

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשועי

לקוטי שיחות

- ד -

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

ספר שני - כרך שני

במדבר, דברים, פרקי אבות

- הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות -

הוצאה ששית



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושלוש לבריאה
ה' תהא שנת נפלאות גדולות
צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח כללי

V	פתח דבר
IX	מפתח
XVII	מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א

לקוטי שיחות

1019	במדבר
1087	דברים
1175	פרקי אבות
1247	הוספות
1373	מפתח כללי על כל ד' הכרכים
1379	מפתח הענינים



פ ת ח ד ב ר

צו דער ערשטער אויפלאגע

בהמשך צו די פריערדיקע דריי בענדער, גיבן מיר אַרויס דעם פערטן באַנד (ספר שני, כרך שני) פון די „לקוטי שיחות“ אויף די חומשים במדבר — דברים און אויף פרקי אבות.

ווי די שיחות פון די ערשטע 3 בענדער, זיינען אויך די שיחות פון אַט-דעם כרך דערשינען צום ערשטן מאל — אין אַ מימיאָגראַפישער פאַרם — אין איינצעלנע, וועכענטליכע קונטרסים, לויט די סדרות פון די וואָכן, אין פאַר-לויף פון יאָר תשכ״ג (שבת בראשית תשכ״ג — שמחת תורה תשכ״ד), דער הונדערט און פופציקסטער יאָר פון הסתלקות כ״ק אדמו״ר הזקן, בעל התניא והשו״ע זצוקלה״ה נבג״מ זי״ע (כ״ד טבת תקע״ג).

די שיחות זיינען פאַרצייכענונגען („הנחות“) פון פאַרלעסלעכע צוהערער („חוזרים“), וואָס האָבן עס פאַרשריבן ווי זיי האָבן עס געהערט פון רבי׳ן שליט״א, און הגם דער אינהאַלט פון די שיחות קודש איז ריכטיק איבער-געגעבן, זיינען עס אָבער ניט קיין ווערטלעכע פאַרצייכענונגען, דאָס מאַכט פאַרשטענדלעך וואָס אין געוויסע ערטער אַנטשפּרעכן ניט די „הנחות“ דעם פיין-געבויעטן שפּראַך-סגנון און דעם טיף-קלאַרן צוזאַמענבונד פון ענינים, מיט וועלכע די רייד פון כ״ק אדמו״ר שליט״א צייכענען זיך אויס.

* * *

מיר גיבן אויך צו אַ צאָל בריוו און שיחות קודש פון כ״ק אדמו״ר שליט״א וועלכע באַרירן ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט די פרשיות השבוע און ימים טובים, צווישן זיי אויך אַ טייל שיחות אויסצוגן וואָס זיינען געווען פאַרעפנטליכט אַלס „פתח דבר“ צו די אויבן-דערמאָנטע מימיאָגראַפישע קונטרסים (א טייל פון די געגעבענע בריוו זיינען ניט גענומען פון זייער אַריגינאַל, נאָר פון פאַרשידענע העתקות).

פאַר דעם נוצן פון די לערנער-לייענער זיינען אויך צוגעגעבן געוואָרן, אונטערן טעקסט, מראי-מקומות צו די פאַרשידן-געבראַכטע ציטאַטן,

און אויך קורצע ערקלערונג־באָמערקונגען (רוב פון זיי פון כ"ק אדמו"ר שליט"א).

ווי אַ הוספה איז צוגעגעבן געוואָרן ביי די ענדע פון ספר : אַ מפתח עיניים, פסוקים, מאמרי חז"ל און תורות ופתגמי רבותינו הקדושים אויף באַנד ג' און ד' — צונויפגעשטעלט דורך הרב אלי' חיים שי' קאַרלבאַך.

אַלס אַ הקדמה צו אַט־דעם באַנד, דרוקן מיר איבער אַ בריוו פון רבי'ן שליט"א פון יא ניסן ה'תשכ"ד.

* * *

ויהי רצון, אַז גאָר בקרוב זאָלן מיר זוכה זיין צום דערשינען פון מאמרים — דרושי חסידות — און פיל אַנדערע שיחות קודש פון כ"ק אדמו"ר שליט"א, וועלכע ווערן אַזוי שטאַרק דערוואָרט פון אחב"י, איבער גאָר דער וועלט.

יא ניסן, ה'תשכ"ד, ברוקלין נ.י.

להוצאה חדשה

אין צוזאמענהאנג מיט דעם יובל החמישים פון דער חתונה פון כ"ק אדמו"ר שליט"א (י"ד כסלו תרפ"ט).

דרוקן מיר איבער די ערשטע פיר בענדער פון „לקוטי שיחות" וואס שוין א משך זמן זיינען זיי ניטא צו באקומען.

ועד להפצת שיחות

בס"ד.

להוצאה החדשה

באשר ההוצאה הקודמת של ספר לקוטי שיחות חלק ד על ספר במדבר-דברים
אזלה מן השוק,

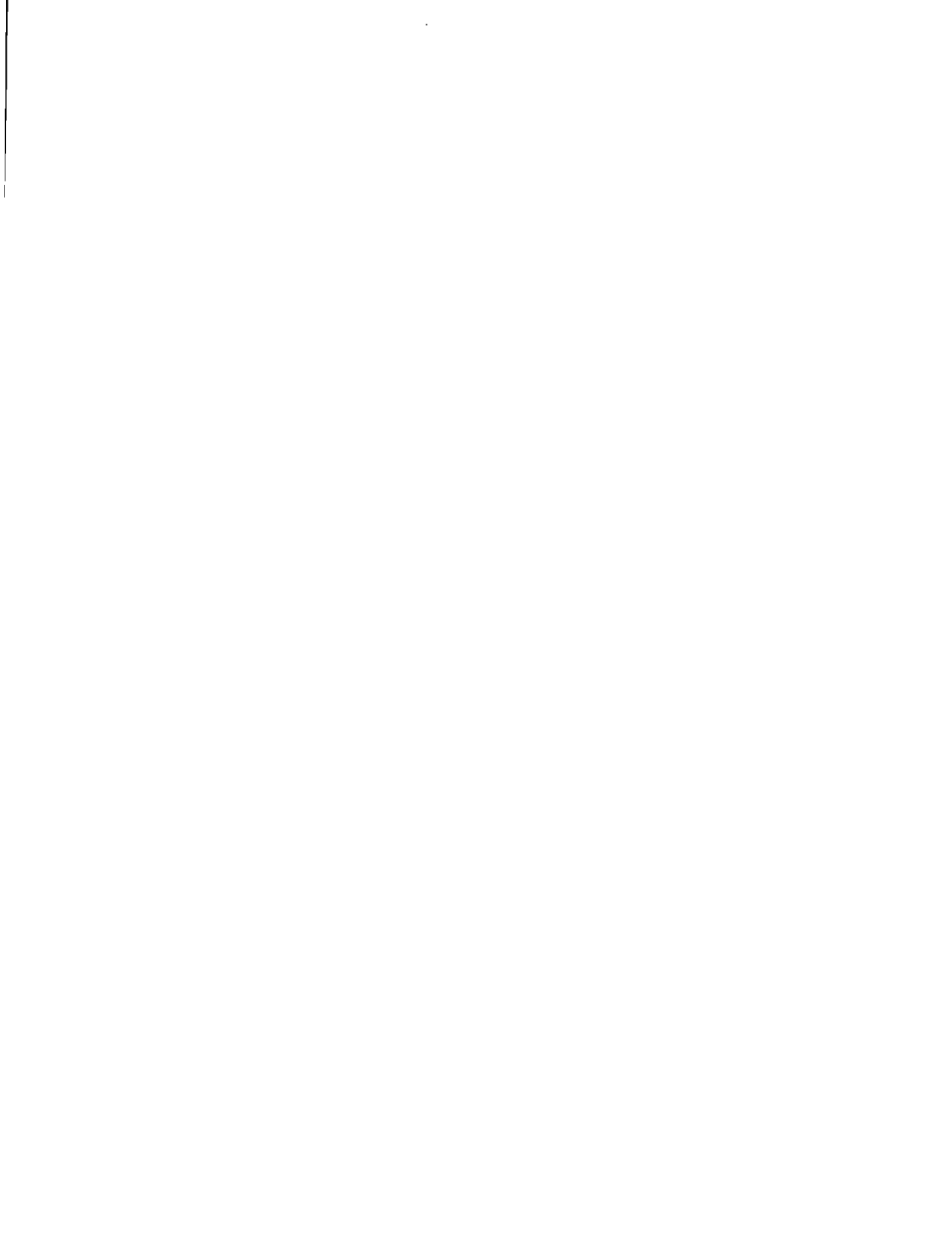
הננו מוציאים לאור בזה הוצאה חדשה, ונתקנו בה כמה מטעויות הדפוס שנפלו
בהוצאה הקודמת.

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויחזק
השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א וישלח לו רפואה שלימה וקרובה בכל רמ"ח אבריו
ושס"ה גידיו הקדושים, ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות, ויראה הרבה נחת
משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה ונחת,
ובקרוב ממש יגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו ממש. ונלמוד
תורה מפיו של משיח צדקנו שילמד תורה את כל העם כולו ומלך ביפיו תחזינה עיניך
בהתגלות מלכותו לעיני כל, תיכף ומיד ממש, והיתה לה' המלוכה, אמן כן יהי רצון.

ועד להפצת שיחות

ר"ח כסלו, ה'תשנ"ג (ה' תהא שנת נפלאות גדולות).
צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ברוקלין, נ.י.



מ פ ת ח

- xvii **מכתב כללי י"א ניסן, ה'תשכ"ד**
הכרח שימת לב לפרטים שמהם מורכב הכלל
- 1019 **במדבר**
פ' במדבר הכנה למ"ת; מנין מדגיש החשיבות דבניי וגילוי העצם; ספירת העומר – גילוי כחות פנימיים; ושני המנינים הכנה למ"ת
- 1024 **חג השבועות**
שינת ישראל בלילה לפני מ"ת, "לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה" ס"א
הטעם שהבעש"ט חיבב את היום השני דחג"ש, גם לפי דעת ר' יוסי שמ"ת הי' בו' סיון; ענינו – עלי' מלמטלמ"ע; נקבע על הודאי שלא לחלוק במועדו; הסתלקות הבעש"ט בא' דחג"ש וקבורתו בב' דחג"ש ס"א
- 1032 **נשא**
ענין „סוטה" ודיני „קינוי וסתירה" בכנסי והקב"ה
- 1035 **בהעלותך**
המן הוא, לחם מן השמים" הפועל עילוי גם כרשעים; וכן ב„לחם מן השמים" שבתורה, פנימיות התורה
- 1041 **שלח**
חטא וטעות המרגלים שלא רצו להכנס מהנהגה נסית דמדבר ל„ארץ נושבת", עבודה בטבע; שלימות העבודה – בחי' גס המלוכש בטבע, דירה בתחתונים
- 1048 **קורח**
טעם מחלוקת קורח אחרי חטא המרגלים: כמעשה המרגלים נתברר שהמעשה הוא העיקר, ולכן טען קורח, ומדוע תתנשאו"; ביאור טעותו – כי המעשה צריך גם מעלת ה„גילוי"
- 1056 **חוקת**
ענין „חוקה" שבתורה ו„פרה אדומה" בעבודה: שלימות הביטול שמעצם הנפש; שלימות בעבודה עם עצמו ועם הזולת והתכללות שתיהן
- 1061 **י"ב וי"ג תמוז**
בהיות הר"צ במאסר אמר לו אחד החוקרים והמענים אותו „רבי", וההוראה מזה
- 1067 **בלק**
„מראש (צורים) אלו אבות ומגבעות אלו אמהות"; חכמה וכינה אב ואם המולידים אהבה ויראה; הוראה כאב ואם כפשוטו
- 1070 **פנחס**
טעם שכהונת פינחס היא שכר על מסירות־נפשו; חיבור יחידה שבנפש עם כחות פנימיים

- 1076 **מטות**
 „גדרים סיג לפרישות“; ענין הסייגים במי שנמצא כמצב של ירידה וגלות,
 והפרת הנרר ע"י ה„אב“ שלמעלה מזה; הקשר ל(שבת מברכים) חודש מנחם-
 אב, נחמה מהגלות ע"י האב
- 1083 **מסעי**
 כל ה„מסעות“, גם בלתי רצויים, הכנה לבוא לארץ החיים; וכן ימי בין
 המצרים“
- 1087 **דברים**
 משנה תורה משה אמרו „מפי עצמו“; הכנה לכניסה לארץ; הקשר לשבת חוון
- 1092 **ואתחנן**
 „קול גדול ולא יסף“ – „שלא הי' לו בת קול“; התורה חודרת במציאות העולם
- 1098 **עקב**
 במן שבמברך – בי נסיונות דעניות ועשירות; בעבודה רוחנית
- 1103 **עשרים באב**
 מחלוקת ר"מ ור' יוסי מי הקריב קרבן העצים בכ' אב – בני דוד או בני יואב;
 ברוחניות ובעבודה
- 1108 **ראה**
 ביאור שיטת ר' ישמעאל „שבתחלה נאסר להם בשר תאווה, משנכנסו לארץ
 הותר להם בשר תאווה“ ושיטת ר' עקיבא „שבתחילה הותר להן בשר נחירה,
 משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה“, ושתיהן הובאו בפרש"י על התורה
- 1114 **שופטים**
 „האדם עץ השרה“ – שלימות האדם כששכלו פועל על מדותיו, בחי' צומח
 שבו, שיעשו פירות; הוראה בעבודה; בהפצת המעיינות חוצה [דיוק ג' התיבות
 „יפוצו מעיינותיך חוצה“]
- 1121 **תצא**
 ביאור דעת ר"ע ש„גרש אדם את אשתו“, אפילו מצא אחרת נאה הימנה“
 בעבודת האדם; והלכה כב"ה שאמרו „אפילו הקדיחה תבשילי“, בעבודה ס"א
 סיום שו"ע אדה"ו – אינו מתכוון ב„לא תחסום“; דיוקי לשונות; קשר סיום
 השו"ע והתחלתו
- 1130 **תבוא**
 „והלכת בדרכיו“ – הליכה בל"ג ע"י „בדרכיו“, „נמנע הנמנעות“; ע"י „הדבק
 בתלמידו חכמים“
- 1136 **ח"י אלול**
 אדמו"ר חזקן – נכר הבעש"ט ברוחניות; פעל שלימות בתורת הבעש"ט
- 1139 **נצבים**
 „אתם נצבים“ היא „ברכתו של הקב"ה“ בשבת שלפני ר"ה; ענין „אתם נצבים
 כולכם – לאחדים כאחד“.

- ראש השנה** 1144
 ג' ענינים בר"ה: „שתמליכוני עליכם“, תשובה, החלטה לקיום המצוות; ושלתם במצות היום – שופר; ע"י „תמליכוני עליכם“, ביטול עצמי, ממשיכים עצמות
- וילך** 1148
 חלוקי הדיעות והמנהגים ונוסחאות בעניני תורה – כי התורה ניתנה לכל פרט לפי ענינו; אבל עיקר התורה, הכלל, שוה בכלם; חידוש אדמו"ר הזקן בנוסח התפלה וכו'
- יום הכיפורים** 1149
 מח' רבי ורבנן אי „יוהכ"פ אין מכפר אלא על השבים“ או „בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוהכ"פ מכפר“; ג' מדריגות בקשר דישאל וקוב"ה: ע"י קיום מצוות, ע"י תשובה, התקשרות עצמית
- זאזינו** 1154
 ג' פירושים בספרי ר"פ הזאזינו בענין העדות דשמים וארץ על קיום המצוות; ג' בחי' בנשמה ובעבודה: עצם הנשמה, שמים, ארץ; תשובה תורה מצוות
- חג הסוכות** 1159
 ד' מינים כנגד ד' סוגים דישאל; מעלת הלולב – תורה
- שמחת תורה** 1165
 קשר הפסוק, „תורה ציוה לנו משה“ לקטן דוקא; שמחה בריקוד ברגליים והס"ת מכוסה במעיל – עצם התורה שלמעלה מהשגה

פרקי אבות

- פרק א** 1175
 משה יהושע זקנים נביאים אנשי כנה"ג – ה' דרגות בלימוד התורה . ס"א
 ביאור המשנה „הווי מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סיג לתורה“
 בעבודת האדם בזמננו ס"ג
 „הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע וכו'“ ס"ו
 „כל ימי גדלתי כו' ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה וכו'“ ס"ג
- פרק ב** 1191
 „והווי זוהר במצוה קלה כבחמורה וכו'“; ב' אופני שכר במצוות ס"א
 „והווי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה וכו'“ – בעבודה ס"ו
 הקשר בין „ורא חטא“ ל„הרואה את הנולד“ (שבחו של ר' שמעון בן נתנאל,
 ודרך טובה שמצא) ס"ט

- פרק ג** 1202
 „הסתכל בשלשה דברים וכו'“
 „ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון“ – דין ואח"כ חשבון; „מדעתו ושלא
 מדעתו“
 „כל שחכמתו מרובה ממעשיו כו'“ ס"א
- פרק ד** 1212
 „שפל רוח בפני כל אדם“ או „האדם“ ס"א
 „שלשה כתרים הם כו'“ ס"ד
 „שעל כרחק אתה נוצר כו'“; ירידה צורך עלי – „על כרחק“ ס"ז
- פרק ה** 1220
 סדר מנין הדברים שבמספר עשרה בריש הפרק ס"א
 טעם שלא הזכיר התנא „עשרה דברים“ אחר זמן הבית ס"ו
 טעם שלא נמנו עשרת הדברות ס"ט
- פרק ו** 1228
 אר"ב"ל בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב כו' ס"א
 שמו של הפרק „קנין תורה“ והקשר לריב"ל ורשב"י ס"ט
 אל תבקש גדולה לעצמך וכו' – בלימוד התורה סט"ו

ה ו ס פ ו ת

- בראשית** 1247
 הוראה כללית בעבודת כל אחד (בפרט בר מצוה) מהפסוקים הראשונים
 בפרשה / ביאור המחלוקת אי אדם הראשון קרא שמות לרגים / ביאור מ"ש
 בתקו"ז תסי"ט (צט"ב) שאדם אמר „קניתי איש“ (אף שבכתוב מפורש שנאמר
 ע"י חוה)
- לך לך** 1248
 ביאור מאמר הצי"צ על „אחד ה' אברהם“, שהאיר אצלו ה„אחד“ בכל עניניו,
 והוראה בעבודה / ביאור ב' אופנים בשייכות כל מצוות התורה לקטנים
 והחידוש שבמצות מילה
- וירא** 1250
 הוראה בדרך החינוך בזמננו ממעשה אברהם שנקט באמצעים חמורים להציל
 את יצחק מהשפעה לא טובה / פירוש דרו"ל (ב"ר ספנ"ג), „זרוק חוטרא לאוירא
 אעיקרי קאי“
- כסלו** 1251
 ירחא תליתאה דחדשי החורף

- 1252 **י"ט כסלו**
ביאור לשון ארמז"ר נ"ע אודות ר"ה לחסידות והחידוש דהפצת מעיינות
הבעש"ט ע"י חסידות חב"ד
- 1257 **חנוכה**
נ"ח ענינו בירור החושך / ההמשך דחנוכה לי"ט כסלו / הידור דהידור שבנ"ח
– גילוי רזין דרזין שבי"ט כסלו
- 1259 **זאת חנוכה**
הקשר רזאת חנוכה לחסידות חב"ד
- 1259 **ויגש**
השינוי בין לשון רש"י (מו, כח), שמשם תצא הוראה" ללשון המדרש / גדר
משכן שילה (אי הוה כמשכן או כמקדש)
- 1260 **ויחי**
שקו"ט בענין יעקב לא מת
- 1261 **כד טבת**
עיקר עבודתו של בעל ההילולא בני העמודים ובפרט גמ"ח / פתגמו לפני
הסתלקותו בגנות מרה שחורה / קבלת „ספר החסידים“ (ככ"ד טבת תשכ"ג)
- 1263 **בא**
ביאור המדרש „משבחר ביעקב ובניו קבע להם חורש של גאולה“
- 1267 **י' שבט**
ביאור סעיף יו"ד דהמשך ההילולא כעבודה / הלשון „מה זרעו בחיים אף הוא
בחיים“ / חיווק ההתקשרות בקשר עם יום ההילולא
- 1270 **בשלח**
„כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע“, „עשה לך רב וקנה לך חבר“
- 1271 **יתרו**
ביאת יתרו הכנה למ"ת, כעבודת כל אחד
- 1273 **אדר**
הקשר בין „שקלים“ ל„בלאים“ / דרגות בשמחה ושמחת פורים הכי עליונה /
„כל החורש“ מרבים בשמחה
- 1275 **תרומה**
מעלת נדבת הלכ לצדקה
- 1276 **תצוה**
הקשר דהתחלת השי"ס לפ' תצוה
- 1277 **פ' זכור**
ע"י רפיון מהידור מצוה אפשר להיתקל ב„עמלק“
- 1277 **פורים**
„עד ולא ידע“ כמו טבילה במי הדעת / הקשר דפורים ליום הכפורים / חובת
הנשים בחינוך בני הבית / „עד ולא ידע“ באופן שבפועל „ארור המן“ ו„ברוך
מרכיב“ / „גפל פחד היהודים עליהם“ לפי פירוש הרמ"א / החוכה והזכות

- לזכות אחרים בקיום המצוות דפורים / הקשר ד „משלוח מנות“ לפורים, והקשר
ד „פורים“ לכללות עבודת האדם וכוונת הבריאה / „מגילה נקראת בי"א כו" –
בעבודת האדם / הוראה כללית מימי הפורים
- 1291 **ויקהל-פקודי**
קשר דסיום ששה סדרי משנה לפי ויק"פ
- 1292 **ניסן**
ביאור מחי ר"א ור"י אי בתשרי או בניסן עתידין להגאל
- 1293 **ב' ניסן**
להדיעה שבניסן נבה"ע ב' ניסן הוא השבת הראשון שלא שימשה בו אפילה,
וזה קשור לב' ניסן, יום הכתרת ארמז"ר ריי"צ לנשיא
- 1294 **ויקרא**
„ושחט – ומשך“ בעבודה / ההפרש בין דיני בהמה עוף ודגים ברוחניות
ובעבודה / ביאור ענין המליקה דעוף בעבודת האדם
- 1297 **פסח**
ענינו – אמונה ובטחון / החשת הגאולה ע"י קושי השיעבוד / פתיחת הדלת
בליל שימורים גם למעלה
- 1298 **אחש"פ**
הקשר דסעודת משיח לאחש"פ / ביאור מנהג ד' כוסות באחש"פ
- 1300 **ימי הספירה**
ענין „וספרתם“ מלשון „אבן ספיר“, הזוהר ואורה שבמסיני על צדקה וסיפור ר'
גבריאל נושא חן
- 1301 **פסח שני**
ההפרש בין פסח ראשון לפסח שני
- 1302 **ל"ג בעומר**
ענין הפצת המעיינות חוצה וביטול המחיצה בין העליונים לתחתונים הקדמה
להגאולה / יום סגולה ללימוד פנימיות התורה
- 1304 **אמור**
שקו"ט בענין אי לחה"פ ואפייתו רוחה שבת
- 1305 **בחוקותי**
הביאור שפי' בחוקותי היא סיום ספר ויקרא
- 1306 **סיון**
ירחא תליחאי וקבלת התורה
- 1307 **חג השבועות**
„קבלת התורה בשמחה ובפנימיות“ / ענין „בנינו עורבים אותנו“ בעבודת כל
אחד / בשעת מ"ת – בחירה דעם ישראל / הילולא דרודר המלך והבעש"ט /
הבעש"ט הי' בעוה"ז ובעולמות עליונים כבת אחת, בעבודה
- 1311 **נשא**
ביאור ענין „מי סוטה“ בעבודת כל מי ש„בכנסה בו רוח שטות“

- 1312 **י"ב סיון**
ענין התשלומין דחג השבועות
- 1313 **שלה**
טעות המרגלים – הקדמת ה„שכר“ לגוף העבודה והמלחמה; בעבודה
- 1314 **ג' תמוז**
מעלתו על י"ב תמוז / אמירת „שמש בגבעון דום“ ע"י יהושע ביום זה
- 1316 **קרח**
הלימוד מביטול טענת קרח שבית מלא ספרים פטור ממוזזה / סימן כהונת אהרן – שקדים, זריות / פירוש „העיני האנשים ההם גו“ לפי רש"י, ת"י, לקו"ת לארז"ל ועוד
- 1321 **י"ב וי"ג תמוז**
מעלת נס הנעשה לנשיא הדור / ההפרש בין עבודת הביוררים לעבודת הנסיונות / חיזוק ההתקשרות וכו' בשנת השלשים להגאולה / סיפור עם אדנ"ע שקנה לבנו מקל, ענין „מקל נועם“
- 1327 **פינחס**
זכות הנשים (בנות צלפחד) בנוגע לארץ ישראל / עון פעור – הפיכת הטפל לעיקר, אך בגורל יחלק את הארץ" בעבודת כאו"א
- 1330 **מסעי**
ביאור מ"ש החינוך סימן על ר' מצוות שחיובן תמיד מ„שש ערי מקלט“ / ביאור מרז"ל שסנהדרין קטנה היא כ"ג כמ"ש ושפטו העדה והצילו העדה
- 1333 **בין המצרים**
ביטול שנאת חנם וחיזוק התורה מביאים את הגאולה / פירוש „גלתה יהודה גו“ למעליותא
- 1334 **ואתחנן**
ההפרש בין „אין עוד“ ל„אין עוד מלכדו“
- 1335 **עקב**
זהירות במצות שאדם דש בעקביו / התאמת המבואר ש„וקשרתם“ לפני „ולמרתם“ שבפ' שני מורה על לע"ל שאו „מעשה גדול“ עם משארז"ל שבפ' שני אין עושי רצונו של מקום
- 1336 **חמשה עשר באב**
סיום מס' תענית וביאור מח' הבבלי והירושלמי ממי שואלות הכסות / ביאור ענין ט"ו באב
- 1339 **ראה**
ביאור הפסוק „ראה אנכי נתון לפניכם היום גו“ – בחירה חפשית
- 1342 **אלול**
ביאור משל המלך כשרה / בשיחת הר"י צ מבאר הוספת הלימוד משבת נחמו ושנינו האויר דאלול בפיסקא אחת / בחי' טל שבתורה וי"ג מדה"ר / ענין הארון וטעם שלא מנה הרמב"ם מעשה הארון / איש לרעהו ומתנות לאביונים ר"ת אלול / ד' שיטות במנין י"ג מדה"ר

- 1350 **ח"י אלול**
קשר מאורעות דיוס זה עם תוכנו / חיות באלול ע"י לימוד החסידות / ענין
הכנסת חיות באלול / הבעש"ט ואדה"ז – מלמעלמ"ט ומלמטלמ"ע
- 1353 **כ"ה אלול**
ענינו ועבודתו
- 1354 **ראש השנה**
הוראה כללית
- 1358 **עשרת ימי תשובה**
ענין תשובה עילאה / שאלו לחכמה, לנבואה, לתורה, להקב"ה
- 1359 **שבת תשובה**
תשובה עילאה מתוך שמחה
- 1360 **יום הכפורים**
לשון אדה"ז בשלחנו (סתרי"ד סי"ג), גושי הארץ" או צ"ל „קושי הארץ“
כברמב"ם / אמירת „ולקחת סולת“ ביו"כ שח"ל בשבת
- 1361 **י"ג תשרי**
ארמז"ר מהר"ש בילדותו שיכנע את ארמז"ר הצי"צ במעלת קבלת יחידות וכו'
- 1363 **סוכות**
ביאור פסק אדה"ז (שו"ע סתרל"ט סי"ג), „לאחר שעה ושתיים“, וההפרש בין
סוכה, תפילין, ציצית ועוד
- 1365 **שמחת בית השואבה**
מעלת, „פרחי כהונה“
- 1367 **הושענא רבא**
ענין חביטת ערבות / טעם הסרת הכריכות שעל הלולב בהושע"ר לפני הלל
- 1369 **הוספה**
הכרח לימוד החסידות בשופי / הפעילות של „לשוב אל המקורות“ / הנחת אבן
הפינה לשיבת תות"ל



מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, י"א ניסן ה' תשכ"ד
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
אשר בכל מקום ומקום
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

יעדער יום-טוב האט זיין אייגנארטיקן אינהאלט און זיינע
ספעציעלע אָנווייזונגען, וועלכע דארפן קומען צום אויסדרוק ניט נאָר
אין די טעג ווען דער יום טוב ווערט געפייערט, נאָר אין אלע טעג
פון אַ גאַנץ יאָהר.

די אַפּלערנונג פון יעדן יום טוב איז אַ צווייפּאַכיקע: אין
דעם קו (ריכטונג) פון ועשה טוב — וואָס מען דאַרף טאָן; און אין
דעם קו פון סור מרע — וואָס מען דאַרף אויסמיידן. און פיל מאָהל,
איז די צווייטע טייל נאָך וויכטיקער, וואָרום אויב מען איז ניט
אויסגעהיט פון דאָס אומגעוואונשענע, קען פּאַסירן אַז דאָס גוטע
און פּאַזיטיווע זאָל אויך אויסגענוצט ווערן אין אַ נעגאַטיווער ריכטונג.

דאָס אויבגעזאָגטע איז באַזונדערס וויכטיק אין צוזאַמענהאַנג
מיט דעם ערשטן פון צווישן די ימים טובים — פּסח, דער יום טוב
פון יציאת מצרים, וועלכער פאַרנעמט אַזאַ צענטראַלן אַרט אין אידישן
לעבן, ביו אַז די תורה האָט אָנגעזאָגט יעדער אידן צו געדענקען און
דערמאָנען יציאת מצרים אַלע טאָג, און יעדן טאָג גופּא — סיי באַטאָג
און סיי באַנאַכט.

* * *

אין אַלע טעג: האַרט כל המועדים מאירה בכל יום (שחת חיים, ה'תשי"ג).
דאָס גוטע כּו' זאָל אויך כּו': להעיר ממחול לא זכה נעשית (תורתו) לו סם כּו'
(יומא עב, ב). וראה ה' תית לרבנו הזקן פיד ס"ג.
דעם ערשטן: ר'ה פ"א מ"א. וע"פ דיוק הלשון שהוא ראש לרגלים (ולא תחלה"י)
מובן שהוא ראשון גם בחשיבות.
תורה האָט אָנגעזאָגט: ועד שזוהו מ"ע מן התורה (רמב"ם ה' ק"ש פ"א ה"ב שו"ע
אדה"ז או"ח ר"ס סז).

גאולת מצרים, דער אינהאלט פון יום טוב פסח — איז פאר-
בונדן מיט דעם קרבן פסח.

גאולת מצרים איז געווען ניט נאר א גאולה פון אסך יחידים,
פון זעקס הונדערט טויזענט ערוואקסענע מיט זייערע משפחות,
נאר די גאולה האט זיך אנגעהייבן פון ראה ראיתי את עני עמי (איך
האב געזען די פיין פון מיין פאלק) וואס דערפאר האט מען געפאדערט
כא פרעה שלח את עמי (שיק ארויס מיין פאלק) און משה האט אויס-
געפירט זיין שליחות והוצא את עמי בני ישראל ממצרים (נעם ארויס
מיין פאלק, ישראל'ס קינדער, פון מצרים).

לויט דעם האט אייגענטלעך אויך באם קרבן פסח געדארפט
אונטערשמראכן ווערן די נקודה (מאטיוו) פון עפ בני ישראל, דעם
גאנצן ציבור. פאקטיש אבער איז דער צוגאנג און אנוואג פונקט א
פארקערטער. מען האט טאקע אנגעזאגט כל עדת ישראל, צו אלע
אידן צוזאמען ווי זיי זיינען איין עדה, אבער דער אנוואג איז געווען:
יעדע הייז מוז האבן איר אייגענעם קרבן פסח; יעדערער האט
געדארפט פריער אויסגעטיילט ווערן, געציילט ווערן צו דעם קרבן
פסח; יעדערער האט געמוזט זיין די גאנצע צייט פון עסן דעם קרבן
אין זיין באשטימטער הייז אדער חבורה (קאמפאני).

דערמיט לערנט אונז די תורה, אז דער וועג צו אויפטאן, אפילו
ווען עס רעדט זיך וועגן אויפטאן פאר דעם כלל און אפילו ווען עס
רעדט זיך וועגן דער גאולה פון דעם כלל, איז אפילו ווען די ווענדונג
דארף זיין צום כלל, מוז אבער דער אינהאלט זיין אז יעדער איינער מוז
צום אלעם ערשט זיך קאנצענטרירן אויף זיך און זיינע בני בית און
זיין נאר נאענטן קריוו, און אויך דא — זיך קאנצענטרירן ניט אויף
אלגעמיינע באמראכטונגען און כללות'דיגע באשלוסן, נאר אפגעבן
זיין הויפט אויפמערקזאמקייט און ענערגיע אויף דורכפירן אין טאג
מעגליכן לעבן די איינצעלנע „קליינע“ באשלוסן וואס דוקא דאס
בריינגט, סוף סוף, די גאולה פון דעם יחיד און די גאולה פון דעם כלל.

באזונדערס וויכטיק איז די דאזיקע הוראה פאר מנהיגים און
פירער פון גרופן און באוועגונגען, און ספעציעל פאר די וועלכע דארפן

יום טוב פסח: שכן נקרא בתושבעים. ועי' פ' ת"י — גם בתושב"כ (שמות לז, כה).
ראה . . . שח . . . והוצא . . . כל עדת: שמות ג. ז. ה. א. ג. י. יב, ג.
היזי אדער חבורה: פסחים פו, א.

זיין גייסטיקע פירער אין זייערע קהילות. צו אפט איז מען פארקאכט אין „וועלט פראבלעמען“, אין „גרויסע ענינים“, און נאך פון צייט צו צייט, אדער נאך זעלמן אז מען הערט א פירער פארנעמען זיך מיט די „געוויינלעכע קליינע“ פראבלעמען פון טאג טעגליכן לעבן, וועלכע רירן דירעקט אן זיינע קהילה-מיטגלידער.

וואס מער פראמינענט א פירער איז, אלץ מער „דארף“ ער ריידן צו דער גאנצער מענטשהייט; און אויב ער האט א גומן כח הדמיון, שמעלט ער זיך פאר אז ער רעדט אויך צו די צוקינפטיקע דורות. אויב ער איז באשאנקען מיט אראטארישע פייאיקייטן, האלט ער פאר זיין פליכט אויפצוטרייסלען דעם „וועלט געוויסן“ מיט פייערדיקע ווערטער, וועלכע געפינען אן אפקלאנג אין דער פרעסע, אזוי אז ער ווערט אויך א פירער פון פירער און ווארט-זאגער וועלכע זיינען מקנא „זיין פרעסע“ און זוכן אים נאכצומאן און אריבערשטייגן.

ניט זעלמן ווערט דער „געפירטער“ צוהערער מיטגעשלעפט, און צוזאמען מיט דעם פירער באשליסט מען וואס די פארשידענע רעגירונגן דארפן טאן, ווי די מענטשהייט אין אלגעמיין דארף זיך פירן, און ווי מען זאל גליקלעך מאכן אלע צוקינפטיקע דורות; און „זעלבסטפערשטענדליך“ אז נאך אזוינע „וועלט באשלוסן“ האט קיין ארט ניט „אראפלאזן זיך“ און מאכן א געוואלד געשריי וועגן דעם גרויסן פראצענט קינדער וואס די „געפירטע“ ערציען זיי אזוי אז בשום אופן קען מען זיי ניט אריין נעמען אין דער קאמאנאריע פון דעם בן חכם פון דער הגדה, אפילו ניט וועגן די קינדער וואס באקומען א מער „פארגעשריטענע ערציאונג“ און זיי זיינען א פינפטער בן וואס איז בכלל ניטא באם סדר.

און זיינען טאקע די פירער זיכער, אז יעדערער פון די „גע-פירטע“ עלטערן איז יא באם סדר?

* * *

ווי דאס איז אין כלל, אזוי אויך אין פרט: יעדער מענטש באשטייט פון א „פירער“ — (די קאפ און הארץ, שכל און געפיל) —

יעדער מענטש באשטייט: זחיב קנג, א. וראה שיחת שמחית תרס"ט.
נעמט אן אלגעמיינע: ער"ז גי"כ בענין ההתבונות — ראה ש' היחוד פ"ד. קונטרס העבודה פ"ו.

און „געפירמע“ — (די איברים). און דאָ אויך קומט אָפּט פאַר דאָס זעלבע ווי אויבענדערמאָנט: מען נעמט אָן אַלגעמיינע כללות'דיקע באַשלוסן וועגן דעם גאַנצען עולם (קמץ — דעם מענטש): מען וועט זיין גוט און פרום צום אויבערשמען און צו לייט, גלייך באַס אויפֿ-האַפּן זיך פון שלאָף איז ער מודה אַז דער אויבערשמער גיט אין עס אַריין די נשמה וואָס באַלעכט עס; שוין באַ דער ערשמער ברכה ווייס ער אַז דער אויבערשמער איז מלך העולם — דער פולער בעל הבית פון דער גאַנצער וועלט; גאַנץ פרי פאַרן דאוונען נעמט ער אָן אַף זיך די מצות עשה „ואהבת לרעך כמוך“ (זאָלסט ליב האָבן דיין חבר ווי זיך אליין) —

אַז עס קומט אָבער צו פרטים און „קלייניקייטן“ ווי גיט „שלינגן“ די ווערטער אין דאוונען בכלל און אין קריאת שמע בפרט, אַריינבראַכטן זיך אין דעם אויבערשטן'ס גרויסקייט און, להבדיל, אין דער קלייניקייט פון דעם מענשן (גיט אויסשליסענדיק זיך אליין) פאַר יעדער „שמונה עשרה“ יעדן טאָג — פעלט עס אויס צייט און געדולד; אויסהיטן זיך פון השגת גבול דורך אַפציען אַ קונה פון אַ צווייטן — האָט ער מורא אַז דורכדעם וועט פּעלן אין דער פרנסה וואָס... דער אויבערשמער גיט עס. און אַז עס קומט פאַר פסח און ער דאַרף אַרויסהעלפן אַ פשוט'ן אַרעמאָן מיט מעות חטים — שמעלט ער זיך פאַר די הערליכקייט פון יציאת מצרים און באַשליסט אַז אַזוי ווי דאַמאַלס — מוז באַ עס אַזן זיינע בני בית זיין כלי כסף וכלי זהב ושמלות (זילבערנע כלים, גאַלדענע כלים און קליידער), איז וואָס בלייבט שוין פאַר מעות חטים.

* * *

ויהי רצון — דער אויבערשמער זאָל בענשן און מצליח זיין, אַז יעדער איינער און איינע זאָלן זיך אַפּלערנען פון די דערמאָנטע, און אַלע אַנדערע, דרינגענדע אַנווייזונגען פון דעם יום טוב פון זמן

עולם (קטו): האדם (תנחומא פקודי ג).

באָס אויפּהאַפּן: מיד שניעור (שו"ע אדה"ז רס"א. בסידורו).

פאַרן דאוונען: פרי ע"ת ש"ה פ"א. וראה סידור רבנו הזקן (קודם מה טובו).

פאַר יעדער: שו"ע א"ח ר"ס צח.

גאולה פון דעם כלל כ"ו דעם פרט: הדברים שבזכותם נגאלו ממצרים (מכלתא בא).

ויק"ר פלי"ב, ה ועוד) עניני הפרס הם. וכן בדמ"ך חיי בדמ"ך חיי — שהם דם מילה ודם

ססח (שמות רבה פ"ו, ג).

חירותנו (אונזער באפרייאונג), און פונקט ווי בשעת יציאת מצרים
איז די גאולה פון דעם כלל געקומען אלס פועל יוצא פון דער גאולה
פון דעם פרט, זאל דאס אזוי אויך זיין היינט,

אז יעדער אידישער יחיד און יעדע אידישע משפחה, זאל
זייער טאג טעגליכע הנהגה — ביז אין די קלענסטע איינצעלהייטן —
זיין א תורה הנהגה אן שום פשרות און אן פארוואַסערונג, און דאָס
וועט ברענגען די גאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו,
עס וועט מקויים ווערן — כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נמלאות.

בברכה לחג הפסח כשר ושמח

מנחם שניאורסאהן



לקומי שיחות

.

במדבר

במדבר

ספירת העומר^א. דארף מען פארשטיין וואָס איז די מעלה פון ציילן און ביז אויף אזוי פיל אָ דאָס איז אַ הכנה צו מתן תורה?

ב. דער טעם פאַרוואָס דער אויב-בערשטער האָט געהייסן ציילן די אידן, שטייט אין מדרש^א. אָ דאָס איז ווייל אידן זיינען זייער חשוב ביי דעם אויב-בערשטן: „נמשלו ישראל כערימה של חטים, מה החטים הללו נכנסות לאוצר במנין כך אמר הקב"ה שיהיו ישראל נמנים בכל שעה" (אידן זיינען געגליכן צו אַ קופע פון וויץ — פונקט ווי ווייץ ווערן אַריינגעבראַכט אין זייער „אוצר" מיט אַ צאל, אזוי האָט געזאָגט דער אויבערשטער, אָ אידן זאָלן ווערן געציילט יעדע וויילע). ס'איז אָבער ניט מובן: דאָס וואָס אַ מענטש ציילט חטים צוליב זייער חשיבות און טייער-קייט איז עס דאָך בכדי ער זאָל וויסן זייער צאל; דער אויבערשטער אָבער ווייסט דאָך דעם מספר פון אידן אויך אָ דעם ציילן, איז צוליב וואָס האָט ער זיי געהייסן ציילן?

אין של"ה שטייט, און דאָס ווערט געבראַכט און נתבאר אין חסידות^א, אָ דורך דעם וואָס מען האָט געציילט די אידן, זיינען זיי געוואָרן אַ „דבר שבמנין", און „דבר שבמנין לא בטל"^א: אידן צווישן די אומות העולם

א. פרשת במדבר לייענט מען אַלע מאָל פאַר שבועות^א. דער טעם אויף דעם איז, בכדי צו מפסיק זיין צווישן דער תוכחה פון פרשת בחוקותי און מתן תורה. וויבאַלד אָבער אָ אַלע ענינים פון תורה — בתוכם, דער ענין פון סמוכין — זיינען בדיוק, מוז מען דאָך זאָגן, אָ דאָס וואָס מען לייענט דוקא פרשת במדבר פאַר שבו-עות איז עס ניט נאָר צוליב מפסיק זיין צווישן דער תוכחה און מתן תורה^א, נאָר אויך ווייל די ענינים וועלכע עס רייזן זיך אין אָט דער פרשה זיינען אַ הכנה צו קבלת התורה^א.

אין פרשת במדבר רעדט זיך בעיקר וועגן ציילן די אידן, — וואָס צוליב דעם תוכן פון דער פרשה (און דעם מנין פון פרשת פנחס)^א ווערט דער גאַנצער ספר אָנגערופן מיטן נאָמען חומש „הפקודים"^א — און ווי מיר געפינען באַ נאָך אַן ענין פון ציילן אָ עס איז אַ הכנה צו מתן תורה;

1) תודיה קלות שבת"כ מגילה לא, ב.
2) ובדוגמת פרשת נצבים שקוראין קודם ר"ה, שאינו רק בכדי להפסיק בין התוכחה דפי תבא לר"ה (תוספות שם), אלא גם לפי שאתם נצבים „היום" קאי על ר"ה (לקו"ת ר"פ נצבים).

3) מובן שאין קושיא ממה שלפעמים קוראין גם פי נשא קודם עצרת (ולפעמים קוראין גם פי וילך קודם ר"ה) — כי הענין בזה שלפעמים צ"ל תוספת הכנה למ"ת (ולר"ה) אבל לא תמיד, משא"כ בהגונע לתוכן פי במדבר (ופי נצבים).

4) עיין פירש"י יומא סח, ב.

5) יומא שם.

6) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 976 ואילך. 995 ואילך.

7) במדב"ר פ"א, ד. וראה רש"י ריש הפרשה.

8) חלק תרשב"כ, שלשה מחנות (שמו, א), ד"ה

צהר תעשה לחיבה תרע"ג (בהמשך תער"ב ח"א).

9) ביצה ג, ב. שו"ע יו"ד סק"י, ס"א.

זיינען דאך א „כבשה בין שבעים זאבים“¹⁰ (ווי א שפעסעלע צווישן זיבעציק וועלף), קענען זיי דאך ח"ו נתבטל ווערן צווישן די אומות העולם, האט דער אויבערשטער געהייסן ציילן די אידן, בכדי זיי זאלן ווערן א „דבר שבמנין“, און א זאך וואס ווערט געציילט ווערט ניט בטל.

דאס איז אבער נאך ניט מובן: דער טעם פון דעם דין וואס „דבר שבמנין לא בטל“ איז, ווייל דאס ציילן פון א זאך ווייזט אויף איר חשיבות, און א דבר חשוב ווערט ניט בטל. קומט דאך אויס, אז ניט דער ציילן טוט אויף אז די זאך זאל ניט בטל ווערן, דער ציילן איז נאָר א סימן צו ווייזן די חשיבות פון דער זאך. היינט וויבאלד אז אידן זיינען א דבר חשוב, זיי זיי נען ווערט געציילט צו ווערן צוליב זיי-ער חשיבות, זיינען זיי דאך א „דבר שבמנין“ אויך ווען זיי ווערן בפועל ניט געציילט — איז צוליב וואס האט מען זיי געדארפט ציילן בפועל?

ג. ווי געזאגט פריער, איז פרשת במדבר א הכנה צו מתן תורה. דער אויפטו פון מתן תורה איז — דער פארבונד פון עליונים און תחתונים — רחניות מיט גשמיות: די מצוות פון פאר מתן תורה האבן ניט געהאט קיין ווירקונג אויף די דברים גשמיים מיט וועלכע מען האט זיי מקיים געווען, אז זיי זאלן ווערן הייליק¹¹; מתן תורה האט געגעבן דעם כח, אז אידן דורך קיום המצוות זאלן אויסאיידלען די גשמיות'דיקע וועלט און מאכן פון איר קדושה.

וויבאלד אז די עבודה פון אידן נאך מתן תורה איז צו מאכן פון דער וועלט קדושה, אז זי אליין זאל ווערן א דירה לו יתברך, דארף די חשיבות און כח פון אידן זיין אין אזא אופן אז די וועלט זאל עס דערהערן: אויב די חשיבות פון אידן וואלט פארבליבן אין רחניות און ניט ווערן אויסגעדריקט אויך אין גשמיות, איז כאטש אז אויך דאן וואלטן זיי ניט נתבטל געווארן אין דער וועלט וואס ארום זיי; די וועלט וואלט אויף זיי ניט געהאט קיין שליטה ח"ו צו מונע זיין זיי ח"ו פון דער עבודה בנוגע זיך אליין, וואלט אבער זייער כח און חשיבות ניט געקענט באוירקן און באאיינפלוסן די גשמיות'דיקע וועלט. דעריבער האט מען זיי געדארפט ציילן בפועל, בכדי צו אויס-דריקן זייער חשיבות אין א פעולה וואס די גשמיות'דיקע וועלט זעהט, וואס דוקא דאן קען זייער חשיבות און כח פועל'ן אויך אויף דער גשמיות'דיקע וועלט.

לויט דעם איז אויך מובן די שייכות פון פרשת במדבר מיט מתן תורה: דורך דעם וואס מען האט געציילט די אידן בפועל און זייער חשיבות האט זיך אויסגעדריקט אין א פעולה אין וועלט — קענען זיי מאכן פון דער וועלט א מקדש לו יתברך, וואס דאס איז דער תכלית פון מתן תורה.

ד. לויט דעם וועט אויך ווערן פארשטאנדיק, פארוואס האט מען גע-ציילט נאָר די אידן וואס זיינען „מבן עשרים שנה ומעלה“: לכאורה האט מען דאך געדארפט ציילן אלע אידן, בכדי זיי אלע זאלן ווערן א „דבר שבמנין“ און דורך דעם ניט בטל ווערן ח"ו צווישן די אומות העולם — פאָר-

10 אסת"ר פ"י, יא תחומא תולדות ה. וראה ג"כ יומא סט, ב.

11 ראה שהש"ר פ"א ע"פ לריח שמניך ולק"ש ח"ג פ' לך.

געזאגט פריער, מה־שאי־כן די וועלכע זיינען נאך צוואַנציק, די „יוצא צבא“, צו אויפטאן און אייננעמען די וועלט, דאָרף זייער חשיבות אַרויסקומען בגי־לוי אין אַן אופן אַז אויך וועלט זאָל עס דערהערן.

ה. ווי דערמאָנט פריער, ווערט ספר במדבר אָנגערופֿן „חומשׁ הפּקודים“. אַ נאָמען — ובפרט בלשון הקודש — ווייזט דאָך אויפֿן אינהאַלט פֿון דער אָנגערופֿענער זאַך¹⁶. וויבאַלד אַז ספר במדבר ווערט גערופֿן „פקודים“ — בעיקר על שם פֿון דער ערשטער סדרה, איז אַ ראַי אַז דער תּוֹכַח פֿון פרשת במדבר איז די עצם זאַך פֿון ציילן. און אין דעם ציילן אַליין (ניט בלויז אַלס סימן אויף חשיבות) איז דאָ אַ גרויסע מעלה, וואָס מצד דער דאָזיקער מעלה איז פרשת במדבר אַ הכנה צו מתן תּורה — און ווי דער־מאָנט פריער אַז על־דַרְדְּר־זה איז אויך ספֿירת העומר אַ הכנה צו מתן תּורה, כאָטש אַז ביי ספֿירת העומר איז ניט שייד דער אויבנדערמאָנטער ענין פֿון חשיבות.

די אייגנשאַפט פֿון מנין איז: אַלע גלייך: אַ גרויסער איז ניט מער זוי איינס און אַ קליינער איז ניט ווייניקער ווי איינס. און אין דעם גלייכט זיך אויס דער מנין בני ישראל מיט ספֿירת העומר: אין מנין בני ישראל איז ניט קוקנדיק אויף דער פֿאַרשידנ־קייט צווישן די מדריגות פֿון די גע־ציילטע — האָט מען געציילט יעדער אידן מיט דער זעלבער צאָל — איינס; און אַזוי ווערן אויך געציילט די ניין און פֿערציק טעג פֿון עומר, ניט

וואָס האָט מען געציילט נאָר „מבֿן עשרים שנה ומעלה“?

דער חילוק צווישן דער עבודה וואָס אַ איד דאָרף טאָן פֿאַר צוואַנציק יאָר און דער עבודה וואָס ער דאָרף טאָן מבֿן עשרים שנה ומעלה: ביז צוואַנציק יאָר דאָרף זיין דער עיקר העבודה אין לימוד התורה (אַ בן חמש, דאָרף לערנען פינף יאָר מקרא; שפע־טער — פינף יאָר משנה און דערנאָך — פינף יאָר תּלמוד¹⁷), וואָס דער לימוד התורה איז דאָך עיקרו ניט בכדי צו אויפטאָן דורך דעם לימוד גופא אין וועלט, נאָר בכדי צו אויפטאָן מיט זיך¹⁸, ובכלל איז דאָך צו הבנת שכל אַ מעלה התבודדות פֿון וועלט. בן עשרים אָבער, איז — לרדוף; צו צוואַנציק יאָר דאָרף מען ווערן אַ „יוצא צבא“, מען דאָרף אַרויסגיין במלחמה צו אייננעמען די וועלט — „פרו ורבו ומלאו“ את הארץ וכב־שוה — און מאַכן פֿון איר אַ דירה לו יתברך, דורך קיום המצוות¹⁹.

און דעריבער האָט מען ניט גע־דאַרפט ציילן די וועלכע זיינען געווען פֿאַר צוואַנציק יאָר, וואָרום זייער עבודה איז דאָך בעיקרה ניט צו אויפ־טאָן אין וועלט, נאָר צו טאָן מיט זיך, און אויף דער עבודה איז גענוג די חשיבות וואָס אידן האָבן בעצם, ווי

12) אבות פֿיה מכיב. הלי תִּית לאדהיז פֿיג, ס״א.

13) ראה עירובין נד, א, נה, א. וראה לקו״ש ח״ג ע' 774 ואלך, בענין ההפרש שבין זכו שקנה חכמה (תורה). לבא בימים, מצות.

14) ראה הלי תִּית לאדהיז פֿיג סוס״א: יוליד בנים הרבה.

15) ומיִת — שהמנין הכנה לזה — הרי הִי דוקא ע״י שהקדימו נעשה (עשיית המצות) לנשמע (תורה) וראה לקיִת במדבר סז, ג.

16) ראה ב״ר פֿיזו, ה. שליה בהקדמה בית המקדש בסופו. תניא שער היחוד והאמונה פֿ״א.

די עבודה מיט וואַכעדיקע ענינים — „בכל דרכיך דעהו“ — אין דעם האַט ער שוין קיין חיות ניט. בעת אָבער ער איז מעורר די עצם הנשמה, און זיין גאַנצע עצמיות ווערט איין זאך מיט אלקות און דאָס פּועל'ט אויף זיינע מוחין ומדות, איז ביי אים דאָן ניטאָ קיין חילוק צווישן חול און שבת — אַלע זיינע צייטן, און אַלץ וואָס ער טוט, איז דורכגעדרונגען מיט ג'טלעכ־קייט“.

און דעריבער איז מנין בני ישראל און ספירת העומר אַ הכנה צו מתן תורה, „אנכי הוי' אלקיך“, אַז ג'טלעכ־קייט איז (ניט קיין צוגעגעבענע זאך צום אידן, נאָר) „אלקיך“ — „כחך וחיותך“, דאָס איז זיין לעבן, און דערפֿאַר דינט ער דעם אויבערשטן ניט נאָר מיטן לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, נאָר „בכל דרכיך דעהו“.

ו. פון דעם וואָס פֿאַר מתן תורה דאַרף מען האָבן ביידע ציילונגען, סיי ספירת העומר סיי דעם מנין בני ישראל פון פרשת במדבר, איז מובן, אַז אין יעדער איינער פון זיי איז פֿאַראַן אַ מעלה מיוחדת וואָס איז ניטאָ אין דער צווייטער זאך, און דוקא דורך ביידע ציילונגען צוזאַמען ווערט מען אַ כלי צו מקבל זיין די תורה.

מנין בני ישראל איז ניט פֿאַרבונדן מיט קיין שום אַנדער זאך אויסער דעם ציילן אַליין; אָבער ספירת העומר איז דאָך כשמה — ספירת העומר: מען ציילט וויפל טעג עס זיינען אָדורך פון הקרבת העומר; איז עס אַ ציילונג וואָס איז פֿאַרבונדן מיט עבודה. פון דעם איז מובן, אַז מנין בני

קוקנדיק אויף די חילוקים צווישן די געציילטע טעג, צי זיי זיינען וואַכ־טעג, ר"ח, חול המועד, יום־טוב און שבתים, ווערט יעדער טאָג געציילט מיט אַ גלייכער צאָל.

דאָס וואָס מען האַט געציילט אַלע אידן גלייך, ווייט אויף דעם עצם הנשמה פון אידן. מצד זייערע כוחות הגלויים, שכל און מדות, זיינען פֿאַראַן חילוקים צווישן איינעם מיט אַ צווייטן, אָבער מצד עצם הנשמה זיינען אַלע אידן גלייך“.

דער חילוק צווישן דער עבודה מצד כוחות הגלויים און דער עבודה מצד עצם הנשמה: בעת די עבודה איז נאָר מצד כוחות הגלויים, פֿאַרשטאַנד אָדער געפיל, איז זיין מציאות, זיך אייגענער „איך“, אַ באַזונדער זאך פון אלקות, און זיין קיום התורה און מצוות איז ווי אַ צוגעגעבענע זאך צו אים — ער איז מקיים תורה ומצוות ווייל אַזוי פֿאַדערן זיינע כוחות — זיין פֿאַרשטאַנד און געפיל. מה־שאי־כן ווען ער איז מעורר און מגלה זיין עצם הנשמה, וואָס זי איז „יחידה לייחדך“, ווערט דאָך זיין גאַנצע עצמיות איין זאך מיט אלקות — „ישראל אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד“.

אַט די עבודה פון עצם הנשמה, וואָס מצד איר ווערן אַלע אידן געציילט גלייך, דריקט זיך אויך אויס אין דעם ענין פון ספירת העומר, וואָס אַלע טעג ווערן געציילט גלייך: בשעת די עבודה איז נאָר מיט שכל און מדות, איז פֿאַראַן אַ חילוק צווישן אַ וואַכ־דיקן טאָג און ר"ח יום־טוב ושבת: די עבודה פון ר"ח יום־טוב און שבת טוט ער מיט אַ חיות, אָבער ווען עס קומט

(17) תניא פ' לב.

(18) ראה זח"ג עג א.

(19) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 18.

דעם אונטערשיידט זיך איין איד פון א צווייטן.

ז. ס'איז ניט קיין סתירה צו דעם וואָס איז גערעדט געוואָרן פריער, אַז פון דעם וואָס ביי ספירת העומר ווערן געציילט אַלע טעג גלייך, סיי חול, סיי ראש חודש יום־טוב און שבת — אַז אין דער עבודה פון וואָכעדיקע ענינים האָט ער דעם זעלבן חיות ווי אין דער עבודה פון שבת ויום־טוב — איז אַ רא' אַז ספירת העומר איז פאַרבונדן מיט עצם הנשמה.

ווייל אַט די עבודה פון ספירת העומר מיט כוחות פנימיים איז ממחרת הש' בת" — צו אויפהויבן די כוחות און אַריינברענגען אין זיי די ליכטי־קייט — „וספרתם לכם“, מלשון אבן ספיר" — פון עצם הנשמה.

מנין בני ישראל איז צו מעורר זיין דעם עצם (מלמעלה למטה) ביז אַז דאָס זאָל פועל'ן זייער חשיבות אין וועלט; ספירת העומר איז — צו מברר זיין די כוחות פנימיים און מעלה זיין זיי (נרוצה למטה למעלה), אַז זייער הנהגה זאָל זיין אַזוי ווי עס פאַדערט זיך מצד עצם הנשמה.

ה. לויט דעם וועט מען פאַרשטיין וואָס פאַר מתן תורה דאַרף מען האָבן ביידע ציילונגען:

דער אויפטו פון מתן תורה, אַז „העליונים ירדו לתחתונים והתחתונים יעלו לעליונים“, איז אויך בנוגע נפש האדם", אַז עצם הנשמה — „עליו־נים“, זאָל זיין פאַרבונדן מיט די כוחות פנימיים, שכל און מדות — „תחתונים“.

ישראל איז פאַרבונדן מיטן עצם הנשמה, וואָס איז אַלע מאָל גאַנץ. אין עצם הנשמה אַליין פאַדערט זיך ניט קיין עבודה, ניט מער וואָס זי קען זיין בהעלם, און דורכן ציילן (אַלעמען גלייך) איז מען זי מעורר און מגלה. מה־שאינ־כן ספירת העומר איז די עבודה מיט כוחות פנימיים (פון נפש האלקית און פון נפש הבהמית), וועלכע מען דאַרף מזכך זיין און מעלה זיין דורך עבודה, פריער אין אַן אופן כללי דורך דער עבודה פון הקרבת העומר, און דאָן אין אַן אופן פרטי: יעדן טאָג פון די מ"ט ימי הספירה דאַרף מען מברר זיין איין פרטית־דיקע מדה (ווי ס'איז ידוע דער חשבון פון „שבע שבתות תמימות“, אַז ביי יעדן איינעם זיינען פאַראַן זיבן מדות, און יעדער מדה איז כלול פון אַלע זיבן מדות — דאַרף מען יעדן טאָג מברר זיין איין פרטית־דיקע מדה).

דאָס איז אויך דער טעם פנימי אויף דעם וואָס ספירת העומר דאַרף זיין „לכל אחד ואחד"; די ספירה איז ניט פאַרבונדן מיטן כלל ישראל נאָר מיט יעדן אידן באַזונדער, ביז עס קען זיין אַ מציאות אַז אַ איד (זאָל האַלטן ביי אַן אַנדער ספירה ווי אַ צווייטער, אַדער) זאָל לגמרי ניט ציילן — ניט ווי ביי מנין בני ישראל פון פרשת במדבר, וואָס משה האָט געציילט, אַלע אידן און אַלע זיינען גלייך, ווייל עס האָט צו טאָן מיט עצם הנשמה. וויבאַלד אַז ספירת העומר איז צו מזכך זיין די כוחות פנימיים, איז אין

(20) וכמ"ל: משכני — ל' יחיד, בכה"פ — אחריו נרוצה — ל' רבים, נפה"א ונפה"ב, בספה"ע (הצ"צ על שה"ש עה"פ משכני וש"ל).

(21) מנחות סה, ב. וראה לקו"ש ח"ג פ' אמור.

(22) ראה לקו"ת אמור לו, ב. ובכ"מ.

(23) לקו"ת אמור לו, ב.

(24) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג פ' יתרו ופ'

משפטים.

פארבונדן מיטן עצם הנשמה, איז געווארן — „כחך וחיותך“, דער כח און חיות פנימי פון אידן.

און דעריבער פאדערט זיך פאר מתן תורה די הכנה סיי מצד עצם הנשמה, און זי זאל שטיין בהמשכה והתגלות — וואס דאס ווערט דורך מנין בני ישראל, סיי מצד כוחות פנימיים, און זיי זאלן ווערן מוזקך און זיין כלים צום עצם — דורך ספירת העומר“.

(משיחת ש"פ במדבר תשכ"ב)

ד.ה. אז אויך אין שכל שבמוח און אין מדות שבלב זאל זיך אפלייגן אלקות (ניט ווי א צוגעגעבענע זאך און ניט אין א באגרענעצטן אופן, נאר) ווי אין עצם הנשמה, וואס זי איז „חבוקה ודבוקה בך, יחידה לייחודך“.

וואס דער אויפטו איז געווען באַלד ביי דעם ערשטן דיבור פון מתן תורה — „אנכי הו'י אלקיך — כחך וחיותך“, און „אנכי מי שאנכי“²¹), וואס איז העכער פון השגה לגמרי, און איז

חג השבועות

אַלע סיפורים פון תורה זיינען אַ הוראה בעבודתינו; בפרט אַזאָ סיפור וואָס דערציילט וועגן דער ניט-גוטער הנהגה פון אידן — וואָרום תורה מיינט דאָך אויס צו ריידן אפילו „בגנות בהמה טמאה“²² — איז דאָך אַדאָי פאַראַן אין דעם סיפור אַ זייער וויכטיקע הוראה, וואָס צוליב איר איז כדאי געווען צו דערציילן אפילו דעם סיפור.

כאַטש אַז אין דעם סיפור איז פאַראַן גאַר אַ פשוט'ע הוראה — אַז מען זאַל דאָס מתקן זיין (דורך זיין וואָך אין דער נאַכט פון שבועות ועל דרך זה אַ גאַנץ יאָר) — וואָלט אָבער צוליב דעם געווען עגנוג דער כללות הסיפור, אַז אידן זיינען דאָן געשלאָפן. פון דעם וואָס די תורה דערציילט די פרטי הדברים, אַז „שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה“, און אַז די פרעושים

א. עס שטייט אין מדרש²³), אַז די אידן זיינען געשלאָפן די גאַנצע נאַכט וואָס פאַר מתן תורה, „לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה“ (ווייל דער שלאָף פון עצרת (שבועות) איז אָנגענעם און די נאַכט איז קורץ), אפילו אַ „פורטענא“ (א בייסיקע פליג) האָט זיי ניט געביסן, און ווען דער אויבערשטער איז פאַר-טאָג געקומען געבן זיי די תורה און האָט זיי געפונען שלאָפנדיק האָט ער זיי געדאַרפט אויפוועקן, און דאָס איז וואָס דער אויבערשטער פרעגט: „מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה וגו'“²⁴). און דאָס איז דער טעם המנהג וואָס בליל חג השבועות איז מען וואָך די גאַנצע נאַכט און מען לערנט תורה, בכדי צו מתקן זיין דעם שלאָפן פון די אידן אין דער נאַכט פון מתן תורה“.

25) שהוא למעלה מעלה משם הוי, כי הוא בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל (לקרית ט' פנחס ד"ה קדש ישראל פ"ג).

1) שהש"ר פ"א, יב ב.

2) ישע"י ג, ב.

3) מג"א ר"ם תצד.

26) ובי הכנות אלו, הם לבי הענינים שבמ"ת (א) ביום הששי בסיון, (ב) ביום החמישים לעומר (ראה לקו"ש ח"ג פ' אמור ובהערה 23).

4) ב"ב קכג, א.

ערשט פון די מ"ט שערי טומאה, האָבן זיי שוין דאָן געהאַט אַ תּשוקה צו קבלת התורה, איז דאָך פאַרשטאַנ'דיק, ווי גרויס עס איז געווען זייער תּשוקה צו תורה, נאָך דעם ווי זיי האָבן ממשיך געווען די מ"ט שערים און זיינען נתעלה געוואָרן במשך די ניין און פּערציק טעג⁶, און געוואָרן ראוי צו קבלת התורה, און דאָך, האָבנדיק אַזאָ גרויסע תּשוקה, זיינען זיי גאָר געאַנגען שלאָפן.

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז זייער לייגן זיך שלאָפן איז ניט געווען ח"ו ווייל זיי האָבן מסיח-דעת געווען פון מתן תורה, נאָר אדרבה, דאָס איז געווען איינע פון זייערע הכנות צו מ"ת.

אַ ראַי' נוספת דערצו איז, פון דעם וואָס די פרעושים האָבן זיי דאָן ניט געביסן: אויב זייער לייגן זיך שלאָפן וואָלט געווען ח"ו אַ היסח-הדעת פון תורה, וואָלט דאָך דער אויבערשטער ניט געמאַכט קיין גס אַז די פרעושים זאָלן זיי ניט שטערן צו קענען שלאָפן רואיק. דערפון זעט מען, אַז אדרבה, דאָס איז געווען איינע פון די הכנות צו קבלת התורה.

ג. דער ביאור אין דעם: דער אלטער רבי זאָגט⁷, אַז ווי הויך עס זאָל ניט זיין די השגה און דביקות אין אלקות פון אַ נשמה זייענדיק אין גוף, קומט עס ניט צו דער דביקות פון דער נשמה למעלה, איידער זי קומט אַראָפּ למטה אין גוף. ווייל דער גוף קען ניט פאַרנעמען אַזאָ הויכע דביקות.

6) ובפרט, שגם שעה"ג כבר נמשך אז, שהרי מ"ת הי' ביום הניא לעומר, וראה

בארוכה לקו"ש ח"ג פ' אמור.

7) תניא פל"ג.

האָבן זיי ניט געביסן, איז אַ ראַי', אַז אין די פרטים איז פאַראַן אַ הוראה פאַר אונז — אויסער דעם ניט שלאָפן שבועות ביינאַכט.

ב. ס'איז ידוע⁸ אַז בשעת אידן האָבן געהערט אַז אין פּופציק טעג אַרום נאָך זייער אַרויסגיין פון מצרים וועלן זיי מקבל זיין די תורה, איז ביי זיי געוואָרן אַ גרויסע תּשוקה צו מקבל זיין די תורה, און זיי האָבן גענומען ציילן די טעג וואָס זיינען פאַרבליבן ביז מתן תורה, און פון דעם נעמט זיך דער ענין פון ספירת העומר. היינט וויבאַלד אַז אפילו מיט זיבן וואָכן פריער האָבן זיי זיך ניט געקענט דערוואָרטן אויף קבלת התורה, איז דאָך פאַרשטאַנדיק, ווי גרויס ס'איז געווען זייער תּשוקה בשעת זיי האָבן שוין געהאַלטן גאָר נאַענט צו קבלת התורה — איז ווי קומט עס, אַז זיי האָבן זיך גאָר געלייגט שלאָפן די נאַכט פאַר מתן תורה?

נאָך מערער: זייער ציילן די ניין און פּערציק טעג איז דאָך געווען אַ הכנה צו קבלת התורה, ד.ה. אַז במשך די ניין אין פּערציק טעג זיינען די אידן אַלץ מער נודרך געוואָרן ביז זיי זיינען געוואָרן ראוי צו מקבל זיין די תורה. יעדן טאָג האָבן זיי ממשיך געווען נאָך אין שער פון די מ"ט שערי בינה, און ווען זיי האָבן פאַרענדיקט צו ממשיך זיין אַלע מ"ט שערים (אַלץ וואָס מען קען ממשיך זיין דורך עבודה), האָט דער אויבערשטער זיי ביי מתן תורה געגעבן דעם שער החמישים. היינט אַז אויב באַלד אַרויס-גייענדיק פון מצרים, אַרויסקומענדיק

8) ראה שבלי הלקט הערוגה השמינית סדר עצרת רלו. ר"ן סוף ססחיים.

השגות איז זי משיג בעת השינה. נאך דעם סיום העבודה פון ציילן ספירה ניין און פערציק טעג. געפינט מען זיך שוין אין "עצרת", און "הלילה" (דער חושך והעלם פון וועלט, איז) קצרה — ס'איז שוין געבליבן בלויז זייער א קליינער העלם, וואָרום מען האָט דאָך שוין אָפּגעטאָן די גאַנצע עבודה און אַט-אַט קומט שוין דער גילוי פון מתן תורה — אין אַזאַ זמן איז דאָך די שינה אַן "עריבה", מען קען דורך אַיר צוקומען גאָר הויך.

און דער גודל העילוי פון די אידן דאָן בעת זייער שלאָפן, האָט גע'פּועל'ט אויך אויף דער וועלט וואָס אַרום זיי, ביז אַז אפילו בעל-י-חיים¹⁰ האָבן זיי ניט געשטערט צו זייער שלאָפן.

ד. פונדעסטוועגן איז דער אויבער-שטער ניט געווען צופרידן פון זייער שלאָפן פאַר קבלת התורה, ווייל די הכנה צו קבלת התורה דאַרף זיין אויף אַן אַנדער אופן:

ווי גערעדט כמה פעמים¹¹, איז דער אויפטו פון מתן תורה — אויף דעם קיום המצוות פון פאַר מתן תורה: אַז די מצוות וואָס אַ איד טוט נאָך מתן תורה פּועל'ן אַ זיכוך אין די דברים גשמיים (אין וועמען מען טוט די מצוות), אַז זיי אַליין ווערן קדוש. און אדרבה, דער תכלית כל העילויים איז — די עבודה מיטן גוף דוקא¹²: דורך דעם דוקא נעמט מען עצמות, וואָס די נשמה אַן אַ גוף קען עס ניט נעמען. און אַזוי גרויס איז די מעלה פון דער עבודה מיטן גוף.

בשעת השינה טוט זיך אויס די נשמה פון גוף און איז עולה למעלה¹³ (עס בלייבט איבער פון דער נשמה אין גוף בלויז אַ "קיסטא דחיותא")¹⁴. דעריבער קען די נשמה האָבן בעת השינה אַ סך העכערע השגות ווי זייענ-דיק (אינגאַנצן) אָנגעטאָן אין גוף, בעת ער איז וואָך.

ווי ס'איז ידוע¹⁵, אַז די וואָס זיינען זיך עוסק אין תורה מיט אַ מסירה ונתינה איז מען זיי בעת השינה מגלה ענינים אין תורה, ביז אַז לפעמים, איז די ענינים אויף וועלכע זיי האָבן געהאַרעוועט בייטאָג און זיינען באַ זיי געבליבן אין אַ קשיא, ווערן די ענינים ביי זיי פאַרענטפערט אויפשטייענדיק פון שלאָפן, דורך דער השגה פון דער נשמה למעלה בעת'ן שלאָפן.

און דערפאַר האָבן זיך די אידן געלייגט שלאָפן פאַר מתן תורה, ווייל זיי האָבן געוואָלט אַז די נשמה זאָל זיך אויסטאָן פון גוף, עולה זיין למעלה און משיג זיין גאָר הויכע השגות, רעכענענדיק אַז דאָס וואָס זיי וועלן משיג זיין בעת השינה, וועט זיין די ריכטיקע הכנה צו די גילויים וואָס מען וועט זיי מגלה זיין מלמעלה ביי מ"ת. און דאָס זאָגט דער מדרש "שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה": וואָס מער אַ מענטש האַרעוועט און איידלט זיך אויס וואַכעדיקערהייט, בעת די נשמה איז אין גוף, אַלץ העכער איז די נשמה עולה און אַלץ העכערע

(8) ב"ר פ"ד, ט.

(9) מדה קטנה דחיותא (ראה זח"א פג,

א).

(10) ראה ד"ה בלילה הוא ת"ש ס"א. "היום יום" ע"ת. שיחת שמחת בית השואבה תשכ"ב. ומובא מהרד"ז (בספרו מגדל דוד על שה"ש עה"פ דובב שפתי ישנים) שהי גויג בהלכה בתוך השינה.

(10*) שוה שייך גם לפני מ"ת, וכמ"ש ומוראכם ותחכם יהי על כל חית הארץ זכפי רז"ל כו' (ראה תניא פכ"ד).

(11) ראה לקו"ש ח"ג פ' לך.

(12) תניא פלי"ה ואל"ך.

מתקן זיין, ומכל-שכן אז נאך מ"ת דארף דאך א ודאי זיין די עבודה פון „ירדו לתתונים“, אפגעבן זיך מיט א צווייטן אידן וואס איז נידעריקער פון אים, און דוקא דורך דעם וועט אויך אים צוקומען אן עילוי, ע"ד — „ומתלמידי יותר מכולם“^א.

און דאס איז דער טעם המנהג צו ניט שלאפן שבועות ביינאכט פאר מקבל זיין די תורה: די הכנה צו קבלת התורה איז, ניט דער שלאפן און די נשמה זאל עולה זיין פון גוף און זיין פארנומען פאר זיך מיט משיג זיין הויכע השגות, נאר צו אפגעבן זיך מיטן גוף, נפש הבהמית און חלקו בעולם, און דאס דוקא איז די הכנה צו מקבל זיין די תורה בשמחה ובפנימיות אויפן גאנצן יאר. (משיחת חנה"ש תשכ"ב)

ו. כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דער-צייט^א, אז דער בעש"ט האט זייער מחבב געווען דעם צווייטן טאג שבועות, און יעדן יאר פלעגט ער דעם צווייטן טאג שבועות פראווען א ספעציעלע סעודה און א סך פאר-בריינגען^א.

דער מעזריטשער מגיד — דער תלמיד און ממלא-מקום פון בעש"ט — האט מבאר געווען דעם טעם פון דער חביבות, ווייל דער צווייטער טאג שבועות איז דאך די ערשטע פיר און צוואנציג שעה ווי אידן האבן מקבל געווען די תורה. און דער מגיד האט מוסיף געווען: ובפרט לדעת ר' יוסי, אז מתן תורה איז געווען

בין אז דער אויבערשטער כביכול און בית-דין של מעלה פרעגן זיך נאך אויף דעם פסק דין פון בית-דין של מטה, און ער זאגט^א: „נצחוני בני נצחוני“, ווייל „תורה לא בשמים היא“.

וויבאלד אז דער אויפטו פון מתן תורה איז די מעלה פון דער עבודה פון א נשמה אין גוף, איז אויך די הכנה צו מתן תורה האט געדארפט זיין בדומה צו דעם: ניט דער לייגן זיך שלאפן, אויסטאן זיך פון גוף, נאר טאן מיטן גוף, (הגם אז דאס איז געווען פאר מתן תורה און ס'איז נאך דעמאלט געווען די גוירה אז גשמיות זאל ניט נתחבר ווערן מיט רוח-ניות)^א.

ה. די הוראה דערפון איז:

פאראן אזוינע וואס טענה'ן מה לי ולחושך העולם, צוליב וואס דארף איך האבן צו טאן מיט ענינים גשמיים? איך וועל בעסער זיך אפשליסן פון וועלט, און טאן אין תורה ועבודה פאר זיך; ווארום וויבאלד אז איך האב דאך א סך געהארעוועט אין תורה ומצוות, איך שטיי שוין אין א דרגא פון „עצרת“, און (הלילה קצרה) דער חושך ביי מיר איז שוין קליין, וועל איך דורכן אפשליסן זיך פון וועלט צוקומען נאר הויך (שינה של עצרת עריבה), און איך וועל קענען פועל'ן אז קיינער זאל מיר ניט שטערן (פורטענא לא עקץ כו').

זאגט מען אויף דעם, אז אפילו פאר מתן תורה (אבער ביום מתן תורה) איז אזא הנהגה געווען שלא כפי הכוונה, און מען דארף דאס איצט

(13) ב"מ נט, ב.

(14) וע"ד שהקדימו נעשה — מצות — לנשמע — תורה — (ראה לקו"ת במדבר טז, ג), אף שהי' אז קודם מית עדיין.

(15) תענית ז, א. וראה גם תמורה טו, א. תניא בהקדמה.

(16) יום ב' דחגה"ש תשי"ד.

(16*) אולי זהו מהטעמים שקבע כ"ק מו"ח אדמו"ר ליום זה שיעור התניא בו „ופי' הבעש"ט ז"ל כו'“.

בשביעי בסיון, איז דאך דאס אַ מעלה נפלאה¹⁷.

כח צו יעדער אידן, ער זאל קענען דורך עבודה מוכך זיין די וועלט פון חומריות ביז צו רוחניות און קדושה, זי מעלה זיין מלמטה למעלה¹⁸, און בפועל האָט זיך דאָס אָנגעהויבן — ערשט נאָך מתן תורה. וואָרם מתן תורה איז דאָך געווען מלמעלה למטה, וירד ה', ניט עבודת האדם; עבודת האדם, דער תכלית פון מתן תורה, האָט זיך אָנגעהויבן ערשט נאָך מתן תורה. און דאָס איז די מעלה און חביבות פון צווייטן טאָג שבועות — דער טאָג וואָס נאָך מתן תורה — ווייל דאָן האָט זיך אָנגעהויבן די עבודה מלמטה למעלה.

דאָס איז אויך וואָס די עלי' פון משה רבינו, מלמטה למעלה, ויעל משה אל ההר¹⁹ (צו מקבל זיין די לוחות און די תורה, נאָכדעם ווי עס זיינען שוין געגעבן געוואָרן די עשרת הדברות בשעת מתן תורה) — איז געווען בז' בסיון²⁰.

ה. לויט דעם וועט מען פאַרשטיין, אַז אויך לדעת ר' יוסי (אַז מתן תורה איז געווען בשביעי בסיון), איז פאַראַן די חביבות אין צווייטן טאָג שבועות, ווייל אין דעם טאָג איז געווען אויך די עלי' מלמטה למעלה:

די גמרא זאָגט²¹ (לדעת ר' יוסי), אַז משה רבינו „הוסיף יום אחד מדעתו והסכים הקב"ה על ידו": דער אויבן ערשטער האָט געהייסן זיך פורש

¹⁸ אין הויז בזה (וכן לקמן) העלאה ולא המשכה, כאַ — עליית העולם (התחתון) — לקדושה (העליון), אַם עיי המשכת הקדושה למטה (בבמיח וכיוב), או עיי העלאת העולם לקדושה (עבודת הקרבנות וכיוב).

¹⁹ יומא ד, ב.

²⁰ שבת פז, א.

לכאורה זיינען די צוויי טעמים פון מגיד אויף דער חביבות פון צווייטן טאָג שבועות בסתירה איינער צום צווייטן: אויב די חביבות איז ווייל דאָס איז דער ערשטער טאָג וואָס נאָך מתן תורה (ווי דער ערשטער טעם), האָט דאָך לדעת ר' יוסי (אַז מתן תורה איז געווען בשביעי בסיון) גע- דאַרפט זיין די חביבות אין שמיני בסיון, אסרו חג? און אויב די חביבות איז ווייל אין דעם טאָג איז געגעבן געוואָרן די תורה (ווי דער צווייטער טעם), האָט דאָך לדעת רבנן (אַז מתן תורה איז געווען בששי בסיון און אזוי פסקינ'ט דער אלטער רבי בשולחננו²²), געדאַרפט זיין אַט די חביבות דעם ערשטן טאָג שבועות?

ז. דער ביאור החביבות פון די ערשטע פיר און צוואַנציק שעה נאָך מתן תורה:

דער אויפטו פון מתן תורה איז כנ"ל, אַז מען האָט דאָן געגעבן דעם

¹⁷ חביבות יום השני דשבועות, מרומם (ככל הענינים שבפנימיות התורה) גם בנגלה: גם בית הלל דס"ל שמתר להקריב עולת רא"י ביו"ט עצמו, עשו כדברי ב"ש (שוי"ע אדה"ו סתנ"ד ט"ט). ונת' המקור לזה — יוכן למ"ש שם דהרבה מישראל נהגו כמותם — בלקו"ש ח"כ ע' 24 ואילך) ומוצאי חגה"ש הי' יום טובות. ולכאורה הרי ב"ה לא היו עושין כדברי ב"ש ואפילו לחומרא (ואורבה בכגון דא אמרו כדאי היית לחוב בעצמך), וכפרט שבנו"ד י"ל שזהו ענין של קולא, כי עולות רא"י עיקר מצותן ביום ראשון (רש"י ד"ה ביו"ט חגיגה ז, ב. ועייג"כ רמב"ם ד"ה הל' חגיגה), ומ"מ הקריבו (קרבתות הו"ע העלאה) עולת רא"י באסרו חגה"ש ועשו אותה ליו"ט, מצד חביבותו של יום השני דשבועות. ¹⁸ ר"ס תצד.

— „להוי כדין וכדין“²²) — איז עס דאן א מעלה נפלאה.

ט. עליפי הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין דעם דיוק לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בסיפורו הנ"ל, אז דער בעש"ט האט מחבב געווען דעם צווייטן טאג שבועות. לכאורה איז דאך די חביבות פון דעם טאג ניט צוליב דעם וואָס ער איז דער צווייטער אין שבועות, נאָר, אדרבה, צוליב דעם וואָס ער איז שביעי בסיון וואָס האָט די מעלה, וואָס ער איז: דער ערשטער — נאָך מתן תורה (לדעת רבנן). אָדער דער ערשטער טאָג פון מתן תורה (לדעת ר' יוסי).

נאָר דער ביאור אין דעם: דער אויפטו פון דעם צווייטן טאָג פון יום־טוב אויף דעם ערשטן איז: יום טוב ראשון איז מדאורייתא — דער טאָג איז בעצם הייליק, און יום טוב שני איז מדרבנן — דער טאָג מצד עצמו איז אַ וואַכעדיקער טאָג, נאָר אידן האָבן דעם טאָג הייליק געמאַכט²³). ענין יום־טוב שני האָט אין זיך די מעלה הנ"ל (ווי ערקלערט בנוגע שביעי בסיון: העלאה מלמטה למעלה)²⁴).

22) ראה לקו"ת פי ראה ד"ה ושמתי כדכר.
23) בכללות, גם יו"ט ראשון ענינו מקרא קודש (לא קודש מעצמו), שבני עושיין מחול קודש, שזוה החילוק בין שבת (דמיקודשא וקיימא) ליו"ט. אבל בפרטיות: יו"ט ראשון נצטו מן התורה (שהציווי הוא גם נתינת כח מלמעלה) משאיכ יו"ט שני.
24) ובוה יש ליישב מ"ש המג"א (ר"ס תצד), דוה שניתנה התורה ביום נ"א לעומר בא לרמוז לנו ענין יו"ט שני של גליות. והקשה עליו בח"י שם, דאי"כ יהי יום השני דשבועות עיקר היו"ט? ויש לומר: מצד ההמשכה שמלמעלה ראוי היתה התורה לינתן ביום החמישים לעומר, לפי שאז הוא המשכת שער הגורן, וגם יום זה הי' אז לדעת ר' יוסי, יום השמיני בסיון, שהוא הזמן

זיין מן האשה פאר מתן תורה בלויז צוויי טעג — דעם פרעטן און פינפטן אין סיון, און לויט דעם האָט מתן תורה געזאָלט זיין דעם זעקסטן טאָג אין סיון — נאָר משה רבינו האָט צוגעגעבן נאָך אַ טאָג און געהייסן די אידן זיי זאָלן זיך פורש זיין דריי טעג — אויך דעם זעקסטן טאָג — און דער אויבערשטער האָט מסכים געווען מיט אים, און האָט געגעבן די תורה ערשט דעם זיבעטן טאָג סיון, נאָך פרישה פון דריי טעג.

קומט דאָך אויס לויט ר' יוסי, אַז דער טאָג פון מתן תורה איז געווען אַפהענגיק אין דער עבודה פון אידן מצד עצמם — וואָס זיי האָבן מוסיף געווען מדעתם — עלי' מלמטה למעלה. און דעריבער איז לויט ר' יוסי פאָראַן די חביבות אין דעם טאָג פון מתן תורה גופא (ניט ווי לויט די רבנן, אַז די חביבות איז אין דעם טאָג וואָס נאָך מתן תורה), און דעריבער איז אויך לויט ר' יוסי דאָ אַ חביבות אין דעם צווייטן טאָג שבועות²⁵).

ואדרבה, לויט ר' יוסי איז די חביבות נאָך אַ גרעסערע, כלשון המגיד, אַז דאָס איז אַ „מעלה נפלאה“: וואָרום לויט די רבנן איז די מעלה פון צווייטן טאָג שבועות נאָר צוליב דער עלי' מלמטה למעלה וואָס איז געווען אין דעם טאָג, אָבער לויט ר' יוסי זיינען דאָך אין דעם צווייטן טאָג שבועות פאָראַן ביידע מעלות, סיי המשכה מלמעלה למטה — מתן תורה, און סיי העלאה מלמטה למעלה — צוליב דעם „הוסיף יום אחד מדעתו“; און ווען עס קומען זיך צוזאַמען די ביידע מעלות

21) וגם עליית משה אל ההר, היתה בשביעי בסיון, גם לדעת ר' יוסי (יומא ד, ב).

איו ער דאָך ניט אָפּהענגיק אין דער קביעות פון ר"ח סיון נאָר אין דער קביעות פון ר"ח ניסן און ביז שבועות האָט מען שוין אומגעטוט געוואוסט וועלכן טאָג האָבן בית-דין קובע געווען ר"ח ניסן, און דאָס וואָס עס איז דאָ יום-טוב שני ביי שבועות איז נאָר „כדי שלא לחלוק במועדות“²⁵, ניט מאַכן קיין חילוק פון שבועות ביז אנדערע מועדים. איז וויבאַלד אַז דער יום-טוב שני פון שבועות איז ניט איבער אַ ספק נאָר איבער אַ תקנת חכמים „שלא לחלוק במועדות“, האָט ער אין זיך אַ כח פון ודאי“²⁶.

איו דער טעם פנימי פון דעם: יום-טוב שני דשבועות און שביעי בסיון זיינען איין ענין — העלאה מלמטה למעלה — און דעריבער איז, אַזוי ווי דער ענין פון ז' בסיון איז אַ ודאי (סיי לרבנן סיי לר' יוסי, כנ"ל די ביידע טעמים דהמגיד) איז דאָס ממשיך אַ תוקף פון ודאי, אויך אין דעם ענין פון יום טוב שני וואָס איז אין אים

25) רמב"ם הל' קדוש החודש פ"ג הי"ב.
26) שו"ת חתם סופר חאו"ת סו"ס קמה. — ועפ"ז יש לבאר מה שבמוצאי חג השבועות, גם בחו"ל, אסור להתענות מעיקר הדין, אף שיום טובות הוא יום שאחר עצרת של תורה ואסרו-חג השבועות בחו"ל הוא שני ימים אחר עצרת (שהרי בעצרת אין שייך ספיקא דיומא כנ"ל, אלא שבכדי שלא לחלוק במועדות תיקנו יו"ט שני גם בעצרת, אבל אסרו חג שאינו אלא בעצרת (מעיקר הדין) אין שייך בו „שלא לחלוק“, ומאחר שאין שום ספק ביום זה שאינו יום טובות, הי' צריך להיות מותר (מעיקר הדין) להתענות בו) — לפי שמכיון שיו"ט שני דחגה"ש ה"ה ודאי, הרי הוא כעצרת ממש, ויום שלאחריו הוא יום טובות (משיחת חגה"ש תש"ט¹).

ואי"ז דומה לענין שבעת ימי התשלומין שמתחילים מיום הראשון דחגה"ש ולא מיום השני דחגה"ש (שלכן סימנם הוא בייב

י. די שייכות פון יום טוב שני מיט שביעי בסיון, שפיגלט זיך אָפּ (אַזוי ווי אַלע ענינים פון פנימיות התורה) אויך אין נגלה, ביז אין אַ הלכה:

יום טוב שני פון שבועות איז האַר-בער ווי יום טוב שני פון אַלע מועדים. ביי אַלע מועדים איז יום טוב שני בלויז אַן ענין פון ספק — „ספיקא דיומא“. אַזוי ווי אין די ווייטע ערטער פון ירושלים האָט מען ניט געוואוסט וועלכן טאָג האָבן בית-דין געמאַכט ראש חודש (וואָס אין אים איז תלוי די קביעות פון יו"ט), האָט מען דערי-בער מספק געהאַלטן יום טוב צוויי טעג. שבועות אָבער איז קיינמאַל קיין ספק ניט געווען, ווייל זיין קביעות איז דאָך: דער „יום החמישי לעומר“,

דמ"ת (ראה תודיה יום הששי ע"ז ג, א) ומה שניתנה תורה ביום הנ"א לעומר הוא לפי שהוסיף משה יום א' מדרתו, עבודה מצד החטה, ולכן יו"ט ראשון שהו"ע המשכה מלמעלה הוא ביום הנ"א לעומר, ויו"ט שני שהו"ע ההעלאה מלמטלמ"ע הוא ביום הנ"א. (ומה שלדעת רבנן גם מצד ההמשכה שמומנלה, הי' מ"ת ביום הנ"א לעומר (ולא ביום החמישים, הזמן דיו"ט ראשון) — יש לומר, לפי שלדעתם יום הנ"א לעומר הי' ביום הששי בסיון, שהוא הזמן דמ"ת כנ"ל (ובעיקר — רק קביעות היו"ט הוא מצד המשכת שער הנו"ן, ועיין בארוכה לקו"ש ח"ג פ' אמרו). ועיקר קושית המג"א אינה אלא לר' יוסי (אף שמקשה שם גם לדעת רבנן, ועיין במתה"ש שם), ועל זה מתרץ שפיר, שבא לרמוז לנו ענין יו"ט שני).

ובזה יובן גם מה — שלפי המג"א — בחג השבועות דוקא נרמז יו"ט שני של גליות, ולא במועדים אחרים, אף שכל ענין יו"ט שני דשבועות אינו אלא „כדי שלא לחלוק במועדות“, היינו שבזה טפל הוא לשאר המועדות (ובשו"ת חתם סופר חאו"ח סו"ס קמה כתב „משום דבעי חיזוק טפ"י) — אלא לפי ששביעי בסיון ויו"ט שני ענינם אחר — העלאה מלמטלמ"ע.

דאן זמן הקבורה דעם צווייטן טאג (שבועות 20) — און דער ענין איז דאך געווען ביים בעש"ט חביב, ווי ס'איז ידוע⁽²⁾ און דער בעש"ט האט געזאגט, און ער האט בכת עולה זיין בסערה השמימה כמו אלי, נאך ער

(ווען די קביעות איז על-פי החשבון. ואפילו ווען זי איז ע"פ הראי' — איז דאך ברוב השנים די קביעות די זעלבע⁽¹⁾, ובפרט ע"פ הידוע⁽²⁾, און בא דער חקירה פון די עדי ראי' פלעגט מען פארגלייכן ווי דאס דארף זיין ע"פ החשבון).

יא. דאס וואָס דער בעש"ט האָט מחבב געווען דעם צווייטן טאָג שבועות, האָט זיך אויך אויסגעדריקט ביי ענין הסתלקותו — אין יאָר תקכ"ז: ער איז נסתלק געוואָרן דעם ערשטן טאָג שבועות⁽²⁾, וואָס ע"פ דין⁽³⁾ — איז

יא. דאָס וואָס דער בעש"ט האָט מחבב געווען דעם צווייטן טאָג שבועות, האָט זיך אויך אויסגעדריקט ביי ענין הסתלקותו — אין יאָר תקכ"ז: ער איז נסתלק געוואָרן דעם ערשטן טאָג שבועות⁽²⁾, וואָס ע"פ דין⁽³⁾ — איז

(29*) הדין (בשו"ע אדה"ז סתקכו ס"ב) דאסור להשהות ומקברין אותו מיד (ביו"ט א') ע"י גוי — אין שייך לנדרוה, כיון שהבעש"ט ציווה בבוקר יום חגה"ש לאנשי ח"ק" — שיתעסקו בקבורתו ולמד אותם כו' — נשבחי הבעש"ט בסופו, ומשהין את המת (ער הלילה, עכ"פ) בשביל לקיים דבריו (ראה שו"ע אדה"ז שם סי"ח). — ולהעיר דדין הנ"ל (סתקכו ס"ב): א) שייך רק ביש גוי במקום. ב) כששהות ביום לקברו. ג) במחלוקת שנוי (ראה מג"א ר"ס תקכו) — אלא שאדה"ז לא הביא דעת החולק.

30) איך שהי' בפועל — לא מצאתי, לע"ע, ברשימות וכיו"ב. וי"א אשר אדני"ע אמר עדי"ן פעם בשיחותיו: ולא ידע איש את קבורתו, והוא בשיחת יום ב' דחגה"ש תרצ"ט (מרשימת השומעים ואינה מוגה): שאל אחד מתי הי' הקבורה, ביום א' או ביום ב' ואיך, והשיב כי זו השאלה האט מען געקלערט אין ליובאוויטש שוין לאנג... און עס איז געבליבן אז עס איז גיטא אין דעם קיין קבלה, ובסוף הדיבור אמר אאמ"ר, עס איז ולא ידע איש את קבורתו. ובתוך הדברים אמר בדרך סברא או מען האט געווארט מיט דער קבורה ביו נאך יו"ט. עכ"ל הרשימה. וצ"ע: א) להתאים להדין. ב) להתאים להתחלה, שהספק רק בנוגע ליום א' או ב'. ואולי צ"ל "ביו נאך יו"ט ראשון". [בדוחק אפ"ל שהלינו עד לאחר יו"ט, כדי שיבואו קרובים או להשמיע עיירות" (שו"ע יו"ד ר"ס שני"ו)].

סיון*) ולא בייג בו), אף שהוא כעצרת ממש — לפי שימי התשלומין אין ענינם ששה ימים שאחרי עצרת, כי אם, בעצרת עצמו מתחילין שבעת ימי התשלומין^(*), ולכן, מכיון שיום הראשון דחגה"ש הוא עצרת ודאי בלי שום ספק (ואדרבה, מכיון שיו"ט שני דחגה"ש אינו משום ספיקא דיומא, הרי זה שיום השני הוא כעצרת ממש, אינו גורע ומטיל ספק ביום הראשון), התחלת שבעת ימי התשלומין הוא ממנו. משא"כ יום טבוח ענינו הוא יום שאחרי עצרת, מצד איסור ההקרבה ביו"ט, ובמילא, מכיון שיו"ט שני דחגה"ש הוא ודאי יש בו (לענין חול"ל, אף שבביהמ"ק עצמו לא הי' יו"ט והיו מקריבין בו) ודאות (ררנבן) באיסור מלאכה, ובמילא נכלל בזה גם איסור הקרבה, ויום שלאחריו דין יום טבוח לו.

27) והתורה על הרוב תדבר, וכמו שמצינו (וגדולה מזו) דרז"ל על הכתוב בעצרת יום שניתנה בו תורה (ראה לעיל פ' אמור הערה 7).

28) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב הי"ד. וראה תויו"ט לר"ה פ"ב מ"ו.

29) כמאמר רבנו הזקן גי"ע (בענין הסתלקות הבעש"ט): "ביום הרביעי נטלו (בס"ת) המאורות, שכונתו ליום הראשון דחגה"ש דשנת תקכ"ז שחל ביום הרביעי (יום השני דשבועות א"א להיות חל ביום הרביעי). וראה לקויד ח"א ע' לב וע' מב.

31) שיחת י"ט כסלו תרס"ד (בספר תורת שלום ע' 46). ושם נתבאר העילוי דעפר גו', בהמשך בשה"ק תער"ב (ח"ג ע' אינו) נתבאר מה שהי' יכול לעלות השמימה. (ענין ונחיצות הסערה — ראה זח"ב קצו, א. וראה לקוטי שיחות ח"ב ע' 515) — ולכאורה כ"ו סותר המסופר בשבחי הבעש"ט (קרוב לסופו) שנצטער הבעש"ט ע"ו.

(*) רבנו הזקן בסידורו. וראה הערות במכתב מ"ב סיון תשכ"א (נדפס לקמן ט"ע 1312 ואיל').

(**) ראה הערות במ"י הנ"ל.

האט זיך אַרויסגעגעבן זיין עצמיות : דער ענין פון בעש"ט איז געווען צו מגלה זיין תורת החסידות, וואָס ענינה איז העלאה מלמטה למעלה. זיכוך הגשמי — "עזוב תעזוב עמו" (— דעריבער האָט דער בעש"ט מחבב געווען ביחוד דעם צווייטן טאָג שבוֹ-עות, וואָס מעלתו איז זיכוך הגשמיות, כנ"ל.

(משיחת יום ב' דחגה"ש תש"כ)

וויל דורכגיין דעם "כי עפר אתה ואל עפר תשוב".

די מעלה פון "ואל עפר תשוב" אויף עלי' בסערה איז אויך בדוגמת המעלה פון צווייטן טאָג שבועות ; הסתלקות — איז דאָך עלי'. ואל עפר תשוב — שוב.

יב. מען האָט שוין גערעדט אַמאָל (י), אַז אין דער תורה פון בעש"ט,

נשא

פרטי דינים פון סוטה, זיינען אוין פאַראַן בנוגע כנסת ישראל מיט הקדוש-ברוך-הוא (2).

דער "קינוי" פון הקב"ה צו כנסת ישראל, איז דעם אויבערשטנס ציווי צו יעדער אידן "לא יהי' לך (ל' יחיד) אלקים אחרים על פני", וואָס בדוגמא צו דעם איז "אל תסתרי עם איש פלוני". ס'איז אָבער גיט מובן : ווי איז שייך פאַר דעם אויבערשטן אַן ענין פון "סתירה", באַהאַלטן זיך פון אים ? וויבאַלד אָז דער אויבערשטער איז דאָך דאָ אומעטום, "לית אתר פנוי מיני" (3), און וואו אַ מענטש זאָל זיך גיט פאַרבאַהאַלטן איז ער אַלע מאָל פאַר דעם אויבערשטנס אויגן, ווי עס שטייט (4) : "אם יסתר איש

א. אין פרשת נשא ווערט אַרומ-געערעדט דער דין פון סוטה : בשעת אַ מאָן איז "מקנא" צו זיין פרוי, און ער זאָגט איר אַן "אל תסתרי (זאָלט זיך גיט באַהאַלטן) עם איש פלוני", און זי האָט אים גיט געפאַלגט, איז כאָטש עס קען זיין אַז זי האָט מיט דעם איש פלוני גיט געזינדיקט, איז צוליב דעם אַליין, וואָס זי האָט זיך מיט אים באַהאַלטן נאָך דעם וואָס איר מאָן האָט איר געוואָרנט, ווערט זי אַנגערופן סוטה (5) און עס זיינען דאָ כמה דינים וואָס עס דאַרף געטאָן ווערן בענין סוטה, ווי עס ווערט אויספירליך ערקלערט אין דער סדרה.

איש ואשה דאָ למטה מיט אַלע זייערע פרטים זיינען אַ דוגמא אויף זייער שורש פון וואָנעט זיי געמען זיך ביז לשרשם הראשון צו כביכול — הקדוש-ברוך-הוא און כנסת ישראל וואָס ווערן אַנגערופן איש ואשה (6). איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז די אַלע

(32) ראה לקמן ע' 1209.

(1) הסי מורכי הצניעות (פירשי עה"ת במקומו) ; כניסת רחוק שטות (סוטה ג, א).

(2) ראה לקו"ש ח"ג ע' 984.

(33) ראה "היום יום" ע' כג.

(3) ונוסף על עיני איש ואשה בכלל, הנה דיני סוטה דמתחיל במ : איש איש גרי ומעלה בו וארויל (יליש רמו תשה) באישה של מעלה ובאישה של מטה, הרי ברור רמזו בזה ענין המעלה וכנסיי באישה של מעלה.

(4) ת"ז תניז (צא, סע"ב), הובא בשעהיה"א פ"ו.

(5) ירמי כג, כד, וראה תהלים קלט, זיב.

דעם מענטשן אויף וועלכן דער מאן האט איר אָנגעזאָגט „אל תסתריי“.) אָבער „לאחר סתירה“, העלפט גיט זיין מחילה.

און דער טעם דערפון איז:

כל־זמן שלא נסתרה, איז נאך גיטאָ קיין זאך אויסער זיין קיני, און אויף זיין קיני איז ער אַ בעל־הבית, און דערפאַר קען ער דאָס מבטל זיין. אָבער לאחר הסתירה, איז דאָך דאָ גאָר אַ זאך וואָס איז גיט אָפהענגיק אין אים. דעריבער העלפט גיט זיין מחילה.

אין ירושלמי* אָבער שטייט, אַז דער בעל קען מוחל זיין אויף זיין קיני אפילו נאָך דעם ווי נסתרה, „כל זמן שלא נמחקה המגילה“ (כל־זמן די מגילה וואָס מען שרייבט פאַר דער סוטה איז גיט אָפגעמעקט געוואָרן).

איז מבאר אין דעם דער ראַגאַטשאַ ווער⁹), אַז ס'איז גיט קיין פלוגתא צווישן בבלי און ירושלמי: דער ירושלמי רעדט וועגן זאָ אַ סאָרט סתירה, וואָס איר גאַנצע מציאות איז בלויז מצד דעם קיני¹⁰), ווי צ.ב. בעת ער זאָגט איר „אל תסתרי עם אביך“ אָדער „עם מאה בני אדם“, וואָס אָן זיין מקנא זיין איז עס גאָר קיין סתירה גיט¹¹), איז בשעת דער בעל איז מוחל און נעמט צו זיין קיני, ווערט ממילא בטל אויך די סתירה, די גאַנצע זאך.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק בנוגע הקב"ה און כנסת ישראל, אַז וויבאַלד דער אמת איז אַז אַלעמאַל איז „לית

במסתרים ואני לא אראנו נאום ה'“ (צי אַז אַ מענטש וועט זיך פאַרבאַרגן אין באַהאַלטענישן, וועל איך אים דען גיט זען! זאָגט דער אויבערשטער). היינט וואָס מיינט „סתירה“ פון כנסת ישראל פון הקב"ה?

דער ענטפער אויף דעם: דער אויבערשטער זאָגט אויף אַ בעל גאווה „אין אני והוא יכולין לדור“.) איך (זאָגט דער אויבערשטער) און ער (אַ בעל גאווה) קענען זיך גיט געפינען אין דעם זעלבן אָרט, קומט אויס, אַז גאווה איז אָן ענין פון „סתירה“ פון דעם אויבערשטן כביכול¹²); אין דעם בעל גאווה געפינט ער זיך גיט, און ער זעט גיט כביכול דעם בעל גאווה. וכפירוש הבעש"ט אויף דעם זעלבן פסוק — בניחותא: „אם יסתר איש במסתרים ואני — לא אראנו“, אַז בשעת אַ מענטש איז „ואני“, ער איז ביי זיך אַ „איך“, איז „לא אראנו“, דער אויבערשטער כביכול זעט אים גיט.

ב. עס שטייט אין גמרא¹³), אַז „בעל שמחל על קינויו קינויו מחול“, אפילו נאָך דעם וואָס דער מאַן האָט מקנא געווען צו זיין פרוי און געזאָגט אַל תסתרי עם איש פלוני, קען ער אַראָפֿ־נעכען זיין קיני, און ס'איז גלייך ווי ער וואָלט קיינמאַל גיט מקנא געווען. און די גמרא פסקינט אַפ, אַז דאָס וואָס דער בעל קען מוחל זיין, איז עס דוקא „קודם סתירה“ (איידער זיין פרוי האָט זיך פאַרבאַהאַלטן מיט

9) סנהדרין פ"ח ה"ו.

10) צפנת פענח על הרמב"ם הל' סוטה

פ"א ה"ו.

11) משא"כ בסתירה סתם, אף שמצד הסתירה עצמה, מבלעדי קינוי, לא חל עלי דין סוטה, מ"מ הרי זה מציאות סתירה.

12) ירוש' סוטה פ"א ה"ב.

6) סוטה ה, א.

7) ועפ"ז יש לבאר מה שסיומ מס' סוטה הוא בענין הענוה, כי ע"י קנין מדה זו מחבטל כל ענין הסתירה, ונסתתים ענין סוטה (משיחת ערב חגה"ש תשי"ט).

8) שם כה, א.

אזי אַלץ מבטל און דער אויבערשטער
איז דאָך — רב לסלוח¹¹). אויב אָבער
„נמחקה המגילה“ (וואָס דאָס ווייזט
אָז אויך פריער זיינען ער מיט דער
תורה געווען צוויי זאכן). איז דעמאָלט
מעגלעך אָז די ישות וגאווה האָבן אים
דורכגענומען דורך און דורך, דאָן
האָט ער דעם דין פון אַ סוטה: ער
מוז ברענגען אַ מנחה פון שעורים,
מאכל בהמה¹²). און די מנחה דאָרף
זיין עשירית האיפה — וואָס באַווייזט
אויף דלי דלות¹³) (די מנחה פון די
גאָר אַרעמסטע) ד.ה. אַז ער דאָרף
ביי זיך פּועל'ן די ידעיה און הרגש אָז
ער איז אַן „עני בדעת“¹⁴). ביז אַזוי
ווי אַ בהמה¹⁵). וואָס האָט אינגאַנצן
קיין דעת נישט.

און בשעת ער פּועל'ט ביי זיך אַט
דעם ביטול, איז נישט נאָר וואָס ער
ווערט טהור להקב"ה, נאָר ער קומט
צו צו אַ דרגא וואָס איז נאָך העכער
פון זיין דרגא ווי ער איז געווען
פריער, ווי ער איז מסיים¹⁶): „ונקתה
ונזרעה זרע“ און די גמרא¹⁷) איז
מפרש: „היתה יולדת (תולדותיהן של
צדיקים — ועמך כולם צדיקים —

13) כ"ה בכל החטאים, שכולם מקורם היא
הגאווה, מציאות בפני נפרד מרצה"ע (ובאים
מצד רוח שטות, סוטה). מלבד חטא ע"ז
(שנוגע בחכמה שבנפש. שמדריגתה שה'
לכדו הוא כו' — ראה תניא פ"ט והגיה
בפלה"ה שם) זה נוגע גם בבחי' חקיקה,
שלבן בחטא העגל, שבר משה את הלחות
אף שהיו בחי' חקיקה.

14) סוטה י"ה, א.

15) ויקרא ה', יא.

16) ראה נדרים מא, א.

17) ראה חולין ה', ב: ערומין בדעת
ומשימין עצמן כבהמה.

18) במדבר ה', כח.

19) סוטה כו, א. ברכות לא, ב.

אתר פנוי מיני" — איז דאָך באמת
קיינמאָל נישט שייך מציאות הסתירה;
די סתירה איז נאָר ווייל דער אויבער-
שטער וויל נישט קיין גאווה, „תועבת ה'
כל גבה לב“¹⁸) און „אין אני הוא
יכולין לדור“ — און וויבאלד אָז די
גאַנצע מציאות פון דער סתירה ווערט
נאָר צוליב זיין רצון, קען דער אוי-
בערשטער אַלעמאָל מוחל זיין, אפילו
לאחר שנסתרה.

ג. ווען העלפט אָבער די מחילה
(אפילו אין אַזאָ פּאַל ווען די גאַנצע
מציאות הסתירה איז תלוי אין דעם
קיבוץ), „כל זמן שלא נמחקה המגילה“.

מחיקת המגילה כפשוטה, באַשטייט
אין דעם, אָז מען טיילט אָפּ די אותיות
פון דעם פאַרמעט. וואָס דאָס ווייזט
און ברענגט אַרויס בגלוי, אַז אויך
פאַר דער מחיקה זיינען זיי נישט געווען
אין זאָך; אויב זיי וואַלטן געווען אין
זאָך, איז דאָך נישט שייך קיין פאַנגאַן-
דערטיילונג. און דערפאַר איז ביי
אותיות החקיקה, ווייל זיי זיינען איינס
מיט דער זאָך אין וועלכער זיי זיינען
אויסגעקריצט, איז נישט שייך צו אַפּמעקן
די אותיות אַליין, סידן מ'נעמט אויך
אַראָפּ אַ חלק פון דער זאָך אין וועלכער
זיי זיינען אויסגעקריצט.

איז בשעת אָז „לא נמחקה המגילה“,
ווען אַ איד לערנט תורה אין אַן אופן
פון חקיקה, אָז ס'איז נישט שייך אָפּ-
מעקן ח"ו די אותיות התורה פון אים,
ווייל ער מיט דער תורה זיינען
איינס¹⁹), איז כאַטש אָז ביי אים איז
געווען „סתירה“, עס האָט זיך אין
אים אַריינגעכאַפט גאווה — איז עס
נאָר בחיצוניות, און מחילה מלמעלה

12) משלי טז, ה.

12*) עיין סוטה כא, א.

קים גמורים אין יכולים לעמוד שם"י).
(משיחת י"ב תמוז תשי"ז)

מצות ומע"ט) בצער יולדת בריוח",
ביו אז ער קומט צו צו מרחב העצמי,
"במקום שבעלי תשובה עומדים צדי"

(21) ברכות לר, ב. וראה סה"מ התשי"ט ע'
183 בהערה.

(20) ב"ר פ"ל, ו.

בהעלותך

און "וטחנו": פאר צדיקים איז דער
מן שוין געווען ווי געבאקטער ברויט
("לחם"); בינונים האבן דעם מן גע-
דארפט באקן ("עוגות"); און רשעים
האבן געדארפט אנהייבן פון מאלן
("וטחנו בריחים").

ב. דער מן ווערט אין דער תורה
באצייכנט מיטן נאמען "לחם מן הש-
מים" (דער "דגן שמים"). דערפאר
זיינען פאראן דעות אין ראשונים,⁵
אז די ברכה וואס די אידן פלעגן מאכן
אויפן מן, איז געווען "המוציא לחם
מן השמים".

דער חילוק צווישן לחם מן השמים
און לחם מן הארץ איז: לחם מן הארץ
פאדערט פיל ארבעט און פארשידענע
מלאכות ביז ער ווערט ראוי צו עסן.
ווי די גמרא⁶ זאגט: "תנא סידורא
דפת נקט", מען דארף אקערן, זייען
א.א.וו. און נאך דעם אלעמען איז עס
ערשט א לחם וואס האט אין זיך

(5) תהלים עח, כד.

(6) רמ"ע מפאנו בס' מאמר שבתות ה' (ח"ב
בתחלתו בהמשך דבריו ע"ד הסעודה דלעת"ל) שכן
יברכו אז על המן (השמור בצננת). ובס' חסידים
(הוצאת מק"ו) ס"י תתת"מ: על המן היו מברכים
הנותן לחם מן השמים (וראה סה"מ מלוקט ח"א ע'
רלט הערה 49). — ובכ"מ מבואר שהיו מברכים
עוד לפני הדמעה (שתיקו ק' ברכות, במדבר
פ"ח, כא. הובא בשו"ע אדה"ז רסמ"ו) וראה
לקו"ת לג"פ רד"ה להבין ענין הברכות (אוה"ת
בראשית כרך ג תקנא, א).

(7) שבת עד, ב.

א. די גמרא אין יומא⁷ פרעגט:
"כתיב" וברדת הטל על המחנה לילה
ירד המן עליו (און ווען דער טל ני-
דערט אראפ אויף דער מחנה ביינאכט
טוט דער מן אראפנידערן אויף אים —
איז משמע אז דער מן איז אראפגע-
קומען אין דער מחנה); וכתיב" ויצא
העם ולקטו (און דער פאלק איז ארויס-
געגאנגען און געקליבן — וואס יציאה
איז משמע, אז זיי האבן געדארפט
ארויסגיין מחוץ למחנה צו קלייבן דעם
מן); וכתיב" שטו העם ולקטו (וואס
"שטו" מיינט אז זיי האבן געדארפט
גיין צו א ווייטן ארט בכדי צו קלייבן
דעם מן) הא כיצד" (ווי שטימען עס
אלע דריי זאכן)? און די גמרא ענט-
פערט, אז די דריי לשונות ריידן וועגן
דריי באזונדערע סוגים פון אידן:
"צדיקים ירד על פתח בתיהם, בינונים
יצאו ולקטו, רשעים שטו ולקטו"
(פאר צדיקים איז דער מן געפאלן
ביי דער טיר פון זיערע הייזער,
בינונים זיינען ארויס אויסער דער
מחנה צוליב דעם מן און רשעים
האבן געדארפט גיין נאך ווייטער). און
אזוי איז אויך די גמרא דארט⁸
מבאר די דריי לשונות "לחם", "עוגות",

(1) עה, א.

(2) במדבר יא, ט.

(3) שמות טז, ד.

(4) במדבר יא, ת.

„לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן“, אַז דורך זייער עסן דעם מן זיינען די אידן געוואָרן ראוי צו קבלת ודרשת התורה; די פעולה פון מן איז געווען אין די אַלע סוגים פון ששים רבוא אידן, וואָרום יעדערער פון זיי האָט דאָך מקבל געווען די תורה, און יעדערער פון זיי האָט אַ חלק אין פשט, רמו, דרוש און סוד פון תורה¹³.

הגם אַז אויך נאָכן עסן דעם מן זיינען די רשעים פאַרבליבן ווי געווען, און ס'האָט זיי ניט באַוירקט צו טאָן תשובה באַלד אויפן אַרט — וואָס דערפאַר איז אויך שפעטער ביי אַ טייל אידן געווען דער סדר פון טחנו דכו ובשלו¹⁴, זיי האָבן געדאַרפט האָבן טרחה ביים צוגרייטן דעם מן צום עסן, און אויך דער „וינסו אותי זה עשר פעמים“¹⁵ איז טיילווייז געווען נאָך דער אכילה פון מן¹⁶ — מיינט עס אַז דער מן האָט נאָך דאָן אין זיי ניט גע'פועל'ט דעם זיכוך בשלימות, אָבער געוויס האָט ער זייענדיק אַן ענין שכולו טוב עפעס אַן „עגבער געטאָן“, און סוף־כל־סוף, כשנתקיים היעוד און דער זיכוך איז נשלם געוואָרן, האָט אויך די אכילה געהאַט אַ חלק אין דעם.

פסולת; אַנדערש איז אָבער דער לחם מן השמים; ביי אים האָט מען ניט געדאַרפט האָבן די אַלע מלאכות¹⁷, אויך איז אין אים גאָר קיין פסולת ניט געווען¹⁸, און אַט דער לחם מן השמים איז געווען אַ שפיז ניט נאָר פאַר צדיקים, נאָר אויך פאַר בינונים — ניט דוקא אַזאַ מדריגה וואָס ווערט אין תניא¹⁹ אַנגערופן בינוני, נאָר אויך אַ בינוני כפשוטו, מחצה זכיות ומחצה עוונות — און אפילו פאַר די וועלכע זיינען נאָך אין אַ נידעריקערע מדריגה ווי אַ בינוני כפשוטו — פאַר רשעים. און דער אופן ווי דער מן איז געווען אַ מזון אויך פאַר רשעים, איז אַז „לא הי' בו פסולת“: ניט אַז דורך זייער עסן איז דער מן פאַרענדערט געוואָרן און אַנגעוואָרן זיין מעלה, נאָר אויך ווערנדיק אַ טייל פון זייער דם ובשר איז דער מן פאַרבליבן אין זיין מעלה. נאָך מערער: ניט נאָר איז דער מן דורך דעם עסן פון די רשעים (אפילו אַזאַ וואָס האָט מיט זיך גע'טראַגן דעם פסל מיכה)²⁰ ניט גשתנה געוואָרן, און איז פאַרבליבן במהותו ובמעלתו, נאָר מצד דעם וואָס פאַר'בלייבנדיק במעלתו איז דער מן אַריין צו זיי אין אַ פנימיות, האָט ער גע'פועל'ט אין זיי אַ זיכוך, וכמארו"ל²¹;

13) ש' הגלולים הקומה יו. שי המצות בתחלתו. וראה ג"כ הלי ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד.

14) עיין זח"ב (סב, סע"ב) ות"ז (בסופו סוף ת"ג) שגם דכו גוי שייך לרשעים. ויש ליישב אשר בזה (משא"כ בפי שטו גוי) לא פליג על הש"ס (יומא עה, א), ובר"ה אר"ע (המשך תרס"ו) הביא דוקא ורק — דכו.

15) במדבר יד, כב.

16) ראה ערכין טו, א. מפרשי המשנה אבות פ"ה מ"ד.

18) וגם אלו שהוצרך להיות טחנו דכו ובשלו (ראה להלן הערה 14), אין זה ברומה כלל להטרדות שבלחם מן הארץ.

19) יומא עה, ב.

20) פ"ב.

21) שעבר עמהם עוד בים סוף (סנה' קג, ב. ועיין פסחים ק"ו, א).

12) מכילתא שמות טו, ד. יל"ש שם. ועייג"כ לקו"ת עקב (יד, ב) שהמן הוא בחי' משה שקיבל התורה, ולכן כתיב ב"י ולא ידעון אבותיך, שהאבות היו קודם מ"ת. ובקיצורים שם (טו, ב): ה"י זה המזון של דור דיעה שקיבלו התורה.

עס שטייט: „ויכולו השמים והארץ וכל צבאם“, אָז בשבת שטייען „השמים והארץ וכל צבאם“, די גאַנצע בריאה, אין אַ כליון צו דעם אויבערשטן („ויכולו“ מלשון כליון, אויסגייח). מיינט עס אָבער ניט אָז עס ווערט אויס וועלט, נאָר אָז די וועלט ווי זי איז, ווערט נתעלה, דערהויבן אין דעם כליון. דערפֿאַר איז דער דין (*): שבת מצוה לענגו באכילה ושתי, אָז דער תענוג וואָס אַ איד האָט פֿון דער אכילה ושתי גשמיים אום שבת, ניט נאָר די אכילה ושתי נאָר דער תענוג גופא, ווערט אַ מצוה, אין די וואָכ־טעג דאָרף מען עסן און טרינקען נאָר אויף אַזויפיל וויפֿל ס'איז נויטיק פֿאַרן קיום

ג. לויט דעם וועט מען אויך פֿאַר־שטיין וואָס עס שטייט אין ספר העיתים (** בשם הרס"ג, אָז בשעת מען געפינט זיך שבת אין אַ דרך רחוקה און מען ווייסט ניט וועלכע פרשה צו לייענען דעם שבת, זאָל מען לייענען פרשת המן, וואָס י"א דעם טעם ווייל פרשת המן נאמרה בשבת *). ולכאורה, זיינען דאָך פֿאַראַן כמה פרשיות פֿון תורה וועלכע זיינען געוואָגט געוואָרן אום שבת, „ודכולי עלמא בשבת ניתנה תורה“ (**). — קען מען דאָך לייענען די עשרת הדברות. וואָס איז דער טעם וואָס מען דאָרף לייענען דוקא פרשת המן? אָבעד לויט ווי פֿריער גערעדט, אָז דער מן האָט ניט אָנגעוואָרן זיין מעלה אפילו ווען ער איז אַראָפּגעקומען זייער נידעריק, איז פֿאַרשטאַנדיק די ספעציעלע שייכות פֿון פרשת המן צו שבת: אויך שבת האָט אין זיך די זעלבע תכונה — ס'איז אָן ענין נעלה ביותר, וואָס אויך קומענדיק למטה מטה פֿאַר־בלייבט ער אין זיין עצמיות'דיקן מהות און מעלה (**).

כי בזמן עליית העולמות אי"א להיות היחידה למטה — מי"ג גם כמו שהוא בגשמיותו, מלוכשים בו אורות העליונים ממש (**). ואדרבה, דוקא משו"ז לא ירד המן בשבת (שהעלי היא רק בפנימיות העולמות, שלכן שארי ההשפעות, להיותם מבחי' היצניות, יורדים בשבת) (***) כי הוא המשכה פנימית. כמבואר בתו"א ויקהל פט, א"ב. ומטעם זה רק ירדות המן (למטה) לא היתה בשבת, אבל המן למעלה, עיקר המשכתו היתה בשבת, וכל שיחא יומין מתברכאן במן מיזמא שביעאה (נח"ב סג, ב).
 (20) ראה ב"ר פ"י, ד. אה"ת עה"פ ויכולו, ושי"ג.
 (21) שו"ע אדה"ז ר"ס רמב.

- (17) הלכות ברכת וועג שבת סקפ"ד.
- (17*) או שבה נצטח על השבת.
- (18) שבת פ"ו, ב.
- (18*) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 173 ואילך.

(19) בשניהם — מן ושבת — היא אותה הנקודה: חיבור עליון ותחתון באופן שהעליון נשאר במעלתו והתחתון נשאר במציאותו, אלא שבשבת הוא עליית העולמות (במציאותם הם) למעלה, ובמן — המשכת העליון (במחאתו) למטה. ואף שבירידת המן למטה נעשה מוון גשמי (ומגשם קצת, וכשהוצרך משה לקבל התורה לא אכל גם את המן כמו שנעשה מוון גשמי — רק כמו שהוא בדרגת לחם אבירים שמה"ש אוכלין אותו) (*) ולכן לא ירד המן בשבת.

משמע דלר"ע אכל איש קאי על כל בני"י עפ"י הדיעה אשר בשמור פמ"ז, ה. ז. ואלו זאלו דא"ה. ואולי אפשר לתחן בין הדיעות, שנפאק מינח במשה עצמו בין כשלומד מן הקב"ה או כשסונה לעצמו, שאז הוא במדרגת מלאך. ודו"ק בתו"א ובלקו"ת (ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מ"וס י"ד טבת תש"כ).
 (** ע"פ משי"כ בדיה והריחו לאדה"ז (בט אתחלך — לאינא) בענין חסל נראח דהמן למטה ח"י מהות השפע זלמעלה.
 (***) ראה ג"כ לקו"ת פ' תזריע ד"ה למנצח על השמינית.

(*) תו"א ק"ג, ג. — ובתו"א יתרו (עד, א) ובלקו"ת במדבר (ז, ב) א"תא, שגם לחם אבירים שמה"ש אוכלין אותו לא אכל איש זה משה. והוא עפ"י ב' הדיעות דר"י ור"ע יומא ע"ה, ב. ויותר נכון (כי בשי"ט

פון שבת, אָז דער מטה זאָל ווערן דורכגעדרונגען מיטן אור פון שבת, איז אייב מען ווייס ניט דעם ענין בתורה וואָס איז מיוחד פאַר דעם צו דעם שבת דאָרף מען לייצענען די כללית־דיקע פרשה בתורה וואָס אויף דעם²⁵) — די פרשה פון מן, ווייל אויך דער מן במעלתו העצמית האָט דערגרייכט ביז די נידעריקסטע מדריג־גות. אָבער אין די עשרת הדברות, אָדער אָז אָנדער פרשה פון דער תורה, כאָטש זיי זיינען זייער הויך, ווייזן זיי ניט אויף אַזויפיל אויף זייער אַראַפקומען במעלתן כמו שהן למטה מטה.

ד. אַלע זאָכן פון וועלט נעמען זיך פון תורה. די צוויי סוגים פון לחם, לחם מן הארץ און לחם מן השמים (מן) זיינען פאַראַן אויך אין תורה, וואָס תורה ווערט אָנגערופן לחם²⁶). און פון די צוויי סוגי לחם פון תורה, נעמען זיך די צוויי סוגי לחם בגשמיות.

די צוויי סוגי לחם אין תורה זיינען: גליא דתורה און פנימיות התורה. גליא דתורה הייסט לחם מן הארץ און פנימיות התורה — לחם מן השמים²⁷). גליא דתורה הייסט לחם מן הארץ, צוליב די קושיות ומחלוקות וואָס זיינען אין דעם פאַראַן — ס'איז פאַר־בונדן מיט טרחה און יגיעה; פנימיות

הגוף, און אויך דאָן דאָרף מען ניט אויסן זיין דעם תענוג דערפון, נאָר טאָן דאָס מצד ההכרח, ווייל דער תענוג איז מגשם; מה־שאינ־כן בשבת, איז ניט נאָר וואָס דער תענוג איז ניט מגשם («פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם»²⁸), נאָר אדרבה, דער תענוג אַליין איז אַ מצוה²⁹).

וואָרום דער אור פון שבת דרינגט דורך די גאַנצע בריאה, ביז אַז אפילו אַ רשע גמור אינו משקר בשבת³⁰). איז דאָך ניט דער טייטש, אַז שבת טוט ער תשובה און ער ווערט אויס רשע. דאָ רעדט זיך אויך וועגן אַזאָ וואָס בלייבט דער זעלבער ווי נעכטן, און פונדעסטוועגן זאָגט ער שבת ניט קיין שקר, ווייל דער אור פון שבת נעמט דורך אויך דעם תחתון ביותר.

און דעריבער, בשעת מען ווייסט ניט וועלכע פרשה מען דאָרף לייצענען דעם שבת, לייצענט מען פרשת המן דוקא: אַלע המשכות אין וועלט ווערן דאָך נמשך דורך תורה; וואָס דערפאַר, בכדי צו אויפטאָן אין וועלט דעם ענין

(22) וחי'ב פח, ב.

(23) ראה תו"א ר"פ חיי שרה. לקו"ת בלק עב, א. ד"ה והוא עומד עליהם תרסיג ושי"ב.

(24) ירושי' דמאי רפ"ד — אף שבחול משקר וכי' דיינו שהוא רשע גמור. — ומה שגראה במחוש שלפעמים משקר בשבת הוא מפני שיש לו כח הבחירה ויכול לבחור גם היפך טבעו וחזקה שלו (וכלשון הירושלמי (דמאי רפ"ד) והמפרשים «אומר אמת» ירא מלשקר» וכיו"ב, ולא «אינו יכול לשקר»), אבל מצד טבע כל איש ישראלי, אפילו מצד טבע נפשו הבהמית דעם הארץ, אינו משקר בשבת. — וכן הוא גם בנוגע למן, דאף שהמוזן שלהם או, מצד טבעם, הי' לחם מן השמים שאין בו פסולת, מ"מ מצד כח בחירתם היו יכולים לקנות מתגרי או"ה מזון שיש בו פסולת (יומא עה, ב) ולהיות נזונים ממנו (משיחת שי"פ עקב תשכ"ג).

(25) ער"ז מצינו גם בתפלה שיש י"ב שערים מיוחדים לייב שבטים וכשאין ידוע השער וכי' — מתפלל ונכנס בשער הכולל וכי' (ראה לקו"א להה"מ (סקל"ג). שער הכולל בהקדמתו).

(26) ראה שבת קכ, א. חגיגה יד, א. הקדמת ת"ז (א, ב). שם (בסופו) ת"ג (קמ, ב). ב"ר פמ"ג, ו. ועוד.

(27) ראה ד"ה והי' כי תבוא תרסי"ו. אר"ע אשריכם תרסי"ז.

דעם אמת הוי', ביז אַז ביי אים וועט
ניט זיין קיין מחלוקת צווישן נפש
האלקית און נפש הבהמית; ביי אים
וועלן ניט זיין קיין קושיות וספיקות
כו', און ער וועט גיין בדרך המלך,
מלכו של עולם.

ה. עס זיינען דאָ אַזעלכע וואָס
טענה'ן, אַז יענע אידן וואָס זיינען
נאָך דערווייל ניט בבחינת צדיקים טאָר
מען זיי ניט צולאָזן צו פּנימיות התורה.
דאָרף מען וויסן, אַז דערמיט וואָס מען
באַווירקט אַ אידן צו לערנען פּנימיות
התורה — מחזירו למוטב, ברענגט
מען אים סוף-סוף צו תשובה; און
אויב מען פירט זיך פאַרקערט, איז
ניט נאָר וואָס מ'העלפט ניט יענעם
צו ווערן העכער, נאָר אדרבה, מען
איז אים ר"ל מדחה, ער זאָל ח"ו ווערן
נאָך נידעריקער ווי ער איז.

און אַז מען וועט מאַנען ביים נדחה
פאַרוואָס ער איז אַזוי נידעריק, וועט
ער ענטפערן: „כי גרשוני היום
מהסתפח בנחלת הוי'“³², מען האָט
מיר פאַרטריבן פון זיין באַהעפט צו
דעם אויבערשטנס נחלה; און מען וועט
פאַדערן, אַז מען זאָל גוט בודק זיין
דעם וואָס האָט אים מדחה געווען, צי
ער איז פיינער און בעסער פון אים.
נאָך מער: מען וועט מאַנען, אַז מען
זאָל דעם מדחה ניט מעסטן אין
פאַרגלייך צו די כוחות פון נדחה, נאָר
לויט די כוחות פון מדחה.

(ווי אין חסידות ווערט ערקלערט
דער פסוק³³) „והאיש משה ענו מאד
מכל האדם אשר על פני האדמה“:
משה רבינו האָט ביי זיך געטראַכט,
אַז אויב אַן אַנדער איד וואָלט געהאַט
אַזאַ הויכע נשמה און אַזאַ סייעתא

התורה הייסט לחם מן השמים —
„דלית תמן לא קשיא כו' ולא מחלוקת
כו'“³⁴ (אין דעם איז ניטאָ קיין קושיות
און מחלוקת).

מען דאָרף אָבער ניט מיינען: וויי-
באַלד אַז פּנימיות התורה ווערט
אַנגערופּן לחם מן השמים איז דאָס
שייך נאָר צו יחידי סגולה; אויך
פּנימיות התורה, פונקט ווי דער מן,
איז שייך צו אַלע אידן, אויך צו
רשעים, אפילו צו רשעים אין פשוט'ן
טייטש — ווייל ניט נאָר וואָס עס וועט
ניט ברענגען קיין שאַדן ח"ו, פונקט
ווי דער מן וואָס אין בו פסולת, וואָס
האָט ניט געבראַכט קיין שאַדן, נאָר
אדרבה, צוליב דעם וואָס „תלמוד
גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה“³⁵,
וועט דער לימוד החסידות געוויס
פועל'ן אַז סוף-כל-סוף וועלן זיי תשובה
טאָן און ווערן לומדי תורה ומקיימי
מצוות, וכהבטחת רז"ל³⁶, אַז המאור
שבה — דער מאור פון תורה, וואָס
דאָס מיינט פּנימיות התורה³⁷ —
מחזירו למוטב.

דערפאַר טאָר מען קיין אידן ניט
אַפרייסן ח"ו פון לימוד פּנימיות
התורה, אדרבה, מען דאָרף זיך משתדל
זיין און ברענגען יעדן אידן צום לחם
מן השמים, צו לערנען פּנימיות התורה,
ווייל דורך דעם וועט ער שנעלער
קומען צום אמת האמיתי, ער וועט
זיין „אינו משקר“, עס וועט ביי אים
אַרפאַנעמומען ווערן דער שקר פון
עולם וואָס פאַרדעקט און לייקנט

28) זח"ג קכה, ב. וראה אנה"ק סכ"ו.

29) קדושין מ, ב וש"נ.

30) איכ"ר בתחלתו. ירושלמי חגיגה פ"א,

סה"י.

31) קרבן העדה שם. וראה ג"כ תורת

שלום ע' 232.

32) שמואל א כו, יט.

33) במדבר יב, ג.

יעדער העלם והסתר האָט דאָך אין זיך אַ כוונה — און די כוונה איז, אַז מען זאָל אויסנוצן דעם העלם: ניט נאָר דאָרף מען פון אים ניט נתפעל ווערן, נאָר אדרבה, דער העלם זאָל פּוועל'ן, אַז מען זאָל זיך שטאַרקן, בתוספות אומץ, אין לימוד והפצת החסידות³⁴.

און בשעת דער יצר הרע וועט זען אַז דער העלם וואָס ער האָט געמאַכט, האָט נאָך געבראַכט אַ פאַרשטאַרקונג אין דעם לימוד און אין דער הפצה פון חסידות, וועט ער זיך איבערצייגן אַז עס האָט זיך פאַר אים ניט געלוינט, און גם אויבוי ישלים עמו — ער אַליין וועט דעם העלם אַראָפּנעמען.

דער אויבערשטער זאָל העלפן, מען זאָל ניט נתפעל ווערן פון קיינע נסיונות און פון קיינע העלמות והסתרים, און אדרבה, זיי זאָלן נאָך צוגעבן אַ תוספות כח ואומץ אין הפצת המעיין-נות, און וואָס מער מען וועט טאָן אין הפצת המעינות, אַלץ מער וועט מען מקרב זיין די גאולה שלימה ואמיתית למטה מעשרה טפחים, דורך משיח צדקנו, במהרה בימינו.

(מלוקט משיחות יו"ד שבט תשי"ז
וש"פ בשלח תשכ"ג)

35) וע"ד המבואר בתניא פכ"ה, אנה"ק סכ"ה.

דשמיא ווי ער, משה רבינו, האָט — וואָלט יענער געווען גרעסער פון אים).

מען דאָרף מאַכן קלאָר, אַז בשעת מען איז מונע אַ אידן פון לימוד התורה — תורת חיים, ובפרט ווען מען לאָזט אים ניט צו צו פנימיות התורה — אילנא דחיי³⁵), איז מען ר"ל אַ הורג נפש בדקות, מען רייסט אים אָפּ פון דביקות באלקים חיים³⁶).

ו. בכלל זעען מיר, אַז וואָס גענטער עס ווערט צו ביאת המשיח, אַלץ ווייניקער ווערן די מחלוקות און די טענות אויף עיני החסידות. אַמאָל זיינען געווען טענות אויף חסידות גופא, היינט, ווען עס איז שוין נאָענט צו עלות השחר — שחרו של משיח, זיינען שוין ניטאָ קיין טענות אויף חסידות גופא. האָט זיך אָבער דער יצר הרע געכאַפט אויף אַ נייער המצאה, נייע טענות: צו חסידות דאָרף מען האָבן הכנות, חסידות איז שייך נאָר צו יחידי סגולה זכו'.

34) אין סתירה לזה ממרו"ל ע"ד ח"ת לתלמיד שאינו הגון (נוסף על שזהו גם בנוגע ללימוד הנגלה, ואדרבה) ועד"ו בזהר ובכתהאריו"ל ע"ד הכנות ללימוד פנימיות התורה — כמשנ"ת במ"א ובפרט במשנ"ת בדיוק הל' יפוצו מעינותיך חוצה, ועייגי"כ הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד, ס"ג וס"ז. — ולהעיר ממשל הידוע דאבן יקרה שבכתר המלך הניתן דוקא לבן מלך המסוכן, (התמים) ח"ב ע' מט [עב, א], אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"ג ע' שכו [ואיל"ך].

ש ל ח

דער אויבערשטער פירט זיי מיט נסים גלויים למעלה מן הטבע:

זייענדיק אין אַ מדבר „נחש שרף ועקרב“ — און דער מדרש דערציילט (ווי מורא'דיק די נחשים שרפים ועקרבנים זיינען געווען — האָבן די אידן כסדר געזען דעם נס למעלה מן הטבע ווי דער ארון) מיט די ענני כבוד (הרג'ענען אויס די נחשים כו'. אזוי איז עס געווען ביים אויסהיטן די אידן פון רע, און אזוי איז עס אויך געווען בנוגע דער השפעה פון טוב; טאָג טעגליך האָבן זיי געהאַט דעם מן לחם מן השמים, צום עסן און מים פון בארה של מרים צום טרינקען, וואָס אין דעם אַלעמען זיינען דאָך געווען גאָר אַ סך אָפענע נסים שלמעלה מהטבע ווי ס'איז מבואר אין מדרשים.

דאָס איז בנוגע דער נסים'דיקער הנהגה מיט די אידן זייענדיק אין מדבר. אויך האָבן זיי געזען די איבער-נאַטירלעכע נצחונות אין דער צייט פון מלחמה מיט אַן אַנדער פּאָלק; ווען די מצריים זיינען אַנגעפּאַלן אויף זיי, האָט דאָן דער אויבערשטער אַליין מלחמה געהאַלטן פאַר זיי און גע-שפּאַלטן פאַר זיי דעם ים, וואָס קריעת ים סוף איז דאָך איינער פון די גרעסטע נסים, ביז אַן חז"ל באַנוצן אויף דעם דעם לשון) „קשה“. און ביי די אַלע זאַכן האָבן די אידן ניט געדאַרפט

א. אין פרשת שלח דערציילט די תורה ווי די מרגלים האָבן געזאָגט, און מיט זייערע רייד אַנגעשראַקן די אידן — אַז מען וועט ניט קענען אייננעמען ארץ ישראל „כי עז העם היושב בארץ וגו'“ (אַז שטאַרק איז דער פּאָלק וואָס זיצט אין לאַנד), און דעריבער, האָבן זיי גע'טענה'ט, וועלן מיר ניט קענען אַרויפגיין צו מלחמה האַלטן מיטן פּאָלק, „כי חזק הוא ממנו“, און די חז"ל דערציילען) אַז די מרגלים האָבן געזאָגט, אַז די יושבי הארץ זיינען שטאַרקער חז"ל (ממנו — פון אים) פון דעם אויבערשטן און „כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם“ (אַז דער „בעל הבית“ קען ניט אַרויסציען זיינע כלים פון דאָרט).

אַלע סיפורים פון תורה זיינען דאָך אַ הוראה פאַר אונז אין אונזער עבודה בכל דור ודור, דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די הוראה פון דעם סיפור המרגלים. אמת טאַקע, אַז מען דאָרף אונז דערציילן דעם סיפור וועגן די מרגלים בכדי מיר זאָלן מתקן זיין די „בכי' לדורות“ (וואָס איז אַרויס-געקומען פון זייערע טענות, צוליב דעם איז דאָך אַבער ניט נוגע צו וויסן די אַלע פרטים פון זייערע טענות און די פרטים פון דעם ענטפער וואָס מען האָט זיי געגעבן.

אויך דאָרף מען פאַרשטיין, ווי אזוי האָבן עס די מרגלים מיט אזוינע טענות געקענט אַנשרעקן די אידן און זיי איינריידן אַז „לא נוכל לעלות“. אידן האָבן דאָך שוין דאָן געזען אַז

(2) תנחומא בשלח יח. י"ש רמז רנה.

וראה מכילתא בשלח טו, כב.

(3) י"ש רמז תשכט.

(4) מכילתא בשלח יג, כא. ספרי בהעלותך

י, לד. במדבר פ"א, ב. תנחומא בשלח ג. ועוד.

(5) סוטה ב, א. וראה להלן הערה 23.

(1) סוטה לה, א וש"נ.

סוף" (8). די נסים פון קריעת ים סוף, מאכן צעגיין פון שרעק די הערצער פון די יושבי כנען. איז דאך אודאי, אן בעת משה רבינו האָט געשיקט די מרגלים, וואָס דאָס איז דאָך געווען באַענט צו יציאת מצרים און קריעת ים סוף, האָבן די אידן געוויס געדארפט זיין זיכער ביי זיך אַז זיי וועלן מנצח זיין די "לאַ מלכים.

נאָך מערער: עס שטייט אין גמרא (9), אַז די אומה צו וועלכער די אידן זיינען משועבד, מאַכט איר דער אויבערשטער פאַר דער שטאַרקסטער פון אַלע אומות, און אין דער צייט ווען די אידן זיינען געווען אין גלות מצרים האָט דעמאָלט מצרים געהערשט איבער דער גאַנצע וועלט (10). קומט דאָך אויס אַז די "לאַ מלכים זיינען גאַר דאָן געווען אונטער-טעניק, אַזוי ווי אַלע פעלקער, צו מצרים — איז דאָך ממילא מובן, אַז נאָכן נצחון איבער מצרים האָבן די אידן ניט געהאַט וואָס צו שרעקן זיך פאַר די מלכי כנען.

ג. עס שטייט אין חסידות (11), אַז דער טעם פאַרוואָס די מרגלים האָבן ניט געוואָלט אַריינגיין אין ארץ ישראל און געוואָלט פאַרבלייבן אין מדבר, איז ווייל זיי האָבן זיך ניט געוואָלט אַראָפֿ-לאָזן און דאַרפן זיך פאַרנעמען מיט גשמיות.

זייענדיק אין מדבר, זיינען די אידן געווען אינגאַנצן אָפגעשלאָסן פון וועלט. אויך זייער גשמיות־דיקע אכילה ושתיה איז געווען העכער פון ארציות (ער־דישקייט): דער מן איז געווען לחם מן

אַנקומען צו אמונה נאָר זיי האָבן דאָס אַליין געזען מיט זייערע אויגן. האָבן זיי דאָך געדאַרפט פאַרשטיין, אַז פונקט ווי דער אויבערשטער האָט גע-טאָן מיט זיי נסים ביי דער מלחמה מיט מצרים, וועט ער אַזוי אויך מיט זיי טאָן נסים ביי דער מלחמה מיט כנען.

נאָך מער פלאַ איז, אַז אויך ווען כלב האָט זיך קעגנגעשטעלט און געענטפערט אויף די טענות פון די מרגלים, האָט ער דערביי ניט געבראַכט אַ באַווייזן פון די נסים ביי יציאת מצרים און אין מדבר, נאָר ער האָט געזאָגט סתם, "עלה נעלה וירשנו אותה" (מיר וועלן אַרויפגיין און זי (די לאַנד) ירשנען). ולכאורה, האָט ער דאָך צום אַלעם ערשטן געדאַרפט אויפווייזן אַז די אידן האָבן ניט וואָס צו שרעקן זיך פאַר דעם עז העם (שטאַרק פאַלק) וואָס זיצט אין כנען, דורך די נסים פון מצרים און מדבר.

ב. מען קען עס ניט פאַרענטפערן דערמיט, אַז דער נצחון איבער פרעה איז ניט קיין באַווייזן אַז דאָס זעלבע וועט זיין ביי די איין און דרייסיק מלכים פון כנען, ווייל זיי זיינען געווען חזקים וגבורים (12) — וואָרום אין שירת הים האָבן דאָך אַלע אידן געזונגען „נמגו כל יושבי כנען" (13), אַז דער נצחון פון די אידן אין מלחמת מצרים האָט אַנגעוואָרפן אַ גוואַלדיקע שרעק אויך אויף אַלע יושבי כנען. און די שרעק איז דאָך געווען אַזוי גרויס, אַז פערציק יאָר שפעטער, ווען די מרגלים וואָס יהושע האָט געשיקט זיינען געקומען קיין יריחו, האָבן זיי געהערט ווי דאָס וואָס „הוביש ה' את מי ים

(8) יהושע ב, י.

(9) חגיגה יג, ב. מכלתא בשלח יד, ה. זהר שמות ו, א.

(10) מכלתא וזהר שם.

(11) לקי"ת ר"פ שלח.

(6) כפרש"י במדבר יד, טז.

(7) שמות טו, טו.

דער אמת איז אָבער אַז די מרגלים האָבן אין דעם געהאַט אַ טעות: די גאַנצע כּוונה איז צו מאַכן פֿאַר דעם אויבערשטן כּביכול אַ „דירה בתּחתון-ניס“ — האָבן צו טאָן מיט וועלט און מאַכן פֿון איר אַ כּלי צו אלקות. און דער זיין פֿון די אידן אין מדבר איז געווען בלויז אַ הכּנה צו דער „דירה בתּחתונים“, וואָס מען האָט געמאַכט קומענדיק אין ארץ ישראל¹⁵.

ד. לויט דעם ווערט פֿאַרענטפֿערט וואָס ניט קוקנדיק אויף די אַלע נסים גלויים ביי יציאת מצרים און קריעת ים סוף, און אויך די נסים גלויים וואָס זיינען געווען אין מדבר, האָבן די מרגלים גע'טענה'ט „כי חזק הוא ממנו“: זיי האָבן געזאָגט, אַז פֿון די נסים און דעם נצחון שלמעלה מן הטבע וואָס די אידן האָבן געהאַט אין מדבר, זייענדיק אויסגעטאָן פֿון ענינים אר-ציים, איז ניט קיין רא'י אויף דער צייט און דעם סדר והנהגה וועלכע זיינען פֿאַרבוּדן מיט ארץ ישראל, ווען עס פֿאַדערט זיך די עבודה פֿון „ארץ נושבת“, פֿון זיין אָנגעטאָן בהתיישבות אין וועלט. אין מדבר, אַז מען האָט צו טאָן מיט הימל-זאָכן, האָבן דאָרט אַן אָרט נסים שלמעלה מהטבע; בשעת אָבער עס הויבט זיך אָן אַ סדר עבודה פֿון „ארץ נושבת“, איז דאָן די הנהגה פֿון אַלע עניני העולם - על-פי טבע (ווי ס'איז טאָקע — אין כמה ענינים — גלייך געוואָרן בפּועל: ס'האָט אויפֿ-געהערט דער מן, דער בארה של מרים,

השמים, מים — מבארה של מרים, און אפילו זייערע בגדים — וואָס לבושים זיינען דאָן אָפּגעטיילט, זאָכן אויסער-לעכע פֿון דעם מענטשן, זיי ווערן ניט פֿאַראיינציקט מיט עם צו ווערן דם ובשר כבשרו, ווי אכילה ושתי' — זיינען אויך מיטגעוואָקסן מיט די אידישע גופים, כּמרוז'ל על פּסוק¹⁶) „שמלתך לא בלתה מעליך“.

אָבער קומענדיק קיין ארץ ישראל, האָט זיך אָפּגעשטעלט דער מן, און זיי האָבן געדאַרפֿט עסן לחם מן הארץ, וואָס בכדי צו באַקומען דעם לחם מן הארץ דאַרף מען זיך פֿאַרנעמען מיט וועלט, מיט די מלאכות פֿון חרישה וריעה וכו'; אויך האָבן זיי דאָן ניט געהאַט קיין מים מבארה של מרים אאז"וו.

דערביער האָבן די מרגלים ניט געוואָלט אַרײַנגיין אין ארץ ישראל, טענה'נדיק, אַז זי איז „אוכלת יושבי“, זי עסט-אויף די וואָס באַזעצען זיך אין איר, זיי ווערן אויך „ארץ“¹⁷. נאָר גשמיות, ניטאָ די רוחניות'דיקע ענינים וועלכע מען קען האָבן בעת מען איז אָפּגעשלאָסן פֿון וועלט און מען איז פֿאַרנומען נאָר מיט רוחניות, ביז אפילו דער גוף הגשמי שפּייזט זיך און לעבט מיט לחם מן השמים, וואָס איז מוזך דעם מענטשן ער זאָל ווערן אַ כּלי צו תורה, וואָס דערפֿאַר איז „לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן“¹⁸) (די תורה איז געגעבן געוואָרן נאָר צו די וואָס האָבן געגעסן דעם מן).

(15) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 988 הערה 7.

(16) כי עיקר העבודה בארץ ישראל הוא קיום המצות מעשיות (וגם העבודה בעשי דרשות — בכל דרכיך דעה), משא"כ במדבר. (וגם הזיכּון שעל ידי המן הוא בעיקרו בנוגע לתורה). והוא ע"ד תלמוד גדול שהוא הכנה ומביא לידי מעשה.

(12) דברים ת, ד. יל"ש שם. הובא ברש"י שם.

(13) והוה דיוק הלי' „אוכלת“ דוקא (ולקמן „לחמנו“) — כי ענין „אכילה“ הוא שהנאכל נעשה כמו האוכלו ממש, דם ובשר כבשרו.

(14) נסמן לעיל ע' 1036 הערה 12.

טאָקע אין גדר הטבע. איז אָבער דער אויבערשטער אַלע מאל מיט אידן און ער גיט זיי אין טבע גופא אַ הצלחה למעלה מן הטבע צו מאַכן פון וועלט לחמנו¹⁸) — „דם ובשר כבשרו“ ווי מיר זיינען יעצט במדבר, ושכנתי בתוכם, אַ כלי צו אלקות.

ה. באמת זיינען די נסים וואָס זיינען אָנגעטאָן אין דרכי הטבע נאָך העכער ווי די נסים גליחים שלמעלה מהטבע¹⁹). די נסים וואָס זיינען העכער ווי טבע, ווייזן ווי אלקות איז גיט באַגרענעצט ח"ו אין הגבלות הטבע, ער קען ברעכן די טבע; אָבער די נסים וועלכע זיינען אָנגעטאָן אין טבע ווייזן גיט בלויז אַז אלקות איז גיט מוגבל אין טבע, נאָר אויך אַז ער איז גיט מוגבל אין דער הגבלה פון למעלה מהטבע. ער איז העכער סיי פון טבע און סיי פון למעלה מהטבע, און דערי-בער קען ער זיי ביידן מחבר זיין, אַז טבע און למעלה מהטבע זאָלן זיין צוזאַמען.

אָט דער גילוי איז בעיקר געווען אין קדשי קדשים. דאָרט איז געווען דער חיבור פון מקום מיט למע' מן המקום: דער „מקום הארון“ וואָס איז געווען מדוד מיט דער מאָס על-פי תורה פון ארון — „אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו“ — איז אָט דער מקום מוגבל אַליין געווען „אינו מן המדה“²⁰). ער האָט גיט פאַרנומען קיין אָרט אין קדשי קדשים; ס'איז געווען דער חיבור פון מקום ובלי מקום כאחד²¹).

די ענני הכבוד א.ז.וו.) — און לויט דער הנהגה, קען מען גיט מנצה זיין די „ילידי הענק“, וואָס זיינען בטבע שטאַרקער פון די אידן.

און דאָס איז געווען זייער טענה: „כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו“. אַודאָי האָבן זיי גע-וואוסט און נאָכמער — געזעען אַז דער אויבערשטער איז דער „בעל הבית“ אויף דער גאַנצער וועלט און קען מיט איר טאָן וואָס ער וויל, ס'איז „כליו“ — זיינע כלים; זיי האָבן אָבער געמיינט, אַז בכדי „להוציא את כליו“ — אַרויסנעמען די ניצוצות וועלכע געפינען זיך אין גשמיות פון ארץ כנען און מעלה זיין זיי צו קדושה — קען עס זיין נאָר אויב מען איז גיט אין וועלט און די הנהגה איז העכער פון וועלט (מדבר און אַ מדבר-הנהגה). אָבער אַז די וועלט זאָל בלייבן וועלט, מיט אַלע אירע טבע-געזעצן, און דאָך זאָל זי ווערן אַ כלי צו אלקות, אויף דעם — האָבן זיי געהאַלטן — האָט זיך דער אויבערשטער געמאַכט פאַר אויס בעל הבית ח"ו: אויב די וועלט פירט זיך לויט דעם בעל-הבית (אויבערשטנס) רצון אין אַ הנהגה פון טבע, ווי קענען דאָרט האָבן אַן אָרט נסים — היפך פון טבע?

און אויף דעם האָבן געענטפערט כלב און יהושע: „אם חפץ²² בנן ה'“²³. וויבאַלד אַז דער אויבערשטער איז פנימיות רצונו אַז מיר זאָלן דאָרט אויספירן זיין כוונה פון דירה בתחתון-נים — איז „לחמנו הם וגו' וה' אתנו אל תראום“, מיר האָבן גיט וואָס צו נתפעל ווערן און מורא האָבן פון וועלט, ווייל כאָטש אַז וועלט בלייבט

(17) פנימיות הרצון (של בעה"ב) ששולט על רצון.

(18) תורה אור מג"א ק, א.

(19) יומא כא, א וש"נ.

(20) בחינה זו דחיבור גבול ובלי גבול, הוא מצד העצמות, נמצע הנמנעות, ולכן במקדש כתיב (בראשית כה, טז) אכן יש הוי' במקום הזה, זהו"י הוא שם העצם. וזהו ג"כ מה שאמרו כלב ויהושע (במדבר

עליות וואָס ביידע זיינען אין זעלבן סוג, וואָרום אויב אויך די צווייטע עלי' איז אין זעלבן סוג און איז בערך צו דער ערשטער, איז עס נאָך אַלץ אין דעם כלל פון דער ערשטער עלי' ("און מ'קען עס ניט רופן אַ צווייטע עלי'". "עלה נעלה" מיינט צוויי סוגים עליות. און דערמיט האָט כלב מרמו געווען, אָ קומענדיק אין ארץ ישראל וועט מען צוקומען צו אַ נייעם סוג עלי'. ניט בלויז די עלי' צו העכער פון טבע (ווי אין מדבר), נאָר אויך צו העכער פון למעלה מן הטבע").

און דאָס איז אויך וואָס ער איז מסיים, וירשנו אותה": ירושה באַדייט אָ דער יורש שטעלט זיך אַוועק אין דעם אָרט פון דעם מוריש ממש. ביי מכירה און מתנה גייט טאַקע איבער דער חפץ פון דעם מוכר און דעם נותן צו דעם לוקח ומקבל, אָבער זיי שטעלן זיך ניט במקום המוכר והנותן, ד.ה. אָ זיי נעמען ניט די עצמיות פון מוכר און נותן. אַנדערש איז ביי ירושה: דער יורש איז עומד במקום המוריש ממש²⁴). ער נעמט די עצמיות פון דעם מוריש. און דאָס מיינט "וירשנו אותה": דורך דער כניסה אין ארץ ישראל, "ארץ גושבת", און פאַרנעמען זיך מיט ענינים גשמיים בכדי צו מאַכן

און בכדי אָ אידן זאָלן אָט דאָס אויפטאָן אין וועלט האָבן זיי געדאַרפט אַריינגיין אין ארץ ישראל. אין מדבר איז געווען למעלה מן הטבע, אָבער אין ארץ ישראל האָט זיך דורכגעפירט דער חיבור פון טבע מיט למעלה מהטבע צוזאַמען. דאָס איז אויך דער טעם, וואָס די בקיעה פון ירדן — די התחלה פון דעם אַריינגיין אין ארץ ישראל — איז געווען דורך דעם ארון²⁵). ווייל דאָס זיין אין ארץ ישראל און ענין הארון איז די זעלבע זאָך²⁶) — חיבור פון טבע און העכער פאַר טבע²⁷).

ו. לויט דעם וועט מען אויך פאַר-שטיין דעם לשון פון כלב'ס ענטפער: "עלה נעלה וירשנו אותה". דער לשון "עלה נעלה" ווייזט אויף צוויי פאַר-שיידענע סוגים פון עליות. ניט צוויי

י, הווי' אחנו אל תיראום, וכשלא הי' להם כח זה כתיב (שם מברמג) אל תעלו כי אין הוי' בקרבכם. ולא יהי הוי' עמכם. וכן גם בענין הארון (ראה הערה 22) כתיב (שם מד) וארון ברית הוי' (משיחת ש"ם קרח תשכ"ב).

21) יהושע ד, ז. ועדו בכיבוש יריחו נגרא של איי (במדבר פט"ו, טו) ושקולה כנגד כל איי (יליש ליהושע ב, א) הי ציל "ויסב ארון ה' גר" (יהושע ו, יא ואילן).

22) וזהו שכתוב בסיום פרשת המרגלים: וארון ברית הוי' גר לא משו מקרב המחנה, שהארון — הכח לכניסה בארץ ישראל — גיטל אז מהם.

23) גם קייט האו ענין חיבור טבע ולמעלה מהטבע (ולכן נאמר בזה הלשון קשה — ראה ד"ה החדש חרניד, נדפס תשכ"ג). אבל אחרי קייט נפסקה המשכה זו; מעלת בקיעת הירדן הוא שעיי הבקיעה (וגם מצד בחי ירדן עצמו — ראה לקוית מסעי צא, א) ניתן הכח לחבר טבע ולמעלה מהטבע גם אחיכ (אך מימ נאמר לשון קשה בקייט זוקא, כי שרש כל הבקיעות הוא מקייט, אלא שנתגה ענינם אחיכ).

24) ועיד מה שהמלאכים נקראים עומדים, אף שעולים בשיר כו' — לפי שעלייתם הוא בהדרגה, וראה תויא ואוהית ר"ם שמות.

25) ואז גם העלי' הא' נשתנית למעל' יותא (ועיד המבואר לקמן ע' 1211 סעיף טו בפעולת הקביע על ההשגה). ולכן על הי כניסה לאי אומר ב' פעמים עלי'. וק"ל. וזהו ג"כ מה שכתוב טובה הארץ מאד מאד ב' פעמים. וראה לקוית שלח לו, א. לה, ג. 26) ראה ב"ב סה, א. וזבחים ד, ב (שינוי בעלים לאחר מיתה). שויה צנפת פענח דווינסק ח"א סק"ח. וואראש ח"ב סק"ח.

האָבן אין זיי קיין געשמאַק און נוצן זיי בלויז צו עבודת ה' ? אדרבה — טענה'ט ער — בעת ער איז פאַרנומען רוב היום מיט עניני העולם, איז ניט נאָר וועט ער ניט קענען פּוּעל'ן ביי זיך צו זיין אַ גאַנצן טאָג ווי ס'דאַרף צו זיין, נאָר נאָך מער: „ארץ (איז) אוכלת יושבי'"; דאָס וועט אים מבלבל זיין און שטערן אויך אין דער צייט פון זיין תורה ותפלה, אַז אויך דעמאָלט וועלן אים אַרײַנפאַלן מחשבות זרות פון זיין פאַרטראַגנקייט אין עניני העולם אַ גאַנצן טאָג.

אויף דעם זאָגט מען אָן, אַז דאָס איז געווען די טענה פון די מרגלים: זיי האָבן געהאַלטן, אַז אויב מען האָט צו טאָן מיט וועלט און מ'געפינט זיך אין אַ סדר פון וועלט, איז „כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו". דער אמת איז אָבער, אַז קיום התורה ומצוות דאַרף זיך דורכפירן אין אַ סדר פון טבע²⁸, און ניט קוקנדיק אויף די הגבלות הטבע — אויב נאָר „חפץ²⁹ בנו ה'". מען גייט אין וועלט בשליחותו ובחפצו של הקדוש ברוך הוא³⁰ — האָט מען דעם כח, דורך דעם ארון וואָס ער איז גאַנץ אויך איצטער — ס'איז מער ניט וואָס „נגז'³¹ אָבער ער איז אויך איצטער בשלימותו — צו מייחד זיין טבע מיט למעלה מן הטבע און מאַכן בתחתונים אַ דירה לו יתברך.

ה. עס שטייט אין קבלה און עס ווערט געבראַכט אין לקוטי תורה³².

28 ראה שיחת י"ט כסלו תרצ"ב (לקו"ד ח"ד תשנ"ג, א).

29 פנימיות הרצון, וראה תניא פכ"ב, כג.

30 ראה תהלים לו, כג. „היום יום יו"ד תמוז.

31 כריתות ה, ב, וש"נ.

32 שלה לח, ב.

פון זיי כלים צו אלקות, ווערט דער „נעמען וועלט" אין אַן אופן פון ירושה. מען נעמט עצמות אלקות.

ז. די הוראה פון פרשת המרגלים אין עבודה:

ביי יעדער אידן זיינען פאַראַן אין זיין לעבן די צוויי תקופות — מדבר און ארץ ישראל. און אַזוי אויך — יעדער טאָג. אין אָנהויב פון טאָג איז אַ איד פאַרנומען מיט דאַוונען, לערנען אַ שיעור בתורה נאָכן דאַוונען, וכדומה, און ער האָט ניט צו טאָן מיט גשמיות. כאַטש אַז די מצות פון ציצית און תפילין וואָס ער טראַגט זיינען דאָך אָנגעטאָן אין דברים גשמיים, האָט ער דאָ אָבער ניט צו טאָן מיטן מיצר והגבלה פון וועלט, כמובן; אָבער נאָכן דאַוונען און לערנען דאַרף ער זיך פאַרנעמען מיט וועלט־זאַכן, אין די עסקים פון עניני הרשות, און טאָן די עבודה פון „בכל דרכיך דעהו".

קען ער דאָך טענה'ן: מילא בשעת לימוד התורה, בעת ער לערנט חכמתו ורצונו של הקדוש ברוך הוא, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָ איז פאַראַן נאָר דער אויבערשטער און ער; על אחת כמה וכמה בשעת התפלה, ווען ער שטייט בתכלית הביטול צו אלקות, איז דאָן אפילו זיין ער, זיין מציאות, אויך ניטאָ, דאָ איז פאַראַן נאָר דער אויבערשטער אַליין. בשעת אָבער ער איז פאַרנומען בעניני הרשות, אין ענינים פון עולם לשון העלם והסתר³³, און תורה אַליק פאַדערט ביי אים „תעשה", ער זאָל זיך פירן לויטן סדר העולם — איז ווי קען ער פּוּעל'ן ביי זיך אַז זייענדיק אין סדר העולם, זאָלן די ענינים הגשמיים ביי אים ניט פאַרנעמען קיין אַרט, ער זאָל ניט

27 לקו"ת במדבר לו, ה.

אז די מרגלים האבן געוואלט זיין אין עולם המחשבה און ניט געוואלט אראפקומען אין דיבור. נאך א דיעה אין זיין דעה, אז אויך אויף עולם הדיבור האבן זיי מסכים געווען, אבער זיי האבן ניט געוואלט אראפקומען אין מעשה.

דער חילוק צווישן מחשבה און דיבור איז: מחשבה איז פאר זיך אליין און דיבור איז און מען וויל אויפטאן אין א צווייטן. דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער אויפטו פון דער עבודה אין ארץ ישראל אויף דער עבודה אין מדבר באשטייט ניט נאר אין דעם אז עס מוז זיין די עבודה אין קיום המצוות ווי זיי זיינען אנגעטאן אין דברים גשמיים (ניט בלויז אין תורה אליין), און אויך די עבודה פון בכל דרכיך דעהו (ווי פריער גערעדט) — דאס אלעס קען זיין אין א אופן אז ער טוט נאר מיט זיך; און כלזמן א איד טוט נאר מיט זיך אליין, כאטש ער פארנעמט זיך טאקע אויך מיט דברים גשמיים, איז עס נאך אלץ מדבר, עולם המחשבה — דער אויפטו פון ארץ ישראל איז: עבודה מיטן זולת, אפגעבן זיך מיט א צווייטן אידן און מאכן אים פאר א תורה-ומצות-איד.

קען דאך דער יצר הרע טענה'ן: אויב איך וועל זיך אפגעבן מיט א צווייטן און פועל'ן אויף אים, וועל איך זיך זיכער פילען העכער פון עס (ובפרט אז יענער וועט מיר פאר דעם אפדאנקען, אפגעבן כבוד און משבח זיין), ווער איך דורך דעם א מציאות ויש, וועל ח'ו אריינפאלן אין גאווה, מקור כל המיני רע'"); איז דאך

גלייכער אז איך זאל זיין אפגעשלאסן פאר זיך. איז דער ענטפער אויף דעם: דאס איז געווען טענת המרגלים, וואס האבן געזאגט „ארץ אוכלת יושבי' היא“. דער אמת איז אבער, אז אים חפץ בנו ה'“ אויב מען טוט עס בכדי צו דורכפירן דעם אויבערשטנס חפץ, איז ניט נאר וואס עס קומט ניט ארויס דערפון קיין ירידה, נאר אדרבה — „עלה נעלה“.

קען דאך אבער דער יצר הרע טענה'ן: אמת טאקע אז מען דארף טאן אויך מיט א צווייטן, ס'איז אבער גענוג אז איך זאל משפיע זיין אויף און וואס איז בערכי, אין מיין ערך, און איך דארף ניט אראפלאזן זיך צו מציל זיין און וואס איז לגמרי נידע-ריקער פון מיין סוג, ווארום דורך האבן צו טאן מיט גאר נידעריקע מענטשן קען איך גאר ח'ו אליין בא-ווירקט ווערן פון זייער נידעריקייט.

איז דא נאך א הוראה פון פרשת המרגלים, אז אויך דיבור איז ווייניק און עס מוז זיין דוקא מעשה. דער חילוק צווישן דיבור און מעשה איז: דיבור איז טאקע צו א זולת, אבער צו א זולת שבערכו, מ'קען ריידן נאר צו א מדבר, צו א מענטשן און צו און וואס הערט, פארשטייט די שפראך א.ו.ו. משא"כ מעשה פועל'ט אפילו אין א דומם. אט-די הוראה, אז ס'מוז זיין מעשה, לערנט אונז אז מען דארף זיך אפגעבן צו מקרב זיין אפילו און אידן וואס איז לגבי אים אין א בחינת דומם, און דוקא דורך דעם קומט מען צו צו דער אמיתית העלי' — „עלה נעלה וירשנו אותה“.

(משיחת ש"פ שלח תשכ"ב)

33) שם לה, ג. ועיין ג"כ שם לה, א.
34) ת"א פג, א (ובכ"מ ברדושי ביאור

ראשית גוים עמלק). לקו"ת שה"ש יד, ה.

קורה

איבער דעם וואָס אליצפּן בן עזריאל איז נתמנה געוואָרן פֿאַר אַ נשיא אויף די בני קהת^א, איז דאָך אויך די התמנות פון אליצפּן געווען אַ סך פריער — בעת מען האָט געציילט די לויים (וואָס מנין בני ישראל איז געווען אָנהויב חודש אייר) — אָבער קרח האָט זיין מחלוקת אָנגעהויבן ערשט נאָך תשעה באב. מוז מען זאָגן, אַז מחלוקת קרח האָט געהאַט אַ פֿאַר-בונד מיט מעשה המרגלים.

ב. די טענה פון די מרגלים — ווי שוין גערעדט^א — איז געווען, אַז מען דאַרף זיין אָפּגעוונדערט פון וועלט; און דעריבער האָבן זיי געוואָלט אידן זאָלן בלייבן אין מדבר, בכדי אַז וועלט זאָל זיי ניט שטערן צו זייער דביקות מיט דעם אויבערשטן דורך לימוד התורה. אָבער משה רבינו האָט זיי געענטפּערט, אַז המעשה הוא העיקר און דער תכלית העילוי איז דוקא דורך מעשה המצוות בגשמיות.

דער חילוק צווישן תורה און מצוות איז: אין תורה, וואָס איר ענין איז דאָך הבנה והשגה, זיינען פֿאַראַן פֿאַר-שידענע מדריגות; איינער האָט אַ קלענערע השגה און איינער האָט אַ גרעסערע השגה; מה־שאינ־כן אין מעשה המצוות, זיינען אַלע אידן גלייך: די מעשה הנחת תפילין וואָס משה רבינו האָט מקיים געווען איז געווען די זעלבע מעשה וואָס עס טוט אַ איש פשוט. חילוקים זיינען דאָ אין

א. עס שטייט אין סדר עולם^א, אַז די מחלוקת פון קרח ועדתו אויף משה ואהרן איז פֿאַרגעקומען נאָך דער מעשה המרגלים (און ברענגט אויף דעם אַ ראַי פון דער טענה פון דתן ואבירם: „אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו וגו'“, אַז משה רבינו האָט זיי אַרויסגענומען פון מצרים צו אומ־ברענגען זיי אין מדבר כו', וואָס די טענה באַווייזט, אַז דעמאָלט איז שוין געווען נאָך דער גזירה „במדבר הזה יתמו'“).

דאַרף מען פֿאַרשטיין, פֿאַרוואָס האָט קרח אָפּגעוואַרט מיט זיין מחלוקת ביז דאָן? דער ציווי פון דעם אויבערשטן, אַז מען זאָל צונעמען די עבודה פון די בכורים און זיי איבערגעבן צו אהרן ובניו, איז געווען בשעת מתן תורה אָדער משהוקם המשכן^א, לכל הדעות איז כהונה גדולה דאהרן — וואָס האָט אַרויסגערוּפֿן די מחלוקת קרח — געווען בפועל בשמיני למילואים^א, (ד.ה. ששי בסיון מיט אַ יאָר פריער, כ"ג אדר, אָדער ראש חודש ניסן), אָבער מעשה המרגלים איז געווען אַ סך שפּעטער, און איז פֿאַרענדיקט געוואָרן ערשט אין תשעה באב — איז פֿאַרוואָס האָט קרח ניט געקריגט אויף משה ואהרן ביז נאָך דער מעשה המרגלים? אפילו אויב מ'זאָל זאָגן, אַז דער עיקר המחלוקת פון קרח'ן איז געווען

- 1) רבא פ"ח. הובא ברשב"ם ותוסי בבא בתרא קיט, א.
- 2) שלח יד, לה.
- 3) זבחים קטו, ב. וראה כחיי לשמות יט, כב.
- 4) ירושלמי יומא פ"א, ה"א.

5) במדבר ותנחומא ר"פ קרח. הובא ברש"י שם.

6) ראה לעיל ע' 1042 ואילך.

אין רוחניות'דיקע ענינים און אין לימוד התורה, אָבער אין דעם עיקר, אין מעשה המצוות בגשמיות, זיינען דאָ אַלע גלייך.⁸

ג. דערמיט וועט ווערן פאַרענט-פערט נאָך אַ קשיא: ווי אַזוי האָבן קרח מיט די „חמישים ומאתים נשיאי העדה“ געקענט מאָנען ביי משה ואתרן „ומדוע תתנשאו“ וויבאַלד אַז „כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'“ — זיי אליין זיינען דאָך אויך געווען „נשיאי עדה“, און אַזוי אויך איז דער גאַנצער שבט לוי געווען העכער פון אַלע שבטים (און מיט זייערע טענות האָבן זיי דאָך ניט געמיינט צו אויפגעבן זייער אייגענע העכערקייט, אדרבה, זיי האָבן פאַר זיך געוואָלט אויך כהונה, ווי ס'איז מובן פון דעם ענטפער פון משה רבינו „ובקשתם גם כהונה“) — איז ווי אַזוי זיינען זיי געקומען מיט אַזאַ טענה וואָס איז שולל זייער אייגענע מעלה?

מזו מען זאָגן, אַז מיט „ומדוע תתנשאו“ האָבן זיי ניט געמיינט צו מבטל זיין התנשאות בכלל, זיי האָבן נאָר געוואָלט שולל זיין די סאָרט התנשאות פון משה רבינו, דאָס וואָס ער איז געווען בהתנשאות פון אַ מלך.⁹ זיי האָבן גע'טענה'ט: אמת טאַקע אַז עס זיינען פאַראַן חילוקי מדריגות צווישן אידן, און אַז די גרעסטע בעלי מדריגה קענען און דאַרפן צוליב זייער העכערקייט זיין

כונת המצוות, אָבער אין מעשה המצוות זיינען אַלע אידן גלייך.

און דעריבער איז מחלוקת קרח געקומען ערשט נאָך דעם ענין המרג-לים: קרח האָט געוואוסט אַז אין לימוד התורה שטייען משה רבינו און אהרן הכהן אַ סך העכער ווי אַנדערע אידן. משה רבינו איז דאָך געווען דער מקבל ראשון פון הקב"ה, דערנאָך האָט ער די תורה געלערנט מיט אהרן, דערנאָך מיט די בני אהרן, דאָן מיט די זקנים, און ערשט שפעטער מיט אַלע אידן.¹⁰ וואָס דאָס מיינט אויך, אַז דער לימוד התורה פון משה ואהרן איז געווען ניט בלויז פריער אין זמן נאָר אויך העכער אין מעלה — בערך דעם לימוד התורה פון אַלע אַנדערע אידן. קרח'ס טענה „מדוע תתנשאו“ איז געווען בנוגע דעם מעשה (שהוא העיקר) פון מצוות מעשיות, וואָס אין דעם זיינען אַלע אידן גלייך, און דעריבער האָט ער זיין מחלוקת אָנגע-הויבן ערשט נאָך ענין המרגלים: נאָך דעם ווי די מרגלים האָבן געוואָלט אָפגעבן זיך נאָר מיט תורה ועבודה רוחנית, פאַרבלייבן אין מדבר און זיין אָפגעשלאָסן פון וועלט, און אויף דעם האָט משה רבינו געענטפערט אין נאָמען פון דעם אויבערשטן, אַז מ'מוז דוקא אַריינגיין אין ארץ ישראל צו מקיים זיין מצוות בגשמיות און צוליב דעם איז כדאי צו פאַרלאָזן דעם מדבר, די אָפגעשלאָסנקייט פון ענינים גשמיים וואו מען קען האָבן גרויסע השגות, ווייל המעשה הוא העיקר — דאָן איז קרח אַרויסגעקומען מיט זיין טענה: למה תתנשאו — וואָס איז אַזוי די גרויסקייט פון משה ואהרן, זייער מעלה לגבי אַלע אַנדערע אידן איז דאָך נאָר

8) וזהו שאמר ובתוכם הוי' ומדוע תתנשאו על קהל הוי', כי הוי' הוא שם העצם, שנמשך ע"י מעשה המצוות (וראה לעיל ע' 1044 הערה 20).

9) ובחסם קב, א. שמז"ר פ"ב, ו. תנחומא בהעלותך ט. ראה הערה 5. ות"כ פג. א. ועוד.

צום מלך איז אין זייער גאנצע מציאות: גיט נאָר באַקומען זיי פון אים ענינים וואָס האָבן צו טאָן מיט מלוכה, נאָר זייער גאַנצע מציאות איז אונטער-וואַרפֿן דעם מלך¹¹.)

על-דרך ווי די גמרא דערציילט¹² וועגן איינעם וואָס „מחיה במחוג קמי מלכא“ (ער האָט אין דער אָנוועזנהייט פון מלך אָנגעוויזן אויף עפעס מיט אַ רמז), האָט מען אים דן געווען למיתה, ווייל דערמיט האָט ער אַרױסגעוויזן זיין אייגענע מציאות אין געגנוואָרט פון מלך, וואָס דאָס איז אַ מרידה במלכות. כאָטש אַ דורך „מחיה במחוג“ האָט ער נאָר אַרױסגעוויזן זיין מציאות, אַן ענין וואָס האָט גיט געהאַט צו טאָן און גיט אָנגערירט די עניני המלוכה

נשיאים אויף די קלענערע בעלי מדרי-גה, וויבאַלד אָבער אַז „כל העדה כולם קדושים“, האָבן דאָך אַלע מדרי-גות פון אידן אַן ערך איינע צו די אַנדערע — ווייל די העכערקייט פון איינעם אויף אַ צווייטן באַשטייט דאָך נאָר אין השגות רוחניות, וואָס איז אַ טפל (לגבי „המעשה הוא העיקר“), און אין דעם עיקר זיינען אַלע גלייך כנל — במילא, האָט קיין אַרט גיט אַן משה רבינו זאָל זיין אַ מלך, וואָס דאָס איז אַ דערהויבנקייט שבאין ערוך¹³; וויבאַלד אַז אין דעם עיקר זיינען אַלע אידן גלייך, קענען דאָך צווישן זיי גיט זיין אַזעלכע חילוקים, אַז איינער זאָל זיין באין ערוך העכער פון די אַנדערע¹⁴.)

ד. נאָך האָבן זיי געמיינט מיט זייער טענה וועגן דער מלוכה פון משה רבינו: דער פאַרבונד פון די אנשי המדינה מיט זייער מלך איז גיט גלייך צו אַן אַנדער פאַרבונד. לדוגמא — פון אַ תלמיד צו זיין רב, דער פאַרבונד פון אַ תלמיד מיט זיין רב איז נאָר אין די ענינים (פון תורה) וועלכע ער דאַרף פון אים מקבל זיין; אָבער דער פאַרבונד פון די אנשי המדינה

10 ועדיו בנוגע לאהרן שהי כהן גדול (ראה סדיה כה תברכו תרנ"ד), וראה ג"כ תוספתא סוף כריתות, אוה"ת וארא עה"פ הוא אהרן ומשה.

11 ראה תניא פמ"ד: ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לבשת להשיג אפי חלק אחד מני אלף ממדיגת אהבת רעיא מהימנא. — דיוק לשון „אשר ערב לבו, יש לומר, עפ"י מ"ש בתניא פ"כ אשר תשוקת וחמדת הלב היא למעלה מבחי מחשבה ואינה אלא מקור להמחשבה (שהתחלתה היא לאחר ש"חזרה ועלתה מהלב למוח"). וזהו אומרו מי הוא כרי אשר ערב לבו, להורות שאין שום מקור כלל למחשבה כזו.

12 ולכן כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו (רמב"ם הל' מלכים פ"ג, ה"ח), כי העונש הוא לפי ערך הפגם (תניא פכ"ד), והמלוכה (ומרידה בה) — נוגעת בכל מציאותו, עד לעצם חיותו.

ובזה יש לבאר הענין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחין אותו (רמב"ם שם ספ"א), לא מצינו אשר משחו את רחבעם אף שהי עליו מחלוקת ירבעם (ועוד — שהיתה מאושרת ע"י אחי השילוני) — והוא לפי שהמחלוקת עליו היתה אחר שישב כבר על כסא מלכותו, ואז אינה מצריכה משיחה — לפי שבישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכחות הגלויים (ובדוגמת הפושעים ומורדים בתלמידי חכמים — שגם הם יונקים חיותם מהת"ח. תניא פ"ב), שלכן, גם המורד במלך וכבר פרק עולו — יש למלך רשות להרגו — כי גם בו, נוגעת המלוכה בכל מציאותו.

13 חגיגה ה' ב, ומה דמסיים שם גברא דלא ידע כו' — היינו שבאם הי יודע כו' וראוי לזיכות זה — הי בה"מחויי במחוגי — ענין המלך ושירות לו (וכידוע בספורי חז"ל ששאל לריב"ח כמה פעמים בעניני אמונה וכר'), וק"ל. ובזה מתורץ ג"כ מה שלא ענשו לריב"ח על דמחוי.

דארפן מקבל זיין זייער חיות דורך די נשיאים¹⁵.)

און דאָס איז געווען טענת קרח: „כי כל העדה כולם קדושים“ — אין די זאכן וואָס אַלע אידן זיינען גלייך קדושים, אין קיום המצוות „מדוע תתנשאו“¹⁶) — פאַרוואָס איז בנוגע

ונתפשט לא רק על מין המדבר (גם על אנשים הכי פחותים) אלא גם על סוגי דצי"ח. וע"ד שגם גמל ואילן של עמלק צריך למחותם (מכילתא ס"פ בשלה. מדרש תהלים ט, ז). ואם בעמלק חוצפא שהיא מלכותא בלא תנא (סנה' ק"ה א) כן — בקדושה (ושמרובה מדה טובה) על אחת כמה וכמה.

18) ועל פי זה יש לבאר מ"ש בספר קהלת יעקב (לבעהמ"ט מלא הרועים) מעי רבי, שנשיא הוא רא"ת ניצוצו של יעקב אבינו: היתרון דיעקב אבינו על אברהם ויצחק, אשר עניניהם של אברהם ויצחק לא נמשכו בכל יוצאי חלציהם, שהרי אברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו. משא"כ יעקב (אשר שופר מעין שופר דאדם הראשון (ב"מ פד, א. זח"א לה, ב) שכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדם הראשון) מטתו שלימה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ג פ' ויצא ובהנסמן שם): וכן נשיאי ישראל, עניניהם נמשכים בכל אנשי דורם.

וכשם שבנוגע אנשי דורם, ההמשכה נוגעת בכל עניניהם ועל לעצם מציאותם כני"ל, כן מצד הנשיאים, כל עניניהם (בתור נשיאים) גם העללים ביותר, פועלים על אנשי דורם. (ראה תניא פמ"ד (אשר גם במדרגת משה אשר מי הוא זה כו' אשר ערב לבו (ראה לעיל הערה 11): אפס קצתו ושמן מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל.)

19) עדין פירוש הגאון הרצובי (בצפנת פענת על התורה) אשר „אף בדבר שהלחיים דומים עם הכהנים היינו גבי מצות שמירה מ"מ כהן למעלה והם למטה". אלא שפירושו הוא שטעות קרח הוא שלא ידע שבדבר שהם דומים יש לזה מעלה על זה, ובהשיחה מבואר (שלא רק שיש מעלה כו' אלא) שהתחתון צריך לקבל גם את מעלתו זו — מהעליון.

(ניט ווי דאָס וואָס ביי אַ תלמיד טאַר ניש זיין „מורה הלכה בפני רבו“ — ווייל דאָס האָט צו טאַן מיט די ענינים וואָס ער איז מקבל פון דעם רב) — פונדעסטוועגן איז עס שוין אַ מרידה במלכות. ווייל מלוכה דאַרף דורכנעמען די גאַנצע מציאות פון יעדערן פון די בני המדינה, אויך אין זייערע פשוט'ע זאַכן, מחויי (באוועגונגען פון הענט) וכו'.

און אַזוי איז עס אויך געווען ביי משה רבינו, אַז דורך זיין התנשאות האָבן אידן באַקומען דורך אים ניש בלויז השגות נעלות וכדומה, נאָר אויך אַלע זייערע ענינים, ביז צו ענינים פשוטים ביותר¹⁷) (און דאָס זעלבע איז אויך ביי אַתפשוטא דמשה שבכל דרא ודרא¹⁸), ביי די נשיאים, ראשי בני ישראל¹⁹) אַז אַלע אנשי דורם²⁰)

14) ולכן כשאמר משה (במדבר יא, יג) מאין לי בשר, שלא יכול לצמצם עצמו בהשפעת הבשר (ראה לקו"ת בהעלותך לא, ד), אמר לו הקב"ה (שם טו) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל גר ואצילתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם גר, דההשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו (ד"ה בריש הורמניא תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב) סעיף יט).

15) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 936 הערה 14. 16) כי כל ישראל הם קומה אחת שלימה וראשי הדור כוללים את הנשמות של כל אנשי הדור (כמו שהראש כולל חיות כל אברי הגוף — תניא פנ"א), ולכן ההשפעה שמשמייכים לאנשי דורם הוא בכל מציאות אנשי הדור, וגם בעניניהם הפשוטים, כמו שאברי הגוף מקבלים כל חיותם, גם החיות שבצפרנים, מהמוח שבראש. וראה תניא פ"ב לקו"ת שה"ש לה, ד.

17) גם הפושעים ומורדים בהם (תניא פ"ב). כי מכיון שהם ראשי בני ישראל, הרי חיות כל האברים מוכרח להיות נמשך מתראש דוקא. וכן בענין המלכות, שם המלך נקרא

ביו בינאכט²²), וואָס דאָן זיינען פאַראַן די גבולות וואָס טיילן פאַנאַנדער צווישן בוקר און ערב?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין, וואָס איז טאַקע געווען דער ענטפער אויף דעם וואָס קרח האָט גע'טענה'ט "מדוע תתנשאו", וויבאַלד אַז "כולם קדושים" און "המעשה הוא העיקר". דורך "קחו לכם מחתות" האָט משה רבינו לכאורה נאָר געוואַלט באַווייזן (און באַווייזן) אַז קרח איז ניט גערעכט און אַז אַלץ האָט משה געטאָן בציווי הקב"ה, דאָס האָט אָבער ניט מבאר געווען פאַרוואָס קרח איז ניט גערעכט. (אויך איז די מעשה הקטורת לכאורה געווען נוגע נאָר צו דער טענה אויף כהונת אהרן, אָבער ניט בנוגע דער טענה אויף דער מלוכה־התנשאות פון משה רבינו). דאַרף מען זאָגן, אַז אין דעם הייסן וואַרטן ביז בוקר, איז פאַראַן אויך אַ ביאור פאַרוואָס קרח איז אומגערעכט.

ו. דער אַלטער רבי איז מדייק²³ דעם לשון "תשובה ומעשים טובים"

23) שהרי מחלוקת קרח היתה ביום, וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קט, סע"ב): "אותבה על בבא כו' כל דאתא חזי", שהי בזמן שרואין. כן מובן שהי ביום שהרי שאל קורח אז טלית שכולה כו' — והעם עומד על משה מן הבקר עד הערב" (יתרו יח, ג).

לכאורה אפ"ל דאיא לתכות רק עד הערב ואז "ויווד הוי" — כיון שצ"ל הקרבת הקטורת (וגם ע"י אהרן) דאינה אלא ביום — אלא דאי"כ: 1) העיקר חסר בפרש"י. 2) מג"ל הטעמים דפירש"י, כיון שבלאה"כ מוכרח לתכות עד הבוקר. ועכ"ל דס"ל לרש"י (מיוסד על הדגשת הכתוב "בוקר — ויווד הוי") דההודעה תלוי ב"בוקר". ולולא הטעמים שמביא — היתה באה ההודעה בהקדם — וגם כלילה אלא שעי ענין אחר ולא — הקטורת.

24) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג.

די ענינים וואָס אַלע זיינען גלייך, די ענינים פשוטים — דאַרפן אויך אידן מקבל זיין זיי דורך משה רבינו?

ה. אויף דעם האָט זיי משה רבינו געענטפערט: "בקר וידע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו", אינ־דערפרי וועט דער אויבערשטער לאָזן וויסן "את אשר לו — לעבודת לוי", ואת הקדוש — לכהונה"²⁰).

רש"י זאָגט²¹ דעם טעם פאַרוואָס משה רבינו האָט געהייסן וואַרטן ביז בוקר: א) זיי זאָלן דערוויילע קענען תשובה טאָן; ב) צו ווייזן, אַז פונקט ווי די גרענעצן מיט וועלכע דער אויבערשטער האָט פאַנאַנדערגעטיילט צווישן ערב און בוקר קען קיינער ניט צעשטערן, אזוי קען קיינען ניט מבטל מאַכן דאָס וואָס "ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים"²²).

די ביידע טעמים פאַדערן אַ ביאור: לויטן ערשטן טעם איז דאָך אַודאי ניט מובן, פאַרוואָס מען האָט געדאַרפט וואַרטן אַ גאַנצע נאַכט ביז בוקר, מען קען דאָך תשובה טאָן אין איין וויילע, "בשעתא חדא וברגעא חדא"; און אויב אַנדערע ווערן ניט באַלד נתעורר בתשובה — איז דאָך אין דעם קיין שיעור ניטאָ: איינער טוט תשובה גלייך אויפן אַרט, ביי אַ צווייטן קען עס געדייערן ביז בוקר, און ביי אַ דריטן נאָך לענגער.

אויך לויטן צווייטן טעם איז ניט מובן וואָס האָט מען געדאַרפט וואַרטן ביז אויף צו מאַרגן אינדערפרי, ס'וואַלט דאָך געווען גענוג צו וואַרטן

20) רש"י במדבר טו, ה.

21) רש"י שם. והוא ממדבר ותנומא שם.

22) ה"א כג, יג.

וואָס ווערט אָפט געבראַכט אין דברי רז"ל (און ניט — תשובה ומצות) און איז מבאר: מעשה המצוות קענען זיין אין אַזאַ אופן אַז זיי זיינען ניט „טובים“ (מאירים), זיי לייכטן ניט, — כאַטש אַז אויך דאָן זיינען זיי מצוות — זיינען חז"ל מדייק צו זאָגן „תשובה ומעשים טובים“, דורך ריכטיקע תשובה זיינען די מעשים טובים ומאירים.

אַ משל אויף דעם איז פון אבנים טובות וואָס האָבן אויף זיך בלאַטע, וואָס דאָן איז ניט נאָר וואָס די אבנים טובות לייכטן ניט, נאָר אויך אַז דורך דער בלאַטע וואָס אויף זיי פאַרשטעלן זיי אויף ליכטיקייט און זיינען היפך האור, כאַטש אַז אויך ווען זיי זיינען אין בלאַטע האָבן זיי אין זיך בהעלם אַלע תכונות פון אבנים טובות.

על-דרך-זה איז אויך אין מצוות: ענינם איז להוסיף אור בעולם. פאַראַן אָבער אַמאָל וואָס לפי שעה ובגילוי זיינען זיי היפך ענינם. דער לימוד התורה און קיום המצוות פון אַ רשע, איז ניט נאָר וואָס זיי מאַכן ניט ליכטיק, נאָר אדרבה, זיי מאַכן נאָך גרעַ-סער דעם חושך און העלם אין וועלט, זיי זיינען מוסיף חיות אין קליפות²⁵, און ניט נאָר די תורה און מצוות פון אַ רשע, נאָר אַזוי איז עס אויך אין תורה און מצוות שלא לשמה, צוליב פניות²⁶. וכנראה גם במוחש, אַז בשעת עס פעלט די ריכטיקע כוונה אין תורה ומצוות, קען דעם מענטשן דערפון צוקומען ישות און גאווה²⁷, פילנדיק

ביי זיך די אייגענע מעלה וואָס ער איז בייגעשטאַנען שוועריקייטן און האָט מקיים געווען די מצוה, ובפרט נאָך אויב ער איז מקיים אַ מצוה בהי"ד דור, וואָס דאָס איז גאָר דער היפך פון ענין המצוה: מצוה איז פון לשון צוהת וחבור²⁸, דורך אַ מצוה ווערט מען באַהעפט מיטן אויבערשטן, אָבער דורך ישות און גאווה ווערט מען, ר"ל, אָפגעריסן פון דעם אויבערשטן, דער אויבערשטער זאָגט²⁹ אויף אַ בעל גאווה „אין אני והוא יכולים לדור“.

בהעלם ובפנימיות איז עס אויך דעמאָלט תורה ומצוות, וואָס דערפאַר ווערט אָפגעפּסֶקֶנֶט אין שולחן ערוך³⁰, אַז אפילו אַ רשע גמור דאַרף לערנען תורה און געוויס דאַרף ער מקיים זיין מצוות, און כאַטש אַז דערוויילע איז ער דורך זיין תורה ומצוות מוסיף חיות אין קליפה, איז אָבער שפעטער, ווען ער וועט תשובה טאָן — און ער וועט געוויס תשובה טאָן, וואָרום „לא ידח ממנו נדח“ — וועלן די ניצוצות הקדושה פון זיין תורה ומצוות אַרויס-גענומען ווערן פון קליפה און אָנהויבן לייכטן. אָבער כל-זמן ער האָט ניט געטאָן קיין תשובה איז זיין תורה ומצוות — ווי אַן אבן טוב וואָס איז אין בלאַטע, און זיי מאַכן נאָך גרעסער דעם חושך בעולם.

קען ער דאָך ביי זיך טראַכטן: וואָס איז אים נוגע צי זיינע מצוות זיינען ליכטיקע צי זיי זיינען פינסטערע — די ליכטיקייט אָדער דער היפך, איז דאָך בלויז אַן ענין וואָס האָט צו טאָן מיט „גילויים“ — המשכת העצמות איז דורך מעשה בפועל, המע-

(25) הִלְ תִּית לְאֹהֲיוּ פִּיהּ הִיב

(26) תניא פלי"ט.

(27) עד שאפשר שיקימו מצוה כדי לרמות כ"ו וכהעובדא המובא בתורה כאלישע (שבת מט, א).

(28) לקו"ת בחוקתי מה, ג.

(29) סוטה ה, א.

(30) הִלְ תִּית שם.

און דאָס איז אויך רש"י מרמו אין די צוויי טעמים פאָרוואָס משה רבינו האָט זיי געהייסן וואָרטן ביו "בקר":

(א) „שמא יחזרו בהם“, בכדי זיי זאָלן האָבן שהות צו תשובה טאָן. און כאַטש אַז תשובה קען מען טאָן בשעתא חדא וברגעא חדא. האָט זיי אָבער משה רבינו מרמו געווען, אַז עס פאָדערט זיך אַ „בקר“ דיקע תשובה. אַ ליכטיקע תשובה. וואָס דאָן פּועל'ט די תשובה אַז די „מעשים“ (מצוות) זאָלן זיין „טובים“. אויך ווען זיין תשובה קומט פון יראת העונש. איז מען אים מוחל אויף זיינע עבירות, דאָס איז אָבער נאָך ניט מוזך דעם מענטשן; ער פאָרבלייבט אין זיין ישות. עס דאָרף זיין אַ ליכטיקע תשובה. ביו — תשובה מאהבה רבה. וואָס דאָן דוקא איז „זדונות נעשים לו כזכות“, עס ווירקט אויף די זדונות ממש און אַדאָי אויף די מצוות וועלכע זיינען געווען אין גלות (ווי „זדונות“) בתוך הקליפות. אַז זיי זאָלן גתהפך ווערן לזכות. אָנהויבן מאיר זיין.

(ב) „בקר, א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו כו". משה רבינו האָט זיי מרמו געווען די מעלה פון ליכטיקע מצוות אויף די מצוות וועלכע זיינען בגלות בתוך הקליפות, כאַטש אויך זיי זיינען מצות ה', מיט דעם משל פון ערב ובוקר: ערב און בוקר זיינען ביידע דעם אויבערשטנס באַ-שעפענישן, און דוקא פון דעם ערב מיטן בוקר צוזאָמען ווערט „יום אחד“, און רז"ל זאָגן“ אַז דאָס איז יום הכפורים, און פונדעסטוועגן איז ערב — פינסטער, און בוקר — ליכטיק.

און אין דעם איז אויך דער ענטפער אויף דער טענה „ומדוע תתנשא“:

שה הוא העיקר, און דורך דעם מאַכט מען אַ דירה לעצמותו; און דער רצון העליון איז דאָך (ווי עס ווערט אָפּגע-פסקינט אין שו"ע) אַז ער זאָל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות — וועט ער אזוי טאָן. דאָס וואָס ער איז מוסיף חיות אין קליפות — איז עס ניט זיין געשעפט, זיין ענין איז — „לשמש את קוני"י“³¹, צו טאָן דעם רצון העליון, און דער רצון העליון איז, אַז אויך ער זאָל מקיים זיין תורה ומצוות.

איז דער ענטפער אויף דעם, אַז דער רצון העליון איז ניט נאָר אויפן קיום המצוות, נאָר אויך אויף כוונת המצוות. וואָרום אין „דירה לו בתח-תונים“ זיינען דאָ צוויי ענינים³²: מען דאָרף מאַכן אַ דירה לעצמותו, און אַז דער עצם זאָל דאָרט שטיין בגילוי, עס זאָל זיין אַ ליכטיקע דירה, ובכדי אַז די דירה זאָל זיין אַ ליכטיקע דאָרפן זיין ליכטיקע מצוות, מצוות וועלכע באַלייכטן און איידלען אויס דעם מענטשן מיט דער וועלט וואָס אַרום אים.

ז. און דאָס איז געווען דער ענטפער פון משה רבינו אויף טענת קרח ועדתו: אמת טאַקע אַז המעשה הוא העיקר, אָבער דער קיום פון מצוות דאָרף זיין אין אַן אופן פון „בוקר“, עס זאָל זיין ליכטיקע מצוות, וועלכע זאָלן ברענגען צו „וידוע הוי"י“, צו ידיעת וגילוי³³ אלקות. מען קען טאַקע מקיים זיין מצוות אויך אַז דער ריכ-טיקער כוונה, אָבער דאָס זיינען ניט קיין ליכטיקע מצוות „בקר“ און זיי ברענגען ניט צו ידיעת (גילוי) אלקות („וידוע הוי"י“).

31 קדושין פב, א.

32 ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 956.

33 ראה תניא ספ"ב.

ניט ווי שיטת קרה ועדתו, אָז מען קען יוצא זיין מיט מעשה אַליין, נאָר ביידע זאָכן מוזן זיין צוזאַמען.

און ווי מען האָט געזען די הנהגה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, דער בעל השמחה פון י"ב תמוה, אָז ער האָט זיך מוסר נפש געווען אויף ביידע זאָכן: ער האָט געלייגט די גרעסטע כוחות, ביז צו מסירת נפש בפועל, אויף ענינים פון מעשה, אָז אַ אידיש קינד זאָל לערנען אַל"ף בי"ת; אָז אַ איד זאָל מקיים זיין אפילו נאָך איין מצוה (כאָטש יענער איז נאָך לגמרי ניט געווען שייך צו כוונת המצוות און צו דער פנימיות'דיקער אויס-איידלונג וואָס ווערט דורך איר, און אפילו פון מצוות בפועל איז ער נאָך אויך געווען ווייט, דאָך האָט זיך דער רבי מוסר נפש געווען, אָז דער איד זאָל מקיים זיין לכל הפחות איין מצוה); און גלייכצייטיק האָט דער רבי געלייגט די גרעסטע כוחות און זיך מוסר נפש געווען צו פאַרשפרייטן תורה, פנימיות התורה ביז צו עבודת התפלה כדבעי.

און דאָס איז דער וועג וואָס דער רבי האָט אָנגעוויזן פאַר אַלע וואָס זיינען שייך צו אים און הולכים בעק"ב בתויו, אָז מען זאָל טאָן אין ביידע קוים: פונקט ווי מען דאַרף טאָן אין „המעשה הוא העיקר“, דאַרף מען אויך זען, אָז די מעשה זאָל זיין אַ ריינע און אַן איידעלע, וואָס דאָס טוט זיך אויף דורך לימוד פנימיות התורה און עבודת התפלה.

און דורך דער עבודה אין ביידע קוים צוזאַמען מאַכט מען אַ דירה לו יתברך בתחתונים, אַ דירה אין ביידע זאָכן: עס זאָל זיין אַ דירה לעצמותו און אַז דער עצם זאָל זיין בגילוי.

(משיחת ש"פ קרה תשכ"ב)

אמת טאַקע אָז „כל העדה כולם קדו" שים ובתוכם הוי"י, אָז יעדער איד איז הייליק און ניט בלויז מצד זיין נשמה נאָר אויך מצד זיין גוף, און דורך זיין קדושה האָט ער בכח (דורך זיינע מצוות) צו ממשיך זיין עצמות — „ובתוכם הוי"י, שם העצם — דאָך וויבאַלד אָז מצוות איז ענינם, זיי זאָלן לייכטן, זיי זאָלן זיין מעשים טובים ומאירים, איז א) דאָ אַן עילוי אויך אין מעשה המצוות פון משה רבינו אויף די מצוות פון אַלע אַנדערע אידן, און דער עילוי איז אַן עילוי שבאין ערוך. ב) מען דאַרף מקבל זיין אַלע השפעות פון משה רבינו, ואתפשטותי' דילי' שבכל דרא ודרא, ניט בלויז בנוגע עבודת המוח והלב, נאָר אויך בנוגע מעשה המצוות", ובפרט — אָז זיי זאָלן זיין מעשים טובים ומאירים.

ה. די הוראה פאַר אונז פון די צוויי סדרות, שלח און קרה, איז:

פאַראַן אַזוינע וואָס טענה'ן, אָז מעשה המצוות בפועל איז ניט נוגע אויף אַזוי פיל, דער עיקר איז — עס זאָל זיין אַ אידישע האַרץ, „רחמנא ליבא בעי"י"; פאַראַן אַזוינע וואָס טענה'ן, אָז מען דאַרף האָבן בלויז מעשה המצוות, אָבער לימוד החסידות און עבודה שבלב איז ניט אַזוי וויכטיק, ווילל המעשה הוא העיקר. לערנט אונז דאָ תורה, אָז דער סדר העבודה דאַרף זיין ניט ווי שיטת המרגלים, אָז מען קען יוצא זיין מיט רחניות אַליין, און

35) להעיר מתניא פמ"ב (ס, ב) דיראה המביאה לקיום המצות וזרתיה היא לגבי משה כר.

36) סנהדרין קו, ב ושם הקבי"ה. אבל כן הוא ברש"י שם. זחיב קטב, ב. זחיג רפא, ב. יסוד מורא לראב"ע שער ז. ספר חסידים סי' תקץ. בהקדמת חובת הלבבות.

חוקת

פאר קען עס ניט אראפקומען אין שכל — דערפאר דארף אויך דער מענטש מקיים זיין די חוקים, מיט (עצם הרצון, מיט) קבלת עול און א ביטול וואס איז פארבונדן מיט עצם הנשמה, וואס איז העכער פון כוחות פנימיים.

בדרך אפשר יש לומר אז דאס איז אויך דער ביאור אויף דעם אלטן רבי'נס טייטש⁽¹⁾: חוקים פון לשון חקיקה (אויסגעקריצט), דער יתרון פון חקיקה אויף כתיבה איז, וואס ביי חקיקה קען זיינען די אותיות מיני' ובי', זיי זיינען ניט קיין באזונדער מצואות פון דער זאך אויף וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט; ביי כתיבה זיינען די אותיות א צוגעגעבענע זאך צום פארמעט אויף וועלכן זיי זיינען אנגעשריבן, און דאס איז אויך דער אויפטו פון חוקים אויף עדות און משפטים: אין עדות און משפטים איז סיי מצד דעם רצון העליון וואס איז זיי און סיי מצד דעם אדם וואס איז זיי מקיים, איז פאראן א צוגעקומענע זאך — די הרכבה פון שכל וטעם. משא"כ אין חוקים פארבינדט זיך עצם הנשמה מיט עצמות, און דער הרכבה פון שכל וטעם.

ב. דער עיקר ענין פון חוקים איז די מצוה פון פרה אדומה, ווי עס ווערט דערציילט אין מדרש⁽²⁾, אז אויך שלמה המלך, וואס האט משיג געווען די העכסטע השגות, אויך די טעמים פון די חוקים — האט ער געזאגט: „על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשי“

(3) לקוית ר"פ חוקת (נו, א). וראה גם שם בחוקותי מה, א ואילך.

(4) במדבר פי"ט, ג. תנחומא חקת ו.

א. די מצוות פון דער תורה טיילן זיך אין דריי סוגים: משפטים, עדות און חוקים⁽¹⁾, דער חילוק זייערער בנוגע צו שכל והכנה: משפטים זיינען אזוינע מצוות, וואס אויך דער מענטש לעכער שכל איז מחייב אז מ'זאל זיי טאן; עדות זיינען די מצוות, וואס שכל אליין וואלט זיי טאקע ניט מחייב געווען, אבער נאך דעם ווי תורה האט אונז אויף זיי אנגעזאגט, האבן זיי אויף זיך א שכל'דיקע ערקלערונג; חוקים זיינען אזעלכע מצוות וואס עס איז ניטא אויף זיי קיין שום ערקלערונג אין שכל, און נאך מער: זיי זיינען גאר פארקערט ווי שכל פארשטייט, און דער קיום פון די חוקים-מצוות איז בלויז מיט קבלת עול.

דאס הייסט, אז די מצוות פון די סוגים משפטים און עדות זיינען ווי דער רצון העליון האט זיך מצמצם געווען און אנגעטאן אין שכל, אז אויך דער פארשטאנד פון א מענטשן זאל זיי קענען באגרייפן. אנדערש איז דער סוג פון חוקים, וואו דער רצון העליון האט זיך אויך דא למטה ניט מצמצם געווען און ניט אנגעטאן אין שכל, און איז געבליבן בבחינת רצון שלמעלה מהשכל.

און ווייל די חוקים זיינען אויך דא למטה בבחינת עצם הרצון וואס איז פארבונדן מיט עצמות⁽²⁾ — וואס דער

(1) בענין משפטים עדות וחוקים — ראה גם לק"ש ח"ג פ' יתרו, משפטים, בחוקותי ובהמציין שם.

(2) ראה סד"ה לך תרס"ו (בהמשך תרס"ז), שהמצות שיש עליהם טעם, הרצון שבהם היא בחי' התפשטות הרצון, ולכן נחלש בטעם, והרצון דחוקים היא בחי' עצם הרצון, ולכן אינו בא בטעם.

פּשְׁתֵי אִמְרָתִי אַחֲכֵמָה וְהִיא רַחֻקָה מִמְּנִי, אֲזַ עַר הָאֵט גַּעֲפָאָרְשֵׁט אֹן גַּעֲזֹכְט דַעַם טַעַם אוֹיֵף פֶּרֶשֶׁת פֶּרָה אַדוּמָה אֹן עַר הָאֵט זִי נִיט גַעֲקַעֲנֵט בְּאַגְרִיפֵינִן. נֶאָר צו מֹשֶׁה רַבִּינוּ הָאֵט דַעַר אוֹיִבֶרֶשֶׁטֶעַר גַעֲזֹאָגֵט⁽⁷⁾: "לֶךְ אֲנִי מִגְלָה טַעַם פֶּרֶה" (דִיר בִּין אִיךְ מִגְלָה אִיר טַעַם)⁽⁸⁾.

דָאָס אִיז אוֹיך אֵינְדער פֿון דִי טַעַמִים, וּוָאָס פֶּרָה אַדוּמָה אִיז כִּלְלוּת עֵינִן הַתּוֹרָה⁽⁹⁾ (וּוָאָס דַעַרִיבֶער שְׁטִיט, בִּי פֶּרָה אַדוּמָה, דַעַר לִשׁוֹן "זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה", נִיט "זֹאת חֻקַּת הַטֵּה" רַה" אָדער "זֹאת חֻקַּת הַפֶּרָה"). וּוָאָרוֹם אַלַע מִצְוֹת הַתּוֹרָה, אוֹיך עֲדוּת אֹן מִשְׁפָּטִים, אִיז זִייעַר עֵיקַר — דַעַר רַצוֹן הַעֲלִיּוֹן שֶׁלמַעֲלָה מִהַשְׁגָּה לְגַמְרֵי (ס'אִיז נֶאָר וּוָאָס דַעַר רַצוֹן הָאֵט זִיךְ אָנְגַעֲטָאָן אוֹיך אִיז אַ טַעַם אָבֶער בַעֲיַקֵר אִיז עַס בַּחֲיִנַת רַצוֹן)⁽¹⁰⁾. אֹן וּוּיבֶאַלְד אֲזַ אִיז מִצְוֹת פֶּרָה אַדוּמָה אִיז עַס בְּגִילוּי (וּוָאָרוֹם בִּי פֶּרָה אַדוּמָה אִיז דַעַר רַצוֹן נִיט נַתְּלַבֵּשׁ גַעֲוּוֹאָרֵן אִיז שְׁכַל), דַעַרִיבֶער אִיז זִי כִלְלוּת הַתּוֹרָה. דַעַר פֶּלֶא פֿון פֶּרָה אַדוּמָה אִיז אִיז צוּוִי זֹאָכֵן : א) "מִטְמַאָה אַת הַטְּהוּרִים

וּמִטְהַרְת אַת הַטְּמֵאִים". ב) נַעֲשִׂית מַחוּץ לַמַּחֲנֶה⁽¹¹⁾.

דַעַרפֿון אִיז מוּבֵן : א) דוּרְךְ דִי זֹאָכֵן וּוַעֲרַט נַתְּגַלָּה אָן עֵינִן וּוָאָס אִיז פֶּאָר־בּוֹנֵדֵן מִיט עַצַם הַנִּשְׁמָה, בַּחֲי' חֲקִיקָה. ב) אִיז דַעַם בְּאַשְׁטִיט כִּלְלוּת עֵינִן הַתּוֹרָה. ג) דַעַם כַּח אוֹיֵף דַעַר עֲבוּדָה פֿון עַצַם הַנִּשְׁמָה, נַעֲמַט מַעַן פֿון מֹשֶׁה רַבִּינוּ, וּוָאָס צו אִים הָאֵט מַעַן מִגְלָה גַעֲוּוֹעַן דַעַם טַעַם פֿון פֶּרָה אַדוּמָה, אֹן עַר גִּיט דַעַם כַּח אוֹיֵף דַעַר עֲבוּדָה צו אַלַע אִידֵן.

דַעַרפֿאַר שְׁטִיט "וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ" (דִי פֶּרָה אַדוּמָה זֹאָל גַעֲנוּמַעַן וּוַעֲרֵן צו דִיר, מִשְׁה'ן), כְּאֵטשׁ אֲזַ בַּפּוֹעַל הָאֵט זִיךְ מִיט דַעַר פֶּרָה מַתְעַסֵק גַעֲוּוֹעַן אַלַעזֹר הַכֶּהֵן, וּוַיִּיל דַעַר כַּח אוֹיֵף דַעַר עֲבוּדָה פֿון פֶּרָה אַדוּמָה דַעַמְאָלֵט, אִיז גַעֲקוּמַעַן פֿון מִשְׁה'ן, אֹן אָזוּי אוֹיך אִיז דִי שְׁפַעֲטֶערִדִיקַע דוֹרוּת, "לַעוֹלָם הִיא נִקְרָאת עַל שִׁמְךָ"⁽¹²⁾. בִּיז אֲזַ אוֹיך אִיז דִי אָכַט פֶּרוֹת וּוָאָס בּוֹמֵן בֵּית שְׁנֵי אֹן אוֹיך אִיז דַעַר צַעֲנִטֶער פֶּרָה אַדוּמָה וּוָאָס מִשִׁיחַ וּוַעֲט מַאָכֵן, וּוַעֲט מַעַן נּוֹצֵן (צוֹלִיב מִקְדֵּשׁ זִיּוֹן דִי כַהֲנִים הַעוֹשִׂים אַת הַפֶּרָה) דַעַם אִפֶּר הַפֶּרָה שַׁעֲשֵׂה מֹשֶׁה בַּמִּדְבָּר⁽¹³⁾.

ג. עַס שְׁטִיט אִיז מִדְרַשׁ⁽¹⁴⁾, אֲזַ בַשַּׁעַת מֹשֶׁה רַבִּינוּ הָאֵט גַעֲהַעֲרַט דַעַם עֵינִן פֿון טוּמַאֲת מַת, אִיז "נַתְּכַרְכְּמוּ (פֶּאָרְטוּנִקְלַט גַעֲוּוֹאָרֵן) פִּנּוּי שֶׁל מֹשֶׁה"

- 9) חֲיִנוּךְ מִצְוֵה שַׁצוּ.
- 10) רַשִׁי רִיפֵ חַקַּת.
- 11) רַאֵה פֶּרָה פִּיגֵ מִיָּה, וּמֵאֲחַתִּי (וַעֲרִיזֵן בְּרַמְבֵּיִם הִלִּי פִּיא פִּיבֵ הִי'ן) וּבַפִּי מִשְׁנֵה אַחֲרוֹנָה שֶׁם, וְלַהַעֲרִי גִיכֵ בַּמִּדְבָּרִי שֶׁם, ו (בַּפִּירוּשׁ יִדִי מֹשֶׁה וּמַהוּזִ'וּ שֶׁם), גוֹר אִרִי וּשְׁפַתִי חַכְמִים (לַפִּירִשִׁי בַּמִּדְבָּר יִט, ב). שְׁלֵה־הַלֵּק הוֹשִׁיבֵךְ דְּרוּשׁ לִפִּי פֶּרָה (שַׁנֵּט, ב).
- 12) בַּמִּדְבָּרִי שֶׁם ד. תַּחֲנוּמָא שֶׁם ו.

- 5) בַּמִּדְבָּרִי שֶׁם ו. תַּחֲנוּמָא שֶׁם ח.
- 6) וְאִיז הַכּוּוֹנָה בַּטַּעַם פֶּרָה" טַעַם שְׁכַלִי (שְׁהִרֵי מִצְוֹת פֶּרָה אַדוּמָה הִיא בַּחֲי' שְׁמוּכַל לְגַמְרֵי מִשְׁכַּל. שְׁלֹכֵן זֶה שְׁלֵא הַשִּׁיגֵי שְׁלֵמָה הַטַּעַם דַּפְרָה לֹא נַחֲשֵׁב לַחֲסוֹן אַצְלוּ, וְכַמוּ שׁוֹאֲמֵר בּו (בַּמִּדְבָּרִי פִּיט, ג) "דַעַה קִנִּית מֵה חֲסֻרֹת", לַפִּי שְׁבַגְדֵר הַשְּׁכַל לֹא הִי' חֲסֵר בּו מֵאוּמָה. רַאֵה דִיָּה זֹאת חֻקַּת תְּרַע"ג (בַּהַמִּשְׁךְ תַעֲרִיב חִ"א), כִּי אִם, שְׁמַצֵד הַיִּבְטוּל עַצְמִי דַמִּשָּׁה נִרְגַשׁ בּו בַּחֲי' רַצוֹן הַעַצְמִי בְּגִילוּי.
- 7) רַאֵה לְקוּמֵי רִיפֵ חֻקַּת נּוּ, א. וַעֲיַיֵכֵ בַּמִּפְרָשִׁים עִהִת.
- 8) כִּי הַרַצוֹן, גַּם כְּשִׁישׁ עֲלִיו טַעַם, נִשְׂאֵר בַּמְהוּתוֹ וּבַפְּשִׁיטוּתוֹ. (רַאֵה דִיָּה וְאִיז תַּפְלוּתֵי תְרַצִּיר בַּסְהִימִ קוּנְטֵרִטִים חִיב (שִׁיב, א)). וַעֲיַיֵגִיכֵ אַהֲרֵק סִיטִי (קַכָּח, א).

קין ארט ניט אָז מיזאַל קענען פּועל'ן
טהרה אויך אין אַזאַ נידעריקן אַרט,
נאָר „מי יתן טהור מטמא — לא
אחד“¹⁵), ווער קען פּועל'ן טהרה אויך
אין טומאה חמורה ביותר — נאָר
„יחידו של עולם“, וואָס ער איז ניט
מוגבל אין קיינע הגבלות.

און דאָס איז אויך דער טעם פון
דעם וואָס די פּרה אדומה איז געשית
מחוץ למחנה, אַנדערש פון אַלע קרבנות
שנעשים בפנים, אין מקדש דוקא, ווי
דער אַלטער רבי איז מבאר ¹⁶), ווייל
אַלע קרבנות זיינען מכפר נאָר אויף
שגגות ¹⁷), וואָס שוגג קומט „מהתגב־
רות נפש הבהמית שמנוגה“, דערפאַר
זיינען זיי בפנים. משא״כ פּרה אדומה,
וואָס זי איז מטהר טומאת מת, אבי
אבות כו' שלמטה מטה מנוגה, איז
געשית מחוץ למחנה, בכדי צו פּועל'ן
טהרה אויך אין בחינת חוץ — דורכן
גילוי שלמעלה מהשתלשלות.

ד. בכדי צו ממשיך זיין פון למעלה
מהשתלשלות, פון „יחידו של עולם“,
דאַרף אויך די עבודה זיין פון יחידה
שבנפש, ביטול שלמעלה מהשכל. עס
דאַרף זיין מסירת נפש. ער דאַרף זיך
אוועקלייגן, אַרויסגיין מחוץ למחנה און
נעמען אַ „פּרה“, אַ בהמה, און דערצו
נאָך אַן „אדומה“¹⁸) און זיך עוסק זיין
מיט איר, וויסנדיק אָז ער אַליין וועט
דורך דעם טמא ווערן, בכדי צו מטהר
זיין אַ צווייטן אידן.

און דער אַראַפּלאַזן זיך צוליב טאַן
אַ טובה אַ אידן, דאַרף קומען ניט

(15) איוב יד, ד. וראה לקו׳ת חוקת נט,

ד.
(15*) אנה״ק סי׳ כח. ועייב׳כ לקו׳ת
חקת נח, ג.

(16) ראה לקו׳ש ח״ג ע׳ 944 ובהנסמן שם.

(17) שאודם מורה על התרגשות — היסוך
התיישבות (שכל).

און ער האָט געפּרעגט „במה תהא
טהרתו“. (אויף אַנדערע טומאות האָט
זיך משה רבינו ניט אַזוי געוואונדערט,
ווייל זיי זיינען נאָר פּרטים פון טומאה,
משא״כ טומאת מת, איז אבי אבות
הטומאה, אין גאַנצן דער היפך פון
קדושה, ווייל קדושה איז חיות, און
כל־זמן מען איז דבוק אין הוי׳ אלקים
חיים קען קיין מיתה ניט זיין ¹⁹); מיתה
ווייזט אָז מען איז אַפּגעריסן לגמרי
ח״ו, האָט זיך משה זייער געוואונדערט
„במה תהא טהרתו“). בשעת דער
אויבערשטער האָט אים געזאָגט די
מצוה פון פּרה אדומה, איז אים פאַר־
ענטפּערט געוואָרן זיין שאלה, ווייל
פּרה אדומה קען מטהר זיין אויך
טומאת מת, ווייל דורך איר ווערן נמשך
די יגמה״ר שלמעלה מהשתלשלות,
וואָס זיי האָבן ניט קיינע הגבלות, און
זיי זיינען „מנקים כל הפגמים“²⁰).

און דאָס איז אויך וואָס אויף פּרה
אדומה שטייט דער לשון חוקה, ווייל
על־פי שכל, ד.ה. מצד די גילויים
פון השתלשלות (באדם ובכלל) האָט

(13) שלכן, אין מליצין (שמורה על עיכוב
ושייכות) את המת בירושלים, כי בבחי
שלימות היראה (ראה תוס׳ ד״ה הר תענית
טז, א) אין ש״ך ענין המיתה. וארובה —
יראת ה׳ לחיים (משלי יט, כב).

(14) לשון אדה״ז באגה״ת פ״ח, וכחנתו
להפגמים ודונוות שאין קרבן מועיל עליהם,
והניקוי הוא רק מצד יגמה״ר שנמשכים
ע״י התשובה.

ובזה יובן מה שמביא שם הפסוק „ונושא
עון ופשע ונקמה ומשמים תיבת „וחסאה״
— כי לחיקון פגם ד״חסאה״ (שוגג), אין
מוכרח הגילוי דיגמה״ר.

זמה שבהפסוק הזכיר תיבת וחסאה, י״ל,
שהוא מצד סוף הפסוק: נקה לא ינקה —
מנקה לשבים ולא ינקה לשאינם שבים, ולכן
הזכיר תיבת וחסאה כתי להורות שגם על
חסאה אינו מנקה לשאינם שבים, וגם
על שוגג צריך התשובה.

פון אלע ציורים, בויגן דעם אייגענעם „איך“, ניט נאָר דעם „איך“ פון גוף נאָר אויך — פון דער נשמה, וואָס דאָס דריקט זיך אויס במיוחד אין אהבת ישראל, כללות כל התורה¹⁹; (ג) דעם כח אויף דעם באַקומט מען פון משה רבינו, וואָס ער איז געווען אין דער מדריגה פון „נחננו חח“, און ער איז מגלה דעם ביטול שמצד עצם הנשמה ביי יעדער אידן.

ה. מ'האָט גערעדט כמה פעמים²⁰ אַז דער אויפטו פון תורה איז — התכללות פון ביידע קוין: מען דאַרף טאַקע זיך אַוועקלייגן צוליב טאָן אַ טובה אַ צווייטן אידן, „כי תראה ערום (בקיום המצות) וכסיתו“²¹, אַז מען זעט אַז איינער איז נאַקעט פון מצוות ר"ל, דאַרף מען אויף אים פּועל'ן אַז ער זאָל מקיים זיין מצוות, לייגן תפילין און אָנטאָן ציצית א.ז.וו. אין דער זעלבער צייט אָבער טאָר מען אויף זיך אויך ניט פאַרגעסן — כסיום הכתוב „ומבשרך לא תתעלם“, מען דאַרף געדענקען אַז מען האָט אַליין אויך „בשר“, און גראַבע בשר, חומ' ריות'דיקן, וועלכן מען דאַרף וויינקן זאַלצן און אַראַפּשווענקען²².

20 ראה תניא פרק לב. דרמ"צ מצות אהבת ישראל. ואף שבחניא שם הלשון כמה פעמים גוף ונפש, בהכרח לפרש כחוננו שגם הנפש שבגוף בכלל „גוף“ הוא לענין זה „נפש“ (דשם) הכוונה גם) להנפש כמו שהיא בשרשה (וככתבו שם: והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים), שרק מצד בחינה זו אפשר להיות אהבה ואחזה אמיתית (משא"כ כשהוא בציור מציאותו, גם מציאות דנשמה).

21 ראה גם לקו"ש ח"ג פ' חיי.

22 ישע"י נח, ז. וראה סד"ה אז יבקע תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב שז, ב).

23 מרמוז ענינים בעבודת האדם: שרר במים — מטביל עצמו כמי הזעת, תורה,

דורך מאַכן אַ חשבון, אַז דורך דעם וועט אים צוקומען — „יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית“²³ — וואָרום אויב ער טוט עס צוליב אַ חשבון, איז ער נאָך ניט אַרויס פון זיין מציאות והשתלשלות, במילא קען ער דורך אַזאַ עבודה ניט נעמען עצמות. דוקא ווען ער טוט יענעם אַזאַ טובה וואָס דערביי וועט ער גאָר טמא ווערן²⁴ (אודא' וועט אים דער אוי" בערשטער אַפּצאָלן דערפאַר כמה פע" מים ככה, אָבער זיין חשבון דאַרף זיין אַז ער טוט עס אפילו ווען ער ווערט נאָר טמא) — דורך אַט-דעם ביטול און אַוועקלייג, קבלת עול שלמעלה מן השכל, וואָס דאָס איז בחינת חוקה ביי אים, איז ער ממשיך די חוקה שלמעלה; זיין עצם הנשמה איז ממשיך עצמות איך-סוף.

און דאָס איז דער ביאור פון דעם פּרעיר-געזאָגטן, אַז די צוויי ענינים שבפרה אדומה — מטמאת את הטהורים ומטהרת את הטמאים, און נעשית מחוץ למחנה — זיינען:

(א) דער ענין פון חוקה, אַז דורך זיי איז מען מגלה עצם הנשמה בחינת חקיקה, ווייל דורך דעם אַוועק-לייג און ביטול צו טאָן אַ אידן אַ טובה בכדי מטהר זיין אים, אויך ווען צוליב דעם דאַרף מען אַרויסגיין מחוץ למחנה און טמא ווערן, דורך דעם איז מען מגלה עצם הנשמה;

(ב) דער כללות ענין פון תורה — ווייל יסוד כל התורה איז צו אַרויסגיין

18 ויק"ר פלי"ד, ת.

19 עד אשר גם קודם התעסקותו בפרה, היו ב"ד (בבית שני) מטמאין את הכהן השרוף את הפרה בשרץ וכיו"ב וטובל ואח"כ עוסק בה (רמב"ם הל' פרה פ"א, הי"ד).

דביקות בהוי' אלקים חיים, ער זעט אויס ווי אַ ניט־לעבעדיקער ר"ל, קען מען דאָך טראַכטן: וויבאַלד אַז יענער איז געפאַלן אַזוי נידעריק, איז ער שוין פאַרפאַלן ר"ל, אויף דעם זאַגט מען, אַז משה רבינו האָט געגעבן דעם כח צו מטהר זיין יעדער אידן, אפילו אַזאָ וואָס איז טמא געוואָרן בטומאת מת ר"ל²⁶.)

(ב) קען דאָך אַבער זיין יצר הרע טענה'ן פאַר אים: זאָל טאַקע זיין אַז איך האָב דעם כח אויף דעם, אַבער וואָס בין איך מחוייב צו אַראָפּלאָזן זיך אַזוי נידעריק ביז אַז איך זאָל קענען טמא ווערן ח"ו צוליב דעם, ס'איז דאָך אַ כלל, „אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה בהכרח“²⁷) — אויף דעם זאַגט מען, אַז דוקא אין דעם באַשטייט חוקת התורה — כללות ענין התורה, און כל־זמן ער פּוּעל'ט ניט ביי זיך אַז ער זאָל זיך אַוועקלייגן בשביל הזולת, פעלט אים ניט נאָר אין אַ פּרט נאָר אין כלל פון דער גאַנצער תורה.

(ג) קען ער אַבער אַ טעות האָבן און מיינען, אַז די הצלחה אין זיין השפעה אויפן זולת קומט פון זיין אייגענעם כח — „כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה“ — האָט מען דערפאַר געדאַרפּט מקדש זיין דעם עושה את

26) ובוהו יובן לשון רש"י „פרה שעשה משה במדבר“ (דלכאורה, מה בא להשמיענו בזה, והרי הכל יודעים שמהם הי כל ימיו במדבר, ובודאי שגם הפרה עשה שם) — שבא ללמדנו, שאל יאמר אדם איך בכחי לטהר גם את זה שנמצא בדבא פחותה ביותר, ועל זה אומרים לו: הוי יודע שהפרה נעשת במדבר דוקא, מקום נחש שרף תעקב וצמאון אשר אין מים, ובכ"ז מפרה זו, מקדשין ממנה הכהנים בעשיית כל פרה ופרה, כו"ל.

27) שבת ד, א וש"ג.

און אין פרה אדומה, כללות כל התורה, איז מרומז אויך דער ענין: דעם אפר פון דער פרה וואָס משה האָט געמאַכט, האָט מען פאַנגאַנדער־געטיילט אויף דריי חלקים: איין חלק איז געווען בכדי צו מטהר זיין טמאים, אַ צווייטער חלק איז געווען צוליב מקדש זיין די כהנים וואָס האָבן גע־מאַכט די שפּעטערדיקע פרות, און אַ דריטן חלק האָט מען אַוועקגעלייגט „למשמרת“²⁸), ולכאורה, וואָס האָט מען פון דעם חלק וואָס מען האָט אַוועקגעלייגט „למשמרת“?

והענין בעבודה: צוליב גרויס טרדה אין עסקנות ציבורית און אין דער אַרבעט פון משפיע זיין אויף אַ זולת, קען מען פאַרגעסן אויף זיך אַליין, צוליב דעם דאַרף מען האָבן אפר „למשמרת“ — מען זאָל געדענקען, אַז אויך ביי זיך אַליין קען זיין אַן ענין פון טומאת מת ח"ו, וואָס צוליב דעם דאַרף מען אַנקומען צום אפר הפרה²⁹).

ו. דער סיכום ההוראה פון פרשת פרה אדומה:

(א) בשעת מען זעט אַ אידן וואָס בגילוי איז אויף אים ניט קענטיק קיין

וכן גם בחפלה, כמ"ש (איכה ב, יט) שפכי כמים לבך, מליחה — הסרת התום והרתיחה (דם), הרחה שאחר המליחה — שלא יהי ניכר עבודתו שהוציא את דמו, שלא יתוסף בו ישות ע"ז (משיחת ש"פ פנחס תשי"ג), 24) חוספתא ספ"ג דפרה.

25) וגם הוראה זו נרמזה דוקא בפרה אדומה (לטהר אחרים) — כי: א) עלול הוא לשכוח על עצמו, מצד הטרדא להשפיע על זולתו, וכן כשמעריך את עצמו לגבי זולתו (שהוא משפיע עליו), הרי אפשר שייסק מזה אשר הוא בתכלית העילוי. ב) בכדי להשפיע על זולתו, צריך הוא להיות בתכלית הטהרה, וזהו גם טעם הפנימי על זה ש„מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה“ (רמב"ם הל' פרה רפ"ב).

א צווייטן און פאָרגעסן אויף זיך אליין — אויף דעם איז געווען דער אפר „למשמרת“, מען זאל וויסן אז מען דאַרף אויך טראַכטן וועגן זיך, כנ"ל.

(משיחות ש"פ חוקת תשי"י
וש"פ חו"ב תשי"ב)

הפרה מיט אפר פון דער פרה וואָס איז געוואָרן געמאַכט דורך משה רבינו אליין, בכדי ער זאל וויסן אז ער טוט עס בכוחו של משה.

(ד) מען קען דאָך אָבער אַריינגלאָזן זיך בלויז אין דעם קו פון טאָן מיט

י"ב וי"ג תמוז

צו זיינען אין דער בלאַטע און אויף די ווענט אַרומגעקראַכן עכברים ורמ-שים, און אין אַט-דעם קעלער האָט מען אים אָפּגעהאַלטן אַ קאַרגן מעת-לעת. אָבער אויך נאָכדעם, איז ביי אים אַלץ געבליבן די שטאַרקע החלטה, אַז ער זאל זיך ניט רעכענען מיט זיי — זיי זיינען כאַין ואפּס ממש.

(אין דער תּפּיסה-קאַמער וואו דער רבי איז געזעסן, האָט מען ניט געקענט אונטערשיידן צווישן טאָג און נאַכט, ווייל אין דער קאַמער איז געווען ניט מער ווי איין קליינע פענסטער אונטער דער סטעלע (סילינג), און אויך די פענסטער איז געווען פאַרשטעלט מיט אַ קעגנאַיבערדיקער וואַנט, וואָס האָט צום חדר ניט צוגעלאָזן די ליכט פון טאָג, נאָר לויט די איינגעשטעלטע סדרי בית הסוהר, און די באַשטימטע שטונדן אויף צו ברענגען וואָרעם וואַ-סער א.א.וו., האָט דער רבי געוואוסט צו מבחין זיין די שעות פון טאָג.)

דאַנערשטיק, ר"ח תמוז, עלף אַזיגער פאַרמיטאָג (אין דעם סיפור האָט דער רבי צוגעגעבן, אַז בכלל פלעגט ער אין טורמע דאָוונען באַריכות) זיינען אַריינגעקומען שוטרם אין זיין צימער און

א. צווישן די סיפורים וואָס דער רבי, בעל השמחה והגאולה, האָט דערציילט) וועגן זיין מאסר און גאולה, זיינען פאַראַן אַזעלכע וואָס דערציילן וועגן דער צייט ווען דער אַרעסט איז נאָך געווען בתּקפו.

איינער פון די סיפורים איז:

באַלד ווי מען האָט דעם רבי'ן אַריינגעפירט אין תּפּיסה, האָט ער ביי זיך געמאַכט אַ פעסטן באַשלוס, אַז ער זאל זיך ח"ו ניט פאַרלירן, און ער זאל פאַר זיי (די לייט פון גע-פע-או) כלל ניט נתפעל ווערן. ניט נאָר זאל ער זיך ניט רעכענען מיט זיי אין זאַכן וואָס זיינען נוגע צו יראת שמים, נאָר ער זאל זיי בכלל ניט האַלטן פאַר קיין מציאות. ביז ער האָט אויף זיי געקוקט ווי זיי וואַלטן זיין — בלשון הרב — „כאַין ואפּס ממש“.

אַט דער מצב הנפש האָט זיך ביי אים ניט געענדערט אויך נאָך דעם ווי ער איז שוין באַשטראַפּט געוואָרן פאַר ניט וועלן ענטפערן אויף זייערע אַ שאלה, די שטראַף איז געווען, אַז מען האָט אים פאַרשפאַרט אין אַ קעלער וואָס איז געווען אָנגעפילט ביז אַ געוויסער הויך מיט בלאַטע, אויף וואָס צו אַנשפאַרן זיך איז ניט געווען. דער-

אויף דעם גארניט געענטפערט. האָט לולאָו ווידער געזאָגט: „וועלן זיי דאָך אייך שלאָגן?“ אָבער אויך אויף דעם האָט דער רבי ניט געענטפערט. האָבן זיי אים נאָכאַמאָל געשלאָגן (איינער פון זיי האָט אים געגעבן אַ קלאַפּ תחת הסנטר, אונטער דער קיין, וואָס דעם ווייטיק דערפון האָט דער רבי געפילט אַ לאַנגע צייט שפעטער), און זיינען אַוועק.

אויך דערנאָך ווען ס'איז געקומען אַ גרופע שוטרים צום דריטן מאל (אויך צווישן זיי איז געווען אַ איד מיטן נאָמען קאוואַלאָוו), און אים געהייסן זיך אויפשטעלן, האָט דער רבי געענטפערט אַז ער וועט זיך ניט אויפשטעלן. מען האָט אים ווידער געשלאָגן (דער וואָס האָט געשלאָגן איז געווען קאוואַלאָוו), אָבער עס האָט גארניט געהאַלפן. קאוואַלאָוו אין אַרײַן אין רציחה און מיט כעס געזאָגט: „מי טיעביאַ נאַאטשים“ (מיר וועלן דיר אַנלערנען), האָט דער רבי געענטפערט (באדיש): „עס ווענדט זיך ווער ווע- מען“.

אַ געוויסע צייט שפעטער זיינען אַרײַנגעקומען שוטרים און האָבן אים געזאָגט, אַז ער זאל אַרײַנגיין אין קאַנצעלאַריע (אַפּיס). דאָרט האָט מען אים אַנגעזאָגט די ידיעה — די פאַר- לייכטערונג וואָס לולאָו האָט דערמאָנט — אַז מ'לאָזט אים אַרויס פון בית האסורים, און מ'פאַרשיקט אים אויף דריי יאָר גלות אין דער שטאָט קאַסטראַמאַ.

בשעת דער רבי איז צוגעגאַנגען צום טיש, האָט ער געזען אַז עס ליגט אויפן טיש די פאַפּירן פון זיין „דיעלע“ (קעיס). אויף די פאַפּירן האָט ער באַמערקט אַן אַנגעשריבענע שורה וואָס איז געוואָרן אויסגעשטראַכן, (אין דער

אים באַפוילן זיך אויפצושטעלן. — די שוטרים האָבן גערעדט רוסיש, אָבער דעם רבי'נס סדר איז געווען, אַז ער פלעגט זיי ענטפערן אויף אידיש — האָט ער זיי געענטפערט, אַז ער וועט זיך ניט אויפשטעלן.

— אין דער טורמע איז געווען איינגעפירט, אַז בשעת מ'גיט איבער דעם אַרעסטירטן עפעס אַ ידיעה, דאָרף ער זי אויפנעמען שטייענדי- קערהייט, דאָס האָט געדאַרפט ווייזן אַז דער אַרעסטירטער איז אונטער- וואָרפן זייער הערשאַפט, און דערפאַר האָט דאָס דער רבי ניט געוואַלט אויפ- שטיין. —

ווייזט אויס, אַז איינער פון די שוטרים איז געווען אַ איד, וואָס האָט פאַרשטאַנען דעם ענטפער אויף אידיש. אויף דעם רבי'נס ענטפער האָבן זיי צו אים ווידער געזאָגט אויף רוסיש: „אויב דו וועסט ניט פאַלגן, וועלן מיר דיר שלאָגן!“ האָט דער רבי געענטפערט: „נו“. די שוטרים האָבן טאַקע געטאָן אַזוי ווי זיי האָבן געזאָגט, און זיינען אַרויס פון חדר.

שפעטער איז אַרײַנגעקומען אַ צוויי- טע גרופע שוטרים, צווישן וועלכע ס'איז געווען אויך לולאָו (איינער פון די וואָס האָבן זיך באַטייליקט אין אַרעסטירן דעם רבי'ן, אין ברענגען אים אין תפיסה און אויך אין זיין אויספאַרשונג). לולאָו האָט געשטאַמט פון חסידים, און ער האָט זיינע רייד צום רבי'ן אַנגעהויבן מיטן וואָרט „רבי“, זאָגנדיק: „רבי! וואָס פאַר- פירט איר זיך מיט זיי? וואָס מאַכט איר מיט זיי מחזקות? זיי קומען דאָך אייך אַנזאָגן אַ פאַרלייכטערונג — איז אַז מ'הייסט אייך שטעלן זיך, דאַרפט איר זיך אויפשטעלן!“ דער רבי האָט

ער אַנקומען אין קאָסטראַמאַ? האָבן זיי געענטפערט אַז ער וועט אַהין אַנקומען שבת. דער רבי האָט אויף דעם געוואָגט, אַז שבת וועט ער בשום אופן ניט פאַרן. דערציילנדיק דעם סיפור האָט דער רבי מסיים געווען: **ב"ה**, איך בין שבת ניט געפאַרן! איך בין געבליבן זיצן אין טורמע ביז זונטאָג — וויבאַלד אַז דאָנערשטיק האָט ער דאָך ניט געוואָלט פאַרן, און צו פאַרבליבן אַ לענגערע צייט אין דער היים האָט מען אים ניט געוואָלט דערלויבן, האָט מען אים פאַרהאַלטן אין תפיסה ביז זונטאָג. זונטאָג בייטאָג איז ער געקומען אַהיים און ביינאַכט איז ער אַרויסגעפאַרן קיין קאָסטראַמאַ. צו דעם סיפור האָט דער רבי מוסיף געווען אַז החסיד ר' מיכאל דוואַרקין איז אין קאָסטראַמאַ אַנגעקומען פריער (ווי דער רבי) און אין דער צייט (ביז דעם רבי'נס קומען), האָט ר' מיכאל צוזאַמענגעקליבן אינגלעדן, און מיט זיי געגרינדעט אַ חדר, און ער האָט אויך געווען אַז מען זאָל פאַרריכטן די מקוה וואָס איז דאָרט געווען.

דאָס הייסט: אַט-די זעלבע פעולות, פאַר וועלכע מ'האָט דעם רבי'ן אַרעסטירט און פאַרמשפּט למות ר"ל — און דורך השתדלות ובאופן ניסי האָט מען דעם אורטייל פאַרביטן אויף דריי יאָר גלות — די זעלביקע אַרבעט האָט ער געטאָן באַלד ביים אַרויסגיין פון תפיסה: נאָך איידער ער אַליין איז געקור מען אין קאָסטראַמאַ — „שלח להורות לפניו גושנה", ער האָט אַהין געשיקט אַ שליח, ער זאָל דאָרט גרינדן אַ חדר און פאַרריכטן אַ מקוה לרבים. ב. סיפורים וועגן מאורעות וואָס האָבן פאַסירט ביי אַ נשיא, ובפרט אַז ער האָט עס נאָך איבער-דערציילט, זיינען — הוראות בעבודתינו.

שורה איז געשטאַנען אַז מ'האָט אים פאַרמשפּט למות ר"ל. וויבאַלד אַז דער רבי האָט עס דערציילט בחיים חיות בעלמא דין, האָט ער דאָס ניט געוואָלט אַרויסזאָגן בדיבור, נאָר האָט דערציילט אַז אַ שורה איז געווען אַב-געשריבן און אויסגעמעקט). ווייטער איז געווען אַ געשריבענע שורה מיט אַ פסק דין, אַז דער רבי זאָל פאַרשיקט ווערן אויף צען יאָר קאָסטראַגע אויף סאַלאָווקי. דערביי איז געשטאַנען דאָס וואָרט „ניעט!" (ניין!). צום סוף איז געווען צוגעשריבן דער אורטייל: „דריי יאָר קאָסטראַמאַ".

בשעת מ'האָט מודיע געווען דעם רבי'ן אַז מ'פאַרשיקט אים אויף דריי יאָר קיין קאָסטראַמאַ, האָט מען אים געפרעגט, מיט וועלכער באַן וויל ער פאַרן אַהין, האָט ער געענטפערט: מיט „מעזשדונאַראַדנע" („מעזשדונאַראַדנע" האָט מען גערופן די וואַגאַנען אין וועלכע עס פלעגן פאַרן רעגירונגס-באַמטע אַדער גבירים). האָט מען אים געפרגעט, צי ער האָט מיט וואָס צו באַצאָלן פאַר דעם — עס קאָסט דאָך טייער? האָט ער געענטפערט, אַז אויב דאָס געלט וואָס ער האָט ליגן אין דער ביראַ, וואָס מ'האָט ביי אים צוגענומען בשעת מ'האָט אים אַרעסטירט, איז ניט גענוג, וועט ער הייסן אַז מ'זאָל פאַר דער נסיעה באַצאָלן פון דער היים. די באַאמטע האָבן אויף דעם מסכים געווען און זיי האָבן אים געלאָזט וויסן, אַז צוויי אַזייגער בייטאָג וועט מען אים באַפרייען פון תפיסה. זיי האָבן אים דערלויבט צו פאַרברענגען זעקס שעה מיט זיינען בני בית, און אים אַנגעזאָגט אַז ביינאַכט וועט ער מוזן פאַרלאָזן די שטאָט און פאַרן קיין קאָסטראַמאַ. אַזוי ווי דאָס איז געווען דאָנערשטיק, האָט דער רבי געפרעגט: ווען וועט

ארויסגעהאלפן, ביז אַז מ'גיט אים זיין שכר ניט נאָר בעולם הבא נאָר אויך בעולם הזה — איז אויב מ'האָט נאָר ביי זיך דעם החלט הגמור, אַז מ'מוז דורכפירן דעם אויבערשטנס שליחות און מ'ווערט ניט נתפעל פון די שווע-ריקייטן וועלכע מ'טרעפט אָן, קען מען זיין זיכער, אַז חפץ ה' בידם יצליח אויף צו פאַרשרייטן תורת הנגלה והחסידות און קיום המצוות בהידור, ביז אַז עס וועט זיין „ומלאה הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים“,

בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

ג. אויפן פסוק (אין היינטיקער פרשה) ^(*) „כי מראש צורים אראנו ומ-גבעות אשורנו“ שטייט אין מדרש ^(*): „כי מראש צורים אראנו אלו האבות וכו' משל למלך שהי' מבקש לבנות מדינה כו' בא ליתן היסוד והיו המים עולים כו' עד כו' ומצא שם צור גדול כו' כך מתחילה כו' כיון שבאו האבות וזכו אמר הקב"ה על אלו אני מכונן העולם כו'“ (גלייך פון אנהויב האָט דער אויבערשטער געזוכט אויף וואָס צו באַגרינדן די וועלט און ער האָט ניט געפונען ביז עס זיינען אויפ-געשטאַנען די אבות. אַ משל צו אַ מלך וואָס האָט געזוכט צו בויען אַ מדינה כו'. ער איז געקומען לייגן דעם יסוד האָבן די וואָסערן ניט געלאָזן... ביז ער האָט געפונען אַ גרויסן פעלז, האָט ער געזאָגט, אויף די פעלזן שטעל איך אויף די מדינה. אַזוי... האָט דער אויבערשטער גע-וואָלט אויפשטעלן די וועלט... ווי-באלד עס זיינען געקומען די אבות און האָבן זוכה געווען, האָט דער

איינע פון די הוראות פון דעם סיפור איז: נאָכדעם ווי דער רבי נשיא הדור פתח ^(*) — האָט געעפענט דעם וועג — איז אַז אַ איד באַשליסט ביי זיך מיט אַ תוקף גדול, אַז אַלע פאַרשטעלונגען אויפן נפש האלקית און אַלע שטערונג-גען און מניעות אויף הפצת היהדות זיינען כאין ואפס ממש; אַזאָ שטאַרקע החלטה, וואָס אַפילו ווען מ'קומט צוגיין און מ'שלאָגט אים דריי מאָל — וואָס דריי מאָל איז אַ חזקה עפ"י שו"ע און ס'איז דערפון לכאורה אַ באַווייז אַז ס'איז אַ מציאות — רירט עס פונ-דעסטוועגן ניט אַן זיין החלטה.

פועל'ט עס, אַז אויך אַזאָ איד, וואָס געפינט זיך בעת מעשה אין לעומת זה, דערפילט אויך ער אַז עס איז דאָ אידישקייט, חסידות, אַ רבי און ז. וו. און ביז אַז דאָס אַזוי זיין לעבן, ביז אַז ער רופט מיט אַ פשיטות: „רבי“.

און סוף-כל-סוף פירט דער איד דורך מיט הצלחה און אויב נייטיג — באופן ניסי — ניט נאָר די ענינים עיקריים נאָר אויך די ענינים וועלכע זיינען טפלים בערך העיקר, און ווי דער לשון ^(*) פון רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, אַז „מ'איז גאַנץ ניט נאָר מיטן עצם נאָר אויך מיט דער התפשטות“, און מיט די אַלע ענינים גייט מען אַרויס לחירות, און — „ביד רמה“ ובריש גליי' ^(*).

על אחת כמה וכמה ווען אַ איד געפינט זיך אין אַ מעמד ומצב וואָס ער האָט די מעגעלעכקייט צו מפיץ זיין אידישקייט אַן קיין העלמות והסתרים, און אַדרבה, ער ווערט נאָך אין דעם

(3) „דכאשר פתח הצינור ונמשך כו' עיי' ביכולת כאורא כו'“ (סדיה כי כאשר השמים, תרע"ח).

(4) ראה תורת שלום ע' 246, 248.

(5) ראה ג"כ לקושי"ג שיחה ליי"ד שבת.

(6) ראה שלי"ה חלק תרשי"כ רי"פ וישב וז"ל: המועדים של כל השנה... בכלול יש שיכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.
(7) שומרי פסיו, ז.

תכלאי" (דו זאלסט ניט פארשליסן, ניט פארמיידן), רעדט ער צו תימן אליין, אז זי זאל ניט שטערן צו דער גאולה; און ביי צפון — וואָס איז דער מקור הרע, „מצפון תפתח גו"י" — זאָגט ער „תני" (גיב, ברענג), אז ניט נאָר זאל זי ניט פארמיידן, נאָר זי זאל אויך אליין אַרויסהעלפן צו דער גאולה.

דאָס איז דער אויפטו פון דער גאולה העתידה, אַז אפילו צפון וועט אויך מסייע זיין צו דער גאולה. און אויף דעם אויפטו פון דער גאולה העתידה, אַז ניט נאָר וואָס קיינער וועט ניט שטערן, נאָר אויך אַז אפילו צפון וועט מסייע זיין, זאָגט דער נביא „כל הנקרא גו"י", אַז דאָס אַלץ איז אין זכות פון „אבהתכון צדיקיא", וואָס אויך ביי די אבות זיינען געווען ניסים, ענלעך צו די ניסים ביי דער גאולה העתידה, ביז — אומר לצפון תני.

ד. צווישן די נסים וועלכע זיינען געטאָן געוואָרן צו „אבהתכון צדיקיא", איז פאַרשטאַנדיק, אַז די נסים וועלכע זיינען געווען ביי די צדיקים שבדור האחרון פאַר משיח'ן, וואָס זיי זיינען אַ הקדמה און הכנה צו די נסים פון דער גאולה העתידה, זיינען זיי נאָך מערער בדומה צו די ניסים וועלכע עס וועלן זיין בגאולה העתידה. דאָס מיינט, אַז די נסים פון דער גאולה י"ב וי"ג תמוז זיינען געווען אין דעם סדר פון „אומר לצפון תני".

און ווי דערציילט פריער, אַז בשעת מ'האָט דעם רבי'ן פאַראורטיילט צו ווערן פאַרשיקט אויף דריי יאָר גלות אין קאַסטראַמאַ, און ער האָט געשטעלט אַ תנאי אַז ער וועט אַהין ניט פאַרן אויב די נסיעה וועט אַנדרין שמירת

אויבערשטער געזאָגט, אויף די וועל איך אויפשטעלן די וועלט וכו').

דער תכלית הכוונה פון בריאת העולם וועט זיך אויספירן בביאת המשיח⁹, און פונקט ווי דער אָנהויב פון דער בריאה איז געווען אין זכות פון די אבות⁸, אַזוי וועט אויך דער תכלית הבריאה — ביאת המשיח — קומען בזכות האבות. ווי דער נביא זאָגט¹⁰, „כל הנקרא בשמי ולכבודי גו"י" און דער תרגום טייטשט: „כל דא בדיל אבהתכון צדיקיא... עבדית להון ניסין" (דאָס אַלץ איז צוליב אייערע אבות די צדיקים וואָס מײן נאָמען ווערט גערופן אויף זיי און צוליב מײן כבוד האָב איך זיי באַשאַפן; איך האָב צוגעגרייט זייערע גלות'ן. כ'האָב (אַבער) אויך געטאָן צו זיי ניסים).

דער פסוק „כל הנקרא בשמי" קומט אין המשך צו פריערדיקע פסוקים וועלכע ריידן וועגן דעם אופן פון דער גאולה העתידה: „ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי".

אין דער גאולה העתידה וועלן אויס-געלייזט ווערן אַלע אידן וואו נאָר זיי געפינען זיך, בדי רוחות העולם, און דער פסוק איז מבאר ווי אַזוי עס וועט זיין די גאולה פון אַלע ארבע רוחות: ביי מזרח ומערב זאָגט ער דעם לשון „אביא זרעך... אקבצך", אין וועל ברענגען דיינע קינדער און אין וועל דיר צוזאַמענקלייבן. דער אויבערשטער רעדט דאָ צו די אידן, און — ניט צו מזרח ומערב אליין. ביי דער גאולה פון תימן (דרום) זאָגט ער „אל

(8) תניא פל"ו.

(9) כניל בשמ"ר.

(10) ישעי' מג, ז.

מ'זאל אים אלץ נאכגעבן און מ'האָט דעם צענזאר באַפּוילן צו אַרױפּלייגן אויף יעדער ספרים־קאָסטן אַ שטעמפל, וואָס זאל עס דערלױבן אַרױבערפירן דעם גרעניץ.

וואָס דאָס איז דער ענין פון „אומר לצפון תני״: ס׳איז ניט סתם אַ נס למעלה מהטבע, נאָר אַ נס וואָס דער אויבערשטער מאַכט, אַז צפון אַליין, וואָס „מצפון תפתח״, זאל מסייע זיין אויף צו אַרױסגיין פון מדידה והגבלה אין אַן אָרט פון שחרור וחירות.

ה. די נסים לצדיקים ובפרט אין דעם דור האחרון זיינען אַ הקדמה והכנה (ווי דערמאָנט אויבן) און אַ הוראה ופסק דין ווי עס וועט זיין דער אופן הגאולה העתידה דורך משיח׳ן:

ניט נאָר וואָס „אל תכלאי״, מױועט די גאולה ניט שטעלן צו אַן אַפּשטימונג און דאַרפן דערביי אַנקומען צו עמע׳ צענס רשיון, און ווי ער זאָגט אין היינטיקער הפטרה (פרשת בלק) „לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם״ (אידן וועלן ניט לייגן זייער האַפענונג אויף מענטשן),

— דאָס וואָס דער אויבערשטער וועט זאָגן „לצפון תני ולתימן אל תכלאי״, דאָס איז אַ „שמועס״ צווישן דעם אויבערשטן מיט זיי, אָבער שארית יעקב וועט מיט זיי גאַרניט האָבן צו טאָן, „לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם״ — און דאָס זעלבע אַז דער אויבערשטער „אומר לצפון תני״, אַז צפון אַליין זאל מסייע זיין צו דער גאולה.

און כאָטש אַז עס וועט אויך דאָן ניט ווערן אויס וועלט, עס וועט בלייבן אַ וועלט מיט אַ סך אומות, ווי ער זאָגט אין דער הפטרה: „בקרוב עמים

שבת, האָט מען דאָס אים נאָכגעגעבן און דערלױבט צו פאַרבלייבן אין טורמע ביז זונטאָג. וואָס דאָס איז דאָך פאַרקערט ווי מען פירט זיך אין בית האסורים: ווייל פונקט ווי אין דער צייט וואָס זיי ווילן עמעצן האַלטן אין בית האסורים, קען ער פון דאָרט ניט אַרױסגיין, אַזוי איז אויך בשעת זיי ווילן אים דאַרטן ניט האַלטן, קען ער דאָרט ניט אויספירן דעם „חוץ מצא״ און פאַרבלייבן אין תפיסה, אָבער דער רבי האָט אויך אין דעם אויס־געפירט ווי ער האָט געוואָלט.

דאָס זעלבע איז אויך געווען ביי דעם רבי׳נס פאַרלאָזן די גאַנצע מדינה: זיין אַרױספאַרן פון דאָרט איז ניט נאָר געווען אין אַן אופן פון „אל תכלאי״, וואָס מען האָט אים ניט געשטערט אין דעם, נאָר ביז אין אַן אופן פון „תני״ — זיי האָבן זיך באַמיט אַז דער רבי זאל אַרױספאַרן.

וכידוע, אַז דער רבי האָט געזאָגט אַז ער וועט ניט אַוועקפאַרן סידן מױועט אים לאָזן מיטנעמען אַלע זיינע ספרים און כתבים. בשעת עס זיינען געקומען די מבקרים דורכקוקן די ספרים און כתבים און זיי האָבן גע־וואָלט אַפּהאַלטן געוויסע ספרים און כתבים יקרי המציאות, האָט דער רבי געזאָגט, אַז אויב מױועט אַזוי טאָן וועט ער ניט פאַרן, האָבן זיי טעלע־פאַגירט פון לייעניגראַד, וואו דער רבי האָט זיך געפונען, צו די העכערע באַאָמטע אין דער עיר הבירה מאַסק־ווע, און געזאָגט אַז דער ראַבין שני־אורסאָהן — געמיינט דעם רבי׳ן — סטראָשעט אַז אויב מױועט אים ניט מיטגעבן אַלע זיינען ספרים וכתבים, וועט ער אַליין אויך ניט פאַרן, האָט מען פון מאַסקווע געענטפערט, אַז

מסייע זיין צו דער גאולה, אין עס וועט זיין דער "ובני ישראל יוצאים ביד רמה — בריש גלי", בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת י"ג תמוז תשכ"ב)

רבים", און עס וועלן זיין "בהמות יער", זיי וועלן די גאולה פון אידן ניט וועלן ליידן, איז פונדעסטוועגן, ניט נאָר "לא יקוה לאיש ולא יחל לבני אדם", נאָר "צפון תני", אָ צפון אליין וועט מוזן

בלק

דער זעלבער חילוק איז אויך צווישן די אבות און אמהות פון כלל ישראל. און דאָס איז אויך דער טעם אויף דעם וואָס ביי "מראש צורים אלו האבות" זאָגט דער פסוק דעם לשון "אראנו", וואָס ווייזט אויף אַ זען מרחוק; און ביי "ומגבעות אלו אמהות" איז דער לשון "אשורנו", וואָס מיינט אַז דער זען איז בקירוב (דאָס איז אויך וואָס דער תרגום טייטשט דעם וואָרט "אשורנו": "סכיתה", דער זעל-בער אָפטייטש ווי פון דעם וואָרט "ותבט"). און הבטה מיינט דאָך קוקן מיט אַ כוונה און צוגעטראָגנקייט).
ב. לידת הולד פון אב ואם, ווי יעדער ענין אין גשמיות, נעמט זיך פון זיין שורש אין רוחניות. מדות ווערן אָנגערופן "תולדות", ווייל זיי ווערן געבאָרן פון שכל: דער פאָר-שטאַנד און התכונות אין גדולת הוי, איז מוליד אהבה צו דעם אויבערשטן און יראה פאָר אים. און דער שכל המוליד גופא ווערט פאָאָנדערגעטיילט בכלל אין צוויי טיילן: חכמה און בינה. חכמה איז די נקודה פון דעם פאָרשטאַנד, און דעריבער ווערט חכמה

א. אויפן פסוק "כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו" זאָגן רז"ל ("מראש אלו אבות ומגבעות אלו אמהות").

דער חילוק צווישן אַ פאָטער און אַ מוטער אין שייכות מיט זייער קינד: דעם פאָטער'ס שייכות גלוי* — איז די כללות'דיקע מציאות פון קינד אָן התחלקות אברים; דער ציור הגוף פון וולד מיט אַלע זיינע פרטי אברים — ווערט דורך זיין געפינען זיך ניין חדשים אין בטן האַם*) — און דערפאָר איז אויך נאָך דעם ווי דאָס קינד ווערט געבאָרן, שטייט די מוטער צו אים מיט מער קירוב ווי דער פאָטער, ווייל זי האָט געשאַפן זיינע פרטים. דעריבער זעט מען אויך במחש, אַז די ליבשאַפט פון אַ קינד איז מער צו דער מוטער ווי צום פאָטער און זיין מורא איז מער פאָר דעם פאָטער*). ווייל אהבה איז אַ תנועה פון קירוב און יראה — אַ תנועה פון ריחוק.

(1) במדבר פ"ב, יט. תנחומא בלק יב. זח"ג רי, ב.
(1*) והא דלובן ממנו עצמות וכו' (גדה לא, א) — בא בפועל ונתגלה רק ע"י השחי בבטן האם.

(2) תניא פ"ב.

(3) ראה קידושין ל, סע"ב (הובא בפירש"י ויקרא יט, ג). וכן הוא גם בנוגע לאב ואם ברוחניות — חכמה ובינה, שמחכמה נולדת (והיא עצמה) יראה, מבינה (והיא עצמה) — אהבה.

(4) בראשית יט, כו.

(5) ראה פירש"י במדבר כא, ת. ולפעמים מבואר דאשורנו (הבטה) — מרחוק וראי — מקרוב — ושתי העות באיכ"ר רס"ה. וראה ד"ה כי מראש צורים — להצ"צ (אה"ת בלק ע' תתקיד).

אין דעם וואָרט חכמה — כח מ"ה⁽¹⁾.
ביטול במציאות.

ג. די אבות און אמהות זיינען דאָך
אבות און אמהות פון יעדער אידן.
ד.ה. אַז די אבות און אמהות האָבן
מוריש געווען זייערע ענינים צו יעדער
אידן⁽¹⁾. און יעדער איד פאַרמאָגט
די צוויי ענינים: פון די אבות האָט
ער בחינת החכמה, דעם כח אויף ביטול
במציאות און יחודא עילאה, און פון די
אמהות — בחינת הבינה, דעם כח אויף
ביטול היש און יחודא תתאה.

און ווייל דער תכלית הכוונה איז

(11) ת"ז (הקדמה ד, א ובכ"מ). תניא פ"ג
ופי"ה.

(12) שלכן אין קוראין אבות אלא לשלשה
(ברכות טז, ב) כי בחי השבטים יש לך
אדם שאין בו כלל בחי ומריגות אלו
משא"כ בחי האבות (וכן האמהות) צריך
להיות בכל אדם (תוי"א וראו נה, א).

ועפי"ז יובן מ"ש הראשונים (ראה ריטבי"א
יבמות מ, א) דהא דאין קוראין אבות אלא
לשלשה ואין קוראין אמהות אלא ארבעה
הוא בענין תפלה דוקא (דלכאורה, מכיון
שגם את אחרים (לבד אברהם וכו' שרה
וכו') מתארים חז"ל (יבמות שם) בהתואר
אבות ואמהות, הרי מוכח שגם בהם ישנה
המעלה דאבות ואמהות, וא"כ מדוע בתפלה
אסור לקרוא אבות ואמהות) — לפי
שהתואר אבות ואמהות מורה שענינם
ישנם בכל אחד מישראל, ולכן, בנוגע
לענין פרטי אפשר לקרוא גם את אחרים
בשם אבות ואמהות, באם ענין זה ישנו בכל
אחד מישראל (וכמו הגירות של יוצאי
מצרים, שבגמרא שם, שע"י גירות זו, כל
יוצאי חלציהם הם בכלל ישראל, וכן בכללות
הענין דיציאת מצרים נקראים אבותינו,
כי "אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו
מצרים, הרי אנו כו' משועבדים כו'").
משא"כ בתפלה — מלשון נפתולי נפתולי
— התקשרות כללית דישראל בהקב"ה, מוכרת
להיות בכל אחד הבחינות של השלשה אבות
וארבעה אמהות, ורק בחינות אלו (משיחת
ליל ב' דהג הפסח תשכ"ג).

אַנגערופן „אב“, און בינה איז ווי דער
פאַרשטאַנד קומט אין פרטים, און
דעריבער ווערט בינה אַנגערופן „אם“⁽¹⁾.
די כוחות פון דער נשמה נעמען זיך
פון די עשר ספירות שלמעלה⁽¹⁾, איז
דאָך פאַרשטאַנדיק אַז אויך אין די
עשר ספירות איז דער זעלבע סדר
ווי אין די כוחות הנפש (וויבאַלד אַז
זיי נעמען זיך פון די עשר ספירות
שלמעלה).

פונקט ווי די כוחות הנפש ווערן
געטיילט אין צוויי סוגים: שכל און
מדות, און די מדות ווערן געבאַרן פון
דעם שכל, אַזוי איז אויך למעלה⁽¹⁾,
אַז די מדות — וואָס מיט זיי זיינען
באַשאַפן געוואָרן די עולמות⁽¹⁾ — ווערן
געבאַרן פון חכמה און בינה. חכמה איז
דער „פאַטער“ פון די מדות; חכמה
שטייט בריחוק פון די מדות און אַרדאי
פון די עולמות וועלכע ווערן געשאַפן
פון זיי; און בינה איז די „מוטער“,
וואָס שטייט בקירוב צו די מדות און
אויך צו די עולמות וועלכע ווערן
געשאַפן פון זיי.

דאָס מיינט, אַז בינה, ווייל זי איז
אַ נאַענטער מקור צו מדות, שורש
הנבראים, פאַרנעמט וועלט אין איר אַן
אַרט, און דאָס וואָס בינה טוט אויף
אַז אין וועלט זאָל זיך הערן ג"טלעכ-
קייט, ברענגט נאָר צו ביטול היש,
מה"שאינ'ן כּן חכמה, וואָס זי איז לגמרי
העכער פון מדות, פאַרנעמט דאָרט
וועלט קיין אַרט ניט; מצד חכמה
הערט זיך אַן אַז „הוא לבדו הוא ואין
זולתו“⁽¹⁾, וואָס דאָס איז אויך מרומז

(6) תניא פ"ג. ביאורו בלק קג, ב.

(7) תניא פ"ג.

(8) וגם בזה כוחות הנפש דומות להספירות,
כי המוחין הן לעצמן והמדות — לזולתו.

(9) שלכן נקראין שבעת ימי הבנין.

(10) תניא פל"ה בהגהת.

און אין כוחות הנפש, איז פאַראַן אַ מעלה אין בינה אויף חכמה — הגם בינה איז מקבל פון חכמה — אַז דוקא דורך איר איז די הנהגת המדות — זי איז משפיע צו די מדות וואָס זי איז מקבל פון חכמה, — אַזוי איז אויך אין אב ואם שבכל בית ישראלי :

די פרוי דאַרף טאַקע הערן פון איר מאַן און אויספאַלגן זיינע הוראות, ווי די חז"ל זאָגן¹⁶). „איזוהי אשה כשרה כל שעושה רצון בעלה“, אָבער — אַן איר הענגט עס אָפּ, אַז די הוראות — בנוגע חינוך הבנים והבנות על יסודי התורה והמצוה; הכנסת אורחים; נתינת צדקה בריבוי, א.ו.וו. זאָלן דורכגעפירט ווערן בפועל.

דער מאַן איז דאָך דעם גרעסטן טייל פון טאָג ניט אין הויז, צי ער איז פאַרנומען אין תורה ותפלה, אָדער ער איז פאַרנומען אין עניני פרנסה — דאַרף די אשה כשרה זיין „עושה (אַראַפטראַגן אין עשיי) רצון בעלה“, אַז דער רצון זאָל אַראַפקומען אין אַ פועל ממש.

אויך איז לפעמים די פליכט פון דער „אשה כשרה“ צו מאַכן¹⁷) „רצון בעלה“: ווען איר מאַן איז פאַריאַגט אין זיינע טרדות און ביי אים פעלט דער רצון צו דעם וואָס מען דאַרף, מוז די אשה כשרה, בדרכי נועם ובדרכי שלום, מאַכן — און מגלה זיין — זיין אינערליכן רצון, וואָס יעדער איד וויל דאָך לעשות רצון קונו¹⁸).

און אַז איש ואשה „זכו (איז) שכניה ביניהן“¹⁹), אַז דאָס הויז פירט זיך

דאָך דירה בתחתונים און ניט דוקא צו זיין אָפגעטראָגן פון וועלט, נאָר מאַכן פון וועלט גופא אַ כלי צו אלקות, דעריבער (הגם בינה איז מקבל פון חכמה) איז דאָ אַ מעלה אין די אמהות אויף די אבות, וואָס דערפאַר שטייט: „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה“²⁰).

און די עבודה אין די ביידע אופנים, יחודא עילאה און יחודא תתאה, וואָס קומט פון „ראש צורים“ און פון „גבעות“, גיט דעם כח²¹) עס זאָל זיין „הן עם לכדד ישכון ובגוים לא יתחשב“ (דער אויספיר פון דעם פסוק „כי מראש גוי“), אַז אויך זייענדיק אין גלות ווערן די אידן ניט פאַרלאָרן ח"ו צווישן די אומות העולם; ואדרבה, דורכן גלות וועלן די אידן צוקומען צו נאָך אַ העכערן עילוי ווי פריער, ווי דער תרגום זאָגט אויף דעם פסוק: „עתידין דיחסנון עלמא“, אין דער גאולה העתידה על ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש.

ד. יעדער אידישע הויז איז אַ וועלט פאַר זיך, און אין יעדער אידישער שער הויז איז פאַראַן דער גאַנצער ציור פון די עשר ספירות²²), און פונקט ווי אין די ספירות שלמעלה

13) סיבת מעלת האמהות על האבות מבואר בלקו"ת שה"ש (טו, ג) לפי שהאבות הטעמן מעין זוה"ב ולעתיד כתיב ונקבה חסוב גבר. — והו"ע אחד עם המבואר בפנים, כי עיקר הענין דירה בתחתונים ומעלת התחתון — יתגלה לעתיד. 14) ראה פירש"י שם.

15) וכמבואר בכתבי הארז"ל (ליקוטי הש"ס ליבמות) הטעם שמצות פירור היא בן ובת לפי שע"ז נעשה הצירוף של הדי אוחיות דשם הוי' (הרומזים להע"ס): אב — יו"ד (חכמה), אם — ה"א ראשונה (בינה), בן — וא"ו (ז"א), ובת — ה"א אחרונה (מלכות).

16) תדא"ר פ"ט (בשינוי לשון).

17) וע"ד המבואר בפ"י ה"ל עושי רצון (לקו"ת אמור לב, ד. ובכ"מ).

18) רמב"ם ה"ל גירושין ספ"ב.

19) סוטה יז, א.

אויף אַזאַ אופן אַז זי איז אַ מקדש (מעט), אויף וועמען דער אויבערשטער זאָגט „ושכנתי בתוכם“; און וויבאַלד אַז שכניה שרױי איז דאָך „לא יגורך

רע“, אַז עס ווערט נמשך נאָר טוב, בטוב הנראה והנגלה, בבניי חיי ומזוני וכולם — ריחיי.

(ממאמר ושיחת י"ג תמוז תשכ"ב)

פנחס

הוא ובניו עד עולם" ², אַז זיי און אַלע יוצאי חלציהם זאָלן זיין כהנים, אָבער די וואָס שטאַמען אָפּ ניט פון אהרן ובניו שנמשחו, דאַרף קיין עבודה ניט העלפן צו ווערן כהנים. ד.ה. אַז כהונה איז אַ זאָך וואָס דער אויבער־שטער האָט זי אַריינגעגעבן ווי אַ טבע אין דער בריאה, אַז אהרן ובניו זיינען — בטבעם קדוש.

— ווי רש"י זאָגט ³) בנוגע צו כהונה, אַז פונקט ווי מען קען ניט מהפך זיין בוקר צו ערב, אַז דורך קיינע פעולות קען מען ניט פאַרוואַנדלען טאָג אין נאַכט, ווייל אַזוי זיינען די „גבולות“ פון וועלט, טבע הבריאה, אַזוי קען מען ניט מבטל זיין כהונה אהרן „שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר ויבדל כך ויבדל אהרן להקדישו וגו'“ —

איז דאָך ניט מובן, וויבאַלד אַז מצד עצמו איז פנחס ניט געווען קיין כהן, איז ווי האָט ער געקראָגן כהונה דורך זיין עבודה פון „בקנאו את קנאתי וגו'“, „תחת אשר קנא לאלקיו וגו'“?

ב. נאָך דעם ווי די תורה פאַר־ענדיקט דעם סיפור וועגן פנחס'ן און די ענינים וואָס זיינען דערמיט געווען פאַרבונדן און דערפון אַרויסגעקומען (דער אַנזאָג אויף מלחמת מדין און דאָס ציילן די אידן, וואָס איז געקומען

א. אין אָנהויב פון פרשת פנחס דערציילט די תורה אַז דער אויבער־שטער האָט געזאָגט, אַז „פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי גו' בקנאו את קנאתי וגו'“, און דערפאַר: „הנני נותן לו את בריתי שלום“, און דער אויבערשטער האָט געגעבן „כהונת עולם“ אים און זיינע קינדער נאָך אים. הגם אַז כהונה איז שוין פון פריער געגעבן געוואָרן לזרעו של אהרן, איז עס נאָר געגעבן געוואָרן צו אהרן און זיינע קינדער וואָס זיינען נמשח גע־וואָרן מיט אים און אַזוי אויך זייערע קינדער וואָס זיי האָבן געהאַט נאָך דער משיחה; פנחס איז אָבער געבוירן געוואָרן פריער און איז אויך ניט געזאַלבת געוואָרן, דערפאַר איז ער ניט געקומען צו כהונה ביז ער האָט גע־הרג'עט זמרי'ן ⁴.

דאַרף מען פאַרשטיין: פאַר עבודה גיט מינן שכר, און וואָס די עבודה איז גרעסער און העכער, איז אַלץ גרעסער איר שכר; אָבער כהונה איז דאָך ניט קיין ענין פון שכר, נאָר זי איז אַ זאָך וואָס געהערט צו „טבע“, טבע אהרן ובניו. בשעת דער אויבערשטער האָט געהייסן מושח זיין את אהרן ובניו, האָט ער זיי דאָן אָפגעטיילט פון אַלע אידן און זיי געהייליקט, ווי עס שטייט: „ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים

(2) דברי הימים א כג, יג.

(3) במדבר טו, ה (מבמדבר'ר שם).

(1) זנחים קא, ב רש"י ר"פ פנחס.

מען פאַרשטיין דעם פאַרבונד פון כניסה לארץ ישראל מיט פנחס, ווייל „פנחס הוא אלי“⁸, און אלי איז דער וואָס וועט מבשר זיין די גאולה שלימה בקרוב.

ג. דער אויפטו פון דער גאולה העתידה וועט זיין, אָז דעמאָלט וועט זיין „ולא יכנף עוד מוריד“, אָז דער אור־אין־סוף וועט ניט זיין פאַרדעקט מיט קיין לבושים און ער וועט מאיר זיין בגילוי⁹. איצטער איז דער אור מאיר ווי ער איז אָנגעטאָן אין לבושים און ווי ער איז זיך מצמצם לפי ערך העולמות, אָבער לעתיד וועט לייכטן דער אור אליין אָן דעם פאַרשטעל פון לבושים, בחינת האור שלמעלה מהש-תלשלות.

דער אדם שלמטה איז דאָך בדמות אדם העליון, און אַזוי ווי אין אדם העליון זיינען פאַראַן די צוויי מדריגות, דער אור ווי ער קומט אין השתלשלות, און דער אור שלמעלה מהשתלשלות, אַזוי איז אויך אין דעם אדם למטה, אין דער נשמה, זיינען פאַראַן די צוויי מדריגות: די נשמה ווי זי איז אָנגעטאָן אין כוחות כו' — וואָס ווערט געטיילט אין פיר מדריגות: נפש, רוח, נשמה און חי', פונקט ווי דער אור שבהשתל-שלות איז איינגעטיילט אין די פיר עולמות: עשי', יצירה, בריאה און אצילות — און די נשמה ווי זי איז העכער פון כוחות, בחינת „יחידה“, וואָס איז פאַרבונדן מיט „יחיד“. און בכדי צו ממשיך זיין מלמעלה בחינת יחיד, דער אור שלמעלה מהשתלשלות,

בסיבת המגיפה, דערציילט ווייטער די סדרה וועגן דעם סדר פון חלוקת ארץ ישראל, וועגן דער התמנות פון יהושע פאַר דעם רועה ישראל וואָס זאָל די אידן אַריינברענגען אין ארץ ישראל, און דערנאָך, ביזן סוף פון דער סדרה, קומט די פרשת הקרבנות, וואָס אַ טייל פון קרבנות (ווי שתי הלחם, כמה מקרבנות ציבור, נסכים)⁴ האָט מען געקענט מקריב זיין נאָר אין ארץ ישראל⁵. וויבאַלד אָז וועגן די אַלע ענינים ווערט דערציילט אין דער סדרה וואָס ווערט אָנגערופן על שם פנחס, איז מובן, אָז די כניסה לארץ ישראל, מיט די אַלע זאָכן וואָס זיינען פאַרבונדן מיט איר, האָבן אַ שייכות מיט פנחס⁶, אָז דורך דער עבודה פון פנחס קומט מען אַריין אין ארץ ישראל.

רו"ל זאָגן⁷, אָז אלמלאַ חטאו, וואָלט שוין דאָן, ביי דער ערשטער כניסה לארץ, געווען די גאולה שלימה, און הגם אָז בפועל איז דאָן נאָך ניט געווען קיין גאולה שלימה, איז אָבער מובן, אָז אין פרטים איז דאָס אַריינגיין אין ארץ ישראל געווען ענלעך צו דער גאולה העתידה⁸. און מיט דעם, וואָס די כניסה לארץ ישראל איז געווען בדומה צו דער גאולה העתידה, וועט

(4) ראה מנחות מה, ב. זכחים קיא, א.
 (5) ואף שהאמור בחומש הפקודים (פי פנחס) קרב במדבר (מנחות שם) — הרי האמירה בפרשה זו באה בקשר עם כניסתם לארץ דוקא (עיין דר"ל — הובאה בפרשי מספרי — עה"פ — כה, ב).
 (6) נדרים כב, ב. וראה שמו"ר רפ"ב ובכ"מ.

(7) וכן בנוגע פרשת הקרבנות — סיום וחותם הסדרה — עיקר ענינם יהי לעתיד, כמ"ש וסם נעשה לפניך כו' כמצות רצונך. ועיין בהמשך וככה תר"ל סעיף יז ואילך.

(8) תרגום יונתן וראו ה, ית. זח"ב קצ, סע"א. פרד"א פמ"ז. יל"ש ר"פ פנחס. מדרש אגדה שם. רש"י ב"מ קיה, ב. רלב"ג מ"א י, א. ועוד.
 (9) תניא פל"ו.

מסירת נפש, בכדי צו מגלה זיין בחינת יחידה, און דורך דעם ממשיך זיין בחינת יחיד, וואָס עס וועט נתגלה ווערן בביאת המשיח.

און הגם אַז מסירת נפש האָט גע- מוזט זיין אַלע מאָל (ווי ס'איז מבואר אין תניא¹⁰) אַז דער קיום פון גאַנץ תורה ומצוות הענגט אָפּ אין דעם, אַז מ'זאָל שטענדיק געדענקען דעם ענין פון מסירת נפש, וואָס דערפֿאַר איז אויך דער דור וואָס איז אַריין אין ארץ ישראל אָנגעזאָגט געוואָרן צו לייענען קריאת שמע (מסירת נפש) פעמים בכל יום, כאָטש מ'האָט זיי מבטיח געווען „פחדכם ומוראכם גו'". איז עס אָבער ניט אַן עבודה פון מסירת נפש בפועל; די עבודה בפועל איז דער קיום פון תורה ומצוות, און די מסירת נפש איז נאָר בכח אין דער עבודה פון תורה ומצוות, ובמילא איז עס בחינת יחידה (מסירת נפש), ווי זי איז אָנגעטאָן אין גרנ"ח (די עבודה פון תורה ומצוות).

מה'שאינ'כן בעקבתא דמשיחא, ווען עס פֿאַדערט זיך מסירת נפש ווי אַ הקדמה צו די גילויים דלעתיד, גילוי עצם האור, „ולא יכנה", מוז זיין די עבודה פון מסירת נפש בגילוי, בפועל, וואָס קומט פון דעם גילוי פון יחידה אַן קיין לבוש.

ה. אויך אין מסירת נפש בפועל גופא זיינען פֿאַראַן דרגות: ס'איז פֿאַראַן אַ מציאות, ווען ער איז זיך טאַקע מוסר נפש, אָבער די מסירת נפש גופא איז ביי אים מיט אַ מדידה והגבלה — יעדעס מאָל, ווען אים קומט צום האַנט אַן ענין פון תורה ומצוות וואָס איז פֿאַרבונדן מיט

דאַרף זיין למטה די עבודה מיט יחידה שבנפש, שלמעלה מכוחות הגלויים¹⁰. דאָס איז דער פירוש פון דעם מאמר רז"ל¹¹: „אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. דער לשון „ואם לאו אין נגאלין" לערנט אונז, אַז דאָס וואָס די גאולה וועט קומען דורך תשובה דוקא, איז עס ניט בלויז מצד ענין החטא, ווייל תשובה וועט אָפּווישן די חטאים, וואָס פֿאַרשטעלן און לאָזן ניט צו גאולה, נאָר אַז צוליב דעם ענין פון גאולה אליין פֿאַדערט זיך די עבודת התשובה. דער טעם אויף דעם: דער עיקר פון תשובה איז מצד בחינת יחידה שבנפש (וואָס דעריבער קען תשובה אַראָפּווישן אַלע פגמים¹²), וואָס ווערן דורך חטאים, ווייל די פגמים זיינען אין די כוחות הגלויים, און בעת מען טוט תשובה און מ'איז ממשיך פון העכער, פון יחידה שבנפש, ווערן במילא נתמלא אַלע פגמים), און דערי- בער דאַרף מען צו דער גאולה העתידה האָבן די הקדמה פון תשובה, בחינת יחידה, בכדי צו ממשיך זיין די גאולה שלימה, בחינת יחיד.

ד. די בחינה פון יחידה, וואָס איז העכער פון כוחות הגלויים, דריקט זיך אויס אין דער עבודה פון מסירת נפש, וואָרום אויך מסירת נפש איז העכער פון כוחות הגלויים, פון טעם ודעת, ווייל אין שכל איז ניט פֿאַראַן קיין טעם אויף מסירת נפש (האמתית — ניט צוליב שחר), און דער כח אויף מסירת נפש קומט פון יחידה. וואָס דעריבער איז דוקא באַ די דורות פון עקבתא דמשיחא די עבודה פון

10 ראה גם לקו"ש ח"ג פ' בא.

11 סנהדרין צו, ב. ראה לקו"ת תצא מ,

ד.

12 ראה לקו"ת אחרי כה, ג.

באגרענעצט דורך חשבונות, גילוי בחי' יחידה, וואָס וועט מגלה זיין בחינת יחיד.

ו. בנוגע די גילויים פון דער גאולה העתידה, זאָגט די גמרא¹⁶ אויפן פסוק „ושמתי כדכד שמשתיך“: „חד אמר שוהם וחד אמר ישפה אמר להו הקב"ה להוי כדין וכדין“.

שוהם איז אַן אבן טוב וואָס ער לייכט און באַלייכט מיט אַ רואיקע ליכטי-קייט, ישפה איז אַן אבן טוב וואָס שפריצט און פאַרבלענדט מיט זיין ליכטיקייט¹⁷. און אין דעם באַשטייט די פלוגתא, צי דער גילוי אור פון דער גאולה העתידה וועט קומען בדרך המשכה מלמעלה למטה — „שוהם“, אָדער דורך זיכונך און העלאה מלמטה למעלה — „ישפה“, און דער אויבער-שטער זאָגט: „להוי כדין וכדין“, אַז עס וועלן זיין ביידע מעלות: די מעלה פון המשכה און די מעלה פון העלאה¹⁸.

דער חילוק צווישן המשכה און הע-לאה איז: אין המשכה מלמעלה למטה, איז דער אור אַן באַגרענעצונגען, מה-שאינ'כן אין העלאה מלמטה למעלה, ווערט נמשך אַזא אור וואָס איז לפי-ערך און לויט דעם אופן פון דער עבודה שלמטה. עס איז אָבער אויך פאַראַן אַ מעלה אין העלאה מלמטה למעלה. בשעת דער אור ווערט נמשך מלמעלה למטה, ניט דורך עבודת התחתון, קען דער תחתון ניט אַלעמאַל נעמען דעם אור אין אַ פנימיות, ווייל ער איז ניט קיין כלי צו אים, און דער אור איז מאיר אויף דעם תחתון נאָר בדרך מקיף; מה-שאינ'כן בשעת

מסירת נפש. קוקט ער אַריין אין שולחן ערוך, און אויב על-פי שו"ע איז מען מחוייב זיך צו מוסר נפש זיין אויף אַזא זאך, איז, ער זיך דאָן מוסר נפש. דער אמת'ער ענין פון מסירת נפש איז אָבער, צו זיין איבערגעגעבן צו דעם אויבערשטן אַן קיין שום הגבלות, וואָס דאָן איז זיין מסירת נפש אינגאַנצן העכער פאַר טעם ודעת, אַן קיין שום חשבונות.

און אין דעם איז באַשטאַנען דער אויפטו פון מסירת נפש דפנחס: נוסף אַף דעם וואָס ביי אים איז געווען דער ענין פון מסירת נפש בכלל, האָט ער זיך דערצו מוסר נפש געווען אויף אַזא זאך וואָס על-פי-דין איז עס ניט קיין חיוב צו טאָן (און אדרבה, אויב ער וואָלט געפרענגט ביי בית דין וואָס צו טאָן, איז דאָך אין מורין לו¹⁹), מען זאָגט עס ניט די הוראה²⁰) און נאָר „קנאין פוגעין בו“²¹) — איז עס דאָך אַן ענין פון אמיתית המסירת נפש.

און דאָס איז די שייכות פון פנחס'ן מיט דער גאולה העתידה: די גאולה העתידה וועט קומען דוקא דורך אַזא עבודה פון מסירת נפש, וואָס איז ניט

14) סנה' פב, א. ובפרט לפי הירוש' (סנה' פ"ט, ה"ו) דפגיעת קנאים היא שלא ברצון חכמים.

16*) עפ"י יש לתרץ קושיית הח"מ (שו"ע אה"ע סס"ו סק"ד) למה השמיט בשו"ע דין דקנאין פוגעים — שהוא מפני שאין להורותו, אבל רמזו בסגנון של סיפור „אם לא פגעו בו קנאים“ (וראה גם לקו"ש ח"ח ע' 151 ובהערה 10). — יש מתרצים דלא הביאו בשו"ע מפני דס"ל להבי' דקנאים פוגעין היינו רשות ולא ציווי — ואינו מוכן: דרשות להמית אדם חידוש גדול הוא (אף דנמצא גם במכות יא, ב) ולמה ישמיטו בשו"ע?

15) סנהדרין פא, ב. שו"ע חו"מ סתכ"ה, ס"ד.

16) ב"ב עה, א.

17) ראה לקו"ת ראה כו, ד.

18) עיין בכ"ז לקו"ת ראה מאמרי ושמתי כדכד.

ניט א זאך וואָס מען קען באַקומען דורך עבודה, נאָר מ'באַקומט עס מלמעלה און עס ווערט אַ "טבע". מוז מען דעריבער זאָגן, אַז פנחס איז מצד עצמו געווען ראוי צו כהונה, נאָך איידער וואָס הרג לזמרי, נאָר פונ-דעסטוועגן האָט מען אים ניט געגעבן כהונה בפועל ביז ער האָט מקנא געווען קנאת ה' און גע'הרג'עט זמרי, בכדי אַז די המשכת כהונה שמלמעלה זאָל צו אים קומען דורך זיין עבודה; וואָס דאָס איז מרומז אויך אין דעם פסוק "הנני נותן לו את בריתי שלום" (שלום איז — פאַראייניקונג פון קעגנ-זאָצן), אַז ביי פנחס'ן זאָל זיין דער חיבור פון ביידע קוין, גילוי שלמעלה מיט עבודה שלמטה, און אַזאַ שלום וחיבור איז אַ מעין פון דער גאולה העתידה — "פנחס הוא אלי", וואָס ער וועט זי מבשר זיין בקרב ממש.

ז. דער חיבור פון די ביידע קוין — המשכה והעלאה — אין עבודת האדם:

עס דאַרף זיין דער חיבור פון בחינת יחידה מיט די כוחות פנימיים, אַז אויך אין זיי זאָל זיך הערן יחידה אין אַ פנימיות¹⁹. ניט נאָר ווי דער קיום פון תורה ומצוות וואָס קומט נאָך דער הקדמה פון קריאת שמע, מסירת נפש בכה, ווען די עבודה בפועל איז נאָר מיט די כוחות פנימיים, אין דער מסירת נפש פון יחידה איז אַנגעטאָן און באַהאַלטן אין די כוחות פנימיים, אַבער ניט בחינת יחידה ווי זי איז בעצם; נאָר עס מאַנט זיך, אַז שטענ-דיק, אַ גאַנצן טאָג, זאָל די עבודה זיין אין דער תנועה פון מסירת נפש בפועל, אַז בחינת יחידה ווי זי איז

דער אור ווערט נמשך דורך העלאה, וויבאַלד אַז דער תחתון איז זיך מוזך דורך עבודה, ווערט ער אַ כלי צו נעמען דעם אור אין אַ פנימיות.

און דאָס וועט זיין דער אויפטון אין דער גאולה העתידה, אַז עס וועלן זיין ביידע מעלות: עס וועט מאיר זיין דער אור, ווי ער איז אַן הגבלות, אויך דער אור וואָס ער איז העכער פון צו קענען נמשך ווערן דורך אתערותא דלתתא, און פונדעסטוועגן וועט אויך דער אור מאיר זיין אין אַ פנימיות. און אַזאַ אופן המשכת איר, וואָס וועט האָבן אין זיך ביידע מעלות, איז נאָך ניט געווען און וועט זיין נאָר לעתיד לבוא. דאָס וואָס דער אַלטער רבי זאָגט²⁰ "וגם כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה" (אַז אַ מעין פון דעם גילוי דלעתיד איז שוין געווען בעת מתן תורה), איז עס בנוגע דער מעלה, אַז בשעת מתן תורה איז נמשך געוואָרן אַן אור בלתי מוגבל, מעין דעם גילוי דלעתיד; אַבער דער מטה איז נאָך דאָן ניט אויסגעאיידלט גע-וואָרן אַז ער זאָל ווערן אַ כלי צו אַט דעם אור, וואָס דעריבער איז "במשוך היובל", באַלד נאָך מתן תורה, איז צוריק געוואָרן ווי פאַר מתן תורה, ביז עס האָט געקענט קומען דער חטא העגל²¹. אַבער לעתיד וועט זיין "כדין וכדין", אַז די וועלט וועט נודכך ווערן און נעמען דעם אור הבלתי מוגבל אין אַ פנימיות.

און אויך דער ענין איז מרומז אין פנחס, וואָס "פנחס הוא אלי", מבשר הגאולה: כהונה איז, ווי געזאָגט פריער,

(19) וזה שבעת מ'ת פסקה זוהמתן, הרי זה דוגמת הבינונים בשעת התפלה, שאז הרע שבהם הוא ישן אצלם, ואחרי התפלה יכול להיות חוזר וניעור (וירד תרמי' בסופו).

א הוראה צו אידן²⁴): בשעת אַז ביי אידן זיינען פאַראַן חטאים וועלכע עסן אויף, זיי זיינען „אוכליו“ און זיינען מאכד די בחינת „ישראל“, איז די עצה צו דעם, „יאשמו“ — קרבן אשם — גילוי פון יחידה שבנפש²⁵. ביי קרבן אשם שטייט „וחמישיתו יוסף עליו“: ס'איז ניט גענוג די עבודה פון די פיר בחינות נרנ"ח, נאָר עס דאַרף אויך צוקומען דער גילוי פון דער פינפטער בחינה — וחמישיתו — יחידה שבנפש. און דער דיוק הלשון „וחמישיתו יוסף עליו“, צוגעבן אַפֿין קרן, מיינט אַז בחינת היחידה זאָל מאיר זיין בבת אחת מיט די פיר בחינות²⁶ — דער חיבור פון יחידה מיט נרנ"ח — „כדין וכדין“.

וואָס דאָס איז אויך וואָס דער אַלטער רבי ברענגט²⁷ דעם פסוק „ומספר את רובע ישראל“ אלס אַן אַפטייטש אויפן פסוק „יאשמו“: „ומספר“, איז אויך פון לשון „ספיר“, ליכטיקייט, אַז בחינת יחידה זאָל לייכטן אין „רובע ישראל“, אין די פיר בחינות („רובע“) נרנ"ח (פון „ישראל“) אין זייער פני-מיות — „כדין וכדין“.

(משיחת ש"פ פנחס תשח"י)

24) וב' הפירושים תלויים זב"ה, כי האפשריות ל"אוכליו" באו"ה באה מצד „אוכליו“ שבישראל. ועד מ"ש (ישעי' מט, יז) מהרס"ך ומחריבין מן יצאו.

25) לקיאת פנחס פ, ד.

26) שכנה"א, וגם בנה"ב. ובזה יובן פי התרגום ורש"י שם, שפירשו הכתוב קדש גר ראשית גר, כתרומה כראשית קציר לפני העומר (דלכאורה א"מ, מה מוסיף הכתוב בהדוגמא דעומר על הדוגמא דתרומה, ואדרבה — האיטור שבתרומה חמור יותר, וזר האוכלה חייב מיתה) — שמרמו בזה, שהגילוי דחידה צריך להיות לא רק ככחות הגלויים דנפש האלקית — תרומה, אלא גם בנפש הבהמית — עומר (שעורים, מאכל בהמה).

ניט בהתלבשות, זאָל ביי אים מאיר זיין בגילוי אין אַ פנימיות, אין די כוחות פנימיים.

וואָס דאָן זיינען דאָ ביידע מעלות: יחידה און פנימיות וכלי. און דורך דעם טוט מען אויף דעם גילוי דלע-תיד — „כדין וכדין“.

ה. אין די יאָרן ווען די פרשות מטות ומסעי זיינען מחוברות, איז פרשת פנחס דער ערשטער שבת פון „בין המצרים“. אַלע ענינים זיינען דאָך בהשגחה פרטית, איז במילא מובן, אַז פרשת פנחס האָט אַ שייכות מיט „בין המצרים“²⁸. והביאור: גלייך נאָכן חורבן²⁹ איז „גולד מושיען של ישראל“, דאָס מיינט, אַז פון דעם מיצר (החורבן) גופא הייבט מען אַן גיין צום מרחב העצמי וואָס וועט נתגלה ווערן לעתיד³⁰. און דער גילוי דלעתיד קומט דורך דער עבודה פון „פנחס“ — חיבור יחידה מיט די כוחות פנימיים.

דאָס איז אויך מרומז אין דעם סיום ההפטרות פון דעם ערשטן שבת שבבין המצרים: „קדש ישראל להוי' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו גו'“. אין פשוט רעדט דער פסוק וועגן די אומות העולם, וועלכע זיינען „אוכליו“ (עסער, פאַרפאַלגער) פון ישראל, און דעריבער איז „יאשמו“, זיי וועלן ווערן פאַרשולדיקט אין „רעה תבוא אליהם“. וויבאַלד אָבער אַז די תורה איז געגעבן געוואָרן צו די אידן, דאַרף מען זאָגן, אַז אין דעם פסוק איז אויך פאַראַן

21) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב וז"ל: המועדים של כל השנה... בכלן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.

22) איכ"ר פ"א, נא.

23) ראה רשימות הצ"צ למגילת איכה עה"פ גלתי יהודה מעוני (אוה"ת לנ"ך ח"ב ס"ע אלה ואילך).

מטות

וכדומה וועט אים מוריד זיין (און דאָס וועט אויך פּועל'ן אַ ירידה אין דעם מאכל), באַ אים מוז דעריבער זיין דער סדר פון נדרים ופרישות⁵.

על דרך זה איז אויך דער טעם אויף די פאַרשיידענע נדרים און סייגים וואָס חז"ל האָבן מתקן געווען, בעיקר, אין דער צייט פון בית שני. אין דעם זמן פון בית ראשון האָט דאָך מאיר געווען אלקות בגילוי; אויך אין די זיבעציק יאָר וואָס נאָך דעם ערשטן חורבן, איז נאָך אַלץ פאַרבליבן, אין אייניגע פרטים, דער גילוי אלקות, ווי ער איז געווען אין בית ראשון⁶. אָבער בומן בית שני ווען עס האָט געפּעלט אין דעם גילוי פון דעם אור הקדושה⁷ און מצד דעם איז דער חושך פון לעומת זה פאַרשטאַרקט געוואָרן⁸, האָט מען דאָן מתקן געווען די נדרים וסייגים⁹, בכדי צו קענען בייקומען דעם גרויסן חושך פון לעומת זה.

און דעריבער, איז פון דור צו דור, ווען דער חושך איז וואָס ווייטער געוואָרן אַלץ גרעסער, האָט מען אויך

א. דער ענין פון נדרים איז ווי די משנה זאָגט¹⁰: „נדרים סיג לפרישות“, אַז נדרים באַוואַרענט פרישות — דורך דעם וואָס דער מענטש אסר'ט אויף זיך אַזוינע זאַכן וואָס זיינען מותרים מצד עצמם פירט ער אויס פרישות, וואָס בכלל איז דאָס די עבודה פון „קדש עצמך במותר לך“ (צו הייליקן זיך אויך פון זאַכן וואָס זיינען מותר על-פּי תורה).

און הגם אַז וועגן נדרים שטייט אין ירושלמי¹¹, „דייך מה שאסרה לך התורה“ (ס'איז דיר גענוג וואָס תורה האָט דיר גע'אסר'ט) — איז דאָס נאָר אַ הוראה פאַר אַזא וואָס פירט זיך ווי „עשה האלקים את האדם ישר“¹², ווען ער איז אַן אדם ווי אַן אדם דאַרף זיין, וואָס דעמאָלט דאַרף ער ניט זיך אַפּ שיידן פון דברים המותרים; אדרבה — ער טאָר ניט¹³; עס ליגט אויף אים אַ חוב זיך צו פאַרנעמען מיט זאַכן וואָס זיינען נידעריקער פון אים (דצ"ח שלמטה ממדבר) כדי זיי מעלה זיין, ווען אָבער מ'פירט זיך אין אַן אופן פון „והמה בקשו חשבונות רבים“¹⁴, ער זוכט זיך אַלערליי חשבונות ווי צו ליגן אין וועלט, ער איז ניט קיין מרכבה צו אלקות, נאָר ער האָט אַ געשמאַק אין דברים הגשמיים, דאָן וועט ער ניט נאָר ניט מעלה זיין דעם דבר הגשמי דורך נוצן אים, נאָר אדרבה, די תאוה און דער געשמאַק וואָס ער האָט אין דעם דבר מאכל

(5) ראה גם לקו"ת מטות פה, ב. לקוטי שיחות ח"א ע' 254, ח"ב ע' 585.

(6) וכמו ענין הנבואה, שברוך בן נרי קבל מירמי בבבל שנת שז"ן י"ב שנים אחר התורבן כמיש ביוחסי, משא"כ בבית שני לא הי' נבואה כמו שפי' רש"י (יומא כא, ב ד"ה ארון) שרוה"ק לא שרתה על הנביאי משנת ארבע לדריוש ואילך (ד"ה בונה ירושלים תרכ"ט), וראה ע"ח ש' מיעוט הירח פי"ב.

(7) ראה יומא כא, ב.

(8) כמדו"ל (רש"י בראשית כה, כג. מגילה ו, ב) לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים.

(9) לקו"ת דרושי ר"ה נו, ג.

(1) אבות פ"ג מ"ג.

(2) נדרים פ"ט, ה"א.

(3) קהלת ז, כט.

(4) ירושלמי סוף קדושין.

אזוי איז עס אויך בענין הנדרים: אויסער דער מעלה פון פרישות, וואָס דערמיט באַוואַרנט מען (אין אַ גע- וויסער מאַס) ניט צו ווערן פאַרפירט און אַראַפגענדערט דורך די ענינים הגשמיים, איז פאַראַן נאָך אַ מעלה, וואָס דורכן נדר ווערט אויך נמשך אַ קדושה¹²). און דאָס גופא גיט דעם מענטשן מער כח צו מלחמה האַלטן מיטן לעומת זה.

ג. דאָס וואָס די פרישות פון נדרים דאַרף מען האַבן אין אַ צייט וואָס דער מענטש געפינט זיך אין אַ מצב פון נידעריקייט און פינסטערניש — ״והמה בקשו חשבונות רבים״ — איז דערפון מובן, אַז דער וואָס איז מפיר און מתיר די נדרים, שטייט אין אַ גאָר געהויבענעם מצב, אַז ניט נאָר דאַרף ער אַליין ניט אַנקומען צו פרישות פון נדרים, נאָר ער האָט אויך דעם כח צו ווירקן אויף דעם וואָס צוליב זיין מצב האָט ער געדאַרפט אַנקומען צו אַ נדר, אַז אויך ער זאָל קענען זיין און טאָן אין וועלט, און פונדעסטוועגן זאָל ער ניט נכשל ווערן.

וואָס דערפאַר זעט מען דאָך אויך למעשה, אַז די מפירים ומתירים את הנדר שטייען אין אַ סך אַ העכערער דרגא פון די וואָס נעמען אויף זיך דעם נדר: דער פאַטער וואָס איז מפיר דעם נדר פון זיין טאָכטער (נערה), איז דאָך ״כל שבה נעורי לאבי״¹³); דער מאַן וואָס איז מפיר דעם נדר

אַלץ מער און מער צוגעגעבן חומרות, גדרים און סייגים.

אזוי ווי עס זיינען פאַראַן חילוקים צווישן די דורות אין אַלגעמיין, אזוי זיינען דאָ פאַרשידענע צייטן ביי יעדן איינעם: פאַראַן אַ צייט ווען ביי אים לייכט אלקות, האָט ער דאָן ניט וואָס צו מורא האַבן פאַר עניני עולם הזה, ווייל, ניט נאָר פאַרשטעלט ניט פאַר אים די וועלט אויף אלקות, נאָר זי איז גאָר מגלה און באַווייזט אלקות — ״ראו מי ברא אלה״¹⁰); פאַראַן אַבער אַ צייט ווען ביי אים איז פינסטער, ער זעט ניט קיין ג״טלעכקייט, דעמאָלט דאַרף ער מאַכן גדרים און סייגים, אַפשיידן זיך און אַפהאַלטן זיך פון אַ סך גשמיות־דיקע זאַכן, אפילו דברים המתירים, ווייל זיי קענען אים אַראַפֿ- פירן און מוריד זיין.

ב. אַט דער אויפטו פון די גדרים וסייגים — בכדי צו קענען בייקומען די מלחמה מיטן לעומת זה אויך אין דער צייט ווען דער חושך ווערט פאַר- שטאַרקט — איז אין צוויי זאַכן: א) דורך דער פרישות און די חומרות דערווייטערט מען זיך פון האַבן צופיל צו טאָן מיטן חושך העולם, מען מיידט אויס דעם שונא און מען גיט אים ניט די מעגלעכקייט ער זאָל קענען מלחמה האַלטן מיט קדושה. ב) דורך פרישות און חומרות איז מען ממשיך אַ העכערן אור אלקי¹¹), וואָס דורך דעם ווערט אַ התגברות אין צד הקדו- שה.

10) ישע׳מ, כו. ולהעיר מהמשך מים רבים תרל״ו פ׳ל.

11) כי הגדרים והחומרות כר גמשכות מצד גודל אהבתו ית׳ אלינו, בדוגמת האב שמצד גודל אהבתו לבנו, מדקדק עמו יותר להוסיף עליו שמידה מעולה בסייגים וגדרים בכל האפשרי (לקו׳ט מטות פה, א).

12) שלכן צריך להתפייס בדבר הנודר (כקרבן כ״ו) ולא בדבר האסור (נדרים יו, א), וכן אמרו (כתובות נט, ב): שאני קונם וקדושת הגוף ניגה, וס״ד דהשיס שיהי בהם דין מעילה (ראה בכ״ז לקו׳ט פ׳ מטות דרמ״צ מצות נדרים).

13) כתובות מ, ב.

שכל איז געמאסטן און באַגרענעצט. ס'איז דאָ אַ באַשטימטער גבול ביו וואַגען שכל קען דערגרייכן. ווייטער פון דעם גבול קען דער פאַרשטאַנד פון שכל ניט דערלאַנגען, ער לאַזט זיך אויס. און ווען עס קומט צו די ענינים וואָס זיינען העכער פון זיין שכל, איז „אין לך רשות להרהר אחריי“, שכל טאָר דאָרטן ניט אַרייַן-טראַכטן, וואָרום וויבאַלד אָז די ענינים זיינען העכער פון שכל, קען געמאַלט זיין אָז זיין שכל זאָל אַ טעות האָבן און זיי נעמען אַנדערש ווי דער אמת איז (ע"ד מ"ש¹⁸) חכמים המה להרע). דעריבער מוז דאָרטן זיין פרישות (השכל) — נדרים.

מה שאין כן מצד חכמה איז ניטאָ קיין חשש אָז ער זאָל נכשל ווערן, וואָרום דורך דעם ביטול פון חכמה, איז ער ניט קיין מציאות פאַר זיך; אַזוי ווי דער ביטול פון שמונה עשרה¹⁹, ווען אַ איד שטייט פאַר דעם אויבערשטן „כעבדא קמי מאריי“²⁰, ווי אַ קנעכט פאַר זיין האַר, וואָס פילט כלל ניט זיין אייגענע מציאות, זיין גאַנצע מציאות איז די מציאות פון זיין אדון — „מה שקנה עבד קנה רבו“²¹.

נאָך מער: דער ביטול פון חכמה גיט אים אויך אַ כח אין זיין השגה, אָז אויך זיין פאַרשטאַנד זאָל זיין כדבעי²². ווי גערעדט פריער, אָז דער

פון זיין פרוי, איז דאָך „אשה רשות בעלה עליי“²³; און מכל-שכן אָז דער חכם וואָס איז מתיר דעם נדר²⁴, — ובפרט לויט די ראשונים²⁵, אָז ער דאָרף זיין אַ חכם המוסמך איש מפי איש ביו משה רבינו — שטייט ער דאָך אינגאַנצן אין אַ העכערער דרגא. און ג' הדיוטות איז דאָך — תו ב"ד²⁶).

ד. אַלע ענינים פון תורה זיינען פאַראַן בדרך כלל און בדרך פרט. אַזוי איז אויך דער ענין פון נדרים און הפרת והתרת הנדר: בדרך כלל זיינען זיי איינגעטיילט צו באַזונדערע מענטשן, דער וואָס מאַכט דעם נדר און דער וואָס איז מפיר און מתיר דעם נדר, בדרך פרט אַבער זיינען ביי יעדן אידן גופא פאַראַן די צוויי סאַרטן עבודה. פאַראַן אַ דרגא אין נשמה, וואָס מצד איר דאָרף זיין נדר און פאַראַן אַ העכערע דרגא, וואָס מצד איר דאָרף זיין הפרת והתרת הנדרים.

עס שטייט אין קבלה און ווערט געבראַכט און נתבאר אין חסידות²⁷ אָז אַט-די צוויי דרגות אין נשמה זיינען בינה און חכמה. מצד בינה דאָרף זיין נדרים און מצד חכמה — עקירת הנדר.

דער חילוק צווישן בינה און חכמה איז: בינה איז שכל און חכמה איז ביטול.

14) ראה קדושין ל, ב.

15) שאלים דר"י גם כשי מפירין את הנדר צריך שיהי אחד מהם חכם. ולדעת רבנ במפיר יחיד — צריך להיות חכם (בכורות לו, א), ולכמה פוסקים במקום שיש חכם אין הדיוטות מתירין (ראה פתחי תשובה לשו"ע יו"ד ר"ס רכח).

16) רמב"ן פ"ג נדרים.

16*) רשב"ם ד"ה לומר (ב"ב קכ, ב).

17) לקו"ת מסות פד, ב פה, א.

18) ירמ"י ד, כב.

19) דשמו"ע היא באצ"י (וכידוע בענין הר' שליבות דתפלה), ובאצ"י מאיר בח"י אבא.

20) שבת י, א. ובשו"ע אדה"ז סו"ס צה: כעבד לפני רבו באימה ביראה בפה.

21) פסחים פה, ב.

22) וכמרו"ל (אבות פ"ג מ"ט): כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו

חכם האט כח צו מתיר נדר זיין אויך דעם, וואָס מצד עצמו האָט ער יאָ געדאַרפט אַנקומען צו נדר : מצד דעם ביטול פון חכמה (אב ובעל), גיט ער כח אויך אין בינה (נערה ואשה)²⁵.

ה. די פרישות פון נדרים איז ניט בלויז צוליב דעם וואָס דער זיין פאַרזונקען. אין דברים המותרים ברענגט אויך צום דורכפאַלן אין דברים האַסורים — נאָר אויך אַליין דער זיין אַריינגעטאַן אין היתר — טויג ניט, וואָרום דורכן אַריינלאָזן זיך אין וועלט־זאַכן, ווערט ביי אים וועלט אַ מציאות וואָס פאַרנעמט אַן אַרט. פאַרקערט פון דעם הרגש אַז „אין עוד מלבדו“.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך די מעלה פון חכמה, וואָס דורך איר ווערט אַראָפגענומען דער נדר, איז ניט בלויז אין דעם, וואָס דער ביטול פון חכמה וועט פועל'ן אַז באַ אים זאָל זיין אָפגעפרעגט אַ דבר איסור, נאָר אויך, אַז אין דעם דבר גשמי גופא מיט וועלכן ער וועט זיך פאַרנעמען, וועט ער דערהערן דעם אלקות וואָס אין דעם²⁶.

והביאור בזה: מ'האָט שוין גע' רעדט²⁷ אין דעם חילוק צווישן חכמה

מתקימת, ולהעיר מלקו'ת ר"פ ראה וראה לקוטי שיחות ח"ב ע' 428.

23) ובבחי החכמה עצמה, כל שהרגא געלית יותר, הפרת הנדר הוא ביותר, שלכן בעל ואב — מפירין רק מכאן ולהבא, וחכם מתיר את הנדר מעיקרו (שו"ע יו"ד סרל"ד סעיף גא).

24) וע"ד אכילת תענוג דשבת (שאו מאיר בנפש מבחי חכמה), שלא רק שמותרת אלא שגם נעשית מצוה וקדושה, ומפירין נדרים בשבת, שבחי שבת (ומאירה בכל יום בתפלה) נותנת כח להפרת נדרים (ראה לקו'ת מטות פד, ג).

25) לעיל פ' בלק.

און בינה, אַז זיי זיינען בדוגמת אב ואם. בינה איז אם המדות, זי איז אַ נאַענטער מקור צו מדות, שורש הנב־ראים, און דערפאַר איז וועלט תופס מקום לגבי דער דרגא פון בינה. חכמה איז דער אב פון מדות, ד.ה. אַז חכמה שטייט בריחוק פון די מדות, ומכל־שכן פון די עולמות וועלכע ווערן געשאַפן פון זיי, און לגבי חכמה האָט עולם קיין תפיסת מקום ניט; מצד חכמה איז דער הרגש אַז „הוא לבדו הוא ואין זולתו“²⁸. און דעריבער איז מצד בינה, וויבאַלד אַז וועלט איז תופס מקום אין דער דרגא, דאַרף ער זיך פורש זיין פון עניני עולם, וואָרום דורך אַריינ־לאָזן זיך אין וועלט־זאַכן, קענען זיי אים מאַכן פאַר אַ נפרד ת"ו פון אלקות. מה שאין כן מצד חכמה, וואו וועלט פאַרנעמט קיין אַרט ניט, קען ער טאָן אין ענינים פון וועלט, און דאָך וועלן זיי אים ניט מאַכן פאַר אַ נפרד, וויבאַלד אַז וועלט האָט ניט ביי אים קיין תפיסת מקום²⁹.

ו. בכמה שנים איה, ווי היינטיקן יאָר — מברכים חודש מג"א — דעם שבת ווען מען לייענט פרשת נדרים³⁰.

26) תניא פליה בהגהה.

27) ובדוגמת החילוק בין יוסף להשבטים, שהשבטים להיותם בחי מרכבה דבריא (ואימא מקנא בכורסיא) הוצרכו להיות בהתבודדות מהעולם, שלכן בחרו להיות רועי צאן, ויוסף להיותו בחי מרכבה דאצי (דאבא מקנא באצי), עניני עוה"ז לא נחשבו אצלו לענין כלל שיטרידו כו' (דרמ"צ פא, א. ומקנה רב תרכ"ט. ולא זכר שר המשקים תפרי"ח). — ובעבודה: בחינת יחוי"ע (חכמה), שעניני עוה"ז אין נחשבים לענין כלל, והחכמה פועלת גם על הבינה (הפרת והתרת הנדר לזה שמצד עצמו הוצרך לנדר, היינו: בכדי שתהי' העבודה דיוחית כרבעי הוא מצד ההרגש דיוח"ע (כמבואר בקונט' עץ החיים פ"ז ואילך).

28) ראה לעיל ע' 1075 הערה 21.

דרגא ווי דער נאָמען „מנחם“ סתם. ווי ר״ל זאָגן (״ אויפן פסוק „אנכי אנכי הוא מנחמם“: „דרכו של אב לרחם כרחם אב על בנים, ודרכה של אם לנחם כאיש אשר אמו תנחמנו, אמר הקב״ה אנה עבד דאב ודאם“ (דער שטייגער פון אַ פּאָטער איז צו רחמנות האָבן, דער שטייגער פון אַ מוטער איז צו טרייסטן, זאָגט דער אויבערשטער: איך וועל טאָן סיי ווי אַ פּאָטער און סיי ווי אַ מוטער). זעט מען דאָך דערפון, אַז דער נאָמען „מנחם“ ווייזט אויף דער דרגא פון בינה (אם) פון וועלכע חכמה (אב) איז העכער.

קומט אויס, אַז אין דעם נאָמען פון חודש זיינען פאַראַן דריי ענינים: א) „אב“, לגריעותא, ב) מנחם — בינה, ג) אב (דרכו של אב) — חכמה.

ז. דער חילוק צווישן נחמה און רחמים איז:

נחמה איז פאַרבונדן מיט דעם חסרון אויף וועלכן מען איז מנחם (״). ד.ה. אַז אויך נאָך דער נחמה הערט זיך אַז דער ניט־גוט פון דעם חסרון. נחמה מיינט נאָר, אַז מען געפינט אין שכל פאַרשידענע טעמים מיט וועלכע מ'קען יענעם טרייסטן, ביז אַפילו מ'געפינט אַ טעם, אַז ער זאָל עס אויפנעמען בשמחה, דאָך בלייבט אַבער

על פי הנ"ל בענין נדרים וועט מען אויך פאַרשטיין אַ פלאַדיקן ענין בנוגע דעם קומענדיקן חודש — מנחם אב.

דער חודש ווערט אָנגערופן נאָך פון תרגום אַן מיט'ן נאָמען „אב“ (״). אַבער מנהג ישראל תורה היא (״), אַז בשעת מען בענטשט דעם חודש זאָגט מען „מנחם אב“. און דאָס איז ניט נאָר אַן ענין פון מנהג אַליין, נאָר ס'איז אויך נוגע להלכה ביים שרייבן שטרות און גיטין, אַז אויך ווען מען שרייבט „מנחם אב“, און נאָך מערער, אפילו אויב מען שרייבט „מנחם“ אַליין, איז „כיון דהדבר מפורסם וידוע דהודש אב קרי לי' חודש מנחם“ (וויבאַלד אַז ס'איז מפורסם און באַוואוסט אַז חודש אב ווערט גערופן מנחם), איז דער גט כשר (״).

אין פשטות איז: דער נאָמען „אב“ איז דאָך גלייך — משנכנס אב כו' (״) לגריעותא (ער ווייזט אויף די ניט־גוטע זאַכן וואָס האָבן פאַסירט אין דעם חודש), און דערפאַר רופט מען אַן דעם חודש מיטן נאָמען מנחם אב (אַדער אפילו מיטן נאָמען מנחם אַליין) — מען בעט דעם אויבערשטן, ער זאָל „מנחם“ (זיין די ענינים פון) „אב“, מען געפינט אַבער, אַז דער נאָמען „אב“ איז אויך למעליותא, ואדרבה, ער איז מרמז אויף נאָך אַ העכערע

(29) ת״י במדבר יג, כה.

(30) ראה ירושלמי פסחים פ״ד, ה״א. דבתוריה נפסל (מנחות כ, ב): מנהג אבותינו, וראה ג״כ מנהגים ישנים מדורא ע׳ 153. מהר״ל הובא ברמ״א שו״ע יו״ד סע׳ ס״ד.

(31) פתחי תשובה שו״ע אה״ע סקכ״ו, סק״ב. כנסת הגדולה שם סקמ״א.

(32) תענית כט, סע״א. וראה קרבן נתנאל על הרא״ש שם. ולהעיר ממ״ש בכתהאריז״ל בפ״י תיבת אבל (ראה במא״א ובכ״מ כמסומן ביינ שם).

(33) פסיקתא דרב כהנא פסיקא אנכי אנכי. (34) דזוהו גם מה שנחמה הוא מלשון חרטה (וכל הפירושים שבתביבה אחת שייכים זל״ז, ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 782) — שנגרש החסרון, ולכן מתחרט על זה.

— ועוד ענין נחמה מלשון חרטה, כי מצד בחינת הנחמה, החסרון והיסורים אינם נהפכים לטוב (כדלהלן הערה 39), ולכן מתחרט עליהם, משאיכ מצד בחינת „אב“, אין חרטה, כי אדרבה, מתגלה הטוב שבהם עצמם כדלהלן (משיחת כ׳ מני״א תשי״ב).

און דאָס איז אויך די ערקלערונג וואָס נחמה קומט פון בינה (אם) און רחמים — פון חכמה (אב): מצד בינה, בשעת וועלט איז תופס מקום, איז אַפילו ווען מען פועל'ט ביי זיך צו מקבל זיין די יסורים בשמחה, הערן זיך אָבער אַלץ אָן די יסורים, נאָר מען איז זיי מקבל בשמחה; משא"כ מצד דעם ביטול פון חכמה, ווען וועלט איז לגמרי ניט תופס מקום, ממילא זיינען זיי מלכתחילה קיין יסורים ניט.⁽³⁹⁾

ועל דרך ווי מען דערציילט אויף ר' זוסיא אַניפּאַלער, אַז דער מגיד האָט אַמאָל געשיקט איינעם פון זיינע תלמידי מידים צו ר' זוסיאָן — וועלכער איז געווען אַן אַרעמאָן און אַ מדוכא ביסורים — צו לערנען זיך פון אים ווי אַזוי צו מקבל זיין יסורים בשמחה. בשעת דער תלמיד איז געקומען צו ר' זוסיאָן און אים דערציילט צוליב וואָס ער איז צו אים געקומען, האָט צו אים ר' זוסיאָן געזאָגט, אַז ער פאַרשטייט ניט ווי אַזוי ער קען דאָס פון אים לערנען, אין דער צייט וואָס

אויך דאָן דער פאַרלוסט, אַ זאָך וואָס איז היפּך הטובּ⁽⁴⁰⁾, מער ניט וואָס אויך דעם היפּך הטובּ נעמט מען אויף מיט שמחה.

דערפאַר איז דער דין ביי ניהום אַבלים ר"ל, אַז נאָך דעם ווי עס גייט דורך די צייט פון נחמה, טאָר מען ניט מנחם אַבל זיין⁽⁴¹⁾, וואָרום וויבאַלד אַז יענער שטייט שוין ניט אין קיין מצב פון צער, טאָר מען אים ניט מנחם זיין און דורכדעם מעורר זיין דעם צער (וואָרום ווי געזאָגט, איז נחמה פאַרבונדן מיט צער). און דערפאַר דאַרף לכאורה נאָך תח"מ ניט האָבן קיין אַרט דער ענין פון נחמה, ווייל דאָן, נאָך דער תחי', וועט דאָך זיין ומחה הוי' דמעה גו'⁽⁴²⁾.

אַנדערש איז אָבער דער ענין פון רחמים: רחמים טוט אויף אַז עס ווערט אויסגעפילט דער גאַנצער חסרון, און במילא ווערט אינגאַנצן בטל דער צער. וואָס דערפאַר קען מען זאָגן בדרך אפשר, אַז דאָס איז דער ביאור וואָס תחיית המתים וועט קומען פון בחינת רחמים, כמאמר⁽⁴³⁾ „מחי' מתים ברחמים רבים“, וואָרום מצד רחמים רבים איז ניטאָ דער גאַנצער ענין המיתה והירידה כו'.

(39) לפי שבבחינה זו אין החסרון תופס מקום כלל — אפשר להשלימו לגמרי. וכמו בענין תח"מ (שמצד בחי' הרחמים), המשכתה „הוא מעצמות או"י, דשם מות וחיים שוים, ומשו"ז יכול גם המת לחיות“ (ג"ח עת"ר).

ועד"ז בעבודת האדם: ע"י קבלת היסורים בשמחה (מצד האמונה שאין רע יורד מלמעלה והכל טוב), נעשה הכל טוב גם בגלוי (אנה"ק סי"א), וכאשר הקבלה בשמחה היא באופן שאינם יסורים כלל (חכמה), מתמלא החסרון לגמרי, משא"כ בבחי' בינה, מכיון שיש תפיסת מקום להיסורים, אינם נתפסים לגמרי לטוב. (וע"ד ההפך שאין בינה לחכמה בענין בירור המדות, שמצד בינה להיותה מקור למדות והמדות תופסים מקום לגבה, נעשה רק אתכפיא בהמדות, ומצד חכמה — אתהפכא.)

(35) וכלשון רז"ל (ברכות ס, ב): כשם שמבורך על הטובה כך מבורך על הרעה, שגם כשמבורך עלי' ומקבלה בשמחה נקראת רעה. (ומטעם זה, גם הברכה (והקבלה בשמחה) אינה כעל הטובה ממש, ורק „כשם“ ובנוסף שונה), וראה תניא פכ"ו.

(36) שו"ע יו"ד שספ"ה, ס"ב.

(37) ואין לומר, שיהי' שייך ענין הנחמה על המצב הקודם, כי לעתיד יתגלה הטוב הנעלם שבהיסורים זמן הגלות ואיך שעל דם זוקא באו להגילוי דלעתיה, וכמ"ש (ישעי' יב, א) אורך הוי' כי אגפת בי.

(38) גוסס התפלה ונתבאר בלקי"ת ר"פ

מציאות התחוננים, מוז מען דעריבער
 אויך האָבן דעם ענין פון נחמה, אָז
 אויך אין וועלט, ווי זי איז אין איר
 מציאות, זאָל זיין נחמה“.)

און דאָס זאָגט דער אויבערשטער
 „אנא עביד דאב ודאם“, אָז עס וועלן
 זיין ביידע מעלות: „דאב“ — גילוי פון
 חכמה, העכער פון השתלשלות, און
 „דאם“ — אָז דער אור וועט ניט
 ברעכן וועלט, נאָר אדרבה, ער וועט
 אַראָפקומען אין וועלט אין אַ פּנימיות.

ט. און דאָס איז אויך דער פירוש
 פון שם החודש „מנחם אב“, פריער
 „מנחם“ און דערנאָך „אב“: סדר
 עבודת האדם איז מלמטה למעלה, איז
 ראשית העבודה — מנחם, בינה, דער
 חודש מצד עצמו, איידער דער עבודה
 פון אידן, ווערט אָנגערופן „אב“,
 משנכנס אב כו' לגריעותא כנ"ל, אַ איד
 מיט זיין עבודה פועל'ט אָז דער חודש
 זאָל זיין מנחם (על דרך ווי אַ איד
 האָט בכח ממשיך זיין קדושה דורך
 נדרים דבחינת בינה); דערנאָך טוט
 מען אויף אַ העכערן ענין וואָס קומט
 נאָך דעם „מנחם“ — אב, חכמה (הכם
 עוקר את הנדר), ס'איז אָבער ניט
 קיין אופן פון גילוי החכמה וואָס
 ברעכט וועלט, נאָר „מנחם אב“, אָז
 דער אב פועל'ט אויך אויפן מנחם,
 יחוד החכמה בבינה, אָז אין וועלט
 בפנימיות ווערט נמשך דער אור של-
 מעלה מהשתלשלות.

(משיחת ש"פ מסו"מ תשכ"ב)

40) דאָף שאין שייך אז נחמה על ענין
 מיתה וכו' — שייך נחמה ע"ז שהוא
 „תחתון“, וכמו שיבואו אז בנקרת הצורים
 גוי מפני פחד ה' גוי' — ראה תניא ספ"ו.

ער — ר' זוסיא — האָט קיין יסורים
 ניט און אים פעלט ניט, ווייל ביי
 דעם ביטול פון ר' זוסיאן, האָט ער
 ניט געזען קיין שלעכטס אָפילו אין
 זאָכן וואָס זיינען על-פי תורה יסורים
 (וואָרום דער מגיד האָט דאָך געשיקט
 צוליב אָפלערענען זיך בנוגע צו יסורים,
 ועוד וג"ו עיקר; דער מגיד האָט דאָך
 געשיקט אָפלערענען זיך פון ר"ז ווי
 עס זאָל זיין לקבולי בשמחה וויטענדיק
 די דרגא און ביטול פון ר' זוסיא —
 איז דערפון פאַרשטאַנדיק אָז אויך
 דער דרך איז נכלל אין לקבולי
 יסורים בשמחה).

און דאָס זאָגט דער אויבערשטער
 „אנא עביד דאב ודאם“, אָז לעתיד וועט
 זיין ניט נאָר דער גילוי פון נחמה
 שמצד הבינה, נאָר אויך דער גילוי
 פון רחמים שמצד החכמה.

ח. מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויי
 באַלד אָז לעתיד וועט זיין דער גילוי
 פון רחמים, אָז עס וועט ווערן אויס
 חסרון לגמרי, איז צוליב וואָס וועט
 מען דעמאָלט דאַרפן אויך דעם ענין
 פון נחמה, וואָס איז נאָך אַלץ פאַרבונדן
 מיט חסרון וצער? און אויף וואָס איז
 דאָמאָלט די נחמה?

איז דער ביאור אין דעם: תכלית
 כוונת הבריאה, איז „דירה בתחוננים“,
 אָז תחוננים זאָלן זיין במציאותם, און
 זייענדיק במציאותם זאָלן זיי זיין אַ
 דירה לו יתברך, רחמים איז דאָך פון
 אָזא מדרגה וואו וועלט האָט קיין
 אָרט ניט, און במילא קען עס דאָך
 פועל'ן אין דער בריאה אַ ביטול און
 שבירת המציאות, אָבער די כוונה על-
 יונה איז דאָך אָז עס זאָל יאָ זיין די

מסעי

ומזה בנוגע דעם ענין פון די מ"ב מסעות ווי זיי זיינען בחיי האדם הישראלי: די מסעות און ענינים וועלכע זיינען געווען ביז איצטער, ווייסט מען דאך שוין וועלכע ענינים מען האט אויסגענוצט לטוב און וועלכע להיפך. אבער בנוגע מכאן ולהבא, די מסעות וועלכע ער דארף נאך דורכגיין, האט ער די בחירה און דעם אָנואָג אויסנוצן אַלע זיינע מסעות אין דעם קו הטוב.

ובפרט מצד דעם ענין פון ובחרת בחיים, אילנא דחיי, פנימיות התורה, וועלכע איז מגלה דעם טוב פון יעדער ענין און איז מהפך אויך דעם ניט־טוב — לסם חיים.

ב. די זעלבע זאך איז בנוגע דעם ענין פון בין המצרים (וואָס אין די טעג לייענט מען אַלעמאַל פרשת מסעי¹). אַז די ענינים וועלכע האָבן צוגעבראַכט צו בין המצרים, איז ווען ניט די התערבות פון לעומת זה, האָט מען זיי געקענט אויסנוצן אין עבודה נעלית² אין קדושה.

ובדוגמת חטא העגל, וואָס ער איז דער שורש פון די אַלע חטאים שלא־חרינו, איז דאָך ידוע³, אַז דער חטא איז געקומען פון דעם וואָס אידן האָבן זיך מתבונן געווען אין דער מרכבה (און דעם פני שור שבמרכבה) בשעת מתן תורה, קומט דאָך אויס, אַז אפילו אַזאָ ענין וואָס קען ברענגען צו אַ חטא גדול ביותר — ביז צום חטא העגל, איז בשעת ס'איז ובחרת בחיים.

א. וועגן די מ"ב מסעות שבפרשת מסעי, זאָגט דער בעש"ט⁴, אַז זיי זיינען אַלע פאַראַן ביי יעדער אידן, במשך שנות חייו: „אשר יצאו מארץ מצרים“ — לידת האדם, דערנאָך במשך ימי חייו — שאר המסעות, ביז ער קומט צו ארץ החיים העליונה.

און כאָטש אַז צווישן די מסעות זיינען דאָך דאָ מסעות היפך הרצון העליון, איז לכאורה ווי קען מען אויסשטעלן אַ סדר אַז בחיי כל אחד ואחד מחוץ זיין ענינים היפך הרצון? איז דאָס מובן על פי ביאור הבעש"ט, אַז די מסעות מצד עצמם זיינען קדושה, נאָר (עס איז דאָך געגעבן געוואָרן בחירה, איז) מצד מעשיהם זיינען אַרויסגעקומען די ענינים היפך הטוב. אָבער בשעת די בחירת האדם איז ווי עס דארף זיין, „ובחרת בחיים“ (און מען האָט אויך אַ נתינת כח וסיוע אויף דעם, ווייל די תורה זאָגט דאָך אים „ובחרת בחיים“), דאָן זיינען אַלע מסעות — עליות מחיל אל חיל בקדושה.

ולדוגמא ברענגט ער דעם מסע פון קברות התאוה, וואָס „שם קברו את העם המתאווים“. איז דער ענין אין קדושה, ובמדריגה נעלית בקדושה, אַ מדריגה וואו ס'איז ניט שייך קיין תאוה, ניט נאָר וואָס בפועל איז ניטאָ קיין תאוה נאָר „קברו גו' המתאווים“, אַז ס'איז גאַרניט בגדר עס זאָל זיין שייך תאוה, נאָר מצד התערבות הלעומת זה איז געוואָרן אין אַ ציור היפך הטוב, ע"כ תוכן הביאור.

(2) ראה לעיל ע' 1075 הערה 21. וראה של"ה

חלק תושב"כ ר"פ מטות.

(3) כמובן מגודל הנפילה.

(4) שמ"ר פמ"ב, ה'.

(1) הובא בספר דגל מחנה אפרים פ' מסעי.

פון לעומת זה איז עס ביי אים אַרויס-
געקומען אין קצה היותר הפכי (ק"ג
בגימטריא עגל); איז אָבער מובן, אַז
דורך ובהרת בחיים וואָלט ער געקענט
דעם זעלבן שכל אויסנוצן אין אַן אופן
נעלה ביותר.

און אַזוי איז עס אויך בנוגע „בין
המצרים“, אַז די ענינים וועלכע האָבן
דערצו צוגעבראַכט, איז ווען ניט די
התערבות דלעומת זה וואָלט פון זיי
געקענט אַרויסקומען אַן ענין נעלה
בקדושה, און אויך נאַכדעם ווי דער
לעומת זה האָט זיך אַריינגעמישט, איז
דורך תשובה ודונות נעשים כזכיות —
דורך תשובה איז מיד נגאלין, בגאולה
השלימה, און הימים האלו יהפכו
לששון ולשמחה; דורך דעם „בין
המצרים“ וועט מען צוקומען צו „נחלה
בלי מצרים“, וואָס עס וועט נתגלה
ווערן בקרוב דורך משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ מסו"מ תשי"ט)

פאַרמיידט מען דעם חטא און נאָך
מער, מען נוצט אויס דעם ענין אין
אַ מדריגה נעלית בקדושה, ביו צו
התבוננות בהמרכבה און אלפי שנאן
וכו' — העכער ממה שראה יחזקאל
בן בוזי⁵.

און על דרך ווי מיר געפינען ביי
ירבעם בן נבט, וואָס בשעת די משנה
וויל ברענגען אַ דוגמא פון אַזאַ איינעם
וואָס „חטא והחטיא את הרבים“, דער-
מאָנט זי ירבעם בן נבט, פונדעסטוועגן
זאָגט אויף אים די גמרא⁶, אַז ער
האָט געלערנט ק"ג פנים בתורת
כהנים; „והוא מתכסה בשלמה חדשה
ושניהם לבדם בשדה“, ער האָט גע-
לערנט צוזאַמען מיט אחי' השילוני און
מחדש געווען אַזוינע חידושים אין
תורה וואָס נאָר זיי ביידע האָבן עס
געקענט⁷.

5) ראה יל"ש יתרו רמז רפו בתחלתו.

6) סנהדרין קג, ב.

7) סנהדרין קב, א.

לקומי שיחות

•

דברים

דברים

מתוך גרונו של משה, וואס דעריכער האָט משה געזאָגט ("ונתתי מטר גוי ונתתי עשב גוי" (איך וועל געבן כור), ווייל דאָס האָט די שכינה גערעדט פון זיין האַלז.

דער חילוק צווישן משנה תורה און די פריערדיקע פיר ספרים איז בלויז אין דעם אופן ווי אזוי זיי זיינען אָנט-פלעקט געוואָרן דורך משה רבינו צו אונז: די פיר ספרים, כאָטש אויך זיי זיינען צו אונז געקומען דורך משה'ן (נאָר "אנכי ולא יהי' לך — מפי הגבורה שמענום", אָבער אויף אַלע אַנדערע תרי"א מצוות שטייט: "תורה צוה לנו משה", תורה בגימטריא תרי"א). האָט זיי אָבער משה איבער-געגעבן נאָר ווי אַ שליח (?), מה שאין כן משנה תורה האָט משה רבינו אונז איבערגעגעבן ווי ער וואָלט עס געזאָגט "מפי עצמו", ניט ווי אַ שליח, ווייל די שכינה האָט זיך אָנגעטאָן אין זיין השגה און זיך פאַראיינציקט מיט אים, און גערעדט "מתוך גרונו של משה" (?). און על דרך זה איז עס אויך בנוגע אַלע חידושי תורה וואָס זיינען צו אונז נתגלה געוואָרן דורך די תנאים ואמוראים און די אַלע תלמידי חכמים

6 דברים יא, יד-טו. וראה לקו"ת בחוקותי

ג, א.

7) מכות כג, סע"ב, כה, רע"א.

8) רש"י מגילה לא, ב ד"ה משה.

9) בפרטיות יותר: רוח הקודש (של משה

— בחי' ז"א דאצי) הו"ע בחי' מפי עצמו", לפי שמשם הי' שרש נבואתו והשגתו. ומ"ש בפנים שאינו מפי עצמו אלא מעם ה', הכונה, ששרש כל התורה למעלה מעלה מבחי' ז"א אלא שהספר משנה תורה נתלבש בבחי' ז"א. עיין לקו"ת שה"ש כ, ג.

א. די גמרא זאָגט (?), אַז דעם ספר דברים האָט משה רבינו געזאָגט "מפי עצמו". זאָגט אויף דעם תוספות: "וברוה"ק".

אין רוח הקודש זיינען פאַראַן אַ סך מדריגות. אויף משה רבינו שטייט (?), "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה". איז מובן, אַז דער רוח הקודש פון משה רבינו איז געווען בתכלית המעלה; דערצו איז דאָך ספר דברים, משנה תורה, אַ חלק פון תורה שבכתב — איז דאָך זיכער אַז דאָס וואָס משה האָט געזאָגט משנה תורה "מפי עצמו", מיינט עס ניט צו זאָגן אַז ס'איז ניט געווען מפי הגבורה ח"ו (?), וואָרום דער רמב"ם פסק'נט (?) דאָך, אַז אויב עמע' צער זאָגט וועגן איין וואָרט פון דער תורה, אַז משה רבינו האָט דעם וואָרט געזאָגט פון זיך אַליין — איז ער אַ "כופר", און מכל-שכן אַז ס'איז ניט שייך צו זאָגן וועגן אַ גאַנצן ספר פון תורה שבכתב, אַז משה האָט אים געזאָגט פון זיך אַליין. מוח מען זאָגן, אַז "מפי עצמו" מיינט, אַז משה רבינו האָט דעם ספר דברים געזאָגט מיט רוח הקודש, ווי אלקות האָט זיך אָנגעטאָן און איז געוואָרן פאַראיינציקט מיט משה'ן, וכמאמר (?) "שכינה מדברת

1) מגילה לא, ב. וראה לקו"ת שה"ש

כ, ג.

2) דברים לה, י.

3) ועי' לקו"ת במדבר (טו, ג) י"ל

דאורבה כו, וראה לקמן אות ג.

4) הלכות תשובה פ"ג, ה"ח.

5) להעיר מזה"ג רלב, א. שם ז, א.

רסה, סע"א. שמו"ר פ"ג, טו. ויקר' פ"ב,

ג. מכילתא שמות יח, יט.

עבדו, או דער וואָס גלויבט אין רועה נאמן אין כאילו ווי ער גלויבט אין הוי, און דער וואָס רעדט אויף רועה נאמן אין כאילו ווי ער רעדט אויפן אויבערשטן.

ב. משנה תורה אין געזאָגט גע-
וואָרן צום דור וועלכע זיינען אַריי-
געקומען אין ארץ ישראל¹⁵. קען
מען דערמיט מבאר זיין פאַרוואָס האָט
דאָן געדאַרפט זיין דער סדר פון „מפי
עצמו“, דער גילוי אלקות האָט געמוזט
דורכגיין דורך אַ ממוצע המחבר:
בכניסה לארץ ישראל האָט זיך ביי די
אידן אָנגעהויבן אַ סדר עבודה פון
„ארץ נושבת“¹⁶, פון אָנטאָן זיך אין
דברים גשמיים און זיי מברר זיין.
דעריבער האָבן זיי קומענדיק אין ארץ
ישראל ניט געקענט מקבל זיין דעם
אור אלקי אָן אַ ממוצע, ווי דאָס איז
געווען ביים דור המדבר, וועלכע האָבן
געקענט נעמען דעם אור אָן דער הת-
לבשות פון אַ ממוצע, ווייל אין מדבר
זיינען זיי געווען אויסגעטאָן פון
גשמיות¹⁷.

און אַזוי איז אויך שפעטער, פון דור
צו דור: וואָס נידעריקער די דורות
זיינען געוואָרן, אַלץ אין מער לבושים
האָט זיך דער דבר הוי אָנגעטאָן (וואָס
אין דעם באַשטייט דער חילוק צווישן
תורה שבכתב (אפילו משנה תורה) און
תורה שבעל-פה, תנאים, אמוראים, גא-
נים, ראשונים און אחרונים), וואָרום
בכדי אַז דער אור זאָל קענען אָנקומען

שבכל דור ודור — וואָס זיי ווערן
אָנגערופן מיטן נאָמען „משה“¹⁸ —
אַז „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש
בתורה הכל ניתן למשה מסיני“¹⁹,
אַז אַלע חידושי תורה פון די תלמידי
חכמים זיינען געגעבן געוואָרן צו
משה'ן פון דעם אויבערשטן און זיינען
דבר הוי' ממש²⁰. ס'איז נאָר וואָס
דער דבר הוי' האָט זיך אָנגעטאָן אין
זייער השגה (ומובן), אַז עס זיינען פאַראַן
כמה חילוקים אין דעם אופן ההתלב-
שות, אָבער דאָס איז אַלץ דבר הוי'
(ממש).

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז כשם
ווי אין משנה תורה זיינען ניט נאָר
צוגעקומען נייע ענינים, נאָר עס זיינען
אויך ערקלערט געוואָרן אַ סך ענינים
פון די פריערדיקע ספרים, וואָס אָן
משנה תורה וואָלט מען אויך די ענינים
ניט געוואוסט, אַזוי איז עס אויך
בנוגע די חידושים און תקנות שבכל
דור ודור, אַז אויב מ'היט ניט אָפּ
די תקנות וכו' פון „אתפשטותא דמשה
בכל דרא ודרא“²¹, איז ניט נאָר וואָס
עס פעלט אין די תקנות וכו' אַליין,
וואָס זיי זיינען דאָך דבר הוי' ממש,
נאָר עס פעלט אויך אין די פריער-
דיקע, און ווי עס שטייט אין מכילתא
אויפן פסוק²² „ויאמינו בהוי' ובמשה

10) תויא סח, ג. וראה רש"י חולין צג,
א ד"ה משה.

11) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה
פ"ב, ה"ד, שמירר רפמ"ז, ויקיר רפכ"ב.
קהיר פ"א, ט. פ"ה, ח. שו"ת רד"ך בית
ה חור ב, תורה העולה ח"ג, פניה. הקדמת
הש"ך ע"ה. אור תורה להה"מ ר"פ תולדות.
אנה"ק קוי"א ד"ה להבין פרטי ההלכות.

12) ראה כ"מ בה"ל תשובה שם. לקו"ת
בחוקותי ג, א.

13) ת"ז תס"ט (קיד, א). וראה ב"ר
סג"ו ז.

14) שמות יד, לא.

15) ראה תניא ספכ"ה.

16) ראה לעיל ע' 1042 ואילך.

17) ראה לקוטי שיחות ח"ב ע' 329 שבדור
המדבר היו כולם גשמות דאצי, וזו היתה
טענת קרח „ומדוע תתנשאו“, שנשמות
דאצי איצ לממוצע כלל (גם לא אמצעות
דשליח). וראה דרו"ל עה"פ שמות לג, טו.
לקו"ת במדבר יא, א.

נעמט מען דעם „מאד מאד“²¹, בלי גבול האמיתי.

דערפון איז מובן אויך בנוגע תורה. אז ניט נאָר וואָס אין משנה תורה פעלט גאַרניט אין מהות לגבי די פריערדיקע פיר ספרים, נאָר אדרבה, אין דעם חלק פון תורה שטייט רצון העליון מער בגלוי²². דורך מקיים זיין די הוראות פון משנה תורה ווי עס זאָל זיין די אויפפירונג אין ארץ ישראל, נעמט מען רצון העליון בגלוי. על דרך זה איז עס אויך בנוגע די

חידושי תורה און תקנות פון רבותינו שבכל דור ודור, אז וואָס אַ דור ווייטער און נידעריקער, אַלץ העכער איז דער אור אלקי אין די חידושים און תקנות פון יענעם דור. וואָרום דוקא דורך מקיים זיין אַט-די הוראות און תקנות וועט מען צוקומען צו אַלע יעודים ביז צום גלוי פון ולא יכנף עוד מוריד — בכיאת המשיח.

(דאָס איז אויך מובן פון דעם וואָס משנה תורה איז אויך מבאר די פריער-דיקע ספרים און טראָגט זיי אַראָפּ אַז אויך מיר זאָלן זיי קענען נעמען כנ"ל: דער כח אויף אַראָפּטראָגן נידעריקער — נעמט זיך פון אַ העכערן אַרט).

דאָס איז אויך דער רמז אין דעם סיום פון משנה תורה „עד היום האת-רון“ ואמרו רז"ל²³ „עד היום האת-רון“ משנה תורה איז, ווי געזאָגט, דער דבר הוי' ווי ער איז אַנגעטאָן אין „מפי עצמו“ פון משה'ן ואתפש-טותא דילי' שבכל דרא און אין די תלמידי חכמים וואָס ווערן אַנגערופן בשם משה — איז אין דעם סיום

צו אַ נידעריקערן דור, האָט ער גע-דאַרפט אַראָפקומען אין מערער הת-לבשות. די אַלע חילוקים זיינען אָבער בלויז בנוגע לבושים אין וועלכע די תורה האָט זיך אַנגעטאָן, אָבער אין דעם מהות איז ניטאָ קיין אונטערשייד: אַלע חלקי התורה, פון די ד' ספרים הראשונים ביז די חידושי תורה פון אַן אחרון (אַזאָ וואָס איז אַנגענומען בתפוצות ישראל)²⁴ זיינען זיי דבר הוי' ממש, „וכלם מרועה אחד ניתנו“²⁵.

ג. מ'האָט שוין אַמאָל גערעדט²⁶. אַז אין דער עבודה בכניסה לארץ ישראל איז פאַראַן אַ מעלה אויף דער עבודה אין מדבר, וואָרום דוקא דורך דער עבודה מיט דברים גשמיים נעמט מען עצמות, ווייל „נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים“²⁷, דוקא „בתחתונים“ (התלבשות אין גשמיות) מאַכט מען אַ דירה לו יתברך, לעצ-מותו. אין מדבר איז די השפעה מלמעלה טאָקע געווען אַן לבושים: לחם מן השמים, מים מבארה של מרים וכו', מה שאין כן אין ארץ ישראל האָט זיך אַנגעהויבן אַ סדר פון לבושי הטבע — ס'איז טאָקע „וברכך הוי' אלקיך“, אַז דער אויבער-שטער וועט דיר געבן די ברכה, דאָך איז די ברכה אַנגעטאָן אין „אשר תעשה“ אין דער עשי' ברכי הטבע — אָבער בנוגע דעם מהות פון דער השפעה אלקית, איז ניט נאָר אַז אין ארץ ישראל האָט זיך אין דעם גאַרניט געפעלט, נאָר אדרבה, „טובה הארץ מאד מאד“, דוקא אין ארץ ישראל

18 וראה ה' ת"ת לאהיז רפ"ב.

19 ראה לקו"ת במדבר טו, ג ובהמציין

שם.

20 תנחומא נשא טו, וראה שם בחוקותי

ג. ב"ר ספ"ג במדבר פ"ג, ו. תניא פליו.

21 ראה לעיל ע' 1045 הערה 25.

22 ראה אגהיק סו"ט כט.

23 רש"י דברים לו, ב. וראה ספרי שם.

תרגום יוב"ע שם ג.

און דאָס איז אויך פאַרשטאַנדיק : דער שורש פון אַלע חטאים איז דער חטא עץ הדעת²⁷, דער חטא (היפוך פון נר מצוה ותורה אור) האָט געבֿ-ראַכט חושך און לילה אין וועלט, און פונדעסטוועגן איז „ל"ו שעות שימשה אותה האורה"²⁸, בשבת בראשית איז ניט געווען קיין חושך — עס איז געווען ליכטיק זעקס און דרייסיק שעה (פון פרייטיק אינדערפרי ביז מוצאי שבת), ווייל שבת איז ניטאָ קיין רושם פון דעם חטא און דעם חושך וואָס קומט פון אים. איז פונקט ווי אין שבת האָט ניט אָנגערירט דער חטא עץ הדעת, שורש כל החטאים, אַזוי רירן דאָרט אויך ניט אָן די אַלע אַנדערע חטאים, וועלכע נעמען זיך פון חטא עץ הדעת, במילא אויך ניט חורבן וגלות וועלכע קומען אַרויס פון זיי²⁹.

דערפאַר איז דער דין³⁰, אַז אין די שבתים שבבין המצרים — אויך אין דעם שבת וואָס איז אין די ניין טעג, און אפילו אין דעם שבת אין וועלכן עס פאַלט אויס תשעה באב — טאָר מען אין זיי ניט גוהג זיין קיין אבילות פון בין המצרים, אדרבה, ס'איז אַ מצוה להתענג³¹ ולשמח³² בשבת.

27 ראה שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. גתבאר בארוכה בדיה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א).

28 ירושלמי ברכות פ"ה, ה"ה. ב"ר פ"א, ב. פ"ב, ה. ספ"ב. שוח"ט זב, א. ועוד.

29 * (28) אלא שבועולם ששם תמהין מה יום מיומים — אין ניכרת גם מעלה זו דיום ששק, משא"כ בעניני תורה (אור), וכן בשבת (בראשית) שכל בניא היו ב"ע. (29) שו"ע א"ח סתקנ"ב, ס"י ובמג"א שם. (30) ראה טור ושו"ע סרמ"ב וניכ ושי"ג. (31) תוספות ד"ה מ"ד (מועד קטן כג, ב) מהירושלמי (ברכות פ"ב, ה"ז), וראה

פון משנה תורה, ד.ה. דורך די לעצטע הוראות פון די חכמים שבדורות האחֿ-רונים, נעמט מען די גילויים וואָס וועלן זיין „ביום האחרון, גילוי דלעֿ-תיד.

ד. די התחלה פון משנה תורה ליינענט מען אַלע מאָל דעם שבת וואָס פאַר תשעה באב (אָדער בתשעה באב גופא, ווען ער פאַלט אויס אום שבת), עלֿ-פי הנ"ל וועט ווערן פאַרשטאַנען די שייכות פון משנה תורה מיט די טעג פון בין המצרים³³ :

דער צמח צדק איז מכאָר³⁴, אַז די שבתים פון בין המצרים זיינען אָן ענין פון „מקדים רפואה". ווען די רפואה קומט נאָך דער מכה, איז דאָך דאָ אַ זמן אַז עס איז נאָר מכה, נאָר דערנאָך איז געקומען די רפואה און האָט איר אויסגעהיילט (אויך נאָך דער רפואה פאַרבלייבט אַ רושם פון דער מחלה, און דער מענטש ווערט אָנגערופן „חולה שנתרפא"), משא"כ ווען מקדים רפואה למכה, איז דאָך באַמיתית הענין³⁵ קיינמאָל קיין מכה ניט געווען. די רפואה איז פריער (במעלה), העכער, און עס איז ניטאָ קיין נתינת מקום פאַר אַ מכה. און דאָס מיינט אַז די שבתים פון בין המצרים זיינען רפואה קודם למכה : די שבתים זיינען אינגאַנצן העכער און גיבן ניט קיין אַרט צו דעם ענין פון בין המצרים.

24 ראה לעיל ע' 1075 הערה 21.

25 ברשימות על מגילת איכה ע' 45 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צו). ראה מאור ושמש ברמזי ביהמ"צ: „מה שאומרים הקדושי עלינו שבתות שביהמ"צ גבוהים עד למאד כו"ל. — והוא הי' תלמיד תלמידי המגיד ממעזריטש ובטח להם מתכון.

26 וע"ד כל העומד לפדות כפדוי דמי (כ"ק

עז, ב).

און אויך דער ענין ווערט מרומז אין נגלה, בין דאָס ווערט אויך אויס-געדריקט אין אַ הלכה: אין די שבתים פון בין המצרים דאָרף מען מער ווי אין אַנדערע שבתים פון יאָר, פאַרהיטן דעם חשש פון אבילות (איינער וואָס פלעגט בשבת טראָגן שטעק-שיך אירעו אבל ר"ל. האָט ער געפרעגט ביים טאַטן, צי ער מעג טראָגן די שטעק-שיך דעם שבת וואָס אין דער וואָך פון אבילות. האָט אים דער טאַטע גע'פסק'נט, אַז ער זאל עס ניט טאָן, בכדי ניט צו געבן קיין אַרט פאַר אַ חשש פון אבילות בשבת)."

אַזוי ווי אַלע ענינים ווערן נמשך דורך תורה, דערפאַר הויבט מען אָן צו לייענען דעם ספר דברים, אין דעם שבת פאַר תשעה באב²¹). דוקא אין דעם שבת, וואָס איז מגלה די פנימיות פון גלות, לייענט מען דעם ספר דברים, וואָס ענינו — בחיצוניות — איז דברי מוסר אָף דער ירידה כו', אָבער דוקא דורך דעם קומט מען צו "עד הים האחרון" — "עד הים האחרון", בגאולה העתידה על ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש²²).

(משיחות ש"פ וארא תשי"ב.)

ש"פ מטו"מ תשי"ז)

ווייל לגבי דער בחינה פון שבת זיינען ניטאָ קיין מנגדים, העלמות והסתרים. נאָך מערער: די שבתים שבבין המצרים איז דאָך ענינם (כדברי הצמח צדק) רפואה (קודם למכה) — זיי דאָרפן היילן די מכה פון חורבן: ס'איז ניט נאָר סתם אָן ענין פון שבת, וואָס אין זיין דרגא איז ניטאָ קיין חורבן, נאָר די שבתים קומען און ווערן נמשך אין בין המצרים, אויף צו מאַכן פון זיי אַ "נחלה בלי מצרים". דאָס הייסט, אַז די שבתים זיינען העכער פון די שבתים פון אַ גאַנץ יאָר. אַלע שבתים פון יאָר זיינען העכער פון השתלשלות, און דערפאַר רירט אין זיי ניט אָן קיין חטא און זיי האָבן ניט צו טאָן מיט גלות, אָבער די שבתים זיינען אויך אַ רפואה, זיי היילן און מאַכן איבער דעם בין המצרים, דעם גלות אַליין; זיי זיינען מגלה די פנימיות הענין פון גלות גופא, ווי ער איז אַ הכנה צו דער גאולה, זיי זיינען מעין פון דעם "יום שכולו שבת", וואָס לעתיד וועט מען זאָגן "אודך הוי' כִּי אנפת ביי", אַז עס וועט נתגלה ווערן די פנימיות המעלה פון דעם "אנפת" פון גלות.

ירושלמי מגילה פ"א, ה"ד. ספרי בהעלותך י, יו"ד. בה"ג במגן המצות פ"ה הרא"ש והמאירי לגודים סו. סדור רע"ג ומחזור היטרי דנוסח ברכת שבת הוא וישמחו בך. — ומה שבפוסקים ורבינו הוקן בשלחנו ר"ס רמ"ב (ועייניכ לקו"ת פ' צו יא, ד) פסקו ענין העונג ולא השמחה בשבת, י"ל, לפי שהוא כשרא בטיהרא, כי השמחה נכללת ובטילה בהעונג. ובכ"ז ביר"ט שחל להיות בשבת יש שמחה — כי בשבת סתם הוא ע"ד דבר שלא הי ניכר מעולם בפ"ע (ראה שו"ע אדה"ז סס"ב, ס"ד. שו"ע יו"ד סק"ב, ס"ד) (משיחת ש"פ מטו"מ תשכ"ג).

32) ראה חגיגה (יה, סע"א) שגם איסור התירו מטעם כעין זה.

33) כי בשבתות שבבין המצרים עצמם, עיקר העילוי הוא בשבת שקודם ת"ב (כמובן מגודל הירידה). ועיין ברשימות לאיכה (אוה"ת לנ"ך) שם בענין שבת חזון.

34) ועוד ענין בזה: אלה הדברים — דברי תוכחות, אבל באות אחרי הכותר גר"; אחרי שהטיב להם דוקא (וכדפי'רשי דברים א, ד). וכן הוא גם בנוגע להגלות והתוכחות שבו (אשר נוסף שתכליתם הוא "עד היום האחרון", הנה גם ברע"מ

ואתחנן

„לא הי' לו בת קול“ — די גרויסקייט און בלי גבול פון דעם קול ביי עשרת הדברות? לויט די ערשטע צוויי פירושי שים איז פארשטאנדיק: דער קול איז ניט געווען באגרענעצט צו לשון קודש אליין אדער צום זמן פון מתן תורה אליין, נאר ער איז אראפגעטרעגן געווארן און זיך צעשפרייט אין אלע לשונות און ער ציט זיך אין אלע דורות. אבער דאס וואס „לא הי' לו בת קול“ ווייט ניט לכאורה אויף דער שטארקייט פון קול. אדרבה — וואס דער קול איז שטארקער האט ער אלץ א שטארקערן אפקלאנג. וויבאלד אז דער קול האט ניט געהאט קיין אפקלאנג. ווייט דאך עס, לכאורה, גאר אויף זיין שוואכקייט.

אויך דארף מען פארשטיין: דער אויבערשטער מאכט דאך ניט קיין נס אומזיסט, און נייטיקייט, און וויבאלד אז יעדער קול האט בטבע א בת קול, און א קול גדול האט א שטארקן ווידער־קול, איז צוליב וואס האט דא געדארפט זיין שינוי הטבע, אז דער קול גדול פון מ"ת זאל ניט האבן קיין ווידערקול?

דא מפרשים וואס זיינען מבאר, אז די נויטיקייט פון דעם נס איז געווען, בכדי ניט צו געבן קיין ארט צו האבן א טעות, און מיינען אז דער אפקלאנג איז אן אנדער קול. דער פירוש איז אבער ניט מובן, ווארום אין א בת קול איז דאך קענטיק אז ער איז א

א. אויפן פסוק „קול גדול ולא יסף“ (אז דער קול פון די עשרת הדברות איז ניט נפסק געווארן), ברענגט דער מדרש (דריי פירושים: א) „קול אחד נחלק לז' קולות והם נחלקים לע' לשון“ (דער קול איז ניט פארבליבן ביי לשון קודש אליין, נאר ער איז אראפגעקומען אין זיבן קולות און זיי האבן זיך צעטיילט אין אלע שבעים לשון). ב) „שממנו נתבאו כל הנביאים שעמדו“ (דער קול האט זיך ניט אויסגעלאזט בעת מעשה, נאר ער ציט זיך שטענדיק, ד.ה. אז פון דעם קול פון מתן תורה נעמען זיך אלע ענינים וואס זיינען דערנאך נתגלה געווארן דורך די נביאים (און די חכמים) שבכל דור ודור). ג) „שלא הי' לו בת קול“ (ער האט ניט געהאט קיין ווידער־קול (עכא), ווי עס איז ביי אלע קולות, וואס קלינגען אפ צוריק).

דארף מען פארשטיין: מיט וואס דריקט אויס דער דריטער פירוש (אז

המועטים שונארו עד להבאולה) — באם בצרך עדיין לדברי תוכחה, יהי' שתומשך תחילה השפעה מרובה בהרחבה בגשמיות וברוחניות, ורק אחר זה זבוי תוכחה, וגם אז — דברי תוכחה בתורה, תורת חסד (ותירה מזו: עיני המוסר וכר — הר אפשר לצאת גם על ידי היגיעה בתורה, כמבואר בתרא מט, א ואילך, גא, א ואילך), שמטרתם — הכנה להגילוי דגאולה האמתית והשלימה, העתידה בקרוב ממש (משיחה שי"פ מט"מ תשכ"ג).

(1) שמור ספכית.

(2) וכדאי במדרש שם: אף התכמים העומדים בכל דור ודור כל אחד ואחד קבל את שלו מסיני. — וראה בי"כ לקרי' במדבר טו, ג ובמצויין שם.

(3) ראה דרשות הר"ן ד"ה „ההקדמה הא' שחפץ השיי לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר ושהטבע יקר בעיניו לא ישנהו אלא לצורך הכרחי. וראה שבת גג ב ועוד.

אָפּקלאַנג פון דעם קול אַליין; אין אים הערט מען דאָך די זעלבע שטימע און די זעלבע ווערטער. ומה־דאָך אַז ס'איז ניט געווען קיין טעות ווען דער קול פון מתן תורה איז געקומען פון ד' רוחות העולם ומשמים וארץ' פון אַלע זייטן אין דער זעלבער צייט — איז דאָך געוויס ניט שייך צו חושש זיין פאַר אַ טעות ביי אַ בת קול וואָס קומט אַ קליינע וויילע נאָך דעם קול, און ס'איז קענטיק אין אים (דורך דעם וואָס אין אים הערט זיך די זעלבע שטימע און ווערטער) אַז ער איז בלויז אַן אָפּקלאַנג פון דעם קול וואָס איז געווען מיט אַ וויילע פריער.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: תורה דערציילט דאָך ניט סתם קיין סיפורים, נאָר בכדי צו אָפּלערנען פון זיי אַ הוראה בעבודתינו — וואָס פאַר אַ הוראה אין עבודה האָבן מיר פון דעם סיפור אַז ביי מתן תורה איז געווען אַ קול גדול ולא יסף?

ב. די התחלה, וואָס האָט אין זיך כולל געווען אַלע עשרת הדברות, איז דער וואָרט „אנכי“⁶, זאָגט אויף דעם די גמרא⁷ אַז אנכי איז ר"ת „אנא נפשי כתבית יהבית“, ד.ה. אַז ביי מתן תורה האָט זיך עצמות אַליין כביכול אַריינגעשריבן און אַריינגעגעבן אין די עשרת הדברות וועלכע ער האָט דאָן געזאָגט, און געזאָגט האָט ער זיי צו יעדער אידן באַזונדער — „אנכי הוי' אלקיך“ לשון יחיד, און ניט בלויז צו די אידן פון יענעם דור,

(4) רבותינו בעלי התוס' ס"פ יתרו.

(5) כמובן גם ממרזל אשר אנכי ר"ת: אנכי נתתי כתבתי יו"ד הדברות (פס"ר פכ"א).

(6) שבת קה, א וכגירסת הע"י.

נאָר, ווי די רז"ל זאָגן⁸, אַז אַלע נשמות, סיי די וועלכע זיינען געווען פאַר מתן תורה⁹ און סיי די אַלע שפעטערדיקע דורות, זיינען געווען ביים מעמד הר סיני, און צו יעדער פון זיי האָט דער אויבערשטער גע" זאָגט „אנכי הוי' אלקיך“ און „אנא נפשי כתבית יהבית“ — צו יעדער אידן באַזונדער האָט ער זיך כביכול אָפּגעגעבן מיט זיין גאַנצע עצמות.

קען מען דאָך מיינען, אַז דער „אנא נפשי כתבית יהבית“ איז געווען נאָר ביי די עשרת הדברות, אָבער די ענינים פון תורה וועלכע זיינען נתגלה געוואָרן נאָכדעם ובפרט — דורך די נביאים און חכמים שבכל דור ודור — איז כאַטש אויך זיי האָבן די נביאים און חכמים ניט געזאָגט ח"ו פון זיך אַליין, נאָר „רוח הוי' דבר בם ומלתו על לשונם“¹⁰ (דעם אויבערשטנס גייסט האָט גערעדט אין זיי און זיין וואָרט — אויף זייער צונג) — האָבן זיי ניט דעם כח פון מתן תורה; אין זיי שטייט ניט דער „אנכי“, עצמותו ומהותו, נאָר זיי זיינען בדוגמת די ציווים וואָס זיינען געווען צו די אבות פאַר מתן תורה¹¹, און — אַז זיי

(7) פדר"א פמ"א. שמו"ר ספכ"ה. תנחומא נצבים ג. זח"א זא, א. זח"ב פג, ב. ת"ז תמ"ט (פו, א).

(8) הטעם לזה (אף שמתן תורה ענינו לנשמות בגופים דוקא) — יש לומר, בכדי שיוכלו לקבל הגילויים והענינים דג"ע לתת"ל ותתה"מ.

(9) לשון רבינו הזקן בהקדמתו לתניא.

(10) כי אפילו המצות שנצטוו האבות עליהם מהקב"ה (כמו מילה) אינם כמו המצות שאחרי מ"ה, כי רק במ"ה ניתן הכח להמשכת העצמות. שלכן, „כל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י מרע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו“ (פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז).

דעם קול גדול פון מתן תורה, וואָס דעריבער איז אויך דער קיום פון זייערע מצוות דאַרף ביי זיי זיין מצד דעם ציווי ביי מתן תורה; ניט נאָר דאַרפן זיי מקיים זיין די מצוות מצד ציווי הוי' — און ניט ווייל דער שכל איז זיי מחייב — נאָר נאָך מערער, זיי דאַרפן דאָס מקיים זיין ווייל אזוי האָט דער אויבערשטער אָנגעזאָגט אין תורה און מודיע געווען דורך משה רבינו, אַז בני נח דאַרפן מקיים זיין די שבע מצוות⁽¹¹⁾. און די ידיעה איז נוגע אויך צו אידן; אַ איד דאַרף צווינגען (און משתדל זיך זיין) די אומות העולם, אַז זיי זאָלן מקיים זיין זייערע זיבן מצוות איבער דעם וואָס דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט אויף זיי דורך משה רבינו ע"ה.

ג. נאָך אַ הוראה עיקרית אין דעם „קול גדול גו“, וואָס „נחלק לע' לשון“: „ס'איז ידוע דער פירוש אויף דעם מאַרזל“⁽¹²⁾ „לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים“ (די אידן זיינען פאַר-טריבן געוואָרן אין גלות נאָר בכדי עס זאָלן צוקומען צו זיי גרים). אַז „גרים“ ווערן דאָ געמיינט די ניצוצות הקדושה וועלכע געפינען זיך אין גלות ביי די אומות העולם, און דורך דעם וואָס אידן זיינען אין גלות און טוען דאָרט זייער עבודת הבירורים, ווערן ניתוסף „גרים“ — די ניצוצות וועלכע זיי זיינען מברר און מעלה אין קדושה. אויך ווערט מיט „גרים“ געמיינט די ניצוצות הקדושה וועלכע געפינען זיך אין די שבעים לשון; דורך דעם וואָס אידן באַנצן זיך מיט ווערטער פון די שבעים לשון אין זייערע געשעפטן

זיינען צום גאַנצן כלל און ניט קיין הוראות צו יעדערן באַזונדער, (יעדער איד איז זיי טאַקע מחייב צו טאָן, אָבער נאָר ווייל ער איז אַ חלק פון דעם כלל, און ניט עס איז אַ ציווי מיוחד צו יעדער יחיד) — אויף דעם זאָגט מען: „קול גדול ולא יסף“ — אַלע ענינים פון תורה, וואָס ווערן נתגלה בכל דור ודור, איז אַלץ דער זעלבער „קול גדול“ פון מתן תורה, דער קול פון „אנכי הוי' אלוקיך“ (לשון יחיד), וואָס עצמות רעדט צו יעדער אידן יחיד באַזונדער; און דאָס וואָס ס'איז ניט נתגלה געוואָרן ביז דער נביא און חכם האָט עס געזאָגט, איז עס ווייל „עד אותה שעה לא ניתנה לו רשות להתנבאות“⁽¹³⁾, וואָרום „ועת לכל הפץ“⁽¹⁴⁾, יעדער ענין אין תורה האָט זיך זיין זמן ווען ער דאַרף נתגלה ווערן פון דעם קול פון מתן תורה.

דאָס זעלבע איז אויך בנוגע דעם פירוש אין „קול גדול גו“, אַז דער קול פון מתן תורה איז אַ צעטיילט געוואָרן אין שבעים לשון; בני נח זיינען מחייב אין די שבע מצוות⁽¹⁵⁾, און אַ איד דאַרף צווינגען (ובזמן שאין יד ישראל תקיפה — משתדל זיין זיך) אַז בני נח זאָלן מקיים זיין זייערע שבע מצוות⁽¹⁶⁾. איז בכדי מען זאָל ניט מיינען, אַז זייערע שבע מצוות זיינען אַ זייטיקע זאָך, וואָס האָט ניט צו טאָן מיט מתן תורה, זאָגט די תורה: „קול גדול ולא יסף“, דער קול פון מתן תורה איז „נחלק לע' לשון“, אַז אויך די מצוות פאַר די שבעים לשון, די אומות העולם, קומען פון

(11) קהלת ג, א. ובקה"ר שם.

(12*) שבוה ג"כ כמה ענינים של שאר המצוות ותורה כנגד כולם, וכמו האיסור ללמוד תורה, לשבות וכו'.

(12) רמב"ם הל' מלכים פ"ה, ה"י.

(13) שם ה"א.

(14) פסחים פו, ב. ת"א יא, ב.

על-פי תורה לשם שמים, און ווער רעדט, ווען מ'באנוצט זיך מיט אַט־די ווערטער אין לימוד התורה אַליין (ווי מיר געפינען אַז תנאים ואמוראים האָבן זיך באַנוצט אין משנה און גמרא מיט ווערטער פון לשון ארמי וכדומה), איז מען מעלה אַט־די ניצוצות הקדושה פון די שבעים לשון, עס ווערט ניתוסף „עליהם גרים“¹⁵.

קען מען דאָך מיינען, אַז די תורה וועלכע מען לערנט אין די שבעים לשון האָט ניט אין זיך די קדושה פון תורה ווי זי איז באַ מתן תורה — זאָגט מען, אַז אַט־דער קול גדול פון מתן תורה איז נחלק לע' לשון. ער איז אַראָפּגעקומען און זיך אַנגעטאָן אין נידעריקערע לבושים, אָבער דער פנימיות פון דעם קול איז דער זעלבער ווי דער קול גדול פון „אנכי הוי' אלקיך“ (ואדרבה, עס האָט נאָך אַ טיפּערן שורש¹⁶). „דכל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה יותר“¹⁷.

דאָס איז אַלץ אַ ביאור אויף די ערשטע צוויי פירושים, וואָס איז אָבער דער ביאור אויף דעם דריטן פירוש פון „קול גדול ולא יסף“, „שלא הי' לו בת קול“?

ד. בת קול איז בדוגמא פון „אור חזר“: ווען אַן אור ווערט נמשך און קומט צו אַן אָרט וואו עס איז דאָ אַ זאָך וואָס פאַרשטעלט און לאָזט ניט דעם אור גיין ווייטער, איז דער אור „חזר“, ער קלאַפט זיך אָפּ און גייט אויף צוריק, אַזוי איז עס אויך ביי

אַ בת קול: בשעת דער קול טרעפט אַן אויף אַ וואַנט אָדער אויף עפעס אַנדערש וואָס פאַרהאַלט אים, קלינגט אָפּ דער קול אויף צוריק, און דאָס ווערט גערופן (דאָ אין מדרש)¹⁸ „בת קול“, ועל דרך ווי אַ כדור (אַ באַל) וואָס שפּרינגט אָפּ פון אַ וואַנט, אַ תנאי באַ דעם אַלעם איז אָבער, אַז די וואַנט אָדער די זאָך „זאָפט“ ניט אַריין אין זיך דעם כדור אָדער דעם קול ואור.

ווען דער אויבערשטער האָט געזאָגט „אנכי הוי' אלקיך“ איז דאָס געווען בקול גדול — קיין זאָך האָט ניט געקענט אָפּשטעלן דעם קול, ער האָט דורכגענומען די גאַנצע וועלט, אויך דעם דומם; יעדער זאָך האָט אין זיך איינגעזאָפט און דורכגענומען געוואָרן מיט דעם קול פון „אנכי“ (ווייל ביי מתן תורה איז געווען ווי דער גילוי דלעתיד¹⁹), ווען עס וועט זיין „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר“, אַז דער גילוי פון כבוד הוי' וועט דורכנעמען און נקלט ווערן אפילו אין דעם בשר הגשמי), און דעריבער האָט על פי טבע ניט געקענט זיין קיין בת קול. „לא הי' לו בת קול“ — ניט צוליב חלישות פון דעם קול, נאָר אדרבה: ווייל ער איז געווען אַ „קול גדול“ איז דערפאַר „ולא יסף“ — „לא הי' לו בת קול“.

דאָס איז ניט געווען קיין נס, נאָר אַן ענין טבעי: ווען ס'איז ניטאָ קיין אָפּהאַלט און פאַרשטעל אויף אַ קול,

15) ראה תו"א עז, ד.

16) שלכן „אנכי“ (שמורה על העצמות) הוא בלשון מצרי דוקא, ראה לעיל פ' יתרו.

17) נתבאר בארוכה בשערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ב ואילה, פ"ב ואילך.

18) גם בש"ס לפי תורה בת (סנה' יא, רע"א). וראה תויו"ט יבמות פט"ו, מ"ו, ובאותו ענין — לולא דמסתפיטא, ג"ל ברור, אשר טה"ד הוא בתוס' שם וצ"ל „מדבר בכח“ ולא „מכה בכח“.

19) תגיית פל"ו.

ירושלמי²⁴) אויף איינעם פון די זקני גליל: „מקלו של ר"מ היתה בידו והיא היתה מלמדתו דעת" (ר' מאיר'ס שטעקן איז געווען ביי אים, און דער שטעקן האָט אים געלערנט דעת). ולכאורה, ווי קען אַ מקל לערנען דעת? און נאָך אַזאָ דעת וואָס מאַנכע תנאים דאַמאָלט, זיינען דערצו ניט צוגעקור מען²⁵? נאָר ווייל די תורה פון ר' מאיר'ן האָט דורכגענומען אויך די גשמיות'דיקע זאַכן, וועלכע זיינען גע- ווען אַרום אים בשעת זיין לערנען, ווי גערעדט פריער, איז זיין תורה איינגעזאָפּט געוואָרן אויך אין דעם מקל. און בשעת דער זקן האָט באַקומען דעם מקל, איז אים צוגעקמען דעת אין תורה, ווייל פאַר אים האָט זיך אַנט- פלעקט דאָס וואָס עס איז געווען בהעלם אין דעם מקל²⁶.

דאָס איז אויך דער טעם אויף דעם וואָס כמה האָבן אָנגעזאָגט²⁷, אַז דעם אַרון פאַר זיי זאָל מען מאַכן פון דעם

אָדער ווען אַ קול ווערט נקלט (איינ- געזאָפּט) האָט ער ניט קיין בת קול²⁸.

ה. באמת איז איצט אויך אַזוי: ווען אַ איד לערנט תורה, נעמט דורך דער קול התורה ניט נאָר עס נאָר אפילו די ווענט פון דער הויז אין וועלכער ער לערנט, ווי חז"ל זאָגן²⁹, אַז לעתיד „קורות ביתו של אדם מעידים בו" (די באַלקנס פון זיין הויז וועלן עדות זאָגן וועגן דעם מענטשן), ווייל איצטער זאָפּן זיי אין זיך אַריין זיינע רייד און מעשים, נאָר איצטער איז עס בהעלם (און דער העלם האָט אויך אַן אָרט על פי תורה, תורת אמת, וואָס דערפאַר זיינען פאַראַן חילוקים אין הלכה — לדוגמא בהנוגע לצני- עות³⁰) — צי מען טוט אַ זאָך בחדרי חדרים אָדער בגלוי) און לעתיד וועלן די ווענט און באַלקנס אַרויסשרייען דאָס וואָס זיי האָבן איינגעזאָפּט אין זיך איצטער — „אבן מקיר תועק וכפיס מעץ יענה"י³¹.

און פון דעם גילוי דלעתיד איז פאַראַן אַ מעין אויך איצטער באַ צדיקים. ווי עס ווערט דערציילט אין

20) וצ"ל שני התנאים דוקא: הענין שבה, קול גדול" השיך אליו — נקלט בו; הענינים שבה, קול גדול" שאינם שייכים אליו (ועאכוי"כ — שלא יוקלטו בו) — לא עיכב אותם.

21) תענית יא, א ושי"ג. זח"ב כה, א. ואף ששם המדובר הוא בנוגע עשיתיו של אדם שהיפך הטוב כ"י — הרי מובן מזה במכ"ש בנוגע לתומי"צ, כי מרובה מדה טובה (טוטה יא, א).

22) וכיון שעכ"פ בהעלם ישנו — לכן יש ענין בזה ש"לא ראו קורות ביתי קלעי שער"י (יומא מז, א) — דלכאורה איזו ראי' ישנה כאן ומה צניעות שייכת בזה — ועיין טושו"ע (ובשו"ע אדה"ז) או"ח ר"ס ב.

23) תבוק ב, יא.

24) מועד קטן פ"ג, ה"א. גדרים פ"ט, ה"א.

25) כאמרו שם: לא מצאו פתח לגדרו.

26) הדיק „מקל" י"ל מפני שהמדובר

בנוגע לפס"ד וכלי הדינים — ה"ה מקל

(סנה' ז, ב) — יתר הכלים דחשיב שם אין

שייכים כאן, כמובן. ולכן לא קאמר כאן

משענת וכו"ב — ראה מפרשי הירוש'.
— וראה סמ"ע חו"מ ס"א, סק"א (ובתירושו

דאפשר רק בסמוכים כן הוא — עדיין אינה

מתורצת השמטת הרמב"ם. ובכל אופן

הרי ר"מ מוסמך ה"י). — ואף דהרמב"ם

לא הביא דסנה' הג"ל עכצ"ל דגריס בש"ס

(ולא כהרי"ף והרא"ש והסור (אלא) כגורסתו

— כלי הדינים סתם (ראה ב"ח חו"מ שם),

ומפרשם רק מקל ורצועה (ובר"ח בסנה'

שם), ואלו הרי הזכירם בריש הל' סנה'

(פ"א, ה"א) — ובאותו ענין: ברמב"ם

שם „המסבבין" — וכיון שהמסבבין הם

השוטרים (רמב"ם הל' גביהה ספ"ח) —

לכאורה צ"ל „ומסבבין".

27) קב הישר פמ"ו.

שלות. פֶּאָר וועמען גשמיות און רוח-
 ניות זיינען גלייך. ער דוקא קען קומען
 אויך בגשמיות³¹) — על דרך זה איז
 עס אויך אין עבודת האדם: אַט-דער
 כח, אָז די תורה וואָס אַ איד לערנט
 זאָל דורכנעמען אויך דעם עקב, איז
 עס ניט מצד דעם שכל פון תורה,
 וואָרום שכל מיט דומם האָבן צווישן
 זיך קיין שייכות ניט, נאָר דאָס איז
 מצד דעם אלקות שבתורה, וואָס פֶּאָר
 אלקות זיינען ניטאָ קיין הגבלות³²),
 און בשעת דער לימוד התורה נעמט
 דורך דעם גאַנצן מענטשן ביז צו זיין
 עקב, „ערוכה בכל רמ"ח אברים", איז
 זי „משמרת"³³), זי ווערט געהיט,
 וואָרום דאָס דערלאַנגט אין בחינה פון
 „לפני כסא כבוד"³⁴), וואָס דאָרט איז
 „אין שכחה", עס איז ניטאָ קיין הגבלה
 (וואָס דערפון קומט — הפסק ושכחה)
 — „ולא יסף".

בשעת דער לימוד התורה איז אין

31) וזה שגם העשיות והדבורים והיפך
 הטוב נמשכים ונקלטים בקורות ביתו הוא
 לפי שאת זה לעו"ז עשה האלקים, ובדומת
 כללות ענין העבירות שמגיע ופוגם למעלה
 (ומהא דע"י חשובה על עבירות מגיע למעלה
 ממקום צדיקים גמורים משמע שגם הפגם
 מגיע לשם. וראה קו"א ד"ה להבין מ"ש
 בשער היחודים. ש' הבחירה לאדהאמ"צ.
 ועוד. ואכ"מ).

32) וע"ד המבואר בדי"ה שובה תרס"ו,
 ולהיות שהתורה שרש המשכחה מאו"כ
 שלפני הצמצום — כמ"ש ויהי קול מעל
 לרקיע (לרקיע המפסיק) — לכן נמשכת
 למטה ממש בעולם התחתון כו'.

33) עירובין נו, רע"א. ה"ל ת"ת לאדה"ו
 פ"ד, ה"ט.

34) ה"ל ת"ת לאדה"ו פ"ב, ה"י. —
 ובאותו ענין, שם בסוף הסעיף: זאת התורה
 היא העולה כו' אבל לא למעלה כו' —
 והוא תמותה ולאורה טה"ד הוא וצ"ל:
 זאת השכחה כו' — וכהסיום שם: השכחה
 כו' אינה מקצת ליגן אלא עד כו'.

טיש אָדער שטענדער אויף וועלכע זיי
 האָבן געלערנט (אָדער געגעבן עסן
 אָרעמעלייט) — ווייל די האַלץ פון
 טיש אָדער שטענדער וועט עדות זאָגן
 אויף זייער לערנען תורה ווייל זי איז
 אין זיי איינגעזאָפט געוואָרן דורך
 זייער לערנען).

ו. די הוראה דערפון בעבודתינו:

אַלע גילויים דלעתיד הענגען אָפּ
 אין אונזער איצטערדיקער עבודה³⁵).
 מען דאָרף זיך משתדל זיין אָז די
 תורה וואָס מ'לערנט זאָל עס דורכ-
 נעמען אינגאַנצן — ביז צו דעם
 חלק הדומם שבאדם. אזוי ווי די כללות
 הבריאה ווערט געטיילט אין פיר
 סוגים, דומם צומח חי מדבר, אזוי
 איז אויך ביי דעם אדם, עולם קטן³⁶).
 זיינען פֶּאָראַן די פיר סוגים: מדבר
 — ראש (שכל) שבאדם כו', דומם
 — עקב (מעשה) שבו. דאָרף די תורה
 דורכנעמען אויך דעם עקב, ווי עס
 שטייט אויף אברהם איבנו: „עקב אשר
 שמע אברהם בקולי" — אָן אויך זיין
 פיאַטע האָט דערהערט אלקות³⁷).

און על-דרך ווי ביי מתן תורה האָט
 דער קול פון עשרת הדברות דורכ-
 גענומען אויך דעם גשמי, דערפֿאַר
 ווייל ער איז געווען אַ „קול גדול ולא
 יסף", אַ קול אָן הגבלות — וואָרום
 רוחניות און גשמיות זיינען הפכיים;
 גשמיות קען ניט איינזאָפן רוחניות
 און רוחניות קען ניט דורכנעמען
 גשמיות; נאָר דוקא דער קול גדול,
 וואָס איז העכער פון הגבלות והשתל-

28) תניא פל"ו.

29) תנחומא פקודי ג, ת"ז תסי"ט ק, א).

ויעייג"כ אר"ג פל"א קה"ר א, ד, זח"א
 קלד, ב, מו"ג ח"א פ"ב. לקו"ת במדבר
 ה, סע"א.

30) בראשית כו, ה. סה"מ התשי"ח ע'

אז אופן וואָס נעמט דורך אויך דעם דומם שבאדם, איז עס „ולא יסף“ אויך אין זמן (כנ"ל — שאין שוכח — און אויך) אז די תורה דערנעמט אים ניט נאָר בשעת'ן לערנען, נאָר אויך שפעטער³⁶. ווען ער איז פאַרנומען (בהיתר התורה) אין דברי הרשות, איז אין אַלע זיינע הנהגות קענטיק אז ער

אז אופן וואָס נעמט דורך אויך דעם דומם שבאדם, איז עס „ולא יסף“ אויך אין זמן (כנ"ל — שאין שוכח — און אויך) אז די תורה דערנעמט אים ניט נאָר בשעת'ן לערנען, נאָר אויך שפעטער³⁶. ווען ער איז פאַרנומען (בהיתר התורה) אין דברי הרשות, איז אין אַלע זיינע הנהגות קענטיק אז ער

(36) ראה רמב"ם הל' דיעות רפ"ה.

(37) משלי ג.ו. וראה לקו"ש ח"ג ע' 907.

(38) ראה ג"כ סוטה כא, א.

עקב

אין דיין האַרצן, צי דו וועסט היטן זיינע מצוות גו').

נסינות בכלל טיילן זיך אין צוויי סוגים: נסיון פון עניות און נסיון פון עשירות³. אויך אין מדבר זיינען געווען אַט-די צוויי סאַרטן נסינות, און ביידע זיינען געווען פאַרבונדן מיטן מן: דער מן האָט, פון איין זייט, פאַרמאָגט די גרעסטע עשירות, וואָרום נוסף אָף דעם וואָס ער איז געווען לחם מן השמים, האָט ניט געהאַט קיין פסולת⁴ און מ'האַט אין אים געפילט אַלע טעמים פון אַלערליי שפייזן⁵ — ניט ווי לחם מן הארץ, וואָס איז באַגרענעצט אין זיין טעם און האָט פסולת — האָט דער מן מיט זיך אויך מיטגעבראַכט אבנים טובות ומוגליות⁶, עשירות כפשוטה; פון דער צווייטער זייט, איז אין מן אויך געווען דער נסיון פון עניות, ווי עס שטייט „המאכילך מן גו' למען ענותך“, און ווי די גמרא איז עס מבאר⁷, אז

א. מען האָט שוין גערעדט כמה פעמים⁸, אז די כוונה פון „נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתח-תונים“ האָבן די אידן בעיקר אָנגע-הויבן ממלא זיין ערשט דאָן ווען זיי זיינען אַריין אין א"י, „ארץ נושבת“, און די פערציק יאָר וואָס די אידן זיינען געווען אין מדבר, איז געווען אַ הכנה, אַ צוגרייטונג צו דער עבודה אין ארץ ישראל.

דעם אמת'ן עילוי פון עבודת ה' זעט מען בשעת עס זיינען דאָ נסינות און שטערונגען צו דער עבודה און מען ווערט פון זיי ניט נתפעל; דאָן איז די עבודה פיל טיפער, ווייל די נסינות דערוועקן טיפערע, אינערלעכע כחות⁹, דעריבער זיינען אויך די ארבעים שנה במדבר, דער זמן ההכנה צו אַט-דער עבודה, געווען אַ צייט פון נסיון פאַר די אידן, ווי עס שטייט: „לנסותן לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותיו גו'“ (דיך אויסצופראוון, וויסן וואָס עס איז

(3) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, א בענין אשור ומצרים. משלי ל, ח"ט.

(4) יומא עה, ב.

(5) שם עה, א.

(6) שם עה, ב.

(1) ראה בארוכה לעיל ע' 1042 ואילך.

(2) ראה ד"ה אחרי היא תלכו וביאורו, בלקו"ת (ראה יט, ב ואילך) וברוך מצותיך (קפה, ב ואילך).

דומם — אבנים טובות ומרגליות.
מצד דער מעלה זיינער וואָס דער מן
איז לגמרי העכער פון וועלט, און
חורש חורע פון וועלט נעמט עס ניט,
און עס ווערט נמשך פון העכער פון
וועלט (וזמן) אין וועלט (וזמן) און זמן
איז דאָך געטיילט אין טעג — יומי
מיפסקי מהדדי*) — איז דאָס געווען
דבר יום ביומו — ובדוגמת אַ מתנה
וואָס וויפל מ'גיט האָט מען — משא"כ
שכר היינגט אָפּ אַן גודל העבודה*).

אויך האָט מען ניט געקענט זען
מיט דער מענטשלעכער אויג אַלע
זאָכן וועמענס טעמים זיינען געווען אין
מן, ווייל אַ מוגבל'דיקע אויג קען ניט
פאַרנעמען דעם בלי גבול פון אַן ענין
אלקי.

און דאָס זיינען די צוויי ענינים,
עשירות און עניות, וואָס זיינען געווען
אין מן: דער מן מצד עצמו איז תכלית
העשירות, וואָרום וויבאַלד אַז זיין מהות
איז רחניות, האָט ער ניט קיינע
הגבלות, אָבער מצד וועלט און דעם
מענטשן איז אין דעם מן אויך געווען
תכלית העניות, וואָרום דער מענטש
האָט אין אים ניט געהאַט קיין זאָך
וואָס ער זאָל קענען מאַנען אַז דאָס
איז זיינע („אין לו פת בסלו") און די
אויג האָט ניט געקענט אויפנעמען די
עשירות פון מן, האָט עס אויך ניט
געזען אפילו אַ מאכל פשוט* („אינו
רואה ואוכל").

יעדער ענין פון אַ מענטשן פאַר-
מאַגט, לכה"פּ עפעס, וואָס איז זיינס
אייגנס, משא"כ דער מן, כאָטש ער
זיז תכלית העשירות, איז ער ביי דעם

דער עיניו איז באַשטאַנען אין דעם
וואָס דער מן האָט מיט זיך ניט
געבראַכט קיין ריכטיקע זאַטקייט, לויט
איין דעה: „אינו דומה מי שיש לו פת
בסלו למי שאין לו פת בסלו" (ווי-
באלד אַז דער מן איז געקומען מער ניט
אויף דעם איין טאָג, האָבנדיק גאַרניט
אויפן מאַרגן, האָט געפעלט די זאַטקייט
וואָס אַ מענטש האָט ווען „יש לו פת
בסלו"). לויט אַ צווייטער דעה: אינו
דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו
רואה ואוכל" (ס'איז ניט גלייך די זאַט-
קייט ביי דעם וואָס זעט וואָס ער
עסט צו דעם וואָס זעט ניט וואָס ער
עסט, און ביים עסן דעם מן האָט מען
געזען בלויז דעם מן און ניט די זאָכן
וועמענס טעמים מ'האָט געפילט עס-
דיק דעם מן).

ב. דאַרף מען פאַרשטיין: ווי אַזוי
פאַסט זיך אין איין און דער זעלבער
זאָך, אין דעם מן, צוויי הפכיים —
עניות און עשירות?

דאָס וואָס דער מן האָט אין זיך
געהאַט עשירות (אַלע טעמים און אויך
אבנים טובות ומרגליות), וואָס אַזאַ
מציאות קען גאַר ניט זיין ביי לחם
מן האַרץ, איז עס צוליב דעם וואָס
ער איז געווען לחם מן השמים, אַן
ענין אלקי, וואָס פאַר אלקות זיינען
ניט פאַראַן קיין הגבלות, און דערפאַר
איז דער מן, אפילו נאָך זיין ירידה
למטה, פאַרבליבן אין זיין ג'טלעכן
מהות): ער האָט ניט געהאַט קיין
פסולת, ער איז ניט געווען באַגרענעצט
נאָר צו באַשטימטע טעמים, ביז אַז
ער איז ניט געווען מוגבל בלויז צו
די מעלות פון טוג האוכל (בעיקר —
לחם — צומח), נאָר ער האָט גע-
בראַכט מיט זיך אויך די שלימות פון

(8) נזיר ז, א.

(9) ראה ד"ה ויענך וירעיבך תרע"ה (בהמשך
תער"ב ח"ב).

* (10) ע"ד מקום אור גדול מנשוא —
שהראי מתבלבלת לגמרי.

„אשר לא ידעת ולא ידעו אבותיך“ — אן ענין וועלכן מ'קען ניט תופס זיין מיט ידיעה והשגה⁽¹⁾.

די וועג צו נעמען אט-דעם בלי גבול איז דורך אויסטאָן זיך פון דער איי-גענער מציאות ומדידות.

ד. און דאָס איז אויך וואָס ירידת המן ארבעים שנה במדבר איז געווען אַ הכנה צום קיום התורה ומצוות „בארץ נושבת“ די עבודה צו בייקומען ביידע סאָרטן נסיונות: עשירות און עניות.

בייקומען דעם נסיון פון עשירות מיינט, אַז מען זאָל ניט טראַכטן אַז „כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה“, נאָר איינצוקארבן ביי זיך אַז דער אויבערשטער „הוא הנותן לך כח לעשות חיל“. בייקומען דעם נסיון פון עניות מיינט, אַז מען זאָל וויסן אַז „אין רע יורד מלמעלה“⁽²⁾, נאָר ער, דער מענטש, איז דער שולדיקער אין זיינע יסורים און דעריבער זאָל ער ניט בויען זיין ביסורים ח"ו, און מקבל זיין זיי בשמחה⁽³⁾.

און דאָס איז די הוראה פון מן: די השפעה ווי זי קומט מלמעלה איז זי תכלית העשירות. מצד דעם אדם שלמטה זיינען אַלע זאָכן בהגבלה כנ"ל, און נאָר מצד למעלה קען זיין אמת'ע עשירות. נאָך מערער: אפילו אין דער השפעה שלמעלה, אויב נאָר דער מענטש הויבט זיך אָן אין זיי צו „אַרײַנמישן“, איז ניט בלויז וואָס ער קען דערביי גאַרניט צוגעבן — לא העדיף המרבה“⁽⁴⁾ — נאָר אדרבה,

אדם די גרעסטע עניות — ער קען אויף גאַרניט אַנווייזן און זאָגן אַז עס איז זיין אייגנס.

ג. על פי הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם דיוק לשון הפסוק „וירעיבך ויאכילך את המן“: ניט נאָר וואָס דער מן האָט ניט זאָט געמאַכט, ווי לחם מן הארץ (צוליב די אויבנ-געבראַכטע צוויי טעמים), נאָר „וירעיבך“ — ער האָט גע'פּרעל'ט אַ רע' בון⁽⁵⁾. ולכאורה, ווי אַזוי האָט עס דער מן אַרויסגערופן אַן אויסהונג גערונג?

יעדער זאָך פון וועלט איז באַשאַפן געוואָרן מיט איר הגבלה: זי האָט זיך איר ענין און צו קיין צווייטער זאָך האָט זי קיין שייכות ניט. אַזוי איז עס אויך אין לחם מן הארץ: ער איז מוזן און ניט עפעס אַנדערש, און אין מוזן גופא, איז ער באַגרענעצט צו זיין טעם, וואָס דאָס ווערט אויפ-גענומען פון מענטשן, און זעטיקט אים. מה'שאיין-כן ווען דער מוגבל-דיקער מענטש עסט דעם לחם מן השמים, וואָס ער איז בלי גבול כנ"ל, איז כאַטש אַז ער פילט אַז אין דעם מן האָט ער די עשירות פון בלי גבול, איז אָבער אדרבה, דאָס וואָס ער קען עס ניט אויפנעמען אינגאַנצן, און נאָכמער — וויפל ער נעמט איז דאָס אַלץ גבול, און דאָס וואָס עס בלייבט ניט אויפגענומען — איז בלי גבול טעמים, רופט עס ביי אים אַרויס אַ הונגער, עס ציט אים צו דעם בלי גבול וואָס ער קען ניט תופס זיין —

10) כפי קה"ר (פ"ה, י"ד), לקח טוב (דברים ת, ב) אשר „וירעיבך“ קאי על „את המן“, וראה בסי ד"ה ת"ד מנין לברהמ"ז ה"ב ע"פ חסידות דמי הפשוט שבכתוב — ואיך ש"ע"י „הרעבון מלחם שמן הארץ“, ביכלתם לקבל אכילת המן.

11) ראה לקו"ת עקב יד, א: שלא היו לאבות ידיעה בן.
12) ב"ר פנ"א, ג.
13) ברכות ט, ב. אנה"ק סי' כב.
14) שמות טז, ית.

יעדער סברא ושכל וחכמה אירע גרע-
געצן (ווי לחם מן הארץ וואס האָט נאָר
דעם אייגענעם טעם און ניט מער).
נוסף לזה איז אין די חכמות פאַראַן
פסולת.

אַבער טראָץ דער הגבלה פון שכל
אנושי, און אדרבה, צוליב דעם, באַ-
פרידיקט עס און עס זעטיקט אָן דעם
מענטשן, וואָרום ער באַגרייפט און האָט
דעם גאַנצן שכל ("יש לו פת בסלו")
און "רואה ואוכל". און דעריבער
ברענגען חכמות חיצוניות צו ישות
וגאווה⁽¹⁾.

אַנדערש איז חכמת התורה: זי איז
כולה אמת און אין איר איז ניטאָ
קיין פסולת דו; זי איז אויך בלי-
גבול — זי פאַרמאָגט אין זיך אַלע
טעמים; ביז אַז זי ברענגט מיט זיך
אויך עושר גשמי (אבנים טובות
ומרגליות), וואָס דאָס אַלעס איז —
תכלית העשירות. נאָר צוליב דעם
גופא, קען עס דער מענטש ניט אויפ-
נעמען אינגאַנצן און תופס זיין און
ער פילט שטענדיק ווי ער איז ווייט
פון צו נעמען דעם אמת און בלי-
גבול פון תורה, דעריבער ברענגט עס
ניט צו ישות, נאָר פאַרקערט, עס
פועל'ט אַ ביטול, אָן אַראַפּגעפאַלנקייט.
"ויוסיף דעת יוסיף מכאוב"⁽²⁾ — וואָס
מער ער לערנט און ווייטט די תורה,
אַלץ גרעסער ווערט זיין צמאון און
הונגער צו תורה ("וירעיבך").

על דרך זה — איז אין תורה אַליין
אויך פאַראַן די אויבנדערמאָנטע חילו-
קים — צווישן גליא דתורה און פני-
מיות התורה⁽³⁾. גליא דתורה הגם זי

מיט זיין אַריינמישן זיך מאַכט ער גאָר
קאַליע, ער מאַכט אויף עניות אפילו
אין אזוינע ענינים וואָס מצד עצמם
זיינען זיי תכלית העשירות. די וועג
אויף צו מקבל זיין עשירות איז דורך
אויסטאָן זיך פון דער אייגענער מציאות
ורצונות — מדידות, פון דעם הרגש
פון "כחי ועוצם ידי", און פאַרלאָזן זיך
בבטחון הגמור אויף דעם אויבערשטן;
דאָן ווערט מען אַ כלי צו מקבל
זיין די השפעות מלמעלה, אויך השפ-
עות בגשמיות, וועלכע אַ נברא מצד
הגבלתו קען זיי גאַרניט פאַרנעמען⁽⁴⁾.

ה. חכמה ושכל ווערן אַנגערופֿן
מזון: פונקט ווי שפיז ווערט אַריינ-
גענומען אין דעם מענטשן אין אַ
פנימיות ביז עס ווערט מיט אים פאַר-
איינציקט, אזוי ווערן אויך עניני שכל
אַריינגענומען בפנימיות מוח האדם
און פאַראיינציקט מיט אים⁽⁵⁾. איז
אויך אין דעם מזון פאַראַן די אויבנ-
דערמאָנטע צוויי סוגים — לחם מן
הארץ און לחם מן השמים: שכל
אנושי איז לחם מן הארץ און שכל
אלקי — תורה, חכמתו של הקב"ה —
איז לחם מן השמים. און באַ די צוויי
סוגים מזון זיינען פאַראַן די אַלע
אויבנדערמאָנטע חילוקים.

אַלע חכמות, אויסער תורה, זיינען
באַגרענעצטע, זיי האָבן אין זיך ניט
מער ווי דאָס וואָס זיי זיינען. ניט נאָר
פאַרמאָגן זיי ניט אין זיך זאָכן אויסער
שכל, נאָר אויך אין שכל גופא, האָט

15) כי כאשר האדם הוא ריק מהתאהו
להגשמי, גם דברים הגשמיים הם כמו
הרוחניים שאינם תופסים מקום, וכמו המן
דעם היותו נתפס בנשם, הי' מזון רוחני
שנבלע באברים ולא הי' תופס מקום (ד"ה
לך אמר לבי תרציו ספ"ג, אני לדודי שית
ס"ג).

16) ראה תניא ס"ה.

17) ראה ד"ה ויאמר משה תשי"ט ס"ב.
תורת שלום צ' 101.

18) קהלת א, יח.

19) ד"ה והי' כי תבוא תרס"ו וד"ה אר"ע
אשריכם תרס"ז (בהמשך תרס"ז). לעיל ע' 1038
ואילך.

כל פנים — אָבער ס'וועט פֿאַר דיר זיין גענוג אַ סעיף שולחן ערוך, ביסט דו אַ מהדר — פרק אחד שחרית כו'; מהדרין מן המהדרין — אַ שיעור קבוע יעדן טאָג, אָבער ניט זיך אַריינלאָזן און פֿאַרטיפֿן זיך אין תורה — אַ זאָך וועלכע דו וועסט סיי ווי ניט דערגרייכן מער ניט דו וועסט מצער זיין אַ אידן (זיך) — יוסיף מכאוב.

אויך טענה'ט ער, גענוג לימוד פון גליא דתורה אַליין, און ניט לערנען פנימיות התורה וועלכע איז זיך עוסק אין זאכן וואָס זיינען ניט שייך צו אַנטאָפֿן זיי מיטן האַנט, און מאַכע פון זיי — איז מהותס בכלל העכער אינ־גאַנצן פון שכל אנושי"י).

דאַרף מען וויסן, אַז דאָס וואָס דער יצר הרע פֿראוויט אים איינרעדן, ער זאָל ניט זיין פֿאַרקאָכט אין לחם מן השמים נאָר פֿאַרנעמען זיך מיט ענינים ארציים, איז דאָס די התחלה — עס בריינגט צו אַראַפֿפירן ח"ו דעם אידן אינגאַנצן פון דרך התורה. דאָס נאָכ־געבן אים אין איין פרט, איז אַ שרייט אויף אַריינצופאַלן במצודתו ר"ל אַלץ טיפֿער, ווי חז"ל זאָגן (י), אַז דער יצר הרע איז פֿריער אַ "הולך" (אַ פֿאַר־ביגייער), דערנאָך אַן "אורח" און שפּעטער ווערט ער שוין אַ בעל הבית. און אויך אין דעם, האָבן מיר די הוראה פון סיפור התורה בנוגע צום מן: פון דער טענה "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" — זיי האָבן ניט גע־וואַלט האָבן דעם מן, אַ לחם וואָס איז העכער פון חומריות — נאָר דוקא מזון שיש בו פסולת — זיינען זיי אַראַפֿגעפאַלן ביז "בוכה למשפּחותיו"

איז חכמתו ורצונו של הקב"ה, לחם מן השמים, וויבאַלד אָבער זי איז אַנגעטאָן געוואָרן אין שכל אנושי און אין דברים גשמיים, דערפֿאַר איז אין איר שייך אַ געוויסע הגבלה און זי גיט אויך אַן אָרט פֿאַר לא זכה נעשה לו — באַ דעם מענטשן — סם כו"י) פסולת, משא"כ אין פנימיות התורה כו' איז ניטאָ קיין הגבלות און זי גיט ניט קיין אָרט פֿאַר פסולת.

1. דער יצר הרע איז אַן "אומן במלאכתו". בשעת ער וויל אַפֿרייסן אַ אידן פון לימוד התורה בכלל און פון לימוד פנימיות התורה בפרט, און ער זעט אַז אַראַפּוואַרפֿן די חשיבות פון תורה קען ער ניט, וויל ביי אידן איז די תורה זייער טייער, ביז אפילו אַזא וואָס איז נכשל געוואָרן ובמידת אין ע"ז איז דאָס באַ עם מחמד עיניך"י), כאַפּט ער זיך אויף אַ סברא, ער טענה'ט פֿאַרקערט: וויבאַלד אַז תורה איז בלי גבול און וויפל דו וועסט ניט לערנען וועסטו קיין מאָל ניט צוקומען לתכליתה; אדרבה, וואָס מער דו וועסט לערנען, אַלץ מער וועסטו זען דיין ווייטקייט פון איר סוף ותכלית, איז דאָך די "גלייכסטע" זאָך, אַז דו זאָלסט זיך פֿאַרנעמען מיט זאכן אין דיין ערך, אַריינטאָן זיך אין גשמיות־דיקע זאכן; זיי וועלן דיך באַפֿרידיקן, וואָרום גשמיות קענסטו תופס זיין. אַודאָי דאַרף מען לערנען אויך תורה, מען דאַרף וויסן אַ דין ווי צו פירן זיך; און ס'איז דאָך דאָ אַ חיוב אויף יעדער אידן צו לערנען תורה, פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית על

(22) ראה בארוכה קונטרס לימוד החסידות פי"א ואילך.

(23) סוכה גב, ב. וראה ב"ר פכ"ב, ו. זח"ג רס"ז, סעי"ב.

(20) יומא עב, ב. נתי בארוכה בקונט עץ החיים פי"א ואילך, עי"ש.

(21) מ"א כ, ו בפירש"י שם, וצ"ק מסנה קב, ב.

זיין, וואָרום ניט דאָס איז זיין מהות²⁴). דוקא רוחניות, וואָס דאָס איז אמיתית מהותו — אויב נאָר ער וועט זיין אַ „כלי ריקן“ — אויסטאָן זיך פון דער אייגענער מציאות ומדידות — וועט ער „מחזיק“ זיין, פאַרמאָגן און אויפֿ-האַלטן ניט נאָר די ענינים רוחניים, נאָר אויך די ענינים הגשמיים; עס וועט אים נשפע ווערן מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, מערער וויפל אַ נברא קען פאַרנעמען²⁵). וואָרום גשמיות מיט רוחניות וועלן ביי אים ווערן איין זאך, און ביידע וועלן זיין אין אַן אופן פון בלי גבול. (משיחת שׁוּרִים עקב תשכ״א)

— „על עסקי משפחותיו“ (עניני עריות)²⁶).

און דאָס וואָס דער יצר הרע טענה'ט, אז רוחניות וועט אים ניט צופרידנ־שטעלן, און דוקא ווען ער וועט זיך אָפגעבן אין גשמיות'דיקע זאכן, און ער וועט זיי מער אָדער ווייניקער דערגרייכן, וועלן זיי אים באַפרידיקן — איז דער אמת פאַרקערט:

דער אמת'ער מהות פון אַ אידן איז רוחניות. און אויב ער זאָל זיך ח"ו אַפרייסן פון רוחניות און זיך נעמען צו גשמיות, איז וויפל גשמיות ער וועט האָבן, קען עס אים ניט משביע

עֲשֵׂרִים בַּב

ציילט דאָרטן, אַז כ' אב איז געווען אַ יום טוב ביי אַ געוויסער משפחה, צוליב דעם וואָס אין דעם טאָג האָט מען גענוצט זייער האַלץ אויפן מזבח אין בית המקדש. ס'איז געווען אַ צייט ווען אין דער לשכה איז ניט געווען קיין האַלץ, האָבן דאָן געוויסע משפחות זיך מתנדב געווען צו ברענגען האַלץ פאַרן מזבח, ווען עס האָט זיך אויס־געלאָזט דאָס האַלץ וואָס עס האָט געבראַכט איין משפחה, האָט עס דאָן מנדב געווען אַ צווייטע, א.ז.וו. האָט מען מתקן געווען, אַז אין דעם טאָג וואָס אַ משפחה האָט דאָן געבראַכט האַלץ, זאָל מען אין דעם טאָג נוצן פון איר האַלץ אויך אין דער צייט ווען ס'איז פאַראַן האַלץ אין דער לשכה, און דער

א. דעם איינציקן מאָל וואָס איך האָב לע"ע געפונען עס זאָל דערמאָנט ווערן אין שׁוּרִים דער טאָג עשרים בַּב *) איז אין מסכת תענית²⁷). די משנה דער־

* הוא יום ההילולא של הרה"ג הרה"ח וכי מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן (אביו של כ"ק אדמו"ר שליט"א), נפטר בשנת תש"ד בעיר גליחו בחצונו קאזאכסטאַן. ראשי פרקים מתולדות ימי חייו נדפסו בקובץ ליובאוויטש חוברת 4. לקוטי לוי"צ על תניא בסופו המו"ל.

1) כו, א. — עשרים בַּב הוא ארבעים יום קודם ר"ה, ומצאתי ב„מנהגי הק"ק בית אל יכב"ץ“ (נדפסו בס' דברי שלום): ביום ך לחודש אב עושים התרת נדרים שהוא ארבעים יום קודם ר"ה. — אבל לא ראיתי נהגים כן (או עדין) בחב"ד, ולהעיר מהתחלת העבודה ברי"ח אלול — שהוא מה יום קודם יו"כ (שנק' ג"כ בשם ר"ה — יחזקאל מ, א. וראה לקו"ת דרושי ר"ה נת, א).

24) ראה ד"ה לך אמר לבי תרצו סס"ב. אני לדודי שׁוּרִים פ"ב.

די גמרא זאגט⁶: „מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאינן יבשין“ (פון חמשה עשר באב און ווייטער ווערט שוואַכער די קראַפט פון דער זון און פון דאָן אָן האָט מען שוין ניט געשניטן קיין ביימער פאַר דער מערכה (פון מזבח), ווייל זיי זיינען ניט טרוקן). דער דין איז⁷ אַז ווערימדיק האַלץ איז פסול צום מזבח, און דעריבער, בשעת „תשש כחה של חמה“, האָט מען חושש געווען אַז די עצים זיינען ווערימדיק.

די ערשטע נדבת עצים נאָך חמשה עשר באב איז געווען בעשרים באב. דאָס האַלץ האָט מען געמוזט שניידן פריער כנ"ל, און די בני המשפחה האָבן עס געבראַכט פאַרן מזבח בעש-רים באב, אין אַ צייט ווען קיין אַנדערע גוטע האַלץ האָט מען שוין ניט גע-קענט שניידן. ועוד: זיי האָבן געהאַט אינזיגען כמה זמן איידער מ'האַט גע-דאַרפט די האַלץ, חוקר זיין וועגן דעם וכו' און צוגרייטן אויף שפע-טער⁸. און דעריבער האָט די נדבת עצים פון דעם טאָג, עשרים באב (און אויך די נדבה פון דער משפחה וואָס האָט מנדב געווען נאָך זיי — בעשרים באלול) אַ חשיבות וואָס איז

טאָג איז געווען דער יום טוב פון דער משפחה⁹.

וועגן דער משפחה וואָס האָט מנדב געווען האַלץ בעשרים באב, איז פאַראַן אין גמרא צוויי דיעות¹⁰: ר' מאיר זאָגט „הן הן בני דוד בן יהודא און ר' יוסי זאָגט „הן הן בני יואב בן צרוי“. ולכאורה, ווי איז שייכות אַ פלוגתא אין אַ מציאות? נאָך מער: ס'איז דאָך „אלו ואלו דברי אלקים חיים“¹¹. איז ווי קען עס זיין בענינינו? ויש לומר, אַז די אויבנדערמאָנטע פלוגתא צווישן ר"מ און ר"י, איז ניט אין מציאות: צי ס'איז געווען די משפחה אָדער אַן אַנדערע — נאָר ביידע רעדן וועגן איין און דער זעלבער משפחה וואָס האָט געשטאַמט פון ביידן, פון דוד'ן און פון יואב'ן (דורך זייער מתחתן זיין צווישן זיך)¹², און די מחלוקת פון ר' מאיר און ר' יוסי איז: דורך וועלכער מעלה און חשיבות פון דער משפחה, איז געקומען זייער מנדב זיין עצים למזבח בעשרים באב. ר' מאיר האַלט, אַז דער זכות פון דוד המלך האָט עס ביי זיי אַרויסגערופן, און ר' יוסי האַלט אַז דער זכות פון יואב בן צרוי האָט עס ביי זיי אַרויס-גערופן¹³.

ב. אין וואָס איז באַשטאַנען דער גודל המעלה פון נדבת עצים בעשרים באב, וואָס צוליב דעם זוכט מען ביי דער משפחה אַ ספּעציעלע נתינת כח און זכות אבות?

- (2) ראה בכ"ז שם כח, א. ובפירש"י (ד"ה שיו"ט) שם יב, א.
- (3) שם כח, א.
- (4) עירובין יג, ב. גיטין ו, ב. וראה זח"ג ו, ב.
- (5) וע"ד מרז"ל (סוטה מג, א) בענין ב' הפירושים שבבנות פוטיאל.
- (5) וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 86 ואילך ובהערות שם.

(6) תענית לא, א.

(7) מדות פ"ב, מ"ה. רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ו, ה"ב.

(8) בזה חשובה נדבתם מנדבת בני סנאה שנדבו עצים בחמשה עשר באב — כי לא היתה אצלם החקירה וההכנה מקודם כר. (ונוסף לזה: גם ביום זה עצמו הי' אפשרות לכרות עוד עצים (ואף שלשון הגמרא „מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה“, בהכרח לומר שגם בחמשה עשר עצמו כרתו עצים וכלשון הרשב"ם (ד"ה מניסן ב"ב קכא, ב): שבאותו יום היו משלימין מצוה גדולה).

אידן, איז געווען מיט שמחה, ביז אַז מען האָט דעם טאָג, יום קרבן עצים, געמאַכט פֿאַר אַ יום טוב פון דער משפּחה.¹⁰

און אין דעם איז די פּלוגתא פון ר"מ מיט ר"י, צי דער כח פֿאַר אַזאַ הנהגה האָט זיך גענומען פון דוד המלך אָדער פון יואב בן צרוי.

ד. די גמרא זאָגט¹¹: „אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה“ — דאָס וואָס יואב האָט מצליח געווען אין זיינע מלחמות, איז עס דורך דעם זכות פון דוד'ן וואָס האָט זיך עוסק געווען אין תורה און דאָס וואָס דוד האָט גע-קענט לערנען תורה אָן טרדות¹², איז עס דורך דעם וואָס יואב איז געגאַנגען צוליב אים במלחמה.

(פון דעם וואָס די צוויי ענינים דרש'נט מען פון זעלבן פּסוק, איז אַ רא"י אַז ביידע ענינים האָבן אַ שיי"כות¹³), און דערפֿאַר יש לומר, אַז דאָס וואָס יואב האָט מצליח געווען מצד דעם עסק התורה פון דוד'ן, איז עס ניט בלויז מצד דוד'ס זכות, נאָר מצד דעם וואָס יואב האָט געהאַט אַ חלק אין דוד'ס תורה, וואָרום „אילמלא יואב לא עסק דוד בתורה“, און דער-פֿאַר האָט תורתו של דוד אים גע-האַלפֿן).

10) וזה מתאים לעבודתו של אמיר בעל ההילולא, שבלי הבט על גדולתו בגליא דתורה ובפנימיות התורה וכו', מסר עצמו להרבת התורה ולהזכות היהדות גם בין אנשים פשוטים, אף שסבל עבור עבודתו זו עינויים קשים וכו' וכו' ועד לגלות לפינה נחת במחוז רחוק — קאזאכסטאַן, ובכל זה, עשה עבודתו זו בשמחה.

11) סנהדרין מט, א.

12) חזא"ג מהרש"א שם.

13) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782.

ניטאָ באַ די נדבות פון יענע משפּחות וואָס האָבן מנדב געווען פּריער, וואָרום זיי האָבן געגעבן האַלץ אין אַ צייט ווען מען האָט עס געקענט שניידן פון דאָס ניי, און ווייל די נדבות פון נאָך חמשה עשר באב, זיינען געווען ספּעציעל על חשוב, דעריבער קלערט די גמרא, פון וואָנען עס האָט זיך גענומען אַזאַ פעולה חשובה ביי די משפּחות.⁹

ג. נאָך מער: די עצים אליין זיי נען קיין קרבן ניט געווען. מ'האָט זיי געדאַרפט האָבן למערכה אויף וועלכע מ'האָט מקריב געווען קרבנות. דער קרבן אליין — וועלכן מ'האָט פֿאַר-ברענט אויף די עצים — איז ניט געווען דוקא זייערער, אָדער מקרבן צבור (וואָס זיי זיינען אַ טייל פון צבור) — עס זיינען געווען קרבנות פון אַלע אידן. ועוד יותר: צווישן די קרבנות זיינען געווען אויך חטאות, אשמות וכדומה, וואָס עס האָבן גע-בראַכט בעלי עבירות אַלס כּפּרה אויף זינד. פונדעסטוועגן האָבן די משפּחות חוקר געווען מיט אַ צייט פּריער וכו' — כּנ"ל — ניט צוליב זיך אליין, נאָר בכדי צו אַרויסהעלפֿן אַ אידן וואָס איז דורכגעפֿאַלן אין אַן עבירה, אַז ער זאָל קענען מקריב זיין אַ קרבן וואָס זאָל אויף אים מכּפּר זיין.

און נאָך אַ גרעסערער ענין: אַט-דער אַפּגעבן אַ זאָך וועלכע מען קען ניט קריגן, אויף צו אַרויסהעלפֿן אַ זינדיקן

9) שוה גם טעם הפּלוגתא בגמרא שם בענין בני עיזין שהביאו בכי באלול. — משא"כ בנדבת בני פרעוש שנדבו באחד בסבת לא היתה מעלה זו, כי נדבתם זו היתה שו"י (שכבר נדבו בחמשה באב), ואי"ז וימה לעבודה חדשה, שכל התחלות קשות. ועוד ועיקר — שזה הי' לא בהתנדבות, כ"א עפ"י הגורל (תויו"ט תענית פ"ד, מ"ה). וק"ל.

דעריבער האָט ער זיך געקאַכט אין דעם ענין פון ביטול שבתורה אור — דוד, און ר' יוסי אין בגימטריא אלקים¹⁴, בגימטריא הטבע¹⁵, דעריי — בער האָט ער זיך געקאַכט אין דער מעלה פון מלחמה און עבודת הַבִּירוּרִים — יואב¹⁶.

ה. נאָך אַ הסברה אין דעם: מיר געפינען בכמה מקומות¹⁷ אַ פּלוגתא פון בבלי מיט ירושלמי צי מען איז מחוייב צו טאָן אַ הכבדה קלה בכדי אַז לאחר זמן זאָל אַרויסקומען דערפון אַ תועלת גדולה. שיטת הירושלמי איז אַז וויבאַלד די הכבדה איז שלא בערך אַנטקעגן די תועלת, איז כאַטש

דער חילוק צווישן די עבודה האמור רה פון דוד'ן מיט יואב'ן איז: ביי בייזן איז געווען ביטול און מסירת נפש. נאָר דער ביטול פון דוד'ן האָט זיך אין דער עבודה אויסגעדיקט בפועל אין לימוד התורה (וואָס דאָס איז דאָך די מעלה פון תורתו של דוד, אַז זיין לימוד איז געווען מיט ביטול, וואָס דערפאַר איז ״והוי״ עמו, שהלכה כמותי״)¹⁸, און דער ביטול און מסירת נפש פון יואב'ן האָט זיך אויסגעדיקט אין דער עבודה פון האָבן צו טאָן מיט וועלט, ביז — מיט אומות העולם וואָס האָבן מנגד געווען, צו לוחם זיין מיט זיי, און אויפמאַכן דאָרט אַ דירה לו יתברך.

מצד ענין ההתכללות וואָס איז דאָ אין קדושה, האָט יעדער איינער פון זיי אַרויסגעהאַלפן דעם צווייטן¹⁹: יואב'ס מלחמה האָט געהאַלפן דוד'ן צו לערנען, און דוד'ס לימוד התורה האָט געהאַלפן יואב'ן צו מצליח זיין אין מלחמה. אָבער דאָך איז געווען אַן אונטערשייד צווישן זיי: דער עיקר ענין פון דוד'ן דאַמאַלס איז געווען — תורה און ער איז געווען אַפּגעזונדערט פון וועלט, און דער עיקר ענין פון יואב'ן איז געווען — מלחמה און טאָן אין וועלט.

און אין דעם באַשטייט די פּלוגתא פון ר' מאיר מיט ר' יוסי, ווער איז געווען העכער: ר' מאיר איז פון לשון אור²⁰, העכער פון (העלם/העולם)²¹.

הסתיר לגבי כו' (דרמ'צ ח, א). שוהו דוגמת קודם חטא עה'ד (ראה תוי"א ה, ב). שמטעם זה ה' יכול לומר גם על טמא שחור כו' (לקו"ת תוריע כה, ד).

18) זח"ג רכג, א (וראה סנה' גו, א) ד"ה וככה תרליז פ"ט. — ועיי"ש בענין הפלוגתא דר' יהודא ור' יוסי, שמוזה מובן שגם ר' יהודא הוא למעלה מענין הבידורים כו' (ואף שיהודא הוא מלשון הודאה (בחנינת מלכות (תוי"א מד, א), י"ל שהו"ע ההודאה והביטול דיחוי"ע (כדמוכח בריה וככה שם. וראה תוי"א מה, ד), ע"ד הביטול דדוד (אף שענינו — מלך ישראל) בתורה, כנ"ל.) ולכן ס"ל לר' יהודא (בענין בני עדין) כר"מ.

19) פירוש שער ייב פ"ב, ובשליה שער האותיות אות קדושה בהגה"ה ד"ה והנה מוסיף על הראשונות (פט, א) משמע קצת שכן הוא בזהר.

20) ובי הענינים גרמוז במשנה שם: בני פחת מואב בן יהודא. פחת מואב (רות המואבי — רש"י ותוס' שם) — בידורים (גשמות הגרים), יהודא — בחינת אור (כדלעיל הערה 18), ושניהם — דוד ויואב — באו מיהודא ומרות, שלכן גם בדוד ה' ענין הבידורים, וגם ביואב — תורה (שלכן עזרו אחד להשגי, כנ"ל), אלא שיעקרו של דוד — תורה, ושל יואב — בידורים.

(21) ראה לקמן ע' 1336.

14) סנהדרין צג, ב. וראה ד"ה וידבר וד"ה ביום השני תרכ"ז.

15) ולכן נקראו שניהם עדיני העצני (פירש"י ד"ה בני עדין), שבשם זה מרומזים ב' העבודות, תורה ומלחמה (בידורים), כדאי במ"ק טו, ב והובא בפירש"י שם.

16) ראה עירובין יג, ב.

17) שלכן, בתורתו של ר"מ מצאו כתוב כתנות אור (באליף — ב"ד פ"ב, יב), שלא

וואָס איז נכּשׁל געוואָרן אין אַ חטאָ. און אפילו אַז ס'וועט גאָר ניט אָנגערופן ווערן אויף זיין נאָמען. און נאָך מערער: ער דאַרף עס האַלטן פאַר אַ זכות וואָס אַ צווייטער איד איז גע- האַלפן געוואָרן דורך אים. ביז אַז ער איז בשמחה אַמיתית און ער מאַכט דערפון אַ יום טוב משפּחה.

ובכדי צו פּועל'ן דעם חוש ביי בניִים (הן הן בני דוד כו' הן הן בני יואב כו'") — כּפּשוטו אָדער ביי „בניך אלו התלמידים“). דאַרף זיין די אייגענע נהגה דורכגענומען מיט דער תּנועה פון מסירת נפש. און — סיי דער וואָס איז אַ יושב אוהל און עיקר ענינו איז תּורה, סיי דער וואָס איז אַ בעל עסק און עיקר ענינו איז מלחמת ועבודת הברורים, דאַרף זיין עבודה זיין מיט ביטול ומסירת נפש.

און דאָן האַדעוועט מען אויף אַ דור וואָס איז גרייט צו אַוועקגעבן, און אַוועקגעבן בשמחה, וואָס זיי האָבן, צוליב אַ צווייטן אידן. וגדולה מעלת אהבת ישראל, אהבת חנם“), (היפך פון שנאת חנם וועלכע האָט געבראַכט דעם חורבן“). אַז זי וועט ברענגען די גאולה האַמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

(משיחת כ' מנ"א תשי"א)

אַז די תּועלת וועט ערשט אַרוויסקומען לאחר זמן, איז מען מחוייב צו טאָן עס. און שיטת הבלים איז אַז מען דאַרף זיך רעכענען מיטן מצב ההוה: וויבאַלד אַז די הכּבדה איז שוין איצט און די תּועלת וועט ערשט זיין לאחר זמן, איז הגם אַז די תּועלת איז אַ גרעסערע, וועגט זי ניט איבער די הכּבדה שבהוה. די תּועלת וואָס דוד האָט געקענט לערנען תּורה בלב פּנוי, איז טאַקע פיל גרעסער פון די שוועריקייט וואָס יואב האָט געהאַט ביי זיין גיין אין מלחמה, אָבער זי איז געקומען לאחר הליכת יואב במלחמה. במילא, איז לויט שיטת הירושלמי, האָט יואב געדאַרפט גיין במלחמה, און לשיטת הבלים, האָט יואב געטאָן אַ זאַך אין וועלכע ער איז ניט געווען מחוייב, און דעריבער, איז ר' מאיר — אור (ישר, ירושלמי) — האַלט, אַז דער עיקר גרויסקייט איז געקומען פון דוד'ן, וואָרום יואב איז דאָך געווען מחוייב צו מלחמה האַלטן, און ר' יוסי — (בירור הטבע — במחשכים, בבלי) — האַלט, אַז דער עיקר גרויסקייט איז געקומען פון יואב'ן, וואָרום ער האָט געטאָן אַ זאַך אין וועלכע ער איז ניט געווען מחוייב.

ו. דער לימוד פון הנ"ל איז:

בשעת איינער האָט אַ זאַך וואָס אַז אַנדערע אַזאָ — קען מען ניט קריגן אויף דער גאַנצער וועלט, דאַרף ער גרייט זיין דאָס צו אַוועקגעבן צוליב העלפן אַ צווייטן אידן, אפילו אַזאָ

(22) ספרי ואתחנן ו, ז.

(23) ראה גם ליקוטי שיחות ח"ב ע' 598 ובחסמן שם.

(24) יומא ט, ב.

רֵאָה

אַרײַנקומען אין ארץ ישראל איז פֿאַר זײ אסור געװאָרן בשר נחירה). לױט ר' עקיבֿאָן איז דער פֿשט (פֿון פֿסוק „כּי ירחיב גו' תאכל בשר“, אָז דער פֿסוק קומט צו לערנען „דרך ארץ“, אָז מען זאָל נײַט גלוסטן צו עסן פֿלײש, נאָר „מתוך רחבת ידים ועושר“. אױך די דרשה ברענגט רש"י אין זײַן פֿירוש על התורה“.

דאָס װאָס רש"י ברענגט די דרשה פֿון ר' ישמעאל'ן, אָז „במדבר נאסר להם בשר חולין“, הגם אָז די הלכה בלײבט נײַט װי ער, איז קײן פֿלא נײַט, װאָרום „אלו ואלו דברי אלקים חיים“ — און רש"י, װאָס איז נײַט קײן פֿוסק נאָר אַ מפרש (ובפרט אין זײַן פֿירוש אױף תנ"ך, האָט ער צוליב אַ געװיסן טעם דאָ אױסגעקליבן די דרשה פֿון ר' ישמעאל'ן, ס'איז אָבער נײַט מובן, װי אַזױ ברענגט רש"י בײַדע דרשות, סײ פֿון ר' ישמעאל און סײ פֿון ר' עקיבֿא, גלײַך אײנע נאָך די אַנדערע, כאָטש זײ זײנען לכאורה קעגנגעזעצטע פֿירושײם אױפֿן פֿסוק: אױב דער „כּי ירחיב“ מײנט הרחבת גבולים כפשוטה, װאָס דאָס גײט אױף דער כּניסה לארץ ישראל — כּדרשת ר' ישמעאל — װי קען מען דערפֿון גלײכצײטיק אַרױסלערנען, אָז מ'קען עסן פֿלײש אױך אין חוצה לארץ (אָבער נאָר) „מתוך רחבת ידים“. און אױב דער פֿסוק גײט אױף רחבת ידים,

א. אױפֿן פֿסוק) „כּי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי תאווה נפשך לאכל בשר וגו'“, זאָגט די גמרא (ר' ישמעאל אומר, לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה, שבתחילה נאסר להם בשר תאווה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה“ (דער פֿסוק קומט נאָר צו מתיר זײַן בשר תאווה, אָז אײדן זאָלן מעגן עסן אױך סתם פֿלײש, נײַט פֿון קדשײם, װאָרום פֿון אָנפֿאַנג, אין מדבר, איז פֿאַר זײ געװען אסור בשר תאווה, פֿון זײַנט זײ זײנען אַרײַן אין ארץ ישראל, איז עס פֿאַר זײ מותר געװאָרן). אַזױ ברענגט אױך רש"י אין זײַן פֿירוש על התורה (: „אבל במדבר נאסר להם בשר חולין“ (אָבער אין מדבר איז פֿאַר זײ געװען אסור פֿלײש פֿון חולין).

אַט־דער פֿירוש פֿון פֿסוק איז נאָר לױט ר' ישמעאל'ן, דער דין בלײבט אָבער װי ר' עקיבֿא, װאָס האָלט (, אָז אַרײַנקומענדיק אין ארץ ישראל איז נײַט צוגעקומען קײן היתר בנוגע אכילת בשר, װײל אױך אין מדבר האָט מען געמעגט עסן בשר תאווה — אדרבה, לױט ר' עקיבֿאָן אין אַרײַנ־קומענדיק אין ארץ ישראל צוגעקומען אָן אסור: „שבתחילה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה“ (פֿרײער, אין מדבר, איז פֿאַר זײ געװען מותר בשר נחירה, נײַט קײן גע'שחט'ן פֿלײש, און פֿון זײַנט זײער

(4) ראה פֿירש"י ד"ה בשר תאווה חולין שם.

(5) דברים יב, כ. והוא מחולין פה, א.

(6) עירובין יג, ב. גיטין ו, ב.

(7) יד מלאכי כללי רש"י ס"ב וס"ג.

(1) דברים יב, כ.

(2) חולין סז, ב.

(3) חולין יז, א. רמב"ם פ"ד מהל' שחיטה

ה"ז.

מים¹⁰) וועגן דעם חילוק צווישן מדבר און ארץ ישראל, און אין מדבר זיינען די אידן געווען אויסגעטאָן פון עניני העולם, און קומענדיק אין ארץ ישראל האָט זיך ביי זיי אָנגעהויבן די עבודה צו מאַכן פון וועלט אָן „ארץ נושבת“. און אַט-דער חילוק האָט זיך אויס-געדריקט אין אַלע זייערע באַדער-פענישן פון מזון, לבוש און בית, ווי ס'איז מבוואר בכמה מקומות.

בנוגע לעניינינו — אכילת בשר: דער מזון שבמדבר איז געווען מן, לחם מן השמים, א זאך וואָס איז העכער פון תענוגי עולם הזה, כאָטש און אין מן האָט מען געקענט פילן אַלע טעמים, איז עס אָבער ניט געווען אין אַ אופן מגרשם, וואָרום ביים מן איז דאָך ניט געווען דער „עין רואה“¹¹), וואָס ברענגט צום „הלב חומד“¹²) — מען האָט דאָך ניט געזען די מיני מאכל וועמענס טעמים מ'האָט געפילט — ביז און דערפאַר האָט דאָך דער מן ניט משיבוע געווען (אזוי ווי לחם מן הארץ).

זייענדיק אין מדבר, אָפּגעטראָגן פון וועלט, האָט בשר תאוה דאָרט קיין אָרט ניט געהאַט. ס'איז דאָרט שייך געווען בשר, אָבער נאָר בשר קדשים און ניט בשר תאוה. ערשט אַרייַן-קומענדיק אין ארץ ישראל, וואו עס האָט זיך אָנגעהויבן אַ סדר פון עבודת הברורים — און יעדער מברר מח זיך אַנטאָן אין די לבושים פון דער זאך וואָס ער דאַרף מברר זיין — איז אויך געווען אכילת בשר תאוה¹³).

איז דאָך קיין נפקא מינה ניט צי די רחבת ידים איז אין מדבר, אין ארץ ישראל, אָדער ערגעץ אַנדערש — אויב ס'איז נאָר דאָ „רחבת ידים ועושר“, האָט מען געדאַרפט מעגן עסן בשר תאוה, ניט ווי דעת ר' ישמעאל און בשר תאוה איז מותר געוואָרן נאָר בכניסה לארץ¹⁴).

פון דעם וואָס רש"י ברענגט ביידע פירושים צוזאַמען — איז משמע און בפנימיות זיינען זיי ניט בסתירה, אָדער נאָכמער — און ביידע פירושים זיינען איין ענין, און דעת ר' ישמעאל און „משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה“, און דעת ר' עקיבא און „משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה“, איז אין ביידע דעות די נקודת הסברא די זעלבע¹⁵). זיי זיינען מחולק נאָר אין פרטיות הסברא, וואָס צוליב זיי קומט אויס, און לויט ר"י האָט דאָס אַרייַן-קומען אין א"י אויפגעטאָן אַ היתר, און לויט דעת ר"ע — און איסור, דאָך אָבער שטאַמען ביידנס סברות וחלכות פון דער זעלבער נקודה, און כאָטש און די הלכה איז ווי ר"ע, ברענגט רש"י דאָ די דיעה פון ר' ישמעאל'ן, ווייל די הוראה פון פסוק בנוגע אונזער עבודה איצט (וואָס דערפאַר האָט דאָך כ"ק מו"ח אדמו"ר מפרסם געווען די אַלטע תקנה צו לערנען יעדן טאָג די פרשה חונגש מיט פירש"י, ווייל יעדן טאָג דאַרף מען „לעבן“, אַרויסלערנען אַ הוראה אין עבודה בפועל פון אַט-דער פרשה) איז כדעת ר' ישמעאל.

ב. מ'האָט שוין גערעדט כמה פע-

(8) וכן הקשה ברא"ם שם.

(9) ראה זח"ג ו', ב. וע"ד המובא בכ"מ הודגמא שהלל ושמאי שניהם קבלו משמעי ואבטליון אותן הסברות ובכ"ז נחלקו אח"כ כו.

(10) ראה בארוכה לעיל ע' 1042 ואילך.

(11) יומא עד, ב. וראה לעיל ע' 1098 ואילך.

(12) רש"י במדבר טו, לט.

(13) וגם — בכדי שתוכל להיות מצויאת ד-ארץ נושבת, הוכרתה להיות מצויאת

ג. על פי הנ"ל קומט אויס, און דאָס וואָס אַרײַנקומענדיק אין אַרץ ישראל האָט מען די אידן מתיר געווען בשר תאווה, איז עס פאַר זיי געווען אַ ירידה; דער אמת איז אָבער, און דאָס האָט אויך אַ מעלה, ווייל דוקא דורך דעם קען מען צוקומען צו אַ העכערער עלי'. ווי שוין גערעדט¹⁰, און דוקא דורך זייער כניסה לארץ האָבן זיי געקענט דערגרייכן דעם „עלה נעלה“; ועוד: דורך דעם וואָס זיי זיינען גע- וואָרן דערהויבן העכער ווי זיי זיינען געווען אין מדבר, מצד דעם עילוי האָבן זיי געקענט אַראָפּלאָזן זיך צו טאָן אויך די עבודת הבירורים.

אזוי איז עס אויך בנוגע אכילת בשר תאווה: זייענדיק אין מדבר, פאַר דעם „עלה נעלה“, האָבן זיי ניט געהאַט דעם כח צו אַראָפּלאָזן זיך אזוי נידעריק ביז בשר תאווה און מברר זיין עם. דעריבער האָלט ר' ישמעאל און אין מדבר „נאסר להם בשר תאווה“, ווייל זיי האָבן עס ניט געקענט מברר זיין¹¹. ערשט בכניסת תם לארץ, „כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך“, „רחבת ידים ועושר“, בשעת די אידן האָבן באַקומען די הרחבה פון כוחות רוחניים — ביז און דאָס האָט זיך אויסגעדריקט אויך אין גשׁ מיות, אין דער הרחבה פון די גבולי ארץ ישראל כפשוטם — דאָן האָבן זיי געקראָגן דעם כח צו מברר זיין אויך בשר תאווה.

דער ביאור אין דעם:

מצד דער הרחבה אין די כוחות הנשמה, האָבן זיך אָט די כוחות גע- קענט מתפשט זיין און אַראָפּלאָזן ביז צו דער נידעריקסטער מדרגה — די תאווה צו אכילת בשר — און אויך

ווייל אָן דעם קען ניט זיין דער בירור פון דעם מזון, און די עבודת הבירור דאַרף זיין — צו עסן אויך דעם בשר לשם שמים ביו אין אָן אופן פון „בכל דרכיך דעהו“¹².

און דאָס איז אויך וואָס ער זאָגט ווייטער אין המשך פון די פסוקים: „רק חזק לבלתי אכול הדם“ (נאָר שטאַרק זיך ניט צו עסן דאָס בלוט) — ד.ה. און הגם אין עבודת הבירורים איז דאָ אכילת בשר תאווה, זאָל ביים עסן זיין נאָר בלוט דאָס וואָס עס איז מוכרח לויט טבע, עס טאָר אָבער ניט זיין דער קאָך (דם) אין דעם¹³. דער קאָך פון אַ אידן דאַרף זיין נאָר אין קדושה, וואָס דאָס איז דער ענין פון זריקת הדם אויפן מזבח: אָבער ווען דער קאָך איז ניט אין קדושה (אויך אויב דער קאָך איז אין דברים המותרים, און אפילו בעת ער נוצט די זאָכן לשם שמים ביז — בכל דרכיך דעהו, וויבאַלד אָבער דער קאָך איז ניט אין דעם דעהו נאָר אין דעם דבר היתר), זאָגט די תורה וועגן אָט- דעם דם: „על הארץ תשפכנו“, אַ איד דאַרף צו דעם קיין שייכות ניט האָבן.

התאווה. וע"ד מרז"ל (יומא סט, ב): נקטלי (ליצרא דעבירה) כליא עלמא.

14) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907.

15) כי הצורך בתאווה בשביל עבודת הבירורים, אינה בתאווה חומרית (למלאות תאות נפשו), כי אם, תאווה (ורצון) טבעי, בשביל חיבור וקישור הנפש בגוף שנעשה ע"י האכילה. — ובדוגמת התאווה ביתוד איש ואשה, שהי' אצל אדו"ר קודם החטא, שהייתה רק בשביל העמדת בנין (ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו. נדפס בסה"מ תשי"א), ומ"מ גם תאווה זו, ירידה היא לגבי היותם במדבר — דוגמת הגופים שילדו בבית המשיה מאב ואם גשמיים בתאווה טבעית, שיצטרכו לזיכוך (שם פ"ה).

¹⁵* עייג'כ לקו"ת במדבר (לא, ד).

דאָס צו פאַרבינדן מיט דער ג'טלע-
 כער נשמה. ד.ה. אַז דאָס וואָס דער
 גוף גלוסט צו בשר, קומט עס, בפני-
 מיות, פון דער נשמה וואָס גלוסט צו
 מברר זיך דעם ניצוץ אלקי פון דעם
 בשר⁽¹⁾; און אַט-די פאַרבינדונג פון
 ביידע צוזאַמען, אַז די כוחות הנשמה
 זאָלן זיך אָנהערן אין די תאוות הגוף,
 און דורך דעם מעלה זיין די תאות
 הגוף, איז געוואָרן מיט זייער כניסה
 לארץ דורך דער הרחבה פון די
 כוחות הנשמה. און דאָס איז וואָס דער
 פסוק זאָגט: „ואמרת אכלה בשר כי
 תאה נפשך לאכול בשר“ — דאָס
 וואָס „ואמרת אכלה בשר“, דער עסער
 (דער גוף) זאָגט אַז ער וויל עסן בשר,
 איז עס כ"י, ווייל, „תאה נפשך“, ווייל
 דיין נפש (האלקית) גלוסט צו עסן און
 מברר זיך דעם בשר.

ד. לויט דעם, אַז בכניסתם לארץ
 האָט זיך אָנגעהויבן די עבודה פון
 „ארץ נושבת“, צו אַראַפלאָזן זיך און
 טאָן מיט דברים גשמיים, קומט אויס,
 אַז אין ארץ ישראל האָט געדאַרפט
 צוקומען נאָר אין דעם היתר פון די
 גשמיות־דיקע זאָכן, איז דאָך ניט
 פאַרשטאַנדיק דעת ר' עקיבא, וואָס
 אַזוי איז די הלכה כנ"ל, אַז ניט נאָר
 וואָס אין ארץ ישראל איז ניט צוגעקו-
 מען קיין היתר (ווייל לויט אים איז
 בשר תאה אויך אין מדבר ניט געווען
 אסור), נאָר אדרבה, ס'איז נאָך דאָרט
 צוגעקומען אַן איסור, וואָס „משכנסו
 לארץ נאסר להם בשר נחירה“?

איז דער ביאור אין דעם:

כאָטש אין מדבר האָבן זיך די אידן
 געשפייזט מיטן מן וואָס האָט ניט
 געהאַט קיין פסולת, דאָך זאָגט די

(16) נתבאר בארוכה בדיה באתי לגני

תש"ד (נדפס בסה"מ באתי לגני ח"א).

גמרא⁽²⁾ אויפן פסוק⁽³⁾ „ויתד התי'
 לך על אונך“, אַז אידן פלעגן קויפן
 שפיז ביי די סוחרים פון די אומות
 העולם. ומובן, אַז לגבי זייער מדריגה
 אין מדבר, זייענדיק מופשט פון וועלט,
 איז דאָס געווען זייער אַ גרויסע ירידה.
 כאָטש עס איז ניט געווען אסור, אָבער
 אַ ירידה איז דאָך זיכער ניט לויטן
 סדר הראוי בכלל, ובפרט ווי עס האָט
 געדאַרפט זיין ביי דעם דור המדבר,
 דור דיעה⁽⁴⁾. נאָר מצד דעם וואָס
 מען נעמט ניט צו קיין בחירה ביי
 אידן, האָבן זיי געהאַט אַ ברירה צו
 קויפן לחם מן הארץ, לחם שיש בו
 פסולת, און שפיזן זיך דערפון.

פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז עס רעדט
 זיך וועגן אַ דור דעה און אידן וואָס
 זייער מזון לבוש און בית (ענני הכבוד)
 זיינען געווען ריין פון פסולת, איז אין
 אַלע זייערע טאוונגען, אפילו אין
 ענינים פון ירידה, געווען אַ געוויסע
 איידלקייט.

און דעריבער זאָגט ר' עקיבא אַז
 אויך אין מדבר איז פאַר די אידן
 געווען מותר בשר תאה (כאָטש דער
 סדר הראוי איז צו שפיזן זיך פון
 דעם מן לחם מן השמים), ווייל ר'
 עקיבא, דער מוכה ישראל⁽⁵⁾, האַלט,
 אַז די איידלקייט פון אַ אידן איז
 פאַראַן און דריקט זיך אויס אויך
 דאָן ווען ער גידערט אַראַפּ פון זיין
 מדריגה און עסט בשר תאה. אפילו
 אין דעם מצב פון ירידה פועל'ט
 ער אויך אַ געוויסן בירור (עס איז

(17) יומא עה, ב.

(18) דברים כג, יד.

(19) זח"ב סב, ב. במדבר יט, ג. תנחומא
 חוקת ו. לקו"ת שלח לו, ב. ואין לזה
 סתירה מדעת רע"ק בסנה' (קי, ב) — כי
 דוקא וסביביו נשערה מאד (יבמות קכא, ב).
 (20) רש"י ד"ה שבק"י (סנה' קי, ב).

אז אויך דארטן האָט מען דורך אכילת בשר געקענט פּוּעל'ן אַ געוויסן בירור, איז מודה אַז מ'האָט ניט געהאַט דעם כח צו דעם שטאַרקן בירור פון „ומשך“, אַרייננעמען דעם בשר תּאווה אין דעם רשות פון יחידו של עולם (ובפרט ווי דאָס — די שייכות פון „יחיד“ מיט „עולם“ — איז געווען בגלוי במדבר), און דערפאַר איז ניט געווען „ושחט“ נאָר — הוּתּר להם בשר נחירה.

(דערמיט קען מען אויך מבאר זיין וואָס דער רמב"ם זאָגט²¹), אַז אין מדבר איז געווען אסור בשר שחיטה, און נאָר בשר נחירה איז געווען מותר — וויבאַלד אַז ענין השחיטה איז משיכה פון רשות הרבים אין רשות היחיד (קדושה), און דערפאַר איז באַ קדשים אויך במדבר געווען, ובדוקא, שחיטה (משיכה) — נאָר באַ בשר תּאווה (חולין) האָט מען עס ניט געקענט פּוּעל'ן. — וואָלט די שחיטה פון בשר תּאווה דאָן געווען בדוגמת מכניס ושוחט חולין בעזרה, וואָס אין דעם איז דאָך דאָ אַ ענין איסור מן התורה²²).

און דוקא בכניסתם לארץ, וואָס צוליב דער הרחבת כוחות הגשמה, איז דאָן געוואָרן אַ סדר פון עבודה הבירורים, ביז צו מברר זיין אויך בשר תּאווה — נאסרה להם בשר נחירה, ווייל דעמאָלט דאַרף שוין זיין די עבודה פון שחיטה, און דער סדר העבודה איז, אַז יעדער זאָך וואָס אַ איד טוט, אויך אכילת בשר תּאווה, זאָל ער אין דעם דערהערן ווי דאָס געהערט לרשות יחידו של עולם.

דאָ געוואָרן — בהיתר — דם ובשר כבשרו פון אַן אדם).

נאָר היות אַז אכילת בשר איז ניט געווען אין דעם באַשטימטן סדר עבודה פון די אידן אין מדבר, דער סדר קבוע על פי תורה איז דאָן געווען אכילת מן, — און נאָר אייב עמעצער האָט בוחר געווען צו יורד זיין אין אכילת בשר תּאווה, האָט ער גע'פּוּעל'ט אַ קצת בירור אויך אין דעם בשר — דעריבער האָט דער בשר ניט געדאַרפט האָבן קיין שחיטה. דער טעם וואָס מען דאַרף האָבן שחיטה איז ווייל „דרכי דרכי נועם“ — בכדי צו אויסמיידן צער פון די בעלי חיים²³). אַבער אין מדבר, וואו ס'איז ניט געווען אַ דרך התורה צו עסן בשר תּאווה, עס איז געווען אַ יוצא מדרך הרגיל, האָט מען נאָך ניט איינגעשטעלט דעם מח פון דרכי נועם פון שחיטה — בדוגמת מילתא דלא שכיחא וואָס מען מאַכט ניט צוליב דעם קיין גדרים וגזירות²⁴), און דערפאַר איז „הותר להם בשר נחירה“.

ה. נאָך אַ טעם פאַרוואָס אין מדבר „הותר להם בשר נחירה“: אויף שחיטה זאָגט די גמרא²⁵ „אין ושחט אלא ומשך“, אַז שחיטה איז דער ענין פון משיכה, משיכה מיינט, צו אַריינציען אַ זאָך פון איין אַרט אין אַ צווייטן אַרט, און דאָס באַדייט שחיטה (משיכה) אין רחנות; צו אַריינציען און אַריינגעמען פון רשות הרבים, „טורי דפרו-דא“ (עולם הקליפות) אין רשות היחיד, יחידו של עולם²⁶). און אין מדבר איז אויך ר' עקיבא וואָס האָלט,

- (21) מו"ג ח"ג פכ"ו, חינוך מצוה תנא.
 (22) ראה במקומות שנסמנו בשו"ת (ח"ג) כללים מ, קעב-ג.
 (23) חולין ל, ב.
 (24) לקו"ת עקב טו, ד. דרמ"צ לו, א.

(25) ה"ל שחיטה פ"ד, ה"ו.
 (26) ראה רמב"ם ה"ל שחיטה פ"ב ובניכ"ש.

ו. ווי געזאגט פריער, קומען אַרויס ביידע דיעות, די דיעה פון ר' ישמעאל און די דיעה פון ר' עקיבא, פון דער זעלבער נקודה. ביידע האַלטן אַז בכניסתם לארץ איז געוואָרן אַ הרחבה אין ענינים הרוחניים, וואָס דוקא צוליב דער הרחבה קען זיין דער בירור פון בשר תאוה. די מחלוקת זייערע איז נאָר אין דעם, וואָס ר' ישמעאל האַלט אַז אין מדבר, איידער די הרחבה, האָט אינגאנצן ניט געקענט זיין קיין בירור אין דעם, און דעריבער זאָגט ער, אַז „נאסר להם בשר תאוה, משנכנסו לארץ הותר להם כו'". ר' עקיבא האַלט, אַז אויך איידער די הרחבה האָט מען געקענט פועל'ן אַ געוויסן בירור, אָבער ניט בדומה צו דעם בירור וואָס נאָך דער הרחבה. דערפאַר זאָגט ר' עקיבא, אַז דער אונטערשייד צווישן מדבר און ארץ ישראל באַשטייט אין דעם, וואָס אין מדבר האָט ניט גע' דאַרפט (אָדער ניט געטאַרט) זיין קיין שחיטה, און אין ארץ ישראל האָט געמוזט זיין שחיטה, כנ"ל.

דורך דעם וועט ווערן רעכט פאַר- וואָס רש"י ברענגט ביידע דרשות, ווייל אויך לדעת ר' ישמעאל, אַז „כי ירחיב" גייט אויף הרחבת גבולי ארץ ישראל, איז די פנימיות דערפון — „לימדה תורה דרך ארץ", אַז אכילת בשר זאָל זיין נאָר „מתוך רחבת ידים ועושר", נאָר לויט אים קומט עס אַרויס להלכה בנוגע כלל ישראל (ניט נאָר די רחבת ידים פון אַ איש פרטי), אַז זייענדיק אין מדבר איידער כלל ישראל איז צוגעקומען צו דער הרחבה, איז „נאסר להם בשר תאוה".

ז. ווי געזאגט פריער, איז דאָס וואָס רש"י איז מפרש כדעת ר' ישמעאל אַז „במדבר נאסר להם בשר תאוה", הגם אַז די הלכה איז ניט אַזוי, איז

עס, ווייל דער סדר העבודה איצט איז אין דעם אופן ווי עס קומט אויס לדעת רש"י.

די צוויי ענינים פון מדבר און ארץ ישראל זיינען דאָ אין רוחניות אין דער עבודה פון יעדער אידן יעדן טאָג: אין אָנהויב פון טאָג קען ער נאָך ניט האָבן צו טאָן מיט עניני עולם (מדבר), און נאָך נאָך דער הרחבה וואָס קומט דורך עבודת התפלה און לימוד התורה וואָס נאָכן דאוונען (א"י), דאָן איז — „מבית המדרש לצרכיו", ער קען מאַכן פון עניני עולם כלים צו אלקות⁽²⁷⁾.

„במדבר נאסר להם בשר תאוה", אין עבודה רוחנית מיינט עס, אַז פאַרן דאוונען טאָר מען ניט עסן לרעבו ולצמאו (תאוה)⁽²⁸⁾, מער ניט ווי לצורך רפואה וכיוצא בזה⁽²⁹⁾, דוקא לאחר התפלה, בכניסתם לארץ, איז דאָן מותר בשר תאוה, צוליב עבודת הבירורים, אָבער בתנאי — „לבלתי אכול הדם", אַז דאָס זאָל זיין אַן אַ קאָך כו'.

און דעריבער ברענגט רש"י דעת ר' ישמעאל, ווייל אַזוי איז דער סדר פון איצטערדיקער עבודה⁽³⁰⁾, אַז אין „מדבר", קודם התפלה, איז אסור בשר תאוה.

פונדעסטוועגן קען מען אַרויסלערנען אַ הוראה פאַר אונז אין כללות העבודה אויך פון דעת ר' עקיבא (אַז כי ירחיב, רחבת ידים ועושר — תאכל בשר; עס דאַרף זיין מער און נייע בירורים לגבי ווי פאַר דער הרחבה): אַ איד דאַרף זיין אַ מהלך, יעדער טאָג דאַרף ביי אים ווערן אַ הרחבה אין קדושה און אַ תוספת אין בירורים וכו'. דער-

(27) ראה לעיל הערה 15.

(28) שו"ע אדה"ז סי' פט, ה. וראה גם „היום יום" י' שבט.

(29) משא"כ בזור דעה.

און בפרט יעדן יאר, אָז יעדן יאר
דאַרף זיך אָנהויבן אַ העכערער אופן
עבודה. חודש אלול איז די הכנה צו
ראש השנה, דאַרף די עבודה אין דעם
חודש זיך גאַר אין אַן אַנדער אופן
ווי אין די פריערדיקע חדשים, וואָס
דורך דעם איז מען זוכה צו אַ כתיבה
וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.
(משיחת ש"פ ראה תשי"ט)

פאַר, דאַרף ביי אים יעדער טאָג
צוקומען דער "ושחט — ומשך" אין
אַזעלכע ענינים וואָס נעכטן האָט ער
אין זיי ניט געקענט אויפטאָן, איז
היינט דאַרף ער זיי אַריינציען פון
רשות הרבים אין רשות היחיד, יחידו
של עולם.
אַזוי דאַרף זיך יעדער טאָג, און
מכל-שכן יעדער וואָך, יעדן חודש

שׁוֹפְטִים

דעם וואָס צומח איז נאָך גידעריקער
פון חי — וואָס באַווייזט אַז ער האָט
אַ העכערן שורש — דעריבער זעטיקט
ער דעם מענטשן מערער ווי חי. (דאָס
איז אויך דער טעם וואָס אין די צוויי
סוגים חי און צומח — ווערט חי גע-
שפייט און באַקומט זיך חיות בעיקר
פון צומח).

לויט דעם קען מען מבאר זיך דעם
אויבן געבראַכטן ספרי "שחיו של אדם
אינו אלא מן האילן": ווייל דער עיקר
חיות פון אדם איז, ווי געזאָגט, דוקא
פון צומח, און וויבאַלד אַז תכלית
הגדלות וואָס איז דאָ אין צמיחה איז
אין אילנות⁽¹⁾, דערפאַר⁽²⁾ זאָגט דער
ספרי, אַז דאָס לעבן פון אַ מענטשן איז
מן האילן.

ב. די גמרא זאָגט⁽³⁾: "מאי דכתיב
כי האדם עץ השדה וכי אדם עץ שדה
הוא, אלא משום דכתיב כי ממנו
תאכל ואותו לא תכרת וכתיב אותו

א. אויפן פסוק "כי האדם עץ
השדה" שטייט אין ספרי⁽¹⁾: "מלמד
שחיו של אדם אינו אלא מן האילן"
(דער פסוק לערנט אונז אַז דאָס לעבן
פון דעם מענטשן איז נאָר פון דעם
בוים). ולכאורה, איז ניט מובן: אַ
מענטש לעבט דאָך שפייזנדיק זיך אויך
פון אַנדערע מאכלים, ניט נאָר פון די
וואָס קומען פון אַן אילן?

אין לקו"ת⁽²⁾ איז דער אַלטער רבי
מבאר דעם פסוק⁽³⁾ "ולחם לבב אנוש
יסעד", אַז כאָטש אַ מענטש ווערט
געשפייזט אויך פון פלייש, דאָך ווערט
ער ניט זאָט מיט פלייש אַזוי ווי מיט
ברויט. דער טעם וואָס דומם, צומח
און חי קענען שפייזן דעם מענטשן —
כאָטש דער אדם, מדבר, איז העכער
פון זיי — איז עס צוליב דעם וואָס
זייער שורש איז העכער פון דעם
שורש האדם, און ווייל זייער שורש איז
העכער, דערפאַר טאַקע זיינען זיי
אַראָפגעקומען גידעריקער. און צוליב

(4) וכמ"ש (מ"א ה' יג) וידבר על העצים
ג' האזוב. וראה ד"ה ויצר בתו"ח פ'
בראשית ספרי"ז.

(5) ולמדד חטה (— לחם) מין אילן היא
(ברכות מ, סע"א) מובן בפשיטות.

(6) תענית ז, א.

(1) דברים כ, יט (דפוס ווינא תרכ"ד

(ג' י' תש"ח).

(2) אמור לט, ג.

(3) תהלים קד, טו.

פון אדם איז עץ השדה. איז אָבער לויט דעם שווער, מיט וואָס ווערט שוין רעכט די קשיא פון גמרא אויב מען געפינט נאָך אַ פּרט אין וועלכן זיי גלייכן זיך? סוף-כל-סוף איז דאָך דאָס אַ פאַרגלייך נאָר אין איין פּרט און ניט אין אַלע פּרטים; מיט וואָס דריקט אויס דער דמיון, מער ווי אַלע אַלע אַנדערע, די עיקר'דיקע שייכות צווישן אדם און עץ השדה?

(ב) נאָך מער: דער דמיון פון אַן אדם צו אילן — איז דאָך נאָר בנוגע אַ תלמיד חכם — ווי קען דאָס אויס-דריקן די שייכות צווישן כללות מין האדם מיט עץ השדה?

(ג) צי איז דאָ אַ שייכות צווישן פירוש הספרי מיטן פירוש פון גמרא? (ד)

ג. אַ מענטש ווערט אָנגערופן „עולם קטן“ (ד.ה. אַז אַלע זאַכן וועלכע זיינען פאַראַן אין וועלט, אין עולם גדול, זיינען זיי אויך פאַראַן אין דעם מענטשן. אַזוי איז אויך אַז פּונקט ווי די וועלט איז איינגעטיילט אין פיר סוגים: דומם, צומח, חי און מדבר, אַזוי איז אויך ביים אדם פאַראַן די איינטיילונג אין די פיר סוגים, ווי ס'איז מבואר בכמה מקומות (ד). און די מדות פון דעם מענטשן זיינען בחינת הצומח שבאדם, ווייל ביי מדות איז פאַראַן צמיחה, זיי וואַקסן מקטנות לגדלות (ה).

דער יתרון פון אַן אדם אויף אַ חי באַשטייט אין דעם שכל וואָס דער

תשחית וכתה, האַ כּיצד, אַם תלמיד חכם הגון הוא ממנו תאכל ואותו לא תכרות ואם לאו אותו תשחית וכתה (וואָס מיינט דער פסוק „כי האדם עץ השדה“ — צי דען איז דער מענטש אַ בוים פון פעלד? נאָר ווייל אין איין פסוק שטייט (וועגן אַ בוים), אַז פון אים זאָלסטו עסן און אים (אַליין) זאָלסטו טו ניט פאַרשניידן און עס שטייט אין אַן אַנדער פסוק, אַז דו זאָלסט אים פאַרדאַרבן און פאַרשניידן, ווי אַזוי (שטימען זיי)? — אויב ער איז אַ ת"ח הגון זאָלסטו פון אים עסן (רש"י: לערן פון אים), און אויב ניט זאָלסטו אים פאַרדאַרבן (רש"י: קער אָפּ פון אים) וכו'.

זעט מען פון דער גמרא אַז דער פירוש פון דעם פסוק כי האדם עץ השדה איז, אַז אַ מענטש גופא איז געגליכן צו אַן עץ (ניט נאָר אַז ער ווערט געשפּימט פון דעם עץ). און דעריבער פּרעגט די גמרא, „וכי אדם עץ שדה הוא“, מיט וואָס איז אַ מענטש געגליכן צו אַ בוים? און די גמרא ענטפערט, אַז אין אַ געוויסע זאָך גלייכן זיי זיך.

דאַרף מען פאַרשטיין: א) וואָס פּרעגט מלכתחילה די גמרא מיט אַ תמי' „וכי אדם עץ שדה הוא“, עס זיינען דאָך פאַראַן אַ סך פּרטים אין וועלכע אַ מענטש איז געגליכן צו אַ בוים? אויך אין משנה (ז) איז מבואר די שייכות פון אַ מענטשן צו אַ בוים. פון אַט-דער קשיא און פון איר לשון אין גמרא „וכי אדם עץ שדה הוא“ זעט מען אַז די גמרא נעמט אַן דעם פירוש הכתוב, אַז ס'איז ניט סתם פאַראַן אַ דמיון בעלמא צווישן אדם און עץ השדה, נאָר אַז די גאַנצע זאָך

(ד) אבות פ"ג, מ"ו, נתבאר לקמן ע'

(8) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782.

(9) נסמן לעיל ע' 1097.

(10) תו"א ד, א. לקו"ת חוקת נח, א. ברכה צה, ג.

(11) שם, ובארוכה — בדיה ויצר (בתו"ח שם) פירו ואלך.

מענטש האט¹²). און כאַטש אויך די
 בחינות דומם, צומח, חי וואָס אין
 אדם זיינען פיל העכער ווי די זעלבע
 סוגים וואָס אין עולם גדול¹³). איז
 אָבער ניט אין דעם באַשטייט מעלת
 האדם. זיין מעלה איז וואָס ער איז
 אַ בעל שכל. און דאָס פרעגט די
 גמרא: „וכי אדם עץ שדה הוא“ —
 אמת טאַקע אַז אין אַ מענטשן איז
 דאָ אויך דער ענין פון „עץ שדה“ —
 צומח, מדות — צי דען איז אָבער דאָס
 די מעלה פון אַן אדם?

נאָך שטאַרקער איז די קשיא פֿון
 גמרא. על־פי הידוע¹⁴), אַז אַ מענטש
 ווערט אַנגערופן מיט פיר תוארים:
 אדם, איש, גבר און אנוש. דער העכס־
 טער תואר פון די אַלע פיר איז —
 אדם¹⁵) (ווייל דער תואר „איש“
 ווייזט אויף די מדות פון דעם מענטשן,
 און דער תואר „אדם“ — אויף זיין
 שכל¹⁶). פרעגט די גמרא, „וכי אדם
 עץ שדה הוא“ — צי דען זיינען מדות
 דער תכלית המעלה והשלימות פון אַ
 מענטשן, צוליב וועלכן ער ווערט
 אַנגערופן מיט זיין העכסטן תואר,
 „אדם“?

אויף דעם ענטפערט די גמרא, אַז

אויף דעם ענטפערט די גמרא, אַז

12) ולכן כל עניני האדם, גם פעולות
 היותר נמוכות וקטנות, צריכות להיות עפֿי
 הנהגת השכל. ואינו מספיק אשר התעוררות
 המדות אהייר יהיו עפֿי גילוי המוחין,
 אלא גם המצות מעשיות (שבשביל קיומן
 די ומספיק התעוררות הלב) צריכות להיות
 עפֿי גילוי המוחין (דיה וידבר תרצו פיה).
 13) לקוית חוקת נח, ב דיה חביבין
 ישראל תרצו. וראה צפנת פענח (להטאון
 הרגוביז) רפ קרה.

14) זחג מה, א. דיה חביב אדם דשנת
 שית. היום יום ד אלול. ולהעיר משוחט
 ט, טז. שדי חמד חיא כללים מעי א אות עז.
 15) זחג מה, א. לקוית שהיש כה, א.
 16) לקוית שם. דיה חביב אדם שית.

ד. דער עולם קטן (דער מענטש)
 איז ענלעך צום עולם גדול: פונקט
 ווי אין עולם גדול ווערט דער מענטש
 בעיקר געשפייזט פון צומח, ווייל צומח
 האָט אַ העכערן שורש פון מדבר (און
 אפילו פון חי); נאָר ווייל ער איז
 נידערדיקער געפאַלן דאַרף אים דער
 אדם מעלה זיין. אָבער נאָך דעם ווי
 דער אדם איז אים מעלה איז דער
 צומח משפיע צום אדם און גיט חיות

17) מעלת השכל, הוא מעלתו הטיני של
 האדם, אשר בה יבדל מכל הנבראים, אבל
 אמיתת ענינו הוא מעלת המדות שעפֿי
 שכל (דיה וישא אהרן תרצד (בסה"מ קונטרסים
 ח"ב פ"א).

18) לקוית אמור לה, ג וראה בספרי כאן:
 ומה אילן כו' פירות עצמם עאכו"כ.

19) סוטה מ, סע"א.

„דומם“ שבשכל, „צומח“ שבשכל, „חי“ שבשכל און „מדבר“ שבשכל. און דער חילוק צווישן די תוארים „איש“ און „אדם“ איז אין שכל גופא: „איש“ איז מתאר אַ נידעריקערן סוג פון שכל, דער טייל פון שכל וואָס איז שייך צו מדות²³), און „אדם“ איז מתאר דעם עצם השכל, וואָס איז העכער פון צו האָבן אַ שייכות צו די מדות²⁴). און דאָס פּרעגט די גמרא: „וכי אתם עץ שדה הוא? אמת טאָקע אַז ס'איז ווייניק דער „וידעת“, מען מוז האָבן אויך דעם „והשבות אל לבבך“, אָבער אויף דעם איז גענוג דער שכל השייך למדות — איש, און מען דאַרף אויף דעם ניט אויסנוצן דעם עצם השכל — בחינת אדם שבשכל; עצם השכל איז דאָך, לכאורה, ניט זיין ענין צו ווירקן אויף די מדות.

און די גמרא פאַרענטפערט עס מיט די פסוקים „ממנו תאכל ואותו לא תכרות וגו'“, „אותו תשחית וכרת“: פונקט ווי ביי אַ בוים, כאַטש אַז בפועל וואָסן די פירות בלויז פון די פרחים וועלכע קומען אַרויס פון די צווייגן, ניט אויפן גוף האילן ומכל־שכן ניט אויף זיינע וואַרצלען (וואָרום זיי זיינען פיל העכער פון צו מצמיח זיין פירות²⁵), פונדעסטוועגן, איז פאַר־

דעם מענטשן, צוליב זיין הויכן שורש — אַזוי איז עס אויך אין „אדם“ און „צומח“ וואָס אין עולם קטן: די מדות האָבן אַ העכערן און טיפערן שורש ווי שכל²⁶); נאָר ווייל בגילוי זיינען די מדות נידעריקער, דאַרף דער שכל אויף זיי משפיע זיין, בכדי זיי צו מברר זיין און אויסאיידלען, וואָס דאָן זיינען די מדות משפיע אין דעם שכל און ברענגען אַן עילוי אין אים²⁷) און ער קומט צו צו זיין תכלית, ווי געזאָגט פריער, אַז די שלימות פון „וידעת“ איז בעת ער ברענגט דעם „והשבות אל לבבך“.

דאָס איז אויך דער קישור פון פירוש הספרי מיט פירוש הגמרא: אין ביידע פירושים איז די זעלבע נקודה — דער עילוי אין דעם מדבר וואָס ווערט דורך דעם צומח, נאָר דער ספרי רעדט וועגן אדם און צומח פון עולם גדול, און די גמרא רעדט וועגן „אדם“ און „צומח“ פון עולם קטן.

ה. אַ טיפערע ערקלערונג אין דעם אויבנגעבראַכטן מאמר: וויבאַלד אַז דער יתרון פון אדם אויף חי באַשטייט אין זיין שכל, אַז שכל איז דער עיקר פון אדם, איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס וואָס דער אדם איז אַן עולם קטן און ער איז כלול פון אַלע סוגים דומם, צומח, חי און מדבר, איז עס ניט בלויז אַז דער מענטש, אין אַלגעמיין, פאַרמאָגט די פיר סוגים, נאָר אויך אַז דער שכל, עיקר האדם, איז אַן עולם קטן וועלכער האָט אין זיך די אַלע פיר סוגים²⁸). ס'איז פאַראַן

20 לקו"ת חוקת נח, ב.

21 דוגמת העילוי שבנה"א שיעקרה מוחין, ע"י שמבררת את נה"ב, שיעקרה מדות.

22 ד"ה זאת חוקת תרע"ג (בהמשך תער"ב ח"א) ועייג"כ לקו"ת ברכה צה, ג.

23 שלכן קודם י"ג שנה אינו נקי איש (אף שיש בו מדות), כי לא נשלם בו חסכל השייך למדות (פיה"מ — לאוהאמ"צ — פ"ב).

24 ראה לקו"ת שה"ש כה, א: ואדם היינו כשיש לו מוחין דגדלות. — ומסעם זה, התואר אדם הוא לישראל דוקא, כי נפש השכלית שבישראל הוא באופן אחר לגמרי מנפש השכלית שבאור"ה, דאף אשר גם השכל (דנפש השכלית) שבישראל הוא שכל אנושי, מ"מ נרגש בו דקות והפלאה רוחנית (ד"ה חכ"ב אדם תש"ב פ"א).

25 כי עצם האילן הוא דוגמת היש

ער אָבער זיי ניט איבעראַנדערשן אינ-
גאַנצן, וויבאַלד אָז זיי זיינען תּופּס
מקום באַ אים, וויפל ער זאָל זיי ניט
אויסאיינלען, פאַרבלייבן זיי אַלץ אין
זייער טבע. משא"כ דער עצם השכל,
קען משנה זיין אויך טבע המדות.
און דאָס איז דער תכלית פון עצם
השכל, ער זאָל משנה זיין טבע
המדות²⁸.)

על דרך זה איז דער כללות החילוק
צווישן גליא פון תורה און פנימיות
התורה: גליא תורה, וויבאַלד אָז זי
איז אַנגעטאָן געוואָרן אין ענינים
גשמיים, איז (א) שייך אָז דער לימוד
התורה זאָל דעם מענטשן ניט אויס-
איינלען, כמאמר רז"ל²⁹ "לא זכה כו",
(ב) אויך ווען די תורה פועל'ט יא א
זיכוד אין דעם אדם הלומדה, פאַר-
בלייבט אָבער אַלץ דער מענטש אין
די ראַמען פון זיין "טבע", אייגענע
מציאות; ווייל גליא תורה איז דאָך
געגעבן געוואָרן צו אים, אָז ער זאָל
זי באַנעמען מיט זיין שכל. משא"כ
פנימיות התורה (א) באַווירקט סוף-
כל-סוף יעדן איינעם וואָס לערנט זי,
כמאמר רז"ל³⁰: "המאור שבה (פני-
מיות התורה)³¹ מחזירו למוטב"³².)

28) ראה לקו"ד ח"א נו, א ואילך.

29) יומא עב, ב.

30) איכ"ר בתחלתו. ירושלמי חגיגה פ"א,

סו"ז.

31) קה"ע בירושלמי שם. וראה לעיל ע'.

1039.

32) ועפ"ז תובן שייכות המאמר מאי
דכתיב כי האדם עץ השדה כו' לדלעיל
מיני: ליתי מר ליתני א"ל. חלש לבאי
ולא יכילנא, לימא מר מילתא דאגדתא א"ל
הכי אמר ר"י מאי דכתיב כי האדם כו'.
דלכאורה מהי שייכות אגדתא זו דוקא?
והענין: התשובה "חלש ליבאי ולא יכילנא"
(לומר דבר שבשכל) — היינו שמצד חלישות
הלב אין בכחו להמשיך את השכל בלב

שטאַנדיק, אָז בכדי די פירות זאָלן
וואַקסן, מוזן זיי אַנקומען אויך צום
גוף און שורש האילן, און אויך זייער
תכלית איז צוליב די פירות, וואָס
דערפאַר איז אַ בוים וועלכער גיט ניט
אַרויס קיין פירות — "תשחית וכרת"
(דעם שורש וגוף) — דאָס זעלבע איז
אויך בנוגע אדם שבשכל: כאַטש דער
עצם השכל איז העכער פון צו זיין אַ
מקור און האַבן אַ דירעקטע שייכות
צו מדות, דאָך ווירקט אויך דער אדם
פון שכל אין די מדות, און נאָך אין
אַ פיל טיפּערן אופן ווי די ווירקונג
פון בחינת איש שבשכל, און נאָך מער:
דער תכלית פון עצם השכל איז צו
אויפטאָן אין מדות.

1. דער אויפטו פון דער ווירקונג
אויף מדות מצד עצם השכל — אויף
דער ווירקונג אויף מדות מצד דעם
שכל השייך למדות, איז אין צוויי
זאַכן: (א) שכל השייך למדות, וויבאַלד
אָז מדות שבלב פאַרנעמען אַן אָרט
ביי אַט-דעם שכל, קענען זיי גורם זיין
אַ העלם אויפן אור השכל — בשעת
ביים מענטשן איז דאָ טמטום הלב, קען
דער שכל ניט ווירקן אויף די מדות³³.
מה שאין כן עצם השכל, וויבאַלד ער
איז העכער פון כללות ענין המדות,
איז ניט שייך אָז זיי זאָלן קענען אויף
אים מעלים זיין — איז ער מאיר אויך
אין לב³⁴). (ב) אפילו ווען דער שכל
השייך למדות באַווירקט די מדות, קען

האמיתי, וגם הענפים המתפשטים ממנו הם
דוגמת בחי אין של יש האמיתי, ורק
הפרחים היוצאים מהענפים הם דוגמת אין
של יש הנברא, שהם מתהווים הפירות
— יש הנברא (ד"ה וככה תרל"ז פע"ז).

26) ויתירה מזו: מכיון ששכל השייך
למדות אינו מהפך את מדותיו, עלול שיטעה
גם בשכלו, מצד השוחד דטבע מדותיו.
27) ראה ד"ה ביוהשמע"צ תרס"ה.

דוקא די מעיינות? יעדן איינעם דארף מען געבן לפי ערכו, און פאר די וועלכע געפינען זיך אין „חוצה“ איז גענוג אויב מען וועט זיי געבן „מים שאובין“ אדער „מי מקה“ על כל פנים, אבער ניט די מעיינות. אויף דעם איז דער ענטפער — אדרבה, בכדי צו דערנעמען אויך דעם „חוצה“, מוז מען זיי געבן דוקא די מעיינות, וואָרום מעיינות זיינען ניט מקבל קיין טומאה והעלם, אדרבה, זיי זיינען אַלץ

(ב) זי איידלט אויס דעם מענטשן, און אַן אופן וואָס ער גייט אַרויס פון זיין „טבע“ און מציאות“); ניט בלויז בעסערט פנימיות התורה אויס און איידלט אויס די מדות, נאָר זי איז אויך משנה די טבע פון די מדות“). ז. די הוראה דערפון איז: „יפוצו מעינותיך חוצה“ (א), און די הוראה איז אַ צווייענדיקע: (א) עס זיינען פאַראַן אַזעלכע וואָס טענה'ן: צוליב וואָס דאַרף מען אין דעם „חוצה“ מפיץ זיין

המעין עצמו, ועפי"ז יובן הסלקא דעתך של התוספות (ד"ה שמא בכורות נה, ב) שהמעין מטהר דוקא בנחלין ולא באשבורן, אף שפשוט להתוס' דמי מעין שנפסקו מן המעין מטהרין באשבורן, ולכאורה איך אפשר להיות גריעותא במי המעין טרם שנפסקו — לפי שכשהם מחוברים בהמעין אינם בדין מים כ"א בדין מעין, ולכן אפשר שיטהרו דוקא בנחלין ולא באשבורן. (ועי' דעת ר"ש (ר"טג דבורים) שדין ביכורים אינו אלא בפירות התלושין, לפי שבתבואה אינם פירות אלא — שדה).

ובזה יובן דעת הרמב"ם (הל' איסור מזבח פ"ה, ה"ז) שהמשתחוה למעין שאינו שלו אין מימיו פסולין לגט, אף דס"ל (שם ה"ו) דהנעבד, אפילו של חבירו, אסור לגבוה — לפי שהאיסור לגבוה במשתחוה לבהמת חבירו אינו אלא משום מאיסותא (שהיי גם בעשה מעשה, אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו (פ"ח מהל' ע"ז ה"א), ובמי מעין אין שייך מאיסותא, לפי שבהיותם בהמעין כשהשתחוה להם, לא היו מים ורק מעין, וכשמנסכם ע"ג המזבח, נעשו מציאות חדשה — מציאות דמים. (משא"כ במשתחוה למעין הנובע בארצו, שהוא איסור גמור, לא רק משום מאיסותא, (ש"לכן נאסרין אף להדיס (ראה לח"מ בהל' ע"ז שם, ומ"ש „פסולין גנט" הוא לפי דמייירי כאן בהל' איסורי מזבח), גם המים שיוצאים ממנו הם אסורים, לפי שבאים מן האסור). — ראה צפת פנח מהדו"ת ל, א.

ואותו הדבר הוא גם בנוגע לתורת החסידות, אשר מעיקרי התנאים בהפצת תורה זו: החיבור הבלתי פוסק עם נשיאי

(במדות) ולגלותו. ועי' בא המענה והעצה לימא מר מילתא דאגדתא, דאגדה שבה גווה פנימיות התורה (אגה"ק סי' כג), בכחה לפעול על הלב גם כשהוא בחלישות. ולכן גם בחר באגדה זו דוקא, המבארת את מעלת עצם המוחין, פנימיות התורה, כ"ל בפנים. (צב) ראה קונטרס ומעין מאמר א' סי' ב ספר המאמרים — קונטרסים ח"א פה, א.

(34) לשון מענה המשיח להבעש"ט שאו יבוא. נסמן לקמן ע' 1235 הערה 31. — וראה סנהדרין (צה, א) אשר „ענסיכם תתנו ופריכם תשאו“ (שהו"ע הפצת המעיינות חוצה, כמבואר בפנים) אין לך קץ מגולה מזה.

הטעם מה שכינה מלך המשיח לתורת הבעש"ט (החסידות) בשם מעינות*, יש לומר:

מתכונות העיקריות (ומכאן הוא מה שמימיו מחוברים עמו (וכדאיתא במשנה רפ"ה דמקואות: העבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה)*. ולא עוד, אלא שמי מיו (כשהם בתוך המעין), י"ל, שהם מציאות

(* ראה עי"ז גם במגילת יט כסלו ע' 30. **) ולדעת רוב הפוסקים וכ"פ ה"צמח צדק" מיירי בבריכה ריקנית. עיין שו"ת ה"צ"צ חיו"ד סקס"ז סי' (ובמפתח שם), משיך ביו"ד טר"א סק"ל בשם הפרישה, מהראב"ד בענין, עי' וכו'. וראה ג"כ צ"צ שער המילואים למקואות פ"ה מ"ו (ז, א). ועיי"כ תוס' בכורות נה, ב. פיה"מ להרמב"ם (הובא ונתבאר בבית יוסף שם). ובספרי"ט שחובאו ב"ט סהרת מים (להרה"ג והרה"ח וכו' מהר"ג ש"י [ז"ל] טעלושקין) ט"ז, ואכמ"ל.

ווי גערעדט פריער, אז דער תכלית פון עצם השכל איז ווען ער ווערט נמשך און טוט אויף אין מדות.

(משיחת ש"פ בסלח תשכ"ב)

אמיתית הפעולה היא ע"י ההפצה חוצה (דוקא).

ועפ"י יש לבאר מאמר כ"ק אדמו"ר הצ"צ (לקו"ד ח"ד תרסב, א. — ובתורת שלום ע' 169 — נוסחא אחרת): „אז דער זיידע (כ"ק אדמו"ר הזקן) וואלט זיין בזמן התנאים וואלט ער געווען א גרויסער תנא, און אז ער וואלט זיין בזמן הנביאים, וואלט ער זיין א גרויסער נביא, דער זיידע איז געווען א תנא און א נביא, נאר וויילע דער דור איז געווען ניט כדאי, דערפאר איז זאָס געווען בהעלם. וכעין זה אמרו על ר' יהודא החסיד (הובא בספר מעשיות). ולכאורה הרי יתרה מזו אמרו"ל שאין דור שאין בו כאברהם כו' כמשה (ב"ר פנ"ו, ז). ויש לומר, דבחי האבות ומשה שישגן בכל דור ה"ז רק בהעלם ובאותם האנשים עצמם, אבל אינה מתגלית (ונוחלת) חוץ מהם. וכמו ב"ר החסיד, דאף דכו"כ מהוראותיו נתקבלו בתפוצות ישראל. הרי זה רק בנוגע לעשר בפועל, אבל טעמי ההוראות ובחי הנבואה שלו נשארו בהעלם. משא"כ הבחי של רבינו הזקן — היו בהתיישבות (ראה תורת שלום שם. וראה לקמן ע' 1138), והלביש את כל הבחי שלו (גם הנעלות ביותר) בתורת החסידות חב"ד ובהשגה, וע"י לימוד תורת החסידות „לוקחים" כל בחי אלו (ומ"ש „דערפאר איז דאס געווען בהעלם, י"ל הכוונה שאין הענינים כמו שהם בהפשטה, כ"א שנתלכשו בתורת החסידות), ובתכונת המעין שמימו מטהרין גם כשוזחלין חוץ ממנו (משיחת יט כסלו תשס"ו).

מטהר"ם). (ב) אַנדערע טענה'ן: פאַרוואָס זאָל אײַך זײַך פאַרנעמען מיטן „חוצה" ? אײַך וועל זײַך געפײנען אין מײנע אײַ גענע ד' אמות, און דאָרט זײַך עוסק זײַן אין די מעײנות פון פנימיות התורה; מה לי ולחוצה? איז דער ענטפער אויף דעם, אַז דוקא דורכן „יפוצו חוצה", דורך פאַרשפּרײטן פנימיות התורה אומעטום, וועט עס ווערן „מעײנותיך", דײנע מעײנות. אַן דעם איז — אַז די מעײנות קומען אַן צו עס — ווערן זײ אױס מעײנות"ם.

תורת הד"ח (המתבטא בשמירת דברי הרב (ראה סה"מ תש"ח ע' 296)), עד אשר הלומד והמפיץ אינו מציאות לעצמו (משיחת יט כסלו תשס"ו).

(35) וכהד"ן (ספ"ק דמקואות) שהמעין (דוקא) מטהר את כל הטומאות, עד שכשר גם לקדש ממנו מי חטאת המטהרים טומאת מת, אבי אבות הטומאה.

(36) כי מעלת המעין הוא שמטהר גם בזוחלין, שפירוש זוחלין הוא — זוחלין גם מחוץ להמעין (וכדוגמת זוחלין שבמקוה (דפסולין), דהזחילה מה שניידי ממקום למקום תוך המקוה, לא חשיב זוחלין (ש"ת הצ"צ יו"ד סי' קסד אות ה' ואל"ף, רמ"א יו"ד סי' רא סעי' גו"ן). כי כחו וענינו של המעין מתבטא גם בזה, שמטהר גם בחוץ ממנו. ולא עוד, אלא שישנה סברא (ראה לעיל הערה 34), שהטהרה דמעין הוא דוקא בזוחלין (ועד"ו מצינו גם במקוה (כס"מ בה"י אבות הטומאות ספ"ו) שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה, לא בעודה בתוך המקוה (אף שבזה י"ל עיקר הטעם — שעלייתו זהו גמר הטבילה) — ועד"ו

תצא

א. ס' זיינען פאַראַן דריי דיעות^א ווען מען מעג גט'ן אַ פרוי: בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה כו'. ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו כו'. ר' עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר והי' אם לא תמצא חן בעיניו (בית שמאי זאָגן אַז אַ פרוי מעג מען גט'ן נאָר אין פּאַל ווען זי פירט זיך אויף באופן אַז ער טאָר מיט איר ניט לעבן. בית הלל זאָגן אַז אפילו זי האָט קאַליע געמאַכט (מיט אַ כוונה)^ב דעם עסן זיינעם, מעג ער זי שוין אַפ'גט'ן. ר' עקיבא גייט נאָך ווייטער און האַלט אַז אפילו נאָר ער האָט געפונען אַ שענערע פון זיין פרוי, קען ער שוין זיין פרוי אַפ'גט'ן, ווי עס שטייט אין פסוק והי' אם לא תמצא חן בעיניו).

אין די פלוגתות צווישן בית שמאי און בית הלל, זיינען בית שמאי מחמיר און בית הלל מקיל (אויסער אין גע- ציילטע פאַלן וועלכע זיינען „מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל“; די פאַלן ווערן אויסגערעכנט אין משנה^ג). און דער טעם אויף דעם: נשמות בית שמאי נעמען זיך פון מדת הדין, און מצד מדת הדין איז מען זייער מדקדק, און פילע זאכן קען מען ניט מתיר זיין און מעלה זיין. און נשמות בית הלל נעמען זיך פון מדת החסד, און מצד מדת החסד געפינט מען אין יעדער זאך טוב, צו מתיר זיין און מעלה זיין עס^ד.

דער היתר צו גט'ן אַ פרוי, איז כאַטש אַז בפועל איז עס אַ קולא, מען זעגט גט'ן, איז אַבער אין פנימיות הענין איז עס ניט קיין תנועה פון קו החסד. אדרבה, גירושין איז דאָך אַ תנועה פון ריחוק ופירוד, וואָס עס קומט מצד קפידא און גבורה^ה. חסד ואהבה איז דאָך היפך פון גירושין, ועל פי זה איז ניט פאַרשטאַנדיק, ווי קומט עס אַז בית הלל וואָס זיי זיינען פון קו החסד, זאָלן געבן מער נתינת מקום אויף גירושין ווי בית שמאי? דאָס זעלבע איז ניט פאַר- שטאַנדיק אויך בנוגע ר' עקיבא'ן, וואָס ער איז רגיל צו מוכה זיין אידן^ו, אַז ער זאָל געבן אַ נתינת מקום צו גירושין אפילו בלויז דאָן ווען מצא אחרת נאה הימנה?

נאָך שטאַרקער איז די קשיא על פ הידוע^ז אַז איש ואשה דאָ למטה מיט אַלע זייערע פרטים, זיינען בדוגמת פון זייער שורש — הקדוש ברוך הוא און כנסת ישראל, וואָס ווערן גערופן איש ואשה. איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז די אויבנדערמאָנטע פלוגתא פון בית שמאי, בית הלל און ר' עקיבא איז בנוגע די גירושין פון כנסת ישראל מבעלה הקב"ה^ח (וואָס פון דעם קומט אַרויס די זעלבע פלוגתא אויך בנוגע גירושין דאָ למטה). און אין דעם

פ תצא. שער הגלגלים סוף הקדמה לו. אגה"ק סי"ג לקו"ת שה"ש מ, א, מה, ג.

(5) ראה ב"ב קס, ב.

(6) רש"י ד"ה שבקרי, סנהדרין קי, ב.

(7) ראה לקו"ש ח"ג ע' 984.

(8) כמ"ש (ישעי' ג, א) אי זה ספר כריתות

אמכם גוי. וראה ד"ה איכה עת"ר.

(1) גיטין צ, א.

(2) טור סי קיט. וראה גם מאירי שם.

(3) ערוכות ס"ד ופ"ה.

(4) זחיג רמה, א. טעמי מצות להרחיז

וואָרום וויבאלד אָז ער זעט אָז די השגחה העליונה האָט אים געפירט צו דער עבודה, איז אַ ראײ אָז דאָס איז זיין שליחות.

און אין דעם איז דאָ אַ פּלוגתא, אין וואָס פאַר אַ פּאַל מעג מען יאָ „אַפּגײט“ די עבודה אין חלקו בעולם, און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה? : בית שמאי האַלטן: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה. ניט קוקנדיק אויף די גרעסטע שוועריקייטן און מכשולים וועלכע עס מאַכן זיך אים, טאָר ער אויף קיין פּאַל ניט אָפּטרעטן פון דער עבודה וועלכע ס׳איז אויף אים אַרױפגעלייגט געוואָרן.

אַ וואָס עס מאַכן זיך אַזױנע מכשולים, דאַרף מען ניט נתפעל ווערן דערפון, ווייל „לא ידח ממנו נדח“, וועט ער סוף כל סוף מצליח זיין אין זיין עבודה, סיידן אָז מצא בה דבר ערוה, אַ קלאַרער דין אין שולחן ערוך אָז אין דער עבודה — איז עס אסור צו זיין (אַזוי ווי בנוגע להענין כפשוטו, אָז בשעת ער האָט געפונען אַ דבר ערוה באשתו, טאָר ער מיט איר ניט לעבן), דעמאָלט איז אַ ראײ אָז די עבודה איז ניט פאַר אים, און ער דאַרף פון איר אַוועקגיין און נעמען זיך צו אַן אַנדער עבודה. (אַ וואָס וועט זיין מיט דער עבודה, איז „והיתה לאיש אחר“, מלמעלה וועט מען זומין זיין אָן אַנדער נשמה, וואָס האָט שטאַרקע רע כוחות, אָז זי זאָל טאָן די עבודה).

בית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו. ווי מען זעט נאָר אָז ער איז ניט מצליח אין דער עבודה, אדרבה, „הקדיחה תבשילו“ (זיין תבשיל), ד.ה. אָז דער גוף וחלקו בעולם מאַכן קאַליע אפילו די ענינים וועלכע די נשמה

ענין הגירושין ברוחניות איז דאָך אַדאָי מובן אָז דער היתר הגירושין קומט מצד מדת הדין, איז ווי קומט עס אָז בית הלל זאָלן מחמיר זיין אין דעם מערער ווי בית שמאי, און ר' עקיבא דער מוכה ישראל זאָל אַרױס־געבן אַ פסק אָז אפילו בשעת ס׳איז ניטאָ קיין חסרונות, ס׳איז נאָר וואָס „לא תמצא חן בעיניו“, זאָל מען שוין מגרש זיין ח״ו כנסת ישראל מהקב"ה?

ב. אף על פי אָז „איש ואשה“ גייט בכלל אויף הקב"ה וכנסת ישראל, מצד דעם אָבער וואָס די נשמה איז אַ חלק אלקה ממעל ממש⁽⁹⁾, ווערט אויך די נשמה אָנגערופן „איש“, און דער גוף (וחלקו בעולם) — „אשה“⁽¹⁰⁾, יעדער נשמה האָט אַ ספעציעלע שליחות וואָס זי דאַרף אויפטאָן אין וועלט⁽¹¹⁾, און דאַרט וואו אַ איד געפינט זיך, דאַרף ער וויסן אָז דאָס איז בהשגחה פרטית, מהוײ מצעדי גבר כוננו⁽¹²⁾, אויף מאַכן דעם אָרט פאַר אַ דירה לו יתברך, און אפילו בשעת עס מאַכן זיך פאַרשידענע שוועריקייטן אין דער עבודה אין דעם אָרט וואו ער געפינט זיך, און אים דוכט זיך אָז אין אַן אַנדער עבודה וועט אים גיין גרינגער אָדער אפילו — אָז ער וועט אין איר מער אויפטאָן, דאַרף ער ניט „אַוועקגיין“ פון דער עבודה און נעמען זיך צו אַן אַנדערער.

(9) איוב לא, ב. ובתניא מוסיף „ממש“, וראה שפע טל בהקדמה.

(10) ראה זח"א ככב, ב ואילך, בחיי בראשית ג, כא. ובכמה מרז"ל. וראה שיחת כל היוצא למלחמת בית דוד (לקו"ד ח"ד ע' 1578).

(11) ועייז נעשה יחוד קבו"ש; ועייז הפסק העבודה — הפכו, גירושין. — וזהו הקישור דפי זה והקודמו.

(12) תהלים לו, כג. וראה „היום יום“ יו"ד תמוז.

(13) ומהו גם בגירושין כפשוטן — הגרש צריך לישא אשה, וכמחז"ל בשי"ט ופוסקים.

האט געהאט פון פריער — מעג ער דאן אוועקגיין פון דארטן און נעמען זיך צו אן אנדער עבודה.

ר' עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר והי' אם לא תמצא חן בעיניו. אפילו ווען אין עבודה בפועל (און אין כוחות פנימיים) פעלט ניט, ס'איז אבער אן חן און געשמאק, ער האט ניט קיין געשמאק אין דער עבודה (וואס חן און תענוג זיינען מקיפים)¹⁴, איז וויבאלד אן איד דארף טאן עבודתו לה' בשמחה ובטוב לבב¹⁵, מעג ער אוועקגיין פון דער עבודה און נעמען זיך צו אן אנדער עבודה, אין וועלכער ער וועט האבן געשמאק.

ג. דער דין בלייבט ווי בית הלל¹⁶, אויב אין פועל פעלט ניט, ס'איז בלויז וואס ער האט ניט אין דעם קיין חן, דאן טאר ער ניט אפ'גט'ן די עבודה. בשעת אבער אן עס איז א קלקול אין פועל ממש, "הקדיחה תבשילו", ער פילט ווי דורך דעם ווערן קאליע אפילו די ענינים וועלכע ער האט געהאט פון פריער, דעמאלט איז עפ"י דין מעג ער עס אפלאזן און נעמען זיך צו אן אנדער עבודה.

דאס איז אבער בלויז עפ"י דין. די גמרא זאגט¹⁷ "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו

דמעות", און בכלל "כמה קשין גירושין כו"י¹⁸) — מען דארף מחמיר זיין צו בלייבן ביי דער עבודה און דורכפירן די שליחות וועלכע ס'איז ארויפגעלייגט געווארן אויף אים¹⁹, עד מיצוי הנפש, און אפילו אויב ער האט ניט מחמיר געווען און ער האט יא מגרש געווען, איז ראוי²⁰ ער זאל זיך צוריק אומ-קערן צו זיין אלטער עבודה. און נאך מער: אפילו אן מצא בה דבר ערוה, וואס עפ"י דין טאר ער ניט בלייבן דארט, איז "אין ראוי למהר לשלח אשתו ראשונה"²¹, ער זאל פריער גוט חוקר ודורש זיין, צי ס'איז טאקע אמת ווי מען האט אים געזאגט, אן אין איר איז דא א דבר ערוה. עס קען זיין אן מצד שוחד אהבת עצמו, וואס אים ווילט זיך א גרינגערע ארבעט, דוכט זיך אים אויס, אן עפ"י תורה דארף ער אוועקגיין פון זיין איצטיקער עבודה — און דער ודרשת וחקרת ושאלת היטב קען דאך ארויסברענגען אן עס איז ניט אזוי און ביז אן דורך ממשיך זיין טאן אין דער עבודה מיט די גרעסטע השתדלות ובכל כוחות נפשו, וועט זיין איש ואשה זכו און שכינה ביניהם²², א דירה לו יתברך בתחתונים. (מסיחת כ' מנ"א תשי"ט)

ד. אין פרשת תצא זאגט אן די תורה "לא תחסום שור בדישו", אן בשעת א שור אדער אן אנדער בהמה

14 מהחילוקים דחן ויפוי: "ויפוי" הוא מצד מראה ואברי האדם (וכמו יפת תואר ויפת מראה — פירש"י בראשית כט, יז, תוי"א שם), משא"כ "חן" (ראה סוטה מז, א) ג' חנות הן כו"י, ד"ה ויהי אומן תרכ"ז). ונמצא, שיוסי בא מענינים הפנימיים, וכן — ממקיפים. וזהו "והי' אם לא תמצא חן בעיניו", שגם כשחסר לו רק בבחי' המקיפים, מותר לגרשה, לדעת ריע.

15 רמב"ם סוף הל' לולב, תניא פכ"ו.

16 טשו"ע אה"ע ס"י קיט, ס"ג.

17 גיטין צ, ב.

18 סנה' כב, א.

19 ובפרט בעבודתו (אשתו) ראשונה — דפעם האי שבא לעולם, ואכ"מ.

20 תיגון מצוה תקפ.

21 רמב"ם הל' גירושין פ"י, הכ"א ומשמע אפילו במצא בה דבר ערוה, וכ"כ בחלקת מחוקק שו"ע אה"ע סק"ט, ס"ק ב. אבל עיין בי"ח לטור אה"ע ר"ס קיט. ב"ש שם סק"ג.

22 סוטה יז, א.

איו אָבער מוסיף אויפן לשון הרמב"ם
עטלעכע ענינים :

(א) די ווערטער „אעפ"י שהתבואה
נידושה מאל"י דרך הילוכן עלי", וואָס
אין רמב"ם שטייען זיי ניט. דעריבער
וואָלט מען אין רמב"ם געקענט לערנען
פשוט²⁵ „אָן ער רעדט דוקא אין אָן
אופן ווען בדרך הילוכן אויף דער
פעלד דרעשן זיי ניט (און אויך דאָן
וואָלט געווען אַ חידוש: מ'זאָל ניט
מיינען אָן פונדעסטוועגן זאָל ער עובר
זיין אויף לא תחסום, וויבאַלד אָן זייער
גיין אויף דער תבואה אין דאָך צוליב
דרעשן (אין אַ צווייטער פעלד), און
דערפאַר זאָל דער גיין אַליין שוין
אַנגערופן ווערן „בדישו". טייטשט
אויס דער אלטער רבי בפירוש
„אף על פי שהתבואה נידושה כר", אָן
דאָס רעדט זיך אויך ווען זיי דרעשן די
תבואה אויף וועלכער זיי גייען²⁶.

(ב) דער טעם פאַרוואָס ער איז ניט
עובר אויף לא תחסום — „הואיל
ואינו מתכוין להעבירן שם בשביל כך".
וואָס דעם טעם זאָגן ניט די פריער-
דיקע פוסקים. דער רמב"ן²⁷ ברענגט
אַלס טעם די דרשה פון ירושלמי²⁸
„בדישו ולא בדורכו". מוז מען זאָגן,
אָן דער אלטער רבי האָלט אָן די
דרשה פון ירושלמי איז ניט קיין
גזירת הכתוב, נאָר ס'איז פאַראַן אויף
דער דרשה אַ טעם — „הואיל ואינו
מתכוין כו".

(ג) צום סוף פון דער הלכה לייגט
צו דער אלטער רבי „וכן כל כיוצא
בוה". וואָס איז ער מוסיף מיט די
ווערטער? ביי דעם אלטן רבי'ן אין

וחי²⁹ „דרעשט תבואה, טאָר מען ניט
פאַרצאָמען זיין מויל בכדי ער זאָל
ניט קענען עסן פון די תבואה.

דעם אלטן רבי'נס שולחן ערוך
(געדרוקט דורך אדמו"ר האמצעי
ואחיו) פאַרענדיקט זיך מיט די פרטי
דינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דעם
איסור „לא תחסום" — און אין דעם
ממש לעצטן סעיף שרייבט דער אַל-
טער רבי: „פרות המהלכות על התבו-
אה לפי שירט להן הדרך אינו עובר
על לא תחסום אם חסמן אף על פי
שהתבואה נידושה מאל"י דרך הילוכן
עלי", הואיל ואינו מתכוין להעבירן שם
בשביל כך. וכן כל כיוצא בזה" (בהמות
וואָס גייען אויף תבואה ווייל דאָס
מאַכט פאַר זיי קירצער דעם וועג (צו
דרעשן אין אַן אַנדער פעלד), איז ער
ניט עובר אויף לא תחסום אויב ער
האָט פאַרצאָמט זייער מויל, כאָטש
אָן די תבואה ווערט געדערעשט פון
זיך אַליין דורך זייער גיין אויף איר
— וויבאַלד אָן ער איז ניט אויסן צו
פירן דאָרט די בהמות צוליבן דרעשן.
און אַזוי איז אין יעדן ענלעכן פאַל).
ווי שוין גערעדט כמה פעמים, האָט
דער אלטער רבי מדייק געווען אין זיין
שולחן ערוך אויף יעדן וואָרט, און
ווען מען פאַרטיפט זיך אין דעם סגנון
הלשון זעט מען ווי ער באַוואַרענט און
איז מחדש כמה ענינים, וועלכע מען
באַמערקט גאַרניט ווען מען לערנט
ניט בעיון.

דער מקור פון דעם אויבנדערמאָנטן
דין איז אַ הלכה אין רמב"ם³⁰. וז"ל:
„ופרות המהלכות על התבואה לפי
שירט להן הדרך אינו עובר עליהן
משום בלא תחסום". דער אלטער רבי

25 ראה שטי"מ (בשם הריטב"א) כ"מ פ"ט,
ב. מנ"ח מצוה תקצו.
26 וכן פ"י המל"מ שם.
27 כ"מ פ"ט, א הובא במ"מ שם.
28 תרומות פ"ט, סה"א.

23 ב"ק נ"ה, ב. שו"ע אדה"ו הל' שאלה
ושכירות וחסימה סכ"ב.
24 הלכות שכירות פ"ג, ה"ד.

פטור איז דוקא אין דעם פאל ווען די פעולה וואָס ער טוט מוז ניט מיטברענגען די מלאכה האסורה, וואָס דאָן איז ער פטור אפילו אויב עס האָט זיך אַזוי געמאַכט אַז ס'איז דערפון יאָ אַרויסגעקומען אַ מלאכה אסורה. בשעת אָבער די פעולה וואָס ער איז מתכוון צו טאָן איז מכריח אַז עס זאָל זיך אָפטאָן אַן איסור — בלשון הש"ס²¹ אויב ס'איז "פסיק רישי" — דאָן ווערט די כוונה פון זיין פעולה אַריבערגעטראָגן אויך אין דער מלאכה האסורה, און עס הייסט ניט „אינו מתכוין". לויט דעם קומט אויס, אַז בעת ער פירט די פרות אויף דער תבואה, הגם אַז ער האָט דערביי טאַקע ניט קיין כוונה צו דרעשן, וויבאַלד אָבער אַז בשעת זיי גייען מחוץ זיי דאָך דרעשן די תבואה, ס'איז אַ „פסיק רישי", קען מען דאָך די דישא ניט אַנרופן אינו מתכוון — איז פאַרוואָס איז ער ניט עובר אויף דער חסימה בשעת הדישה?

מז מען זאָגן אַז דער כלל פון „פסיק רישי" אסור איז דוקא בעת זיין פעולה איז מכריח דעם איסור גופא, לדוגמא: בשעת איינער איז גורד על גבי קרקע גרויסע חפצים וואָס זיי וועלן זיכער מאַכן אַ חריץ אין דער ערד, איז כאַטש אַז אינו מתכוון מאַכן דעם חריץ, וויבאַלד אָבער אַז דורך זיין פעולה מוז ווערן אַ חריץ, וואָס דאָס אַליין (מאַכן אַ חריץ) איז אַן איסור, דער „פסיק רישי" איז אין דעם איסור אַליין, הייסט עס ניט קיין אינו מתכוון²². די זעלבע זאָך איז אויך בנוגע אַנדערע איסורים (אויסער מלאכות שבת), אַז דער פסיק רישי

שולחן ערוך איז דאָך כנ"ל בדיוק יעדער וואָרט, און מכל שכן עטלעכע ווערטער, און על אַחת כמה וכמה ווען ס'איז אַ הוספה פון אַ גאַנצן ענין, נאָר — דאָס קומט בהמשך צו דעם וואָס ער זאָגט פריער: וויבאַלד אַז דער טעם וואָס ער איז דאָ ניט עובר אויף לאַ תחסום איז ווייל ער איז „אינו מתכוין" — און ניט צוליב אַ גזירת הכתוב — איז דערפון מוכרח „וכן כל כיוצא בזה", אַז אויך אומעטום איז אינו מתכוון פטור.

וועגן דעם פטור פון אינו מתכוון איז אַ פלוגתא אין פוסקים: דער בעל השאלות האַלט²³, אַז אינו מתכוון איז פטור נאָר ביי מלאכות שבת, ווייל ביי שבת איז דער דין אַז „מלאכת מחשבת אסרה תורה" (די תורה האָט גע'אַסר'ט נאָר אַ מלאכה וואָס ווערט געטאָן מיט מחשבה), און אינו מתכוון איז ניט קיין „מלאכת מחשבת";²⁴ מה שאין כן ביי אַנדערע איסורים איז אויך אינו מתכוון — ווען מיט זיין פעולה איז ער ניט אויסן צו טאָן די מלאכה וואָס די תורה האָט גע'אַסר'ט — חייב, אָבער רוב הפוסקים האַלטן אַז אויך ביי אַנדערע איסורים איז אינו מתכוון פטור. און דאָס איז מוסיף דער אלטער רבי מיט די ווערטער „וכן כל כיוצא בזה" (ניט נאָר כיוצא בזה אין דישא): וויבאַלד אַז דער טעם הפטור פון „בדישו ולא בדורכו" איז ניט קיין גזירת הכתוב נאָר מצד „אינו מתכוין", קען מען דערפון אַפּלערנען אויף „כל כיוצא בזה", אויף אַלע אַנדערע איסורים, אַז אויך ביי זיי איז אינו מתכוון פטור. ה. דער דין אַז אינו מתכוון איז

(31) שבת עה, א ושי"ג.

(32) שויע אה"ז שסל"ו.

(29) שאלתא קה.

(30) תוריה תלמוד שבת קי, ב.

נייער דין (ובהקדם): פונקט ווי ס'איז דא אן איסור „לא תחוסם שור בדישו“, אזוי איז אויך דא אן איסור „לא תדוש בחסימה“³⁵ (זאלסט ניט דרעשן מיט א פארצוימטן שור). ועל פי הג"ל וועט אויסקומען אז דער דין פון „פרות המהלכות על התבואה כו' אינו עובר על לא תחוסם“ איז דוקא בעת ער איז חוסם די פרות שפעטער, נאכדעם ווי ער האט זיי שוין ארויפגעפירט אויף דער תבואה (און זיי גייען שוין פון זיך אליין — מהלכות), וואס דאן איז ניטא קיין „פסיק רישׁי“ אויף א דבר האסור; אויב אבער ער האט חוסם געווען די פרות איידער ער האט זיי ארויפגעפירט אויף דער תבואה, ווי באַלד אָ דער „פסיק רישׁי“ איז דאן אויף א דבר האסור — דיישה בשור חסום — איז ער עובר אויף לא תחוסם אפילו ווען ער איז ניט מתכוון לדוש.

לכאורה אויב אזוי, פארוואס טייטשט ניט אויס דער אלטער רבי בפירושו אז דער דין איז דוקא אויב ער האט זיי חוסם געווען שפעטער און ניט פריער? והטעם — ווייל, ווי עס ווייזט אויס בכמה מקומות, איז פון די כללים אין דעם אלטן רבי'נס שולחן ערוך — ע"ד ווי דער זעלבער כלל ביים רמב"ם אין זיין ספר הי"ד — אז דער רמב"ם בריינגט ניט (בפירושו) קיין דינים מחודשים (אויסער באיזה מקומות, וואו

— כי המים עצמם מכשירים את הורע לקבל טומאה, וגם בהמים שבפיו נעשה דין זה מקודם, שנעשו מים מכשירין, אלא שההכשרה בפועל היא כשניתנו על הורע, וא"כ הפסיק רישׁי הוא בענין ההכשרה עצמה — משא"כ בנדו"ד שהדישה והחסימה שני ענינים שונים הם, ואין איסור בהדישה, ורק אשר בשעת הדישה (כשנתכון לה) אסורה החסימה.

(35) ב"מ צ, ב. ש"ע חו"מ סס"ה, ס"ב

איז אין דעם איסור גופא. ולדוגמא: ווען א מצורע טראַגט א שטעקן אויף זיין פלייצע וועלכע האָט א צרעת, וואָס דורך דעם וועט זיכער אַראַפּגיין דער נגע, איז וויבאַלד אַז דער פּסיק רישׁי איז אין קציצת הנגע, וואָס אין דעם אַליין איז דער איסור, הייסט עס ניט קיין אינו מתכוון און דעריבער דאַרף מען האָבן אַ ספּעציעלן לימוד צו מתיר זיין דאָס³⁶. משא"כ בנדו"ד, וואָס דער „פּסיק רישׁי“ איז ניט אין דער חסימה (ער מוז דאָך זי ניט חוסם זיין), נאָר אין דער דיישה, און דיישה אַליין איז דאָך אַ דבר המותר, ס'איז נאָר וואָס בשעת הדישה טאָר מען ניט חוסם זיין אָבער אין דיישה אַליין איז קיין איסור ניטאָ — איז דערביי ניטאָ דער דין פון „פּסיק רישׁי“, נאָר עס בלייבט „אינו מתכוון“, און דעריבער איז ער ניט עובר אויף דער חסימה בשעת הדישה³⁷.

על פי זה וועט ארויסקומען א

(33) שבת קלג, א.

(34) הטעם על הגי'ל אפ"ל בכמה אופנים.

ומהם:

(א) כונת פעולה אחת די שנאמר החידוש שנמשכת על פעולה ב' (באם זהו פסיק רישׁי) — בהנוגע לעצמה, אבל לא גם בנוגע לענין ג'. וע"ד החילוק דכח וכח כחו.
(ב) שפעולה תמשך ע"ע כונת פעולה אחרת, צ"ל „מציאות חסובה“. וע"ד איסורא אחשבי.

(ג) צ"ל איזה צד איסור באדם — בכדי לאסור, משא"כ בנדו"ד: שהכונה פעולתו וענין הפסיק רישׁי, כולם היתר.

— ואין להקשות מהמשוה (מכשירין רפ"ד): השוחה לשותת — המים העולים בפיו ובשפמו בכי יות. „כיון דא"א לו לשותת ואם לא שיענו המים בשפמו כו' כל פסיק רישׁי הוי כמתכוון“ (רא"ש שם), וכונתו שעל המים שבפיו נמשכת גם על המים שבשפמו, אף שההכשר לקבלת טומאה אינו בהמים רק בהורע שיותן המים עליו

ער זאָגט „יראה ליי“). ער (אדה"ז) איז בלויז מוסיף דעם טעם ההלכה (אויך מפרט ההלכה), וואָס פון דעם טעם קען מען ארויסלערנען נאָך פרטי דינים. און דערפאַר האָט דער אַלטער רבי ניט געשטעלט בפירוש³⁶ דעם חילוק אין דין צווישן חסימת הפרות פריער און שפעטער, נאָר ער באַנוגנט זיך מיט דעם וואָס ער זאָגט דעם טעם אַז ער איז ניט עובר אויף לא תחסום וייל ער איז „אינו מתכוין“; און צוזאַמען דערמיט וואָס דער אַלטער רבי איז נאָך מוסיף „וכן כל כיוצא בזה“, אַז אויך אומעטום איז דער דין אַז אינו מתכוין פטור — איז „הרי זה בא ללמד ונמצא למד“: וויבאַלד אַז פון דאַנען ווייסט מען דעם פטור פון אינו מתכוין אין אַנדערע איסורים, איז מובן אַז אויך דאָ — ביי לא תחסום — זיינען אויסגעהאַלטן די גדרים פון „אינו מתכוין“, ווי ביי אַלע איסורים. און דערפון קען מען שוין אַפּלערנען די חילוקי דינים, צי די חסימה איז געווען פריער צי שפעטער.

ו. כאמור לעיל, דאַרף מען לערנען דעם אלטן רבי'נס שו"ע בעיון, פאַר-טיפן זיך בסגנון לשונו³⁷ און מדייק זיין אין זיינעם אַ וואָרט, וואָס דורך דעם וועלן צוקומען כמה וכמה ביאורים ובידורים אויף צו קלאַר מאַכן די הלכה אויפן אָרט און אויך צו אַפּלער-נען דערפון אויף אַנדערע ערטער אין תורה, סיי אַזעלכע וועלכע זיינען פאַר-בונדן מיט דער הלכה גופא, סיי אין ענינים וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט אַנדערע מקצועות פון תורה.

און ווי מיר זעען פון דעם אויבנ-דערמאָנטן סעיף, וואָס בסגנון דיוק לשונו איז דער אַלטער רבי דאָ מחדש כמה ענינים: א) אַז ער איז ניט עובר אויך ווען די תבואה ווערט געדרעשט דורך הילוך הפרות; ב) דער טעם הפטור איז צוליב „אינו מתכוין“; ג) דערפון קומט אַרויס, אַז דער פטור איז דוקא בעת ס'איז ניט קיין „פסיק רישוי“; ד) אַז דער פטור פון אינו מתכוין איז ניט בלויז ביי מלאכות שבת (כשיטת השאלות) נאָר בכל האיסורים שבתורה.

דער אויבערשטער זאָל געבן, אַז מען זאָל לערנען בעיון דעם אלטן רבי'נס שולחן ערוך און תניא — ובפרט בשנה זו שנת הקן להסתלקותו — (און אַזוי אויך בנוגע כללות לימוד הנגלה והחסידות), און אַז מען וועט לערנען אין אַן אופן פון „יגעת“, מען וועט האַרעווען מיט אַלע דריי חלקי השכל, חכמה בינה און דעת, וועט זיין — כהבטחת רז"ל — „ומצאת“; ניט נאָר וועט מען משיג זיין לויט דער מַאָס פון דעם „יגעת“, נאָר „ומצאת“ — אַ סך מער ווי לויט דער מאָס פון דער יגיעה, ווי אַ מציאה וואָס קומט ניט דורך האַרעווען, נאָר בהיסח הדעת³⁸, ביז אַז מען וועט אים געבן תורה במתנה, וואָס דאָן וועט זי ביי אים ווערן אַ קנין נצחי, על-דרך ווי מיר געפינען, אַז ווען מ'האַט משה רבינו געגעבן די תורה במתנה, איז דאָס געווען די עצה צו „משכחה“, ער האָט זי מער ניט פאַרגעסן³⁹.

ז. מנהג ישראל איז * צו פאַר-

38) סנהדרין צו, א.

39) גדרים לה, א.

* די שיחה האט דער רבי שליטיא געזאגט כ"ד טבת תשכ"ג אלס א „הורח" אויפן אלטן רבי'נס שולחן ערוך, המו"ל.

36) וי"ל שרמו החילוק בפססות הלי והסדר: פרות המהלכות (שכבר מהלכות) כו' אינו עובר כו' אם חסמן.

37) לקו"ד ח"ד תשפט, א.

בינך א' סיום הספר מיט זיין התח"ל לה"ו. די התחלה פון דעם אלטן רבי'נס שו"ע איז הלכות השכמת הבוקר, און די התחלה פון דעם גופא איז: "יהודא בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר כו' לעשות רצון אביך שבשמים" (א). קען מען מביאר זיין דעם פארבונד פון דעם סיום השולחן ערוך מיט זיין אנהויב:

אין די לעצטע ווערטער פון שו"ע "וכן כל כיוצא בזה" מיינט דער אלטער רבי צו זאגן, ווי געזאגט פריער, אז דער פטור פון אינו מתכוון איז ניט גאר ביי חסימה (צוליב גזירת הכתוב) און ניט בלויז ביי שבת (וואס עס דארף זיין מלאכת מחשבת), גאר — ביי אלע איסורים פון תורה, אויב מען טוט זיי אין אן אופן פון אינו מתכוון איז מען פטור, מען איז ניט עובר אויף קיין איסור.

דארף מען פארשטיין וואס איז דער טעם החילוק? ואדרבה, לכאורה איז גאר איפכא מסתברא: ענין המצוות איז — צוותא וחיבור; א מצוה טוט אויף, אז דער מענטש וואס איז מקיים די מצוה און דער דבר הגשמי מיט וועלכן ער איז מקיים די מצוה, ווערן פארבונדן מיטן אויבערשטן. אן עבירה טוט אויף דאס פארקערטע: דורך טאן אן עבירה ווערט דער מענטש און דער דבר הגשמי א נפרד פון אלקות. די דברים הגשמיים מצד עצמם (כולל — דעם גוף⁴⁰) ונפש הבהמית) — איידער עס ווערט מיט זיי געטאן א מצוה אדער אן עבירה — זיינען זיי אונטער דער ממשלה פון קליפת נוגה שבעולם הזה, וואס זי איז רובה ככולה רע⁴¹. זיינען זיי דאך צו רע נעענטער ווי צו טוב, האט דאך געדארפט אויסקומען לכאורה, אן מאכן די גש- מיות'דיקע פאר א נפרד איז גרינגער ווי צו פועל'ן אין איר א צוותא וחיבור צו אלקות — איז ווי קומט עס, אז בכדי צו אויפטאן דעם פירוד מוז מען האבן כוונה דוקא, און צוותא

בנוגע מצוות איז דא א פלוגתא צי מצות צריכות כוונה צי אין צריכות כוונה⁴², און דער דין בלייבט (לכמה פוסקים⁴³) אז כמה סוגי מצוות איז — אין צריכות כוונה⁴⁴). ד.ה. אז אויב מען טוט זיי בדרך ממילא, ניט האבנ' דיק אין זיינען צו מקיים זיין די מצוה⁴⁵, גאר מערער: (בכמה מצוות

בנוגע מצוות איז דא א פלוגתא צי מצות צריכות כוונה צי אין צריכות כוונה⁴², און דער דין בלייבט (לכמה פוסקים⁴³) אז כמה סוגי מצוות איז — אין צריכות כוונה⁴⁴). ד.ה. אז אויב מען טוט זיי בדרך ממילא, ניט האבנ' דיק אין זיינען צו מקיים זיין די מצוה⁴⁵, גאר מערער: (בכמה מצוות

40 אולי הטעם ע"פ מש"כ בכ"מ במעלת געזען טופן בתחלתן ותחלתן בסופן (לקו"ת שה"ש א, ג ובכ"מ).

41 במהר"ת ועד"ו גם במהדו"ק.

42 ראה שו"ע אדה"ו או"ח ס"ס, ס"ה. ביאור הפלוגתא ע"פ חסידות — ראה עטרת ראש בסופו.

43 עיין ג"כ בהמסומן בשדי חמד כללים מצ" מ' כולל סא ואילך.

44 שכמה מובן שגם סוגי המצות שצריכות כוונה, אין זה הצורך מפני היותם מצוה (שהרי בזה כל המצות שוות), כ"א מפני ענין מיוחד להם שאינו במצוה סתם.

45 ראה בשו"ע אדה"ו (שם) דאין

צריכות כוונה כולל "בלא כוונה לצאת י"ח אלא כמתעסק בעלמא או לכוונה אחרת ולא לשם אותה מצוה".

44 שו"ע אדה"ו סתע"ה, סכ"ח.

45 ראה הערות אדנ"ע לתניא פ"ז (בס' קיצורים והערות לתניא ע' 129).

46 תניא ס"ג.

וחיבור ווערט אויפגעטאן אויך אן
כוונה?

אויף דעם איז דער ביאור — הת-
חלת השו"ע: השכמת הבוקר. לעשות
רצון אביך שבשמים. און (באופן) "הוי
עז כנמר וכו'". וויבאלד אז בהשכמה,
אין אנהויב טאג פארבינדט זיך יע-
דער איד מיט דעם אויבערשטן, דורך
זאגן "מודה אני" וכדומה, איז ער דורך
דעם פארבונדן מיטן אויבערשטן אויפן
גאנצן טאג, און דעריבער, אויב אפילו
בפועל איז ער דערנאך (כיי פעולות
פרטיות) ניט מכוון צו טאן די מצוה,
איז פאראן אין דער פעולת המצוה דער
חיבור מיט אלקות פון אנהויב טאג
(וע"ד ווי ביי קידושין, אז אויב "עסור
קין באותו ענין", און ער גיט דער
אשה א פרוטה ניט זאגנדיק אז ער גיט
עס לשם קידושין — ווערט זי מקו-
דשת צו אים) ".

אזוי איז אבער נאך בנוגע מצוות.
משא"כ ביי אן עבירה: כל זמן ער
איז ניט מכוון בפירוש צו דער פעולה
(וואס דורך איר איז מען עובר אויף
אן איסור), "אינו מתכוון" — איז
עס קיין עבירה ניט. ווייל א) אין זיין
פעולה איז ניטא קיין כוונה, נפש לגוף
הפעולה "וואס זאל עס מאכן פאר
אן עבירה. ב) נאך מער — דורך
דעם וואס בתחילת היום האט ער
געזאגט "מודה אני" וכדומה, האט ער
דאך (כל היום, בהעלם על כל פנים)
א כוונה וואס איז פארקערט פון ענין
"עבירה" און על דרך וואס הכל מודים
(אפילו די דיעה וואס האלט מצות אין
צריכות כוונה) אז אויב ער האט ביי
דער מצוה א כוונה הפכית, מכוון

בפירוש ניט צו יוצא זיין, איז ער די
מצוה ניט יוצא "און דאס זעלבע
בנוגע א כוונה הפכית פון אן עבירה.

ה. מען דארף נאך אבער פארשטיין:
דער דין פון מצות אין צריכות כוונה
און דער דין אז ביי עבירות איז אינו
מתכוון פטור, זיינען זיי דאך ביי יעדער
אידן, אפילו ביי אזא וואס בתחילת
היום האט ער ניט געטאן קיין פעולה
צו פארבינדן זיך מיטן אויבערשטן,
ער האט אפילו קיין מודה אני ניט
געזאגט — פארוואס איז אויך ביי אזא
אידן פאראן אט-דער חילוק אין דעם
דין פון אינו מתכוון צווישן מצוות און
עבירות?

דאס וואס אויך אזא איד איז פטור
ווען ער טוט אן איסור באינו מתכוון,
קען מען פארשטיין: כאטש אז ער
שטייט אין א תנועה פון פריקת עול,
פונדעסטוועגן פועל'ט ניט זיין פריער-
דיקע, העלם'דיקע כוונה פון פריקת
עול אויף יעדער עבירה פרטית (עס
זאל הייסן "עסוקין באותו ענין") —
ווייל אין קליפה איז ניטא קיין אחדות.
קליפה איז ענינה פירוד, יעדער רגע
— ביי קליפה — איז אפגעטיילט
פון דער צווייטער — איז ניט (אלע-
מאל) שייך צו זאגן אז איין רגע זאל
פועל'ן אויף דער צווייטער "עס איז
אבער ניט מובן: פארוואס איז ביי
אייט — אזא וואס איז אין א תנועה
פון פריקת עול — מצוות אין צריכות
כוונה? ביי אים איז דאך לכאורה ניט
שייך צו זאגן אז ער האט בהעלם

(49) שו"ע אה"ו סתפ"ט, סי"ב.

(50) וע"ד המבואר בד"ה וראיתם תרס"ו
(בהמשך תרס"ו) שהרצונות דנה"ב הם מחולקים
ומובדלים זה מזה ולכן הם מחלישים או מבטלים
זה את זה. משא"כ בנפש האלקית — מחזקים זה
את זה.

(47) קדושין ה, א.

(48) ע"ד המבואר בדרמ"צ ריש מצות

יודוי ותשובה.

א כוונה צו פאַרבינדן זיך מיטן איי-
בערשטן.
דין און ס'איז אזוי ווי די כתבים
אַליין זיינען מכוון⁶⁴).

און דעריבער איז מצוות אין צריכות
כוונה, ווייל ביי יעדער אידן איז זיין
טאָן אַ מצוה אין אַ גדר פון „עסוקין
באותו ענין“, און בעת ער טוט אַ
מצוה, אפילו אָן כוונה, גיט ער בפני-
מיות רצונו איבער דעם אויבערשטן
זיין גוף און זיין חלק אין וועלט, און
עס ווערט די צוותא וחיבור פון אים
מיטן אויבערשטן — אין אָן אופן פון
אירוסין, וואָס דאָס ברענגט דערנאָך
צו נישואין, ביז אָן כמ"ש⁶⁵ — ביום
ההוא גו' תקראי אישי ולא תקראי לי
עוד בעלי, בביאת משיח צדקנו בקרוב
ממש.

(משיחת כ"ד טבת תשכ"ג)

איז אָבער דער אמת, אָן יעדער
איד, בפנימיות נפשו האָט ער אַ רצון
טאָן טוב⁶⁶. און הגם אָן אַט-דער
רצון איז ביי אים בהעלם, איז ער דאָך
פאַרבינדן אויך מיט זיינע ענינים
שבפועל⁶⁷ און דעריבער איז עס על
דרך „עסוקין באותו ענין“. ובדוגמת
ועל-דרך ווי ביי קרבנות, אָן אפילו
אויב די כתבים זיינען ניט מכוון די
טונות וועלכע דאַרפן זיין ביי די
קרבנות, איז „לב בית דין מתנה
עליהם“⁶⁸ — צוליב דער פנימיות-
דיקער איבערגעגעבנקייט פון יעדער
אידן צו בית דין (און זייער פסק-
דין)⁶⁹. העלפט דער תנאי פון בית

תבוא

אויבערשטן יתעלה לויט דער מעגלעכ-
קייט). ד.ה. מען זאָל זיך פירן לויט די
מדות פון דעם אויבערשטן, און ווי
דער רמב"ם ברענגט דאָרט די דר-
שה²: „מה הקב"ה נקרא חנון אף
אתה הי' חנון, מה הקב"ה נקרא רחום

א. דעם ציווי „והלכת בדרכיו“
(וואָס עס שטייט אין פ' תבוא) רעכנט
דעם רמב"ם³ אין דעם מנין פון די
תרי"ג מצוות. און ער טייטשט אויס
די מצוה: „להדמות בו יתעלה כפי
היכולת“ (מען זאָל זיך גלייכן צום

54) והא דבכמה ענינים צריך שיאמר רוצה
אני או שצ"ל לב ב"ד מתנה (ואין מספיק
פנימיות רצונו) — זהו גדר ופרט נוסף
בענינים אלה על שאר המצוות. ועד שישגם
מצות שכחנה גרוי מעכבת גם בריעבד (וכמו
תפלה) ועד שישגם מצות שכולם אך כחנה
— חובות הלבבות.

55) הושע (ב, יח), שזהו עילוי לגבי
תחלת הנישואין שע"ז נאמר כי בתוליד גר
(ראה שמור ספס"ו), כיא ככלה בבית
חמי' (כתובות עא, סע"ב).

2) והוא מספרי עקב יא, כב. הובא בהל'
דעות שם הי"ו. שו"ע אדה"ז שם. וראה
ג"כ מכילתא בשלח טו, ב. שבת קלג, ב.

51) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.
52) וכמוכן מהדין ברמב"ם שם שאמירתו
„רוצה אני“ (אף שהיא מצד האונס) מהגי
(מפני פנימיות רצונו; ולכן לא מהגי האמירה
באנסוה לגרש שלא כז"ו).

53) זבחים ו, ב. — וראה ברש"י שם
ד"ה קרבנות: ואפילו לא ידע השוחט מה
הן, ויותר מזה בפיה"מ ריש זבחים (ובהרע"ב
שם) דאפילו נשחטו שלא לשמן, וכבר הקשו
ע"ז ממנחות (עח, ב), וראה פנים מאירות,
חק נתן ועוד לזבחים. ואכ"מ.

1) ספר המצות מ"ע ת. הל' דעות פ"א.
ה"ה. והוא מסוטה יד, א. הובא בשו"ע
אדה"ז הל' משא ומתן סקניו, ס"ג.

אלקיכם", וואָס כאָטש אַז זי איז פֿון די ציוויים כוללים — וואָרום מיט יעדער מצוה דינט מען דעם אויבער-שטן — פֿונדעסטוועגן, מצד דעם חידוש וואָס איז פֿאַראַן אין דער מצוה, ווערט זי געציילט אין מנין המצוות.)

ב. וואָס איז דער חידוש אין דעם ציווי "והלכת בדרכיו" וואָס שטייט ניט אין אַנדערע מצוות? — "והלכת", אַז דער אופן קיום המצוות דאַרף זיין בדרך הליכה. עס קען זיין אַז מען זאָל מקיים זיין מצוות און פֿונדעסטוועגן בלייבן שטיין אויפן זעלבן אָרט. אין דעם זעלבן מעמד ומצב ווי מען איז געווען איידער מען האָט מקיים געווען די מצוה. אויף דעם קומט דער ציווי "והלכת", אַז מען זאָל מקיים זיין מצוות אויף אַזאָ אופן, אַז זיי זאָלן פֿועלן אַ הליכה אין דעם מענטשן וואָס איז זיי מקיים; ער זאָל אַרויסגיין פֿון זיין פֿריערדיקן מצב און דערהויבן ווערן אין אַ העכערער מדריגה.

און דורך וואָס פֿועל'ט מען דעם "והלכת" — דורכן "בדרכיו": ער איז מקיים יעדער מצוה צוליב דעם וואָס זי איז דרכו של הקב"ה. ער טוט עס בכדי "להדמות בו יתעלה", און דאָן ווירקן אויף אים די מצוות דעם ענין פֿון — "הלכת".

און כאָטש אַז דער קיום המצוות פֿועל'ט זיכער אַ זיכוך אין דעם אדם וואָס איז מקיים די מצוות, אין וועלכן אופן ער זאָל זיי נאָר מקיים זיין, אויך ווען ער איז דערביי ניט מקיים דעם באַזונדערן ציווי "והלכת בדרכיו" (ביז אַז אפילו ווען ער איז מקיים אַ מצוה אין דעם נידעריקסטן אופן פֿון "שלא לשמה" אויך דאָן ווירקט די מצוה אין אים) און דורך יעדער זיכוך גייט ער

אף אתה ה' רחום, מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה ה' חסיד".

צווישן די שרשים וועלכע דער רמב"ם גיט בנוגע מנין המצוות, זאָגט ער³ אַז אַ ציווי כולל, אַזוי ווי "את חקותי תשמרו גו'" אָדער "קדושים תהיו", ווערן ניט גערעכנט אין מנין המצוות, ווייל זיי זיינען ניט קיין ציוויים אויף אַ געוויסן פרט, נאָר זיי נעמען אַרום די גאַנצע תורה, ולכאורה, איז דאָך אויך די מצוה "והלכת בדרכיו" אַ ציווי כללי, וואָרום כאָטש די פרטים הנ"ל פֿון דער מצוה: "ה' חנן", "ה' רחום" און "ה' חסיד" גייען אַריין אין גמילות חסדים, וועלכע גייט אַריין אין מצות "ואהבת לרעך כמוך". איז דאָך אָבער לויט דעם ווי מ'איז מבאר דעם פירוש פֿון "והלכת בדרכיו" — "להדמות בו יתעלה כפי היכולת" — גייט דאָך דאָס אויף אַלע מצוות, וואָס זיי אַלע זיינען "בדרכיו" של הקב"ה, וואָרום דער אוי-בערשטער איז מקיים אַלע מצוות⁴ — איז דאָך דער ציווי "והלכת בדרכיו" ניט קיין מצוה פרטית, נאָר ער איז כולל אַלע מצוות, און פֿונדעסטוועגן ציילט אים דער רמב"ם אין מנין המצוות?⁵

מזו מען זאָגן, אַז אין דעם ציווי "והלכת בדרכיו" איז פֿאַראַן אַ גע-וויסער ענין וואָס איז ניטאָ אין אַנדערע ציוויים, און צוליב דעם חידוש אין דעם ציווי, ווערט ער גע-ציילט אין דעם מנין המצוות⁶. על-דרך ווי די מצוה "ועבדתם את ה'

(3) ספר המצות שרש ד.

(4) שם שרש ב.

(5) שמו"ר פ"ל, ט. וכמש"ג ושמו"ר ד"ד ה' (וירא יח, יט).

(5) ראה גם בארוכה לקו"ש תבא תשמ"ח.

(6) ראה שרש ד שם שאין למנות כ"י לא ציווה לעשות דבר זולת מה שידענו.

און האבן ניט קיין שייכות מיט דער דרגא אין וועלכער זיי זיינען געשטאָנען פריער.

פון דעם איז מובן, אז דער פירוש פון „והלכת בדרכיו“ איז, אז דער קיום המצוות זאל זיין אין אזא אופן, אז ער זאל דערהויבן ווערן דורך זיי אין אן אופן בלתי מוגבל, אן איבערגאנג פון גבול אין בלי גבול, וואָס דאָן איז ער אַ „מהלך“.

א נברא איז דאָך אַבער אַ מוגבל, איז: א) ווי קען ער דורך זיין באַגרענעצטער עבודה עולה זיין בלי גבול? און ב) אויב ער דערגרייכט יאָ צו בלי גבול, ווי קען ער דאָן בלייבן אַ נברא מוגבל? לכאורה מוז ער דאָך ווערן אויס נברא. אויף דעם זאָגט ער „והלכת בדרכיו“, דו זאָלסט זיך פאַרבינדן מיט דרכיו של הקב"ה (דורך מקיים זיין די מצוות צוליב דעם וואָס זיי זיינען דרכיו של הקב"ה, כנ"ל). און וויבאלד אַז דער אויבערשטער איז „נמנע הנמנעות“¹¹ און איז „נושא הפכים“, קען ער יתברך פאַרבינדן גבול מיט בלי גבול צוזאַמען, און א) אַ נברא דורך זיין עבודה מוגבלת זאל זיך ביי אים אויפטאָן דער „והלכת בדרכיו“, ער זאל עולה זיין בעילוי בלתי מוגבל, און ב) אַז אויך נאָך זיין אומבאַגרענעצטער עלי' זאל ער פאַרבייבן במציאותו המוגבלת.

ד. מען דאַרף נאָך אַבער פאַרשטיין: די כוונה העליונה איז דאָך, אַז אַלע עילויים צו וועלכע אַ מענטש קומט צו, זאלן זיין דורך עבודה דוקא. אויב מען זאל דעם מענטשן געבן די אַלע השפעות מלמעלה, און זיין עבודה איז עס ניט תכלית הטוב, וואָרום ס'איז

דאָך אַוועק פון זיין פריערדיקן מצב — דאָס איז אַבער אַן ענין שבהעלם. דער ציווי „והלכת“ איז, צו מקיים זיין די מצוות באופן כזה אַז עס זאל זיך פילן בגילוי ווי דורך דער מצווה ווערט ער והלכת.

ג. אויפן פסוק¹² „ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה“ שטייט אין חסי' דות¹³ אַז מלאכים, און אזוי אויך נש' מות איידער זיי גידערן אַראָפּ למטה, ווערן אַנגערופן „עומדים“, און נשמות למטה, דורך זייער קיום פון תורה ומצ' וות, ווערן גערופן „מהלכים“, און חסי' דות איז מבאר¹⁴ „אז כאַטש אויך מל-אכים, ומכלשכן נשמות למעלה, זיינען כסדר עולה בעילוי אחר עילוי, פונ' דעסטוועגן ווערן זיי גערופן „עומדים“, ווייל זייערע עליות זיינען כסדר והד' רגה — ממילא זיינען זיי באַגרענעצט: יעדער עלי' איז בערך צו דער פריער' דיקער און ווי הויך עס זאל ניט זיין די מדרגה צו וועלכער זיי דערהויבן זיך, איז זי נאָך פאַרבונדן און האָט אַ שייכות צו דער נידעריקסטער מדרגה ביי וועלכער זיי האָבן געהאַלטן גאָר פון אַנהייבס. און דעריבער הייסן זיי „עומדים“, זיי שטייען אַלץ אויף איין אַרט: אויך דורך זייערע העכסטע עליות גייען זיי ניט אַוועק אינגאַנצן פון די פריערדיקע, נידעריקע מדרג'ות. „מהלכים“ (וואָס ווערט אויפגע'טאָן אין נשמות נאָך זייער אַראָפקומען למטה) מיינט, אַז די עליות זיינען העכער פון סדר און אַן קיין גרענעץ: דערגרייכנדיק צו דער העכערער מד' ריגה זיינען זיי שוין אינגאַנצן „אָוועק“

(8) זכר' ג, ז.

(9) תו"א וישב ל, א. לקו"ת שלה לה.

ה.

(10) לקו"ת שם. ד"ה צאינה וראינה תרי"ט. שובה תרי"ט (בהמשך תרי"ט).

(11) ראה שו"ת תרשיב"א סתי"ת. ודך אמונה — להצ"צ — ע' 68.

מזו מען זאגן, אז אויך דאָס גופא. וואָס די עבודה טוט אויף דעם הילוך אין דעם מענטשן, איז עס פאַרבונדן מיט עבודת האדם.

ה. דער ביאור אין דעם:

בכדי אַז די מצוות זאָלן זיין "דרכיו" של הקב"ה, אַז זיי זאָלן אין זיך האָבן אַ כח בלתי מוגבל, איז עס דורך דעם וואָס ביי דעם אדם העובד איז זיין קיום המצוות פאַרבונדן מיט זיין עצם הנשמה, וואָס זי איז אַ "חלק אלקה ממעל ממש" — בלי גבול. און דורך דעם וואָס דער אדם העובד איז ממשיך זיין עצם הנשמה אין דער מצוה פרטית, פון חנוך כו' (וואָס דאָס מיינט "אף אתה הי' חנוך; אתה הי' רחום; אתה הי' חסיד", אַז דו אַליין (דער עצם הנפש) זאָלסט זיין אַ חנוך רחום און חסיד). ד.ה. (בעבודה) אַז ער איז מקיים די מצוות מצד אמונה פשוטה און מסירת נפש (שלמעלה מטעם ודעת) וואָס קומט פון עצם הנשמה, דורך דעם טוט ער אויך אויף, אַז אין די זיינע ענינים פון חנוך רחום וחסיד, ווערט נמשך דער אויבערשטער אַליין — "הקב"ה נקרא

דאָן "נהמא דכיסופא" ("בושה" ברויט")¹². מזו מען זאגן, אַז אויך דער עילוי פון "הלכת", הילוך בלי גבול, קומט דוקא דורך זיין עבודה. לפי הנ"ל אָבער קומט אויס, לכאורה, אַז דורך זיין באַגרענעצטער עבודה קען ער נאָר צוקומען צו מוגבל'דיקע עליות, און צו דעם "הילוך" בלי גבול קומט ער צו נאָר ווייל דער אויבער-שטער איז אים מעלה צו דעם.

און כאָטש אַז אָט-די עלי' פון "הילוך" מיינט ניט אַז דער מענטש בעבודתו איז עולה בהגבלה, און נאָך דעם ווי ער דערגרייכט וויפל ער קען, הויבט מען אים אויף מלמעלה העכער, בלי גבול — נאָר דער אוי-בערשטער וואָס ער איז "נמנע הנמ" נעות" גיט אַריין אַ כח אין עבודת האדם אַז די עבודה זאָל אים מעלה זיין בלי גבול; פונדעסטוועגן, וויבאָלד אַז דאָס גופא וואָס די עבודה טוט אויף דעם "הילוך", קומט עס דאָך ניט מצד עבודת האדם, איז עס דאָך, לכאורה, ניט ווי די כוונה עליונה, אַז אַלע עליות זאָלן קומען דורך עבודה דוקא א"י.

(12) ראה תנא דבי אליהו רבא פ"כ. לקו"ת צו ז, ד. ועייג'כ לקו"ת ח"ג ע' 1009 (סעף 2).

(13) ואף שגם כללות הענין דבאתעול"ת אתעדליע (גם בנוגע לעילוי דבחי עמידה) אינה מצד מעלת האתעול"ת עצמה, כי אין ערוך בין נברא לבורא, ורק מצד שכן עלה ברצונו ית' (לקו"ת דרושי שמעי' פג ב. שה"ש יב, א. ונתבאר בארוכה בדי"ה ארון עולם תשי"ג פ"ו), מי"מ לאחר שעלה ברצונו ית' שעבודת הנבראים תתפוס מקום, הרי מצד רצונו ית' נעשה כן באמת. (וכמבואר בדומ"צ (גו, ב) שמצד רצונו ית' בהצמזום, הצמזום יש לו מציאות ולכן ראוי ויחזק להיות ההתפעלות מתאעדל"ת כההארה שלאחרי: הצמזום (אף שגם הארה המצומזמת היא אדוקה בו ית', והוא הוא

המצמזום עצמו, וקמ"י ית' אין הנבראים תופסים מקום כלל) ובמילא ההמשכה היא מצד עבודתם (שלכן צריכה להיות העבודה מעין האתעול"ע, דרמ"צ קכג, א. קס, א). משא"כ בנוגע להילוך, עלי דבלי"ג, שהיא בכללות, בהאור שקודם הצמזום, הרי איא לומר, לכאורה, שמצד הרצון יהי תפיסת מקום להנבראים בבחי אור זה (דפעולת הרצון הוא רק שיהי מציאות להצמזום, ושיתפסו מקום בבחי אור המצומזם, כמובן מהמשל שם דאב וכן), וא"כ הרי הגם שעלה ברצונו שיעי' העבודה ימשיכו בחי אור שקודם הצמזום, אין ההמשכה מצד עבודתם הם, כ"א, מצד רצונו ית' שרצה שבעבודתם יומשך גם האור שלמעלה מעבודתם ושאינן עבודתם תופסת מקום שם.

(14) נסמן לעיל ע' 1122.

חנן, הקב"ה נקרא רחום, הקב"ה נקרא חסיד". קומט דאך אויס, און אויך דער ניט באגרענעצטער הילוך אין קיום המצוות, טוט זיך אויף דורך (אופן) עבודת האדם¹⁵.

ו. דער כח פון נמנע הנמנעות, וואָס איז דאָ אין „והלכת בדרכיו“, דריקט זיך אויס, ווי געזאָגט פריער, אין צוויי אופנים: א) און די עבודה המוגבלת פון דעם אדם זאל אים קענען מעלה זיין בלי גבול. ב) און נאך אלע עליות פון בלי גבול, זאל דער אדם פארבלייבן אין אַ מציאות מוגבלת. און וויבאלד, און אלע ענינים און עילויים דארפן קומען דורך עבודת האדם, מוז מען זאָגן און אויך דער עילוי וואָס ער פארבלייבט אין אַ מציאות מוגבלת, קומט דורך זיין עבודה:

דער אמת'ער חיות פון אַ אידן איז פון זיין נפש האלקית¹⁶ (ס'איז בלויז

אַבער אַט-דער חיות, וואָס דער גוף לעבט פון דער נשמה, איז — בהעלם (מצד עצמו). און דער אדם דורך זיין עבודה דארף עס אַרויסברענגען בגי' לוי, און עס זאל זיך אין אים דערהערן, ווי זיינע אברי הגוף לעבן פון נפש האלקית: פונקט ווי דער גוף, וואָס לעבט בגילוי פון נפש החיונית, איז באַלד ווי דער נפש וויל עפעס טאָן, פאַלגן עס אויס אברי הגוף בדרך ממילא „תיכף ומיד בלי שום ציווי ואמירה להן ובלי שום שהיי' כלל“¹⁷, אַווי דארף עס זיין בנוגע דעם נפש האלקית; ווען אַ איד נעמט אַראָפּ די זאכן וואָס פאַרשטעלן אויף דער נשמה און ער דערהערט און זיין חיות איז פון נפש האלקית, טוען זיינע אברים בדרך ממילא די רצונות פון נפש האלקית. ווי דער ירושלמי¹⁸ ברענגט: „כרע מגרמי“ (ווען עס קומט צו „מודים“, איז די קאָפּ כורע פון זיך אליין).

און דורך דעם וואָס אַ איד פועל'ט דורך זיין עבודה בגילוי דעם חיבור פון נשמה און גוף, און זיין גוף מוגבל

17) הניא פכ"ג.

18) ברכות פ"ב, סה"ד. וראה גם חנוך לנער ע' 8. לקו"ד ע' 284. — ולא רק בהנוגע להגוף אלא גם בנוגע לחלקו בעולם מצינו דוגמת כזו, כמסופר בס' השיחות (קייץ הש"ת ע' 104) בנוגע הרריה מפאריטש.

15) ואף שמוכחת להיות עבודה וזה שעי' העבודה דאחה חנון נעשה הקב"ה חנון הוא רק לאחר שעלה ברצונו ית' לצמצם עצמו, אעפ"כ, רצונו ית' הוא שגם המשכת הרצון תהי' עי' עבודתו, וכאילו שהם עושים את הרצון.

ומה שמבואר (דרמ"צ כג, ב. קס, ב) שהמשכת אור הבלי גבול הוא עי' האהבה דבכל מאדן, מאד שלך, דמכיון שהעבודה היא למעלה מהגבול שבאדם לכן היא מעין ודוגמה לבחי' מאד העליון — המשכה וקישור זה אפשרים מפני שהנבראים שייכים לקודם הצמצום, כמבואר בפנים. אלא ששייכות זו לבד אינה מספקת, ובכדי שאור הבלי גבול יומשך בפועל, צריכה להיות עבודה ועבודה בדוגמת ומעין ההמשכה, אור הבלי"ג דוגמת הבחינות שבאור המוגבל, שכל בחינה נמשכת עי' העבודה שבדוגמתה דוקא.

16) ולכן נוגע מאד הענינים שעוסקים בהם מפני שבכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה מכניס בוה כחות אלקית כו' (ד"ה בששה"ק תער"ב ע' ד).

דער ציווי „ובו תדבק“ איז אבער אן ענין כללי: ער זאל זיך באהעפטן מיטן אויבערשטן דורך דער דביקות בחכמים ובתלמידיהם; וואס דורך דעם ווערט זיין גוף בכלל אַ כלי צו אלקות און ער ווערט ראוי אַז ביי אים זאל קענען זיין דער „והלכת“, בלי גבול. דער הילוך בפועל אבער מח קומען דורך מעשה המצות, וואָרום „המעשה הוא העיקר“, עשיית המצוה בפועל דוקא דערלאנגט און איז ממשיך עצ-מות. און בכדי אַז די המשכה זאל זיין בגילוי, קומט אויף דעם דער ציווי „והלכת בדרכיו“, אַז דער קיום המצות זאל זיין אין אן אופן פון „בדרכיו“, ער זאל זיי מקיים זיין צוליב דעם וואָס זיי זיינען דרכיו של הקב"ה „להדמות בו יתעלה“, און דאָן, נאָך דער הקדמה פון „ובו תדבק“, פּוּעל'ן זיי דעם „והלכת“, אַז עס ווערט

תחתון למטה ממנו, שהוא העצמות נמנע הנמנעות. (ולכן גם בביהמ"ק שהי בו גלוי זה, מקום הארון אינו מהמדה, כתיב בי (ירמ' יז, יב) מרום מראשון מקום מקדשנו) — וראה רשימות הצ"צ לאיכה עה"פ ממרום שלח (ארה"ת לנ"ך ח"ב ע' א"לט. וראה שם ע' א"סט).

והמשכת בחי „מרום“ היא ע"י המשכת עצם הנשמה המתבטאת גם בהביטול דמוה אני (וכמ"ש (ישע"י נו, טו) מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח). אלא שזהו רק העני' למרום, התעוררות העצם. ואח"כ צריכה להיות בהמשכה בהעבודה פרטת בכחותיו הגלויים, לעשות „מלחמה“ עם ההעלמות והסתרים, לברר את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, „ליטול“ את הניצוצות שנפלו בהם ולהעלותם לשרשם — ושבית שבי. (ואף שעבודה זו בהתעוררות עצם הנשמה ובכחותיו הפרטים הו"ע והלכת בדרכיו, מרמז זה הספרי בהציווי „ולדבקה בך“, כי תכלית הדביקות הוא ההילוך בדרכיו, כדלהלן).

לעבט פון נפש האלקית, איז ער ממשיך דעם כח העצמות, אַז די אַלע העכסטע עליות אין אופן פון „הילוך“ זאָלן קענען זיין בגופו הגשמי, און ער זאָל זיין אַ כלי צו אַט"די עליות.

ז. ניט יעדער איינער קען דאָך אַבער פּוּעל'ן ביי זיך דעם ביטול אַז אברי גופו זאָלן טאָן פון זיך אַליין די רצונות פון נפש האלקית — אויף דעם קומט דער פריערדיקער ציווי (וואָס אויך דער סדר הציוויים איז בדיוק און איז נוגע צו עבודת השי"ת) — „ובו תדבק“, און ווי דער רמב"ם ברענגט¹⁹) פון ספרי, אַז דאָס מיינט „הדבק בחכמים ובתלמידיהם“, באַ העפטן זיך מיט די „חכמים“, די וואָס שטייען אין אַ ביטול (חכמה, כח מה, ביטול)²⁰) אין אן אופן פון מרכבה, און וויבאָלד אַז זיין יניקה איז פון די חכמים, זיי זיינען זיין „קאָפּ“²¹). איז דורך דער דביקות אין זיי, ווערט ער אויך „נדבק בשכינה ממש“²²). און זיין גוף ווערט אַ כלי צום אור הנשמה, כנ"ל²³).

19 ספר המצות מ"ע ו. הובא בשו"ע אדה"ז שם ס"ה.

20 תניא פ"ח ופ"ה בתגהה.

21 תניא פ"ב. וראה גם לעיל ע' 1050 ואילך.

22 ובזה יובן לשון הספרי שם: „ומעלה אני עליך כאלו עלית למרום ונסלת ולא שעלית ונסלת בשלום אלא אפילו כאלו עשית מלחמה ונסלת וכה"א עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם — דלכאורה א"מ מהו לשון מרום דוקא ולא רקיע או שמים וכדומה, וגם מהו"ע המלחמה והשבי? והביאור: היחוד דגבול זכ"ג הוא מצד כח הנמנע הנמנעות, וזה מרמוז ב„מרום“, שאינו תואר דבר כמו שמים ורקיע, כ"א — עליו שאין למעלה ממנו (ע"ד המבואר בתניא פ"ו בפירוש דירה בתחתונים, שאין

ובחינה — ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".
(משיחת י"ז שבט תשכ"א)

דער צדיקים אין להם מנוחה כו', שנאמר ילכו מחיל אל חיל"ג, בין מען וועט צוקומען צו א העכערן זמן

ח"י אלוּל

מער: ס'איז ידוע¹) וואָס ער האָט געזאָגט בנוגע ר' ברוך מעזכּוּזשער, וועלכער איז געווען דעם בעש"ט'ס אָן אייניקל (און ער איז געווען אָן אייניקל דורך אַ טאָכטער, וואָס אין בן בתו איז אַ געוויסע מעלה אויף בן בנו²), אַז ער — ר' ברוך — איז דעם בעש"ט'ס אָן אייניקל אין גשמיות, און איד — האָט דער אַלטער רבי געזאָגט אויף זיך — בין אָן אייניקל ברוחניות — און ער האָט עס געזאָגט למעליותא.
ד. ה. אַז דער אַלטער רבי האָט גענומען די פּנימיות פון דעם בעש"ט: גיט בלויז השפּעת השכל וואָס איז אַ הארה, גאָר אפילו אַט-די פּנימיות וואָס גיט זיך גיט איבער אין דער השפּעה עצמית פון הולדה.

דער ביאור אין דעם בקצרה: ה. הצדיקים דומים לבורא"ם³, על-דרך ווי דער אויבערשטער זאָגט „אנא נפשי כתבית יהבית"י⁴, אַז ער האָט אַריינגעגעבן זיין עצמות אין תורה, אַזוי איז אויך ביי צדיקים, אַז זיי גיבן אַריין זייער עצמות אין תורה, אין תורת התּסידות האָט דער בעש"ט אַריינגעגעבן זיין עצם, אויך דאָס וואָס ווערט גיט איבערגעגעבן אפילו צו אַ קינד, און וויבאַלד אַז דער אַלטער רבי האָט

א. ח"י אלוּל איז דער יום הולדת פון מורנו הבעש"ט (בשנת נח"ת) און פון כ"ק רבינו הזקן (בשנת קה"ת).

ס'איז ידוע⁵) אַז דער אַלטער רבי פלעגט רופן דעם בעש"ט „זיידע". כפּשוטו איז עס צוליב דעם וואָס דער אַלטער רבי איז געווען תלמיד תלמידו פון בעש"ט, און חז"ל זאָגן⁶): „כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" (דער וואָס לערנט זיין חברים זון תורה, איז ווי ער האָט אים געבוירן).

אַבער אין דעם מאמר חז"ל שטייט „כאילו (אַזוי ווי) ילדו", מיט אַ כ"ף הדמיון, און גיט אַז ער האָט אים טאַקע געבוירן. אַזוי רעדט זיך אויך אין חסידות⁷, אַז יעדער השפּעה פון שכל איז בלויז אַ הארה פון דעם משפּיע, גיט קיין המשכה פון זיין עצם ווי ס'איז ביי הולדה, און דעריבער איז עס גאָר „כאילו ילדו". דער אַלטער רבי אַבער האָט גערופן דעם בעש"ט „זיידע", אַז אַ כ"ף הדמיון, און גאָר

23) סוף ברכות. ועי' גרסת השליה בהקדמה בית חכמה (יו, א). עמק המלך שער הדיקנא קדישא פ"ח (סא, ג), תוי"א מגיא צח, ב. וראה תוי"א שמות מ"א, א. — וראה לקו"ש ח"ד ע' 179 ואילך. חט"ו ע' 137 ואילך.

1) התמים ח"ב ע' נג. „היום יום" כו אייר, וגם בני רבינו הזקן היו רגילים לקרוא את המגיד בשם „זיידע" ואת הבעש"ט „עלטער זיידע" (לקו"ד ח"א ע' 82).

2) סנהדרין יט, ב.

3) לקו"ת שה"ש לט, ד. דיה זאת הוקת התורה תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

4) התמים שם.

5) ראה התמים ח"ג ע' כג. „היום יום"

כח אייר.

6) רות רבה פ"ה, ג. וראה ב"ר נסיו, ח.

7) במדבר פ"ה, ה. אסת"ר פ"ו, ב.

8) שבת קה, א ובגרסת העי"ב.

דורך תורת חסידות חב"ד. חסידות חב"ד גיט א דערהויבונג אויך אין חג"ת און נהי"ם, וכמבואר במקום אחר וואס חסידות חב"ד האט אויפגעטאן, און אפילו אנשים פשוטים, וועלכע זיינען, לכאורה, גיט שייך צו הבנה והשגה, קענען אויך זיי נתעלה ווערן דורך חסידות חב"ד, העכעד אפילו ווי דורך תורת החסידות הכללית.

אויסער דעם וואס דער אלטער רבי און די נשיאי חב"ד נאך אים, האבן אנטפלעקט, אראפגעטראגן און מלביש געווען תורת הבעש"ט אין שכל דקדוקי שיה, ביז אן יעדערער זאל עס קען נען פארשטיין אפילו אין שכל אנשי; נוסף לזה, האבן זיי דורך דעם אויך אויפגעטאן א שלימות אין תורת הבעש"ט, ווארום בכדי צו קענען אראפטראגן אין שכל תורת הבעש"ט וואס איז העכער פון שכל, מוז מען דערצו האבן א גאר טיפערן כוח, און דורך דעם ווערט נמשך א העכערער אור, וואס ברענגט אריין שלימות.

ג. על פי הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין וואס דער צמח צדק שרייבט¹³ וועגן דעם אלטן רבי'ן: „גם מזקיני נ"ע שמענו עתידות קולע אל השערה" (אויך פון מיין זיידן נ"ע האבן מיר געהערט עתידות — פינקטלעך ווי אריינטרעפן אין א האר). ולכאורה איז דאס גיט מובן: מיינט דען דא דער צמח צדק משבח זיין דעם אלטן רבי'ן מיט ענינים חיצוניים, ענינים פון מופתים?¹⁴ צי איז דען

גענומען די פנימיות פון תורת הבעש"ט¹⁵, האט ער דערמיט גענומען די פנימיות ועצמיות פון דעם בעל שם טוב¹⁶, און דעריבער איז ער דער אחת-עור אייניקל.

ביז און דער יחוד פנימי ועצמי פון דעם אלטן רבי'ן מיטן בעש"ט האט זיך אויסגעדריקט אויך אין דעם וואס לידתם בגוף הגשמי, וואס גוף איז פארבונדן מיט עצמות¹⁷ — ביידנס יום הולדת — איז אין דעם זעלבן טאג — ח"י אלול.

ב. דער יחס פון א זיידן מיט אן אייניקל איז א צווייענדיקער: דער אייניקל איז מקבל פון זיידן, און ער איז משלים דעם זיידן, וכמאמר רז"ל ע"פ¹⁸ „לא ימוש גוי זרע זרעך גוי תורה מחזרת על אכסניא שלה". ונאמר עטרת זקנים בני בנים¹⁹.

וויבאלד און דער אלטער רבי האט זיך מייחס געווען אלס אייניקל פון בעש"ט איז מובן, און ביי אים זיינען פאראן ביידע ענינים: א) ער האט גענומען די עצמות פון בעש"ט, כנ"ל. ב) ער איז משלים דעם בעש"ט: די כוונה פון תורת הבעש"ט ווערט נשלם

8) כידוע שאמר הרב מבארדיטשוב: מיר האבן אלע גיגעסען פון איין שיסל, און דער ליטוואק האט צוגיגעסען די ווערבושקע (חלק העליון) (תורת שלום ע' 47). וראה גם מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע לייט כסלו תרס"ב (פאקסימיליא מהמכתב — בקונט' ומעין ע' 17): והיא היא תורת הבעש"ט ז"ל (נתבאר בשיחת י"ט כסלו תש"כ, גרפס לקמן ע' 1252).

9) וכן מובן גם מענין הסמירות (שידוע ספתי"מ תשי"ט ע' 76) שהבעש"ט הוא בחי עתיק, ואדה"י בחי אבא) דפנימיות אבא פנימיות עתיק (משיחת אגה"ס תשי"ב).

10) ראה תורת שלום ע' 12 וע' 120.

11) ישע"י נט, כא. בי"מ פה, א.

12) משלי יו, אבות פ"ו, ט. ב"ר רפס"ב

13) דרך אמונה מצות עדות סה, א.

14) ראה רמב"ם הל' יזוה"ת רפ"ח: משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה שהמאמין ע"ם האותות יש בלבו דופי כו'. וראה גם התמים ח"ב ע' סד: כעני גדולי חסידי חב"ד המופתים הם כעין

ענין וואָס ער האָט פּריער געזאָגט בנוגע דעם בעש"ט און הרב המגיד: די התגלות פון דעם „אור שנברא ביום ראשון“, נאָר ביים אַלטן רבי'ן איז דערביי געווען — „קולע אל השערה“.

„אור שנברא ביום ראשון“ איז עס דער אור שלמעלה מהשתלשלות⁽¹⁷⁾, און נאָך העכער — דער אור שקודם הצמצום⁽¹⁸⁾, און דאָרט גופא — דער אור שלגלות עצמותו⁽¹⁹⁾. הגם אַז פאַר דעם בעש"ט מיטן מגיד, האָט אָט-דער אור געלויכטן אויך בנוגע גשמיות העולם, וואָס דערפאַר האָבן זיי געזען בראי' ממש⁽²⁰⁾, איז ביי דעם אלטן רבי'ן צוגעקומען⁽²¹⁾: דער אור האָט מאיר געווען בהתיישבות — „קולע אל השערה“. און בכדי אַז אָן אור שלמעלה מהשתלשלות זאָל קענען קומען אין וועלט בהתיישבות, איז עס ניט מצד דעם אור, נאָר מצד עצמות, וואָס ער איז נושא אַלע הפכים⁽²²⁾.

דאָס דער שבה פון דעם אַלטן רבי'ן? ⁽¹⁷⁾ נאָר דער פירוש איז: דאָס קומט בהמשך צו דעם וואָס ער זאָגט דאָרט פריער: „שהוא (הבעש"ט) ותל-מידו הרב המגיד נ"ע היו רואים מסוף העולם ועד סופו ממש בעין ראי' ... והיינו עיי' שהי' גלוי לפנייהם אור שנברא ביום ראשון שהשי"ת גנוז בתורה"⁽¹⁸⁾ (אָז ער (דער בעש"ט) און זיין תלמיד הרב המגיד (פון מעזריטש) נ"ע האָבן געזען מסוף העולם ועד סופו ממש מיט אַ זעעוודיק אויג ... דורך דעם וואָס עס איז פאַר זיי געווען אַנטפלעקט דער אור וואָס איז באַשאַפן געוואָרן אין ערשטן טאָג (פון דער בריאה) וואָס השי"ת האָט אים באַהאַלטן אין תורה); און אויף דעם זאָגט דער צ"צ: „גם מזקיני נ"ע שמענו עתידות כו"ו. וואָס פון דעם לשון „גם“ איז מוכח אַז די „עתידות“ פון אַלטן רבי'ן איז דאָס דער זעלבער

פגיעה בכבוד החסידות, קטנות ושפלות, ואין משים לב לזה.

15) ואדרבה, ממעלתו של רבינו הוקן שהוא אור עצמי שאור עצמי אין זקוק למופתים (תורת שלום ע' 167). — ויש לבאר שהוא ע"ד החילוק שמשו רבינו „עומד על עומדו שלם“ בשעת הנבואה ולא בשארי הנביאים שהיו יראים ונבהלים ומתמוגגין (ה' יסוה"ת פ"ה, ה"ו). ועד"ו הוא גם בנוגע לאדו"ו שלא הוצרך למופתים — שינוי הטבע, בחי' הפשטה מהעולם, כי כל המדרי' היותר נעלות האירו אצלו בהתיישבות (ראה לעיל ע' 1120). — וראה כד"ה פדה בשלום תרפ"ה בסופו: המופתים הם שינויי הטבע, וכוונה העצמית שהטבע ממש יהי' אלקות .. וזה בא עיי' רבינו בהתלבשות בהשגה דוקא.

16) ראה בר' פ"ג, ו (וכי"ה בירושלמי ברכות פ"ח, ו) — ושם הוא לצדיקים לע"ל. אבל במדרש רות בזהר חדש פה, א איתא שהוא בתורה (עיי'ן גי"כ חז"א רסד, א. חז"ב קמט, א). לקו"ת במדבר יח, ד. ובדגל מחנה אפרים פ' בראשית בשם הבעש"ט באר"כות.

- 17) ראה תו"א מד, ג ובד"ה והי אור (לקו"ת פ' צו).
 18) מאמר דפ' נח עת"ר.
 19) ד"ה נחמו תערי"ב (בהמשך תערי"ב ח"א) בסופו.
 20) ולא בנבואה (ד"ה והוא עומד תרס"ג ע' 10) (סה"מ תרס"ג ע' נח). וראה גם ד"ה ושבת תרס"ז (בהמשך תרס"ז).
 21) אין בזה סתירה לפי הפשוט דתיבת „גם“ (שזהו הוספה על העיקר הקודם) — ע"פ המבואר בכ"מ שההמשכה בשכל, הי"ז התלבשות בשכל ואין האור מאיר בכ"כ וכר. ובפרט „לאחר פטרבורג“. וראה ג"כ שיחת יס כסלו תרס"ח (בס' תורת שלום).
 22) „התגלות הבעש"ט הי' שיהי' התגלות פנימיות התורה והי' התגלות שלא בבחי' התלבשות, והראי' הם תלמידו הרב המגיד ממעזריטש אשר ע"ש שנים ברוחו בדוגמת אל"י ואלישע הנה גם הוא קודם אמירת דא"ח הי' אומר שמעו סודות התורה ולא הי' העולם יכול לקבל זאת והגם שזהו מדריגה גבוהה ונעלה במאד ומכל מקום אין זה עדיין התגלות עצם פנימיות התורה

אויך וועט אויך זיין לעתיד לבוא, און דאס אלץ האָט דער אלטער רבי אַרײַנגעשטעלט אין חסידות חב"ד: דורך לערנען חסידות „נעמט מען“ די העכסטע ענינים ביז צום „אור הגנוז“ און נאָך העכער, און דאָס קומט אין שכל פון נפש האלקית — אין אָן אופן פון התיישבות אור בכלי — ביז צו הבנת שכל פון נפש הבהמית, ביז עס וועט זיין „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר“ אפילו, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת חיי אלול תשי"ז)

אָזוי וועט אויך זיין לעתיד לבוא, ווען עס וועט זיך אויספירן די כוונה עליונה פון דירה בתחתונים — דירה לעצמותו, וואָס מצד עצמות וועלן נתחבר ווערן די צוויי הפכים פון גשמיות מיט רוחניות, אָז עס וועט זיין „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר“, אָז דער בשר הגשמי וועט זען אלקות, און דאָס וועט ביי אים זיין בהתיישבות. ויש לומר, אָז דאָס איז דער פירוש הפנימי פון דעם צמח צדק'ס וואָרט „גם מזקיני נ"ע שמענו עתידות“: מיטן וואָרט „עתידות“ איז ער דאָ מרמז

נצבים

הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחדש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדש שים"ע) י"א פעמים בשנה, כתיב אתם נצבים היום, דהיום קאי על ר"ה) שהוא יום הדין, וכמ"ש) ויהי היום וגו' ותרגם והיה יום דינא רבא, ואתם

א. ס'איז ידוע) וואָס דער אלטער רבי האָט געזאָגט וואָס ער האָט גע" הערט פון מגיד אין נאָמען פון דעם בעש"ט נ"ע (א טעם אויף דעם וואָס מען בענטשט ניט דעם חודש תשרי אין דעם שבת שלפניו, אָזוי ווי אַלע חדשי השנה), וז"ל: „החדש השביעי שהוא החדש הראשון לחדשי השנה“.

(חולין סח, א. וצע"ק בתודה אלימא קדושין מח, א) ובמקומות שהובאו ביד מלאכי כלל שעד. שדי חמד כללים ל', צח. 3) ענין זה אשר הכח לברכת החדש ע"י ישראל הוא בא מברכת החדש של הקב"ה מרומז (ככל הענינים דפנימיות התורה) גם בנגלה והוא בפסיקתא דרי"כ פ"ה: „עד שלא יצאו ישראל ממצרים, הי' הקב"ה יושב ומחשב חשבונות.. ומחדש את החדשים כיון שיצאו ישראל ממצרים מסרן להם.. מכאן ואילך הרי הם מסורים להם“, דלשון „מסורין“ „מסורים“ משמע שמוסר להם את הכח של קידוש החדשים, שהי' הקב"ה מקדשם. וראה במג"א (שו"ע או"ח סתי"ז, סק"א) שברכת החדש דעכשיו שייכת לקידוש החדש דבי"ד. — וראה לקו"ש ח"ט ע' 187 ואילך. 4) ראה פענת רזא ס"פ נצבים. לקו"ת ר"פ נצבים. 5) איוב ב, א.

ובא על ידי רבינו בהתלכשות בהשגה שבוה נמשך עצם פנימיות התורה" (ד"ה פדה בשלום תרפ"ה, בשם אביו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, יט כסלו עטר"ת (נדפס בסוף סה"מ עטר"ת (קה"ת, תשמ"ח) ע' תרעג). — וענין גילוי הבעש"ט והה"מ היו הכנה לגילוי עצם פנימיות התורה שנתגלה על ידי רבינו הזקן — בדוגמת עבודת האבות (ריחות) שהיו הכנה לגילוי העצמות דמתן תורה (משיחת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ) נ"ע ליל ש"ק פ' תשא שנת תרפ"ח — סה"מ תפריח ע' רא ואילך).

1) קובץ מכתבים א, נדפס בסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק ע' 193. „היום יום“ כה אלול.

2) לשון הכתוב (שמות יב, ב). אבל הפירוש משתנה, כי כאן ההדגשה בתיבת השנה, כמובן. ובכ"מ מצינו לשון אחד בכוונות מתחלפות — ראה תודה אדם

קישור פון דעם פירוש מיטן פירוש
הבעש"ט. ב) מיר געפינען א, אז
הגם די ערבות איז געקומען דורך דער
כריתת ברית וואס משה רבינו האָט
דאָן געמאַכט מיט די אידן, איז אָבער
די ערבות בפועל ממש (אין כמה
פרטים) האָט זיך אָנגעפאַנגען ערשט
מיט זייער אַרײַנקומען אין ארץ ישראל.
פאַרוואָס האָט זיך די ערבות ניט
אָנגעהויבן בפועל שוין גלייך ביי דער
כריתת ברית?

ב. בכדי דאָס צו פאַרשטיין דאָרף
מען פריער מבאר זיין אַ כללות'דיקן
ענין אין דער ערבות פון אידן איינעד
פאַרן צווייטן:

על פי שכל איז דער ענין פון ערבות
אז דער גרעסערער (בנוגע דעם פרט
אין וועלכן עס פאָדערט זיך זיין ער-
בות) ווערט אָן ערב פאַר אַ קלענערן
פון אים. ווי לדוגמא ערבות ביי געלט-
זאכן: בשעת מען האָט צו טאָן מיט
אָן עני אין מען פאַרלאָזט זיך ניט אויף
אים אָז ער וועט האָבן מיט וואָס צו
באַצאָלן, פאַרלאָנגט מען דאָן די ערבות
פון אָן עשירי. עס האָט אָבער ניט קיין
אַרט אין שכל, אָז אַ קלענערער זאָל
זיין ערב פאַר אַ גרעסערן פון אים.
דער כלל אָבער איז, אָז יעדער איד, אפילו אַ
זה בזה"א, אָז יעדער איד, אפילו אַ
קטן שבקטנים (במדריגה), איז ערב
פאַר יעדער אידן, אפילו פאַר דעם
גדול שבגדולים (וואָס דערפאַר איז
דאָך דער דין, אָז מיט ברכת המצוות
איז יעדער איד, אפילו אַ קטן ופחות
בישראל — הגם ער אַליין האָט שוין
יוצא געווען — קען ער מוציא זיין
אַ צווייטן אידן מיט דער ברכה, אויך

נצבים קיימים ועומדים), והיינו שזו-
כיום בדין, ובשבת שלפני ר"ה שהוא
השבת האחרון החדש אלול קורין או
פרשת אתם נצבים), דוהו ברכתו של
הקב"ה, בשבת מברכים חדש השביעי
שהוא המושבע והמשיבע (ברוב טוב
לכל ישראל על כל השנה) (דעם
זיבעטן חודש, וואָס ער איז דער ער-
שטער חודש פון די חדשי השנה,
בענטשט אים דער אויבערשטער אַליין
אין שבת מברכים, וואָס ער איז דער
לעצטער שבת פון חודש אלול, און מיט
דעם כח בענטשן אידן די חדשים
עלף מאל אין יאָר. עס שטייט „אתם
נצבים היום", וואָס „היום" גייט עס
אויף ראש השנה וואָס ער איז דער
יום הדין כו' און „אתם נצבים —
קיימים ועומדים", ד.ה. אָז זיי זיינען
זוכה בדין, און אין שבת וואָס פאַר
ראש השנה, וואָס ער איז דער לעצטער
שבת פון חודש אלול, ליינעט מען דאָן
פ' אתם נצבים, וואָס דאָס איז די ברכה
פון דעם אויבערשטן אין דעם שבת
מברכים פון „חדש השביעי", וואָס ער
איז דער „מושבע" און דער „משיבע"
(דער זאָטער און דער וואָס מאַכט
זאָט) ברוב טוב לכל ישראל אויף אַ
גאַנץ יאָר).

די מפרשי התורה טייטשן די פסוקים
„אתם נצבים גו' לעברך בברית גו'",
אָז משה רבינו האָט אַרײַנגעבראַכט
אידן אין ערבות, אָז איין איד זאָל זיין
ערב און פאַראַנטוואָרטלעך פאַר אַ
צווייטן אידן — „כל ישראל ערבים זה
בזה". דאָרף מען פאַרשטיין א) דעם

(6) ראה תנחומא ר"פ נצבים.

(7) תורה קלות שבת"כ מגילה לא, ב.
שו"ע או"ח סתכ"ח, ס"ד, לקו"ת ר"פ
נצבים.

(8) ראה ויק"ר פכ"ט, ת. קיצורים והערות
לתנ"א ע' נח.

(9) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782.

(10) סנהדרין מג, ב.

צווייטן און דעריבער „וכולם צריכינן זה לזה“ (זיי אלע דארפן אַנקומען איינער צום אַנדערן), און דאָן לייגט ער אויך צו די ווערטער „כל ישראל קומה אחת שלימה“.

דער לשון פון אַלטן רבי'ן איז זיכער בדיוק, און זעלבסטפאַרשטענדלעך אַז ביי אים זיינען ניטאָ קיין איבעריקע ווערטער. אין פּסוק שטייט דער לשון „יחד“, און דער אַלטער רבי באַנוגנט זיך ניט מיטן וואָרט „יחד“ און ער איז מוסיף „להיות לאחדים“, און אויך דערמיט איז ער זיך ניט מסתפק און ער לייגט נאָך צו דעם וואָרט „כאחד“. און דאָס איז ער מסביר מיט צוויי אַלגעמיינע הסברים: (א) „וכולם צריכינן זה לזה“, (ב) „כל ישראל קומה אחת שלימה“.

קען מען עס מבאר זיין: אין דער התאחדות פון אידן זיינען פאַראַן פאַרשידענע מדריגות: „יחד“ (וועלכע שטייט בפירוש אין פּסוק); „לאחדים“ און „כאחד“. און די צוויי מדריגות — „לאחדים“ און „כאחד“ — וועלכע דער אַלטער רבי איז מוסיף, איז ער מבאר מיט די צוויי הסברים: „וכולם צריכינן זה לזה“ — אַ ביאור אויף „לאחדים“; „כל ישראל קומה אחת שלימה“ — אַ ביאור אויף „כאחד“.

דער פשוט'ער אָפטייטש פון דעם וואָרט „יחד“ איז „צוזאַמען“, אַ צונויפֿ-זאַמלונג פון פאַרשידענע זאַכן, וועלכע קומען זיך צונויף צוליב אַ געוויסן צוועק. די זאַכן אַליין זיינען פאַרשידענע און אָפגעטיילט איינע פון דער צווייטער; זיי האָבן ניט קיין איבער־לעכע שייכות צווישן זיך, ס'איז בלויז וואָס זיי זיינען צונויפגעזאַמלט צוזאַמען. דעריבער לייגט צו דער אַלטער רבי „לאחדים כאחד“, אַז די התאחדות פון אידן איז ניט בלויז וואָס אַלע

ווען יענער איז אַ סך גרעסער פון אים, ווייל „כל ישראל ערבים זה בזה“⁽¹⁾.

ג. אויפן פּסוק „אתם נצבים גו' כלכם“, זאָגט דער אַלטער רבי⁽²⁾, אַז אַלע אידן זיינען אַ „קומה אחת שלימה“ (איין גאַנצע געשטאַלט). און פונקט ווי אין דעם מענטשלעכן קערפער איז פאַראַן אַ געוויסע מעלה אין די פיס אויף דער קאָפּ און ס'איז ניט פאַראַן קיין שלימות אין ראש אַן די רגלים, אַזוי איז אויך ביי דער „קומה“ פון כל ישראל: אויך דער איד פון דעם גידעריקען סוג, „חוטב עציך ושואב מימך“, האָט אַ מעלה אויף די אידן פון דעם סוג „ראשיכם“, זיי מוזן אַנקומען צו די „חוטב עציך ושואב מימך“ און האָבן ניט קיין שלימות אַן זיי.

לויט דעם וועט מען פאַרשטיין ווי „כל ישראל ערבים זה בזה“, ווייל יעדער איד איז אַ ראש און איז העכער, אין אַ געוויסן פרט, און צוליב אַט־דעם פרט דארפן כל ישראל אַנקומען צו זיין ערבות.

ד. ווען דער אַלטער רבי איז מבאר, אין דעם אויבנדערמאָנטן מאמר, די אחדות פון אַלע אידן, ברענגט ער דעם פּסוק „בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל“, און ער פאַרטייטשט „שכולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד“ (אַז זיי אַלע פאַרזאַמלען זיך צוזאַמען צו זיין פאַראייניקט ווי איינס). און ער איז דאָס מבאר מיט דעם משל פון אברי גוף האדם, אַז יעדער אבר האָט אַ מעלה וואָס צוליב איר דאַרף דער צווייטער אבר אַנקומען צו אים; אַזוי האָט אויך יעדער איד אַ מעלה אויפן

(1) רש"י ד"ה אע"פ שיצא ר"ה כט, סע"א. שו"ע אדה"ו סקצ"ו, ס"ו.

(2) לקו"ת ר"ם נצבים.

קומען זיך צוזאמען און פארבינדן זיך אין איין אגודה צוליב א צוועק, צוליב לעשות רצונך בלבב שלם, נאך זיי האבן צווישן זיך א אינערלעכן פאָר-בונד, וואָס אין דעם גופא זיינען פאָראַן צוויי אַלגעמיינע מדריגות: „לאחדים“ און „כאחד“.

„לאחדים“ איז דער טייטש — פאָר-איינציקט. ס'איז ניט בלויז וואָס זיי זיינען געקומען אין איין אָרט צוליב איין צוועק, אָבער צוליב זייער פאָר-שידנקייט, צוליב דעם ענין הפרטי פון יעדן איינעם, זיינען זיי באַזונ-דערע זאָכן (אָזוי ווי דער פשוט'ער טייטש פון יחד). נאָך אויך, אָז זייערע פאָרשידענע פרטים זיינען צווישן זיך פאָרבונדן, וואָרום יעדערנס ענין פרטי ווערט נשלם דורכן צווייטן. און דאָס איז דער אַלטער רבי מבאר — ווייל „וכלם צריכין זה לזה“.

דאָך איז אויך „לאחדים“ (לשון רבים) — אַ התאחדות פון מערערע (אפילו בשעת דעם צוזאמענקומען) זאָכן. זאָגט ער נאָך מער „כאחד“: זיי ווערן ווי איין זאָך: די פאָראייניקונג פון די באַזונדערע זאָכן — מאַכט פון זיי אַ „קומה אחת“, איין קערפער. דער פאָרבונד פון אַלע אברי האדם באַשטייט ניט בלויז אין דעם וואָס זיי דאַרפן אָנקומען איינער צום צווייטן, נאָר זיי זיינען איין זאָך, ווייל יעדער אבר מיט אַלע זיינע פרטים איז אַ טייל פון דעם מענטשן; ער האָט ניט אין זיך קיין אייגענעם, באַזונדערן איי-האַלט מחוץ פון דעם וואָס ער איז אַ חלק פון גוף האדם, ובמילא זיינען זיי דאָך אַלע איין זאָך — „כאחד“.)

ה. לכאורה איז ניט מוכן: וויבאַלד אָז דער אַלטער רבי איז דאָ מבאר דעם „כאחד“, ווי אַלע אידן זיינען אַ „קומה אחת שלימה“, וואָס אַט'די התאחדות איז דאָך אַ סך טיפער ווי די התאחדות פון „לאחדים“ — איז צוליב וואָס דאָרף ער אויך זאָגן „לאחדים“ און מבאר זיין אָז „כולם צריכין זה לזה“, און נאָך מאַרירן זיין דעם ביאור המשל פון ראש און רגלים?

מזו מען זאָגן אָז ס'איז אויך דאָ אַ מעלה אין „לאחדים“ אויף „כאחד“: כאַטש אָז אַלע אברים צוזאמען זיינען איין קערפער, פונדעסטוועגן איז די שלימות פון אַ קערפער דוקא דורך דעם וואָס ער האָט אין זיך פאָרשידענע רמ"ת אברים, און אויב עס וואָלט אין אים געפעלט דער ענין פרטי פון איין אבר, וואָלט ער דאָן ניט געווען קיין גוף שלם“.) און וויבאַלד אָז די אב-רים מוזן האָבן די פאָרשידנקייט פון איין אבר לגבי דעם צווייטן, איז דאָ אַ מעלה אין „לאחדים“ אויף „כאחד“. „כאחד“ מיינט אָז דער תוכן הפנימי פון אַלע אברים איז איינער; דער עיקר ענין פון יעדן אבר איז ניט דאָס

(נתי בדיה זככה תלמיז סעף פון), וכל ד' המינים (ביחד דוקא) — הם מצוה אחת (14) כי האדם הוא בריאה התיכונית שכלול מהעליונים ומהתחתונים, תכלית העליון ותכלית הירידה, ולכן צריך להיות בו ראש ורגל (ראה המשך ר"ה תשי"ב ס"ח). — ומצד זה, צורך האדם לכחות ואברים התחתונים הוא מצד הפחיתות שבהם, דשלימות האדם הוא שכלול גם מהתחתונים (ובדוגמת הסעם לזה שגוף האדם הוא מבחי' דומם היותר גמור, שבוה דוקא מתבטאת מעלת שמתו, וכל הגבוה יותר יורד למטה יותר (תנ"א בראשית ה', א. זה היום הש"ת (בס"מ תש"י) ס"ב). ומצד זה שברגלים מתבטאת שלימות העצמית דאדם, (מצד פחיתותם), נעשה בהם מעלה גם בענין הגילויים — שהם מעמידים את הראש.

(13) דוגמת ב' בחינות אלו ההתכללות שב-היום"ם דראש השנה, ישנה בה' מינים דתהג"ס (יום הגיו"ה המגלה את ה"בכסא"י); כל אחד מד' המינים בפ"ע מורה על התאחדות

הכללי); און דורך דעם וואָס בפני-
מיותם זיינען זיי „כאחד“, זיינען זיי
אויך בחיצוניותם — „לאחדים“, און
זיי גיבן שלימות איינער דעם אַנ-
דערן¹⁷). וואָרום אויב די עיקר זאָך
פון יעדן איינעם וואָלט געווען זיין
ענין הפרטי, וואָלט ער צוליב אַט-דעם
פרט — וואָס ער איז זיין עיקר —
ניט געדאַרפט אַנקומען צום צווייטן;
און נאָר ווייל בפנימיות זיינען זיי איין
זאָך, דערפאַר איז אויך אין זייער
חיצוניות'דיקער איינטיילונג, דאַרפן זיי
מקבל זיין זה מזה.

ז. דערמיט וועט מען אויך פאַר-
שטיין פאַרוואָס דער ענין פון ערבות
האָט זיך אָנגעהויבן ערשט מיט זייער
כניסה לארץ: דאָס וואָס יעדער איד איז
ערב פאַרן צווייטן, איז עס צוליב דעם
פנימיות'דיקן פירוש פון „כל ישראל
עריבים זה בזה“ („ערבים“ — אויס-
געמישט), אַז אַלע אידן זיינען אויס-
געמישט איינער מיטן אַנדערן — די
צוויי סוגים התכללות פון אידן, „לאח-
דים“ און „כאחד“, און ווייל התכללות
בכלל קען זיין נאָר ווען עס לייכט אָן
אור עליון¹⁸), און אַט-דער אור עליון
האָט מאיר געווען ערשט בכניסתם
לארץ, צוליבן משלים זיין די כוונה
עליונה פון דירה בתחתונים — „טובה
הארץ מאד מאד“¹⁹) — דעריבער האָט
זיך דוקא דאָן, מצד דער התכללות
פון אידן, אָנגעהויבן דער שלימות
הענין פון ערבות²⁰).

אין וואָס ער איז אַנדערש פון אַ
צווייטן אבר, נאָר דאָס וואָס ער איז
אַ טייל פון דעם גוף האדם, אָבער עס
הערט זיך ניט אָן אַז אויך אין זייער
חיצוניות (וואָס דאָס בלייבט דאָך פאַר-
שידן און אָפּגעטיילט) — זיינען זיי
פאַרבונדן צווישן זיך. אָבער „לאחדים“
מיינט, אַז אויך אין חיצוניות זיינען
די ענינים פּרטים — אין וואָס די
אברים זיינען אַנדערש איינע פון די
אַנדערע — צווישן זיך פאַרבונדן און
זיינען משלים איינער דעם צווייטן²¹).

און בעיקר איז דער אַלטער רבי
מאריך אין „לאחדים“, וואָרום אין דעם
באַשטייט דער עיקר העבודה²²): יע-
דער איד ווי ער שטייט אין זיין מצי-
אות הפרטית, אַ נשמה אין אַ גוף,
דאַרף זיין „שפל רוח בפני כל אדם“,
וויסנדיק אַז יענער האָט אַ מעלה לגבי
אים און ער דאַרף אַנקומען צו יענעם.

ו. די צוויי סוגים התאחדות —
„לאחדים“ און „כאחד“ — זיינען תלוי
זה בזה: דורך „לאחדים“, וואָס אויך
אין זייער חיצוניות און אין זייער פּר-
טיות'דיקע ענינים זיינען זיי פאַר-
אייניקט, קען זיין דער „כאחד“, אַז אין
זייער פנימיות זיינען זיי איין זאָך
(וואָרום אויב בחיצוניות וואָלטן זיי
געווען „ענפין מתפרדין“, וואָלטן זיי
ניט קענען זיין איין זאָך בפנימיות:
דער ביטול חיצוני, דאָס וואָס זיי זיינען
מקבל זה מזה, איז אַ כלי צום ביטול
הפנימי, אַז יעדער איינער איז זיין
גאַנצע זאָך ניט ער, נאָר דער ענין

17) ראה לעיל הערה 14.

18) אגה"ק סי"ב, לקו"ת תזריע כג, ג.

19) נתבאר בארוכה לעיל ע' 1045.

20) ובפרטיות יותר י"ל: קיום התומ"צ
והערבות על זה, הוא בהנשמה כמו שנעשית
בבחי מציאות ומלובשת בגוף דוקא, שלכן
נוגע זה להתכללות ד„לאחרים“, שזה נתגלה
בכניסתם לארץ שהיו או בהתלבשות כר.

15) מעין מעלת היתוד ד„אתר“ לגבי
„חיד“.

16) ובדוגמת המבואר (לקמן ע' 1335 ואל"ך)
מעלת „וידעת“ (אחדות מצד המטה) על „אתה
הראתי“ (אחדות מצד למעלה).

מאכט ניט קיין חשבונות ווער ס'איז העכער און ווער נידעריקער; מען גייט ארויס פון דעם אייגענעם מציאות און מען ווערט אַ טייל פון כלל ישראל — דאָן האָט מען די הבטחה אָז מען איז זוכה בדין, וואָרום כלל ישראל איז דאָך אַודאי און אַודאי גוט, און מען באַקומט אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

(משיחות ש"פ נצו"י תשמ"ו ותשי"ט)

ה. על פי כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות צווישן דעם פירוש הפשוט פון „אתם נצבים“ מיטן פירוש הבעש"ט: „אתם נצבים“ — אַז אידן זיינען זוכה בדין, „היום“ — אין דעם טאָג פון ראש השנה: דורך דעם וואָס „אתם נצבים גו' כולכם“ כפירוש הפשוט, אַז יעדער איד איז זיך כולל מיטן כלל ישראל אין אַן אופן פון „לאחדים כאחד“, מען

ראש השנה

דער ענין התשובה, און דער ענין פון תשובה וואָס אין זיי, צוליב וועלכן זיי ווערן אַריינגערעכנט אין די עשרת ימי תשובה, און דער סדר איה, אַז פריער דאַרף זיין די עבודה מצד דעם ענין העצמי פון ר"ה און דערנאָך — די עבודת התשובה פון ראש השנה, דעריבער שטייט דער לשון „עשרה ימים שבין ר"ה כו'“, ווייל די עבודת התשובה פון ר"ה — וואָס צוליב איר איז ר"ה אין דעם חשבון פון די עשרת ימי תשובה — קומט נאָך דער עבודה פון ר"ה מצד עצמו'.

ב. תשובה איז העכער פון אַלע מצוות, וואָס דערפאַר העלפט תשובה צו פאַרריכטן אַלע פגמים פון מצוות, ווייל זי דערלאַנגט העכער ווי אַלע מצוות דערלאַנגען'ע. היינט וויבאַלד אַז מען זאָגט, אַז דער ענין התשובה

א. אויפן פסוק' (דרשו הוי' בהמצ' או, זאָגן רז"ל') „אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליהו"כ“ (דאָס זיינען די צען טעג וואָס צווישן ראש השנה און יום כיפור). אין אַט-דעם לשון פון רז"ל זיינען לכאורה דאָ צוויי ענינים הפכיים: פון דעם אויסשפראַך „שבין ר"ה ליהו"כ“ איז משמע אַז ראש השנה און יו"כ גייען ניט אַריין אין די עשרה ימים'; פון דעם אַבער וואָס די גמרא זאָגט „אלו עשרה ימים“, איז מוכח אַז אויך ר"ה און יו"כ גייען אַריין אין דעם חשבון פון די עשרה ימים, וואָרום צווישן ר"ה און יו"כ זיינען דאָך בלויז זיבן טעג.

מזו מען זאָגן, אַז אין ראש השנה ויו"כ זיינען דאָ צוויי ענינים: זייער עצמיות/דיקער ענין, וואָס איז ניט

אַך הכח על התכללות זו הוא מצד ההתכללות ד"כאחד" (כנ"ל סעיף ו), שלכן הכר"ב על זה הוצרך להיות במדבר שהיו בהפשטה, וע"י משה — ביטול דבחי מיה — וראה תניא פ' לב.

(1) ישעי"ה, ו.

(2) ר"ה ית, א.

(3) ראה בנדרו' תענית ה, רע"א. בהגסמן כשר"ח כללים ב, עב.

(4) וכן ביו"כ — ב' ענינים: ענינו העצמי ובחי' התשובה שבו, ומהות העצמי דיו"כ הוא התותם של כל עשיית. כמו שמבואר להלן ע' 1152 ואילך.

(5) לקוית אחרי כו, ג. דרמ"צ מצות ידווי ותשובה. — וי"ל שמטעם זה לא מנה הרמב"ם תשובה במנין תרי"ג מצות, כי היא נעלית מהם וכוללת אותם, וצמיח

געטאן היפך הרצון, דערלאנגט זי נאך העכער פון רצון — אבער נאך אלץ א מדריגה וואס האט א שייכות מיט בחינת רצון⁸, ווארום אין דער מדריגה וואס האט גאר ניט קיין שייכות צו רצון פארנעמט דארט אויך ניט קיין ארט די עבודת התשובה אויף דעם היפך הרצון — האט עס נאך אלץ א שייכות צו רצון — גילויים; אבער די עבודה פון "תמליכוני עליכם" רירט אן אין עצמות אליין — העכער פון אלע גילויים⁹.

דערפון איז אויך מובן די הויכקייט פון נשמות ישראל, אז זיי דערלאנגען אין עצמות ממש, וואס דערפאר קענען זיי ביים אויבערשטן אליין ארויסרופן דעם רצון צו ווערן א מלך. אבער בכדי צו אנרירן אין עצמות ממש פאדערט זיך דער ביטול פנימי שמצד עצם הנשמה¹⁰, וואס דריקט זיך אויס אין דער הכתרה — די בקשה "מלך על העולם כולו וכו".

ג. א נאָמען וואָס תורה רופט אָן, איז דאָך ניט קיין שם הסכמי (סתם אָן אַנגענומענער נאָמען), נאָר ער דריקט אויס דעם חיות (מהות) פון דער אָנגערופענער זאך¹¹. אין דעם נאָמען "ראש השנה" (דער קאָפּ פון יאָר) זיינען מרומז¹² די אויבנדער־מאָנטע ענינים. אַ "קאָפּ" אַנטהאַלט

(פון ראש השנה) קומט ערשט נאך דעם ענין פון ר"ה שמצד עצמו, איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון ר"ה שמצד עצמו איז נאך העכער ווי ענין התשובה.

אין וואָס באַשטייט די עבודה פון ר"ה שמצד עצמו — „אמרו לפני כו' מלכות כדי שתמליכוני עליכם". עס איז מובן, אַז איינער נוען איז אויף זיך מקבל מלכותו יתברך איז ניט שייך די גאַנצע עבודה פון מצוות (וכמאמר¹³): „קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזירותי". ובמילא, איז אויך די עבודה פון תשובה, וואָס איר זאך איז צו מתקן זיין דאָס וואָס מען האָט ניט אויסגעפירט גירת המלך, איז שייך ערשט נאָך קבלת מלכותו יתברך. דאָס הייסט, אַז מיט דער עבודה פון ר"ה „שתמליכוני עליכם" נעמט מען עצמות אליין, העכער פון אלע גילויים: קיום המצוות (גזירות) דער־לאַנגט אין רצון העליון ווי ער קומט אַראָפּ בגילוי, וואָרום די מצוות זיינען רצונו יתברך; עבודת התשובה, וואָס זי איז מתקן אויך דאָס וואָס מען האָט

הכוללים אינם נמנים במנין המצות (ספר המצות שרש ד).

— ואין להקשות דמ"מ תכנס במנין המצות לפי שיש בו „מעשה מיוחד" (ראה לקמן בהוספות ע' 1347 דערה 26) דתשובה, כי בתשובה יש ב' ענינים: א) ענין הטיקרי שבה — קבלת קיום התומצ' להבא, וזהו ע"ד הציווי „קדושים תהיו". ב) חרטה על העבר, וזהו ע"ד הציווי, וערפכם לא תקשו עוד". וב' ציוויים אלו — „קדושים גו' וערפכם גו'" — הם ציוויים כוללים (סהמ"צ שם). והחידוש מיוחד שב־תשובה הוא רק ענין הידדי דברים (שהוא „מעשה מיוחד") ונמנה במנין המצות (סהמ"צ מ"ע עג). — וראה בארוכה לקו"ש נשא תשי"ג.

6) ר"ה טז, א. לה, ב.

7) ע"פ מכלתא שמות כ, ג הו"כ אחרי פ"ג. יל"ש שמות שם.

8) שלכן איתא הל' בזה שמגעת „בעומק הרצון", „בבעל הרצון" (עיין המשך ר"ה תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א כז, א ואילך)).

9) ראה בארוכה המשך ר"ה תש"ג. ועוד.

10) וכשמתגלית עצם הנשמה היא ממשכת את העצמות או שנשנית כלי (ראה ד"ה מי אל סוס"ב בס' תרכ"ו) להעצמות שמושרשת בו.

11) תניא ח"ב, פ"א.

12) לקו"ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחילתו.

זָאגַט ⁽¹⁾: „אעפֿי שתקיעת שופר בר"ה גזה"כ רמז יש בו כו' וחזרו בתשובה". דָּאָרְף מען פֿאַרשטיין, פֿאַרוואָס שטעלט אַרײַן דער רמב"ם אָט־דעם ענין וועגן תקיעת שופר אין הלכות תשובה און ניט אין הלכות שופר? הגם אָז ער רעדט דאָ טאָקע וועגן תשובה, וויבאָלד אָבער אָז דאָס איז אַ רמז וטעם אויף תקיעת שופר, האָט ער דאָס געדאָרפֿט אַרײַנשטעלן אין הלכות שופר — ווי דער רמב"ם האָט עס געטאָן אויף אַ צווייטן אָרט: דער רמב"ם גיט אַ טעם ⁽²⁾ אויף טבילה במקוה, „אלא גזה"כ היא כו' אעפֿ"כ רמז יש בדבר כו' לטהר נפשו מטומאת הנפשות כו' ודעות הרעות כו' במי הדעת טהור כו'“, אָבער דאָך שטעלט ער עס ניט אַרײַן אין הלכות תשובה נאָר אין הלכות מקואות, ווייל דאָס איז אַ רמז וטעם אויף מקוה.

אויך דָּאָרְף מען פֿאַרשטיין: אין גמרא שטייט ⁽³⁾ „אמרדו לפני כו' מלכות כדי שתמליכוני עליכם כו' ובמה בשו"פ"ר. הייסט דאָך אָז דורך שופר טוט זיך אויך אויף דער תמליכוני ⁽⁴⁾, איז פֿאַרוואָס ברענגט ניט דער רמב"ם

מהשתלשלות (בבחי התשובה ומכ"ש בחי שתמליכוני).

זבזה יובן מ"ש בהמאמר שם: „כמו שגם בסודות ורזין דאורייתא שבזוהר הקדוש אנו רואים שלא יסמך בעל המאמר בלתי שביא ראי ברורה לדבריו באיזה פסוק מן התורה או מן הנביאים כי בלתי זה אין למאמרו זסודו קיום כלל וד"ל. שבסודות ורזין דאורייתא, הבחי שבתורה שלמעלה מהשתל — הצורך להביא ראי מפסוק.

(15) פ"ג ה"ה.

(16) סוף הלכות מקואות. — וכנראה שטעות הדפוס שם וצ"ל במי הדעת הסתור טהור. — וראה שיחת ליל ד' דסוכות תשמ"ח.

(17) כפשט הל', וכ"מ מכתנות תקישה, וכ"כ בלקריאת דרושי ר"ה ג', ד. ובכ"מ

אין זיך: א) דעם מהות און מעלה פון קאפ מצד עצמו. העכער פון אַלע אב"רים, ב) אין אים איז כלול דער חיות פון אַלע אברים, ג) דער קאפ פירט אָן מיט אַלע אברים אויך נאָך דעם ווי דער חיות ווערט שוין נמשך אין זיי. דאָס זעלבע איז אויך אין ראש השנה: א) די עבודה פון ר"ה מצד עצמו — „שתמליכוני עליכם", וואָס רירט אָן אין עצמות, כנ"ל — העכער פון האָבן אָן ערך צו דער עבודה פון כל ימי השנה, ב) עבודת התשובה פון ר"ה, וואָס האָט אָן ערך און פֿאַרבונד מיט מצוות (גזירות), אָבער איז העכער פון זיי און איז ווי אַ כלל וואָס איז כולל זיי אַלע, ג) דאָס וואָס די החלטה טובה בר"ה ווירקט אויפן קיום המצוות פון אַ גאַנצן יאָר — ווי דער קאפֿ וואָס פירט אָן מיט די אברים.

ד. וועגן ר"ה שטייט ⁽¹⁸⁾: „מצות היום בשופר". איז לויט ווי פריער גערעדט איז מובן, אָז די דריי עבודות פון ראש השנה — „שתמליכוני עליכם", תשובה און קיום המצוות — זיינען דאָ אין מצות היום — אין שופר ⁽¹⁹⁾, און (ווי אַלע ענינים פון פנימיות התורה) איז דאָס מרומז אויך אין גגלה.

דער רמב"ם אין הלכות תשובה

(13) ר"ה כז, א.

(14) זבזה יובן מה שמבואר בד"ה בחכמה יבנה בית לאדה"ו (מאמרי אדה"ו תקס"ד ע' ר"ו). וראה גם במאמרים שנשמנו שם) הטעם שצריך לומר פסוקי מלכות זכרונות ושופרות כי „כדי שיהי בבחי קיום לדבר בבחי חותם אי"ז אלא עפ"י התורה דוקא". ולכאורה אי"מ למה אי"ז להביא ראי מן התורה על ההמשכות שבכל המצות, ורק על ההמשכה בשופר.

— והענין, צורך החותם הוא רק כשהמשכה היא בבחי שלמעלה לגמרי

אָראַפּקומען אין איר אפילו אין אַן אופן פון רמז — וואָרום אויך „רמז“ איז אַ תנועה פון גילוי, משא״כ „תמליכוני“ איז דער ביטול עצמי פון עצם הנשׁ-מה¹⁹.)

ה. לויט דעם וועט מען אויך פאַר־שטיין די שייכות פון דעם פסוק „יבחר לנו את נחלתנו גו״“ (אין דעם קאַפיטל למנצח, וואָס מען זאָגט פאַר תקיעות) צו שופר.

אמת'ע בחירה מיינט אַז דאָס אויס־קלייבן קומט ניט צוליב קיין שום זייטיקע סיבות און טעמים, נאָר בלויז מצד די בחירה חפשית פון דעם בוחר, וואָרום ווען ס'איז דאָ אַ סיבה צוליב וועלכע ער קלייבט אויס, איז דאָך די סיבה מכריח אים צו אויסקלייבן און ס'איז ניט קיין בחירה חפשית²⁰. איז לויט דעם דאָרף מען פאַרשטיין: ווי קען מען פאַרבינדן דעם „יבחר לנו את נחלתנו גו״“ מיט דער עבודה פון תקיעת שופר — וויבאַלד אַז דער „יבחר“ קומט צוליב דער עבודה פון תקיעת שופר איז עס דאָך לכאורה ניט קיין בחירה חפשית?

לויטן פריערדיקן ביאור אָבער, איז פאַרשטאַנדיק: די עבודה פון „מצוה“ און „תשובה“ אין שופר, דערלאַנגען טאַקע ניט אין עצמות, דער אַרט פון בחירה חפשית, זיי זיינען ממשיך בלויז גילויים — אתערותא דלעילא וועלכע קומט דורך און צוליב אתערותא דל־תתא; דוקא דער ביטול עצמי פון

ביי שופר אויך דעם ענין פון „תמלי־כוני“?

קען מען עס ערקלערן בהנל: אין שופר זיינען דאָ דריי ענינים: א) די מצוה פון תקיעת שופר מיט אַלע אירע פרטי דינים, און דאָס רעכנט דער רמב״ם צווישן די תרי״ג מצוות און שטעלט עס אַריין אין הלכות שופר. ב) די בחינת התשובה וואָס איז פאַ־ראַן ברמז אין תקיעת שופר, וועלכע איז העכער פון מצוות — און דערפאַר שטעלט דער רמב״ם אַריין דעם ענין פון שופר אין הלכות תשובה און ניט אין הלכות שופר, ווייל אין הלכות שׁ-פר רעדט ער אַרום בלויז די מצוה פון שופר מיט אירע פרטי דינים, משא״כ תשובה איז העכער פון מצוות און איז בלויז מרומז אין שופר²¹.

— און דאָס איז דער רמב״ם אויך מדייק בלשונו: „אעפ״י שתקיעת שׁ-פר ברה״ג גירת הכתוב“, אַז תקיעת שופר אין אַ גזירה, אַ מצוה, דאָך איז „רמז יש בו“, אין אים איז מרומז אַן ענין וועלכער איז העכער פון דער מצוה אַליין (ווי יעדער רמז וואָס ווייזט אַן אויף אַ זאָך וועלכע איז העכער פון קענען אַנטאָן זיך אין אותיות; עס קען אויסדריקן זיך בלויז אין אַ רמז) און דאָס איז בחינת התשובה —

ג) דאָס וואָס תקיעת שופר טוט אויף דעם — „תמליכוני עליכם“, דאָס איז אָבער אַן ענין וועלכער איז העכער לגמרי פון מצות שופר, וואָס קען ניט

בדא״ח כפ״י, ועדמשי״ן מ״א א. ומשי״כ ב׳ תוספתא ר״ה (פ״א, יא), הוא עוד ענין בשופר, ועד״ל בעוד מדדו״ל בזה, וראה דברי רס״ג (הובא לקמ׳ ע׳ 1354).

18) משא״כ הרמז שמבילה כר אף שענינו לתקן הפגמים כר מ״מ הו״ע תיקון פרטי „לטהר נפשו כר מדיעות הרעות כר במי הזנת הסתור“, ולכן שייך זה להלכות מקואות.

19) ורמז בחינה זו בשופר הוא המיצר שבו — לא מיצר העונות, כ״א זה שתוא ע״ם, ולא במרחב העצמות ששם מושרש, ולכן זה נובע בהעצמות (עיין ד״ה שה״מ תש״ג בסופו, המשך ר״ה תרצ״ה) (בסה״מ קונטרסים ח״ב בסופו).

20) ראה לקמן בהוספות ע׳ 1309, 1340 ואילך.

עצם הנשמה וואס אין שופר — „תמ' ליכוני“ — דערלאנגט אין עצמות, דאָרט וואו אידן זיינען איין זאך מיטן אויבערשטן און ער איז בחר אין זיי מצד עצמו בבחירתו החפשית — און ניט אַז תקיעת שופר איז אַ סיבה וועלכע טוט אויף און רופט אַרויס דעם „יבחר“²¹).

ו. אין עצמות איז דאָך ניטאָ קיינע הגבלות ח"ו, איז וויבאלד אַז די המשכה, וועלכע עס ווערט נמשך אין

(21) ראה ד"ה יבחר לנו תש"ג סעיף יד: „המשכת הרצון משם אינו ענין הכרחי כלל מאחר שהוא מצד העצמות ממש בלי שום התעוררות כלל“.

ר"ה דורך תקיעת שופר, איז פון עצמות אַליין, איז אין דער המשכה ניט שייכות חשבונות און זי האָט ניט קיינע באַגרענעצונגען פון סדר השתלשלות — וועט דאָך געוויס זיין די המשכה ווי ער וויל, וואָס ער וויל דאָך אַ ודאי טוב (ווי עס שטייט אַז „באור פני מלך“ איז נאָר „חיים“), און טוב אין גשמיות (כידוע²²) אַז עצמות איז פאַרבונדן כביכול מיט גשמיות, אַז עס וועט נמשך ווערן פון עצמות אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ר"ה ושמחת בית השואבה תשכ"ג)

(22) ראה תורת שלום ע' 12 וע' 120.

וילך

אונטערשייד צווישן איין אָרט און אַ צווייטן, אַז מען פסק'נט און מ'פירט זיך לויט די פוסקים פון דעם אָרט, וואָרום „אלו ואלו דברי אלקים חיים“ — איז דער טעם אויף דעם, וויל די תורה איז געגעבן געוואָרן צו ווערן גע'דרש'נט „בכלל ופרט ופרטי פר' טיות“, פאַר יעדער נשמה פרטית פון אידן וואָס איז מושרש אין דעם פרט פון תורה²³, און יעדער איד דאָרף זיך פירן לויט דעם חלק אין תורה, אין וועלכן זיין נשמה איז מושרש.

די זעלבע זאך און נאָכמער איז בנוגע פרטי חובת הלבבות, די עבודה פנימית פון אהבה ויראה, אַז אין דעם זיינען פאַראַן אַ סך חילוקים²⁴, און יעדער איינער האָט זיך זיין שער, דורך וועלכן ער דעהויבט זיך און פאַרבינדט זיך מיט אלקות.

אויפן פסוק „לקוח את ספר התורה הזה“ זאָגן רז"ל²⁵, אַז משה רבינו האָט אָנגעשריבן בכתב ידו דרייצן ספרי תורה, צוועלף פאַר די צוועלף שבטים, און איין ספר תורה וואָס זאָל זיך געפינען אין ארון, „שאם יבקש לזייף דבר שיהיו מוצאים אותה שבא-רון“ (אַז אויב מ'וועט זוכן צו פעלשן אַ זאך (אין דער תורה) זאָל מען אַרויסנעמען אַט-די וועלכע איז אין ארון).

תורה איז אַ נצחית און אויך די סיפורים פון תורה זיינען נצחיים און הוראות פאַר אַלע דורות. די הוראה פון דעם געבראַכטן מאמר רז"ל איז:

דאָס וואָס בנוגע געוויסע פרטי די-נים און בפרט מנהגים איז פאַראַן אַן

(1) דבר'ט, ט. ט. שוח"ט צ' וש"ג הובא בהקדמת הרמב"ם לספרו.

וועלכן שורש מען איז שייך — דארף מען גיין דורך דעם שער הכללי.

דעם אַלטן רבי'ן האָט מען אויסגע-קליבן (און ער האָט מחבר געווען דעם שו"ע, מברר זיין די הלכות אין גליא דתורה; מייסד געווען תורת חסידות חב"ד, אין פנימיות התורה ודרכי העבודה; אין מברר געווען דעם נוסח התפלה, אַ נוסח כללי צוגעפאַסט פאַר יעדער אידן) — וואָס די אַלע דריי ענינים זיינען צוגעפאַסט פאַר אַלע אידן און פאַר יעדער אידן — און דורך זיי קען באַ יעדערן דורכגיין אַלע העלאות (בתפלה) און אַלע המשכות (אין תורה און דורך תורה).

ויהי רצון, אַז מען זאָל גיין אין דעם דרך הסלולה וועלכן מען האָט פאַר אונז אויסגעטראָטן, און מען זאָל עס מפיץ זיין צו אַלע אידן (אויך עניני השולחן ערוך און נוסח התפלה גייען אַריין אין הפצת המעיינות), און מיר האָבן די הבטחה, אַז דורך הפצת המעיינות חוצה וועט זיין דער קא אַתי מר, דא מלכא משיחא, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ נצו"י תשס"ו)

(4) ראה הקדמת בניו להשו"ע.

(5) ראה בבית רבי ח"א, פ"י: כססדר סידורו היו לפניו ששים סידורים מנוסחאות שונות וקיבץ סולת נקר מכלם.

דאָס איז אַבער נאָר בנוגע פרטים, און נאָר געוויסע פרטים.

און אַזוי ווי אין דעם ענין פון תפלה, איז דאָך ידוע אַז די פאַר-שידענע נוסחאות התפלה נעמען זיך דערפון וואָס "יג השתחויות היו במקדש נגד י"ג שעריו שנרמזו לעתיד אי"ה" — די צוועלף שערים פאַר די י"ב שבטים "שער ראובן וגו'" און דער דרייצנטער שער איז דער "שער הכולל" פאַר אַלע שבטים, דער נוסח התפלה וואָס איז פאַר אַלע אידן גלייך. און הגם אַז ס'איז פאַראַן אַ מעלה אין די שערים הפרטים פאַר יעדן שבט באַזונדער און אין דער צייט ווען ס'איז געווען באַוואוסט צו אַלעמען צו וועלכן שבט וועלכער יעדער איד באַלאַנגט איז געווען בעסער אַז יעדערער זאָל אַריי-גיין דורך זיין שער... אַבער בומן הזה ווען מ'וויסט ניט די שבטים (איז בע-סער אַז אַפילו די וואָס ווייסן יאָ זייער שבט ווי כהנים ולוויים) זאָלן אַריינגיין דורך דעם שער הכולל — וואָס דאָס איז דער נוסח וואָס דער אַרייזל האָט מתקן געווען.)

על דרך זה איז אויך אין תורה, סיי גליא דתורה, סיי פנימיות התורה — צוליב דעם וואָס מען ווייסט ניט צו

(3) לקו"א להח"מ ממעוריש (בהוצאת קה"ת סקל"ג) הובא בהקדמת שער הכולל.

יום הכיפורים

השבים" (יום כיפור איז מכפר נאָר אויף די וואָס טוען תשובה) און רבי זאָגט: בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר" (סיי ער האָט געטאָן תשובה און סיי ער האָט ניט

א. אין גמרא) איז דאָ אַ פלוגתא וועגן דער כפרת עונות פון יו"כ: די רבנן זאָגן: "יוה"כ אין מכפר אלא על

שבין ר"ה ליוה"כ, וואס פון דער גמרא איז פארשטאנדיק, אז כאטש אויך די טעג פון ראש השנה און יום כיפור גייען אריין אין די עשרת ימי תשובה („אלו עשרה ימים“), באשטייט אבער ניט זייער עיקר ענין אין דעם וואס זיי זיינען ימי תשובה („שבין ר"ה ליוה"כ“): דאס וואס זיי גייען אריין אין די עשרת ימי תשובה איז א נידעריקערע דרגא פון ראש השנה און יום כיפור; און זייער אייגענער ענין איז העכער דערפון: דער עיקר פון ר"ה איז — „תמליכוני עליכם“, און דער עיקר פון יום כיפור איז — „עיצומו של יום מכפר“, די כפרה פון דעם טאג, וועלכע מען גיט מלמעלה צו יעדער אידן, וואס זי איז ניט אויסגעמאסטן לויט זיין עבודת התשובה.

ב. כפרה מיינט ניט בלויז אז דער מענטש ווערט ניט באשטראפט פאר זיין חטא, נאר אויך אז עס ווערט אפגעווישט⁶ פון זיין נפש דער פלעק און פגם וואס איז געווארן דורכן באגאנגענעם חטא; און נאך מערער: תכלית הכפרה איז — אז ניט בלויז וואס עס בלייבט ניט איבער קיין רושם פון די עבירות, נאר ביז אז די זדונות אליין ווערן איבערגעקערט און פאררעכנט ווי זכיות⁷.

דארף מען פארשטיין: ווען א איד טוט תשובה און ער האט חרטה אויפן חטא וואס ער האט געטאן, רייסט ער דערמיט ארויס דעם געשמאק וואס ער האט געהאט ביים טאן די עבירה⁸ און דורך דעם ווערט פון אים אפגערייניקט

געטאן תשובה איז יו"כ אויף אים מכפר, ווייל „עיצומו של יום (דער עצם טאג איז) מכפר“. דער דין⁹ איז ווי די רבנן.

דער ביאור אין דער פלוגתא איז ניט אז די רבנן האלטן אז „עיצומו של יום“ איז ניט מכפר און נאר תשובה איז מכפר. אויך לויט די רבנן איז „עיצומו של יום מכפר“¹⁰, ד.ה. אז דער מענטש אליין קען מיט זיין תשובה ניט צוקומען צו אט-דער כפרה וואס עס גיט דער „עיצומו של יום“. די פלוגתא צווישן רבי און רבנן איז: ווי אזוי קען מען צוקומען צו דער כפרה פון „עיצומו של יום“. רבי האלט, אז ווי נאר עס קומט דער טאג פון יום כיפור איז שוין מאיר דער „עיצומו של יום“ — אפילו ווען א איד טוט ניט קיין תשובה — און דער „עיצומו של יום“ אליין איז מכפר אויף זיינע עבירות; און די רבנן האלטן¹¹, אז בכדי צו קענען צוקומען צו דער כפרה פון „עיצומו של יום“, דארף זיין עבודת התשובה, און דאן האט מען אויך די כפרה פון „עיצומו של יום“, וואס איז פיל העכער און גרעסער ווי די כפרה וועלכע מען האט דורך תשובה אליין. אבער הכל מודים אז „עיצומו של יום מכפר“¹².

דערמיט וועט מען אויך פארשטיין¹³ וואס די גמרא זאגט אויפן פסוק דרשו הוי' בהמצאו — „אלו עשרה ימים

(2) הרמב"ם הל' תשובה פ"א, ה"ג הל' שגגות פ"ג, ה"י, הובא בשו"ע אדה"ז סתרי, ס"ז.

(3) וכמ"ש הרמב"ם שם ה"ג ור' וועצמו של יום הכפורים מכפר — אף שפסק כרבנן.

(4) וצ"ע בדרמ"צ מצות עגלה ערופה. (4) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 125 ואילך, בביאור פלוגתת רבי ורבנן.

(5) ראה בארוכה לעיל ע' 1144 ובהנמנן שם.

(6) אגה"ת פ"א.

(7) יומא פו, ב.

(8) נפש הקליפה, וע"י הוידוי דברים —

בוף הקליפה (דרמ"צ לת, ב).

אויבערשטנס יאך — עגבערט עס אים, עס פאָרדריסט אים, און ער טוט תשובה אויף דעם; און מצד דעם טאַקע, וואָס תשובה קומט פון אַט־דעם פאָרבונד וואָס איז טיפער בנפש ווי די התקש־רות דורך קיום המצוות, האָט תשובה בכח צו צעברעכן און אַראָפּצונעמען די פגמים בנפש וואָס האָבן זיך געשאַפן דורך עבירות וועלכע האָבן אָפּגע־שוואַכט זיין גלוי־דיקן פאָרבונד¹⁰. אָבער פונדעסטוועגן איז אויך דער פנימיות־דיקער פאָרבונד אַ באַגרע־נעצטער, וואָס קען זיך אויסמעסטן אין דער תנועה פון תשובה. (ג) די עצ־מיות־דיקע התקשרות פון עצם הנשמה מיט עצמותו יתברך. אַט דער פאָרבונד האָט ניט אויף זיך קיינע מדידות והגבלות און איז העכער פון צו קענען זיך אויסדריקן אין וועלכער עס איז תנועה, אפילו ניט אין דער תנועה פון תשובה, און די התקשרות קען ניט ווערן אויפגעטאַן דורך פעולות און עבודות — ווייל אַלע פעולות פון מענטשן, ווי הויך זיי זאָלן זיין, האָבן זיי דאָך אַלץ עפעס אַ מדידה — נאָר דאָס איז פאָראַן ביי יעדער אידן בטבע, מצד זיין עצם הנשמה, וואָס איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש“, און אויך איצט (בגוף) איז זי „חבוקה וחבוקה בכ, יחידה ליחידך“.

וויבאַלד אַז די התקשרות איז העכער פון אַלע מדידות און ציורים, איז פונקט ווי זי קען ניט געשאַפן ווערן דורך עבודה, אַזוי קען מען זי אויך ניט שוואַכער מאַכן אַדער פוגם זיין אין איר דורך העדר העבודה אַדער

און אָפּגעווישט דער רע (און ווייל זיינע פריערדיקע עבירות האָבן אים צוגעבראַכט צו באַקומען אַ גרעסערן צמאון צום אויבערשטן, ווערן זיי דער־פאָר אַררעכנט פאַר זכיות¹¹). ווי אַזוי ווערט אָבער אָפּגעווישט און אָפּגעדייניקט דער רע פון דעם מענטשן דורך „עיצומו של יום“, אַן זיין תשובה טאָן? מען קען פאַרשטיין, אַז „עיצומו של יום“ זאָל זיין אַ כפרה אַז מען זאָל אים ניט מעניש זיין, ווייל יום כיפור נעמט אַראָפּ דעם עונש אויף עבירות, ווי אַזוי אָבער און מיט וואָס ווערן אַראָפּגענומען די פגמים פון נפש האדם (ווי געזאָגט, איז דאָך אויך לויט די רבנן וועלכע האַלטן אַז עס פאָדערט זיך תשובה, איז די כפרה פון יום כיפור גרעסער פון דער פעולת התשובה וואָס דער מענטש האָט געטאַן, און בפרט לדעת רבי, אַז יום כיפור איז מכפר אויך אַן תשובה)? דער ביאור אין דעם:

אין דעם פאָרבונד פון אַ אידן מיטן אויבערשטן זיינען דאָ כמה מדריגות: (א) דער פאָרבונד מיט דעם אויבערשטן דורך דעם וואָס דער איד איז מקיים דעם אויבערשטנס מצוות און ער טראַגט אויף זיך דעם עול מלכות שמים, אַז ער איז גרייט צו אויספאַלגן אַלץ וואָס דער אויבערשטער הייסט. (ב) דער אינעווייניקסטער פאָרבונד פון אַ אידן מיטן אויבערשטן וואָס איז העכער און טיפער פון דעם פאָרבונד דורך קיום המצוות און קבלת עול מלכות שמים, און אַט־דער פנימיות־דיקער פאָרבונד דריקט זיך אויס אין דעם, וואָס אויך דאָן, ווען ער האָט עובר געווען אויף דעם אויבערשטנס ציווי און פון זיך אַראָפּגענומען דעם

10) וגם למעלה — התשובה מגעת בבחי' שלמעלה מצדו ומצות, כמבואר בלקי'ת אחרי כו, ג דרמ'צ מצות וידוי ותשובה. ובכ"מ.

ג. לויט דעם קומט אויס אַז דער אָנהויבס פון די עשי"ת — ר"ה און דער סיום וחותם פון עשי"ת — יו"כ, גלייכן זיך אויס דערמיט וואָס אין ביידן אין פאַראַן זייער ענין העצמי, וואָס איז העכער פון בחינת התשובה וואָס אין זיי — די התקשרות פון עצם הנשמה מיטן אויבערשטן. ראש השנה קומט עס אַרויס בגילוי אין דעם ענין פון "תמליכוני" און "יבחר לנו", און יום כיפור — אין "עיצומו של יום מכפר"¹².

און פונקט ווי אין ראש השנה, איז אויסער דעם ענין העצמי פון ר"ה — "תמליכוני", התקשרות פון עצם הנשמה — איז אין עם אויך פאַראַן דער ענין התשובה (וואָס דעריבער גייט ראש השנה אַריין אין חשבון פון עשרת ימי תשובה) און ענין המצוה (שופר), אַזוי זיינען אויך אין יו"כ פאַראַן די אַלע דריי ענינים¹³: עצם הנשמה — "עיצומו של יום מכפר", תשובה פון יום כיפור (וואָס דערפאַר איז יום כיפור פון די עשי"ת) און מצוה דיו"כ, די מצות התענית וכו'.

דורך עבירות. אין דער מדרגה פון התקשרות דערגרייכן ניט קיינע פגמים און חטאים. און דערפאַר איז "עיצומו של יום מכפר", ווייל יום כיפור ווערט נתגלה ביי יעדער אידן דער עצמית" דיקער פאַרבינד פון זיין עצם הנשמה מיט דעם אויבערשטן, און בשעת עס ווערט נתגלה די מדרגה, פאַלן בחילא אַפּ אַלע פגמים (די פלוגתא פון רבי ורבנן איז נאָר, צי עס פאַדערט זיך תשובה בכדי עס זאָל נתגלה ווערן די מדרגה. אַלע זיינען אָבער מודה, אַז די כפרה פון יום כיפור ווערט ניט אויפגעטאָן דורך תשובה, נאָר "עיצומו של יום" איז מכפר פון זיך אַליין).

אין יענע מדרגות וואו די חטאים האָבן דערלאַנגט און פוגם געווען¹⁴, דאָרט דאָרף מען אויפּטאָן אַ כפרה, און דאָס קומט דורך תשובה, וואָס שאַפט ביי דעם מענטשן, און דורך דעם אויך למעלה, אַ טיפּערן פאַרבינד צווישן אים מיטן אויבערשטן, וואָס צעברעכט און נעמט אַראָפּ אַלץ וואָס שטערט צו דער התקשרות. אָבער די כפרה פון יום כיפור ווערט דורך דעם וואָס עס איז מאיר אַזאָ דרגא וואו ס'איז מלכ-תחילה ניטאָ קיין פגם, כנ"ל¹⁵.

12 התורה שייכת לבחי' הרצון התורה אלא שהיא "בעומק הרצון": "בבעל הרצון" (ראה לעיל ע' 1145 הערה 8), דלהיות שהתורה היא בקו האמצעי מתגלה על ידה בחי' שלמעלה מהשתל, אבל מ"מ השי"ד להשתל) ולכן יש בה מדידה כו', משא"כ התשובה דמענה הקב"ה שלמעלה מהתורה, היא מבחי' תענוג עצמי שלמעלה מהרצון לגמרי, דוגמת הכפרה דיו"כ, ולכן אין בה שום מדידות, ומכפרת גם על הזדונות, ועד שהזדונות נעשים זכיות.

13 וכנוסח הברכה בתפלת יו"כ, "מלך מוחל וסולח", שהמחילה וסליחה דיו"כ באה מהבחינה ד"מלך" — "תמליכוני" — שבר"ה.

14 וראה לקו"ש חייט ע' 350 ואילך גם לענין סוכות.

11 ראה לעיל ע' 1097 הערה 31 דמזה שע"י תשובה על עבירות מגיע למעלה ממקום צ"ג משמע שגם הפגם מגיע למעלה ממקום צ"ג.

12 ובי' בחינות אלו תשובה יו"כ הם בדוגמת ההילוך שבין מענה התורה יביא אשם ויתכפר לו למענה הקב"ה יעשה תשובה כו' (ראה גם מכתב ח תשרי תשי"ב, נדפס להלן ע' 1359) — דאף שגם מענה התורה יביא אשם — הו"ע התשובה, דאז דוקא מכפר הקרבן, מ"מ ע"י התשובה דבחי' זו נעשים הזדונות רק כשגגות (ואו מהני הקרבן שע"י הקרבן מתכפר שוגג זה (ראה ד"ה וכל אדם להצ"צ ספ"ד — אוה"ת יוה"כ ע' איתקנו ואילך)), אבל אינו מתכפר לגמרי, (כי התשובה שע"י

ה. ענין הנ"ל געפינען מיר אויך אין דער עבודה פון כה"ג אין יו"כ: מעיקרי העבודה פון כה"ג אין דעם טאג איז געווען זיין אַרײַנגיין אין קדש הקדשים. וואָס וועגן דער כניסה שטייט אין פסוק¹⁷ „וכל אדם לא יהי באוהל מועד“, זאָגט אויף דעם דער ירושלמי¹⁸ „אפילו אותן שכתב בהן ודמות פניהם פני אדם“, אפילו ביי די וועלכע עס שטייט „ופניהם פני אדם“ — וואָס דאָס שטייט דאָך באַ חיות הקודש, מלאכים היותר נעלים¹⁹. אויך זיי האָבן זיך דאָן ניט געקענט געפינען אין קדש הקדשים. דאָס הייסט, אַז די עבודה פון יום כיפור האָט מגלה געווען די פאַראייניקונג פון אידן (וואָס דער כה"ג איז דאָך געווען דער שליח פון כלל ישראל) מיטן אויבערשטן, „ישראל ומלאכא בלחודהי“ — נאָר דער אויבערשטער מיט אידן אַליין.

נאָך מערער: דער אַרײַנגיין פון כה"ג אין קדש הקדשים איז דאָך געווען אויך אין בית שני, וואָס דאָן איז שוין דער ארון דאָרט ניט געווען. איז דאָך דערפון פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז אַ כניסה אין זאָ אַרט און דרגא וואָס איז נאָך העכער פון תורה (אפילו ווי תורה שטייט אין אותיות החקיקה — לוחות)²⁰. דער חילוק פון תשובה שע"י התורה ביז תשובה של מעלה מהתורה איז²¹, אַז תשובה שעל ידי התורה איז בחינת גילוי לבד —

און אויך די מצות התשובה והיודי²². ד. אין נאָך אַ זאָך גלייכן זיך אויס יו"כ און ר"ה:

פונקט ווי ראש השנה קומט צום אויסדרוק דורך די מצוה פון ר"ה, וואָס מצות היום בשופר, אויך בחינת התשובה און בחינת „תמליכוני“²³. כאָטש זיי זיינען פיל העכער פון דער מצוה — אַזוי איז אויך ביי יום כיפור: דער גילוי פון עצם הנשמה דורך „עיצומו של יום“ דריקט זיך אויס אין די מצוות פון יום כיפור: עינוי²⁴. ניט טאָן מלאכה און מקרא קודש.

אף על פי כן זאָגט די גמרא²⁵, אַז אויך רבי, וואָס ער האַלט אַז „עיצומו של יום“ איז מכפר אפילו אָן תשובה, איז ער אָבער מודה אַז אויף די עבירות פון יו"כ גופא איז ער ניט מכפר: אויב ער האָט ניט געפאַסט יום כיפור וכו' איז אויף דעם דער „עיצומו של יום“ ניט מכפר, ווייל עיצומו של יום²⁶ מאַכט דעם ניט פאַסטן פאַר אָן עבירה איז ניט שייך אַז ער גופא זאָל אויף דעם מכפר זיין²⁷.

14) ראה רמב"ם ה"ל תשובה פ"ב, ה"ז: חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביה"כ. — וענין זה, כתב הרמב"ם בה"ל תשובה ולא בה"ל שביתת עשור (אף שהוא מדיני יו"כ) כי הוא למעלה מענין המצות — דוגמת התשובה (שנרמז בשופר), שכתבה כה"ל תשובה ולא בה"ל שופר.

14*) ראה מכתב הכללי לר"ה תשכ"ד (נדפס להלן בהוספות ע' 1354).

15) ראה ד"ה והוא כחתן תרנין פייז שהעניני דיו"כ מגיע למעלה מבחינת התשובה. 16) בדוגמת אין קטיגור נעשה סניגור. ראה צפנת פננת לרמב"ם ה"ל יבום פ"ד, ה"כ ולכאורה צ"ע מהא דאחטא ואשוב אין מספיקין דייקא, אבל אם דחק כו' מקבלין תשובתו (אגה"ת פ"א), וי"ל דחשובה דחק היא נעלית יותר, ואכ"מ.

17) ויקרא טז, יז.

18) יומא פ"א, ה"ה. וראה זח"ג טז, ב (וח"א רח, ב) ובד"ה וכל אדם הנ"ל בסופו.

19) רמב"ם ה"ל יסוה"ת פ"ב, ה"ז. אבל ראה זח"ב מג, א. וראה תניא רפ"ט (ומציין שם לרע"מ — כנראה זח"ג רכה,

א) — ולע"פ (כנראה ש"ג פ"ז).

20) ראה לקו"ש ח"ג ע' 1013 ואילך.

21) ראה לעיל הערה 12.

שטער מיט אידן. און דאָס איז דער טייטש פון „נעילה“ — מען פאַר- שליסט אַלע טויערן, און מען לאָזט אַהין קיינעם נישט אַריין; דאָרט געפינען זיך בלויז אידן מיט עצמותו יתברך. און הגם אַז בעיקר ווערט אַט-די בחינה אַנטפלעקט אין תּפּלת נעילה⁽²¹⁾.

איז אָבער בכללות⁽²²⁾ די בחי' פאַראַן אויך דעם גאַנצן טאַג פון יום כיפור. ווי דער לשון איז: „יום שנתחייב בחמש תּפּלות“, אַז דער טאַג, אַלס גאַנצער, איז מחויב אין חמש תּפּלות. דאָס מיינט, אַז כאַטש יעדער זמן איז מחויב אין זיין תּפּלה (ביי גאַכט מעריב, אינדערפרי שחרית א.א.וו.), פּונדעסטוועגן איז עס אַ יום שנתחייב

בחמש תּפּלות — ווייל בכללות איז עס אַ יום ווען ס'איז מאיר בחינת „חמש“ — בחינת יחידה.

(ממאמר ד"ה וכל אדם ושיחת
סמחת ביה"ש תשכ"ג)

(23) ולכן עיקר הכּפּרה הוא בסוף היום (ראה לקו"ת תצא לט, ד). וראה קונטרס העבודה פ"ה (ע' לד) „ובפרט בעתים מיוחדים כמו בתק"ש ובנעילה דיהכ"פ“.

(24) עדין שביוהכ"פ (שבת שבתון) הוא ג"כ בשבת, שכללותו — (וקראת לשבת) — עונג, אבל רעוא דרעוין הוא בסוף היום (ראה בס"י דרושי סעודות שבת).

הגם אַז תּשובה איז העכער פון תורה, וואָס דעריבער העלפט דאָך תּשובה אויך אויף די פּגמים פון תּרי"ג מצוות התורה (כולל מצות ת"ת). איז זי דאָך בבחינת גילוי, און תּשובה שלמעלה מהתורה, איז די פאַראייניקונג מיט עצמות, העכער פון גילוי.

און אַזוי ווי בזמן הבית איז די התקשרות עצמית צווישן נשמות יש-ראל מיט דעם אויבערשטן געוואָרן דורך דער כּניסה פון כּה"ג אין קדש הקדשים ביום הכּיפורים, אַזוי דריקט זיך אויס דער ענין איצטער אין די תּפּלות פון יום כיפור, וואָרום תּפּלה איז במקום עבודת הקרבנות:

יום כיפור איז דער איינציקער טאַג פון יאָר ווען מען איז מחויב דאָוונען חמש תּפּלות. די פינף תּפּלות זיינען כּנגד די פינף מדריגות פון נשמה — נפש רוח נשמה חי' יחידה⁽²⁵⁾. די פינפטע תּפּלה, וואָס מען איז מתפלל גאָר יום כיפור, די תּפּילת נעילה, ווערט אין איר נתגלה בחינת היחידה שבנשמה, ווי זי איז פאַראייניקט מיטן אויבערשטן, וואָס דאָרטן האָבן נישט קיין אַרט קיין זאָך אויסער דער אויבער-

(22) לקו"ת פנחס פו, ב.

האזינו

דער לעצטער ענין וואָס דער ספרי זאָגט „משה העיד כו“ איז נישט גאָר אַ פירוש (וואָס דעריבער שטייט נישט ביי דעם די ווערטער „דבר אחר“ אַזוי ווי ביי די פּריערדיקע פירושים), גאָר ער איז דער סך-הכל פון די פּריערדיקע פירושים: אין די פּריער-דיקע פירושים ווערן אויסגעטייטשט די סוגי העבודה, יעדער פירוש רעדט

א. אויפן פּסוק „האזינו השמים וא-דברה ותשמע הארץ אמרי פי“, זיינען פאַראַן אין ספרי כמה פירושים: אַז משה רבינו האָט געמאַכט עדות, זיי זאָלן מעיד זיין וועגן דער עבודה פון אידן, און בכדי אַז קיינער זאָל נישט קענען אַפלייקענען, האָט משה רבינו אויסגעקליבן פאַר עדות שמים וארץ, ווייל זיי זיינען קיימים לעולם.

שניתנו להם בארץ (זיי האָבן ניט געטאָן מצוות וואָס זיינען געגעבן געוואָרן באַרץ); לקט ושכחה ופיאה תרומות ומעשרות שמיטים ויובלות. ד"א האַזינן השמים, שלא עשו כל מצות שניתנו להם מן השמים ולא עשו כל מצות שניתנו להם בארץ" (אז זיי האָבן ניט געטאָן אַלע מצוות וואָס זיינען זיי געגעבן געוואָרן מן השמים און זיי האָבן ניט געטאָן אַלע מצוות וואָס זיינען זיי געגעבן געוואָרן באַרץ).

דאַרף מען פאַרשטיין, וואָס גיט צו (אין דעם אָפטייטש פון פסוק) דער דריטער פירוש אויפן צווייטן? לכאורה זאָגט דער דריטער פירוש די זעלבע זאך וואָס דער צווייטער, אָז שמים וארץ זאלן זיין עדים צי אידן זיינען מקיים מצות וועלכע זיינען זיי געגעבן געוואָרן מן השמים און מצוות וועלכע זיינען זיי געגעבן געוואָרן באַרץ.

זאָגן אָז דער דריטער פירוש איז ניט קיין ריכטיקע גירסא? — איז אָבער אויך אין אַלטע כת"י און דפוסים ישנים געפינט זיך דער זעלבער לשון אין דעם דריטן פירוש.

דער אונטערשייד אין לשון צווישן דעם צווייטן פירוש און דעם דריטן איז: אין צווייטן פירוש רעכנט ער אויס וועלכע מצוות זיינען שייך צו שמים און וועלכע צו ארץ; אין דריטן פירוש רעכנט ער ניט אויס און ער טיילט ניט פאַנאָדער זייער שייכות צו שמים אָדער צו ארץ, און דערצו איז ער נאָך מוסיף דעם וואָרט "כל", סיי ביי די מצוות "שניתנו להם מן השמים" און סיי ביי די מצוות "שניתנו להם באַרץ", וואָס אין דעם איז אויך אַ

וועגן אַן אַנדער סוג עבודה, און נאָך דעם וואָס ער איז מבאר די פרטי סוגי העבודה אין די פירושים (וועלכע זיינען ניט מחולק איינער מיטן צווייטן נאָר "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי" — יעדער פירוש איז מבאר אַן אַנדער סוג), זאָגט ער דעם ענין בכללות — "משה העיד כו". וכדלקמן.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס רש"י אין זיין פירוש אויף חומש — (וואָס ס'איז יודע אויף וויפל רבותינו נשיאינו האָבן מפליא געווען פירוש רש"י), ווייל רש"י אין זיין פירוש ברענגט אַרויס די פנימיות פון תורה) — ברענגט בלויז דעם לעצטן ענין פון ספרי, ווייל דאָס איז דער כלל און סך־הכל פון די פירושים.

ב. צווישן די אַנדערע פירושים אויף דעם פסוק זאָגט דער ספרי: ד"א האַזינן השמים, על שם שניתנה תורה מן השמים (וואָס די תורה איז געגעבן געוואָרן פון שמים), שנאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ותשמע הארץ אמרי פי, שעלי עמדו ישראל ואמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע (וואָס אויף איר, אויף דער ארץ, זיינען אידן געשטאַנען און געזאָגט "נעשה ונשמע"). ד"א האַזינן השמים, שלא עשו מצות שניתנו להם מן השמים, ואלו הם מצות שניתנו להם מן השמים (אָז זיי האָבן ניט געטאָן מצוות וואָס זיינען געגעבן געוואָרן מן השמים און דאָס זיינען די מצוות וואָס זיינען געגעבן געוואָרן מן השמים): עיבור שנים וקביעות חדשים שנאמר והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, ותשמע הארץ, לא עשו מצות

רמז, אֲזַלְע מִצוֹת הָאֲבָן אַ שְׂיִיכוֹת סִי
צו שמים און סיי צו ארץ.

דאַרף מען פאַרשטיין דעם אונטער-
שייד צווישן דער עבודה פון מצוות
וועגן וועלכער עס רעדט זיך אין
צווייטן פירוש — וואָס אין דער עבודה
זיינען די מצוות פּאַנאַנדערגעטיילט:
מצוות וועלכע האָבן אַ שְׂיִיכוֹת צו שמים
און מצוות וועלכע האָבן אַ שְׂיִיכוֹת צו
ארץ — און דער עבודה וואָס אין
דריטן פירוש, וואָס אין איר האָבן
אַלע מצוות אַ שְׂיִיכוֹת סִי צו שמים און
סיי צו ארץ.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: לויטן
צווייטן פירוש פון ספרי, אַז ביי
„האזינו השמים“ רעכנט ער נאָר די
מצוות וועלכע האָבן אַ שְׂיִיכוֹת צו
שמים און ביי „ותשמע הארץ“ רעכנט
ער נאָר די מצוות וועלכע האָבן אַ
שְׂיִיכוֹת צו ארץ, קומט דאָך אויס, אַז
אויף יעדער מצוה איז פאַראַן בלויז
איין עדות — שמים איז מעיד נאָר
אויף די „מצוות שניתנו להם מן
השמים“ און ארץ איז מעיד נאָר אויף
די „מצוות שניתנו להם בארץ“ — און
עס מוזן דאָך זיין צוויי עדים.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין אין אַלע
דריי פירושים: תורה און מצוות זיינען
דאָך געגעבן געוואָרן פון דעם אוי-
בערשטן, וואָס ער איז דאָך באַיאַן ערוך
העכער פון שמים וואַרץ, איז בשעת
מען וויל מערר זיין אַ אידן דער-
נעמען אים אַז ער זאָל מקיים זיין תורה
ומצוות, וואָלט מען דאָס ביי אים
גיכער גע'פּוּעל'ט מיטן באַטאַנען אַז
די תורה ומצוות זיינען געגעבן געוואָרן
פון דעם אויבערשטן (און ווי מען
זאָגט אין ברכת התורה און ברכות
המצוות: „ונתן לנו את תורתו“, ער

האָט אונז געגעבן זיין תורה; „אשר
קדשנו במצותיו“ ער האָט אונז גע-
הייליקט מיט זיינע מצוות) און ניט
דערמיט וואָס „ניתנו להם מן השמים“
און „ניתנו להם בארץ“.

אמת טאַקע אַז מיט „האזינו השמים
גו' ותשמע הארץ“ מיינט ער אויך
צו זאָגן אַז ווען מ'וועט מקיים זיין
תורה און מצוות וועט מען באַקומען
דעם שכר פון דעם אויבערשטן דורך
שמים און ארץ? — צי איז דען
אַבער דאָס די התבוננות וועלכע דאַרף
מערר זיין די נשמה פון אַ אידן צו
דער עבודה פון קיום התורה ומצוות,
בפרט אין די טעג פון עשי"ת אָדער
צווישן יו"כ און סוכות (ווען מען
לייענט פרשת האזינו), ווען עס דאַרף
זיין „בקשו פני“? די עבודה מצד
פנימיות הנשמה?

ג. ווי שוין גערעדט פיל מאַל,
מאָנט זיך ביי אַ אידן אַן עבודה וואָס
באַשטייט פון צוויי קצוות: פון איין
זייט מאָנט מען ביי אים צו דינען
דעם אויבערשטן מיט אמונה פשוטה
און קבלת עול וועלכע קומען פון עצם
הנשמה, העכער פון טעם ודעת; און
צוואַמען דערמיט דאַרף די עבודה
דורכנעמען זיינע כוחות פנימיים, שכל
און מדות, אַז אויך אין זיי זאָל זיך
הערן גי'טלעקייט, ד.ה. ממשיך זיין
און פאַרבינדן די עצם הנשמה מיט די
כוחות פנימיים, אַז ניט בלויז זאָל ער
דינען דעם אויבערשטן מיט אמונה
פשוטה, נאָר ער זאָל אויך „פאַרשטיין“
אלקות, ליב האָבן דעם אויבערשטן,
מורא האָבן פאַר אים, א.א.וו.

(3) פירש"י על התורה.

(4) ראה לקו"ת תצא לו, א. ד"ה לך אמר לבי
ת"ש (בסופו) ותש"כ (סה"מ מלוקט ח"ג ע' רפא
ואילך).

(5) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 898 ולקמן ע' 1216.

האט געוואלט מעורר זיין די אידן אויף קיום התורה ומצוות, וואס דער קיום דארף זיין אויך מיט כחות פנימיים, דערמאנט ער אז תורה ומצוות זיינען געגעבן געווארן דורך שמים וארץ, בכדי צו מעורר זיין אויך ביי אידן די עבודה אין זייער שמים וארץ: די העכערע כחות (שכל און מחשבה) און די נידעריקערע כחות (דיבור און מעשה).⁹

ד. די דריי דרגות — עצם הנשמה, „שמים“ פון דער נשמה און „ארץ“ פון דער נשמה — דריקן זיך אויס בכלל אין דריי סוגי עבודה: לימוד התורה, וואס דער עיקר פון לערנען תורה איז צו פארשטיין זי מיט שכל — „שמים“; קיום המצוות, וואס איז בעיקר די עבודה פון מעשה — „ארץ“, און עבודת התשובה, וואס עיקרה איז „בקשו פני“ — פנימיות און עצם הנשמה (נאר ווייל אין קדושה איז דאך אלץ בהתכללות איז יעדערע פון די דריי כולל אויך די אנדערע צוויי). און אט די דריי סוגי עבודה זיינען מרומז אין די דריי אויבנדערמאנטע פירושים פון ספרי.

דער ערשטער פירוש פון ספרי („על שם שניתנה תורה מן השמים כו“) רעדט וועגן תורה, וואס עיקרה איז השגה¹⁰ — „שמים“. נאר צוליב

און ניט בלויז דארף אזוי זיין ביי דער עבודה פון תורה ומצוות אין אלגעמיין, נאר אויך תשובה — וואס איר ענין איז וואס זי קומט פון פנימיות הנפש, בקשו פני — אויך זי דארף דורכדרינגען אלע כחות פנימיים, וואס דעריבער זיינען פאראן עשרת ימי תשובה — קעגן די עשר כחות הנפש.¹¹ וועלכע תשובה דארף דערנעמען.¹²

און אזוי ווי ביי דעם מענטשן דארף זיין דער סדר עבודה צו ממשיך זיין פון זיין עצם הנשמה אין זיינע כחות פנימיים, וועלכע טיילן זיך בכללות אין צוויי סוגים, שכל און מדות, אזוי איז אויך דער סדר ווי אזוי עס ווערט נמשך אלקות מלמעלה אין תורה ומצוות: „אנכי הוי' אלקיך“, „אנכי“ איז עצמות אליין, „אנכי מי שאנכי דלא אתפט בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל“¹³, וואס דער פארבונד פון א אידן מיט „אנכי“ איז דורך זיין עצם הנשמה; „הוי'“ איז א שם אבער דאך א שם העצם און שם המיוחד, און דער פארבונד פון א אידן מיט „הוי'“ איז דורך זיינע העכערע כחות, שכל און מדות; און „אלקיך“ איז דער שם אלקים, ווי דער אויבער-שטער איז זיך כביכול מצמצם און מגביל לפי ערך הנבראים, און א כלי צום שם אלקים איז די עבודה פון מעשה בפועל.

און דעריבער, בשעת משה רבינו

(6) לקו"ת נצבים מו, ד.

(7) וזהו ג"כ מה שבשבת שלפני ר"ה קוראין אתם נצבים גוי' כלכם גוי' ראשיכם שבטיכם גוי': „כלכם“ — בחינת עצם הנשמה, שבה כלולים כל הכחות כאחד. וממנה צריך להמשיך בראשיכם שבטיכם וגו' — עשר כחות הפרטים.

(8) לקו"ת פנחס פ, ב.

(9) לקו"ת דרושי שבת שובה סד, ג.

(10) וזהו ג"כ מה שבפירוש הראשון נאמר „על שם שניתנה תורה מן השמים“ (ולא כבפירוש השני שאומר „מצות שניתנו להם מן השמים“ ולא „על שם שניתנו כו“), כי ע"י השגה תופס רק הארה (משא"כ במצות, גם בחי' השמים (כחונה) שבהם, הוא רק בכדי שתהי' המעשה בחיות, והמעשה ממשכת את העצמות. והכוונה אינה אלא בכדי שהממשכת העצמות שע"י מעשה המצות תהי' בגלוי'.

כוונה איז אַנדערש (טיפּער) אויב זי קומט אַראָפּ במעשה.

דער דריטער פּירוש רעדט וועגן תשובה, און דעריבער זאָגט ער דעם לשון: „שלא עשו כל מצות כו' מן השמים ולא עשו כל מצות כו' בארץ.“ דאָ פעלט אין דעם קיום פון אַלע מצוות

— און סיי אין „שמים“ (כוונה), סיי אין „ארץ“ (מעשה). דער פּירוש רעדט וועגן דער עבודה פון תשובה, וואָס קומט פון פּנימיות הנשמה, און ווייל נשמות ישראל האָבן אין זיך אַ מעלה אויף תורה ומצוות¹⁴, נעמט תשובה אַראָפּ די אַלע פּגמים, וואָס ווערן דורך דעם חסרון אין קיום המצוות.

און כאָטש אַז עבודת התשובה איז בעיקרה פון פּנימיות הנשמה, „בקשו פּני“, איז זי אָבער אין זיך אויך כולל די ביידע בחינות פון „שמים“ און „ארץ“. נאָר דאָ טיילן זיי זיך ניט אין באַזונדערע סוגים, ווייל ביי עבודת התשובה איז מאיר דער עצם הנפש, וואו אַלע כוחות זיינען דאָרט בהתאחדות.

ה. דורך דעם וואָס משה רבינו האָט געמאַכט שמים וארץ פאַר עדות בנוגע די עבודה פון אידן, איז דאָס אַליין פאַרהיט דאָך פון אַ חטא (בדוגמת ווי ר' יוחנן בן זכאי האָט געזאָגט¹⁵) שלא יראני אדם) און גיט אַ כח אויף די אַלע דריי סוגי עבודות פון תורה, מצוות און תשובה.

און אַזוי ווי אין חודש תשרי דאָרף מען זיך אָננעמען מיט כחות אויף דער עבודה שבכל השנה, און אַלע המשכות קומען דורך תורה, דעריבער לייענט

14) שלכן מהשבתן של ישראל קדמה לתומצ (כ"ר פ"א, ד).
15) ברכות כה, ב.

דער התכללות וואָס אין תורה איז אין איר אויך פאַראַן די בחינת „ארץ“ (דיבור פון תורה) און בחינת עצם הנשמה (די השגה איז — בהקדמת נעשה — מיוסד אויף אמונה פשוטה און קבלת עול), אָבער עיקרה איז — „שמים“.

דער צווייטער פּירוש רעדט וועגן מצוות, וואָס ביי מצוות איז „המעשה הוא העיקר“ — „ארץ“, נאָר מצד דער התכללות וואָס אין מצוות, איז פאַראַן מצוות¹¹) וועלכע האָבן אַ שייכות¹²) צו שמים — „עיבור שנים וכו'“, (נוסף אויף דעם וואָס אין אַלע מצוות, אפילו אין די מצוות וואָס „ניתנו להם בארץ“, איז פאַראַן אויך בחינת „שמים“ — טונת המצוות)¹³). און פּשיטא, אַז אַלע מצוות דאַרפן זיין מיוסד אויף קבלת עול — בחינת עצם הנשמה.

— און דאָס זיינען די צוויי עדים שמים און ארץ, וואָס זיינען פאַראַן ביי יעדער מצוה, וואָרום אין יעדער מצוה דאָרף דאָך זיין ביידע זאָכן: כוונה (שמים) און מעשה בפועל (ארץ), און זיי זיינען ניט קיין צוויי באַזונדערע ענינים (ווייל דעמאָלט וואָלט דאָך אויסגעקומען, אַז אויף יעדער חלק באַזונדער, כוונה אָדער מעשה, איז דאָ בלויז איין עדות), נאָר אין דער מעשה איז ניכר צי זי איז בכוונה, און די

11) גם במצות מעשיות (לא רק חובות הלכות כאהו"ר).

12) גם מצד הפועל שבהם (לא רק מצד הכוונה), אלא שזהו בחי שמים שבערך המצות עצמם, דכללותם הוא בחי ארץ.

13) ולכן ממעשה המצות נעשיות לבושים בג"ע התחתון (ארץ), ומכוונת המצות — בג"ע העליון (שמים).

סוגי עבודות, און דורך דעם באַקומט מען אויך דעם שכר פון אויבערשטן וועלכן ער איז משפיע דורך די שמים וארץ, במשך כל השנה.

(משיחות ש"פ האזינו תשכ"ג)

מען דאַן פרשת האזינו, וואָס דורך דעם איז מען קורא "און ממשך פון אוי" בערשטן דעם נתינת כח אויף די אַלע

(16) ראה תניא ספ"ו.

חג הסוכות

אתרוג, וואָס האָט אין זיך טעם און ריח, איז מרמז אויף דעם סוג אידן וואָס האָבן אין זיך תורה — טעם, ווייל לימוד התורה דאַרף זיין מיט הבנה והשגה, אין וואָס דער מענטש האָט אַ געשמאַק, און מעשים טובים — ריח, ווייל קיום המצוות דאַרף זיין בעיקר מיט קבלת עול). „כפות תמרים אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים“ („כפות תמרים“ אַ לולב, ווייזט אויף דעם סוג אידן, וואָס האָבן אין זיך טעם — תורה — און ניט ריח — מעשים טובים, ווי טייטלען, וואָס האָבן אין זיך אַ טעם און ניט קיין ריח). „וענף עץ עבות אלו ישראל מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה“ („ענף עץ עבות“, אַ הדס, האָט אין זיך ריח און ניט טעם, אַזוי זיינען אידן פאַראַן אידן וואָס האָבן אין זיך מעשים טובים און ניט קיין תורה). „וערבי נחל אלו ישראל מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים“ (ערבה, וואָס פאַרמאַגט ניט אין זיך ניט קיין טעם און ניט קיין ריח, אַזוי זיינען צווישן אידן פאַראַן אַזעלכע וואָס איז ניט פאַראַן אין זיי ניט קיין תורה און ניט קיין מעשים טובים).

א. עס איז מבואר אין חסידות¹, אַז די אַלע ענינים וועלכע זיינען פאַראַן ר"ה (און די פנימיות דר"ה — יום כיפור)² בהעלם — „בכסה“, קומען זיי אַרויס בגילוי — „ליום חגיגה“, סוכות.

פון די ענינים העיקריים פון ר"ה (און יו"כ) איז די התאחדות פון אַלע אידן³, וואָרום די עבודה דאַמאַלס איז דאָך מיט פנימיות הנשמה, „בקשו פני“, און מצד פנימיות הנשמה זיינען דאָך אַלע אידן גלייך⁴, וואָס דערפאַר פאַר-אייניקן זיי זיך אַלע צוזאַמען — „נצבים היום כולכם“ פון „ראשיכם שבטיכם ביו“, חוטב עציץ ושואב מימין⁵). און די התאחדות פון אַלע אידן, קומט אַרויס בגילוי, ווי אַלע ענינים פון ר"ה ויו"כ, אין חג הסוכות.

ווי ער זאָגט אין מדרש⁶, אַז די ד' מינים שבסוכות זיינען מרמז אויף אַלע פאַרשידענע סוגים אידן: „פרי עץ הדר אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני א' שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים“ („פרי עץ הדר“, אַן

(1) ראה לקו"ת נצבים מת, ס"ב.

(2) לקו"ת דרושים לר"ה נח, ב. וראה

כ"כ שם נה, ד.

(3) ראה לעיל ע' 1141 ובהנסמן שם.

(4) ראה תניא פ' לב.

(5) ויקיר פ"ל, יב.

ב. עפ"י המבואר במדרש, קומט אויס אָז דער העכסטער פון אַלע פיר מינים איז דער אתרוג, וואָרום ער האָט דאָך בייִדע מעלות: טעם און ריח. און ער איז אויך מרמז אויפן העכסטן סוג צווישן אידן: די וועלכע האָבן אין זיך תורה און מצוות. לויט דעם איז אָבער ניט מובן: פאַרוואָס מאַכט מען די ברכה „על נטילת לולב“? שטייט אויף דעם דער טעם⁹, אָז מען מאַכט די ברכה אויפן לולב, ווייל ער איז העכער פון די איבעריקע מינים. מען דאַרף דאָס אָבער פאַר-שטיין: אַלע זאַכן, ובפרט עניני מצוה, זיינען אַזוי ווי זיי זיינען בגשמיות, ווייל אַזוי איז עס אין זייער שורש ברוחניות, פון וואָנען זיי נעמען זיך. איז דאָך דאָס גופא וואָס לולב איז דער העכסטער בגשמיות באַווייזט, אָז ברוחניות האָט ער אַ מעלה אויף אַלע אַנדערע מינים. לכאורה, וואָס איז די מעלה פון לולב אויף אתרוג, וויבאַלד אָז לולב האָט אין זיך בלויז טעם און אתרוג האָט טעם און אויך ריח? וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם חילוק צווישן תורה און מצוות¹⁰. אויף מצוות שטייט אָז זיי זיינען „אברים דמלכא“¹¹; אויף תורה שטייט: „אורייתא וקוב"ה כולא חד“¹². די אברים פון גוף זיינען ניט אין

„אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו“¹³ (זאָגט דער אויבערשטער: זאָלן זיי צוזאַמען געבונדן ווערן אַלע אין איין אגודה, און זיי וועלן מכפר זיין איינע אויף די אַנדערע).

נאָך מער: עס ווערט אויפגעטאָן אין דער התאחדות פון סוכות אויף דער התאחדות פון ר"ה ויו"כ: אין דער התאחדות פון ר"ה מיט יו"כ הערט זיך גיט אָן די פאַראייניקונג פן אַט-די אַלע פאַרשידענע סוגים פון אידן. אין דער עבודה פון תקיעת שופר בר"ה און אין דער תשובה פון יו"כ הערט זיך בלויז דער ענין כללי, ווי אַלע אידן זיינען גלייך, מצד דער עבודה פון פנימיות הנפש, און ס'איז מלכתחילה ניט קענטיק די פאַרשידנקייט פון די סוגים, עס איז „בכסה“ אָבער בחג הסוכות קומען די אַלע חילוקי הסוגים אַרויס בגילוי: עס הערט זיך אָן דער אתרוג, דער לולב וכו' — אדרבה, די מצוה באַשטייט דאָך אָז מען זאָל נעמען דוקא פיר מינים — און פונדעסטוועגן ווערט פון די פיר באַזונדערע סוגים אַן אגודה אחת¹⁴.

6) ראה לעיל שם, שב' ענינים בהתאחדות דישראל: „לאחדים“ — שצריכים זליז, ו- „כאחד“ — שהם קומה אחת שלימה. וב' ענינים אלו מרומזים בל' המדרש: „יוקשרו כולם אגודה אחת“ — כאחד: „הן מכפרין אלו על אלו“ — לאחדים. ולפי שמעלת חגה"ס הוא ההתאחדות ד'לאחדים“ (כבהערה שלאח"ז), נרמזת במדרש בסיום הענין, בסדר דלא זו אף זו.

7) ועי' המבואר לעיל שם, מעלת היחוד ד'לאחדים“ לגבי היחוד ד'כאחד“, ואף שגם בר"ה ישנם כל הפרטים, שלכן מונה בכתוב (אחרי אומרו „כולכם“ — עצם הנשמה) „ראשיכם שבטיכם גוי“, מ"מ אינם נרגשים למציאות בפ"ע, ומה שנרגש — „בקשו“ — בגילוי הוא בחי' „פני“, „התכללות דבחי“ „כאחד“. ואחרי גילוי התכללות זו, יכול להיות גילוי התכללות ד'לאחדים“ שבסוכות

(בדוגמת התכללות ד'כאחד“ שבמדבר שהיתה הכנה להתכללות ד'לאחדים“ בכניסתם לארץ (ראה שם הערה 20).

8) סוכה לו, ב. שו"ע אדה"ז סו"ס תרנ"א.

9) ראה בכ"ז תניא פכ"ג. בהערות הצ"צ (בקיצורים והערות לתניא) לשם. ד"ה הנה להבין שרש ההפרש בין תורה למצות (נדפס בקונ' מאמרי חפש אלול ה'תשכ"ג. מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"ב ע' תרחצ ואילך).

10) ת"ז ת"ל (בשינוי לשון).

11) נסמן לקמן ע' 1189 הערה 81.

אז זיין ניט טאן איז ניט באופן דאסור ע"פ שלחן ערוך, נאָר ער האָט ניט סתם מעשים טובים, איז דאָך כל האומר אין לי אלא תורה — איז אפילו תורה אין לו¹⁵; דאָ מיינט מען אַזאָ, וואָס איז יאָ מקיים מצוות, ער האָט מעשים טובים, אָבער בלויז אויף אַזוי פיל, אויף וויפל ער איז מחוייב עפ"י דיני השו"ע און אָפגעגעבן איז ער און ליגט אין תורה).

איז ער מער מיוחד מיט אלקות ווי דער וואָס איז אין סוג „אתרוג“, וואָס ער איז אָפגעגעבן סיי צו תורה און סיי צו מצות, וואָרום וויבאלד אָז ער איז איבערגעגעבן ניט בלויז צו תורה אַליין (אפילו ווען די אַנדער זאָך איז קיום רצון העליון), איז ער דאָך צייטענווייז אין דעם אויפן פון צוותא וחיבור מיט אלקות ווי דורך מצות, כנ"ל, און ניט אין דעם יחוד מיט אלקות וואָס דורך תורה¹⁶).

און דעריבער איז מען מדגיש אין דער נטילת ד' מינים די מעלה פון לולב — די מעלה פון תכלית ההתאחדות מיטן אויבערשטן וואָס איז פאָראַן ביי די אידן וואָס גיבן זיך אינגאַנצן אַוועק צו תורה — ווייל די כוונה פון נטילת ד' מינים איז די פאָראַיניציקונג פון אַלע אידן צווישן זיך, וואָס קומט דורך דער התאחדות פון אידן מיטן אויבערשטן¹⁷, אחדות הפשוטה.

ג. לויט דעם וועט מען פאָרשטיין, וואָס ביי לולב געפינען מיר אַ באַ זונדער ענין וואָס איז ניטאָ ביי די

זאָך מיט נפש; זיי זיינען טאָקע בטל צום נפש, ביז אָז זיי פירן אויס דעם רצון הנפש בדרך ממילא, באַלד ווי דער נפש וויל דאָס¹², אָבער דאָך זיינען זיי ניט נפש, און אַזוי איז עס אויך ביי קיום המצוות: זיי ווייזן און דריקן אויס דעם ביטול פון אַ אידן צום אויבערשטן, אָז ער טוט און פאָלגט אויס דעם רצון העליון; אָבער דאָך פאַרבלייבט דער מקיים המצוה אין זיין אייגענער מציאות, און ער ווערט ניט איינס, כביכול, מיט בורא, משא"כ דורך לערנען תורה מיט הבנה והשגה, וואָס דער שכל פון דעם אידן באַגרייפט, כביכול, חכמתו של הקב"ה, ביז אָז זיין שכל ווערט תורה-שכל — ווערט ער דורך דעם פאָראַייניקט¹³ מיט חכמתו של הקב"ה, וואָס „הוא וחכמתו אחד“.

וויבאלד, אָז די מעלה מיוחדת פון לימוד התורה איז דער יחוד מיט דעם אויבערשטן וואָס ווערט דורך דעם, איז דאָך פאָרשטאָנדיק, אָז וואָס מער אַ איד גיט זיך אָפ מיט לערנען און פאָרשטיין תורה, אַלץ מער ווערט ער מיוחד מיט אלקות, און דעריבער איז דער וואָס איז אינגאַנצן אָפגעגעבן צו לימוד התורה — „לולב“ — „שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים“, (זיכער איז ער אויך מקיים מצוות, וואָרום אויב ניט, פאָלגט ער דאָך ניט אויס וואָס ער לערנט, און אויף אַזאָ שטייט „ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי“); נאָך מער, אַפילו

(12) שבזה מעלה כביטול דאברים על ביטול ומרכבה (ראה ד"ה כל מחלוקת תרע"א).

(13) ראה תניא פ"ה, ולכן ע"י תורה — נעשה מלך (מאן מלכי רבנו) ושולט על הבריא, וזכרונ"ל עה"ם לאל גומר עלי.

(14) ראה ה"ל ת"ת לארה"ז פ"ה, ה"ג.

(15) יבמות קט, ב.

(16) כמו כל הענינים שבחסידות — גט זה נוגע להלכה ודין בפועל — שאינו בסוג דתורתו אומנתו ודיניו, ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 827 ואילך.

(17) ראה תניא פ' לב.

לימוד התורה, וואס דאס ווייזט אַז דורך תורה ציט זיך די נשמה און באַהעפט זיך מיט אלקות. און כאַטש אַז תורה דאַרף געלערנט ווערן מיט הבנה והשגה, און בכדי קלאַר צו פאַנגדערקלייבן אַן ענין אין תורה דאַרף מען זיך פאַרטיפן מיט ישוב הדעת, וואָס דאָס איז היפּך פון נענוע*⁽²¹⁾ — פונדעסטוועגן דאַרף זיין דער נענוע ביים לימוד התורה, צו באַווייזן אַז אויך תורה ווי זי איז אַנ־געטאַן אין השגה, איז חכמתו של הקב"ה, און אויך בעת דער איד איז פאַרנומען אין השגת התורה דאַרף זיין קענטיק די פנימיות דערפון, די דבי־קות בהקב"ה).

און די מדריגת ההילוך בלי גבול, קומט דורך דער דביקות בהקב"ה, וואָס ער איז דער אמת/ער בלי גבול⁽²²⁾, וויבאַלד אַז אמיתית הדביקות בהקב"ה איז דורך לימוד התורה, כנ"ל, אַז דורך תורה איז דער עיקר ההילוך בלי גבול, דעריבער איז דער ענין הנענוע שייך צו תורה — לולב. און אַט־די דביקות פון תורה טוט אויף דעם הילוך אויך אין מעשה המצוות — זוי דורך דעם מנענע זיין דעם לולב ווערט אַ נענוע אויך אין די איבעריקע מינים⁽²³⁾.

ד. דער נענוע פון תורה מיינט ניט נאָר דער הילוך בלי גבול וואָס ווערט דורך לימוד התורה, נאָר אויך אַז אין דעם לימוד התורה גופא איז פאַראַן אַן ענין פון נענוע, און דאָס — אין צוויי פּרטים :

אַנדערע מינים — דער ענין פון נענוע עים. הגם אַז די הולכה והובאה צו אַלע ששה קצוות ווערט געטאַן מיט אַלע פיר מינים, ווערן אַבער די נענוע עים, דער טרייסלען כפשוטו, געפראַך וועט נאָר מיטן לולב, ובפרט על פי מנהג רבותינו, אַז נאָך יעדער הולכה פלעגן זיי געבן אַ טרייסל דעם לולב, און ערשט נאָך דעם האַבן זיי געטאַן די הובאה. און אויף אַזוי פיל איז נוגע דער טרייסלען מיטן לולב, אַז צוליב דעם מוז דער לולב האַבן דעם שיעור פון פיר טפחים — אַ טפח מער פון די הדסים וערבות „כדי נענוע“⁽²⁴⁾.

די גשמות ווי זיי זיינען למעלה ווערן זיי אַנגערופן „עומדים“, בכללות שטיי־ען זיי אויף איין מדריגה (וואַרום די עליות וואָס זיי האַבן דאַרט, זיינען זיי אין אַ סדר און הדרגה), און דורך דעם וואָס די נשמה קומט אַראַפּ למטה בגוף און זי טוט איר עבודה אין תורה ומצוות, קומט זי צו צו אַ הילוך ועלי־שלא בהדרגה — וואָס דאָס איז אמיר־תית מדריגת „מהלך“⁽²⁵⁾, אַט־דער אופן פון הילוך ועלי־ בלי גבול, וואָס אַ נשמה דערגרייכט דורך איר עבודה למטה, דריקט זיך אויך אויס אין דעם וואָס אידן זיינען זיך מתנענע ביי זייער דאַוונען און לערנען תורה.

(ועל דרך ווי עס שטייט אין זוהר⁽²⁶⁾)
דער טעם אויף דעם וואָס אידן שאַקלען זיך בעת לימוד התורה — ווייל „נר הוי־ נשמת אדם“, אַ נשמה איז געגליכן צו אַ נר, פונקט ווי אַ נר שאַקלט זיך ווייל ער ציט זיך צו זיין שורש⁽²⁷⁾, אַזוי שאַקלט זיך אויך די נשמה בשעת

* (21) אבל ראה לקמן סעיף ד.

(22) נתבאר בארוכה לעיל ע' 1132 ואילך.

(23) להעיר מל' בפרש"י הועתק בשו"ע

אדה"ו סתר"ג שטפח היתר הוא המנענע.

(18) סוכה לב, ב. שו"ע או"ח סי' תר"ג.

(19) נסמן לעיל ע' 1132.

(20) ח"ג ריח, ב.

(21) תניא פי"ט.

מיט אַ צווייטן אידן, דאַרף ער שטיין אין ביטול, ווייל ישות און גאווה, שטערט צו פאַראייניקונג מיט אַ צווייטן אידן²⁷). און ווי דאָס איז ברוחניות, אַזוי איז עס אויך בגשמיות: אין יעדער פון די ד' מינים דאַרף זיין גרמז דער ענין הביטול²⁸), וואָס דורך דעם קען זיין די התאחדות פון אים מיט די אַנדערע מינים.

ביי וועמען דאַרף מען בעיקר באַ-וואַרענען אָדער זאָל האָבן ביטול — ביי דעם העכסטן, וואָס גרעסער ער איז, אַלץ מער איז ער עלול צו האָבן ישות, און אַלץ מער דאַרף מען עס ביי אים באַוואַרענען²⁹). דעריבער איז אין אתרוג, וואָס ער איז דער חשוב־סטער פון די ד' מינים — יש בו טעם ויש בו ריח — איז אויך אין זיין נאָמען מרומז דער ענין הביטול — אתרג איז ר"ת: „אל תבואני רגל נאווה“³⁰).

און ווי אויבן גערעדט, אָדער אין לולב איז פאַראַן אַ מעלה אפילו אויף אתרוג — דוקא דערמיט וואָס ער האָט גאָר טעם און ניט ריח — דעריבער דאַרף אויך אין לולב זיין אַ רמז מיוחד אויף דעם ענין הביטול, און דאָס דריקט זיך אויס אין דעם וואָס מען נעמט ניט די פירות פון תמר גאָר זיינע עליים.

27) ראה ד"ה החלצו תרגום פ"ד.
28) שלכן ענין האחרות מרומז בכל אחד מהד' מינים בפ"ע (נתי בדיה וככה תרלי"ז סעיף פי), שעי"ז יכול להתאחד עם שאר המינים.

29) שלכן המלך (דוקא) כיון שכרע שוב אינו זוקף (ברכות לד, ב).
30) פנים יפות פי אמור. ולפעמים מצינו בכחנות אתרוג מלא זא"ו (ראה מא"א א, קעז) וי"ל שזהו ר"ת אל תבואני רגל נאווה ויד.

א) לימוד התורה דאַרף זיין אין אַן אופן פון „לאפשא לה בכל יומא“³¹) (צו מוסיף זיין אין איר אַלע טאָג). בייס לימוד תורה דאַרף צוקומען אין לימוד התורה. וואָס דאָס איז איינער פון די אונטערשיידן צווישן תפלה און תורה: אין תפלה איז יעדן טאָג דער זעלבער נוסח (אין די זעלבע וואַכן־טעג, שבתים א.א.וו.) אָבער אין תורה מוז יעדן טאָג צוקומען.

ב) „אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בה“³²). בכדי צו פאַרשטיין ריכטיק אַן ענין פון תורה דאַרף פריער דערביי זיין אַ שקלא וטריא: פריער קומט אויס אין שכל הלומד, אָדער די סברא איז באופן כזה, דערנאָך קומט ביי אים אוי"ס, באופן אחר, שפעטער זעט ער אין דעם אַ דריטן אופן, און אַזוי איז ער „מגענע“, ער באַוועגט די סברא צו אַלע „ששה קצוות“³³), ביז ער דערגייט צו דעם אמת פון דעם ענין וואָס ער לערנט.

ה. על פי הנ"ל וועט מען פאַרשטיין אַ דבר פלא: לויט דעם מדרש, אָדער לולב איז מרמז אויף בעלי תורה, צוליב דעם וואָס „יש בו טעם ואין בו ריח“, האָט מען דאָך לכאורה געדאַרפט נעמען ניט די כפות תמרים גאָר די תמרה אַליין, ווייל אין דער פרי איז פאַראַן דער טעם און געשמאַק אָבער ניט אין די כפות תמרים. והביאור:

ווי גערעדט פריער, איז דער ענין פון מצות נטילת ד' מינים — די התאחדות פון אַלע סוגים שבישראל. בכדי אָדער איין איד זאָל זיך פאַראייניקן

24) זח"א יב, ב. נתבאר בתו"א מקץ (לח, ג, לט, ד).
25) גיטין מג, א.
26) ענין ו"ק שבשכל — ראה אמיב פתח השער סעיפי ג"ח.

אלץ איז נאָר כּטִיפּה מן הים, און נאָך ווייניקער, וואָרום די תּוֹרָה איז „ארוכה מאַרץ מדה ורחבה מני ים“⁽³²⁾, און אמיתית התורה איז „נעלמה מעיני כל חי“⁽³³⁾.

און אָט־די הנחה, אַז מען האַלט ערשט ביים אָנהויבס, איז שולל די ישות וגאווה וואָס קען קומען פון ידיעת התורה, אדרבה, דאָס וואָס מען ווייסט ווי מען איז ווייט פון תכלית אמיתית התורה, רופט עס אַרויס אַ ביטול און העדר הישות.

דאָס איז אויך דער רמז אין כּפּוֹת תּמּרִים, כּפּוֹת מלשון כּפּוֹת“ (צחאָ-מענגעבונדן) — ער איז ניט קיין אַפֿ-געזונדערטער און אַ נפרד ח"ו, נאָר ער איז, דורך דעם ביטול, צונויפֿ-געבונדן און פּאַראייניקט מיט דעם אויבערשטן.

און דוקא דורכן ביטול פון לולב איז ער דער העכסטער, וואָרום וואָס מער ער איז בטל, אַלץ העכער דער־גרייכט ער און קומט צו צו מכוון זיין די הלכה לאמיתתה, ווי מרז"ל אויף די בית הלל, אַז צוליב דעם וואָס „נחזין ועלובין היו“ איז הלכה כמותם“.

ז. די הוראה פון דעם אַלעם איז: מען דאַרף לערנען אין אַן אופן פון „לולב“, אַפּגעבן זיך אינגאַנצן צו תּוֹרָה, און בעת דער פּאַראייניקונג מיט תּוֹרָה זאָל ער ניט טראַכטן וועגן קיינע אַנדערע זאַכן, און דערמיט מיינט מען ניט בלויז די תּלמידי הישיבות און יושבי אוהל, נאָר, ווי געזאָגט

(32) איוב יא, ט.

(32*) שם כח, כא. וראה קו"א (תניא)

ד"ה דוד זמירות.

(33) סוכה לב, א.

(34) עירובין יג, ב. ונתבאר ב"ה וידבר

אלקים תרכיז.

ו. אַ מענטש איז געגליכן צו אַ בּוּים, און שכל, וואָס אין אים באַשטייט דער עיקר מעלה פון דעם מענטשן, איז געגליכן צו פירות, וועלכע זיינען דער עיקר מעלה פון אַ בּוּים*⁽³⁵⁾, באַזונדערס איז שכל געגליכן צו אַ תּמּר, וואָס זיין ענין איז טעם (ניט — ריח), און ווי כּנ"ל במדרש, ווייזט דער תּמּר אויף תּוֹרָה, די עלים, די בלעטער פון אַ בּוּים, באַשטייט זייער מעלה אין דעם וואָס זיי באַשיצן די פירות⁽³⁶⁾. אַזוי איז עס אויך אין שכל גופא: די אמת'קייט פון דער סברא, די מסקנא — דאָס איז די פרי, און די שקלא וטריא פון דער סברא, וואָס זיי נעמען אַראָפּ די קושיות און באַ-שיצן פון סתירות אויפן ענין — דאָס איז ווי די בלעטער וואָס באַשיצן די פירות.

בטבע האדם איז, אַז דער תּענוּג פון אַ שכל איז ווען דער מענטש דער־גרייכט די מסקנא, דעם אויספיר פון דער סברא. בעת דער מענטש האַלט אינמיטן דער שקלא וטריא, איידער ער האָט זיך פּאַנאַנדערגעקליבן און אַראָפּגענומען די קושיות און סתירות, האָט ער ניט קיין עונג, אדרבה, ער האָט יסורים דערפון וואָס דער ענין איז פאַר אים ניט קלאָר. ער האָט ניט דאָן קיין שביעת רצון און דעריבער איז ניט שייך אַז ער זאָל דערפון האָבן ישות.

און דאָס איז דער רמז פון „כּפּוֹת תּמּרִים“: מען דאַרף אַלע מאָל וויסן אַז מען האַלט ערשט ביי די „עלים“. ווי הויך און ווי טיף מען זאָל צוקומען אין תּוֹרָה, דאַרף מען וויסן, אַז דאָס

(30) ראה בכ"ז לעיל ע' 1114 ואילך ובהנמסר

שם.

(31) חולין צב, א.

העכער און העכער. און בשעת מען האָרעוועט איז דאָ די הבטחה³⁵). אז דער „יגעת“ וועט ברענגען צו „מצאת“, ניט לפי ערך היגיעה, ווי אַ מציאה וואָס קומט „בהיסח הדעת“. און דורך דעם וועט מען סוף כל סוף צוקומען אויך צום גילוי פון פנימיות התורה דורך משיח צדקנו — וואָס ביאת המשיח איז אויך אַן ענין פון מציאה, וכמ״ש³⁶) „מצאתי דוד עבדי“, וואָס דאָס גייט אויף משיח׳ן, וואָס ער איז באַ בהיסח הדעת³⁷) — און די ענינים אויף וועלכע מען האָט איצט געהאַר רעוועט און גענומען בלויז די בחינת הגליא וואָס אין זיי — וועט מען דאָן זוכה זיין צו פאַרשטיין אויך זייערע טעמים — טעמי תורה³⁸), בכיאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת שמחת ביה״ש תשכ״ג)

(35) מגלה ו, ב.

(36) תהלים פט, כא.

(37) סנהדרין צו, א.

(38) ראה פירש״י שה״ש א, ב.

פריער, אַז די אַלע ד׳ מינים דאַרפן ווערן אַן אַגודה אחת; זיי זאָלן זיין אַזוי פאַראַייניקט, ביז אַז יעדער סוג זאָל פאַרמאָגן די מעלות פון אַלע אַנדערע סוגים אידן, ד.ה. אַז אפילו די וועלכע זיינען אין סוג ערבה, דאַרפן ביי זיי זיין זמנים קבועים ווען זיי זאָלן זיין אין דער בחינה פון לולב — לערנען תורה אין אַן אופן פון התאחדות גמורה.

און די זמנים ווען זיי לערנען תורה באופן הנ״ל, פועל׳ן אַז זיי זאָלן אַרויס־גיין פון זייער מעמד ומצב, אַז עס זאָל ביי זיי זיין הילוך בלי גבול אויך אין די איבעריקע ענינים — ווי דער גענוע פון לולב וואָס פועל׳ט אַ גענוע אויך אין די איבעריקע דריי מינים כנ״ל — אין קיום המצוות וכו׳, ביז אַז אויך די עבודה פון עניני הרשות, פון „בכל דרכיך דעהו“ במשך כל היום, זאָל ביי זיי זיין אין אַן אופן פון הילוך. די התחלה פון דעם אַלעמען איז דער האָרעווען און פאַרטיפן זיך אין תורה און — „לאפשא לה“, גיין אַלע טאַג

שמחת תורה

האָט זי מקבל געווען פון סיני, אַז די „תורה“ וואָס „צוה לנו משה“, אַנט־האַלט אין זיך די גאַנצע תורה, אויך „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לה־דש״¹), און אפילו די פנימיות התורה וואָס משיח וועט מגלה זיין. בלויז אין דעם גילוי פון תורה זיינען פאַראַן חילוקים: עס זיינען דאָ ענינים פון תורה וועלכע זיינען שוין אַנטפלעקט געוואָרן און עס זיינען פאַראַן ענינים וואָס וועלן נתגלה ווערן ערשט שפּע־

א. דער פסוק „תורה צוה לנו משה מרשה קהלת יעקב“, וואָס שטייט אין פרשת ברכה, איז די ערשטע זאַך פון תורה, וואָס מען הויבט אַן צו לערנען מיט אַ אידיש קינד, ווי חז״ל זאָגן²): „קטן כ׳ יודע לדבר אביו לומדו כ׳ תורה צוה לנו משה“.

דער פסוק „תורה צוה לנו משה“ רעדט וועגן דער תורה ווי זי איז געקומען פון משה רבינו, וואָס ער

(1) סוכה מב, א. היל׳ ת״ת לאדה״ו רפ״א.

(2) ראה גם לקמן ע׳ 1176.

(2) ראה ג״כ לעיל ע׳ 1088 ובהוסמן שם.

ניט קיין זאך וואָס איז שייך צו השגה ; דאָס געהערט צו דער נשמה און איז געגעבן געוואָרן צו יעדער אידן. דערי-בער האָט עצמות פון תורה אַ שייכות צו אַלע אידן, אפילו צו אַ קטן. דער כלל וועגן סדר הלימוד „מן הקל אל הכבד“ איז אין ענינים פון השגה, משא״כ תורה — איר עצמות איז כלל ניט קיין ענין פון השגה. אין עצמות פון תורה האָט דער אויבערשטער אָפגעגעבן, כביכול, זיך אַליין, זיין עצמות, און דורך דעם וואָס אַ איד לערנט תורה איז — „אותי אתם לוקחים“ (1), איר נעמט כביכול מיר אַליין.

און דאָס האָט דער אויבערשטער אָפגעגעבן אין דעם לימוד התורה פון יעדער אידן : מצד הנבראים אַליין, איז פונקט ווי דער שכל הקטן איז ניט קיין כלי צו עצמות שבתורה אַזוי איז אויך שכל הגדול ניט קיין כלי דערצו ; און נאָר ווייל „בחר בנו מכל העמים“ דערפאַר איז „ונתן לנו את תורתו“ — ער (דער כל יכול) האָט אונז אַוועק-געגעבן זיין תורה, ווי זי איז שעשועים עצמיים של הקב״ה — און ווייל דער אויבערשטער האָט זיך אַליין אַוועק-געגעבן אין תורה, איז פונקט ווי ער האָט זיך אַריינגעשטעלט אין דעם שכל התורה וואָס עס לערנט אַ גדול, אַזוי האָט ער זיך אַריינגעשטעלט אין דעם דיבור התורה פון אַ קטן, אַז אין דעם הבל פון אַ תינוק וואָס זאָגט די ווער-טער פון תורה — שטייט עצמות.

און דאָס איז דער סיום פון דעם פסוק — „מורשה קהלת יעקב“. „מורשה“ לשון ירושה (2), וואו ס׳איז ניט נוגע דער מעמד און מצב פון דעם

טער. אָבער אויך דאָס וואָס וועט נתגלה ווערן שפעטער וועט ניט זיין קיין נייע תורה ח״ו (נאָך אמאָל מתן תורה וועט ניט זיין), נאָר דער גילוי פון דער תורה וואָס „צוה לנו משה“, ד.ה. אַז דער אינהאַלט פון דעם פסוק איז — געבן צו וויסן, אַז „תורה“ — וויפל מען האָט געלערנט און מען וועט לערנען און וויפל מען האָט און מען וועט פאַרשטיין, — איז דאָס אַלץ אין דעם וואָס „צוה לנו משה“, ובמילא איז פאַרשטאַנדיק אַז עס איז אַלץ נאָר גאָר אַ קליינער טייל פון דער תורה, ווייל אין איר איז דאָ טיפער און טיפער (3).

לויט דעם : ווי קומט עס, וואָס אַזעלכע טיפע ענינים לערנט מען (על כל פנים — ברמז) מיט גאָר אַ קליין קינד, וועלכער הויבט ערשט אַן צו לערנען תורה ? דער געוויינטלעכער סדר פון לערנען איז דאָך „מן הקל אל הכבד“ (פון גרינגער צו שווערער), צום ערשטן לערנט מען גרינגערע, איינפאַכערע ענינים, דערנאָך שווערערע און העכערע, ביז נאָכן צוקומען צו דער שלימות פון פאַרשטאַנד אין ידיעת החיוב, הויבט מען אַן צו לער-נען אין דעם סדר פון ידיעת השלילה : מען לערנט צו וויסן ווי אַזוי אמיתית התורה איז לגמרי העכער און מושלל פון אונזער השגה און אַז אַלץ וואָס מען האָט געלערנט און פאַרשטאַנען איז נאָר אַן אפס קצהו פון תורה. אָבער וואָס פאַר אַן אַרט האָט עס צו ריידן וועגן אַט-די העכסטע ענינים פון תורה מיט אַ קטן באַלד ווי ער איז „יודע לדבר“ ?

דער ביאור אין דעם : די עצמות פון תורה וואָס „צוה לנו משה“, איז

(4) ראה תניא פמ"ז.

(5) ראה לקו"ת ברכה צ"ד, ד ובהנסמן שם.

(3) ראה לעיל ע' 1164.

באזונדער פרט אין לערנען און פאר-
שטיין תורה. ביי וואָס עס זאל זיין שייך
צו זאָגן אַז פריער, פאַר אים, דאַרף
מען לערנען אַ גרינגערע ענין. דאָס איז
די נקודה העצמית פון גאַנץ תורה וואָס
„צוה לנו משה“. איז דאָך מובן אַז
צום ערשטן דאַרף מען האַבן דעם
יסוד און ערשט דאָן קען מען בויען
אויף אים דעם בנין — די השגה פון
תורה.

און נאָך אין דעם : לבד זאת וואָס
אויב מען זאל אַפלייגן אַט-די ידיעה
(אַז תורה איז חכמתו של הקב"ה און
„הוא וחכמתו אחד“) אויף שפעטער,
וועט דאָך פעלן דער יסוד ביי די אַלע
עניני תורה וואָס ער וועט לערנען ביז
ער וועט באַקומען די ידיעה, נוסף על
זה : אויב מען וועט זיך איינגעוואוינען
צו נעמען תורה בלויז מיט השגה,
וועט שפעטער שווער זיין צו איינ-
קאַרבן ביי זיך די הנחה אַז תורה
איז לגמרי העכער פון שכל, כידוע אַז
שכל פאַרשטעלט אויף דער בחינה
עצמית וואָס איז העכער פון שכל. דע-
ריבער דאַרף מען איינפלאַנצן אַט-דעם
אַפלייג ווען דער איד איז נאָך אַ תינוק.
און דאָן איז — „גם כי יזקין לא
יסור ממנה“⁶ ; אויך שפעטער, ווען
ער וועט לערנען תורה בהשגה, וועט
די השגה זיין דורכגענומען מיט יראת
שמים און קבלת עול, וואָס אַט-די
הנחה ברענגט.

ג. ס'איז אַ מנהג ישראל — וואָס
„מנהג ישראל תורה היא“⁷ — צו
פרייען זיך מיט דער תורה בשמחת
תורה אין אַ באַשטימטן אופן : מען
נעמט אַ ספר תורה ווי זי איז איינ-
געוויקלט אין איר מענטעלע, מען

יורש, אפילו אַ „תינוק בן יום א'
נוחל“⁸ — אויב ער איז נאָר אַ בן
פון דעם מנחיל, באַקומט ער דאָס גאַנ-
צע אייגענטום און ער איז במקום
המוריש ממש.⁹ און אַזוי איז עס אויך
ביי אידן : וויבאַלד אַז זיי זיינען בני-
להקב"ה, ווערן זיי אַוועקגעשטעלט במ-
קום המוריש ממש, ד.ה. אַז דורך תורה
נעמען זיי עצמות אַליין. און די „מור-
שה“ איז צו אַלע אידן, אפילו צו די
וואָס זיינען אין דער בחינה פון „קהלת
יעקב“ (יעקב פון לשון עקבים)¹⁰,
אויך זיי נעמען דורך תורה — עצמות.

ב. עס איז אַבער נאָך ניט מובן :
אמת טאַקע אַז די עצמות פון תורה
איז פאַראַן אויך אין דער תורה וואָס
עס לערנט אַ תינוק, צוליב וואָס אַבער
מוז מען דאָס מודיע זיין דעם תינוק ?
וואָס וואָלט אויסגעמאַכט ווען אַט-די
ידיעה זאל ער באַקומען שפעטער, ווען
ער וועט גרעסער ווערן און קענען עס
גרונטיק פאַרשטיין, און דערווילע זאל
מען מיט אים לערנען נאָר די ענינים
וואָס זיינען לפי ערכו ?

איז דער ביאור אין דעם : ביי אַ
אידן דאַרף זיין אַפגעלייגט אַז עצמות
ואמיתית התורה איז ניט קיין ענין
פון שכל און פאַרשטאַנד, די עצמות
פון תורה איז דאָס וואָס זי איז חכמתו
של הקב"ה „שהוא וחכמתו אחד“¹¹ ;
און אויב עס פעלט אַט-דער אַפלייג,
פעלט דאָן דער גאַנצער יסוד פון תורה.
אַט דער ענין, אַז תורה מיט דעם
אויבערשטן זיינען איינס, איז ניט קיין

(6) נדה פ"ה, מ"ג.

(7) ראה ב"ב סה, א. זבחים ד, ב (שינוי
בעלים לאחר מיתה). שו"ת צפנת פענח
דוונסק ח"א סק"ח. וראה גם לעיל ע' 1045.

(8) לקו"ת ברכה שם.

(9) רמב"ם פ"ב מהל' יסוה"ת הי"א תניא

ח"א פ"ב וחי'ב, פ"ו.

(10) משלי כב, ו. וראה הקדמה לתניא חי"ב.

(11) נסמן לעיל ע' 1080.

אין תורה. דורך השגה איז מען ממשיך אין אַ פּנימיות אויך דעם עצם ענין התורה, און דעם פאַרבונד צווישן עצם התורה מיט עצם הנשמה, וואָס איז העכער פון שכל.

און דעריבער טאַנצט מען שמחת תורה מיט דער תורה ווי זי איז איינ-געוויקלט אין אַ מענטעלע באופן אַז מען קען איר ניט לייענען — דאָס אונטערשטרייכט בחינת התורה ווי זי איז העכער פון השגה, און דערמיט איז מען זיך משמח. די שמחה איז ניט מיט דער השגה פון תורה, נאָר מיט דעם וואָס דורך (לימוד וקריאה ב)תורה נעמט מען עצמות¹³.

און דאָס איז אויך וואָס די שמחה דריקט זיך אויס אין ריקוד ברגלים — ווייל ברגלים דוקא, בחינת אמוֹנה¹⁴, דריקט זיך אויס דער עצם.

און אַט דעם ענין פון ריקוד ברגלים און זיך פרייען מיט דער תורה ווי זי איז אין איר מענטעלע, טוט מען דוקא אַלס אָנהויב פון דער עבודה פון יאָר: נאָך דער תשובה, פאַרריכטן און צור-גרייטונג פון אלול, ר"ה, עשי"ת, יו"ב, סוכות און שמע"צ, ווען עס הויבט זיך אָן דער נייער יאָר פון „אַרבעט“, זיינען דאָן אַלע אידן ווי אַ תינוק וואָס מען דאַרף אים מחנך זיין, און מחנך זיין דאַרף מען מיטן ענין פון „תורה צוה לנו משה“¹⁵ — בחינת קבלת עול, און דאָס פּועל'ט, אַז אויך שפּעטער, במשך כל השנה, ווען מען לערנט תורה

פּראָוועט הקפות אַרום דעם שולחן הקריאה און מען טאַנצט מיט דער תורה. לכאורה: דער ענין פון תורה איז דאָך לערנען איר ובשכל שבראש. האָט דאָך די שמחה פון שמחת תורה געדאַרפט באַשטיין אין דעם, אַז מען זאָל דאָן זיך פאַרנעמען מיט לערנען מער תורה, מער בכמות און מער באיכות — לערנען בעיון, און די הבנה אין תורה וואָלט געבראַכט שמחה, פאַרוואָס האָט מען איינגעפירט אויס-צודריקן די שמחה פון תורה דורך ריקוד ברגלים און דערצו נאָך איז דער ריקוד מיט דער תורה ווי זי איז פאַרמאַכט און איינגעוויקלט אין אַ מענטל — באופן אַז מען קען גאָר אין איר ניט אַריינקוקן?

און כאַטש אַז אויך בשמחת תורה דאַרף מען האָבן שיעורים קבועים אין לערנען תורה — איז עס ווייל יעדער טאַג איז מען מחוייב אין לימוד התורה. מען געפינט אָבער ניט אַז צוליב דער שמחה פון דעם טאַג זאָל זיך פאַדערן אַ ספּעציעלע הוספה אין לערנען. ניט אין דעם באַשטייט די שמחה פון שמחת תורה.

איז דער ביאור אין דעם: אמיתית ענין התורה איז, כנ"ל, ניט איר שכל והבנה, נאָר די קדושה פון תורה (וואָס צוליב איר קדושה זיינען אויך עמי הארץ שייך צו תורה¹⁶) און אויך זיי פרייען זיך בשמחת תורה, נאָר ווייל תורה דאַרף דורכנעמען דעם מענטשן אין אַ פּנימיות, דורך און דורך, און זאָל ניט בלייבן נאָר בבחינת מקיף, מוז מען דערצו האָבן די הבנה והשגה

13 ראה גם לקמן ע' 1217 הערה 27, שהריקודים זהקפות הו"ע הציאה מהגבלת מציאותו.

14 לקו"ת דברים סג, ד.

15 והרי קוראים פסוק זה בשמחת — וראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב, נעתק לעיל ע' 1075 הערה 21.

12 שלכן גם ע"ה מברכים ברכת התורה (בחושב"כ) וגם בחושב"ע"פ יש לאדם לעסוק בכל התורה גם בדברים שלא יוכל להבין" (הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב, ועייג"כ ע"ז יט, א).

דעם וואָס זיי פירן אים אין אַ אַרט צו וועלכען ער אַליין קען ניט צור קומען¹⁷). אַזוי איז עס אויך בנוגע אידן מיט תורה: דורך דעם וואָס אידן זיינען מקבל אויף זיך דעם יאָך פון תורה מיט שמחה, ווערט אַן עילוי אויך אין דער תורה.

און דאָס איז דער פירוש פון „זמן שמחתינו“, לשון רבים : אידן פרייען זיך מיט דער תורה און די תורה פרייט זיך מיט אידן, און די ביידע שמחות שטייען אין איין וואָרט, וואָרום ס'איז האַ באַהאָ תליא : דורך דעם וואָס אידן פרייען זיך מיט דער תורה, פרייט זיך די תורה מיט אידן, ווייל דורך דעם ווערט אויך זי אַליין נתעלה.

ה. הגם אַז די שמחה פון שמחת תורה דריקט זיך אויס בעיקר דורך ריקוד ברגלים, כנ"ל, איז מען אָבער דאָן מקיף מיט דער ספר תורה סביב לשולחן הקריאה, מען פאַרבינדט די שמחה מיט קריאה (לימוד)¹⁸ פון תורה. נאָך מערער : פאַר הקפות זאָגט מען די פסוקים פון „אתה הראת — פסוקים פון תורה. ולכאורה, ווי בינדט זיך צוזאַמען דער ענין פון ריקוד ברגלים, קבלת עול, מיט קריאה (לימוד) אין תורה ?

איז דער ביאור אין דעם : חודש תשרי איז אַ חודש כללי, דאַרף מען מיטנעמען דעם כח וואָס דער חודש גיט אויף תורה ומצוות פון אַ גאַנצן יאָר, און דעריבער מוז דער חודש אין זיך (בעניניו הכללים) כולל זיין אויך דעם לימוד התורה פון דעם גאַנצן יאָר — ניט נאָר דעם יסוד פון לימוד התורה — קבלת עול וואָס

מיט שכל און פאַרשטאַנד, זאָל מען זיין דורכגענומען מיט אמונה און קבלת עול.

ד. על פי הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט געזאָגט וועגן דעם ריקוד פון הקפות, אַז די תורה וויל אַרומגיין בהקפות מסביב לשולחן הקריאה, און אַזוי ווי די תורה אַליין האָט ניט קיין פיס, ווערט אַ איד די רגלים של הספר תורה, וועלכע פירן די תורה אַרום דער בימה, כרגלים המוליכים את הראש.

וואָס איז דער פשט פון די ווערטער, אַז אַ איד ווערט די פיס פון דער ספר תורה ? דער ענין איז : דער ריקוד פון שמחת תורה דריקט אויס די החלטה וואָס אַ איד איז מהליט ביי זיך צו נעמען אויף זיך קבלת עול מלכות שמים אויף אַזוי פיל, ביז ער זאָל ניט זיין קיין מציאות פאַר זיך ; ער איז אַזוי ווי פיס וואָס זיינען בטל צום קאָפּ — ווי נאָר דער ראש וויל עפעס, טוען עס די רגלים באַלד, פון זיך אַליין¹⁹). אויב די „רגלים“ הערן אַן זייער אייגענע מציאות, און הויבן אַן איבערצוטראַכטן צי זיי זאָלן אויס־פאַלגן דעם רצון פון „ראש“, איז עס אַ באַווייזן אַז אין זיי איז דאָ אַ חולאת ר"ל. און דאָס מיינט אַז אַ איד ווערט די רגלים של הספר תורה — די קבלה און החלטה על כל השנה, אַז ער זאָל זיין בטל לגמרי צו תורה, ביז אַז אַלע הוראות פון תורה זאָלן זיך ביי אים טאָן מעצמו ובדרך ממילא.

און אַזוי ווי אין דעם משל פון ראש און רגלים, ברענגען דאָך די רגלים אַ שלימות אויך אין דעם ראש, מיט

(17) לקו"ת ר"פ נצבים.

(18) כי קריאה בתושב"כ חשיב ת"ת (מג"א ס"ג).

(16) ראה תניא פכ"ג. וראה לעיל ע' 1161

הערה 12.

דוקא דורך לימוד און השגת התורה איז דער ריקוד פון הקפות כדבעי (19).

ז. דער תוכן פון דעם אויבנגעזאגטן — און צוזאמען מיט דער נקודת האמונה, שלמעלה מהשגה, מוז אויך זיין השגה — איז מרומז גלייך אין דעם ערשטן פסוק וואָס מ'זאָגט פֿאַר הקפות: „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים.“ „הראת“, ס'איז פֿאַר דיר באַוויזן געוואָרן — וואָס ראַי' איז למעלה מהשגה — און יעדער איד זעט בראַי' מוחשית ווי „הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו“; און — „הראת“ בדרך ממילא, ניט „ראית“ (דו האָסט געזען), און דו זאָלסט זיך דאַרפֿן נעמען די מי און דעם רצון צו קוקן, נאָר „אתה הראת“, ס'איז פֿאַר דיר באַוויזן געוואָרן — וואָס איז גאָר ניט תלוי אין דיין רצון, וואָס דאָס (הראת) קומט מצד דעם יחוד עצמי פון עצם הנשמה מיט עצמות (20). און נאָך „הראת“ זאָגט ער באַלד „לדעת“, און דער „הראת“, די ראַי' דאַרף אַראָפֿקומען אין „לדעת“, אין ידיעה, הבנה והשגה, וואָרום אויב די ראַי' זאָל ניט אַראָפֿ-קומען אין „לדעת“, פעלט עס דאָן אויך אין דעם „הראת“, עס פעלט אין דעם יחוד. בעת ער איז מיוחד מיט אלקות.

(20) וכן גם ברוחניות הענינים: הפסוקים שקודם הקפות הם דוגמת פסוקי מלכות וזכרונות ושפירות (סדיה לעושה נפלאות תשי"ד) שענינים המשכת העצם (ושופר והקפות) ע"י התורה.

(21) ועפ"י יובן תיזון פ"י הפשוט ש. אתה קאי על נשמות ישראל עם פירוש אה"י (ד"ה וידבר אלקים תדשה פ"ד ועייניכי סדיה לעושה נפלאות שם). אתה דו עצמות איס ב"ה, הראת, האסט זיך באוויזן — כי הגילוי באופן ד. „הראת“ (ובפרט שהראי נמשכת בבחי' „לדעת“, שזה עוד נעלה מהראי עצמה כבהערה שלאח"י) הוא בכח העצמות דוקא.

דריקט זיך אויס דורך ריקוד ברגלים — נאָר אויך דעם בנין, דעם לימוד בפועל ממש. נאָר וויבאַלד און מען האַלט דאָן ביי דעם יסוד, איז דער עיקר עבודה פון שמחת תורה בגילוי — ריקוד ברגלים, קבלת עול, און ענין הלימוד בתורה איז ברמז.

ו. עוד יש לפרש: אַזוי ווי קבלת עול ווירקט אויף דער השגה, און בכדי די השגה זאל זיין מכון אל האמת איז עס דורך דעם וואָס זי איז מיסוד אויף קבלת עול — דורך דעם וואָס זיין עצם איז פֿאַרבונדן מיט קדושה, פועל'ט עס אויף אַלע זיינע כוחות הנפש, אַזוי איז עס אויך לאידך גיסא: דורך דעם אַראָפֿברענגען זיין קבלת עול אויך אין השגה, ווערט נתגלה און נשלם זיין עצם (21). אויב ער בלייבט בלויז ביי אמונה פשוטה און קבלת עול און ער ברענגט עס ניט אַראָפֿ אין השגה, איז דאָן אַ ראַי' און ער איז אַ באַזונדער זאָך פון אלקות, זיינע עני-נים פנימיים זיינען ניט דאָס וואָס ער גלויבט, וואָס דערפֿאַר קען זיך אלקות ביי אים ניט לייגן אין השגה און עס בלייבט בבחינת מקיף. בשעת אָבער ער איז מיוחד מיט דעם וואָס ער גלויבט, ער איז אין זאָך מיט אלקות, דאָן איז זיין אמונה באופן כזה און זי קומט אויך אין השגה, ביז אפילו אין זיינע דברים הגשמיים.

און דעריבער פֿאַרבינדט מען דעם ריקוד ביי הקפות מיט פסוקי התורה און מיט קריאה ולימוד בתורה, ווייל

(19) ובדוגמת משנת' לקמן ע' 1216 מעלת חת תורה (שבשמע"צ (ושמח"ת) — לקו"ת דרושים לסוכות פג, א) — הבנה והשגה, כחות פנימיים — על מעלת חת מלכות וחת כהונה (שבר"ה ויו"כ — לקו"ת שם) — קב"ע וכחות מקיפים.

פון דעם „אתה הראת“, רא׳ עצימת, ביז אין שכל אנושי, ביז אויך אין גשמיות, אָז די גשמיות ווערט אַ „ציון“ — סימן²³), גשמיות איז קיין מציאות ניט פאַר זיך, איר מציאות איז וואָס זי איז אַ „סימן“ צו אלקות, ווייל עס ווערט אין איר דערהערט ווי „אין עוד מלבדו“; גשמיות ווערט „ירוֹ- שלים“ — „ירא שלם“²⁴) — אַז אויך די גשמיות איז דורכגעדרונגען מיט יראת שמים שלימה. דורך תורה ווערט דערהערט ביז אויך אין גשמיות אַז „אין עוד מלבדו“.

(משיחת ליל שמחת תשכ״ב)

מח עס דאָן אַראָפּקומען אין אַלע זיינע כוחות און ענינים, ביז אויך אין די ענינים הגשמיים²⁵).

און דאָס ווערט אויך נרמז אין דעם סיום הפסוקים פון פאַר הקפות : „כי מציון תצא תורה ודבר הוי׳ מירוֹ- שלים“. „ציון“, „ירושלים“ (ואין מקרא יוצא מידי פשוטו) איז דאָך אַ שטאַט במקום גשמי ; איז וואָס מיינט עס, אַז פון גשמיות זאָל אַרויסקומען „תורה“ און „דבר הוי׳“ ? — נאָר דאָס איז דער אויפטו פון תורה, ממשיך צו זיין

22) ונוסף על מה שנת״ל סעיף ו, אשר כל גילוי כשהוא נשאר רק באמונה ולא בא בהשגה, מורה שאינו מיוחד עם הדבר שמאמין בו — הרי באמונת היחוד אשר „אין עוד מלבדו“ זה נוגע ביותר, דכאשר נשאר איזה כח וענין שאין נרגש בו היחוד, היז היפך ומגיד לענין אין עוד מלבדו.

23) תו״א מקץ לו, סעי״ב. לת, א.

24) נתבאר בלקו״ת פקודי ה, א. שם ראה כט, ד ובכ״מ. ומצוין גם לתוס׳ ד״ה הר (תענית טז, א) והוא ע״פ ב״ר פניו.

לקומי שיחות

.

פרקי אבות

פרק ראשון

וואָס רעכנט אויס דער תנא. אָן משה האָט די תורה איבערגעגעבן צו יהוה־שע'ן, יהושע צו די זקנים און די זקנים צו די נביאים און די נביאים צו אנשי כנסת הגדולה — וואָס איז נוגע צו וויסן אָט־די אַלע פרטים פון סדר המסורה? ער האָט דאָך געקענט זאָגן בקיצור, אָן משה האָט גענומען די תורה מסיני און זי איבערגעגעבן צו שפעטערדיקע דורות, פון איין דור צום אַנדערן, ביז צו אנשי כנסת הגדולה.

נאָך מער: דער תנא גיט דאָך סיוויי גיט אָן דעם גאַנצן סדר המסורה דורך די אַלע דורות וואָס צווישן משה'ן און די אנשי כנסת הגדולה, וואָרום אין זקנים און אין נביאים גופא זיינען דאָך געווען כמה וכמה דורות — ווי דער רמב"ם רעכנט זיי אויס בפרטיות בהקדמתו ליד החזקה ולפירוש המשניות — היינט וויבאלד אָן דער תנא איז דאָ גיט אויסן צו מאַרירן זיין און אויסרעכענען אַלע דורות, איז גיט פאַרשטאַנדיק, פאַרוואָס ער דערמאָנט באַזונדער די דורות פון יהושע, זקנים און נביאים.

נאָך אַ זאָך איז גיט מוכן: דאָס וואָס די זקנים האָבן די תורה איבער־געגעבן צו די נביאים און אַזוי אויך דאָס וואָס די אנשי כנסת הגדולה האָבן מקבל געווען פון די נביאים, איז עס דאָך גיט געווען צוליב זייער מעלה פון נבואה, וואָרום אַ נביא טאָר גיט פסק־גען אַ דין אין תורה מצד נבואה, ווייל „תורה לא בשמים היא“; ער מעג

א. אין דער ערשטער משנה פון אבות שטייט: „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. הם אמרו שלשה דברים כו“¹. לכאורה זיינען די צוויי פאָלן פון אָט־דער משנה — דער ערשטער פאָל וועגן דעם סדר המסורה פון תורה ווי משה האָט מקבל געווען די תורה מסיני און האָט זי איבערגעגעבן צו די ווייטער־דיקע דורות ביז צו די אנשי כנסת הגדולה, און דער פאָל וועגן די דריי תנאים פון די אנשי כנסת הגדולה ווי מען זאָל זיך אויפפירן — זיינען זיי צוויי גאַנץ באַזונדערע ענינים וועלכע האָבן גיט קיין שייכות צווישן זיך. דאָרף מען פאַרשטיין, פאַרוואָס האָט זיי דער תנא צוואַמענגענומען אין איין משנה און זיי גיט צעטיילט אין צוויי באַזונדערע משנות? ⁽²⁾

אויך איז גיט פאַרשטאַנדיק, צוליב

(1) דחלוקת המשניות היא בדיוק, ונוסף על זה שחלוקת המשניות נוגעת לכמה לימודים שפ"י הכללים של רישא וסיפא וכי, הרי גם מספר המשניות הוא בדיוק וגם נוגע להלכה, לפי מ"ש החלקת מחוקק (אה"ע סי' לח סק"מ) בדין המקוש את האשה ע"מ שאני יודע לשנות, די"ל שדי (וצריך) ג' משניות (כדעת הסור ברין ע"מ שאני יודע לקרות, דבג פסוקים סג). ועד כמה נוגע המספר נראה גם בזה שבמס' כלאים פ"ז משנה אחת שאינה נחלקת לשנים, ובכ"ז היא מסומנת בב' מספרים — „משנה ד' וה'“ (ועיין בפירוש הון עשיר, לבעהמ"ח משנת חסידים, (הובא ב„תוספות אנשי שם“ על המשניות) שפירש זה ע"ד הנסתר). ויש לומר, שמשנה זו נחשבת לענין דין הג"ל (ע"מ שאני יודע לשנות) כבי משנות.

(2) ראה בארוכה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ.

קם נביא גוי כמשה"*) — ווייל די בחינה פון משה, וואָס דאַרף זיין ביי יעדער אידן אין זיין לימוד התורה, איז עס ניט זיין „נבואה“, נאָר דוקא די בחינה פון משה, וואָס איז העכער פון נבואה.

ב. אָט־די פינף בחינות — „משה וכו' אנשי כנסת הגדולה“ — אין וועל־כע עס דאַרף זיין איינגעטיילט דער לימוד התורה פון יעדער אידן, איז, ווי בכלל סדר לימוד — מן הקל אל הכבד — דאַרפן זיין אין אַ סדר פון מלמטה למעלה. פריער דאַרף זיין דער לימוד התורה דורך און מיט בחינת משה שבנפשו, דערנאָך — מיט יהושע שבנפשו וכו', ביז מען קומט צו בחינת אנשי כנסת הגדולה שבנפשו*).

די רז"ל זאָגן *) אַז די ערשטע זאָך וואָס אַ פּאָטער לערנט מיט זיין קינד באַלד ווי ער הויבט אָן ריידן, איז: „תורה צוה לנו משה“. דאָס איז דער ערשטער אַריינקומען פון אַ אידיש קינד אין תורה, נאָך איידער ער איז שייך צו פאַרשטאַנד, ווען דאָס קינד איז שוין שייך עפעס צו פאַרשטיין, דאָן הויבט מען אָן מיט אים צו לערנען

פּס־קענען אַ דין על פי חכמתו אָבער ניט מיט נבואה, היינט פאַרוואָס באַ־צייכנט דער תנא אָט־די, וואָס האָבן מקבל געווען פון די זקנים און וואָס „מסורה לאנשי כנסת הגדולה“, מיט דעם תואר און מעלה פון נביאות — וויבאַלד אַז די מעלה האָט לכאורה גאַרניט צו טאָן מיט דער מסורה פון תורה.

מזו מען זאָגן, אַז די פרטים וואָס דער תנא רעכנט דאָ און איז מודיע אין דעם סדר מסורה פון תורה (משה, יהושע, זקנים, נביאים און אנשי כנה"ג) — זיינען זיי אַ הוראה און גוגע צו יעדער אידן בפרט, דער לימוד התורה פון יעדער אידן דאַרף ביי אים דורכ־גיין אַט דעם סדר המסורה פון די אַלע בחינות פון נפש: בחינת משה שב־נפשו, יהושע שבנפשו, זקנים, נביאים, און אנשי כנסת הגדולה שבנפשו, און דעריבער רעכנט די משנה נאָר די דורות „יהושע זקנים כו'“ (הגם, ווי געזאָגט, זיינען געווען פיל מער דורות), ווייל נאָר זיי זיינען גוגע בענינו, אין עבודת האדם*), און דערפאַר שטעלט ער דאָ דעם תואר נביאים, ווייל אין עבודת האדם, איז אין דער דרגא טאַקע גוגע דוקא דער ענין נבואה וואָס ביי זיי און ניט זייער חכמה.

דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק, וואָס אין דער משנה ווערט משה רבינו ניט אָנגערופן נביא (כאַטש די משנה פאַרבינדט קבלת התורה מיט נביאים) — הגם אַז ער איז געווען אַ נביא, און נאָך מער: זיין נבואה איז געווען אין אַ פיל העכערער מדריגה ווי ביי אַנדערע נביאים, ווי עס שטייט „ולא

(4) דברים לד, י. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ז ופ"ח. ושם משמע דתורת משה שייכת לענין נבואתי. ואכ"מ.

(5) ובחינות אלו, — משה וכו' אנשי כנסת הגדולה — בענין הספירות: משה — חכמה עילאה (ויהושע (משרת משה) — חכמה תתאה הכלולה בח"ע). זקנים (שקנה חכמה) — מוחין (שגמשך מהם גם לידת המדות). נביאים — גויה, אנשי כנה"ג — מלכות, כידוע שהמלכות נקראת בשם כנסת (ישראל), ומצד העבודה (כשמחעלית המלכות לשרשה) נעשית כנסת הגדולה.

(5*) סוכה מב, א. הל' ת"ת לאדה"ז רפ"א.

(3) וע"ד שאמרו רז"ל (מגילה יד, א) נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה.

דָּאָרְף מֵעַן אִים אֵינְגֵעוּאוּוֹינֵעַן¹⁰). אַז זײַן לֵעֲרַנֵּעַן תּוֹרָה זָאָל זײַן אִין אָן אױפֿן פּוֹן ״לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאוּהֶל״, אַז עַר זָאָל זײַן דֵּעַם גֶּאָנֵצַן טֶאָג פֶּאַרְנוּמֵעַן מִיט לִימּוּד הַתּוֹרָה. און דָּאָס קֵעַן בײַ אַ קִינֵד גִּיט זײַן צוֹלִיב דֵּעַם וּוֹאָס עַר פֶּאַרשְׁטײט און פִּילט דֵּעַם יוֹקֵר פּוֹן תּוֹרָה — וּוּאָרוֹם צו דֵּעַם אִין עַר נֶאָךְ גִּיט שײַךְ — נֶאָךְ מִיט קִבְּלַת עוֹל, וּוֹאָס קוֹמט פּוֹן דֵּעַם בִּיטוּל דַּחְכְּמָה — יְהוֹשֻׁעַ, דֵּעַר תַּלְמִיד פּוֹן מֹשֶׁה.

בַּחֲנִינַת מֹשֶׁה אִין דֵּעַר בִּיטוּל עֲצָמֵי פּוֹן חֲכָמָה, וּוֹאָס אִין גִּיט אָנְגֵעֵטֶאָן אִין קִינֵי שׁוֹם צִיּוֹר, וּוִי בײַ אַ ״תִּינוּק מִשְׁיׁוּדַע לְדַבְּרִי״, כִּנ״ל; בַּחֲנִינַת יְהוֹשֻׁעַ מִשְׁרַת מֹשֶׁה, אִין וּוִי דֵּעַר בִּיטוּל דְּרִיקַט זִיךְ אוֹיס און קוֹמט אַרְאָפֿ אִין אַ צִיּוֹר פּוֹן קִבְּלַת עוֹל, ״נֵעַר לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאוּהֶל״.

— לױט דֵּעַם ווערט פֶּאַרשְׁטאַנְדִיק דֵּעַר דִּיּוֹק הַלְשׁוֹן ״וּמִסְרָה לִיהוֹשֻׁעַ״: בַּכּדִי צו פּוּעֵלִין בֵּימֵי תַלְמִיד דִי בַחֲנִינָה פּוֹן יְהוֹשֻׁעַ, ״לֹא יִמִּישׁ״, מוּז מֵעַן הָאָבֵן אוֹיף דֵּעַם דִי מִסִּירָה וּנְתִינָה פּוֹן דֵּעַם רַב —

שְׁפַעֲטֵעַר, ווען עַר ווערט נֶאָךְ עֵלְטֵעַר און אִין שׁוֹינֵן שײַךְ צו פֶּאַרשְׁטײַן, דָּאָרְף זײַן לִימּוּד הַתּוֹרָה זײַן מִיט הַבְּנָה וְהַשְׁגָּה; גִּיט נֶאָךְ מִיט קִבְּלַת עוֹל, נֶאָךְ טֶאָקֵעַ מִיט פֶּאַרשְׁטאַנְד און גֵעִשְׁמֶאָק, און דָּאָס מֵינִיט ״וְיְהוֹשֻׁעַ לִזְקִנִים״, וּוֹאָס ״זִקֵּן״ וּוִיזט אוֹיף חֲכָמָה און שְׁכַל ״זִקֵּן״ (זֶה שְׁקֵנָה חֲכָמָה״)¹¹. ד״ה, אַז נֶאָךְ

חֹמֶשׁ וַיִּקְרָא, אָבֵעַר ״מִשְׁיׁוּדַע לְדַבְּרִי״, זײַן עַרשְׁטֵעַר פֶּאַרְבּוּנֵד מִיט תּוֹרָה, דָּאָרְף זײַן ״תּוֹרָה צוּה לְנוּ מִשְׁה״, וּוֹאָס דָּאָס אִין דֵּעַר עֲנִין פּוֹן ״מִשְׁה קִבְּל תּוֹרָה מִסִּינַי״.

מֹשֶׁה אִין דֵּעַר בִּיטוּל פּוֹן וּנְחַנּוּ מַה — בִּיטוּל פּוֹן חֲכָמָה, און דָּאָס אִין דֵּעַר עַרשְׁטֵעַר שְׁרִיט אִין מִקְּבֵל זײַן תּוֹרָה: גִּיט מִיט רִגֵּשׁ שְׁבֵלֵב, גִּיט מִיט שְׁכַל שְׁבִמּוּחַ, נֶאָךְ מִיט דֵּעַר אִיבֵעֵרִגֵּעַגֵּעַבֵּן-קֵיט צו תּוֹרָה מִיט אַ בִּיטוּל עֲצָמֵי⁶, וּוֹאָס בַּחֲנִינַת הַחֲכָמָה, און דֵּעַר בִּיטוּל, אִין פֶּאַרְאָן בײַ יֵעֲדֵעַר אִידֵן⁷, וּבִפְרֵט מִצַּד דֵּעַר בַּחֲנִינָה פּוֹן מֹשֶׁה וּוֹאָס אִין דָּאָ בְּנַפְשׁוֹ⁸.

דֵּעַר בִּיטוּל עֲצָמֵי פּוֹן בַּחֲנִינַת מֹשֶׁה, דְּרִיקַט זִיךְ דֵּעַרנֶאָךְ אוֹיס אִין בַּחֲנִינַת יְהוֹשֻׁעַ, דִי בַחֲנִינָה פּוֹן יְהוֹשֻׁעַ אִין — ״לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאוּהֶל״, עַר אִין שְׁטַענְדִיק צוּגֵעֵטֶרֶאָגֵן צו תּוֹרַת מֹשֶׁה רַבּוֹ, און וּוִי עֵס שְׁטײט אִין מִדְּרַשׁ⁹, אַז מֹשֶׁה הָאָט גֵעִמֵּינֵט אַז זײַנע קִינֵדֵעַר וועלן פֶּאַרנֵעַמֵעַן זײַן אַרְט, הָאָט אִים דֵּעַר אוֹיבֵעֵרִשְׁטֵעַר גֵעֵנְטֵפֵעֵרַט: ״נוֹצַר תֵּאֵנָה יֹאכֵל פִּרְיִי״ (דֵּעַר וּוֹאָס הִיט דֵּעַם פִּיגְנּוּבִים וועט עֵסֵן זײַן פִּרוּכְט), וּוֹאָס דָּאָס מֵינִיט אַז יְהוֹשֻׁעַ דָּאָרְף זײַן דֵּעַר מִמְּלֵא מְקוֹם פּוֹן מִשְׁהײַן, וּוִייל יְהוֹשֻׁעַ אִין נֶאָךְ מֵעַר וּוִי אַ קִינֵד, עַר אִין ״נוֹצַר תֵּאֵנָה״, עַר הָאָט גֵעִהִיט און גִּיט אָפֿגֵעֵטֶרֶאָטֵן פּוֹן אוּהֶל מֹשֶׁה.

דִי בַחֲנִינַת יְהוֹשֻׁעַ אִין עֲבוּדַת הָאָדָם: בִּשְׁעַת דָּאָס קִינֵד ווערט אָבִיסֵל עֵלְטֵעַר,

10) ראה הלי' ת"ת לאדה"ז פ"א סי': מלמדי תינוקות מקרא כו' צריכים כו' כדי לחנכם ללמוד ביום ובלילה ולא יבטלו התינוקות כלל חוץ כו'.

11) קדושין לב, ב (וכגרת התו"כ, וכפירוש"י — ל' גוטיקון. וכפי שמדייק בנה בטעמי מצות ס"פ קדושים — כי הוא גקרא (זה).

6) וגם ״סיני״ מורה על בחי' ביטול — כמבואר בלקוטי שיחות ח"א ע' 276 ויאילך ובה' נסמן שם.

7) ראה תניא פ"ט.

8) ראה תניא פמ"ב.

9) במדב"ר פכ"א, יד. תנחומא פנחס יא.

ועל דרך זה איז אויך בנוגע צו אונז, נאך דעם ווי פסקה נבואה: בכדי צו פסק'ענען אַ הלכה לאמיתתה של תורה, איז עס פאַרבונדן מיט זיין אַ "יר"ש"¹⁵). מ'מח מורא האָבן ניט גע' שטרויכלט ווערן ח"ו אין דעם פסק דין, וואָס דאָן איז ער בשכלו מדייק גאָר אַנדערש און מען איז אין שכל מכוון צום אמת. דאָס איז אויך דעם טעם, וואָס מען לערנט ניט אַפּ פון הלכות, סיידן ווען זיי זיינען געזאָגט געוואָרן הלכה למעשה"¹⁶). וואָרום בשעת די הלכה איז נוגע למעשה, איז מען אין איר מעיק אַ סך טיפער און גרינטלע' כער, צוליב דער מורא אַז מ'זאָל אין איר ח"ו ניט נכשל ווערן"¹⁷).

דערמיט ווערט אויך מבואר דער מאמר חז"ל"¹⁸) "והוי' עמו — שהלכה כמותו": בכדי עס זאָל זיין "הלכה כמותו", צו מכוון זיין אַ הלכה לאמי' תתה, איז דערצו ניט גענוג דער פאַר' שטאַנד פון שכל אַליין, נאָר עס מוז זיין "והוי' עמו" — יראת שמים, און דאָס מיינט "חקנים לנביאים", אַז צו דער מעלה פון חכמה, "זקנה" אין תורה, מח אויך זיין די מעלה על דרך פון נבואה, יראת שמים"¹⁹). בכדי צו מכוון זיין להלכה,

"ונביאים מסרה לאנשי כנסת הגדול' לה": נאך דער דרגא פון "נביאים"

דער קבלת עול פון יהושע דאָרף זיין דער לימוד אין אַן אופן פון "זקנים", "זקנים לנביאים" — תורה איז טאָ' קע איבערגעגעבן געוואָרן צו דער מענטשלעכער השגה דוקא און "לא בשמים היא", פונדעסטוועגן שטייט"²⁰), אַז די תנאים און אמוראים האָבן אַפ' גע'פסק'נט אַ דין, האָבן זיי פריער געזען דעם ענין ווי ער איז למעלה און דערנאָך האָבן זיי דאָס אַראָפּגעטראַגן אין זייער שכל, און וויבאַלד אַז דערנאָך האָבן זיי אין זייער שכל פאַרשטאַנען אַז אזוי דאָרף זיין די הלכה, גייט דאָ ניט אַז דער כלל פון "לא בשמים היא", ווייל זייער זען דעם ענין למעלה איז נאָר געווען אַ הקדמה צו דעם פסק דין אין השגת השכל"²¹).

מיט דעם וועט אויך ווערן פאַר' ענטפערט קושיא המפורסמת"²²) אויף דעם וואָס עס שטייט אַז "תשבי יתרץ קושיות ואבעיות", אַז אלי' הנביא וועט פאַרענטפערן קושיות און אבע' יות, כאָטש "לא בשמים היא" — ווייל ער וועט פאַרענטפערן און פסק'נען אין שכל און פארשטאַנד, און די נבואה איז נאָר אַ הקדמה צום פסק אין פאַרשטאַנד.

(12) ביאוה"ו וישלח כ, ב. וראה גם זח"ג רמב, ב.

(13) זי"ל שערי"ו הוא גם בנוגע להלאו (מגי"א סקני"ו) לומר דבר שלא בשם אומרו, שבאם אחרי ששמע ההלכה משיגה בשכלו הוא ונתעצמה עמו, אין בזה איסור. ועפ"י מתורץ מה שמצינו מאמרי ר' אליעזר הגדול בלי הזכרת שמו של רבו — אף שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם (סוכה כו, ב). ואין לומר שהוא מפני שלא הי' לו אלא רב אחד (יבמות צו, ב), שהרי אמר "מרבתי" (סנה' סח, א) (פשיחת חגה"ש תשח"י. וראה לקו"ש תשא תשנ"ב).

(14) ראה בהמסומן בשד"ח כלל לא בשמים היא. ובכ"מ.

(15) ראה גם ביאוה"ו שם, שאף שאין בערכינו להשיג למעלה כמו תנאים ואמוראים מכל מקום בעת שאנו לומדים פשט ההלכה בטעמים שיסודו לנו התנאים ואמוראים, הי' זה כמו הסומא שהולך אחרי הרואה, שמכוון הדרכים ממש כמו דרך הילוך הרואה. וכל זה הוא כשהלימוד הוא לשם שמים מה שאין ין כו' עיי"ש בארוכה.

(16) ב"ב קל, ב.
(17) ד"ה וה' אמר תרס"ו (בהמשך תרס"ו) ואילך.

(18) סנהדרין צג, ב.

וועגן „עכו"ם מרקדין בהיכלו“, וואָס איז דער גרעסטער העלם אויף אלקות. אַז מיט תורה גופא (וואָס „אורייתא וקוב"ה כולא חד“) איז מען ר"ל מגד צו אלקות — איז ניט נאָר זאָל מען דערפון ניט נתפעל ווערן און ניט נאָר אַז דאָס זאָל ניט מעלים ומסתיר זיין באַ עם, נאָר עס זאָל באַ עם אַרויס-רופען דעם יתרון האור מתוך החושך כו'.

און דער לימוד התורה פון „אנשי כנסת הגדולה“ קומט נאָך די אַלע פריערדיקע דרגות: די בחינות פון „משה“ ביז „נביאים“, זיינען אַלץ דרגות אין לימוד התורה אַליין; דער-נאָך קומט די דרגא פון „אנשי כנסת הגדולה“, צו ממשיך זיין תורה אין וועלט²², און אין וועלט גופא — ביז צו איר נידעריקסטן העלם והסתר, „עכו"ם מרקדין בהיכלו“ — באַווייזן אַז „זו היא גבורותיו וכו'“, און מאַכן פון דער וועלט אַ דירה לו יתברך.

און דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס דער תנא נעמט צוזאַמען אין דער זעלבער משנה ביידע פאַלן — „משה קבל תורה כו'“ און „העמידו כו'“ — ווייל „העמידו תלמידים הרבה“ איז בהמשך צו דעם אויפטו פון אנשי כנסת הגדולה: מען נעמט עניני העולם — רשות הרבים — וואָס זיי זיינען „הר-בה“ — פאַרקערט פון קדושה וואָס איז

אין לימוד התורה, קומט אַ העכערע דרגא, די בחינה פון „אנשי כנסת הגדולה“ אין לימוד התורה. די גמרא זאָגט²³, אַז די אנשי כנסת הגדולה „החזירו עטרה ליושנה“, וואָרום זע-ענדיק ווי „עכו"ם מרקדין בהיכלו“, האָט מען אויפגעהערט צו זאָגן „הגורא“ צוליב דער טענה „אי' גוראותיו“. נאָכ-הער, זעענדיק ווי „עכו"ם משתעבדין בכנירו“, האָט מען אויפגעהערט זאָגן „הגבור“ צוליב דער טענה „אי' גבורו-תיו“. און די אנשי כנסת הגדולה האָבן צוריק איינגעפירט אַז מ'זאָל יאָ זאָגן „הגבור והגורא“, ווייל „זו היא גבורתו כו' ואלו הן גוראותיו“: אין דעם גופא וואָס עכו"ם מרקדין בהיכלו וכו' דריקט זיך אויס גבורתו און גוראותיו.

„אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה“²⁴, דאָס לערנען תורה איז דעם אויבערשטנס „היכל“, קען אַמאָל פאַרקומען אַז „עכו"ם מרקדין בהיכלו“, אַז דער יצר הרע טוט זיך אַן אין תורה און איז מגלה פנים בתר-הה שלא כהלכה, ער נוצט זי אויס אויף אַראַפצופירן ר"ל אַ אידן פון דרך הישר. וע"ד פתגם אדמו"ר (מהר"רש"ב) נ"ע אשר היצר הרע, נפש הבהמית, „קען זיין אַ פרומער נפש הבהמית, (אויך) אַ חסידישער נפש הבהמית“²⁵). און הגם אַז דאָס פאַר-שאַפט דעם יצר הרע עינויים קשים, דאָך איז אים כדאי אויף אַ וויילע צו לייזן די עינויים, טאַמער וועט זיך אים איינגעבן דורך דעם צו אַראַפפירן אַ אידן פון דרך הישר.

האָבן אויפגעטאַן די אנשי כנסת הגדולה, אַז אפילו בעת עס רעדט זיך

22) ואו מוכרחות כו' ההוראות דאנשי כנה"ג: לעשות סיג לתורה. וע"ד מרז"ל: בקעה מצא (ולכן) וגרר בה גדר. וכן ההוהרה והו מתגנים בזין, כי לא תמצא במחזיקין בעיירות כו' (עירובין נה, א ובפרש"י); ובפרט בנוגע לפס"ד — אשר חושך העולם הוא ההיפוך מזה דהלכתא בעי צילותא כיומא כו' יום אורה כו' (שם סה, א ובפרש"י).

19) יומא סט, ב.

20) ברכות ה, א.

21) „היום יום“ כ"ג סיון.

דאן איז מען ניט דן אויף דעם פארוואס מען איז ניט בעסער, אדרבה, דער ביסל טוב וואס איז יא פאראן, רופט ארויס א פלא.

און די מתינות פועל'ט — ״והעמידו תלמידים הרבה״. מען באנוגנט זיך ניט מיט די תלמידים וואס זיינען שוין ״בניך למודי הוי״, נאר ״תלמידים הרבה״, אז אלע אידן, אפילו רשעים, און אפילו די וואס זיינען נאך נידע- ריקער ווי סתם רשעים״, זאל מען פון זיי מאכן תלמידים, בניך למודי הוי״.

און דאס ברענגט אויך — ״ועשו סיג לתורה״. בכדי אז יעדער איד זאל קענען גלייך אנהויבן זיין גיין אין תו- רה-וועג, איז אויב אים איז שווער אנהייבן אין דעם ענין גיט מען אים א צווייטן ענין. און דאס איז ״ועשו סיג לתורה״. אז דורך מער סייגים גיט מען א מעגלעכקייט, אז יעדער איד האט א געוויסן ענין מיט וואס ער איז שוין שייך צו תורה״.

ה. ווי ביי פארשידענע ענינים, איז אויך דער סדר פון די דריי זאכן א קעגנזייטיקער :

(א) בסדר ישר — דער ״הו מתונים בדין״ ברענגט צום ״והעמידו תלמידים הרבה״, און דאס ברענגט צום ״ועשו סיג לתורה״, כנ״ל. (ב) אין א פאר- קערטן סדר — דער ״ועשו סיג לתורה״ ברענגט צום ״והעמידו תלמידים הר- בה״, און דאס ברענגט דעם ״הו מתונים בדין״.

(25) ראה מכתב הכללי לחה"פ תשי"ז (הגש"פ עם ביאורים (קה"ת, תשמ"ו ושלח"ו) ע' תקעה). ובלק"ש ח"א ע' 252.

(26) כמרזיל (מכות כג, ב) רצה הקבי"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תומי'ם, עיין פיה"מ וחוא"ג שם.

אחדות — און פון דעם ״הרבה״ מאכט מען ״תלמידים״, למודי הוי, ביז אין אן אופן פון ״והעמידו״, וואס זאל בלייבן שטיין מיט א קיום נצחי.

(משיחת ש"פ נשא, תשכ"ג)

ג. די ערשטע הוראה אין מסכת אבות (נאך דער הקדמה פון דעם סדר המסורה אז ״משה קיבל תורה מסיני וכו״ ביז ״ונביאים מסורה לאנשי כנסת הגדולה״) איז שלשה דברים : (א) ״הו מבינים בדין״, (ב) ״והעמידו תלמידים הרבה״, (ג) ״ועשו סיג לתו- רה״.

רז"ל זאגן⁽²⁵⁾ : דאס וואס דער אוי- בערשטער הייסט אידן טאן — טוט ער אליין אויך, וויבאלד אז דער אויבער- שטער זאגט אן אידן, זיי זאלן טאן די דריי זאכן, איז פארשטאנדיק אז די הנהגה למעלה איז אויך אזוי.

ד. ״הו מתונים בדין״ : בשעת מען זעט דעם רוחניות'דיקן מצב פון דעם היינטיקן דור, ווי נידעריק ער איז, און מען וויל אים דן זיין, איז אויב מען זאל אים דן זיין בהשקפה ראשונה, ניט געלאסענערהייט, קען מען אים דן זיין ח"ו ניט לכף זכות. בעת עס איז אבער פאראן די מתינות בדין, מען טראכט זיך אריין אין די סיבות וועלכע האבן געבראכט דערצו : דער העלם והסתר איז זייער גרויס און דער חושך איז כפול ומכופל.

— ווארום בכלל איז ירידת הגשמה למטה, כפתגם הרשב"ץ נ"ע⁽²⁶⁾ : ״הכמה עילאה אין א זאק פלייש און ביינער מיט זודיגע בלוט״. אזוי איז געווען אלע מאָל, ובפרט אין אונזער דור ווען דער חושך איז א כפול ומכופל —

(23) נסמו לעיל ח"ג ע' 958.

(24) לקו"ד ח"א קפת, א.

(א) דער חילוק צווישן דעם לשון „הרחק“ וואָס דער תנא נוצט ביי שכן רע, און דעם לשון „ואל תתחבר“ — ביי אַ רשע, איז: „הרחק“ ווייזט אויף אַ סך אַ גרעסערער דערווייטערונג, ווי „ואל תתחבר“. „ואל תתחבר“ מיינט נאָר, אַז ער זאל זיך ניט באַהעפטן מיט אים, אָבער עס מיינט ניט אַז ער מוז זיך דערווייטערן פון אים, ער קען זיך אפילו געפינען מיט אים בשכנות. דער לשון „הרחק“ מיינט, אַז ער זאל זיך דערווייטערן אפילו פון זיין שכנות. איז דאָך דאָס ניט פאַרשטאַנדיק: „רשע“ איז דאָך ערגער ווי „רע“, וואָר רום רע קען מיינען אויך אַזאַ מענטש, וואָס אויף זיין שלעכטער אויפפירונג זיינען פאַראַן פאַרשידענע הצטדקויות; אָבער רשע איז פון לשון „והרשיעו את הרשע“³⁰, תורה רופט עס רשע — געפינט אים שולדיק בדין אין זיין שלעכטס. איז ווי קומט עס אַז דער תנא הייסט דערווייטערן זיך פון אַ „רע“ מער ווי פון אַ רשע?³¹

(ב) לויטן ערשטן פירוש פון „ואל תתיאש מן הפורענות“, אַז אַ איד זאל האָפן אַז אויף די רשעים וועט קומען פורענות, איז ניט מובן: די האַפענונג פון אַ אידן דאָרף דאָך זיין אַז די רשעים וועלן תשובה טאָן, און ניט אַז עס וועלן אויף זיי קומען יסורים, ווי די גמרא³² איז מדייק דעם לשון הפסוק³³ — „יתמו חטאים — ולא חוטאים“, די זינד זאלן פאַרשווינדן, און ניט די זינדיקע.

(ג) לויטן צווייטן פירוש אין „ואל תתיאש מן הפורענות“, אַז אפילו

די שייכות וואָס יעדער איד האָט צו תורה, דורכן „ועשו סיג לתורה“, פועל'ט דעם „והעמידו תלמידים הרבה“, אַז פון אַלע אידן מאַכט מען תלמידים, „בניך למודי הוי“.

ובמילא ברענגט עס דעם „הוו מתו-נים בדין“ וואָס נאָך דעם, דלעתיד, דעם ענין המתניות, באַ דער גאולה העתידה, וואָס וועט זיין ניט בחפון נאָר „בשובה ונחת תושעון“³⁴.

(משיחת שבת מבה"ח אי"ב, תשי"ז)

ו. אין דעם ערשטן פרק אין אבות זאָגט ער: „נתאי הארבלי אומר“ (און ווי אין די מערסטע משנות פון דעם פרק, גיט ער דריי הוראות): (א) „הרחק משכן רע“, זאָלסט זיך דערווייטערן פון אַ שלעכטן שכן; (ב) „ואל תתחבר לרשע“, זאָלסט זיך ניט באַהעפטן צו אַ רשע; (ג) „ואל תתיאש מן הפורענות“; אין דער הוראה זיינען פאַראַן צוויי פירושים: אין פירוש איז, אַז זעענדיק ווי „דרך רשעים צלחה“, זאָלסטו זיך ניט מייאש זיין און ניט מיינען אַז אויף זיי וועט ניט קומען קיין פורענות, ווייל געוויס וועלן זיי באַקומען זייער שטראַף³⁵; נאָך אַ פירוש איז, אַז דאָ רעדט זיך ניט וועגן אַ רשע, נאָר בשעת אויף אַ מענטשן קומט פורענות, קען דאָך עס אים ברענגען צו אַ מצב פון יאוש ר"ל, זאָגט אַן דער תנא אַז ער זאל זיך ניט מייאש זיין צוליב דער פורענות וואָס איז געקומען אויף עס³⁶.

איז אין דער משנה ניט פאַרשטאַנ-דיק:

(27) ישעי' ל, טו. וראה המשך וככה — תרליז בסיימו.
 (28) הובא במדרש שמואל בשם החסיד הרב ר' יוסף ׳ן שושן.
 (29) שם בשם הרב ר' יוסף ׳ן נחמיאש.

(30) דברים כה, א.
 (31) וכן הקשה במד"ש שם.
 (32) ברכות י, א.
 (33) תהלים קה, לה.

אז ער וועט זיין בשכנות צו א רע
ובחיבור צו א רשע און זיך אפֿלערענען
פון זיי, ואדרבה — „דרך רשעים
צלחה“. אויף דעם זאגט ער, „ואל
תתיאש מן הפורענות“ — די הצלחה
פון די רשעים איז בלויז א צייטווייליג-
קע, און סוף־כל־סוף וועט אויף זיי
קומען פורענות, ובמילא „הרחק וכו'
ואל תתחבר וכו'“.

אבער לויט דעם איז שווער דער
לשון „ואל תתיאש“: דאָס ניט מייאש
זיין זיך פון א זאך מיינט ניט, אָז די
זאך וועט ער זיכער האָבן, עס איז ניט
מער וואָס ס'איז נאָך פאַראַן אַ האַפּע-
נונג אויף דער זאך, ועל־דרך יאוש
ביי אבידה: לאַחר יאוש איז, אָז דער
פאַרלירער האָט שוין אינגאַנצן אָנגע-
וואָרן די האַפּענונג צו געפּינען זיין
אבידה. קודם היאוש, ער איז זיך ניט
מייאש — ער האַפּט נאָך אַז אפּשר
וועט ער געפּינען די אבידה (אָבער
ניט אָז ער איז ביי זיך זיכער צו
געפּינען די אבידה). ולפי הנהל, אָז
דער תנא זאָגט אָן אַז מען זאָל זיך
ניט מתחבר זיין מיטן רע און רשע,
ווייל אויף רשעים וועט קומען אָן
עונש, האָט ער דאָך געדאַרפּט זאָגן
ניט „ואל תתיאש“, נאָר אַזאַ לשון
וואָס דריקט אויס אָז אויף די רשעים
וועט געוויס קומען פורענות?

ז. הביאור: „הרחק משכן רע“ באַ-
דייט, אָז ער איז פאַר אים שלעכט
אַלס שכן, אפילו אָז דער מענטש
אַליין איז לגמרי ניט רע (אָדער אפילו
— טוב). מ'קען עס פאַרשטיין, ודוגמא
לדבר: דער מעזריטשער מגיד זאָגט „
וועגן דעם מאמר רז"ל“ „אל יאמר

בשעת עס קומט פורענות אויף אַ
מענטשן זאָל ער ניט אַריינפאַלן אין
יאוש — האָט דאָך געדאַרפּט שטיין
„ואל תתיאש על ידי (דורך) פורענות“.
פון דעם לשון „מן הפורענות“ איז
משמע, אָז מען זאָל זיך ניט מייאש זיין
פון דער פורענות אליין, נאָר האַפּן אָן
די פורענות וועט קומען?

ד) אויך איז לויטן צווייטן פירוש ניט
פאַרשטאַנדיק דער סדר פון די דריי
הוראות: די פורענות וואָס קומט אויף
אַ מענטשן רירט זי אָן דעם מענטשן
גופא; שכן (רע) איז מחוץ, אויסער
דעם מענטשן, אָבער — בשכנות צו
אים; רשע (סתם) — איז סתם אַ
מענטש, אָן אַ ספּעציעלער שייכות צו
דעם מענטשן וואָס מ'זאָגט אים אָן אַל
תתחבר. איז דאָך ממה־נפשך, אָדער
ער האָט געדאַרפּט רעכענען דעם סדר
מן הקרוב אל הרחוק: פריער „ואל
תתיאש מן הפורענות“, דערנאָך „הר-
חק משכן רע“ און שפעטער „ואל תת-
חבר לרשע“; אָדער פאַרקערט, מן
הרחוק אל הקרוב: „ואל תתחבר
לרשע, הרחק משכן רע, ואל תתיאש
מן הפורענות“.

ה) אויך דאַרף מען פאַרשטיין וואָס
איז די שייכות פון די דריי הוראות
צווישן זיך. דער פאַרבונד פון די
ערשטע צוויי הוראות — „הרחק משכן
רע“ מיט „ואל תתחבר לרשע“ — איז
פאַרשטאַנדיק, אָבער וואָס פאַר אַ
שייכות האָט צו די צוויי, די הוראה
„ואל תתיאש מן הפורענות“?

לויטן ערשטן פירוש, האָט מען גע-
קענט לכאורה פאַרענטפּערן, אָז „ואל
תתיאש מן הפורענות“ קומט אין המ-
שך צו די ערשטע צוויי הוראות: דער
תנא קומט באַוואַרענען, אָז אַ מענטש
זאָל ניט טראַכטן ביי זיך, וואָס אַרט עס

34 הובא בלקו"ת ואתחנן ט, ד.

35 כ"ה הלשון בלקו"ת שם. וראה ספרא

פאר די וואָס פירן זיך שטענדיק אזוי. בעת אָבער איינער האָט זיך געפירט אַ משך זמן אין אַן אַנדער סדר דאַרף ער האָבן אַנדערע הנהגות).

דאָס זעלבע געפינען מיר אויך אין הלכה למעשה — לדוגמא: אין ענין רביית³⁹. עס שטייט „לנכרי תשיך“, ביז אַז לכמה פוסקים, און אזוי פסקינט דער אַלטער רבי⁴⁰. איז עס אַ מצות עשה מן התורה. אָבער אַ איד וואָס האָט עובר געווען אויף דעם איסור ריבית, ער האָט אַנטליען בריבית צו אַ צווייטן אידן, דאַרף ער זיך אינגאַנצן דערווייַטערן פון ריבית און טאָר ניט אַנטלייען בריבית אפילו צו אַ נכרי⁴¹.”

די אַלע הנהגות זיינען אַ מצואות פון אַ „שכן רע“, כאָטש ער, פאַר זיך אַליין, איז ניט קיין רע; פאַר אים אַלס שכן, איז דאָס רע; ער טאָר זיך ניט לערנען פון יענעם, ווייל ער דאַרף האָבן אַן אַנדער (אָדער אפילו אַ פאַר-קערטן) סדר עבודה. דערפאַר איז די משנה מדייק „משכן רע“, און זאָגט ניט „משכן רשע“, ווייל עס קען גאָר זיין אַז יענער (מענטש, אָדער — דרך והנהגה) איז אַ צדיק, נאָר אַלס שכן פאַר עס איז עס „רע“.

ה. נאָך דער הוראה בנוגע הנהגת האדם לעצמו, אַז יעדער איד האָט זיך זיין עבודה, און ער דאַרף זיך דערווייַטערן פון אַלץ וואָס קען אים שטערן צו דער עבודה וואָס ער דאַרף טאָן, גיט דער תנא אַ צווייטע הוראה, בנוגע דעם אופן העבודה מיט אַ זולת: „ואל תתחבר לרשע“.

אדם אי אפשי בבשר כו' אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי" (א מענטש זאל ניט זאָגן: איך וויל ניט עסן קיין פלייש פון אַ דבר-אחר, נאָר (ער דאַרף זאָגן) איך וויל עס עסן, אָבער וואָס זאל איך טאָן, און מיין פאַטער אין הימל האָט עס אויף מיר גזר געווען), אַז אזוי דאַרף זאָגן אַ צדיק, וואָס האָט קיינמאַל ניט גע-זינדיקט, אָבער אַ בעל תשובה, וויבאַלד אַז „סורו רע“, ער איז עלול צו האָבן אַ שייכות צו רע, דאַרף ער זאָגן „אי אפשי כו“.

אַלע ענינים פון פנימיות התורה שפּיגלען זיך אָפּ אין נגלה: דער רמב"ם זאָגט אַ הלכה אין דעות ומדות האדם³⁸, אַז אַ מענטש דאַרף גיין „בדרך האמצעית“, אין דער מיטעלער וועג, ניט איבערשאַפּט די מאָס צו ביידע קצוות, און ער רעכנט אויך אויס אַ סדר ווי עס דאַרף זיין די „דרך האמצעית“ פון אַ מענטשן בנוגע אַלע ענינים. ומוסיף: אַז אויב אָבער איינער האָט איבערגעשאַפּט די מאָס אין איין זייט, איז דאָן זיין רפואה דוקא צו דערווייטערן זיך און אָפקערן צום צווייטן קצה און פאַר אים איז ניט גוט די מיטל-וועג³⁹.

(די זעלבע זאך בנוגע שמירת בריי-אות הגוף, גיט דער רמב"ם אַרויס אַ סדר הנהגה אין אכילה ושתיה וכו' און ער שרייבט⁴⁰). אַז דער וואָס וועט זיך פירן לויט דעם סדר: „אני ערב לו שאינו בא לידי חולי (איך בין ערב פאַר אים, אַז ער וועט קיינמאַל ניט קומען צו קראַנקייט) וכו'“, ער איז אָבער מסיים, אַז די ערבות איז בלויז

39) עיין לקו"ש ח"ג ע' 1007 אשר ריבית ענין

כללי הוא.

40) שו"ע אה"י הל' רביית סע"ה.

41) סנהדרין כה, ב. שו"ע חו"מ סל"ה,

סכ"ט.

36) הל' דעות פ"א, ה"ד.

37) שם פ"ב, ה"ב.

38) שם פ"ה, ה"כ.

בר לרשע, ניש באהעפטן זיך צום רשע, ניש אריינלאָזן זיך אין עניני הגוף (ווען דער גוף האָט נאָך זיין רשעות — זיין חומריות), נאָר ווי דער מאמר פון אלטן רבי'ן⁴⁵, (וואָס ער האָט מקבל געווען פון ר' אברהם המלאך), אַז „מיא דאָרף שמיסין די פערד אַז די פערד זאָהלין ווערין אויס פערד“, כל-זמן זיי זיינען „פערד“ — איז דאָך זייער אַרט איז ארוה (סטאַי-לע) און דעם מענטשע'נס אַרט — אין שטוב.

י. נאָך די הוראות אין עבודה — סיי בנוגע לעצמו און סיי בנוגע לזולתו, זולת שבעצמו ביז זולת ממש — קען ער דאָך מיינען, אַז ער איז שוין זיכער, זאָגט דער תנא: „ואל תתיאש מן הפורענות“. ער קען אָפּטאָן די גאַנצע עבודה וואָס פאָדערט זיך פון אים בנוגע לעצמו און בנוגע לזולתו, און דאָך דאָרף ער וויסן, אַז ער איז נאָך אַלץ ניש פאַרטיק, עס קען נאָך קומען פורענות.

ועל-דרך ווי מיר געפינען ביי איוב'ן, אַז לאחרי ימי המשתה פלעגט ער מקריב זיין קרבנות, וויל ער האָט מורא געהאַט, „אולי חטאו בני גו' בלבבם“⁴⁶ (וואָס פון דעם קומט דער דין פון בה"ב לאחור החג)⁴⁷. כאָטש אַז די גמרא⁴⁸ איז מפליג אין איוב'ס שבחים, אַז הטעימו הקב"ה מעין עולם הבא, ביז אַז בכמה ענינים⁴⁹ זאָגט די תורה אויף אים נאָך גרעסערע שבחים ווי אויף אברהם אבינו, און

און ער איז מדייק: „ואל תתחבר“ — ניש „הרחק“. וואָרום אפילו צו בריות בעלמא ביי אפילו צו אַ רשע, דאָרף מען שטיין באהבה ובקירוב, און זען ווירקן אַז זיי זאָלן פאַרבעסערן זייער אויפפירונג⁵⁰. מען דאָרף אָבער האָבן די באַוואַרעניש — „ואל תתחבר לרשע“, בשעת מען איז מקרב דעם רשע, זאָל מען זיך ניש באַהעפטן מיטן רשע און ווערן ווי ער, נאָר להיפך, מאַכן אים פאַר אויס רשע.

ט. די עבודה פון אַ אידן מיט זיך אַליין איז (דורך און) שייך צו דער נשמה; די עבודה צו מקרב זיין אַ צווייטן איז בעיקר שייך צום גוף. הגם אַז באמיתית ופנימיות הענין קומט די עבודה מיטן זולת דוקא מצד הנשמה⁵¹ — איז אָבער דער קירוב בפועל קומט דורכן גוף, דורך דער פאַרמיטלונג פון מעשה, אָדער דבור.

איז דאָ די הוראה „ואל תתחבר לרשע“, ניש נאָר בנוגע צו אַ זולת ממש. נאָר אויך בנוגע דעם אייגענעם זולת, זולת וואָס אין זיך — די עבודה מיטן גוף, ניש קוקנדיק אויף דעם וואָס מען דאָרף שטיין בקירוב להגוף, וכי-דוע פירוש הבעש"ט⁵² „ע"פ כ"י תראה חמור שונאך גו' עזוב תעזוב עמו“, אַז אפילו בשעת דער חומר („חמור“) פון גוף איז „שונאך“, פונדעסטוועגן איז דער דרך אין וועלכן „ישכון אור התו-רה“ — ניש דער ברעכן דעם גוף דורך סיגופים נאָר „עזוב תעזוב עמו“, מיטן גוף — איז אָבער צוזאַמען דערמיט דאָרף זיין דין באַוואַרעניש: „ואל תתח-

45 לקו"ד ח"א ל, א.

46 איוב א, ה.

47 שו"ע אה"ז ר"ס תצב.

48 ב"ב טו, סע"ב.

49 אף שבענין ההטעמה מעין עוה"ב, לא הגיע למעלת האבות, כמבואר בחוספות (ד"ה שלשה, שם יז, א).

42 ראה תניא פי לב.

43 כי הגופים מחולקים ורק הנשמות — כולן מהאמות ואב אחד לכלולה (תניא שם).

44 הובא בהיום יום" ע" כב.

שלום וועט זיין צו מיר, אויך ווען איך וועל נאָכגיין די צעלאַזנקייט פון מיין האַרצן). זאָגט דער תּרְגוּם יוֹנָתָן — (ניט ווי אַלע מאָל, וואָס ער איז מתרגם אין תורה דעם וואָרט ברכה — ברכא, לשון ברכה, נאָר) — וית־יֵאשׁ בלביה, לשון יאוש, וואָס איז, כנ"ל, היפך הברכה.

וועט מען עס פאַרשטיין על-פי המבואר אין קונטרס ומעין⁵³, אָן דאָס וואָס עס קען זיין די מציאות אָז אַ אידן זאָל זיין גוט (לפי שעה) אין גשמיות אויך ווען „בשרירות לבי אלך“, איז עס ווייל דעמאָלט באַקומט ער זיין חיות פון קליפה. בשעת אַ איד איז מקבל חיות פון קדושה, איז דער „בשרירות לבי אלך“ אַ סתירה צום „שלום יהי' לי“, מה־שאינ־כן ווען ער איז מקבל חיות פון קליפה, איז „שלום יהי' לי כִּי (ווייל) בשרירות לבי אלך“, ווייל ער גייט נאָך זיין שרירות הלב איז אים קליפה משפיע (לפי שעה) חיות, און דעריבער איז אים גוט אין גשמיות.

און הגם אָז בגילוי איז עס אָן ענין פון „והתברך“, איז אָבער דער תּרְגוּם און אַפטייטשונג פון דעם — וואָס תּרְגוּם איז מפרש און מגלה בכ"מ אויך די פנימיות הענינים — „והתייאש“. ווייל מצד פנימיות הרצון וואָס דאָס איז אמיתית הרצון⁵⁴ פון אַ אידן איז עס אָן ענין של יאוש: ער איז זיך מיאש און מיינט אָז ער האָט ניט ח"ו קיין חלק באלקי ישראל, ער וועט ניט מקבל זיין חיות פון קדושה, נאָר „בשרירות לבי אלך“, און דורכדעם „שלום יהי' לי“, ער וועט מקבל זיין חיות פון סטרא אחרא.

ער האָט אויך געהאַט דאָ למטה הצלחה למעלה מהטבע אין אַלע זיינע זאָכן, ניט נאָר בנוגע זיך אַליין נאָר אויך בנוגע זיין פאַרמעגן, און ניט נאָר בנוגע לבהמות טהורות נאָר אפילו בנו־גע גמלים און אַתונות⁵⁵ — איז דאָך דאָס אַלץ לכאורה זיכער מצד הקדושה, און פונדעסטוועגן האָט ער חושש גע־ווען, אל תאמין בעצמך — אַ מענטש קען קיינמאָל ניט זיין זיכער. ביז אָן יוחנן כהן גדול וואָס האָט געטאָן די עבודה אין בית המקדש אַכציק יאָר און צום סוף איז ער געוואָרן אַ צדוקי⁵⁶. און דאָס מיינט „ואל תתיאש מן הפרענות“, אָז לאחר כל העבודה, דאַרף מען וויסן אָז מען איז קיינמאָל ניט פאַרטיק, עס קען זיין אָז ער האָט נאָך אַלץ ערגעץ וואו (עכ"פ) באַהאַל־טענעם רע, און דעריבער דאַרף ער האַלטן אין איין האַרעווען.

יא. ס'איז נאָך אָבער ניט פאַר־שטאַנדיק: דער לשון „ואל תתיאש“ באַצייכנט אַ געפיל פון האַפענונג (שמ־חה). ווי דער ניט מייאש זיין זיך פון אַן אבידה, ער האַפט צו געפינען די אבידה וואָס ער האָט פאַרלאָרן. איז דאָך דאָ, ביי פּרענות, פאַסט ניט צו זאָגן „ואל תתיאש“, נאָר אדרבה אַ לשון פון צער, אָז נאָך דער גאַנצער עבודה קען נאָך אַלץ קומען אַ פּרע־נות?

וועט מען עס פאַרשטיין מיט אַ צווייטער תּמִי: אויפן פסוק⁵⁷ „והת־ברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כִּי בשרירות לבי אלך“ (און ער וועט זיך בענטשן אין האַרצן אַזוי צו זאָגן:

50) איוב א, ג. גם בנוגע להנהגת בניו — הי' החשש שלו רק לחטא „בלבבם“.

51) ברכות כט, א.

52) דברים כט, יח.

53) מאמר ה ואילך.

54) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

וואָס דער ענין פון בית-דין איז צו מדריך זיין די אידן בהנהגה טובה אין אַזאַ אופן, אַז מלכתחילה זאל אויף זיי ניט קומען קיין עונש פורענות. כמר-ז"ל⁵⁵) אַז די הנהגה זייערע דאַרף זיין קושרין חבלים של ברזל במתניהם כו' ויחזרו בכל עירות ישראל (זיי דאַרפן זיך פאַרבינדן די לענדען מיט אייזערנע שטריק און אַרומגיין איבער אַלע אידישע שטעט, צו לערנען די אידן אַז זיי זאלן זיך אויפפירן ווי עס דאַרף זיין). אין דער אב-בית-דין, נתאי הארבלי, גיט ארויס הוראות ווי עס דאַרף זיין דער אופן הנהגה אין עבודה, וואָס דורך דעם מקיים זיין די אַלע הוראות ביו ״ואל תתיאש מן הפור-ענות״, וועט מען יוצא זיין מיט דאגת הפורענות אַליין (וואָס דאָס אַליין איז אַ פורענות), ומסימין בטוב; ר' חנניא בן עקשיא אומר כו' הרבה להם תומ"צ, וואָס דאָס איז דער ריכטיגער תריס בפני הפורענות — תשובה ומעש"ט⁵⁶).

(משיחת ש"פ שמיני, תשכ"ג)

יג. אין ערשטן פרק פון אבות שטייט: ״כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ולא המדרש עיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חסא״. אין די אַלע דריי פאַלן וואָס ריידן וועגן דעם חסרון פון דיבור, ברענגט דער תנא ארויס אַט-דעם חסרון אין דריי באַזונ-דערע דרגות: אין דעם ערשטן פאַל זאָגט ער, אַז ס'איז ניטאָ קיין בעסערע זאָך פון שווייגן. דערפון איז משמע אַז עס איז דאָ גאָך טוב לגוף אפילו ווי שתיקה, אָבער ניט בעסער משתי-

לויט דעם איז אויך מובן דער פירוש אין ״ואל תתיאש מן הפורענות״: בשעת אַ איד ווייסט ביי זיך אַז ער איז ניט ווי ס'דאַרף צו זיין — ווייל אפילו אויב ער האָט אַפגעטאַן בשלימות זיין עבודה סיי בנוגע לעצמו און סיי בנוגע לזולתו (ווי די ערשטע צוויי הוראות פון דער משנה), איז דאָך גאָך אַלץ שייך אַז ביי אים זאל זיין רע — און פונדעסטוועגן גייט אים גוט, אַן קיינע פורענות, קען ער דאָך ביי זיך אַראַפפאַלן און טראַכטן: צי איז עס ניט אַ באַזויזן אַז זיין טוב און חיות איז ער מקבל פון אַן אַרט וואָס מען גיט חנם בלא מצות, פון קליפה ר"ל (וע"ד מאמר רז"ל⁵⁵): ״אין בדינו משלות הרשעים״) — אויף דעם זאָגט דער תנא: ״ואל תתיאש מן הפורענות״.

און בשעת ער איז אין אַ תנועה פון ואל תתיאש מן הפורענות, קען ער דעמאָלט אַפּקומען די פורענות אויך ווי די גמרא זאָגט⁵⁶), אַז ווען איינער האָט געוואָלט ארויסנעמען פון קעשענע דריי מטבעות און אַרויסגענומען צוויי, ווערט עס פאַררעכנט פאַר יסורים, ביו אַז דער ואל תתיאש אַליין איז שוין מוציא דעם ענין פורענות⁵⁷).

יב. על-פי כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין, וואָס דער בעל המאמר פון דער משנה איז נתאי הארבלי: נתאי הארבלי איז געווען אב ב"ד⁵⁸).

55) אבות פ"ד, מ"טו (נ' באנה"ת ספ"ו).
וראה ערכין (טו, סע"ב): כל שעברו עליו מ יום בלא יסורין קיבל עולמו, ובב"ר רפ"ד: בשעה שהצדיקים יושבין בשלות כו', רש"י ר"פ וישב.
56) ערכין טו, ב.
57) כי אף שע"ז מכפרין עונותיו וכו' — בכ"ז יסורים הם ומצערין.

58) חגיגה פ"ב, מ"ב.

59) תוב"א רבא מ"א.

60) אבות פ"ד מ"א.

שווייגן און אין דעם דריטן פאל — אויך וועגן דעם חסרון פון ריידן? ג) וועגן אלע דברי הרשות — איז ממה נפשך: אויב מען טוט זיי לשם שמים, ווערן זיי דאך קדושה, און אויב ניט לשם שמים, איז דאך אין זיי פאראן ניט נאר דער חסרון וואָס זיי קענען ברענגען צו אַן איסור, נאָר זיי אליין טויגן ניט⁶²). און אזוי איז אויך אין דיבור⁶³): אויב דער מענטש רעדט אין זאכן וואָס זיינען נוגע צו זיין פרנסה וכדומה ענינים על פי תורה, דאָרף ער דאך דאָס ריידן. מען דאָרף נאָר פון אים פאָדערן אַז ער זאָל דאָס טאָן לשם שמים. און אויב דער דיבור איז אַזאַ וואָס דער מענטש מוז אים ניט האָבן און ער קען אויסקומען אַן אַט-די רייד — איז דאך דער דיבור ניט קיין זאך וואָס „מביא חטא“, נאָר דערמיט אליין איז ער עובר אַן איסור: „ודברת בם ולא בדברים אחרים“⁶⁴) (זאָלסט ריידן נאָר אין זיי (אין דברי תורה) און ניט אין אַנדערע רייד).

יד. אויפן פסוק⁶⁵) „האומנם אלם צדק תדברון משרים תשפטו בני אדם“, זאָגט די גמרא⁶⁶) דריי זאָכן: א) מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאלם. ב) יכול אף לדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון. ג) יכול יגיס דעתו תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם. א) „האומנם“ (פון לשון אומנות) — וואָס איז די אומנות פון דעם

קה“). אין צווייטן פאל זאָגט ער „ולא המדרש עיקר אלא המעשה“, אַז דיבור — „מדרש“ — איז נידעריקער פון „מעשה“ ובמילא — אויך פון שתיקה (וואָרום מעשה איז דאך ניט טוב משתיקה). אין דריטן פאל זאָגט ער נאָך מער, אַז ניט נאָר איז דיבור ניט קיין עיקר, נאָר ער האָט נאָך אַ ריב-טיגן חסרון — אַז אַ ריבוי אין עם ברענגט צו חטא.

אין פשטות איז משמע (און ווי מפרשים בריינגען), אַז אין דעם ערשטן און דריטן פאל רעדט זיך וועגן אַ דיבור פון דברי הרשות, און דער תנא זאָגט אַן, אַז מען זאָל זיך באַמיען וואָס ווייניקער צו ריידן, וואָרום „המר-בה דברים מביא חטא“ און דערפאַר איז ניטאַ בעסער ווי „שתיקה“; אין דער צווייטער בבא רעדט זיך וועגן אַ דיבור פון מצוה ותורה, און אויף דעם דיבור זאָגט דער תנא, אַז הגם מען מוז עס האָבן, אָבער ניט אין דיבור באַשטייט דער עיקר. דער תכלית איז, אַז מען זאָל דעם דיבור אַראָפּטראָגן אין „מעשה“, בפועל.

איז אָבער ניט מובן: א) פאַרוואָס שטעלט אַריין דער תנא דעם פאל פון „לא המדרש עיקר כו'“ — וואָס רעדט וועגן דברי תורה ומצוה — צווישן דער ערשטער און דער דריטער בבא, וואָס ביידע ריידן וועגן דברי הרשות? ב) אין וואָס באַשטייט דער אונטערשייד צווישן דעם ערשטן און דעם דריטן פאל — וואָס אין ערשטן פאל זאָגט ער בלויז די מעלה פון

62) ראה קיצור הציצ' לתניא פ"ז ובהערות אהנ"ע לשם.

63) ראה גם רמב"ם בפיה"מ כאן.

64) יומא יט ב. תניא פ"ח. שו"ע אה"ז סקני"ה, ס"ז. וראה ה"ל ת"ת פ"ג, ס"ז; פ"ד ס"א.

65) תהלים נח, ב.

66) חולין פט, א.

61) ע"פ הגי' גי' (שבכת"י, בדפוס נאפולי, מחו"ל, מד"ש ועוד) שהביאה אה"ז בסידורו — „טוב משתיקה“; משא"כ לגירסת הרמב"ם (דעות ב, ד) רש"י הרע"ב וד"ח „טוב אלא שתיקה“. ואכ"מ.

מענטשן אין וועלט — „אלם“, ער זאל זיך מאַכן פאַר אַן אלם — כאילו ער איז שטום. ב. „יכול אף לדברי תורה“, קען מען דאָך מיינען אַז ער זאל שווייגן אויך ווען עס קומט צו דברי תורה — „תלמוד לומר צדק תדברון“, אַז אין דברי תורה דאַרף מען יאָ ריידן. ג. „יכול יגיס דעתו“, אַז ער זאל זיך גרויס האַלטן — „תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם“, אַז מען זאל זיך האַלטן גלייך מיט אַנדערע מענטשן).

איז אין דעם ניט מובן:

אין ערשטן פאַל רעדט ער דאָך וועגן דעם חסרון פון דברים בטלים, איז פאַרוואָס רופט ער אַן דעם „שטום“ זיין פון דברים בטלים מיטן וואָרט „אומנות“, וואָס מיינט, אַז אויב ער שווייגט ניט — פעלט אים בלויו אין אומנות? ריידן דברים בטלים איז דאָך אַן איסור, כנ"ל. אויך איז ניט מובן: אמת טאַקע אַז מען דאַרף זיין אויסגעהיט פון דברים בטלים, ווי קען מען אָבער זאָגן, אַז דאָס איז „אומנתו של אדם בעולם“, דעם מענטשנס בע-רוף און אַרבעט וואָס ער האָט צו טאָן אויף דער וועלט? לכאורה, איז דאָך דאָס נאָר אַן ענין פון שלילה, פון ניט, און דער תכלית הבריאה איז דאָך ניט דער „סור מרע“, נאָר „ועשה טוב“, בפרט בהגוגע צו דיבור — איז דאָך די מעלה פון דעם אדם וואָס ער איז אַ „מדבר“ (פאַרשטייט זיך — אַ דיבור הנרצה ווי אין תורה וכדומה), און ניט „שישים עצמו כאלם“? אויך דאַרף מען פאַרשטיין דעם דיוק הלשון „אומנותו של אדם בעולם“.

אין דער צווייטער בבא איז ניט מובן וואָס ער זאָגט „יכול אף לדברי תורה“ — ווי קען גאָר זיין אַ סלקא דעתך אַז אויך ווען עס קומט צו דברי תורה זאל אַ מענטש זיך מאַכן פאַר אַן „אלם“? ס'איז דאָך מקרא מלא דיבר הכתוב „ולמדתם אותם“ און ווי עס שטייט (ע): „לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יומם ולילה“ (ע).

אויך אין דער דריטער בבא איז ניט מובן וואָס ער זאָגט „יכול יגיס דעתו“: וואָס דאַרף מען באַוואַרענען, ניט צו זיין אַ גס הרוח? ס'איז דאָך מפורש בכמה וכמה פסוקים און אויך בחומש — ביז אַז מ'זאָגט „תועבת הוי' כל גבה לב“ (ע).

טו. דער חילוק צווישן נשמות ישר-אל און אַנדערע ברואים איז: אַלע נבראים זיינען באַשאַפן געוואָרן דורך דעם אויבערשטנס דיבור — „בעשרה מאמרות נברא העולם“, „בדבר הוי' שמים נעשו גו'“ — אָבער „ישראל — עלו במחשבה“ (א), אידן נעמען זיך פון דער העכסטער מדריגה פון מחשבה (נאָר דערנאָך איז דאָס דורכגעגאַנגען דורך דעם מאמר נעשה אדם) (ב). מחשבה איז העכער פון צו אַנטפלעקט ווערן צום צווייטן, ס'איז פאַר זיך אַליין, און דיבור איז ווי ער איז זיך מצמצם אויף צו מגלה זיין אויך פאַר דעם זולת. און אין דעם זיינען מחולק נשמות ישראל פון אַלע נבראים: נש-מות, וואָס נעמען זיך פון מחשבתו ית-ברך, זיינען ניט קיין „זולת“, נאָר

68 יהושע א, ח.

69 הלכות ת"ת לאהיו פ"ב, ה"ב.

70 משלי טו, ה. וראה שו"ע אה"ו

סקנ"ו, ס"ג.

71 ב"ר רפ"א וראה לקו"ת ביאור לדי"ה יונת"י בחגו"י.

72 עיין המשך ר"ה התש"ד פ"י ואילך.

67 ועד שכח הדיבור שבאדם נעלה גם מכה השכל שבו, שלכן נקי האדם בשם מדובר, ראה תו"א בראשית ד"ה להבין הטעם ובתו"ח שם ד"ה ויצר ה"א.

מען צו אַזאַ עבודה וואָס ער פּוּעל'ט ביי זיך אַז וועלט פאַרנעמט ניט קיין אַרט ביי אים ¹⁷; און ווען ביי אים איז מאיר בחינת „שתיקה“, אלקות וואָס איז העכער פון עולמות, איז דורך דעם „את העולם נתן בלבם“ ¹⁸, ווערט אויך איז וועלט נמשך בחינת „שתיקה“ של-מעלה מהדיבור ¹⁹.

טז. אַלע עניני העולם נעמען זיך פון תורה, און די עשרה מאמרות נעמען זיך פון די עשרת הדברות ²⁰. אויף תורה אַליין שטייט דאָך ²¹ „אורייתא וקוב"ה כולא חד“, אָבער פונדעסטוועגן איז זי אַראַפּגעקומען למטה אין אַן אופן פון דיבור, גילוי לזולתו — צו נבראים.

און אויף דעם זאָגט די גמרא „יכול אף לדברי תורה“ — ביי עניני הבריאה זאָגט מען דאָך אַז די „אומנות“, די עבודה פון אדם דאַרף זיין „ישים עצמו כאלם“, אויפהויבן זיך פון דיבור, הע-כער אַפילו פון דעם גילוי פון די „עשרה מאמרות“ אין וועלט; קען מען דאָך מיינען אַז אַזוי דאַרף אויך זיין „לדברי תורה“: ער וועט זיך פאַר-

„חלק אלקה ממעל ממש“ ²², און נבר-אים, וואָס נעמען זיך פון דיבור זיינען זיי באַשאַפן געוואָרן ווי אַ „זולת“, אַ מציאות וישות.

כאָטש אַז נשמות און אַנדערע נבר-אים זיינען קעגנגעזעצט אין זייער ענ-ין: נשמות איז זייער ענין ביטול צו אלקות — „גוי אחד“ — און די בריאה איז — „ומשם יפרד“, ישות ופירוד, פונדעסטוועגן, איז דער תכלית פון אידן צו מגלה זיין אלקות דוקא אין וועלט — „גוי אחד בארץ“, אויך אין ארץ, פּוּעל'ן דעם „אחד“ ²³, דעם בי-טול פון מחשבה (וואָס איז ניט פאַר אַ זולת).

און דאָס זאָגט די גמרא: „מה אומנותו של אדם בעולם“: וואָס דאַרף אויפּטאָן אַ איד („אתם קרויין אָדם“) ²⁴ אין עולם? און דער ענטפער איז: „ישים עצמו כאלם“, אויפּטאָן אין וועלט אַז ניט נאָר די עשרה מאמרות זאָלן זיין בגילוי (דעם גילוי פון די-בור, וואָס פּוּעל'ט ביטול היש, בחינת „ועד“), נאָר אויך בחינת אלם ושתיקה (דעם גילוי פון מחשבה, ביטול במצי-אות, בחינת „אחד“), וואָס איז העכער פון עולמות.

דורך וואָס טוט מען עס אויף אין וועלט? — „ישים עצמו כאלם“, ער דאַרף זיך אַליין שטעלן אין אַ מצב פון העכער פון וועלט, אין אַ דרגא אַז וועלט פאַרנעמט ניט קיין אַרט — ניט בלייבן ביי דער עבודה פון „וכל מעשיך יהיו לשם שמים“, אַז ער טוט אין וועלט און ליגט אין עניני העולם, נאָר ער טוט זיי לשם שמים ²⁵, נאָר צוקו-

(77) ואין הכוונה שיהי' בהתבודדות מהעולם, דאדרבה, מצד בחי' השתיקה (יחו"ע), גם בהיותו מלובש בעולם אינו נתפס בזה כלל. וכמו יוסף הצדיק שהי' בבחי' ביטול גם בעוורו עסוק בחשבונות (דרמ"צ פא, א וראה לקו"ש ח"ג ע' 831 ואילך ובהנסמן שם).

(78) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ד"ה והי' מספר.

(79) כי בכח נש"י להמשיך גם בכ"ע שיהי' הביטול כנאצילות (ראה תו"א ד"ה בעצם היום הזה, ולהעיר מדי'ה והוא עומד תרס"ג ע' 9 (סה"מ תרס"ג ע' 10) ואילך. ד"ה אנכי תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

(80) זח"ג יא, ב.

(81) בתניא פ"ד ורפכ"ג מביא מאמר זה בשם הזהר ובלקו"ת נצבים רדי'ה כי קרוב מציין לעיין בזהר פ' בשלח ס סע"א. — ולהעיר מת"ז ת"ו ותכ"ב.

(73) נסמן לקמן ע' 1208.

(74) תו"א כו, ד.

(75) יבמות סא, ב. זח"א כ, ב.

(76) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907 ואילך.

דיבור דתורה אויף בחינת מחשבה דתורה: אין דער ירידה פון דער תורה למטה דוקא האָט כביכול עצמות אַליין זיך אַוועקגעגעבן. (נאָר אין בחינת דיבור אַליין פון תורה איז עס בהעלם, דעריבער דאַרף זיין דער „עירבת לי בהן קב חומטין“), דער לימוד פון פנימיות התורה, סתים דאורייתא, בכדי צו מגלה זיין פנימיות וואָס אין די נגלה כדלהלן).

י. הגם אַז דעם כח העצמות נעמט מען דורכן לימוד פון נגלה דתורה און דורך קיום המצות בגשמיות דוקא, מוז מען אָבער אַנקומען אויך צו פנימיות התורה, ווייל, די כוונה פון „דירה בתחתונים“ איז אַז עס זאָל זיין גילוי העצמות — טאַקע דירה לעצמות, אָבער עס דאַרף זיין בגילוי“ — און עצמות קומט בגילוי דוקא דורך ביטול, ווי עס שטייט (ס) „מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח“. מען מיינט דאָ ניט שולל זיין גאווה — דאָס איז דאָך „תועבת הוי“ און „כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד ע"ז“ — נאָר צו זאָגן אַז עס דאַרף זיין ביטול, „דכא ושפל רוח“, און דערצו קומט מען נאָר דורך פנימיות התורה“).

און דאָס איז די גמרא מבאר (נאָך דעם מדגיש זיין דעם עיקר המעלה פון דיבור דתורה): „יכול יגיס דעתו“ — וויבאַלד אַז דער עיקר מעלה איז אין לימוד התורה ווי זי איז נתגלה און אַנגעטאַן אין וועלט און ניט אין בחינת מחשבה פון תורה — קען ער דאָך

נעמען בלויז מיט בחינת מחשבה שבתורה, פנימיות וסתים דאורייתא, און ניט גליא דתורה וואָס איז מלובש אין דברים נבראים וגשמיים ונפר־דים —

תלמוד לומר „צדק תדברון“, מען דאַרף זיך פאַרנעמען מיט תורה ווי זי שטייט אין „דבור“ — גליא דתורה (וואָס איז נתלבש געוואָרן ביז אין ענינים גשמיים) (ס). דאָס איז טאַקע זיכער אַז מען דאַרף מייחד זיין גליא דתורה מיט פנימיות התורה (ס), אַז אין בחינת דיבור דתורה זאָל מאיר זיין בחינת מחשבה דתורה. דער סדר הע־בודה דערביי איז אָבער ניט ווי ביי דער עבודה אין וועלט. אין בריאה, איז דיבור נאָר אַ ירידה, וואָס דער־פאַר איז „ישים עצמו כאלם“ — שתי־קה, הפשטה מדיבור; משא־כ אין תורה, איז פאַראַן אַ מעלה אין בחינת

82) ובוה יש לבאר מ"ש בכהאריו"ל (שער הפסוקים התלים נח, ב): „דע, כי מילוי אותיות אל"ם כזה: ל"ף, מ"ד, מ', הם בגימט' צד"ק. ונמצא, כי בהיות תיבת אל"ם פשוטה, מורה על ביטול הדבור. ובהתמלאות אותיות אל"ם, העולות גימטריא צד"ק, או בא כח הדיבור, ולכן אמר צדק תדברון“ — כי המילוי מורה על המשכת האור למטה, שהרי לעצמו א"צ להמילוי והמילוי הוא רק בכדי לומר לזולתו (לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ג רואה ג"כ ד"ה פקודא ליתן מחצה"ש (לאדה"י כו' — הנחות הר"פ ע' לב. ביאורו" להצ"צ ח"ב ע' תתכט), שלכן ע"י מילוי אותיות אלם בא כח הדיבור. שזה מורה על בחינת גליא דתורה שירדה ונתלבשה ונתגלתה להמטה. אבל עס זה, מרומז בזה גם העצמות שבגליא דתורה, כי במילוי יש עוד פירוש (דרמ"צ קט, ב, ובסידור ד"ה זכר רב טובך הובאו ב' הפירושים) שהו"ע העלם והפנימיות שאינו יכול לבוא בגילוי. (וב' הפירושים תלויים זבי", כי ההמשכה וההשפעה למטה הוא בכח הפנימיות דוקא, וראה לקו"ת דרושי ר"ה נו, ד).

84) שבת לא, סע"א. לקו"ת ויקרא ו, א
85) ראה לעיל ע' 1054.
86) ישעי' נו, טו.
87) סוטה ד, ב. שו"ע אדה"ו סקנ"ו ס"ג.
נתבאר בתניא פכ"ב.
87*) ראה קונט' ומעין מ"א פ"ג. ספר המאמרים — קונטרסים ח"א פה, א.

אז וועלט פאַרנעמט ביי אים אַן אָרט, נאָר דער עיקר איז אלקות (יחודות), גילוי בחינת הדיבור, אָדער אינגאַנצן העכער פון עולם (יחודות), אויף דעם זאָגט ער — ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה. עס זיינען דאָ צייטן וואָס מ'מוז אָנקומען צו דעם ערשטן אופן עבודה (ובפרט — בעלי עסק) — איז דאָס דאָמאַלס דער עיקר העבודה. אָבער פאַר'ן גוף, קען ניט זיין בעסער פון שתיקה — ביטול פון גוף. — דאָס איז בהנוגע טוב און בהנוגע גוף. דער עיקר אָבער איז — דירה בתחתונים, עולם העשי' ; וואָס דאָס קומט בעיקרו דורך ענינים פון עשי' בפועל — לא המדרש עיקר אלא המעשה ; און אין תורה איז עס — גליא דתורה, ומסיים — וכל המרבה דברים מביא חטא, אַז הגם אַז המעשה הוא העיקר, איז אויב אָבער ער איז מרבה דברים (וגילוי), ער שטייט אין אַ התפשטות כו', איז מביא חטא — (מלשון) חסרון⁹⁰). עס פעלט אין דעם גילוי העצמות, דערי-בער מוז זיין ביטול וואָס קומט דורך עבודת התפלה, און אין תורה — דורך לימוד פנימיות התורה.

(חשיחת ש"פ אחרי, חשי"ט)

90) ראה בראשית לא, לט. שופטים כ, טז. מלכים א א, כא.

טראַכטן אַז ער קען זיך פירן מיט גסות הדעת, טאַקע ניט גאווה, אָבער דאָך מיט אַ ברייטקייט און אַן ביטול, „תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם“. עס רעדט זיך אין חסידות⁸⁸) אַז „ישר“ — אַ זאָך וואָס איז גלייך (אומעטום) — מיינט גילוי העצמות : אורות וגילויים זיינען למעלה (נעענ-טער צו זייער מקור) מאיר מערער ווי למטה ; אַז עצמות ווערט נתגלה, איז מישרים, אומעטום גלייך⁸⁹). דאָס איז אויך דער ענטפער אויף יכול יגיס דעתו. אויב עס פעלט אים דער ביטול שמצד פנימיות התורה ועבודת התפלה, איז הגם אַז דורך די תורה ומצוות נעמט ער עצמות, איז עס אָבער בהעלם, דער ענין איז טאַקע דאָ למע-לה (ברוחניות), אָבער למטה איז עס ניט מאיר, ס'איז ניט מישרים.

חי. און דאָס זיינען אויך די דריי בבות שבמשנה :

די ערשטע זאָך זאָגט ער — „ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה“. גוף כפשוטו און גוף — פון עולם, די עבודה איז „גוף“ קען זיין אויף צוויי אופנים :

88) ד"ה והר סיני תרס"ב. ועייג"כ לקו"ת

ראה כג, ז, כד, ב.

89) ד"ה וירד תרס"ב. ועייג"כ ד"ה באתי

לבני תש"י בתחלתו.

פרק שני

געהיט אין אַ גרינגער מצוה ווי אין אַ האַרבער, ווייל דו ווייסט ניט דעם שכר פון מצוות), און דער רמב"ם איז מבאר (אין זיין פירוש אויף משניות), אַז דער אויבערשטער האָט אונז ניט מודיע

א. אין צווייטן פרק פון אבות, אין דער ערשטער משנה, זאָגט דער תנא אַ הוראה צו יעדער אידן : „והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות“ (זאָלסט זיין

מצוה — א קלענערן, איז ווי אַזוי קען זיין ביי אַ מענטשן די זעלבע זהירות אין דער מצוה ווי אין דער צווייטער?

מוז מען זאָגן, אַז אין דעם שׂכר פון די מצות עשה, זיינען דאָ צוויי סוגים: איין סאָרט שׂכר איז לפי־ערך דעם עונש פון מבטל זיין די מצוה, און אין דעם שׂכר זיינען טאַקע פאַראַן חילוקים צווישן די מצוות. דער שׂכר פון אַ מצוה קלה איז טאַקע ניט אַזוי גרויס ווי דער שׂכר פון אַ מצוה חמורה; נאָך אַ סאָרט שׂכר און אַ גרעסערער איז פאַראַן אין וועלכן עס איז ניטאָ קיין אונטערשייד צווישן אַ מצוה קלה און אַ מצוה חמורה, דער שׂכר איז פאַר אַלע מצוות גלייך, וכמרו"ל¹) אַז קלות שבקלות וחמורות שבחמורות איז דער שׂכר שוה (די גרינגסטע שבגרינגסטע און די האַרבסטע שבהאַרבסטע איז זייער שׂכר גלייך) און אויף דעם שׂכר זאָגט מען „שאין אתה יודע מתן שׂכרן של מצות“².)

ב. מ'האָט שוין גערעדט פיל מאַל, אַז ס'זיינען דאָ כמה וכמה ענינים אין

געווען דעם גודל השׂכר פון יעדער מצות עשה (ווי ער האָט דאָס געטאָן ביי מצות לאַ תעשה, ביי וועלכע עס ווערט אַנגעגעבן די פאַרשידענע עונש־שים פון די לאוין), בכדי מיר זאָלן זיין שטאַרק אַפּגעיהיט אין אַלע מצוות גלייך.

ווייטער זאָגט די משנה: „והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה“ (און זאָלסט אויסרעכענען דעם שאַדן פון אַ מצוה אַנטקעגן איר באַלוינונג). טייטשט דער רמב"ם, אַז כאַטש די תורה האָט אונז ניט געלאָזט וויסן וואָס עס איז דער שׂכר פון יעדער מצות עשה, דאָך קען מען עס אַפּלערנען פון דעם „הפסד“, פון דעם עונש, וואָס מען באַקומט בשעת מען איז עובר אויף דער מצוה. צום ביישפּיל: די תורה האָט אונז ניט דערציילט וועגן דעם שׂכר פון מצות שמירת שבת, מצות מילה און עשיית מעקה; פון דעם אַבער וואָס פאַר דעם טאָן אַ מלאכה אום שבת איז מען חייב סקילה, פאַר מבטל זיין מילה קומט כרת, און דער וואָס איז ניט מקיים מצות מעקה איז עובר בלווי אויף אַ לאו („לאַ תשים דמים בביתך“) —

איז דערפון אַ ראַי³ אַז דער שׂכר פון אַפּהיטן שבת איז גרעסער ווי דער שׂכר פון אַפּהיטן מצות מילה, און דער שׂכר פון מילה איז גרעסער ווי דער שׂכר פון עשיית מעקה.

דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דער אונטערשייד צי מיר וואָלטן גע־וואוסט דעם שׂכר פון דער מצוה דורך דעם וואָס די תורה וואָלט עס אונז מודיע געווען בפירושו, אָדער מיר ווייסן עס דורך פאַרגלייכן די עונשי המצוות וועלכע שטייען יאָ אין דער תורה? סוף־כּל־סוף ווייסט מען דאָך, אַז אויף דער מצוה באַקומט מען אַ גרעסערן שׂכר און אויף אַ צווייטער

1) ראה ילקוט שמעוני יתרו רמז תצ"ו, משלי רמז תתקל"ו. ירושלמי פאה פ"א, ה"א. דברים רבה פ"ו, ב. ועוד.

2) לכאורה הי' אפשר לפרש כוונת המשנה שאין אנו יודעים (וכהלשון: שאין אתה יודע כו') איו מצוה השׂכר שלה יותר, אך מ"ש הרמב"ם שם „ומפני זה העיקר אמרו העוסק במצוה פסור מן המצוה מבדתי הקשה בין המצוה אשר הוא מתעסק בה ובין האחרת אשר תבצר ממנו“, מוכח כמ"ש בפנים. שהרי הכלל דכל העוסק במצוה כו' הוא בכל מצוה ומצוה, ואם נאמר אשר באמת ישנם חילוקים אלא שאין אנו יודעים איו גדולה יותר, המצוה שכלפי שמיא גליא שהיא קטנה יותר אין בכחה לפסור את הגדולה. (והלשון שאין אתה יודע — יבואר להלן).

ג. אלע ענינים פון תורת החסידות הכללית ווערן נתבאר אין תורת החסידות חב"ד בהרחבה.

דעם מאמר רז"ל⁵ „שכר מצוה מצוה“ טייטשט דער אלטער רבי⁶: „משכרה נדע מהותה ומדריגתה“, און פון דעם שכר המצוה קען מען האָבן אַ באַגריף און פאַרשטיין דעם מהות פון דער מצוה און איר מדריגה. דערפון איז מובן בנוגע לענינינו: פון די צוויי סוגים שכר שבמצות ווייסן מיר אַז אויך אין די מצוות גופא (און אין זייער קיום) זיינען פאַראַן ענלעכע צוויי ענינים⁷. איין ענין איז וואָס מיט יעדער מצוה איז מען מקיים דעם אויב בערשטנס רצון, וואָס אין דעם איז ניט פאַראַן קיין חילוק צווישן איין מצוה און אַ צווייטער; ער איז מקיים אַ מצוה ניט צוליב דער פרטיות־דיקער מעלה און סגולה וואָס איז דאָ אין דער מצוה, נאָר בכדי צו מקיים זיין דעם רצון העליון, וכמאמר⁸: „אילו נצטוה לחטוב עצים“ וואָלטן מיר עס געטאָן מיטן זעלבן חיות (פון קבלת עול) ווי מיר האָבן ביי מקיים זיין די מצוה פון הנחת תפלין, און אַ צווייטער ענין איז דאָ אין מצוות, וואָס יעדער מצוה טוט אויף אַ זיכוך אין דעם מענטשן⁹ וואָס איז איר מקיים (וכידוע¹⁰) אַז די מצוות ווערן אָנגערופן לבושים — יעדער מצוה, וואָס אַ איד איז מקיים, ווערט אַ לבוש צו זיין נשמה¹¹). אויך אין

גליא דתורה וואָס אפילו להבנתם בפשטות מוז מען אַנקומען צו פנימיות התורה.

דער לשון המשנה „והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה“ ברענגט זיך אויך אין דער ערשטער פּיסקא פון ספר צוואות הריב"ש¹², וז"ל: לא יניח שום יום מעשיית מצוה הן קלה הן חמורה וסימנך הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, פי' זהיר כו' הנשמה תזהיר ותאיר ממצוה קלה כבחמורה, כי רחמנא לבא בעי. פון דעם פירוש הבעש"ט „זהיר — תזהיר ותאיר“, איז מובן אַז דער צד השוה וואָס אין אַלע מצוות ושכרן — איז אין דעם ענין פון אור: מצד בחינת הכלים איז טאַקע פאַראַן אַ חילוק פון אַ מצוה קלה ביז מצוה חמורה, ס'איז דאָ העכערע מצוות און נידערקערע¹³; מצד בחינת האור אָבער, זיינען אַלע מצוות גלייך.

און דאָס איז וואָס די משנה זאָגט דעם לשון בנוגע דעם שכר וואָס איז גלייך אין אַלע מצוות — „שאין אתה יודע כו'“, כללות שכר זה איז העכער פון ידיעת האדם. ידיעה איז דאָך מצד הכלים, וואָס זיי זיינען בצמצום והגבלה (וואָס דעריבער איז אין זיי אויך דאָ התחלקות), אָבער אין אור און פשיטות איז ניט שייך קיין ידיעה.

(3) הגם שבאמת אינה צואתו כלל* ולא צויה כלל לפני פסירתו רק הם לקוטי אמרותיו הטהורות שלקטו לקוטי בתר לקוטי... אך המכונן הוא אמת לאמיתו (אגה"ק סכ"ה).

(4) כידוע שהמצות תלויות בשם הוי' (ראה הקדמת ת"ז (ב, א)) (ישנם מצות התלויות ביו"ד, בה' ראשונה, וכו') שהר' אותיות דשם הוי' הם כנגד העשר ספירות, ועיקר חילוקי הספירות הוא מצד הכלים.

(* הנחת אדמו"ר הצ"צ, נעתקה בלוח התיקון לאגה"ק שם.

(5) אבות פ"ד, מ"ב.

(6) תניא פל"ט.

(7) ולכן בעשיית מצוה צריך להיות ב' כוונות: כוונה הכללית — לקיים רצון הבורא, וכוונה פרטית — ענין וזיכוך פרטי המיוחד למצוה זו. וראה תניא רפמ"א.

(8) לקו"ת שלח מ, א.

(9) ראה ב"ר רפמ"ד.

(10) אגה"ק סכ"ט.

(11) ולבוש ה"ה לפי מידת האדם הלובוש.

דער מספר המצוות אין דאָך דער זעל-
בער, וואָס אין די הדגשה אָז יעדער
טאָג דאָרף מען מקיים זיין מצוות?
וכפרט אָז דער חיוב המצוות האָט דאָך
ניט אַלע מאָל אַ שייכות מיט די ספּע-
ציעלע טעג: פּאַראַן אַ טאָג אין וועלכן
מען איז מחויב אין אַ סך מצוות (אויב
אין דעם טאָג האָט מען געקויפט אַ
בית, אָנגעטאָן אַ טלית, געהאַט אַ
סעודת מצוה וכו', איז מען מחויב אין
יענעם טאָג ספּעציעל בעשיית מעקה,
ציצית, אכילת מצוה וכו'), און עס
טרעפט אַ טאָג ווען מען איז מחויב
בלוויז אין די מצוות וועלכע מען איז
מחויב יעדן טאָג, ווי קריאת שמע,
תפלה וכו'. וואָס איז די מעלה פון
„ימים שלמים כו“?

דער פירוש אין דעם: וויבאַלד אָז
ענין המצוות איז צו אויפּטאָן אין
וועלט, וואָס דער גדר פון וועלט איז
(מקום און) זמן¹⁵, און זמן ווערט דאָך
בעיקר געטיילט אין טעג (כאַטש אָז
זמן טיילט זיך אויך אין שעות און
רגעים, איז אָבער דער עיקר התחלקות
פון זמן — אין ימים, ווי די גמרא
זאָגט¹⁶): „יומי מפסקי מהודי“, אָז
יעדער טאָג איז אַ באַזונדער זמן) דע-
ריבער דאָרף זיין „בא בימים“,
מ'דאָרף אַריינברענגען אין יעדן טאָג
און אים אָנפילן מיט מצוות. אין מקיים
זיין דעם רצון העליון איז טאַקע ניטאָ
קיין אונטערשייד צו יעדן טאָג באַזונ-
דער איז ער מקיים מצוות, אָדער ער
איז מקיים די זעלבע צאָל מצוות אין
איין טאָג פון די טעג; אָבער בכדי צו
ווינקן אין וועלט, דאָרף מען יעדער
טאָג מקיים זיין מצוות¹⁷.

די גשמיות/דיקע זאַכן מיט וועלכע
די מצוה ווערט געטאָן¹⁸, ביז — אויך
אַ זיכוך אין וועלט.

דער חילוק צווישן די צוויי ענינים
איז: אין דעם ערשטן ענין איז ניט
נוגע דער פרט פון דער מצוה; אין
דעם זיינען אַלע מצוות גלייך, ווייל
אַלע מצוות זיינען דאָך רצונו יתברך.
מה שאין כן אין צווייטן ענין איז נוגע
די מצוה פרטית, ווייל יעדער מצוה
ווערט אָן אַנדער לבוש צו דער
נשמה¹⁹ און פּועל'ט אָן אַנדער זיכוך
אין וועלט.

דאָס איז אויך וואָס עס ווערט גע-
בראַכט פון זוהר²⁰ אויף „בא בימים“
פון אברהם (און אויך „ויקרבו ימי
ישראל“) — ימים שלמים און ניט
„יומין חסרין“, אָז ביי זיי זיינען גע-
ווען גאַנצע, פולע טעג, ד.ה. עס האָט
ביי אים ניט געפּעלט אין קיין טאָג,
עס איז ניט דורכגעגאַנגען אַ טאָג אין
וועלכן ער האָט ניט מקיים געווען די
מצוות פון דעם טאָג (דאָס וואָס עס
איז געווען מצוות פאַר מתן תורה).
און דאָס איז אויך ווי דער מאמר
הבעש"ט וואָס געבראַכט פריער, אָז
יעדער טאָג זאָל מען מקיים זיין מצוות,
סיי מצוה קלה סיי חמורה, ולכאורה,
וואָס איז די נפקא מינה צו יעדער
טאָג באַזונדער איז מען מקיים מצוות,
אָדער מען איז מקיים די זעלבע צאָל
מצוות במשך פון בלוויז איין טאָג?

12) תניא פ"ז.

13) שלכן כל אדם מישראל צריך לבוא
בגלגולים רבים עד שיקיים כל תרי"ג מצות
התורה כו' להשלים לבושי נפש ולתקנם
(אגה"ק שם. ה' ת"ת לאדה"ו פ"א, ה"ד)
— כי כל מצוה משלמת ומתקנת לבוש אחר.

14) ראה זח"א רכב, א. רכד, א. תוי"א
טו, א. עט, ב. יהל אור קלט, טו, ה.

15) תניא ח"ב פ"ז.

16) נזיר ז, א.

17) ראה ג"כ לקו"ש ח"ג ע' 774.

עס שטייט „שכר מצוה — מצוה“ צוור-
תא וחיבור²⁰), אז דורך מקיים זיין זיין
רצון ווערט מען באהעפט מיטן אוי-
בערשטן, ווייל „הוא ורצונו אחד“, דער
אויבערשטער און זיין רצון איז איינס.

ה. לויט דעם קומט אויס לכאורה
אז דאס וואָס מען דאַרף יעדער טאָג
מקיים זיין מצוות האָט קיין שייכות
ניט מיט דער דרגא פון מצוות וואו
קלות און חמורות זיינען גלייך, וואָרום
דאָס וואָס מען דאַרף יעדער טאָג
מצוות איז בכדי צו אויפטאָן אין די
טעג, אין וועלט, און אין דעם ענין
פון מצוות איז דאָך דאָ אַן אונטער-
שייד פון איין מצוה מיט דער צוויי-
טער, יעדער מצוה טוט אויף אַן אַנדער
זיכוך.

זאָגט אָבער דער בעש"ט אז עס
דאַרף זיין יעדן טאָג עשיית מצוה הן
קלה הן חמורה, וסימנך הוי זהיר
במצוה קלה כבחמורה. אז אויך אין
דעם ענין פון מצוות וואָס זיי דאַרפן
זיין יעדן טאָג, אויפטאָן אין די טעג
— איז נוגע דער „זהיר“, וּתאיר"
וואָס איז דאָ אין מצוות, וואָס דאָמאָלט
איז קלה כבחמורה, אַלע מצוות
גלייך²¹).

דער ביאור אין דעם: צום זיכוך
העולם איז נוגע ניט נאָר דער אור
שבהגבלה כו', נאָר — עס זאָל נמשך
ווערן אין עולם אויך דער אור הבלי
גבול, דורך קיום רצון העליון, וואָס
הוא ורצונו אחד. וואָרום דער תכלית
איז דאָך, אז עס זאָל זיין „דירה בתח-
תונים“, אז די תחתונים זאָלן זיין אַ
דירה לעצמותה, נאָר בכדי אז דער

ד. די צוויי ענינים אין מצוות —
קיום רצון העליון און זיכוך אין אדם
און אין עולם — דריקן זיך אויך
אויס אין די צוויי סאָרטן שכר
שבמצוות:

דער שכר המצוות וועלכן מען באַ-
קומט פאַר דעם פועל'ן אַ זיכוך אין
וועלט, איז אַ שכר מוגבל, ווייל די
בריאה (און במילא אַלץ וואָס איז
פאַרבונדן מיט איר) איז באַגרענעצט.
און אין דעם זיינען פאַראַן חילוקים
צווישן מצוות קלות און מצוות חמורות:
וואָס העכער עס איז די מעלה און
סגולה פון אַ מצוה און וואָס גרעסער
עס איז דער זיכוך וואָס זי מאַכט
אין וועלט²²). אַלץ מער שכר קומט
פאַר איר (און אַזוי איז עס אויך,
בשייכות דעם עונש פאַר עובר זיין
אויף אַ מצוה: וואָס גרעסער עס איז
די מעלה וסגולת המצוה, אַלץ גרעסער
איז דער פגם ווען מען איז עובר אויף
דער מצוה, און במילא איז אויך גרע-
סער דער עונש וואָס עס קומט פאַר
דעם²³). דעריבער מעסטן זיך די חילו-
קים פון דעם סאָרט שכר דורך די
עונשים, ווייל אין ביידע (שכר ועונש)
איז די זעלבע מאָס: ביידע ווערן גע-
מאַסטן לויט דער מעלה און סגולה פון
די מצוות).

אָבער אין דעם שכר וואָס מען באַ-
קומט פאַר דעם קיום רצון העליון,
איז אין אים ניטאָ קיין חילוק צווישן
קלה און חמורה, וואָרום דער רצון
העליון איז אומעטום דער זעלבער,
דער שכר איז העכער פון אַלע הגב-
לות, דאָס איז דער שכר אויף וועלכן

18 מצוה שאין מתייגע בה כל כך אינה
מוככת כזו שמתייגע בה כהנה וכהנה, כי
מברר יותר מכחות נפשו כו' (ראה תניא
פ"ז).
19 תניא פכ"ד.

20 לקו"ת בחוקתי מה, ג.

21 וכן בהמשנה דאבות — „והוי מחשב
כו'“ (שנוגע לענין פרטי המצות) בא
בהמשך למהוי זהיר כו'.

אור זאָל זיין בפנימיות אין עולם. דאָרף פריער נמשך ווערן אין וועלט דער אור וואָס איז בערכה²²) — דער זיכונ פּרטי מצד סגולת ומעלת המצ-וּת, און דורך דעם ווערט דער עולם, סוף-כל־סוף, אַ כלי אויך צום אור הבלי גבול²³).

און כאָטש אַז זיכונ הפרטי איז אויך אַ הכנה צו המשכת אור הבלי גבול, איז דאָך מעגליך אַז עס זאָל זיין אַ טאָג אין וועלכן ער קען טאָן בלויז אַ מצוה קלה — ווייל פאַר דעם טאָג (דער חלק פון וועלט, וואָס וועלט טיילט זיך אין שית אלפי שנין און יעדער יאָר אין אַ סכום מסויים פון טעג) איז גענוג דער זיכונ פון אַ מצוה קלה, אַז אויך דורך דעם ווערט ער אַ כלי צו די זהירות ואור — אור הבלי גבול, ועל־דרך ווי מיר געפינען עס באַ מצות תלמוד תורה²⁴).

(משיחת שבת בראשית, תש"כ)

מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה. בשעת אַ איד דאָרף טאָן אַ מצוה און דער יצר הרע רעדט אים איין אַז ער וועט האָבן דערפון אַ „הפסד“, ער וועט דורך דעם אַנווערן געלט, טירחא אָדער צייט, גיט אים דער תנא אַן עצה ווי אַזוי ער זאָל בייקומען דעם יצר הרע — ער זאָל זיך באַטראַכטן אַז דער „הפסד“ האָט ניט קיין באַטרעף לגבי דעם „שכר“ וועלכן ער וועט באַקומען דורך דער מצוה; דאָס זעלבע, בשעת דער יצר הרע רעדט אים איין צו טאָן אַן עבירה, אַנווייזנדיק אים דעם „שכר“ פון דער עבירה — „נופת תטופנה שפתי זרה“²⁵) — דאָרף ער באַטראַכטן „ושכר עבירה כנגד הפסדה“, אַז דער „שכר“ האָט ניט קיין באַטרעף לגבי דעם הפסד וואָס ער וועט האָבן פון דער עבירה, ווייל „ואחריתה מרה כלענה“²⁶).

פון דעם וואָס דער תנא פאַרגלייכט די ביידע זאָכן — „הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה“ — איז קענטיק אַז דער חשבון פון די ביידע איז דער זעלבער: פּינקט ווי ביי אַ מצוה איז דער ניט־באַטרעף פון דעם „הפסד“ לגבי דעם „שכר“, ניט בלויז וואָס דער הפסד איז נאָר אַ גשמיות־דיקער און דער שכר איז אויך אַ רוחניות־דיקער, און רוחניות איז אַ סך טייערער, באין ערוך, פון גשמיות, נאָר אויך מצד דעם וואָס דער „הפסד“ אין די דברים גשמיים איז בלויז אַ צייטווייליקער, און דער „שכר מצוה“ איז אַ שטענדיקער, דורכן מקיים זיין די מצוה ווערט ער פאַרבונדן מיטן אויבערשטן אויף איי-

1. אין דער ערשטער משנה פון צווייטן פרק אין אַבוֹת, גיט דער תנא אַרויס אַ הוראה צו יעדער אידן: „והוי

22) ועי'ד שגם לעתיד, המשכת אור הסובב יהי עי'י אור הממלא דוקא, כמבואר באריכות בד"ה לכל תכלה תרגום.

23) וההוראה מזה בעבודת האדם, אשר גם בהכונה פרטית של המצוה, תורגש הכונה כללית והקביע שמצד עצם הנשמה (שעבודתו בהתבוננות והשגה תהי בכדי לקיים רצה"ע, שאז גם עניניו המוגבלים געשים כלים להיות על ידם גילוי העצמות), ובוזה יובן מה שמסיים בצואת הריב"ש שם „כי רחמנא לבא בעי“ (דלכאורה הול"ל מצוה בעי) — כי לב הו"ע עצם הנשמה שבפנימיות הלב (ראה לקו"ת תצא לה, ד), וזהו אומרו „כי רחמנא לבא בעי“, שבכל עניניו (גם בהשגה כר) צריך לכוון את לבו לשמים (רחמנא), שע"ז גם בימים הפרטים יומשך הזהירות והאור.

24) ראה תו"א צת, ג.

25) משלי ה, ג.

26) שם ד.

די מחיצה צווישן אים און אויבערשטן. וואָס עס האָט זיך געשאַפן דורך זיין חטא.

און וויבאלד אַז דער אויבערשטער איז אין-סוף, און אַ איד דאַרף האַלטן אין עולה זיין אַלץ העכער און העכער — איז ווי טיף זיין תשובה זאָל ניט זיין, איז עס אַלץ ניט מספיק לגבי די העכערע מדריגות צו וועלכע ער דאַרף עולה זיין. שטענדיק פאַרבלייבט די מחיצה וועלכע ער האָט געשאַפן דורך אַן עבירה, כלשון הכתוב⁽³⁰⁾: „וחטאתי נגדי תמיד“.

אמת טאַקע אַז „אין דבר בעולם עומד נגד התשובה“⁽³¹⁾, איז עס נאָר בנוגע דער דרגא אין וועלכער זיין תשובה, לויט זיין איצטיגער מדריגה, האָט דערלאַנגט; אין די דרגות העלפט תשובה אפילו אויף עבירות חמורות ביותר. עס זיינען אָבער אַלע מאָל פאַ-ראַן העכערע דרגות וואו עס פאַדערט זיך אַ העכערע תשובה.

(אויב ער טוט אַ זאָך וואָס לגבי זיין איצטערדיקן מצב איז עס מלכת-חילה קיין עבירה ניט, איז אפילו בש-עת ער ווערט דערנאָך נתעלה אין אַ העכערער דרגא, און לגבי יענער דרגא איז עס אַ חטא⁽³²⁾, ווערט עס ניט פאַררעכנט פאַר קיין חטא, וואָרום בשעת ער האָט עס געטאָן איז עס קיין חטא ניט געווען⁽³³⁾. מה-שאין-כן

ביק⁽³⁴⁾) און אויב ער וועט פאַרפעלן ח"ו די מצוה פאַרלירט ער ח"ו אויף שטענדיק דעם שכר המצוה (וואָרום אַפילו ווען ער טוט שפעטער תשובה וועט אים אָבער אַלץ פעלן דער אור פון דער מצוה⁽³⁵⁾); אַזוי איז אויך דער זעלבער חשבון בנוגע דעם „שכר עבירה כנגד הפסדה“: ניט נאָר וואָס דער שכר עבירה איז אַ גשמיות-דיקער און דער הפסד און פגם איז אין רוחניות, נאָר אויך וואָס דער שכר איז אַ צייטווייליקער און דער הפסד איז אַן אייביקער.

ולכאורה איז דער חשבון ניט פונקט דער זעלבער: אויב מען ווערט אָן דעם שכר פון מצוות איז עס אויף אייביק, כנ"ל, אָבער ביים הפסד פון עבירות איז בשעת מען וועט תשובה טאָן וועט דאָך אַראַפגענימען ווערן דער פגם — איז דאָך דער הפסד עבירה, לכאורה, ניט מער ווי אַ צייטווייליקער?

ז. דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא⁽³⁶⁾, אַז אפילו נאָך דעם וואָס אַ איד האָט געטאָן תשובה נכונה אויף זיינע עבירות, איז בשעת ער דאַרף עולה זיין אין אַ העכערער מדריגה, שטערן אים די עבירות צו דער עלי-און צו דעהערן די מדריגה פון ג-ט-לעכקייט. „עיקר התשובה בלב“, און אין לב זיינען פאַראַן אַ סך מדריגות, און כאַטש אַז לגבי דער פריערדיקער מדריגה איז זיין תשובה געווען אַ גענוגנדע, איז אָבער לגבי דער מדריגה אין וועלכער ער איז איצט עולה, דאַרף זיין אַ טיפערע תשובה, די פריערדיקע תשובה איז איצט ניט גענוג, איז דערי-בער (לגבי דער מדריגה) פאַרבליבן

(30) תהלים נא, ה. ראה אנהיית פ"א.
(31) מדרש הנעלם בז"ח ס"פ בראשית.
רמב"ם הל' תשובה סס"ג. וראה ירושלמי פאה פ"א, ה"א.

(32) ראה יומא פו, א.

(33) וע"ד הענין ההיתירא בלע. (להעיר משו"ע אדה"ו סת"א ס"ג בהגהה) וראה תשובת הצ"צ (חרי"מ סי' ר') לענין עדות, דאנו דנין לפי מה שהוא עכשיו יומשך מה שיומשך.

(27) תניא פכ"ה.

(28) אנהיית פ"א.

(29) פכ"ט.

יעשה טוב ולא יחטא" (א). איז — ניט קוקנדיק וואָס „יֵדע אינש בנפשו" אָז זיין תשובה און חרטה איז נאָך ניט געווען באמת לאמתו, ער האַלט ניט ביי פנימיות הלב, און אַפילו אין חיי צוניות הלב איז נאָך זיין תשובה אויך ניט געווען כדבעי, פונדעסטוועגן, צו זאָמען מיט „חטאתי נגדי תמיד", ער ווייס אָז ער איז ניט פאַרטיק און ער דאַרף נאָך האַרעווען אָז די תשובה זאָל ביי אים זיין טיפער און טיפער, דאַרף ער אויך וויסן, אָז דאָס איז נאָר „נגדי", עס טאָר אים ניט שטערן אין עבודה בפועל, און — אָז מיט יעדער פעולה טובה וואָס ער וועט טאָן וועט ער מכריע זיין זיך און די גאַנצע וועלט לכף זכות* (א).

(מלוקט מדי"ה כי תשא, תשי"ג)
וסיחת חנה"ש, תשי"ג)

ט. אין צווייטן פרק פון אבות דער- ציילט די משנה, אָז ריב"ז האָט געהאַט פינף תלמידים, און ער פלעגט אויס- רעכענען דעם שבת פון יעדערן פון זיי, ווייטער דערציילט ער אין משנה, אָז ריב"ז האָט געזאָגט צו אָט די תלמידים „צאו וראו איזו היא דרך טובה שידבק בה האדם" (גיט אַרויס און זעט וועלכע איז די גוטע וועג, וואָס אין איר זאָל זיך דער מענטש באַהעפטן), און יעדערער פון די תל- מידים האָט געזאָגט אַ באַזונדער זאָך, יעדערער פון זיי האָט אָנגעוויזן אויף דעם דרך, דורך וועלכן מען קומט צו צו דעם שבת וואָס דער באַטרעפנדער תלמיד איז מיט אים געלויבט גע- וואָרן (א).

אין דעם פאַל, וואָס בשעת ער האָט עס געטאָן איז עס געווען באַ אים אַ חטא, — „הטאתי" — און דער חטא האָט דאָך פוגם געווען בכל המדריגות (וואָרום די מדריגות זיינען דאָך געווען אויך דעמאָלט, מער ניט וואָס ער האָט ביי זיי ניט געהאַלטן), איז די תשובה וואָס ער טוט נעמט אַראָפּ דעם פגם מער ניט ווי אין די מדריגות וואו די תשובה האָט דערלאָנגט, אָבער לגבי די העכערע מדריגות בלייבט נאָך אַלץ דער פגם).

ועל-פירוה קומט אויס אָז אויך דער הפסד עבירה איז אַ שטענדיקער, „וחטאתי נגדי תמיד".

ח. הגם די עבירה בלייבט אויף שטענדיק, איז אָבער דער לשון הפסוק אויף דעם „וחטאתי נגדי תמיד" — נגדי דוקא, מרחוק (א). דאָס מיינט, אָז די ידיעה וואָס ער ווייסט אָז זיין חטא פאַרבלייבט תמיד, דאַרף זי זיין פון דער ווייטנס, עס דאַרף אים ניט מונע זיין פון זיין עבודה, וואָרום כאַטש אויף אַ רשע שטייט (א) „אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה" (אָז רשעים קענען ניט אָנהויבן דינען דעם אוי- בערשטן אָז זייער תשובה טאָן פריער אויף די חטאים פון עבר), וויבאַלד אָבער אָז לויט זיין איצטיקן מצב האָט ער געטאָן תשובה, שטערט אים ניט דער חטא צו דינען דעם אויבערשטן. ס'דאַרף בלויז זיין מרחוק, דער וויסן אָז ער איז נאָך ניט פאַרטיק, און בפרט ווען ער וועט עולה זיין העכער וועט ער דאַרפן טאָן אַ טיפערע תשובה. ס'איז דאָך „אין צדיק בארץ אשר

(36) קהלת ז, כ.

(36*) קדושין מ, רע"ב. רמב"ם פ"ג מהלכות תשובה ה"ד.

(37) מדרש שמואל במקומו.

(34) אגה"ת פ"א.

(35) תניא פ"ז.

צו זאגן „חבין את הנולד“, אָדער אַן אַנדער לשון פון פאַרשטאַנד, וואָס וואַלט געמיינט, אַז דער מענטש קלערט זיך אריין און פאַרשטייט דעם ניט־גוט און די ביטערקייט וואָס וועט אַרויס־קומען פון אַן עבירה.

י. אין פסוק⁴⁰ שטייט „החכם עי־ניו בראשו“, טייטשט רש"י⁴¹ „בתחלת הדבר מכתכל מה יהא בסופה“ (אין אָנהויב פון דער זאך קוקט (דער חכם) זיך איין וואָס עס וועט זיין איר סוף). און וויבאַלד אַז אין פסוק שטייט דער לשון „עיניו“, וואָס דאָס מיינט, דער חכם זעט (מיט די אויגן) וואָס עס וועט זיין ביים סוף, דערפאַר זאָגט אויך רש"י דעם לשון „רואה את הנולד“. אין אמת טאַקע אַז רש"י'ס לשון קומט פון דעם לשון הפסוק, אָבער אין פסוק גופא דאַרף מען פאַרשטיין פאַרוואָס איז ער מדייק צו זאָגן אַז דער חכם איז „עיניו בראשו“, צו זען וואָס עס וועט זיין שפּעטער.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין דעם לשון „החכם עיניו בראשו“ וויבאַלד אַז די מעלה פון דעם חכם דריקט זיך אויס אין דעם וואָס ער קוקט זיך איין און זעט וואָס עס וועט זיין „בסופה“ פון דער זאך, האָט דאָך געדאַרפט שטיין „עיניו בסופו“, בראשו פון דער זאך, באלד אין אָנהויב, איז דאָך נופת תּוּפּנה שפּתי זרה. די מעלת החכם איז דאָך גאר וואָס ער זעט פאַראַויס וואָס עס וועט זיין שפּעטער — אין דאָס וואַלט זיך קלע־רער אויסגעדריקט דורכן לשון „החכם עיניו בסופו“.

דער שבה מיט וועלכן ר' שמעון בן נתנאל איז געלויבט געוואָרן איז „ירא חטא“, און די דרך טובה וועלכע ער האָט אָנגעוויזן איז „הרואה את הנולד“. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז „הרואה את הנולד“ איז דער וועג דורך וועלכן מען קומט צו צו ווערן אַ „ירא חטא“.

אין פשטות איז די שייכות צווישן די צוויי ענינים — „הרואה את הנולד“ מיט „ירא חטא“: בשעת דער יצר הרע רעדט איין אַ מענטשן צו טאָן אַן עבירה, ווייזט ער אים דעם גוט און דעם געשמאַק פון איר. ווי מיר גע־פינען עס באַלד ביי דעם חטא עין הדעת (דער ערשטער הטא, וואָס איז געווען דער מקור אויף אַלע חט־אים)⁴², אַז דער חטא איז געקומען דורך „ותרא האשה כי טוב העץ למא־כל וכי תאוה הוא לעינים וגו“⁴³. און בכדי צו באַקעמפן דעם יצר הרע דאַרף מען זיין אַ „רואה את הנולד“, מ'דאַרף פאַראַויסזען וואָס פון דער עבירה וועט אַרויסקומען, אַז כאַטש „נופת תּוּפּנה שפּתי זרה“⁴⁴, אַז בעת מעשה איז עס זיס און געשמאַק, איז אָבער „ואחריתה מרה כלענה“⁴⁵, דער סוף פון דער עבירה איז ביטער. און דורך דעם וואָס ער איז „רואה את הנולד“, ער זעט וואָס פון דער עבירה וועט אַרויס־קומען, ווערט ער אַ „ירא חטא“.

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין דעם דיוק הלשון „רואה את הנולד“, עס וואַלט דאָך לכאורה מער מתאים געווען

37) ראה שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. גתבאר בארוכה בדה"ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א).

38) משלי ה, ג.

39) שם ד, וראה קוב עץ החיים פ"ג.

40) קהלת ב, יד.

41) עד"ז בתרגום ובירוש' סוטה ספ"ח ובירוש' מסיים: יודע מה בסופו.

ווייסט אז „אחטא ואשוב אין מספיקן בידו כו' " (45) (דער וואָס זאָגט, איך וועל זינדיקן און דערנאָך תשובה טאָן, גיט מען אים ניט די געלעגנהייט צו טאָן תשובה), ווייסט ער אָבער אויך, אז „דחק ונכנס“, אויב ער וועט זיך איינשפּאַרן און תשובה טאָן וועט זיין תשובה נתקבל ווערן און מען וועט אים מוחל זיין דעם חטא (46). מה־שאינ־כן ביי יראת חטא פילט ער דאָך שוין איצט דעם שאַדן פון דער עבירה; אויך די טענה פון יצר הרע, אז ער וועט קענען תשובה טאָן און גאַנץ מאַכן דעם חסרון, קען אויף אים ניט ווירקן, ווייל די אהבה און רצון פון דעם נפש האלקית צום אויבערשטן, וואָס צוליב דעם האָט ער מורא צו זיין אָפגעריסן פון אים — קומט דאָך פון דעם אור הוי' וואָס איז מלובש אין דעם נפש, וואָס ער איז העכער פון זמן, און דעריבער האָט ער מורא און ער וויל בשום אופן ניט זיין אָפגעריסן פון אלקות אַפילו אויף קיין איין רגע (47). ובפרט, ווי שוין גערעדט (48), אז דער חסרון אין דער התקשרות וואָס ווערט דורך אַ חטא, ווערט ניט אָפגעווישט אינגאַנצן אפילו נאָך דעם וואָס מען טוט תשובה, וואָרום די תשובה נעמט אַראָפּ דעם חסרון און פגם בלויז אין דער מדרגה וואו זיין תשובה דער־לאַנגט לויט דער דעמאָלטיקער מדרג־גה. עס זיינען אָבער דאָ העכערע מדרגות, וואָס ווען ער דערגרייכט זיי — איז נאָך דאָ דער פגם. מצד דעם קען מען דאָך אַוודאי זיך אַנט־קעגנשטעלן דעם יצר הרע.

יא. וועט מען עס פאַרשטיין בהק־דים דעם פירוש פון מעלת ר"ש „ירא חטא“.

דער טייטש פון ירא חטא איז, אז ער האָט מורא פאַר דעם חטא אַליין. ניט די מורא פאַר דעם עונש וואָס עס קומט צוליב דעם חטא, נאָר פון דעם חטא אַליין (49). חטא איז מלשון חסרון (50); דורך דעם וואָס אַ איד טוט אַן עבירה ווערט אַ חסרון אין זיין התקשרות (51) מיט דעם אויבערשטן, און דאָס מיינט ירא חטא, ער האָט מורא פאַר דעם חסרון, וואָס עס וועט אים פעלן אין דער התקשרות.

אין צוגאַב צו דעם וואָס יראת חטא איז העכער פון יראת העונש צוליב איר אייגענער מעלה, וואָרום אַ ירא חטא דערהערט דאָך דעם יוקר פון ג־טלעכקייט (דעריבער האָט ער מורא צו טאָן עפעס וואָס זאָל אים אָפרייסן דערפון); איז נוסף לזה האָט יראת חטא אויך אַ שטאַרקערע ווירקונג אויפן מענטשן ביים אָפהאַלטן זיך פון אַן עבירה.

דאָס מורא האַבן פאַרן עונש איז ניט אַלע מאל גענוג אויף צוריקצו־האַלטן אַ מענטשן פון טאָן אַן עבירה — ווייל די גוטסקייט און דעם גע־שמאַק פון דער עבירה וואָס דער יצר הרע ווייזט אים אָן, האָט דער מענטש באַלד אויפן אָרט. אָבער דער עונש קומט ערשט שפעטער, אויך טענה'ט דער יצה"ר, אז ער וועט קענען אויס־מיידן דעם עונש דורך דעם וואָס ער וועט דערנאָך תשובה טאָן, און הגם ער

(45) יומא פה, ב.

(46) תניא פכ"ה. אגה"ת פ"א.

(47) תניא שם.

(48) ראה לעיל סעיף ז.

(42) ראה לקו"ת במדבר פב, א. ולהעיר מהקדמת דרך חיים לאדהאמ"צ.

(43) ראה מלכים א א, כא. לקמן ע' 1209.

(44) ראה אגה"ת פ"ה.

מהות כנ"ל, דאן איז ער זיכער אז ער וועט דעם יצר הרע בייקומען, ווייל די טענות פון יצר הרע זיינען ניט מער ווי א צוגעקומענע זאך ביי א אידן (ווי דער גאנצער רע ביי אידן איז בלויז א דבר נוסף) און ער האָט ניט קיין תוקף עצמי ווי דער תוקף פון נפש האלקית⁴⁹).

און דאָס איז דער ביאור פון „עיניו בראשו“ און „רואה את הנולד“. דער חילוק צווישן ראי' און (שמיעה דהיינו) הבנה והשגת השכל איה, אז שכל דער-לאַנגט ניט און רירט ניט אָן אין עצם הנפש. ווי מיר זעען, אַז אויך ווען אַ מענטש פאַרשטייט אַ געוויסע זאך און דער פאַרשטאַנד איז ביי אים בעת מעשה גוט אַפגעלייגט, קען זיך פונ-דעסטוועגן זיין הנחה שכלית ענדערן ביי אים דורך אַ צווייטן שכל וואָס וועט סותר זיין דעם פריערדיקן שכל. מה- שאינ-כן בשעת ער זעט די זאך, איז אפילו ווען מען וועט אים שפעטער אויפווייזן מיט פאַרשידענע ראיות אַז די זאך איז ניט אַזוי, — און אפילו אויב ער וועט ניט קענען פאַרענטפערן די סתירות צו דער זאך וואָס ער האָט געזעען מיט שכל — וועט ביי אים ניט ווערן קיין שום ספק אין דער גע-זעענער זאך. ווייל ראי' רירט אָן אין אַזאָ אַרט אין נפש וואָס איז העכער פון שקלא וטריא פון שכל.

נאָך אַ טעם אויף דעם לשון „החכם עיניו בראשו“ וואָס ער זאָגט אין פסוק, ווייל בראשו מיינט די שכינה וואָס איז

לויט דעם קען מען מסביר זיין, וואָס עס שטייט „החכם עיניו בראשו“ און ניט „בסופו“: דער אויפטו פון אַ חכם איז דאָס, וואָס בראשו, באַלד אין אַנפאַנג (איידער זמן העונש), זעט ער דעם „סוף“, דעם מסובב גלייך על אַתר פון דעם חטא — דעם חסרון אין דער התקשרות וואָס ווערט דורך אַ חטא.

יב. דער עיקר כח פון יראת חטא צו באַקעמפן דעם יצה"ר און אַפּהאַלטן זיך פון טאָן אַ חטא, קומט דערפון וואָס די נפש האלקית ציט זיך בטב-עה צו אלקות, און וויבאַלד אַז דאָס רירט אָן דעם עצם מהות פון נפש האלקית, גיט עס במילא אַ כח דעם מענטשן ער זאָל זיך מתגבר זיין אויף דעם געשמאַק פון דער עבירה, בכדי ניט צו ווערן קיין גפרד מיחודו ואח-דוּתו יתברך.

אויב דער ענין פון יראת חטא איז ביי אים בלויז מצד השגה, וואָס ער פאַרשטייט דעם ניט-גוט און דעם חס-רון פון זיין אַ גפרד פון אלקות — איז ווי גרויס זיין פאַרשטאַנד אין דעם זאָל גיט זיין, קען מען ניט זיין זיכער אַז דערמיט וועט ער קענען באַקעמפן די תאוות פון נפש הבהמית. וואָרעם (נוסף אויף דעם, וואָס שכל אַליין האָט ניט אַלע מאָל גענוג כוח און תוקף צו באַקעמפן די מדות, איז) דער יצר הרע — אַ חכם להרע, און ער קען „אויפווייזן“ מיט „שכל'דיקע ראיות“, אויף וויפל ס'איז „טוב העץ גו“ און אַז ס'איז ח"י כדאי צו פאַר-בויגן רוחניות צוליב תאוות גשמיות. בשעת אַבער אַ איד גייט מיטן תוקף פון מסירת נפש שלמעלה מהשכל, דאָן קען זיך שוין דער יצר הרע ניט אַנטקעגנשטעלן; ווען ער דערפילט אַז די עבירה רירט אָן אין זיין עצם

49) ראה לקו"ת (תצא לו, ג. לו, ג) הפירוש בגמרא (גיטין טו, א) בבואה דבבואה לית להו, שבחי יחידה, שממנה בא התוקף דמס"ג, הוא רק בנה"א. וגם כללות התוקף יצה"ר אינה אמיתית ואינה מצד עצמה — עיין תניא פכ"ט.

זאָכן וועלכע זיינען נוגע לעצם מהותו, איז ניט שייך ער זאל זיך אָפּפאַרן. ער דערפילט זיי מיט אַ ראי' וואָס איז העכער פון הבנת השכל⁵¹.
(תמ"ה כי תשא, תשי"ג)

שורה על ראשו⁵⁰. מצד דעם וואָס ביי אַ אידן איז שכינתא שריא על רישי, ביי אים לייכט יחידה שבנפש, איז ער „רואה את הנוֹלד“, ער זעט דעם אמת ווי ער איז און לאָזט זיך ניט אָפּפאַרן פון דעם נפש הבהמית, ווייל אַזעלכע

פּרָק שְׁלִישִׁי

זאָכן, און דורך דעם וועט מען ניט קומען צו טאָן אַן עבירה: דערנאָך רעכנט ער אויס די דריי זאָכן, אין אַן אופן פון בלויז שאלות: „מאין כו' ולאן כו' ולפני מי כו' דין וחשבון“. און אין דריטן פאַל ברענגט ער נאָך אַמאָל די זעלבע דריי שאלות מיט זייער ענטפער: „מאין באת — מטיפה סרוחה, ולאן אתה הולך — למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון — לפני ממה"מ הקב"ה“. לכאורה, האָט ער דאָך געקענט זאָגן בקיצור: „הסתכל שבאת מטיפה סרוחה ושאתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ושאתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה, ואין אתה בא לידי עבירה“.

א. דער דריטער פרק אין אַבּוֹת הויבט זיך אָן מיט דער משנה: „עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה. דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת מטיפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה“ (קוק זיך איין אין דריי זאָכן און דו וועסט ניט קומען צו ידי עבירה: זאָלסט וויסן פון וואָנען דו קומסט און וואוהיך דו גייסט און פאַר וועמען דו וועסט דאַרפן אָפּגעבן דין וחשבון. פון וואָנען קומסטו — מטיפה סרוחה; און וואוהיך גייסטו — צו אַן אָרט פון ערד און ווערים; און פאַר וועמען וועסטו דאַרפן אָפּגעבן דין וחשבון — פאַר דעם אויבערשטן, ממה"מ הקב"ה).

איז אין דער משנה ניט פאַרשטאַנ־דיק:

(א) פאַרוואָס איז עקביא בן מהללאל מאריך און טיילט איין זיין מאמר אין דריי פאַלן: אין אָנהויב זאָגט ער די הוראה אין אַלגעמיין, אַז מען זאל זיך איינקוקן און אַריינטראַכטן אין דריי

51) ועפ"י יש לבאר סיפור הידוע, אשר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג'ע ענה (באסיפת הרבנים ושנת עת"ר) לאחד הרבנים על שאלתו, מדוע מנגד בתוקף כ"כ לאחת ההצעות שהציעה אז הממשלה; מהי ההוכחה שההצעה מסוכנת כ"כ, וענה שהוא מפני שהונח אצלו כן, ולכאורה, איך אפשר לעמוד בתוקף כ"כ מצד הנחה, בלי שום הוכחה? והענין, כי בראשי ישראל מאיר בחי' יחידה הכללית (דוגמת הארת היחידה שבכל אחד, שממנה בא הכח דמס"ג, שהיא בבחי' חכמה (ראש) שבנפש — וראה ד"ה פדה בשלום (שבשער התפלה) פ"ב) ואין שייך לטעות בענין הנוגע לבחי' יחידה.

50) זוהר פ' בלק (קפו, א) הובא בתניא סל"ה.

הגוף אינו „ובנו בחרת מכל עם ול-
שׁוֹן“⁴ ; און אַז די אַרבעט פון אַ אידן
אינו — וואָס סוף-כל-סוף וועט דאָך יע-
דער איד אויספירן זיין אַרבעט — צו
מאַכן פון זיך און פון זיין אַרום אַ דירה
לו יתברך — און וויבאַלד אַז זיין תכ-
לית אינו צו מאַכן אַ דירה פאַר דעם
מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא,
אינו זעלבסטפאַרשטענדלעך אַז אין אַ
דירת המלך קען ניט זיין קיין לכלוך
און פסולת, ובמילא אינו ער „סור
מרע“, ער היט זיך אויס פון טאַן
אַן עבירה, וואָס אינו רע וכו’.

און דערפאַר אינו אויך אין די תוצ-
אות פון די צוויי סוגים התבוננות
פאַראַן אַ חילוק עיקרי: די התבוננות
על-פי שיטת המוסר ברענגט צו כיוון
ועצבות אַדער עכפ’ צו מרירות, און
די התבוננות לויט שיטת החסידות
ברענגט צו שמחה און חיות — און
דאָס אינו דאָך אַ יסוד אין קיום המצוות,
אַז עס דאַרף זיין בשמחה⁵.

וואָס דערפאַר אינו אפילו בנוגע תש-
בה, וויבאַלד אַז עס אינו דאָך אַ מצוה,
ואדרבה — אַ מצוה כללית, דאַרף אויך
זי געטאַן ווערן בשמחה, און דעריבער
אינו אפילו דער וואָס „חטא ופגם ועבר
את הדרך“, דאַרף זיין תשובה קומען
ניט בלויז דערפאַר וואָס „רע ומר עובד
את הוי’ אלקיד“⁶, נאָר אויך מצד דעם
הרגש אַז בפנימיות אינו אויך איצטער,
זיין אמת’ער „איך“ — די נפש האל-
קית, און „אעפ’י שחטא ישראל הוא“⁷.

(ב) פאַרוואָס אינו ניט גענוג די הס-
תכלות אין איינער אַדער אין צוויי פון
די דריי זאַכן (און מיר ווייסן דאָך
טאַקע, אַז מלאכים, וואָס ביי זיי אינו
שייך די התבוננות נאָר אין איינע פון
די דריי זאַכן, אין „לפני מי אתה עתיד
ליתן דין וחשבון“, און דאָך אינו „חיל
ורעדה יאחזון“), און עס מוז זיין די
התבוננות דוקא אין אַלע דריי זאַכן?
(ג) וואָס אינו דער דיוק הלשון „ואין
אתה בא לידי עבירה“, פון דעם לשון
„לידי עבירה“ אינו משמע, אַז דער
תנא רעדט דאָ ניט נאָר וועגן פאַרהיטן
פון אַן עבירה ממש — ווייל דאָן וואָלט
גיכער געפאַסט זאַגן „ואין אתה בא
לעבירה“ — נאָר ער גיט אַן עצה ווי
צו אויסהיטן זיך אויך פון די „ידי
עבירה“, פון די זאַכן וואָס קענען צו-
ברענגען צו אַן עבירה⁸ (אזוי ווי אַ
בית-יד, אַ „הענטל“ דורך וועלכער מען
האַלט אַן אַ זאַך, און ווי דער לשון⁹)
„ידות נדרים“) און אויף דעם דאַרף
זיין די הסתכלות אין אַלע שלשה
דברים.

(ד) איינער פון די חילוקים צווישן
כמה משיטות המוסר און שיטת החסי-
דות אינו¹⁰ : שיטת המוסר אינו, אַז עי-
קר ההתבוננות אינו אין דער נידערי-
קייט פון מענטשן, אין דער נישטיקייט
פון תאות עוה”ז וכו’ ; שיטת החסידות
אינו, אַז דער עיקר ההתבוננות אינו אין
גדולת הבורא, אין דער דעהויבנקייט
פון נשמות ישראל, ווי די נשמה פון
יעדער אידן אינו אַ „חלק אלקה ממעל
ממש“, אַז די מעלה פון אידן אינו ניט
נאָר מצד זייער נשמה, נאָר אפילו מצד

(4) תניא פמ”ט.

(5) וכיוצא פיי האריוזיל עה”פ (דברים כח,
מז) תחת אשר לא עבדת את ה’א בשמחה
ובטוב לבב, ראה של”ה תושב”כ פי תבוא.
תניא פכ”א, רמב”ם סוף הל’ לולב, ר’ יונה
ברכות רפ”ה.

(6) ירמ”י ב, יט.

(7) סנהדרין מד, א.

(1) כן גם פי במדרש שמואל במקומו.

(2) נדרים ב, ב.

(3) ראה גם קונטרס תורת החסידות

(קונטרס מז).

לאן אתה הולך — למקום עפר רמה ותולעה?!

ב. פון דעם וואָס די משנה טיילט איין די הוראה אין דריי פּאָלן, איז אַ באַווייזן אַז דאָס זיינען דריי באַזונדערע הוראות⁽¹⁾. אידן, בכלל, זיינען איינ־געטיילט אין דריי סוגים: צדיקים, בינונים און רשעים, און יעדער פּאָל פון דער משנה איז אַ הוראה פאַר אַן אַנדער סוג: דער ערשטער פּאָל — פאַר צדיקים, דער צווייטער פּאָל — פאַר בינונים, און דער דריטער פּאָל — פאַר רשעים.

דער חילוק צווישן צדיקים און בינונים און רשעים איז: באַ צדיקים מצד עצמם קען קיין רע ניט אַריינ־פּאָלן, ווייל אין לוי יצר הרע⁽²⁾, נאָר — אַ תּאוות היתר, "ידי עבירה". ביי בינונים איז דאָך דער רע מתאוה אידן תּאוות איסור ח"ו אָבער מיד שנוכר כו' און מיד מישט זיך אַריין דער יצר טוב און הקב"ה עוזרו, דער אור ה' איז מאיר על נפש האלקית און עס ווערט באַ עם אָפּגעפרעגט לגמרי⁽³⁾. דער עיקר (משא"כ — לעתים כו') וואָס עס מאַגט זיך פון זיי איז מאיר זיין דעם אור ה' — "ועשה טוב". און דעריבער רעדט זיך אין די ערשטע צוויי פּאָלן בלויז וועגן ענינים פון טוב, כפירוש אדמו"ר הזקן הנ"ל; אָבער די וואָס זיינען נידעריקער פון מדריגת הבינונים, דאָרף מען זיי געבן אַ הוראה והתבוננות אויך בנוגע דעם קו פון "סור מרע", און דערפאַר דער־מאָגט אויך דער תּנא אין דריטן פּאָל⁽⁴⁾

און נאָר לפי שעה האָט ער זיין נשמה מוריד געווען במקום הקליפות (וואָס דאָס גופא שטאַרקט אויך דעם הרגש פון "רע ומר גוי", וואָרום וויבאַלד אַז אויך בשעת החטא איז די נשמה "באמ־נה אתו יתברך", איז דאָך דאָס "כמשל האוחז בראשו של מלך כו' וטומן פניו בתוך בית הכסא כו'")⁽⁵⁾. וואָס דאָן טוט ער זיין תשובה אויך מיט אַ חיות, און מיט אַ זיכערקייט שיצלית, ווייל ער דאָרף ניט אויפּטאָן קיין נייע זאך, נאָר תשובה — כשמה — אומקערן זיך צו זיין אמת'ן "אין"⁽⁶⁾.

און אויב דאָס איז דער וועג צו תשׁוֹבה, אפילו נאָכדעם ווי ער איז נכשל געוואָרן אין אַ חטא, איז דאָך געוויס אַז דער וועג אַז ער זאָל ניט קומען "לידי עבירה", דאָרף זיין דורך התבׁוֹר ננות במעלת הטוב וכו'. איז פאַרוואָס זאָגט דער תּנא, אַז די וועג צו "ואין אתה בא לידי עבירה" איז די הסתכ־לות אין "מאין כו' מטפה וכו'", ניט די התבוננות אין מעלת הטוב כו'.

דער אלטער רבי אין לקו"ת⁽⁷⁾ טייטשט, אַז אַט־די דריי זאָכן, באַ־צייכענען טאַקע דריי מדריגות אין מעלת הנשמה: "דע מאין באת", אַז די נשמה נעמט זיך פון בחינת "אין"; "ולאן אתה הולך", אַז נאָך דער עבודת הנשמה למטה וועט זי צוקומען צו בחינת "אן", דעם גילוי פון תחית המתים; "ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", אַז די נשמה וועט צו־קומען צו בחינת "מי" — בחינת עתיק, ס'איז אָבער ניט מובן, ווי איז עס מתאים דערמיט וואָס די משנה טייטשט אויס: "מאין באת — מטיפה סרוחה,

(11) ראה שער מרז"ל — להאריז"ל — על משנה זו.

(12) תניא פ"א.

(13) תניא פ"ב, יג.

(8) תניא ספכ"ד.

(9) ראה גם לעיל ע' 981.

(10) בחוקתי ג ד.

מלכי המלכים") און זיין מלוכה איז
בקדושה ובהבדלה און צוזאמען דער-
מיט ווערט עס נברך ונמשך למטה —
הקדוש ברוך הוא".

און פונקט ווי ביי דער התבוננות
פון „ולפני מי", און אויך אין דריטן
פאל רעדט זיך וועגן דעם זעלבן
ענין ווי אין דעם צווייטן פאל — נאָר
אין נידעריקערע מדריגות, אַזוי אויך
אין דער התבוננות פון „מאין באת
ולאן אתה הולך", איז אויך אין דריטן
פאל רעדט זיך וועגן דער מעלה פון
א אידן, ווי אין צווייטן פאל, נאָר
אין מדריגות נמוכות.

ג. די נקודה העיקרית אין דער
הנחה (אפלייג) פון א אידן דאָרף זיין,
אַז זיין ענין איז ניט וועלט, נאָר
קדושה און אלקות. אַט-דער אפלייג
הויבט אים אויף און נעמט אים אַרויס
פון די גשמיות־דיקע זאַכן, און אַלע
זיינע מעשים (אפילו בעניני הרשות)
טוט ער לשם שמים, ופשיטא, אַז זיין
לימוד התורה וקיום המצוות איז ניט
„על מנת לקבל פרס", צוליב „ונתתי
גשמיכם בעתם וגו'", נאָר בכדי דורך
דעם צו פאַרבינדן זיין נפש מיט דעם
אויבערשטן כו'. אויב אָבער אים
פעלט די הנחה און זיין הנהגה איז
אין אַן אופן פון „לתאוה יבקש
נפרד" (14), ער שטייט אין זיין פירוד
וישות און דערפאַר האָט ער אַ געש-
מאַק און ער זוכט דעם תענוג פון
עולם הזה, און צוליב זיין ישות לערנט
ער תורה און איז מקיים מצוות, איז
ער דאָן — לא זכה (אויך מלשון
זכות) און ווי די תורה ומצוות פון אַ
רשע, אַז ניט נאָר איידעלן זיי אים

— „מטיפה סרוחה" און „מקום עפר
רמה ותולעה" — ענינים פון היפך
הטוב.

אין דער אמת'ן אָבער איז, ווי גע-
זאָגט פריער, אפילו דער וואָס איז
למטה ממדריגת הבינונים און אפילו
דער וואָס איז שוין נכשל געוואָרן
בפועל אין אַן איסור און דאָרף אויף
דעם תשובה טאָן — אויך זיין התבר-
נות בעיקרה (וכנ"ל שעיקר ההתבונ-
נות על פי חסידות) דאָרף זיין אין
ענינים פון טוב, נאָר וויבאַלד אַז ער
שטייט אין אַ נידעריקן מצב, דאָרף
זיין די התבוננות זיינע בגדלות הבורא
הנשמה אין אַזוינע ענינים וואָס אויך
ער, אין זיין איצטיקן מצב, זאָל דער-
הערן דעם טוב און גדלות דערפון.

און דאָס איז וואָס די משנה זאָגט
זיי בנוגע דער התבוננות פון „ולפני
מי אתה עתיד כו'": אין צווייטן פאל
— בינונים — שטייט נאָר „ולפני מי",
וואָס איז מרמז אויף בחינת עתיק כנ"ל,
אָבער אין דריטן פאל — רשעים —
שטייט דער אַפטייטש: „לפני ממה"מ
הקב"ה". וואָרום דער, וועגן וועמען
דער תנא רעדט אין דריטן פאל, וועט
אים דער ענין פון עתיקא קדישא
ניט דערנעמען, ווייל ס'איז צו הויך
פאַר אים, און ער האָט אין דעם ניט
קיין געשמאַק און לגמרי קיין דער-
הער. דעריבער מוז מען אים מסביר
זיין, אַז דער אויבערשטער איז אַ מלך,
וואָס אין דעם האָט אויך ער אַ פאַר-
שטאַנד (ווייל דער ענין פון אַ מלך
זעט ער למטה, מלך בשר ודם, און
אפילו ביי אומות העולם), נאָר אין
דעם ענין פון מלכות גופא, דאָרף זיין
די התבוננות אין דער גרויסקייט פון
מלכות שלמעלה, אַז דער אויבערשטער
איז ניט סתם אַ מלך, נאָר אַ מלך אויף

(14) עייגנ'כ לקו'ת פ' צו יג, ד.

(15) לקו'ת ויקרא כב, ג. ובכ"מ.

(16) משלי יח, א.

(וואָרום כאַטש אָז בגילוי לעבט ער דאָך פון נפש הבהמית, איז דאָך אַבער דער אמת'ער חיות²¹) פון אַ אידישן גוף — פון זיין נפש האלקית, נאָר דאָס קומט דורך דעם נפש הבהמית). ובמילא דאָרף זיין דער לימוד התורה וקיום המצוות ניט צוליב שכר גופני, נאָר כדי לקשר נפשו להוי' כו'.

קען ער דאָך טראַכטן ביי זיך: אמת טאַקע אָז זיין שורש החיות איז פון נפש האלקית, אַבער בפועל לעבט ער דאָך אַ חיות בשרי (און דעם חיות אלקי הערט ער ניט) און מצד דעם חיות ווי ער איז בפועל, קען ער דאָך האַבן אַ געשמאַק אין תענוגי עולם הזה און קאָכן זיך אין דעם, און אויך זיין קיום התורה ומצוות וועט זיין בכדי אים זאָל זיין בעסער אין גשמיות, אויף דעם זאָגט מען: „ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה“, אָז אויב ער וועט זיך פירן אין אַזאָ אופן איז „הולך“ איז ער טאַקע, ער האָט תורה ומצוות, אַבער (לפי שעה) גייט עס אַוועק „למקום עפר רמה ותולעה“, ער איז מוסיף חיות אין קליפות.

קען ער אַבער ווייטער טראַכטן: וויבאַלד אָז אים איז נוגע בלויז זיין חיות גשמי, איז וואָס אַרט אים אָז ער איז מוסיף חיות אין קליפות, און זיין חיות איז ער מקבל פון זיי אַבי ער איז מקבל חיות (ואדרבה, פון קליפות איז ער מקבל נאָך מערער חיות, נוטל חלק בראש וכמאמר רז"ל²²) „משלות הרשעים“ — אויף דעם איז דער ענטפער: „ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה“, אָז סוף־כל־סוף וועט זיך יעדער איד צושטעלן לפני ממה"מ הקב"ה, און

ניט אויס, נאָר אַדרבה, נעשית לו סם כו"י²³). ער איז דורך זיי מוסיף חיות אין קליפות²⁴). די ערשטע הנחה, דער יסוד כל העבודה דאָרף זיין — לבחור לו הוי' לחלקו ולגורלו²⁵). און בשעת ביי אים אז פאַראַן דער אַפלייג און פעסטער באַשלוס אָז זיין חלק און גורל איז ג־טלעכקייט, איז ער ניט שייך צו טאָן אַן עבירה²⁶).

ד. בכדי קומען צו דעם אַפלייג, דאָרף זיין די הסתכלות אין אַלע דריי זאָכן. ווייל מצד דעם וואָס אַ נשמה איז אַנגעטאָן אין אַ גוף ונפש הבהמית, פאַרשטעלן זיי אויף דעם יחוד פון דער נשמה מיט אלקות און פועל'ן אַ הרגש פון ישות ופירוד. בכדי צו אַראַפנעמען דעם הרגש הישות, דאָרף זיין די התבוננות מכל הצדדים: סיי מצד דעם עבר — „מאין באת“, סיי מצד דעם הוה — „ולאן אתה הולך“ (— לשון הוה), סיי מצד דעם עתיד — „ולפני מי אתה עתיד כו'“, אָז פון אַלע זייטן איז ניטאָ קיין אַרט פאַר ישות. נאָר ביי בינונים איז די התבו־ננות אין די דריי זאָכן דורך הרגש האור כו', און ביי די וואָס זיינען נידעריקער פון זיי, איז די התבוננות אין דעם ווי די עניני הגוף האַבן ניט קיין באַטרעף ביי אַ אידן, און זיין גאַנצער איד איז די נשמה.

מצד דעם עבר — קומט דאָך דער גוף מטיפה סרוחה, איז דאָך פאַר־שטאַנדיק, אָז דער גוף איז גאַרניט, און זיין גאַנצער לעבן איז זיין נשמה

17) יומא עב, ב. קונטרס עץ החיים פי"ב.

18) תניא פלי"ט. הלכות ת"ת לארה"י פי"ד,

ס"ג.

19) תניא פי"ט.

20) וכמ"ש בתניא שם, שכשמעורר את בחינת החכמה שבנפשו, כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו.

21) ראה ג"כ קונטרס ומעין מ"ז.

22) אבות פי"ד, מטי"ו. וראה אגה"ת פי"ו.

„חשבון“ און שפעטער דער „דין“²⁶; ווען מ'מאכט א „חשבון“, קען מען, לויט אים, ארויסטראגן א פסק דין, פארוואס שטייט דא פארקערט: „דין“ און דערנאך „חשבון“?

וועט מען עס פארשטיין לויטן ביאור פון בעש"ט²⁷, אויף דער משנה²⁸: „ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו“, אז מלמעלה איז מען מעניש נאך „מדעתו“, דוקא ווען ער אליין פסק'נט אפ דעם עונש אויף זיך; דער מענטש אבער גיט ארויס זיין פסק אין אן אופן פון „שלא מדעתו“: מען איז אים מזמין א צווייטן, וואס האט געטאן אזא חטא ווי זיינער, און ארויס-זאגנדיק זיין מיינונג וואס פאר אן עונש עס קומט דעם צווייטן פאר אט דער עבירה, גיט ער דערמיט ארויס א פסק אויף זיך אליין, און מען איז דעמאלט נפרע פון אים מיט דעם עונש. און דאס מיינט „מדעתו ושלא מדעתו“²⁹: „מדעתו“ — זיין אייגענער פסק, נאך דאס קומט אין אן אופן פון „שלא מדעתו“, ער האט ניט געוואוסט אז ער פסק'נט דערמיט אויף זיך.

לויט דעם וועט מען אויך פארשטיין דעם לשון „דין וחשבון“, פריער דין און דערנאך „חשבון“: צום ערשט קומט דער „דין“ וואס ער אליין

דארפן אפגעבן א דין וחשבון על כל מעשיו (ואפילו פאר זיין וועלן מקבל זיין חלק בראש) — איז דאך ווי מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה.

ה. דאס אלץ איז די התבוננות בנוגע די וואס זיינען נידעריקער פון בינונים. ביי בינונים אבער איז די התבוננות מלכתחילה אין קו הטוב, ווי די נשמה נעמט זיך פון בחינת „אין“ וכו', און ביי צדיקים איז נאך א העכערע התבוננות — אין אן ארט וואס איז העכער פון צדיקים (על דרך — ווי בא די אנדערע צוויי סוגים איז זיך יעדער מסתכל אין העכער פון זיך) — העכער פון פרטים והתחלוקות, „הסתכל בשלשה דברים“ ווי די אלע דריי זיינען צוזאמען — תורה וואס איז כולל אין זיך³⁰ תורה עבודה וגמ"ה, וואס דערפאר איז דאך איר „טיטול“ (מעלה) — „אוריין תלי-תאין“³¹.

און דאס זיינען די דריי הוראות כלליות — בסדר מלמעלה למטה — פאר די דריי סוגים אידן³².

(משיחת ש"פ שגח, תשכ"ג)

ו. אין דריטן פרק פון מסכת אבות שטייט: „דע כו' ולפני מי אתה עתיד ליתן (דו זאלסט וויסן פאר וועמען דו וועסט דארפן אפגעבן א) דין וחשבון“. איז ניט פארשטאנדיק דער סדר „דין וחשבון“ — פריער קומט דאך דער

26 ראה בזה תוי"ט אבות רפ"ג נוצר חסד שם.

27 הובא בליקוטי מהר"ן סי קי"ג. שוב מצאתי ענין זה בכינה לעתים דרוש סג. וכענין שמצינו בדוד (ש"ב יב, ז) „אתה האיש“ — בדי"ה אני לדודי פ"ב (סי המאמרים אידיש, ע' 76) נמצא פי' הבעש"ט באופן אחר קצת. ואולי הם ב' פירושים שלו. ושבעים פנים לתורה.

28 אבות פ"ג מט"ז.

29 ראה ג"כ התמים תוברת ו' ע' קד.

23 שלכן יכולה (לגלות ו) להביא לידי מעשה דתורה עבודה וגמ"ה.

24 שבת פה, א.

25 כללות ההוראה הסתכל כו' ואין אתה בא כו' — מכוונת לענין התשובה לאחרי שבא כו', אשר ג' תשובות הן: ס"מ, עשה טוב, בקש שלום (תורה) — כמבואר בלקו"ת ד"ה מה טובו.

א חטא, און פונדעסטוועגן האָט אויך ער די מעלה פון „ישראל“ (כמאמר רז"ל³³): „אף-על-פי שחטא ישראל הוא“ — „כי שרית“, אויך ער איז שולט אויף אַלעמען און קיינער האָט אויף אים קיין שליטה ניט.

נאָך מערער: וועגן וואָס רעדט די משנה אָז בית דין שלמעלה האָבן איבער אים קיין שליטה ניט — וועגן שליטה אויף באַשטרעפֿן אים אויף זיין חטא. אויך אין דעם ענין גופא האָט קיינער ניט קיין שליטה איבער אים: אויסער דעם וואָס דער איד (אעפֿי שחטא) איז בכלל פֿאַרבליבן אין זיין מעלה — „ישראל“, „כי שרית“, איז אפילו בנוגע דעם חטא גופא איז ער פֿאַרבליבן „ישראל“.

דער טעם אויף דעם איד, ווייל דער נאָמען ישראל וואָס ביי אידן, איז ניט קיין שם המעלה, פון אַ צווגעקומענער זאך, נאָר אַ נאָמען אויף זיין עצם. כהן, לוי, צדיק, בינוני וכו', זיינען שמות וואָס זיינען מתאר מדרגות, זיי זיינען ניט ביי אַלע אידן גלייך, ניט יעדערער איז אַ צדיק און אַ כהן; נאָך איז אין דעם, אַז די תוארים זיינען ניט קיין עצמיות/דיקע, און זיי קענען זיך בייטן; ווען דער צדיק זאָל זיך פירן ניט כראוי, וועט ער ווערן אויס צדיק. דאָס זעלבע, ווען אַ כהן איז מחלל זיין כהונה, פֿאַרלירט ער די קדושת כהן-נה³⁴. אָבער דער נאָמען ישראל פון אידן איז אַ תואר עצמי, ער איז דאָ ביי יעדער אידן כנול, און דאָס באַ-צייכנט אַט דעם ענין פון אידן וואָס קען קיין מאָל ניט געענדערט ווערן

פסק'נט אַפ פֿאַר אַזאַ פעולה, און דער-נאָך מאַכט מען דעם חשבון, אָז ער האָט געטאָן אַזאַ פעולה, במילא קומט אים אויך דער זעלבער פסק דין.

ז. לכאורה איז ניט פֿאַרשטאַנדיק, פֿאַרוואָס דאָרף בית-דין שלמעלה אָנ-קומען צום פסק דין פון דעם מענטשן, און זיי פסק'נען ניט אַפֿ אליין דעם דין?

איז דער טעם אויף דעם: יעדער איד איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש“³⁵, און אין יעדן „חלק“ פון אַן עצם איז דאָך פֿאַראַן דער עצם, כמאמר הבע-ש"ט³⁶: „כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו“, ד.ה. אָז אַן „עצם“, איז אין יעדער טייל פון אים, געפינט ער זיך מיט זיין גאַנצע עצמיות. ובמילא קען קיינער, אַפילו מלאכים הכי עליונים, ניט האָבן קיין שליטה איבער אַ אידן. כל-זמן ער אַליין פסק'נט ניט אַפֿ דעם דין אויף זיך אַליין קען עס קיינער ניט פסק'נען, ווייל קיינער האָט ניט קיין שליטה איבער אים. אדרבה, אַ איד מצד זיין עצם איז ער מושל ושליט אויף אַלע ענינים עליונים ותחתונים, וואָס דער-פֿאַר הייסט יעדער איד מיטן נאָמען „ישראל“ — „כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל“³⁷, אָז אַ איד איז אַ בעל-הבית און געוועלטיקט איבער מלאכים („אלקים“) און „אנשים“.

ה. דער מאמר המשנה „ונפרעינ כו' מדעתו ושלא מדעתו“, אָז אפילו בית דין שלמעלה האָבן ניט קיין שליטה איבער אַ אידן, רעדט זיך דאָך וועגן אַזאַ אידן וואָס איז באַגאַנגען

33) סנהדרין מה, א. ובפרשיי.

34) בתר"כ אמור כא, ד: הרי הוא חולין, וראה רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ו הי"ח, וצ"ע.

30) איוב לא, ב. ובתניא מוסיף „ממש“. וראה שפע טל בהקדמה.

31) המשך תרס"ו בסופו.

32) בראשית לב, כט.

ער איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש“, זיינע פעולות — סיי די גוטע און סיי די פאַרקערטע ח"ו — זיינען למעלה כביכול מוסיף כח. אָדער ח"ו פאר-קערט (י).

י. פון דעם אויבנדערמאָנטן כלל „כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכלו“ איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דער תורה פון בעש"ט וועגן „נפרעין כו“, דריקט זיך אויך אויס עצם ענינו פון דעם בעש"ט:

עצם ענינו של הבעש"ט איז געווען צו מעורר זיין די נשמה פון יעדער איד. און דאָס איז אויך מרומז אין דעם בעש"ט'ס נאָמען „ישׂראל“, וועל-כער איז דער שם פון יעדן איינציקן אידן (י).

דאָס דריקט זיך אויס אין כללות תורת הבעש"ט (תורת החסידות), וואָס זי איז מבאר די גרויסקייט און הויכ-קייט פון נשמות ישראל, אַז זיי זיינען אַ „חלק אלקה ממעל ממש“ (י), און אויך אין דער אויבנדערמאָנטער תורה אויף דער משנה „ונפרעין כו“ מדעתו ושלא מדעתו“.

די תורה איז אַ הוראה יסודית בעבודת האדם לקונו: ערשטנט, די ידיעה וועגן גדול ותוקף הפגם פון חטא (י), און נאָך אַ זאָך, והוא העיקר: די ידיעה במעלת איש הישראלי גיט דעם כח, ניט צו רעכענען זיך מיט די אַלע זאָכן וועלכע שטערן צו עבודת ה', וויסנדיק, אַז יעדער איד, אויב ער איז נאָר מעורר זיין עצם, איז ניט נאָר

ח"ו, ע"ד מאמר רז"ל (י): „בין כך ובין כך בני הם ולהחליפם באומה אחרת (ח"ו) איני יכול“ (ווי עס זאָל ניט זיין זיינען זיי מיינע קינדער און פאַרבייטן זיי אויף אַן אַנדער אומה איז אוממעגלעך).

און דער עצמיות'דיקער (י) נאָמען ישראל, פונקט ווי ער געפינט זיך ביי יעדער אידן אין וועלכן מצב ער זאָל ניט זיין, געפינט ער זיך אויך אין אַלע ענינים און פעולות וואָס דער איד טוט; ניט נאָר אין גוטע פעולות, נאָר אפילו אין מעשה החטא ח"ו דריקט זיך אויך אויס דער עצם פון אַ אידן (י), וואָרום, ווי געזאָגט פריער, אַז דער „עצם“, געפינט זיך אין יעדער טייל פון אים.

ט. דער ביאור אין דעם:

פנימיות ענין החטא איז, אַז ער איז גורם ח"ו אַ חסרון (י) כביכול למעלה, וואָס אימות העולם קענען אזא זאָך ניט גורם זיין, וואָרום אימות העולם האָבן ניט קיין שום ערך און קיין שום שייכות צו למעלה, אַז זייערע פעולות זאָלן דאָרטן פועל'ן. דוקא אַ איד, וואָס אים האָט דער אויבערשטער בוחר געווען — „יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה“ — און

(35) נסמן לעיל ח"ג ע' 929.

(36) כי השם ישראל לפעמים הוא שם המעלה (והנח רק על זה שהגיע בפועל לדרגת כי שרית גר), ולפעמים הוא שם שישנו בכאויא (לפי שבכה יש בכאויא להיות בדרגת שרית גר. ראה תניא פ"ו, ספ"ג). וראה בהפ"י להרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ו.

(37) ולכן „מהרסוך ומחריבין (אפשר נאם) ממן יצאו“ (ישע"י מט, יז). ולהעיר מדין ע"ו של ישראל שאינה בטלה עולמית, משאיכ של נכרי (ע"ו גג, א), ואכ"מ. (38) מלשון חסרון כמ"ש (מלכים א א, כא) והייתי אני ובני שלמה חטאים.

(39) ראה בארוכה שלי"ה בהקדמה — שער הגדול.

(40) ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ב ע' 472.

(41) ראה הערות הצמח צדק לתניא רפ"ב.

(42) ראה תניא ספכ"ד.

לכאורה די מעשים ווי צווייגן וואָס שטאַמען אַרויס פון דעם וואַרצל, דעם שכל?

יב. די גמרא זאָגט ⁴⁵: „שרש זו הנשמה וענף זה הגוף“. דער מענטש איז געגליכן צו אַ בוים ⁴⁶. פונקט ווי אַ בוים האָט וואַרצלען און צווייגן, אַזוי פאַרמאָגט אויך דער מענטש די צוויי זאַכן: די נשמה איז דער וואַרצל און דער גוף — די צווייגן.

ולכאורה, וואָס איז עס פאַר אַ פאַר-גלייך: אַ צווייג קומט דאָך טאַקע אַרויס און שטאַמט פון זיינע וואַרצלען, דאַגעגן נשמה און גוף זיינען צוויי גאַר באַזונדערע זאַכן, דער גוף איז אַ בריאה פאַר זיך אַליין און שטאַמט ניט אַרויס פון דער נשמה.

מזו מען זאָגן, אַז מיט די ווערטער „ענף זה הגוף“ מיינט די גמרא בעיקר ניט דעם גשמיות'דיקן גוף זעלבסט, גאַר דעם טייל פון דער נשמה וואָס טוט זיך אָן אין גוף און פאַראייניקט זיך מיט עס ⁴⁷. (כידוע ⁴⁸) אַז ניט די גאַנצע נשמה טוט זיך אָן אין גוף, וואָרום דער גוף קען ניט פאַרנעמען די גאַנצע נשמה; דאָס וואָס עס טוט זיך אָן אין גוף איז בלויז אַ הארה און אַ מקצת פון דער נשמה; דער עיקר הנשמה בלייבט למעלה. און דאָס מיינט די גמרא „שרש זו הנשמה וענף זה הגוף“: דער טייל נשמה וואָס ווערט נתלבש אין גוף איז נאָר אַן ענף, אַן אַפצווייג פון זיין שורש, עיקר הנשמה, וואָס בלייבט למעלה.

יג. אויך דער עיקר הנשמה, כאַטש זי בלייבט למעלה, האָט זי אַ ווירקונג

וואָס ער האָט זיך ניט מיט וועמען צו רעכענען, גאָר אדרבה, ער איז מושל ושליט על כל עניני העולם — שרית עם אלקים ועם אנשים — ותוכל.

(משיחת יו"ד שבט, תש"כ)

יא. אין ⁴⁹ דריטן פרק פון אַבוֹת זאָגט דער תנא: „כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין כו' אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו שנאמר ⁵⁰“ והי' כעץ שתול וגו'“ (יעדער וואָס זיין חכמה איז מער ווי זיינע מעשים צו וואָס איז ער געגליכן? צו אַ בוים וועמעס צווייגן זיינען אַ סך און זיינע וואַרצלען זיינען ווייניק, און דער ווינט קומט און רייסט אים אַרויס כו', אָבער יעדער וואָס זיינע מעשים זיינען מער ווי זיין חכמה צו וואָס איז ער געגליכן? — צו אַ בוים וועמעס צווייגן זיינען ווייניק און זיינע וואַרצלען זיינען אַ סך, וואָס ווען אַפילו אַלע ווינטן פון דער וועלט זאָלן קומען און בלאָזן, רירן זיי אים ניט פון זיין אַרט).

ולכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק, וואָס דער תנא פאַרגלייכט חכמה צו צווייגן און מעשים צו וואַרצלען; אדרבה — מעשים זיינען דאָך נאָר אַ תוצאה און אַפצווייגונג פון חכמה; דער ריכטיקער פאַרשטאַנד און וויסן ווי מען דאַרף זיך אויפפירן, ברענגט דעם מענטשן צו טאָן גוטע מעשים, זיינען דאָך

45) טהורין קי, סע"ב.

46) דברים כ, יט. תענית ז, א.

47) עד שמתפעלת ומקבלת שינוים משינוי הגוף (שער היחוד"א פ"ז).

48) לקו"ת שלח מ, ב, נא, ב, ועוד.

43) בהבא להלן, ראה גם ד"ה ויטע אשל תרצ"ט.

44) ירמ"י ז', ה.

ווייל אין דער אמת'ן נעמט זיך דער תוקף ניט פון דעם שכל, נאָר פון עיקר הנשמה שלמעלה מהשכל, און דער שכל איז דאָ נאָר אַן אמצעי.

און דאָס איז וואָס די משנה פאָר-גלייכט חכמה צו ענפים און מעשה צו שרשים: די עבודה שעל-פי טעם ודעת (חכמה) קומט פון דער הארת הנשמה שבגוף, וואָס זי איז אַן ענף פון עיקר הנשמה, און די עבודה פון מעשה (עשי' מלשון כפי'"). דער בויג און דער ביטול צום אויבערשטן וואָס איז העכער פון שכל) נעמט זיך — און איז ממשיך — דעם שורש, דעם עיקר הנשמה.

טו. ווי שוין גערעדט פיל מאל, דארפן זיין ביידע סוגים עבודה: די עבודה פון קבלת עול און די עבודה פון שכל, ווייל אין יעדער איינער פון זיי איז פאָראַן אַ מעלה: די מעלה פון קבלת עול איז שטאַרקייט און אומ-באָגרענעצטקייט: שכל איז דאָך אַ באָ-גרענעצטער כח, און ווי גרויס אַ שכל זאָל ניט זיין קען ער אויף זיך האָבן אַ סברא המנגדת, משא"כ קבלת עול קומט פון עיקר הנשמה, וואָס זי איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן מיט אַ התקשרות עצמית, צוריק האָט אויך שכל אַ מעלה, וואָס דורך זיין עבודה ווערן אויך די כחות פנימיים דורכ-געדונגען מיט ג-טלעכקייט⁴⁹.

דעריבער מחזן זיין ביידע זאָכן צו-זאַמען: עס דאַרף זיין השגה, אָבער די השגה דאַרף זיין געבויט אויף קבלת עול: פאַרוואָס טוט ער אין דער עבודה פון השגה און התבוננות — ווייל אָזוי איז דער רצון העליון.

און בשעת אָז די השגה איז געבויט

אויף דעם גוף, דער אונטערשייד צווישן דעם עיקר הנשמה מיט דער הארה (בנוגע זייער פעולה אין גוף) איז אין דעם, וואָס די הארה קומט אַריין און טוט זיך אַן אין גוף אין אַ פנימיות און ווערט באָגרענעצט לויט די כלי הגוף⁵⁰, און דעריבער איז איר וויר-קונג אין גוף אַ פנימיות'דיקע, אָבער דער עיקר הנשמה איז העכער פון צו ווערן באָגרענעצט לויט די כלי הגוף, צו אַריינקומען אין זיי אין אַ פנימיות אַז זיי זאָלן איר קענען תופס זיין, וואָס דערפאַר איז איר ווירקונג אין גוף בדרך מקיף, און דאָס מיינט אַז דער עיקר הנשמה בלייבט למעלה, ווייל זי איז העכער פון אַראָפּקומען אין דעם גוף אין אַ פנימיות, און איר ווירקונג אויף אים איז בדרך מקיף.

יד. צווישן די פעולות פון דעם עי-קר הנשמה אויפן מענטשן, איז די איבערגעגעבנקייט און ביטול צו דעם אויבערשטן באופן למעלה מטעם ודעת, די עבודה על-פי שכל איז אַ באָ-גרענעצטע, און זי איז צוגעפאַסט צו די כלי הגוף; די עבודה שלמעלה מטעם ודעת איז העכער פון זיינע כלים און ס'איז אַן אויסדרוק פון בחינת עיקר הנשמה.

אַט-דער ביטול למעלה מטעם ודעת פון עיקר הנשמה דריקט זיך אויס, על פי רוב, אין פשוט'ן קבלת עול, און גייט אויך דורך דורכן שכל, וואָס פון אים קומט שפעטער אַרויס די מעשה בפועל. דער שכל איז אָבער דאָ בלויז אַ ממוצע דורך וועמען עס גייט דורך די ווירקונג פון עיקר הנשמה, און דעריבער קומט דערפון אַרויס אַזאַ מעשה בפועל וואָס האָט אין זיך אַ תוקף, אַ שטאַרקייט, וואָס איז ניט באָגרענעצט אין די הגבלות פון שכל,

49) וכמו מעשין על הצדקה ביי לטור יורה דעה סי' רמח.

50) ראה גם לקו"ש ח"ג פ' משפטים.

דעם בוים, ניט די שרשים און ניט די ענפים.

און דאָס איז אויך וואָס ער ברענגט די ראײַ פֿון פּסוק „ועל יובל ישלח שרשיו“, „יובל“ איז¹⁾ פֿון לשון ברענגען און ממשײך זײַן, אַז די שרשים ווערן נמשך אויך אין די ענפים; אַז אויך די השגה איז דוכגענומען מיט דער התקשרות עצמית פֿון דער נשמה מיטן אויבערשטן, „חבוקה וחבוקה בך כו' יחידה לייחדך“.

(ממאמר ד"ה פתח ר' יוסי, תשי"ט)

(51) מדרש שמואל כאן.

אויפן יסוד פֿון קבלת עול, האָט אויך די השגה די שטאַרקייט און תּוקף פֿון קבלת עול; דער קבלת עול גיט אַרײַן זײַן תּוקף אויך אין דער השגה, אַז אויך זי איז דורכגענומען מיטן תּוקף בלתי מוגבל פֿון דעם קבלת עול. און דאָס זאָגט די משנה „כל שמעשיו מרובין מחכמתו“, די מעשים זײַנען בײַ אים מערער פֿון דער חכמה — ד.ה. אַז די מעשים און קבלת עול איז דער עיקר און יסוד פֿון דער חכמה — איז דאָן „אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיון אותו ממקומו“, קײַנע וײַנטן קענען ניט רירן

פרק רביעי

איז דאָך מובן, אַז דאָס וואָס ער ברענגט אין תּניא די גירסא „האדם“,

אשר פעם מצא מהר"ל מיאנוביטש את אחיו רבנו הזקן יושב אצל שלחן הכתיבה והוא בהתעמקות גדולה. כשעה עברה ונתעורר אדה"י, וירא את אחיו עומד אצלו ויאמר לו: „הנה זה שבוע השלישי שהגני מתבונן בכתיבת תיבה זו — והראה על הגליון הכתוב, מספר התניא, שהי מונח לפניו — אם לכתבה בוא"ו החיבור (כמו תיבת ועיקרה ושרשה בפרק מ"א בתחלתו, שהי יכול לכתוב ראשית העבודה עיקרה, וכתב ועיקרה). ואמר בזה"ל: אויף א ואיו אין בינונים* מאג מען אוועקגעבן זעכס וואכען און אויף דער זיבעטער וואך העט ווערן ליכטיג ממש מיט א אור עצמי. אויף יעדער אור החיבור האט עס איז אין ספר בינונים, האב איך איבערגעטראכט דעם גאנצן ספר (ממכתב כ"ק מ"ח אדמו"ר, כ"ח תמוז תרצ"ב).

(* בשם זה — או בשם ספר של בינונים — נקרא ספר התניא (כל הספר ולא רק חלקו הראשון) ברוב חמקוסות בלקיט (הערות שבסו"ס התניא ע' ריח).

א. אין פערטן פרק פֿון אַבות זאָגט די משנה: „והוי שפל רוח בפני כל אדם“. זײַנען דאָ פֿאַראַן צוויי גרסאות: א) „בפני כל אדם“ (אַן אַ ה"א); ב) „בפני כל האדם“ (מיט אַ ה"א).

דער אלטער רבי אין סידור אין גורם „אדם“, אַן אַ ה"א, און די גירסא ברענגט ער אויך בכמה מקומות אין חסידות. אָבער אין תּניא פרק למ"ד ברענגט ער די גירסא „האדם“, מיט אַ ה"א¹⁾.

ס'איז ידוע, אַז דער אלטער רבי האָט מדייק געווען אין תּניא אויף יע"ד דער וואָרט און אות בחסר ויתיר²⁾.

(1) ר' יונה בפירושו. וכן משמע ג"כ בסי חן טוב הובא בפ"י מלאכת שלמה על אבות פ"ד מ"ד. וכן היא הגירסא במסכת דרך ארץ זוטא פי"ג: ושפל רוח בפני כל האדם.

(2) כן הוא בכל הוצאות התניא שראיתי. (3) ראה ספר קיצורים והערות לתניא ע' יחז ואילך. זבקבלה במשפחת בית רבי,

בראכט, אדער אַז יענעמס יצר הרע איז זייער גרויס. מה-שאין-כן ער, וואָס זיין יצר הרע איז קלענער און ער דאַרף ניט האָבן אַזאַ גרויסע מלחמה מיט אים, איז אויב ער איז דורכ-געפאַלן, אפילו אין אַ פיל קלענערן ענין פון דעם רשע, איז ער אַ סך ערגער פון דעם רשע.

דער אונטערשייד צווישן די צוויי דרכים איז: די ערשטע התבוננות ברענגט צו זיין אַ שפּל רוח בלויז לגבי אַ אידן, ווייל דוקא אידן זיינען ווי איין קערפער, וואָס יעדער טייל דאַרף אַנקומען צום צווייטן; די צוויי-טע התבוננות ברענגט צו זיין אַ שפּל רוח אויך לגבי אַ ניט-אידן, ווייל ער קען ביי זיך געפינען אַז ער איז ניט אַפּגעהיט אין כמה ענינים אין וועלכע עס היט זיך אָפּ אויך אַ ניט-איד⁶. און נאָך מער: ער איז ערגער אפילו פון בעלי חיים הטמאים כו', ווייל זיי זיינען ניט משנה את תפקידם, זיי ענ-דערן ניט די אויפגאַבע וואָס זיי האָבן, אָבער ער קען דאָך (אויב אפילו ניט בפועל) גלוסטן צו טאָן אַן איסור; דעם היפך פון דעם רצון העליון⁷.

אַט-די צוויי סאַרטן „שפּל רוח“, וואָס קומען פון די צוויי אויבנדער-מאַנטע סוגי התבוננות, זיינען מרומז אין די צוויי גירסאות פון דער משנה: כל „אדם“ און כל „האדם“. „אדם“ (אַ אַ ה"א) ווערן גערופן אידן, און „האדם“ (מיט אַ ה"א) ווערן גערופן אויך אומות העולם⁸. די ערשטע התבוננות ברענגט צו זיין אַ „שפּל רוח בפני כל אדם“, נאָך פאַר אידן,

מיט אַ ה"א — הגם אַז בעיקר נעמט ער אַז די גירסא „אדם“, אַן אַ ה"א, ווי ער איז גורס אין סידור⁹ — איז עס ווייל דאָס איז נוגע צום מסביר זיך דעם ענין וואָס ער רעדט דאָ אין תניא.

ב. בכדי צו צוקומען צו ווערן אַ שפּל רוח לגבי יעדן איינעם, זיינען פאַראַן צוויי אַלגעמיינע דרכים: איין דרך איז, צו אַריינטראַכטן זיך אין דעם ווי אַזוי זיין אייגענע שלימות באַקומט ער פון דעם צווייטן¹⁰. וואָ-רום כאַטש אַז ער שטייט העכער פון יענעם, דאָך מוז ער צו יענעם אַנ-קומען, ווייל אַלע אידן זיינען אַ „קומה אחת שלימה“, ווי איין גאַנצער קער-פער, וואָס יעדער אבר ברענגט שלי-מות דעם צווייטן, אויך די פיס ברענ-גען שלימות אפילו אין קאַפּ, אַז דוקא דורך זיי קען די קאַפּ צוקומען אין דעם אָרט וואו זי וויל. אַ צווייטער וועג איז, דורך באַטראַכטן זיך אין דער אייגענער נידעריקייט: ווי ער איז נידעריקער פון יעדן איינעם, צוליב דעם וואָס ער פאַלט אַמאָל דורך אין סור מרע אַדער אפילו בלויז אין ועשה טוב, וואָס דערמיט איז ער נידעריקער פון יעדן מענטשן, אפילו פון אַ רשע, וואָרום דאָס וואָס יענער איז דורכגעפאַלן, קען דאָך זיין אַז די אומשטענדן אין וועלכע יענער געפינט זיך האָבן אים צו דעם גע-

(4) בשער הכולל פ"ל סיג כתב: בפרקי אבות שבזה הסידור — של רבנו הוקן — נמצאו שינויי נוסחאות מן משניות ואפשר שמוה הסעם הרפיסם אדמו"ר בסידור.

(5) ראה אגה"ק סו"ט כב. לקוית ר"פ נצבים. סידור שער האלול ד"ה אתם נצבים. ומעין זה ג"כ בתו"א פ' משפטים רד"ה ויראו. ולכן גם שם כתב בפני כל אדם — בלא ה"א.

(6) וכמו ההתבוננות בכבוד אב ודמא בן נתינה (קדושין לא, א) וכו"ב.
(7) תניא פכ"ד ופכ"ט.
(8) יבמות סא, א תור"ה ואין.

רעדט וועגן אן עצה צו טמטום הלב. ברענגט ער די גירסא „בפני כל האדם“, מיט אַ ה"א, ווייל דוקא די התבוננות איז אן עצה צו טמטום הלב, עס זאל ווערן פתיחת הלב.

(מִתְשׁוּבוֹת וּבִיאורֵי־סִימָן י"א
ב־סִבָּב לִיבִּנְיָחִיטֵשׁ חֲזוּבֵרֵת י"א)

ד. אין פערטן פרק פון אבות זאגט די משנה: „שלושה כתרין הן, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן“. פּרעגן אויף דעם די מפרשים: פארוואס רעכנט ער ניט כתר שם טוב צוזאמען מיט די אַנדערע דריי כתרין, און ער זאגט ניט „ארבעה כתרין הן“?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין, וואָס איז אזוי גרויס די מעלה פון כתר שם טוב (אַ גוטער נאַמען), ביז אַז ער איז גרעסער פון כתר תורה, כתר כהונה און כתר מלכות. תורה, כהונה און מלכות זיינען דאָך אמת'ע פני-מיות'דיקע מעלות, מה־שאינ־כן שם טוב איז דאָך לכאורה נאָר אַן אויסער־לעכע זאַך — און עס קען אַמאָל זיין, אַז מען האָט אַ גוטן נאַמען, ניט לויט די מעלות וועלכע מען פאַרמאַגט — איז ווי קען דאָס זיין, אַז כתר שם טוב זאל זיין גרעסער פון כתר תורה, כהונה און מלכות?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין דעם לשון „עולה על גביהן“, לכאורה האָט ער געדאַרפט זאָגן „למעלה מכולם“, אַז דער כתר שם טוב איז גרעסער פון די אַנדערע כתרין, וואָס מיינט „עולה על גביהן“. אַף די אַנדערע כתרין?

דער ביאור אין דעם: ווען איז כתר שם טוב אַ מעלה — ווען ער איז „על גביהן“, ווען עס קומט נאָך די

די צווייטע התבוננות ברענגט צו זיין אַ „שפל רוח בפני כל האדם“, אויך פאַר ניט־אידן.

ג. נאָך אַ חילוק אין די צוויי סוגי התבוננות איז: די ערשטע התבוננות ברענגט טאַקע צו שפלות הרוח אָבער ניט צו עצבות; דאָ איז דאָך ניט דער חשבון אָו ער טויג ניט, נאָר בלויז אַז ער דאַרף אַנקומען צום צווייטן, איז קיין עצבות קען די התבוננות ניט ברענגען. דאָקעגן די צווייטע התבוננות ברענגט אויך צו עצבות, אָדער צו מרירות על כל פנים.

עבודת האדם דאַרף זיין בשמחה, און דעריבער איז דער סדר הרגיל — צו נוצן די ערשטע התבוננות, בכדי צו פּוּעל'ן ביי זיך שפלות הרוח⁹, אָבער ניט די צווייטע התבוננות, וואָס קען ברענגען צו עצבות. אָבער בשעת דער מענטש שטייט אין אַזאַ מצב וואָס ער קען ניט מלחמה האַלטן מיטן יצה"ר „מפני כבודו שבלבו“¹⁰, צוליב דער שווערקיט וואָס אין האַרצין, איז אַט־די קליפה דאַרף מען בויגן און ברעכן מיט אַזאַ זאַך וואָס איז במינה ובדוג־מתה פון דער קליפה — מרירות און עצבות (וואָס נעמט זיך פון נוגה)¹¹, וואָס דאָס קומט פון דער צווייטער התבוננות.

און דעריבער איז די גירסא העיקרית דער משנה „בפני כל אדם“, אַז אַ ה"א. נאָר אין תניא, בעת ער

9) ומביאה ג"כ לאהבת ישראל, כמבואר במקומות המבוארים בהערה 5, ועיי' מגיע ג"כ למעלה עלינו יותר (ע"י שישאוף למעשת חבירו הנעלה ממנו, וכדומה) כמבואר בתו"א תולדות כ, ב. שם מקץ לא, א. לקו"ת דרושים לשמע"צ פא, א. ולכן בכל אלו הגירסא אדם בלא ה"א.

10) ראה תניא פכ"ט ואלילך.

11) תניא פלי"א.

תורה איז עיקר ענינם — די עבודה פון דעם אדם מיט זיך אליין, אָז ער פועל'ט אויף זיך און ער איז קונה ענינים פנימיים וקנינים טובים בנפשו, וואָס די קנינים וועלן אים ברענגען צו מקיים זיין מצוות — דוגמת חודש השביעי (תשרי) שמושבע בכל"ה — וואָס דאָן זעטיקט זיך אָן אַ איד מיט אַלע המשכות וגילויים, און דאָס גיט אים כח אויף קיום המצוות במשך כל השנה.

און אויף דעם זאָגט מען, אָז דער קיום המצוות וואָס עס קומט נאָך דער עבודה פנימית — כאַטש אָז מצוות זיינען אָנגעטאָן געוואָרן אין דברים גשמיים און זייער עיקר ענין איז גיט צו אויפטאָן שלימות אין זיין נפש, נאָר אדרבה, אַרויסגיין פון זיך, פון זיינע ענינים רוחניים ונפשיים, און באַלייכטן די גשמיות, די גשמיות — דיקע וועלט⁽¹⁴⁾ (וואָס דערפאַר ווערט קיום המצוות כנ"ל אָנגערופן „שם טוב“, וואָס ענין השם איז דאָך גיט פאַר זיך, נאָר ווי ער ווערט נתגלה און האָט אַ שייכות צום זולת⁽¹⁵⁾), איז אָבער דאָך דער כתר „עולה על גביהו“, ער איז העכער פון די קנינים נפשיים פון מלכות, כהונה און תורה⁽¹⁶⁾, און אדרבה, די קנינים נפשיים זיינען אַ הכנה צו מעשה המצוות, וכלשון רז"ל⁽¹⁷⁾ (וואָס דער צמח צדק ברענגט דאָרט אין לקו"ת): „גדול תלמוד שמ-

פריערדיקע דריי כתרם, שם טוב אליין איז גאַרניט אַזאָ גרויסע מעלה (ווי געזאָגט פריער אָז דאָס איז אָן ענין חיצוני), און דעריבער רעכנט מען אים ניט פאַר אַ פערטן כתר, ווייל פאַר זיך אליין איז עס ניט קיין גרויסע מעלה. בשעת אָבער עס זיינען דאָ די דריי כתרם פון תורה, כהונה און מלכות און נאָך זיי — „על גביהו“ — קומט דער כתר שם טוב, דאָן איז ער „עולה“, ער איז נאָך העכער פון די דריי כתרם אליין.

ה. דער צמח צדק זאָגט אין זיינע קיצורים אויפן מאמר ביום השמיני עצרת⁽¹⁸⁾, אָז כתר מלכות איז בראש השנה, וואָס די עבודה פון ר"ה איז „אמרו לפני מלכות“; כתר כהונה איז ביום הכיפורים, וואָס דאָן גייט אַריין דער כהן גדול „לפני ולפנים“; כתר תורה איז בשמיני עצרת (שמחת תורה), און כתר שם טוב איז דער „גדול תלמוד שמביא לידי מעשה“⁽¹⁹⁾.

פון דעם וואָס כתר מלכות, כהונה און תורה, איז זייער זמן אין חודש תשרי, און ערשט כתר שם טוב איז דער ענין פון מעשה המצוות, איז מובן, אָז כתר מלכות, כהונה און

(12) לקו"ת הרושים לסוכות פג, א.

(13) בשנת תרצ"ט (שיחת יום שמח"ת), סיפר כ"ק מ"ח אדמו"ר: פעם ביאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ ענינם של ג' הכתרים - בע"פ, אותו הביאור המבואר בלקו"ת ולא סיים אז הביאור דכתר שם טוב, וכששאלוהו מהו ענינו של כתר שם טוב, ענה אז, שהר"ע הריקודים בשעת ההקפות. ע"כ דברי הרב.

ויש לתווכן ב' הביאורים: בחודש תשרי, להיותו חודש השנה הכללי — כלולה העבודה דאל השנה, גם הענין קדום המצות בפועל, בכל שבתש"י כ"ז הוא בכח עדיין, והריקודים (מעשה בפועל) בשעת ההקפות ענינם הוא — הקבלה בשמחה לקיום המצות בפועל במשך כל השנה.

(14) ויק"ר פכ"ט, ה.

(15) ראה ג"כ לקו"ש ח"ג פ' חיי, ההפרש בין העבודה ד„זקן“ להעבודה ד„בא בימים“.

(16) ראה לקו"ש שם פ' שמות ובהמצויין שם.

(17) ראה ג"כ לעיל פ' חיי ופי' שמות, העילוי של „בא בימים“ על „זקן“, ואשר ע"י בחי' השם נעשה עילוי גם בהעצם.

(18) קידושין מ, ב. לקו"ת אחרי כו, ד. ועיין ה"ל ת"ת לאדה"י רפ"ה.

אות²²). ואדרבה, ער איז אַזאַ מציאות וואָס ביי אים לייגן זיך ניט אָפּ די ציוויים פֿון אַדון, און דער קיום רצון האָדון איז ביי אים נאָר בדרך קבלת עול.

אויף דעם קומט שפּעטער די עבודה פֿון כתר כהונה ביום הכיפורים, וואָס דאָן איז דער כהן גדול אַרײַן „לפני ולפנים“²³, אין דעם אָרט וואו עס געפינען זיך די לוחות, אויף וועלכע עס זיינען געווען חקוק (אויסגעקריצט) די עשרת הדברות. די עשרת הדברות זיינען ניט געווען געשריבן אויף זיי, וואָס ביי כתיבה איז דאָך דער דיו אַ דבר נוסף אויפן קלף, נאָר זיי זיינען געווען חקוק על הלוחות, „מיני וביני“²⁴. און בעבודת האדם מיינט עס, אָ ער פּועל'ט ביי זיך דעם קישור ויהוד מיט אלקות, ניט נאָר בדרך קבלת עול, נאָר אָ גיטלעכקייט ווערט זיין „צורה“ — זיין געשמאַק, רצון וכו'“²⁵.

די עבודה פֿון כתר כהונה איז נאָך אָבער אויך ניט מספיק, עס דאַרף אויך זיין די עבודה פֿון כתר תורה, ווייל דער יחוד פֿון אידן מיטן אויב-בערשטן דאַרף זיין ניט נאָר מצד כוחות מקיפים פֿון רצון ותענוג, נאָר עס דאַרף אויך דורכדרינגען אַלע

ביא לידי מעשה“, אָז די גרויסקייט פֿון תלמוד איז וואָס עס ברענגט צו מעשה. בשעת אָז דער „כתר שם טוב“, מעשה המצוות, איז ניט „על גביהן“, ער קומט ניט ווי אַ תוצאה פֿון עבודה פנימית, ובמילא האָט ער ניט קיין חיות אין די מצוות, — הגם אָז אויך דעמאָלט איז עס העכער פֿון קנינים נפשיים, וואָרום „המעשה הוא העיקר“, — איז דאָן זיין מעלה בנוגע קיום רצון העליון, וואָס דער רצון העל-יון איז דירה בתחתונים דוקא. ס'איז נאָך אָבער ניטאָ די מעלה אין נפש האדם (וואָס אויך דאָס איז דאָך רצון העליון), און ס'איז ניט קיין כתר פֿאַר דעם מענטשן“²⁶. בשעת אָבער עס איז „על גביהן“, איז זיין מעלה ניט בלויז בנוגע קיום רצון העליון, נאָר אויך אַ העכערע שלימות אין נפש האדם, כדלהלן, אַ כתר פֿאַר עס.

ג. דער ענין פֿון כתר מלכות איז קבלת עול מלכות שמים, וואָס דאָס איז די ערשטע²⁷ פעולה וואָס אַ איד דאַרף פּועל'ן ביי זיך, ער זאָל זיין גרייט צו דינען דעם אויבערשטן בכל מיני עבודת עבד, און אָט דער קבלת עול איז זיין ערשטער פֿאַרבונד מיט אלקות“²⁸.

קבלת עול אַליין איז אָבער ניט מספיק, ווייל דער תכלית פֿון אַ אידן איז דאָך ער זאָל ווערן מיוחד מיטן אויבערשטן, און מצד קבלת עול אַליין איז ער נאָך אַלץ אַ באַזונדער מצי-

(19) ראה לקו"ש ש"ע ע' 95, שגם שלימות הכונה „דירה בתחתונים“ היא כשיש חיות במצות.

(20) ולכן זמנה בראש השנה.

(21) ראה תניא פמ"א (בשם זוהר פ' בהר) : ואי האי לא אשתכח גבי לא שריא בי קדושה.

(22) ראה לקו"ש ח"ג ע' 895 ואילך.

(23) לשון הצ"צ בלקו"ת שם. ועפ"י מ"ש בפנים תובן בפשיטות תוספת תיבות אלו (דלכאורה, בכדי להביא רא"י שכהונה גדולה) שייכת ליוה"כ, ה"י צריך לומר שהעבודה דיו"כ — גם שבחוק מלפני ולפנים — הוא ככהן גדול).

(24) ראה לקו"ת ר"פ בחוקות.

(25) ואי"ז סוטה להמבואר בלקו"ש שם ע' 985 בהערה 20 שכהונה שייך לתחילת ייסוד העבודה, קבלת עול — כי ב' ענינים בזה. ועיין ד"ה קדוש אתה תרס"ז (בהמשך תרס"ז). בשעה שהקדימו תע"ב בתחילתו. ועוד. ואכ"מ.

תנא: "שעל כרחק אתה נוצר, ועל כרחק אתה גולד, ועל כרחק אתה חי, ועל כרחק אתה מת כו". איז ניט פארשטאנדיק: "ועל כרחק אתה חי" און "ועל כרחק אתה מת" זיינען דאך בסתירה איינער צום צווייטן. "ועל כרחק אתה חי" מיינט דאך, אָ דעם מענטשנס רצון איז ניט צו זיין אין אַ גוף-לעבן, ד.ה. אָ וויל די נשמה איז באַהעפט מיט אלקות, פילט זי דעם גלות פון גוף הגשמי, און דעריי-בער וויל זי אַרויסגיין פון דער ענג-שאַפט פון דעם גוף און נפש הבהמית (וואָרום די דביקות פון דער נשמה מיט אלקות איז ניט בלויז ווען זי איז למעלה, אידער איר ירידה למטה, וואָס דערפאַר איז איר אַראָפּנידערן אין גוף אָן ענין פון הכרח — "שעל כרחק אתה נוצר וע"כ אתה נולד" — נאָר אויך שוין קומענדיק אין גוף איז זי נאָך אַלץ דבוק אין אלקות) און איר באַלעבן דעם גוף איז ביי איר אין אָן אופן פון איבערגוואַלד, "ועל כרחק אתה חי"; אָבער פון "ועל כרחק אתה מת", איז דאָך קענטיק פאַרקערט, אָן די נשמה וויל יאָ זיין אין גוף, און איר אַרויסגיין פון גוף איז בעל כרחק.

דער רע"ב טייטשט, אָן "וע"כ אתה חי" רעדט וועגן אַזוינע מענטשן וואָס זיינען מדוכא ביסורין ר"ל, און עס גייט זיי ניט איין דער לעבן — זאָגט מען צו זיי — "וע"כ אתה חי". במילא איז עס קיין סתירה ניט צו "וע"כ אתה מת", וואָס רעדט זיך וועגן דעם רוב מענטשן, וואָס ווילן יאָ לעבן. פון לשון המשנה איז אָבער משמע, אָן "וע"כ אתה חי" רעדט זיך וועגן יעדער מענטשן, פונקט ווי "על כרחק אתה נוצר כו נולד כו", וואָס ריידן וועגן אַלע מענטשן.

זיינע כוחות פנימיים, אָנהויבנדיק פון כח השכל, אָן אויך אין זיין פאַרשטאַנד זאָל זיך אַפלייגן אלקות און נאָר אלקות. און דאָס איז די עבודה פון כתר תורה, וואָס תורה איז — חכמתכם ובינתכם, הבנה והשגה".

אָבער אויך נאָך דעם וואָס ער האָט קונה געווען בנפשו די אַלע דריי כתרים, איז ער נאָך אַלץ ניט צוגע-קומען צום תכלית המכוון, וואָרום נאָך דעם אַלעמען, איז ער נאָך אַלץ אַ מציאות, נאָר אַ מציאות דקדושה, זיין מציאות (זיינע כוחות מקיפים און זיינע כוחות פנימיים) איז דורכגע-דרונגען מיט אלקות. דער תכלית איז, אָן ער זאָל זיך "אוועקלייגן", מבטל זיין זיין גאַנצע מציאות צום רצון העליון; ער זאָל אַרויסגיין פון זיין מציאות, און דאָס קומט דורך "כתר שם טוב", מעשה המצוות". אַוועקגעבן זיך צו באַלייכטן די וועלט.

און כיוצא אָן דער כתר שם טוב איז "על גביהן", ער קומט נאָך דער עבודה פון כתר מלכות, כתר כהונה און כתר תורה, איז אויסער דעם וואָס דורך קיום המצוות פירט ער אויס דעם רצון העליון, ווערט דורך דעם אויך אָן עילוי בנפשו, עס ווערט פאַר אים אַ כתר, אָן ער קומט צו צו ביטול במציאות האמתי.

(מסיחת ליל שמחת, תשי"ט)

ז. אין דער לעצטער משנה פון פערטן פרק אין אבות זאָגט דער

(26) מש"כ בלוחות ובכלל בתושב"כ — שהעיקר "מקרא", קורא לה — כמבואר בלקו"ת ד"ה ולא תשבית וביאורו.
(27) זכן ע"פ הביאור (ראה לעיל הערה 13) שכתר שם טוב הו"ע הריקודים והקפות — ענינם הוא הוציאה מהגבלת מציאותו, כידוע ששמחה טורף גדר.

נה פון דירה בתחתונים, דוקא בעת ער דערהערט דעם מיצר און די נידעריקייט פון גוף, און דער חי בגוף איז באַ עם בעל כרחו, ער וויל אַרויס־גיין פון אים — דאָן דוקא קען ער אויספירן די כוונה בשלימותה. בשעת ביי אים פעלט אָבער אַט־די תנועה פון רצוא, דאָן קען ניט זיין דער שוב כדבעי³⁰). אין נאָכמער — במשך הזמן קען ער פאַרשלעפט ווערן פון דעם געשמאַק און קאָך אין וועלט. און וואָס מער ער הערט דעם מיצר פון גוף און וויל אַרויסגיין פון אים, אַלץ מער, ברענגט עס דעם „שוב“ — תורה ומצוות³¹).

ח. על־דרך ווי עס דאַרפן זיין די צוויי תנועות פון רצוא ושוב אין דער נשמה בנוגע איר ירידה און איר זיין אין גוף בכלל, אַזוי דאַרפן אויך זיין די ביידע תנועות בנוגע דער עבודה פּרטיט פון דער נשמה אין גוף: סיי די עבודה אין אַ תנועה פון „רצוא“ — זיך געפינען אין די ד' אמות פון תורה און תפלה און זיין אַפגעשלאָסן פון וועלט; און סיי אין אַ תנועה פון „שוב“ — זיין אין וועלט און אין אַזעלכע ערטער וואָס זיינען נאָך דערוויילע ווייט פון תורה ומצוות, און דאַרט מפּיץ זיין די מעי־נות פון תורה הנגלית והפנימית. אַודאי דאַרף מען טאַקע ניט זיין אַפגעשלאָסן פון וועלט און מען דאַרף זיך משתדל זיין צו פאַרשפּרייטן די מעיינות חוצה, אָבער צוזאַמען דערמיט דאַרף אַלע

איז מבאר דער אַלטער רבי³²), אַז דער סדר העבודה פון אַ אידן איז, אַז ער זאָל כסדר שטיין אין אַ תנועה פון רצוא ושוב. אַ איד דאַרף שטענ־דיק וועלן אַרויסגיין פון גוף — פילנ־דיק אַז דער גוף איז אַ גלות און מאסר פאַר דער נשמה, וואָס מצד דעם ווערט ביי אים אַ התעוררות צו אַרויסגיין פון גוף און נכלל ווערן אין אלקות ביו צו כלות הנפש. ניט מער וואָס וויסנדיק אַז די כוונה העליונה איז צו מאַכן אַ דירה בתחתונים, פּועל'ט ער ביי זיך דעם „שוב“, אויף צו בלייבן דאָ למטה — „אתה חי“, ס'איז אָבער בלויז „ועל כרחוק“. לאידך גיסא: מצד דעם ביטול פון אַ אידן צו אלקות, וויל ער — ניט דאָס וואָס אים איז גוט, נאָר אויספירן די כוונה העליונה, און וויסנדיק אַז די כוונה איז — דירה בתחתונים, איז ביי אים דער „אתה חי“ מיט אַ רצון און אַ חיות, און ער איז אַזוי שטאַרק דורכ־גענומען מיטן רצון צו דורכפירן די כוונה פון דירה בתחתונים, ביז אַז די יציאת הנשמה מהגוף, דאָס אויפהערן צו טאָן די עבודה אין וועלט, איז ביי אים איבערגוואַלד — „ועל כרחק אתה מת“.

די צוויי ענינים — דער רצון צו אַרויסגיין פון גוף און נכלל ווערן אין אלקות, און דער רצון צו זיין אין גוף און דורכפירן די כוונה פון דירה בתחתונים — כאַטש אַז לכאורה זיינען זיי צוויי הפכיים³³). איז אין אמת'ן ברענגט איינער צו דעם צווייטן: ווען פירט זיך אויס די שלמות הכו־

28 תניא פֿײַן.

29 ובי ענינים אלו, הם בשני בחינות שבנשמה. רצוא — מצד הגילויים שלה, ושוב — מצד העצם (ד"ה ג"ח תרס"ו (בהמשך תרס"ו)).

30 וכן בכדי שה„רצוא“ יהי כדבעי, הוא כאשר בא מצד הרגש ביטול עצמי ונשמה, כדיוק לשון רז"ל שצ"ל „נכנס בשלום“ (נסמן בלקו"ש שם ע' 990), ואז, גם הרצוא הוא באופן שיביא לשוב (כמב' בלקו"ש שם).
31 ראה תניא פל"א.

נֶאֱדָר דְּעַר פֶּשֶׁט פּוֹן דְּעַם אִיז: וּוִי־
בֶּאֱלֹד אַז עַס הָאָט זִיךְ גֵּעְהָאָנְדֶלְט וּוּעֶגֶן
אַרְאָפֿנִידֶערן אִינן מִצְרִים, וּוּאָס דָאָס
אִיז אַ יְרִידָה גְדוּלָה בִּיּוֹתֵר, אִיז נִיט
קוֹקְנֵדִיק אױף דְּעַם וּוּאָס דָאָס אִיז דְּעַם
אױבֶּרשְׁטֵנס רִצוֹן און וּוּאָס דוֹרְךְ דְּעַר
יְרִידָה וּוּעֵט עַר צוֹקוּמֶען צו זײַער אַ
הױכֶּער עֵלִי, פּוֹנְדֶעסְטוּעֶגן, וּוּיבֶּאֱלֹד
אַז דָאָס אִיז פֶּאַרְט אַ גְרוֹיסֶע יְרִידָה,
און „כֹּל הַדְּרָכִים בַּחֲזֹקַת סִכְנָה“³⁶,
(דִּי יְרִידָה אִיז שׁוִינן אִיצֵט פֶּאַרְאַן און
דִּי עֵלִי — וּוּעַר וּוּיִיסֵט וּוּעֶן זִי וּוּעֵט
זִיךְ אױספִּירֵן)³⁷: דֶּעריבֶּער אִיז דָאָס
בִּי אִים — אױךְ גֵּעוּעֶן אָן עֵנִין פּוֹן
„אַנוֹס“. וּעוֹד — כִּנֵּל — וּוּעֶן קֶען
זִיךְ אױספִּירֵן דִּי כּוֹנֵת הִירִידָה און
דְּעַר אַנְכִי אַעלְךְ גּוֹ — וּוּעֶן דִּי יְרִידָה
אִיז אִינן אָן אױפֵן פּוֹן „אַנוֹס“ — בַּעַל
כְּרַחֵן.

אַבֶּער, וּוּיבֶּאֱלֹד אַז דָאָס אִיז גֵּעוּעֶן
על־פִּי הַדִּיבּוֹר, הָאָט עַס יַעֲקֹב גַּעטאַן,
און גַּעטאַן בִּשְׂמֵחָה. און דוֹרְךְ דְּעַם
אַלֶּעם אִיז גֵּעוּעֶן דְּעַר בִּירוֹר הַנִּיצוּצוֹת
בְּמִצְרַיִם, אַז דִּי אִידן, וּוּעֶן זײ זײַנען
אַרױס פּוֹן מִצְרַיִם, הָאָבֵן זײ מִיט־
גַּענוּמֶען אַלֶּע נִיצוּצוֹת הַקְּדוּשָׁה וּוּאָס
זײַנען דָאַרְט גֵּעוּעֶן, וּוּי דִּי חֲז״ל
זאַגן³⁸ „עֲשׂוּהָה כְּמִצּוֹדָה שֶׁאֵינן בַּה דְּגֵן
וּכְמִצּוֹלָה שֶׁאֵינן בַּה דְּגִיִּם“, וּוּאָס דָאָס
אִיז דְּעַר „יִצְאוּ בְּרִכּוּשׁ גְּדוּלָה“, אַז
דוֹרְךְ בִּירוֹר הַנִּיצוּצוֹת אִיז זײ צוּגַעקֶר
מֵעַן תּוֹסְפוֹת אֹרֶךְ און חִיּוֹת פּוֹן
קְדוּשָׁה³⁹.

מֶאֱל זײַן דְּעַר הַרְגֵשׁ אַז דְּעַר „חֻצָּה“
אִיז — חֻצָּה, אָן אָרְט פּוֹן יְרִידָה
וּגְלוּת, און עַר קוּמֵט אַהִינן בְּלוּיז מִצַּד
הַהֲכַרְחָה.

דָאָס אִיז אױךְ דְּעַר בִּיאוֹר אױף
דְּעַם וּוּאָס עַס שְׁטײט אױף יַעֲקֹב
וּבִנּוּי⁴⁰ „יְרִיד מִצְרַיִמָה — אַנוֹס עַל
פִּי הַדִּיבּוֹר“, וּלְכַאוּרָה, וּוּיבֶּאֱלֹד אַז
יַעֲקֹב הָאָט גֵּעוּוּאוּסֵט אַז זײַן אַרְאָפֿ־
נִידֶערן אִיז „עַל פִּי הַדִּיבּוֹר“, דָאָס
הָאָט דְּעַר אױבֶּערשְׁטֶער אַזױ גֵּעוּוּאַלֵט,
וּבִפֶּרֶט אַז עַר הָאָט אױךְ גֵּעוּוּאוּסֵט
דְּעַם אױבֶּערשְׁטֵנס הַבֶּטְחָה „אַנְכִי אַרְד
עִמָךְ מִצְרַיִמָה וְאַנְכִי אַעלְךְ גַּם עִלָּה
גּוֹ“⁴¹ — הָאָט דָאַךְ זײַן יְרִידָה קִיין
מִצְרַיִם גַּעדָאַרְפֵט זײַן מִיט רִצוֹן און
חִיּוֹת — אִיז נִיט מוֹבֵן, פֶּאַרוּוּאָס אִיז
עַס בִּי אִים גֵּעוּעֶן אַ גֵּעוּוּאוּגֶענֶע
זאַךְ, „אַנוֹס“?

בִּיּוֹתֵר אִיז נִיט מוֹבֵן: עַס שְׁטײט
דָאַךְ „הַאֲבוֹת הֵן הֵן הַמֵּרְכָבָה“⁴², אַז
דִּי גַאָנֶע מִצִּיאוֹת פּוֹן דִּי אֲבוֹת אִיז
גֵּעוּעֶן צו אױספִּירֵן דְּעַם רִצִּין הַעֲלִיּוֹן,
וּוּי אַ מֵרְכָבָה וּוּאָס אִיז בְּטֵל צוֹם רוֹכֵב
און אִיז נִיט קִיין מִצִּיאוֹת פֶּאַר זִיךְ;
בִּפֶּרֶט יַעֲקֹב דְּעַר בַּחִיר שְׁבַאבוֹת⁴³ —
הֵיִינט וּוּיבֶּאֱלֹד אַז יַעֲקֹב הָאָט גֵּעוּוּאוּסֵט
אַז זײַן יְרִידָה קִיין מִצְרַיִם אִיז עַל פִּי
רִצוֹן הַעֲלִיּוֹן, אִיז דָאַךְ דָאָס גֵּעוּעֶן אױךְ
זײַן רִצוֹן, צוֹלִיב זײַן בִּיטוּל הָאֲמַתִּי צו
אַלְקוֹת — הָאָט דָאָס באַ אִים לְכַאוּרָה
נִיט גַּעדָאַרְפֵט זײַן קִיין אַוּנס.

36) ירושלמי ברכות פ"ה, ה"ד. קה"ר פ"ג.

ב.

37) ובדוגמת להבטחה דלא ידח ממנו
נדח" (שבנוגע לכ"א בפרט), שאפשר להיות
גם בגלגול אחר (תניא ספ"ט. שו"ע אה"ו
ה"ל ת"ת פ"ה, ה"ד).

38) ברכות ט, ב.

39) ראה לקו"ש שם פ' יגש.

32) הגוה של פסח.

33) בראשית מו, ז. וראה תו"א ר"פ
שמות.

34) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. זח"ג רנו, ב.
תניא כמזויין במפתח בערך אבות.

35) ש' הפסוקים תולדות כו, כה. ראה
ג"כ ב"ר פע"ו, א. זח"א קיט, ב. קמו, ב.
לקו"ש שם ע' 787, 832.

איז „על פי הדיבור“, וואָרום מען הייסט אין מען שיקט עם, אָדער ער זעט ווי די השגחה פרטית האָט אים געפירט און געבראַכט אין דעם אָרט, האָבן דאָן קיין אָרט ניט קיינע טענות ואדרבא: עס איז דאָך ע"פ הדיבור. — ער דאָרף וויסן, אָז בשעת ער גייט אַהין „על פי הדיבור“, ער מצד עצמו איז אָן אנוס נאָר ער גייט ווייל דער אויבערשטער שיקט אים אַהין, דאָרף ער עס טאָן בשמחה, און דאָן איז ער זיכער אָז „אעלך גם עלה“ און נאָך מער — ווער — „אנכי“, און דער סוף וועט זיין אָז ער וועט אַרויסגיין — ברוחניות און אויך בגשמיות — „ברכוש גדול“.

(משיחת ליל ב' דחג הפסח, תשי"ד)

ט. מען האָט שוין גערעדט, אָז פון יעדער זאָך דאָרף מען אַרויסנעמען אַ הוראה אין עבודה; די הוראה פון דעם אויבנגעזאָגטן: שטופן זיך מעצמו אין „ענגע ער-טער“ דאָרף מען ניט. מען קען טאַקע אַ סך אויפטאָן, אָבער „כל הדרכים בחזקת סכנה“, איז וואָס דאָרף מען אַליין קריכן אין סכנה? פאַרוואָס זאָל ער זיין דאָרט — ניט צווישן חסידים און זיין אַ משפיע, עס איז דאָך גליי-כער צו זיין צווישן חסידים און זיין אַ מקבל; אַי דער גודל העלי' וואָס עס וועט זיין דורך אַטידער ירידה? — דאָס קען מען דאָך ניט וויסן אויף זיכער, וואָרום „כל הדרכים בחזקת סכנה“ אָבער די ירידה איז אַ זיכערע זאָך. בשעת מען זעט אָבער, אָז דאָס

פרק חמישי

בין הבתרים" ווען דער אויבערשטער האָט אים מודיע געווען וועגן דעם גלות מצרים, איז ער באַלד נאָך דעם ממשיך — „עשרה נסים נעשו לאביר-תינו במצרים ועשרה על הים עשר מכות הביא הקב"ה על המצרים במצרים ועשר על הים"; פון מצרים זיינען דאָך די אידן געגאַנגען אין מדבר, רעכנט ער באַלד דערנאָך „עשרה נסיונות ניסו אבותינו את הקב"ה במדבר"; פון מדבר זיינען די אידן אַריין אין ארץ ישראל, וואָס דער תכלית פון ארץ ישראל איז דאָך דער בית המקדש, קומט נאָך דעם — „עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש" — און ערשט נאָכן אויסרעכענען די אַלע זאַכן, פון „עשרה“, ביז דער צייט פון בית המקדש זאָגט דער תנא:

א. אין אָנהויב פון פינפטן פרק אין אבות רעכנט אויס דער תנא פאַרשידענע ענינים וועלכע זיינען אויסגעשטעלט אין מספר פון עשרה, און ער רעכנט זיי אויס לויטן סדר הדרות: ער הויבט אָן מיט „בעשרה מאמרות נברא העולם"; דער לעצטער פון די עשרה מאמרות (1) — איז בנוגע אדם הראשון — קומט גלייך נאָך דעם „עשרה דורות מאדם ועד נח"; און דאָן „עשרה דורות מנח ועד אברהם"; דערנאָך — „עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו"; און ווייל איינער פון זיינע נסיונות איז געווען דער „ברית

(1) השיטות במגן 7 מאמרות — הובא בתורה שלמה בראשית א אות מ. ולהעיר מסי' בההיר אות קמא ואלך.

זאגן „עשרה ניסים נעשו לאבותינו ועשר מכות למצרים במצרים ועשרה ניסים ומכות על הים“, צווייטנס, צוליב איינשפארן עטלעכע ווערטער וואלט ער ניט משנה געווען דעם סדר הדורות.

ב. בכדי עס זאל קענען זיין דער „והפלה גו' בין מצרים ובין ישראל“, אן אין דער זעלבער צייט וואס פאר די מצריים איז געווען די מכות, זאלן זיי די אידן לגמרי ניט אַנרירן — כאַטש אַז אויך אידן זיינען דאָן געווען עובדי עבודה זרה⁽⁴⁾ — האָט געמוזט מאיר זיין אַן אור וואָס איז העכער פון השתלשלות: מצד סדר השתלשלות האָט ניט געקענט זיין גלייכצייטיק „נגוף למצרים ורפוא לישראל“, און דאָס מיינט „עשרה ניסים נעשו לאביר תיגו“ — נס מלשון הרמה⁽⁵⁾, אויפֿ־ געהויבן, אַז דער אויבערשטער האָט דאָן אויפֿגעהויבן די אידן העכער פון השתלשלות, און די מכות האָבן זיי ניט געשאַדט⁽⁶⁾.

דערמיט וועט מען פֿאַרשטיין וואָס דער תנא איז מקדים די „עשרה ניסים“ פֿאַר די עשר מכות: בכדי די עשר מכות זאלן זיין אין דעם אופן ווי זיי האָבן געדאַרפט זיין, אַז זיי זאלן זיין אַ הכנה צו יציאת מצרים (ניט נאָר אַז די מכות זאלן ניט שאַטן די אידן, נאָר אַדרבה, זיי זאלן ברעכן די קליפת מצרים און דורך דעם ברעכן אויך דעם גלות און שעבוד פון מצרים), האָבן געמוזט קומען פֿריער די „ניסים“; די אויפהייבונג פון אידן

„עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות“. איז דאָך לגמרי ניט מובן: פֿאַרוואָס האָט דער תנא אַוועק־ געשטעלט „עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות“ צום סוף און ער האָט דאָס ניט געשטעלט לויטן סדר, באַלד נאָך די עשרה מאמרות⁽⁷⁾?

אויך איז ניט פֿאַרשטאַנדיק, פֿאַרוואָס ער רעכנט די „עשרה ניסים“ פֿאַר די „עשר מכות“. די עשרה ניסים זיינען באַשטאַנען — ווי די מפרשים טייטשן⁽⁸⁾ — אין דעם „והפלה גו' בין מצרים ובין ישראל“, אַז די מכות האָבן געשאַדט בלויז צו די מצריים און ניט צו אידן, זיינען דאָך די ניסים געווען שייך נאָר דאָן ווען עס זיינען שוין געווען די מכות, איז פֿאַרוואָס רעכנט ער די עשרה ניסים פֿאַר די עשר מכות?

נאָך מער איז ניט פֿאַרשטאַנדיק, פֿאַרוואָס ער רעכנט אויך די ניסים וועלכע זיינען געטאָן געוואָרן צו אידן אויפֿן ים פֿאַר די עשר מכות וועלכע זיינען געווען אין מצרים, די עשרה ניסים וואָס זיינען געווען אויפֿן ים זיינען דאָך געוויס געקומען נאָך די עשר מכות שבמצרים, האָט ער דאָך פֿריער געדאַרפט רעכענען די עשר מכות שבמצרים און ערשט שפעטער די עשרה ניסים שעל הים?

מען קען ניט זאָגן, אַז דער תנא האָט אַוועקגעשטעלט אין אַזאַ סדר, בכדי צו איינשפארן עטלעכע ווערטער, ווייל ערשטנס וואָלט ער סייווי געקענט איינשפארן עטלעכע ווערטער דורך

(4) ילקוט ראובני שמות יד, כו. זח"ב קע, ב.

(5) תו"א יתרו ע, סע"ד.

(6) ראה לקוטי ח"ג פ' בא ובהמצויין שם (ואף

שבקיער ה"י זה במכת בכורות (כמבואר שם) — בכללות, כן הוא בנוגע לכל המכות).

(2) כן הקשה גם בדרך חיים — להמהר"ל — משנה ב, מדרש שמואל שם.
(3) רמב"ם, רבינו יונה, מדרש שמואל במקומו.

הים איז קליפת מצרים בטל געוואָרן לגמרי.

ד. די התחלה פון יעדער עלי' — כאָטש מען האַלט נאָך ביי אַ נידעריי-קער מדריגה — דאָרף זי זיין אין אַזאָ אופן אַז זי זאָל צוברענגען צום תכלית העילוי; דער תכלית העילוי זאָל זיך געפינען בכח ובהעלם אין דער התחלה. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דער התחלת העלי' דורך די עשרה ניסים שבמצרים איז געווען באַהאַלטן בכח, אַז סוף-כל-סוף וועלן די אידן נתעלה ווערן בתכלית העילוי דורך די עשרה ניסים שעל הים, און אַזוי איז עס אויך בנוגע דעם צעברעכן קליפת מצרים, אַז אין די עשר מכות שבמצרים איז געווען בהעלם אויך דער כוח, אַז סוף-כל-סוף וועט די קליפה צעבראַכן ווערן לגמרי דורך די עשר מכות שעל הים.

לויט דעם וועט מען אויך פאַרשטיין, וואָס דער תנא איז מקדים די עשרה ניסים שעל הים פאַר די עשר מכות שבמצרים: זוי געזאָגט, האָט פריער געדאַרפט זיין דער ענין פון ניסים, און ערשט דאָן האָבן די מכות געקענט זיין באופן הנרצה, דערפאַר, בכדי אַז די מכות אין מצרים זאָלן זיין אין אַן אופן אַז זיי זאָלן צוברענגען צו די מכות שעל הים, האָבן די ניסים שבמצרים געמוזט אין זיך האָבן די ניסים שעל הים.

ה. די אַלע זאַכן וואָס די משנה רעכנט במספר עשרה, אָנהויבנדיק פון די עשרה מאמרות ביז צו די עשרה ניסים שבבית המקדש, זיינען אַלע ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט השתלשלות. ניט נאָר די ניסים שבמצרים און די ניסים שעל הים, נאָר אפילו די ניסים שבבית המקדש (וואָס

למעלה מהשתלשלות, און דוקא נאָך די "ניסים" האָבן די מכות געקענט קומען באופן, אַז זיי זאָלן ברענגען צו יציאת מצרים.

ג. דער תכלית וגמר פון יציאת מצרים איז ערשט געווען ביי קריעת ים סוף¹⁾, כל-זמן עס איז נאָך ניט געווען דער נס פון קריעת ים סוף, האָט זיך נאָך ניט פאַרענדיקט די יציאה פון מצרים: סיי מצד די מצריים — וואָס אויך נאָך מכות בכורות און נאָך דעם ווי זיי האָבן די אידן אַרויס-געלאָזן פון מצרים, זיינען די מצרים נאָך אַליץ נאָכגעלאָפן די אידן בכדי צו מלחמה האַלטן מיט זיי, און ערשט ביי קריעת ים סוף איז נתבטל געוואָרן לגמרי קליפת מצרים און „אחד מהם לא נותר“; און סיי מצד די אידן — וואָס אפילו נאָך די עשרה ניסים און נאָך יציאת מצרים איז געווען אַ סברא ביי טייל אידן („שכולם קומה אחת שלימה“) „לשוב למצרים“²⁾ און ערשט ביי קריעת יום סוף, דורך די גילויים וואָס זיינען דאָן געווען, זיינען זיי נתעלה געוואָרן אין אַזאָ הויכע מדריגה וואו קליפת מצרים האָט לגמרי קיין אַרט ניט, און במילא איז זייער יציאה פון מצרים געווען אַ פולשטענדיקע.

און דאָס זיינען געווען די עשרה ני-סים און די עשר מכות ביי קריעת ים סוף, וועלכע האָבן פאַרענדיקט און משלים געווען די ניסים אין מכות שבמצרים: דורך די עשרה ניסים שעל הים זיינען די אידן דעהויבן געוואָרן אין אַ מדריגה וואָס איז לגמרי העכער און גיט ניט קיין שום אַרט פאַר מצרים, און דורך די עשר מכות שעל

1) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 878 ואלך.

2) מכלתא שמות יד, יג.

ווי חז"ל זאָגן ¹⁴): „ל"ו שעות שימשה אותה האורה", ס'איז ניט געווען די הגבלה פון זמן, וואָס איז פאָאָנאָדער־געטיילט אויף יום און לילה (און כאָטש אַז עס איז שוין געווען נאָך חטא עץ הדעת, איז אָבער מצד מעלת השבת, וואָס ער איז העכער פון עניני העולם, האָט עס אָפּגעהאַלטן התחלת פעולת החטא ביו נאָך שבת און ער איז געווען כולו אור) ¹⁵ —

וואָס ער איז מחובר פון ערב שבת מיט שבת, האָט ער דאָך אַרדאי אָ שייכות צו למעלה מהשתלשלות, ווייל אין אים איז דער איבערגאַנג פון השתלשלות (ששת ימי החול) צו למע־לה מהשתלשלות (שבת) ¹⁶ — זיינען דאָן באַשאַפֿן געוואָרן די עשרה דברים, וואָס ער רעכנט אויס אין דער משנה, וואָס זיי אַלע זיינען ניט באַגרענעצט אין דער הגדרה פון השתלשלות ¹⁷.

און די „עשרה דברים" זיינען נאָך העכער פון די „עשרה ניסים" פון בית המקדש, וואָרום ביי די ניסים פון בית המקדש איז געווען שייך אַז עס זאָל זיין אַנדערש און ס'איז געווען אַ

דער אמיתית הגמר פון יציאת מצרים איז געווען ביי „ירדן ירחו" ¹⁸, כניסה לארץ ישראל, וואָס עיקרה איז דער בית המקדש כנ"ל) זיינען אַלץ ענינים וואָס האָבן אַ שייכות צו השתלשלות ¹⁹. דערנאָך רעכנט ער די „עשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות", וואָס די אַלע צען זאָכן זיינען ענינים שלמעלה מהשתלשלות ²⁰, וואָס דערי־בער זיינען זיי באַשאַפֿן געוואָרן בערב שבת בין השמשות, וואָס דאָס איז דער איבערגאַנג פון השתלשלות אין למעלה מהשתלשלות.

„בין השמשות" ווערט בכללות אויס־געטייטשט אין דריי אופנים ²¹): א) ס'איז אַ ספק יום ספק לילה; ב) יום און לילה; ג) מציאות בפני עצמו ניט יום און ניט לילה, און דאָס אַליין וואָס ער קען מחבר זיין די צוויי הפכיים פון יום ולילה איז אַ רא"י אַז ער איז העכער פון בידו, און ער האָט אַ שייכות צו למעלה (מהזמן) מהשתל־שלות, אַזוי איז עס אין דעם „בין השמשות" פון יעדן טאָג, און בפרט דער בין השמשות פון ערב שבת ²².

— וואָס שבת איז דאָך למעלה מהגבלות הזמן, און דעריבער איז בשבת בראשית ניט געווען קיין לילה

9) ראה לקומי שלח ג, ג. מסעי פט, ב.

10) כי גם בנסים יש סדר, לפי ששייכים להשתל. וגם ביהמ"ק (ונסים שנעשו בו) ענינו שהוא תכלית שלימות הבריאה (דירה בתחתונים), אבל לא למעלה מהבריאה, וראה להלן סעיף י"ד.

11) ועייני'כ בדרך חיים שם — להמהר"ל

— שמבאר זה.

12) הגאון הרגזובי (הובא בס' מפענח צפונות ע' קעז).

13) ראה פירש"י שבת פו, ב ד"ה וליטבלו. תענית כה, א ד"ה כל היכא. כתובות קג, א ד"ה כי שמשא.

14) ירושלמי ברכות פ"ח, ה"ה. ב"ר פ"א, ב. פ"ב, ו. ספפ"ב. שוח"ט צב, א. ועור.

15) תפי"ז יובן מ"ש בכהאריז"ל (ש' הגלגולים הקדמה כג ובכ"מ. ומרומז בגמרא (כתובות קג, ב)) שהנקבר בערב שבת אחר חמש שעות ביום אינו רואה חיבוט הקבר כי כו' כבר קדושת שבת מאירה או — כי שבת הוא למעלה מכל ענין החטא ופגם. 16) אבל אינו כשבת ממש, דשבת הוא בחי' מחשבה שלמעלה לגמרי מדיבור (שרש הבריאה), וביה"ש הוא בחי' הגיון, ממוצע בין מחשבה לדיבור (ראה ד"ה טוב טעם חש"ג סעיפי ט"ו).

17) וזמה יובן מעלת התורה שקדמה לעולם, ומובדלת באין ערוך ממנו (דוגמת שבת) שנעלית גם מבחי' ביה"ש, שלכן לא מנה עשה"ד בפרק זה, כמבואר להלן ע' 1227.

וואָס יעדערער פון די דריי באַשטייט פון דריי, ראש תוך סוף (דער אָנהויב, דער מיטן און דער סוף), און צוזאַמען מיטן חומר (מאַטעריאַל), וואָס טראַגט אויף זיך אַט־די ניין פרטים, באַקומט זיך דער מספר עשרה.

און אַזוי ווי דאָס איז בנוגע מקום, אַזוי איז אויך בנוגע זמן, אַז יעדער תקופה האָט אירע „עשרה“, ווי אויס־גערעכנט אין משנה. דערפון איז דאָך אַבער מובן, אַז דער מספר פון עשרה איז פאַראַן אין אַלע תקופות, אויך נאָך דעם זמן הבית, און אויך לעתיד לבוא. ווי רז"ל זאָגן⁽²³⁾: „כנור של עולם הבא עשר נימין“⁽²⁴⁾. איז ניט מובן: פאַרוואָס רעכנט דאָ דער תנא דעם מספר עשרה ביז דעם זמן פון בית המקדש, די תורה איז דאָך אַ נצחית⁽²⁵⁾. האָט ער געדאַרפט דערמאָנען די עניני־נים שבמספר עשרה אויך פון דעם זמן וואָס נאָך דעם בית המקדש.

אויך איז ניט פאַרשטאַנדיק, פאַרוואָס דער תנא שטעלט אַוועק די „עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השם־שות“ נאָך די עשרה ניסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש, און ניט באַלד נאָך די עשרה מאמרות, וואו זיי געהערן לויטן סדר הדורות? הגם אַז מען האָט שוין מבאר געווען⁽²⁶⁾ אַז זייער קומען צום סוף איז צוליב זייער מעלה — ווייל אַלע זאָכן שבמספר עשרה, פון די עשרה מאמרות ביז די עשרה ניסים שבבית המקדש, זיינען

נס, אַז „לא הפילה כר לא הי' פסול כו“⁽²⁷⁾. מה־שאי־כן „בין השמשות“ פון דעם אַריינגאַנג אין שבת, איז דוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העול־מים“⁽²⁸⁾, ווען ס'וועט גאָר מלכתחילה ניט זיין שייך דער גאַנצער מציאות פון ירעו און ישחיתו, ואדרבה, „וראו כל בשר יחדיו (אויך די בעלי חיים הטמ־אים ומזיקים כו') כי פי הוי' דיבר“⁽²⁹⁾.

(משניות ש"פ בהוב"ב, תשכ"ג)

ו. די התחלת הפרק — בעשרה מאמרות נברא העולם — איז אויך אַ טעם וסיבה: דער טעם וסיבה אויף דעם, וואָס אַלע ענינים פון התחלת הבריאה אָן זיינען במספר עשרה, איז עס ווייל „בעשרה מאמרות נברא העולם“: וויבאַלד אַז די גאַנצע וועלט איז באַשאַפן געוואָרן מיט צען מאמרות וואָס יעדערער פון זיי איז כלול פון אַלע⁽³⁰⁾ — און אויך שפעטער שטייען זיי שטענדיק אין דער וועלט און באַ־שאַפן זי נאַכאַנאַנד, און אויב זיי וואַלטן זיך פון איר אָפגעטראַגן אויף איין רגע, וואַלט די וועלט צוריק געוואָרן אין ואפס ממש ווי פאַר דער בריאה⁽³¹⁾ — דערפאַר איז אויך יעדער ענין פון בריאה האָט אין זיך דעם מספר עשרה. און ווי עס ווערט ערקלערט אין קבלה⁽³²⁾, אַז וויבאַלד אַז אַלץ איז באַשאַפן געוואָרן דורך עשרה מאמרות, דערפאַר ווערט ינדער זאָך איינגעטיילט אין מספר עשרה. לדוגמא: יעדער זאָך האָט זיך איר אורך, רוחב און עומק (לענג, ברייט און טיף, אַדער הויך).

(23) ערכין יג. ב.

(24) וגם יהי אז הגמר, מספר העשירי — של כמה ענינים כמו פרה העשירית (רמב"ם הל' פרה ספ"ג), שירה העשירית (ראה רשימות הצ"צ על שה"ש בתחלתו ובהנסמן שם).

(25) תניא פ"ז. ק"א ס"ה.

(26) לעיל סעף ה.

(18) סוף תמיד.

(19) ישעי' מ, ה.

(20) שער היתוד והאמונה פ"י.

(21) שם פ"א.

(22) ראה פרדס שער ב. ועוד. וראה ג"כ

הראב"ע לשמות ג. טו.

דער בריאה, נאָר אין אַ סך אַ העכערן אופן — די "מנוחה" וואָס אין ברי"א (א) (28).

דערפון איז מובן, אַז דער סדר ההנהגה אין די שית אלפי שנין איז ענלעך צום סדר ההנהגה אין ששת ימי בראשית (29): שלימות גמר הבריאה איז געווען ביום הששי, ווי עס שטייט (30) ביים יום הששי: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". ביו דאָן איז נאָך ניט געווען "טוב מאד", ווייל די בריאה איז נאָך ניט געווען בשלימות: איידער דער אדם איז באַשאַפן געוואָרן ביום הששי האָט געפעלט שלימות אויך אין די נבראים וואָס זיינען באַשאַפן געוואָרן פריער, און ערשט ביום הששי, מיט באַשאַפן דעם אדם, איז אַריינגעבראַכט געוואָרן אַ שלימות אויך אין די פריער־דיקע נבראים (31).

און ביום הששי גופא, איז די בריאה פאַרענדיקט געוואָרן ערשט בין השמ־שות — וואָס מזה מובן, אַז ערשט בין השמשות איז געקומען די שלימות הבריאה — אַז זי איז פאַרפולקאַמט געוואָרן ערשט דורך די עשרה דברים.

(28) כמדול (רשיי מגילה ט, א ד"ה) ויכל. רשיי בראשית ב, ב. תורה חצבה סנהדרין לח, א) מה הי העולם חסר מנוחה באתה שבת באתה מנוחה.

(29) ראה רמב"ן ובחיי לבראשית ב, ג סד"ה וכל העם שית.

(30) בראשית א, לא.

(31) ראה סידור סדר סעודות שבת בפירוש וירא גוי את כל אשר עשה והנה טוב מאד, כי המשכת התענוג באה רק כשנשלמה כל הבריאה, וקודם גמר ההתהוות, לא הי תענוג, גם בהדברים שנבראו כבר. — וייל שזהו גם אחד הטעמים מה שיום חססי לבריאה נקי בשם תחלת מעשי, כי חשיבות ושלמות הבריאה (גם של נבראים הקודמים) הוא כגמר הבריאה דוקא.

פאַרבונדן מיט סדר השתלשלות און די עשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות זיינען העכער פון השתל־שלות — פונדעסטוועגן, וויבאלד אַז אַלע ענינים אין אונזער פרק, זיינען אויסגעשטעלט לויטן סדר הדורות, לייגט זיך בשכל צו זאָגן, אַז אויך די משנה איז ניט יוצא מן הסדר און אין די עשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות, איז דער תנא מרמו אויך די ענינים שבמספר עשרה פון נאָכן זמן הבית, און דערפאַר רעכנט ער זיי נאָך די עשרה ניסים שבבית המקדש.

דערמיט ווערט אויך פאַרענטפערט די פריערדיקע שאלה, פאַרוואָס דער־מאַנט ניט דער תנא דעם מספר עשרה וואָס נאָכן זמן הבית — ווייל זיי ווערן מרומז אין די עשרה דברים שבערב שבת בין השמשות.

ז. על דרך ווי די בריאה איז איינ־געשטעלט במספר עשרה צוליב די עש־רה מאמרות, אַזוי איז זי אויך איינ־געשטעלט במספר ששה — צוליב די ששת ימי בראשית, וואָס "כל יומא ויומא עביד עבידתי" (יעדער טאָג (ספירה) טוט זיין אַרבעט אין דער בריאה), און דעריבער איז אין יעדער זאך פאַראַן דער מספר ששה: סיי אין מקום — יעדער באַשאַפענע מציאות האָט ששה קצוות (זעקס זייטן), און סיי אין זמן — זעקס טעג פון דער וואָך, זעקס יאָר פון דער שמיטה, זעקס טויזנט יאָר פון קיום העולם (נאָר די אַלע פון דעם מספר ששה האָבן אַ מספר שביעי, וואָס איז העכער פון זיי, וואוהיין זיי ווערן נתעלה: שבת, שמיטה, אלף השביעי — בדוגמת שבת בראשית, וואָס אויך ער איז שייך צו

(27) ראה זח"ג צד, ב. שו"ת הרשב"א סתכ"ג.

דור דסוף הגלות — וועט אויסגעפירט ווערן דער תכלית פון דירה בתחתונים. בגאולה העתידה אין — בקרוב. מזה מובן די גרויסע חביבות. דער גרויסער זכות און די גרויסע אחריות פון דעם דור, וויבאלד אז אין זיין עבודה אין אפהענגיק אויך דער תכלית השלימות פון דער עבודה פון אלע דורות הקודם מי. עס זיינען טאקע געבליבן צו מברר זיין נאָר די "פכים קטנים", עבודה מועטת. אָבער אין אַט־דער עבודה אין תלוי די שלימות פון דער גאַנצער פריערדיקער עבודה.

ה. און דערפאַר שטעלט דער תנא די "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות" באלד נאָך די "עשרה ניסים נעשו לאבותינו בבית המקדש", ווייל אזוי איז עס אויך לויטן סדר הדורות: גלייך אין דער רגע פון חורבן בית המקדש "נולד מושיען של ישראל" — פון דעמאלט אָן, האָט זיך אָנגעהויבן דער סדר העבודה צו ברענגען משיח'ן, דער ערב שבת בין השמשות פון די שית אלפי שנים — וואָס אויך די עבודה איז אין מספר עשרה ("עשרה דברים" פון "בין השמשות"), ווי גערעדט פריער — וואָס דאָס וועט ברענגען אויך דעם מספר עשרה "כינור של עשרה נימין" וכו', בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ חקת, תשכ"ג)

ט. אין פינפטן פרק פון אבות רעכנט אויס די משנה כמה ענינים וואָס זיינען אין דעם מספר עשרה.

33) איכ"ר פ"א, נא. — וגם בזה ענין הגאולה העתידה כלולה בזמן שביהמ"ק הי קיים, כי מכיון שברגע החורבן נולד מושיען של ישראל, הרי מוכרח שהי תחילה בעיבור ונגמרו (אפילו) שעריו כו'.

וואָס זיינען באַשאַפן געוואָרן "ערב שבת בין השמשות". און דעריבער איז דער "בין השמשות" פון ערב שבת דער איבערגאַנג און הכנה צו שבת: נאָך דער שלימות המלאכה אין דער בריאה, קען קומען די שלימות פון מנוחה אין בריאה.

און אזוי איז עס אויך בנוגע די שית אלפי שנים, אַז זייער תכלית, די עלי' אין "יום שכולו שבת", אין אלף השביעי, ווערט אויפגעטאָן באלף הששי בכלל, ובעיקר אין "בין השמשות", דור היותר אחרון, דור פון עקבתא דמשיחא. און הגם אַז דער דור איז דער נידע־ריקסטער, עקבתא דעקבתא. האָט ער אָבער אין זיך די מעלה, אַז דוקא אין דעם דור פירט זיך אויס די כוונה פון דער גאַנצער עבודה פון אלע פריער־דיקע דורות³², ווייל דוקא אין אונזער

32) וכדומת הרגלים שהם דוקא מעמידים את הגוף והראש (לקו"ת ר"פ נצבים). ועד"ו, הוא גם בכל תקופה ותקופה, שיש יתרון בתקופה המאוחרת על שלפני (אף שבכללות, דור המאוחר בזמן, מאוחר הוא גם במעלה ומדריגה), וכן בכללות ההשתלשלות, יש יתרון בהתחנות על העליון ממנו, וכמשל השלשלת (השתלשלות מלשון שלשלת) העשוי מריבוי טבעות שראשה של טבעת התחתונה הוא למעלה מסופה של טבעת העליונה ממנה. ועד"ו בסדר הדורות, התחלת דור השני הוא לפני (בזמן, המורה גם על המעלה, סיום דור שלפניו, כמאמר רז"ל (יומא לה, ב): עד שלא נבחה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל.

ודבר זה, נרמז גם בסדר הענינים שבמספר עשרה שבאבות: תחילת ענין השני שבמספר עשרה — אדם הראשון — כלול בעשרה מאמרות (כי מאמר האחרון הוא בנוגע לאדה"ר. ראה לעיל סעיף א ובהנסמן שם): תחילת ענין השלישי — נח — הוא סיומו של ענין השני, וכו'. וכן הוא גם בנוגע מדבר וביהמ"ק, אשר הענינים דביהמ"ק — ארון וקרבתו — הותחלו (והיו כלולים) במדבר.

פונדעסטוועגן, ווערן די עשרת הדבֿרות ניט גערעכנט אין דער משנה, ווייל די עשרת הדברות זיינען מובדל אפילו פון די עשרה ניסים וואָס אין בית המקדש: בית המקדש איז דער תכלית השלימות פון וועלט. דער תכלית בריאת העולם איז עס זאָל זיין דירה לו יתברך בתחתונים, און דער תכלית אין וועלט ווערט אויסגעפירט דורכן בית המקדש. מה־שאיִן־כן די תורה איז „קדמה לעולם“³⁷, זי איז לגמרי העכער פון עולם, אפילו פון בית המקדש³⁸, און ווי שוין אַמאַל גערעדט, אָ וויבאַלד די תורה איז חד מיט הקב"ה, איז פונקט ווי ביי קודשא בריך הוא איז ניט שייך צו זאָגן אַז זיין תכלית איז צוליב עמעצן אַנדערש ח"ו, נאָר דער תכלית איז אין אים אליין, אַזוי איז עס אויך ביי תורה³⁹.

יא. אַלע ענינים פון תורה (מלשון הוראה) זיינען אַ הוראה בעבודתינו, און כשם ווי מען דאַרף אַרויסנעמען אַ הוראה פון די ענינים וועלכע שטייען אין תורה, אַזוי דאַרף מען אויך אַרויס־נעמען אַ הוראה פון דעם וואָס די תורה האָט ניט אַריינגעשטעלט אַן ענין.

דאָס וואָס דער תנא דערמאָנט ניט אין דעם פּרָק די עשרת הדברות — האָט אין זיך אַ הוראה: לימוד התורה דאַרף זיין „לשמה“ — לשם התורה, צוליב תורה אליין, ניט צוליב אַנדערע תכליתים.

און אַט דער אופן פון לימוד התורה „לשמה“ — דריקט זיך אויס אין דעם, וואָס זיין לערנען איז ניט באַגרענעצט אין קיינע הגבלות: בשעת דער לימוד

דאַרף מען פאַרשטיין, פאַרוואָס דער־מאָנט ניט די משנה די עשרת הדברות, ולכאורה, וויבאַלד אַז אַלע זאָכן נעמען זיך פון תורה — דאָס וואָס אין עולם איז דער מספר עשרה⁴⁰, ולכל לראש וואָס בעשרה מאמרות נברא העולם נעמט זיך עס פון די עשרת הדברות (כידוע מרז"ל על הפסוק⁴¹) „עשרה עשרה הכף בשקל הקודש“, אַז די עשרה מאמרות זיינען מכוון און זיי נעמען זיך פון די עשרת הדברות) — האָט מען דאָך צום אַלעם ערשטן געדאַרפט רעכענען די עשרת הדברות, וואָס פון זיי נעמען זיך די אַנדערע ענינים וועלכע זיינען עשרה און ווערן אויסגערעכנט אין דעם פּרָק?

דער ביאור אין דעם: די עשרת הדברות, כאָטש אַז אַלץ נעמט זיך פון זיי, זיינען זיי אַבער אינגאַנצן מובדל באיִן־ערוך פון עולם. אַלע ענינים קומען טאַקע פון תורה, די תורה איז אַבער ניט אין דעם זעלבן גדר און סוג מיט זיי, און דעריבער רעכנט ניט די משנה די עשרת הדברות, ווייל מען קען זיי ניט צונויפנעמען און רעכענען צוזאַמען מיט די אַלע אַנדערע ענינים וועלכע די משנה רעכנט דאַרטן.

י. צווישן די זאָכן וועלכע ווערן אויסגערעכנט אין מספר פון עשרה, זיינען דאָ ניט נאָר ענינים פון טבע, נאָר אויך ניסים, ביז אויך די ניסים וואָס זיינען געווען אין בית המקדש, דעם אָרט אין וועלט וואו ס'איז געווען דער ושכנתי פון עצמות, נמנע הנמ־נעות, וואָס דעריבער איז אין די ניסים פון בית המקדש געווען דער חיבור פון נס מיט טבע צוזאַמען⁴².

34 ראה פרס ש"ב בתחלתו.

35 במדבר ז, פו. זח"ג יא. ב.

36 ראה לקו"ש ח"ג ע' 904 ואילך ובהמצויין

שם.

37 פסחים גז, ב. גרמ"ם לט, ב.

38 ראה ג"כ תניא קו"א ד"ה חז ומרות.

לקו"ת במדבר יח, א.

39 ראה לעיל ע' 816 ובהמצויין שם.

אמאָל, אַז די הגבלות אין לימוד התורה וועלכע זיינען דאָ על-פי שלחן ערוך זיינען נאָר בנוגע מצות תלמוד תורה, אָבער תורה אַליין איז אַן הגבלות פון זמן אָדער מקום⁴⁰. — ביז אַן ואהי' אצלו (אצלו דוקא) שעשועים⁴¹.
(משיחת ש"פ בחוקותי, תשי"ט)

איז צוליב אַ תכלית, אַ גשמיות'דיקן אָדער אַפילו אַ רוחניות'דיקן, איז ווי-באַלד אַז אַלע ענינים זיינען בהגבלה, איז אויך זיין לימוד אַ מוגבל'דיקער. בשעת אָבער ער לערנט לשם פון תורה וואָס זי איז בלי גבול — לערנט ער אַן קיינע הגבלות. און ווי שוין גערעדט

פ ר ק ש ש י

א) דער לשון „מהר חורב“? דער באַרג האָט דאָך פינף נעמען⁴², איז רעדענדיק וועגן תורה, וואָס ווערט בעצייכענט „קיבל תורה מסיני“ — האָט ער דעם באַרג געדאַרפט אַנרופן מיטן נאָמען „הר סיני“, ובפרט אַז דאָס איז דער שם הרגיל פון דעם באַרג. אָדער ער האָט געדאַרפט זאָגן „הר האַלקים“, בכדי צו אַנדייטן אויף דער שווערקייט פון דעם עלבון „על-בונה של תורה“, ווייל תורה קומט פון הר האַלקים.

ב) וואָס מיינט „עלבונה של תורה“? לכאורה, אויב איינער איז ניט עוסק אין תורה (אין דער צייט וואָס ער קען יאָ לערנען) האָט ער דאָך ניט דאַמאָלס תורה אויף מעליב זיין איר; עס ווייזט אויף זיין אייגענער נידערי-קייט, אַז ער האָט ניט גענוג דעת צו אָפּשאַצן די מעלה פון תורה. דאָס איז ניט קיין עלבון פאַר דער תורה, נאָר פאַר דעם מענטשן וואָס לערנט איר ניט. וואָס מיינט „עלבונה של תורה“? ג) דער דיוק הלשון „עוסק בתורה“?

א. אין זעקסטן פרק פון אבות שטייט: „אמר רבי יהושע בן לוי בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף (רבי יהושע בן לוי זאָגט: טאָג-טעגליך גייט אַרויס אַ בת קול פון באַרג חורב און רופט אויס און זאָגט, וויי איז צו די בריות פאַר דער פאַר-שעמונג פון דער תורה, ווייל יעדערער וואָס איז זיך ניט עוסק אין תורה ווערט אַנגערופן נזוף — אַנגעשריגע-נער, אָפּגעזונדערטער). שנאמר זום זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם, ואומר והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות, אל תקרא חרות אלא הירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה (ווייל עס קען ניט זיין קיין בן חורין נאָר דער וואָס איז עוסק אין ת"ת, און יעדער וואָס איז עוסק אין תלמוד תורה ווערט ער דערהויבן), שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות“.

אין פשטות, איז די משנה, פון אַנ-הויב ביון סוף, ניט פאַרשטאַנדיק:

40) ראה ליקוטי שיחות ח"ב ע' 304.

41) שמו"ר פ"ב, ד.

(ו) וואָס איז דער קישור פון דעם פסוק „והלוחות מעשה אלקים וגו' חרות על הלחות“, פון וועלכן מ'לערנט אַרויס, אַז „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה“, מיט דעם ענין וואָס ער רעדט פריער, אַז „מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוזף“?

(ז) אויך איז ניט מובן די שייכות פון „וכל מי שעוסק בתלמוד תורה וכו' ומנחליאל במות“, מיט דעם וואָס ער רעדט פריער?

ב. וועגן דעם בעל המאמר פון דער משנה — רבי יהושע בן לוי — געפֿי־נען מיר זאָכן, וועלכע מיר געפֿינען ניט באַ אַנדערע תנאים ואמוראים: נכנס חי לגן עדן (ער איז אַריינגעקומען לעבעדיקערהייט אין גן עדן), און — לא נראתה הקשת בימיו⁶ (עס האָט זיך ניט באַוויזן דער רעגנבויגן אין זיינע טעג).

עס רעדט זיך אין חסידות⁵ דער חילוק צווישן משה רבינו און אלי' הנביא, אַז די עבודה פון משה רבינו איז געווען, בעיקר, מצד הנשמה, און דעריבער איז נאָך אַלע עילויים פון משה רבינו, „נבחר מכל מין האדם“⁷, האָט זיין גוף ניט עולה געווען השמים. די עבודה פון אלי' הנביא איז געווען בעיקר מיטן גוף און ער האָט אַזוי פיל מזכך געווען זיין גוף, ביז אַז דער גוף עלה בסערה כו', איז געוואָרן אַ כלי צום זיו השכינה שבגן עדן.

פון דעם איז מובן, אַז ריב"ל, וואָס נכנס חי לגן עדן, איז זיין עבודה געווען ניט בלויז מיט דער נשמה, נאָר ער האָט מזכך געווען זיין גוף

דער ענין פון תורה איז דאָך, אַז מען דאַרף זי לערנען, וואָלט דאָך געפֿאַסט דער לשון „לומד תורה“ וכיוצא בזה.

(ד) דער ווער עס קען עוסק זיין אין תורה און איז ניט עוסק, זאָגט די גמרא⁸ אויף אים: „כי דבר הוי' בזה וגו' הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב“. וואָס דאָס זיינען דאָך שלא בערך האָר־בערע ווערטער און ערגערע ווי „אוי להם“, „נקרא נוזף“, מיט וועלכע ריב"ל וויל דערנעמען דעם וואָס איז זיך ניט עוסק בתורה. פֿאַרוואָס ברענגט ער ניט דעם האָרבן עונש, וואָס קען גיכער באַווינקן מענטשן?

(ה) די ענינים וועלכע באַצייכענען דאָס דערווייטערן אַ אידן זיינען: חרם, נידוי און נזיפה⁹. חרם איז גאָר אַ האַרבע זאָך, וואָס דערפֿאַר וויל מען דאָס גאָר ניט אַנרופן ביים נאָמען; נידוי איז לייכטער פון חרם, אָבער אויך אַ מנודה דאַרף זיין אָפּגעשיידט פון מענטשן; נזיפה איז נאָך לייכטער פון נידוי. און דאָך, אפילו אויף דעם וואָס האָט געהאַט אויף זיך אַ חרם זאָגט די גמרא¹⁰: „היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב“, אַז זיין ריחוק איז נאָר אין עולם הזה און ניט אין עולם הבא. היינט מכש"כ אַז אַ נוזף איז ניט אַזוי האַרב ווי „הכרת בעוה"ז תכרת בעוה"ב“. און פונדעסט־וועגן, בשעת ריב"ל וויל מערער זיין מען זאָל זיך עוסק זיין אין תורה און ער וויל אַרויסברענגען די נידעריקייט פון אַזאַ וואָס איז זיך ניט עוסק בתורה, ניצט ער דעם לייכטסטן פון די ענינים, „נקרא נוזף“?

(5) כתובות עז, ב.

(6) ראה ד"ה החודש תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

והר סיני תש"ח.

(7) פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ"א, יסוד ז.

(2) סנהדרין צט, א.

(3) ראה טושיע י"ד שש"לד בפרסיות.

(4) סנהדרין מד, ב.

עוה"ב, און ווי עס ווערט געזאגט אין א שפעטערדיקער משנה וועגן דעם שחר וואָס קומט פאַר לימוד התורה — „אשר יך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב". און פונדעסטוועגן, וויבאלד ער איז ניט עוסק בתורה זאָגט מען אויף אים „אוי" און ער איז „נזוף".

און דעריבער זאָגט ער אויך דעם לשון „בת קול יוצאת מהר חורב" און ניט „מהר האלקים" (אָדער — מסיני), ווייל דאָ איז ניט נוגע צו ריידן וועגן דער מעלה פון תורה פאַר זיך, וואָס זי איז געגעבן געוואָרן אויף דעם „הר האלקים" (אָדער — אָ דאָס איז פאַרבונדן מיט עניוות); די מעלה פון תורה דערהערט אויך דער וואָס איז ניט עוסק בתורה, אָבער ער לערנט תורה יומם וליילה. וואָס אים פעלט איז — צו דערפילן דעם כח פון תורה אויף איינגעמען די וועלט, אָ די תורה איז „מהר חורב" — זי האָט בכח צו חרוב מאַכן די חומרות פון דעם מענטשן⁹) און פון וועלט, אויסאידלען די וועלט, אָ זי זאָל ווערן אַ כלי פאַר ג"טלעכקייט¹⁰).

ג. אין דעם מאמר ד"ה הסכת ושמע ישראל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר¹¹), ברענגט דער רבי די גמרא¹² „עשו כתות כתות ועסקו בתורה", און ער איז מדייק¹³) דעם לשון „עסקו בתורה", ער ברענגט דאָרט אויך דעם לשון

אויף אַזוי פיל אָז ער האָט געקענט אַרײַן לעבעדיקערהייט אין גן עדן. נאָך מערער: ריב"ל האָט ניט נאָר אויסגעאידלט זײַן אייגענעם גוף, נאָר ער האָט אויך געהאַט אַ פאַרבונד און גע'פועל'ט אין דער גאַנצער וועלט, אָ „לא נראתה הקשת בימיו": מען האָט ניט געדאַרפט אַנקומען צו אַ קשת, אַ צײַכן אָז דער אויבערשטער וועט ניט ברענגען דעם מבול, ווייל בימיו איז מלכתחילה ניט געווען קײַן אָרט צו ברענגען אויף דער וועלט די מי המבול.

און ווייל די עבודה פון ריב"ל איז געווען צו מזכך זײַן דעם גשם, אין דעם איז געווען זײַן קאָך, האָט ער דאָס זעלבע אויך געמאַנט בײַ אידן: דער לימוד התורה זאָל זײַן ניט בלוזי פאַר דער נשמה אַליין אָדער פאַר זיך אַליין, נאָר מען זאָל לערנען ברבים און מ'זאָל מפיץ זײַן תורה אין אַן אופן אָז מען זאָל דורך איר איינגעמען די וועלט און מאַכן פון דער וועלט אַ דירה לו יתברך.

און דעריבער זאָגט ער דעם לשון: „כל מי שאינו עוסק בתורה", און ניט שאינו לומד תורה. ריב"ל רעדט דאָ וועגן אַזאָ וואָס לערנען לערנט ער, און ער לערנט ווען נאָר ער קען, יומם וליילה, נאָר ער איז ניט עוסק בתורה, ד.ה. ער איז ניט מזכך די וועלט מיט זײַן תורה, וואָס דאָס ווערט אַנגערופען עסק, כדלהלן, און דעריבער קען מען אויף אים ניט זאָגן קײַן שווערערן אויסדרוק ווי „אוי" און „נזוף". ס'איז ניט שײַן אויף אים צו זאָגן „דבר הוי' בזה", און אים קומט ניט דער עונש „הכרת תכרת"¹⁴); אדרבה, ער וועט האָבן סײַ עוה"ז, סײַ

9) שלכן נקראת תושי' (סנה' כו, ב. וראה תו"א ר"פ יתרו).

10) עיין בשמו"ר ספניא: חורב למה שבו ניתנה התורה שנקראת חרב — ויש לקשר זה עם התכלית והתידוש דמ"ת שהוא לזכך את גשם העולם. ראה לקו"ש ח"ג פ' יתרו.

11) נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א ע' 514.

12) ברכות סג, ב.

13) ראה גי"כ ב"ח וס"ז לטושו"ע אר"ח רסמ"ז.

גארניט דערביי, ווערט ניט אנגערופן קיין סוחר. די זאך פון עסק איז — צו פארדינען און נאכמער — אריינ- קריגן וואָס מער פרנסה. דאָס זעלבע איז באַ עוסק בתורה: עס קען זיין אַמאָל, אָז ער לערנט טאַקע תורה, און ער איז זיך אויך משתדל צו לערנען תורה מיט אַנדערע אידן — ער טוט דאָס אָבער אָן חיות; ער פילט ניט דערביי אָז ס'איז דערפון פאַראַן "ריוח" און "פרנסה". דער אמת איז דאָך אָז — ישראל (דורך) אורייתא וקוב"ה כולא חד, — דורך יעדן וואָרט תורה; דורך פאַרשפרייטן תורה באַ- קומט מען אויך דעם "ריוח", וואָס מען נעמט איין נאָך אַ טייל וועלט פאַר תורה וכו' וכו'". ער אָבער פילט דאָס אַלעס ניט, און במילא, אויך ווען ער טוט אין תורה און אין הפצת התורה, פעלט אים דער חיות אין דעם. ער איז ניט אַ בעל עסק, וואָס טוט די אַרבעט אין זיין געשעפט מיט לעבעדיקייט. נאָר ווי אַן אַרבעטער, וואָס טוט זיין אַרבעט בלויז ווייל ער מוז זי אָפּטאַן¹⁵.

אויף דעם גייט אַרויס אַלע טאַג אַ בת קול פון "הר חורב" — וואָס שטרייכט אונטער דעם כח פון תורה צו חרוב מאַכן די חומרות פון דעם מענטשן און פון וועלט — און רופט אויס און זאָגט: "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה". דאָ רעדט זיך ניט וועגן עונשים ח"ו, וואָרום דאָ האַנדלט זיך דאָך וועגן אַזוינע וואָס לערנען תורה יומם ולילה, און טוען אפילו אין הפצת התורה. מען זאָגט אָבער אויף ווי: "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה", וויי איז צו די

המשנה "מי שאינו עוסק בתורה וכו'" און ער איז מבאר באַרוכה, אָז דער עסק אין תורה דאַרף זיין ענלעך צו אַ גשמיות'דיקן עסק, דער סדר פון אַ בעל עסק איז: ער זיצט ניט פאַרשפאַרט מיט זיין סחורה ביי זיך אין צימער און וואָרט ביז עמעצער וועט קומען און אויפברעכן די טיר און בעטן זיך ביי אים, אָז ער זאָל אים פאַרקויפן אַ ביסל פון זיין סחורה; פאַרקערט: ער שטעלט איין זיין גע- שעפט אין אַן אָרט וואו עס זיינען פאַראַן אַ סך פאַרבייגייערס, און ער באַמיט זיך, אין פאַרשידענע אופנים, צו מפרסם זיין די מעלה פון זיין סחורה פאַר אַלע עובדים ושבים, און אויב אפילו ביים איצטיקן מאַמענט וועט דער פאַרנומענער פאַרבייגייער די סחורה ניט קויבן, וועט אָבער ביי אים אין זכרון בלייבן פאַרצייכנט, אָז אין דעם אָרט קען מען קויפן די און די סחורה, און ווען עס איז — וועט ער אויך קומען און קויפן. אַזוי איז עס אויך אין נמשל: מען דאַרף זיין אַן "עוסק בתורה", ניט באַנוגענען זיך מיט דעם וואָס מען לערנט אַליין תורה און ניט אפילו מיט דעם וואָס מען לערנט מיט תלמידים וועלכע קומען און בעטן אָז מ'זאָל מיט זיי לערנען; נאָר מ'דאַרף גיין לערנען תורה אין אַן אָרט וואו רבים מצויים שם, לייגן די גרעסטע השתדלות צו פאַרשפרייטן תורה, מעורר זיין און וואָס מערער אידן זאָלן לערנען תורה. נאָך אַ נקודה איז דאָ אין עסק: די גמרא זאָגט¹⁶): "זבון וזבין תגרא איקרא (בתמי")? דער וואָס פאַרקויפט פאַר דער זעלבע פרייז פאַר וועלכער ער האָט געקויפט און ער פאַרדינט

15) ראה ביכ סוף אגה"ק ד"ה דוד זמירות.

16) ראה גם לעיל לקו"ש שם ע' 881.

נאך אַ העכערע מעלה אין תורה וואָס דערפאַר איז דער „אוי להם“ און די נזיפה — נאך גרעסער).

מצד דער מעלה פון תורה וואָס ריב"ל האָט גערעדט פריער, האָט דער עוסק בתורה נאך צו טאָן מיט וועלט. ער איז איר מברר און מזכך. פאַראַן אָבער אַ העכערע מעלה, צו וועלכער עס קומט צו דער עוסק בתורה — ער ווערט דורך תורה אַ „בן חורין“: ער ווערט באַפרייט פון האַבן אַליין צו טאָן מיט הגבלות פון וועלט, נאָר מלאכתו נעשית ע"י אחרים, דורך זיין לערנען פאַר זיך (אָבער אין אַן אופן רצון לעשות לו יתברך דירה בתחתונים). באַלייכט במילא דער אור התורה די וועלט ע"י.

ו. דער חילוק צווישן די צוויי מדריגות איז על-דרך ווי די גמרא זאָגט ¹⁹: „בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה“. ווען דער מענטש הויבט אָן, אין אָנהויב פון לערנען, ווערט די תורה אָנגערופן אויפן נאָמען פון דעם אויבערשטן, „תורת הוי"ו“, ווייל דער אָדם הלומד איז נאך ניט געוואָרן איינס מיט דער תורה, ד.ה. אַז ער האָט נאך אייגענע רצונות, נאָר ער איז זיי מבטל צו דעם אויבערשטן און איז זיך עוסק בתורה; צום סוף אָבער — ווערט די תורה גערופן אויף זיין נאָמען (פון דעם לומד), „תורתו“: ער

וואָס לערנען תורה אָבער זיי פאַר-שמעען זי, זיי שאַצן ניט אַפ איר מעלה און איר גרויסקייט בשלימותן.

און דאָס איז אויך ריב"ל מבאר ווייטער: „שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוזף“, וואָס נזיפה קומט דעם וואָס שאַצט ניט אַפ דעם צווייטנס מעלה ע"י.

ד. און אויף דעם וואָס לערנט תורה אַן חיות און אַן געשמאַק ברענגט ער דעם פסוק „אשה יפה וסרת טעם“, וויבאַלד אַז תורה זאָגט „אשה יפה“, מיינט דאָך דאָס אַ יופי על פי תורה, וואָס האָט אין זיך באמת אַ מעלה (ועפ"י יש לפרש הכתוב ע"י) „שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תת-הלל“, אַז אַ „אשה יראה ה'“ איז ווערט צו תהלהלל (געלויבט ווערן אויך) מיט איר חן און יופי). ד.ה. אַז דער פסוק רעדט דאָ וועגן אַזא אידן — וואָס אידן זיינען אשה להקב"ה — וואָס האַרעוועט אין תורה, איז מקיים מצוות און האָט טאַקע דעם תואר „אשה יפה“: און דאָך רופט מען אים אויך „וסרת טעם“, ווייל עס איז „סרת“, עס פעלט ביי אים טעם — דער טעם און געשמאַק אין תורה.

ה. נאך דעם ווי ריב"ל איז מבאר די מעלה פון תורה, אַז זי האָט בכח צו מזכך זיין וועלט (ווי ס'איז טאַקע געווען ביי ריב"ל, אַז ניט נאָר האָט ער דורך תורה מזכך געווען זיין אייגענעם גוף ביז „נכנס חי לגן עדן“, נאָר ער האָט אויך גע'פועל'ט אַז די וועלט זאָל ניט דאַרפן אַנקומען צו אַ קשת), ואומר — ברענגט ער נאך אַ פסוק, וואו עס ווערט אַרומגע'רעדט

19) וכמו הרשב"י — דס"ל (ברכות לה, ב) מלאכתו נעשית ע"י אחרים — שהי במערה י"ג שנה, והמשך המשכות ופעל הבירור ע"י עבודה ברוחניות, בדרך ממלא, שלא בדרך התלבשות (ראה לקו"ת פ' שמיני ד"ה לזיתן).

20) ע"ז יט, א.

17) ראה מוע"ק טו, א.

18) משלי לא, ל.

ניט אויסטייטשנדיק אין וואָס עס באַשטייט אָט די דערהויבנקייט, איז פאַרשטאַנדיק אָ דאָס איז דער העכס־טער, אומבאַגרענעצטער עילוי — וואָס ס'איז ניטאָ העכער פֿון אים, (וואָרום כל־זמן אָ ס'איז פאַראַן אַ העכערער עילוי, איז דאָך דאָס נאָך ניט דער אמת'ער „מתעלה“, וויבאַלד אָ ער איז מטה — בערך דעם העכערן עילוי). אַלע מדריגות, אפילו די מדריגה פֿון „בן חורין“ — ווען מ'ווערט אין זאָך מיט בחינת תורה שקדמה לעולם, — זיינען נאָך אַלץ באַגרענעצטע עיליות, און ס'איז נאָך ניט דער תכלית העילוי. ווען איז דער אמת'ער מתעלה — בשעת מ'ווערט אין זאָך מיט עצמות, וואָס דורך דעם ווערט דער איד בעל הבית אפילו אויף די ענינים שלמעלה, וכמאמר רז"ל⁽²³⁾: „נצחוני בני נצחוני“; „צדיק גזור והקב"ה מקיים“⁽²⁴⁾.

ח. ווי אזוי קען אַ מענטש נתעלה ווערן אזוי הויך? ברענגט ער אויף דעם דעם פסוק „וממתנה נחליאל ומנחליאל במות“, וואָס אין די דריי ענינים — „מתנה“, „נחליאל“ און „במות“ — זיינען מרומז די דריי אויבנדערמאָנטע מדריגות — „עוסק בתורה“, „בן חורין“ און „מתעלה“.

די תורה האָט דער אויבערשטער געגעבן צו אידן אַלס מתנה, און וויבאַלד אָ „הנותן בעין יפה נותן“⁽²⁵⁾, האָט דער אויבערשטער, בעת מתן תורה, אָפגעגעבן צו אידן אַלץ וואָס ס'איז געווען צו געבן אין דער מתנה פֿון תורה, ביז — „אנא נפשי כתיבת

ווערט איין זאָך מיט תורה, — ער האָט ניט קיין באַזונדער רצון, זיין רצון איז דער רצון התורה — דאָן ווערט די „תורת הוי“ גערופן — „תורתו“, ווייל ער איז געוואָרן איין זאָך מיט חכמתו ורצונו של הקב"ה⁽²⁶⁾.

כל־זמן אָ דער לומד התורה איז נאָך אַ מציאות לעצמו, האָט ער נאָך פאַר זיך די העלמות והסתרים פֿון עולם, און ער דאַרף זיי מברר און מוכך זיין דורך עבודה. די תורה וואָס ער לערנט גיט אים טאַקע דעם כח, ווי געזאָגט פריער, צו ווערן אַ בעה"ב אויף וועלט, אָבער צו דעם פאַדערט זיך עבודה. אַנדערש איז אָבער ווען ער ווערט שוין איין זאָך מיט תורה, וואָס דאָן שטייט ער העכער פֿון וועלט, על־דרך ווי די תורה וואָס איז „קדמה לעולם“, אָבער ניתנה למטה דוקא, איז מברר אַלע בירורים פֿון וועלט, אָבער באופן אָ אפילו בשעת הבירור איז דברי תורה אינם מקבלין טומאה.

און דעריבער לערנט מען אָפֿ אַז „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה“ פֿון דעם פסוק „חרות על הלחות, אל תקרי חרות אלא חירות“; דורך לערנען תורה אין אַן אופן פֿון חרות — חקיקה (אויסגעקריצט, ווי אויסגעקריצטע אותיות אויף אַן אַבן טוב, וואָס זיינען איין זאָך מיטן אַבן טוב)⁽²⁷⁾, אָ דער לומד מיט דער תורה ווערן איינס — קומט מען צו צו חירות, אָ מען ווערט אַ בן חורין.

ז. נאָך דעם זאָגט ריב"ל אַ דריטע מעלה אין תורה — „וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה“, פֿון דעם וואָס ער זאָגט „מתעלה“ סתם,

(21) תניא פ"ה.

(22) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 1013, לעיל ע'

1056 ובהנסמן שם.

(23) ב"מ נט, ב.

(24) ראה שבת סג, א. זח"ב טו, א.

(25) ב"ב נג, א.

לה" אַז ס'איז אַזאַ עלי' וואָס עס קען ניט זיין העכער פון איר, ווייל ער ווערט איינס מיט עצמות. די נתינת כוח און מעגלעכקייט אויף כל הנ"ל — איז פון דער התחלה — „ממתנה“, וויבאלד אַז „בעין יפה נותן“ — האָט דער כל יכול געגעבן אַלעס, נאָר מצד המקבל — איז ניט אַלעס ביי דעם מקבל בפועל ובגילוי, און ער דאַרף האָרעווען און גיין מחיל אל חיל — ביז „הרי זה מתעלה“.

(משיחת י"ג תמוז, תשכ"ב)

ט. דער זעקסטער פרק פון אבות ווערט גערופן מיטן נאָמען „קנין תורה“²⁸.)

דער וואָרט „קנין“ באַדייט: דער איבערגיין פון אַ זאָך מרשות המוכר לרשות הלוקח; אָבער הגם אַז די זאָך גייט טאַקע איבער אין אַ צווייטן רשות, בלייבט זי די זעלבע, אַז ענדערונג, פונקט ווי זי איז געווען פריער אין רשות פון מוכר²⁹. און דאָס איז אויך די באַדייטונג פון „קנין תורה“: אויך אין אַ צווייטן רשות, וואָס איז דערווילע פרעמד פון תורה, דאַרף מען אויך דאַרטן אַרײַנברענגען די גאַנצע תורה, כמו שהיא.

און די עבודה האָט זיך אָנגעפאַנגען בעיקר באלף (פרק) הששי אין די פריערדיקע דורות, פאַרן אלף הששי, האָט מען ניט די גאַנצע תורה כמו שהיא מגלה געווען; מען האָט מגלה געווען בלויז גליא דתורה און ניט פנימיות התורה; דער גילוי פון פני-מיות התורה איז געווען בלויז פאַר יחידי סגולה, פאַר אַזוינע וואָס האָבן געהאַט הויכע נשמות, אָבער ניט פאַר

יהבית“³⁰) — ער האָט זיך אַליין כביכול אַרײַנגעשריבן און אָפּגעגעבן אין דער תורה, און יעדער איד, אפילו דער וואָס איז נאָך ניט געוואָרן איינס מיט תורה, האָט דעם כח פון דעם אויבערשטן צו זיין אַ מושל ושולט אויף וועלט, כנ"ל. נאָר וויבאלד אַז ער איז נאָך אַ מציאות פאַר זיך, און דער העלם העולם פאַרשטעלט פאַר אים אַף ענינים פון אלקות — אפילו אויף דעם כח הא"ס וואָס האָט זיך אַרײַנגעשטעלט אין תורה — דערפאַר מוז ער זיך מתלבש זיין אין וועלט, און אַראָפּנעמען איר העלם דוקא דורך עבודה.

„ממתנה נחילאל“, פון בחינת מתנה שבתורה קומט ער צו בחינת ירושה (נחילאל — לשון נחלה וירושה) פון תורה, דער חילוק צווישן ירושה און מתנה איז: בעת מען גיט אַ זאָך במתנה, כאַטש מען גיט אים די זאָך בשלימות ובעין יפה, גייט אָבער די זאָך אַרויס פון רשות הנותן און גייט אַריבער אין רשות המקבל; אין ירושה אָבער איז דער יורש — ממש דער מוריש³¹). און דאָס איז אויך דער אונטערשייד צווישן מתנה שבתורה און ירושה שבתורה: מתנה שבתורה איז, ווי די תורה גייט איבער צום אדם (המוגבל) הלומדה, ווי ער איז נאָך מוגבל אין וועלט (דערפאַר קען זי ניט זיין איינס מיט עם — תורתו); ירושה שבתורה איז, ווי דער אדם הלומד ווערט באַפרייט פון די הגבלות העולם (בן חורין“), ווייל ער איז עומד במקום המוריש.

„ומנחילאל כמות“ — דערהויבנקייט, און ווי גערעדט פריער בפירוש „מתע-

28 ראה מדרש שמואל רפ"ו דאבות.
29 ראה ת"א עה, ד. ד"ה החדש תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

26 שבת קה, א.
27 ראה לעיל ע' 1045 ובהנסמן שם.

געווען די וועלט ביז אַז מען האָט ניט געדאַרפט אַנקומען צו אַות הקשׂת כּנ"ל.

ולכּאֹרֵה, קען מען פּרעגן אין דעם: פּון וואָנען איז די ראי' אַז דאָס וואָס „לא נראַתה הקשׂת בימיו" איז געקומען דערפּון וואָס ער האָט אויסגעאידלט די וועלט — עס קען דאָך זײן, אַז זײן עבודה איז געווען פאַר זיך אַליין, נאָר דער גרויסער זכּות פּון דעם האָט מגײן געווען אויף זײן דור?

קען מען אָבער אַזוי ניט זאָגן, ווייל צדיקים גדולים זײנען פאַראַן אין יעדן דור, און פּונדעסטוועגן באַווייזט זיך דער קשׂת בכּמה וכּמה דורות, ופּשטות לשון רז"ל ווייזט אויס אַז ברובּ הדורות כּכולם נראַתה הקשׂת. מוז מען זאָגן, אַז עס איז דאָ אַז אויפּטו פּון ר' יהושע בן לוי קעגן אַנדערע צדיקים. ער באַשטייט אין דעם וואָס ער האָט מזכּך געווען די וועלט, כּדלקמן.

יא. אין צדיקים זײנען פאַראַן אַ סך מדריגות. ווי די גמרא' (רעכענט זיי אויס: אַכצן טויזנט צדיקים וואָס זעען די שכינה דורך אַן „אספּקלריא שאינה מאירה", צדיקים בני עלי' וועלכע זעען די שכינה דורך אַן „אספּקלריא המאירה" — און זיי זײנען „מועטיץ". און די גמרא איז דאָרט מסיים וועגן דער מעלה פּון „בני עלי'", אַז זיי זײנען נאָך העכער פּון די ל"ו צדיקים, וואָס אויך זיי זעען „באספּק לריא המאירה", ווייל די ל"ו צדיקים „עיילי בבר" (זיי גייען אַריין נאָר מיט רשות), און די בני עלי' — „עיילי בלא בבר" (אַן רשות).

אין די בני עלי' גופא זײנען אויך דאָ פאַרשידענע מדריגות: א) די מדרי-

פשוט'ע מענטשן. פּנימיות התורה איז נאָך דאָן ניט אַראָפּגעטראָגן געוואָרן ביז אין שכל אנושי — זי איז נאָך ניט אַראָפּגעקומען אין אַ „פרעמדן רשות". ערשט אין אַלף השּׁשי — און אין אַלף השּׁשי גופא, אין זײנע שפּעטערדיקע דורות — איז „מצוה לגלות זאת החכמה" (30), ביז אַז פּנימיות התורה האָט זיך אַנגעטאָן אויך אין שכל, און אין שכל אנושי און ביז צו „יפּוצו מעינותיך חוצה" (31), אַז אין חוצה היותר תחתון איז מען מפיץ די מעינות ווי זיי זײנען — „קנין תורה".

י. אַט-דער תּוכן פּון פרק השּׁשי שבּאבות, איז מרומז אויך אין דער משנה דאָרט „אמר ר' יהושע בן לוי" וואו ער מאַנט אַז מען זאָל זײן אַן „עוסק בתורה", וואָס דער ענין פּון עסק בתורה איז צו ממשיך זײן תורה אין וועלט, און דאָס האָט אַ שייכות צו ר' יהושע בן לוי ביחוד, ווייל זײן עבודה איז געווען צו מזכּך זײן זײן גוף און זײן חלק אין עולם, וואָס דערפאַר איז „נכנס חי לגן עדן", מצד זיכּוך גופא, און „לא נראַתה הקשׂת בימיו", ווייל ער האָט אַזוי פּיל מזכּך

30) אגה"ק סכ"ו בשם האריז"ל.

31) לשון מענה המשיח שאו יבוא — וכמש"כ הבעש"ט באגרות הידועה על דבר עליית הנשמה שלו בראש השנה שנת תקיז (נדפסה בסוף הספר בן פורת יוסף, בספר המכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו (לבוב תרפ"ג), וכותב המו"ל שהעתיקה מן המכתב — כתיי חתנו של הבעש"ט הרה"צ וכי' די יחיאל — החתום בעצם כ"י"ק של הבעש"ט). בספר גנוי נסתרות (ירושלים ת"ו תרס"ד) ח"א סי' סה. — וחלק ממנה בתחלת ספר כתר שם טוב, וספר לקוטי אמרים להה"מ ממעורישט. — ביאור שאלת הבעש"ט ומענה המשיח עפ"י חסידות ראה לקו"ד ח"ב ליקוט טו"ח.

ווי עס ווערט דערציילט אין זוהר (" או רשב"י האָט געזאָגט צו ר' אלעזר זיין זון: קום און לאָמיר זען וואָס וויל דער אויבערשטער טאָן אין וועלט. זיינען זיי געגאָנגען און געפונען אַ מלאַך כו' האָט צו אים ר' שמעון געזאָגט: וואָס ווילסטו טאָן? האָט ער אים געענטפערט: איך וויל חרוב מאַכן די וועלט, וויל עס געפונען זיך ניט קיין דרייסיק צדיקים אין דור כו'. האָט צו אים ר"ש געזאָגט: איך בעט דיך, גיי פאַר הקב"ה און זאָג אים, אַז בר יוחאי געפינט זיך אויף דער ערד. איז דער מלאַך געגאָנגען פאַר הקב"ה און האָט אים געזאָגט: רבונו של עולם, פאַר דיר איז אַנט־פלעקט וואָס בר יוחאי האָט געזאָגט. האָט אים הקב"ה געזאָגט: גיי מאַך חרוב די וועלט און גיב ניט קיין אַכט אויף בר יוחאי. ווען ער איז געקומען, האָט ר' שמעון געזען דעם מלאַך און אים געזאָגט: אויב דו וועסט ניט גיין (נאָך אַמאָל פאַר דעם אויבערשטן)

(35) זחאי רנה, א זיה ריפ וירא

ומדייק אדה"ו ומוסיף כאן תיבת .במדרש" לתרץ מה שבכ"מ בש"ס צדיק פ"י צדיק בדינו — כי כאן הוא לא בחלק הדין וההלכה כ"א .במדרש" — לפי ש. השט .צדיק" אשר במקרא (שבש"ס חלק הקרוב למקרא הוא חלק האגדות ולא ההלכות (לקו"ת שם. ואין בזה סתירה למ"ש בה"ל ת"ת רפ"ב).

(** ומ"ש עליהם מצוקי ארץ וגו', הוא מצד זכותם, כדלהלן. — וראה בפירש"י שם: .להיות שותות וקיום ויטוד לקיים תבל. ודייק רש"י בלשונו .ויטוד לקיים תבל, ולא .ויטוד תבל, כלשון הכתוב, וצדיק יטוד עולמי — כי בח"י צדיק יטוד עולמי שעבודתו הוא בהעולם ובזיכרון, הוא יטוד העולם עצמו (דוגמת .יטוד" שקשור ומאחד עם הבנין), משא"כ בחינת .מצוקי ארץ" שאין עבודתם בהעולם, אינם .יטוד תבל" (עצמו), כ"א יטוד לקיומו של התבל ע"י זכות שמגין.

גה פון „בני עלי“ וואָס כאָטש זיי זיינען טאַקע „מועטין“ איז דאָך זיינען זיי ניט ווייניגער ווי צוויי (און אפשר פיל מער) און ווי די גמרא איז מפרט: „אם אלף הן כו' אם מאה הם כו' אם שנים הן אני ובני הן“ (ער זאָגט אָבער ניט „ואם אחד הוא“). ב) די מדריגה פון בני עלי אויף וועלכער עס שטייט⁽³³⁾ „אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם“, אַז דער קיום העולם קען זיין אפילו נאָר צוליב איין צדיק; אין דער מדריגה פון „צדיק יסוד עולם“ קען זיין עס זאָל זיין נאָר איינער אין אַ דור“). און אין דורו של רשב"י איז עס געווען רשב"י אַליין, אפילו ניט זיין זון ר' אלעזר, כאָטש ער איז אין אַלע מדריגות פון די בני עלי — ווי דער לשון „אני ובני הן“.

(33) יומא לח, ב.

(34) ובוה יובן לשון רבינו הזקן בתניא פ"א: „ולכן ארז"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור וכי' זכ"ש וצדיק יסוד עולם. דלכאורה אינו מובן למה מביא את הכתוב „וצדיק יסוד עולם“, ובפרט שבגמרא שם מובא זה בסיום המימרא שלאחר זה? והענין, כי בתניא שם מובא מארז"ל זה בהמשך לפירושו שכמה מדריגות ב„צדיק" שם המושאל כו' דמקרי צדיק בדינו (*). אמיתית שם התואר וכי, ומפרט עוד יותר שאפילו באמיתת שם התואר צדיק (ובצדיק גמור), ישגן מדריגות: שם צדיקים שהם מועטין (אבל — ל' רבים) — בחי' בני עלי (**). (שעליהם אמרו והן מועטין); כמ"ש וצדיק יסוד עולם — ל' יחיד (וכהפירוש בימא שם), שלמעלה ממדריגת „והן מועטין“.

(*) ועפ"ז יובן לשון אדה"ו שם: ארז"ל במדרש. דלכאורה הרי מפורש הוא בגמרא? והענין, שבשם „מדרש“ נקרא מחז"ל הדורשים ומפרשים את הפסוקים, גם מחז"ל אלה אשר בש"ס (ראה ברכות כב, א. לקו"ת ויקרא ה, ז). ולכן קורא למרז"ל זה בשם „מדרש“.

אָפּגעגעבן מיט דער וועלט" און אויסגעהיילט אפילו דאָס וואָס ר' אלעזר (בחנינת בני עלי) — "מחיי" אויך דער זכות פון די בני עלי און בפרט פון ר' אלעזר, האָט מגין געווען אויף דער וועלט³⁹, ווי פריער געבראַכט פון זוהר ("להו עשרין כו" להו תרין דאינון אנא וברי") — דאָס איז אָבער נאָר וואָס דורך זייער זכות ווערט די וועלט באַשצט, אָבער ניט אַז עס ווירקט אין וועלט אויף מזכך זיין זי; (און אין דעם באַשיצען זיינען דאָ כמה דרגות, און וואָס אַ העכערע מדרגה איז, כּמובן, אַלץ אַ קלענערער מספר: די ערשטע מדרגה פון דעם סוג איז דרייסיק⁴⁰), אַ העכערע מדרגה — איז בלויז צוואַנציק, וכו', און די העכסטע מדרגה איז בלויז צוויי; ווען די וועלט איז איידעלער איז גענוג דער זכות פון דער מדרגה וועלכע זיינען "תלתין", וכו' און ווען די וועלט איז גאָר פאַרגרעכט, איז ניט גענוג אַפילו דער זכות פון דער מדרגה וועלכע זיינען בלויז "תרין", וואָס דאָס איז דער פירוש אין זוהר "ואי לית תרין"⁴¹, אַז די וועלט שטייט אין

וועל איך אויף דיר גתר זיין אַז דו זאָלסט ניט אַרויפגיין צום הימל און זאָלסט זיין אין דעם אָרט פון עזא וועזאל, און ווען דו וועסט אַרויפגיין פאַר הקב"ה זאָלסטו אים זאָגן: אויב עס זיינען ניטאָ קיין דרייסיק צדיקים אין וועלט זאָל זיין (גענוג) צוואַנציק כו' ביז אַז עס זאָל זיין גענוג צוויי, און דאָס בין איך מיט מייך זון (ר' אלעזר) וכו' און אויב עס זיינען ניטאָ אפילו קיין צוויי, איז דאָך פאַראַן איינער, און איך בין דאָס, דכתיב "וצדיק יסוד עולם", זעט מען דערפון, אַז בדורו של ר' שמעון בר יוחאי איז געווען נאָר איין צדיק בדרגת "צדיק יסוד עולם" — רשב"י.

יב. אין וואָס איז באַשטאַנען די העכערקייט פון רשב"י אויף ר' אלעזר? — דערציילט די גמרא⁴²: "בל היכא דהוה מחי ר"א הוי מסי ר"ש" (אומעטום וואו ר"א האָט מעניש געווען, האָט עס ר' שמעון אויסגע- היילט), ר' אלעזר, כאַטש ער איז געווען אַ צדיק, און פון די בני עלי, איז ער אָבער (בחי רשב"י)⁴³ געווען אַפּ געטראָגן פון וועלט⁴⁴; זיין עבודה איז געווען פאַר זיך, ביז אַז ער האָט ניט געקענט סובל זיין דעם העלם והסתר פון וועלט, און דעריבער — "הוי מחי ר' אלעזר"; אָבער ר' שמעון, דער "צדיק יסוד עולם", האָט זיך

36 שבת לג, ב.

37) כי אז, הצדיק יסוד עולם הי' רשב"י, ועיין בהמסופר (לקו"ש ח"ג ע' 802) בנוגע לכ"ק אדמו"ר האמצעי, שבעת התעמקותו בלימוד לא שמע את קול בני הילד — כי אז, הי' אביו כ"ק רבינו הזקן נשיא הדור, 38) והמסופר בב"מ פג, ב — משמע שהי' לאחרי הסתלקות רשב"י.

39) וזהו מה שאמר רשב"י (שבת שם): איכא מילתא דבעי לתקוני כו' וסיהר המקום בעולם, וראה לקו"ש שם ע' 1005 ואילך.

40) וזהו קישור ב' המאמרים דחוקי א"ר ירמי' משום רשב"י (בסוכה שם): יכול אני לפטור כו' מן הדין; ראיתי בני עלי והן מועטין, וראה לקו"ש שם הערה 32.

41) ועוד מדרגות בבני עלי — שלמטה גם מבחי תלתין — מאה ואלף, כדאי בסוכה שם, אלא שאין זכותם מספיק להגן (לאחר גז"ר) כו', שלכן בחי היותר תחתונה בזהר שם — תלתין.

42) שאינו מובן כלל, איך זה מסופק רשב"י במררי' בנו ר"א ותוך כדי דבור,

וועלכע זיינען צדיקים גמורים". און זיי זיינען דאָס די "בני עלי", אויף וועמען עס שטייט "והן מועטין" (אָבער ניט ווייניקער ווי צוויי).

(ד) אַ צדיק וואָס ער איז "יסוד עולם": ער האַלט אויף די וועלט, און אַזאַ צדיק קען זיין אַ דור ווען עס זאָל זיין נאָר איינער י). איינער מוז אָבער זיין — עולם מוז דאָך האָבן אַ יסוד.

(ה) אַ צדיק גמור וואָס איז מוכך וועלט ביז אַז מ'דאַרף ניט אַנקומען צו אות הקש"ת", און אַזאַ איז דאָ נאָר אין געציילטע דורות.

יג. וועגן דעם וואָס די גמרא דער-ציילט ("אז בימי ר' יהושע בן לוי האָט זיך ניט געוויזן דער "קש"ת", זאָגט רש"י אַז וויבאַלד דער קש"ת איז אַ צייכן כדי די וועלט זאָל ניט חרוב ווערן, דעריבער איז "אם יש צדיק גמור בדור אין צריך לאות" (אויב ס'איז פאַראַן אַ צדיק גמור אין דור, דאַרף מען ניט קיין צייכן). לכאורה

אַזאַ מצב וואָס אפילו דער זכות פון דער מדריגה וועלכע זיינען "תריץ" איז ניט גענוג) מה-שאַיִן-כן רשב"י האָט מטהר געווען די וועלט און מתקן געווען, ער גיט זיך אָפּ מיט דער וועלט ("וואָס דערמיט איז ער איר מזכך).

קומט אויס, אַז אין אמיתת שם התואר והמעלה של צדיקים זיינען בכללות פאַראַן פינף סוגים:

(א) צדיקים וואָס זעען "באספקלריא שאינה מאירה", אויף וועלכע דער אלטער רבי זאָגט ("אז דאָס זיינען צדיקים שאינם גמורים, וואָס זייער צאָל איז "תמניסר אלפי צדיקי".

(ב) צדיקים וואָס זעען "באספקלריא המאירה", אָבער "עיילי בבר", און דאָס זיינען די ל"ו צדיקים").

(ג) צדיקים, וואָס נוסף אויף דער מעלה וואָס זיי זעען באספקלריא המאירה ("זיינען זיי "עיילי בלא בר",

שמתחיל דלהו תרי — אנא וברי ומסיים תיכף "ואי לית תריין? אלא שהספק הוא במצב העולם בכל פרטיו ובכל קצויו תבל, ועוד — שברעא חזא יכול להשתנות לגרעותא עד דלית תרין שיוכלו להצילו במצב זה החדש.

(43) ובחינה זו היא למעלה מבחי יוכל אני לפסור כר שמצד בחי בני עלי (כדלעיל הדרה 40), כי אף שגם בשביל הלימוד זכות צריכה להיות הירידה והתחלשות כר במצבו של זה שמלמדים עליו זכות (ראה לעיל ע' 1006 ובהנשמן שם), הירידה הוא מה שמוצא בעצמו. בדיקות דקות, חטא דורו (מכתב הנדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב ע' 712), משא"כ ברשב"י כאן — שמחפש מילתא דבעי לתיקוני בעולם ומתקנו בעולם, וכנ"ל שטירה המקום.

(44) תניא פ"י.

(45) בתניא שם משמע שוהו מדרגת צדיק שא"ג, כי צדיק גמור נקרא בני עלי.

(46) בחז"א"ג מהרש"א (סנה זו, ב) פירש דבני עלי אין רואין כולן באספה"מ (שבזה פחותין הן ממדרגת ל"ו צדיקים ומעלתן על מדרגת ל"ו צדיקים הוא רק מה דעיילי

בלא בר. ולכן מספקא לי' לרשב"י אם אלה הן (טפי מל"ו) אם שנים הן). אבל בסוגיא דסוכה שם מוכח להדיא, דבני עלי, כולן רואים באספה"מ. שהרי התירוק. הא דמסתכלי באספה"מ בא בפירוש על בני עלי (שונה מהסוגיא דסנה' שם שהתירוק. הא דמסתכלי באספה"מ בא על ל"ו צדיקים) ומדלא קאמר אח"ז "אלא הא דעיילי כר", מוכח דלא חזר בו.

(47) כמפורש בוהר שם; וכן בימא שם מדיק בל' הכתוב שפי' צדיק אחד. ומשיב בתרי"ח (סנה' זו, ב) שצ"ל לפחות שני צדיקי יסו"ע — צע"ג.

(48) משא"כ בצדיק יסו"ע חתם, שאף שגם הוא עבודתו בהעולם וביזכוכו וכנ"ל (ובדוגמת "יסוד" שהוא קשור ומאוחד עם הבנין), אינו מוכך עד כדי כך שלא יצטרכו לאות הקש"ת — שעפ"ז מתורץ שאף שבכל דור ישנו ציס"ע, בכ"ז בכמה מהם נראתה הקש"ת, וכנ"ל.

(49) כתובות עז, ב.

געווען אלץ וואָס עס שטייט אין דער תורה, און בעת ער איז נפטר געוואָרן, האָט אַ זייל פון פייער פאַנגאַנדער־געטילט צווישן אים און דער וועלט, פונדעסטוועגן האָט מען אים ניט נאָכ־געגעבן צו אַריינגיין חי אין ג"ע. פאַר־וואָס? ווייל: „מי איכרכת בבעלי ראתן ואיעסקת בתורה“ (צי דען האָסטו זיך צוזאַמענגעוויקלט און געלערנט תורה צוזאַמען מיט די „בעלי ראתן“ — אַנשטעקענדיקע חולים, וואָס האָבן אַ שרץ אין מוח). נאָר ריב"ל וואָס ער האָט יאָ אַזוי געטאָן, ווי די גמרא זאָגט דאָרט, דוקא ער איז נכנס חי לג"ע און לאַ גראַתה הקשת בימיו.

וועגן בעלי ראתן דערציילט די גמרא דאָרט אַז כמה אַמוראים האָבן זיך פון זיי דערווייטערט. איז דאָך מובן, אַז אין מתדבק זיין זיך מיט זיי איז פאַראַן אַ חשש סכנה על פי תורה. און פונדעסטוועגן האָט ריב"ל ניט נאָר פון זיי זיך ניט מתרחק געווען, נאָר אַדרבה, „מיכרך בהו ועסיק בתורה“: ער האָט געזוכט צו פאַר־שפרייטן תורה אומעטום, אפילו צווישן די „בעלי ראתן“, און צוליב דעם — נכנס חי לג"ע ולא גראַתה הקשת בימיו. און דאָס איז אויך די הוראה וואָס ריב"ל גיט אַרויס אין פרק ששי פון אבות בפרק „קנין תורה“: מען דאַרף זיין אַן „עוסק בתורה“, ניט נאָר לער־נען פאַר זיך אַליין, נאָר מפיץ זיין תורה און ביז אין דעם גידעריקסטן „חוצה“ — „בעלי ראתן“, און ניט נאָר גליא דתורה נאָר אויך פנימיות התורה, „קנין תורה“; און דורך אַט־דער עבודה פון „יפוצו מעינותיך חו־צה“, פועל'ט מען דעם זיכוך הגוף הגשמי און זיכוך העולם (בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי ריב"ל), וואָס דורך דעם וועט מקיים ווערן די הבטחה פון

וואָס גיט צו רש"י מיטן וואָרט „בדור“? ס'איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז בכדי די וועלט, אין אַ געוויסן דור, זאָל ניט דאַרפן אַנקומען צו אות הקשת, מוז עס דוקא זיין דורך אַ צדיק וואָס גע־פינט זיך אין יענעם דור. נאָר רש"י פאַרענטפערט פאַרוואָס עס איז ניט גענוג צדיקים וואָס זיינען דאָ בכל דור ודור — ווייל עס מוז זיין אַ צדיק „גמור בדור“: „צדיק גמור“ — דער סוג צדיק פון די „בני עלי“ דוקא (וועלכע זיינען אין דער מדריגה פון צדיק גמור, ווי אויבן געבראַכט); און „בדור“ — עס מוז זיין אַזאָ צדיק גמור וואָס ער איז אין דור⁵¹, אַריינגעטאָן אין דור און איז עס מתקן מטהר ומזכך.

דאָס וואָס לאַ גראַתה הקשת בימי ריב"ל, איז עס ניט געווען ווייל זיין זכות האָט מגין געווען, נאָר דורך דעם וואָס ער האָט זיך אָפגעגעבן אויף צו מזכך זיין די וועלט — דוגמת רשב"י בדורו, וואָס בימיו לאַ גראַתה הקשת⁵².

יד. אין אמת'ן איז דאָס אלץ מרומז ומיוסד אין דער גמרא דאָרט אויפן אָרט. די גמרא דערציילט בהמשך צו מעשה ריב"ל — אַז אויך ר' חנינא בר פפא האָט געוואָלט אַריינגיין לעבעדיקערהייט אין ג"ע אַזוי ווי ריב"ל. אָבער ניט קוקנדיק אויף דער גרויסער מעלה פון ר' חנינא בר פפא, וואָס ער האָט געזאָגט „איתי ספר תורה וחזי מי איכא מידי דכתיב ב' דלא קיימתי“, אַז ער האָט מקיים

50) בענין הקשת הוא — בדור: כמו שהוא אינו זקיק לאות הקשת, כך (פעל שאין צריך לקשת) גם דורו.

51) רש"י נח ט, יב מב"ר שם, זח"ג טו, א. לו, א. וכן משמע בכתובות שם, (ולהעיר מניצוץ אורות לוח"א רכה, א). וראה לקו"ש נח תש"נ.

מלכא משיחא אָז „לכשיפוצו מעינותיך חוצה“ וועט זיין דער „אתי מר“, וואָס דאָן איז — „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר“.

(משיחת ש"פ בלק, תשכ"ג)

טו. אין לעצטן פרק פון אבות זיינען מבואר די דרכי הקנינים פון תורה, און דערפאר ווערט דער פרק גערופן מיטן נאָמען „קנין תורה“. דעריבער איז אויך אויסגעשטעלט גע- וואָרן בהשגחה פרטית, אָז דעם פרק לערנט מען דעם שבת פאר שבועות — זמן מתן תורתנו⁵²).

אין דער פינפטער משנה⁵³ פון דעם פרק זאָגט דער תנא: „אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד. יותר מלימודך עשה. ואל תתאוה לשלחנם של מלכים. שללחנך גדול משלחנם, וכתרך גדול מכתרם. ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך“ (זאָלסט ניט זוכן קיין גדולה פאר זיך און ניט גלוסטן קיין כבוד. טו מער פון דיין לערנען (אָדער — געוואוינ- הייט). און זאָלסט ניט גלוסטן צום טיש פון מלכים, ווייל דיין טיש איז גרעסער פון זייער טיש און דיין קרוין איז גרעסער פון זייער קרוין, און באַ- גלויבט איז ער, דער אייגנטמער פון דיין מלאכה, אָז ער וועט דיר באַצאָלן דעם שכר פאר דיין פעולה).

פון דעם וואָס דער גאַנצער פרק ווערט גערופן „קנין תורה“, איז מובן אָז אַלע הוראות וואָס דער פרק לערנט אונז, זיינען בנוגע תורה. די הוראות פון אונזער משנה זיינען: (א) אָז דער

לימוד התורה זאָל ניט זיין צוליב „גדולה“ און „כבוד“, נאָר לערנען תורה לשמה. (ב) מען זאָל טאָן אין לימוד התורה, מערער ווי מען האָט געלערנט און מען פאַרשטייט אָז מען דאַרף לערנען, אָדער מערער ווי מען איז איינגעוואוינט (לימוד מלשון רגי- לות) צו לערנען. (פון דעם לשון „יותר מלימודך עשה“, איז לכאורה משמע אָז דאָ רעדט מען וועגן עשיית המצוות, אָז מען זאָל טאָן און מקיים זיין מצוות מער ווי מען פאַרשטייט און מען איז איינגעוואוינט צו טאָן. אָבער פון דעם וואָס דער תנא האָט אַריינגעשטעלט די הוראה אין דעם פרק, איז מוכח אָז אויך די הוראה איז בנוגע תורה). (ג) מען זאָל ניט גלוסטן צו „שלחנם של מלכים“ — גוטס פון מלכים — וואָס דאָס איז אַ מניעה צו לימוד התורה, וואָרום דער „שלחן“ און „כתר“ פון תורה איז גרעסער פון „שלחנם“ און „כתרם“ של מלכים. (ד) זאָלסט ניט איבערטראַכטן וועגן דעם שכר פאר דיין לערנען תורה (און צוליב דעם זיך אַפהאַלטן פון לערנען), ווייל „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך“.

טו. אין דער משנה דאַרף מען פאַרשטיין כמה דיוקים:

(א) פאַרוואָס ביי „גדולה“ זאָגט דער תנא „אל תבקש“ (זאָלסט ניט זוכן), און ביי „כבוד“ — „ואל תחמוד“ (זאָלסט ניט גלוסטן), וואָס זוכן קומט דאָך דורך אַ סיבה, וואָס ער וויל דעם מבוקש — דורך תחמוד — איז דאָך ביים זוכן דער מענטש פיל מער אין זיין שייכות מיט דער געזוכטער זאָך, ווי ביים גלוסטן די זאָך (וואָרום אַמאָל קען זיין, אָז דער גלוסטן זאָל ניט ברענגען דעם מענטשן צו זוכן

52) ראה מדרש שמואל רפ"ו דאבות.

53) ע"פ אדה"ז בסידורו. וראה שער הכולל

(ד) אויך איז ניט מובן, וואָס צום טעם „ששלחנך גדול משלחנם“ איז ער מוסיף „וכתרך גדול מכתרם“ — ווער רעדט דאָ פריער וועגן כתר? ער איז דאָך מתאוה נאָר צו „שלחנם של מלכים“, אָבער צו „כתרם“ איז ער גאָר מלכתחילה ניט מתאוה (אויב ער זאל מאַכן זיך אַ כתר המלך, וועט ער דאָך זיין אַ מורד במלכות). איז צוליב וואָס גיט ער צו „וכתרך גדול מכתרם“?

(ה) אויך איז ניט מובן, וואָס ער איז מסיים „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך“. — נאָך דעם ווי מען איז אים מודיע „ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם“, וועט ער דאָך שוין זיכער אָפלאָזן אַלע ענינים און נעמען זיך צו תורה, איז צוליב וואָס דאָרף דער תנא באַוואַרען נען „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך“?

יז. הגם אַז די עצם מצות פון לימוד התורה איז צו וויסן חכמתו ורצונו של הקב"ה, אפילו אויך אויב די מציאות פון דער הלכה וואָס ער לערנט וועט קיינמאָל ניט זיין נוגע לפועל, ווי דער לשון פון אַלטן רבי'ן⁵⁵: „ואף אם לא הי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם לבוא למשפט על טענות ותביעות אלו“ — איז אָבער דאָך פאַראַן אַ מעלה אין דעם לערנען אַ הלכה ווי זי איז נוגע לפועל, וואָרום בכדי פסק'נען אַ הלכה למעשה שטרענגט מען זיך מער אָן, און דער לימוד איז דאָך אַ סך גרונטיקער און טיפער⁵⁶.

בפועל דאָס וואָס ער גלוסט⁵⁷). פון דעם וואָס ביי גדולה זאָגט ער דעם לשון „ואל תבקש“ און ניט „אל תחמוד“ (ווי ביי כבוד), איז מוכח, אַז גדולה איז אַ זאָך וואָס גלוסטן מעג מען דאָס, נאָר מען טאָר עס ניט זוכן.

(ב) פאַרוואָס זאָגט ער „יותר מלימור דך עשה? וויבאלד אַז ער רעדט דאָ וועגן לימוד התורה האָט ער דאָך געדאַרפט זאָגן „יותר מלימודך למד“, און ניט „עשה“.

(ג) פאַרוואָס דאָרף מען אַנזאָגן „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים“ — פאַר- וואָס זאל גאָר איינפאַלן צו גלוסטן „שלחנם של מלכים“? נאָך מערער: פון דעם וואָס די הוראה קומט נאָך די פריערדיקע הוראות, איז פאַרשטאַנן דיק, אַז אפילו נאָך דעם ווי מ'איז שוין מקיים די פריערדיקע הוראות — ניט זוכן גדולה און ניט גלוסטן כבוד — דאָרף מען נאָך אַלץ האָבן די אזוהרה „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים“; און אַזוי שווער איז צו פועל'ן ביי אַ מענטשן ער זאל ניט גלוסטן צו „שלחנם של מלכים“ (אפילו ביי אַזאַ וואָס האָט שוין מקיים געווען די פריערדיקע הוראות), אַז מען מוז אים געבן אַ טעם, „ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם“, בעת אַז אויף די פריערדיקע הוראות, וועלכע מען דאָרף לכאורה מערער באַוואַרענען, גיט ער ניט קיין טעם.

ועוד: פון דעם טעם גופא ששולחנך גדול משלחנם — איז פאַרשטאַנדיק אַז שולחנם איז אַ דבר חשוב און עס האָט געדאַרפט זיין תתאוה, נאָר — שולחנך איז נאָך גרעסער.

(55) תניא פ"ה.

(56) ראה ד"ה כה אמר ה' תרס"ז (בהמשך תרס"ז) ואילך. וראה ג"כ ירושי בכורים פ"ג ה"ג: ר' זעירא כ"י.

האט חיות" (נאך דארט וואו ער קען האבן גדולה און כבוד) — זאגט דער תנא און איז מדייק אין זיין לשון: „יותר מלימודך עשה" — עשי' מלשון כפי' (כפי' חיות אין דיין לימוד התורה, זאלסטו זיך כופה זיין, צווינגען און לערנען מיט קבלת עול מער ווי דיין געוואוינהייט און געשמאק.

חי. נאך דעם ווי מען פועל'ט שוין ביי א אידן אז ער לערנט תורה, גיט צוליב פניות נאך בדרך כפי' וקבלת עול, ער האָרעוועט אין תורה מער פון זיין געשמאק, איז דאך דאך דער אויבערשטער מביטח: „אם בחוקתי תלכו — שתהיו עמלים בתורה (יותר מלימודך עשה) — ונתתי גשמיכם בעתם וגו'“, אז ער וועט אים געבן אלע באַדערפענישן פון וועלט און דער איד ווערט א בעל־הבית און א מלך — „מאן מלכי רבנן" — אויף וועלט" (עלם).

גיט אויף דעם דער תנא א הוראה: „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים“, כאַטש ער האָט דורך זיין תורה באַ־קומען „שלחנם של מלכים“, זאל ער אָבער צו דעם ניט גלוסטן, און דער תנא איז מדייק בלשונו: „ואל תתאוה כו'“, ער זאָגט ניט, ער זאל אַפּלאַזן „שלחנם של מלכים“, ניט האָבן צו טאָן מיט וועלט וענינים גשמיים.

59) שבאופן כזה צ"ל לימוד התורה, ודוקא ע"י חיות דנה"ב תורתו משתמרת (עירובין נד, רע"א. ה"ל ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ט. ונת' בתנאי פלי"ז).

60) וכמו מעשין על הצדקה וראה לקו"ת בחוקתי מת, א.

61) ראה גיטין סב, א זח"ג רג, ב.

62) להעיר מדרו"ל (ספרא הובא ברש"י) ועץ השדה יתן פרוו דאליג סרק יעשו סרות.

במילא האָט אָן אַרט צו וועלן זיין אַ מורה הוראה (הלכה למעשה), ניט בכדי מען זאל אים אָפּגעבן כבוד, נאָר צוליב דעם וואָס דער לימוד וועט דאָן זיין אין אַ פּיל העכערן און טיפּערן אופּן. זאָגט אָבער אויף דעם דער תנא: דו זאָלסט ניט זוכן קיין „גדולה“, צו ווערן אַ מורה הוראה, ווייל תורה דאָרף מען לערנען לשמה, אָן קיינע חשבונות, און אויב ער דאָרף ווערן אַ מורה הוראה, וועט מען עס מזמין זיין אים מלמעלה.

און דאָס איז דער דיוק הלשון „אל תבקש גדולה לעצמך“, אַנדערש ווי ביי כבוד, וואו דער לשון איז „ואל תחמוד“. אין כבוד איז ניטאָ קיין מעלה, ואדרבה, „הקנאה והתאוה והכבוד מוצי' אין את האדם מן העולם" (ע), און דעריבער — „ואל תחמוד כבוד“, זאָלסט עס ניט נאָר ניט זוכן, נאָר אויך צו דעם ניט גלוסטן; מה־שאינ־כן אין גדולה, איז פאַראַן אַ מעלה, וואָס דערפאַר מעג מען עס וועלן, און נאָך מער — מען דאָרף עס וועלן, וואָרום דורך דעם וועט דאָך צוקומען אין זיין לימוד התורה, אָבער „אל תבקש גדולה“, — מען דאָרף עס ניט זוכן" (ע). און היות אז קיין „כבוד“ טאָר מען אפילו ניט וועלן, און אויך „גדולה“ טאָר מען ניט זוכן — און ווער ווייסט צי מלמעלה וועט מען עס אים גאָר מזמין זיין — קען דאָך אַ מענטש ביי זיך טראַכטן: וויבאַלד אז ער האָט ניט קיין אייגענע פניות אין זיין לער־נען און ער דאָרף לערנען תורה נאָר ווייל זי איז חכמתו ורצונו של הקב"ה, וועט דאָך ניט זיין קיין חיות אין לערנען תורה (ווייל דער נפש הבהמית

ווערט ער פאַראיינציקט מיטן „מלך מלכי המלכים“ און דעריבער, איז כאַטש עס פאַדערט זיך טאַקע מען זאָל זיין אין וועלט און טאָן די עבודת הַבִּירורים, דאַרף מען אָבער וויסן אַז ניט דאָס איז תכלית העלי' — שלחנך גדול⁶⁵.)

קען מען דאָך מיינען, אַז די מעלה וואָס איז דאָ אין לימוד התורה אויף עבודת הַבִּירורים איז נאָר בנוגע פנימיות, אָבער בנוגע מקיף איז עבודת הַבִּירורים העכער, ווייל די ניצוצות פון די דברים גשמיים האָבן זייער אַ הויכן שורש, דעריבער זאָגט ער „ששל-חנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכת-רם“, אַז ניט בלויז דער „שלחן“ פון תורה — פנימיות „שלחן“ (מאכל) ווייזט אויף פנימיות) — איז „גדול משלחנם“, נאָר אויך „כתרך“ — מקיף, כתר ועטרה על הראש — „גדול מכתרם“⁶⁶.)

יט. דער יצר הרע איז דאָך אַן אומן במלאכתו, אַ „קלוגינקער“, און ער האָט פאַרשידענע המצאות און תחבולות ווי צו אַראַפּפירן דעם מענטשן פון דרך הישר, איז נאָך

אדרבה, עבודת הַבִּירורים איז אין וועלט, האָבן צו טאָן מיט די דברים גשמיים עלימנת צו מברר זיין זיי; מען מאַנט אָבער ביי אים, אַז ער זאָל ניט האָבן אין דעם קיין תאוה און געשמאַק⁶⁷.)

קען מען דאָך פּרעגן: וויבאַלד אַז מיט „שלחנם של מלכים“ ווערט גע-מיינט די עבודת הַבִּירורים פון די דברים גשמיים — און דורך דעם מברר זיין די ניצוצות פון די דברים הגשמיים, ווערט אַן עלי' אין דעם אדם המבררם⁶⁸) — איז פאַרוואָס זאָגט מען אַן „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים“?

(ביי „אל תבקש כו' אל תחמוד כו' יותר כו' עשה“, זאָגט ער ניט קיין טעם, ווייל אַז מען דאַרף ניט זוכן קיין גדולה און ניט וועלן קיין כבוד און מען דאַרף לערנען תורה מיט קבלת עול, איז פאַרשטאַנדיק, נאָר אויף „ואל תתאוה לשלחנם של מלכים“, עבודת הַבִּירורים, דאַרף מען האָבן אַ טעם.)

זאָגט דער תנא דעם טעם אויף דעם: „שלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם“ — ווי הויך עס זאָל ניט זיין די עלי' דורך דעם בירור פון דברים גשמיים, דורך דער הויכ-קייט פון דעם שורש הניצוצות וואָס אין זיי — קומט עס ניט צו דער עלי' צו וועלכער מען קומט צו דורך לימוד התורה, דורך תורה ווערט מען חז (איינס) מיט מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, איז דאָך די עלי' אַ סך העכער פון דעם וואָס ער ווערט אַ „מלך“ אויף עניני עולם, וואָרום דאָ

65) עפ"י יובן עומק דברי הרמב"ם, שאף לאחרי הודיעו שלהיות אוכל ושותה מאכלות טובות ועד"ז בכל עניני הנוף — אין בהם תועלת ואינם טובה גדולה ואין הנפש מתאוה להם ומחמתן כו' וכו' (הלי' תשובה פ"ח, ה"ז, עיי"ש) — מבאר באריכות (סוף הלי' מלכים): לא נתאו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי כו' ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח כו' — דמאי קמ"ל? ובחינוש זה מסיים וחותרם ספרו הגדול משנה תורה! ועי"פ הגיל פנים מובן וימתק גם סיום דברי הרמב"ם שם: אלא מפני שיהיו פנויין בתורה וחכמתה כו' לדעת את ה' בלבד, ואכ"מ.

66) ראה תניא פכ"ג (ובהגות הצ"צ לשם), המשך תרס"ז בסופה, ועוד.

63) ראה תניא רפ"ז.

64) ראה לקוּמִי צו יג, ב, אמור לה, ג ועוד.

דעם מבאר זיין די אַלע עילויים פון תורה, דאַרף דער תנא צוגעבן: „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך“:

דער יצר הרע קען דאָך טענה'ן צו אַ אידן: אמת טאַקע אָן אין לימוד התורה זיינען דאָ אַלע עילויים, וויבאַלד אָבער אָן דו האַסט געטאָן אַ חטא — „אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא“ (א), איז דאָך מובן דער מצב פון דעם וואָס דאַרף זיך וויגשען „הלוואי — בינוני“ — איז דאָך דיין תורה ניט ווערט, און אדרבה, דורך דיין לערנען תורה ביסטו גאָר מוסיף חיות אין קליפה, איז דאָך במילא בע-סער אָן דו זאָלסט ניט לערנען.

(משיחת ש"פ במדבר, תשנ"ב)

דעם מבאר זיין די אַלע עילויים פון תורה, דאַרף דער תנא צוגעבן: „ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך“:

דער יצר הרע קען דאָך טענה'ן צו אַ אידן: אמת טאַקע אָן אין לימוד התורה זיינען דאָ אַלע עילויים, וויבאַלד אָבער אָן דו האַסט געטאָן אַ חטא — „אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא“ (א), איז דאָך מובן דער מצב פון דעם וואָס דאַרף זיך וויגשען „הלוואי — בינוני“ — איז דאָך דיין תורה ניט ווערט, און אדרבה, דורך דיין לערנען תורה ביסטו גאָר מוסיף חיות אין קליפה, איז דאָך במילא בע-סער אָן דו זאָלסט ניט לערנען.

(68) תהלים ג, טו.

(69) ראה תניא ספ"ט. ה"ל ת"ת לאדה"ז

פ"ד סו"ג.

(70) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 968.

(67) קהלת ה, כ.



הוספות

בראשית

... לחגיגת הבר מצוה שלך בשבת בראשית הבע"ל ...

ידוע מאמר רבינו הזקן ונמצא ג"כ בשל"ה, אשר הפרשה שקוראים בתורה שייכת להזמן בו קוראים אותה, ובשבת זה הבע"ל קוראים הסדרה בראשית, המתחילה: בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, והארץ היתה גוף וחשך גוף ויאמר אלקים יהי אור. וזוהי הוראה כללית לכל בני ישראל בכלל ובפרט לבר מצוה, המתחיל את חייו בתור מחוייב בתורה ומצות כולם, אשר בגשתו להעבודה דתורה ומצות בעולם, הנה עליו — שיהי תמיד לנגד עיניו הידיעה הברורה:

(א) אשר האלקים ברא את השמים ואת הארץ, ומובן מזה אשר הוא הוא ית' — הבעל-בית היחידי בעולם ומלואו כולו.

(ב) אשר חלק האדם בעולם הוא עדיין חשך, ועליו לתקנו ולהאירו.

(ג) אשר התחלת עבודתו בזה הוא, לגלות בעולם את ה"ויאמר אלקים", היינו — לימוד התורה שהיא היא דבר הוי', וקיום המצות שהם מצות השם ית', ש"ע"ז נאמר כי נר מצוה ותורה אור, ועי"ז מהפך הוא את חשך העולם לאור. ובלשון הזהר הקדוש לאהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא.

ובשמו לנגד עיניו תמיד ידיעה זו, ילך לבטח דרכו, דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט.

(ממכתב כ"ח תשרי תשי"ג)



... וקריאת שם הרי זה ענין של גילוי המשכה מן השרש המקור וההעלם, לענינים שבפועל וכמבואר בדא"ח בכ"מ ענין קריאת שם שענינה לחבר הנשמה עם הגוף וכו', ועפ"ז יש להסביר ג"כ המחלוקת שישנה אם אדם קרא שמות גם לדגים שהרי דוגמתם הם נבראים דעלמא דאתכסיא, היפך ענין הגילוי אלא שעלמא דאתכסיא זה — לגבי עולם שלמעלה הימנו גם לזה גילוי יקרא שזה יסוד לדיעה שגם הדגים נקראו בשם, יעוין תוס' חולין סו, ב. חזקוני ורד"ק לבראשית ב, יט. מדרש חסר ויתיר ועוד ...

(ממכתב כ"ח תשרי תשי"ג)

(*) וראה לקו"ש בראשית תשי"ג. המר"ל.



... ובמה שהעיר בתקו"ז תקון סט' סמוך לתחלתו (צט, ב): ועוד והאדם ידע כו' תמן אמר קניתי איש, ומקשה שהרי בתורה נאמר שחיה אמרה זאת.

והנה הגר"א הגי', אמרה קניתי איש, אבל מוקשה הגהה זו — שהרי כל ההמשך בתקו"ז שם מדבר ע"ד אדם, וכאמרו והאדם ידע, ידע חובה דילי' כו' ידע זוהמא כו' חמא גלגולא וכו' שכ"ז בלשון זכר, ומובן שתמי' גדולה לשנות בכל הנ"ל ללשון נקבה.

ולדידי יש לתרץ בלא"ה, והוא כי אף אשר בתחלה ותאמר (חיה) קניתי איש, הוקבע שם זה, שבודאי אי אפשר לקביעות השם מבלי שיסכים אדם הראשון על השם — שהאי הוא העיקר, ולכן מפרש הת"ז למה הסכים על זה.

ולהעיר גם מפירוש דעת זקנים מבעלי התוספות, בראשית לח, ה: מפי מורי ז"ל שמעתי כי כך הי' מנהגם, הוא הי' קורא שם לבנו ראשון והיא קראה שם לבנו שני (אף שהרמב"ן חולק על זה).

(ממכתב י"ג שבס תשי"ח)



לך לך

... מובא בשיחה¹) מאמר הצ"צ עה"פ²) אחד הי' אברהם: אין אברהם'ן האט מאיר געווען דער אחד אין אלע ענינים, און ער איז געווארן אַ אחד'דיקער, עכ"ל.

פירוש: בתחילה האיר אחד באברהם — היו שני דברים אחד ואברהם, והראשון האיר בהשני, ולא עוד אלא — שהאיר בכל עניניו של השני, אבל אח"כ נתעצמו להיות דבר אחד — אברהם נעשה אַ אחד'דיקער.

וע"ד מש"כ הרמב"ם (הלכות דעות רפ"ה): כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהי' ניכר במעשיו במאכלו ובמשקו ובבעילתו ובעשית צרכיו ובדיבורו ובהילוכו ובמלבושיו ובכלכלו דבריו ובמשאו ובמתנו (אחר שהביא הכלל במעשיו מנה עשרה דברים, ואכ"מ) —

הרי שבין שייכותו של החכם אל שאר העם (שהחכם ניכר) ובין הבדלתו מהם (והוא מובדל) צ"ל בשוה (כשם .. כך) הן בחכמתו ודעותיו, שהן הן עצמותו ומהותו של החכם הן במעשיו, אף שלכאורה אין אלו אלא ענינים חיצונים שלו.

(1) פורים ה'תש"ד, נדפס בספר המאמרים ה'תשי" ע' 144, ועייג"כ שיחת שושן פורים ה'ת"ש.

(2) יחזקאל לג, כה.

ועד"ז הוא תוכן דרישת נשיאי חב"ד, מאת השייכים אליהם, שיהיו חסידים, היינו להיות לא רק איש ואשה אשר מאיר בו ובה אור החסידות, אלא שיתעצמו עם אור תורת החסידות ומדות חסידות עד שיהיו לאחדים ממש. וצדיקים ובפרט נשיאים מנהיגי ישראל דומים לבוראם (אסת"ר פ"י), מה הקב"ה אינו מבקש אלא לפי כוחו והוא הנותן לך כח, כך נשיאינו נתנו לכל אחד ואחת מאתנו כח, אשר בהשתדלות הראוי' נוכל למלאות דרישתם הנ"ל.

ובכל אחד ואחת מאתנו הדבר תלוי.

(ממכתב י"א אדר תש"י)

**
*

... מצינו במצות מילה מה שאינו בכל המצות, ובהקדם: הא דקטנים אינם בני מצוה, לכאורה, יל"פ בשני אופנים: א) דאין התומ"צ שייכים אליהם, כי לגדולים דוקא ניתנו. ב) לכל ישראל ניתנה התומ"צ, אלא דקטנים אינם בני חיוב ועונש, דלא בני דעה נינהו.

נפ"מ בין שני האופנים: לפי' הא' אין הקטן (דוקא, כי לגדולים הוזהרו בכ"מ על הקטנים) עובר עבירה בעשותו אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה, כי אי"ז שייך אליו כלל, והיתר הוא, ובמילא אין כאן ענין תשובה וכפרה (וצע"ק ביבמות מה, סע"ב עיי"ש ביעב"ץ ואהבת איתן), משא"כ לפי' השני.

וא"כ — הדין דגדול טוב שיקבל ע"ע איזה דבוי לתשובה וכפרה על מה שעבר בקטנותו (שו"ע או"ח סו"ס שמ"ג) — גם במקום דאין לימוד מיוחד ע"ז כמו ברמב"ם הל' אס"ב פ"ג הי"ז הל' נדרים פ"א הי"ד ונ"כ שם — ועיין ראשונים בקדושין יט א. — מוכיח כאופן הב'.

נוסף במצות ת"ת, שלא לבד ששייכות לקטנים, וכשאר כל המצות, אלא שהתורה חייבה (את האב והחכם ובקום ועשה) שילמדו הקטנים תורה, ולא עוד אלא שחייב ת"ת בכללותו קשור בזה, וכמארז"ל (קדושין כט, ב) כל שאחרים מצווים ללמדו מצוה ללמד את עצמו, (ויל"פ שאי"ז סימן, אלא טעם או סיבה, ועפ"י — ת"ת בכלל לא רק קשור, אלא גם תלוי בולמדתם אותם בניכם).

נוסף ומיוחד במצות מילה, שלא לבד דשייכות לקטנים והתורה חייבה שיקיימו, בקטנים את המצוה — וכמו במצות ת"ת,

אלא שעוד זאת, שבה בשעה אשר במצות ת"ת — החיוב דקטנים הוא רק כשיגדלו, קצת עכ"פ, והמצוה אפשר שתתקיים גם בלא קטנים, כי ולמדתם אותם את בניכם גם בנים גדולים בכלל זה, שהרי ולמדתם היינו כל התורה, ובן ט"ו לגמרא.

משא"כ במצות מילה, שענינה בקטן, ובקטן בתכלית, בסמיכות לביאתו לעולם, וכקושיית רז"ל (נדה לא, ב) מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה (ולא קודם לזה).

והטעם לחילוקים הנ"ל, י"ל: כיון שברגע שנעשה גדול — נתחייב בכל המצות, מוכרח, אשר קודם לזה יתעסק בתלמוד שהוא המביא לידי מעשה, והכנה לענין דגדלות שייכת רק במי שגדל במקצת, וכיון שהכרח זה הוא רק מצד ענין המעשה — אפשר מצות ת"ת לשלימות בגדולים לחד-ג"כ.

משא"כ ענין מצות מילה הוא — ברית עם הקב"ה, חלישות החומר והתאוה (מ"ב ח"ג ספמ"ט, הועתק בבחי' ס"פ לך) תחילת כניסת נפש הקדושה (שור"ע אדה"ו מהד"ב סוס"ד, ועייג"כ ד"ה אני לדודי, ה'תש"ט), כדי שיוכל לעמוד נגד נה"ב דמלך כסיל הבאה תיכף כשננער לצאת ממעי אמו — לכן אין נוגע בזה ענין הגדלות, ואדרבה אהני' לי' שטות דקדושה נגד רוח שטות שע"י עובר עבירה, וע"ד מש"כ הרמב"ם בהל' דעות פ"ב, ה"ב (עייג"כ קונט' ומעין מ' כו"ז), ומוכרח להיות בסמיכות לשעה שננער לצאת ממעי אמו, כמובן (עיי' במו"נ שם: וכאילו הוא עדיין בבטן עד סוף שבועת ימים ואז ימנע מראי אויר העולם, עכ"ל, ועייג"כ חז"ג מג, ב, דב"ר רפ"ו).

וזהו ג"כ העבודה דחודש אלול — ר"ת ומל ה"א את לבבך ואת לבב (כעה"ט דברים ל, ז), עבודה שלמע' מטור"ד, ועי"ז בקשו פני (דנפש דקדושה) את פניך ה' אבקש, ברית עם הקב"ה.

(מסכת א' אלול תשי"ג)

וירא

... ידועה הדגשת כ"ק רבנו הזקן, בעל התניא והשלחן ערוך — אשר השנה היא שנת הק"ן להסתלקותו — כי צריך להפש — ואם מחפשים מוצאים — הוראות בפרשת השבוע למאורעות השבוע, ובפרשת שבוע דנן, השייכת ליום פתיחת הועידה, מסופר על דבר לידת יצחק אבינו, שהיתה למעלה מדרך הטבע, וסמוך לזה — על דבר האמצעים בדרך הטבע שהי' הכרח לנקוט בהם כדי להציל את יצחק מהשפעה לא טובה, והרי בתורה גם סמיכות הענינים — תורה — הוראה היא.

והנה אין לך סמוכין יותר מנשמה וגוף החבוקים ודבוקים זו בזה, עד שקיום הנשמה והגוף באדם מישראל — חד הוא.

ובעוה"ר בכל דור ודור עומדים עלינו, מי נגד הגוף ומי נגד הנשמה, שרוע זה כרוע זה, אף שיש חילוק עקרי ביניהם, כי כל זמן שהגוף קיים ישנו ענין התשובה, אבל לאידך, הסכנה מאויבינו בנפש — גדולה מסכנת אויבינו בגוף, מאחר שלא תמיד היא גלוי' כל כך לעיני בשר, כמובן וגם פשוט, ולא עוד, אלא שהמתקוממים על קיום הגוף הם באים מחוץ, משא"כ המתקוממים על קיום הנשמה וערכי הנשמה — הם גם מבית וגם מחוץ, וקשה הסכנה מבית, וכן מוצאים אנו במעשה אבות סימן לבנים, כמסופר בפרשה ובמדרש

בדבר נסיונות אברהם אבינו עקב מזימות נמרוד ועוג ואבימלך וכו', וגדול מהם הנסיון בשילוח ישמעאל והגר, שכאן היתה הסכנה מאלו שהיו בביתו של אברהם. ומשום כך, אף שלידתו של יצחק היתה למעלה מדרך הטבע, הנה בהנוגע להדרכתו והנהגתו לא הי' יכול לסמוך על הנס, והי' מוכרח לנקוט באמצעים בדרך הטבע, אמצעים חריפים היפך מדתו של אברהם אבינו היא מדת החסד, אף שמדה זו היתה עיקר גדולתו ומהותו. עד שהקב"ה אמר לו אל ירע בעיניך וגו', כי (דוקא עי"ז) ביצחק יקרא לך זרע.

ומכאן ההוראה שאין לירתע מפני אלו הטוענים שלמען השלום, או האחרות כלפי חוץ וכו', יש לשתוק ולהבליג, ולא לאחוז במלחמת מגן ואין צריך לומר במלחמת תנופה נגד המהרסים ומחריבים, ולא היא, ואדרבה, עז לעשות היא, להגן וללחום מלחמתה של תורה, תורת אמת, שאמת פירושה שאין בה פשרות, ולא די בהגנה בלבד, אלא צריך סוף-סוף להציל גם נשמות התועות ולהעמידן על דרך האמת, דרך התורה והמצוות בחיי היום-יום, ובנקודה העקרית — לחזק ולהרחיב את חינוך בני ובנות ישראל על טהרת הקדש, חנוך מסורתי אמתי בלי פשרות.

ויהי רצון אשר חפץ ה' בידם יצליח לאזור חיל במלחמתה של תורה ומצוותי, מלחמת מגן ומלחמת תנופה כנ"ל, אף כי בדרכי התורה שדרכי דרכי נועם, למען הציל נפשות בני ובנות ישראל בכל מקום שהם, אשר כל נפש מהם — עולם מלא היא.

(ממכתב " מרחשון תשכ"ד)

**
*

... אמרו"ל בסדרה זו (ב"ר ספנ"ג) זרוק חוטרך לאוירך אעיקר קאי פי' (כן פי' מהרו"ו במד"ר פ"כ, סכ"ג, ושאר הפי' צע"ק) שנופל וקאי על צד העב שאצל השורש, ולמדנו מזה שני דברים (א) שאף שהוא מטה יבש וזה זמן רב שנכרת משרשו בכ"ז אפשר לעורר בו מקורו ושרשו, (ב) שצריך המטה סיוע בזה, והסיוע הוא שמפריעין מנוחתו, מגביהין אותו מן הארץ וזורקין אותו באויר, ועל כל אחד כפי יכולתו... לעסוק ולהשתדל בסיוע זה.

(ממכתב ר' י"ב לחודש חשון ה'תש"ד)

כסלו

... ויהי"ר אשר ע"י עניני חדש תליתאי זה

וחלוק מחודש תליתאי דימי הקיץ, דימי הקיץ הם העבודה בדרך או"י עבודה הצדיקים, משא"כ ימי החורף הוא בדרך או"ה בע"ה עבודה דימי הגלות ובפרט עקבתא דמשיחא — כמובן מסד"ה ביהשמע"צ תרפ"ט

נזכה ב"ב ממש לגילוי ביום השלישי יקימנו שזהו ע"י משיח צדקינו — ונעשה ע"י הקדמת יפוצו מעיינותיך חוצה

— עיין בשיחת שמח"ת תר"ץ אות לב ואילך. —

שהוא גילוי אור החסידות, ובפרט אחרי המאסר בפב' שיצא לחירות ביום השלישי, יום שהוכפל בו כי טוב טוב לשמים וטוב לבריות (קדושין מ, א) שזהו הדיוק חוצה דוקא

ולהעיר מסש"ב פל"ב נק' בשם בריות כו'

— והוא ע"י זה האיש שני-אור אור כי טוב ופועל בעצמו ב"פ אור בגימט' אהבה גו' בכל מאדך (עיין שיחת כ' כסלו צ"ג אות יז) והכלי לזה אהבת לרעך.

(ממכתב ב' ט"ז לחודש כסלו תשי"ד)

(*) לקוד"ב שי"א, א ואילך, המו"ל.

י"ט כסלו

באגרת הקודש של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב נ"ע¹), שכתב בשנת תרס"ב לכבוד חג הגאולה²), כותב בין השאר: „החג אשר פדה בשלום נפשנו ואור וחיות נפשנו ניתן לנו, היום הזה הוא ר"ה לדא"ח אשר הנחילנו אבותינו הקדושים זצוקלה"ה נ"ע ז"ע, והיא היא תורת הבעש"ט ז"ל.

אחד מיסודות תורת הבעש"ט, אשר כל פרט ופרט שבהבריאה תכליתו היא עבודת הבורא, ולזאת כל פרט ופרט שישנו בעולם מוכרח לנצלו לעבודת הבורא. ואם הדברים אמורים בנוגע לפרטי כל הבריאה, בנוגע לכל פרטי האדם בחיר הנבראים, על אחת כמה וכמה, זאת אומרת אשר כל הכחות והכשרונות שחנן הקב"ה את האדם צריך לנצלם בכדי לשמש בהם את קונו. ואשר לזאת, צריך ליהזר ביותר שלא לחשוב מחשבה בטילה, לדבר דיבור בטל ולעשות מעשה בטל, כי כשחושב, מדבר או עושה ענינים בטלים, הרי אינו מנצל את הכח שנתן לו השי"ת לחשוב, לדבר ולעשות דבר וענין של תכלית, ומאבד הוא ח"ו את בריאתו של הקב"ה לבטלה.

ולזאת מובן בפשיטות, אשר מחשבותיהם דיבורם ועשייתם של הצדיקים, מקיימי רצון הבורא בתמידות, הם בתכלית הנהירות והדיוק.

1) פאקסימיליא מהמכתב גופס בקונטי ומעין ע' 17. היום יום בתחילתו. וראה גם קובץ ליובאוויטש שנה א' חו' ה ע' 88.

2) אגרת קודש זו אשר בה הוכרו על י"ט כסלו בתור ר"ה לחסידות עשתה בשעתה רושם עז בכל תפוצות ישראל, וגם גדולי הדור ההוא כמו הגר"ח מבריסק והגר"ח ע' מחילנא התייחסו לזה בהדרת הכבוד. — ראה קונטי ומעין שם.

עפ"י צריך ביאור כפל הלשון שכותב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע באגרתו הקדושה „והיא היא תורת הבעש"ט ז"ל" — שתי פעמים היא ?

אמנם, כלל הוא בתורה: „שנה עליו הכתוב — לעכב". וכלל זה הוא בהקדש דוקא. בחולין אין צריך להדגיש ב"פ (ודי באמירה פעם אחת, ורק בהקדש הוצרך הכתוב לשנות ב"פ לעכב.

והרי הדברים מתמיהים: עניני ההקדש חמורים ומדוייקים יותר מאשר הענינים של חולין, ואם בעניני חולין, כשאומר הכתוב פעם אחת, אנו יודעים שהוא לעיכובא, הרי ק"ו בהקדש שהי' די לומר פעם אחת. וכלל התורה הוא להיפך ?!

אך ביאור הדברים הוא: כשאדם מקדיש איזה דבר, הוא מאחד ומחבר שני ענינים נפרדים והפכים: חומר הגשם ורוחניות, ורוחניות שעיקר ענינה הבדלה והפרשה (שזהו פ"י המלה קדושה) וחיבורה עם חומר הגשם, הרי זה חיבור של ב' הפכים.

אפשרויות חיבור ואיחוד זה נתחדשה בשעת מ"ת⁴.

קודם מ"ת היו הגשמיות ורוחניות זו נפרדות בהחלט ובגזירה זו מזה, ובמ"ת ניתן הכח שע"י תומ"צ יוכלו לאחד הגשמיות והרוחניות, וכמאמר רז"ל⁵: „כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשביקש ליתן התורה ביטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר וירד ה' על הר סיני ואל משה אמר עלה אל ה'. עכ"ל. זאת אומרת אשר קישור ואיחוד הגשמיות עם הרוחניות אינו מצד סדר הבריאה וכח האדם, כי אם, מצד כחו של הקב"ה, „ואני המתחיל", שניתן בשעת מ"ת לכאו"א מישראל.

מכיון שההקדש (קישור הגשמיות והרוחניות) אינו מצד האדם עצמו כ"א מצד כח הבורא, הסברא נותנת שעבודת האדם בזה אינה מעכבת כ"כ. — בחולין, שהזיכור שנעשה ע"י עבודת האדם בהגשמי הוא בגדרי הגשמיות גופא, זיכור זה הוא בכח האדם, במילא פשוט שעבודת האדם מעכבת. אמנם בהקדש שפעולתו הוא רק בכח הבורא כנ"ל, ה' אפשר לחשוב שעבודת האדם אינה מעכבת כ"כ, לכן הוצרך הכתוב לשנות ב"פ, להדגיש שגם בהקדש מעכבת עבודת האדם. כי הגם שההקדש נעשה בכח הבורא דוקא, מ"מ כח זה נותנים להאדם כשממלא את עבודתו דוקא.

ובזה יובן גם כפל הלשון „והיא היא" שבאגה"ק הנ"ל: כי תורת הבעש"ט ותורת אדמו"ר הוקן — תורת החסידות הכללית ותורת חסידות

(3) תודיה ואם מנחות לה, א. יד מלאכי כלל תרי"ח. ועיי' ג"כ לקח טוב (להגריי ענגעל) כלל ה.

(4) תורה אור יא, ד. ועוד.

(5) שמור פי"ב.

חב"ד — ענינם תורת החולין לעשותם קדשים. עיקר ענינם לעשות מכל דבר וענין — קדושה. עניני הגוף לא פחות מאשר עניני הנפש, שלכן הודיעו והכריזו שגם הפשוט שבפשוטים יכול להגיע לדרגא הכי געלית ע"י עבודתו בעניניו „הפשוטים“.

שלכן חל בזה הכלל שאם לעכב — צ"ל דוקא שנה עליו, ולכן אומר „והיא היא“ שלעיקובא ובדוקא היא תורת הבעש"ט.

תכלית כל הבריאה היא לעשותה הקדש. ז. א. לעשות את כל העולם דירה לו ית'.

בהנחה זו אשר כל העולם הוא הקדש (בהעלם, שצריך האדם לגלותו), יבוארו כמה יסודות עיקריים של שיטת הבעש"ט.

אחד היסודות של שיטת הבעש"ט הוא: השגחה פרטית. כל פרט ופרט של הבריאה, גם הפרט היותר פחות ופעוט (למראה עיני האדם) הוא בהשגחה פרטית, וגם פרט היותר פעוט נוגע הוא לכללות הרצון וכזונת הבריאה עד לבחי' מחשבה הקדומה ד„אדם קדמון“ — מדריגה הכי געלית בקדושה דסדר ההשתלשלות⁶.

ולכאורה, מהו הקישור של פרט היותר פחות שבדומם עם הרצון ד„אדם קדמון“? אמנם, להיות שתכלית כל ענין בבריאה הוא לעשותו הקדש — מובדל ומפורש — הרי כל פרטי הבריאה בגדר קדושה הם.

עוד יסוד עיקרי בשיטת הבעש"ט הוא: לעולם ה' דברך נצב בשמים. ופירש הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים להוותם, כי אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו היתה געשית אין ואפס ממש כמו קודם הבריאה, וכמו שהוא בהרקיע, כך הוא בכל פרטי הנבראים, אשר כל קיומם הוא רק מצד הכח אלקי שמהוה אותם תמיד⁷.

וגם ביסוד זה ניכרת שייכות הבריאה ל„הקדש“.

הפעולות הנעשות ע"י דיבור האדם, אמרה תורה אשר יכול לחזור מהם רק תוך כדי דיבור ולא אח"כ. אמנם בהקדש יש דין מיוחד והוא: יש שאלה בהקדש, שע"י שאלתו עוקר את ההקדש ונעשה חולין כמו שהי' קודם שהקדיש. ומובן מזה אשר פעולת ההקדש שבאה מהדיבור אינה פעולה שנגמרת מיד ואינה קשורה להפועל, כי אם, היא פעולה נמשכת⁸. וקשורה בהפועל אותה, ולכן יש שאלה בהקדש, כי זהו עוד יותר מתוך כדי דיבור, כי אם בתוך הדיבור, כי הפעולה (הדיבור) לא נגמרה עדיין⁹.

(6) בארוכה עדי"ז — ראה לקו"ד ח"א ליקוט ד' אות ג' (פד, ב) ואילך.

(7) שער היחוד והאמונה בתחלתו.

(8) ראה צפנת פענח מהדו"ת יב, ב.

(9) עיין שו"ת צ"צ חאה"ע סו"ס קכ"ו, רמב"ם ה"ל מעה"ק רפס"ו, ואכ"מ.

וכמו שההקדש היא פעולה נמשכת, כך הוא כל הבריאה, שכולה היא פעולה נמשכת תמיד מכת האלקי המהוה אותה. שהרי ענין הבריאה הוא "הקדש".

וענין זה אשר תכלית הבריאה היא "הקדש", קישור גשמיות ורוחניות עילאית, הוא אחד היסודות בשיטת הבעש"ט ובהנהגתו. שיטת הבעש"ט היא לקשר גם את התחתון ביותר עם העליון ביותר, וכידוע¹⁰) שהבעש"ט התענה והתפלל כמה תפלות בכדי אשר גם בהיותו עסוק בענינים געלים ביותר, יהודים והדומה, הנה בשעת מעשה תהי' לו שייכות גם עם עניני עוה"ז הגשמי, ענינים הכי פשוטים.

וקישור התחתון ביותר עם העליון ביותר, מתבטא גם בכללות התגלות תורת החסידות: מצד האחד החסידות היא רזין דרזין, ולאידך גיסא, נתגלתה ע"י הבעש"ט, אדמו"ר הוקן והבאים אחריהם, גם להמון, עד הפשוטים ביותר.

* * *

מהיסודות העיקרים בשיטת הבעש"ט היא גם ענין "אהבת ישראל". הבעש"ט נ"ע אמר: לפעמים יורדת נשמה למטה בעוה"ז על משך שבועים-שמונים שנה בכדי לעשות פעם אחת איזו טובה ליהודי בגשמיות ובפרט ברוחניות¹¹).

וענין זה, כמו שארי הענינים שבשיטת הבעש"ט, נתבאר בארוכה ע"י אדמו"ר הוקן מייסד שיטת חסידות חב"ד, במשבצות החכמה בינה ודעת (ר"ת חב"ד).

רבינו הוקן הפסיק פעם באמצע תפלתו ביו"כ, פשט את טליתו והלך לקצה העיר להכין מאכל ומשתה עבור יולדת. מובן גדול מעלתה של תפלת יו"כ אצל רבינו הוקן, ובכל זה הפסיק מתפלתו בכדי לעשות טובה ליהודי.

ויתירה מזו: רבינו הוקן לא נמנע מלהשתדל מלהפגש עם אינו יהודי, הנמשך משלש קליפות הטמאות¹²), גם כשהי' חשש קרוב לודאי שיבוזה אותו וכו' ובלבד שאפשר יהי' מזה איזוה טובה ליהודי, וכידוע הסיפור איך שרבינו הוקן הלך במיוחד להפגש עם צורר היהודים דערזשאוין אף שביזה אותו להשתדל עבור אשה אחת מישראל בענין של ממון.

סיפורים אלו הוראה הם בעבודתינו ועד לחיי היום יומיים: לא להסגר בד' אמות של עצמו בטענה מה לי ולהאנשים פשוטים. וע"ד המסופר בש"ס¹³) (תורה (שבע"פ) מלשון הוראה) שכהן גדול סיפר דברים עם ערבי אחד

(10) תו"ח ס"פ ויחי.

(11) ראה היום יום ע' נא.

(12) תניא פ"א. שם פ"ו.

(13) יומא מז, א.

בשוק (ביר"כ) ונתזה צינורא מפיו על בגדיו כו'. ואם כהן גדול שעבודתו בקודש וקדה"ק הלך ביו"כ בשוק ולא חשש שיטמא, הרי זה הוראה אשר לפעמים, זה שמצד עצמו מקומו ועבודתו בקדה"ק — צריך דוקא לצאת לשוק לספר דברים עם ערבי וכו' ואף אם זה יעמיד בספק עבודתו ביום זה בקדה"ק, ומוזה ק"ו למי שאינו במדריגת כהן גדול. (וסרה קושיית החדא"ג שם. ובלאה"כ לא זכיתי להבין דבריו כי הרי ז' ימים לפני יו"כ מפרישין כה"ג למחנה שכינה דוקא (עין ירושלמי ריש יומא) ופשיטא בערב יו"כ).

* * *

ישנם הטוענים אשר מצד מיעוט ושפלות הערך של דורנו זה אין הדור ראוי וכלי לתורת החסידות, הרי אדרבה ואדרבה, כל ענין החסידות הוא לקשר את התחתון ביותר עם העליון ביותר.

ידוע (" ביאור רבינו הזקן על התגלות תורת החסידות בזמנו: משל לבן מלך שנחלה בחולי עצום והרופאים אמרו שאין תרופה למחלתו רק בדרך סגולה לשחק אבנים טובות לערבם במים ולשתות מהמים ההם. אמנם אבנים טובות כאלו לא נמצאו גם באוצר המלך ורק בכתר מלכות. בינתיים הודע מצבו של בן המלך כ"כ עד שהרופאים אמרו שספק אם יקבל את מי הרפואה לתוך פיו. ויאמר המלך אשר כדאי לשחוק את האבן היקרה (שבה תלוי כל חשיבות הכתר) גם על הספק, פן ואולי תגיע טפה אחת לתוך פיו של בנו וירפא מחליו.

ואם בדורות ההם הוכרחו לתורת החסידות, בדור יתום זה שחולי הבן הוא ביתר שאת, הרי העצה היחידה שנשארה היא אך ורק להפיץ עוד יותר את תורת החסידות בכל החוגים, וכדאי וכדאי לשחוק את האבן ואשר חלק ממנה ישפך לחוץ, ובלבד שטיפה אחת תחדור לתוך לבם של ישראל, שענין יתקרבו לאביהם שבשמים.

וכשנפיץ את מעינות תורת החסידות חוצה, בודאי תקוים הבטחתו של מלך המשיח שענה (" למורנו הבעש"ט על שאלתו אימתי קא אתי מר — לכשיפוצו מעינותיך חוצה.

(משיחת י"ט כסלו תשי"ב)



(14) ראה החמים ח"ב ע' מט.

(15) כתר שם טוב בתחילתו — הביאור עפ"י חסידות ראה לקו"ד ח"ב ליקוט טו"ח.

ח נ ו כ ה

... נ"ח ענינה להאיר בר"ה מקום החשך, גקה"ט (דרושי חנוכה רנ"ט) ונת' בתו"א בד"ה כי אתה נרי שזהו ג"כ ענין דוה' יגי' חשכי דדורותינו עקבתא דמשיחא. וי"ל שבפרט בזמן דחבלי משיח וגזירות קשות ר"ל (סנה' צו, ב) צ"ל ענין דהקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה, שזה בא ע"י שעושין רשע בעל תשובה, וכפי' התרגום ופירש"י (ירמי' טו, יט) וע"פ דרז"ל (ב"מ פה, א) הוא ע"י ת"ת לבן ע"ה.

(ממכתב נר ד' וחנוכה תשי"ג)

**
*

... ויהי רצון אשר כיון שזה עתה באנו מיום הבהיר י"ט כסלו, ראש השנה ללימוד החסידות ולדרכי החסידות, וידוע דיוק אדמו"ר הזקן ובנו אדמו"ר האמצעי בלשון ראש ולא תחלה, שהוא כמו הראש שכולל וממשיך בכל האברים, ז. א. בכל ימות השנה, ונמצאים אנו בימי חנוכה שענינם מוסיף והולך, ודוקא על פתח ביתו מבחוץ, אף כי שקעה החמה, הנה כל אחד מאתנו, בתוככי קהל ישראל, ימלא תוכן הפנימי של הנ"ל בפעולות בסביבתו, להאיר בנר מצוה תורה אור ומאור שבתורה, זוהי תורת החסידות, שמחזיר למוטב.

והרי גם זה הוראת ימי חנוכה, שאין להתרשם באם כמות השמן (שמפעפע ככולו) לכאורה רק ליום אחד תספיק, כי על האדם לעשות כל מה שהוטל עליו, וה' הטוב בעיניו יעשה. ואם עושים אליבא דנפשי' — הנה מספיק השמן עד שמכנינים שמן חדש, וק"ל ...

(ממכתב כ"ו כסלו תשי"ח)

**
*

... והרי נמצאים אנו בימי חנוכה ובאנו זה עתה מיום הבשורה וסגולה י"ט כסלו, ראש השנה לדא"ח ולדרכי החסידות.
ובענין זה — הנה ודאי אשר הסמיכות בזמן — מורה גם על הסמיכות בענין.

וי"ל (בדרך אפשר עכ"פ), בהקדם קושיא הידועה ומובאה בכ"מ, דלכאורה ע"פ ההלכה אשר טומאה דחוי' בצבור, מותר הי' להדליק בנרות ביהמ"ק גם בשמן שנטמא, ואחד התירושים בזה, שהוא להראות חיבתן של ישראל ושל עבודתם בקדש, אשר בשביל הידור העבודה לתכליתו, אף שגם בלא ההידור עבודה כשרה היא, הנה הקב"ה עושה נס ומשדד את הטבע — והדליקו מפך השמן שמונת ימים.

— עפ"ז מתורץ ג"כ למה הי' הנס דחנוכה דוקא בשמן המנורה ולא בענין אחר של ביהמ"ק, ואפילו את"ל שצ"ל בשמן — הרי יש גם שמן דמנחות.

וע"פ הנ"ל מבואר ג"ה, דכיון שהנס הי' להראות חיבתן של ישראל הי' במנורה דוקא, שזהו כל ענינה — עדות שהשכינה בישראל (שבת כב, ב). —

הנהגה מנס זה נשתלשל מצות חובה קבועה לכל אחד ואחת ולכל הדורות — להדליק נרות חנוכה, ובלשון המדרש הידוע, נתבאר ברמב"ן ריש פרשת בהעלותך, נרות אלו אינן בטלין לעולם.

— ואגב להעיר, אשר עפ"י תבואר ג"כ סיבת הענין בו התיחדה מצות נר חנוכה מכל המצות — שיש בה מהדרין, ומהדרין מן המהדרין.

והטעם כי כשהדליקו או החשמונאים הנרות בביהמ"ק ודאי שחלה עליהם הדרישה להדר בזה — שמוזה משתלשל בנ"ח הגדר דמהדרין מן המהדרין. —

וע"ד כל האמור הוא גם ב(רמז השמן שבתורה, שהוא) חלק הרזין דרזין שבה, שנתגלה דוקא בדורות האחרונים, וכמבואר בכ"מ ומהם גם באגה"ק לרבנו הוקן סי' כ"ו דדוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה וכו', דיש שואלים בזה, ממנ"פ, אם לימוד פנימיות התורה (שמן שבתורה) מוכרח הוא, הרי גם בדורות הראשונים צריך הי' הלימוד להיות חובה ע"ד דורות אלו, וע"כ לומר שאין זה אלא לבני עלי' ולחבריהם לבדם, וכלשון אגה"ק שם.

וע"פ הנ"ל גם זה מובן, אשר ענין של הידור הדבני עלי' [המורה על חיבתן של ישראל, וכמשל רבנו הוקן, איך שהמלך נותן אבן יקרה שבה תלויה כל השיבות הכתר שלו בשביל בנו יחידו וכו'], הרי לאחרי הנתניה — נעשה הענין חובה וקבע וענין עיקרי [כמובן גם מהמשל, אשר עתה — בזה תלויה הצלת נפש בנו יחידו של ממה"מ הקב"ה, אשר כביכול אין מלך בלא עם].

וע"פ הסברה האמורה — מובן עוד ענין ותירוק קושיא בהנוגע לחסידות חב"ד ביחוד: את"ל שמוכרח הלימוד בהבנה והסברה, למה לא החזיקו בדרך זו כל תלמידי הבעש"ט והה"מ, וכידוע החילוקים בזה, דנהרא נהרא ופשטי' — הרי גם בזה דוגמא האמורה: יש מהדרין ויש מהדרין מן המהדרין, וק"ל.

ומזה עוד דוגמא והוראה, דכמו שהנהגה דמהדרין ומהדרין מן המהדרין היו שתייהן לפני כמה דורות, אבל לאחרי זה הנה, בלשון הרמ"א, המנהג פשוט כמהדרין מן המהדרין, עדין הוא גם בהנוגע ללימוד תורתו של הבעש"ט ותלמידיו, שאם בדורות שלפניהם הנה כנ"ל נהרא ונהרא ופשטי' ואלה ואלה דא"ה, הנה לאחרי שראו במוחש ההכרח הגמור דלימוד בהבנה והסברה דוקא, וכמו שרווח עתה בנוגע לנגלה דתורה — הנה צ"ל המנהג פשוט ומתפשט ומוסיף והולך שכאו"א ילמוד באופן זה גם פנימיות התורה...

(ממכתב ימי חנוכה תשכ"א)

זאת חנוכה

...מענינא דקריאה דיומא: מבואר בלקו"ת ס"פ גשא דזאת חנוכה המזכה הי' ביום המשח ואחרי המשח, כי שמן המשחה הוא מעורב וממוצע בין פנימי למקיף, וי"ל שבתורה גופא זהו דוקא תורת החסידות חב"ד, ודוקא לאחר פ"ב, כי לפני פ"ב האט געברענט, ועייג"כ שייכות חנוכה וי"ט כסלו בשיחת י"ט כסלו תרס"ד (תורת שלום ע' 44).

(ממכתב ב' טבת — זאת חנוכה תש"ס)



ו י ג ש

... אין ענטפער אויף אייער בריף פון אור ליום השני, אין וועלכען איר פרעגט, אין דעם שינוי לשון פון פירוש רש"י על התורה (ויגש מו, כח) פון דעם לשון פון מדרש (בראשית פרשה צה) וואס רש"י בריינגט דעם לשון, שמשם תצא הוראה, און אין מדרש שטייט, שיהא מורה בו דברי תורה.

הנה ס'איז באוואוסט, אָז פילע מדרשים וועלכע עס האָט געזעהען רש"י און ראשונים בכלל, זיינען צו אונז ניט דערגאַנגען. און אין די מדרשים וועלכע זיינען יע פאַראַן, איז אויך — פערשידענע נוסחאות דאָ אין זיי. דער לשון אין תנחומא איז: שיהא מורה שם הוראה.

און דאָס וואָס רש"י האָט אויסגעקליבען דעם נוסח, ווי אין תנחומא און ניט דעם נוסח פון מדר"ר, קען מען זאָגען על פי פשוט, וואָרום דאָס איז געהנטער צום פשט פון פסוק „להורות" ולא „ללמד". וואָס דאָס איז דער חילוק צווישען לערנען תורה, צו דעם אופן (וואָס קומט שפעטער צו) פסק'נען אַ דין, און רש"י בפירושו על התורה, מיהעט זיך שטענדיג דער אָפטייטש זאָל זיין וואָס געהנטער צום פשט הכתוב. דאָגעגען אין מדרש וויל מען אַמאָל דוקא באופן הדרוש, וק"ל.

ואם תמצוי לומר, איז רש"י כולל דעם פשט פון מדר"ר. דער חילוק פון די ביידע ענינים: שיהא מורה שם תורה, קען דאָך זיין דער לימוד תורה, און ניט בהנוגע לפסק דין, אָבער צו אַ פסק דין מוז דאָך זיין לימוד תורה. דעריבער בריינגט רש"י דעם לשון הוראה, וועלכעס איז געהנטער צום לשון הכתוב, און גלייכצייטיג, איז דאָך הוראה כולל דעם לימוד התורה, שיש בכלל מאתים מנה.

להעיר וואָס מיר האָבען געהערט, פון דעם וואָרט פון רבנו הזקן אויף דער סדרה ויחי יעקב, און אויף דעם פירוש רש"י, וועגען וועלכען איר שרייבט (זעה היום יום י"ח טבת).

און השם יתברך זאל העלפען, אָז יעדערער פון אונז, זאל אין זיין מצרים אויפטאָן על דרך ווי געזאָגט אין דער תורה זו פון רבנו הזקן און דאָס זאל זיין מיט חיות און וואַרימקייט ובהתלהבות חסידותית.

(ממכתב י"ג טבת תש"כ)

**
**

... בהמבואר בדא"ח (ספר המאמרים תרכ"ט לכ"ק אדמו"ר מוהר"ש ד"ה ויגש עמוד י"ח) בהחילוק דמשכן לביהמ"ק, שהוא ע"ד החילוק דיוסף ויהודא, ולכן המשכן הי' מעצי שטים כו'. ומקשה, שהרי גם בשילה בית של אבנים (משנה סוף זבחים).

והתירוץ — כי בס' המאמרים מפרש ע"פ פי' ר"ז (ירוש' מגילה ספ"א) במשנת זבחים הנ"ל, דבנין אבנים הי' רק י' טפחים ועליהם קרסיו קרשיו גוי.

ואת"ל, הרי לא נמצא חולק על פי' זה. — (והגירסא במדרש תהלים סו"ס ע"ה ובמדרש שמואל פ"ג בלאה"כ צ"ע) — ומה שלא הובא פי' זה ברמב"ם ריש הל' ביהב"ח — כי בכלל קיצר שם ביותר, וטעמי' — כיון דמאי דהוי הוי.

ועוד להעיר שבמ"א מבואר עד"ז החילוק בין משכן שבמדבר לגבי משכן שילה (עיין לקו"ת ברכה צט, ד. ספר מאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ז"ל דף פ"א). אלא שבהם מבואר הפרט שבשילה מתחיל הענין דמנוחה משא"כ במדבר, ובס' המאמרים — הפרט שהי' בחלקו של יוסף, ומתאים לשני הענינים שבשילה, שנק' בית ונק' משכן, וכדו"ל, וק"ל.

הערה. בלקו"ת שם — עייג"כ הגהות אדנ"ע (נדפסו בסוף הלקו"ת הוצאת קה"ת). וכנראה עוד טה"ד יש שם (וכן בס' מאמרי אדה"ז). וכמו — מש"כ שלא הי' (בשילה) שום עץ בולט כו' ולכן מנה הרמב"ם כו' בבנין ביהמ"ק כו' — ולכן אין להקשות מזה על מש"כ בס' המאמרים ...

(ממכתב י"ד טבת תש"כ)

ו י ח י

... בענין יעקב אבינו לא מוז. עיין בחדא"ג שלא מת היינו בנפש, משא"כ בגוף, ולכאורה ל"מ כן בתוס', וי"ל דדברי התוס' הם לפי' הקס"ד, ולא אחרי הקושיא וכי בכדי ספדו ספדיא כו'.

ועיין ברמב"ן עה"ת סוף בראשית שכ' "יעקב אבינו לא מת כו' ויראו אחי יוסף כי מת אביהם כי להם את הוא" (אף שפי' שם גם באופן אחר). ובזח"א רמח: יעקב לא מית כו' שימשא לא מית אלא אתכניש מעלמא ואזיל לגבי סיהרא. ועייג"כ ביאוה"ז פי' ויחי סד"ה ת"ח מצראי.

ובאלשיך (בראשית מז, כט) דייעקב דוקא לא מת, אבל היתה מיתה בישראל.

ויומתק עיניו שינוי השמות בפסוק אל תראי תולעת יעקב מתי ישראל, ע"פ דרו"ל בכ"ר פ"ק, וכפי' מהרו"ו מתי ל' מיתה. אבל צ"ע מדרו"ל (זח"ב נג, ע"א. רש"י תענית ה: ד"ה אף) וירא ישראל סבא. ובכ"ר פצ"ו ואין אתה מת שנאמר ויקרבו ימי ישראל כו'.

והנה לכאורה פשוט דרק יעקב לא מת * , משא"כ אברהם זכו' שנאמר בהם מיתה וכן משמע בתו"א ד"ה להבין בי' ענין האבות ה"ה המרכבה ולקו"ת ד"ה ושמתי כדכד הב' ס"ג.

וברמב"ן (שם) שכי' וענין המדרש הזה כו', משמע דס"ל דבכל הצדיקים יש ענין זה, וכמו שמסיים שם ויובן הענין הזה במס' שבת ובמס' כתובות — נראה כונתו לשבת (קנב:) וכתובות (קג) ועיי"ג כ"ב (נח). —

ואומר החילוק, דבכל הצדיקים הוא רק לעתים מזומנות כלשון הרמב"ן, אבל ביעקב תחופף עליו כל היום — ובאלשיך חילק דביעקב גם רוח ונשמה לא נסתלקו ובשאר צדיקים רק נפש. ועי' תוד"ה ונשמתו. שבת (קנג) דמשמע דא"א להיות כל היום אם נשמתו גנוזה תחת כסה"כ, וזהו מעלה באם רק לפרקים יורדת.

וי"ל דהיינו דוקא במי שהי' בהם מיתה ונפסק קישור הנשמה והגוף, משא"כ יעקב אבינו דלא מת, דאדרבה העילוי הוא נשמה בגוף דוקא. ועדיין צ"ע.

(ממכתב כ"ג אייר תש"ב)

השרה לאחר זמן :

* ראה תורת לוי יצחק על הש"ס למס' תענית שם (ע' ו ואל"ך), שזהו מצד שמדת יעקב הוא ח"ת — תתן אמת ליעקב (ושם ס"ע ז : אמ"ת ליעקב הוא תיבות יעקב ל"א מ"ת). עיי"ש באריכות, ובשיחת כ' מנ"א תשל"א.

כ"ד טבת

... כיון דאזלינן מיום סגולה כ"ד טבת, הילולא דרבינו הזקן בעל התניא והשלחן-ערוך, אשר בשנה זו מלאו ק"ג שנה להסתלקותו, רצוני להדגיש בהזדמנות זו שרבינו הזקן הי' דוגמא חי' אפילו בחייו הפרטיים (אם אפשר לומר כן) לכל אשר הורה והגה בתורתו, עוד טרם שנתגלה בתור מנהיג ונשיא בישראל. ובהנוגע לענינינו יש לציין ג' נקודות עקריות: ענין העזר לזולת, שהיא בכללות — עמוד הצדקה; הפצת התורה, תורת הנגלה ופנימיות התורה; והבריה התיכון המבריח את שני הענינים האלה, הוא חינוך על פי תורה על טהרת הקדש, שבזה באים כאחד גם הפצת התורה וגם ענין הצדקה, צדקה רוחנית הגינתת למחונכים וצדקה כפשוטה של תמיכה דאורייתא.

ובענינים עקריים אלה הי' דוגמא חי' על צד ההפלה, כידוע מסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא דיו"ד שבט הבע"ל, מסורת אבות, אשר רבינו הזקן עוד לפני נשואיו התנה שיוכל לעשות בנדוניא כרצונו ומיד

אחרי הנשואין הקדיש את הנדוניא לקרן-עזר וגמ"ח ליהודים בעניני פרנסה ובפרט לאלה אשר על פי הצעתו התחילו לעסוק בעבודת האדמה וכיו"ב. הרי צדקה אמור. ובנוגע הפצת התורה — ידוע עסק בלימוד התורה לרבים, בין לגדולי תורה ובין לאנשים פשוטים, ודאג לחינוך בני ובנות ישראל. (אף הוא כנראה סבור ה' להתחיל ספר לקוטי אמרים, הוא ספר התניא, בחלק הנקרא "חינוך קטן", אלא שמפני טעמים כמוסים נדפס זה בתור חלק שני של ספרו).

ברם בקושטא ידוע גודל הפלאת ערכו, אשר מי ידמה לו אנשים כערכנו, אבל כל אחד לפום שיעורא דילי' צריך להתעורר מכח מעשיו ללכת בעקבותיו במעשים בפועל, כל אחד במידת יכלתו הכי גדולה. והרי הישיבה — היא צנור וכלי לקיים כל האמור במעשה בפועל, ועל ידי כך, כמו שכותב רבנו הזקן בספרו תורה אור בפ' בראשית בהתחלתה, צדקה תרומם גוי, הוא כללות ברכות השי"ת בכל המצטרך לכל אחד ואחת ובני ביתם שיחיו, מנפש ועד בשר ...

(ממכתב כ"ה טבת תשכ"ג)

**

... עס איז פאראן כמה ענינים וואס זיינען געווען אין כפר פיענא, פאר דער הסתלקות פון דעם אלטן רבי'ן, די אגה"ק נפש השפלה (נדפסה בלקו"ד ח"ד תקצז, א), די אגה"ק איהו וחיהו"י (נדפסה באגה"ק שבסו"ס התניא, סי' כ'), ועוד.

פון די ענינים וואס זיינען דעמולט געווען, איז פאראן אין איינעם פון די ביכלאך אַ בריף פון כ"ק אדמו"ר הצ"צ נ"ע (ז"ל):

שמעתי מרבינו הזקן בכפר פיענא בשם הרב המגיד

— (דער מגיד איז נסתלק געווארן בשנת תקל"ג, האָט דאָך דאָס דער אלטער רבי געהערט פון דעם מגיד בשנת תקל"ג אָדער פריער, און בשנת תקע"ג, לאחר ארבעין שנין וואָס קאי אדעתא דרבי', האָט ער עס מגלה געווען צום צ"צ) —

עה"פ דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, שכפי המדה שהאדם מראה מלמטה כך מראין לו מלמעלה⁽¹⁾, ולכן מגע אותי מלשורר ניגון שיש בו משום מרה שחורה בתפלת ערבית והמתין לי עד שסיימתי את תפילתי, ואח"כ אמר לי התורה הנ"ל בשם הה"מ ז"ל.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א): זאָל מען זיין בשמחה, וועט מען מלמעלה אויך ווייזן אַזאָ תנועה.

(משיחת ש"פ שמות כ"ג טבת תשי"ט)

**

(1) ראה ביאור לר"ה ושבתה ספ"א (נדפס בסהמ"צ להצ"צ בסופו).

(2) נדפס בס' מאה שערים אגרות הצ"צ, ב', בשינויים קלים (אגרות קודש אדמו"ר הצ"צ

(קה"ת) אגרת ד).

(3) להעיר מזח"ב קפד, ב.

(כשמסרו לכ"ק אדמו"ר שליט"א את „ספר החסידים“ (בו נרשמו שמות אנ"ש יחיו ומחבבי תורה ומצוה יחיו, לזכרון. וכל הנכתבים בו, יהיו שמותיהם נזכרים בעזה"י במועדים קבועים לרצון, לטובה ולברכה), ביום ההילולא של רבינו הזקן נ"ע — כ"ד טבת תשכ"ג, הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לאמר):

יה"ר שיהי' ספר החסידים זה — ספר החיים, חיים אמיתים, חיים רוחניים וחיים גשמיים, חיים גשמיים וחיים רוחניים,

דער אויבערשטער זאל העלפין אָ דאָס זאָל ממשיך זיין הצלחה בגשמיות וברוחניות.

אָ יישר כח צו די אַלע מתעסקים אין דעם ביו יעצט, יעצט און אויך — לעתיד.

יישר כח.

(עיין מכ' כ"ק מו"ח אדמו"ר מיום ח"י שבט ת"ר צדיק (קונ' ח"י)).

(* בסת"מ מינטרטיס היא פת. א. המו"ל.

ב א

... איר וויסט מסתמא פון דעם וואָרט פון דעם אַלטן רבי'ן⁽¹⁾ (וואָס זיין אינהאַלט איז) אַז אַ איד קאָן אַ סאך זאַכן אַרויסנעמען פון דער פּרשה פון דער וואָך, וועלכע מען הויבט אָן ליענען שבת פאַרנאַכט (פאַר דער וואָך) — און דער סיום פון דער פּרשה איז דעם שבת וואָס נאָך דעם.

די פּרשה פון היינטיגע וואָך איז — פּרשת באַ וואו עס רעדט זיך וועגן החדש הזה לכם ראש חדשים. אויף דערויף איז דאָ אַ מדרש וואָס אויפן ערשטן קוק איז ער ניט אינגאַנצן פאַרשטאַנדיק. דער מדרש⁽²⁾ זאָגט אויף החדש הזה לכם, וואָס איז דער מיין פון לכם? בשעת דער אויבערשטער האָט אויסגעקליבן זיין וועלט האָט ער קובע געווען אין וועלט ראשי חדשים ושנים, טעג וואָס זיי זיינען ראש חודש און טעג וואָס זיי זיינען ראש השנה. און משבחר ביעקב ובניו, אַז ער האָט אויסגעקליבן אידן, האָט ער קובע געווען אַ ראש חודש של גאולה, וואָס דערפאַר זאָגט ער החדש הזה לכם אַז דאָס איז ספּעציעל אין שייכות צו אידן און ניט צו דער וועלט.

וואָס דאָ איז ניט פאַרשטאַנדיק — וואָס איז דאָס בכלל די זאך אַז מען זאָגט אַז בשעת דער אויבערשטער קלייבט אויס די וועלט איז דעמאָלט איז ער קובע ראשי חדשים ושנים, און אין וועלט גופא — אַז ער קלייבט אויס דערנאָך אידן פון צווישן דער וועלט איז ער קובע אַז ס'זאָל זיין אַ ראש חודש של גאולה.

(1) ביקור שיקאגאָ ע' 7 (ס' השיחות תש"ב ע' 30).

(2) שמות רבה פט"ו, יא.

די נקודה פון איינע פון די ערקלערונגן אין דעם איז (*). אַז צייט, איז ווען מען טוט דערמיט גאַרניט, אַדער — (אין אַנדערע ווערטער) — ווען מען איז זיך ניט משתדל מאַכן אַן אונטערשייד פון דעם טאָג ביז אַן אַנדער טאָג פון דער וואָך ביז אַן אַנדער וואָך, איז דעמאָלט טיילן זיך ניט אויס די פיר און צוואַנציק שעה פון דעם מעת לעת פון די פיר און צוואַנציק שעה פון אַן אַנדער מעת לעת. און דאָס איז וואָס דער מדרש שטרײכט אונטער: ווי די וועלט איז באַשאַפֿן געוואָרן, מצד בריאה אַליין, איז דעמאָלט זעהט מען ניט אַן אין וועלט אַז ס'איז דאָ אַן אונטערשייד אין צייט, ס'קאָן דורכגיין אַ טאָג און אַ וואָך און אַ חודש און אַ יאָהר און קיינע זאַכן זאָלן זיך ניט ענדערן.

און משבחר הקב"ה בעולמו, בשעת אַז דער אויבערשטער האָט געהאַט אַ רצון אויף אויסקלייבן די וועלט, ניט נאָר איר באַשאַפֿן — נאָר מאַכן דערפון אַ זאָך וואָס מען האָט דערצו אַ רצון אויסקלייבן דאָס, איז ווי אַזוי מאַכט מען פון דער וועלט אַז דאָס זאָל ווערן ניט סתם אַ בריאה, אַ באַשעפעניש — נאָר אין דערויף זאָל זיין אַ ספעציעלער רצון, אַז דער אויבערשטער זאָל דאָס וועלען אויסקלייבן?

איז דאָס בשעת מען מאַכט אויף אַן אונטערשייד פון די פיר און צוואַנציק שעה ביז די אַנדערע פיר און צוואַנציק שעה, (מען טוט אויף, מען שטייגט אין די טעג און אַלץ מער און מער — ביז) אַז אַ טאָג ווערט אויפגע-הויבן צו ווערן די קאַפּ (און טאָן געבער) פון אַ גאַנצן חודש (וואָס דאָס איז דער טייטש פון ראשי חודשים). און אַן אַנדער טאָג ווערט אַ טאָג וואָס ער איז די קאַפּ פון אַ גאַנץ יאָהר (וואָס דעמאָלט ווערט ער אַנגערופן ראש השנה).

(מען אונטערשטרייכט די צוויי צייטאַפּשניטן פון חדש און שנה — ווייל)

בכלל איז דאָך דער שינוי הזמנים מצד הבריאה — איז דאָס תלוי (אַפהיינגיק) פון דעם שמש און דער לבנה, וואָס מצד דער לבנה טיילט זיך די צייט אויף חדשים, און מצד דער זון טיילט זיך די צייט אויף שנים. (און אין דעם חודש און אין דער שנה) איז דאָס ניט אַ טאָג ווי אַלע טעג, נאָר „משבחר הקב"ה בעולמו" איז דעמאָלט ווערט אַן אונטערשייד אַז ס'איז דאָ אַ טאָג וואָס ער ווערט אַ קאַפּ — פונקט אַזוי ווי אַ קאַפּ פירט אַן מיט אַלע אברים אַזוי פירט ער אַן מיט די טעג וואָס קומען נאָך אים. דורך וואָס קען דאָס ווערן? דורך דעם וואָס אַ מענטש הויבט אַן אַרבעטן אויף אויסנוצן די צייט און מאַכן דערפון אַ כלי אַז דאָס זאָל ווערן אַנגעפילט מיט אַ תוכן (וואָס בחר הקב"ה) — פון צדק און יושר און טוב.

דאָס איז ווי מען אַרבעט אין וועלט גופא און מען ווערט ניט „אויסגעלייזט" פון דער וועלט; דעמאָלט איז דאָ דער סדר אַז מען מאַכט אויף אַן אונטערשייד אין וועלט — אַ טאָג וואָס מען האַרעוועט מערער און

(2*) ראה ג"כ ד"ה החדש הוה להצמת צדק (אור התורה בא ע' רסד ואילך).

מען איז זיך משתדל אויף אויפטאן מערער ווערט דאָס אַ קאַפּ, ווי דער אונטערשייד פון אַ קאַפּ און אַנדערע אברים. אָבער — דאָס איז נאָך ניט קיין גאולה, דאָס איז נאָך ניט אויסגעלייזט געוואָרן פון די הגבלות, פון די באַגרענעצונגען וואָס וועלט מאַכט; דאָס איז — אין וועלט גופא קלייבט מען אויס האַרעווען און ניט אַז מען זאָל שטופן די צייט און ס'זאָל אַוועק גיין אַ טאָג נאָך אַ טאָג און אַ וואָך נאָך אַ וואָך אַן ענדערונגן.

דערנאָך זאָגט דער אויבערשטער, אַז דאָס איז נאָך ניט גענוג: משבחר ביעקב ובניו — בשעת דער אויבערשטער קלייבט אויס אַ פּאַלק און ער וויל אַז דער פּאַלק זאָל זיין העכער מכל העמים, איז דורך וואָס קען דאָס געמאַכט ווערן? דורך דעם וואָס דער פּאַלק איז זיך משתדל, ער טוט וואָס עס היינגט אַפּ אַן עס אויף ווערן העכער פון די באַגרענעצונגען פון וועלט, אַז ס'זאָל זיין גאולה אויסגעלייזט געוואָרן פון די הגבלות און די באַגרענעצונגען וואָס וועלט האָט.

און דעמאָלט ווערט דאָס ניט נאָר סתם אַ ראש חודש אַ טאָג אין חודש וואָס איז אָפּגעטיילט פון די אַנדערע טעג, נאָר ער איז אָפּגעטיילט אין אַזאַ מין מאָס — אַז דאָס ווערט גאולה, ער שטעלט זיך אַוועק אין אַן אופן און אין אַ מצב אַז מען זעהט אַז ער איז אויסגעלייזט געוואָרן פון די אַלע באַגרענעצונגען וואָס ער האָט אפילו נאָכדעם ווי ער האַרעוועט אין וועלט.

וואָס דערפאַר איז אויך ווי עפ"י פשוט — איז דער חודש של גאולה איז דאָס חודש ניסן, און דער חודש סתם (דער ערשטער — ווען בחר הקב"ה בעולמו — פון די) ראשי חודשים וראשי שנים סתם איז דאָס חודש תשרי. וואָס דער אונטערשייד איז: אין תשרי הויבט זיך דאָן אַן אַ הנהגה פון וועלט ווי דאָס איז אין וועלט, נאָר וואָס דען — אַ פרומע וועלט. חודש ניסן איז לויט ווי די גמרא זאָגט אין ברכות¹) איז ניסן פון לשון נס, מערערע נסים, און אַזוי איז אויך געווען, אַז אין חודש ניסן האָבן זיך אָנגעהויבן די נסים מיט אידן וואָס מען האָט זיי אַרויסגענומען פון דעם גלות, פון גלות מצרים — כפשוטו. און דאָס איז אויך אַ רמז אויף גלות פון די אַלגעמיינע איינשטעלונג (אין מצרים) פון וועלט. וואָס דאָס איז אויך ווי דער מדרש רופט דאָס אַן אַז דאָס איז אַ חודש של גאולה — אין וועלט גופא וואָס מען קלייבט אויס פון דער וועלט אַ טייל אַז ער זאָל שטיין העכער ווי די גאַנצע וועלט.

דער כללות'דיקער לימוד ווי דער מדרש טייטשט אין אין דער פרשה פון היינטיגער סדרה איז: די צייט איז אַ זאָך וואָס איז אָפּגעגעבן געוואָרן צו דעם רשות פון דעם מענטשן און ער האָט אין דעם דריי מעג' ליכקייטן: ער קאָן לאָזן די צייט לויפן, דאָס הייסט לאָזן זיין לעבן לויפן ניט אַריינמישענדיק זיך בכל כחות נפשו, וואָס דעמאָלט איז דאָס אפילו ניט „בחר" בעולמו, נאָר ס'איז אַ וועלט ווי עולם²) איז — אין איר זעהט זיך ניט

(3) גי, א.

(4) לשון העלם (לקיחת שלח לו, ד).

אן קיין רוחניות און היפך פון חומר וגשם. עס איז דא א העכערער סדר החיים משבחר בעולמו — מען גייט ניט ארויס פון די מדידות, פון די באגרע- נעצונגען פון וועלט, אבער אויף וויפיל עס לאזט זיך — הארעוועט מען מיט זיך און מיט דעם ארום לויט די מעגליכקייטן וואס מען האט, ווערט דעמאלט די וועלט אן אויסגעקליבענע וועלט, אין איר איז מען מקיים דעם רצון פון דעם אויבערשטן. עס איז דא דער תכלית ושלימות העבודה — דאס איז די ארבעט מיט זיך און די ארבעט מיט דער וועלט ארום זיך אויף מאכן וועלט העכער פון וועלט.

* * *

דאס איז אויך איינע פון די נקודות פון חינוך וואס מען גיט אידן — העכער פון דעם חינוך וואס מען גיט אלגעמיין; אין בתי ספר הכלליים, דארטן גיט מען א מעגליכקייט מען זאל נעמען וויסענשאפט און מען זאל נעמען די פארשידענע הדרכות וואס מען לערנט — אין די ראמען פון וועלט. אין די הגבלות פון וועלט איז מען דארט משריש דעם ענין פון צדק ויושר. דאס אבער וואס בחר ביעקב ובניו, אז מען קלייבט אויס אידן, אז זיי זיינען בחרתנו מכל העמים, איז אין דעם דער תכלית — אז מען זאל הארעווען מיט זיך און אויך איינווירקן אויפן ארום זיך, אז ס'זאל ווערען אן ענין של גאולה, מען זאל ניט זיין באגרעניצט מיט דאס וואס וועלט זאגט, אפילו די בעסערע טייל פון וועלט, נאר, אדרבא — מען זאל מאכן פון דער וועלט א כלי און א דירה פאר געטלעכקייט און פאר דעם אויבערשטן, ביז אז דער אויבערשטער זאגט — ושכנתי בתוכם.

* * *

דאס איז אויך פון די צילען וואס דער רבי דער שווער האט מיסד געווען בית רבקה. זיין כוונה איז געווען אז אפילו ווען מען לערנט די לימודי חול זאל זיין דער לערנען אין אזא וועג אז מען זאל זיי אויפהויבן און ניצן אז ניט נאר ס'זאל זיין דער בחר בעולמו, מען זאל דאס נוצן נאר אויף גוטע זאכן, נאר — וואס נאך העכער — מען זאל דאס נוצן אויף הייליקע זאכן, ביז וואנעט מען זאל פון זיי מאכן א כלי צו געטלעכקייט.

און דערפאר וויל איך האפן — וויבאלד דאס איז א מוסד וואס דער רבי דער שווער האט מיסד געווען און האט אפגעגעבן אויף דערויף זיינע כחות, אז יעדערע פון אידן און אלע צוזאמען, וועלען באטראכטן דאס וואס איר האט פארענדיקט דעם שלב פון בית רבקה אז דאס איז מער ניט ווי א הכנה אויף צו אריבערגיין אויף א העכערן שלב, אין דעם סעמינאר, און די כוונה און דער תכלית וועט זיין: פריער — דער בחר בעולמו, אויף אויסנוצן אלע אייערע מעגליכקייטן נאר אויף טוב, צדק און יושר, אבער אויך דאס זאל זיין מער ניט ווי א הכנה און א הקדמה צו דעם תכלית האמיתי פון אידישע קינדער, אז זיי זאלען זיך אויסלייזן פון די הגבלות פון וועלט.

און אויך די גאַנצע סביבה אַרום זיך; דורך דעם לערנען ווי עס דאַרף צו זיין און דער לימוד וועט מביא זיין לידי מעשה, זאָל זיין דער ענין פון גאולה, די אייגענע גאולה און די גאולה פון דער סביבה; מאַכן דאָס אַלעס באַפֿן אַז ס'זאָל קענען דערנאָך אויפגעבויט ווערן אַ ענין אויף וועלכן דער אויבערשטער וועט זאָגן ושכנתי בתוכם — עס ווערט אַ מקדש לו יתברך.

וואָס דאָס וועט אויך זיין אַ מיטל אויף מקרב זיין די גאולת כל העולם כולו בביאת המשיח.

* * *

דער אויבערשטער זאָל אייך מצליח זיין אַז דער גמר פון די כתות וואו איר האָט געלערנט זאָל זיין אַ התחלה אויף לערנען אין אַ העכערן שלב, ביז וואָנעט אַז מען זאָל אויף אייך קענען זאָגן דעם ענין פון בחר בעולמו און נאָך העכער דעם ענין פון גאולה.

אַז איר זאָלט מתאים זיין צו דעם תואר וואָס תורה גיט צו יעדע אידישע טאַכטער, מען זאָל דערקענען אין יעדערע פון אייך אַז דאָס איז בת שרה רבקה רחל ולאה⁵.

זייט מצליח אין גמר הלימודים און הערן פון אייך בשורות טובות.

(שיחת ב' שבט תשכ"ד עו די תלמידות המסיימות פון בית רבקה)

5) אמהות לכל או"א מבני (ברכות טז, ב. וראה תורה אור ר"ם זארא). ונאמר — כאמה בתה (יחזקאל טז, מד).

י"ן ד"ר ש ב ט

בסעי' יו"ד (במאמר ד"ה באתי לגני, קונט' עד) מבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ע"ד שבני ישראל נקראין בשם צבאות, ומביא שג' פירושים (בצבא, א) ל' חיל, ב) זמן מוגבל וכמ"ש והלא צבא לאנוש עלי ארץ, ג) ל' צביון, וכדדז"ל (ר"ה יא, א) ע"פ ויכולו השמים גו' צבאם, לצביונם נבראו. עיי"ש סעי' יו"ד באריכות.

הנה פי' ב' וג' מבאר בארוכה באות יו"ד, אמנם הביאור לפי' הא' דצבא מל' חיל מתחיל בסעי' י"א, ומבאר שם, דכללות ענין המלחמה הוא להוציא הנצחון, ולהיות שמדת הנצחון הוא למעלה מכל כחות הגלויים ונטוע ומורש בעצם, לזאת מבזבז המלך בשביל זה כל סגולות האוצרות, ואף שהנצחון מתייחס לשרי הפקידים שהם פקידי החיל, מ"מ הרי הכוונה בזה הם אנשי חיל שהם דוקא העושים בפועל הנצחון, והנה מזה שבסעי' יו"ד רק מזכיר את פי' הא' והביאור בזה מתחיל בסעי' י"א, הרי בזה הוראה:

גתבאר כבר (בההתועדות דיו"ד שבט ש.ז.) שעם תום שנה העשירית — העשירי יהי' קודש — מעת הסתלקות מו"ח כ"ק אדמו"ר, ובהכנסו לשנה הי"א מתחלת העבודה דסעי' י"א, וכמבואר שם שצ"ל העבודה דצבא מל' חיל, בשביל הנצחון — שזהו הכוונה בכללות המלחמה — הרי מבזבו סגולות אוצרותיו, והוא כמו שנתבאר במשל כ"ק אדמו"ר לכן מלך שחלה ולא מצא תרופה כ"א לטחון את האבן היקר שבכתרו, שבשביל הצלת חייו בנו מסכים המלך לשחק את האבן היקר שבו תלוי עיקר ויפוי הכתר, אשר כמ"כ הוא למעלה שלמען הצלת מצבם הרוחני של עם ישראל מוותרים מלמעלה על כל יקר, ומבזבזים כל סגולות האוצרות אשר מעולם לא השתמשו בזה לשום דבר. הרי מובן מזה שבכל משך היר"ד שנים בזבו מלמעלה כל סגולות האוצרות בהשפעה מרובה ובהתרחבות הענינים, אלא שלא ניצלו אותם כדבעי, כ"א בענינים קטנים, וכמו בשעת השינה, שאף שסגירת השניים והשפתיים שעליהם אינם מניחים ליכנסו ההשפעה לתוכו, מ"מ כאשר שופכים הרבה בל ימלט שיכנס לכה"פ טיפה אחת, וכמ"כ בנדו"ד שקליטת ההשפעות היו במדה מצומצמת ביותר, ובמקום שהי' צריך להיות העבודה בהתרחבות, ניצלו כ"ז על לחם צר ומים לחץ, (ברוחניות וגם בגשמיות), ומתעסקים בענינים של מה בכך, זה במסחר, וזה בעבודה במשרה וכו', וכאשר נחים קצת, הנה במקום שהמנוחה תביא לידי התעסקות בתורת ה' כמבואר ברמב"ם, הרי זה מושלל כי טרודים הם ביום של עבודה וכדומה, ובמילא מובן גודל הצער כאשר ההתרחבות שמשפיעים מלמעלה מנצלים ומשקיעים (שפארט אריין) בענינים הכי מצומצמים. (כי גם חיבור ב' הפכים אלו ביכולת איש הישראלי בהיותו חלק אלק' ממעל מחשו).

הנה אין צועקים על העבר ומה שהי' הי' והעשירי יהי' קודש מ"מ עכ"פ. אבל בזה בא הסעי' הי"א להורות שעם התחלת השנה הי"א מתחלת העבודה דצבא מל' חיל ועל כאו"א להתגייס לעבודת הצבא, בהתעסקות רחבה בהרבצת התורה ומצוותי' והפצת המעיינות עד שייגיעו גם חוצה, עד לידי אופן של ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה עד לנחלה בלי מצרים, וכמו שבנצחון המלחמה מבזבו המלך את סגולות אוצרותיו, ועיקר הבזבו הוא בשביל אנשי חיל הנוטלים חלק בפועל למען הביא הנצחון, כמ"כ בעבודה, שע"י העבודה כדבעי זוכין לבזבו האוצרות והשפעות של מעלה, וכמבואר במכ' כ"ק אדמו"ר בעל ההילולא, אתם נשיכם בניכם ובנותיכם, שיומשכו עד למטה ממש בכל הו' ענינים דבני היא ומזוני רוחי.

(משיחת יו"ד שבט תש"כ).

**

דו"ל אמרו (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

ענינים שבתורה מדויקים הם בכל פרטיהם. לכאורה, מהו לשון זרעו דוקא, ולא בניו, יוצאי חלציו, תלמידיו וכיו"ב? והענין, זרעו הוא גם מלשון זריעה. ולכן נקטו לשון זרעו דוקא כדי לרמוז שזרעו של יעקב הם באופן של זריעה.

ענין הזריעה הוא — אדם זורע קב* כדי להכניס כמה כורין וכמאמר רז"ל (פסחים פז, ב). היינו שהזריעה שזרע יעקב אבינו — וכן נשיאי ישראל שבכל דור ודור (כמ"ש בספר קהלת יעקב (לבעהמ"ח מלא הרועים) מע' רבי שנשיא הוא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו) עד לנשיא דורנו בעל ההילולא — בתלמידיו, חסידיו ומקושריו, כונתו בהזריעה היתה, שכל אחד מהם לא יסתפק בעבודתו בתומצ' לעצמו, כי אם, יכניס "כמה כורין", יעמיד מחנות מחנות של צבאות הוי', העוסקים בגליא דתורה ובפנימיות התורה ובקיום המצות.

וכאשר תלמידיו ימלאו תפקידם זה, שיהיו "זרעו", עי"ז יהיו הם בחיים, ועי"ז, אף הוא בחיים.

(משיחת יו"ד שבט תשכ"ג)

* כן הוא בתו"ח ר"פ בשלח. ובגמרא — סאה. ובתו"א ר"פ בשלח — כור.

**
*

ב"ה, ז' שבט ה'תשכ"ד

... ובעמדנו ימים ספורים לפני יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר אז הוא יום העלי' מדרגא לדרגא, כמרומו בכ"מ ומבואר בכתבי האריז"ל. וכיון אשר ע"פ דברי אדמו"ר הזקן (באגה"ק שלו סי' ז"ד וביאורו) עי' התקשרות אל הצדיק, וצדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיהו, רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, חיים רוחניים והרהורי תשובה ומעש"ט, וכן גם במילי דעלמא.

מובן מזה שעליית הצדיק מביאה גם לעליית כל אלו אשר רוחם אמשיך רוח, עלי' במילי דשמיא.

וכל הקרוב קרוב — (עי' התחזקות והוספה בהליכה בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו והליכה באורחותיו) — קודם לברכה.

וביחוד בצדיק נשיא ישראל, אשר בהיותו חי על פני האדמה הי' בהנהגה דאב לבנים לכל אחד ואחת מישראל, בדאגה לעניניהם דעוה"ז ולעניניהם דחיי עוה"ב, בשייכות והתקשרות דרבי וחסיד ועד להאופן — דמאור ואור, התקשרות פנימי ועצמי ...

ז' שבט : ר' אליעזר אומר .. ב' שבט מת משה (יל"ש בשלח טז, לה. וראה מג"א סתק"פ סק"ת. ולפלא שבמכילתא (בדפוסים שראיתי) נשמטה דעת ר"א).
כמרומו .. ומבואר : ראה ג"כ בשו"ע יו"ד סו"ס שע"ו וסו"ס תב. בכתבי האריז"ל ככוונת קדיש יתום, מ"י כ"ק אדמו"ר בהקדמת קונטרס ג' ובסוף קונטרס לו'.
מדרכיו .. באורחותיו : לשון אגה"ק שם. ולהעיר מוזח"ב רטו, רע"א. זח"ג ס"פ קדושים. לקו"ת שה"ש (יב, ב).

דעוה"ז .. עוה"ב : ראה ב"מ לג, א.
בשייכות והתקשרות כו' : ראה שיחת שמח"ת תרצ"ד אות ב'. כי כסלו תרצ"ד אות ה' (לקו"ד כרד א).

* סה"מ קונטרסים ח"א פה, א ח"ב שצו, ב. המו"ל.

**
*

...חודש שבט בו יום ההילולא השנים עשר של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא ישראל,

יהי רצון שבהתחלת וראש פרק השנים עשר של המשך באתי לגני — שנתן כ"ק מו"ח אדמו"ר ללמדו ביום ההסתלקות שלו — יתגלה אור א"ס למטה עד אין תכלית, ובוה יתגלה ג"כ האוצר דלמעלה,

אוצרו של ממה"מ הקב"ה, מה שהוא למעלה אין קץ, היא הבחינה דעין לא ראתה, ואשר בשביל נצוח המלחמה

למעלה — מלחמת הקדושה נגד הקליפה, ולמטה — מלחמת נה"א נגד נה"ב.

להכות בכורי מצרים, תוקף ועוצם המצרים וגבולים, תוקף ועוצם הקליפה —

פותחים ונותנים האוצר ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל והכוונה בזה — הם אנשי החיל.

ויהי כל זה בטוב הנראה והנגלה, וכמ"ש יפתח ה' לך את אוצרו הטוב וכתבקהש ואוצרך הטוב לנו תפתח.

ויבוא כ"ז בפועל ועד למעשה, שהוא העיקר, ובמילואו באופן כדבעי ל"י למיעבד — בלימוד התורה (נגלה וחסידות) בעבודת התפלה ובקיום המצות...

(ממכתב שבט תשכ"ב)

ממה"מ: ראה לקו"ת שה"ש יד, ד.

היא הבחינה כו': ראה בכ"ז המשך הנ"ל פרק יז, יא.

דעין לא ראתה: ראה סנהדרין (צט, א): ר"ל אמר כו', וברש"י שם: עין לא ראתה

— זאין קץ לדבר, ד"ה ואברהם זקן (ואילך) בהמשך ר"ה תרס"ו.

כדבעי ל"י למיעבד: כתובות סז, א.

ב ש ל ח

...בשאלתו אם להטבת ההנהגה ולעבודה כדבעי מספיק הלימוד בספרים ושיחות וכו' — הנה מובן שלא כן הוא, אלא מוכרח לכאז"א שיהי מי עומד על גבו, והרי כבר נאמר עשה לך רב וכידוע בדיוק הלשון עשי שהוא מלשון מעשין על הצדקה לשון כפי', היינו אפילו אם אין התלמיד רוצה בכך ובפרט כשהמדובר בענינים שתורת החסידות מדברת אודותם, שהם ענינים דקים לפי"ע ובמילא הטעות בזה עלולה יותר ומזקת יותר. וידוע ג"כ הפירוש בדברי משה, רבן של כל ישראל, כתוב זאת זכרון בספר

(ואעפ"כ) ושים באזני יהושע. מובן ג"כ שאין יוצאים ידי חובתו בועשה לך רב, אלא שצ"ל ג"כ וקנה לך חבר, היינו שיהי' מי שיוכל להעלות לו ולפניו נגעי לבבו, וכפתגם כ"ק אדמו"ר האמצעי, שעייז הנה שני נפח"א נלחמים על נפש הבהמית אחת.

(מחכתב ח' ניסן תשט"ו)

יתרו

מען האט געכטן גערעדט (אין דער התועדות ההילולא) אין דעם ענין וואס פון פרשת בשלח¹) גייט מען אריין גלייך²) אין פרשת יתרו.

אין פרשת יתרו דערציילט זיך וועגן מתן תורה. מתן תורה איז דאך א סאך וויכטיקער ווי ענין יתרו, און פונדעסטוועגן הייסט די סדרה און דער שבת נאָר מיטן נאָמען יתרו און ניט מיט אַ נאָמען וואָס באַדייט די זאך פון מ"ת³). פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער ענין יתרו איז זייער וויכטיק און אַז דאָס איז (און מען דאַרף זיך דערפון אַפּלערנען —) אַ הוראה (אין עבודה —) בענין מתן תורה.

וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם וואָס עס שטייט אין זוהר⁴), אַז ווען איז געווען מתן תורה — דוקא נאָכדעם וואָס יתרו האָט מודה געווען אין אויבערשטן און אַנגענומען אויף זיך⁵) פירן זיך ווי אַלע אידן, און דאָס האָט געבראַנגט אַז דער אויבערשטער האָט געגעבן די תורה.

און דאָס איז אַן אַנווייזונג צו יעדער אידן, אַז דורך וואָס קען ער באַקומען די תורה — דורך דעם וואָס ער וועט אויפּטאָן אין דעם "יתרו" וואָס געפינט זיך אין אים⁶), ד.ה. אין דעם גוף ונפש הבהמית, וואָס מצד עצמם ציעהן זיי זיך צו ענינים גשמיים וחומריים, אַז זיי זאָלן זיך ניט יאָגן נאָך די מותרות פון עולם הזה, נאָר מסכים ומודה זיין און וועלן די ענינים וואָס דער נפש האלקית וויל, לערנען תורה און מקיים זיין מצות, און בשעת ער פועל'ט ביי זיך, אַז ניט נאָר זיין נפש האלקית וויל טאָן דעם אויבערשטענ'ס רצון — נאָר אויך זיין גוף און נפש הבהמית, בריינגט עס אַז ער זאָל באַקומען די תורה, ער זאָל פאַרשטיין תורה און מצליח זיין אין דעם.

(1) פרשת יציאת מצרים, אבל באופן דברח העם, כי הרע עדיין בתקפו כו' (עיינ' תניא ספ"א).

(2) שע"פ הנ"ל אינו מובן איך תומ"י אפשר (מצד בני"י) הענין דמ"ת — עיקר פ' יתרו.

(3) דלא כפרשת בשלה, שנקראת ג"כ — שבת שירה. עדיזו — שבת חוק, ועוד.

(4) ר"פ יתרו (סו, ב ושם).

(5) ראה דברים רבה פ"א, ה: יתרו.. בא ונתגייר.. עתה ידעתי כו'.

(6) יתרו.. סטרא אחרא דאיהו סטר שמאלא (זהר שם).

וואָרום תורה איז ניט ווי אַנדערע חכמות, להבדיל, אויף באַקומען תורה און מצליח זיין אין איר — דאָרף מען האָבן אַ ספעציעלן זכות, ווי דער נוסח הברכה פון תורה — „אשר בחר בנו מכל העמים“ ונתן לנו את תורתו. איז דורך דעם וואָס מען פּוּעל'ט ביי זיך, אַז דער רצון צו תורה ומצות זאָל זיין אויך מצד דעם גוף און נה"ב — יתרו — דאָס איז דער זכות דורך וועלכן מען באַקומט די תורה.

און דעריבער הייסט די סדרה מיטן נאָמען יתרו — ווילע דאָס איז די הקדמה און די התחלה, דורך וועלכע מען באַקומט גאַנץ תורה, אָנהייבנדיק פון אנכי הוי' אלקיך.

און וויבאַלד אַז דאָס איז אַ הוראה פון תורה — איז דאָס אויך אַ נתינת כח, מען זאָל עס קענען דורכפירן.

* * *

דער אויבערשטער זאָל אייך העלפן איר זאָלט פּוּעל'ן אויך אויף אייער גוף און נפש הבהמית אַז אויך זיי זאָלן האָבן דעם רצון צו תורה און מצות, אַט דאָס וואָס עס וויל דער נפש האלקית. און דאָס וועט בריינגען הצלחה אין אַלע אייערע ענינים.

דער אויבערשטער זאָל העלפן איר זאָלט ברענגען אַ סאך נחת צו אייערע ראשי ישיבות און משפיעים, און אַז אייערע עלטערן זאָלן האָבן פון אייך פיל נחת לאורך ימים ושנים טובות, אידישן נחת און חסידי'שן נחת.

איר'ס איבערגעבן אויך אייערע חברים, די וואָס זיינען ניט געווען דאָ בגופם, פון דעם וואָס מען האָט גערעדט ביים פאַרבריינגען און אויך וואָס מען האָט גערעדט איצטער. און אַז עס וועט זיין דברים היוצאים מן הלב וועט זיין — נכנסים אל הלב.

ובפרט — אַז איר וועט זיי ווייזן אַ לעבעדיקן ביישפּיל און מוסטער דורך אייער הנהגה, און — אַלע צוזאַמען זאָלט איר, וועט איר אויפבויען די ישיבה לשם ולתהלה ולתפארת.⁷

פאַרט געזונטערהייט.

(שיחה לצעירי תלמידי תורת דמאנטריאל, אור לייג שבט ה'תשכ"ז).

7 עיין תניא ספ"ט: ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי כו'.
8 ירמ' (יב, יא), בדברים (כו, יט): לתהלה ולשם ולת"ת — חב"ד
(לקו"ת שם), אבל תלמידים בלימודם (לכאורה) ההתחלה היא — הבנה, לשם, וכנ"ל בפנים.

א ד ר

...וע"פ הוראת חכמינו ז"ל במשנתם, באחד באדר משמיעים על השקלים ועל הכלאים, דלכאורה אינה מובנת השייכות דשני הענינים, ועד — משמיעים ומכריזים על שניהם ביום אחד.

ויש לבאר בדרך אפשרי — ע"פ דברי מפרשי טעמי המצות, באיסור ענין כלאים, כי משנים עי"ז חוקי הטבע ודרכיו, שהטביע בורא עולם ומנהיגו שיהי' דשא עשב ועץ עושה פרי למינהו דוקא. ובהתאם לזה — משמיעים על השקלים, שיהיו קרבנות צבור מתרומה חדשה דוקא, שאין לערב שנה בשנה.

ואדרבה — מקדימה המשנה, (שגם ההקדמה — תורה היא), ההכרזה על השקלים להכרזה על הכלאים,

אף שלכאורה דין קדימה להכרזה על הכלאים, כי ההקדם בזה מוכרח (בכדי שלא יזרע בנתיים כלאים) וכן האיסור — כל השנה תדיר הוא, וכאוי"א מוזהר עי"ז — מה שאין כל זה בשקלים, ובפרט שאפשר לשקלם גם באיחור זמן, כיון שתורמין גם על העתיד לגבות.

ומובן ע"פ האמור — כי בכדי שתהי' הנהגה הרצויה בעולם, ההתחלה היא ותלוי זה בהנהגת בני ישראל בעניניהם באופן זה, ומרוחניות — משתלשל בגשמיות.

ולכן לאחרי שבי"ד מביאים בפועל הלכה של תורה ושולחים בכל ערי ישראל ומכריזין שיביאו שקליהן, כי אין לערב שנה בשנה בנוגע לקרבנות וענינים רוחנים אשר בעולם, משתלשל מזה גם לזרע (הצומח) בארץ (הדומם) שיהי' למינהו דוקא.

ועד"ז במצות גמ"ח, שהיא מעלה הגדולה בצדקה השקולה כנגד כל הקרבנות — על ידי שבני ישראל עושים בזה בסבר פנים יפות, הנה מעשיית המצוה — משתלשל למטה בהמצטרך לאדם בכל צרכיו בבני חיי ועד למזוני (לחם — צומח) ועד לקיום ההבטחה, עשר בשביל שתתעשר כפשוטה — בכסף וזהב (דומם).

ובמדה כנגד מדה — בספ"י של מלכו של עולם — כל הנ"ל, רוויח. (ממכתב יום ג' סדרה ופרשת אם כסף תלוה תשכ"ד)

במשנתם : ריש מס' שקלים.

ע"פ דברי : רמב"ן קדושים יט, יט. (זח"ג פו, ב). וראה חולין ס, סע"א (בהנוגע לדינים של דשאים).

על העתיד לגבות : שקלים ספ"ג.

מעלה הגדולה : שו"ע יו"ד סרמ"ט ס"ו.

השקולה .. הקרבנות : ראה תניא פל"ד ופל"ז.

בסבר פנים יפות : שו"ע שם ס"ג.

משתלשל למטה : ולא עוד אלא שפועל גם למעלה מעלה כו' (עיין אגה"ק ס"ח).

(*) ראה גם לקדוש חיי"ז ע"י 227 ואילך. המר"ל.

כמה דרגות בשמחה:

(א) עבדו את ה' בשמחה: שמחה זו היא מכוסה בהעבודה וטפילה אלי'. שהרי העיקר הוא העבודה אלא שהעבודה צריכה להיות בשמחה.

(ב) מועדים לשמחה: ביו"ט השמחה גלוי' והשמחה עצמה היא מצוה ודבר עיקרי. אבל מ"מ השמחה היא שמחת החג — בענין של מצוה.

(ג) משנכנס אדר מרבים בשמחה: שמחה זו אינה מסובבת בסיבת איזה דבר מצוה, כי אם, מרבים בשמחה, איזה שמחה שתהי', גם שמחה בעניני הרשות, כי העיקר היא השמחה.

(ד) שמחת פורים: חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע. אינו מרגיש כלל לא דק את סיבת השמחה כ"א גם השמחה עצמה. הוא שקוע כל כך בהשמחה עד שאינו מרגישה כלל.

והיינו אשר שמחת פורים היא מצד עצם הנפש שלמעלה מטעם ודעת ולכן אינה נרגשת בידיעה.

(משיחת פורים תשס"י)

**
*

אף שבנוגע לקריאת המגילה אמרו שאינה נקראת אלא עד ט"ו (מגילה ב, א), אבל הציווי "מרבים בשמחה" נוגע לכל ימי החודש, וכלשון ר"ל (תענית כט, א): משנכנס אדר מרבים בשמחה. וכמש"נ: והחודש אשר נהפך להם (אסתר ט, כב).

ואם כן הוא הרי בכל יום ויום מימי חודש אדר צריך להרבות בשמחה, שמחה יתירה על השמחה שבימים הקודמים. (כי כאשר השמחה היא באותה המדה שבימים הקודמים, בלי הוספה וריבוי, אינה שלימות השמחה, כיון שנתיישנה (שלכן לברכת חתנים צריך בכל פעם פנים חדשות). והרי אמרו משנכנס אדר מרבים בשמחה, שמכניסת חודש אדר צריך להרבות בשמחה בכל יום). ונמצא, שביום ט"ו לחודש אדר צריך להרבות גם על השמחה שבפורים עצמו, ביום ט"ז — שמחה גדולה יותר וכו', עד שביום האחרון שבחודש אדר צריכה להיות שמחה מופלגה ביותר.

שמחה פורץ גדר. ולזאת שמחה המופלגה שביום האחרון שבאדר, נותנת הכח והסיוע להמשיך את הגאולה דחודש ניסן, שבו נגאלו ובו עתידין להגאל (ר"ה יא, א. שמו"ר פט"ו, יא), כי השמחה שבחודש אדר ובפרט ביום האחרון שבו, פורצת את גדרי הגלות ומביאה את הגאולה השלימה והאמיתית, ע"י משיח צדקנו שנאמר בו (אגדת בראשית ס"פ סג, רש"י בב"ר ס"פ פה) עלה הפורץ לפניהם. בקרוב ממש.

(משיחת ש"מ ניסן תשי"ז)

תְּרוּמָה

... אין דער סדרה פון דער היינטיגער וואָך, די ערשטע אין אַ דיי סדרות וואו עס רעדט זיך וועגן דעם בויען פון דעם משכן, ווערט באַלד געגעבען אַן אַלגעמיינע אָנווייזונג: מאַת כּל איש אשר ידבּנו לבו — צו נעמען ביישטייערונגען פון אַלע אידן, וועמענס האַרץ וועט באַוויליגען. אַלע אידן האָבן געדאַרפט האָבן אַ חלק אין דעם משכן, אָבער דערביי איז באַגרענעצט געוואָרן דאָס אָננעמען פון ביישטייערונגען פון בלויו די וועלכע וועלן געבן מיט אַ פּולער האַרץ. אויבערפלעכלעך שיינט דאָ צו זיין אַ סתירה. אָבער באַמת איז דאָ ניטאָ קיין סתירה, וואָרום אַלע אידן גיבן צדקה אויף הייליגע צוועקן מיט אַ וואָרעם האַרץ; מען דאַרף נאָר געפינען דעם ריכטיגען צוגאַנג צו יעדן אידן. דאָן גיט יעדער איד לויט זיינע מעגלעכקייטן: דער וואָס קען געבן זעה (גאַלד), גיט זעה; דער וואָס קען געבן כּסף (זילבער), גיט זילבער; און דער וואָס קען געבן נחושת (קופּער), גיט קופּער. און ווען אַ איד גיט מיטן פּולן האַרצן, וויל ער דאָך זיכער געבן מער וויפּל ער קען, און דער אויבערשטער פאַררעכנט אויך די נדבּו לבו אַלס צדקה, און גיט די ברכה פון עשר בשביל שׂתתעשר, אַזוי אַז דער וואָס קען דערוויילע געבן בלויו נחושת, ווערט געבענטשט, אַז ער זאָל קענען געבן כּסף, און דער וואָס קען געבן בלויו כּסף, ווערט געבענטשט צו קענען געבן זעה, און דער וואָס קען געבן זעה, ווערט געבענטשט צו קענען געבן אבני שהם ואבני מילואים (טייערע איידלשטיינער).

אונזערע חכמים, זכרונם לברכה, האָבן אָפט אונטערשטראַכן, אַז דער ענין פון משכן אין אונזער צייט איז אַריבערגעגאַנגען צו די ישיבות, ווי חז"ל זאָגן, אַז נאָך חורבן פון בית המקדש רוט די שכינה אין די ד' אמות של הלכה.

ס'איז באַקאַנט דער וואָרט פון אַלט'ן רבי'ן, בעל התניא און שולחן ערוך, דער גרינדער פון חב"ד, וואָס דעם כ"ד טבת איז געוואָרן 150 יאָר פון זיין הסתלקות: „דער אויבערשטער גיט אידן גשמיות, און אידן פאַר-וואַנדלען גשמיות אין רוחניות.“ די צדקה וואָס די שטיצער פון דער בראַנסקער ליובאַוויטשער ישיבה גיבן צו אויסהאַלטן און פאַרשטאַרקן די ישיבה איז דער העכסטער אופן פון פאַרוואַנדלען גשמיות אין רוחניות און דערביי אויך געבענטשט צו ווערן מיט אַ שטייגדער מאָס גשמיות — פון נחושת צו כּסף און פון כּסף צו זעה, אא"וו, און צו פאַרנוצן עס אויף גוטע, געזונדע און פריילעכע זאַכן, אין גוטן געזונד און מיט אמת אידישן נחת פון קינדער שיחיו...

(ממכתב ד' אדר תשכ"ג)

תצוה

בנועם נודעתי .. אשר מסיימים את הש"ס, ובודאי כמנהג ישראל גם הם מתכיפין התחלה להשלמה, התחלת הש"ס, אור ליום הרביעי, פרשה ויקחו אליך שמן זית וגוי' להעלות נר תמיד.

ויהי דצון אשר לימוד התורה, הנגלה והפנימית (מאור שבתורה) המרומזים שניהם בכתוב האמור: להעלות נר, ויקחו שמן זית

וכמארו"ל, הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה שנאמר שמן זית גוי',

תורותי אשר טהורות הן, תורה הנגלית ופנימית התורה, כי דברי תורה אינן מקבלין טומאה, ומחויבים בתלמוד תורה תמיד, ביום ובלילה כפשוטם, וביום ובלילה ברוחניות, בזמן שבית המקדש קיים ובזמן הגלות, אשר על אז נאמר השוכן אתם בתוך טומאתם.

וכמרומו בכתוב ומבואר במרוז"ל תמיד ואפילו בטומאה,

ימשיך אורה לכל בני ישראל בכל מושבותיהם.

וכמרומו בכתוב ומבואר במרחוז"ל למה צריך לנר, בשביל להאיר לנו, להעלות נר תמיד שיהא אורך לפני תמיד.

לפני בני ישראל דוקא, וכמרומו בכתוב ומבואר ברוז"ל ואתה תצוה את בניי — (ישראל דוקא) — מפני שהמליכוני עליהם על הים.

ומאז ועד עתה פעמיים בכל יום, כשקורין את שמע, בערבין ובשחרית, וכמרוז"ל יקבל עליו עול מלכות שמים, אמליכתי' למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים.

והקדמה לכל האמור הוא כאמור בכתוב, כתית למאור, וכפירוש רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע: ע"י כתית (ונפשי כעפר לכל תהי' — נעשה) למאור (פתח לבי בתורתך — ועד למאור שבתורה).

(ממכתב ד' אדר תשכ"ד)

מתכיפין התחלה להשלמה: רשות לחתן בראשית.

והפנימית (מאור): ראה ג"כ קה"ע לחגיגה פ"א ה"ז בסופה.

הרואה שמן: ברכות נו, א.

טהורות.. טומאה: ראה ערוך ערך אב (א), בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש: טהרות

והמכס.

אז נאמר: יומא נו, א. ובזח"ג קנה, א: הארון.. אע"ג דאינון סטאן כו',

ואפילו בטומאה: תו"כ אמור כד, ב.

למה צריך: תנחומא (באבער) תצוה ד.

מפני שהמליכוני: פסיקתא דר"כ פ' שקלים.

וכמרוז"ל יקבל: ברכות יג, א. ושם.

פ' זכור

כאשר יצאו ישראל ממצרים ע"מ ללכת להר סיני לקבל את התורה, עמד עמלק באמצע הדרך ולא הניח את ישראל ללכת להר סיני לקבל את התורה. אפשריות על זה הי' כי ישראל עצמם רפו ידיהם מדברי תורה (ברפידיים). כי כל זמן שישראל חזקים בתורה ומצותי' אזי אין שום אומה יכולה לשלוט בהם, ורק כאשר רפו עצמם מהתורה, הנה הגם אשר לא עזבו לגמרי את התורה כ"א רפו בלבד, רפיון וחלישות, הנה זהו נתינת מקום שיבוא עמלק וימנע אותם מקבלת התורה לגמרי.

ההוראה מזה היא: ישנם כאלו שחושבים די ומספיק שאלמוד פ"א שחרית ופ"א ערבית, די ומספיק שאקיים את המצוות לצאת ידי חובתי בלבד ולמה לי להדר בזה? על זה היא ההוראה. אשר רפיון וחלישות זו נוגע לא רק לענין ההידור בתורה ומצות כ"א גם נתינת מקום הוא אשר עי"ז יתבטל ח"ו מתומ"צ לגמרי.

ואם הוא רוצה לישראל יהודי שומר תומ"צ (על צד היותר פחות עכ"פ, לא להתבטל מזה לגמרי) מההכרח הוא להתחזק בכל כחו בתומ"צ, בלי שום רפיון וחלישות כלל.

וזהו ענין זכירת מעשה עמלק בכל יום ויום. אשר תמיד עלינו לזכור שלא לתת (ניט צולאזן) שום נתינת מקום להקרירות דעמלק, כי אם להתחזק בכל תוקף בתומ"צ, בחמימות וחיות.

(משיחת ש"ס זכור תשי"ז)



פ ו ר י ם

א. דובר בהמאמר (ד"ה חייב אינש) הענין דחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידעי כו', והפירוש דלא ידעי הוא: מען זאָל ניט ליגן אין אייגענעם דעת, ועפי"ז הנה ענין דלא ידעי הוא אותו הענין דטבילה במקוה, כמ"ש הרמב"ם רמז לענין הטבילה במקוה. שיטבול את עצמו במי הדעת הטהור, ועי"ז יתבטלו אצלו הדיעות הבלתי דצויות.

והנה הדין בטבילה הוא שצריך לכסות את כל גופו, אפילו שערותיו, במים, ואם לאו לא עלתה לו טבילה. והענין ברוחניות הוא, שיהי' כולו מכוסה במי הדעת, עד שלא ירגיש את מציאותו כלל לאיזה מציאות בפני עצמו, מבלעדי מי הדעת, (וכמו דגים שבים שכל חיותם הוא כשהם בתוך המים דוקא), וזהו ענין טבילה אותיות הביטול.

והנה בדין הטבילה יש הפרש אם טובל את עצמו במים מכונסים או שטובל את עצמו במי מעין, דבמים מכונסים צריך שיעור של מ' סאה, משא"כ

במי מעין, היינו מים שמחוברים עם מקורם, מטהר בכל שהוא. דגם כאשר טובל את עצמו בטיפה אחת, אבל אותה הטיפה מכסה את כל גופו

— ובאמת הנה במחשבה עיונית אפשר לצייר שיטבול את כל גופו בטיפה אחת. שהרי אין צריך שיעור לכמות המים שיכסה את כל גופו, ולזאת הואיל וגם טיפה אחת היא איזה כמות של מים, הרי אפשר למשוך את הטיפה שתהי דק מאד (אויסציעהן די טיפה זייער דין) עד שתכסה את כל גופו —

הנה אם טיפה זו היא מי מעין, נטהר גם בכל שהוא.

והענין ברוחניות הוא : מים הוא תורה. גליא תורה נק' מים מכונסים, לפי שהתורה נתלכשה בשכל אנושי וכו' עד ששייך שילמוד תורה ויהי נפרד ממקורו. משא"כ פנימיות התורה נק' מי מעין, שמחוברים תמיד במקורם, שהרי המדובר בפנימיות התורה הוא רק בעניני אלקות וכו'.

וזהו שמי מעין מטהרים בכל שהוא, דכאשר לומד פנימיות התורה, הנה גם אם הלימוד וההשגה הוא רק משהו, מ"מ בכח פנימיות התורה הוא לטהר את האדם גם בכל שהוא. אבל דרוש לזה תנאי אשר בטיפה זו יתכסה כל גופו, היינו אשר כל עניניו במשך כל היום יהיו מתאימים ללימוד פנימיות התורה שלמד והשיג. אֵלע זיינע ענינים זאָלן זיין דורכגעדרונגען מיט די חסידות וואָס ער האָט געלערנט. ואזי הנה גם אם השגתו קטנה היא, בכחה לטהר אותה.

* * *

ב. איתא בתקוני זוהר ומובא בספרים בפירוש יום הכפורים, דפירושו הוא כפורים. דיוה"כ הוא שוה לפורים, ואחד הענינים שמשותים יוה"כ ופורים הוא אשר בשניהם ישנו ענין הגורל. פורים הוא על שם הפור הוא הגורל, ובויה"כ ה' הגורל על ב' השעירים, איזה שעיר לה' ואיזה שעיר לעזאזל.

אמנם יש חילוק עיקרי בין יוה"כ לפורים, ביו"כ כתיב ועניתם את נפשותיכם, והעניוי צריך להיות בכל הפרטים, עד גם בנעילת הסנדל, היינו שהעניוי מקיף את האדם מקדקדו ועד כף רגלו. אמנם בפורים הוא להיפך. צריך להרבות בסעודה ובמשלוח מנות ולבסומי ביין, היינו שבויה"כ צריך להיות ההפשטה מכל הענינים הגשמיים ובפורים צריך להרבות באכילה ושת' והדומה.

והנה ענין הטורל הוא העבודה שלמעלה מטעם ודעת ומגיע למעלה מהשתלשלות (כמו שנתבאר בהמאמר באריכות), שזוהו ג"כ הענין דלא ידעי, הביטול שמבטל את הטו"ד שלו (כנ"ל בסעיף א'), ולפי"ז יוקשה מהו"ע הריבוי דאכילה ושת' בפורים? איך זה מתאים לענין הגורל והעבודה דלא ידעי, שענינה הוא תכלית הביטול?

אך הענין הוא, דתכלית הכוונה הוא אשר גם בהיותו שייך לענינים גשמיים, הנה גם אז יהי בתכלית הביטול דמס"נ שלמעלה מטעם ודעת, וזהו

מעלת פורים על יו"כ, דביר"כ הנה הביטול דמס"נ הוא ע"י ההפשטה שמפשיט את עצמו מכל הענינים הגשמיים, משא"כ בפורים הנה גם בהיותו עסוק בהדברים הגשמיים, הנה את הגשמיות גופא הוא מזכך כל כך, עד אשר עושה מהגשמיות גופא, ביטול שלמעלה מטעם ודעת.

וזהו חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידעי. ופירש"י לבסומי בין. דהנה ישנו בוסם הבא בסיבת דברים רוחניים, ע"ד דאיתא בגמרא (ב"ב עג) מתי מדבר כו' דמי כמאן דמיבסמי. אמנם העבודה דפורים הוא לבסומי בין גשמי דוקא, ומ"מ הנה היין הגשמי עצמו יביא את האדם לבחי' לא ידעי — מס"נ שלמעלה מטעם ודעת.

יומי הפורים הוא נתינת כח על כל השנה, אשר לא רק בשעת התורה והתפלה כ"א גם בשעת עסקיו בדרך ארץ יהי' כולו מסור ונתון להוי' בתכלית הביטול.

* * *

ג. כפי המבואר בדא"ת, הנה היו כמה ענינים אשר אסתר עשתה על דעת עצמה, שלא שאלה את מרדכי. וההוראה מזה בזמנינו הוא, אשר ישנם ענינים אשר נשי ישראל צריכים לעשות על דעת עצמם, ואדרבה, הבעל צריך לעשות כדעת האשה (בענינים ההם).

ישנם ענינים בהנהגת הבית אשר הבעל — להיות שהוא מבחוץ להנהגת הבית — חושב שזהו נוגע להחזקת הבית ולחינוך הבנים והבנות, ומשום זה הוא מוותר על כמה ענינים עיקריים, אמנם האשה — להיות שהיא בפנים הנהגת הבית — יודעת היא אשר אין הענינים עיקריים כלל, ובכונן דא כתיב שמע בקולה.

כמובן אשר לא כולם שוים בזה, אמנם הנקודה הכללית והעיקרית בזה היא:

(א) מהמעוֹת שמרויחים להכנסת הבית הנה ראשית ז"כ צריך להקציב הסכום הדרוש לחינוך הבנים והבנות בדרך התורה והמצוה, והנשאר יהי' לכלכלת הבית.

(ב) צריכים להשתדל אשר התעסקות הבעל בפרנסה תהי' באופן כזה אשר יהי' לו פנאי מספיק ללימוד התורה, מספיק כנדרש עפ"י תורה ממנו, אף אשר עי"ז יתעסק פחות יותר בעניני פרנסה, וכל המחמיר בזה הרי זה משובח.

אפשר אשר הבעל, להיותו מבחוץ להנהגת הבית, יטעה ויחשוב על כמה פרטי הוצאה שבבית, אשר בני ביתו לא יוותרו עליהם וענינים עיקריים הם, הנה על האשה שהיא בפנים הענין, להסביר לבעלה אשר ענינים טפלים המה ולדרוש ממנו ובתוקף שלא לוותר על ענינים של תומ"צ בשביל ענינים של מה בכך.

עוד זאת צריכה האשה לדעת אשר עצה להצלחה בעניני הנהגת הבית

הוא אשר תקבע לעצמה משך זמן בכל יום, כמה רגעים לכה"פ, להתעניין ולעזור לחברותי בעניני יהדות, וגם בענינים גשמיים. כי הגשמיות של השני הרי אצלו רוחניות הוא. ובשכר זה שעשתה טובה למי שהוא מישראל, איש או אשה

— אשר על כאו"א נאמר אהבתי אתכם אמר ה' והבעש"ט מבאר שהוא באופן החביבות של בן יחיד להוריו —

הנה בשכר זה ישלם לה הקב"ה את שכרה כמה פעמים ככה, אשר כל עניני ביתה יהיו בהצלחה, ותגדל את ילדי, ביחד עם בעלה, לתורה לחופה ולמעשים טובים.

(משיחת פורים תשי"ז)

**
*

א. הגם אשר החיוב דפורים הוא להיות מבוסס כ"כ עד דלא ידע כו', הרי מובן, דבמה שנוגע לפועל צריך להיות ארור המן וברוך מרדכי. המן — עניני דע — ארורים ומופרכים אצלו ומתרחק מהם בתכלית. ומרדכי — עניני טוב — ברוכים ויקרים אצלו ומהדר בהם בכל מיני הידור. אלא שכל זה אינו מצד הידיעה.

והענין הוא: מלמעלה נותנים כח לעמוד כנגד כל הנסיונות. אלא שיש ומלכתחילה הולך בדרך הישר ויש שחטא כו' ועושה תשובה, ולא ידח ממנו נדח.

ההבטחה דלא ידח ממנו נדח הוא בכולם, כי גם בצדיקים מדקדקים כחוט השערה, ומובטחים שיעשו תשובה על החטאים שבמדריגתם, וכן גם בסתם אנשים מובטחים שיעשו תשובה על החטאים שבמדריגתם.

החטא הוא רק לפי שעה ובחיצוניות, וכמ"ש הרמב"ם בהל' גרושין (ספ"ב) אשר רק היצה"ר אנסו. אונס הוא עוד למעלה יותר משוגג. אבל בפנימיותו קשור הוא בהוי' בתכלית ההתקשרות.

בפנימיות זו שהיא תמיד בשלימות היא למעלה משכל רצון ותענוג, שאפילו זה שעובר במיד על דברי חכמים, וכל כחותיו, השכל הרצון והעונג, אינם כדבעי, גם הוא בפנימיותו רוצה למלאות רצון הקב"ה. וכדמוכח גם מרמב"ם הנ"ל, לפי שפנימיות זו היא למעלה מכל ההרגשים דשכל, רצון ועונג, והו"ע נקודת היהדות.

וכאשר פנימיות נשמתו מאירה אצלו בגילוי, אזי גם כאשר אין אצלו שום הרגשים, מ"מ הנה כל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו הם כפי רצון העליון, מצד גילוי עצם ופנימיות הנשמה.

ועד"מ אדם הנראה במראה (שפיגעל) הרי כל תנועותיו הם כמו בהאדם עצמו, אף שאין בו שום הרגש כלל, וכן הוא גם ביהודי אשר כל מעשיו נעשים מאליהם כפי רצה"ע וכמרו"ל דמנפשי' כרע.

ועי"ז גורם גם למעלה אשר כביכול הוי' צלך.)

זהו עד דלא ידע כו' כי הגם שהוא אין לו שום הרגשים כלל, מ"מ בפועל הוא כדבעי, כי פנימיות הנשמה מאירה אצלו בגילוי.

וכמו שהי' בימי הפורים אשר ליהודים היתה אורה זו תורה.. ויקר אלו תפלין שמסרו נפשם על זה, וגם תינוקות שלא הגיעו לדיעה אמרו אתך אנחנו בין לחיים כו', שזה בא מצד פנימיות הנפש.

המורם מכל האמור הוא: בימי הפורים צריך להחליט ולהמשיך על כל השנה (וכידוע שבכל המועדים צריך להמשיך ענינם על כל השנה) ולהוסיף באורה זו תורה ושמחה זה יו"ט (מקדש הזמן) וששון זה המילה, הו"ע הכריתת ברית וההתקשרות דכל עניניו לאלקות, ויקר אלו תפלין, הו"ע כללות המצות דהוקשה כל התורה לתפלין, ועי"ז תהי' שנת אורה ישמחה וששון ויקר גם כפשוטו.

* * *

ב. אחד הענינים שהיו בהנס דפורים מסופר במגילה, ורבים מעמי הארץ מתייחדים כי נפל פחד היהודים עליהם.

לדבר זה, כמו לשארי הדברים דפורים, זכו, אחרי שעמדו כולם, מנער ועד זקן טף ונשים (טף כפשוטו וגם טף בידיעה ובאמונה) משך שנה שלימה (לא רק ברה"ה ויו"כ כ"א גם בימי החול, וגם בעסקם בעובדין דחול), בתנועה דמס"נ, ועי"ז זכו אשר גם על ע"ה נפל פחד היהודים.

ולא רק כפשוטו שע"ה התיראו מהיהודים, אלא גם כפירוש הרמ"א, בפירושו מחזיר יין, שמפרש דברי הפסוק פחד היהודים, פחד היהודים הוא יראת הוי', שבכל יהודי יש יראת ופחד הוי', הנה פחד זה נפל גם על עמי הארץ, ולא רק פחד בבחי' מקיף כ"א אַז עס האַט דורכגענומען עד שהתיהדו.

ג. כל סיפורי התורה, וכן גם הסיפורים שבמגילת אסתר הנקראת בשם ספר¹) וצריכה שרטוט כמו ספר תורה, הם הוראות נצחיות. ההוראה מהנ"ל הוא:

הבחינה על מס"נ (אשר צריך להיות מס"נ עד בכל מאדך, בכל מדה, שכולל גם אלמלי נגדוה, שהוא למעלה מבכל נפשך) אַז ער איז אַ מס"נ איד, הוא כאשר פחד היהודים, הוא יראת ה', נופל גם על הענינים שבסביבתו, ולא רק פחד מקיף, כ"א שפועל גם שינוי בפנימיות.

(1) ראה תוי"א לו, ג. ובכ"מ.

(2) ראה תוי"א בהוספות קיט, א. קכד, א.

ד. בפרטיות יותר ענין ע"ה הוא: איתא בתניא פמ"ט ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אר"ה. (הטעם מפני מה באמת גוף היהודי שוה לגופי אר"ה, כי אם יתראה חילוק בעיני בשר, או לא יהי' ענין הבחירה, ולכן נדמה כו' בכדי שיהי' ענין הבחירה למטה, ששרשה מהבחירה שלמעלה, ובנו בחרת, שגם היא — הבחירה שלמעלה — היא דוקא כאשר נדמה לגופי אר"ה. דירת עצמותו בעוה"ז דוקא).

הוא ובחירתו אחד. וא"כ הרי בגוף היהודי נמצא עצמו"ה. מטעם זה פקו"נ דוחה כל התורה, אף אשד הכוונה בפקו"נ הוא סכנת הגוף, לפי שגם הגוף הישראלי מושרש בהעצמות למעלה משרש התורה.)

מאחר אשר גוף היהודי שוה, לעיני בשר, לגופי אר"ה, הרי גם צרכי הגוף היהודי הם אותם הצרכים של גופי אר"ה, אכילה שתי' וכו'. והם עמי הארץ שבהיהודי עצמו. והו' ורבים מעמי הארץ מתיהדים, אשר בכל עיני צרכי גופו יהי' ניכר שהוא יהודי. שיתנהג באופן זה.

וזה — מתיהדים סתם — אינו מספיק עדיין, כי אם צריך להיות נפל פחד היהודים, הוא יראת ה', עליהם. שהנהגתו כדבעי לא יהי' מצד חיוב השכל כ"א מצד פחד הוי', כמאמר אפשי ואבי שבשמים גור עלי.

והוא ע"י ההתבוננות אשר הוי' נצב עליו כו' ובוהן כליות ולב (ראה תניא פמ"א) תמיד בכל מקום שנמצא, עי"ז יפול עליו פחד הוי', ואפילו גם בשעת השינה. ולכן אדם מועד לעולם בין ער ובין ישן.

ה. וכאשר יהי' פחד היהודים (כפירוש הרמ"א) על עמי הארץ (הם עיני גופו), יהי' גם פחד היהודים, כפשוטו, על עמי הארץ, כפשוטו.

כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך, אלו תפלין שבראש — שאסור בהיסח הדעת, היינו שיזכור תמיד, גם בעיני הרשות, אשר הוי' נצב עליו, אזי ויראו ממך, שיתבטלו כל הקטרוגים שמצד אר"ה, וגם אר"ה וועלן האבן דרך ארץ ופחד פאר א אידן.

כי כאשר נכרי רואה אשר יהודי לומד תורה ומתפלל ושומר שבת וכו', מתבטל, אבל דאס דערנעמט אים ניט באופן פנימי. כי לעינינים אלו אינו שייך. עכ"ם ששבת חייב מיתה, וכן בתורה, וכן בכללות המצות הרי אין זה שייך אליו כלל, כי עכ"ם שעושה מצוה הרי אינו ממשיך עי"ז מאומה. וא"כ עינינים אלו דערנעמען אים ניט באופן פנימי, וגם כאשר רואה אשר יהודי נוהר במסחרו מהשגת גבול ולה"ר כו', דאס דערנעמט אים אויך ניט באופן פנימי, (כי קיום המל"ת במסחר — שולל מציאות הנכרי שם כנ"ל), אבל כאשר רואה איך שיהודי אוכל ושותה, היינו שנכנס באמצע אכילתו, בין הברכה ראשונה לברכה אחרונה, וואס צו דעם האָט ער יע א שייכות,

3) ראה ב"ר ס"א, ד. מח' של ישראל קדמה כו' שאחר כ"ו זורות ישראל עתידין כו'.

ומ"מ רואה אשר באכילת היהודי יש פחד ה' עליו, דאָס דערנעמט אים באופן פנימי, ונופל פחד היהודי (כפשוטו) על עמי הארץ (כפשוטו) עד אשר מתיידיים — פעולה בפנימיות.

כי באמת א"א כלל אשר אינו יהודי יוכל להעלים על יהודי. שהרי כהמס דונג מפני אש כו'. ורק באמור אלי כל היום אי' אלקך, כחך וחיותך, מדוע לא ניכר בהנהגתך כל היום, בדברי הרשות, אשר יהודי אתה? מצד זה היתה דמעתו גוי'.

אבל כשמתנהג באופן הנ"ל, הרי חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, לא רק שאין שום דבר מנגד אליו אלא אדרבה, הכל הוא בשבילו, שכל עניני העולם יסייעו לו בעבודתו (שהרי ענין הקליפה באמיתתה הוא כקליפה השומר להפרי') שיוכל לעבוד את הוי' בלי שום טרדות, וכמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה וסוף הלכות מלכים, אשר לא תהי' לו שום דאגות ויעבוד את הוי' במנוחה, וכמו שיהי' לעתיד אשר ומלאה הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים. (משיחת פורים תשס"ח)

(4) ראה סנה' נט, ב: חבל על שמש כו'. של"ה בהקדמה (יו, ב).

**
*

פורים* — היא אחת משבע מצות דרבנן.

יש אחרונים מונים בפורים עצמו ז' מצות', והן:

(א) מקרא מגילה, (ב) קריאת התורה (המיוחדת לפורים), (ג) אמירת ועל הנסים בתפלה וברהמ"ז, (ד) איסור תענית והספד, (ה) שמחה ומשתה לבסומי, (ו) משלוח מנות, (ז) מתנות לאביונים.

שתי המצות „משלוח מנות ומתנות לאביונים“, שונות הן משאר המצות דפורים בזה, שענינן הוא — קירוב ואיחוד', גם אופן עשייתן — הוא קירוב וחיבור נותן המנה והמתנה עם המקבלים — דעהו או האביון.

— שאר המצות דפורים, הרי קיומן אפשר גם ביחיד, ואפילו קרה"ת שהיא בצבור דוקא, אין ענינה לקרב ולאחד את היחידים ולעשותם ציבור, ואדרבה — מדיני קרה"ת הוא, אשר כשיש כבר צבור — קורין בתורה, ובפרט את"ל שקריאת התורה — חובת הצבור היא' ואינה חלה על היחיד.

* קטעים מהשיחה נדפסו — בשינויים קלים — בלקו"ש ח"ב ע' 536.

(1) ראה הרמב"ם הל' ברכות רפ"א דברכת התורה היא „ברכת המצות“. ובש"ת

צ"צ שער המילואים ס"יא דאמירת ועל הנסים — מצות חכמים היא.

(2) ראה מנות הלוי על מגיא — להר"ש אלקבץ.

(3) מלחמות להרמב"ן פ"א דמגלה, אבל יעוין ת"ז תכ"א (ס"ג, א) ד"ה קרבנא

רביעאה. ציונים לתורה כלל ט. צפנת פענח על הרמב"ם הל' תסלה רפ"ב.

שתי מצות אלו — משלוח מנות ומתנות לאביונים — הן עיקר בענין ימי הפורים. כי סיבת הגזירה ה' — עבודה זרה (השתחוה לצלם^א), היפך אמונת ה' אחד ע"י עם אחד. ולכן המצות אשר תוכנם אחדות (של ישראל, שהם חלק אלקה ממעל ממש) הן עיקר בענין החג.

בשתי מצות אלו גופא, עיקר ענין האחדות ופעולתו הוא במצות מתנות לאביונים. כי משלוח מנות הרי הוא — לרעהו, ובזה אין ניכר כ"כ ענין האחדות ואין זקוקים לפעולת המצות — שהרי בלאה"כ ריעים וקרובים הם. משא"כ בנתינת מתנות לאביונים, אביון — שתאב לכל דבר^א, הן בגשמיות והן ברוחניות, שאין בו שום מעלה כלל, הרי הנתינה — קירוב והתאחדות אפילו עם הפחות ביותר — עם האביון.

ולכן: מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו כו"א. כיון שענין מצות אלו הוא קירוב והתאחדות של כל ישראל, הרי כאשר יש לו אפשריות לקרב רחוקים, הרי זה מוטב — בענין האחדות — מלקרב אלה הקרובים בלאה"כ.

* * *

הטביע הקב"ה בהבריאה, (שכולה בשביל האדם), אשר דברים הנחוצים ביותר להאדם, בנקל יותר להשיגם^א. וכמו הצורך באויר, מזון, לבוש ובית — הנה הלבוש בקל יותר להשיגו מאשר קנין או בנין בית, מזון קל יותר מלבוש, ואויר שנצרך ביותר להאדם (כמרו"ל^א) על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא מ"ט כל הנשמה תהלל י"ה כו"א), מזומן תמיד, בלי טרחא מצד האדם כלל.

וכמו שהוא בצרכי הגוף, כן הוא בצרכי הנפש: המצות שהנשמה מוכרחת וזקוקה להם ביותר, בנקל יותר לקיימם. ובנדוד: שתי המצות משלוח מנות ומתנות לאביונים (מכיון שהם עיקר בענין הפורים), בנקל יותר לקיימם משאר המצות דפורים.

קריאת המגילה — הרי צורך במגילה כשרה, בעל קורא (עד שכפרים מוכרחים להקדים מפני זה כו"א). קרה"ת — נוסף על הנ"ל — צ"ל בעשרה דוקא. אמירת ועל הנסים — זקוק לסדר תפלה, או לסעודה המחויבת בברהמ"ז וברהמ"ז. ומכש"כ איסור תענית והספד וחיוב השמחה וכו' אשר

(4) מגילה י"ב, א. וראה ג"כ מנות הלוי בזה.

(5) ויקרא רבה פל"ד, ו. מדרש משלי כב. רש"י דברים טו, ד.

(6) רמב"ם סוף הל' מגילה.

(7) ראה מים רבים תרל"ו בתחלתו.

(8) בראשית רבה פי"ד, ט.

ה"ז תלוי ברגש הלב, ועיקר הציווי הוא (כמו במצות ואהבת*) שיתבונן במוחו בענינים המביאים לשמחה ושוללים ענין התענית וההספד (גם כשמצד עצמו — לולא האיסור — הוא במצב של תענית והספד). משא"כ במשלוח מנות ומתנות לאביונים, אין צריכים להכנות (אפילו ברכה בפני עצמן אין בהן) ובנקל מאד לקיימם, וכשנותן שתי מנות לאדם אחד, ושתי פרוטות לשני אביונים, פרוטה לכל אביון, יוצא ידי חובתו.

* * *

אף שמצד עצמן, בנקל יותר לקיים מצות אלו משאר המצות, כי עיקר הן ביותר וכנ"ל — מ"מ, מטעם זה עצמו, מתנכל היצה"ר בכל מיני תחבולות, שלא יקיימו מצות אלו, ולכן, אפילו כמה מאלה שמהדרים בשאר המצות דפורים, הוגיחו מצות אלו, ובנוגע לנוער, בנים או בנות — רבה העזובה, וד"ל.

ולכן החובה (והזכות) להשתדל ביותר, ובפרט אלו שיש להם השפעה בסביבתם, ולפרסם בכל מקום שידם מגעת, גודל מעלת מצות אלו, ואשר בנקל מאד לקיימם, ואשר כל אחד ואחת שהגיעו לגיל מצות מחוייבים בהם. ולא עוד אלא שגם הקטנים והקטנות שהגיעו לחינוך, יקיימו בעצמם מצות אלו, ובודאי ובודאי אשר תצליח ההשתדלות ויתוספו המוגנים המונים מישראל — לקיים המצוה.

* * *

ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא — קיום מצות אלו ע"י הקב"ה, שישלח מנות לרעהו — ישראל, אלו שנקראים אחים ורעים להקב"ה, ואפילו לאביונים — אלה הריקים מכל מעלה, שאין בהם לא טעם ולא ריח"ט* — יתן (וכל הנותן בעין יפה נותן) להם הקב"ה מתנות. (משיחת ש"ק מבה"ח אד"ש, פ' שקלים, תשכ"ב)

**

...מצות היום דפורים — משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, וארז"ל (מגילה ז, א ובפוסקים) שצריך לשלוח שני מיני אוכלין לרעהו ושתי מתנות — או מעות או מיני אוכלין — לשני אביונים. וכמה דיוקים יש לדקדק בזה:

(א) מהו השייכות דמשלוח מנות כו' לפורים.

(9) ראה תורת אדה"ז שקיבל "מהה"מ דמעזריטש וכך קיבל הוא ז"ל מהבעש"ט (בהוספות לדרמ"צ ע' תח).

(10) ראה פעי"ח שער פורים פ"ו, ויק"ר פ"ל, יב.

ואי משום דעשו אותו ימי משתה ושמחה וחייב אינש לבסומי כו' הלא גם בשויו"ט יש חיוב סעודה וקדוש, וביו"ט אין שמחה אלא בבשר או בין נוסף בפסח ד' כוסות, ובעיו"כ חייב להרבות באכו"ש — ועיין בערוך השולחן או"ח סתר"ד דמנה הדעות אם הוא דרבנן או דאורייתא — וא"כ: או יתקנו גם בהג"ל משלוח מנות כו', או דנילף משם ולא יתקנו גם בפורים.

(ב) מפני מה במנות נכתב „משלוח“, משא"כ באביונים דכתיב סתם.

ואף די"ל דתיבת משלוח קאי אשניהם, בכ"ז הרי לא כתב משלוח מתנות לאביונים ומנות איש לרעהו, ובפרט דלכאורה משובח ביותר המשלוח במתנות לאביונים, כי הרי בצדקה יש מעלה שלא ידע המקבל והנותן זה מזה וכדאי' בב"ב (י, ב) — וזה א"א כ"א כשאינו נותן מיד ליד אלא שולח ע"י גבאי צדקה וכה"ג, משא"כ באיש לרעהו דליכא טעם זה. וא"כ הו"ל לסמוך ענין דמשלוח ל„מתנות לאביונים“ מל„מנות לרעהו“.

(ג) מהו דיוק החיוב רעהו — אחד ושני אביונים.

(ד) מפני מה לרעהו מחויב לשלוח ב' דברים, משא"כ לאביון מספיק דבר אחד, ואיפכא מסתברא, דהריבוי צ"ל בענין השייך לצדקה ולא באיש לרעהו, ועדמ"ש ברמב"ם (הל' מגילה ספ"ב) מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, כמו"כ גם בעיקר החיוב הי' צ"ל רבוי במתנות לאביונים — לא רק במספר האנשים כ"א גם במתנות כל אחד מהם.

(ה) מפני מה לרעהו מחויב לשלוח דבר מאכל דוקא ולאביון הוא כרצונו אם מעות או מאכל — אף שמצינו בצדקה דיש מעלה בנותן דבר מאכל דוקא וכדאיתא בתענית (כג, ב) וא"כ כ"ש דפורים דלרעהו שולח מאכל, דלעני עאכו"כ צריך לתת מאכל דוקא.

ויובנו כל דיוקים אלו בחדא מחתא, בהקדם הבנת ענין פורים על בוריו בביאור בקיצור עכ"פ, כי אין הזמן גרמא לכתוב באריכות.

* * *

הנה ענין הפורים הוא ענין כללי, ז. א. כמו שבגשמיות והמאורע כפשוטו, היתה הגזירה להשמיד גו' כל היהודים בכל המדינות, ובפרט לש"ס דילן דפליג אמד"ר (מג"א פ"א) וס"ל (מגילה יא, א ושם) דאחשורש מלך בכיפה וסליק מלכותי, וא"כ היתה הגזרה על כל עם ישראל וההצלה היא — הצלה כללית.

כמו"כ גם ברוחניות הי' בזה ענין כללי, וכמרו"ל (שבת פח, א) שאו קיימו מה שקבלו כבר, היינו שבזמן שהוא הי' גמר וקיום קבלת התורה והמצות, ואדרבה דוקא אז הי' באתעדל"ת ומדעת עצמם בלי התעוררות מלמעלה, משא"כ במ"ת והתחלת קבלת התורה — יש מודעה רבה לאורייתא.

והנה מ"ת ותומ"צ ענינם הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים דוקא, וכמענה מרע"ה להמלאכים (שבת פח, ב) למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם כו', ולא ענו לו שתנתן להם התורה ברוחניות.

וכבר הי' לעולמים מעין זה — במ"ת. אלא שאח"כ נתגשמו בניי והעולם. ומני אז הדבר תלוי בעבודת התומ"צ של כללות בניי, שעייז מעלים ג"כ כללות עוה"ז התחתון, וכמובן כ"ז מסש"ב פל"ז ול"ז, וכמו שבמ"ת נאמר ויחן שם ישראל לשון יחיד, כאיש אחד, ועייז זכו למ"ת (עיינ יל"ש יתרו רמו רע"ג, תו"א ד"ה ובבואה לפני המלך בסופו) כמו"כ גם בנס פורים נאמר וקבל היהודים ל' יחיד, וגם בעבודה עתה תנאי עיקרי הוא שצ"ל כולנו כאחד דוקא, וכמ"ש בסש"ב פל"ב ונתבאר בס' ד"מ באר היסב.

המורם מכל הנ"ל: כיון שפורים הוא קיום וגמר קבלת התומ"צ, צ"ל נרמזים בו ענינים העיקרים דתומ"צ, והם: דירתו ית' בתחתונים והתנאי שבזה שיהיו כולנו כאחד; ונוסף בפורים שכ"ז צ"ל לא מצד אתעדל"ע אלא ע"י עבודת האדם.

* * *

ונבוא עתה לביאור פרטי רמזי פורים.

אמרז"ל (שמו"ר ר"פ יתרו ורש"י ד"ה דעלך שבת לא, א) רעך ורע אביך אל תעזוב זה הקב"ה. ולכאו' איזה ריעות וחיבור שייך בין ברי' שפילה ועצומ"ה ית'? אלא שעלה ברצונו שבנתינת התורה נמכרתי כביכול עמה (שמ"ר רפל"ג) ושכר מצוה מצוה ל' צוותא וחיבור כו', כמבואר בארוכה בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בהתמים (חוברת א ע' כ"ה וקוטב הענין ב"היום יום" ע' ק"ב).

וידוע שזהו הטעם שהתומ"צ נאמר עליהם ל' אכילה ושתי' (מ"ד קהלת ב' כ"ד: כל אכוי"ש שנא' במגילה הזאת בתו' ובמע"ט הכתוב מדבר, ועוד), ונמשלו ללחם וכו' — הן מצד האדם הן מצד למע' כביכול, וכמש"נ לכו לחמו בלחמי (עיינ לקו"ת ביאור ד"ה וידבר וגו' המטות ועוד — דקאי גם אמצות) לחמי, וגם אתם — לחמו.

זהו בכללות התומ"צ, אבל בפרטיות הרי בתומ"צ גופא יש חילוק: כל התומ"צ — והאוי"ר שאינם אלא גדפין (סש"ב ספ"מ, עיי"ש הטעם) ונק' זהב כסף (בדא"ח — תו"א תו"ח ועוד — דרושי וישב) שתכליתם הוא לקנות בהם עניני אכוי"ש הנ"ל.

זהו דמצות פורים הוא: א) משלוח מנות איש (זה בניי) לרעהו (זה הקב"ה, כנ"ל) ודוקא מיני אוכלין ומשקין, כי זהב וכסף (אהוי"ר) — הנה גם שיהי' צ"ג לא יגיע למעלת דביקותו בד' בדו"ר כטרם ירידתו לעוה"ז

(ש"ב פל"ז) ולא זהו ענין ירידתו למטה, שהוא לעשות דירה בתחתונים ע"י היום לעשותם דוקא.

ודוקא ב' מנות כ"א נותן רק מנה אחת, היינו סוג מצוה אחת, יש מקום לחשש שעושה כן מפני טבעית גופו ואין בזה ענין של דירה בתחתונים, וע"ד ספק שנסתפק רחב"ת (ע"ז יח, א) מה אני לחיי עוה"ב, וכמשנ"ת בתו"א תולדות בי' דמים רבים.

ומדייק שיהי' משלוח מנות — כי התומ"צ צריך להעלות ע"י דו"ר טבעיים או שכליים כו' וכמשנ"ת בסש"ב (פ"מ ובהגהות שם) ולא שישארו למטה בעוה"ז הגשמי שהוא מדור הקליפות.

והנה כ"ז הוא בנוגע לעצמו, אבל הרי נת' לעיל שצ"ל כולנו כאחד, ויחן וקבל ל' יחיד, ולכן באה מצוה השנית בפורים והיא מתנות לאבינונים — היינו שצריך להשתדל ולהוכיח את חבירו האביון ועני בדעת שגם הוא יעסוק בתומ"צ.

ואין זה סותר למה שנת"ל שבפורים צ"ל העבודה מצד עצמו דוקא, כי בזה באו לשלול אתעדל"ע שזהו מעין ענין של כפי' והכרה, וכמו כפה עליהם הר כנגיגית כו' שם תהא קבורתכם, וכמובן ג"כ מהראי' שבתו"א (סד"ה חייב אינש לבסומי) שבימי הפורים לא היתה אתעדל"ע מפני שע"ז נאמר ואנכי הסתר אסתיר פני גו' — אבל לא בא לשלול ענין הוכח תוכיח וכיו"ב ע"י בנ"א, ופשוט. — אבל הענינים לעורר את חבירו אינם שווין בכאו"א: יש מתפעל ומתחיל להניח תפלין — לדוגמא — ע"י שרואה אחר מניח תפלין, ויש מתפעל ומתחיל להניח תפלין ע"י שאחר מסביר לו ענין אהבת השם ויראתו, — ולכן ה"מתנות" אפשר שיהי' מעות או אוכלין, כי אין תפקידם לעשות דירה בתחתונים, כ"א להיות סבה שהאביון יעשה דירה לו ית' בתחתונים.

ולכן מספיק גם מתנה אחת, כי אף את"ל שנותן המתנה מפני טבעית גופו, הרי אם רק פעל שהאביון מקיים תומ"צ לשמה עי"ז — דיו, כמובן.

וע"ד שארז"ל (כ"ב ט, א) בצדקה גשמיית: אם עושין צדקה מוטב ואם לאו באין או"ה ונוטלין בזרוע ואעפ"כ נחשב להם לצדקה כו'.

אבל צריך לתת לשני אביונים, כי בכלל ישנם שני סוגי אנשים הזקוקים להתעוררות מחבריהם, כי קיום התומ"צ צ"ל בהשתתפות ועבודת הגוף והנפש גם יחד כמרז"ל (סנה' צא, א ושם) במשל דחיגר וסומא, ובל' דא"ת שהעבודה צ"ל הן מצד נה"א והן מצד נה"ב, והא בלא הא לא סגי, ובשניהם צריך להשתדלות כי גם הנשמה נתגשמה ע"י ירידתה למטה, או — בסוגי העובדים — יש: א) עובדי ד' בגופם ב) עובדי ד' בנשמתם. וזה שצ"ל נתינה לשני אביונים.

והנה בהשתדלות לפעול על חבירו לקרבו לתומצ' כמה אופנים ישנם. ובכללותם מתחלקים לשנים:

(א) שמציירים לפניו פחיתות האדם, מיאוס ושקוץ הרע, עונשי גהנום וכו' — היינו שהעסק והדיבור הוא במה שצריך להתרחק ממנו — ובכללות זהו שיטת המוסר.

(ב) שמבאר לו ומאריך בהסברת גדולת הבורא, מה רבו מעשיך, עילוי התומצ' עד אין קץ כו' — היינו שהעסק והדיבור הוא במה שצריך להתקרב אליו — שבכללות זהו דרך שיטת החסידות.

והנה אחד מהחילוקים אשר ביניהם: כששתדל עם חבירו בהצעת ענין של סוג הראשון: איך כי רע ומר גורל החוטא, פחיתות אדם המתאוה לתענוגי עוה"ז וכה"ג — הצעת הענין מצ"ע אינה מצוה, לולא התקוה שיש בזה, שעיי"ז ישוב חבירו לדרך הישר, משא"כ בסוג השני, שגם הצעת הענין מצ"ע מצוה רמה ונשאה הוא ידיעת ס' ההשתל', דע את אלקי אביך ליחדו וכו'. וברמזים הנ"ל: הסוג האחד אינו אלא ענין של מתנות לאביונים משא"כ בסוג השני, אם אין בזה פני', ה"ז משלוח מנות איש לרעהו וגם מתנה לאביון, ובחסידות גופא דיש ב' הענינים דמאמרים ושיחות, הנה מאמרים שייכים יותר לנה"א, מוחין, פעולה בדרך מלמעלמ"ט (בהאדם גופא) — משא"כ שיחות הכלולות מסיפורים, ביאורים בעניני השכלה שבחסידות, התעוררות לעבודה וכו' — שייכים לשני סוגי אביון הנ"ל.

ועיי' פרסום — לשמה — והפצה ברבים שיחה של דא"ח הכוללת עניני תורת דא"ח, התעוררות ליר"ש וקיום תומצ', ודברי ימי רבותינו וחסידים הזקנים אשר מהם ילמדו וכן יעשו כאו"א באופנו, הוא ענין הכולל רמזי מצות משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים לכל פרטיהם... (משכתב פורים תש"ד)

**
*

...מגלה נקראת בי"א וידוע שרומז בזה לשם הוי' — שסיומו י"א (ו' ה') והתחלתו ט"ו (י' ה') וסכום הכולל של כל ימי קריאת המגלה י"א עד ט"ו, הוא ס"ה כמספר שם אדנ"י, שם הוי' כמו שהוא נקרא כשנתעלם, ז.א. כשאלקות מסתתר בלבושי עולם, ומודגש זה ביותר במגילה — שלא נזכר בה השם כי אם רמז בר"ת וסופי תיבות, ולכן נצטווינו שתהי' המגלה נקראת ופרסומי ניסא. וכמו כן הוא בכלל עיי' לימוד התורה, המברר עניני העולם ופוסק זה מותר וטהור וכשר להעשות בו רצון ה' ומצותו וזה לא הותר למלאכת שמים.

שם הוי': ראה גיכ סד"ה מגלה נקראת, תרכ"ט.

נקרא כשנתעלם: פסחים ג, סע"א.

נקראת ופרסומי ניסא: להעיר מצפנת פענת (להגאון הרגזובי) על הרמב"ם ה'י

מגלה ס"א ה"ג.

וע"י פעולה זו דנפש האדם בעולם — מגלים ג"כ תוכנם האמתי של כל ימי העונה ותכליתם, כי כל יומא ויומא צ"ל עביד עבידתי, ובפרט — הוא ע"י לימוד המיוחד שתקן משה לישראל שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום, ובאופן כפירוש רש"י שם — לקבל ולקיים עליהם ועל בניהם בזה ובבא.

(ממכתב ר"ח אדר תשכ"א)

כל יומא : זח"ג צד, ב. וראה זח"א רסד, ב.
בענינו של יום : גם הנעשה בו ביום. הלכות הצריכות לבו ביום (שו"ע רבנו הזקן סתכ"ט ס"ד).

**
**

ב"ה, ז' אדר שני ה'תשכ"ב
... ובעמדנו בסמיכות לימי הפורים הבע"ל, אשר קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, לבטל המודעה רבה לאורייתא.
יהי רצון שיוסיף כאו"א בלימוד הנגלה ובלימוד החסידות. ובפרט בלימודים אלו שהם באופן דת"ת דרבים.
ובפרט שאפשר לומר שלימוד פנימיות התורה הוא המקיים את לימוד הנגלה.

— וע"ד שהוא בכללות העבודה וכמבואר בקונטרס עץ החיים בארוכה איך שהעבודה באופן דיתו"ע מקיימת העבודה שבאופן דיהו"ת —
ואזי יומשך במעשה המצות וקיומם — כהוראת חז"ל, גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, כי יבוטל ההעלמות וההסתרים, כיון שהלימוד הוא הנגלה והפנימיות ביחד. וכמובן בקונטרס הנ"ל.
וי"ל — אשר זוהי גם הדרך שיומשך ממצות מעשיות וקיומם גם בעבודת ה' בדברי הרשות, בכל דרכיך דעהו.
ולא עוד אלא גם להעבודה דבירור ג' קליפות, אתהפכא חשוכא ממשי לנהורא.

וע"ד ביאור חז"ל : בכל דרכיך דעהו אפילו לדבר עבירה באם צורך מצוה הוא כגן אל"י בהר הכרמל.

ז' אדר שני : להעיר מיפ"ת לשמ"ר פ"א תובא בטה"ד ב"א שסח.
קיימו... לאורייתא : שבת פח, א.

דת"ת דרבים : ראה מגילה ג, רע"ב. מג"א לשו"ע או"ח. סתרפ"ז סק"ג.
ובפרט שאפשר : ראה קונטרס עה"ח פט"ו, כא. לקו"ת ויקרא ביאור ולא תשבית פ"ה.
דבירור ג' קליפות... הצי"צ : ראה בכ"ז סוף ביאור אחרי (בסו"ס המצות להצ"צ).
וכביאור חז"ל : ברכות סג, א.

אשר עילוי העבודה הזו מובן ממש"כ כ"ק אדמו"ר הצ"צ, אשר אף שבמקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם, הנה ע"י עבודה הנ"ל מגיעים לדרגא דגבוה אפילו מבעלי תשובה,

אלא שיהי' כל זה מתוך שמחה וטוב לבב דוקא, בטוב הנראה והנגלה.

שהרי זהו עילוי דפורים, שהוא שמחת הגוף ועניניו.

והבן מכל הנ"ל לעבודה בפועל, בודאי מובן.

שמחת הגוף : ראה ט"ז לשו"ע או"ח סתר"ע סק"ג.

ויקהל—פקודי

... נעם לי לקבל מכתבם, בו מודיעים על עריכת סיום ששה סדרי משנה, במוצש"ק הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, שבת פרשת ויקהל פקודי.

ועל פי ההוראה הידועה של רבנו הזקן (בעל התניא והשו"ע) שעל כל איש הישראלי ללמוד בכל יום מפרשת השבוע וללמוד מפרשת השבוע הוראות בחיי השבוע.

יש ללמוד רבות גם בענין האמור ובוה: פרשיות האמורות (ויק"פ) ופרשת השבוע המתחיל במוצאי שבת זה (ויקרא) — מדברים בהקמת המשכן בפועל, אשר ענינו הוא, כלשון הכתוב, ושכנתי בתוכם, וכדיוק חז"ל בהכתוב: בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א מישראל,

עשיית שלום וגם חיבור של הגשמיות והרוחניות בכל הדרגות והבחינות.

להמשיך שכונתו ית' בעולם ועד לעולם הזה הגשמי, ע"י ששוכן בהמשכן שנעשה מזהב וכסף ונחשת וכו', עניני עולם הגשמי, ע"י הקרבת הקרבנות מן הבהמה וגו', שבני ישראל עושים את הבהמה קדש ועולה על המזבח לרצון לה',

ועוד מקודם לזה — ע"י תרומת ישראל לבנין המשכן, שהרימו (גם לשון — הגבהה) זהב וכסף וכו',

שכל זה בא ע"י השראת והגברת הנשמה על הגוף, הנפש האלקית על הנפש הבהמית.

הוראה הידועה : ראה קונטרס שיקאגא ע' ה' ואילך.
וכדיוק חז"ל : הובא בשל"ה פ' תרומה ובכ"מ.

והדרך לעשיית שלום זה, ה"ה כהוראת חז"ל — ע"י העסק בתורה, שהעוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה.

וכסיום הששה סדרי משנה, אשר השלום הוא כלי מחזיק ברכה לישראל, שנאמר ה' יברך את עמו בשלום, וההקדמה וההכנה לזה — ה"ה מפורשת בהתחלת כתוב זה (ולכן גם ההתחלה הובאה במשנה זו כאן) ה' עוז לעמו יתן, עוז זו התורה, שעל ידי נתינת התורה והעסק בה, הרי (כסיום ששה סדרי הגמרא) תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם.

וניתנה תורה שהיא עוז — לישראל שהם עזים שבאומות, בכדי שישתמשו בהעוז שבטבעם — לעניני תורה ומצותי' (הקו — דועשה טוב) והעוז לתורה יתיש את העוז פנים שבעניני העולם (הקו — דסוד מרע).

וע"פ האמור — הרי מובן גודל ההכרח של לימוד התורה וגודל הפעולה שע"ז — דוקא בתקופת העוז אשר בחיי האדם, בעת היותו צעיר ובחור.

ויהי רצון אשר לימוד האמור יהי' כהוראת חז"ל, לימוד המביא לידי מעשה, הנהגה מתאימה בחיי יום ויום וגם בעניני חול ובימות החול.

וכמובא בספרי מוסר וחסידות — הרמזו בהתחלת ששה סדרי משנה: מאימתי קורין את שמע בערבין, אשר התחלת התורה והתורה של חכמינו ז"ל במשנתם היא, אשר בערבין — כשחושך בעולם, מצווה כאו"א לקרות את שמע — להקריא אשר ה' אלקינו הוי' אחד, שהא' רומז לאלופו של עולם, וקורא וממשיך את הא' בח' (ו' דקיעים וארץ) ובר' (ד' רוחות העולם), עושים שלום בין הקב"ה והעולם.

(ממכתב כ"ב אדר ה'תשכ"ד)

כהוראת חז"ל: סנהדרין צט, ב. ונתבאר בלקו"ת מטות פו, ב.
עוז זו תורה: זבחים קטז, סע"א.
עזים שבאומות: ביצה כה, ב. ובחז"אג מהרש"א שם.
שהא' רומז... העולם: סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א.
עושים... והעולם: שהש"ר ז, א.

ניסן

... ובחדש גאולה זה: הנה אמרו"ל (ר"ה י, ב ושם) שרא"א בתשרי עתידין להגאל (ועיי"ש כז, א תוס' סד"ה כמאן) ומפרש טעמייהו דר"א יליף שופר שופר מר"ה ולר"י ליל שמורים המשומר ובא מוימ"ב.

וי"ל דלשיתתיהו אולי בסנה' (צו, ב) דרא"א דנגאלין ע"י שמעצמן עושין תשובה — שוב ראיתי שכ"כ בס"י מהרי"ד — וזהו ג"כ הילפותא

משופר דר"ה וע"פ מ"ש הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ג. ה"ד). ועייג"כ ויק"ר (פכ"ט) שופר אם שפרתם כו' תשרי ותשבוק ותכפר כו'.

ור"א דאפי' אין עושין כו' הקב"ה מעמיד להן כו' ומחזירן למוטב, הוא כמו ביצ"מ שנגאלו בזכות קבלת התורה (שמ"ר פ"ג) ואמרז"ל (שבת פה. א) כפה עליהם כו' מכאן מודעה כו'.

חנה ידוע שיש עולם שנה נפש, והנ"ל הוא בשנה ונפש ואופ"ל דבעולם החילוק ע"פ פשוט. דלר"א צ"ל זכו דוקא וא"כ הוא ענין אחישנה, ור"י אפ"ל גם לא זכו בעתה. ומבואר הנפ"מ בעולם בתו"א סד"ה עד דלא ידעי ובשערי אורה סד"ה יביאו לבוש מלכות.

והנה בכ"ז אינו דומה למודעה רבה דמ"ת, כי אף עדיין לא היו מצווין ויש טענת אונס, משא"כ עתה דמצווין, ע"י האונס עושין בלב שלם, וכמו שביאר הרמב"ם (גירושין פ"ב, ה"כ) דמי שתקפו יצה"ר לבטל מצוה כו' והוכה עד שעשה כו' אין זה אנוס כו' מאחר שהוא רוצה להיות מישראל כו'. (ממכתב ניסן תשי"ג)



ב' נִסָּן *

... ידועות שתי הדיעות (ר"ה י; ב): בתשרי נבה"ע או בניסן נבה"ע, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, וכמ"ש בתורה כמאן (ר"ה כו, א ועייג"כ בשער הכוונות ר"ה דרוש א. נהר שלום עד, ב. בע"ח דפוס ורשא הוא ח"ג ל"ט ע"ד. שעולה בקנה אחד עם פי' התוס').

והנה ע"פ דעת רז"ל דבניסן נבה"ע, יום ב' ניסן היינו שבת הראשון. ומחולק יום ב' ניסן זה מכל"ש שאר ימי עולם שלא הי' בו לילה כלל וכמרז"ל שלא שימשה עמו אפילה (מדרש תהלים פצ"ב. וראה ג"כ ירושלמי ברכות פ"ח ה"ו. ב"ר פי"א, ב. ועוד) משא"כ בכל שאר הימים שאחר החטא, ואפילו ימים שקודם חטא עה"ד שנאמר גם בהם ויהי ערב ויהי בוקר — עד לעת"ל שעז"נ ולילה כיום יאיר (ועייג"כ פדר"א פי"ח).

ואולי י"ל בדרך אפשר שזהו ג"כ ענין פנימיות התורה בכלל, שהיא דוקא נקראת אילנא דחיי (כמו שנתבאר באגה"ק סכ"ו) ותורת החסידות בפרט, שהיא עוסקת ביחוד לתקן מה שנגרם ע"י חטא עה"ד, ובכ"ז היא היא

* הוא יום ההילולא של כ"ק אדמ"ר (מהורש"ב) זצוקלה"ה נבגי"מ ז"ע, ובמילא (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז: שהמלכות ירושה כו' ולא המלכות בלבד אלא כל השררות. — ובספרי (דברים יו, כ) איתא: כל פרנסי ישראל) יום בו נעשה בנו יחידו הוא כ"ק מו"ח אדמ"ר זצוקלה"ה נבגי"מ ז"ע הכ"מ — נשיא ומנהיג דורנו (לשון כ"ק אדמ"ר שליט"א בהקדמתו לקונט' ב' ניסן תשי" (קונט' עו). נדפס בלקריש ח"ב ע' 146). המו"ל.

** כיום תמים דגבעון (ע"ז כה, א) הי' רק בחצי כדור הארץ, כמובן.

פנימיות התורה אילנא דחיי (כמשנ"ת בקונטרס עץ החיים לבעל ההילולא) כי עיקר בירורה בדרך מלמעלמ"ט ולא ע"י התלבשות (שוהו ג"כ אחד מהחילוקים העיקריים שבינה ובין תורת המוסר).

הפצת המעינות של תורה זו חוצה ביתר שאת ויתר עוז הוא ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, הנשיא שנכתר ביום ב' ניסן, ואכמ"ל.

ויה"ר אשר ביום מסוגל זה יהי' כל אחד ואחת מאתנו כלי להמשיך ולקבל השפעות נשיאנו הכ"מ בגו"ר. ובניסן זה ממש יקריים יעוד רז"ל (בניסן נגאלו בניסן עתידים להגאל ע"י מ"צ בב"א).

(ממכתב כ"ה אדר תשי"ג)

(1) כן סתם בשמות רבה פט"ו, יא.

ו י ק ר א

... בודאי ידוע לו מהמובא בכמה מקומות בחסידות, עפ"י מארו"ל אין ושחט אלא ומשך, שכמו בגשמיות, הנה ע"י השחיטה כשרה מושכים את הבהמה והעוף ממצבם באופן שיוכשרו להיות דם ובשר כבשר האדם, הנה כן הוא גם ברוחניות, אשר צריך להמשיך את גופו ונפשו הבהמית שיוכשרו להפך לנפש האלקית נפש האדם, שנקראת כן על שם אדמה לעליון (וכמ"ש בס' עשרה מאמרות מאמר אכ"ח חלק ב' סימן ל"ג בשל"ה דף ש"א ע"ב ובכמה מקומות), ע"י שחיטה כשרה, היינו באם נפיש חיות של הנפש הבהמית ע"י שחיטת שני סימנים, הן בהנגוע לתאוות אכילה ושתי' (ברכות לב א') והן בהנגוע לשאיפת אויר הסביבה (תניא ספ"ו) היינו קנה וושט, ואם זוטר חיותי' — עכ"פ בשחיטת אחד הסימנים באותו שמושקע יותר, והזהירות בוורידין (להוציא הדם וההתלהבות מעניני בהמה) כר' יהודא (נק' כן — ע"ש אודה את הוי"ו) הודאה אע"פ שאינו מבין לעת עתה, והשית' יצליח אותו לפעול כזה בעצמו ובסביבתו עתה מתוך בריאות הנכונה והרחבת הדעת.

(ממכתב כ"ה מ"ח תשי"ד)



...דין שחיטה: בהמה מחוייבת לכ"ע מה"ת — בעוף יש פלוגתא, והלכה דצריך שחיטה — דגים א"צ שחיטה ובאסיפה סגי — חולין כו, ב. ושם. —

והענין מיוסד על המבואר בכ"מ בדא"ח ובא ברמזו גם בנגלה ענין השחיטה, אין ושחט אלא ומשך — חולין ל, ב — שמעתיקו למ"א לגמרי והוא ע"י נטילת נשמתו — עיין שבת עה, א — וחיותו ממקום שהי' ע"ע.

שאז יכול ליהפך לדם ובשר באדם ולהוסיף בו כח לעבודת ד' עיי'ז ולא לגרום נפילה ח"ו.

בהמה נבראת מן העפר ואינה יכולה להגבי' א"ע כלל מן הארץ, אם לא אשר מי שהוא יגביהנה. ובעבודה: הגוף ונה"ב, אשר עיר פרא אדם יולד (איוב י"א, י"ב) ויצר לב האדם רע מנעוריו משעה שננער ויוצא לעולם (ירושלמי ברכות פ"ג, ה"ה) ולכן לכ"ע צריך שחיטה — שענינה כנ"ל — כי זהו כל ענין ירידת הנשמה למטה. שא"צ תיקון לעצמה כ"א לתקן הגוף (ס"ב פל"ז).

עוף נברא מן הרקק — מים ועפר — ופורח באויר מזמן לזמן, אלא שצריך לנוח בארץ כי נעשה עיף ויגע ע"י עפיפותו (ועי' ב"ר פל"ט הובא בתוד"ה כנפי' שבת מט, א).

ובעבודה: נפש השכלית שהיא ממוצע בין נה"ב ונה"א (לקו"ת ד"ה) אם בחקתי השני, ונתבאר ענינה בארוכה במאמרי חג השבועות תש"ב) ויכולה להשיג בעניני אלקות אף שמהותו שכל אנושי ע"י שנפש האלקית מתלבש בו.

ולכן יש פלוגתא אם צריך שחיטה אבל הפס"ד דצריך שחיטה.

דגים נמצאים תמיד במקום חיותם ומיד שפורשים מתים (ברכות סא, ב).

ובעבודה: נפש האלקית שגם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית' עם מקור החיים חיי האדם אלא שהוא ממשל המלך וכו' (ס"ב ספכ"ד).

ולכן שחיטה אין צריך כי נמצא במקום חיותו אבל צריך אסיפה, כי ע"י התלבשות בגוף ועבודת הבירורים הנפש וכוחותי' בעניני עוה"ז וצריך לאספם ולקבצם.

— ובדקות יותר י"ל: עוף — נר"נ פנימיים, דג — חי' יחידה, מקיפים, ואכמ"ל —

ויה"ר אשר ע"י שחיטת היצר עתה ע"פ מרז"ל (סנה' מג, ב) נזכה במהרה להיעזר (סוכה נב, א) לע"ל מביאו הקב"ה להיצה"ר ושוחטו. הוא יחינו ויקיימנו ויאסוף גליותינו ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש... (ממכתב כ"ה תשרי תשנ"ח)

**
*

... על יסוד מרז"ל דברני תורה הם כפטיש יפוצץ סלע וכמה פנים לתורה עוי"ל — בקיצור — ענין המליקה בעבודת האדם, וע"פ המבואר בתורת החסידות.

מליקה היא מן העורף, היינו שמתחיל בהפרדת הראש מן הגוף ובפרט הלב, מן העורף ורק אח"כ בא לסימנין.

בעבודה חילוק דפנים ועורף: פנים עבודה שע"פ טו"ד, שהלב ובמדותיו מתנהג ע"פ הוראת המוח שבראש.

עורף, קשה עורף שצריך להשתמש בענין קב"ע וכפי' בעל כרחו של הלב כדי שתהי' הנהגתו כדבעי למהווי.

עוף ובהמה בעבודה שזהו בינונים ורשעים, (ודגים הם בחי' צדיקים כמ"ש בכ"מ, אשר באדם גופא ג' בחי' צדיקים בינונים רשעים, זהו נפה"א נפש השכלית והגוף ונה"ב..). והנה נתבאר בתניא (פי"ב י"ג ועוד) אמיתית תואר בינוני ורשע, שאף הבינוני לא עבר עבירה מימיו והרע שבחלל השמאלי אינו יכול להוציא תאותו מכח אל הפועל מפני שמוח שליט אצלו על הלב מ"מ הרע הוא בתקפו וגבורתו אצלו ואדרבה נתחזק יותר במשך הזמן, ולכן צ"ל העורף, הכח דכפית מדותיו מבלי הכנס בטענות שכליות עם הרע בשלמות ומן המוכן אצלו, ובפרט שלפעמים זעתיים רבים יש להם טמטום הלב ואור הנשמה והשכל אינו מאיר כ"כ והעצה לזה הם רק ביטושים ולהרעים על היצה"ר (עיי"ש פכ"ט), ואצ"ל אשר בבהמה, רשע שהרע יש לו אחיזה גם באותיות דמחדו"מ שלו דומם שבנפש שזקוק לקב"ע דומם שבעבודה, ואם טרם ששחט הבהמה פסק אצלו כח הקב"ע — הבהמה טרפה (עי' חולין יט, ב) והנה בד"א בחוץ אבל כשמקריב העוף לקרבן בביהמ"ק, ששם היו הגשמות מתבטלות כנר בפני האבוקה, שאין לו רצון וחפץ אחר כלל שזהו ענין השתחוואה פנימית, צ"ל אתעדל"ת מעין אתעדל"ע, עבודתו ג"כ בבחי' פנים בשלמות לפי מדרגתו (משא"כ בבהמה כי לפום גמלא שיחנא) ולכן מולק מצד העורף ונשאר רק פנים, ואז מסיים בסימנין, והוא דוקא בעצמו של כהן ולא ע"י שכהני שלוחי דרחמנא נינהו, ששלוחו כמותו, כי ע"י עבודה בבחי' פנים נעשה יחוד פב"פ — ובוזה יובן מה ששחיטה כשרה בזר משא"כ מליקה — ומשחרב ביהמ"ק יש מעין זה בשעת התפלה ות"ת שביהכ"ג וביהמ"ד נקראו מקדש מעט.

ביאור ויסוד לכהנ"ל יובן ממ"ש בסש"ב פי"ב: "כ"א בעתים מזומנים כמו בשעת ק"ש ותפלה שהיא שעת מוחין דגדלות" ובפי"ג ובתורת ה' חפצו כו' כבשעת ק"ש ותפלה ושם בסוף הפרק מוכח דאהבת הבינונים בשעת התפלה היא מעין עבודת הצדיקים לקו"ת ד"ה מזמור שיר הנוכת הא' ס"ג דרושי עמלק ועוד...

(ממכתב יום ג' י"ב לחדש סיון, תשנ"ה)

פ ס ח

...ידוע אשר ענין דחג הפסח הוא ענין הבטחון של בני ישראל בהקב"ה כמ"ש זכרתי לך חסד נעורייך לכתך אחרי במדבר וגו' וכמו שבימים ההם בזמן הזה שהראו ישראל בטחונם כמדה היותר גדולה הרי דאו גם בעיני בשר, המן בארה של מרים אשר שמלתך לא בלתה מעליך, הרי בכל שנה בזמן הזה מתעוררים ענינים הנ"ל ותוקף מדת הבטחון ממשיך ג"כ ישועה כללית ופרטית בכל המצטרך בגור, וע"פ המבואר בלקו"ת לרבנו הזקן בפ' ברכה דצ"ח ע"ב הנה יומשך זה בביתו בסביבתו גם בימי השנה.

והנה שם (בלקו"ת הנ"ל) המדובר הוא בבחי' ביטול שישנו בכל המועדים ובמילא א"צ להמשיך אלא עד הרגל הבא אחריו, משא"כ בענינים המיוחדים לכל מועד ומועד שנמשכים על כל השנה כולה ובפרט לחג הפסח וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בשיחת חג הפסח תש"ג הארת כל המועדים מאירה בכל יום והארת חג הפסח נמשכת תמיד.

ויש להסביר הדברים בקיצור עכ"פ אשר בכללות שבועות הוא ענין התורה זמן מ"ת, סוכות הוא בכללות ענין המצות וכללותה מצות הצדקה מקיפים (עיין תניא פרק ה') וכמ"ש ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיה, ופסח זמן חרותנו הוא ענין האמונה וכלשון הזהר דמצה היא מיכלא דמהימנותא. והנה ישנם עניני התורה ומצות התלויים בזמן ובמקום, משא"כ האמונה שהיא מצוה תמידית ויסוד כל התורה ומצוה.

(ממכתב ו' ניסן תשי"ד)

**
*

... אמרו רז"ל אשר אחת הסיבות אשר החישו את הגאולה מעבודת לחירות הוא קושי השעבוד ובפרט מה שהיו שמים את ילדי בני ישראל בקירות הבנינים בכל את אשר חסרו בני ישראל ממתכונת הלבנים והילדים הקבורים חיים בוכים וצועקים ואין מציל אותם ותעל שועתם אל האלקים.

והנה מלבד הענין כפשוטו יש בזה גם רמז בחיים הרוחניים, הילדים אשר מנתקים אותם מבית וחיים יהודים המלאים אור תורה ומשימים אותם לתוך בתי זרים בתי מצרים אשר ימש בהם חשך.

ואם מר הוא שעבוד הגוף על אחת כמה וכמה שעבוד הנפש ובבואינו לחוג זמן חירותינו על כל אחד ואחת מאתנו לשחרר את עצמינו מלהיות שקוע ח"ו בבניני מצרים ולהשתדל ביהוד כאו"א באופן המתאים ליכלתו לשחרר את בני ובנות ישראל משעבוד הנפש הנורא ולהוציאם מאפילה לאור גדול על ידי חנוך כשר על טהרת הקדש.

(ממכתב י"א ניסן תש"א)

**
*

בב' לילות הראשונים דפסח פותחין הדלת (ש"ע או"ח סימן תפ).

אמרו רז"ל¹) מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות. מזה שציונו הקב"ה לפתוח את הדלת בלילות הפסח מוכח שגם הקב"ה עושה כן. בלילות הפסח פותח הקב"ה²) את כל הדלתות והשערים לכל אחד ואחת מישראל, וכל אחד, בלי התחשב עם מעשיו במשך שנה העברה, יכול או להגיע למדריגות היותר נעלות, בדרך "פסח" ודילוג, שלא בהדרגה כלל.
(משיחת ליל ב' דחה"פ תשי"א)

- (1) שמור"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א, ה"ג. — וראה לקו"ש ח"ג ע' 958 הערה 11.
(2) דאה פד"א פ"ב: אוצרות טללים נפתחים בוו הלילה.

א ח ש"פ

א. סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר¹), אשר הבעש"ט באחש"פ הי' אוכל ג' סעודות, וסעודה השלישית (שהיתה לפנות ערב) היתה נקראת "סעודת משיח". כי באחש"פ מאיר גילוי הארת המשיח.

השייכות דאחש"פ (ובאחש"פ גופא — סופו של היום) ל"גילוי הארת המשיח", יש לבאר עפ"י הידוע²) אשר ביצי"מ נתחדש כללות ענין הגאולה ונפתח אז הצנור גם לגאולה העתידה בב"א. ומכיון שבכל שנה ושנה חוזרת וניעודה אותה ההמשכה שהיתה בפעם הראשונה³), הרי בחג הפסח שבכל שנה, מתעורר (לא רק הגילוי דיצי"מ אלא גם) גילוי הארת המשיח.

ואף שמטעם זה, נמשך הגילוי בכל ימי חגה"פ, הנה ידוע⁴) שכל המשכה — בסיומה היא מאירה בתוקף יותר, הרי תוקף הגילוי דיצי"מ⁵) (וכן הגילוי דגאולה העתידה שנכלל בו), הוא ביום האחרון דפסח⁶) ובו גופא — 1910 של יום.

- (1) ראה גם "היום יום" ע' מז.
(2) ד"ה כימי צאתך תש"ח.
(3) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 852 הערה 5.
(4) ראה סידור דרושי סעודות שבת.
(5) וכמז"ל גדולה בית ים מכיות מצרים (רש"י בשלח טו, כב ע"פ שהש"ר א, יא).
(6) לפעמים מבואר שכללות ימים האחרונים דפסח (גם שביעי של פסח) שייכים לגאולה העתידה. אמנם בפרטיות יותר: שש"פ — (גמר) יצי"מ, אחש"פ — גאולה האחרונה. עוד י"ל בדא"פ אשר השייכות דאחש"פ להארת המשיח יותר מדשש"פ, אינו רק לפי שהוא יום האחרון, כי אם גם לפי שענינו הוא המשכת קדושה בחול (שהרי מצד עצמו הוא חול ורק מצד מנהג אבותינו בדינו תקנו חכמים שיהי' קודש), וזה יהי' החידוש גם בגאולה העתידה — גילוי אלקות גם למטה ביותר, וכמ"ש (ישעי' מ, ה) ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו'.

גילוי הארת המשיח באחש"פ (ככל הענינים שבפנימיות התורה) מרומן גם בנגלה דתורה: בשמיני של פסח מפטירין „עוד היום בנוב לעמוד וגו'“ לפי שבלייל פסח היתה מפלתו של סנחרב (?). ולכאורה תמוה, הרי מפלת סנחרב היתה בלייל הראשון דפסח ולא באחרון של פסח? והענין, לפי שבהפסדה זו מבואר נצחוננו של חוקי, שביקש הקב"ה לעשותו משיח (?), ובאחש"פ הוא גילוי הארת המשיח.

(מלוקט משיחות טונות)

* * *

ב. בשנת (י) תרס"ו אכל כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע סעודת אחש"פ ביחד עם התלמידים, וציווה לתת לכל תלמיד ד' כוסות. ואמר אז: דאס איז סעודת משיח (?).

מובן, שההוראה היתה לא רק עבור שנה ההיא, כי אם, עבור כל השנים.

טעם מנהג זה עפ"י נגלה, יש לומר:

אחד הטעמים לד' כוסות של פסח הוא שהם כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את או"ה, וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ארבע כוסות של נחמות. (ירושלמי פסחים רפ"י. ב"ר פת, ה).

— שייכות ד' כוסות דלעתיד לחג הפסח מובן עפ"י הידוע (?), שביציאת מצרים נפתח הצנור גם לגאולה העתידה —

ומזה מובן (במכ"ש) ענין הד' כוסות דאחרון של פסח, בסופו של יום (?), בסעודת משיח, שהוא כדי לעורר את גילוי הד' כוסות דלעתיד.

כי כל הגילויים דלעתיד תלויים בעבודתנו עכשיו (?), (וההכנה אינה רק להסיר את הדברים המונעים להגילוי דלעתיד, ע"י העבודה דסור מרע, אלא גם לעורר ולהמשיך את הגילויים דלעתיד), וע"י שתיות הד' כוסות ממשיכים וממהרים את גילוי הד' כוסות דלעתיד (?).

(משיחת אחש"פ תשס"ז)

— ● —

(7) או"ח סימן תצ.

(8) סנהדרין צד, א. וראה מחזור ויטרי בכל זה.

(9) ראה ג"כ „היום יום“ ע' מז.

(10) ראה גם לעיל סעיף א.

(11) ד"ה כימי צאתך תש"ח.

(12) תניא פל"ז.

(13) וע"ד הידוע (ראה לקו"ש ח"ג ע' 758 ובהמצויין שם) הטעם שהנביאים הוצרכו

לעשות פעולות בגשמיות מתאים לענין נבואתם, בכדי למהר ולהמשיך את הנבואה בגשמיות.

ימי הספירה

... אין צוזאמענהאנג דערמיט, ווי אויך מיט דעם וואָס די קאָנווענשאָן *
 קומט פֿאַר אין די ספירה־טעג, וויל איך בקיצור איבערגעבען דעם באַקאַנטן
 סיפור וועגן איינעם פון דעם אַלטן רבי'נס ערשטע חסידים, ר' גבריאל נושא-
 חן און זיין פרוי חנה רבקה.

* * *

ר' גבריאל, איז געווען פון די אָנגעזעענסטע בעלי־בתיים אין וויטעבסק,
 אָבער עס זיינען דורכגעגין שוין פינף און צוואַנציק יאָר זינט דער חתונה
 און קיין קינדער האָבן זיי ניט געהאַט. דאָן איז, דורך געוויסע רדיפות וואָס
 ער האָט געליטן, האָט ער פֿאַרלאָרן זיין פֿאַרמעגן. ער האָט דעריבער געהאַט
 פיל פֿאַרדרוס ווען עס האָט זיך געמאַכט ביים אַלטן רבי'ן אָן ענין פון פֿדיון
 שבוים און ער, ר' גבריאל, האָט זיך גישט געקענט באַטייליגען אין דעם מיט
 דער סומע וואָס מען האָט אויף עם אַרויפגעלייגט. ווען זיין פרוי האָט זיך
 דערוואוסט פון דעם אַלעם, האָט זי פֿאַרקויפט אירע פערל און צירונג פֿאַר
 וועלכע זי האָט באַקומען די גויטיקע סומע; זי האָט די מטבעות געשייערט
 ביז זיי האָבן געבלישטשעט, און מיט אַ תפילה אַז אויך זייער מזל זאָל אויפֿ-
 שיינען האָט זי פֿאַרפֿאַקט די מטבעות און האָט עס געגעבן דעם מאָן אוועק־
 צופירן צום אַלטן רבי'ן.

אַריינקומענדיק צום רבי'ן אין ליאַנא, האָט ר' גבריאל אוועקגעלעגט
 דעם פעקל אויפֿן טיש און אויף דעם רבי'נס אָנווייזונג עס דאָן פֿאַנאַדער־
 געפֿאַקט. די מטבעות האָבן אויסערגעוויינליך ליכטיק אויפגעשיינט.

דער אַלטער רבי האָט זיך פֿאַרטראַכט און געזאָגט: פון דעם גאָלד און
 זילבער און קופער וואָס אידן האָבן געגעבן אויפֿ'ן משכן האָט קיין זאָך ניט
 געשיינט נאָר דער כּיור וכנו (האַנט־פֿאַס און זיין געשטעל) (וואָס איז געווען
 געמאַכט פון די קופערנע שפיגעלעך וואָס די אידישע פרויען האָבן מיט
 מסירות־נפש און שמחה געשאַנקען פֿאַר דעם משכן). דערצייל מיר פון וואָנעט
 האָסט דו די מטבעות. ר' גבריאל האָט געמוזט דערציילן וועגן זיין לאַגע און
 ווי אַזוי זיין פרוי חנה רבקה בת ביילא האָט געשאַפֿן די געלט.

דער אַלטער רבי האָט זיך אָנגעשפֿאַרט אויף זיינע הענד אַ צייט לאַנג
 אין דבקות, האָט דאָן אויפגעהייבן די קאָפּ און האָט עם (מיט זיין פרוי)
 געבענשט מיט קינדער, אריכות ימים, רייכטום און אויסערגעוויינליכן נשיאות
 חן; ער האָט געהייסן ד' גבריאל'ן צוצומאַכן זיין געשעפט אין וויטעבסק און
 נעמען האַנדלען מיט איידלשטיינער און בריליאַנטן. דעם רבי'נס ברכה איז
 פולקאָם מקיים געוואָרן. ר' גבריאל נושא־חן איז געוואָרן אַן עושר, באַ זי

זיינען געבארן געוואָרן זיין און טעכטער א.ג.וו. ער איז נפטר געוואָרן אין עלטער פון 110 יאָר; און זיין פרוי האָט עס איבערגעלעבט מיט צוויי יאָר.

דערציילענדיג דעם סיפור האָט כ"ק מו"ח אדמו"ר אויף דעם געבראַכט דעם אַלטען רבי'ס תורה, אַז דאָס וואָס עס שטייט באַ ספירת העומר (וואָס דאָס איז דאָך די צוגרייטונג צו שבועות — מקבל זיין די תורה) וספרתם לכם — „איר זאָלט אייך ציילן“, מיינט אויך „איר זאָלט דעם לכם — זיך — ליכטיק מאַכן“ (פון וואָרט ספיר, אַן איידלשטיין).

* * *

די לערע פון דעם סיפור, צווישן די אַנדערע טיפע ענינים אין אים, איז: כאָטש די מטבעות פון צדקה זיינען די זעלבע אין צאָל און אין ווערט, איז אָבער אַז מען גיט עס מיט מסירות נפש און שמחה באַקומען די זעלבע מטבעות גאָר אַן אַנדער ווערט און אַן אַנדער ליכטיקייט, און עס מאַכט ליכטיק דאָס לעבן אפילו אויף דער וועלט, און אַדאי אין דער ליכטיקער וועלט.

דאָס גלייכן, פאַרשטייט זיך, אויך אין צדקה ברוחניות. יעדע אַרבעט און טעטיקייט צו פאַרשפרייטן תורה און מצוות, ווי דאָס איז באַלויכטן מיט דער ליכטיקייט און וואַרעמקייט פון חסידות, וואָס דאָן טוט מען עס מיט מסירות נפש און שמחה, איז אין צוגאַב צו דעם וואָס די טעטיקייט גופא איז מיט מער הצלחה, האָט עס אַ פילפאַכיקע ווירקונג און ברענגט אַ גאָר באַזונדערן זכות.

דער אויבערשטער זאָל געבן, אַז יעדע איינע פון אייך, בתוך כלל ישראל, זאָל דערפילן דעם וספרתם לכם, ווי דער אַלטער רבי האָט עס דערקלערט, מען זאָל ליכטיק מאַכן זיך און באַ זיך און אַרום זיך מיט דער ליכטיקייט פון תורה און מצוות און חסידישער הנהגה ביז אין טאַג-טעגלעכן לעבן, וואָס דאָן וועט זיין ליכטיק אין אַלע הינזיכטן, סיי בגשמיות סיי ברוחניות ...

(ממכתב ל"ג בעומר תשכ"ג)

פסח שני

מה בין פסח הראשון לשני, הראשון אסור בכל יראה ובל ימצא, והשני חמץ ומצה עמו בבית (פסחים צה, א).

ויובן בהקדים ההפרש בין יציאת מצרים — נקודה התיכונית של כל ימי חודש ניסן¹) — לספירת העומר — השייכת ביחוד לחודש אייר²), שייצ"מ

1) שלכן באחד בניסן ר"ה לרגלים, מצד פסח שבו, ונק' חדש הגאולה, ואמרז"ל: בניסן נגאלו כו'. ועוד, וראה לקו"ש ח"א ע' 243.
2) ראה בארוכה לקו"ש ח"א פ' אמור.

היתה מצד אתערותא דלעילא, משכני. וספה"ע — אתערותא דלתתא, אחרין נרוצה.

ואף שהגילוי הבא מלמעלה הוא נעלה יותר מהגילוי שנמשך ע"י עבודת האדם, כי הנברא בעבודתו יכול להגיע רק עד שרשו (ובפרט שהעבודה דספה"ע הוא קודם למ"ת), שלכן הגאולה דחודש ניסן היתה מ"בכבודו ובעצמו", וחודש אייר נקרא בשם "זיו" (הארה ולא עצמות) שבו נולדו זיוותני עולם (ר"ה יא, א)

— הם האבות (שזהו ג"כ מה שאייר ר"ת ²) אברהם יצחק יעקב רחל), שהמצות שלהם ריחות היו (שהש"ר פ"א) —

מ"מ בנוגע לעבודת האדם, הגילוי הבא מלמעלה אינו פועל אתהפכא בנה"ב, והעבודה הוא רק אתכפיא (שלכן יצ"מ היתה בדרך בריחה, תניא פל"א), משא"כ מצד עבודת האדם נעשה אתהפכא. (ראה לקו"ת ויקרא ג, א. במדבר ג, א).

ולכן, בפסח ראשון — ניסן — חמץ אסור בכל יראה ובל ימצא, כי מאחר שמדותיו אינם מבוררות עדיין צריך ליוהר ביותר מהרע, דוגמת הבעל תשובה שצריך לומר אי אפשי (לקו"ת ואתחנן ט, ד) משא"כ בפסח שני — אייר (אבות — הן הן המרכבה) — הוא דוגמת הצדיק שצריך לומר אפשי, ואף שפסח שני הוא באמצע ימי הספירה ונשארו בו עדיין מדות שצריך לבררם, מ"מ באותן המדות שכבר בירר אותן, הוא בחי' צדיק, (ממאמר ד"ה קדושים תהיו תשכ"א)

(3) בית שמואל (שו"ע אה"ע סקכ"ו ס"כ) והוא במאורי אור (א, פד).

ל"ג בעומר

... מבואר בתורת החסידות ענין ל"ג בעומר, ספירת הוד שבהוד, שזהו ההפסק והמחיצה, הגל, שבין אצילות לבי"ע, וההפסק והפרסא, הגל, שבין למעלה מאצילות ואצילות, וכל אחת משתי פרסאות אלו מונעת אחד משני אופני יניקת החיצונים: (א) מבחי' ריבוי הצמצומים, (ב) מבחי' מקיף העליון, ששם אינו נוגע מעשה התחתונים, ויכולים כולם לקבל.

ולכן בל"ג בעומר פסקו תלמידי ד' עקיבא מלמות כו' כי נפסק מחיצה זו בפני המקטרג עליהם.

והנה כל זה הוא בזמן הזה, אבל בימות המשיח שאז את רוח הטומאה אעביר מן הארץ, הנה ע"ז ארו"ל (קהלת רבה א, ד) מחצתי ואני ארפא מחיצה שעשיתי בין העליונים לתחתונים, שהעליונים חיים וקיימים והתחתונים מתים,

לע"ל אני מרפא מחיצה זו, כי לא תצטרך המחיצה דגל הנ"ל כלל. ורשב"י מקור גילוי רזין דאורייתא בירר מחיצה זו (ועיקר הגילוי יהי' לע"ל), כי רשב"י האיר בו מבחי' אור היותר שלם, אורו של משיח.

— עיין בכל זה סידור שער הל"ג בעומר וביאורו. ד"ה חייב אדם לברך — תרל"ח פכ"ה ואילך —

ואופן היציאה מן הגלות והביאה לימות המשיח כבר גילו רז"ל אשר בגין דעתידין ישראל למיטעם מאילנא דחיי, דאיהו האי ספר הזהר, יפקון בי' מן גלותא ברחמי. ומענה המשיח לרבינו הבעש"ט נ"ע אשר כשיפוצו מעינותיך חוצה אז יבוא.

וכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ביאר מענה זה בארוכה, אשר תורת הבעש"ט נ"ע — איז דאָס די כלי צו דעם גילוי אור פון גילוי המשיח. תורת רבינו הבעש"ט נ"ע און די עבודה טהורה בבירור וזיכוך המדות, וועט זיך, סוף כל סוף, צעשפרייטען, און אַלע וועלן דערקאַנען דעם אמת, און אויך די וואָס געפינען זיך אין חוצה, איז דער מסירת נפש פון זייערע עלטערען און זיידעס וועט זיי אויפוועקען.

— עיין בכל זה זח"ג קכד. ב. אגה"ק של הבעש"ט ע"ד עליית הנשמה בשנת תק"ז. שיחת שמח"ת תר"ץ. —

ועלינו כלנו לדעת ברור, אשר כל פעולה ופעולה, כל השתדלות והשתדלות להפיץ המעינות חוצה — מאירות את חשך הגלות ומקרבות ביאת וגילוי המשיח. ואין די מילים לתאר כמה קשה אף רגע אחד יותר בגלות, וכמה יקר אף רגע אחד נוסף בגילוי משיח.

ובגילוי משיח צדקנו בב"א, אשר אז ירפא הקב"ה את המחיצה שבין עליונים לתחתונים כנ"ל, ויקיצו וירננו שוכני עפר, הנה כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, אשר הורה לנו הדרך והמסילה בה נעלה, יבוא בראשינו, בראש כל תלמידיו חסידיו מקושריו והשויכים אליו, להוציאנו מן המיצר ולהביאנו למרחב י"ה בגאולה האמיתית והשלימה ...

(ממכתב פסח שני ה'תש"י)

(*) לקו"ד ח"ב שטו. ב. ואילך. המו"ל.

**
**

... ובעמדנו ביום הילולא דרשב"י, אשר ענינו ופעולתו הי' להמשיך להתנאים וכו' פנימיות התורה — וגם ההעלם שמצ"ע אינו שייך לגילוי — כמבואר בדא"ח, ולא עוד אלא שפתח אז צנור ההשפעה בזה, לכתחלה כדורו עד אשר אפילו ינוקי גילו סתרי תורה.

כמבואר בדא"ח: ראה בכ"ז במאמר זל"ג בעומר ושלאתריו — בהמשך והחרים תרל"א.
אפילו ינוקי: זח"א צב, סע"ב. ובכ"מ. וראה קדושת לוי פ' חיי.

ולאחר זה בפרט — כדברי רשב"י — כד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי דעלמא זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא.

הרי עת סגולה היא להתעוררות ולתוספת אומץ בגילוי והפצת פנימיות התורה שבדורינו נתגלתה במעינות החסידות ותורתה.

כי הרי ביום הילולא דילי' הי' מאיר בו מבחי' תכלית שלימות רוחו, שהי' שרשו מבחי' משה ומבחי' משיח, והימים האלה (כשהם) נזכרים (ה"ה) ונעשים (ההמשכות וההשפעות), וכידוע פירוש האריז"ל על הכתוב.

— ויהי רצון שיעשה כאו"א בזה לפום שיעורא דילי' ולהמשיך מהתעוררות ותוספת זו בכל השנה כולה ומתוך שמחה,

שגם בזה מיוחד יום הסתלקות דרשב"י דוקא — וכמבואר בכ"מ שהוא דלא ככל יום וכו' כי אם אדרבה צ"ל בשמחה ...
(ממכתב ל"ג בעומר תשכ"א)

כדברי רשב"י: זח"א קיח, א. ועיי"ש קיז, א.

הי' מאיר... משיח: סידור שער הלי"ג בעומר בסופו.

אדרבה צ"ל בשמחה: במשנת חסידים מס' אייר פ"א מ"ו: ביום ל"ג בעומר... מצוה לשמות שמחת רשב"י. והמ"ח לא העתיק רק דברי האריז"ל (דברי אדמו"ר הוקן — הובאו בפס"ד אדמו"ר הצ"צ ליו"ד סקט"ז). וראה פע"ח שער ספה"ע פ"ז. ולהעיר שעפ"ז מפורש ג"כ ענין השמחה (ולא רק מניעת אבלות) וטעמה "שמחת רשב"י" (עיי"ן זח"ג רפז, כ. רצא, סע"א). ומה מענה להשקו"ט בזה בשו"ת חת"ס חיו"ד סרל"ג. שו"ת שם ארי' חאו"ח ס"יד ועוד. וראה ג"כ ג"כ שו"ע או"ח סתצ"ג.

א מ ו ר

... במענה על שאלתו, במ"ש בפ"י הרא"ש תמיד (לא, ב) דיש מ"ד דאפית לחם הפנים דוחה שבת, ושואל מי הוא בעל סברא זו.

המחלוקת בזה היא במנחות (צה, ב) ועפמ"ש בתוד"ה אלא — תברא מי' ששנה זו (דאפית לחה"פ היא בפנים) לא שנה זו (דאין האפי' דוחה שבת).

ולפי פירוש זה ג' דעות בדבר: א) דגם האפי' אין דוחה שבת (וכ"ה בסתם מתניתין, שאחרי המחלוקת. שם ק, ב). ב) אפי' דוחה שבת אבל לא לישא ועריכה. — ושתי דעות אלו הובאו בסתם מתניתין. — ג) דכל מעשה לחה"פ דוחה שבת, והוא דעת ר' יודא שם.

איברא דלדעת הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ה — ז, יו"ד) דפסק דאפית לחה"פ היא בפנים ואינה דוחה שבת, י"ל דאין מחלוקת תנאים בדבר, וכ"ע ס"ל דאין האפי' דוחה שבת, וכסתם מתניתין שם. (וראה בלחם משנה

על הרמב"ם שם ובהוי"ט מנחות פי"א מ"ב). אבל אין כן דעת התוס' וכנ"ל. וכן הוא גם בפ"י הרד"ק (שמואל א, כא) דכתב דלר' יודא האפי' דוחה שבת. וראה ברד"ק ובילקוט שמעוני שם, שבזה נחלקו דואג ודוד. (ובגירסת הירושלמי סנהדרין — פ"י ה"ב — צ"ע).

והנה לכאורה צ"ע, דהרי למ"ד דאפית לכה"פ דוחה שבת לדעתו צ"ל האפי' דוקא בשבת דאם לאו יפסל בלינה. ולדעה החולקת האפי' צ"ל דוקא קודם השבת. וא"כ איך נסתפקו בדין זה והוא דבר ההוה בכל שבוע ושבוע מימות מרע"ה. וכמו שהקשה עד"ז בכ"מ.

וי"ל דתמיד היתה מחלוקת בזה, ובכל דור ודור היו פוסקין כסנהדריןא שבימיו (וכמרו"ל — ר"ה כה, ועייג"כ רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"א — אין לך אלא שופט שבימין). והנה דואג ה"י ראש אב בית דין וכפרש"י ע"פ (ש"א יד) אביר הרועים. ודוד ה"י הלכה כמותו בכל מקום (סנה' צג, ב) ולכן כשהיו שניהם בבת אחת בנוב, נתעוררה השאלה עוה"פ אם אפית לכה"פ דוחה שבת או לא.

— ומה שאינו מונה מחלוקת זו בדברים שנחלקו קודם ב"ש וב"ה (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ה) הוא מפני שבכל פעם ה"י נפסק דין זה ע"פ הרוב, משא"כ דין דלסמוך או לא, דנשאר בפלוגתא, וק"ל. ואכ"מ. (ממכתב כ"ה סיון תשי"ח)



בְּחֻקוֹתֵי

כל הענינים שבתורה מדויקים הם לכל פרטיהם:

פרשת א"ג בחוקותי תלכו — אשר פי' רז"ל: שתהיו עמלים בתורה — היא סיום וחותם ספר ויקרא, תורת כהנים, חמור שבספרים (תוס' ברכות יח, ב) — כי מצד חומר ההלכות שבו, זקוק הוא לעמל מיוחד.

דוקא ע"י היגיעה ועמל בתורה ממשיכים "כמה טבין", בחי' תענוג העצמי שבתורה (זח"א קל, ב, ד"ה ואברהם זקן תרס"ו ואילך. אשריכם ישראל תרס"ו ואילך). ולכן ספר ויקרא הוא ספר השלישי — קו האמצעי — שעולה עד פנימיות הכתר.

(בכללות, המעלה דקו האמצעי היא בכללות התורה, שלכן גקראת (שבת פח, א) אוריאן תליתאי¹). אך עיקר המעלה הוא בספר ויקרא מצד היגיעה שבו, כנ"ל).

(1) ראה לקו"ש ח"ב ע' 301.

וזהו ג"כ מה שאמרו רז"ל (ב"ר פ"ג, ה): ה' פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה.. וירא אלקים את האור כי טוב כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות — כי עיקר מעלת הטוב הוא בספר ויקרא, מצד העמל ויגיעה שבו^(*).

(משיחת ש"פ בחוקותי תשכ"ב)

(2) ולכן בס' דברים לא נאמר טוב אף שגם הוא מלא הלכות רבות (ראה ב"ר שם).

ס י ו ן

... ובעמדנו בריש ירחא תליתאי בו יהיב רחמנא אוריאן תליתאי לעמא תליתאי.

יהי רצון שכא"א בתוך כלל ישראל יעשה ויבשר טוב בכל שלשת הדברים עליהם העולם (כפשוטו, והעולם קטן — זה האדם) עומד, תורה עבודה וגמ"ח.

וימשיך זה ויוסיף בברכת רחמנא בכל צרכי-אדם, אתם קרוים אדם, הנחלקים בשלשת הסוגים — בני חיי ומוזני רויחי.

ובנקודה התיכונה שבכל הנ"ל — הוא ענין התורה וקבלתה. וכלשון הרב הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר.

קבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

(ממכתב ר"ח סיון תשכ"ב)

בריש ירחא תליתאי: היו כאילו נשלמו כל הוי' שבועות וישראל מוכנים ועומדים לקבל התורה (תו"א לרבנו הונן יתרו סד"ה בחודש השלישי, וראה בהוספות שם). ובפסיקתא דר"כ פסקא בחדש השלישי: ביום הזה באו מדבר סיני וכן הוא אומר היום הזה ה' אלקיך מצוך לעשות גו'.

ירחא תליתאי: שבת פת, א. וראה ר' נסים גאון שם (ממדרש תנחומא).

קרוים אדם: לאחר מ"ת (תוד"ה ואין גדה ע, ב).

בשלשת הסוגים: ראה תקו"ז חדש (קג, ד): רוא דתלת שמהן יהיו משולשין ומתמן בני חיי ומוזני.

בני חיי ומוזני: בני מדעת (הנמשך דרך חוט השדרה) חיי מחכמה מוזני מבינה (מאורי אור ב, סו. הובא בביאורו"ז להצ"צ (לא נדפס לע"ע) פ' וירא. וכ"מ בת"ז בהקדמה טו, רע"ב. וכבר העירו שצ"ע מל"ת להאריז"ל פ' תולדות ומליקוטי הש"ס ברכות) וראה ג"כ ביאורו"ז ס"פ וירא.

(*) נ"פס לאח"ז — תשכ"ז. ח"י"נ. והוא שם עי' מד. המו"ל.

חג השבועות

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר הי' מברך לפני חג השבועות, במכתבים ובע"פ, בהנוסח „לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות“.

וביאור הענין הוא :

שמחה : להיות אשר לימוד התורה וקיום המצות קשור בנסיגות ובהצלמות והסתרים, לזאת צריכה להיות קבלת התורה בשמחה, כמרו"ל דמצות שקבלו עליהן בשמחה, עדיין עושין אותה בשמחה, שבמילא מתקיימות יותר.

פנימיות : קיום התומ"צ צריך להיות בכל פנימיות עצם נפשו. לא רק בלבושי הנפש מחדומ"ע, וגם לא רק בכחות הנפש דשכל ומדות. כל זה — גם הכחות — הם חיצוניות לגבי עצם הנפש, וקיום התומ"צ צריך להיות בפנימיות, בעצם נפשו.

וע"ד שהי' אומר כ"ק אדמו"ר הוקן נ"ע בדביקותו, איך וויל ניט דיין ג"ע איך וויל ניט דיין עוה"ב איך וויל מער ניט אַז דין אַליין. שאינו רוצה בשום גילויים, גם גילויים היותר עליונים, כ"א רק בהעצמות. שזה בא מצד עצם ופנימיות הנשמה.

דהנה בשעת מתן תורה היתה ההתחלה, אנכי הוי' אלקיך. אנכי מי שאנכי דלא אתרמיז לא בשום קוץ כו' הוא הוי' המהוה והוא אלקיך כחך וחיותך, ודיבור זה נאמר בלשון יחיד (דלא כתיב אלקיכם כ"א אלקיך לשון יחיד), שלכאז"א מישראל אמר הקב"ה אשר כל כחו וחיותו הוא רק אנכי הוי'.

והיות אשר דיבורו של הקב"ה עביד מעשה, הרי ע"י דיבור זה נקבע ונחזק בכאז"א מישראל, אשר כל כחו וחיותו הוא רק אנכי, ולזאת אינו רוצה בשום ענין בעולם כ"א בעצומ"ה בלבד, להיות שזהו כל כחו וחיותו.

ולהיות אשר בכל שנה ושנה הנה בחג השבועות חוזר ומתעורר אותו הגילוי שהי' במ"ת, ובכל שנה ושנה ההמשכה הוא ממקום נעלה יותר ובתוקף יותר, לזאת הנה נוסח הברכה שלפני חג השבועות הוא „לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות“, אשר קבלת התורה תהי' בפנימיות נפשו. כל כחו וחיותו יהי' „אנכי“ דלא אתרמיז בשום את — גילוי.

* * *

ב. בשעת מ"ת ביקש הקב"ה מישראל ערבים. ישראל הציעו לפניו ערבים שונים, האבות, הנביאים, ולא הסכים. עד שאמרו בנינו ערבים בעדינו, ואז נתן הקב"ה לישראל את התורה.

כשם אשר נתינת התורה הי' ע"י ערבות הילדים, עדין הנה גם בהגדולים, הנה נתינת התורה הי' עבור הקטנות והנערות שבהם כמ"ש כי נער ישראל

ואוהבהו. ועד"מ כמו שאנו רואים למטה דאהבת האב לבנו מתגלית לבן קטן יותר מאשר לבן גדול, כך עד"ז יובן למעלה.

והנה כמו שבמשל הנ"ל באהבת האב לבנו הקטן, הרי אף שהאב מצמצם את עצמו לפי אופן הבן מ"מ הרי מגלה לו את כל עצמותו, עוד יותר מאשר לבנו גדול, שהרי הצמצום הוא מצד תוקף החיבה וא"כ מובן שישנו בזה כל עצמותו של האב, אלא שהגילוי הוא באופן מצומצם.

עד"ז יובן גם בענין מתן תורה. דאף אשר הקב"ה צמצם את עצמו לפי ערך ואופן מצבם של ישראל, וירד הוי' על הר סיני, שירד למטה דוקא, ובעשה"ד נאמרו דברים פשוטים, בכל זה הנה הצמצום הוא רק באופן ההמשכה. אבל במ"ת ניתן כל העצמות, כמ"ש אנכי הוי' אלוקי, אנכי מי שאנכי דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ, אלא שנמשך באופן מצומצם, אופן של קטנות.

ההוראה מזה בעבודה היא: כאשר מתבונן האדם במצבו הרוחני ורואה את שפלותו, וגוסף לזה הרי ישנם כמה העלמות והסתרים ונסיונות על קיום התומ"צ, ונופל במחשבתו: איך אפשר אשר אני הנמצא במצב שפל כזה אתגבר על כל המניעות ואקיים תומ"צ ואתקשר עם הבורא?

על זה באה ההוראה: בהתחלת כל הדברים, בשעת מתן תורה, היו גם אז ישראל בבחי' קטנות. כשהיו במצרים כתיב בהו ואת ערום ועדי' ומ"ת הי' רק ז' שבועות אחרי צאתם ממצרים, ומ"מ בלי הבט על כל זה ואדרבה מצד זה גופא חיבב אותם הקב"ה ביותר ונתן להם את התורה שניתן בזה כל עצמותו ומהותו כנ"ל.

הנה כמו"כ בכל דור ודור, בכל זמן ובכל מקום, אל יפול לב האדם עליו מצד שפלות מצבו, דאדרבה, כאשר הוא בשפל המצב וישנם כמה נסיונות ומ"מ מתגבר על כל המניעות לקבל את התורה בהקדמת נעשה לנשמע, הרי אז מתגלית האהבה העצמית של הקב"ה לבני, ונותנים לו מלמעלה כל הכחות וכל ההמשכות עד העצמות ממש, עד אשר יהי' אנכי הוי' אלוקיך. (משיחת ב' דחג השבועות תשט"ב)

**

החזיר הקב"ה (לתורה) על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה (ע"ז ב, ב). ולכאורה, הרי הקב"ה ידע מקודם אשר או"ה לא יקבלו את התורה ולא יזיחו צורך החזירה על כל אומה?

ומה שאמרו (מכילתא יתרו פ"ה) "ולפיכך נתבעו או"ה כדי שלא ליתן פתחון פה כלפי שכינה אילו נתבענו כבר קבלנו עלינו" — צריך ביאור, שהרי הענין דשלא ליתן פתחון פה כו", ועי"ז למנוע מהם שכר לעתיד (אף שיש מעלה בזה, וע"ד הענין ד'וינצלו את מצרים") הוא דבר חיצוני וטפל לגבי התורה שהיא שעשועי המלך בעצמותו, ואין שייך אשר בשביל הנ"ל יחזיר את התורה, כי העיקר אינו נגרר אחר הטפל.

ומוכרח לומר, שהחזרת התורה על כל האומות, נוגע לעצם הענין דמ"ת ג"כ — ולא רק להג"ל.

והביאור בזה: בשעת מ"ת בחר הקב"ה בישראל (ראה שו"ע אדה"ז ס"ס ס"ד).

אמיתית ענין הבחירה הוא אשר אין שום טעמים וסיבות להבחירה (כי כאשר ישנם טעמים לבחירתו הרי הוא מוכרח בזה, ובכך שכל, טעם שכלי מכריחהו וכופהו יותר מאשר הכפי' בשוטים), היינו שהבוחר, מצד עצמו, מושלל הוא לגמרי מהדבר שבוחר בו, ואין לו שום נטיות אליו, ורק שבוחר כן בבחירתו החפשית.

והנה כל המדריגות שבאור, גם הכי נעלות, מכיון שאין מציאותם מעצמותם, מצויירים הם באיזה ציור, ובמילא נוטים הם לאיזה ענין, והבחירה חפשית היא רק בעצמות ב"ה, שפשוט הוא מכל הציורים: מצד עצמותו ב"ה הרי לכאורה אין הפרש בין ישראל לאו"ה, ומ"מ בוחר הוא בבחירתו החפשית, בישראל דוקא (ראה תו"ש שיחת פורים העת"ר ובהמצוין שם). וכמו שנאמר (מלאכי א, ב"ג): הלא אח עשו ליעקב — שניהם שוים, ומ"מ — ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי.

והנה התורה ניתנה מעצמותו ממש, שלגבי' — אח עשו ליעקב, ולכן החזירה על כל האומות, אינו מקבל ומקבל בשווה, ומ"מ בחר (וממילא) נתן את התורה לישראל דוקא וכפה עליהם הר כגיגית (התגלות האהבה¹) — „ואוהב את יעקב” — וירדה שנאה לאו"ה — „ואת עשו שנאתי” — כי יעקב בחר לו י"ה.

(משיחת חגה"ש תשכ"א)

**

א. בחג השבועות הוא יום ההילולא של דוד המלך ושל מורנו הבעש"ט נ"ע, יום ההילולא של מורנו הבעש"ט הוא בכירור ביום הראשון דחג השבועות, אמנם אודות יום ההילולא של דוד המלך ע"ה ישנם ב' דיעות אם הוא ביום א' או למחרתו.

ענינו של יום-ההילולא הוא, אשר ביום זה היא עלי' מיוחדת של נשמתו דבעל ההילולא, כל עמלו שעמל בתורה ועבודה במשך כל ימי חייו בעלמא דין הנה ביום ההילולא עולה נשמתו וכל עבודתו למעלה יותר, תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל, דעליות אלו הם כמה פעמים בכל יום ויום, אמנם ביום ההילולא הוא עלי' גדולה ביותר, עלי' כללית על כל השנה, עד יום ההילולא הבא.

ולא רק נשמתו של בעל ההילולא בלבד עולה ביום זה, כ"א גם כל אלו

1) וזה גם גרם בישראל שקבלו את התורה והקדימו נעשה לנשמע (תו"א צח, ד. לקו"ת ראה כב, א). והשנאה (עצמית) לאו"ה גרם שלא קבלו את התורה.

הקשורים בהענינים שפעל בעל ההילולא. הנה ביום זה יערה עליהם רוח ממרום, והוא בהמשכה כללית על כל השנה.

והנה בדוד מלך ישראל כתיב ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר. וארז"ל דוד מלך ישראל חי וקיים. מלך ענינו אשר הוא יוציאם והוא יביאם — את העם — בכל הצטרכותם. ומוזה מובן אשר מהות המלך ניכר גם בעניני העם.

ההשפעה מה שדוד מלך ישראל משפיע לכל עם ישראל — נתנת כח לקיים תומ"צ בלי שום פניות מהיצה"ר, הנהגה עכ"פ לעת מן העתים כאילו ולבי חלל בקרבי. קיום תומ"צ לשמה בלי תערובת ענינים זרים.

ובכדי לקבל השפעה זו צריכה להיות התקשרות בדוד המלך. וההתקשרות הוא ע"י אמירת תהלים, מזמורי דוד מלך ישראל, שע"ז נעשים כלי לקבל השפעתו ומעין אופן עבודתו.

ביטולו של ה"יורד ומסית" מבטל במילא ה"עולה ומשטיין".

כי גדולה מעלת אמירת תהלים שבכחה לבטל את הדינים שלמעלה ולבטל את הגזירות גם אחרי שנחתמו דינם. וכמאמר הבעש"ט ע"פ מי ימלל גבורות הוי' ישמיע כל תהלתו. ופירש הבעש"ט ימלל מלשון שבירה כמ"ש וקטפת מלילות. ומי ימלל וישבור גבורות הוי', איזה ענין משבר ומבטל את הגבורות והדינים שלמעלה — ישמיע כל תהלתו. כל התהלים.

ופרסם כ"ק מו"ח אדמו"ר והנהיג לומר בכל יום אחרי התפלה שיעור התהלים כפי שנחלק לימי החודש. (ואמירת שיעור תהלים זה הוא אחרי התפלה. התהלים שאומרים קודם התפלה — הו"ע אחר. ואינו שייך להנ"ל).

ובחג השבועות יום ההילולא של דוד המלך ע"ה, הוא שעת הכושר להזכיר ולעורר אודות תקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זו. אותם שעד עכשיו לא קיימו תקנה זו יקיימו מכאן ולהבא. ואותם שקיימו גם קודם, יקיימו מכאן ולהבא בתוספת חיות.

* * *

ב. ידוע אשר הבעש"ט בסוף ימיו פעל שגם כשיהי' בעולמות עליונים יוכל לעשות ענין השייך לעוה"ז (תו"ח ויחי בסופו), וגם כשיעשה בעניני עוה"ז יוכל להיות בשעת מעשה בעולמות עליונים. ובא' המאמרים' מבואר אשר בימי החול הוי' הבעש"ט שלישי א' למעלה וב' שלישים למטה וביום השבת הוי' ב' שלישים למעלה ושלישי א' למטה. ונמצא אשר תמיד, בין בחול בין בשבת, הוי' חלק למטה וחלק למעלה.

סיפור במאמר — תורה — גם הסיפור תורה היא.

ההוראה מזה לכאו"א מישראל הוא: גם בשעת עסקיו בעניני הגשמיים יזכור אשר כל הצלחתו הוא רק מהקב"ה, דברכת הוי' היא תעשיר. ולזאת הנה

לא רק בשעת התורה והתפלה כ"א גם בעסקיו בעובדין דחול הרי וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך.

וזהו פירוש המבדיל בין ישראל לעמים. דבשעת התורה והתפלה אין שייך לומר הבדלה בין ישראל לעמים, שהרי שם אין להם שום השואה כלל. ענין הבדלה זו, אשר דעת נצרכה לזה, היא בהזמן שעוסק בעניני מסחר ושאר צרכיו, אשר כל עמי הארץ עוסקים בהם, ומ"מ מבדיל בין ישראל לעמים, כי ישראל הנה בכל דרכיך — גם בעניניו הגשמיים, מקיים הוא ומנצלם בכדי לבוא לדרגת דעהו.

ובכדי לפעול בעצמו ענין זה אשר גם בשעת עסקו בצרכיו יורגש אצלו אשר הוא הנותן לך כח לעשות חיל, הוא ע"י אשר גם בשעת התפלה עיניו למטה. גם הגוף ועניניו הגשמיים מתפללים ועולים בסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דא צלותא. אם בשעת התפלה הוא בהפשטה לגמרי מעניני העולם, אפשר אשר כשיבוא לעניני העולם ישכח לגמרי על תפלתו, ולזאת אמרו"ל לבו למעלה ועיניו למטה וכדפירש בתורה אור, ועי"ז אשר בשעת התפלה הוא מעלה גם עניניו הגשמיים, הנה גם אחרי התפלה כשעוסק בצרכיו נשאר רושם מתפלתו. בכל דרכיך, בכל עניניו, דעהו.

ונתינת כח בזה — ההתקשרות בעניני הבעש"ט נ"ע, אשר הי' תמיד חלק למעלה וחלק למטה. ובפרט ביום ההילולא שלו, שנמשך נתינת כח במיוחד לכל השייכים אליו, אשר גם בשעת התפלה — למעלה — זאל ער באַזאַרענען את הנהגתו שבמשך כל היום — למטה — וגם במשך כל היום ישאר הרושם של התפלה, והנהגה הלזו ה"ה ממשיכה ומגלה אחדות הוי' מלמעלה מעלה עד למטה מטה.

(משיחות חנה"ש תשי"ז)

נ ש א

על הכתוב איש איש כי תשטה אשתו אמרו רז"ל (סוטה ג, א) אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. מובן מזה, שכל הדינים שנאמרו בסוטה, הוראות הן לתיקון נפש החוטאת (בכל החטאים).

התחלת התיקון הוא — והביא האיש את אשתו אל הכהן — הוא כל איש אשר נדבה רוחו לעמוד לפני ה' לשרתו וכו' (רמב"ם סוף הל' שמיטין ויובלות), וע"ד מאמר רז"ל (ב"ב קטז, א): כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם כו', אשר כן הוא גם בנוגע לחולי הנפש (הל' דיעות להרמב"ם פ"ב, ה"א).

פעולה הראשונה שעל הכהן לעשות, בכדי לטהר את הסוטה מטומאתה, הוא — ״ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש, ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים״.

אין מים אלא תורה (ב"ק יז, א). ומים קדושים בתוספת תואר זה מורה על פנימיות התורה: "מים" ו"קדושים" ב' תנועות הפכיות הם: מים — יורדים מגבוה לנמוך (תניא פ"ד וראה תענית ז, א), וקדושה ענינה — הפרשה והבדלה. ובפנימיות התורה כלולות ב' תכונות אלו כאחד: פנימיות התורה ענינה — סודות וזוין, שאינם מלובשים ונתפסים בשכל האדם ובעניני עה"ז כנגלה דתורה — קדושה (הפרשה והבדלה), ועם זה (ומפני זה) יש בה תכונת הירידה דמים עוד יותר מאשר בנגלה דתורה — כי כל הגבוה יותר יורד למטה יותר.

— שזהו גם הטעם מה שפנימיות התורה נקראת בשם שמן, כי בשמן ב' תכונות אלו: צף על כל משקין — הבדלה, ועם זה — מפעפע בכל דבר וישנו בכל דבר גם בדומם (ראה אמ"כ שער הק"ש פנ"ו) —

שכן הובטחנו (איכ"ר בתחלתו. ירושלמי חגיגה פ"א סוף ה"ז): המאור שבה (הו"ע פנימיות התורה. קה"ע בירושלמי שם) מחזירו למוטב.¹

ומים קדושים אלו, צריך הכהן להמשיכם בכלי חרש, ולתת בהם גם מן העפר (שלמטה גם מכלי חרש, שהרי העפר אינו כלי כלל²), עד אשר יוכלו להשקות בהם גם את הסוטה. ז.א. בעבודה — שצריך להפיץ את המעינות דפנימיות התורה עד לחוצה היותר תחתון, שאין חוץ למטה ממנו.

ואז³ — ונקתה ונורעה זרע, היתה יולדת נקבות יולדת זכרים (שאינ דעתם קלה) עבודה שיש לה קיום ושכר מצוה לפי מדריגתה (תניא פל"ט) ג"כ זכר — גאולה העתידה (תוד"ה ונאמר פסחים קטו, ב). וכהבטחת מלכא משיחא, דלכשיפוצו מעינותיך חוצה, קא אתי מר, בקרוב ממש.
(משיחת ט"פ נשא תשי"ב)

(1) ראה ג"כ לעיל ע' 1039. ובתורת שלום ע' 232.
(2) וגם, ע"י העפר נעשה מאוס. ומ"מ, בכדי לטהר איש ישראל מטומאתו, ממשיכים גם לשם את המים קדושים. ולא כשמן דגרות תנוכה, שאין מדליקים בכלים מאוסים.
(3) ויתרה ועולה ההשקאה (דמים קדושים) הרוחנית על הגשמית, שבגשמיות הרי אפשר שלפעמים ע"י ההשקאה יתברר היפך הטהרה כ"י (אלא שישראל בחוקת כשרות הם) משאי"כ ברוחניות הובטחנו המאור שבה מחזירו למוטב.



י"ב סיון

... ובעמדנו בסיום חזותם תשלומין דעצרת, זמן מתן תורתנו, וכידוע אשר עד י"ב בחדש ועד בכלל התשלומין דחג השבועות הוא.

י"ב בחדש: רבנו הזקן בסידורו (לפני ובא לציון גואל), ודלא כ"א דגם ב"י משום ספיא דיומא (הובא בשע"ת או"ח סקל"א סקי"ט), וי"ל טעמ"י דאדה"ו, מפני דכל ענין תשלומין אלו הוא בענין הקרבנות, ולית תמן ספיא דיומא.

וי"ל דמעלה בתשלומין אלו על תשלומין דחג המצות וחג הסוכות, שבהם משלימין בימים אשר חג הם. נוסף בחג השבועות — דכחו גדול דגם בימים שמצד עצמם חול גמור הם, עושים בהם ומשלימים ענייני טוב וקדש דיום העצרת.

וע"פ הוראת רבנו הזקן בסידורו, שגם בחוץ לארץ וגם עתה אין אומרים תחנון בימי תשלומין אלו, הרי זו הוכחה, שגם משחרב בית המקדש ובחול"ל הענין במציאותו הוא.

ומזה הוראה גם בעבודת האדם את קונו — דהאפשריות והיכולת נתונה בכל ימים אלה למלאות מה שלא נעשה ולהשלים מה שהחסירו מאיזה סיבה שתהי' ביום מתן תורה. והכל מודים בעצרת דבעינן לכם — להמשיך כל זה למטה מעשרה טפחים וגם בעניני הגוף ושמתו.

(ממכתב י"ב טיון תשכ"א)

חג הם : שו"ע אדה"ו סתקכ"ט ס"ו. וראה. מ"מ לשו"ע שלו ר"ס רמ"ב דלענין קרבנות (שזהו ענין התשלומין) גם קרוי מקרא קדש.
חול גמור : תוד"ה תשלומין (תגיגה ט, א).
דיום העצרת : מלי' "תשלומין כל שבעה" (תגיגה יו, א) משמע דגם ביום הא' (וכן בחהמ"צ וחה"ס) ישנו הענין דתשלומין (ואכמ"ל). וא"כ גם בזה — עד י"ב בחדש משתווה ליום דעצרת.
הוראת רבנו : וראה ג"כ שו"ע יו"ד שצ"ט ס"ח.
הכל מודים : פסחים סה, ב. שו"ע אדה"ו סתצ"ד ס"ח. ועיין תו"א יתרו (סה, א ואילך).

(* וראה לקו"ש חכ"ח ע"י זל ואילן. המ"ל.)

ש ל ח

בפ' השבוע מסופר אשר משה רבינו שלח מרגלים לתור את הארץ. וצויה להם לראות שם ב' דברים (בכללות) : א) את העם היושב עלי' (החזק הוא הרפה וגוי'), ב) ומה הארץ (הטובה הוא וגוי' השמנה הוא וגוי'). בבוא המרגלים מתור הארץ סיפרו בנוגע לב' ענינים אלו : בנוגע להארץ — "זבת חלב ודבש הוא וזה פרי", ובהנוגע להעם — "כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וגוי", ותיכף כשגמרו המרגלים את סיפורם זה, מיד — ויהם כלב גוי'.

וצריך להבין, הרי דבריהם אלו הם אן תשובה על שאלתו של משה (ורק אחרי אשר "ויהם כלב" — אמרו לא נוכל לעלות גוי') ומדוע "ויהם כלב" ?

והענין בזה : חטא המרגלים הי' בזה ששינו בהמענה שלהם את הסדר ממה שאמר משה : משה צוה אותם לראות תחלה את העם ('החזק הוא הרפה

1) כי מ"ש תחלה "את הארץ מה הוא" הוא בנוגע להעם, כפירשי' ; "יש ארץ מגדלת גבורים כו",

וגו" ואח"כ את הארץ "השמנה הוא וגו". בתחילה — אודות המלחמה והכיבוש ואח"כ — בדבר הריוח והשכר, כי העיקר הי' אצלו כיבוש המלחמה

— ולא עוד אלא שהקדים "החזק" ל"הרפה", כי המלחמה ולכבוש את הארץ צ"ל ע"מ ואע"פ שהוא חזק (ועו"ל, שע"י שהולכים במס"ג ללחום ע"מ שהוא חזק, עי"ז עצמו נעשה רפה?) —

ותשובתם היתה — תחלה אודות השכר — "זבת חלב ודבש הוא", ואח"כ אודות המלחמה והכיבוש — "כי עז העם היושב בארץ וגו". וכשראה כלב שהעיקר אצלם הוא השכר, עבודתם היא ע"מ לקבל פרס, מיד השתיקם. כי כאשר העבודה היא בשביל הפרס, מחשבים חשבונות שעבודה קלה כדאית היא בשביל שכר זה, ועבודה קשה יותר — אינה כדאית, עד שעלולים לטעות שאם עבודה קשה היא, אי אפשר לעשותה, וכמו שאמרו אח"כ: לא נוכל לעלות וגו'.

* * *

אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא⁽²⁾. ובדורנו זה — כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ (אשר בשנים עשר בחודש תמוז (שהיום הוא ש"מ החודש תמוז⁽¹⁾) הוא יום הולדתו וגאולתו). ומהוראות שעלינו ללמוד מפרשת המרגלים הוא — שלא לשנות מאומה — אפילו הסדר — בדברי הרב, כ"ק מו"ח אדמו"ר אתפשטותא דמשה שבדורנו, כי בשינוי קצת מדברי הרב אפשר לטעות עד בדומה לטעות המרגלים. ואדרבא: אם המרגלים שהיו נשיאי העדה קראי מועד אנשי שם טעו ע"י ששינו — אנשים כערכנו עאכו"כ.

(משיחת ש"פ שלח תשי"י)

(2) ומה שהקדים שמנה לרוה, י"ל, וכאשר העבודה היא שלא ע"מ לקבל פרס, באים לידי הכרה, אשר גם פירות השמנים, שכר המעולה ביותר, רוה הוא (רק פרס — לי טרוסה — לקו"ת תוריע כ, ב) לגבי העבודה עצמה.

(3) ת"ז תי"ט.

(4) ראה של"ה חלק תושבי"כ ר"פ וישב וז"ל: המועדים של כל השנה... ככולן יש שיכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.

ג' תמוז

א. ג' תמוז הוא היום אשר בו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר ממאסרו (בשנת תרפ"ז), בתנאי אשר בו ביום יסע לעיר מקלטו קאסטרמא על משך שלשה שנים. ובהיותו שם, ביום השנים עשר בתמוז, הודיעו לו מבית הפקידות כי חופשה ניתנה לו, ותעודת החופש תנתן לו למחר ביום י"ג תמוז⁽¹⁾.

(1) פרשת המאסר והגאולה — ראה לקו"ד ח"ד ליקוט לד"לו.

מוכן אשר יום השלישי בתמוז יש בו — מכמה צדדים — שמחה יתירה מאשר בימי י"ב וי"ג תמוז. כי גאולת י"ב וי"ג תמוז היא — גאולה מגלות. והשינוי שמגלות לגאולה אינו דומה להשינוי שממאסר לחופש (גם לחופש שבגלות); הנמצא במאסר אינו ברשות עצמו וכל עניינו הם תחת ממשלת שר בית הסוהר (ובפרט במאסרו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר הי' נידון תחלה למיתה, וכל זמן שהי' במאסר, אפשר הי' שפס"ד זה הי' חוזר וניעור).

הטעם שלא קבע כ"ק מו"ח אדמו"ר את יום השלישי בתמוז ליו"ט, ורק את הימים י"ב וי"ג תמוז — יש לומר, לפי שכל ענינו של נשיא ורועה ישראל הוא — להשפיע לאנשי דורו (ועניניו „הפרטים“ אין נחשבים אצלו — בערך זה), ומכיון שבהיותו בגלות, יכלתו בהשפעה היתה מוגבלת ביותר⁽¹⁾, לא קבע את יום הג' בתמוז ליו"ט⁽²⁾.

אמנם, התקשרות חסידים לרבי נשיא — צריכה להיות לכל מה שהוא (ובפרט שנשמה כללית, גם עניני „הפרטים“, שייכים לכלל ישראל⁽³⁾), ולכן חסידים עליהם לחוג גם את יום הג' בתמוז.

* * *

ב. בג' תמוז מנע יהושע (ראש לכובשים) את מהלך השמש באמרו „שמש בגבעון דום“⁽⁴⁾. ובהיות אשר הכל הוא בהשגחה פרטית⁽⁵⁾, ובכל שנה ושנה נשנים הענינים מעין שהיו בפעם הא'⁽⁶⁾, צריך לומר, אשר גאולתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר שייכת היא להענין ד„שמש בגבעון דום“. וי"ל:

הכח שהי' ביהושע להפסיק את אמירת השירה של נפש השמש — דום מלומר שירה, (שעי"ז נפסק במילא⁽⁷⁾) השתחואת גופו, סיבוב השמש⁽⁸⁾), שירת המלאכים, הוא ע"י שגילה את מעלת שירת הנשמות על שירת המלאכים⁽⁹⁾.

(2) אף שבמשך הימים שהי' שם, פעל הרבה להחזקת היהדות, ועוד טרם כואו לשם. שלח (את אחד מחסידיו) „להורות לפניו גשנה, וסידר שם „חרר“ שלמוז בו תשב"ר ותיקן מקוה לרבים וכו'.

(3) גם י"ל עפמשי"כ אדה"ז בסדר ברה"נ פי"ג ס"ה: „אין לברך עד שיצא מהסכנה לגמרי“, אף שאינו דומה לגמרי, שהרי אין לברך פעמיים, משאי"כ בנוז"ד. ואכ"פ.

(4) ראה לעיל ע' 1051 הערה 18.

(5) סדר עולם רבה פי"א.

(6) סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר: במאמרי ר"ה שלפני המאסר — שנת תרפ"ז —

יזכר בתוך המאמר ענין שיטת הבעש"ט אודות השגחה פרטית שהוא גם בדצ"ח ובכל פרט ופרט וכו', אף שלא הי' שייך להמאמר. ולולא זאת — איני יודע אם הייתי יכול דורכטראַגן (לסבול יסוריו ולצאת מן) המאסר. — (ביאור בזה, ראה לקו"ש חכ"ג ע' 157 ואילך).

(7) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 852 הערה 5.

(8) ראה דרמ"צ ה, א.

(9) ראה ב"ב כה, א.

(10) ראה י"ש יהושע רמז כ"ב: א"ל השמש אתה אומר שאדום ומי אומר קלוסו

של הקבי"ה א"ל שתוק ואני אומר כו'. — מעלת שירת הנשמות על שירת המלאכים נתבאר בלקו"ת ברכה צה, א.

ענין השירה הוא העלי' ברצוא ושוב, באהבה ויראה, שהם באים ע"י ההתכוננות בגדולתו ית'¹¹; הלימוד דפנימיות התורה.

וזה הי' ג"כ ענין גאולתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר: ע"י התעסקות בחחוקת ובהפצת היהדות, ובנקודתה הפנימית — הפצת מעינות פנימיות התורה — כל עניני עולם והכוכבים ומזלות, לא רק שלא מנעו אלא אדרבה, סיעו לעבודתו.

וכח זה, המשיך כ"ק מו"ח אדמו"ר, לכל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, ולכל אשר בשם ישראל יכונה¹².

(משיחת ש"פ קרח, ג' תמוז תשח"י)

(11) הלי' יסוה"ת להרמב"ם פ"ב, ה"ב.

(12) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר לחגיגת י"ב תמוז הראשונה — בשנת תרפ"ח. (נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263). וראה הקדמה לקונ' יב תמוז תיש"א (בסה"מ תיש"א ע' 287).

ק ר ח

... איר ווייסט מסתמא אז דער רבי דער שווער האָט דערציילט¹ אין גאַמען פון דעם אַלטן רבי'ן². אז מען דאַרף זיך אַפּלערנען (און מען קען זיך אַפּלערנען) פון דער סדרה פון דער וואָך אין זאַכן וואָס זיינען נוגע צו זיך אין טאַג-טעגליכן לעבן. און דאָס וואָס עס איז ניט קלאָר אינגאַנצן פון דער סדרה, איז דאָ אין תורה שבעל פה, אין גמרא און מדרשים, וואָס עס ווערט דערציילט מער בפרטיות דאָס וואָס אין תורה שבכתב (אין חומש) שטייט עס בקיצור.

* * *

אין היינטיקער סדרה רעדנדיג פון קרח, וואָס ער האָט געפירט אַ מחלוקת מיט משה רבינו שטייען ניט די אַלע טענות וואָס ער האָט געבראַכט צו משה רבינו. דערציילט מען אויף דערויף אין מדרש³ אז פון די טענות מיט וועלכע ער האָט געוואָלט באַווייזן אז משה רבינו איז ניט גערעכט, איז געווען: ער האָט באַ אים געפרעגט שאלות. פון די שאלות איז געווען: ווי איז דער דין — אַ הויז וואָס איז פול מיט ספרים (מיט הייליקע ספרים) צי אַזאָ הויז איז אויך מחויב אז מען זאָל אַנקלאָפּן אַ מזוזה אויף דער טיר. על-פי שכל — האָט קרח גע'טענה'ט — איז דאָך אין אַ מזוזה אינגאַנצן דאָ צוויי פרשיות פון דער תורה, שמע ישראל און והי' אם שמוע. בשעת אין דער הויז איז דאָ

(1) קונטרס ביקור שיקאגא ע' ז' (ס' השיחות תש"ב ע' 30).

(2) שהשנה שנת 150 להסתלקות שלו.

(3) רבה ר"ם קרח. תנחומא שם.

א סך ספרים וואס דאס איז דאך פיל מערער ווי צוויי פרשיות אליין — האט אן ארט אין שכל צו זאגן אז אזא הויז דארף ניט האבן קיין מזוזה. האט אים משה רבינו געענטפערט אז וואס עס טוט זיך אין דער הויז, אפילו עס זאל זיין פול מיט ספרים, פונדעסטוועגן דארף מען צוקלאפן א מזוזה אויף דער טיר.

— דאס וואס קרה האט דערפון געוואלט אויספירן: וויבאלד אז אלע אידן זיינען קדושים איז וואס דארף מען האבן א „מזוזה“, אז עס זאל זיין נאך א קדושה פון אהרן הכהן און כהנים בכלל. —

* * *

דאס וואס יעדערער פון אינו קען אפּלערנען דערפון איז, אז א הויז וואס איז פול מיט ספרים — קאן זיין אז עס זאל זיין פול אָנגעפילט, און דאס זאל ניט דערמאָנט ווערן, דאס זאל ניט איינזויקן אויפן טאָג-טעגליכן לעבן. די זאך פון דער מצוה פון מזוזה איז: עס ווערט אָנגעקלאַפט אויף דער טיר צווישן דער הויז און דער גאַס, און דערמיט זאָגט אַ איד עדות (אויפן הויז) און ער בעט אַז דער אויבערשטער זאל היטן אים און די אַלע זיינע זאָכן וואָס זיינען אין הויז, ווייל די הויז מיט אים מיט זיינע בני בית מיט די זאָכן וואָס אין הויז געהערט דאָס צו ה' אלקינו ה' אחד (וואָס דאָס איז וואָס שטייט געשריבן אין דער מזוזה). דאָס הייסט, אַז ער באַגוגנט זיך ניט מיט דעם וואָס ער לערנט די פסוקים פון שמע ישראל גו' נאָר ער פירט זיך אויך אויף אַזוי אין טאָג-טעגליכן לעבן — אַז ווען ער גייט אַרויס פון הויז אין גאַס און ווען ער גייט אַריין פון גאַס אין הויז דערמאָנט אַלע אַרום זיך אַז ה' אלקינו ה' אחד, אַז דאָס איז אונזער אויבערשטער און אַז ער איז איין און איינציקער אויף דער גאַנצער וועלט. און דאָס איז ניט אַלץ, נאָר, ווי עס שטייט גלייך אין דער צווייטער פרשה — והי' אם שמוע תשמעו אל מצותי — כל מצות ה', ער נעמט אויף זיך מקיים זיין אַלע זיינע מצות).

און אַזוי איז אויך בנוגע די זאך פון תורה: עס איז ניט גענוג אַז מען זאל וויסן וואָס עס שטייט אין דער תורה און מען זאל זיך דערמאָנען אויף דעם אַמאָל, בשעת עס קומט שבת אָדער יום טוב, אָדער בשעת'ן דאָוונען אָדער בשעת'ן מקיים זיין אַ מצוה, נאָר מען דארף האָבן אַז שטענדיק אַז זאל זיין באַ אים אין זיין זכרון אַז ה' אלקינו ה' אחד, אַז ער און אַלץ וואָס געהערט צו אים — געהערט דאָס צו דעם אויבערשטן; און ער בעט אַז דער אויבערשטער זאל שטענדיק היטן אים און אַלץ וואָס געפינט זיך באַ אים אין הויז). ער נעמט אויף זיך אַז אַז ער וועט מקיים זיין די מצות וואָס דער אויבערשטער האָט אים געהייסן און דערפאַר איז זיכער אַז דער אויבערשטער וועט ערפילן זיין בקשה אויף צו היטן אַלץ וואָס געפינט זיך אין דער הויז.

(4) ראה רמב"ם סוף הל' מזוזה. טור יו"ד סרפ"ה.

(5) וראה שו"ע רבנו הזקן או"ח סו"ס ה.

(6) לא יפסק מעל האדם אפילו רגע בכל ימיו (אגרת בתחלת סי' החינוך).

(7) ע"ז יא, א. זהר חדש רות (סד, ד) בארוכה.

דאָס איז די אָפּלערנונג פאַר יעדערן פון אונז: דאָס וואָס מען ווערט ערצויגן און מען לערנט — (אין בית רבקה, אָדער אין אַן אַנדער כשר'ן מוסד חינוך) — וואָס עס שטייט אין דער תורה, ביז דעם וואָס עס שטייט אין שלחן ערוך איז דאָס געמיינט אַז ניט נאָר זאָל מען דאָס לערנען און דערמאָנען אַמאָל און ערפילן פון צייט צו צייט, נאָר אפילו אַ „בית שכולו מלא ספרים“, אפילו אַז מען האָט מצליח געווען אין לערנען, און מען איז אָנגעפילט מיט לימוד התורה און מיט די ענינים וועגן וועלכע אין תורה דעדת זיך, איז דאָס נאָך ניט גענוג — מען דאַרף אויך „אַנקלאָפּן אַ מוזה“ אויף דער אייגענער טיר, אויף דער טיר פון דער האַרץ, און דער טיר פון די קאָפּ, אַז סיי דער שכל און סיי די געפילן פון האַרץ (וואָס דאָס ווירקט אויף אַלע אברים) זאָל דאָס זיין ניכר, מען זאָל קענען גלייך דערקענען אַז דאָס איז אַ מענטש וואָס געדריינגט אַלע מאָל אַז ה' אלקינו ה' אחד און ער בריינגט דאָס אַראָפּ אין אַ וועג אַז ער איז מקיים די מצות ה' אלקינו, ער איז מקיים זיינע מצות, און דעמאָלט בענטשט דער אויבערשטער אַז מען איז מצליח בכל, ווי ער זאָגט — ונתתי עשב בשדך לבהמתך און — ואספת דגנך ותירשך ויצהרך; יעדערער באַקומט דעם אויבערשטנס ברכות אין אַלעס אין וואָס ער נויטיגט זיך.

* * *

דער אויבערשטער זאָל יעדערע און יעדערן פון אייך העלפן אַז אזוי ווי איר זייט פון די וואָס זיינען מסיימות די כּתה, זאָלט איר וויסן אַז דאָס איז נאָר וואָס מען האָט געענדיקט איין כּתה, כדי צו לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצות אויף אַ העכערן אופן (כּתה), און אויך אָפּלערנען זיך פון דער דערציילונג פון דעם מדרש אויף היינטיקער סדרה — אַז דאָס זאָל זיין שטענדיק איינגעקריצט אין זכרון און אויך — אַז דער אויבערשטער איז מיט יעדערע פון אייך בתוככי כלל ישראל, אין יעדן אַרט און צו יעדער צייט, און

איר וועט זיך פירן ווי אידישע טעכטער דאַרפן זיך פירן — וועט דער אויבערשטער אייך בענטשן אַז עס זאָל זיין אַ געזונטער זומער און אַ הצלחה־דיקער זומער און מיטנעמען פון דער ברכה והצלחה אויף אַ גאַנץ יאָר, אַז עס זאָל זיין אַ געזונטער יאָר און אַ פּריילעכער יאָר בגשמיות וברוחניות (שיחת ג' כ"ו סיון תשכ"ג, צו די תלמידות המסיימות פון בית רבקה)

**

וועגן דער וויכטיקייט פון תורה און מצות און אידישקייט בכלל, איז זיכער ניט נייטיג צו מאַרירן זיין פאַר אייך און אפילו צו דערמאָנען דאָס, מער ניט — אויף דעם יסוד וואָס אונזערע חכמים זכרונם לברכה זאָגן^א, אַז אין מזרין אלא למזורה, אַז אדרבה די וואָס ווייסן די טייערקייט פון דער זאָך און

וואָס ווייסן אויך אַז וואָס פריער איז אַלץ גלייכער, יפה שעה אחת קודם, איז דוקא באַ די נויטיגט זיך אַז מען זאָל זיי נאַכאַמאַל⁹ מורז זיין און דערמאָנען, ניט נאָר אַז די זאָך איז וויכטיק, נאָר אויך אַז וואָס מיט אַ טאָג פריער און אפילו מיט אַ שעה פריער איז אַלץ בעסער, און עס גיט אויך צו אין דער הצלחה פון דער אַרבעט בכלל, פון אַרבעט אין פאַרשפרייטן אידישקייט, און אין דער אַרבעט וואָס איז פאַרבונדן מיט ערציאונג, מיט חינוך על טהרת הקודש, ביחוד.

* * *

עס איז אויך איינע פון די אַנווייזונגען, וואָס מען לערנט אָפּ פון היינטיקער סדרה, פון פרשת קורח. דאָרט דערציילט אונז די תורה, — וואָס יעדער ענין אין תורה איז דאָך דאָס אַ הוראה — אַז דער סימן אויף דער כהונה פון אהרן'ען בשעת אויף דערויף איז געוואָרן אַ מחלוקת — איז געווען פאַר-בונדן מיט שקדים, מיט דער זאָך פון מאַנדלען, און עס ווערט ערקלערט¹⁰ אַז פאַרוואָס האָט דער אויבערשטער אויסגעקליבן אַ סימן דורך מאַנדלען, דערפאַר וואָס זיי זיינען פון די פירות וואָס ווערן פאַרטיק, פון זינט זיי הויבן אַן בליען ביו עס ווערן פירות, אין די קירצעסטע צייט, די שנעלסטע פירות אויף ווערן פאַרטיק אַז מען זאָל זיי קענען עסן, דאָס באַווייזט אויף צוויי זאַכן: דער אַלטער רבי (וואָס היינטיקער יאָר איז הונדערט און פופציק יאָר זינט זיין הסתלקות), ערקלערט¹¹ אַז דאָס באַווייזט אַז אַ כהן איז געבענטשט געוואָרן אַז בשעת ער בענטשט אידן איז ניט נאָר וואָס די ברכה ווערט מקוים — נאָר זי קומט אַראָפּ שנעל אַן קיינע מניעות, אַן קיינע שטערונגען, די גמרא זאָגט¹² — כהנים זרזים הם, ד.ה. אַז די אַרבעט פון כהנים טוען זיי אויך על-דרך ווי פירות פון שקדים, ניט נאָר זיי טוען אָפּ די עבודה נאָר — זיי טוען דאָס נאָך אָפּ בזריות.

* * *

בשעת מען האָט אידן געגעבן תורה האָט מען זיי אַנגעזאָגט — צו יעדער איד, סיי מאַן סיי פרוי „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים“, אַז יעדער פון זיי איז אַזוי ווי אַ כהן, נאָר (על-דרך וואָס אין כהנים גופא איז דאָ פאַרשידענע דרגות) האָט מען פון די אידן אויסגעקליבן שבט לוי און כהנים אַז זיי זאָלן זיין נאָך אין אַ העכערע דרגא פון כהונה, אָבער אייגענטליך — איז יעדער איד דאָרף זיך אַפּלערנען פון דער עבודה פון כהנים, בשעת עס רעדט זיך וועגן אַ זאָך וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה (און מצות), און דערפאַר איז אויך — בשעת מען רעדט וועגן הדרכה און ערציאונג פון קינדער, קאָן מען דאָך

9) וכדיוק הלי' מורזו (ולא — זרזו).

10) רבות ס"פ קרח.

11) לקו"ח ס"פ קרח.

12) שבת כ, א.

סראכטן באַ זיך: וויבאלד אָז עס איז נאָך דאָ דריי וואָכן צי נאָך גיין וואָכן ביז ענדע זמן איז וואָס איז אַזוי נוגע די זריזות און די היילעניש, מען קאָן דאָס אַפלייגן אויף מאַרגן צי אויף איבערמאָרגן — איז די אַפּלערנונג פון היינטיקער סדרה אָז יעדער זאָך וואָס דער אויבערשטער האָט איבערגעגעבן אין האַנט צו אַ אידן אָז ער זאָל דורכפירן זיין שליחות בעולם, דאָרף דאָס זיך אַפּטאָן אין אַן אופן פון שקדים, אין אַן אופן פון זריזות, און דעמאָלט איז דער אויבערשטער אויך מבטיח¹³ אָז עס וועט זיין די הצלחה אין דער אַרבעט אויך אין אַן אופן פון שקדים; מען וועט ניט דאַרפן וואַרטן לאַנג און מען וועט זעהן די פירות טובות פון די עבודת החינוך.

* * *

דער אויבערשטער זאָל אייך העלפן, אָז איר זאָלט דורכלערנען¹⁴ די הוראה פון דער תורה — אָז ניט נאָר עס דאַרף זיין די הפצת היהדות ועניני' נאָר דאָס מוז זיין אין אַן אופן פון זריזות ושקידה — וועט אייך דעמאָלט דער אויבערשטער בענטשן אָז איר זאָלט זעהן פרי טוב בעמלן, גוטע פירות פון אייער האַרעוואַניע, די תועלת און די פירות טובות פון די מודרכות, און די אויף וועלכע איר זייט משפיע, און עס זאָל אויך זיין על-דרך ווי עס שטייט באַ כהנים — ואני אברכם, אָז דאָס וואָס איר וועט אַפּגעבן פון אייער צייט און פון אייער ענערגיע און דער עיקר — פון אייער געפיל פון האַרצן און פאַרשטענדעניש פון קאַפּ אויף איינווירקן אויף די מודרכות, זאָל דאָס ממשיך זיין און אין אַן אופן פון שקדים, אין אַ שנעלן אופן און אין אַ אַפּענעם אופן דעם אויבערשטנס ברכה — ואני אברכם, אין דעם אַלעם וואָס איר גויטיגט זיך סיי בגשמיות סיי ברוחניות.

איר זאָלט האַבן אַ געזונטן זומער סיי ברוחניות סיי בגשמיות, און אַ פרייליכן זומער, און דורכפירן די שליחות וואָס איר האָט אין חינוך פון בנות ישראל — מתוך שמחה וטוב לבב ובמסירה ונתינה ובשקידה טובה, און זעהן אויך פירות טובות גלייך אויף אַן אַרט, שקדים טובים¹⁵).

(שיחות ג' כ"ו ט"ו תשכ"ג, צו אַ גרופע מדריכות)

13 שהרי מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה (סנה' ז, א)

14 היינו "היטב בעיון שכלו עד כ"ו והיו לאחדים" (תניא ספ"ה).

15 כמשי"ג (ירמי' לא, כז): לבנות ולנטוע גאם ה'.

**
*

... בשאלתו מאי קמ"ל בלקו"ת להאריז"ל (במדבר ט"ו, י"ד) על הת"י — לפי הפשוט בכתוב — "ה" ד"העיני" — היא ה' התמי', שא"א להיות כן (משא"כ באם ה' הדבר אפשרי כו').

אבל יש מפרשים הכוונה לקריאה והכרזה: אפילו עיני גוי' — תהו צד השהו דפירש"י ול"ת להאריז"ל.

וכפי' הא' — בתרגומים (מדלא ביארו והוסיפו תיבת אפילו), רשב"ם, בעה"ט ועוד.

ובהראב"ע הביא ב' פי' אלו.

(ממכתב י"א תמוז תשי"ט)

י"ב וי"ג תמוז*

א. בניסים ובברכתם — כמה חילוקי דרגות (?). וסדרם מלמעלה למטה: למעלה מכולם — נס שנעשה לעצמו. למטה מזה — שנעשה לאביו (בין כשהנס נעשה קודם שנולד, שגם אז הוא למטה במדרגה מנס שנעשה לעצמו, בין כשנעשה לאחר שנולד, שגם אז, מצד השייכות דאב ובן מתייחס הנס אליו ביותר מבהסוגים דלהלן). למטה מזה — שנעשה לרבו (?). כי ברא כרעא דאבוה ואביו מביאו לחיי עוה"ז ומקצתו לחיי עוה"ב, ורבו — רק לחיי עוה"ב, ולא עוד, אלא שאביו הוא ודאי עפ"י תורה מצד החזקה, משא"כ העוה"ב שנותן לו רבו, ספק בדבר, דאפשר שלימוד התורה הי' שלא כדבעי (?). למטה מזה — נס שנעשה לאדם מסויים, כי שייכותו לאדם מסויים היא שייכות יותר רחוקה.

אמנם, נס שנעשה לנשיא הדור, אינו כנס שנעשה לאדם מסויים, לרבו ולאביו, כי אם, כמו לעצמו ממש. כי ההתקשרות של הנשיא עם אנשי דורו אינה התקשרות של שני דברים (גם לא כהתקשרות דאב ובן (?)), כ"א, הם גוף אחד ממש: כל אנשי הדור — אברים הפרטים, היונקים ומקבלים חיותם מהנשיא — הראש (?).

* ימי בואת כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע ממאסרו הקשה (בשנת תרס"ז) לרגלי עבודתו הק' בהרבצת התורה והחזקת היהדות. — פרשת המאסר והגאולה, ראה לקר"ד ח"ד ליקוט לד"ו.

וזמנים שבין ט"ז סיון (יום בו נאסר כ"ק אדמו"ר) וי"ב—י"ג תמוז, ימי סגולה הם, עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב צ"ע (תורת שלום ע' 26) בנוגע לאדמו"ר הזקן בפטעטבורג, שזהו כמו שהזית נותן שמנו על ידי שעוצרין אותו (ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א, וראה לקר"ד ח"י ע' 242), חמ"ל.

(1) ראה בכ"ז טוש"ע אר"ח סי' ריח.
(2) וכלשון השו"ע, על גס של רבו צריך לברך כשם שהוא מברך על גס של אביו. שעיקר החיוב הוא על גס של אביו, אלא שממנו נלמד (שהו דרגא קטנה יותר) — גס של רבו.

(3) ואין להקשות מהא דאבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת (בי"מ ספ"ב) והרב קודם את האב בכ"מ (סוף כריתות), כי י"ל כי שם הטעם מפני שמתווייב בכבודו, ובוזה נוגע מה שעשה לו טובה (ראה ירוש' קדושין פ"א ה"ז: כשם שהוא זכה לו בה' דברים כך הוא חייב לו בה' דברים) ומקצת טובה בעוה"ב מרע"ת רוב טובה בעוה"ז, ועוד שגם אביו חייב בכבוד רבו. משא"כ בנס, נוגע השייכות שביניהם, והשייכות דאב ברורה ועצמיות יותר, ואכ"מ.

(4) ראה לקר"ד ח"א נ, א.

(5) ראה לעיל ע' 1050-1 ובהנסמן שם. וראה פירש"י (במדבר כא, כא): משה הוא ישראל וישראל הם משה לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל. וכרמב"ם הל' מלכים פ"ג, ה"ו: המלך... לבו הוא לב כל קהל ישראל.

ולא עוד, אלא ש"ל שנס שנעשה לנשיא נעלה הוא (גם בנוגע לנשיא דורו) גם מנס שנעשה לעצמו — כמעלת הראש על שאר האברים, שנוסף אשר הראש הוא נעלה יותר, הרי הוא גם המקור המשפיע חיות לכל האברים⁽⁶⁾. וחיות זה עצמו כשהוא עדיין בראש — ה"ה רוחני ונעלה יותר מכאשר כבר נמשך באברים⁽⁷⁾.

ועפ"ז יש לבאר הטעם מה שחג הגאולה י"ב וי"ג תמוז נקרא בשם "מועד המועדים"⁽⁸⁾, כי מועד ענינו — שנעשה בו נס, וי"ב תמוז הוא מועד ונס הכללי, נסו של ראש ישראל, שממנו נמשכים כל המועדים ונסים פרטים. (משיחת י"ב תמוז תשי"ב)

* * *

ב. מההפרש שבין עבודת הביורורים להעבודה דנסינות⁽⁹⁾:
עבודת הביורורים היא בכוחותיו הגלויים של האדם העובד, והעבודה היא בהגבלה, שעל כל דבר יש דין בשו"ע איך לברר כו', והעבודה דנסינות היא מצד בחי' יחידה של האדם העובד, שלמעלה מכחות הגלויים, והעבודה היא שלא בהגבלה, שלכן כמה צדיקים מסרו את נפשם גם על ענינים שהדין עפ"י שו"ע הוא יעבור ואל יהרג (וכמו כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל השמחה שבעת היותו במאסר מסר את נפשו, ובמס"נ בפועל, להניח תפלין, שלא לעבור זמן ק"ש ועוד⁽¹⁰⁾) — אף שזה הי' שלא בשעת גזירת השמד וגם שלא בפרהסיא) — כי מצד גילוי יחידה שבנפש, אין מדידות והגבלות⁽¹¹⁾.

והנה כל ההעלמות וההסתרים הם רק לגבי כחות הגלויים, שעבודתם מגעת בבחי' ההשתל', אבל לגבי בחי' יחידה מתבטלים ההעלמות וההסתרים

(6) וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת י"ב תמוז הראשונה (נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263) : לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבכי תורתנו הקי, שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה.

ועוד מעלה בנס שנעשה לנשיא על נס שנעשה לעצמו, כי בניסים — ב' דיעות (שבת נג, ב) : כמה גדול אדם זה כו' כמה גרוץ אדם זה כו'. משא"כ בנס שנעשה לנשיא שהוא בודאי לטוב ולמעליותא בכל הפרטים.

(7) להעיר ג"כ מב"ר פני"ט, ה : משה ניסן של ישראל... ניסו של משה הקב"ה.

(8) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ל"ב תמוז תרצ"ב (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א רלו, א).

(9) פרטי החילוקים בין ביורורים לנסינות נתבאר בדי"ה אחרי וביאורו שבלקו"ת (פ' ראה) וברמ"צ (קפה, ב ואל"ך). במאמרי כ"ק אדמו"ר (מהור"צ) ג"ע (כפי שנסמנו במפתח שבסו"ס הקונטרסים). ד"ה כי מנסה תש"ח. ד"ה נתת ליראיך תרצ"ג (בסה"מ תיש"א).

ד"ה נתת ליראיך תש"א.

(10) ראה לעיל ע' 1061 ואילך, שמסר את נפשו שלא להכנע להם — גם שלא בענינים

דתורה ומצות.

(11) יש לבאר עפ"י הידוע ששרש הנשמות למעלה מהתורה (מחשבתן של ישראל קומה כו' (ב"ר פ"א, ד)) אלא שירדו למטה כו', אלא שכיון שגל דבר צריך לעבור ולהתגלות ע"י תורה (אור) דוקא — ג"ז נמצא בתורה (ראה ג"כ הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה, ה"ד). וע"ז שמצות תשובה ג"כ צ"ל כתובה בתורה.

דנה"ב יי), כי כבואה דבבואה לית להו יי), ולכן כשמעורר את היחידה שלו, מתבטל במילא הנסיון. ולא רק שהנסיון אינו מסתיר לגבי האדם, כ"א, מצד התעוררות היחידה שלו המעוררת את בחי' "יחיד", מתגלה האמת אשר אין עוד מלבדו — גם בהנסינות עצמם (כי בבחי' יחיד אין שום הגבלות כלל ופועל גם במקום התחתון ביותר), אשר גם הם אין מנגדים כו' ואדרבה, וכמו שהי' בגאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר גם הם עצמם (אף שנשארו בתקפם) הוכרחו לסייע בשחרורו יי).

וכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל השמחה, נשיא הדור, פתח יי) את הצנור לכאו"א, שיוכל לעמוד נגד כל הנסינות מניעות ועיכובים, ואשר ע"י העבודה במס"ג, לא רק שהמניעות יתבטלו כ"א אדרבה — יסייעו לעבודתו. (ממאמר ד"ה למען דעת) ושיחת י"ב תמוז תשי"ג

(12) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום — לאדהאמ"צ — שבשער התפלה.

(13) גיטין סו, א. לקו"ח תצא לו, ג, לו, ג.

(14) ראה גם לעיל ע' 1065 ואילך.

(15) ראה לעיל ע' 1064 ובהנסמן שם.

**

א. איתא בספר עבודת הקדש י) ע"פ ויהי בשלשים שנה י) דשנה הוא לשון שינוי.

— יש אומרים שלכן תקופה של משך זמן הכוללת כל אופני השינויי אויר (קייץ סתו חורף אביב) נק' בשם שנה. לפי שכוללת בתוכה כל השינויים — והדיון בב"ד הגדול — מסיים שם בעה"ק — נכלל בשלשים אופני שינויים, וזהו ויהי בשלשים שינויים.

הנה, ביחד עם זה, שהרי אין מקרא יוצא ממשוטו, פי' הכתוב הוא גם כמשוטו — לשון שנה — הזמן הכולל בתוכו כל השינויים.

באשר עברו ל' שנה מענין ומאורע המאסר והגאולה, הרי פעולת ההמשכה שמצד המאורע פעלה פעולתה בכל האופנים האפשריים להיות, ומכאן ואילך צריך להיות עבודה נעלית יותר, כי ת"ח אין להם מנוחה שנאמר ילכו מחיל אל חיל.

ולזאת צריך לעשות חשבון מה שעשו ופעלו במשך שלשים שנה שעברו בכדי לידע איך לנצל להבא את פעולת ההמשכה באופן נעלה יותר.

אמנם כאשר עושים חשבון ורואים אשר הפעולות שפעלו הם במדה קטנה לפי אופן היכולת שהיו יכולים לעשות, הרי אפשר אשר מחשבון זה יבוא

(1) ח"ד פ"ט. וראה ג"כ שערי אורה — לר"י גיקטליא — ש"ה.

(2) ראה ג"כ שיחת שבת מברכים תמוז (לקו"ש ח"ב ע' 591).

הָאָדָם לְנִמְיֻכּוֹת וּשְׁפִלוּת הָרוּחַ — צָרִיךְ לִזְכּוֹר הַמְּבוֹאֵר בְּתֵּינָא שְׁצָרִיךְ לְהִתְרַחֵק מֵעֲצָבוֹת, וְרַק לִפְעָמַיִם אֲפֻשֶׁר לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּמִרְרוֹת, אֲשֶׁר הַמְּרִירוֹת אֵינָן עֵינֵיהָ שְׁפִלוּת הָרוּחַ כִּי אֲדַרְבֵּא תוֹסְפוֹת חַיּוֹת, דְּזֵהוּ כָל עֵינֵן הַתְּשׁוּבָה שִׁיבִיא תוֹסְפוֹת חַיּוֹת בְּעִבּוּדָתוֹ, כַּמֵּאֵמֵר הִי רְגִיל לְקִירוֹת דָּף אַחַד יִקְרָא ב' דְּפִים לְשָׁנוֹת פֶּרֶק א' יִשְׁנָה ב' פְּרָקִים.

וְכַמּוֹכַ כַּ בְּנִדּוּד: תְּכַלִּית הַחֲשׁבוֹן הוּא אֲשֶׁר הָעֵבּוּדָה דְּלֵהֲבֵא בְּכָל הָעֵינַיִם שֶׁהִמְשִׁיכָה הַגְּאוּלָּה²), תְּהִי בְּחַיּוֹת נוֹסֶפֶת.

וְכַאֲשֶׁר יִקְבַּל הָאָדָם עַל עֲצָמוֹ לְעִבּוּד עֲבוּדָה זֹו בְּכַפְלִים לְתוֹשִׁי, אֲזִי נּוֹתֵינִים לוֹ כַּח מְלַמְעֵלָה עַל זֶה, לְהַפְיֵץ אֶת הַמְּעִינּוֹת חוּצָה וְלַעֲשׂוֹת מֵהָעוֹלָם דִּירָה לּוֹ יֵת' בְּתַחְתּוֹנִים.

* * *

ב. בְּשָׁנַת תְּרַנּוּז — לְפָנַי פְּעָמַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה — הִי כִּי אֲדַמּוּר מֵהוֹרֶשׁ"ב נִ"ע חוּלָה בִּיּוֹתֵר, הַרּוֹפְאִים בְּמִקּוֹמוֹ לֹא יִכְלוּ לְעִמּוֹד עַל מַחְלָתוֹ וְנִסְעוּ לְמַאֲסָקוּע, הַרּוֹפְאִים בְּמַאֲסָקוּע אִמְרוּ שְׂאִיִן לוֹ תְּקוּהָ, בְּבוֹאוֹ מֵהַרּוֹפְאִים אֲמַר לְהַרְבֵּנִית (שְׁטַעֲרָנָא שְׂרָה) ז"ל אֲשֶׁר ע"פ דְּבַרֵי הַרּוֹפְאִים בְּרִצּוֹנָו לְנִסְעוֹת לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל, הַרְבֵּנִית בְּשִׁמְעָה זֹאת, שְׂאֵלָה אֲצִלוֹ, מַה יְהִי עִם הַחֲסִידִים? וְעַנָּה: הִרִי נִשְׂאָר כֹּאֵן בְּנָנוּ (הֵיינו כִּי מו"ח אֲדַמּוּר) לְבִסּוֹף פִּעְלוֹ אֲצִלוֹ שְׂלֹא יִסְעוּ.

סִיפּוּרִים שֶׁהַרְבִּיִּים מְסַפְּרִים הִרִי פְּשִׁיטָא שֶׁהֵם לְתַכְלִית עֵינָן, הוֹרָאָה בְּעִבּוּדָה.

גּוֹפָא בְּתֵר רִישָׁא אֲזִיל, לְזֹאת, כָּל מַה שְׂאֵנוּ יוֹדְעִים יוֹתֵר מֵעֵלַת הַרְאֵשׁ, „רִישָׁא” — צָרִיךְ לְהִיּוֹת הַמְּאִזִּיל” לְמַעֲלָה בְּתוֹקֶף יוֹתֵר.

מְסִיפּוּר הַנִּלְ אֲנוּ רוֹאִים גּוֹדֵל הַפְּלֵאָתָה מֵעֵלַת כִּי מו"ח אֲדַמּוּר, אֲשֶׁר זֶה שְׂהִי נִשְׂיָא חֲב"ד וּמִמְלֵא מְקוֹם אֲבוֹתָיו, אֵינּוּ רַק מְצַד עֵינָן הִירוּשָׁה בְּלִבָּהּ, כִּי אֲגַם מְצַד מֵעֵלַת מְצִיאוֹת עֲצָמוֹ.

עֵינָן הִירוּשָׁה נְעֵלָה וְנִפְלֵאָה הוּא וְכִידּוּע אֲשֶׁר הִירוּשָׁה אֵינּוּ מְצִיאוֹת אַחֲרַת מֵהַמּוֹרִישׁ כִּי אֲשֶׁר מְצִיאוֹת הַמּוֹרִישׁ נִעְתָּקָה בְּמְצִיאוֹת הִירוּשָׁה כַּמּוֹשׁ תַּחַת אֲבוֹתָיִךְ יְהִיו בְּנִיךְ, כְּדַמוּכָה בְּגַמְרָא²). אֲךָ מְסִיפּוּר הַנִּלְ נִרְאָה אֲשֶׁר נִשְׂיאוֹתוֹ שֶׁל כִּי מו"ח אֲדַמּוּר הִיְתָה גַם מְצַד מֵעֵלַת מְצִיאוֹת עֲצָמוֹ.

(שְׂהִרִי כִי אֲבִיו אֲדַמּוּר מֵהוֹרֶשׁ"ב נִ"ע אֲמַר שְׁבַרְצוֹנּוֹ לִיסַע לְאַה"ק ת"ו וְבָנוּ יִשְׂאָר כֹּאֵן, הֵיינו שְׁשִׁנְיָהֵם יְהִיו בְּעֵלְמָא דִּין, א' יְהִי מִנְהִיג בְּמִקּוֹם פְּלוֹנִי וְאַחַד בְּמִקּוֹם פְּלוֹנִי).

זֶה הִי בְּשָׁנַת תְּרַנּוּז, מֵאֲזֵי עַד שָׁנַת תְּר"ף עֲבַד — כִּי מו"ח אֲדַמּוּר —

עבודתו בקודש ונתעלה יותר ויותר. בשנת תר"ף ניתוספה בו גם מעלת הירושה, ומשנת תר"ף התעלה בקדש משך שלשים שנה עד שנת תש"י.

וע"י ההתבוננות בכל מעלות אלו של ה"רישא" — מובן עד היכן ועד כמה צריך להיות ה"אזיל".

* * *

ג. ההתקשרות לנשיאינו, הוא כ"ק מ"ח אדמו"ר בעל השמחה, צריכה להיות בכל כחות הנפש, שלא ישאר בנפשו כח או ענין שאינו מקושר.

התקשרות כח המחשבה הוא ע"י מחשבה בדברי הרב. כח הדיבור — ע"י הלימוד בדבור את תורת הרב. כח המעשה — ע"י עשיית הענינים שרצה והנהיג כ"ק מ"ח אדמו"ר.

נוסף על זה, הנה כל הנ"ל צריכים לעשות בהרגש הלב (מדות) ובהבנה והשגה (מוחיז) וברצון ותענוג. שע"י הוא מקשר את כל כחות נפשו.

אמנם כל אחד יודע בעצמו אשר לפעמים חסר ההתקשרות בא' מכחות נפשו. ועצה היעוצה לזה הוא נתינת צדקה, אשר במעות אלו הי' יכול לקנות חיי נפשו, הרי ע"י נתינת הצדקה הוא מעין התקשרות בכל חיי נפשו (כמבואר בתניא פל"ז⁴).

ובפרט כאשר נתינת הצדקה הוא באופן שעבודא דר' נתן, דר"ג אומר הנושה מנה בחבירו וחבירו בחבירו מוציאין מזה ונותנים לזה, היינו אשר הוא משעבד עצמו לרבינו ולזאת הוא נותן מעותיו על הענינים שרבינו משועבד להם, כפי הדין אשר מוציאין מזה ונותנים לזה.

וזהו טעם למנהג הטוב שהונהג אשר בי"ב תמוז (בשעת ההתועדות) מתנדב כ"א על המוסדות „אהלי יוסף יצחק ליובאוויטש" אשר באה"ק ת"ז ובתו"ל, ושמא מילתא היא, אשר התלמידים יתחנכו כפי רצון וכוונת רבינו בעל השמחה, אשר כל רואיהם יכירוהם כי זרע ברך הוי' המה.

ולחיות אשר התנדבות זו נוגעת לענין ההתקשרות כנ"ל, לזאת הרי בהפרסום אין שום מעלה, הלואי שלא יקלקל. לזאת המנהג הוא אשר כל אחד נותן את נדבתו בחשאי ובהצנע לכת, ובפתקא מיוחדת כותב את שמו ושם אמו, בכדי שיוזכרו אותו על הציון.

וגדולה מעלת הצדקה שנאמר עלי' ובחנוני נא בזאת. בכל הענינים כתיב לא תנסון את הוי' ויש מונין זה במספר הלאווין⁵. אבל בצדקה⁶ כתיב ובחנוני נא בזאת, שמותר לבחון את הקב"ה, והקב"ה בטוח שיעמוד בהבחינה

(4) ראה ג"כ ב"ק קיט, א. ויק"ר פכ"ב, ו.

(5) ראה דרך מצותיך (לבעהמ"ס פרשת דרכים) ח"ב לרמב"ם סי' סד.

(6) ראה שו"ע יו"ד סו"ס רמז.

(ער וועט זיכער באַשטיין די בחינה) שיקיים את הבטחתו עשר בשביל שתתעשר, שיברך בעשירות ובאופן ברכתו של הקב"ה, יברכך בממון וישמרך מן המזיקין, היינו אשר ישתמשו בהעשירות על דברים בריאים ושמחים (געזונטע זאַכן און פרייליכע זאַכן) הוא ובני ביתו.

(משיחות י"ב תמוז ה'תשי"ז)

**
*

כ"ק אדמו"ר מהרש"ב נ"ע, בהיותו פעם בחו"ל, קנה מתנה עבור בנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, מקל יפה ומהודר עם ראש של כסף, המצב הגשמי בבית הרב ה' אז דחוק ביותר, כשהביא המתנה, שאלתו הרבנית (שטערנא שרה) אמת הדבר, בן יחיד הוא עם כל המעלות, אבל — במצב הדחוק ביותר שכעת? וענה: בדרך פגשתי אחד ביחד עם בנו, וכאשר ראיתי את החילוק שבין בנונו כו', נתעוררתי לתת מתנה הנ"ל.

כל הענינים הם בהשגחה פרטית, ובפרט מאורעות שאירעו אצל הנשיאים, כל פרט ופרט היא הוראה מיוחדת.

מקל הו"ע הרדי' והנשיאות שרודה במקל וכדמוכח במשנה (א) אלא דבלעו"ה הרדי' והממשלה הוא בהכרח ובקדושה הנשיאות והמלוכה היא ברצון כמ"ש ומלכותו — ברצון קבלו, וע"ד מטה משה, וי"ל שזהו ג"כ מה שכ"ק אדמו"ר נ"ע נתן מתנה לבנו מקל, רמו רמו בזה ענין הנשיאות.

והנה בענין המקל יש: (א) מקל חובלים, (ב) מקל נועם, וכמבואר בד"ה וכנה הגדול בענין ומקלכם בידכם שהי' ביצי"מ שהוא כדי לרדות את הרע, דביצי"מ הי' הרע בתקפו (כמבואר בתניא פל"א) לזאת הי' צריך להמקל כדי לרדות את הרע.

אמנם המקל שהי' לע"ל — מבואר בהמשך מאמר הנ"ל — אינו בשביל לרדות את הרע, שהרי לעתיד כתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וענין המקל דלעתיד, הו"ע מקל נועם, ניט ברעכן נאָר אויפהייבן און צוציעהן, לרומם ולקרב.

ועפ"י י"ל דמוז — ולימוד — נוסף בזה שקנה לו מקל יפה ומהודר עם ראש של כסף — רמו עוד רמו לו, נשיאות בדרכי נועם ואהבה, כסף — מלשון נכסף נכספתי (א).

וכמו שראינו אופן הנהגת נשיאות כ"ק מו"ח אדמו"ר, שדרכו הי' לקרב את כל ישראל, אויפהייבן זיי און צוציעהן זיי, לרומםם ולקרבתם.

תוהו ג"כ הוראה לכל תלמידיו ומקושריו וההולכים באורחותיו, אשר אופן העבודה צריך להיות בדרכי נועם, ניט ברעכן יענעם נאָר אויפהייבן און צוציעהן אים.

(משיחת ש"פ פנחס, י"ד תמוז, ה'תשי"ז)

פ נ ח ס

עה"פ') ויכפר על בני ישראל, אמרו רז"ל': «שעד עכשיו לא זו אלא עומד ומכפר עד שיחיו המתים». ואינו מובן, מה נשתנה עון פעור מהעשרה נסיונות שניסו אבותינו את הקב"ה במדבר, שלא מצינו בהם', שיצטרכו תמיד לכפרה כהעון דפעור?

והביאור: «פעור (הוא) על שם שפוערין לפניו פי הטבעת ומוציאין רעי וזו היא עבודתו»', היינו שעושים הפסולת — לחשיבות ועיקר'.

חטא זה בגשמיות, משתלשל הוא (ככל הענינים הגשמיים) מענינו בדקות, ברוחניות:

כמו שהפסולת של מאכל הגשמי ענינו הוא — שהמאכל מתברר ע"י הקרבים, והמובחר שבו נעשה דם בלב ומחי' את הגוף והפסולת נדחה לחוץ, כן ההשפעה שמלמעלה מתבררת ע"י המלאכים הנקראים קרבים, והמובחר שבו הוא התענוג המובחר (שנמשך בג"ע) ומהפסולת שבו — נשתלשלו התענוגים דעולם שלמטה הימנו; וכן מעולם לעולם ועד לעוה"ז ועד להתענוגים הגשמיים, כסף וזהב כו"פ, וכשהאדם (שמצד מעלת מהותו, צריך להיות התענוג שלו בענינים רוחניים') מחשיב ומתענג ועד שעושה עיקר את התענוגים הגשמיים (שהם פסולת) — הרי זהו"ע פעור בדקות, שממנו נשתלשל עון פעור כפשוטו.

וז"ש' בעון פעור «אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה», כי, כנראה במוחש, גם אחרי הקדמת התפלה וכו', כשבא למלאות צרכי הגוף — לפעמים רבות נכשל «בעון פעור» — מתענג ועד שנעשה מושקע — בענינים הגשמיים.

* * *

עפ"ז יובן מה שעון פעור הי' דוקא בסמוך לכניסתם לארץ אחרי שתמו כל אנשי דוד המדבר,

כי הסיבה שנשקע בענינים הגשמיים הוא מפני שמדמה אשר ההצלחה בפרנסה וכדומה — תלו' בעיקר בכחו ועוצם ידו ובתהלוכות סדרי הטבע,

- (1) במדבר כה, יג.
- (2) ספרי שם. (וכ"ה גם בסנהדרין (פב, ב), אלא ששם הלשון: וראוי כפרה זו כו', ובספרי הרי אומר «עומד ומכפר» היינו שכן הוא בפועל). ועיי"כ תוד"ה מפני סוטה יד, א: בכל שנה ושנה... בית פעור עולה למעלה כדי לקטרג ולהזכיר עון.
- (3) לבד חטא העגל (ומרגלים) — מפני שהי' ממנו תוצאות לדורות.
- (4) פירש"י עה"ת במדבר כה, ג. וראה גם סנהדרין סו, א.
- (5) עיין בכ"ז לקו"ת ואתחנן (יא, ג). ד"ה ונשב בגיא (בס' אתהלך — ליאונא).
- (6) לקו"ת שלח מא, ד. מה, ד.
- (7) ראה בארוכה קונט' ומעין בתחלתו. למען דעת תר"ץ (בסה"מ קונטרסים ח"א).
- (8) היושבת בגנים תש"ח. «יהושע כב, יז. ומכיון שהתורה היא נצחית, הרי מ"ש «עד היום הזה» הוא גם עכשיו.

ושוכח אשר הוא יתברך הנותן לו כח לעשות חיל, וכל עניני הטבע אינם אלא כלים ולבושים לברכתו של הקב"ה (אלא שכך עלה ברצונו יתברך), אשר הברכה ד"וברכך הוי' אלקיך" תהי' "בכל אשר תעשה"**.

ולכן, בהיותם במדבר, שהמוזן שלהם הי' — מן, לחם מן השמים, וראו במוחש אשר לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר⁹, לא הי' נתינת מקום לטעות להחשיב את הדברים הגשמיים כו'¹¹, ורק כשהתחילה ההכנה וכניסה לארץ, שהותחלה¹² העבודה ד"ארץ נושבת", הנהגה טבעית, הי' אז מקום לטעות דפער.

* * *

כפרת (קינוח והעברת¹³) החטא דפער הוא ע"י בקנאו את קנאתי — מס"נ דפנחס¹⁴. מצד השגת השכל אפשר לטעות, כי מאחר שרצה"ע הוא אשר הברכה שמלמעלה תהי' "בכל אשר תעשה" דוקא, בלבושי הטבע, אפשר לטעות אשר העלם והסתר הטבע הוא הסתר אמיתי ח"ו (מאחר אשר הוא יתברך עצמו עשה את ההעלם), ולכן זקוק להעבודה דמס"נ וקב"ע, אשר אז מכירים את האמת, אשר הטבע עצמה היא אלקות.

(משיחת ש"פ בלק תשכ"ג)

9) ראה ג"כ קונטרס ומעין מכ"ה.

9) נח' בארוכה בהתוועדות (לקו"ש ח"ח ע' 294 ואילך).

10) שמות טו, יח.

11) וע"ד שנתבאר (לעיל ע' 1042 ואילך) בענין טעות המרגלים, שאמרו כי חזק הוא

ממנו, שטעותם זו הי' בנוגע לא"י דוקא ולא למדבר.

12) שהרי כבר כבשו ארץ סיתון ועוג.

13) אבה"ת פ"א.

14) זגם ביטול סטרוג בית פער ע"י קברו של משה (סוטה יד, א) הוא דוגמת זה

— כי מס"נ ופעולת פנחס באה ע"י שמושה אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא (סנהד' פב, א), וכן ברוחניות, ענין "משה" שבכל אחד, תוצאותיו היראה וקבלת עול (תניא פמ"ב).

**
*

א. בפ' השבוע (פ' פנחס) כתיב אך בגורל יחלק את הארץ, חלוקת ארץ ישראל היתה עפ"י הגורל.

כל הענינים שבגשמיות משתלשלים מהענינים ברוחניות.

בענין במאי הוה זהיר טפי, אשר לכל נשמה ונשמה ישנו ענין מיוחד שצריכה לקיימו בזהירות והידור יותר כמבואר הענין בכ"מ — כתב רבינו הזקן באגה"ק סימן ז': "ודוגמתו למטה הוא בחי' הגורל ממש".

היינו אשר שייכות ענין פלוני לנשמתו, שבענין זה צריך להיות זהיר טפי נוגע זה לא רק לכחותיו הגלויים והעבודה שעפ"י טעם ודעת כ"א זה נוגע גם לפנימיות נשמתו, בחי' הגורל, שלמעלה מטעם ודעת.

ומבואר במ"א¹) שכאשר הוא מרגיש שיש לו כמה מניעות ונסיונות באיזה מצוה, אשר קיום מצוה זו קשה לו יותר מקיום שארי המצוות, הרי זו הוראה אשר ענין זה הוא הוא הענין השייך לנשמתו עפ"י הגורל, ולזאת מנגד על זה היצה"ר בכל תוקף, כי הוא ענין הנוגע ביותר.

וזוהי התשובה לאלו הטוענים, מפני מה תובעים מהם ענינים שונים אשר לא תבעו אותם כ"כ בזמן אחר או במקום אחר? ומוצאים כמה וכמה טענות ואמתלאות שאין הענינים נוגעים כל כך — הנה כל מה שמוצאים יותר ויותר אמתלאות על העדר הכרח הענינים, הרי זה עצמו הוראה אשר ענינים אלו הן הן הנוגעים לנשמתם עפ"י הגורל, ולכן מוצא היצה"ר כמה וכמה ראיות שאין הענינים נוגעים כל כך.

והנה בגורל יש ב' דיעות: א) בירור. הגורל מברר חלק השייך לראובן וחלק השייך לשמעון. ב) קנין. לא רק שהגורל מברר אשר חלק זה שייך לראובן וחלק זה שייך לשמעון, אלא שגם מקנה להם את חלקם, ואין צריכים לעשות קנין אחר. כמבואר דעות הרמב"ם והראב"ד ועוד בזה.

וכמו"כ י"ל בענין הגורל שלמעלה, שהגורל שלמעלה מברר אשר ענין פלוני שייך אל נשמתו, וגם מקנה לו הענין, ועבודתו היא להביא את זה בפועל. וידיעה זו אשר כבר הקנו לו הענין וכל עבודתו הוא רק לקרב ולמהר ולגלות זאת, הרי עי"ז עבודתו היא בשמחה יותר ובחיות.

* * *

ב. בפ' השבוע (פ' פנחס) מצינו חיבת הארץ שהיתה להנשים. וכהסיפור דבנות צלפחד.

גם במתן תורה ועשיית המשכן מצינו קדימת הנשים לאנשים, כמ"ש כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל... ויבואו האנשים על הנשים.

ג' ענינים אלו — מ"ת, עשיית המשכן, וכניסה לא"י — הם המשך אחד. התחלת כל הדברים הוא מ"ת כמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא, הרי שהתחלת כל הדברים הוא קבלת התורה שקדמה לעולם ולטבע, תכלית כל הדברים הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים והו"ע הכניסה לארץ אשר עיני הוי' אלקיך בה, דעם היות אשר בא"י התחיל סדר הטבע, הל"ט מלאכות החורש כו' ועובדין דחול, מ"מ הרי בכל הענינים צ"ל נרגש אלקות, תמיד עיני ה"א בה. והממוצע בין התורה וא"י הוא בנין המשכן מזהב כסף ונחושת וכו', ובמשכן מקום הארון אינו מן המדה, מקום ובלי מקום כאחד.

ובכל ג' דברים אלו מצינו שהיתה להנשים זכות מיוחדת בהם, עד כדי כך אשר על ידם דוקא הוא קיום כל הענינים גם לאנשים, כמ"ש גבי מ"ת

(1) עייג"כ קונטרס העבודה ספ"ו.

(התחלת כל הדברים וקיומם) כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל, דע"י שהקדים תחלה את בית יעקב עי"ז מתקיימת גם בבני ישראל.)

ההוראה מזה לנשי ישראל בכל מקום וכל זמן הוא :

כל ענין ארץ ישראל, ארץ אשר תמיד עיני הוי' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, תלוי בהן דוקא. ע"י חיבובן את הענין אשר עיני ה"א בה תמיד היינו אשר בכל עניניהן יורגש אלקות, עי"ז הן פועלות לא רק על הנהגת ביתן כ"א גם על הנהגת בעליהן וגם מחוץ לבית, אשר בכל מקום שימצא הבעל, גם בעסקיו במסחרו והדומה, יתנהג באופן הבא ע"י ההתבוננות אשר הוי' נצב עליו כו' ומביט עליו ובוחר כליות ולב אם עובדו כראוי (תניא פמ"א) — תמיד עיני הוי' אלקיך בה.

וע"י הנהגה זו דהמשכת אלקות בכל הענינים, עי"ז מיתוספת ברכה גם כפשוטה בגשמיות, כמ"ש לא אירא רע כי אתה עומדי, שמתבטלים כל המניעות ועכובים — לא אירא רע — ועוד יותר אשר הקב"ה נותן לו את פרנסתו באופן דמנוחה והרחבה — על מי מנוחות ינהלני גו' כוסי רוי' — שע"י ההרחבה ברוחניות נמשכת גם הרחבה בגשמיות בבני חיי ומזוני ריחא. (משיחות י"ב תמוז ה'תשי"ז)

(2) שמו"ר במקומו, פכ"ח, ב.

מ ע י

החינוך מביא בהקדמתו שש מצות תמידיות שאינן תלויות בזמן ומקום. וסימנך שש ערי מקלט תהיינה לכם.

לכאורה, למה נקט הסימן דערי מקלט דוקא שהו"ע של מכה נפש בשגגה, פורעניות, הרי מספר שש ישנו בכמה פסוקים, ובפרט הפסוק דששה משמותם על האבן האחת, שענינם הוא להיות לזכרון כו' לרצון לפני הוי' וביחוד שזהו ג"כ ענין המשכן, ענין תמיד, דלעשות דירה לו ית' וקיום רצונו ?

מאחר אשר שש המצות הם תמידיות הבלתי תלויות בזמן ומקום, הרי בהכרח שהם תיקון על פגם כזה שבכל זמן ובכל מקום. והו"ע עטיו של נחש שישנו בכל הזמנים והאנשים, וכמרז"ל ד' שמתו בעטיו של נחש, ועל כולם נגזרה הגזירה דעפר אתה ואל עפר תשוב. ולכן קודם תח"מ יחזרו כולם לעפרם.

— באמת, הנה כמו שבאפשריות לעשיית חטא — חטא עה"ד שע"ז נעשה אפשריות לכל החטאים — יש מעלה והו"ע הבחירה בכדי שלא יהי' נהמא דכסופא, כך גם בהגזירה שבאה בסיבת החטא, יש בה מעלה. והוא ג"כ — זה

אשר ע"י מציאות המיתה ישנו הרגש יוקר החיים⁽¹⁾. וכמו יתרון האור מתוך החושך דוקא. וכמאמר הבעש"ט ע"פ כן בקודש חזיתך — הלואי בקודש חזיתך — כמו בהיותו במדבר יהודה, בארץ צי' וגו'.

כשיחזרו לעפרם, ירגישו אח"כ יוקר החיים שבעולם התחי'.

ובזה יובן מה שאמר הבעש"ט קודם הסתלקותו שיכול לעלות בטערה השמימה כמו אלי' הנביא נאָר ער וויל דורכגיין דעם עפר אתה ואל עפר תשוב, דאם נאמר שהוא עונש, הרי אסור להעניש את עצמו כמ"ש אדמו"ר הזקן בהל' נוקי גוף? ומוכרח שהוא מעלה כנ"ל. —

מכיון שהמצות הם תיקון על עטיו של נחש, שישנו בכל אחד, לכן הם בכאור"א עד זמן התחי', כי גם למ"ד מצות בטילות לע"ל, היינו אחרי תחיה"מ דוקא, (אגה"ק סכ"ו), שאז לא יהי' עטיו של נחש, אבל עד אז יהיו המצות קיימות לדברי הכל.

מטעם זה לא יש מצות בג"ע כמ"ש במתים חפשי⁽²⁾. כי בג"ע אין ענין התשובה והתיקון, והמצות הרי ענינם הוא תיקון ותשובה (עד אופן היותר עליון בתשובה, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה).

ולכן מביא החינוך הסימן דשש ערי מקלט שמתקנים מכה נפש בשגגה, לפי שכללות המצות ענינם לתקן עטיו של נחש, מקור לכל החטאים, שהו"ע המיתה, כי ואתם הדבקים גוי' חיים, והחטא שהוא פירוד מאלקות הרי זה מיתה, דוהו מכה נפש, ובשגגה — כי אין אדם עובר עבירה אח"כ נכנס בו רוח שטות, שהרי יהודי אינו יכול ואינו רוצה להיות נפרד מאלקות, וכאשר אין יכול לדמות שעודנו ביהדותו, מוסר נפשו.

ולתקן עטיו של נחש הוא ע"י המצות, ושש מצות אלו הן עיקרי המצות, וזהו"ע ערי מקלט שהתיקון הוא ע"י ונס שמה, שע"י נפטר מגואל הדם הוא היצה"ר שאח"כ רוצה להיות גואל הדם, וע"י ונס שמה, יש לו זמן לעשות תשובה ומגיע וממשיך מנושא עון ועובר על פשע, להיותו למעלה מכל ההתחלקות.

(משיחת פורים תשח"י)



(1) מדרש תמורה בתחלתו: לולא מות... לא נודע שהם חיים. ושם רפ"ב: אילולא מות לא הי' חיים.

(2) לקומי שה"ש ג. ג. ובכ"מ. בדי' כי עמך מקומ'ה, היש"ת.

(3) בכללות ג"ע ועוה"ב — ענינם קבלת שכר, נחיר לאדם. עוה"ז — ענינו — היום לעשותם, נחיר להק, שאמרתיו ונעשה רצוני. ראה וככה תרל"ד סי"ב. ועוד.

על הכתוב (במדבר לה, כד"כה) ושפטו העדה גו' והצילו העדה, אמרו רז"ל (סנהדרין ב, א): ומנין (לסנהדרין) לקטנה שהיא כ"ג שנאמר ושפטו העדה והצילו העדה, עדה שופטת ועדה מצלת הרי כאן עשרים כו' ומנין להביא עוד שלשה כו'. ורז"ל מה שמסיים בכתוב והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו, למה קורא הכתוב גם כאן את הב"ד בשם עדה ולא דיניים, שופטים וכיו"ב?

ויובן זה עפ"י משנ"ת בהתועדות יב תמוז הטעם שלא מצינו חילוק לענין פרהסיא בין עשרה ליותר מעשרה — כי דבר שנעשה בפני עשרה-מישראל הוא פרהסיא הכי גדולה — כיון שעשרה מישראל כוללים כל העולם¹). ולכן דבר מפורסם בפני עשרה הוא כמו שנתפרסם בכל העולם.

המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא (סנהדרין פ"ד, מ"ה). ולכן דינו של הורג נפש מישראל — חטא הנוגע ב"עולם מלא", הוא בפני עדה דוקא — עשרה מישראל, הכוללים את כל העולם, שלכן מרגישים הם את הפגם במילואו.

כמו שבריאת העולם היתה ע"י כל שלושת הקיום, כמארז"ל (ב"ר פי"ב, טו): אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדת הרחמים (קו הימין) הוי חטי"י סגיאין, במדת הדין (קו השמאל) היאך העולם יכול לעמוד, אלא הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים (התכללות, קו האמצעי), כן גם תיקון ובנין העולם שנאבד ע"י ההורג נפש, הוא ע"י שלושה הקוין: בתחילה²) — ושפטו העדה (מדת הדין), אח"כ — והצילו העדה (חסד), תיקונו בפועל — והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו — כפרת ותיקון החטא ע"י גלות דערי מקלט — מצד קו האמצעי המכריע בין חסד וגבורה³).

(משיחת ש"פ מסו"מ תש"כ)

1) כי אכל בי עשרה שכינתא שריא, ובחי שכינה (הכללית) היא מקור כל המשכות החיות שבכל העולמות (תניא פנ"ב). — ועד"ז בנוגע לבחי שכינה דעולם הבריאה, לגבי המשכות שבעולם הבריאה וכו' — ולכן, כל החילוקים שבין עשרה ליותר מעשרה הוא רק בנוגע המשכת אלקות שלמעלה מבחי מקור חיות העולמות (וכההמשכה דמ"ת שהייתה צריכה ס' ריבוא דוקא)^{**} — ועד"ז בנוגע לשכינה שבעולם פרטי כו' (וכמו ברכת חכם הרוים), אבל בנוגע להמשכת אלקות ששייך לכללות העולמות — ועד"ז בנוגע לכל עולם בפרט — אין חילוק בין עשרה ליותר מעשרה, וגם במעמד עשרה מישראל ישנה השראת השכינה עצמה שא"א לעולמות לסבול ולקבל אורה (תניא שם), ומטעם זה, אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל ביחד כו' תפול עליו אימתה ופחד בל"ג ותכלית כו' עד שהי מתבטל ממציאורו לגמרי" (אגה"ק סכ"ג).

2) ע"ד מארז"ל (רש"י בראשית בתחלתו, ס' הלקוטים להאריז"ל בתחלתו, ובכ"מ. — וראה מדרש ילמדנו הובא בתלמוד תורה) בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין כו' שיתקן עמו מדת הרחמים.

3) ובזה י"ל בדא"פ מה שהורה רבינו הזקן בסידורו (בסדר התרת נדרים) וטוב שיהא עדה שלימה. — כי הטעם להתרת נדרים בערב ר"ה הוא לפי שבר"ה הוא בנין העולם מחדש, וההכנה לזה, הוא תיקון כללות העולם (כידוע שכל עניני העולם נחלקים לג' סוגים: מצוה, רשות ועבירה, ועיקר הבריאה, ועבודת הביורורים שבה, הוא בדברי הרשות, ונדרים ענינם — המשכת קדושה בעניני הרשות. ועד"ז התרת נדרים *)), ותיקון כללות העולם אפשרי ע"י עשרה מישראל, עדה שלימה, שלימות כל העולם.

* כמבואר לעיל בשיחה לפי מסות.

** תוס' ביאור בזה — ראה לקו"ש ח"ג ע' 156. הסו"ל.

בין המצרים

... במאורעות ימים אלו דחדש מנחם אב, אמרו רו"ל בסיבת החורבן, אשר בית ראשון חרב על מאסה של תורה שלא היתה חשובה בעיני ישראל שבדור ההוא אף שעסקו בה (בבא מציעא פה, ב), ובית שני חרב על עון שנאת חנם (יומא ט, ב).

ולכן מצינו אשר בנין בית מקדש ראשון

— שהיתה קדושתו שלמה, משא"כ בית שני שחסרו בו ארון וכו' (יומא

— כא, ב) —

בבנה דוקא ע"י שלמה, אשר שלמה הי' שמו כי שלום ושקט הי' בימי דה"י (כב, ט) אפילו עם אותם העמים אשר נלחם עמהם דוד אביו

— היפך בתכלית משנאת חנם —

וגם לימד תורה את העם והשתדל ע"י ענינים של יראת שמים שיאחזו ישראל בתורה כסיפור רו"ל (עירובין כא, ב)

— היפך בתכלית ממאסה של תורה —

ובכל זמן ומקום הנה כל איש העושה פעולה לזכות את הרבים, מפני אהבת ישראל שבקרבו חנם בלי פני, ובפרט פעולה המביאה סוף כל סוף לחיזוק התורה והיהדות מקרבת גאולתינו ובנין בית המקדש ע"י משיח צדקינו, אשר גם הוא כשיבוא אינו פותח אלא בשלום (ויקרא רבה ספ"ט).

(ממכתב ד' מניא תשג"ה)

... ויהי רצון שתקוימנה ההחלטות בפועל ובאופן דמוסיף והולך מוסיף ואור, וכדיוק לשון אגרת הקודש להבעש"ט, יפוצו דוקא.

ויקוים בזה, גלתה, לשון גילוי, יהודא, ענין ההודאה בכל הציור קומו: (הפרטית והכללית — כיון שיגיעו המעינות גם חוצה — ע"י שתהי' ההפצה) מעוני, עוצם אתכפיא, ומרוב עבודה, כי היא ישבה בגוים ולכן עבודתם בהתגברות יתירה, ולכן לא מצאה מנוח, ושכרה על שלא מצאה, אשר כל הוא רודפי' כמ"ש טוב וחסד ירדפוני, והשיגוה בין המצרים, מן המיצר כו' עד העלי' לדלית מחשבה תפיסא בי' — וכמבואר בפירוש אדמו"ר הצ"צ ברשימות לאיכה א"ג.

(ממכתב כ"ז תמוז תשי"ט)

ואתחנן

שני פעמים כתוב ב' ואתחנן (ד, לה. שם לט) „הוי' הוא האלקים אין עוד“. בפסוק אתה הראת גוי' ובפסוק וידעת גוי'. ולכאורה, החילוק שביניהם הוא רק שבפסוק אתה הראת הוא בדרך סיפור ובפסוק וידעת — בדרך ציווי, אבל באמת שונים הם גם בתוכן העניין. שלכן שונים הם גם בלשון — לא רק בנוגע עבודת האדם, שבפסוק וידעת מוסיף תיבת „היום“ (כי ידיעת האדם צריכה להיות אחרי הקדמת העבודה של „היום“ כדלהלן) והתיבות „והשבות אל לבבך“, „כִּי־א. גם בהתיבות המבארות את תוכן היחוד: א) בפסוק אתה הראת — „כי הוי' הוא האלקים“ ובפסוק וידעת (מוסיף) „בשמים ממעל ועל הארץ מתחת“. ב) בפסוק אתה הראת — „אין עוד מלבדו“, ובפסוק וידעת — „אין עוד“ (בלי תיבת מלבדו).

כללות החילוק שבין ב' הכתובים: הידיעה שב„אתה הראת“ הוא כפי' הפשוט של „הראית“ גילוי בדרך מלמעלמ"ט¹; במ"ת נמשך לכל ישראל מלמעלה בחי' הראי' במהות ועצמות דהוי' ואלקים. ומ"ש וידעת היום הוא בבחי' מלמעלמ"ע, שהאדם תהי' בו הידיעה וההכרה בכח עצמו (ד"ה וידבר אלקים תש"ד פ"ד). והנה, כאשר הגילוי הוא מלמעלה, נראה בכל דבר את שרשו שלמעלה, ולכן לא נזכר ב„אתה הראת“ „בשמים ממעל ועל הארץ מתחת“, כי בשעת מ"ת, לא נראה מלכתחילה השמים והארץ למציאות, וראו במוחש איך שכל מציאות השמים הוא שם הוי' וכל מציאות הארץ הוא שם אלקים. וכל החידוש שבהידיעה היתה רק אשר „הוי' הוא האלקים“, דהוי' ואלקים כולא חד. משא"כ בהידיעה שמלמעלמ"ע, גם כשישנה הכרת היחוד בבחי' השמות — הוי' הוא האלקים — אינו מספיק, וצריך לייחדו ית' גם בהנבראים שלמטה — בשמים ממעל ועל הארץ מתחת²).

וזהו גם הטעם מה שבפסוק וידעת לא נאמרה תיבת „מלבדו“, השוללת בתכלית כל מציאות זולתו ית' — כי היחוד שבדרך מלמעלמ"ע אינה שוללת את מציאות העולם³, אלא דהגם שישנה מציאות דשמים וארץ, מ"מ מיוחדות הן בתכלית היחוד. „ואינן נקראות (לעצמן) בשם כלל, אפילו בשם עוד שהוא לשון טפל“ (תניא ח"ב פ"ו).

* * *

-
- 1) וכמו שמירש רבנו (הזקן) ג"ע: אתה דו עצמות א"ס ב"ה הראת העסט זיך באציון, לדעת אן מען זאל דיר חיסן (ד"ה וידבר אלקים תשי"ד פ"ד).
 - 2) וסדר הכתוב — בין בהעבודה בין בתוכן הידיעה עצמה — הוא מן הקל (מפני גשמיות — מטה — של היודע) אל הכבד, היינו — מלמעלמ"ע: „וידעת“ ומיה בא ל„והשבות אל לבבך“, וכן בתוכן היחוד: בתחילה יחוד השמות — הוי' הוא האלקים — (שבנקל יותר להגיע להכרה זו) ואח"כ, יחוד הנבראים — בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. (וגם בהנבראים עצמם — תחלה הנבראים העליונים — בשמים ממעל — ואח"כ — ועל הארץ מתחת). ואח"כ באה והכרה — אין עוד, שלילת גם דבר טפל (תניא ח"ב פ"ו).
 - 3) ראה ד"ה אנכי תרכיו. מים רבים תרלו¹ סעיף קנת.

מההפרש שבין הגילוי מלמעלמ"ט להעבודה מלמטלמ"ע: בהעבודה שמלמטה עלול ענין השינויים⁽¹⁾ יותר מבהגילוי שמלמעלה. ולא עוד, אלא שבעבודת האדם צריך להיות שינוי (ועליו) מיום ליום, כיון שהאדם ע"י עבודתו צ"ל מהלך, ולא עוד אלא שאמתית ענין ההילוך הוא עליות ושינויים שלא בהדרגה⁽²⁾. ואעפ"כ, תיבת "היום", שמורה על העדר השינוי — שתמיד, בכל מצב ומצב הוא "היום" — נאמרה בפסוק וידעת דוקא, כי היחוד הבא ע"י העבודה שמלמטה, עם היות שאינו שולל את מציאות הנבראים כנ"ל, בו דוקא מתבטא אמיתית ענין אחדותו יתברך⁽³⁾, שגם כשישנו למציאות, מ"מ מיוחד הוא עמו ית' בתכלית היחוד. ויחוד זה הוא מצד העצמות דוקא, שהוא כל יכול ונושא הפכים. ולכן בפסוק זה דוקא נאמרה תיבת "היום" — כי בהיחוד שמלמטלמ"ע דוקא מתבטא ומתגלה מהותו ועצמותו ית', שלמעלה מכל ענין השינויים — אפילו בדקות דקות שישנו גם בהיחוד הנמשך מלמעלמ"ט (כיון שלא בא ע"י עבודה)⁽⁴⁾.

הכח שיש בישראל ליחוד זה שבדרך מלמטלמ"ע הוא מצד עצם נשמתם הקשורה בעצמות. ולכן, ההתבוננות והידיעה וההשבה אל הלב אשר הוי' הוא האלקים גוי', בהד' שליבות שבתפלה, התחלתה וראשיתה היא התעוררות עצם הנשמה שלמעלה משינויים — בחי' "היום", המתבטאת באמירת "מודה אני", הודאה וביטול שמצד עצם הנשמה⁽⁵⁾.

(משיחת ב' זחג השבועות תשכ"ג)

(4) ראה לקו"ת ואתחנן ד, ג, ה, ד.

(5) ראה בארוכה צאינה וראינה תר"ס. שובה ישראל תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

(6) וי"ל, אשר גם מטעם זה התחלת "שער היחוד והאמונה" הוא בפסוק זה דוקא. וראה

לעיל ע' 1027 (בהערות) שייכותו של שיעור התניא ליום השני דחגה"ש, וליום ההילולא של

הבעש"ט, שענינם הוא — מלמטלמ"ע.

(7) כי כל בחי' גילוי, מכיון שמוגדר בגדר אור, מציאות הנבראים הוא הפכו, ומשתנה על ידם, משא"כ העצמות, שלילת כל התוארים, אינו משתנה ח"ו משום דבר, וביכלתו להיות גם את מציאות היש ומ"מ נשאר הוא באחדותו.

(8) ראה "היום יום" יא שבת.

ע ק ב

. . . בכמה מקומות האט מען אונז אָנגעוויזן אויף וויפל עס איז וויכטיג די זהירות אין די ענינים, וואָס ווערן פון פילע מענטשן באַטראַכט אַלט לייכטע זאַך, מען האָט אונז מזהיר געווען⁽¹⁾ אַז דאָס קען בריינגען צו, ח"ו, לגמרי אַראָפּ פון וועג: הוי מושכי העון בחבלי השוא. דדש ב' בעקבא ולא חייש עלי, ולבתר אתתקף ואתעביד כעבות העגלה, ואתתקף ההוא חטאה ואסטי לי' בהאי

(1) זהר מקץ קצט, רע"א. וראה אגה"ת פ"ז.

עלמא ובעלמא דאתי, מען האָט אונז געוואָרנט¹ וועגן דער שטרעף: למה אירא בימי דע (דערפאַר וואָס) עון עקבי, מצות קלות שאין בני אדם משגיחין בהן אלא משליכין אותן תחת עקביהן, יסובני, מען האָט אָבער אויך אונז מבטיח געווען² וועגן דער גרויסקייט פון דעם שר:

והי' (עקב תשמעון, אם המצות קלות שאדם דש בעקביו, תשמרון, ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך ואהבך וברכך והרבך וגו'). (ממכתב כ' מניא ה'תשי"א)

- (2) תנתומא ר"פ עקב, וראה לקו"ת דרושים לר"ה סב, ד.
- (3) פרש"י ר"פ עקב, וראה תו"א ויצא כג, ג.
- (4) אין והי' אלא שמחה (ב"ר פמ"ב), משא"כ הוי (מושכי העון) — צרה, ויובן השייכות לעקב עפמשנ"ת בפי המלות להצ"צ (ח"ב מס' דרך מצותיך) עה"פ אשרי יושבי ביתך (בענין הוי), ובלקו"ת ראה ל, ד, וברשימות איכה ע' לא (בענין והי'). — בענין עקב ראה עץ חיים שער לת פ"ג, שער הפסוקים בראשית כו, ה, לא, יט, ובכ"מ.

¹ יהל אור מילואים (בהוצאת תשד"מ — ע' תרסז), המו"ל.

**
*

... בהמבואר בדא"ח דפרשה שני' דק"ש, שמקדים וקשרתם ללמדתם, שזוהו הסדר דלעתיד לבוא דמעשה גדול, ואין מתאים זה עם האמור (ברכות לה, ב) דפרשה שני' היא כשאין עושין רצונו של מקום.

יש לפרש, שהרי גם לע"ל יהיו כמה סוגים „מגדולם ועד קטנם“, והגעור בן מאה שנה ימות, אף שבכללות אז הסדר, ליחד יחודים עליונים יותר להמשיך אורות עליונים יותר מהאצילות, וכמבואר באגה"ק לרבנו הוקן סוף סי' כ"ו. (ממכתב י"ז טבת תשי"ב)

חמשה עשר באב

לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין כו' בחור שא נא עיניך וראה כו' (תענית כו, ב).

כל הענינים שבנוגע לנישואי בני משתלשלים הם מפרטי הענינים שבנישואי כנסת ישראל לבעלה הקב"ה¹, ומובן, שזה מה שחמשה עשר באב הוא זמן שידוכין למטה הוא, כי אז הוא זמן שידוכין דכנסת ישראל להקב"ה², וכן, כל פרטי ההכנות שהיו להשידוכין דט"ו באב — יוצאות בכלי לבן שאולין כו' ועוד — משתלשלים הם מענינים ברוחניות, והביאור:

(1) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 984.

(2) ראה רשימות הצ"צ על מגילת איכה ע' 44 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' אצו) בפירושו שא עיניך: ע"ד בזמן ישראל מסתכלין כלפי מעלה. . . בשרש הענין יחוד עליון.

בתשעה באב נידונו ישראל בגירושין³ (מענין גט כריתות), היפך ענין נישואין לבעלה הקב"ה. ובט"ו באב, שבט"ו בחודש הוא מילוי הלבנה (וישראל נמשלו ללבנה), הוא זמן הנישואין דישראל עם הקב"ה, ושלמות הנישואין בט"ו באב הוא יותר מבט"ו שבשאר החדשים, כי גודל העלי' הוא לפי אופן גודל הירידה (שבת"ב) שלפני⁴.

וההכנה להשידוכין ולהתקשרות דכנסת ישראל להקב"ה שבחמשה עשר באב הוא — „יוצאות בכלי לבן שאולין“: לובן הוא גוון עצמי, ובעבודה — רצון פשוט בלתי מורכב בחכמה ושכל כו'⁵. ומכיון שהעבודה צריכה להיות בכחות הפנימיים דוקא, בחב"ד וכו' — כלי לבן אלו הם „שאולין“, שאין זה מצד עצמם, כי אם, שנמשך להם בדרך שאלה מבחינה שלמעלה מהם — בחינת יחידה⁶.

והנה בסדר השאלה יש פלוגתא בין הבבלי להירושלמי: שיטת הבבלי (שם לא, א) הוא: „בת מלך שואלת מבת כהן גדול, בת כהן גדול מבת סגן ובת סגן מבת משוח מלחמה ובת משוח מלחמה מבת כהן הדיוט“, סדר השאלה הוא שכל אחת שואלת מזו שלמטה ממנה, שהרי מלך קודם לכהן גדול (הוריות יג, א), כה"ג גדול מסגן וכו'. אמנם שיטת הירושלמי (סוף תענית) הוא: בתו של מלך שואלת מבתו של כהן גדול, בתו של כהן גדול שואלת מבתו של מלך, ומזה שבתו של כה"ג שואלת מבתו של מלך, מוכח דשיטת הירושלמי הוא גם בבת סגן וכו' — ששואלות משלמעלה מהן (ורק בבת מלך מודה להבבלי, כי אין שייך שם באו"א).

ולכאורה, שיטת הבבלי אינה מובנת: מאחר ששאלת הכלי לבן הוא בכדי להתנאות כו', שהיופי מביא, עפ"י דרך הטבע, את הנישואין כו', הרי צריך להיות הסדר שכל אחת תשאל מזו שלמעלה ממנה — וכן ברוחניות הענינים, הרי המשכת הכלי לבן הוא מבחינת יחידה, בחינה שנעלית מכחות הנשמה שבגוף?

ויש לכאור טעם שיטת הבבלי: בשאלה ממי שלמעלה ממנו, יש בזה משום בושת⁷, כי השואל הוא רק מקבל ולא נותן. משא"כ, כששואל ממי שלמטה ממנה, הרי זה שלמטה ממנו הוא ג"כ מקבל — הנאה שנתקבל ולובש לבושו כו' (וע"ד הדין בקדושין ז, א), ובמילא אינו מתבייש ע"י השאלה⁸. ואף שלצורך השידוכין צריכה להתנאות בבגדים נאים יותר, והבושת שבהשאלה היא רק

(3) פתיחתא דאיכ"ר. ונתבאר בד"ה איכה עת"ר.

(4) ראה ברשימות שם ע' 44 (ארה"ת שם ע' א"צ). ועפ"ז מובנת גם השייכות דט"ו באב ליוה"כ, כי גם ביוה"כ הו"ע הנישואין, ובאופן נעלה, כי בא אחרי הירידה בחטא העגל כו'.

(5) וגם בזה שוין ט"ו באב ויוה"כ כמבואר ברשימות (ארה"ת) שם.

(6) ראה בכ"ז רשימות (ארה"ת) שם, ועיי"ש שמביא את הכתוב אחת שאלתי ו„אחת“ היא

בחי' יחידה.

(7) ובועניניו — עיקר הוא, כיון שכל התקנה ד„שאולין“, היא כדי שלא לבייש.

(8) וכן גם ברוחניות — בשאלת הכלי לבן מבחי' עצם הנשמה לנשמה שבגוף, הנשמה שבגוף משפעת היא לנשמה שלמעלה, כי על ידה דוקא נעשה עלי' בעצם הנשמה (ד"ה זה היום תש"ט פ"ב ופ"ג. וראה גם לקו"ש ח"ג פ' שמות).

לשעה קלה ובאי"ע להתועלת שבשידוכין שהוא לזמן ארוך, אעפ"כ, מכיון שהבושה היא מיד בשעת השאלה (ובודאי) והתועלת (בספק) ותבוא רק אח"כ, אין התועלת (אף שהיא גדולה) דוחה את הבושת דעכשיו (אף שהיא קלה).

עפ"י פלוגתת הבבלי והירושלמי היא: שיטת הבבלי היא שדנין ומכריע המצב בהוה, ושיטת הירושלמי — שצריך להשוות גודל ערך הענינים, ודבר שהוא חשוב יותר, אף שבא לאחר זמן, מכריע הוא את דבר הקל, אף שהוא נמצא עכשיו.

ויש לבאר עפ"י הידוע שירושלמי הוא בחי' אור (ישר), ובבלי הוא בחי' בירור מן החושך — במחשכים הושיבני⁹ — והעלם (אור חוזר)¹⁰. והנה במצב של אור וגילוי, אפשר (לברר ספקות), להשוות לאמתתם ולשקול כל דבר וענין, שאז דבר קל נדחה בשביל התועלת שתגיע עי"ז אח"כ. אבל בזמן החושך אשר אאותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה"א, אין אנו יכולים (ולכן — אין רשאים) לברר (הספק), הגדול והקטן עפ"י שכלנו עד כדי לדחות את הקטן — כ"א צריך להשתדל בכוחות עצומים לתקן את כל הבא לידו, אף שלכאורה דבר קטן הוא¹¹.

ועפ"י יומתק גם ההמשך דסיום מס' תענית שהוא בבבלי דוקא — עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כו' וכל אחד ואחד מראה באצבעו כו' — לדלעיל מיני': בזמן הגלות, הוא העלם וכו' וצ"ל ההתעסקות בקירוב ושידוך — בנות ישראל יוצאות בכלי לבן כו' ובאופן דבת כה"ג וכו' כנ"ל, וע"י עבודה זו דוקא דבירור מן החושך יהי' הגילוי דלעתיד¹² — כל אחד מראה באצבעו ואומר זה (גילוי) — ואיזה גילוי: אלקינו זה גו' זה הוי' גו' — שתי פעמים זה¹³. (משיחת כ' מנ"א תשי"א)

9) זה תלמוד בבלי (סנה' כד, א).

10) תנ"א קיו, ד. שערי אורה שם. ד"ה זה היום תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

11) קונט' ומעין ע' 22.

12) ראה ד"ה ויתן לך תרס"ו (בהמשך תרס"ו), מעלת הידיעה בתלמוד בבלי, אשר עי"ז

דוקא יעשה למחכה לו.

13) (שמו"ר ספכ"ג. נתבאר בדי"ה ויבוא משה תרנ"ד) שבא ע"י אנכי אנכי — ב"ם

אנכי (עין לקו"ת דברים סה, ג).



. . . ובבואנו זה עתה מט"ו באב, שאמרו רז"ל לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכו',

ומטעמים שהם הפכים — הפכים בנוגע להזמן וגם בנוגע להתוכן,

— בנוגע להזמן: שכלו בו מתי מדבר, שזהו ט"ו באב לחודש הלבנה — שאז הלבנה במילואה, כסיפור רז"ל בזה,

שתשש כחה של חמה, שזהו ט"ו באב לחודש החמה דוקא.
ועד"ז בתוכן: יום שפסקו מלכרות עצים למערכה כי מתחילים הם
להתליע, שניתנו הרוגי ביתר לקבורה — ענינים שבחורבן,
ויום שהותרו שבטים כו', דעליית כל שבטי ישראל לרגל — ענינים
שבבנין.
וכהמסקנא בסוגית הש"ס: מכאן ואילך דמוסיף יוסיף, שמוסיפין לילות
על הימים לעסוק בתורה ויוסיף חיים על חיו —
יהי רצון שבקרב ממש יקוים היעוד שיהפכו עניני חורבן לעניני בנין,
וכמש"נ והפכתי אבלם לששון.
עד כי יאמרו בני ישראל אודך ה' כי אנפת בי, שההודאה היא גם על
כי אנפת,
כי — ישוב אפך ותנחמני, נחמה בכפלים, נחמה מצד עצמה, ואפך אשר
נהפך לנחמה,
וכמעלת בעלי תשובה על צדיקים גמורים, אשר בע"ת יש להם זכיות
כפשוטם וגם זדונות שנהפכו לזכיות, וגם עבודתם — בכפלים: ה' רגיל לקרות
דף אחד יקרא ב' דפים,
ומיום ט"ו בחדש — מילוי הלבנה, דקיימא סיהרא באשלומתא — נבוא
בעגלא דידן למילוי כל עניני בני ישראל, שהם עתידים להתחדש כמותה, מילוי
בשלימות, בגאולתנו האמתית והשלימה.
(ממכתב מנ"א ה'תשכ"א)

לחדש החמה: להעיר מבי"מ קו, ב.
והפכתי אבלם: ראה ילקוט ירמיי רמז רנט. רשימות הצמח צדק לאיכה ע' 26.
נחמה בכפלים: איכה רבה ספ"א.
ה' רגיל: ויקיר פכ"ה. אגרת התשובה לרבנו הוקן ספ"ט.
סיהרא באשלומתא: ראה שו"ע יו"ד סקע"ט סי"ב.

(*) אורח"ת לנ"ך ח"ב ע' אינו. המו"ל.

ר א ה

בתחילת הסדרה כתיב: ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה את
הברכה אשר תשמעו גו' והקללה אם לא תשמעו גו'. וצ"ל אומרו "ראה", שצריכה
להיות ההסתכלות והראי' בזה דוקא, ולכאורה למה לא מספיק בזה הבנה והשגה,
בחי' שמיעה, דכשיתבונן דכאשר תשמעו יקבל את הברכה ואם לא תשמעו —
את ההיפך ח"ו, בודאי יבחר בטוב, ולמה צריך לראי' דוקא ?

עוד צריך להבין אומרו „אנכי נותן לפניכם היום”. דלכאורה, ענינים אלה שייכים רק לברכה ולא להפכה, שהרי

„אנכי” — אנכי מי שאנכי בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמזו בשום אות וקוצא כלל⁽¹⁾, והרי כל ההעלמות וההסתרים (שמהם נשתלשל מציאות הסט"א) הם משם אלקים בגימטריא הטבע⁽²⁾, ובגילוי שם הוי' מתבטלים כל ההסתרים כו'⁽³⁾, ופשיטא שבבחי' אנכי שלמעלה גם משם הוי', אין שייך שום נתינת מקום לרע ח"ו.

„נותן” — הוא כמאמר רז"ל⁽⁴⁾ „הנותן בעין יפה נותן”, ו„קללה” היא היפך ד"עין יפה".

„לפניכם” — פירושו לפנימיותכם⁽⁵⁾, והרי כל איש ישראלי, פנימיותו טוב הוא⁽⁶⁾.

„היום” מורה על העדר השינוי, על נצחיות⁽⁷⁾, שזהו בקדושה דוקא, כי רע הוא „מציאות” הדעדר⁽⁸⁾, ולעתיד כתיב (זכרי' יג. ב) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ.

והביאור בזה :

טעם נתינת הברכה והקללה הוא בשביל שתהי' אפשריות הבחירה (כמ"ש דברים ל, יט) החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים), שלכן נתן הקב"ה רשות ויכולת לסט"א — שמצד עצמה אין בה שום ממשות כלל — להגביה עצמה כנגד קדושת נפש האלקית, בכדי שהאדם ישפילה ע"י עבודתו דוקא, ובבחירתו⁽⁹⁾.

מכיון שהבחירה היא מעיקרי מעלת עבודת האדם⁽¹⁰⁾, ולכל הענינים המדריגות, צריך האדם להגיע ע"י עבודתו דוקא, לכן ישנה מציאות הרע לעומת כל הבחינות שבקדושה, שלכן אפשר להיות לאדם רצון חזק במילי דעלמא שלמעלה משכל⁽¹¹⁾, עד שימסור נפשו על זה⁽¹²⁾. (ולא עוד, אלא שמצד אחד,

(1) לקו"ת פנחס פ, ב. וראה זח"ג יא, א. רנז, ב.

(2) נסמן לעיל ע' 1106.

(3) ראה תניא פי"ט.

(4) ראה בי"ב נג, א.

(5) לקו"ת ר"פ ראה.

(6) רמב"ם ה"י גרושין ספ"ב. תניא פכ"ד.

(7) נתבאר בתורת שלום ע' 134 ואילך.

(8) ראה תניא סכ"ט.

(9) נתבאר בארוכה בד"ה מן המיצר תר"ם ואילך.

(10) לקו"ת ראה כה, א. (ובארוכה — בד"ה ועשית ציץ עת"ר). בלקו"ת תצא

לו, ג פירש שרצון זה הוא בחי' חי', כי בבואה דבבואה לית להו, וראה בהערה 14.

(11) ד"ה וראיתם אותו תרס"ו (בהמשך תרס"ו) — אלא שאי"ז כמס"נ דנה"א, דבנה"א

הוא לפי שאינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות, וא"א להיות באופן אחר כלל, ובנה"ב, הוא רק מה שרוצה למסור נפשו (שם).

הרצון דנה"ב הוא בתוקף יותר" מהרצון דנה"א. כי נה"א עיקרו שכל ונה"ב — מדות" (2). כי כל עניני האדם הם בבחירה דוקא" (1).

וכמו שהוא באדם, כן הוא גם כביכול למעלה, שהנתינת מקום לרע, ישנה גם בבחינה היותר עליונה, ואדרבה, הדרגא שהיא פשוטה בתכלית ומושללת מכל הציורים, הרי אין שייך שום מנגד אליו, ושלילת מציאות הרע שם הוא רק מצד בחירתו ית"י" (1), וכמ"ש (מלאכי א, ב"ג): הלא אה עשו ליעקב — שניהם בשוה, אלא שבבחירתו החפשית — ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" (1). ומצד בחירה זו נעשה הרע מושלל ומופרך בתכלית, עוד יותר מאשר בבחינת הגילויים" (1). ועד"ו באדם: כשבחור בטוב, ומעורר את היחידה שלו, מתבטל במילא גם מציאות הרע.

וע"י שהאדם בוחר בטוב בבחירתו החפשית, מתגלה בו בחירת העצמות שבחר בישראל, שההתקשרות דישראל וקוב"ה שמצד הבחירה, נעלית היא מההתקשרות שמצד הציור, כנ"ל.

וזהו מ"ש אנכי נותן גו' היום ברכה וקללה — כי בשביל אפשריות הבחירה נתן הקב"ה רשות להטט"א להגביה עצמה כנגד כל המדרגות שבקדושה — "אנכי", "לפניכם", "היום", אלא דמכיון שהתוקף שבה אינה מצד עצמה, ורק בכדי לעורר את האדם, הרי ע"י בחירת האדם, היא מתבטלת עד שאין לה שום מציאות כלל.

(12) ובדוגמת סגם העבירות ותיקונו שמגיע למעלה גם ממקום צדיקים גמורים (לעיל ע' 1097 בהערה 31).

(13) ד"ה וראיתם אותו תרס"ו (בהמשך תרס"ו). כי תשא עת"ר.

(14) וגם הרצון לאלקות דבחי יחידה, שאין בו שום הטי' כלל (דרוש דפ' ויק"פ עת"ר), אינו בדרך הכרח וציור בו, כי אם, מצד בחירת עצם הנשמה, שהתקשרות זו היא נעלית יותר, כדלהלן.

(15) וע"ד מאמר רז"ל (ב"ר ספ"ב) איני יודע באיזה מהם חפץ כו' הוי במעשיהן של צדיקים חפץ כו'. שהגם שחפץ במעשיהן של צדיקים דוקא, בכל זה, "מה איכפת ליי" (ב"ר רפמ"ד) שאינו נתפס בזה, והוא רק מצד בחירתו. דלכן, אף דלית אתר פנוי מיני, ואסילו תינוקות יודעים שיש שם אלוקה מצוי (תו"א יד, ב), אי"ז שולל את בחירת האדם לבחור בהתייפ' חיו (ולא כבבחי הגילויים, דמכיון שהם בגדר ציור, אם היו בגילוי בעולם, היו שוללים את מציאות הבחירה, ולכן הם בהעלם) כי אינו נתפס בזה (משיחת ש"פ נש תש"כ. לקו"ש ח"ה ע' 667 בהערות).

(16) ראה גם לעיל ע' 1309.

(17) כי שלילת הרע בבחי הגילויים, הוא מצד הציור שבהם, שמצוירים הם בקו הטוב כו', והרע הוא הפכס, דבמילא יש איזה נתינת מקום לרע, שיכול לנגד כו'. משא"כ בהעצמות, ששלילת הרע הוא מצד בחירתו, הרי בבחירתו זו, שולל לגמרי את כל מציאות הרע.

וזהו גם מעלת "אתה בחרתנו מכל העמים" (שהיתה בשעת מ"ת) על בחי' השבת (שניתנה במרה, שלכן אין אומרים אתה בחרתנו בשבת), כי אף שעכו"ם ששבת חייב מיתה, היפך "וחי בהם", אין שולל עי"ז מציאות העכו"ם בתכלית, כי כל חיוב ועונש אסילו מיתה הוא בבחי ציור. משא"כ ע"י הבחירה במ"ת, ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי, הרי שנהא עצמית שוללת בתכלית (משיחת חג השבועות תשכ"א).

ולפי שכוונת בריאת הרע היא בשביל אפשרות הבחירה, שזהו מצד טובו יתברך (בכדי ששכר העבודה לא יהי' נהמא דכיסופא), נאמר על זה הלשון „נותן“ — בעין יפה.

וידיעה זו אשר גם מציאות הסט"א אין כוונתה לנגד לעבודת האדם, כ"א אדרבה, בכדי שעל ידה יגיע למעלה עליונה יותר, פועלת אשר העבודה תהי' בנקל יותר"). וזהו מ"ש „ראה“ דוקא, כי שמיעה תופסת רק בחיצוניות וראי' — בפנימיות, שצריכה להיות הראי' וההסתכלות במהותו הפנימי של הרע (קללה), שאמיתית כוונתה הוא לסייע לקדושה.

* * *

עפ"י הנ"ל תובן גם שייכות פ' ראה לחודש אלול (" : א) בחודש אלול מאירים י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות ויכול האדם לחשוב, אשר מכיון שמאירה בחינה זו אין זקוק לעבודה כלל, לכן נאמר ראה אנכי גו' ברכה וקללה, אשר מציאות הרע ישנה גם לעומת בחינות הכי נעלות כנ"ל. ב) חודש אלול הוא זמן התשובה שענינה להפוך זדונות ולזכות ולכן קוראים או פ' ראה — ההודעה והנתינת כח במעלת התשובה, שעל ידה מגיעים למעלה גם מצדיקים גמורים (").

(משיחת ש"פ ראה תשכ"ב)

18 ראה גם לקוטי שיחות ח"א ע' 80.

19 שלכן קוראין פ' זו בשבת מברכים חודש אלול או ב"ח אלול. וראה של"ה חלק תושבי"כ ר"פ וישב.

20 ראה בסה"מ תש"ט ע' 183 בהערה. לקו"ש ח"ד ע' 361.

א ל ו

בענין חודש אלול, כותב רבינו הזקן (זו"ל : „באלול הוא זמן התגלות י"ג מדות הרחמים ולהבין זה כי למה הם ימות החול ואינם יו"ט .. אך הנה יובן ע"פ משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואח"כ בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כ"א ברשות ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה וכך הענין עד"מ בחודש אלול יוצאים להקביל אור פניו ית' בשדה“.

1) לקו"ת ד"ה אני לדודי, הראשון. (ונעתק בד"ה לך אמר לבי ת"ש, בשנינויים. — טעם לכמה מהשינויים, נחבאר בשיחת ש"פ נצבים השי"ת).

ביאור התירוץ (על זה שימי חודש אלול הם ימות החול), הוא (בדא"פ):
 ענין היר"ט הוא שנמשך בהם תוספות אור וגילוי שאינו בהתלבשות כל כך, שלכן
 אסורים הם בעשיית מלאכה¹, ויש סתירה לקבלת אור זה — עשית מלאכה,
 עובדין דחול (דוגמת המלך בהיכל מלכותו, שאין נכנסים כי אם כו'). משא"כ
 הענין דחודש אלול הוא גילוי י"ג מדות הרהמים לכאו"א מישראל, גם מי שחטא
 כו', בהמצב בו נמצא — שדה, והארת יגמה"ר הוא הכנה שיהיו יכולים לעשות
 תשובה². וכן גם בנוגע להעבודה דאהו"ר שבאלול (שאו האו"ר הם נעלים
 יותר³) צריכים לעוררם ע"י אתעדל"ת דוקא⁴ כי יגמה"ר הם רק נתינת כח
 לעבודה⁵.

אלא שמ"מ, הארת יגמה"ר הוא בשדה ולא במדבר, כי מדבר הוא בחי'
 "ארץ לא זרועה, שהם המעשים והדיבורים והמחשבות אשר לא להוי' המה"⁶;
 ולקבל את הארת יגמה"ר צריכים לעורר את הקבעומ"ש עכ"פ, היציאה (ממדבר)
 לשדה עכ"פ ולקבל את פני המלך⁷. (אלא שעבודה זו היא בחי' "שדה"
 (דקדושה), חרישה וזריעה⁸). לא כביו"ט).

* * *

כל הענינים שבתורה, גם המשלים, מדויקים הם בכל פרטיהם. ולכאורה
 אינו מובן לשון רבינו הזקן שם "יוצאין אנשי העיר .. בשדה" שלשון זה מורה
 שמקומם הוא בעיר אלא שעשוי יצאו לשדה⁹, והרי לכאורה (בהנמשל) הוא
 להיפך: מקומם הוא בשדה והחידוש דאלול הוא הארת יגמה"ר גם במקומם
 הם, בשדה?

והביאור בזה: הטעם מה שבכאו"א מישראל נרגשת הארה זו דיגמה"ר
 הוא מצד שרש נשמתו. וזה מרמו רבינו הזקן באמרו "יוצאין אנשי העיר ..
 בשדה", שהטעם מה שישראל מרגישים את יגמה"ר הוא לפי שהם "אנשי
 העיר"¹⁰, אלא שלפי שעה נמצאים הם בשדה, בגלות הגוף ונה"ב. ואף שהם

(2) ראה תו"א צט, ד.

(3) לקו"ת ראה לג, ג.

(4) ראה לקו"ת שם לה, ב.

(5) שם לב, א.

(6) דביו"ט שאו עליית העולמות, נעשה העילוי מעצמו, והעבודה היא לקבל את
 האור, משא"כ הגילוי דאלול הוא רק נתינת כח לעבודת התחנות.

(7) לקו"ת שם לב, ב.

(8) ראה ד"ה לך אמר לבי ת"ש בסופו.

(9) ראה ב"ארה"ז קכ"ט, ד ואילך, ובכ"מ.

(10) וא"א לפרש שהכונה ביוצאין הוא היציאה ממדבר, דמשלשון "יוצאין אנשי
 העיר" מוכח שמקומם הוא בעיר.

(11) עיר — רימו לעולם הבריאה (ראה ד"ה מגילה נקראת תרכ"ט בענין כרך
 וכפר), והתחלת מציאות הנשמה הוא בבריאה (דבאצילות היא בבחי' אין).

בגלות, הרי „אינו דומה מעלת השר עם היותו בשבי“ למעלת הדיוט“¹². ולהיותם „אנשי העיר“, לכן גם בהיותם בשדה, מקבלין אור פניו ית' — הארת יגמה“ר.

* * *

עוד ענין בלתי מובן, לכאורה, בלשון רבינו הזקן בהמשל שם: מלשון המשל משמע שבתחלה מקום המלך הוא בשדה (שהרי אינו כותב „שהמלך יוצא לשדה“) ואילו בנמשל, הרי מקום המלך הוא בהיכל מלכותו, אלא שיוצא במיוחד לשדה, בכדי שיוכלו כולם להקביל פניו?

והביאור בזה: אף שבנוגע להגילויים, כשהמלך נמצא בשדה ירידה היא לגבי כמו שהוא בהיכל מלכותו, דבהיותו בהיכל מלכותו הוא בכתר מלכות ולבושי מלכות וכו', משא"כ בהיותו בשדה, הרי באמת, זה עצמו שהמלך מוותר על גילוי כתר מלכותו ולבושי מלכותו ויוצא לשדה בכדי שיוכלו כולם להקביל פניו, מוכיח שהתשובה של אלו הנמצאים בשדה יקר ונוגע בעצמותו יותר מאשר כתר ולבושי מלכותו (וכדוגמת עבודת בעלי תשובה שמגעת למעלה יותר מעבודת הצדיקים). כי לבושי וכתר מלכותו, הם תוארים; ועצמותו ית' הוא בשדה דוקא¹³, וכידוע שבתחתונים דוקא הוא דירה לעצמותו ית'.

והנה במשל הנ"ל, כותב רבינו הזקן „ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו, ואח"כ בבואו להיכל מלכותו וכו'“, ולכאורה, מכיון שעצמותו ית' הוא בשדה דוקא כו' כנ"ל, לאיזה צורך ומהו העילוי בההליכה לעיר? והענין: ב„דירה“ ב' ענינים¹⁴: (א) בדירה נמצא כל העצם (וכמו בדירת האדם שעצמותו דר בהדירה) — וזה נעשה ע"י קיום המצות במעשה דוקא. (ב) בדירה נמצא הדר בגילוי, ולכן צריכים גם לגילויים.

ואף שעבודה זו היא בחודש תשרי, מ"מ כותב רבינו הזקן ענין זה בהמשל המבאר העבודה דחודש אלול; וי"ל שמרמו בזה, אשר גם תחילת העבודה דקב"ע, היציאה להקביל פניו ית' בשדה, צריכה להיות על מנת ובאופן ללכת אחריו אח"כ לעיר ולהיכל מלכותו, שאז באים מהעבודה דאלול להעבודה דר"ה עשי"ת וכו', עד להגילוי דשמע"צ — יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך. (מש"ח ש"פ נצבים תשכ"ב)

* * *

בשיחת חג הפסח תרצ"ד (לקו"ד קטז, א) מתאר כ"ק מו"ח אדמו"ר את מצב הרוחות בחדש אלול בליובאוויטש, ובתחילת הפיסקא שם: „נאך שבת נחמו האט מען שוין אָנגעהויבן לערנען נאך מעריב לקיים מ"ש קומי רוני בלילה“¹⁵, און ווען עס איז אָנגעקומען שבת מברכיין אלול האט מען שוין

(12) לקו"ת שם לב, ג.

(13) וע"ד המבואר בתו"א ק, א במעלת פורים, שמתר בעשיית מלאכה, על יו"ט.

(14) ראה בארוכה לעיל ע' 1053 ואילך.

(15) ראה תרגום לאיכה ב, יט. תמיד ספ"ד. מגן אברהם סימן רלח.

אנגעהיבן פילן דעם אלול=אויך כו". ואינו מובן, מדוע סידר את ב' הענינים — ההוספה בלימוד לאחר שבת נחמו וההנהגה דחודש אלול — בפיסקא אחת (א), והרי לכאורה שני ענינים שונים הם?

וביותר א"מ, דבפיסקא שלפ"ז מצייר את ההנהגה ד"בין המצרים". והרי ההנהגה הקשורה בשבת נחמו שייכת לכאורה להנהגה דבין המצרים, כי הנחמה (דשבת נחמו) היא על הענינים דבין המצרים, וא"כ הרי מתאים לכאורה לסיים את הפיסקא ע"ד בין המצרים בענין ההנהגה שלאחרי שבת נחמו (ומסיימין בטוב), והפיסקא שלאחרי זה — להתחיל בהנהגה דחודש אלול?

ויש לבאר ע"ד הידוע בענין התשובה — נקודה התיכונית דחודש אלול — אשר אף שהתשובה היא למעלה מהתורה (שלכן מכפרת היא גם על הפגמים ועברות דת"ת), מ"מ "גילוי" כל ענין התשובה הוא ע"י התורה דוקא, וכן בנוגע לעבודת האדם: עם היות שעיקר העבודה בחודש אלול הוא עבודת התשובה, אעפ"כ, זה עצמו "מתגלה" ע"י ת"ת; בכדי לידע גודל הכרח התשובה ואיך לשוב וכו', צריך להוסיף ולהרבות בלימוד התורה, ובפרט בלימוד פנימיות התורה (א), המבארת את עניני התשובה באר היטב (א).

ולכן סידר כ"ק מו"ח אדמו"ר את ענין ההוספה בלימוד בפיסקא אחת עם ההנהגה דחודש אלול, שמרמז בזה, שהעבודה דחודש אלול — תשובה — קשורה היא בהוספה בלימוד התורה, וכפי' סיום הכתוב אני לדודי ודודי לי — ר"ת אלול — "הרועה בשושנים", דב"שושנים" — ב' פירושים (א); תליסר עלין דרחמי (מקום התשובה), וששונים בתורה.

* * *

ב' בחינות בתורה (א): א) בחינת גשם דתורה, אתעדל"ע שע"י אתעדל"ת. ב) בחינת טל תורה, אתעדל"ע מצד עצמה, וגם בחינה זו ישנה באופן לימוד התורה ע"י האדם; באופן זה "הדיבור של האדם הוא בתכלית הביטול בעצמותו עד שאין הדיבור בא מצד עצמו כלל אלא נדבר בו דבר ה' זו הלכה ממילא ומאליו" (א), וכמ"ש תען לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא (א).

-
- 16 רשימת השיחה וגם חלוקת הפסקות, היתה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר בעצמו.
 17 וגם מצד הענין דטל תורה (דלהלן) — עיקר בחינה זו היא בפנימיות התורה.
 18 ולכן גם מקשר בשיחת חה"פ התחלת זמן ההוספה בלימוד עם שבת נחמו, כי ענינו — נחמה על הגלות (וסיבתו — החטא) — תשובה.
 19 ב' הפירושים הובאו בד"ה אני לדודי (השני) שבלקו"ת. וקישור ב' הפירושים — בד"ה וככה תרל"ז פס"ט.
 20 לקו"ת האזינו עה, ד ואילך.
 21 לשון הלקו"ת פקודי ו, א.
 22 ראה בכ"ז ד"ה וככה תרל"ז פס"ז ואילך, להבין כו' אלי הוי שכיח תרכ"ז.
 אר שפתי תפתח תרכ"ז.

יגמה"ר הם למעלה מהשתלשלות. בחינה שאין אתעדל"ת מגיע שם. וזוהו
מובן, ששייכות יגמה"ר לתורה היא, בעיקרה, ללימוד התורה באופן דתען לשוני
אמרתך.

שייכות לימוד התורה באופן דתכלית הביטול — לחודש אלול גם מרומז
הוא ע"י הזכרתו בתחלת פרשת ראה (שקוראין בר"ח אלול או בשבת
שלפניו²²): כי אם אל המקום אשר יבחר גוי (יב, ה) אל המנוחה ואל
הנחלה (שם ט) והי' המקום אשר יבחר ה"א בו לשכן שמו שם (שם יא)
— בנו לכם בית הבחירה בירושלים (פירש"י שם).

עיקר החפץ במשכן (ומקדש) הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון²³.
וענין הארון הוא: א) תורה כמ"ש (מ"א ח, ט) אין בארון רק שני לחות האבנים,
ב) בארון לא הי' שום עבודה²⁴ (כמו בשאר כלי המשכן); ענינו הוא שהי' כלי
להגילוי שמלמעלה²⁵ — ונועדתי לך שם ודברתי גוי. ודוגמתו — לימוד
התורה בתכלית הביטול²⁶.

* * *

23) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב. — וי"ל, אשר מצד שייכות הפנימית דפ'
ראה לאלול, מאמרי אלול שבלקו"ת (שסודר ע"י אדמו"ר הצ"צ) נכללו בפרשת ראה (ולא
בפני עצמם, כדורשי ר"ה, שבת תשובה ועוד).

24) רמב"ן ר"פ תרומה. וראה גם רמב"ן פ' עקב י, ה. — ובספה"צ להרמב"ם
מצוה כ: היא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהי' התקרבה כו'. וכן הוא ביד
ריש ה' ביהב"ת. ובספה"מ שורש יב — וכיון שמקרא מלא הוא בנוגע לכונת מ"ע זו
ד"ועשו לי מקדש" שהיא "ושכנתי בתוכם" וכן בנוגע למקום ה"ושכנתי" שהוא הארון
(כהובא ברמב"ן) הרי א"א לומר שהרמב"ם חולק בזה על הרמב"ן; וראי' (ועכ"פ —
זכר) לדבר גם מדברי הרמב"ם עצמו (מו"נ ח"ג פמ"ה) וז"ל: וצונו אנחנו שנבנה היכל
לשמו יתעלה ונשים בו הארון שיש בו כו'. (וגם לדעת הרמב"ם החפץ במקדש הוא
מנוחת השכינה, ובעיקרה הוא על הארון, ובמילא מובן שבו תלוי' גם שלימות קדושת
המשכן²⁷); אלא שהרמב"ם מדבר בענין המצות שנצטוו בני' לעשות בביה"ב (עבודת
האדם), והרמב"ן מדבר בענין וחפץ אשר במשכן עצמו, שהוא "ושכנתי" השראת השכינה
שהיתה בו מלמעלה. וזה הי' בעיקר ע"י הארון.

25) וצ"עק מענין ההזוי על בין הבדים וכו'. וי"ל בהקדם התמי' אין הי' בזה כל
אותן השנים שהי' המשכן בנוב וגבעון והארון בקרית יערים ועיר ציון. וע"כ צ"ל שהעיקר
בזה מקום (בני' הארון) שבקדו"ק. אבל קשה למ"ד ההזוי על הכפורת צריך שיגע בכפורת
(ירושלמי יומא פ"ה, ה"ד). ועכ"ל דגם לדידי' אינו מעכב כלל; ונוב וגבעון יוכיחו. ועצ"ע.

26) ועפ"י יל"פ מה שהרמב"ם לא מנה עשיית הארון במנין המצות (ובפרט שמנה
משאו בכתף. ושקו"ט בכ"ז בארוכה בפ"י רי"פ פערלא לסה"מ לרס"ג בסופו פרשה נב).
ולא עוד אלא שבספה"צ שם כשמבאר הטעם שאינו מנה את עשיית "המנוחה והשלחן
והמזבח וזולתם" כי "כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש", אינו מוזכר את הארון —
כי הארון ענינו רק כלי לו, ושכנתי בתוכם", שזהו כללות ענין כל התומ"צ. והציווי לעשותו,

²⁷) ולכן המשכן בומן שלא הי' בו הארון, הי' לו דין במה גדולה (תוספתא ובתיים
ספ"ג. וראה ג"כ מאירי מגילה ט, ב). ואין להקשות מהא דביהמ"ק בקדושתו גם לאחר
שגננו (ואפילו לאחר שניטל) הארון — כי הוא לפי ש"שכינה אינה בטילה" (רמב"ם הל'
ביהב"ח ספ"ו); משא"כ המשכן שהי' מלכתחילה רק "לפי שעה", דירת עראי ולא
מנוחה ונחלה.

ההוראה מהנ"ל בנוגע לפועל :

בימי חודש אלול — וגם בהימים שלפני זה, משבת נחמו — צריך להרבות בלימוד התורה — גליא דתורה ובפרט בלימוד פנימיות התורה. (ומה שלא השלימו בהימים שמשבת נחמו עד עכשיו, צריך להשלים בהימים שמכאן ולהבא, ובאופן דכפלים לתושי' כמבואר באגה"ת פ"ט). והלימוד צריך להיות בביטול — תען לשוני אמרתך, שעיי' תומשך ההשפעה מלמעלה באופן דצדקה

אף שהוא „מעשה מיוחד“, הרי ענינו כולל עניני „התורה כולה“, המצות כולם ולכן נחשב כציווי כולל, וציווי כולל אינו נמנה במנין המצות (עיי' שרש ד' בסהמ"צ להרמב"ם ונ"כ שם). — ובכ"ז נמנה בנין ביהב"ח אף שענינו „ושכנתי בתוכם“, כי בבנין ביהב"ח ישנם עוד ענינים: ההקדמה וכו', והם הם שנמנו בתרי"ג המצות — משא"כ בארון. (נתינת הלוחות בארון — לפי זה — אינה אלא פרט מעניני (קרושת) הארון). — ובכ"ז מונה הרמב"ם מ"ע דמשא בכתף ומל"ת דלא יסורו, כי אין תלוי בזה קדושת הארון וענינו ד"ושכנתי בתוכם, כ"א ציווי מיוחד הוא לכהנים שישארו בכתף וכו'.

והנה פ"י הנ"ל בשיטת הרמב"ם דוחק הוא, דטו"ס כיון שיש ציווי על „מעשה מיוחד“, עשיית הארון — למה לא יכנס במנין המצות? ומה בכך שענינו כולל, כיון שנוסף ציווי „מעשה מיוחד“. ובמש"כ מ"מ"ע דאמונת ה' דמנינן, אף שענינה כולל עוד יותר (ולהעיר מסה"מ להצ"ע ריש מצות האמנת אלקות). ולכן ג"ל פ"י שיטת הרמב"ם באופן אחר, ובהקדם החמי' גדולות: א) למה השמיט הרמב"ם כל דיני עשיית דארון? ב) אך זה נטל יאשיהו הארון ממקומו שנצטוו בניי לשומו שם ונגזר? ובש"ס (יומא נב, ב) מוכח שלא היה זה ע"פ הציווי וכיו"ב, כ"א שדאן שמה יגלה לבבל לאחר זמן?

ולתקן כל הנ"ל י"ל — דמעשה יאשיהו מוכיח דקראי כפשוטם, דעשיית הארון והבאתו לקדשה הוא אך ורק כדי שיהי' „ונועדתי לך שם“, ולאחרי שנעשה זה ויאנה ביטלה"ה לעולם — שוב לא מצינו מצוה בעשיית הארון, אלא שכל זמן שישנו (ולאחרי שיתגלה לעת"ל) — נצטוו לשאתו בכתף ושלא יסירו הבודים, ולכן לא נמנית עשיית הארון במצות (לדורות) ולא הובאו דיני עשייתו, כי מאי דהוי הוי, ומזמן בנין ביהמ"ק הא' אין כל ציווי בזה, ובוה מתורץ ג"כ הא דבמלחמות פלשתים וכיו"ב לא גזרו את הארון עד עבור המלחמה — וע"פ הנ"ל מוכן, כי אז נטלת הארון ממקומו הייתה מבטלת „ונועדתי לך שם“, שהרי בנטיחתו ה"י למשכן רק קדושת במה גדולה וכניל, (והטעם — שהייתה רק דירת עראי)

— ורק במקום פקו"נ (מיתת אנשי בית שמש — ש"א ו, יט — ומיתת עווה — ש"ב ו, ז) הותר שלא להחזיר הארון למשכן — וע"פ הנ"ל, מעשה יאשיהו — רא"י חוקה לשיטת הרמב"ם דאין מ"ע כלל (משנבנה ביהמ"ק) לעשות ארון. — ולפע"ד כ"ז ברור וגם פשוט. (אלא ש"מ"מ הוצרך לגנוז את הארון בביהמ"ק דוקא ולא במקום אחר, כי אף ששכינה אינה ביטלה, מ"מ כמה דרגות בהשראת השכינה שבביהמ"ק, כמפורש ביומא כא, ב. תניא פנ"ג. ונצטוו במ"ע נצחית — שבביהמ"ק תהי' אותה דרגת ההשראה שבאה ע"י שהכניסו לשם הארון באופן דדירת קבע. ובעת שישראל זוכין יש דרגא נעלית מזו: כשהארון נמצא (עכ"פ גנוז) בביהמ"ק, כשנמצא במקומו בקדש"ק וכו').

אלא שעדיין יש להבין: לדעת המ"ד (הובא לעיל) דהוי על הכפורת צריך שיגע — אך זה גנו יאשיהו את הארון, שהרי (עכ"פ לכתחילה) צריך שיגע. — וי"ל א) הוראה דיגלה לבבל ממספי כוחה לגנוז הארון בזמן שאין כל חיוב (אפילו לכתחילה) שיהי' בקה"ק, אף שלאח"ז בדרך ממילא לא תוכל להיות הנגיעה ביוהכ"פ (וכמה דוגמאות לזה, ואפילו בחיוב ואיסור ברור). ב) מ"ד דצריך שיגע — יסבור כמ"ד דלא גנוז יאשיהו (אלא שניטל הארון לבבל). נודא כספס הרמב"ם — דנגנון.

27) ולכן נאמר הפסוק תהללו (לשון נפעל) כשהביאו את הארון לירושלים, שאו עיי גילוי אלקות שבארון נמשך בהם בחי' תהלה להיות תהללו (לקו"ת שה"ש ב, ג).

— כהצירוף דשם הוי' שמאיר בחודש אלול^(*): ס"ת. וצדקה תהיה לנו כי
— צדקה ולא שכר מוגבל כפי ערך העבודה, בכתיבה וחתומה טובה לשנה
טובה ומתוקה, בבני חיי ומזוני רויחא.

(משיחות ש"פ ראה תשכ"ג)

(28) משנת חסידים ריש מסי אלול.

**
*

... ואסיים בענינא דיומא: אמרו חכז"ל איש לרעהו ומתנות לאביונים
ר"ת אלול כי אז מזרוזין בצדקה, והרמב"ם כתב (הל' תשובה פ"ג, ה"ד) נהגו
כל בית ישראל להרבות בצדקה כ"ו מר"ה ועד יוהכ"פ יותר מכל השנה.
ואם בצדקה שמביאתו לחיי עוה"ז כך, על אחת כמה וכמה בצדקה המביאתו
לחיי עוה"ב, וכדמוכח במשנה (כ"מ לג, א).

ויש לומר עוד מעלה נוספת בצדקה לרוחניות מצדקה לחיי עוה"ז אשר
בזו האחרונה יכול להיות לפעמים מכשול בעניים שאינם מהוגנים וע"ד מארז"ל
(כ"מ ט, ב) הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהם שכר,
ואין צריך לומר אם משתמשים במעות צדקה להעביר בני קטנים על הדת,
משא"כ בצדקה השייכת לחיי עוה"ב דאין שייך חשש זה, ומכל שכן בחנוך
קטנים וחיוזק גדולים בקיום התורה והמצוות, שאז אין מקום גם לחשש הלומד
תורה לתלמיד שאינו הגון (חולין קלג, א, ובפרט דאיסור זה י"ל שהוא דוקא
אם אפשר באופן אחר, וכמ"ש בשו"ע לאדמו"ר הזקן הל' ת"ת פ"ד קו"א פ"א).

ויהי רצון אשר ע"י כי לך ד' הצדקה נכתב ונחתם בתוך כלל ישראל
לשנה טובה ומתוקה.

(ממכתב כ"ב אלול תשנ"ה)

**
*

... הנה ד' שיטות בהתחלת מנין יגמה"ר (החכרו בקרבן נתנאל ספ"א
דר"ה ועייג"כ בחיי פ' תשא):

שם הוי' הא' (פסיקתא רבתי, שוח"ט צג, חכמי צרפת הובאו באבודרהם
פ"י נעילה דתענית וכנראה הם הם ר"ת בתוס' ד"ה שלש עשרה מדות ר"ה (יו,
ב). הראב"ע עה"ת, רא"ש ועוד).

שם הוי' השני (ר"נ בתוס' שם, גאון הובא בראב"ע שם, וע"פ הקדמת
הראב"ע לפירושו הוא ר' סעדי' גאון, וכ"מ קצת לפי' אחד בספר הליקוטנים
להאריז"ל פ' כי תשא).

א"ל (זח"ג קלא, ב, ע"ח שער א"א פי"א, פעה"ח שער הסליחות פ"ד, שער
הכוונות דרושי ועבור דרוש ג' ואילך, משנת חסידים מסכת שארית האצילות

פִּי וְאֵילֶךְ. וְעוֹד. וּמִשֵּׁפ־בְּדֶרֶךְ אִמַּת לֹחֶ"א כ, א סִקֵּד כְּדַעַה הָא' — צַע"ג. וְלוּלֵא דְמִסְתַּפִּינָא נִ"ל שְׁאִינוּ הִלְחִיזוּ, כִּיּוֹן שֶׁהוּא הֵיפֶךְ הַמְבֹאֵר בְּכָל כְּתֵהֲאָרִיז"ל כְּנִ"ל. וְכִבֵּר כְּתִבּו שְׁכֵמָה הָעֲדוּת מִס' אִמְרֵי בִינָה נִתְעַרְבוּ, בְּשִׁגְגַת הַמְדַפְּיִסִים, בְּס' דֶּרֶךְ אִמַּת).

רְחוּם (סֵפֶר חֲסִידִים סִי' רַנ. מֵהֶר"ל מִפְּרָאג בְּס' נְתִיבוֹת עוֹלָם נְתִיב הַתְּשׁוּבָה פ"ו. וּמִשֵּׁשׁ רֵאִי' לְדַבְּרֵיו מִזֹּחֶ"ג הַנִּ"ל וּמֵהֶשֶׁס — לֹא זָכִיתִי לְהַבִּין כִּי אֲדַרְבָּה מִשֵּׁם מוֹכַח כְּדַעַת הָאָרִיז"ל).

וְהַחֲלָטָה בְּעִנְיֵי סִתְרֵי תוֹרָה — הִרִי צ"ל עִפְ"י הַכְּרַעַת חֲכָמֵי הַקְּבֵלָה (*). וּבִפְרָט שֶׁהֵם רָאוּ גַם דְּבָרֵי הַתּוֹס' וְר"נ וְכו'. וּבְכִז' הַחֲלִיטוּ כְּנִ"ל. וְכִבֵּר כְּתִבּו הָאֲזוּלָאֵי בְּפִי' לִסִּיחַ שֵׁם זו"ל: רְבִינוּ הַתּוֹס' בְּפִק דְר"ה חִקְרוּ לִמְנוֹת י"ג מְדוֹת מִפְּנֵי שְׁבִימֵיהֶם ז"ל לֹא נִתְגַּלָּה סֵפֶר הַזֶּהֱרֵה הַקְּדוּשׁ. וְשֵׁם וּבְכִתְבֵי רְבִינוּ הָאָרִיז"ל גִּילּו לְנוּ מְנִינִם וְסוּדָם, עִכְ"ל.

וְעַ"פ נְגִלָּה י"ל דְּתִלּוּי בְּהַגְרָסָא בְּש"ס, דְּהִנְהָ גְרַסַת הַרִי"ף הָרֵא"שׁ הִיא אֲשֶׁר דְּרַשְׁתָּ רֵאִי שֵׁם דְּבִרְתֵי כְּרוֹתָה לִיגְמַה"ר כו', בָּאָה תִּיכְף אַחֲרֵי הַדְּרָשָׁה עַל הוּי' הוּי', וְלִכְן אֲפַשֵּׁר לֹמַר דְּזוּהוּ הַתְּחַלַּת יִגְמַה"ר — וְיָדוּעַ ע"ד שִׁיבוֹת הָרֵא"שׁ וּבְעֵלֵי הַתּוֹס' (אֲשֶׁר ר"ת מְרַאשִׁיהֶם). וְכֵן ע"ד שִׁיבוֹת הַרִי"ף וְהַגְּאוּנִים —

מִשֵּׁא"כ לְהַגְרָסָא בְּש"ס שְׁנַתְּפַשְׁטָה וְנִתְקַבְּלָה אֲצִלְנוּ — הַדְּרָשָׁה דְּבִרְתֵי כְּרוֹתָה לִיגְמַה"ר מְקִדִּים לֵה שֵׁס הַתִּיבוֹת אֶ"ל רְחוּם וְכו' (וְעִיג"כ גְרַסַת הָעֵי') הִז' רֵאִי' מִכְּרַעַת דְּהַתְּחַלַּת הַמְּנִין הִיא אֶ"ל — וּכְמִ"שׁ הַמֵּהֶר"ל שֵׁם רֵאִי' זוּ וּבִטוֹר"א הוֹבֵא בְּעֵץ יוֹסֵף. (וּבְדַקְדוּקֵי סוּפְרִים לֹא הִבִּיא שִׁנּוּי גְרַסָא זו').

וְהִנְהָ בְּרֵא"שׁ שֵׁם הַקְּשָׁה דָאָם לֹא תִימִי כְּשִׁיטַת ר"ת לְמָה פֶשֶׁט הַמְּנַהֵג דְּהַצְּבוּר כְּשַׁחְזוֹרִין יִגְמַה"ר בְּקוֹל רֵם מִתְּחִילִין מֵהַתִּיבוֹת הוּי' הוּי'.

וְהַתִּירוּץ מוּבֵן עִפְ"מִ"שׁ בְּכְתֵהֲאָרִיז"ל שֵׁם, דְּשִׁנֵּי שְׁמוֹת הוּי' אֵלוּ הֵם מְקוֹר כָּל יִגְמַה"ר. וּמוּבֵן ע"פ דֵּא"ח עִפְ"מִ"שׁ בְּלִקוּת ד"ה וְהִי' בְּיוֹם הַהוּא יִתְקַע פִּי'ר. וּבְתוֹר"א מְקַץ סוּף הַבִּיאוֹר לְד"ה כִּי אַתָּה נְרִי (וְעִפְ"ז יֵשׁ לְתַרְץ בְּפִשְׁטוֹת הַפְּסִיקָתָא וּמְדַשׁ שׁוּח"ט לְדַעַת הָאָרִיז"ל). אוּ אֵין פֶּשֶׁט וּוְעֵרְטֵעַר: הַצְּבוּר אוֹמְרִים: (אַתָּה) הוּי' הוּי' (אֲנוּ מִבְּקִשִׁים שְׁתַּהִי') אֶ"ל רְחוּם גו'.

מָה שֶׁהִקְשָׁה שֵׁם עוֹד בְּרֵא"שׁ דְּנוּצַר חֲסֵד לְאַלְפִים צ"ל מְדָה אַחַת — כִּבֵּר מִתּוֹרָץ בְּתוֹס' שֵׁם...

(מִמְכַתֵּב כ' מִנִּיא. תְּשׁוּח)

(* בְּדוּגְמַת הַטַּעַם דְּהִלְכָה כְּרַב בְּאִיסוּרֵי וּכְשׁוֹמָאֵל בְּדִינֵי (רָאָה רֵא"שׁ לְבִק לּו, ב). וְעִינֵן גִּיכ שׁוּעַ אֲדַה"ז סְכִיחָה, סְכִיחָה. שַׁעַר הַכּוֹלֵל בְּתַחֲלִילָה.

ח"י אלוּל

כמה דברים יסודיים בדברי ימי החסידות אירעו בח"י אלול: הולדת מורינו הבעש"ט⁽¹⁾ (בשנת נחת — חתן). הולדת רבינו הזקן (בשנת קהת). התיישבות נשיאי חב"ד בליובאוויטש (בשנת תקע"ג⁽²⁾). התחלת סדרי הלימוד⁽³⁾ בישיבת תומכי תמימים (בשנת תרנ"ז).

כל הענינים בהשגחה פרטית הם. ומהטעמים לזה שכמה מאורעות עיקריים בדברי ימי החסידות היו בחודש אלול. יש לומר:

א) חודש אלול הוא חודש החשבון של שנה העברה וחודש ההכנה לשנה הבאה, אשר שניהם — החרטה ותיקונו של העבר והקבלה טובה על להבא (תשובה) — צריכים להיות בכל סוגי עבודת האדם, הנחלקת בהג' קוין דתורה עבודה וגמ"ח⁽⁴⁾. והנתינת כח על התשובה, ויתירה מזו: שהתשובה (וכן הג' קוין שבהם היא התשובה) תהי' בחיות פנימי ובשמחה⁽⁵⁾. הוא ע"י תורת החסידות. שנתגלתה בחדש זה.

ב) עם שאלול הוא חדש התשובה, צריך להרבות בו גם בלימוד התורה. כי גם התשובה שהיא למעלה מהתורה, גילוי' הוא ע"י התורה דוקא⁽⁶⁾. ושניהם — התורה והתשובה — צריכות להיות חדורות בחיות⁽⁷⁾ פנימי הבא מעצם הנפש. (וכמרומו בהר"ת דאלול — ארון לוחות ושברי לוחות): לוחות ענינם — תורה, ושברי לוחות תשובה⁽⁸⁾ — ושניהם מונחות בארון⁽⁹⁾ (שענינו — אינו מהמדה) — באות מעצם הנפש שלמעלה מהגבלה).

מכיון שכל הענינים משתלשלים מהתורה, וגם בחינת התשובה שלמעלה מהתורה מתגלית ע"י התורה, צריך לומר, שגם בתורה עצמה ישנם ב' הבחינות — תורה ותשובה: גליא דתורה שבאה בהתלבשות בשכל אנושי — תורה שבתורה, ופנימיות התורה שלמעלה מהתלבשות — תשובה שבתורה.

1) וכן גם התגלות מורו ורבו הק' אחי' השלוני אליו (בשנת תפ"ד) והתגלות הבעש"ט (בשנת תצ"ד) היו בח"י אלול. — וראה בלקו"ד ח"א ע' 64 אשר שלשה אלו זהו הולדת הבעש"ט בגופו בנפשו וברוחו.

2) מבוא לפוקח עורים ע' 25. „היום יום“ ע' 5.

3) התייסדות הישיבה היתה בט"ו באלול (התמים ח"א כג, א).

4) ולכן כל ג' הקוין, וגם עבודת התשובה, נרמזו בשמו של חודש זה, כמביאר

ב„ליקוט אלול“ ע' 6. לקוטי שיחות ח"ב ע' 396. (וראה שם ע' 402).

5) ראה לקוטי שיחות שם ע' 389.

6) ראה גם לעיל ע' 1345.

7) וכפירוש „ח"י אלול“ — הכנסת חיות (בעניני) אלול (ראה לקמן ע' 1352

ובהנסמן שם).

8) מגלה עמוקות ס' עקב ד"ה אלול (נה, א).

9) שביירת הלוחות הי' כעין תיקון על חטא העגל, „שאלמלא לא נשתברו

נתייבבו ישראל כליי' ח"ו“ (לקח טוב שמות לך, א. מדרש אגדה שם).

10) ראה גם לעיל ע' 1346, הרמז שלימוד התורה דאלול צ"ל באופן דארון.

וכמו שהחידוש דחודש אלול, בנוגע לכללות ענין התורה והתשובה, הוא — שהמצוה דזמן זה היא התשובה וגם — חיבור ב' הענינים יחדיו¹⁾, כן הוא גם החידוש דאלול בנוגע לענין התורה והתשובה שבתורה עצמה — שגם פנימיות התורה (תשובה דתורה) באה בהשגת השכל וכו', וזהו מהענינים שבתורת החסידות בכלל, ובתורת חסידות חב"ד בפרט, נוסף על חכמת הקבלה.

ועיקר חיבור ב' קוין אלו נתחדש בקביעות בהתייחסות „תומכיתמימים“, ישיבה שלומדים בה תורה תמימה, גליא דתורה ופנימיות התורה יחדיו, המתמימים אחד את השני : לימוד הנגלה דדור חיות פנימי ויראת שמים הבאות מלימוד פנימיות התורה, ולימוד החסידות בהשגה ובהתיישבות כו' — כמו לימוד הנגלה.

(משיחות ש"פ ראה תשי"ד וש"פ תצא תשי"ז)

11) שלכן, ב' הענינים — תורה ותשובה — מרומים באותה התיבה והשייכת לאלול „בשושנים“ — ראה לעיל ע' 1345) וכללות הכתוב ופשט שלו — אני לדודי ודודי לי — ה"ז „והרוח תשוב אל האלוקים“. וראה לקו"ש ח"ג ע' 782.

**

. . . פעולת ח"י אלול היא להכניס חיות בכל סוגי עבודת האדם, ומהם — בקו התורה.

ויש להוסיף ביאור בזה, ע"פ מרז"ל זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות, כי אף שדברי תורה נמשלו לאש, ולכן אין מקבלים טומאה, היינו שהתורה אין מקבלת טומאה, אבל בפעולה על האדם, הרי אם לא זכה נעשית לו כו' וכדיק לשון רז"ל נעשית לו.

והנה לימוד באופן שלא זכה, תורה בלי יראת שמים, תלמוד תורה בשכחה על נותן התורה, שבמילא יכול שילמוד שלא לעשות, אפשרית רק בלימוד שאינו עוסק באהבת הוי', יראתו, יחודו וכו', ובפרט כשמלוכש בעניני עולם הזה וחומריותו, משא"כ בלימוד פנימיות התורה, הנקראת אילנא דחייא, שאינו בא בבחי' התלבשות לברר ניצוצות, ועוסק באופני אהבת הוי', יראתו, יחודו וכו', או בדיעת סדר ההשתלשלות שע"י זה יבוא לאהבתו וליראתו, הוא הוא המביא

זכה נעשית : יומא עב, ב. וראה תו"א ו, ג.

שדברי תורה נמשלו לאש : ברכות כב, א.

שהתורה אין מקבלת : וצ"ע ממש"כ בהל' ת"ת לרבנו הוקן פ"ה, ס"ג. אשר ע"י תשובה „מוציא מהקליפה כל התורה“ שלמד מקודם. ועייג"כ תניא פי"ז. ואולי יש לחלק בין טומאה לירידה לקליפות, וע"ד הדוגמא המובאת (אף כי לענין אחר) דאור השמש המאיר באשפה. ואכ"מ.

והנה לימוד : ראה קוני עה"ח פ"ה ואילך.

בלי יראת שמים : כ"מ בש"ס שם, וכן כתב בהל' ת"ת שם. ומש"כ בריטב"א להתגול ולהתגור, הוא לכאורה דלא כמש"כ בהל' ת"ת, אבל עיין בהקדמת הרח"ו ובקוני עה"ח פ"ב.

שע"י זה יבוא : ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב.

ללב שלם, וחי בהם בעסק תורתו. ובהיותה כנשמה לחיצוניות התורה, מביאה חיות גם בלימוד תורה הנגלית, ובפרט תורת "הבעש"ט ז"ל אשר הנחילנו רבותינו הק' נ"ע ז"ל המגלים ומבארים גדולת ורוממות הוי' כו", וכמ"ש רבנו הזקן "באגה"ק כו' שידיעת המציאות מההשתלשלות כו' מביאה ללב שלם כו' שהוא העיקר כו".

וביחוד בימים אלו, אשר כאו"א וכולנו כאחד מתפללים: לך אמר לבי בקשו פני, לחפש פנימיות הלב, שזהו ע"י — את פניך הוי' אבקש.

הנה צריך להיות העסק באהבת הוי' ויראתו ובלמוד והתבוננות המביאים לזה, וזהו — ההכנה הטובה להמשכת וגילוי: הוי' אורי — ברה"ה — וישעי — ביוהכ"פ —, להכתב ולהחתם לשנה טובה, בטוב הנראה והנגלה בגשמיות וברוחניות.

(ממכתב י"ג אלול תשי"א)

ובהיותה כנשמה: קוני עה"ה שם.
לחפש: לקוית ד"ה כי תצא (השני).
ברה"ה... ביוהכ"פ: ויקר פכ"א.

*
*

... אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בהתועדות דיום ח"י אלול אשר חי אלול פי' החסידים הראשונים: חי אלול גיט א' חיות אין עבודה פון אני לדודי ודודי לי (ר"ת אלול)¹.

ויש לפרש: החי ומי שאינו חי — בשניהם ישנם כל הרמ"ח איברים. נוסף בחי שיש בו נשמה, ועל ידי זה הגוף צומח מקטנות לגדלות ומתנענע ממקומו למקום אחר.

ארז"ל (תניא פל"ח) כוונת המצות לדבקה בו ית' היא כנשמה לגוף המצוות, והוא ע"י שמוליד או מגלה בעצמו אהבת ה' ויראתו, אשר לזה בא ע"י לימוד פנימיות התורה בכלל, ותורת החסידות בפרט, וכמבואר בכ"מ.

והנה ע"י הכוונה לדבקה בו ית' היא הצמיחה היותר גדולה ותנועה היותר אפשרית, שהיא רק היא התנועה האמיתית, וכידוע בענין מהלכים ועומדים², והוא כאשר הנברא בעל גבול מתדבק בהבורא הבכ"ג, וכמשי"ג ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים גו'.

וזהו פי' הפתגם אשר חי אלול, יום הולדת והתגלות הבעש"ט ותורתו ויום הולדת אדמו"ר הזקן, נותן חיות בהעבודה דאני לדודי ודודי לי, שהנבראים מתדבקים בבורא.

(1) לקו"ד ח"ג ע' 946.

(2) ראה ד"ה כה אמר תו"א פ' וישב. שונה תרס"ו (בהמשך תרס"ז).

ובעומק יותר י"ל: גם באבר שאינו חי יש בשר גידין ועצמות. ובמעלות העבודה היא עבודת המוח (עצמות), עבודת הלב (בשר) וחיבורם (גידין), וכמשנת בלקו"ת פנחס ד"ה צו גו' קרבני לחמי השני, ובכל זה אין זה בפ"ע חיות אמיתי, שהוא בא רק ע"י הקדמת העבודה דקב"ע, ובפרט הקב"ע דר"ה. וראה במאמר ר"ה דהאי שתא בענין חיות פרטי, כללי, להחיות, וחי בעצם.
(ממכתב כ"ז אלול תש"ז)

**
*

... ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א (שיחת ח"י אלול ה'ש"ת) אשר הבעש"ט ואדה"ו, שניהם המשיכו, בכאו"א מישראל, חי, חיות פנימי, בהעבודה דאלו"ל, אני לדודי ודודי לי.

ובדא"פ י"ל שבעבודה זו גופא, פעל הבעש"ט, בעיקר, מלמעלמ"ט — מופתים, יסודי תורת הדא"ת, הליכותיו ונסיעותיו אל המקבל. ואדה"ו בעיקר בדרך מלמעלמ"ע, ויש לקשר זה ג"כ עם שני הענינים שבראש וסוף המאמר (*): א) להודיע להבע"ת אשר עמך הסליחה ב) לפעול שיהי' למען תורא, יראה עצמיית, ואכמ"ל.

(ממכתב י"ג אלול תש"ט)

(*) הערת המו"ל: הכונה לקונטי ח"י אלול תש"ט.

כ"ה אלול (1)

בכמה מקומות בדרושי תורת החסידות מקשים: מדוע נקבע ר"ה ביום א' תשרי, יום ו' למע"ב, ולא בכ"ה באלול — יום הראשון של הבריאה? ומתירוצים על זה: לפי שתחילת ההתהוות היתה מצד כי חפץ חסד הוא, ועכשיו באתעדל"ת תליא מילתא, ולכן קבעו ר"ה ביום ברוא האדם, כי המשכת עניני ר"ה עכשיו היא ע"י עבודת האדם דוקא (*).

אעפ"כ, מכיון שכל הענינים חוזרים וניעורים בכל שנה ושנה (*), מובן שגם עכשיו מתעוררת ההמשכה בכ"ה אלול, אלא שהמשכה זו מלמעלה — היא בדרך אתעדל"ע, והצורך להמשכה זו, יש לומר, משום שהיא נתינת כח להעבודה והאתעדל"ת שבר"ה, ואשר — האתעדל"ת תמשיך את האתעדל"ע.

אעפ"כ, מצינו שגם בכ"ה באלול ישנו ענין העבודה, וכמ"ש הר"ן (1) שנהגו בכמה מקומות "להשכים באשמורת הבוקר בכ"ה באלול". והטעם על

(1) ראה גם לקוטי שיחות ח"א ע' 234.

(2) ראה גם לקו"ת נצבים מז, ב.

(3) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 852.

(4) ר"ה סז, א.

זה — כי אחרי בריאת האדם הוקבע אשר כל הענינים, גם אותם הבאים בדרך אתעדל"ע, נמשכים ע"י העבודה. אלא שהעבודה היא — להיות כלי לקבלת ההמשכה שמלמעלה.

(משיחת ש"פ נ' צבים תשי"ג)

ראש השנה

מכתב כללי*

ב"ה, ימי הסליחות, ה'תשכ"ג

— שנת המאה וחמישים להסתלקות =

הילולא של רבנו הזקן —

ברוקלין, נ"י.

אל בני ובנות ישראל

אשר בכל מקום ומקום

ה' עליהם יחיו

שלום רב וברכה!

די טעג פון ראש השנה — ימים נוואים מיט וועלכע דער נייער יאָר —
הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה — הויבט זיך אָן, פילן אָן יעדע
אידישע האַרץ מיט אַ הייליקן געפיל.

דער דאָזיגער געפיל פון די „פאַרכטיגע טעג“ איז אַ פיל טיפערער ווי
יראת העונש (מורא פאַר אַ שטראַף ח"ו), אד"ג. די יראה וואָס דערוועקט זיך
אין די „ימים נוראים“ — איז יראת הרוממות, דער געפיל פון מורא וואָס קומט
פון דעם באַוואוסטזיין אַז עס קומט פאַר און אַז מען באַטייליגט זיך פערזענליך
אין דער הכתרה („קריונוג“) פון דעם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא;
וואָס דאָס איז דער אינהאַלט פון ראש השנה.

די הכתרה פון דעם באַשעפער פון דער וועלט אַלס מלך על כל הארץ
(קעניג פון דער וועלט) וואָס אידן בעטן און פירן אויס אין ראש השנה —
באנייט דער פערזענליכן פאַרבונד פון יעדן אידן מיט דעם אויבערשטן; דעם

ימים נוראים... יראת הרוממות: בורגא היותר געליט כיון שגלה כבוד הדר
מלכותו בחי מלי דאיס (ראה לקוית דברים מת, ב. מה, ד. מט, ד).
הכתרה... דער אינהאַלט פון ראש השנה: כדמוכח מהבקשה בכל תפלות ר"ה
(משא"כ זכרונות ושופרות) מלך על העולם, והתחימה (וכן בקידוש) מלך על כל הארץ.
ובפירש"י (במתזור חיסרי) דאומרים המלך הקדוש (וגם בערבית) לפי שאמר הקב"ה
המליכוני עליכם בריה כדכתיב אני היא וסמך לי בחווש' הו'. ולכן גם תק"ש שהיא
מצות היום „הענין הראשון“ שבזה הוא ש„אנו ממליכין עלינו את הבורא“ (רס"ב. הובא
כאבורהם).

דירעקטן און פנימיות'דיקן פאַרבונד פון יעדן יחיד אַלס יחיד, און ניט נאָר אַלס אַ טייל פון דעם צייבור און כלל. די הכתרה ווערט אויסגעפירט דורך דער פּערזענליכער בקשה פון יעדן איינעם און איינער פון אונז, אַז דער איבערשטער זאָל אָננעמען די הכתרה, און דורכדעם ווערט געשאַפן דער צוזאַמענבונד פון „אנו עמך ואתה מלכנו" (מיר זיינען דיין פאַלק און דו ביסט אונזער קעניג).

דער באַגריף און געפיל פון דער הכתרה קומט ספּעציעל צום אויסדרוק אין דער תפילה: אלקינו ואלקי אבותינו, מלוך על העולם כולו בכבודך והנשא... וידע כל פעול כי אתה פּעלנו... ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה — דער גאַנצער באַשאַף, און בפרט דער מענטש מיט אַ נשמה, אַנערקענט און אונטערזאָרפט זיך צו דעם קעניגליכער הערשאַפט פון דעם אויבערשטן. די תפילה אונטערשרייבט דעם געפיל פון יראת הרוממות, און גלייכצייטיג די אומפאַרמיידבאַרע קאַנסעקווענץ דערפון — די גרייטקייט און באַגער צו מקיים זיין די געבאָטן פון דעם קעניג.

און דעריבער, ניט קוקנדיק וואָס ראש השנה איז דער אַריינפיר אין די עשרת ימי תשובה און איז דער אָנהויב פון די דאָזיגע טעג, ווערט אין די טעג פון ראש השנה ניט געזאָגט קיין תחנון און קיין וידוי אויף חטאים. וואָרום דער געפיל פון פאַראייניקונג מיט דעם אויבערשטן דורך דער הכתרה נעמט אַזוי דורך דעם מענטשן, אַז ווי גרויס עס זאָל ניט זיין דער צער פון די מעשים פון דעם עבר, ווערט עס בטל אין דעם באַהערשנדן געפיל פון יראת הרוממות.

אייגנטלעך איז אויך תשובה — אין דעם טיפּערן באַגריף פון דעם, דאָס „אומקערן זיך (צום מקור)" — אין פולן איינקלאַנג מיט דעם אינערלעכן אינהאַלט פון ראש השנה, וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם געדאַנק פון הכתרה.

יחיד אַלס יחיד: להעיר מפרד"א פי"א: הלך אדם לעצמו והמליך אותו ראשון ואחריו כו'. ובמשנה סנה' ספ"ד: לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך כו'.

דער גאַנצער באַשאַף: וכל העולמות כולם: עש"י יצירה בריאה אצילות (סי' הארז"ל).

ניט געזאָגט... וידוי: שו"ע רבנו הזקן סתקפ"ד ס"ב (מזוהר, כל בו, ב"י שם) וראה שיע"ת שם.

ווערט עס בטל: דאָף דתק"ש רמז שלו תשובה (רמב"ם ה"ל תשובה ג, ד. נחבאר בארוכה במאמר דר"ה תש"י) ומי ר"ה ג"כ מעשייתם הם — הרי בתפלות ובקשות העיקריות דר"ה לא נזכר זה כלל, ואין ברי"ה וידוי דברים (שהוא חיוב ומיע בתשובה (רמב"ם ריש ה"ל תשובה) ופשיטא ד"שלא ליתן פ"פ למקטרג" — לא יבטל מ"ע), ואין בו קרבנות תשובה וכו'. — אלא שכל ענין התשובה ברי"ה הוא בכדי שתתקבל ההכתרה (המשך ר"ה תש"ג: רד"ה שהמ"מ, סדיה טו"ט) ולכן אין ענינה בוידוים ולא לתקן החסר (המשך ר"ה תרצ"ה פי"י, כד) והתיקון בא „בעשיית הבאים לאחר ר"ה" (לקו"ת דברים מט, ד), ואורבה „לכאורה מה ענין כבי' אל ר"ה, אך הבכ"י... בעינין למיהווי קדם מלכא" (לקו"ת שם נה, ד), וה"יתודה בלחש" הוא ג"כ ענין געגועים (לקו"ת ח"א ע' 102). ואכ"מ.

תשובה... אומקערן זיך (צום מקור): לקו"ת ר"ם האזינו.

ערשט נאָך ראש השנה הויבן זיך אָן די וויטערדיקע ענינים פון תשובה. הרטה על העבר און קבלה על להבא, מיט וידיים און סליחות וכו' — אַלס מוכרח'דיגער אויספיר פון דער הכתרה פון ראש השנה: די באַוואוסטזיניקייט פון דעם באַנייטן און פאַרשטאַרקטן פאַרבונד און פאַראיינציקונג מיט דעם מלך — מוז דערוועקן דעם רצון און באַשלוס צו זיין ראוי דערצו, און דאָס פאַר-פליכטעט דעם מענטשן צו באַזייטיגן אַלעס וואָס שטערט דעם פאַרבונד: די פשעים, עוונות און אפילו חטאים (בשוגג).

* * *

ליידער מוז געזאָגט ווערן, אַז צוליב פאַרשידענע סיבות זיינען געווען יאָרן און ערטער וואָס די גייסטיגע דערהויבונג פון ראש השנה און עשרת ימי תשובה איז ניט אויסגענוצט געוואָרען אין דער געהעריגער מאָס. די ימים נוראים זיינען אַוועק, און אין מאַנכע קהילות און באַ כמה יחידים איז די באַגייסטערונג אויסגעוועפט געוואָרן און עס האָט זיך ניט געמערקט די ענדערונג און אויסבעסערונג אין דעם פערזענלעכן טאַג-טעגליכן לעבן וואָס מ'האַט געדאַרפט דערוואַרטן באַ יעדן אידן מאָן אָדער פרוי, ובמילא האָט געפעלט אויך די פאַרבעסערונג אין דעם געזעלשאַפטלעכן לעבן.

אינע פון די הויפט סיבות דערפון איז, וואָס מ'נוצט ניט אויס די דערהויבנקייט און די באַגייסטערונג פון די ימים נוראים אין אַן אופן וואָס זאָל אַנרירן דעם זיך אַליין, נאָר אויף ענינים וועלכע זיינען נוגע אַנדערע. ניט זעלטן ווערן די דאָזיגע טעג אויסגענוצט אויף אַלגעמיינע לאַזונגען און וועלט-פראַבלעמען; „מעסעדזשעס" וועלכע פאַרפליכטן קיינעם ניט בכלל, און זיכער קיינעם ניט אין די אייגענע ד' אמות. דאָס „באַפרידיגט" אַלעמען און מען האָט אויך די „באַרעכטיגונג" אויף דעם, וואָרום ראש השנה נעמט דאָך אַרום די גאַנצע בריאה, און עס פעלן ניט אויס אין דער וועלט, אַלגעמיינע „גרויסע" ענינים וועלכע פאַדערן אַ פאַרבעסערונג אָדער ענדערונג.

און דער רעדן, קאָכן זיך און אָנגעמען פעסטע באַשלוסן אין אַזעלכע הויכע וועלט-פראַבלעמען (וואָס אין די מייסטע פאַלען — קענען די באַשליסער סיי ווי גאָר ניט אויפטאָן אין זיי) — איז דאָך אַ באַקוועמער און „שיינער" אויסרייד פאַר ניט אַפגעבען די נויטיקע און לעבענסוויכטיקע פולע אויפמערק-זאַמקייט צו זיין פערזענליכן חשבון הנפש און צו זיין טאַג-טעגליכן לעבן (וואָס דוקא אין דעם האָט זיין באַשלוס די פולע ווירקונג).

די באַוואָרענונג קעגן דעם ווערט אונטערשטראַכן אויך אין דער מצוה פון תקיעת שופר — די איינציקע און ספעציעלע מצוה וואָס איז חובת היום

ערשט נאָך ראש השנה: ראה תורת הבעש"ט עה"פ כי לולא התמהמהנו (קובץ מכ' תהלים).

אויפּמערקזאַמקייט . . טאָג טעגלעכן לעבן: להעיר גם מקונטרס העבודה פ"ה ואלך.

(* בסוף תהלים „אהל יוסף יצחק" ע' 204. אגרות קודש אדמו"ר מהר"י"צ נ"ע ח"ד ע' קלא. המר"ל.

פון ראש השנה. די מצוה פון תקיעת שופר איז ניט א צוזאמענשטעל פון א סך כלי זמר, נאָר דוקא איין כלי, און דאָס אויך — ניט אַ קאָמפּליצירטן מוזיקאַליש, אינסטרומענט וואָס זאָל אַרויסברענגען אויסערגעוויינלעכע מוזיקאַלישע קאָמפּאָזיציעס. דער שופר איז דוקא אַ פשוטער האָרן פון אַ בהמה, און „כל הקולות כשרים בשופר“. דער שופר אונטערשטרייכט אַז די אַריענטירונג דאָרף זיין, קודם כל, אויף דעם יחיד אויף דעם זיך אַליין, און אַז דער טראָפּ מוז געשטעלט ווערן אויף אַריינברענגען קדושה אפילו אין די פשוט'ע און געוויינלעכע ענינים פון דעם טאָג-טעגלעכן לעבן פון דעם יחיד, און דערנאָך אין דעם געזעלשאַפֿט-לעכן לעבן פון דעם יחיד אַלס אַ טייל פון דעם ציבור אא"וו.

ויהי רצון — דער אויבערשטער זאָל העלפֿן אַז יעדער איד, מאָן אָדער פרוי, און בפרט די גייסטיגע פירער, זאָלן אויסנוצן די הייליגע מאָמענטן און די איבערע נשמה התעוררות פון די ימים נוראים ניט אויף אַלגעמיינע וועלט אָדער מדינה פּראָבלעמען, (וואָס ווי וויכטיג די דאָזיגע פּראָבלעמען זאָלן ניט זיין, זיינען ניט זיי דער ענין פון ראש השנה און עשרת ימי תשובה, ניט פאַר דעם יחיד און ניט פאַר דער קהילה), נאָר אויף דעם דרינגענדעם רוף פון די טעג — דעם רוף צום תּמליכוני עליכס — אָננעמען דעם אויבערשטן אַלס מלך, זיין פּערזענלעכן מלך — און די קאָנסענקווענץ דערפון — דעם רוף צו תּשובה, תּפילה, צדקה, וואָס דאָס אַלעס מוז זיך אָנהויבן באַ זיך און פון זיך, און דער-נאָך אַרום זיך, אין דער קהילה און ווייטער.

און די גייסטיגע דערוואַכונג און אויפלעבונג פון די דאָזיגע טעג זאָלן באַלייכטן און דורכדרינגען אַלע טעג פון יאָר, און זאָלן ברענגען צו אַ טיפּערען פאַרבונד פון יעדן אידן מיט דעם אויבערשטן, אַ פאַרבונד וואָס וועט זיך אויס-דריקן אין דעם טאָג-טעגלעכן לעבן לויט און אין איינקלאַנג מיט דער ג-טלעכער תורה און ג-טלעכע מצוות, און די ענדערונג צום גוטן אין גייסטיגן לעבן וועט זיכער ברענגען אַן ענדערונג צום גוטן אין מאַטעריעלן לעבן, אַז עס זאָל זיין אַ געבענטשט יאָר אין אַלע הינזיכטן.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

לשנה טובה ומתוקה

בטוב הנראה והנגלה

דוקא איין כלי : שו"ע או"ח סתקפ"ו (ראה שם שו"ע אדה"ו סי"י).

כל הקולות כשרים : ר"ה כ"ג, ב.

די גייסטיגע פירער זאָלן אויסנוצן : ראה שו"ע אדה"ו סתכ"ט, סוס"ב.

די דאָזיגע טעג .. אַלע טעג פון יאָר : וכמו ראש (השנה) המחיי ומנהיג את כל

האברים (ימי השנה) (עשרת ראש בתהלתו).

אין מאַטעריעלן לעבן : כי הדין כר"ה לעניני עוה"ז (הרמב"ן הובא בהגמ"י פ"ג

מהלי תשובה. לקו"ת דברים נט, ב). זג"ז תלוי בההכרתה וכו' כי ע"ז נמתקים כל הדינים

ובאר פני מלך חיים (לקו"ת במדבר עב, ב).

עשרת ימי תשובה

... ענין תשובה עילאה (אשר בה הוא עיקר מעלת בעלי תשובה כמ"ש באגה"ת ספ"ח) שהוא אסיפת וקיבוץ כל כחות הנפש, תש"ב אנוש⁽¹⁾, ובימים אלו הוא ג"כ אסיפת וקיבוץ כל פרטי הקומה שלימה של בני ראשיכם שבטיכם גוי עד שואב מימך, אשר ויהי בישורון מלך — בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל⁽²⁾.

וגדולה מעלת תשובה עילאה, ובפרט בזמן הזה, כי הנה בזמן הסנהדרין חייבי מיתות ב"ד שעשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן, אבל עתה אשר רק דין ד' מיתות נשאר, ונמסר לב"ד של מעלה — אם עשה תשובה ב"ד של מעלה מוחלין לו, ואין שום רושם⁽³⁾ ממעשיו הראשונים (מכות יג, ב. ועייג"כ שו"ת נו"ב מהדו"ק האו"ח סל"ה).

ואם בכפרת יום הכפורים הגבילו חז"ל אשר על פלגא דשיעורא לא מכפר, ויש אומרים אשר המחוייב עונש ולא חטא אין יוה"כ פוטרן מן העונש (כריתות יח, ב. תוד"ה דחנקתי שם ז, סע"א).

הנה אין כל דבר עומד בפני בעלי תשובה.

ויהי רצון אשר תקויים בכל אחד ואחת מאתנו ברכת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ שהי' רגיל לברך את הנכנסים אליו בערב יוה"כ אחר חצות לבקש ברכתו: דער אויבערשטער זאל מעורר זיין מיט אַ התעוררות תשובה אמתית מתוך פנימיות ונקודת הלב,

ונזכה לקיום היעוד: ישראל כיון שעושינ תשובה מיד⁽⁴⁾ הן נגאלין.
(ממכתב עשי"ק שבת תשובה תשי"א)

(1) אגה"ת ספ"י.

(2) לקו"ת ר"פ נצבים.

(3) שזוהו ע"י תשו"ע דוקא (ראה תניא ספ"ז, אגה"ת רפ"ב), ועפ"י יומתק קישור ושייכות הענינים ברמב"ם (הל' תשובה פ"ז, ה"ו) "אהוב כו' וכן כו' שבלשון שהקביה מרחיק החוטאים בה מקרב את השבים" — תשובה דודנות כזכות).

(4) רמב"ם הל' תשובה פ"ז, ה"ה. אגה"ת פ"א.

**
**

... ענין שאלו לתשובה... כמה גירסות יש כאן, ויעויין ירושלמי מכות פ"ב, ילקוט שמעוני תהלים כ"ה — (בווי"העמודים לכן השל"ה פרק כ"א מביא גירסא והיא תמוה, על שאלו לחכמה — את הכתוב ביחזקאל הנביא, ועל שאלו לנבואה מביא הכתוב דמשלי שהוא כמובן שייך לחכמה, משא"כ בירושלמי שמביא את הכתובים להיפך, שמובן יותר) — והארכתי בזה במקום אחר, וארשום כאן בקיצור:

שאלו לחכמה כו' א"ל חטאים תרדוף רעה, כי עפ"י שכל והבנה, הרי מהסיבה שהיא החטא, בא בדרך ממילא המסובב שהוא הרעה, ואמר סתם רעה, כי איכות וכמות הרעה דהמסובב, תלוי באיכות וכמות הסיבה שהיא החטא.

שאלו לנבואה, שענינה התקשרות בהשכינה, וא"כ החוטא, (אפילו בשוגג), נפסקה זו ההתקשרות, (כי גם השוגגים צריכים כפרה), ולכן א"ל הנפש החוטאת היא תמות, כיון שע"י חטא איזה שיהי', הרי עכ"פ נפסקה דביקותה בהשכינה, מקור החיים. יעויין מורה נבוכים ח"ב מפרק ל"ד ואילך בענין הנבואה.

שאלו לתורה א"ל יביא אשם ויתכפר לו, כי התורה שהיא חכמתו של הקב"ה, והיא למעלה גם מנבואה, שלכן אין הנביא רשאי לחדש דבר וכו', לכן נרגש בה הפגם יותר מבחכמה ונבואה, ובמילא גם מיתה מצד עצמה לא תכפר, ורק מפני שתורת חסד היא, והקב"ה נותן יד לקבל שבים, ומביא בחשבון שאין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות, היא עשתה מעשה בהמה, לכן יש בתורה עצה לכפרה, והעצה היא ההדגשה שלא עשה החטא אלא מצד היותו (או) כבהמה, ובקרבנות גופא תפיס אשם דוקא, וי"ל משום דבוזה נכללו כל אופני החטאים מספק שוגג ועד מזיד, ועוד טעמים יש לומר בזה.

שאלו להקב"ה וכו' כי אף שהפגם נרגש שם ביותר, אבל לאידך גיסא מי יאמר לו מה תעשה, ואם רבו פשעיך מה תעשה לו וגו', אלא שצריך לעורר בנפשו ג"כ מדריגה כזו שהיא למעלה מחשבון, וזהו לעשות תשובה, שענין התשובה הוא שנהפך מהקצה אל הקצה, וכל' הרמב"ם שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לכסלה עוד, ובוזה מעורר ג"כ למעלה ובמצבו — ענין שנהפך מהקצה אל הקצה, אשר תחת שהי' בבירא עמיקתא, שאין למטה מזה וכנ"ל שהפגם נרגש ביותר, הנה ע"י התשובה עולה לאיגרא רמה, שאין למעלה מזה, כי במקום שבעלי תשובה עומדים אפי' צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם, ואכמ"ל.

(ממכתב ח תשרי תשי"ב)

שַׁבַּת תְּשׁוּבָה

עבודת התשובה היא מפנימיות הנפש, וכפרט מהימים שמר"ח אלול ואילך, שהעבודה בהם היא — „בקשו פנ"י, ובכ"ז יש בה כמה מדירגות: תשובה שבחודש אלול, ב"ב ימים שמח"י אלול עד ר"ה¹, בימי הסליחות, בר"ה, בעש"ת, ביו"כ ובד' הימים שבינן יו"כ לסוכות, וכל בחי' אלו נחלקות בכללות לב' סוגים: תשובה תתאה, שענינה תיקון הפגם וכו', ולכן היא במרירות, ותשובה עילאה שענינה, בכללות, השבת הנפש למקורה (ראה לקו"ת ר"פ האזינו), ולכן היא בשמחה (ראה אגה"ת פ"י).

(1) קונטרס ח"י אלול ה'תש"ג ע' 42 ואילך (ס' השיחות תש"ג ע' 177 ואילך).

אחד ההפרשים שבין ב' סוגים אלו: בתשובה תתאה צריך להיות ענין הוידוי, בשביל עקירת החטא (ראה דרמ"צ לה, ב), משא"כ בתשובה עילאה, כי בבחינה זו אין מלכתחילה נתינת מקום לפגם כו'.

ומזה מוכן שהתשובה בר"ה ובשבת² תשובה — שאין אומרים אז וידוי — הוא בכלל בחי' תשובה עילאה.

(ואין לזה סתירה ממה שאומרים וידוי ביו"כ, אף שהתשובה דיו"כ, שבת שבתון, היא בחי' תשובה עילאה — כי לפעמים קשה לפעול עקירת החטא בדרך ממילא, ע"י תשובה עילאה, ולכן ביו"כ יום האחרון של עשי"ת, משתדלים לעקור את החטאים בכל המיני אופנים. — וע"ד הטעם על מה שאומרים א"מ בנעילת יו"כ כשחל בשבת (שו"ע אדה"ז סתרכ"ג סעיף ט).)

וגדולה מעלת שבת על ר"ה, שבר"ה מתודים בלחש בשעת התקיעות (כי השטן מעורבב אז — שו"ע אדה"ז סתקפ"ד, ס"ג). הרי שגם בר"ה ישנו (בלחש, בהעלם עכ"פ) מציאות הפגם³. משא"כ בשבת, שאין אומרים וידוי (אפילו בזמן דרעוא דרעוין, שאין אז חשש לקטרוג כו'), כי אין שם מקום אז לפגם כו', אפילו בהעלם.

בתלתא זמנין הוה חזקה, וכשהקביעות דר"ה הוא ביום ה' וביום ו', הרי העבודה דתש"ע היא שלשה ימים רצופים. ומזה ממשיכים הכח על התנועה דתש"ע — שלא יהי' שום שייכות ונתינת מקום כלל לחטא — במשך כל השנה. (משיחת שבת תשובה תשח"י)

(2) ראה גם אנה"ת פ"י.

(3) ובפרט מצד העבודה דתמליכוני עליכם בריה שלמעלה מהתשובה, שמגעת בעצם הנשמה ובהעצמות (כמבואר בשיתח ומכתב לר"ה), הרי ודאי שאין אז מקום לחטאים ולוידוי עליהם (משיחת ש"פ נצו"י תשכ"ג).

(4) עייגי"כ לקר"ד ח"א ע' 100 ואילך. המשך ר"ה תש"ד ס"פ יג.

יום כפורים

... במענה לשאלתו בשו"ע אדה"ז (סתרי"ד, ס"ג) „שהרי גושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף” שהוא ל' הרמב"ם הל' שביתת עשור (פ"ג, ה"ז) — כמצויין בשו"ע שם — אבל ברמב"ם איתא קושי ולא גושי —

ו"ל: דהנה ברמב"ם דפוס רומי, שנת ר"מ איתא „קושי הארץ מגיעין לרגליו” — מגיעין ל' רבים בנוגע ל„קושי” ל' יחיד! — ועכצ"ל דטה"ד יש כאן; וכיון דבלאה"כ לא נמצא מקור שמוכרח להרגיש גם הקושי ואין מספיקה הרגשת הגוש — נקט אדה"ז דהטעות הוא דנתחלף להמדפיס גימ"ל בקו"ף, וצ"ל „גושי” ל' רבים.

ובדוגמת הנ"ל הוא גם בשו"ע אדה"ו (בדפוס האחרון*) "גושי" ל' רבים
 "מגיע" ל' יחיד! ואולי צ"ל "מגיע" בתוספת קו (הקיצור) בסוף התיבה. ועצ"ע.
 ויש לברר ולהשוות הנ"ל — בדפוסים השונים של הרמב"ם ושו"ע אדה"ו.
 (ממכתב תשרי תשכ"ד)

(*) וכן הוא בעוד כמה דפוסים ומהם: ביוזעאף תרס"ו. טשערנאויץ 1849.
 שטעטין תרכ"ב.

**

... במש"כ לענין אמירת ולקחת סולת ביהכ"פ שחל להיות בשבת:
 (א) אין מספיק מה שמוכרים בעבודה, כיון שטעם אמירתו הוא ונשלמה פרים
 שפתינו העוסק בתורת כו' (ראה שו"ע אדה"ו מהד"ב סו"א). (ב) א"א לאומרו
 על הסדר — כיון שתפלת מוסף כוללת מוסף היום ומוסף שבת, ולחה"פ בא
 ב"ן זל"ו.

במש"כ שעבודות יוהכ"פ צ"ל על הסדר דוקא וכו' — היינו דוקא אלו
 הנעשים בבגדי לבן (יומא ס, א), ובפרט לחה"פ דשייך לשבת ולא ליוהכ"פ,
 וראה נ"כ הרמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה, ה"א, ונכחים (צא, א) תדיר ושאינו
 תדיר וקדם ושחט כו'.

(ממכתב ג' מניא תשט"ז)

י"ג תשרי

בקשר ל"ג תשרי, יום ההילולא של כ"ק אדמור" מהר"ש נ"ע (א), אספר
 סיפור מבעל ההילולא, מה שקרה בימי ילדותו, בשנת תר"ו או תר"ז (א), בכל אופן
 — לפני הדפסת הלקו"ת, שהי' בשנת תר"ח:

כ"ק אדמור"ר הצ"צ הי' מחבב ביותר את בנו כ"ק אדמור"ר מהר"ש שהי'
 נכנס אליו בכל יום, ולפעמים — גם פעמים אחדות ביום. פעם נכנס אליו בשעה
 מאוחרת בלילה, אחרי ה"יחידות" שנמשכה זמן רב, יותר מכפי הרגיל. בהמשך
 דיבורם, התאונן כ"ק אדמור"ר הצ"צ לפני בנו על ביטול זמנו בגלל היחידות,
 באמרו: מה רוצים ממני, הרי יכול אני ללמוד במשך זמן זה?! כ"ק אדמור"ר
 מהר"ש לא ענהו מאומה, ניגש אל ארון הספרים שבו היו מונחים כתבי דא"ח
 של הצ"צ, הסיר את הוילון (לארון ספרים זה לא היו דלתות, ורק פרום הי' עליו

(1) בשנת תרמ"ג.

(2) נולד ביום ב' אייר — תפארת שבתפארת — שנת תקצ"ד. — וגם יום הסתלקותו
 שייך לספירת התפארת, כי ד' הימים שבין יו"כ לסוכות הם כנגד ד' אותיות דשם הוי",
 וי"ג תשרי — יום הג' — הוא כנגד אות וא"ו שמורה על בחי' ז"א, שעיקרו תפארת
 (משיחת יג תשרי תשי"ט).

וילון) והתחיל לספור את הכרכים של כתבי הד"ח שהיו מונחים על אחת האצטבאות, ומנה יותר על שלשים כרכים. ויפנה אל אביו בשאלה: האם היית כותב כ"כ הרבה מאמרים — גם אם לא היית מקבל אנשים על "יחידות"? ויענהו הצ"צ: כן, אתה צודק!

כשסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפור זה, הוסיף: שלשה סוגים היו בכתבי הצ"צ: א) רשימות "הנחות" ממאמרים ששמע. ב) ביאורים על מאמרים. ג) מאמרים שכתב בתור רבי, — ורוב הכרכים שהיו באצטבא זו היו מסוג הג'.

* * *

מובן, אשר אדמו"ר הצ"צ בשאלתו "הרי יכול אני ללמוד במשך זמן זה" לא נתכוון למנוע (או אפילו רק להחסיר) את ההשפעה שהי' משפיע ע"י היחידות — בכדי שיוכל ללמוד יותר לעצמו, שהרי דין הוא³) אשר מבטלין ת"ת מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים (וההשפעות שהשפיע על ידי היחידות" הרי לא היו אפשר להיות ע"י אחרים), ולא עוד, אלא שהובטחנו אשר על ידי מעשה הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה⁴)

— אלא שנתכוון לומר שגם על ידי לימודו הי' יכול להשפיע אותן ההשפעות אשר משפיע על ידי יחידות, (ועל דרך ירידת הגשמים שהמשיך רשב"י על ידי אמירת תורה⁵).

ועל זה ענה כ"ק אדמו"ר מהר"ש, אשר הכח לכתיבת מאמרים (מסוג ג' — בתור נשיא) שענינם המשכת עניני סתים דאורייתא בגילוי, באה ע"י ההשפעה באופן של התלבשות דוקא — יחידות (וכידוע ש"יחידות" הו"ע גילוי יחידה שבנפש⁶), שמבחינה זו נמשך הכח לאמירת ולכתיבת מאמרים).

ומענה זו הוצרך לבוא מבנו, שהי' אח"כ ממלא מקומו, אשר דוקא הוא הי' יכול לעורר את הנ"ל.

סיפורי צדיקים (גם מה שאירע בימי ילדותם) ובפרט אותם שגילה לנו נשיא מורה דרך — הוראות הן בעבודתינו, וכן גם בנוגע לסיפור הנ"ל, הנה נוסף על מה שאנו רואים בזה את גודל חכמתו של כ"ק אדמו"ר מהר"ש גם בימי ילדותו, כמאמר רו"ל⁷) בוצין בוצין מקטפיה ידיע

— בין עצם הענין שעוד בשחר ילדותו מצא במה לעורר את אביו כ"ק

3) מועד קטן ט, רע"ב. ירושלמי פסחים ספ"ג. שם חגיגה פ"א, ה"ז. רמב"ם פ"ג מהלכות ת"ת ה"ד. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד, ה"ג.

4) תו"א בתחלתו. לקו"ת לג"פ שם (אוה"ת בראשית כרך ו תתרכו, ב ואילך).

5) זחיג נט, ב.

6) עייגי"כ "היום יום" י אלול.

7) ברכות מח, א.

אדמו"ר הצ"צ, וגם מאופן תשובתו — שתשובתו לא היתה באופן ישיר רק בדרך שאלה, מצד כיבוד אב' —

הוראה הוא בעבודתינו:

אף שע"י כל פעולה טובה שהאדם עושה, גם פעולה של עצמו, מכריע את כל העולם לכף זכות (°) ופועל הזדככות בכללות העולם (°) — אין להסתפק בזה, וזיכוך העולם צריך להיות בדרך התלבשות דוקא. וע"י השפעתו להזולת באופן דהתלבשות, תומשך תוספות אור גם בהמשפיע, וכדרשת רז"ל (1) ע"פ מאיר עיני שניהם ה'.

(מסיחת י"ג תשרי תשכ"ב)

-
- (8) קדושין לב, א. רמב"ם פ"ו מהלי ממרים הי"א. שו"ע יו"ד סר"מ, סי"א.
 (9) קדושין מ, רע"ב. רמב"ם הלי תשובה פ"ג, ה"ד.
 (10) לקו"ת במדבר ה, ב. ד"ה וכל העם רואים ת"ש ספ"ב.
 (11) תמורה טז, א. הובא בהקדמת התניא.



סוכות

... במש"כ אדה"ז בשו"ע או"ח סתרל"ט סי"ג דחזור ומברך בסוכה אם לא חזר לאלתר אלא לאחר שעה ושתיים. ובסכ"ה סכ"ט בתפילין כתב "לאחר זמן מרובה כמו ב או ג שעות". ושואל לטעם החילוק בין סוכה ותפילין, גם — אם די שעה א (ב) למה מוסיף אח"כ ושתיים (או ג).

והנה עמד ע"ז בס' קצות השלחן להרב רח"א נאה בדיני תפילין בבדי השלחן סקס"ג, ומביא דברשי ביומא (ל, א) ד"ה נוטל איתא דכיון שהפליג שעה א או ב הסיח דעתו מסעודתו. ובסידור ריעב"ץ הל' תפילין כתב לענין לחזור ולברך בתפילין ב או ג שעות.

ומסיים — בס' קצה"ש — דאין שום סברא לחלק בין תפילין וסוכה, גם אם ב הוי זמן מרובה הרי כש"כ ג. ונשאר בצע"ג.

ומה שנלפענ"ד בזה, והוא בהקדם להגדיל הקושיא, שמצינו ד חלוקות בהנ"ל: (1) סוכה, א' ב' שעות. (2) תפילין, ב' ג' שעות. (3) ציצית, לאחר כמה שעות שו"ע רבנו ס"ח סכ"ג ובסידורו, בבדי השלחן ס"ז סקי"ז העיר ע"ז: ב או ג שעות נקרא זמן מרובה בסכ"ה סכ"ט. אבל משינוי לשון אדה"ז בזה משמע ברור, דאין השיעורים שוים. (4) ריח, לפ"ד הט"ז — פ"א ביום, לפ"ד המג"א — לאלתר, (ולא נת' הכרעת רבנו כי חסר סי' ריו בשלחנו), ומה טעם החילוקים אלו?

ונ"ל הטעם, כי מצינו שיעור הפסק בענין — משך זמן ענין זה גופא, וכמו בתפלה וק"ש דצ"ל שהה כדי לקרוא את כולה (ראה שו"ע אדה"ז ר"ס סה).

וגם בכל הנ"ל זהו השיעור. והנה סוכה — עיקר קביעתה הוא אכילה (עיין ט"ז סתרל"ט סק"ב). תפילין — זמנם ברוב העולם (שגם הנידון מהם הוא, שאינם עליו כל היום שהרי חולץ עתה ושלא באונס), הוא זמן התפלה (ראה שו"ע רבנו סו"ס כו שם רסכ"ה וסכ"ה סו"ס לו). ציצית (דטלית גדול, דבי' עסקינן) — אין זמנו קבוע, אבל נמשך הרבה יותר מתפילין, כי לובשו קודם התפילין, א"צ גוף נקי ואין בו הזהירות הדיסה הדעת (ראה שו"ע סל"ז). ריח — אין בו ממש, ולכן י"ל דכיון שנפרד האדם ממנו ויצא לחוץ, נפסק כל הענין וחוזר ומברך בכניסתו. או, להיפך, דכיון שאין לריח "חיוב" זמן קבוע, הרי בכלל אין הזמן מפסיק בוה.

והנה משך זמן סעודה ע"ד הרגיל, י"ל שהוא שעה אחת. וסמך לדבר ממז"ל (ברכות נה, א) דהסעודה (תדירה ב"פ ביום) היא ע"ד הקרבת הקרבן. ואיתא (פסחים נה, א) דהקרבת התמיד (תדיר ב"פ ביום) נמשך שעה אחת. גם י"ל מה שארז"ל (שבת י, א) שעה ראשונה מאכל כו' פי' בזה: בשעה א' וכל משך שעה ראשונה. — ולהעיר מב"מ (פג, ב) בארבע שעי ופירש"י שהיא שעת הסעודה. — והנה שיעור זה הוא משך סעודה רגילה, אבל הרוצה שיאריכו חייו אמרו"ל שיאריך בשלחנו (ברכות שם). וכיון דאפקי משעה א' אוקמי אשתים, לאלו שמאריכים. וי"ל שזהו יסוד דברי רש"י (ביומא הנ"ל והועתק גם ברש"י על הרי"ף ספ"ח דברכות). זמן התפלה (עם לבישת וחליצת התפילין, אמירת מה טובו וכו') הוא יותר משעה וחצי ע"ד הרגיל (ראה אגה"ק ס"א. וי"ל יסוד לזה מוח"א סב ב, וזח"ג קעב, ב). וכנ"ל כיון דאפקי כו' — אוקמי על שתי שעות. וסגולה לאריכות ימים אמרו"ל (ברכות שם) להאריך בתפלתו, וכנ"ל כיון דאפקא משתים — אוקמי אשלש לאלו שמאריכים. ומבואר כל שיעורים הנ"ל.

ולהעיר מברכות (לב, ב) דחסידים הראשונים היו שוהים ג' שעות בתפלתם. ובפע"ח שער התפלה פ"ז מבאר דאף דרשימו דמוחין — כל היום, המוחין עצמן אין יכולת להשהות אותם יותר מג' שעות.

ג. בתניא בפל"א איתא "כשעה ושתים", אבל שם י"ל הכונה ואפילו טובא

— עיין תוד"ה השתא שבת ס, ב. וש"נ.

* * *

. . . ומה שהקשה על מה שתוצתי בשו"ע אדה"ז, בדיני הפסק שמחולק השיעור לענין ציצית וכו', ואמרתי שזהו מעין הדין דשהה לגמור את כולה דק"ש ותפלה, ומקשה דהא בק"ש ותפלה השהי' מפסקת דוקא אם היתה באונס משא"כ בהנ"ל. — אבל אין זה שייך לתירוץ, דגם אם לא יקבל התירוץ שלי, עדיין צריך הסברה מפני מה בק"ש ותפלה אין מפסקת שהי' שלא באונס משא"כ בהנ"ל. — והחילוק הוא פשוט. שאני ק"ש ותפלה דעדיין מחוייב הוא בהם, ולא כל כמיני' להפסיק החיוב (שייכות) שלו ורק "סיבה חזקה" אונס

רייסט עס אָפּ דערפון באמצע חיובו. משא"כ בכהנ"ל, דאָף שעושה מצוה, אבל יצא כבר ידי חיובו.

ומה שהקשה משו"ע אדה"ז סר"ס ח': הישן ביום כו' — שאני ישן דהוי הפסק שלא מדעתו. עיי"ש סעיף כו. — במ"מ דסעיף למ"ד כנראה הוא טה"ד, וצ"ל רמ"מ והכוונה למהר"ם מינץ*.

(מסתבני יו מ"ח וט"ז כטלו השי"ת)

הוספה לאחר זמן:

וצע"ק בת"ת דבברכת השחר מיפטר כל היום אף שהי' אונס באמצע או ישן וכו'. — וי"ל דשאני חיוב ת"ת דאלימ כ"כ עד שנאמר ע"ז כי דבר ה' בזה גו' דגם בשעת האונס מחוייב הוא אלא דארי' הוא דרביע עלי'.

— ובכל אופן צ"ע הטעם דגם עם הארץ שאינו יכול ללמוד מיפטר בברכת ת"ת שחרית גם על אחר שאמר ק"ש דערבית, אף שדברים בטלים (שלו) בהיתר" (תניא פ"ח).

וצ"ע הדין בכהנ"ל דאונן שמת מתו ונקבר תיכף, דה"ה פטור מכל המצות (ראה שו"ע אדה"ז רסע"א. וש"נ) ואין לך הפסק גדול מזה.

(* בשר"ע אדה"ז הוצאת קה"ת הוא לנכון. המו"ל.)

שמחת בית השואבה

א. מסופר במשנה (סוכה נא) ובגמרא (שם נב) בענין שמחת בית השואבה, אשר מנורות של זהב היו שם כו' ובחורים מפרחי כהונה היו נושאים כדי שמן של שלשים לוג (כל אחד הי' נושא שלשים לוג) והיו עולים על סולמות והיו מדליקין את המנורות, ולא הי' חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה, עד אשר אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה.

מבואר ברמב"ם (הל' שמטה ויובל בסוף) אשר כל מי שנדבה רוחו להבדל ולעמוד לשרת לפני הוי' הרי זה ענין כהן. ובכל ישראל וגם עכשיו ישנה עבודה זו והם אלו שנדבה רוחם כו' — להאיר את בתי בני ישראל באור התורה והמצוה שיהי' אור במושבותם, עד אשר יאשה בוררת חטים לאור בית השואבה, היינו אשר גם עניני הרשות ועובדין דתול (כמו בירור חטים עיין יבמות סג, א) יהיו מוארים באור התורה.

וחובה זו היא על הצעירים ביחוד, וכמו שהי' בזמן הבית אשר הילדים מפרחי כהונה ופירש"י בחורים, הם היו מדליקים את המנורות, ועי"ז אשר הצעירים יאירו אור בסביבתם עי"ז ישלם להם השי"ת כמה פעמים ככה, שיהי' אור בכל עניניהם הרוחניים וגם בכל עניניהם הגשמיים.

ב. מסופר בגמרא שם אשר גבורתם של הבחורים פרחי כהונה היתה גדולה יותר מאשר גבורתו של הגבור שבכהנים. והוא בב' דברים: (א) כובד המשא שהיו נושאים הבחורים הי' יותר מאשר המשא שהי' נושא הגבור (שבכהנים¹). (ב) הוא הי' עולה בכבש שהי' משופע בשיפוע והבחורים פרחי כהונה היו עולים בסולמות דוקיפי טובא.

זאת אומרת אשר בלי הבט אשר הגבור שבכהנים אשר בפנימיות הענינים וע"פ ביאור הרמב"ם הנ"ל היינו מדרי' הכה"ג שהוא המובחר והיותר מקודש שבכל ישראל ולכן הי' נכנס למקום היותר מקודש הוא מקום קדה"ק. מ"מ ישנה מעלה בהבחורים פרחי כהונה, בכ' ענינים הנ"ל.

זאת אומרת אשר הגם שהכה"ג עבודתו היתה — לפעול סליחה מחילה וכפרה עבור כל ישראל על כל שעשו במשך השנה, וא"כ הרי זוהי תכלית הגבורה, לתקן את כל עניני העולם (כי כל העולם נברא בשביל ישראל כמאמר בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית, ולזאת כל עניני העולם הם לפי אופן עניני עם ישראל) במשך שנה שלימה, מ"מ הנה בענין שמחת בית השואבה ישנה מעלה בהבחורים פרחי כהונה.

כהן הגדול הוא זה שכבר עבד עבודתו עד שזכה להיות במדרי' הכי נעלית במדריגת כהן גדול. ולזאת: (א) המשא שלו אינה כבידה כל כך, ז.א. אשר אין לו מלחמה כבידה כ"כ עם היצר כי כבר ביטל כל תאוותיו, וע"ד שנתבאר בתניא פט"ו בפירוש עבד הוי', "שכבר גמר לגמרי עבודת המלחמה" ונעשה עבד, והואיל אשר המשא אינה כבידה כ"כ לזאת הנה גם האגרא (שלפום צערא) אינו גדול כ"כ. (ב) עולה בכבש שאינו זקיף, ז.א. אשר אין הפרש וריחוק כ"כ בין תחלת עלייתו לסוף עלייתו, כי גם בתחלת עבודתו בכל יום ויום (אחרי שנעשה כבר כה"ג) הרי הוא במדריגה הכי נעלית.

מובן אשר גם אצלו ישנו עבודה תמידית שבכל יום ויום צריך לעלות למעלה עליונה יותר, אבל מצבו שקודם העלי' ושאחרי העלי' הם בערך זל"ז.

אמנם הבחורים פרחי כהונה שלא זיככו עדיין לגמרי את גופם ונפשם הבהמית ושייכים לענינים גשמיים ולפעמים גם לענינים חומריים, הרי המשא שלהם היא משא כבידה ביותר, יש להם מלחמה גדולה עם יצרם.

ובלי הבט אשר נמצאים הם במדריגה נמוכה, צריכה להיות עבודתם בלי הדרגה, ז.א. אשר עלייתם צריכה להיות באופן דלנצל כל רגע ורגע את כל יכולתם בכדי לעלות בעילוי אחרי עילוי דוקיף טפי.

המעלה בתנועה זו של ניצול הזמן ולייקר כל רגע ורגע היא בשתים: (א) הזמן היא אבדה שאינה חוזרת וכתוב ימים יוצרו ולא אחד בהם, אשר לכל אחד ואחד ניתנו ימים ורגעים קצובות שבהם צריך לעשות את המוטל עליו.

(1) הגם שדברי הגמרא משמע אשר כחו דהנ"ל לישא משא כבד יותר, כבר נתי' בשיחת ליל שמחת' רא'י כמ"ש בפנים דבפועל הי' משא הבחורים כבד יותר.

וכאשר מחסר יום אחד הרי זה אבידה שאינה חוזרת. (ב) ע"י עבודתו ביום זה הרי גם עבודתו ביום השני היא באופן נעלה יותר. וע"ד שאמרו מי שיש לו מנה רוצה מאתים ומי שיש לו מאתים רוצה ד' מאות. וכמו"כ בנדו"ד: ע"י עבודתו שעבד ביום הראשון ונתעלה במדריגתו, עי"ז הרי תאוותו ומטרת ואופן עבודתו ביום השני, היא נעלית יותר.

זוהי מעלת הבחורים פרחי כהונה: (א) המשא שלהם היא כבידה ביותר. (ב) עולים בסולמות דוקיפי טובא, ז.א. אשר ישנו עילוי גדול מתחלת עבודתם למטרת עבודתם.

אמנם מכיון אשר אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, הרי ברור אשר נותנים להם כחות מלמעלה על זה, ובפרט אחרי עבודתו של כהן הגדול שעבד ביוה"כ והמשיך מחילה סליחה וכפרה לפני ה' (עיין לקו"ת פ' אחרי. אגה"ת פ"ב ופ"ח.) לכל ישראל, הרי נמשך על ידו שיהי' זמן שמחתינו, וניתן על ידו הכח להבחורים פרחי כהונה שיצליחו בעבודתם ועוד זאת שיעשו את המוטל עליהם בשמחה ובטוב לבב (עיין אגה"ת פ"י יא).
(משיחת שמחת ביה"ש תשס"י)

הושענא רבה

...שאלתי... את כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א... וזלה"ק:

„חביטת ערבה — גבורות ממותקות, און גבורות ממותקות איז ורב חסד ווי עס קומט אַראַפּ אין אַ טוב הנראה והנגלה“.

... הערות בדרך אפשר בהנ"ל..

(א) גבורות ממותקות ע"י ורב חסד דוקא — יובן ממ"ש בלקו"ת פ' נשא ד"ה כתיב ד' יחתו מריביו ס"א.

(ב) ממ"ש באגרת הקדש — לרבנו הזקן — ס"י ובלקו"ת פרשה וד"ה בהעלותך הראשון (ס"ג ס"ו ובהביאור ס"א) יובן החילוק בין חסד סתם ובין רב חסד בעבודת האדם, ובלקו"ת שם מבואר דרב חסד שייך לאהרן הכהן.

(ג) ע"פ מ"ש בלקו"ת פ' קרח ד"ה והנה פרח מטה אהרן מובן (א) דע"י ורב חסד נמשך למטה ממש בטוב הנראה (ב) דהמשכה זו ממשיכים „אהרן ומגזעו תחתיו הכהנים הנושאים את ידיהם ומברכים את העם בברכת כהנים“.
(ממכתב עש"ק פ' לז לז ה'תש"ד)

נוהגים לעשות בלולב ג' אגודות כנגד ג' אבות דהיינו שמלבד האגד שאוגד ג' מינים אלו ביחד עושין בלולב עצמו עוד ב' אגודות לאגוד העלין בשדרה (שו"ע רבינו הזקן סתרנ"א, סי"א). איגוד התחתון, שאוגד את ג' המינים, הוא משלש כריכות (במשך טפח אחד) (לקוטי מנהגים — נדפסו בסה"מ תש"ד ע' 57 ואילך).

ביאור הענין יש לומר: ידוע אשר ג' האבות הם כנגד ג' הבחינות חג"ת: אברהם — חסד, יצחק — גבורה, ויעקב — תפארת. ולכן איגוד התחתון שכנגד יעקב הוא מג' כריכות, כי התפארת נוסף על שהיא ספירה בפני עצמה, היא כוללת גם את המדות חו"ג, ונמצא שיש בה כל שלושת הקוין.

עפ"י יובן גם מה שב' אגודות העליונות הם על הלולב עצמו, וענינם — „לאגוד העלין בשדרה, ואגוד הג' — לאגוד ג' המינים יחד. כי איגוד כמה מינים יחד, התכללות, הוא מצד התפארת, קו האמצעי, דוקא. וב' אגודות העליונות אינם ענין ההתכללות אלא — לאגוד העלין בשדרה (שממנה צומחין ויוצאין). כי מחו"ג אפשר להשתלשל מהם עד שתהי' יניקה כו', וכמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצחק שיצא ממנו עשו, ולכן צריך לאוגדם ולמנוע התפשטותם והפירוד שלהם מהשדרה (מקורם). משא"כ אגוד הג' אין ענינו למנוע התפשטות, כי מהת"ת אין יניקה, יעקב היתה מטתו שלימה, כי אם — לאגוד את המינים יחד, בחינת התכללות.

* * *

עפ"י יש לבאר גם מה ש„בהו"ר קודם הלל מסירים את שתי הכריכות אשר על הלולב ואין נשארים אלא ג' הכריכות המאגדים את הלולב ההדסים והערבות יחד" (לקוטי מנהגים שם):

טעם הפשוט להסרת הכריכות בהו"ר הוא לפי שהכריכות מעכבים את כסכוס עלי הלולב¹, ובמילא, גם את השמחה הקשורה בלולב, ולפי שהו"ר הוא יום האחרון שבסוכות והכל הולך אחרי החיתום, צריך להשתדל בריבוי הכסכוס כו' והשמחה, ומצד ריבוי השמחה (המביאה ריבוי האור) דהו"ר, תתבטל במילא היניקה.

אמנם, גם בהו"ר ישנה איזו נתינת מקום לחיצונים, שלכן צריך אז לנטילת ד' מינים, שענינה „אנו יודעים דישראל איננו נצוהי"א" (ויק"ר פ"ל, ב) — אלא שלהיותו סיום וחיתום גילוי הנצחון, אין אז חשש ליניקה, כנ"ל — משא"כ בשמע"צ ושמח"ת אין צריך להדגיש כלל את הנצחון (שלכן אין נוטלין אז ד' מינים), כי אין שום מציאות דלעו"ז כלל מלכתחילה — אין לזרים אתך, כי — יהיו לך לבדך², לא משתכחא במלכא אלא ישראל בלחודייהו³. (משיחת ליל שמח"ת תשח"י)

(1) ראה ט"ז ר"ס תרנ"א.

(2) משלי ה, יז. סדי"ה ביהשמע"צ תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

(3) זח"ג לב, א. זח"א סד, א.



הוספה ב*)

די נקודה העיקרית פון די שיחות איז, אָז מען דאַרף לערנען חסידות בשופי, בהתמדה ובשקידה. ניט נאָר די וואָס „תורתם אומנתם“ (אויף וויפל עס איז דאָ „תורתם אומנתם“ בומן הזה) — יושבי אוהל ובפרט תלמידי הישיבות, — נאָר אויך בעלי עסק וואָס די מערסטע צייט גייט ביי זיי אַוועק — ברשות התורה — אויף אַנדערע זאַכן, דאַרפן זייערע לידיקע שעות פאַרפלייצט ווערן און פאַרטרונקען ווערן מיט לערנען תורה בכלל, און מיט לימוד פנימיות התורה, חסידות, בפרט.

מען רעדט דאָך אַ סך מאָל וועגן דעם גדול המעלה פון עבודת הצדקה און פון אהבת ישראל, פון הפצת המעינות חוצה, מ'דאַרף אָבער ניט פאַרגעסן אויפן ענין פון לימוד החסידות. ס'איז דאָ אַ לשון המורגל אין שיחות, „עס איז נחלש געוואָרן דער ענין העבודה“; ובימינו אלה קען מען זאָגן, אָז עס איז נחלש געוואָרן אויך דער לימוד התורה ובפרט לימוד החסידות. מען מעג זיך פאַרגינען צו קלאָר ווערן תורה אור, לקוטי תורה — וועגן תניא דאַרף מען דאָך גאַרניט ריידן — המשכים, מאמרים א. א. וו. „וכל המוסיף מוסיפין לו“. צו ווערן בקי מיט די אותיות, דאַרף פאַרנעמען צופיל צייט, זאָל מען אָבער ווערן בקי אין די ענינים.

איך מיינ עס גאָר פשוט: מ'זאָל מוסיף זיין אין דער שקידה והתמדה פון לימוד החסידות. דער לימוד וועט במילא ברענגען לידי מעשה, אָבער וואָס איך רייד איצטער — און פי ולבי שוין: התמדה ושקידה בלימוד החסידות. און די הוספה אין שמן דתורה (רוזן דרוזין) און יין דתורה (רוזין) וועט צוגעבן אויך אין דער הבנה והשגה פון לחם ומים דתורה (נגלה). ויהי רצון, אָז פון היינט ביינאַכט אָדער פון מאָרגן אינדערפרי זאָלן נתרבה ווערן לומדי תורת החסידות ועוסקים בה על מנת להבינה ולהשיגה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

(משיחת י"ט כסלו תשכ"ג)



בדורנו זה, האָט מען געגעבן מלמעלה אַזוינע מעגלעכקייטן וואָס איז נאָך קיין מאָל ניט געווען, און בעזונתינו הרבים, און נאָך מערער — לצער הכי גדול, נוצט מען זיי ניט אויס כדבעי.

איינע פון די געלעגנהייטן איז דאָס וואָס לעצטנס איז געוואָרן אַ שטאַרקע התעוררות ביי דער יוגנט, ווי זיי האָבן דאָס אַ נאָמען געגעבן — „לשוב אל המקורות“. זיי זיינען רעב און צמא לדבר ה', ס'איז מער ניט וואָס דער וויילע איז אַ טייל פון זיי ווייסן נאָך ניט וואו דער דבר ה'.

(*) זיינען געווען געדרוקט אַלס „פתח דבר“ און הוספה צו די העכענטליכע קונטרסים.

געפינט זיך. ואין הדבר תלוי נאך אין די וועלכע געפינען זיך שוין בתוך המים. אין מים אלא תורה (ב"ק יו, א וש"ג), זיי זאלן זיי מסביר זיין אז זייער הונגער און דארשט איז צו תורה המימה אן פשרות.

איין ענין, די שלילה, האבן זיי אליין שוין אפגעטאן, זיי האבן צובראכן די פסלים און צלמים וועלכע זיינען געווען ביי א טייל פון זייערע עלטערן. זיי האבן איינגעזען אז די שיטות מעשה ידי אדם פון וועלכע מען האט געהאלטן מיט פערציק-פופציק יאָר צוריק, זיינען פאלש. מען דארף זיי נאך צוברענגען צום צווייטן ענין, צום חיוב — לימוד התורה וקיום המצוות.

בתקופתינו זו איז א שעת הכושר און אן עת רצון, און מען קען אין דער צייט זייער פיל אויפטאן. דארף מען דאך די צייט ניט פארלירן ח"ו.

ס'איז קול דודי דופק פתחי לי, דער אויבערשטער קלאפט ביי יעדער אידן אין האַרץ-טיר און בעט זיך מען זאל אים עפענען. און נאך מערער, דער אויבערשטער פאַרלאַנגט ניט מען זאל ברעכן ווענט און האַקן טירן נאָר — פתחי לי כחודה של מחט על כל פנים, שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה, ער קען שוין מער ניט פאַרטראַגן, כביכול, די ענינים פון דעם חושך ליל הגלות. און בשעת מען וועט אים עפענען א פתח כחודה של מחט על כל פנים, זאָגט ער צו, אָו ער וועט שוין פאַרענדיקן די איבעריקע, און כהרף עין* וועט ער ברענגען די גאולה האמיתית על ידי משיח צדקנו.

(משיחת פורים תשכ"ג)

* ראה מכלתא לשמות יב, מא. רש"י שם.

... אין עטלעכע טעג אַרום וועט זיין בע"ה די הנחת היסוד — אבן הפינה פאַר דעם נייעם בנין פון דער ישיבה תומכי-תמימים, וואָס די ישיבה איז מיסד געוואָרן¹) אויף צו לערנען תורה תמימה, נגלה און חסידות און — צוזאַמען. בעת מען לערנט נגלה דארף זיין קענטיק אויפן תלמיד אָו ער איז אַ חסידישער בחור, און בעת ער לערנט חסידות דארף זיין קענטיק אָו ער איז אַ למדן.

ביי לימוד תורה שבעל-פה, וואָס תושבע"פ דארף דאָך זיין בהבנה והשגה²), איז ווי די גמרא זאָגט³), שמעתא בעי צילותא, און דעריבער

- (1) ראה קוני ע"ה פכ"ב ואילך. בהוספה שם.
- (2) הלי תית לאדה"ו ספ"ב.
- (3) מגילה כה, ב.

איז פֿאַרשטאַנדיק אַז דער לימוד דאַרף ניט זיין אין אַ מטללתאָ (נאָר אין אַ בית המדרש. און אין אַ הויז גופא איז דאָך דירה נאה (וכלים נאים) מרחיבים דעתו של אדם).

וואָס דאָס איז דאָך אַן ענין וואָס עס שטייט אָפּילו אויף צדיקים גדולים, אַז אויך ביי זיי איז אַ דירה נאה פּועליט הרחבת הדעת. ועל־דרך ווי עס ווערט געבראַכט אין מהרי"ל אויף רבינו תם), און אַזוי דערציילט מען אויך אויפן צמח צדק, אַז אין געוויסע פּאַלן פּלעגט מען אַוועקשטעלן פֿאַר זיי בעת הלימוד „תל של זהובים“, וואָס דאָס האָט גע'פּועל'ט הרחבת הדעת.

וואָס דערפון איז פֿאַרשטאַנדיק דער גודל הנחיצות פון אַ בנין נאה פֿאַר דער ישיבה, וואָס דאָס וועט העלפן און צוגעבן אין דעם לימוד התורה פון די תלמידים.

* * *

עס שטייט אין פרדס) און עס ברענגט זיך אין חסידות, אַז ברוחני איז אַ יסוד פֿאַרקערט ווי בגשמי. בגשמי איז דער יסוד נידעריקער פון דעם בנין; ברוחני איז דער יסוד העכער פון דעם בנין.

אף־על־פּי־כן, איז דאָך אויך דאָ למטה וואָס דער יסוד איז למטה מהבנין, און ער האָט דאָך ניט קיין חשיבות לגבי דעם בנין וואָס אויף אים, און מכל־שכן — לגבי די חשיבות פון די ענינים צוליב וועלכע מען האָט געבויט דעם בנין, פונדעסטוועגן, איז דאָך אויך דאָ למטה הייסט ער מיטן נאָמען יסוד. וואָס דער נאָמען ווייזט אַז ניט נאָר וואָס פון אים הויבט זיך אַן דער בנין (מען קען דאָך ניט אָנהויבן בויען כל־זמן מ'האָט ניט געלייגט דעם יסוד), נאָר אויך אַז ער האָלט אויף דעם בנין, און וואָס דער יסוד איז שטאַרקער, איז אויך דער בנין שטאַרקער.

על־אחת־כמה־וכמה בעת עס רעדט זיך וועגן אַ בנין פֿאַר אַ ישיבה, אַן אַרט פון תורה ותפלה), איז דאָך אַוודאי אַז זיין יסוד איז על־דרך ווי יסוד ברוחני, וואָס דער יסוד איז למעלה מהבנין, ער איז דער שורש להבנין און אין דעם אופן היסוד איז תלוי דער אופן הבנין.

* * *

איז לימוד התורה איז כאָטש אַז אָפּילו אחד שיושב ועוסק בתורה איז אַ גרויסער ענין), קומט עס אָבער ניט צו דער מעלה פון תלמוד

(4) סוכה כה, ב.

(5) ברכות נו, ב.

(6) סי' מהרי"ל בסופו.

(7) שכ"ג פ"א מעי' יסוד.

(8) ראה קובי עה"ח שפ. ברכות ה, א.

(9) אבות פ"ג, מ"ב. ובאשה"ק סכ"ג: שמאיר ה' כו.

תורה דרבים. און אין תלמוד תורה דרבים גופא איז וואָס מערער רבים איז אַלץ מערער מעלה¹⁰.)

נאָך אַן ענין עיקרי איז דאָ אין לימוד התורה, אַן דער לימוד דאָרף זיין בשמחה¹¹). כאָטש אַן אויך ווען עס פעלט שמחה איז מען יוצא מצות תלמוד תורה, און מען מאַכט ברכת התורה, קומט עס אָבער ניט צו דער מעלה אין לימוד התורה ווען זי ווערט געלערנט בשמחה.

על־פי הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַן אויך אין די הנחת היסוד — אבן הפינה, דאָרפן זיין די צוויי ענינים: עס זאָל זיין ברוב עם און בשמחה.

וואָס דעריבער איז כדאי זיך משתדל זיין און טאָן את התלוי בו אַז צו הנחת אבן הפינה זאָל זיין רוב עם, וואָס ברוב עם הדרת מלך, מלכו של עולם.

און דער אויבערשטער זאָל געבן אַז די הנחת אבן הפינה זאָל זיין בהרחבה, און דערנאָך זאָל אויך דער בנין זיין בהרחבה, און דער עיקר — אַז דער לימוד פון די תלמידים אין דעם בנין זאָל זיין בהרחבה, און דאָס זאָל ברענגען אַז דער אויבערשטער זאָל אַראָפֿנעמען דעם גלות און די הגבלות פון גלות און יעלה הפורץ לפנינו — דא מלכא משיחא¹²) — בקרוב ממש.

(משיחת חנה"ש תשכ"ג)



10) ראה אנה"ק שם. ברכות פ"ז, מ"ג. בשו"ע אדה"ו ס"צ ס"י: בעשרה מ"מ ברוב עם הדרת מלך.

11) שבת ל, ב. וראה רמב"ם הל' לולב בסופו. סד"ה אריב"ל דבר זה תרפ"ח.

12) ב"ר ס"פ פה.

מפתח כ"ל י

על כל ד' הכרכים*

בראשית

1247, 747, 657, 443, 1	בראשית
750, 452, 4	נח
1248, 659, 453, 15	לך לך
1250, 765, 660, 23	וירא
23	כ' מרחשון
772, 462, 31	חיי שרה
780, 660, 45	תולדות
1251, 75	כסלו
787, 60	ויצא
795, 68	וישלח
1252, 799, 463, 73	י"ט כסלו
805, 478, 76	וישב
1257, 810, 481, 89, 81	חנוכה
1259	זאת חנוכה
819, 662, 85	מקץ
1259, 823, 94	ויגש
1260, 831, 663, 102	ויחי

שמות

843, 665, 487, 111	שמות
1261, 852	כ"ד טבת
854, 119	וארא
1263, 864, 666, 489, 127	בא
1267, 872, 494, 132	י"ד שבט
1270, 876, 667, 519, 139	בשלח
518, 146	חמשה עשר בשבט
1271, 887, 668, 148	יתרו
895, 671, 529, 155	משפטים
219	פ' שקלים, זכור, פרה והחודש
1273, 194	אדר
1275, 902, 673, 162	תרומה
1276, 910, 674, 170	תצוה
1277, 913, 387, 208	פ' זכור
1277, 916, 533, 213	פורים

923	,677	,178	תשא	
1291	,930	,532	,187	ויקהל
1291	,933	,195	פקודי	
677			פ' פרה ופ' החודש	
1292			ניסן	
1293			ב' ניסן	

וִיקְרָא

1294	,939	,205	ויקרא		
948	,217		צו		
853			שבת הגדול		
1297	,1016	,957	,539	,244	חג הפסח
966				שביעי של פסח	
1298				אחרון של פסח	
1300	,270			ימי הספירה	
973	,222			שמיני	
263				אייר	
979	,678	,231		תזריע	
983	,239			מצורע	
987	,253			אחרי	
993	,254			קדושים	
1301				פסח שני	
1302	,1002	,553	,286	ל"ג בעומר	
1304	,995	,679	,265	אמור	
1007	,547	,273		בהר	
1305	,1012	,682	,281	בחוקותי	
1306				סיון	

במדבר

1018	,684	,557	,293	במדבר	
1307	,1024	,560	,301	חג השבועות	
1311	,1032	,311		נשא	
1312				י"ב סיון	
1035	,685	,314		בהעלותך	
1313	,1041	,687	,581	,320	שלח
1316	,1048	,689	,326	קרח	
1314				ג' תמוז	
1056	,331			חוקת	
1321	,1061	,589		י"ב י"ג תמוז	

1067, 691, 588, 337	בלק
1333	בין המצרים
1327, 1070, 609, 342	פנחס
1076, 692, 612	מטות
1330, 1083, 615, 348	מסעי

דברים

1087, 694, 357	דברים
1334, 1092, 695, 615, 363	ואתחנן
1335, 1098, 371	עקב
1336	חמשה עשר באב
1103	עשרים באב
1339, 1108, 696, 617, 375	ראה
1342, 395	אלול
1114, 380	שופטים
1121, 697, 632, 384	תצא
1130, 390	תבוא
1350, 1136, 636, 388	ח"י אלול
1353	כ"ה אלול
1139, 698, 641, 398	נצבים
1354, 1144, 405	ראש השנה
1358, 644, 409	עשרת ימי תשובה
1148, 407	וילך
1359	שבת תשובה
1360, 1149	יום הכפורים
1361	י"ג תשרי
1154, 415	האזינו
1363, 1159, 425, 417	חג הסוכות
1365, 419	שמחת בית השואבה
1367	הושענא רבה
1165, 646, 433	שמיני עצרת ושמחת תורה

אבות

1186, 1181, 1180, 1175	פרק א
1198, 1196, 1191, 260	פרק ב
1210, 1207, 1202	פרק ג
1217, 1214, 1212	פרק ד
1226, 1224, 1220	פרק ה
1240, 1234, 1228	פרק ו

מפתח הענינים

מפתח ענינים

(נערך ע"י הרב התמים אלי' חיים שי' קארלעבאך)

ח"א — הענינים לפי סדר הא"ב; ח"ב — לפי סדר התנ"ך, הש"ס, המדרשים והספרים שאח"כ לפי סדר הדורות. רוב המדרשים כאים לפי סדר הפסוקים.

בימים — זיכוך העולם) 777 (ממנו

התחילו ב' אלפים תורה) 782 (הגש-
מה) 783 (שלא הי' תחת הטבע) 833
(כנגד ג' רגלים) 856 (עבודתו בקו
החסד) 991 (מס"נ שלו — לא חשב
כלל ע"ע).

אדם: 1116 (דצח"ם שבו, מעלתו —
מעלת השכל ואמיתית ענינו —
מעלת המדות שע"פ השכל) 1117
(דצח"ם בשכל שלו, גם עצם השכל
עבור שלימות המדות, התואר א.
לישראל) 1142 (מעלת הרגלים שלי-
מות עצמות הא.) 1164 (דומה לאילן
ומעלת העלים).

אדר: 928 (משמיעין על השקלים
שעיקר ענינו — פורים, יחוד עצמי)
936 (מה שקוראין או ויק"פ) 1274
(משנכנס א. מרבין בשמחה בסדר
וכו' עד שביום האחרון — שמחה
מופלגה ביותר).

אהבה ויראה: 780 (סדרם) 954
(דרכי ה').

אהבת ישראל: 1280 (לעשות טובה
לאידן).

אומות העולם: 891 (אמונתם בשם
אלקים) 917 (בגופים משתוים הם
ליהודים, תורתם, יו"ט שלהם, מילה
שלהם, פנימיותם — תאות עוה"ז,
אותות שלהם) 980 (תשובתם רק

א

אב: 1067 (ממנו עצמות וכו' ובא
בפועל ע"י האם) 1321 (שייכותו אל
הבן יותר מרבו, וזה שאבידת רבו קו-
דמת שעשה לו טובה ומחויב בכבו-
דו, נס אביו).

אבות: 757 (מצותן ועל ידן נתנית
כח להמצות אחר מ"ת) 781 (אין
קורין א. אלא לג' שעבודתן בכל
ישראל) 792 (תורתן קודם לתפלתן)
828 (רועי צאן) 831 (הנ"ל, כל
חיותם — רוחניות) 856 (עבודתם
במצות [בערך משה]) 860 (נק' א.
מצד שמדותם מביאים תולדות) 888
(מצוותן) 1068 (מהם בחי' חכ' —
כח על ביטול במציאות, יהו"ע,
אין קורין א. אלא לג', הגם של-
פרטים קורין כמו לאבותינו במצ-
רים וכו' אבל בהתקשרות כללית
בתפלה רק הם) 1120 (אין לך דוד
שאין בו כאבות — אך רק בהעלם).
אבל: 1091 (אפי' מי שרגיל אסור
בשבת לילך בשטעק'שין).

אברהם: 736 (ע"י עבודתו בקו החסד
בירר דורות דודר הפלגה וקבל
שכרם) 757 (קיים כל התורה מעצמו
חוץ ממילה שנצטווה) 768 (הכנסת
אורחים שלו) 769 (אשל שלו בגו"ר)
773 (זקן — שלימותו הוא ובא

באדם האוכלו ואפי' מינקת שאכלה בהיתר דפקו"נ לא תניק כו'.
אלול : 1250 (ר"ת ומל ה"א, עבודה שלמע' מטו"ד ועי"ו בקשו פני דנפש דקדושה את פניך ה' — ברית הקב"ה) 1342 (מה שקוראין פ' ראה להורות שישנה מציאות הרע לעומת כל בחי' שבקדושה, מלך בשדה, הארת יגמה"ר בשדה ולא במדבר, גילוי דא. — רק נתינת כח לעבודה) עיין מערכת לקו"ת 1344 (לימוד התורה מוקדם משבת נחמו) 1346 (שייכות לפ' ראה שכ- תוב שם אודות בית הבחירה ועיקרו הארון — לימוד התורה בביטול, צדקה בא.) 1350 (כל עניני א. ע"י פנימיות התורה שנתגלה בא, ר"ת ארון לוחות ושברי לוחות).
אלקים : 858 (אור מוגבל) 891 (אל-קות שבבריאה, לשון רבים אלקיך שתוכל להשיגו, אמונת חסידי אומות העולם בא).
אליהו הנביא : 1178 (תשבי יתרו קושיות ואבעיות, אף שלא בשמים שהנבואה רק הקדמה ואח"כ השיג בשכלו).
אליעזר, ר"א הגדול : 912 (שקול כנגד כל חכמי ישראל, ראה בכ"א הפנימיות שלו ולמד לתלמידיו ש- השכל המופלא יהי' ביחד עם תכלית הביטול) 913 (הרומז על עצמות ע"ש אלקי אבי ונק' הגדול במקום גדול-תו) 1179 (מצינו מאמרים מר"א בלא הזכרת שם רבו משום שהשיגם ונתעצמו עמו).
אליעזר בר"ש : 1237 (מה שמחי ר"א הוי מסי ר"ש שלא זיכך העולם רק בזכותו העולם קיים, מה שמסר-פק אם אני ובני כו' שמסופק במצב העולם, מה שמסופר בב"מ פ"ג הי' אחר הסתלקות אביו).

מכאן ולהבא) 1015 (אמונתם בממ"כ"ע) 1094 (שבע מצות דב"ג נצטוו במ"ת ע"י מרע"ה) 1282 (אינם מת-בטלים משמירת שבת כי גוי ששבת חייב מיתה וכו' אך כאשר רואים איך שיהודי מתנהג באו"ש מזה מתבטלים, כי נפל פחד היהודים עליהם) 1283 (באמור לו — רק אם לא ניכר בדבר הרשות — אי' אלקיך).
אחדות : 927 (ע"י דבקותו בה' נעשה שלם) 931 (א. ה', אל עולם, אמי-תית היחוד במשכן) 1141 (א. ישראל לאחדים וכאחד) 1160 (א. דר"ה — כאה, א. דחה"ס — כאחדים, א. דד' מינים, א. במדבר — כאחד, א. בכניסתם לא"י — לאחדים) 1161 (תכלית א. עם הקב"ה ע"י התורה).
אידישע הויז : 749 (אפגעבן זיך מיט ב"ב וכאשר יודעת האשה המצות אז תמנע את אישה ממכשולים) 939 (ושכנתי בתוכם, כקרבן תמיד) 1069 (בכל א. ה. יש ציור ד' ספירות, ושכנתי בתוכם) 1096 (קורות ביתו מעידים על הטוב ועל כו') 1279 (מהמעוץ — ראשית דבר להקציב לחינוך כו', להשתדל אשר בכל אופן יהי' פנאי מספיק לבעל — העוסק בפרנסתו — ללמוד).
אייר : 1302 (זיו ולא עצמות, שבו נולדו זיתני עולם — שמצות שלהם ריחות).
אילן : 1114 (תכלית הגדלות שבצומח) 1117 (גם עצם ושרש הא. לצורך הפירות, דוגמת יש האמיתי, הענ-פיים — איך הפרחים — יש הנברא) 1164 (מעלת העלים).
אינו מתכוין : 1125.
איסור : 984 (רע שיכולים להשיגו בשכל, ואפי' כשהא. מצד מחשבת האדם, פועל הוא להוליך מזג רע

וגם בגשמיות) 1329 (חיבת א"י לה נשים גם במ"ת ועשית המשכן).
אתכפיא ואתהפכא : 1302 (גילוי מלמע' — אתכ. עבודה — אתה.).

ב

ב ניסן : עיין ניסן.
בהמה : 1295 (שחיטת נה"ב ברוח ניות) 1296 (רשע).

בחירה : 1282 (ב. מלמעלה בנוף היהודי) 1309 (ב. מלמע' במ"ת ע"כ החזיר התורה על כל אומה) 1340 (כדי שיהי' אפשריות הב. לכן יש רע לעומת כל בחי' שבקדושה, ראה אנכי וגר').

בטחון : 883 (כשאך יהי' איזה תקות השני וצל של ישועה אינו ב. גמור, אמונה וב.) 1297 (חגה"פ ענינו ב.).
ביטול : 991 (בזאת יבא אהרן בב.) 1034 (ב. דקרבן סוטה) 1163 (ב. דד' מיצים) 1177 (ב. דמשה — עצמי בלא שום ציור, ב. דיהושע — לא ימיש מתוך האוהל) 1190 (ע"י פנימי' התורה) 1211 (ב. למע' מטו"ד פעולת עצם הנשמה) 1345 (ב. בלימוד — בבחי' טל תען לשוני) 1316 (ב. דתפלה כל היום).
בין המצרים : 1075 (שייכותו לפ' פנחס, גאולה העתידה ע"י עבודת פנחס חיבור יחידה עם הכחות הפנימיים, הפטרת כל אוכליו — עבודת יחידה) 1083 (שייכותו לפ' מסעי, הענינים שהביאו לביהמ"צ אם לא התערבות הלעו"ז יכולים להיות ב" עבודה נעלית בקדושה) 1090 (שייכותו למשנה תורה, שבתות שבין המצרים מקדים רפואה למכה, גבורים עד למאד).

בין השמשות : 1223 (מחבר ב' הפכים שלמע' משניהן, י' דברים

אמהות : 1068 (מהם בחי' בינה, כח על ביטול היש, יחוט, וכיון שזהו התכלית יש מעלה בא, וכל אשר תאמר וגו').

אמונה : 868 (למע' מטו"ד, עבודה דמילה ופסח) 871 (גילוי הא. גילוי הנשמה) 884 (א. ובטחון) 891 (א. ישראל בהוי' וא. אומה"ע באלקים) 1015 (בטוכ"ע ואצל אומה"ע בממ"כ"ע).

אנשי בנה"ג : 1179 (עכו"ם מרקדין בהיכלו בהעלם היותר גדול בעולם ראו ששם נוראותיו).

אצילות : 102 (חכם כנגד א., בטול במציאות).

ארץ ישראל : 960 (רצון לתורה) 1043 (ארץ אוכלת ישבי' — כפשוטו טו שהם נעשים כארץ, עיקר עבודה בא"י מצות מעשיות וגם דרשות — בכל דרכך דעהו, ארץ נושבת — בהתיישבות אין וועלט) 1109 (בכדי שתהי' ארץ נושבת הוכרחה להיות מציאות התאוה, כי ירחיב — בכחות רוחניים הותרו להם בשר תאוה ואוסרה בשר נחירה לעבודת הבי"רורים) 1143 (בכניסתם לא"י התחילה הערבות) 1160 (התאחדותם בכניסתם — באחדים) 1327 (עון דפעור סמוך לכניסה) 1328 (חלוקת א"י ע"י גורל).

אשה : 749 (להן אמר בתחלה במ"ת שלא להיות כחזה באשר לא שמעה הציווי עברה) 992 (להזהיר בעליהן כשיכנסו לפני ולפנים בעבודתן ויהי' זה לפי דרגתם ושלא ידאגו אם יתפללו באריכות) 1069 (איזה א. כשרה העושה רצון בעלה — שתביא לפועל פנימיות רצונה בדרכי נועם) 1279 (בנוגע תר"מ ובחינוך יכולה לעשות על דעת עצמה, להענין ולעזור לחברותי' בעניני יהדות

ותכלית האמיתי לגאול א"ע מהג' בלות העולם) 1318].
בן זומא: 1016' (בכחו לצאת אף בלילות מהמצרים דקדושה).
בן עזאי: 990 (ומה אעשה, לא נכנס בשלום, רצוא בלא שוב).
בני חיי ומזוני: 1306 (מחב"ד).
בני עלי: עיין צדיק.
בעל עסק: 851 (שלא לתעות אחר עבודה שאינה שלהם).
בר מצוה: 1247 (שיהי' לנגד עיניו הידיעה בראשית שהוא הבע"ב ה' יחידי ושהוא עדיין חושך וצריך להאירו וזה ע"י התורה).
ברכת החודש: 1139 (הקב"ה מברך חודש תשרי ובכח זה אנו מברכין החדשים הבאים).

ג

גאולה: 1033 (אני לא אראנו, יש לו דין סוטה) 1063 (אתרוג ר"ת אל תבואני רגל ג). 1190 (ע"י נגלה יכול להיות גסות הרוח).
גאולה: עיי'ע משיח ולע"ל. 861 (חיבור מוחין ומדות מביא ג). 873 (התרגום הכנה לג. בלא בריחה) 959 (ג. שלמע' תלוי בג. של יש-ראל, כל דכפין ייתי ויכול, בעטן אלקות ובעשירות ואז יהי' להם רצון לתורה ויהיו בני חורין) 975 (בניסן עתידין) 977 (לאחר עבודתנו גילוי למע' לגמרי מהעולם ובפנימיות) 989 (עבודת אתהפכא בדרך שלום הכנה וכלי לג. העתידה) 1065 (אצל ג. תימן — אל תכלאי, אצל ג. צפון — תני שהיא בעצמה תסייע להג. הנסים אצל הצדיקים שבדור קודם משיח יהיו הכנה ובדומה לנסים של הג. אך מצדנו לא יקוה לאיש ג' וענין ותני הוא מהקב"ה, יהיו גם

שנבראו ביה"ש) 1225 (שלימות הב' ריאה, טוב מאד).
בינוני: 1296 (בעוף).
בירור הניצוצות: 825 (שייכות לעצם נשמתו) 989 (לכתחילה באת-כפיא אפום חרבא ואח"כ בדרך שלום — אתהפכא) 1094 (הג. בע' לשון, לימוד התורה בע' לשון) 1243 (אל תתאוה לעבודת הב', לאחר המ' שיח אין עבודת הב.) 1322 (ע. הב. וע. הנסיונות) 1016' (בדרך התלבשות וממילא).

בית המקדש: 811 (לא שלל מציאות מרידת תרמוד, גרות בהמ"ק — ז' וכנגד עבודת הצדיקים) 814 (גרות ב. לשם עדות) 891 (גילוי עצמותו בק"ק) 903 (עבודת הקרבנות מוגבל בגשמיות שמגיעים לעצמות שגבול ובל"ג בשה, משכן ומקדש) 912 (כלי ב. חגת"ם, ומנורה ושלחן אינן מקבלין טומאה מזבח הפנימי והחיי' צון שהיו בקו האמצעי הן כקרע כאין דכתר) 974 (כינור של ב. — ז' נימין חול הוא לגבי כינור דל' ע"ל) 978 (עיקר העבודה ב. ביום, ובלילה רק בכדי לשלול הלאו דנותר) 1044 (אכן יש הוי' במקום הזה — חיבור גבול ובל"ג מצד שם העצם) 1135 (שהי' בו גילוי העצמות מרום מראשון) 1223 (י' נסים דב. שייכים להשתל') 1226 (הגאולה העתידה הי' בעיבור בזמן הב.) 1333 (ע"י שלמה) 1346 (ה' רמב"ם לא מנה מצות עשית הארון שהוא אך כדי שיהי' ונועדתי לך שם וכי' ויאשי' גנוו).

בית הכנסת וב. המדרש: 753 (המתעסקים בהם).

בית רבקה: 1266 (הדרכותי במדידות העולם בצדק וכישר

1094 (כדי שיתוספו גרים — ניצור צות, ע' לשון) 1016 (לברר הניצור צות).
גמרא: 785 (נגלה דתורה).
גן עדן: 1331 (אין מצות בג"ע).
גרים: 1094 (ניצוצות גם בע' לשון).

ד

דגים: 1247 (אם אדם קרא שמות לד). 1294 (אסיפה ברוחניות) 1295 (צדיקים, נה"א חי' יחידה).
דצח"מ: 1114 (הצ. משיבוע החי והמדבר) 1115 (שבאדם) 1117 (בש' כל שבאדם).
דורות תקופות וזמנים (מומן בריאת העולם עד משיח): התחלת דור שני לפני — במעלה — סיום דור שלפניו כמו אדם ונח וכו'; 1220. זמן בית ראשון וגלות בבל: 1076 (הי' גילוי אלקות בנבואה). זמן בית שני: 1076 (חסר הגילוי וכו', או עשו גדרים ובכל הדורות ניתוספו גדרים). הדור — רות מתמעטים אבל אצל ישראל עטרת זקנים ב"ב: 785. באלף הששי: 1234 (התגלות פנימי' התורה). דורות דעקבות משיחא: 1072 (עבודה במס"נ). 1226 (תקופה אחר חורבן יש יתרון, תכלית דירה בתחתונים כמו בביה"ש דבריאה — טוב מאד). ה'תש"י—תש"כ: 1268 (י' שנים אחר הסתלקות אדמו"ר בזבזו מלמע' כל סגולות האוצרות).
דירה: (נמצא כל העצם ובגילוי): 956, 1054, 1190, 1344.
דרכי ח': 954 (אוי"ר).

ה

הכמה: 1067 (צוגעטרעאנגקייט, ול-פעמים פי' מרחוק).
הדחה: 1060 (שלא יהי' ניכר בעבור-

או אומות ובכחי' בהמות יער) 1072 (ע"י תשובה, עבודה דיחידה שב-נפש שנותן כח על מס"נ בפועל) 1073 (להוי כדין וכדין, חיבור יחי' דה עם כחות הפנימיים) 1092 (תור כחות ומוסר הכנה לג). 1226 (היתה בעיבור בזמן ביהמ"ק שנולד תיכף בשעת החורבן).

גוף: 786 (ג. ונשמה כמו הוי' ואלקים, לעתיד יהי' הג. המשפיע) 806 (תוק-פא דג. חולשא דנשמחא — אינו בריאות הג. רק התאות) 917 (ג. היהודים וג. אומה"ע בחיצוניות משתוין אבל בהג. הי' בחירת העצ-מות) 1026 (תכלית מ"ת העבודה בג). 1184 (אפילו עוזב תעזוב עמו — להגוף אבל אל תתחבר לרשע — גופו וחומריותו) 1282 (הבחירה מלמע' על ג. היהודי, הטעם שג. היהודי ואומה"ע שוין למען יהי' בחירה למטה, ג. היהודי מושרש בעצומה, למע' מהתורה ומשום זה פקו"נ דוחה).

גודל: 1328 (חלוקת הארץ ע"י ג. עבודה שלמע' מ"טו"ד) 1329 (בירור וקנין).

גלגול: 1016 (נוגע לעבודתו וגם בעניניו החיצוניים).

גלות: 784 (רק גופני, דאס דארפן וויסן אלע עמים, והתעוררות של הנשמה פועל גם על הגוף שלא להיות בג.) 823 (תכלית ג. מצרים שיצאו ברכוש גדול) 824 (ג. מ. שעיי"כ יבררו הניצוצות) 826 (כל ג. להנ"ל) 844 (כיון שהם דבר חשוב לא ישכחם לעולם) 847 (רק השם של הנשמה בג. עצם הנ. נותן לו כח לבלי התפעל) 959 (שכינה בג. בג. נתעלמו המוחין אכלי אבהתנא) 1092 (כאם נוצרך לדברי מוסר הרי אפשר לצאת ע"י יגיעה בתורה)

לבינונים, מטפה סרוחה וכי' ה.
 (לרשעים) 1213 (ה. בהוי שפל רוח
 אם בשלימות ומעלת חברו או בפ-
 חיתות ערכו).
 התקשרות לרבי: 808 (ותשתחוין
 לאלומתי, וי"א כוכבים משתחוים
 לי) 1321 (הם גוף אחד) 1325 (בכל
 כחות הנפש במדו"מ בשכל במדות
 ברצון ובתענוג, צדקה).

ז

זוהר: 786 (מבאר הענינים דלעתיד)
 789 (מגלה הפנימיות).
 זקן: 774 (שלימות נפשו).

ח

חבר: 1271 (מי שיוכל להעלות לו
 ולפניו נגעי לבבו, ב' נפה"א כנגד
 גה"ב א').
 חורף: 956 (העלאה) 1251 (בדרך
 או"ה, עבודה דגלות).
 חפ"א: 754 (ת. בין אדם לחברו ובין
 א. למקום) 931 (ת. ע"ז נוגע לכלל
 ישראל אפי' לטף) 944 (ת. בשוגג
 — כפרה על רע הנעלם שבנפשו)
 983 (עונש תוצאה מרעת האדם,
 גירוש אדה"ר מג"ע, איסור וטומ'
 אה, ת. הוא איסור ולא טומאה
 ועדיין ברה"י של הקב"ה וע"א נאמן
 באיסורין הנה"א שלו יאנח) 987
 (ספק טומאה) 995 (ת. עה"ד גרם
 שהקליפה ינגד לאלקות) 1034 (ת.
 ע"ז נוגע בחכ' שבנפש נוגע גם
 בבחי' חקיקה לכן שבר משה את
 לחות — חקיקה) 1128 (לעבירה
 צריכים טוהה) 1197 (גם אם עשה
 תשובה נכונה תמיד יהי' ת. מחיצה
 בעולם יותר עליון, וחטאתי נגדי
 — תמיד) 1200 (ירא ת. — מהת.
 עצמו) 1209 (פנימי הת. שגורם ח"ו

דתו שהוציא את דמו ויהי' לו
 ישות מזה).
 חושענא רבה: 1367 (חביטת ערבה
 — גבורות ממותקות ורב חסד)
 1368 (הסרת ב' כרכים קודם הלל).
 הילולא: 1269 (עלית הצדיק מה
 שמביא למקושריו) 1309 (עלי' גדר-
 לה ביותר לו ולמקושריו).
 הכנסת אורחים: 767.
 הלכה: 1178 (לפסוק ה. ביר"ש,
 והוי' עמו — ה. כמותו).
 הפתלקות: 852 (שמחה אצל צדיקים
 נשמרו עבודתם) 924 (ה. נשמה
 כללית נוגע לכללות נשמות ישראל)
 1002 (נכלל כל עבודתו).
 הפסק: 1363 (בסוכה, בסעודה, בת-
 פילין, בציצית ובריח).
 הפצת המעיינות: לכשיפוצו מעיני-
 תיך חוצה: 794, 839 (לקחת המ.
 היותר געלים לח. היותר תחתונים)
 873 (התחיל מהבעש"ט) 1006 (ב'
 קצוות ממ. עצמו לח. ממש) 1012
 (שלא יסתפק מה שאחרים עושים
 אפי' בהשפעתו רק בעצמו) 1039
 (לכל ישראל גדול העונש המדחה
 נפש, הכנת ביאת משיח, משל הי-
 דוע דאבן יקרה שבכתר המלך)
 1119 (מעלת המ. ודוקא ע"י עצם
 המ. בכחו לברר הח. ועי"ז יהיו
 מעיינותי') 1149 (גם עניני שו"ע
 אדמו"ר ונוסח התפלה שלו בכלל
 ה. ה.) 1218 (ירגיש שהוא ת.
 שהולך מצד ההכרח) 1220 (שטופן
 זיך מעצמו דארף מען ניט דק אם
 יהי' אנוס ע"פ הדיבור ילך וכ-
 שמחה) 1239 (אפי' בעעלי ראתן)
 1252 (גם טוב לבריות) 1312 (מים
 קדושים בכלי חרש — למטה ח.
 ביותר ואפי' בכלים מאוסים).
 התכוננות: 1205 (ה. בג' דברים,
 ה. לצדיקים, מאין באת וכי' ה.

- מקום ליסורין, מחכ' — אתהפכא, מצד בינה אתכפיא).
- חמישה עשר באב:** 1336 (השידוכין למטה שאו זמן ש. למע', ענין דבת מלך שואלת מבת כה"ג ברותניות) 1338 (הטעמים של היר"ט).
- חן:** 1123 (בא מענינים מקיפים).
חנוכה: 811 (גרות מבחון, עד דכליא ריגלא דתרמודאי — מורדת — מבט" לים מציאות דפר"ע, כמעלת בע"ת — להאיר בחשך, מספרם שמונה למע' מהשתל, גילוי דלעתיד, חיבור צדי-קים ובע"ת המשכת העצמות, שלום) 814 (הגרות בעצמם התכלית והפרסו-מי ניסא הוא טעם נוסף) 815 (היונים נגד קב"ע, המצוה בנרות למעלה מהגבלה ובתורה לימוד לשמה) 817 (תקנום בהלל ובהודאה — למע' מהשגה) 818 (גוי אינו יכול לבטלה, התקשרות עצם הנשמה עם עצמות) 822 (מוסיף והולך) 1251 (הוראה שאין להתרשם מכמות השמן זעליו לעשות מה שהוטל עליו) 1258 (כיון שכל הנס מצד הידור מצוה — הגם שטומאה דחי' — ממילא מזה נש-תלשל ענין במצוה מהדרין, ומה. מן המהדרין).
- חפד:** 770 (מדה מא"א ולא רק ליתן הצטרכותו רק ליתן לו גם דבר תענוג).
- חפיד:** 800 (דער וואָס גיט זיך איבער לדרוש לטובת זולתו) 1300 (מעשה דח. ר' גבריאל נושא חן).
- פתגמי החסידים:** אה, מאַרגען דאַרף מען אויפשטיין גאַר אָן אַנדערער 972.
- פ. רשב"ץ:** חכ"ע אין אַ זאָק פלייש און ביינער מיט זודיקע בלוט 1180.
 חי אלול גיט אַ חיות אין עבודה דאלול 1352.
 פאַרוואָס! איז אַ קליפה 1016.
- חסרון למע' 1280 (לפי שעה וב-חיצוניות).
- ח"י אלול:** 1350 (התייסדות תת"ל) 1352 (ת. א. גיט אַ חיות בהעבודה דא. והבעש"ט ואדמוה"ז המשיכו זה).
- חיות:** 881 (ת. בעבודה).
- חינוך:** 750 (חוב גמור כמו תפילין לחשוב בכ"י אודות ת. בניו) 770 (לת. אותם במדה היותר אפשרי ובמס"ג) 790 (לשמור א"ע מטענת לבן הבנים בני) 792 (בהנהגת ביתו זאל זיך אָנהערן דער ונפלינו) 802 (דערהערן אָז עס איז דאָ אַ אידיש קינד וואָס מאַנט און עס פעלט אים, עתה יש אויפואַכונג לאידיש-קייט, ת. השלם) 1166 (אביו מלמדו תורה צוה לנו משה, שיהי' אצלו הנחה שעצמות התורה למע' משכל) 1251 (בנוגע להדרכה צריך לנקוט באמצעים בדרך הטבע וראי' מגי-רוש ישמעאל) 1266 (הח. בבתי ספר הכללים — הדרכה בצדק וב-מישור אבל עוד וועלט במדידותיו לא כן הח. ע"פ תורה לצאת מגבול העולם) 1297 (פסח מעורר על ת. כשר) 1319 (בזריות ובמהירות) 1369 (אויפואַכונג לאידישקייט ועת רצון לקרב אותו).
- חכמה:** 1101 (החיצוני' מביא לידי ישות) 1359 (שאלו לח.).
- חז"ב:** 1067 (מחכ' נולדת והיא עצמה יראה, מבינה והיא עצמה אהבה, חכ' אב ומרוחק מהמדות וכינה אם ובקירוב למ. חכ' — ביטול — עקירת הגדר, וכינה שכל — גדרים) 1079 (מצד חכ' — הרגש הוא לבדו ואין זולתו, מצד בינה — וועלט תופס מקום) 1081 (מצד חכ' אין יסורין כלל מב. יש

התיישבות אור בכלי) 1190 (שלא יהי
 בנגלה גסה"ר יערב בה ח.) 1203
 (להתבונן בגדלות הבורא ומעלת ה'
 נשמה ומביא לידי שמחה וחיות
 משא"כ שיטת המוסר) 1234 (התג'
 לותה לכל ישראל באלף הששי) 1254
 (ענינם חולין לעשותם קדשים, חל בה
 הכלל שנה בה הכתוב לעכב) 1256
 (לקשר התחתון ביותר עם העליון
 ביותר ולכן דוקא הדור הזה הכלי
 לזה, משל מאבן הנ"ל) 1268 (משל
 הנ"ל) 1258 (שמן שבתורה כמו חנוכה
 ג"כ בזה מהדרין ומהדרין מה"מ זהו
 חב"ד וכפסק הרמ"א שעתה המנהג
 כמהדרין מה"מ ע"כ כ"א ילמוד ח.
 חב"ד דוקא, וזה תירוץ מפני מה
 לא למדו דרך זו תלמידי הבעש"ט)
 1259 (לאחר פ"ב שמן המשחה ממוצע
 בין פנימי למקיף) 1278 (מי מעין
 וגם אם ההשגה רק כל שהוא) 1289
 (לבאר גדולת הבורא וכו' שעצם
 הענין מצוה משא"כ שיטת המוסר,
 מאמרים ושיחות מ, שייכים לנה"א
 מוחין פעולה מלמעלמ"ט, שיחות
 וכו') 1290 (מקיים הנגלה) 1293
 (אילנא דחיי מתקן עה"ד, בירורה
 מלמעלמ"ט בלא התלבשות) 1312
 (מים קדושים המאור שבה צריכים
 להמשיכם בכלי חרש — למטה
 ביותר) 1350 (נתגלה בחי' אלול שנו'
 תנת חיים בג. קוין) 1351 (אינו שייך
 לא זכה נעשית וכו') 1369 (שילמדו
 ח. בהתמדה) 1016' (עיי' מגיעים
 לתקן העצם).

חקיקה : 1056 (אינם מורכבים בדבר
 חוץ מהם) 1216 (בעבודה שפועל
 קישור עם אלקות שזוהו הגעשמאק
 שלו) 1233 (ע"י תורה בח. נעשה
 בן תורין).

חרות : 871 (גופו ונה"ב וחלקו בעולם)
 852 (ח. מטפשותא).

חפירות : 777 (מדגיש העבודה דבא
 בימים — זיכוך העולם) 780 (שלימות
 ההתכללות דב' קוין) 785 (ענינה
 לבאר דרכי עבודה) 794 (הכח על
 הגל הוא ח. שמלוכש בוועלט אבל
 מכיר שכל מציאותה — אלקות, והיא
 הכנה למשיח) 800 (ח. חב"ד תובע
 שהכל יהי' ע"י עבודה דלא כשיטת
 פוילן, ח. תובע להפיץ אידישקייט
 יתירה בכ"מ ולבקש גוט צו מאכען א
 צווייטן אידן, כל ענין הח. לשנות
 טבעית מדותיו) 801 (ח. חב"ד מאנט
 פנימיות) 874 (איך נתגלה הח. ה'
 בעש"ט המשיך בסיפורים ובתורות
 קצרים והמגיד בגילוי אבל רק ליחידי
 סגולה הרביים גילו ח. ברבים ובהבנה
 אבל רק לחסידים ואדמו"ר ז"ע גילה
 ח. לכל והעתיקם לכמה לשונות) 887
 (ע"י ח. — קי"ס) 1032 (העלאה
 מלמטלמ"ע, זיכוך הגשמי — עזוב
 תעזוב) 1038 (לחם מן השמים וכמו
 המן אפי' לרשעים, שלא לדחות שום
 יהודי מלימוד ח. גודל עונש המדחה
 ההורג נפש) 1040 (כל סמוך למשיח
 אין מחלוקת על לימוד הח. אך יצה"ר
 טוען שצריכים הכנות, משל מאבן
 יקרה שבכתר המלך) 1055 (ע"י ח.
 מאירים המצות) 1102 (לחם מן ה'
 שמים, בל"ג אין בה פסולת, פועלת
 ביטול, טענת היצה"ר שלא ללמוד
 ח.) 1118 (מוזכר המדות, משנה טבע
 מדותיו) 1119 (מעיקרי התנאים —
 החיבור הבלתי פוסק עם נשיאי תורת
 הדא"ח בשמירת דברי הרב) 1120
 (אדמוה"ו הלביש כל בחי' אפי' הנע'
 לות שלו בח. וע"י לימודה לוקחים
 כל אלו) 1136 (בח. נתן הבעש"ט זיין
 עצמות) 1137 (ח. חב"ד משלים תורת
 הבעש"ט, חב"ד — עצם התגלות
 פנימיות התורה וע"י לימודה נעמט
 מען אור הגנוז וגם למע' מזה באופן

ט

אף דכו"כ מהוראותיו נתקבלו אבל טעמי ההוראות והנבואה שלו נשארו בהעלם).

הוי': 891 (למע' מהבריאה, אמונת ישראל בשם הוי') 1044 (מצד שם העצם חבור גבול ובל"ג) 1049 (שם העצם נמשך ע"י מעשה המצות).

יהושע, ריב"ל: 1229 (נכנס חי לג"ע שזיכך גופו כמו אלי' הנביא וזיכך העולם עד שלא נראה הקשת בימיו ואמר כל מי שאינו עוסק — מפין התורה בעולם וכו') 1238 (צ"ג כמוהו אין בכל הדורות שזיכך כ"כ העולם שלא צריך לקשת) 1239 (מי אפרכת בבעלי ראתן ואיעסקת בתורה).

יום: (עסקו בתו"מ, מאיר גילוי אור בנפשו אפי' בדברי הרשות, עבודה דבכל דרכך דעהו) 1194 (לא יניח שום יום מעשיית מצוה תזהיר ות"איר).

יום הכפורים: 947 (שבבא בן בוטא לא נדב אשם אחר יוהכ"פ שאו מאיר עצם דקדושה) 989 (קריאת התחלת אח"מ להזהר שיהי' רצוא עם שוב באשר שהם אז מלאכים) 991 (תפלת כה"ג בצאתו מקה"ק) 1144 (ענינו העצמי, ובחי' תשובה, ומהות העצמי על גשמיות דיוהכ"פ הוא החותם על עשיית) 1149 (פלוגתת רבי ורבנן אם צריכים תשובה לכפרת יהכ"פ, גם מודים שעיצומו של יום מכפר אבל ע"י התשובה, עיקר עבודת היום — עיצומו של יהכ"פ, יש חיבור עצמי בין ישראל לעצמותו ית' למע' ממדידות והוא נתגלה בזה היום עיין סידור מלך מוחל). 1153 (כניסת כה"ג לקה"ק — חיבור עם עצמותו שלמע' מהתורה דהא בבית שני לא הי' הארון) 1154 (תפילת נעילה — התגלות בחי' יחידה שסוגרין הכל ושם רק אידן ומאירה בכל התפלות,

טבילה: 908 (הכוונה אינו נוגע כ"כ העיקר המעשה) 1147 (אף שענינו לתקן פגמים מ"מ הו"ע תיקון פרטי לטהר נפשו ולכן שייך להל' מקואות) 1277 (ט. במי הדעת ועי"ז יתבטלו אצלו הדעות הבלתי רצויות, צריך לכסות כל גופו וברוחניות שלא ירגיש מציאותו, חילוק בין מים מכונסים של מ' סאה או מי מעין אפי' טפה).

טומאה: עיין ויקרא — מצורע 985 (רע שאינו יכולים להשיגו בשכל, נוגע רק בזה"ב והיום גם לכהנים, פוגם בכחות מקיפים למע' מטו"ד).

י שבט: 863 (בחדוש שהעתיק מרע"ה התורה לע' לשון נסתלק כ"ק אדמו"ר ז"ע שהעתיק פנימיות הת. לכמה לשונות) 886 (בשבוע — בשלח — כ"ק אדמו"ר תבע עבודת ויסעו).

יב תמוז: 1065 (הנסים הכנה ובדומה לנסים של הגאולה העתידה, אומר לצפון תני שהצפון בעצמו תסייע להגאולה) 1315 (ג' תמוז אינו יו"ט להרבי שעיקרו עבור חסידיו וזה הי' בי"ב, יום שמש בגבעון דום — שגילה מעלת שירת הנשמות וזה ע"י לימוד פנימי' התורה) 1321 (הימים שבין טו סיון — י"ב תמוז הם ימי סגולה, הנס דנשיא הדור כמו לכ"א מישראל) 1322 (מועד המועדים, אד"מו"ר ז"ע מסר נפשו על כל המצות מצד גילוי יחידה אן מדידות) 1223 (ל' שנה מ"ב תמוז תרפ"ז).

יהודה, רבי: 1006 (הודאה והביטול דיחו"ע, למע' מענין הבירורים).

יהודה, רבי יהודה החפיד: 1120 (אם הי' בימי התנאים הי' תנא וכו')

חכ' אין י. כלל, המעשה דר' זוסיא איך שאצלו אין רע כלל).

יעקב : 787 (מטתו שלמה) 788 (שופ' רי' די. מעין וכו', כלל כל הנשמות) 790 (שלא שכב לא בבית לבן ולא בבית עבר) 795 (שגם אחר קריאת שם ישראל שמו יעקב, עבודת י.) 797 (לא הביט און' ב'י. קטלא פלגא) 798 (שמאיר אצלו רק העקב דנשמה, מדרי' הבינונים) 856 (עבודתו בקו התפארת שכלול מב' קיום ולכן מטתו שלמה ועמד בנסיון העושר ובנסיון הצער בביאת עשו) 858 (שם י. — חיבור עליון עם תחתון שגם בשכל יהי' קב"ע של העקב) 1051 (כל הנשמות תלויים בו משא"כ באברהם ויצחק) 1260 (י. לא מת היינו בנפש, אבל בשם ישראל היתה מיתה, ב'י. גם רר"ג לא מת.

יצחק : 782 (תענוג הנשמה דלעתיד) 856 (עבד בקו היראה ולא הי' סובל שום רע ולכן כהו עיניו מע"ז דנשי עשו).

יצ"מ : 851 (במס"ג בכח שאין לה קצבה מגלות בעבודה שאין לה קצ' בה) 862 (היציאה ממצר הגרון) 868 (בזכות האמונה ובזכות מילה ופסח) 971 (רק ע"י עבודה בב. קיום ומצרים דקדושה שעבודתם בקו א. לזכור יצ"מ בכ"י) 976 כימי צאתך — גמר יצ"מ בגאולה העתידה) 1016³ (על פי נגלה גם בלילה ויצ"מ בפנימיות דקדושה רק ביום).

יצה"ר : 1179 (יכול להיות א' פרו' מער וחסידישער גה"ב).

ירושה : 1045 (במקום המוריש) 1166 (הנ"ל, מורשה לקהלת יעקב) 1234 (י. ומתנה) 1324 (מציאות המוריש).

עיקר הכפרה בסוף היום) 1215 (כתר כהונה) 1278 (כפורים ע"ש הגורל אך כאן ועניתם) 1360 (הגם שאין וידידי בתשו"ע אומרים וידידי ביהכ"פ לעקור החטא בכל אופן וכשחל בשבת בנעילה אומרים) 1361 (אומרים ו' לקחת סולת ביוהכ"פ).

יום טוב : 920 (אצל יהודים ואצל אומה"ע) 1029 (י"ט ראשון מה"ת וי"ט שני מעלתו כמו מ"ת העלאה מלמטלמ"ע ומרמוז דוקא בשבועות שהיא רק כדי שלא לחלוק המועדות) 1274 (מועדים לשמחה) 1297 (הארת המועדים בכל השנה) 1343 (נעשה העילוי מעצמו והעבודה לקבל האור). **זוסי, רבי :** 1106 (בג' אלקים, זיד געקאכט במעלת עבודת הבירורים) 1107 (במחשכים, בבלי).

זוסף קארא, הב"י : 775 (עשה השו"ע עבור העולם ולא זכה למס"ג לשל' מותו).

זופי : 1123 (בא מעינים פנימיים). **זושב אוהל :** 849 (לא ירדוף אחר הכבוד המדומה) 851 (שלא לתעות אחר עבודה שאינה שלהם) 861 (שיהיו חיבור מעליון לתחתון).

יחידה : 1072 (עבודת י.) 1074 (חיבור עם כחות פנימיים) 1075 (שהאיר בב"א בנרנ"ח ובנה"ב) 1202 (רואה את הנולד שמאיר אצלו י. ובראשי ישראל מאיר י. הכללית) 1322 (עבור-דה דנסיונות מגילוי י.) 1341 (הרצון לאלקות מצד י. מצד בחירת עצם הנשמה) 1362 (יחידות גילוי י.). **יט כסלו :** 799 (ברית, שייכותו לג. עינים במילה) 1252 (ביום השלישי יום שהוכפל בו כי טוב לשמים ולבריות) 1321 (הימים של ימי ה' תפיסה הם ימי סגולה).

יסורי'ן : 1081 (מצד בינה י. תופסין מקום וצריכין לקבול בשמחה, מצד

בקיזור להקב"ה א. ע"י קיום ה" מצות ב. חיבור פנימי ועי"ז התשובה אם פגם אך בהגבלה ג. חיבור עצם נשמתו עם עצמותו למע' ממדידות) 1180 (לכ"א יש שייכות לתורה ע"י סייגים הרבה לתורה) 1208 (חלק מהעצם אין מי שישלוט עליו ורק הוא בעצמו פוסק ע"ע ענשו) 1307 (במ"ת נקבע בכ"א שכל כחו רק מאנכי ולזאת אינו רוצה כ"א בעצ' ומ"ה בלבד).

ב

כ' אב : 1103 (מ' יום קודם ר"ה. יום בני פחת מואב בן יהודה).
כד טבת : 853 (שמחה מנשמה חדשה).

כה אלול : 1353 (נהגו להשכים באשמורת מכ"ה בא. הגם שכל עני' נה אתדל"ע מ"מ נמשכה ע"י עבודה).

כהונת : 934 (לבושי כ. אין מצוה בעשייתן רק הכשר לעבודת הכ.).
985 (שייך לתחלת יסוד עבודה, גם בזה"ז הכהנים מוזהרין על הטומאה) 1208 (אם מחלל כהונתו אבד קדושת כ.). 1366 (גבורת פרחי כהונה).

כה"ג : 992 (כניסתו לק"ק בשלום ותפלתו אח"כ על גשמיות) 1074 (בטבע) 1153 (כניסתו לק"ק בתור שליח — חיבור עצמי עם עצמותו ית' למע' מהתורה). 1256 (פעם צריך לצאת לשוק ואף אם זה יעמוד בספק עבודתו ביום הזה) 1366 (פרחי כהונה גבורתם יותר מכה"ג).

כוכבים : 844 (קיימים לעד).
כלאים : 1273 (משמיעין על ה- שקלים ועל הכ.).
כריתות ברית : 929 (דאברהם וד- משה) 1144, 1140 (לעברך בכרית

ירושלים : 1058 (אין מלינין — מעכבין — את המת ב. אין שייך שם מיתה).

ירידה : 824 (י. למצרים לברר) 831 (כל י. מצרים ע"י יוסף).
1180 (ירידת הנשמה — חכ"ע בשק של בשר ועצמות ודם רותח).

ישיבות : 753 (המתעסקים בהם) 771 (לחזקם במדה היותר אפשרי) 803 (להרבות בתלמידים בל"ג) 1275 (לאחר חורבן ביהמ"ק ה' שכניה שורה בהישיבות).

ישראל, השם : 795 (עבודה די. סעודת שבת) 797 (לא ראה עמל ב. קטלה כולה) 798 (שמאיר אצלו הראש שבנשמה, מדרי' הצדיקים) 1208 (שם העצם, שם שישנו ב' כאו"א).

ישראל, איד : 785 (הדורות אינם מתמעטין אך עטרת זקנים ב"ב) 806 (החילוק בין א. לאינו יהודי — ב' היותו בעוה"ז יש לו חיבור עם ב' עולמות) 807 (חילוק בין א. לא"י שכל מעשה א. לש"ש) 911 (א איד ניט ער קען ניט ער וויל זיין אפגע- ריסן פון ג'טליכקייט) 917 (בגוף הי. בחירת העצמות שבחיצוני משתוה לגוף א"י) 919 (מקבלים גם תשבע"פ באמונה, שמח שע"י המילה יחלוש אצלו תאות עוה"ז שבפנימיותו אצלו הוא הטוב טעם באלקות) 982 (כ"א מקושר עם הקב"ה וחביב כבן יחיד שנולד לעת זקנותם) 984 (עיקר רצו- נם להתייחד עם הקב"ה) 994 (לא נתבטלו כמו מחובר בערלה) 1020 (פקודת בג"י — שנעשו דבר חשיבות ויכולים לזכך העולם אבל כולן שוין לפקודיהם מצד עבודת עצם הנשמה) 1117 (אדם תואר לי. הנפש השכלית באופן אחר מא"י שאף הוא מרגיש בו דקות רוחניים) 1130 (ג אופנים

הנעתק — אין המהברם) 892 (הטעם של שם לשה"ק שלא נמצא שם לערוה, ל. מצרי, ע' לשונות, אנכי ל. מצרי) 1094 (הגלות כדי שיתוספו גרים — ניצוצות בע' לשון, לימוד התורה בע' ל. — קול גדול דמ"ת ממש).

מ

מאיר, רבי: 1106 (ל' אור למע' מהעולם שהוא דוגמת קודם חעה"ד) 1107 (אור, ירושלמי).

מדבר, ישראל במדבר: 1109 (לא הי' בשר תאוה, לא בשר שחוטה רק בשר נחירה) 1113 (בעודה קודם התפלה) 1160 (התאחדותם במדבר — כאחד).

מדרש: 785 (ממוצע בין גליא לפני-מיות התורה) 1236 (נק' מחז"ל שמ-פרשים הפסוקים אפי' הוא בש"ס). מדות: 855 (ללמוד מהאבות שיעקר עבודתם במ). 859 (תובע פועל ממש) 1116 (מעלת אדם — שלימות המ. לשנות המ. דוקא ע"י עצם השכל).

שליש עשרה מדות: 1346 (שייכותם לתורה) 1348 (ד' שיטות בהתחלת מן יגמדה"ר והעיקר מקל).

מהלך: 1130 (נשמות מה. מצות והלכת בדרכיו שע"י המצות נעשה מה. 1162 (נתבטא בנעוועים בתורה ובתפלה) 1335 (עליות ושינוים).

מוח: 859 (מצר הגרון אינו נתן לעשות הפועל מצד העונג במושכל און די אפגעטראגנקייט פון שכל).

מוסר, שיטת המוסר: 1203 (הת-בוננות ברעת תאות עוה"ז ושפלות האדם מביא לידי כיווץ ועצבות) 1289 (בקירוב לבנ"א לצייר לפניו פחיתות האדם, הצעת הענין מצ"ע

בכניסתם לא"י הוצרך להיות ע"י משה ובמדבר).

ל

לב: 859 (לבא פליג לכל שייפין) 1196 (עצם הנשמה).

לג בעומר: 794 (עד הגל הזה) 1002 (הסתלקות רשב"י, שמחת רשב"י) 1003 (א. מתלמידי האריז"ל שאמר נחם בלג בעומר והקפיד הרשב"י) 1302 (הגל ובימות המשיח אין צריכים למחיצה) 1304 (בזה היום הי' מאיר בו מבחי' תכלית שלימות רוח).

לוי: 829 (לא הי' לו חלק בארץ שתורה אומנתו).

לחם הפנים: 1304 (אם אפיתו דוחה שבת) 1361 (אומרים ולקחת סולת ביוהכ"פ, לחם מן השמים ומן הארץ, עיין מן) 1038 (בתורה גליא ופנימי') 1101 (הג"ל).

לילה: 864 (חצות, גילוי שלמע' מהשתל') 951 (עסקו בדבר הרשות, גילוי אור נפשו אין מאיר אצלו, עבודה דלש"ש).

לעתיד לבא: 786 (הנשמה תקבל מהגוף, התענוג דלע). 794 (כינור של ימוה"ש ח' נימין מעלת שמיני כל הגילויים דלע"ל תלויים בעבודתנו) 976 (ספה"ע הכנה לגילוי דלע"ל) 1089 (ע"י התקנות של כל הת"ח מקבלים הגילויים דלע"ל) 1110 (ה-גופים שילודו בביאת המשיח מאר"א גשמיים בתאוה טבעים יצטרכו ל-זיכוך) 1336 (גם אז יהיו כמה סוגים מגדולם ועד קטנם) 1016 (יהי' כח לצאת בלילה מהמצרים דקדושה).

לשון: 862 (ע' ל. מפירוד דור הפלגה, לשה"ק — אחדות ולכן ביאר משה התורה בע' לשון, לשה"ק — יש האמתי וע' לשון יש הנברא, ענין

- מליקה :** 1295 (ברוחניות).
מלך : 1050 (כל המורד במלך רשות להרגו שנוגעת בכל מציאותו עד לעצם חיותו. בן מ. כשישב כבר על כסאו אינו צריך משיחה) 1051 (גם נתפשט בדצ"ח).
מלכות : 914 (ביטול דקב"ע. רק לדוד).
מן : עיין בהעלותך 1037 (שבאם אינו יודע איזה סדרה יקרא פ. המ. מהותו כמו שבת — מהות שפע מלמע' חיבור עליון ותחתון ושניהם נשאו במציאותם. לא ירד בשבת למטה אבל למע' עיקר המשכתו בשבת) 1038 (מצד בחירתם היו יכולים לקנות מזון מתגרים) 1098 (הי' נסיון דעשירות ודעניות. מצ"ע הי' תכלית העשירות אך מצד האדם תכלית העניות. הכנה לא"י לב' הנסיונות).
מנחם אב : 1080 (אב לגריעותא מנחם — בינה אב — חכ").
מנין : 1021 (שכולן שוין).
מפירת נפש : 817 (עיקרו הקשר עם הקב"ה אבל יראה שיעורר עי"ז כוחותיו הגלויים) 818 (יכול להיות שבשעת מס"נ בפועל לא יזהר במצות) 991 (דא"א ודר' עקיבא) 1058 (דפרה אדומה שיטמא א"ע למען לטהר הזולת) 1072 (מס"נ בכח והעבודה בקיום תו"מ אבל מס"נ בפועל ע"י גילוי יחידה שבנפש. בלי חשבונות. מס"נ דפנחס) 1281 (הבחי"נה — שכאשר יראת ה' נופל גם על העניינים שבסביבתו ושיפעול גם שינוי בפנימיות) 1328 (עי"ז מכירים שהטבע הוא אלקות) 1340 (דנה"א שאינו יכול להיות נפרד ודנה"ב שרוצה למסור נפשה).
מספר עשרה : 1332 (פרסומא הכי גדולה. אכל בי ע. שכינתא שריא התרת נדרים בער"ה בע.).
מעין : 1119 (מעלתו).
אינו מצוה 1294 (מלמטלמ"ע וב"התלבשות).
מותרות : 1271 (שלא להלוי אחר מ.. פ. יתרו).
מזוזה : 1316 (בית מלא ספרים צריך מזוזה).
מוזבח : 910 (הפנימי — ז"א והחיצון — מל' בקו האמצעי ובטל כאין דכתר).
מילה : 757 (אברהם נצטוה עלי' היחידית כמו לאחר מ"ת. פעולת המ. פעולה נמשכת. המושך ערלתו) 761 (פעולת המ. שנשאר מהול ושלא יהי' ערל) 763 (ע"י בא לעוה"ב. כניסת נפשו דקדושה וא"א יושב על פתח גיהנום ומסיק לכל שאינו ערל) 799 (ג' עניינים הנ"ל שייכותו ל"ט כסלו) 834 (למע' מהשתל', החידוש במ. שעל ידו נמשך הכתר גם בכלים בעשה) 835 (בזכות המ. נגאלו ממצ"רים, מעלה ניצוצות היותר תחתונות) 867 (למע' מטו"ד במס"נ, המשיך גילוי אהבה עצמית דפסח) 870 (שה"בשר הגשמי גם בסיומא דגופא יתייחד לאלקות) 871 (הכנה לפסח) 920 (ששון זו מ.. אצל גוים, מחליש תאות עוה"ז, שש אנכי וגר') 979 (במל אחר הזמן ישנו הענין דמ. ב"זמנה שכל העומד וכו', האור נמשך מעצמו רק נתגלה ע"י המ.. כניסת נפש הקדושה) 982 (מ. ופריעה ומציצה בעבודה) 1249 (בקטן, ברית עם הקב"ה. חלישות החומר, תחילת נפש הקדושה).
מיתה : 1330 (עי"ז יוכר יוקר החיים, הבעש"ט רצה דורכגיין ואל עפר תשוב).
מילוי : 1190 (לזולתו ועוד הפנימי יתלו זב"ז).
מליחה : 1060 (הסרת החום והר"תיתה).

למ. זו ולבוש לאדם זה) 1331 (תיקון על עטיו של נחש לכן הם עד תחה"מ אין מ. בג"ע).
מצרים: 971 (מ. דקדושה עבודה בקו א).
מקל: 1326 (הרדי' והגשיאות, מ. חובלים ומ. נועם).
מרום: 1135 (כח העצמות נמנע הנמנעות, מרום מראשון, עלית למ. והמשכתה ע"י עצם הנשמה).
משה: 856 (מדרי' חכ' אע"פ שהי' לו עבודה בקו החסד וירא בסבלוֹ תם ובגבורה למה תכה רעך ולכן שאל קושיות) 861 (לאחר מ"ת עסק בענינים דלמטה, ביארו בע' לשון הראהו על היום האחרון ובזה נתן כח לדורות הבאים) 862 (תרגם לע' לשון שענינם פירוד והמשיך שם אחדות) 936 (ציווי שלו על המשכן הוא הבטחה) 1015 (לך אני מגלה טעם פרה — וחוקת הפרה הי' אצלו למע' יותר) 1028 (עלה אל ההר בז' סיון מפני חביבותא דיום אחר מ"ת) 1037 (בשמים כשלמד מן הקב"ה לא אכל לחם אבירים וכשנונה לעצמו — בבחי' מלאך אכל ל"א) 1050 (היותו מלך וכל השפעת ישראל ע"י) 1057 (נותן כח על עבודת חוקים של עצם הנִשְׁמָה בפרה אדומה שנק' על שמו) 1086 (רוה"ק של מ. — ז"א דאצי' — מפי עצמו, כל התורה למע' מז"א) 1120 (אין לך דור שאין בו כמ. אבל בהעלם) 1144 (כר"ב של מ.) 1148 (כתר יב ס"ת והי"ג כמו שער הכולל) 1176 (בחינתו למע' מנבואה שלו) 1177 (ביטול דמ. — ביטול עצמי בלא ציור).
משיח: 812 (אתא לאתבא צדיקא בתיובתא — חיבור צדיקים ובע"ת) 1006 (ב' קצוות ילמוד אפי' מרע"ה

מצה: 965 (כשאוכל מיכלא דמהימִי־נותא יהי' לו טעם והנאה).
מצות: 747 (כל שהמ. נוגע יותר יש לו מניעות) 757 (קודם מ"ת ולאחר מ"ת) 774 (לזכך העולם משא"כ תורה) 888 (מ. האבות ודא־חר מ"ת) 889 (מ. דמשפטים יעשה מצד אנכי ה"א) 896 (חוקים עדות ומשפטים, הקב"ע של המ. בכל כוחותיו וחיותו, המשפטים יקיים מצד ניתנו בסיני) 900 (לא יהי' מצד שכל אנושי מפני שאם הנה"ב אומר לו כך לבסוף וכו', ועוד שאינו מצד צוותא דאנכי ה"א) 950 (יתן התענוג של המ. לה') 954 (בחיות ובהידור) 962 (מצד החכם שנגד אצי' אין חילוק בין עדות חוקים ומשפטים) 1008 (הקב"ה מקיים המ. קודם עשיית המ. ומה שפועלין למע') 1011 (תחה"מ — שעושים מ. מגש־מיות) 1049 (נמשך שם העצם) 1052 (מע"ט שהמ. מאירים, שיהי' הדירה לו ית' בגילוי ע"י כוונת המ. ליכ־טיקע מ.) 1056 (חוקים — עצם הרצון כמו חקיקה אינו מורכב מטו"ד, עצם הנשמה עם עצמות) 1128 (כמה סוגי מ. אין צריכות כוונה ע"י שמקשר א"ע להשי"ת בהשכמה) 1131 (נעשה מהלך) 1158 (מעשה המ. — ארץ ולבושים בג"ע התחתון כוונת המ. — שמים ולבר־שים בגעה"ע והם השני עדים) 1160 (מעלת יחוד דתורה על ביטול אברים לרצה"ע בקיום המ. דנשאר במציאותו) 1192 (ב. בחי' בשכר המ. א. לפי ערך העונש יש חילוקים במ. וב. ששכרם שוה ומפני זה העוסק במ. פטור וכו') מצד האורות שבהם ולכן בעשייתם צריכים ב' כוונות, כללית לקיים רצון הבורא ופרטית — זיכוך פרטי המיוחד

(תכלית דמ"ת עבודת האדם מלמטה למעלה ביום אחר מ"ת) 1074 (פסקה זוהמתן כמו בינוני שישן אצלו בשעת התפלה) 1093 (לכל יחיד אנא נפשי כתבית יהבית, לכל הנשמות בכדי שיוכלו לקבל הגילויים דג"ע לע"ל ודתחה"מ, כל התורות שנתגלו אח"כ ע"י ראשי הדור באותו קול דמ"ת, גם בני נח נצטוו במ"ת ע"י מרע"ה, בע' לשון) 1095 (לא ה"י לו בת קול כי ה"י דורך גענומען ונקלט גם בדומם) 1253 (חיבור גשם ורוח) 1271 (בפרשת יתרו ובשם זה נק' הסדרה של מ"ת, שלא לילך אחר מותרות) 1307 (ע"י דיבור דאנכי נקבע בכ"א שכל כחו רק מאנכי, בנינו ערבים בעדנו — עבור הקט"נות שבהם) 1308 (החזיר על כל אומה — למען יהי' בחירה) 1334 (הראי' במהו"ע, נראה בכל דבר שרשו שלמע') 1341 (בחירה במ"ת).

ג

נבואה : 1585 (מצינו שהקב"ה ציום שיעשו פעולה בגשמיות).
נביאים : 1358 (שאלו לנ. — התקש"רות בשכינה).
נח : 756 (לא בירר הדורות שעברו ולא התפלל על דורו).
בני נח : (עיין אומה"ע).
נזיפה : 1232 (שאינו מחשיב מעלת וולתו).
נחמה : 1080 (גם לאחר הנ. נרגש החסרון, מלשון חרטה, היסורין אינם נהפכים לטוב, מבינה) 1082 (ג. דלעתיד על זה שהוא תחתון).
נפיונות : 1322 (עבודת הבירורים וע. דנ. מצד יחידה שבנפש, וגם זה נמצא בתורה).
נשים : 1065 (ג. של צדיקים שקדם משיח הכנה ובדומה של ג. של

וגם יפעול על הצפועוני) 1298 (הא"רתו באחש"פ, סעודת מ.) 1302 (בימוה"ש לא תצטרך למחיצה של הפסקים ופרסאות).
משכן : 905 (כיון שלא ה' מוגבל כמו ביהמ"ק לא ה' במעלתו, קר"בנות במ. הקמת המ. בשמיני) 926 (אדני המ. — קב"ע) 930 (כל ישראל נדבו, תיקון לחטא העגל, אמיתית היחוד, ההיפוך מע"ז, עבודה דבכל דרכך דעה, אדנים יסוד למ. לעו"ז דמ. — עיר הנדחת) 934 (עשית מ. מצוה משא"כ בגדי כהונה) 1260 (מ. שילה ה' של אבנים רק י' טפחים, מתחיל ענין של מנוחה, בחלקו של יוסף) 1346 (מצות עשית הארון במ.).
משניות : 1174 (חלוקת מ. בדיוק).
מתן תורה : 757 (מעלת המצות לאחר מ"ת, ומצות מילה כמו לאחר מ"ת) 776 (שלימות נפשו וזיכוך העולם ועבודת א"א הכנה לזה) 792 (לאחר מ"ת התועלת שבקדימת תפלה לתורה) 858 (התכללות מוחין עם המדות, וארא אל אברהם — התחלת מ"ת) 861 (העליונים ירדו למטה — בעולם קטן, מן השכל יבא לפור"מ, ותחתונים עלו למע' : שיהי' בשכל הקב"ע של הרגל) 887 (חיבור מע' עם מטה, המ. לאחר מ"ת, עשרת הדברות מצד אנכי — עצמו"ה חיבור ה' עם אלקיד) 892 (אנכי לשון מצרי) 969 (ק"ס הכנה למ"ת) 995 (לכל יחיד אנכי ה"א שייכותו לספה"ע) 997 (שער הנון, זמן מ"ת בו' סיון דוקא) 1001 (לפי עבודתנו לפי חשבון כ"א וענין מ"ת שהוא למע' מעבודה הוא בו' סיון) 1019 (פקודת בני' הכנה למ"ת, וספה"ע הכנה) 1026 (שינתם קודם מ"ת אך תכלית מ"ת שהעבודה בגוף) 1028

דארף אראפגעטראגן ווערן אין הת-
 חלקות) 1022 (מצד עצם הנ. כל
 ישראל שוין) 1122 (כל נ. יש לה
 שליחות מיוחדת. ואמתי יכולה להח-
 ליף עבודתה וכו') 1132 (נעשו מהל-
 כים) 1145 (נוגעים בעצמות ממש
 ע"י ביטול פנימי שמצד עצם הנ.)
 1162 (מהלכים ונתבטא בנענועם
 בתורה ובתפלה) 1188 (עלו במחשבה,
 מח' לעצמו משא"כ נבראים נבראו
 בדיבור כמו זולת ותכליתם לפעול
 ביטול דמח' בעולם) 1210 (שרש
 הנ' וענף — הארת הנ. בגוף, ופעולת
 עצם הנ. — ביטול למע' מטו"ד)
 1295 (עוף — גר"ן דג — חי'
 יחידה).
נתאי הארכלי, אב"ד: 1186.

פ

פוכות: 835 (חסדישע אושפיזין)
 1159 (כל הענינים דר"ה באים בגילוי
 בסוכות, התאחדות וכאחד וביחוד
 התכללות דאחדים) 1297 (הארת ס.
 נמשכת על כל השנה — הארת מצות
 צדקה) 1363 (הפסק בסעודה בס.
 אחר ב' שעות).

ד' מינים: 1142 (יש בהם ב' בחי'
 דהתכללות דר"ה כ"א בפ"ע מורה
 על האחדות וכולם ביחד מצוה א.)
 1159 (ד' סוגים שבישראל אתרוג
 בעל תורה ומע"ט, הברכה על נטילת
 לולב מעלה תורה, היחוד דלולב,
 עיין נענועים, ביטול דד' מינים, ר"ת
 אתרוג — אל תבואני וגו' ולכן בלולב
 לוקחים העלים דתמר ולא הפירות,
 כפות תמרים) 1368 (ג' כרכים בלולב
 כנגד ג' אבות והסרת ב' כרכים
 בה"ד).

ספירת העומר: 976 (ממשיכין שער
 הנון) 977 (עבודה הראשונה אחר

הגאולה) 1321 (דרגות בנ. נ. נשיא
 הדור, של עצמו, של אביו של רבו).
ניסן: 1265 (משבחר ביעקב בחר
 בחודש של גאולה, נ. ל' נס) 1302
 (גאולה בנ. בכבודו ובעצמו, פסח
 ראשון).

ב' ניסן: 1293 (לדעה שבניסן נבה"ע
 הנה ב' ניסן השבת הראשון, שלא
 הי' בו לילה).

נענועים: 1162 (נ. בלולב — מעלה
 דתורה, מנהג רבותנו שלאחר הולכה
 געבן אַ טרייסל ללולב ואח"כ ההר-
 באה, נ. בתורה ובתפלה נתבטא
 שהנשמות — מהלכים).

נפש: 884 (נה"א נרשא הפכיים)
 1295 (נה"ב — בהמה, נפש השכלית
 — עוף, נה"א דג) 1340 (מס"נ
 דנה"א ומס"נ דנה"ב).

נרות: 813 (נ. דביהכ"נ נ. שבת
 נ. דביהמ"ק ודחנוכה) 816 (ענינים
 בתורה).

נשיאים: 1011 (מחברים ישראל
 להקב"ה ומה שמצוים הם עושים)
 1051 (כל אנשי דורם מקבלים חיותם
 מהנ. גם בעניניהם הפשוטים, נשיא
 ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו —
 דוקא יעקב כל הנשמות תלויים בו,
 כל עניני הנ. פועלים על אנשי דורם)
 1202 (מאיר אצלם היחידה הכללית)
 1321 (נסים שלהם כמו לכ"א ממש,
 התקשרותו עם אנשי דורו כגוף א.).

נשמות: 748 (כל נ. יש לה שליחות
 פרטית וע"ז יש לה עיכובים וזה
 תעשה בהידור) 778 (הנ"ל) 845
 (רק הארת הנ. בגוף והעבודה בהארה
 ועי"ז מתעלית העצם) 847 (הנ. עצמה
 אין לה שם וציור רק בירידת הנ.
 בגוף) 851 (נ. התועות — אחד עבודה
 שאינה שלהם) 853 (רוב נ. בדורנו
 אינם חדשות) 965 (עבודה דעצם
 הנ. כמו שהיא מיוחדת עם עצמות

978 (יום הולך אחר הלילה) 982
 (מילה פריעה ומציצה בע.) 1006
 (שנחנך דור שילמוד פנימי התורה)
 1021 (ע. עד בן כ' — עם עצמו
 ואחר כ' לרדוף — לכבוש העולם
 לעשות דירה לו ית') 1064 (בשעה
 שיחליט בתוקף שכל המניעות הם
 כאפס ממש יצליח וגם יפעול על
 איש שהוא לע"ע בלעז"ו) 1076 (אדם
 ישר — יעלה דברים הגשמיים. אדם
 שליגט אין וועלט, יגדור ויפרוש,
 ויש זמנים אצל כ"א שאור אלקי
 מאיר אצלו ואינו צריך לנדרים
 אבל כשיחשיך אצלו או יגדור ויג'
 דור.) 1083 (להיות נזהר בכל התק'
 נות מכל דור ודור) 1097 (לימודו
 שיקלט גם בהעקב) 1107 (שיהי'
 מוכן עבור טובת חברו אפי' מי
 שנכשל אפי' שלא יהי' נק' על שמו
 ויהי' שמח בדבר) 1122 (כל נשמה
 יש לה שליחות מיוחדת ואמתי
 יכולה להחליף את מצא דבר איסור,
 או לא הצליח בעבודתה, אם אין לה
 געשמאק, אבל צריך להחמיר ולא
 להחליפה) 1143 (ע. באחדות דאחדים
 — שפל רוח לגבי מעלתו של חברו)
 1148 (כ"א ינהוג לפי חלקו בתורה
 שנשמתו מושרש בה, ויש שער
 הכולל לזה שאינו יודע חלקו, ועכשו
 שער אדמוה"ז — שער הכולל לכל
 עניני תו"ת) 1183 (כל אחד יש לו
 עבודתו ויתרחק משכן אפי' צדיק
 וואָס קען אים שטערן צו זיין ע.)
 1252 (כל הכחות צריך לנצלם כדי
 לשמש קונו ולזהר ממחשבה בטילה)
 1262 (כפי שהאדם מראה מלמטה כך
 מראין לו מלמע') 1265 (יש לפניו
 הברירה: צו לאָזן די צייט לבלי
 לתת בהן תוכן, לעמול בכל כחו
 אבל עוד הוועלט במדידות, ליצא
 מגבולות הזמן ולגאול א"ע.) 1268

יצ"מ הכנה למ"ת ולע"ל, ולכן
 סופרין בלילה אע"פ שבקדשים הול'
 כין אחר היום) להכשיר העולם
 לגילוי דלע"ל) 995 (שיכותו למ"ת,
 ספירה לכאור"א, ע"י שממשיכין שער
 הנון נמשך אנכי, סופרין גם הימים
 שעברו) 998 (כיון שהוא ליחיד
 ההולך דרך קו התאריך יספור רק
 כפי חשבונו) 1021 (מספר כל הימים
 בשוה, חול ושבט, עבודה בכחות
 הפנימיים למעלם לעצם הנשמה, וס'
 פרתם — לייכטן) 1301 (וספרתם —
 ליכטיק מאַכן).

ע

עבודה (מצ"ע): 778 (דוקא בענינים
 הנופלים תחת הזמן ושינוים — בהם
 עיקר הע.) 974 (הכל תלוי בע. גם
 הגילויים דלע"ל) 1009 (טעם שע.
 יפעול למע' ולמה צריכים לע. שלא
 יהי' נהמא דכסופא ולתועלת הנותן
 ושיהי' חיות לעובדים) 1274 (ע.
 בשמחה — עיקר היא הע.) 1313
 (כאשר הע. שלא ע"מ לקבל פרס
 מכירים שגם השמנה רזה לעבודה
 עצמה).
 עיין בכל דרכך דעהו.

עבודה: 747 (כל שהמצוה נוגע יותר
 יש לו יותר מניעות) 792 (בכל דרכיו
 זאָל זיך דערהערן דער ונפלינו)
 802 (בחינוך) 853 (לעבוד עם עצמו,
 קיינעם ניט ברעכן ניט זיך און
 ניט יענעם אפי' קיין דומם) 885
 (כשהוא מסופק מה לעשות אז הסברא
 שלא נפל לשכלו כלל והוא היפוך
 טבעו קרוב לודאי שזוהו רצה"ע)
 889 (על כל פשעים תכסה אהבת
 עצמו) 894 (לעשות העולם כלי לאל'
 קות) 915 (כל הכופר בע"ז — ע.
 שזרה באותו ענין — נק' יהודי)

לו שער הנון) 1022 (ע. מצד עצם הנשמה שכל מציאותו אלקות ויש לו חיות בכל הימים בשוה, משא"כ עבודה מצד כוחותיו הגלויים מציאות לעצמו) 1026 (הע. מיטן גוף) 1046 (אצל כ"א יש ב' תקופות מדבר — עולם הרוחניות לעצמו, איי — עולם הגשמיות עם הוולת, בחייו ובכל יום זמן תו"ת ואח"כ בכל דרכך דעהו) 1059 (כי תראה ערום במצות וכסיתו ומבשרך החומריות אל תתעלם וייוקן זאלצן ואפשוויינקען, שרי' — מטביל במי התורה, מליחה — הסרת החום, הדחה — שלא יהי' ניכר עבודתו) 1075 (ע. יחידה שבנפש שתאיר בכ"חות הפנימיים בנרנ"ח ובנה"ב) 1076 (בכדי שיחות' יהי' כדבעי הוא מצד הרגש דיחו"ע) 1132 (שיהי' מהלך בל"ג, ע"י שממשיך עצם נשמתו יש לו כח נמנע הנמנעות) 1133 (שאבריו יעשו ממילא רצונו של נה"א) 1135 (ע"י דביקותו בת"ח נעשה גופו כלי לאור נשמתו) 1156 (לחבר עצם הנשמה עם כחות הפנימיים) 1184 (אפי' שתעוזב להגוף ולא תסגף אותו אבל אל תתחבר, שמיטן די פערד זיי זאלן ווערן אויס פערד) 1185 (שתמיד ידאג שמא יש עוד רע נעלם ושמא חיותו מהקליפה ובזה הדאגה יתפטר מהפורענות) 1189 (יפעול בעולם ביטול דמחשבה) 1200 (ירא חטא — מהחטא עצמו מהחסרון שבהתקשרות) 1209 (הידי-עה בגודל פגם החטא והידיעה במע-לת ישראל) 1211 (ע. השגה ע"י קב"ע) 1280 (כאשר פנימי נשמתו מאירה אצלו בגילוי גם כאשר אין לו הרגשים מ"מ הוי' צלך) 1016 (זיך אַוועק שטעלן אין אַ העכערן מעמד, מ'דאַרף לכתחלה אַריבער, גלגולו מקודם נוגע לו).

(להיות צבא וע"ז זוכין לבזבוז האוצ-רות מלמע') 1271 (שלא לילך אחר מותרות) 1282 (בצרכי גופו יהי' ניכר שהוא יהודי וזוה נתבטל הגוי) 1329 (יש בכל נשמה ענין דזהיר טפי ולא רק לכוחותיו הגלויים אלא בגורל — פנימי הנפש — עבודה שלמע' מטו"ד. כשמרגיש שיש לו מונעים הרי זה הוראה שזה שייך לנשמתו) 1366 (ליקר הזמן שאינה חוזרת וגם המחר יותר מעולה). **עבודה פנימית:** 781 (בב' קוים באוי"ר) 800 (ניט קיין במילא'דיקע ירש"ס) 855 (עיקר ע. במדות) 861 (חיבור מוחין ומדות) 863 (שיהי' התכללות בב' קוין ללמוד וכו' וגם טאן אין וועלט) 867 (צריכים ע. כעין המשכה) 898 (ע. המצות בפני-מיות הנשמה) 906 (ושכנתי בתוך כאו"א יותר מכמו בביהמ"ק, כל צרכו לקדושה כמו באכילת שבת) 931 (אחדות ה' להיפוך ע"ו, קל-עולם, מאנט ארויס ע. דכל מעשיך לש"ש והדערהער דאין עוד מאנט ארויס ע. דבכל דרכך דעהו) 941 (בע. קרבן תמיד — שהדם וחלב — שהרתיחה שלו יהי' רק במזבח ובהם יתענג) 947 (ע. הקטר חלבים שיתן כל תענוגו לה', ע. היום והלילה) 952 (ע. אתכפיא עבודת השלילה יביאו לאור בוקר) 954 (לעבעדיקע מצות, דרכי ה') 962 (כאשר בטל במציאות אין חילוק אצלו בין חוקים עדות ומשפטים) 965 (ע. דעצם הנ-שמה כמו שהיא מיוחדת עם עצמות דאַרף אַראַפגעטראַגן ווערן אין הת-הלקות) 989 (ע. הבירורים אפום חר-בא ליכול ואח"כ אתהפכא ליכול החרבא) 991 (בשעת התעוררות יזהר שיהי' רצוא עם שוב) 1001 (כשיס-פור לעצמו מ"ט יום תיכף נותנים

ד. נצווה כנגדן — הוא מבקש שהשי"ת יפילם אך צריכים ע. מל-מטה וכ"א יהי' נושא ב' הפכים ביטול במציאות וגם יעבוד ככה עצמו) 969 (כאשר עובד בקו א. אפי' במס"נ יכול להיות שזהו רק מטבעו אבל בב' קוים נראה ביטולו לה' יצ"מ — יגלה ההעלם שבנשמתו) 1009 (רבית בע. שמשותפין מלמע' בעבודתו) 1022 (ע. ספה"ע וע. פקודת בני') 1046 (הוראה מטענת המרגלים — לעבוד בעולם הדיבור והמעשה ושלא להתגאות מזה) 1055 (הוראה מטענת קרח שהעיקר המעשה עם הכוונה ביחד) 1058 (הוראה מפרה אדומה — שיבטל א"ע בכל גופו ונשמתו למען לעשות טובה לזולתו ועי"ז מגלים עצם הנשמה והכה ע"ז ממרע"ה) 1060 (המשמרת דפרה אדומה — שלא לשכוח ע"ע ובכדי לטהר הזולת צריך להיות בתכלית הטהרה) 1083 (בכ"א במשך שנות חייו יש המ"ב מסעות ועי" בחירתו לטובה יכול להיות כל המסעות בעבודה נעלית) 1100 (הוראה מהמן שעשירות רק מלמע' ועניות הוא ממנו) 1102 (הוראה מהטענה על המן — שרצו דוקא במזון גשמי — שעיקר מהותו של איש הוא רוחניות) 1110 (זריקת דם — שלא להיות הרתיחה, על הארץ תשפכנו) 1112 (בימי חייו, בכל יום — מדבר אסור בשר תאוה רק לאחר התפלה מתחיי' לין הבירורים, יהי' מהלך בתוס' הבירורים) 1247 (הוראה מבראשית לידע שהקב"ה הבע"ב היחידי ושע' דיין חושך וצריכים להאירו בלימוד תורה) 1308 (שלא יפול במחשבתו איך אני השפל אתגבר על כל המ' ניעות יקח הוראה ממ' שחיבב הקב"ה אותם מצד הקטנות שבהם)

עבודה (הוראות מהסדרות לעבודתנו) : 751 (הנמלטים מצרה צריכים להשר-מר א"ע מצרה חוזרת וכאשר יתחיל לחיות חיים חדשים צריכים שיהיו בתוכן רוחני רב) 757 (בדור הזה תלוי הדורות שעברו ועי' קירובן ומגלה הניצוצות שבהם או יבררן) 762 (מהול, אינו ערל) 770 (ללמוד מא"א מאשל שלו לקרב אידן וליתן להם יותר ממה שיצטרכו בגו"ר, והאיך האשל שלו הי' הכנה לעקידה) 774 (ע. דוקן — שלימות נפשו ובא בימים — לזכך העולם) 783 (מא"א שאינו תחת הטבע) 788 (החוב עכ"א לצאת מד"א של הלכה לילך לחרן ולברר שם ועי"ז ויפגעו בו מלאכי אלקים 790 (לשמור א"ע מטענת לבן שרוצה לחנך הבנים בדרכיו ובמסחר בדרכו) 791 (קודם הליכה לחרן להתפלל וללמוד) 796 (ע. יעקב וע. ישראל — אכילת שבת וחול, שלא להתבייש) 808 (ע. דמאלמים אלומים, כל השפעות רק ע"י ע.) 819 (אם פגע בנסיונות ידע שהוא ממנו) 822 (כל השפעות יהיו רק ע"י ע.) 825 (ע. דבירור הניצוצות שייכת לעצם נשמתו ורצון הבורא הוא) 839 (עבודתנו כמו נשיא דורנו לקחת ענינים היותר נעלים ועי' לברר ניצוצים היותר אחרונים) 848 (ברוחניות ע. שאין לה קצבה ואין לה תועלת) 850 (הנ"ל בדקות בשאין זה עבודה שלו — נשמות התועות) 879 (יצ"מ וקי"ס בעבודה ד' כיתות: א. ליפול אל הים — להיות רק עם עצמו, ב. לשוב למצרים — מייאש א"ע, עושה מצות בלא חיות רק בקב"ע, ג. לעשות מלחמה כנגדן — הוא עושה כבר הכל בחיות אך אין זה עבודה שצריכים או רק ויסעו להר סיני ושלא לבטל הזמן והכחות.

עשרת ימי תשובה : 1144 (גם ר"ה ויהכ"פ בכללם) 1157 (כנגד י' כחות הנפש) 1358 (תשוע בעי"ת).

פ

פורים : 913 (הפטרת דשבת זכור שיכת לפ.) 915 (ע"י המס"ב דלמע' מטו"ד ניצלו. ע"י קיום דהוראה דשמואל שמע מזבח טוב) 916 (מצות משתה ולבסומי כל רגע של היום שזוהו כל ענין דפ.) 922 (המן לא התנגד לעניני נשמה גם שופם הם ג"כ למע' מאוה"ע לזה התנגד וזה שהם ביתרון בלמע' מהשת"ל לזה ה' פ. גורל למע' מהשת"ל) 931 (חטא שהשתחוו לצלם נגע לכלל ישראל אפי' לטף) 928 (מחצית הש" קל ביטל לגזירת המן שעוררה התקשרות עצמית של הקב"ה עם כנ"י) 1274 (משנכנס אדר מרבים בשמחה כסדר השמחה יותר, שמחת פורים שאינו מרגיש לא רק את סיבת השמחה כ"א גם השמחה עצמה) 1277 (חייב אינש לבסומי מען זאל ניט ליגן אין אייגענעם דעת) 1278 (יוהכ"פ — כפורים ע"ש הגורל ושם ועניתם וכאן או"ש והטעם שגם אז יהי' בתכלית הביטול וזה מעלת פ. על יוהכ"פ) 1279 (הי' כמה ענינים שאסתר עשתה על דעת עצמה) 1281 (בפ. צריך להחליט להוסיף בתורה ולקדש הזמן — יו"ט והתקשרות — מילה וכללות המצות — תפילין) 1281 (עיין מגילת אסתר — פחד היהודים) 1283 (ו' מצות בפ. והנקל והעיקר — שלח מנות ומתנות לאב- יונים מצד אחדות וגם לחנך קטנים בזה) 1287 (שלח מנות ומתנות לאב- יונים — ברוחניות) 1289 (מגילה נקראת מי"א (ויה) עד ט"ו (ייה)) 1016 (מוכרין פ. בפסח).

1311 (הוראה מפ' סוטה שילך אצל כהן והוא לוקח מים קדושים — פנימי' התורה וכו') 1314 (מרגלים — שלא לשנות מסדר הרב) 1316 (מוזה בע.) 1319 (הוראה משקדים דאהרן — מהירות וזרירות) 1327 (מעון הפעור שעושה הפסולת עיקר — שמתענג בענינים גשמיים).
 ערות : 987 (ב' ע. נאמנים בבי"ד, ע"א נאמן מכשרות נפה"א שלו).
 עונש : 983 (תוצאה מרע שבאדם).
 עוף : 1295 (שחיטה ברוחניות, נר"ן פנימי' נפש השכלית) 1296 (כינוי).
 עליות וירידות : 976.
 עמלק : 922 (מגביל שהקדושה תהי' רק בעניני נשמה ולא בע. הגוף) 1051 (גם בהמות ע. צריך למחותם שמלכות ע. מתפשט גם על דצ"ח שלו).
 עניים : 909 (שיהי' קבלת הצדקה שלו לשמי) 911 (מזבח הנחושת) 1098 (נסיון הע. מהמן).
 עצמות : 904 (גבול ובל"ג ביחד, התחברות למע' ממקום עם מקום) 1132 (נמנע הנמנעות) 1135 (מרום) 1166 (בתורה, אותי אתם לוקחים) 1190 (בתורת הנגלה).
 עקיבא, רבי : 990 (נכנס ויצא בשלום, מתי יבא לידי שיזמיני לו מלמע') 1121 (שיטתו בגיטין אפי' מצא אחרת נאה הימנה).
 ערבות : 1140 (ע. בישראל אפי' קטן לגדול, כאחדים וכולן צריכין זל"ו, כאחד קומה אחת שלמה) 1143 (הת- חילה בכניסתם לארץ).
 ערלה : 993 (תיקון עה"ד, בטל במא- תים רק בדיעבד שמחובר לא בטל).
 עשירות, עשירים : 911 (מזבח הזהב) 1098 (נסיון הע. מהמן).

1096 (תורתם נקלט בהדומם וכמו מקל של ר"מ) 1136 (געבן אריין זייער עצמות בתורה) 1235 (מדרי' בבני עלי, והם מועטין — לכה"פ שנים, צי"ע — יוכל להיות רק א. י. ש. צ. שמגיין בזכותו והוא קיום העולם ויש צ. שמוכך העולם והוא יסוד הע. 1252 (מדו"מ שלהם בתכלית הוהירות והדיוק) 1257 (צ. מבטל גורת הקב"ה ע"י שעשה בע"ת או ע"י ת"ת לבן ע"ה) 1238 (א. יח אלף צ. שרואים באספקלריא שאינה מאירה ב. שרואה בא. המאי"ר ה. עיילי בבר — לו צ. — צשא"ג. ג. עיילי בלא בר — צ"ג והן מועטין ד. צי"ע ובכל דור לכה"פ א. ה. צ. שאינו צריך לאות קשת אין געציילטע דורות) 1261 (בכל צ. יש ענין של יעקב לא מת) 1280 (גם על חטאם הבטחה כי לא ידח) 1295 (דגים) 1322 (מסרו נפשם על כל המצות מצד גילוי יחי' שבנפש).
צדקה: 770 (במדה היותר אפשרי) 908 (הכוונה אינו נוגע כ"כ העיקר המעשה) 909 (שיהי' קבלת הצ. לשמי) 925 (נוגע לעצם הנפש) 1275 (מאת כל איש אשר ידבנו לבו) 1301 (כאשר נותנים במס"ג באקומען די מטבעות אן אנדער ליכטיקייט) 1325 (עיי"ו התקשרות) 1348 (צ. באלול צ. לחינוך).

ק

קבורה: עיין ק. בעש"ט ביום ב' דשבעות. 1096 (כמה צו לעשות הארון מעמוד שלמדו עליו מפני שתורתם נקלט בהדומם).
קבלת עול: 861 (תחתונים יעלו למע' שבשכל יהי' ק. דרגל) 879 (יצ"מ ע"י ק.) 881 (רק ראשית הע' בודה ואח"כ בחיות ובשמחה) 898

פסח: 870 (קרבו, אפי' השה שהי' ע"ז נעשה כלי למס"ג. לא בא מתח' לתו אלא לאכילה, מצוה קודם מ"ת) 945 (מי שנוהר במשהו חמץ בטוח שלא יחטא כל השנה — בשוגג) 964 (דילוג, נגלה עליהם ממה"מ, גם בפ. יש סדר אכילת פ. להכניס הדילוג בפנימיות) 1297 (מעורר מדת הבטחון, הארת הפ. נמשכת על כל השנה תמיד שהיא אמונה, מעורר על חינוך) 1298 (בפ. הקב"ה פותח את כל השערים וכ"א יכול להגיע אז למדרי' נעלות בדרך דילוג) 1298 (אחרון של פ. — הארת משיח, סעור דת מ. שכל המשכה בסיומה מאירה בתוקף יותר וגם המשכת קדושה לחול (יו"ט שני) וגם הפטרת עוד היום באחש"פ הגם שהנס הי' בליל א.) 1299 (ד' כוסות בסעודת משיח לעורר הגילוי דד' כוסות זלעתיד) 1302 (אסור בחמץ דוגמת בע"ת. הגילוי מלמע' — אתכפיא) 1016' (מזכירין פורים בפ.).
פסח שני: 1301 (חמץ ומצה עמו, עבודת הצדיקים, אתהפכא).
פסיק רישו': 1125.
פסיקת הלכה: (עיין הלכה).
פקו"ג: 985 (דוחה ולא מתירו) 1282 (מטעם שגוף יהודי מורשש בעצמות למע' משרש התורה).
פרנסה: 848 (לא יהי' עבודה שאין לה קצבה ואין לה תועלת).

צ

צדוקים: 919 (מאמינים בתושב"כ וחלקו על תושבע"פ).
צדיק: 798 (מדרי' ישראל) 831 (חיותו — רוחנית) 971 (גם הוא לזכור בכ"י יצ"מ) 973 (צ. גדולים ראו בדומם האלקות שבו) 1065 (נסים הצ. הכנה לנסים של הגאולה)

של משה) 1107 (יהי' מוכן עבור טובת חברו אפי' מי שנכשל. ויהי' שמח בדבר) 1180 (והעמידו תלמידי דים הרבה שאפי' מרשעים יעשו וכל בניך לימודי ה') 1184 (בשעה שתקרב רשעים אל תתחבר אליהם) 1251 (זרוק חוטרא לאוירא אעיקרא קאי אף שהיא מטה יבש בכ"ו אפשר לעוררו אבל צריכים לזרקו להפריעו ממנוחתו ולהגביהו) 1288 (מתנות לאביונים ברוחניות) 1289 (ב שיטות בזה ש. המוסר שמצייר לפניו פחי' תות וכו' וש. החסידות וכו') 1326 (במקל נועם גיט ברעכן יענעם גאר אויפהייבן און צוציען אים) 1363 (ע"י השפעתו להזולת באופן דהת' לבשות תומשך תוס' אור בהמשפיע) 1369 (התעוררות הנוער לשוב אל המקורות ועת רצון לקרב אותן).
קליפה : 807 (בחנם) 820 (הנ"ל) 821 (בשניונים) 968 (ק. נוגה יעלה לקדושה וג' ק. הטמאות יעלו רק בעתה בגאולה) 995 (חעה"ד גרם שהק. ינגד לאלקות) 1129 (אין לה אחדות) 1185 (בשרירות לבי אלך — חיותו מק.) 1290 (ע"י העבודה דבירור ג. ק. מגיעים למע' מבע"ת).
קנין : 1234 (שעובר מרשות לרשות בלי השתנות).
קרבן : 902 (במקום גשמי שמגיע לעצמות שגבול ובל"ג בשוה ק. במשכן וביהמ"ק) 939 (ק. תמיד לש' מה לגמרי) 942 (אשם תלוי, אשם בת שתיים שבא על ספק, שיש לו רע נעלם והפגם ביותר) 948 (הקטר חלבים ואברים עד הבוקר לרש"י ולרמב"ם עד חצות, עיקרם ביום, אכילת הכהנים, ל"ת דנותר) 977 (בק. הלילה הולך אחר היום) 1075 (ק. אשם — גילוי יחידה שבנפש, וחמישיתו יוסף עליו שתאיר בכ"א

(בכל כוחו וחיותו) 914 (ק. דמל' הי' לדוד ולא לשאול) 926 (אדני המשכן) 932 (הנ"ל) 985 (כהונה) 1014 (קיום המצות בדרך חוקים בק. ותמיד יהי' הק. שלו למע' יותר) 1158 (עצם הנשמה) 1169 (בשעת הקפות ההחלטה וק. על כל השנה) 1211 (פעולת עצם הנ.) 1216 (כתר מל') 1242 (לימוד התורה בק.) 1328 (ע"י מכירים שהטבע הוא אלקות).
קדושה : 807 (דוקא ע"י עבודה) 820 (הנ"ל) 821 (בלי שינויים) 1016' (בק. אין צ"ל שאלות).
קדשים : 978 (סדר גילוי אור מלמע' לה למטה, לילה הולך אחר היום) 1253 (שנה עליו הכתוב לעכב) 1254 (יש שאלה בהקדש).
קטן : 763 (מאמתי בא לעוה"ב, נר דלוק על ראשו — מקיף) 1166 (אביו מלמדו תורה צוה) 1249 (אינם בני מצוה בב' אופנים דאין תו"מ שייכים אליהם או דאינן בני עונש, מילה שייכת להם).
קיץ : 956 (המשכה) 1251 (עבודה דאו"י דצדיקים).
קירוב, לקרב אידן : 757 (ע"י ק. ובמדת החסד יגלה הניצוצות שהי' לו מדורות שלפנים ומקבל שכר כולם) 762, 789, 880 (כנגד כחה האומרת ליפול אל הים) 901 (על' יונים ירדו לתחתונים חובת הבני תורה ללמד לאנשים פשוטים) 1027 (זיך אפגעבן מיט א צווייטן אידן) 1047 (לעבוד עם הזולת — אפי' זה שהוא דומם בערכך) 1059 (הוראה מפרה אדומה — ביטול ומס"ג למען לטהר הזולת) 1060 (שלא לשכוח ע"ע ובכדי להשפיע על זולתו צריך הוא להיות בתכלית הטהרה ולטהר אפי' זה שהוא במקום נחש וכל זה בכחו

רוצח: 1322 (ושפטו העדה לכה"פ עשרה מישראל הכוללים את כל העולם לכן מרגישים הם את הפגם במילוואו).

רחמים: 1081 (משלים החסרון, תחה"מ).

ריבית: עיין בהר.

רע: 1340 (ישנה מציאות רע כנגד כל בחי' שבקדושה כדי שיהי' בחי' רה) 1016' (רע נעלם הצפוני, ונתינת כח ע"ז — אפיקומן).

עיין קרבן — אשם תלוי — רע נעלם.

רצוא ושוב: 988 (מיתת בני אהרן שהיו להם הרצוא, האזהרה שיהי' רצו"ש אצל כה"ג ואצל כ"א מישראל) 1218 (רצוא — ע"כ אתה חי, ש. — ע"כ אתה מת).

רצון: 1057 (גם כשיש עליו טעם נשאר במהותו).

ש

שבועות: 966 (זמנו כשכ"א יספור לעצמו מ"ט יום או ביום הנון הוא ש. אך זמן מ"ת יכולים לאמרו רק בו' בסיון) 1019 (קוראין פ' במדבר קודם ש. שאינו רק להפסיק בין התוכחות רק שהוא הכנה לש. וכאשר לפעמים קוראין גם פרשת נשא כש צריכים תוס' הכנה) 1024 נעורים כל הלילה מפני ששכבו ליל מ"ת ורצו להשיג בשיתתם) 1027 (הבעש"ט חבב יום ב' דש. ועשה סעודה מיר חדת וביאר המגיד שכ"ד שעות הראש שונות אחר מ"ת, מרומז בנגלה, ב"ה עשו כב"ש, יום טובו ובזה היום עלה משה להר) 1029 (יר"ט ב' של גליות העלאה מלמטלמ"ע כמו מ"ת ועיין מג"א תצ"ד ורמז דוקא בש. שהוא כדי שלא לחלוק במועדות) 1030 (אסרו חג אסור להתענות) 1031 (מיום

בנרנ"ח) 1110 (זריקת הדם, שלא להיות הרתיחה) 1295 (מליקה ברוח ניות).

קריאת שם: 1247 (גילוי המשכה מן השרש, לחבר הנשמה עם הגוף).

ר

ראש השנה: 1019 (קוראין פ' נצ" בים קודם ר"ה שאינו רק להפסיק בין התוכחות רק שקאי על ר"ה, וכאשר פעמים קוראין גם פ' וילך כשצריכים תוס' הכנה) 1142 (ב' התכללות דר"ה כאחדים וכאחד) 1144 (עבודת ר"ה מצ"ע ואח"כ עבד דת התשובה, עבודה שתמליכוני עליכם נוגע בעצמות למע' מכל הגילויים) 1146 (א. מעלת ראש מצ"ע, עבודה שתמליכוני, ב. כולל החיות של כל האברים — תשובה הכולל כל המצות ג. שמנהיג האברים — החלטה בר"ה משפיע על קיום המצות דכל השנה, שופר: מצותו (רמב"ם בהל' שופר), תשובה שבו (רמב"ם הל' תשובה ברמז יש בו), עבודה שתמליכוני ביטול עצמו למע' מרמז. הפסוקים שקודם תק"ש — חותם ע"פ התורה, יבחר לנו וגו' — בחירה מצ"ע) 1157 (קוראין פ' נצבים — עצם הנשמה וממנה צריך להמשיך ל"י כחות ראשיכם) 1215 (כתר מל') 1332 (בער"ה התרת נדרים בעשרה — תיקון העולם ע"י שלימות העולם) 1354 (יראת הרור ממות, תוכן דר"ה — הכתרה, א"א וידוי, יתודה בלחש — געגועים, הדין בר"ה לעניני עוה"ז).

ראש חודש: עיי"ע ברכת החודש. 862 (אף דמדינא מותר במלאכה נהגו שלא לעשות) 863 (המשכת קדושה בעניני חול, או ביאר ותרגם מרע"ה התורה בע' לשון).

הענין התורה וכן בש. בראשית שכל
בנ"א היו בג"ע) 1091 (וישמחו בך —
השמחה בש. כשרגא בטיהרא) 1223
(אפגעהאלטען התחלת פעולת חעה"ד.
מי שנקבר בע"ש אינו רואה חיבוט
הקבר, וביה"ש של ש. למע' מהשתל'
אך אינו כש. — מדשבה רק הגיון
למע' מדיבור 1341 (א"א אתה בחר-
תנו שנתנה במרה ובחירה במ"ת)
1360 (אין וידיי בש.).

שבת הגדול: 953 (הדרשה ללמוד
דרכי ה', דרך המשכה של הקיץ
הבאה).

שבת זכור: 913 (הפסרת דאגג.
והקימותי את דבר ה' קודם פורים).
שבת חזון: ש. בין המצרים: עיין
בין המצרים.

שבת שובה: 953 (לדרוש גם הל'
החג ואדמוה"ז כתב הל' החג ולא הל'
תשובה. ללמוד דרכי ה', דרך העלאה
של החורף הבאה).

שונג: עיין חטא.
שחיטה: 1112 (למשוך מרה"ר
לרה"י, בא"י ולא במדבר) 1294 (אין
ושחט אלא ומשך ברוחניות, ש. ב'
בהמה בעוף ובדגים — אסיפה).

שיחות: ש. חסידות 1289.
שינה: 1026 (בעת הש. יכולה הנש'
מה להשיג וכו').

שכל: 1117 (דצח"מ שבו, דוקא ע"י
עצם הש. יכולים לשנות טבע המדות).

שלום: 812 (ענינו, ש. בית).
שמחה: 852 (ש. ביותר מחידוש)
853 (פורץ גדר) 920 (ששון גדול
מש. ולכן שמחת ביה"ש — ושאתם
מים בששון) 1274 (כמה דרגות בש.
עבדו את ה' בש. מועדים לש. מש'
נכנס אדר מרבים בש. ש. פורים).

שמחת תורה: 1167 (שמקיפים
בס"ת מכוסה במעיל להורות שאמ"י
תית התורה הוא קדושת התורה

א. מתחיל ז' ימי תשלומין, יום טבח
אחר יום ב'. יום ב. דש. יום קבורת
הבעש"ט) 1297 (הארט ש. גמשכת
על כל השנה — הארת התורה) 1307
(לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות)
1309 (הילולא דהבעש"ט ביום א.
ודוד יש ב' דעות, הילולא דדוד
נתינת כח על קיום תו"מ בלי פניות
— ולבי חלל, ע"י התקשרות —
בתהלים) 1311 (נתינת כח מהבעש"ט
שהי' חלק למע' וחלק למטה) 1312
(עד י"ב תשלומין שאינו מספיקא
דיומא שתשלומין לקרבן ולית תמן
ספק, כח ימי תשלומין של ש. גדול
שגם בימי החול וזוה שא"א תחנון
הרי גם משחרב ביהמ"ק הענין במצי'
אותו, להשלים מה שהחסיר ביום
מ"ת).

שבת: 796 (סעודת ש. — עבודה
דישראל) 974 (בכלל ז' ימי הבנין —
חול) 975 (א. מקדשא וקיימא אתל"ע
שקודם אתל"ת — מחיצוניות האור
ב. ע"י עבודתנו וג. מעין לע"ל —
מתנה אתל"ע מפנימי האור אבל
אינו כהגילוי דלע"ל ממש, מספר ז'
ומילה דוחה אותו, במו"ש אומרים
אל תירא עבדי יעקב) 812 (נרות ש.
— שלום בית) 814 (הג"ל) 1037 (אם
אינו יודע איזה סדרה לקרוא יקרא פ'
המן שמהותו כמו שבת, חיבור עליון
ותחתון אך שניהם נשארן במציאותם.
העלאה למע', לא ירד המן בשבת אבל
למע' עיקר המשכתו בשבת, כל ה'
בריאה בכליון להקב"ה, סעודת שבת.
רשע אינו משקר בטבעו בש. אך הוא
בעל בחירה) 1079 (אכילת ש. שמאיר
בנפשו מבחי' חכ' נעשית מצוה וקדו'
שה ומפירין נדרים בש. — שש. נות'
נת כח בהפרה) 1090 (אין שם רושם
חטא, חעה"ד, חורבן וגלות, אלא שב'
עולם אין ניכרת מעלה זו משא"כ

(הצורך בת. בשביל עבודת הכירורים אינה בת. חומריות כי אם רצון טבעי וגם זו ירידה היא במדבר).
תורה : 774 (שלימותו מש"כ מצות) 777 (מא"א התחילו ב' אלפים ת. שענינה התכללות ושלוש בעולם) 785 (גמרא — נגלה, מדרש — ממוצע, חסידות — דרכי עבודה, זוהר — לעתיד) 792 (רק לאחר מ"ת תפלה קודם ת.) 816 (נרות להאיר בת. — נרות שבת — לימוד לידע המעשה, נרות ביהמ"ק — לימוד לחבר בני עם הקב"ה, נרות הנוכה — לימוד לשמה) 829 (אפי' מי שהוא מרכבה לאלקות יוכל להיות שת. אינה אומ' נתו) 918 (תשב"כ ותושבע"פ צריכים לקבלם באמונה, פרושים) 960 (א"י — רצון לת.) 1038 (להם מן הארץ — נגלה, ול מן השמים — פנימי' הת.) 1059 (התכללות מב' קוין — כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך אל תתעלם) 1086 (כל חידושי ת. — דבר הוי' ממש אלא שכל הדור יותר תחתון נתלבש יותר ובכל דור יותר תחתון יש בהתקנות יותר אור אלקי) 1093 (כל נביאים וחכמים שבכל דור ודור באותו קול דמ"ת קול גדול ולא יסף) 1101 (אין בה פסולת, בתכלית העשירות פועלת ביטול וב- פרטיות חילוק בין גליא לפנימי' הת., טענת יצה"ר שלא ילמוד בהעמקה) 1118 (גליא היותו מלוכש יכול להיות לא זכה ואפי' מוכך אינו יוצא מטבעו וממציאותו) 1158 (השגת הת. — שמים, דיבור הת. — ארץ) 1160 (ת. — כולא חד מיוחד עם אלקות, מצות — ביטול אברים לרצה"ע ונשאר במ' — ציאותו ולכן ע"י הת. נעשה מלך, מנענעים בת. בלימודו יהי ניכר דביקות באלקות, לאפשא בכל יום) 1164 (ביטול דת. מעלת עלים —

ושע"ז לוקחים העצמות והוא בתחלת השנה כמו תינוק שמחנכין, אנחנו הרגלים של התורה — ההחלטה על כל השנה) 1169 (פסוקים קודם הק' פות: לחבר בנין — לימוד עם היסוד — קב"ע ולפעול על כל הכחות, המשכת העצם ע"י התורה) 1215 (כתר שם טוב — ריקודים דהקפות).
שמיני עצרת : 833 (כנגד יוסף).
שמעון, רשב"י : 766 (מדרגתו, הכ- נסת אורחים שלו, מצוותיו, מאן פני אדון — רשב"י, קבלת פני השכינה שלו) 872 (מרומז בתורה — בריש גלי) 1002 (הסתלקותו) 1003 (דיין שאני ובוראך מכירין כוחך, לא הי' אצלו החורבן, ב' קצוות שהמשיך הגבוה ביותר ולמטה ביותר ולזה נסתלק בהוד שבהוד, לא ימוש ס"ת מפיד כפשוטו ומלאכתו נעשית ע"י אחרים, הוי מסי רשב"י, אפי' לא קרא אלא ק"ש קיים לא ימוש, איזל אתקין מילתא, יכול אני לפטור מה- דין, כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו) 1014 (אם שנים הן אם חד, שלא שיבח א"ע, שכל מציאותו הי' אלקות) 1232 (שנעשה בן חורין ופעל הכירור בדרך ממילא) 1236 (בדורו הי' היחידי, ציס"ע, המעשה דזוהר שראה מלאך שמנה רשב"י מדרי' הצדיקים) 1303 (שכירר מחיצה דגל האיר בו אור של משיח, פעולתו להמשיך פנימי' התורה לתנאים).
שנה : 1323 (ל. שינוי).
שקלים : 1273 (משמיעין על הש. ועל הכלאים).
שרי' : 1059 (במים — מטביל עצמו במי התו"ת).

ת

תארה : 1109 (הוצרכה מציאות הת. כדי שתוכל להיות ארץ נושבת) 1110

אותו וצריך עבודה ואח"כ נעשה תורתו ונעשה בן חורין ויש מדרי' היותר גדולה שנתייחד עם עצמות וצדיק גזר) 1242 (אל תבקש להיות מורה הוראה רק אם מזמינים לך מלמע', ילמוד בקב"ע.) 1244 (שלא יחשב טענת יצה"ר שמוסיף חיות ב" קליפות רק ונאמן בעל מלאכתך שסוף שיתעלה תורתו) 1277 רפיון בת. נוגע לא רק בהידור רק יוכל להתפשט מתו"מ לגמרי) 1292 (תקר- פות בחור וצעיר) 1345 (בל. הת. ישנה טל וגשם) 1371 (לימוד בשמ" חז).

תת"ל : 1350 (התייסדה בחי אלול — שייכותה) 1371 (הנחת יסודה).

תחית המתים : 1011 (המלוה בר- בית אין קם, וקיום המצות — תחה"מ) 1081 (מצד בחי' רחמים שאין חסרון תופס מקום כלל. המשכתה מעצמות שמת וחיים שווים).

תלמודי הישיבות : 830 (אפי' גמ"ח שלהם לא יפרידו אותם מתורתם אומנתם).

תמים : 779 (העבודה בבי' קוים).

תנאים ואמוראים : 1178 (קודם ראו למע' ואח"כ השיגו בשכלם ואי"ז בשמים).

תפלה : 792 (הקדמת ת. לתורה לאחר מ"ת) 903 (כנגד תמידים תקנו, דרך א"י, מוגבל במקום גשמי מגיע לעצמות אך לא כמו הקרבנות) 969 (שמאל) 1078 (ביטול דשמרע הוא באצי' שמאיר אבא שאינו מרגיש מציאיותו) 1113 (קודם הת. — במדבר אסור בשה תאוה רק לצורך רפואה) 1162 (מנענעים בת.) 1311 (או יעלה גם עניניו הגשמיים — עניניו למטה) 1016* (ביטול התפלה במשך כל היום).

לידע אז ער האלט ערשט בא די עלים) 1166 (עצמותו בת. — אותי אתם לוקחים ושייכת לכיא ואפי' לקטנים שמלמדים תורה צוה) 1190 (ע"י נגלה לוקחים עצמות ושלא יהי' בגסה"ר יערב בה פנימי' הת.) 1216 (כתר ת. שגם בהשגה שלו זאל זיך אפלייגן אלקות) 1278 (נגלה — מים מכונסים וצריכים מ' סאה, פנימי' הת. — מי מעין ואפי' טפה) 1346 (שייכות יגמדה"ר לת.) 1350 (תשובה שבת.) 1351 (הגם שת. אינה מקבלת טומאה אבל ענין שלא זכה בפעולה על האדם, ואפשר שיורד הת. לקליפה ותשובה מחזירה אבל אינה מטמאה) 1359 (שאלו לת.) 1365 (הפסק בת.). לימוד ועסק בתורה : 859 (כל האר- מר אין לי אלא ת. שמצד אפגע- טראגנקייט דשכל יוכל להיות שלא לבא בפועל) 885 (ד' סוגים : לימוד תנשב"ר — מצד יראת הרצועה — ליפול אל הים. ל. מצד קב"ע — לשוב למצרים. ל. לברר ניצוצות — לעשות מלחמה כנגדו, כדי להתייחד עם הקב"ה — נצוות כנגדו, ותכלית הנרצה למלאות רצון הבורא) 951 (כל חלב לה' בחדשו חידושים) 1013 (באופן חקיקה שלא יהי' מציאות לעצמו) 1096 (ת. נקלט בקודות ב.) 1175 (לימודו בזה הסדר ביטול דמשה משידוע לדבר אביו מלמדו ת. צוה לנו משה אח"כ ביטול דיהושע — לא ימיש מתוך האוהל אח"כ מעלת השגה דזקנים ע"ד נבואה — יר"ש ואח"כ להמשיכה בעולם שעכו"ם מרקדין בהיכלו) 1227 (לשמה בלי שום הגבלות, שכל הגבלות בשו"ע בנוגע מצות ת"ת אבל ת. עצמה בל"ג) 1230 (עסק הת. כמו סוחר שמרויח יכול לחרב חומריות העולם, בתחלה תורת ה' ואז עוד הוא במצי'

- לא תקשו עוד, וידוי — מצוה מיר-
 חדת, נוגע למע' מרצון אבל בשייכות
 לרצון — גילויים) 1150 (זדונות נעשו
 כזכיות) 1151 (ע"י חיבור פנימי
 בין ישראל להקב"ה אך במדידה)
 1152 (ת. מצד תורה יש בה מדידה
 ות. מצד הקב"ה אין בה מדידות
 ונעשו כזכיות) 1157 (דורך דרינגען
 כל הכחות הפנימיים) 1158 (שם כל
 הכחות בהתאחדות) 1183 (בע"ת יאמר
 א"א בבשר חזיר) 1197 (גם אם עשה
 ת. נכונה תמיד יהי' מחיצה בעולם
 שליון יותר — וחטאתי נגדי תמיד)
 1203 (בשמחה) 1345 (ע"י התורה)
 1350 (הנ"ל) 1358 (שאלו לת., אין
 וידוי בתשו"ע, וידוי ביוהכ"פ, אין
 וידוי בשבת).
- תשרי :** 956 (העלאה) 1139 (הקב"ה
 מברך אותו בברכת החודש) 1215
 (חודש הכללי וכולל גם מעשה בפועל,
 והריקודים בש"ת — מעשה בפועל,
 הקבלה בשמחה) 1265 (משבחר ב'
 עולמו בחר בתשרי שהוא ב"וועלט"
 רק א פרומע וועלט).
- תפילין :** 760 (הזיכור בגשמיות)
 854 (אדמוה"ו הי' לו מראה עבור
 הת.). 921 (האות אצל היהודים ואצל
 האומה"ע) 969 (ענינה — המשכה
 ימין ובעבודת האדם — העלאה,
 שמאל) 1363 (הפסק בת. אחר ד'
 שעות).
- תרגום :** 862 (דורש ג' תנאים, עיין
 לשון) 873 (בת. מרומז הגאולה ה'
 עתידה בגלוי, ממשכים שגם בחול
 יהי' קודש).
- תשובה :** 755 (חילוק ת. בין חטאים
 שבין אדם למקום ולחברו) 809
 (והרוח תשוב אל האלקים) 941 (לבל
 יתיאש) 981 (ת. מאהבה מועיל
 למפרע, השגה למהותו העצמי, ת.
 אומה"ע רק מכאן ולהבא) 1052 (ת.
 ומע"ט שהמצות מאירים) 1054 (ליכ'
 טיקע ת.) 1072 (גאולה העתידה ע"י
 ת. מיחידה שבנפש) 1144 (עשי"ת)
 1145 (ציווי כולל ורמב"ם אינו מונה
 אותו, קבלת קיום תו"מ — קדושים
 תהיו, חרטה על העבר — וערפכם



מפתח הפסוקים הש"ס והמדרשים וכו'

לפי סדר הרורות

- סדרות השבוע: 1250 (צריכים לחפש הוראות בפרשת שבוע) 933 (שם ה' סדרה — נקודה של הענין) 936 (אם הם מחוברים).
- בראשית, שם הספר: ספר הישר: 847 (ע"ש האבות, ישראל למע' מגלות). סדרת בראשית: 747 (יש בה הור' אות על כל השנה).
- אור שנברא ביום הראשון גנזו בתורה: 1138 (אור שלמע' מהשתל' קודם הצמצום אור שלגלות עצמותו). בראשית: 1247 (ההוראה שידע שהקב"ה הבע"ב היחידי ושעדיין חושך וצריכים להאירו וזה ע"י לימוד תורה).
- אדם הראשון: 788 (כולל כל נשמות). ויכולו השמים: 1037 (בשבת כל העולם בכליון להקב"ה).
- אם קרא שמות גם לדגים: 1247. חטא עה"ד: 747 (הי' נסיון גדול, חוה לא שמעה הציווי).
- גירוש אדה"ר מג"ע: 983 (העונש תוצאות הרע, עונש חוה — דם נדה). קניתי איש את ה': 1248 (שאדם הסכים ע"ז השם, פי' דעת זקנים).
- י' דורות מאדם עד נח: 754 (לא הי' להם שכר כלל, יש דעות במשנה ובוהר אם יש להם חלק לעוה"ב).
- חטא דור המבול: 754 (בין אדם לחברו).
- חטא דור הפלגה: 751 (תכלית לעשות להם שם) 754 (שפשטו יד בעיקר אך הי' להם מדות).
- י' דורות מנח עד אברהם: 754 (הי' להם שכר אך אברהם קבלם). ואחרי כן יצאו ברכוש גדול: 823 (תכלית הגלות) ולא יקרא שמך אברם: 795 (עשה ול"ת).
- והיתה בריתי בבשרכם: 759. אל נא תעבור מעל עבדך בגמ' גדולה הכנסת אורחים: 765. צחוק עשה לי אלקים: 786. כל אשר תאמר אליך וגו': 1069 (מעלת אמהות, ביטול היש').
- גירוש ישמעאל מביתו: 1251 (לי' דתו של יצחק הי' למע' מהטבע אבל בנוגע הדרכתו הי' מוכרח לנקוט באמצעים בדרך הטבע).
- ויטע אשל בבאר שבע: 769 (הכנה לעקידה). ויהיו חיי שרה — שנותי תמימים: 772.
- ותמת שרה ובוהר אברהם הוא הנשמה: 782. זקן בא בימים: 773. שים נא ידך תחת ירכי: 760 (שהמילה מצוה נמשכת). נישואי יצחק ורבקה: 929 (נישואין ראשונים שנזכרו בתורה שבאו מצד עבודת האדם).
- בקע לגולגולת ופרש"י רמו למחצית השקל והלוחות: 927 (חידוש דמ"ת כמו מחה"ש). ואלה תולדות יצחק ובתנחומא וב"ר רש"י שהיו מרננים ובמד"ר שיצחק נתעטר ובאוה"ת — סדר העבודה יר"ת

ובוזהר לע"ל הנשמה יתענג : 780. ויצא וילך חרנה ויפגע : 787. וישכב במקום ההוא ובמד"ר אבל בבית עבר ובלבן לא שכב : 790. קודם תורה בבית עבר ואח"כ תפלה ויפגע : 792. דודאים ופרש"י להגיד שבחן של שבטים : 793. הבנים בני וגו' : 790. עד הגל : 794 (שייכותו עם לג בעומר) 1302 (הנ"ל). ויפגעו בו מלאכי ובוזהר הקב"ה בעצמו נתגלה לו : 789. שבטים : 828 (רועי צאן) 831 (הנ"ל, כל חיותם — רוחניות) 1079 (להיותם מרכבה דבריאה ועולם תופס שם מקום נצרכו להתבודדות). ראובן : 787 (חטאו, בכור יעקב, יוסף : 819 (המשיך עניני יעקב בבי"ע, התחיל למלוך ע"י חלום) 824 (ליקט כל הכסף שבעולם כדי שיצאו ברכוש גדול) 828 (עניני עולם לא היו מטרידים אותו שהי' דבוק בסובב למע' ממקור העולמות אך לא הי' תורה אומנתו) 831 (כל ירידת גלות יצ"מ ע"י, המשיך גילוי יעקב בבי"ע) 833 (שמיני עצרת מפני א. שהמשיך בפנימיות ב. ואין לזרים אתו ג. שמיני שלמע' מהשתל', צי"ע) 837 (בהיותו דבוק בסובב נעגש שבטח בשר המש' קים) 1079 (עניני עוה"ז לא נחשבו אצלו לא הטרידו אותו להיותו מרכבה דאצ"י). יעקב חס על פחים קטנים : 825 (שבהם היו ניצוצות). כי שרית עם אלקים : 796. וישב יעקב ופי' באו"ת להמגיד : 812 (עבודה דצדיקים ודבע"ת בכתוב א. שייכות לחנוכה). אלה תולדות יעקב יוסף : 832 (המ" שיך גילוי יעקב בבי"ע).

ב' חלומות דיוסף : 805 (מעלין בקודש) 820 (הנ"ל). השליכו אותו אל הבור : 838 (אע"פ ששם נחשים אך אינם בעלי בחירה). והם לא הכירוהו : 832 (לא ידעו מדריגתו). ב' חלומות דפרעה : 805 (פוחת והולך) 820 (הנ"ל). חלומות דפרעה ושע"י נתעלה יוסף : 819. מה שלא ראה פרעה השנות השבע אחר הרעב : 821 (מפני שהי' ע"י ברכת יעקב). וישלחני אלקים ומושל וגו' : 823 (משום שמושל ע"י יוכל יעקב לירד). ואת יהודה שלח לפניו לתקן לו בית תלמוד : 827 (ולא יוסף) 1259 (במדרש הלי' שיהא מורה בו ד"ת ורש"י שמשם תצא הוראה). וילקט יוסף את כל הכסף ובגמרא כל הכסף שבעולם : 824.

רמב"ן עה"ת בראשית

ויראו אחיו כי מת אביהם. בענין יאע"ה לא מת : 1260, שם : מכל הצדיקים 1261.

שמות

שם הספר : 843 (רק השם — הארת נשמה — בגלות והעצם נותן כח לבלי להתפעל). סדר הסדרות : 907 (הסדרות הרא" שונות מדברים אודות הקדמה והכנה למ"ת ואח"כ מ"ת — חיבור עליונים ותחתונים, פ' משפטים מוסיף על ה" ראשונים אך שם מצות גשמיים ואח"כ תרומה בכל דרכך דעה, המשכן שנצטוו משה מהקב"ה שאין זה למטה ביותר, ויק"פ — שעשו ישראל למטה ששם נשלמה הדירה בתחתונים) 1291

ק"ס: 878 (גמר יצ"מ, גם אז עיקר: רכוש גדול ובקנין. ויש דעה לזכור בכ"י ק"ס, ק"ס בעבודה, 886 (ע"י ויסעו — ביטול לדצה"ע) 887 (ע"י פנימי' התורה) 966 (נס דגדולת אלני פירות, גמר יצ"מ, הכנה למ"ת, חומה מימין — תורה ומשמאל — תפילין, גילוי העלם שהדומם יצמח ויהי נאכל לחי שישיר עם בניי להכלל באלקות) 1045 (חיבור טבע ולמע' מהטבע, אך נפסקה אח"כ, שרש כל הבקיעות ל' קשה רק בקי"ס) 1222 (גמר יצ"מ, קודם היו י' נסים על הים אח"כ היו הי' מכות על הים) 1016 (בעבודה אשר במשך כל היום יהי בביטול לאלקות).

פ' יתרו: 1271 (שם של סדרת מ"ת — שלא להלוך אחר המותרות).
כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים: 749.

עשרת הדברות: 889 (חיבור עליונים — הדברות הראשונות בתחתונים — הי' דברות האחרונים ופשוטים וכו') 890 (אלקים — האלקות שבבריאה, הי' — למע' מהבריאה, אנכי — עצמותו ית') 889 (גם מצות הפשוטים מטעם אנכי) 1157 (חיבור עם אנכי עם עצם הגשמה, חיבור עם הי' ע"י שכל ומדות חיבור עם אלקיד ע"י מעשה בפועל).
ואלה המשפטים ולא לפני עו"ם ובעירוובין להראות פנים לתלמיד ובתו"א לפנימיותם: 895 (כל הפי' רושים מתאימות, ובירושלמי סימה — אוצר) ואלה מוסיף שגם משפטים צריכים לקיימו מטעם שנתנו מסיני, עוזב תעזוב ופי' הבעש"ט להגוף: 1184.

לי לשמי: 908 (בדברי רשות דעהו) ויקחו לי לשמי: 909 (על קבלת הצדקה).

(ויק"פ — מדבר אודות הקמת המשכן בפועל חיבור גו"ר) עיי' סוף הספר, ואלה שמות בניי ובמדרש ובעה"ט שלא שינו את שמם ובמדרש שקולים ככוכבים: 843 (מה שקרא שמות לכולם נתן להם כח שלא ישנו את שמם) ובאוו"ת דומים לבוראם שמם קודמין להם: 845 (רק שמם בגלות).
וימררו את חייהם: 848 (ברוחניות עבודה שאין לה קצבה ובדקות ע. שאינה שלהם).
למה הרעות: 854 (האיך יכול לבא דבר רע מכולו טוב).

וארא אל אברהם: 855 (התחלת מ"ת, התכללות מע' עם מטה וזה יעקב שמחבר) פרש"י אל האבות: 860 (אבות שמביאים תולדות).

מכות: 865 (התשע — היו מוגבלים ולא לאבדם, למען ידעו מצרים) 1221 (קודם היו נסים לאבותנו במצרים שלא יזיקם המכות).

משכו וקחו לכם: 851 (במס"נ כח שאין לה קצבה ע"י יצ"מ מגלות בעבודה שאין לה קצבה).
ואתם לא תצאו: 864.

ושאלתה אשה משכנתה כלי כסף: 825 (כירור הניצוצות).

מכת בכורות: 864 (רק אז נתנה רשות למשחית, שייכותו לחצות הלילה מצד הגילוי שלמע' מהשתל', לאבדם לגמרי, אהבה עצמיות, יוצרו חלקו — ביטל הטבע יודע עתותיו — האיר בטבע, כמו במ"ת).

וגם ערב רב עלה אתם: 824.
ובני יוצאים ביד רמה ותרגום בריש גלי: 872 (ר"ת רשב"י, אריז"ל, הי' בעש"ט וכ"ק אדמו"ר זי"ע).

אל תראו התיצבו וראו ובמכילתא שהיו ד כתות, ליפול אל הים, לשוב, מלחמה נצוח כנגדן: 876 (בעבודה) 885 (כתורה).

אתדל"ע שאחר אתדל"ת. — ציווי מרע"ה עם נתינת כח והבטחה לכן הם מחוברים) 936 (שייכותם לפורים). רמב"ן ל"ח כ"ב אודות כאשר צוה ה' את משה: 934.

ספר ויקרא: 1305 (קו האמצעי עד הכתר חומר שבספרים האור כי טוב מצד היגיעה שבו).

אשם וחמישיתו יוסף עליו: 1075 (גילוי יחידה שבנפש ויאיר בכ"א בנרנ"ח).

ביום השמיני — הקמת המשכן: 905 (חיבור גבול ובליג בכחו של שמיני).

ופי' בכלי יקר כל מספר שבעה חול ומספר שמיני קודש: 974 (גם שבת בכלל ז' ימי הבנין, גילוי שמיני דלע"ל יבוא אחר עבודתנו).

דם נדה: 983 (עונש חוה, מציאות רע בגוף יהודי, איסור ולא טומאה). בני שנכנסו לפני ולפנים מחוסרי בגדים, נשים, לא היו להם בנים ובאוה"ח ובדא"ח רצוא בלא שוב: 987.

בזאת יבא אהרן: 991 (בביטול). תספרו חמשים יום: עיין ספה"ע 996 (ופי' אדמוה"ז שע"י ספירת מ"ט ממשיכים נון, ואח"כ מתחילים לספור מ"ט שערים נעלים יותר).

וספרתם לכם: 1301 (ליכטיק מאכן). ריבית, אני ה"א אשר הוצאתי ופרש"י: 1007 (שייכות ר. ליצ"מ, בעבודה שאין משתתפין מלמע' בע" בודתה, כל המלוה בר. אינו קם בת"ח מ).

בחוקתי ופרש"י עמלים בתורה: 1012 (ל' חקיקה שתהי' לימוד התורה בדרך חקיקה ובדרך חוקים — קב"ע ותלכו — מהלך בחוקים, וכל שהש"גתו יותר יהי' הקב"ע שלו למע' יותר).

ושכנתי בתוכם: 902 (ביהמ"ק ומש"כ) 933 (עצם דלמע' בעצם דמטה). בתוך כאו"א: 906 (יותר מכמו במק"דש) 939 (אין א' אידיש הוי').

מאת כל איש ידבנו לבו: 1275. מחצית השקל: 923 (ובשקלים ובתנ"חומא תיקון חטא העגל, משל על מטבע של אש, מורה על עצם הת"אחדות בני"ע עם הקב"ה שהוא משלי"מם. עיין חיי שרה).

חטא העגל: 931 (המשכן שנדבו כל ישראל, ומחה"ש שנדבו מבן כ' תיקון על חעה"ד, נגע לכלל ישראל אפי' לשבט לוי) 1034 (נגע גם בבחי' חקיקה לכן שבר משה הלוחות) 1083 (ע"י התבוננות בשור שבמרכבה, וע"י ובחרת בחיים הי' יכול להיות באופן נעלה ביותר).

כי תשא את ראש בני' ובאוה"ח על הסתלקות הצדיקים: 924 (כיון שזהו תיקון ע"ז שהוא חטא כללי שנוגע לכללות הנשמות ובנשמה כל"לית ועוד שזה החטא הביא מיתה לעולם).

עשרים גרה השקל: 924 (הדיוק על שקל שלם).

יגמה"ר: וחטאה: 1058 (להורות ש"גם על שוגג אינו מנקה לשאינם שבים) עיין מדות. ולא ילין חלב חגי: 952 (עבודה דאתכ' — שלילה יביא אותו לאור בוקר).

ויק"פ: 934 (תוכן הסדרות, בגדי כהונה אין מצוה בעשייתן ולכן בפ' פקודי שנקודתה המשכה מלמע' מקומן, ולכן שם כתיב כ"מ כאשר צוה ה' את משה משא"כ במעשי המשכן — העשי' היא המצוה).

תרומה ותצוה — ויק"פ: 935 (תר"י מה — ציווי הקב"ה — אתדל"ע, ויקהל ציווי משה אתדל"ת, פקודי —

וה' אתנו, אל תעלו כי אין ה',
וארון ברית ה': 1045 (מצד שם העצם
חיבור גבול ובל"ג דגם בטבע — א"י
וכו').

עלה נעלה, מאד מאד: 1045 (ב'
פעמים).
קרח — בית מלא ספרים צריך
מוזזה: 1316.

טענת קורח אחר מעשה מרגלים:
1048 (שאחר מענה משה למרגלים
שעיקר המעשה בגשמיות א"כ למה
תתנשאו אין חילוק בין גדולים וכו').

ובתוכם ה' קהל ה': 1049 (שם
העצם שנמשך ע"י מעשה המצות).
בוקר ויודע ה': 1049 (שאע"ג שה'
עיקר קיום המצות אך תכליתם שיהיו
מאירים).

העיני: 1320.
כל חלב לה': 861 (שתו"מ יהיו מן
המובחר) 897 (שכל כוחותיו יעסקו
במצות) 914 (יעבוד בקב"ע וגם בשכ"
לו) 920 (כל תענוגי עוה"ו לקדושה)
950 (אפי' במצות).

ויגמול שקדים: 1319 (ובלקו"ת
המהירות).

חוקת ופרש"י חוקה: 898 (להרהר)
962 (שאלת חכם מה שייך אין רשות
להרהר, שמצד ביטול במציאותו אין
שייך אפי' לאמר זה).

פרה אדומה, חוקת התורה: 1057
(כללות התורה, מקושר עם עצם הנ'
שמה, אותיות חקיקה, כח של משה)
1058 (ע"י נמשך יגמה"ר ולכן מטהר
טומאת מת, מחוץ למחנה — לפעול
טהרה גם שם ע"י גילוי דלמע' מהשתל'
ע"י ביטול שיטמא א"ע עבור לטהר
הזולת).

למשמרת: 1060 (שלא לשכוח ע"ע,
כדי לטהר הזולת צ"ל בתכלית הטהרה).
פרש"י פרה שעשה משה במדבר:
1060.

במדבר, שם ספר חומש הפקודים:
1019.

טעם פקודת בני: 1019 (של"ה —
שדבר במנין לא בטיל, הכנה למ"ת,
ע"י חשיבותם יכולים לפעול ולזכך
העולם, מבן כ' שאז עבודתם לרדוף
לכבוש ולזכך העולם, עבודת מצד עצם
הנשמה).

קיניו וסתירה: 1032 (למעלה: —
לא יהי' לך — קיניו, אם הבעל יכול
למחול אחר הסתירה, קודם שנמחקה
המגילה, קרבן סוטה).

והביא האיש אותה אל הכהן וגו'
מים קדושים: 1311 (ברוחניות שילך
לחכם והוא ישפיע מפנימי' התורה
למטה ביותר).

ר"פ בהעלותך הרמב"ן אודות חנו"
כה: 811.

אל מול פני המנורה: 816.
נרות חנוכה וברכת כהנים אינן
בטילין לעולם: 817.

ירד המן עליו ובגמרא וברש"י צדי"
קים ובינונים: 1035 (ברכת המן, לחם
מן השמים, אפי' לרשעים ואפי' שלא
ביררם, לא נשתנה ולא הי' בו פסולת,
לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן).

מן הרוח אשר עליך: 1051 (כי כל
השפעה צ"ל ע"י משה).

והאיש משה ענו: 1039 (שחשב אלו
אחר במקומו).

טענת המרגלים: 1041 (רצו רק
רוחניות) 1313 (שינוי סדר משה שהק"
דים שמנה לרוה וכו', ולזה תיכף ויהס
כלב).

ארץ אוכלת יושבי': 1043 (כפשוטו).
אפי' בעה"ב אינו יכול להוציא כליו
משם: 1044 (אינו בעה"ב על הטבע
רק על למע' מטבע).

אם חפץ בנו ה': 1044 (פנימי'
רצונו).

בגלוי) 1090 (שייכות למשנה ת. לבין המצרים) 1091 (דברי מוסר על הי- רידה ועי"ז באים עד היום האחרון). בעשתי עשר באחד לחודש: 862 (בר"ח תרגם לע' לשון).

אתה הראת לדעת ופי' אדמוה"ז וכו': 1170 (ס'איז באויוז געווארן לכ"א ויחבר עם ידיעה והשגה, תיווך פי' הפשוט שקאי על נש"י עם פי' אדמוה"ז כי הגילוי באופן שנמשך לדעת בכח העצמות) 1334 (הגילוי מלמעלמ"ט ולכן אין עוד מלבדה, שג"ר אה בשעת מ"ת כל שרשו שלמע', וכל החידוש שה' הוא אלקים).

וידעת היום וגו': 1334 (העבודה מלמטלמע' ואינה שוללת מציאות העו- לם ולכן רק אין עוד, מן הקל וכו' יחוד השמות ואח"כ יחוד הנבראים וכו').

קול גדול ולא יסף ובשמו"ר ספכ"ח ג' פירושים (ז קולות, וע' לשון לא הי' לו בת קול) 1092 (קול דמ"ת גם בדורות הבאים ובע' לשון, דורכגע- נומען גם הדומם).

ויענך וירעיבך: 1100 עיין מן בה- ענינים.

פרשה שני' שבק"ש: 1336 (הסדר דלע"ל).

ראה אנכי: 1339 (מטעם שיהי' אפשריות הבחירה לכן יהי' מציאות הרע לעומת כל בחי' שבקדושה).

רק חזק לבלתי אכול הדם: 1110 (שלא להיות הרתיחה).

כי ירחיב ה"א את גבולך ופרש"י (כר' ישמעאל) שבמדבר נאסר וכו' מתוך רחבת ידיים (כר' עקיבא): 1108.

ואמרת (הגוף) אוכלה בשר כי תאזה נפשך: 1111.

עיר הנדחת: 931, 933 (לעו"ז דמ"ש כן, דוקא הדיחווה אנשים ובהעונש גם הטף).

כי מראש צורים אבות ומגבעות אלו אמהות: 1067 (אשורנו — צוגעט- רגאנקייט, מעלת האם — ביטול היש). לא הביט און ביעקב: 797.

מס"נ דפנחס: 1073 (שייכותו לגאו- לה העתידה, מס"נ בלא חשבונות קנ- אין פוגעין בו, מלכתחלה הי' ראוי לכהונה אך המשיכו ע"י עבודה, מעין לעתיד המשכה והעלאה, שייכותו לבין המצרים) 1327 (ע"י מס"נ דפנחס מכי- רים שהטבע הוא אלקות).

את בריתי שלום: 1074 (ב' קוין). עון דפעור: 1327 (שעושה הפסולת עיקר, צריך כפרה עד תחה"מ, סמוך לביאת הארץ).

חלוקת הארץ ע"י גורל: 1328.

חיבת א"י מצד בנות צלפחד: 1329.

נדרים: 1076 (אצל זה שליגט אין

וועלט ינדור ויפרוש, עי"ז נמשך קדו-

שה ולכן צריך להתפיס בדבר הנדור

המפיר והמתיר במעלה יתירה על

הנודר, אצל כ"א מצד שכלו — בינה

— נדרים מצד ביטולו — חכ' —

עקירת הנדר, הפרת נדרים מכאן ול-

הבא התרת נ. — מחכ' — מעיקרו,

מפירין נ. בשבת שבחי' שבת — חכ'

נותנת כח לזה).

המ"ב מסעות וקברות התאווה: 1083

(יש בכ"א בשנות חייו ע"י בחירה

בחיים יכול להיות כל המסעות לטובה).

ערי מקלט: 1331 (ע"י שנס שמה

יש לו זמן לתשובה).

ושפטו העדה: 1332 (עשרה שמר-

גישים הפגם בעולם, ושפטו — דין,

והצילו — חסד, והשיבו לגלות —

המכריע בין חו"ג).

דברים, משנה תורה מפי עצמו וב-

רוה"ק: 1086 (כל התורה למע' מז"א

ומשנה ת. נתלבש בז"א, לדור שנכנס

לארץ נושבת צ"ל ע"י ממוצע — מפי

עצמו), 1089 (שם הרצון העליון יותר

הוי' — חיבור גבול ובל"ג. שרש כל הבקיעות — קי"ס אך מעלת בקיעת הירדן — שניתן הכח גם לאח"כ).
ארץ נושבת: 1043 (בהתיישבות אין וועלט) 1087 (הנ"ל) 1109 (הנ"ל).
שמש בגבעון דום: 1315 (בג' תמוז, גילה מעלת שירת הנשמה על המל"אכים).

שאוּל: 914 (הלך אחר הטעם לא הי' לו ביטול דקב"ע שזוהו ענין המל' ולכן קרע המל' מאתו).
הקימותי את דבר ה': 913.

שמוע מזבח טוב: 915 (העבודה דוהחרמתם ולא בירור הנצוצות).
דוד: 914 (ביטול דקב"ע ולכן נתנה לו המל') 1107 (עיקרו תורה עדיני העצני) 1178 (והוי' עמו — יר"ש — הלכה כמותו) 1304 (מחלקותו עם דואג אודות לחה"פ אם דוחה שבת) 1309 (הילולא דדוד או ביום א או ביום ב דשבועות, עיין שבועות).

יואב: 1106 (עיקרו בעבודת המל"חמה — ע. הבירורים, עדיני העצני).
כי לא ידח ממנו נדח: 1280 (הב"טחה לכולם גם על חטא צדיקים).
מה שלא משכו רחבעם אף שהי' מחלוקת מירבעם: 1050 (שכבר ישב על ממלכתו וכולם קנוים לו בכל עצמותם אינה צריכה משיחה).

ישע"י: כי מציון תצא תורה: 1171 (להמשיך שגם בגשמיות יהי' סימן לאלקות וירא שלם).

ממזרה, לצפון יתנו ולתימן אל תכ"לאי: 1065 (שהצפון עצמו תסייע להג"אולה העתידה אך תימן רק אל תכלאי).

כי תראה ערום: 1059.

ירמי' כל אוכליו יאשמו: 1075 (אוכליו — באומה"ע באה מצד אוכליו שבישראל, קרבן אשם תלוי — גילוי יחידה, שתאיר גם בנה"ב).

כי האדם עץ השדה ובספרי ובגמרא אמר ת"ח הגון: 1114 (תכלית האדם שלימות המדות, צומח שבו).
שעטנו: 782.

גיטין: 1121 (בעבודה).
לא תחסום שור: 1123.
והלכת בדרכיו מצוה: 1130 (הגם שהיא כללית אבל למדין הימנו שע"י המצות נעשה מהלך).

ובו תדבק: 1135 (דביקות בת"ח, שגופו נעשה כלי לנשמתו).
אתם נצבים ובלקו"ת קומה שלימה: 1141.

אתם נצבים ופי' הבעש"ט זוכים בדין: 1139 1157 (שקוראין אותו לפ"ני ר"ה, להמשיך מעצם הנשמה לי' כחות).
לעברך בברית: עיין ערבות בהענ"ינים.

והתברך בלבבו ות"י ויתיאש בלבי': 1185.

לקוח את סה"ת וארו"ל שכתב יב, וספר י"ג: 1148 (שער הכולל).
האזינו השמים, מה שרש"י מביא פי' האחרון דהספרי: 1155.

תורה צוה לנו משה: 1166 (שכלול בזה כל מה שתלמיד ותיק, עצמות התורה צוה לנו משה).

מורשה קהלת יעקב: 1167 (אפי' העקבים יורשים עצמות התורה).

עד הים האחרון וארז"ל עד היום האחרון: 861 (ובזה נתן כח לכל דורות הבאים) 1089 (ע"י התקנות של כל ת"ח מקבלים הגילוי דלעתיד).

נְבוֹאִים וּכְתוּבִים

יהושע: 1177 (ביטול די. — לא ימוש מתוך האוהל, נוצר תאנה יאכל פרי', בספי' ח"ת הכלולה בח"ע).
הכניסה לא"י, בקיעת הירדן, וכן יריחו ע"י הארון: 1045 (ארון ברית

ובזה דעה) 1016° (שויתי ה' כל הענ-
ינים בהשוואה).
איוב: 1183 (שתמיד ה' ירא שמא
וכו').

קהלת החכם עיניו בראשו ופרש"י
בתחלת הדבר: 1199 (בשעת החטא
רואה חסרונו ועוד פי' שכינה שעל
ראשו — יחידה).

אסתר ורבים מעמי הארץ מתייהדים
ופי' הרמ"א במחיר יין שפחד —
יראת ה' של היהודי נפל על ע"ה:
1281 (שבצרכי גופו — ע"ה יהי
ניכר שהוא יהודי ואז יתבטלו כל
הקטרוגים).

איכה גלתה יהודה: 1333.

ברכות

ב מאמתי קורין את שמע: 1292
(כשחושך בעולם לקרוא אחדות ה').
ב משעה שהכהנים: 985 (ענין הכ-
הונה שייך לקב"ע דק"ש).
ב (לרש"י הקטר חלבים עד הבוקר):
948.

ב: (רבינו יונה ד"ה והא, טעם
דאשם בת שתיים): 944, 951.

כת: איני יודע באיזה דרך מוליכין:
1016° (אפשר שעצם הנפש בקליפות).
ס: וצריך לקבולי בשמחה, כשם
שמברך: 1081 (מצד בינה יש יסורין
מצד חכ' אין יסורין כלל).
סא: מתי יבא לידי ואקיימנו: 990
(שיומינו לו מלמעלה).

ערלה

פ"א מ"ו נטיעה של ערלה, לא
ילקוט: 993 (מחובר לא בטל, תיקון
עה"ד).

שבת

כא: מחלוקת אם מותר להשתמש
לאורה: 817 (למ"ד מותר — שפועל

יחזקאל כמראה אדם עליו מלמעלה:
1262 (כפי המדה שאדם מראה מלמטה
כך וכו').

אחד ה' אברהם: 1248 (שאברהם
ה' אן אחד'דיקער).

מלאכי אני ה' לא שניתי וגו': 994
(א. אין להם כליון, ב. בתמי' מדוע
אין להם כלות הנפש ב' הפי' מחו-
ברים).

תהלים: 1310 (התקשרות בדוד, מי
ימלל — ישבר — גבורות ה', יאמר
כל תהלתו — תהלים).

שויתי ה' לנגדי — פי' הבעש"ט:
1016° (כל הענינים בהשוואה).

באמור לו כל היום אי' אלקיך:
1283 (רק אם לא ניכר בדברי הרשות
שיהודי הוא).

וחטאתי נגדי: 1198 (אפי' אחר
התשובה שהחטא יהי' תמיד נגדו אבל
מרחוק שלא להטרידו).

האומנם אלם: עיין חולין טט.
עלית למרום: 1135 (מרום — שאין
למע' הימנו והמשכתה ע"י עצם הנ-
שמה בעצמה).

מאין יבא עזרי: 791.
משלי יפוצו מעיינותיך חוצה: עיין
הפצת המעיינות.

על כל פשעים תכסה אהבה: 889
(אפי' אלו המרדים).
שקר החן: 1232.

בכל דרכך דעהו: 894 (אפי' במצ-
רים תהי' הידיעה באלקות) 907 (יותר
גדול מוכל מעשיך לש"ש, שבגשמיות
עצמם דעהו ושכנתו) 922 (לזה התנגד
עמלק) 931 (גדול מוכל מעשיך לש"ש
עבודה במשכן, מצד ההכרה שבהצמ-
צום עצמו מתגלה שלימותו ית') 951
(עבודת היום) 1022 (מצד עבודת עצם
הנשמה) 1043 (בא"י) 1290 (ע"י דא"ח
ואפי' לדבר עבירה) 1311 (המבדיל
בין ישראל לעמים החילוק בגשמיים

שקלים

פ"א מ"א בא' באדר משמיעין על השקלים: 928 (שאדר שבתוכו פורים מורה על יחוד עצמי והו"ע י. עם מזה"ש).

שם ועל הכלאים: 1273 (שייכותם).

יומא

ד: ויעל משה אל ההר בזו סיון: 1028 (מפני חביבות יום אחר מ"ת).

לה: עד שלא כתבה זרחה: 1226 (לפני).

שם אפי' בשביל צדיק אחד ופרש"י ויסוד לקיים התבל: 1236 (רק בזכות קיים העולם ולא יסוד העולם במזכך העולם).

לט: שנה עליו הכתוב לעכב: 1253 (בהקדש ולא בחול).

זו. קורות ביתו — קלעי שערי: 1096 (שנקלט בדומם).

שם: כה"ג סיפר עם ערבי א. ביוהכ"פ: 1255 (לא כמהרשא).

נב: יאשי' גנוז: 1346 (לפי שאין מצוה מיוחדת להיות הארון שם).

נג: תפלת כה"ג על גשמיות: 991. סט: אנשי כנה"ג: 1179 (בהעלם היותר גדול שם נוראותיו).

עה. עניני המן: 1098 (נסיון עשי-רות ונ. עניות).

שם שקנו מתגרים אומה"ע: 1111 (אפי' שהיתה ירידה אבל היו מזו"ככים).

פה. עיין שבועות יג.

ראש השנה

י. רא"א בתשרי עתידין ורי"א בתשרי: 1292 (לשיטתייהו אם מעצ-מן יעשו תשובה ולר"י אפי' אין עו-שין תשובה).

טו. כדי שתמליכוני עליכם: 1146 (עבודה העצמית של ר"ה והרמב"ם לא הביאה שלמע' אפי' מרמז).

גם בהשתל' ולמ"ד אסור — שהוא למע' מהשתל' ופועל בדרך נבדל). שם עד דכליא ריגלא דתרמודאי: 811 (פק"ע).

שם פרי החג מתמעטין, נרות ח. מוסיף: 822.

שם מניח על השולחן ודיו: 818 (שאינן גוי יכול לבטלה).

שם טמאו כל השמנים שבהיכל: 815 (כנגד קב"ע).

שם תקנום בהלל והודאה: 817 (למע' מהשגה).

לג: י"ב שנים במערה ואחר שנת יג הוי מסי ר"ש וכו' הואיל ואיתרחש ניסא (גילוי אלקות שלמע' מטבע) איזל איתקן מילתא: 1004, 1237 (מדר' ר"א ומדר' ר"ש).

נה. כל האומר ראובן חטא וכו': 787.

פז. לדעת ר' יוסי הוסיף ודעת דרבנן: 1028.

קה: היום אומר לו עשה כך: 900 (המצות עם הסכמת שכל נה"ב).

קז. גדולה הכנסת אורחים: 765. קלא. תודיה ושוינ, דמילה אם עבר זמנה: 979 (מוכח שבמל אח"כ ישנה הענין דמילה בזמנה אבל לא הימים שבינתיים).

עירובין

ק: אלמלא לא נתנה תורה (ח"ו) היינו למדין: 890 (וכיון שנתנה אנו עושים מצד מצות השי"ת).

פסחים

פז: כדי שיתוספו עליהם גרים: 1094 (ניצוצות בע' לשון).

צו למדו רז"ל מפסח מצרים שקרבן טעון ביקור ד' ימים: 871 (ביקור קרבנות — קירוב האדם לאלקות בלי שום מום כמו בפסח).

הוא בזכות דוד או יואב וכן בכ' אלו
משא"כ בטבת שנדבתם היתה השני'
והי' ע"פ גורל, רמ"א של דוד —
שהי' למע' מטבע רי"א של יואב —
שהוא בג' אלקים, מעלה בעבודת
הבירורים).

שם מט"ו באב ואילך תשש כחה :
1104 (עוד באותו היום כרתו עצים).
כט: משנכנס אדר מרבים : 1274
(בשמחה בסדר עד שביום אחרון שמחה
מופלגה ביותר).
לא. שבהן בנות ירושלים ובת מלך :
1336 (שיטת הבבלי שהשאיילה מזו
שלמטה ממנה וירושלמי וכו') לבן
ושאלה ברוחניות).
שם הטעמים של ט"ו באב : 1339.
סוף גמרא : 1338 (ע"י התעסקות
הנ"ל יהי' הגילוי דלע"ל).

מגילה

ב. מגילה נקראת : 1289 (מיא ויה)
עד טו (יה).
ז. חייב אינו לבסומי בפוריא וכו' :
916 (שהו כל נס דפ. מס"ג למע'
מטור"ד) 923 (אפי' לא ידע אך מצד
מהותו ארור המן וכו') 1277 (מען זאל
ניט ליגן אין אייגענעם דעת) 1279
(מעלת פ. שאפי' באר"ש (כפרש"י
ביין) יהי' בתכלית הביטול).
יג. כל הכופר בע"ז נק' יהודי :
915 (בעבודה שזרה באותו ענין).
טז: אורה זו תורה שמחה זו יו"ט
וכו' : 916 (החילוק באלו בין ישראל
לאומה"ע) 1281 (בפ. צריך להחליט
להוסיף בתורה ובכל אלה).
שם מחצית השקל ביטל גזירת המן
ובתוס' שם : 928 (שמורה על הת-
קשרות עצמית).
כב. קושית רש"י ותוס' : 862 (ומתור-
רץ קושייתם דאף דמותר מדינא נהגו
שלא לעשות מלאכה).

ית. י' ימים שבין ר"ה ליהכ"פ :
1144 (שר"ה ויהכ"פ בעצמם יש בחי'
דעשי"ת) 1150 (הנ"ל).
כו. התורה חסה על ממונם של
ישראל : 825 (שהם הניצוצות).

פוכה

כז: ר"א מעולם לא אמר דבר שלא
שמע מרבתי : 912 (שהשכל המופלא
הי' ביחד עם תכלית הביטול).
מב. אביו לומדו תורה צוה לנו
משה : 1166 (שכלול בזה מה שתלמיד
ותיק וכו' צוה לנו משה, עצמות הת.
צוה לנו).
מה: יכול אני לפטור את כל העולם :
1005 (ברצונג).
שם י"ח צדיקי שרואים : 1235
(מדרי' בצדיקים).
מח: רגל בפ"ע ופרש"י שאין יוש-
בין בסוכה : 833.
נב. כל הגדול מחברו יצרו גדול :
748 (שכל מה שגדול — ענינים שלו
יותר נוגע, ועוד שיהי' בחירה חפשית).
שם בשמחת ביה"ש פרחי כהונה
היו נושאים : 1365 (גבורתם יותר
גדולה מכה"ג).

תענית

ה: יעקב לא מת : 1260 (במהרש"א
היינו הנפש, ובאלשיך אבל ישראל מת
וכו').
שם מה זרעו בחיים : 1268 (ל'
זריעה).
ז. חליש ליבאי וכו' מילתא דאגדתא :
1118 (שאין בכחו להמשיך השכל
למדות וא"ל אגדתא — פנימי' התורה
— בכח לפעול על הלב).
שם כי האדם עץ השדה, ת"ח הגון :
1114 (תכלית האדם שלימות המדות).
כו. יום עשרים באב בני פחת מואב
בן יהודה ובגמ' מחלוקת : 1103 (אם

שם: ר' חנינא בר פפא זכר' מי
איכרכת בבעלי ראתן: 1238.

נזיר

כג: לעולם יעסוק אדם בתר"מ אפי'
שלא לשמה: 781.

פוסטה

כה. בעל שמחל על קינויו — מחול:
1033 (ובירושלמי גם לאחר סתירה
באותם שבלא קינוי — אבי, אינה
אסור ביחוד).
סיום מסכ': בענין ענוה: 1033 (כי
ע"י מדה זו מתבטל כל ענין הסתירה
ונסתיים מסכת סוטה).

גיטין

צ. ב"ש, ב"ה ור"ע: 1121 (בעבודה:
בש"א שלא יעווב עבודתו בשו"א רק
אם מצא דבר איסור ובה"א אם לא
הצליח בעבודתו ור"ע וכו').

קידושין

כט. תוד"ה אותה, הלא מילה מצוה
שהזמן גרמא: 760 (וי"ל ע"י שהמילה
מצוה נמשכת היא תמידית).

ב"ק

סה. מה לי קטלה כולה וכו': 797.

ב"מ

פ"ג כל המעשה דר' אלעזר ברש-
ב"י: 1237 (הי' אחר הסתלקות אביו).

ב"ב

עה. להוי כדין וכדין: 1073 (המשכה
והעלאה).

פנהדרין

יא. תוד"ה בת: 1095 (טה"ד —
וצ"ל מדבר בכח ולא מכה בכח).
מט. אלמלא דוד לא עשה יואב
זכר': 1105.

מועד קטן

טו. דוד ויואב נק' עדני העצני:
1106 (ב' עבודה תורה ומלחמה).

חגיגה

ה. מחוה במחוג קמי מלכא: 1050
(תירוץ על מה שלא ענשו לריב"ח
שבאם הי' יודע וכו').

ז. ב"ה וכו' עשו כדברי ב"ש ביו"ט
ב. של שבועות: 1028.

שבעת ימי תשלומין ויום טבוח:
1029 (מיום א מתחילין ז ימי תשלומין
ויום טבוח אחר יום ב).

יז: בן עזאי הציץ, בן זומא, ור"ע
נכנס ויצא בשלום: 990 (שאצלם הי'
רצוא בלא שוב ואצל ר"ע הי' ביחד).

סוף פ"ג המשנה: מזבח הזהב והג'
חושת אינן מקבלין טומאה דר"א וכו':
910 (ר"א ראה הפנימי של כ"א שהם
אינן מקבלין ט. וחכמים ראו מהחיצוני'
שהם רק מצופין) 912 (מנורה ושולחן
שייד בהם טומאה משא"כ מזבח הפנימי
(ר"א) והחיצון (מל') בקו האמצעי כאין
דכתר והציפוי בטל אך חכ"א מצד
סדר השתל' יכול לקבל טומאה).

יבמות

מו. ריטב"א אין קורין אבות אלא
לג' — בענין התפלה: 1068 (ששם
התקשרות כללית, משא"כ בענינים
פרטים כמו יצ"מ).

סג: בן עזאי — ומה אעשה: 859
(מצד אפגעטרדאנגקייט פון שכל יוכל
להיות שלא יבוא לפועל).

קכא מעידין (אם נפל לבור של
נחשים): 838.

כתובות

עז. ריב"ל נכנס חי לג"ע ולא נראה
קשת בימיו: 1229 (זיכר גופו והעולם).
שם פרש"י אם יש צ"ג בדור אין
צריך לאות: 1238.

- צ. במשנה אינו מונה המלוה ברי" בית שאינו קם בתחה"מ: 1011 (שכ" לול בכופר בתחה"מ).
- צג: והוי' עמו הלכה כמותו: 1178 (יר"ש).
- צז: אם ישראל עושין תשובה נגא" לין: 1072 (שע"י עבודת התשובה בחי' יחידה נגאלין).
- קג: ירבעם למד ק"ג פנים בתורת כהנים: 1084 (ק"ג בג' עגל, ע"י התערובות דלע"ז וכו' אבל ע"י ובחרת בחיים וכו').
- קז: דור הפלגה ודור המבול אין להם חלק לעוה"ב: 754.
- קי: קטן מאמתי בא לעוה"ב משעה שנימול: 763.
- שם שרש זה הנשמה וענף זה הגוף: 1210 (הארת הנ. שבגוף).
- מכות**
- כג: לזכות את ישראל לפיכך הרבה: 1180.
- שבועות**
- יג. יוהכ"פ מכפר רק על השבים ורבי אומר אפי' לא עשה תשובה: 1149 (גם רבנן מודים שעיצומו של יום מכפר ורק צריכים תשובה).
- ע"ז**
- ב: החזיר לתורה על כל אומה: 1308 (למען יהי' בחירה מלמע').
- פרקי אבות**
- פ"א מ"א משה קבל תורה מסיני: 1174 (דרך בלימוד התורה: שיהי' לו ביטול דמשה, וביטול דיהושע, מעלת השגה דזקנים, ע"ד נבואה — יר"ש, ואח"כ להמשיך בוועלט — גוים מרק" דין בהיכלו והם גבורותיו (י' ספירות). שם והעמידו תלמידים הרבה: 1179 (שמהרבה — רה"ר יעשו בניך לימודי
- ה' בחי' עמידה והלכתא בעי מתינה וגדרו בה גדר). 1180 (אפי' מרשעים יעשו בניך לימודי ה' וע"י סייגים הרבה נותנים אפשריות לכל יהודי להיות לו שייכות לתורה).
- שם מ"ו עשה לך רב: 1270 (מעשין וכופין).
- וקנה לך חבר: 1271.
- שם מ"ז הרחק משכן רע: 1183 (שלעבודתו הוא רע השכן יכול להיות צדיק).
- ואל תתחבר לרשע: 1184 (שמקרבו לתו"מ אבל לא תתחבר אליו).
- ואל תתיאש מן הפורענות: 1185 (שתמיד ידאג שאחר כל עבודתו שמא יש עוד רע נעלם ובזה הדאגה גופא יתפטר מן הפורענות).
- שם מ"ז ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה: 1191 (שיפעול בעולם גדול ביטול דמחשבה אבל המרבה דברים יהי' עם ביטול דעבודת התפלה ופני" מי' התורה).
- פ"ב מ"א והוי זהיר במצוה קלה: 1192 (ב' בחי' במצוה א. שלפי ענשה תדע שכרה ויש חילוקים במצות זב. ששכרם שוה).
- שא"א יודע: שידיעה שייך רק בכ" לים אבל מצד אור שבמצות זכו'.
- ושכר עבירה כנגד הפסידה: 1196 (אפי' אם יעשה תשובה יהי' העבירה תמיד מחיצה בעולם עליון יותר).
- פ"ב מ"י ר' שמעון בן נתנאל ירא חטא, הרואה את הנולד: 1199 (שירא מהחטא עצמו בהחסרון שבהתקשרות. הרואה — בתקופות שלא יכולין לה- זיון).
- שם מ"ב וכל מעשיך יהיו לשם שמים (אינו עבודה גדולה כמו בכל דרכך דעה): 907, 931 (באה מתוך הכרה שכל הצמצום בשביל הגילוי) 951 (במצב הלילה).

- שם מט"ו ונאמן בעל מלאכתך :
 1244 (שסוף שתורתו יתעלה בתשור-
 בתו).
- פ"ג מ"א הסתכל בג' דברים : 1204
 (לצדיקים שאינם באים אפי' לידות
 עבירה) דע מאין באת (לבינונים)
 מטפה סרוחה (לרשעים).
- דין ותשבון (בוה הסדר) : 1207
 (שקודם דן א"ע ואח"כ עושים עמו
 חשבון).
- שם מ"ט כל שיראת חטאו קודמת :
 919 (אמונה קודם שכל).
- שם מט"ו ונפרעין מן האדם מדעתו
 ושלא מדעתו : 1207 (שאדם פוסק
 ע"ע ענשו).
- שם י"ז כל שחכמתו מרובה : 1210
 (קב"ע במעשה המצות לוקח משרשה
 ויובל ישלח וכו' שיומשך מעצם הנ-
 שמה וכו').
- פ"ד מ"ב שכר מצוה מצוה : 786.
 שם מ"י והוי שפל רוח בפני כל אדם
 (האדם) : 1212 (בהתבוננות במעלת
 חברו זהו דוקא בישראל — אדם,
 בהתבוננות פחיתות ערכו וכו' ואפי'
 אומה"ע ובהמות טמאים אינם משנים
 תפקידם — האדם).
- שם מ"ג שלשה כתרים הם וכו'
 גביהן : 1214 (כתר מל' — קב"ע —
 עבודה דר"ה, כתר כהונה — יהכ"פ, כ.
 תורה — שמ"ע, כתר שם טוב —
 ריקודין דש"ת).
- שם מי"ז יפה שעה אחת בתשובה
 ומע"ט : 777 (שתענוג הבורא בעוה"ז
 יותר מתענוג הנברא בעוה"ב).
- שם מכ"ב וע"כ אתה חי וע"כ :
 1217 (רצו"ש).
- פ"ה מ"ב עשרה דורות מאדם עד
 נח וכו' כולם : 753 (שרק דור הפלגה
 הי' להם שכר ואברהם קבלם).
- שם מ"ד כל העשרה : 1220 (גם
 בנסים יש סדר, קודם י' נסים במצרים
- מל' הרמה מסדר השתל' כדי שהמכות
 לא יזיקם וכמו"כ על הים, י' נסים
 שבביהמ"ק שהוא תכלית הבריאה שיי-
 כים לההשתל' ואח"כ י' דברים שנב-
 ראו בין השמשות למע' מהשתל', וי'
 ענינים שלע"ל כלול בי' דברים שב-
 ביה"ש, וי' הדברות קדמה לעולם מוב-
 דל מכל המזכרים).
- שם מכ"ב בן חמש וכו' בן כ' לר-
 דוף : 1021 (עד כ' ללמוד לעצמו ומבן
 כ' לרדוף לכבוש העולם לעשות לו ית'
 דירה).
- פ"ו 1234 (נק' קנין תורה — קנין
 הוא בלא השתנות, שגם ברשות אחר
 יביא שם התורה) 1240 (לומדים אותו
 בשבת שקודם מ"ת כל ההוראות שבוה
 נוגע לתורה).
- שם מ"ב אמר ריב"ל, מהר חורב,
 עוסק בתורה : 1228 (מי שאינו מפיץ
 התורה ברבים, חורב — שיכול לחרב
 החומריות שבעולם, אשה יפה — שי-
 גע בתורה אבל וסרת טעם שאין לו
 הגעשמאק).
- והלוחות וכו' בן חורין : 1232 (זהו
 מעלה יותר שנעשה תורתו בדרך חקי-
 קה ונעשה בן חורין ואינו צריך
 עבודה).
- הרי זה מתעלה : 1233 (לעילוי
 היותר גדול ביחוד עם עצמות וצדיק
 גזור, וג' מדרי' הנ"ל מרומז מתנה
 נחליאל במות) 1235 (מרומז בוה מה
 שיהי' בסוף אלף הששי שיתגלה
 פנימיי' התורה ויפוצו אותה) 1239
 (עסק התורה עם בעלי ראתו).
- שם מ"ה אל תבקש גדולה : 1242
 (אל תבקש להיות מורה הוראה).
- יותר מלימודך עשה : (ללמוד
 בקב"ע).
- אל תתאוה לשולחן של מלכים :
 (שלא תתאוה לעבודת הבירורים כי

כה. בבא בן בוטא הי' מתנדב אשם תלוי חוץ מאחר יוהכ"פ: 947 (שחשש למצב עצם נפשו משא"כ ביוהכ"פ שמאיר עצם דקדושה).

תמיד

לא בפ"י הרא"ש דיש מ"ד דאפית לחם פנים דוחה שבת: 1304.

נדה

לו: ונר דלוק על ראשו: 764.
שם משביעין אותו תהי צדיק: 764.

לא. אב ממנו עצמות: 1067 (בא בפועל ע"י האם).

ירושלמי

ברכות פ"ב סה"ד — כרע מגרמי': 1134 (שאבריו עושים ממילא רצונו של נה"א).

דמאי רפ"ד רשע ירא מלשקר בש" בת: 1038 (מ"מ הוא בעל בחירה).
שקלים פ"א ה"ד כמין מטבע של אש: 923.

סוף תענית בת כה"ג שואלת מבת מלך: 1337 (מוחלקת מבבלי, שיטת הירושלמי ששואלת משלמעלה מהן).
מועד קטן פ"ג ה"א מקלו של ר' מאיר היתה בידו והיא מלמדת: 1096 (שנקלט בהדומם, מקל — כלי זיינים).

תגיגה פ"ב ה"א דאמו של אחר הריחה: 984 (בדרך עונש).
פ"ב ה"ה בדברים שנחלקו ב"ש וב"ה: 1305 (יש מחלוקת קודם).

סנהדרין פ"א ה"ב כשסמך ר"ע לתלמידיו, דיין אני ובוראך מכירין כוחך: 1003.

פ"ח ה"ו בעל יכול למחול על קינויו כ"ז שלא נמחקה המגילה: 1033.
מכות פ"ב שאלו לתורה לחכמה לנבואה: 1152 (תשובה מצד התורה יש בה מדידה אך ת. מצד הקב"ה

שולחן — בתורה גדול משלהם וגם כתרך גדול וכו').

מנחות

מג: כשהי' דוד בבית המרחץ נז"ר במילתו: 759 (שהמילה מצוה נמשכת).

מח. תוד"ה חטא בשבת שאכילת חי אינה זכות: 949 (שבאוכל חי מונע רק האיסור דנותר אבל אינו מקיים המצוה ולכן אי"ז זכות).

חולין

טז: פלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא: 1108 (לר"י במדבר לא הי' עבודת הברורים ולר"ע הי' אך לא בהרחבה וכו').

לו: אין ושחט אלא ומשך: 1112 (למשוך מרה"ר לרה"י) 1294 (ברוח"ניות).

מב. תוד"ה זאת החי, מטבע של אש: 923.

סט. האומנם וגו' מה אומנתו ישים עצמו כאלם יכול אף בד"ת וכו' יכול יגיס דעתו: 1187 (יפעול ביטול דמח', יכול אף בד"ת — שילמוד רק המח' דתורה — פנימי' הת. ת"ל צדק תד" ברון שבנגלה לוקחים עצמות ושלא יהי' בגסות הרוח יערב בה פנימי' התורה).

בכורות

נה: תוד"ה שמה, מטהר בזוחלין: 1119.

כריתות

יז: ספק חלב ספק שומן: 945 (שמור"רה על התענוג).

יח. באשם תלוי חוץ לעזרה לר"מ חייב לחכמים פטור: 942 (בדיני שמים).

כג: קודם ששחט נודע לו שלא עבר: 942 (שגמר להקדישו).

פ"ל י ואלה המשפטים — מלך
במשפט עסוק אני במשנתי: 901.
רפמ"ז זו המשנה והתלמוד שמבדי-
לין בין ישראל לאומה"ע: 919.
ויקרא פ"ל יב פרי עץ הדר וכו':
1159 (ויקשרו כולן אגודה אחת —
כאחד, והן מכפרין אלו על אלו —
לאחדים, מעלת הלולב — התאחדות
דתורה).

במדבר פי"ט ו לך אני מגלה טעם
פרה: 1015 (ומאז הי' אצלו חוקת
הפרה למע' יותר) 1057 (הגם שמובדל
לגמרי משכל אך מצד ביטול העצמי
דמשה נרגש בו רצון העצמי בגלוי).
שה"ש א ד בנינו ערבים בעדנו:
1307 (הקטנות שבהם).

פ"ב ח אחד מכם לברבריא: 1016'
(לברר הניצוצות).
התחיל להאיר: 775.

פ"א יב בני' שכבו כל הלילה לפי
ששינה של עצרת עריבה והלילה
קצרה: 1024 (שרצו להשיג בשינתם
השגה גדולה).

ופרעושים לא נשכו אותם: (שפעלו
על בע"ח).

רות ג י"ג שאכלה אמו של אחר
כשהיתה מעוברת מע"ז: 984 (מצד
הטבע הוא שמוליד מוג רע באכלו).
פ"ד ג צדיקים שמם קודמין דומים
לבוראם: 845 (שרק הארת (שם) הנ-
שמה בגוף כמו בבורא).

פסיקתא דר"כ פ"ה: הי' הקב"ה
מחדש חידושים וכו' מסרן להן: 1139
(מסר לנו הכח לברך החדשים).
מכילתא ויהי בחצי הלילה, יוצרו
חלקו יודע עתותיו וכו' ביאורו בהרד-
ב"ז: 869.

והמים להם חומה בזכות התורה
ומשמאלם זו תפלה, תפילין: 967
(עבודה בב' קוין).

למע' ממדידות) 1358 (כ"א לענינו
לתשובה לחכמה לנבואה ולהקב"ה).
ע"ז פ"ב סה"ז תשים לשון סימה
— אוצר: 895 (סתים דתורה מעורר
סתים דנשמה).

מדרש רבה

בראשית פ"ב ג עד אברהם הי'
העולם מתנהג באפילה: 776.
ספ"ב איני יודע באיזה מהן חפץ:
1341 (מצד בחירה).

פ"ג ה' כי טוב — ויקרא: 1306
(מצד היגיעה שבו).

פכ"ד בירר אברהם מלכויות: 1016'
(לבררם).

פנ"ג זרוק חוטרא לאיירא אעיקרא
קאי: 1251 (אף שהוא מטה יבש
בכ"ז אפשר לעוררו אך שצריכים
להגביהו).

פנ"ז ז שאין דור שאין בו כאבות:
1120 (אבל בהעלם).

פנ"ח א כשם שהן תמימים כך
שנותם: 772.

פנ"ט ו יש לך אדם שהוא בוקנה
ואינו בימים: 773.

פס"א שלא שכב בבית לבן ומה
הי' אומר שיר המעלות: 791.

פפ"ח ה לעתיד ד' כוסות: 1299
(לכן ד' כוסות בסעודת משיח).

שמות פט"ו יב משבחר הקב"ה
בעולמו ומשבחר ביעקב: 1263 (שר-
צונו לעולם וחילק הזמנים להיות תוכן
בהזמן ועשה ראש לימים אבל זה רק
בוועלט (תשרי) אבל משבחר ביעקב
להיות הגאולה למע' מגבולות העולם
בחר בניסן ל' נס).

פכ"א י בשעת קי"ם גדלו אילנות
נושאים פירות: 966 (גילוי ההעלם
שהדומם יצמח ויהי' נאכל לחי שישיר
עם בני' להכלל באלקות).

ספכ"ח על קול גדול עיין ואתחנן.

לתתא יתפרנסון מהאי חיבורא: 873
(ללימוד בהבנה זהו מהבעש"ט).
סט והאדם — קניתי איש: 1248
(שאדם הסכים על קריאת חוה שם קיו).

פִּירוּר

מודה אני לפניך: 932 (אדנים למש-
כן) 941 (שיהי' מסור למלך) 942
(תשובה) 1129 (עי"ז מקשר א"ע להש-
י"ת ומשו"ז המצות א"צ כוונה) 1335
(הודאה וביטול מצד עצם הנשמה).
להשכיחם תורתך: 815.

כשמחך יצירך בג"ע מקדם (קודם
חעה"ד): 750.

אתה בחרתנו: 1341 (א"א בשבת
שנתנה במרה ובחירה במ"ת).

זמן שמחתנו: 1169 (תורה עמנו
ואנחנו עם התורה).

מלוך על העולם כולו — משלה:
1355 (תפלה זו בפרט בקשת ההכרתה).
פסוקים קודם תק"ש עיין ר"ה.

זה היום תחלת מעשיך: 1225 (יום
ו' לבריאה, כי חשיבות ושלימות הב-
ריאה הוא בגמר דוקא).

מלך מוחל וסולח: 1152 (שהמחילה
ביוהכ"פ באה מבחי' דתמליכוני דר"ה).

יום שנתחייב בחמש תפלות: 1154
(נעילה — יחידה מאירה בכל הד'
תפלות).

חֲגֵדָה

הסדר: (סדר דליל פסח בסדר שא-
לה ותשובה) 962.

הגדה: 957 (ע"ש והגדת לבנך וי"מ
ל' תודאה).

סיפור דיצ"מ: 961 (לעורר בישראל
האמונה בכלל ובביאת המשיח ביחוד).

אין מברכין על סיפור יצ"מ: 1016
(שאין מברכין על ברהמ"ז).

הא לחמא: 1016 (פעמים בהא בק-
מץ ופעמים בצירי).

ספרא ס"פ קדושים אל יאמר אדם
א"א בבשר חזיר: 1182.

מכאן אמרו כל המקבל עליו עול
רבית מקבל עליו עומ"ש מודה ביצ"מ:
1007 (שייכותו לקב"ע ויצ"מ).

ויכפר על בני' בעון פעור, שעד
עכשו לא זו ומכפר על בני': 1327
(חטא פעור שעושה מפסולת עיקר).
ספרי דברים כ י"ט חיוו של אדם
רק מן האילן: 1114 (שצומח משבי-
עתו).

ובו תדבק — הדבק בת"ח וכו'
כאילו עלית למרום: 1135 (מרום —
עילוי שאין למע' הימנו).

האינו השמים: ד"א על שם שנית-
נה מן השמים. ד"א שלא עשו מצות
שניתנה משמים כגון וכו' ד"א שלא
עשו כל המצות: 1155 (בפי' הראשון
על שם שהשגה תופס רק הארה, בפי'
השני מצות המעשה — ארץ הכוונה
— שמים. בפי' הג' תשובה — עצם
הנשמה).

זוהר

ח"א קפ: תוקפא דגופא חולשא דנש-
מתא: 806 (תוקפא דתאות).

ח"א קלה. פי' יצחק בן אברהם
שהנשמה יזכה להתענוג דלע"ל: 782.

ח"א רנה. אודות רשב"י ור"א בנו:
1236.

ח"ג צו: ספה"ע הו"ע דוספרה לה:
998 (שהוא ליחיד).

ח"ג קפה: נהמא אפום חרבא ליכול:
989 (ראשית אתכפיא ואח"כ ליכול
החרבא — אתהפכא).

תִּיקוּנֵי זוהר

ואו קרוב לסופו: זכאה איהו מאן
דמקבל אורחין כאילו: 766 (כאילו
ולא גדולה).

שם דברי אלי' לרשב"י: כמה בני'

חובת הלבבות

בהקדמת המתרגם, צריכים ג' תנאים במתרגם לשון ללשון: 862 (עיין לשון בהענינים).

רמב"ם

רמב"ם: 768 (ע"פ קבלה).
פי' המשניות חולין ספ"ז ושים לבך על העיקר הגדול: 888.
ספר המצות — מה שלא מנה מצות עשית הארון: 1346. (א. שהוא כללות המצות וב. שהוא רק כדי שיהי' ונו" עדתי לך שם ואח"כ לא מצינו עוד מצוה בזה).

מ"ע ו הדבק בת"ח ובתלמידיהם: 1135 (לאותם שעומדים בביטול באופן מרכבה ועי"ז גופו נעשה כלי לנשמתו).
מ"ע ח והלכת בדרכיו: 1130 (הגם שהיא כללית אך למדין הימנו שע"י המצות נעשה מהלך).

משנה תורה הל' דעות ספ"ג מקדים וכל מעשיך לש"ש ואח"כ בכל דרכך דעהו: 907 (ב' ענינים הם).

רפ"ד היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא: 806 (צ"ל מדרכי עבודת השם הוא).

דעות רפ"ה כשם שהחכם ניכר בחכמתו וכו' (מנה י' דברים): 1248.
תשובה פ"ב יז ולהתודות ביוהכ"פ: 1153 (למע' מענין המצות לכן כתב בהל' תשובה ולא בהל' יוהכ"פ).

פ"ג ה"ד רמז דתק"ש: 1146 (תשר-בה שבשופר שייכותו להל' תשובה, מצותו שייך להל' שופר, וענין שתמ"ליכוני לא הביא שלמע' אפי' מרמז).

מילה פ"א הי"ח שסכנת נפשות דוחה את הכל ואפשר למול וכו': 979 (שמילה לאחר זמנה מועיל ענין דומנה).

פ"ג ה"ה המושך ערלתו כמו המפיר בריתו של א"א: 759.

הא לחמא עניא — התחלת ההגדה: 957 (רבותנו התחילו לבאר כאן ההגדה).

הא לחמא עניא: 957 (שכיון שבג"י בני מלכים יתנה עמהם שהוא רק לחמא עניא, הגלות שנתעלמו המוחין ומ"מ אם תבקשו אלקות כל דכפין, ובעשירות ואז יהי' להם הרצון בתור-רה — א"י ויהיו בני חורין).

השתא חכא: 1016' (מעט יצ"מ הותחלה הגאולה העתידה).

הרי אני כבן שבעים: 1016' (בצירוף שנותיו בגלגול הראשון).

וחכמים אומרים: 1016' (יצ"מ בפני-מי' בקדושה יוצאים רק ביום חוץ מבן זומא הי' בכחו לצאת אף בלילות).

אחד חכם וא. רשע: 1016' (סמיכותו שתיקונו דורש חכם גדול. גם שאלת חכם אינה בשלימות ולכן אפשר להס-

תעף ממנו וכו') 961 (כנגד אצ"י בטל במציאות מה החילוקים במצות, והתי-רוץ שמכניסין הדילוג בפנימי' ויהי' לו בזה טעם והנאה).

מעלת שאינו יודע לשאול: 1016' (האלקות אצלו בפשיטות).

ועבדום וענו אותם: 1016' (יעשו להמצריים לעניים).

וירד מצרימה אנוס: 1219.

אלו בחברה דיינו רק שהי' רפש וטיט: 1016' (מעלת צ"ג).

כמה מעלות טובות עלינו: 1016' (דורך אונז ולנו הוא נוגע צוליב אונז).

צפון — אפיקומן: 1016' (המתקת ה"ג דיצחק, נתינת כח לבער הצפון טבלבו).

ספר העתים

הל' ברכת ועונג שבת, סקפ"ד שבאם אינו יודע איזה סדרה לקרות יקרא פ' המן: 1037 (מן מהותו כמו שבת).

(שכללות המצות תיקון לתקן עטי של נחש ושש' אלו עקרי המצות).

יִלְקוּט שְׁמַעוֹנֵי

יהושע, רמז כב, א"ל השמש ומי אומר קילוסו: 1315 (שגילה מעלת שירת הנשמות).

מְנוֹרַת הַמְּאוֹר

ח"ד פ' גידול בנים, קטן מאמתי בא לעוה"ב משעה שנימול: 763.

עֲבוֹדַת הַקּוֹדֵשׁ

ח"ד פ"ט שנה לשון שינוי: 1323.

שׁוֹ"ת רַב"ז

ח"א סי' תתיד ביאור המכילתא דויהי בחצות הלילה: 869.

שׁוֹלְחַן עֵרוֹךְ

או"ח רי"ח על גס רבו צריך לברך כשם של אביו: 1321 (שנס אביו גדול יותר מנס רבו).

רל"א וכל מעשיך לש"ש, בכל דרכך דעהו: 907 (ב' ענינים הם).

מַחִיר יֵיִן לְהַרְמ"א

פחד היהודים: 1281.

אַרְיֵז"ל

אריז"ל: 872 (מרומז בר"ת בריש גלי) 1149 (נוסח אר"י — שער הכולל).

כתבי האר"י שמי שנוהר במשהו חמץ בטוח שלא יחטא: 945 (בשוגג).

שער הפסוקים תהלים נח א, מילוי אותיות אלם: 1190 (מילוי לזולתו, ומילוי הוא מההעלם והפנימי' ותלויים זב"ז).

פע"ח ש' ספה"ע פ"ז אחד מתלמידיו אמר נחם בל"ג בעומר והקפיד רשב"י: 1003.

סוף ה'ל' חנוכה: גר ביתו ונ. חנוכה — ג. ביתו קודם: 810 (הטעם שכתב זה בהלכות חנוכה).

ה'ל' גירושין ספ"ב צריך שיאמר רוצה אני: 981 (בכדי שרצונו יבוא בגילוי).

שחיטה פ"ד ה"ז במדבר אסר להם בשר שחוטא: 1112.

סוף ה'ל' שמיטה לוי הובדל: 830. ה'ל' ביאת המקדש פ"ו שלא אבד כהונתו: 1208 (וצע"ק).

איסורי מובח פ"ד ז המשתחוה למעין שאינו שלו אין מימיו: 1119.

מעשי הקרבנות פ"ד ב עד חצות: 948.

פ"ח י פסק כחכמים ואסר: 942. תמידין ומוספין פ"ה ז אפית לחה"פ בפנים ואינה דוחה שבת: 1304.

פרה רפ"ב מעלות יתירות עשו בטהרות: 1060 (בכדי להשפיע על זולתו צריך להיות בתכלית הטהרה). עבדים פ"א ו עבודת פרך — שאין לה קצבה וכו': 848.

שכירות פ"ג ה"ד ופרות המהלכות: 1124.

סנהדרין פ"א א' המסבבין: 1096 (צ"ל ומסבבין).

אבל פ"ד ב והוא החק שחקקו א"א ודרך החסד שנהג בה וגדולה: 765. סוף ה'ל' מלכים ולא כדי לאכול ולשתות: 1243 (קמ"ל שלמע' מעבודת הברורים).

מורה נבוכים: 761 (עניני רבים מיוסד ע"פ קבלה).

ח"ג פ"ח טעם שנק' לשה"ק: 892. ח"ג פל"ה ופמ"ט טעם המילה להח' ליש תאתו: 761.

חִינּוּךְ

בהקדמתו לו' מצות שאין תלויות בזמן וסימנך שש ערי מקלט: 1330

או"ח סתקפח ס"ד לא ס"ל מה שמ" פורש בתורה לא יגזרו חכמים: 948 (ועצ"ע).

סתרי"ד שהרי גושי: 1360 (גם הרמב"ם בגרסא ישנה זה).

סתרלי"ט ס"ג לאחר שעה ושתיים: 1363 (דיני הפסק בסעודה בתפילין בציצית ובריח).

הל' ת"ת פ"ב ה"י זאת התורה היא העולה: 1097 (טה"ד — וצ"י זאת השכחה).

רפ"ג לימוד התורה קודם ואחר החתונה: 829.

ת"ת פ"ד ס"ג רשע שלומד מוסיף חיות בקליפות וע"י תשובה יחזרו לקדושה: 756.

מוציא מהקליפה כל התורה: 1351 (הגם שאינה מקבלת טומאה יורדת לקליפה).

הל' רבית ס"ב המלוה בריבית אינו קם בתח"מ: 1011.

הל' שאלה וחסימה סכ"ב פרות המהלכות על התבואה וכו' הואיל ואינו מתכוון וכו' וכן כל כיוצא בזה: 1124 (מחדש בזה כמה דינים, פטור דאינו מתכוין בכל איסורים שבתורה).

קהלת יעקב

מע' רבי שנשיא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו: 1051 (דוקא יעקב שכל הנשמות תלויות בו).

צפנת פענח

על התורה — טעות קורה, יש לזה מעלה על זה: 1051 (אלא ג"כ צריך לקבל מעלתו מהעליון).

על הרמב"ם הל' סוטה פ"א ה"ז: 1033.

מפענח צפונות

קעז ג' אופנים בבין השמשות: 1223.

של"ה

תושב"כ — שלשה מחנות טעם שנמנו במדבר שדבר שבמנין לא בטל: 1019.

קב הישר

פמ"ו הארון צ"ל מהעמוד שלמדו עליו: 1096 (שתורתו נקלט בהדומם).

ט"ז וש"ך

י"ד ספ"א שיונקת שאכלה דבר איסור בהיתר דפקר"נ לא תניק: 984 (שמוליד מזג רע).

מגן אברהם

תר"ט ומהרי"ל הי' דורש גם הל' חג בשבת שובה: 953 (ללמוד להם המעשה — בלא ואו).

ת"צ לזכר סעודת אסתר: 1016.
תצ"ד ביום ג"א לעומר לרמו יו"ט ב' של גלויות: 1029 (העלאה מלמטה למעלה, עיקר קושיתו לדעת ר' יוסי, דוקא בחה"ש נרמז יום טוב שני).

חלקת מחוקק

אה"ע סט"ז סק"ד למה השמיט השו"ע דין דקנאין פוגעין בו: 1073 (שאינו להורות ולא רשות רק מס"ג).

שו"ע אדמו"ר הזקן

שו"ע אדמו"ר הזקן: 1124 (צריכים ללמדו בעיון רב) 1128 (חיבור סיום הספר בהתחלתו, פטור דאינו מתכוון עם דיני השכמה).

מהדו"ב סי' ד סע' ב הגם גמר ועיקר כניסת נפש קדושה באדם וכו' המילה: 763 (מקורו) 800 (ואף שבאו"ח פסק משהתחיל לענות אמין).

תכט נהגו בדורות וכו' בשבת שובה דרכי ה' וללמוד להם המעשה: 953 (דרכי ה' ל' רבים אוי"ר).

תצד ס"א זמן מ"ת רק בו' סיון: 996 (דלא כדברי נחמי' שם).

פל"ב גוף ונפש : 1059 (הנפש שבגוף בכלל הגוף, ונפש הכוונה כמו שהיא בשרשה).

פל"ו מעין זה בשעת מ"ת : 1074 (אך המטה לא הי' מוזכר כמו שישן הרע אצל בינוני בשעת התפלה וחזר וניער בחטא העגל).

פל"ז לא יגיע למעלת דביקותו, שהגוף אינו יכול לסבול : 1025 (ולכן בעת השינה וכו').

פל"ט משכרה נדע מהותה ומדרי-גתה : 1193 (ב' ענינים במצות).

פמ"ד ואיזה אשר ערב לו : 1050 (ע"פ מש"כ בפ"כ ואינה אלא מקור מחשבה וזהו שאין שום מקור כלל למח' כוונ).

שם אפס קצהו ושמן מנהו מרוב טובו : 1051 (שכל עניני הנשיאים פועלים על אנשי דורם).
פ"נ רצו"ש : 1218..

שְׁעֵהוּוּה"א

פ"ו אין עוד : 932 (אזא דערהער מאַנט אַרויס די עבודה דבכל דרכך דעהו).

אגה"ת

פ"ח ונושא עון ופשע ונקח : 1058 (ומשמט חטאה — שוגג שאין מוכרח על זה יגמה"ר).
פ"י"א אין מספיקין אבל אם דחק מקבלין : 1153 (דתשובה דדחק היא נעלית יותר).

אגה"ק

ס"ז במאי הוי זהיר טפי : 748. ודוגמתו למטה הוא בחי' גורל ממש : 1328 (נוגע גם לפנימי' נפשו, גורל עבודה שלמע' מטו"ד).
כ"ו שאכל לפקו"נ שהתירו רז"ל ונעשה היתר גמור : 985 (גמור — מוקפת).

תניא

תניא : 1212 (אדמוה"ז דייק בכל אות ומעשה שאמר לאחיו מהרי"ל אויף א' ואו בנינונים מאג מען אוועק-געבן וואַכן) 1262 (רצה שיתחיל תניא מחינוך קטן) 1027 (שיעור תניא ליום ב' בשבועות ופי' הבעש"ט מפני שחי-בב הבעש"ט אותו היום) 1335 (שער היהוה"א מתחיל בפסוק וידעת כי אמיתית ענין אחדותו ית' מתבטא בפסוק זה וגם ששייך לב' דשבועות שענינו מלמטה למעלה).

פ"א ולכן אמרו"ל במדרש : 1236 (הש"ס המפרש הפסוק).
וכמ"ש צי"ע : (זהו כבר מדרי' יותר עליונה דהן מועטין).

פ"ב יניקה מנר"ן של הצדיקים : 1051 (השפעותיהם בכל מציאות אנשי דורם).

פ"ח דברים בטלים בהיתר כגון ע"ה : 1005 (וצ"ע יתחייב בתושב"כ באמירתה).

פ"טו כגון שהוא מתמיד מצונן בטב-עו : 762.
פכ"ה שקיום תו"מ תלוי במס"נ : 817.

פס"ג לקרוא ק"ש פעמים : 1072 (רק מס"ג בכח).

פכ"ט ואף שכבר עשה תשובה נכונה הרי עיקר הת. תלוי בלב : 1197 (וחי' טאתי נגדי תמיד).

פ"ל שפל רוח בפני כל האדם : 1212 (התכוונות לעצה בטמטום הלב צ"ל בפחיתות ערכו וכו', האדם אפי' אור מה"ע וכו').

פ"לא שהרע שבנפשות ישראל בתק-פו וכו' : 871 (אף שהחירות הי' בבירור גוף ונה"ב אך כיון שהי' בעיקר מצד הגילוי מלמע' לכן הביטול דרע הי' רק בחיצוני' וצריכים לברוח).

כ"ז שחי הצדיק אינן חיים בשרים : 831

תורה אור

ד"ה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם — לפנימיותם : 895.
קיג ג שמשה לא אכל בשמים רק לחם אבירים : 1037.

לקוטי תורה

שמיני — שמצד מעלתו של רשב"י המשידך ברוחניות המצות בלא פעולת המ. : 766.

תוריע כא — שע"י המילה נמשך אור שאין יכולין להמשיכו ע"י עבודה : 980.

אמור לט ג — שלחם משביעתו — צומח : 1114 (בספרי שחייו של אדם מאילן).

בחוקותי לשון חקיקה שלימוד התורה בחקיקה : 1013 (תלכו בחוקים) 1056 (בחוקים אין שם מורכב מדבר אחר).
דע מאין באת : 1204.

במדבר י ד — תספרו נ' יום שממשי-כים שער הגון : 996.
ז ב שגם לחם אבירים לא אכל משה בשמים : 1037.

ר"פ שלח — כוונת המרגלים : 1042.
לח ב שרצו להיות בעולם המחשבה אבל לא בדיבור וכו' : 1047.

ס"פ קורח — מהירות דשקדים : 1319 (ענין הזירוז).

בלק — לא הביט און ביעקב : 797.
מה שאומרים במוצ"ש אל תירא עבדי יעקב : 799.

ואתחנן ד א — שהאמונה בעיקר באלקות שאינו יכול להשיגם : 1014.
ראה כו ד — להוי כדין וכדין : 1073.

אני לדודי הראשון בשדה (ולא במד-בר) : 1342 (הארית יגמה"ר נתינת כח).

יוצאין אנשי העיר : 1343.

(מקום המלך בשדה שמתענג מזה) ובלכתו העיר : 1344 (שעל מנת כן לבוא להעבודה דתשרי) 1346 (מאמרי אלול נכללו בראה).

ריש נצבים — להיות לאחדים כאחד וכולן צריכים זל"ז כל ישראל קומה אחת שלמה : 1141 (ב' בחי' באחדות).
סוכות פג — כתר מל' — ר"ה וכתר כהונה — יוהכ"פ : 1215.
שמ"ע פה — תשובה ומע"ט : 1052.

סידור ארמו"ר הזקן

אין אומרים תחנון רק עד יב בסיון : 1312 (דאין שייך ספיקא דיומא בקר-בנות).

התרת נדרים, וטוב שיהא עדה שלמה : 1332 (תיקון כללות העולם ע"י עשרה מישראל שלימות כל העולמות).

אור התורה

ר"פ תולדות סדר העבודה יר"ת ואח"כ אהבה וכו' : 780.

הבעש"ט : 872 (מרומז בר"ת בריש גלי) 873 (מאז התחיל הפצת המע-יינות חוצה) 874 (אראפגעטראגן

חסידות בסיפורים וקורצע תורה ווערטער) 1027 (חיבב יום שני דשבועות) 1031 (הסתלקותו ביום ראשון דשבועות ביום הרביעי נטלו

המאורות וביום ב' קברו אותו הח"ק, רצה דורכגיין ואל עפר תשוב ומפני חביבותא שלו ליום ב' דשבועות נקבר בו ביום, המעלה דקבורה)

1136 (נתן זיין עצמות בתורת החסי-דות) 1138 (ראה אור של יום ראשון הכנה להתגלות עצם פנימי' התורה) 1209 (עצם ענינו לעורר נשמה של

כ"א ומרומז בשמו ונתבטא בתורו-תיו בכלל ובפרט בתורה דונפרעין מדעת) 1255 (שהתענה והתפלל אשר

- הלאוי בקודש חזיתך: 1331.
רצה דורכנין ואל עפר תשוב: 1031.
1331.
בתחלת צוואת הריב"ש שויטי ה'
— כל הענינים בהשואה: 1016.
תורת הבעש"ט כלי לגילוי המשיח:
1303.

יפורותיו בשיטתו

- כל פרט שבבריאה — תכלית עבד
דת הבורא: 1252.
השגחה פרטית: 1254.
לעולם ה' דברך — אותיות אלו
נצבות: 154.
לקשר גם את התחתון ביותר עם
העליון ביותר: 1255.
אהבת ישראל: 1255.
המגיד ממעזריטש: 874 (דיבר
חסידות בגילוי אך רק לתלמידיו)
1138 (ראה אור יום ראשון, קודם
אמירת דא"ח אמר שמעו סודות
התורה, הכנה להתגלות עצם פנימי
התורה).

תורותיו ופתגמיו

- טעם החביבות יום ב' דשבועות אצל
הבעש"ט שהוא כ"ד שעות הראשונים
אחר מ"ת: 1027.
אלא אפשי ומה אעשה, זהו בצדיק
אבל בע"ת יאמר א"א: 1183.
דמות כמראה אדם עליו מלמע',
שכפי המדה שהאדם מראה מלמטה כך
וכו': 1262.

פתגמי רבי אברהם המלאך

- שמייסן די פערד, זיי זאלן ווערן
אויס פערד: 1184.
רבי משולם זוסא מהאניפאליא:
1081 (מה שקיבל יסורין בשמחה,
אך אצלו אין יסורין כלל, מצד
בחי' חכ').

גם בהיותו עסוק בענינים נעלים
תהי' לו שייכות גם לעוה"ז (1298
(אכל באחש"פ סעודה שלישית —
סעודת משיח) 1310 (פעל גם כשיהי'
בעולמות עליונים וכו', הילולא שלו
בא' דשבועות נתינת כח על הנ"ל).

תורותיו ופתגמיו

- במקום שרצונו ש"א שם הוא: 807.
התורה חסה על ממונם של ישראל
— שבהם הניצוצות: 852.
בטחון לפי שיטת הבעש"ט: 884.
ב' ענינים שהכוונה אינו נוגע כ"כ:
טבילה וצדקה: 908.
(י"א שאינו מהבעש"ט) משל על
מטבע של אש: 952.
כ"א מישראל חביב אצל הקב"ה
כבן יחיד שנולד לזקנותם: 982, 1280.
תספרו חמשים יום, שיתחיל לספור
מ"ט שערים יותר נעלים: 996.
עוזב תעזוב מעלת זיכוך גשמי:
1032, 1184.
אם יסתר איש, אם הוא בעל גאון
לא אראנו: 1033.
בכ"א במשך שנות חייו יש המ"ב
מסעות: 1083.
הקב"ה מברך חודש תשרי ובכח זה
אנו מברכין החדשים הבאים: 1139.
אתם נצבים היום — זוכים בדין:
1139.
ריש ספר צוואת הריב"ש, לא יניח
שום יום מעשיית מצוה וכו' כל הלשון:
1193.
ונפרעין מן האדם מדעתו בליקוטי
מהר"ן שאדם פוסק ע"ע ענשו: 1207.
כשאתה תופס במקצת מהעצם אתה
תופס בכלול: 1208.
לפעמים יורדת נשמה על ע' ופ'
שנים בכדי לעשות טובה: 1255.
מי ימלל — ישבר גבורות ה' ישמיע
כל תהלתו — ספר תהלים: 1310.

ידו יכולים דורכנין אלע העלאות בתפלה וכל המשכות בתורה כמו שער הכולל) 1255 (פסק פעם בת־פלתו ביוהכ"פ לעשות טובה ליוולדת, הלך במיוחד להפגש עם צורר היהודים א. עבור אשה אחת) 1261 (דוגמא חי, בעמוד הצדקה, הפצת התורה, והחינוך, שהתנה קודם חתונתו אודות הנדוניא שיהי' כרצונו) 1262 (מה שהי' בכפר פיענא : אגה"ק נפש הש־פלה, אגה"ק סי' כ, מה שאמר משם המגיד : דמות כמראה אדם ולכן מנע אותי מלשורר ניגון שיש בו מ"ש) 1360 (מעשה דר' גבריאל חסידו נושא חן) 1307 (מה שאמר איך וויל ניט דיין ג"ע וכו' מצד עצם ופנימי הנשמה) 1016 (הרי לא תדע אפי' את הדרך להג"ע שלי — מדרי' נעלה מריב"ז).

תורותיו פתגמיו ומאמריו

כל ענין החסידות לשנות טבע מדור תיו : 800.
אורה זו תורה — תושבע"פ : 918.
לתלמידי החדרים : נהמא אפום חר־בא ליכול, אויפטאָן אין וועלט (אתכפ־יא) ואחר זמן א"ל : ליכול החרבא (אתהפכא) : 989.
בד"ה בחכ' יבנה בית (תשכ"ב) טעם אמירת הפסוקים קודם תק"ש — כדי שיהי' בבחי' קיום, חותם : 1146.
שם, כמו שגם בסודות ורזין דאורי"י תא וכו' : 1146.
אתה הראת לדעת, דו האַסט זיך באוויזן : 1170.
בסידור גורס שפל רוח בפני כל אדם ובתניא כל האדם : 1212.
שצריכים לחפש הוראות בפרשת השבוע : 1250.
ביאור על התגלות תורת החסידות,

הרביים : 778 (תבעו כ"כ די אויס־פירוונג דהכוונה העליונה בענינים תחתונים) 830 (תבעו שגם תלמידי הישיבות יתעסקו בהפצת המעיינות והיהדות) 835 (חסידישע אושפיזין) 836 (ישבו בעיירות קטנות) 874 (גילו חסידות ברבים ובהבנת שכל אנושי אבל רק לחסידים) 1249 (דרי' שתם מאת חסידיהם שלא רק יאירו בהם אור החסידות רק יתעצמו). מנהג רבותנו בנענועים שלאחר הור־לכה געבן אַ טרייסל ללולב ואח"כ ההובאה : 1162.

כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע : 802 (מעשה איך ששמע קול ילד בוכה) 837 (לפועל לא הי' עליו גזירת זכו' ר"ל) 853 (נשמה חדשה, הסתלקותו — שמחה חדשה, כמו"כ בכל שנה בכ"ד טבת) 854 (לקח הכיסוי מהטאָ־באָק פושקע למראה עבור התפילין, ער האַט ניט געבראָכן זיך און ניט יענעם) 973 (ראה אלקות שבדומם) 1120 (אם הי' בימי התנאים הי' תנא וכו' הלביש כל הבחי' שלו בחסידות וע"י לימודה לוקחים כל בחי' אלו) 1136 (קרא להבעש"ט זיי־דע, שקיבל פנימיות לא רק השפעת השכל רק הפנימיות שלא ניתן אפי' בהולדה והוא הנכד האמתי וגם לירתו בגופו הי' ביום הולדת הבעש"ט והשלים את הבעש"ט וכיון שהוא בחי' אבא אבא הנה פנימיות אבא הוא פנימיות עתיק) 1138 (ראה אור של יום הראשון ובהתיישבות, לא הוצרך למופתים, יודע עתידות קולע אל השערה, התגלות עצם פנימיות התורה, הגילויים דלעתיד) 1149 (בירר הלכות בגליא, מייסד תורת חב"ד בפנימיות התורה ודרכי העבודה ונור־סח כללי בתפלה ושייכים לכ"א ועל

כמה מעלות טובות למקום עלנו.
 דורך אונז: 1016.
 אדמוה"ז הי' למע' מריב"ז: 1016.
 כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע: 1361
 (נולד בת"ת ונסתלק יום הג' של
 הד' ימים שכנגד ואו שעיקרו ת"ת.
 בהיותו נער ענה להצ"צ שע"י יחידות
 כותב כ"כ מאמרים).

פתגמיו

הוכחתו לבניו החילוק בין יהודי
 לא"י שיהודי לש"ש: 807.
 מ'דארף לכתחלה אריבער: 1016.
 צפון — כח לבער הצפון שבלבו:
 1016.

כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע: 836
 (גם בהיותו בראסטאוו הי' מופשט
 מעניני העיר) 1202 (באסיפת הרבנים
 עת"ר ענה לא. : מפני שהונח אצלי
 כך, כי האיר אצלו יחידה שבנפשו
 שהיא יחידה כללית) 1293 (ב' ניסן)
 1299 (התחיל המנהג דד' כוסות בס'
 עודת משיח) 1016 (מאמר ראשון
 שחזר — כמה מעלות טובות והוא
 אמרו עד בשנות נשיאותו בתוספות
 משלו).

תורותיו, פתגמיו ומאמריו

חוב גמור כמו תפילין לחשוב בכ"י
 אודות חינוך בניו: 749.
 א' חסיד איז דער וואָס גיט זיך
 איבער לדרוש טובת זולתו: 800.
 כשהי' אומר מרז"ל אלמלא לא נית'
 נה תורה הי' אומר ח"ו: 890.
 אודות קבורת הבעש"ט: 1031.
 מאי גאנץ ניט נאָר מיט'ן עצם
 נאָר אויך מיט דער התפשטות: אגה"ק
 תרס"ב, י"ט כסלו, והיא היא תורת
 הבעש"ט: 1064.
 יצה"ר יכול להיות א' פרומער:
 1137, 1252.

משל מכן מלך שחלה ורפואתו מאבן
 של הכתר: 1256, 1268.
 דער אויבערשטער גיט גשמיות
 לאידן והם פארוואַנדלען גשמיות לרוח'
 ניות: 1275.
 הטעם שאין מברכין על סיפור יצ"מ
 — שאין מברכין על בהמ"ז: 1016.
 כ"ק אדמו"ר האמצעי נ"ע: 1237
 (בעת התעמקותו לא שמע קול הילד,
 כי הי' אז אביו נשיא הדור).

פתגמיו

בחבר, עי"ז ב' נפה"א כנגד נה"ב
 אחת: 1271.

כ"ק אדמו"ר הצ"צ נ"ע: 1361 (ג'
 סוגים בכתיבו: הנחות ששמע, ביאר'
 רים, מה שכתב בתור רבי, טענתו
 לבנו מהר"ש הרי אני יכול ללמוד
 וכו', (שיוכל להשפיע ע"י התורה))
 1371 (פעמים בעת לימודו פלעגט מען
 אַוועקשטעלן תל זהובים).

תורותיו, פתגמיו ומאמריו

מה לי קטלה כולה וכו': 797.
 עבודה'דיקע יר"ש'ס, ניט קיין במי'
 לא'דיקע יר"ש'ס: 800.
 אדמוה"ז'ס ענין איז ניט געווען
 ברעכן: 854.
 רשימות איכה ע' 45 שבת בין
 המצרים, מקדים רפואה למכה: 1090.
 אם הי' אדמוה"ז בימי התנאים
 הי' תנא וכו': 1120.
 דרך אמונה מצות עדות סה, גם
 מזקני שמענו עתידות: 1137
 ריקודים דהקפות — כתר שם טוב:
 1215.
 אחד הי' אברהם, אברהם הי' א'
 אחד'יקער: 1248.
 אחרי דרמ"צ, עבודה בבירור ג'
 קליפות למע' מבע"ת: 1291.

1324 (בשנת תרנ"ז סמך אביו עליו לרבי שהוא רצה לנסוע לא"י) 1326 (מעשה שאביו הביא לו מקל יפה, הורה לו הנשיאות במקל נועם).

תורותיו פתגמיו מאמריו ושיחותיו רק גופנו הוא בגלות: 784.

א סאלדאט אע"פ שהולך למקום סכנה אך הולך הוא בניגון של שמחה: 799.

" כסלו — זמן הלידה וי"ט כסלו — הברית: 799.

פירש מעשה דאדמוה"ז ששמע קול בכית נכדו: 802.

אותם שיש להם אלקים הרבה — מתפחדים אבל מי שיש לו א"ל אחד וב' עולמות לא יתפחד: 806. השגחה פרטית בבירור הניצוצות: 825.

חסידישע אושפיוזין: 835. היום אומר לו כך, המצות עם שכל דנה"ב: 900.

א איד ניט ער וויל ניט ער קען זיין אפגעריסן פון געטליכקייט: 911. כימי צאתך מאמ"צ, גמד יצ"מ בגאולה העתידה: 976.

משל על פעולת העבודה למע' מפריץ ואיכר ואף די ארבעט זעט זיך ניט אן: 1010.

סיפורו אודות חביבות של יו"ט ב' דשבועות אצל הבעש"ט: 1027. ריקודים בהקפות — שאנחנו הרג" לים של התורה: 1169.

במאמר הסכת ושמע ישראל, עסק בתורה וכו': 1230.

במאמר באתי לגני תש"י, ג' פירור שים בצבא ב' זמן מוגבל וג' צביון מבואר בסעיף י' ופי' א' לשון חיל מבואר בסעיף יא: 1267.

שם, אוצרות המלך: 1270 (בחי' דעין לא ראתה).

חסידישער נה"ב: 1179. בקונטרס ומעין, מ"ה והתברך בל-בבו וגו': 1185 (ת"י ויחיאש בלבי'). ימי התפיסה של אדמוה"ז כמו שהזית נותן שמנו וכו': 1321.

הא לחמא פעמים בהא בקמץ: 1016'.

ביטול החכם, מעלת שאינו יודע לשאול: 1016'.

אפיקומן — המתקת ה"ג דיצחק: 1016'.

כ"ק אדמו"ר (מהרי"צ) נ"ע: 835 (אושפיוזי דשמ"ע, כמו יוסף המשיך — כל מה שהמשיכו עד עכשו —

עד למטה, הנהגה מב' קצוות בעת שגילה עינינים עמוקים בדא"ח הי' עסוק בהפצת היהדות באופן פשוט) 836 (ישב בכרכים כמו יוסף) 837 (אצלו הי' יותר הנהגה למע' מהט-

בע מכל הרביים, אצלו הי' גורת וכו' ר"ל לפועל ומבעלי בחירה) 863 (הסתלקותו בי' שבט שהעתיק פנימי' התורה לכמה לשונות) 875 (גילה חסידות לכל העולם ובכמה לשונות ובהבנת שכל אנושי) 876 (לקח האבן טוב שבהכתר און אראפ-

געטראגן בלשונות העמים ועשה ההכ"נה האחרונה לביאת המשיח) 887 (תבע עבודת יוסעו) 1011 (מה שמצוה לאחרים הוא עושה בעצמו) 1055 (מסר נפשו על ב' קצוות — על מעשה בפועל שיהודי יקיים מצוה אחת וגם על הפצת פנימי' התורה) 1061 (היסורים שהי' לו בתפיסה, איך שלא נסע בשבת, לקאסטראמא.

שעשו חדר ומקוה עוד קודם בואו לשם, (עין יב תמוז) לא נסע מרוסלאנד עד שהי' לו כל הכתבים) 1293 (שייכות להכתרתו בב' ניסן) 1323 (פתח הצנור דעבודת הנסיונות)

- הרה"ג לוי יצחק, אבי כ"ק אר"ש : הארת פסח נמשכת תמיד : 1297.
 1091 (פסקו אודות אבל בשבת) 1103 לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות :
 (יום פטירתו — כ' אב) 1105 (שבלי 1307.
 הבט על גדולתו בגליא ובפנימיות בלקו"ד קט"ז שבשבת נחמו התחילו
 התורה מסר עצמו להרבצת התורה ללמוד ואחר כך תודש אלול : 1344
 וגם בין אנשים פשוטים אף שסבל (לימוד התורה הקדמה לעבודת אלול).
 ענוים קשים ועשה בשמחה) 1016^ה סמיכות חכם לרשע שתיקונו דורש
 (הסכמתו על הגדה — צוף אמרים). כח גדול : 1016^ה.

