

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

— י"א —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שני אורסאהן

מליובאוויטש



ספר רביעי — כרך שני

שמות

— הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות —

הוצאה שני



יצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקליון, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

י"א ניסן

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה

מפתח כללי:

III	הקדמת המו"ל
V	לוח המפתחות
1	לקוטי שיחות - ע"ס שמות

הוספות:

191	שיחות ומכתבים
-----	---------------



LIKKUTEI SICHOS

VOL. 11

SHEMOIS

Published and Copyright by

Vaad L'hafotzos Sichos

770 Eastern Parkway, Brooklyn, New York 11213

Tel. (718) 774-7200 • Fax 774-7494

Fourth Printing: 5758 - 1998

יום הבהיר ה' טבת ה'תשנ"ח

Printed in the U.S.A.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Menahem Mendel, 1902 --

Likutei sihot 'al parashiyot ha-shavu'a h'gim u-mo'adim (vol. 11) Bereishis.

(Sifriy.-Otsar ha-Hasidim-Lyubavitch) (Kovets Shalshet ha-or; hekhhal 9, sha'ar 3)
In Hebrew or Yiddish

Title on verso of t.p.: Likutei sichois (vol. 11)

1. Hasidism--Sermons. 2. Bible. O.T. Pentateuch--Sermons. 3. Jewish sermons--United States. 4. Sermons, Hebrew--United States. 5. Sermons, Yiddish--United States. 6. Habad-Addresses, essays, lectures. 7. Festival-day sermons, Jewish. I. Title. II. Title: Likutei sichois. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim Lyubavitch. IV. Series: Kovets Shalshet ha-or; hekhhal 9, sha'ar 3.

BM198.S3355s 1988 [1997] Hebr

ISBN 0-8266-5718-4 (set)

ISBN 0-8266-5729-X (vol. 11)

Library of Congress Catalog Card # 61-57983

נסדר בדפוס
שמוחה ובנו גרשון גלוקאָוו
Bookmart Press, Inc.
N. Bergen, N.J. 07047

נסדר בדפוס, "עמפייער פרעסס"
ע"י מרדכי ליב בן פיגא ויוסף יצחק בן ברכה
Empire Press
550 Empire Blvd. • Brooklyn, N.Y. 11225

פתח דבר

בתודה ושבח להשי"ת הננו מוציאים לאור — בהמשך לספרי לק"ש שהופיעו: — את הכרך השני בספר הרביעי של לקוטי שיחות (חלק י"א) על ספר שמות.

חלק גדול מהשיחות שבכרך זה הוא (בדומה להכרכים שבספר השלישי של לקו"ש) ליקוט ביאורים לפרש"י עה"ת שביסודם הוא הכלל הידוע של רש"י: „ואני לא באתי לפרש אלא פשוטו של מקרא“; וכמבואר בפרטיות בהקדמה לחלק ה' (כרך ראשון של ספר שלישי) — ספר בראשית.

* * *

כמו שאר ספרי לקו"ש, כן גם הספר הזה הוא קובץ של שיחות שכבר הופיעו, במתכונתן הנוכחית, בקונטרסים בודדים מדי שבוע בשבוע, במשך שנות תשל"ג (שנת השבעים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א) — תשל"ד, ואחדים בשנת תשל"ה.

אמנם שונה הוא כרך זה מקודמיו (כשאר כרכים שבספר זה) בצורתו הלשונית: עפ"י בקשת רבים ולתועלתם של חוגי לומדים, הוחלט להעלותו על הכתב ולהוציאן בלשון הקודש.

* * *

בתור הוספה להנ"ל בכרך זה מופיעים גם כרכי מכתבים ושיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א שיש בתוכם שייכות וקשר לעניני פרשיות השבוע, המועדים וזו"ט (חגים) הכלולים בספר.

וכגון דא צריך לאודועי: חלק גדול מהמכתבים הועתקו מהענתקות שונות ומן הנמנע שלא נפלו בהן איזו שגיאות וכדומה.

(1) ספר ראשון: כרך א' (בראשית, שמות, ויקרא), כרך ב' (במדבר, דברים — הוספות), תשכ"ב. (הוצאה שני', תשכ"ז. הוצאה שלישית, תשל"ה). ספר שני: (ב' כרכים כנ"ל) תשכ"ד. (הוצאה שני' תשכ"ח. הוצאה שלישית, תשל"ה). ספר שלישי: חלק ה' — בראשית (נדפס י"א ניסן תשל"ב). חלק ו' — שמות (י"ד כסלו תשל"ג). חלק ז' — ויקרא (ערש"ק כ"ף מניא תשל"ג). חלק ח' — במדבר (ערש"ק יו"ד שבט תשל"ד). חלק ט' — דברים (י"ד כסלו תשל"ה). ספר רביעי: חלק יו"ד — בראשית (י"א ניסן תשל"ה).
(2) בראשית ג. ת. ג. כד. ועוד.

כדאי לציין ולהדגיש במיוחד, ש"מדור" המכתבים לפ' יתרו כולל לקט מכתבים בעניני השקפה בשייכות לתורה ועם ישראל.

* * *

רוב המכריע של ההוספות הם מכתבים לאנשים פרטים שהואילו בטובם למסור העתק המכתבים ע"מ לזכות את הרבים.

ובזה הננו פונים בבקשה נמרצה לכל מי שיש תח"י מכתבים מכ"ק אדמו"ר שליט"א שיש בהם משום תועלת לרבים (בעניני נגלה, חסידות, יר"ש, הפצת המעיינות וכו'), לשלחם (ע"מ להחזיר) לועד להפצת שיחות, ע"מ להדפיסם בספרי לקו"ש, ויהי' בזה ממזכי הרבים.

* * *

ויה"ר שזוכה בקרוב להוציא לאור עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, שבנ"י מכל רחבי תבל מצפים ומחכים אליהם.

ועד להפצת שיחות

י"ד שבט, ה'תשל"ו.

ברוקלין, נ. י.



הוצאה החדשה

באשר הוצאה הקדמת של ספר לקוטי שיחות חלק י"א אולה מן השוק, הננו מוציאים לאור בזה הוצאה חדשה, ונתתקנו בה כמה מטעויות הדפוס שנפלו בהוצאה הקודמת.

ועד להפצת שיחות

יג' ניסן ה'תת"ח שנת גאולת משיח,

ברוקלין, נ. י.

מפתח

שמות

- 1 שיחה א (השליד)
אהי' לאשר אהי' ביחידים אבל במרובים על כרחם (שמו"ר פ"ג, ו). בגאולת מצרים – בחי' בן" – לא נגאלו כל ישראל; בגאולה העתידה – לאחרי הבחירה דמ"ת – יגאלו כל ישראל
- 8 שיחה ב (השלי"ג)
שלח נא ביד תשלח – ביד משיח שהוא עתיד לגלות (מדרש לקח טוב ד, יג). הגאולה על ידי משה והגאולה שעל ידי משיח

וארא

- 14 שיחה א (השליד)
ד' כוסות כנגד ד' גאולות (ירושלמי פסחים פ"י ה"א. ועוד). ביאור בשו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתע"ב ס"ד ובגדר חיוב הסיבה
- 24 שיחה ב (השלי"ג)
פרש"י ח, יז (משליח בך את הערוב)

בא

- 34 שיחה א (השליד)
בגדר היתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב. ביאור בשו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ה סעיף א"ב
- 42 שיחה ב (השלי"ג)
פלוגתת הבבלי והירושלמי בד"ן אם לא פדה האב את בנו חייב הכן לפדות את עצמו. וסיום מסי' פסחים

בשלח

- 52 שיחה א (השלי"ה)
פרש"י יד, י ד"ה ויצעקו
- 55 שיחה ב (השלי"ד)
פרש"י טו, כ ד"ה ותקח מרים הנביאה
- 63 שיחה ג (השלי"ג)
סיום מסי' עירובין

יתרו

- 74 שיחה א (השלי"ג)
הטעם שמתן תורה הי' דוקא לאחרי הודאת יתרו (וחי"ב סו, ב) וביאור בפרש"י ריש פרשתנו
- 80 שיחה ב (השלי"ד)
שבת לה' אלקיך – שבות כה' (ירושלמי שבת פט"ו ה"ג). החילוקים בשביתת שבת: עשיית מלאכה – מן התורה; דיבור במלאכה – מדרבנן; מחשבת מלאכה – מדת חסידות

משפטים

- 89 שיחה א (השלי"ד)
פרש"י כא, ו ד"ה ורצע אדוניו את אזנו במרצע

- 99 שיחה ב (תש"ג)
פרש"י כב, כר ד"ה אם כסף תלוה את עמי (והתאמתו לפרש"י יתרו כ, כב)

תרומה

- 109 שיחה א (תש"ג)
ההפרש בין תרומת האדנים ותרומת המשכן בעבודת האדם
- 116 שיחה ב (תשל"ד)
מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן (בסהמ"צ מ"ע כ, לג) אם כלי המקדש הם חלקי
הבית; מהו עיקר המכוון בבנין המקדש (רמב"ם שם וריש הל' ביהב"ח; רמב"ן
ריש פרשתנו). סיוס מסי' מדות

תצוה

- 127 שיחה א (תשל"ד)
פרש"י ריש פרשתנו ד"ה ואתה תצוה, זך. ב' אופנים בהחיוב ד, כל חלב לה"י
(רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח)
- 133 שיחה ב (תש"ג)
פרש"י כח, ל ד"ה את האורים ואת התומים וד"ה משפט בני ישראל (והתאמתו
לפרש"י שלפנ"ו כח, טו)

תשא

- 139 שיחה א (תש"ג)
פרש"י לב, ד ד"ה ויצר אותה בחרט. שקוי"ט ע"ד ההלכה איך צר אהרן צורת
העגל
- 153 שיחה ב (תשל"ד)
פרש"י לד, ח ד"ה וימהר משה

ויקהל

- 158 שיחה א (תשל"ד)
קושיות בפשוטו של מקרא בריש פרשתנו שאין רש"י מתרצן (למה חילק ה'
את הציוויים דשבת ומלאכת המשכן לב' אמירות; הלשון (לה, א), לעשות
אותם; ע"פ דיוק פרש"י (שם, ב) הו"ל להקדים הציווי על מלאכת המשכן)
- 163 שיחה ב (תש"ג)
פרש"י לו, א ד"ה ויעש בצלאל

פקודי

- 169 שיחה א* (תשל"ה)
פרש"י לט, מג ד"ה ויברך אותם משה (והשינויים לגבי פרש"י שמיני ט, כג)
- 175 שיחה ב (תש"ג)
פרש"י ריש פרשתנו ד"ה המשכן משכן
- 181 שיחה ג (תשל"ד)
הוקם המשכן – עסוק בדרך. . והוא עומד מאליו (תנחומא יא. פרש"י לט, לג).
החילוק (ע"ד הפשט והחסידות) בין דעת רש"י ודעת הרמב"ן (מ, ב) בהפרש
בהקמת המשכן בו' ימי המילואים להקמתו בשמיני למילואים.

* מקום שיחה זו צ"ל אחרי ב' השיחות הבאות. אלא היות שבהוצאה הקדמת נכנסה
בטעות בין השיחות לפ' וקהל – השארנו אותה כאן (שלא לשנות מספרי העמודים), ורק שינינו
הכותרות לפקדי א.

הוספות:

191	שמות
192	כ"ד טבת
198	וארא
199	בא
204	יו"ד שבט
241	בשלח
250	יתרו
291	משפטים
308	אדר
313	ט' אדר
314	תרומה
320	תצוה
321	פורים
347	תשא
351	ויקהל
358	פקודי
358	אדר-ניסן

ש מ ו ת

והמובן בזה הוא, דאף שהכתוב „ביד חזקה גו' אמלוך עליכם“ קאי על אופן הגאולות שמימי יחזקאל והלאה כולל גם גאולה העתידה, בכ"ז מרומות בו גם הגאולה דיציאת מצרים, כי גם גאולה זו היתה בזה האופן, ש"הקב"ה הוציאם ממצרים „ביד חזקה“ — בעל כרחם; אולם זה שהקב"ה השתמש, כביכול, ב"יד חזקה" הי' רק להכריח את „המרובים“ — כלל ישראל — אבל לא בנוגע ליחידים, וכמפורש במדרש יי שאותם הרשעים שלא רצו לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי אפי"ה לה.

ב. והנה בהשקפה ראשונה הי' אפי"ה שר לומר: מכיון שבפסוק זה, „אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם“ הי' מכוון לגאולה העתידה, והמדרש לומד ממנו בשייכות לצי"מ — הרי, מי אידך, יש ללמוד בענין הכתוב מגאולת מצרים על הגאולה העתידה, היינו ש"גם הי'ד חזקה" שבגאולה העתידה אינה מיועדת אלא ל"מרובים"; ז. א. שהבטחתה של התורה „ושבת עד ה' אלקיך גו' ושב ה' אלקיך גו'“ יי, ש"הענין דהשתא". כי מכיון שהבטיח „בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם“, מאי נפק"מ בזה אם דגם לפי המעשים דהשתא או לא.

(8) ראה סנהדרין קה, א: א"ר נחמן כו' ובפרש"י שם.
 (9) להעיר מפרש"י סוף פרשתנו „ביד חזקה יגרשם מצרצו: על כרחם של ישראל יגרשם כו'“.
 (10) שמו"ר פי"ד, ג. תנחומא וארא יד. פרש"י בא י כב. וראה מכילתא ר"פ בשלת.
 (11) נציבים ל, ב"ג.

א. עה"פ: „ויאמר אלקים אל משה אהי' אשר אהי'“ איתא במדרש: אמר ר' יוחנן אהי' לאשר אהי' ביחיי"דים אבל במרובים על כרחם שלא בטובתם כשהן משוברות שיניהן י מו"לך אני עליהם שנאמר י חי אני נאום ה' אלקים אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם.

ופי' המפרשים י דברי המדרש: ד"לאשר אהי'“ — שמשמעו דזה ש"האהי'“ לאלקים אינו (בדרך החלט ובכל אופן) אלא „לאשר אהי'“, לאלו שאהי' להם (בפועל) לאלקים, בבחי"רתם ובחפצם, ואם לא ירצו, בידם לפרוק עולו — לא נאמר זה אלא ביחידים; אבל הרבים לא אניחם לפ"רוק עול שמים כו' שאפילו יחשבו לסור ממני ע"כ אמלוך עליהם. ולכן עם בנ"י שהיו במצרים, ע"ה שהיו בנייהם כו"כ רשעים י אעפ"כ מכיון שהם מרובים הקב"ה גואלם י.

- (1) פרשתנו ג, יד.
- (2) שמו"ר פ"ג, ו.
- (3) אעפ"י שהוא להם שברון רוח וקהיון שנים (מת"כ שם).
- (4) יחזקאל כ, ל"ג.
- (5) מת"כ יפ"ת. פירוש מהר"ו.
- (6) ראה שמו"ר פ"א, לדלה. וראה לקמן הערות 25, 26.
- (7) ראה גם במדרש (שמו"ר פ"ג, ב): „כך הבטחת את משה בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם“, ואף שהמדובר שם הוא במה ש"העתידיים להכאיבני במדבר . . . ואעפ"כ איני נמנע מלגאלם, הרי אי"א לומר שברשעא זו ס"ל כבודשא הקודמת „אני רואה אותם . . . מקבלין תורת י . . . מעשה העגל . . . מכעיסין אותי בו אעפ"כ איני דגם לפי המעשים העתידיים לעשות אלא לפי

לצאת מהגלות — גם הם יתעוררו בתשובה ועד שיבואו והשתחו לה' בהר הקודש בירושלים."

וכמדובר כמה פעמים בפי לשון חז"ל בהתשובה לשאלת ה"בן רשע" בהגש"פ: "אילו הי' שם לא הי' נג" אל" — דלכאורה תמוה: מהו הצורך ומהי התועלת לאמור לרשע ענין ש" אין לו שייכות לה"סדר" שהוא זכר ליצי"מ? והביאור הוא שאין הכוונה בזה לדחות את ה"בן רשע" מה"סדר" ולהודיעו שהגאולה היא ממנו והלאה, כ"א אדרבה, בהתשובה אליו מדגישים שרק "שם" (במצרים) לא הי' נגאל, אבל בגאולה העתידה, מכיון ש" היא לאחר מ"ת גם הוא עתיד להגאל; במילא נתעורר להפעולה הנפלאה דמ"ת, אשר מאז אמר הקב"ה "אנכי הי' אלקיך", לי יחיד, נמשך "הוי" להיות כחו וחיותו של כא"א מבנ"י, ולכן כל בן ישראל, גם רשע כמותו, מובטח הוא שעי' כחו זה סופו להגאל.

ג. אמנם צריך להבין: א) הטעם שהקב"ה גאל את ישראל ממצרים הוא, כמ"ש בפרשתנו: "בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני

17) ד"ה והי' ביום ההוא כו' תשיג (סה"מ אידיש ע' 78). וראה ד"ה הגיל בלקו"ת (דרושים לר"ה ס, א).

18) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 252.

19) מכילתא בא יג. ת. יד (הובא בפרשיי יג. ת. אך שם: "לא היית כדאי להגאלי". ועד"ו הוא בירושלמי (פסחים פ"י ה"ד). לא הי' ראוי להגאל משם לעולם). והמובא בפנים הוא מהגש"פ.

19*) ראה ת"ת בא יב, כו.

20) מכבואר בכ"מ שהרשע — כנשרונו הוא שכן להחכם, מהחכמים המה להרעי'.

21) ראה לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ.

22) ה, ככ"ב.

סוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלו' תן ומיד הן נגאלין" נאמרה בנוגע למרובים ולכלל ישראל ולא בנוגע ליחידים.

אבל באמת אי אפשר לפרש כן: וכמפורש בפרש"י על הכתוב "ושב הי' אלקיך גו' " שהכוונה בזה לכא"א בפרט, ובלשון רש"י: "אוחזו בידיו ממש איש איש . . . תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" — והרי הבטחת ה" גאולה ואופנה "ושב הי' " באה בהמשך וכמסובב מה"סיבה" של הגאולה "ושבת עד הי' אלקיך" "שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו" היינו שגם בזה הוא — כא"א בפרט.

וכן כתב אדמו"ר הזקן: "שכא"א מישראל "בודאי סופו לעשות תשובה . . . כי לא ידח ממנו נדח"."

ועפ"ז נכללו בזה גם כל הרשעים, אף אלה שלא ירצו לצאת מהגלות — שגם אותם יעורר הקב"ה בתשובה ויגאל אותם מהגלות וכמו שמצינו מפורש בכתוב: "והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים ב" ארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והש" תחוו לה' בהר הקודש בירושלים", שגם אלה ששקעו בגלותם עד שנעשו "אובדים" ו"נדחים", ואין להם הרצון

12) רמב"ם הלכות תשובה פ"ו ה"ה.

13) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט שיחה א' לפ' נצבים.

14) הלי' ת"ת פ"ד ה"ג. תניא ספ"ט.

15) וראה בארוכה בהמובא בתשובות וביאורים" סי' ח' סו"ס כל אחד מישראל יזכה לחיי עוה"ב (תח"מ), גם אותם שנאמר עליהם במשנת כל ישראל (סנה' ז, א) "ואלו שאין להם חלק כו'": גם הם, נשמתם שהיא "נצר מטעי" תקום לתחי' (בגוף אחר).

16) ישע"י כו, יג.

עד שגם ביציאתם ממצרים „פסל מי-
כה עובר עמהם“²¹ ובכ"ז זכו לגאולת
מצרים — ולמה לא נגאלו אלו שלא
רצו לצאת ממצרים.

ד. ויובן זה בהקדים לבאר ענין
כפרת יוה"כ — שדעת רבי²² היא
ש"על כל עבירות שבתורה בין עשה
תשובה בין לא עשה תשובה יו"כ
מכפר"²³, אמנם „מודה רבי בכרת
דיומא“²⁴ (כשעובר על האיסור של
עינוי ומלאכה דיו"כ עצמו²⁵) שאין
יוהכ"פ מכפר ע"ז.

ולכאורה גם בזה יש לתמוה: מכיון
ש"על כל עבירות שבתורה יו"כ מכ-
פר", היינו גם על עבירות חמורות יי-
— למה אינו מכפר „בכרת דיומא“?

ומבאר בזה הרגזובי²⁶: כיון ש-
החטא הוא בענינו של יוהכ"פ גופא
הרי הוא עצמו בגדר גורם להחטא.
א"כ א"א שהגורם להחטא הוא גם
המכפר עליו, דאין קטיגור נעשה סני-
גור יי.

ילקוט ראובני שמות יד, כז. שמו"ר פמ"ג.
ה. תנחומא תשא יד.

זאין לומר לפי שהיו „מרובים“ — כי
הרי ישראל (גם בהיותם במצרים) הן
מאמינים בני מאמינים, (שבת צו, א).

27 ראה סנהדרין קנ"ב ב (ל"א של רש"י).
תנחומא שם (עיין עץ יוסף שם). שמו"ר
פכ"ד, א. וש"נ.

28 יומא פה, ב. וש"נ

29 מלבד פורק עול ומגלה פנים בתורה
ומיפר ברית בבשר שיש ע"ז לימוד מיוחד
שאין יו"כ מכפר בלא תשובה (שבועות יג,
א. ובפרש"י שם).

30 שבועות שם.

31 פרש"י שם.

32 ראה משנה יומא שם. ובגמרא שם
פו, רע"א.

33 צפע"ג הלי יבום פ"ד ה"כ בסופו.

34 ועפ"ז מיישב מדוע לא מתרצת הגמי
(בשבועות שם) על הקושיא היכא משכחת

גוי", היינו מצד ההתקשרות של „אבי-
גוי“ ובניי שהם „בנים למקום“ —
הרי מובן שכאוי"א מבניי שהי' במצ-
רים גם הפחותים ביותר ה"ה בכלל
„בני בכורי ישראל“, כי התקשרות של
אב ובנו היא טבעית ועצמית שאין
בה שינוי וחילוף, וכמאחז"ל יי „בין
כך ובין כך אתם קרויים בנים“ (ולכז)
„להחליפם באומה אחרת איני יכול“ יי
— וכיון שכן, מדוע לא נגאלו כל
בני ישראל ביצי"מ?

ב) בגלות מצרים היו כמה סוגים
של רשעים יי, ואפילו עובדי ע"ז יי.

23 ראה קדושין לו, א * (ש"ת הרשב"א
ח"א סקצ"ד). רות רבה פתיחתא ג וראה
במדבר פ"ב, טו. ועוד.

24 ואף שבקדושין שם מביא ע"ז פסוקים
הנאמרים לאחר מ"ת, כן אין להקשות שב-
מאמר"ל הג"ל מדובר בעם ישראל בכללותו
„להחליפם באומה אחרת איני יכול“, ולא
בנוגע לפרט של בניי,

כי מכיון שבהיותם במצרים כבר נקראו
בנים והתקשרות ואהבה זו של אב לבנו
(— שאינה הלוי' בדברי), הוא דבר שבטבע
הבריאה, וכנראה גם כאב וכן למטה*, הרי
בטבע אין שינוי — בין קודם מ"ת לכמו
שהוא לאחר מ"ת, וגם מובן שכאוי"א הוא בן
להקב"ה (וראה תניא פ"א ורפ"ב: דלכל איש
יש אב אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות
כו' ונפש השנית בישראל היא כו' כדכתיב
בני כו') והתקשרות זו היא גם בנוגע ליחיד.
25 ראה זח"ב קע, ב. וראה שמו"ר פ"א,
ל. תנחומא פרשתנו י. פרש"י ב, יד.

26 זהר שם. מכלתא שמות יד, כה.

* ר"י פליג שם וס"ל דזמן שאין אתם
נוהגים מנהג בניס אין אתם קרויים בניס.
אבל (נוסף על המבואר בשו"ת הרשב"א שם
ש"אע"ג דר"מ ור"י הלכה כר"י הכא ר"מ
קראי קדייק") עיין ספרי (האזינו לב, ה)
שמשמע שר"י הודה לדברי ר"מ.

* אף שהבן נעשה נפרד מהאב, יתירה
מזו הוא בהקב"ה ובניי שהנשמה אינה נפרדת
ממנו ית' כלל (ראה לקו"ת ר"ה טב, ז).

נגדו לגילוי ההתקשרות גופא, לא יתכן שגילוי זה יפעול בהם ענין הגאולה ממצרים (וכנ"ל באותיות דנגלה "אין קטיגור נעשה סניגור")³⁸.

ה. אבל עדיין אי"מ: הרצון שלא לצאת מהגלות, כשם שהי' זה בניגוד לההתקשרות של הקב"ה ל"בני בכורי ישראל" בהגאולה שקודם מ"ת, כמו"כ הוא מנגד גם לההתקשרות והיחוד שנתוסף במ"ת (ש"אנכי ה"א": כחך וחיותך) המביא לגאולתם העתידה של בניי — וא"כ ע"פ הכלל ד"אין קטיגור נעשה סניגור" איך תהי' גאולה של אלה שלא ירצו לצאת מהגלות בגאולה העתידה?

וביאור הענין: בחידוש ועילוי ה"התקשרות דהקב"ה ובניי שנתחדש במ"ת מצינו שני ענינים: א) בשעת מ"ת בחר הקב"ה בישראל, וכדמוכח גם מהלכה בפועל — בשו"ע אדה"ז³⁹ "שכשיאמר ובנו בחרת (מכל עם ולשון) יזכור מ"ת"; ב) בניי נעשו "משוע" בדים"⁴⁰ ועבדים לה, וכמארז"ל⁴¹ "און ששמעה על הר סיני כי לי בניי עבדים עבדי הם" כו'. וכמש"נ בענין מ"ת בפרשתנוי⁴² "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על

וההסבר בסגנון תורת החסידות⁴³: ביה"כ מתגלה בכאו"א מישראל עצם ההתקשרות של הנשמה באלקות ש"לגבי בחי' זו אין תפיסת מקום לחטא ועון"⁴⁴.

אמנם "בכרת דיומא" מכיון שהחטא הוא פוגע ומנגד לגילוי ההתקשרות, הרי שוב א"א שההתקשרות זו תועיל לכפרת החטא⁴⁵.

ועד"ז הוא בנדר"ד:

ההתעוררות והגילוי מלמעלה הו"י ציא את בניי ממצרים הי' מצד גילוי ההתקשרות של הקב"ה "אבינו", לבני ישראל כנ"ל, ומכיון שזוהי התקשרות עצמית שא"א להיות בה שינוי, לכן נגאלו כל ישראל ממצרים גם הרשעים, ד"בין כך ובין כך בניי הם". אמנם אותם הרשעים שמיאנו לצאת ממצרים (ולחיות עבד לעבדים — שזוהו היפך מעבדי אתם ופשיטא שזוהו היפך "בני בכורי") מאחר שבזה הת-

לרבי כרת ביה"כ (אם לא נימא דמודה רבי בכרת דיומא), ומשכחה באחטא ויוהכ"פ מכפר שמודה רבי שאינו מכפר (יומא פה, א), אלא ששניהם (בכרת דיומא ואחטא ויוהכ"פ מכפר) טעם אחד להם, דאין קטיגור נעשה סניגור.

ועד"ז הוא באחטא ואשוב, שאין מספיקין בירו לעשות תשובה (יומא פה, ב) "הואיל והתשובה גורמת לו לחטוא" (אגה"ת פ"א), (35) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1149 ואילך ובהוסמן שם.

(36) ראה לקו"ש שם שגם רבנן ס"ל שעיצומו של יום מכפר [וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"גד) "ועיצומו של יוה"כ מכפר" אף שפסק רובנן (שם ה"ג)]. אלא שס"ל שבכדי להגיע לכפרת עיצומו של יום (שהיא למעלה מהכפרה שע"י התשובה) הוא ע"י התשובה.

(37) וי"ל שזוהו גם הטעם בג' ענינים הנ"ל שבהערה 29 שאין יוה"כ עצמו מכפר, ראה רש"י שבועות שם פ"ג ענינים אלו.

(38) מש"כ "המרוכים" שיצאו בע"כ ממצרים (ראה בתחלת השיחה) הוא לא אלה שלא רצו לצאת מגלות מצרים (כדמוכח מ' מדרו"ל שבהערה 10), כ"א אלה שלא רצו ללכת בהמדבר הגדול והנורא, וכיו"ב, שבוה אין התנגדות לגילוי ההתקשרות.

(39) סי' ס' ס"ד, וראה תניא פמ"ט.

(40) ראה פרש"י יתרו כ, ב (ממכילתא).

(41) קדושין כב, ב. הובא בפרש"י משפ'

טים כא, ו. ירושלמי שם פ"א סה"ב.

(42) בהר כה, נה, וראה ראב"ע שם כה,

מב.

(43) ג, יב.

ועד"ו הוא כביכול למעלה: רצונו ואהבתו של הקב"ה לבני מצד היותם "בנים למקום" — "אבינו", הוא כעין כביכול רצון ואהבה של אב לבנו, והיינו התקשרות מצד ציור ובחינה פרטית כביכול *; מה שאין כן בעת מתן תורה שבחר הקב"ה בישראל, ש"הבחירה היא מעצם הבחור" שלמעלה מכל ציור הנ"ל *; והיינו שהרצון וה"התקשרות היא מבחי" עצמותו ומהותו ית' ממש המושלל מכל התוארים *.

ועילוי זה פעל גם בהתקשרות ד'

(48) להעיר מתניא (פ"ב) כמו שהבן נמשך שמוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' כו'. ולהעיר ממז"ל (יונת אלם רפ"ב, וראה תודיה מקמי — יכמות ג, א. רש"י כתובות צב, א ד"ה כבעל) ברא (רק) כרעא דאבוה. וכלקו"ת (ברכה צו, ב): היינו גה"י. * (48) ראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (ע' חקננ).

(49) להעיר משערי אורה בהקדמה (ב) סע"א ואל"ך) ב"שרש מס"ג (שיש לנשי"י) על הת"מ על קדו"ש"י שהיא, לפי שרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כח חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי" כח המוליד לנשי"י בדומה לו כו') והוא ה"י ענין מס"ג דנשי"י בזמן מ"ת כו"י, ואולי י"ל לפי שגם הרצון בתומ"צ, מעשיהן של צדיקים, הוא מצד בחירתו ית' (ראה ב"ר ספ"ב) — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 הערה 15. ח"ה ע' 66 הערה 70, 74. ח"ו ע' 23 ס"ה.

ועפ"י יומתק מה שהבחירה בישראל היתה בעת מ"ת דוקא. (50) ראה ד"ה יבחר לנו תשי"ג ס"ה. לקו"ש ח"ד ע' 1309 וע' 1341.

(51) ואף שגם אהבת האב לבנו אהבה עצמית היא (ראה ד"ה על ג' דברים הישית ס"ג ובכ"ח) הרי מכיון שהיא אהבה טב' עית הרי אהבה זו היא מצד הטבע שלו ולא מצד עצמותו ממש כבננים (וראה לק' מן הערה 55, 58).

ההר הזה". ושני ענינים אלו שייכים זל"ז, כדלקמן.

ו. והנה החידוש והיתרון שבהתה"קשרות ע"י שבחר בבנ"י על התקשרותם מצד היותם בנים למקום *; יובן מענין הבחירה באדם למטה:

רואים כחוש וכאשר אדם בוחר ב"איזה דבר, רצון זה הוא בתוקף יותר מהרצון הטבעי שיש לו לאיזה דבר.

והטעם בזה: הטבע של האדם תוכ"נו הוא — הגדרים של מציאותו (ומצד טבע זה בא גם אופן ההגדרה והמדידה שבהן מוגדרים כחותיו, חו"שיו, תכונותיו כו'), ולכן כאשר רוצה איזה דבר מצד הטבע שלו הרי תוקפו של הרצון הוא כפי תוקף ומדת הטבע שלו *.

אמנם ענין הבחירה האמתית היא מצד עצמותו כמו שהוא למעלה מהגדרים דטבע האדם —

[כי הרי אמיתיות ענין הבחירה הוא כשאין טעמים וסיבות להבחירה, היינו שאין לו נטיות המחייבות לבחור את הדבר הנבחר, אלא שבחור בו בבחירתו החפשית; אבל כאשר בוחר בדבר מצד הטבע (והציור שלו) ה"ה מוכרח בבחירתו מצד טבעו] *;

וכדמוכח גם בענין הבחירה עצמה, שהאדם יכול לבחור גם בדבר שהוא היפך זה שטבעו מחייב לחפץ — ולכן הרצון שמצד הבחירה הוא בתוקף יותר להיותו בא מעצמותו *.

(44) להעיר מפרש"י (ראה י"ה ב): "כי עם קדוש אתה — קדושת עצמן מאבותיך ועוד וכן בחר ה'".

(45) ראה לקמן הערה 58.

(46) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1147, 1309.

(47) ראה רמב"ם ה"ל תשובה רפ"ה. ובשמונה פרקים ס"ה לקו"ת אמור לה, ב.

ז. עפ"י כהנ"ל יבואר ההפרש ש- בין הגאולה מגלות מצרים, שלא נג- אלו בה אלה שלא רצו לצאת ממצרים — מכיון שהתנגדו לגילוי ההתקשרות של "אבינו שבשמים" לבני בכורי ישראל" שפעל היציאה ממצרים (ואין קטיגור נעשה סניגור) — ובין ה- גאולה העתידה שבה יגאל כל או"א מבנ"י גם אלה שלא רצו לצאת מ- הגלות, אעפ"י שגם זה לכאורה בני- גוד להגילוי ד"אנכי ה"א" שהוא מקור הגאולה העתידה, כנ"ל :

היות והתקשרות זו דבנ"י להקב"ה מצד היותם "בנים למקום" היא מצד הטבע, לכן ה' אפשר לבן ישראל (ב- מצרים) להתנגד להתקשרות טבעית זו בכח בחירתו החפשית, מכיון שבאה מעצמותו (של האדם) שלמע' מהגד- רות הטבע שלו"; ומהאי טעמא לא

אין לו נח"ר של עצמו כלל כ"א הנח"ר והעונג שלמעלה זהו עצמו הנח"ר שלו" (המשך תרס"ו ע' שכו).

ועפ"י המבואר בהמשך שם (ד"ה לך לך (ע' סג) ואילך) בהפרש דרצון ותע- נוג, דרצון גם רצון עצמי הוא בבחי' המ- שכה והתגלות, משא"כ התענוג הוא בו בעצמותו, י"ל שזהו גם ההפרש בהתקשרות זו שמצד בחי' בנים, ומה שבחר הקב"ה בישראל, שהתקשרות נש"י והקב"ה מצד היותם בנים היא מצד בחי' הרצון (ראה שם ריש ע' ע', וע' ע"ד) שהוא כבר בבחי' המשכה והתגלות כביכול בעצמותו, ומה שהקב"ה בחר בישראל הוא למע' מבחי' רצון כ"א מבחי' עצמותו ממש וע"ד שרש ענין התענוג שהוא בפנימיות עצמותו ממש. אלא שענין הבחירה היא למעלה גם מבחי' התענוג כי הוא מבחי' עצמותו ממש ש- "הוא" המתענג.

56) כי הרי בחירה זו אצל האדם היא מצד זה שיהן האדם ה' כאחד ממנו" דומה להקב"ה ולכן "אין מי שיעכב על ידו" שאינו מוגדר בשום הגדרות (ראה בהנסמן בהערה 47).

בנ"י להקב"ה שלאחרי מ"ת — שתהי' לא רק מצד הטבע והצירור שלהם, כ"א מצד עצמותם — וזהו מה ש- נתחדש בהם במ"ת להיותם גם בבחי' עבדים";

וכמבואר בהמשך תרס"ו "בההפ- רש שבין בחי' "בן" ובחי' "עבד" ב- עבודת ה', דה"בן" אופן עבודתו הוא כמו טבע בנפשו — דכמו שבטבע הבן לימשך אחר אביו באה"ר ובעבור זה תמה כו', כמו"כ הוא בנשמות שנק' "בנים" שזהו כמו טבע בנפשם לימשך אליו ית' בהתלהבות אה"ר ולעבדו וכו', אבל אי"ז עבודה מכח עצמם ובחירתם, ולכן אינה נקראת בשם עבודה כלל".

משא"כ עבודת העבד, שאי"ז מצד הטבע שלו, ואדרבה, העבודה היא היפך הטבע שלו. אלא שהוא מצד עצמו ובכח עצמו התקשר ונתן א"ע אליו לעבדו ית', עד שהוא מתבטל בכל עצם מהותו ואינו מהות ומציאות ל- עצמו כלל, אלא שכל מציאותו היא מציאות האדון בלבד".

52) וזהו מש"א יבחר לנו גו' את באון יעקב (ולא ישראל), דישאל הוא בחי' בן ויעקב — עבדי (לקו"ת בלק ע', רע"ג ובהנסמן בהערה הבאה, ובכ"מ). וראה גם ד"ה יבחר לנו שם בסוף הסעיף.

53) ד"ה ומקנה רב והמאמרים שלא"ח ר"ו (ע' שח ואילך).

54) ד"ה ומקנה רב בתחלתו (ע' שח"ט), ו' ש"ט.

55) וגם זה שלע"ל יתגלה לכ"א מ- ישראל גם בחי' הנח"ר דבורא (שלמע' משכר המצות נח"ר דבורא — המשך וככה ספי"ב ורפס"ו) — גילוי העצמות ממש (ראה לקו"ש ח"ה ע' 244 ואילך) — בעיקר הוא ע"י עבודת עבד פשוט דוקא (כמבואר בהמשך תרס"ו שם, שעיקר הנח"ר הוא מעבודת עבד פשוט) — כי בעבד הפשוט להיות שמציאותו היא רק מציאות האדון לבד

צה לצאת מהגלות, ה"ז היפך אמיתיות
בחירתו העצמית".

— ולכן מובן שסו"ס תתגלה בחי-
רתו העצמית, שיבחור ה' לחלקו ול-
גורלו. גם בגלוי, "וסוף (כאו"א מ)-
ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו
ומיד הן נגאלין".

(משיחת אחש"פ תשכ"ח, כ' מנ"א תשל"ב)

וגם ברצון עצמי לאיזה דבר, וכמו רצון
הטבעי הנ"ל שמבן לאביו, ועד"ו בנש"י,
הרצון טבעי של ישראל לאלקות — להיותם
„בנים למקום", ובמילא — שלילת הרצון
דכל מה שהוא היפך מאלקות, הרי מכיון
שזהו בדרך הכרח וציוור בו, אשר כן הוא
ציוור מציאותו שרוצה הוא באלקות, ואינו
רוצה בכל מה שמנגד לאלקות, הרי ישנה
תפיסת מקום לה"רע", שהרי מצד ציוורו
וענינו (של ההיפך), אינו רוצה בו, ואי"כ
אין הרצון מוחלט בתכלית (גם באלקות),
אבל כאשר רצונו הוא מצד בחירתו, הרי
חיוב הדבר שרוצה בו ושלילת הדבר שאינו
רוצה הם בתכלית. וראה לקו"ש ת"ד ע'
1341 ובהערה 14, 17 שם.

(59 ראה רמב"ם ספ"ב מהל' גירושין.

(60 ראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.

הועילה ההתקשרות להוציאם ממצרים
כנ"ל.

אמנם לאחר שבחר הקב"ה בבנ"י
בעת מ"ת, שהתקשרות זו להיותה מצד
הבחירה, היינו מצד עצמותו ומהותו
ממש, פעלה ג"כ בבנ"י להיות הת-
קשרותם להקב"ה מצד עצמותם, וב-
מילא בכל עצם מהותם ומציאותם
— והרי מובן ששוב (בעצם) אי אפ"י
שר לו ליהודי לנגד להתקשרות זו. יי,
מכיון שבמהותו ועצמותו הוא בחר
באלקות. ומה שבחיצוניותו אינו ר"י

(57 ומה שבנוגע ליוה"כ אפשר לו לני-
גד להתקשרות זו, זהו רק לפי שעה
וע"ז ניתנה לו הבחירה, אבל בנוגע ללעת"ל
הרי זהו כל ענין הבחירה שנתחדש לאחר
מ"ת, שסו"ס לא ידח ממנו נדח (וראה
גם תו"ש — שיחת פורים העת"ר (ע' 220)
ובהערה 4 שם).

(58 עוד זאת : מכיון שרצונו באלקות
הוא מצד בחירתו (ולא מצד טבעו וכו'),
הרי ע"י בחירה זו נעשה כל מה שהוא
היפך מאלקות מושלל ומופרך בתכלית —
כי כאשר שלילת ההיפך היא מצד מצי-
אותו של ההיפך, הרי יש ערך להרע ומדת
שלילתו היא כפי מדת „הרע" שבהרע.

שמונת ב

ובעצמו יהי "גואל האחרון", שהרי משה הוא משבט לוי, ומשיח "יעמוד... מבית דוד" — משבט יהודה; אלא הפירוש, שמשה שהוא "גואל ראשון" הוא הוא שבכווח ועל ידו יבא משיח הגואל האחרון.

והביאור: התורה היא ראשית (ו) עיקר) מעלתו של מלך המשיח — "הוגה בתורה"; והיינו שכחו זה להיות גואלן של ישראל הוא ע"י התורה, שהיא "תורת משה"; וכן עדין כחם של ישראל להביא את הגאולה העתידה ע"י עבודתם הם, הוא ע"י התורה (וכמשיח"ת לקמן).

ושייכות פנימית זו שבין משיח ומשה מרומזת גם בזה שביאת משיח נקראת יבוא שילה — ש"יבא שילה" בגימט' "משיח"; ו"שילה" בגימט' "משה"; כי "יבא שילה" — היינו גילוי של משיח וביאתו בפועל — הוא (בגימט') "משיח". ו"שילה" בגימט' "משה", היינו (זה שכבר ישנו קודם ל"יבוא") הכח על ביאתו של משיח הוא הוא ענינו של משה.

והנה ידועה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר י" ש"יבא (שילה) בגי' "אחד" ו"משה" בצירוף "אחד" בגי' "משיח".

(4) רמב"ם ה' מלכים ספ"א.

(5) רמב"ם שם.

(6) מלאכי ג', כב. וראה שבת פט, א.

(7) יחי מט, י.

(8) בעל הטורים עה"ט.

(9) זח"א כה, ב. רנג, א. כעה"ט שם. לית להארוזיל ושה"פ פ' יוחי. וראה בה' שיחה שנסמך בהערה הבאה.

(10) אחש"פ תרצ"ט.

א. עה"פ: "שלח נא ביד תשלח" אי' במדרש: "אמר (משה) לפניו רבש"ע שלח נא ביד תשלח — ביד משיח שהוא עתיד לגלות". אמנם, בקשתו זו של משה לא נתקבלה, כי רצונו של הקב"ה הי' שדוקא משה יהי' השליח להוציא את בני ממצרים.

מדברי המדרש מובן שישנה שייכות מיוחדת בין משה ומשיח, אשר משום זה ביקש משה שהשליחות (בגאולתן של בני ממצרים) שהוטלה עליו תימסר "ביד משיח"; אלא שמ"מ הייתה צריכה להיות הגאולה דצי"מ דוקא ע"י משה, וענינו של משיח הוא דוקא גאולתן של ישראל מגלותם האחרון.

והנה תוכנה של שייכות זו שבין משה ומשיח (שמפני זה בא הצד"ה שזה שבתפקידיהם: לגאול את בני ישראל מגלותם) מובן ע"פ מארז"ל: "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון". והנה אין הפירוש שמשה גופו

(1) פרשתנו ה, יג.

(2) לקח טוב עה"פ. וראה פד"א פ"מ: ביד אותו איש שאתה עתיד לשלוח כו' שנא' הנה אנכי שולח לך את אלי הנביא גי'. וראה תיב"ע: שלח כו' ביד פנחס דחמי למשלחא בסוף יומיא (ופנחס הוא אלי (תיב"ע וראו וי. ית. זחיב קצ, סע"א. פד"א פמ"ו. יל"ש ר"פ פנחס. מדרש אגדה שם. רש"י ב"מ קיד, ב. רלב"ג מ"א יו, א. ועוד).

(3) ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. שה"פ פ' יחי. תו"א משפטים עה, ב.

וגם להמבואר בפד"א כו' (הובא בהערה הקודמת) שהכוונה ב"שלח נא ביד תשלח" לאלי — ראה דבר"ט ספ"ג: איל הזקביה למשה כשם שנחת את נפשך עליהם בכוה"ו כך לע"ל כשאביא להם את אלי הנביא שניכם באים כאחת.

היינו שביאתו של משיח בפועל
 ("יבא") יהי ע"י העבודה באופן של
 "אחד". והכח לבצע עבודה זו ניתן
 לנו ממשה¹¹, ולכן "משה" (נתנית
 הכח על עבודה זו) בצירוף "אחד"
 (העבודה עצמה) בגי' "משיח".

ב. והביאור בזה:

ארו"ל "עולם על מילואו נברא"¹²,
 היינו שכאשר נברא העולם היו כל
 עניניו בשלימותם. אלא שאח"כ ע"י
 חטא עה"ד, "שבא נחש על חוה,
 הטיל בה זוהמא"¹³, וירד האדם (וה'
 עולם¹⁴) משלימותו וממעלתו — עד
 הזמן דמ"ת, שאז נתעלו מירידתו, כי
 "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה
 זוהמתו"¹⁵; ושוב באה ירידה אח"כ
 ע"י חטא העגל שאז חזרה זוהמתו¹⁶
 — ועדיין היא בעולם עד בוא הגאולה
 העתידה ויקיים היעוד "ואת רוח
 הטומאה אעביר מן הארץ"¹⁷, שאז
 תתבטל הזוהמא לגמרי, העולם יתברר
 ויזדכך ויתעלה בתכלית הברור הזי'
 כוך והעלי'.

11) עדמ"ש"כ בתניא רפמ"ב — ועפ"ז
 יובן מה שמבואר בהשיחה שמה ש"שילה"
 בגי' "משה" היינו שמשש ידע שעיקר כל
 הגילויים יהי כאשר הכל יתברר, ואת רוח
 הטומאה אעביר מן הארץ, ויבררו ויזכנו
 מדבר העמים, וילכו לשילה ברינה. ולכאורה
 זה שמשש ידע כו' אינו טעם (מספיק)
 שבשביל זה יהי בגי' שילה, ולפי המבואר
 בפנים י"ל שמשש ידע היינו ידיעה כדבעי
 — שיש לה תולדות, נתנית הכח על עבודה
 זו, ולכן הוא בגי' שילה.

12) ראה ב"ר פ"ד, ז. פ"ג ג.

13) שבת קמו, א.

14) ראה תו"א יתרו ע"ד, ב.

15) שבת שם. זח"א נב, ב. זח"ב קצג,

ב.

16) וזה שם. וראה תניא ספלו.

17) זכרי' יג, ב.

הנה ידוע אשר "ירידה צורך
 עלי' היא", והיינו שכל תכליתה של
 ירידה ממדרגה הקודמת היא לצורך
 עלי' הבאה על ידה¹⁸ — הרי מובן
 שהעלי' שלאחרי הירידה יש בה עלי'
 לגבי העילוי שהי' קודם הירידה.
 ומובן מזה שמדריגת העלי' ע"י מ"ת
 שבאה לאחרי הירידה ע"י חטא עה"ד,
 יש בה יתרון על דרגת העילוי ש'
 קודם חטא עה"ד; ובודאי שכמו"כ
 הוא ביתרון מעלתה של העלי' ה'
 עתידה (שלאחרי הירידה בחטא העגל)
 לגבי העלי' דמ"ת (שקודם חטא העגל).

ומעלתה של עלי' זו (שלאחרי ה'
 ירידה, לגבי המעלה הקודמת) היא
 ביתר שאת — הן מצד המשכת או"ס
 ב"ה מלמעלמ"ט והן מצד התעלותם
 של בניי (והעולם) מלמטלמ"ע.

וכמו שמצינו בעלי' דמ"ת: דעם
 היות שגם קודם מ"ת כבר ניתן הכח
 על קיום המצות, ובלשון הרמב"ם¹⁹
 ש"על ששה דברים נצטווה אדה"ר
 וכו' והוסיף לנח אבר מן החי כו'
 באברהם ונצטווה יתר על אלו כו'
 ויצחק כו' ויעקב הוסיף כו' "ואמחזיל
 דהאבות קיימו "כל התורה כולה עד
 שלא נתנה"²⁰ — עכ"ז הרי דוקא במ"ת
 נתחדש (לא רק עילוי רב ותוספת כח
 בקיום המצות עצמן²¹, אלא גם) כל
 הענין ד"ובנו בחרת"²² — בחירת

18) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה שיחה א'
 לפי' לך ובהנסמן שם.

19) ה"ל מלכים פ"ט ה"א.

20) יומא כח, ב. קידושין פב, א.

21) ראה לקו"ש ח"ג פ' לך, ח"ה פ'

וירא ובהנסמן שם.

22) ראה שו"ע אה"ז או"ח סי' ס"ו.

מזה שבחי "ונגלה כבוד הוי' וגו'" — גילוי אוא"ס ב"ה שיהי' לע"ל — הוא נעלה יותר מבחי' גילוי האלקות שהי' במ"ת.

וגם בנוגע למדריגתם של בני' והעולם, הרי לע"ל יקויים מ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" ובלע המות לנצח וגו' ²¹, והיינו

[לא כמו שהי' במ"ת שרק בפסקה זוהמתן" — ועדיין נשארה אפשריות שתחזור לאח"ז — (וכמו שהי' בפועל ע"י חטא העגל) ²², והיינו לפי שהי' זיכוך שנפעל בעולם לא הי' מצד העולם עצמו, כ"א מצד המשכת וגילוי אלקות מלמעלה, ולכן "במשוך היובל" — כשנסתלק גילוי זה היתה שוב אפשריות לחזרת הזוהמא ²³. אבל לעת"ל היינו]

שענין הטומאה והזוהמא יועבר לגמרי, והיינו שהעולם עצמו מצד ענינו הוא יתברר ויזדכך ולכן גם הגילוי (העל"י) שיבא עי"ז יתגלה ויחדור בעולם באופן של "לנצח".

ד. והנה מזה אשר דוקא אחרי הירידה היא העל"י הנעלית ביותר

הקב"ה בבני', הבאה מעצמותו ית' ²⁴ שלמע' מכל אור וגילוי (שנתגלה קודם מ"ת).

וכן הוא גם בנוגע למעלת דרגתם של בני' (והעולם): דאעפ"י שע"י חטא העגל חזרה זוהמתן של ישראל, מ"מ לא היתה זוהמא זו כמו קודם מ"ת ²⁵. דלפי שהבירור והעילוי ד"פסקה זוהמתן" במ"ת הי' בדרגא נעלית יותר מדרגת העילוי קודם חטא עה"ד, והיינו שפעולתו היתה פנימית וחודרת יותר ²⁶, לכן גם ב"ירידה שלאח"ז עדיין ניכרת פעולתו.

ג. ועד"ז הוא גם בענין העל"י בגאולה העתידה — שאז ילמד משיח תורה את כל בני' כולם ²⁷, תורתו של משיח (בדוגמת העל"י שבמ"ת ²⁸) — שגם בה מעלה גדולה ויתירה על העל"י שבמ"ת ²⁹: ובשני הענינים הנ"ל — בגילוי האלקות מלמע' וב"מדריגתם של בני' (והעולם):

מבואר בתנאי ³⁰ שעם היות שגילוי האלקות שהי' במ"ת הי' בבחי' ראי' חושית, בכ"ז הי' זה רק "מעין" ודוגמת הגילוי שיהי' לע"ל. הרי מוכן

(30) ישעי' מ, ה. וראה שער האמונה פכ"ה.

(31) ישעי' כה, ח.

(32) ראה ד"ה וירד תרמ"ג בסופו: ומה שבמ"ת פסקה זוהמתן אפ"ל שהוא כמ"ש בטש"ב בבניונים שהרע שבהם ישן ויכול להיות חוזר וניעור, כמ"כ כאן הרי אח"כ הי' חטא העגל שחזרה זוהמתן והי' שינויים, והיינו שגם מתחלה לא נזדכך לגמרי.

(33) ראה בלקוטי שיחות שם שבמתן תורה — בפועל הי' רק הענין ד"עליונים ירדו לתחתונים", וענין "התחתונים יעלו לעליונים" — ביריר ועלית התחתון עצמו הותחל לאחרי מ"ת אלא שהכח ע"ז ניתן במ"ת.

(23) ראה לקו"ת ויקרא לה, ב. ספה"מ חש"ג ע' 24. לקו"ש ח"ד ע' 1341. וראה לעיל בשיחה א' ס"ה ואילך.

(24) ראה ניצוצי אורות זח"ג יד, ב. (25) שהרי במ"ת נתבטלה הגוירה דעל"י יונים לא ירדו לתחתונים כו' (שמו"ר פי"ב, ג. וראה גם תנחומא וראא טו) וראה בה' נסמן לעיל הערה 21. וראה לקו"ש ח"ת שיחה לחגה"ש.

(26) לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פניו. (27) ראה תר"א שמות מט, א. ובכ"מ. (28) ראה קה"ר (ספי"א ורפ"ב) שחזרת עה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח. (29) פל"ו.

זולתו מעיקרו (בחי' יחיד); כ"א דוקא כאשר ישנה מציאות של עולם ובכ"ז נרגש בעולם שאינו מציאות לעצמו בזה דוקא מתבטאת אמיתת אחדותו של הקב"ה. וזהו ענין "אחד" שגם כשישנו למציאות של עולם מ"מ מיוחד הוא עמו ית' בתכלית ה' יחוד⁴². וכמרומו בג' האותיות שבמלת "אחד": ד' — ד' רוחות העולם, ח' — ז' רקיעים וארץ (מעלה ומטה), א' — הקב"ה "אלופו של עולם"⁴³. והפי' במלת אחד הוא שצריכים להמ' שיש ולגלות אלקותו ית' (הנרמז באות א') בעולם (הנרמז באותיות ח' וד') שגם בעולם — לשון העלם והסתר — כפי שהוא במציאותו ובגדריו הוא יורגש שכל מציאותו הוא "אלופו של עולם" (וכמרומו גם בזה שהא' שב-מלת "אחד" הרומזת על "אלופו של עולם" — היא הראשונה וכלולים בה ובטלים אלי' ⁴⁴ הח' והד' הרומזות על מציאות העולם).

ו. אך לכאורה איך יהי' העולם — שענינו (כשמו) להעלים ולהסתיר על אלקות — "כלי" לקבל — ובאופן שיתגלה עי"ז — "אלופו של עולם"? הנה לזה נתנו תומ"צ לישראל במ"ת בכדי שבהם וע"י יבררו ויזכרו את העולם ויעשוהו "דירה לו יתברך בתחתונים"⁴⁵.

וזה שבמ"ת ניתן הכח לברר ולזכך את העולם, היינו, לא זו בלבד שאז

מובן אשר הירידה אינה אלא הכנה מוכרחת⁴⁶ להעלי' הבאה אחרי'. והיינו כי דוקא העבודה במקום הירידה היא המביאה את העלי'.

וכמו שהעלי' דמ"ת באה ע"י ה' הכנה ד"מעשה אבות"⁴⁷ ואח"כ הבי' רור וזיכוך ד"כור הברזל"⁴⁸ במצ' רים⁴⁹, שהם שהכינו את בני' (וה' עולם) שיוכלו לקבל הגילוי דמ"ת;

כך, ע"י ההכנה של "מעשינו ועבו' דתינו כל זמן משך הגלות"⁵⁰ בבירור וזיכוך העולם עד שהעולם עצמו מצד ענינו הוא יזדכך ויתעלה כנ"ל תבוא העלי' דגאולה העתידה.

ה. והענין יובן בהקדים הקושיא הידועה⁵¹ על מ"ש⁵² "שמע ישראל וגו' ה' אחד": דלכאורה הי' מתאים יותר לומר "ה' יחיד", כי מלת "אחד" אינה מורה, לכאורה, על אמיתית יחודו של הקב"ה, שהרי יש "אחד המנוי" שיש שני לו (ולכן נאמר⁵³ "יש אחד ואין שני", כי מלת "אחד" לבדה עדיין אינה שוללת "שני"), משא"כ מלת "יחיד" שוללת מעיקרו ענין של שני?

והביאור בזה⁵⁴, דהיא הנותנת: תכלית ואמיתית אחדותו של הקב"ה אינה ניכרת בשלילת כל מציאות

(34) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך.

(35) ראה לקו"ש ח"ג ע' 776.

(36) מלכים א ח, גא.

(37) ראה תוי"א יתרו (עז, א"ב), שמות

שם.

(38) תניא רפ"ז.

(39) ראה תוי"א וארא נה, ב. אמרי בינה

שער הקי"ש אות ח ואילך. ספחמ"צ להצ"צ

ע' קכד, ובכ"מ.

(40) ואתחנן ו, ד.

(41) קהלת ו, ת.

(42) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1335.

(43) סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א.

שו"ע או"ח שם ס"ו. שו"ע אדה"ו או"ח

שם ס"ו. לקו"ת תזריע כג, ג. וראה ברכות

יג, ב.

(44) ראה שעהיו"א פ"ב (פט, ב).

(45) תנחומא נשא פט"ו.

עפ"ו מבוארת השייכות הפנימית בין משה ומשיח, כי הגאולה העתידה באה בפועל ע"י משיח, אבל זהו בכחו של משה, שממנו וע"י ניתנה היכולת לקרב ולהביא גילוי משיח.

מאידך, מובן גם ההבדל שביניהם: כי אף שמשה הוא גואלם של ישראל, הרי תכלית שעבודו וגלות מצרים וגאולתם ויציאתם של ישראל ממצרים הוא מ"ת, כמ"ש "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", וענינו של מ"ת שהוא ענינו של משה, (נוסף על הענין העיקרי של בחירת הקב"ה בבנ"י כנ"ל), ה"ה נתינת הכח על העבודה בבירור וז"כ כוך העולם; ענינו של משיח הוא גמר הבירור והזיכוך והעיקר העבודה לאח"ז, כאשר העולם כבר יתברר ויזדכך וכו'".

בתניא (פלו"ז ואילך) ובכ"מ, הרי עכצ"ל שצ"ל הענין ד"אחד" גם בעולם.

אלא שבכדי לפעול אחדות בעולם צ"ל תחלה אחדות בישראל (ראה לקו"ש ח"ט ע' 159 ובהערה 49 שם), ואמתית האחדות בישראל הוא ג"כ דבוגמת הענין ד"אחד" — שגם מצד ציור הפרטי שבהם, שבזו; כ"א מחולק מתבירו — הם בהתאחדות (ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1142 ואילך. לקו"ש ח"ט הגי"ל).

49) פרשתנו ג, יב.

50) וי"ל שזהו גם תוכן מענה הקב"ה למשה (פדר"א שם): לא אמרתי לך לך ואשלחך אל ישראל אלא לך ואשלחך אל פרעה, לאורו איש אתה אומר אני שולח לע"ל אל ישראל כו',

כי ענינו של משה הוא בעוד שיש מציאות "פרעה" בעולם, לבררו ולזככו כו', משא"כ ענינו של אלי (ומשיח) הוא בעיקר לאור שג"א רוח הטומאה אעכ"פ מן הארץ, כבפנים,

ניתנו התורה ומצוותי, שעל ידם ייעשה העולם דירה לו ית', אלא שגם עצם גילוי האלקות שבמ"ת ומדריגתו של העולם באותה שעה נתנו הכח על בירור וזיכוך העולם לאחר מ"ת:

בשעה שניתנה התורה נתבטל ה' עולם ממציותו לגמרי מחמת עוצם הגילוי שמלמעלה, והיינו שביטול זה ה' מורגש גם בעולם, כמארו"ל: "צפור לא צווח כו' אלא העולם שותק וכו'". ואף שהעולם עצמו, כמו שהוא בבדריו ובמציותו לא ה' ראוי עוד לקבל גילוי אור הנעלה שבמ"ת, ורק שנתבטל מגדריו וממציותו וכו' מצד הגילוי הבא מלמע' (ולכן ה' זה רק לפי שעה, כנ"ל).

הנה ביטול זה בשעת מ"ת הוא שנתן הכח שיוכל העולם להתברר ולהודרך ולהתעלות אח"כ עד אשר יהי "כלי" דירה לו ית'.

ז. ועפ"ו יבואר מה ש"משה" ב" הוספת "אחד" בגימטריא "משיח", כי ענינו של משה (מ"ת) הוא נתינת כח על העבודה בבירור וזיכוך העולם באופן של "אחד", ועבודה זו בכחו של משה, תביא את הגאולה העתידה שהוא ענינו של משיח".

46) שמ"ר ספכ"ט.

47) ובוז יובן משארז"ל (דב"ר פ"ב, לא) שישאל זכו לק"ש במ"ת, כי במ"ת ניתן להם הכח על העבודה ד"אחד", כבפנים.

48) ואף שבשיחה הג"ל מבואר שזה ש"משה" בצירוף "אחד" בגי' "משיח" היינו שבזה שבישראל תהי' אחדות בכלל ובפרט התאחדות בענין הדיבור אודות משיח כו' ימשיכו הגאולה שלימה ע"י משיח — הרי להיות שהגילויים דלע"ל תלויים לא רק בבירור וזיכוך ומצבם של ישראל עצמם, כ"א גם בבירור וזיכוך העולם כמבואר

ולאחרי גמר עבודת היום, שאז עושה האדם חשבון צדק של עבודתו במשך היום, מודגש שוב תפקידו להמשיך בחי' האלף בכל עניני העולם. וזהו שאומר "בידך אפקיד רוחי גו' אל אמת" ⁵⁹. כי ענינו של "אמת" הוא ע"ד בחי' "אחד" הנ"ל, וכמש"נ ⁶⁰ "ואמת הוי' לעולם" ⁶¹, וכדאי בירור שלמי ⁶² ש"חזותמו של הקב"ה אמת" לפי שבג' האותיות א'מ'ת', הנה הא' ראשונה שבאותיות ומ' — אמצעיתן ות' — אחרונה שבאותיות, כמ"ש ⁶³ "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", והיינו שבכל עניני העולם מן הקצה אל הקצה יומשך ויתגלה "אמת הוי'" — אלופו של עולם ושמאמתית מציאותו נמצאו כל הנמצאים. ולכן איתא בספרים ⁶⁴ "שבהסיר הא' ממלת "אמת" נשאר "מת" — היפך ענין החיים.

וכשם שבכללות, הרי במתן תורה ניתן הכח על בירור ויכוך העולם, כך בעבודתו הפרטית של כאו"א, ע"י בירור ויכוך חלקו בעולם ע"י עבודתו כמצווה עליו בתורו (בחי' משה), באים להגאולה הכללית ⁶⁵ (בחי' משיח) בעגלא דידן.

(משיחת אחש"פ תשכ"ט)

ח. האדם הוא עולם קטן יי. וע"ד סדר הנ"ל בעולם (כפשוטו) כן הוא בכאו"א ובכל יום ויום, אשר יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ואח"כ אומר בידך אפקיד רוחי. ולמחרתו נעשה ברי' חדשה ⁶⁶ ומתחיל עבודה חדשה.

עבודת היום מתחילה בתפלה ותורה — "לביהכ"נ ומביהכ"נ לביהמ"ד" ⁶⁷, ואז גם מקבל "הכח" לעבודתו בעולם: נפח"א מתפשטת בגופו (ע"י התפלה ⁶⁸) ויכול למשול ביצה"ר ובחלקו בעולם (ע"י התורה — תבלין ליצה"ר ⁶⁹ וכ' פשוטו — הוראה בכל דרכיו); ואח"כ באה העבודה בפועל בעניני עולם — "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" ⁷⁰. ועד אשר כמ"ש הרמב"ם ⁷¹ "שהחכם כו' צריך שיהי' ניכר כו' במאכלו ובמשקו וכו'", והיינו שבכל ענינים אלו יהי' ניכר שהוא "החכם עיניו בראשו" ו"מלט הוא את העיר (קטנה) בחכמתו" ⁷², "החד" בטל לה"אלף" אלופו של עולם ע"י "אאלפך חכמה" ⁷³.

(51) תנחומא פקודי ג. ת"ז תס"ט (ק, א). ועיי"ב אר"ג פל"א. קה"ר א. ד. זח"א קלד, ב. מ"ג ח"א פע"ב. לקוית במדבר ה, סע"א.

(52) ילקוט תהלים רמז תשב. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ק ס"ד ס"א. ס"ו ס"א.

(53) ברכות סד, א.

(54) לקוית פנחס ע"ט, ד. ובכ"מ.

(55) ראה קידושין ל, ב.

(56) ברכות לה, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח ס"י קנה"קנו.

(57) הלי דעות פ"ה ה"א.

(58) קהלת ב, יד, ט, סו. נדרים לב, ב.

(59) איוב לג לג.

⁵⁹ תהלים לא, ו.

⁶⁰ תהלים קיז, ב.

⁶¹ ראה לקוית בהעלתך ל, ד.

⁶² סנהדרין פ"א ה"א. וראה דברי פ"א.

⁶³ י. שהש"ר פ"א ט, א.

⁶⁴ ישע"י מד, ו.

⁶⁵ חדא"ג מהרש"א סנהדרין צו, א.

⁶⁶ ד"ה בלא זימני, וראה מאו"א מצ' אמת.

⁶⁷ ראה אגה"ק ס"ד.

ו א ר א

כתב אדמו"ר הזקן בשולחנו, דיני הסיבה: "אימתי צריך להסב בשעת אכילת כזית... מצה... ובשעת אכילת הכריכה... אכילת אפיקומן... ושתית ד' כוסות — לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות, שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בפ' וארא, והוצאתי וגאלתי ולקחתי והצלתי כו' לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות, אבל שאר כל הסעודה אם רצה לאכול ולשתות בלא הסיבה הרשות בידו כו' אבל מ"מ המיסב בכל הסעודה ה"ז משובח ועושה מצוה מן המובחר".

מסגנון לשונו מוכח שכוונתו לבאר טעם ההסיבה הנצרכת בד' דברים אלו, והיינו משום ש"הם זכר לגאולה וחירות" — "לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות".

וצריך להבין:

(א) בסימן זה (בסעיף קודם) כבר ביאר טעם ההסיבה: "... שישב בד' הסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים כו' לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות".

לפי זה הרי אין אנו זקוקים לנתינת טעם למה צריך להסב בשעת אכילת הכזית וכו', כי כבר מבואר הוא ממ"ש לפ"ז: ואדרבה, בעיקר הי' לו לבאר הטעם למה אינו צריך (אלא הרשות בידו) להסב ב"שאר כל הסעודה" (ולא

א. איתא בירושלמי: "מנין לד' כוסות (רמו מן התורה": ר"י בשם ר' בניי' כנגד ד' גאולות (לשונות של גאולה שהזכרו בפרשה כשנת-בשרו על גאולת מצרים":) לכן אמור גו' והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו'".

ועוד טעמים נאמרו שם: "ריב"ל אמר כנגד ד' כוסות של פרעה וכו'. ר' לוי אמר כנגד ד' מלכיות, ורבנן אמרי כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם... וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמות וכו'".

בפשטות ההפרש בין הטעמים ה"אחרונים להטעם הראשון "כנגד ד' גאולות" הוא: להטעמים הנ"ל אין בד' הכוסות זכר ושייכות גלו' לגאולת בני ישראל (ממצרים), משא"כ ל- הטעם "כנגד ד' גאולות" הרי ד' הכוסות הם זכר (לשונות של) גאולה.

ועפ"ז י"ל שפלוגתא הנ"ל בהרמו להד' כוסות הוא נפקא מינה גם ל- הלכה, ובהקדם:

- 1) פסחים פ"ה ה"א. וראה גם ב"ר פפ"ה. ה. אוה"ת וארא (ע' קפה. ע' בתקצו).
- 2) פני משה שם.
- 3) פרשתנו ו, רז.
- 4) במאירי פסחים צט, ב: שענינם (של

ד' כוסות של פרעה) הי' סבה לגאולת מצרים, וראה ג"כ בקה"ע ופ"מ לירושלמי שם, ומפרשי המדרש בב"ר שם — אבל מובן, שזה רק סבה לסבה דסבה כו' ושייכות רחוקה לגאולה, משא"כ להטעם "כנגד ד' גאולות" הרי זהו ענין ה"גאולה" עצמה.

(5) או"ח סתע"ב סי"ד.

(6) סי"ז.

(ב) הסיבה היא מצוה כללית בפ"ע — האדם צריך להראות בליל פסח הנהגה דרך חירות, ומראה זה ע"י ההסיבה, באכילה ע"י הסיבה ובשת"י ע"י הסיבה — אינו יוצא ידי חובתה של הסיבה כ"א באכילת כזית מצה ושתיית ד' כוסות וכו'; ז. א. שאכילה ושתי' זו ה"ה פרטים במצות ההסיבה.

והנפקותא ביניהם: באם אכל את הכזית (לקיים מצות אכילת) מצה בלא הסיבה, אם יצא ידי מצות אכילת מצה או לא: אם נאמר שהסיבה היא תנאי לעיכובא במצות אכילת המצה, הרי אם לא היסב לא קיים גם מצות אכילת מצה (מדרבנן¹⁰) מכיון שה" הסיבה מעכבת בה; אבל אם אכילת

(9) אלא שגם ע"פ ב"י זה חיוב הסיבה תקנוהו רק באכילת כזית מצה ושתיית ד' כוסות וכו'. והטעם י"ל — כי הסיבה ענינה הוא בכדי "להראות אי"ע כאלו הוא עתה יוצא משעבוד מצרים. . . ויצאת לחי" רות" (רמב"ם שם ה"ו, שו"ע אדה"ז שם סי"ז). ולכן חיובה דוקא ב"דברים אלו (ש" ה"ם זכר לגאולה ולחירות", (מש"כ שאר הסעודה היא רק ל"מצוה מן המובחר"). וראה לקמן הערה 11.

אבל אח"כ — עצי"ע לפי הסברה והסי' בה מצוה בפ"ע: באם אא"פ לאכו"ש (נמצא בבית האסורים וכיו"ב) היש חיוב בהסיבה לחוד שהרי מהא דאינו מיסב בפני רבו משמע שהיה גרידא ג"כ דרך חירות והיא. והיא ולא הובא בפוסקים — י"ל מפני דלא שכיחא כלל. ולהעיר מדין סוכה עדי"ו (ראה ט"ו סת"ר ל"ט ס"כ בסופו) אף שיש לחלק, ואכ"מ.

(10) דדוחק גדול לומר דבאכל בלא הסי' בה אפקוה רבנן (שציוו להסב) מגור אכילת מצוה ולא קיים מצות אכילת מצה מה"ת. וראה ארחות חיים סדר ליל פסח ס"ב שיש "סמך להסיבה מה"ת".

— ולחידודי יש להעיר מהדעות האם הפקעת קנין מדרבנן מהני בדאורייתא (פס"ד להצ"צ או"ח סתמ"ח ס"ג).

משמע מסגנון לשונו שזוהי כוונתו בביאורו זה?!

(ב) למה כתב אדה"ז שד' לשונות של גאולה "אמורים בפ' וארא" — והלא אין דרכו לציין בפנים השו"ע מקום הפסוקים שמביא.

(ג) בפרשת וארא נאמרו ד' לשונות אלו בסדר שונה: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי [וכן הובא הסדר ב" דרו"ל (ירושלמי) הנו"ל]. ולמה שינה אדה"ז בסידרם?

ב. ויובן כל הנו"ל בהקדים בירור כללי בגדר דין הסיבה — די"ל בב' אופנים:

(א) הסיבה אינו חיוב בפ"ע, אלא הוא פרט ותנאי בהמצוה דאכילת מצה ושתיית ד' כוסות וכו', והיינו כשם שישנם פרטים ותנאים בנוגע לכמותה ואיכותה של אכילת המצה ושתיית הד' כוסות, כך יש תנאי באופן האכילה והשתי' — צ"ל דרך הסיבה.

(7) ועדי"ו צ"ע גם ברמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז שבהל' ר"ז כתב: בכל דור ודור חייב אדם להראות כו' לפיכך כשסועד (סתם) אדם בלילה זה צריך לאכול ולשתות (סתם) והוא מיסב דרך חירות. ואח"כ בסוף ה"ח: ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ושתיית ארבע כוסות האלו כו'. דל' כאורה הו"ל לקצר ולכתוב בתחלה (בה"ז): לפיכך צריך אדם להסב בשעת כו' וכיו"ב.

(8) גם בפרשב"ם (פסחים צט, ב) שכת' במ ג"כ בסדר שבשו"ע אדמוה"ז (וראה פ' רשב"ם ב"ב נת, ב) קשה כני"ל. ואף שמשמע שכן היתה גרסתו בב"ר (שממנו העתיק דבריו, וכמו שכתב: ומצינו בב"ר כו'), אינו מובן למה בחר בהגירסא שבב"ר, ולא בהגירסא שבירושלמי? ואת"ל (בדוחק עכ"פ) שכן גריס גם בירושלמי, או שלא ה' לפניו הירושלמי (כידוע השקו"ט בזה) — בכל אופן קשה כני"ל — כפי הגירסא שלו — בב"ר ובירושלמי.

לקיים מצות הסיבה (אבל מצות אכילת מצה כבר קיים בשלימות) — אין לברך שנית „על אכילת מצה“; אבל אם חיוב אכילה השני הוא לקיים מצות אכילת מצה (שלא קיימה כאשר אכל בלא הסיבה), צריך לחזור ולברך „על אכילת מצה“.

ועי"ל נפ"מ למעשה: אם אכל את הכזית מצה בלא הסיבה, ואח"כ נש" תנה המצב באופן ששוב אינו מחוייב בהסיבה — כגון שעכשיו יושב הוא לפני רבו — אם צריך לחזור ולאכול שלא בהסיבה: אם לא קיים מצות אכילת מצה כשאכל בלא הסיבה (שדינו כאילו לא אכל מצה), הרי מחוייב הוא עכשיו במצות אכילת מצה (אף שתייב שלא בהסיבה, מאחר שאינו מחוייב בהסיבה עתה) שלא יצא ידי חובתה עדיין¹¹; אבל אם בפעם הראשונה כבר קיים מצות אכילת מצה, אלא שלא יצא ידי חובת הסיבה — וממצוה זו הלא הוא פטור בשעה זו שהוא יושב לפני רבו, אין מקום שיחזור ויאכל כזית מצה וכי'¹².

ג. ויש להוכיח שחובת ההסיבה

13) אפ"ל דכיון שלא יצא י"ח מצה מדרבנן מפני שאכלה שלא בהסיבה, לא חיובו חכמים לחזור ולאכול כיון שגם עתה יאכל שלא בהסיבה „ולא ירויה כלום“, ולהעיר מהדעות בנוגע ליעו"י, באם לא הד" כיר יעו"י במנחה של ר"ח ובבילה אינו ר"ח האם צריך לחזור ולהתפלל ערבית שתיים, אף שלא יאמר בה יעו"י, דכיון שלא יצא במנחה ה"ו כאילו לא התפלל כלל (ראה שו"ע אדה"ז סק"ח סי"ז, ושי"ג).

14) ואף את"ל שמכיון שכבר חל עליו חיוב הסיבה קודם שבא לרבו, מחוייב הוא לחזור אחר ההזמנות לקיים מצות הסיבה — נפק"מ באופן שא"א לו עוד לקיים מצות הסיבה, לילך מלפני רבו (כגון שרבו צריך לו וכי"ב).

הכזית מצה היא פרט בהסיבה, הרי באם לא היסב בה לא קיים מצות הסיבה, אבל אין חסרון בקיומה של מצות אכילת מצה.

והנפ"מ בין שתי סברות החיוב ש" בהסיבה להלכה למעשה: באם אכל את הכזית בלא הסיבה שאז צריך לחזור ולאכול בהסיבה¹³, האם מחוייב הוא לחזור ולברך „על אכילת מצה“¹⁴; אם החיוב לחזור ולאכול הוא רק בכדי

11) שו"ע שם ס"ז, שו"ע אדה"ז שם סט"ו, וראה בתוד"ה כולהו — פסחים קח, א, שנסתפקו לענין ד' כוסות, וראה פרי"ח סתע"ב סק"ז בטעם הספק, וראה שו"ת בית הלוי ח"ג ס"א אות ט בדעת הר"ן, וברו"ח רעק"א כתבים ע' 176.

לכאורה אפשר להוכיח מדין זה עצמו (שצריך לחזור ולאכול בהסיבה) שהסיבה הוא תנאי באכילת מצה, כי באם היתה הסיבה חובה בפ"ע, וכאשר אכל הכזית מצה שלא בהסיבה כבר קיים מצות מצה, מה מקום לחייבו לאכול עוה"פ את הכזית מצה בהסיבה, כיון שכבר קיים מצות מצה, אבל אינו — כי עפ"י שהסיבה הוא חיוב בפ"ע, אין הפ"י שחויבה חל כשמקיים מצות אכילת מצה, כ"א שתקנה באכילת מצה כו', לפי שהם זכר לגאולה וחירות (כג"ל הערה 9). וא"כ י"ל שאף שכבר קיים מצות מצה חיובו חכמים לאכול עוה"פ מצה זכר לגאולה וחירות, בהסיבה.

ולפ"ז צ"ל שמש"ש בירושלמי (פסחים שם) „ארתו כזית שאדם יוצא בו בפסח צריך לאכול מיסב“ (וכן מ"ש בשו"ע אדה"ז שם סי"ד בתחלתו) הוא ע"ד הרגיל, אבל באם עברו ואכל בלא הסיבה — צריך לחזור ולאכול בהסיבה, וראה לקמן הערה 23.

12) לפמ"ש הרמ"א (סתע"ב ס"ז, שו"ע אדה"ז שם סט"ו) דבכוס ג' וד' אם לא תתה בהסיבה לא יחזור וישתה וכדאי הוא ראב"ה לסמוך עליו דבזה"ז א"צ הסיבה במקום שיש חשש שנראה מוספי על הכוסות — י"ל דה"ה שלא יצטרך לחזור ולברך כד ה"ו, במקום שיש חשש ברכה לבטלה, ולפ"ז המבואר בפנים הוא „מעיקר הדין“.

ממש לא כיוון לשם מצוה. והטעם הוא. דמכיון שהיסב, חוקה שכיוון בתחלה — אלא שאח"כ בשעת האכילה הסיח דעתו ונשכחה ממנו כוונה זו¹⁵ — ונגרר הוא אחר מחשבתו הראשונה¹⁶. ואם נאמר שיוצאים מצות אכילת מצה גם בלא הסיבה, מהי הודאות שהיסב שאז "מכיון שהיסב כו" — הרי כמו שלא כיוון, אפשר (ואדרבא — מסתבר) שגם לא היסב, והול"ל ". . . בין שלא כיוון אס היסב, וכיו"ב. ועכצ"ל שאין צורך לפרש בברייתא דמיירי בהיסב, שהרי בלא הסיבה פשיטא שאינו יוצא י"ח, ומכיון (דע"כ מיירי¹⁷) שהיסב חזקי' כיוון"¹⁸.

אבל י"ל דא"צ לפרש "אם היסב" — דזה מובן מאמרו "מכיון שהיסב", ובפרט שהירוש' רגיל לקצר בלשונו.

ד. אולם לכאורה יש להוכיח גם להיפך — שהסיבה היא מצוה בפ"ע ואכילת מצה וכו' תנאי היא בהסיבה — מהא ד"המיסב בכל הסעודה ה"ז משוכב ועושה הסיבה מצוה מן המובחר"¹⁹.

תנאי הוא באכילת מצה מהא דאמרינן בגמ'²⁰: "השמש שאכל כזית מצה כ" שהוא מיסב יצא, מיסב אין לא מיסב לא", דמזה משמע שכשאכל מצה בלא הסיבה לא יצא י"ח מצה; ודחוק גדול לומר שכוונת הגמ' למצות הסיבה, דא"כ מאי קמ"ל בלשון "מיסב אין לא מיסב לא" — הרי פשיטא דכשלא היסב לא יצא ידי חובת הסיבה.

ומפורש הדבר ברא"ש שם²¹, ש"נסתפק בשתה כוס ג' או ד' שלא בהסיבה אם יש לחייבו לחזור ולשתות בהסיבה מכיון שגראה כמוסיף על הכוסות. ומיהו איכא למימר כיון ששתה שלא כתיקונו הוברר הדבר שלא ממנין הכוסות ה' ומה ששותה עתה הוא כוס של חובה". הרי כתב להדיא שכוס זה שהוא שותה שלא בהסיבה אינו ממנין הכוסות²², וה"ה בכזית מצה וכו'²³.

לפלפולא ה' אפ"ל דכן משמע גם בירושלמי²⁴: "יוצאין במצה בין ש" כיוון בין שלא כיוון. . . מכיון שהיסב חזקי' כיוון". זו א. שיוצאים מצות אכילת מצה גם אם בשעת האכילה

(20) קרבן העדה שם.

(21) ראה שו"ע אדה"ז סתקפ"ט ס"ט.

(22) ראה בצפעי"ג שם: בירושלמי כאן

אמר דע"כ מיירי בהיסב.

(23) ולפי"ז מובן היטב הא דמבואר

בירושלמי (שבהערה 11) דחייב הסיבה הוא

ב"אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח", שהרי

ע"פ משמעות הירושלמי כאן לא יצא י"ח

מצה אם לא היסב. וראה הערה הנ"ל.

(24) וברמ"א כאן: ולכתחלה יסב כל

הסעודה. וראה בט"ז סק"ו. אבל בפר"ח

סק"ו כ' ד"ליתא — דליכא אלא מצוה מן

המובחר". ובשו"ע אדה"ז שם הוסיף: ואין

בידינו להצריכו להסב. אבל מ"מ המיסב כו'.

וצ"ע בל' הרמב"ם בזה (פ"ו, ה"ח):

ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית

מצה כו' ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב

ה"ז משוכב ואם לאו אינו צריך — דל'

(15) פסחים קח, א.

(16) סימן כ.

(17) ודחוק גדול לומר שזה עצמו הוא

ספיקו של הרא"ש כדמוכח בט"ז (סתע"ב

סק"ה) וחק יעקב (שם סק"ד).

(18) ואין לחלק בין ד' כוסות ומצה —

דבד' כוסות כיון שהוא מדרבנן מעכבת בה

הסיבה דהם אמרו והם אמרו, משא"כ במצה

שהוא מה"ת — שהרי מקור דברי הרא"ש

הוא מהמבואר בגמרא "מיסב אין לא מיסב

לא" — בנוגע למצה, כדמוכח ברא"ש שם,

ואם בנוגע למצה אין הסיבה מעכבת מג"ל

שמעכת בד' כוסות. וכ"כ להדיא ברב"ן

כאן: ואינו יוצא ידי מצה, אלא באוכלה

בהסיבה.

(19) פסחים פ"ו ה"ג, וראה צ"פ על

הרמב"ם ה' חו"מ פ"ו ה"ג.

עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים . . לפיכך²⁹ כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות". ומאחר שענין זה שחייב להראות את עצמו כו' . הוא ודאי חיוב בפ"ע, וממנו מסתעף החיוב לאכול ולשתות בהסיבה. הרי עכצ"ל שגם ההסיבה היא חובה בפ"ע³⁰.

והנה בכדי לתוּך את הענינים הן נראים כסותרים זא"ז. יש לומר שישנם בהסיבה שני החיובים: א) מצוה בפ"ע. ב) תנאי במצות אכילת מצה וכו'. וכש אוכל כזית מצה וכו' בהסיבה — מקיים הוא המצוה דאכילת מצה כתיקונה ומצות הסיבה המיוחדת בפ"ע; ובמצות החסיבה כמו שהיא בפ"ע — יש עיקר המצוה והוא באכילת כזית מצה ושתית ד' הכוסות ו"מצוה מן המובחר" — בשאר כל הסעודה, היינו הידור בהמצוה של הסיבה.

ה. ולפ"ו מוסברים בטוב טעם דברי אדה"ז (בסעיף הקודם): "שישב ב" הסיבה דרך חירות כו' לפי שבכל דור ודור וכו' (כל' הרמב"ם הג"ל) לפיכך צריך לעשות כל מעשה לילה זה דרך חירות", והיינו שזהו חיוב כללי להתנהג בדרך חירות בזה הלילה. ועפ"ז מובן שמצות ההסיבה הנמשכת מהו, אינה פרט במצות אכילת מצה וכו' אלא ענין בפ"ע.

(29) וע"פ רוב אין זרכו של הרמב"ם ליתן טעם לפסקיו ולכן משמע שכאן אין זה רק טעם לחובת הסיבה אלא שהוא ג"כ הלכה וחיוב שחייב אדם כו' . ומזה מסתעף ש"לפיכך) כשסועד אדם כו' .

(30) והרי זהו טעמו של הפני משה שבהע' 25 שכ' דלרב לוי בעי הסיבה בכל הסעודה, לפי שמבאר הטעם, להודיע שיצאו מעבדות לחירות.

דאם נאמר דכל ענינה של הסיבה הוא רק תנאי באופן אכילת מצה של מצוה וכו', מהו השבח ומצוה מן המובחר במה שמיסב בכל הסעודה — כיון שבהסיבה מצ"ע אין ציווי ואינה אלא תנאי באכילת המצה וכו'. ועכצ"ל ש" בעצם ההסיבה יש מצוה — מחיובה העיקרי הוא באכילת מצה וכו' ובכל הסעודה ה"ה רק "מצוה מן המובחר"³¹.

אלא שיש לדחות הוכחה זו, כי ביום טוב הרי "כל הסעודה" מצוה היא, ד"כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים . . וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו"³² וא"כ י"ל דכשם שיש הסיבה שהיא תנאי לעיכובא במצות אכילת מצה, כך ישנה הסיבה שהיא תנאי למצוה מן המובחר" ב"מצות עונג ושמחת יו"ט שבלילה זה י"ל.

אמנם טעם החיוב דהסיבה מוכיח שהסיבה ענין בפ"ע, דהרי כתב ה"רמב"ם³³ (ועד"ז ל' אדה"ז כנ"ל): "בכל דור ודור חייב אדם להראות את

נאורה, ואם כו' צריך" — מיותר. ודוחק לומר דסוּגוּ הוריות דרק "שאר אכילתו" א"צ לחזור ולאכול, משא"כ כזית מצה כו'. וראה לקמן הערה 31 בסופה.

(25) ובפרט לפי מ"ש בפני משה בירו' שלמי (שם, ה"א) דפליגי אמוראי שם אי צריך הסיבה בכל הסעודה או רק בכזית מצה וכו', ומשמע דלמ"ד בכל הסעודה, חייב להסב בכל הסעודה כמו בכזית מצה.

(26) שו"ע אדה"ז ס"י תקטס ס"א וס"ד.

(27) וכן במ"ש במאירי (פסחים קח, א): ארבע כוסות כולן צריכין הסיבה, הן שתיים הם, הן הדברים שהם מסודרים עליהם, ר"ל קידוש וקריאת ההגדה וקריאת ההלל וברכת המזון — אפשר לדחות שהסיבה הוא תנאי בדברים אלו, ואין להוכיח מזה דס"ל דהסיבה הו"ע בפ"ע.

(28) ה"ל חו"מ פ"ז הל' ו'ז. וראה ירו' שלמי שם: אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות.

ואח"כ (לאחר כמה סעיפים) ממשיך ומבאר הדברים הצריכים הסיבה. כי בטעם וענין הסיבה שביאר לפניו, מבוארת מצות הסיבה כתובה בפ"ע. וכאן כוונתו לבאר הענין הב' שבהסיבה — כפי שהיא פרט ותנאי במצות אכילת מצה וכו', וכמו שמסיים: "לפיכך הם צריכין הסיבה דרך חירות" (ולא "לפי" כך צריך להסב בהם" וכיו"ב). ז. א. שמחמת הטעם המבואר כאן הרי "הם" — מצות אלו — צריכים הסיבה.

והטעם: "לפי שכל דברים אלו הם זכר לגאולה ולחירות" — היינו שתוכן ענינם הזה, "זכר לגאולה ולחירות", הוא המצריך בהן חיוב הסיבה (דרך חירות) כתנאי, בכדי שה"זכר לגאולה ולחירות" שלהן יהי' שלם בכל ה"פרטים".

31) ועד"ז יש ליישב גם הקושיא בדברי הרמב"ם שבה"ע 7, שבהחלה כתב "צריך לא" כול ולשתות (סתם) והוא מסיב דרך חירות" וכו' — בהמשך למ"ש לפניו: "בכל דור ודור חייב האדם להראות א"ע וכו' לפיכך וכו'", להדגיש שהסיבה היא מצוה בפ"ע ואינה תלויה במצות מצה וכו', ואח"כ לאחר ש' מבאר פרטי דיני הסיבה, ממשיך: "ואימתי צריכין הסיבה וכו'", שבוז בא לבאר (לא רק אימת צריך להסב מצד מצות הסיבה, אלא גם) שהסיבה היא תנאי במצות מצה וכו'. ולכן המתין בזה עד לאחר ש' שמפרט שאר דיני הסיבה, ורק כשבא לבאר פרטי המצות (בהמשך הפרק) הקדים: ואימת צרי' כיון כו' שיש בזה ב' הענינים כו'.

ומה שצא כתב הרמב"ם שאם לא אכל הכזית מצה בהסיבה צריך לחזור ולאכלו — אף שס"ל שהסיבה היא (גם) תנאי במצות מצה, י"ל: 1) לא כל התנאים שבמצות הם לעיכובא 2) מכללי הרמב"ם שאינו מביא דינים שלא הזכירו בש"ס וכו' (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב. שד"ח כרך ט כללי הפוסקים סי"ג אות ה. ס"ה אות כב.) 3) בדוחק — רמזה בפ"ו סוף ה"ח (כדלעיל הערה 24 בסופה).

וממשיך להוכיח בהדגשת הטעם (בשייכות להד' כוסות): "שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של גאולה האמורים בפרשת וארא". ומזה, שמצוה זו ענינה גאולה וחירות, ושע"כ היא צריכה הסיבה כתנאי, משא"כ לפי טעמים האחרים לתקנת ד' הכוסות: "כנגד ד' כוסות של פרעה . . . כנגד ד' מלכיות . . . כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את או"ה . . . וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמות", שלכל אלו הטעמים הרי ד' הכוסות אינן זכר לגאולה וחירות של ישראל" —

32) ראה פסחים ק"ו, ב: ארבע כסי תקינו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעבדי ב' מצוה. ובר"ן שם: דעיקר תקנתא משום חירות, ובשו"ע אדמו"ר סי' תעד ס"ב: ד' כוסות אלו תקנו חכמים לשחותם דרך חירות וכל או"ה גוי חירות ומצוה בפ"ע. אבל ברשב"ם שם גרס: ארבע כסי תקנו להו רבנן (סתם) וכל חד וחד כו'. וא"כ י"ל דלטעמים אלו גרסינן כמ"ש הרשב"ם. (ולהעיר מלי' שו"ע אדמו"ר ריש סי' תעט). וראה שם קת, ב: שתאן חי . . . ידי יין יצא ידי חירות לא יצא. ובפרש"י ורש"ב"ם: כלומר אין זו מצוה שלימה, ובשו"ע אדמו"ר סי' תעב סי"ז: ידי חירות לא יצא כלומר שלא קיים מצוה מן המובחר. ולהמבואר בפנים דלדעת אדמו"ר עיקר מצ' ות ד' כוסות הוא משום חירות מובן מה שהוצרכו לדייק: כלומר (שאין הכוונה כ' פשוטו שלא יצא ידי חירות דא"כ לא הי' יוצא ידי יין ג"כ, אלא) שאין זו מצוה שלימה והיינו שאינה מן המובחר. אבל באם ד' כוסות אינם משום חירות מובן בפשטות שמה שלא יצא ידי חירות אינו ענין לחיוב ד' כוסות, ולכן "ידי יין יצא". וראה בר"ן (פסחים שם) בטעמו של ר"י דס"ל דא"צ לחנך התנוקות בד' כוסות: ובכי הא לא שייך לחכם במצות דכיון שאין נהנין ושמחינן בו אין להם דרך חירות. וי"ל דאילו לשיטתו דס"ל דעיקר התקנה הוא משום חירות כנ"ל. וראה ברשב"ם שם שפי' בענין אחר.

תקנת הד' כוסות משום ענין החירות
בלבר ³⁶.

וזהו הטעם שאדה"ז משנה את סדר
ד' הלשונות (והוצאתי וגאלתי ולקחתי
והצלת) מכפי שנאמרו בכתוב (והוצאתי
והצלתי וגאלתי ולקחתי) — כ"א ע"פ
סדר הד' כוסות — שבהם מדבר כאן
— כי הד' לשונות הן הן הנותנין
טעם לכל א' מהד' כוסות ולהענינים
הנאמרים עליהם:

כוס ראשון אומר עליו קידוש
היום ³⁷, ובקידוש אומר „זכר ליציאת
מצרים" שזהו כנגד „והוצאתי". כוס
שני קורא עליו את ההגדה ³⁸, וה'
חידוש שבמצות סיפור יצי"מ שבליל
פסח על מצות זכירת יצי"מ שבכ"י
הוא שבליל פסח צ"ל סיפור דברים
באריכות ובביאור ³⁹, שזהו כנגד „וגאל-
תי", שבהמשך שלו מתאר הכתוב את
גודל הנסים והמופתים דיצי"מ וכמש"נ:
„וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים
גדולים", וחזמתיים בברכה „אשר גאלנו
וגאל את אבותינו כו' בא"י גאל
ישראל". כוס שלישי מברך עליו ברכת
המוזון ⁴⁰, שבה נזכרת ההודי' על
„תורתך שלמדנתנו", ואם לא הזכיר
תורה בבהמ"ז לא יצא י"ח ⁴¹, וזהו כנגד
„ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם
לאלקים" דקאי על מ"ת כמ"ש ⁴² „היום

ולפיהם אינו מובן הטעם למה תהי'
ההסיבה תנאי במצות ד' הכוסות.

וזהו שמדגיש ואומר: „האמורים
בפרשת וארא": אין כוונתו לציין
את המקור ללשונות אלו אלא לדייק
ולפרש דבריו הנ"ל [נדרק עפ"ז שד"ר
כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות
של גאולה], יתכן לומר שחיוב ה'
הסיבה הוא כתנאי בד' הכוסות (משא"כ
להטעמים „כנגד ד' כוסות של פרעה
וכו'") [[משום שלשונות אלו „אמורים
בפ' וארא" שהמדובר בפרשה זו הוא
בגאולתם ויציאתם של בני"מ ממצרים,
וכנגדן תקנו ד' כוסות בליל הגאולה
(משא"כ בד' כוסות של פרעה וכו'),
שאין בתוכן הפרשיות בהן נזכרים
כוסות אלו, שייכות ליציאת מצרים ⁴³].

ו. אמנם אכתי אין הענין מבואר
כל צרכו, שהרי „צריך לשתות הד'
כוסות על הסדר . . . דהיינו שבין כוס
ראשון לשני ובין שלישי לרביעי יפסיק
באמירת ההגדה וההלל ובין שני ל-
שלישי יפסיק באכילת מצה וברכת
המוזון" ⁴⁴, והיינו לפי „שכל כוס תקנו
על דבר מיוחד" ⁴⁵, דמזה משמע שיש
במצות ד' כוסות עוד ענין חוץ מזה
שהם זכר לגאולה וחירות. וע"כ צ"ל
שכל כוס שייך גם לענין מיוחד ש'
בשבילו תקנו כוס פרטי זה, והרי דאין

36) ואף שאי"ז קושיא, שהרי מ"מ הו'
איל ועיקרם הו"ע של חירות שייך שהסיבה
תהי' תנאי בהם — מ"מ יומתק יותר באם
נאמר שענינו דכל כוס בפ"ע ג"כ שייך
לגאולה וחירות, כדלקמן בפנים.

37) ל' הרמב"ם שם הי"ב.

38) ראה במקומות שצויינו בהגשפ"ם עפ'
לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים ע' טו.

39) ברכות מח, ב, מט, א, רמב"ם הל'
ברכות פ"ב ה"ג שו"ע אדה"ז סי' קפו ס"ה.

40) תבוא כו, ט.

33) אף את"ל שגם לפי טעמים הנ"ל יש
להכוסות שייכות לענין „גאולה" — ראה
לעיל הערה 4.

34) שו"ע אדה"ז סי' תעב סט"ז.

35) ל' הבי"ט סתפ"ד — אלא שהוא
סובר שסדר זה אינו מעכב, אבל ראה
פ"ר"ח שם. שו"ע אדה"ז סתע"ט ס"א ב'
תצ"ע ובהציון (על הצד), וראה לעיל הע'
ר"ה 32.

אלא שיהי' גילוי אלקות בבחי' ממכ"ע. וועשה טוב" — התשובה על "שהוא ממעט במצות ועשה טוב לייגע א"ע בתורה ותפלה" ו"כדי שיעשה תשובה שיתמלא גם האור שחסר בכיטול מ"ע ע"ז צריך לעשות תשובה עצומה . . . להתקשר ולהדבק בשם הוי' שהוא סו"ר כ"ע ובחי' מקיף". וב' בחי' תשובה אלו הם בחי' תשובה תתאה. "בקש שלום" הוא בחי' תשובה עילאה שהוא ע"י התורה ש"משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה" יי' ו"דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום", ש"ע"י מגיע "לעצמות אוא"ס שלמעלה מסוכ"ע וממכ"ע". ויש בזה ב' בחי', כנגד נגלה דתורה ופנימיות התורה יי'.

והנה מבואר באוה"ת יי' שהד' כו"ר סות הם כנגד ד' בחי' תשובה הנ"ל. ולפ"ז הרי ד' הלשונוה הן כנגד ד' בחי' אלו: "והוצאתי אתכם מתחת סב" לות מצרים" (היציאה מט:מאת מצרים) הו"ע סו"ר מרע. "הצלתי" הוא מל' "צל" יי'. שהוא בחי' המקיף — אור הסוכ"ע שנמשך ע"י המצות כנ"ל, ש"ע"ז נאמר יי': "ובצל ידי כסיתך גו"ל" יי'. "וגאלתי" הוא כנגד התורה כמארז"ל יי': "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בת"ת", ובפרטיות — כנגד נגלה ד' תורה כפשוטו המחולל. "ולקחתי אתכם לי לעם", היינו היחוד האמיתי באוא"ס ב"ה והו"ע פנימיות התורה יי'

הזה נהיית לעם לה' אלקיך" יי'. "כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר" יי' שזה שייך בעיקר להגאולה העתידה (שלכן מקדים ואומר "שפוך חמתך על הגוים כו" "יי'). והוא מרומז ב"הוצלתי" — דבלשון זו לא נתבארה ההצלה בפרטיות. אלא (סתם) "והצלתי אתכם מעבודתם", כמו כן הוא בנוגע לגאולה העתידה וכמ"ש הרמב"ם יי': "וכל אלו הדברים . . . לא ידע אדם איך יהי' עד שיהיו, שדברים סתומים הם אצל הנביאים".

ונמצא לפי"ז שגם הענינים שנאמרו על הכוסות מתאימים לד' לשונות של גאולה (בהסדר כאן — בשו"ע אדה"ז) ולתוכנה של גאולה וחירות. הרי שכל התקנה של הד' כוסות הן בכללה והן בפרטי' הוא "זכר לגאולה וחירות".

ז. הביאור של החילוקים בסדר הד' לשונות בפנימיות הענינים:

מבואר בלקו"ת יי' שיש ד' מדריגות בתשובה והן מרומזות בכתוב יי' "סו"ר מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו": "סו"ר מרע" — "שלא יפגום בעוונות גשמיים במחשבה דיבור ומעשה, וצריך לעשות תשובה — להתחרט על העבר ולעקור את רצונו מן הרע כו" שלא ירצה להפרד מיתודו ואחדותו ית"י"

(41) מדרש הגדול וארא שם. רבינו בחיי שם. ארחות חיים ליל פסח סי"ג. מאירי פסחים צט, ב. ועוד.

(42) ראה ר"ן ר"פ ע"פ. בחיי וארא ו, ת. אבודרהם, ובשמחה"ר להחיד"א בפסקא שפך חמתך.

(43) הל' מלכים פ"ב ה"ב.

(44) בלק עג, כ ואילך. וראה גם בי' אורים לאגה"ת פ"א (נדפס בלקוטי ביאורים לסי' התניא (להר"י ש"י קאָרף) ח"ב ע' סב ואילך).

(45) תהלים לו, טו.

(46) סנהדרין צט, ב.

(47) אוה"ת וארא ע' קפה. ע' ב'תקצו. והם ב' הבחי' דפמליא שלמטה ופמליא שלמעלה.

(48) אוה"ת וארא ע' רלו.

(49) ישעי' נא, טו.

(50) לקו"ת במדבר ב, ד.

(51) אבות פ"ו מ"ב.

(52) ראה קונטרס עה"ח פ"ג ואילך.

כנגד ה"ארבעה בנים", שאופן סידורם הוא: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול; ובסדר העולמות: אצילות, עשי', בריאה ויצירה. ועד"ז סדר הד' כוסות: "כוס א' של קידוש נגד אצו' כו' כוס ב' סיפור הגדה שאנו אומרים מתחלה היו עוע"ז לכן אמר רשע נגד עשי' כו' כוס ג' בברהמ"ו בבריאה כו' כוס ד' ביצירה כו'".

ועפ"ז נמצא, דהסדר של הד' לשו"נות של גאולה והוצאתי והצלתי וג' אלתי ולקחתי (שהם כסדר הכוסות) הוא אצו' עשי' בריאה יצירה.

והנה הטעם שבסדר ההגדה נסמך הרשע להחכם — ע"ה שלכאורה אין זה לפי סדר מדריגתם שצ"ל הרשע לבסוף — הוא בכדי שהרשע יהי' סמוך להחכם, כי דוקא החכם יכול לפעול עליו ולהחזירו מרשעתו; ועד"ז בסדר העולמות, כמבואר בפע"ח: "ולמה אצו' סמוך לעשי' לפי שעשי' צריכה אור גדול כו' לכן המשיך לו מלמעלה מן אצו'".

ולכן בסדר ההגדה שענינה "וה"גדת לבנך" — לפעול על כל הד' בנים — גם על הבן רשע — צ"ל הסדר: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול, וכנגדם בסדר הכוסות והו'

(ד"כ"מ שנאמר "לי" אינו זו לעור"לם", והיינו שזהו בבחי' שלמעלה מהתחלקות ושינויים, וזוהי פנימיות התורה "דלית תמן לא קושיא". ולא מחלוקת כו'"). ולהיות שהן ד' בחי' בתשובה, שאופן עבודתה הוא מלמט"למ"ע, לכן גם ד' הלשונות הן בסדר של מלמטלמ"ע.

אמנם, סדרן של הד' בחי' בעבודה הנ"ל תלוי בהחשיבות דלימוד ועשי'. דאם לימוד חשוב ממעשה הרי "וג' אלתי ולקחתי" הם האחרונים בסדר ד' הבחי' שנמנין מלמטה למעלה; ואם מעשה חשוב מלימוד, או "והצלתי" בא באחרונה; להיותו למעלה מכולם.

ובזה יבואר טעם הסידור של הד' לשונות בשו"ע אדה"ו ושינויו מה"סדר שהם כתובים בתורה: בתורה שבכתב (ובתושבע"פ במקום שאינו חלק ההלכה שבה) באה בחי' "וגאל"תי" "ולקחתי", שהו"ע התורה כנ"ל, באחרונה, כי מצד התורה עצמה מור"גשת ומודגשת מעלת התורה; אולם בשו"ע (אדה"ו), ששייך לחלק ההלכה והפס"ד והמעשה שבתורה, הרי ה"הכרעה היא שהמעשה הוא העיקר ית"רון ומעלת המעשה, ולכן באה באח"רונה "והצלתי" שהו"ע המעשה, כנ"ל.

ה. ועוד יש לבאר בזה באו"א:

איתא בפע"ח יי שד' הכוסות הם

(53) ויקר' ב, ב. וראה תנחומא (באבער) תצוה ט. לקו"ת במדבר ט, ג.

(54) זח"ג קכ"ה, ב. הובא באגה"ק סי' כו.
(55) ומ"מ בחי' "והוצאתי" שהו"ע סוד מרע בא בתחלה כי באיזה סדר שיהיו צ"ל סוד מרע בתחלה (בסדר דמלמטה למע'), "לאפרושי מאיסורא" ואח"כ תלוי סדר ה' ענינים ראי מעשה חשוב או תלמוד חשוב.
(56) שער כא, פ"ה ופ"ו.

(57) פע"ח שם פ"ו.

(58) ראה פע"ח שם בפ"ו זכרי הרשע "מה העבודה הזאת כו'": "פי' עבודה גי' אלקים ואין לי לבקש הרחמים, וכפר ב' עיקר השם ובשורש שהוא הו"י כו'". ועפ"ז מובנת השייכות למשג' "והצלתי אתכם מ' עבודתם. (ראה פי' השל"ה (הובא באוה"ת וארא ע' קפח): "פי' והצלתי אתכם מעבודתם היינו מהשר של מצרים שהוא עבודתם של מצרים שהם עובדים אליו כו').

(59) ראה לקו"ש ח"א סי"ע 249 ואלך.

גאולה יי — בגאולתנו האמיתית והי-
שלימה בקרוב ממש.

צאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. אמנם
בשו"ע אדה"ז מונה אותם לפי מעלתם
ע"פ שו"ע, ועפ"ז, הסדר (בד' הבנים)
הוא: חכם, תם, שאי"ל, רשע. ובסדר
הכוסות: והוצאתי, וגאלתי, ולקחתי,
והצלתי.

(משיחת חנה"פ וש"פ שמיני תשכ"ט)

כתיב יי "כימי צאתך מארץ מצרים

אראנו נפלאות" — וע"י עבודתנו ב"ר
"והגדת לבנך" בכל הד' בנים, שיהיו
כולם בבחי' "בנים אתם לה' אלקי"
כס"י, נזכה לכל הד' לשונות של

62) ראה ריש ס"א (בפנים): וכנגדן
עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות
כו'. ובבחי' (שמות ו, ח): "ומצינו דוג'
מתן ארבע לשונות של גאולה לעתיד לבא,
והוא שאמר הנביא (יחזקאל לז, יג) והיו
צאתים מן העמים וקבצתים מן הארצות
והביאותים אל אדמתם ורעיתים אל הרי
ישראל".

60) מיכה ז, טו.

61) ראה יד, א.

ו א ר א ב

מובנו גירוי, מתאים הביטוי „משליח בך“.

ומפני ב' טעמים האחרונים מעתיק רש"י מן הכתוב גם תיבת „בך“, אף שהוא מפרש רק תיבת „משליח“ שפירושו „מגרה“ — וגם אח"כ בפירושו הוא כותב עוה"פ „(מגרה) בך“ — כי זהו חלק מן ההכרח שהכוונה ב„משליח“ היא — „מגרה“.

ב. אמנם צריך להבין בפירוש"י זה:

(א) למה מביא רש"י לפירושו מה"כ כתוב שבפ' האוינו, ולא ממ"ש קודם לזה (בפ' בחוקותי) „והשלחתי בכם את חית השדה“? וביותר יוקשה — כי קדימה להביא כתוב זה גם מצד פרט נוסף: במכת ערוב הרי מדובר בגירוי חיות, וכן בפ' בחוקותי מדובר בגירוי חיות, אבל בפ' האוינו הלא מפורש „ושן בהמות אשלח בם“.

(ב) לאחר שפירש שהיא מלשון „מגרה“, ל"ל לרש"י להוסיף עוד: „לשון שיסוי“? שאין לומר שב„לשון שיסוי“ כוונתו לבאר ולפרש „מגרה“

(6) אבל מ"ש הרא"ם והג"א (והש"ח בבחוקותי כו, כב) דאין שייך לשון שליחות אלא כבר דעת לא וכימי להבין, דהרי מפורש (נח ח, ז, וראה פירש"י שם, ח) „וישלח את ה"עורב“, (משפטים כב, ד) „ושלח את בעירו“, וכן מפורש בישעי' (לב, כ) „משלחי רגל השור והחמור“ ופרש"י שם: „תשלחו רגל השור“, וכן בלשון חכמים (שבה פשוט יותר שאין להשתמש בתיבה שאינה מתאימה לתכונת הדבר) מצינו לשון שלוח בבע"ח: ראה ב"ק (ג, א) „הא דאזיל ממלא הא דשלח שלוחי“, והל"ל „הא דאזיל מתמתי“ [אף שיש לומר שבא בהמשך ללשון הכתוב „ושלח“ המובא שם].

(7) כו, כב.

א. בקשר למכת ערוב שהביא הקב"ה על מצרים, מסופר בפרשתנו: שהקב"ה צוה למשה לומר לפרעה: „כי אם אינך משלח את עמי הנני משליח בך וגו' את הערוב ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עלי“.

רש"י בפירושו מעתיק מן הכתוב את התיבות „משליח בך“ ומפרש: „מגרה בך, וכן ושן בהמות אשלח בם“, לשון שסוי, אינציט"ר בלע"ז, ובפשטות כוונתו: לבאר שתיבת „מש"ליח“ אינה מלשון שלוח, כמו „אם אינך משלח“ בהתחלת כתוב זה עצמו, אלא שהיא מלשון גירוי [ע"ד „אל תתגרו בם“, וכי"ב]. וכמה דיוקים מכריחים פירוש זה:

(א) אם „משליח“ הוא במובן של שלוח, ה"י צ"ל כתוב „משלח“ כמו בתחלת הפסוק.

(ב) בלשון שליחות מתאים יותר לר"מ „משליח את הערוב בך“ — ז"א. הנשלח, ולאח"ז למי הוא נשלח, וכמו לקמן * „שולח את כל מגפותי אל לבך“; משא"כ אם הוא מלשון גירוי, הרי תיבת „בך“ מחוברת ל„משליח“, כי „בך“ הוא חלק מהפעולה עצמה (ולא רק שב„בך“ נפעלת הפעולה): ש"מגרה בו" ח"י רעה וכדומה.

(ג) אם המובן הוא שליחות, מתאים לומר „משליח לך“ או „משליח אליך“, ולא „משליח בך“, אבל אם

- (1) ה, יו.
- (2) האוינו לג, כד.
- (3) וכ"ה כרא"ם וגר"א כאן.
- (4) דברים ג, ה.
- (4*) טו, יד.
- (5) וכ"ה בגר"א כאן.

שהיו "צרעין ויתושין". והנה זה ש"רש"י אינו מפרט את החיות רעות למיניהן (כדעה הא') הטעם פשוט, כי מסתפק בזה שמזכירן בתוארן הכללי — "חיות רעות" יי. [ובפרט, שלפי פשוטו של מקרא אין הכרח שהיו חיות אלו דוקאן. ובדאי שא"א לו לרש"י לפרש ולפרט (את המינים) כדעה השני', כפי שמוכיח במדרש הג"ל עצמו: "בצפרדעים כתיב יי וימותו הצפרדעים לפי שלא הי' בהם הנאה בעורותיהם אבל ערוב שהי' הנאה בעורותיהן לפיכך לא נשאר בהם עד אחד, שאלו היו צרעין ויתושין הי' להן שיסריחו", — ומכיון שגם רש"י יי נקט טעם זה בפירושו ("ולא מתו (הערוב) כמו שמתו הצפר" דעים" וכו'), הרי מובן שזהו שולל את הדעה שהיו שם "צרעין ויתושין".

אבל זה שהוסיף רש"י לאחרי "חיות רעות" "ונחשים ועקרבים" אינו מובן: ממנ"פ, אם בפשטות "ערוב" שהוא מ"כל מיני חיות רעות" כולל גם "נח" שים ועקרבים", א"כ למה לו לפרטם, הרי אינו מפרט מי הם ה"חיות רעות"; ואם בפשטות אין הכרח ש"נחשים ועקרבים" נכללים ב"חיות רעות" — ולכן מזכירם במיוחד — הא גופא, שהיו גם "נחשים ועקרבים", מנא לי'?

(ב) מדוע מפרש רש"י דוקא בפסוק זה שיש טעם בדבר "בכל מכה ומכה, למה זו ולמה זו" יי? דאם לפי פשוטו

— כי (א) תיבת "שיסוי" אינה ידועה ומובנת לתלמיד יותר מתיבת "מגרה"? ואדרבא: "מגרה" הוא ביטוי הנמצא כמה פעמים בחומשי התורה⁸, בעוד שלשון "שסוי" אינה נמצאת אף פעם בחומש. (ב) לפי"ז הו"ל להסמך "לשון שיסוי" ל"מגרה בך" ורק אח"ז לכתוב "וכן ושן כו'". (ג) לא הי' לו לומר (תיבת "מגרה" ולהסבירה) אלא "מ" שסה בך" ותו לא.

ואין לתרץ שבהוספה זו בא לד"יק: עם היות שפירושה של "מש" ליח" (כשלעצמה) הוא "מגרה", מ"מ בנדוד" אי"ז גירוי לחוד אלא (גם) "לשון שסוי" — דלפי"ז עדיין קשה (ב) הג"ל. ועוד: הא גופא מנ"ל — שהמשמעות כאן הוא גם "שיסוי", נוסף על "מגרה"?

ג. להלן ממשיך רש"י בפירושו ומעתיק את התיבות "את הערוב" ומפרש: "כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים בערבוביא והיו משחיתים בהם. ויש טעם בדבר באגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו. בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם כסדר מלכות, כשצרה על עיר בתחלה מקל" קל מעינותי' ואח"כ תוקעין עליהם ומריעין בשופרות ליראם ולבהלם, וכן הצפרדעים מקרקרים והומים וכו' כדאיתא במדרש רבי תנחומא"⁹.

וצריך להבין בזה:

(א) דברי רש"י אלו מקורם הוא במדרש יי, אלא שבפירוש"י הוא ב" שינוי לשון: במדרש ישנן בנוגע לה' מינים שבמכת "ערוב" ב' דעות: (א) שהיו "דובים אריות ונמרים"; (ב)

(8) דברים ב, ה. שם, ט. שם, כד.

(9) בא י, כב.

(10) שמ"ר פ"א, ג.

(11) וכן פ"י במשכיל לודו כאן.

(12) וארא ח, ט.

(12*) שם, כז.

(13) כמו שהקשו מפרשי רש"י, ומ"ש הש"ח בתירוץ הראשון "דק"ל למה הי' הביא עליהם הערוב כיון דנמשך להם מזה תועלת בערות ובבשרם ושאר הנאות, ולכן פרש"י שיש טעם בדבר" — אי"מ כלל, דהרי קושיא זו תתעורר בסיום הענין (ה')

ולכן באה לאחרי מכת דם; ובנוגע למכת כינים, גם בה טעם הבאתה מוכח מענינה, כי בה ועי' הודו החרטומים ואמרו "אצבע אלקים היא" ¹⁸, אבל כשהגיע רש"י בפירושו למכת "ערוב", אז הוקשה לו: למה מכה זו דוקא. ועי' פ"י שהטעם הוא "בטכסי מלחמות וכו'".

אולם פ"י זה אינו מובן כלל ¹⁹:

(א) אם כוונתו של רש"י, בהבאת המדרש, לבאר בעיקר את טעמה של מכת ערוב ²⁰ — א"כ איך יתכן שאת הטעם למכת ערוב אינו מביא (אלא שמציין שנמצא בתנחומא) ומעתיק בפירושו את הטעמים שאינם נוגעים לענינו?

(ב) ולאידך גיסא: לסברת המפרש שים הנ"ל בפירש"י שטעמיהו של ג' מכות הראשונות ידועים ופשוטים (ולכן לא הסבירם רש"י בדרך שאלה למה "מכה זו") — א"כ מדוע חוזר רש"י מאותם הטעמים ומעתיק מה' מדרש טעמים אחרים?

(ג) לפי פירוש הנ"ל המשך הדיבור הוזה בפירש"י הוא אך ורק ביאור טע' מה של מכת ערוב לבד, והיינו שהוא ענין בפ"ע ואין לו שייכות והמשך למ"ש לפנ"ז באותו הדיבור ("כל מיני חיות רעות"); והרי ידוע הכלל, דב'

[18] וארא ה, טו.

[19] וכמובן, כל ג' קשיות אלו הן גם על תירוץ הגוא'": "על דם ועל צפרדע לא קשיא כו' לפי שהמים קרוב למצרים כו' וכן הצפרדעים שביאור כו' וכן עפר הארץ כו'".

[20] וקושיא זו, וכן קושיא הג' דלהלן קשה על כל התירוצים המביאים לעיל (העי' רה 13). וגם על פ"י המשכיל לדוד שפי שקשה לרש"י למה דוקא מכת ערוב היתה מכה שהרגה מן המצריים, משא"כ מכות הראשונות, ועי' פירש"י שיש זעם על זה באגדה — וכמובן.

של מקרא דרוש טעם בכל מכה ומכה, למה הביאה הקב"ה, — הרי מן הצורך הי' לפרש טעם זה במכות הראשונות (או מיד במכה הראשונה) — למה הובאו ולמה בסדר זה — ומדוע חיכה רש"י עד למכת "ערוב", המכה הרבי' עית?

יש מפרשים ²¹, שבשלוש מכות הראשונות לא הוצרך רש"י לבאר את טעמן, כי מובן הוא ממ"ש בהן לפנ"ז: המכות של "דם" ו"צפרדע" הן בכדי להלקות עי' את יראתם — וכמפורש ברש"י ²² גבי מכת דם: "ומצרים עובדים לנילוס לפיכך הלקה את יראתם ואח"כ הלקה אותם" (ולכן היא מכה הראשונה, שבה הוכתה "יראתן" ממש); וגם במכת "צפרדע" הרי כתיב ²³ "ושרץ היאור צפרדעים", וגם ברש"י ²⁴ מפורש "לפי שהגין היאור על משה כו' לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים" — הרי שגם "צפרדע" מכת היאור היא (אלא שלא "יראתן" ממש הולקתה על ידה,

מכה) ושם מפורש ברש"י (ת, כז) ש"לא נשאר אחד" כ"י שלא יהו.

ומ"ש בלבוש האורה, "שק' לו כיון שאין הכוונה רק להורגם מה הטריח הערוב עליהם ולא הביא מיד דבר גדול מאד שימותו בפעם אחת כמו שעשה בחיל של סנחריב" — ג"כ אי"מ: והלא לא היתה הכוונה להרוג את כולם [וכדמוכח מזה שבפועל לא נהרגו כולם]. וא"כ לא הי' יכול להביא דבר על כולם [וגם לא על מקצתם — דלמה ימות פלוני דוקא (עד שאפילו בה' מכה האחרונה הוצרכה להיות הגבלה מסוימת מי ימות — הבכורים — ולא סתם שימותו קצת מהמצריים)].

בנוגע לתירוץ הגוא' והמשכיל לדוד ראה לקמן הערה 19 והערה 20.

[14] שיח בתירוץו הב'.

[15] וארא ז, יו, וכ"ה בשמור"ר פ"ט,

ה.

[16] שם, כח.

[17] שם, יט. וכ"ה בשמור"ר פ"ה.

של רש"י לציין המקור לדבריו, אם לא במקום שזה נוגע לפי הכתוב, ומאי נפ"מ כאן? וגם למה חלקו ל"שנים וכתב בתחלת פירושו ש"יש טעם בדבר באגדה" ובסופו "כדאי" במדרש ר' תנחומא, הו"ל לכוללם יחד ולומר "ויש טעם בדבר במדרש רבי תנחומא".

(ו) למה מעתיק רש"י מן הכתוב גם תיבת "את (הערוב)", הלא כל פירושו אינו אלא בתיבת "הערוב"?

ד. הביאור בכל זה הוא: בכל מכה ומכה, בין אותן שלפני מכת ערוב ובין אותן שלאחרי, הרי פורענותה ותוכן עונשה מובן וניכר — אם מתוך דברי ההתראה שניתנה לפרעה לפני הבאת המכה, או [באותן המכות שלא קדמה להן התראה] מתוך דברי הקב"ה למשה בעת שציווהו לע"שיות עמים מהי ההכאה קודם שלומדים אח"כ מהבאתה בפועל).

משא"כ במכת ערוב שבהתראתה לא נאמר אלא "הנני משליח בך גו" את הערוב ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עלי", — מבלי להודיענו מהו ענינה של מכת ערוב (ערבוביא של מה?) ומהי פורענותה.²²

זה מכריח לומר שבתיבת "משליח בך" מודגשת מהותה של מכה זו ופורענותה — ומכיון שמכל ההמשך דלהלן מובן רק שזהו ענין של ערי-בוביא ("את הערוב") ובאופן שתגיע בכל מקום ("בך וגו' ומלאו בתי מצרים וגו' וגם האדמה וגו'") — לכן פ"י רש"י "משליח בך — מגרה בך".

מקום שרש"י מסביר ב' ענינים נפרד-דים בפירושה של תיבה א' (או תיבות אחדות) מהכתוב, או הוא מעתיק תיבה זו פעמיים, לפני כל ענין בפ"ע, וכד"לעיל:²³ במכת צפרדע שמעתיק תיבת "אעתיר" עוה"פ. ועפ"ז, גם בנדוד"ד ה' לו לרש"י להעתיק "את הערוב" עוה"פ בכדי לחלק בין ענין לענין.

ג) בהטעם למכת "דם" מביא רש"י רק את המשל מבלי להסביר מובנו בנמשל; משא"כ במכת צפרדע הוא מוסיף ומפרש ענינו גם בנמשל: "וכן הצפרדעים מקרקרים והומים" — מאי בינייהו?²⁴

ד) מזה שרש"י מקדים "ויש טעם בדבר באגדה" מובן, שאין הפי' לפי פשוטו של מקרא — ולכאורה, הרי טעם זה, שהקב"ה "בטכסיטי מלחמות כו' בא עליהם", הוא ענין המתיישב גם בפשטות מובנו של המקרא.²⁵

ה) למה מסיים רש"י "כדאיתא במדרש רבי תנחומא", הרי אין דרכו

(21) ה, ה.

(22) ואף ש"ל שבמכת דם הרי זה מובן מעצמו מתיבות "מקלסל מעיינותי" משא"כ בצפרדע אי"מ מעצמו שייכות "תוק עין עליהם כו" למכת צפרדע — זה אינו, כי כבר פרש"י (ו, כט) "בתוך מעינה גכ" נסין ומקרקרין".

(23) דאף שהרבה פירושים שפרש"י הם ממדרשי רז"ל, וכמפורש ברש"י (ברא"שית ג, ח) "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ואגדה המשיבת דברי המקרא" — מ"מ אין רש"י מקדים "אמרו רבותינו" וכיוצא בזה, באם מוכרחים הם לפי פשוטו של מקרא, משא"כ כשהוא מקדים שהוא מדרש, ה"ז להורות שאי"ז פשוטו של מקרא במש [ומ"מ הביאו בפירושו כי על הפירוש הפשוט קשה קצת].

(24) וכן מפורש להלן (בשלח יד, יד) "ה' ילחם לכם"; (שם טו, ג) "ה' איש מלחמה" — אבל גם בלא כתובים אלו מובן כן גם בפשטות.

(25) ובמכת צפרדע הרי — "ובן ובעמן וגו'" הוא חלק מרוע המכה, כפרש"י שם: "בתוך מעיהם ונכסנין ומקרקרין".

ולתרץ קושיא זו מוסיף רש"י "לשון שסו"י. — וכוונתו בזה, כי אף ש נקודת הפי' בתיבת "משליח" היא "מגרה", מ"מ ישנן דרגות בגירוי: יש גירוי סתם — שאינו חסר בחיות: ויש גירוי חזק הנקרא "שסו"י, שמגרין את החיות שיזיקו בתוקף גדול יותר מדרך הרגיל. וכאן שהמדובר הוא בחיות מוכרח לומר שהגירוי הי' ב' חווק באופן של שסו"י [ומ"מ לא הי' בזה נס וחיודש עיקרי היפך טבעם, מאחר שהחיות משחיתות בלאה"כ].

ולכן מביא רש"י ראי' מפסוק "ושן בהמות אשלח בם" ולא מהפסוק שבפ' בחוקותי. — כי מתחלה מפרש רש"י נקודת הפירוש בתיבת "משליח" שהיא "מגרה", וע"ז מביא ראי' מפסוק ה' מדבר בבהמות, שבם שייך עיקר ענין הגירוי (מאחר שמצ"ע אינן שייכות להשחית ולהזיק), ולאחרי שפירש הענין בכללות, מוסיף רש"י לפרש ש' בנדו"ד הגירוי הי' באופן של "שסו"י, כי גירוי באופן רגיל אין צורך ב' חיות י'.

27) ובהכתוב "והשלחתי בכם את חית השדה" פירש"י "והשלחתי — לשון גירוי, ולא "לשון שסו"י" — כי שם נכללים ב"חית השדה" חיות ובהמות, וכמפורש ברש"י (שמייני יא, ב) "שהבהמה בכלל חיי", ובמילא כונת רש"י לומר רק נקודת הדבר שהוא "לשון גירוי", ומוכן שאופן הגירוי בחי' שונה מגירוי ובהמה. משא"כ בנדו"ד הרי (כבפנים) היו רק חיות, וא"כ מוכרח רש"י לפרש שכאן הכוונה רק "לשון שסו"י".

ובלא"ה מוכרח לומר שב"חית השדה" שם נכללים גם בהמות מ"ש רש"י אח"כ "אין לי אלא חיי משכלת שורכה בכך בהמה שאין דרכה בכך מנין ת"ל ושן בהמות אשלח בם" — ולכאורה מהי הראי' בפשוטו של מקרא שגם כאן יגרה בהמות מזה שבכתוב אחר ובענין אחר מביאר כן

שמצד ההכרח (המובא לעיל סעי' א') לפרש "משליח" "מגרה" יובן גם מי ומה הוא ה"ערוב" — מי ששייך בו ענין הגירוי, והיינו הבע"ח; וכשמגרין את הבע"ח הרי מובן בפשטות שנוש" כים ומשחיתים וכו'. ובכן הרי ברור מהו ה"ערוב" ומהו העונש: הקב"ה יגרה בע"ח הרבה בערבוביא, וינשכו וישחיתו המצריים.

והנה זה שהתורה מפרטת רק זה שבאו ב"ערוב" (בערבוביא) מכל ה' פרטים שבמכה ועד שלא פרשה את העיקר (לכאורה) שבאו חיות וכו' [וזאת יודעים רק מ"משליח בך" כנ"ל] מכריח לומר שע"ז יתברר דבר שלא היינו יודעים אותו בלאה"כ, והוא:

עיקר החידוש והנס (בנס זה שבאו חיות וכו') הי' שבאו הרבה מיני חיות בערבוביא, אבל שאר הפרטים שהיו במכה זו לא הי' בהם משום חידוש ונס מיוחד.

וא"כ מוכרח לומר שרק חיות היו בה"ערוב", ולא בהמות. דאם גם בה' מות באו והשחיתו וכו' למו החיות, הרי דבר זה הוא חידוש גדול ונס במכה זו — ובכתוב (בתיבת "ערוב") מוכח שכל עיקר הנס הי' רק ה"ערוב" — ערבוב החיות.

אמנם לפי"ז יקשה: אם היו במכה זו רק חיות המשחיתות, מה צורך בגירוי מיוחד? ? באם באו גם בהמות, מובן שיש צורך לגרותן בכדי שיש" חיתו היפך טבעו, אבל חיות רעות — ה"ז טבען?

26) והרי כבר נאמר שאמר יעקב בנוגע ליוסף "חיי רעה אכלתהו" (וישב לו, לג), ובדאי לא חשב יעקב שגידה הקב"ה חיי רעה ביוסף (ובפרט שידע המעלות שלו שהי' "בן זקונים" שלו (וישב שם ג ובפ' רש"י), אלא ודאי שוהו בטבע חיי רעה.

בא להדגיש שעיקר הגנס הוא מה שבאו בערבוביא יי.

ו. ע"פ הנ"ל יומתק למה אין רש"י מפרט "דובים אריות ונמרים":

אין כלל הוכחה בפשוטו של מקרא איזו חיות רעות נמצאו בזמן ההיא בגבולי מצרים וסביבותי'. ובמילא אין הכרח שהיו שם "דובים אריות ונמרים". ואם הי' רש"י מפרט "דובים אריות ונמרים" הי' משמע שאם לא נמצאו אז בסביבות מצרים הביאן הקב"ה ממקום רחוק ממצרים — והרי זה יהי' נס נוסף. ולכן כותב רש"י "חיות רעות" סתם, היינו החיות רעות שהיו מצויות אז בסביבות גבול מצרים, מבלי לפרט איזו חיות היו.

ז. מטעם הנ"ל יובן ג"כ ההכרח דרש"י לפרש שהיו שם גם "נחשים ועקרבים": בפסוק זה חס"י"ס "וגם האדמה אשר הם עלי'". אם הי' כתוב "ומלא הערוב את בתי מצרים וגם האדמה אשר הם עלי'" ("הערוב" — הוא העיקר בכתוב), הי' מקום לומר כי "הם" מוסב על העיקר — הי' ערוב ***; אבל מכיון שכתוב "ומלאו בתי מצרים את הערוב גו'" ("בתי מצרים" — העיקר) הרי זה כאלו כתוב "ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הבתים (או ה' מצריים) עלי' מלאה את הערוב". ועוד ועיקר: בכל פ' זו הערוב הוא ל' יחיד: ויבוא, וסר, ויסר — וא"כ הול"ל "אשר הוא עלי'".

(28) ועפ"י מובן מה שמוסיף רש"י ("חיות רעות", כי זה מדגיש ביותר שאין החידוש כאן והגנס בזה שהשתחו (כ"א) בזה שבאו בערבוביא).

(28*) ואף ש"ערוב" הוא ל' יחיד — הי' ע"ז פרש"י לעיל (ת, ב) בתיבת "הצפר" דע", "הכלנים".

ה. עפ"י הנ"ל יובן, שמה שרש"י ממשך בפ' התיבות "את הערוב": "כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים בערבוביא והיו משחיתים בהם" — אין עיקרו לפרט מי הי' בערוב, כי זה מבואר דוקא מתיבות "משליח בך". אלא שעיקרו בא לומר, שכוונת הכתוב בתיבת "הערוב" היא שבאו בערבוביא וכי זהו הגנס והחידוש היחידי שהי' במכה זו. נוסף על עצם המכה, ומכיון שצריך לכתוב שבאו בערבוביא, מו' סיף גם "כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים", כי בזה מפרש את הער' בוביא שהיתה במכה זו.

ולכן מעתיק גם תיבת "את (הע' רוב)", אשר בזה מוסיף הכרח לומר שעיקר החידוש הי' שבאו בערבוביא: כי באם אין זה עיקר החידוש והוא רק פרט א' מכל המכה, איך יתכן לומר "הגני משליח בך וגו' את ה' ערוב" שמובנו שזהו כל מה שמגרה בו? ומזה שכתוב "הגני משליח בך וגו' את הערוב" מוכרח שזהו החידוש ונס המיוחד שבמכה — וזהו הוכחתו של רש"י [נוסף על הנ"ל] שהכתוב

[דפשוט שאין לומר שנלמד בגו"ש (כבש"ח שם) — שהרי אין זה דרך פשוטו של מקרא] ומוכרח לומר שכוונת רש"י היא שע"ז הפשט "חית השדה" כולל גם בהמות, וע"ז מקשה: מאחר שכאן הכוונה שגם בהמות תשכלנה — איפה מצינו שאפשר להיות מצאיאות כזו שלמעלה מן הטבע. ע"ז מביא שמצינו במ"א בפירוש שמצד הגזירה מלמעלה אפ"ל כן.

ובהמשך לזה (וע"ז הנ"ל) ממשך אח"כ "כבר היו שנים בא"י וכו'" — כי אפילו לאחר שנמצא כתוב שאפ"ל שבהמות תש' כלנה, מ"מ, מאחר שזהו חידוש גדול, אולי זהו רק במקום שמפורש כן, ע"ז מוסיף שאי"ז חידוש גדול כ"כ שהרי "כבר היו שנים כו'" [וממילא סרה הקושיא: למה צריך רש"י להוסיף "כבר כו'" (וראה ש"ח שם)].

ועכצ"ל בפשוטו של מקרא שהכוונה ב"אשר הם עלי" היא לבתים, או למצריים, שלא רק ימלא הערוב את הבתים, אלא ימלא גם את האדמה אשר הבתים (המצרים) עומדים עליה, והיינו שהערוב יהי גם בתוך האדמה. ולכאורה הרי זה נס מיוחד ונפלא, שחיות רעות יהיו גם בתוך האדמה, היפך טבעם, והרי זה סותר את ה"מודגש בכתוב לפני זה שלא הי' כאן חידוש ונס נוסף ל"הערוב".

לכן מוכרח רש"י לפרש שהיו שם גם "נחשים ועקרבים"²⁹, שבטבעם נמצאים הם בבורות שבתוך האדמה, וכבר ידוע זה ממ"ש³⁰ לפני זה "והבור ריק אין בו מים", ופירש"י "מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו", הרי שנחשים ועקרבים נמצאים בטבעם בבורות שבתוך הארץ. ואין בזה ענין היפך טבעם.

ומכיון שכוונתו לבאר גודל החשיבות של ערבוביאי³¹ לכן מביא רש"י טעם זה של המכות כאן, ובהמשך למ"ש לפניו באתו הדיבור, ומביא רק טעם של ב' מכות הראשונות — היינו רק עד לטעם מכת צפרדע, ולא יותר, כי בעיקר — למכה זו מתכוון רש"י בהביאו מדרש זה.

ואעפ"כ אין רש"י מעתיק התיבות "וגם האדמה אשר הם עלי" וגם אינו מרמזם ב"וגו", כי כאמור, כאן אין עיקר ענינו של רש"י לפרט מיני החיות שהביא הקב"ה במכת ערוב, כ"א להדגיש שבאו בערבוביאי, ורק דרך אגב מפרט שהיו שם גם נחשים ועקרבים.

ובמילא מובן ג"כ למה מפרש רש"י הנמשל רק במכת צפרדע, כי רק ע"י הנמשל דמכה זו יודעים שבה"מכות הי' הענין של "ליראם ולבה"לם".

ואעפ"כ מוכרח רש"י להקדים ש"טעם זה נאמר "באגדה" — אף שגם בפשש"מ יש מקום לסברא זו (כנ"ל סעיף ג') — כי בפשש"מ כבר ידועים טעמים אחרים במכות אלו: במ"כות דם וצפרדע — להלקות יראתם, ובמכת כנים — להראות להחרטומים

ח. אמנם הענין דורש ביאור: מהי חשיבות הדבר שבאו בערבוביאי, עד שזהו כל החידוש במכה זו?

וע"ז ממשיך רש"י "ויש טעם בדבר באגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו" שע"ז יובן גודל החידוש שב-

ע"ז ממשיך רש"י "ויש טעם בדבר באגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו" שע"ז יובן גודל החידוש שב-

(32) ועפ"ז מובן לי רש"י "ויש טעם בדבר באגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו" ולכאורה הוליל "ויש טעם באגדה בכל כו", כי "בדבר" הכונה למ"ש לפניו "בערבוביאי", וע"ז מוסיף "ויש טעם בדבר (זה) באגדה (עפמ"ש שם) בכל מכה כו". ודוחק קצת.

(29) בראב"ע: "וטעם גם האומה — מקום שאין בתים שם" (וכ"ה בטור הארוך) ועפ"ז "הם" קאי על "מצרים" שבפסוק.

(30) ראה ספורנו כאן.

(31) וישב לו, כד.

עומד עלי' לבלי היות שם ערוב וגו'.

שאצל בני' לא היתה מכת ערוב.

וקשה: למה לא כתוב בג' מכות הראשונות שלא היו אצל בני' ? ואם הוא דבר הפשוט ומובן, מדוע מפרשו הכתוב במכת ערוב ?

והנה בענין זה ישנן כמה דעות:

האבן עזרא יי' כותב: „ולפי דעתי כי מכת הדם והצפרדעים והכנים הי' תה כוללת המצריים והעבריים כו' ואלה השלש מעט הזיקו, רק מכת הערוב שהיתה קשה, ה' הפריש בין המצריים ובין ישראל“.

אמנם הרדב"י בתשובתו כותב: „ומה שכתב הראב"ע כי מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה למצרים ולישראל אסור להאמין דבר זה כ"ש שהכתובים מורים להיפך ולא יכלו מצרים לשתות מן היאור ויחפרו מצ"רים סביבות היאור, משמע אבל יש"ראל לא היו צריכים לזה כי היו שותים ממימי היאור, ובצפרדעים כתיב ובכה ובעמך וגו' וסרו הצפר"דעים ממך ומבתיך ומעבדיך ומעמך וגו' משמע שלא היו בישראל יי, וכן הכנים, וילמוד שתום מן המפורש, ולא ידעתי אם המכה היתה גם לישראל מה רא' יש בה לפרעה שישלח את ישראל“.

והרמב"ם בפיה"מ יי' כותב שמכת

ש"אצבע אלקים היא", כנ"ל. ולכן מקדים רש"י שטעם זה הוא „באג" דה"א אבל באגדה זו יובן הטעם למה הביאן „בערבוביא" [כי הרי אין טעם זה סותר לפשט"מ — אלא שאינו מוכרח; משא"כ הטעמים הנ"ל מוכ"רחים הם כ"א במקומן].

ט. אמנם עדיין אין הענין חד וחלק לגמרי (אף שאין זה קושיא ממש — ולכן גם הביאור ע"ז רק נרמז מקומו — כדלקמן) והוא: הן אמת כי מה שבאו בערבוביא ענין גדול הוא המבלבלם וכו', אבל מ"מ למה רק זה נזכר בכתוב וכאלו שעצם הדבר שבאו חיות רעות והשחיתו במה נחשב הוא בערכו ?

לזה מסיים רש"י ומרמז „כדאיתא במדרש רבי תנחומא": שם יי' בהמשך לענין הנ"ל מסופר אשר „קרקורן הי' קשה להם מהשחתתם", ומזה מובן גם בנוגע לערוב, שזהו עיקר גדול בה"מכה עד מאוד.

ומטעם זה גם מוסיף רש"י „וכו", אף שלפי הנ"ל אין זה נוגע כאן מ"ש שם אח"כ בקשר לשאר המכות — כי אין כוונתו ב"וכו" לטעם שאר המכות שם במדרש, אלא למ"ש „קר"קורן הי' קשה להם מהשחתתם“.

י"ד. עפ"י האמור לעיל שעיקר הטעם לג' מכות הראשונות בפשוטו של מקרא אינו טעם המדרש, כ"א — להלקות יראתם ולהראות לחרטו"מים ש"אצבע אלקים היא", יובן עוד ענין:

במכת ערוב כתוב אח"כ „והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי

34) וארא, זי, כו, וראה שם, כט.

35) ח"א סי' תתיג, וכ"ה דעת הרבה

מפרשים (הבואר בתו"ש וארא זי, יז, ה, יג).

36) ולפלא שאינו מזכיר תירוצו של

הראב"ע (זו, כט) על קושיא זו (דאם כוונתו

שתירוק הראב"ע אינו מתקבל — העיקר

חסר מן הספר).

37) על המשנה (אבות פ"ה מ"ד) עשרה

נסים נעשו לאבותינו במצרים, שכן ביארו

החכמים (ועיין ר' יונה שם) ובמאירי ש

אמרו בתלמוד“.

33) משא"כ במד"ר (שמו"ר פ"י, ו) הוא

ענין בפ"ע.

של בני, כי מכיון שע"ז הלקה יר-
אתם, הנה בכל מקום שנמצאת יראתם
היתה צריכה להיות המכה שם, דאל"כ
יחשוב פרעה שחלק זה מהע"ז שלו
(הנמצא בגושן וכיו"ב) גדול יותר
ח"ו מהקב"ה.

ועד"ז במכת כנים: מכיון שהכוונה
הייתה שעל ידה יראו החרטומים ש"
«אצבע אלקים היא» ה" הכרח ש"
תהי' בלתי מוגבלת — בכל ארץ
מצרים. כי בלא"ה ה" מקום לומר
שנעשית ע"י מוגבלים, ע"י בנ"א משה
ואהרן שחרטומים הם (כמו שאמרו בב'
מכות הראשונות:), ואף שחרטומי מצ-
רים לא יכלו להעלות הכנים, הנה גם
משה ואהרן לא יכלו להעלותן אלא על
שטח ואנשים מסויימים — אלא שבזה
גדולים יותר מחרטומי מצרים —
לכן היתה מוכרחת להיות בכל מקום,
גם בבנ"י.

משא"כ במכת ערוב שלא ה" הכרח
לזה — נאמר «הפילתי וגו'».

יא בפנימיות הענינים י"ל הטעם
מה שה" «הפילתי וגו'» דוקא במכת
ערוב: בג' מכות הראשונות לא ה" מן
הצורך להפריש בין בני והמצ-
ריים, כי אף אם גם היו המכות
בישראל, לא ה" עולה על הדעת ח"ו
ע"ז שאפשר לבנ"י להתערב עם ה"
מצריים; משא"כ במכת ערוב, שעירב
הקב"ה את הבע"ח, ה" או מקום
למחשבת חוץ שכאילו הסיר הקב"ה
את כל המחיצות, כמו שהסיר את

דם וצפרדע לא היו בישראל כלל.
משא"כ מכת כנים היתה גם בהם
אבל «לא היו מצערים אותם».

ומכיון שאין רש"י מתרץ [אפילו
ברמז] הקושיא למה לא נכתב «והפ-
ליתי וגו'» בג' מכות הראשונות, מוכח
אשר בפשוטו של מקרא היו המכות
הראשונות גם בישראל, וכן נראה גם
ממ"ש יי «ותהי הכינם באדם ובבה-
מה» — אדם סתם; וגם אין לומר
שמכת כנים «לא היו מצערים אותם»,
כי מנלן כן יי בפשוטו של מקרא יי.

ובנוגע לקושיית הרדב"ו למה מד-
גיש הכתוב «מצרים» במכת דם וצפר-
דע — מובן בפשטות, שהרי זהו
העיקר בהבאת המכות.

אבל קושייתו האחרונה קשה באמת
לכאורה:

«אם המכה היתה גם לישראל מה
ראי' יש בה לפרעה שישלח את יש-
ראל ז' וגם: למה באמת היו המכות
גם בישראל?»

אולם עפ"י הנ"ל מובן: מכיון שאת
שתי המכות הראשונות פרש"י שה"
ביא הקב"ה בשביל להלקות יראתם,
הרי מובן שכאשר יראה פרעה שנהע"ז
שלו לוקה, יקויים בו «בזאת תדע כי
אני ה'» יי «ואם גם בני יסבלו מזה
לא תוקטן ע"ז ההלקאה בהע"ז שלו].
ואדרבא מטעם זה עצמו ה" מוכרח
שתהיינה ב' מכות אלו גם במים כו'

(38) ח, יד.

(39) דאין לומר שסומך על מ"ש בתל-
מוד, כי אי"ז דרכו של רש"י אפילו כש"
מוכרח במשש"י; ועא"כ במאמר זה
שאינו בבנ"י שלנו.

(40) ובפרט שגם במשנה נק' «עשרה
נטים כו"», הרי שאין זה דבר המובן בשכל
המשוט.

(40*) וארא ז', יז.

(41) וכעין פרש"י (בשלת יד, ב): ש"
יאמרו קשה יראתן.

(42) פרש"י ז, כב.

(43) שהרי מוכרח לומר שלא ידעו ש"
אין השד שולט על בר' פחות מכשעורה"
(פרש"י ח, יד), דאל"כ איך רצו לכתחלה
להעלות הכנים.

המחיצה בין חי' לחי' ולנחש ועקרב, ובמילא נפרץ גם הגדר בין ישראל לעמים להבדיל — אז חפץ הקב"ה להראות שהמחיצה קיימת גם בשעה זו, ולכן "והפילתי ביום ההוא גו' אשר עמי עומד עלי' גו' ושמתי פדות בין עמי ובין עמך".

וההוראה מזה מובנת בפשטות:

דוקא בשעה אשר ערבוביא בעולם ובזמן אשר פרצו גדרו של עולם בארץ פן שלא הי' לעולמים — יש צורך מיוחד לחזק את המחיצה שבין יש"ראל לעמים, שהרי גם אז, בהיותם במצרים, קודם מ"ת, היינו לפני ש"בנו בחרת מכל עם ולשון", בזמן שהי' "ערוב" והי' מקום לחשש, עשה הקב"ה נס מיוחד "לשום פדות בין

עמי ובין עמך", ועל אחת כו"כ בזמנו זה.

וענין דהבדלה ופדות זו הי' בנוגע לכאו"א מבנ"י, אפילו בנוגע לאלו שלא רצו לצאת ממצרים, שמה שהוראה נוספת שמחיצה והבדלה זו היא בנוגע לכל איש ואשה אשר בשם ישראל יכונה י".

וכאשר בני ישראל יחזקו מחיצה זו, לא תהי' שום מחיצה ודבר ה"מבדיל" ח"ו בין הקב"ה ובנ"י, וכל אחד ואחת מישראל ישוב בתשובה שלימה ו"מיד הן נגאלין" בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ וארא תשל"ב)

44) נוסח ברכות ק"ש. ראה שו"ע אר

ה"ו סי' ס ס"ג

45) וכמבואר בכמה מפרשי החומש (רבינו בחיי, פי ריב"א, טור הארוך ועוד) ע"פ "והפילתי גו'", שע"פ טבע כשחיות רעות הולכות חפשי אין מעצור לרוחן, וממילא צ"ל נס מיוחד להגבילם מלכת לארץ גושן.

46) ראה פרש"י בא י, כב. בשלח יג. יח.

47) וכמפורש בסנה' (מד, א): אע"פ שחטא ישראל הוא.

48) ראה אגה"ת פ"ה.

ב א

עבודה לא תעשו" לאסור כל מלאכה שאיננה או"נ ולהודיע שאו"נ מותר בהן. ולא יאמר הכתוב לעולם באחד מכל שאר ימים טובים כל מלאכה, ולא יפרש בהם היתר אוכל נפש כי „מלאכת עבודה" ילמד ע"ז כו', ומפני שמזכיר שם (בחג המצות) כל מלאכה הוצרך לפרש: „אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

ומבואר מדברי הרמב"ן שלא אסרה התורה ביו"ט אלא „מלאכת עבודה" וזה גופא מלמדנו שמלאכת או"נ לא נאסרה מלכתחילה היות ומלאכת או"נ אינה בכלל „מלאכת עבודה".

ב. והנה ההיתר דעשיית מלאכת או"נ ביו"ט אפשר לבאר בכ' אופנים:

(א) גם מלאכות או"נ אסורות מצ"ע שהרי הן בכלל „כל מלאכה לא יעשה בהם", אך כשנעשות לצורך או"נ — הוציאה אותן התורה מכלל „כל מלאכה" — היינו, שצורך האוכל הוא טעם וסיבה להתיר איסור מלאכות אלו.

(ב) וכן נראה מדברי הרמב"ן הנ"ל — מלכתחילה אין מלאכות או"נ בכלל איסור מלאכה; והכתוב „אך אשר

א. כתוב בפרשתנו: — בקשר לחגה"פ — „וביום הראשון מקרא קודש גו' כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" — היינו שיו"ט אסור בעשיית מלאכה (כשבת), פרט למלאכות שהן לצורך אוכל נפש שהן מותרות ביום טוב.

ונשנה האיסור דעשיית מלאכה כ"פ: בתורה בכל חג בפ"ע — ובכולם נאמר: „כל מלאכת עבודה לא תעשו", ולא פירש בהם הכתוב היתר עשיית מלאכת אוכל נפש.

וצלה"ב טעם שינויים אלו.

והנה הרמב"ן: כתב ע"ז: פ"י „מלאכת עבודה" כל מלאכה שאינה לצורך או"נ, כענין שנאמר: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ובכל עבודה בשדה ונעבדתם ונזרעתם... ומלאכה שהיא באו"נ היא מלאכת הנאה לא „מלאכת עבודה", וזה מתבאר בתורה, כי בחג המצות שאמר תחלה „כל מלאכה לא יעשה בהם" הוצרך לפרש „אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ובשאר ימים טובים יקצר ויאמר „כל מלאכת

(ז) להעיר ג"כ משמ"ק כתובות (ז), א ד"ה וזה שכתב): כל שם שחיטה חדא היא וכיון שהותרה שחיטה לצורך או"נ הרי לא היתה שחיטה בכלל לא תעשה כל מלאכה ומעתה כל שחיטה מותרת.

(ח) ראה ג"כ צפ"ע על הרמב"ם הל' שבת פ"ב הט"ז ד"ה שמע שטבע, וראה בארוכה בהמועדים בהלכה עמוד ה' ואילך.

(ט) ראה בהמשך דברי הרמב"ן: כי עבודה אצל רז"ל טורח ועמל שאדם עובד בו לאתר מל' עבודות, וראה אמרי בינה (להר"מ אויערבאך) דיני יו"ט ס"א שכתב

(1) יב, טז.

(2) אמור כג, ז. ה. כא. כה. לה. לו. פנחס כח, יח. כה. כו. כט, א. יב. לה.

(3) אמור כג, ז. והובא בתנן מצוה רחצ. וכ"כ הרמב"ן בשם הר"ח (הוצאת שעוועל). וכ"ה דעת הרמב"ם לפי המ"מ הל' יו"ט פ"א ה"א. וראה לחי"מ שם. אבל ראה פ"ח ס"י תצה (ד"ה ולכן). וראה ב"י סתק"ח (ד"ה ומ"ש רבינו בשם ר"ש).

(4) יתרו כ, ט.

(5) שמות א, יד.

(6) יתקאל לו, ט.

ולכאורה י"ל דפליגי בזה ב"ש וב"ה במס' ביצה י: : ב"ש אומרים אין מו" צי אין לא את הקטן כו' לרה"ר וב"ה מתירין. ומפרש בגמרא דפליגי אי אמרינן "מתוך שהותרה לצורך (או"נ) הותרה (נמי) שלא לצורך".

בפשטות יש לפרש, דב"ה סברי דב"אך אשר יאכל לכל נפש" הופקעו מלאכות או"נ מגדר איסור מעיקרא. ולכן מותרות הן גם כשאין לצורך או"נ י: ; וב"ש סברי, ד"אשר יאכל לכל נפש" הוא טעם להתיר מלאכות אלו, ובמילא לא התירתי תורה אלא כשעשיתן היא לצורך או"נ — וכש אין לצורך או"נ הרי הן באיסורין י:.

ג. אדמוה"ז בשלחנו י: כותב: רא שן ושביעי של פסח וחג השבועות כו' הן הנקראים ימים טובים וכל העושה מלאכת עבודה בא' מהן הרי זה לוקה מה"ת שנא' "כל מלאכת עבודה לא תעשו גו'" ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית ב' אוכל או משקה כו' אבל כל מלאכה הנעשית באוכל או במשקה כו' נקראין כל מלאכות אלו כו' מלאכת אוכל נפש

יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" בא ללמד פי' הכלל ד"כל מלאכה לא יעשה בהם" שאין המדובר אלא ב' מלאכות שאינן לצורך או"נ. היינו, ש"אשר יאכל לכל נפש" הוא סימן י: וקביעות ההגדרה של אלו מלאכות שלא חל בהן האיסור.

ונפק"מ להלכה: המתענה י: ביו"ט אי מותר מדאורייתא במלאכת או"נ. להסברא (דמלאכות אלו אסורות מצ"ע, אלא) שהותרו מטעם שהן צורך או"נ הרי מובן שהיתר זה אינו אלא במי שאוכל ביו"ט; אבל המתענה ביו"ט, מכיון שאין לו צורך אכילה במלאכות אלו נשאר לגבי' האיסור שבהן. משא"כ להסברא שמעולם לא נאסרו מלאכות או"נ ביו"ט — גם המתענה מותר לעשות מלאכות אלו.

עפ"ז בדעת הרמב"ן דגם מלאכת או"נ באם עושה אותה כעבד העובד את רבו, חל עלי' התואר מלאכת עבודה (— במובן זה) ואסורה.

אמנם אי"ז סתירה למ"ש בפנים, כי מ"מ י"ל דס"ל שמלאכות או"נ מצ"ע אינן מלאכות האסורות ביו"ט אלא דכשנעשות באופן דעבודת עבד או מקבלים התואר מלאכה ובמילא נאסרות.

10) בשטמ"ק כתובות (ז, א) בשם שיטה ישי' : כל אותן מלאכות שהותרו לצורך אכילה לא היו בכלל לא תעשה כל מלאכה והיא דתב רחמנא אשר יאכל לכל נפש לסימנא בעלמא הוא דתבב'. וברא"ש יומא (פ"ח סי"ד) בשם הר"מ מרוטנבורג: כיון דהתורה התירה לנו או"נ ביו"ט הוה לדידן כל או"נ ביו"ט כמו חול.

11) ברמ"א (או"ח סתקכ"ו ס"כ) ושו"ע אדה"ש (שם ס"ל, סתקצ"ו ס"ד) — וראה אלי' רבה (סתקצ"ו סק"ד) החילוקי דיעות (בזה) שהמתענה אסור לעשות מלאכת או"נ ביו"ט — אבל לא כתבו אם זה מה"ת או מדרבנן, וראה מחצה"ש (סי' תקכ"ז שם). וראה צ"ח ביצה (יב, א על תודיה הי"ג רש"י כו') שכתב דאסור במלאכת או"נ מדאורייתא.

12) ביצה יב, א.

13) ראה בארוכה לקמן ס"ד וסי"ה. וראה שו"ת עמוד"אור תאו"ח סי' כט אות ב' שזהו ג"כ המחלוקת בירושלמי (שבת פ"ז הי"ב. ביצה פ"א הי"ג) גבי מבשל לבילה ביו"ט. וראה צפע"ג (שם) באו"א.

14) ועפ"ז יש לבאר דיוק לשון המשנה (ביצה לו, ב. מגילה ז, ב) "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" — ד"בלבד" בא למעט בהחילוק וההיתר דמלאכת או"נ — דאינו אלא כליש בפועל "אוכל נפש", אבל המלאכות כשלעצמן הן בגדר מלאכות (אסורות), ובזה דומין שבת ויו"ט גם ב' מלאכות אלו — ראה בגמרא (ביצה לו, א ועוד) דאקמא למתני אליבא דב"ש.

15) סי' תצה ס"א"ב.

והנה עפ"י המבואר לעיל (ס"ב) — דב"ה סברי דמלאכות או"נ לא נכללו מלכתחילה בכלל האיטור — מובנת היטב סברת רש"י דמותרות מדאורייתא גם אם אינן לצורך כלל. אמנם לדעת התוס' צלה"ב:

[דהרי לכאורה אפ"ל דהתוס' פלי-גי על רש"י וסברי בדעת ב"ה ש-צורך או"נ הוא טעם להתיר מלאכות אלו — דא"כ לא מהני מה שיש צורך היום קצת¹⁹, אם לא לצורך או"נ ממש, שזהו טעם ההיתר כנ"ל; ועכצ"ל כי גם לדעת התוס' סברי

מתוך שהתירה התורה כו' ובלבו שיהא בהן קצת צורך יו"ט²⁰ — אבל לא כתב אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

(19) ראה מג"ש (שם) — וראה לקמן הערה 28). אמרי בינה דיני יו"ט (שם). ועוד.

ומ"ש רש"י (שם) "כיון דהותרה לצורך הותרה מה"ת לגמרי, היינו, שהתורה הו" ציאה מלאכת או"נ מכלל מלאכות האסורות לגמרי. ומ"ש בתחילת הדיבור ד"לכו"ע יש הוצאה ליו"ט אלא כו' — היינו, שהוא בגדר מלאכה (ולא נתמעטה מן הכתוב "ולא תוציאו משא מבתכם ביום השבת" — ראה גמרא שם), אבל לא מלאכה אסורה — ונפ"מ אם יש מקום לגזירה "במידי דהוי טרחא דלא צריך" (כהמשך דברי רש"י. וראה שטמ"ק ביצה שם); כשנעשות באופן דעבודת עבד — ראה לעיל הערה 9.

(20) וגם הרי הרמב"ן והרי"ח (הס"ל כהרמב"ן — כנ"ל הערה 3) ס"ל דאו"נ הוי סימן, וס"ל ג"כ שצריך שיהא צורך היום קצת (ראה רמב"ן שבת קכד, ב ד"ה וביה מתירין. ר"ח הובא בתוס' ביצה שם). וראה גם הערה הבאה בדעת התוס'.

ולכן, אף את"ל בדעת התוס' שס"ל או"נ הוי טעם, דמ"מ מותר גם כשיש צורך היום קצת כי ה"טעם, הוא משום שמחת היום (ראה שאג"א סק"ב), ולכן הותרה (לא רק הנאה של או"נ ממש, אלא) גם שאר כל צרכי היום (וראה המועדים בהלכה ע' 1) — אינו מספיק לבאר הרי"ח והרמב"ן, כנ"ל.

שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט שנאמר "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

והנה מדברי אדמוה"ו בתחלתם "ומהו מלאכת עבודה, כל מלאכה ש-אינה נעשית באוכל או משקה" משמע (כסברת הרמב"ן), ד"מלאכת עבודה" פ"י מלאכה שאינה לצורך או"נ, ולכן מלאכת או"נ מותרת מעיקרא. אמנם מ"ש בהמשך דבריו "שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט" משמע שגם מלאכות אלו הן בכלל מלאכות האסורות ביו"ט אלא שהתורה התירתן (בפסוק דידן) לצורך אכילת יו"ט — והיינו שצורך או"נ הוא הטעם להתיר מלאכות אלו, האסורות מצ"ע — ועפ"ז לכאורה סתרי דבריו אהדדי?

ד. והנה בפירוש דעת ב"ה "מתוך שהותרה לצורך הותרה גמי שלא ל-צורך", פליגי רש"י²¹ ותוס'²²: רש"י מפרש שהותרה המלאכה גם אם אינה לצורך כלל — היינו שמדאורייתא מותרת המלאכה לגמרי, ורק מדרבנן צ"ל צורך קצת. והתוס' סברי דההיתר "שלא לצורך" היינו שאין בה צורך או"נ אבל צ"ל צורך היום קצת — והיינו שגם מדאורייתא לא הותרה המלאכה לגמרי, ואינה מותרת אא"כ יש בה צורך היום קצת²³.

(16) ביצה יב, א ד"ה אלא מדלא אפליג.
(17) ביצה שם ד"ה ה"ג. כתובות ז, א ד"ה מתוך. וכ"ה דעת כמה ראשונים בי שטמ"ק כתובות (שם) וביצה (שם). וראה ב"י סתק"ח (ד"ה כל הוצאה). וכ"כ הפר"ח סתצ"ה בדעת הרמב"ם.

בתי קוסיות הראשונים על רש"י ראה שטמ"ק כתובות וביצה (שם). מג"ש ביצה (על התוס' שם). פרי"ח (שם). שעה"מ הל' יו"ט פ"א. אמרי בינה דיני יו"ט (שם). ועוד.
(18) בשו"ע אדה"ו סתצ"ה ס"ג כתב:

שמהותן „מלאכת הנאה“, היינו שאינן זקוקות לכוונת האדם בעשיית המלאכות בכדי להפכן „מלאכת הנאה“, ולכן אין הפרש בין עשיית מלאכות אלו לתכלית וצורך של הנאה ותענוג לעי- שיתן שלא לשם תכלית וצורך זה או אחר, דמכיון שהמלאכה מהותה „מלאכת הנאה“ הרי לא נכנסה מ- לכתחילה בכלל „מלאכת עבודה לא תעשו“ — ולכן מותר לעשותן בכל אופן, גם אם אינן לצורך היום כלל.

ודעת התוס': גם מלאכות או"ג אי- נן שונות במהותן משאר המלאכות, אלא — באם נעשות לצורך הנאת האדם ביו"ט (צורך או"ג, או צורך אחר שהוא להנאת היום) או אינן — בכלל האיסור ד„מלאכת עבודה“, אבל כשאינן לצורך היום, הרי הן בגדר „מלאכות עבודה“ האסורות ביו"ט —

ב"ה שמלאכות או"ג הן מלאכות מור- תרות — ולפי"ו אי"מ]

מכיון שמלכתחילה לא נכללו מלא- כות אלו בכלל האיסור, צ"ל מותרות גם כשאינן לצורך היום כלל ?

בהסבר מחלוקת זו דרש"י ותוס' י"ל: נתבאר לעיל בשם הרמב"ן ש- מלאכות או"ג אינן „מלאכות עבודה“ אלא „מלאכות הנאה“ ואינן נכללות ב- האיסור ד„כל מלאכת עבודה לא תעשו“ — ולרש"י הפי' דסברא זו דמלאכות לצורך או"ג הן בעצמם סוג מיוחד

(21) ראה פרמ"ג פתיחה להל' יו"ט (פ"א סוף אות ו) שהביא „כדמות ראי' (מתוס') ביצה יב, א ד"ה השוחט) שסוברים כהר"מ ז"ל ד„מלאכת עבודה“ אין בכלל (זה מלא- כת) או"ג לצורך היום.

וראה גם בשמחת יו"ט (להרא"ל צונץ על התוס' שם) שכתב לתרץ קושיית התוס' [אהא דמוקי בגמרא דין דהשוחט עולת גובה ביו"ט לוקה אליבא דב"ש דלית להו מתוך — דלכאורה גם לב"ה לוקה דהרי ס"ל וגזרים ונדבות אינן קריבין ביו"ט] וז"ל:

י"ל בפשטות דודאי אי אמרינן מתוך דליכא איסורא כלל רק מכח גזירת הכתוב לכם ולא לגבוה לוקה רק לאו הבא מכלל עשה וליכא מלקות, אבל לב"ש דלית להו מתוך כו', ממילא הלאו הוא כמו בכל מלאכה שאינה לצורך או"ג ומסיים „ואפשר להעמיד זה בכוננת התוס' בתירוצם“.

בצפ"ע ציין לתוס' סנהדרין (סג, א ד"ה על) שכתבו שם: והא דאמרינן כו' דמבשל גיד הגשה ביו"ט לוקה כו' לא חשבינן לה לאו שבכללות דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כו', דהתם מפרש טפי דכתיב עבודה דמשתמע כל מלאכה שהיא עבודה

— אבל אין משם ראי' דפליגי על הרמב"ן, כי הדין דמבשל גיה"ג לוקה" מוקי לה בביצה (יב, ב) כב"ש דס"ל דלא אמרינן מתוך, ואו"ג הוי טעם ולא נמעט מ„מלאכת עבודה“, וכפנים.

(22) אבל העושה מלאכה לצורך מחר י"ל שאי"ו „מלאכת הנאה“ שהרי נעשית לשם עבודה שלא לשם הנאה (ראה שט"מ כתובות שם ד"ה וזה שכתב. וראה ג"כ לעיל הערה 9).

(23) ועפי"ו יומתק מ"ש התוס' (ביצה יב, ב ד"ה הכא נמי — בדעת ר"י דמבשל גיד אינו לוקה משום הבערה מטעם מתוך), דאף שאסור לו לאכול, אבל „כיון שהי' בדעתו של זה לאכול, היינו צורך יו"ט [וראה במפרשים (גמ"ש שם ועוד) שכתבו שזהו שדחקו לרש"י לומר דכשלא לצורך כלל מותר משום מתוך], ולפי המבואר בפנים מובן, דמכיון שעושה לצורך אכילה ה"ו מלאכת הנאה שמלכתחילה לא נאסרה.

(24) ראה אמרי בינה שם ד"ה ונראה, ובד"ה וראיתי. וראה ג"כ פרמ"ג (שם אות ד): „וכן מיו"ט לחול אפשר כה"ג לוקה כו' י"ל דאוכל נפש לצורך היום אין בכלל הלאו דעבודה, משא"כ לצורך כלבים וכדומה אלו אין ראוי לאדם, הוה בכלל מלאכת עבודה“.

ב"ה דאו"נ הוא סימן וגדר של סוג המלאכות שאינן נכללות באיסור "מלאכת עבודה" [ועפ"י יוקשה עוד יותר בדברי אדה"ז כנ"ל ס"ג].

ה. אולם אפשר לבאר בסברת ה"תוס' דגם ב"ה סברי דאו"נ הוי טעם להתיר מלאכות אלו האסורות מצ"ע י, — אלא שבאופן ההיתר ס"ל לב"ה י, שאין הכוונה שלצורך או"נ נדחה י, האיסור במלאכות אלו — היינו ש"חשיבותו של צורך זה דוחה איסור

(27) ראה לעיל הערה 21. אבל גם כמבואר כאן מובנים דברי התוס'.

(28) ולהעיר ממ"ש המג"ש (בדעת רש"י, שם ד"ה ועור): דה"פ דאך אשר יאכל לכל נפש כגון הבערה ובישול וכיו"ב הוא מותר כו', כיוון דנקט קרא המלאכה ולא כתב אך אוכל נפש יעשה לכם, ש"מ שכונת התורה להתיר המלאכה לגמרי כו'. וכתב עוד שם: ואפ"ל (אבל אי"ז דעת רש"י) דמ"מ כיוון דתלתה התורה באוכל נפש בעינן שיהא צורך קצת דומיא דאוכל נפש שהוא צורך היום.

[אמנם דעת רש"י דס"ל דלא בעינן צורך כלל, כבר נתבאר לעיל בפנים די"ל דלדיד' לא נאסרו כלל (כדעת הרמב"ן), וי"ל פ' כן גם ב"ה המג"ש (בדעת רש"י) ש"מ שכונת התורה להתיר המלאכה לגמרי כו', והיינו שהוציא את מכלל האיסור לגמרי. ולהעיר ג"כ משמ"מ קביצה (שם): "כי אסר רחמנא הוצאה בשבת אף יו"ט ה"י בכלל. אלא שחזר והוציא מן האיסור כשהתירה כו' (ולכן) אפילו שלא לצורך כלל שריא מד אורייתא כו' ואפ"ה כיוון שההוצאה חשובה מלאכה ביו"ט דאצטריך רחמנא להתירה דין הוא שיגורו בה חכמים במידי . . . דלא צריך". וראה ג"כ לעיל הערה 19].

(29) וראה ג"כ שו"ע אדמוה"ן סתק"י בקו"א סוסק"ב: וודאי מלאכת או"נ הותרה לגמרי ביו"ט . . . ואי"א יו"ט דחוי אצל מלאכת או"נ. . . יו"ט הותרה לגמרי לצורך אכילה.

ולכן י, סברי תוס' שצריך להיות צורך היום קצת.

בסגנון אחר קצת:

רש"י סובר י, דב"אך אשר יאכל לכל נפש . . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו כסוג בפ"ע ("מלאכת הנאה") מצד עצמם וגוף פעולתן.

ותוס' סברי דב"אך אשר יאכל . . . יעשה לכם" הגדירה התורה מלאכות אלו לפי מטרתם וכוונת עשייתן — שכשנעשות לצורך הנאת האדם הרי הן "מלאכות הנאה" ומלכתחילה לא נכללו בכלל "מלאכת עבודה".

ועפ"ז י"ל דגם התוס' ס"ל בדעת

(25) וכן מוכרח לומר בדעת הרמב"ן (ראה לעיל הערה 20). ואולי י"ל שכ"ה גם דעת החינוך (שם) שכתב: שאמרו ז"ל כו' כל דבר הצריך לאדם לבו ביום בין שהוא דבר מצוה כו' ובין שאינו דבר מצוה אלא צרכי הגוף לבו ביום כו' כל דברים אלו מותרין ובכלל היתר דאוכל נפש יגנהו.

ובמנ"ח (ס"פ ה) הקשה: דברי הרה"מ צ"ע דנראה מדבריו דהא דמותר להוציא ס"ת וכדומה הוא מטעם כיוון דצריך לו הוי כאוי"ב כו' ובש"מ מבואר הוצאה לכו"ע מתוך שהותרה לצורך כו' (וראה חבדת ישראל (פלאקצי) קונטרס נר מצוה אות פה שכתב שדעת החינוך הוא כדעת היראים עמוד זמנים מצוה קיג שכ' דפליגי ב"ש ובי"ה אם יאכל לכל נפש הוא רק אכילה או כולל הנאת הגוף כולם עיי"ש. וכ"כ בס' תועפות ראם על היראים (השלם, נדפס מכת"י סי' דש אות חי)).

אבל י"ל דס"ל (וראה לעיל הערה 3) כמבואר בפנים בדעת התוס'. ומ"ש "ובכלל היתר דאו"נ יגנהו" י"ל דכוונתו כמבואר בפנים, שמכיוון שההיתר דאו"נ נלמד ממלאכת עבודה, לכן המלאכות שיש בהן צורך (ואינן "מלאכת עבודה") נכללות ג"כ בהיתר זה. (26) ראה מג"ש הובא לקמן הערה 28.

נאות שהוא „מקצת“ (באיכות) דצורך א״נ.

וזהו פ׳ דברי ב״ה: „מתוך שׁ הותרה לצורך כו״ — מכיון שׁ לצורך א״נ הותרה המלאכה, היתר בעצם המלאכה — הותרה שלא לצוֹרֵךְ, לכל שאר ה״לא צורך״ שמוחוץ לה, „צורך קצת“; בין שהוא מקצת מה־צורך דא״נ ממש, בין שהוא צורך אשר יש בו צד השווה, „מקצת“ (בתוכו, איכות) מהצורך דא״נ.

ולכן סברי התוס׳ בדעת ב״ה ד׳ הותרו רק באופן שיש צורך קצת של היום״.

ו. והנה עפ״י הנ״ל — די״ל דגם ב״ה סברי ד, אך אשר יאכל . . יעשה לכם״ הוא טעם להתיר מלאכות אלו — י״ל דאדמוה״ז ס״ל כן״, ויתבאר היטב דבריו בשלחנו — ובהקדים: לכאורה א״מ״ם מדוע שינה הכ״

(34) ועפ״י (דגם לבי״ה הוי „טעם“) יומחק מ״ש סתמא דגמרא שבת ס, ב: יו״ט ושבת כי הודי ניהו דתנן כו״ (וראה תוס׳ שם ד״ה אין בין) — וראה לעיל הערה 14.

(35) ועפ״י המבואר בפנים יומחק לשון אדה״ז בשולחנו (סתצ״ה ס״ג): „שכל מלא־כות א״נ מתוך שהתירה התורה לעשותן (כשזה) לצורך אכילת יו״ט (לכן) הותרו לגמרי אפ״י שלא לצורך אכילת יו״ט“.

ועפ״י הנ״ל י״ל דמה שמסיים „ובכלד שיהא בהן קצת צורך יו״ט“, זהו מדאר־רייתא, כפנים בדעת התוס׳. ועפ״י מריוק ג״כ לשון אדה״ז בסי׳ תקיא ס״ו: ואעפ״י שהבערה הותרה אפילו שלא לצורך אכילה מ״מ לא הותרה אא״כ יש בה צורך יו״ט. דמלשון „לא הותרה“ משמע שזה מדאר־רייתא. וראה פר״ת סתצ״ה אות א ד״ה ולכן נ״ל.

(36) ראה ג״כ לקוֹת צו ד״ה ששת ימים (הב׳ טו, ב).

עשיית מלאכה ביו״ט, ולכן אינן מותרות אא״כ צרכן הוא רק לאוכל (נפש), אלא שמצד הצורך הותרו ה־מלאכות לגמרי; ולכן גם אינו צריך לצמצם במלאכת א״נ שתהא כולה כדי צורך״ אכילת היום, וכמו״כ מותר״ לשחוט בהמה גם אם אינו צריך אלא לכזית מבשרה, דמכיון שיש במלאכה זו איזה צורך של א״נ ה״ה מותרת לגמרי״ גם אם חלקה ואפילו רובה אינם לצורך זה.

ובזה יש להסביר גם שיטת ב״ה שהתירה התורה מלאכות אלו״ גם לשאר צרכי הנאה.

והביאור: מלאכות אלו (שהותרו) אף אם עושין אותן לשאר צרכי הנאת האדם ולא לצורך א״נ יש בהן צד השווה למלאכות דצורך א״נ — שׁ כולן צורך האדם — ולכן נחשב צורך זה דשאר הנאות האדם עכ״פ כ״ „מקצת“ לגבי הצורך דא״נ, ומכיון דחוינון שהמלאכות לצורך א״נ הותרו גם אם רק קצת הוא לצורך א״נ — כמו״כ די לן בהצורך דשאר ה־

(30) ביצה יו, א. רמב״ם הל׳ יו״ט פ״א ה״י שו״ע א״ח שם וסי׳ תקי״ב ס״א וסי״ג.

(31) ביצה כה, א. רמב״ם הל׳ יו״ט פ״א ה״י. שו״ע א״ח סתק״ג ס״א.

(32) ראה לעיל הערה 23. ועפ״י המבואר כאן בפנים י״ל ג״כ דמכיון שעושה זה לצורך אכילה ה״ז מה שהותר ואינה נחשבת מלאכה בעת עשייתו. וראה אפ״ענ״ג הלי שבת שם.

(33) ולהעיר ג״כ מ״ש בשו״ת א״י סתשנ״ד (הובא בתו״ש בא מילואים סל״ח): מה סברא לומר מתוך כו״ מאין יסוד ומאין רגלים לדבר מילתא בלא טעמא, ונ״ל ליתן טעם לדבר מתוך שהותרה לצורך והוקלש האיטור הוקלש נמי דאפ״י שלא לצורך אין לוקה עליו כו״.

אכילת האדם — ובפ' אמור (וכו') מקצר ונאמר „כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם“, מכיון שאין מקום לטענות עייז' ש"מלאכות או"ג" לא נאסרו מעיקרא (וכפ"י הרמב"ן). שהרי כבר נתבאר בפעם הראשונה שהוזהרנו על איסור עשיית מלאכה ביו"ט שגם מלאכות אלו אסורות מצ"ע³⁹ (והו"ת ר' מטעם שהן לצורך או"ג).

והנה בשו"ע מביא איסור עשיית מלאכה בכל החגים, ולכן מביא הכתוב שבכל החגים „וכל העושה מלאכת עבודה . . . הרי"ז לוקה . . . שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו" ומוסיף לבאר ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה וכו' — היינו בפסוק זה אין המדובר אלא בנוגע למלאכת עבודה, ולא נתפרש דין מלאכת או"ג, ואח"כ ממשך לבאר דין מלאכת או"ג ומקורו „אבל כל מלאכה הנעשית באוכל . . . נקראין . . . מלאכות או"ג שהתורה התירה לעשותה . . . שנאמר „אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם“ (דאמרו „אך“ — משמע דממעטה ומוציאה (מכלל איסור) — „התירה“).

ז. וההוראה בעבודת ה' :

מזה שהתורה התירה מלאכות ה- אסורות ביו"ט לצורך אכילת יו"ט נראה עד כמה שמחת יו"ט הו"ע

(39) ויתירה מו — ראה חי' חת"ס (כיצה יב, א ד"ה ואמנם) : דבפ' בא לא כתיב מלאכת עבודה אלא אשר יאכל לכל נפש ומשמע דבעי עכ"פ צורך או"ג קצת, והיינו משום דלא שרי' מטעם מתוך בלא צורך קצת כו' משו"ה כתיב אך אשר יאכל לכל נפש (ולא כ' מלאכת עבודה, כי זהו ללמד) דבעי דוקא צורך נפש במקצת מיהת

תוב בפרשתנו לכתוב „כל מלאכה לא יעשה בהם“ ובמילא צריך לפרש היתר עשיית מלאכת או"ג — הרי הו"ל לכתוב (כבשאר החגים) „כל מלאכת עבודה וגו'" ובמילא מובן ש"מלאכות או"ג שהן „מלאכת הנאה“ מלכתחילה לא נכללו בהאיסור⁴⁰ ?

והביאור : איסור עשיית מלאכה ב- יו"ט נזכר לראשונה בפרשתנו, ולכן דייק הכתוב (ולא כתב „כל מלאכת עבודה לא יעשה בהם“ שמשמעותו שמלאכת או"ג — „מלאכת הנאה“ מ- לכתחילה לא נאסרו — אלא) „כל מלאכה (סתם) לא יעשה בהם“ ומלמ' דנו שכל המלאכות אסורות הן ביו"ט, ומוסיף⁴¹ „אך אשר יאכל . . . יעשה לכם“ שעי"ז מובן שהמלאכות אלו התירתי התורה — מטעם שהן לצורך

(37) ועד"ז קשה לפמ"ש הרמב"ן בהמשך דבריו, ד"ממלאכת עבודה" הי' אפשר לומר שאוי"ג בטורת אסור, וקרא דאך אשר יאכל גו' משמיענו דכל או"ג מותר — דהו"ל גם בפ' בא „כל מלאכת עבודה לא תעשו" * (כי ל"ל לשנות מכל שאר היו"ט — כשדין כולם שווה), ולהמשיך „אך אשר יאכל“ להשמיענו דאוי"ג מותר גם בטורת ?

(38) וראה ג"כ טור סתצ"ה : „כל מלאכה כו' אסורה ביו"ט חוץ ממלאכת או"ג דכתיב אך אשר יאכל גו' ותנן אין בין יו"ט לשבת כו'“.

ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ מצוה שכתב : כמו שכתוב בא' מהם אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם וה"ה לשאר יו"ט. — והוא דלא כמ"ש המ"מ שבהערה 3 — ראה חמדת ישראל שם.

(*) ואפשר ללמוד מזה דשאר מלאכות גם הקלות אסורין — ראה רמב"ן שם — בחדת אם אינו ענין לקשות שנאמר באמור, תנהו לשאר מלאכות גם הקלות.

עיקרי בהמועדים וכמו שנאמר "מו" עדים לשמחה".

והנה ידוע דהארת המועדים מאי-רה בכ"י יי. ועפ"י הנ"ל דהשמחה הו"ע עיקרי ביו"ט, מובן שגם שמחת יו"ט צריך האדם להרגישה בכל הי-שנה.

ז. א. דנוסף על שמחת האדם בעת קיום המצוה יי — "שמחה של מצוה", פועלת הארת המועדים שירגיש שמ-חה זו במשך כל היום.

(משיחת יום ב' דחגה"ס ושבת חוהמ"ס ה'תשכ"ח)

(40) נוסח התפלה דשלש רגלים. וראה לקו"ת צו (שם) דרושים לשמע"צ פח, ד. ועוד.

(41) לקו"ת ברכה צח, ב. ספה"ש תש"ג ע' 75 ואילך.

(42) ראה רמב"ם סוף הל' לולב. לקו"ש ח"א ע' 228 ואילך.

ב א ב *

בבבלי נלמד הוא מהפסוק "פדה תפ" דה", ובירושלמי — מהפסוק שב" פרשתנו?

ב. והנה יש הפרש, בתוכן וב" ענין, בין הציווי של פדיון הבן ה" אמור בפרשתנו ובין זה הנאמר בפ' קרח: א) בפרשתנו נאמר "וכל בכור אדם בבניך תפדה", "וכל בכור בני אפדה"י, — מפורש בה שהאב הוא שצריך לפדות את בנו הבכור, משא"כ בפ' קרח שנאמר סתם: "אך פדה תפדה את בכור האדם." ב) בפרשתנו בא הציווי בהמשך להענין דיציאת מצרים, והוא הטעם לציווי זה: "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים. . . על כן . . . כל בכור בני אפדה"; בפ' קרח נאמר פדה"ב בפרשת מתנות כהונה (ובהו" ספת פסטים: "מבן חודש", "חמשת שקלים"י).

ועפ"ז יל"פ טעם ההפרש שבין ה" בבלי והירושלמי בנוגע למקורו של הדין באם לא פדאו אביו שהבן חייב לפדות א"ע, אלא שיש להקדים פירוש וביאור הסיום דמסכת פסחים בענין פדיון הבן.

ג. בסוף מס' פסחים איתא: "ר' שמלאי אקלע לפדיון הבן, בעו מיני": פשיטא על פדיון הבן אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך — כהן מברך דקמטי הנאה

א. מהפסוק "וכל בכור אדם בבניך תפדה" שבפרשתנו: למדין בירושלמי: (נוסף על עצם חיוב האב לפדות את בנו בכורו:) שאם לא פדה האב את בנו, חייב הבן לפדות את עצמו (כשיגדיל). אמנם בבבלי: למדין דין זה מהפסוק "פדה תפדה גו"י: הנאמר בפ' קרח.

וצריך להבין: א) מאי בינייהו? איזה פסוק ילפינן שאם לא פדאו אביו חייב לפדות עצמו; ב) מאי טעמא

* וסיום מסכת פסחים.

1) יג יג.

2) קידושין פ"א ה"ז.

3) וכן הוא בקה"ר פ"ט, ט. אבל בבבלי (קידושין כט, א) למדו שהאב חייב לפדות את בנו מפסוק (תשא לך, כ) "כל בכור בניך תפדה" (וראה בתו"ש פ' בא שם אות קעח). וראה לקמן סוף הערה 19.

4) "דאדם מיותר, קרי ב"י וכל בכור אדם עצמו או בבניך תפדה" (קה"ע בירוש' שם). במכילתא (עה"פ) וביל"ש (רמז רכה) למדין מהכתוב "וכל בכור בני אפדה" ש" בפרשתנו (יג, טו).

5) פרש"י על הרי"ף קידושין שם. רמב"ם הלי בכורים פי"א ה"ב. טוש"ע יו"ד סי' שה סט"ו. וראה פתחי תשובה שם.

6) קידושין שם.

7) כ"ה הגירסא בגמרא, וכן הוא בב"י ובדרישה יו"ד סי' שה. רדב"ז (לרמב"ם הלי בכורים פי"א ה"ב), לבוש ש"ה ס"י. עץ יוסף לנתחומא פרשתנו יב (ובפשטות הכוונה היא ליתורא דקרא). אבל ראה פירוש רש"י (קדושין שם) ד"ה תיפדה ובב"ח שם (אבל גם בפרש"י י"ל שהכוונה היא להפסוק דפי' קרח כמו שהובא בקה"ע לירוש' שם. וראה מהרש"ל ומהרש"א בפ' רש"י). ר"ן ד"ה לפדותו. הלי בכורות לה" רמב"ן פ"ח. רי"ט אלגוי שם סע"ז (וראה בהמובא בתו"ש בא שם אות קפ).

8) ית, טו.

9) יג, טו.

10) ית, טו.

מספקא לי' מי מברך שהחיינו כיון שע"י שניהם נעשית המצוה והכהן הרי (גם) מטי הנאה לידיו.

אבל יסוד פירושו זה — שהספק של ה"בעו מינינו" אינו אלא מדיוק הלשון על פדיון הבן — אינו מתיישב כ"כ בסגנון והמשך הענין בגמרא:

(א) מה"ניגוד": פשיטא כו' ברוך כו' כהן מברך או אבי הבן כו' — משמע דהפשיטותא היא באותו הנושא שבו הבעיא (המברך).

(ב) אם עיקר ההדגשה הוא (לא בזה דפשיטא שהאב הוא המברך על ה" פדיון, אלא) בנוסח הברכה — א"כ הול"ל בסדר הפוך: "פשיטא (ש)אבי הבן מברך (בנוסח) על פדיון הבן", ולא כפי שהוא לפנינו "פשיטא על פדיון הבן כו' אבי הבן (הוא ה)מברך", דמשמע דלא נחתי לדייק בהברכה, אלא מי הוא המברך.¹⁰

(ג) הול"ל בקיצור: כיון דעל פדה"ב מברך על פדה"ב ברוך שהחיינו כו' כהן מברך כו'.

וא"כ הדרא קושי' לדוכתא. מה טעם להקדמה שאבי הבן מברך על פדיון הבן?

פעולה (שלו); וצונו על פדה"ב — מדגיש שיש כאן ב' ענינים נפרדים והא' נצטחה על הב' (ע"ד "להזהיר גדולים על הקטנים"), ועפ"ז (שהפד"ו וכיו"ב שברכתם ב"על" ענין נפרד מהאדם שנצטחה עליה) — אפי' שרי גם ע"י שליח; שייך יותר כשהאב פודה את בנו, משא"כ כשהבן פודה את עצמו (ראה לקמן הערה 18); ברכת עיקר מצות תפלין (מצוה שבגופו) "להניח תפ"ל"ן" וההוספה — על מצות תפלין, ואכ"מ. וראה אנצק' תלמודית ערך ברכת המצות. וש"נ.

וכדמוכח עוד יותר מל' הרא"ש וה"ר רי"ף) "על פדיון הבן ודאי האב מברך".

לידי' או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה^{10*}? לא הוה בידי'. אתא שאיל בי מדרשא. אמרו לי' אבי הבן מברך שתיים. והלכתא אבי הבן מברך שתיים.

וצריך להבין: הרי הבעייתא "כהן מברך או אבי הבן מברך", היא רק בנוגע לברכת "שהחיינו" — ומה מקום להקדמה (ודמילתא — דפשיטא) "פשיטא — על פדיון הבן כו' אבי הבן מברך"?

והנה קושיא זו הקשה בצל"ח, ומתוך דהכוונה בזה להדגיש שהבעייתא בברכת שהחיינו באה מצד הדיוק בנוסח הברכה של פדיון הבן¹¹ — ומבאר את זה בשני אופנים: (א) מזה שמברכים "על פדיון הבן" (ולא לפדות) מוכח שאפשר לפדות גם ע"י שליח¹², ומכיון שכן מתעוררת הבעייתא מי מברך ברכת שהחיינו: אבי הבן מברך אותה — אעפ"י שמפ"ז תבוטל לפעמים ברכה זו, היינו בעשותו שליח לפדות את בנו¹³ — מ"מ האב מברך משום "דקא עביד מצוה"; או שטעם זה, ביטול הברכה כשנעשה ע"י שליח, מכריע לתקן שהכהן מברך, שאז מברך בכל פדיון מאחר "דקמטי הנאה לידיו" בכל פעם. (ב) הנוסח "על" (פדיון הבן) מוכיח שאין מצות הפדיון נעשית ונגמרת ע"י אבי הבן לחוד, כי אם בסיוע הכהן שמקבל הפדיון¹⁴, ולכך

^{10*} מזה משמע דכהן לא "עביד מצוה" — וראה לקמן מהצל"ח, הרא"ש וכו'.

(11) ראה עדי"ז בשו"ת חת"ם יו"ד סי' רצ"ד.

(12) ע"פ הרא"ש (בשם הריב"א) פ"ק דפסחים סי' י' ר"ן שם.

(13) אבל ראה דרישה שם סי' שה סק"ג שו"ת חת"ם שם סי' רחצ.

(14) תשובת הריב"ש סי' קלא.

וי"ל הביאור: וצונו לפדות — מדגיש שיש כאן ענין א' (והפד"ו — היא רק

כ"א ע"י נתינת הכסף להכהן יי.
 בנוגע לאבי הבן הפודה ושל בנו
 הנפדה, י"ל בב' אופנים:
 (א) מצות הפדי' היא על הבן, אבל
 היות שא"א לו לפדות את עצמו
 בקטנותו יי, בעת חלות המצוה, הטי'
 לה התורה את המצוה על האב
 לפדות את בנו, ונכנס במקומו בחיוב
 זה.

(ב) מעיקרא דדינא חיוב הפדי' הוא
 על האב — מצות הפדיון היא מצות
 האב יי.

(17) דגם אם נאמר שהנתינה להכהן היא
 חלק מעצם הפדי' [ולא שהנתינה לכהן הוא רק
 כעין תנאי (ראה פרש"י בכורות נא, א.
 ד"ה יהי' לך, וראה בארוכה ברי"ט אלגזי
 הל' בכורות שם סי' סו, וסי' פב. וראה
 ב"י סי' שה)] הרי זהו רק שהפדי' נעשית
 ע"י והיא מסייע בהמצוה (ראה לשון הריב"ש
 הובא לעיל ס"ג בדברי הצ"ח). אבל "כהן
 לאו מצוה קא עבד" (הרא"ש בכורות
 הובא לקמן הערה 38).

(18) ריב"ש בתשובה שם הובא בב"י וב'
 דרישה שם.

בריב"ש שם, שזהו טעם הרמב"ם ש'
 (הל' בכורים שם ה"ה) שהפודה את בנו
 מברך על פדיון הבן, ופודה עצמו מברך
 לפדות, כיון דעיקר מצוה בעצמו אלא ש'
 בקטנותו א"א. ועפ"י המבואר לקמן בפנים
 ובהערה 19 בסופה, י"ל שלכן לא הביא הרמ'
 ב"ם שם ר"פ יא ובסהמ"צ שלו (מ"ע פ')
 פסוק הנאמר בו ציווי להאב לפדות את בנו
 (לא "בכור בניך תפדה" המובא בבבלי ולא
 "בכור אדם בבניך תפדה" שבירושלמי) כ"א
 הפסוק דפ' קרח "אך פדה תפדה את בכור
 האדם" שלא נאמר בו ציווי להאב לפדות
 את בנו (משא"כ הפסוק בכור בניך תתן לי
 שהביא בסהמ"צ שם).

(19) ב' אופנים אלו לכאורה י"ל בכמה
 מצות שהאב חייב בבנו קטן וקדושין שם.
 אבל גם אם נאמר דמילת* היא מצות הבן

ועד"ז יש להקשות גם בסיפא ד'
 ענינא, במה שאמרו לר' שמלאי בבי'
 מדרשא ש"אבי הבן מברך שת"ס",
 וגם בהסיום בגמ' "והלכתא אבי הבן
 מברך שת"ס" — וכי מנינא אתא
 לאשמעינן? והלא לא היתה הבעי'
 בשתי הברכות, אלא באחת (שהחינו).
 ולא הול"ל אלא "אבי הבן מברך ש'
 החיינו".

ד. גם צריך להבין: מהי השייכות
 של מצות פדיון הבן וברכתה (שלכן
 סודרה בסיום) למסכת פסחים?

בפי' הרשב"ם מבואר, "משום ד'
 איירי מתניתן בשני מיני ברכות באדם
 אחד ומעשה אחד התלוי זה בזה כגון
 פסח וזבח שחגיגה באה עם הפסח
 משום הכי נקט נמי להאי עובדא
 דאבי הבן מברך שת"ס".

אמנם זה אתי שפיר בנוגע להגמ'
 רא: אבל עצ"ע בהרי"ף והרא"ש,
 שגם הם הביאו הלכה זו במס' פסחים,
 ודרכם הם הלא הוא "שמאספים פסקי
 הלכות מש"ס לאותו מסכת שעסקה
 בדין זה" (ולא הי' להם להביאה אלא
 במס' בכורות לחודא) יי? אלא ודאי
 שדין הנ"ל בפדיון הבן יש לו שייכות
 מיוחדת למס' פסחים.

ה. והביאור בכל זה: המצוה ד'
 פדיון נעשית ע"י שלשה משתתפים:
 אבי הבן הפודה את בנו, הבן —
 הנפדה, והכהן המקבל דמי פדיון.

והנה השתתפות הכהן, בזה שמקבל
 דמי הפדיון (ועי"ז גפדה הבכור), אין
 ענינה שעליו הוטל החיוב לפדות בכור
 מישראל, אלא שהוא חלק או תנאי
 במצות הפדי': שאין הפדיון נעשה

(* בנוגע לת"ת ע"י לשון אדה"ז (הל'
 ת"ת בתחילתו): "אבל ת"ת מ"ע מן התורה

מהנפק"מ לדינא בין שני האופנים: אם לא פדאו אביו בקטנותו עד שגדל

הבן על מי מהם מוטל חיוב הפדוי? דאם נימא כסברה הראשונה, שעיקר מצות הפדיון היא חובת הבן — הרי בנדון זה, שגדל הבן וכבר ראוי הוא — ולכן גם חייב הוא — לפדות את עצמו, נפקע חיובו (ובמילא גם זכותו) של האב בפדיית בנו בכורו¹⁸. אבל אם נימא שהחיוב מעיקרי' הוא על האב, הרי גם לאחר שגדל הבן ולא נפדה עדיין נשאר האב בחיובו ובזכותו²⁰; אלא שישנו לימוד מיוחד דאם לא פדאו אביו חייב לפדות א"ע, כנ"ל.

ובזה יש לבאר החילוק שבין הבבלי והירושלמי בנוגע למקורה של הלכה זו בקרא:

לסוגיית הירושלמי שגם דין זה, שאם לא פדאו אביו חייב לפדות עצמו, נלמד הוא מאותו הפסוק „וכל בכור אדם בבניך תפדה" שממנו למדין שהאב חייב לפדות את בנו, — היינו שבראשית מקורה של מצות פדיון הבן בכתוב נכללו ב' החיובים (של האב והבן) כאחד²¹ — מסתבר שהמצוה בעיקרה היא חובת הבן ושממנה מסר בבת גם חובת האב המפורשת בתורה: מכיון שהמצוה היא לפדותו בקטנותו, שאז א"א לו לפדות עצמו, לכן אמרה תורה שהאב יפדה את בנו (במקום הבן).

משא"כ לפי סוגיית הבבלי, שהלכה

כאופן הא' שבפנים (ראה בביאור לסהמ"צ לרס"ג להר"פ פערלא מצוה לאלב) עדיין יש מקום לומר בפדיון הבן שהיא מצוה דאב כאופן הב'**, כי במילה אין ציוד מפורש שהאב צריך למול את בנו, והלימוד (שהאב צריך למול את בנו) הוא או מו"מ אברהם את יצחק בנו" (קדושין שם) או מ" „ביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ירוש' שם). משא"כ בפדיון הבן שהחיוב על האב לפדות בנו מפורש בתורה בין להבבלי (לעיל הערה 3) בין להירושלמי (וראה לקמן הערה 26).

על האב ללמד את בנו הקטן תורה אעפ"י שהקטן אינו חייב כו"ו" (יר"ל שזה קמ"ל בהוספה זו: אעפ"י כו"ו).

וראה פסקי דינים להצ"צ (חידושים על הרמב"ם בתחלתו (שלט, ב) ביאור לשון הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ג) ב"מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשכיר") „כיון דת"ת מחוייב האב מדאורייתא ללמד את בנו . . א"כ שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא". והא דלא אמרינן כן גם בפדיון הבן ומילה (שיתחייב הבן כשכיר — עוד קודם שיגדיל) י"ל:

בת"ת החיוב דאורייתא הוא שהאב ילמד עם (וביחד עם) בנו (היינו שהבן עצמו יכיר וילמד תורה) ולא עוד אלא שהלימוד הוא באופן שהבן „יגדיל עצמו לקרות בתורה" (שו"ע אדה"ז שם — מהרמ"א סרמ"ה ס"ח) — משא"כ בפדיון הבן ומילה שכל מעשה הפדיון והמילה הוא מצד האב ורק שהמצוה מתקיימת (בגוף) הבן, ודוק.

(נטפף לזה י"ל ע"ד המבואר בתשובת זכרון יוסף (הובא בפתחי תשובה ליו"ד סי' שה סקכ"ה) דבפדיון הבן ומילה אם יקיימנה עכשיו לא יוכל לקיימה כשיגדל, משא"כ בת"ת).

(** אבל לפי מש"כ בריב"ש טעם ה' רמב"ם דבפודה את בנו מברך על כו' (ראה בהערה 18) — מבואר להיפך דהרי במילה כתב הרמב"ם (רפ"ג מהל' מילה) „ואם מל את בנו מברך למול את הבן". אבל עפ"י צ"ע דברי הרמב"ם בפיה"מ וכו', ראה לקמן סוף הערה 26.

20 ראה חינוך מצוה שצ"ב בסופו: „ולפי הדומה שהאב חייב לעולם לפדות בנו ואפילו אחר שהגדיל הבן המצוה מוטלת על האב וכמו שאמר הכתוב וכל בכור אדם בבניך תפדה הרי שהטיל המצוה על האב וכן נראה בקדושין". וראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכא (הובא בב"י ובבי"ח יו"ד סי' שה). וכן משמע בלבוש שם.

21 ראה קה"ע שם (הובא לעיל הערה 4).

ו. ועפ"ז תתישב גם התמי' הנ"ל בסיומא דמסכת פסחים — טעם ה' הקדמה "פשיטא . . אשר קדשנו במצ" ותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך" — כי דוקא לאחר הקדמה זו מובנת הבעייתא מי מברך ברכת ש" החיינו :

הדיוק הוא : כיון ד"פשיטא" (כלי כל תנאים) דעל פדיון הבן האב מברך — היינו לעולם, גם לאחר שגדל הבן (ובנוסח שהאב אומר — "אשר קדשנו במצותיו וצונו"²¹).

כלומר : אם אין האב מברך ברכה זו (כשגדל הבן) אלא הבן, והיינו מפני שהמצוה היא חובת הבן (אלא שהתורה הכניסה את האב בחיוב זה כשאי אפשר להבן) — או לא ה' מיבעי להו מי מברך שהחיינו (בפדיון שב" קטנותו של הבן), כי פשיטא שהכהן מברך כיון שהברכה שלו תהי' על ההנאה דמטי לידו, דאין סברא לומר שאבי הבן יברכה, מאחר שאין זו מצותו מעיקרא דדינא, אלא שהוא רק עושה מצות בנו²² (וע"ד שהעושה

זו (שהבן חייב לפדות א"ע אם לא פדאו אביו) ילפינן מפסוק אחר (הנאמר כפרט אחד בפרשת מתנות כהונה)²³, ולא מאותו הפסוק שבפרשת פדה"ב שבו נאמר דין פדיון על האב²⁴ — מזה מוכח שחיובו של הבן אין לו מקום וקשר בחיובי' דקרא שעל האב, אלא שהוא לימוד נוסף במק"א בתור רה"י שגם הבן יכול לפדות את עצמו כשיגדל. ז.א. שעצם המצוה דפדיון הבן הוא חובת האב, ולא של הבן, אלא שלאחר שגדל הבן הרי (לא שנפקע עי"ז משהו, ובגדו"ד — חיובו וזכותו של האב, דמהיכא תיתי, אלא ש)נעשה הבן מחויב בכל המצות ובהן ג"ז שבאם (לא פדאו האב, ופשיטא באם) אין האב רוצה²⁵ לפדות את הבן, הטילה התורה חיוב זה על הבן²⁶.

22 ראה בהנסמן לעיל הערה 7.
23 ועפ"ז יש להוסיף ביאור (נוסף על המבואר במנ"ח) כמה שמסיים בחינוך (הובא לעיל הערה 20) "וכן נראה בקדושין".

24 ראה בשו"ת חת"ס שם סי' רצג : "אלא עיקר המצוה על האדם לפדות את בנו וזהו את כבוד בניך תפדה ואי לאו ריבוי התפדה לא ה' הגדול יכול לפדות את עצמו כלל ורחמנא רבה". וראה בארוכה ציונים לתורה (להר"י ענגיל) כלל לו, דחיוב הפדיון על האב לפדות את בנו הוא חיוב עצמי ופדיון עצמו (לכשיגדיל) הוא רק חיוב הש' למה, עיי"ש. וראה צפע"ג (מהדו"ת מזו, ד. השלמה ע' 46. הובאו במפענת צפונות ע' קכ"ד).

25 ראה ל' החינוך שם "עבר האב וזא רצה לפדותו כו"י".

26 וי"ל שעד"ז הוא בנוגע למילה דלשי" סת הירושלמי היא מצותי' דהבן, כי מה שהאב חייב למול את בנו נלמד בירושלמי מהכתוב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" שלא נזכר בזה (ציוני) שהאב ימול את בנו, (ו"ימול" — פשוטו היינו בעצמו) אלא ש' מובן שביים השמיני א"א לו (להקטן) למול

א"ע (ראה קה"ע שם). משא"כ להבבלי (קדו" שין שם) שנלמד מהכתוב "וימל אברהם את יצחק בנו", י"ל שהיא מצותי' דאב (אבל ראה לעיל הערה 19). ועפ"ז י"ל שמה הנפק"מ כשיגדיל הבן אם ישנו עויין החיוב על האב, ראה פיה"מ להרמב"ם סופי"ט דמס' שבת "דכשיגדיל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוה נפטר כל אדם ממילתו כו". וראה מנ"ח מצוה ב.

27 דלכאורה כ"ז מיותר כאן והול"ל על פדיון הבן אבי הבן מברך (ע"ד לשון הרא"ש והרי"ף).

28 ראה בשו"ת חת"ס שם סי' רצ"ג בתחלתו (מש"כ הר"ש להחט"ס) "אך בקטנ" תו אין יכול לפדות א"ע שוי' רחמנא האב שליח לבן ומשום הכי כשיגדיל ויכול לפדות א"ע פסקי' שליחות דאב".

ע"י אחר — האב) הוא דאחשביי **
לההנאה ** — ואם האב יברך שהחיינו,
היינו שמברך על עצם המצוה, אין
מקום להכהן לברך שהחיינו בקשר
עם הטפל שבה (ד"אחשבה לההנאה),
וא"כ אין הברכה אלא על ההנאה
לבדה **.]

ועפ"י הסבר הנ"ל יובן ג"כ דיוק
הלשון (לאחר ש"שאל בי" מדרשא")
"אמרו לי" אבי הבן מברך שתיים",
ולא (דיים לפשוט את הבעי' לבדה)
ש"אבי הבן מברך שהחיינו": להדגיש
דהטעם אחד הוא בשתייהן; שעיקר
מצות פדה"ב דילי" היא (ולא שבא
במקום הבן, ולכן מברך על פדה"ב
גם כשיש מקום לחיוב על הבן);
עיקר ברכת שהחיינו דילי" היא (ולכן
מברכה אף דמטי הנאה לידי כהן,
בדוגמת חיוב הבן, וכנ"ל).

התשובה): בדשאר מתנות כהונה אין עושה
הכהן כלום רק כשזוכה במתנות משלחן
גבוה אבל בפדיון אע"פ שאין עושה מצוה
. . מ"מ זכה בבו ונותנו לאב בפדיונו.

34) וגם לדעת רש"י והרא"ש הסוברים
שעצם הפד"י הוא ע"י ההפרשה והנתינה
לכהן היא רק כעין תנאי (ראה רי"ט אלבז
המסומן בהערה 17) הרי מ"מ שייך לומר
שהמצוה אחשביי לההנאה כי "לא נעשת
המצוה עד שיבוא הפדיון ליד כהן" (ב"י
י"ד סי' שה). שלכן מברך קודם שיתן
הפדיון לכהן כיון דכל המצות מברך עליהן
עובר לעשייתן (ב"י שם).

35) וע"ד איסורא אחשביי — בכורות
י. א. רש"י ד"ה חלה (ביצה כו, ב), ולכאורה
עפ"ז אם הוא ספק בכור שאו אין האב
יכול לברך, גם הכהן אינו יכול לברך
שהחיינו; אבל י"ל דגם ספק מצוה אחשביי
לההנאה ומברך. וראה שו"ת חת"ם שם סי'
רצט.

36) ע"פ המבואר בפנים וע"פ תשובות
הרשב"א (המובא בהערה 33) מובן שא"א
לפרש האיבעי' כמו"ש בספר חוט המשולש
בההדרן למס' פסחים.

מצוה לאחרים אין מברך שהחיינו **.)
אבל מכיון ד"פשיטא" שברכת
"אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון
הבן אבי הבן מברך (לעולם)", שמוה
מוכח דפדיון הבן מצותו של האב היא
— א"כ מיבעי"א לן מי מברך ש'
החיינו, האב או הכהן, מאחר דשניהם
שוים בה לכאורה: האב יברך "דקא
עביד מצוה", שאותו זיכה הקב"ה ב'
מצוה זו (הבאה מומן לזמן **), או
שהכהן יברך כיון "דמטי הנאה לידי",
ו"כל שמחת לבב הבאה לאדם כו'
חיוב לברך עלי" **.

[וא"ת: א"כ יברכו שניהם ש'
החיינו", אבי הבן (על הנתינה)
מצד זכות המצוה והכהן (על ה'
קבלה) משום "דמטי הנאה לידי"?
י"ל, מאחר שנקטינו דאין מברכין
"שהחיינו" על כל הנאה הבאה לו
לאדם אלא רק בהנאת דבר חשוב
ומיוחד (שלכן מברכין רק אם קנה
בית חדש או בגד חדש וכו') **, לכן
בנדו"ד, אין על הכהן לברך "שהחיינו"
מצד הנאתו בקבלת ה' סלעים בלבד,
אלא משום שהנאה זו באה לו ממצות
פדיון הבן **, והמצוה (אף שנעשית

29) רמב"ם ה"ל ברכות פי"א ה"י, אבל
ראה בהנסמן לעיל הערה 13.

30) ראה תוס' ד"ה לאחר בכורות מט, א.
מאירי סוף פסחים. ר"ן סוכה פ"ד.

31) סדר ברה"ג לאדו"ז רפ"ב. וראה
רמב"ם ה"ל ברכות פ"י ה"ז.

32) טושו"ע אור"ח סי' רכג. ברה"ג שם
סי' וה'.

33) וי"ל שזהו דיוק לשון הרשב"א שכתב
(תשובת הרשב"א ח"א סי' שלח): "ומאן
דבעי לה (אם הכהן מברך שהחיינו או האב)
משום דאיכא ברכת שהחיינו בהאי מצוה
מספקא לנא מאן מינייהו מברך".

ומה שלא מציינו סבא או בשאר מתנות
כהונה י"ל עפ"מ"ש בריב"ש (שם בסוף

בכורי ישראל" (סיבת הציווי) היתה ע"י ש"פסח הוי"י, ולאחרי זה "הר ציא הוי"י", הקב"ה בעצמו פדה בנו בכורו מארץ מצרים, מזה מובן שגם בהמסובב, במצות פדיון הבן, המצוה היא על האב לפדות בנו בכורו.

ה. עפ"י כל הנ"ל יש לבאר את הסיום דמסכת פסחים בפנימיות ה"ענינים — הסיום והשלימות דהפדיון של "בני בכורי ישראל" (מהגלות, היינו הגלות הזו האחרון).

שהרי "חוקיו ומשפטיו לישראל כו' הוא עושה (בעצמו)", ובודאי יקים הקב"ה מצות פדיון הבן, לפדות בנו בכורו (מהגלות).

והתחלת הסיום: "ר' שמלאי"

שהוא בעל השמועה והפס"ד: "לעור לם יסדר" אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל, וכללות סודר שבחו של הקב"ה הוא בשנים: בנגלה וב-

(41) שם כג.

(42) ראה ער"ו בשו"ת חת"ס שם סו"ס רצג לענין פדיון הבן ע"י שליח.

(43) שמו"ר פ"ל, ט.

(43*) ראה במד"ר ר"פ יו.

(44) גם בפנימיות הענינים דלקמן ב"פנים — כי לימוד ה"ל פדיון הבן וגאולה ה"ז ענין דפדיון וגאולה וכמרו"ל כל ה"עוסק בתורת עולה כו' (סוף מנחות. שו"ע אדה"ז מהר"ק ס"א ס"א. מהדו"ת שם ס"ט).

(45) ברכות לב, א.

(46) ועפ"ז יובן (בפנימיות הענינים) מה שהקדימו בשאלתם, "כהן מברך" קודם לגאולה הבן מברך" אף שבנוגע לברכת על פדיון הבן פשיטא להו דאבי הבן מברך — כי בסודר שבחיו של הקב"ה, הסדר הוא: אתה בנגלה — כהן שבבחי השת"ל (כבש"גים בארוכה), ואח"כ קדשונו בנסתר — אבי הבן שלמע' מהשת"ל.

באם ה' נאמר "אבי הבן מברך שהחיינו", לא הוה ידעינן טעמא ד"מילתא והי' אפשר לומר דזהו משום שאין די בהנאה זו דמטי ליד' דכהן לברך עלי' שהחיינו" (כשם שאין מברכים רק אם קנה בית חדש וכו'; וע"ד שאין הכהן מברך על כל מתנות כהונה" וכו"ב).

ז. ועפ"ז יל"פ השייכות של הענין דפדיון הבן למסכת פסחים, כשם שמצ"תה (העיקרית) של פדיון הבן (וכל בכור אדם בבנין תפדה") נאמרה בתורה שבכתב בהמשך לטעמו וסי' בתו של הציווי — "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים" והציל את "בני בכורי ישראל", ולכן מחוייב כל אב מבנ"י לפדות את בנו בכורו — ער"ז הוא הסדר והענין (בתושבע"פ) במס' 99 ח"ט, שעיקרו ותוכנו של הפסח הוא "אשר פסח על בתי בני ישראל במצ"רים בנגפו את מצרים (במכת בכורות) ואת (בכורות) בתינו הציל" — הרי הוא הוא הטעם למצות פדיון הבן, ולכן הרי היא המסובב והסיום של מס' פסחים.

ובשייכות סיום זה למס' פסחים מרומז גם הטעם הנ"ל בהא שהאב מברך שהחיינו: כיון שהצלת "בני

(37) ונפק"מ בין שני הטעמים — בספק בכור כו' לדעת החת"ס — דלעיל בהערה 35.

(38) תשובת הרשב"א (ח"א סי' שליח). וראה מאירי סוף ערבי פסחים עוד טעם שאין הכהן מברך שהחיינו במתנות כהונה (וראה רא"ש בכורות פ"ח ס' ח (הובא בטור שם) לענין ברכת הכהן בפרה"ב: אין הכהן מברך כלום וכן מסתבר דכהן לאו מצוה קעביד אלא מקבל מתנות כהונה).

(39) שמות ז, כב.

(40) פרשתנו יב, כז.

חכ' ^ס), ו"כהן" שהוא איש החסד ^י, הוא מדריגת האור שבאה בהשתל-שלות.

וזהו ופשיטא דעל פדיון הבן אבי הבן מברך, ברכה מל' המשכה ^י, דהמשכת הגאולה עצמה תהי' מבחי' "אב" שלמעלה מסדר השתלשלות.

וכמו שהי' בגאולה הראשונה של בניי — מארץ מצרים — שהקב"ה בכבודו ובעצמו גאלם ^י, ואף שמצד סדר השתל' הי' מקום לטענה "אלו עובדי כו' ואלו עובדים וכו' ^י."

ועל אחת כמה וכמה בגאולה ה"שלימה מגלותנו זה האחרון, דדבר פשוט הוא, שפדייתנו וגאולתנו תהי' ע"י אבינו שבשמים בכבודו ובעצמו — שלמעלה מסדר השתל'.

אלא שהבעי"א היא בנוגע לברכת "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", היינו לא במקורה ושרשה של המשכת עצם הגאולה אלא באופן ואיכות המ"שכתה בזמן (ומקום) למטה, הנה בזה מיבעי' מי מברך כהן דמטי הנאה לידי' או אבי הבן מברך דקעביד מצוה:

"כהן מברך": דברכתה והמשכתה של הגאולה תהי' ע"י הכהן איש ה"חסד. ז.א. עם היות ששרשה הוא מלמעלה מסדר השתלשלות בכ"ז המ"

נסתר, וכנוכח הברכות יי ברוך אתה כו' אשר קדשנו; "אתה" (לנוכח) — בנגלה (ממכ"ע — סדר השתלשלות), ו"קדשנו" בנסתר (סוכ"ע — למעלה מהשתלשלות).

והנה סודר השבח צ"ל כמה פעמים בכל יום. ובענין עקרי — "לאהבה את ה"א ולעבדו בכל לבבכם" איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה ^י. ומוכן שתנוי דר' שמלאי בענין זה הווי. ולכן כאשר

"אקלע לפדיון הבן" — אקלע לידי' ג"כ שקו"ט השייך גם לנדרו"ז — דוג"מת פדה"ב דעובדא שבש"ס — בנוגע לפדיון "בני בכורי ישראל", פדיון כללות בניי בדורותינו אלה שהם עקבתא דמשיחא (וכדמוכח מכל הסי"מנים דסיום מס' סוטה), הזמן ד"אק"לע לפדיון הבן" שהקב"ה עומד לפדות בנו בכורו מהגלות.

וממשיך בסיום (הגלות) ואומר: "פשיטא אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן אבי הבן מברך", וה"איבעי' היא מי מברך שהחיינו, כהן מברך או אבי הבן מברך:

דהנה החילוק בין בחי' אב ובחי' כהן הוא דבחי' "אב" הוא האור א"ס כ"ה שלמעלה מהשתל' ^י (וכידוע דאב הוא בחי' חכמה ^י שהו"ע אלפיים שנה קדמה תורה לעולם — בחי' אאלפק

52) ראה ספר המאמרים תש"ח ע' 272 ואילך ובהנסמן שם.

53) ראה זח"ג קמה, ב. תניא רפ"ג ובכ"מ. וראה אגה"ק סי"ב (קית. א).

54) ראה לקו"ת עקב טו, ב. דרמ"צ ע' 295. ובכ"מ.

55) הגדה ש"פ.

56) מכילתא שמות יד, כט. זח"ב קע, ב. ילקוט ראובני שמות יד, כו.

47) ראה בזה זח"ג רפט, א. רשב"א בע"י ברכות מ, ב. אבודרהם בסדר תפלות של חול (ברכת השחר ע' לג) בשם ריב"א. לקו"ת מסעי (צא, סע"ב, צב, ג). ועוד.

48) עקב יא, יג.

49) תענית בתחלתה.

50) ראה לקו"ת שה"ש יג, ב. כשנמשך אור"ס להתלבש בח"ע נקי אבינו. פירוש המלות להצ"צ (דרמ"צ ח"ב) רס, א.

51) תניא פ"ג ובכ"מ.

למעלה מהשתל' בתוך גדרי "הזמן
(ומקום) הזה", שגם אופן הגאולה יהי
בדרך למעלה מהטבע לגמרי".

ובע"ז זו איפשטא באמרם "אבי הבן
מברך שתיים": מכיון שפדיון הבן
בכורו היא מצותו של אבינו שבש"ו
מים, הרי כמו שראשית המשכת ה'
גאולה (ברכה ראשונה), היא למע'
מסדר השתל' — כמו"כ הוא באופן
המשכתה והגעתה למטה תהי' ע"י
"האב" — שלא תעבור דרך סדרי
הטבע וכו', כ"א בשעתא חדא וב'
רגעא חדא" ובחסד וברחמים עד ש'
תתבטא גם ברגש השמחה והעונג של
הגוף כפשוטו".

ומרומז הוא גם בהשייכות של פדיון
הבן למס' פסחים (נוסף על המבואר
לעיל שענין מס' פסחים הוא מה ש'
הקב"ה בעצמו פדה את "בני בכורי
ישראל" ביצי"מ, יש בזה רמז גם ה'
גאולה העתידה) שפסח הוא גם מל'
חס"ט (הקב"ה עלן) שזוהו ל' תרגום

שכתה "בזמן הזה" תהי' ע"י מדת
החסד, בדרך סדר השתלשלות.

והטעם ע"ז: "דקמטי הנאה לידי"
— שהרי "שכינתא בגלותא", מדרי'
אלקות (ממכ"ע) שהיא, כביכול, בג'
לות, וכמרו"ל: "גלו לאדום שכינה
עמהם" (ובהגאולה נאמר) "ושב ה"א
את שבותך" והשיב לא נאמר אלא
ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן כו"י"
— מטי הנאה לידי' — ד"אלקיים
כהן הוא" ;

גם י"ל, ענינה של הגאולה הוא
(גם) "הנאה" (בתור שכר י') דמטי ע"י
גאולתן של בני", ולכן אפשר שהגאור'
לה תעבור דרך לבושי הטבע וכו',
שהרי גם באופן זה "מטי הנאה" —
ישנה הנאת הגאולה.

אמנם מאידך סברא ש"אבי הבן
מברך": שגם המשכתה ופעולתה של
הגאולה "בזמן הזה" תהי' ע"י ה"אב"
— אבינו שבשמים.

והטעם: "דקעביד מצוה". היינו ש'
ענינה של הגאולה הוא לא רק ה'
"הנאה" דמטי על ידה, אלא שגם
עצם (ואופן) הגאולה עיקר הוא י',
שה"ה מצוות הקב"ה י', ולכן האב עצמו
מברך וממשיך את הגאולה כמו שהיא

(57) ספרי מסעי לה, לו, וראה אגה"ק
סכ"ה (קמ' רע"א).

(58) נצבים ל, ג.

(59) מגילה כט, א. פרש"י נצבים שם.

(60) סנהדרין לט, סע"א.

(61) ראה שו"ת חת"ם שם סי' שנו.

(62) ראה פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ"ג.

(63) ראה לקו"ש ח"ה (ע' 244 ואילך)

שגילוי העצמות לע"ל (נח"ר לנברא) אין

זה רק שכר על עבודת התומ"צ דעכשיו,

אלא שנוגע לעצם קיום התומ"צ והמשכת

העצמות שנעשה על ידם (— נח"ר לבורא)

ע"י"ש.

(64) ע"פ המבואר בלקוטי לוי"צ (לקוטים

על מארז"ל ע' קיד ואילך) שר' שמלאי

שייך בעיקרו לחלק הנגלה שבתורה כי שם

לאי פירושו כמו שמלה נהיגו לבוש, ומגיע

בבחי' זו"ג (ולכן לא רצה ר"י ללמוד עמו

ספר יוחסין — אגדה שמגיע בחי"ב) —

יובן מה שר' שמלאי בעצמו "לא הוה בידי",

שלא הי' יכול להגיע לזה שפדיון הבן הוא

ע"י האב — בחי' חכמה (שלמע' מהשתל').

(65) וכפס"ד הרמב"ם (הלי' תשובה פ"ז

ה"ה): הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות

תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין.

(66) שאז דוקא מברכים שהחייגו. ראה

בהנסמן בלקו"ש ח"י ע' 47 הערה 30. וראה

לענין פדה"ב תוס' ד"ה לאחר בכורות מט"א.

וברא"ש שם ס"ח (הובא בב"י שם) ד"ל

דאין מברכין שהחייגו (גם) אם מזכיר צערו.

(67) מכילתא עה"פ, ופסחתי עליכם" (פר

שתנו יב, יג) וראה שם עה"פ, ופסח הוי"

(שם יב, כג).

„והלכתא אבי הבן מברך שתיים“, ש-
 נמשך הענין גם בהליכות עולם יי ש-
 „אבי הבן מברך שתיים“ — שבין עצם
 הפדי', ובין המשכחה למטה מעשרה
 טפחים תהי' מלמע' מסדר השתל',
 באופן של דילוג (שגם זה מהפירושים
 של „ופסח ה'“ יי), בטוב הנראה וה-
 נגלה בקרוב ממש.

וכן תרגם אונקלס עה"פ „ופסחתי“
 — „ואיחוס“, „ופסח הוי“ — „ויחוס
 ה'“ יי, והיינו שהפדי' של בנו בכורו
 תומשך גם ב„תרגום“ (בלשון ולבושי
 העולם יי) באופן של רחמים רבים יי
 וחמלה גדולה.

ומתחלה אמרו זה בבי מדרשא היי-
 נו בד' אמות של תורה, ואח"כ מסיים

(משיחת י"א ניסן תשכ"ב)

68) וראה גם פרש"י „וחמלתי“, „וחמלי“.

69) ראה תו"א פ' משפטים.

70) ששייכים במיוחד ל„אב“ כמ"ש כרחם
 אב. וראה פסיקתא דר"כ (ע"פ „אנכי אנכי
 הוא מנחמכס“): דרכו של אב לרחם כו'.
 וראה לקו"ש ח"ד (ע' 1081) ש„אב“ מורה על
 גילוי הרחמים המשלים לגמרי את החסרון
 עיי"ש. וראה פיה"מ לאדהאמ"צ סק"א.

71) נדה — בסיומה.

72) פרש"י, וראה גם מכילתא ופרש"י
 עה"פ „ופסחתי עליכם“.

ב ש ל ח

הקב"ה, ולא זעקה מגודל היסורים וקושי השיעבוד, שהרי כבר נאמר לפניו "ויאחזו בני מן העבודה".

(ד) איך מתאים בכלל לתאר את ענין התפלה בשם "אומנות (אבותם)" ? ומל-בד זאת: הרי ה"אמנות" (במובן של התעסקות קבועה באיזו עבודה או מלאכה) של האבות היתה, בפשוטו של מקרא, רעיית צאן, כמסופר בתורה.

ב. להלן ממשיך רש"י: "באברהם הוא אומר: אל המקום אשר עמד שם. ביצחק לשוח בשדה". ביצחק ויפגע במקום". והיינו כי הלשונות "עמד", "לשוח", "ויפגע" מרמזות לענין התפלה.

ולכאורה אינו מובן: למה הביא רש"י כתובים אלו שתפילותיהם של האבות נזכרות בהם בדרך רמז, ולא הביא במקומם כתובים אחרים שבהם מפורש ענין זה:

באברהם נאמר (בפ' לך), שהוא גם קודם להכתוב שמביא רש"י: "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" [או הכ' שלפניו "ויבן שם מזבח לה' ה-נראה אליו)]. ויתירה מזו: הכתוב "אל המקום אשר עמד שם" נאמר בפרשה (דסדום ועמורה) שבה מפורש, ובארייכות גדולה, שאברהם הרבה בבקשות ותפילות בעד סדום ועמורה — ואילו

א. בהמשך הסיפור דיציאת בני-מארץ מצרים ורדיפת המצרים אחריהם נאמר בפרשתנו: "ופרעה הקריב וישאו בני את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם ויראו מאד ויצעקו בני אל ה'". ומעתיק רש"י מן הכתוב תיבת "ויצעקו" ומפרש: "תפשו אומנות אבו-תם".

וצלה"ב:

(א) מה קשה בתוכן הכתוב שבגלל זה הוצרך רש"י לפרש את פירושו הנ"ל? — הלא פי' הכתוב מובן ב-פשוטו: כאשר ראו בני שהגם בצרה, כי "מצרים נוסע אחריהם", צעקו והתפללו אל הקב"ה שיציל אותם.

(ב) אין לפרש שרש"י בא לשלול הפי' ויצעקו ל' תרעומת:

דלכאורה רק עפ"ז מובן ההמשך: ויצעקו גו' מה זאת עשית לנו גו'

— דא"כ העיקר חסר והול"ל: ויצעקו, ויתפללו תפשו כו'.

(ג) ולאידך, אם יש צורך לפרש ולבאר טעם צעקתם ותפילתם להקב"ה, הרי הי' לו לרש"י לפרשו בכתוב שבו מסופר ע"ד צעקת ותפילת בני לה' בפעם הראשונה — והיינו בפ' שמות שבה נאמר: "ויזעקו (בני) ותעל שו-עתם אל האלקים" ? כי עכצ"ל, בפש-ש"מ, שהו"ע צעקת ושועת התפלה ל-

(1) יד, י.

(2) תנחומא ט. מכילתא ע"פ וצינו (רמב"ן כאן) — ובשניהם כתוב אחד בנוגע לאברהם (כבפנים ט"ב), משא"כ בנוגע ל-יצחק ויעקב.

(3) רמב"ן בדעת התרגום.

(4) ב, כג.

(5) להעיר מפ' הב' באוה"ח שם. וב-כלי יקר שם בתחלתו.

(6) כמ"ש בספורנו ופי' הא' שבאוה"ח שם.

(7) וירא יט, כו.

(8) חיי שרה כד, סג.

(9) ויצא כח, יא.

(10) יב, ת.

שבנ"י יבואו לארץ ישראל¹⁴. ועד כ"כ שבנ"י יוצאים ביד רמה¹⁵ (אף ש"ויר-דף אחרי בני ישראל"), ועפ"ז אינו מו-בן, ממ"נ: אם האמינו בהבטחת הקב"ה — אין צורך להתפלל. ואם לא האמינו (כי עי"ז שראו ש"מצרים נוסע אח-ריהם" והים לפניהם כו' נפלו בהם ספיקות כו'), הנה מה מקום להתפלל להקב"ה?

ולכן מפרש רש"י: "תפשו אומנות אבותם", היינו שזה שמצינו תפלות אצל האבות הוא לא רק שהתפללו בעת צרה, או במצב כיו"ב המביא לידי תפלה להקב"ה, כ"א זו היתה אומנות¹⁶ ש" להם (ע"ד ל' רש"י בישראל ובלעם¹⁷), שכן התנהגו תמיד בכל עת להתפלל להקב"ה (וכמו שמוכיח כן מן הכתובים, כדלקמן).

ועד"ז הי' אצל בני (בנים ל"אבו-תם)¹⁸, שגם הם התפללו להקב"ה אף שכבר היתה להם הבטחה מאת הקב"ה שיבואו לארץ.

[ומה שנאמר בהכתובים לאח"ז ש-בני אמרו אל משה "המבלי גו' מה זאת עשית לנו גו' טוב לנו עבד מצרים גו'" — הרי זהו לאחרי ש- "ויצעקו בני אל ה'" ולא נענו — שאזי¹⁹ התחילו להתאונן²⁰.

14) שמות ג, יז. וארא ה, ת. בא יב, כה. ובפירש"י שם פסוק כז.

15) פרשתנו יד, ח.

16) ע"ד שלחני תגר (רש"י — מספרי שם — דברים א, יג).

17) מטות לא, ח. עיי"ש בפירש"י.

18) להעיר ממרו"ל (ברכות כא, א. וראה תניא פ"ג): הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

19) ועפ"ז מתורץ בפשטות דיוק הרע"ב והגוי"א ועוד (בפירש"י) שמן הכתוב המבלי גו' משמע שנתרעמו (וע"כ אין לפרש שזה שצעקו היתה תפלה בלב שלם) — כי הרי

רש"י אינו מביא תפלות אלו, אלא מש"נ בסיום הענין (לאחרי הפיכת סדום ועמורה) ברמו "אשר עמד שם"?

ועוד זאת: במכילתא — שהיא, לפי ציון המדפיסים²¹, המקור לפירש"י זה — הובא אמנם הפסוק הג"ל שנאמר (בפ' לך) "ויבן שם מזבח גו'", ולא הפסוק שמביא רש"י

[אולם אין להוכיח משינוי זה שרש"י מצא גירסא כזו במכילתא (אף שגם אז יש מקום לשאול למה בחר רש"י בנוסחא נדירה ולא בנוסחא הנפוצה כו') — מאחר שרש"י לא הביא את פירושו בשם המכילתא, אלא בתור פירוש בפשט"מ, הרי י"ל ששינה את דרשת הכתוב מכמו"ש במכילתא באו-פן שתתאים לפשוטו של מקרא (כדרכו של רש"י בכ"מ)];

ועד"ז גבי יצחק, שאנו מוצאים ב-מפורש בר"פ תולדות²²: "ויעתר יצ-חק", "שהרבה והפציר בתפלה" עבור רבקה אשתו;

וכן ביעקב, שתפלתו מפורשת בפ' וישלח²³ — "הצלני נא מיד אחי גו'"; — הרי שבכל כתובים אלו מפורש ענין תפלתם של האבות, ולא רק בד-רך רמז כבכתובים שבפירש"י.

ג. והביאור כזה: הקושי שבהכתוב (בתיבת "ויצעקו") שרש"י בא לתרץ, הוא:

מה מקום הי' להתפלל ובצעקה ל-הקב"ה — הרי כבר הבטיח להם הקב"ה

11) ולפענ"ד הוא — מתנחומא: א) קרוב יותר ללשוננו. ב) ועיקר — בד"ה הסמוך מציין רש"י עצמו לתנחומא — ולמה תומי יפליג למק"א? ! ובתנחומא מביא ג"כ מפ' לך — אבל כתוב המאוחר (יג, ד)!

12) כה, כא. ובפירש"י.

13) לב, ייג.

ולכן מביא רש"י דוקא הכתובים
 „אשר עמד גו“, „ויצא יצחק לשוח
 בשדה“, „ויפגע במקום“ — שבכל אלו
 לא היו סיבות מיוחדות שבשבילן באו
 להתפלל; ומוכח מזה שענין התפלה הי'
 אצלם בדוגמא של „אומנות“, של הת-
 עסקות באופן תמידי, גם מבלי סיבה
 מיוחדת שתעורר אותם להתפלל ל-
 הקב"ה.

ועפ"ז מובן בפשטות שלא יתכן
 פירוש זה גבי תפילתן של ישראל
 בפ' שמות, מאחר שתפילתם זו בצר
 להם היתה בתוכן של בקשה מיוחדת;
 התפללו לה' להושיעם ממצוקתם [ועד"ז
 בפ' בא י"י „ויקד העם“, שטעם מיוחד
 לתפילה הלזו, כדפי' רש"י שם — על
 בשרת הגאולה כו"י].

ה. ההוראה מזה בעבודת האדם:
 ענין התפילה, ועד"ז לימוד התורה
 וכו', צ"ל בדוגמת ענין של „אומנות“.
 היינו שלימוד התורה שלו צ"ל לא רק
 בכדי לידע המעשה אשר יעשו ואת
 המעשה אשר לא תיעשה וכו"ו, ב.
 אלא לשם לימוד התורה עצמו. ועד"ז
 בקיום המצות ועבודת התפילה, שה-
 התעסקות בהן אינה צריכה להיות לשם
 איזו תכלית ומטרה פרטית וכו', אלא
 באופן של אומנות, שזהו כל ענינו וכל
 מציאותו לעבוד הקב"ה בכהנ"ל.

ועד"ז צ"ל גם בהעבודה עם הו-
 לת: לא להתחשב בזה שבחיצינות
 אין נראה שה"זולת" יש לו שייכות
 לתורה ולתפילה כו'; כי עליו לדעת
 שבעצם ובפנימיות זוהי ה"אומנות" של
 כאו"א מישראל, כי זוהי האומנות
 דאבות כאו"א, אלא שהיא בהעלם אצלו,
 ועליו רק לגלותה מההעלם אל הגילוי.

(משיחת ש"פ בשלח תשל"ה)

גם י"ל שדיבורים אלו לא באו מחמת
 העדר האמונה בה' (וכוונתם בזה היתה
 להתלונן כו'), אלא שדברו כן מחמת
 מצבם הדחוק, כטבע בנ"א הנמצאים
 בעת צרה כו' שמדברים מפני הצער
 בלי כוונה וכמרז"ל אין אדם נתפס
 בשעת צערו כי לא ברשע ידבר אלא
 לא בדעת יי'. אבל האמונה בהבטחת
 הקב"ה בתוקף אצלם, וכמפורש בפ"י
 רש"י לאחרי זה עה"פ יי' „דבר אל
 בניי ויסעו — כדאי זכות אבותיהם
 והם והאמונה שהאמינו יי' בי" — הרי
 מפורש שבנ"י האמינו בה' ובזכות זה
 „כדאי . . לקרוע להם היס“].

ד. עפ"ז מובן ג"כ מה שרש"י מד-
 ייק להביא דוקא כתובים אלו כהוכחה
 לתפלתם של האבות — שהייתה באופן
 של „אומנות“:

תפילת אברהם אבינו בפ' לך היתה
 משום טעם מיוחד (כפירש"י שם:
 נתנבא שעתידין כו' והתפלל שם עלי-
 הם. ועד"ז בכ' שלפנ"ו שהיתה כעין
 תפילת הודי', כפרש"י שם: על בשרת
 הזרע ועל בשרת א"י). וכן תפלתו
 על אנשי סדום ועמורה שהיתה למען
 הצילם מהפיכתן. ועד"ז תפילת יצחק
 דר"פ תולדות היתה לצורך בקשה
 מיוחדת — שתפקד רבקה אשתו. וכן
 ביעקב — תפלתו: „הצילני נא מיד
 אחי גו“.

זה שנתרעמו הי' לאחרי ש„ויצעקו“ ולא
 נענו כו'. או י"ל ע"ד שכבר פירש"י (וישב
 לו, כ) שמי שאמר זה לא אמר זה (ע"ד
 פי' הרמב"ן כאן פסוק י').

(20) וע"ד מ"ש הרמב"ן כאן (פסוק יא)

ועוד — בדברי המכילתא.

(21) ב"ב טו, ב. פרש"י שם.

(22) יד, טו.

(23) ל' עבר. ולא פרש"י אינו אמונה.

— כי מפורשת בקרא ובפרש"י לפני זה:

שמות ד, לא. יב, כו. לו.

ב ש ל ח ב

משה"י. והנבואה היתה: „עתידה אמי שתלד בן כו". ואח"כ מוסיף רש"י תירוץ שני (למה נקראת רק „אחות אהרן“) „לפי שמסר נפשו עלי' וכו'".

אבל עפי"ז צלה"ב:

(א) למה מעתיק רש"י התיבות „ותקח מרים הנביאה" — הרי התיבות המכריחות את פירושו הן: „אחות אהרן" (שבזה קשה „ולא אחות משה").

א. עה"פ: „ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות", מעתיק רש"י התיבות „ותקח מרים הנביאה" ומפרש: „היכן נתנבאה, כש"ה היתה אחות אהרן, קודם שנולד משה, אמרה עתידה אמי שתלד בן י כו' כדאי' בסוטה י. ד"א י אחות אהרן לפי שמסר נפשו עלי' כשנצטרעה י נקראת על שמו"י.

בפשטות כוונת רש"י היא לתרץ קושיא פשוטה המתעוררת בלימוד ה" כתוב — וכמפורש במס' סוטה המצור" יינת בפרש"י: „אחות אהרן ולא אחות משה (בתמי')?", ומתריך רש"י שאין תיבות „אחות אהרן" תואר על מרים (שאו קשה „ולא אחות משה?"), אלא הן באות בהמשך לתיבת „הנביאה" שלפניהן: שהיתה „נביאה" כשהיתה עדיין רק „אחות אהרן קודם שנולד

(1) פרשתנו טו, כ.

(2) ברש"י כת"י הלשון הוא: אמרה עתידה אמי שתלד בן להושיע את ישראל וכו' כדאי' במס' סוטה ד"א וכו'. ובדפוס שני: אמרה עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל ד"א וכו'. אבל ברוב הדפוסים (כולל דפוס ראשון) הלשון הוא ככפנים. וראה לקמן הערה 37.

(3) יב, סע"ב. וכ"ה במגילה יו, א. וראה מכילתא עה"פ.

(4) והוא ממכילתא. וראה לקמן הערה 32.

(5) בהעלותך יב, יא"ב.

(6) ובדפוס שני: כשנצטרעה, לכך אמר ש, עכשיו נעשית נביאה".

(ד) זכמו שפירש"י בסוטה שם ד"ה ש" הייתה.

(8) אבל אין לתרץ בפשוטו של מקרא כמ"ש הרמב"ן (ועד"ז הוא ברבינו בחיי) „מפני שהזכירו בשירה משה ומרים ולא הזכיר אהרן רצה הכתוב להזכירו ואמר אחות אהרן דרך כבוד לו וכו'". — כי תירוץ זה הי' שייך לומר אם משה ומרים היו רק נזכרים בענין זה לשם זכר בעלמא, או צריך להזכיר גם אהרן, אבל כאן הרי הוזכרו לפי שמשם התחיל השירה לאנשים ומרים לגשים, ואי"כ מה ענין להזכיר כאן את אהרן?

גם אין לפרש (בפשש"מ) כמ"ש הרמב"ן שם (ועד"ז הוא ברשב"ם וברבינו בחיי) „ויתכן שדרך הכתובים לייחס אל גדול ה" אחים", כי (נוסף ע"ז שלא נרמז זה בפי רש"י — הגה) בנדר"ד (ובפרט זה) מתאים יותר ליחסה אל משה שהוא הוציא את בני מצרים ובקע הים והוא שהתחיל לומר את השירה לאנשים.

גם אין לומר כמ"ש בכלי יקר „ומ"ש אחות אהרן לפי שהיתה דומה לו כנבואה, אבל לא למשה, כי כן משמע סוף פ' בהעלותך" — כי מה נוגע כאן שהיתה שוה לאהרן בנבואה — והכל"י לשיטת' ש, עכשיו נעשית נביאה".

יוקשה לו בפירוש שרשי מביאו — ולתרוץ הקושיא כותב רשי "כדאיתא כו" — שעי העיון שם תתישב הקושיא.

ובאם דברי רז"ל המובאים בפרשי נמצאים בכמה מקומות, ורשי מציין לא' מהם (ולא סתם "דאיתא בגמרא", או כיו"ב) — אז כוונתו שדוקא עיי העיון במקום המצויין ברשי יתוסף ביאור בפ' הכתוב¹² ;

ועפ"ז בנדוד¹³: מהי כוונת רשי לתרוץ בפ' פשט הכתוב עיי ציון המקור? מארז"ל זה נמצא במס' סוטה וגם במס' מגילה ורשי מדייק ומציין לסוטה — והרי אדרבא, מגילה (שהיא בסדר מועד) קודמת בש"ס למס' סוטה (שבסדר נשים)¹⁴ ;

(12) או שרוצה לשלול הדרו"ל כפי ש הוא במקום השני.

(13) כ"ה לפי סדר הרגיל בששה סורי משנה זמ"ן גק"ט — מתחיל בסדר זרעים ומסיים בטהרות, כן היא דעת התקו"ז בהק' דמה (ה, א), הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ, וכן משמע קצת בשבת (לא, א) — משאיכ לפי מאי דמשמע מבמבב"ר * (פ"ג, ט"ט) בסופו וממדרש תהלים (ט) דעת ר' תני חומא — נז"ס קטין: מתחיל מסדר נשים ומסיים בגויקין. ועד"ז מוכח (לא רק בחלק האגדה שבתורה אלא גם בנוגע לעלמח) מתוס' (ע"ז כב, א סד"ה אין מעמידין) ומהרא"ש (סם). זסדר טהרות בא לפני סדר גויקין (עיינן גו"ב מהד"ת חי"ד סע"ט).

(* ואף שבמבב"ר (סם) מבואר דתורה שבע"פ מתחלת במ"ם "מאימתי" ומסיימת במ"ם "בשלום", שלכאורה זהו רק לפי סדר הרגיל — י"ל דמשנה שבסיום עוקצין אין לה קישור כ"כ עם המשניות שקודמות לה, וכמש"כ כמה ממפרשי המשנה, וא"כ אפ"ל דזלל הדעות באה משנה זו בסיום הש"ס. ועד"ז י"ל בנוגע לתחילת הש"ס, דמס' ברכות אינה שייכת כ"כ לסדר זרעים,

וא"כ הי' לו לרשי להעתיק תיבות אלוי, ולא "ותקח מרים הנביאה".

(ב) מה מכריח את רשי להודיע כאן (בפירוש הפשט של כתוב זה) תוכן נבואת מרים? לכאורה הו"ל לכתוב רק "והיכן נתנבאה, כשהיתה אחות אהרן" ותו לא!¹⁵

(ג) לאידך, מנ"ל לרשי, בפשוטו של מקרא, שנבואת מרים היתה "עתי" — דה אמי שתלד בן וכו' ?¹⁶ ;

(ד) כידוע, אין דרכו של רשי לציין מקור פירושו. ובמקום שהוא כן מציין המקור, ה"ז בשביל להוסיף ביאור לפירוש הכתוב; אלא שאין הוספה זו מוכרחת להבנת הפשט (כי אז הי' רשי כותבו בפירוש (כדרכו — באופן שגם ה"בן חמש (למקרא) יבין), רק שבאם הי' התלמיד זריז וממולח

(9) ואפילו אם נאמר שהתיבה "הנביאה" שייכת להתירוץ, שהיתה "הנביאה" כשהיתה אחות אהרן" — הרי לפי"ז הי' רשי צריך להעתיק גם תיבות אלוי, ולא רק תיבות אלוי. ועוד: תיבות "ותקח מרים" אין שייכות לפירושו, ולמה מעתיקן.

(10) לכאו' אפ"ל שכוונת רשי בזה היא לתרוץ תיבת "הנביאה", ולכן מביא שהתנבאה עתידה אמי שתלד בן כו', היינו שעכשיו התחילה לשיר שראתה שנבואתה "עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל" נתקיימה (ראה חזא"ג מהרש"א סוטה שם). אבל לפי"ז הו"ל לרשי להעתיק בעיקר התיבות "שמושיע את ישראל" (במקום הי' רמו "וכו' כדאיתא בסוטה"), שתיבות אלו מרמזות ומבארות שעתה התקיימה נבואתה (משאיכ התיבות "עתידה אמי שתלד בן").

(11) בפשטות י"ל שמכיון שרשי מציין "כדאיתא בסוטה" אין צריך ע"ז מקור בפש"ט, ש"מ, אבל באם לא הי' מוכרחת בפשט"מ הי' מתאים יותר ע"פ סגנון רשי לכתוב: ואמר רבותינו (וכיו"ב) אמרה עתידה אמי כו'.

כוונת רש"י בפירושו כאן היא לתרץ: (א) "הנביאה" בה"א הידיעה — היינו שנתנבאה כבר — היכן נתנבאה. (ב) ועיקר: קושיא פשוטה ה' מתעוררת בלימוד התיבות שמעתיקם "ותקח מרים הנביאה": מובן שכאשר התורה בסיפור מאורע מוסיפה תואר לאדם שמוכירה, ה"ז או: (א) להודיע במי מדובר, כי בלעדי התואר לא היינו יודעים זאת. או (ב) להוסיף הבנה בהמאורע המסופר.

הנהגה בנדר"ד שהתורה מוסיפה תואר "הנביאה" ל"מרים", מובן שאי"ז בכדי להודיע באיזו מרים מדובר, כי עדיין לא ידענו (עד פסוק זה) שהיתה נביאה. ועוד: תומ"י מפורש שהיתה "אחות אהרן", שזהו בירור גמור.

ועכצ"ל שכונת הכתוב שהמאורע המסופר כאן יש לו קשר עם זה ש' היתה נביאה. ולכאורה אי"ז מובן:

כבר למדנו בפ' וירא י"י: "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא וגו'" ופרש"י: "כי נביא הוא — ויודע שלא נגעת בה כו'". היינו שענין הנביא הוא לדעת דברים נסתרים. ובפרש"י בפ' ויצא י"י: "לפי שהאמהות נביאות היו ויודעות כו'" — ידיעת העתיד לבוא י"י. ובפרש"י וארא י"י: "כל לשון נבואה אדם המכריו ומשמיע לעם דברי תוכחות כו'".

נמצא שגדר הנביא הוא: יודע דברים נסתרים, יודע עתידות, מדבר ומשמיע לעם דברי תוכחות כו'.

— שמה מובן שדוקא ע"י מה דאיתא במס' סוטה יתוסף ביאור בפירושו.

(ה) למה מעתיק רש"י בפירושו ה' את התיבות "אחות אהרן" שכבר כתב במפ' הא' והול"ל "ד"א לפי שמסר נפשו כו'?"

וא"ו מדובר כמה פעמים שבמקום שרש"י מביא ב' פירושים ואינו מק' דים שיש כאן ב' פירושים (שזה מראה ששקולים הם) י"י. ה"ז הוכחה שבכל אחד מהפירושים ישנו קושי שאין בהשני; והפ' הראשון הוא העיקר, אלא שאעפ"כ אין הוא מספיק עדיין, וזקוקים להפ' ה'. ובנדר"ד: מהו הקושי שבב' הפירושים? י"י

ב. הביאור בכל זה:

(14) ראה לקמן ס"ע 141 ואילך.
(15) במשכיל לודו כתב: דאילו לפי א' קשה דלא הול"ל הנביאה דמשמע השתא, אלא הול"ל לכתוב בלשון עבר שנבאה אחות אהרן. אבל בפשטות — פי' הכתוב — בה"א הידיעה — הוא שהיתה ידועה כנביאה, לפי שנתנבאה לפניו.

ונסנית בתחילת השי"ס. להתחיל סדר ה' משנה ביהודו של הקב"ה ולקבל עליו עומ"ש ועול תורה והמצות ערב ובקר וכו' (פסקי ריא"ז לברכות בתחלתו (הובא גם בהגה"ה בהקדמת פיהמ"ש להרמב"ם), וראה מאירי בהקדמתו בארוכה), וא"כ אפ"ל דלכל הדעות באה מס' זו בתחילת השי"ס.

או י"ל — ע"פ הכלל (ראה בהנסמן ביד מלאכי כללי שני התלמודים סי' י"ד (לענין מחלוקת בבלי וירוש'). דרכי שלום (נדפס בשו"ח כרך י"ד בטופו) כללי השי"ס אות ל' סני"ז) שלא להרבות במחלוקת — דשמה הסדרים לא נרמזו בכתוב ע"פ סדרן ע"י רבינו הקדוש, וכמו שמצינו ע"ז בסדר עשר מכות שבתהלים (עח, קה). ועוד, וראה ניכר במד"ר שם. ובבעה"ט דברים כו, יז. ותויר"ט בפתחתו לסדר זרעים ולסדר נזיקין.

(16) כ, ז.

(17) כט, לו.

(18) זכ"ה בפרש"י נח י, כה: שה' עבר נביא כו' ע"ש העתיד כו'.

(19) ז, א.

עלה בלבה שתאמר שירה — ומה נוגע כאן שהיתה נביאה?

ג. ומתרחץ רש"י, שאין כוונת הכי טוב לומר שכאן, במאורע זה יש שייכות לנבואה, כ"א שתיבת "הנביאה" נמשכת למ"ש אח"כ בכתוב "אחות אהרן".

— כי תיבות אלו שבפירושו הן הן תיבות הכתוב (וכאלו היו נדפסות ב"אותיות גדולות), אלא שבאמצע מכניס פירושו, וכדרכו בכמה מקומות²² היינו: שהתנבאה כשהיתה עדיין רק אחות אהרן, קודם שנוולד משה — וכוונת הכתוב בזה היא לתרץ קושיא:

בהכתובים שלפנ"ז בענין זה עצמו כתוב²³ "ויאמינו בה" ובמשה עבדו", שמוזה מובן עד כמה בטלים היו כל בני אל משה באותה שעה.

ובכלל עוד קודם לזה ראו אשר ה' שמו "אלקים" לפרעה²⁴ שאפילו ה' משנה לפרעה בלעדו "לא ירים איש את ידו ואת רגלו"²⁵, וא"כ אי"מ; איך זה עשתה מעשה גדול כזה אמירת שירה וכו'. "ותצאן כל הנשים אחריו גו'" — ולא מצינו שנטלו רשות מ' משה ע"ז?

לכן מוסיף הכתוב "הנביאה", ש' הייתה נביאה ידועה, גדולה ביותר, עד שהתנבאה כשהיתה עדיין "אחות אהרן", קודם שנוולד משה, והנבואה היתה "עתידה אמי וכו'", לכך היתה יכולה לענות השירה בפני משה רבינו (כדלהלן).

וא"כ, מהי השייכות של "ותקח מרים" עם זה שהיתה "הנביאה" — הרי זה שלקחה מרים את התוף בידה ואמרה שירה, אינו ענין של ידיעת נסתרות או עתידות, וגם לא השמיעה בזה תוכחות²⁶, כ"א זוהי תוצאה טב"עית מהרגש הנפש שלה בראותה הנס, ובלשון רש"י בענין זה עצמו²⁷: "אז כשראה (משה) הנס עלה בלבו שישיר שירה וכו' אמר לו לבו שישיר, וכן עשה כו' וכן ביהושע כו' וכן שירת הבאר שפתח בה אז ישיר כו'"; ומובן בפשטות שגם מרים, בראותה הנס,

(20) בכמה מפרשים (הובא בס' צדה לדרך, ובכ"מ) כתבו שלכן לקחו תופים, כדי שלא ישמעו האנשים את קולן, לפי ש"קול באשה ערוה" (ברכות כד, א), ועפ"ז הרי (לא רק שלא השמיעה דברי תוכחות, כ"א) לא השמיעה קולה בכלל, ואף שמוזה שלא הביא רש"י פירוש זה, מובן ש"עפ"ש פש"מ לא היתה זאת כוונתו²⁸, ואורבה: מפרש"י להלן "מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם ניסים והוציאו תופים ממצרים" משמע ש' כוונת התופים היתה בשביל להגדיל השמחה (ודוחק גדול לומר שכוונת רש"י שמכיון שידעו שהקב"ה עושה להם ניסים, וכודאי יאמרו שירה, ובמילא צריך איוה דבר לבלבל קולן שלא ישמעו האנשים, וכמובן). אעפ"כ הרי לפועל שרו ביהו עם קול התופים ובודאי שנתבלבל קולן.

(21) טו, א.

(*) והטעם (גם ע"פ דין) י"ל: בנדו"ד אי"ז שייך, דהרי מפורש בפרש"י (טו, ב) ראתה (אפילו) שפחה על היס מה שלא ראו נביאים. הרי באותה שעה אין שום חשש וכו', ואינו דומה למשארז"ל בטוכה (נב, א) "ומה לע"ל שטוסקין בהס"פד ואין יצה"ר שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד כו'", כי בקרי"ס הייתה יתרה מזה (כפרש"י): זה אלי — הוי מראין אותו באצבע.

(22) ראה פרש"י בראשית ה, יו, וראה לקמן ע' 164 הערה 19.

(23) יד, לא.

(24) וארא ז, א.

(25) מקץ מא, מד.

אדרבא הי' מתאים יותר לומר "ה' נביאה אחות משה", אשר גם אז היתה מובנת הכוונה: מאחר שאין מאורע זה שייך לנבואה, מוכרח לומר ש"הנביאה" נמשכת למ"ש אח"כ "אחות משה", ויתירה מכשכותב "אחות אהרן" שהכוונה שהיתה "אחות" — ב"דרגת — משה בנבואה, ועפ"י מש"כ רש"י בספר בראשית עה"פ יי "שמעון ולוי אחים" "בעצה אחת וכו' " ?

ואף שנאמר יי "ולא קם עוד נביא בישראל כמשה" — הרי מפרש תומ"י שזהו בענין "אשר ידעו הוי' פא"פ", ואדרבא הבטיח משה יי "נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה'א".

ובדוחק י"ל: שבנדוד"ד הרי אין מספיק להיות "אחות משה" בתור "נביאה", שה"ז בדוגמת "נביא — כמוני" שלא יעשה דבר גדול בזמן משה מבלי לשאלו, כ"א צ"ל נביאה שנתנבא קודם משה, בימי עמרם ויו"כבד וכו', וכנ"ל.

וכיון שדוחק הוא, שהרי אין המדובר בנבואה, ועוד ועיקר — הרי כל בני אמרו שירה — והחידוש הוא רק בזה שגם הנשים תאמרנה (והרי אף הן היו באותו הנס) — לכן מביא רש"י פי' ב' "ד"א אחות אהרן כו", היינו שישנו עוד טעם למה מפרש דרגת מרים ע"י המלים "אחות אהרן" (ולא "אחות משה") — "לפי שמטר נפשו עלי' כשנצטרעה נקראת על שמו" היינו שכן היו קורין אותה יי, ומכיון

הנהגה לכאורה טפי הול"ל "הנביאה בת עמרם" אביו של משה, משא"כ "אחות אהרן" שהי' נביא (וטפל) ל"משה — ומאחר שהכתוב מדגיש "ה' נביאה אחות אהרן" עכצ"ל שכוונתו לומר שתוכן הנבואה הוא הדיוק אהרן ולא משה — "קודם לידת משה" — (כי באם כוונתו רק לומר שהתנבאה חכבר, הול"ל "הנביאה מאז" וכיו"ב), "אמרה עתידה אמי שתלד בן וכו'".

ובזה מודגשת גדולת דרגת נבואתה (וערכה לדרגת משה) : א) התנבאה וידעה מקודם שעתידי משה (רבן של ישראל — וכולם בטלים אליו) להיולד. ב) התנבאה בענין שאינו שייך אלי' ביחוד (כ"א בענין השייך לעמרם ויו"כבד וכו'). ג) עתידה אמי שתלד — היינו שעמרם ויוכבד בעולם ובכ"ז הנבואה באה על ידה —

שמכ"ז מוכח שדרגת נבואתה היתה גדולה ביותר יי.

וזהו כוונת הכתוב לומר: מכיון שהיתה נביאה, ולא עוד אלא שהתנבאה קודם (ועל) הולדת משה, לכן — "ותקח מרים וגו' ותען להם מרים וגו'" "ותצאן כל הנשים אחרי' גו'".

ד. אבל לכאורה אי"ז מספיק עדיין:

כיון שכוונת הכתוב לספר ערך נבואתה לגבי משה, ולכן מפרש תוכן נבואתה "אחות אהרן", כנ"ל — הרי

26) ועפ"י מובן בפשטות מה שלא העתיק רש"י גם התיבות "שמושיע את ישראל" (ראה לעיל הערה 10) כי עיקר הדיוק הוא להדגיש גודל דרגת נבואתה אבל אינו נוגע כ"כ תוכן הנבואה. 27) להעיר מרמז"ם הלי' יסוה"ת פי"ז הי"ז: "הנביא אפשר שהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו וכו' ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ וכו'".

28) ויחי מט, ה.

29) ברכה לה, יי"ד.

30) שופטים יח, טו.

31) משא"כ לפי הגירסא שבדפוס שני (לעיל הערה 6) הכוונה רק שהכתוב כאן קוראה כן, ולא שכן נקראה בכלל.

(לפני מאמר זה) בביאור מ"ש³⁶ "ותלך העלמה וגו'" — "מלמד שהלכה ב- זריות כעלמה". שמה מובן שעם היר- תה קטנה בשנים, היו בה תכונות של גדולה ("עלמה"). וראוי היתה שתחול עלי' גבואה יי'.

מו, כי בלימוד פש"מ אין הכרח שהיתה או קטנה, וראה לקמן שוה"ג הב' להערה 37.

36) שמות ב, ת. וראה פרש"י שם ובהערה הבאה.

37) ובנוגע להגירסא בדפוס שני (ראה לעיל הערה 2) שאינו מצוין למס' סוטה, י"ל ע"פ המדובר כמה פעמים שבמקום שהפני' מובן ע"פ מ"ש רש"י עצמו לפניו אי"צ לפרשו — ובגדודי, הרי דרש הג"ל מובא גם בפרש"י (שמות שם). ואעפ"כ לפי רוב הדפוסים מצוין רש"י למס' סוטה, כי

(א) בגדודי אינו מפרשו, כ"א מרמזו.

(ב) בפרש"י הלשון "הלכה בזריות ועלמות כעלמ" (ולא "כעלמה"), שמה מר- כן שכונתו רק לתרץ "העלמה למה ליי" (רא"ם שם)*, ומתרץ שהלכה כעלם (זכר) — תקיף וחזק, ובמילא אין זה שייך להשאלה אם היתה כקטנה או גדולה, כי גם אם היתה גדולה קשה כג"ל ("העלמה לילי")**, ולאידך, גם אם היתה קטנה אין שום הוכחה שבכל תכונותי ועניני היתה גדולה וכו', כי עיקר הדיוק הוא שהלכה כר' כעלם (זכר — תקיף) אבל בוראי שלא היתה כעלם (זכר) בכל עניני', משא"כ במס' סוטה הלשון "שהלכה בזריות כ" עלמה", ובמילא מובן שכונתו לתרץ איך

(* ומש"כ בחדא"ג מהרש"א (טוטה שם) שהכרח הוא לפי שלפניו קוראה "אחותו" וכאן קוראה "עלמה", צ"ע, כי כן דרך המקראות לשנות מפני יופי ה' מליצה, וכנראה בתיבת העלמה גופא שמתחלה כתוב (ח"ש כד, יד) "והי' הנערה אשר אומר אלי' וגו'", ואח"כ כתוב בענין זה עצמו (שם, מג) "והי' העלמה היוצאת וגו'".

(**) ועפ"ז מובן שגם מפרש"י זה אין הכרח שחיתה או קטנה.

שנקראה ע"ש אהרן, לכן קוראה ה' כתוב "אחות אהרן".

ומתחיל רש"י פירושו השני בתיבת "ד"א) אחות אהרן" — להדגיש, שאין זה ד"א בתירוץ הקושיא איך "ותקח מרים וגו'" בפני משה כ"א רק ד"א בתיבות "אחות אהרן" (ולא "אחות משה")³², אבל התירוץ על הקושיא הג"ל — הוא כפי' הראשון יי'.

אבל לפי ד"א זה קשה יי' שהרי כאן מדובר בקרי"ס — ונקראת על שמו" של אהרן — "אחות אהרן" ולא "אחות משה" — מצד מאורע שאירע כמה זמן אח"כ!

ועוד ועיקר — כאן צ"ל הדיבור במעלתה של מרים ואיך יקראנה אחות אהרן — המזכיר שנצטרעה! — ולכן פי' הא' קודם.

אבל לכאורה אין מקום לומר בפס- טות הכתובים שהתנבאה קודם שנולד משה, שהרי היתה אז קטנה עדיין יי' — לכן מוסיף רש"י כדאי' בטוטה, ושם (משא"כ במס' מגילה) אמרו"ל

32) להעיר ממכילתא שעל התיבות "ר' תקח מרים הנביאה" מביא: "וכי היכן מצינו שנביאה היתה כו' אלא שאמרה לאבי וכו'", ואח"כ בפיסקא בפ"ע, על התיבות "אחות אהרן" מקשה "ולא אחות משה כו' אלא לפי שנתן אהרן נפשו כו'".

33) ועפ"ז מתורץ כפשטות מה שהקשה בתורת, שלפי פי' הב' למה דוקא במקום זה יחסה הכתוב כן, ולא במקום אחר שזכר שמה.

34) אבל עי"פ אפשר לאומרו, וכפרש"י (בראשית ב, יד): "עדיין לא היו וכתב המקרא ע"ש העתיד", אבל דוחק הוא, כי שם הרי אי"א לקרותו בשם אחר, משא"כ בגדודי.

35) ראה שמור"ר סי"א, יג ומטעם זה אין זו קושיא פשוטה, ומפרשה רש"י בר-

משה, ובפי' הב' מבואר ש"נקראת על שמו" של אהרן — היינו שבטילה וטפילה אליו וע"י מס"נ דאהרן עלי' — פעל אשר יכופר דיבורה וכו'; ונת"ל שגם לפי' הב' "מרים הנביאה אחות" — מדגיש גודל מעלת מרים: זה ש" ישנן מעלות במרים, ספי' המלכות (התחלת פרש"י) הוא לפי שבטילה לאהרן, בחי' שושבינא דמטרוניתא, ז"א, שלמעלה ממנה (פי' הב').

ומזה הוראה מיוחדת לנשי ובנות ישראל: שאף שכ"כ מעלות בהן, שאין בהאנשים "עד שלעת" "נקיבה ת" סובב גבר" (, מ"מ עליהן לדעת אשר, כמרו"ל "איווהי אשה כשרה העושה רצון בעלה", וע"ז דוקא תבו" אנה לידי גילוי המעלות הנמצאות בהן.

והוראה זו היא לא רק בנוגע לאותן המעלות אשר נראה בגלוי שהן מקב" לות מבעליהן, אלא גם — להמעלות שישנן בהנשים מצ"ע, וכמרומו ג"כ בפרש"י דילן:

דלכאורה אי"מ: למה כאמת (אהרן מסר נפשו עלי', ולכן) "נקראת על שמו" של אהרן דוקא? אמנם הטעם

ה. מ"ינה של תורה" בפי' רש"י דילן:

מרים מורה על ספי' המלכות — ובספירת המלכות מוצאים אנו ב' ענינים: "ספירת המלכות מושרשת בעצמות, למעלה מכל הספירות"; ספי' המל' "לית לה מגרמה כלום" (בדוגמת הלבנה שנמשלה אלי'), כ"א רק מה שמקבלת מהספירות שלמעלה ממנה: ולפי שהיא בבחי' ביטול גמור, ורק מקבלת מהספירות שלמעלה ממנה, לכן אפשר שיורגש בה כח ה' עצמות שישנו בהאור הנמשך אלי' " (אף שאינו מורגש בהספירות שלמע' ממנה).

עד"ז הוא במרים — ומרומו הדבר כב' הפירושים שברש"י:

פי' הראשון מדבר במעלותי' של מרים — שהיתה נביאה, ונביאה גדו"ה ומנבאה (ומגלה וממשיכה) לידת

כתוב "העלמה" והלא היתה עדיין קטנה ***, ומתקן, שהלכה בזריות כגדולה (נקבה), ובמילא אפ"ל שבכל עניני' היתה כן.

(38) ראה שע"פ (שמות ב, ד). הגהות מהר"ו לוח"ב יב, א.

(39) ראה אגה"ק סי' כ (קל, ב). לקוית ואתחנן ה, ג ואילך, ד"ה יחינו תרניט. המשך תרסי' ע' שלח, שמה זאילך, תקכו. המשך ר"ה תש"ח פכ"ד ואילך, ובכ"מ.

(40) ע"ח שער אי"א ספ"ג.

(41) ראה ד"ה אשרי העם תש"ג ס"ג.

(42) ראה אוה"ת בראשית ד"ה ויאמר לו יהונתן ס"ה (ט, ב ואילך).

(43) ראה ד"ה יחינו שם. המשך תרסי' שם ע' תקכו.

*** אף שגם עלמה היא רכה בשנים (ראה ישע"ו, ז, יד ובפי' הרד"ק ומצודת ציון) אבל מ"מ אינה קטנה (ראה משלי ל, יט, תהלים סח, כו ובמפרשים שם. ועוד).

(44) בהעלותך יב, יא ואילך.

(45) זח"א רטו, ב. ח"ב מט, ב. ובכ"מ.

(46) וראה אוה"ת תצוה ע' איתרנו. ובכ"מ.

(47) ראה תענית (כג, ב): דאיתתא

שכיחא בכיתא וכו'. וראה מפרשי התורה

ע"פ (ויקהל לה, כב) "ויבוא האנשים

על הנשים גו". וראה פרש"י (שם לה,

ח): "ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת

המשכן כו". וראה פרד"א פמ"ה (הובא

בפרש"י מגילה כב, ב. ובטווא"ח סת"ז).

פרש"י פינחס (כו, סד). ועוד.

(48) ירמ' לא, כא.

(49) תדא"ר פ"ט (בשינוי לשון).

שמטבע האשה לקרב וכו' יי, גם בזה אומרים שהיא „נקראת על שמו“ של אהרן, שצריכה לקבל גם זה מהבעל וכו'.

ולאיך מובן, שלאחר שמקבלת מִי הבעל, מתגלות בה כל מעלותי עוד באופן נעלה יותר מהבעל, והיא גם משפעת מעלותי אליה, עד שלעת־ל יבוא הדבר לידי גילוי, כי „נקיבה תסובב גבר“.

(משיחת ש"פ בשלח וי"ד שבט תשכ"ז)

בוה, כי צד השווה בהם: ענינו של אהרן הוא „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה“; וכן ענינה של מרים הוא „פועה ומדִּבֶּרֶת וְהוֹגֵה לֹוֹד כְּדֶרֶךְ הַנְּשִׁים הַמַּפְיִיִּיִּי סוֹת תִּינוֹק הַבּוֹכָה“ — ולכן הוא מסר נפשו עלי, ונקראת על שמו.

ובזה הרמז, שאף בהענינים שהן ממעלות הנשים מצ"ע, וכלשון רש"י „כְּדֶרֶךְ הַנְּשִׁים הַמַּפְיִיסוֹת וְכוּ״, היינו

(50) אבות פ"א מ"ב. וראה אדר"ג פ"ב, ג.
(51) פרשי שמות א, טו.

(52) וראה פרשי (קדושים יט, ג):
שמשולתו בדברים.

בש"ח ג *

לך אלא משום שבות". ומבואר בגמ' • שר"ש מפרש בזה טעמן של ב' הלכות: "מקום שהתירו לך חכמים מש" לך נתנו לך" קאי על הדין הנ"ל דמי שהחשיך חוץ לתחום כו' ר"ש אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס וע"ז הוא מסביר כאן שמכיון שזה "שלך", "שכבר הוא בתוך תחומו" — "נתנו לך", "יכנס", היינו דכל זמן שהוא נמצא בתוך ט"ו אמות הרי הוא עדיין בתוך התחום, ולכן התירו לו ל"כנס.

וההמשך שאומר "שלא התירו לך אלא משום שבות קאי על דין אחר המפורש במשנה דלעיל שם פ"י: "קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואם בתחלה כאן וכאן אסור" — וע"ז פליג ר"ש ואומר (בברייתא, המובאה בגמ': בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור קושרה ר"ש אומר) "עונבה" — וטעמו הוא מבאר במשנה בסיום המס' "שלא התירו לך אלא משום שבות", היינו (כמבואר בגמ' שם) "עניבה דלא אתי לידי חיוב חטאת שרו לי רבנן, קשיי רה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו לי רבנן".

והקישור שבין ב' ענינים אלו פי"רש"י: "והכי קאמר ר"ש לת"ק אע"פ שהקלתי במחשיך חוץ לתחום מחמיר אני בנימת כנור, דהתם משלך נתנו לך, אבל כאן לא התירו אלא שבות". ובתוס' • כ': "דהתם לאו קולא הוא

א. עה"פ: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" ארו"ל: (והובא בפ"רש"י) "אלו אלפים אמה" של תחום שבת, היינו שמפסוק זה למדו האיסור • לצאת חוץ לתחום של אלפים אמה מן העיר בשבת.

והנה בדיני תחומין נחלקו ר"ש ור"בנן במס' עירובין ספ"ד, וז"ל המשנה: "מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס ר"ש אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס שאין המשוחות ממצין את המדות מפני הטועין" — פי', שר"ש סובר שכשמודדין ומסמנין את המקום שבו מסתיימין אלפים אמה מהעיר, "אין ממצין את המדות" להציב הסימן בסוף אלפים אמה, אלא מקצרין את המדה וכונסין את הסימן לפנים התחום ט"ו אמה — "מפני טועי המדה שאין מכירין את הסימן ופעמים הולכין להלן ממנו וחוזרין ולא אדע" תייהר"י, ולכן גם מי שהחשיך חוץ לתחום אם הוא בתוך ט"ו אמה חוץ לתחום, יכול הוא ליכנס לפנים התחום, כי באמת נמצא הוא תוך אלפים אמה של התחום.

וטעם זה של ר"ש נאמר באופן של כלל • במשנה האחרונה של המסכת ספ"י: "ר"ש אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו

* וסיום מסכת עירובין.

(1) פרשתנו טו, כט.

(2) עירובין נא, א.

(2*) ראה לקמן סו"ס וא"ו.

(3) שם נב, ב.

(4) רש"י שם ד"ה מפני.

(5) ראה מהרש"א סוף עירובין שזהו

כלל בכל דיני מסכת עירובין.

(6) קה, א.

(7) קב, ב.

(8) שם קה, א ד"ה קושרה.

(9) שם ד"ה אמר ר"ש. וכ"כ בפיה"מ

להרמב"ם שם.

ב. והביאור בזה יובן בהקדים אחד מהטעמים ש"מצוה לחזור בין אחר עירובי חצירות בין אחר שיתופי מבו"אות" ¹², שהוא: "לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו וזה מצוה כמ"ש וקראת לשבת עונג" ¹¹. ומובן שכמו"כ הוא בנדודי, שמשום עונג שבת מצוה להימצא בתוך תחום העיר, כדי "לטייל או להביא וכו'" בכל שטח העיר (ובאלפיים אמה מחו"צה לה, לכל רוחותי), כי בשביתתו מחוץ לתחומה הרי הוא מוגבל מאד בענינים אלו ¹⁴ וזהו ההיפך דעונג שבת. ועפ"י י"ל דזה ש"החשיך חוץ ל"תחום", מוטל עליו גם ענין של חיוב ¹⁵

אלא משלך נתנו לך וגם כאן לא נתנו לך אלא משלך דהיינו עניבה דהוה דבר המותר, כלומר, שב' הענינים תוכן טעמם אחד הוא — "דלא נתנו לך אלא משלך".

ולכאוי"ז מובן: לשיטת רש"י — מהו הקישור בין ב' דינים שונים אלו, אשר מפני זה הוצרך ר"ש להש"מיענו שהוא מחמיר בדין זה אעפ"י שהקיל באיך? וכי יעלה על הדעת שקולא בדין "מי שהחשיך חוץ לתחום" מחייבת להקל גם בענין של קשירה במקדש?!

ולפי פ"י התוס' בסברת ר"ש דאותו הטעם המחייב להקל הוא המכריע להח"מיר כאן — קשה דלא הול"ל אלא "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך" ותו לא מידי, שהרי זהו גם הנותן טעם לחומרא בנימת כינור שנפסקה, ולמה מוסיף ר"ש לפרש "שלא התירו לך אלא משום שבות" ואינו מסתפק בטעם הראשון היסודי ("משלך נתנו"), ובפרט שלשון המשנה הוא בסגנון של "דבר קצר הכולל ענינים רבים" ¹⁰?

גם צ"ל: דברי ר"ש אלו נסדרו כסיו"מה של משנה העוסקת בדין "שרץ שנמצא במקדש כו" — שלכאורה אין להם שייכות אלי' — וא"כ הו"ל לש"נותם בסמיכות ממש לאחת ההלכות הנ"ל, או כאן — עכ"פ במשנה בפ"ע ¹¹?

(10) הקדמת הרמב"ם לפיה"מ.

(11) דחלוקת המשניות היא בדיוק, ונוסף על זה שחלוקת המשניות נוגעת לכמה לימודים שעפ"י הכללים של רישא וסיפא וכו', הרי גם מספר המשניות הוא בדיוק וגם נוגע להלכה, לפי מ"ש החלקת מחוקק (אה"ע סי' לח סק"מ) בדין המקדש את האשה ע"מ שאני יודע לשנות, די"ל שדי (וצריך) ג' משניות (כדעת הטור בדין ע"מ שאני יודע לקרות, דבג' פסוקים סג"ל) ועיין

מס' כלאים פ"ז משנה אחת, ובכ"ז היא מסומנת בב' מספרים — "משנה ד' וה" (ועיין בפירוש הון עשיר, לבעהמ"ח משנת חסידים (הובא ב"תוספות אגשי שם" על המשניות) שפירש זה ע"ד הנסתר). ויש לומר, שמשנה זו נחשבת לענין דין הנ"ל (ע"מ שאני יודע לשנות) כבי משניות.

(12) טור (ושו"ע) ר"ס שצה.

(13) פרישה או"ח ר"ס שצה. וראה גם ב"י שם.

(14) ומובן שהוא מוגבל הרבה יותר ממי שאין לו עירובי חצירות כו', שהרי נמצא הוא מחוץ לעיר ופשוט שאי"ז מצב של עונג כו', וראה בשו"ע אה"ז סי' רמט סו"ב, שכשאינו במקום ישוב בטוח אין לו עונג שבת כלל.

(15) אבל אינו חיוב גמור אלא שהוא "מצוה" (כמו בעירובי חצירות. וראה שו"ע אה"ז שם ש"אם הוא במקום שאינו ישוב בטוח מותר לו לילך משם וכו' ולא נזכר שחייב (או: שצריך) לילך כו'). ולכן לא דחי איסור גמור של תחומין אלא היכא ד"משלך נתנו לך" * כדלקמן.

(* ואין סתירה לזה משו"ע אה"ז שם שדוחין האיסור דהילוך ג' פרסאות בע"ש משום עונג שבת — שם עונג שם גם האיסור דהילוך כו' הוא משום עונג שבת (שיוכל להכין צרכי שבת) דאם אינו במקום ישוב

מקום שביתתו (שהוא ב"ש ואל תע" שה" 20) — בכ"ז סובר ר"ש "יכנס", היות שב"כניסה" זו (לתחומה של העיר) אינו עושה איסור אלא ברגע הכניסה, משא"כ בשהייתו חוץ לתחום הרי זה איסור הנמשך בכל רגע ורגע שנמצא שם — וריבוי הכמות, לדעתו של ר"ש 21, מכריע את האיכות.

יש כאן ענין עונג שבת ולא דרך חול, אבל שאר כל האיסורים כו' אפי' הגזירות שגזרו חכמים בשבילם לסייג, פשיטא דלא דחינן להו משום מצות עונג שהיא מצוה הבאה בעבירה כו' "קו"א לשו"ע אדה"ו או"ח סי' שא סק"ב, וראה סי' רמ"ב סי"ט בקו"א סק"ה) וגם לדעת המג"א (שם סי' שא סק"ד) קרוב יותר לומר (כדמוכח בקו"א שם) שדחינן רק האיסורים שלמדין מהכתוב "אם תשיב וגו' ממצוא חפצך גו'" (ישעי' נח, יג), וראה לקמן הערה 22.

אבל באוצר הבאונים — תשובות (שבת קנא, ב. סי' תסד) הובא בהגהות דעת שלום או"ח סי' רסו במג"א סק"ז)) כו' "וישראל שהוא בדרך ופגע בו שבת ומתירא בנפשו מן לסטין כו' ואם הי' לו בהמה לרכוב עלי' רכיבה יפה מריגלה בשבת שרכיבה מן מיני עונג וריגלה מן מיני עניו הוא". והרי רכיבה בשבת שכות גמור הוא (ביצה ל, ב. שו"ע אדה"ו ר"ס שלט), אבל זהו שלא כדעת הפוסקים (עיי"ש במג"א ובשו"ע אדה"ו סי' רסו סי"ז, ובהגהות דעת שלום שם).

ואולי י"ל — דכיון דשם מיירי ב" פקו"ג י"ל דס"ל (בתשובה שם) ששבת הותרה אצל פקו"ג (ראה הדיעות בזה בשו"ת צ"צ או"ח סי' לח, וראה שו"ע אדה"ו סי' שכח סי"ג) וא"כ לא איכפת לן באיסור רכיבה, ומאידך גיסא אם מתענג — קיים בזה מצות עונג שבת גם בפקו"ג.

20) ראה משנה זכחים פ, א. עירובין ק, סע"א. לקמן הערה 26. וראה לקמן הערה 22.

21) וי"ל שגם רבנן לא פליגי בעצם הענין דריבוי הכמות מכריע את האיכות אלא דס"ל * שהמשוחות היו ממצין את המ

ליכנס לתוך העיר, כדי שלא יומשך איסור השבתת העונג במשך כל המעט לעת דשבת.

ועפ"ז י"ל ששיטת ר"ש בדין זה נובעת מנקודה כללית, והיא: שריבוי הכמות (במיעוט האיכות) מכריע את גודל האיכות (במיעוט הכמות) 1:

דהנה לפי הנ"ל טעמו של ר"ש דס"ל "יכנס" — שהוא כעין ל' ציווי וחיוב, היינו שצריך "ליכנס" ולא רק רשות ליכנס י', הוא בכדי שלא ימשיך באי" סורו: ואף דע"י ש"יכנס" עובר על איסור יציאה חוץ לתחום 2 באופן ("דקום ועשה") החמור יותר מאיסור השבתת עונג שבת 3 ע"י שישאר ב"

16) ראה בארוכה בסי' לקח טוב להרי"י ענגל סי' טר"ט. וראה לקמן שיחה א' לפ' בחוקתי ט"ו ואילך.

17) ובלא"ה מוכרח לו ר' שיש צורך ותועלת בכניסתו, דא"כ למה יתירו לו (האיסור) ליכנס (ראה לקמן הערה 18), ובפרט שיש מקום לומר שספק הוא אם נמצא בתוך התחום ללשון ראשון ברש"י (עירובין נב, ב) ש"לאו דוקא ט"ו אמה", וא"כ אין השיעור בזה בצמצום. וגם ל"א כו' המאירי "וסעו"תם עולה לפעמים עד טו אמה . . . ונמצא שהרבה תחומין יש מן התחום המצויין ולחוץ ט"ו אמה" ובכ"ז התירו לו ליכנס תמיד ט"ו אמה.

18) שהרי גם לר"ש יש איסור בדבר. לא מיבעי להסוברים שביוצא חוץ לתחום במזיד מודה ר"ש דאסור ליכנס (רבינו יונה"ן ועוד, שם) אלא גם להמבואר בירושלמי (עירובין ספ"ד, וכ"כ הרשב"א (הובא בב"י ר"ס ת"ה) והמאירי, ועוד) דאפי' ביצא יכנס, הרי ודאי שלכתחילה אסור לצאת גם לר"ש.

19) ואפי' אם לא הי' האיסור דיציאה חוץ לתחום איסור חמור יותר, הרי "לא התירו משום עונג אלא דברים שאיטורם הוא משום דרך חול כו' וכשמתענג בהם

בטוח הרי אין לו עונג שבת, וא"כ ההילוך בנדו"ו אינו שולל העונג, ואדרבה: דוקא עיני' יהי' לו עונג.

מתירה בכדי למעט הכמות של עניבות. לפי „שלא התירו לך אלא [דוקא כשגם האיכות כמו הכמות היא] משום שבות“. ז.א. שכלל זה שהכמות מכריעה את האיכות אינו אלא במקום ששתיהן שייכות לטוב אחד של איסור — בסוג איסור דאורייתא או בסוג איסור דרבנן.²² משא״כ בתיקון הכנור, שאין בכוחו של ריבוי הכמות דעניבה שמ״דרבנן להכריע את האיכות של קשירה שאתי לידי דאורייתא, ואדרבה — היי איכות של דאורייתא מכרעת את הכמות דרבנן.

(22) ובהחשך חוץ לתחום כו' אף את"ל שעונג שבת מה"ת (ראה הדיעות בזה בשו"ע אדה"ז ר"ס רמב) ותחומין מדרבנן (ראה להלן סי' ו. ובפרט שכאן אינו איסור גמור של תחומין שהרי „משלך נתנו לך“) הרי לכאורה המצוה דעונג שבת מה"ת הוא רק באכילה ושתי' (ראה שו"ע אדה"ז שם (מספרא אמור פי"ב. ספרי במדבר קמ"ז) ומקרא קודש פירשו חכמים כו' ולעונג בעונג אכילה ושתי' " וראה גם בקו"א סק"א. וראה ג"כ סי' רפח סי"ג שהמתענה ת"ח אף שמתעונג הוא לו כו' ביטל עיקר עונג שבת"). ומתני' דמי שהחשיך פשוט שמייירי אפילו ביש לו מה לאכול כו' שאז אינו מבטל העונג דאורייתא.

וראה לעיל הערה 15 שאינו חיוב גמור ולכן לא דחי איסור גמור של תחומין*.

(* וי"ל ע"פ הנ"ל שזהו טעמו של אדה"ז (ראה לעיל הערה 19) שלא התירו איסור מדרבנן בשביל עונג שבת (ולכאורה זהו גם אם עונג שבת הוא דאורייתא) — כי מייירי שם בעונג
(א) שאינו דאכילה ומסילא אינו מה"ת, ולא דחי עונג דרבנן איסור דרבנן (ראה פרמ"ג או"ח במשב"ז סי' רסד טק"א).

(ב) שאינו חיוב (גמור) ולכן לא דחי איסור (גמור) דרבנן.

ואם נאמר שאדה"ז קאי גם על עונג אכילה, וגם אם הוא דאורייתא — לכאורה זהו כמ"ש בשו"ת צ"צ (חאו"ט סי' לו.

ג. והנה עפ"י הנ"ל דטעמו של ר"ש דט"ל יכנס הוא לפי שריבוי הכמות מכריע את האיכות, יובן הקישור ש"בין ב' הכללים שאמר בטעם ב' ההלכות — הכלל „מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך“, והכלל „שלא התירו לך אלא משום שבות“.

דהנה ב' האופנים בתיקון הכנור, קשירה ועניבה, יש בכל אחד מהם חומר שאין בזולתו. החומר בקשירה הוא דאתי לידי חיוב חטאת (חומר של איכות), משא״כ עניבה שאין בזה אלא דרבנן, לפי שעלולה להינתק ואינה קשירה של קיימא. אמנם מצד זה עצמו הרי יש חומר בעניבה — כי מאחר שאינה עומדת להתקיים, יצטרך (מן הסתם) לתקן את הכינור — לעונבו — כמה פעמים (כמות) — מה שאינו בקשירה של קיימא, שאינו עובר על האיסור אלא פעם אחת. ונמ"צא שגם פתרונה של שאלה זו, קושרה או עונבה, תלוי בהכרעה אם כמות עדיפא או איכות עדיפא.

ונמצא דלאחר שר"ש משמיענו שייטתו בדין „המחשיך חוץ לתחום — יכנס“, דהכמות מכרעת, הרי הסברא גותנת שגם בדינו של נימת הכינור יצדד להתיר דוקא ע"י קשירה (המורעטת בכמות) ולא ע"י עניבה (בריבוי הכמות המכריעה) — ואת סלקא דעתא זו שולל ר"ש באמרו „שלא התירו לך אלא משום שבות“. כלומר: אעפ"י ש"הקלתי באיכות האיסור של תחומין בכדי שלא לרבות בכמות האיסור, מ"מ מחמיר אני באיכות של קשירה ואינני

דוח. וכדמשמע מהא דלא אישתמיט בפוסקים בדיני מדידת התחומין — לומר שכונסין את הסימן סי' אמה, ועכ"ל משום דקיל"כת"ק דר"ש (רמב"ם הל' שבת פכ"ז הי"א. שושו"ע ר"ס תה) ולא ס"ל כן.

שנמצא במקדש כו"ל, ולא במשנה בפ"ע — לפי שגם תוכנה של הרישא דן באותה השאלה: כמות (בריבוי הזמן) מכריעה או איכות (בגודל הענין עצמו) מכריעה. וז"ל המשנה: „שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמינונו שלא להשחית את הטומאה, דברי ר' יוחנן בן ברוקה. ר' יהודה אומר, בצבת של עץ שלא לרבות את הטומאה". וסברת פלוגתתם היא, ד"מ"ס שהי"י טומאה (כמות) עדיף, ומ"ס אופשי טומאה (איכות) "עדיף"²⁶.

ה. ולבאר בדא"פ השייכות דשני הדברים כללים של ר"ש וההבדל ביניהם עפ"י פנימיות הענינים [ועפ"י יתבאר טעם נוסף בזה שר"ש סובר שבמקום שאפ"י שר להתיר לו שיכנס בחזרה לתוך התחום צריכים להתירו]:

(25) בלקח טוב סט"ז קורא לחוכן הפלוגתא „ריבוי זמן אי מכריע את הכמות". אבל מובן שאף שבכלל „אופשי טומאה" הוא ענין של כמות, הרי ביחס לריבוי זמן (שאינו בזה התפשטות הטומאה) הנה „אופשי טומאה" הוא ענין של איכות (שבהטומאה ניתוסף ענין, הענין דלטמא אחרים בפועל).

(26) גמרא שם. בירושלמי (סוף עירובין) תולה המחלוקת בטעם נוסף (ע"ש בקה"ע ופ"מ שאינו שולל טעם הבבלי, וכן משמע לשון הירושלמי שם) — אי קום ועשה עדיף (לעשות) או שב ואל תעשה עדיף (ראה בפ"י קה"ע ופ"מ שם, וראה בבבלי ק"י סע"א). וגם לפ"ז יש לבאר הקישור בין הרישא וסיפא ע"פ משנת"ל (סי"ב) בחומר איסור יציאה חוץ לתחום (איכות) לגבי איסור השבתת עונג — שהוא (יציאה חוץ לתחום) בקום ועשה. ואי"כ י"ל דלה"י ירושלמי דטעמו של ר"ש הוא (נוסף על הטעם דריבוי כמות מכריע את האיכות) דקום ועשה עדיף הי"ז בא בהמשך (לה"י פלוגתא ברישא ולדעתו של ריב"ב דס"ל ג"כ דקום ועשה עדיף.

וי"ל דלהבבלי הקישור בין הרישא וסיפא הוא לא רק בענין הכרעת ריבוי הכמות אלא

— וראי' לזה, ממ"ש רבינו הזקן בשולחנו²⁷: „הי' חולה שיש בו סכנה צריך בשר שוחטין לו ואין אומרים נאכלנו נבילה שהיא איסור לאו ואל נחלל עליו שבת שהיא איסור סקילה. . . שבנבילה עובר על כל כזית וכזית . . . משא"כ בשחיטה אינו עושה אלא איסור אחד אעפ"י שהוא חמור²⁸. . . אבל אם הוא צריך להרתיח לו יין ימלא ישראל ויחם כותי. . . כי אעפ"כ לא יהי' בו אלא איסור מד"ס, עכ"ל. הרי מפורש שדוקא כמותו של האיסור דנבילה שהוא דאורייתא הרי הריבוי בו חמירא טפי מאיכות האיסור (סקילה) של שחיטה בשבת; משא"כ באיסור של סתם יינם שהוא דרבנן (שגם אופנו הוא בריבוי הכמות כי עושה איסור בכל שתי' ושתי') מכריע האיכות דאורייתא את ריבוי הכמות דרבנן —

ד. ועפ"י הנ"ל מובן גם הטעם, ש"הפיסקא „ר"ש אומר" סודרה כסיפא של המשנה (השייכת להרישא) „שרץ

(23) או"ח ס"י שכת סט"ז.

(24) אבל מזה לבד אין להכריח דס"ל לאדה"י שכמות עדיפה (גם כששניהם הם מסוג אחד) שהרי הוסיף שם עוד ב' טעמים לדיון זה, אמנם בנתיא (אגה"ת פ"ז) כתב בפשיטות: ואף מי שלא עבר על עון כרת אלא שאר עבירות קלות אעפ"כ מאחר שהן פוגמים. . . הרי בריבוי החטאים יכול להיות פגם כמו בלאו אחד שיש בו כרת או מיתה. . . עדי"מ. . . מחיצות קלות וקל"ד שות לרוב מאד הן מאפיליות כמו מחיצה אחת ויותר.

וראה שו"ע אדה"ז ס"י תמו ס"ה) בשם הר"ן שהעמידו חכמים דברייהם בשוא"ת נט אם אינו שבות של ל"ת ועשה, אבל „אם נאמר שאין דברי הר"ן מוכרחים כ"כ" (ל' הצ"צ שם) לכאורה מותר לעבור על איסור דרבנן שבביל עונג דאורייתא (עדמ"ש ב' פרמ"ג שם).

ובזה יש גם לכאר את הטעם להת-
חלתה של מס' שבת בענין מלאכת ה-
צאה (אף שמלאכה זו מנוי' בסוף כל
האבות מלאכות בפ"ז, ולכאן הו"ל לר-
בינו הקדוש לפרט כל המלאכות תחילה
ואח"כ לפרשן על הסדר, כקושיית ה'
מפרשים³¹) — לפי שהיא הנקודה ה'
עיקרית של כל הל"ט מלאכות.

והביאור בזה:

ענינה של שבת הוא — «שבת
להוי"ו»³². יו"ט הוא חציו להוי' וחציו
לכם³³, ושבת — כולה להוי'. היינו
שענין מצות השביתה כשבת הוא
כדי «לקבוע בנפשותינו אמונת חי'
דוש העולם»³⁴, שהוא ית' ברא את
העולם (בששת ימי בראשית וביום
השביעי שבת וינפש), ואשר כן גם
עכשיו הוא בורא את העולם תמיד
מאין ליש³⁵ (בששת ימי חול, ובש-
בת — שובת מהדיבור דעש"מ, והמ'
שכת החיות בשבת היא מבחי' מחשבה
כמו בשבת בראשית³⁶), ובכן הרי הוא
ית' השליט היחידי בעולם והוא כולו
תחת רשותו והשגחתו הפרטית.

זאת אומרת: הגם שהתהוות העולם
(מלשון העלם והסתר) היתה באופן שיש
מקום לטעות שעולם כמנהגו נוהג ואין
ח"ו מנהיג יחידי לבירה; ששתי רשו-
יות ח"ו בעולם³⁷, רשות של טוב וקדו-

(31) תוס' ריש מס' שבת. פיהמ"ש
להרמב"ם שם.

(32) יתרו כו, י. וראה פרשתנו טו, כב
כה, וראה פרש"י בהר כה, ב.

(33) פסחים סח, ב. שו"ע אדה"ו סי'
תקכט סי'. וראה רמב"ם הל' יו"ט פ"ו
הי"ט, טשו"ע שם ס"א.

(34) חינוך מצוה לב.
(35) שעוהיה"א בתחלתו.

(36) לקו"ת שבת שובה טו, ג. ד"ה
טוב טעם תש"ג פט"ו.

(37) ראה ב"ר פ"ת, ת.

מבואר בכ"מ³⁸ שמלאכת ההוצאה
מרשות לרשות היא עיקרן של כל ה-
ל"ט מלאכות.

דהנה איתא במדרש³⁹, ששאל מין
אחד מר"ע, «אם כדברין שהקב"ה
מכבד את השבת, אל ישב בה רוחות,
אל יוריד בה גשמים, אל יצמיח בה
עשב, והשיב לו משל מעירוב והוצ'
אה, שברשות אחד אין צריך עירוב
להוצאה, כך כל העולם שלו הוא וכו'».
ולכאן תמוה: בתשובתו של ר"ע מתור'
רצת רק הקושי' בענין מלאכת ההוצאה
מרשות לרשות — והלא כל שאר ה'
מלאכות אינן תלויות בהוצאה מרשות
לרשות⁴⁰? ועכצ"ל שמלאכת ההוצאה
היא הנקודה העיקרית בכל מלא-
כות שבת, והיא היסוד והשורש ש'
ממנה מסתעפים כל אבות מלאכות,
תולדותיהן, ושבותים דרבנן⁴¹. ולכן,
מכיון שלגבי הקב"ה לא יתכן הענין
דהוצאה מרשות לרשות (כי כל העולם
כולו שלו), במילא בטל היסוד ונתינת
מקום גם לשארי המלאכות שאינן אלא
הסתעפות ממלאכת הוצאה:

גם בסוג האיכות, כי להבלי טעמו של
ריש הוא דריבוי הכמות מכריע האיכות
דקום ועשה, וגם ברישא ריבוי הכמות
דשהויי טומאה מכריע (לא רק האיכות
דאפושי טומאה אלא גם) האיכות דקום
ועשה.

(27) תו"א צט, ד. לקו"ת תנר"ע כא, ג.
מצה זו תר"ם פנ"ו.

(28) ב"ר פ"א, ה. וראה שמור"ר פ"ל, ט.

(29) וכן הקשה ביפ"ת (שמור"ר שם),
מהרז"ו לב"ר שם. ומה שתירצו צע"ג —
שהרי לא נזכר כלל בהמענה דר"ע.

(30) ועפ"ז מובן מה שהשיב לו משל
מעירוב והוצאה למטה, כי זה שהוצאה היא
כללות מלאכת שבת הוא לא רק לגבי הקב"ה
(ב"יפ"ת ובמהרז"ו שם) כ"א גם במלאכת
שבת בהאדם למטה.

רשות הרבים (היפך רשות היחיד), ג) סוג של עניני רשות, שהם ממוצע בין מצוה לאיסור, והעבודה בהם היא באחד משני אופנים הנ"ל: א) "קדש עצמך במותר לך" י"ב, ב) להעלותם ולעשותם קדושה ע"י "כל מעשיך לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" י"ג; ודוג' מתן בהרשויות דשבת — חצר שבו כמה דיירים או מבוי, כרמלית וכדומה, שהם רשות ממוצעת בין רה"י לרה"ר. וע"י עירובי חצירות ושיתופי מבואות וכיו"ב — נעשות רשות היחיד.

ועפ"ז מובן שעירובי תחומין וע"י רובי חצירות נקודת ענינם אחת היא: הגדלת רשות ותחום האיש הישראלי (רשות הקדושה), שמצד עצמה מצומצמת היא בכמותה, וע"י (עבודת ה') ציית העירוב הרי היא מתגדלת ומתרחבת.

ועפ"ז יש מקום, לכאור', לקשר גם את שני הכללים בדברי ר"ש — א) "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך", שתוכנו ענין התחומין, ב) "שלא התירו לך אלא משום שבות" שיסודו (של המדובר בו — כל הל"ט מלא" כות) הוא, כנ"ל, ענין ההוצאה מרשות לרשות — בשניהם נקודה אחת משו"תפת כנ"ל.

[ובפרט כי הצד השווה שבין תחומין ושבות מתבטא גם ב(כמות ואיכות) ה' חילוקי דעות בנוגע לדיניהם: בתחומין ישנן ג' שיטות י"א — א) גם אלפים

40) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא. וראה תניא פ"ל (לט, א) שהוא מדאורייתא. וראה קונטרס ומעין מ"א פ"א ובהערות שם.

41) אבות פ"ב מ"ב. משלי ג, ו. טושו"ע או"ח סי' רלא.

42) ראה שו"ע אדה"ן ר"ס שצו, ובה' מצויין בתו"ש מילואים לפ' בשלח ע' שלו.

שה ורשות של רע וטומאה — הנה ע"י קיום מצות שביטה בשבת, נקבעה ה' אמונה והידיעה האמיתית, שכל העולם כולו רשות אחת היא, רשות היחיד, ליחידו של עולם י"ב.

ומכיון שכן הרי מובן שעשיית מלא' — כה בשבת גורמת: א) חלישות בענין האמונה הנ"ל. ב) הגברת ההעלם וה' טעות הנ"ל (דשתי רשויות ח"ו) — ענין של "הוצאה" מרשות היחיד. נמצא, שנקודה העיקרית של כל הל"ט מלא' כות היא — הוצאה מרשות היחיד.

זוהי הכוונה בתשובת ר"ע "כל ה' עולם כולו שלו": דמכיון שלגבי ית' לא יתכן שום העלם והסתר על אמי' תיות המציאות, שכל עניני העולם, גם מציאות הרע, הם רשות היחיד (וסוף סוף גם למטה תתגלה האמת — לעתיד לבא, כדאיאת במדרש י"ב "לעתיד אדם הולך ללקוט תאנה בשבת והיא צוחת ואומרת שבת היא", היינו שגם העולם עצמו ירגיש ויעיד שאין בעולם אלא אחד) — ולכן אין שייך אצלו ית' הענין דמלאכה העיקרית — הוצאה ובמילא גם לא הסתעפות שלה — שאר מלאכות האסורות בשבת, כנ"ל.

ו. והנה כל עניני הבריאה נחלקים לג' סוגים כלליים הנרמזים בג' סוגי הרשויות דשבת: א) סוג של עניני קדושה, שהעבודה בהם היא באופן דו"ע ש' טוב — רשות היחיד (יחידו של עולם), ב) סוג של עניני רע ודברים האסורים (טורי דפרודא), שאופן ה' עבודה בהם הוא בדרך סור מרע —

38) ראה תניא ספ"ג לקו"ת במדבר סו, א.

39) מדרש תהלים ס"פ עג. ילקרי"ש ירמי' רמז שסו.

הקליפות". כי בכל איש מבני, גם בבור וע"ה גמור, מאיר אור קדושת שבת, וכשיוצא חוץ לתחום (קדו" שה), ה"ה מוציא עמו" גם את קדושת השבת למקום הקליפות".

[ואין נידון זה דומה לענין תוספות שבת מלפני ומלאחרי (תוספות שבת בזמן — ולכאור' למה לא נאמר שכמו"כ יש תוספות שבת במקום, ע"י היציאה חוץ לתחום? — כי התם התורה ציו"ת תה (ועי"ז — נתנה הכח) להוסיף מזמנו של החול (הקרוב לזמנו של ה" שבת) ולהפכו לקדושה; משא"כ כאן ביציאה חוץ לתחום. ומכיון שמקום זה נמצא מחוץ לתחום הקדושה, מקום הקליפות, אסור להכניס בו קדושת שבת].

46 ראה בכ"ז בטעמי המצות להרחי" פ' בשלח. סודר הארז"ל כונת עירוב. אה"ת בראשית (כרך ג') תעד, ב.

47 תניא פמ"ו.

48 וטעם האיסור, במי שיצא חוץ ל' תחום, ליכנס לתוך התחום, י"ל לפי שעיי"ן מכניס מהקליפות עמו לעיר. והטעם ע"ס מדרש — כי כל עיסקא דשבתא כפול (מדרש תהלים צב, א). לקו"ת בתחלתו. ועי' שבת צו, ב.

49 וע"פ המבואר בפנים יש לתרץ קושיית המהרש"א (כתובות ז, א ד"ה מתוך. וראה גם חי' רעק"א פסחים צג, ב. בתורה"י ור"י) למה לא הותר איסור תחומין לצורך אוכל נפש כמו שהותרו שאר מלאכות? ותירצו אחרונים כי להיות שבכתוב (בא יב, טז) נאמר "כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש גו'" — היינו שהתורה התירה מלאכה לצורך אר"ג — אין ללמוד מזה תחומין שאינם בגדר מלאכה (ש"ת חת"ס או"ח סי' קמט. שו"ת מרחשת או"ח סי". וראה מרדכי קדושין סי' תקסה).

— ולכאורה עדיין דורש ביאור במה שונה איסור תחומין מאיסור מלאכה? ועפ"י המבואר בפנים שתוכן ענין איסור תחומין שונה מאיסור מלאכה מובן.

אמה דאורייתא, ב) י"ב מיל מדאורייתא ואלפים אמה מדרבנן, ג) כל איסור תחומין הוא מדרבנן; — ואותן החיי' לוקי דעות הן גם בשייכות לשבות: "א) כל עניני שבות הם מן התורה, ש" התורה אמרה "תשבות", אלא ש" נמטר לחכמים, ב) ישנן שבותים שהן מדאורייתא (וחכמים פירשו אותן) ויש" נן שמדרבנן, ג) כל עניני שבות מדר" בנן ומ"ש "תשבות", אינו אלא אס"מכתא].

ז. אמנם באמת — חילוק גדול" בין איסור תחומין ואיסור מלאכת שבת, ועד שהם גם הפכים זמ"ז:

האיסור דמלאכת שבת, ענינו הוא, שבעשיית מלאכה מחלל הוא את השבת — עושה חלל ומקום פנוי בשבת ובמ"י לא מתחללת קדושתה; היינו שע"י ה" מלאכה בשבת מוכניס בה ענין בלתי רצוי — "מכניס קליפה בשבת". איסור דיציאה חוץ לתחום" — אין זה שהוא מכניס ענין של חול בשבת, אלא אד"רבה, הוא מוציא את השבת למקום

43 ראה רמב"ם ה"ל שבת רפכ"א וב" מ"מ ולח"מ שם, וראה רמב"ן ויקרא כג, כד.

44 משפטים כג, יב. תשא לה, כא.

44* ראה שער המצות להארז"ל בפר" שתנו ד"ב. ש' הכמנות שבת קודם ד"א.

45 ועפ"י מובן קישור סיום מסכת זו לתחילתה*: "מבוי שהוא כו" מדבר בענין ההוצאה מרשות לרשות, תוכן כל הל"ס מלאכות (כג"ל בפנים), וגם סיום המסכת הוא בדין כל המלאכות (לא בענין תחומין).

* כבר העירו באחרונים (להמנהג לקשר ב"הדר"ן סיום מס' עם התחלתה) מברכות י, רע"א ובתו"ס שם. וראה ספר ויהא ברכה. ולהעיר גם מס"י פ"א מ"ז: נעוץ סוף בתחלתו ותחלתו בסוף.

ומכיון שכן, הרי מובן, שאיסורה של הוצאה חוץ לתחום נמשך כל זמן שהייתו שם (היינו שהאיסור דיציאה חוץ לתחום אינה מצד פעולת היציאה עצמה, כ"א מצד התוצאה שנעשה ע"ז — שנמצא חוץ לתחום — במקום ש"הוא אסור וקשור בידי הקליפות), ומבואר בתוס' טעם וביאור שיטתו של ר"ש — "יכנס" — שבאם מותר ש"יכנס חזרה לתוך התחום — צריך ל"יכנס, בכדי שלא תומשך שהייתו במ"קום הקליפות".

ה. בכל הנ"ל, כבכל דיני ועניני התורה, יש הוראה גם בעבודת האדם בכלל:

עיקר מציאותו של איש הישראלי היא נפשו האלקית⁵¹, שהיא חלק אלקה ממעל ממש⁵², ולכן, כמו שהקב"ה בכבודו ובעצמו מרומם הוא באין ערוך מכל שורש ומקור דהתהוות העולמות, עד כי עשרה המאמרות שבהם נברא

(50) ובוזה תומתק לשון המשנה: "מי שהחשיך חוץ לתחום", ולכאורה מאחר דב"מקום זה קנה שבינתו הרי לגבי זה שהחשיך אינו חוץ לתחום כ"א אדרבא זהו תחומו — והול"ל "חוץ לתחום העיר"? וע"פ המבואר בפנים מובן הל' "חוץ לתחום" (סתם) — "חוץ לתחום" הקדושה.

(51) ואף שבבנינים (וכ"ש אלו שלמטה ממדרגת הבינונים) הנפח"ב "היא היא הי"אדם עצמו" (תניא פכ"ט), הרי זהו רק בחיצוניות אבל בפנימיות ובאמתית הרי כל איש ישראל אפי' קל שבקלים מוכן למסור נפשו על קידוש השם (שם פ"ח) כי נפשו האלקית היא אמיתית מציאותו (וראה אנה"ת פ"ו, קונטרס ומעין מ"ז), ולכן כאו"א מחוייב בקיום מצות ואהבת לרעך כמוך ובכל זמן ובכל מקום — אף שאהבה ואחזה אמיתית אפי"ל רק כשעושה נפשו עיקר (תניא פל"ב).

(52) תניא רפ"ב.

העולם נק' לגבי "מלאכה" בשם "מילין דהדיוטא"⁵³ — כן גם האיש הישראלי, מצד עצמו הוא למע' מכל עניני ה"העולם, אלא שהתורה צייתה⁵⁴ "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"⁵⁵, וגם בזה הוא דומה לבוראו: כשם שהשי"ת צמצם את עצמו להוות את העולמות, כמו"כ הוא, להבדיל, "אדם" (ע"ש אדמה לעליון), שנברא באופן ש"עליו לצמצם א"ע ולהתעסק בעניני העולם⁵⁶.

וא"כ מובן שהתעסקות בני" בעניני חול ועולם, הוא צמצום והשפלה, אבל מהותו העצמית היא בבחי' שבת — שבייתה ומנוחה מעובדין דחול, ובמילא — שני הדינים שבשבת (איסור עשיית מלאכה ואיסור יציאה חוץ לתחום) — יש בהם הוראה בכללות הנהגתו של כל אדם מישראל (גם בימות החול), כי הרי מהותו היא שבת:

האיסור ד"עשיית מלאכה בשבת", ענינו בהנהגת האדם — הכנסת מילי דעלמא ועובדין דחול לתוך מוחו ושכלו (דמוחין הוא בחי' שבת⁵⁷); הגם שנצ"ח

(53) זח"ג קמט, ב. וראה לקו"ת ר"פ אחרי, ובכ"ז.

(54) מכילתא הובאה בדרשות ר' יהושע אבן שועב פרשת וישב, ובספר מנחה בלולה, ובמכילתא דרשב"י (יתרו כ, ט): כשם שנצטו ישראל על מצות עשה של שבת כך נצטו על המלאכה, ועל פי זה מובן בפשטות מאמר רז"ל בראשית רבה פט"ג, ה (ופליג בזה על הספרי עקב עה"פ ולעבדו בכל לבבכם), וראה ג"כ אבות דר"ג פ"א, רמב"ן ויקרא כה, ג, קונטרס ומעין מ"ט, ועפ"ז מיושב לשון רש"ן בחולין נד, ב, וראה שם רש"י ותוס'.

(55) יתרו כ, ט.

(56) ועבודתו לקונו — היא ג"כ ע"י צמצום עצמו כו' (ראה תניא פמ"ט).

(57) ראה לקו"ת סו"פ בשלח.

כה בכל רמ"ח אברים יי. ועד"ו בומן התפלה, עשיית מצוה וכו'.

ט. והנה משנה האחרונה שבמס' עירובין היא בדין שרץ שנמצא במק"דש. פי' שגם לאחר קיומן של כל הי' הוראות שבמס' שבת ועירובין — ב"שביבת מחו ממלאכה ובוהירות שבי"שבת" גם "רגליו" ימצאו בתוך התחום — בכ"ז עדיין אפשר ונמצא שרץ במקדש שלו. כי טומאת שרץ אינה טומאה היוצאת מגופו, אלא שבאה מב"חץ; ובהיות שהעולם לא נזדכך עדיין, הרי מצד חומריות העולם ישנה אפי' שרות של מציאות שרץ במקדשו, אף שמצדו אינו שייך לזה.

ואף שהטומאה אינה מצדו ולכאורה אינו אשם בזה, בכל זה, לית מאן דפליג, שעליו החובה להוציאה מן המקדש. אלא דפליגי באיזה אופן: אם "להוציאה בהמינו", דהיינו להוציא את הטומאה ע"י אופן עבודה של התעסקות והתלבשות יי' (דלבושיו עכ"פ) תומ"י — ואף ש"המתאבק עם מנוול מתנוול ג"כ" — כדאי הוא, בכדי שלא להשהות את הטימ"אה; או שהעבודה צ"ל — הזה"י

(62) עירובין נה, א. תניא פל"ו.

(63) ראה ד"ה תקעו תרס"ו (המשך תרס"ו ע' שמח ואילך) ובכ"מ, שדוקא ע"י הבירור באופן של התלבשות נעשה דירה בתחתונים — אבל אין תוכן ענין "ההתלבשות" שחה בכ"מ. ואכ"מ. וראה תניא רפ"ז ש"תכלית השלימות של ימוהמ"ש ותחיה"מ (היינו ענין דירה בתחתונים הי' מבואר בפרק שלפניו) תלוי במעשינו כו"ו ושוה נעשה בעיקר ע"י קיום המצות (שהוא באופן של התלבשות (משא"כ תורה, ראה לקו"ת ראה כ, א. ד"ה ויאמר משה תשיד פ"כ)).

(64) תניא פכ"ח (לה, ב).

טוה "ועשית כל מלאכתך". הרי אין לו להעסיק בעשי' זו כ"א רק את הכחות החיצונים שלו, אבל לא את כחות הי' פנימים והנעלים, כי כולם (כחות הי' נעלים) צריכים להיות מוקדשים לתו"רה ועבודה. וכמאמר הכתוב יי' "יגיע כפיך כי תאכל גו", יגיע כפיך דוקא, אבל לא יגיעת המוח והלב יי'.

וכאשר האדם מכניס עובדין דחול לתוך מוחו ושכלו (בחי' שבת שבו) הרי שנעשה בהם חלל ומקום פנוי (וכנ"ל בפירוש חילול שבת — עשיית חלל בשבת). מהרגש אלקי. דאלו הי' יודע ומרגיש את האמת אשר רק ברכת הוי' היא תעשיר, ועשיית העסק אינה אלא כלי לברכת הוי' (כמ"ש יי' "וב"רכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה"). לא הי' מכניס את ראשו בהעסק, בהמצאות ותחבולות שונות אשר ללא תו"עלת הן (מאחר שברכת הוי' היא תע"שיר). ואדרבה, עסקיו אלו המרובים, המטרידים אותו מעניני תורה ועבודה, הם המונעים ומעכבים מלהיות כלי ראוי לברכת הוי' יי'.

והנה גם מי שאינו מכניס את עסקיו לתוך ה"שבת" שלו, עליו לדעת ש"ישנה עוד אוזרה: "איסור יציאה חוץ לתחום" — אשר "בשבת" (בזמן השייך לתומ"צ) הרי גם בכוחות החיצונים שלו אסור לצאת חוץ לתחום — אסור לצאת ברגליו (כוחותיו החיצונים) חוץ לענין התומ"צ — כי התורה צ"ל ערו"

(58) תהלים קכח, ב.

(59) לקו"ת שלח מב, ד. חקת טו, ג.

ובכ"מ.

(60) דברים טו, ה.

(61) ראה בכ"ז הקדמה לדרך חיים.

ספהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע בסופה (קו, ב). קונטרס ומעין מייז, מכ"ה, ובכ"מ.

וברגעא חדא, ותשובה מאה"ר מהפכת
טמא לטהור יי, הרי פשוט שהזכות
והחובה על כל אחד לבער את רוח
הטומאה מן הארץ ע"י הפצת המעי"
נות יי חוצה יי, ולקרוב ולמהר את ה"קא
אתי מר", בקרוב ממש.

(משיחת כ' מנ"א תשכ"ב)

רות שלא ליגע בשרץ אפילו בלבושיו
ולחפש "צבת של עץ" ולהוציאו בה,
ובל' התניא "יעשה עצמו כלא יודע
כו" ו"צריך קב"ע ושעת הכושר כו" יי
שלא להרבות בטומאה, שלא יתנוול
ע"ז, אף שע"ז ישהה את התיקון.

ובכל אופן ובפרט עכשיו יי, שנמצ'
אים אנו סמוך לביאת המשיח, וכבר
כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא
בתשובה, שהתשובה ה"ה בשעתא חדא

(67) תניא ספ"ז.

(68) עיין אנה"ת פ"טיו"ד.

(69) ראה לקו"ש ח"י שיחה א' ל"ט
וישלה שגם בעת עסקו בה"חוצה" יוקבע
בלבו שכ"ז הוא מילוי כוונתו של המשלה,
זבמילא הוא וכל עניניו — גם לבושי —
בהתקשרות להמשלה.

(65) תניא שם, ספכ"ו. ועוד. ע"י"ש.

(66) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב)
נ"ע (קונטרס ומעין ע' 22) שאין עתה סדר
והדרגה באופני הברורים והתיקונים ו"מה
שאנו מוצאים שצריך תיקון צריכים אנתנו
להשתדל בכחות עצומות".

י ת ר ו

ב. ויובן כל הנ"ל בהקדים ה' קושיא: בתחלת הפרשה כתוב "וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים" — וצ"ל מה מש' מיצענו כאן הכתוב בהדגשה זו שהי' "כהן מדין" (ולכאור' הי' די להודיענו בקיצור: "וישמע יתרו חותן משה")? ועוד: ב"כהן מדין" ישנם שני פיי רושים: א) "כהן" מלשון שר' היינו שיתרו הי' שרו של מדין; ב) כהן לעי"ז. [וראה רש"י להלן]. שהי' מכיר בכל ע"ז שבעולם כו'"]; ולפיי השני, שהי' כומר לע"ז, תמוה ביותר: וכי באה תורה כאן לספר בגנותו של יתרו חותן משה [ובפרט שמתוכן פרשתנו נראה שהכוונה להיפך — לספר בשבחו של יתרו]?

והביאור בזה: דבאמת לא בא הכתוב בתואר זה, "כהן מדין", להפחית את חשיבותו של יתרו, אלא, אדרבא, לתאר את גדולתו וכבודו בעבר (בארץ מדין). שע"י זה מודגשת עוד יותר מעלתו בכואו להתגיייר, עד ש"נדבו לבו לצאת אל המדבר מקום תהו לשמוע דברי תורה".

דהנה גם לפי פירוש השני של "כהן מדין" (שהי' כומר לעי"ז) הי' מורה על גדולתו של יתרו בעיני הידיעה וההשגה, דהרי תחילת טעותם

א. בשייכות להכתוב בפרשתנו: "ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם", ארוז"ל: "גנאי הוא למשה וששים רבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'". וצריך להבין מהו הפי' "שלא אמרו ברוך וכו'" — הרי משה ובני' אמרו שירה: לה' אחר הנס דקרי"ס?!

ואין לפרש שהגנאי הוא שלא אמרו ברוך על יצי"מ (כ"א על קרי"ס) דא"כ "העיקר חסר מן הספר".

ויובן זה בהקדים מ"ש בוורה: דעד שלא בא יתרו והודה להקב"ה לא ניתנה התורה לישראל; וכשבא יתרו ואמר: "ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו' עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים גו'", עי"ז פעל ד"אסתלק קוב"ה ביקרי' עילא ותתא ולכתר יהב אורייתא בשלימו".

ולכאורה קשה להבין: איך יתכן שכל מעלתם בקודש של משה ואהרן ושש"ר מישראל — קודם שבא יתרו — לא הי' מספיק עדיין שתנתן ה' תורה לישראל, ולא זכו לה אלא לאחר ש(גם) יתרו הודה להקב"ה ואמר "כי גדול ה' מכל האלקים"?

1) יח, יוד.

2) סנהדרין צד, א. מכילתא עה"פ.

3) ואם הכוונה על הלשון "ברוך" דוקא — אי"מ: מהו היתרון בלשון זה על

הלשונות דשירת הים?

4) ומובן שעד"ו אי"מ מ"ש המהרש"א (סנה' שם) "שלא אמרו ברוך ה' גוי על נס עצמם" — ולכאורה הרי אמרו כל השירה!?

5) ח"ב סו, ב, סו, א (וגתבאר בדי"ה ויאמר משה תש"ט סעיף ו' ואילך. לקו"ש ח"ד ע' 1271).

6) פסוק י, יא.

7) מכילתא ר"פ יתרו. רש"י ויגש מז, כו. שמות ב, טו.

8) שמו"ר פ"א, לב. מכילתא ר"פ יתרו.

9) פסוק יא.

10) והרי אפילו בגנות בהמה סמאה לא דיבר הכתוב" (ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א).

11) פרש"י יח, ה.

ידיעה והשגה בכל הממוצעים שבכל העולמות עד למעלה מעלה] אלא שבהיותו כהן מדין טעה והכירם כ" ממוצעים שיש להם כוח ושלטון — זוהי עבודה זרה. מובן מזה גדול השגתו השכלית של יתרו.

מזה מובן שפיר דזה שהכתוב מ" תארו שהי' "כהן מדין" הכוונה לספר בשבחו — שהי' שר ונכבד בארץ מדין והי' "יושב בכבודו של עולם" במובן הגשמי (לפי' הא' של "כהן מדין") וגם הי' "כומר לעיני", מכיר בכל עיני — הכי גדול בהבנה שכלית (לפי פי' הב', כי שניהם אמת) — ועיני הניח את כל גדולתו וחשיבותו ובא להתגייר.

ג. ולפי הסברה זו, שיתרו הי' גדול בחכמה וידיעה, יובן מ"ש בווהר שדוקא ע"י הודאתו ניתנה התורה: דאיתא בווהר י" עה"פ¹⁶ "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות" — שה"יתרון" שבחכמה דקדושה נמשך ובא דוקא "מן הסכלות", היינו ע"י הברור של חכמה דלעו"י¹⁷, שהיא הנקראת "סכלות". ונמצא דכאשר יתרו, שהי' חכם גדול בחכמה דלעו"י, בא ללמוד תורה ואמר "כי גדול ה' מכל האלקים" (וכפרש"י הנ"ל) — נעשה עיני ברור בחכמה דלעו"י עד שנת" הפכה לחכמה דקדושה, ובמילא נתוסף ממנה (מן הסכלות) יתרון אור בחכמה דקדושה. ולכן דוקא הודאתו של יתרו, מכיון שהמשיכה יתרון אור בחכמה דקדושה, היא שפעלה את הענין ד' נתינת התורה (שהיא חכמתו ית')

של הטועים והנטפלים לעבודה זרה באה (בעיקר) ע"י הבנה והשגה. כמ"ש הרמב"ם י" ש"אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם כו' ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזהו רצון הא"ל כו'".

כלומר, אעפ"י שכן הוא האמת, שהשפעת החיות האלקית נמשכת ב" עוה"ז הגשמי ע"י הכוכבים ומזלות, וכמארז"ל י" "אין לך עשב למטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל" — אעפ"כ אסור לכבדם וכו' בשביל זה, כי אין להם שום בחירה ורצון משלהם, והם רק "כגרזן ביד החוצב בו" לעשות כרצון מ"ה הקב"ה י".

וכשם שישנם ממוצעים בעוה"ז — הכוכבים והמזלות, שע"י באה השפעת החיות לעוה"ז — שבאמת הם בטלים במציאותם בתכלית (והמייחס להם איזה כוח וממשלה הי"ז עובד עבודה זרה); כמו"כ ישנם מלאכים ממוצעים בעולם היצירה ובעולם הבריאה וכ" מש"נ כי גבוה מעל גבוה שומר וגבו" הים עליהם י" — וגם שם, בעולם היותר נעלה, האזורה לדעת שהם רק כגרזן ביד החוצב בו י" ; ואדרבה: כל שהממוצעים הם במדרגה נעלית יותר — יש עלוליות יותר לטעות בזה.

וזהו הפי' "שהי' (יתרו) מכיר בכל עיני שבעולם כו'". היינו שהיתה לו

(12) הלכות עיני בתחלתו.

(13) ב"ר פ"י ו. זח"א רנא, א.

(14) ראה בארוכה ד"ה מים רבים תשי"ז

ובנהסמן שם.

(15) קהלת ה' ז. נת' בארוכה באוה"ת

וארא ד"ה ברכות נשא (ע' קלא) וש"נ.

(16) ולהעיר ממחז"ל אליו ולא למדותיו

— שזהו בנוגע אצילות ולמעלה מאצילות (ראה לקו"ת הוספות לויקרא גא ג ובכ"מ).

(17) ח"ג מז, ב.

(18) קהלת ב, יג.

(19) וראה ד"ה ויאמר משה הנ"ל סעיף

ב' ואילך.

ולא ניתנה תורה עד שבא יתרו והודה
— עד שנתברר גם החכ' דלעו"ז.

וטעם הדבר י"ל: אעפ"י שהחיבור
דעליון ותחתון בקרי"ס הי' בכל ה'
עולמות²⁴, מראש כל המדריגות עד
סוף כל דרגין²⁵ — מ"מ לא נכלל
בחיבור זה אלא „התחתון“ שבדרגות
הקדושה גופא, אבל לא שהגיע הבי'
רור והעלי' גם ב„תחתון“ שבלעו"ז
(דמה שהמצריים טובעו בים, אי"ז
שהם נתבררו ונודככו, אלא שמציאותם
נאבדה ונתבטלה).

ומטעם זה, שהלעו"ז לא נברר עדיין
בקרי"ס, הי' אפשר להיות שיבוא עמ'
לק להלחם עם בניי. דלכאור', מאחר
שהגילוי אור דקרי"ס נמשך (למעלה)
בכל המדריגות; וגם למטה בעוה"ז,
הרי לא זו בלבד, שמסוף העולם ועד
סופו „שמעו עמים“ שמועה זו ד'
קרי"ס²⁶, אלא שגם ראו את הנס
בעיני בשר, כי „נבקעו כל המימות
שבעולם“²⁷; ועוד יותר, שגילוי זה
פעל בהם ביטול ושכירה, כמ"ש²⁸
„שמעו עמים יגוזון וגו' נמוגו כל
יושבי כנען“ ועד שהיו כל האימות
יראים להלחם בישראל — ואיך יתכן
שלאחר כ"ז יבוא עמלק להלחם עם
בניי? אלא שהענין הוא כנ"ל; מאחר
שהמציאות עצמה דלעו"ז לא נתבררה

למטה — שלזה צ"ל המשכה ממקום
נעלה ביותר.

אמנם הרי ידוע בענין ההכנה לאיזה
ענין, כי צ"ל (ההכנה) מעין אותו
הדבר שמכינה לו — וא"כ זה גופא
דורש ביאור: מהו הענין בבירור ה'
חכמה דלעו"ז שבו וע"י הוא הכנה
למ"ת?

אך הענין, דהנה מבואר בכ"מ²⁹
שקודם מ"ת „גזר (הקב"ה) ואמר ה'
שמים שמים לה' והארץ נתן, לבנ"א³⁰.
כשביקש ליתן התורה בטל גזירה
ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליו'
נים והעליונים ירדו לתחתונים“ —
היינו שבמ"ת נעשה התחברות המעלה
והמטה, שה„תחתון“ עולה ונכלל בה'
„עליון“ — וכעין זה הוא הבירור של
חכמה דלעו"ז (בחי' תחתון ביותר)
ועלייתה בחכמה העליונה; ולכן הרי
זה הכנה לענין דמ"ת.

ד. ובהכנה זו למ"ת (ע"י בירור
החכ' דלעו"ז) יש יתרון גם על ההכנה
למ"ת שע"י קרי"ס. דהנה ידוע דגם
קרי"ס הר"ע החיבור דעליון ותחתון,
וכמבואר בכ"מ³¹ שבקרי"ס נעשה חי'
בור דעלמא דאתכטיא (ים) ועלמא
דאתגליא (יבשה); וגם זה הוא בב'
האופנים הנ"ל במדרש, מלמעלה למטה
ומלמטה למעלה: המשכת עדאת"כ ב'
עדאת"ג והעלאת עדאת"ג בעדאת"כ³².
— הרי שגם קרי"ס היתה הכנה
למ"ת, ואעפ"כ לא הי' די בהכנה זו

(24) שער האמונה פ"ז.
(25) לשון התניא פ"ב — הלשונות
„מדריגות“ ו„דרגין“ יש לכאר ע"פ הידוע
(תו"א פ' משפטים, וראה לקו"ש ח"י שיחה
א' לפ' וירא) שלשון תרגום הוא אחריים
דל' הקודש, ולכן כותב „מראש כל המדר'
ריגות“, שהוא ראש ב„מדריגות“ (לשון
הקודש), „עד סוף כל דרגין“, סוף ה„דרגין“
(לשון תרגום).
(26) מכילתא ר"פ יתרו.
(27) מכילתא שמות י"ה, כא.
(28) בשלח טו, יד"טו.

(20) שמו"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא יט.
(21) תהלים קטו, טו.
(22) ראה תו"א ולקו"ת (כמסומן בה'
מפתח ערך קיי"ס).
(23) שער האמונה פנ"ד. והחרים תרליא
ע"ה.

זו ד"קרי"ס ומלחמת עמלק? ועוד:
מאי טעמא שמדייק בלשונו לומר
"ומלחמת עמלק" (שמדגיש מלחמתו
של עמלק ולא נצחונם של ישראל).
ולכאוי' הול"ל "הצלת ישראל", מפלת
עמלק" וכיו"ב (להשמיענו עיצומו של
הנס)?

אמנם עפ"י הנ"ל יובן: דווקא ב'
ענינים אלו ששמע יתרו — "קרי"ס"
(היינו שענין החיבור העליון והתחתון
אפשרי הוא וגם נעשה בפועל) "ומל"
חמת עמלק" דמוכיח דהחיבור עדיין
אינו בשלימותו, כי עדיין הקליפה
מתנגדת) ולכן בא (יתרו) "והודה ל'
הקב"ה וכו'", ז.א. לתקן ולהשלים
את החיבור ע"י בירור וזיכוך הלעו"ז,
שלא הושלם עד אז. ובמילא מובן
הדיוק, שדוקא שמועת "מלחמת עמלק"
היא שהביאה את יתרו ולא הנצחון
של ישראל במלחמה זו יי.

רש"י עה"פ את כל אשר עשה) וזו היתה
בט"ו באייר (שבת פז, ב. תוספתא סוטה
פ"א ב. רש"י בשלח טו, א. — ומ"ש
רש"י בשלח טו, לה (יהושע ה, יא) בט"ו
באייר — פ"י הרא"ם שכונתו לאחרי ש'
עברו ט"ו יום), וגם ע"ד מלחמת עמלק
שהי' אח"כ — כשהיו בניי ברפידים; וגם
הרי בא "אל המדבר אשר הוא חונה שם
הר האלקים" (ית, ה). והרי לא באו אל מדבר
סיני עד "ביום הזה" ר"ח סיון (שבת
פו, ב. רש"י פרשתנו יט, א), וע"ז מבאר
רש"י: קרי"ס ומלחמת עמלק.

(33) ועד"ז י"ל באופן אחר קצת: מל'
חמת עמלק גרמה חלישות בחשיבות וכבוד
ישראל לעיני העמים (דהרי עד אז "גבהלו
אלופי אדום גוי ימובו כל יושבי כנען")
וכדחז"ל עה"פ אשר קרץ משל לאמבטיא
וכו' (תנחומא, יל"ש ופרש"י תצא כה, יז)
— ואף ש"יחלוש יהושע את עמלק ואת
עמו" (בשלח יז, יג), מ"מ הרי הי' "ויחלוש"
(וכדחז"ל עה"פ — וראה גם פרש"י ש'
החלשים נשאר), וגם זה לא בנס גלוי, כ"א

עדיין בקרי"ס, [אלא שבאותה שעה
היתה השבירה והביטול בהתפשטותה
וכוחותי' של הקליפה (בהשפעתה שב'
או"ה) — אבל עצם הקליפה נשאר
בהתנגדות לאלקות (מאחר שלא נודרך
וגם לא נתבטל)] במילא ויבוא עמלק
וילחם עם ישראל.

ובזה מבואר שלא גיתנה התורה
(מצד ההכנה דבקרי"ס וגם לא מצד
מעלתם וקדושתם של משה ובני'
עצמם) עד שבא יתרו והודה שגדול
ה' מכל האלקים, כי דוקא בו וע"י
נעשה הבירור והזיכוך של ה"סכלות"
דלעו"ז ונעשה ה"יתרון" בחכמה ד'
קדושה — והתחברות זו דהתחתון
ביותר עם העליון ביותר יי הוא הכנה
למ"ת.

ה. והנה עפ"י הנ"ל, יובן (ב"ינה
של תורה") מ"ש רש"י יי "מה שמועה
שמע ובא יי קרי"ס ומלחמת עמלק".

וידועה הקושי': הלא שמע יתרו וידע
מכל הנסים הגדולים של יצי"מ, ולמה
לא נתעורר לבא יי אלא ע"י שמועה

(29) וראה ד"ה באתי לגני ה'תשיי יתרון
האור שנעשה ע"י אתהפכא חשובא לנהורא.
(30) ר"פ יתרו, וראה זבחים (קטו, א)
ומכילתא כאן דחד אמר קרי"ס וח"א מלחמת
עמלק ועוד דעות. ורש"י מצרף ב' דעות
הנ"ל!

(31) כן הוא בכל הדפוסים שראיתי.

(32) דמוכרח לומר שבשאלת רש"י "מה
שמועה שמע ובא" הדיוק הוא ב"ובא",
כי הרי מפורש בקרא השמועות שמע
"את כל אשר עשה אלקים למשה ול'
ישראל עמו" וגם מוסיף "כי הוציא ה'
את ישראל ממצרים" ופרש"י "זו גדולה
על כולם" — אלא שהשאלה היא מה גרם
ביאתו, דאם יצי"מ הרי הגורם הי' בא
תיכף אחר יצי"מ [ומוכרח לומר (גם להמ"ד
שבא קודם מ"ת) שלא בא תיכף, דהרי
קודם לביאתו שמע ע"ד ירדת המן (כדפ']

הוי' גו' מכל האלקים, היינו ב- תכלית ההמשכה עד למטה מטה ממש, כי הרי המציאות דלעו"ו לא נתבררה על ידי עבודתם (וכדוגמת עבודת הצדיקים). "עד שבא יתרו ואמר ברוך ה' ", שעל ידו ה' הגילוי עליון דאור הוי' בתכלית ושלמות ההמשכה עד ל"התחתון" ביותר, שנת- ברר בהודאתו — ואז ניתנה התורה, חיבור עליונים ותחתונים.

ה. ההוראה מהנ"ל בעבודת כאו"א:

הענין דמ"ת צ"ל וישנו בכל יום ויום, וכנוסח הברכה, "נותן התורה" לשון הווה — הרי ההכנה לזה היא העבודה ד"בכל דרכיך דעהו" ³⁹: ש" יהי' קשור ודבוק בהוי' ("דעהו") לא רק בעניני קדושה, אלא בכל דרכיך — גם ע"י עניני רשות, ולא רק ב- עניני רשות הקרובים לקדושה, אלא גם בעניני רשות הרחוקים מקדושה — בדוגמא למלחמת עמלק שגם היא היתה (ע"י תוצאותי) הכנה למ"ת.

אולם לפני"ו צ"ל העבודה דקרי"ס — העבודה בהענינים שבקדושה כנ"ל, וזה נותן כח ואפשריות למלחמת עמלק, הבירור בעניני הרשות — תפלתי סמוכה למטתי ולאח"ו מביהכנ"ס ל- ביהמ"ד (ורק) לאח"ו — הנגה בהם מנהג דרך ארץ ⁴⁰;

סדר האדם בכל יום ויום: ראשית עבודתו "מיד כשניעור" ⁴¹ הודאה ה- כללית של הנשמה, "מודה אני לפניך וכו' ", ולאח"ו בא סדר העבודה ד- תפלה ולימוד התורה (עניני קדושה).

ו. ובוזה יובן עוד ענין הדורש ביאור: הדנה ידוע הכלל שהסדר צ"ל באופן של "מעלין בקודש" ⁴², ועאכו"כ שבזה האופן ה' סדר הענינים של בנ"י במשך הזמן שבין יצ"מ ומ"ת, שיצאו מהמ"ט שערי טומאה ⁴³ ונתעלו בעילוי אחר עילוי עד שהיו ראויים למ"ת ⁴⁴. ולכא"ו הרי בהמאורעות של הזמן ההוא היתה גם מלחמת עמלק, שגרמה ירידה גדולה במדרגתם של בנ"י, עד ש"מלחמה לה' בעמלק מדור דור" ⁴⁵?

ועפ"י הנ"ל יתיישב: מכיון שמל- חמת עמלק היא הסיבה להזיכור וה- בירור דלעו"ו ע"י יתרו, שהוא עילוי וגילוי נעלה יותר אפילו מהגילוי ד- קרי"ס, נמצא שגם מלחמת עמלק היא סוף-סוף חלק מהעלי' הכי נעלית וה- הכנה הכי קרובה למ"ת.

ז. ועפ"י הנ"ל יבואר מה שארז"ל שגנאי הוא למשה ושש"ר שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה' ⁴⁶: "ברוך" הוא מלשון המשכה, וכלשון רז"ל ⁴⁷, "המברין את הגפן", ו"ברוך ה' " פירושו המשכת הוי' (אלקות), והיינו שהגילוי אור אלקי שע"י שירת (ועבודת) משה ושש"ר, אף שהיא במדרגה נעלית עד מאד, מכל-מקום לא ה' זה עדיין באופן של "ברוך

לפי חוב, באופן של מלחמה (ודרך הטבע) — לכן בא יתרו להקים את כבודם ע"י שהוא ה"כהן מדין" (בב' הפירושים) יבוא אליהם להמדבר.

(34) ברכות כח, א. וש"נ.

(35) זוהר חדש ר"פ יתרו, ת"ז תל"ב.

(36) והוי"ע ספ"ע שבכל יום נמשך

עוד שער וקדושה (ראה לקו"ש ח"ג ע' 996).

(37) בשלח יז, טו.

(38) כלאים רפ"ו. וראה תרי"א מקץ לו, ג.

(39) משל ג, ו. וראה לקו"ש ח"י שיתח א' ל"פ' וישלח בארוכה.

(40) שו"ע או"ח ס"י קנה.

(41) סידור אדה"ו כתחלתו.

לה ולא רק דבר הקבוע ושווה בכל יום — באיכות או בכמות.

אבל נוסף על הנ"ל ישנם כמה חילוקי דרגות הן "בישכר" והן "ב" זבולון" — ויש ש"מתן תורה" שלו שבכל יום הוא בפרק א' שחרית (בביהמ"ד). סדר קדושה שבסוף ה' תפלה יי, ק"ש שבתפלה, פ' התמיד וכו', או גם פ' ברכת כהנים כו' שלאחרי ברכות (כולל תפלות שבהם) השחר.

ועבודה באחד אופנים הנ"ל היא הכנה להגילוי דמ"ת, "אנכי הוי' " נעשה "אלקיך" — כחך וחיותך יי.

(משיחת ש"פ יתרו תשכ"ה)

(46) ראה פס"ד להצ"צ או"ח סקל"ב.

(47) ראה לקו"ת דברים יח, א.

ורק אח"כ פת של שחרית (אלא שאם רגיל בה — אוכלה קודם הליכה לביהמ"ד, כדי שיהי' בריא וחזק ל" עבודת בוראו, כולל הלימוד בביהמ"ד שאין לו קצבה, משא"כ תפלת צבור בביהמ"ד) " וכו', עניני הרשות — מתחלה צ"ל גילוי אור הנשמה ע"י התפלה ותורה, ורק אח"כ אפשר להמשיך האור דקדושה גם בענינים גשמיים " ;

והנה הנ"ל הוא הסדר לרובא דרובא (והתורה על הרוב תדבר) — שבמשך כל היום בכל זמן פנוי שלו " לומד תורה — ואדרבא זהו עיקר ת"ת שלו (כי התורה הרי ענינה — לאפשא ")

(42) שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ה. להעיר מפס"ד להצ"צ או"ח ריש הלי' תפלה (ע' 8).
(43) שלכן אסור לאכול קודם התפלה, כי "איך יעלה המאכל והוא עצמו מקושר למטה" (לקו"ת צו ה, א. ובכ"מ).

(44) ראה סנה' צט, א — הובא בס' של בינונים פ"א.

(45) זח"א יב, ב. תוי"א מקץ לט, ד.

יתרו ב

והנה סיפור זה מובא בירושלמי בהמשך להדרש "שבת לה" — שבות כה' , ומובן מזה דגם הזהירות מ" מחשבת מלאכה — במדת חסידות — היא שייכת להלימוד "שבות כה' " ,

דהנה כמו ד'עלמין דאתגליין נב" ראו וחיים מהתגלות שנתגלו כחות והמשכות הנעלמות ששכשנתגלו נק" ראות בשם מאמרות ודבר ה' ורוח פיו כמו אותיות הדיבור באדם עד"מ" ,

כך עלמין סתימין דלא אתגליין הם המתהווים וחיים וקיימים מכחות

שוחה (במוצ"ש) — שאו ה"ז בדוגמת המתענה בשבת מפני שמתענג בזה (ש"ע אדה"ז או"ח סרפ"ח ס"ז, וראה שו"ע שם ס"ב). וראה לקמן הערה 10. ועצ"ע.

(6) ראה בפ"מ שם.

(7) וכמוכח גם בפסיקתא רבתי (שם) שדרש עה"פ "שבת לה" אלקי' : א"ר אייבו שבות מן המחשבה א"ר ברכי' מעשה בחסיד אחד כו'.

(8) גם בבבלי (שבת קנ"ב) מובא המע" שה בחסיד א' כו' — שהי' נוהר גם במח" שבה (ראה בתדא"ג מהרש"א. חכמת שלמה שבת שם. ט"ז או"ח ט"שז סק"ה. ועוד.) אמנם בבבלי מובא המעשה בחסיד א' " בהמשך להמשנה "אין מחשיכין כו' " (ולא לשביתה מדיבור) (עיי"ש בגמרא), וביורי שלמי בא בהמשך לאיסור דיבור

— כי בבבלי השביתה ממחשבה היא זהירות נוספת בענין המלאכה; משא"כ לה ירושלמי שתוכן ב' הענינים — שביתה מדיבור וזהירות במחשבה — חד הוא — "שבות כה' " .

(9) שער היחודה"א פ"יא (ע"פ המבואר שם — מובנות כמה שאלות ויש לתחך בהמחלוקת שבין הרמב"ם (מורינ' ח"א ס"פ סה) והרמב"ן (בראשית א, ג) להראב"ע (שם). וראה בחיי שם).

א. מהכתוב שבעשה"ד י' "שבת לה" אלקי' למדין בירושלמי : "שבות כה' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר" — היינו שגזרו חכמים שביתה מדיבורים בעניני מלאכה וכו' בשבת ואסמכוה אקרא "שבת לה" אלקי' — שבות כה' , דכשם שעל האדם לשבות ממלאכה כ"י ששת ימים עשה ה' את השמים כו' ויגה ביום השביעי" , כך צריך לשבות מדיבור כ"י "הקב"ה שבת ממאמר" .

להלן איתא בירושלמי שם : "מעשה בחסיד אחד שיצא לטיול בכרמו ב" שבת וראה שם פירצה אחת וחשב לגדרו במוצ"ש, אמר הואיל וחשבתי לגדרה איני גודרה עולמית כו' " . והיינו דמדת חסידות ("חסיד") ליהרהר גם ממחשבת מלאכה .

(1) פרשתנו כ, י.

(2) שבת פס"ו ה"ג. וראה גם פסיקתא

רבתי פכ"ג ג.

(3) ראה פני משה וקה"ע לירושלמי שם.

(4) פרשתנו שם, יא.

(5) ראה רד"ק ישעי' נח, יג.

ואף שמשום עונג שבת מצוה שלא להר" הר כלל בעסקיו אלא יהא בעיניו כאלו כל מלאכתך עשוי' " (שו"ע או"ח ס"י שו ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סכ"א) — הרי מצד מדת חסידות יש בזה (לא רק העדר העונג, אלא) גם העדר השביתה ממלאכה. ורק מטעם זה מקום לקבל ע"ע "איני גודרה עולמית" — בדוגמא שבעשיית מלאכה ממש אסורה עליו עולמית — שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס שיה. (ראה בפ"מ שם. חכמת שלמה וט"ז שב" הערה 8).

— ועוד נפק"מ : באם לא יכול לפעול בעצמו שיהא "כאלו כל מלאכתו עשוי' " ובמילא מצטער באם לא יהרהר איך לעי

מעשה אינו חשיב מעשה, ולכן אין
אנו מצווים מדאורייתא על שביתה
מהדיבור כ"א על השביתה מהמעשה
וכו'. ואעפ"כ יי בדברי קבלה נאמר יי
ודבר דבר, כיון שמ"מ שביתה הקב"ה
הי' ממאמר וכמ"ש בירושלמי מה
הוא שבת ממאמר אף אתה שבות
ממאמר כו'."

אבל לכאורה עדיין חסר ביאור:
מכיון שמדאורייתא אין אנו מצווים
על שביתה מהדיבור כיון שמדיבורו
של אדם אין מתהווה מעשה; והיינו
שאין השתוות בין דיבור האדם ל"
דיבורו של הקב"ה שחשיב מעשה
ממש" יי — מדוע אסרו חכמים דיבור
בשבת מטעם "שבות כה"?

ג. ויובן בהקדים המבואר בסיום
ספר התניא בענין הזהירות בדיבור
בשבת וז"ל: "וגם יזהר מאד שלא
לשוח שום שיחה בטילה ח"ו. כי
ככל המצות יש פנימיות וחיצוניות,
וחיצונית מהשבת הוא שביתה מעשי'
גשמית כמו ששבת ה' מעשות שמים
וארץ גשמיים, ופנימית השבת היא
הכוונה בתפלת השבת ובת"ת לדבקה
בה' אחד כמ"ש שבת לה' אלקיך וזו
היא בחי' זכור. ובחי' שמור בפנימיות
היא השביתה מדיבורים גשמיים כמו
ששבת ה' מיו"ד מאמרות שנבראו
בהם שמים וארץ גשמיים כו'."

וצלה"ב:

(א) לבאר טעם הזהירות מדיבורי

- (11) באוה"ת בראשית שם מסים באו"א:
רק מד"ס הוא שלא יהא דבורך של שבת
כדבורך של חול.
- (12) ישעי' שם.
- (13) אוה"ת שמות שם. וראה ב"ר פמ"ד,
כב (הובא באוה"ת שם): מאמרו של הקב"ה
(חשוב) מעשה.

והמשכות נעלמות כמו אותיות המח'
שבה שבנשמת האדם עד"מ" —

וביום השביעי הרי שבת מכל
מלאכתו אשר עשה — גם מעלמין
סתמין.

וצריך ביאור: מכיון שנקודה התי'
כונת בחיוב שביתה האדם בשבת
מכל פעולותיו במעשה, דיבור ומח'
שבה היא מפני שהקב"ה שבת מכל
מלאכתו במעשה, דיבור ובמחשבה *
— "שבות כה" למת חלוקין הן ב'
איסורן: עשיית מלאכה אסורה מה"ת,
דיבור — מד"ס יי, והזהירות במח'
שבה אינה אלא מדת חסידות?

ב. והנה טעם החילוק שבין ה'
שביתה מעשיית מלאכה להשביתה מ'
דיבור, מבאר הצי"צ באוה"ת * יי: "ה'
שביתה מהדיבור של הקב"ה זהו כמו
שביתה מעשי' כיון שמדיבורו של
הקב"ה נעשה מעשה כו' משא"כ די'
בורו של אדם שאין מתהווה מהדיבור

(9*) ידוע דבשבת מחדש בטובו מע"ב
מבחי' המהשבה ושובת רק מעשי' ודבור
(לקו"ת דברים סו, ג. ובכ"מ)

— אבל עכצ"ל שבזה הכוונה לא לעשי'
שבמח' (שבזה נבראו עלמין סתימין —
ראה אגה"ק סו"ס יט), ולהעיר מאוסן חיות
העולמות בר"ה (ראה סידור ש' התקיעות
רמו, ג) שחל להיות בשבת. ואכ"מ.

(10) שלכן "בנ"א שטיפור שמועות כו'
הוא עונג להם מותר לספרם בשבת" (רמ"א
סשו" ס"א. שו"ע אדה"ו שם ס"ב).

בשירי קרבן לירושלמי שם: כ' הי"מ
אע"ג דבהרי"א כתוב ממצוא תפאך ודבר
דבר נוחא לי' למילף מדאורייתא. אבל י"ל
דכונתו רק ל"מילף מדאורייתא" ולא שאסור
מדאורייתא. וראה תו"ת כאן. (אבל ראה
תוס' שבת קג, א ד"ה ודבור. וראה השקו"ט
באיסור מו"מ — בשד"ח דברי חכמים ספ"א
(כרך ט' ע' 3758 ואילך)).

(10*) שמות כרך ו' ס"ע ב'תשב ואילך.
וראה אוה"ת בראשית ע' 50 בהג"ה.

מחשבה ודיבור ענינם בהאדם עצמו — להביא שכלו ומדותיו לידי התגלות — המחשבה היא גילוי שכלו ומדותיו לעצמו, והדיבור הוא גלגול שכלו ומדותיו לזולתו.¹¹

אמנם בפרטיות — חילוק גדול בין מחשבה ודיבור (בשייכותם למעשה): אותיות המחשבה הן רוחניות ודקות ואין להן שייכות למעשה, ולכן ענינה של מחשבה הוא רק בהאדם עצמו ואין באפשרותה לפעול בהזולת; משא"כ אותיות הדיבור הן אותיות גשמיות (הבל גשמי ש"נצטייר" לאותיות א, ב כו' ע"י ה' מוצאות הפה, עקימת שפתים וכו') ונפרדות מהאדם, ויש להן שייכות וקירוב למעשה, ולכן ביכולת הדיבור להכריח פעולה¹², וכמחז"ל¹³ בלאו דמחמר — וע"י דיבורו של מלך מתנהגים כל עניני המדינה, כמ"ש¹⁴ "דבר מלך שלטון".

אולם המחשבה אין לה שייכות לפעולה. כי אף שהחלטת האדם במחשבתו מביאה לפעולותיו אין לה מחשבה — שהיא רוחנית, שייכות ו"קירוב" לפעולותיו¹⁵.

הפסיק" (לקו"ת ר"פ בלק, ועוד).

16) תר"א ג, א. לקו"ת ויקרא נג, א. ובכ"מ.

17) ראה ד"ה וידבר גוי במדבר סיני המשך תרס"ו (ע' רלא): מהדבור דלמטה יכול להיות ג"כ איוה התהוות וכו', עיי"ש.

18) ע"ז טו, א. (ראה שו"ע אדה"ז סרס"ו ס"ד, שבת קנג, ב ואילך). וראה ג"כ ירוש' כלאים (פ"ח סה"ב), וראה לקמן בפנים ס"ה. — אבל לתמורה (ג, ב) דבדיבורו עשה מעשה, ה"ז רק ש"עושה מחולין לקדשים" (רש"י שם).

19) קהלת ח, ד.
20) ראה המשך תרס"ו שם (ע' רלב) וגם מה שהמחשבה גורם עש' בהאדם עצמו הוא ע"י השתלשלות כח הדיבור.

חול בשבת מספיק לכאורה לפרש דבחי' "שמור בפנימיות היא השביתה מדיבורים גשמיים" — אבל ממשטות הל' בתניא משמע¹⁶ דיש לזה שייכות למ"ש לפני זה דמצות זכור בפנימיות היא "הכוונה בתפלת השבת ובת"ת לדבקה בה' אחד"?

ב) מסיים אדה"ו: "כמו ששבת ה' מיו"ד מאמרות שנבראו בהס שו"א גשמיים" — ולכאן, לענינו (שביתה מדיבור בשבת) נוגע רק כללות הענין "ששבת ה' מיו"ד מאמרות", ומה נתוסף ע"ז דע"י יו"ד מאמרות אלו נבראו בהם כו'?"

ואדרבא: עפ"י הנ"ל, ד"לכן אין אנו מצויים מדאורייתא על שביתה מהדיבור" מכיון ש"דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה" — הרי הוספה זו (שהקב"ה ברא שו"א גשמיים ע"י המאמרות) מדגישה את אי-ההשתוות בין דיבור העליון לדיבור האדם, היינו שזוהי ראי' לסתור!¹⁷

ג) מהו הדיוק בזה שמוסיף: "ה' שביתה מדיבורים גשמיים כמו ששבת ה'... שו"א גשמיים"?

ד. והביאור בכ"ז:

בג' כחות הנפש מחשבה דיבור ומעשה שונה כח המעשה מב' הכחות מחשבה ודיבור: ענינו של כח המעשה הוא פעולה בדבר שחוץ ממנו, והיינו שכח המעשה נפרד מהאדם ומתלבש ופועל בדבר שחוץ ממנו¹⁸; משא"כ

14) וכפרט שבנוגע לחיצוניות מהשבת" מבאר רק בחי' שמור — "שביתה מעש' גשמית", ולא בחי' זכור — "מע' מה"ת לקדש את יום השבת כדברים" (רמב"ם רפכ"ט מהל' שבת. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רע"א).

15) וכידוע בענין אף עשיתיו — אף

(ומשני) שאני עדים זוממים דישנם בראי'". ומבואר בתוס', דקושיית ה' גמרא אינה על הדין דמגדף — כי מגדף דלא קעביד מעשה בדיבורי', אין מקום לדמותו להחסמה בקול' שע"י דיבורו קעביד מעשה; אלא ה' קושיא קאי על דין עדים זוממים "דבדבוריהו מתעביד מעשה שמתחייב הנדון".

אבל לכאורה לפי סברת התוס' הנ"ל — שהטעם דחסמה בקול נחשב מעשה (אינו בשביל הדיבור עצמו, אלא) שע"י דיבורי' קעביד מעשה (ועד"ז בעדים זוממין "מתחייב הנדון") — מה מתרץ בגמרא "שאני עדים זוממים דישנם בראי'" (ופרשי': עיקר חיובא בא ע"י ראי' שמעידין שראו וראי' לית בה מעשה²⁵): הן אמת שראי' לית בה מעשה", אבל סו"ס ע"ז מתעביד מעשה — שמתחייב הנדון, ומאי שנא מחסמה בקול דחשיבא מע' שה לפי שע"י דיבורו נעשה מעשה?

ו. והביאור בזה: אין כוונת התוס' שהאדם נענש על מעשה שנעשה ע"י אחרים (אלא שהוא הי' סיבה וגרם לזה)

[והטעם: אין עונשים מלקות אלא אם כן האדם עובר הל"ת ע"י מעשה שלו²⁶, ולכן בנדו"ז שהוא לא עשה מעשה (רק גרם שהבהמה תזקוף את ראשה ותדוש בלי אכילה) אין להלקות

ה. וחילוק זה שבין מחשבה לדיבור מצינו גם בהלכה:

אי' בגמרא²⁷: אתמר חסמה בקול (כשהיתה שוחה לאכול הי' גוער בה²⁸) כו' ר' יוחנן אמר חייב (משום "לא תחסום שור בדישו"²⁹) עקימת פיו היא מעשה (והויא לי' לאו שיש בו מעשה ולוקין עליו"³⁰), ר"ל אמר פטור קלא לא היא מעשה.

ובתוס' הקשו³¹: תימא דבפ"ג ד' שבועות אמר ר' יוחנן אומר הי' ר"י משום ר"י הגלילי כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, והלא ר"י גופי' קאמר הכא דעקימת שפתיו הוי מעשה וא"כ נשבע וכו' אמאי מחשיב אותן לאו שאין בו מעשה. וי"ל דלא קאמר ר"י דעקימת פיו הוי מעשה אלא הכא משום דבדיבורי' קעביד מעשה שהולכת ודשה בלא אכילה וכו'.

ולכאורה: הרי מפורש בגמרא טעמו של ר"י ד"עקימת פיו הוי מעשה", ולפי פי' התוס' החיוב הוא לא מחמת עקימת השפתים שנחשבת מעשה, כ"א משום דבדיבורו — הבהמה עושה מעשה?

להלן הביאו בתוס' קושיית הגמ' (במס' סנהדרין³²) על דברי ר"י ד' עקימת שפתיו הוי מעשה — איך קאמר דמגדף ועדים זוממים "אין בהם מעשה": "והוא חסמה בקול לר"י חייב,

(21) ב"מ צ' ב' סנהדרין סה, ב,

(22) פרשי' ב"מ שם.

(23) תצא כה, ד,

(24) שם ד"ה ר"י אמר. סנה' שם ד"ה הואיל. שבועות כא, א ד"ה חוץ מנשבע.

וראה גם ח' הרמב"ן ב"מ שם. נמוקי' שם.

ח' הרשב"א שבועות שם.

(24*) שם.

(25) כך פרשי', אבל הרמב"ן (במלחמת ה' לסנה' שם) כ': דמאי ישנו בראי' והלא דבורן גרם להם ולא ראייתם והם לא ראו מעולם מה שאמרו שהי' זוממין הן (וגורס "וישגם באיה" כבריית' וכו').

ולפרשי' וכו' הפי' ב"ישגם בראי'" דע' דים זוממים לוקין על שקר שבגוד ראי'. (25*) עיין שבת (קנ"ג ב') דעביד מעשה בגופי'.

שעשיות שלו הן חוץ ממנו, ולכן מחשבתו שהיא רוחנית — אינה ב"סמיות" וקשורה להן, משא"כ די-בור.

אבל הקב"ה, הרי גם מחשבתו ית' פועלת ובוראת — והחילוק הוא רק באופן הבריאה: דמחשבתו ית' לה-יותה בהעלם יותר, נבראו ממנה עול-מות "נעלמים" — רוחניים, ומדיבורו להיותו בגילוי יותר, נבראו ממנו עוה"ז הגשמי.²⁷

עפ"ז מובן שענין המחשבה בהאדם למטה אין בה דמיון והשתוות להמח-שבה כמו שהיא אצל הקב"ה, דהרי מחשבתו של האדם אין באפשרותה לפעול דבר בהזולת; אבל דיבור הי-אדם, מכיון שביכולתו להכריח מעשה (וכנ"ל ס"ד), הרי יש בו צד השתוות, כביכול, לדיבורו של הקב"ה.

— ועם היות שגם דיבורו של האדם אינו דומה ממש לדיבורו של הקב"ה, שהרי "דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה ממש שבו וע"י נעשה העשי"י"²⁸, ודיבורו של האדם אינו אלא גורם מעשה של הזולת, אבל אינו עושה מעשה בדיבורו — בכ"ז יש ביניהם השתוות בענין של פעולה.²⁹

ח. ועפ"ז יש לברר טעמי החילוקים שבין שבידת האדם בשבת ממעשה

את האדם עבור המעשה דאתעבידא ע"י הבהמה בסיבת דיבורו]

אלא כוונתם היא: כשהאדם פועל מעשה בדיבורו, הרי מכיון שהמעשה בא רק ע"י דיבורו של האדם, הרי זה המשך הדיבור, חלק ממנו — שהרי בא מכת הדיבור גרידא — ולכן אי"ז דיבור לבד, אלא "יש בו (— בה" דיבור עצמו) מעשה" — מעין דוגמא לזה מעשה שלוחו של אדם (ובפרט לפי ההסברה שרק המעשה היא דה"משלח³⁰)

וזהו גם תוכן דברי ר"י "עקימת פיו היא מעשה": זה שהבהמה נחסמת ע"י קול האדם הר"ו עשיית האדם, כי מכיון שקולו בא ע"י "עקימת פיו" — פעולה גשמית הקרובה ושייכת למעשה, הרי הפעולה (דהבהמה) ש"באה עי"ז ה"ו המשך העקימה.

ולכן שייך זה רק בדיבור, אבל מעשה שנגרם ע"י מחשבה שהיא רוחנית אין המעשה הממשך דהמחשבה ושייך אלי' כי הוא נפרד לגמרי ממנה, כנ"ל. — דוגמא לדבר בשליחות שצ"ל השליח בדומה להמשלח מה אתם בני ברית אף שלוחכם.³¹

ולכן בעדים זוממים "שישנם בראי"י" — אף שע"יז אתעבידא מעשה, א"א לה³² להצטרף להראי' שתחשב יש בה מעשה.

ג. אולם ההפרש הנ"ל שבין מח-שבה לדיבור הוא רק באדם התחתון

(26) ראה לקח טוב (להר"י ענגעל) בתחלתו.

^{26*} קדושין מא, א.

^{26**} שהיא "חלות" תקיפה כ"כ דיכולה לבטל מציאות (לענין דערכין — ערכין פ"א מ"ג, וכיו"ב).

(27) בלשון הקבלה וחסידות (ראה לעיל בפנים ס"א): ממחשבה נבראו עלמין סתרי מין ומדיבור עלמין דאתגליין (שעהיוה"א פ"א, ת"א סט, ד. עא, א. לקו"ת בלק סו, ג ואילך, שבת שובה סו, ב. ועוד).

^{27*} נסמן לעיל בהערה ^{10*}, 13.

(28) ראה בכ"ו בארוכה בהמשך תרס"ז שם, ושם מפרש שלכן נאמר "כי לא מחשבותי מחשבותיכם", כי בדיבור יש קצת התדמות, עיי"ש. וראה לקו"ת שה"ש יו, ג"ד. אוה"ת במדבר ע' צה ואילך.

לשבתה מדיבור ומחשבה:

כללות טעם השביתה בשבת מפורש בקרא "כי ששת ימים עשה ה' גו'" — ולכן צריך האדם לשבות מפעולות מעשה. ומכיון שכן, עם היות ששביתה הקב"ה מבריאת העולמות היא ע"י ששבת גם ממחשבה³¹ ודיבור, מ"מ מאחר שבגדרי האדם אין מחשבה ודיבור פועלים מעשה, אין השביתה ממחשבה ודיבור בכלל הציווי לשבות מעשיית מלאכה.

ומכל מקום, מכיון שיש איזה דמיון והשתוות בין דיבור האדם לדיבורו של הקב"ה — דגם דיבורו של האדם יכול להכריח פעולה, כנ"ל, לכן רז"ל האוסרים גם ענינים הדומים לאיסורי התורה, הוסיפו וכללו גם השביתה מדיבור בכלל "שבות כה".

ואם כי גזירת חכמים לשבות מה-דיבור (אינה רק שישבות מדיבורים המכריחים מעשה, אלא גם) הוא מדי-בורים בעניני מלאכה וחול וכיו"ב, ולכאורה איך יתכן לאוסרם מטעם "שבות כה" —

הרי מכיון דזה שדיבורו של אדם משתווה קצת לדיבורו של הקב"ה — מצד מהותו של הדיבור (אשר להיותו גשמי שייך וקרוב הוא למעשה), לכן אסרו חכמים הדיבור גם אם אינו פועל מעשה, דהרי במהותו הוא ענין שבאפשרותו להביא לידי מעשה.

ומצינו דוגמא לסברא זו בהלכה (ובענין הנ"ל דלאו שאב"מ): ידועה שיטת המגיד משנה³² (בדעת הרמב"ם) דלאו שיכולים לעבור עליו ע"י מעשה גמור, הגה גם כשעוברים עליו שלא

ע"י מעשה לוקין עליו; וכתבו האחרונים³³, דכלל זה הוא רק אם עובר על הלאו (עכ"פ) ע"י דיבור שהוא קצת מעשה, אבל אם לא ה' שם אפילו דיבור — אף שיש לו מחשבת עבירה (כגון המשהה חמצו בפסח ורוצה בקיום חמצו) אינו לוקה.

וי"ל הביאור בזה: אף שדיבור זה עצמו לא גרם מעשה³⁴, בכ"ז מכיון שהדיבור הוא "עכ"פ קצת מעשה"³⁵ — בגדר לגרום מעשה, שפיר מעניי-שים עליו דחשיב כ"יש בו מעשה"; משא"כ מחשבת עבירה שאינה בגדר מעשה כלל, אינה נכנסת בהגדר ד"יש בו מעשה".

ולכן גזרו חכמים שבות מהדיבור מטעם "שבות כה", כנ"ל.

אבל בנוגע למחשבה, שאין לה דמיון כלל למחשבתו ית', אין מקום לאוסרה גם מד"ס; אמנם "חסיד" שעושה לפ-נים משורת הדין³⁶ ודבוק בהקב"ה זהיר גם ממחשבת מלאכה, דמאזר שבפועל שבת הקב"ה ממחשבה, הגה מצד הדבקות בדרכיו ובמידותיו: מה הוא כו' אף אתה כו', הוא שובת גם ממחשבתו³⁷.

31) גוביי מהד"ת חאו"ח סע"ו. מלא הרועים ערך לאו שאב"מ אות ת.
32) לדעת כמה אחרונים (הובאו בשד"ח (כרך ב) מערכת ל כלל יב) דגם המ"מ ס"ל (כתלוק התוס') דצריך דיבור שע"י נעשה מעשה — אבל ראה בשד"ח (שם) שהוכיח מלשון המ"מ עצמו דלית ל"י חילוק זה.

33) גוביי שם.
34) ראה נדה י"ג א ותוס' שם ד"ה שורפן. — אבל כמה דעות ב"חסידי ועד להמבואר בתקונים כו' (הובא בתניא ס"ט); איזהו חסיד המתחסד עם קונו כו', וראה לקמן הערה 43.

35) ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ד ע' 61 ואילך בענין ד"ובו תדבוקן" שהוא

29) ראה לעיל ס"א ובהערה 9*.

30) ה"י שכירות פ"ג ה"ב.

נעוץ סופן בתחלתן: «משביעים אותו
תהי צדיק כו'»:

דהנה ידועה הקושיא יי, איך מהני
שבועה («תהי צדיק כו'») להנשמה
על הגוף ויצה"ר, שזהו דבר שאין
ברשותו כ"כ ולא בא לעולם עדיין.
ומבאר הצ"צ יי, כי ע"י השבועה
«ממשיכים ומאירים על חלק הנשמה
שבגוף מבחינת מזלי' יי, היינו, ש"
השבועה מעוררת (כחות הנעלמים)
המקיפים של האדם שיאירו בגילוי
בתוך חלק הנשמה המלוכש בגופו,
ובכח זה ביכלתו להתגבר על הגוף
והיצה"ר כו' יי.

ונמצא שגם בהתחלת התניא מוד=
גשת השייכות בין דיבור למעשה, פי
המדובר הוא בשבועה שהיא «דיבור»
שבגדר «מעשה», שע"י מתקשר האדם
עם ה«מעשה» שנשבע עליו יי, עד
שמוכרח הוא לקיימו יי (ע"ד הנת"ל
בדיבורו של מלך).

יא. ג' חילוקים הנ"ל במלאכת

ט. ועפ"י כהנ"ל יתבארו הדיוקים
הנ"ל (ס"ג) בדברי אדה"ז בסיום ה'
תניא:

כוונת אדה"ז היא: א) לבאר טעם
האיסור «שלא לשוח שום שיחה בטילה
חו"י», ב) לבאר למה שייך זה רק
בדיבור ולא במחשבה, ולכן הוזכר
בפירוש על הדיבור (ולא על המחשבה).

ולכן מדייק דבחי' שמור בפנימיות
היא «שביטה מדיבורים גשמיים כמו
ששבת ה' מיו"ד מאמרות שנבראו
בהם שו"א גשמיים» — ומבאר בזה
א) טעם הוזכרות מדיבור: להיות
שדיבור האדם הוא גשמי ולכן באפ-
שרותו להכריח מעשה, ה"ה דומה בזה
כביכול לדיבורו של הקב"ה, דלהיותו
«קרוב» למעשה נתהו ממנו שו"א
גשמיים — ולכן צריך לשבות «מדי-
בורים (שהם) גשמיים». ב) טעם זה
אינו שייך במחשבה: ענין המחשבה
אצל האדם אין לה קירוב למעשה,
ולכן אין לה דמיון למחשבתו של
הקב"ה שנבראו ממנה עלמות (רוח-
ני"ס).

י. ועפ"ו מובן בדא"פ הקישור של
סיום ספר התניא להתחלתו — ע"ד

36) קיצורים והערות לתניא ע' מ' ו
ואילך.

37) שם ע' ג. ועיי"ש בארוכה עון
ביאורים.

38) שם ריש ע' נב.

39) וכהפ"י (שם ע' נז) ב«משביעים אר-
תו — מלשון ומשביע לכל חי רצון»,
היינו שהשבועה משביעה את האדם עם
הכחות הנצרכים לו למלחמת היצר כו'.
39*) וכמרו"ל (ראה לעיל ס"ה): חוץ
מנשבע כו'.

אף דשם איירי בשבועה שאוכל ולא אכל
— הרי ע"י השבועה עכ"פ חתקשר (עם
המעשה), ובל"ה הלכה: איסורו (דהשבעה)
חישובו (למעשה האכילה) — בכורות י, א.
וראה צסע"נ כללים בערכו.

40) ראה לקו"ת שמע"צ פג, סעי"ב
ואילך. וכענין כריתת ברית — ראה תו"א
יג, ג. לקו"ת נצבים מד, כ. ועוד.

הציווי ליזבק בהקב"ה, ולכן הוא גומל חסדים
כו' כמו שנעשה הקב"ה (אף בגמ"ח כו'
באופן שמצ"ע לא ה' מחוייב בזה).

וי"ל דמכיון ד«ובו תדבקון» הוא כדרך
ציווי, אי"ו אמחית ענין הדביקות (ראה
לקו"ש שם ע' 62 ובהערה 56), ולכן כ'
תוצאה מדביקות זו ה"ה (רק) «גומל חס'
דים כו'» — ענין שיש מקום (גם מצד
מציאות האדם) להדמות להקב"ה.

אבל הדביקות דבחי' חסיד היא בבחי'
ביטול לגמרי, ומצד דביקות זו ה"ה מת-
נגד «כמו שעשה הקב"ה» גם בענינים ש'
מצד מציאותו הוא אין מקום להדמות לו ית'.

שבת בסגנון תורת החסידות:

ארו"ל יי "חביבים ד"ס מדברי תור"ה. והטעם, כי ד"ת הם הציונים של מעלה אשר האדם מוכרח לקיימם; ולכן עבודת האדם בקיום המצות מראה על התקשרות בהקב"ה בדרגא שמקיים בפועל מה שנצטווה בפירושו.

אבל דביקות האדם בהקב"ה שע"י ד"ס היא פנימית יותר, דזה שאינו מסתפק במה שציוותה תורה ומחמיר ע"ע בגדרים וסייגים, מורה שקיום המצות שלו הוא ברצון ותענוג פנימי, והדביקות בהקב"ה היא פנימית יותר.

ואף על פי כן הוא עדיין מציאות בפ"ע, אלא שרצון שלו וחפצו הם באיכות; למעלה מזה בחי' חסיד, ובפרט הדרגא ד"איוזה חסיד המתחסד עם קונו כו' יתיר מגרמי' כו' ומסר גרמי' יי, היינו, שאינו מציאות ל- עצמו כלל, וכל מציאותו הוא רק לגרום נח"ר לבוראו.

ובהתאם לג' בחי' הנ"ל בעבודת האדם, יש ג' בחי' אלו מלמעלמ"ט — בהגילויים מלמעלמ"ט: (א) בחי' המחשבה — שאין בה מקום כלל למצויות אות ולדבר שחוץ ממנו, ומבחי' זו נת-הוו עלמין סתימין שהם בטלים במקור רם יי. (ב) בחי' דיבור — שנותן מקום גם לעולם שבהרגשתו הוא במציאות בפ"ע; אלא דאופן ההתקוות הוא —

שבחי' הדיבור יורד ומשתנה להיות בחי' מעשה יי. (כי בחי' הדיבור מצ"ע — אף שנותן מקום לזולת, אבל ענינו הוא גילוי אלקות, ובכדי שיתהווה עולם שאין נרגש בו גילוי אלקות צריך לירד ולהשתנות לבחי' מעשה). (ג) בחי' מעשה שהוא חיצונית דכה האלקי המהווה — שנעשה נפרד כב"י כול, ומלוכש ממש בתוך העולמות יי.

יב. ולפ"ז יש לבאר הג' חילוקי דינים בשביתת שבת:

ע"י יחוד האדם באלקות שמצד קיום המצות מצד עשי' ופעולה שלו, שהוא יחוד חיצוני, נרגשת אצלו בחי' חיצונית דאלקות. ולכן נרגשת אצלו שביתת הקב"ה מהנעשי' בפועל (החי' צונית של השביתה דלמעלה), לכן מה"ת אסר רק בעשיית מלאכה.

מצד דביקות הפנימית באלקות שע"י ד"ס, הרי מאיר אצלו אלקות בגילוי והוא דבוק בכח הדיבור ש' למעלה, ולכן נרגשת אצלו גם שביתת הקב"ה מבחי' הדיבור.

[ועוד נקודה בזה: ע"י הדביקות בהקב"ה הרי "עבד מלך מלך" יי, וגם דיבורו (דבר מלך שלטון) חשוב מע"י שה, וע"ד מרו"ל יי "צדיק גוזר ו' הקב"ה מקיים". ויתירה מזו ארו"ל יי: "אמירתן של צדיקים מעשה"].

(45) ראה המשך תרס"ו שם.

(46) וכיוצא שהג' עולמות בי"ע הם בחי' מחוד"מ (תרא' עיה, ב. לקו"ת בלק שם. וראה בארוכה אוה"ת ואתחנן ע' ר"ז ואילך, ובכ"מ).

(47) תנחומא צו יג (הובא בפרש"י בהע' לותך יב, ח). ספרי דברים ו. ב"ר פט"ז, ג. (ובשבועות מז, ב: עבד מלך כמלך).

(48) ראה שבת נט, ב. כתובות קג, ב. סוטה יב, א. תנחומא וירא יט.

(49) מדרש לקח טוב חיי שרה כג, יב.

(41) ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. סנה' פ"א ה"ד. ע"ז פ"ב ה"ז. שהש"ר עה"פ (א, ב) כי טובים דודין מיין (ב).

(42) ראה לקו"ת מטות (פה, א) שע"י דקדוקי סופרים נתעורר האהבה רבה, ע"ש.

(43) זח"ב ק"ה, ב. זח"ג רכב, ב. הק' דמת תק"ו א, סע"ב. וראה תניא פ"י.

(44) ראה שעה"ה"א שם. תרא' עא, א. לקו"ת בלק וש"ש שם. ובכ"מ.

ש„דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה" — דמצד הדביקות בה' אחד נרגש אצל האדם השביתה דלמעלה מבחי' דיבור.

ואעפ"כ הזהיר רק על השביתה מדיבור ולא הזהיר על השביתה מ" מחשבה, כי התורה על הרוב תדבר, והדביקות דבחי' חסיד שייכת רק ביחידי סגולה יי.

(משיחת י"ט כסלו תש"י)

ו„חסיד" שאינו מציאות לעצמו כלל, מאירה אצלו גם בחי' מחשבה שלמעלה שאינה נותנת מקום למציאות זולתו ית'; ולכן הוא זהיר גם ממחשבת מלאכה כי מצד דביקותו באלקות נרגש אצלו שביתה הקב"ה גם מבחי' מחשבה.⁹⁰

יג. ועפ"ז מובן מה שבסיום התניא מקדים אדה"ז הביאור דפנימיות בחי' זכור ש„היא הכוונה בתפלת כו' לדבקה בה' אחד" — כי בזה מוסיף ביאור בזה שהאדם צריך לשובות מדיבורים גשמיים „כמו ששבת ה'" (— אף

50) בלקו"ת שבת שובה (סו, ג) ובכ"מ מבואר דזה דבשבת „דבור אסור הרהור מותר" — כי בשבת שובת הקב"ה מבחי' דבור והעולמות מקבלים חיותם מבחי' מחשבה (עולם הבריאה), ולכן הרהור מותר. ואין בזה סתירה להמבואר בפנים, כי מובן שיש שביתה מכל המדרגות גם מבחי' מחשבה (ראה לקו"ת שם (בחצ"ע"ג): ועלמין סתימין מתעלים יותר כו', וראה לקו"ת אמור (ד"ה את שבתותי תו"ח ד"ה זכור את יום השבת, ועוד) דיש שבת תתאה ושבת עלאה כו' ע"ש) אלא דבהארם למטה נרגשת רק השביתה מבחי' דבור שמשם הוא מקור חיותו, ורק אצל „חסיד" נרגש גם השביתה מבחי' מחשבה — וראה לעיל הערה *9.

51) וי"ל דמה שאדה"ז מקדים הביאור דבחי' זכור בפנימיות הוא נוגע גם לאוסן הנהירות בדיבור: דוקא ע"י הדביקות בה' („לדבקה בה' אחד") יכול להיות הנהירות מדיבור בתכלית („שום שיחה בטילה").*

(* ולהעיר מהמבואר בקוני עה"פ (פ"ג) ואילן) דבכדי שתהי' העבודה דיהו"ת כדבעי הוא מצד ההרגש דיהו"ע (ראה תו"א (ע, ג) דשמור וזכור הם בחי' יחיות ויהו"ע), אף שאמיתית העבודה דיהו"ע שייכת רק ביחידי סגולה.

משפטים

און זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב. והלך וגנב תרצע. ואם מוכר עצמו, און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים. והלך וקנה אדון לעצמו תרצע. רש"י הי' דורש מקרא זה כמין חומר, מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית, אמר הקב"ה

א. בפרשתנו עה"פ: "ורצע אדוניו את אוננו במרצע" מפרש רש"י: "הימנית, או אינו אלא של שמאל, ת"ל און און לגז"ש נאמר כאן ורצע אדוניו את אוננו ונאמר במצורע: תנוך אוננו הימנית מה להלך הימנית אף כאן הימנית".¹

בפשטות כוונתו של רש"י: בפסוק נאמר "ורצע אדוניו את אוננו גז"ש — לשון יחיד, ולא פירש אם און של ימין או און של שמאל, לכן מפרש רש"י שהכוונה לאון "הימנית", דלמ"ד און גז"ש ממצורע.

אמנם צלה"ב: מאריכות לשונו של רש"י "או אינו אלא של שמאל" (ד- לכאור' מיותר הוא) משמע שבעצם מסתבר יותר שכוונת הכתוב היא לאון השמאלית דוקא, אלא שמוכרח לפרש "הימנית" מצד הגז"ש ממצורע. — וצלה"ב הטעם?

ב. וממשיך רש"י (באותו דבור):
 "ומה ראה און להרצע מכל שאר אברים שבגוף, אמר ר' יוחנן בן זכאי

(6) בכמה מפרשים (מושב זקנים עה"ת, רא"ם, ריב"א, משכיל לדוד ועוד) הקשו ד"לא תגנוב" דעשה"ד (יתרו כ, יג) מיירי בגונב נפשות (ראה רש"י שם) והו"ל להביא מ"לא תגנובו" (קדושים יט, יא) שמדבר בגונב ממון [וראה תזקוני, משכיל לדוד ועוד שהגיהו דצ"ל לא תגנובו].

וראה רא"ם שתירץ: י"ל דה"ק און ש שמעה בסניני לא תגנוב בדרך כללות שנקללה בו גם אהרת לא תגנובו דמיירי בממון (ובפרט שכל המצות נכללות בעשה"ד — כפרש"י לקמן (כו, יב) מר"ג).

ועד"ז י"ל ג"כ במ"ש רש"י אח"כ "און ששמעה על הר סיני כי לי בני עבדים" (שאינו בעשה"ד כ"א בפ' בהר (כה, גה)) — שנכלל בדיבור הראשון "אנכי גו' אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", וראה פרש"י שם: כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי. וראה לקח טוב (נג'ארא) הובא בתו"ש כאן אות קכג.

וי"ל שנכלל גם בדיבור הב' "לא יהי לך גז"ש — ע"פ ירושלמי פ"ק דקדושין (סוף ה"ב) "און ששמעה מהר סיני לא יהי לך אלקים אחרים על פני ופירקה מעלי' עומ"ש וקיבלה עלי' עול בוד" (אבל בירושלמי שם ג"כ מסיים "און ששמעה בה"ס כי לי בני עבדים").

ויל"ע באזהרות רס"ג (גרפסו בסידורו), ואכ"מ

(7) קדושין כב, ב.
 (8) בהר שם, גה, וראה לעיל הערה 6.
 (9) קדושין שם. ברש"י כתי' אינו, וראה לקמן הערה 44.

(1) כא, ו.
 (2) מצורע יד, יד, כה. כה. בהכתוב שם הלשון "תנוך און המסרה הימנית", אבל ככל דפוסי רש"י וברש"י כתי' הוא ככפנים. וכ"ה במכילתא עה"פ, ספרי פ' ראה קכב. (3) מכילתא עה"פ (בשינוי לשון).
 (4) הרע"ב כתב: "או אינו כו' ר"ל או זה (דמהיכא תיתי לומר השמאלית ולא הימנית); אבל מלשון רש"י "או אינו אלא כו' " (ובפרט שאינו כותב "אוננו — איני יודע איזו ת"ל כו' " וכיו"ב) משמע דסברא לומר דהוי דוקא של שמאל וככפנים. (5) מכילתא עה"פ (בשינוי לשון).

ג) בדברי רש"י, טעם הרציעה הוא מכיון ד"אזן זאת ששמעה . . לא תגנוב והלך וגנב . . תרצע. און זאת ששמעה . . כי לי בני עבדים . . והלך . . תרצע" — אינו מוכן :

א) לפ"ז צריך להרצע תיכף משעבר על הציונים — ולמה אינו נרצע אלא עד שיעברו שש שנים¹¹, וגם אז דוקא אם "אמר יאמר העבד וגו'" ?
ב) למה אמרה תורה דין זה רק בגנב ואין לו לשלם ונמכר בבי"ד — הרי טעם הרציעה ("אזן זאת ששמעה . . והלך וגנב תרצע") שייך בכל גנב, גם כשיש לו מה לשלם.

ג) טעם זה¹² שייך הוא בכל ציוויי התורה — ולפ"ז ה' צריך לרצוע על כל חטא ועון שיעבור עליו האדם, ולמה אמרה תורה דין זה רק במי שעבר על "לא תגנוב" או "כי לי בני עבדים"¹³ ?

ג. גם צלה"ב בדברי רש"י :

א) למה מביא רש"י טעם נוסף להרצעת מי שמכרוהו ב"ד (משום שעבר על לא תגנוב): מכיון שאינו נרצע אלא לאחר שיעברו שש שנים

11) זאף ד"ל שדוקא לאחר שש כש' אומר אהבתי את אדוני או עונו גדול ביותר (דשנה בתסאו — ראה משכיל לדוד) ולכן מענישים אותו, אבל מפשטות לשון רש"י הלך וקנה אדון לעצמו מוכח דקאי על מה ש"הלך וקנה" לכתחילה, כולקמן ס"ג, וראה לקמן ס"ה.

12) הקושיא שבפנים היא בעיקרה בנוי גע להטעם ד"שמעה לא תגנוב", כי בהטעם ד"שמעה כי לי בני עבדים", י"ל שזוהו ציווי כללי ועיקרי להיות "עבד ה'", משא"כ ציונים פרטים.

13) ראה גם מושב זקנים עה"ת, רא"ם, גו"א, משכיל לדוד, ועוד.

דלת ומוזזה שהיו עדים במצרים כש' פסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרת כי לי בני עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם".

וצריך להבין :

א) און ששמעה "תרצע" הרי (אינו מסביר למה און הימנית דוקא נרצעת אלא) זהו טעם למה און נרצעת ולא אחד מכל שאר אברים שבגוף, ובמילא אין לזה קשר ושייכות למ"ש רש"י לפנ"ז שהכונה ב"אזנו" לאון "הימ" נית" דוקא — והו"ל לרש"י לכתבם בשני דיבורים נפרדים, או עכ"פ בלא וא"ו המוסיף: מה ראה ולא ומה ראה?

ב) ביותר קשה מה שהביא רש"י אח"כ (באותו דבור) הדרש דר"ש "מה נשתנו דלת ומוזזה כו'": דאם כוונתו של רש"י לפרש הטעם למה "נשתנו דלת ומוזזה כו'" הו"ל לרש"י לפרשו לפנ"ז (ובדבור בפ"ע) על התיבות "אל הדלת או אל המזוזה"; ובהכרח לומר דע"פ פשט"מ אי"ז קושיא (וכ' דיוק לשון רש"י: ר"ש ה' דורג' כו' מה נשתנו כו'), אלא שבא בהמשך למה שפירש"י לפנ"ז¹⁴. וצלה"ב ה' שייכות של דרשת ר"ש לדברי רש"י שלפניו ?

10) בדפוס ראשון ושני באו דרשות רביז ור"ש בסדר הפוך — קודם הפי' דר"ש ואח"כ פירושו של רביז*. אבל ברוב הדפוסים הוא ככפנים.

* לכאורה י"ל הטעם כי "והגישו אל הדלת וגו'" בא בכתוב לפני "ורצע גו' אזנו", אבל אינו — כי לפנ"ז הו"ל לרש"י לפרשו לפנ"ז ובדיבור בפ"ע על התיבות "אל הדלת או אל המזוזה", ככפנים.

ד) דובר כמה פעמים ¹¹ שששרשי מביא את השם של בעל המימרא הוא בכדי לבאר עפ"י איזה ענין בפשש"מ — אלא שאין זה ענין קשה כ"כ, ורק תלמיד זריו וממולח ישאל א"ז, וע"כ מרמזו רש"י בזה שמביא השם של בעל המימרא; וצ"ל מהי הקושיא בפשש"מ שרש"י מתרצה בזה שמביא את השם של בעל המימרא.

ד. והביאור בכל זה:

עיקר כוונת רש"י במ"ש ¹² "ומה ראה און להרצע כו"י" אינו לפרש טעמא דקרא למה בחרה התורה באון דוקא (— כי בדרך הפשט אין הכרח ליתן טעם לפרטי דיני התורה ²⁰) אלא שהיא קושיא המתעוררת (בפשטות הכתובים) ע"י פירושו ד"אזנ"ה היינו "הימנית", וכדלקמן.

ויובן בהקדם תמ"י בעצם הענין: למה מגיע דוקא לעבד זה עונש בויון תמידי ומום ²¹ כרציעה? ואדרבא — המדובר הוא במי שגנב ואא"פ לו להחזיר הגניבה או לשלם, שע"ד הרגיל הוא מפני שעני מדוכא הוא וגנב להשקיט רעבונו ורעבון ב"ב, העניות העבירה אותו על דעתו ועל דעת קונו ²² — ולמה יענש עונש חמור

כתוב הלשון "כמין חומר" גם בריב"ז, אבל בכל הדפוסים (וברש"י כתי"י אינו).

19) ראה לקו"ש ח"ה ע' 191, 204.
20) ואף שבנדוד"ד יש מקום לבאר טעמי הדינים בפשש"מ מכיון שהדינים הנאמרים כאן הם בסוג דמשפטים, מ"מ, אינו מתאים כ"כ ל"י רש"י "ומה ראה און כו"י אמר כו"י" — בסגנון קושיא ותירוץ. — ולהעיר ש"י רש"י אינו מביא הטעם (ע"ד הרמז) למה מרצע (ראה בעה"ט. דעת זקנים מבעה"ת).
21) ראה מכילתא הפלוגתא אם כהן נרצע.
22) עירובין מא, ב.

ויחליט מרזונו להשאר אצל אדונו. הרי גם הוא נרצע רק כשנעשה "מוכר עצמו" — כש"קנה אדון לעצמו" ²³?
ב) ב"מוכר עצמו" כתב רש"י "און ששמעה כי לי בניי עבדים. . והלך וקנה אדון לעצמו תרצע", היינו, ש"י מענישים אותו על שהלך ומכר את עצמו בתחלה ²⁴ — ומדוע לא פירש כפשטות הכתובים שנענש על טענתו עכשיו "לא אצא חפשי"?

ג) ידוע ²⁵ דרכו של רש"י שמעתיק מהגמרא ומדרשים רק התיבות הנצ"ר רכות לפירושו ע"פ פשט"ה, ולפ"ו צלה"ב שבנדוד"ד: (א) מהו הדיוק ב"ששמעה על הר סיני" — לכא"ו הי' מספיק "ששמעה (סתם י"י)"? (ב) מה נוגע להקדים בדרשת ר"ש ש"הי' דורש מקרא זה כמין חומר" ²⁶?

14) ובפרט שכן מפורש בקדושין שם. ורש"י בטר בגימטא המכילתא דוקא. וראה גם תו"ת כאן (אות ג).

15) וראה חזקוני: וא"ת והלא מתחלת שעבדו. . מחוייב הוא מטעם זה. . לפיכך גרס והולך זה וקונה כלומר לסוף שעבדו. . והולך וחוזר וקונה אדון פעם שנית.

16) ראה ג"כ לקו"ש ח"י שיחה א' לפ' וישב.

17) ובפרט שבמכילתא לא נזכר הר סיני כ"א און ששמעה סתם. ובגמרא איתא "ש" שמעה קולי" ורש"י לא העתיק לשון זה *.

18) ובפרט שבנדוד"ד עצמו במכילתא וב"גמרא נאמר לשון זה בדרש דריב"ז ** ובו — אין רש"י מעתיקו (בדפוס ראשון ושני

* ברש"י כתי"י כתוב: ששמעה קולי בסיני. אבל בכל הדפוסים (גם בדפוס ראשון ושני) לא נעתק לשון זה. וראה לקמן הערה 35.

** ולהעיר שבדושתיו של ריב"ז מצינו עוד בל' זה (תוספתא ב"ק ז, ב): "חמשה דברים הי' ריב"ז אומר כמין חומר".

כזה, (ועדמש"כ יי "לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב")?

וכן במוכר עצמו לעבד מצד דחקו; זה שהשפיל א"ע וקיבל עליו מרותו של אדון, מוכיח שהציקתו עניתו עד כדי שיעשה דבר שהוא בניגוד לטבע האדם.

וכמו"כ אין לענשו עד כ"כ על רצונו עכשיו להישאר אצל אדונו ("לא אצא חפשי") דהרי טענתו שכלית היא "אהבתי גו' את אשתי ואת בני גו'" (היינו האשה שנתן לו אדונו והילדים שילדה לו) ובצאתו לחפשי יהא מוכרח להפרד מהם כמ"ש "האשה וילדי' תהי' לאדוני" — והרי על אהבה זו נאמר: "הוא אמר ויהי הוא ציווה ויעמוד" ²⁸.

ומצד תמי' זו, צריך לומר שאדרבא בחרה התורה בעונש בלתי רגיל זה כי זה עונש קל ביותר, ועד כ"כ — שהיו רגילים לרצוע האוון מרצונם הטוב בכדי לתת בו נזם — אנשים ונשים בנים ובנות ²⁹.

ה. אולם ע"פ הנ"ל — דהטעם (ע"ד הפשט) למה נבחר האזן דוקא להרצע הוא בכדי להקל בהעונש — מסתבר שהרציעה תהי' באזן השמא"ל לית דוקא. כיון ששמאל פחותה מ"ימין, וע"ד שפרש"י בנוגע ליד שמאל "ידכה" יי — "יד שמאל . . יד שהיא

כהה" ³⁰. מסתבר שהרציעה תהי' באזן השמאלית הפחותה ולא באזן הימנית המעולה.

ולכן, לאחרי שפרש"י שהכוונה ב"אזנו" היא לאזן "הימנית", מקשה "או אינו אלא של שמאל", היינו: אדרבא הרי מסתבר כנ"ל שהכוונה לאזן של שמאל? ומתרץ שגו"ש ממצורע, שמ"טעם זה מוכרח לפרש "הימנית" (היפך ממה שמסתבר בפשטות ³¹).

אבל ע"ז מתעוררת השאלה ³²: "ומה ראה און להירצע": כיון שהתורה ציותה לרצוע "אזן הימנית" משמע שלא נבחר האזן להירצע בכדי למעט בענשו אלא מטעם אחר; וא"כ "מה ראה און להירצע מכל שאר אברים שבגוף"?

ומסביר רש"י: "און ששמעה על הר סיני . . תרצע". והיינו דעונש זה צ"ל דוקא בהאזן מכיון שאזן שמעה

(28) שם ט.

(29) עפ"ז יש להמחיק ג"כ מה שצריך לגו"ש דוקא, ולא בגין אב וכדומה — כי יש לחלק הבגוד"ז שיש למעט בענשו צ"ל של שמאל דוקא, ככפנים, וראה רש"י ד"ה און (יבמות קד, א): "אזן און מופנה משני צדין בין במצורע בין בנרצע". וראה ג"כ רע"ב על פירש"י כאן.

(30) במשכיל לדוד תירץ (עו"ז) רבלי גו"ש הו"א שהרציעה היא באל"י דאזן שהוא בשר דק ורך ואין בו אלא מעט צער, אבל השתא שכתב רש"י דילפינן גו"ש ממצורע אי"כ כיון דאין גו"ש למחצה הרי מה להלן בגוף האזן ממש דהיינו בתנוך ה"צ דכוחה אי"כ הרי יש שם צער גדול כמו במקום אחר ומעתה איכא לאקשו"י מה ראתה און או.

אבל בפרש"י כאן לא נזכר כלל שמקום הרציעה הוא תנוך האזן (וראה מכלילתא עה"פ. קדושין כא, ב).

(23) משלי ו, ל.

(24) פרשתנו כא, ד.

(25) שבת קנב, א. וראה תניא פמ"ט

שע"ז קאי הציווי בק"ש בכל לבבך — כי לבבו של אדם קשורה בהן בטבעו.

(26) תשא לב, כ"ג.

(27) בא יג, טז.

ציוויים אלו על הר סיני ועברה עליהם (ולכן גם נענש המעולה שבאונים) שהיא עיקר השומעת — און הימנית (דוקא).

ו. ולבאר הטעם למה מגיע לנרצע עונש כזה (רציעה), ממשיך רש"י דהטעם שהאון נרצע (במכרוהו ב"ד בגניבתו) הוא מפני "ששמעה לא תגנוב" (ולא מטעם ששמעה "כי לי בני עבדים" וזה קונה אדון לעצמו באומר "לא אצא חפשי"); ועד"ז כמוכר עצמו מענישים אותו על ש"הלך וקנה (מלכתחלה) אדון לעצמו" (ולא על שאומר עכשו "לא אצא חפשי"):

נת"ל דכשאדם גונב מחבירו ועובר על הציווי ד"לא תגנוב", הרי אפשר לומר שאנוס ה" מצד דוחקו ומצוקתו, ולכן (עם היות שאין זה מצדיק הג"הגתו הלא טובה, מ"מ) אין לענשו בעונש דרציעה (וזהו גם הטעם שלא כל גנב נענש בעונש זה).

אמנם מובן שכשאדם גונב לאונוס, ה"ה מתבייש בזה ואין רצונו שיתפרסם קלונו ברבים; ואם נמכר לעבד ומתפרסם הדבר שנמכר בגניבתו מיצר לו במאד וכל עת שהותו אצל אדונו — עת קלונו — ה"ה מצפה לעת יציאתו לחירות.

ואם אינו בהול לצאת לחפשי, ואדרבה, רוצה להשאר אצל אדונו, ה"ז מוכיח שמעיקרא אין הדבר בזיון בעיניו, ועד שלא איכפת לו בפרסום הדבר שהוא עבד ע"י שגנב ונמכר בגניבתו; סופו מוכיח על תחילתו שגנב מצד תכונתו הרעה, ומה שעבר על הציווי "לא תגנוב" לא ה"י מפני דחקו, ולכן "און זאת ששמעה . . לא תגנוב . . תרצע".

עד"ז מובן כמוכר עצמו מצד דחקו: "בשעת מעשה אין להענישו ברציעה מכיון דאנוס הוא מצד דחקו; אבל באם אח"ז טוען "אהבתי את אדוני וגו'" ואינו רוצה לצאת חפשי י"הרי מוכיח בזה שאין ענין זה — להיות עבד — חמור אצלו, וכשמכר א"ע לכתחלה לא ה"י רק מצד אנוס דחקו אלא שלא איכפת לו להיות עבד.

— ולכן עם היות שעל רצונו עכשו להשאר אצל אדונו אין לענשו בעונש דרציעה שהרי (במקצת עכ"פ) אנוס הוא מצד אהבתו הטבעית אל אשתו ובניו כנ"ל — מ"מ מובן מטענתו "אהבתי את אדוני" שלא איכפת לי (כ"כ) להיות עבד ומוכיח סופו על תחלתו שלא מכר א"ע מלכתחלה מצד אנוס דחקו אלא מרצונו הטוב יי, ולכן נרצע על ש"הלך וקנה אדון לעצמו".

עפ"ז מובן ג"כ שזה (שלא הלך

(31) ברא"ם כתב: דוחק הוא לומר ש" מפני שבתחלת שש לא מכר עצמו אלא מחמת דוחקו אינו נקרא שהלך וקנה אדון לעצמו, אבל ראה מושב זקנים: כשמוכר עצמו מפני דוחקו פעם ראשונה, נמכר מחמת עוני, ולכן אינו דין שירצע אבל כו'. וראה משכיל לדוד, ועוד.

(32) ובפרט שכיון שמונונתיו ומונות אשתו ובניו על האדון (רש"י כא, ג) הרי ע"ד הרגיל יש לו הכסף שקיבל כעת ש" מכר עצמו לעבד, ועוד: בעת יציאתו יעניק לו האדון כהציווי (ראה טו, יד) "הענק תעניק לו" — הרי א"א לומר שרוצה הוא לישאר עבד מצד הדוחק שיה"י בעת יציאתו לחפשי.

(33) במשכיל לדוד תירק, דאה"ג דהוה שייכא רציעה אפ"י מתחלה . . אלא מיהא לא חייבה תורה אלא לנרצע לפי ששנה בחטא. אבל תירוץ זה אינו מספיק (וראה ג"כ לעיל הערה 11) דלפ"ז תשאר הקושיא למה לא ירצע גם על שאר חטאים אדם ששנה בחטא.

לגנוב או למכור א"ע לעבד בכדי לי-
פרנס נפשו ונפשות ביתו, ומ"מ ציווה
לו "לא תגנוב" ואמר "כי לי בניי
עבדים וגו'". והרי הקב"ה הזן ומפרנס
לכל בריותיו³⁶. בטח ימציא לו פת-
נסתו³⁷ באופן אחר, ולא שיהי' מוכרח
לעבור על רצונו ית'. ולכן גם בהיותו
במצב דחוק, עליו לבטוח בהקב"ה
שבדאי יעזרהו ויחלצהו ממצוקתו;
ומכיון שהוא לא בטח בהקב"ה ועבר
על ציוויו לכן "אזן ששמעה . . לא
תגנוב . . תירצע. אזן זאת ששמעה . .
כי לי בניי עבדים . . תירצע".

ת. והנה, להוסיף ביאור ולהמתיק
המבואר לעיל שהטעם על הרציעה
באזן הוא מכיון "ששמעה . . כי לי
בניי עבדים כו'". מוסיף רש"י ומביא
בהמשך לזה "ר"ש הי' דורש מקרא
זה וכו'". — דעפ"ז מבואר שבענין
דין (רציעת העבד) דייקה תורה בכל
פרטי העונש שיודגש וירומז בהם
הענין שבו חטא (כי לי בני ישראל
עבדים"י).

ורש"י עצמו מבאר הטעם על מה
שהביא דרשת ר"ש, בזה שמעתיק ש-
"ר"ש הי' דורש מקרא זה כמין חומר":

(36) והוא ג"כ קיבל ע"ע וענה "על
הן הן ועל לאו לאו" (פרש"י שם כ, א).
וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך.

(37) ראה שבת קה, ב: "יושב הקבי"ה
וזן מקרני ראמים ועד וכו'".

(38) ראה כתובות סו, ב: שכל אי-א
נותן הקב"ה פרנסתו בעתו.

(39) וגם במכרוהו ב"ד — אף שאין
לענוש על מה שגורם להימכר כעבד, ועל
מה שאומר עכשיו אהבתי את אשתי מ"מ
הרי — ענין זה ד"כ לי בניי עבדים"
שיך גם אליו ולכן יש בו ג"כ הוהגישו
אל הדלת וגו'.

וקנה אדון, אלא) שנמכר בב"ד שלא
מרוצונו אין לענוש מטעם "כי לי בניי
עבדים גו'" בשעת אמירתו "אהבתי
את אדוני וגו'". כיון דבשעה זו אנוס
הוא³⁸, כנ"ל; ולכן מוכרח רש"י לפרש
שמי שמכרוהו ב"ד נרצע מפני שעבר
על "לא תגנוב".

ז. עפ"ז יובן ג"כ דיוקו של רש"י
"אזן ששמעה על הר סיני" — כי
בוה מודגש יותר חומר העון וטעם
העונש של ה"נרצע":

ציוויים אלו הרי שמע אותן על
הר סיני מפי הקב"ה³⁹, דגלוי וידוע
לפניו שאפשר הדבר שיבא האדם לידי
מצב של עניות ותדחק לו השעה ללכת

(34) וראה ג"כ במושב זקנים: "שה
לא נמכר מרות וכו' ואעפ"י שנתה מוכר
עצמו, מ"מ, אינו זאת המכירה מכירה, רק
מסיבת מכירת ב"ד". ובודאי שאין לענוש
על מה שגורם לכתחילה להמכר כעבד.

(35) בפשט"מ: ויורב אלקים את כל
הדברים האלה. ובפרש"י (יתרו כ, א):
שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור א'.
וראה צידה לדרך על פרש"י (שם) ששמעו
ישראל והבינו מפי הקב"ה עצמו. וגם כש-
משה הי' מדבר ומשמיע הדברות לישראל
בפעם השני' (רש"י שם יט, יט) — היז
שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפ"ע
היינו פ' הדבור ששמעו מפי הקב"ה (בי'
דבור א'). ולהעיר שגם בפעם הב' הי' זה
עם קולו של הקב"ה — ראה צידה לדרך
על פרש"י (שם).

השיטות באופן אמירת ושמיעת עשה"ד
— ראה תו"ש ליתרו (כ, א) ס"ח ובמילואים
שם.

והעיר דבקדושי'ן (שם): אין ששמעה
קולי כו', וראה רא"ם וצידה לדרך כאן
(— דקאי על מה ששמעו בפעם הא' רק
קולו של הקב"ה). ומה שלא כתב רש"י הלי'
ששמעה קולי (ראה לעיל הערה 17 ובשוה"ג)
— י"ל מפני שבלשונו "ששמעה על הר
סיני" בסתם כולל גם מה ששמעו הדבור
ו"לא תגנוב" בפעם שני' ע"י משה כנ"ל.

שנתעורר ע"י פירושו בתחלת ד"ה "אזנו — הימנית" (וכנ"ל ס"ב ב" ארוכה); ולכן הביא רש"י הדרשה דר"ש בלא וא"ו המוסיף ולא בד"ה בפ"ע לפניו על "אל הדלת גו" כי דרש זה אינו אלא לפרש טעמא דקרא ואין זה ענינו של רש"י בפש"מ יי. וזהו שמדייק רש"י וכותב (השם של בעל המימרא) "ר"ש ה" דורש כו" שבוה מרמו שפי' זה הוא רק טעמא דקרא. דר"ש שהוא "דריש טעמא דקרא" יי דרשו.

אמנם, מ"מ הביאו רש"י בהמשך להמימרא של ריב"ז מכיון שהוא דרש בה"מקרא" שהוא "כמין חומר" יי, כנ"ל.

הקושיא, ומה שר"ש לא ביאר הטעם ד" "ומה ראה און כו" (אף שענינו לפרש טעמא דקרא, וכבפנים) י"ל בפשטות ש' כבר פי' זה ריב"ז שהי' לפניו (כי סתם ר"ש היינו רשבי" (רש"י ד"ה משמו, שבו' עות ב, ב), תלמיו של רע"ק תלמיד ר' אליעזר הגדול תלמיד ריב"ז)*.

(42) ועפ"ז יומתק שינוי הסדר בפרש"י, דהשאלה "מה ראה און כו" לא הביאה בדברי ריב"ז — כי היא שאלה בפש"מ, כנ"ל ס"ב), והשאלה "ומה נשתנו כו" הביאה בדברי ר"ש — כי זוהי קושיא רק למאן דדריש טעמא דקרא).

(43) יומא מב, ב, יבמות כג, א, וש"נ. בגמרא (קדושין ס"ג) הגירסא "ר"ש ב"ר ה" דורש כו", וכיה בדפוס שני דרש"י, אבל בדפוס ראשון ושאר הדפוסים הוא כבפנים, ועפ"י המבואר בפנים מובן זה שרש"י בחר בהגירסא ר"ש (סתם) — כי ר"ש סתם הוא דדריש טעמא דקרא.

(44) וי"ל דזהו הטעם דברש"י כתי' ליתא הדרש דר"ש — כיון שאינו ענין עיקרי בפש"מ מצ"ע, וראה לעיל הערה 9.

(*) אבל אין לומר שריב"ז סתן על ר"ש, ומוכרח לומר כבפנים התערה.

"חומר" פירושה יי: "צרור המר" גליות וצרור הבושם, ומדייק רש"י שפעולת פירוש זה בעניננו הוא כעין פעולתם וענינם של "צרור המרגליות וצרור הבושם": המרגלית הנמצאת בתדר (ובפרט צרור מרגליות) — ה"ה מפיצה אור ומאירה יי את החדר והר' דברים הנמצאים בתוכו — וכן כש' האדם נושאה לשם תכשיט ויופי הנה עם היותה במקום מסוים בגוף, ה"ה פועלת ומקשטת את כל האדם הנושאה — וכן "צרור הבושם" פועל ומפיץ ריח טוב בכל סביבתו

— וזהו שכותב רש"י שפי' זה הוא "כמין חומר", והיינו שפי' זה בטעם הדבר "שנשתנו דלת ומזוזה" מפני שהיו "עבדים במצרים" . . ואמרתי כי לי בנ"י עבדים כו" פועל ומוסיף הסברה גם בהענין הקודמו (שלכן נרצע האזן כיון "ששמעה" . . כי לי בנ"י עבדים כו").

והנה ע"פ כל הנ"ל מובן דאין כוונתו של רש"י בפירושו ד"ומה ראה און להירצע וכו'" בכדי להסביר טעמא דקרא — דאין זה ענינו של רש"י בפירוש פש"מ לבאר טעמא דקרא, טעמי עונשי התורה, ולא הוכרח לפרש טעם זה אלא להסיר הקושי יי

(39*) פרש"י קדושין ס"ג.

(40) ראה מדרו"ל עה"פ צהר תעשה (נח ו, טו, סנה' קה, ב, ב"ר פל"א, יא, ועוד) שמרגלית מאירה, ומי"מ פרש"י עה"ת שם (רק) אבן טובה — כי זהו כולל כו"כ מיני אב"ט, וראה לקו"ש ח"י ע' 19 בשוה"מ להערה 4.

(41) ועפ"ז מובן ג"כ מה שריב"ז ביאר רק הטעם דמה ראה און ולא ביאר גם הטעם דדלת (דלכאו' אם נחית לפרש טעמא למה לא ביאר גם הטעם ע"ז) — כי ריב"ז אין כוונתו לבאר טעם הדבר אלא לתרץ

קדמו אדם בבית המדרש" יי. ובשעת החורבן דאג שתתקיים תורה בישראל וביקש "תן לי יבנה וחכמי" יי.

ודבר זה הורה ריב"ז לכא"א. וכמו ששנה באבות יי "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לך נוצרת". והיינו שזהו תכליתו של כל אדם, גם של בעל עסק יי, ועיקר ענינו בחיים.

וזהו שמדגיש רש"י: דבר זה ריב"ז (שענינו תורה) אמרו, והיינו, דהתורה ציוותה לשאת אשה ואמרה הוא אמר ויהי — זו אהבת האשה כו' כנ"ל ומ"מ ציוותה עליו שאחר שש שנים יצא לחפשי.

וכן התורה הודיעה יי כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ומ"מ ציוותה "לא תגנוב".

י"ד. ועוד מצינו בריב"ז שהפליא מאד ענין גמ"ח, וכמסופר באבות דר"נ יי שריב"ז ותלמידו ר' יהושע עברו על יד מקום המקדש וראו בית המקדש בחורבנו, אמר ר' יהושע "אוי לנו ע"ז שהוא חרב", ענהו ריב"ז "אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת כמותה ואיזה זה גמ"ח" — השווה ענין גמ"ח לענין ביהמ"ק.

(47) סוכה כח, א.

(48) גיטין שם, ב.

(49) פ"ב מ"ח.

(50) כדמשמע מהל' "אם למדת תורה הרבה" דהיינו יותר מכפי השיעור הקצוב לו ות"ח ויושבי אוהל שיעורם הוא "והגית בו יומם וילילה" כפשוטו (ראה בארוכה הל' ת"ת לאה"ו פ"ב ה"ד).

(51) ראה טו, יא.

(52) פ"ד, ה.

כסגנון אחר קצת: במענה להשאלה "ומה ראה אוון להרצע" (א) "אמר ריב"ז כו' יי, ב) "ר"ש ה' דורש כו' יי.

ט. ובכדי להסביר גם לתלמיד ממולח שיטעון דרו"ס למה יענש ב' עונש חמור כ"כ הרי העון דגניבה זו אינו חמור כסתם "לא תגנוב", שהרי גונב מצד דחקו; וגם על אומרו "א" הבתי את אדוני" קשה לעונשו עונש חמור כ"כ שהרי טוען ג"כ "אהבתי גו' את אשתי ואת בני", כנ"ל.

מביא רש"י שטעם זה אמרו "ר"י בן זכאי":

כל ענינו של ריב"ז (לאחרי שנקרא רבן) ה' לימוד התורה, הגם שהי' בעת החורבן ולאחריו שאו ה' מצב של דחקות ועניות וכו' יי, וכמרו"ל יי "מ' שנה עסק בפרקמטיא) ארבעים שנה למד וארבעים שנה לימד", ו"לא הלך ד' אמות בלי תורה כו', ולא

(45) ראה גיטין נג, א ואילך. ובכ"מ.

ועי"ז תתורץ קושיית התויו"ט על פרש"י בסוף מס' סוטה: דבמשנה "משמת ריב"ז בטל זיו החכמה" כתב רש"י "זה לא ידענו מאי היא" והקשה עליו בתויו"ט "אמאי לא מפרש כעין שמפרש לזיו הכהונה דלקמן" — (על "משמת ר' ישמעאל בן סאבי בטל זיו הכהונה" דפי' רש"י "שהי' חכם ועשיר וכהנים רבים אוכלים על שלי חנו" ולכאורה הרי אפשר לפרש כן גם בריב"ז, שהי' עשיר ות"ח רבים אוכלים על שלחנו ומשמת בטל כו').

אמנם עפ"י המבואר מובן שא"א לרש"י לפרש כן — דאפי' את"ל שריב"ז הי' עשיר קודם החורבן אין לפרש זה במשנה, כי בזמן החורבן ולאח"ז הי' מצב דעניות וכו' וזה ה' הרבה שנים לפני הזמן ד' "משמת ריב"ז בטלה כו'").

(46) סנה' מא, א.

נוצרת" זוהי תכלית ירידת נשמתו ושליחותו בעולם, ומכיון שזוהו ציווי הקב"ה המחייב ומהווה את הכל הרי בודאי יתן לו הכח והיכולת הדרושים למלאות שליחותו בעולם, דהיינו שגם בימי החול בעסקו בעניניו הגשמיים אינו משועבד להם, אין עסקו באופן של "עבד לעבדים" כ"א אדרבא מש" תמש בהם — לצרכו האמתי, להיות עבד להקב"ה. וכשבא יום הש"ק מקדש, מבדיל ומגביר א"ע לגמרי מעניני חול ועסקו" הוא — לימוד התורה ועבודת השי"ת.

וע"י הנהגה זו בעסק התורה יי (והמצות) יוצא האדם לחפשי מגלותו הפרטי, ועי"ז מקרב גם היציאה מה גלות הכללי — וע"ד שמצינו בריב"ז שבשעת החורבן עצמו פעל אצל חז"ל ריב"ז ביהמ"ק שיתנו לו יבנה וחכמי — תורת סנהדרי גדולה" — ועי" העסק בתורה נעשה האדם בן חורין, ובמהרה נזכה לביאת המשיח" ולבנין

זוה מרמו רש"י בהביאו שטעם זה אמרו ריב"ז כי עי"ז מובן יותר טעם הדבר שנרצע: גם מי שנמצא במצב של דחקות ועניות דאגה לו תורה וציוותה, אם כסף תלוה את עמי — חובה" , ומכיון שזוה חובה הרי בודאי הי' מוצא כו"כ שילוהו, והי' לו להשתדל וללות גמ"ח ולא לעבור על ציווים אלו.

יא. מהענינים ד"ינה של תורה" שבפרש"י דילן :

יש הטרודים כ"כ בעסקיהם הגשמיים במשך ששת ימי החול עד שהם "עב" דים לעבדים", לרצונם הגשמי כאדם זה הקונה אדון לעצמו למשך ששת שנים, וגם בבוא יום "השביעי" יום השבת קדש שבו צריך לצאת חפשי" , לשבות ולנוח מכל עניני חול — אינם רוצים לצאת חפשי ולשחרר עצמם מאהבתם ושעבודם לעניניהם הגשמיים, וטרודים ומטרדים הם ב" עניני העולם.

ועי"ז באה ההוראה: הקב"ה ציווה "כי לי בני עבדים" — ענינו של האדם הוא עבודת השי"ת בלימוד התורה (וקיום המצות"), "כי לכך

(53) פרשתנו כב, כד. ובפרש"י שם, וראה לקמן שיחה ב' לפרשתנו.

(54) ראה פי' התורה לרבנו אברהם בן הרמב"ם, וראה ג"כ ירושלמי הובא לעיל הערה 6. ולהעיר ג"כ ממש בחזקוני על עבר שנמכר בגניבתו — זמורה על העדר היר"ש שלו ודחיל ברייתא טפי מהקב"ה . כמו ששנו ברותנו . אמר להם (רי" ב"ז) זה השנה כבוד ענך לכבוד קונו כו"ל.

(55) ולהעיר שגמ"ת — המשנה ריב"ז לביהמ"ק — היא כללות המצות (לקו"ת ראה (כג, ג) ובכ"מ. ובתניא פליז דבירד

שלמי גק' בשם מצוה סתם כו' (וראה ירוש' פאה בסופו), אנה"ק סל"ב).

(56) שו"ע אדה"ז סרי"צ ס"ה, וראה ילקוט שמעוני ריש פי' ויקהל, אנה"ק בסופו, וראה לקו"ש ח"ו ע' 217 הערה 47.

(57) ולהעיר ממרו"ל (קדושין ל, ב) אם פגע בן מנוול זה משכחו לביהמ"ד, וראה ג"כ לקו"ש ח"ב ע' 371 כביאור מחז"ל (אבות פי' מ"ב) "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" שעי" העסק בתורה מש תחררת הנשמה מגלותה בקוף ונפש הבהמית.

(58) ר"ה פ"ט, ב. שם לא, סע"א.

(59) ראה רמב"ם הל' מלכים סס"א: יעמוד מלך מכית יוד הוגה בתורה ועוסק במצות . . ויכוף כל ישראל לילך בה ולחוק בדקה . . ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל כו' (וידוע אשר מדייק הרמב"ם גם בסדר דבריו, וראה ג"כ התחלת הפרק שם).

בית המקדש ו"הדלת והמזוזה" (שהיו רי' "סי, יתגלו וישלימו יי בנין בית עדים במצרים) ש"טבעו בארץ שע" המקדש במילואו.

(משיחת ש"פ משפטים תש"ל)

60) איכה ב, ט. וראה במד"ר פס"ו יג: שערי ביהמ"ק במקומן נגנוזו שנאמר טבעו בארץ גוי, וכ"ה באיכ"ר פ"ב יג (עה"פ), וכ"ה גם בזח"א ג, א. וראה תו"ת עה"פ אות לט.

ירוש' מגילה פ"א הי"א ועוד) שמשיח יבנה ביהמ"ק. וראה ג"כ לקמן ע' 185-6 ובהנסמן שם הערה 39, 42.

61) ועפ"י יש לתחך ב' הדיעות ש- במאמרי רז"ל בנוגע למקדש דלעתיד; ראה תנחומא ס"פ פקודי, זח"א כח, א. רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א שהבנין דלעתיד יתגלה מן השמים (בנוי ומשוכלל), אבל ברמב"ם הל' מלכים (רפי"א ובסופו — ע"פ וע"פ הנ"ל י"ל שהביהמ"ק ירד מן השמים אבל הדלתות "שערי" ש"טבעו בארץ" (ש" הן היו בידי אדם) יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם, והמעמיד הדלתות נחשב כאילו בנאו כולו — ראה ב"ב גג ב. וראה שערי זהר לסוכה שם.

מ ש פ ט י ם ב

מעשיו י'; "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו'"; "אם בחוקותי תלכו וגו'". ולמה דוקא י' בפרשתנו (וב"ס"פ יתרו) הוכרח רש"י לפרש ש"אם" זה אינו "רשות" אלא "חובה".

(ב) רש"י מעתיק הדיוק ש"כל אם ואם שבתורה רשות תוץ מג' — והרי רש"י בעצמו פ' באופן זה בה' מקור מות בתורה (נוסף על ג' המקומות הנ"ל — הנזכרים במאמר ר' ישמעאל, פירש כן במש"נ): "אם כופר יושת עליו וגו' י"י — אם זה אינו תלוי וה"ה כמו אם כסף תלוה י"י, לשון

(7) וכמפורש: "ואם לא תטיב לפתח חסאת רובץ גו'". וראה פרש"י שם. ואין לומר דכיון שזכרה אפטריות אחרת — "ואם לא תטיב גו'", גם אם הראשונה חובה מתאים לומר "אם", דא"כ גם ב"ואם תקריב מנחת בכורים" מדובר לפניו במנחות אחרות.

(8) יתרו יט, ה. ראה פרש"י שם שמדבר בכללות "שמירת התורה".

(9) ר"פ בחקותי. וראה פרש"י שם: שתהיו עמלים בתורה.

(10) וראה מלבי"ם ליתרו כ, כב. ויקרא בתחלתו סק"ב.

(11) משפטים כא, ל.

(12) וזוה מובן שאין לחלק בין ל' אשר"ל לכאשר" (ראה פרש"י יתרו שם) כבא"ם וגו', כי מפורש ברש"י: כמו אם כסף תלוה.

ומ"ש בש"ח שכאן לא קאי לר"י אלא לרבנן, ולרבנן יש יותר מג' — צע"ג איך אפ"ל שרש"י מפרש כמקום א' כדיעה א' (שיש ג' מקומות) ובמ"א כדיעה הפכית (שיש יותר מג') שהרי מפרש הוא פשוט — ואי אפשר שפשוטו של מקרא אחד — יסתור מקרא שני!

א. עה"פ: "אם כסף תלוה וגו'" מעתיק רש"י בפירושו את התיבות "אם כסף תלוה את עמי", ומפרש: "ר' ישמעאל אומר כל אם ואם שב"תורה רשות תוץ מג' וזה א' מהן".

כוונתו של רש"י, בפשטות, לבאר: הלא גמילות חסדים היא מצוה וחובה י', ולמה נאמר כאן "אם כסף תלוה" דמשמע שהוא דבר התלוי ברצונו של האדם? ולזה מפרש רש"י שתיתב "אם" בכתוב זה אין פירושה "רשות", כמו בשאר המקומות, אלא שבהתאם לתוכן המדובר כאן — הוא ענין של "חובה". ומצד הדחוק לפרש מובנה של תיבה זו באופן היוצא מן הכלל, לכן ממשיך רש"י לומר ש"מצא לו חבר", כי בג' מקומות בתורה "אם" פירושה "חובה", והם: (נוסף על פסוק זה): "ואם מזבח אבנים גו'"; "ואם תקריב מנחת ביכורים גו'".

וצריך להבין:

(א) הרי בעוד כמה מקומות בתורה נאמר הל' "אם" ואי אפשר לפרשה "רשות" — ובכ"ז לא פירש רש"י שם שאינה "רשות", אלא "חובה". לדוגמא: "אם תטיב שאת וגו'"; (והכוונה היא ודאי, כי חובה על קין להטיב את

(1) פרשתנו כב, כד.

(2) וזה יודע התלמיד מפרש"י שלמד כבר. ראה לקמן ס"ב.

(3) כמו שפרש"י יתרו כ, כב.

(4) יתרו שם.

(5) ויקרא ב, יד.

(6) בראשית ד, ז.

(ב) למה בחר רש"י להוכיח שזובח אבנים הוא „חובה“, מהכתוב „אבנים שלמות תבנה וגו'“ — ולא ממשנ קודם לכן יי: „ובנית שם גו' זובח אבנים“?

(ג) מהו הטעם שם — שמביא רש"י גם שם בעל המאמר (ר' ישמעאל)?
ג. והביאור בכ"ז:

ככל זה שאמרו ר' ישמעאל אינו כולל אלא אותם מקומות בתורה שתוכן ענינם הוא בגדר „רשות“ ו„חובה“, דאו יש לפרש „אם“ הנאמר בהם בא' משתי הפנים: רשות („אם“ כמשמעו), או חובה („אם“ משמש בל' כאשר), ולהם כיוון ר' ישמעאל באמרו שכולם רשות חוץ מג'.

משא"כ במקום שה„אם“ מדבר ב" ענין שאינו בגדר רשות או חובה, אלא שזהו סיפור דברים ותנאי; או אפילו בדבר שיש בו חיוב, אבל מוכחא מילתא שלא נאמר בתוך ציווי וחובה — הרי כל כגון אלו מלכתחלה אינם נכנסים בכללו של ר' ישמעאל, שאינו אלא ב„אם“ המתפרש לרשות או לחובה.¹⁷

וכמו שזובח זה בפשטות בפסוקים: „כי אם הלחם אשר הוא אוכל וגו'“¹⁸; „אם בהמה אם איש לא יחי' וגו'“¹⁹ (שכבר למד אותם התלמיד), ועוד רבים כיוצא בהם — דמוכח מתוכם ותוכם, שהל' „אם“ הנאמר

אשר, זה משפטו שישיתו עליו ב"ד כופר“.

וכן עה"פ „ואם תקריב מנחת ביי כורים וגו'“: פרש"י „הרי אם משמש בל' כי, שהרי אין זה רשות וכו' וכן ואם יהי' היובל וגו'“²⁰.

(ג) פירושו של רש"י שייך רק לה" תיבות „אם כסף תלוה“ שבכתוב — ולמה מעתיק גם „את עמי“?

(ד) ידוע הכלל, כמדובר כמ"פ, שברובא דרובא אין רש"י מזכיר את שמו של התנא או אמורא שהוא בעל הפירוש שמביא. ובאם (היפך ממנהגו בכ"ז) מביא דבר בשם אומרו — עכצ"ל שגם זה שייך להבנת פי' המקרא. וצלה"ב בנדו"ד מה מלמדנו זה שר' ישמעאל פי' כנ"ל?

ב. בפרשה הקודמת עה"פ „ואם זובח אבנים וגו'“ מביא רש"י מאמר ר' ישמעאל בפעם הראשונה יי, וממ' שיד ומפרט ואומר: „... אם זה משמש בל' כאשר... שהרי חובה עליך לבנות זובח אבנים שנא'“²¹ אבנים שלמות תבנה, וכן אם כסף תלוה חובה הוא שנאמר²² והעבט תעביטנו... וכן אם תקריב מנחת ביכורים, זו מנחת ה' עומר שהיא חובה כו'“.

וגם בפירוש דבריו אלו צריך להבין:

(א) מדוע אינו מפרט ההוכחה שמנ' חת העומר היא חובה, כמו שמפרש גבי זובח אבנים והלוואה?

(13) מסעי לו, ד.

(14) שלכן מאריך יותר בפירושו שם, בפירוט הג' מקומות, בהוכחות וכו' משא"כ בפרשתינו שרק מעורר על הענין בכללות וסומך עמ"ש לפניו.

(15) תבא כו, ו.

(16) ראה טו, ת.

(17) תבא שם, ה.

(18) וכמו שמשמע מל' ר"י עצמו: כל אם ואם שבתורה רשות כו' חובה וכו'.

ולא „תלווי“ או „ספק“ וכיו"ב — כי לא בא לפרש אלא אלו שהם בגדר רשות וחובה — לאיזה סוג הם שייכים.

(19) וישב לט, ו.

(20) יתרו יט, יג.

אין ידוע עד הנה — הרי לא יתכן לומר ש"אם" נאמר בו בתור תנאי (לדבר שטרם נודע עיקר ענינו — ציוויי וחיובו).

וכמו בכתוב דפרשתנו "אם כסף תלוה את עמי וגו'" [אף שמצד המשך הלשון אפשר לפרשו בל' תנאי כנ"ל, ש"אם" תקיים מצות גמ"ח או "לא תהי' לו כנושה וגו'", בכ"ז, מכיון שעד פסוק זה לא נכתב הציווי על גמ"ח, הרי א"א לומר שכוונת הכתוב להתנות בו (ב"אם כסף תלוה") ציווי אחר, בעוד שלא נאמר עדיין ציוויי וחיובו הוא.

ולכן מפרש רש"י ש"אם" זה חובה הוא (ומשמש בל' "כאשר" — ודלא כ"כל אם ואם שבתורה", היינו כל "אם" שבגדר רשות וחובה, שפירושן "רשות") ושישנם עוד ב' מקומות בתורה שה"אם" הכתוב בהם הוא "חובה":

גם בפסוק "ואם מזבח אבנים תעשה לי וגו'" א"א לומר שהמכוון הוא הקדמת תנאי למ"ש אח"כ "לא תבנה אתהו גזית" — כיוון שטרם יודעים החובה לבנות מזבח אבנים. וכן אין שייך לפרש כזאת בפסוק "ואם תקריב מנחת ביכורים וגו'" דכיון שעד עתה לא ידענו ע"ד מצוות מנחת העומר — אין לפרשו במובן של תנאי לה' נאמר לאח"ז שיהי' "אביב קלוי באש וגו'".

נמצא שבכל ג' פסוקים אלו הרי עכצ"ל ד"אם" הנאמר בהם אינו כמש" מעו ("רשות" או ע"ד תנאי) אלא משמש ל' כאשר לחובה.

ה. ועפ"ז יובן מה שרש"י (בפ' יתרו) מביא כתובים בהם מפורש שגמ"ח ומזבח אבנים הם חובה, ואינו

בהם אינו משמש כלל ל"רשות" או "חובה" (אלא במובן אחר לגמרי: "אך", "רק", "או")²¹.

וכן הוא הדבר בל' "אם" בהכתובים דלהלן (אף שהם מסוג שונה): "הלא אם תטיב שאת וגו'" — דודאי שדבר זה אמרו הקב"ה לקין (לא בדרך ציוויי וחובה להטיב מעשיו — כי פשוט הוא), אלא בתור טעם והסברה למה שאמר קודם לכן: "למה נפלו פניך? — הלא (בידך הדבר) אם תטיב, שאת" — ("ישתביק חו" בתך"). הרי ש"אם" זה אינו מענין "חובה" או "רשות".

ועד"ז בכתובים: "אם שמוע תשמעו בקולי וגו'" * * * או: "אם בחקותי תלכו וגו'". * * * שאין כוונתם להודיע עצם ה' חיוב לשמוע בקול ה' וללכת בחוקותיו. כי חובה זו כבר ידועה ממקומות רבים בתורה; ולא באו הכתובים אלא להתנות ולתלות בהם את השכר הנאמר לאחר זה: "אם שמוע וגו' (אזי) והייתם לי סגולה"; "אם בחקותי תלכו" — "ונתתי גשמיכם בעתם".

ז. א. שבפסוקים אלו (וכיו"ב), שה' סברא נותנת שאין כוונתם ציווי על ענין ה"חובה" שבתוכם, הרי "אם" שבהם הוא במובנו הפשוט (תנאי וכו'), ואין לו שייכות ל"רשות" ו"חובה" שבדברי ר' ישמעאל.

ד. אמנם בד"א (שה"אם" פירושו בל' תנאי כו') כשהכתוב אומר בענין שציוויי וחיובו כבר ידוע ופשוט (מה' כתובים הקודמים או שמובן מאליו), אבל כאשר הנידון הוא בדבר שחיובו

21) ומה מובן שאף שאמר ר"י: כל אם ואם כו', עכצ"ל שאין כוונתו לכל מקום ממש כ"א לסוג מיוחד. ומה שאמר "כל" כוונתו לכל המקומות שבסוג זה.

הוא ענין הבא ממילא (בהגיע זמנו), ואינו תלוי כלל בבחירתו ופעולתו של האדם, ולכן גם בזה לא שייך לומר ש"אם" כוונתו לרשות או לחובה.

אמנם, עם היות ש"אם" שביובל אינו דומה — מצד פעולות האדם כו' — להג' "אם" שבמאמר ר' ישמעאל, בכ"ז בפירוש התיבה הרי הוא דומה להם: גם "אם" שביובל משמש בל' "כאשר", והיינו מפני הצד השווה שב' הם, דבכולן אין המדובר ב"אם" ספק, אלא ענין של "ודאי" (אם מטעם "חובה" שעל האדם, שהוא הסוג שב' מאמר ר' ישמעאל, או מטעם שאינו ביד האדם ויבוא במילא ובודאי — היובל) י.

ולכן כשרש"י מפרש שימושה של תיבת "אם" בפסוק "ואם תקריב מנחת

(24) ומ"ש רש"י בפי' עה"פ "ואם יהי היובל גו'": "מכאן הי' ר"י אומר עתיד היובל שיפסוק. אין כוונתו בזה לפרש "אם" בל' תנאי

(ראה ברא"ם וגו"א ויקרא ב, יד, שפירושו דברי רש"י כן. ואע"פ שלכאורה הוא בסתירה למ"ש ברש"י (ויקרא) שם, כי שבויקרא מפרש רש"י בפש"מ ובפסוק "ואם יהי היובל" מפרש הוא (לפי שיטת ר' ישמעאל שיש רק ג' מקומות ש"אם" הוא חובה, והוא לפי דרשת חז"ל, אבל מובן שאאפ"ל שרש"י בפשטות פירושו יפרש במקום א' בסתירה למקום אחר, כלעיל הערה 12, וגם מובן שכל דברי רש"י הם לפי פש"מ)

שהרי כי להדיא בויקרא (שם): "וכן ואם יהי היובל וגו'", אלא כוונתו דאף שפירושו "כאשר", הרי לכאורה כל הענין מיותר, דהול"ל: "ובשנת היובל" וכיו"ב (מש"כ ב"ואם מנחת אבנים" ו"אם כסף תלוה", ו"אם תקריב מנחת ביכורים" הרי לאחרי שרש"י מפרש שפירושם "כאשר", הרי פ' הכתוב שמשמיענו החובה לעשותם). ולכן מפרש רש"י שהכתוב משמיענו ב"ואם" — (כאשר) יהי היובל" שעתידי היובל שיפסוק.

מביא כתוב דחיוב זה בנוגע למנחת העומר (כנ"ל ס"ב) — כי בהבאת פסוקים אלו בנוגע לגמ"ח ומנחת אבנים אינו מתכוון (להתווכח, שהם חובה) אלא להדגיש ולהודיע, שה"ציונים שבהם — נאמרו להלן, ושמצ"ו ותם טרם ידועה (מכתובים שנאמרו לפני "אם כסף תלוה" ו"אם מנחת וגו'"; "ואשר לכן א"א לפרש "אם" — תנאי כו', כנ"ל) — והיינו משום שבנוגע להם (גמ"ח ומנחת אבנים) — אפשר לטעות ולומר שידענו כבר שמחוייב בהם מהנאמר לפני":

גמ"ח — כבר נאמר באברהם ** כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו גו' לעשות צדקה ומשפט גו'";

מנחת אבנים — כבר נאמר ביעקב "ויקח את האבן גו' וישם אותה מצבה גו'";

משא"כ במנחת העומר שאין מקום לטעות זו, לא הוצרך רש"י להביא הכתוב שבו נאמר חיובה.

ו. עפ"י הסברה זו, שדברי ר' ישמעאל אמורים רק כשתוכן הכתוב הוא בגדר רשות וחובה, יובן גם זה שאין הפסוק "ואם יהי היובל וגו'" ¹³ בכלל אלו ש"אם" הוא לחובה" — כי "היותו" של יובל (בזמן שנוהג)

(22) וירא ית, יט.

(23) ויצא כת, יח. וראה רש"י ראה יב, ג: מנחת — של אבנים הרבה, מצבה — של אבן א'. הרי מובן שענינם א' אלא שמצבה של אבן א'. וראה גם רמב"ן ויצא שם. וראה פרש"י (ויצא שם, כב): "וכן עשה בשבוע מנחת ארם כשאמר לו קום עלה בית אל (וישלח לה, א), מה נאמר שם (לה, יד) ויצב יעקב מצבה וגו'". והרי נצטווה "ועשה שם מנחת גו'" (שם, א). וראה שם, ז. ואכ"מ.

לעשות דבר מסוים; אבל בנדודי הרי כל ענין הכופר הוא בנוגע למציאת אות של מקרה (בלתי מצוי, ויתרה מזו — היפך סדרו של עולם), שכאשר „יגח שור גוי והמית איש גוי“ (אז) זה משפטו כו' — ולכן אין שייך לומר שמשפט זה לחייבו כופר הוא בגדר הטלת „חובה“ על הב"ד, ובפרט זה — אינו דומה להג' שבמאמר ר"י.

אמנם בפירושו של תיבת „אם“ הנאמר בכופר, היינו לענין הוודאות שבו (לאחרי שכבר המית שורו כו'), אינו שונה מאלו שבמאמר ר"י — ולכן פירש רש"י שם: „אם זה אינו תלוי וה"ה כמו „אם כסף תלוה“ לשון אשר כו'“.

ז. ומעתה יש לבאר הטעם שרש"י מעתיק מהכתוב גם את המלים „את עמי“:

דהנה אף שגמ"ח היא מצוה וחובה, עדיין ה' אפשר לומר ש„אם“ זה פירושו רשות — היינו אם נאמר (בכדי ליישב את הל' „אם“) שהכתוב מיירי גם בהלוואה לנכרי, ושהיא אינה

(27) ומ"ש הרא"ם ש„אם“ זה אינו בין הג' המנויין לפי שהיא חובה התלויה בדבר („כי יגח גוי“), ואינה ענין שיבוא בהכרח, ולכן אינה כהוודאות של הג', לבד זאת שצ"ג איך אפשר לחלק בהוודאות שבהם כדלעיל הערה 12, הרי אין זה מספיק שהרי גם „אם כסף תלוה“ תלוי בזה שיה' עני, ואינו ענין שיבוא בהכרח (וכמו שהקשה במשכיל לדוד — ודוחק לחלק בין ענין הקרוב יותר לודאי לזה שאינו קרוב כיכ לודאי).

וגם מ"ש במשכיל לדוד שחובה שייכת רק כשעליו לחזור אחר איזה ענין, משא"כ כאן שאדרבה עליו לשמור שורו — אינו מוכן שהרי אין המדובר בחובת האדם ש" שורו הויק, אלא בחובת ב"ד לחייבו לשלם כופר. ועצמ' ככפנים שאינו נק' חובת ב"ד כיון שבא רק במקרה בלתי רגיל כו'.

ביכורים גו', וכותב „הרי אם משמש בל' כי כו'“, והיינו — „כאשר“ יי, הביא דוגמא מ„אם יה' היובל גו'“, לפי שגם שם משמש בל' „כאשר“ יי, כנ"ל. (אבל ודאי שאין כוונתו להשוותן גם בענין של „חובה“, שהרי „אם יה' היובל“ לא ניתן להתפרש לא לרשות ולא לחובה, וכנ"ל).

וכן בפסוק „אם כופר יושת עליו גו'“ יי, שאין „אם“ שבו נכלל בין המנויים דר' ישמעאל. אעפ"י ש„זה משפטו שישיתו עליו ב"ד כופר“ — מ"מ לא שייך לומר שהוא „חובה“:

הגדר ד„חובה“ שייך רק בדבר הבא במצב רגיל ובתנאים מצויים, שאז מתאים לומר שעל האדם מוטל חיוב

(25) ומ"ש רש"י כאן ש„אם משמש בל' כ"י ולא בל' „כאשר“ ככשאר המקומות, י"ל שכיון שכבר פרש"י (וירא ית, טו) ש„כי משמש בל' לשונות“, הרי מובן שאם יש מקום לומר ש„אם משמש בל' כ"י — שפיר טפי, כי אז מובן זה שגם „אם“ משמש בכמה לשונות (ראה ברא"ם וגו' א). אלא שבשאר המקומות אא"פ לרש"י לפרש ש„אם“ משמש בל' „כ"י“ כי במקומות ש„כי“ פירושו „כאשר“ הנה הפועל בא מיד לאחרי תיבת „כ"י“ (כמו בפ' ויקרא: „כי יקריב“ א), ב), „כי תקריב (ב, א. ד) „כי תחטא“ (ד, ה, א. יו. כא)) ולכן כאן שנא' „ואם תקריב“ (ש„ואם“ סמוך להפועל) שייך לומר בל' „כ"י“ משא"כ ב„ואם מזבח אבנים תעשה“, „אם כסף תלוה“.

(26) ומה שרש"י מביא דוגמא משכוכ זה דוקא (ולא מפסוקים „ואם מזבח אבנים“, „אם כסף הלוה“ שכבר למדם התלמיד) י"ל א) בפסוק זה מוכח מתוכו שפירושו „כ"י“, שהרי היובל בא ממילא בהגיע הזמן, (משא"כ בפסוקים הג'ל שצריך הוכחה מ' מקרא שהם חובה).

ב) הצד השווה שבפסוקים „ואם תקריב גו'“, „ואם יה' היובל גו'“ שבשניהם בא הפועל מיד אחרי מלת „ואם“, משא"כ ב' מקומות הנ"ל, ראה לעיל הערה 25.

נסו אבותיכם, הרבה שלוחים יש לו למקום להכין מזון ליריאי.

ולכאורה מוכח מפירושו זה, כי כל איש מישראל אין לו להתעסק בעניני העולם בשביל פרנסתו; כ"א יעסוק בתורה והקב"ה יזמין לו פרנסתו בדוגמת המן. ומובן, שכאשר הנהגתו היא כהוראת התורה — בהתמסרות שלמה ואמתית לתורה ומצותי — הרי גם פרנסתו המזומנת לו מהקב"ה היא שלמה, בכל צרכיו, ובמילא לא יצטרך גם לגמ"ח — ובדוגמת אוכלי המן. ואם אין פרנסתו מצוי' בשלימות וזקוק ללוות, הרי זה גופא מוכיח שלא התנהג כדרישת התורה (אלא עסק בעניני העולם והשתדל בפרנסתו בדרך טבעי).

לפ"ז הי' אפ"ל ש"אם כסף תלוה גו' אינו "חובה": המקיים ציווי והוראת התורה — לא יצטרך לגמ"ח ולא משתעי בי' קרא; ועכ"ל שה' מדובר הוא בזה שאינו מתנהג ע"פ ציווי התורה, וא"כ

(א) ה"ו בלתי רגיל שבני ישראל יתנהג היפך מהוראת התורה (בכללות סדר והנהגת חייו) — ובמציאות בלתי רגילה אין מתאים ה' של "חובה", כנ"ל ס"ו;

(ב) מכיון שהוא חטא ופגם וכי' י"ל שאין חובה להלוות לו, כ"א רשות וכי'.

ועפ"ז מנ"ל ש"אם כסף תלוה גו' הוא "חובה" שלא כבכל (לבד בי') המקומות בתורה?

ולכן מקדים רש"י שמאמר זה — ר' ישמעאל אמרו:

במס' ברכות³¹ מצינו מחלוקת בין ר"י ורשב"י: "ואספת דגנך³² מה

אלא רשות, ומשו"ז נאמרה בל' "אם כסף תלוה גו'", שבפשטות משמעותה "רשות".

ולכן מעתיק רש"י "את עמי" ש' עי"ז שולל הפירוש הנ"ל, וכמו ש' מפרש אח"כ "זוה משמעו, אם כסף תלוה — את עמי תלוה ולא לנכרי כו'". והיינו שהמדובר בכתוב זה הוא רק בהלוואה לבן ישראל³³, ולכן עכ"ל ש"אם" האמור כאן חובה הוא ולא רשות.

אמנם לאחרי כל זה, יש עדיין טעם אחר (כדלהלן)³⁴ לפרש ש"אם" האמור כאן הוא "רשות" ולא "חובה" — ולשלול זה באה הוספת רש"י: "ר' ישמעאל אומר כו'". היינו שא"א לומר כן כיון שהמדובר בר' ישמעאל (וישיתו) — וכפי שית' להלן.

ה. בפ' המן³⁵ (שכבר למדה התל' מיד) מסופר, שמשוה רבינו ציוה לבני ישראל שיניחו מהמן "מלא העומר ממנו למש' מרת לדורותיכם גו'". ופירש"י (לדו' רותיכם): "בימי ירמי', כשהי' ירמי' מוכיחם למה אין אתם עוסקים בתורה, והם אומרים נניח מלאכתנו ונעסוק בתורה — מהיכן נתפרנס, הוציא להם צנצנת המן, אמר להם כו' בזה נתפר-

28) ומ"ש ברש"י לפני"ז "עמי ונכרי עמי קודם" עכ"ל שאין כוונתו של רש"י שהלוואת הנכרי הוא בכלל "אם כסף תלוה" (שהרי כתב אח"כ "ולא לנכרי") אלא ש' להיות שלעמי" חובה להלוות מ"אם כסף תלוה" ולנכרי — רק רשות, הרי מובן ש"עמי קודם", ואינו דומה לעני ועשיר — עני קודם, וכמו שחילקם רש"י אח"כ, אלא שבתחילה מפרש הענין בכללות, ואח"כ מפרט ומחלק בין עשיר לנכרי.

29) אלא שאינו פשוט כ"כ (לבן חמש למקרא) — ולכן גם שלילה שלו באה ברמז — וכמשנ"ת כמה פעמים.

30) בשלח טו, לב.

31) לה, ב.

32) עקב יא, יד.

ט. והנה לכאורה הי' אפ"ל שאין דברי ר"י (ש"אם) יתכן להיות גם חובה) אמורים אלא במקום שנאמר "אם", אבל במקום שנאמר "ואם" (בתוס' וא"ו, המחברו למש"ב לפנ"ו) דאו פירושו (לכא"ו): ואם תעשה באופן שונה ממש"ב קודם לכן, הרי מוכח ביותר שהוא ("ואם") תלוי ורשות — א"כ מסתבר לכא"ו שא"א לפרש שהוא חובה.

אמנם מזה שרובם (ב' מג') מהיוצ"איים מן הכלל דרשות הם במקום שנאמר "ואם" — "ואם מוכח אבנים גו'"; "ואם תקריב מנחת ביכורים גו'"; — מוכח שגם כשנאמר "ואם" יתכן שיהי' חובה (אלא שהכלל מחדש שאינו כן). וזהו שדייק רש"י בלשונו "כל אם (ולא מסתפק בזה, אלא ממש"ד ולא בתור וא"ו המוסיף כמו בל' הרגיל "כל צדיק וצדיק") ואם כו'"; כי כוונתו בזה [לא רק להדגיש שבכ"מ (חוץ מג') רשות הוא, אלא]

רק בשביל יחידי סגולה ועל הרוב צ"ל ההנהגה כשיטת ר"י.

אלא שבזמנים מיוחדים ובתור הוראת שעה צ"ל כן גם הנהגת הרוב ולכן בזמן ירמי' הוכיחם ע"ז כנ"ל, כי אז הי' צ"ל כן בתור הוראת שעה.

וזהו דיוק ל' רש"י (בשלח שם) בימי ירמי' כשהי' ירמי' מוכיחם כו', "ולכאורה בימי ירמי' מיותר, אלא לרמוז שדוק בימי ירמי' "צ"ל כן (בתור הוראת שעה כנ"ל) — אז צ"ל בדוגמת המן שניתן לבניי מבלי שום השתדלות כו'.

ועפ"ז מתורצת התמי' הכי גדולה: בכל הדורות שממרע"ה ועד ירמי' (שבהן גם כמה ירידות ברוחניות — כמסופר כנביאים) לא מצינו שהראו לבניי צנצנת המן? וזהו הפי' "לדורותיכם" — היינו בומנים ודורות מיוחדים שצ"ל ההנהגה ע"ז שהי' כבניי במדבר.

ת"ל לפי שנאמר: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבם, ת"ל ואספת דגנך — הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי ר' ישמעאל. רשב"י אומר אפשר אדם חורש כו' תורה מה תהא עלי', אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתך נעשית ע"י אחרים כו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתך נעשית ע"י עצמן, שנאמר ואספת דגנך כו'".

הרי שלשיטת ר"י על האדם להת"עסק בעניני העולם בשביל פרנסתו — "הנהג בהם מנהג דרך ארץ". ואף שגם באופן זה, אם הוא מתנהג בעניני העסק כראוי, בזהירות מכל איסור וכו' ובקביעת עתים לתורה וכו', יזמין לו הקב"ה פרנסתו הנחוצה לו מבלי שיצטרך להזדא"ה — בכ"ז מכיון שצריך הוא להשתדל בפרנסתו ב"דרכי הטבע, הרי בנקל יוכל ליכשל במדת (כמותה ואיכותה של) ההשתד"לות ולבוא למצב שיהי' זקוק להלואה; ופשוט שבאופן כזה ובמצייאות רגילה כזו, שנכשל בדבר שקשה ליוזר בו, יש "חובה" להלוות לו.

נמצא, איפוא, שלשיטת ר"י א"א לומר ש"אם כסף תלוה גו'" פירושו "רשות". ולכן הביא רש"י ענין זה בשם ר' ישמעאל, בכדי לרמוז לשי"טתו שבה ההכרח לפירוש זה.^{32*}

^{32*} (יהושע א. ה).

(33) שהרי עני הוא (באותה שעה עכ"פ) ועבד לזה לאיש מלוה.

(34) ומה שרש"י בוחר לפרש המקרא ע"פ שיטת ר"י — הוא לפי שבפשוט ועל הרוב צ"ל הנהגת האדם באופן זה — כהשתדלות בדרך הטבע וכו' וכדאי בגמ' שם: הרבה עשו כו"י ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן. — שהנהגת רשב"י היא

אמרו, כי ר"י הוא הסובר ש"מזבח אדמה" פירושו "שלא יבנו ע"ג עמ"ד דים"³⁶. ולכן לשיטתו א"א לפרש ש"מזבח אבנים גו" בא בהמשך ל"מזבח אדמה גו" "שלפניו כנ"ל (וש"ה הוא רשות), ולכן עכצ"ל שאין המדובר בו במזבח הנחשת שבנו במדבר אלא בחובת עשיית מזבח אבנים בכניסתם לארץ.

י. אמנם עדיין הי' מקום לדחוק ולומר שאף שעשיית מזבח אבנים חובה היא בכ"ז, ואם מזבח אבנים וגו' "רשות הוא:

אם נאמר ש(לפעמים) הלבנה היא ג"כ בכלל "אבן"³⁷, הי' אפ"ל שה"חובה (האמורה במקום אחר) לעשות מזבח אבנים אינה שוללת מזבח לבנים. היינו שהרשות לעשות המזבח של אבן או של לבנה, ולפי זה יש מקום לפרש ה"אם" כמשמעו (רשות): "ואם מזבח אבנים (ולא של לבנים) תעשה לך"³⁸, לא תבנה אתהו

להדיגש שבין שנא' "אם" בין שנאמר "ואם" — בשניהם חל ומחדש כללו של ר"י.

ורש"י, לשיטתו, מוכרח לומר כן: בפסוק "מזבח אדמה תעשה לי גו"³⁹ (שלפני פסוק "ואם מזבח אבנים גו'"), שהמדובר בו במזבח שבנו ישראל במדבר, מביא רש"י ב' פירושים: "מחובר באדמה שלא יבנו ע"ג עמודים. ד"א, שהי' ממלא את חלל מזבח הנחשת אדמה בשעת חנייתו".

הנה לפי פי' הב' הי' אפ"ל לכאורה בפסוק "ואם מזבח אבנים גו'" בא בהמשך לפסוק שלפניו והוא רשות, ופירושו: שאם תמלא את המזבח שבמדבר (לא באדמה אלא) באבנים, "לא תבנה אתהו גוית גו'". אבל לפי' הא' הרי א"א לפרשם כהמשך אחד, כי אין ענינם שוה: "ואם מזבח אבנים גו'" מיירי בהמזבח עצמו. משא"כ בפסוק שלפניו ("מזבח אדמה") שלפי פי' הא' המדובר באופן בנייתו של המזבח, והיות שפירושו זה הוא הראשון (= העיקרי), הרי מובן ש"רש"י (לשיטתו) מוכרח לפרש את הכתוב "ואם מזבח אבנים גו'" בתור חובה וציווי חדש, היינו שיבנו מזבח לאחרי שיעברו את הירדן (ולא קאי על זה שבנו במדבר).

וזהו הטעם (נוסף על הנ"ל — שנוגע לפי' "אם כסף") שרש"י מביא דברי ר"י בשם אומרם בפ' יתרו: לרמוז דפירושו בפסוק דיתרו "ואם מזבח אבנים גו'" (שה"ואם" לא בא כהמשך להפסוק שלפניו, וכי אין ענינו רשות, אלא חובה) יתבאר בזה שר' ישמעאל

(36) מכילתא עה"פ.

(37) ואף שע"ד ההלכה אין הלבנה בכלל אבן (ראה מג"א סי' קלא, סק"כ וראה במכילתא שהובא בהערה שלאח"י) הרי מה שלא פרש"י עה"פ "ותהי להם הלבנה לאבן גו'" (נח יא, ג) שהלבנה הי' תחת האבן (כראב"ע, ועוד (שם), וכן במ"ש (והחמר הי' להם) לחמר" פרש"י לטוח הקיר, ולא "תחת טיט" כבראב"ע, ועוד (שם) מוכח שמפרש "ותהי להם הלבנה לאבן" כפשוטו שהלבנה (היינו התומר שממנו נעשה) נח"קשה ונעשה אבן (ראה בפ"י הר"ן עה"ת: ותהי להם הלבנה לאבן, כלומר, שמצאוה חזקה ומקשית). והיינו שבפשוט"ם הלבנה ג"כ נק' אבן.

(38) ראה במכילתא עה"פ "ואם מזבח אבנים גו'": ומה ת"ל ואם מזבח אבנים אלא רצה של אבנים יעשה, של לבנים יעשה.

(39) יתרו כ, כא.

וזהו גם הטעם (הנוסף) שרש"י מביא מאמר זה בשמו של ר"י, בכדי לרמוז שבאלו הג' מקומות יש הכרח גמור לפרש שהוא חובה (שהרי גם ר"י, שבכל מקום שאין בו הכרע סובר שאינו אלא רשות, סובר כאן שהוא חובה) — וכמו שמוכיח רש"י מהכתובים — שבע"כ צ"ל שענינים חובה.

יב. מיינה של תורה בפרש"י זה: מחלוקת זו שבין ר"י ור"ע — ב" כתוב שאין לו הכרע אם לפרשו כ" רשות או כחובה יי — יסודו בההפך שבין אופני עבודתם:

ר"י הי' כהן יי (גדול יי). ענינו של כהן הוא שמצד תולדתו (בטבעו) "קדוש הוא לאלקיו", והיינו שאופן עבודתו הוא עבודת הצדיקים. ר"ע הי' בן גרים יי, התחיל ללמוד תורה בהיותו בן ארבעים שנה יי, ומזה — שעבודתו היתה בקו התשובה יי.

(43) ראה ביאור שיטתם בהגש"פ — ביאורים בסופו — בהדרג למס' פסחים (י"א ניסו, תשל"ב).

(44) חולין ומט, סע"א (ומיירי בריי חבירו ובר פלוני' דר"ע).

(45) בשטמ"ק חולין שם אות ט (הובא בסה"ד מע' ר"י סע"י ח בשם, קצת פירושים של רש"י): "והוא ר"י בן אלישע כה"ג". אבל ראה סה"ד שם. וראה שם גם מע' ר"י בן אלישע סע"י ג.

(46) ראה סה"ד בערכו. וראה אוה"ת ח"ש (קכג, סע"א). רש"י ד"ה שלא הי' בו — יומא כב, ב.

(47) אדר"ג פ"ו, ב. וראה פסחים מט, ב. כתובות סב, ב.

(48) ראה יומא שם שאם תווח דעתו כו'. ולהעיר מהמשך הענינים במשנה (ב"מ נח, ב): אם הי' בעל תשובה כו' אם הוא בן גרים כו'. וכ"ז הוא גם לפי המבואר בתוד"ה דהוא (כתובות שם) דאף שכשהי' ע"ה הי' אומר מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כתמור (פסחים שם), מ"מ שומר מצות הי'

גזית" (כי ענין "גזית" יתכן רק ב" מזבח של אבנים ממש יי).

ולכן מביא רש"י הוכחתו על חובת עשיית מזבח אבנים ממש "אבנים שלמות תבנה גו' " (ולא מפסוק ה" קודם: "ובנית שם גו' מזבח אבנים"), כי אבן שלימה (ע"ד הפשט) תתכן באבן שאינה עשוי' בידי אדם, והיא שלימה בטבעה ומשעת בריאתה (בידי שמים) יי, ומכאן, שהחובה לעשות מז' בח אבנים היא בשל אבנים ממש (ע"פ פשוטו של מקרא), וא"כ עכצ"ל שואם מזבח אבנים וגו' " אינו רשות אלא חובה.

יא. טעם נוסף לזה שרש"י מביא דברי ר"י בשם אומרם:

מצינו פלוגתא בגמ' יי בין ר"י ור"ע בכמה דברים יי אם הם רשות או חובה, היינו בענינים שאין בהם הכרע אם פירושם רשות או חובה — שיטתו של ר"י היא שיש לפרשם "רשות", ושיטתו של ר"ע — שהם "חובה".

ודברי ר"י בעניננו ש"כל אם ואם רשות חוץ מג' כו'", מתאימים ל" שיטתו שבאם אין הכרע צ"ל שהוא רשות — ולכן "כל אם ואם" (גם אם יש מקום לומר שהוא חובה) פ"י רושה רשות — ובמילא מובן, לאידך גיסא, שאלו הג' היוצאים מן הכלל יש בהם הוכחה ברורה המכריחה לפרש את ה"אם" שבהם שהוא חובה.

(39) ראה בפרש"י עה"פ: לי גזייה כו', וענין גזייה היינו שמפריד הדבר מהמקום שהוא בטבעו, ולא רק שמחלק איוה דבר לשנים.

(40) ראה תו"א משפטים עו, ג. ובלקו"ש ח"י שיחה א' לפ' וירא, וכ"ה גם בפשטות.

(41) סוטה ג, א.
(42) ועד סה"ד דר"פ שם לומר ש"בכל התורה כולה הכי פליגי".

ידועה תורת הה"מ ממעוריטש " על מארז"ל " שלא יאמר אדם אי אפשי לאכל בשר חזיר כו' אבל אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גור עלי כך" — שכן צריך לומר מי שלא חטא מעולם, אבל הבע"ת — להיות ש"סורו רע"י, שבו עלולה יותר ההשתייכות לרע — צריך הוא לומר "אי אפשי כו'".

ועד"ז הוא גם בענין רשות וחובה: כשהנידון הוא בצדיק, שמופרך אצלו בטבעו כל דבר שהוא היפך הקדושה — די לו בעבודתו בשאר הדברים — גם אם לא יתעסק לברר ולזכך את הדבר שאין לו הכרע, ועבודתו בדבר הזה היא בבחי' "רשות" (וגם אם יהי' רק רשות — קרוב שיעשנו שהרי

והי' צנוע ומעלי" גם מקודם, אבל בחי' הריטב"א שם כתב כי מקודם לא הי' צנוע ומעלי "אבל אחרי כן חזר למוטב שהי' צנוע ומעלי" (כ"ה בשיט"מ בשמו וכצ"ל גם בחי' הריטב"א שם), ולפי"ז הרי הי' בע"ת ממש (עכ"פ בענינים אלו).

49) הובא בלקו"ת ואתחנן (ט, ד), וראה עד"ז בכתר ש"ט (הוצאת קה"ת סי' שצח).

50) ספרא ס"פ קדושים.

51) מכילתא משפטים כב, ב בנוגע לגר.

וראה במדבר"ר פ"ח, ב.

צדיק הוא ובדבר הזה " יש קס"ד שיהי' חובה); משא"כ הבע"ת, שזוקק לזריזות ולזהירות יתירה, ואם הי' רגיל לקרות דף א' צריך לקרות ב' דפים " — צ"ל חובה.

ולכן ר"י, שעבודתו היא עבודת הצדיקים, סובר שבמקום שאין הכרע, רשות הוא; משא"כ ר"ע שעבודתו היא בקו התשובה, סובר שחובה הוא.

יג. ומה מענה ברור לאלו השו"אליים ותמהים, ביחס להתגלותה של תורת החסידות בדורותינו אלו: וכי "אכשור דרא" ? — כי, אדרבא, דוקא בזמנים אלו, מחמת החושך הכפול ומכופל שבהם, יש צורך בחיזוק רב יותר ולנתינת כחות מיוחדים בכדי לעמוד נגד כל מונע כו'.

וע"י עבודתנו בהפצת המעינות חוצה — קאתי מר, דא מלכא משיחא, ובקרוב ממש.

(משיחת ש"פ משפטים תשכ"ז ותשכ"ט)

52) להעיר מסוטה (מד, ב): במלחמת הרשות כו'.

53) אגה"ת ספ"ט, ושם שצ"ל "כפול ומכופל".

תרומה

אמנם מכיון שהתורה היא נצחית, בכל זמן ובכל מקום, הרי מובן שבעבודת האדם ברוחניות, ישנן עכשיו גם ב' בחי' אלו דתרומת האדנים ותרומת המשכן.

ולא עוד, אלא דמכ"ש הוא: אם הענין הוא כן בכל פרט וחלק שבתורה שישנו בכל מקום וזמן, עאכו"כ בהפרטים השייכים למשכן, שעיקר ענינו הוא „ושכנתי בתוכם“ ואמרז"ל¹⁰: „בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כ"א מישראל“ — והיינו גילוי השכינה שכל אחד מבניי (ובמילא: בכל מקום וזמן) צריך להמשיך בנפשו ע"י עבודתו — הרי מובן דכמו שבנין המשכן כפשוטו ה' ע"י תרומת אדנים וכו', עד"ז הוא ג"כ ב"משכן" הרוחני בתוך כ"א מישראל, שנעשה ע"י עבודת האדם בבחי' „תרומת האדנים והמשכן“.

אלא אחת למשכן ואחת למקדש ראשון ואחת למקדש שני.

ולכאורה מלי הרמב"ם משמע דכל אחד ואחת (הי) מחויב לסייע בבנין ביהמ"ק (וע"ד שהי במשכן — שבוה גם תרומת האדנים (ולאו דוקא גדיב לב)) ולכאורה זהו חידוש גדול, ולע"ע לא מצאתי זה (מפורש, עכ"פ) בשום מק"א. ועוד להעיר אשר בנין ביהמ"ק היא מהמצות שהם חובה על הצבור לא כל איש ואיש (סהמ"צ להרמב"ם — בסוף מ"ע. וכ"ה בסי' החינוך על אתר מצוה צ"ה בסופה). ואכ"מ.

(8) תניא פ"ז.

(9) פרשתנו כה, ת.

(10) ר"ח (שער אהבה פ"ו קרוב לתח' לתו). שליה (ש' האותיות אות ל'. מס' תענית רד"ה מענין העבודה. פ' תרומה חלק תו"א — שכה, ב. שכו, ב). לקר"ת ר"פ נשא, ובכ"מ.

א. על הפסוקים בריש פרשתנו אמרו"ל¹: „שלש תרומות נאמרו ב' פרשה הזאת: תרומת אדנים, תרומת שקלים, ותרומת המשכן“.

והנה ידוע ההפרש בין תרומת שקלים לתרומת אדנים ומשכן: על תרומת השקלים, שהיא לצורך קרבנות וכו', ה' הציווי לשעתו (ומצות עשה) לדורות שביהמ"ק ה' קיים — על כל איש מבניי ליתן מחצית השקל בכל שנה לקרבנות צבור וכו'. (וגם עכשיו בומן הזה שאין בית המקדש קיים, נהגו כל ישראל לקרות בביהמ"ק פרשת שקלים בשבת שלפני ר"ח אדר לזכר המקדש, [לפי ש"בא' באדר משמיעין על השקלים]²). „ויש אומרים שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן וזכר למחצית השקל שהיו גותנין באדר“³). משא"כ תרומת האדנים שחיובה ה' רק קודם לבנין המשכן ותרומת הכללית דהמשכן — שהיתה רק קודם לבנין המשכן וביהמ"ק⁴.

(1) שקלים פ"א ה"א. פרש"י פרשתנו כה, ב. נתבאר ע"פ חסידות באוה"ת עה"פ. (2) ויקחו לי תרומה... תקחו את תרומתי... וזאת התרומה. (3) רמב"ם ריש ה' שקלים. (4) חינוך מצוה קה. שו"ע או"ח סי' תרפה.

(5) שקלים שם מ"א. רמב"ם שם ה"ט. (6) שו"ע שם סי' תרצד.

(7) רמב"ם ה"ל ביהב"ח פ"א ה"ב. ובלי"ש כאן: וזאת התרומה וגו' מלמד שהראה הקב"ה למשה ג' תרומות כו' משכן כו' מקדש א' כו' שני שנאמר זהב וכסף ונחושת. אבל במדרש הגדול כאן: ולמה נאמר תרומה התרומה תרומתי בענין אתה,

פנימית דמוח ולב¹¹, אבל עכ"ז הרי היא יסוד וראשית העבודה¹². ולכן היו כל בני ישראל שוים ב"תרומת האדנים", היינו בענין היסודי והכללי של קב"ע וביטול המושרש בעצם הנשמה — ומצד עצם נשמותיהם הרי "כולן מתאימות ואב אחד לכלונה"¹³. משא"כ שאר חלקי ופרטי המשכן, הקרשים והיריעות וכו', שבנפש האדם ענינם העבודה בכוחות הפרטיים: ה"קרשים, שכל אחד הי"ע"ש אמות קומתו", מרמזים לעשר כוחות הפנימיים של האדם¹⁴, וכוחות המקיפים שלו מרמזים ביריעות שהיו על ה"משכן למעלה. ומאחר שאין הרצון ושכלו ומדותיו של אחד דומים לשל חבריו, הרי מובן שהפרש כזה ישנו גם באופני ודרגות העבודה, בהתאם למעלת הכוחות שלו וכו'¹⁵.

ג. אמנם לפי"ז צריך להבין:

דהנה מצינו עוד חילוק בין תרומת האדנים לבין תרומת המשכן: בתרומת האדנים (מחצית השקל) נתחייבו רק האנשים (ולא נשים)¹⁶; ודוקא מבן עשרים ולמעלה (ולא פחות)¹⁷, אבל בתרומת המשכן השתתפו בין אנשים ובין נשים¹⁸, ואדרבה, "ויבואו האנשים על הנשים"¹⁹, טפלים להנשים²⁰, ואפילו קטנים שלא הגיעו לגיל י"ג שנה הביאו לנדבת המשכן, כדאי

ב. והנה ענינן של "תרומת ה"אדנים" ו"תרומת המשכן" בעבודת האדם, יובן מההפרש באופן נתינתן של תרומות אלו במשכן כפשוטו: בתרומת האדנים השתתפו כ"א מבני" בסכום שוה לכולם — מחצית השקל²¹, ובתרומת המשכן נתן כ"א כפי נדבת לבו, וכמסופר בפ' ויקהל²².

ודוגמתן בעבודת האדם י"ל, לכאור, שתרומת האדנים ענינה ביטול וקב"ע הבא מצד עצם הנשמה, שבזה שווים כ"א מבני ישראל; משא"כ התרומה לכללות המשכן שענינה עבודת האדם בכוחות הפרטיים שלו דשכל ומדות — שבזה ישנם חילוקי מדרגות שונות לפי מצבו הרוחני של כ"א, שאינה דומה "נדבת הלב" (בירור וזיכוך המדות ע"י העבודה במוח ולב) של א' לנדבת הלב" של השני.

ועפ"ז יבואר ג"כ הטעם מה שהתרומה השווה לכל נפש (מחצית השקל) היתה בשביל האדנים דוקא, אבל היריעות וכלי המשכן וכו' שייכים להתרומה התלוי' בנדבת לבו של כ"א: כי האדנים, אף שהם דבר הכי תחתון שבמשכן, הרי הם, ביחד עם זה, היסוד של המשכן כולו — עליהם נצבים ועומדים הקרשים וכו', ודוגמתם (של האדנים) בעבודת האדם הוא בחי' הקב"ע²³, דהן אמת, שבגילוי אין נרגש בה אור אלקי כפי שהוא נרגש בעבודה

14) ראה לקו"ת ברכה צח, ב. וראה ד"ה ומקנה רב תרס"ו (והמאמרים של אחריו) בענין עבודת עבו פשוט.

15) ראה תניא ר"פ מא.

16) תניא סל"ב.

17) ראה תקיז תי"ט.

18) ראה בזה לקי"ש ח"א ע' 165, 161.

19) פקודי שם.

20) ראה תויו"ט שקלים ס"א מ"ד.

21) ויקהל לה, כב.

22) ראה רמב"ן שם.

11) כמפורש בפרשת פקודי לה, כרכו. פרשי"ת תשא ל, טו. והמחלוקת בירושלמי שקלים שם היא רק על איזה מהם קאי "העשיר לא ירבה וגו'" (על תרומת אדנים או תרומת שקלים, ראה פי' פני משה שם), אבל לבני"ע נתנו כל אחד סכום שוה — מחצית השקל.

12) לה, כא ואילך.

13) ראה ד"ה היושבת בנינים תשי"ח

וקב"ע הבאה מצד עצמות הנשמה ששם אינה מגיעה ואינה נוגעת שום טומאה וכו' ²⁰. ומהאי טעמא גם מובן שבחינה זו שייכת ונמצאת בכל אחד ואחת מבניי אנשים, נשים וטף.

ואחרי הקדמת ההודאה מתחיל סדר העבודה הפנימית דק"ש ותפלה (אלא שצ"ל הכנה לזה — ולכן מקדימים לזה פסד"ז ברכות ק"ש כו' ²⁰); ומביהכ"נ לביהמ"ד: — לימוד התורה, ואח"כ העבודה במשך כל היום כולו הבאה באופן של "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" ²².

הרי מוצאים אנו בזה ענינים הפכים: מצד אחד, הנה החיוב דק"ש (ותפלה ²¹)

במודה אני שום שם (ראה בהמסומן בהערה הקודמת) — היינו שהוא לסטה מבחינת השמות, אבל בפנימיות העינים מה שאין בו שום שם (ואפשר לאומרו קודם נטי"ם) היא לפי שהוודא זו שבאה מבחי' עצם הנשמה היא לעצמותו ית' ולא אתפס בשם. דוגמא לדבר — זה שלא נמצא שם במג"א. (ראה בארוכה קונטרס "ענינה של תורת החסידות" סי"א).

(29) ראה היום היום ע' יט.

(30) ראה שו"ע אדה"ז אורח ר"ס נא. ד"ה הקל קל (הקדמת הסיור), תו"א א, ד, ז, ד (בנוגע לפסד"ז), ל, ב. לקוית האוינו עז, ד (בנוגע ברכות ק"ש). ובכ"מ.

(31) סוף ברכות.

(32) שם לה, ב. וראה שו"ע אדה"ז

אורח סי' קנה"קנו.

(33) היינו נוסח הקבוע ג"פ בכל יום.

דלהדיעה דתפלה היא מדאורייתא (רמב"ם ריש הלכות תפלה) הרי מספיק מה שהנשים אומרות מיד בבקר סמוך לנשילה איו בקשה, ומן התורה יוצאות בזה, ואפשר שאף חכמים לא תייבום יותר (מ"א אור"ח סי' קו סק"ב. שו"ע אדה"ז שם סי"ב).

ולהסברים דתפלה דרבנן (רמב"ן בשהמ"צ מצוה ה' וכן דעת רוב הפוסקים — מ"א שם) מה שהנשים מחוייבות בתפלה היא לפי שהיא בקשת רחמים (ברכות כ, ב. שו"ע אדה"ז שם). ואייז ענין העבודה המוכר בפנים.

באדר"נ ²² — והלא לפי הביאור הנ"ל צ"ל בהיפך: קב"ע וביטול (מתרו" מת האדנים) שמצד עצם הנשמה הרי הוא ענין השייך לכל בן ובת ישראל וגם לקטנים, משא"כ עבודה מסודרת בכחות פנימיים ומקיפים (תרומת המשכן) שעיקר ענינה לא יתכן אלא בגדול וכו', באיש שכוחותיו הפנימיים הם בשלימות ובדרגא המתאימה לעבודה פנימית.

ועוד צריך להבין: הציווי "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט" ²⁴ י"א ²⁵ שהוא מכון לתרומת מחצית השקל שלצורך האדנים — שההפרש בין "עשיר" ו"דל" ברוחניות הוא, כמארו"ל ²⁶, "אין עני אלא בדעת" — וא"כ מהו הטעם שהחילוק שמצד כוחות הפנימיים הזכירה התורה (אפילו אם הוא בדרך שלילה) דוקא גבי תרומת האדנים, קב"ע, שמצד עצם הנשמה? — ולכא"ו לא הול"ל אלא שכ"א צריך ליתן סכום שוה (מחצית השקל) ותו לא.

ויובן כל זה בהקדים לבאר בסדר עבודתו של האדם במשך כל היום — עשיית המשכן הרוחני שבתוך כאו"א והקמתו:

עבודת היום מתחילה ב"מודה אני" שאומר מיד כשניעור משנתו, קודם נטי"ם, כשעדיין טומאה שרוי' עליו ²⁷. והטעם ²⁸: כי "מודה אני" הרי"ז הודאה

(23) פ"א. וראה גם אור"ח ריש פרשתנו פסוק ב. צפ"ע מהד"ת (להבאון הרגאצאוי)

ג.

(24) תשא ל, טו.

(25) ת"ק בירושלמי שקלים שם.

(26) גדרים מא, א.

(27) שו"ע אדה"ז מהדו"ק ס"א, ס"ה.

(28) מהדו"ת שם ס"ו. סידור אדה"ז בתחלתו.

(28) אף שבפשוטו הטעם שאפשר ל-

אומרו קודם נטי"ם הוא לפי שלא גובר

חל רק על אנשים ולא על נשים וטף יי, שמזה מובן שזוהי עבודה שגם בעיקר רה שייכת לכוחות הפנימיים של האדם (מוחו ולבו) ;

ולאידך גיסא, כל אלו המחוייבים בק"ש (ותפלה), היינו אנשים הגדולים וראויים לעבודה פנימית, כולם קוראים את "שמע" (ומתפללים) בנוסח אחד השוה לכל — שזה מורה שגם עבודה זו קשורה בבחינה ששויים בה כ"א מבנ"י, בחי' עצם הנשמה.

ודוגמתם של ענינים ההפכים הנ"ל בק"ש (ותפלה) ישנה גם בלימוד התורה וקיום המצות, וגם בעבודה של כל היום כולו — „בכל דרכיך דעהו“³⁵ — אלא שהם באופן של אחיפז דוכתייהו :

מצד אחד, הרי עצם החיוב דת"ת מוטל על כל בני"י³⁶, דגם הנשים חייבות ללמוד את ההלכות הצריכות להן³⁷ (ואף שחיוב לימודן אינו [בתור חובת לימוד התורה] אלא רק בכדי לדעת איך לקיים את המצוה המוטלת עליהן³⁸, אולם מכיון שגם הן מברכות ברכות התורה מטעם זה³⁹, הרי מוכח שיש כזה גם ענין של תלמוד תורה) ; וגם בנוגע לקטנים, הרי מצוה [ן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה⁴⁰ — שמכל זה מוכח שענין

הת"ת יש לו שייכות למדריגה בנפש האדם שבה משתווים כל אחד ואחת מבנ"י.

ואעפ"כ, מצד השני, הרי אופן החיוב של הלימוד — בכמותו ואיכותו — אינו במדה השוה לכל אחד : יש מחוייב ללמוד תורה יומם ולילה ובעמקות יי ; ובעל עסק שיעורו פחות מזה ועד שיש יוצא ידי חובתו באמירת פסוק אחד שחרית ופסוק א' ערבית יי ; והנשים מחוייבות ללמוד רק : א) ההלכות הצריכות להן, ב) עד שתדענה אותן.

וכמו"כ הוא בהעבודה דכל היום כולו בקיום המצות ובעבודה ד"בכל דרכיך דעהו", שהחיוב בכללות הוא דבר השוה לכל נפש — אבל ישנם כמה חילוקים בנוגע לפרטי ואופני החיוב : אנשים מחוייבים בכל מ"ע ומל"ת, נשים אינן מחוייבות במ"ע שהזמ"ג וכו' יי ; ועד"ז גם בענין ד"בכל דרכיך דעהו", שיש בו הרבה דרכים ואופנים שונים התלויים במצבו ועסקיו של איש ואיש.

ועפ"ז נמצא שתרומת האדנים והתרומה לכללות המשכן הן בדוגמת העבודה דק"ש (ותפלה) והעבודה דת"ת

חיוב האב לחנכו במצות היא רק מד"ס (שם) ואף (שבנוגע לת"ת) היא מ"ע על האב והקטן אינו חייב (שם), הרי המצוה היא שהבן „ירגיל עצמו לקרות בתורה“ (שם). וראה לעיל ע' 44 שוה"ג הא' להע' רה 19.

41) ראה הל' ת"ת שם פ"ג ה"ה. אריח סקניו ס"א.

42) ראה הל' ת"ת שם ה"ד, וי"ל שאפילו בקיום לא ימוש ספר התורה מפיך (מנחות צט, ב) הרי"ז רק ש"קיים ולא ימוש (ראה פרשי' שם ד"ה מצוה לאומרו, וראה ל' אדה"ז שם „לצאת ידי חובתו“), ומובן שאי"ז דומה למי שמקיים „והגית בו יומם ולילה“ כפשוטו.

43) קדושין כט, א.

34) משנה ברכות כ, א. רמב"ם הל' ק"ש פ"ד ה"א. טוש"ע או"ח ר"ס ע. ואף שהטעם ע"פ נגלה בזה לפי שהיא מ"ע שהזמן גרמא, הרי מזה עצמו מובן שכמו שהיא מוגבלת בזמן כו' הן היא מדודה ומוגבלת בכחות האדם, כפננים.

35) משלי ג, ו. טוש"ע או"ח סרל"א.

36) רמב"ם פ"א מהלכות ת"ת. שו"ע אדה"ז או"ח סי' קנה.

37) הל' ת"ת לאדה"ז ספ"א.

38) שם.

39) שו"ע אדה"ז או"ח טו"ס מז. וראה בארכה לקו"ש חיד"ש שיחה ב' למ' עקב.

40) הל' ת"ת לאדה"ז בתחלתו. משא"כ

האדנים): „העשיר לא ירבה והדל לא ימעט“, כי הנידון הוא בעבודה שמצד כוחות הפנימיים דמוח ולב, והרי בהם יש הפרש בין „עשיר“ ו„דל“, ובמילא אינה דומה עבודתו של האחד לעבודתו של השני. ולכן בתרומתו ועבודתו של כל אחד בפ"ע, אין ניכר שזוהי עבודה שמצד עצם הנשמה; אדרבה, מה שנראה הוא עשר גרה, הרומו לעשר הכחות הפנימיים⁴⁴.

אבל בהשוואת ו) צירוף כולם יחד, היינו יסוד עבודתם המאחדם וכוללם יחד — כולם שווים בתרומתם. והיינו, כנ"ל, דהעבודה בכחות הפנימיים צ"ל באופן שיורגש בה הביטול דמצד עצם הנשמה, שאו ה"עשיר לא ירבה והדל לא ימעט"⁴⁵.

ה. אמנם מכיון שעכ"פ העבודה גופא דק"ש (ותפלה) — תרומת האדנים — הוא מה שהאדם פועל בעצמו ע"י כוחותיו הפנימיים — הרי מובן שעבודה מוגבלת היא ובמילא גם ה'

45) ראה דרך מצותיך (סט, רע"א), ובכ"מ.

46) ועפ"ז יש לבאר (בפנימיות הענינים) מה דאי כירושלמי (שבת פ"ז, סוף ה"ב) בנוגע לבנין בשבת, שבתחלה רצו ללמוד דבנין ע"ג כלים הוי בנין מזה שבמשכן היו נותנים קרשים ע"ג אדנים, ומשני „אדנים כקרקע הן“.

והביאור: כלים ענינם כחות פנימיים, ומכיון שתרומת האדנים היא עבודת האדם בכוחות פנימיים (כבפנים), מובן, שגם ה' אדנים עצמם הם בסוג כזה, ובפרט שהם נעשו מהכסף של המחצית השקל עצמו (ולא כתרומת הקרבנות כו' ולבדק הבית, שבממון זה קנו קרבנות כו'). ולכן מתחלה הביאור ראי' שבנין ע"ג כלים הוי בנין מזה שנתנו את הקרשים על האדנים. וע"ז משני: אדנים כקרקע הן, שאי"ז רק עבודה דכוחות פנימיים כ"א שחורים הם בהקב"ע שמצד עצם הנשמה, בחי' הביטול דנפשי כעפר לכל תהי'.

(ודכל היום): תרומת האדנים היא בדוגמא להעבודה דק"ש (ותפלה), שנשים וקטנים פטורים ממנה, אבל באנשים המחוייבים בה היא בנוסח השוה לכולם — על דרך תרומת האדנים שנתחייבו בה רק הגדולים „מבן עשרים שנה ומעלה“, אלא שכל המחוייבים שווים היו במידת תרומתם — מחצית השקל; והנדבה לכללות המשכן היא בדוגמת העבודה דת"ת (והעבודה דכל היום) שכ"א מחוייב בה גם הנשים והטף, אבל ביחד עם זה אינו דומה שיעור ואופן עבודתו של האחד להשני.

ד. והביאור בכל זה:

העבודה דק"ש (ותפלה) היא מצד הכחות הפנימיים דמוח ולב, אמנם מכיון שבאה ונמשכת ע"י ההקדמה דאמירת „מודה אני“, הודאה וביטול מצד עצם הנשמה, לכן נרגש ביטול זה והודאה זו גם בהעבודה דק"ש (ותפלה). היינו שבהעבודה דכחות פנימיים מורגש כי יסודתה בבחי' ביטול וקב"ע שמצד עצם הנשמה.

והו הטעם שעבודה זו מוטלת רק על אנשים (גדולים) יי, מפני שהכחות הפנימיים שבהם הם בשלימות ומתאימים לעבודה זו; אולם מאחר שגם בכוחותיהם הפנימיים נרגש הביטול והקב"ע המורגש בעצם נשמותיהם, ש„כולן מתאימות“ — לכן גם הנוסח דק"ש (ותפלה), המרמז ליסודה של עבודה זו, הוא באופן השוה ומשוה את כולם.

ובזה יובן מה שהדגישה התורה בעבודה זו (דק"ש (ותפלה) — תרומת

44) ובתרומת האדנים — מבן עשרים, שלימות הגלות עד שיכול לצאת בצבא וכו', וראה ב"ב קנה, א. לקו"ת במדבר ב, א.

אור האלקי הנמשך ע"י עבודתו — בא בהגבלה.

וזהו מה שהסדר דק"ש (ותפלה) מוגדר הוא בנוסח קבוע, במספר מדויק של הפרשיות (והברכות), התיבות והאותיות (ופרטי הדינים בדקדוקם וכו') — שזה מורה על סדר העבודה הפנימית: „שמע ישראל“ (שהוא ל' הבנה והשגה), היינו להתבונן בגדלות הוי' ולבא עי"ז ל„ואהבת את הוי' אלקיך“ שתתעורר בלבו אהבתו זיר"א תו ית" 48. וע"י עבודה זו במוחו ולבו הרי הוא מקשר חכמתו בחכמתו ית', ואהבתו בהאור אלקי המאיר בספי' החדש 49 (היינו כמו שאלקות נתלבש ונתצמצם במדות אלו), והיינו שמצד האדם הרי זו עבודה השייכת למדות פרטיות, ולכן נמשך עי"ז ג"כ רק האור המאיר בספירות פרטיות, לא עצמותו ית'.

ו. ואחרי העבודה דק"ש (ותפלה) באה העבודה דלימוד התורה וקיום מצותי', ואח"כ עבודת היום כולו — „בכל דרכיך דעוהו“ — וענינם לעשות דירה לו ית' בתחתונים 50. והיינו שע"י ממשיכים עצמותו ית' למטה בתחתונים, כפי שהם במציאותם.

ובעבודת האדם הלזו שבמשך כל היום (עיקר הזמן דעשיית הדירה) אין בה הגבלות, באיזה אופן (איזה מסחר ומלאכה וכו') לעשות לו ית' דירה

47 ראה שו"ע או"ח סי' סא, שו"ע אדה"ז שם.

48 ראה תו"א בתחלתו, ובכ"מ, וראה קונטרס העבודה פ"ד ואילך.

49 ראה תו"א ז, ד, וראה דרמ"צ שרש מצות התפלה פ"ב ואילך.

50 תנחומא נשא טז, עי"ז במדבר פ"ג, ו.

בתחתונים 51; כי ענינה — ש„התחתו" נים" 52 כמו שהם במציאותם ייעשו דירה לו ית' ע"י שעוסק בהם לשם שמים, ויתירה מזו 53 — באופן ד"בכל דרכיך דעוהו". ובמילא מובן שאינה מוגבלת ג"כ רק לאנשים וכו' אלא שייכת לכל אחד ואחת מבנ"י 54, מכיון שהיא עבודה במעשה ובפועל. אלא ש"דרוש לזה גם „נדבת לב“, היינו ש"יעשה כל זה בחיות ובהרגש הלב 55.

ז. והנה המשכן בכללותו נעשה מהי"ג 56 (ט"ו 57) דברים הגשמיים ש"באו מתרומת המשכן הכללית — והיי-

51 וכנראה בהפרש שבין תרומת ה' אדנים ותרומת המשכן: תרומת האדנים ה' דבר מסוים ומיוחד בעולם — כסף, וממנו עשו את האדנים (ראה לעיל הערה 46), משא"כ תרומת המשכן שמהן עשו את המשכן היתה מיי"ג דברים הכוללים כל הענינים שבהבריאה, דומם, צומח, חי (וב' צירוף נדיבות הלב — מדבר), כי ענינה לעשות כל עניני העולם דירה לו ית', ולא רק דבר מסוים — כחות פנימיים של האדם.

52 כי המשכת עצמותו ית' הוא דוקא בתחתון שאין תחתון למטה ממנו (ראה תניא פל"י). ומובן דכמו שהוא בכללות העולמות עי"ז הוא בעוה"ז הגשמי עצמו (ראה תו"א ר"פ ויגש. לקו"ש ח"ו ע' 17 ואילך). 53 הפרש ביניהן — ראה לקו"ש ח"ג ע' 907, 932. וראה לקו"ש ח"י ע' 104.

54 דלכחי' עצמותו ית' שייך כאו"א, וכמאמר שם שמים שגור בפי כל אף בפי נשים ותנוקות וע"ה — ראה ד"ה חכמות בחוץ תרונה תרצ"ד (ספה"מ — קונטרסים — ע' רצו). ובכ"מ.

55 ראה אוה"ת תרומה (ע' אישנא) שתרומה הג' (הנוצר בפרשתנו) שבאה ל' עשיית המשכן הוא ענין בכל מאור, והרי היא הממשכת מאד שלמע', בלי"ג האמיתי.

56 שהש"ר ד, יג, זח"ב קמת, א. תנחומא תרומה ה. פרש"י ריש פרשתנו.

57 בחי' וכל יקר שמות כה, ג וראה זח"ב קלה, א.

רר את בחי' עצם הנשמה שישנה בכ"א מבנ"י בשוה י¹, ולכן הקהיל משה את כל עדת בני"י גם נשים וטף, בכדי לעורר את עצם הנשמה שבכ"א מי"ש ראל, כי עי"ז הי' אפשר אח"כ לצוותם על בנין המשכן⁵⁵: שבעבודה זכחות פנימיים יורגש בחי' הקב"ע וביטול שמצד עצם הנשמה — תרומת האד"נים, ואח"כ העבודה דנדבה הכללית למשכן.

ועד"ז הוא בכל דור ודור, שהת"ע עוררות עצם הנשמה באה עי" בחי' "משה", דאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא⁵⁶, נשיאי ישראל שהם בחי' הי' ראש ומוחין של בני' שבדור⁵⁷, ובכח זה יכול כאו"א בעבודתו זכחות פני" מיים שלו בק"ש (ותפלה) ואח"כ עי" העבודה דלימוד התורה וקיום המצ"ות, ובכל דרכיך דעוהו" שבמשך כל היום כולו, לעשות לו ית' דירה בתח"תונים.

(משיחת ט"פ ויק"פ תשכ"ג)

נו, כנ"ל, שע"י עבודת כל אחד ואחת בעניניו הגשמיים עפ"י תורה ה"ה ממשיך עצמותו ית' למטה בתחתונים.

אבל מ"מ אין עבודה זו אפשרית אלא לאחר העבודה ד"תרומת האד"נים" עי" אלו ש"מבן עשרים שנה ומעלה"; כי דוקא עבודתם זו בכחות פנימיים שלהם כפי שהיא מיוסדת על הביטול וקב"ע שמצד עצם הנשמה, היא הנותנת כח ויכולת לכאו"א להמ"שיך עצמותו ית' למטה עי" העבודה ד"תרומת המשכן"⁵⁸.

יכמו בעבודת כל יום ויום, שדוקא לאחרי עבודת ק"ש (ותפלה) של הי' גדולים בישראל יש בכח כל אחד ואחת מישראל לעשות דירה לו ית' במשך כל היום כנ"ל.

ה. והנה כמו שבסדר עבודת היום לעשות משכן לו ית' הנה היסוד וה"ה הקדמה היא אמירת "מודה אני" ש"הוא הביטול וקב"ע שמצד עצם הנש"מה, עד"ז הי' בעבודת המשכן:

דהנה מצינו שכשמסר משה לישראל את ציוויי של הקב"ה על עשיית הי' משכן, נאמר קודם לזה: "ויקהל משה את כל עדת בני"י". ולכאו"י, הי' לו תחלה להקהיל את כל אלו שמבן עשר"רים שנה ומעלה ולצוותם על "תרומת האדנים" הבאה לראשונה, ואח"כ להק"היל את כל עדת בני"י, כולל גם הנ"שים⁵⁹ ולצוותם על "תרומת המשכן"? אלא שהקהלה זו⁶⁰ הי' בשביל לעו"ר

(58) ראה עד"ז לקו"ש ח"ג ע' 933.

(59) רמב"ן ר"פ ויקהל, אבל בזח"ב (קצה, א): ר"א פתח הקהל את העם הי' אנשים והנשים והטף מה להלן כו' אוף הכא כו' שתיו רבוא, ושם (קצה, ב): ויקהל כו' גוברין כו' לתודיהו, וראה אוה"ח ר"פ ויקהל.

(60) ושייכת במיוחד לקביעות שנה זו

(תשל"ג), דו' אדר (שענינו באדר"ר — ראה מנ"א או"ח סתק"פ סק"ח) חל ב' תרומה (ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב) עי"ם מה דאיתא בתקונים על משה רבנו עי"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לשישים ריבוא נשמות (אגה"ק סו"ט כז), וי"ל שעיי"ז נעשה התאחדות כולם — התעוררות עצם הנשמה שבכ"א, ומובן שבכל שנה ושנה ביום ההסתלקות הוא ביתר שאת ועז.

(61) ראה לקו"ש ח"ו שיחה א' לפ' ויקהל (ע' 217 ואילך).

(62) שע"י שבניי נמצאים כולנו כאחד עי"ז דוקא אפשר להיות גילוי הוי' אחד (ראה תניא פל"ב), גילוי ושכנתי בתוכם במשכן.

(63) תקו"ז תס"ט.

(64) תניא פ"ב.

תְּרוּמָה ב*

כולל מינים רבים שהם המנורה והי-
שלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי
המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר ייחד
הציווי בכל חלק וחלק.

והיינו שדעת הרמב"ם היא, כי
עשיית כלי המקדש אינה מצוה בפ"ע
כ"א חלק במצות בנין בית המקדש.

הרמב"ן, חולק עליו וכותב, ולא
הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב
שאמר שהם חלקים מחלקי המקדש,
לפי שאין הכלים חלק מן הבתים אבל
הם שתיים מצות ואינן מעכבות זו את
זו ומקריבין בבית אעפ"י שאין בו
כלים אלו (וממשיך) ולכן אצלי עשיית
הארון והכפורת לשום שם העדות
תמנה מצוה בפ"ע. ומה שעשיית הי-
שלחן ומזבח ומנורה לא תמנה מצוה
בפ"ע לפי"ד הרמב"ן — הוא מפרש
הטעם, מפני שנצטוונו לשום לחם
לפני ה' תמיד וצוה אותנו בהכשר
העבודה הזאת שהיא לשום אותו ב-
שלחן מתואר כן ושיסודר לנו שתהי'
הדלקה הזו במנורה של זהב משקלה
וענינה כן וכן, והנה הם תשמישי
קדושה.

ב. והנה בישוב דעת הרמב"ם כתב
המג"א, ד"אף שהם אינם מעכבים
העבודה בביהמ"ק על זה לא ימנע
מהיותם חלקים שהרי כמה דברים יש
שאינם מעכבים דבר אחר והם חלקים *

לי מקדש שהביא, הוא לכל הזמנים — ראה
קריית ספר שם.

(4) בהשגות לסהמ"צ מ"ע לג.

(5) בסהמ"צ שם.

(6) וכסברא זו כתב גם במג"ח (שם):
אך באמת יש הרבה דיני מצוה שאין מעכבין

א. מהכתוב „ועשו לי מקדש וגו'“
הנאמר בפרשתנו יליף הרמב"ם,
מצות עשה „שציונו לבנות בית ה-
בחירה לעבודה בו יהי' ההקרבה והב-
ערת האש תמיד, ואליו תהי' ההליכה
והעלי' לרגל כו' והוא אמרו ית' ועשו
לי מקדש“ (וממשיך) „שזה הכלל

(*) וסיום מס' מדות.

(1) כה, ה.

(2) סהמ"צ מ"ע כ. וראה שם שרש יב.
רמב"ם ריש הל' ביה"ב. ועד"ז הוא בחינוך
מצוה צה.

(3) כס"מ הל' ביהב"ח שם דהסמ"ג
(מ"ע קסג) כתב דלמדין מהכתוב (ראה יב,
יא) והי' המקום אשר יבחר ה"א גו'
(שהוא בסנה' כ, ב), ולא רצה לומר שהי'
מצוה היא ועשו לי מקדש (כהרמב"ם) משום
דהוא קרא במשכן שבמדבר מיירי*,
ולהרמב"ם משמע דהאי קרא הכלי לכל
מקום בין למשכן שבמדבר בין לשילה ונוב
ובעזון בין לבית עולמים ודיקא נמי דקאמר
ועשו לי מקדש ולא ועשו לי משכן**.
ובברית משה לסמ"ג (שם) כתב שגם לדעת
הסמ"ג למדין מפסוק דילן, וכבר העירו
שכדברי הרמב"ם (שלבנות ביהב"ח נא' בפ'
סוק ועשו לי מקדש) מפורש בתנחומא תצא
יא. פסיקתא דרב"כ פ"ג. ועד"ז בסדר עולם
ספ"ו.

ומש"כ בלח"מ ריש הל' מלכים שגם
לדעת הרמב"ם ועשו לי מקדש קאי על
משכן שבמדבר („וכי היכא דבשילה ובמדבר
היא מצוה ותאי דביהב"ח היא מצוה“),
צ"ע שהרי מנה המצוה מפסוק דילן במנין
המצות, והרי אינו מונה במנין המצות רק
מה שנוהג לדורות. וגם מפשטות לשונו
בהל' ביהב"ח „וכבר נתפרש בתורה משכן
שעשה משה רבינו והי' לפי עשה שנאמר
כי לא באתם כו'“, מוכח שהפסוק ועשו

(*) עד"ז כתב בקנאת סופרים למ"ע כ'.

(**) וראה עד"ז באוה"ח כאן, וראה גם
קנאת סופרים שם.

ויש שהוסיפו לבאר: "ששורש מח-לקותם של הרמב"ם והרמב"ן היא פלוגתת התנאים במס' שקלים"; "השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבין את הקרבנות"; דברי ר"מ, וחכמים אומרים אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד"; והיינו, שהרמב"ם ס"ל כר"מ שהכלים מעכבין את הקרבן ובמילא שהם "כלם מחלקי המקדש" שהוא כולל הבית והכלים כאחד. והרמב"ן ס"ל כחכמים, שאין הכלים מעכבים, ומזה ש"אין הכלים חלק מן הבתים"¹¹.

אמנם גם בזה קשה: (א) שהרמב"ם יפסוק כר"מ שהיא דעת יחידאה;

קרבנות אף שלא הי' בו ארון וכפורת, אבל (א) הראי' היא רק בנוגע לארון ולא בנוגע כל הכלים (וראה כלי חמדה ר"פ פקודי). (ב) גם בנוגע לארון הראי' היא רק למי שס"ל דקדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל ולא לדעת הרמב"ם שס"ל דקדושה לעת"ל (נסמן בהערה 18) — כמו שכתב שם בעצמו. וראה כל"ח פ' תרומה. ג) הרמב"ם בסה"ל מ"ע כ"י במנותו הכלים לא הזכיר ארון, וראה הל' ביהב"ח רפ"ד. וראה לקמן הערה 24.

11) ראה צפ"ע על הרמב"ם (בתחלתו) במנין המצות מ"ע כ, צפ"ע מהדו"ת ע"ג ב"ד (הובא בהערה בצפ"ע עה"ת (תרומה ע' קמו, ואתחנן ע' ל. וראה שם בפנים ע' כט"ל). וראה בהנסמן לקמן הערה 39.

12) פ"ר ה"ב.
13) שאסור להקריב קרבן אם אין אלו במקומן — כ"פ בקה"ע, פנ"מ, תק"ח. וכי קה"ע שם מוסיף: ויותר נראה שאסור להקריב עליהן קרבן כגון לחם הפנים על השלחן כו'.

14) לגירסת הפ"מ וקה"ע. וראה תק"ח והגהות הגר"א וגה"ש שם.
15) ובשלשון הרצובי (מהדו"ת שם): "אם המשכן עם כליו הוא מציאות אחת אשר יש שם הרבה פרטים, או כל דבר ודבר הוי מציאות בפ"ע".
16) בדוחק י"ל שס"ל כן, משום שכן

כמו התכלת והלבן שאינם מעכבים זאי' וכל אחד מהם הוא חלק ממצות ציצית".

אמנם עדיין לא נתבאר בזה די הצורך (וכמו שכבר הקשו עליו י), כי אין ראיתו מתכלת ולבן דוגמא לגדודי, שהרי הרמב"ם עצמו כתב: גבי תכלת ולבן, כי בדברים שאינם מעכבים זאי' "העולה במחשבה... שיהי' כל חלק מצוה בפ"ע (וכן — בלבן ותכלת)... ולוא מה שמצאנו להם לשון מבואר והי' לכם לציצית מצוה אחת... ש"אפילו החלקים שאין מעכבין זאי' פעמים יהיו מצוה אחת כשיהי' הענין אחד". וא"כ בנדון הבית והכלים שלא נמצא לשון מבואר (וחלוקים זמ"ז — שלא בערך החילוק דחוטי תכלת ולבן) צ"ל שתי מצות מאחר שאין מעכבין זאי'.

אמנם זהו לפי השיטה בדעת הרמב"ם שהבית והכלים אינם מעכבים זאי'. אבל יש מפרשים: דהרמב"ם ס"ל שכלי מקדש אלו ה"ה חלק הבית לעיכובא, שבלעדם לא יקרא מקדש והם מעכבים מלהיות מקריבין בו¹⁰.

א"כ אפשר שהוא מדיני מצוה זו ומ"מ אינו מעכב, אבל לא כתב כן בדעת הרמב"ם (ראה לקמן הערה 40). וכתב דהסברא נותנת דהכלים הללו לאו מדיני מצות של עשיית מקדש, אלא (כמ"ש הרמב"ן) שהמנורה היא ממצות הדלקת הנרות כו' עיי"ש.

7) בביאור לרי"ף פערלא בסהמ"צ לה: רס"ג פרשה ג"ב (את הרמב"ם ולקמן בפנים לא הביא).

8) סהמ"צ שורש יא. וראה מ"ע ד.

9) לב שמה שרש יב.

10) בביאור הרי"ף שם הביא ראי' דה"ה מקדש וכליו אין מעכבין זאי' וא"כ ע"כ שתי מצות הן (ושלא כמו שעלה על דעת קצת אחרונים ז"ל לומר לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דמעכבין זאי', וזה ודאי לא יתכן כלל), מזה שהקריבו במקדש שני כל ה'

ג. גם צ"ל: בתחלת פרשתנו כתב הרמב"ן (הטעם שהציווי על עשיית הארון והכפורת נאמר (כאן) קודם להציווי על שאר הכלים, כי) עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת ה' שכינה שהוא הארון כמו שאמר ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת על כן הקדים הארון והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה.

ועפ"ז אי"מ: איך כתב הרמב"ן (בסהמ"צ) שעשיית הארון כו' תמנה מצוה בפ"ע ואינה נכללת במצות בנין המקדש — הלא לפי דעתו

בלבד — פנ"מ (ועד"ז הוא בקה"ע ו' תק"ח*) (שם) הרי א' מכיון שבעבודת חוץ אי"צ לכל הכלים ומקריבין בהיהמ"ק על מזבח החיצון גם בלא כלים הללו, מדוע יחשבו כולם מחלק הבית (כקושיית הרמב"ן שבס"א). ב' הרמב"ם פסק (הל' המידין ומוספין פ"ג ה"ב) מנחם שנקר מקריבין הקטרת במקומו, ולא כתב שא"א או לעבוד כל שאר עבודות פנים**.

(22) וראה גם מ"ש בפ' עקב י, ה.

(23) פרשתנו כה, כב.

(24) בנוגע לארון וכפורת לדעת הרמב"ם, הנה ב"דך מצותיך" (שבסוף סהמ"צ) ח"א (במצוה הי"ח לדעת הרמב"ן) **למנחם** שהרמב"ם לא מנה עשיית הארון וכו' מהטעם שהיא חלק ממצות בנין ביהמ"ק. וכ"כ בקנאת סופ' רים כמ"ע לג שם. ובמנ"ח שם: "והארון אינו מעכב אף שהוא מדיני המצוה להרי"מ מ"מ יש הרבה דיני המצות שא"מ בדיעבד". ונשאר בצי"ע על הרמב"ם מדוע לא כתב פרטי עשיית הארון.

אבל במג"א כתב שמה שלא נמנה עשיית

החכמים פליגי עלי' ? (ב) ועיקר: הרמב"ם פסק יי ש"מקריבין הקרבנות כולן אעפ"י שאין שם בית בנוי" יי, ומכיון שאין הבית בנוי הרי גם ה' כלים אינם (על מקומם במקדש) — ומוכח דלא ס"ל יי שהשלחן והמנורה כו' מעכבים את הקרבן יי.

איתא גם בתוספתא (מנחות פ"ו ה"ו) דה"ה שלחן והמנורה והמזבחות מעכבין זא"ז.

אבל הרי מכללי הרמב"ם שפוסק כהירור שלמי נגד התוספתא (ראה יד מלאכי כללי שני התלמודים ס"ג), אף ש"ל שבנדודי שאני כי בירושלמי שנוי במחלוקת.

(17) ראה צפ"נ מהדו"ת פא, א (הובא במפענח צפונות פ"ד ס"ב): "וכן במקדש קיי"ל כחכמים בירושלמי פ"ד דשקלים דכי לים שבמקדש אין מעכבין זא"ז".

(18) פ"ו מהל' ביהמ"ח ה"טו.

(19) ראה מאירי (שקלים שם) דטעם ד"כלן אין מעכבין את הקרבנות שהרי מק' ריבין אעפ"י שאין בית".

(20) בחסדי דוד (לתוספתא) כתב, דמה שא"ל בתוספתא (שם) ד"השלחן והמנורה והמזבחות מעכבין זא"ז" מצי אתי אפי' כר"י דס"ל (סוף עידית) דמקריבין אעפ"י שאין בית, דזהו דוקא אם לתנהו אבל כי איתנהו מעכבין זא"ז. אבל א' במאירי (שב"ה ערה הקודמת) משמע שגם אם איתנהו אינן מעכבין מטעם שמקריבין אעפ"י שאין בית. ב' אם נימא דכי איתנהו מעכבין זא"ז מטעם שהם חלקי הבית, הרי צריכין לעכב בכל זמן — גם אם איתנהו, ומה שאינן מעכבין אם איתנהו מוכח שאינן חלק מעצם הבית, אלא שאם איתנהו ישנו ד'ו פרטי שמעכבין, ראה כל"ח (ר"פ פקודי) שכ' שעד"ז הוא סברת הרמב"ן. וראה בסוף הערה הבאה.

(21) וגם אם נאמר (כבכל"ח פ' תרומה אות ג (וראה שם ר"פ פקודי), וראה צפ"נ למ"ע כ' שהרמב"ם ס"ל כהתירוח בשקלים שם, (כאן בעבודות שבפנים כאן בעבודות שבחוץ) (בהיכל כגון קטרת שבכ"י ונרות המנורה ולחם הפנים על השלחן באותן הוא דפליגי (אמוראי שם) מה מעכב כו', ובעבודות שבחוץ על המזבח החיצון בהא הוא ד' קאמרי אין לך מעכב אלא הכיור והכן

(*) אלא שלדעת הקה"ע ותק"ח לחז מ"ד גם הארון וכפורת מעכבין בעבודות פנים, ראה כל"ח שהובא בהערה ולקמן הערה 24. ואכ"מ. (**) ועד"ז צ"ע לצי' הצפ"נ ס"ט. הקוש"מ הא' משא"כ הקוש"א הצי' — י"ל דאדרבא זוהי מיסודי פ"י המחודש דהראנוצ'בי (דלא ככל מפרשי הירוש'י) דלא מעכב בעבודות פנים (כקטורת) ובחוץ מעכב (כדמים) — זבחים נט, א.

לובש לבנים ומתעטף לבנים נכנס ומשמש עם אחיו הכהנים ויום טוב היו עושים²⁸ שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן הכהן וכך היו אומרים ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן, וברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים".

וכמה דיוקים בזה:

(א) אמרו תחלה „ברוך המקום כו' שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן" ואח"כ „ברוך הוא שבחר באהרן ובניו" — לכאן צריכין להאמר בסדר הפוך, כיון שהשבח (והפרט) „שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן" שייך הוא לאחר „שבחר הקב"ה באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' כו'".

(ב) בכרחה השני „שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת כו' בבית קדשי הקדשים" — אינו מובן שה"ז העבודה דכה"ג ורק פעם אחת בשנה (ביוה"כ) — ובחירת אהרן ובניו לעמוד לשרת בכהונה ה"ז לכל עבודות הכהנים: בהמקדש כולו ובמשך כל השנה כולה, ולמה לא נכללו בהברכה גם עבודות כל השנה ועבודות כל הכהנים?

והנה בחדא"ג כתב „ואומרים ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בזרעו כו' להיות כהן הדיוט, וברוך שבחר באהרן ובניו שהם נבחרים ביותר גם מתוך הכהנים להיות נכ"נסים לשרת בבית קדשי הקדשים ביום הכיפורים והיינו אהרן ובניו".

ודנין את כהונה ובודקין כהנים ביוחסין ובמומין".

(28) „פי' אותם שלא נמצא בהם פיסול היו קוראים כאור"א לרעיו ומיודעיו ושמתים עמו והיו ג"כ מודים ומשבחים להשי" (תויו"ט בסיום המס'), וראה תפא"י וב' צורת כהנים לסיים מסי' מדות.

הארון הוא „עיקר החפץ" בבנינו י?

ד. ויובן כ"ז בהקדים לבאר בסיום דמס' מדות (שמס' זו תוכנה „מדת המקדש וצורתו ובנינו וכל ענינו"²⁹): „לשכת הגזית שם היתה סנהדרי גדול" לה של ישראל יושבת ודנה את ה' כהונה³⁰ וכהן. . . שלא נמצא בו פסול

הארון „כי המצוה אינה נוהגת לדורות לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר כו'". והקשה עליו כביאור הרי"פ שם. עיי"ש בארוכה שלדעתו מוכח כהרמב"ן. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1346 הערה 26.

ולהעיר שבשרש יב כ' „ואין ראוי שימנה כל מה שנא' בו ועשית מצוה בפ"ע". ובארון נא' (כה, י) „ועשו ארון גו' — אבל מובן שנקט ל' הרגיל, ואטו כי רוכלא ליחשיב וליוזל (ע"ד מרז"ל — גיטין לג, א).

(25) כן הקשה גם בכל"ח (פ' תרומה בסוף האות), ובחמ"ד (קונט' נר מצוה מ"ע כ). ובחמ"ד שם תירץ ד"קודם חטא העגל הי' עיקר המכון בבנין המשכן לצורך הש"ראת השכינה, והיינו לענין ארון וכפורת. אמנם אח"כ כשחטאו בעגל והי' המשכן כפרה על חטא העגל והיינו ע"י הקרבנות שוב הוי מצוה בפ"ע כו'. אבל לכאורה אא"פ לפרש כן דהרי דעת הרמב"ן (ר"פ ויקהל) היא שציווי עשיית המשכן מהקב"ה למשה הי' קודם חטא העגל, וציווי משה לבניו הי' לאחרי חטא העגל, וכתב ד„לאחר שנחרצה להם הקב"ה ונתן לו הלוחות כו' חזרו לקדמותם כו' ובידוע שתהי' שכינתו בתוכן כענין שצוהו תחלה כמו שאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ולכן צוה אותם משה עתה ככל מה שנצטווה תחלה".

ונוסף לזה, לפי פ"י החמ"ד הי' מובן בפשטות מה שמשה הקדים בפי' ויקהל, את המשכן כו' ולא את הארון, כי בנתיים הי' חטא העגל (לדעת הרמב"ן כנ"ל), ולא הו"ל להרמב"ן (בר"פ תרומה) לבאר טעם השינוי שמשה הקדים המשכן וכן עשה בכלל „לפי שהוא הראוי לקדם במעשה". (26) הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשניות. הובא ונתבאר בתויו"ט בפתיחתא למס' מדות. (27) ולשון הרמב"ם בפ"ו מהל' ביאת מקדש ה"א: „בי"ד הגדול היו יושבין

אולם לפי דעתו ג"כ תמוה [לבד
זאת שעדיין יוקשה כנ"ל, למה שללו
סתם כהנים לברך על בחירתם (ל-
כללם בהברכה דכה"ג, או בברכה
מיוחדת להם) יוקשה גם לאיך גיסא]:
כשם שברכו "ברוך המקום כו' שלא
נמצא פסול בזרעו של אהרן", היינו
בנוגע לכהן הדיוט, כמו"כ (ולכאורה
עוד יותר) ה' צ"ל ברכה בתוכן זה
בנוגע לאהרן ולכה"ג (בברכה אחת, או
בפ"ע)?

יש מפרשים²⁹, דמ"ש כאן "בבית
קדשי הקדשים" הכוונה לבית המקדש
בכללו — שהוא קודש לגבי שאר
מקומות המקודשים³⁰ והל' כאן שייך
וקשור למס' כלים פ"א³¹; "עשר
קדושות הן א"י מקודשת מכל הארצות
וכו' עיירות וכו'", דמכיון שביהמ"ק
מקודש מכולם לכן הוא נקרא כאן
קדשי הקדשים, הקודש שבקדשים.

אבל הפי' צע"ג, כי [נוסף לזה
שבמס' כלים עצמה קחשיב כמה מע-
לות בקדושת הביהמ"ק עצמו, ורק
אחד מהם נקרא שם "קדש הקדשים",
הרי] במס' מדות גופא הוזכר³² "קדש
הקדשים" לענין מדתו וכו' והכוונה
לקדה"ק ממש, כי מידת ההיכל לחוד
ומידת קדה"ק לחוד, וגם מפורש³³:
"בין הקודש לבין קדה"ק", ואיך יתכן
לומר שהפירוש ד"קדשי הקדשים" יש
תנה בסיום המס' מהמפורש כ"פ לעיל
מיני? אף שבדוחק י"ל דשאני הכי
דנאמר "בבית קדה"ק".

ה. והביאור בכ"ז:

ענינם (תכליתם) של המשכן ובית
המקדש הם שני דברים כללים³⁴:

(א) בל' הרמב"ן הנ"ל "בית מקודש
לשמו ושם כו' יצווה את בני כו"
(ו' לכן גם) "עיקר החפץ" הוא כו'
הארון שמשם דיבר, מנוחת והשראת
השכינה שהיתה בהם, וכמו שמסיים
(בהפסוק שממנו למד הרמב"ם המ"ע
לבנות ביהב"ח) "ועשו לי מקדש
ושכנתי בתוכם". וכמו שמצינו זה
מפורש בנוגע לביהמ"ק "זאת מנוחתי
עדי עד פה אשב כי אויתי"³⁵. ועיקר
מנוחת והשראת השכינה הוא בקדשי
הקדשים³⁶.

(ב) העבודה שבהם (שבעיקרה ה"ה
עבודת הקרבנות), והעלי' לרגל אליהם
בשלש רגלים.

ובזה היא מחלוקת הרמב"ם וה-
רמב"ן: מי משני אלה הוא העיקר
בציווי הקב"ה לבנות ביהמ"ק; ומי
מחלוקתם זו נובעת פלוגתתם הנ"ל
בנוגע להציווי על עשיית הכלים בבית
המקדש.

לדעת הרמב"ם תכלית המכוון בכנין
המקדש הוא בשביל להקריב בו קר-
בנות, (שכולל כל עבודות³⁷ הכהנים
שעיקרם עבודת הקרבנות), ומדייק
הרמב"ם בלשונו (בספרו — שהוא ס'³⁸

(33) אחד מצד הגילוי ולמע' ואחד מצד
העבודה דלמטה.

(34) תהלים קלב, יד. הביאו הרמב"ם

ריש הל' ביהב"ח ה"ג. ראה זבחים קיט, א.

(35) ראה הפסוקים שהביא הרמב"ן שם,
וראה מו"נ (ח"ג פמ"ה): וצונו אנחנו ש'
נבנה היכל לשמו יתעלה ונשים בו הארון
שיש בו כו'.

(36) וכלשונו במ"ע כ (הובא לעיל ב'
תחלת השיחה) "שצונו לבנות ביהב"ח
לעבודה כו'".

(29) ביאורי הגר"א שם.

(29*) להעיר מדה"א א כג, יג: בני עמרם
אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קודש
קדשים הוא ובניו — דכל הכהנים נקראים
קד"ק.

(30) מ"ו ואילך.

(31) פ"ה מ"ו ואילך.

(32) שם, מ"ה.

ועפ"ז מוכן בפשטות ש.המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם (הם) מחלקי המקדש" (היינו שבציווי על עשיית כלי המקדש הרי הוא מצווה על חלקי המקדש), כי במה נעשה המקדש מוכן כו' — הוא ע"י עשיית המנורה והשלחן והמזבח יי (כי ב.הקרבנות

שאר הכלים כולם).

במניח (שם) כתב ד.בר"ם כאן אינו מבואר בל' הזה רק מ"ע לעשות בית כו' ואח"ז בה"ו כתב דינים דעושים כלים כו' אבל אי"ז דיני המצות של מ"ע זוי.

אבל (נוסף לזה שמפורש כתב כן ה"רמב"ם בסה"מ"צ מ"ע כ ושורש יב (הוכח) בתחילת השיחה) אלא שסה"מ לא ה' אן תח"י המניח, כמ"ש שם, הנה) מוכח הוא גם מספר היה, א) מזה שכתב שהמצוה היא לעשות בית לה' מוכן להיות מקו"י בים בו הקרבנות כו' ככפנים. ב) מהכי תמוה לכאורה — שהכנים דיני עשיית כלי המקדש (המזבחות השלחן המנורה כו') בהל' ג'בית הבחירה" ולא בהל' ג'כלי ה' מקדש" ג) בפ"א מהל' ביה"ב"ח גזא לאח"י שמפרש בה"ה הרברים שהן עיקר בנין הבית מפרש בה"ו"ז ועושי' במקדש כ' לים כו', לפני שמבאר בה"ח א"ז בוניו ההיכל והעזרה כו'.

41) ועפ"ז יובן גם לדעת הרמב"ם ש' אין מצות בנין המקדש. הכשר מצוה" וכ' תוס' שבת קלא, א מ"ה ושוי'.

ועפ"ז יש לבאר מה שבמ"ע כ הוצרך להוסיף. הנה התבאר (מהספרי שהביא) ש' בנין ביה"ב"ח מצוה בפ"ע*. כי מכיון ש' כתב (שם בתחלת דבריו) שהמצוה לבנות ביה"ב"ח (היא) לעבודה בו יהי הקרבה כו', ה' אפ"ל שהוא רק כמו הכשר מצוה לעבודת הקרבנות שלאח"ז; ולכן מוסיף שהיא מצוה בפ"ע (לא הכשר). ובהל' ביה"ב"ח מוכן הוא מדיוק לשונו. לעשות בית ל' מוכן, ככפנים. וראה צפ"ע"ג שנסמן בהצ"ה 39.

* ואין לומר שכונתו היא שבנין ביה"ב"ח היא מצוה בפ"ע ממצות בנין המשכן וכו'. ראה לעיל הערה 3.

פסקי הלכות יי): "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן יי להיות מקריבים בו הקרבנות כו' — להדגיש שאין ה' ציווי מוגדר ומוגבל לבנית בית כ"א "לעשות בית לה' מוכן להיות מק"ריבים בו הקרבנות" יי. היינו שאם אין הבית מוכן "להיות מקריבים בו", לא נתקיימה המ"ע של "ועשו לי מקדש" יי.

37) משא"כ ספה"מ"צ שאינו פסקי הל' כות. ועוד: ספר היד כתבו בלה"ק (ובת"ר ראי הוא), משא"כ סה"מ"צ ש' בערבית.

38) ע"ז הוא בשרש יב שיה' לנו בית מוכן יבאו אליו כו' כו'. וכ"ה בסה"מ"צ הוצאת העליר (ובהוצאת קאפאח: שיהא לנו בית שאליו פונים).

39) להעיר מצפ"ע"ג (מהדו"ת ג. ב. פב, ב"ד — הובא בכללי התוה"מ"צ ח"א ע' צט) דהרמב"ם כתב דהמצוה היא לעשות ביה"ב"ח, ולא נקט לבנות דהבנין של ה' מקדש הוא רק כדי שיה' (הגמר שיהי) כו', ולא שיבנה, ומחלק בין משכן למקדש, דבמשכן הוי המצוה הבנין. ולכן דחי הבנין שלו שבת*. ע"י"ש עוד גפ"מ אם נשים עבדים וקטנים כשרים לבנין. וראה גם צפ"ע"ג הל' ערכין בהשמטות גז, א. פ' ויקהל ע' קס"ח.

40) וראה בחינוך שם. וזאת המצוה (ועשו לי מקדש) כוללת עמה הכלים ה' צריכים כבית אל העבודה כגון המנורה וכל

* כן נראה מצפ"ע"ג על התורה ויקהל ע' קסה וכן מוכח מהמשך בסה"מ"צ שם (א) שבדפוס כתב "החינוך" — ואינו מוכן, שהרי גם החינוך דבהמק"ד דחי שבת. ואולי (גם) לקושיא זו רמז בציונו תיכף למו"ק (ס, א). ובכל אופן צ"ע, שהרי מפורש במכילתא ר"פ ויקהל (הובא בצפ"ע"ג סס) שאין מלאכת המשכן דוחה שבת ושם מדו" בר בעשיית המשכן. ואולי זוהי כחנתו בהציון למכילתא — ומשמע אחרת. או שהדיוק להסיום במכילתא שמדייק כגון שנסל קרנו של מזבח כו' — ולא שאטר כפסוטו מלאכות דעשיית המשכן. ואכ"מ.

בכללות כל העבודות שבביהמ"ק: :
הדלקת והטבת יי הנרות יי, עריכת
לחם הפנים וכו' יי). ועז' הי' הציווי
בתחילת עשיית המקדש. אבל לאחר
שנעשה בית מוכן — אע"פ שנחרב,
מקריבין (קרבנות) יי, אף שאין שם
בית" וכלים כו' יי, כי אין הכלים
(והבית) מצ"ע מעכבין את הקרבנות.

(42) ראה ל' קה"ע שקלים שם בל'
השני (הובא לעיל הערה 13): להקריב
עליהם קרבן לחם הפנים על השלחן ונרות
במנורה כו'.

(43) שלדעת הרמב"ם (הל' תמידין ומו'
ספין פ"ג הי"ב. סהמ"צ מ"ע כה) מצוה
אחת היא והדלקת הנרות היא הטבתם.
(44) להעיר מתוס' ד"ה בלילה, מנחות
ק, סע"א. ד"ה וכל הקרב, תמורה יד, א.
— דלפרש"י כל הקרב (בלילה) היא הטבת
הנרות (שמן למנורה). וראה צפע"ג עה"ת
פקודי לט, לו. דס"ל לרש"י (לגרסא זו)
דהוה גדר קרבן.

(45) שבלי שלחן א"א לערוך לחם ובלי
מנורה (עכ"ם שפורין — כל' מגלת תענית
פ"ט. וש"ג) א"א להדליק כו' גם לאחר
הקמתו. וכדמוכח גם מזה שרק במזבח ה'
פנימי כתב הרמב"ם (הובא לעיל הערה 21)
מזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו. ולה'
עיר כנוגע למנורה מרמב"ן ר"פ בהעלותך.
(46) ואפ"ל שלאחר שנבנה כולו עם כל
כליו ונתחנך, אף שאין חרב, אין הכלים
מעכבין הקרבנות על המזבח כמ"ש המג"א
(הובא בס"א) והמנ"ח (שם).

וראה צפע"ג עה"ת פקודי מ, ט: "דב'
משכן כל הכלים מעכבין וכל הפרטים מעכ'
בין משא"כ במקדש. וזה נעשה בגדר השל'
מה למשכן, וכן הדין בכל דבר דלמנות
לכתחילה צריך שיהי ראוי לכל אבל אח"כ
להעמידו די בדברים יחידים." וי"ל ש"כיה
בהמקדש (כל חלקיו) עצמו.

(47) אבל מ"מ מזבח בעי (ראה מל"מ
הל' ביה"ח פ"ו הי"ד. מג"א או"ח סתק'
ס"א סק"ב. תשובת הר"מ גאלאנטי (נעתקה
בס' הלכות קטנות ח"ב סי"ד). שו"ת דברי
אמת (להר"י בכר דוד) קונס' יא סי"ד).
ומוכרח הוא גם מזה שהרמב"ם (הל' ב' די

אמנם לדעת הרמב"ן עיקר הכוונה
והחפץ בהמשכן (ומקדש) להיות מקום
מוקדש לשמו כו' משם ידבר כו',
ועל פי זה הציווי ד"ועשו לי מקדש
ושכנתי בתוכם" לא קאי אלא על
הבית עצמו. לבנות משכן להשראת
השכינה — אבל לא נכללו בזה הי'
ציוויים על הכלים, כי עיקרם לענין
"הקרבנות" (העבודה) שבמשכן יי. וה'
טעם שלא נמנו הכלים במצות בפ"ע,
הוצרך לבאר שזהו משום שהכלים הם
רק תשמישי קדושה להעבודות הנע'
שות בהם.

ולכן גם "עשיית הארון והכפורת
לשום שם העדות תמנה מצוה בפ"ע",
כי אין הארון "הכשר מצוה אחרת
כמנורה והמזבחות והשלחן" יי, ויש
עליו יי ציווי (שנמנה בפ"ע) מיוחד

הב"ח פ"ב הי"ד) הוסיף "אחד שהעיד להן
מקריבין) על המזבח הזה (כל הקרבנות
אע"פ שאין שם בית)". שאינו בל' חז"ל
עדות פ"ח מ"ו. זבחים סב, א. וש"נ.
ובמנ"ח שם "בלא מזבח (החיצון) אינו
קרוי בית המקדש כי עיקר המקדש להקריב
קרבנות".

וראה זבחים (כו, סע"ב): האי רצפה
(מזבח החיצון בין אנבים) האי כלי שרת
(מזבח הפנימי). שם (ס, א): דנים כלי
מכלי ואין דנין כלי מבנין. וראה צפע"ג
עה"ת תצוה ל, י. פקודי לט, לט.

(48) ולפ"ו צ"ל שמש"ש, אבל הם שתיים
מצות ואינן מעכבות זו את זו ומקריבין
בבית אע"פ שאין בו כלים אלו" כתב בעי'
קר לשיטת הרמב"ם.

(49) הרמב"ן שם במ"ע לג. ולפ"ו לכ'
אורה צ"ל שס"ל כהמ"ד (יומא נה, רע"א.
נו, א. ירוש' שם פ"ה הי"ד) שהזאות של
יוהכ"פ אי"צ ליגע בכפורת כו', דאלי"כ
הוי הכשר מצוה (כמו הכלים). ראה צפע"ג
עה"ת ריש פרשתנו. ויקהל ע' קסט.

(50) ולכאורה מוכח הוא גם מדברי הי'
רמב"ן שם, שכתב "על כן הקדים הארון
והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה",

השירות תכליתן שתהי' מנחת ה" שכינה (שעיקרה) בבית קדה"ק יי.

אמנם לדעת הרמב"ם שעיקר המכוון של ביהמ"ק הוא שיהי' "בית מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין עליו ג"פ בשנה כו"ו, ועיקר עבודה זו של הקרבת הקרבנות ועלי' לרגל היתה נעשית במשך כל השנה כולה, ובהמקדש כולו, ולא בבית קדה"ק, הרי לא יתכן שאמרו ברכה שבה מודגש רק העבודה "בבית קדשי ה" קדשים" (שהיא פ"א בשנה).

ז. אבל עדין צלה"ב: לדעת ה" רמב"ם למה אינו מברך בנוסחא המת" אימה לשיטתו, "ברוך שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת בביהמ"ק"?

ועד"ז צריך ביאור גם לדעת ה" רמב"ן: עם היות שמצד "עיקר החפץ" דביהמ"ק שפיר לומר "ברוך שבחר באהרן ובבניו לעמוד ולשרת כו" בבית קדה"ק", כנ"ל, אבל מ"מ הרי מצד מעלת רובה ככולה דעבודת אהרן ובניו (שאליהם מכוונת הברכה) מתאים יותר לומר "לעמוד ולשרת בביהמ"ק (ובפרט שזה כולל גם קדה"ק)".

ת. וגם זה יתבאר עפ"י שיטות הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, בנוגע לה" מקדש והכלים שבו.

והביאור: ענין הברכה והשבח יתכן רק כאשר הדבר שעליו מברכין ומ" שבחין הוא ענין מיוחד בפ"ע, אבל לא כאשר הוא פרט המוכרח מצד ענין אחר (כי באם צ"ל ברכה — מקומה בנוגע לסיבה ולא בנוגע ל" מסובב המוכרח).

53) ראה רמב"ן, ודרשת תורת ה' תמר מה" (כתבי הרמב"ן ח"א ע' קסה). ובה מובא בהע' 57.

ולא נכלל בכלל הציווי לעשות לו בית מקודש לשמו — כי הארון (וקדה"ק) ה"ז "עיקר החפץ" אבל גם בלאה"כ ה"ז בית מקודש כו".

ו. והנה בכמה דפוסים (ובעיקר — כת"י) יי של מס' מדות אין בהם (בסיום המס') הברכה אחרונה "ברוך שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים", וסיומה של המשנה הוא בברכת "ברוך ה' מקום ברוך הוא שלא נמצא פסול ב" זרעו של אהרן, וכנראה כן היא גיר" סת הרמב"ם יי.

ועפ"י הנ"ל י"ל שג"ז תלוי בפלוגתא של הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל:

מס' מדות ענינה כמ"ש הרמב"ם יי: "שהוא זוכר מדת המקדש וצורתו ובנינו וכל עניניו, והתועלת שיש בהענין ההוא כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התכנית ההוא וכו"ו, ומובן שבסיום המס' מבואר מהי ה" תכלית בבנין ביהמ"ק:

לדעת הרמב"ן שהכוונה והחפץ ב" משכן הוא — מנחת השכינה, ועיקרו הוא בקדה"ק, הרי מובן שכל העבודות הנעשות בהמשכן ומקדש הוא לתכלית הזאת שתהי' מנחת השכינה בקדה"ק — לדידי' שפיר גרסינן בהמשנה ומסיימים בברכת "ברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים", כי כל הבנין

ואם כל חפץ במקדש כו' הוא הארון, אי"ז רק שהוא סוקדס במעלה אלא שזהו כל תכלית ענינו של המשכן וכו'.

51) צוין כשינוי נוסחאות למשניות שם, ועד"ז הוא במאירי למדות.

52) כי כהני' כתב הרמב"ם גם ה" משניות עצמו בידו עם פירושו, ראה ב" משניות הוצאת קאסאם וגרסא שלו.

(השלחן ו)הכהנים הנבחרים „לעמוד לשרת“⁵⁵.

ט. אמנם בנוגע להעיקר והתכלית במשכן ומקדש — מקום מנוחת ה' שכינה בביהמ"ק, הרי לדעת הרמב"ן כשם שענין זה אינו תלוי בעשיית הכלים כנ"ל, כמו"כ אינו תלוי בבחי"ת אהרן ובניו להעבודה בכלים אלו, ובקיום הציווי ד'ועשו לי מקדש' יקויים מיד ה'„ושכנתי בתוכם“ גם בלי עבודת ה'כהנים. וגם אם נאמר שמאיוה טעם רצה הקב"ה שמנוחת והשראת השכינה תהי' רק ע"י עבודה בהמקדש, (ויש לקשר זה עם הביאור רים בתוכן ענין חינוך המקדש וכליו, ואכ"מ), הרי ד"י (החינוך ו)העבודה הראשונה כשהוקם המקדש, וכמו ש' מצינו בהמשכן לאחרי הקמתו מיד „וכבוד ה' מלא את המשכן“⁵⁶ (את"ל שזה ה' גם קודם העבודה), ועד"ו כאשר נגמרה הקמתו ובאחד בחודש הקריב הקטרת והקרבות כו', שנאמר „וירא כבוד ה' אל כל העם“⁵⁷ — ומכיון שכבר שרתה השכינה תיכף בתחילת הקמתו (והעבודה אז) שוב אינה זזה משם גם לולא עבודת ה' כהנים (שלאח"כ).

ועפ"י עבודת אהרן ובניו בביהמ"ק היא פרט בהמ"ע של הקרבת הקרבנות (ושאר העבודות) בביהמ"ק, אבל אינה שייכת לעיקר המכוון במקדש, השראת השכינה בקדשי הקדשים.

ובנדוד"ד: לדעת הרמב"ם שהמ"ע ד'ועשו לי מקדש' ענינה „לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וכו'“, הרי כשם שעשיית הכלים לא תמנה מצוה בפ"ע, משום שהכלים הם חלק דכללות המ"ע של בנין בית „מוכן“ — עד"ו אין מקום לברכה מיוחדת על בחירת ה'כהנים לביהמ"ק, מכיון שבחירתם להעבודה היא חלק עשיית המקדש, שהציווי „לעשות בית לה' מוכן להיות מקריב בים הקרבנות כו'“ ה"ה מכריח ג"כ בחירתם של כהנים המוכנים להקריב קרבנות אלו כו'.

ועד"ו גם לדעת הרמב"ן: אעפ"י שאין הכלים חלק מן הבית, מ"מ עשיית הכלים שלחן מנורה ומזבח אינה נחשבת מצוה בפ"ע, משום ש' אינה אלא „הכשר העבודה“ והכנה לעיקר המצוה (שנצטוונו לשום לחם לפני ה' תמיד ציוה אותנו בהכשר העבודה הזאת — שהיא לשום אותו בשלחן מתואר כן כו'“⁵⁸) — עד"ו ג"כ בעבודת ה'כהנים בכלים הללו שאין להגדירה כענין בפ"ע ולאמר שבח מיוחד על בחירתם לעבודה (ברוך שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת בביהמ"ק), כי בחירה זו מוכרחת מצד הציווי להקריב קרבנות ולשום לחם לפני ה' וכו', שא"א לקיימם בלי

54 להעיר מסהמ"צ להרמב"ם שבמ"ע לב מנה רק „היא שצונו לכבד זרע אהרן ולפארם כו'“, ובמ"ע לו „היא שצונו ש' יהיו כהנים עובדים למשמרות“, אבל לא כתב כמ"ע עצם הענין שצונו שהכהנים יעבדו בביהמ"ק כו', כמו בלויים — מ"ע כג רפ"ג מהל' כלי המקדש (אבל ראה לשונו ברס"ד שם, וראה מ"ע כד"ל: הוא שצוה ה'כהנים כו').

55 להעיר ממנוחת (כ, רע"א): כשם שא"א לקרבנות בלא כהונה כו'.

56 פקודי מ, לו.

57 שמיני ט, כג, ועד"ו ה' בביהמ"ק, ראה רמב"ן דרשת „תורת ה' תמימה“ (כתב כי הרמב"ן ע' קטג) „ולא שרתה שכינה במשכן אלא ע"י הקרבנות . . . ובבית המק' רש נמי ע"י קרבן נבחר כו'“.

„לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדה"ק".
מנוחת השכינה בהמקדש — שהיא
„בבית קדה"ק".

בסגנון אחר קצת: „בבית קדה"ק"
שייך רק ללפניו „הוי" ולא לתיבת
„לשרת".

יא. אמנם עפ"ז יש להקשות: כל
הנ"ל יתכן בכל ימות השנה, שעבודת
הכהנים היא בכל המקדש כולו. אמנם
ביוה"כ שנצטווה לעבוד בקדה"ק ב'
הזאת הדם, והקטרת הקטרת וכו', איך
מתאים אז לומר ע"ז ברכה מיוחדת
„לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי
הקדשים". הרי מוכרח זה מצד הציווי
להזות הדם והקטרת הקטרת בקדה"ק.

והתירוץ פשוט: זה שהיו עושים
יו"ט כשלא נמצא פסול בורעו של
אהרן הוא כאשר היו הסנהדרין „יוש"
ביום בלשכת הגזית ששם היו דנים את
הכהונה, ובלשכת הגזית היו הסנהדרין
יושבים רק בימות החול אבל בשבת
ויו"ט יורדים ויושבים ב"חיל".

ועפ"ז נמצא ששבח וברכה זו
נאמרו רק בימות החול ולא בשבת
ויו"ט (ולא ביוה"כ) — שאז מתאים
לתוכן השבח, שעבודת אהרן ובניו
בהמקדש כולו פועלת במנוחת השכינה
בקדה"ק, כנ"ל, שיתכן רק כשהעבודה
נעשית דוקא בהמקדש כולו ולא כאשר
העבודה מוכרחת להיות בקדה"ק —
ביוה"כ.

יב. ובוזה הוראה נפלאה בעבודת
התורה ומצות בזמן הזה:

אמרו רז"ל יי „תפילות כנגד תמידין

ולכן מוסיפים ואומרים „ברוך שבחר
באהרן ובבניו כו' לעמוד לשרת בבית
קדה"ק" — שבח מיוחד על עבודתם
שאמנם שייכת ופועלת להיות השראת
השכינה בביהמ"ק (קדה"ק), כי עצם
בחירתם לעבודה מוכרחת כיון שצ"ל
„ריח ניחוח לה' " — אבל מכיון
שיש בעבודתם גם ענין ומעלה מיו-
חדים, לפעול מנוחת והשראת השכינה,
ע"כ אומרים ע"ז ברכה מיוחדת שבה
מודגש העילוי הנוסף שבעבודת ה'
כהנים, עיקר החפץ שבמקדש —
מנוחת השכינה שהיא — בקדה"ק.

יוד. ועפ"ז מובן מה שמתחלה היו
אומרים ברוך המקום שלא נמצא פסול
בורעו של אהרן, ולאח"ז „ברוך שבחר
באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה'
בבית קדה"ק":

זה שאומרים „ברוך שבחר באהרן
ובבניו" אין הכוונה לשבחתי ית' על
עצם הבחירה באהרן ובניו לעבוד
עבודה בביהמ"ק (שאו הי' צריך
להקדים יי ברכה זו לפני הברכה „שלא
נמצא פסול בורעו של אהרן, וכנ"ל),
כ"א השבח הוא ע"ז שהיא „בבית
קדה"ק" — על שפועלים בעבודתם
מנוחת השכינה בקדה"ק — וזה אינו
מוכרח מצד עצם בחירת אהרן ובניו
לעבוד בביהמ"ק, ולכן מתחלה מברכין
ואומרים „ברוך המקום שלא נמצא
פסול בורעו של אהרן", שהיא ברכה
ושבח עבור יכלתם לעבוד ביום זה
בביהמ"ק (כולו) ואח"כ משבחין על
הפעולה הנוספת והנפלאה הנעשית ע"י
עבודתם (בכל יום — גם) ביום זה.

58 ענינו בארוכה ראה רמב"ן ויקרא

א, ט.

59 וגם לא הי' מתאים כ"כ — כולעיל

בטנים ס"ח.

60 סנה' סח, ב. וראה רמב"ם רפ"ג

מהל' סנהדרין.

61 ברכות כו, ב.

אהרן ובניו הנעשית בעזרה וכו' שהיא ממשכת השראתה של השכינה בקדה"ק.

שמוזה מובן גודל האחריות בעבודת כאו"א בתומ"צ, שאם חסר בעבודתו, הנה לא רק שעיי"ז נחסר בה, ושכנתי בתוכם" שלו, כ"א שנוגע להמשכת השכינה לכל ישראל כולו ולהעולם כולו.

ולאיך מובן מעלה הנפלאה שב- עבודתו בתורה ותפלה של כאו"א מ- ישראל ופעולתו עיי"ז בכל העולם כולו.

עד שעיי"ז מקרבים וממהרים הזמן שיוכלו להקריב קרבנות, כמצות רצונך" יי בביהמ"ק השלישי, שירד ויתגלה יי במהרה בימינו, בקרוב ממש.

(משיחת יו"ד שבט, טו בשבט, תשל"ב)

תקנום", ויתירה מזו הוא בלימוד ה- תורה "ונשלמה פרים שפתינו" — שכל העוסק בתורת עולה כאילו הק- ריב עולה יי — בכל מקום (וזמן), הרי (כמו הכהנים בעבודתם בזמן שביהמ"ק קיים) נוסף עיי"ז [שפועל ריח ניחוח לה/ העלאה מלמטלמ"ע, ועוד יותר] שפועל גם בהמשכת והשראת השכינה למטה יי, שיהי' לו ית' דירה בתחתונים יי. הנה המשכה והשראה זו היא לא רק בהאדם עצמו וכמרו"ל יי עה"פ "ושכנתי ב- תוכם — בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל" (ובסביבתו), אלא שפועל וממשיך השראת השכינה במקום קדה"ק, ששם היא בחי' קדה"ק של כל העולם יי — דוגמת עבודת

62) מנחות בסיומה. שו"ע אדמוה"ז ס"א סיא, ובמהדו"ת שם ס"ט.

63) ראה כוזרי מ"ב פכ"ו. לקו"ת פני חס עו, א. סידור לג, א ואילך, אוה"ת בראשית קפח, א ואילך. פנחס ע' א'עב ואילך ובהנסמן שם. ד"ה באתי לגני תשי. לקמן שיתח ב' לפ' ויקרא בסופו.

64) ראה תניא פל"ז.

65) ר"ח שער האהבה פ"ו קרוב לתח- לתו. ונסמנו כו"כ מקומות לעיל ע' 109 הערה 10.

66) ראה תניא פנ"ג. סידור צו, ג ואילך.

67) ראה המשך וככה פיי"ז ואילך.

68) ראה בהנסמן לקמן ע' 185 הערה 39. ושם (בפנים) דהרמב"ם הנ"ל (בתכלית בנין המקדש) אויל בזה לשיטתו. וראה שם הערה 42.

ת צ ו ה

(ב) לקמן בפ' תשא' נאמר "לבונה זכה", ולא פרש"י "זכה" ממה?

(ג) רש"י מביא רא"י לביאורו "כמו ששנינו וכו'"; ולכאורה הביאור "בלי שמרים" אינו זקוק לרא"י כלל, כנ"ל *.

(ד) אין דרכו של רש"י להביא ראיות לפירושו בפשט"ם מדינים שבחלק ההלכה שבתורה (וע"ד פרש"י בדי' בור שלאח"כ): "כתית — הזתים הי' כותש . . והשמן השני פסול למנו' רה וכשר למנחות שנאמר כתית

דשמרים — מכיון שבאים מהוית עצמו, אינם תערובת דבר "זר", ולכן הי' אפשר לטעות ד"זך" הנאמר בשמן אינו שולל שמרים, אבל עפ"י קשה לאיך גיסא: מהו יסודו של רש"י בפשט"ם שהשמן צ"ל "בלי שמרים"?

(4) ל, לה.

(5) בדבק טוב ושפ"ח כתבו דהרא"י היא שאל תתמה האיך אפשר להיות שמן בלי שמרים — אבל אינו מובן כלל דהרי רואים שיש שמן בלי שמרים.

ומה שהביא בשפ"ח רא"י דאין שמן בלי שמרים ממתי' דבי"מ (מ, א) "המוכר שמן מזוקק כו' מקבל עליו לוג ומחצה שמרים למאה" — אינו, כי המדובר שם הוא ע"ד הנקרא בלשון בני"א "שמן מזוקק" (אע"פ שיש בו שמרים)*.

ואדרבה: מזה שהתנא (ע"פ פשוט) לא רק קובע השיעור אלא גם מחדש שהלוקח מקבל עליו שמרים מוכח דשייך שיהי' שמן בלי שמרים — דאל"כ פשיטא דמקבל עליו שמרים.

(* ואין לומר דרש"י בא לשלול הפי' ד"זך" דקרא הוא "שמן מזוקק" דלשון בני"א (שהוא עם שמרים) — כי (נוסף שדוחק לפרש ד"זך" שבקרא הוא עם שמרים מפני שכן הוא פי' לשון מזוקק דבי"א, הרי) עפ"ז קשה לאיך גיסא: אי"כ מני' בפשט"ם שהשמן צ"ל בלי שמרים?

א. בתחלה פרשתנו מעתיק רש"י את התיבות "ואתה תצוה. זך" ומפרש: "בלי שמרים כמו ששנינו במנחות * מגררו * בראש הזית וכו'". וצלה"ב:

(א) מזה שרש"י אינו מפרש תיבת "זך" שבפסוק (שפירושו "נקי": וכ"י"ו"ב) כ"א רק מבאר הענין "בלי שמרים" — מוכח דפירוש "זך" ידוע הוא וא"צ להביאו, אלא שצריך ביאור: זך ונקי ממה? ומבאר ששולל שמרים. ואינו מובן: מאי קמ"ל? הרי מובן מעצמו דנקי היינו מתערובת כל דבר זר (כולל "שמרים")? *

(1) פו, א.

(1*) כנייטתנו במשנה אף שמסקנתה גמרא מגלגלו תנן (ובקושיית הרא"ם כאן) וכ"כ גם הרמב"ם בהל' איסורי מוכח פי"ו הי"ח (וראה לח"מ שם).

(2) ראה מנחות (שם, ב): אין זך אלא נקי. וראה רא"ם כאן.

(3) ואין לומר דרש"י בא לשלול שלא תאמר דגם כשיש בו שמרים אפשר לקרותו "שמן זך" כיון שהשמרים הם בפ"ע למטה, שאינם מתערבים עם השמן — שהרי מכיון ד"שמן אינו מתערב" (שמו"ר ריש פרשתנו) עם שום משקה, כגראה במוחש, ובכ"ז מוסיף "זך" — מובן מעצמו * דזך הנאמר בשמן הוא נקיות (ולא רק העדר תערובות) מדברים זרים.

לכאוי' אפ"ל (וראה בצידה לדרך כאן)

(* ועד"ז קשה על מי"ש בלבוס האורה שם (לאידך) דרש"י בא לשלול "שאי' פירוש זך דהכא צלול כזך הנאמר גבי מי"ם" — שהרי מכיון "שאי' דרך השמן להיות צלול כמו מי"ם שהרי הוא עב" (כמי"ש בלבוס שם), היינו שא"א להיות שמן צלול, פשוט דזך הנאמר בשמן פי' רושו בלי תערובת דבר זר — "בלי שמי" ימי", ואי"צ רש"י לפרשו.

ועכצ"ל שרש"י מעתיקן מפני שגם מהם הוכחה לביאורו "בלי שמרים". וצלה"ב: (א) מהי ההוכחה מן התיבות "ואתה תצוה" שהשמן צ"ל בלי שמ-רים? (ב) ולאידך: אם יש הוכחה מן הכתוב, מה מוסיף רש"י בהראי' ממס' מנחות?

ב. והביאור בזה:

בכתוב נאמר "שמן זית זך כתיב למאור". והנה תיבת "כתיב" מוסבת על תיבת "זית", היינו שהוית צ"ל כתיב; ולפי"ז קשה לפרש דתיבת "זך" האמורה בין "זית" ל"כתיב" מוסבת על תיבת "שמן" (האמורה לפני"ז) והול"ל "שמן זית כתיב זך" — היינו שהשמן צ"ל: (א) של זית כתיב (זית הכתוש במכתשת), (ב) זך.

[אלא שבדחוק יש לפרש, דבתחלה כתבה התורה התנאים שבשמן — שיהי' (א) של זית (ב) זך, ואח"כ מפרשת האמצעי — שבכדי שיהי' השמן "זך" — הוא ע"י שיהי' הזית "כתיב"].

ומכיון שנאמר "שמן זית זך כתיב וגו'" צריך לפרשו (כפי' האבן עזרא י"ו) ד"זך" קאי על הזית, והיינו, שהזית צ"ל "זך" (ו"כתיב") — שצריך ליקח "הגרגרים שאין בהם עפוש או שלא נאכלה קצתם, וממנו יעשו שמן ל"מאכל מלכים".

ופי' זה שולל רש"י במ"ש "בלי שמרים", היינו, דבפירושו זה בא (לא לבאר תיבת "זך" (כי, כנ"ל, מובן הוא מעצמו), אלא) לחדש דתיבת "זך" מוסבת על השמן, ולא על הזית — למרות הדוחק שבפירוש זה כנ"ל. וזהו שפרש"י "זך" — בלי שמרים" (דשלילת תערובת שמרים לא תתכן

למאור ולא כתיב למנחות", ולא הביא המקור. לדין זה מגמרא * וכיר"ב);

ועפ"ז בנדוד"ד, אף את"ל שצריך להביא ראי' שהשמן צ"ל "בלי שמ-רים", מהי הראי' בפשט"ו ממה "ש" שנינו במנחות?

ה) רש"י מעתיק ממנחות התיבות "מגרגרו בראש הזית וכו'". ולכאורה ההוכחה שצ"ל בלי שמרים היא (לא מזה ש"מגרגרו כו'", אלא) מסיום הענין "וכתש וכו'"; וכמפורש ב"פרש"י כאן (בד"ה שלאח"ז): "כתיב — הזתים הי' כתש במכתשת כו' כדי שלא יהיו בו שמרים";

אבל רש"י מעתיק בפירושו התיבות שמהן אין (עיקר י' ה)ראי' לפירושו, והתיבות שמהן ראי' לפירושו מרמזן ב"וכו'"?!

ו) למה מביא רש"י בפירושו גם המ"מ "כמו ששנינו במנחות" ולא כתב (סתם) "כמו ששנינו כו'"? וביותר יוקשה שבפירושו בפ' אמור * כתב "במנחות ובתו"כ".

ז) רש"י מעתיק מן הכתוב גם התיבות "ואתה תצוה", אף שאינו מבאר אלא תיבת "זך"?

6) אף ש(בדוחק) י"ל שסמך על מש"כ לפני זה "כמו ששנינו במנחות".

6*) מנחות שם, א.

7) כמו שהקשה ברא"ם כאן.

8) אף דגם זה ש"מגרגרו בראש הזית" הוא משום שזתים אלו מבושלים היטב וע"י כתישה כדבעי לא יהיו אח"ז שמרים בשמן (דבק טוב, משכיל לדוג, שפי"ח ועוד — כפי' הבי' ברש"י מנחות (שם ד"ה מגרגרו בראש הזית)) — בכ"ז מובן שעיקר ההוכחה הוא מאופן עשייתו, "כתש כו'" שדוקא ע"ז אין בשמן שמרים.

8*) כו, ב.

9) בדפוס ראשון ורש"י ליתא תיבות "ואתה תצוה" — אבל בשאר כל הדפוסים הוא כפנינים.

הקב"ה אמר למשה שיצוה את בניי (במדבר) לקחת "השמן זית זך" — מוכרח לפרש שהשמן צ"ל זך, ולא הזית, וכנ"ל.

ד. ויש להוסיף עוד נקודה בזה: עוד יש מקום להתלמיד ממולח לטעון: מ"מ עדיף טפי לפרש כפשטות משמעות הכתוב דתיבת "זך" קאי על ה"זית", והקושיא שבפי' זה יש לתרץ (בדוחק עכ"פ) דפרט החיוב "זית זך" אינו אלא כשיבואו לארץ ישראל "ארץ זית שמן" ויהי' ביכולתם להשיג "זית זך", ובמדבר — שאין כלל "זית" אין מקום לתנאי שיהי' הזית "זך" יי, הדליקו שמן זית סתם יי.

וגם זה מבואר בזה שמעתיק רש"י תיבות "ואתה תצוה", שמרומז בזה: "אין צו אלא מיד ולדורות" יי ומוכה יי

(14) וה"שמן למאור" דתרומת המשכן הי' שמן זית סתם. ואף שפרש"י בפי' ויקהל (מובא בהערה הקודמת) "משונה משאר שמנים כו' מגרגרו כו' כחית וזך" — הר"ז ע"פ מה שפירש כאן "בלי שמרים".

(15) ולהעיר משיטת הרגזובי במ"ש (פקודי מ, כג) "ויערך עליו ערך לחם" דמשונה הוא ולא הי' לחם הפנים כיון דהערכת לחה"פ לא הי' אלא בשבת כו' (צפ"ע עה"ת שם).

(16) פרש"י ר"פ צו. (ואף שעדיין לא למדנו זה — הרי גם הקושיא אינה פשוטה כ"כ — כ"א רק דתלמיד ממולח ולכן גם התירוץ בא ברמז). ואף ש"ואתה תצוה" פירושו "ואתה תצוה לצוות את בניי על כך" (פרש"י אמור כו, ב) — הרי גם ה"סופר לצוות" הי' במדבר כמ"ש (אמור שם) "צו את בניי וגו'".

(17) אבל אין להביא ראי' ממ"ש "ויקחו אליך (משה)" שהציווי הי' רק למדבר — כי עדיין לא נגזר עליו שלא יכנס לא"י; משא"כ בנוגע שאר בניי כבר בעת חטא העגל עלה במחשבה הגזירה שלא יכנסו לא"י (פרש"י שלח יד, לג) — וציווי מלאכת

אלא בנוגע לשמן, ולא בנוגע לזית, (כמוכ"י יי).

ג. ובכדי להוכיח דתיבת "זך" קאי על ה"שמן" ולא על ה"זית" (אף שדוחק הוא כנ"ל), מעתיק רש"י מן הכתוב (גם) תיבות "ואתה תצוה".

והביאור: הציווי ד"ואתה תצוה גו' ויקחו אליך גו'" נאמר בהיות בניי במדבר, מקום שאין זתים גדלים שם, ומוכרח לומר, שהדליקו את המנורה בשמן שלקחו עמהם ביציאתם מארץ מצרים יי, (שהרי א"א לומר שלקחו עמהם זתים לכל משך הזמן וכתשום במדבר יי).

ומזה הוכחה דאין לפרש שהזית צ"ל "זך" — דהרי בהשמן שהביאו עמהם א"א להכיר אם בא מזית שהי' "נאכל קצת" או אפילו האם הי' "מעופש".

[אבל להפי' שהשמן צ"ל "זך" — "בלי שמרים", הי' ניכר בהשמן]. ולכן מעתיק רש"י גם את התיבות "ואתה תצוה", היינו, הציווי על עשיית השמן (המבואר בפרשה), ומכיון ש-

(11) ראה עדין בס' הזכרון (להראי' בקראט הלוי) כאן.

(12) ראה רמב"ן כאן.

(13) ומה שפירש רש"י "מגרגרו ב' ראש הזית" וכן לקמן (ויקהל לה, יד):

"ואת שמן המאור — אף הוא צריך חכמי לב שהוא משונה משאר שמנים כמו שמפורש במנחות מגרגרו בראש הזית והוא כחית וזך" — י"ל כוונתו (לא שבמדבר מגרגרו בראש הזית, כ"א) שצריך חכם לב להכיר אם השמן זך וכתית כראוי (ע"ד מ"ש הרמב"ן כאן בטעם "ויקחו אליך"). וכדמוכח ממ"ש (תרומה כה, גו') "ואת התרומה אשר תקחו גו' שמן למאור", וכן "הנשאים הביאו גו' ואת השמן למאור" (ויקהל שם, כדכת), ולא נזכר בכתוב שהחכמי לב עשו אותו קודם ההבאה.

ובתוך האילן — למע' מתפיסת ידי אדם ולמטה מראש האילן שהעופות רגילים שם.

ומכיון דאיתא במנחות «מגרגרו בראש הזית», מוכח דלפי הגמרא: «זך» קאי על שמן ולא על זית, ולכן «מגרגרו בראש הזית» (מכיון שהשמן היוצא מזיתים שבראש האילן ה"ה מבושלים היטב ונקל להפריד ממנו השמרים), ואין נפק"מ אם הזיתים עצמם יהיו מעופשים או נאכלו קצתם וכו'.

ומוסיף רש"י «במנחות» — לשלול תו"כ¹¹, כי שם הובאה גם הדעה (דת"ק) שטוחנו ברחיים (במנחות נמ"צאת דעה זו רק בגמרא) ורש"י כאן ממשיך «ואינו טוחנו ברחיים».

דהנה כאן מדובר בסגנון דסיפור ובהמשך לעשיית המשכן ולאח"כ — באה פ' חנוכת המשכן, שכ"ז הי' ברוב פאר והדר ובעשירות וכו' (וכן כל ימי היותם במדבר — הי' מצב דעשירות¹²), משא"כ בפ' אמור — שהיא «פרשת מצות הנרות», דיני השמן,

שציווי זה חל «מיד» גם בהיותם ב' מדבר¹³ — ומכיון שא"א לומר שידעו להבחין איזה שמן הוא של זיתים זכים, כנ"ל, עכצ"ל ש"זך" קאי על השמן.

ה. אבל עדיין אין זה הוכחה גמורה, כי עדיין יש לדחוק ולומי שכמו שצ"ל שבני ידעו שיצטוו על שמן למאור בכלל (ולכן לקהוהו ממצרים, אף ש"צידה לא עשו להם"¹⁴) כך ידעו שעתידיים להצטוות ליקח «שמן זית זך», ובצאתם ממצרים לקחו עמהם שמן מזיתים שלא נאכלו מקצתם וכו'¹⁵.

ולכן מוסיף רש"י ומביא ראי' מהא דשנינו במנחות «מגרגרו בראש הזית וכו'»:

לפי פ' האבן עזרא דהזית צ"ל «זך» — «גרגרים שאין בהם עיפוש או שלא נאכלה מקצתם», בזה אין עדיפות להזיתים הגדלים בראש ה' אילן, לגבי שאר הזיתים, ואדרבא: בראש האילן מצוים יותר עופות ה' אוכלים מן הזיתים; ועפ"ז עדיף טפי לקחת מן הזיתים הגדלים באמצע

המשכן הי' אחרי חטא העגל (פרש"י תשא לא, יח, לג, יא).

18) ואף ש"מיד" יוכל להיות גם לאחרי זמן (ראה השקו"ט (ע"ד ההלכה) בשד"ח כללים מערכת מ כלל קסת) — מ"מ בנוד"ד א"א לפרש «מיד» על הזמן דכניסה לארץ, כי (נוסף — על שזהו לאחרי ל"ט שנה! הרי) דור המדבר עצמו לא נכנס לא"י (ראה הערה הקודמת), כי"א בנייהם, והם נכללים ב'ולדורות', ועכצ"ל שהציווי «ואתה תצוה» — «מיד (ולדורות)» הוא לדור המדבר.

19) בא יב, לט.

20) אבל כמה שפרש"י (תרומה כה, ה) רק בנוגע להעצי שטים שיעקב אבינו צפה ברוה"ק כו' צוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים" משמע שלא הביאו שמן במיוחד בשביל המשכן, וראה יומא (עה, ב) דהיו דברים שקטאו מתגרי א"י.

21) ואף שאין להביא ראי' לפשט"מ מהלכה — הרי בנוד"ד לא למדו בגמרא הלכה זו (שהשמן צ"ל זך) ע"י דרש כו', ומוכח דכ"ה פירוש הפשוט של ה' כתובים [ולהעיר ממז"ל (סוטה טז, א) הלכה אינה עוקרת מקרא כו'"; ו"אין מקרא יוצא מידי פשוטו (לגמרי"ק) — יבמות (כו, א)].

ובפרט בנוד"ד שזהו רק לראי' נוספת לעיקר הראי' מן הכתוב «ואתה תצוה» (כנ"ל ס"ג"ד).

21*) לאמור כה, ב.

22) וי"ל דאו לכל הדיעות «אינו טוחנו ברחיים» — ע"פ מש"כ «ומחלביהן» (ברא שית ד, ד (ובתרגום). ובחיים קטנ, א), משא"כ למנחות — מפני החיסרון (מנחות פו, ב), זראה לקמן (בפנים) מרמב"ם.

אולם בפירוש רש"י, שהוא "ינה של תורה" (פנימיות התורה), מוארים (ברמז עכ"פ) הענינים לפי פנימיותם — והרי ענינו הפנימי של "זית" הוא בחי' "ישת חשך סתרו", שהוא למע' גם מהאור השייך להשתלשלות העו' למות והוא תכלית הקדושה הביטול; ולכן לפי פירושו, אין צורך בזהירות ודקדוק בהנגוע להזית גופא כ"א רק בשייכות להשמן הבא ממנו — ההמ' שכה לבחי' החכמה, שהיא ראשית הגילוי בהשתלשלות ויש לה שייכות להעולמות, ולכן צ"ל זהירות בזה ש' השמן והביטול יהי' נקי מכל תערובות — "זך" יי'.

(משיחת ש"פ תצוה תשכ"ה)

34) עפ"י מובן (גם ב"ינה של תורה") מה שפרש"י ד"זך" בשמן ענינו "בלי שמי רים" שאינם תערובת דבר "זר" אלא באים מהזית עצמו — כי מצד ספי' החכמה אין מקום למציאות של דבר "זר" (נפרד) ממש, כי בה מאיר א"ס "שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכמה" (תניא פל"ה בהגה"ה), אלא שמצד שייכותה להעולמות שייך בה "שמרים", שהם דבר זר בערך השמן — מדריגת החכמה עצמה.

מתגלה השמן — בחי' החכמה, הביטול לאלקות יי'.

(ב) "זית" לפי פנימיות ענינו — המקור שממנו נמשך השמן, היינו ש' המרירות (החשך) שבו היא, אדרבה, מרמזת על מדרגתו הנעלית (ספירת הכתר) שהיא למעלה עדיין מהארה וגילוי (ספי' החכמה, שמן) יי'; וזוהי בחי' "ישת חשך סתרו" יי', שנקרא "חשך" משום היותו מופשט ומרומם מכל גדר של אור הבא בגילוי יי'.

זוהו ההפרש בין פי' האבן עזרא ופירש"י בפנימיות הענינים:

האבן עזרא מפרש לפי פשטות הענינים — וה"זית" בתוכנו הפשוט הרי ענין המרירות (וחשך) שבו הוא מצד תערובת הקליפה וס"א ומטעם זה צ"ל זהירות מיוחדת בבחירת ה"זית בכדי להוציא ממנו (ע"י כתישה) "שמן" וביטול דקדושה — שהזית עצמו צריך להיות "זך" שאז דוקא הוא ראוי להיעשות כלי לאלקות.

30) תו"א שם. וראה לקו"ת בהעלותך לו. ב. ועוד.

31) אוה"ת תצוה ע' א'תקמו ואילך. ד"ה הללו את הוי' תש"א.

32) תהלים ית, יב.

33) ד"ה הללו שם.

תצוה ב

אלא, אדרבה, ביאור זה בסתירה הוא למ"ש רש"י לפנ"ז: אם הוא קרוי חשן משפט (רק) ע"ש אותו הכתב, הרי בהעדר הכתב יחסר גם בענינו כ"חשן המשפט" — ונמצא שיש מקום לומר דבמקדש שני, שלא הי' או הכתב בתוך החשן, הי' הכה"ג, מחוסר בג" דים", היפך ממ"ש רש"י לפנ"ז? :

ב. להלן בפירושו על "משפט בני ישראל" (שבפסוק זה) כ' רש"י: "דב" רים שהם נשפטים ונוכחים על ידו אם לעשות דבר או לא לעשות, ולפי מדרש אגדה שהחשן מכפר על מעוותי הדיו נק' משפט על שם סליחת ה" משפט".

וגם בפירושו זה קשה:

(א) ב' פירושים אלו כבר אמרם רש"י לפנ"ז (בפ' זו עצמה) על "חשן] משפט", ולמה חוזר עליהם כאן עוד הפעם?

(ב) בפירושו הקודם נאמרו ב' ה" פירושים בסדר הפוך (ממה שנאמרו להלן): (א) "שמכפר על קלקול ה" דין", ואח"כ (ב) "ד"א משפט, שמברר דבריו והבטחתו אמת כו' לשון בירור דברים שמפרש ומברר דבריו" —

הרי נוסף על הקושי מצד השינוי בסדר דבריו (המדויקים בכל פרט),

(4) ומ"ש במשכיל לדוד (שם) דלפי שהוא ציווי בפ"ע בכתוב צ"ל דמ"ט אינו מעכב, אינו מובן, דא"כ מה דחקו לרש"י לומר שע"ש האו"ת קרוי משפט ושיצטרך אח"כ לתרץ דמ"מ אינו מעכב, דזה ש" נאמר ושאל לו במשפט האורים אינו הוכחה שעש"ז נקרא חשן — חשן משפט. (5) כה, טו.

א. בפסוק: "ונתת אל חשן המש" פט את האורים ואת התומים גו" מפרש רש"י: "[את האורים ואת ה" תומים —] הוא כתב שם המפורש שהי' גותנו בתוך כפלי החשן שע"י הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו, וב" מקדש שני הי' החשן שא"א לכהן גדול להיות מחוסר בגדים אבל אותו השם לא הי' בתוכו, ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט שנא': ושאל לו במשפט האורים".

וצריך להבין:

(א) דרכו של רש"י לפרש פשוטו של מקרא — ולפי"ז אינו מובן הפי' כאן (ובפרט — באריכות) איך הי' החושן במקדש השני? ! ועוד מוסיף טעם הדבר "שא"א לכהן וכו'" ? :

(ב) כוונת רש"י בכ"מ לפרש תיבות הכתוב שהוא מעתיקם — ועפ"ז מה שייך כאן ביאורו "וע"ש אותו הכתב כו' שנא' ושאל לו במשפט האורים", דמקומו בפי' הפסוק ההוא?

(ג) לא זו בלבד שאין מקומו כאן,

(1) פרשתנו כה, ל.

(2) פנחס כה, כא.

(3) ומוה מובן שאאפ"ל דכוננת רש"י דאעפ"י שנקרא משפט ע"ש האו"ת וא"כ קשה איך הי' החשן בלא או"ת בבית שני, וע"ז מתרץ רש"י דהוא ציווי בפ"ע — כממשכיל לדוד (תצוה שם, טו) — שהרי אין ענינו של רש"י ליישב הנודע לבן חמש עשרה בלמדו בגמרא (יומא כא, ב) שלא הי' האו"ת בבית שני גם אם הקושיא היא ע"פ מה שפירש במקרא, שהרי מפרש הוא פשוטו של מקרא [נוסף לזה — דלפי"ז עיקר התירוץ (שהוא ציווי בפ"ע) חסר מן הספר].

כענין מיוחד לעצמו, מובן בפשטות סדר המקראות שהאוי"ת אינם חלק מ" (מעשה) החשן עצמו אלא דבר הנוסף על עצם החשן.

ולכן לאחרי שרש"י מפרש שהאוי"ת "הוא כתב שם המפורש שהי' נותנו בתוך כפלי החשן שעל ידו הוא מאיר דבריו כו", דמזה נראה שהאוי"ת הנם חלק מהחשן עצמו — שלימותו של החשן קשורה בזה שנותנים בו או"ת יי — הרי זהו בסתירה להמובן מסדר הכתובים הנ"ל.

וממשיך רש"י (לישב קושיא זו): "ובמקדש שני הי' החשן שא"א לכה"ג להיות מחוסר בגדים אבל אותו השם לא הי' בתוכו", דמזה מוכח שהאוי"ת אינם חלק מעצם החשן — שהרי לא הי' הכה"ג "מחוסר בגדים" גם בעת שהי' החשן בלעדם.

אמנם זה עצמו דורש ביאור: מאחר "שנ"י (האוי"ת) הוא מאיר כו" למה

(9) ברמב"ן כאן כי שמה שלא הזכירו בין שאר עניני מעשה החשן הוא "כי לא היו מעשה אומן ולא הי' לאומנין ולא לקהל ישראל בהם מעשה ולא נדבה כלל, אבל הוא סוד מסור למשה מפי הגבורה והוא כתבם בקדושה והיו מעשה שמים".

אמנם זה מתרץ רק מה שלא נזכרה עשיית (כתובים) האוי"ת בין שאר העשיות, אבל עדיין אינו מובן למה הפסיק הכתוב בפסוק "ונשא אהרן גו" שמוזה משמע שכבר נגמר כל ענינו של החשן ולא רק מעשה האומנין.

(10) משא"כ לפי פי' ראב"ע (הובא ברמב"ן כאן), וראה ראב"ע פרשתנו כח, ו. צו ת, ג) שהאוי"ת "הם מעשה אומן כסף וזהב כו' על הצורות שיעשו בעלי הכוכבים כו" ה"ה דבר בפ"ע אלא שהי' מונח בתוך החשן כשלא היו משתמשין בו (ראה ראב"ע פרשתנו שם), אלא שלפי רשו קשה למה לא נזכרה עשייתו וכמו שהקשה ברמב"ן (שם).

יש לתמוה על הסתירה הבאה בעקבות שינוי זה:

הפי' שמעמידו רש"י לראשונה — אותו תופס כעיקר פירושו, וא"כ הי' לוף הסדר — מחליף קביעות הפירוש העיקרי. ומה גם שלקמן הוא מביא את פירושו השני בתור "מדרש אג" דה", ז.א. שאין פירושו זה ע"ד הפשט לגמרי כ"א בדרך "אגדה המיישבת דברי המקרא" [כי מחמת הקושי ב" פירושו הראשון (שכל כולו ע"ד ה" פשט) מוכרח להביא פי' "מדרש אג" דה" שאינו ע"ד הפשט לגמרי], ובפירושו לעיל, על "חשן משפט", הביאו כפי' ראשון (ועיקרי) !?

ג. והביאור בכ"ז:

לאחר שבתחלת והמשך הפרשה מבוארים כל פרטי ואופני עשיית ה" חשן, נאמר בה כסיומה: "ונשא אהרן גו' בחשן המשפט על לבו גו" — שבוה נגמר לכאן כל ענין החשן: אבל אח"כ ממשיך בכתוב: "ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים גו' ונשא אהרן את משפט בני גו".

ומזה שענין האוי"ת לא נכלל בפרשת החושן בין כל פרטיו, אלא בא לאחרי'

(6) ואין לתרץ שרש"י הקדים כאן הפי' שמשפט קאי על האוי"ת לפי שבא בהמשך למ"ש לפניו ש"ש אותו הכתב הוא קרוי משפט:

(א) כיון שברש"י הוא ד"ה חדש "משפט בני" — לכל לראש צריך לפרש תיבות אלו על פי הסדר שלהן.

(ב) כיון שלכאורה אינו נוגע לפירושו באוי"ת מ"ש אח"כ "וע"ש אותו הכתב הוא קרוי משפט" הו"ל לרש"י להביא גם ענין זה בפירושו על "משפט בני" — ובתור פירוש שני.

(7) פרש"י בראשית ג, ח. וראה שם ג, כד, ובכ"מ.
(8) כת, כט.

וכל פרטיו, ולהורות שבזה נשלמה פרשת החושן עצמו בשלימותו, מסיים הכתוב ומבאר ענינו ותכליתו של ה' חשן: „ונשא אהרן את שמות בני גו' לזכרון לפני ה' תמיד“; ורק אח"כ בא הציווי על האו"ת שהוא „(חשן) המשפט“ (דבר נוסף על עצם החשן) — וענינו: „והיו על לב אהרן גו' ונשא אהרן את משפט בני גו'“.

ד. והנה בהתאם ובהמשך לפירושו הנ"ל בתחילת הפסוק (שמוכיח בו ש' ע"ש אותו הכתב דאו"ת נקרא „מש-פט“) מפרש רש"י ג"כ — בפירושו הראשון — מ"ש להלן בפסוק „את משפט בני גו'“: „דבר שהם נשפטים ונוכחים וכו'“, והיינו ד„משפט“ קאי על האו"ת, כפי שפי' ברישא דקרא; ומתבאר טעמו של רש"י במה שהכריע כאן שפירוש זה הוא העיקרי כי רק לפי פי' זה יינתן להסביר, בכדי ליישב המשך הכתובים, שהאו"ת אינם מעצם החושן, וכנ"ל.

13) וזוה יומתק גם מה שכתחלת ה' פרשה (כשנוכר החשן בפעם הראשונה) נאמר „חשן“ סתם (ואין זה מפני שמקצר שם בשמם, שהרי נאמר אח"כ „וכנתת תשבץ“) — כי בתחילת הפרשה מוזכר רק עצם ענינם, ואח"כ כשמפרט מעשה החשן נק' „חשן משפט“.

14) במשכיל לדוד (שם) כי שלפי הפי' שמשפט פי' שמכפר על מעוטי הדין אתי שפיר טפי מה שהאו"ת אינם מעכבים, כי לפי' זה גם ענין המשפט (שבחשן משפט) אינו ע"ש האו"ת. אבל אינו מובן דאדרבה לפי זה צ"ל שהאו"ת הם חלק מהחשן עצמו, דמהיכא תיתי לחלק בינו לשאר חלקי החשן כיון שש"י הוא מאיר דבריו כו' [נוסף לזה שלפי פירושו לא יתיישבו כל הקוסיות הנ"ל]. ועצ"ל כפננים ש' אדרבה להפי' שנקרא משפט ע"ש האו"ת מתיישב מה שאינם מעכבים, וכמשמעות ל' רש"י.

כאמת לא יהיו דבר המעכב בשלימות החשן, כמו שאר חלקיו (שכ"א מהם הוא פרט המעכב בכללות ענינו של ה' חשן), ובפרט שהאו"ת הנם לכאו' ענין עיקרי בהחשן? ולכן מבאר רש"י ב' המשך דבריו: „ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט וכו'“, היינו שרק ענין ה„משפט“, שהוא דבר נוסף על עצם החשן, תלוי ב„הכתב“ של האו"ת, אבל גוף ועצם החשן, הבגד, שלם הוא גם בלא האו"ת יי ואין הכה"ג „מחוסר בגדים“ יי.

וזהו גם הטעם שבתחילה נתפרש בכתובים הציווי על מעשה החשן עצמו

11) אבל מ"מ החשן נק' „חשן משפט“ (ולא שמשפט קאי על האו"ת) אלא שנק' כן ע"ש האו"ת שבתוכו (או ע"ש פעולת האו"ת שמאיר דבריו כו', כי האותיות שבחשן היו מאירות), ולכן יתכן שהחשן יהי' נקרא משפט גם קודם שנתנו לתוכו את האו"ת (כמפ' כאן „ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים גו'“), כי זהו מעניני החשן (אלא שהוא ענין נוסף על עצם ענינו — בגדי קודש גו' לכבוד ולתפארת“ (פרשתנו כה, ב)).

12) וי"ל שרש"י אויל לשיטתו שפי' (פרשתנו כה, ד) שחשן הוא „תכשיט כנגד הלב“, וענין זה הרי אינו תלוי בהאו"ת, משא"כ לפי פי' ר"א בן הרמב"ם (פ"ר שתנו שם): „וראם אבי אבא שגורתו מן חש שטעמו מהירות התשובה אצל ה' שאלה באורים ותומים כו'“ הרי האו"ת הם חלק מהחשן ואדרבה החשן נק' על שמם.

וי"ל שגם ר"א בן הרמב"ם אויל לשי' טתו כי פי' (פרשתנו שם, ל): „והחכמים ז"ל אומרים שהם (האורים ותומים) תוארים לאבנים כו'“ (וראה תורה שלמה כאן שכו"ה שיטת הגאונים (ר"ה) ורש"י ור"ג — הובאו באוצה"ג ברכות ד, א). הרלב"ג בשם „רו"ל“. מדרש לק"ט פרשתנו כט. וראה פי' רמב"ה ב"ב קכב, א), וא"כ מובן שהאו"ת הם עיקר החשן ולכן נקרא על שמם. וראה לקמן הערה 16.

בגדים¹⁰? כי חסרון האו"ת אינו נוגע לעצם החשן כ"א לענין ה"משפט", ולכן

(16) ראה תוד"ה ואורים — יומא כא, ב. רמב"ם והשגות הראב"ד הל' בית ה' בחירה רפ"ז ובנו"כ שם. רמב"ל הל' כלי המקדש פ"י ה"י. רשב"ם ב"ב קלג, ב ד"ה לגזבר. ראב"ע אחרי טו, ד.

ומה שלא ס"ל לרש"י זכו' (ע"ד ההלכה) כדעת הרמב"ם (שם) ש"עשו בבית שני או"ת כדי להשלים שמונה בגדים" אלא "שלא היו נשאלין בהם כו' מפני שלא היתה שם רוח"ק" — י"ל כי זהו דלא כמשמעות הגמרא (יומא שם) כי רק בנוגע לאש מבואר שם "אין מיהוה הוה סיוע לא מסייעא" אבל בנוגע לשאר הדברים משמע שלא היו כלל*. ולהרמב"ם כ' כמה מפרשים

(* ולדעת הרמב"ם ותוס' י"ל: (א) לאחרי שמוכרח להרץ כן בנוגע לאש — ה"ה בנוגע לאו"ת. (ב) שבנוגע לאו"ת אין תמי' כלל לומר שהאו"ת עצמם היו, אלא שלא היו נשאלין בהן, ולכן גם המקשה ס"ד לומר כן, משא"כ בנוגע לאש שזוהו היפך טבע האש ש"סיוע לא מסייעא" ולכן מקשה מאש דוקא.

וראה במדב"ר (בהעלתך פט"ו, יו"ד) ותנ"י חומא (בהעלתך ו) דלא חשיב האו"ת בין ה' דברים שנגזרו בבית שני, ולהרמב"ם אינו סותר (עכ"פ בפרט זה) להמבואר בש"ט שם, כי י"ל שבש"ט הכוונה שלא היו נשאלין בהם, ובמדב"ר הכוונה שמצ"י אותם לא חסרה.

ובזה יבואר מה שבמדב"ר ותנחומא (שם) מדויק שה' דברים "נגזרו" משא"כ במקור מות שנמנו האו"ת בין הה' דברים (נסמן לקמן הערה 19) נאמר רק שחסרו, כי לשון גזירה מדגיש שמציאותם הי' חסר ולכן לא חשיב האו"ת לשיטת הרמב"ם (ואי"ז דומה להמבואר בגמרא בנוגע לאש דמיהוה הוה סיוע לא מסייע, ומימ מונה אותו בין הה' דברים גם במדב"ר וב' תנחומא הנ"ל, כי שם עכ"פ הי' ענין של גזירה בפעולת האש עצמו, משא"כ באו"ת שרק שלא היו נשאלין בהם), משא"כ "חסר" (שעכ"פ בדוחק י"ל) פ"י שאינו בשלימות.

משא"כ בפירש"י לעיל בהחשן מש"פט" שעדיין אין הכרח לפרש שה' ענין ד"משפט" קאי על האו"ת — פשוט טפי לפרש הענין ד"משפט" כפשוטו — מל' דין — מאשר לפרשו "בירור דברים" שאינו במשמעותו ה' פשוטה של "משפט". ולכן מקדים רש"י את הפי': "שמכפר על קלקול הדין" כי הוא העיקר בפשוטו של מקרא על אתר, ורק אח"כ (בתור פי' שני): "ד"א משפט שמברר דבריו כו'".

אמנם מטעם זה עצמו — שקשה לומר ש"משפט" פירושו, "בירור דב"רים" ו"שהם נשפטים ונוכחים על ידו כו'", וגם כיון שהחשן נק' בשם "חשן המשפט" גם טרם שנתנו בתוכו את האו"ת¹¹ — אין רש"י מסתפק בפ"י רושו הראשון (על פסוק דידן) ש"משפט בני" היינו האו"ת, ומוסיף פי' שני דהחושן נק' "משפט" על שם ש"מכפר על מעוותי הדין", דלפי"ז מיושב יותר פירושו של "משפט" — כמשמעו.

אלא דמאחר שפי' זה קשה להולמו בפשטות המשך הכתובים — וכנ"ל (דא"כ למה לא כלל הכתוב ענין האו"ת בין שאר מעשי החשן) — לכן כתב רש"י, שפירושו זה השני הוא "לפי מדרש אגדה": דעם היות שבפרט א' קרוב הוא יותר לפשט המקרא — הרי לעומת זה אינו מתיישב בכללות ה' כתובים והפרשה כולה. ולכן מעתיקו רש"י בתור פי' שני של הכתוב.

ולפי שיטתו של רש"י מובן גם ע"ד ההלכה, איך הי' הכה"ג עובד בבית שני כשחסרו האו"ת והרי הי' מחוסר

(15) ראה לעיל הערה 11. אבל מ"א עדיין דוחק הוא קצת.

אין הכה"ג מחוסר בגדים בהעדרם, כמ"ש רש"י עצמו בפירושו י"י.

ה. מ"ינה של תורה" בפרש"י ש' לפנינו :

מבואר בחסידות י"י שהחילוק העיקר רי שבין מקדש הראשון למקדש השני (אשר משו"ז חסרו ה' דברים במקדש שני י"י) לא הי' כ"כ במדריגת גילוי האלקות שבמקדש עצמו, כי גם במקדש השני הי' גילוי בחי' בינה כמו במקדש הראשון, כ"א שעיקר החילוק הי' בהמשכת גילוי בחי' דבינה בגבול ל"י, שבבית שני לא הי' יכולת להמ' שיד בחי' בינה אלא לגבי עצמו ולא בגבולין.

ולפי פרש"י כן הוא הענין גם בנוגע להחשן: החשן עצמו הי' גם בבית שני, אלא שענין ה"משפט" (שע"י נש"פטים בניי והעולם), היינו פעולתו של החשן בעולם, ענין זה הוא שחסר או; עצם החשן הי' קיים בשלימותו גם בבית שני י"י.

(הכה"ג הנשאל) כלפי שכינה, שרש"י פ"י (שם ד"ה כלפי): "כלפי אור" ושם המפורש שבתוך החשן, כי יתכן לקרוא האור"ת בשם שכינה כי הוא השם המפורש והרמי ב"ם לשיטתו (שאבני החשן הם האור"ת כנ"ל) מפרש (הל' כלי המקדש פ"י הי"א) שכלפי שכינה היינו הארון.

ובזה יומתק מה שגם המאירי (שהולך בשיטת הרמב"ם כנ"ל) מפ' בגמרא (שם ע"א, ב) שכלפי שכינה היינו הארון כדעת הרמב"ם.

18) לקו"ת דרושים לר"ה נו, ג סידור אדה"ז שער התקיעות רמד, ב. וראה שער האמונה ה, א.

19) יומא כ"א, ב. ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב, ושי"ג שהש"ר ה, ט.

20) ומכ"ש לדעת הגאונים והרמב"ם (שבעה' 12 והע' 16) שאבני החשן הם האור"ת הרי לא הי' חסרון כלל בהחשן בבית שני, משא"כ לפי דעת ראב"ע (אחרי שם).

(באר שבע סוטה מח, א. מרכבת המשנה הל' ביהב"ח שם. הכתב והקבלה פרשתנו כה, ל) שס"ל שאבני החשן הם האור"ת ** (כשיטת הגאונים וכו' שבהערה 12), ולכן מוכרח לומר שהאור"ת היו בבית שני אלא שלא היו נשאלין בהם.

וא"כ מובן מה שלא ס"ל לרש"י כן גם ע"ד הפשט — כי פשטות הכתובים הוא שהאור"ת לא היו אבני החשן כמ"ש ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים גו', ונכתב זה לאחרי כל ענין אבני החשן המבואר בכתבו לפניו.

17) ורש"י אויל לשיטתו (שהאור"ת הוא שם המפורש) גם בפ"י הגמרא (יומא ע"ג, א). וגם אויל לשיטתו זו בפ"י (שם ה, ב) ש"מלתא ולא כתיבא כהאי ענינא (דמ"ר לואים) מג"ל (שמעכבים בימי המילואים) ה' כוונה לאור"ת, משא"כ להסוברים שהאור"ת הם אבני החשן (ראה לע"י הערה 12 והערה ה' קודמת) הרי ודאי שמעכבים (גם) בימי המילואים. וי"ל שהמאירי שפ"י שהכוונה "לבשיטת מכנסים ועשירית האיפה" אויל לשיטתו בפ"י דרוש (יומא ע"א, ב) שכי': וזהו שבבית שני אעפ"י שעשו כו אור"ת להשלים מגין הבגדים. . מ"מ לא היו נשאלין בהם מפני שלא היתה בהם רוח הקדש (עדמ"ש ה' רמב"ם בהל' כלי המקדש פ"י הג"ל וכ' דלעיל הערה 16 שלשיטתו האור"ת הם אבני החשן). וראה גם תוס' הרא"ש ב' ר"ת ותוס' רי"ד מהרו"ק ב' רבינו ברוך ש' הכוונה ביומא (ה, ב) לפרישת שבעה.

וי"ל שרש"י והרמב"ם אזלי לשיטתם גם בפ"י הגמרא (יומא ע"ג, א) "פניו (של

** וכדמוכח מזה שלא הזכיר בענין עשיית בגדי כוונה (הל' כלי המקדש פ"ט) את האור"ת גם לא מנתינתן בחשן. וכן מוכח ביה"מ (סוטה פ"ט מ"ב): "ושמיר נחש חופר אבנים ובו פתחו אורים ותרי מיס". וראה בהערה 12 שכן פ"י ר"א בנו בפירושו עה"ת ומסתבר שהולך בשיטת ה' רמב"ם אביו. וראה שם עוד ד"ל דאזיל לשיטתו בפ"י "חשן" בשם אבי אביו.

ועד"ז הוא גם בזמן הגלות: אר"ז"ל²¹ ש"חשן" אותיות "נחש" — נחש הקדמוני. ולאידך גיסא מבואר בשם ר' אפרים (מבעהתו"ס)²², ש"חשן" בגי' "משיח". והנה בזמן הגלות (שבא מפני חטאינו — שסיבתם התגברות המשכא דחויא²³ על גפה"א) הרי ענין ה"נחש" הוא בגילוי, והחשן (בגימט'

ועי"ז הנה "חשן" הוא בגי' "משיח" שגילוי החשן (בבחי' "חשן משפט") מביא לידי גילוי המשיח — ובקרב ממש.

(משיחת ש"פ תצוה תשכ"ז)

21) שער המצות וטעמי המצות להרח"ו פ' תצוה.

22) מאורי אור בערכו. חומת אנך ב' פרשתנו.

23) תניא פל"א. ובכ"מ.

ת ש א

(ג) הלשון בכיו"ב "האחד... השני"
— הוא בלתי רגיל בפירש"י, כ"א
(כמש"כ תומ"י): וי"א, ד"א.

(ד) מהו הטעם שזקוק לשתי ראיות
לפני הראשון? ועוד זאת — שמביאם
בסדר הפוך: הראי' מישעי' ואח"כ
— ממלכים (שהרי ספר מלכים מוקדם
ספר ישעי'?)

(ה) ראי' זו שמביא מספרי נביאים
(ש"חרט לשון סודר", ומזה — ש"ויצר
לשון קשירה") הרי יכול (ובמילא —
צ"ל) הי' להביאה מפסוקים שבחומש,
ובפרט — שכבר למדנו: בפ' מקץ'
"צרוך כספו", ופרש"י: "קשר כספו";
ובפ' בא' "צורות בשמלותם" [ואין
רש"י מפרש כלום, מכיון שכבר
פירשו בפ' מקץ] — הרי מוכח ש"
"ויצר" פירושה קשירה.

(ו) לכאור' כל ההמשך "כעט סופר..."
עד סופו של דיבור זה, מיותר הוא:
מה אינו מובן ודורש ביאור נוסף, בפני'
התיבות "ויצר (אותו) בחרט", לאחר
שכבר תירגמן ופירשן?

דרכו של רש"י לפרש רק פשוטו
של מקרא — וכאן מאריך להביא
דוגמא מ"עט סופר החורט" ולפרש

א. בפרשתנו מסופר (שלאחרי ש-
אמר אהרן לבני' : "פרקו נזמי הזהב
וגו' והביאו אלי וגו' ויביאו אל
אהרן"): "ויקח מידם ויצר אותו בחרט
ויעשהו עגל מסכה גו' ".² ופירש"י:
"ויצר אותו בחרט — יש לתרגמו
בשני פנים, האחד ויצר לשון קשירה
בחרט לשון סודר כמו והמטפחות וה'
חריטים³, ויצר ככרים כסף בשני
חריטים⁴, והב' ויצר לשון צורה, בחרט
כלי אומנות הצורפין שחורצין וחורטין
בו צורות בזהב כעט סופר החורט
אותיות בלוחות ופנקסין כמו וכתוב
עליו בחרט אנוש⁵. וזהו שתרגם אונ-
קלוס וצר יתי' בזיפא לשון זיוף הוא
כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות
ושקדים, שקורין בלע"ז גי"ל, ומזיפיין
על ידו חותמות."

וצריך להבין בזה:

(א) הלא ידוע הכלל בפירש"י עה"ת
כמדובר כמ"פ, דבכל מקום שהוא
אומר ב' (או יותר) פירושים בענין
אחד, הוא מפני שכל אחד מהפירושים
יש עליו קושיא מה שאינה בהשני.
אבל בגדו"ד הרי כל א' מפירושו
מובן ומתיישב לכאור' לכל פרטיו —
וא"כ מה מכריח להביא שניהם?

(ב) הקדמת רש"י לפירושו אלו:
יש לתרגמו בשני פנים — אטו מנינא
אתי לאשמועינן?

(6) ב"ב יד, ב.

(7) מב, לה.

(8) יב, לד.

(9) ואין להקשות שגם כאן לא יפרשו
רש"י כלל, כיון שפירשו בפ' מקץ — דהרי
כאן יש ב' פירושים, שזוהי הוכחה שבכתוב
זה אין הפירוש פשוט; ולכן הקושיא בפנים
היא רק שעכ"ס לפי' זה הי' צריך להביא
ראי' משם.

(1) פרשתנו לב, ב"ג.

(2) שם, ד.

(3) ישעי' ג, כב.

(4) מלכים ב, ה, כג.

(5) ישעי' ה, א.

תרגום אונקלוס וכו' — שכ"ז לכאורה ענינים צדדיים?

ב. והביאור בכ"ז: הטעם שרש"י אינו מביא רא"י מפסוקי חומש הג"ל, הוא מפני שבהם נאמרה תיבה זו בב' רי"שין — "צרו כספו", "צורות יי בשמלותם", ואינה הוכחה (גמורה) ל' פרושנו שאין בה אלא רי"ש אחד ("ויצר")¹¹. אמנם גם מהפסוק דמלכים א"א להביא רא"י לתיבת "ויצר" שהוא לשון קשירה, כי התם גופא אין הו" כחה (יותר מהכא) ש"חריטים" הם סודרים (דברים ששייך בהם קשירה) ללמדנו על "ויצר" שפירושו קשירה. ולכן מוכרח רש"י להביא תחלה ה' פסוק דישע'י "והמטפחות והחריטים" דמירי בתכשיטין ושמבאר בו כי "החריטים" הם מין דומה ל"מטפחות" (מאחר שסומכם זה לזה) — והיינו סודרים — ומה נלמד ש"ויצר" ה' נאמר גבי "חרט" בפסוק דידן — הוא "לשון קשירה".

אמנם עדיין יש מקום לומר, שאין זו הוכחה: איה"נ ש"חריטים" בל' רבים היינו סודרים, אבל לכאורה "חרט" (שבפסוק דידן) אינו ל' יחיד של "חריטים" — ורבים ד"חרט" הוא "חריטים" (רי"ש — קמוצה, וכמו חסד-

10) והרי "צורות" אינו שם דבר וככ"ז כתוב בשני רי"שין (עיי' רש"י ויחי מט, יט, מט, יז).

11) ואת דאינו מביא רא"י מ"ש ראה יד, ה' וצרת הכסף בידן" (ועד"ו יחו" קאל ה' ג) "וצרת אותם בכנפיה" — כי גם שם אפ"ל כ"י הפירושים (וכמו שהוא ע"ד ההלכה — ב"מ מו, ב*).

חסדים, חרב-חרבות ועוד) — ומאחר שאין הוכחה ש"חרט" הוא לשון סודר, הרי במילא לית לן גילוי מילתא לתיבת "ויצר" שהיא מל' קשירה.

ולכן מביא רש"י רא"י נוספת מה' פסוק "ויצר ככרים כסף בשני חרי-טים": שבו נאמר "ויצר" ביחס ל' "חריטים" (שהם סודרים, כדמוכח מה' פסוק בישע'י שהביא לפני¹²) הרי ש' "ויצר" הוא לשון קשירה — וא"כ גם בפסוק דידן פ"י כן (כי מאי בינייהו?), ומה — ש"בחרט" שבפסוק דידן (שייך לקשירה ועכצ"ל ש) הוא לשון "סודר"¹³. ול' רבים שלו — הוא יוצא מן הכלל (וכמו שמצינו רבים עד"ו בכתובים שלפני זה — אשה-נשים, בת-בנות ועוד).

אבל לפי זה קשה בהמשך הדיבור בכתוב: מכיון ש"ויצר אותו בחרט" היינו שהניח אהרן אותו — את הזהב — בסודר וקשרו, נמצא שאהרן לא עשה את העגל, וא"כ הכתוב לאח"ז "ויעשה עגל מסכה" לא קאי על

12) ואף שבישע'י פרש"י "והחריטים — תרגומו מחכיא דפוס של בית הרחם כו" — הרי מדיש שם שוהו "תרגומו" (ולא פשוטו). וכן מ"ש רש"י במלכים "בשני חריטים — מיני בגדים וסודרין, כמו המט פחות והחריטים, כך חברו מנחם, אבל יונתן תרגם זה פלדסין, ואת שבספר ישע'י תרגמו מחכיא" — י"ל שאין הכוונה ב"אבל יונתן כו" שרש"י נוטה יותר לפי זה (ואדרבה — הפי' סודרין מקדימו ומביאו בסתם, אלא שמסיים שכך חברו מנחם — ואינו כותב: מנחם חברו כו' אבל יונתן כו') כ"א שמנחם "חברו" למ"ש בישע'י, אבל יונתן (שפי' רושו הוא תרגום) אינו מחברו עם ישע'י, כי הוא תרגם (ולא פשוטו) זה פלדסין ואת שבספר ישע'י תרגמו מחכיא" — וי"ל דיונתן לשיטתו: סדינים מתרגם יונתן מל' דסין, ולכן אינו יכול לחברו לישע'י — כי בישע'י כתוב אח"כ סדינים בפ"ע.

(* וע"פ משנית לקמן (טע"ף ד) יש לקשר זה עם פס"ד הרמב"ם (מע"ש פ"ד ה"ט) שיש עליו צורה או כתב שנאמר וצרת הכסף. וראה תורת ראה (שט).

לכן פרש"י פ"י שני: "ויצר לשון צורה, בחרט כלי אומנות הצורפין ש' חורצין וחורטין בו צורות בזהב", דלפי"ז גם "ויעשהו עגל מסכה" ה' כוונה לאהרן.

אבל גם לפי' זה יש להקשות: הרי לקמן¹⁶ כתוב "ואשליכהו באש ויצא העגל הזה" (ופרש"י: "ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא"), הרי משמע שאהרן לא עשה את העגל. ואף ש"ל שכתוב זה — "ואשליכהו . . . ויצא וגו'" — קיצר בלשונו ולא חש ה' כתוב להאריך בכל פרטי הענין¹⁷, אבל באמת נעשה העגל ע"י אהרן, שהוא צר צורתו וכו' (ורש"י — מפרש רק לפי' הא' כאן) — כי פשטות ההמשך בכתוב (ואשליכהו — ויצא העגל) משמע שהי' זה חידוש בעיני אהרן¹⁸; ומשום זה מוכרח רש"י לה' ביא פ"י הא', שאין בו מקום לקושיא זו.

ג. עפ"י הג"ל יש לבאר הטעם למה כ' רש"י, כהקדמה לפירושו: "יש לתרגמו בשני פנים" ולאח"ז מוסיף "האחד . . . השני":

דהנה כשרש"י כותב ב' (או יותר) פירושים — שהוא משום הקושי שיש בכל א' מהם ומתיישב ע"פ פ"י השני, כנ"ל — הרי מובן (כמדובר כמ"פ) שהפ"י הבא לראשונה הוא עיקרי

אהרן, כ"א על "מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים", או על מיכה, כד' פרש"י להלן¹⁹ — נמצא שרישא דקרא, ויקח מידם ויצר אותו בחרט", מיירי באהרן — והסיפא "ויעשהו (בל' נסתר כברישא) עגל מסכה" מיירי במישור אחר²⁰. ואף ש"הרבה מקראות קצרי לשון"²¹, שאינו מפרש מיהו העושה, מ"מ דוחק לפרש בהמשך בכתוב אחד, כפי שהוא בנדו"ד, של' צדדין קתני.

13) כי מש"כ רש"י "כיון שהשליכו וכו'" הוא רק לפי הא' דכאן, משא"כ לפי הב' שאהרן בעצמו צר צורת העגל, הרי מובן ש"ויעשהו עגל מסכה" קאי על אה-רן: "ויצר אותו בחרט (צר אותו בכלי אומנות עד ש)ויעשהו עגל מסכה", וכמדור בר כמ"פ שבכו"כ מקומות מפרש רש"י פ"י כתוב לפי פ"י אחד שלו שבהביאור במקום אחר, כי לפי' השני שם — אי"צ פירוש במקום זה. ועפ"ז מובן שבכתוב שלישי אפשר שיפרש רק ע"פ פ"י השני. וכמו בענינו — שלקמן (לב, טז) מפרש לפי השני "שבתרטי".

14) ואין לומר שלפ"י זה ברש"י כונת "ויעשהו גו'" היא (כפי הכלי יקר — ועד"ז פ"י באוה"ח) "לפי שנתעסק בהתכת הזהב מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו", כי (א) בפשוטו של מקרא לומר ש"מעלה עליו כו'" הוא חידוש, והי' צריך רש"י לכותבו בפירוש (ע"ד פרש"י לך יב, ה), (ב) מ"ש רש"י "באו מכשפי ערב רב כו'" ועשאוהו (משא"כ במיכה שכותב — ויצא העגל) הוא לא כפי זה ולא כפי זה (שבפסוק שלנו). ולהעיר שגם ע"ד ההלכה "מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה" (קדושין מ, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. זח"א כה, ב. ח"ב קג, ב. ח"ג שו, א). ואף שמחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה (קדושין שם) — הרי בנדו"ד לכל הדעות לא הייתה מחשבתו, ח"ו, לע"ז (כ"א — לטובה) אלא שעשייתו — התעסקותו בהתכת הזהב גרמה אח"כ לע"ז (וראה לקמן סעיף ט).

15) פרש"י ויחי מת, ב. וראה שם, א.

16) לב, כו.

17) וכן באמת צ"ל לפי הב' שבפסוק שלנו (אבל ראה לקמן הערה *39) — ולא הוצרך רש"י לפרש זה (לפי' הב') כי מובן הוא מעצמו (וראה לעיל הערה 13), וראה משכיל לדוד שם.

18) ומ"ש הרא"ם "שמפני יראתו משה הוציא דבר שקר מפיו" — כבר תמהו עליו המפרשים.

וקרוב יותר אל הפשט; ז. א. שהקושיא שבפי' הראשון קלה מזו שבפי' השני.

אמנם הרי יתכן לפעמים ששקולות הן ואין פי' אחד מכריע את השני — וכיון שא"א לכותבם אלא בזה אחר זה (ועי' אפשר לטעות שהקדמת הפי' הוא משום שהוא עיקרי — לכן לשלול הטעות)

מקדים רש"י בתחילת דבריו לשון הכולל ומשווה ב' הפירושים, וכמו בנדוד' — שהכתוב יש לתרגמו "בשני פנים" — שווים ושקולים (ובמילא מובן שאין הסדר דראשון ושני אלא מפני שא"א להביאם בבת אחת).

כי בנדוד' הרי נת"ל שהקושיא על פי' הא' הוא בזה שמהמשך הפסוק נראה שאהרן עשה את העגל, אלא שיש ליישב בדוחק שזהו מטעם שקיצר הכתוב; והלא כמוה היא הקושיא על הפי' הב', שמהמשך הכתוב דלהלן ניכר שלא עשה (אהרן) את העגל, וגם זו יש לישב בדוחק בקיצור ל' הכתוב — הרי שב' הפירושים שקולים הם בפשוטו של מקרא. וזוהי כוונתו של רש"י באמרו: "יש לתרגמו בשני פנים".

19) וע"פ משנת"ל שא"א לרש"י להביא רא"י מ"צורו כספוי", "צורות בשמלותם", יובן ג"כ למה אין רש"י נוטה עכ"פ לפי' הא' יותר מלהב' כיון שעי"ע הובא בחומש ויצר דק בפי' הא', (כי לפעמים מפרש רש"י על אתר עי"פ הנלמד עי"ע, ולאח"י משנה (מחדש) פי' עי"פ הלימוד שני — טוף — ראה לעיל סי' 135 ואילך שמהפך סדר פירושו וכו')

וגם עי"פ מנהגו לפעמים להסתייע בפי' על אתר מהכתובים שלאח"י — אף שיש לפרש באופן אחר עי"פ הנלמד עי"ע) אינו מפרש שאינו מכריע כפי' הא' מפני שלקמן נמצא גט כפי' הב'.

יובן עפ"ז גם הטעם והדיוק בזה שמפרט את פירושו "האחד.. השני": ובהקדים שלכא' למה כותב רש"י "האחד.. השני" — ולא בל' "הראשון.. השני" שמתאים יותר במספר סידורי — כי גם בזה כוונתו להדגיש שאין כאן פי' ראשון (והיינו במעלה), אלא "אחד" (ויש שני הדומה לו) משני פירושים שווים. (ז. א. שה' הפרש ביניהם הוא שהם שני פירושים שונים, אבל לא הפרש במעלתם, לפי פשוטו של מקרא).

ד. אולם יש להקשות על פי' השני: תיבת "בחרט" נמצאת עוד פעם ב' תנ"ך: "וכתוב עליו בחרט אנוש", ומאחר שמפורש "וכתוב עליו בחרט", הרי משמע שאין זה "כלי אומנות.. שחורצין וחורטין בו צורות בזהב", אלא עט שכותבים בו אותיות.

20) ראה פרש"י בראשית (א. ה): "הי' לו לכתוב יום ראשון כמ"ש בשאר הימים שני ושלישי רביעי למה כתב אחד כו".

21) זהרי כל תיבה שבפרש"י מדויקת היא. ולהעיר משו"ת הרמ"א (סוף סי' קכת) "אולי רש"י תקנו בלשון אחר רק שנת' יישב בישראל בלשון הקודש כדי להבינו ככל מקום" — הרי כתב "אולי", וגם משמע שחזר בו לאחר שהשיב לו השואל (סי' קכט) "והם שלא להזכיר שפי' רש"י לא נעשה בלה"ק", כי בהתשובה שלאח"י (סי' קל) מעתיק הרמ"א לשונו של השואל (כולל תיבות אלו), ומשיב על כל פרט ופרט, ובנוגע לפרט זה אינו כותב כלום.

ועוד ועיקר: ידועים דברי השל"ה עי"ד ענינים נפלאים שבפרש"י, וכן — מש"כ בשה"ג להחיד"א ח"א מע' רש"י שב' פי' עי"ד הסוד וכו'. ועוד.

22) ומכיון שבתירונו מביא הכתוב, אי"צ רש"י להקדימו בהקושיא, כי סגנונו ברוב המקומות הוא לשלול הקושיות בדרך ממילא עי' פירושו. ואורבא: באם רש"י מפרט הקושיא — צריך ביאור עי"נ.

ובכדי שלא לטעות בכונת הת"א שתירגמו ("בחרט") "בזיפא" (כי זהו עיקר כוונת רש"י בהביאו את הת"ר גום), הוא מפרשו ואומר: "ומזיפין על ידו חותמות", שלכן נק' "בזיפא"; הכלי נקרא ע"ש הפעולה הנעשית ע"י — היויף, וכנ"ל בחרט — ע"ש הרשימה.

ועפ"ז יובן מה שרש"י בסיומו מהפך הסדר דע"ע "אותיות (ואח"כ) ושקדים" — כי זיוף שייך בעיקרו באותיות.

ה. אבל, לכאור', פירוש זה השני אינו מובן לגמרי: הלא מתוכן הכתובים גם לפי פשוטו של מקרא, נראה וניכר גדול קדושת וצדקת אהרן — ואיך אפ"ל שאהרן בעצמו צר צורת העגל "ויעשהו עגל מסכה" — עבודה זרה!?

ויבואר זה בהקדם שיש להקשות קושיא זו גם בנוגע לכל בני"י: זמן קצר לפני זה עמדו "לקראת האלקים" בה"ס ושמעו עשה"ד, כולל הציווי ד' "אנכי ה"א וגו' לא תעשה לך פסל וגו'" ²⁵, וגם ראו ²⁶ את הקולות "מד' רוחות ומן השמים ומן הארץ" ²⁷ — ואיך יתכן שאחר כל הגילויים האלו יעלה על דעתם לעשות ע"ז?! ואף ש"בא השטן וערבב את העולם והראה דמות חושך ואפילה וערבוביא כו" ²⁸, עדיין קשה מאד להבין, שע"ז תבוא ירידה עצומה כזו — מן הקצה העליון עד הקצה התחתון?

ועכצ"ל שגם לפי פשוטו של מקרא — שזהו דרך פירוש רש"י — הענין

(דהתינה לפי' הא' ש"חרט ל' סודר", מצינו לו ראי' ממקראות שהביא רש"י — ועכצ"ל ש"בחרט (אנוש)" הוא משורש אחר; אבל לפי' הב' הרי דוחק לפרש ש"בחרט" שלפנינו הוא שרש שלישי — ואינו מל' "חריטים" שבכתובים הנ"ל ואינו מל' "חרט" הדומה לו). ובכדי לישב קושיא זו ממשך רש"י לכאר, ש"חרט" אינו שם של כלי מסוים ²⁹, אלא שנקרא כן על שם פעולת החריטה (והרשימה על איזה דבר) — ולכן כשם שמתאים השם "חרט" על "כלי אומנות . . . וחורטין בו צורות בזהב", כמו"כ יתכן לשון חרט ב"עט סופר החורט אותיות בלוחות ופנקסין". ולכן מביא רש"י גם סיום הכתוב "כמו וכתוב עליו בחרט אנוש", שהדיוק בזה אנוש (סתם ובל' רש"י שם אנוש כל שהוא ואפילו אינו חכם) ולא אומן דלעיל ³⁰.

ולפי ש"חרט" אינו מצוי בתורה ופי' מסופק (כנ"ל — שאפ"ל ג' פי' בו) ועוד — ששם אחד הוא לכלי לציור עגל ולכלי לכתיבת אותיות — לכן מוסיף רש"י ראי' מת"א: "וזהו שת"א וצר יתי' בזיפא לשון זיוף הוא כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות ושקדים שקורין בלע"ז ניי"ל" — היינו שהוא כלי המשמש הן לכתיבה של אותיות, והן לחריצת ציורים (שזהו פירושו של "שקדים" כאן — וכפרש"י עה"פ — "שלשה גביעים משוקדים" ³¹, ולא כטעות העולם שהכוונה כאן לפרי הנק' "שקדים"?! כי מה ענינו לכאן);

22* וכלי שחורצין בו צורות — אינו הכלי שכותבין בו אותיות.

23 אלא שבישע"י נוגעת הקריאה וה' פרסום שלאחרי הכתיבה — ולכן פרש"י שם רק בנוגע לקריאה.

24 תרומה כה, לג

25 יתרו יט, יז.

26 שם כ, ב. ד.

27 שם, טו. ובפרש"י.

28 פרש"י שם, ב.

29 פרש"י פרשתנו לב, א.

בין ה' וביניכם וגו' ? אינו דומה כלל להנ"ל, כי בענין זה יש מקום לטעות ולחשוב כן — כי כשצוה הקב"ה לעשות המשכן, שתוכנו ותכ"ליתו היא השראת השכינה בתוך בני, כמ"ש "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — הרי רואים שעיקרו של המשכן ומקדש ה' הארון ושני הכרו"בים, וכמ"ש "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות"; ובמילא שיש לדמות דהכרובים הם כעין "ממוצע" בין ישראל להקב"ה.

ובפרט ע"פ מש"נ, לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשו לכם", ופרש"י שקאי על הכרובים. ועוד פרש"י "לא תאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים לכן נאמר לא תעשו לכם" — ולכאור, מאיזה טעם יעלה על הדעת לעשות כרובים בבתי כנסיות ובתי מדרשות כדרך שהיו בבית עולמים, עד שהכתוב מזהיר בל' "לא תעשון גו' אלקי וגו' ? אמנם עפ"י הנ"ל מובן, מאחר שהכרו"בים יש מקום להחשיבם כעין "ממוצע" בין בני' להקב"ה, הרי יתכן ויאמרו שיש לעשות "ממוצע" כזה גם בבתי כנסיות וכו' ולזה בא הכתוב באזהרתו.

וא"כ בנדודי, שהי' קודם הציווי של "לא תעשו לכם" (כי אף שנאמר למשה תיכף לאחר מ"ת, מ"מ הרי עדיין לא ירד משה מן ההר ולא מסר להם הציווי) ולא ידעו עדיין מהאיסור בעשיית "ממוצע" אלקי זהב (ומציאותם בקדה"ק כו' הרי מוכיחה על גודל

מובן יי' [ועד כדי כך שרש"י אי"צ לפרשו]:

מפורש בכתוב, וירא העם כי בושש משה לרדת גו' עשה לנו אלקים גו' כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה ה' לו" — היינו שלא בקשו ע"ז, דבר שיהי' במקומו של הקב"ה ה', אלא משהו במקום משה; ולכן הטעימו זה בטע"נתם שבושש משה לרדת מן ההר? ומה שאמרו, עשה לנו אלקים, הרי פירשו מיד שאין כוונתם (לענין של אלקות) אלא רק "אשר ילכו לפנינו (במקומו של משה) כי זה משה האיש אשר העלנו מארמ"צ לא ידענו מה ה' לו"; וכמפורש ברש"י "אשר העלנו מארמ"צ — והי' מורה לנו הדרך אשר נעלה בה, עתה צריכין אנו לאלקות אשר ילכו לפנינו". ובשם "אלקים" זה יי' נתכוונו ע"ד מ"ש יי' "ואתה תהי' לו לאלקים" (וכפרש"י "לרב ולשר") או כמ"ש יי' "ראה נת' תיך אלקים לפרעה" (ופרש"י "שופט ורודה") אלא שאח"כ נסחבו קצתם בחטא העגל עד שחשבוהו לע"ז ממש — והם שנענשו בעונש מיתה.

ואף שלכאור גם בזה יש לתמוה כנ"ל: איך אמרו שהעגל יהי' להם "מורה דרך" ו"שר" כמשה "איש ה' אלקים" יי', שעליו נאמר יי' "אנכי עומד

30) כהבא להלן (עד סוף הסעיף) ראה מפרשי החומש.

31) ומ"ש רש"י "אלקות הרבה איז להם" הוא ג"כ ע"ז [ובמכ"כ מזה שגם בדרך הש"ס פי' כהד"ג מהרש"א בסנה' (סג א) ש"אלקות" שבמאמר זה אינו כ"פשוטו] — וראה רא"ם כאן.

32) שמות ד, טו.

33) וארא ז, א.

34) ר"פ ברכה, תהלים צ, א.

35) ואחזקו ה, ה.

36) תרומה כה, ח.

37) שם, כב.

38) יתרו כ, כ.

לממוצע שיש לו בחירה, אף שבאמת אינם אלא „כגרונ ביד החוצב בו“ — כמו"כ הוא בענייננו, שרצו לעשות את העגל „לממוצע“ [אכן בודאי ידעו (בנ"י ואהרן) שאין ל„ממוצע“ כזה שום בחירה (ובדוגמא להכרובים)] יי, ומזה נשתלשל החטא של ע"ז ממש, בכמה מבנ"י, היינו להחשיב את ה" ממוצע כבעל בחירה. וזהו שרש"י תרמז בתיבת „אנוש“, שהחטא כאן הוא בדוגמת אנוש ודורו.

ו. והנה גם ע"ד ההלכה יש לתרץ קושיא הנ"ל (איך אפשר שאהרן יעבור ח"ו על איסור ע"ז). וביאור הענין, כי מצינו מפורש בקרא „שאהרן אמר להם „פרקו נזמי הזהב גו' והביאו אליי, דייק לומר שרק יביאו אליו את הזהב, אבל לא שיתנווהו לו; היינו שגילה דעתו כי אינו רוצה לקנות את הזהב שיהי' שלו, ובמילא מובן שלא קנה את הזהב (כי א"א שאדם יקנה דבר נגד רצונו יי); ובפרט שגם הם

המעלה יי) — ולכן רצו בנ"י לעשות את העגל בתור „ממוצע“ כזה; ומי"ר שבת ג"כ התמי' איך עשה אהרן את העגל יי.

ו. ובדרך הרמז יש להוסיף, שזהו המכוון והגרמז בתיבת „אנוש“ שרש"י מביאה ג"כ בפירושו: דהנה מבואר ברמב"ם יי, בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול וכו' ואנוש עצמו יי מן הטועים הי', וזהו היתה טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגל-גלים להנהיג את העולם כו' ראויין הן לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד כו', ז.א. שטעותם היתה שהחשיבום

(39) ואף שעדיין לא נצטוו על עשיית הארון והכרובים, מ"מ בפשטות נראה ש" ענין כזה הי' מובן להם. ולכן: (א) לא מצינו שהי' אצלם פלא בעשיית הכרובים ומביניהם הי' ודברתי אתך. (ב) הציחי לא תעשון הנ"ל — בא קודם לציחי דעשיית הכרובים. (ג) ועיקר — כבר פרש"י שידעו שיצחם לעשות המשכן וכו' (תרומה כו, טו).

(39*) עפ"ז י"ל שגם לפי הב' שבפרש"י יש לפרש „ולא ידעתי שיצא העגל הזה“ (ראה לעיל הערה 17), והדיוק הוא „הזה“ (דלכאורה מיותר הוא) — היינו שלא ידעתי שיצא מזה ענין ע"ז (עגל כזה) — ע"ד פי הגוי"א והמשכיל לדוד עה"ם.

(40) רשי הל' ע"ז. והמקור ע"ז שבת (ק"ח, ב. וכגרת הע"י וכו'). וראה דק"ס שם) שהושמט „דור“. וראה רש"י שם

וכנראה שהבחור הנוצער" בפרש"י בגמ' בראותו הגירסא „כדור אנוש“ רצה „לתקן“ והשמט התיבה „כאנוש“ שהועתקה מהגמרא, והתחלת פרש"י „דור אנוש“ עשה אותה העתקת התיבות מהגמרא ושוברו על אתר — שבגמרא מוכרח להיות „כדור“.

אלא שמפרש שהכוונה לדורו, וגם כהרמז כאן יל"ם כו).

וכונת הרמב"ם בהוספה זו י"ל — להראות גודל הטעות והתפשטותו. ולהעיר ממו"י (ח"ב פמ"ז). הרמב"ן עה"ת בראשית (ה' ז).

(42) ראה בשיחה א' לפ' יתרו. לקר"ש ח"ה ע' 65.

(43) וראה סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ג. וידועה השקו"ס בנוגע לאמירת מכניסי רחמים. — משא"כ בנוגע למשה (וכמו"כ במרו"ל דמי שיש לו חולה ילך לחכם כו' (ב"ב קטז, א)) — ראה שו"ת חת"ס או"ח סי' קטז.

(44) לב, ב.

(45) ואפילו לפמ"ש הנמוקי בב"מ (ג, א) (על מ"ש בגמרא שם „כיון דנפיל גלי דעתי' דבנפילה גיחא לי' דנקי בארבע אמות לא גיחא לי' דנקיני"): „ויו כיון דתקנת חכמים היא שומעין לו באומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו“ (הרי שאפילו היכא שמגלה דעתי' בפירוש „דלא גיחא לי“ אעפ"כ אי הוה קנין דאורייתא קני בעי"כ) — הרי כתב החת"ס (חיו"ד סי' שיג, ח' אבה"ע סי' קטז, וכו"ה בשו"ת רעק"א מהדו"ת סי' צו) „דלא אמרה אלא במי שרוצה לקנות דבר זה עתה בשום קנין

לעשותו עבודה זרה, ובמילא שגם לא
עבר על האיסור דע"ז**.

לאסור דבר שאינו שלו (ובגדו"ד הרי עשה
אהרן מעשה) — מ"מ לדעת הרבה פוסקים
(נסמנו שם) הרי זה רק בעכו"ם, אבל
בישראל אמרינן שלא כיוון לאיסור.

ואין להקשות דא"כ למה לן לקשרו עם
הדין דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו
(דהרי אם אין כוונתו לאיסור, בדרך ממילא
לא נעשה ע"ז, ולא עבר על העש"י) —
כי סברא זו שלא כיוון לאיסור אמרינן
רק בקשר להדין שאין אדם אוסר דבר
שאינו שלו, ואכ"מ.

49) ואף שבאלה"כ הרי סתם במתני'
ע"ז נא, ב — וכ"ה ברמב"ם (הל' ע"ז פ"ז
ה"ד) ובשו"ע (יו"ד סי' קלט סעיף א) —
כ"ע (ולא כ"ר ישמעאל — מובא בגמרא
שם*) ש"ע"ז של עכו"ם אסורה מיד ושל
ישראל אין אסורה עד שתיעבד, והרי כאן
דעיין לא עבדו את העגל בעת עשיית אהרן
— מ"מ מוכרח בגמרא (שם נב, א) שגם
לר"ע "משעת ע"ז קם לי' בחטא . . .
ובארור", דאל"כ היתה הגמרא צריכה ל'
רש למה מיבעי לי' ר"ע פסוקים אלו שמ'
מנו ליהף ר"י ש"משעת עש' כו", כדמפרש
בגמרא בנוגע להפסוקים שממנו לומד ר"י
ש"ע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתי'
עבד ושל ישראל אסורה מיד, וכן מוכרח

(* בביאור יסוד מחלוקת ר"ע ור"י י"ל
ע"פ משנת הגש"פ — ביאורים — הדרן
למס' פסחים (י"א ניטן, תשל"ב) יסוד כללי
בשיטות מחלוקתם של ר"ע ור"י, שר"ע
העיקר במצות וחיוביהם וכו' הוא כמו שהוא
מצד "בעלות" הקב"ה, ולר"י העיקר הוא
כמו שהוא מצד "בעלות" בני, עיי"ש
בארוכה — עד"ז י"ל בגדו"ד :

מצד (הציווי עצמו של) הקב"ה, הרי ה'
איסור של ע"ז חמור יותר בבני דבנים
אתם לה"א, כמובן. והרי זה שולל שייכות
בני לע"ז יותר, ובמילא צ"ל פעולה יותר
חזקה שבני יפעלו מציאות של ע"ז, משא"כ
מצד (פעולת) האדם, הרי היזק והפסד ע"ז
ברת האיסור דע"ז הוא יותר בבני (מצד
טעם הנ"ל גופא — שהרחיקם הקב"ה יותר),
ובמילא גם פעולה קלה בבני די ההיזק
לעשותו ע"ז, וק"ל.

אמרו " לו מתחלה י" "עשה לנו אלקים
גו' " — ונמצא שהזהב נשאר בבעלותם
של בני ישראל גם בעת שעשה אהרן
את העגל.

וכלל הוא בהלכה " : "אין אדם
אוסר דבר שאינו שלו", ולפי"ז עש"י
תיו של אהרן לא אסרו את הזהב**.

וכו' אבל אם אין דעתו לקנות כלל לא
אמר שיקנה על כרחו" (וראה תירוץ ה'
מש"מ (הל' זכ' ומתנה פ"ב ה"ט) ב'
סתירת פסק השו"ע (תו"ם סי' רסח ס"א)
דלא אמרינן "כיון דנפיל גלי דעת" וכו',
למה שפסק (סי' ערה סכ"א) כשיטת הרמ"ה
ד"כיון שלא כיון לקנותם אלא ע"י בנין
בונה לא קנאה" (וראה פתחי תשובה סי'
רסח שם), ומובן שעפ"ז ג"כ אין סתירה
למה שפסק בנוגע עודד בנכסי הגר —
סי' ערה סכ"ה), ועפ"ז תתורץ קושית
הרשב"א (מובא בשטמ"ק ב"מ שם) על
השיטה שבקנין דאורייתא גם אם אין מכיון
מהני מהסוגיא דעודד בנכסי הגר*.

46) שם א.

47) ורק אח"כ ה' מצדס ויתנו ל'
(לב, כד).

ואף שכתב הגמוק"י בב"ב (מא, א), וה'
רשב"א בחידושו בגיטין (כ, א) והריטב"א
ביבמות (נב, ב) ובב"ב (שם), שהיכא הדעת
אחרת מקנה, קונים גם בלא כוונה — הרי
חילק הקצוה"ח (סי' ערה סכ"ה) דדהיינו
דוקא בלא כוונה אבל אם כיוון שלא לקנות
ודאי אינו קונה בעי"כ.

וצ"ע אם סברא זו של הקצוה"ח היא
דוקא היכא שלא כיוון לקנות כלל, משא"כ
אם כיוון לקנות בקנין אחר, הנה אף שב'
פירוש כיוון שלא לקנות בקנין זה, קנה
בעי"כ, כניל הערה 45. ואכ"מ.

48) ע"ז נג ב. ובכ"מ.

48*) ואף שלדעת רוב הפוסקים (נסמנו
באוצ' תלמודית ערך דבר שאינו שלו)
ע"י מעשה (של העובר האיסור) שפיר יכול

(* העיר חכם א' שמי"ח כאן בשם
החת"ס (והרעק"א), ושעפ"ז מתורצת קוש'
יית הרשב"א בשטמ"ק — שכ"כ בשו"ת צ"צ
חיו"ד סי' רל ובחלק אה"ע סי' קנס. אבל
בפס"ד או"ח סי' תמח תירץ לכאו' תירוץ
אחר.

א"מ מ"ש "שוקיפתה מעשה", דהלא מקורו של הרמב"ם הוא בגמ' יי, ושם מבואר דהטעם שאסרה בהנאה הוא לפי שכ"שזקף לבינה גליא דעתי דניחא לי' בע"ז וכי אתו עכו"ם ופלה לה שליחותא דידי' קעביד", היינו ש"הזקיפה" מהני משום ה"גליא דעתי" שבה, ומאי טעמא נקט שהזקיפה הוה "מעשה"? ויתירה מזו, סברא זו (כי די בגילוי דעת לחוד) הוא עיקר החידוש של מסקנת הגמרא: דלפי הקס"ד שם, שהאפשרות לאוסרה בע"ז תלוי' ב"תפיסת ידי אדם", או ה"ז שייד לענין המעשה — שע"י שזקפה עשה בה מעשה ובזה חלה בה "תפיסת ידי אדם"; משא"כ למסקנת הגמרא שהזקיפה הוא רק גילוי דעת דניחא לי' "ולא משום מעשה" — מנ"ל להרמב"ם לתלותו, להלכה, בענין ה"מעשה"??

וי"ל שמקורו של הרמב"ם הוא מסוגיית הגמ' הנ"ל: "מדפלו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז": דאם נאמר שגילוי דעת גרידא (בלא מעשה) מהני — הרי אין לך גילוי דעת (דניחא להו בע"ז) יותר מזה שגילו במפורש רצונם "עשה לנו וגו'", ול"ל להגמ' לנקוט "מדפלו לעגל" ולדייק שבוה "גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז"?

ומזה מוכח שהגילוי דעת "דניחא להו בע"ז" צ"ל ע"י מעשה דוקא, ואינו מספיק גילוי דעת באופן אחר יי.

(53) ע"ז מו, א, נג, ב.

(54) פרשיי שם ד"ה לבינה.

(55) ופשוט שאין לומר שכונת הרמב"ם ב"זקיפתה מעשה" היא שע"י הזקיפה מינ כרא הגילוי דעת.

(56) וההסברה בזה י"ל: זה שגילוי דעת מועיל הוא לפי שאו ה"ה כעין שלוחו, וכדיוק לשון הגמרא "וכי אתא עכו"ם ופלה

אמנם לכאוי יש להקשות ע"ז: דהנה מבואר בגמ' יי, "אמר רחמנא יי ואשריהם תשרפון באש, ומכדי ירושה היא מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו (ופרשיי): "ומכדי הארץ וכל המחובר לה ירושה לישראל היא מאבותיהם כו' וגוים שבאו אחרי כן לא יכלו לאסרן בהשתחווה" (כו'). אלא מדפלו ישראל לעגל גלו אדע" תייהו דניחא להו בע"ז, וכי אתו עכו"ם שליחותא דידהו עבדי וכו'. (ומקשה בגמ') ודלמא בעגל הוא דניחא להו במידי אחרינא לא ניחא להו. (ומתריך) אמר קרא אלה אליך ישראל מלמד שאינו לאלוקות הרבה כו'. הרי חזינן דמכיון שגלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז ע"י העגל, שפיר יכול גם מי שאינו שלו לאסור יי, "וא"כ גם אהרן אסר לכאורה את העגל אף שאינו שלו — דאף שהי' זה קודם אמירתם אלה אליך — האמירה אינה אלא נגלה דעתייהו שהי' לפני זה?

ויובן בהקדים מ"ש הרמב"ם יי "יש" ראל שזקף לבינה להשתחוות לה ולא השתחווה לה ויבא עכו"ם והשתחווה לה אסרה בהנאה שזקיפתה מעשה". ולכאוי

לומר גם בפשטות, שהרי מפורש בעשה"ד "לא תעשה לך פסל גוי" [והא דבש"ס מביא קראי אחריני — כי בהם מפורש יותר כו' וק"ל].

(50) ע"ז נג, ב.

(51) ראה יב, ג.

(51*) ולכאורה, מדלא חילקה הגמ' בזה, משמע שכן הוא גם במקום שיש לומר שלא כיוון לאיסור — דגם או אם גילה (הבעה"ב) דעתו דניחא לה, לא אמרינן שלא כיוון (העובר) לאיסור, וכ"כ היד אברהם (יו"ד סי' ד סעי' ד) מיוסר על התוס' (בי"ק ע"א, א) שהיבא שגילה דעתו לא אמרינן לצעורי קמכיון, אבל ראה לקמן תחלת סעי' ח'.

(52) ה"ל ע"ז פ"ח ה"ג.

מפורש בגמ' דאפילו אמירת, אלה אלקיך ישראל" יש בה גילוי דעת דניחא להו בכל ע"ז, וא"כ כ"ש בפעולה זו שזוקף ביצה" (גם כשלא מינכרא וקפיתה) שדי' להיות גילוי דעת — ומהו הספק בזה?

ועפ"י הנ"ל אתי שפיר: הבעי' דגמ' היא לאחר דנקטינן האי כללא שבהגילוי דעת צריך להיות גם מעשה, יש לחקור באם לא "מינכרא וקפיתה" שאין זה אלא "מעשה זוטא" [אף שבודאי יש בו משום גילוי דעת] אם הוי בגדר של מעשה המועיל או לא; כי מובן שיש מקום לחלק בין מעשה רבא למעשה זוטא". וגם אין להוכיח מאמירתם, אלה אלקיך יש ראל", מאחר שהי' שם גם מעשה בצירוף לאמירה זו, והדיבור רק פירש המעשה, כנ"ל.

ועפ"ז (דדוקא גילוי דעת שע"י מעשה האחד הוא הנותן כח להשני לאסור דבר שאינו שלו) יובן בנדוד, דמצד הדין לא הי' יכול אהרן לאסור את העגל — מפאת היותו, אינו שלו, כי בעת עשייתו עדיין לא "פלחו" להעגל, ובלא מעשה אין הגילוי-דעת גרידא מספיק שיוכל לאסור דבר שאינו שלו".

(58) וכהמחלקים בין מעשה רבה למע' שה כל דהו בנוגע לדעת אמוראים אלו (חולין מ, ב) שאף היכא מעשה מעשה (העושה האיסור) אי"א לאסור דבר שאינו שלו (ר"ח הובא ברא"ש ור"ן (שם) ובמ"מ הל' שחיטה פ"ב הכ"א. ובמשמרת הבית להרשב"א בית א. אית דמפרשי ברש"י (ד"ה אין אדם — חולין שם)). ואכ"מ.

(59) ואף שהביאו לו את הוזהב — הרי מוכח מהגמרא שאי"ז מעשה מספיק, דאל"כ למה קאמר "שפלתו" — הול"ל "שהביאו את הוזהב" (אף דיל' דעדיפא מיני' קאמר. אבל דוחק — כי המביאים היו "כל העם", ופלתו — רק מקצת), והביאור בזה י"ל:

ודלא כנ"ל שהגילוי דעת רק מגלה מחשבתו שלפני זה, וזהו הדיוק בל' הגמ' "מדפלחו ישראל לעגל (במעשה לפועל, שדוקא באופן זה מהני) גלו אדעתיהו דניחא להו בע"ז". ומה ש"מסיים שם בגמ' דבזה שאמרו "אלה אלקיך ישראל" גילו דעתם דניחא להו גם בשאר ע"ז, אין הכוונה שבהאמירה עצמה גילו דעתם, אלא שבאמירה זו פירשו את כוונתם בה "מעשה" — שזה ש"פלחו" להעגל "ניחא להו" לא רק בהעגל אלא בכל שאר ע"ז. וזהו טעמו של הרמב"ם שפירש והדגיש: "ש"זקיפתה מעשה".

עפ"ז יתיישב בטוב טעם עוד ענין הדורש ביאור: בגמ' שם מיבעי לי' היכא "שזוקף ביצה להשתחוות לה ולא השתחוות לה ובא עכו"ם והשתחוות לה" מהו, אסורה היא או לאו, "לבינה" הוא דמינכרא וקפיתה (ופרש"י: "ש"רחבה יותר על עבי' וכשהיא זקופה נראית גבוה") אבל ביצה לא או דלמא לא שנא". ולכאור, אם העיקר הוא הגילוי דעת, למאי נפ"מ אם "מינכרא וקפיתה" או לא, הרי עכ"פ יש כאן גילוי דעת שניחא לי' בע"ז?

ועוד יותר, הקשו האחרונים י", הרי

לה שליחותא דיד' קעביד' — אבל אין זה שליחות גמורה דהרי "אין שליח לדבר עבירה" (יידועה השקו"ט אם גם בשליח עכו"ם אמרינן כן, ועוד דע"ז מ' מצות ב"ג היא ושייך בו דברי הרב וכו') ורוב הפוסקים סוברים (וכן היא דעת אדה"ו כשלתנו (ס"י תמח סעיף יו"ד ובכ"מ)) דאין שליחות לעכו"ם גם כשהשליח והמשלה הוא עכו"ם (או מומר) (ראה יד אברהם שם) — לכן צ"ל הוכחה מקודם על רצון חזק כו', שאו נעשה אח"כ כעין שליחות, ולכן צ"ל מעשה דוקא המורה על תוקף רצונו (עד שעושה מעשה).

(57) בנין שלמה (לר"ש קלוגער) על הרמב"ם שם.

לא ידענו מה הי' לו' — א"כ הרי זה כעין „תנאי“ שאילו היו יודעים „מה הי' לו' למשה, לא היו רוצים בעשיית העגל.

בסגנון אחר: הטעם שאוסר הוא משום דשליחותי קא עביד — ופשיטא דאהרן לא קיבל ע"ע שליחות כזו.

ט. אבל לכאוי עדיין יש מקום לומר שעכ"פ קצת שייכות היתה לי' לאהרן לחטא העגל (ע"ז), דאפי' אם הוא עצמו לא עשה ע"ז, מ"מ נכשלו על ידו כו"כ מבניי באיסור ע"ז, ועבר לכאוי על הלאו"י דלפני עור לא תתן מכשול"י; ובפרט להדיעה שאינו איסור כללי, כ"א פרט בהאיסור שבו הוא מכשיל את חבריו"י, ובמילא עבר בפרט א' דאיסור ע"ז?

(63) קדושים יט, יד.

(64) ואף שאיסור זה הוא דוקא היכא „דקאי בתרי עברי נהרא“ (ע"ז ו, ב) „דאי לא יהיב לי' לא מצוי שקילי“ (פרשיי שם ד"ה דקיימא), הרי גם בנדודי הי' כעין זה, שבלא אהרן לא היו עושים העגל, כדמוכח מזה ש„ויקהל העם על אהרן“ דוקא.

(65) שו"ת צפ"ע ירושלים תשכ"ה סי' ה. וש"ג וי"ל שתלוי בהדעות (ראה מניח מצוה רל"ב ובהפנות הרי"פ סערלא לשם. וכבר העירו מוצ"ג פה, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו הי"ד וראב"ד שם) אם הנותן מכשול לפני עוור — כפשוטו — עובר בלאו זה. שלפי שיטה זו (שחלק הכתוב פ"י' — עפ"י הכלל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו — אופן אחד דהאיסור) לחלק יצא בכל האיסורין (אף שמחולק מהענין דהבע"ר לחלק יצאת — דכאן הוא לפרט ולא לחלק), וה"ז פרט בכל ענין בפ"ע.

[או י"ל להיפך: כיון שייחודו הכתוב — הי"ז הוכחה שהוא ענין בפ"ע. ומושיט יין לגויר הי"ז פרט בלפני עוור ולא בניזיר]

משא"כ להדיעה שאינו עובר באופן זה — איסור כללי הוא.

ה. ועוד י"ל בזה: לפי פסק הי' רמב"ם"י „שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו“ י"ל שלא יועיל גם גילוי דעת, שנאמר בשביל זה שמתכוון הוא לאי"י סור, כי גילוי דעת מועיל רק שייכול לאסור, היינו שלא תהי' מניעה בזה מצד הבעה"ב, אבל הרי אומרים שלא נתכוון לאוסרה.

ומובן מזה בעניינה, שבדואי לא הועיל הגילוי דעת של בני" (אפילו בצירוף המעשה) שייאסר העגל ע"י אהרן, מכיון שלא היתה כוונתו לא"י סור"י שבפירוש אמר להם"י „חג לה' גו'“ י"י.

ונוסף לכל הנ"ל, הרי בנדודי לא הי' גילוי דעת מפורש דניחא להו בהעגל (קודם שפלחו), כי זה שאמרו לפנ"ז „עשה לנו אלקים גו'“ לא בא אלא על צד טעותם, כי זה משה גו'.

אין נזכר זהב ראו ל"ע"י שבקשו, ולא עור אלא שבפ"י שללו זה: „עשה גו'“, היינו שעדיין מחוסר מעשה (אין הע"ז במציאות עדיין).

(60) הלי שחיטה פ"ב הכ"א מחולין מא, א. וראה לעיל הערה *48 שכן דעת הרבה פוסקים.

(61) ואף שלא היתה כוונתו לצערם — הרי אין הפ"י שצ"ל דוקא „לצעורי קמכוין“, כ"א לכוונה צדדית שאינה לאיסור, ובפרט עפ"י מ"ש בשמ"ח סי' ד סעיף יא ובתבוא"ש ס"ק יט וכל ענין לצעורי קמכוין הוא לפי ראות עיני המורה, הרי בודאי שאם יש תלות בענין אחר תולין, והלשון „לצעורי קמכוין“ הוא לפי שזוהי סיבה כללית השייכת בכל האופנים (משא"כ שאר הסיבות תלויות כאו"א בהמאורע הפרטי) — ובנדודי היתה כוונתו לדחותם (כפרשיי פרשתנו לב, ה. וראה גם פרשיי שם, ב.).

(61*) פרשתנו לב, ה.

(62) משא"כ בינינו' דהיי אברהם (ראה לעיל הערה *51).

ואין הכוונה ח"ו שענין זה מצ"ע נותן מקום שישתלשל ממנו חטא הפי" רוד דע"ז ח"ו — שהרי התורה היא "רצונו וחכמתו יתברך ואורייתא ו" קוב"ה כולא חד"י ו"הוא וחכמתו א"י"י, וכשם שהוא אחדות פשוטה כמו"כ הוא בתורה על כל חלקי"י שכולה אחדות גמורה ופשוטה — אלא דמשום שישנם כמה פירושים בתורה, ניתנת האפשרות לאדם הלומדה לנטות קצת (בעת לימודו) מרגש האחדות הפשוטה שבתורה ולהרגיש משהו מ" ענין של התחלקות (ופירוד) — וזהו המקור, ע"י ריבוי השתלשלות וירי" דות, לחטא ע"ז ר"ל.

וע"ד שאמרז"ל יי עה"פ יי נעשה אדם גו"י: "כיון שהגיע (משה) לפסוק הזה כו' אמר לפניו רבון העולם מה אתה נותן פתחון פה למינים אתמהא, אמר לו כתוב והרוצה לטעות יטעה" — היינו דבוז שכתב הקב"ה בתורה ענין של ריבוי (והתחלקות), ניתן פתחון פה ואפשרות לטעות ששתי רשויות הן ח"ו — ע"ז יי.

אלא שמאידך, הרי גם במארז"ל זה מודגש דאין הכוונה שהתורה מצד עצמה נותנת מקום לטעות, אלא שה

התירוץ לכאורה פשוט: על האיסור ד-לפני עור לא תתן מכשול" נצטוו בניי (בפ' קדושים) זמן רב לאחר מעשה העגל, ועכ"פ יי לאחר שירד משה מן ההר, ובמילא בעת מעשה העגל לא הי' בזה איסור. אבל לא משמע כן מטענת משה: מה עשה לך גו', כן מה שחור הוכיחם עד שנהרג ע"ז, כן הרי במרה נצטוו על הדינים ובפרט אהרן — עליו (חור) אמר משה קודם עלותו להר — מי בעל דברים יגש אליהם יי ועוד. וצ"ע בכ"ו.

י. מהענינים דיינה של תורה" שבפרש"י דילן:

מבואר בכ"מ יי, שמציאות החטא (וכ"ש חטא גדול כע"ז) בא מזה שבדקות ודקות ישנו מקור ע"ז ב" קדושה — והמקור בקדושה על חטא ע"ז, פירוד מאחדות ה', הוא ענין ההתחלקות שישנה בתורה גופא, היינו זה שיש לפרש ענין א' בשני אופנים — עד שישנם "שבעים פנים לתורה" יי, ובכתהאריו"ל יי מבואר שישנם שש"ר פירושים בכל ענין שבתורה (נגד שש"ר נשמות) — ומזה נשתלשלה האפשרות ונתנית המקום לפירוד מ" אחדות ה'.

(71) תניא פ"ד.

(71*) שם פ"ב.

(72) עיין תוי"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ שפה אחת פכ"ו ואילך — ענין ההתחלקות הבאה דוקא מצד הפשיטות.

(73) ב"ר פ"ח, ת.

(74) בראשית א, כו.

(75) ובי ענינים אלו — ענין אחד הוא כ"א ש"נעשה אדם גו"י" הוא הנתינת מקום לטעות בהבריאה, וענין ההתחלקות שב" פירושי התורה הוא הנתינת מקום לטעות בתורה.

(66) לדעת ר"ע (סוטה לו, ב) ש"כללות ופרטות נאמרו בסיני"י.

(67) משפטים כו, יד.

(68) ראה ד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א (ספ"ה"מ קונטרסים ח"א ע' 382 ואילך).

(69) במדבר פ"ג, טו. זח"א מז, ב. ח"ג כ, א. רטו, א. רכג, א.

(70) שער הגלגולים הקדמה יו. שער רוה"ק בענין היחודים על קברי הצדיקים הקדמה ג. לקוטי מהרח"ו ולה"ה שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריו"ל.

פנים"; הנה עי"ז נעשה (אח"כ) "יש אומרים", נרגש ל"ש" האומר, עד שאח"כ נעשה מציאות נפרדת מאלקות ("דבר אחר"), ע"ז.

וזהו גם הרמז דב' הפירושים שב"רש"י (לאחר ההקדמה שיש לתרגמו בשני פנים): פ' הראשון הוא שקשר את הזהב בסודר, היינו שענין הזהב וכו' שיש לו קושרו בסודר בפ"ע ועושהו למציאות, ז.א. שחושב ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" (שהוא בדוגמת "יש אומרים" הנ"ל), ופ' הב' הוא שצר צורת העגל בפועל — שמרגיש הוא א"ע כיש ומציאות בפ"ע לגמרי (בדוגמת "דבר אחר" הנ"ל).

ונקודת כל הנ"ל הוא חסרון בקב"ע מלכות שמים, דאם זה בשלימות אצלו, גם בתורה ירגיש האחדות פשוטה; וזה מרמז רש"י בפירושו על התיבות שלפני "יש לתרגמו בשני פנים": "ויתפרקו — לשון פריקת משא" — שמחשבים תומ"צ¹⁰ למשא, ובמילא פורקים את העול הזה — ה"ז הקדמה ל"תרגם" התורה בשני פנים, ולאח"ז לשאר הירידות.

משא"כ כשהאמונה והקב"ע היא ב"שלימות אז לא יבוא גם להתחלת

77) עקב ת, יז, ובסמ"ג מל"ת סד: אזהרה שלא יתגאה האדם במה שחננו הבורא הן בממון הן ביופי הן בחכמה אלא יש לו להיות ענו מאד ושפל ברוך לפני ה' אלקים ואנשים ולהודות לבוראו שחננו זה המעלה וכו'.

78) להעיר שמדובר בנומי זהב וידוע דרז"ל עה"פ גזם זהב באף גו' (אבות רפ"ו, פרש"י משלי יא, כב, וראה זח"א קי, א), ובפרש"י פריקת משא (סתם) — וידועה תורת הבעש"ט עה"פ: כי תראה גו' משאו גו' (היום יום ע' כג).

טעות באה מצד האדם הרוצה בה. וכדיוק חז"ל בלשונם: "והרוצה לטעות יטעה" — דאם נאמר שהמכוון הוא, כפי שנראה לכאור', שהקב"ה ציווהו לכתוב ("נעשה") אף אם עי"ז יהי' פתחון פה לבנ"א, והיינו שאין לחוש גם אם מישהו יטעה — דא"כ תיבת "והרוצה (לטעות)" מה פירושה? אלא ודאי דהכוונה בזה לדייק שטעות זה א"א שתבא מצד התורה כ"א מצד שיש לפני זה רצון האדם לטעות.

ועל ענין זה מרמז רש"י באמרו "יש לתרגמו בשני פנים", כלומר: האפשריות לפירוד ועי"ז (חטא העגל שבו המדובר כאן) באה ע"י ש"ש לתרגמו (הענין שבתורה) בשני פנים; לא אמר רש"י "יש בו שני פנים" — כי מצד עצם מציאותם של ב' פירושים בתורה, אין נתינת מקום לפירוד, כנ"ל — אלא משום שהאדם הלומד יכול "לתרגמו" לפי תפיסתו הוא, בשני פנים¹⁰, ולנטות מהאחדות הפשוטה שבתורה, אפשר להשתלשל מזה הפירוד דע"ז ר"ל.

ועל פי זה יומתק שינוי (ג') ה"ש לשונות (המשמשות לפירוטם של ב' פירושים) וסידורם בפרש"י: בפיסקא זו כותב "יש לתרגמו בשני פנים". בפיסקא שלאחרי' (שגם בה ישנם ב' פירושים) נאמר: "יש אומרים", וב"פיסקא השלישית": "דבר אחר" — כי בהם מרומז סדר הירידה הבאה ע"י התחלקות ופירוד; מתחלה הוא רק בבחי' "יש לתרגמו בשני פנים", שהאדם אינו מרגיש כדבעי ענין ה"אחדות שבתורה", ומתרגמו בשני

76) ומדיקת תיבת "בשני פנים" — כי ענין זה עדיין הוא בתורה, בחי' פנים.

הענין. ולכן מצינו⁷⁷ שהנשים והטף לא נתנו זהב להעגל, כי אצלם האמונה הוא בתוקף ביותר⁷⁸, ובמילא לא הי' מקום אצלם לע"ז.

(79) פדר"א פמ"ה הובא ברש"י (מגילה כב, ב) ובטור או"ח סי' תיו. וראה פרש"י פרשתנו לב, ב. וכן מוכח מפרש"י (פנחס כו, סד) „אבל על הנשים לא נגזרה גזירת המרגלים לפי שהן היו מחבבות את הארץ, אף שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה“ (פרש"י שלח יד, לג), הרי מוכח שגם מצד חטא העגל לא עלתה גזירה זו במחשבה על הנשים.

(80) ראה אוה"ת תשא ע' א'תתקפה ואילך.

ומובן שע"י החיזוק באמונה וקב"ע (דבשניהם אין התחלקות) מתחזק גם ההרגש דאחדות ה' בכל הענינים, עד שגם כשלומד ענין בתורה שיש בו כו"כ פירושים, מרגיש בהתחלקות זו דוקא⁷⁹ אמיתית אחדות הפשוטה.

(משיחת ט"פ תשא תשכ"ו ותשכ"ז)

(81) ראה תו"ח הנסמן בהערה 72.

ת ש א ב

סוקי, ויקד העם וישתחוו" פרש"י, על בשורת הגאולה כו', היינו שעל בשור-רות טובות צריך להודות, ובאופן של קידה והשתחואה, וא"כ גם בנדו"ד ששמע משה הי"ג מדה"ר, צ"ל הודאה להקב"ה עליהם (על כולם). ומזה — לאידך גיסא:

(ב) מנ"ל לרש"י החידוש דהשתחווה (גם) על "שראה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה" — דילמא השתחוה רק על הבשו"ט ששמע. ואם ישנו איזה הכרח שלא השתחוה על הבשו"ט — הר"ז גופא אי"מ: למה לא השתחוה משה — כהודאה על הבשו"ט?

(ג) הו"ל לרש"י להעתיק מן הכתוב

א. עה"פ: "וימהר משה ויקד ארצה וישתחו" מעתיק רש"י התיבות "וימהר משה" ומפרש: "כשראה משה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה מיד ויש-תחר".

לכאורה מקום לומר שרש"י בא לתרץ בפירושו (כעין) קושיית הגמ' : "מה ראה משה" — שגרם לו להש-תחוות? ומתרץ שהשתחוה על שראה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה.

אבל באמת א"א לומר כן, כי:

(א) בפשט"מ לא קשה מלכתחילה למה השתחוה, שהרי לפנ"ז על הפ-

(1) פרשתנו לה, ת.

(2) סנהדרין קיא, א.

(3) בפרש"י שם: "על איזה מדה של יג (מדות) ראה והשתחוה" — אבל אין זו קושיית רש"י כאן (שהרי אינו מפרש איזה מדה, כ"א "כשראה שכינה כו'"), והי-כונה בפנים היא שקושיית רש"י כאן היא (ע"ד קושיית הגמרא): איזה ענין ראה.

(4) ועפ"ז (שבפשט"מ אין להקשות למה השתחוה) מוכן למה לא פרש"י כדו"ל בגמרא: "ארך אפים ראה כו' אמת ראה" (גוסף לזה שבפשט"מ קשה למה זוקא על א' מ"ב) מדות אלו (השתחוה).

בחז"ק מהרש"א שם כ': "ובודאי ידע כבר מדותיו ית' אבל עתה נתעורר יותר באחד מהייג מדות" — אבל בפשט"מ משמע שעכשיו לימדו הקב"ה היגמדה"ר, וגם: אם ידע מדותיו לפניו — למה נתעורר עכשיו על איזה מדה.

ואין לומר שמשה ידע מדותיו ית' ע"י המופתים כו' שעשה הקב"ה ע"ע (ועכשיו לימדו הקב"ה, סדר בקשת רחמי"ם), אלא שאחת משתי מדות הג"ל עדיין לא ידע ולכן נתעורר ע"י (רפליגי איוו היא) —

כי בפשטות, איפכא מסתברא: שתי מדות אלו ידועות מאז: "ויאמר אליו אני ה' — נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני כו' נאמן להפרע" (זארא ה, ב. בפרש"י), נראה מדת "אמת" של הקב"ה, ומזה שדוד רבי עי ישוכו הגה כי לא שלם עון האמורי עד הגה" (לך טו, טו, וראה פרש"י שם) ידע מדת "ארך אפים" של הקב"ה (וכ"ש שידע שהקב"ה סולח ומוחל לגמרי (שהרי על כמה ענינים שעשו בני ע"ע — סלח להם הקב"ה)).

(5) בא יב, כו.

(6) ראה רבינו בחיי כאן: על דרך ה' פשט השתחו' זו הודאה על מדת החנינה והרחמים שהודיעו, וראה רבותינו בעה"ת כאן, ועוד.

(7) ואף שכבר ידע משה לפניו שהקב"ה ילמדו סדר יגמדה"ר זכו' (פרש"י לג, יט) (ומה שהוסף, "הבטיחו שאינן חוזרות ריקם" (פרש"י שם), ה' זה אחר השתחואה זו) — י"ל שאינו דומה הידיעה שנתנו הקב"ה לבשרו כש"ט, להבשרה בפועל.

וע"ז מתרץ, שמכיון שראה שכינה עוברת, היינו שהיא עומדת לעבור יי, ושמע קול הקריאה, היינו שכבר שמע כל הקריאה, לכן השתחוה מיד, במהירות, כדי שלא לאחר מלהשתחוות ולהודות להקב"ה.

אמנם גם פ"ה זה צלה"ב:

(א) מעיקרא פשוט למה מיהר משה (ואפילו באם ה' רק על הבשור"ט), כי בודאי כל מעשיו בעבודת ה' היו בזריזות גדולה יי, וע"ד מש"נ באב"ר הם יי: וימהר גוי רץ גוי וימהר גוי וישכם גוי. ובפרט משה לאחר שעל שנתרשל נענש עונש מיתה יי.

(ב) הסדר הוא שנשמע הקול ואח"כ עוברת וא"כ הו"ל לומר להיפך: "כש שמע קול הקריאה (ואח"כ) ראה שכינה עוברת".

(ג) איך אפ"ל שראה משה שכינה

תחות באמצע הדבור, ש"מ שהי' מדה אחת שנתפעל עלי' ביותר ולא הי' יכול להתאפק מלהשתחוות (ופליגי בגמרא אינו מדה היתה) — ולפי"ז הכרח שהשתחוה על א' מהיגמרה, כי (נוסף על הנ"ל (הערה 4) שבפשש"מ אין כל משמעות שנתפעל על אינו מדה, הרי) קשה לומר שהפסיק והשתחוה באמצע הדבור, כנ"ל.

ועפי"ז יובן ג"כ בפשטות מש"נ (שמות ג, ר"ז): ויאמר אנכי גוי ויאמר ה' גוי אף שכבר הקדים, ויאמר של גוי" — כי רק לאחר שנמדה האמירה אפשר להפסיק (ולקיים של נגליץ, ויסתר משה גוי.

(11) ראה חוקוני (בפי"ה ב'): לפי שראה כו' עובר והולך מלפניו כו' (אלא שהוא מפרש ש"הי' רוצה להתפלל כו").

(12) ראה בספורנו כאן: מהירות ה' השתחוי' תורה על גדולת הדבר אשר לו יכנע המשתחוה.

(13) וירא יח, ו"ז, שם כב, ג (ובפרש"י).

(14) פרש"י שמות ד, כד.

התיבות "ויקד ארצה וישתחו" (ולא "וימהר משה"), שהרי, לפי קס"ד ה"נ"ל, עליהן קושייתו (למה השתחוה).

(ד) רש"י מדגיש "מיד וישתחו"?

ועפ"ז צ"ל שרש"י בא לתרץ קושיא המתעוררת בהתיבות "וימהר משה", והיא: למה מיהר משה להשתחוות? יו

(8) או עכ"פ "ויקד ארצה" כפרש"י (יב, כו).

(9) ומצד ב' קושיית האחרונות מובן שאין לומר דרש"י בא לפרש אינו הן ה' בשו"ט שנתקיימו בפועל (כנ"ל הערה 7) שעליהן השתחוה, שהן "כשראה שכינה עוברת" — כנגד "אני אעביר כל טובי על פניך" (לג, יט), ושמע קול הקריאה" — כנגד "וקראתי בשם ה' לפניך" (שם).

(10) כקושיית כמה מפרשים, ומובן ש"בפשש"מ אין לומר כהפ'י המובא בראב"ע, רבותינו בעה"ת, פי' תוסי' עה"ת (הדר זק"ג) רבינו בחיי (וכן פי' בחוקוני בפי' הראשון) ש"מיהר משה כאשר הוכיר רבעים שלא יאמר חמשים כו", וכקושיית הראב"ע עצמו, כי אין הדעת טובלת שיפסיק הוא דברי השם בעוד שהי' מדבר" (וראה שם מה שהקשה עוד. וראה פי' חת"ס עה"ת) *.

ועפ"ז מובן שגם אין לומר כמ"ש בתו"ת (בביאור שאלת הגמרא "מה ראה משה") דמה שמייהר משה משמע שלא הי' יכול לחכות עד סיום הדברים אלא מיהר להש-

(* ואלה"ק מהכרעות שבאמצע תפלת שמו"ע (ברכות לד, טע"א) וכיו"ב (אף שבי שמו"ע צ"ל כעבדא קמי' מרי' כו' לפני המלך) שכת' י. א. שו"ע אדמו"ז סו"ט (צה) — כי: א) מובן שכמה דרגות ישנו בזה. ב) בשמו"ע מפסיק הוא באמצע דיבורו (דהאדם) להקב"ה, משא"כ בנדוד' הוא ש"יפסיק משה דיבורו של הקב"ה אליו. ג) ההשתחוואה בשמו"ע אי"ז גדר הודאה, כ"א גדר הכנעה, כדמוכח מהדין (ברכות שם ע"ב) "כה"ג בטוף כל ברכה וברכה והמלך וכו", שהטעם ע"ז, "כל מה שהוא גדול ביותר צ"ל להכניע ולהשפיל עצמו".

ולכן מפרש רש"י שהשתחוואה ה-
מדוברת כאן לא היתה אחר כל הד-
בור, הודאה על הבשור"ט, כמו שמשמע,
לכאורה, מפשטות הכתובים, אלא ש-
מיהר והשתחוה לפני הדבור, תיכף
"כשראה משה שכינה עוברת", שה-
שכינה מתחילה לעבור, "ושמע קול
הקריאה", תיכף כששמע קולו של
הקב"ה, עוד קודם ששמע הקריאה
עצמה, "מיד וישתחו".

ומקדים רש"י "כשראה שכינה עו-
ברת כו" — כי בזה מבואר מה
שכאן דוקא הקדים משה להשתחוות
אף שלא מצינו שהשתחוה משה לפני
שאר האמירות — כי קריאה וקול
זה הי' יחיד במינו — "שכינה עוברת",
קיום בקשתו "הראיני נא את כבו-
דך"י, ופשוט כשרואים את המלך
צריכים להשתחוות לפניו תיכף ו-
בתחלת ראיית פניו"י.

[ובנוגע להשתחוואת הודאה על ה-
בשור"ט שצ"ל לאחר הבשור"ט, לא
איירי בזה הכתוב, כי מובן מעצמו

כו"י, והרי אמר לו הקב"ה לפני"ז לא
תוכל לראות פני גוי והי' בעבור
כבודי גוי ושכותי כפי עליך עד עברי
גוי וראית את אחורי לפני לא יראו"י
— הרי שמשה ראה את השכינה רק
לאחרי שעברה ורק אחורי (וגם זה
— רק ה"קשר של תפילין"י), ולא
כשהיתה השכינה עוברת לפניו?

(ד) הול"ל "ושמע הקריאה" — ומה
מוסיף בתיבת "קול (הקריאה)"י?

(ה) רש"י כותב "מיד וישתחו", הרי
לפני "וישתחו" היתה קידה "ויקד
ארצה", וא"כ הול"ל "מיד ויקד ארצה
וישתחו" או "מיד ויקד"?

ב. הביאור בכ"ז:

אין לומר ששאלת רש"י היא למה
מיהר משה, כי כנ"ל מובן שמשה
עשה כל עניניו בוריזות, ובודאי גם
השתחוואה זו לה' הייתה במהירות
וזריזות, אלא דקשה לי' לרש"י, אד-
רבה: למה צריכה התורה לפרש כאן
שהשתחוה במהירות על הבשור"ט, הרי
דבר זה מובן הוא מעצמו"י.

(19) פרשתנו לג, יח. ואף שאמר לו
(שם, כ) "לא תוכל לראות את פני וגו'",
הרי גם "שכינה עוברת" בכלל ראיית כבודו
של הקב"ה, וכפרש"י (שם, יט) "הגיעה ה'
שעה שתראה בכבודי מה שארשה אותך
לראות כו"י.

(20) ואלה"ק דא"כ למה נכתב "וימיהר
משה גוי" לאחר "ויקרא גוי" ולא כתבו
במקומו — כי אז הי' מוכרח להפסיק בין
"ויעבור ה'" על פניו ויקרא (שמיעת הקול)"
להבא אצ"כ, ולכתוב באמצע "ויקד משה
ארצה וישתחו".

ואף שמצינו שהפסיקה תורה באמצע
ענין (ראה פרש"י ר"פ ויצא, וארא ו, כט)
— הרי זה רק כשיש קודם ההפסק ענין,
סיפור שלם, משא"כ בנדו"ד.

(15) פרשתנו לג, כ. כג. כג.

(16) פרש"י שם כג.

(17) ברש"י כת"י אין תיבת "קול", אבל
בדפוס ראשון ושני וברוב הדפוסים נמצאת
תיבה זו.

(18) ואף שלפעמים חוות התורה על

ענין שכבר ידוע, מ"מ באם יש לחלק —
מחליקין, וע"ד שפרש"י (משפטים כג, יט,
ובפרשתנו לה, כו): ובג' מקומות נכתב
בתורה אחד לאיסור אכילה וא' כו' —
אף שבכ"מ מ' לחייב עליו בשני לאוין
(צו ו, ו. וראה פרש"י בפרשתנו לד, כג,
שמיני יא, מד. אמור כג, לא) ובאם יש
לפרש טעם על הכפל — מפרשינו, וע"ד
פרש"י (משפטים כג, ט) בהרבה מקומות
הזהירה כו' מפני כו'.

להגיד שמשה השתחזה קודם לדבור הקב"ה, הנה) כלולה בזה גם מהירות כפשוטה (שהשתחזה במהירות גדולה) ומהירות כזו שבלעדי הכתוב לא היינו יודעים אודותה (אף שמשה עשה כל עניניו בזריזות, כנ"ל):

מובן שאינו דומה אופן ודרגת ההשתחואה למלך בעת שרואים או-תו "כמו שהוא"²³, לגבי הביטול כש-רואים אותו מתחפש ומתעלם בדמות אחרת²⁴, או כשאין רואים אותו, אלא שידועים שהוא נמצא כאן, ולכן תומ"י שראה משה את השכינה "כמו שהיא" — מיהר קודם גמר ההעברה להש-תחוות — בדרגה הכי נעלית (נוסף על זריזותו הרגילה).

ד. עפ"ז יש לבאר פרש"י "מיד וישתחו" ולא "מיד ויקד (ארצה ויש-תחו)":

עה"פ²⁵ "ויקדו וישתחו" פרש"י: "קידה כפיפת קדקד. השתחואה מש-תטח לארץ". — "פישוט ידים ורג-לים"²⁶, לא כפי' התרגום, ו"כרעו" — דקידה פירושה שכורע על ברכיו, ולפי"ז אף שאפ"ל כפיפת קדקד ("קי-דה") בלי השתחואה, אאפ"ל השתח-ואה מבלי לכוף את הראש תחלה

שמשה הי' מודה על בשו"ט²⁷, ולכן בכוכ"כ מקראות שתוכנם בשו"ט שנת-בשר — לא נתפרש שהשתחזה].

ג. עפ"י הנ"ל דהפי' ב"ר(אה) שכינה עוברת" הוא כשהתחילה לע"בור, יש לבאר איך אפ"ל ש"ראה (משה) שכינה כו":

הכתוב מדייק "והי' בעבור כבודי וגו'" (וכפרש"י: "כשאעבור לפניך"²⁸), והיינו — זבעת שעובר, או אין רשות (יכולת) לראות, משא"כ בתחלת בוא השכינה אפשר לראות; ואין זו סתירה למאמר הקב"ה "לא תוכל לראות פני", כי ראה שכינה עוברת (ותו לא) אין זה ראית פניו של הקב"ה.

וגם "וראית את אחורי" — הוא יותר מזה, כדמוכח מפשטות הכתובים שבוראית את אחורי — הי' חידוש ומילוי בקשתו לאחרי גמר קריאת היגמה"ר וכו',

כ"א ראי' כללית: "כשראה משה שכינה עוברת", במבט ראשון, תומ"י כשראה שהשכינה באה, תומ"י הש-תחזה.

ועפ"ז יש להוסיף ש(אף שעיקר כוונת הכתוב ב"וימהר משה" היא

21) או י"ל שכיון שכבר השתחזה על הקול כו"א א"צ להשתחזת עוה"פ כשגפרט הקול לקריאת היגמה"ר, אף שאינו דומה לגמרי (ראה לעיל הערה 7), או י"ל, בפשטות: כיון שהשתחזה בפישוט ידים ורגלים בתחלת שמיעת הקול — מובן שלא קם מהשתחואה עד לאחר גמר כל המאורע. 22) כחות רש"י בפירושו: "בעבור כבודי" — משמע לאחר שיעבור, והרי זה סותר להכתוב שבעת עבור השכינה ושכתי — לא יראה אח"כ) והסירותי גו' — לכן פרש"י "כשאעבור לפניך", היינו בעת שיעבור.

23) ועפ"ז מובן מה שלא מצינו ש' השתחזה משה בעת ש"ויחזו את האלקים" אף שמסתכלין בו (משפטים כו, יא. ובפ' רש"י) ולא בעת שנדמה להם כגבור מלחמה וכזקן (פרש"י יתרו כ, ב).

24) ראה תניא פמ"ב בהגה"ה "רואה כו' משתחיים לאיש א' תפול עליו אימה ופתו" — ואינו אומר שישתחזה (הפעם כיון שהוא רואה כ"איש אחד").

25) מקץ מג. כת. וראה ראב"ע כאן ומקץ שם. ברכות לה, ב (וש"ג).

26) ראה פרש"י מקץ מב, ו.

דפירושו "מיד" והול"ל "כשראה כר
הקריאה השתחוה" יי, כי רצונו להד-
גיש שמיד וישתחו (כאלו בלי "ויקד
ארצה").

ה. מיינה של תורה בפרש"י דילן:

עפ"י הנ"ל יובן זה שרש"י כותב
בפסוק זה "שכינה" דוקא ולא שם
אחר:

מבואר בתניא יי שהשכינה נקראת
כן "ע"ש ששוכנת ומתלבשת תוך כל
עלמין, ובנדו"ד רצה משה להשתחוות
כשהוא רואה את השכינה קודם ש-
עברה, לכן נזכר השם המורה על
ששוכנת תוך כל עלמין — "השכינה".

(משיחת ש"פ תשא תשכ"ט)

(אבל אפשרית — מבלי כריעת בר-
כיים).

עפ"ז מובן שבמקום שנאמרו שניהם
(ובפרשתנו "ויקד" "וישתחו") אין ה-
כוונה להודיע על ה"קידה" בתור הת-
חלה של השתחוואה (דמאי קמ"ל —
הרי אא"פ באופן אחר). אלא — כענין
בפ"ע, נתינת כבוד ע"י קידה, ולא
הסתפקו בזה כ"א אח"כ הוסיפו כבוד
והשתחו. פשטו ידיהם ורגליהם.

ומדגיש רש"י ע"י דילוג ענין ה-
קידה, שוימהר משה עד כ"כ שכאלו
לא היתה הקידה (מציאות לעצמה),
כ"א "מיד — וישתחו" יי.

זוהי כוונת רש"י בהוספת "מיד
(וישתחו)" — אף ד"וימהר" פשיטא

(27) ובפרט לפרש"י וקידה ה"ז כפיפת
קוקד — בלאה"כ אין מציאותה (כשבאה
ביחד עם השתחוואה) ניכרת כ"כ, משא"כ
להתרגום שזהו כריעת ברכים.

(28) כדפוס ראשון ושני, משא"כ ברש"י
כת"י וברוב הדפוסים.

(29) פמ"א (גז, ב).

ויקהל

הל משה גו' ויאמר אליהם אלה ה-
דברים גו' ששת ימים גו' קחו מאתכם
גו'?"

ובפרט: מבואר בפרש"י עה"פ:
ששת ימים "הקדים להם אזהרת (אי-
סור מלאכה ב)שבת לציווי מלאכת
המשכן לומר שאינו דוחה את השבת"
— והיינו שהציווי על שמירת שבת
כאן אינו אלא הקדמה לה(עיקר) ציווי
מלאכת המשכן, פרט בדיני מלאכת
המשכן; ועפ"י * קשה יותר למה באו
בב' אמירות; נפרדות?

ב) מהו דיוק הלשון בהציווי על
איסור מלאכה בשבת "(אלה הדברים
גו' אשר צוה ה') (עשות אותם (ששת
ימים גו') — לכאורה תיבות "לעשות
אותם" מיותרות הן, והו"ל לכתוב

(5) פרשתנו לה, ב.

(6) ובפרט שבפשוטות הכתובים מסתבר
לומר שאלה הדברים" קאי גם (ובעיקר *)
על הציווי ומלאכת המשכן — ראה לקו"ש
ח"ו ע' 222 ובהנסמן בהערה 7 שם. וראה
גם כלי יקר עה"פ.

(7) ואף לפי משנת בלקו"ש שם דה-
ציווי על המשכן שונה הוא מהציווי על
השבת ולכן מודגש בו ונאמר "זה הדבר
אשר צוה ה' לאמר" — שענין מיוחד
יש בציווי זה ומלאכת המשכן שצוהו ה'
למשה (רק), לאמר — לי לאמר לכם"
(פרש"י), היינו שציווהו רק שימסרוהו ליש-
ראל אבל הוא בעצמו אינו בכלל הציווי
משא"כ באזהרת שבת שנכלל גם משה —
עדיין קשה למה כתוב ב"פ "ויאמר, כב'
פנים, דלאו הו"ל "וזה הדבר גו'".

(*) ראה ראב"ע כאן.

א. כבר דובר כמ"פ: שדרכו של
רש"י בפירושו עה"ת לפרש כל דבר
הקשה בפשט"מ, ובמקום שמתעוררת
איזו קושיא בפשוטות הבנתם של ה-
כתובים ואין רש"י מפרשה ומיישבה,
ה"ז גופא הוכחה שלרש"י אין זו קושיא
כלל: ולכן אין צריך להעיר עלי'
ולפרשה, הענין מובן ומתפרש מעצמו.

עפ"ז צלה"ב טעמו של רש"י במה
שאינו מעיר ביישובם של קושיות
פשוטות, לכאורה, המתעוררות בלימוד
הפסוקים הראשונים דפרשתינו.

בתחלת הסדרה נאמר "ויקהל משה
גו' ויאמר אליהם אלה הדברים אשר
צוה ה' לעשות אותם ששת ימים
תעשה מלאכה וביום השביעי גו'"
— הציווי על שמירת שבת; ותיכף
לאחרי זה נאמר ציווי מלאכת המשכן
ומקדים עה"פ: "ויאמר משה גו' זה
הדבר אשר צוה ה' לאמר קחו מאת-
כם תרומה גו'", היינו ששניהם הם:
(א) אמירה, ב) אל כל עדת בני".

וצלה"ב:

(א) למה חילק הציוויים לב' אמירות
נפרדות ולא כללם באמירה אחת "ויק"

(1) ראה לקו"ש ח"י ע' 13 ואילך ובה-
נסמן בהערה 1 שם.

(2) כי כשאין תירוק ע"ד הפשט כותב
רש"י: "איני יודע" (תולדות כת, ה, ועוד
בכו"כ מקומות — נסמנו בלקו"ש ח"ה
ע' 1 בשוה"ג הא' להערה 2).

(3) לה, ד ואילך.

(4) משא"כ בפי תשא שהא' — הוא
דיבור למשה (לא, א) והב' — אמירה למשה
ע"מ שידבר לבניי (שם, יביג).

על השבת "לומר שאינו דוחה את השבת"?

(ה) יתירה מזו: ה"ז היפך הסדר ששמע משה ציוויים אלו מפי הקב"ה: בתחלה ה"ו הציווי על מלאכת המש-
כן¹¹, ובהמשך לזה האזהרה שאיסור מלאכה בשבת אינו נדחה מפני מלא-
כת המשכן כמ"ש י"י "אך את שבתותי תשמרו גו"¹², וכפרש"י "אל יקל בעי-
ניך לדחות את השבת מפני אותה מלאכה (— מלאכת המשכן)" ו"אעפ"י שתהיו רדופין וריוזין בזריוות המלא-
כה, שבת אל תדחה מפני" (כ"י) כל אכ"ן ורקין מיטוסינ"י למעט שבת ממלאכת המשכן".

ב. והביאור בזה: בשעת ציווי מלאכת המשכן כשחזר משה וציווה על אזהרת שבת "לומר שאינו דוחה את השבת" הנה עם היות שנאמר לו עתה

משכן דוחה שבת — כ"ן וכתוב בתחלה פ' שבת ואח"כ פ' מלאכת המשכן ודאי אהו שכתוב בתחלה הוא עיקר והשני נדחית מפניו".

אבל קשה לפרש כן (וראה גו"א כאן, ובדב"ק טוב: ויש לפקפק הרבה בזה), שהרי מכ"ן שכבר מפורש בפי' תשא "אך את שבתותי גו"¹³ ופרש"י "למעט שבת ממלאכת המשכן" (כלקמן בפנים). הרי מוכרח לומר שהסמיכות באה לומר ש' מלאכת המשכן אינה דוחה שבת.

ומ"ש רש"י "הקדים כו'" — ראה רא"ם בשם י"מ "הקדים לאו דוקא אלא קושטא ומילתא נקט". וראה לקמן הערה 29.

(12) וכלשון הכתוב עצמו (בפי' תשא) "אך גו"¹⁴, וכבפנים (וראה גם פרש"י שם: אע"פ שהפגדת' כו').

(13) תשא לא, יג

(14) ברמב"ן שם הקשה על פרש"י, וראה מפרשי רש"י בתירוץ קושיותו.

"אשר צוה ה' ששת גו'" (או "אשר ציווה ה' לאמר ששת גו'" כברוב המקומות וכבציווי מלאכת המשכן הבא תיכף "לאח"ו)?

ג) הציווי על שמירת שבת כאן אינו על פעולה חיובית — ציווי דקום ועשה, כ"א ציווי למנוע א"ע מעשי' — שלילת עשי', וא"כ הרי (לא רק שתיבות אלו מיותרות הן אלא) דלשון עשי' אינו מתאים לזה — ובפרט כשנאמר בסמיכות לציווי מלאכת ה' משכן, שהוא ציווי (לפעולה) חיובי(ת) — "קחו מאתכם תרומה גו"¹⁵.

וכלפי לייא — דשם לא כתוב לי זה (לעשות)?

ד) ע"פ פרש"י (שהובא לעיל) ש' עיקר הכוונה באזהרת שבת כאן (אינו להזהיר על כללות ענין שמירת שבת, כ"א) הוא להודיע פרט להזהיר דמלא-
כת המשכן אינה דוחה איסור מלאכה בשבת, הו"ל לצוותם תחלה¹⁶ על מלא-
כת המשכן ואח"כ יוסיף הפרט, יצווה

(8) כלקו"ש שם נזכאר, דע"פ מ"ש רש"י "לי לאמר לכם" (היינו שצ"ח זה אינו אלא לאמר לישראל — כנ"ל בהערה הקודמת) מתורץ דמה שלא נאמר הלשון "לאמר" בציווי שבת הוא בכדי שהי' מודגש יותר הדיוק ד"לאמר" במלאכת ה' משכן — אבל מ"מ קשה כבפנים (דתיבות "לעשות אותם" לכא"ו מיתרות הן).

(9) ואף שיש לפרש "לעשות" — לקיים — מ"מ הרי מובן בפשטות שאינו מתאים כ"כ, ובפרט בגו"ד כבפנים.

(10) זכבפ' תשא שם.

(11) כרא"ם, דב"ק טוב, ועוד, כתבו דהו עטמו של רש"י במ"ש "הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת" — ולא הימא דטעם הסמיכות הוא לומר (להיפך) שמלאכת ה'

(בדבור א' 20). ג) העשה"ד נאמרו בקול גדול וראו את הקולות 21. ד) על כל דיבור ענו הן כו' 22. ה) העשה"ד נאמרו במעמד כל ישראל יחד, וזוה — שענין מיוחד בציוויים אלו ולכן נאמרו לכל ישראל, אנשים ונשים 23 וכו' (כולל משה אהרן והזקנים) ביחד 24.

[ועוד ענין בזה: בהציווי על שמי-רת שבת שבועשה"ד נכלל (ונכפל) גם הציווי ד"מרה" וכמש"נ (בעשה"ד בפ' ואתחנן 25) "כאשר צוך ה"א" ופרש"י: כאשר צוך קודם מ'ת במרה].

ולכן חזר משה על הציווי שבועש-ה"ד מכיון ד'נוסף על עצם החשיבות שבציווי זה) בזה אמר להם הביאור

20) ובפרט לפי הפי' (רכינו ברוך הובא ברבעה"ת. רא"ם, משכיל לדוד, צידה ל-דרך (— ברעת רש"י), ועוד) שבתורה על הדברות חזר גם הקב"ה בעצמו ופירש (בשבילם) כל דבור ודבור (אלא שישראל לא שמעו (בעת חזרה זו) את כל העשה"ד (לבד אנכי ולא יהי' לך) מפיו של הקב"ה, כ"א מפיו של משה).

ולהעיר שבצידה לדרך לפרש"י (שם יט, יט) כ' שגם מה שדיבר משה הי' זה עם קולו של הקב"ה.

השיטות באופן אמירת ושמיעת עשה"ד — ראה תו"ש ליתרו (כ, א) ס"ח ובמילואים שם (וזכר לעיל בע' 94 הערה 35).

21) ואתחנן ה, יט. יתרו כ, טו.

22) רש"י יתרו שם, א. מכילתא עה"פ.

23) ובפדר"א פמ"א דגם לנשמות של כל הדורות.

24) ולא כמו שאר המצוות שנאמרו למשה והוא מסרם קודם לאהרן ואח"כ לזקנים ורק אח"כ לכל ישראל (רש"י תשא לז, לב — מעירוובין גז, ב).

25) ה, יב.

ציווי מיוחד ע"ז (בפ' תשא), מ"מ כשמסר אזהרה לבניי אמר להם הי' ציווי הראשון והעקרי בזה — אזהרת שבת שבועשה"ד 26. ודייק והדגיש ש-הוא ציווי שנאמר להם בעשה"ד בכדי לנמק למה לא נדחה איסור מלאכת שבת מפני מלאכת המשכן.

הציוויים שנאמרו בעשרת הדברות חשיבות מיוחדת להם: א) בעשה"ד כתוב 27 "ודבר אלקים את כל הדברים האלה" ופרש"י: שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור א' — ולפ"ז נמצא שכל עשרת הדברות (ולא רק ב' דברות ראשונות) שמעו בניי מפיי הקב"ה 28. ב) גם כאשר "חזר ופי' . כל דבור ודבור בפ"ע" 29, הנה עם היות שאז "לא שמעו מפיי הגבורה אלא אנכי ולא יהי' לך" ושאר הי' דברות הי' "משה מדבר ומשמיע . . . לישראל" 30 מ"מ יש גם בחזרה זו (של משה) מעלה חשיבות מיוחדת לגבי שאר ציוויי התורה ששמעו מפיי משה (כולל הציוויים דפ' תשא), כי ה"ז פ' הדיבור ששמעו מפיי הקב"ה

15) יתרו כ, ח ואילך.

16) שם, א.

17) וראה צידה לדרך (על פרש"י שם)

דלרש"י, אף שנאמרו כולם בדבור א', מ"מ שמעו ישראל והבינו את הדברות.

18) פרש"י יתרו שם.

19) פרש"י שם יט, יט. וראה חזקוני

(שם כ, א): פרש"י מלמד שאמר הקב"ה את כל הדברות . . . כלומר בתחלה אמרן הקב"ה בבת אחת . . . מלמד שחזר המפרש

ופי' כל תכור ודבור . . . אנכי ולא יהי' לך חזר ופי' הקב"ה ולא הי' להם יכולת

לסבול . . . ובא משה וחזר ופי' משם ואילך כל דבור ודבור . . . ומה שפרש"י מלמד

שחזר ופירש קאי אהקב"ה וקאי אמשה פי' כל א' וא' חזר ופי' חלקו מהדברות.

איסור (ושלילת) מלאכה בשבת, כ"א גם) "זכור את יום השבת לקדשו", והיינו ציווי חיובי, וכפרש"י, "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת כו", ובנוגע לציווי זה מתאים שפיר הלשון "לעשות" — עשי' בפועל.

ולכן נחלקו הציוויים על אזהרת שבת ועל מלאכת המשכן בב' אמירות נפ" רדות (— ב"פ ויאמר גו'), מאחר שב' ציוויים אלו הם מב' סוגים נפרדים לגמרי: הציוויים על אזהרת שבת הוא חזרתו של משה על דיבור ששמעו כו' לם יחד מפי הקב"ה, והציווי על מלאכת המשכן הוא מה ששמע משה לבד מפי הקב"ה, והוא שציווהו לבניי — ולכן, להיותם מב' סוגים חילקם לב' אמירות.

ועפ"י הנ"ל מובן למה הקדים משה ציווי ואזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן (הגם שהציווי על שבת הוא פרט באופן מלאכת המשכן) כי

[נוסף על שזהו הסדר איך ששמעו הציוויים מפי הקב"ה (דהרי זהו הציווי על שבת ששמעו כבר בעשה"ד כנ"ל)]

עי"ז רמז על המעלה והחשיבות המיוחדת בשבת שהוא קדום (במעלה) לציווי מלאכת המשכן, ומטעם חשיבותו המעולה אינו נדחה מפני מלאכת המשכן.

ד. ההוראה מכ"ז בעבודת האדם:

ועכצ"ל כמשנ"ת בלקו"ש ח"ו שם דהי כונה (העיקרית) היא שציווי המשכן נאמר למשה רק כבדי "לאמר לכם" (בג"ל הערות 7, 8).

(29) וי"ל שזהו דיוק לשון רש"י, הקי דים כו" — להורות ולהדגיש הקדימה במעלה, כפפנים. וראה לעיל הערה 11.

(בפש"מ"י) למה אין מלאכת המשכן דוחה שבת:

אף שמלאכת המשכן הו"ע עקרי כמו שאמר הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" י' עש"י המשכן תשרה ה' שכינה בישראל, מ"מ מובן שא"א ש' ציווי זה שנצטוו עכשיו מפי משה, ידחה מצות שבת שהיא אחת מעשרת הדברות ששמעו כאו"א מישראל מפי הקב"ה עצמו.

ג. ודבר זה (שהאזהרה על איסור מלאכה בשבת הוא ציווי ששמעו בעצ"מ מפי הקב"ה בעשה"ד), מבואר בדיוק הלשון ("אשר צַהָה ה'") לע"שות" 22: בעשה"ד נצטוו (לא רק על

26) ראה ספורנו (תשא לא, יד): ראו כי שלא תדחה השבת מפני מלאכת המשכן, כי קדש היא לכם במ"ע, מחללי מות יומת במל"ת, ואין ראוי לדחות עשה ול"ת. . כדי לקיים עשה של מלאכת המשכן. וראה רא"ם, גו"א וכלי יקר כאן (וראה ג"כ תו"ש כאן אות ח).

27) תרומה כה, ת.

28) וי"ל שזה מודגש גם במה שאמר משה כשמסר הציווי ומלאכת המשכן: "זה הדבר אשר צוה ה' לאמר" — דלכאורה פשיטא והקב"ה ציווה ע"מ למוסרו לבניי (לאמר) — כי בזה מודגש דמחולק הוא מהציווי שקדמו: ציווי מלאכת המשכן לא שמעו בניי מפי הקב"ה (כ"א לאמר — לי לאמר לכם), משא"כ הציווי ושבת, כפפנים.

אבל אי"ו מספיק, שהרי ידוע (ומובן) הוא שהציווי ומלאכת המשכן לא שמעו בניי מהקב"ה אלא ממשה, ואין צורך להו"סוף תיבת "לאמר" (דמיותרת היא) בשביל זה לחוד.

יעוד ועיקר: עדיין לא יתורץ מ"ש "זה הדבר אשר צוה ה' לאמר" — דמשמע דרק ציווי זה ה' "אשר צוה ה' לאמר" (ודווקא לפרש דבא לשלול רק הציווי דש' בת הנאמר לבניי).

ורק אח"כ אמר להם ג"כ ציווי מלאכת המשכן שעיי"ז יהי' "ושכנתי בתוכם" — שתשרה שכינה ביניהם.

ומזה הוראה באופן וגודל הענין ד- "לאפרושי מאיסורא" י:

גם כאשר הוא עסוק בענינים הכי נעלים, ועד — בענין הכי עיקרי ד- השראת השכינה (שזהו"ע בנין המש- כן). הנה בשעת מעשה — ועוד קודם לזה, צריך לדעת וליזהר עד קצה האחרון ממעשה האסור, אף שע"י מע" שה זה (לולא האיסור שבזה) אפשר שתוקדם השראת השכינה אצלו.

(משיחת ש"פ ויקהל תשל"ג)

עם היות דציווי ואזהרת איסור מלאכה בשבת כאן הוא רק פרט בה- ציווי דמלאכת המשכן (לומר שאינו דוחה את השבת"), בכ"ו עשאו משה ענין עיקרי בפ"ע והזהירם באמירה מיחדת בפ"ע; ומש"ז חזר על ה- אזהרה שבעשה"ד בה נצטוו מפי הקב"ה על עצם ענין שמירת שבת (ולא כהציווי דפ' תשא שבו נאמר הציווי רק בקשר למלאכת המשכן).

ויתירה מזו: משמעות הכתוב "ויק" הל משה וגו' ששת ימים גו'" ורק אח"כ "ויאמר משה גו' קחו מאתכם גו'" משמע ³⁰ שאזהקת כל עדת בני- היתה בעיקר בשביל אזהרת שבת.

(30) ולהעיר מלשון היל"ש (ריש פרי- שתנו): "מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנא' בראשה ויקהל אלא זאת בלבד אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם רבנים הלכות שבת".

31) וכמתו"ל (שבת מ, ב) לאפרושי מאיסורא שאני. ועיי'ן שו"ע אדה"ז חאו"ח סו"ס פה "כמו להפריש".

ו י ק ה ל ב

בלבד — מ"מ יש לפרש שהארון הי' הכלי היחידי שהוא עשהו בעצמו, או שרק הארון עשהו בלי סיוע זולתו. והטעם ע"ז ג"כ מובן לפי פשוטו של מקרא: הארון הי' דבר העיקרי והמקודש ביותר מכל כלי המשכן, ולכן נעשה דוקא ע"י בצלאל — החכם יותר והעיקרי מכל עושי מלאכת המשכן¹⁰].

וא"כ יש לתמוה: מה הכריחו לרש"י להוציא את הכתוב מפשוטו (ד"ויעט) בצלאל" היינו טענא וממש), ולפרש שהמלאכה רק נקראת על שמו (לפי שנתן נפשו על המלאכה)?

גם צריך להבין: מכיון שהכתוב אומר "ויעט בצלאל", הי' לו לרש"י לכתוב בל' הפסוק — "(לפי שנתן נפשו על) העשי", ולא לשנות ולומר "המלאכה"?

(7) שהרי המשכן ענינו "ושכנתי בתו" כס", ובפרטיות הי' זה ע"י הארון "ונועדתי לך שם וגו'" (תרומה כה, כב).

(8) וגם לפרש"י שנתן נפשו על הארון יותר משאר החכמים, מוכרח לומר כן — דאל"כ למה נתן בצלאל נפשו על הארון דוקא?

(9) וכן — ראו קרא הוי' בשם בצלאל (לה, ל), ולכן עשה הכלי שמשם באו אח"כ כל הקריאות (ראה רש"י תרומה שם).

(10) בנוגע שאר הכלים י"ל בכמה אור פנים: א) כמו שקרא הי' בשם בצלאל לבדו — גם בעשיית הכלים כן הוא. ב) שום כלי לא נעשה ע"י איש אחד, ולכן אינו מפרט מי עשהו. ג) מכיון שלא נעשה ע"י בצלאל (עניק שבחכמי לב) ואי"ז הארון (העיקר שבכלים) אינו מפרט מי עשאו ומסתפק ב"ויעש" סתם (שכ"ה לשון המקרא — ראה פרש"י (ויחי מה, ב): והרבה מקראות קצרי לשון).

א. עה"פ: "ויעש בצלאל את הארון וגו'" מפרש רש"י: "ויעש בצלאל — לפי שנתן נפשו על המלאכה יותר משאר חכמים: נקראת על שמו".

ומובן שכונת רש"י בפירוש זה, ליישב שאלה פשוטה המתעוררת בה"תיבות "ויעש בצלאל": מה נשתנה עשיית הארון, שדוקא בה פירש הכתוב שעשאה בצלאל, דלא כשאר כלי ה"משכן שבהם נאמר "ויעש" סתם? — לזה מתרץ רש"י שלפי שנתן נפשו על מלאכת הארון יותר משאר החכמים נקראת על שמו.

אמנם צ"ל: הלא מובן, דאף שב"כללות מלאכת המשכן השתתפו כל איש חכם לב היודעים בזה, אי אפשר שכו"א מהם ישתתף בעשיית כו"א מפרטי המשכן, אלא שכל אחד מהם עשה חלקו במלאכת הקודש של ה"משכן באחד הפרטים שלו" — וא"כ הלא יש לפרש את הכתוב "ויעש בצלאל" כפשוטו, אשר בצלאל (עצמו והוא לבדו) עשה את הארון.

[ואף שבודאי השתתף בצלאל (שהי' ראש לכל חכמי לב שהרי מלא אותו רוח אלקים בחכמה וגו' לעשות בכל מלאכת מחשבת וגו' ולהורות וגו' "ויעש ובמילא הרי עשה, או עכ"פ הורה) בעשיית כל כלי המשכן, ולא בהארון

- (1) פרשתנו לו, א.
- (2) בדפוס ראשון: החכמים.
- (3) וכפי הש"ח.
- (4) פרשתנו לו, א"ב.
- (5) ולהעיר מ"ש (פרשתנו לו, ד): איש איש ממלאכתו אשר המה עושים.
- (6) פרשתנו לה, לא ואילך.

שהרי מובן ד'ועשית' אין הכוונה כפשוטו, שמשה לבדו יהי' העושה בפועל (והוא דבר הנמנע שיעשה את כל אלו המלאכות שנאמר בהם "ועשית"); ; ואדרבה מפורש בקרא שנעשה ע"י "כל איש חכם לב. . לעשות את כל מלאכת עבודת הקודש וגו'" ¹⁰; ועוד יותר מפורש ברש"י ¹¹: "שלא עשה משה שום מלאכה במשכן" — ומכיון שאת הציווי ד'ועשית' (ברוב הפעמים עכ"פ, ומהם נלמד על כל מקום שנאמר "ועשית") אין לפרשו שהעשי' עצמה מוטלת על משה, אלא — שהוא יצווה וכו' על כל העשיות דהמשכן —

[ומצינו כבר שלשון ע"ד "ועשית", מתאימה גם באם לא ייעשה הדבר כמו ידיו ממש, ומוכרח הוא במ"ש ¹² "ויהי בונה עיר" ופרש"י ויהי קין בונה עיר ¹³ — וכי בכוחו של אדם אחד לבנות עיר שלמה? ! אלא הפי' שנבנה על פיו — וכמו כן הפירוש ב'ועשית' שיהי' נעשה על פיו].

וא"כ מה נשתנה הציווי דעשיית הארון שנאמר בו "ועשו"?

(16) פרשתנו לו, א.

(17) פקודי לט, לג.

(18) בראשית ד, יו, אבל "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות" (וישלה לג, יז) — ילי"פ שהוא מהמקראות קצרי לשון — שלא פי' מי הבונה כו'.

(19) דרך אגב: רש"י זה — דוגמא בולטת הכלל שנתבאר כמה פעמים, שבכו"כ פרש"י — מעתיק רש"י תיבות מהכתוב, היינו שכוננת פי' שכאילו היו התיבות דפי' רשו כתובות בפנים הכתוב בין תיבות ה' כתוב שמעתיק, ולולא "תיקון" הבחור הוצי' צער היו צ"ל תיבות הכתוב שבפנים פרש"י כתובות באותיות כהתיבות שמעתיקן רש"י לפני התחלת הפי', ובנוודי: ויהי קין בונה עיר ויקרא שם העיר לזכר בנו חנוך.

ב. ויובן כ"ז בהקדם מ"ש רש"י בפ' תרומה ^{10*} בנוגע לכפורת הארון: "ואעפ"י שלא נתן שעור לעובי' פירשו רבותינו ¹¹ שהי' עובי' טפח". ולכאורה מהו הטעם שרש"י משמיענו בפירוש פשוטו של מקרא הנ"ל שיעור עובי הכפורת (שלא נאמר עובי ¹² בשאר הכלים), ובפרט שאין לזה הוכחה ב" פשוטו של מקרא כ"א כלשונו "פירשו רבותינו"?

וי"ל שבוה בא להסביר, בדרך אגב ¹³, למה שינה הכתוב בלשון ה' ציווי דעשיית הארון, "ועשו (לשון רבים) ארון. עצי שטים וגו'", דלא כהציוויים ¹⁴ דעשיית שאר הכלים וה' בגדים שנאמר בהם, "ועשית' גו'" ¹⁵?

(10*) כה, יו.

(11) סוכה ד, ב.

(12) ובסוכה (ה) א) מדובר בקומתו, משא"כ עובי ע"ד הפשט.

(13) כי אין הענין שרק זהו כונתו, שהרי בעשיית המשכן וכליו ובגדי כהונה מביא רש"י הרבה דברים שאין להם הכרח בפשט"ם — כי מובן גם לכן חמש למקרא שהפרטים המבוארים בהכתובים אינם כל הפרטים שהיו בהם, ומוכרח בפשטות שהיו עוד כו"כ פרטים, ולכן הפרטים הנלמדים בחלק ההלכה וכו' שבתורה ואינם סותרים הפי' הפשוט שבכתובים, מביאם רש"י בכדי לבאר מראה הבגדים והכלים, ועיין רש"י תצוה (כת, דיו): ולבי אומר לי כו' ועוד אומר לי כו' אני כותב מעשיהם כמות שהוא למען ירוץ הקורא בו כו'.

ולהעיר מההפסורה דתצוה: הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם גו' ואם נכלמו גו' ועשו אותם (יחזקאל מג, י"א).

(14) מש"כ "ועשו לי מקדש גו'" אינו מענינו, כי שם מדובר אודות כל המשכן כולו — המוטל על כל חכמי לב.

(15) כמו שהקשה במדרש (שמור"ר פל"ד, ב) ובכמה מפרשי החומש (רמב"ן, אוד"ח וכו') — ותירוצם ע"ד המדרש ולא ע"ד הפשט.

ואף שגם בהקשרים כתיב: "ועשית את הקרשים גו", ומפורש ברש"י: "שלא היו יכולין להקימו... מחמת כובד הקרשים" — הרי המדובר בה-ציווי הוא ע"ד העשוי ואפ"ל — מושכב, ופשיטא שלא הי' בזה דוגמת הענין דהגבהה מן הקרקע והנחה ע"ג הארון — כמו שהי' בכפורת.²¹

ג. וע"פ הנ"ל בפרשתנו ש"ויעש בצלאל את הארון גו", כוונתו בפש"טות היא לכאורה שבצלאל בעצמו עשה את הארון — מתעוררת הקושיא: הרי מפורש בפ' תרומה: "ועשו ארון גו", שעשייתו תהי' על ידי רבים; ועוד (ועיקר): הרי א"א להיעשות ע"י איש אחד!?

ולכן מפרש רש"י "ויעש בצלאל" הוא (לא כפשוטו, אלא) לפי שנתן נפשו על מלאכת הארון נקראת על שמו.

ואף כי ודאי אשר כל החכמי"לב נתנו נפשם על מלאכת המשכן שעשו הם, וכמש"ב בנוגע לכאור"א מהם: אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה לעשות אותה²² — לכן מוסיף רש"י לפרש: (שבצלאל נתן נפשו) "יותר משאר חכמים".

אמנם עדיין צ"ל לאידך גיסא: מכיון שהעיקר ביתרון מעלתו של בצלאל ויחודו הי' בתפקידו דולגהורות נתן בלבד²³, היינו שהוא הי' מורם

ועכצ"ל שזהו החידוש בעשיית הארון — "ועשו" ל' רבים — להורות ש-מלאכת הארון אינה ע"י איש אחד כ"א ע"י רבים דוקא — משא"כ בשאר כלי המשכן — "ועשית", שפי' כולל, כנ"ל, יחיד או רבים, וליישב ע"ד הפשט²⁴ הקושיא מה נשתנה הארון משאר הי' כלים בזה — מוכרח רש"י לבאר פרט שבארון שלכן א"א שיעשהו יחיד (אף שלא נמצא הפרט כ"א בתושבע"פ), ולכן מעתיק פירוש רבותינו ומקדים לזה ומאריך: ואעפ"י שלא נתן שיעור לעובי' (כמו בכל הכלים שלא נתן שיעור לעובי' — כאן שאני ש)פירשו (לא "אמרו" — כ"א "פירשו") רבו' תינו שהי' עובי' טפח.

ומובן בפשטות שאין בכחו של אדם אחד לעבוד ולעשות חתיכת זהב רבת משקל כזה²⁵ — הכוללת זהב הכפורת והזהב רב שממנו נעשו שני הכרו"בים²⁶ — אם לא בסיוע של עוד בנ"א. ולכן נאמר "ועשו", ל' רבים.

(20) משא"כ, במדרש ברמב"ן וכו' (ה) נסמן לעיל בהערה 15.

(21) ואף שגם בנוגע להמנורה כתיב (תרומה כה, לא) "ועשית מנורת זהב טהור", והמנורה היתה "ככר זהב טהור" (שם לט) שגם זה משא כבד (ראה פרש"י שם שזה קץ לישראל) הרי הי' זה "משקלה עם כל כלי" (כפי' הרמב"ן בפרש"י שם); גם את"ל שזהו משקל המנורה בפ"ע (רא"ם זכו' בפרש"י שם) הרי פרש"י שמשה לבד טלטל הככר והשליכו לאור (שם כה, לא).

(22) משא"כ ארון עצמו הרי יש פלוגתא אם הי' עובי השולים טפח (יומא עב, ב) (ואין הלכה כמותו מני"ח מצוה צה), ועוד שבכפורת הי' בו גם זהב הכרוכים וצריך הי' להגביהו ולהניחו על הארון, ובפרט שבכפשות הכתוב (תרומה כה, כא) משמע שנתינת הכפורת על הארון הוא גמר עשיית*

הארון — אף שהכפורת הוא כלי בפ"ע (סוכה ה, א) וראה צפ"ע ר"פ תרומה.

(23) תרומה כו, טו.
(24) פקודי לט, לג.
(25) וכן בהאזנים שכתוב בהם (תרומה כו, יט) "תעשה", אף שכל און הי' ככר כסף (פקודי לח, כז) — לא הי' הכרח להגביהם בעת עשייתם כו'.

(26) פרשתנו לו, ב.

(27) שם לה, לד.

הוראה שבזה? אלא דזהו דיוק רש"י
 „לציווי מלאכת המשכן, המלאכה
 בפועל.

וכן הוא בנדר^ד: נתינת נפשו
 המיוחדת של בצלאל בנוגע להארון
 היתה עד ל„מלאכת הארון“, היינו גם
 בהמלאכה והפעולה של הארון —
 משא^כ בשאר כלי המשכן.

ד. ה„יינה של תורה“ שבפרש"י
 זה:

הכח דמס"נ הוא למעלה מכל כחות
 האדם, הן המקיפים והן הפנימיים.
 אמנם תכלית הכוונה היא, שכח המס"נ
 יחדור תוך כל כחות האדם, עד לכח
 הכי תחתון, כח המעשה, שגם העשיות
 והפעולות שלו תהיינה מתאימות ל-
 תנועת המס"נ שלו.

ולזה מרמו רש"י בהמס"נ של
 בצלאל על הארון: „לפי שנתן נפשו
 על המלאכה“, וכנ"ל הרי „המלאכה“
 היא הפעולה הממשית — ז.א. שה-
 מס"נ שלו נמשכה בכל הכחות ועד
 לכח העשי' שלו, שגם בהמלאכה הי'
 ניכר שנתן נפשו.

ועי"ז, הנה לא זו בלבד שכל פעו'
 לות הכחות הן באופן אחר (מצד תנועת
 המס"נ שבהן), כ"א שגם הכחות מצד
 ענינם הם (כפי שהם כחות פרטיים
 בתכונות פרטיות) מתעלים עי"ז לדר-
 גא נעלית יותר, וזהו שרש"י ממשך:
 „יותר משאר חכמים“, שע"י המס"נ
 שלו נתוסף לו יתרון בכל הכחות עד
 לכח הכי עליון, כח החכמה, שהוא
 בבחי' „יותר“ מכפי שהחכמה היא
 מצ"ע (והיינו כמו שהיא אצל „שאר
 חכמים“ שלא נתנו נפשם). וכמוכן גם
 מהמאמר „אין חכם כבעל הנסיון“ יי.

ומדריכם של כל איש חכם לב בכל
 מלאכה ומלאכה (דלזה נחוץ כשרון
 נעלה ומיוחד, נוסף להשלימות „בחכ-
 מה בתבונה ובעצת וגו'“) — וא"כ
 בודאי שנתן נפשו יותר משאר החכ-
 מים גם בעשיית שאר כלי המשכן,
 ולמה הודגשה מעלה זו דוקא בעשיית
 הארון?

לזה דייק רש"י לאמר „לפי שנתן
 נפשו על המלאכה“ (ולא „על העשי'“)
 — דיש הפרש בתוכנו של ב' לשונות
 אלו: הגדר של עשיית איזה דבר כולל
 במשמעותו את כל הפרטים שעל ידם
 נגמר ונשלם הדבר ההוא, היינו לרבות
 גם פרטים שאינם פעולות ומלאכות
 — כי בצירוף כולם היא עשייתו
 ושלמותו של הדבר. וכפרש"י במעשה
 בראשית²⁸ „ויעש — תקנו על עמדו,
 תקנם בצביונם ובקומתן“. ובמילא
 מובן שכן הוא בנוגע ל„עשיית ה-
 משכן“: בהעשי' כדולה לא רק עבודת
 ומלאכת המשכן בפועל, כ"א גם כל
 שאר הפרטים הנחוצים לבנין המשכן
 וכליו — ובכללם גם הלימוד וההוראה
 על הבנין והמלאכה.

משא^כ „מלאכה“ פירושה הוא עבו'
 דה ופעולה; וכן הוא בנוגע ל„מלאכת
 המשכן“, העבודה והפעולה שהיתה
 בהמשכן²⁹. וכדמוכח זה גם מפירוש
 רש"י³⁰: „הקדים להם אזורת שבת
 לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו
 דוחה את השבת“ — ולכאן, וכי כל
 מה שהי' בעשייתו אינו דוחה את
 השבת — הרי יש בה כמה פרטים
 המתרים בשבת, ובפרט הלימוד וה-

(28) בראשית א, ז, כה.

(29) ודוק בפרש"י (פרשתנו לו, ז) שפי'
 והמלאכה — מלאכת ההבאה ולא נתינת
 התרומה.

(30) פרשתנו לה, ב.

(31) ראה עקידה שער יד, ולהעיר מס'
 השיחות קיץ היש"ת ע' מה, ובכ"פ.

„אורי“ הוא מלשון „אור“, שהו"ע בחי' ז"א יי, או — חכ' — ראשית דע"ס, ו"חור" הוא מלשון נקב, בחי' הנוקבא, ספי' המלכות יי, סיפא דכל דרגין, ו"בצלאל" הו"ע „בצל אֵל“ בחי' שלמעלה מכהנ"ל, כי אֵל הוא חסד יי — תחלת ז"א, יומא דאזיל עם כולי יומין יי או גם למעלה לגמרי — מז"א ומל', ממדות ומכל הע"ס, שהרי הוא שם הראשון שבי"ג מדות החד חים יי, וכ"ש שצל אֵל, שהוא ה' מקיף והצל של שם אֵל, הוא למעלה מכהנ"ל — מכוון לענין הנ"ל שכת המס"נ הוא למעלה מכל הכחות מקי' פים ופנימיים (וז"א ומל', שז"א לגבי מלכות הו"ע מקיף יי), והוא ממשיך מבחי' שלמעלה מכל הספירות, בחי' הכתר.

שע"י שהמס"נ באה בנסיון, היינו במעשה בפועל, נתוסף בהחכמה שלו, עד ש„אין חכם“ כמוהו.

ומסיים רש"י: „נקראת על שמו“, שכ"ז נעשה לפי שע"י המס"נ ממשי-כים („נקראת“) בחי' הכתר יי שנקראת „שמו“ יי, שהיא („על“) למעלה מכל הספירות ופועלת בהם; לכן גם בנפש האדם היא פועלת עילוי בכל הכחות („שנשתלשלו מהם“ יי מהספירות דל-מעלה).

ה. וכח המס"נ הלזה בא לבצלאל בירושה מאבי אביו חור יי שמסר נפשו למנוע חטא העגל יי, שהוא היפך ענינו של המשכן — „ושכנתי בתוכם“ יי [אשר לכן צוה לעשות המשכן „כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם מע"שה העגל" יי]. היינו שחור מסר נפשו שתומשך השכנת שכינתו ית' למטה, לכן גם בן בנו, בצלאל, מסר נפשו על מלאכת הארון, שבו הוא עיקר הגילוי ד"ושכנתי בתוכם" יי.

ולכן מרומז ענין הנ"ל (שבסעי' ד') גם בשם יי בצלאל ושם אביו ושם אבי אביו יי — „בצלאל בן אורי בן חור“:

(32) לקו"ת אמור לג, ג ואילך.

(33) לקו"ת פקודי ז, ד.

(34) תניא רפ"ג.

(35) עפ"י יומתק למה כתוב גם „בן

חור“ (תשא לא, ב. פרשתנו לה, ל) — כי מס"נ מצינו מפורש באבי אביו חור.

(36) סנה"ו, א. פרש"י תשא לב, ה.

(37) תרומה כה, ח.

(38) תנחומא תרומה ח, וראה גם פרש"י

תשא לא, יח, לג, יא, ר"פ פקודי, וראה

לקו"ש ח"ו ע' 153 ואילך.

(39) רמב"ן ר"פ תרומה, וראה לקו"ש

ח"ד ע' 1346 בארוכה. לעיל ע' 118 ואילך.

(40) ראה תשובות וביאורים סי' א.

(40*) עיין זח"ב קנב, סע"א.

(41) ראה אוה"ת פקודי ע' ברלה, אוה"ת ויקרא ע' רלא, אוה"ת שובה ע' א'תקיד, ש"אורי" הוא בחי' חסד. [ואף שמבואר שם שבצלאל הוא בחי' יסוד — יש לתווח עם משנ"ת כאן, כי יסוד הוא בקו האמצעי העולה עד פנימיות הכתר].

(42) זוהר (מובא בכ"מ בדא"ח (שערי אורה ד, א (וראה שם צח, ב). משכני האי תש"א פ"ב, ועוד), ולא מצאתיו לע"ע בזור הר), וראה לקו"ת בהעלתך לד, ג.

(43) ראה אוה"ת תשא ע' תתקנ ושם שאורי וחור הם בחי' יחור"ע ויחור"ת (ז"א ומלכות).

(44) פרש"י פקודי לה, כב.

(45) לקו"ת תזריע כג, ג בשם הע"ח ובכ"מ.

(46) ראה זח"ג קצא, ב. נתבאר בע"ח שכ"ה ד"ב. פע"ח ששה"ס פ"א. לקו"ת האי זינו עו, ב. ועוד.

(47) ראה אוה"ת תשא ע' א'תתקמט, וראה לקו"ש ח"ד ע' 1348 בארוכה כל הדעות.

(48) ראה יסודות נח, ד שז"א ומל' הוא בחי' סובב וממלא, ובלקו"ת שה"ש כט, א שהמשתכ סוכ"ע כשבא בגילוי בממבי"ע זהו הנק' יחוד זור"ג.

אמנם בצלאל אמר שאף שזהו דר"גתו, מ"מ עד שמגיע לדרגא זו צריך לעלות ממטה למעלה מדרגא לדרגא, לכן "עשה את המשכן תחלה ואח"כ עשה כלים", כי בעבודת האדם צרי"כים להמשיך תחלה בחינת המקיף, ואח"כ פועל המקיף על הכחות פני"מיים⁵⁰.

ה. עפ"ז יובן ג"כ הטעם שמשה ציווה לבצלאל "לעשות תחלה כלים ואח"כ משכן", ובצלאל "עשה המשכן תחלה ואח"כ עשה הכלים": מכיון שדרגת בצלאל היא למעלה ממקיפים ומפנימיים, ושם הרי הפנימיים מוש"רשים יותר יי, לכן רצה משה שיעשה תחלה כלים, הפנימיים ואח"כ המשכן, מקיף.

(משיחת ש"פ ויק"פ תשל"א)

49) ראה אוה"ת ויקהל ע' ביריד ואילך. וראה יהל אור ע' קצא שהקו שרשו נלקח מבחי' שלמעלה מעצם האור כו' אף שהוא מקיף את הקו.

(50) ראה תו"א פרשתנו פה, ג ואילך.

פ ק ו ד י

הכתוב: "בחדש הראשון גו' באחד לחדש הוקם המשכן" מה שפי' בר"פ שמיני ע"ד יום השמיני, כי אי"ז מוכרת כאן].

(ד) הוספת ("ויהי נועם ה' אלקינו עלינו") "וגו'" — שכוונתו בזה לרמוז תירוץ קושיא לתלמיד ממולח — מהי הקושיא?

(ה) מה משמענו בסיומו "והוא א' מי"א מזמורים שבתפלה למשה", בעוד שכתוב זה הוא ב(סיום) המזמור של תפלה למשה עצמו? ומה נוגע שישנם י"א מזמורים בתפלה למשה?

ואף שעד"ז איתא במדרש, אבל (א) ידוע שרש"י אינו מעתיק מדרשים כ"א מה שנוגע לפשש"מ; (ב) רש"י אינו כותב כאן "כדאיתא במדרש" וכיו"ב, שמוה מובן שהוא ע"ד הפשט ממש, ולא מדרש המתאים לפשש"מ.

ב. והנה תוכן פירש"י זה — ברכה על השראת השכינה — הוא גם בפ' שמיני על הכתוב "ויצאו ויברכו את העם" ופירש"י: "אמרו ויהי נועם ה' עלינו יהי רצון שתשרה שכינה בך מעשה ידיכם כו'".

וצלה"ב השינויים:

(א) התם הושמט הסיום האמור ב"פירושו כאן: "וגו' והוא א' מי"א מזמורים שבתפלה למשה" (אף שב"דוחק גדול י"ל שסמך בזה על פירושו בפקודי).

א. בהפסוק: "וירא משה את כל המלאכה גו' ויברך אותם משה" מע" תיק רש"י את התיבות "ויברך אותם משה" ומפרש: "אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם ויהי נועם ה' אלקינו עלינו וגו' והוא א' מי"א מזמורים שבתפלה למשה".

וצלה"ב:

(א) מהו הקושי בהבנת כתוב זה ש"בשבילו הוצרך רש"י לפרש נוסח ברכתו — דלכא"ו, כאשר קיימו בני ציווי של הקב"ה, ובפרט כאשר "עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו", ובעבור זה מתברכים, מובן מאליו מהו תוכנה וענינה של הברכה (בנוסח של "אשרינו מה טוב וכו'", או "יישר כח" וכיו"ב)?

וביותר קשה, שרש"י מוציא לכא"ו את הכתוב ("ויברך") מפשוטו, כי הוא מפרש שלא היתה בלי ברכה כ"א בלי תפלה — "יהי רצון".

(ב) הקדמת "אמר להם" לכאורה מיותרת היא בפירושו, שהרי בכתוב גופא נאמר "ויברך אותם"?

(ג) מנ"ל להוסיף את הברכה השני': "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו וגו'" — כי אף דמצינו שאמרה משה, מהו ההכרח שזוהי הברכה כאן בפרשת פקודי?

ואף אם הדבר מוכרח — הו"ל לפרשו שם על הכתוב בתהלים (וכמו שלא הביא רש"י כאן בפ' פקודי על

(3) מ, יז.

(4) מדרש תהלים שם בתחילתו.

(5) ט, כב.

(1) פרשתנו לט, מב.

(2) תהלים מזמור צ בסופו.

משמע דס"ל שזהו כפשוטו — בני סתם [ואף שרק החכמי לב „עשו" את המשכן — מתרץ זה רש"י בפירושו עה"פ "ותכל כל עבודת משכן גוי ויעשו בני ככל גוי": „ויעשו בני" — את המלאכה כו", היינו ד"ויעשו בני" קאי על המלאכה (דפירשה לעיל י: ומלאכת ההבאה כו') ולא על „עבודת" שלפנז" בפסוק י:] —

הו"ל למשה לברכם מיד כשגמרו ההבאה ובפרט שהייתה בנדיבות; וכי יתכן שחכה, ח"ו, בברכתו קרוב לחצי שנה י?!

ועכצ"ל שבודאי ברך אתם אז בזמן הנכון, והכתוב א"צ לפרש זה כי פשוט הוא וכנ"ל כו'; או, לאידך גיסא — שאצ"ל נתינת יישר כח דמאי קמ"ל (אף דפשיטא שגרמו נח"ר במח' ורגש מרעיה¹⁰). ומה שכאן מפרש „ויברך אותם משה" צ"ל שזהו לא ברכה — נתינת יישר כח, כ"א ברכה מיוחדת יי (שלכן הוצרך הכתוב לפרשה) השייכת לגמר עשיית המשכן דוקא; ומכיון שמדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה יי, הרי בודאי שמדתו של הקב"ה בזה, היא בהתאם לעבודת בני ישראל — שעשו את המשכן בכדי

(ב) היפך סדר הברכות — התם הוא מתחיל ב„ויהי נועם גוי" ולאח"ז „יהי רצון כו'" ובפרש"י בפרשתנו הן בסדר הפוך.

(ג) התם כותב „אמרו", וכאן — „אמר להם".

ג. והביאור: הקושי שבהכתוב הוא — בכתובים אלו מסופר ע"ד גמר עשיית המשכן וכליו, שזה הי' ע"י החכמי לב. ומכיון שלאח"ז מסיים ה" כתוב „ויברך אותם משה", משמע ש"אותם" היינו החכמי לב שעשו את המשכן.

ואינו מובן: למה לא בירך משה את כל ישראל כאשר כל איש ואשה י' נדב לבם והביאו את המלאכה ל" משכן ז', „ויבואו האנשים על הנשים גו" ג'⁸, עד שהוצרך להכריז „אל יעשו עוד מלאכה" ורק אז „ויכלא העם מהביא"⁹.

ומשה הרי אוהב ישראל הי' יי, ובודאי שצריך הי' לברך אותם כאשר כל איש ואשה הביאו את המלאכה למשכן, ולא רק כאשר החכמי לב גמרו עשיית המשכן, שהם היו יחידי סגולה — „ראו קרא ה' בשם גוי"¹¹.

ואפילו את"ל — דמדלא פירש רש"י ד"בנ"ר" (הנאמר בקרא שלפניו: „כן עשו בני") היינו רק החכמי לב.

(6) ראה פירש"י לב, ב.

(7) וראה פירש"י פרשתנו לה, כו — בנוגע לתרומת האדנים — שכא"א נתן כו'.

(8) לה, כב.

(9) לו, ו.

(10) מנחות סה, א.

(11) שם, ל.

(12) לט, לב.

(13) לו, ז.

(14) ועפ"ז בסלה תמיהת מפרשי רש"י

שם (לט, לב) — מאי קמ"ל.

(15) ראה פירש"י תשא לא, יח, לג, יא.

ר"פ ויקהל.

(16) ע"ך פירש"י בתיבת גיחוח (ויקרא

א, ט, ועוד).

(17) ע"ך ב' ברכות יעקב לפרעה (ויגש

יח, ז, י) — שתוכנם שונה כפרש"י שם.

(18) ראה פירש"י נח ז, יא, יתרו יח.

יא, נשא ה, כד, ועוד, וכן מובן בפשטות.

ושגם הוא עצמו בכלל, וכאן הרי מוכרח לומר שהיתה ברכה בתוכן כזה, למדין סתום מן המפורש שאמר משה ברכה זו "ויהי נועם וגו'" בסיום מלאכת המשכן.

ומוסיף רש"י (אחרי "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו") — "וגו'", באם יקשה תלמיד ממולח: כיון שאומר "במעשה ידיכם" דבני — מהו ההכרח שיהי "נועם ה' עלינו" גם על משה — שיראה המשך הכתוב "ומעשה ידינו", היינו שגם מעשה ידיו של משה הי' בעשיית המשכן (ביחד עם מעשה ידיהם דבני?).

ה. אבל יוקשה לתלמיד: מנין שהכתוב "ויהי נועם" אמרו משה — (ואדרבא היפוכו משמע מהנא' לפניו: "שנותינו בהם שבעים גו' שמונים שנה", וכבר למד התלמיד שמשה הי' בן שמונים שנה ביצי' מ²¹, ועד²² מרים ואהרן וכו' — וי"ל שזהו גם מטעמי המדרש²³ — שישראל אמרו "ויהי נועם ה' וגו'");

וזהו שרש"י מוסיף "והוא א' מי"א מזמורים שבתפלה למשה" (אף שזהו בסיום המזמור שב"תפלה למשה" עצמו כנ"ל).

דבאם רק זה המזמור אמר משה, אפ"ל שרק התחלתו דמשה משא"כ (שבעים גו' שמונים שנה גו' ו)סיום המזמור "ויהי נועם" הוא מה שענו ישראל על דברי משה (כפי' המדרש): אבל מכיון שגם המזמורים שלאח"ז

שיהי' "ושכנתי בתוכם" יי' ולכן פי' רש"י "אמר להם יהי רצון שתשרה שכנינו במעשה ידיכם".

וזהו שרש"י מקדים "אמר להם" — כי הטעם שברכה זו מוזכרת בכתוב הוא משום שלא היתה זו סתם ברכת "יישר כח" וכיו"ב, כ"א "אמר (דבר הנוגע) להם" — דבר המותאם ל- פעולתם הם ולמבוקש שלהם: השראת השכינה בעשייתם.

ד. אמנם צריך להבין: בפירש"י שלפנ"ז כתוב "שלא הי' יכול להקימו שום אדם ומשה העמידו . . . א"ל הקב"ה עסק אתה בידך". ולפי"ז הרי אע"פ שבנ"י טרחו ומשה רק עסק כו' ואח"כ, ואין ברכתם שווה, אבל צ"ל ג"כ ברכה למשה לאחר ברכת בני' וברכה הכוללת גם (עשיית) בני', כיון שעל ידי עסק משה נגמרה ונשלמה עשייתם דבני' את המשכן — מעשה ידיכם" דבני'.

ומפרש רש"י דאין הכי נמי, ומביא שמצינו התוכן ד"יהי רצון שתשרה שכנינו" גם בהכתוב — "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו", שהו"ע השראת השכינה (אלא ש"שכינה" הוא בלשון חכמים ו"ה' אלקינו" הוא בל' הכתוב), ובברכה זו, שנקראת תפלה (לא נתינת יישר כח וכיו"ב), הרי כולל משה את עצמו עמהם, שאומר "עלינו"²⁰.

וזהו שמסיים רש"י "והוא כו' מזמורי רים שבתפלה למשה", והיינו דמכיון שמצינו מפורש ב"תפלה למשה" ברכה על השראת השכינה השייכת להמשכן

(21) וארא ז, ז.

(22) ספרי פנחס קמב סדר עולם רבה פי"ו, וראה ילקוט כאן עה"פ. תוי"כ ר"פ שמיני (טו), [אבל להעיר שברש"י שבועות (סו), ב ד"ה השיר] גריס גם בתוי"כ כבפירושו עה"ת כאן.

(19) תרומה כה, ה.

(20) ואף שברכת משה היתה לפני הקמת המשכן (כפשוטו סדר הכתוב) — הרי ה' ברכה "ויהי נועם . . . עלינו" היא בלשון עתיד.

כו' שנ"י קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכם כו'.

ז. ההוראה מפירש"י זה :

גם לאחר שבנ"י קיימו כל ציוויי ה' בשלימות — נדבת לבם של כ"א מישראל למלאכת המשכן, עד לאחר סיום והשלמת כל העבודה של החכמי לב במלאכת המשכן — "ככל אשר צוה ה' ", עדיין לא יוכלו להקים את המשכן והוצרכו להביאו אל משה שהוא יקים אותו; וגם זה לא הספיק עדיין עד ש"ויברך אותם משה" שעייז דוקא שרתה השכינה במעשה ידיהם.

ולאידך, כשהביאו בני"י מלאכתם אל משה, הנה לא זו בלבד שמשה ברכם כנ"ל, אלא עוד זאת, שמשה כלל את עצמו עמהם בברכתו: "ויהי נועם הוי' אלינו עלינו ומעשה ידינו גוי"'. היינו שמשה שיתף א"ע עם כלל ישראל בעבודתם ופעולתם הם.

ועד"ו בעבודת כאו"א: גם לאחר גמר השלמת עבודתו שנועדה לו, עליו לידע שעדיין אין בכוחותיו הוא להגיע לתכליתה — הקמת משכן לו ית' — כ"א צריך "להביא" "מלאכת" עבודתו למשה רבינו [ה"א"תפשוטא דמשה בכל דרא ודרא" : עד לכ"ק מ"ח אדמו"ר נשיא דורנו] כי רק הוא בטחו ויכולתו להקים ממלאכת בני"י משכן לו יתברך, היות והוא ה"עומד בין ה' ובניכם" : — ממוצע המחבר נש"י לאביהם שבשמים ;

וגם לאחר השתתפות משה רבינו,

אמרם משה מסתבר שכתוב זה שב"אמצע הוא מדברי משה, ולא מדברי בני ישראל. [הנאמר "שבעים גו' שמונים שנה" הוא חלק מהעונש כאשר "זרמתם שנה" יהיו גו' שתה עונותינו גו' " :].

ו. עפ"ז מבואר טעם השינויים בפירש"י שבפ' שמיני :

מש"נ שם "ויברכו את העם" קאי וסמוך לעבודת אהרן ומשה : "ש" מסופר בארוכה לפני זה), וע"ז באה תחלת הברכה — וזו היתה סיבת כל הברכה וכפירש"י : "אמרו ויהי נועם ה' אלינו עלינו", עיקרו על (עבודת) אהרן ומשה (ולא דמשה ובנ"י כב"פרשתנו).

ולכן: (א) כתב רש"י "אמרו" בלא הדגשת "להם" (ב) לא כתוב "וגו' " — כי המשך הכתוב הוא ענין חדש ולא עבודת משה ואהרן, (ג) לא סיים "והוא א' . . . שבתפלה למשה" — כי כאן אין כל סברא לומר שאמרו בני"י, כיון שמדבר בעבודת משה ואהרן, משא"כ בפקודי שמדבר בעשיית ה' משכן.

ועפ"ז מובן גם שינוי הסדר שמתחיל "ויהי נועם גו' " ואח"כ כתב "יהי רצון כו' " — כי העבודה דאהרן ומשה (נועם ה"א עלינו") פעלה שאח"כ תשרה שכינה במעשה ידיכם (דבני ישראל), היינו שהשראת השכינה ב" מעשה ידיכם" באה לאחרי ובסיבת עבודת אהרן ומשה (נועם . . עלינו), וכהמשך פירש"י: לפי שכל ז' ימה"מ כו' לא שרתה שכינה כו' אמר להם

(25) ת"ז תי' סס (קיב, א. קיד, א).

(26) ואתחנן ה, ה, וראה תו"ש ע' 158.

(27) ראה עד"ז בארוכה לקמן ע' 184, 186 ואילך.

(23) שם, ה"ח.

(24) פירש"י פרשתנו מ, כט. וראה לקו"ש ח"ו שיחה א' ל' פקודי.

שמוליד ומהוה כל נבראים בכל רגע ורגע; כי מאחר שרואה את דבר ה' שבדבר — ולא חומריותו וגם לא גשמיותו הרי רואה הוא את הדבר לאמיתתו, ולכן (א) ביכולתו להכיר את ה"חולי" לאמיתתו; (ב) ביכולתו לעורר רחמים ולרפאו; דמכיון שרואה את דבר ה', כי אז באפשרותו לשנות הצירופים כו', ע"ד "מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק" ²¹.

(ב) החכם צ"ל "בעיר" ²² — שאינו סוגר את עצמו בד' אמותיו, עם היותו עסוק בת"ת ותפילה ושאר ענינים געלים, כ"א מצוי הוא בתוכיותה של ה"עיר" ומסור לכאו"א מבני הנמ"צאים בה — ולכן מבקש עליהם רחמים וכו' ²³.

וב' תנאים אלו הם בדוגמא לב' הענינים דלעיל בשייכות למשה ובני:

(א) שהוצרכו להביא את כל המלאכה למען תכליתה והשלמתה למשה, שהוא ה"החכם" ²⁴ — הרועה ישראל; (ב) משה כלל את עצמו יחד עם כלל ישראל ²⁵.

(34) תענית כה. א.

(35) לשון רמ"א י"ד ס"ט שלי"ה.

(36) ועד"ו צריך להיות בעבודת כאו"א: בחי' "חכם" שבו, והוא האמונה שבכ"א מישראל שבבחי' "חכמה" שבגשפ (תניא פ"ית י"ט) צ"ל "בעיר קטנה זה הגוף" (גדרים לב, ב), שיאיר בכל כחות ולבושי הנפש שלו (ראה תניא ספ"ט ובפכ"ד כ"ה, וראה גדרים שם: חכם זה יצר טוב כו', ומלט את העיר בחכמתו זו תשובה ומע"ט כו').

(37) שמשו מדריגתו חכמה — ראה לקו"ט מסעי פס, ד, צב, רע"א, ובכ"ח. (ראה בארוכה לקו"ט ח"ו ע' 244 ואילך).

(38) ראה וז"א סז, ב.

עדיין לא תשרה שכינה במעשה ידי בני' עד שמשו רבינו ב"ך אותם כו'.

ובאותיות פשוטות: כא"א מישראל, עם כל מעלותיו ועבודתו עליו להיות דבוק וקשור ל"א"תפשטותא דמשה" — "רבי" — שעל ידו דוקא הוא מתקשר עם ה' אלקיו; וכמפורש בנגלה ד"תורה, במכילתא עה"פ ²⁶ "ויאמינו בה' ובמשה עבדו", שכל מי שמאמין במשה עבדו, הרי"ז כאלו מאמין בה', ויתירה מזו: כל עניניו של כאו"א מישראל הן בגשמיות והן ברוחניות תלויים הן בהנשיא. וגז"ו אינו ענין הנאמר רק בקבלה וחסידות, אלא מפורש הוא בגמ' ²⁷: "מי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים" — היינו שה"חולה" — הן בגופו והן בנשמתו, שעדיין חסרה השלימות ב"עבודתו לקונו" ²⁸ — אין די לו בזה שהוא עצמו (או זולתו מב"ב) יבקש רחמים לתרופה (למחלתו בג"ר), אלא צריך הוא לתפילתו של "חכם" והיא היא הפועלת להיות "ושב ורפא לו" ²⁹.

אלא שב' תנאים בזה: (א) "חכם" — ד"איהו חכם הרואה את הנולד" ³⁰, ופי' אדמוה"ז ³¹ שרואה את הדבר ה'

(28) כשלה יד, לא.

(29) ב"ב קט"ו, א.

(30) ועד ש"חולה" בגימט' מ"ט לפי שחסר ממנו שער הג' ולזה אירע לו החולי" (טעמי המצות להאריז"ל פ' וירא, וראה לקו"ט ברכה צו, ב, וזבארוכה ד"ה חמישים שערי בינה תרנ"ג — גרפס בקונטרס ח"י אלול תש"ג).

(31) ראה שו"ת חת"ס חאו"ח סי' קסו, לקו"ט ח"ג שיחה ב' לפ' שלח סי'.

(32) תמיד לב, א.

(33) תניא פמ"ג לקו"ט נשא כו, ד.

האינו עה, ב.

בנ"י לעשיית המשכן (וע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שישנם „צרות-חסידים“, דבעת שטוב להם אין „באים“, כש מטילים עליהם שליחות בהפצת ה מעינות משתמטים כו', ורק כשנמצאים בעת צרה ר"ל באים בתביעה כו' שצריכים ל"מופת") — הנה במצב כזה אינם כלים ראויים להשתתפות משה וברכתו.

אלם כשבנ"י עובדים עבודתם כ" דבעי כו' בתכלית השלימות כפי יכולתם הם, ובאים אל משה רבינו באופן הראוי — באמונה, וכדרו"ל הנ"ל ע"פ „ויאמינו בה' ובמשה עבדו“ — הנה אז משתתף משה עם העבודה של כאו"א שכולל א"ע עם הכלל, ומסייע לכאו"א בפרט בעבודתו לו יתברך; ואחרי השתתפותו בעבודת כלל ישראל פועל בברכתו השראת השכינה ב" מעשה ידינו של כלל ישראל ומשה בתוכם, ומביא את כאו"א לשלימותו האמיתית.

(משיחת ש"פ ויק"פ, מבה"ח ניטן, תשלי"ה)

ח. אך קודם שבאים בנ"י אל משה נאמר „ויעשו בנ"י ככל אשר צוה ה'", היינו שקודם השתתפותו של משה וברכתו כבר נגמרה כל עבודת המשכן המוטל עליהם ומצדם הרי היא ב" תכלית השלימות, ורק אז השתתף משה עמהם בעשיית המשכן וברך אותם.

וכן הוא בעבודת כאו"א: להשתתפותו דמשה שבכל דרא ודרא ולברכתו זוכה האדם רק כאשר עבודתו היא ככל אפשריותו ויכולתו, ע"ד „וברכך ה"א בכל אשר תעשה“ יי דוקא; „רפואת“ (משה) ה"חכם" באה רק אם ה"חולה" עושה גם פעולות טבעיות ע"פ תורה (כדרו"ל יי „ורפא ירפא יי — מכאן שניתנה רשות לרופא לרפ"אות").

אבל כאשר עדיין יש חוסר במלאכת

(39) ראה טו, יח, ובספרי עה"פ. נתבאר בדרך חיים בהקדמה. דרמ"צ מצות תגלחת מצורע בסופו. קונט' ומעין מכה פ"א.

(40) ב"ק פה, א.

(41) משפטים כא, יט.

פקודי^ב

להסביר זה במפורש: „שני פעמים“? ובפרט שברוב המקומות ככולם דרכו לפרש מבלי להקדים את הקושיא המתישבת בפירושו; וכ"ש בנדר"ד שהדיוק של „שני פעמים“ בולט הוא.

ד) למה דייק רש"י לומר „רמו למקדש שנתמשכן“ (ל' יחיד), „בשני חורבנין“? והלא הן ב' מקדשות — ולכאורה הי' נכון יותר לומר „רמו למקדשות שנתמשכנו“ בל' רבים, ה' מתאימה גם יותר הן לתחילת דבריו „שני פעמים“, והן להמשך דבריו „בשני חורבנין“ (ל' רבים).

ה) לאיזה טעם הוצרך להוסיף ולבאר שה„חורבנין“ היו על „עונר“ תיהן של ישראל“, לאחר שכל הדיוק בכפל הל' „המשכן משכן“ „שני פעמים“ כבר מיושב ומוסבר באמרו שזה „רמו למקדש שנתמשכן בשני חורבנין“?

ו) עה"פ, „ויפל על צוארי בנימין אחיו ויבן ובנימין בכה על צואריו“ פרש"י שקאי „על שני מקדשות שׁ עתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב“ וגם „על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב“ — הרי שגם משכן שילה נחרב כמו

א. בתחלת פרשתנו „אלה פקודי המשכן משכן העדות וגו'“ מעתיק רש"י (בד"ה השני) את התיבות „המשכן משכן“ ומפרש: „שני פעמים רמו למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל“.

וצריך להבין:

א) הן אמת שהענין כשלעצמו, מה שבראש פרשתנו יש רמו לב' המקדשות, הוא מילתא בטעמא: היות ופרש"י שזה ז' היא כעין סך-הכל מבנין המשכן וכליו [וכדברי רש"י בד"ה הראשון שבפסוק זה: „בפ' זו נמנו כל משקלי נדבת המשכן לכסף ולזהב ולנחשת ונמנו כל כליו לכל עבודתו“], לכן כאן הוא המקום לרמו לעוד ב' מקדשות שיהיו בעתיד; אולם קשה להבין: למה בא הרמו בכתוב בענין המורה על חורבנס, שהמקדש „נתמשכן בשני חורבנין“ — ולא ברמו אחר המורה על המקדש בבנינו וקיומו?

ב) יתרה מזה: למה דרשו רז"ל התיבות הנ"ל מל' משכון — המורה על חורבנם והרי בכ"מ ופשוטו של מקרא הוא לפרשו מל' ושכנתי בתוכם — שהי' זה גם במקדש (ובאופן שונה * בא' מהשני).

ג) מזה שרש"י מעתיק „המשכן משכן“ מובן חאליו שדיוקו הוא מ" הכפלת תיבת „משכן“ — ולמה לו

(2) משא"כ בפ' וישב (לה, ל) שמפרש רש"י „ארבע ידות כתיבות כאן“ — הוא מפני כי בלאה"כ אין ברור דיוקו של רש"י, ובפ' משפטים (כג יט): „ובג' מקומות נכתב בתורה וכו'“, ובפ' תשא (לה, כו): „ושלשה פעמים כתוב בתורה וכו'“ (וכי"ה בפ' ראה (יד, כא)) — כי לא כל הג' פעמים נכתבו על אחר.

(3) אבל ראה לקמן הערה 5.

(4) ויגש מה, יד.

(1) ומתורצת עפ"י קושיית הגו"א: „ומאי ענינו לכאן לכתוב זה כאן ולמה לא כתב זה בכל הפרשה שקדמה“ — ומה שתירץ, אינו ע"פ פשוטו של מקרא. ועד"ז מה שתירץ המשכיל לדוד.

(1*) ראה לקמן סוף הסעיף.

היינו שחורבנו של המקדש הוא באופן הדומה ללקיחת משכון — ולכאורה אינו כן; שהרי המשכון הוא דבר הניטל מהלווה באופן עראי וזמני, עד שיפרע החוב שאז חוזר המשכון לבעליו. ולפי בנדודי, כשלקח הקב"ה את המקדש (הראשון) ל"משכון", הי' לו להחזירו כמו שהוא. היינו שביהמ"ק השני ידמה בכל פרטיו להראשון; ובפועל הרי במקדש השני נחסרו כמה ענינים שהיו בקודמו. וכמבואר בפרש"י עה"פ י' יפת אלקים ליפת: "אע"פ . . . שבנה כורש . . . בית שני לא שרתה בו שכינה, והיכן שרתה במקדש ראשון כו"; ובפ' תצוה י' פרש"י: "ובמקדש שני הי' החושן כו' אבל אותו השם לא הי' בתוכו". וא"כ איך שייך לומר שביהמ"ק ה' ראשון "נתמשכן", מאחר (שדוגמתו) לא הוחזר לבני?

ב. והביאור בזה:

6) ואף שמשכון זה לקח הקב"ה לאחר שחטאו — היינו לאחר שלא פרעו החוב — ולא בעת ההלואה — הרי כבר ידוע שגם זהו משכון, כפרש"י (משפטים כב, כה): "כל לשון חבלה אינו משכון בשעת הלואה אלא שממשכנין את הלואה כשמוציא הזמן ואינו פורע" — ואדרבה: מפרשי זה נראה שהתורה לא דיברה עדיין אודות משכון בשעת ההלואה, כ"א במשכון שלא בשעת ההלואה.

7) נח ט, כו.

8) אף שאין הכוונה שבבית שני לא שרתה שכינה כלל, דהרי זהו היסוד כל ענינו של הביהמ"ק (ראה לקמן סעיף ב'), כ"א שלא שרתה בו שכינה כמו בבית ראשון [והרי גם זה מספיק להבנת הכתוב יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שמי]. וכ"כ דרבות בהשראת השכינה (ראה פרש"י תשא לד, ט).

9) כה, ל.

ב' המקדשות — וא"כ יש להקשות: מנ"ל לרש"י שכוונת הכתוב (במ"ש "המשכון משכון" ב' פעמים) לחורבנם של ב' המקדשות (ונשאר בצ"ע למה לא נרמז חורבנו של משכון שילה), אולי (ואדרבא יותר קרוב לומר ש) כוונתו לחורבנם של משכון שילה (הקודם להם) ושל מקדש ראשון (ולא נרמז חורבנו של המקדש הב', כי הי' חסר (כדלקמן) משא"כ משכון דמשה ושני הנ"ל)?

10) רש"י מפרש (מהל' "משכון") שהמקדש "נתמשכן בשני חורבניו".

5) ומ"ש השפ"ח שממ"ש "המשכון" בה"א הידיעה מוכח ש"קאי על המשכון המיוחד דהיינו בית עולמים שהוא בית המקדש א"כ קשה למה מכנה אותו הכתוב בלשון משכון אלא רמז וכו', אי"מ כלל: (א) מנ"ל להבין חמש (למקרא) ש"המשכון" בה"א הידיעה מרמז לביהמ"ק, (ב) הרי מפורש ב"רש"י שהדיוק הוא ממ"ש "המשכון משכון" שני פעמים" (ולא "למה מכנה אותו הכתוב בלשון משכון"). ואולי י"ל שזהו א' מכתנות רש"י בהוספת התיבות "שני פעמים" לשלול פ"י זה. ועד"נ קשה על מ"ש המשכיל לדוד 'דה' דהמשכון לאתווי עוד אחר, דל חד לגופי', אייתרו לי תרי לדרשה".

ומה שהקשו "הא לא מיותר לדרשא אלא חד משכון וחד איצטרין לגופה" — הנה אין כוונת רש"י שהרמז לשני המשכונות הוא משני יתורים, כ"א שזהו שכתוב ב' פעמים — היינו שהכתוב כתבו עוד פעם — אף שלכאורה מיותר הוא — כדי שיעיזו יהיו כתובים "שני פעמים" (כזה אתר זה לרמז ב') משכונות.

*) ואף שלכאורה הו"ל "אלה הפקודים" כבמדבר (א, מד) — י"ל דשאני התם לשפני זה מבואר שהמדובר בבני, משא"כ כאן שלאחרי זה מבאר דהמדובר במשכון. ועוד שבפרשתנו נזכר גם "פקודי העדה".

דירת עראי להשכינה, הרי אינה דומה כלל לדירת עראי לדירת קבע.

וכל זה מובן גם בפשטות לבן חמש (למקרא): הפרטים שבהם שונה בית אחד מבית שני אינם משנים את הנקודה העיקרית שבהם: דירת קבע להדר בתוכם; משא"כ "אוהל", גם אם הם יהיו בו כו"כ פרטים שבהם הוא שווה לבית, מ"מ שונה הוא בנקודתו העיקרית: שהוא רק דירת עראי ולא דירת קבע.

ועפ"ז מובן, דאף שאין ב' המקדש שות דומים זל"ז בכו"כ פרטים, בכל זאת, מכיון שנקודתם העיקרית אחת היא — "בית" לשכינתו ית' — הרי השני הוא החזרת המשכון של הראשון; משא"כ המשכון, שהי' "אוהל", אאפ"ל בו "שנתמשכון" והחזור "המשכון" בבית המקדש, מכיון שאינם דומים בנקודתם העיקרית.

ג. ועוד יש לבאר בזה: הרמז לב' המשכונות הוא "המשכון משכון" ב' פעמים, היינו שתי תיבות הדומות זל"ז — הרי זה גופא מלמדנו על הדברים המרומזים על ידן, שגם הם שוין זל"ז. ז.א. שהכוונה היא לב' הבתים מקדש ולא לאהל שילה ולבית מקדש וכנ"ל.

וזהו כוונת רש"י בדיוק לשונו לפרש "המשכון משכון" שני פעמים, דבזה הוא מדגיש שאין זה רמז (מיתורא בלישנא דקרא, שאו אין הכרח שהדברים דומים זל"ז), אלא שהלימוד הוא מזה ש"משכון" [מלשון "משכון"] נאמר, שני פעמים, אותו הענין נאמר פעמיים — וזה משמיענו הרמז למקדש (כלומר: הוא המקדש הראשון והוא המקדש השני — מקדש

עיקר ענין בית המקדש — הוא כמש"כ"י: "ביון אלקים וזה שער ה" שמים (ביהמ"ק שלמעלה), ואומר"י: "מכון לשבתך פעלת ה', המקום אשר הכינותי"י, ולכן נאמר בו: לבנות את בית ה' בירושלים"י, ונקרא בית עולמים"י — וכ"ז הוא בשווה בשני הביהמ"ק.

משא"כ המשכון ומשכון שילה שלא היו מכוונים כנגד ביהמ"ק שלמעלה ונקראים "אוהל"י, אוהל מועד"י —

(10) יוצא כה, יז ובפרש"י שם.

(11) בשלח טו, יז ובפרש"י שם.

(12) משפטים כג, כ ובפרש"י שם.

(13) ד"ה ב ג, א הובא בפרש"י וירא

כב, ב.

(14) פרש"י תרומה כה, ט.

(15) כמ"ש (ש"ב ז, ו) "ואהי' מתהלך

באהל ובמשכון, וגם תיבת "באהל" קאי על משכון שילה, כדמוכח מזה שרש"י (שם) מעתיק מן הכתוב התיבות "באהל (ובמשכון)" ומפרש: "משכון שילה לא היתה בו תקרה אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן". וגם לפי המפרשים ש"באהל" קאי על המשכון שבמדבר (ובמשכון" קאי על שילה), ג"כ מובן שמשכון שילה לא הי' בית קבוע להשראת השכינה, כמ"ש ב' תחלת הכתוב שם "כי לא ישבתי בבית למיזם העלותי את בניי מצרים ועד היום הזה".

ועפ"ז מובן הכרחו של רש"י לפרש בס' ראה (יב, ט) עה"פ "כי לא נאתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" ש"מנוחה" זו שילה" ו"הנחלה" זו ירושלים" — אף שבגמ' (נחלים קיט, א) ארבע דעות ברוב — כי "נחלה" הו"ע ירושה וקביעות, משא"כ "מנוחה" אפ"ל גם בדרך עראי (ע"ז פרש"י בראשית ב, ב).

(16) ובכ"ז פרש"י עה"פ "ועשו לי מקדש"י המדבר בעשיית החשכון "ועשו לשמי בית קדושה" — כי בא בניגוד — ל"כליו" שלאחריו. וע"ז פרש"י שבפרשתנו (לה, כב) בית כו' כלים.

ה. עוד טעם בהוספה זו „על עונור-
תיהן של ישראל“ שבפירשׁי —
לתרץ: הן אמת של הכתוב מוכח
דאיירי בב' המקדשות ולא בשילה,
כנ"ל, מ"מ זה עצמו צריך ביאור:
למה לא רמז הכתוב גם חורבן שילה?

ומבאר רשׁי „על עונותיהן של
ישראל“: שכאן מרמזת התורה למקדש
ש„נתמשכן“ (מבני, והיינו) בעד עונור-
תיהן של כלל ישראל — משא"כ
משכן שילה שנחרב בחטאם של לפני
ופנחס בני עלי, כמסופר בבניא"כ**.

ו. עוד י"ל רמז בהוספת רשׁי „על
עונותיהן של ישראל“, להראות תוקף
קיומו של המקדש מצד הקב"ה, היינו
גודל חפצו ורצונו ית' שיתקיים ה'
מקדש בתוך בני-ישראל: כי אעפ"י
שעונות בניי הם הגורם לחורבן ביי-
המ"ק, והרי שנים רבות לפני החורבן
כבר היו „עונותיהן של ישראל“, כבר
עברו כו"כ עבירות, וכן ה' גם בבית
שני — בכ"ו חיכה הקב"ה זמן רב
ולא נחרב המקדש עד שעברו רבות
בשנים. האריך הקב"ה קיום ביהמ"ק
שנים רבות בכדי שישובו בניי מ'
עונותיהן, וישאר הביהמ"ק בבנינו.

וגם ענין זה בא בהמשך למה
שנת"ל: כוונת הכתוב כאן לרמז על
ביהמ"ק העתידיים להיות בבניי. ולכן
מרמז כל הפרטים המבטאים את עוצם
קיומם — שגם בעת חורבן אינם אלא
בבחי „משכון“, וגם זאת לא מצד
המקדש, כיא בעונותיהם של ישראל;

אחד, אלא) שנתמשכן בשני חורבניו,
ופשיטא שאין המדובר במשכן שילה
וביהמ"ק.

ואעפ"כ כותב רשׁי „(רמז ל)מקדש“,
ולא בית המקדש יי' כנ"ל, — כי דרכו
שאפילו „אגדה“ שבפירושו צ"ל מיי-
שבת דברי המקרא ובל' המקרא מצינו
„משכן“ ו„מקדש“ דהיינו הך, משא"כ
„בית המקדש“.

ד. ועפ"ו (שהעיקר בכוונת הרמז
הוא ענין ה„משכון“) יובן הטעם למה
רמז הכתוב לב' המקדשות כפי שהם
„משכון“, שהוא ענין החורבן: דאדרבא
„משכון“ — מדגיש ומחדש¹⁶ שהדבר
נמצא בשלימותו תמיד אפילו כשעבר
מרשות לרשות; חורבן ביהמ"ק לא
הי' באופן שהקב"ה ביטל המציאות
ח"ו, כ"א רק שלקח את המקדש בתור
„משכון“, ואח"כ החזירו (ועתיד להח-
זירו) לבניי.

ואתי שפיר מה שרשׁי מסיים
בפירושו: „על עונותיהן של ישראל“
— כי עי"ז מבאר למה אין זה אלא
משכון: דאילו יצוייר שהחורבן הוא
מצד המקדש עצמו (שהגיע סוף זמן
קיומו שהוקבע לו בתחלה וכיו"ב),
הרי זה ביטול; אבל מאחר דהסיבה
היא „עונותיהן של ישראל“, היינו
שהנהגת בניי גרמה — הרי זה רק
פוגע בהשייכות דביהמ"ק לבניי.

17) דלכאורה „מקדש“ הוא שם כללי
(גם למשכן), משא"כ „בית המקדש“.

18) ולכן אין לפרש כאן „המשכון מש-
כן“ מלי „ושכנתי“ — דמאי קמ"ל, שהרי
כבר נאמר „וכן תעשו, לדורות“ (רשׁי
כה, ט) — נוסף עי"ז „ושכנתי“ ה' ד'
פעמים ולא — שני.

18*) ש"א ביג רשׁי ד"ה באו (זבחים
קיב, ב).

ולא עוד, אלא שכ"ז הוא באופן שלא רצה הקב"ה להחריבו י.¹

ז. ההוראה מזה בעבודת האדם: "דיו לעבד שיהא כרבו"²⁰: כמו ש"ה הקב"ה נמנע מלהחריב את המקדש זמן רב — אף שהסיבה להחורבן (עוננו) תיהן של ישראל" כבר קיימת הייתה הרבה שנים — ובהארכת קיומו של המקדש בזה גופא נתן להם לבני"ה כח וסיוע נוסף לשוב בתשובה; כמו"כ מחובתו של כאו"א להתנהג ככה עם זולתו: לא למנוע ח"ו מלהיות לו עוזר ומסייע בעניני תומ"צ, לעזור לו בעשיית וקיום ה"משכן" — "ושכנתי בתוכם" (השראת השכינה בתוך כל אחד ואחד מבני"ה²¹), אע"פ שהנהגת זולתו אינה כדבעי: ואדרבה, אין אנו רשאים להיפטר מזה מאחר שנצטוינו

במ"ע "הוכח תוכיח את עמיתך"²², "ואהבת לרעך כמוך"²³.

נוסף לזה: בנוגע להשפעה על חבירו בעניני תומ"צ ראוי נוספת, כביכול, המנהגת הקב"ה עצמו, שאין להתחשב בזה שמצבו הרוחני של חבירו אינו כראוי: בפ' תשא²⁴ מסופר "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות העדות גו", היינו שכשגמר הקב"ה "לדבר אתו החוקים והמשפטים"²⁵ מיד נתן לו הלוחות, ו.א. שביום ארבעים לעלייתו להר סיני סיים הקב"ה את לימודו עם משה, ובאותה שעה נתן לו הלוחות על־מנת ליתנם לבני־ישראל; וגם מבואר²⁶ שבני"ה עשו את העגל ביום הל"ט לעליית משה לה"ס. נמצא שגם לאחר שעשו את העגל עדיין למד הקב"ה את התורה עם משה (ע"מ

19) וי"ל שמ"ש רש"י בדי"ה שלאח"ז "משכן העדות — עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל שהרי השרה שכינתו ביניהם" הוא בהמשך למ"ש רש"י בסיום דיבור זה: "על עונותיהן של ישראל" — היינו מכיון שרואים שבי המקדשות נחרבו "על עונותיהן של ישראל", הרי כ"ש שלא יתן להם משכן בשעת החטא גופא*, הגה מזה מוכח "שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל".

20) ברכות נה, ב. בר"ר פמ"ט, ב. וח"ג קיא, א. וראה שמור"ר פמ"ב, ה.

21) כמארו"ל (ר"ח שער אהבה פ"ו קרוב לתחלתו של"ה שער האותיות אות ל. ועוד) "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אותו ואחד".

(* ואף שלא נחרבו ב' הבתי מקדש תיכף לאחר שחטאו, כבפנים, מ"ט מובן שלא יתן להם לכתתלה משכן, אם הם עדיין במצב של חטא.

22) קדושים יט, יז — וארו"ל (ב"מ לא, א) "אפילו מאה פעמים", ואפילו את"ל דמצות הוכח תוכיח היא רק בנוגע לעמתך שאתך בתומ"צ, ולא רק באיסור אונאת חבירו תנאי הוא שצ"ל "אתך בתומ"צ" (ב"מ נט, א. שו"ע חו"מ סי' רכח סעי' א בהג"ה. שו"ע אדה"ז הל' אונאה סעי' ל) — (וצע"ג בזה — וראה רמב"ם הל' דעות פ"ו. שו"ע או"ח סתר"ח חו"מ סרכ"ח. שו"ע אדה"ז או"ח שם והל' אונאה. הגהות הצ"צ לתניא פל"ב (בקיצורים והערות ע' לו). שו"ת מנחת יצחק חלק ד' סי' עט"פ ושי"נ. ועוד. ואכ"מ) — הרי מפורש כשבת (נה, א), דאפילו צדיקים גמורים מחוייבים למחות (תוכחה. פרש"י) ברשעים גמורים. ועד כדי כך — שנתפסים כו' באם לא מוחו.

23) קדושים יט, יח.

24) לא, יח.

25) פרש"י שם.

26) כמפורש (שם לב, ה"ז). ויאמר חג לה' מחור. וישכימו ממחרת וגו'. וראה פרש"י (שם א).

ועיכ"ז נזכה לעשיית המקדש בתוך
כל או"א מישראל ועי"ז ל"ובנה מקדש
במקומו" ²⁸ ע"י משיח צדקנו בב"א.

(משיחת ש"פ ויק"פ תשל"ב)

הקדמת התניא. וראה תו"א בתחלתו (בנוגע
לצדקה תרומם גוי) : „נעשה מוחו ולבו זכים
אלף פעמים ככה". ובאוה"ת בראשית (כרך
ו' תתרכו, ב) דאלף הוא לא בדרך גזמא.

(28) רמב"ם ה' מלכים ספ"א.

ללמדה אח"כ לבנ"י, וגם נתן לו אז
את הלוחות בכדי ליתנם לבנ"י —
אף שבאותה שעה עשו את העגל.

וא"כ על אכ"כ שכן צ"ל הנהגת
האדם — שלא למנוע א"ע מלהשפיע
על חברו בעניני תומ"צ. מבלי הבט
על מצבו ברוחניות שאינו כדבעי ;
ואדרבה: עי"ז יפעול שיפור ועלי' רוח'
נית (בחבירו ו) גם בעצמו הוא, כי הלא
הובטחנו „מאיר עיני שניהם הוי' " ²⁷.

(27) משלי כט, יג. וראה תמורה טו, א.

פ ק ו ד י ג

מעמיד את המשכן ומפרקו — תרי לא הי' אדם יכול להקימו (מחמת כובד הקרשים), והאיך הי' משה מעמידו ומפרקו בכל יום?

ב. הנה הטעם שהעמיד משה את המשכן בז' ימי המילואים אף שהקב"ה ציווהו "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד" 10. נתבאר במ"א בארוכה 11 דעות רש"י ורמב"ן בזה:

הרמב"ן כתב 11 "כי (הקב"ה) אמר לו מתחלה (קדם ז' ימי המילואים) והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר" 12. וכשאמר לו הקב"ה "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים גו" 13, היינו ש"ביום הראשון תהי' הקמתו לעמדה, הנה ידע כי בעת ימי המילואים יצטרך להקים ולהוריד כו" 14.

אמנם מזה שרש"י בפירושו עה"ת אינו מפרש שהכוונה "תקים לעמדה", אינו מוציא את הכתוב מפשוטו — משמע דס"ל דהפירוש של "ביום ה"

א. על הפסוק "ויהי בחדש ה' ראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן": אי' במדרש: והובא בפרש"י, דמה שנאמר הוקם המשכן, שמוה משמע שהמשכן הוקם מאליו — כי כל ישראל לא היו יכולים להקימו (מחמת כובד הקרשים 15), וגם משה לא הי' יכול להעמידו, ואמר לו הקב"ה "עסוק בידך ואתה מראה להעמידו והוא עומד מאליו ואני כותב עליך שאתה הקימתו שנא' ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן ומי העמידו משה שנא' 16 ויקם משה את המשכן".

וצלה"ב: להלן במדרש אי"י 17 (וכ"ה בפרש"י 18) דכל שבעת ימי המילואים (שתחלתם בכ"ג באדר 19) הי' משה

- (1) פרשתו מ, יז.
- (2) תנחומא פרשתו יא.
- (3) לט, לג. (בשניונים מלי המדרש).
- (4) פרש"י שם (משא"כ בתנחומא). נתבאר בארוכה בשיחת שי"פ סקודי תש"ל.
- (5) שם מ, יח.
- (6) כ"ה בתנחומא תשא לה. במדב"ר טי"ב, טו (ושם מחלוקת אם הי' מעמידו ומפרקו פעם א' או ב' פעמים או ג' פעמים בכ"י). ירושלמי יומא פ"א ה"א. תוי"כ מכילתא דמילואים פ"א (צו לו). סדר עולם פ"ז. ספרי גשא פיסקא מז. במדב"ר שם ט. פ"ג ב.
- (7) שמיני ט, כג. גשא ו, א.
- (8) כמבואר בסי"ע, ספרי, במדב"ר ותוי"כ שבערה 6. וראה שבת פז, ב. פרש"י ר"פ שמיני.

- (9) להעיר מקה"ע לירושלמי שם ד"ה העמידו ומשחו ופרקו.
- (10) פרשתו מ, ב.
- (11) ראה לקויש חייב שיחה א' לפ' שמיני.
- (12) פרשתו שם, וראה פירושו צו ח, ב.
- (13) תרומה כו, ל.

ודווקא לומר שבתנחומא שם ס"ל שימי המילואים הותחלו ב"ח ניסן (כהדיעה ש' הובא בראב"ע כאן (מ, ב) ובר"פ שמיני). ולמיז נפרש ש"ויהי ביום השמיני" הוא שמיני בחודש (ודיקא נמי, דזה שמשא הי'

שכינה יי. וע"פ דעת רש"י מובן ב"פ שטות מה שלא שרתה שכינה בו ימה"מ, אף שנא' יי "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שהשראת השכינה — "ושכנתי בתוכם", תלוי' אך ורק בעשיית והקמת המשכן — ב"ועשו לי מקדש"), כי המשכן שהעמיד בו ימי המילואים הי' פרט בחינוך אהרן ובניו ולא הענין להקמת המשכן.

וגם לדעת הרמב"ן, שגם הקמתו בו ימה"מ היתה כי "אמר לו בתחלה והקמות את המשכן כמשפטו אשר הר" את בהר" — הרי מפרש ש"אולי הי' כן להרגיל הלויים במעשהו (היינו שזהו פרט בהרגלת (בחינוך) הלויים) או הי' להכתיר היום (דר"ח ניסן) בעטרה זו (דהקמתו לעמדה — קבע) — היינו דהחילוק בין המשכן שבז' ימה"מ להמשכן שהועמד ביום השמיני הוא ע"ד ההפרש שבין המשכן — שהי' דירת עראי — לביהמ"ק — שהי' דירת קבע של הקב"ה יי — ולכן לא שרתה שכינה עד יום השמיני יי.

16) וכמרו"ל ע"ה"פ ויק' בחדש הקאשון גי' באחד לחודש הוקם המשכן — "ראשון לשכון שכינה" (שבת שם, ס"ע שם, ועוד) וראה פרש"י שבת שם. פרש"י שמיני ט, כג. רמב"ן שבהערה 12.

17) תרומה כה, ת.
18) וכמ"ש (ראה יב, ט) "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (ראה פרש"י שם). "ואהי' טהולך באהל ובמשכן" (ש"ב ז, ו). וראה זח"ב רמא, א. רמב"ם ריש הל' ביהב"ה. וכמו"ק (ט, א) : משכן שאין קדושתו קדושת עולם. . . מקדש ש' קדושתו קדושת עולם. וראה לעיל ע' 177.

19) ובפ' שמיני (פרש"ן שם ט, טג) נתחדש שצ"ל ג"כ קרבנות אהרן ועבודתו. והנה לכאורה קשיא מקרא דועשו לי מקדש (ותיכף) ושכנתי (בבב"מ). וי"ל דהקרבנות

חדש הראשון גי' תקים את המשכן גי' " הוא (לא שביום זה "תהי' הק" מתו לעמדה", אלא) כפשוטו שהקמתו בכלל תהי' ביום זה.

ולפי"ז הציווי "ביום החדש הראשון גי' תקים את המשכן גי' " אינו (ציווי נוסף) על הציווי "והקמות את המשכן גי' ", כפירוש הרמב"ן) אלא גילוי מילתא ופירוש של הציווי "והקמות" — אשר קיומו של ציווי זה הי' "ביום החדש הראשון באחד לחדש".

ומה שהעמיד משה את המשכן לפני ר"ח ניסן, לא נצטווה ע"ז בפירוש, אלא שלמד זאת מזה שנצטווה לחנך את אהרן ובניו בעבודתם, והחינוך בעבודה צ"ל במקום בו תיעשה ה" עבודה בקביעות; (ובעיקר) למד מן הציווי המפורש שכל ז' ימי המילואים יהיו "פתח אהל מועד גי' " יי — ומה ידע שצריך להקים את המשכן.

ועפ"ז: בשלמא לדעת הרמב"ן, שעל העמדת המשכן בו ימה"מ הי' ציווי מיוחד אפ"ל (עכ"פ בדוחק) דגם על זה היתה נתינת כח מהקב"ה, וגם זה נכלל במה "שהוקם מאליו". אמנם לדעת רש"י, שעל הקמתו בו ימה"מ לא הי' ציווי — מאין הי' בו כח (למרות כבוד הקרשים) להעמידו כל ז' ימי המילואים?

ג. והביאור בזה:

העילוי שבר"ח ניסן, יום השמיני למילואים הוא שאז הי' "וכבוד ה' מלא את המשכן" יי, דשרתה בו שכי' נה. משא"כ בו ימה"מ לא שרתה בו

14) תצוה כט, ה, לב, צו ח, לג, לה. וראה הפס"ן פרשתנו שם.

15) פרשתנו מ, לד.

שצ"ל הקמתו (ראשונה **) ביחיד, הרי כו"כ ציונים יודעים אודותם רק מה- סיפור שכן עשו בפועל **.

ובפרשות אלו עצמן — נמצאו כו"כ פרטים בעשית המשכן שלא נמצאו בהציווי עליהם, ולא עוד אלא שבהם גם פרטים שהם, לכאורה, בסתירה להציווי עדי, ובלשון רש"י **: הקשתי בה כאן הוא אומר כו' ובענין הצוואה הוא אומר כו'.

ועוד י"ל שזהו פי' הציווי **: והקמות (ל' יחיד) את המשכן כמשפטו אשר הראית (רק משה) בהר — ל' פרש"י (כנ"ל) שמדבר בהקמתו בר"ח ניסן. וי"ל שזהו ג"כ דיוק רש"י בפי' עה"פ: שאני (יחיד) עתיד ללמדך ולהראותך (דבפשותו פי' — שהקב"ה, כביכול, הקים בעצמו וב) סדר הקמתו — שהרי סדר פי' לא רק הקדימה ואיחור אלא (גם) פרטי הענין בכלל, וכמו "סדר הגדה" וכיו"ב. ופשוט.

ה. מיינה של תורה אשר בפרש"י:

ידוע בענין אתעדל"ת ואתעדל"ע.

(ובאתעדל"ע — ב' דרגות: הבאה ע"י אתעדל"ת ושלמעלה מאתעדל"ת — שאף שהן בא"ע זל"ז יש צד ה' שווה ביניהן **). ואכ"מ).

לפני מעשה ובשעת מעשה (פרש"י יתרו יט, כד. בהעלותך ט, ד).

(23) משא"כ החינוך בהקמת המשכן, או הקמתו לאחז"ז שמשמורש שהוא בלויים.

(24) ראה בארובה לקו"ש ח"ג ע' 72 ובהערות שם. והחידוש כאן שנמצאת סתירה וקושיא כו'.

(25) לט, לא.

(26) תרומה כו, ל.

(27) ראה לקו"ת שה"ש ד"ה להבין ענין שאתעדל"ע (כב, ב ואילך ושיג). דרושי שמע"צ פג. ב. שה"ש יב, א. נתבאר בארובה בדיה אדון עולם תשיג סיו.

ד. והנה יחודו של יום הח' מעלתו לגבי ז' ימי המילואים — מתבטא בכמה ענינים שביום זה, וכמרז"ל ובל' פרש"י **: אשר "הוקם המשכן בו ביום ונטל י' עטרות", ופשיטא שצ"ל חילוק באופן הקמת המשכן עצמו.

(ובהקדם: א) ידוע ע"ד הקמת כו"כ בנינים באבנים גדולות וכו', מתחיל מ- בנין עיר ומגדל וראשו בשמים **: ואין בזה כל פלא כלל, כי נעשה ע"י כו"כ אנשים ביחד, ואמרו בנדר"ד "שלא הי' יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים שאין כח באדם לזקפן ו(רק) משה העמידו. . (וגו' — רק) נראה כמקימו" הדיוק בזה "שום אדם" — יחידי **: שכן הי' צ"ל ביום הח' (משא"כ בז' ימה"מ — שהקימוהו כו"כ ביחד **:). (ב) אף שלא מצינו ציווי

ועבודתו היוצרו כדי לבטל המניעה צדדית דמעשה העגל. ועפ"ז גם מובנים כמה דיוקי פרש"י שם: שטעם כו' שנתכפר כו' בחד בו.

(20) ר"ס שמיני.

(21) גח יא, ד.

(22) עייג"כ לעיל ע' 165 ואילך.

(22*) ובונוגע להשתתפות משה כו' ימי המילואים, הנה עפ"י פרש"י אמ"ל ב' פר' רושי" ובבאורי תירוץ לדוחק שיש בפי' השני: בפרש"י פקודי משמע דזמריה לא לקח שום חלק במשכן (ראה גם לקו"ש ח"ו שיחה ב' לפ' ויקהל הערה 10) ע"ד שהוקם המשכן, ועפ"ז גלאט ההמשך שם ש(רק) ביום הח' נאמר לו: ושמת שם וגו' — כל פרטי הקמת המשכן. בפרש"י שמיני (ט, כג) מפורש שהקימו משה כל ז' הימים. ועפ"ז גלאט המוקדם שם שכל הו' ימים נעשה הכל ע"י משה (וראה לקמן הערה 38 (ביינה של תורה) ובהנסמן בשוה"ג שם). ויש להאריך בכי"ז.

במש"כ בפרש"י הג"ל — בנוגע לברכת שתשרה שכניה כו' בפקודי שהי' זה לפני באחד בניסן ובשמיני שהי' זה ביום השמיני — י"ל (בדוחק עכ"פ) שהוא ע"י שמוהירין

שעכ"פ אין קביעות, המעלה — ל-
מטה".

ו. ועפ"ז יובן מה שבר"ח ניסן
הוקם המשכן מאליו, ולא הי' אדם
יכול להקימו; ואילו בו' ימי המילואים
העמיד משה (בצירוף עוד מבני?)
את המשכן בכל יום; כי בכל ז'
הימים היתה ההקמה רק בבחי' הכנה
— עבודת המטה (בכדי שיהי' אח"כ
ושכנתי בתוכם), והכנה זו אפשר
וצריכה להיות בכח המטה. אבל בר"ח
ניסן, שאז צ"ל "ועשו לי מקדש
ושכנתי בתוכם" — עשיית משכן,
השראת השכינה בפועל — זה א"א
שייעשה ע"י ובכח המטה, אלא בא
ונמשך מלמע' באתעדל"ע.

[והנה בכדי שביום ר"ח ניסן יוקם
המשכן ותשרה השכינה באופן פנימי
(שלוה צ"ל זיכוך המקבל) בכאור"א
מישראל (כמרז"ל יי) הי' צ"ל נדבת
לב כאור"א מישראל להמשכן, ואח"כ
עבודת חכמי לב במלאכת המשכן;
ולאחרי גמר מלאכת המשכן — הבאת
המשכן אל משה"י. משה יי, להיותו
ממוצע וממוצע המחבר בין הקב"ה
לישראל, וכמ"ש יי "אנכי עומד בין
ה' וביניכם גו"י, הי' אפשר לעסוק

33) עה"פ ושכנתי בתוכם (תרומה כה,
ח) בתוך כאור"א מישראל (ר"ח שער האהבה
קרוב לתחלתו, ובכ"מ).
34) פרשתנו לט, לג
35) ראה תנחומא שם: שאם על ידך
אינו עומד שוב אינו עומד לעולם ואיני
כותב לו הקמה אלא על ידך. וראה זח"ב
רלד, ב, רמא, ב.
36) ואתחנן ה, ה. וכה' באתפסטותא
דמשה שבכל זרא (ראה תו"ש ע' 158. ד"ה
באתי לגני תשייב סעיה ה).

שיש יתרון מעלה בכ"א מהם, היתרון
באתעדל"ע הוא שהאור הנמשך הוא
נעלה יותר; והיתרון באתעדל"ת הוא
שיש בה זיכוך המטה, ואף שהאור
הנמשך ע"י אינו בערך להאור הנמשך
מלמעלה מצ"ע, הנה מ"מ מצד ה'
חידוש שבעבודת המטה, יש בזה ח'
ביבות"י מיוחדת (ועד אשר אדם
רוצה בקב שלו מתשנה קבין של
חבירו"י).

זהו ההפרש שבין הקמת המשכן
שבו ימה"מ להקמתו בר"ח ניסן (יום
שמיני למילואים) יי: בו' הימים הקימו
את המשכן (לא פחות משבע פעמים),
ומכיון שלא הי' בזה ציווי מפורש,
כ"א שמשה למד זה מכללא, הרי יש
חביבות בהקמה זו — עבודת המטה יי,
אולם עי"ז לא נעשה משכן (שזהו ע"ש
ושכנתי) ועדיין לא שרתה בו שכינה;
ביום השמיני יי בר"ח ניסן שאז הוקם
מצד ציווי מפורש וגילוי מלמע' או
דוקא נעשה משכן ושרתה בו שכינה.
וגם לדעת הרמב"ן — בו' הימים
הי' ענין הרגלת הלויים (המטה) או

28) להעיר מלקו"ת ס"פ במדבר, ובכ"מ.
29) ב"מ לה, א, וברש"י שם: "חביבה
עליו ע"י שעמל בהן".
30) ראה גם לקו"ש שמיני שם.
31) וכפשוטו שאז הי' רק ענין החיגוך.
וראה לקו"ש שם.
32) ולהעיר מלקו"ת תזריע (כא, א) שחתי' מילה שניתנה בשמינית הו"ע את' עדל"ע שאין אתעדל"ת מגעת שם, ובכלי יקר (ר"פ שמיני), שמילה ניתנה בשמיני הו"ע אחד עם הקמת המשכן שביום שמיני, ונתבאר בארוכה בדי"ה ויהי כיום השמיני תשי"ד (פ"ריא), תשי"ה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 237.

שנא' יי מקדש ה' כוננו ידיך". לשיטה זו, על אף העילוי והחידוש בעבודת המטה, מ"מ א"א שעשיית משכן והש' ראת השכינה ייעשו ע"י המטה, אלא דוקא ע"י אתעדל"ע שלמעלה באין ערוך מזה שנמשך ע"י עבודת המטה [ולכן, אחרי כל היתרון שבעבודת ה-מטה בז' ימה"מ, שהקימו את המשכן פעמים רבות וכו', הנה "הקמתו" ב-אופן שתשרה בו השכינה, היתה דוקא ע"י ש"הוקם מאליו" — מלמעלה], ולכן ס"ל שגם המקדש דלעתיד לא יהי' בנינו ע"י ידי אדם, אלא יתגלה ויבוא משמים יי.

ועפ"ז י"ל שהרמב"ם דס"ל דמשיח יבנה ביהמ"ק יי, גם הוא אוזיל לשיטתי' במעלת עבודת המטה על הגילוי מל-מעלה — בשייכות להמשכן ומקדש.

והוא ע"פ משנ"ת יי שאף שבמשכן

(40) בשלח טו, יו. ראה פרש"י שם.
(41) ולהעיר שגם בביהמ"ק שבנה שלמה נאמר הל' "נבנה מעצמו" (שמו"ר פנ"ב, ד. במדב"ר פ"ד, ג ושי"ן. וראה גם תנחומא (באבער) כאן ח).

(42) הל' מלכים רפ"א. ובסופו (וכמ"ש גם בהקדמתו לפי המשניות, בהתועלת" שבידיעת ההלכות שבמס' מדות, הובא נת-באר בתויו"ט בפתיחתא למס' מדות). והוא ע"פ ירושלמי מגילה פ"א הי"א. ויק"ר פ"ט, ו. וראה ג"כ ירושלמי פסחים פ"ט הי"א (וכ"ה בתוספתא פסחים פ"ח הי"ב). ולכאורה מוכרח הוא מהא דרצו לבנות ביהמ"ק בימי ר"י בן חנניא (ב"ר ספס"ד. וראה מנ"ח מצוה צ"ה).

וראה תיווך מחז"ל הג"ל (אם משיח בונה מקדש או יתגלה ויבא משמים) לעיל ע' 98. לקוי"ש חיי"ג ע' 84 הערה 36.

(43) ראה בארוכה לעיל ע' 120 ואילך ובהנסמן שם.

בידיו ולהעמידו ועי"ז נעשה מנדבתם וכו' — משכן, ושכנתי בתוכם" יי.

אמנם ההקמה בפועל שהביאה וש-כנתי בתוכם בגילוי, היתה "מאליו", אתעדל"ע, שלמעלה מאתעדל"ת" יי.

ז. ע"פ הנ"ל בדעת המדרש ודעת רש"י, י"ל שאולו בזה לשטתייהו ד-ס"ל יי "דמקדש דלעתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים

(37) וצ"ע ליישב זה בהמשך דברי ה-תנחומא שם: "ולפי שהי' משה מיצר העלים הקב"ה מהם ולא היו יכולין להעמידו כו'", משא"כ בפרש"י (לט, לג). וראה בשיחה שבהערה 4.

(38) ועפ"ז יש לכאר — ביניה של תורה — לשון רש"י (פרשתנו שם) "ומשה העמידו (וממשך) אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לו עסקו אתה בידך גראה כמקומו והוא גזקף וקם מאליו". דלכאו" וומשה העמידו" מיותר, וגם — סותר לההמשך דקם מאליו! אלא שבה מרמו שמתחלה "משה העמידו" היינו בז' ימה"מ מדרי' המשכן שהיתה או "לא הי' יכול להקימו שום אדם. . . שאין כח באדם לזקפון" ורק "משה העמידו"*. ואח"כ מבאר מדרי' המשכן שבר"ח ניסן יום השמיני למילואים שאו "אי אפשר הקמתו ע"י אדם" גם לא ע"י משה, "והוקם מאליו" מלמעלה, אלא שהי' בזה עסק ידיו של משה. וראה בארוכה שיחת ש"פ פקודי תש"ל.

(39) פרש"י סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א וכ"ה בתוס' סוכה שם. שבועות טו, רע"ב ד"ה אין, ומסיים "וכן מפרש במדרש תנחומא" והוא ע"פ תנחומא פקודי כאן **.

זח"א כה. א. ח"ב נט, סע"א. קת, סע"א. ח"ג רכא. א. ילקוט תהלים תחמת בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

(* ראה לקוי"ש ח"ז ע' 229 הערה 26.

(** ובתנחומא נח, יא (בסופו) ועוד — מדבר בירושלים.

וההוראה מכ"ז:

(א) ראשית צריכה להיות התעסקות ועבודת כאו"א בתומ"צ בכח עצמה. ומ"מ עליו לדעת שאין זה כ"א ההכנה ועליו להביא כל המלאכה העבודה שלו אל משה (אשר בכאו"א ועי"ז — להאתפשטותא דמשה שבדורו"י). חכמי הדור עיני העדה, כי ה"משה" שבדור בכחו להקים המשכן בנפשו של כאו"א בדרך המשכה מלמעלה.

(ב) לאידך: כאשר מציעים "שליחות" — לנסוע ולעסוק בהפצת היהדות והר מעינות בפרט חוצה, (שעי"ז גם מקי" מים את המשכן"י שבכאו"א מאלה שמשפיעים עליהם). יתכן שיחשוב ש" לפי מצבו בהוה אין הוראה זו שייכת אליו. בטענתו: ה"ה חלק מ"עם חכם ונבון"י, ולכן צ"ל הנהגתו באופן כזה. היינו להתבונן בכל ענין ודבר עד שיושג ויונח אצלו בפנימיות"י. וב" מצבו בהוה — ענין שליחות זו להפיץ המעינות חוצה הוא אצלו בבחי' מקיף. איננו מבין ומשיג זה בשכלו באופן פנימי, ולכן (לדעתו) מתחלה ייגע א"ע

יכולים להקימו בכל מסע ומסע, אף שבפעם הראשונה ברח"ט ניסן לא היו יכולין להקימו. כי לאחר שיהוקם בפעם ראשונה "מאלו"י (ועי" עסק ידי משה) ושרתה בו שכניה, ניתן הכח שכל ישראל יוכלו להקימו בכל מסע. וראה מפרשי רש"י (רא"ם וש"ח) בפרש"י לט, לב.

(46) ת"ז ת"י סט (קיב, א, קיד, א).

(47) שהרי מצוה — מלשון צוהת וח"י בור (לקו"ת בחוקתי מה, ג, ד"ה רבי אומר ה'ש"ת ספ"א ואילך. ועוד בכ"מ. וראה תניא פל"ד: אעשה לו משכן כו').

(48) ואתחנן ד, ו.

(49) ראה לקו"ד ח"א קמא, ב ואילך.

ובכ"מ.

ומקדש היו שני דברים כללים: (א) מנוחת והשראת השכינה שהיתה בהם וכמש"נ ועשו לי מקדש (בכדי שיהי') ושכנתי בתוכם. (ב) העבודה הנעשית בהם, שבעיקרה היא עבודת הקרבנות והעלי' לרגל בשלש רגלים. הנה לדעת הרמב"ם"י העיקר בציווי הקב"ה לב"נות ביהמ"ק הוא ענין הב' — עבודת המטה, שיהי' לנו "בית מוכן להקריב בו קרבנות וחוגגין אליו ג' פעמים בשנה".

הטעם בזה (לדעת הרמב"ם): אף שהיתרון בהשראת השכינה הבאה מלמע' אינו בערך להעבודה שנעשית ע"י הנבראים, מ"מ יש בזה המעלה שאף שזהו רק "קב" אבל זהו "קב שלו" — עבודת הנבראים, וכאשר צויה הקב"ה לישראל לעשות משכן ומקדש, הייתה הכוונה בשביל עבודת האדם הנעשית בו (משא"כ השראת השכינה שהו"ע הבא מלמעלה), ולכן גם לעת"ל מעו"ח יבנה המקדש.

ה. אמנם מובן שגם לדעת המדרש ורש"י יש יתרון ועילוי בעבודת ח"י כך המטה, ומטעם זה הי' צ"ל, כנ"ל, עבודת כאו"א מישראל בנדבת המשכן ועבודת כל חכמי לב במלאכת המשכן. אלא שכ"ז הוא בההכנה, אבל הקמת ועשיית המשכן בפועל לא הי' באפ" שריות עבודת ישראל, ולכן הביאו "את המשכן אל משה". ועד"ז הי' ענין הקמתו בו' ימה"מ שהי' הכנה מצד המטה כדי שיוכל להיות השראת השכינה ברח"ט ניסן באתעדל"ע, כנ"ל"י.

(44) ריש הל' ביהצ"ח. סהמ"צ מ"ע כ.

ושורש יב.

(45) וזהו גם הטעם שהלויים בעצמם היו

נדו"ד — מילוי השליחות בהפצת הי מעינות חרצה, נבנה גם משכן שלו, עילוי ושלמות עבודתו בכח עצמו בתורה ומצות ותפלה, תשרה שכינה במעשי ידיו⁵⁰.

וע"י העבודה ד"יפוצו מעינותיך חרצה" קאתי מר⁵¹ הוא משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ שמיני תשכ"ה.
י"ד שבט תשל"ב)

(51) כמענת מלך המשיח להבעש"ט
(אגרת הבעש"ט נדפס בסו"ס בן סורת יוסף.
ובריש ספר כתר שם טוב, ובכ"מ).

בלימוד התורה בכלל ולימוד (המע- ינות) תורת החסידות בפרט, ובמשך הזמן, כאשר יושג ויונח אצלו שצריך לעסוק בהפצת המעינות, אזי יקבל ע"ע את השליחות ויקיימה ובאופן פנימי.

וע"ז באה ההוראה מבנין המשכן: עבודת המטה בכדי ש"תוקם", שתבוא לשלימותה, "שתשרה שכינה במעשה ידיכם"⁵⁰ הוא ע"י שמביא זה למשה (שבנפשו — ועי"ז למשה) שבדורו. לולא זאת — אף שיעבוד להקים בחי' המשכן בנפשו, ה"ז בדוגמת המשכן והקמתו שבז' ימה"מ, כנ"ל באריכות. ודוקא ע"י ה"הבאה", המסירה ונתינה לעיני העדה, "משה" שבכל דור, וב-

(50) פרש"י לט, מג



הוספות



שיחות ומכתבים

הוספות :

191	שמות.....
192	כ"ד טבת.....
198	וארא
199	בא.....
204	יר"ד שבט.....
241	בשלח.....
250	יתרו.....
291	משפטים.....
308	אדר.....
313	ט' אדר.....
314	תרומה.....
320	תצוה.....
321	פורים.....
347	חשא.....
351	ויקהל.....
358	פקודי.....
358	אדר-ניסן.....

ש מ ו ת

... וביום זה, יום הולדת את משה רבינו, בודאי שמהראוי להתבונן, כי לידתו והצלתו וחינוכו של מושיען של ישראל באו לו עקב התמסרותו של שתי נשים בישראל, אם ובת — יוכבד אמו ומרים אחותו. ובה בשעה שגזירות פרעה הגיעו לשיא קושי השעבוד עד שגרמו לנפילת רוח והסתייגות אפילו בין ארזי הלבנון שבדור, אף על פי כן לא נפלו ברוחן שתי נשים אלו, האם והבת, „המילדות העבריות“, ואדרבה המשיכו בעבודתן במסירות נפש ממש להחיות את הילדים, ובעוצם הגלות הקימו דור הגאולה. ולא רק על הנשים האצילו מרוחן ואמץ לבן, אלא גם על האנשים, עד שזכו שעל ידן יבוא מושיען של ישראל להוציא את עם בני ישראל משעבוד לגאולה.

והוא הדבר בדורות האחרונים של הגלות המר הזה, ובפרט בדורנו זה, אותו התפקיד ואותה האחריות והזכות שעלו בגורלן של הנשים שבגלות הראשון הם נחלת הנשים שבגלות זה האחרון, כמו שהדגיש תכופות כ"ק מ"ח אדמו"ר בכתב ובעל פה. ובשנת סגולה זו, שנת מלאת ג' יובלות להסתלקותו של רבינו הזקן, בעל התניא והשולחן ערוך ומייסד תנועת חב"ד שיטתה ואורח חייו, יש לזכור ולהתרשם גם מהשפעתה הגדולה של אמו של בעל היובל, היא הרבנית רבקה, על חינוכו של אדמו"ר הזקן, כמתואר באריכות בספר הזכרונות לכ"ק מ"ח אדמו"ר.

ובהתאם למדתו להיות אומר ועושה, ושמעשה עיקר, לא הסתפק כ"ק מ"ח אדמו"ר בתעמולה, ועמד ויסד רשת בתי ספר וסמינריונים „בית רבקה“ בארצנו הקדושה ובתפוצות לחנך בהם בנות ישראל ברוח יוכבד ומרים.

אי לזאת, הנני מקוה מקרב ולב עמוק אשר תלמידות הסמינריון תכרנה בגודל אחריותן וזכותן, ותצלגנה כל כוחותיהן לספוג מהרוח הזה, רוח דעת ויראת ה', אשר הסמינריון רוצה להנחיל להן. וכיון שהתלמידות עתידות להיות מורות ומדריכות בישראל, אמות לבנים ועקרת הבית, הרי כל הוספה בחינוכן וידיעתן נכפלת פי כמה וכמה בתלמידות ובבתים שתקימנה לכבוד ולתפארת, וכדאית כל השתדלות והתאמצות בכיוון זה.

השם יתברך ישלח ברכתו לכל אחת ואחת להצליח בלימוד בהתמדה ושקידה ובהנהגה מתאימה ויקויים בכל אחת ואחת מכן — אחותנו את היי לאלפי רבבה וגו'.

(ממכתב ז' אדר ה'תשכ"ג)



... ובמענה לשאלותיו . . . בהנאמר דנתמלא הבית כולה אורה — ממכ"ע, והרי בית הוא מקיף — אבל אור הממלא הבית — הוא ממלא.

(ממכתב כ"ט אדי"ש תשכ"ב)

כ"ד טבת

. . . אקוה אשר למותר לעוררו, שביום א' כ"ד טבת הבע"ל הוא יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן ערוך — אשר במילא זהו יום זכאי להצלחה הן בענינים הנמצאים בתורת החסידות והן בענינים הנמצאים בתורת הנגלה, ומגלגלין זכות ליום זכאי לעשות התועדות, א' ווארימען פארבריינגען, ולהתחזק בהחלטות טובות באהבת ישראל אהבת התורה ואהבת השם, וזכות ביחוד בזה לכהנים, שלהם נמסרה מצות ברכת ישראל, וברכה מתוך אהבת ישראל, וכנסח הברכה לברך את עמו ישראל באהבה (שו"ע בעל ההילולא סקכ"ח סי"ט) ולהמשיך בהמתברכים אהבת ישראל (זכרונות ע' שמג) . . .

(ממכתב כא טבת, תשי"ג)



. . . ומעינא דיומא — להעיר אשר הקביעות דשנה זו היא כמו בשנת ההסתלקות דאדמו"ר הזקן, עיין "הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל" — להשו"ע.

ובלשון אדמו"ר הצ"צ (הועתק במענה לשון — שנדפס בעתו ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר *): במוש"ק דשמות כ"ג אור לכ"ד טבת.

ויהי רצון אשר בעגלא דידן יקוים חותם וסיום דברי הצ"צ שם:

ה' יחיש ביאת גואלנו והקיצו ורגנו שוכני עפר והוא בתוכם ישמענו

יחיש: אולי י"ל שבוה וכללת ג"כ בקשה שיהיו במדרגת זכו, וכדו"ל: זכו אויזנה (סנה' צה, א).

והקיצו ורגנו: ישע"ל כו, י"ט.

שוכני עפר והוא בתוכם: להעיר מדרו"ל שוכני עפר כו' שנעשה שכן לעפר בחייו (סוטה ה, א, הובאה בשו"ע אדה"י סקניו סי"ג), וידועה אנה"ק ראוה"י, אשר כתב קרוב לזמן ההסתלקותו: גפש השלה באמת לאמיתו כו'.

* נדפס בשלימותו מגוכי"ק בסו"ס פס"ד להצ"צ ע' קג [תמכ] [קה"ת, תשל"ב], המו"ל.

נפלאות מתורת ה' תמימה משיבת נפש בגוף כי טל תורה מחי' אכ"ר בעגלא ובזמן קריב.

(ממכ' מושיץ כ"ג אור לכ"ד סבת תשכ"ב)

נפלאות מתורת ה' : להעיר אשר בהקדמה הנ"ל הל' : נפלאות מתורתו תורת ה'. משיבת נפש בגוף : ראה זח"א (קסד סע"ב) ובהרי חמה שם — הובא בהצ"צ לתהלים (י"ט, ה' סק"ה).

טל תורה : ל' הכתוב בישעי' שם : הקיצו נו' כי טל אורות טלך. ובכתובות קיא, כ דדשו ע"ז אור תורה מחייה. אבל בתניא ספ"ו טל תורה. וכן היא הגירסא ביל"ש לישעי' שם. ובירוש' ברכות פ"ה ה"ב : אין המתים חיים אלא בטללים כו' כי טל אורות גו'. וראה שבת פח, ב. ובכ"מ. לקרית האוינו ע"ג, ג. ובד"ה סמכוני תר"ס דבחי' אור תורה וטל תורה הוא כד' רי"ן ור"י דרז"ן.



ב"ה ח"י סבת ה' תשח"י
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אנטײלנעמער אין דער יערלעכער
ארצות־הברית חגיגה פון מרכז הישיבות
„תומכי־תמימים“ ליובאוויטש
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה !

צו דער געלעגנהייט פון דער היי יאַריקער חגיגה, וואָס באַצייכענט דעם זעכציג יעהריגען יוביליאָום פון דער גרינדונג פון דער ישיבה „תומכי־תמימים“ אין ליובאוויטש און דעם אַכצען יעהריגען יוביליאָום פון איר איבערזידלונג אין אַמעריקא.

באַגריס איך האַרציג די חשובע עסקנים, עהרן־געסט, געסט און פאַר־זאַמלטע, ווי איך אַלע פריינד פון ישיבת תומכי־תמימים באשר הם שם, און וויגש זיי הצלחה מרובה אין זייער אַרבעט פאַר דער ישיבה וואָס בריינגט הצלחה מרובה איך אין זייערע אייגענע ענינים.

די היינטיגהריגע חגיגה קומט פאַר אין דער וואָך און ערב דער הסתלקות (כ"ד סבת) פון דעם אַלטען רבי'ן בעל התניא והשלחן ערוך, דער גרינדער פון חב"ד־שיטה, וועלכע באַלעבט די ליובאוויטשער ישיבות, זייער הנהלה, ראשי־ישיבות, משפיעים און תלמידים — שיחיו.

איז אַ דבר בעתו צו דערמאנען דעם באַרימטען וואָרט פון אַלטען רבי'ן : „אידישע גשמיות אין רוחניות ; דער אויבערשטער גיט אונז גשמיות, מיר זאָלען דערפון מאַכען רוחניות“.

— דאָס איז דאָך אויך דער ענין פון זבולון און יששכר, פון לומדי־תורה און תומכי־תורה, אַז די וועלכע שטיצען די לומדי־תורה האַבען אַ חלק

אין דעם לימוד התורה. — אייגענטלעך זיינען ביידע זאכען איינגעשלאסען אין דעם נאמען פון דער ליובאוויטשער ישיבה — תומכי-תמימים, וואס אין דעם איז פאראן די תלמידים תמימים לומדי-תורה און די תומכי-תמימים, די וועלכע האלטען אויף די ישיבה בגופם ובממונם. —

איז בשעת דער אויבערשטער גיט אַ אידען גשמיות (פרנסה) און ער ניצט עס אויס אויף עניני מצוות בכלל און לימוד התורה בפרט, וואס תלמוד-תורה איז שקול כנגד כולם, ער באשטייערט זיך, גיט צדקה, צו מוסדות התורה, וואס צדקה איז אויך שקול כנגד כל המצוות, מאכט ער פון גשמיות — רוחניות.

און וויבאלד אַז אַלע ענינים פון קדושה דארפען גיין מחיל אל חיל ומעלין בקדש, דארף מען מאַכען וואס מער רחניות פון די גשמיות במילא ווערט מקיים די ברכה עשר בשביל שתתעשר, אַלץ מער גשמיות גיט דער אויבערשטער, און דאן קען מען מאַכען נאך מער רוחניות, און אזוי גייט מען כסדר מחיל אל חיל. גיט נאך אין כמות נאך אויך אין איכות, דורכדעם גיט מען אויך דער ישיבה די מעגליכקייט גיין שנעלער מחיל אל חיל, אַריינצונעמען נאך און נאך תלמידים און כסדר פאַרבעסערן דעם מצב הגשמי הרוחני אין אַלע פרטים.

איך האָף, אַז אַלע פריינט פון דער ישיבה תומכי-תמימים ליובאוויטש וועלען באַוירקט ווערען אין דעם אויבנדערמאנטען זין; די וועלכע האָבען זיך שוין בייגעשטייערט וועלען מוסיף זיין, און די וועלכע וועלען זיך ביישטייערען אונטערן איינדרוק פון דער חגיגה וועלען עס טאָן אין דער גרעסטער מאָס, און אזוי אַרום ממשיך זיין אויף זיך און זייערע בני-בית שיחיו ברכות השם יתברך אויך אין אַן אופן פון מוסיף והולך מחיל אל חיל אין גשמיות און אין רוחניות.



ב"ה. יום ד' פ' ומשה ה' רועה ה'תשכ"ג
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אנטיילנעמער אין דעם יערלעכן דינער
פון מרכז הישיבות „תומכי תמימים“ ליובאוויטש
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

די יערלעכע אונטערנעמונג פון מרכז הישיבות תומכי-תמימים ליובא-

פ' ומשה ה': די פרשה פון דער סדרה וואס געהערט צו דעם טאָג — יום ד' — לויט דעם אַלטן רבי'ס תקנה אַז אַלע טאָג זאָל מען לערנען אַ פרשה חומש מיט פירוש רש"י פון דער תּאָך סדרה (קנ"ו) ביקור שיקאנא בתחילתו).
ומשה ה' רועה: (השייכות ליום ההילולא של) רבנו הזקן (כי) בכל דור דור יורדין ניצוצין מנשמת משרע"ה ומתלבשין בגוף ונפש של חכמי הדור עיני העדה ללמד רעת את העם ולמדע בזולת ה' ולעבדו בלב ונפש (תניא פמ"ב).

וויטש קומט היינאָר פאַר אין דעם סגולה טאָג פון כ"ד סבת. דער יאַרצייט־הילולא פון דעם אַלטן רבי'ן, בעל התניא והשלחן ערוך, דער גרינדער פון דער חב"ד־ליובאַוויטשער באַוועגונג, שיטה און לעבנס־וועג.

פון ספעציעלער באַדייטונג איז אויך דאָס וואָס אין דעם טאָג ווערט 150 יאָהר פון זיין הסתלקות, און דאָס וואָס די קביעות (די צייט־איינשטעלונג), סיי בנוגע דעם טאָג פון דער וואָך, סיי בנוגע דער סדרה פון דער וואָך, איז גענוי די זעלבע ווי אין דעם טאָג פון דער הסתלקות.

עס איז דעריבער זיכער צו האַפן, אַז אַלע אַנטיילנעמער אין דעם צוזאַמענקונפט וועלן זיך פאַראייניגען מיט דעם גייסט פון דעם בעל־ההילולא. און דאָס וועט זיך אויסדריקן אויך אין דעם געהעריגן אַפּרוף — פון יעדערן פון זיי — אויף דעם רוף פון דער ישיבה, און דורכדעם דערגרייכען דעם מאַקסימאַלסטען דערפאַלג פון דער אונטערנעמונג, סיי ברחמינות און סיי בגשמיות (פינאַנציעל).

* * *

אינעם פון די לעצטע שריפטן וואָס דער אַלטער רבי האָט געשריבן קורץ פאַר זיין הסתלקות, און מעגליך גאָר די לעצטע (באַוואוסט מיטן נאָמען — לויט איר אָנפאַנג — נפש השפלה) — איז איר אינהאַלט וועגן דער אויפגאַבע און עיקר עבודה פון אַ אידן אין די איצטיקע דורות, צו לערנען און פאַרשפרייטן תורה און צו טאָן אין גמילות־חסדים און צדקה מיט קירוב־הדעת (צווישנזייטיגע דערנענטערונג פון אידן), אויפנעמען אַלץ באהבה ולשוב עד ה' (קערן און אומקערן זיך צום אויבערשטן).

אַט די דריי זאַכן: לערנען און פאַרשפרייטן תורה, גמילות חסדים ולשוב עד ה', דאַרפן דאָך זיין באַגרינדעט און אויך שפּיגלען זיי אַפּ די דריי אהבות: אהבת ה', אהבת התורה און אהבת ישראל, וואָס דאָס זיינען די יסודות פון דעם חינוך אין די ליובאַוויטשער ישיבות:

לערנען תורה צוזאַמען מיט הפצת התורה: ללמוד וללמד . . באהבה — אַליין לערנען און לערנען אויך מיט אַנדערע און ביידעס באהבה.

גמילות־חסדים (צדקה) פון די תלמידים און מחונכים פון די ליובאַ־וויטשער ישיבות וועלכע דריקן זיך אויס ספעציעל אין זייער גרייטיקייט און

דער יאַרצייט הילולא: יום זכאי וסגולה כמוֹבן מהנהגת רבנו הוקן . צריך לאודעי שביום פטירת רבנו הגדול המגיד הילולא רבא בו ביום יצאתי לחפשי" (בית רבי ח"א פ"ח).
 די קביעות: מוצאי ש"ק דשמות כג' אור לכד' סבת.
 סדרה פון דער וואָך: ואמר רבנו הוקן: מען בעוואַרף לעבן מיט דער פרשת השבוע (קונ' ביקור שיקאנא ע' ז).
 נפש השפלה: גופס בלקוטי דבורים (חיד ע' תקצו).

דריי אהבות: און רבנו הוקן האָט מגלה געווען דעם דרך ווי יעדער איינער קען דאַרף און מוז בריינגען אַט די ג' אהבות אין אַ בפועל (לקו"ד ח"ג ע' תתרכח).

מסירות־נפש צו פאַרשטאַרקן און פאַרשפּרייטן אידישקייט ביז אין די פּאַר־
וואַרפּנסטע ווינקעלעך פון דער וועלט.

ולשוב עד ה' — עבודת התפלה, ויזין ווי צו דאוונען און „לערנען“
דאוונען, אנטפלעקן און פאַרשטאַרקן דעם פאַרבונד פון אַ אידעשער האַרץ
מיט'ן אויבערשטען.

* * *

די עסקנים, פריינט און שטיצער פון די תומכי תמימים ישיבות —
אין צוגאב צו זייערע פּערזענלעכע פליכטן אין די אַלע דריי געביטן — האָבן
דעם גרויסן זכות, וואָס זיי קויפּן זיך איין אַ חלק אין די אויפטואונגען פון
די ישיבות אין דעם, דורך זייער טאָן פאַר דער פאַרשטאַרקונג און פאַרבריי־
טערונג פון די ישיבות — מיט זייער געלט, צייט און מי אויף צוציען אויך
זייערע פריינט און בעקאָנטע צו דעם אַלעם.

* * *

דער אַלטער רבי, דער בעל־ההילולא האָט געזאָגט: „דער אויבערשטער
גייט אונז גשמיות, מיר זאָלן דערפון מאַכן רוחניות“.

יהי רצון אז דער אויבערשטער זאָל מיט זיין ברייטער האַנד געבן
יעדן איינעם, בתוך כלל ישראל, אַלעס אין וואָס ער גויטיגט זיך, און יעדער
איינער זאָל מאַכן פון זיינע גשמיות — רוחניות, דורך אמת'ע אידישקייט,
תורה ומצות בכלל, דורך טאָן אין כשר'ן חינוך בפרט — אין דעם, ווי אויבן
געשריבן, העלפן די ליובאַוויטשער ישיבות באַפרייען זיך פון דעם לאַסט פון
די חובות, און פאַרברייטערן זייער אַרבעט לויט דער אַלץ וואַקסענדער גויטיקייט
און פאַדערונג פאַר דעם.

בכבוד ובברכת הצלחה בכלל האמור

ולשוב עד ה' — עבודת התפלה : ראה לקוית במדבר (י"ג ד).
האָט געזאָגט : הַחֶזֶק בַּיּוֹם יוֹם כו' טבת.



ב"ה, יח' טבת, ה'תשכ"ז
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אנטוילנעמער אין דעם 26/טן
יערלעכן דינער פון מרכז הישיבות
תומכי־תמימים ליובאַוויטש,
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה :

דער הייאַרדיגער דינער קומט פאַר אין דעם יאַרצייט־הילולא טאָג
פון דעם אַלטען רבי'ן, בעל התניא והשולחן ערוך, דער גרינדער פון דער
חב"ד־ליובאַוויטש באַוועגונג. איינע פון די הויפּט שטריכן פון חב"ד־ליובאַוויטש

אין די הדגשה וואס ווערט געלעגט אויף חינוך, וואס דריקט זיך אויס אין אַ ברייט-פאַרצווייגטער, מסירת-נפש'דיגער טעטיקייט אויף דעם געביט. דאָס איז אַ טראַדיציע וועלכע שטאַמט נאָך פון דעם בעל-שם-טוב, דער גרינדער פון חסידות, וועלכער האָט אָנגעהויבן זיין חינוך-טעטיקייט נאָך אידער ער איז נתגלה געוואָרן, דערמיט וואָס ער איז געוואָרן אַ מלמד פון קליינע קינדער. זיין איבערגעבנקייט און ליבשאַפט צו די קליינע קינדערלעך האָט קיין ברעג ניט געהאַט. זיין נאָכפאלגער, דער באַרימטער מעזריטשער מגיד, האָט זיך געוואונטשן צו פילן אַזאָ ליבשאַפט ביים קושן אַ ספר-תורה ווי דער בעל-שם-טוב האָט געפילט בשעת ער האָט געקושט אַ קליין קינד!

די דאָזיגע טראַדיציע איז פאַרגעזעצט געוואָרן פון דעם מעזריטשער מגיד'ס תלמיד און נאָכפאלגער, דעם אַלטן רבי'ן און אַלע נשיאי חב"ד ביו כ"ק מו"ח אדמו"ר, נבג"מ זי"ע, וואָס האָט איבערגעפלאַנצט די ליובאוויטשער ישיבות אויפן אַמעריקאַנער באַדן.

אָזוי ווי היינאָר איז דער 100'טער יאַרצייט-הילולא פון דעם רבי'ן דעם „צמח-צדק", איז כדאי ספעציעל צו דערמאנען זיין צובאַנג צו חינוך, ווי עס ווערט אילוסטרירט אינם פאלגנדן סיפור:

דער רבי דער „צמח-צדק" איז, ווי באַוואוסט, געווען אַ ריז צווישן די תורה-ריון פון זיין צייט, אַ וועלט-באַרימטער אויטאָריטעט אין הלכה, אַ גאון אין חסידות און קבלה, ווי זיינע ריזיגע און פיל-צאָליגע ספרים זאָגן עדות. דערצו איז ער געווען דער מנהיג הדור, וועלכער איז מערערע מאל איינגעלאָדן געוואָרן פון דער רעגירונג אין פעטערבורג אויף באַראַטונגען וועגן דער אידישער לאַגע אין יענער קריטישער צייט. פונדעסטוועגן פלעגט ער זיך אַפרייסן פון זיינע אייגענע לימודים און חיבורים און פון אַלע זיינע פליכטן — כדי פערזונלעך צו פאַרהערן זיינע יונגע אייניקלעך איינמאַל אַ חודש, ווען ער פלעגט זיי אויך געבן געלט-מתנות אַלס אויסצייכענונג.

די דערמאנטע סיפורים — וואָס זייער איבערדערציילונג צו אונז איז אַ סימן, אַז זיי האָבן אַ שייכות צו יעדן איינעם פון אונז — לערנען אונז ווי ווייט עס דאַרף דערגרייכן מסירת-נפש פאַר חינוך על טהרת הקדש: ניט נאָר אין די לייכטערע פאַרמען פון מסירת-נפש, ווי אין ביישטייערונגען פון געלט און פערזענלעכע טרחה, נאָר אַפילו אין דער שווערערער פאַרם פון מסירת-נפש, ווען איינער דאַרף זיך אַפרייסן פון אייגענעם לערנען תורה און אַנדערע כלל-ענינים, וואָס ווי וויכטיק זיי זאָלן ניט זיין, איז דאָך דער ענין פון חינוך על טהרת הקדש נאָך וויכטיקער.

דעריבער איז צו האַפן, אַז אַלע פריינט פון די ליובאוויטשער ישיבות און חובבי תורה ומצוה בכלל וועלן מאַכן ספעציעלע אַנשטרענונגען צו פאַר-זיכערן דעם דערפאלג פון דער יערלעכער אַנטערנעמונג אין אַלע הינזיכטן.

דערפאר וועט איך דער אויבערשטער יעדן איינעם און איינער באַגליקן אין אַלץ וואָס מען נויטיגט זיך, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה מופלגה ולבשורות טובות



ויהא כהנ"ל * בהצלחה רבה ומגלגלין זכות (טהרה ודכוי — ולא רק בנוגע לעצמו — (תחטאיני) — כ"א גם וחיטא את הבית — חולין כ"ו רע"א) ליום זכאי (ולהעיר ממש"כ בכ"פ סו"ס י"א שבזמנינו אין לחוש אפילו לשחוט אוזן בטבת) — הילולא דאדמוה"ז שהוראתו היינו נתינת כח — ששויב ה"ה יר"ש ביותר וחרד על דבר ה' שלם בדעתו וכי' (הל' שחיטה ס"א סק"ב, ושקו"ט בשו"ת צ"צ יו"ד סי"ב).

(ממכתב כ"ד טבת, תשכ"ה)

* נכתב כמענה לההודעה על קבלת התלמידים „הוראה“ לשחיטה, כיום כ"ד טבת ה'תש"ל.

ו א ר א

... פרשת וארא, וואס די פרשה דערציילט וועגען מצרים און יציאת מצרים פון אַמאַל און גיט איך אַנדייטונגען אויף „יציאת מצרים“ אין אונזער צייט, ווי זיך צו באַפרייען פון גלות און פון אַלע באַגרעניצונגען בגשמיות וברוחניות.

איז ספעציעל וויכטיג פאַר די אידישע פרוי בכלל — און עסקניות בפרט — צו געדענקען דעם ספעציעלען זכות און די ספעציעלע פליכטען וואָס ליגען אויף דער אידישע פרוי, און דעם חלק וואָס זי פאַרנעמט אין „יציאת מצרים“ פון אַמאַל און היינט.

חז"ל דערציילען אונז, אַז אין זכות פון די נשים צדקניות זיינען די אידען אויסגעלייזט געוואָרען פון מצרים. זיי האָבען זיך ניט דערשראָקען פאַר די גזירות פון מלך מצרים, וואָס האָט געוואָלט פאַרניכטען אידישע קינדער, נאָר זיי האָבן אויפגעשטעלט, און מיט גרויס מסירת נפש, אַ דור פון אידישע קינדער, וואָס האָבען דערנאָך געזאָגט נעשה ונשמע און מקבל געווען די תורה.

איך האָף אַז איר, אַלס איבערגעגעבענע טוערינס פאַר די ישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש, וועלכע זיינען געגרינדעט געוואָרען דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נב"מ זי"ע, און ערציהען די תלמידים אַז זיי זאָלען אַנגעהן מיט דעם נעשה ונשמע — זייער גאַנצען לעבען און שטייגען אין תורה תמימה ויראת שמים.

וועט ווייטער אָנפירען אייער אַרבעט. און נאָך מיט מער איבערגעגע-
בענהייט און מסירת נפש.

(ממכתב כ"ו טבת, תשס"ז)



. . . החילוק מבואר בין יאור לי ואני עשיתי (את היאור). ואני עשיתיני
(גם את עצמי ופשיטא דאת היאור), ולכן בענין העונש נאמר (יחזקאל כט, ט)
ואני עשיתי, כי גם זה די להענש קשה. וכשמתארים רע דמצרים בעומקו,
נאמר (שם כט, ג) ואני עשיתיני. — ובתניא פכ"ב צ"ע כי הוא מורכב משני
הפסוקים*. ובקונטרס ומעין מ"ג פ"ב צ"ל כמו שהוא בתניא — כן הוא בגכת"ק
אדנ"ע. ובנדרפס הוא טה"ד, ובמ"מ שם ** . . .

(ממכתב י"ד אייר תש"ז)

* ראה שם בהערות ותיקונים ס"ע 388. המו"ל.

** ראה שם בהערות וציונים. המו"ל.

ב א

אין היינטיגען שבת איז דאָ נאָך אַ ענין, עס איז שבת מחר חודש.
און אין דער הפטורה איז מען מסיים בפסוק ראשון ואחרון פון דער הפטורה
מחר חודש.

דער ענין פון ערב ראש חודש איז, וואָס די לבנה איז שוין אינגאָנצען
בהעלם. עס איז שוין צוויי וואַכען, וואָס די לבנה האַלט אין איין נתמעט און
נתעלם ווערען, ביז זי ווערט אַ נקודה בלבד. און נאָך מער, אַז זי ווערט
לבסוף נתעלם לגמרי, וואָס דאָס איז דער רגע האחרון שבער"ח. קען מען זיך
דאָך ח"ו מייאש זיין, אויף דעם זאָגט מען — מחר חודש. אַט באַלד ווערט
די לבנה צוריק נתחדש, זי הויבט אָן צוריק לייכטען, און וויסענדיג דאָס איז
גרינגער צו דורכטראַגען, ווייל ישראל דומין ללבנה.

זמן הגלות איז דאָך דער זמן ההעלם וההסתר, עס איז שוין אַ משך זמן
וואָס די לבנה האַלט אין איין נתמעט ווערען. ביז זי ווערט אַ נקודה בלבד,
ביז זי ווערט ח"ו נתעלם לגמרי, קען מען דאָך אַראָפּפאלען ביי זיך און
אַריינפאלען אין יאוש.

— אמת טאַקע אַז די אויבערשטע העלפט פון דער לבנה איז אַלע מאָל
גאַנץ. אַזוי שטייט אין חסידות און אַזוי איז אויך מובן אין חכמת הטבע.
אַבער די אונטערשטע האַלבע לבנה, ד.ה. וואָס מיר זעהען, דאָס וואָס עס איז
נוגע צו עבודה, איז אין שינוים און לפעמים ווערט דאָס נתעלם —

אויף דעם זאָגט מען, מחד חודש. באַלד ווערט צוריק נתחדש. עס וועט
קומען אַ זמן פון גילויים נעלים ביותר, וואָס עס איז נאָך קיינמאָל ניט געווען.

און וויסענדיג, און מחר חודש, און און דער מחר חודש איז תלוי במעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות, און דורך דער עבודה שבזמן הגלות דוקא, וועט מען צוקומען צו די גילויים פון ימות המשיח, גיט דאס א גישמאקייט און א גרינגערקייט אין דער עבודה שבזמן הגלות.

ווארום דוקא דורך דער עבודה איצטער, וועט מען צוקומען צו דעם ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, וואס מאד איז אותיות אדם, אבער אין אן אנדער צירוף, ד.ה. און עס איז נאך העכער פון אדם הראשון, כמבואר בא"ח, און צו דעם קומט מען צו דורך דער עבודה דעכשי דוקא.

און מען ווערט אלץ געהענטער צום בעתה און צום אחישנה.

און במהרה בימינו, וועט זיין די גאולה שלימה דורך עבדי הנ"ל, דורך משיח'ן, און עס וועט זיין בגלוי די דירה בתחתונים לו ית'.

(משיחת ש"ק מברכים אדר, תשס"ז)



. . . במה שמעיר בהוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר (אשר בלוח היום יום *) בהנגוע להתחלת הנחת תפילין שלא כתוב בדיוק כמה זמן יניחם בלא ברכה, ומזה הטעם בכלל לההתחלה בלא ברכה.

יש לומר כפשוטו, שהוא עד שיתרגל הדיק היטב לדייק בהנחתן שתהיי מתאימה למצותה, שבלא"ה ה"ז ברכה לבטלה, וכיון שלא הכל שוין בזה, לכן לא הוקבע בדיוק זמן ההנחה בלא ברכה.

(ממכתב ו' ט"ח תשי"ז)

(* ראה ס' המנהגים ע' 4. לקו"ש ח"ו ע' 281. הסו"ג.)



נודעתי זה מזמן, שבני הספרדים, אין מדקדקים כ"כ במספר שנותיהם, ובמילא שנת מלאת שלש עשרה שנה, אינה ברורה כ"כ, ואין ממהרים בהנחת תפילין, ולא עוד — אלא שאצל איזה מהם, יש מנהג, שדוחים התחלת הנחת תפילין, לאחרי שיהי ביכולת לערוך סעודה וזבח משפחה וכו' וכו', ואף שקרוב לודאי שמזמן הגיע לעול המצות.

וכיון ששמועה זו נתקבלה בכמה מקומות, כנראה שנכונה היא, ומוכן שעליהם לעשות כל האפשרי בזה ובמרץ הדרוש, לבטל מנהג ביש זה, ובפרט ע"פ המבואר בתורת החסידות דא"ח, איך שהנחת תפילין, זהו המשכת מוחין חדשים, שמהו מוכן, איך שזה פועל על כל עניני תורה ומצות, שהם הם חיי איש ישראל האמיתי.

ומובן האמור גם ע"פ דרך המוסר, ע"פ כוונת התפילין גם בפשטות.

לשעבד הלב והמות, שהם המושלים באדם בכל עניניו במחשבה דבור ומעשה, וק"ל.

ובטח כמה אופנים לתקן האמור, ומהם שיערוך המוסד סעודה משותפת לכמה נערים בבת אחת, כל אלו שבדאי הגיעו לגיל מצות, ואלו שבספק אבל נוטה יותר לחיוב וק"ל, באם יתנו איזה מתנות, כמובן לפי יכולת ואפשרות הקופה, בטח שלא יהי' קישוים בהאמור.

ואפשר שכדאי לעורר את צעירי אגודת חב"ד, אשר בביקורים במושבות וכו' יעוררו אחב"י הספרדים על האמור.

בוודאי יתבוננו על האמור בשימת לב כראוי, ויודיעו מהתוצאות בזה.

(ממכתב כ"ד שבט תשי"ט)



. . . להודעתו מהכנס נכדו בקרוב לעול מצות, ואשר התחיל להניח תפילין חדש לפני זה — יהי רצון שיקבל עליו עול תורה ועול מצות בשלימות, ויגדל להיות חסיד (בדוקא) ירא שמים ולמדן . . .

תמהתי במ"ש הוא שהיום זא. כ"ה אד"ר התחיל נכדו להניח תפילין, ובכ"ה אד"ש נעשה בן יג' שנה, כי אף שכתוב בהגהות הרמ"א (או"ח סי' נ"ה) שנעשה — בשנה מעוברת — בן יג' שנה באדר שני, הנה לבד שהר"ש הלוי חולק ע"ז אלא שלא נפסקה הלכה כמותו שמוכן שזהו לחומרא [ואפשר גם לקולא במקום שיש עכ"פ חשש איזה שהוא], משא"כ בהנוגע להנחת תפילין, שבלא"ה הובא במג"א להניח שני חדשים לפני זה, ומובא בהיום יום שמנהגנו הוא להתחיל בשני חדשים קודם, ואפילו לפי"ד הרמ"א להתחיל להניח ביום הבר מצוה (שאין אנו נוהגים כזה כלל כנ"ל) עכ"פ כדאי להתחיל להניח חודש ויום א' לפני זה וכמובא באורחות חיים להרה"צ מספינקא סי' ל"ז.

(ממכתב נ' אדי"ש תשי"ז)



. . . במ"ש אודות מצבו הרוחני, שלא דתי הוא, וכותב הסבות לזה, עד שאפי' בהנחת תפילין אינו זהיר, וכלשונו במכתבו — אין לו זמן להניח תפילין כי טרוד הוא וכו' — והנה בהתבוננות אפי' קלה, יראה עד כמה תוכן מכתבו סותר מסופו לתחלתו, שהרי הנהגת התפילין מצוה היא מבורא העולם ומנהיגו והבטיח שכר רב וברכה רבה בעד קיום מצוה זו, ובה בשעה שבהתחלת מכתבו מתאר עד כמה זקוק הוא לברכה לתוספת הצלחה, כותב בהמשך לזה שאינו מקיים את המצוה העקרית ששכרה ברכות בורא עולם בהמצטרך לאדם, ולא עוד אלא שמבאר שאין לו זמן לקיום המצוה כי טרוד הוא במסחרו, והרי זה כאלו כותב שאינו יכול לעסוק בענין של פרנסה, מפני שטרוד הוא מזה שאין לו פרנסה.

והנה מה שלא תהינה הסבות לזה (שעד עתה לא נהג בנוהג יהודי דתי) אין זה מצדיק כלל ההנהגה מכאן ולהבא. ופשוט שתוצאות ההנהגה, ז.א. הגרעון בברכות השי"ת והצלחה בחיים — במקומן עומדת. שלכן לכל לראש צריך תומ"י להתנהג מתאים לדרישת תורתנו תורת-חיים — בחיי היום יומיים, הוא וזוגתו שתחי' ולהיות חזק בבטחון בבורא העולם ומנהיגו מתאים למה שאומר בתורתו: אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו וגו' ונתתי גשמיכם וגו' ככל הברכות המנויות בפרשה. וע"פ האמור לעיל מובן, שתיכף ומיד עליו להתחיל בהנחת תפילין בכל יום חול, ומובן שהתפילין צריכות להיות בדקות שידעו שכשרות הן.

(ממכתב ג' אייר, תשי"ח)



. . . בנועם קבלתי מכתבו בו כותב איך הכיר חסדי ה' וראה גודל הנסים וכולי, ואשר תיכף ביטא את הכרתו זו במעשה בפועל, קיום מצות השם יתברך, מצות הנחת תפילין, והחלטתו לעלות בקדש בדרך העולה בית אל.

ויהי רצון שתקיים בו הבטחת חכמינו ז"ל מצוה גוררת מצוה, שתהי' הנהגתו היום-יומית הולכת ומתאימה יותר ויותר לתורתנו תורת חיים ומצותי עליהן נאמר וחי בהם. והרי תמיד יש מקום להטבה בכל עניני טוב וקדושה, שאין-סופיים הם כיון שמקורם מהאין-סוף יתברך ויתעלה.

והרי כעת קל הדבר יותר בעמדו תחת רושם המאורעות והנסים, (מלשון אשא נס על ההרים) נעלה את האדם בהתעוררות ואצילות רוח להכיר נפלאות הבורא והשגחתו הפרטית, ואדם שהוא בר שכל מוכרח לבוא לידי מסקנה מיידית שאם השי"ת הוא בעל הבית בעולמו בשעת הנס, הרי ברדאי שהוא בעל הבית גם למחר ומחרתים ולאחר זמן. שזה מחייב את האדם לקיים מצוות הבורא ית'. ואם בעבר הי' מה שהי', אבל מכאן ולהבא צריך להיות סדר חיים בהתאמה לציווי ה' ובשמחה וטוב לבב. ואף על פי שלפעמים נראה שיש קושיים, אבל בהחלטה בתוקף המתאים — רואים שהקושיים ברובם מדומים או על כל פנים קלים יותר משנראו, ובכל אופן כדאי וכדאי להתגבר עליהם.

ובודאי יעמוד בקישור עם אותם מחבריו שהשפיעו עליו לטובה ואשר גם להבא בודאי שיהיו מוכנים לעזור לו ככל האפשר. השי"ת ימלא משאלות לבבו לטובה בגשמיות וברוחניות גם יחד . . .

(ממכתב כ"ב תמוז, ה'תשכ"ז)



. . . בנועם ובשמחה רבה קבלתי מכתב הרב . . . אודות ביקורו אצלם בקשר עם מבצע הנעלה, "מבצע תפילין", וההתרשמות שלו מהסבר פנים יפות בו קדמו פניו, והשתתפותם, וכולי.

ויהי רצון אשר זכות מצוה זו, שסגולה מיוחדת לה, כמו שנאמר „וראו כל עמי הארץ כי שם ה' (בפרשיות שבתפילין) נקרא עליך ויראו ממך“, תעמוד להם לתוספת הצלחה בעבודתם החשובה והאחראית לבסס ולחזק המשטר והסדר בכל המקומות המסורים לפיקוח שלהם.

ויתברכו בכל עניניהם הפרטיים.

שהרי עוד סגולה עקרית וזכות מיוחדת במצוה האמורה, אשר כל המניח תפילין מאריך ימים, אריכות בכמות וגם באיכות.

הקדוש ברוך הוא — המשתבח בעמו ישראל ואומר „אתם עשיתוני חטיבה אחת (ציור ודבר הניכר שאין כמות) בעולם, שנאמר שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד (מהפסוקים העיקריים בפרשת תפילין), ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ“ (פסוק הכתוב בתפילין של הקדוש ברוך הוא) —

יברך את כל אחד ואחד מהם ואת בני ביתם שיחיו בשנה טובה ומתוקה, כולל ללכת מחיל אל חיל בכל עניני תורתנו, תורת חיים, ומצותי עליהן נאמר וחי בהם, מתוך שמחה וטוב לבב . . .

(ממכתב מוצאי שבת־קֹדֶשׁ, חיי אלו, ה'תשכ"ז)



. . . יהי רצון אשר בקרוב ממש יבשר טוב בטוב הנראה והנגלה בכל הענינים שכותב, ובענין העקרי שימלא השי"ת, בורא העולם ומנהיגו, משאלות לבבו ולבב כל או"א לטובה, בלשון הכתוב בתורתו תורת חיים ותורת אמת: ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד גו' וחרב לא תעבור בארצכם . . ונתתי משכני בתוכם גו' והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם . . ואולך אתכם קוממיות (פ' בחוקתי תלכו, ויג).

וגדול זכות כל אחד המגין על ארצנו הק' ועל עמנו הק' — למהר קיום ברכה זו ובאופן הכי טוב, וכמו שנאמר: כי הוי' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויביך לפניך והי' מחנך קדוש (תצא כג, טו).

ובפרט על ידי גודל בטחונם בהוי' מקוה ישראל ומושיעו כו' ולא יירא ולא יפחד כו' שנאמר אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם (רמב"ם הלכות מלכים סוף פ"ו, עיי"ש באריכות).

וכמוזכר כמה פעמים, סגולה מיוחדת בזה למצות תפילין, תפילין של יד (כנגד הלב) ותפילין של ראש, שתוכנם הרוחני לשעבד לבו (הרגש שלו) (ושכלו שב) ראשו לה' מצוה המצוות בכלל ומצות תפילין בפרט, וזה ממשיך ברכת ה' במעשה ידיו ובשכלו (בראשו)

ובנוגע לאנשי מלחמה במיוחד — נצחון במלחמה (כמבואר בהלכות קטנות הל' תפלין להרא"ש סי' ט"ו).
(ממכתב ל' תשרי תשל"ד)



. . . במש"כ שראה (בהוספות לשו"ע) שציינתי אני מקור „לד' אדמו"ר בסידור שבפה"ב עובר בכל יום ויום בעשה מתניא רבתי. וכ"כ בשער הכוללי — והנה הנ"ל אינו ממני, כ"א הועתק משה"כ (כחצויין שם).

הרשום אצלי בזה מזמן רב (ואיני זוכר עתה ההשתלשלות בזה והספרים אינם עתה תח"י): הובאו והאריך בזה בשו"ת אמרי יושר ח"ב להר' מאיר אריק. — דלא כרש"ש מנחות סו, א. — וכ"כ לבוש באו"ח סתקנ"א. והקשה ע"ז בשו"ת מהר"מ שיק או"ח רפ"ו מקידושין כט, ב. ועיין אבני נזר או"ח ח"ב סתנ"ט. יו"ד ח"ב סשצ"ה. דברי מלכיאל או"ח סי' יו. פרי השדה ח"ב טו. מנחות פתים או"ח רמ"ט . . .

(ממכתב ה' אלול, תשכ"ח)

יו"ד שבת

. . . כ"כ מו"ח אדמו"ר הכ"מ, אין איינעם פון זיינע בריה • וועגען דער הסתלקות פון זיין פאטער שרייבט ער, אַז צדיקים מגיני ארץ איז אפילו נאך הסתלקות „הנה לא זה בלבד שלא יפרדו מעל צאן מרעיתם. הנה עוד זאת מתרפסים להדום כסא מרום להתייצב לפני הוד א"ל רם ונשא להגן על עם ישורון“.

דאָס זעלבע איז ריכטיג אויך בנוגע כ"כ מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ.

מיר אָבער, פון אונזער זייט, דאַרפען אָנהאַלטען און שטאַרקען אונזער התקשרות און פאַרבונד מיט עם ביתר שאת ויתר עז, דורך דעם וואָס לערנענדיג די מאמרים שיחות ומכתבים און פאַרטיפענדיג זיך אין די הוראות וואָס געפינען זיך אין זיי, ווי אויך אין די הוראות פרטיות וואָס מען האָט באַקומען, וועלען מיר גיין „בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נצח סלה ועד“ **.

(ממכתב חי' שבת, השי"ח)

* בעדרוקט אין ספר חכמי ישראל (ניו יארק, תרפ"ד) ע' לג.
** אגרת הקודש סימן כז.



... ידוע מש"כ באגרת הקודש (סימן כז) לנחם בכפליים לתושי' את הגדכאים הנאנחים והנאנקים י', אשר הצדיק שבק חיי . . . לכל חי היא נפש כל חי הקשורה בנפשו . . . בכל אחד ואחד כפי בחינת התקשרותו באמת ואהבתו אהבת אמת הטוהרה".

וביאר בספר ענין ההשתטחות ד-אף אותם שלא ידעו בו ולא הכירו בו בעודו בחיים חיותו רק שלמדו בספרים הקדושים שהניח ברכה אחריו ונהנים מאור זיו תורתו ומתחזקים על ידי זה בעבודת הוי' . . . כדאי גם המה נקראו תלמידיו . . . כי המה מאמינים בהצדיק והוא ומקבלים ממנו אור תורתו . . . הענפים נמשכים לשרשן".

ופירש כ"ק מו"ח אדמור"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ במכתב, אשר גודל התשווקה להתקשרות יכול להשביע רק כאשר ילמוד מאמרי החסידות שאומר הרב וכתב, כי בראית פנים בלבד לא סגי".

ובמכתב שני יפרט, השואל במה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים . . . ההתקשרות האמתית היא ע"י לימוד התורה, כשהוא לומד המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות ומתחבר עם ידידי אנ"ש ותלמידי התמימים יחיו בלימודם ובהתוועדותם, ומקיים בקשתי באמירת תהלים: ובשמירת זמני הלימודים, הנה בזה היא ההתקשרות".

וכאשר נלמוד תורתו ושיחותיו ונלך בדרך זו הישרה אשר הורנו, הנה כמים הפנים וכו' ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח ורוחו עומדת בקרבנו ממש . . . שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח יתיר". ומה עד כאן עומד ומשמש, אף להלן עומד ומשמש.

(ממכתב ר"ח אדר, השי"ת)

(1) ראה באור התורה להצ"צ פ' שמות ע' טו בענין נאקה.

(2) בעת כתיבת מכתב זה עדיין לא נתפרסמה התקנה ע"ד לימוד חומש עם פרשי' ולימוד תנאי כפי שנחלק לימי השנה.



ב"ה, יום השלושים אחר הסתלקות כ"ק מו"ח אדמור"ר
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ

ת"ח בשם כל המשפחה ובשמי עבור מכתבו מ"ט שבט ודברי הניחום
וההתקרבות.

בטח ידועים לו דברי כ"ק מו"ח אדמור"ר הכ"מ כי "אידישע גשמיות אינו רוחניות", וכ"ק אדמור"ר הזקן כותב (ביאור, אגה"ק כ"ז) כי המשכת כל רוחניות אינה אלא ע"י אהבה רבה. נקוה איפוא כי על ידי זה שנעמוד כלנו בהתקרבות ואהבה רבה אמתית נמשיך עלינו כח להוציא לפועל כל אותם הענינים אשר רצונו של כ"ק מו"ח אדמור"ר הכ"מ שיצאו לפועל טוב על ידינו.

אסיים בברכת עדי יובון בשיבה טובה, וכלנו יחד נזכה לגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו בב"א.



. . . קשה במצב רוח הנוכחי, הכתיבה ומענה על מכתבים בכלל, והכתיבה ע"ד ההסתלקות בפרט, כי מי ינחמנו ובמה נתנחם.

אבל מי אתנו יודע בהדי כבשי דרחמנא. והנגלות לנו — אשר כל אחד ואחת מבני ישראל פעלי דיממא נינהו. וע"פ פירוש הצ"צ (הובא בשיחת שמח"ת תרצ"ו *) זייער ארבעט איז — מאַכן ליכטיג.

הנה ידוע אשר יש ג' בחי' עולם שנה נפש (לקר"ת ס"פ חוקת. עט"ר. ועוד).

ואם כאשר נפש הפועל נמצאת במצב הרגיל התרו רז"ל והזהירו אשר הפועלים עצלים, הרי אצ"ל שההתראה מתאמת בעת אשר יש מקום לטעות ח"ו אשר רק לפנים בישראל פעל צדיק מנהיג הדור פעולתו לחיים לכל חי היא נפש כל חי הקשורה בנפשו (אגה"ק כו).

ואם כאשר השנה כסדרה אמרו"ל היום קצר, מכל שכן בשנה חסרה, בסילוקן של צדיקים שאין אנו מוצאין תמורתן (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח. וראה איכ"ר פ"א, לז).

ואם כאשר העולם כמנהגו המלאכה, דתורה אור, מרובה, על אחת כמה וכמה כבוא השמש בצהרים זו שמשו של צדיק (מו"ק כ"ח, ב) וגדל החשך והעלם העולם ביותר, אשר רבה וגדלה מלאכת הפועלים ואחריותם כמה פעמים ככה.

והורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ, אשר לא באנחות הישועה, ולא היאוש ח"ו העצבות והחלישות — הדרך המוציאה מן המיצר והצרה ומובילה למרחב וצהר.

ודרכנו ומטרתנו הוא הכפועל במחשבה דבור ומעשה. ובלשון הרב „די הארץ זאל ארויסבריינגען צום קאפ, עס זאל אראַפקומען אין אַ בפועל“.

דרך סלולה ותפקיד גלוי על שכם כל אחד ואחת מאנ"ש, מהתמימים, המקושרים, או השייכים לכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ אשר „רוחו עומדת בקרבנו ממש“, להתבונן בהתוראות אשר קבלו בפרט ממנו, או בהתוראות הנמצאות במאמריו שיחותיו ומכתביו, ולהוסיף אומץ בקיומן בפועל ממש „טיפער און טיפער, אמת'ער און נאך אמת'ער“.

והודיעה אותנו התורה (זח"ג עא, ב) אשר צדיקא דאתפטר אשתכח בזה העולם המעשה יתיר מבחייה.

ועל ידי זה אשר נלך בדרך ישרה אשר דורנו, להתקשר ולהתקרב אליו, נזכה להנחם בכפליים, בקיום היעוד נחמו נחמו עמי גו' כי מלאה

צבאה גוי' כל גיא ינשא גוי' (ישעי' מ) כל שפל ונמוך ינשא בגנך דאינון ישראל דאינון שפלים (זח"ג ר"פ, א), וכ"ק מו"ח אדמו"ר יבוא בראשנו להוליכנו קוממיות לארצנו וכמו שנאמר ויתא ראשי עם כי צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל (עיין תנחומא חקת יו"ד).

(ממכתב ר"ח אדר, תשי"י)



שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ שקודם ההליכה על ציון ואהל —
נוהגין שאין אוכלין אבל שותים *.

(ממכתב דשנת ה'תשי"י)

* ראה זח"ג ע"א, א. אחרונים בשו"ע או"ח טו"ס תקפ"א. לקוטי צבי. ילקוט
אברהם לר' אברהם ליפשיץ לשו"ע או"ח סי' תקפ"א. אלף המגן שם.



. . . מסר לי . . . אודות קושי מצבו ועד כמה שמרגיש את גודל
אחריותו להשפיע לטובה על משפחתו שי' וסביבתו.

והנה ידוע הוא אשר דרש דרש כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ מכל אלו
שזכו להסתופף בצלו, ומכל שכן מאלו שזכו להיות תלמידיו, אשר יהיו
נרות להאיר דוקא, ולא הסתפק בדרישה, כי אם גם האציל מרוחו והשפיע
בהם כח אשר בהשתדלות הראוי' יוכלו למלאות דרישה זו.

ובכל אחד מאתנו תלוי להוציא כח זה מן הכח אל הפועל, אף שלפעמים
דרוש לזה התחזקות יתירה ויגיעה . . .

(ממכתב כ' אדר תשי"י)



. . . כתב כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ באחד ממכתביו:

חסידות האט אויפגעטאן אז וואו מ'איז איז מען ניט עלעגנט. עכ"ל,
ואם . . . בהיות הצדיק חי ע"פ האדמה . . . בבחי' מקום גשמי' כך, על אחת
כוי"כ עתה דאשתכח יתיר מבחיהי גם בזה העולם המעשה. ועל אכוי"כ בצדיק
שהוא רבי שהוא ממוצע המחבר בין הוי' וביניכם, הוי' שאין שייך לטבע
ח"ו, והממוצע יש בו משני הענינים שהוא ממוצע ביניהם, וביחס לחסידיו
ומקושריו העומדים גם עתה כמאז — כיון שההתקשרות דיחידה צ"ל למעלה
מהזמן — בתנועה דהתקשרות ביתר עז, כי אמרים לנפשם וגופם: אי
אפשי לנו אחרת כלל וכלל, ואז אין הפסק כלל ח"ו, ואדרבה רוח אמשיך רוח כו'

ברוחניות וגם בגשמיות ולכל טוב, כי כמו שלמעלה כך למטה ברבי טבע —
(שלמעלה מט"ד) הטוב להיטיב . . .

(ממכתב ניטן, תשי"י)



מוסג"פ החוברת שהו"ל זה עתה וגא לזכות בה את הרבים באופן
המתאים*.

ידוע שהשפעה הבאה מן המשפיע למקבל שתכליתה הולדה צריכה לירד
ממדריגה למדריגה ולהשתנות עד שיתהווה ממנה הולדה — גידולין שבכחם
לעשות אח"כ גידולי גידולין וכי'.

וצריך שיעבור דרך כל הט' כחות הנפש כמו שבגשמיות צריך ע"ז שהיי'
תשע מדריגות — בזמן הזה תשעה חדשים ולעתיד לבוא שתלד אשה בכל יום
— תשע שעות — כך כתב רבנו הזקן. הועתק ונתבאר בפ' המלות להצמח צדק
בסוף יהי כבוד.

וזה הצמח צדק שם: ולע"ד אפ"ל כי זה שצריך עיכוב ט' חדשים מפני
שבי"ע הם יש ואינו ערוך לאצ"י ע"כ כדי שיומשך בבריאה צריך להתעכב תחלה
במ' דאצילות כו' שאל"כ יפול בירידתו למטה ט' מחמת שיש שם קליפות.
ודוגמת שבה"כ, רק ע"י שנתעכב במ' מקור דבי"ע יתקיים ט' אבל לע"ל
שיודככו העולמות ויהי' השם נקרא כמו שנכתב א"צ עיבור כ"כ . . . ויהי' די
בט' שעות כו'**. עכ"ל בהנוגע לענינו.

(* כוונתי פשוטה אשר המאמרים והקונטרסים הרי לפעמים תוכנם או גם הלשון
(לשה"ק) קשים על חלק מסביבת המקבל, ולכן הגני מוסיף „באופן המתאים“ שאין הכוונה
בשילוח הקונטרס שיזכר בו רק אלו המבינים התוכן או הלשון כמו שהוא, אלא שישתדלו
גי"כ לזכות בו גם את אלו וחס מ'דארף זיי פארטייטשן דעם תוכן מיט אן ענין לפי ערכם,
וצריך להסביר להם זה באידיש או גם בלשון המדינה.

(ממכתב דשנת ה'תשי"י)

** מה שהעיר במכתבי מיו"ד אייר בביאור הצ"צ בענין אצילות זבי"ע שהעיקוב
הוא במלכות דאצ"י ומקשה דאי"כ הרי ההשתנות נעשית באצ"י גופא, דהיינו בהמשפיע טרם
שבאה להמקבל, הנה הצ"צ ממשיל זה על ענין העיבור כפשוטו בו"ג, וא"כ מל' דאצ"י
במקום זה מדובר בה כמו שהיא שורש לנבראים, התחלת ביי"ע, היינו מקבל, וכל' הצ"צ
„במ' מקור דבי"ע“, וראה בתו"א ס"פ תרומה, שמלכות הוא מקור ביי"ע שבאצילות וכי'.

כן שואל מהו השייכות של כל ענין זה לענין ההסתלקות.

הנה השייכות שבוארת דביו"ד אייר נשלמו ג' חדשים מיום ההסתלקות, אשר עד
יום ההסתלקות הי' כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ משפיע גלוי, ומיום ההסתלקות ואילך
משפיע באופן נעלה ביותר, היינו שמתחיל סדר חדש בהשפעותיו דמיון שגדולים צדיקים
כו' יותר כו', הרי גם השפעתם נעשית גדולה יותר.

ולברר התוצאות שהיו מהסדר שהי' עד יום ההסתלקות הנה כמו שבגשמיות
במשך ג' חדשים צריך להיות ניכר הולד, הרי לא יאחר מיו"ד אייר לעד, צריך להיות

אבל אף שהלידה בפועל ובגלוי היא לאחר ט"ח הנה ארוז'ל שהעובר ניכר לשליש ימי' (עיין יבמות לה. א. לו. א. מב. א ואילך. סנהדרין סט. א. גדה ח. ב. ירושלמי יבמות ונדה שם. ב"ר לוישב לה. כד. מפרשי החומש שם. שו"ת נו"ב מהד"ת אה"ע סי"ט. ואכ"מ), ונפסק הדין שעל כל פנים לא יאוחר מתשעים יום (שו"ע אה"ע סי"ג. ס"א) שהם ימי הבחנה.

בעוד יומיים נגמרים ימי הבחנה מיום הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. איני יודע אם צריך לעשות התועדות לתכלית זו, ובטח אין כל המקומות שוים בזה. אבל הצד השווה שבכל המקומות ושבכל אחד ואחת, שצריך לעשות חשבון צדק בנפשו להתבונן, אשר חיי רוחו אשר שבק לנו, וצ"ל גדל והולך גידולי גידולין.

הנה אפשר אשר ניתן באופן כזה שאין צריך שהי' זמן כל כך אפילו להלידה בפועל, ועל אחת כמה וכמה להבחנה, אבל, בכל אופן מספיק צדיק יום, להבחנה על כל פנים. ולידע אינש בנפשי' הסך הכל מחשבון צדק זה.

ומרובה מדה טובה, ועל פי מה שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ברמז ענין פסח שני (הועתק בהיום יום): פסח שני ענינו איז — עס איז ניטאָ קיין „פּאַרפּאַלען“, מען קען אַלעמאַל פּאַריכטען. אפילו מי שהי' תמא, מי שהי' בדרך רחוקה, און אפילו „לכם“, אָז דאָס איז געווען ברצונו, פונדעסטוועגען קען מען מתקן זיין.

(ממכתב י"ד אייר ה'תש"י)

הכרה, אף שאין זה עדין לידה של התוצאות מהשפעות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ והסדר בהיותו בחיים חיינו בעלמא דין.

וכותב הנני לא יאוחר, כי ג' חדשים היינו לאו דוקא ג' חדשים שלימים, ועוד זאת שלפעמים נותן המשפיע באופן כזה שאינו צריך ט' חדשים שלימים במקבל (במילא אין צריך ג' חדשים להכרת הולד), כי חלק מהשתנות ההשפעה להיות בערך המקבל כבר עשה המשפיע בעצמו. וכמו שאין הכרח שכל דבר ודבר שהמשפיע נותן למקבל צריך להיות בזה עומק גדול ביותר, עד שרק לאחר ארבעים שנה קאים התלמיד על דעת' דרבי'. לפעמים רבות כן הוא, אבל אינו מוכרח שבכל מלה ולימוד שאומר הרב להתלמיד יחבה על זה ארבעים שנה. וכמו"כ הוא בנו"ד.

(ממכתב דשנת ה'תש"י)



רבים המחפשים ומבארים מעלות וגדולת נשיאי חב"ד בכלל, ונשיא דורנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בפרט בענינים שונים: איש המסירות־נפש, גאון, בעל מדות, צדיק, בעל רוח הקודש, מלומד בנסים ועוד ועוד.

וגדלו ביותר שבחים אלו, על פי ההגדרה בתורת החסידות, מהו מסירות נפש, מהו גאון וכו'.

ובכל זה — העיקר חסר כאן. ונוסף על זה, שהוא עיקר בעצם, חשוב הוא ביחוד משום שנוגע ביותר, וביחוד לנו, קהל חסידיו ומקושריו. והזהו — מה שהוא הוא הנשיא, ונשיא חב"ד.

כי — נשיא בכלל, נקרא ראשי אלפי ישראל, הוא בחינת ראש ומוח לגביהם, וממנו היא יניקה וחיות שלהם. ועל ידי הדביקה בו קשורים ומיוחדים הם בשרשם למעלה מעלה.

והנה כמה סוגים בנשיאים: אלו אשר השפעתם בבחינת פנימיות, ואלו אשר השפעתם בבחינת מקיף. ובוזה גופא חילוקים: אם השפיעו בתורת הנגלה או הנסתר או בשניהם יחדיו, לימדו דרכי העבודה והחסידות, המשיכו השפעות גשמיות וכו', וכו'.

וישנם כאלו, שהי' בהם כמה מבחינות הנ"ל, או גם כולם י.

וזה הי' מאז ועד עתה ענין הנהגת נשיאי חב"ד, מן כ"ק אדמו"ר הזקן ועד כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ועד בכלל, אשר כללו כל הסוגים והחילוקים: השפיעו בפנימיות ובמקיף, בתורה עבודה וגמ"ח, ברוחניות ובגשמיות, ובמילא היתה התקשרותם עם השייכים אליהם בכל תרי"ג אברי נפש וגוף המקושרים. ועל כל אחד ואחת מאתנו כולנו לדעת, היינו להעמיק דעתו ולתקוע מחשבתו בזה, אשר הוא הנשיא והראש, ממנו ועל ידו הם כל ההשפעות בגשמיות וברוחניות, ועל ידי ההתקשרות אליו (וכבר הורה במכתביו איך ובמה מתקשרים) קשורים, ומיוחדים בשרש ושרש השרש עד למעלה מעלה כו'.

(ממכתב ג' תמוז, השי"ת)

(1) ראה תניא פ"ב.

(2) באריכות: תורה אור פ' מקץ ד"ה ת"ר מצות נ"ח. סהמ"צ להצ"צ מצות נ"ח פ"ג. ד"ה למען דעת, תרס"ט.

(3) ראה בתו"א שם ספ"ו דבמשיח יש ב' הבחי', דוועים ונסיכים — ובש"ס (סוכה גב, ב) נחשב בנסיכים. י"ל מפני שזהו העיקר בו.



. . . איך האב אַמאַל געפרעגט דעם רבי'ן דעם טעם וואָס באַ חסידי חב"ד איז מען זיך נוהג אַז ביום היא"צ ופטירת צדיקים זאָגט מען תחנון, האָט דער רבי געענטפערט אַז וואו איז נאָך דאָ אַ בעסערע צייט אויף אויס בעטען.

ו"ל הפירוש להחילוק אשר בזה, במנהגנו ומנהג פולין, באַ פוילעשע זאָגט מען ניט קיין תחנון, איז וויילע יא"צ איז דאָך יום העלי' שטייט מען העכער דערפון. אך מ"מ איז באַ חסידי חב"ד זאָגט מען תחנון ווייל מען וויל דאָך מיט נעמען אויך דעם גוף, אַן אַפגעוואַשענעם גוף. באַ פוילעשע איז דאָך וצדיק באמונתו יחי', א"ת יחי' אלא יחי' (החי"ת בפתח). איז דערפאר ביום היא"צ איז דאָך אַ עלי' לצדיק ולכל מקושריו, אבל אין זה בדרך פנימיות, משא"כ בחב"ד וואָס מווייל בפנימיות וע"י עבודה ולכן גם אז אומרים תחנון.

(משיח כ' מניא, השי"ת)



. . . . ובקשתו אקרא הפ"נ שלו על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ וצדיקא דאתפטר דאשתכח בהאי עלמא יתיר מבחיוהי בודאי יתן ברכתו והשי"ת ימלא ברכתיו בגשמיות וברוחניות.

בטח מתבקרת זוג' תחי' מזמן לזמן ע"י רופא מומחה, ואין להתפעל מה שעד עתה נמשך הדבר. ובפרט בשנת ההסתלקות, אשר מחד גיסא סרו כל ההגבלות כמבואר באגה"ק סי' כ"ז וביאורה, ומאידך גיסא גם ע"פ תורת הנגלה כל י"ב חודש ישנה שייכות מיוחדת לזה שנסתלק עם עלמא דין, צריך לעשות כלי בטבע, ואז יהיו השפעות בהמצטרך בגשמיות וברוחניות בהצלחה למעלה מדרך הטבע, ובלבד שיהי' צינור ההתקשרות בתוקף גדול, — אשר דרכי ההתקשרות כבר נתבארו בהקדמות לקונטרסים שהו"ל במשך חדשים האחרונים

בטח למותר לעוררו לקביעת עתים ביחוד לתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ואמירת קאפיטל ע"א בתהלים ונתינה לצדקה באופן שלא יכבד עליו כי בזה נוגע לא הכמות אלא הענין, בלי נדר בכל יום, כמובן מלבד שבתות וימים טובים, להמוסדת שיסד כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, אשר זהו ג' הקוים בתורה עבודה וגמ"ח

(ממכתב י"ז אלול, השי"ת)



הצטערתי לשמוע אשר אינו בקו הבריאות כ"כ ויש אומרים אשר מזמן לזמן איז ער בא זיך אראפגעפאלן, לי פלא גדול על זה.

נתבאר בכמה מקומות בתורת החסידות, אשר א חסיד דארף פילן דעם אמת (וואס באמת איז דאס אזוי בכל הנבראים, דעם ונפלינו פון חסידים און בפרט תמימים איז דאס וואס זיי דארפן דאס פילן אויך און ניט נאר פארשטיין בשכל).

צוויי הפכים וואס איז דא בא יעדן נברא, איז מצד אחד — מצד עצמו — איז ער לא ממש, אבער מצד השני מצד דעם וואס ער איז א ברי' פון מהות און עצמות א"ס ב"ה, וואס דאס איז זיין גאנצער מהות איז דער נברא אויך א כל וכול, אויב א סתם אידן און חסידים איז דאס שווער צו פילן דארף דאס אבער זיין מיט פשטות הגמורה בא תמימים מקושרים צו זייער נשיא הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ווארום יעדערער פון זיי דארף דאך וויסן און פילן אז צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין — און ווי דער אלטער רבי איז מוסיף: שגם בזה העולם המעשה — יתיר מבחיוהי, ווארום ס'איז דאך אראפ די הגבלות פון מקום במילא דארף יעדערער פילן אז דער רבי געפינט זיך צוזאמען מיט עם.

וואס איז שייך אריינטראכטען זיך אין זיין מעמד ומצב, אויף דערוף זיינען פאראן זמנים מיוחדים ווען מ'דארף עס טאן, אבער די איבעריקע צייט איז גלייכער צו טראכטען וועגן רבי'ן ווי אזוי ער איז תמיד מיט זיינע מקושרים און ווי ער פירט זיי על כל צעד ושעל און דער געדאנק אליין אפילו אן התבוננות מיוחדת, דארף פועל'ן א תיווק בכל כחות הנפש אויף אויסצוניצן זיי מתאים

לפי רצון כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ און טאָמער פאלן אַרײַן עפעס זײַטיקע מחשבות היפך מהג"ל דאָרף מען וויסן אַז עס איז עצת היצר וואָס זוכט פאַרשידענע וועגן מבבל צו זײַן פון תורה ועבודה.

היוצא מזה, שצריך להיות חזק בבטחוננו בברכות צדיק הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ אשר הוא עומד עליו ומנהלו בדרך הישרה ובלבד שלא יהי' גופל ברוחו, ויאמר בכל יום קאפּיטל ע"א מתהלים, והעיקר אַז עס זאָל זײַן במחלט אַפּגײליגט אַז דער רבי איז מיט עם, און ער קען זיך אויף עם פאַרלאָזן אַז אַלץ וועט זײַן גוט וואָרום עצמות ומהות א"ס ב"ה איז דאָך דער תכלית הטוב, און דער רבי איז דער ממוצע המחבר מיט עצמות ומהות א"ס ב"ה, און פירט דורך דעם רצון אַז עס זאָל זײַן הכל טוב, וסוף סוף שיהי' בטוב הנראה והנגלה.

(ממכתב י"א אלול ה'שי"ת)



. . . בטח ידוע להם: ולמותר להאריך בזה, עד כמה מסר נפשו כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ על חינוך הכשר והחזקת היהדות גם בענינים "פשוטים" ביותר, אף שהי' בידו להשתמש בזמנים אלה בלימוד רזין דאורייתא, ורזין דרזין, זהו מוסר השכל לכל אחד מאתנו, שהרי אפשר שמפני עצת היצר שיכול להתחפש — איבערשאָן זיך בלבוש של צדיק תמים ויכול לטעון עמו, מה לך להתעסק בלימוד א"ב עם אחרים ואמירת מודה אני ובפרט שפעולתך מוטלת בספק, כיון שתמורת זה יכול אתה להתעסק בתורת החסידות תורת דברי אלקים חיים, ובזה בטוח אתה שתהי' תועלת כיון שחסיד אתה ומקושר להרבי וא"כ בודאי יפעול עליך הלימוד.

והורה כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בהנהגתו שנהג בעצמו שלא חס על זמנו וכחותיו להתחשב עם מה שיכול לפעול בעצמו, ובענינים געלים ביותר, והקדיש מיטב כחותיו להפצת חינוך הכשר, התחיל מא"ב וכיו"ב ובין אנשים פשוטים בישראל שזוהו ענין של מסירת נפש, ולהעיר משיחת כ' כסלו תרצ"ג סוף אות י"ז ח"ל: אמר כ"ק אדמו"ר הצ"צ אַז אַלע מסירת נפש פון דעם זײַדן — רבינו הגדול — זײַנען כלא לגבי דעם מסירת נפש פון אַפּרײסן זיך פון דעם ועמך לא חפצתי, און אַפּגעבן זיך מיט טאָן אַ טובה, וועלן אַז אַ איד זאָל טאָן תשובה בכח עצמו, און זײַן אַ עובד אלקים באמת, וכנראה אשר גם זה תובעים מאתנו, וגם ע"ז נתנו לנו היכולת והכח ואין הדבר חסר אלא הרצון בלבד.

החותרים בברכת הצלחה להיות מקושרים באמת לכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, אשר בדרך ממילא ימלא כל אחד ואחת שליחותו שהעמיס עליו בעונג וברצון, ויפוצו המעיינות חוצה, והקיצו ורננו כו' וכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ יוליכנו קוממיות לארצינו במהרה בימינו אמן.

(ממכתב כ"ה מרחשוון, ה'תשי"א)



קונטרס זה * בא בקשר עם סיום אמירת קדיש : בהסתלקות כ"ק מ"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ . .

כמה דעות במשך זמן אמירת הקדיש : כל ימי חייו, יב' חדש ויא' יום, שנה שלימה וגם חודש העבור בכלל, יב' חדש, יב' חדש פחות שבוע, יא' חדש פחות יום אחד.

ואנו אין לנו אלא מנהג נשיאינו, וע"פ הרשום בקטע מצוואת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע : בענין היא' חדש — להפסיק חודש ויום א' קודם. עד"מ אם היא"צ הוא ב' בשבט : יאמר קדיש עד ט' טבת ועד בכלל. וכן הוא דעת רוב המכריע של אחרוני הפוסקים.

* * *

איתא בכתהאריו"ל * — והובא בפוסקים — כי אמירת הקדיש שייך ג"כ לעלית הנשמה ממדריגה למדריגה בג"ע עצמו.

מובן מזה, אשר בסיום אמירת הקדיש די"א חדש מסתיים סדר עליות זה ומתחיל סדר חדש בעליות הנשמה, כי הרי ארו"ל אשר ת"ח אין להם מנוחה בעוה"ב כי ילכו מחיל אל חיל.

מוכרח ע"פ זה, אשר כל אחד מהמקושרים אל כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ עליו להוסיף עתה אומץ בחיזוק ההתקשרות שלו, לעשות חשבון בנפשו, ואליבי' דנפשי', מה עשה בזה במשך יא' חדשים אלו, למלאות את החסר, וע"י האפנים שהורה נשיאינו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ — להתקשר ביתר שאת וביתר עז אתו עמו כלומר אליו, למען אשר גם הוא יתעלה בעלייתו. והמקדש עצמו מעט למטה — מקדשין אותו הרבה מלמעלה.

(ממכתב ערש"ק ויגש אליו ויאמר בי אדוני*, ה'תשי"א)

* קונ' פח. גרפס בטה"מ ה'תשי"א. המו"ל.

- 1) בענין אמירת קדיש דחתן על חמיו והוא רבו ראה בספרים שנזכרו בש"י חמד אסיפת דינים מע' אבלות אות קנו' קנט'.
- 2) ראה על הסדר שבפנים פלא יועץ הובא בשד"ח אס"ד אבלות אות קסב. שו"ת מהרי"ק הובא בד"מ ששע"ו סק"ט. שו"ת בית יצחק חיו"ד סקנ"ז בשם הר"ש קלוגער. כלבו הובא ברמ"א יו"ד ששע"ו ס"ד. שו"ת ברכה שם בשם כנה"ג רמ"א שם סוף ס"ד. שד"ח שם אות קסב.
- 3) הוא היא"צ של אמו הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע. וראה קצשו"ע סכ"ו ס"ז.

4) ראה ג"כ "היום יום" ט' שבס תש"ג.

5) שער הכוונות ענין הקדיש. פע"ח ש"ו ספ"א בהגה"ה. ס"ל האריו"ל קודם עלינו. ועוד.

6) פירוש שבו יומשך השפע מיוסף הצדיק (תו"א ר"פ ויגש).



מוסג"פ הקונטרס * לתשעה בטבת — סיום אחד עשר חדש מיום הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ — וכמו קונטרסיב הקודמים, הוא לזכות בו את הרבים ואת סביבתו בפרט, זכות מל' זיכוך ובידור, ועל ידי זכוך נוסף למטה ממשיכים תוספות אורות מלמעלה ומקבלים אותם בטוב.

וכמבואר בהקדמת הקונטרס ** שיש לומר אשר לאחר י"א חודש מתחיל סדר חדש בעליות הנשמה בג"ע גופא (כמו שבאלו השייכים לזה עולים אז מגיהנום לג"ע).

וא"כ על כל המקושרים החובה והזכות להתעלות גם הם ממצבם ומעמדם עד עתה למען לא תהי' חלישות ח"ו בהתקשרות, ואדרבה.

ואופני ההתקשרות כבר ביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בכ"מ.

כן באתי להציע, אשר מעתה ועד יום היארצייט (יו"ד שבת) עלי' הבאה אחרי עלי' הנ"ל, כי הרי אז מתעוררים הענינים דיום ההסתלקות, ישתדל כל אחד בהוספה בלי נדר בשלשת הקווין דתורה עבודה וגמ"ח. והוא:

(א) יגמור עד היארצ' חמשה פרקים משניות (משנה אותיות נשמה,

תשעה בטבת: בסיום אמירת הקדיש די"א חדש יש אומרים דמונים מיום הקבורה (לבוש מובא בא"ר סקל"ב, נועם מגדים לבעהמ"ס פרמ"ג קצשו"ע סכ"ו סי"ח. נהרי אפרסמון חי"ד סצ"י).

די"א שמונים מיום המיתה (סידור יעבץ דיני קדיש אות לט. מטה אפרים שער ר' ס"א. שומר ציון הנאמן דף שג שכן נהגו כל תפוצותינו. וראה ליקוט דת ודין ע' קיט). והנה רבנו הזקן פסק (שו"ע או"ח רסע"א) דאומרים קדיש מיום המיתה גם קודם הקבורה, כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ הורה שיהגו היארצ' מיום המיתה אף בשנה הראשונה. ולכמה דעות בדינים אלו תלוי ב"כ דין סיום יא"ח שיהי' מיום המיתה.

ידוע דכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע נצטער על שהוסיף יום א' באמירת קדיש די"א חדשים. — כמזומני קרוב לוודאי, שכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ הסתיק אמירת קדיש אחרי אמו ג"ע (נפטרה יג שבט ונקברה טו שבט) בש"ק אחד עשר בטבת. — י"א דכשאומר אפילו יום אחד ביי"ב חודש — למנהגו שאין אומרים אלא י"א חודש — הוי בזיון הנפטר דמזויקו כרשע, ח"ו. — ולכן נ"ל, דאפילו בן דחיובו אלים ימנה מיום המיתה, ובפטר חתנו ותלמידו, ולכאורה טוב שירד לפני התיבה, דאין בזה זילותא כיון שרואים שאינו אומר קדיש, ויוצא גם לדעה הא' עפמש"כ ברמ"א סו"ס שע"ו: יתפלל ויותר מועיל מקדיש כו'. — וצ"ע"ק שלא נמצא באחרונים פשרה זו, וי"ל הטעם נהרי עד שאיע למקום אמירת הקדיש מתבוה על ידו בעיני ההמון הנפטר, וק"ל. ואכמ"ל.

כבר ביאר: ראה הקדמה לקונטרס פורים השי"ת***.

אחרי עלי' הנ"ל: לכאורה בשנה מעוברת יש עוד עלי' בינתיים בגמר י"ב חודש ע"פ מהר"ל (שבת קטב, סע"ב).

הענינים דיום: ראה אנה"ק סכ"ו וביאורה. סידור סוף שער הלי"ג בעומר.

(* קונטרס פת. נדפס בטה"מ תשי"א. המו"ל.

(**) נדפס לפני מכתב זה. המו"ל.

(***) נדפס לעיל ע' 205. המו"ל.

אשר חמשה שמות נקראו לה) בע"פ או בפנים. ומה טוב שיחלקו באופן כזה את כל הש"ס משנה. ויוכלו לצרף יחד איזה ביהכנ"ס או קבוצי אנ"ש.

(ב) אמירת תהלים בכל יום ביחוד לענין זה, באופן שיגמור עד היאָרֶצ' כל התהלים פעם אחת.

(ג) יתן בכל יום עד היאָרֶצ' (כמובן מלבד בשבתות) צדקה "קודם התפלה או לאחר" בפרוטות היינו במטבעות קטנות שאדמו"ר הזקן קוראם "קשקשים" ולשנות המספר מפעם לפעם כדי שלא יעשה לחיוב נדר, ולחלקם אח"כ לצדקות שונות".

ונוסף על כל זה — שעד היאָרֶצ' ילמוד בע"פ ויחקוק בזכרונו ממאמרי תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, ובפרט המאמר דיום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני, קונטרס עד) כולו או חלק ממנו — אשר עי"ז תורתו שוכנת בקרבו גם כשעוסק במילי דעלמא.

ומובן אשר כל המוסיף בכל הנ"ל — מוסיפין לו.

(ממכתב ט' סבת ה'תשי"א)

תהלים : ראה ברכות ג. ב. ד"ה לפיכך נק' שמם סופרים, תרצ"ט.
קודם . . . שונות : הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ לאבל על כל יב"ח.
ויחקוק בזכרונו : ראה קונטרס יט כסלו התשי"א ע' קמט.



... כל שנים עשר חדש אלו דשנת ההסתלקות * מוכשרים ביותר לחיזוק ההתקשרות עם נשיאנו הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

וההשתתפות בחלוקת הש"ס זו, תקנה שכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ השתדל בחיזוקה והפצתה, הנה, נוסף על שאר הענינים שבוה, תוסיף אומץ גם היא בהתקשרותנו הנ"ל, ללכת בדרכיו אשר הורנו ונלכה באורחותיו נצח סלה ועד.

(ממכתב טו"ב סבת, ה'תשי"א)

(* ראה שבת (קנב, סע"ב) בשמואל הנביא : בתוך י"ב חדש הוה. ואף על פי שאף אח"כ אפשרי הדבר, כי א) איש הישראלי בתורתו ועבודתו יכול להגיע גם תחת כסא הכבוד (עיי"ש בחדא"ג מהרש"א) וגם למעלה מזה, ב) כשהנשמה רוצה היא יורדת גם אח"כ (תגד"ה ונשמתו שם קנב, רע"א) — והרי רועי ישראל רוצים הם, כי אינם עוזבים צאן מרציתם (כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ במכתבו ע"ד אביו כ"ק אדמו"ר — מהורש"ב — נ"ע), אבל אינו בנקל כ"כ, כמובן, ואכמ"ל.



ב"ה, ראש חודש שבט, ה'תשי"א.
ברוקלין, נ.י.

אל אנ"ש, תלמידי התמימים וכל הקרובים
לחסידות וחסידים די בכל אתר ואתר
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

לקראת בא יום הגדול והקדוש הוא יום עשירי בשבט, יום הילולא של
כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ — הנני לעורר אדות מאמרו
שנתן להדפיס ליום ההסתלקות, הוא ד"ה באתי לגני — יו"ד שבט תש"י.

אשר בטח תלמדו אותו בליל ויום ההילולא.

ובלשון נשיאנו במכתביו (קונטרס ג, קונט' לו):

מסוגל הוא היום הזה להתקשר בעץ החיים, אשר כאו"א מאנ"ש יזכה
שיאיר עליו ועל כל ב"ב שיחיו זכות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, אשר מסר ונתן
נפשו הק' עלינו להדריכנו במעגלי צדיקי יסוד עולם הוד כ"ק אבותינו רבותינו
הק' וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע להושע בבני חיאי ומוזנא רויחא.

אנ"ש ותלמידי התמימים יחיו, התעוררו ובאו לחצרות ה', בבתי כנסיות
ובתי מדרשות, אל התפלה ואל למודי השיעורים ברבים, והתועדו באהבת
רעים לחזק את הלמודים בתמיכת לומדי תורה ועוסקים בעבודת השי"ת.

אנ"ש ותלמידי התמימים, וכל הנוטלים חלק בדרכי החסידים והחסידות
עמדו הכן כולכם, אתם נשיכם בניכם ובנותיכם, לקבל ברכת הוי' בשפעת
חיים ופרנסה טובה ונחת מיוצאי חלציכם, אשר ישפיע השי"ת לכם ולנו על ידי
התעוררות רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים האמתים, ע"ד מכניסי
רחמים, אשר יעורר כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בעל ההילולא, וברוכים תהיו
בבני חיאי ומוזנא רויחא.



ב"ה, ראש חדש שבט, ה'תשי"א.
ברוקלין, נ.י.

אל אנ"ש, תלמידי התמימים, אל המקושרים
או השייכים אל כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה
נבג"מ זי"ע הכ"מ,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה על שאלת רבים אודות סדר מפורט ביום העשירי בשבט הבע"ל,
הוא יום היארצייט של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, הנני בזה להציע:

הנני בזה: ראה גיב מכ' כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ע"ד יארצייט הראשון של אביו
כ"ק אדמו"ר (מהורשיב) גי"ע (חכמי ישראל בעש"ט, ע' לג).

בשבת קדש שלפני היארצייט ישתדלו לעלות לתורה.

אם אין מספר העליות מספיק — יקראו בתורה בחדרים שונים, אבל לא להוסיף על מספר הקרואים.

ישתדלו שמפטיר יהי הגדול שבחבורה — בריצוי רוב המנין — או על פי הגורל.

יבחרו וירימו מי שיתפלל לפני התיבה ביום היארצייט, ונכון לחלק שיתפלל אחד ערבית, שני — שחרית, שלישי — מנחה כדי לזכות בזה מספר יותר גדול של אנ"ש.

להדליק נר שידלק כל המעת לעת. אם אפשר בקל — נר של שעה.

בשעת התפלות ידלקו חמשה נרות.

אחר התפלה (בבקר — אחר אמירת תהלים) ילמוד (יסיים) המתפלל לפני התיבה פס"ד דכלים ופ"ו דמקואות. אח"כ יאמר המשנה ר' חנניא בן עקשיא כו' ויאדיר. בלחש — איזה שורות בתניא, קדיש דרבנן.

אחר תפלת ערבית — יחזרו חלק מהמאמר דיום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני, נדפס בקונטרס עד) בע"פ. ואם אין מי שיחזור בע"פ ילמדוהו בפנים. וכן אחר תפלת הבוקר. ולסיימו אחר תפלת מנחה.

בבוקר קודם התפלה — פרק תניא. וכן לאחר תפלת מנחה.

בבוקר קודם התפלה ירים כל אחד תרומה להענינים השייכים לנשיאנו. ורא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. בעד עצמו ובעד כל אחד מבני ביתו שיחיו. וכן קודם תפלת מנחה.

לאחר תפלת הבוקר וחזרת הדא"ח — יקרא כל אחד פ"ג (כמובן בחגירת אבנט). אלו שזכו להכנס ליחידות, או עכ"פ לראות את פני כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ — יצייר עצמו, בעת קריאת הפ"ג, כאלו עומד לפניו. להניח הפ"ג אח"כ בין דפי מאמר, קונטרס וכו' של תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. ולשלוח (אם באפשרי — בו ביום) על מנת לקראתו על ציון שלו.

במשך המעת לעת — ללמוד פרקי המשניות של אותיות השם.

במשך המעת לעת — לעשות התועדות.

לקבוע שעה במשך המעת לעת — לבאר לבני ביתו שי' אודות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ועבודתו אשר עבד בה כל ימי חייו.

יקראו . . אבג לא להוסיף : הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בשם אביו. ועיין שרת צ"צ תאו"ח סל"ה.
 של שנוה : רית ה'קיצו ו'רננו ש'וכני ע'פר.
 חמשה נרות . . (יסיים) : ראה קונטרס ב' גיטין ה'תש"ח, וה'תש"ט.
 בלחש . . בתניא : כך נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

במשך המעט לעת — לבקר (אלו הראויים לזה) בבתי הכנסיות ובבהמ"ד אשר בעיר לחזור שם מימרא או פתגם מתורתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, לבאר אודות אהבת כל ישראל שלו, להודיע ולהסביר תקנתו ע"ד אמירת תהלים, לימוד חומש עם פירש"י — ובמקומות המתאימים — גם ע"ד לימוד התניא כפי שחלקו לימות השנה. — אם באפשרי לעשות כל הנ"ל מתוך התועדות.

במשך המעט לעת — לבקר (המוכשרים לזה) במקום כנוסי הנוער החרדי — ולהשתדל, ככל האפשרי בדרכי שלום, גם במקום כינוסי הנוער שלעת עתה עדיין אינו חרדי — ולבאר להם איך שחבה יתירה נודעת להם תמיד מאת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, לבאר להם את אשר תבע מהם והתקוה והבטחון אשר בטח בהם, אשר סוף סוף ימלאו את תפקידם בהחזקת היהדות והפצת התורה בכל המרץ החום והחיות שהם מסגולת הנוער.

* * *

מובן אשר, אם זהו מתאים לתנאי המקום, ימשיכו בכל הנ"ל בימים אשר אחרי היארצייט ובפרט ביום הש"ק שלאחריו.

* * *

הווי' יחיש ביאת גואלנו והקיצו ורננו שוכני עפר, ונשיאנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בעל ההילולא, בתוכם ישמיענו נפלאות וינהלנו בדרך העולה בית אל.



באתי לגני: מאמר זה יהבא אחריו * נדפסו בקונטרס עד. המשך זה ניתן להדפיס ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר, והתחלתו, — הוא המאמר באתי לגני — ללמדו ביום יו"ד שבת (יאצ"ט של אמו זקנתו נ"ע זי"ע). המאמר (הקונטרס) הובא מבית הכורך ביום וא"ו ט' שבת. כשהבאתי הקונטרס לכ"ק מו"ח אדמו"ר, מצאתיו בחדרו — בו הי' מתפלל, נכנסים לשם ליחידות וכו' — יושב על כסא אצל שלחנו והסידור (תורה אור. ברוקלין תש"א) פתוח לפניו בע' מה: סיום הדרו להוי' והתחלת פתח אלי'. הנחתי הקונטרס על השולחן, ונענע בראשו בתנועה של אישור ושביעת רצון.

למחרתו יו"ד שבת, ש"ק פ' בא (אל פרעה, דאתפרעו ואתגליין כל נהורין וכל בוצינין, כל מה דהוה סתים אתגלי. זהר ח"א רי, א) בשעה שמונה בבוקר נסתלק **. ומני אז הגה רבים מחסידי חב"ד ואנ"ש קבלו עליהם ללמוד

(* ד"ה היושבת בגנים ה'תש"י, המו"ג.

(**) "כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ נסתלק בשבת קודש דבא בעשירי לחודש אחר עשר הוא חודש שבת כחמשה עשר הגעים לפני שעה שני' (שמיינית) בוקר" (ממכתב כ"ה אור השי"ת).

ביום יו"ד שבט, יום ההילולא שלו, את המאמר הנ"ל, שכבר נקבע שמו: "באתי לגני — ה'תש"י", או "באתי לגני — השי"ת".
(מרשימת כ"ק אדמו"ר שלי"ט-א)



. . . למותר להאריך, לדידי' ולדכותי', ברום ערך הדבר ובגודל הנחת רוח של המחבר נ"ע כאשר, ע"י השאלה אשר שאל, סו"ס באים מאמרי דא"ח אלו לאלפי לומדים ומעיינים, ובכל קריאה ולימוד בהם, הרי שפתי הצדיק דובבות בקבר ונשמתו בישיבה של מעלה (תוד"ה אגורה יבמות צו, ב. ולשון הרגמ"ה בבכורות לא, ב צע"ק). ומי לנו גדול מדוד מלך ישראל והשתוקק וביקש שיהי רצון שיאמרו שמועה מפיו ועי"ז יגור בשני עולמים היינו שיהיו שפתותיו דובבות כו'.

וכיון שבכל ענין וענין ההנהגה היא מדה כנגד מדה, הרי לכאורה ודאי הדבר, אשר כמו שהצדיק גר בשני עולמים, כמ"כ גם שכר כל המשתדלים בזה הוא ג"כ הן ברוחניות הן בגשמיות, ברוב טוב גשמי ורוחני.

והא ענינא כיון דאתיא לידן נימא בי' מילתא: הבקשה וקפידא שיאמרו שמועה בשמם — (בהקדמת דברי נחמי' חאה"ע האריך בן המחבר בטעם מה שצריך להיות בשם דוקא, ויש להעיר בדבריו, ואכ"מ) — נזכר בדחו"ל: בדוד המלך ע"ה, ר' יוחנן (שניהם ביבמות שם), ר' ששת (בכורות לא, ב), ור' יצחק (זח"א ריו, ב).

וע"כ צ"ל אשר הענין דאגורה באהלך עולמים נוגע לארבעה אלו יותר מלסתם בני אדם, וי"ל הטעם ע"ז:

א) דוד השתדל ביותר שימחל לו אותו עון ועד זאת שידעו כל ישראל שנמחל לו, וכדאיתא בשבת (ל, א) ובסנה' (קו, א ושם), והנה אם אין הרב דומה למלאך כו' אין לומדין תורה מפיו, וכמארו"ל (חגיגה טו, ב, ויעוין לח"מ הל' ת"ת ריש פ"ד), ולכן דוד בפרט השתדל שיאמרו שמועה מפיו, שע"ז יודע ג"כ שנמחל לו אותו עון.

ובזה יש לתרץ ג"כ מה שבירוש' ברכות (פ"ב סוף ה"א), אחרי שהזבא הא דיבמות שביקש דוד שיאמרו שמועה מפיו כו', מסיים: אין דוד כו' (ואמר דוד) יבוא עלי שאני שמח בלבי (על בנין ביהמ"ק), דלכאורה אין לענין זה כל שייכות שם, ובפ"י הס' חרדים כ' דלא גרסינן לי' שם, אבל בכל הספרים שלטו איתא, וע"פ הנ"ל יובן, דהנה על בקשת דוד שיעשה אות שנמחל לו אותו עון, א"ל הקב"ה שהאית יהי' בבנין ביהמ"ק דוקא (שבת שם), נמצא שע"י שני דברים נתברר שנמחל לו העון: א) ע"י ישראל שיאמרו שמועה משמו, כנ"ל. ב) ע"י הקב"ה שיעשה אות, ולכן אחרי שהזבאה בסוגית הירוש' השתדלות דוד בענין הראשון, מסיים שהי' דוד שמח בבנין ביהמ"ק, שזוהו אות גם מלמעלה שנמחל לו העון, — ואין צורך לשבש גירסת הספרים בירושלמי.

(ב) ר' יחנן, מתו בניו כדאיתא בברכות (ה, ב, וראה סה"ד בערכו אם אח"כ נולד לו בן), וכדי שלא ימלא הקב"ה עליו עברה, צריך הי' להניח תלמידים הראויים ליורשו, ואזיל בזה לשיטתי' בב"ב (קטז, א), ולכן הוא בפרט השתדל שיאמרו דבר שמועה מפיו.

(ג) וע"ד הנ"ל בר' יחנן הוא ג"כ ברי"צ, שאף שהי' לו בן (זהר שם), אבל הרי אמרו"ל בב"ב (שם) בסיום הסוגיא דהקב"ה מתמלא עברה, דאף שאין מתמלא עברה, אם הניח בן הראוי ליורשו (להעיר מס' מעבר יבוק מ"ה פכ"ח) מ"מ נאמר על האב מיתה אם אין הבן כמותו, ובנו של רי"צ, אמרו עליו אשר „עד כאן לא הוי זכי באורייתא“ (זהר שם רית, א), ולכן הקפיד רי"צ שיאמרו שמועה מפיו, שהתלמידים קרוים בנים. — ובזה תומתק ג"כ שייכות הבקשות שבקש רי"צ (בזהר שם): שיאמרו שמועה מפיו ושילמדו את בנו תורה — (בקשתו השלישית נת' ענינה בשער מאמרי רשב"י ס"פ ויח).

(ד) ר' ששת, איתא בשער הגלגולים (סוף הקדמה ד) ובספר הגלגולים (פ"י) בפ"י מרז"ל (פסחים סח, ב) שר"ש הי' אומר חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי כו' — אשר ידע ר"ש כי הי' בראשונה בגוף בבא בן בוטא והשלים נפשו ולא חסר לו כ"א דבר מועט, וע"ז נתגלגלה נפשו שנית ברב ששת, ובאופן גלגול כזה הסדר הוא, אשר עיקר השכר של התומ"צ שעושה בגלגול הב', הוא רק לצורך נפשו ולא גופו השני, כי בזמן התחי' תחזור נפשו אל הגוף הא' שבו עסק בתומ"צ רוב הצריך לו, ולכן הי' גופו — של ר"ש — עצב, והי' אומר חדאי נפשאי דוקא ולא הגוף.

ונראה לפע"ד לומר דכ"ז הוא בשאר תומ"צ, אבל כשיאמרו שמועה מפיו רב ששת, שאז צ"ל שפתיים דובכות בקבר בעוה"ז, פשיטא ששפתי גוף ר"ש, ולא בבא בן בוטא יהיו דובכות, ולכן השתדל הוא בפרט שיאמרו שמועה מפיו, (ובכ"ז אמר חדאי נפשאי לך קראי כו', כי זה הי' אומר על ת"ת שלו כדאי' שם בפסחים וראה ג"כ בסש"ב ס"פ לו, משא"כ שיאמרו שמועה כו' הוא מה שלמד תורה לתלמידיו והם יחזרו אח"כ השמועה מפיו, זק"ל).

הערה: רי"צ ביקש את ר"י דוקא שיאמר שמועה מפיו (והטעם מובן ע"פ מ"ש בש' מאמרי רשב"י שם).

והנה בזח"ג (לט, א) משמע דריה"ו מפרש דובב שפתי ישנים בדבור הפה אבל רי"צ פליג עלי' (עיי"ש בביארה"ו), זאת"ל דהמאורע דזח"א קדם להמאורע דזח"ג (שהי' אחרי האד"ר דבפ' נשא, שהרי מסיים שם — לט, ב — ר' ייסא חברנא דאסתלק מביננא, והוא נסתלק בהאד"ר, כמ"ש זח"ג קמד, א) י"ל דבחר דשמעה רי"צ מריה"ו קבלה מיני', או י"ל דרק משמעות דורשין, מהכתוב דובב שפתי, איכא בינייהו, אבל תרוייהו אית להו דרו"ל דאגורה באהלך עולמים.

ובירושלמי שקלים ספ"ב בעל המימרא דדובב שפת"י כו' דובכות בקבר — הוא ר"צ, אבל י"ל כנ"ל, או דאינו ר"צ הנ"ל, דכמה ר"צ איתא בש"ס.

(ממכתב כ"א לחדש כסלו, ה'תש"ו)

* * *

א) הבין במכתב שלי שרצוני לפרש, שע"י שמועה שאמרים בעוה"ז נשמת בעל המאמר לומדת או בישיבה של מעלה, והעיר שאמירת השמועה מועלת רק לענין שפתותיו דובכות בקבר, אבל הא שנשמתו בישיבה של מעלה הוא ענין בפ"ע, הבא ע"י שלמד תורה בכלל בחייו בעלמא דין, ואינו שייך לאמירת השמועה מפיו. — ולא מצאתי במכתבו שום טעם מה מכריחו ליכנס לחילוק זה, ואני בדעתי אעמודה, ואב"א פשט, אב"א סברא, אב"א מארו"ל. פשט: פי' הפשוט בסוגיין, שע"י אמירת השמועה משמו פועל: א) שגר (ב) גר בשני עולמים, אלא שכדי לגור בעולם אחד, אפשר גם ע"י ענינים אחרים (בעוה"ז כפשוטו, ובעוה"ב ע"י שעשה תומ"צ), משא"כ אמירת השמועה, שמועיל לב' העולמות, כאחת. סברא: אם אמירת שמועתו בתורה מועלת ששפתותיו בקבר יהיו דובכות, הרי מכש"כ וק"ו שתועיל שנשמתו — שבעיקר היא היא הלומדת תורה (אלא שהכוונה שיהי' בשעה שיצה"ר יש ביניכם — שבת פט, א) — תהי' דובבת או. מרו"ל: רגמ"ה בבכורות (לא, ב) — והזכרתי במכתבי הקודם — משמע שמפרש „בשני עולמים“: בעוה"ז היינו שפתי האמר השמועה, ובעוה"ב היינו שפתי מי שנאמר בשמו, ומיני' נשמע לשאר המפרשים שפי' אגורה בשני עולמים, היינו בשמועה זו גופא. — את"ל שמה שהוא גר בעוה"ב הוא בלאה"כ, ואינו תלוי באמירת השמועה עתה מפיו, אינו מובן מ"ש בתוד"ה אגורה (יבמות צו, ב) בישיבה של מעלה, הול"ל סתם, בעוה"ב, ועכצ"ל שבשכר שלמד תורה מלפנים, וע"י חזרת שמועתו נתעורר ענין זה עתה, הרי שכר מצוה מצוה שכפי מהותה כן הוא שכרה שמושיבין אותו עתה בישיבה ש"מ, וראה ג"כ מרו"ל שהובאו בחנך לנער ע' 22 [32] שבטענה שנעשה דבר טוב שהנפטר גרם לזה, מקבל הוא שכר, ומבן גלמד לתלמיד.

ב) מה שרצה לפרש הנפ"מ בין ב' המשלים על דובב שפתי גוי בירושלמי (ברכות פ"ב סה"א ועוד) אם ליינ ישן או לקונדיטין, דפליגי באיזה שמועה דובב גי': להא' קאי בפנימיות התורה, ולהב' בנגלה ופולפול דוקא — צע"ג. ומכמה נימוקים: א) ממנ"פ, הו"ל לדוד לר"י וכו' לפרש שמקפידים על שמועה כזו דוקא. ב) ביבמות ובבכורות קאי ר"י ור"ש בנגלה והקפידו ושמתו ע"ז, ולמ"ד כיינ ישן לשוא הי' כ"ז. ג) קונדיטין הוא יין דבש ופלפלין (פסיקתא דר"כ פיסקא בחדש השלישי הובא בערדך) וכשמחלקין בכללות התורה קאי דבש אחלק הנסתר כדאיתא בחגיגה (יג, א. יד, ב). ד) בירוש' שקלים ספ"ב מפרש יותר וז"ל מה הנאה לו ב"נ אמר כהדין דשתי קונדיטין ריצי"א כהדין דשתי חמר עתיק, ולפי כת"ר אין לזה פירוש.

ולפענ"ד: הגה בכל שמועה שאומרים הן בנגלה הן בנסתר, ישנה עצם השמועה ולזה יש קצבה וגבול, והפלפול שבשמועה שהוא דבר שאין קץ (בארוכה בקו"א להלכות ת"ת — לאדמוה"ז — רפ"ג). והירושלמי מובן כפשוטו: מקשה מה הנאה לו לבעל השמועה במה שהוא עצמו יחזור על שמועתו הישנה עוד הפעם, וע"ז מתרץ — (וע"פ מ"ש במ"ס פט"ו ה"ז: המשנה כיין והש"ס כקונדיטין) — ח"א כקונדיטין, שכמה פעמים שיחזור על השמועה בישיבה ש"מ ימצא בה שכל וסברות חדשות, וכנ"ל בפלפול. וח"א כחמר עתיק, משנה עתיקא. דאע"ג דשתי ל"י טעמי' בפומי' דאף לאחר זמן רב מרגיש ומתענג מהטעם אשר בה גם בסברא הישנה.

ועיין בקה"ע בירוש' שקלים ובהקדמה לס' עמק שאלה למהרמ"ד מהארנסטייפלע, שפי' חילוק בין ב' המשלים. וג"כ צ"ע, לפענ"ד, ואכ"מ.

(ממכתב יום ד' ט"ו סבת, ה'תש"ז)



בשמחה נודענו אשר פועל ה' בידם הצליח ואספו חלק מהאמצעים הדרושים להדפסת ספרי אדמו"ר האמצעי, להו"ל ספרים הנ"ל ובודאי גם כבר נשלח לכאן כמדובר. ובלי ספק משתדלים גם עתה כפי האפשרי להרבות סכום הנאסף, כדי להשלים עכ"פ עוד חלק מהחסר בהוצאות.

גודל זכות הענין בכלל — בטח אין נצרך לביאור וכ"ש לאריכות לדכוותייהו. ולא באתי בזה אלא להדגשה, אשר גדול שכרו להגין ולהאיר בעוה"ז ובעוה"ב בנפש ובגוף. והוא מובן ע"פ מרז"ל (סנה' צ, א) כל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה. בעוה"ב ובעוה"ז, דהנה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין לט, ב). והטעם כי שכר מצוה שציווהו אור א"ס והבלתי בעל גבול, ומקיים רצונו גם השכר אורו א"ס ובלתי גבול הוא. ולכן אי אפשר שיתלבש בעוה"ז הגשמי ובעל גבול (עיי'ן אגה"ק ס"ג). כמה דברים אמורים במצות בכלל, אבל ישנם מצות שעל ידם פועל מקיים המצוה גם בעוה"ז, וא"כ הרי נוסף על מעלה הנ"ל, האין סופית, יש בקיום מצוה זו גם ענין הפעולה בעוה"ז (ראה פיה"מ להרמב"ם פאה פ"א מ"א). ולכן גם בשכרה יש שני הדברים: העיקר קיים לעוה"ב והטפל — בעוה"ז.

הגה כמה נשתוקקו גדולי ישראל (יבמות צו, ב. בכורות לא, ב. וח"א ר"ז, ב) שיאמרו שמועה בעוה"ז כשנשמתם בישיבה של מעלה, שע"ז יהיו גרים בשני עולמים בעוה"ב ובעוה"ז. ולכן שכר הגורמים לזה, ע"י שמסייעים להפצת תורתם, היא מדה כנגד מדה, גם כן בעוה"ב ובעוה"ז. בנפש וגוף. התורה והמצוה אף שניתנו לנשמה בגוף דוקא (שבת פח, ב), עיקר שייכותם ופועלתם הוא בנפש, שהיא רוחניית ולא בגוף החומרי, וכשפועלים בגוף הוא לשברו שיעשה היפך טבעו, בא הבעש"ט וסלל הדרך לעבודת ה' עם הגוף ובשמחה ולא ע"י שבירה וסגופים, וכנודע תורת הבעש"ט עה"פ כי תראה

חמור שזנאך (שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הובאה בהיום יום ע' כ"ג), ונתבאר בכ"מ בתורת החסידות. ולכן כשהפצת התורה, וכמו בנדוד, היא בתורת החסידות, שאז הוא פועל באיש הלומד התקשרות באילנא דחייא ולא ע"י סגופים כ"א ע"י שמחה, הרי שכרו מדה כנגד מדה שכר רוחני וגם גשמי ברוב טוב גשמי ורוחני.

(ממכתב ז' מנ"א, תשי"ז)



הפ"נ שהיו במכתבו הקודם קראתים ביום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר על הציון שלו ובטח מעורר הוא ויעורר ר"ר על מקושריו ואנ"ש בהמצטרך להם.

וע"ד מש"כ הוא בנוגע לאביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (נעתק במכתבי להיא"צ*): עמדו הכן כו' ועיין בפ"י הבעש"ט במרו"ל מדעתו ושלא מדעתו (הובא בד"ה אני לדודי הא' בס' המאמרים אידיש ספ"ב) ומרובה מדה טובה כו'.

(ממכתב ה' אדר א' תשי"א)

* גדסס לעיל ע' 216. המו"ל.



שעת הכושר היתה בשבוע זה להעלות את כמ"ע שי' על זכרוני, שכן חל בו יו"ד שבט, יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר צדיק יסוד עולם וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר כל ימיו מסר נפשו להדריך את בני ובנות ישראל בכל אתר ואתר בדרך העולה בית אל, באהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל, עמודי התווך של תורת החסידות.

קבלה בידינו מאדמו"ר האמצעי, בנו של אדמו"ר הוקן בעל התניא והשו"ע, מייסד תורת החב"ד (ראה "קיצורים זהירות" לספר לקוטי אמרים, בהוצאתנו, עמוד קכב) אשר בגלל המסירות נפש הלזו על תורת החסידות פסקו בבית דין של מעלה, אשר ככל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה.

ומכיון שהנני מקבל ידיעות טובות מזמן לזמן על דבר הסיוע וההשתתפות של כמ"ע בעבודתנו הק' בחינוך הכשר במדינתו במוסדות שנוסדו על שם בעל ההילולא, הנה זכור כמ"ע לטוב ובפרט בעת רצון זו להמשיך לו ברכה והצלחה בפועל ממש, הן בעבודתו לטובת הכלל והן בעניניו הפרטיים, הוא ובני ביתו שיחיו בטוב.

מוסג"פ מאמר "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו" מבעל ההילולא, שהוצאנו לאור זה לא כבר, ובטח ימצא בו ענין רב.

(ממכתב י"ג שבט, ה'תשי"ג)



. . . במענה על שאלותיו: א) אם באפשרו יגמור הש"ס משניות בסיומ אמירת קדיש, וליום היאצ"ט סיום על מסכת.

ב) בדבר רצונו לבקר את קבר אביו ז"ל בתוך השנה של האבלות על אמו ע"ה, ששם גם קבורתה, יעמוד ברחוק קצת מקבר אמו, והתפלות יאמר על קבר אביו ז"ל.

ג) ומה שנוהגין לומר בהמענה לשון על קברי אבות בכלל, ובעת הקמת מצבה, הנה ישאל לרבני אנ"ש הדרים כאן על מנהגם בזה.

בברכת הצלחה בלימודו ופקודי ה' ישרים משמחי לב.

(מכתב ס' אדר, תשי"א)



. . . ובפרט שנמצאים אנו בימים הסמוכים ליום ההילולא בעשרה לחדש אחד עשר, שאז הנשמה דבעל ההילולא עולה מעולם עליון לעולם עוד עליון יותר, וכדורז"ל אין להם מנוחה כי ילכו מחיל אל חיל.

שבמילא כל השייכים אליו נמשכים ג"כ בעלי' זה, אלא שעליהם לעשות את הכלים להעלי' ולהשתדל שתהי' בגילוי במחדו"מ, והעיקר במעשה — כי זהו העיקר, היום לעשותם.

ובפרט שממשמשים ובאים שנים אשר תאמר כו' אלו ימות המשיח * . . .

(מכתב כ"ז סבת, תשס"ו)

* שבת קנא, ב. עיי"ש בפרש"י, ברמב"ם הל' תשובה פ"ח ט' וסוף הל' מלכים. עבודת הקדש ח"ב פל"ח. אגה"ק סו"ס כו ועוד. ואכ"מ.



. . . יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מנהיג הדור אשר יום סגולה הוא שכל ההולכים בעקבותיו מצליחים או בענינים הפרטים, . . . בודאי גם הם לומדים תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר ושמירת הדרכותיו ובמילא זכותו הק' מגינה עליהם בזה זבבא, ועיין באגה"ק בתניא סי' כ"ן ובביארו.

(מכתב ב' שבת תשי"ז)



. . . נעם לי לקבל מכתבם מאור יום הילולא של כ"ק רבינו הזקן אשר נתועדו אז יחד, ובטח כפסק תה"ק נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון גו' שזהו נתינת כח וסיוע מלמעלה על עבודת השי"ת שאחרי זה, כיון שכבר בא לידי כתיבה ובספר זכרון, היינו שאין

שייך שם שכחה כי הוא לפני כסא כבודך, ולהעיר מהלכות ת"ת לרבינו הזקן פרק ב' סוף סעיף י"ד.

בטח כמנהגם הטוב הנ"ל יתועדו ג"כ ביום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מנהיג הדור בהתעוררות ובקבלת החלטות טובות במחשבה דבור ומעשה בפועל בחיי היום יומים ומוסג"פ המאמר שנאמר ביום ההילולא דאשתקד שיצא זה עתה לאור שתקותי שיסייעם בהנ"ל.

בברכה להצלחה בהליכה בדרכי בעל ההילולא
אשר סלל לפנינו ואשר אשתכח עתה גם
בעלמא דינ יתיר מבחיוהי

(ממכתב ב' שבת, תשי"ד)



. . . ובפרט בימים אלו שקודם ההילולא שהוא יום סגולה לכל ההולכים בעקבותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מחזיקים בדרכיו והנהגותיו ומחזיקים את המוסדות שיסד ונהג שצ"ל בהם מעלין בקדש בהתפשטות והתרחבות, אשר נעלה מכל ספק שתהי' ידם על העליונה וכפתגם כ"ק אדמו"ר האמצעי (הועתק בס') קיצורים לתניא סוף עמוד קכב) אשר פסקו בבי"ד של מעלה אשר בכל ענין של תורה יר"ש ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה, והשי"ת יזכם ויצליחם לראות את זה במוחש וגם בעיני בשר בהקדם האפשרי . . .

(ממכתב ז' שבת, תשי"ד)



. . . ויהי רצון מהשי"ת אשר ע"פ מה שנדבר בעת ההתועדות דיום ההילולא הרביעי מיום ההסתלקות, שאף שהיו שלש שנים ערלים ובשנה הרביעית רק בענינים של קדושה מצ"ע הנה בשנה החמישית יתוסף במחנם ובהד' אמות של כאו"א תבואתם, הן תבואת השדה והן תבואת הכרם, וכמבואר עניניהם בכמה מקומות בדא"ח ויהי' כפי סיום הכתוב אני ה' אלקיכם ופרשי' אני ה' המבטיח על כך ונאמן לשמור הבטחת, ואלקיכם — כחכם וחיותיכם, בכ"ז.

המחכה לבשו"ט בהקדם ומברכם בהצלחה
מופלגה בכל הנ"ל הן בענינים הכללים
הן בעניניהם הפרטים אשר הא בהא תליא

(ממכתב כ"ג שבת, תשי"ד)



ב"ה, ראש חדש שבט ה'תשט"ו.
ברוקלין, נ. י.

אגודת נשי ובנות חב"ד
סניף . . .

ה' עליהן תחינה

ברכה ושלום!

אין צוזאמענהאנג מיט דעם יאַרצייט, הילולא־טאַג, פון דעם שווער כ"ק אדמור"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, דעם צענטן שבט, הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, ווענדע איך מיך מיט דעם פּאַלגענדעם פּאַרשלאַג:

איך בין זיכער, אַז עס איז איבעריג מאַריך צו זיין וועגען דעם שעת הכושר ועת רצון, וואָס דער טאַג שטעלט מיט זיך פאַר פאַר אַלע אנ"ש און חסידים, וואָס, זעלבסטפאַרשטענדליך, זיינען נשי ובנות חב"ד בכלל זה.

עס זיינען באַוואוסט די האַפנונגען פון כ"ק מו"ח אדמור"ר און זיין שטרעבונג, אַז נשי ובנות חב"ד זאָלען נעמען אַן אַקטיווען אַנטייל אין דער אַרבעט פון פאַרשטאַרקען און פאַרברייטערען די חסידישע לעבענספירונג און די חסידישע ערציהונג — באַ זיך אין הויז, און אויך אין דער גאַנצער סביבה (אומגעבונג).

וואָס דאָס איז אויך געווען איינע פון די הויפט סיבות, וואָס ער האָט, נאָך מיט פילע יאָהרען צוריק, אַנגעהייבען אַרויסגעבען שיחות און לקוטי דבורים אין אידיש דוקא.

וואָס אין זיי געפינען זיך ידיעות, אַנווייזונגען און הנהגות אויך פאַר נשי ובנות חב"ד, ענינים וועלכע זיינען אַ יסוד אין אַ חסידישען לעבן בפרט און אין אַ אידישען לעבן בכלל.

דברי צדיקים זיינען חיים וקיימים לעד — אייביג.

וויבאַלד דאָס איז געווען זיין שטרעבונג און האַפנונג, ווירקט דאָס אויך איצטער, אַז ווען מען גרייט צו די פאַסענדע צנורות וכלים, ווערט געגעבען פון איבען אַ ספעציעלע הצלחה, אַז די אַרבעט זאָל זיין מיט גרויס ערפאַלג.

דערפאַר לייג איך פאַר:

אין דעם הילולא־טאַג — עשרה בשבט — (אָדער אין אַ פאַסענדען טאַג — נאָהענט צו דעם טאַג), זאָלען זיך אַלע חברות פון אייער סניף צוזאַמען-קלייבען,

— אויך זאָל מען איינלאָדען פרויען ניט חברות, אָבער וואָס אידישקייט

איז זיי נאָענט און טייער —

מען זאָל פאַרלערנען פאַר די פאַרזאַמעלטע צוגעפאַסטע שטעלען פון די כתבים ושיחות פון כ"ק מו"ח אדמור"ר, ווי אויך דערציילען פון זיך לעבן און

מסירות נפש פֶּאָר אַידישקייט תורה ומצות, און דאָס זאָל אויסגעניצט ווערען און מיטהעלפען אין דעם הויפט ציל פון דעם צוזאַמענקומען זיך.

אַ צוגאַב און תוספות־התעוררות אין אָנשטריינגונג אין דער אַרבעט פון אגודת נשי ובנות חב"ד אויף די פּערשידענע געביטען פון החוקת היהדות בכלל והפצת החסידות הדרכותי' ומנהגי' בפרט. און ספּעציעל — אין די ענינים וועלכע זיינען נוגע נשי ובנות חב"ד ביחוד, וועגען וועלכע עס איז שוין געשריבען געוואָרען מעהרערע מאָל.

און דער אויבערשטער זאָל העלפען, אָ אַלע גוטע החלטות (באַשלוסען) זאָלן אַראָפקומען אין אַ בפועל — אין טאַהט זאַכען, און דאָס זאָל זיין אָן שוועריקייטן און מיט פיל הצלחה.



. . . מאשר קבלת מכתבו ממוצש"ק יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע עם הפ"ג המוסגרים בו, וכן מכתביו הקודמים, ות"ח על כתבו אודות התועדות אנ"ש, אשר בודאי ימשיך במנהג טוב זה גם להבא. ויהי רצון שיוכל להמשיך בבשורות טובות אלו, זאת אומרת שיתרבה מספר מקומות ההתועדות ויתרבה גם כן מספר המשתתפים, ובמילא יתרבה גם כן באיכות, וכידוע אשר בקדושה רבוי בכמות מביא סוף סוף גם לריבוי באיכות, ותקופתנו מסוגלת לזה, ואף שאכשר דרא בתמי' — כי אדרבה היא הנותנת, וק"ל.

ובזה גם מענה למה שכותב במכתבו אודות מי שהוא שיצא נגד הענין דהפצת דא"ח — אשר התגובה היחידית צ"ל אך ורק ע"י תוספת מרץ וכה ככל הדרוש להפצת המעינות (עד שיגיעו גם) חוצה, וסוף סוף יחדירו גם את הדומים להנ"ל, כיון שבמשך הזמן מוכרח שיעשו תשובה על מעלליהם האבודים, וכל אלו הנשמעים לי ואשר ענין הפצת המעינות יקר להם — יכולים להוכיח אשר אין שמים לב כלל לדברים שאין להם שחר, על ידי שיתחזקו ויוסיפו בהפצת המעינות, ולא ע"י תגובות באופן אחר, שאדרבא הן מבלבלים לענין ההפצה, ובפרט ע"פ המבואר שלכאור"א ימים יוצרו ולא אחד בהם והכל במדה וקצבה, וכשמשמשים בזה לענין אחר — במילא חסר במילוי תפקידם הם, שבנוגע לצעירי אגודת חב"ד ובכלל לאנ"ש — הוא ענין ההפצה, ונכון יהי' לבם בטוח באלקים חיים, אשר תורת החסידות דא"ח היא חכמתו ורצונו יתברך, שיקיים פסק בית דין של מעלה, שבכל עניני יראת שמים תורה ומצות תהי' ידם על העליונה, וחבל על הזמן שצריך להקדישו להפצת המעינות, להתעסק בו בענינים אחרים וק"ל. ובודאי יסביר את האמור גם לחבריו שי'.

(ממכתב 10 שבת, תשי"ז)



... בהמשך להרמו ששמע על חודש ויום ההילולא ממש"נ ה"שבט העשירי יהי קודש להוי" — צירוף הוי' השייך לחדש שבט, הוא הבא בכתוב הסמוך להג"ל: המר ימירנו והי' הוא (מ"ח סוף מס' טבת ושבת). — ענין צירוף זה מבואר בע"ח שער השמות פ"ז.

(מסכתב ס"ז שבט, תשס"ו)



ב"ה כ"א טבת ה'תשי"ז
ברוקלין, נ. י.

אגודת נשי ובנות חב"ד
סניף . . .

ה' עליהן תחינה

ברכה ושלום!

אין פארבינדונג מיט דעם יום ההילולא — יארצייט פון הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, יו"ד שבט, הבע"ל.

וויל איך אויפמערקזאם מאַכען די סניפים פון אגודת נשי ובנות חב"ד בכלל און יעדע איינע פון די חברות בפרט, אויף אַ פאַסענדער צוגרייטונג צום יום הילולא.

וועלכע עס זאל זיך אויסדריקען לויט דעם ווילען פון בעל ההילולא, אין אַ פאַרשטאַרקטער און פאַרברייטערטער אַרבעט אין די רייהען פון נשי ובנות חב"ד בפרט און נשי ישראל בכלל, אַן אַרבעט אין ענינים פון מצות ויראת שמים.

וואָס דאָס איז דער גרעסטער קורת רוח און פּערגעניגען וועלכע מען קען פאַרשאַפען דער נשמה פון בעל ההילולא.

און ווי ער אַליין האָט דאָס זיינער צייט געשריבען — (נאָך דער הסתלקות פון זיין פאָטער כ"ק אדמו"ר מהורש"ב — זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע). אַז רועי ישראל לא יפרדו מעל צאן מרעיתם (אידישע פירער און גייסטיגע בעשפּיזער, שיידען זיך קיינמאַל — אַפילו נאָך זייער הסתלקות — פון די פון זיי געפירטע און געשפּיזטע שאַף).

אין צוזאַמענהאַנג דערמיט וואָס דעם יאָהר קומט אויס דער הילולא-טאָג, שבת שירה פרשת בשלח — איז דאָ בייגעלייגט אַ ערצייילונג פון בעל ההילולא, אין דעם.

און איך האָף, אַז מען וועט געפינען די פאַסענדע ערקלערונג און ווערטער אויף קלאַר מאַכען פאַר אַלע פאַרזאַמעלטע דעם מיין (כוונה) פון דעם שמועס.

והאם איך דאָס וועט געוויס בייהעלפען צו דער פאַרשטאַרקונג און פאַרגרעסערונג פון אייער אַרבעט אין אַלע הינזיכטען, און השי"ת זאָל העלפען עס זאָל זיין בהצלחה.

מיט אַ וואונטש צו גוטע בשורות אין דאָס אַלעס אויבען געזאָגטע, און אויך אין אייערע פּערזענליכע ענינים הן ובני ביתן שיחיו



. . . ובהיותי אתמול על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הזכרתים, והרי כיון שאין קדושה נעקרה ממקומה (עין אגה"ק סי' ז"ך בביאור) מובן שנשיא ישראל גם בעלות נשמתו השמימה עומד הוא ומעורר ר"ד על כל השייכים אליו ועניניהם.

כיון שהיום הזה באו מדבר סיני, אחתום מענינא דיומא ובלשון הרב הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר, לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות . . .

(מכתב א' סיון תשי"ז)



. . . בעת רצון אזכיר את כל אלו שכותב אודותם על הציון של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, וכנראה שאין מסבירים להנ"ל, אשר כשבאה הטבה ע"י שמזכירים אותם על הציון הק', פשוט שזה צריך להביאם להתעוררות יתירה וביחוד בלימוד תורתו של בעל הציון וללכת בדרכיו. ואם המתברך — בעל השפעה הוא בחוג וסביבה, מחובתו הכי מוחלטה לפרסם בכל הסביבה תורתו והדרכתו של בעל הציון, וק"ל. ויהי רצון שעכ"פ עתה יתעסקו בזה . . .

(מכתב י' סיון, תשי"ז)



. . . בנועם קבלתי מכתבכם מאור ליום הבהיר, הוא יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בו כותבים אודות החלטתם להשרות האהבה ואחוה אמיתית ביניהם, לשמור הסדרים של הישיבה הן בכמות והן באיכות, ולהתדבר ביניהם, מזמן לזמן על דבר חיזוק הלימוד והנהגה בדרכי החסידות והחסידיים.

ויהי רצון אשר זכות בעל ההילולא, אשר מסר נפשו הק' על הפצת היהדות בכלל החסידות ועניני' ביחוד, תעמוד להם — שתהי' החלטתם בת קיימא לאורך ימים ושנים, ובאופן כמצווה בתורתנו תורת אמת — דמוסיף והולך מוסיף ואור. והרי נאמר שפת אמת תכון לעד, עאכו"כ במדת אמת, וביותר באמת לאמתו, וכמבואר בדא"ח בשלושת החילוקים דשפת אמת, אמת,

ואמת לאמתו. ואף שעליהם מוטל לעשות כל התלוי בהם בכל האמור, וכמ"ש ובחרת — דוקא — בחיים, אבל אתעדל"ת זו מביאה אתעדל"ע ובאופן בלי ערך, כמובן ממרז"ל פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם.

ויהי רצון אשר מהמכינה יעלו בעתם ובזמנם לדרגא, וישמשו דוגמא חי' להנהגת תלמיד מוסד אשר מיסודו הוא של רבותינו נשיאינו וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ובהנהלתם. ואחכה לבשוי"ט מהתקדמותם והליכתם מחיל אל חיל בכל האמור . . .

(ממכתב י"ט שבת תשי"ח)



. . . בנועם קבלתי מכתבו . . . בו כותב אודות משרתו בקדש, בבית הספר דאהלי יוסף יצחק ליובאוויטש . . .

ועל גדול הענין וערך הדבר, בודאי אין צריך ביאור ואריכות, ורק באתי להדגיש — ע"פ מאמר רו"ל, שמא מילתא היא, ובפרט בהנוגע לצדיק נשיא ישראל, אשר רועה נאמן לא יעזוב צאן מרעייתו, וגם בעלותו השמימה עומד ומעורר ר"ר על כל עניניהם, זבלשון הזהר הק' מובא באגה"ק לרבנו הזקן, צדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיהו, עאכו"כ בצדיק נשיא ישראל נשמה הכללית, אשר מקשר הוא עמו נשמות הפרטיות שהן — המקושרים אליו וההולכים בעקבותיו, ובעיקר אלו הממלאים הוראותיו באותם הענינים עליהם מסר נפשו בחיים חיותו, ואשר בהנוגע לכ"ק מו"ח אדמור"ר, ה"ז ענין החינוך עטה"ק, ודוקא מואר באור וחום החסידות ועניניו.

שמהנ"ל מובן, אשר כל השתדלות ויגיעה כדאיות הן בענין זה ובמוסד קדוש הנקרא על שמו וגורים נח"ר לגשמת הצדיק הנשיא, שע"ז עוד מוסיף בהתעוררות ר"ר שלו על הצלחת המוסד והצלחת כל העוסקים בוה.

ומה שנראים קישורים ועניני התנגדות ולפעמים עניני התנגדות מכאלה, אשר אדרבה צריכים היו לסייע בזה בכל תוקף, ה"ז עצמו הוכחה — אשר מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת וגו'.

וכידוע הבחינה בזה, שכל פעולה יהתנגדות האמורה, ה"ז מסוג זה שמונע את איש הישראלי מענין של תורה ומצות והרי מקורה לא מצד ימין, ועיין היום יום כג סיון.

ויהי רצון שינצלו במילואה את ההצלחה והברכה שמשפיעים מלמעלה, ויתבסס בי"ס חב"ד זה, בתוככי שאר מוסדות הרשת ומוסדות חב"ד בכלל, ובודאי שיתוסף בברכות השי"ת כו"כ — לכאו"א מהם בגשמיות וזרוחניות, מובן וגם פשוט שכל האמור מופנה הוא לכל סגל המורים, מורות, אנשי הנהלה וכל המסייעים ומשתדלים בענין הכי נעלה האמור — שליט"א . . .

(ממכתב ה' תשרי, תשי"ט)



. . . . ויהי רצון אשר כיון שהשגחה העליונה זיכתו והצליחתו והעמידתו על חלק היפה — להיות מהפועלים (פעלא דיממא. כלשון רז"ל וכביאור אדמו"ר הצ"צ) במוסדות בעל ההילולא.

שבודאי זהו מוסיף עוד יותר בהתעוררות ר"ר עליו ע"י בעל ההילולא.

יוסיף זה כו"כ בברכות השי"ת בכל המצטרך לו.

והרי ברכתו של הקב"ה שתי המעלות בה, מעלת הברכה ומעלת התפלה.

כמבואר בד"ה אמר ריב"ל כו' ואברכה מברכיך (תחלת ספר המאמרים

תרכ"ט).

בברכה לקביעות בעבודת הקדש האמורה וכהוראת רבנו הזקן, קביעות בזמן ובעיקר — קביעות בנפש. שעי"ז פועלים הקביעות גם בהמושפעים והמחונכים — וקבוע — לא בטיל. ויהי רצון שגם זה יהי' בהצלחה גדולה, ובאופן דופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ועד לנחלה בלי מצרים.

(ממכתב טו"ב שבת, תשי"ט)



ב"ה, י"ז שבט תשי"ט

ברוקלין, נ. י.

כבוד כל המשתתפים בהתועדות דיום ההילולא, עשירי בשבת, בשנת השביעית היא שנת השמיטה, ה'תשי"ט, בעיר בני ברק, ה' עליהם יתיו

שלום וברכה!

בנועם קראתי שמות המשתתפים בהתועדות האמורה, בשמו ושם אמו, אשר יזכרו על הציון הק' של בעל ההילולא.

הכל הולך אחר החתום, השתתפות ביום ההילולא של צדיק נשיא ישראל נשיא הדור, אשר עולה הוא ביום זה למעלה מעלה. כמבואר בכ"מ בתורת החסידות תורת דא"ח.

ומובן גם ע"פ נגלה, מזה שביום ההילולא אומרים עוד הפעם קדיש, אף שזה כמה שנים לאחרי ההסתלקות, ובמכש"כ וק"ו, שבכא"א מישראל פוסקים לאחרי שנה לאמרו שכבר נגמר דינו, וע"כ צ"ל שאמירת קדיש זה (האריז"ל הובא בלחם הפנים ובשירי ברכה לשר"ע יו"ד סר"ס שע"ו) הוא מפני העלי' בקדש, מלמעלה למעלה יותר, וכמאמר רז"ל, אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל.

וגופא בתר רישא אזיל, אשר כל השייכים ומקושרים אליו, בתכ"י, נמשכים אחריו בעלייתו, בקבלתם תוספת סיוע וכח מלמעלה, כמרז"ל הבא לטהר מסייעין אותו.

וידוע הדיוק (ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פט, ד) לטהר (ולא ליטהר), שהנקודה בזה, הפעולה בהזולת — הזולת של עצמו, גוף ונה"ב שלו, והזולת כפשוטו, והרי זוהי הנקודה של עבודת החסידים.

בכבוד ובכרכה לבשו"ט
מתוך שמחה וטוב לבב



. . . ויהי רצון שיבשרו טוב בעניני הפצת המעינות חוצה, באופן דמוסיף והולך, והרי זהו ג"כ תוכן הדרישה, יפוצו דוקא.

וכזה כמובן וגם פשוט, בהנוגע להכנה ליום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, נשיא דורנו,

והרי זכות הרבים מסייעתם להצלחה מופלגה בכל האמור, ביחד עם הנקודה שנמצאים אנו בשנת המאתים להסתלקות הילולא של הבעש"ט ז"ל.

ויהי רצון שגם בזה תתאחדנה שתי הנקודות, הגבוה גבוה יותר, שזהו ענין הילולא, שהנשמה עולה עוד עלי, ויומשך בהנוגע לפועל עד למטה מטה יותר, למעשה בחיי היום יומי במשך כל השנה, שרובה ימות החול דוקא, וק"ל . . .

(ממכתב ב' שבט תש"כ)



. . . ויהי רצון שיבשר טוב בענינים הכללים והפרטים גם יחד,

ומתאים לדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בהמשך מאמרי דא"ח ליום ההילולא שלו פרק יא',

אשר מלמעלה פותחים האוצרות סגולות דהון יקר הנאסף ונקבץ כמה שנים מדור אחר דור וכו' ומבזבזים אותם ע"י פקידי החיל, בשביל החיל,

ינצלו את זה בפעולותיהם, בתוככי כללות הענין דתורה ומצוות' . . .

(ממכתב י"ב שבט, תשכ"א)



. . . בקשר עם היא"צ — הילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר, שעל פי אגרת הקדש הידועה, צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיהוי, ותלמידי חכמים ילכו מחיל אל חיל, הרי נשמת בעל ההילולא ג"כ עולה מדרגא

לדרגא, לכן כל הענינים הקשורים אתו צריכים גם כן להתעלות מחיל אל חיל. ועל פי המבואר שישראל גוי אחד בארץ, שמייחדים כל הענינים שבארץ, גשמיות ורוחניות וכמות ואיכות, הרי גם העלי' צריכה להיות גם בכמות וגם באיכות. והתחל מפעולות בנוגע לילדים קטנים כפשוטו, קטנים בשנים, ועד פעולות לטובת קטנים באיכותם.

(ממכתב י"ד שבט ה'תשכ"א)



ב"ה, עשירי בשבט

— יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר ה'תשכ"ג
— שנת ההילולא הקן של כ"ק אדמו"ר הזקן

. ובעמדנו ביום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא ישראל, הנה יהי רצון שיום סגולה זה ישפיע על כל אחד ואחת לפעול בכל אחד משלשת הקיום דתורה עבודה (תפלה) וגמ"ח כפי אשר הורה בעל ההילולא, פעולות חדורות אור חיות והתלהבות חסידותית.

ומובן שבפעולות אלו — נקודה הפנימית הפצת המעינות חוצה.

הרי זוהי הדרך לקיום היעוד אשר באגה"ק של כ"ק הבעש"ט אשר לכשיפוצו מעינותיך חוצה — קאתי מר דא מלכא משיחא.

במהרה בימינו אכי"ר.

יום סגולה: ראה מכתב אדמו"ר הזקן בבואו מפ"ב: ברם כגון רא צריך לאודועי שביום פטירת רבנו הגדול המגיד הילולא רבא בו ביום יצאתי לחפשי. ובארוכה: במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (ס' הקונטרסים ע' תתו).

ואחת . . . דתורה: ראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן ספ"א. הל' ברכות השחר סו"ס מו. לפעול: ראה פי' הצ"צ: פועלא דיממא אגן — אוינער אַרבעט איז אויף מאַכן ליכטיג (לקו"ד ע' תכ).

חדורות אור: ראה תניא פמ"ח שגם באור שייך שיהי' "בתוכו ותוך תוכו". ובכתובות (קיא, ב) אור תורה מחייהו. חיות והתלהבות: ראה קונ' ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי (בתחלתו): חיות כו' ואחי"כ כו' התפעלות כו'.

נקודה הפנימית . . . המעינות: שהרי הם נשמתא דתומ"צ (זח"ג קנב, א).



איר האַט מסתמא געהערט וואָס מען האָט גערעדט נעכטן אין דער התועדות*, וועגען דעם וואָס די גמרא זאָגט בנוגע יעקב אבינו — "זרעו בחיים", אַז "זרעו", אַלע אידן וואָס שטאַמען דאָך פון יעקב אבינו'ס קינדער.

* ראה לקו"ש ח"ד ע' 1268. המו"ל.
גמרא זאָגט: תענית ה', ב. וראה אדר"ג ספ"ד.

דארפן זיין „בחיים“ — לעבעדיקע אידן, און אז דער טייטש פון דעם וואָרט „זרעו“ איז אויך מלשחן זריעה (זייען).

דער סדר אין זריעה איז, אז מען פאַרזייט אַ קליין קערענדל, אָבער אין דעם גיט אַריין דער אויבערשטער זיין ברכה, און פון דעם קערענדל וואַקסט אויס אַ סך תבואה קערענדלאַך, און — אויב ס'איז אַ קערענדל פון אַ בוים — אַ גרויסער בוים מיט אַ סך גוטע פרוכטן. כאַטש אז דער קערענדל וועלכען מען האָט איינגעזייט איז אַ קליין קערענדל, פאַרנעמט אַ קליינעם אָרט און איז אויך ניט קיין צו שטאַרקער, פונדעסטוועגען, בשעת מען זייט איר איין אין גוטע ערד, מען באַגיסט עס און מען טוט אלע אַרבעטן וועלכע מען דאַרף האַבען דערצו, דאָן איז פון דעם איין קליין קערענדל וואַקסט אַרויס תבואה, אָדער אַ גרויסער בוים מיט אַ סך פירות, וועלכע פאַרמאָגן אין זיך אויך אַ סך קערענדלאַך.

אָזוי איז בנוגע אידן: אַפילו די וועלכע זיינען קליין — קליין אין יאָרן, צי אַפילו גרויס אין יאָרן אָבער קליין אין זייער ידיעה בנוגע תורה און אידישקייט.

וואָס אין אמת'ן איז — (אַריינטראַכטנדיק זיך אַז תורה איז ארוכה מאַרץ מדה גו', זי איז אומבאַגרעניצט, וואָרום זי קומט דאָך פון דעם אויבערשטן וואָס ער איז אומבאַגרעניצט, ובמילא איז דאָך) — אַפילו די ידיעה פון גאָר גרויסע לומדים גאָר קליין —

איז בשעת זיי האַרעווען אין דעם וואָס זיי ווייסן, און מען באַגיסט עס מיט יראת־שמים און חסידות'ע וואַרעמקייט, איז פון דער קליינער ידיעה וואַקסט אויס תבואה און אַ גרויסער בוים מיט פיל גוטע פרוכטן.

* * *

דער אויבערשטער זאָל העלפן יעדן איינעם פון אייך, איר זאָלט אייסנוצן דעם קערענדל וועלכן איר האָט, אָנהייבענדיק פון גאָר דעם ערשטן קערענדל, וואָס דאָס איז דער נפש האלקית וואָס דער אויבערשטער האָט אַריינגעגעבן אין יעדערן, און דאָן — דאָס וואָס מען האָט געלערנט מיט אייך אין דער ישיבה — אין תורה ומצות', איר זאָלט עס אויסנוצן אין דער פולסטער מאָס, וואָס דאָן וועט דערפון אויסוואַקסען תבואה און אַ גרוי־סער בוים מיט אַ סך פירות, וואָס אמת'ע פירות פון אַ אידן זיינען, ווי די גמרא זאָגט, מצות און תורה.

דער אויבערשטער זאָל געבן אַז אייערע עלטערן, אייערע ראשי־ישיבות און די הנהלה, זאָלן האַבן אַ סך נחת פון אייך, איר זאָלט זיין

תבואה . . . אַ בוים : ראה תו"א ר"פ בשלח, תו"ח שם. לקו"ת בחוקתי מט, ו.
זלע אַרבעטן : ראה המשך מיט רבים תרל"ו פ' צח ואל"ך.
ערשטן קערנדל : לקו"ת נשא כו, ג.
תורה ומצות' : תו"א שמות (נג ד) ובאוה"ת שם.
פירות פון אַ אידן : סוטה מו, סע"א.

ריכטיקע תלמידים בכלל, און ווי עס ווערט ערווארטעט פון תלמידים פון דער ישיבה תומכי-תמימים בפרט — ווי די מייסדים פון דער ישיבה — דער רבי (מהורש"ב) און דער רבי דער שווער נ"ע — האָבן געזאָגט אַז די תלמידים פון תומכי תמימים דאַרפן זײַן גרות להאיר, באַלייכטן בײַ זיך און אַרום זיך.

פאַרט געזונטערהייט, און לערנט בשקידה ובהתמדה נגלה און חסידות, וואָס דער לערנען וועט אויך ברענגען צו קיום המצות בהידור.

איר זאָלט אַרײַנטראַגען ליכטיקייט און וואַרעמקייט אין אייערע הייזער, אין דער ישיבה און אין דעם אַרום.

פאַרט געזונטערהייט.

(שיחה לצעירי תלמידי תו"ת זמאנטריאל, י"א שבט, תשכ"ג)

די מייסדים . . . גרות להאיר: ראה לקוטי שיחות (ח"ב) תפד, ב). ועיין תקי"ו תכ"א (מט, ב ואלך).
חסידות . . . דער לערנען . . . בהידור: ראה קונ' העבודה פ"ב בפ' דברי התניא רפ"ד.



. . . והרי באנו זה עתה מיום העשירי בשבט, יום הסתלקות הילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר על הציון הק' שלו יזכרוהו. והרי, בלשון בעל ההילולא: גבורי ישראל, מגני ארץ, גם בהשיבם נפשם אל חיק אביהם שבשמים, אשר לו משלימים נפשותם (מד"ר בראשית פ"ק בתחלתה) הנה לא זה בלבד שלא יפרדו מעל צאן מרעיתם, הנה עוד מתרפסים להדום כסא מרום, להתייצב לפני הוד א"ל רם ונשא, להגן על עם ישורון (ע' מד"ר בראשית פמ"ד, ה') לדרוש רחמי וחסדי האב על בנו, עמו ונחלתו * . . .

(ממכתב י"א שבט, ה'תשכ"ו)

בלשון בעל ההילולא: במכתבו ליום היאצ"ט הראשון של כ"ק אביו אדמו"ר נ"ע (נדפס כס' חכמי ישראל — גיו יאָרק, תרפ"ד — לג, א).
גבורי ישראל, מגני ארץ . . . להגן: השייכות דגבור, מגן ולהגן כו' — עיין שהש"ר עה"פ אלף המגן . . . שלטי הגבורים ובאור התורה לה"צמח צדק" (שהשנה שנת המאה להסתלקות הילולא שלו) פ' לך ד"ה שכרך הרבה מאד.
לא זה בלבד: להעיר מסוטה (יג, סע"ב): לא מת משה . . . מה להלן . . . אף כאן, ובחז"ב קע"ד, סע"א.

ישורון: ראה ב"ר וישלח רפעי": ישורון נאים ומשובחים. לקו"ת נצבים (מה, רע"א), אוה"ת להצ"צ פ' ברכה (ע' א'תנן ואילך) כארוכה ושי"ן. ושם (ע' א'תתע): ישורון כולל יעקב וישראל יחד כו' שעשועי המלך בעצמותו כו' שירה כו' שירו כו' בגו"ן פשוטה כו' מכתר הכללי עד בחי' המלכות, ולהעיר אשר תרגומו (דברים לג, ה) באונקלוס — "ישראל, בירוש' — בית יעקב".



ב"ה. ערב ש"ק פ' בא, ה'תשכ"ז
ברוקלין, נ. י.

צו אַלע אַנטיילנעמער אין דעם 27'טן
יערלעכן דינער פון מרכז הישיבות
תומכי-תמימים ליובאוויטש.

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

דערמיט שיק איך מיין באַגריסונג און ברכה צו די חשובע עסקנים,
ערן-געסט און אַלע אַנטיילנעמער אין דער יערלעכער חגיגה פון מרכז הישיבות
תומכי-תמימים ליובאוויטש.

היי-יאר איז די יערלעכע פייערונג באַשטימט געוואָרן אויף דעם ערשטן
טאָג פון אַ וואָך וואָס האָט אַ ספּעציעלע באַדייטונג פאַר די ליובאַוויטשער
מוסדות. און במילא אויך פאַר אַלע פריינט און שטיצער פון דער ליובאַוויטשער
ישיבה. דאָס איז די וואָך פון יאַרצייט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה
נב"מ זי"ע, דער גרינדער פון די ליובאַוויטשער ישיבות אין אַמעריקע.

דער ענין פון אַ יאַרצייט איז אַפּצופרישן און פאַרשטאַרקן די פאַר-
בונדנקייט מיט דעם בעל-היאָרצייט דורך די ענינים פון טוב און קדושה
וועלכע האָבן געהאַט אַ טיפע און אינערלעכע באַדייטונג אין לעבן פון דעם
בעל-היאָרצייט בעלמא-דין. דערמיט פאַרשאַפט מען אַן אמת'ן נחת-רוח פאַר
דער גשמה פון דעם, וועמענס אַנדענקונג ווערט אַפּגעהיט און געהייליגט;
און גלייכצייטיג שאַפט מען זיך איין אַ גרויסן זכות דורך דעם פאַראייניגען
זיך מיט דעם גייסט פון בעל-היאָרצייט, פאַרזעצנדיג זיין הייליגע אַרבעט אין
אַ פאַרשטאַרקטער מאָס.

עס איז באַוואוסט וואָס פאַר אַן אַרט די ליובאַוויטשער ישיבות האָבן
פאַרנומען אינם לעבן פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און מיט וואָס פאַר אַ מסירת-
נפש ער האָט זיך משתדל געווען צו פאַרזיכערן זייער עקזיסטענץ און אַנט-
וויקלונג. דער גרעסטער נחת-רוח וואָס מ'קען פאַרשאַפן פאַר זיין גשמה איז
צו העלפן זיינע מוסדות צו דערפילן זייער אויפגאַבע אין דער מאַקסימאַל-
סטער מאָס, סיי אין כמות — דורך פאַרגרעסערן די מעגלעכקייט אַריינצו-
נעמען וואָס מער תלמידים, און סיי באיכות — דורך פאַרשטאַרקן און
פאַרטיפן דעם חינוך פון די תלמידים אין דעם גייסט פון תורה מיט יראת-
שמים און מסירת-נפש.

יעדער צוגעקומענער תלמיד אין דער ליובאַוויטשער ישיבה איז ניט
נאָר אַ דערגרייכונג פאַר דעם תלמיד אַליין, נאָר אויך אַ דערגרייכונג לדורות,
ווייל דורך אים ווערט אויפגעשטעלט אַ נייער אידישער דור, און מיט דער
צייט — אַ תורה-טרייע אידישע היים. דערצו קומט צו די ספּעציעלע אייגנ-
שאַפט פון דער ליובאַוויטשער שיטה אין חינוך — איינצופלאַנצן אין די

תלמידים א' טיפן געפיל פון פאראנטווארטלעכקייט און מסירת-נפש פאר א צווייטן אידן, אין איינקלאנג מיט דעם כלל גדול בתורה — ואהבת לרעך כמוך, אלס א יסוד אין טאג-טעגלעכן לעבן.

איך האף, אז יעדער איינער און איינע פון די אנטוילנעמער, און די פריינד פון דער ליובאוויטשער ישיבה בכלל, וועלן מאכן א ספעציעלע אג' שטרענגונג צו פארזיכערן דעם דערפאלג פון דעם היי-אריגען דינער אין אלע הינזיכטן, און דער זכות פון דעם בעל-היארצייט, מיידן הישיבה, וועט אלעמען זיכער ביישטיין להתברך מאבינו שבשמים, מיידן המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, בגשמיות וברחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה מופלגה
ולבשורות טובות



ב"ה, ערב ש"ק פ' בא אל פרעה, ה'תשכ"ט
ברוקלין, ג. י.

. . . ובעמדנו ימים ספורים לפני יום העשירי בשבט, יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר ונשען על מחז"ל אין מזרזין אלא המזרזין.

הנני לעורר ע"ד התחזקות והוספה בהליכה בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו

במעשה בפועל בשלשת הדברים (הקווין) שעליהם העולם עומד — כולל העולם קטן זה האדם — תורה ועבודה (תפלה) וגמ"ח, ביחד עם התשובה — שאז המעשים טובים ומאירים.

ערב ש"ק : שייך לתשובה (ראה אגה"ת ספ"י).
ש"ק פ' בא : שנת ה'תשי" — נסתלק כ"ק מו"ח אדמו"ר.
אין מזרזין : כמדובר פ"ו, ז. (עדין מכות כג. א).
בדרך . . . באורחותיו : אגה"ק סי' זך, ולהעיר מוז"ב דטו, רע"א. וחי"ס ס"ס קדושים. לקו"ת שה"ש (יב, ב).
בשלשת הדברים (הקווין) : וי"ל שאלו הן ג' הדברים „אמונה ויראה ואהבה“ שאבנה"ק הג"ל (והביאור), ועפ"י מובן סדרן שכאבה"ק.
שעליהם . . . ונמ"ח : אבות פ"א מ"ב. וראה לקו"ת שלח מט, ב. ד"ה על גיד ה'שית.
כולל . . . האדם : לפירוש הראשון בפרישה (ריש סח"מ) אדרכא עיקר כונת המשנה להאדם.

העולם קטן זה האדם : תנחומא פקודי ג.
ועבודה (תפלה) : שבמקום קרבנות תיקונה (ברכות כו, א). וצ"ע מתענית (כו, ב) סדר קרבנות דוקא) ונקראת עבודה (תענית ב, א. רמב"ם הל' תפלה בתחלתן. סהמ"צ מ"ע ה. רבנו יונה באבות שם).
שאו . . . ומאירים : לקו"ת (שמע"צ פה, א. שה"ש יו, ג).

ובלשון הרמב"ם שאז מקבלין אתן (המצות שעושה) בנחת ושמחה
כו' ולא עוד אלא שמתאווים להם.

שגם התשובה צ"ל בכאור"א וכמחז"ל להיות כל ימיו בתשובה (עילאה),
להוציא ולהעלות נפשו האלקית מגלותה להשיבה אל בית אביו (כל ימיו
בחיים חייתו בעוה"ז) שתהא כלולה ומיוחדת בו ית' ע"י שישים כל מגמתו
וחפצו בתורה ומצות.

כי המעש"ט שעושה משיבין (נפשו שהיא) חלק ה' למקורא ושרשא
דכל עלמין.

זאת בעבודת ה' במילי דשמיא ובמלי דעלמא ידועים דברי נשיאנו
בעל ההילולא אשר מסוגל הוא היום הזה להתקשר בעץ החיים כו' להושע
בבני חיי ומוזני רויחי.

בברכת הצלחה ולהתעדויות פעילות בתורה
ועבודה וגמ"ח ובאופן דגדל והולך

ובלשון הרמב"ם: הל' תשובה פ"ו ה"ו.

וכחז"ל: שבת קנ"ג א.

בתשובה (עילאה): ראה אמה"ת ספ"א. תניא פל"א (מ, סע"א). וברמב"ם הל'
תשובה (פ"ו ה"ב) מדבר בתשובה על חטא. ועפ"ז מוכן מה שמביא הכתוב בכל עת
יהיו בגדיך לבנים ולא מחז"ל כל ימיו בתשובה. כן מבואר דיוק הל' בשבת (שם)
ואף שלמה אמר (ולא כל' הרמב"ם הוא ששלמה אמר) ומה שהובא גם סיום הכתוב
ושמן על ראשך לא יחסר (והרמב"ם השמיטו) — עיין תניא פל"ה וספ"ג.
להוציא . . . עלמין: ראה תניא פל"א.

זאת בעבודת כו': ראה אנה"ק טו"ס נך.

דברי נשיאנו: במכתבו ליום ההילולא של אביו כ"ק אדני"ע (קונטרס ג').
להתקשר בעץ החיים כו' רויחי: י"ל דשייך בפרט לתשובה — המשיבה למקורא

כו' ומוציאה מגלות והגבלות כו'.

בבני חיי ומוזני: בג' הקוין — דעת חכמה בינה (מאור"א ב' ס"ו). הובא ונתבאר
בביאורו"ז להצ"צ פ' וירא, וכ"מ בתקו"ז בהקדמה (טו, ב). וראה ביאור נתיב (למא"א
שם) שצ"ע מל"ת להאריז"ל פ' תולדות (ולקוטי הש"ס בברכות).
דגדל והולך: עיין אנה"ק טו"ס נך.



ב"ה, ט"ו בשבט, ה'תש"ל

ברוקלין, נ. י.

לכללות אנ"ש אשר באנגלי יצ"ו

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

בנועם ובת"ח הנני לאשר קבלת מברק הברכה והאיחולים הלבביים
בקשר עם מלאות תקופת עשרים שנה להסתלקות הילולא של כ"ק מו"ח
אדמו"ר נשיא ישראל בדורנו, ביר"ד שבת.

תקוטי חזקה אשר ככל ימי זכרון בחיי עם ישראל, אשר התכלית היא להמשיך מענינא דיומא בכל ימות השנה במעשה בפועל, כי מעשה עיקר.

כן יום זכרון וסגולה זה יעורר ויחזק בלב כל אחד ואחד מאתנו בתוככי כלל ישראל הרצון והמרץ ללכת בדרכיו של בעל ההילולא כפי אשר הורגו, ולהמשיך בפעולותיו בחיזוק התורה והיהדות בלי פשרות בחיי היום יום, פעולות תדורות אהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל שכולי חדי, לקרב לבות אחינו בני ישראל לאבינו שבשמים — בכלל, ובפרט על ידי ביסוס והרחבת המוסדות אשר יסד והמתנהלים ברחו.

ויהי רצון אשר כל אחד ואחת יעשה בזה מתוך ניצול מלא של כל הכחות והכשרונות והאפשרויות, באור ותיות חסידותיים, בשמחה ובטוב לבב, ובאופן דמוסיף והולך.

וזכות בעל ההילולא מסייעתם להצלחה בכל האמור ולהמשיך ברכה והצלחה בכל המצטרך להם ולבני ביתם שיחיו, עד נוכח כולנו יחד לקבל פני משיח צדקנו בעגלא דידן.

בכבוד ובברכה להצלחה מופלגה
ולבשורות טובות בכל האמור



ב"ה, ז' אדר, התשל"ה
ברוקלין, נ. י.

אל התלמידים
ואל התלמידות
כתה ז' . . .
ה' עליהם יחי

שלום וברכה:

בנועם קבלתי המכתבים שלכם, ורוב תודות לכל אחד ואחת מכם בעד האיחולים והברכות לקראת י' שבט, יום השנה הכ"ה להסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר והמשך פעולותיו.

וכבר נאמר בתורתנו הקדושה, בהבטחת הקב"ה לאברהם אבינו «ואברכה מברכיך», שכל המברך יהודי מתברך מאת ה' מקור הברכות.

בראותי התענינות שלכם ביהדות המסורתית ובתורתנו הנקראת תורת-חיים, כלומר הוראה בחיי היום-יום לחיים ראויים לשמם, ובמצותי עליהן נאמר חיי בהם, רצוני לקוות שאתם מתרגמים התענינות זו במעשה בפועל בהתנהגתכם היומיומית, ואם אפילו לפעמים נראה שלא קל הדבר, אבל כיון שהמצוות ניתנו מבורא האדם, בודאי שבכח כל אחד ואחת שהגיעו לגיל מצוות לקיים אותן. שהרי אפילו בשר ודם שיש לו מח בקדקדו — לא מעמים תפקיד על משהו שידוע בו שלא יכול למלא אותו.

ובנוגע לכם עוד נקודה, שהנוער מלא כח עלומים ואינו מפחד מפני קושיים, ואדרבה שמח לקראת אתגר, שעל ידי כך יכול לנצל כל כוחותיו, לרבות כוחות פנימיים.

ובפרט שזכותם להיות בארץ הקדש, עלי' נאמר בתורה שהיא „ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה“, והרי זה מוסיף כח וגם זכות.

ויהי רצון שתצליחו ללכת מחיל אל חיל בכל האמור . . .



. . . בנועם נתקבלה הידיעה מהחלטתם הטובה בל"ג ללמוד עד י"א ניסן הבע"ל כ"ה פרקי משניות בעל-פה, בקשר עם שנת הכ"ה להסתלקות-הילולא של כ"ק מר"ח אדמו"ר והמשך פעולותיו.

וכיון שאין לך דבר העומד בפני הרצון בודאי יקיימו אשר קבלו עליהם בשמחה, ולא עוד אלא שזה יעורר החשק והרצון ללכת מחיל אל חיל בלימוד התורה וקיום מצותי' בהידור, כידוע מאמר חכמינו ז"ל, מי שיש לו מנה רוצה מאתים, מאתים רוצה ארבע מאות. ואם בענינים גשמיים כך, על אחת כמה וכמה בענינים הנצחיים דתורה ומצותי', אשר הם חיינו ואורך ימינו.

(מסתובב ערב פורים ה'תשל"ה)



ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שוי' בכל מרחבי תבל לקראת יום ההילולא יו"ד שבט, ה'תשל"ג

שבת שלום והילולא והתועודיות פעילות והמשכם ופירותיהם טובות לשמים ולבריות בכל הימים שלאחריהם ובהצלחה רבה ועד שכמופת יהיו לרבים.
בברכה

מנחם שניאורסאהן

והמשכם: הפעולה עצמה נמשכת, ו(נוסף ע"ז) פירותיהם — ומעלה בכאורי-א. וכמובן גם מר"ה באחי לגני (דההילולא).
טובות לשמים ולבריות: קדושין מ, א.
שכמופת יהיו לרבים: עזמשי"כ בומר בחותם פרשת השבוע.

בפ"ד. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שי' ככל מרחבי תבל לקראת יום ההילולא (ש"ק) יו"ד שבט, תשל"ד.

שבת שלום והילולא והתועדויות פעילות המשכם ופירותיהם טובות לשמים ולבריות בכל הימים שלאחריהם ועד שיקויים היעוד ובני ישראל יוצאים ביד רמה בגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ. בברכה

מנחם שניאורסאהן

והמשכם: הפעולה עצמה נמשכת, (נוסף ע"ז) פירותיהם — ומעלה ככא"א. וכמובן גם מרד"ה באתי לגני (דההילולא).
טובות לשמים ולבריות: קדושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם ריש פאה.
ביד רמה: ראה מכילתא. זח"ג קכה, א.
ירד . . ארץ: תהלים עב, ת.

ב ש ל ח

. . . והרי פסק רבינו הזקן בשלחנו הל' ציצית (סכ"ד ס"ג) מצוה לעשות טלית גאה וציצית גאה וה"ה כל המצות צריך לעשות בהידור בכל מה דאפשר שנאמר זה א"לי ואנוהו התנאה לפניו במצות. [ובנוגע לס"ת מפורט (שבת קלג, ב) בדיו גאה בקולמוס גאה וכורכן בשיראין גאין] ומסתמת לשונו (וכן ממש"כ בסתרנ"א ס"ב: ומצוה מן המובחר כו') משמע דס"ל לרבינו דהתנאה לפניו במצות הוא מן התורה. . . .

(מרשימה — חורף תשכ"ח)



. . . זיכער געפינען מיר זיך אַלע אונטער דעם איינדרוק פון דעם יאַרצייט־הילולא, יו"ד שבט, פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, דער גרינדער און אָנפירער פון די ליובאַוויטשער ישיבות פאַר וועלכע ער האָט זיך מוסר גפּש געווען בפּועל ממש. און דאָס איז דאָך דער אינהאַלט פון געדיינקען און אָפּהיטן דעם יאַרצייט, אַז יעדער איינער און איינע וועלכע האָבן דעם גרויסן זכות צו זיין פאַרבונדן מיט'ן רבי'ן און זיין הייליקע

אַרבעט, זאל זיך דערמוטיקן פאַרצוועצן און אויסברייטערן אלע געביטן פון דער אַרבעט פון דעם בעל-ההילולא, מיט בענייטע כוחות, אַנטשלאַסנקייט און מסירות נפש.

די סדרה וועלכע מיר האָבן געלייענט היינטיקן שבת, שבת שירה, אונטערשטרייכט באַזונדער די וויכטיקייט פון אידישע פרויען, ווי דאָס איז געקומען צום אויסדרוק באַ קריעת ים־סוף דורך מרים הנביאה און אלע פרויען, פאַרזעצנדיק, מיט אויסערגעוויינלעכער שמחה און התלהבות, דאָס וואָס משה רבינו האָט אָנגעהויבן. און דעריבער איז אויך די הפטורה פון דעם שבת די שירה פון דבורה הנביאה (און גיט די שירה פון דוד המלך, וועלכע ווערט געלייענט שביעי של פסח, ווען די זעלבע פרשה אין דער תורה ווערט געלייענט, ווי עס ווערט דערקלערט באַריכות אין אַ שיחה * פון בעל ההילולא). די שירה פון מרים הנביאה און פון דבורה הנביאה זיינען גיט נאָר אַ לויב־געזאַנג פון אידישע פרויען צום אויבערשטן, נאָר אויך פון אויבערשטן צו אידישע פרויען.

אַזוי ווי רייד און ברכות פון צדיקים בלייבן און ווירקן אייביק, זאָלן די ברכות פון דעם בעל ההילולא ביישטיין יעדן איינעם און איינער פון אייך מיט אייערע בני בית שיחיו — צו הצלחה אין אלע אייערע אָנגעלעגנהייטן בגשמיות וברוחניות גם יחד . . .

(ממכתב מוצאי ש"ק פ' בשלח, ה'תשכ"א)

(* אחש"פ תרח"ץ, גופס בלקו"ד ח"ד ע' 1388 ואלך, המו"ל.



. . . מכתבן נתקבל, ובעת רצון יזכירון על הציון של כ"ק מו"ח אדמו"ר למילוי משאלות לבבן לטובה — משאלות הראויות לבנות ישראל, בנות אמותינו שרה רבקה רחל ולאה, אשר בנו את בית ישראל.

ומענינא דיומא, ידועה שיחת כ"ק רבנו הזקן בפרשה זו דשבת שירה, שעם היות ששתי שירות בפרשה זו, שירת משה ובני ישראל ושירת מרים הנביאה וכל הנשים אחרי, הנה הפטרה היא בהדגשה שירת דבורה הנביאה, וההוראה בזה, שיש ענינים שבהם נשי ובנות ישראל יש להן שליחות מיוחדת ותפקיד מיוחד יתר על הגברים, ובכללות הוא ענין הנהגת הבית והדרכת בני הבית בדרך התורה והמצוה, שעל זה נאמר חכמת נשים בנתה ביתה.

ובתוספת ביאור, הנה בפרשה מדובר על דבר בני ישראל בהיותם במדבר ובדרך לכיבוש ארץ ישראל ולבנות בית בישראל, שדרכו של איש לכבוש, ולכן שירת משה ובני ישראל קודמת ועיקר. אבל בהפטרה מדובר בהיות בני ישראל על אדמתם והי' צריך לשמור על בית ישראל מפני אויבים ואורבים, ובה יפה חלק האשה מחלק האיש, שלכן נקראת עקרת הבית, ומודגש זה בהפטרה דשירת דבורה, אשר לה משפט הבכורה וברק בן אבינועם הי' טפל לה.

ויהי רצון שכל אחת ואחת מהן תלך בעקבות מרים הנביאה ודבורה הנביאה ותמלא שליחותה ותעודתה הנעלה, להיות בנות בונות בית ישראל לגאון ולתפארת.

(ממכתב מוציא ש"פ שירה, ה'תשל"ב)



מהענינים שבפרשה זו היא פרשת המן, ירידת המן הי' לכל ישראל, גם לאלו שטחנו דכו ובשלו*, וגם לאחר שנכנס במעיהם ונעשה דם ובשר כבשרם, נשאר המן במהותו ובמעלתו — לא הי' בו פסולת.

תורה נקראת בשם לחם, ובתורה גופא ב' בחינות: גליא תורה — להם מן הארץ, ופנימיות התורה — לחם מן השמים (כמבואר בהמשך תרס"ו בארוכה).

הרי אשר לימוד פנימיות התורה והפצתה צריכים להיות לכל ישראל, עד גם להסוג הפחות ביותר, ומובטחים אנו, שלא רק שלא יהי' מזה קלקול ופסולת ח"י, אלא אדרבה, בחי' לחם מן השמים תורה — שנשארת היא במהותה ובמעלתה גם כאשר נמשכת במקום תחתון ביותר, כנ"ל — תחזירם למוטב, כמאמר רז"ל (איכ"ר בתחלתו, ירוש' חגיגה פ"א סוף ה"ז): המאור שבה (הו"ע פנימיות התורה, קה"ע בירוש' שם) מחזירו למוטב.

(משיחת ש"פ בשלה, ה'תשכ"ג)

* עיין זח"ב (סב, סע"ב) ות"ז (בסוף סוף ת"ג) שגם דכו גו' שייך לרשעים, ויש ליישב אשר בזה (משא"כ בפ"י שטו גו') לא פליג על השי"ס (יומא ע"ה, א), ובד"ה אר"ע (המשך תרס"ו) הביא דוקא ורק — דכו.



. . . במה שכותב שראה מנהג אנ"ש דכשיש לחם משנה רק לאחד ומוציא גם את האחרים, נוהגים שאר בני הבית לברך המוציא כל אחד לעצמו, ומקשה על זה ממה שכתוב בשו"ע רבנו הזקן סי' רע"ד סעיף ד' ובאחרונים שם, אשר המסובים יוצאים גם בברכת המוציא.

הנהגה אף כי כן הוא, שיכולים גם לצאת בברכת המוציא, וכידוע שאפי' בברכת הנהנין מוציא את אחרים ידי חובתם אם גם הוא נהנה, בכל זה נכון מנהג הנ"ל כיון שבכדי לצאת בברכה זו צריך לכוון המוציא והיוצא, אסור להפסיק בין שמיעת הברכה להאכילה וכו'. ובה בשעה שבברכת קידוש והבדלה וכיו"ב כבר הורגלו השומעים שיוצאים ידי חובתם ולכן אפי' בסתם הרי זה גם כן ונגרר אחרי הרוב שמכוון לצאת בשמיעתו, שונה הוא בהנגוע לברכת המוציא, ובפרט כשהעם רב — וכמו בהכוס של ברכה בסעודת התועדות וכיו"ב — שמפני אריכות הזמן בין שמיעת הברכה לשתית הכוס על ידי כל השומעים קשה להזהר מהפסק, ולכן יש להנהיג דוקא מנהג שהוא נ.א. שכל אחד ואחד יברך לעצמו ברכת הנהנין.

ומ"ש אשר נראה באחרונים שאם עושים כן, ברכה כל אחד לעצמו, לא יצא ידי החיוב של לחם משנה, לא ידעתי מקור על זה, ואדרבה בפירוש כתוב באשל-אברהם להגה"צ מבוטשאטש לסימן הנ"ל — שיוצא ידי חובתו של לחם משנה אף שמברך ברכת המוציא לעצמו, ולא עוד אלא — אפילו אם השומע לא נטל ידיו עדיין, הועתק ג"כ בארחות חיים שם. . . .

(מכתב י"ט תשרי תשי"ז)



. . . בליל שבת מניחין הלחם-משנה זו אצל זה, ולמחרתו באופן שהחלה מימין תהי' למעלה קצת על השני', אבל רק קצת. . . .

(מכתב כ"ק אדר"ר שלי"ס א)



ב"ה, י' אלול תשט"ז

. . . כתב אשר דורשים ממנו — שבמקום שעתה לומד תניא במקום קרוב, ישתתף בלימוד זה במקום רחוק הרבה יותר, וכנראה, הטעם שעייז תבוא חלישות בשיעור הנלמד בשכונה הקרובה, ועאכו"כ שלא יתוסף בו. (ב) אשר בש"ק בומן סעודה שלישית, תחת שעד עתה הי' משתתף בהתעודות בה חורים מאמר תורת החסידות דא"ח, יבטל הנהגתו זו ויבוא לשמוע שיחה מוסרית, ועל שאלתו — הרי כמה מחבריו אינם נוכחים בהשיחה האמורה, ענוהו: שהם אינם נוכחים בשעת מעשה בהתעודות בה נשמעים דברי תורה, משא"כ בהנוגע אליו.

ושואל איך יהי' היחס להדרישות האמורות.

והנה לפלא שאלתו בזה — בידעי אשר זה כו"כ שלומד גפ"ת וגם לעיונא בהתמדה ושקידה, והרי אפילו בלימוד שטחי פשוט היחס בהנוגע לדרישות כהג"ל. ובהלימוד מן הקל אל הכבד:

(א) אפילו את"ל שבעצם שינויים האמורים — אין בזה אלא שינוי ממנהג למנהג, שתוכנם שוה בעניני תורה ומצות, כבר ידוע הדין דערקתא דמסאני, אשר — באם הכוונה והתוכן פנימי — העברה ונגד ענין מסוים במצות, חלים על הגזירה דערקתא דמסאני הגדרים דאותו הענין שאותו מתכוונים לבטל, וכן הוא בנדון האמור, אשר כיון שעל פי כתבו מוכן שכונת שני השינויים האמורים — הוא להחליש ולהרחיק מלימוד חלק מתורתנו, אשר תורה תמימה היא ובכל חלקי ניתנה למשה מסיני, היחס לדרישות האמורות צריך להיות כאותו היחס להדרישה שימעט בלימוד (חלק מ)תורתנו וישפיע גם על אחרים בכיוון זה.

(ב) נוסף על האמור: אם גם בההנהגה עצמה יש שינוי לגריעותא — מוכן שזהו עוד מחמיר את הענין, וכיון שמהדברים שהתורה נקנית בהם

הוא דבוק חברים ופולפול התלמידים, הרי גם על זה חלה הודעת חז"ל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ — שה"ה לחבריו בלימוד ולאותם שמפלפל עמהם בלימוד זה. שאין ההצלחה וסימן ברכה שוה. וכיון שהורגל עד עתה ללמוד בחברותא מסיימה והצליח, אי ברור — באם ישנה לחברותא אחרת — אם יראה גם בה סימן ברכה. ומוכן היחס לדרישה כזו במכ"ש וק"ו מפסק הדין בשו"ע יו"ד סי' ר"ם סעיף כה' אשר סימן ברכה בלימוד — ואפילו ספקו — דוחה הציווי והחשש כו' עיי"ש. ועד"ו הוא גם בשינוי השני — ללמוד בזמן מיוחד לימוד אחר מהנהגתו עד עתה, שכיון שלא כל הזמנים מסוגלים בשוה לכל הלימודים, וכיון שהצליח בלימודו בזמן פלוני לימוד פלוני, הרי גם זה קרוב לודאי שיהי' שינוי לגריעותא, וק"ל.

ג) בהנוגע לדרישה השני' — שבזמן סעודה שלישית דש"ק יחליף לימוד בפנימיות התורה לשיחה מוסרית — כבר ידועה הוראת האריז"ל [אשר נתקבל על כל חוגי בני ישראל העולמישע וכן החסידים, ובלשון * תלמידו ר"ח וויטל: א"ל ה' ויאר לנו כו' וישלח לנו עיר וקדיש מן שמיא נחית הרב הגדול האלקי החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זללה"ה מלא תורה כרמון במקרא במשנה בתלמוד בפלפול במדרשים והגדות. ובמקום אחר (טעמי המצות להרח"ו פ' ואתחנן): ומורי זללה"ה מרוב גדול חריפתו הי' מעיין ו' דרכים בהלכה כו'].

שהוא הוא שאמר — אשר יום הש"ק מסוגל ביחוד ללימוד פנימיות התורה, ומוכן במכש"כ — שאין מקום לבטל מנהגו הטוב שכבר נהג בלימוד בפנימיות התורה ביום השבת קדש.

הערה: הפליאני וגם תמהתי למ"ש הנהגה לומר שיחה מוסרית דוקא בזמן דסעודה שלישית — בש"ק — כיון

שנוסף על כללות יום השבת, אשר מקרא מלא דבר הכתוב וקראת לשבת עונג ונפסק להלכה, שלכן כל צער אסור בו אפלו הבא ע"י ודאי מצוה (נ"כ שו"ע אורח סרפ"ז).

הרי ביחוד בעלות המנחה דשבת מבואר בזהר הק' **, ובאריכות, אשר זמן זה הוא עת רצון למעלה ביותר וביותר, ואומרים בכל תפוצות ישראל אז ואני תפילתי לך ה' עת רצון — בתפלת מנחה דשבת, ודוקא בזמן זה — לבוא לפני אבינו מלכנו בשיחה מוסרית שברובא דרובא תוכנה בהקו דסור מרע, תיאור חסרוני בני אדם וכו' וכו'! ובלשון האריז"ל בהנוגע לימן סעודה שלישית בש"ק — אין לעורר שם בחי' דין, והוא עוד יותר מאמירת תחנון ביו"ט ושבתות. ועיין רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ז. שו"ע אורח ר"ס של"ט. סהמ"צ להצ"צ מצות לא תבערו אש.

* בהקדמתו לשער ההקדמות — נדפסה גם בס' ע"ח הוצאת חרשא תרנ"א.
** זח"ב קני"ו, א. עיי"ש במקדש מלך). זח"ג קכ"ט, א. ועוד. וראה שו"ת הרשכ"א הוכא בברכ"י ומחב"ר לאורח סרפ"ב.

וכבר ידוע בכללי הפוסקים, אשר פוסקים כדברי בעלי הקבלה אם לא נמצא בתלמוד ופוסקים דפליגי על זה.

לפשיטות הדברים האמורים לעיל, תקוטי שבטח איזה אי הבנה ישנה בהשקו"ט שבינו ובין אותם שדברו עמו בענין דרישות האמורות.

בברכה לבשו"ט בכל האמור, ואין טוב אלא תורה טוב בשלמות היינו טוב לשמים ולבריות, וראה אגה"ק לרבנו הזקן סי' כו'. וכתובה וחתימה טובה

מש"כ במשנ"ב סו"ס רצ"ב — שאני התם שהוא לאפרושי מאיסורא שיחה בטילה בביהמדר. [ראה שו"ע או"ח רסש"ו, ומש"כ בשו"ע להרבות — הוא מפני דקאי באיסורי דשבת דוקא, היינו שבחול כה"ג מותר, דב"ט בהיתר כגון ע"ה שאינו יכול ללמוד, וע"ד הסבתא (תוס' שבת קיג, ב) שאינה בת"ת. משא"כ באחרני דאפילו מעט ובחול אסור, וכיומא יט. ב. — (וראה שו"ע אדה"ו הל' ת"ת פ"ג סה"ו, ושם או"ח סקנ"ו סט"ז דמחמיר על מש"כ במג"א שם). אבל עיין זח"א לב. א. ס' חסידים סק"י. הוס' לתו"א ס"פ כי תשא. אגרת הגר"א לביתו בניסיעתו לאה"ק. ערוך השלחן רסש"ו, ואכ"מ].

ובפרט שבזמן מנחת שבת ע"פ רוב אז הוא גם בעשרה, וראה אגה"ק

סכ"ג.

מש"כ בב"י וב"ח (לטור סר"צ) ועוד ע"ד קביעות מדרש בשבת באגדה המדריכים ליראת שמים למגעם מחטוא כו' ולתשובה כו' — פשיטא שאין בזה הכרח כלל לדברים המצערים מזכירי עון וכיו"ב, ואדרבה הדיוק הוא — באגדה, והוא ע"פ מאמר הספרי (עקב ס"פ יא, כב) למוד הגדה שמתוך כך אתה מזכיר את הקב"ה כו'. וכמרומו ברמב"ם (יסוה"ת רפ"ב): והאיך היא הדרך לאהוי"ר בשעה שיתבונן כו' ויראה מהן חכמתו שאין ערך כו' ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כו' אראה שמיך מעשה אצבעותיך כו'. וכ"ע ידעי מהו הלימוד ע"ד חכמתו שאין לה ערך, מעשה אצבעותיך (ראה של"ה שער האותיות אות ק' בתחלתו, ובכ"מ), ושמו הגדול (ראה הרד"ל לפד"א פ"ג סק"י וש"ג). — וראה ס' השיחות לכ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחתו דשוחה"מ פ"ש"ת.



. . . כותב אודות פסק רבנו הזקן בסידורו בסדר הכנסת שבת, דהעיקר כשיטת הגאונים בזמן בין השמשות, ומעיר ממה שכתב בשלחנו הטהור סי' רס"א סעיף ה', כשיטת רבינו תם, ומסתפק איזוהי משנה אחרונה.

וכבר הורה נכדו אדמו"ר הצ"צ, אשר הסידור כתב זמן רב אחרי השו"ע (חידושים למס' שבת סוף פרק ז', מו. ד) ובתור פסקי הסידור אוליגן להלכה ולמעשה הן בענין זה והן בכמה ענינים שישנם שינוים בין הסידור

השו"ע (אשר רובם ככולם נקבצו בספר פסקי הסיודור להרה"ג הרה"ח חי אברהם חיים נאה ע"ה מירושלים, ת"ו ע"י משיח צדקנו בב"א).

זאת להעיר אשר בספר קצות השלחן להרה"ג כו' נאה הנ"ל סוף חלק ג' העיר על כמה פרטים, בסדר הכנסת שבת לרבנו הזקן.

בברכת הצלחה בעמלו לברר דברי תורה, ובהלכות בין השמשות ביחוד, שכמה הלכת גברת תלוין בהן, ואע"פ שכבר דשו בה רבים וגדולים, — כמה מעניניהם עדיין דורשים נגר ובר נגר לפרקינ' וליישבם. מיוסד על הנקודות וההוראות שבדברי גדולי ישראל, גדולי ההוראה הראשונים והאחרונים, ועד לגדול שבהאחרונים — כ"ק אדמו"ר הזקן.

ויה"ר אשר בימי בין השמשות אלו דאלף הששי והשביעי, יום הששי והשביעי דימי בראשית, שבין השמשות שלו שגור בפי כל, והכל חרדים אליו לגמור מלאכתן עד שלא תחשך (רש"י כתובות קג, א) יצליח כאו"א מאתנו למלאות מלאכתו, מלאכת שמים, לעשות לו ית' דירה בתחתונים, אשר עי"ז הנה לילה — דיום — אלף — השביעי — כיום יאיר, וכמרז"ל בימי בראשית — אשר ל"ו שעות שמשו אותה הארה. . .

(ממכתב כ"ג כסלו תשס"ז)



. . . כמה שהעיר בשו"ת הצ"צ חיו"ד סיר"ד, שפוסק בספק גולד קודם שקה"ח או לאחר שקה"ח שכיון שלא נראו שום כוכבים ברקיע בעת שנולד עדיין יום הוא, ומקשה כ' — דלדעת רבינו הזקן בסידורו דביה"ש מתחיל משתשקע כל החמה ולאחר ג' רבעי מיל הוי לילה, א"כ אין נפק"מ בראיית טככים לדעה זו.

אבל איך שלא נפרש הברייתא דכוכב א' יום ב' בה"ש כו' — אם הוא רק לרי"ו או גם לריה"ו (וכבר שקו"ט בזה בכמה ספרים, ואכ"מ) הנה באם אין נראים שום כוכבים ברקיע היינו גם לא אחד ואפילו מהגדולים — עדיין יום הוא (ולא שקה"ח עדיין). ולכן סתמו הפוסקים בזה וכדאייתא בה"ס שמביא בשו"ת הנ"ל, ואי"ז שייך לפלוגתת ריה"ו ורי"ה, כי ע"י אי ראיית שום כוכבים — מבררים הס' אם שקה"ח אם לאו (כשהר מסתיר במערב, או ענן).

(ממכתב ה' ניסן תשס"ו)



. . . במש"כ הרה"ג וכו' וכו' . . . בענין ביה"ש — תמהתי על תוכנו, ובפרט בידעי את הנ"ל מאז, שאין מובן איך כותב דברים כאלו (אלא — שקונ' השלמה, הס' זכרון יוסף, בני ציון, דברי חנה, קנה וקנמון אינם תחי'). ואולי בא לו משום רצונו להגן עמש"כ בסו"ס חי' הרמ"ל וסייעתי' — ואש-תמיטתי' מש"כ בזה בנימוקי אר"ח סרס"א, וד"ל.

ובנוגע למש"כ הנ"ל ע"ד אדה"ז בסידורו בזה — לא סמך שם אדה"ז ואף לא הביא שם — לא הירוש' ולא הרדב"ז, ומה שהקשה — דאאפ"ל דר"ת יחידאה הוא כיון שכתב החיד"א בשה"ג דפסקו של השו"ע הוא פסק ר' גדולים בדורו (ואם נפרש כן — להלכה — דברי החיד"א — עדיפא הו"ל להקשות ולהפריך כל דברי הרמ"א בכ"מ שמחולק על השו"ע, כי מעולם לא שמענו שבב"ד של הרמ"א ישבו מאתים ואחד גדולים. ובכל אופן) אי"ז שייך לדברי אדה"ז שדייק בלשונו ר"ת וסייעתו יחידאי נינהו נגד הגאונים. ואחריהם וכו'. נוסף על כתבו שהשו"ע חזר בו. ולהביאו הפר"ח וערוך השלחן — הגה בנדוד' כולם כתבו כשיטת הגאונים (הפר"ח — הובא בסידור שם. ברכ"י ועה"ש — באור"ח סרס"א שם).

ביאור השיטות הנ"ל — עייג"כ ס' מנחת כהן, ס' ביה"ש (להרי"מ טוקצינסקי). וערך ביה"ש באנציקלופדי' התלמודית. . . .

(ממכתב ט"ו שבט תשכ"ה)



. . . דחיובי שבת הוא שלא יפעול הפעולה ולא שלא תיעשה הפעולה, ולדוגמא בכתיבה וכו'. — אין לומר כן בכל חיובי שבת, כדמוכה בכ"מ ובפרט בנוגע לכתיבה — מחיוב נטלו לגגו דחי"ת ועשאו ב' זייני"ן (שבת קד, סע"ב). ואף דפרש"י שם והספר לכך צריך — אין הטעם משום משלים וכו' (כי זהו פי' רבא שם), אלא דחשיב כותב ב' אותיות (ואף שלכאורה ראי' להיפך מהא דכתיבה בשמאל פטור — י"ל הטעם שא"א שתהי' כתיבה ביד כהה (ועיין צ"צ לשבת פי"ב מ"ה נ. ג)) — כזו שביד ימין (שלז). ולהעיר גם מהוציא חצי גרוגרת ואח"כ עוד חצי גרוגרת שאם קדם והגבי' ראשונה פטור — שבת פ, א.

וצע"ק ממה שצ"ל כדרך המוציאין דוקא (שבת צב, א) וי"ל שאז לא מקרי הוצאה. ולהעיר מתוד"ה בהעלם (ב"ב נה, סע"ב). ואכ"מ. . . .

(ממכתב ר"ח סיון תשכ"ד)



. . . ח"ל בונה ירושלים, ס"י מד (קרוב לודאי — מרבנו הזקן בעל התניא (השו"ע):

עוד מענין הנ"ל, כתוב א' אומר כי מחה אמחה את זכר עמלק, משמע שביד ה' למחותו. וכתוב תמחה את זכר עמלק משמע שבידינו למחותו. והענין כך הוא דהנה זכר עמלק הוא קרי וכתוב: חד בנקוד סגול וחד בנקוד

(1) ראה נתחומא ס"פ תצא. רכותינו בעלי התוס' ס"פ בשלה. תורה אור (לרבנו הזקן) ס"פ תצוה.

(2) כנראה שלא דיך רושם המאמר — והכוונה שיש שתי קריאות.

צרי י. והנה סגול מרמו על אהבה שהסגול הוא חסד ושבא הוא יראה י. דהיינו אהבה * שהוא המצות שעושים לגרמייהו בחי' עמלק * שעושים לשם פני', לא צוה ה' לנו למחות י. אבל היראה רעה דהיינו המצות לא תעשה היא לנו למחות שהוא רע גמור מוכרחים אנו לצאת מהרע. והוה תמחה את זכר עמלק בנקוד שב"א * בעצמם כנ"ל. ואהבה רעה דהיינו המצות לשם פני' אין כח בידינו למחות שיהי' המצות נעשית כתיקונה בשלימות דנהי' קרח מכאן ומכאן אם לא יעשו המצות מפני שאינה כתיקונה. והוה כי מחה אמתה את זכר עמלק בנקוד סגול ביד ה' למחות האהבה כשיבוא משיח ב"ב אבל עכשיו אין לנו לבטל המצות וצריכים לעשות אפי' אם יש בה איזו פני' כנ"ל. וד"ל.

ע' הנהגות פורים — נדפסו בסוף "רשימות על מגילת אסתר" ע' 23 * : בקריאת פ' זכור (ופ' תצא) — וכן בקריאת פורים (ופ' בשלה): זכר עמלק בצירי, או בסגול — יש בזה מנהגים שונים, ולא שמעתי הוראה בזה. ולכאורה נכון לקרות שניהם, ובפ' זכור (ופ' תצא) להקדים זכר בצירי ואח"כ זכר בסגול, ובקריאת פורים (ופ' בשלה) להקדים זכר בסגול ואח"כ זכר בצירי *.

- 3) ראה לקמן הערה 9.
 - 4) תקוני זהר תס"ט (קכט, ב), ובכ"מ. פרדס להרמ"ק שער הנקודות.
 - 5) כנראה צ"ל: אהבה רעה.
 - 6) שייכות עמלק ועשית לגרמייהו — מבוארת בבונה ירושלים במאמר שלפני זה, וראה ג"כ תורה אור (פג, א), ועוד.
 - 7) להעיר מרמב"ם הל' תשובה (פ"י ה"ב ואל"ך): ומעלה זו כו' אין כל חכם זוכה לה כו' לפיכך כשמלמדין כו' אין מלמדין אותן אלא כו' כדי לקבל שכר עד שתרכבה דעתן ויתחמכו חכמה יתרה מגלים להם רז זה מעט מעט כו'.
 - 8) אולי צ"ל: שבא צרי. שייכות שבא וצרי — ראה תקו"ז בהקדמה (טו), ב). תניו (פס, ב), תס"ט (קד, ב), ת"ע (קכו, א), ז"ח שה"ש (עג, ד). פרדס שם.
 - 9) במסורה שעל החומש דזכר — דפ' בשלח — הוא בצירי, דפ' תצא — מביא שתי העות. וכנראה לזה כיוון במשנה ברורה סתרפ"ה סק"ח. ומסיק — שבזמן לקרות שניהם לצאת י"ש — (בס' מעשה רב ובהגהות שם שמועות סותרות. וראה ג"כ הגהות פורת יוסף לבי"ב כא, ב) — ועל פי זה הספק הוא רק בנוגע לפ' תצא (וקריאת פ' זכור). אבל בס' קצות השולחן בהערות שבסוף ח"ד הביא כמה מנהגים גם בנוגע לקריאת פ' בשלה. ויש לייסרם ע"פ משנת' בס' בונה ירושלים סי' מד, אף שכנראה יש איהו אי דיוק ברשימה זו.
- וע"פ המבואר שם אשר בפ' בשלה שייך זכר בסגול ובפ' תצא זכר בצירי — נראה לי כמו שכתבתי בפנימי, שבפ' בשלה (ובפורים) יקראו לראשונה ובעיקר זכר בסגול ואח"כ לצאת י"ש, זכר בצירי. ובפ' תצא (וזכור) — להיפך, וכיון שקריאת המפטיר היא הוספה זו' קרואים — העיקר, יש לעשות כנ"ל הן בקריאת שביעי והן בקריאת מפטיר.
- והעיקר כפתגם בעהמ"ס תורת חסד — הובא בקצות השולחן שם: זכר (בסגול) זכר (בצירי) אבי גוט אבמעקען.

י ת ר ו

ב"ה, ראש חודש סיון, ה'תשל"א
ברוקלין, נ. י.

תלמידות מסימות

כתת „בריווי“

וכתת בגרות

סמינר ליובאוויטש

קסבלנקה

ה' עליהן תחינה

ברכה ושלוש !

בנועם קבלתי מכתבן מי"ב אייר, ואזכירן על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר
למילוי משאלות לבבן לטובה ולברכה.

. ובעמדנו בחדש השלישי ביום הזה בו באו אבותינו מדבר סיני,
בודאי יודעות פירוש חכמינו ז"ל על הכתוב „ויחן שם ישראל נגד ההר“
(בלשון יחיד) — „כולם כאיש אחד בלב אחד“, שזו היתה הקדמה לקבלת תורה
אחת מה' אחד, ולהיות „גוי אחד בארץ“ — להמשיך אחדות ה' בארץ הלזו
הגשמית.

לכאורה, כיצד אפשר להשיג אחדות כזו, אחרי שהבורא ברא בני אדם
שאין דיעותיהם שוות, וגם הארץ הלזו שברא משונה היא בכל עניני' ופרטי'
מן הקצה אל הקצה ?

והביאור בזה מרומז בהפסוק ויתיצבו בתחתית ההר, פירוש שכל ששים
רבוא מישראל, הם ונשותיהם ובניהם העמידו עצמם בתוקף „בתחתית
ההר“ — בביטול גמור ובשמחה עצומה לקראת קבלת התורה והמצוות, באופן
שכל ענינים האחרים היו כלא היו, ועל ידי כך נעשו כאחדים ממש לקבל תורה
אחת מה' אחד ולהמשיך אחדות השם — על ידי התורה והמצוות — בארץ.

ובודאי ידוע להן שלנשי ובנות ישראל הי' חלק בראש בנתינת התורה
מסיני, כסיפור חכמינו ז"ל, מיוסד על הכתוב „כה תאמר לבית יעקב (אלו
הנשים) ותגיד לבני ישראל (אלו האנשים)“, שהקב"ה ציוה למשה רבינו לדבר
תחילה עם נשי ובנות ישראל לקבל התורה, ואחר כך לבני ישראל הגברים.
זאת אומרת שכל האמור לעיל שייך להן גם כן ואדרבה ביתר שאת.

ויהי רצון שחפץ ה' בידן יצליח לקיים האמור בשמחה ובטוב לבב,
בפועל ממש, כי מעשה עיקר, ולהיות דוגמא חי' לכל רואיהן, ואין לך דבר
העומד בפני הרצון

בברכה להצלחה ולבשורות טובות
ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות



. . . בקשת כת"ר להזכירו פנימה ולמסור הפ"ג שלו לכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א מלאתי, וע"פ מרו"ל (מכילתא שמות יט, ח) שהורו שאף שידע המשלח בכ"ז מודיעים ע"ד השליחות, הנני כותב עד"ז.

ולהעיר אשר בת"י (שם) הוסיף בשני הפסוקים — פסוק ח"ת וטי"ת — התיבה „בצלוי“, וי"ל דכוונתו בזה לתרץ הקושיא במכילתא וכי ה' צריך משה להשיב — ודלא כמ"ד ללמדך כו'.

ובנידוד"ד אפ"ל דל"פ, כיון דכאן ידיעת המשלח תהי' רק לאחר זמן.

(ממכתב יום ג' יח לחודש מ"ח תשי"ד)



ב"ה, ראש השנה לאילנות, ה'תשכ"ח
ברוקלין, נ. י.

צו די עסקנים און פריינט פון די בית
רבקה שולעס — אין אלגעמיין, און
צו די אַנטיילנעמער אין דער יער-
לעכער מלוה מלכה — בפרט
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה :

אין ענטפער אויף דער מיטטיילונג וועגן דער בעפאַרשטייענדער יער-
לעכער מלוה מלכה, מוצאי שבת קדש פ' יתרו,

זאל דער אויבערשטער העלפן, אז די אונטערנעמונג — וואָס איז די
איינציקע עפנטלעכע אונטערנעמונג במשך פון יאָר — זאל זיין מיט גרויס
הצלחה בגשמיות וברוחניות.

זיכער וועט יעדער איינער און איינע פון די אַנטיילנעמער ברענגען
מיט זיך צו דער מלוה מלכה אַ היבשע מאָס התעוררות פון דער סדרה פון
דעם שבת, וואָס איר אינערלעכע נקודה איז מתורתורה, און קבלת-התורה.

די שייכות און די ספעציעלע פאַרדינסטן פון אידישע פרויען און טעכ-
טער צו קבלת-התורה איז אַנגעדייטעט געוואָרן אין תורה גופא, דורכדעם
וואָס דער אויבערשטער האָט געהייסן משה רבינו פריער רידן מיט די פרויען
וועגן קבלת-התורה און דערנאָך מיט די מענער. דערמיט אונטערשטרייכט
די תורה, אַז די אידישע פרוי — די עקרת-הבית („בית יעקב“) — פאַרנעמט
אַ גאַר וויכטיגען אָרט אין פאַרזיכערן און פאַרשטאַרקן דעם טאַג-טעגלעכן
תורה-לעבן פון אידישן פּאָלק!

פאַרשטייט זיך, אַז כדי צו דערפילן די דאָזיגע אויפגאַבע אין דער

פולסטער מאַס, מוז פריער פאַרזיכערט ווערן דער געהעריגער תורה-חינוך פון די אידישע טעכטער. דערפון איז קלאַר די לעבנס-וויכטיגע נויטווענדי-קייט פון די „בית רבקה“ שולעס פאַר מיידלעך.

גראַדע מיט עטלעכע טעג צוריק איז געווען דער יאַרצייט פון כ"ח מו"ח אוימ"ר (י"ד שבט), דער גרינדער פון די בית רבקה מוסדות, וואָס האָט אַזויפיל צייט און ענערגיע אָפגעגעבן פאַר זייער גרינדונג און אַנטוויק-לונג. יעדער איינער און איינע פון אונז וואָס האָט זיך פאַראייניגט מיט דעם זכרון פון בעל-ההלולא האָט אודאי באַגייט און פאַרדאַפלט די גוטע החלטות צו גיין אין זיינע פוסטריט און פאַרזעצן זיין הייליגע אַרבעט בכלל, און פאַר בית רבקה בפרט, אין אַ פאַרגרעסערטער מאַס.

דער הייליגער טאַג פון ראש-השנה לאילנות דערמאָנט אונז נאָכמאַל, אַז האדס עץ השדה — אַ מענטש איז ווי אַ בוים, פונקט ווי עס איז לעבנס-וויכטיג פאַר דעם בוים און זיינע צוקינפטיגע פרוכט, אַז ער זאָל באַקומען די נויטיגע דערנערונג און באַדינונג בשעת ער איז נאָך גאַר יונג, אַזוי און נאָך מער איז דאָס באַ אַ אידיש קינד.

איך האָף אַז אַלע אַנטיילנעמער און פריינט פון בית רבקה וועלן מאַכן אַ ספעציעלע אָנשטרענגונג צו שאַפן די פולסטע הילף פאַר דער איסהאַלטונג און אויסברייטערונג פון די בית רבקה, כדי צו קענען אַריי-נעמען וואָס מער תלמידות און דערציען יעדע איינע פון זיי צו זיין אַ משפיעה, מדריכה, מחנכת, און עקרת הבית על טהרת הקדש.

בכבוד ובברכה להצלחה
ולבשורות טובות



. . . נעכטן האָבן מיר געלייענט אין דער תורה פ' יתרו, די פרשה פון קבלת התורה. אויסער דעם וואָס מען דאַרף דאָך יעדן טאַג געדענקען דעם מעמד הר סיני, און די תורה הק' דאַרף אונז זיין הייליק און טייער פונקט ווי מיר וואַלטן היינט באַקומען די תורה צום ערשטן מאַל, איז אָבער יעדן יאָר ווען מיר לייענען די סדרה פון דער וואָך, וואו עס ווערט דער-ציילט וועגן מתן-תורה, דאַרף דאָס דערוועקן אין יעדן איינעם פון אונז אַ ספעציעלע אויפלעבונג און דערמוטיקונג אויסצודריקן אונזער צוגעבונדנ-קייט צו דער תורה און מצות מיט פאַרגרעסערטע כחות און מיט מער איבערגעבנקייט.

אונזערע חכמים, זכרונם לברכה, האָבן פיל מאַל אונטערשטראַכן דעם חלק וואָס אידישע פרויען האָבן געהאַט סיי אין די צוגרייטונגען צו קבלת התורה, סיי אין דער צייט פון קבלת התורה ביים באַרג סיני און סיי שפעטער, אין אַלע דורות, אַז די תורה הק' זאָל אָפגעהיט ווערן און דורכדרינגען דעם

אידישן טאג־טעגלעכן לעבן. דער שליסל דערצו איז דער אידישער חינוך, וואס הויבט זיך אָן, נאַטירלעך, אין דער אידישער היים, און ווערט גע־שטאַרקט און אַנטוויקלט אין דער ישיבה.

עס האָט מיר געפרייט, און עס פרייט מיר שטענדיק צו הערן וועגן דער גוטער אַרבעט פון די אידישע פרויען גרופע צו שטאַרקן און אַנטוויקלען די לעבן די ליובאַוויטשער ישיבה אין באַסטאָן. ווי יעדע לעבעדיקע זאך, וואָס לעבן דריקט זיך אויס אין וואַקסן און אַנטוויקלען זיך, דאַרף יעדע לעבעדיקע טעטיקייט לטובת תורת־חיים אויך שטענדיק וואַקסן און אויסברייטערן זיך. איך האָף אַז דאָס איז אַזוי, און וועט אויך ווייטער זיין, אין אייער אַרבעט לטובת הישיבה. מען דאַרף שטענדיק געדענקען, אַז דער חינוך פון אידישע קינדער איז אַ זאך וואָס איז פאַרבונדן מיט אייביקייט, וואָרום ס'איז אַ לעבנס־פּראָגע ניט נאָר פאַר דעם איצטיקן דור, נאָר פאַר דור־דורות. דעריבער איז אויך דער זכות אָן אייביקער, אויסער דעם וואָס יעדע גוטע טעטיקייט אין דער ריכטונג שאַפט די צנורות און כלים צו באַקומען די ג־טלעכע ברכות אין די טאָג־טעגלעכע באַדערפענישן אין געזונט, פּרנסה און אמת־אידישן נחת פון קינדער שיחיו.

גיט איבער דעם אינהאַלט פון מיינע ווערטער צו אייערע חברות אין באַסטאָן, צוזאַמען מיט מיינע ברכות. השי"ת זאָל אייך אַלעמען מצליח זיין בגשמיות וברוחניות.

(משיחת יום א' י"ב שבט תשנ"ו — למשלחת נשים מבוסטון)



. . . גודל ערך חינוך הבנות נתבאר כבר בכ"מ, והביאור היותר מוכיח הם החיים גופא שהראו חשיבות ועקריות דבר זה, ובפרט בימינו אלו ימי הירוס והכרח הענין במקומות חדשים ובתנאים חדשים וזרים לגמרי, אשר השימור על הצורה הרצויה ומסורת אבות דורשת השתדלות מיוחדת מצד כל בני הבית ואין מספיק כלל ציווי ופקודת ראש הבית בלבד.

ואמרז"ל (שמות רבה פכ"ח, ב) שבמתן תורה צ"ל תחילה אמירה לנשים ואח"כ לאנשים ואז התורה מתקיימת. וההוראה לדורות מובנת . . .

(ממכתב ז' אדר, תשי"ח)



. . . בהנוגע למצבו הרוחני, שמתאונן הדואג ביותר וכו'.

הנה ישא בעצמו קל וחומר מהנ"ל, ומה ברפואת בתאות הגוף שמצד עצמו אינו תלוי בבני אדם, אלא בהקדוש ברוך הוא, בכל זה צריך האדם להשתדל בדרכי הטבע ולהשתדל בענינים רוחניים, על אחת כמה וכמה בהנוגע לענינים רוחניים — שתלויים לגמרי בהאדם, וכמאמר רז"ל הכל בידי

שמים חוץ מיראת שמים, ולפום גמלא שיחנא, ואין הקב"ה מבקש אלא לפי כחן, ולכל אחד ואחד נאמר אנכי ה' אלקיך וגו' וכן כל התורה ומצותי, שמזה מובן ופשוט, שאין הדבר תלוי אלא בו, ואם ייגע כפי המוטל עליו — הרי ימצא טוב, ואין טוב אלא תורה ומצוה, ולסייעתא דשמיא בכל האמור, הנה יהי' זהיר בטבילת עזרא, בשלשה השיעורין השוין לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בחומש התהלים ותניא הידועים, ובנתינת פרוטה לצדקה קודם תפלת הבקר בימות החול . . .

(ממכתב כ"ו טבת, תשט"ז)



. . . הנחתי לראות . . . כי כת"ר לומד שיעור ברבים בגמרא, ותקותי שהוא בהתאם להוראת חכמינו ז"ל — לימוד המביא לידי מעשה בחיי יום-יום, ובפרט בנוגע לאלה שיש להם השפעה על חוג מסויים, שאפילו לימוד שלכאורה אינו קשור בענינים שבמעשה, על כל פנים בהשקפה ראשונה, בכל זה מערב הוא השקפת עולם, במילא משפיע הוא על השקפת עולמם של המושפעים, ובתקופתנו, הרי ענין זה דהשקפת עולם — דורש שימת לב מיוחדת ותקון בכמה נקודות עקריות, אף על פי שגם עכשיו כלל המשנה — המעשה הוא העיקר — בתקפו עומד.

רצוני להדגיש ביחוד, ובקשר עם התנועה שכ' . . . ושאחד מיסודותי הוא משמעת ומילוי פקודה וגיוס לא רק בשעת חירום, אלא לעמוד הכן לשמוע בקול מפקד אפילו בימים הנקראים נורמאליים, ומיוסד על הפתגם הוראה יסודית ממורנו הבעש"ט שהיתה שגורה בפי כ"ק מו"ח אדמו"ר, שכל דבר שיהודי רואה או שומע, הכל בהשגחה פרטית לשמש הוראה למילוי תכליתו ותפקידו בעולם, שהוא תורה ומצוות ובכל דרכיך.

ולכאורה היא דרישה שאי אפשר למלאותה בשלימותה, שהרי הרגש האדם והבנת האדם נתונים לשנויים, ולא רק שנויים בתקופות שונות, אלא אפילו באותה שנה, ובאותו חודש ויום, משא"כ הדרישה האמורה שהיא בלי שנויים.

והביאור הוא על פי הנחה היסודית, כמובא במכילתא פ' יתרו שהי' תנאי מוקדם לנתינת עשרת הדברות והתורה, כשיקבלו את מלכותי אגזור עליהם, שקבלת המלכות הוא ענין של קבלת עול, שאינו תלוי בשכל ורגש דוקא, שהשכל והרגש יכולים רק לשמש אמצעי להחדירו גם לשטח ההשגה וגם לשטח רגש שבלב, אבל לא זה העיקר, ולא עוד אלא שעל ידי קבלת עול למעלה מטעם ודעת באים אח"כ לידי הבנה עמוקה יותר והרגש פנימי יותר, ולכן על ידי נקודה יסודית זו שבתנועה יש להם אפשריות מיוחדת להחדיר תורתנו תורת חיים וקיום המצוות בפועל בחיים היום-יומיים ובאופן מיוחד ומוכשר יותר, ודלא כאותם הטועים לאמר, שהצעירים שבדורנו נפשם סולדת ממשמעת וקבלת עול וכו', אלא אדרבה, זהו אחד הטכסיסים הכי מוצלחים לכבוש בני הנוער והצעירים, ולא דוקא דתיים או דתיים למחצה,

אלא את סלם, על ידי שמגייסים אותם ויוצאים בכרוז דהחלצו, ובלבד שתהי' הסברה אמיתית ופנימית.

ואפילו אם בהשקפה ראשונה אין כרוז זה כובש את השכל שלהם או את הרגש סופו לעשות כן, (איך שלא יסבירו את הענין, אם בהסברה דהחמרים או בדקות יותר, ההסברה דנפש הבהמית, אשר גיוס והעמדה תחת מפקד של זה שאין להרהר אחריו משחררים את המגוייס מאחריות ומטרדה מההחלטות על כל צעד ושעל וכו', או על ידי ההסברה האמיתית של נר ה' נשמת אדם, של נפש האלקית, אשר טבע הוא בנשמה, להיותה ניצוץ אלוהי ממעל, להימשך אל שרשה ומקורה, טבע כל רבינו הזקן בעל התניא ש"למעלה הוא מהדעת ושכל המושג והמובן" שאינם אלא כלים חיצוניים של עצם הנפש — בכל אופן) נקודה יסודית ומחלטת היא בכל אחד מהנוער והצעירים, וכמו שראינו בתקופתנו האחרונה איך שענינים של "קבלת עול" דוקא כבשו לבות הצעירים, צעירים בשנים וצעירים בכוחות עלומים ואומץ לב, ודוקא בשנים הכי אחרונות, כשנתגלו כמה אכזבות בכל השטחים, ואלפים ורבבות מבני הנוער אינם מוצאין יסוד ובסיס לעמוד עליו, אשרי חלקו של כל אחד ואחד שיצא בכרוז גדול: החלצו לצבאות ה' נותן התורה ומצוה המצוה, שזוהו הדרך לכבוש חוג אחר חוג מבני הנוער הנבוכים, כי כאן מצטרפים ועולים בד בבד שני הענינים יחד, תכונת הנפש עם ענין דיוצא צבא להאמת לאמתו, תורת אמת שהיא תורת חיים, חיים בעולמנו זה, ולא רק בעת נקודת השיא דתפלת נעילה ביום הכיפורים, אלא בשהו בכל רגע דימות החול גם כן.

וכיבוש זה דהנוער חוג אחר חוג ומחנה אחר מחנה, הוא גם תנאי לקץ הגלות העכשווי, שאינו כגלויות הקודמות, שהגאולות בעבר לא היו גאולות שלמות, וחלק מבני ישראל נשארו בגלות, גשמי או רוחני, משא"כ בנוגע לגלות זה הובטחנו גאולה שלימה ואמיתית מגלות החיצוני ומגלות הפנימי, מגלות הגוף ומגלות הנפש, שלכן כל הצלה של עוד נפש אחת מישראל ממחרת הגאולה הכללית.

וזהו ג"כ יסוד תורת החסידות, המדגישה ענין דואהבת לרעך כמוך בהפצת מעינותי' חוצה, וכל צעד הנעשה בכיון זה מקרב קץ הגלות ומקרב אתחלתא דגאולה, גאולה האמיתית והשלימה.

מכאן — אל תהי בן ליום קטנות, שאפילו פעולה אחת דהנחת תפילין על ידי בחור או אמירת שמע על ידי בחורה, מי יוכל לשער, וגם אין זה ענין פרטי של איש פרטי ביום פרטי, כיון שכולם מצטרפים לחשבון גדול, וכל פרט ופרט הוא תנאי לקירוב הגאולה הכללית. . . .

(ממכתב ט"ז מנחם אב, ה'תשי"ט)



. . . בהנועם קבלתי מכתבם . . . בו כותבים החלטתם הטובה להשפיע על התלמידים היותר צעירים לקרבם לדרכי ומנהגי החסידות על ידי פעולות קבועות ולהיות להם לדוגמא חי' של תלמידי תור".

אשר בודאי נעשה כ"ז בהדרגת — ופשיטא שבהסכמת — הנהלת ישיבת תומכי תמימים.

כן בטח יודעים הם בדין תורתנו הק' בדבר שהוא טופח על מנת להטפוח. שצריך להיות שמים ולחלוחית יותר מאשר בלה סתם, ובעניינינו כאן הרי — אין מים אלא תורה, ועפ"י ביאור רבותינו ז"ל מה מים יורדים מכקום גבוה למקום נמוך כולי, אשר בהנגוע לכל אחד ואחד הוא שלא הביישן למד, שאף שמתבייש לגלות שאינו מבין או שצריך ביאור יותר, אבל לרוב אהבתו לתורה יורד ממדרגתו ומוותר על כבודו ושואל ומבקש ביאור. וגם כשיגדל הרי גם אז הורונו חכמינו ז"ל אשר מלימוד עם תלמידים לומדים יותר מאשר חברים ואפילו עם הרב. והרי נרמז כל זה בכללות ענין נתינת התורה, אשר התחלת מתן תורה היתה על ידי וירד ה' על הר סיני. וניתנה התורה לבני ישראל, אשר נשמתם ירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, אשר שם דוקא מקבלת התורה תורת חיים ומקיימת המצות עליהן נאמר וחי בהם.

ויהי רצון שיוסיפו בהתמדה ושקידה בלימוד נגלה ודא"ת, ויבאו הלימוד במעשה בפועל בקיום המצוות בפועל ובהשפעה על הזולת ויהי' כל זה מתוך שמחה וטוב לבב . . .

(מכתב ג' סיון תשכ"ה)



. . . במענה על מכתבו — בלי הוראת זמן הכתיבה — בו שואל בהנגוע לראיות נוספות למסורת אבות וכו' וכיו"ב.

ותמיד הנני מתפלא על שאלה כזו הבאה ע"פ רוב מאלו שעסקו פעם בלימוד חכמות חיצוניות, ובפרט כמו פיזיקא וכו' ואומרים אשר הראיות שבחכמות אלו חזקות ומדויקין הן, משא"כ בהנגוע לכמה ענייני קדושה, שאינם תלויים אלא באמונה וכו', ולפליאה הוא שאין ידעים המצב שהוא ההיפך בתכלית*, זאת אומרת שהעניינים שבהחכמות האמורות והמסקנות שלהם, הראיות אליהם הם חלושות שלא בערך להראיות שישנן המכריחות קיום תורתנו הק' ומצותי', ואין חי' כוונתי לומר שקיום התומ"צ יש לתלותו בקבלת ראיות על זה שלא זו דרכי' כלל וכלל, וכידוע שהקדימו נעשה לנשמע ודוקא ע"ז קבלו התורה (וכסוגיא דמ' שבת פ"ח ע"א וסוימה ע"פ הכתוב תומת ישרים תנחם וגו') ולא באתי רק להדגיש עד כמה אין יסוד לטענות האמורות, ואין באין אלא מצד היצה"ר, וב"כ גדול חשך הגלות הידוע, שטות גם היפך השכל הבריא, וראיות גם מנקודת מבט החכמות

* ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 318, ח"י ע' 177, 181. המו"ל.

המדעים האמורים על הכרח קיום התורה והמצוה הוא ע"פ המבואר בכחורי ומועתק גם בחוברת המל"ח המוסגרת בזה.

מובן שיש מקשים שכיון שהראי' חזקה היא בתכלית מפני מה כמה אנשים ישנם שאינם עוסקים בתומ"צ, משא"כ בהנוגע למסקנות החכמות חיצוניות שהראיות שלהן חלושות יותר, ובכ"ז רובא דרובא מקיימים אותן. והתירץ ג"כ פשוט, והוא, שתכונת האדם הוא בעוה"ר שבאם העונש והשכר באים לאחרי זמן ועאכו"כ אם באים לאחרי זמן ארוך בערך חיי האדם עלי אדמות, אין זה מספיק להתעכב ולהמנע ממילוי התאוה ורצון הנפש והגוף, ואין זה מספיק לתת לו די אומץ רוח להתנהג באופן שונה ממה שמתנהגים סביבו, ובפרט אם מלעיגים עליו וכשבא יצרו הטוב ומסכירו, שאחריתה של הנהגה כזו מרה כלענה וכדרז"ל על כתוב זה ברובא דרובא לא תמיד מצליח הוא לפעול שלא יבוש מפני המלעיגים וכו'.

ומה נפלא שנקודה זו דתוקף הרצון שלא יבוש מפני המלעיגים היא התחלת כל ד' חלקי השו"ע שמוכן מזה עד כמה נוגע הענין בקיום כל דיני תורתנו תורת חיים, ויהי רצון שיוחקק במוחו אשר מה שנאמר, הן עם לבדד ישכון זהו ענינו של כאו"א מבני ישראל, אשר תמיד היו המעט מכל העמים, ותמיד היו מצוינים אפילו בגלות היותר קשה בכל עניניהם ורק ע"י הנהגה כזו נצבים הם וקיימים עד לימינו אלה ובקרוב יזכו לגאולה השלימה והאמתית. בודאי יודע ושומר השלשת השיעורים השווים לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בחומש תהלים ותניא הידועים, ועכ"פ ישמור עליהם מכאן ולהבא. . . .

(ממכתב ז' אייר, תשי"ז)



. . . מתעכב ביחוד בהנוגע לציור השער של השיחות לנוער, המו"ל ע"י המל"ח (מרכז לעניני חנוך), ומבקרו בשלוש נקודות:

א) מצב ואופן ציור שני לוחות הברית, ב) מצב ואופן ציור כדור הארץ, ג) "ציור" פתגם רז"ל על שלושה דברים העולם עומד — תורה עבודה וגמ"ח, ע"י ג' עמודים, — ושואל להערותי בהאמור.

ואקדים נקודה, אשר בטח מובנת היא גם לכ', והיא, אשר השער האמור כבר נתפרסם זה שמונה עשר שנה, ובכל מקום אשר הירחון מגיע, ז.א. בארצה"ב בארץ ובתפוצות — בפרסום הכי רחב, אשר זה מכריח לצדד על קיום השער גם להבא, באם אין סברות מכריחות את ההיפך, ושוללות בהחלט ציורו כמו שהוא עד עתה.

ובהערה על ראשון ראשון, על מה שהעיר במכתבו:

א) כשהוחלט להו"ל את הירחון, מובן שהכוונה פנימית היתה — החזקת היהדות והחדרתה ללב הנוער בכל הדרכים האפשריים, שבוה לא רק קריאת הכתוב, אלא גם ראי' ראשונה בשער הירחון, שבוה שתי נקודות,

אשר היהדות וביטוי' בפועל ז.א. התורה והמצוה, הם ענינים הכי נשגבים והכי געלים בבריאה. ובקצה השני, שאי אפשר לאיזה ענין ומציאות בעולם, מבלי שיהי' מיוסד על התורה והמצוה.

הסמל — בבהירות הכי גדולה — של התורה והמצוה, הוא, כמובן שני לחות הברית, שזה ידוע גם לאלו שלא קבלו כל חינוך יהודי. איזה שיהי' — שגם להם מופנה הירחון.

והודגש בציור שזוהו למעלה מן הארץ וגם מעל לשמים, אשר קשה לסמלם באופן בהיר, אם לא ע"י עננים, ולכן מקום שני הלחות, הוא ממעל לעננים, וממעל להם הוא רק הבורא ית', שבציור השער מרומו בהאותיות ב"ה, וממטה להם — כדור הארץ, וכיון שמתן תורה הרי הי' בהר סיני, מצויר הכדור באופן אשר קו ישר מהאותיות האמורות, דרך שני לחות הברית, יגיע, לפ"ע, בשטח ההוא.

לכוונה האמורה, באו שלושה פרטים האמורים באלכסון, ולא זה תחת זה, שהרי אז צריך הי' לציור הכדור באופן, שהנער לא הורגל בו כלל וכלל, ז. א. מזרח למעלה ומערב למטה, וכנ"ל הרי כוונת השער, שהרואה אותו, לא יחזקק לכל ביאור נוסף, על מה שרואים עיניו.

ועוד טעם בזה, שאז לא הי' בא על השער כי אם חלק ממדינות הישוב, והרי הכוונה להדגיש, שהתורה בתקפה בכל מקום ומקום.

מטעם האמור — מובן שהלחות לא באו במצב ישר, כי אם מטה קצת על הצד, שהרי הארץ צריכה היתה להמצא מתחת להם והלחות מתחת להאותיות.

ב) בהערתו לציור כדור הארץ, עומד על ג' עמודים, ושואל, שזה צריך לתוספת הסבר — על מה עומדים העמודים וכו'.

הנה מובן, שהערתו היא בהנוגע לדבר המשנה, שהרי בהשער באו — בציור — דברי המשנה כפשוטה, ובאמת גם בהמשנה, הסבר האמור אינו מוכרח, שהרי כל אחד מבין, אשר תורה עבודה וגמ"ח, אינם עומדים גשמים, כי אם מובן רוחני (אף שמתבטא במעשי ידי אדם בפועל) וכל אחד יודע, אשר התורה עומדת ובאה מנותן התורה, ואין זה דורש פירוש, וכמו שהמשנה משתמשת בסגנון "העולם עומד", המשותף גם לעמידה של דבר גשמי על עמוד גשמי, אף שכוונתה למובן הרוחני והפנימי שבזה, ואינה חוששת לשום טעות בזה, וכדמוכח גם ממה שמפרשי המשנה, אשר רבים הם במאד במיוחד למסכת אבות, אין אף אחד, עומד על השאלה, על מה עומדים העמודים, גם בציור השער, להבדיל, לדעתי — אין כל מקום, לטעות בהאמור.

במ"ש להחליף ציור האמור בשלשת הממדים דאורך ורחב ועומק (coordinates) וכל אחד מהם יסמל אחד משלושת העמודים אשר בהמשנה.

הנה — מלבד אשר ענין הממדים, אפשרי להיות בכמה אופנים, לא

רק באורך רוחב ועומק, אלא גם ממדים כדוריים וכו', ובלבד שתהיינה שלשה אי תלויים זה בזה, וכמבואר בארוכה בחכמת ההנדסה, ולא עוד אלא שלכמה תועלויות יש להוסיף עליהם, ולא רק מעמד רביעי — הזמן —, אלא עוד — וכהשקוט בזה בחכמת החשבון, הרי כל ענין הממדים הוא, שדבר הצריך מדידה יהי' נמצא בתוכם, ז.א. שהם יקבעו מקומו יגבילוהו וימדדו אותו, ולא שיהיו ממעל לו וכו'.

כמובן כל זה בא כהערה, נוסף על העיקר — שבכלל אין מקום להאמור בשער ירחון לנוער, שכמה סוגים בו, בהנוגע לידיעות בחכמת הטבע, ואשר רובם בודאי שלא יבינו כלל ענין ציור כהאמור, ואפילו מאלו דבתי"ס תיכוני, עאכ"כ אלו שלמטה מהם, וכאמור כוונת ענין הנמסר ע"י הציור ומטרתו, שלא יזקק לשום ביאור נוסף על הציור, כי באם לאו הרי פגום הוא וחסר. ע"פ כלל חז"ל, את והב בסופה, תקותי שלא יקפיד על ההערות, והן לא באו אלא להבהיר ענין, ולא לשם קושיא וכו'.

(ממכתב ד' ניסן תשי"ט)



. . . הנני לאשר בזה קבלת שני ספריו — ילקוט משלים כו' לעם ולנוער וגן החסידות ות"ח על שימת לבבו לשלחם הנה, ובטח גם בפרטומוי הבאים ינהג כן. הספרים ששולחו לו מכאן בטח הגיעו לכו'.

קראתי בהתענינות המבוא שלו לספרו ילקוט לעם ולנוער בהנוגע למשלים ואיני זוכר בשעה זו אם מובאת בספריו השקפת חב"ד על ענין המשלים בתורה ובספרות החב"דית בכלל זה, כמובן — שהרי התורה כוללת תורה שבעל פה עד סוף כל הדורות — כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש על יסודי המסורה העולה בקדש עד למשה רבינו.

וענין המשל בתורה הוא — שאי אפשר למשל שלא תהי' לו שייכות לנמשל, שנשנתלשל ממנו. ולדוגמא משל למלך בשר ודם כו' על אחת כמה וכמה מלך מ"ה הקב"ה כו' — שתוקף המשל הוא מפני שמלכותא דארעא שרשה במלכותא דרקייע, וכיו"ב בכל המשלים ובכל הדוגמאות שבתורה, וכמדויק ג"כ בפתגם קצר בתניא ריש פרק ג' המדבר בנפש האדם ומבאר אשר נר"נ כלולה מעשר בחי' כנגד עשר ספירות העליונות ומוסיף הטעם „שנשתלשלו מהן". ועל דרך זה הוא בכל המשלים. ונקודת הענין בזה מבוארת בכמה מקומות. ולדוגמא בתו"א פ' מקץ (מ"ב טור ב') בביאור הנאמר על שלמה המלך וידבר שלשת אלפים משל, שהם שלשת אלפים מדריגות זו למעלה מזו באותו ענין עצמו אלא, כל' הזוהר, דא מוחא לדא ודא קליפה לדא, וכל' התו"א שם: שהנמשל — רותניות, המדריגה העליונה, וממנה נשתלשלה הגשמיות, המדריגה התחתונה וכו'.

וכשנדייק, הרי מוכרח ביאור האמור בענין המשלים — על פי השיטה שאין כל דבר בעולם במקרה ובע"ב ישנו לבירה זו ולכל פרטי ופרטי פרטי

ולכן אי אפשר שבדרך מקרה ובלי שייכות פנימית יוכלו להמשיל מענין אחד לתבירו.

אפשר יש להסביר בזה שכ"כ מועטים המשלים בתורת החסידות חב"ד — שהרי ענינה ביאור משנת האלקות ואיך שאין עוד מלבדו, ולזה הרי המשל והדוגמא ומבשרי אחזה גו' — הגוף ולמעלה מזה תורת הנפש לפרטי, ומכיון שבכל דבר ישנו האלקות ומטרת תורת החב"ד לגלות את זה — מובן שיש למצוא הדוגמא והמשל בתורת הנפש בחינותי' ומדריגותי' ואין זקוקים למשלים מסוג אחר.

. . . אביא עכ"פ הערה אחת פרטית. ואת"ל גם זה ענין כללי הוא. והוא בהמדור "מפי חסידים" (בספרו ילקוט) ע' ש', מעשה בחסיד חב"די סוחר גדול שעשה את המאזן השנתי שלו ומתחת לשורה התחתונה כתב שה"כ אין עוד מלבדו. דרך אגב מסורה בפי החסידים שהמדובר הוא בחסידו של רבינו הזקן ר' בנימין מקלצק. והנקודה בדבר, כפי המודגש בפי החסידים, שלאחרי שכתב פרטי החשבון — הנה מבלי חשבון וחושבן כשהגיע להשורה שה"כ כתב אין עוד מלבדו. ז"א לא על ידי שהתבונן וכו', וכו', כ"א בפשיטות, אשר השה"כ של איזה ענין שיהי' הוא — אין עוד מלבדו. וכהמשך לזה מסופר אודותיו, אשר פעם שאלוהו איך זה קובעת תורת החסידות שיהי' בכל דרכיך — גם בעניני ובשעת אכוש ומסחר — דעהו, וכביאור ענין הדעת בתורת החסידות שהיא הבנה עמוקה עד כדי הכרה והרגשה חודרת כל האדם. וענה שהרי רואים במחש, אשר בעת התפלה אפילו בהנקודה התיכונית שלה תפילת העמידה נופלות מחשבות ע"ד יריד בליפציג. ומה זה פלא אשר בעת היריד בליפציג יפלו מחשבות ע"ד אין עוד מלבדו.

(ממכתב כ' אדר ה'תשח"י)



. . . במענה על שאלתו אודות דעתי בהנוגע לבעיא שעלתה בחדשים האחרונים על סדר היום של הרבנים בארצה"ב, והיא:

"המיתר לשומרי תורה ומצוה להשתתף בארגונים אשר בהם נכנסים גם ראבביים בתור ראבביים מייצגי תנועת חוגי הריפורמים או השמרנים (קונסרוואטיבים), השתתפות בתור יחידים (וכמו בניירורק באָרד אָו ראבביים וכיו"ב), או השתתפות בתור ארגונים (וכמו בסינאגאָג "קאונסיל), וכידוע טעמי המחייבים והשוללים שנתפרסמו על ידם בהוד"מניות שונות וגם נדפסו בעתונים.

ובמענה על הנ"ל: בשנועות האחרונים החריפה השאלה והבעי' וקבלה פנים חדשות על ידי זה — שהציבור הרחב, וביחוד הרבנים הצעירים, הנוער היהודי שבארצה"ב בכלל, התחילו מתענינים בשימת לב מיוחדת בשאלה זו, והשקפתם היא שפתרון השאלה הנ"ל והפסק-דין בזה — הרי זה פסק-דין לא רק בהנוגע להשתתפות בארגון זה או אחר, אלא גם כן — פסק-דין אודות היחס לתנועת הריפורמים והקונסרוואטיבים בכלל, היינו

אם הרֶאָבְבִיִּים הִנְל, זאת אומרת, נושאי-דגל ומייצגי התנועות הִנְל אינם אלא „רבנים מקילים“, בהבדל מהרבנים החרדים שהם „מחמירים“ או

הדין עם הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ח): האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה. וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה, אפילו דקדוק וכו'.

ועל פי זה מבין, אשר כל אחד ואחד שיש בידו להשפיע על מהלך העניינים, ועל אחת כמה וכמה על ההוראה והפסק בזה ועל הניסוח של הפסק — עליו לדעת ולהכיר ברור את המצב והתוצאות הכרוכות בזה, היינו שזוהי שאלה הנוגעת ביחסם של אלפים ורבבות מישראל לעקרי הדת, ואשר הרווחים המדומים שאודותם יש כותבים ומדברים — אינם תופסים מקום בשאלה מסוג זה.

וזאת למודעי: אלו הרוצים לנמק מקום לספק, או עכ"פ לשלילה שלא בתוקף הדרוש, בזה שאין הם דנים בעצם השאלה של היחס העקרי לתנועת הקונסרוואטיבים או הריפורמים — אין בזה נפקא מינה כלל בהנוגע לההוראה והפסק וניסוחו הכי מוחלטי. כי הצבור הרחב וחלק מסויים מהרבנים לא יתענינו בהנימוקים והטעמים וההסברות, כי אם ישאלו להחלטתה, אם היא לחיוב או לשלילה החלטית.

ויהי רצון מהשי"ת אשר, מתאים לזמננו זה, עת קץ, יתבררו ויתלבנו וייצרפו רבים, להבדיל בין תורת דברי אלקים חיים ובין תחבולות בני אדם . . .

(ממכתב ט"ז אדר ה'תשט"ז)

ב"ה, י"ב כסלו ה'תשל"ה

שלום וברכה!

כמענה לשואליו,

פשוט הדבר שמכתבי מאז ע"ד איסור חברות ב„סינאגאג קאנסיל“ וכן ב„באָרד אָו ראַבִּיִּים“ שפורסם בשעתו,

בתקפו עומד ופליאה גדולה השאלה עד"ו.

בכבוד ובברכה



. . . כמענה על הודעתם דבר הכינוס . . . הגני להביע ברכתי שיהי כינוסם לשם שמים אשר סופו להתקיים בפעולות של קיימא, קיימא מן התורה — העומד להתקיים לעולם. ויצליחו בקבלת החלטות טובות בחיזוק היהדות, לימוד התורה ביראת שמים וקיום מצוותי' בהידור. ובוה אעורר על שני עניינים, אשר צורך השעה דורש תשומת לב מיוחדת אליהם:

(א) ידוע ההרס והחורבן שגרמו התנועות הקונסרוטיביות והרעפארם, תנועות שאינן מודות בתורה מן השמים, התורה ופירושה, הוא — תורה שבעל פה וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש — שהכל ניתן למשה מסיני.

אשר אף שהגדרתן וענינן ברורים ומחלטים בתורתנו תורת חיים, וכלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ח),

הרי, לרגלי בלבול המוחות בעקבתא דמשיחא, עלה בידי מסיתים ומדיחים מדרך הוי' — להוליך שולל כמה נפשות בישראל הולכות תום, על ידי פיתוים אשר יסודתם בדעות כוזבות וכפירה בבורא עולם ומנהיגו.

אבל, אף אם נבנו עושי רשעה — נדברו יראי הוי' איש אל רעהו ונתעוררו רבנים החרדים לדבר ה' . . . להעלות על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן עבדי מלך מלכי המלכים הקב"ה, שאלת היום

— ומשקיפה גם שאלת התקופה, תקופת השמים חושך לאור ואור לחושך — והיא :

המותר לשומרי תורה ומצוה להשתתף בארגונים אשר בהם נכנסים גם ראבביים בתור ראבביים מייצגי תנועת וחוגי הריפורמים או השמרנים (קונסר-וואטיביים), השתתפות בתור יחידים (וכמו בניו-יורק באָרד אָו ראבביים וכיו"ב), או השתתפות בתור ארגונים (וכמו בסינאגאג קאונסיל).

פעולה, אשר לבד ענינה מצד עצמה, אומרת היא

— וכבר מתפרשת כך על ידי אלפים ורבבות מבני ישראל במדינה זו ומחוצה לה —

אשר תנועות השמרנים והריפורמים הן תנועות בתוך מסגרת דת ישראל ח"ו, ולא מבחוץ למסגרת זו, וכפירה בדת ישראל ותורתה.

ודרישת השעה היא, אשר כל המשתתפים בכינוס יודיעו עמדתם ברורה ומוחלטת בקהל רב וקבל עם, וגם יפנו בקול קורא לכל מקום אשר השפעתם מגעת :

עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, ואנו כולנו אין לנו אלא דעת תורת אמת לאמתו, תורת הוי' האלקים.

כי שתיקה בהנוגע לענין זה, ואפילו ניסוח פסק דין בלתי מחלטי ככל הדרוש,

מתפרשים בפועל ובפומבי — כהיתר ההשתתפות באירגונים האמורים ומוסיפים אומץ להמשתתפים.

ואילו לא בא כינוסם אלא לתקן מצב מבהיל הרסני זה — דיו.

(ב) עובדא משמחת היא אשר בזמן האחרון הולך וגדל מספר תלמידי הישיבות, הישיבות קטנות, הת"ת וכיו"ב. ואותות' — תנועה בכלל לתרבות בלימוד התורה.

והנה גזרת לימוד חובה מחייבת תכנית לימודי חול עד גיל ידוע.

והתכנית כוללת בתוכה גם מקצועות שאין החוק מחשבם להכרחיים כל כך, שלכן מקצרים בהם במוסדות חינוך מסוימים בתנאים ידועים. בהביא בחשבון, אשר מספר השעות המוקדש ללימודי קודש בת"ת, ישיבות קטנות וכו' — אינו מספיק כלל,

ההכרח לארגן השתדלות מסודרה ומסורה במשרדים המתאימים, ומה טוב במשרדים הכללים הפדערעאליים, אשר על פי דרישת מספר מסוים של הורים או בבתי ספר מסוימים — יבנו מספר שעות מלימוד מקצועות האמורים ויקדשו גם שעות אלו ללימוד התורה.

ובשנים אלו אשר רבה הבהלה ועמקה הדאגה למצבו המוסרי של הנוער, מצב הדורש תיקון דחוף רב ועיקרי. והדתיות ולימודי דת — הם, כהוראת רוב וטובי המחנכים, רסן ותריס בפני פורעניות ומצב זה,

סיכויים קרובים לודאי, אשר תצליח השתדלות זו כשתעשה במרץ ובפעולות ודברים היוצאים מן הלב.

והרי רובם ככולם של חברי האיגוד — מתפקידיהם העקריים — הנהלה או השתתפות בישיבה, ת"ת וכו',

ובעיא האמורה קרובה ללבם ואחראים הם עלי'.
ולפום גמלא שיחנא.

(ממכתב ח"י סיון ה'תשס"ז)



ב"ה, באחד לפרשת הן עם לבדד ישכון,
ה' תשי"ו. ברוקלין, נ. י.

לכבוד המשתתפים בכינוס השנתי
של איגוד הרבנים
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה להודעתם על דבר כינוס השנתי בימי ב"ד דשבוע זה הבע"ל, יהי רצון אשר, בעזר השי"ת, יהי כינוסם לשם שמים, ויביא פירות ותוצאות ממשיות בהחזקת היהדות המסורתית והפצתה בקהלות קודש ובמוסדות קודש, אשר חברי האיגוד מכהנים שם בקודש, ובכל מקום אשר השפעתם מגעת, הפצת יהדות המסורתית עד כדי כך שהיא תהי' המחלטת והשלטת בחיי ועניני הצבור ובחיי ועניני היחיד.

כי לא כתפקיד הרבנים לשעבר — תפקיד ואחריות הרבנים בימינו. בימינו אלה, ימי העלם והסתר, ובלבול מוחות מבהיל — על הרב להכריז ולחזור ולהכריז, אשר "התורה הזאת מועתקת מאת הבורא הש"י לא מזולתו ועל"י אין להוסיף וממנה אין לגרוע לא בתושב"כ ולא בתושבע"פ", — אשר עיקר תושבע"פ — הם דיני ישראל "עמודי ההוראה" "התקנות והגזירות והמנהגות" שדורו בהם לרבים * —

ומיטודי דתנו הוא.

ומה שאסרה תורה בתקופות מלפנים — אסור הוא גם עתה ובארצות הברית גם כן, ואפילו אם מי שהוא ימציא מאה וחמשים טעמים לטהר את כו' (עירובין יג. ב. ראה שם) — האיסור בתקפו הוא.

וגדל הכרח מילוי תפקיד זה עוד יותר בשנים האחרונות, אשר בחמלת ה' על עמו ישראל, נכנסה התעוררות חזקה בלבות כמה וכמה מהדור הצעיר לבקש את האמת לאמתו.

מהם כאלה שכבר עמדו על האמת, היא תורתנו תורת אמת, עד כדי שינוי אורח חייהם במעשה בפועל בחיי היום-יום, מהם ההולכים בכיוון זה, אבל עדיין לא הגיעו למחוז חפצם, ומהם — אשר רק מרגישים בעצמם שנמצאים הם בחלל ריק מבלי כל משען ובסיס בחיים עליו יוכלו לעמוד איתן — ומצפים ומיחלים אשר יבוא מי שהוא ויבארם את הנעשה אתם ויעמידם בקרן אורה.

הצד השווה בכל שלשת סוגים אלו הוא — שעיניהם נשואות אל הרב ומנהיגם להורותם וללמדם את האמת כמו שהיא — תורה שלימה ותורה תמימה, בלי פשרות, שהרי כל פשרה בשקר יסודה ושקר מהותה, אשר התעוררות זו וצפי' זו מגדילות פי כמה אחריות כל רב וחובתו, ובפרט זו של הרב הצעיר אשר גדל באותה הסביבה בה גדלו ונתחנכו אלו שנתעוררו לאמת —

חובתו וחכותו להודיעם יהדות אמיתית ושלימה בלי פשרות, וכהוראת השו"ע בתחלתו — ולא יתיביש מפני המלעיגים, וגם אל יחת מפני הטענה הידועה אשר כל העדה כלם קדושים ואין לחלק ולעשות מחיצות בין תנועה אחת בדת לשני'.

אף שהשני' עושה שנויים בתורה, ונפסק דינה אשר אינה תנועה בדת כי אם תנועה לוחמת בדת משה וישראל ומרבה כפירה בישראל.

שעת הכושר היא וצו השעה לחזק יסודות התורה והמצוות על טהרת הקדש, שכן גדול כח התשובה וההתעוררות השורר במחנה בני ישראל, וחלילה להתעלם מהשבים, או לדחותם בלך ושוב מחר ומחרתיים ולאחר זמן, או לאכזבם בפשרות, וכל יום וכל שבוע שעוברים — לא די שזוהו העדר התיקון, אלא גורם גם להירוס וחורבן, שהרי מהנהגת הרב לומדים אנשי הקהלה והבע"ב בכלל על ערך התורה והמצוה וחשיבותם שהרב צריך להיות נושא דגלם, ואין נפקא-מינה בענין זה מהו טעם שתיקת הרב, אם הוא מיראתו פן יחסר לחמו, או פן יחסר מכבודו, או פן יחסר במספר האנשים המשכימים לפתחו — כי, בכל אופן, שתיקתו מתפרשת כהודאה לצד שכנגד ושיטתו, הורדת התורה מקדושתה והתאמתה לתנאי הזמן והמקום —

שיטה אשר הובילה בעבר ומובילה גם עתה — ישר, דרגא אחר דרגא, לשמרנות (קונסרוטיוו), רעפאָרם, התבוללות וטמיעה כליל ר"ל.

כל רב ענינו ותקפו הוא — אשר שליח הוא למסור דעת תורה, שליחות עמדי התורה, ראשונים וראשוני ראשונים עד לסמוכין איש מפי איש עד משה רבינו שקבל התורה מסיני — שלוחו של מקום.

שליח נאמן שאינו משנה בשליחותו, יש לו הכוח והתוקף של המשלח וכמרו"ל שלוחו של אדם כמותו, ולמעלה בקודש, עד, כביכול, של אדם העליון אשר על הכסא** אשר הוא האומר לכל תלמיד ותיק: ואשים דברי בפיך.

שליח המשנה בשליחותו — רצון עצמו ובכח עצמו הוא עושה, רצונו וכוחו של בשר ודם קרוץ מחומר, עליו נאמר ומותר האדם מן גו'.

ואם בשם רב ורועה עדה וקבוצה בישראל יכנה את עצמו — מה יענה לדבר ה' על ידי נביאו:

את החלב תאכלו ואת הצמר תלבשו . . ואת החולה לא רפאתם ולגשברת לא חבשתם ואת הנדחת לא השבותם ואת האובדת לא בקשתם . . ותהיינה לאכלה לכל חית השדה (יחזקאל לד, ג'ה).

ויהי רצון אשר יזכה כינוסם ויצליח לעורר לחזק ולאמץ את חברי האיגוד ואת כל הרבנים, אשר למרות הלחץ מבחוץ ולמרות הלחץ מבפנים, ימלאו את תפקיד-רב האמור בשלימותו, מבלי שיהיו עיוות הדיון ומבלי שיהיו עיבוי הדיון.

ובשליחות וכוח התורה ונותן התורה, אשר רק הוא שולט ומנהיג את כל העולם כולו, יקימו קהלות קדושות בישראל וינהלום בדרך העולה בית אל מתוך החרבה בכל.

עדי יקוים היעוד: והקמותי עליהם רועה אחד ורעה אתהן את עבדי דוד.

בכבוד ובברכת הצלחה בעבודת הקודש לחזק
תורת אמת, אמת הוי' לעולם, ולהפיצה

** ראה לקוטי תורה לרבנו הוקן — בעל התניא והשו"ע — ויקרא א, ג



. . . רואה אני לדאבוני שנתאמתה אחת החששות שלי בזה, היינו שמשתמשים במאמר רז"ל רחמנא לבא בעי שלא במקומו. במלים אחרות, אף שמכירים שהתביעה צודקת בכללותה, מסרבים להסיק ולקיים המסקנות בפועל, ולכן משתמטים מהם בכל האופנים, בהצטדקות של הבל, עד כדי בלבול השכל.

וכוונתי פשוטה: יסוד היסודות הוא שצריך להכיר את האמת לאמתתו השלמה, ולא להתחיל בפשרות. אין זאת אומרת, כמובן, שיש לצפות אשר כל אחד ואחת שאין הנהגתו כדבעי על במאה אחוה יתהפך בהנהגתו תיכף מהקצה אל הקצה, אבל יש לדרוש שיכירו זאת ובאמת כמו שהוא. כי אמת

ופשרה הפכים הם. ואף שיתכן אשר אדם, למרות הכירו את האמת, נכשל בפועל מכמה סיבות, או מחוסר תוקף הרצון, אבל צריך שיכיר בשעת כשלונו שהוא עובר עברה נגד מצפונו, שאז התקוה שישתדל לתקן את עצמו ולהתקרב יותר ויותר אל השלמות הרצויה. מה שאין כן אם ישיא אדם את עצמו שהפשרה היא תכלית השלימות וישים את הפשרה במקום האמת, הרי שולל הוא מעצמו את האפשרות לתקן את המעוות ואת החסר.

מהנ"ל מובנה השקפתי בענין השקו"ט שהי' לכי' עם מר . . שי' בנוגע לשאלה מה יש לדרוש מאלה הבאים לבקש הוראה.

דעתי ברורה, על יסוד הבסיון, שצריך לענות להם בתוקף: התורה היא תורת חיים, שאין ניתנת לפשרות, וממה נפשך, אם מכיר אתה שהתורה מן השמים, הרי אין האדם, בשכלו המגביל ודעתו הקצרה, יכול או רשאי לשנות בה דבר, ולאידך גיסא, אם השכל האנושי הוא הפוסק האחרון, הרי אז משוללת התורה מכל ערכה ותקפה כתורת אלקים חיים, ונשאר האדם בלי משען, וכפתגם העממי, אין אדם יכול להגבי' את עצמו על ידי שימשוך בשער ראשו.

ואם השואל מכיר את האמת ורוצה להגיע אלי', אז נותנים לו סדר המתאים לתכונות נפשו ולסביבתו, להורות לו הדרך הכי טובה ומתאימה לו איך להגיע אל המטרה. ויש אחד שנוטה לדרך סור מרע, ואחד בוחר בעשה טוב וכי', ואין אלה אלא הוראות על דבר האופן הכי יעיל להגיע אל המטרה הרצויה. מה שאין כן אם ההתחלה עצמה פשרה, שאז לא רק שלא תביא למטרה הרצויה אלא עוד תביא לתוצאות היפך המכוון.

ולהוסיף ג"כ, על פי המבואר בתניא, אשר אל יפול לב האדם עליו במלחמה הכבדה אשר יש לו עם יצרו ולפעמים נדמה לו שמתגבר עליו בכל יום, כי כך הוא הנהג בעולמנו זה, שלפעמים זה נופל וזה קם ולפעמים כו', אבל ברור הדבר שבכל פעולה טובה ומעשה טוב מוסיף עוד אור בעולם, ממעט את החושך אשר בעולם, ולא רק בעולמו הוא, עולם קטן זה האדם, אלא גם בכללות העולם (וראה ג"כ אגרת התשובה פי"א).

ישנם חוגים כאן, ובטח כדוגמתם גם באה"ק ת"ו, האומרים שבאם יבואו בתכנית של כל התרי"ג מצוות, יפחידו עי"ז את הבאים ליטהר וגם ידחו כו"כ נפשות מישראל כו'.

אבל הנסיון הראה ההיפך מזה, כי סוף סוף מרגישים שנתנו להם פשרה ואין להם כל אימון לאחר זה בדברי המדריך אפילו לאחר ההסבר על ההכרח שהביאו להגיש את התורה למחצה ולשליש כו'.

יודע פתגם נשיאנו, חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם, ובטוחני אשר פניתו ודבריו כבר הביאו פירות ופירי פירות, אלא — בתקופתנו זו אין להסתפק במיעוט, ודרושה התאמצות המתאימה לנצל כל רגע בתקופת הרת עולם זו להציל נפשות בני ישראל, באשר מי יודע אם ברגע שלאחריו עוד

אפשר יהי' להשפיע עליהם. ולכן תקוטי שימשיך בפעולותיו בכיוון האמור, וישלול בהחלט ההפחדות שלא להרבות בדרישה וכן הספיקות אם יש תועלת בתעמולה שלו, כי יש ויש, ובפרט אם יוסיף בה בתוקף ובדברים גלויים, כיון שזכה עפ"י ההשגחה העליונה לעורר את הלבבות בחוגים מסויימים, אשר עד עתה היו כלשוף הרמב"ם, שוכחים את האמת בהבלי הזמן כו' ישנים ונרדמים ושנתם ערבה להם.

ארשה לי להוסיף, אשר אחת מדרכי התעמולה בזה ובכגון זה הוא — להראות דוגמא חי' רצוי' במחדו"מ של מנהל התעמולה המטיף ומעורר. וזכות הרבים מסייעתו להתגבר ולנצח מלחמתו הוא ובקל יותר משהוא משער.

חוששני אשר מכמה טעמים לא תהי' הצלחה כ"כ עם אלו שבגיל העמידה ויותר, אבל מקוה אני להצלחתו גדולה בין חוגי הנוער והצעירים, ואפשר שהם ישפיעו גם על הזקנים והוותיקים, ועל פי סימני חז"ל בעקבתא דמשיחא — אשר נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים כו' — אלא שבצד הטוב שבוה.

המצפה לבשורות טובות בכל האמור ומאחל לו ולכל אשר לו כתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה

(מכתב כ"ז אלול, ה'תשס"ז)



במענה על מכתב כ' בשאלה לחוות דעתי בנוגע לרישום ילדי נשואי תערובת, כשהאב יהודי והאם לא יהודי' ולא נתגיירה קודם לידת הולד. והמכוון — לפי נוסח ההחלטה במכתב הנ"ל — להגדיר זרואות שיתאימו למסורת המקובלת בכל חוגי היהדות, האדוקים והחופשיים לכל זרמיהם, ולתנאים המיוחדים של ישראל כמדינה רבנית שמוכסח בה חופש מצפון דת וכמרכו לקיבוץ גלויות:

דעתי ברורה בהחלט, בהתאם לתורה ולמסורת המקובלת מדורי דורות, כי בענינים כאלה אין כל תוקף להצהרה בדיבור על הרצון להרשם בתור יהודי, ואין בכח הצהרה זו לשנות את המציאות.

על פי התורה והמסורת של דורי דורות הקיימת וחי' עד היום הזה — יהודי, או — בסגנון שונה אבל בתוכן שווה — שייד לעם בני ישראל, הוא זה ורק זה שנולד מאם יהודי' או גר שנתגייר באופן גירות מדויק, אשר

פרטי סדר גירות זה מבוארים בספרי פסקי דינים של עמנו בית ישראל מדור לדור ועד להשולחן ערוך.

האמור במלוא תקפו לא רק בנוגע לילדים שהוריהם או מי שהוא אחראי מזהיר על רצונו לרשום אותם בתור יהודים, אלא גם בנוגע לכל מי שיבוא להצהיר שרוצה לשנות מעמדו ומצבו כדי להכנס לכלל ישראל, שאין בהצהרה כזו ולא כלום אלא אם כן יקיים בפועל, או שכבר קיים בפועל, סדר הגירות מתאים להמסורה וכמפורט בספר השולחן ערוך, כנ"ל.

בכבוד ובברכה



אינני מציין המקורות וכו' — כי בענין הגירות הלכות פסוקות, ברורות ומפורטות ברמב"ם, טור, שולחן ערוך, ועוד.

הערה:

כל הבא להלן מובא רק כהוספה בשולי המכתב — בכוונה להדגיש, שאם אפילו לא יתקבלו הדברים דלקמן, בחלקם או אפילו בכולם, אין זה ממעט כלל וכלל בהחלטיות חוות דעתי האמורה לעיל, ולא באו ההערות דלהלן אלא בתור תגובה על ההסברה ותיאור מצב וכו' המובאים במכתב כ'.

א. שאלת הרישום, באיזה תואר שיבחרו, אינו ענין המוגבל לארץ ישראל בלבד, כי מובן מאליו, וכמבואר גם במכתב כ', שאין ביכולתו של מישהו להקים מחיצה בין יהודי ארץ ישראל ליהודי חוץ לארץ, ואדרבה, כל אחינו בני ישראל באשר הם שם מהיום עם אחד, מיום היותם לעם, למרות פיזורם בכל קצוי תבל. מכאן, שפתרון השאלה צריך להיות כזה שראוי להתקבל על כל בני ישראל בכל מקום שהם, שיהי' מסוגל לקרב לאחד ולהדק את הקשרים ביניהם, ומכל שכן שלא ישמש סיבה, אפילו סיבה רחוקה, לריחוק או לפירוד. שלכן, אפילו אם תמצא לומר שבארץ ישראל קיימים תנאים הדורשים עיון מיוחד בשאלה האמורה, אין תנאים אלו מצמצמים הבעי' בשטח ארץ ישראל, אלא, כאמור, ענין משותף הוא לכל עם בני ישראל, בכל מקום שהם.

ב. ההשתייכות לעם ישראל — מעולם לא נתקבלה באומתנו כענין פורמאלי, חיצוני. מאז ומקדם ועד היום הוזה היו פירושה ותחומה — מציאות כל האדם היהודי וחוויו' פנימית ועמוקה הקשורה בנימי נשמתו ולבו. מבחינה זו, כל תנועה המקילה וגורעת מהנהוג ומקובל בשטח זה, הרי היא גורעת ומולזלת ברגש ההשתייכות לעם ישראל, ואי אפשר שלא תגרום הירוס ביחס הרציני והעמוק לקישור הפנימי שבין היהודי לעמו.

ג. הקלת המעבר והצירוף לעם ישראל, בפרט במצב המיוחד של ארץ ישראל המוקפת ארצות ועממין שאינם אוהדים לה, ובחלק גדול מהם —

הרבה גרוע מזה, עלולה להעמיד בסכנה במידה חשובה את הענינים הבטחוניים של ארץ ישראל.

ד. המורם מנקודות הנ"ל, שאם אפילו ייעשה נסיון להשתמט מפתרונה הנכון של הבעי' על ידי פשרה, כגון חילוף המלה "יהודי" בתואר חילוני בהחלט, אין זה מוצא, כי ההיזק בעינו יעמוד הן בנוגע להידוק הקשרים שבין כל אחינו בני ישראל באשר הם שם, והן מנקודת החיסון והבטחון, כנ"ל.

ה. מובן, וגם פשוט, שאין להקשות מזה שהיו מקרים אשר גר שנתגייר כדת וכדין אף על פי כן הי' גורם מזיק לעם ישראל; ולאידך, אפשר שזה שרק מצהיר על השתייכותו לעם ישראל יהי' גורם מעיל ביותר לעם ישראל, כמו שאין סתירה לדרישת סדר הגירות — מהעובדא דישנם חסידי אומות העולם, אף שכשמם כן הם — מאומות העולם.

ו. בהסברת גדרי השאלה נזכר גם כן ענין הפלי'. אבל הפלי' שייכת בנתינת א' שלילת זכויות או עונשים, ולא ברישום מציאות קיימת.

ואסיים בתקוה ובצפי' אשר תהי' ארץ ישראל בכל פרטי', בהוה ובעתיד, ענין אשר יקרב ויאחד את בני ישראל בכל קצוי תבל, האדוקים והחופשיים לכל זרמיהם, על ידי שתלך ותתאים בכל עניני' יותר ויותר לשמה כן היא, השם שנקראת בו בפי כל עמי תבל — ארץ הקדש.

* * *

אתמול שלחתי מענה שלי הרשמי על השאלה, שאלת הרישום, ואתו רב הסליחה על עיכוב המענה עד עתה — מפני כמה סיבות. והבא לקמן כתוב בלתי רשמי, גם לא חצי רשמי.

זלכן תקותי אשר יסלח לי כ' על כתבי בלי דיפלומטיא, ואולי גם הסגנון אינו מתאים להפרטי כל, וגם — על שאקדים איזו שורות ברעיונות שלכאורה פשוטים הם.

כיון שבעולמנו כל ענין אינו מופשטי אלא קשור באישים ותנאים, הנני משתמש בהזדמנות זו לבוא בשורותי דלהלן, אל כ' בתור זה העומד בראש בעית הרישום, ויותר מזה — שהשפעתו גדולה ברקע החיים שבארצנו הק', אשר הבעי' הנ"ל היא רק אחד הפרטים שלו.

בודאי שאין צורך להאריך בנקודה שתקופתנו זו היא תקופת הרת עולם, ביחוד בחיי עמנו בני ישראל בכל מקום שהם, הן בגשם והן ברוח, וכמו שהי' מתמיד בתולדות ימי עמנו, הרי הענינים הרוחניים משפיעים הרבה יותר על הענינים הגשמיים מאשר להיפך. (לא נעלם ממני, כי השקפה זו אינה עולה בד בבד עם שיטת החמרניות זכוי"ב, אבל אין זה נוגע כל כך להבא להלן).

ומובן אשר לעת כזאת האחריות המוטלת על כל אחד ואחד — חשובה וגדולה פי כמה מאשר בשנים כסדרן. ובפרט האחריות המוטלת על אלה שיש להם השפעה גדולה בכמה שטחים בחיי עמנו, ואפשר גדולה עוד יותר מאשר המשפיע משער בנפשו.

ובכל ענין ודבר, הרי אחריות קשורה בזכות, וככל שתגדל האחריות של האדם, תגדל גם זכותו, כשנושא באחריות וממלא תפקידו בזה, ולא כל אדם זוכה לאחריות — זכות גדולה וציבורית, וגם הזוכה לזה — לא כל שעה שעת כושר היא למילוי התפקיד והאחריות.

כוונתי כאן להשפעתו של כ', אשר איך שלא יוגדר המצב באופן רשמי, הרי בפועל בארץ ישראל כעת, הנה החלטתו של כ' קובעת היא בשטחים הכי חשובים בחיי הציבור בארץ, ובה — גם בכמה ענינים אשר בשטח הרוחני.

ואין לי עסק כאן בשאלה אם המשטר הוא דימוקרטי או לא, שהרי לא להתווכח באתי, וכנ"ל — מכתבי הוא בלתי רשמי ורק בהשייך להמציאות כמו שהיא בפועל, והמציאות שהנני רואה — שלכבודו השפעה הכי גדולה בעיצוב המצב בארצנו, אף שלפעמים יכול לפעול במישרין ולפעמים רק בעקיפין.

בשנים מלפנים שגור ה'י', בחוגים מסוימים, הפתגם אשר סתם בני ישראל הדירים בחוץ לארץ מוכרחים לדת ישראל ועניני' — כתריס בפני הטמיעה בעמים וכו', אבל אלו שימציאו "תריס" אחר במקום הדת, וביחוד — כל אלו שיסתדרו בארץ ישראל במסגרת משלהם איזו שתהי', שהאווירה והשפה והמסגרת וכו' (לכאורה) תריס למופת הם — יכולים לוותר על דת ישראל, או בנוסח עקבי יותר — מה להם ול"מעמסה" זו שבחיייהם, מעמסה יום יומית ובדבר גדול ובדבר קטן.

אבל מהלך והתפתחות הענינים בארץ ישראל במשך ז"ח שנים האחרונות — מבליט יותר ויותר את הנקודה, אשר כמה שלא יהי' גדול ההכרח בדת ועניני' לבני ישראל אשר בחוץ לארץ, מוכרחים הם עוד יותר וחיונים לבני ישראל אשר בארץ ישראל, ואחד הטעמים היסודיים: בארץ ישראל דוקא נראית סכנה אשר דור השני יקים טיפוס חדש, אשר בשם בני ישראל ידגול, אבל זר יהי' לעברו של עמנו על כל ערכיו הנצחיים והעצמיים, וגם מנגד לו — בהשקפת עולמו, בתרבות שלו ובתוכן חייו היום יומיים, מנגד למרות אשר עברית ידבר, בארץ האבות ידור וגם לשמע התנ"ך יתלהב.

איני רוצה להאריך בנקודה כאובה זו כלל וכלל מטעמים מובנים (ובפרט שאיני רואה צורך באריכות), ואחד הטעמים, כי רוצה הנני לקוות אשר לא תקום פעמיים צרה, וסוף סוף גם מתוך בני הדור האמור יתריעו בקול גדול על סכנה האמורה וישמע הקול ויפעול פעולתו לקדם פני הרעה בעוד מועד. והרי דוקא בשנים האחרונות מורגשת תסיסה חזקה בחוצה לארץ ובארץ ישראל לדרוש ולתבוע תוכן רוחני בחיים, ואם להתעמק בזה, הרי הכמ"י היא אחרי משהו למעלה משכל האדם.

ובודאי שלא ירוו צמאוננו של הנוער והצעירים של עמנו הנצחי — על ידי הסברות ושיטות מעשה ידי אדם היום, ואשר גורלם יהי' כגורל השיטות שנתחדשו אתמול ולא תמצאינה עוד בין החיים. וכאן המקום לדת משה וישראל, שבכתב ושבפעל פה, ערכינו העצמיים מיום עמוד עם ישראל לפני ה' אלקינו בחורב ונשמע קול הגדול ולא יסף: אנכי ה' אלקיך גו' לא יהי' לך אלקים אחרים גו'.

ציווי והוראה — אבל בסגנון שפירושו גם הבטחה.

ומובן שאין כלל הכוונה לדתיות תיאורטית, כהשקפת עולם עיונית בלבד וכנושא להרצאות בימי חג ומועד, אלא אורח חיים בפועל ובמעשה, גם בימות החול וגם בענינים הנקראים בפי העולם ענינים חילוניים; והרי דתנו — בעיקרה מעשית היא.

שעת הכושר היא עתה מאין כמוה להטות ולשנות את כל רקע החיים בארץ ישראל לפרטיו — בכיוון האמור, ושעת כושר זו דופקת על פתחו, כי ביד כ' האפשריות והזכות לנצלה באופן הכי יעיל. זכות ואפשריות שלא כל אדם זוכה להן, ושלא היו כמותן משך עשירות ועשירות בשנים.

לכאורה, קרוב לומר אשר שורות הנ"ל יעוררו תמי' בלב כ' — האומנם חושבני שבמכתבי אוכל לשנות ולהשפיע על השקפת עולם בת עשירות בשנים, ובפרט — השקפתו של אדם שראה פרי בעמלו.

אבל כיון, שלדעתי, המצב בא"י הוא כנ"ל, הרי המצב כשלעצמו והאמת לאמתו אשר ברעיון עצמו, והאפשרות הכי נפלאה ומיוחדת במינה שניתנה למר — הם המדברים, המבקשים ודורשים. ובודאי אשר גם בלעדי מכתבי — התבונן כ' בכל זה רבות פעמים. אלא שלא ראיתי רשות לעצמי לעבור על כל זה בשתיקה — בה בשעה שכותב הנני בבעיית הרישום אשר חלק היא מכללות רקע האמור, ומצאתי לחוב שלי לעורר אודות זה — לפחות במכתב פרטי לכ'.

בהזדמנות זו, ובבקשת סליחה על האיחור בזה, אביע תודתי על מה שבשעתו שלח לי את החוברת שלו, ואסתייע להאמור במכתבי זה — ממה שרשם על החוברת, בהזכירו את הארץ, הביטוי — ארץ הקדש. והרי התואר „קודש“ כמו התואר „יהודי“ תוכנו הוגדר והוקדש על ידי דורי דורות של עמנו, החל ממתן תורה —

שאו ניתן לנו התואר „ממלכת כהנים וגוי קדוש“ ושם ניתנה לעם ישראל ארץ הקדושה לגבולותי' „ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת“ —

ועד לימינו אלה ועד בכלל.

. . . הנני לאשר בזה מכתבו מבשר טוב מרפואתו ושכבר חוזר לעבודתו. ואף על פי שאני דורש ומקבל ידיעות אודותיו מידידינו המשותפים. ובפרט מידידינו . . אבל אינו דומה כשמקבלים ידיעה ישרה.

וכיון שתמיד יש מקום להוספה בטוב, היות ומקור הטוב הוא הא"ס ב"ה, יהי רצון שתהיי' רפואתו שלמה ממש. ובודאי ינצל כשרונותיו לטובת הרבים ביתר שאת, וזכות הרבים מסייעתו.

וכדרך בני ישראל השמחים בהזדמנות דלשון נופל על לשון, הרי שמשרתו של מר היא משרת . . יהי רצון שיתרום חלקו בעין יפה לחבר את חלקי עם ישראל הצריכים קירוב וחיבור אודותם כותב במכתבו — העדות השונות, הישוב הותיק והעולים החדשים, והחילוניים ודתיים. ואם כל איש בעל מרץ טבעו מכריחו לנצל מרצו, על אחת כמה וכמה בתחומים אשר, כסגנונו במכתבו, דואג עליהם, ובביטוי חריף עוד יותר, אשר „הם בנפשנו“.

וכאן מקום אתי לעמוד על הביטוי במכתבו, שגשנה בכמה מקומות, ביטוי אשר תמיד עורר תמהוני, כוונתי להגיגוד „חילוני ודתי“, שהרי המושג „חול“ ניגודו הוא „קודש“. ואין כוונתי רק לדיוק בדקדוק השפה, כי אם ובעיקר לדיוק בתוכן. ומיוסד על מקור בלשוננו לשון הקודש (בתורתנו, תורה שבכתב ופירושה בתורה שבעל פה, ועד ימינו אלה), הרי הביטוי הרגיל הוא ימות החול ויום השבת-קודש. שזוה מובן גם התוכן, שאין כל חילוק באמונות ודעות והשקפת עולם וכו' בין ימות החול ובין יום השבת-קודש, כי אם רק בהנהגה דימות החול — ובלשון התלמוד, עובדין דחול — והנהגה ביום אשר קדוש הוא למנוחת נפש אמתית ולשביתה ממלאכות גשמיות, ועל אחת כמה וכמה חומריות, שאז האדם בדרך ממילא מקדיש זמנו לענינים רוחניים ולחיים הרוחניים בכלל.

שמחתי לראות שכלל מר כל שלושת השטחים האמורים ביחד, שזוה גם מנקודת השקפת עולם שלי, שכמו שהחילוק בין העדות הוא מלאכותי ונגרם על ידי תנאים חיצוניים, ולכן נגע רק בחלק החיצוני של החיים, אבל אינו משנה הפנימיות והעצם; ועל דרך זה הוא גם בנוגע לישוב הותיק והעולים החדשים. ו(לדיד) פשוט הדבר, אשר כן הוא גם בנוגע למה שקורא מר „חילוניים ודתיים“.

והרי הכל מודים, ולאחרונה גם מהעומדים בראש הממשלה (בדיון על דת ומדינה במרכז „העבודה“) בהכרח הדת לקיום עם ישראל בכל הזמנים וגם עתה. ואף שבאותו מעמד נאמרו גם כמה דברים, וחריפים, נגד אנשים דתיים, אבל לא זה החידוש בדיון האמור, כי אם — ההודאה העקרונית בהכרח הדת לקיום עם ישראל, ולקיום ארץ ישראל, ואם גם מרכז העבודה מודה בזה, בודאי שכל שאר המפלגות בדעה זו.

עוד נקודה בדבר, אשר כבר נאמרה ונשנית כמה פעמים: לאיש דתי להתנהג כחילוני, הרי זה נגד מצפוני, מה שאין כן לאיש חילוני להתנהג כאיש דתי, אין זה אלא נגד הנחיות שלו. ועוד זאת, וגם זה עיקר, שכשיש

חילוק דעות בין מפלגה שיש לה רוב בכנסת לבין מפלגה שהיא במיעוט, אין סכנה למפלגת הרוב לוותר יותר משנראה לה, שהרי אין זה נוגע בעמדתה (בתור מפלגת הרוב), מה שאין כן בנוגע למפלגת המיעוט, אשר ויתורה יכול להביא להתדרדרות וכו' וכו'.

אודה על האמת, שהכתוב לעיל לא זהו עיקר הגישה שלי ובפרט ביחסי עם מר. והעיקר הוא אשר מאמין אני בכל איש ואשה הישראליים אשר, בלשון חכמינו ז"ל, הם "מאמינים בני מאמינים", אלא שמפני סבות צדדיות וחיצוניות, כנ"ל, חלק מהם שומרים מצוות לכל פרטיהן, וחלקם — לעת עתה שומרים מצוות בחלקן. ואפילו זה שמדגיש ששומר הוא רק מצוות שיסודן בשכל ובין אדם לחברו וכו' וכו', הרי בעת קיום מצוה זו לפתע מרגיש בנפשו שזהו הקשר שלו עם אביו וזקנו וזקן זקנו, וזהו הקשר שלו עם כל עמנו בני ישראל בכל מקום שהם מימות עולם, מתחיל מיציאת מצרים ומעמד הר סיני, אשר או לקח לו ה' גוי מקרב גוי במסות ובאותות ובמופתים והכריז עליו "והייתם לי סגולה מכל העמים" גו' "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". וכמו שאין אדם שליט על העצם שלו, כי אם רק בנוגע למעשה דיבור ומחשבה, הלבושים החיצוניים של הנפש, כן גם כן בנוגע לעמנו, אשר מיום צאתו מארץ מצרים הוכרו עליו על ידי בורא העולם שהוא גוי קדוש. והודעה זו והצהרה זו וכרוז זה מתיחסים לא רק לגוי כולו בתור כלל, אלא גם לכל אחד בתור יחיד.

במלים אחרות, איני מאמין שיש מבני ובנות ישראל מי שהוא חילוני במובן שמשתמשים בו עתה, כלומר מציאות חילונית, שהרי הוא בן וחלק מגוי קדוש, אלא שיש מהם עוסקים בעניני חול, ויש מהם עוסקים בעניני קודש, ויש מהם עוסקים, בסגנון הידוע, בחולין על טהרת הקודש.

הארכת יתור ממה שנתכוונתי בתחילה, אבל סגנון מכתב מר עודדני לזה, ועל דרך הצחות, יהי רצון שגם הכתוב לעיל יועיל לתגבורת התחבורה בין כל חלקי עמנו בני ישראל, אשר לאמתו הוא גוי אחד בארץ . . .

(ממכתב י"ג אייר, ה'תשל"ב)



. . . מאשר הנני קבלת מכתבו בצירוף שאלת חבורת צעירים וצעירות, ומטובו לבקש סליחתם על שנתאחרה תשובתי מפני רוב הטרדות, וביחוד בימים ובשבועות שלפני חג הפסח ושלאחריו. מובן אשר בנוגע לעצם השאלה אי אפשר במכתב לענות עלי' באופן ממצה, שלכן מוכרחני להגביל את המענה לאי אלה נקודות עקריות, אבל תקותי אשר בכמה נקודות במכתבי יוכל להוסיף הסברה מדילי' מיוסדת על המבואר בתורתנו, ובפרט בספרי החסידות, כן מובן וגם פשוט שאם ימצאו איזה מקומות או נקודות במכתבי שלא נתבארו כל צרכן, הריני מוכן תמיד לענות על שאלות נוספות, או אפילו קשיות וסתירות, ואשתדל לענות עליהן כמיטב ידיעתי.

ובמענה על השאלה:

„האם יש דרך, שאנו, כספקנים, נוכל להיכח באמתת מציאותו של אלקים ובכרירות בלי שום פקפוקים ואפשרות של פקפוקים?“

הנה בכלל, יש שאלות הנראות כפשוטות ואשר לכאורה מטפלות בענינים פשוטים ולכן גם מנוסחאות בבטויים פשוטים ורגילים, ואעפ״כ, דוקא שאלות אלו דורשות זהירות יתרה, והביטויים דורשים פירוש מדויק, ובפרט בשאלה שדשו בה רבים זה מאות ואלפים בשנים, ובחוגים שונים ורחבים, שמהנמנע שכולם יכוונו לתוכן שזה בכל הפרטים, משום כך דין הוא שהבא בשאלה מסוג זה, יפרש שיחתו ויגדיר הביטויים שמשמש בהם, וכן גם בנוגע לשאלתם — שמבקשים הוכחה לאמתת מציאות אלקים, שענין „מציאות“, וכן מה היא „הוכחה“ בנוגע לדבר שנמצא, שמושגם ממושש דוקא משום ריבוי השימוש בהם, החל מילד קטן ועד לחוקר המדייק בכל עניניו בתכלית הדיוק ולא פרושו דעתם בזה.

ליתר ביאור: ילד קטן, יש אומרים אשר בעולמו „מציאות“ והוכחה על מציאות הוא רק דבר שיכול לממש בידים, ולסומא למשל, הרי, מצד עצמו, מושללת כל המציאות של צבעים וגוונים, מוכרח לסמוך על שני שאומר לו שרואה צבעים!, ובדרגה מפותחת יותר, „הכל“ מודים בהחלט ובודאות שכל פעולה מחייבת מציאות של סיבה ומקור לפעולה זו, ולכן כשרואים פעולות הרי אלו הוכחות למציאות „כוח“ פועל, אעפ״י שאין בזה הוכחה באופן „ישר“, ולכאורה נשאר מקום לספק, דוגמא בולטת בזה היא — מציאות כח העלעקטרי, האדם הוא בעל חושים, וחוש הראי' שלו מאמת מציאת הצבעים, כמו שחוש השמיעה מאמת מציאת הקול וכו' — והם נחשבים להוכחות גמורות וישירות, אבל אין לאדם חוש לראות כח העלעקטרי, אלא כש-רואה פעולות היינו — שמתלהט חוט, או שמודד העלעקטרי מתנענע וכיו״ב, אז בא לידי החלטה שיש מציאות של כח זה המכונה עלעקטרי — שלעולם לא יראה אותו — והוא הסיבה והגורם לפעולות הנ״ל. וג״כ נחשב להוכחה מוחלטת. ועד״ז בנוגע לכח המגנטי וכו', ותפסתי את הדוגמא הנ״ל — כי כל מציאות העלעקטרי כ״כ מקובלת ורחה בלי כל פקפוק וצל של פקפוק.

ולא זו אף זו, בדרגה מפותחת עוד יותר, הרי מקובל עכשיו באמת מוחלטת — מצד ההנחה שלכל פעולה יש פועל-מציאות הפועל אם דבר זה הוא אפילו „היפך“ השכל, ודוגמא לדבר „מציאות“ כח המושך, שההוכחה ע״ז הוא — תנועת עצמי׳ גשמים, שאין רואים כל סיבה לתנועות אלו, ולכן מקבלים מציאות כח המושך, אעפ״כ שמציאות כח הפועל ממרחק, בלי שום אמצעי בינתיים, הוא ענין שאין השכל הבריא הולמו, אלא שרגילים כבר במשנה זו משנות הילדות היא חוזרת ונשנית בספרי לימוד, עד שנעשה הדבר „פשוט“ ענין שלמעלה מגדר הספק והפקוק.

הנסיון לבאר את כח המושך באמצעות החומר „הדק“ נקרא איתר, הנה מוכרח שיהיו לממוצע זה כ״כ הרבה תכונות הפכיות ומנגדות, עד

שהוא מופרך עוד יותר מאפשרויות פעולה ממרחק בלי שום אמצעי בינתים — אי אפשר שיהי' אבסורד גדול מזה. איני יודע באיזה מקצוע מהמדעים עוסקים הצעירים והצעירות שפנו בשאלה הנ"ל, ואם עוסקים במדעים שנקראים, כביכול, מדעים מדויקים, אבל דוקא בשטח מדעים אלה, נתחדש בזמן האחרון עוד ענין בלתי מובן לגמרי בשכל הבריא, ואעפ"כ נתקבל אצל כל בעלי המדע המדויקים כמציאות ותופעה וכמעט שנתאמת הדבר גם אצל ההמון, אף שהוא בלתי מושג בשכל כלל, והוא שהחומר אינו אלא צורה מיוחדת של אנרגי' ושאפשר להפוך חומר לאנרגי' ואנרגי' לחומר, שאין לזה מקום בשכל כלל, אלא שרואים פעולות שאין עליהם ביאור ואם יקבלו הנחה הנ"ל יתבארו — וזה נחשב להוכחה מדעית שנתקבלה כמעט בכל מקום בתור הוכחה ברורה בלי שום פקפוקים ואפשרות של פקפוקים, כלשונם בהשאלה הנ"ל, אף שמצד השכל ד"ו הוא אבסורד לגמרי.

* * *

כיון שבנוסח שאלתם לא הגדירו כלל מה יקבלו בתור הוכחה לאמתת מציאת אלקי' בכרירות בלי פקפוקים וכו' — הנני מניח שיקבלו איפן הוכחה כזה שמקבלים בנוגע להנהגתם בחיים היום-יומיים. מנקודת הנחה זו, מובן שיש הוכחה מסוג זה על מציאות הבורא, ולא עוד אלא כמה הוכחות, וכנ"ל לא קשי' בזה אם מוכרח לאמר שמציאות זו לא נתפסת בשכל, או אפילו היפך השכל. כי כאמור, מקובל הוא אצל כל אדם החושב ומתבונן בהנעשה סביבו ע"מ "לבאר" התופעות, שאין השכל קובע בזה ולא כלום. ומהלך ההוכחה או ההוכחות בזה הוא ע"ד כל ההוכחות שיש במדעים המדויקים, ועוד יותר — ע"ד ההוכחות הקובעות את החיים היום-יומיים של כל אחד מאתנו. כל המתבונן בפעולותיו בשבתו בביתו או בלכתו בדרך או בשכבו ובקומו יודה ולא יבוש שאין אדם דורש מעצמו שיבחון בעצמו יסוד של כל פעולה שפועל או של הנהגה שנוהג אלא מקבל הוא עדות אחרים שבחנו את הענין, ורק במקום שיש חשד שאולי העדות מזוייפת או שהעד הי' מושפע ע"י סיבות פנימיות או חיצוניות, או שלא הי' שפוי בדעתו ותפס הענינים במראה עקום, וכדומה, שאז דורשים עוד עדים, וככל שירבה מספר העדים, וככל שיהיו שונים במעמדם ומצבם וחוגים שמשתייכים אליהם, אשר כל זה מרחיק את האפשרות של קנוני' וכו' כן תחזק ההוכחה בתור הוכחה מדעית ומוחלטת. ועל יסוד זה היחיד והכלל עושים כמה ענינים ומעשים, תמידים כסדרם, מתוך בטחה גמורה שהדבר אמת ויציב.

וכן בנידון דידן :

ענין מ"ת על הר סיני נתאמת דור אחר דור בתור עובדא שנתרחשה במעמד ששים רבוא הגברים לבד מטף ואם לכלול הנשים וכן האנשים למעלה מבן ששים כו' הרי היו שם מליונים אחדים מיוצאי מצרים אשר עיניהם ראו ולא זר, והרי אין זו עדות מצומצמת לנביא אחד או חולם חלום או חבורה מצומצמת, ועדות זו נמסרה מאבות לבנים דור אחר דור, והכל מודים

שלא הי' הפסק במסורה זו מאז ועד עתה, ומעולם לא נגרע מספר העדים מששים רבוא ויותר אנשים שאין דיעותיהם דומות זו לזו וכו', וגם אחרי שנפוצו בארבע פנות העולם הנה כל הנוסחאות שהגיעו אלינו מעובדא ומארע היסורתי הנ"ל מתאימים בכל הפרטים, והיש לך עדות נאמנה ומדוייקת יותר מזו?

אופן שני של הוכחה והוא ג"כ על יסוד ההנחה הנ"ל שכשרואים פעולות ותופעות והמסקנות מהם, זה קובע את הנוהג, ואפילו במקום שיש חשש להיזק והפסד וכו', והוא — כשרואים דבר מסודר כולל כמה חלקים מסודרים ומתאימים בהתאמה וקואורדינציה מדוייקת של חלקים שאין להם שליטה אחד על השני, הרי מסיקים מזה בבטחה גמורה שיש כוח מחוץ להם שהוא המקשר והמאחד את כל החלקים, ועצם העובדא שהוא המקשר והמאחד את החלקים מוכיח שהוא גדול וחזק מהם ושולט עליהם.

והדוגמא לזה, כשנכנסים לבית חרושת שכולו פועל באופן אוטומטי, ואין רואים שום אדם שם לא יעלה על הדעת, ובלי שום פקפוקים, שאין שם מכונאי גדול המקיף בדעתו כל המכונות, ושליט עליהם המרכיב, ומאחד אותם ביניהם ובין עצמם וביניהם לבין מרכז כל הפעולות וכו' ואדרבה, ככל שיעדר יד אדם בבית החרשת הנ"ל וככל שיפעול באופן אוטומטי יותר — הרי זה מעיד על הפלאת המכונאי ביתר שאת וביתר עז, וחלקי המכונות.

ואם כך הדבר בנוגע לבית החרשת, שהמדובר שם על דבר מאות או אלפים אפילו רבבות חלקים, על אחת כמה וכמה המתבונן בעולמנו, בגולם עץ או אבן, או צמח או חי, ואין צריך לאמר מבנה גוף האדם, וכלשון הכתוב מבשרי אחזה, ובפרט על פי ביאור המדע שבימינו שכל דבר מורכב מבליונים אוטומים, וכל אטום יש בו כמה וכמה חלקים זעירים יותר, שלכאורה, הי' צריך לשלוט בהם ערבובי' ואי סדר מאין כמותו, ואף על פי כן רואים שיש סדר נפלא והתאמת מפליאה בין החלקים הקטנים והגדולים והכי גדול לים, והתאמה בין חלקי עולם הקטן (מיקרוקוסמוס) עם חלקי העולם הגדול (מאקרוקוסמוס) וכו' וכו' — הרי ברור בלי כל צל ספק שיש שם "מכונאי" אחראי בעד כל זה.

מובן שלא נעלם ממני הנוסח הידוע שכל זה מתנהל על פי "חוקי הטבע" אבל חושבני למותר להדגיש שזהו ביטוי שאין בו כל תוכן של ביאור, אלא תיאור נוח של מצב השורר, היינו שעניני הטבע מתנהלים על פי סדרים מסויימים, אבל לאמר ש"חוק הטבע" זהו מציאות בלתי תלויה בפני עצמה ושמציאות זו שולטת על כל הבריאה וישנם אלפי מציאויות כאלו — מתאים למספר חוקי הטבע, הרי זה אבסורד הכי גדול, ואין אף אחד מאנשי המדע העוסק בשטח זה שיאמר זה, ואין הנוסח הנ"ל אלא כאמור, ביטוי נוחי וקצר לתאר את המצב, בכדי שלא יהי' הכרח להכפיל על כל צעד ושעל תיאור ארוך של מצבים הכי פשוטים כביכול, אבל פשיטא שאינו מבאר ולא כלום.

ובעיקרו של דבר, כאמור הנני מניח שמבקשים הוכחה אשר לפי חיו חייהם בנוגע למעשה בפועל, והוכחה האמורה חזקה היא, פי כמה מכל אותן ההוכחות והראיות אשר לפיהן מתנהגים בכל יום. ומה לנו דבר פשוט יותר אשר כשהולכים לישון בלילה מכינים הכל בשביל הקימה בבוקר ואף שאין כל סברא בשכל לומר שלמחר בבוקר תזרח השמש עוד פעם ויתנהלו כל העינים בטבע כמו שהתנהלו תמול שלשום, אלא כיון שעולם כמנהגו נוהג זה כמה ימים ושנים, בטח "חוקים" אלו ימשלו גם מחר ומחרתיים, ועל יסוד זה עושים השתדלויות ויגיעה כמה טרחות בשביל להכין הכל להנהגה מחר בבוקר, שאין לכל זה יסוד "בשכל" לאמר אלא אם כן יש בעל הבית לבירה זו.

כאמור לעיל יש להאריך בכל האמור כהנה וכהנה, ולבאר עוד יותר אחדות מהנקודות, אבל תקוה שגם זה מספיק ונותן די חומר להתבוננות ולמסקנה, אשר טועים אלו האומרים שצריכים לחפש הוכחות למציאת הבורא אבל הבריאה עצמה מציאותה נעלית מכל ספק — בה בשעה שנהפוך הוא, ואדרבה: על פי תוצאות המדע הכי אחרונות בנוגע למציאות הבריאה, ובאיוה אופן "לתאר" אותה, יש מקום לספיקות הכי גדולים, ובפרט שלאחרונה מתרבות הסתירות מתוצאות מדע אחד לשני, בכמה שטחים נוסף על הספק להמדעי הכי גדול, והעקרי והיסודי! מי לידי יתקע, אשר ההתרשמות בעיני או באוזני או במוחי בכלל — יש לה איזה קשר עם מציאות שמחוץ לחושים והשכל האנושיים, מה שאין כן לבורא, או במלים אחרות, לפועל שפעל וסידר את כל הבריאה, שאין בזה נפקא מינא אם יש מציאות זולתי או רק רושם של מציאות, שהרי מושכל ראשון של האדם הבריא — שעל פיהו היא חי את כל חייו — הוא של כל מציאות בעולמו שיודע אודותה — יש סיבה הפועלת מבפנים או מבחוץ.

עוד הערה עלי להוסיף והיא: אשר מקרה בלתי נדיר הוא בטבע האדם שכשמביאים ראי' "פשוטה" — קשה לקבלה דוקא מצד הפשטות שלה, אבל תקוה שאין הדבר כן בנוגע להשואלים, שהרי היסוד האמור לא בשכל יסודו, וגם אינו משפיע על ההנהגה במעשה בפועל, וכנראה בחוש! ואחד מיסודות אמונתנו בבורא עולם ומנהיגו ובמעמד הר סיני וקבלת התורה ומצוותי' — שהמעשה הוא העיקר.

ינעם לי לשמוע תגובות בכל הנ"ל, וכאמור במכתב המצורף, תקוה, שירגישו בעצמם חופש גמור להביע דעתם אפילו במקום שאינם מסכימים עם הכתוב לעיל . . .

(ממכתב כ"ה אייר תשי"ט)

* * *

בהמשך למכתבי מענה על שאלתם הגלוי'

האם יש דרך שאנו, כספקנים, נוכל להוכיח באמת מציאותו של אלקים — ובברירות, בלי שום פקפוקים ואו'ות של פקפוקים? —

הגני מוצא לנחוצו להוסיף השורות דלהלן. מפני הטעם שיתבאר.

במעני הקודם צמצמתי את תשובתי בהתאם לנוסח השאלה — „להוכח . . . בכרירות. בלי שום פקפוקים“ כו' — שזה מורה שרוצים מענה הקשור בהבנה והשגה.

מובן מאליו, שגישה זו לא הניחה את דעתי ומפני שני טעמים עקריים: (א) באדם, בכלל, הרי ענין הרגש והתאמתות הנחות בנפש — קובעים יותר מאשר מסקנות שאדם מגיע אליהן על ידי השכל. (ב) באיש ישראל, בפרט, אשר השכל אינו אלא לבוש הנפש, כנוסח רבנו הזקן. (בעל התניא והשלחן ערוך), הנפש היא חלק אלקה ממעל ממש, הפני' של הנפש, ולא דוקא על ידי אמצעות השכל, כוחה יפה יותר. והרי רואים במוחש — שבנפש הרגש פעיל יותר מאשר השכל.

למרות הנ"ל, לא רציתי לנגוע בענין זה במכתבי הראשון, כנ"ל — מפני נוסח השאלה. והעיקר — מפני שלא רציתי להניח מקום לחשוב שתוכן המכתב כמו שהוא לא מספיק, או שאפשר לשלול אותו בשכל וכו'. ולכן הגני בא בהמשך זה בפני עצמו.

למותר להדגיש — שהגני דן את השואלים בחזקת איש ואשה היש-ראליים, אשר איך שלא יחליטו בשטח השכל — מאמינים הם באמתיות הצדק והיושר, ואמונה זו חזקה היא עד כדי הבאת קרבנות, ואפילו קרבנות בחייהם הפרטיים, למען הצדק והיושר ולמען הביא עזר לזולת, ביחוד כשהעזר הוא לא רק ליחיד אלא לחברה המרובה בכמות ובאיכות.

ולכן, בהסיר הכבלים וההגבלות שבנוסח השאלה, הגני מרשה לעצמי לפנות אליהם, כדבר איש אל רעהו, והוא:

רואה אני מכתבם־שאלתם כי צעירים הם, על כל פנים, צעירים עדיין במרץ וכח עלומים, וצעירים גם כן בפרט זה — שכוחם יפה למרוד בדעת הרוב — אם רק יגיעו לידי הכרה שצריכים לעשות כן ולעשות שנוי בחייהם מן הקצה אל הקצה.

בטח לא נעלם מהם — בחשבון עולמם בהווה — מה שעבר על עמנו במשך השנים האחרונות בימי השואה וגזירות השמד, אשר כמה מליונים מבני עמנו נשמדו בשנות המלחמה האחרונה, ומאידך גיסא נתוספו כמה תפקידים חדשים שלא היו עד עתה בכלל, או שהיו רק במדה מצומצמת.

ועוד נקודה, והיא אשר טשטוש הגבולין ובלבול המחזות לא רק שלא נתמעטו בתקופתנו, אלא להיפך עוד גברו באופן מבהיל, עד שאומרים לחושך אור ולמר — מתוק, ומתוך עקשנות קיצונית — עד כדי לכפות אלפים ורבבות לקבל את החושך בתור אור ואת המר בתור מתוק.

בשעה זו הנה הקריאה הפנימית לפנימיות הנפש של כל אחד ואחת היא — להיות מהעומדים בשורה ראשונה של פעילים הממלאים תפקידם

ולא רק כחובתם הפרטית, אלא גם בתור מלואים הממלאים את הכחות הכי פעילים והכי טובים מעמנו שנקצצו על ידי ההשמדה — לא רק לשלול את חילוף הערכים מן הקצה אל הקצה כאמור, אלא גם להפיץ את הערכים הנצחיים של עמנו בני ישראל, באופן הכי מוחלט, במרץ ובכח עלומים, עד שכל אחד ואחת ישמשו ניצוץ להעלות שלהבת גר הנשמה של כל אחד בסביבתו. והאומנם זה העת לפלפולים בשכל? ובינתים אובדים יום ושבוע וחדש ושנה, אבדה שאינה חוזרת, ומאבדים הזדמנויות בלתי חוזרות! ואם דרישה זו נאמרת כלפי כל אחד ואחד, על אחת כמה וכמה כלפי הנוער והצעירים, כי רואים במוחש שבנוגע הדור החדש, דור הצעיר והנוער, הנה דברי התעוררות והתלהבות מבני גילו, צעירים כמהו, פועלים הרבה יותר מאשר דברי איש זקן בא בימים, ולא עוד אלא שמתקבלים ברצון יותר.

אין רצוני כאן, כאמור, להכנס להוכחה בשכל מה הם הערכים הנצחיים של עמנו בני ישראל, ומה הם התפקידים החדשים שנתחדשו. הנני סומך על כל אחד ואחת מהם — שיכירו אותם אם יפתחו ספר דברי ימי ישראל הנמשכים בלי כל הפסק זה כמה אלפים בשנה, ספוגים דם וגזירות מאין כמותן ונסיונות קשים ביותר שלא היו כמותם, לא מיני' ולא מקצתי' בכל עם ולשון, ואם יתבוננו בדברי ימי ישראל ימצאו רק סוג אחד של ערכים שנשמרו משך כל הדורות וקיימים עד עכשו ולא חל בהם כל שנוי, ואין כאן שאלה של הוכחות בשכל, כי עובדות כאן, שלא הלשון המדוברת, ולא הלבושים תרבות ואורח חיים חיצוני, ולא משטר מדיני או כלכלי הם ערכינו הנצחיים וקיימים, שהרי כל אלה נשתנו ובהחלט מזמן לזמן וממדינה למדינה; ומה שנשאר יציב וקיים בלי שנויים בכל המקומות ובכל הזמנים — הם תורת חיים ומצות מעשיות בחיים היום-יומיים, שהם מנצח ישראל לא ישקר.

ויהי רצון ששורות מעטות אלו בכמות תעוררנה אצלם כחות הפנימיים הנמצאים בנפשו פנימה של כל יהודי, להוציאם לפועל ובמדה ההולכת וגדלה ואם צורך בשכר, הרי בטח הסיפוק הנפשי יהי' שכרם הכי גדול, אבל בטח בורא עולם ומנהיגו שיתן שכרם גם בעניניהם הפרטיים, כל אחד ואחת מתאים למצבו וענינו.

(סמכתב ח"י סיוג, ה'תשי"ט)



. . . בשאלותיו במכתבו . . . אם להאמין באמונה פשוטה או לחקיד' — שניהם מוכרחים. ולא רק שאין סתירה מולו', אלא אדרבה משלימים זא"ו. תחלת העבודה ויסודה — אמונה פשוטה, ותיכף נתחייב במצוה שהיא יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו' (רמב"ם בתחלתו), ובל' הזהר (ח"ב כה, א): פקודא דא קדמאה דכל פקודין כו' למנדע לי' לקוב"ה כו', ולא יגעת ומצאת אל תאמין, ומחוייב לייגע ולהטריח את שכלו להש- כיל ולהבין עד כמה שביטולתו — ויכולת האדם מוגבלת — ומה שלמע' מיכולתו,

באמונתו היסודית והפשוטה יחי'. ועייג'כ מצות האמנת האלקות להצ"צ.
קונ' תורת החסידות פ"ג ובכ"מ . . .

(ממכתב כ"א שבט תשס"ז)



עפמש"כ בירושלמי ברכות פ"א ה"ה* — והנה לכאורה זה הוא רק
להסוברים דלא יהי' לך הוא אזהרה דיחוד, וכדעת הרמב"ם (סהמ"צ מל"ת
א. הל' יסוה"ת פ"א ה"ו) הרמב"ן (על-סיהמ"צ מ"ע א ומל"ת ה) סמ"ג (מל"ת
א) ועוד. ועייג'כ שאילתות יתרו נב. אבל לא לדעת בה"ג (כפי גירסתנו
וכפי' הרמב"ן שם) רש"י (שמות כ, ג) וסייעתם, דס"ל דלא יהי' לך הוא אזהרה
לקיום צלמים. אבל באמת גם לשיטת בה"ג ורש"י כן הוא. דמלבד דאמונת
היחוד הבאה ב"ה' אחד" במילא שוללת גם קיום צלמים הנאסר ב"לא יהי'
לך", הנה א) אף דלא יהי' לך הוא אזהרה פרטית דקיום צלמים, ענינה
וכונתה הוא השלילה דע"ז בכלל (בצד הל"ת) וחיוב אמונת היחוד (בצד
הקום עשה). דוגמא לדבר לא תבערו אש, שהוא ציווי פרטי דהבערה,
וענינו וכונתו השלילה דחילול שבת וחיוב דקדושת שבת. — ב) גם לבה"ג
ורש"י אין מקרא דלא יהי' לך יוצא מידי פשוטו שהוא איסור ע"ז אלא
דמאחר דכמה לאווין כתובים בע"ז, במקום דאיכא למידרש דרשינן, ודרשינן
מיתורא גם איסור דקיום צלמים. וכמש"פ בביאור מהרי"פ פערלא לסהמ"צ
להרס"ג מ"ע ג"ד.

וע"פ שתי דרכים אלו סרה התמי' על שיטת בה"ג ורש"י ממרז"ל
דלא יהי' לך הוא ענינא דע"ז (ראה גטין נו, ב. ירוש' קדושין פ"א ה"ב,
שמו"ר פמ"ד, ט. במד"ר פ"ח, ד. זח"ב פו, א. ועוד) גם יובן מפני מה לא
יהי' לך שמענו מפי הגבורה (עיין מו"נ ח"ב פל"ג, תניא רפ"כ). וסרה ג"כ
קושיית הרמב"ן (כפי' עה"ת) על שיטה הג"ל.

(מרשימה דשנת תש"ח)

* הנאמר ב"ה צאיר תש"ח — דה' אלקינו הוא המענה וקבול על דיבור
אנכי ה' אלקך וה' אחד הוא מענה וקבול על דיבור לא יהי' לך. המו"ל.



. . . מתעסק אני לשחוק ואיני צריך לדעת מידת המים. התיבה
שהוסיף הרי"ד* לשחוק (וצריך חיפוש אם נמצאה הוספה זו, או כיו"ב —
במפרשים) — לכאורה יל"פ מל' משחקין בכדור בשבת. היינו אף שצ"ל
מדידה מדויקת, בכ"ז מתעסק בעלמא נקרא ומותר, כיון שהוא מודד רק
בשביל השחוק ואי' לדעת מידת המים. והוא כדעת אבי העזרי (טואו"ח
סוסש"ו) דמותר למדוד ג' אמות ג"פ וללחש כו', והטעם — כי מתעסק הוא.

* כפי' — שבת קנו, ב. המו"ל.

אבל יל"פ „לשחוק“ מל' שחוק וקלות ראש, משחק אני (משלי כו, יט) דאין הכוונה כלל למדידה, כ"א מתעסק בעלמא. וראה בפ"י הר"ח: מתעסק בעלמא אנא כלומר אני מודד ולא מתכוון למדידה אני. וכל' רבנו הזקן בשו"ע שלו (סש"ו סעיף יח"ט): מודד שלא לצורך כלל ואז דוקא מותר. ובהנ"ל דלחישה — מדידה חשיבה, (אלא שמותר מפני שהיא מדידה דמצוה). וצ"ע.

וכיון דאתינא להאי — צ"ע למה לא הובא דין דמתעסק במדידה דמותר — ברמב"ם, שו"ע, רמ"א וכו'.

(ממכתב כ"ג אלול, תשכ"א)



. . . א. בכדי א' מענטש זאל קענען דורכפירן אָז אויך זיינע עניני פרנסה א.ז.וו. זאלן זיין דורכגענומען מיט אידישקייט און הייליקייט — היינט עס אָפּ אין דעם „לעבן“ פון זיין הויז.

בשעת אָז זיין הויז איז דורכגענומען מיט נר מצוה ותורה אור: זי איז באַלויכטן מיט דער ליכטיקייט פון דעם אויבערשטן וואָס ער האָט אונז אַלעמען געגעבן אין דער תורה — דעמאָלט שטייט ער אויף און הייבט אָן אויך זיין אַרבעטס טאַג מיט פרישע כחות, מיט אָן אויסגערוטע קאַפּ און מיט אַ רואיקער האַרץ; ער האָט ניט קיין דאגות, ווייל ער האָט אַ פאַרזיכערונג: פון דעם אויבערשטן אָז ער וועט מצליח זיין אין זיינע זאַכן במשך דעם גאַנצן טאַג.

און דאָס איז די ספּעציעלע אויפגאַבע און דער גרויסער זכות וואָס מען האָט געגעבן צו די אידישע פרויען

— צו די וואָס האָבן שוין חתונה געהאַט, אויך צו די וואָס גרייטן זיך צו דער צייט ווען זיי וועלן חתונה האָבן, ביז אויך צו די וואָס זיינען נאָך גאַר יונג אָבער זיי ווערן ערצויגן אין אַזאַ וועג אָז דערנאָך, מיט דער צייט, זאלן זיי ווערן די עקרת הבית, דער עיקר פון אַ אידישער הויז —

אָז זיי דאַרפן זיין די טאַג־געבער (מיט דעם אויבענדערמאַנטן אינהאַלט) פון דער הויז, און אָן זיי היינט אָפּ דער „פילען זיך“ און די אויפפירונג פון אַלע מענטשן וועלכע געפינען זיך אין הויז, פון דעם מאָן און פון די קינדער — סיי זיין טעכטער,

ביז אָז אָן זיי היינט אָפּ אויך די אויפפירונג פון די שכנים, וואָרום אָז די שכנים זעהן דעם גוטן ביישפּיל פון די מענטשן פון איר הויז — ווי זיי טוען אַלע זאַכן פון אידישקייט מיט לעבעדיקייט און מיט צופרידנקייט; ווי זיי זיינען באמת גליקלעך מיט זייער אויפפירונג (און ווי די אויפפירונג בריינגט זיי דעם אויבערשטנס ברכות) — באַקומען די שכנים אַ חשק, אָז אויך זיי זאלן זיך פירן מיט דער הנהגה.

(1) לשון הכתוב משלי ו, כב וראה סוטה כא א.

(2) כמבואר בברכת המזון ובכ"מ.

ב. וויבאלד אָז די צוגרייטונג צו די זעקס וואַכעדיקע טעג איז אין דעם טאָג פון שבת (ווי געזאָגט פריער *), דעריבער, איז אויך דער אַרײַנ-פיר פון שבת אָפגעגעבן געוואָרן אין די הענט פון פרויען, דורך אַנצינדן ליכט ערב שבת, וואָס דערמיט נעמט מען אויף און מען טראָגט אַרײַן אין הויז די הייליקייט פון שבת:

די ליכט וועלכע מען צינדט אָן ערב שבת איז דאָך אַ מצוה — אַ „נר מצוה“, אָבער צוזאַמען דערמיט איז עס אַזאַ „נר מצוה“ וואָס דריקט זיך אויס אויך אין גשמיות־דיקע ליכטיקייט. ד.ה. אַז דער „נר מצוה“ (פון די גרות שבת) מאַכט ליכטיק אויך אין גשמיות, אַז בשעת מען גייט זאָל מען זעהן וויהיין מען גייט; בשעת מען דאַרף נעמען זאָל מען זעהן וואָס מען נעמט; א.א.וו. אין אַנדערע ווערטער: די ליכטיקייט פון דער „נר מצוה“ איז אַזאַ ליכטיקייט וועלכע ווירקט אַז מען זאָל ניט געשטרויכלט ווערן ניט בלויז ברוחניות נאָר אויך ניט בגשמיות.

ביז אַז באַ דעם טיש איף וועלכן עס שטייען די גרות שבת, עסט מען (און — אויך דער מאַן און די קינדער), ד.ה. אַז ניט בלויז די ברכות פון קידוש און בענטשן (וואָס פאַרן עסן און נאָכן עסן) זיינען ביי די ליכט, נאָר אויך דער גשמיות־דיקער עסן גופא ווערט באַלויכטן פון דעם נר מצוה וועלכער איז אַנגעצונדן געוואָרן דורך דער פרוי.

אין דורך דעם וואָס די פרוי פירט אַרײַן דעם שבת מיט אַנצינדן אַ נר מצוה — וואָס דורך דעם ברענגט זי אַרײַן אין הויז די ליכטיקייט און הייליקייט פון שבת, במשך דעם גאַנצן מעת־לעת * פון שבת — האָט עס אַ ווירקונג אויך אויף מוצאי שבת, אַז בשעת מען באַגלייט אַרויס דעם שבת און מען גייט אַרײַן אין די וואַכעדיקע טעג, זאָל אויך דאָס זײַן אין אַן אופן פון „ויעקב הלך לדרכו“ (אין יִשְׁבָּאִים וועג).

אַז אויך דער אַרײַנגאַנג אין די וואַכעדיקע טעג איז מיט אַ פּרײַלעכקייט און מיט אַ רואיקייט * — טראָץ דעם וואָס מען ווייס אַז ס'איז וואַכעדיקע טעג — ווייל מען האָט דעם פולן בטחון אין דעם אויבערשטן אַז עס וועט זײַן אַ גוטע וואָך און אַ גליקלעכע וואָך, סיי בגשמיות סיי ברוחניות.

* כתחלת השיחה. נדפסה כולה בראש לקו"ש ח"ט. המו"ל.

(3) להעיר מל' שו"ע אדה"ו (רס"ג ס"ה) „שהגשם מזהירות בו (בגרות שבת) יותר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית“ (כלשון הטור שם בדברי הרמב"ם הל' שבת פ"ה ה"ג, משא"כ ברמב"ם שלפנינו — במלאכת הבית).

(4) שמצות אלו השייכות גם לגר גשמי — בהן הוא עיקר הענין ד„נר מצוה“, כדמוכח מחז"ל (שבת כג. ב) דהשכר שבסיום הכתוב (כי נר מצוה ו) תורה אור — הוא דוקא בהזיהר בגרות דשבת ותנוכה.

וראה זח"ב קסו, א: „כי נר מצוה מאי נר דא... נר דשבת“, שמה שממע אשר במצות אלו [השייכות לגר גשמי] גופא — עיקר הענין דנר מצוה הוא נר שבת.

(5) להעיר גם ממחז"ל דב' גרות זכור ושומר (טור ושו"ע או"ח רסרס"ג) — שענינם ותקפם במשך כל המע"ע.

(6) ראה גם לקו"ת בלק עב, כ.

ג. נאך אן ענין אין דעם וואָס די מצוה פון הדלקת נרות שבת איז געגעבן געוואָרן צו פרויען —

עס שטייט אין זהר¹ [און ווי ערקלערט אינדערפרי: באריכות], אָז כאַטש דער „אויסווייניקסטער“ טעם פון דעם וואָס די מצוה איז געגעבן געוואָרן צו פרויען איז — בכדי אָז זיי זאלן דערמיט פאַריכטן דעם דורכפאַל וואָס איז אַמאָל געווען דורך חוה'ן.

מצד דעם וואָס חוה האָט אָנגערירט די ליכטיקייט פון דער וועלט וועלכע איז געווען פאַרקערפערט אין אדם הראשון, דאַרף דעריבער יעדע אידישע פרוי אָנצינדן נרות שבת, און דורך די ליכטיקייט — פאַריכטן און ערגענצן די ליכטיקייט וואָס האָט זיך געפעלט דורך חוה'ן.²

איז אָבער דער אינווייניקסטער טעם (די נשמה³ פון דעם טעם) אויף דעם וואָס די מצוה האָט מען געגעבן צו פרויען⁴ — דאָס וואָס מען האָט פאַרטרויט די מצוה פון נרות שבת צו די פרוי — איז עס אָן ענין פון „יקרא“, טייערקייט און כבוד, דער אויבערשטער האָט זיי אויסגעקליבן און זיי געגעבן דעם זכות און די כחות —

צו אויפשטעלן „בנין קדישין דיהון בוצינא דעלמא“, אויפשטעלן קינדער וועלכע וועלן באַלייכטן די וועלט, דורך דעם וואָס זיי וועלן פאַר-קערפערן דעם נר מצוה ותורה אור אין זייער טאָג טעגליכן לעבן;

צו „סגון שלמא בארעא“ — פאַרגרעסערן שלום (און צופרידנקייט) אין דער גאַנצער וועלט (אויך דורכן שלום בית⁵) — וואָס ווערט פאַרגרעסערט אין זייער אייגענע הויז דורך די נרות שבת);

צו „יהיבת לבעלה אורכא דחייך“ — אָן דורך די נרות שבת וואָס די פרוי צינדט, בריינגט זי פאַרלענגערטע גוטע לעבעדיקע יאָרן פאַר דעם מאַן, און אויך⁶ פאַר זיך, פאַר די קינדער און קינדס קינדער.

ד. וויבאַלד אָז דורך דער מצוה פון הדלקת נרות שבת בריינגט מען ליכטיקייט אין הויז און אין דער גאַנצער וועלט — איז פאַרשטאַנדיק, אָז אַזוי ווי בנוגע גשמיות'דיקע ליכטיקייט, איז בשעת אָז ס'איז סיי ווי ליכטיק פאַר ניט געהעריק שטאַרק ליכטיק, איז גענוג אָן מען זאל אָנצינדן איין

(7) בראשית מה, ב. וראה הערות אאמו"ר (בלקלו"יצ) לזהר שם.

(8) בההתועדות דשבת בראשית.

(9) ב"ר ספ"ו. תנחומא ר"פ נח וס"פ מצורע.

(10) ראה זח"ג קנב, א.

(11) ואף שטעט זה נקרא בזהר שם בשם „רוא“ — מכיון ש„בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לנגות זאת החכמה“ (אגה"ק סכ"ו בשם האר"ו"ל). הרי בדורות אלו נמשכים הרזין בגילוי.

(12) והרי ה„בית“ — הוא גם חלק מ„בארעא“.

(13) וע"ד שבמה שאדם מודד בה מודדין לו (סוטה ה, ב במשנה). וי"ל דעוד

יותר — כיון שהיא הממשיכה חיים לבעלה.

ליכטל אָדער איין לעמפל, אָבער אַז עס ווערט טונקעלער דאָרף מען אַג-
צינדן מער ליכט און מער לאַמפּן.

אַזוי איז אויך בנוגע די ליכטיקייט אין הויז און אין וועלט וואָס
ווערט אויפגעטאָן דורך נרות שבת: אין פריערדיקע דורות, ווען די אידישע
הייער זיינען געווען מער דורכגענומען מיט די ליכט פון אידישקייט און
אין זיי זיינען ניט געווען אַריינגעטראָגן פרעמדע געדאַנקען, געדאַנקען פון
„גאַס“, ווען אַפילו די אויסווייניקסטע וועלט איז געווען ליכטיקער, זי איז
ניט געווען אַזוי ווילד ווי היינט — איז געווען גענוג אַז מען האָט געצונדן
אין ליכט, צוויי ליכט א.ז.וו. (ווי די הגהה איז דאָן געווען).

אָבער היינטיקע צייטן, ווען אין וועלט איז געוואָרן ווילדער און
פינסטערער, און אַפילו אין די אידישע הייער ווערן אַריינגעטראָגן (כאַטש
איף אַ כשר'ער וועג) די געדאַנקען פון „וועלט“ — דאָרף מען איצטער
צוגעבן און ליכטיקייט.

און דעריבער איז ניט געקוקט אויף דעם וואָס אַמאָליקע יאָרן האָט
מען זיך באַנוגנט (אין פיל קרייזן) דערמיט וואָס די מוטער האָט געבענטשט
ליכט — און די טעכטער — ובפרט די גאָר קליינע מיידעלעך — האָבן יוצא
געווען דערמיט וואָס די מוטער האָט געבענטשט.

איז אָבער אין היינטיקע צייטן, דאָרף מען זעהן אַז יעדע אידישע
טאַכטער זאָל אַליין צינדן ליכט און מיט אַ ברכה, ביז אַפילו די גאָר קליינע
מיידעלעך וואָס זיינען בגיל חינוך, מען קען זיי געבן צו פאַרשטיין די
באָדייטונג פון הדלקת נר שבת יי.

צוגעבנדיק — אַז דאָס איז אַ שליחות פון אויבערשטן, ער אַליין גיט
כחות צו דער קליינער מיידעלע, אַז דורך דעם וואָס זי וועט צינדן אַ ליכט
אין איר לייכטער, וועט זי אַריינבריינגען ליכטיקייט און השראת השכינה —
אידישקייט און גיטלעכקייט — אין דער הויז.

איז זיכער, אַז בשעת מען וועט איר מסביר זיין דאָס אויבנגעזאָגטע,
וועט זי גלייך דערפילן ווי גליקלעך זי איז און זי וועט וועלן גלייך דאַנקען
דעם אויבערשטן פאַר דער טייערער שליחות וואָס ער האָט איר געגעבן, וואָס
דער דאַנק ווערט אויסגעדריקט דורך דער ברכה וואָס מען מאַכט פאַר
ליכט-צינדן.

ה. בכדי צו האָבן אין דעם אַלעם נאָך מער הצלחה — איז דאָך
באָוואוסט דער גוטער מנהג אַז פאַר ליכט צינדן ערב שבת לייגט מען אַריין
עטליכע פרוטות אין אַ צדקה-פּושקע —

(14) פשוט ומובן מעצמו — שכל הבא לקמן הוא גם בנוגע להדלקת נרות יום טוב
— אף שבשעת השיחה דובר רק „מעניגא דיומא“, (מוצאי) שבת.

דָּאָרף מען זעהן מחנך זיין די קליינע מיידעלעך אויך אין דעם גוטן מנהג, אַז אויך זיי זאלן אַרײַנוואַרפן פּרוטות אין צדקה־פּושקע פאַר הדלקת הנרות; דערמיט וועט מען איר אויך איינגעוויינען צו מיטפילן און אַרויסהעלפן אַ צווייטן אידן, וועלכער האָט ניט אַלעס נויטיגע אַזוי ווי זי — וואָס באַקומט אַלע אירע זאַכן פון אירע עלטערן . . .

(משיחת מוצש״ק בראשית, תשל״ה)



. . . בנועם קבלתי בשורה הטובה שהתחילה להדליק נר שבת, וקבלה על עצמה להדליק מכאן ולהבא נר שבת ונר יום־טוב.

ויהי רצון שיאיר מולה

זתהי' מצוה זו צנור וכלי לתוספת ברכה מאת השי"ת מקור הברכה בכל המצטרך לה.

וכמו שענין נר הוא שמאיר גם לשני, ובלשון חכמינו ז"ל: נר לאחד נר למאה.

יהא כן גם בענין זה, שפעולתה שהתחילה להדליק הנרות תאיר ותפעול על כמה וכמה בנות ישראל שתעשנה כדוגמתה, ותקיים בכל אחת ואחת מהן הבטחת חז"ל: מצוה גוררת מצוה.

(ממכתב זשנת תשל״ה)



ב״ה, כ״ד כסלו, ה׳תשל״ה
ברוקלין, נ.י.

בנועם קבלתי מכתבך עם הבשורה הטובה שהתחלת להדליק נר של שבת, ובודאי תדליק גם נר של יום־טוב.

ואף על פי שעוד טרם הגעת לגיל בת־מצוה, אבל הרי מצוות חינוך — הדרכה והרגל במעשה המצוות — מתחילה בגיל רך ביותר בחיי היהודי, וגדול החינוך שאינו רק הכנה לגיל מצוות, לבר־מצוה ובת־מצוה, אלא שזה מניח היסוד לכל החיים, וכמאמר החכם מכל אדם: «חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה» (משלי כב, ו). זמובן, שאף על פי שהכתוב מזכיר «נער», הכוונה גם לנערות וילדות, כמו שהוא בכמה פסוקים בתורה.

מצוה צריך לקיים, כמובן, לשמה, כלומר בתור ציווי הקדוש ברוך היא, ושלא על מנת לקבל פרס, עם כל זה, הרי כמה רמזים והוראות בכל מצוה, וגם שכרה בצדה בכמה אופנים, כיון שמצוה היא צנור לקבלת ברכות השם יתברך, ואם בכל מצוה ומצוה הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה במצוות נר־שבת, שהפליגו בה חכמינו ז"ל (בגמרא, במס' שבת כג, ב, ובכמה מקומות).

שמצדה זו קשורה בהכתוב „כי נר מצוה ותורה אור“, שאחד הפירושים בזה כי על ידי הדלקת נר שבת זוכים לאור תורה בבית — אור כל התורה!

עוד נקודה בזה, שענין נר של שבת, כפשוטו, הוא להאיר הבית באור גשמי, בכדי שלא יכשל ולא ינזק ח"ו מישוהו בבית החשוך. אבל, בפנימיות, הענין הוא שנר של שבת מאיר את הבית ואת בני הבית באור התורה להיות נר לרגלם ואור לנתיבתם, ללכת לבטח דרכם בחיים. כי דרך החיים מלאה מכשולים למי שהולך בחושך, וכל הדרכים בחזקת סכנה.

ועל כולנו, סגולה מיוחדת למצות הדלקת נר שבת ויום־טוב — להאיר מזלה להמשיך ברכות ה' בכל המצטרך גם בענינים גשמיים.

ויהי רצון אשר כל הברכות הכלולות במצות נר שבת ויום־טוב יתקיימו בך, ועל ידך גם בבית ובכל בני הבית, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

במיוחד נהייתי לקבל הבשורה הטובה, וגם לענות עלי, בימים אלו הקרובים לימי החנוכה. כי ימי החנוכה מדגישים באופן גלוי ענין הדלקת נרות בחיי היהודי. וידוע שאחד הפרטים החשובים בנר־חנוכה הוא שהנרות יאירו גם בחוץ, בכדי שגם ההולכים „בחוץ“ יראו ויתעוררו לאור נרות התנוכה ולהוראתם ומשמעותם.

ועוד פרט חשוב בנוגע לנר חנוכה, אשר הגם שמקיימים המצוה בשלמותה כליל ראשון של חנוכה בהדלקת נר אחד, אין זה מספיק כלילה שלאחרי: וצריך להדליק שני נרות, וכן מוסיפים עוד נר כליל שלישי, וכן מוסיף והולך בנר ואור מיום ליום. וההוראה בזה, שאפילו כשהמצב בנר מצוה ותורה אור הוא בשלימות היום, צריך להוסיף בתורה ומצותי' ביום מחר, ולהוסיף עוד למחרתים וכו', כי עניני טוב וקדושה אין סופיים הם.

לאור האמור למעלה, תקותי חזקה שאַת תשתדלי לא רק ללכת מחיל אל חיל בכל עניני יהדות בחיי היום־יום שלך, אלא גם תהיי דוגמת מאירה ומזהירה לכמה וכמה נערות, ובמיוחד לאלו שלא זכו עדיין להתחנך במצוות. ומהדרכים הכי משובחים להעמידן בקרן אורה הוא לעורר אותן שיתחילו במצות הדלקת נר שבת ויום טוב, ומצוה גוררת מצוה להוסיף ולהרבות בנר מצוות. והרי זהו היופי והטוב שבסגולת האור אפילו כפשוטו שמשלהבת קטנה של נר דולק אפשר להדליק נרות אין מספר, ולא עוד, אלא שהמדליק נר בקרן זוית שלו, הריהו מאיר גם לכל אלה הנמצאים בסביבה, וכלשון חכמינו ז"ל: נר לאחד נר למאה.

בברכה לימי חנוכה מאירים



. . . במענה * למכתב כת"ר מיום ועש"ק פ' חיי שרה.

ממהר הנני לענות כיון שתקותי חזקה שגם כת"ר ינצל כל השפעתו שניתנה לו בהשגח"פ — להפצת הענין דהדה"נ ע"י כל נשי ובנות ישראל מתחיל מגיל חינוך, וכמדובר בארוכה ע"ד גודל חשיבות הענין וכו' וכו' בכ"כ הזדמנויות, ובודאי לדכוותי דכת"ר א"צ בכתיבה עז"ו כ"א רק להעתיק מחז"ל דאין מזרזין אלא למזרזין וכל עש"ק עולם (במובן דומן) מלא הוא.

וע"ס מכ' כת"ר:

א. איך אפשר להשוות בכלל להאמהות נערות ותנוקות הדליק נרות של שבת?

תקנו תקנה והנהיגו מנהג ופשט הדבר בכל ישראל (בל' הרמב"ם הל' ממרים רפ"ב) שכאו"א יאמר אחרי אמירת תהלים ובנוגע לעצמו — יה"ר שתהא אמירתו כאילו אמרם דוד מלך ישראל בעצמו. יתרה מזו בנוגע לנדו"ד אמחז"ל (מאמר נפלא ביותר): כל המצות שעשו לפניך האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך (שהש"ר עה"פ לריח שמניך) — וידוע ביאור אדה"י בזה שקודם הציווי במ"ת הי' קיום המצות כפי ובמדה בכחות של הבנ"א מקיים המצוה — משא"כ לאחר מ"ת מקיים זה כאו"א בשליחותו של נתן התורה ובכחות של המצווה. ועוד נקודה בדבר (שלכן קל יותר הקיום) שלאחרי שהי' מעשה אבות (נעשה עי"ז) סימן (וסיוע) לבנים.

ב. רבקה ע"ה הדליקה אחר הנשואין.

מחלוקת בזה. ואדרבא רוב הדעות שהי' קודם לנשואין וכמפורש בפדר"א פט"ו ועוד (הובאו בתו"ש) וזהו פשוטו של מקרא ולא העיר רש"י אחרת, וק"ל. ולהעיר שגם להדיעה דמעשה ההדלקה הי' לאחרי הנשואין — אין זה מכריח כלל לאפושי פלוגתא ולומר דפליג ג"כ בנוגע לחיוב ההדלקה. ועוד וג"ז עיקר — גם לאחרי הנשואין בהיותה (לרש"י ועוד) בת ג"ש — אין ההדלקה אלא ענין דחינוך.

מאחז"ל דלמדין מרבקה דאין משיאין האשה אלא מדעתה (ב"ר פ"ס יב והובא גם בפרש"י עה"ת) — אינו ענין לכאן ואין סתירה לכאן — ואדרבה

(*) בכללות תוכן מכתב זה ראה בארוכה לקוטי חט"ו ע' 163 ואילך.

(1) ד"ה להבין כו' שדורות הראשונים (ס' תקסב ע' יא).

(2) במושגי הלכה — במ"ת נתחדש שנצטוו על העש'י ושהמעשה (והפעולה) הוא העיקר והעושה ואופן העש'י — דל' שיהי' ע"י הראוי לשליחות * — בן ברית. ווהי ג"כ ההדגשה ויהי' הנ"ל שתהא אמירתו וכן במחז"ל הידוע מתי יגיעו מעשי למעשה כו' ולא מתי אגיע (תדא"ר רפכ"ה).

(*) דהמצות "הן שלוחי" (תנחומא ויגש ז). ועיין לקוטי תורה לאדמו"ר הזקן

הוא כש"כ וק"ו באם בנוגע א) לקטנה ב) להסכם בכללות הענין קודם הקידושין בפועל צ"ל לדעתה עאכ"כ כו'. וראה ג"כ רש"י על הרי"ף ר"פ האיש מקדש.
ג. בנוגע לאין למדין מקודם מ"ת כו' — כבר האריכו בזה בכ"כ. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

ויש להאריך בכהנ"ל.

(ממכתב כ"ז מרחשון תשל"ה)



. . . להערה במש"כ בערוך השלחן (או"ח סרס"ג ס"ז): ובנות ישראל נוהגות לברך כו' הכוונה לגדולות נשואות — עפ"ז 1) „כל אחת בפ"ע" (שם) — אינו עולה יפה. 2) הקושיא בהמשך: אף שהבעל אינו מברך כו' משום שהחיוב הוא רק על המשפחה — אינו קושיא מעיקרא. כי נשואה היא משפחה בפ"ע. 3) הדין בסיומו שם שטוב שכל אחת תברך בחדר בפ"ע — הול"ל כן גם בס"ל.
ב) גם נשואה באם היא קטנה — 1) אינה בת מצוה, 2) זקוקה לחינוך.

ג) התמי' וכי מנהג קטנה מנהג הוא — פשיטא שהכוונה — שבודאי הגדולים הנהיגה בזה. להעיר דוגמא מסוכה פ"ד מ"ז. ועוד.

ד) מש"כ בערה"ש שם „אף שהבעל אינו מברך כו'" — אין הכוונה להבעל ד'בנות ישראל... שהן אצל אמן. כ"א להבעל דעלמא. סתם. ועוד להעיר.

(ממכתב כ"ז מרחשון ה'תשל"ה)



. . . באיחור רב נתקבל מכתב כת"ר ואח"כ באו טרדות סיומא דחודש השביעי המשובע בכל (ויק"ר פכ"ט, ח) ואביזריהו ואתו רוב הסליחה על איחור האישור והמענה עד עתה . . .

וביחוד — הת"ח ונפשית, על שככתבו, דיבר ע"ד הדה"נ גם ע"י קטנות בשיעוריו ברבים. תקותי חזקה שגם ימשיך בזה ועוה"פ וכו' זבל' חז"ל אפילו מאה פעמים.

ולהעיר מב"מ (ל. ב ושם) במשנה ד' וה' ובאותו הענין בגמרא — ק'!

ולהעיר מחדא"ג לחגיגה (ט, ב) ד"ה ואינו. לקו"ת לאדמו"ר הזקן ראה (כב, ג). ועוד.

ולתוכן מכ' כת"ר: א) פשיטא שאין לחלק בזה בין שויו"ט ואמרתו כן בפירוש בהתועדויות שהיו לפני ר"ה כו' שמח"ת.

ב) בנוגע לברכת שהחינו בפעם הא' שתדליק.

הרי הביא כת"ר בסיום מכתבו הדעות בזה, ויותר מזה — בספרו

ח"א סוף מערכת ציצית. [ובספר מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ב סק"ב-ג מוסיף ס' כף החיים ושד"ח] — הנה אף שהצ"צ בס' פס"ד (לקוטים בסופו) כותב שבספיקא דדינא בברכת שהחיינו (דפורים) יברך, בגדוד לא רציתי להכריע בזה, כיון ש(כמדומני ברור) פשט המנהג שלא לברך שהחיינו כשמניחים תפילין בפעם הא'. ורק הזכרתי בשיחתי — וכמה פעמים — שיש שקר"ט הלכרך גם שהחיינו.

ג) בנוגע למה שהצעתי להדליק רק נר אחד עד הנשואין — ובהקדם במה שכת"ר כתב בזה במכ', שהחינוך צ"ל קיום המצוה בכל פרטי' — ואקלע לידי ז"ע קובץ "נועם" ס"ד והאר"י שם בגדוד"ו הר"ב שי' זולטי — יתרה בגדוד"ו לכאורה דכיון דמהיות טוב כו' תדליק ב'.

הנה מה שעמד נגדי — הוא זה שראיתי כו"כ אמהות שבשמען ההצעה שגם בנותיהן תדה"נ ראו בזה פגיעה בכבודן ובמרות שלהן על הבנות וביותר חששתי שגם אצל הבנות יתעורר רגש זה ויתבטא בפועל כו'.

וגבר החשש כאשר רב א' בקהלה שחלק חשוב ממנה שומרי תומ"צ ענה בפירוש שחושש להנהיג זה בקהלתו — כיון שעלול לגרום שהבנות הגרות מחוץ לביתן (מאיוה סיבה שתהי') גם לשויו"ט לא תבואנה לביתן כיון שתוכלנה להדה"נ בעצמן בדירתן שבפ"ע, והתוצאות שאפ"ל מזה מובנות. ועוד נתוסף בזה חשש — שלא רציתי להזכירו בפומבי, והוא:

ישנן כמה נשים (ואין הזמן גרמא לחפש: בספרים) האומרות ד(הדלקת) ב' גרות הם כנגד האשה ובעלה (ולהעיר דע"פ קבלה (זו"ח תיקונים קכ, א. ובכ"מ) שמור וזכור — דע"פ נגלה כנגדן מדליקין ב' הפתילות או גרות — הם בדוגמת אשה ובעלה) — וכשנולדו ילדים מוסיפות גר א' כנגד כאו"א — להאיר מזלם של כאו"א מכהנ"ל.

ובטח ידוע לכת"ר "ההפקרות" (בל' נקי') השוררת בהקעמפוס של כמה מהקאלעדו בעניני אישות וכו' — ולאח"ז היש להציע לנערה הדרה שם להדליק ב' גרות?! ובמילא — לא פלוג בכל מקום ומצב ביר"ש, כמובן.

ועוד ועיקר: מבאר אדמוה"ו בשו"ע שלו סרס"ג קו"א סק"ה דמבואר להדיא מלשון המשנה וכו' ("הגר" — ל' יחיד) דבנר א' סגי לכב"ב, אלא שיש מכוונים ב' כנגד זכר"ש — היינו שאין זה חלק או אפילו פרט דהמצוה וקיומה, כ"א אך זרק כוונה וכוונה נוספת. המובא מראב"ה: סקצ"ט שאין להדליק פחות משני גרות — כנראה יחידאה הוא. ולהעיר ממש"כ במשנ"ב (סרס"ג סק"ו) דנראה שטוב יותר גר א' יפה ולא ב' גרועין.

(1) ז"ע העירני ח"א שכן הוא בא"ר סרס"ג סק"ב ובמט"מ ח"ד סק"ד — ואין הס' תחי' עתה.

(2) ובחק"ו תכ"א (גז, א): אם הוי רגיל בימי דחול לאדלקא שרבא בפתילה חז יוסיף בשבת תניגא.

(3) העירוני במש"כ בנה בשבה"ל, כל בו, מט"מ בשם התנוגמא.

ועפכהנ"ל — הצעתי בדוקא רק גר א'.

(ד) למה שהזכיר כת"ר בכבוד ועונג שבת שבהדה"נ —

וי"ל נפק"מ במודר הנאה מחברו דכבוד שבת אין לו בזה הנאה י.

בתנזומא ר"פ נח — מפורש (רק) עונג. להאויז (מהירושלמי — ולא נמצא אצלנו): נוסח הברכה להד"נ לכבוד שבת. ברמב"ם הל' שבת פ"ה עונג ובפ"ל — כבוד שבת. וכן בשו"ע אדה"ז הביא שניהם.

ולפענ"ד נ"ל שאפילו כשהבעל מדליק ג"כ יש בהדה"נ ענין הג' דכפרה על שכבתה נרו של עולם — אף שקדימה שבעצמה תביא כפרתה . . .

(ממכתב כ"ח מרחשון תשל"ה)

(4) כבוד מתחיל תיכף — ראה ביצה (טו, א) כל ימיו לכבוד שבת, עונג כשחשכה ועוד.

(5) וראה בהשמטות מירוש' (בירוש' ג. י. תשר"ט, ועוד) לברכות פ"ט. וש"נ



. . . בנעם קבלתי המכתב שלכן עם הבשורה הטובה על דבר הדלקת גר שבת ויום טוב.

זכות מצוה זו מאירת עינים — תעמוד לכן להאיר מזל כל אחת מכן.

כיון שמתקרבים אנו לימי הפורים, בודאי יודעות אתן כי ביטול הגזירה הי' על ידי תינוקות של בית רבן שקבלו חינוכם והשפעתם ממרדכי היהודי. שמוזה רואים עד כמה הנהגת ילדי ישראל נוגעת לכל עמנו כולו. והרי זו אחריות גדולה מאד וביחד עם זה גם זכות גדולה מאד. ובודאי תשתדל כל אחת מכן להיות דוגמא חי' והשפעה טובה בכל הסביבה.

(ממכתב ט' אדר, ה'תשל"ה)



. . . (ד) הנזהרים מלקדש כו' עפמש"כ בשו"ע אדה"ז סרע"א ס"ג; שואל לחשבון השעות בזה, שנסתפק בהמענה שלי. — וא"י המקום לספק: שליטת כל מזל הוא שעה של ששים מינוט. והסדר בזה ע"פ המבואר בפרש"י שבת (קכט, ב). ובכ"מ. ולכן הנ"ל הוא בשעה השביעית — משעות הנ"ל — אחר חצות היום, כלשון רבנו הזקן שם. וחצות הוא האמצע בין גה"ח ושקה"ח כמובן. (ה) מש"כ שבאה"ק ת"ו אין נזהרים בזה, הגה אם הוא מנהג מקובל שם, י"ל הטעם שמלכתחילה לא קבלוהו (והרי גם בשו"ע שם דייק בלשונו: יש נזהרים כו' וכבר נת' שלכתחילה יש לו לקדש מיד כו' — אף שלפעמים יהי' זה בשעה הנ"ל). והטעם להעדר קבלת מנהג זה (אפילו כשאינו זה מיד בבואו כו') — י"ל משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע (ראה

שו"ע רבנו סתנ"ה סעיפי טו-טז). וא"ו) הטעם שהביא שבאה"ק ת"ו אין שליטה למולות. אין ג"ל דשייך בענין זה בין דלא אישתמיט בשו"מ לפרש כן. וסמוכות לזה מהא דרע"ק (ובודאי גם ברת"י) הרי היו בא"י ובכ"ז הוה דאיגא (שבת קנו, ב). וכן גם ריב"ל הי' בא"י ובכ"ז כתב אפנקסי' האי מאן כו' (שם קנו, א). [דוחק גדול לומר שכתב על פנקס שלו בשביל תלמידיו שמבבל (עדמש"כ בתוס' סוכה מד, א), כמובן] . . .

(ממכתב כ"ט אי"ר, תש"ז)



מ ש פ ט י ם

. . . די סדרה פון דעם שבת — פ' משפטים — איז אַ פאַרזעצונג פון מתן-תורה, ווי אונזערע חכמים, זכרונם לברכה, זאָגן אויף די ווערטער ואלה המשפטים, אַז דער „וא"ו איז אַ הוספה און המשך.

אויך די סדרה תשא, וואָס מען לייענט פון איר דעם שבת די פרשת שקלים, דערמאָנט אונז מתן-תורה, ווען דער איבערשטער האָט אונז געגעבן די צווייטע לוחות.

באָ מתן-תורה זיינען אידן געוואָרן אמת פריי דורכדעם וואָס זיי האָבן גענומען אויף זיך צו זיין עבדי ה' — צו דינען דעם אויבערשטן אַליין. און דעריבער איז דער ערשטער ענין וואָס די סדרה משפטים באַהאַנדלט גלייך פון אָנהויב — דער ענין פון אַן עבד עברי, אַ אידישער קנעכט, און ווי אַזוי אַ איד זאָל ניט וועלן זיין פאַרשקלאַפט צו אַ צווייטן, און זאָל ניט זאָגן: אהבתי את אדוני . . . לא אצא חפשי — „איך האָב ליב מיין האָר (מיט אַלע וועלטלעכע באַקוועמעלעכקייטן) . . . איך וויל ניט אַרויס אויף דער פריי' — נאָר זאָל דווקא וועלן זיין פריי צו דינען דעם אויבערשטן אַליין, און דערפאַר זאָגט די תורה, אַז אַ איד וואָס וויל בלייבן אַ קנעכט צו אַ צווייטן קנעכט, דאַרף מען דורכבויערן זיין אויער, דעם אידישן אויער וואָס האָט געהערט דעם גיטלעכן אַנזאָג ביים באַרג סיני: כי לי בני ישראל עבדים — „אידן זיינען מיינע — גיט'ס — קנעכט.“

אַ לעבעדיקער מוסטער פון אַן עבד ה' איז מרדכי היהודי, ווי די מגילה פון פורים דערציילט אונז: ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה — „מרדכי קניט ניט און בוקט זיך ניט“ צו המן'ען מיט זיין עבודה זרה.

צו דערציען אַ „מרדכי-פאַלק“ (עם מרדכי) קען מען בלויז דורך אַ תורה-טרייען חינוך, אַ חינוך על טהרת הקדש, וואָס דאָס איז דער צוועק

און די אויפגאבע פון די ישיבות „תומכיי־תמימים“ ליובאוויטש, וואָס ווערט אָנגעפירט ב״ה מיט גרויס הצלחה. און גרויס איז דער זכות פון יעדן איינעם און איינער וועלכע האָבן אַ חלק אין דעם . . .

(ממכתב ערב שבת־קודש מברכים אדר, פ' משפטים ופ' שקלים, תשכ״ד)



. . . ובמ״ש * אודות ליל ניטל. — אם לקיים אז מצות עונה כשמותר קודם חצות לילה. — וזאת למודעי, אשר, א) בליל טבילה הנה, כלשון המשנת חסידים (מסכת סדר ליל פסח בסופה), אין אסור בה אלא בליל ת״ב ויהיכ״פ. ב) מ״ש קודם חצות לילה, הנה מובא בכ״מ שקיום מצות עונה, כדאי תמיד שתהי' אחר חצות לילה. וראה שו״ע או״ח סי' ר״מ סעיף ז' ובנ״כ שם. ג) בהנוגע לליל ניטל, אף שהעיר ע״ז לחומרא בס' דרכי חיים ושלום סי' תתכ״ה שהביא מס' זכר צדיק לברכה בשם הרה״צ כו' ממונקאטש, אבל לא שמעתי בזה הוראה. וצ״ע יסוד הדברים להחמיר אחר חצות. אבל אין הספר זכר צדיק לברכה תחת ידי, לראות בו הטעמים. אבל דא עקא, כיון שבקיום מצות עונה נוגע קידוש המחשבה, ומחשבה פועלת ביותר, יש מקום לחשוש שיעלה במחשבתו ענין הניטל וזהו גריעותא כמוכן, אפילו כשחושב בשלילת הדבר. ואולי זהו ג״כ טעם הנ״ל . . .

(ממכתב ח״י ניטן תשס״ו)

* שייך לפרשתנו כא, י. וראה כתובות מז, ב. הטו״ל.



. כותב אודות מצב בריאותו, הנה ידועה הוראת תורתנו תורת חיים על הפסוק ורפא ורפא שניתנה רשות לרופא לרפאות, ובמילא צריך למלאות הוראות רופא מומחה — במקצוע זה, אבל ביחד עם זה צריך לדעת ברור, אשר השי״ת הוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות, ואיש פלוני וסם פלוני הם רק שלוחיו ואמצעיו, ובמילא לכל לראש צריך להיטיב ולחזק מצב הבריאות ברוחניות, שעי״ז מתחזקת הדביקות בה' אלקים שאז חיים כולכם היום בחיות גלו״י ובכל האברים. ויוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה קיום המצות בהידור ועבודת התפלה. ומובן שכל זה אפשר להעשות מבלי לנגוע בהבריאות, ודי זמן ביום לעשות בבריאות הנשמה ולעשות בבריאות הגוף. ואז יוטב גם מצב בריאותו בגשמיות. ואין לך דבר העומד בפני הרצון . . .

(ממכתב ה' ט״ח תשס״ו)



. . . כותב אשר נמצא בבית רפואה תחת פיקוח רופאים ומתאר מצב בריאותו ומדאג הוא עד"ו.

הנה בכלל ידוע אשר כל אחד ואחד צריך להיות חזק בבטחונו בהשי"ת הרופא כל בשר ומפליא לעשות, וככל אשר יגדל הבטחון תגדל ג"כ הטבת מצב הבריאות אלא שביחד עם זה אמרה תורתנו הק' זרפא ירפא שהרופא הוא שלוחו של הרופא כל בשר להביא הרפואה להנוקק לזה, וכדי לחזק הבטחון ולהוסיף בברכת השי"ת צריך גם כן להוסיף בענינים דתורה ומצות כל אחד ואחד לפי מעמדו ומצבו, ועוד זאת שלא להסתפק בהפעולה עם עצמו אלא לעודד את הנמצאים בסביבתו שבטח יכול להשפיע עליהם באיזה מדה ולעודדם גם כן בשני הענינים יחד, בבטחון ובהוספה בתורה ומצות, ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה, שכשמוסיפין בבריאות רוחני או גשמי של חבירו הישראלי הרי מוסיף הקב"ה כמה פעמים ככה להמשתדל בזה והשי"ת יצליחו לבשר טוב בכל הנ"ל . . .

(ממכתב ד' שבט תשי"ד)



. . . כותב אשר כמה רופאים מציעים לו להסיר איזה משיניו ולע"ע לא הוסכם אצלו לעשות כזה.

הנה אף דאיתא בפסחים ק"ג ע"א ולא תעקר ככא. אבל ידוע כבר שנשתנו הטבעים בהנוגע לרפואות שבש"ס. ומ"ש ששמע בזה שמועה בשם כ"ק אדמו"ר הצ"צ וכן שמעתי שמועה המספרים על הרה"ח ר' הלל מפאריטש שלא הי' עוקר השיניים, אבל אנו אין לנו אלא מה שראינו בבית הרב שנשמעו בזה להוראות הרופאים ובפרט בנדון כת"ר שהרופא אומר שבזה נוגע ותלוי בריאות כל הגוף.

ובימים אלו שמתחילים כבר את המצה מיכלא דאסוותא שלכן יש להיזהר מאכילת מצה ל' יום לפני הפסח הרי יומשך גם לו רפוק בהנ"ל וכן לזוגתו תחי' . . .

(ממכתב ד' ניסן, תשי"ד)



. . . להטבת מצב בריאותו ולהצלחת טפול הרפואי עליו מסכים. ובכל אופן — בודאי הסבירו הרופא שהתייעץ אתו, שחזק הבטחון בהשי"ת הרופא כל בשר ומפליא לעשות והו מרבה במנוחת הנפש וממעט בדאגה ובודאי שישפיע להטבת הבריאות ולתוספת הצלחה בהטפול הרפואי. ואם בכלל הודיעונו חז"ל דהמוח שליט על הלב בטבעו, עאכו"כ לאחרי ההתבוננות בדברי תורתנו. תורת חיים, ה' לי לא אירא, ה' רועי לא אחסר, ובפרט ע"פ המבואר בתורת החסידות בענין דהשגחה פרטית.

. . . בכלל — יש לעשות כהוראת רופא מומחה . . .

(ממכתב י"ב אייר, תשכ"א)



. . . כשאהי' על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אזכירו לרפואה קרובה, וצריך להתחזק בבטחוננו בהשי"ת הרופא כל בשר ומפליא לעשות שיחזק את בריאותו והוא זוגתו שיחיו יגדלו את ילידיהם שיחיו לתורה ולחופה ולמעשים טובים מתוך בריאות והרחבת הדעת, אלא שצריכים הם לחזק את ההתקשרות בהרופא כל בשר ומפליא לעשות על ידי אורה חיים מתאים לרצונו ית' אשר זהו גם כן דרך חיים המביא אושר גשמי ורוחני ולהיות חזקים בהחלטתם לגדל את ילידיהם בדרך התורה ומעשים טובים . . .

(מכתב כ"ז אלול, תשי"ג)



. . . קבלתי מכתבו בו מודיע ע"ד מר . . . וב"ב שיחיו שיש לו מיחושים שונים וגם זוגתו אינה בקו הבריאות ומבקש ברכה עבורם.

הנה צריך להסביר להם אשר ממה"מ הקב"ה הוא הבעה"ב היחידי בעולם ומלאוהו והוא עצמו ית' הטוב החסד והרחמים ואנו אין לנו אלא להבין כלים מתאימים כדי להמשיך ולקבל ברכות שמים מעל, והכלים של איש ואשה מישראל הם הענינים דתורה ומצות.

וכמו שבחיים הגשמיים הנה באכילת לחם כשהוא רעב ושתיית מים בצמא, אינו נוגע ההבנה בשכל איך הלחם משקיט את הרעבון והמים מרויים את הצמא, הנה כן הוא בחיים הרוחניים שכאשר הנשמה רעבה וצמאה ללחם ומים של תורה ומצות העיקר הוא הפועל, למלאות את רעבונה וצמאונה בתורה ומצות, וכאשר עי"ז נעשית בריאה וחזקה ביותר, במילא יש לה אפשרות להבין בנקל יותר ובמשך זמן קצר יותר הענינים דתורה מצות גם בשכלו האנושי המוגבל. אבל לא להפוך הסדר להכריז נשמע (ונבין, ורק אח"כ) געשה.

וככל הדברים האלה הם בנוגע למר . . . שי' אשר בטח ישלח לו השי"ת רפואה אבל הוא מצדו אין לו להתנות תנאים שבתחלה יתרפא ואח"כ בעתותיו הפנויות ישתדל להבין ההכרח דתורה ומצות ואח"כ יוסיף אומץ בלימוד התורה וקיום המצות, והוא בדוגמת חולה האומר שלא יקבל כל רפואה לחלו עד שיגמור ללמוד את חכמת הרפואה ויבין בשכלו איך סממני הרפואה פועלים להקל את חליו ורפואתו, ואדרבה ע"י לקיחת הסממנים מתחזק כח שכלו להבין בנקל ובהקדם יותר כשיתחיל ללמוד את החכמה, וכשיתחיל מר . . . שי' בקיום המצות ובפרט בהנחת תפילין ובאכילת כשר, וזוגתו תהי' זהירה בהנהלת הבית בכשרות ובהדלקת נרות בעש"ק וערב יו"ט וקודם הדלקת

נרות תתן לצדקת רבי מאיר בעל הנס — רמבעה"ן * — יזכר השי"ת לבשר
בקרב ובש"ט מהטבת בריאותם . . .

(ממכתב י"ג ניסן, תשי"ב)

(* מועתק בזה מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בחשיבות צדקת כולל חב"ד רמבעה"ן :
ביה, פורים קטן, ה'תשי"א

ברוקלין

אל ידידינו אנ"ש
די בכל אתר ואתר
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה :

כולל חב"ד רמבעה"ן, אשר יסדו הוד כ"ק רבינו אדמו"ר הזקן וצוקללה"ה
נבג"מ זי"ע ובססו במסירות נפש, ואחריו, הוד כ"ק רבותינו הקדושים וצוקללה"ה נבג"מ
זי"ע אשר שמשו בנושאות הכולל חב"ד בכל דור ודור התאמצו ביותר בהחזקתו וקיומו
— נמצא בשנים האחרונות במצב קשה.

וז"ל כ"ק מו"ח אדמו"ר, בין שאר דברי קדשו, בקריאתו האחרונה, בעלמא דיין,
למען הכולל, י"ט יום קודם הסתלקותו :

„כל אחד ואחד מאנ"ש עליו החובה לזכור בכל עת ובכל שעה כי מצות צדקת
הרמבעה"ן שאנו מצויים עלי' מפי כ"ק רבותינו הקדושים וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,
היא חובת גברא של כל איש ואשה, והיא נוהגת בכל מקום ובכל זמן וקבועה
לדורות, ואף ברכות הקדש . . . מיועדות מפי כ"ק רבוה"ק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע
לכל מחזיקי הצדקה המקודשת הזאת, קבועה וקימת לגנצ"ח.

בטח חרותים דברי קודש אלו על לבות אנ"ש שי', ולא באחי בזה אלא לורזו
למזורזים ולהעדרה להעלות בקודש, אשר אלו שמאיה סיבה שתהי', אין עדין בביתם
שופר רמבעה"ן כולל חב"ד, יזורזו להביאו ולקבעו בביתם, וכל מחזיקי שופרות הרמבעה"ן
כולל חב"ד וגבאי הכולל, חבריו עושי ומעשיו, כל אחד ואחת מהם, יוסיף אומץ בעזרתו
לכולל חב"ד, בכדי שיוכל הכולל למלא תעודתו ותפקידיו מתאים לדרישת השעה.

וגדולה צדקה זו לעורר חסדים עליונים להמשיך לכל אחד ואחת מעושי' ברכות
מאליפות, להתברך הם ובני ביתם שיחיו, בכל הדרוש להם בנשמיות וברוחניות.



. . . מסרו לי על דבר מצב בריאותו ואחר כן גם כן אודות תוצאות
נתוח העין אשר ת"ל הי' בהצלחה, ויתן השי"ת אשר ילך מצב בריאותו
הלך וטוב ויוכל להוסיף אומץ בתורה ועבודה כי הרי היות הגוף בריא
ושלם מדרכי השם הוא.

בודאי שמע ע"ד פתגם הבעש"ט אשר מכל מאורע שמודמן עם האדם
ומכל דבר שהוא רואה או שומע הרי בזה צפונה הוראה בדרכי עבודתו להשי"ת,
ובפרט כשהוא מאורע עיקרי וכמו בכגון הנ"ל שמאור עיניו של אדם הוא
מענינים החשובים ביותר, וכידוע גם בדיני תורתנו הנגלית, אשר לכן
(לדעה אחת) פקח דוקא מחויב וזוכה בצווי בכל המצוות חי הוא וכו' וכו'.
ובטח ידוע לו ג"כ לשון רז"ל בהנוגע לכח הראי' שהוא מאור עיניו של
אדם, וכל ענין שבדברי רז"ל הרי הוא מדויק בתכלית כיון שאפילו תיבה

אחת שבתורתנו הק' היא שניתנה למשה מסיני וכפסק הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ג' הלכה ח'. והנה זאת התורה אדם, אשר כמו דאסתכל באורייתא וברא עלמא עולם הגדול, ה"ה גם בהנוגע להאדם שהוא הנקרא ברז"ל עולם קטן (תנחומא פ' פקודי בתחלתו, ת"ז תיקון סט' דף ק' ע"ב ועוד) ומתאים למאור עיניו של אדם הנה נמצא ג"כ בתורה המאור שבתורה וכאמור באיכה רבה בתחלתו, המאור שבה מחזירו למוטב, שהמאור שבתורה הוא הנסתר דתורה סתים דאורייתא שהוא המביא ליראתו ואהבתו ית' וכמרו"ל (שבת דף ל"א סוף ע"א) ומבואר בלקוטי תורה לרבנו הזקן סוף פרשת ויקרא, ונתגלה בדורנו האחרונים בתורת החסידות באופן שכל אחד ואחד יכול להבינה בטוב, וכמו שביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בארוכה בקונטרס לימוד החסידות. ולא לדרשה קאתינא אלא בהנוגע לפועל, שעליו להחליט בעצמו בהחלטה גמורה לקבוע שיעור בלימוד תורת החסידות מכאן ולהבא, והחלטתו זו עצמה תמהר רפואת עיניו ויוכל להביאה בפועל בקרוב.

בברכה לרפואה קרובה

(ממכתב ד' שבט תשי"ז)



. . . רופא דתי — בטח יוכל לסדר שלא יוזק לרחץ בש"ק. ושבת עצמה מרפאת וכל' רו"ל שבת היא מלזעיק (ובכ"ז ועי"ז) רפואה קרובה לבוא . . .
(ממכתב י"ז סיון, תשי"ג)

.

. . . ומה שמתחיל מכתבו שהפסיד רחיצה אחת, הנה בטח לא הפסיד אלא נשחקר, וכמ"ש לו במכתבי, כמדומה, במרו"ל שבת היא מלזעיק — ואעפ"כ ודוק עי"ז — רפואה קרובה לבוא. ועוד גדולה כ"פ מרפואה הבאה ע"י הרחיצה, כמובן . . .

(ממכתב ז' מניא, תשי"ג)



. . . זיכער איז איבעריג צו ערקלערן אָז יעדער איד, מאָן אָדער פרוי, יונג אָדער אַלט, דאַרף זיין שטאַרק אין בטחון בהשם יתברך, וועלכער גיט אַכטונג אויף יעדערן בהשגחה פרטית, אויף אַלע איינצעלהייטן פון זיין לעבען, און ספעציעל אין געזונט זאַכען, און דאָס דאַרף צוגעבן שטאַרקייט און מוט, צו זיין זיכער, אָז סוף סוף וועט אַלעס זיין צום גוטען.

און אַזוי ווי השם יתברך וויל, אָז מ'זאל טאָן אַלץ, וואָס עס ווענדעט די מיינונג פון אַ דאָקטאָר אַ ספעציאַליסט, און אין אייער פאַל, אַ נייערווין דאָקטאָר און שטימונג קענער, און אויספאַלגען זיינע אַנווייזונגען, און השי"ת גיט זיין ברכה אָז עס זאל זיין מיט הצלחה, און ספעציעל הצלחה, און וואָס אַלץ מער מ'איז שטאַרקער אין בטחון, אַלץ מער זעט מען די ברכה.

עס וואָלט געווען אַ גלייכע זאָך, מ'זאָל בודק זיין די מזווחות אין אייער דירה, אָז זיי זאָלען זיין כשר'ע ווי דער דין איז, און אויך די תפילין פון אייער מאַן שי, און אַז יעדער טאָג פון די וואַכען טעג אין דער פרי פאַרן אַנטאָן די תפילין, געבען אַ פאַר פרוטות (אַ קליינעם סכום) אויף צדקה, און איר זאָלט טאָן אַזוי, יעדער מאָל פאַר ליכט צינדען ערב שבת און ערב יום טוב, ווי ס'איז דער גוטער מנהג פון אידישע טעכטער . . .

(ממכתב ח' סבת, תשכ"א)



. . . האברך . . . האָט מיר איבער געגעבען אַ בקשת ברכה פאַר אייער געזונט און בעת רצון וועל איך מזכיר זיין אייך אויף דעם ציון הק' פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אַז די דאָקטוירים זאָלען אייך ריכטיג באַהאַנדלען, אַז אייער געזונט צושטאַנד זאָל זיין בעסער און בעסער ביז איר וועט אינגאַנצן געזונט ווערען.

זעלבסט פאַרשטענדליך אַז וואָס אַלץ מער מען פאַרשטאַרקט דעם פאַרבונד מיט דעם בורא ברוך הוא וועלכער איז דער רופא כל בשר ומפליא לעשות, אַלץ גיכער און בעסער גייט צו דאָס היילונג, און דער וועג צו פאַרבינדען זיך מיט'ן בורא ברוך הוא — איז דאָס גאָר דורך אויספאַלגן די אַנזווייזונגען פון תורתנו הק' תורת חיים, אין די ענינים פון תורה און מצוה, און דעריבער האָט מיך געפרייט צו הערען פון האברך . . . אַז איר האָט שוין געמאַכט דעם גוטען אַנהייב אין דעם, און השי"ת זאָל העלפען אַז דאָס בעסערונג זאָל גיין פאַראַלעל — סיי אין דעם נשמה געזונט דורך שטאַרקען אידישקייט ביי זיך און אין הויז, און סיי אין קערפערליכען געזונט אין געוויינ־ליכן זין, עס וואָלט געווען אַ גלייכע זאָך יעדען וואַכען טאָג פאַרן דאַוונען אין דער פרי זאָלט איר געבען אַ צוויי דריי טענט אין אַ צדקה פּושקע . . .

(ממכתב י"ח המז, תשס"ו)



. . . בטח ראה בשיחות ע"ד תורת החסידות, אשר מכל דבר ומאורע יש ללמוד הוראה בעבודת האדם לקונו, הנחלקת לשתים: ענינים שבין אדם למקום, וענינים שבין אדם לחבירו.

ובאמת מוכרח הדבר ע"פ האמונה הישרה, אלא שתורת החסידות הדיגושה, והגע עצמך: האדם מאמין, אשר: א) האלקים הוא המהוה והמנהיג היחידי של כל הבריאה, ב) האלקים הוא תכלית הטוב ומושלל מכל חסרון, ג) פשוט, אשר פעולה בלי כוונה חסרון דעת הוא בפועל, וא"כ ח"ו ליחסה למעלה, ד) פשוט, אשר אין לחלק בזה בין הפעולה גופא ובין מקרי הפעולה, היינו זמנה, מקומה — יוצא מכ"ז, אשר אדם בעל בחירה הרואה, שזמע או נודע לו ע"ד איזה ענין — כוונה בנוגע אליו בפרט ישנה בזה, והי, אם ינצל הענין באופן שיתעלה ע"י, היינו שיתקרב אל מנהיג העולם, כי רק

זהו עילוי האמיתי, אזי כיון לכוונה העליונה, ובאם לאו — הרי, לא זה בלבד שמאבד מה שנותנין לו, אלא שעוד נותן מגרעות בסדרי הבריאה, כי הביא ענין לבטלה בבריאה.

ואם בנוגע למאורע פרטי כך הוא, עאכ"כ ביחס לאומנתו ולעסקו של האדם, אשר בזה מושקע חלק הטוב מכחותיו מרצו וזמנו.

והנה באומנת הרקחות — כמה הוראות כלליות ישנן בעבודת האדם, ולא אתעכב בזה אלא על שתיים מהן:

(א) תיכף לכניסה לחנות רקח טוב, ונראה המון הרפואות והסממנים אשר בהם ימצאו חיזוק ורפואה לכמה מיני חולים, ואפילו להמסוכנים ביותר — בודאי שזה מעורר, ובצדק, התפעלות אצל הרואה המבין.

אבל על הרקח להסביר לו, ובעיקר להסביר לעצמו, שאין כל זה אלא הכנה להכשר דבר בלבד, וכדי שיתרפא החולה — צ"ל שני דברים עיקריים: (א) מומחה צריך להורות איזה סם פרטי ובאיזה אופן — מתאים לחולי פרטי זה. (ב) גם זה אינו מספיק עדיין כי החולה צריך לקחת את הסם בפועל.

הנמשל נהו: — כל אחד מבני שלוחו של ממה"מ הקב"ה הוא, אשר ניתן לו חלק בעולם שעליו לרפאותו ולתקנו. וגם ניתן לו הסממנים והענינים הדרושים בזה. אבל כ"ז אינו אלא הכנה בלבד, כי זקוק הוא עדיין להוראת מומחה באיזה מהסממנים שלו ישתמש לתיקון חלקו ולתיקון עצמו היום, באיזה מחר וכו'. ובאם לאו — הרי עלול הוא לסכן תחת לתקן, ולנתן תחת לבנות.

— (וישנם אומרים: הרי כל העדה כולם קדושים וגם אני בתוכם, ואעיין בעצמי בשולחן ערוך ואדע את המעשה אשר עלי לעשות — הן בנוגע לעצמי הן בנוגע לתפקידי בעולם,

התוצאות מזה מובנות ע"י המשל, למה הדבר דומה, לאדם שלמד קרא, ויקנה ספרי חכמת הרפואה וכלי הרופאים — ויתחיל לרפאות חולים).

ואח"ז צריך עדיין לבא העיקר, היינו העבודה בפועל, כי אף שבתלמוד גדול הוא, וגם מכבד ומוקיר את הרופא מומחה, והסממנים מוכנים אצלו כתבנית וציווי הרופא בדיוק — הנה אם אינם לוקחים בפר"מ, עדיין גם לא התחיל ברפואה, ואף שיש אצלו כמה תירוצים: שאין העת מכשר, אין המקום מתאים, אין הוא בעל השפעה כדבעי וכו"ב — הרי כ"ז נוגע רק לענין שכר ועונש, לדעת אם מזיד הוא, שוגג או אנוס דרחמנא פטרי' — אבל החולי שלו נשאר בתוקפו, וכיון, שבלי ספק, הכוונה היא שילך ויבריא — על כרחך צ"ל שטועה הוא בטעותיו, ועצת היצר באמצע.

(ב) בכניסה לפנים החנות, נראה מחלקה שעלי' כתוב כי סמי מות בה וצריכה זהירות, ולכאורה, מה לסם מות במקום המיוחד לסמי רפואה וחיזוק, אלא שמבין יודע, שמה שהוא סם המות לבריא, בתנאים רגילים.

בכמות רגילה — הנה לפעמים, זהו התרופה היחידה להציל את החולה, ובתנאים יוצאים מן הכלל, בכמות קטנה.

הנמשל מהו: — דוגמא בין אדם לחבירו: התורה תורת חסד היא וכל דרכי נועם ושלום. ואף עפ"כ מצוה היא: אם קרוא אתה לחברך ויש חשש בכשרות ביתו — אסור לך לאכול מסעודתו אף שיתבייש עיני ברבים. ואם מעשן חבירו בשבת ויש זיק של תקוה שאם תמחה בידו פעם אחר פעם ותרעים עליו כדי נויפה והכאה יחדל מזה — מחויב אתה לעשות זה.

אם רואה אתה קבוצה המנהלים את המושפעים מהם ובפרט בחיי חנוך ללא אמונה בה' תורה ומצוותיו — עליך החובה למחות בכל יכלתך ולהודיע, שאף שמצילים הם גוף המחונך על ידם לחיי שעה, מאבדים הם את נשמתו מחיי עולם, ורוצים להורידו לשאול תחתית, ומצוה של פקוח נפשות להציל את הילדים מהם בכל האמצעים ע"י גניבה גזילה וכו'.

הנה המוח יתמה: הנני איש מנומס, גם עפ"י ההלכה דרך ארץ קדמה לתורה, ואיך אעשה כנ"ל. איך אגנוב ילדים שהוא נגד חוק המדינה, אפגין בחוץ נגד חילול שבת של איש פלוני ואלבין פניו ברבים, וכו'.

וע"ז הוא המענה — כ"ז לבריאים סם המות הוא, אבל בחולי מסוכן פלוני — זהו התרופה היחידית להצילו ממות לחיים.

ודוגמא בין אדם למקום, בדקות: יש מתאוננים על החסידים שמאריכים בלמוד החסידות קודם התפלה, בהתבוננות קודם התפלה, ובנתיים מאחרים זמן ק"ש ותפלה.

וע"ז הוא המענה — לבריאים דבר המזיק הוא, אבל לחולי הנפש, אי אפשר באופן אחר, כי באם לאו יתפלל רק בשפתיו ולא בלבו ותהי' תפלתו בטלה הוא פסולה (ראה רמב"ם הל' תפלה פ"ד הט"ו. שו"ע רבנו הוקן חלק אורח סימן צ"ה. קונטרס אחרון בתניא ד"ה להבין מ"ש בשער היחודים).

אלא שכמו במשל — צריך בכ"ז זהירות יתרה, שתהי' הכמות לא יותר מן המדה, ע"פ ציווי רופא מומחה וכו', כמובן . . .

(מסכתב כ' תמוז, תש"ט)



. . . ומובן גודל ערך הגמ"ח גם מזה ששלשת האבות, שאברהם הוא בקו הגמ"ח ויצחק קו העבודה ויעקב יושב אוהלים תורה שבכתב ותורה שבעל-פה, הנה הראשון בהם הענין דגמ"ח, אברהם הגדול בענקים, ויהי"ר מהשי"ת אשר ע"י שנדבק בדרכיו שמה הוא גמ"ח אף אתה גמ"ח הנה נוכח לקבל את התורה, תורת חסד, בשמחה ובפנימיות . . .

(מסכתב ג' סיון, תשי"ב)



ב"ה, יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב,
 פ' אם כסף תלוה את עמי,
 שנת השמיטה, ה'תשל"ג, ברוקלין, נ. י.

הנהלת חברת גמילות חסדים
 שומרי שבת
 ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בצונג קבלתי מכתבם מבשר טוב אשר, מתטוננים לסדר המלוה מלכה
 השנתית לטובת הגמ"ח" במוצש"ק פ' משפטים —

ויה"ר שתהא בשטומו"צ

ובפרט אשר השנה, ה"ה שנה השביעית עלי' נאמר שבת שבתון יהי'
 לארץ שבת לה',

וביחוד מתאים לקביעות המיוחדת בשנת שמיטה זו — שראש השנה
 חל להיות בשבת, וכן — "ראש השנה לדא"ח", יום ההסתלקות-היולוא של
 נשיא דורנו (הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר) ועוד,

שהרי שבת מדגישה ענין הגמ"ח וכמחז"ל שבנוגע לשבת אמר הקב"ה
 לוו עלי ואני פורע, ושבת עצמה ה"ה גומלת חסד (ח"ס דלית' לי' מגרמי'
 כלום) לכנס"י, וכידוע בפ"י מרז"ל שמש בשבת צדקה לעניים, ומרמוז ג"כ
 בהציווי דתורתנו תורת אמת: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ואין אדם

שנת השמיטה: להעיר שגם בשמיטה שייך ענין הגמ"ח בכל האופנים — ראה
 שו"ע אדה"י סוף הל' הלואה וש"נ.

מבשר טוב: כפול, לשמים ולבריות (קדושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם שאה פ"א
 מ"א) — נוסף ע"ז שבכלל כל אסיפה בנוגע לתומ"צ — ה"ז הגאה כפולה, להנאספים
 ולעולם (סנה' ע"א סע"ב).

משפטים: ראה תו"א בשלח (סג, סע"ב) דמשפט וצדקה דהאדם גורם משפט וצדקה
 דלמעלה.

שבת . . לה': בהר כה, ד.

יהי' לארץ: להעיר מתו"א בתחלתו. ממש"נ ואתם תהיו לי ארץ חפץ, וראה
 מאו"א מע' ארץ בתחלתו.

ראש השנה לדא"ח: מכתב כ"ק אדנ"ע הידוע (נדפס ב"היום יום" בתחלתו. מבוא
 לקונטרס ומעין).

שבת . . הגמ"ח: להעיר מוח"ב בשלח סג, סע"א ושם. לקוטי לוי יצחק לשם.

אמר . . פורע: ביצה טו, סע"ב. וראה או"ת להה"מ קרוב לסופו (קיד, ג).

חסד . . כלום: אגה"ק ס"י.

וכידוע בפ"י: לקו"ת ד"ה והי' מדי חדש, שידור ד"ה הג"ל וביאורו, אוה"ת להצ"צ
 מלאכי ג, כ. ד"ה ורחמי, תרצ"ט.

שמש . . לעניים: תענית ח, סע"ב.

ששת . . עשוי': שו"ע אדה"ז או"ח סס"ו סו"ס כא, וראה גם פרש"י עה"ת
 יתרו (כ, ט), ולהעיר אשר בסמ"ק סר"פ אין תיבת כאילו.

יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע א' אלא יראה אדם בכל שבת כאילו כל מלאכתו עשוי' (בששת הימים).

ותחליט האסיפה להרחיב הפעולות דגמ"ח ויקיימו ההחלטות מתוך הרחבה ועונג.

הפעולות דגמ"ח שהיא מן הקצה אל הקצה (בין בממונו כו' בין לעשירים כו').

וכהציווי להלך אחר מדותיו שמהם: וצדקתך אלקים עד מרום גו' ומתהומות הארץ גו'.

וגדולה צדקה (ובפרט במעלה העליונה שבה — גמ"ח) שמקרבת את הגאולה, גאולתנו עלי' נאמר בשובה ונחת תושעון.

בשבוע א': כ"ה בפרוס ראשון דשו"ע אה"ז. ובשאר הפרוס שו"ע שראיתי נדפס „בשבוע אחת” — ונלפענ"ד שצ"ל „בשבוע אחד”, וכ"ה בסמ"ק, טור וכו'.
עשו' (בששת הימים): עפ"ז — פעולה (ברוחניות) דשבת בששת הימים דלפניו.
ועיין כתר ש"ט ד"ה ענין השבת (נט, ב).
להרחיב . . ועונג: ראה גסין גו, ב. ונאמר וקראת לשבת עונג. וראה פע"ח ש' השבת פכ"א.

בין בממונו . . לעשירים: סוכה מט, כ.

כהציווי . . מדותיו: סוטה יד, א.

וצדקתך . . הארץ: תהלים עא, יט"ב.

וגדולה צדקה: ב"ב י, א.

במענה העליונה: שו"ע יו"ד סרמ"ט ס"ו.

בשובה ונחת: ראה ירוש' תענית פ"א סוף ה"א: שבת כו' ואומר בשובה כו'.
ובויק"ר רפ"ג: שאין ישראל נגאלין אלא בזכות שבת שנאמר בשובה כו'. וראה המשך וככה בסופו.



ב"ה, יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב.

פ' אם כסף תלוה את עמי,

שנת הקהל, ה' תשל"ד. ברוקלין, נ. י.

הנהלת חברת גמילות חסדים

שומרי שבת

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בעונג קבלתי מכתבם מבשר טוב אשר „מתכווננים לסדר המלוה מלכה

השנתית לטובת הגמ"ח" במוצש"ק פ' משפטים —

ויה"ר שתהא בשטמו"צ

אם כסף תלוה: ראה אוה"ת עה"ט. ד"ה זה בספר תרכ"ז. תרכ"ט.

משפטים: ראה תו"א בשלח (סג, סע"ב) דמשפט וצדקה דהאדם גורם משפט

וצדקה דלמעלה.

ובפרט אשר השנה ה"ה שנת הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרף אשר בשעריך גר.

והיו מפעולות ותוצאות גמ"ח — שמביאה לידי אחוה ושלום ושייכת (ומאחדת ופועלת) בגופו ובמומו בעניים ובעשירים, ועאכו"כ הטיפול (שהוא גמ"ח) בטף עליו נאמר עושה צדקה בכל עת.

ויתרה מזו — ע"ז שמה הקב"ה גמ"ח אף בני גמ"ח ה"ה (על הסדר מלמטלמ"ע): הולך בדרכיו, מדבק בדרכיו, הולך אחר מדותיו ועד שמדבק במדותיו.

וכמבואר בכ"מ החילוק בין הליכה (פעולה) ודבקות ובין דרכיו ומדותיו (ספירות).

ויה"ר שחברת הגמ"ח תלך מחיל אל חיל

ועד שיהא נראה ב"ה בפועל" — ההליכה בדרכיו ועד לדביקות במדותיו ומעולם קטן זה האדם יומשך כן בכל העולם כולו, מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, וימלא כבודו את כל הארץ.

הקהל . . בשעריך: וילך לא, יב.

וגרף אשר בשעריך: י"ל דהוכרח לפרט זה כאן דאף דכל המצוה הוא למען ישמעו בכל זה גם גר אשר בשעריך (ואינו גר בתוכם — בא יב, מט) ואינו מכיר חייב להאזין לבו ולהקשיב אזנו לשמוע באימה כו' (ראה רמב"ם סוף הל' תגיגה). לידי אחוה ושלום: רש"י ברכות (ח, א) ד"ה פדה בשלום.

בגופו . . ובעשירים: סוכה מט, ב.

הטיפול (שהוא גמ"ח) בסף: אפילו בסף דהקהל שהוא קטני קטנים (ירוש' ריש תגיגה, ובמניח מצוה תריב — דתיכף כשנולד) ומחוייב לזונם (טוש"ע אה"ע רסע"א ובג"כ וש"ג) — הרי יש בזה ענין החסד (כתובות מט, ב) וצדקה (שו"ע שם), ובפרט שהטיפול הוא יותר מלזונם (וראה ט"ז שם).

עליו . . עת: כתובות ג, א.

צדקה בכל עת: ואם בכל צדקה נאמר שעומדת לעד (ובס' הליקוטים להאר"ל תהלים קיב דהאות שלה אינה נבלעת חיכך כבשאר מצות כ"א מאיר במצחו כל אותו השבוע) עאכו"כ בצדקה זו.

הקב"ה גמ"ח: סוטה יד, א.

בני גמ"ח: ראה כתר ש"ט בסופו איך גם מקבל הגמ"ח עושה מצוה. הולך בדרכיו: תבוא כת, ט. רמב"ם הל' דעות פ"א, ד"ה"ו. שו"ע אדה"ו תאו"ח סקניו, ס"ב.

מדבק בדרכיו: רש"י ראה יג, ה.

הולך אחר מדותיו: סוטה יד, א.

מדבק במדותיו: אור תורה ס"פ עקב, אנה"ק סט"ו, ובשניהם "ארז"ל.

ודבקות: ענינה ראה ד"ה אחרי גו' ובו תדבקון (בלקו"ת, סידור, אוה"ת ועוד).

מחיל אל חיל: כי ענין הגמ"ח צ"ל בהתעסקות ויגיעה כו' (ראה קונטרס יט"כ תש"ט ע"ד).

ומעולם קטן . . בכל העולם כולו: ראה ד"ה כל המרתם לכ"ק אדנ"ע פ"ו ואילן בקונטרס הג"ל.

מים . הארץ: ראה תהלים עב, ח. עב, יט.

וימלא . . הארץ: להעיר מלקלו"צ לוח"ג (לה, א) ע' ונטרס.



ב"ה, יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב,
פ' אם כסף תלוה את עמי,
ה'תשל"ה. ברוקלין, נ. י.

הנהלת חברת גמילות חסדים
שומרי שבת
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי מכתבם דו"ח, ובסיומו — מבשר טוב בנוגע להמלוח
מלכה השנתית לטובת הגמ"ח "שתתקיים אי"ה במוצש"ק פ' משפטים הבעל"ט",
ויה"ר שתתקיים בשטומו"צ

והרי חסד — ע"י העולם נברא עומד וקיים וכמש"נ: עולם חסד
יבנה, וחסד הוא "יומם דאזיל עם כולוהו יומין". כל הששת ימי בראשית —
ההולכים ונשנים מידי שבוע בשבוע, כל ימי עולם.

ומעולם כפשוטו — לעולם קטן זה האדם, אמחז"ל: חסד אמר יברא
שהוא גומל חסדים, ובנ"י הם גומלי חסדים בני גומ"ח.

ועד"ז גם התורה — עלי' נאמר: זאת התורה אדם — תחלתה גמ"ח
וסופה גמ"ח.

ויה"ר שחברת הגמ"ח תלך מחיל אל חיל, ויה"ר שיהי' אך טוב

יום . . . טוב: ראה אוה"ת בראשית (לג, א ואילך), שם משפטים (א'קנו, א'קסא ואילך),
שהוכפל . . . טוב: ראה קדושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה בתחלתה. מכתב
כ"ק אדנ"ע בס' המאמרים תש"ט ע' יח. מכ' ומאמר כ"ק מו"ת אדמו"ר שם, ועיין פרשי'
לבראשית (א, ז) בסופו — דגם העבר נעשה טוב.
אם כסף: מנין לרבות בהמה כו' ת"ל תלוה (מכילתא דרשב"י), וראה מכילתא
עה"פ. ד"ה אם כסף תרכיז וכו' (חסד) ובלקוטי לוי יצחק לשי"ס (ע' סו): הוא בתיקון
כו'.

חסד — ע"י העולם: כל העולמות וברואים (ש' היחוד והאמונה פ"ד, ושם פ"י
וברא בה את האור), וראה ד"ה אתה אחד לאדמו"ר האמצעי (ברוקלין, תשכ"ה) דע"י
חפץ חסד עלה ברצונו הפשוט להאציל כו'. עיי"ש.

נברא עומד וקיים: אדר"ג פ"ד, ה. אבות בתחלתה (ובמפרשים שם),
עולם חסד יבנה: תהלים פט, ג. וראה אור תורה בתחלתו.

יומם . . . יומין: ראה זח"ג קג, א"ב. קצא, ב. פע"ח שח"ס פ"א. לקו"ת האזינו עו, ב.
ההולכים ונשנים כו': כי "כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של
ששת ימ"ב" (לקו"ת שה"ש כה, סע"א).

אמחז"ל: ב"ר פ"ח, ה.

ובנ"י . . . גומ"ח: כתובות ת, ב. וראה כשי"ט בסופו איך גם מקבל הגמ"ח
יעשה מצוה.

התורה . . . אדם: לקו"ת במדבר יג, ב. ובכ"מ.

תחלתה גמ"ח: סוטה יד, א.

אך טוב לישראל: תהלים עג, א.

לישראל, כי כל אחד ואחת מבנ"י עושה חיל והגמ"ח יהי' לעשירים אלא שצריכים לזה לפי שעה.

וכ"ז יקרב וימהר ההבטחה — בוא היום שהקב"ה גומל חסד לורעו של יצחק ועושה סעודה לצדיקים, ועפמש"נ — ועמך כולם צדיקים.

בכבוד ובברכה לבשו"ט בכהנ"ל

עושה חיל: יצלח בנססין (בלק כו, יח בת"א). ולהעיר מוזח"ג ס"פ בלק. לעשירים. . לפי שעה: טושו"ע חו"מ רסצ"ו. שו"ע אדה"ז ריש הל' הלואה. וכבר עמדו ע"ז שלכאורה התיבות לפי שעה — בכהנ"ל — הוליל אחר תיבות ללוות. שהקב"ה. . לצדיקים: פסחים קט, ב.



. . . נתקבל מכתבו בצרוף דולר אחד, ומתאונן על אשר מעיקים בשלוח ספרים וכו'.

והנה לא היתה כלל כוונה להעיק וידוע מארו"ל (חולין ז, ב) ישראל קדושים הן יש רוצה כו' — וכמו שכתוב בפירוש במכתב הנשלח ע"ד הספר אשר כל אחד יכול להחזיר הספר אם מאיזה טעם שיהי' (עיין סוטה מד, א. לפיכך תלתה תורה כו') אינו רוצה בו.

ומוסג"פ הדולר חזרה, עפמ"ש בחולין שם. הקונטרס „ומעין" אינו צריך להחזיר לנו וישאר אצלו — ולכמה אנשים נשלח הוא מבלי כל דררא דמנוגא — ובטוח אני אשר אם יעיין בו ימצא בו דברי חפץ וכו' ולא להסכמתי הספר זקוק.

והנה ביותר נפלאתי על מכתב כת"ר, כי ראיתיו מציין — לענין שילוח הספרים — לקרא ולשו"ע חו"מ סי' צ"ו. וכנראה כוונתו לטעיף ב' זול שם אסור לנגוש את הלוה לפרוע כשיודע שאין לו ואפילו להראות לו אסור מפני שהוא נכלם בראתו למלוה ואין ידו משגת לפרוע.

ובאשר נגע בענין דינא, ולפענ"ד דבריו תמוהין ראיתי להאריך קצת בבירור הדבר. והתמי' בדבריו היא מכמה טעמים:

(א) קרא — דלא תהי' לו כנשה — והשו"ע הוא דוקא כשיודע שאין לו, וכל' הש"ס והפוסקים.

ואם המלוה מסופק אם יש ללוה, אם שייך בזה לומר סד"א לחומרא כבר העיר במנחת חנוך (מצוה סז) דמלשון השו"ע (חו"מ סצ"ו ס"ב) משמע דאין כאן איסור כלל, ועיי"ש טעמי' דמסתבר, ועל אחת כו"כ בנדון דידן.

(ב) מה שתמוה עוד יותר במה שציין לדין דאסור לנגוש כו' הוא דדין זה לא נאמר אלא בלוה ומלוה.

והחילוק פשוט: הן מצד הנוגש — דעבד לזה לאיש מלוה (עיין רמב"ן עה"ת שמות כב, כד) וע"ז נאמר הרכבת אנוש (ב"מ עה, ב)

ויש לצרף גם הא דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו ע"פ פי' רש"י (ב"ק קז, א) שהוא מפני שעושה לו טובה דזה שייך גם להנגישה והכלימה —

הן מצד הענין — דמחוייב לשלם לו — משא"כ בנדון דידן דלא שייך כל זה, ופשוט.

ולא עוד אלא אפילו אצדקה דיש כאן מצוה — אף שאין החיוב בזה כמו החיוב דפרע"ח, דשם גם אם אין ידו משגת בכ"ז יש עליו החיוב גם בשעה זו, משא"כ בצדקה דאינו חייב בצדקה אם אין לו פרנסה — עיין טוש"ע יו"ד ר"ס רמ"ו וסי' רנ"א ואכ"מ — אבל בצדקה דאין הענין דעבד לזה גו' לא קאי אצדקה הדין דלא תהי' לו כנושה, וכדאי' בב"ב (ת, ב) דהוצרכו לקרא דופקדתי על כל לוחציו, ואינו אלא מדברי קבלה, ולא דאורייתא, וגם האיסור זה בצדקה אינו אלא כשתובעו, וכמ"ש הרמב"ם ה"ל מתנות עניים פ"ז הי"א, והועתק בשו"ע יו"ד רמ"ח ס"ז, משא"כ בלוה דאפילו להראות לו אסור.

ועפי"ז מובן בפשיטות הא דירוש' הוריות (פ"ג ה"ד) מעשה בי' ר"א כו' וראה רבותינו ונתייאש מהן עלה לו לביתו כו' דלכאורה קשה הם לא היו צריכים להראות לפניו, דמדסיים שם ונתפללו עליו משמע דידעו דירד מנכסיו.

ויש לדחות דאולי לא ידעו דאין ידו משגת כלל ובפרט לגירסת דב"ר פ"ד ס"ח דאיתא שם א"ל התפללו עלי, אבל מל' הפוסקים הדין ברור דאינו אלא בתובעו וכ"ש בנדון דמכירה, ועאכו"כ כשמודיעין מתחלה שבידו שלא לקנות.

ג) בכמה מקומות בש"ס ופוסקים מוכח, דאחד מדרכי מכירת סחורה הי' ע"י שהיו מחזירים בבתיים עם סחורתם (ב"ב כב, א ועוד) ואין פוצה פה ומפקק כלל וכלל, ועאכו"כ כשהוא ע"י כתב המוכר ולא ע"י פיו דאז קל יותר להשיב פניו, דאין מקום כלל לפקפוקים . . .

(ממכ' יום ד' יא לחדש כסלו תש"ד)



. . . צריך הי' להסבירו תורת הבעש"ט — הועתקה בהיום יום לכ"ח שבט — על הכתוב כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו גו' עזב תעזב עמו, ולהסבירו העיקר שבעבודת ה' — שאי אפשר לחפש דרכים חדשים והנהגות חדשות בה בשעה שנשיאינו הק' וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע סללו דרך המלך המובילה את האדם ומקרבתו בכל יום ויום יותר למלך מה"מ הקב"ה, וכבר ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר היצה"ר הוא א' קלוגינקער ובא לכא"א בטענות המתאימות למצבו, עד

שלפעמים מתלבש באיצטלא של יראת שמים ואפילו של חסיד, והבחינה בזה היא ההשפעה על הברפועל, ובמילא אם ההנהגה מבלבלת לבריאות הגוף, שבמילא מבלבל וממעט בעבודת השי"ת, מקורו הוא בלתי טהור. והשי"ת יצליחו למצוא האותיות המתאימות להסבירו את כל הנ"ל . . .

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)



. . . נאך אַ לאַנגען איבעררייס, איז אַנגעקומען אייער בריף פון ועש"ק, און אין דיון בריף שרייבט איר ניט וועגען אייער השתתפות אין די שיעורים וועלכע ווערן געלערנט, וועגען אייער השפעה אויף אַנדערע צובריינגען זיי צו חסידות הדרכותי' ומנהגי', וואָס צדקה רחנית פאַרגרעסערט די ברכות פון השי"ת, אָז מוחו ולבו נעשים זכים אלף פעמים ככה, וואָס זיכוך הלב בריינגט תיכף צו הטבת המדות אַפילו איידער עס איז פראַן אתהפכא. ובהמשך למכתבי מאז, ערוואַרט איך צו הערען פון אייך בשורות טובות ספעציעל אין דעם.

וואָס איר שרייבט וועגען דער פאַסירונג מיט דעם דיזל לאַקאָמאָטיוו מיט די וואַגאַנעס — לויט דעם באַוואוסטען פתגם פון בעש"ט, אָז אין יעדער ענין איז פראַן אַ הוראה אין עבודת השם יתברך, און אויב דער ענין איז ניט אַ געהעריגער דאַרף דאָס דיגען אַלס באַווייז צו אַ מעשה ענדערונג, וואָס איז אויך דער תיקון פון דעם ענין בלתי רצוי, — אַזוי אויך אין דעם צופאַל. — דער לאַקאָמאָטיוו, מאַטאָר איז דאָס בעבודה דער נפש אלקית אויף וועלכער מען זאָגט, נשמה שנתת בי כו' כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך מיט דעם נפש הבהמית וגוף צוואַמען, און אין כללות האדם איז דאָס די קאָפּ און שכל, און אַ כלל איז — אָז עס דאַרף זיין מוח שליט על הלב, די עבודה אַבער דאַרף זיין ניט אין אַ אופן פון תוהו, קלאַפען און ברעכען, נאָר כדברי הבעש"ט, עזב תעזוב עמו, ווי עס איז מבואר אין דעם לוח היום יום אויף דעם פסוק כי תראה חמור (היום יום כח) שבט ה'תש"ג), און דורך אַ טאָג טעגליכע עבודה, דאַרפמען ניט קלאַפען דעם מאַטאָר און אומוואַרפען וואַגאַנעס, וואָרום יעדער טאָג איז מעט מעט אגרשנו, דורך דעם טאָג וואָס שטייט אין תורה ומצות ובחסידות, און אויף דעם שטייט אויך לא בשמים היא כי קרוב אליך הדבר מאד ווי ערקלערט דורך רבנו הזקן. און די תורה איז אַ נצחית — וואָס איז אַזוי ביי יעדער אידן און יעדער אָרט און צייט וואו מען זאָל זיך ניט געפינען, און השם יתברך זאָל אייך מצליח זיין צו אַנזאָגן גוטע בשורות בכל האמור לעיל, און משפיע זיין אויך אויף אַנדערע אין די אויבען געזאָגטע ענינים, און אויך — אָז איר זייט מגדל אַלע אייערע קינדער שי' לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

(ממכתב כד תמוז, תשס"ז)



. . . שואל בענין ההנהגות ביו"ט שני של גליות ולפלא קצת שהרי שאלה היא למורה הוראה. אבל מכיון ששאל אשיב לו כי ראיתי נוהגים כמו בן א"י. כיון שב"ב נמצאים בארה"ק וא"כ דעתו לחזור. אבל צריך לזהר שלא יהא בפרהסיא, והוא דלא כמוש"כ בשער הכולל בתחילתו.

וזאת למודעי שלא שמעתי הוראה זו בפירוש מכ"ק מו"ח אדמו"ר. אבל ראיתי כמה אנשים מאה"ק הבאים לחצרות קדשו שנהגו כן והי' זה בידיעתו . . .

(ממכתב יא ניסן ה'תשי"א)



. . . בן ארץ ישראל שנסע עם ב"ב לחו"ל, איך ינהג בהנוגע ליו"ט שני של גליות?

מנהגו בפועל וגם בפשיטות שינהג כמנהג המקום שבא לשם ובפרט שבא עם ב"ב, והי"ה להיפך בן חו"ל שנסע עם ב"ב לאה"ק תי' נוהג כמנהג ארץ ישראל ומוכן שהנ"ל הוא אפי' באם קס"ד לחזר לאחר זמן למקום שבא משם (כי באם נסע ע"מ להשתקע, הנה מאי קמ"ל) . . .

(ממכתב כ"ז ניסן, תשי"ח)



. . . במה שהעיר בשו"ע לאדה"ז ארו"ח סקכ"ח ס"י דס"ל דכשהייתה עבודה בבכורות — הי"ז גם בבכור לאב בלבד.

מנ"ל הא, והרי לא מצינו קדושה אלא בפטר רחם.

ומחזורתא מכל — דמקורו וזא מסתמות ל' המשנה (ובחים קיב, ב) ועבודה בבכורות, וכ"ה בתרגומים לשמות כד, ה. (וצע"ק מבכורות — ד, ב — דמקשר זה עם מש"נ קדש לי כל בכור דבפטר רחם קאי, וי"ל).

(ב) בב"ר (פצ"ח, ד) בראובן דהכהונה הייתה שלו וכשחטא ניתנה ללוי, וא"ת דתליא בפטר רחם — הי"ה גם של דן גד ויוסף, ועוד למה ניטלה מהם, ולהעיר שע"פ התנחומא ותרגום ירושלמי (שם) «כהונה גדולה» י"ל דא"א בשנים.

(ג) רבעה"ת (בס' הדר זקנים) ר"פ תולדות עה"פ ויעקב נתן, דבעד הירחשה נתן יעקב לעשו ממון רב, ומכרה כיום הוא בנוגע לעבודה «וא"ת היאך רימה יעקב כו' וי"ל דמן הדין הי' יעקב בכור כו' טפה ראשונה» — והרי פטר רחם הי' עשו. — ובכ"ז הי' זקוק למכירת עשו, דמי יאמינו שהי' טפה ראשונה, דהי' בזה פלא גדול (בחי ס"פ תולדות, וראה יבמות צח, רע"א).

ורבעה"ת פליג בזה על מדרש שהובא בפרש"י שם עה"פ ואחרי כן.

(ד) במדב"ר פ"ד, ח משמע דעבודה בבכורות פי' גדולים וחשובים, וליד בכור, ועאכו"כ שאין בדוקא פטר רחם.

ובכל אופן לכאורה צע"ג מאוה"ת להצ"צ בראשית (שמג, ב ואילך, סנו, א, קסו, א). ואולי אפ"ל דבאוה"ת מפרש לדעת המדרש שברש"י הנ"ל, להעיר גם מקה"ע בירושלמי מגילה (פ"א, הי"א). ס' הגלגולים פכ"ג, לד. (ממכתב ה' אד"ש תשי"ט)

א ד ר

. . . ואסיים בדברי התעוררות מענינא דיומא הוא אחד באדר :

אמרז"ל (שקלים פ"א מ"א) באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, ויש לבאר שייכות ב' הענינים בעבודת האדם לקונו בימים האלו דעקבתא דמשיחא :

דהנה אמרז"ל (ר"ה יא, א) אר"י בניסן נגאלו בניסן עתידים להגאל, וקי"ל כר"י דהגאולה היא בניסן, ע"פ הכלל דר"א ור"י הלכה כר"י, כדאיתא בס' כללי הש"ס, ועיג"כ פרש"י ותוס' ר"ה (יב, א) על מרז"ל למבול כר"א, דכתבו דמדמונין לתקופות כר"י הרי דכר"י ס"ל כו', ובתוד"ה כמאן (ר"ה כו, א) תימא הא קימ"ל כר"י כו', ואפילו לר"א דבתשרי נגאלין, ניסן הוא חדש הגאולה כי בו יצי"מ, הגאולה שלימה הראשונה.

והנה כמו שבגאולת מצרים חפשו רו"ל כמה טעמים ודברים שבזכותם נגאלו אבותינו (יעוין סוטה יא, ב. שמ"ר פ"א ועוד) עאכו"כ אשר אח"כ שמפני חטאינו גלינו מארצינו, צ"ל מתחלה תקון המעוות היינו הסרת סיבת הגלות, ואח"כ תבוא הגאולה, וכדאיתא בסנה' (צו, ב) רא"א אם ישראל עושין תשובה נגאלין כו' רי"א אם אין עושין תשובה כו' מעמיד עליהם מלך שגזירותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה, הרי דלכ"ע תהי' התשובה קודמת לגאולה.

והנה בגלות זה, שהוא גלות האחרון, הרי מלבד שצריך הוא — הגלות — לתקן ענין הפרטי שע"י בא, שע"ז ארז"ל (יומא ט, ב) מקדש מפ"מ חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם, הנה ע"י העבודה בזמן הגלות דעתה יהי' גמר הברורים, וכמרומו במרז"ל (סנה' צח, א) אין ב"ד בא אלא בדור שכולו זכאי או שכולו חייב, שלא יהי' עוד תערובות טו"ר, אשר ההתחלה לתערובות זו הי' חטא עה"ד טו"ר.

וזהו רמו המשנה דתחלת שקלים : באחד באדר, אשר חדש אדר הוא הקדמה והכנה לחדש הגאולה הוא ניסן — (יעוין רש"י ד"ה משנכנס אדר תענית כט, א — שפ"י ימי נסים היו לישראל פורים ופסח) וידוע אשר יום הראש חדש — אחד באדר — הוא ראש וכולל כל החדש, שלכן מתפללים

אז חדש עלינו את החדש הזה כו', ולכן באחד באדר מכריזין ב"ד על כללות העבודה דחדש זה שהיא ההכנה להגאולה, ושני ענינים בהכנה זו: על השקלים, שכל בני משתווין — העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט — ומתכללים — בהשתתפות כולם יחד — בקומה שלימה להקריב קרבן לד', שנעשים כולם אגודה אחת לעשות רצון אביהם שבשמים, שזהו תקון ענין הפרטי דסבת גלות זה, שהוא שנאת חנם כנ"ל.

ועוד זאת מכריזין על הכלאים, שהקליפה והסט"א שהיא צד אחר והפך בתכלית מצד הקדושה, ואין לך כלאים מין בשאינו מינו כתערובות ט"ר, הנה צריך לעקר ולשרש אחרי'

וע"י עבודה זו מתקיים ג"כ מרז"ל (תענית כט, א) משנכנס אדר — היינו תיקף מראש חדש — מרבין (ל' ציווי וגם ל' הבטחה) בשמחה.

השי"ת יזכנו ב"ב אשר לכל בני יהי' אורה ושמחה וששון ויקר.

(ממכתב ר"ח אדר תשי"ז)



. . . ומגלגלין זכות ליומין זכאין, ימי חדש אדר, אשר נצטוונו בתורתנו הק' תורת חיים, להרבות בשמחה, ובפרט בנקודה התיכונה, ימי הפורים (אשר זה עתה באנו מהם), אשר חייב אינש לבסומי עד דלא ידע.

הרי ככל ימי עת רצון — גם עניני ימים האמורים צ"ל נמשכים בימים זמנים שלאחריהם באופן שתהא פעולתם ניכרת בהבפועל, וכדבר משנה: המעשה הוא העיקר.

ומכין שנצטוונו על זה, הרי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ובודאי אשר מלמעלה נעשה כל הדרוש ונמשך טוב הנראה והנגלה (ופשיטא להסיר כל ההעלמות והסתרים) בכדי שתהי' השמחה — בימים הנ"ל — בריבוי ועד דלא ידע, ויהא רישומם ניכר לאחר זה כנ"ל וימשיכו ברכות השי"ת: הטוב בריבוי, החסד בריבוי וכו' וכמו שנמנו ע"י רז"ל במדרש רבה בחותם אסתר רבה.

(ממכתב ט"ב אדר תשי"ח)



. . . כותב ר"פ מהענינים הפעולות וההתועדויות בתוככי אנ"ש וחב"ד, ובודאי ימשיך בזה כסיום וחותם מכתבו,

ויהי רצון שבכל הנ"ל תהי' הליכה מחיל אל חיל ועד לפרצת זגו', ויבשר טוב בזה וכמובן גם בעניניו הפרטים, אשר הא בהא תליא.

והרי נמצאים אנו בער"ח אדר, אשר על כולו נאמר והחדש אשר

נהפך (כל ענינים בלתי רצוים) לשמחה ליום טוב, והרי הימים האלו (כשהם) נזכרים (ה"ה גם) ונעשים, וק"ל . . .

(ממכתב כו' שבט תש"כ)



. . . ויהי רצון אשר יבשר טוב בענינים הכללים ובענינים הפרטים גם יחד, אשר הא בהא תליא.

ובפרט אשר נמצאים אנו בחדש אדר, חדש ההצלחה לבני ישראל ועניניהם בטוב הנראה והנגלה, וכידוע המעלה דפורים לגבי חנוכה (ראה ט"ז לשו"ע א"ח סי' עת"ר סק"ג, הקדמה לשערי אורה) הרי גם בהנ"ל יהי עד למטה מעשרה טפחים, מנפש ועד בשר . . .

(ממכתב יב' אדר תש"כ)



ב"ה, מוצאי שבת, ב' דר"ח אדר ראשון
שנה השביעית, ה'תשל"ג.

... כבר נדבר כמה פעמים במשך השנה ע"ד נקודה המיוחדת של שנה זו — שתוכנה וכמה מעניניו, קשורים ביום השבת:
כל השנה כולה — שנה השביעית — עלי' נאמר שבת שבתון יהי' לארץ שבת להיו',

ראש השנה, שבו נידונים ונקבעים מאורעות כל ימי השנה — חל להיות בשבת,

ר"ה לדא"ח אשר הנחילונו אבותינו הק' וצוקלה"ה נ"ע זי"ע והיא היא תורת הבעש"ט ז"ל — יט כסלו — חל להיות בשבת,

יום הסתלקות של נשיא דורנו — כ"ק מו"ח אדמ"ר — יר"ד שבט — חל להיות בשבת.

מוצאי שבת: ראה פשוט"ע או"ח סי"ש שבמוצ"ש מלווין את (היינו שנמצאים עם) השבת.

אדר ראשון: ע"ד הקבלה — ראה ליקוטי לוי יצחק למגיא (צט, א).
כבר נדבר: ראה ג"כ המכתבים לר"ה ודוא"ו בתשרי, תשל"ג.
עלי' נאמר . . . שבת להיו': בהר כה, ד, ובפרש"י (שם, ב) כשם שנאמר בשבת בראשית, וראה סתה"צ להאריז"ל פ' בהר ובמקומות המקבילים.
יהי' לארץ: כנס"י (ראה כתבי האריז"ל שם) מקור נש"י (תו"א בתחלתו; סי"פ שמות וצ"ו). וראה תורת הבעש"ט עה"פ כי תהיו אתם ארץ חסד (היום יום, יז א"ר).
נידונים ונקבעים: כיחס הראש לכל האברים. וראה לקו"ת ד"ה והי' גו' בשופר גדול, ד"ה . . . ז"ל: מכתב כ"ק אדנ"ע (מבוא לקונטרס ומעין ע' יז).
יום הסתלקות: ראה אגה"ק סי' כח: מתגלה ומאיר כו' בעת פקירתו כו' ופועל ישועות בקרב הארץ, וראה סידור סרי"ה אתה הצבת וסד"ה עז הגל.

ובהיותה שנה מעזכרת — הרי ראש ותחלת חדש העבור — חל להיות בשבת.

והנה ענין העיבור בכללותו — שעל ידו משלימים את החסר (במספר הימים — ביחס לשנת החמה) במשך שנים שעברו וגם מוסיפים כמה ימים על ימי שנת החמה.

ענין יום השבת הוא — מנוחה ועונג וכמש"נ וקראת לשבת עונג וכל פעולות האדם בו ועניניו ה"ה מתוך עונג ובאופן דעונג.

ויה"ר שכהנ"ל יעורר את כאו"א בתוככי כלל ישראל, ועד שיצליח למלאות את כל החסר במשך כל ימי חייו ולהשלימו ולהוסיף עליו, הלוך הוסיף ואור

וע"פ הציווי להלך אחר מדותיו של הקב"ה שמהם: וצדקתך אלקים עד מרום גו' ומתהומות הארץ גו'.

להאיר בעניני מרום (תומ"צ) ובעניני תהום (עוה"ז הגשמי והתומרי ממש שאין תחתון למטה ממנו),

ולעשות כ"ז מתוך מנוחה ועונג אמתיים.

ותחלת חדש: משאי"כ א' דר"ח שהוא למ"ד דחדש שלפניו (טושי"ע או"ח סתכ"ז. שו"ע אדה"ז או"ח סנה" סע' יג).

חדש העבור: אדר ראשון: רש"י ותוס' ר"ה (יט, ב). ירוש' מגילה (פ"א ה"ה. הובא בתוס' שם). שו"ע או"ח סנה" ס"י (וצע"ג שלא הביאו אדה"ז בשולחנו שם. ויתרה מזו שבסעיף יב בשולחנו השמים התיבות ושנת העיבור בת יג חודש. ואולי רצה להביאם כפי תכ"ח או תרפ"ה, תרצ"ז. וראה סרפ"ד סו"ס יג ש"כ, כמ"ש בס' תכ"ח. ואכ"מ). וגם מוסיפים: ואפילו בשנת ג' למחזור (וכיו"ב) — הרי באדר (שאו מעברים) חסר רק כו יום לערך (ראה רמב"ם הל' קדה"ח פ"ו, ה"א וה"ד). ולהעיר מטעם הוספת חודש העיבור בשנת גו"ח אדו"ט למחזור — ראה מפרש להרמב"ם (קדה"ח פ"א ה"ב). ובשורת אור המאיר (להרה"ג שפירא. לובלין) ס"יג שזהו מתאים לתקופת ר' אדא. שהיא העיקר.

השבת . . מנוחה: ראה כתר ש"ט ד"ה ענין השבת (נט, ב) בבי' באה שבת באה מנוחה (רש"י מגילה ט, א בשם מדרש חכמים) ורזא דשבת כו' (זח"ב קלה, א ושם). וקראת לשבת: ישעי' (נח יג) וממשיך או תתענג גו'. וראה פע"ח שער השבת פכ"א. לקו"א להה"מ ד"ה בשעה כו' אנכי (כה, ד). אוה"ת להצ"צ בראשית ד"ה ויכולו השמים.

וכל פעולות . . מתוך עונג: ראה שו"ע אדה"ז סש"ז סוסכ"א: ואין לך עונג גדול מזה. וה"ז במשך כל המעל"ע. (וצע"ק שלא הוכירו ככל בר"ס רמ"ב). וראה ד"ה למען דעת תר"ץ.

ובאופן דעונג: ראה גטין נו, ב.

הציווי . . מדותיו: סוטה יד, א.

וצדקתך . . הארץ: תהלים ע"א, יט"כ.

עוה"ז . . סמנו: ראה תניא רפ"ו.

עדי נזכה בקרוב ממש לגאולה האמתית והשלימה עלי' נאמר: בשובה
ונחת תרשעון.

בברכה

בשובה ונחת: ראה ירוש' תענית פ"א סוף ה"א: שבת כ"ו ואומר בשובה כ"ו.
ובויק"ר רפ"ג: שאין ישראל נגאלין אלא בזכות שבת שנאמר בשובה כ"ו. וראה המשך
וככה בסופו.



שאלה: ע"ד אשר הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הגמרא (ביצה טו)
אדר שנאמר אדיר במרום ה', היינו דוהו סוד ריבוי השמחה בחודש זה,
והלא אין שמחה כהתרת הספיקות, גילוי העלמות והסתרים, זה שייך דוקא
כאן בתחתונים ולא במרום דשם אין ספק כלל. והי' צ"ל אדיר בארץ להגביר
את השמחה.

תשובה: ענין מחיית עמלק בגימט' ספק, חוצפא בלא טעם, אחת משלש
מצות שנצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, הוא לבטל את הספק והגיאאות
(עמלק בגימ' רם) בתכלית. והיינו ע"י ביטול בעצם ממש. דמלחמת ז' עממין
היתה עבודת אתכפיא ואתהפכא דז' מדות רעות וכבר נשלם זה בדרך כלל
ע"י בניי כפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים ה"ד, דכבר אבד זכרם, אבל מלחמת
עמלק היא מדור דור לבטל את הגיאאות בתכלית. וזה מסתעיא מלמעלה מעלה
מבחי' כי גאה גאה (כתרגום אונקלוס: אתגאי על גיותניא וגיאותא דילי'
הוא). העבודה במדות הנפש מסתעיא מלמעלה מבחי' גאה, אריך שייך
להשתל' טו"ד. משא"כ מלחמת עמלק צריכה סיוע מלמעלה מעלה מבחי'
דכי גאה גאה, עתיק.

קליפת עמלק היא בחי' גיאאת בעצם, לזה פארגעמט ער זיך אנט'
קעגן עצמות והביטול שלו יכול להיות ג"כ רק ע"י עצמות.

ולפיכך, כל עוד שלא נשלמה המלחמה עדיין יש ספיקות בהשגות
אפילו במרום, ובכתבי האריז"ל (ע"ח שער עתיק) מצינו ספיקות בהשגה
בעתיק, והלא עתיק הוא בחי' מרום (כידוע מסדר הספי' בסוף ברכת יוצר
אור), ולכן מחיית עמלק תתקיים בשלימות באחרית הימים אחר מינוי מלך
המשיח, דמל' דאצילות, שעליו נאמר שאז יהי' וגבה מאד (לקו"ת שה"ש בסופו,
ומש"כ ברמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב «קרוב למ"ר» * — עיין תנחומא תולדות
ס"כ ובהערת בובער שם. גם נבואה שאני, וראה קה"ר יא. ח). היא ביטול
בעצם בתכלית.

ועיקר העבודה היא שהביטול זאל אַראַפּקומען ביו למטה. כי יד על כס. אין הכסא שלם, אָז ס'זאל דערגרייכן ביו דעם כס (מדרי' המלכות) און ביו למטה מטה.

ובחודש אדר נעשה הגילוי דאדיר במרום. הבא ע"י הגאה גאה, ועי"ו אנו מתקרבין לביטול בעצם ולמחיית עמלק בתכלית, ולכן מתרבה השמחה.

(משיחת יום ועש"ק, ב' דר"ח אדר, תשח"י)

ט' אדר

ב"ה, א' אדר שני, ה'תשל"ג
ברוקלין, נ. י.

צו דער 28טער יערלעכער מסיבה פון
די „נציבי הישיבה“ תומכי-תמימים
ליובאוויטש אין מאַנטרעאל
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

מגלגלין זכות ליום זכאי — גוטע זאַכן פאַסירן אין גוטע סעג. די יערלעכע מסיבה קומט הייַאר פאַר ט' אדר שני, אין דעם היסטאָרישן טאָג ווען כ"ק מ"ח אדמ"ר — דער גרינדער פון ישיבת תומכי-תמימים ליובאַ-וויטש אין מאַנטרעאל — איז געקומען אין אַמעריקע מיט 30 יאַר צוריק (אויך אין אַן עיבור-יאָר).

אין דעם צוזאַמענהאַנג איז כדאי צו דערמאַנען די אומפאַרגעסלעכע ווערטער וואָס דער רבי דער שווער האָט געזאָגט גלייך ביים באַטרעטן דעם אַמעריקאַנער באַדן:

מיין קומען אַהער בעזרת השי"ת איז איך זאַל בחסדי השי"ת ממשיך זיין מיין אַרבעט בהרבצת התורה ויראת שמים ועבודה, און די התעסקות לטובת כלל אחינו בני ישראל, אויך דאָ אין לאַנד . . . (צו שאַפן) אַ ברייטע התעוררות אַקציע פאַר לימוד התורה, אַז תורה זאל באַלייכטן די אידישע גאַס און היזו. (ספר השיחות ת"ש, ע' ה).

עס זיינען דאָן געווען פיל פראַמינענטע בעלי-בתיים, וועלכע האָבן אויסגעדיקט גרויסע ספיקות אויב די דאָזיגע אויפגאַבע וואָס דער מנהיג ישראל, נשיא הדור, האָט זיך געשטעלט מיט זיין קומען אַהער, קען פאַר-וירקלעכט ווערן. דאָס האָט אַבער ניט אַפגעשוואַכט זיין אַנטשלאַסנקייט; פאַרקערט, דאָס האָט נאָר פאַרדאַפלט זיין מסירת-נפש.

זיין ענטפער אויף אַלע ספיקות איז געווען אַ פשוטער :

„אַמעריקע איז ניט אַנדערש!“ די תורה און מצוות וועלכע זיינען גילטיג פאַר אידן אומעטום, זיינען אויך גילטיג אין אַמעריקע. און וויבאַלד אַז אויך אין אַמעריקע דאַרפן אידן לעבן על-פי תורה און דערציען די קינדער בדרך התורה והמצוה, איז זיכער, אַז דער אויבערשטער האָט געגעבן די מעגלעכקייט דאָס דורכצופירן. עס האָט זיך בלויז געפאַדערט די ריכטיגע אַנטשלאַסנקייט, מיט דעם ריכטיגען, ערנסטן און אַרציגען צוגאַנג.

איצט, מיט 30 יאָר שפעטער, זעט מען קלאַר די אויסערגעוויינלעכע הצלחה בעזר השי"ת וואָס מ'קען דערגרייכן אויפן געביט פון הרבצת התורה ביראת שמים און חינוך הכשר — אויב מ'וויל נאָר מיט אַן אמת און מ'טוט מיט מסירת-נפש.

און איינער פון די בעסטע באַווייזן דערפון איז די ישיבת תומכי-תמימים ליובאַוויטש אין מאַנטרעאַל, דער שטאַלץ פון קאַנאַדער אידנטום און איינע פון די גרעסטע פעסטונגען פון תורה און חינוך-על-טהרת-הקדש אויף דעם אַמעריקאַנער קאָנטינענט.

איך באַגריס די חשובע עסקנים און פריינד פון דער ישיבה, וועלכע זיינען שותפים אין איר אַנטוויקלונג. איך האָף צו השי"ת, אַז די הצלחה אין די פאַרגאַנגענע יאָרן וועט פאַרשטאַרקן זייער אַנטשלאַסנקייט און פאַרדאַפּלען זייער מיטהילף, צו העלפן דעם מוסד קדוש צו שטייגן מחיל אל חיל.

השם יתברך זאָל אַלעמען צוזאַמען און יעדן בפרט באַגליקן צו טאָן אין דעם מיט אַ ברייטקייט, בשמחה ובטוב לבב, מתוך הצלחה והרחבה אויך אין זייערע פערזענלעכע באַדערפענישן בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד

ובברכה להצלחה ולבשורות טובות

בכל האמור

ת ר ו מ ה

ב"ה, יום ד' פ' תרומה, ה'תשל"ד
ברוקלין, נ.י.

לכל המשתתפות בכנס ארצי של
נשי ובנות חב"ד בארצנו הק'
תוב"ב על ידי משיח צדקנו
ה' עליהן תחינה

ברכה ושלום!

בנועם נתקבלה הידיעה על דבר הכנס, ויהי רצון שיהי' בהצלחה רבה
בכל עניניו ופרטיו.

ידוע פתגם רבנו הוקן בעל התניא והשו"ע. אשר יהודי צריך לחיות ברוח הזמן — כלומר הזמן האמתי שעל פי תורתנו תורת אמת, וביתר דיוק — ברוח פרשת השבוע וההוראות שבה, הוראות נצחיות לכל דור ולכל מקום.

ובעמדנו ערב פ' ויקחו לי תרומה, וגם הכנס מתקיים בסמיכות לה, ידוע פירוש ענין "תרומה", כפשוטו — הפרשה ונדבה לענין של תורה ומצוה וצדקה, ובנידון הפרשה — נתינה לצרכי המשכן וכליו. ובפנימיות יותר, תרומה מלשון "הרמה", ושני הפירושים עולים בקנה אחד, שעל ידי נתינה לענין של תורה וצדקה הרי מרימים את הזהב ואת הכסף וכו' מחומריותם ומגשמיותם ומעלים אותם לגבוה, למדרגת רוחניות וקדושה. ועל פי פתגם הידוע של רבנו הוקן אשר השי"ת נתן ליהודי גשמיות והיהודי עושה מגשמיות רוחניות.

והנה עשית המשכן וכליו ה' המפעל והמבצע הציבורי הראשון שאחר מתן תורה וקבלת הלוחות השניות, והתורה מספרת לנו שהנשים נזדרזו והקדימו נדבותיהן וביתר מסירה ונתינה אפילו מהאנשים, וכלשון הכתוב שהעיד על זה: ויבאו האנשים על הנשים (אחר הנשים שהקדימו להם).

וההוראה בזה ברורה, אשר בכל ענין הנוגע לכל עמנו בני ישראל, ובכל פעולה גדולה ומצוה רבתי, ניתנו לנשי ובנות ישראל כחות ואפשריות מיוחדות, לא רק להשתתף בהם, אלא גם להיות מהזרזים לדבר מצוה ודוגמא ומופת לרבים.

ובימינו אלה אין לך מצוה גדולה יותר הנוגעת לכל קיום עם ישראל כהחזקת והפצת היהדות, ובפרט — ביסוס חיי המשפחה על יסודות התורה והמצוה, קירוב בני ובנות ישראל לאביהם שבשמים להכשירם להיות משכן לו ית', וכלשון הכתוב ושכנתי בתוכם — בתוך כל אחד ואחת מהם, שכל זה הוא ג"כ צדקה ברוחניות. וכמדובר כמה פעמים, תפקיד וזכות מיוחדים בזה לנשי ובנות ישראל לעשות ולפעול גדולות ונצורות ולהיות דוגמא ח' ומופת לרבים.

ויהי רצון שהכנס יהי' בהצלחה מרובה בכל הענינים, ומעשה הוא העיקר, שההתעוררות וההחלטות יצאו לפועל ממש, ויהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיהן, והרי הן גם הצנורות והכלים לברכות ה' להן ולבני ביתן שיחיו בכל המצטרך.

בברכה לבשורות טובות



ב"ה, יום חמישי לסדר ועשו לי מקדש
ושכנתי בתוכם, ה' תשי"ד
ברוקלין, נ. י.

ארגון נשי ובנות חב"ד
ה' עליהן תחיינה
סניף:

ברכה ושלום!

מיך וואונדערט וואָס שוין אַ ליינגערע צייט, אָז עס איז ניטאָ קיין
בריוף פון אייך.

און איך וויל האַפּען, אַז בקרוב וועל איך באַקומען פּרטיות/דיקע
ידיעות, פּריילעכע ידיעות, פון אייך און אייערע בני בית שיחיו בהנוגע צו
תורה ומצוות, וואָס דאָס איז געזונט און פּרנסה ברוחניות, און אַז דאָס האָט
געבראַכט און ברענגט אויך געזונט און פּרנסה בגשמיות.

באַ דער געלעגנהייט וויל איך אונטערשטרייכען דעם געוואַלדיקן זכות
און די ספּעציעלע כחות וואָס דער אויבערשטער האָט געגעבן פּרויען זיי
זאָלן אויפשטעלן די הויז, אַז עס זאָל זיין אַן אמת אידישע הויז, און זיך
אַפּגעבן מיט דעם ערציאונג פון די קינדער — נוסף אויף די אַנדערע מצוות.

די טעג און אין די וואָכן לייענט מען אין דער תורה די סדרות וועלכע
זיינען פאַרבונדען מיטן אויפשטעלן דעם משכן ומקדש, און דאַרטן ווערט
אונטערשטראַכן, אַז די פּרויען זיינען געווען די ערשטע און די איבער-
געגעבענסטע אין דער הייליקער אַרבעט.

בויען אַ מקדש, איז באַ יעדן אידן, מאַן אָדער פּרוי — דאָס איז
דער אַוועקשטעל פון דער אייגענער הויז, וואָס יעדע אידישע הויז דאַרף זיין
אַ מקדש צום אויבערשטן. און די גרעסטע טייל פון אויפשטעלן אַט דעם
מקדש געהערט צו דער פּרוי. ווי עס ווערט דערקלערט בפּרטיות אין
די רייד צו פּרויען, פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, וואָס
איז דאָ בייגעלייגט.

עס ווערט אויך ערקלערט אין מערערע ערטער אין גמרא און זהר, אַז
די פאַרשטאַרקונג אין דרכי הצניעות פון דער פּרוי — איז אַ זיכערער וועג אויף
געזונט, פּרנסה און אַ סאָך נחת, אמתן נחת, פון קינדער און קינדס קינדער.
דאָס הענגט אַפּ אין יעדער איינער, צו טאָן אין דעם אַליין, און אויך זעהן, אַז
נוטע פּריינט, קרובים און באַקאַנטע, זאָלן אויך וויסן די גרויסע מעגלעכקייטן
וואָס זיי האָבן, און די הצלחה וואָס איז דערמיט פאַרבונדן.

און דער אויבערשטער זאָל העלפּין אַז יעדע איינע פון אייך זאָל טאָן
אין דעם לויט אירע פּלע מעגלעכקייטן, און דאָן וועט דער אויבערשטער זיכער

ממלא זיין זיין הבטחה צו געבן געזונט, פרנסה און אמתן נחת אין א פולער מאָס.

המחכה לבשורות טובות ומברך כל אחת
ואחת עם בני ביתה שיחיו בגשמיות
וברוחניות



. . . וגודל הענין דאמירת תהילים ולימוד שיעורי תורה בבית הכנסת
בודאי אין דורש אריכות, שהרי מבואר הוא בכל מקום בספרנו הק' ובביאור
היטב במכתבי ושיחות הק' של כ"ק רבותינו נשיאינו נשיאי ישראל.

ולא באתי אלא לזירוז ולהעדפה ע"פ מאמר חז"ל אין מורזין אלא
למורזין: זירוז בהשתדלות להרבות משתתפים בשיעורי לימוד בתורה, בנגלה
בתורה ובפנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, וכן — לכלול
כל מתפללי בית הכנסת באמירת תהילים.

אמירת תהילים בכל יום בבקר לאחר תפלת היום — כפי שנחלק
התהילים לימי החודש — ובשבת קודש מברכין החדש קודם התפלה, סיום
כל חמשה ספרי תהילים, שהם מכוונים לחמשה חומשי תורה.

ויש לקשר האמור גם בפרשת שבוע זו, פרשת תרומה לה', לבנין
המשכן והמקדש דאיקרי משכן, אשר ענינם — כדרז"ל — מקום תפלה ועד
אשר כל התפלות מכוונות לקדש הקדשים: מקום הארון — הוא ענין למוד
התורה.

וספר התהילים הרי זה התפלה שבתורה . . .

(ממכתב כ"ו שבט תשכ"ד)

תורה בבית הכנסת: ברכות ח, א.
במכתבי ושיחות: ראה קובץ מכתבים תהילים.
שהם מכוונים: כנקבע בה"הי רצון" שלאחרי אמירת תהילים. וראה קידושין
ל', סע"א. ד"ה לפיכך נקראו, תרצ"ט.
כל התפלות מכוונות לקדש הקדשים: שו"ע או"ח רסצ"ד.
הארון . . . לימוד התורה: ראה שהש"ר פ"ה ט"ז: על שני לוחות אבנים . . .
כתובים בין כל דיבור ודיבור פרשיות' ודקדוקי' של תורה.
התפלה שבתורה: ראה ברכות ג, ב. פסחים קי"ז, א.



. . . במענה להשאלה — בקשת ביאור בענין שכינה, המוזכר רבות
פעמים בדברי חכמינו ז"ל.

ומבואר הדבר באר היטב במיוחד בספרי חסידות ומאמרי חסידות
ובכמה מקומות — ימצאם ע"י מפתח הענינים הנדפס בסוף ספר התניא.
ספר תורה אור לקוטי תורה ועוד.

ובכ"ז — עכ"פ בקצרה אבוא בהענין גם בזה, אף כי כמובן לא באופן ממצה כלל וכלל, כי קצרה היריעה וכו' :

כיון אשר השי"ת הוא תכלית השלימות ומושלל כל הגבלות וגדרים מובן, אשר, בסגנון רבינו הזקן, לא זהו עיקר האלקות שהוא בורא עולמות, וביחד עם זה, בסגנון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה שלו, הוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו וכל הנמצאים צריכים לו, מובן ג"כ — שכשם שא"א להגברא להשיג ענין התהוות יש מאין, כמו כן (וזהו הענין ממש — ד)אי אפשר להגברא להשיג את האלקות, אפילו כמו שהאלקות הוא בורא עולם וממציא כל נברא.

ובסגנון חוקרי גדולי ישראל, אילו ידעתיו היתיו,

ואף שמבחינ ומבין שאין הדבר עושה א"ע, ומוכרח לומר שהיש הגברא יש לו מקור המהווה אותו, הרי הבנה האמורה היא רק הכרח, על מציאות הבורא, אבל לא הבנה באלקות אפילו מצד זה שהוא בורא.

לשון הרמב"ם הנ"ל שכל הנמצאים צריכים לו, כולל שלא רק צריכים לו לעצם התהוותם ונקודת קיומם, אלא גם בכל צרכי הקיום שלהם והחיות שלהם ועד לפרטי פרטים צריכים לו (אלא שע"פ תורת החסידות — ודלא כבמו"נ — הפרטים גם מושגחים, שגם פרט הכי קטן הוא בהשגח"פ מהשם, אשר רצה להשגיח גם בפרטי פרטים של הבריאה הגבראים). ועלה ברצון העליון אשר יהיו בהשגחת ובהמשכת אלקות למטה — גם ענינים שיהי' לשכל האדם השגה בהם.

ובסגנון נעים זמירות ישראל, כי אראה — שמיך מעשה אצבעותיך וגו' ועד שנכללת בזה הוראה בעבודת האדם לקונו; שאו מרום עיניכם — וראו מי ברא אלה (וכמבואר בארוכה במאמר רביה"ז על כתוב האמור, שהוא גם הקדמה ויסוד לספר החקירה של נכדו מ"מ אדמו"ר הצמח צדק).

ואלו הענינים של המשכת אלקות שהם מתלבשים בעולם למטה ועד לאופן שנגלה גם לנברא, וזהי הבחינה הקרוי' בשם שכינה, ע"ש ששוכנת ומתלבשת.

ובזה ענין עיקרי, אשר אין לחלק ח"ו למעלה לפרט ופרט, (ורק מצד המתבונן והנברא — שיש ענין שמבינו, ויש ענין שאינו מבינו), אבל לאמיתתו של דבר, אין כאן ענינים, ל' רבים, כי אם מציאות — אחת שהוא בתכלית הפשיטות.

ומכש"כ וק"ו, ומה בנוגע לגשמת האדם, אין לחלקה לרמ"ח חלקים או לשס"ה חלקים או לתרי"ג חלקים, ובכ"ז עין הוראה מבדילה בין החיות אשר ברגל לגבי החיות אשר במוח שבראש, אף שבשניהם הוא ענין אחד — הנשמה המחי' את הגוף, עאכ"כ ועד להבדיל הבדלות אין קץ, שכן הוא בנוגע ללמעלה, ולכן בהאמור ששכינה שרוי' בביהמ"ק, אין הפירוש ח"ו דרך ענין השכינה, כ"א להדגיש אשר שם האלקות באופן דשוכן ומתלבש ועד שנראה

גם לעיני בשר, שמקום ארון אינו מן המדה, ועשר ניסים שהיו בביהמ"ק
וכו' וכו'.

כאמור לעיל, הנ"ל — רק פרט אחד בביאור ענין שכינה, ורבים
הרבה ישנם יותר וגם בפרט זה ביאורים רבים יותר נמצאים בכמה ספרי
חסידות ומאמרי חסידות.

התקווה שיש לו קביעות עתים בלימוד תורת החסידות בכ"י ובהוספה
ביום השבת אשר קדש הוא לה'.

(ממכתב ניטן תשכ"ד)



במענה על השאלות ששאל:

שאלה: הסתירה להבנת ענין האחדות מענין מציאות העולמות —
לכאורה יש להסירה, להסבירה ולבארה, שהוא ע"ד כמו שבבית המקדש הי'
מקום ולמעלה מן המקום ביחד, דמקום ארון אינו מן המדה.

מענה: ויש להקדים תחלה שתיים: א) הא דמקום ארון אינו מן המדה
— אינו ענין של הסברה וביאור, אלא רק דוגמא וראי' לאפשריות הדבר
דשני הפכים בבת אחת.

ב) גם בתור דוגמא, אין הענין דמקום ארון אמה"מ עולה יפה כאן,
כפי שמציע הדברים בשאלתו. כי רשאים אנו לומר: יש מקום במציאות,
יש למעלה מן המקום במציאות, ישנם שניהם בב"א במציאות. ואדרבה
ע"י חזק הוא באמונה האמיתית, כי מכאן ראי' שלמעלה הוא נמנע הנמנעות,
וכדלקמן. אבל סתירה היא באמונה לומר: ישנם עולמות במציאות, אחדות
ה' במציאות כו' — קודם שמבארים שמציאות העולמות אינה ענין של
שניות ח"ו (או עכ"פ מודיעים שכן הוא אף שא"א לבארנו בשכל). ולאחרי
הביאור בזה (כי מציאות העולמות אינה אלא מהארה, באה רק ע"י צמצום
והצמצום גופא לגבי המצמצם אינו במציאות וכיו"ב) שוב אין כאן שני הפכים,
ואין צורך בדוגמא דמקום ארון ולמעלה מן המקום בב"א.

והנה בכ"מ בדא"ח מביאין ראי' מהא דמקום ארון אינו מה"מ (וגם
מענין דומן ולמעלה מן הזמן ביחד — כשהראה לאדה"ר דור דור ודורשיו כו')::

כי שלשה אופנים ישנם בענין זה, והם ע"ד ענין ד"ת וד"ע ושלמעלה
משניהם:

א) כשמודד את הארון, שאז מוצא אמתים וחצי ארכו כו' לא פחות
ולא יותר, וכן הוא נמצא באמת לאמתתה של תורה שציותה ועשו ארון גו'
אמתים וחצי גו'. ורואה זה במוחש. אבל בשעת מדידה זו יודע — ולא
במוחש — כי אעפ"כ אם ימדוד אח"כ בקה"ק ימצא עשר אמות לכל רוח.
מזה דוגמא — איך שיש למציאות ואעפ"כ בטלה היא, יחוד"ת — אלא
שעל זה יש כמה דוגמאות, און ניט דאס איז דער אופטו פון דעם ענין
מקום ארון אינו מה"מ.

(ב) כשמודד בקה"ק ומוצא עשר אמות לכל רוח, במוחש, וידוע שאם אח"כ ימדוד הארון ימצא אמתים וחצי כו', היינו שרואה במוחש בארון למעלה מן המקום, אף שידוע שהוא ענין של מקום. מזה דוגמא איך שמקום עצמו אינו במציאות, יחו"ע (ראה קונטרס עץ החיים פ"ו וקיצור).

(ג) כשתופס שני הענינים, דמדידת הארון ומדידת עשר אמות לכל רוח, בבת אחת. היינו שמציאות שתי המדידות הן באופן ותוקף שווה אצלו.

— (וזה אין לומר בענין דהראה לאדה"ר הג"ל, כי ראית דור דור ודורשיו היתה בעין השכל, וכח הציור, היינו עין רוחני, ואינו דומה אופן והתאמתות מציאות זמן דדור דור אצל אדה"ר בעת ראיתו, לאופן והתאמתות מציאות זמן שהייתה הראי' אצלו, כמוכן). וזהו ראי' מכרעת כי הוא נמנע הנמנעות, נתפס ואינו נתפס בב"א, דאין לנמנעות טבע קיים למעלה (ועיין פתח השער לאמרי בינה פ"ו). ולכן הי' זה דוקא בארון, ולכן אין אופן זה בדוגמא דהראה לאדה"ר.

און דאָס איז דער אפּטו פון מקום ארון אינו מן המדה.

ולמותר לבאר, כי אין החילוק דג' האופנים תלוי במה שרוצה למדוד תחלה. אלא הכוונה היא, ובפרט בנמשל, שתלוי בתכונות ומדרג' המתבונן און אין זיין אפלייג, וואָס איז באַ אים מער כפשיטות ובהתאמתות און וואָס איז מער בהתחדשות ובתמי'.

והנה באיזהו מדרושי דא"ח מובאים ב' מאופנים הנ"ל ביחד מבלי להורות על ההבדל שביניהם (לדוגמא ד"ה וטהר לבנו — שחזמה"ס, וד"ה ביום השמע"צ — שמח"ת עזר"ת). והטעם מובן, מפני דבמאמר זה לא נחית לפרטי הענין. כ"א להסברתו בכלל (ובזה סרה ג"כ הסתירה, לכאורה בין ד"ה את ה' האמרת תרע"ח לד"ה וטהר הנ"ל בהדוגמא לגבול ובל"ג בב"א).

(ממכתב אלול תש"ח)

ת צ ו ה

. . . לשאלתו ע"ד הצבעים בציור א"ב וכו' — יעשו כפי שמועיל יותר בנוגע להתענינות התל' שי'.

שהרי בימי הבינים נדפסו כמה ס' — מהם ר"ח — שכל גליון הי' בצבע אחר (ליופי).

והרצוה אך ורק בשחור בכדי שיוכיר סת"ם וכיו"ב (וראה שהש"ר עה"פ שחורות כעורב. גליון מהרש"א לשו"ע יו"ד ר"ס רע"א) — הנה אדרבה אותיות נפרדות מצינו באבני צבעונים חושן ואפוד. וראה יומא לו. א.

(ממכתב כ"ד טבת תשכ"ד)

פ ו ר י ם

אזוי ווי היינט איז שבת מברכים החדש אדר שני, וואָס די נקודה פון דעם חודש איז פורים.

ובפרט, אָז היינט איז אויך שבת פרשת שקלים, וואָס „באחד באדר משמיעין על השקלים“¹, און אויך דער ענין האָט אַ שייכות מיוחדת צו פורים, ווי די גמרא: זאָגט „גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים כו'“. אָז די מצוה פון מחצית השקל האָט געבראַכט דעם נס פון פורים

[וואָרום הגם אז די נתינת השקלים וואָס מען פלעגט געבן בחדש אדר איז געווען (ניט צוליב חדש אדר, נאָר) צוליב די קרבנות צבור וועלכע מען פלעגט מקריב זיין פון ר"ח ניסן אָן און ווייטער².

פונדעסטוועגן, וויבאַלד אָז דער „לכפר על נפשותיכם“ טוט זיך אויף דורך די נתינה (וכמ"ש: „לחת את תרומת ה' לכפר על נפשותיכם“), איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אָז די נתינת השקלים שבחדש אדר האָט ממשיך געווען דעם „לכפר גו'“ גלייך בהנתינה (וכמפורש: כי תשא גו' ותננו גו' (ועי"ז) ולא יהי' בהם נגף (שבא ע"י מנייז)).

וכנ"ל אָז דער „באחד באדר משמיעין על (נתינת) השקלים“ האָט אויפגעטאָן די הצלה פון אידן אין (פורים שב)חדש אדר].

דעריבער איז איצטער אַ דבר בעתו צו מעורר זיין וועגן כמה ענינים וועלכע זיינען נוגע צו ימי הפורים.

* * *

צווישן די מצות המיוחדות פון פורים, איז פאַראַן אַ ספעציעלע חשיבות אין די מצוה „משלוח מנות איש לרעהו“ און „מתנות לאביונים“³. ובפרט, אָז מצד כמה סיבות, איז אין די צוויי מצות, געוואָרן אַ חלישות.

און דעריבער דאָרף מען זיך משתדל זיין ביחוד צו מעורר זיין אידן אויף מקיים זיין די צוויי מצות (נוסף אויף דעם וואָס מען דאָרף מעורר זיין אויף די אַנדערע מצות פון פורים).

(1) משא"כ כשר"ח אדר חל בשבת.

(2) משנה ריש מסי שקלים.

(3) מגילה יג, טע"ב.

(4) ירושלמי שקלים שם.

(5) תשא ל, טו.

(6) ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 536 ואילך, ח"ד ע' 1284 ואילך.

אז יעדער איינער און איינע וועלכע הגיעו לגיל מצות, און אויך קטנים און קטנות שהגיעו לחינוך [און אויך בנוגע די וואָס איז אַ ספק צי הגיעו לחינוך — זאל זיין די הנהגה אין אַן אופן פון „ספיקא לחומרא“], זאָלן מקיים זיין די מצות פון „משלוח מנות איש לרעהו“ און „מתנות לאביונים“.

כמובן, אַז די התעוררות בהג"ל דאַרף זיך אָנפאַנגען גלייך פון איצטער אָן, בכדי אַז בשעת עס וועט קומען פורים, זאָלן אידן שוין זיין גרייט צו מקיים זיין די דאָזיקע מצות.

* * *

(כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן בקבוק משקה ואמר:) זאָלן פון די מתעסקים בזה נעמען די משקה און פאַנאַדערטיילן צווישן זיך — וועט דאָס מוסיף זיין ברכה והצלחה אין די פעולות בהג"ל.

ויהי רצון, אַז די פעולות בהג"ל זאָלן זיין (כהל"י) פרסומי ניסא — מיטן גרעסטן פרסום, דאָס זאָל זיין במספר השולחים והנותנים הכי גדול בכמות ובאופן הכי גדול באיכות.

און דאָס וועט בריינגען אַז אויך דער אויבערשטער וועט מקיים זיין בפרסום די מצות „משלוח מנות איש לרעהו“ און „מתנות לאביונים“ [וואָרום „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות“].

אַז דער אויבערשטער וועט געבן מתנות צו אידן וואָס זיינען — בנוגע להקב"ה — „אביונים“, „אביון“ — „תאב לכל דבר“, וואָס אידן זיינען תאב צו יעדער זאָך וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן יי, ע"ד: אפילו נצטוינו לחטוב עצים יי.

און ער וועט אויך מקיים זיין מצות „משלוח מנות איש לרעהו“ דורך דעם וואָס ער וועט געבן „מנות“ יי צו אידן וואָס זיי זיינען „רעהו“ פון דעם אויבערשטן יי.

(7) כיון שהוא לכתחילה ובקל ובנוגע לעשיית מצות — ראה שדי"ח כללים ס ס"ק ל' מ"ג ועוד.

(8) שמור פ"ל, ט. לראה ד"ה איתא במדרש תילים תרניג (וראה גם תו"א לה, ג) שהכונה בזה היא, ש.ע"י שישראל עושים המצות ע"י גורמים שיעשה הקב"ה את מצות אלו.

(9) רש"י ראה טו, ד.

(10) וראה ב"ר רפ"א.

(11) לקי"ת שלח מ, א.

(12) וההפך בנוגע השפעת הקב"ה בין „משלוח מנות“ ל„מתנות לאביונים“, מובן מזה ש„משלוח מנות“ צ"ל אוכלים דוקא (ש"ע או"ח סתרצ"ה ס"ד — ע"פ מגילה ז, א) — בהשפעת הקב"ה ה"ע התורה שעלי' נאמר (תהלים מ, ט) „ותורתך בתוך מעיי, וצ"י התורה נעשה רעהו ממש והקב"ה (ע"ד דאפ"ל „נצחוני בניי“), יתוד נפלא כו' (תניא ס"ה), כולא חד (משא"כ במצות רמ"ח סקודין, שם פכ"ג), ועיין ג"כ בכתהאריו"ל (פע"ח פ"ו, ועוד) בפי' מנות ומתנות, ואכ"מ.

(13) רש"י שבת לא, א ד"ה רעלך.

ביו אז עס וועט מקיים ווערן דער „מסמך גאולה לגאולה“ [וואָס זעט זיך אָן ביחוד אין אַ שנה מעוברת¹]. אז פון גאולת פורים וועט מען „סומך“ זיין, גלייך קומען צו די גאולה פון „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות“.

ויהי רצון, אז כל הנ"ל זאל געטאָן ווערן מתוך שמחה — וואָס אויך דאָס איז פאַרבונדן מיט אדר — (שמשנכנס מרבים בשמחה, וי"ל שכשמרכיבם אותו — בשק"מ — ה"ז התחלת הכניסה) וביותר — עם פורים, וואָרום שמחת פורים איז דאָך אַ שמחה נעלית ביותר, ביז אין אָן אופן פון „עד דלא ידע“.

און וויבאָלד אז שמחה פּורץ גדר — איז דאָך כשמרבין בשמחה און נאָך באופן דלא ידעי וועט מען פּורץ זיין אַלע גדרים, און ממשיך זיין די גאולה נאָך בחדש אדר, און נאָך פאַר פורים — די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און אין אָן אופן פון „ושמחת עולם על ראשם“ (העכער פון „ידעי“ שבראש).

(משיחת ש"פ ויקהל, מבה"ח אדר שני, תשל"ג)

14 מגילה י, סע"ב.

15 ראה מגילה שם.



כבר דובר כמה פעמים, כי מצוות התורה — אשר „תורה אחת לכולנה“ — פועלות ענין האחדות של כל ישראל. וענין זה מודגש ביותר בהמצוות דפורים.

וכמו מצות מקרא מגילה, דאף ש„אם אי אפשר בעשרה קוראים אותה ביחיד“, הרי „צריך לחזור אחר עשרה“¹, ויתירה מזו: „אע"ג שיש לו ק' אנשים מצוה לקרותה בצבור משום ברוב עם וכו'“² — והיינו, שקיום מצות מקרא מגילה (באופן דמצוה מן המובחר) הוא ע"י איחוד ריבוי יחידים, כשנעשים למציאות אחת (מציאות של צבור).

ועאכ"כ המצוות של משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, שכל קיומן הוא ע"י נותן ומקבל, ותוכנן — קירוב ואיחוד של נותן והמנה והמתנה עם המקבל; והאיחוד הוא לא רק עם „רעהו“ אלא גם עם ה„אביון“. ויתירה מזו: הדגשת הכתוב היא — „מתנות לאביונים“ (לא צדקה וכו"ב, כ"א מתנות), דנתנית מתנה היא, כמרז"ל: אי לאו דעביד נייחא לנפשי לא הוה יהיב ל' מתנתא. וא"כ נמצא, שהתאחדותו של נותן המתנה עם האביון (שע"י מצוה זו) היא באופן שה„אביון“ הוא שווה להנותן, שהרי האביון הוא לא רק מקבל אלא גם משפיע, שגרם נח"ר להנותן.

1) או"ח סו"ס תר"צ.

2) מג"א שם ס"ק כ"ב.

3) המובא בכ"מ — וככה תרל"ז פרק סח. המשך תרס"ו ע' קלא.

4) וראה ב"ב קנו, א — שהיא הגאה גדולה.

ויתרה מזה: בתחלה הי' האביון הנותן והמשפיע (עביד נייחא לנפשי דבעל המתנה) ואח"ז ועי"ז — ניתנה המתנה, היינו שאף שלכאורה יתרון לנותן המתנה — הרי בסדר דסיבה ומסובב — יתרון למקבל המתנה.

* * *

מכיון שהמצות דפורים מבטאות את ענין האחדות של כל ישראל, לכן מהראוי, אשר בשנה זו שהיא שנת הקהל

הקהל האנשים הנשים והטף גו' י, שב"טף" נכללים גם קטני קטנים י, ועד ש"מיד שנולד איקרי טף" י

צריך להשתדל ביותר, שכל אחד ואחת מישראל, כולל גם הקטנים והקטנות שהגיעו לחינוך, יקיימו את המצות דפורים. וזה יביא לההתאחדות של כל ישראל, אנשים נשים וטף, שיורגש בהם בגילוי שהם "עם אחד".

. . . יעשו אסיפה ע"ד הג"ל, לעשות "רעש" ("שטורעם") ולהביא הדבר לפועל ממש, שכל אחד ואחת מישראל יקיים את המצוות דפורים.

(משיחת ש"פ תרומה, בדרכי אור, תשל"ז)

(5) זכרים לא יב.

(6) ירושלמי ריש תגיבה.

(7) ראה מג"ח מצוה תריב.



א. תוצאות הנס דפורים הם ליהודים היתה אורה גו' ויקר. במאמר אדמו"ר הזקן משנות ס"ג"ס"ד מקשה על מ"ש אורה בתוס' ה"א לשון נקבה, ומבאר אשר אורה הוא לשון מפעיל וכמו מאכיל ומשכיל, והוא בחי' מקור של בחי' וערה אור י.

וצריך להבין שהרי כבר ניתנה התורה בשעת מ"ת ולמה צריך עוד להמקור שהרי כבר נמשכה ממקורה? ויובן עפ"י מרז"ל על מה אבדה הארץ גו' על שלא ברכו בתורה תחלה, שצריך להיות ההתקשרות בנותן התורה, דבברכת התורה אומרים נתן לשון הוה, ממקורה ושרשה. ואם חסר הרגש זה אשר התורה באה תמיד מנותן התורה, הוא מאבד את הארץ (כדלהלן).

והנה בנוסח ברכת התורה אומרים אשר בחר בנו כו', היינו שזה שנתן לנו את התורה אי"ז מצד המעלה שבנו כ"א שבחר בנו בבחירה חפשית, ולכן נתן לנו את תורתו, התורה שהוא ית' לומד, והרי מגיד דבריו ליעקב כו' י, מכיון שמצוה לבניי לייגע בתורה, הרי מובן שגם הוא ית' מייגע

(1) נכלל (בהרחב קצת) בסדיה וקבל היהודים (אשר בשערי אורה) פליב ואלין.

(2) ראה שמור פ"ל, ט.

בתורה. (ועוד יותר ממעלת הנפיחה על דיבור — אגה"ת פ"ד) והרי הנבראים הם באי"ע שיוכלו להשיג את התורה שהיא חכ' ורצונו של הקב"ה. ובפרט אשר לימוד התורה למע' הוא ביגיעה כנ"ל, אלא בחסד עליון נסעה וירדה כו'. ולכן בכל יום צריך להמשיך התורה ממקורה דוקא. לפי שמצד עצמו אין לו שייכות לתורה, כ"א ע"י ההמשכה ממקורה דוקא.

ששם — בחר בנו דוקא, ונתן לנו את תורתו.

ובזמני השנה הוא בחגה"ש זמן מתן תורה, ממקורה, על כל השנה. להיות אשר בפורים קיימו מה וע"ד שקבלו, לכן גם בפורים ההמשכה היא ממקורה דוהו אורה לשון מפעיל. ואדרבה ההפרש בין פורים לחגה"ש. דבפורים שקיימו מה שקבלו, צ"ל ממקום עליון יותר עוד.

ב והנה המקור כמו שהוא בתורה גופא, הוא פנימיות התורה, שמדבר בעניני ספירות ואלקות שלמעלה מהעולם, וצריך לקשר את פנימיות התורה שיחדור בהגליא דתורה. וע"י שממשיכים לגליא דתורה את פנימיות התורה, מקור התורה כמו שהיא בתורה עצמה, עי"ז ממשיכים בה גם מקור התורה ממש — נותן התורה.

זה נתחדש ע"י ישיבת „תומכי תמימים“.

גם מקודם הי' לימוד פנימיות התורה אבל הי' בפ"ע ולא מאוחד עם נגלה, ובתורת' תמים יהיו יחדיו מלמעלה, פנימיות התורה מסודרת באותו הסדר כמו גליא, ונעשית תורה תמימה, אשר בגליא דתורה ניכר שלמד פנימיות התורה מקודם, ובפנימיות ניכר שלומד נגלה, כי לא עם הארץ חסיד.

זהו על מה אבדה הארץ, ארץ הוא ג"ע, שצריך להשביחה והוא המשכת בחי' עדן בגן כמשנ"ת בהמאמר*, הנה בהעדר ברכת התורה שהוא המשכת מקור התורה בתורה, הרי עדן לחוד וגן לחוד, וחסר השבת, ועוד יותר שאבדה הארץ, וכנ"ל כי א"א להשיג חכמתו ית' לולא הכח מלמעלה. משא"ר ע"י ברכת התורה משביחים את הארץ, המשכת עדן בגן — ויטע אשל.

ג. כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם: עשר גליות גלתה שכינה, תרת גלתה כמה גליות, לפני ח"י שנה נתייסדה בארה"ב, חצי כדור התחתון, שגם בחצי כדור זה נעשה חיבור דגליא ופנימיות, גליא — עה"ד, פנימיות — עה"ח שאינה נתפסת בעולם, אלא שנמשכה ע"י עה"ד להמשיך חיות ונצחיות בעולם (שמצד עצמו הוא הגבלה ומות) היא למעלה מהעולם ובמילא מובן שאינה מקבלת שום שינויים מצד המקום והזמן.

ולא כהחושבים אשר במשך הח"י שנה נעשה איזה שינוי או חלישות ח"ו — אין הדבר כן, ומה שהיצה"ר מסית לחשוב אשר החסרון במי שהוא — צריך לזכור מרז"ל ע"פ כי לא דבר ריק הוא, ואם ריק הוא — מנס.

חכמת הרפואה המציאה — בתורה ישנה הוראה זו מכבר — להסביר לחולה רוח את סיבת מחלתו, וידיעת המחלה היא חצי רפואה.

וכן בנדרד: כאשר ידעו את סיבת המחלה (חולי רוח, כי אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות) אשר ריק הוא מכנס, זה עצמו יביא תועלת.

צריך לידע שישנם הכחות ואפשר לשאוב ולשאוב. הישיבה יסוד הנשיאים וגופא בתר רישא אזיל ולא להיפך ח"ו. ואפשר לשאוב ולשאוב כמו שאמר הצ"צ על שמשא היו שואבין כו', שאפשר לשאוב עד ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

(כ"ק אדמו"ר שליט"א שאל אם ישנם התלמידים שנתייסדה בהם הישיבה בשושן פורים ה'ת"ש, ח"י שנה לפנים, וצוה שגם מההנהלה או ומהת' בהם נתייסדה תו"ת בראשונה תצטרף להם. ולכולם נתן משקה בידו הק' וצוה שירקדו כולם יחד, וגם כ"ק אדמו"ר שליט"א עמד מלא קמתו ורקד על מקומו).

* * *

ד. ידועה השיחה מה שדיבר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע לתלמידי תו"ת (שמח"ת תרס"א) וכ"ק מו"ח אדמו"ר נתן לפרסמה לתלמידי התמימים דארה"ב — כל היוצא למלחמת בית דוד כתב גט כריתות לאשתו. ופירש בהשיחה, אשר תלמידי התמימים היוצאים למלחמת בית דוד, צריכים לכתוב גט כריתות לכל עניני הגוף ועוה"ז.

בצבא הרי השכר נותנים להמפקדים אבל הנצחון בפועל הוא ע"י הצבא, לזאת על כל תלמידי תו"ת, כעת אשר חרפו עקבות משיחך, צריך הצבא בפועל, לכתוב גט כריתות לכל עניני העולם.

משלי התורה ענינם הוא שנשתלשלו מהנמשל. וזוה"ע ג' אלפים משל, שהוא השתל' ג' אלפים מדריגות, כמבואר בתו"א. ובמילא מוכרח אשר כל הפרטים שבמשל ישנם גם בנמשל.

בהמשל דגט כריתות, הרי אף שהגט צריך לתת בלב שלם, אבל על ידי זה, הרי אח"כ האהבה היא גדולה יותר. כך גם בהנמשל, הרי ע"י הגט כריתות לעניני הגוף ועוה"ז, ולא ירך לבבו, הרי אח"כ ותלקח אסתר בחדש טבת, הגוף נהנה מהגוף כפשוטו, שעצומ"ה (כי אחשורוש קאי על הקב"ה וכפירוש הרמ"א בזה) — לאלו שצריכים ראי' בנגלה הרי הרמ"א הוא פוסק) מלוכב ובוחר הוא בגוף הגשמי. ונהנה מן הגוף כי כוונת העצמות נשלמת במצות מעשיות.

כי גם המצות דחובת המוח והלב הרי קיומם צ"ל לפי שחוקה חקקתי כו', והו"ע הדומם — גוף — שבמוח ולב. ובוזה נמצא העצמות. וכמו שמבאר

כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בשיחת כל המצות מתייחסים אל העצמות (תורת שלום שמח"ת תרע"ד).

תובעים מתלמידי התמימים הגט כריתות. מסירת נפש. שלא יהי' לו שום רצון, וכל רצונו יהי' רצון הבורא. אף שאין לו שום ידיעה והרגש הרי אדרבה בהמות — הייתי עמך, כמבואר בתניא.

כאשר תלמיד נכנס לתו"ת, צריך לנתק את עצמו מכל מחשבות העולם. ממחשבות מסחר, מחשבות אודות „תכלית“, ניט וועלן אויסנעמען און געפעלן ווערן למי שהוא, גם לא להנהלה והמשפיעים — עליו להקשיב להמשפיעים כמבואר בתורת שלום (שמח"ת תרס"ז) בענין אור המשפיע ואור המקבל, אבל לא בכדי ער זאל זיי געפעלן ווערן און אויסנעמען.

וכאשר כל ענינו יהי' לקיים רצה"ע — מס"נ — ויכתוב גט כריתות לכל שארי הענינים, אח"כ יהי' לו גם ענינים אלו. ועוד בתוס', ואז יש ההבטחה הגוף נהנה מהגוף, לע"ל הנשמה תיוון מהגוף. וההכנה לזה הוא ע"י שקיום המצות יהי' בקב"ע ומסירת הרצון, אזי יהי' ב' המעלות אחותי ורעיתי, כמבואר בלקו"ת.

אחרי ניצוח המלחמה יהי' תוס' אהבה, לא רק כמו שעולם על מילוא נברא כ"א המשכת עיגול הגדול, שהקו גם בתחתיתו יהי' דבוק בעיגול הגדול, עד אשר יהי' בחי' אחשורוש, אחרית וראשית שלו, אויס מעלה און אויס מטה.

וזה תובעים מהיוצאים למלחמת בית דוד, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא אשר ברור שינצחו, ויקויים על ידם היעוד ומלאה הארץ גו' כולם ידעו אותי. לא רק ידיעה באני הוי' הוא שמי כ"א גם בכחי' אותי, אנכי דלא אתרמיז כו', וזה יהי' ע"י התלמידים שמראשית ההתייסדות עד סוף הימים, שהם יפעלו שיהי' דירה לו ית' וינצחו מלחמת בית דוד, עד שיהי' ועבדי דוד מלך עליהם.

* * *

ה. כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם שהחסרון הוא וואס מען איז צופיל גערעכט (תניא פ"ל). אף שאי"ז הצטדקות אבל מ"מ המלחמה קשה יותר, ולכן צ"ל שפל רוח מאד מאד ב"פ (ע"ד המבואר בלקו"ת פ' שלח).

(המשך הענינים בנוגע להלן הוא, אשר אף וואס מען פארענטפערט זיך שבאמת רוצים להיות כדבעי והמניעה היא מצד ענינים ונסיונות שונים, אבל בכל זה לפועל הרי חסר, וצריך לזכור אשר)

(4) ראה ד"ה לכל תכלה תרני"ח בשם יש מקובלים אומרים. ד"ה כי תבוא תעריב.

(5) ראה שער האמונה פי"ח, ס"ט.

כל העיקר הוא פועל ממש, וכנ"ל בענין הגוף נהנה מהגוף. והכוונה בפורים להמשיך על כל השנה את מקור התורה, וההמשכה צריכה להיות למטה, מאורה — מקור התורה עד ביקר אלו תפילין ע"ג קלף גשמי, תפילין שעבוד המוח והלב אבל לא רק של נה"א כ"א גם של נה"ב עד הגוף הגשמי, כי העיקר הוא הפועל ממש. וזהו ג"כ מ"ש הרמב"ן וכן נפסק בחסידות (בדרך מצותיך מצות ציצית) אשר התכלית דעה"ב אינו ברוחניות (כשיטת הרמב"ם) כ"א בגשמיות דוקא.

והפועל ממש הוא בחינה גם על הרצון אשר הרצון הוא בטוב (המשך הענין הוא, דמה שטוען אשר רצונו כדבעי ורק לפועל אינו בא מצד מניעות, על זה אומרים אשר אם באמת הי' רצונו כדבעי וואלט עס אַראָפּ אין פּועל) כי הפועל הוא הבחינה אשר הרצון הוא בטוב, ויתירה מזו אשר גם על הנקודה הפנימית שלמע' מרצון ותענוג הרי גם על בחי' זו הבחינה הוא בפועל ממש, וכנ"ל * אשר מצד הנקודה הפנימית מתבטא בפועל ממש אשר אף דלא ידע הנה — המן ארור, ומרדכי ברוך, וא"כ הרי עיקר ותכלית הכל הוא הפועל.

ו. יש המונעים עצמם מעשיית כמה ענינים עיקריים מצד הזהירות שלא לנגוע בכבודו של מי שהוא, ועושים חשבון אשר שב ואל תעשה עדיף — בזה צריך לידע אשר תכלית כל ההשתל' ותכלית ירידת הנשמה למטה (אשר הנשמה היא חלק אלקה והחלק תופס העצם, כמאמר הבעש"ט, ובירידת הנשמה הרי זה מה שהעצמות ירד למטה כביכול, וכל זה) אינה בשביל להמנע מעשיית רע, שהרי גם אם לא הי' השתל' גם אז לא היתה מציאות רע, והכוונה היא — עשיית טוב דוקא (ולכן עשה דחה ל"ת).

ולואת, הרי הצטדקותו אשר מנע את עצמו מפועל טוב כדי שלא יכשל ח"ו באבק לה"ר, הרי זה מתחבולות היצר, כי בהנהגה זו הרי לא רק שאינו משלים את רצה"ע, אלא אדרבה, היא היפ'ן רצה"ע, שהרי הרצון והכוונה דוא עשיית הטוב כנ"ל.

הכוונה היא ענינים של פועל, כל הכ"ד שעות שבמשך המעל"ע צריכות להיות ממולאות בענינים של פועל, באופן שיוכל לכתוב שחור ע"ג לבן מה פעל במשך הכ"ד שעות.

ו. נוהגים היו חסידיו של כ"ק אדמו"ר האמצעי, עפ"י ציוויו, שבחזרתם מליובאוויטש, הנה בכל עיר ומושב שעברו דרך הילוכם (כי כמה מהם לא הי' להם כסף לנסוע בעגלה והלכו רגלי) היו חוזרים את המאמרים ששמעו בליובאוויטש.

אחד האברכים, שהי' בעל כשרון הי' מחונן בשפת חלקות, חזר את המאמרים בשפה ברורה ובהסבר, והרגיש בעצמו שיש לו ישות מהחזרה,

כי בזה ממלא רצונו של הרבי, ונכנס לכ"ק אדמו"ר האמצעי ליחידות והתאונן על זה ושאל אם יחדול מחזרת דא"ח. ויען לו כ"ק אדמו"ר האמצעי:

אָ ציבעלע זאל פון דיר ווערן אָבער חסידות זאָלסטו חזרין.

הרי זה הוראה ברורה, אשר בשביל הפצת המעניות איז כדאי צו ווערן אָפילו אָ ציבעלע.

וההנהגה בשב ואל תעשה מצד טענות הנ"ל הרי זה בא מקליפת והנחש הי' ערום שצריך לשרשו.

— הפסיק וסיפר אשר חאָניע (הוא החסיד הידוע ר' אלהן דוב מרוזוב מקשישי התמימים דליובאָוויטש) הי' לוקח משקה כדי שיחשבו שהוא מדבר מצד המשקה ובמילא יוכל לדבר הכל בכירור.

זאל מען נעמען משקה ויצאו מההגבלות ומדידות, אָ דער טאי בצבעו דאָרף זיין גלייך צו די זאָקן, היינו שלבוש הצואר יהי' כמו לבוש הרגל, דמעלת האדם שהראש למעלה יותר משא"כ בבהמה להבדיל הכל בשוה. וכן יצאו ממדידות והגבלות אחרות.

יש מתברכים בלבם אָ ניט זיי מיינט מען, מען מיינט אָן אָנדערן כ"ר —

בענין הנוגע לפועל, צ"ל כמו שמצינו בתורה אשר אף שעיקם הכתוב בשביל לשון נקי', הרי זה בענין סיפור דברים. אבל בנוגע לדין הנוגע בפועל ממש, אומר בפירוש בהמה טמאה.

ממונה בתו"ת צריך לומר דברים ברורים זה טהור זה טמא. ואף שבתו"ת לא שייך כזאת, אבל גם בטהרה גופא יש כמה מדריגות, ע"ד עשר קדושות, הרי יש מי שאינו כהן ואסור במקום הקודש.

ומה שטוען אשר המניעה לעשיית הטוב באה אצלו מצד יר"ש, הנה מאחר אשר כוונת ורצון רבוה"ק להפיץ המעניות, הרי אדרבה העדר מילוי רצונם בכדי שלא לנגוע בכבודו של מי שהוא, הרי זה היפך רצונם ובמילא היפך רצון העליון — וכדאיתא במכילתא ע"פ ויאמינו בהוי' ובמשה עבדו, אשר העדר האמונה במשה עבדו (שאתפשטותי' בכל דרא ודרא) היא העדר האמונה גם בהוי' —

והשיטה שב ואל תעשה עדיף, הרי בנוגע למצוה ובפרט בענין הנוגע לחינוך של מאות תלמידים, איז ווי קען מען באַוואַרענען די אייגענע עוה"ב על חשבון מאות תלמידים ואשר חינוכם נוגע גם לזרעם וזרע זרעם עד סוף כל הדורות.

ועי' הוא הוראת אדמו"ר האמצעי, שהי' ממלא מקומו של אדמו"ר הזקן עד הבעש"ט, אשר כדאי ליעשות גם ציבעלע בשביל שיחזרו דא"ח, אין הכוונה לחזור דא"ח מהשפה ולחץ, כ"א אשר תלמידי התמימים יהיו נרות להאיר בעוה"ז הגשמי, עד שיהי' ומלאה הארץ דיעה גו' כמים לים מכסים.

דבר זה לא נפלאה היא, כי נתנו הכח להנהלה ולהתלמידים ולכל עדת החסידים אשר ימשיכו המעניות חוצה ואז יקויים היעוד ומלאה גוי' לים מכסים.

ת. כ"ק אדמו"ר הזקן, בהיותו פעם בא' הערים של המתנגדים, אמר, מבימת ביהכנ"ס, בניגון הידוע (כ"ק אדמו"ר הזקן הי' מדבר בניגון מיוחד*): "טעמו וראו כי טוב ה' — פארוכט אין זעהט אַז דער אויבערשטער איז גוט".

ורצו אחריו עשיריות צעירים.

עכשיו העבודה היא בנקל יותר, מען דארף נאָר אַרויסגיין פון חשבונות.

וע"י הפצת המעניות, כשיהי' בטל רצונך כו' ופיצו המעניות, יכריחו כביכול את ביאת המשיח למטה מעשרה טפחים בעגלא דידן.

(כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל בעצמו הניגון אני מאמין).

* * *

ט. אפשר יתנדב מי שהוא ויהי' עד דלא ידע — אַרויסגיין פון זיך, שזוה"ע הפורים, כי בפורים קיימו מה שקבלו בשעת מתן תורה, והתורה ניתנה במדבר שמים. ז.א. אשר ישראל קבלו את התורה בלי שום חשבונות.

אף שמתן תורה הי' במדבר שמים שאין בו לא לחם ולא מים וחסרים בו כל הצטרכות האדם, מ"מ הי' ירידת המן שטעמו בו כל הטעמים — מזון — ענני הכבוד היו מגהצים את הלבושים והיו גדלים עמהם — לבוש — וענני הכבוד — בית.

רו"ל אמרו בכל יום יהיו בעיניך כחדשים ולא רק כחדשים בכ"ף הדמיון כ"א חדשים ממש*.

ההוראה מהג"ל היא: צריך לנתק את עצמו מכל עניני העולם — מקום מדבר שמים — וכנ"ל בענין גט כריתות, ודוקא עי"ז יומשכו לו כל צרכיו במזון, לבוש ובית.

עשה רצונך כרצונו, ועוד יותר, בטל רצונך מפני רצונו, ואז יעשה רצונו כרצונך, ועוד יותר, יבטל רצון אחרים (שהם המדידות וההגבלות של כל עניני ההשתל') מפני רצונך.

יר"ד. אם בדורות שלפני זה הי' ההנהגה אשר גם כאשר הנהגת האדם הי' כדבעי הי' אפשר שחסרו לו כמה מצרכיו, לפי שרצו לנסותו כו', הנה בדור הזה אשר חרפו עקבות משיחך, הרי ההנהגה היא בגלוי, אשר כל היוצא למלחמת בית דוד וכותב גט כריתות לכל עניני העולם, בשביל

* כשחזר כ"ק אדמו"ר שליט"א את התורה ולהלן, חזרה גי"כ בניגון הידוע.

(6 רש"י שמות יט, א. זכרים יא, יג.

להשלים כוונת רבותינו נשיאינו הק' שיהי' ומלאה הארץ דיעה, אשר יתחילו ללמוד דא"ח בבתי כנסיות ומדרשות וגם במקומות פרטים.

אזי כל עמי הארץ מתייהדים, שיתבטלו כל ההעלמות והסתרים מניעות ועיכובים, ויפול פחד היהודים הוא פחד ה'.

— (כנ"ל * בשם הרמ"א אשר הרמ"א נתקבל בתור „פוסק“ אצל כל ישראל, וכהרמו — וכל בני ישראל יוצאים ביד רמ"א.

ופירושו, אשר פחד היהודים הוא פחד הוי', יש להטעים עפ"י פתגם הידוע של אדמו"ר הזקן אשר כאו"א מישראל אינו יכול ואינו רוצה להיות נפרד ח"ו מאלקות. ז.א. אשר בכל היהודים יש פחד הוי', ולכן נק' פחד הוי' בשם פחד היהודים, כי ישנו בכל יהודי) —

על כל ע"ה שבו, הם הענינים הגשמיים כמו אכו"ש כו' (כל העשר ענינים שחושב הרמב"ם בהל' דיעות, שהם כנגד ע"ס עליונות שנשתלשלו מהן) וגם על ע"ה שבד' אמות היהודי ובסביבתו (כהפירושים הנ"ל *) ועי"ז גם בע"ה שמחוץ כפירוש הפשוט (כנ"ל *).

ויתקיים אשר ליהודים היתה אורה גוי' ויקר כדרשת חז"ל ברחמינות, וגם כפשוטו בגשמיות יהי' אורה ושמחה, וזה יומשך גם על כל השנה, אשר לא רק החסידים יהיו שמחים כ"א גם אלו אשר לע"ע אינם עדיין במחנה הזחסידים, הנה גם הם ישמחו בברכת הוי' בטוב הנראה והנגלה בבני חיי ומוזני רויחא.

* * *

יא. בד"ה ליהודים היתה אורה משנות תקס"ג-ס"ד (הוא המאמר שנזכר בסעיף א) מבאר אדמו"ר הזקן ענין אורה בתוספת ה"א לשון נקבה, מיוסד שם על מרז"ל בינה יתירה ניתנה באשה יותר מבאיש.

ומטעם זה, נעשית נקבה בת מצוה לי"ב שנה וזכר לי"ג שנה, כי המצות ניתנו לבני דיעה, והנשים נעשות בנות דיעה קודם להאנשים. דזהו בינה יתירה כו'.

והנה עפ"י המבואר בתורת החסידות אשר קיום המצות אין צריך להיות מצד השכל כ"א בדרך קבלת עול, חוקה חקתי גזירה גורתי ואין לך רשות להרהר אחרי' — עפ"י, הנה פירוש „בינה יתירה“ הוא גם ענין הקבלת עול, אשר בכנות ישראל בא הקב"ע קודם מאשר בבני ישראל.

יב. מאחר אשר קיום המצות צ"ל בקב"ע, הרי קיומם צ"ל מתאים בכל הפרטים, להוראות תורתנו הק' (לפי שברצון צריך למלאות בדיוק משא"כ בשכל).

אשר היא תורת חיים — לא רק בעוה"ב כ"א גם בעוה"ז, ז.א. אשר קיום הוראות התורה בדרך קב"ע, מביאה חיים מאושרים גם בעוה"ז, בכל המצטרך. כאשר עבודתו היא בהאופן דקב"ע, עשה רצונך כרצונו, ויתירה מזו, בטל רצונך מפני רצונו, ע"י יעשה רצונו כרצונך ויתירה מזו, יבטל רצון אחרים מפני רצונך, שיתבטלו כל ההעלמות וההסתרים וימשך למטה מעשרה טפחים, בני, חיי ומזוני רויחא.

יג. כל ענינים אלו — בני חיי ומזוני רויחא — ישנם גם בפנימיות.

בני — בניך אלו התלמידים (ספרי). חיי — אמונה, אהבה ויראה (אגה"ק סי' ז"ך). מזוני רויחא — קיום התומ"צ בהידור, כי מזון גה"א הוא תומ"צ (כי מזון כאן, הכוונה כל צרכי האדם, גם לבושים ובית) ומזוני רויחא הוא תומ"צ בהידור.

וע"י ענינים אלו ברוחניות, יומשך בני, חיי ומזוני רויחא גם כפשוטו. אלו שצריכים ברכת השי"ת לבנים, יהי' להם זרעא חייא וקיימא ואלו שיש להם בנות יהי' להם גם בנים זכרים עוסקים בתורה. אלו שצריכים חיי יומשך להם שפעת חיים בהתרחבות (חיי רויחא) בלי שום מדידות והגבלות ומכ"ש בלי שום מניעות. וגם במזוני יהי' פרנסה בהרחבה (מזוני רויחא) בלי שום העלמות והסתרים וגם בלי שום צמצומים.

יד. א' הרבנים החסידים ביאר טעם הנהגת א' הנשיאים שהתנהג בהר-חבה, עפ"י מרז"ל אשר לא נברא זהב אלא בשביל ביהמ"ק. ולכן ישנו גם בעולם. ועפ"י מובן אשר פרנסת בני ישראל צריכה להיות בהרחבה.

טו. וזהו ליהודים היתה אורה גו' כמרז"ל אורה זו תורה כו' ועי"ז יהי' אורה גם כפשוטו, ולכל בני ישראל יהי' אור במושבותם, שיהי' אורה ושמחה וששון ויקר, לכל אחד ואחת בכל המצטרך מנפש ועד בשר.

* * *

טז. כ"ק אדמו"ר הזקן מבאר ענין אורה לשון נקבה, כי בינה יתירה כו' כנ"ל.

משמעות לשון הפסוק היא אשר עיקר הנס דפורים הו"ע האורה, כי אף שהי' גם שמחה וששון ויקר, אבל התחלת כל הדברים היא אורה, כי היא העיקר ולמעלה מכולם.

והגיעו לזה ע"י שעמדו משך שנה שלימה בתנועה דמס"נ.

— כי הגזירה היתה להיותם יהודים, יהודי הוא הכופר בע"ז, ואם היו כופרים ח"ו לא היתה הגזירה, ומ"מ עמדו במס"נ שלא לכפור ח"ו —

הבאה מצד נקודת פנימיות היהדות (ולכן הושוו בזה כל ישראל מנער ועד זקן טף ונשים, כי פנימיות הנשמה היא בכלם בשוה)

הנה בהתעוררות נקודה זו, נתבטלו במילא כל ההעלמות וההסתרים של גזירות אחשורוש. כי כל נסיון הוא רק דמיון בלבד, וע"י העבודה דמס"נ רואים במחש אשר בהנסיון אין בו שום ממש.

וע"י העבודה דמס"נ במשך השנה, הגיעו לבחי' "אורה" בתוספת ה"א, בינה יתירה, ז.א. אשר ע"י העבודה דמס"נ באקומט מען א העכערע השגה ממקורה.

יז. נת"ל * אשר כל הענינים שבמגילה, שנק' ספר, הם הוראות נצחיות. כל הנ"ל הוא הוראה על כל הדורות בכל זמן ובכל מקום.

גם כאשר נדמה אשר עבודת השי"ת בלימוד התורה ובקיום המצות היא באופן של העלמות והסתרים שא"א לסובלם, איבערקומען זיי, הנה כאשר אין מתפעלים מזה ועומדים במס"נ, מתבטלים כל ההעלמות, ואדרבה, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם.

יח. הוראה נוספת היא שצריך להיות קיימו מה שקבלו. במ"ת שכפה עליהם הר כגיגית, הי' בדרך מקיף ולכן פרחו נשמתם. ובפורים, קיום הקבלה, הוא ע"י הפנימיות.

זה נוגע לחסידים ביחוד אשר כל ענין צריך להמשיך בפנימיות. אין מספיק מס"נ סתם, נאך עס דארף זיין יעדער ענין בפנימיות ובפועל ממש.

ואז מתבטלות כל הגזירות ומגיעים לבחי' אורה כנ"ל.

יט. גאולת פורים בפועל היתה ע"י אסתר המלכה. וזכתה לזה ע"י אשר את מאמר מרדכי אסתר עושה, ועוד יותר שעשתה בעצמה גם מה שלא שמעה ממנו, וכמ"ש בתו"א שכיוונה לרצון העליון, לכן המשיכה מהכח אל הפועל, אשר תמורת הגזירה דלהשמיד גר את כל היהודים, עניני יהדות — ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם.

זוהי הוראה לכל בנות ישראל שבכל דור ודור, כל בת ישראל היא בת שרה רבקה רחל ולאה, וניתן לה הכת, אשר ע"י מסירת נפשה, תפעול שיהי' אורה ושמחה וששון ויקר ברוחניות ובגשמיות — גאולת פורים.

ולסמוך גאולה לגאולה, גאולת פורים לגאולת פסח, ואף אשר גאולת מצרים היתה בשנת ב' אלפים תמ"ח, הרי אז הי' רק ההתחלה וצריך להיות ממשיך ויוצא עד הסיום, כימי (לשון רבים) ' צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

כ. בסיום ההתועדות טרם צאתו אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שיברכו ברכה אחרונה וימשיכו את עניני הפורים על כל השנה שיהי' אורה ושמחה וששון ויקר.

(משיחת פורים תשח"י)

(7) ראה ד"ה כימי צאתך מארמ"צ, תש"ח.



. . . מובן אשר קיום מצוה זו* הוא בהיסח הדעת דוקא, כי כל זמן שמרגיש השמחה, הרי אי"ז אמיתית ענין השמחה דפורים כ"א דכל ימי אדר. דומה לזה: מצות שכחה, ומינוי לנשיאות — הבאים בהיסח הדעת, וכמארז"ל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו.

(אמר בדרך צחות: ולא מי שבורח מן הכבוד ומביט לאחוריו אם הכבוד רודף אחריו, ועל זה אמרו פני הדור כפני הכלב — הרץ לפני בעליו ומביט לאחוריו אם בעליו הולך אחריו)

אמנם, יתירה עליהם פורים, כי בדוגמאות אלו הרי יש אחיזה לידיעה בדרך שלילה עכ"פ. שכחה: צריך לדעת שקוצר בשדה ובאותו מין דוקא (פאה ספ"ג). נשיאות: יודע מהכבוד אלא שבורח ממנו. משא"כ בפורים לא ידע לגמרי, לא מארור המן ולא מברוך מרדכי, והו"ע המס"נ שמצד עצם הנפש שלמע' מהדעת לגמרי.

וזהו מ"ש בת"ז: יו"כ — כ'פורים, כי ביו"כ הו"ע המס"נ שמצד עצם הנפש, אבל עניניו עדיין תופסים מקום ויכולים לבלבל, ולכן אסור באכו"ש וכו', ומעלת פורים היא עד דלא ידע, וכמו שבהגורם לזה — מצבם כל השנה עמדו במס"נ, אף שעסקו במלאכה, אכו"ש וכו'.

וע"י המס"נ דפורים ממשיכים אשר גם אחרי הפורים יהי' ליהודים היתה אורה גו' ויקר, וזוכים לגאולת פורים, וסומכין גאולת פורים לגאולת פסח, ובנוגע אלינו הוא מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ע"י משיח צדקנו ב"ב.

(משיחת פורים, תשח"י)

(* דשמחת פורים (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1274), המו"ל.

(1) ראה לקו"ת דברים צט, ב ואילך.

(2) תי' כא (נו, ב), תו"א דרושי מג"א ובהוספות שם.



. . . ולסיים מענין ימי הפורים הממששים ובאים :

הנה פורים ל' רבים. וע"פ פשוט מפני שהפיל פור לימים ופור לחדשים. והנה פור לימים משמע מפרש"י במגלה דהיינו רק איזה יום בחדש. וצ"ע דא"כ הר"ל לאחרו בכתוב ולאמר: מחדש לחדש ומיום ליום ולא להיפך. אבל באסת"ר ותרגום שני פ"י שבתחילה הפיל פור לימי השבוע ואח"כ לחדשים. וי"ל דכמו שלפ"י המדרש מוכרח לומר דהפיל פור אח"כ גם לימי החדש. דהלא קבע גם היום בחדש אדר; כן גם לפירש"י הפיל פור לימים סתם. היינו ימי השבוע ולכן הקדימו בכתוב. ודוחק.

ולכאורה אינו מובן כלל לאיזה כונה הפיל פור לימי השבוע. כיון שהעיקר הוא קביעות החדש והיום בחדש, ואת"ל שרצה לאמת הענין ע"י שיתאימו כל הגורלות (ע"ד שמצינו בנ"ג בלכתו לירושלים) א"כ הר"ל להתחיל בגורל העיקרי היינו לחדשים.

וי"ל דהנה מה שעשה המן ע"י גורל דוקא הוא מפני שרצה להמשיך למעלה מההנהגה שע"פ שכל ומשפט, ממקום ששם כחשיכה כאורה, חצונות המקיף שמשם יניקת או"ה שהם מונים לחמה שאין בה עליות וירידות. משא"כ בניי המונין ללבנה והמשכתם ע"פ חשבון דוקא (ר"ז בארוכה קצת בקונטרס ומעין). ומח' הרעה היתה שהמשכתו תתגבר, והנה יחיס תלויים במנין לחמה, חדשים במנין הלבנה ומספר הימים בחדש — מחיבור שני החשבונות.

וזהו שתחלת הגורל הפיל לימי השבוע דוקא — כי משם השפעתו וכחו, ואח"כ לחדשים.

והנה בניי ע"י מס"נ או הגיעו בפנימיות המקיף, ששם, אדרבה, אין מקום לאו"ה כלל ואין חטא בניי תופס מקום, כי לא הביט און ביעקב גוי מפני שה"א עמו (עיין לקו"ת ב"י לבבתי ס"ב וד"ה ולא אבה). ואף שבד"ת לא נמשך זה עד לאחר שמס"נ, אבל במדרי' ששם הכל גלוי וידוע נודע ג"ז בשעת הטלת הגורל.

ובזה מבוארת עוד תמי', דבמדרש מסופר דגורל ימי השבוע לא עלה להמן כלל, משא"כ בגורל החדשים הי' מקום לטעות. ולכאורה עפ"י דמונין לחמה כו' צ"ל להיפך.

וע"פ הג"ל יל"פ דבגורל ימי השבוע שמנין זה אין שייך כלל למעשה התחתונים, ובפנימיות המקיף שהגיעו לזה אז הכל גלוי, אין מקום כלל לטעות. משא"כ בגורל החדשים וימים בחדש שיש כאן תפיסת ידי אדם. וכמו שגם לאח"כ הי' בזה חלוק בין עיירות, מוקפין חומה וכפרים מקדימין כו'.

וי"ל שזהו ג"כ ג' הענינים שיש בפורים: בעצמו צ"ל עד דלא ידעי, רישא דלא אתידע ומה שמתלבש בתוכו (ראה לקו"ת סוף דרושי יום הכפורים, כ-פורים) ולמטה מזה אשורוש שאחרית וראשית שלו. ולאחרים, בסדר ההשתל'

ב' ענינים: איש לרעהו אף שאינו אביון ואין חסרון, סוכ"ע, מדי. ומתנת לאביונים, ממכ"ע, פרס. פרוס לרעב (הוס' לתו"א ד"ה להבין סס"ד).

וכתבתי כהנ"ל בחפזה . . .

(ממכתב י"ב אדר שני תש"ו)



. . . ומענין ימי הפורים.

ידוע אשר שמחת פורים גדולה הרבה משמחת יום טוב (דחייבים בהו בשמחה מדאורייתא: ועכ"ו ודאי אין לבסומי כ"כ. וכמ"ש הרמב"ם: גבי שמחת יו"ט לא ימשך בין כו') שנעשה בהם ניסים לאבותינו, ובכ"ו שמחת פורים עצומה ויתירה מהשמחה שביו"ט.

הטעם מפני שביו"ט, אף שממשיכים תוספת אור וגילוי מלמעלה מהשתלשלות — ההמשכה היא בסדר ההשתלשלות בשיעור ומדה, משא"כ בפורים שע"י המסנ"פ שהי' בהם אז כל השנה, שהוא בחי' שלמעלה מהטעם ודעת, הגיעו למעלה מעלה מגדר ההשתלשלות ולכן השמחה מגילוי זה הוא למעלה מהדעת, עד דלא ידע.

ביחד עם זה הנה ימי הפורים הם ימי משתה ושמחה, התגלות אורות בכלים דוקא, לשכון בכלי גם במה שלא יכיל הכלי לסבול האור ע"פ ההשתלשלות.

גם מותרים הם בעשיית מלאכה.

היינו שבשעת עשיית מלאכה, בעת המשתה ושמחה — גם אז הוא

(1) תורה אור מגלת אסתר ד"ה חייב אינש לבסומי (השני).
 (2) גם בזמן הזה — רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ז ית. חינוך מצוה תפ"ח. שו"ע רבנו סתקכ"ט ס"ו. ועוד, ותאריך בזה בשאגיא ס' סה (ודלא כתורה עשה מו"ק יד, ב). ועיינ"כ כשדי חמד דברי חכמים ס' פד.

(3) בהלכות יו"ט פ"ו ה"כ, שם הכ"א, וראה שו"ע רבנו הוקן סו"ס תקכ"ט שהעתיק לשון הרמב"ם, והוסיף בסופו: אלא כולט יהיו קדושים (בפשוטות — בכדי לסיים בדבר טוב) והוא ע"פ הירושלמי יבמות (פ"ב ה"ד) ויק"ר (פכ"ד, ו) דהפורש מן העריות (עבירה — שבשו"ע מג"א ד"ה ויקח המן פ"ח).

(4) הוספות לתו"א מג"א ד"ה ויקח המן פ"ח.
 (5) אם יש חיוב לאכול פת בפורים — ראה הדעות בזה במג"א סתרצ"ה סק"ט ובבאה"ט שם. במור וקציעה מחייב בפת וכ"כ בנימוקי או"ח (לבעהמח"ס מנח"א) ומציין לתוס' ברכות לה, א, מב, א, אבל בברכ"י סתרצ"ה כתב דיצא בלא לחם, וכן מוכח דעת רבנו הוקן בשו"ע שלו סקפ"ז ס"ח ובסידורו דאינו חוזר בבהמ"ז אם שכח ועל הנסים, אבל צע"ק ממש"כ שם סקפ"ח ס"י: ושמחת . . . ואין . . . שמחה בלא אכילת לחם כו' עיי"ש, ואכמ"ל.

אם מחוייב לאכול בשר: ברמב"ם הל' מגלה פ"ב הט"ו: כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר כו'. — אבל לא הובאו דבריו בפוסקים, וכבר העיר ע"ז בנימוקי או"ח שם.
 (6) הביאור ע"פ דא"ח ראה תו"א מג"א ד"ה חייב אינש הנ"ל. ד"ה ברוך שעשה נסים (קונטרס חנוכה ה'חשי"א).

במס"ג למעלה מן הטעם ודעת לגמרי. בהעדר שום חפץ ורצון בלתי לה' לבדו, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי גו'.

וכמו שהי' נשמע הלשון מרבנו הזקן בדבקתו: 'שהי' אומר בזה הלשון:
איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאין גן עדן איך וויל ניט דאין
עולט הבא כו' איך וויל מער ניט אַז דין אַליין.
(מסכתב ז' אור ה'תשי"ב)

(ז) שרש מצות התפלה פ"מ.



ב"ה, שלהי אדר,

שנת כי תשא את ראש בני,

. . . ובעמדנו בימים שבין גאולה (פורים) לגאולה (לפסח).

אשר ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר — כפשוטו (שאין
מקרא יוצא מידי פשוטו) וכמשמעו — דרוזל

אורה זו תורה שמחה זה יו"ט ששון זו מילה ויקר אלו תפלין.

יה"ר שיעשה כאו"א את התלוי בו בהפצת התורה ובהידור בקיים
מצותי' שהוקשו לתפלין.

הוספה בת"ת ובקיום מצותי' — בכמות ובאיכות, בעצמו ולזולתו.

דיחיד ודרבים

כי תשא: חובה (לקח טוב כאן). וראה ג"כ ב"ב (י ב) הובא בלק"ס תיכף להג"ל:
כמה תרום קרן ישראל (שזהו ודאי) בכי תשא.
גאולה . . . (לפסח): מגילה ו, סע"ב ובפרש"י.

אשר ליהודים . . . ויקר: מג"א (ח, טז). ולהעיר אשר יע"פ פשטות הכתובים
שם — כ"ז התחיל בכ"ג סיון שלפני ימי הפורים. וראה ירוש' ברכות דפ"א, אסת"ר בסופו
ועוד: גאולתן של ישראל כו' רבה והולכת כו' ואח"כ ליהודים כו' — ואינו ממשך
בנס דפורים (וראה פי' מבעל ס' החרדים שם)!

ליהודים . . . תפלין: יהודי ע"ש שכופר בע"ז (מגילה יג, א) שהוא כמודה בכל
התורה כולה (קדושין מ, א) ואח"כ הפרטים: תורה כו' תפלין. ועי"פ קבלה וחסידות:
יהודי — כתר ומסנ"פ. ואח"כ ע"ס ועבודה פרטית — אורה ושמחה — חו"ב, וששון
ויקר — וז"ל (תו"א צא, כ ואילך). שערי אורה בסופו. הצי"צ למג"א עה"פ.

דרוזל . . . תפלין: מגילה (טז, ב) ועי"ז בתרגום עה"פ.
ויקר אלו תפלין: על ידיהון ועל רישיהון (תרגום שם). ואף שבש"ס מפרש אלו
תפלין שבראש (שהם בגלוי ושייך ע"ז וראו יקר) — הרי כל זמן שבין עינין יהו שתיים
(מנחת לוי, א). ולהעיר מצפ"עו (להתנצוּב) לרמב"ם הל' תפלין פ"ד ה"ד.
מצותי' שהוקשו לתפלין: קדושין (לה, א).

הוספה בת"ת ובקיום מצותי': ומדובר בזה בס"ו שבס"ס*. ולהעיר ממרז"ל שבפורים

כולל, כמובן, הוספה במבצע תפלין.

ויעשה כ"ז מתוך שמחה — נקודת חודש אדר (שאמחז"ל שמרבין בו בשמחה) וימי הפורים.

ונקודת ארבעה דברים האמורים, מתחיל מאורה זו תורה עלי' נאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב ומסיים בתפלין שאמחז"ל מאן דמנח תפלין אצטריך למחדי ואפ"ל השמחה עד דבדח טובא.

ובקרוב ממש נוכח לימים עליהם נאמר אז ימלא שחוק פינו ולשונונו רנה אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה

בגאולה האמתית השלימה ע"י משיח צדקנו.

קיימו מה שקבלו כבר במ"ח (שבת פח, א), הוספה במבצע תפלין: להעיר ממש"נ במג"א (ח, יז) שנפל פחד היהודים על עמי הארץ — שזהו ע"ד ראיית חז"ל לויקר אלו תפלין שנאמר וראו כל עמי הארץ גו' ויראו ממך.

שאמחז"ל: תענית (כט, סע"א), מג"א סתרפ"ו סק"ה. וראה שו"ת חת"ס חאו"ח סק"ס. נמוקי או"ח לסתרפ"ו ונשאר בצ"ע. ואולי י"ל שהרמב"ם לשטתו שצ"ל „שמח כל ימיו“ (הל' דעות פ"א ה"ד, ועד"ז שם פ"ב ה"ז). וראה ג"כ פיה"מ ברכות פ"ט מ"ה, משא"כ מארי דשמעתי' דבאור מרבין בשמחה דס"ל דשמחה שאינה של מצוה עלי' נאמר ולשמחה מה זה עושה (שבת ל, ב), ולהעיר מרמ"א סוף הל' מגילה (וסיום חלק אורח חיים): וטוב לב משתה תמיד.

וימי הפורים: עיין רמב"ם (הל' מגלה פ"ב ה"ז) דמשמע שגם הטעם דסעודת פורים ודמשלות מנות ומתנות לאביונים הוא משום שמחה (משא"כ ברמ"א (יו"ד סו"ס שפ"ה) שזהו כשאלית שלום לחד), תורה . . לב: תענית ל, א.

שאמחז"ל . . למחדי: זו"ח שה"ש עה"פ לריח שמניך.

ואפ"ל . . טובא: ברכות (ל, סע"ב). ועפמשי"כ בזו"ח הג"ל יומתק המענה כשי"ס אנה תפלין מנחא — שזהו ג"כ הטעם דבדח. וראה תר"י בברכות שם.

טובא: יותר מדאי (פרש"י שם). ולהעיר מהחויב לבסומי בפוריא עד דלא ידע (מגילה ז, ב).

נאמר . . אלה: תהלים קכו, ב. וראה ברכות שם.

אז גו' אז: ופי' רז"ל (שמור"ר פכ"ג, ד): אין אז אלא שמחה.



מאשר אני קבלת מכתבו מכ"ה בשבט, בשם מפקדי חיילי היחידה, והנני מכיר תודה למר בעד שימת לבבו להודיעני מהתרשמותם הטובה מביקורי אנשי חב"ד. ומוכן אשר תיאורו המרשים ודבריו הנלכבים גרמו לי נחת רוח וגם עידוד, ותשואות חן למר ולחבריו שיחיו.

כיון שהמחבר באנשי צבא וביחידה בצבא, המכירים בכח המעשה והביצוע, ובלשון חכמינו ז"ל „מעשה עיקר“, בטוחני אשר הרושמים והרגשים

המובעים במכתבו יתורגמו בפועל, ועד להחדרת ג' האהבות, אהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל, בחיי היום-יום בפעולות מעשיות, במצוות ובמעשים טובים, ובסגנון חכמינו: טוב לשמים וטוב לבריות.

ומענין ימים אלו, ובפרט שקשור בצבא, בודאי יודעים שמעשה פורים הרי זה דבר והיפוכו: מחד, הי' נס גלוי, אשר עם קטן המעט מכל העמים, ושנוסף לזה הי' מפחד ומפורד בשבע ועשרים ומאה מדינה, עמד בסכנה של "להשמיד להרוג ולאבד", ולכאורה ללא מוצא, ובכל זה הי' נהפוך הוא, אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ומאידיך היתה גם פעולה טבעית, ובלשון המגילה נקהלו היהודים ועמוד על נפשם, זאת אומרת שהיתה סכנת נפשות ממש, אלא שבחסדי ה' היו התוצאות מפליאות ביותר, ועד אשר נפל פחד היהודים על מבקשי רעתם.

ההלימוד מהאמור, שבעת סכנה ר"ל צריך אמנם לעשות בדרך הטבע, שיהי' צבא מאורגן וזריו וכלי זיינם בידם ויילמדו תכסיסי מלחמה וכו', אבל יסוד היסודות ועמוד החכמות, כולל גם חכמת תכסיסי מלחמה, הוא לידע * שיש שם מצוי ראשון, והוא מציא כל נמצא וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת הנמצא (לשון המורה הגדול, הרמב"ם, בהתחלת ספרו יד החזקה), זאת אומרת, שהצבא יהי' חזק בבטחונו בה', כי לה' הישועה; ועל ידי כך, כלשון הכתוב, ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויביך לפניך, ועד לתכלית-נצחון, שלילת מלחמה מלכתחילה, כי "תפול עליהם אימתה ופחד", ולקיום היעוד ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד גו' וחרב לא תעבור בארצכם — אפילו חרב של שלום . . .

נ.ב. תקותי אשר באם יש צורך לביאור נוסף להזקוקים לזה, בודאי ימצא מר האותיות המתאימות, ותודה רבה בעד העזר והסיוע שלו בכל האמור.

(ממכתב ס' אדר, ה'תשל"ה)

* בספר המצות מ"ע א' כתב "שנאמין", אבל א) ספר היד הוא משנה אחרונה לבני סהמ"צ, שנכתב בתור הקדמה ליד החזקה (הרמב"ם בהקדמתו). ב) בסהמ"צ לא זק הרמב"ם כ"כ בתלמוד המצות ודיניהן (יד מלאכי כללי הרמב"ם כג). ג) בסהמ"צ אפשר שאירע קלקול במלות ההעתקה ע"י המעתיק (שם כב), משא"כ היד שנכתב בלה"ק. ד) ת"פ כת"י הערבי של סהמ"צ הנמצא עתה, י"א שגם בסהמ"צ יש לפרש "לידע". וכמו שהוא במנין המצות שבראש היד (ראה סהמ"צ הוצאת הר"ח העליר).

(מרשימת חורף ה'תשי"ו)



ב"ה יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב,
פ' תקחו את תרומתי,
ראשון דר"ח אדר, ה'תשל"ה.

. . . ובעמדנו בר"ח אדר, ומיוסד על מאמר חז"ל אין מורזין אלא
המורזין —

הזמן גרמא לירו על כל הענינים השייכים לימי הפורים הבעל"ט
לפרטיהם, ובמיוחד — בחלק השייך לחינוך, ובסגנון חז"ל — שהגדולים
מזהירים על הקטנים.

כולל ג"כ — ההשפעה על הולת והסביבה הקרובה והרחוקה לקיים
ולעשות במילואם ובשלימותם כל עניני פורים בימי הפורים.

אשר כ"ז דורש זמן והכנה ופעולה — עכ"פ מתחיל מראש החודש.

וכמפורש השייכות וקשר דפורים להימים שלפניהם ועד לראש החודש
— במקרא מלא שדבר הכתוב: והחודש אשר נהפך להם גו' לשמחה גו'
ליום טוב (לא — ובחודש) — כל החודש.

והרי מענינים העקריים דפורים הוא קירוב הלבבות — לבבות דכל
בני, דאיש ורעהו, דעשיר ואביון ועד לכל הפושט יד וכו'.

ומודגש זה בקביעות דשנה זו די"ד באדר — חל ביום שהוכפל בו
כי טוב — טוב לשמים ולבריות גם יחד.

יוס. טוב: וראה פרשי" עה"ת (בראשית א, ז) דמשלים גם העבר. — והוא ע"פ
כ"ר פי"ד, ו (ומקשה על דחז"ל דבפסחים נד, א). ד"ח ט, א.

שהוכפל בו כי טוב: ראה קדושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה בתחלתה. אוה"ת
בראשית (לג, א ואילך), שם משפטים (א'קנו, א'קסא ואילך). מכתב כ"ק אדני"ע בס'
המאמרים תש"ט ע' יח. מ"כ ומאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שם.

תקחו את תרומתי: זו תרומת שקלים (ירוש' ריש שקלים) ושקלים אלה קדמו
(ובטלו) לשקלי המן (מגילה יג, סע"ב). וראה אור תורה להה"מ תרומה (נת' באוה"ת להצ"צ).
ראשון דר"ח אדר: ערב דאחד באדר משמיעין ומכריזין על השקלים (שקלים
בתחלתה ובמפרשים. וראה חד"ג מגילה שם).

ה'תשל"ה: שראשה (דהשנה) הוא ג"כ ביום השלישי וכן פורים (ויט' כסליו).

אין . . . המורזין: במדב"ר פי"ז, ו. וראה מכות כג, א.
ובסגנון חז"ל: יבמות קיד, א. ובכ"מ.

הקרובה והרחוקה: להעיר אשר דוקא בנוגע לפורים מודגש: הקרובים וה'
רחוקים (ט, כ).

והחודש . . . (לא — ובחודש): אסתר ט, כב. ראב"ע שם.

כל החודש: מתחיל מר"ח (ירוש' ריש מגלה). והכי נהוג (רמ"א או"ח סוסתרפ"ח)
— אלא שבנוגע למקרא מגלה בלבד ולא יעבור טו' בו.

קירוב הלבבות: היפך הקטרוג ד"מפורז ומפורד" וביטולו ע"י כנוס את כל
היהודים גו' ומצות משלוח מצות וכו' — ראה מצות הלוי (למהר"ש אלקבץ).

לכל הפושט יד: ירוש' מגלה פ"א, ה"ד (הובא בפוסקים). וראה לקוטי לוי"צ אגרות
(ע' רסז) דבפורים השתתות והתחברות גדול וקטן.

וכידוע פ' השם בריות — שזהו כולל גם ואף הרחוקים כ' שלכן נקראים בשם בריות בעלמא.

ויה"ר אשר יעשה כאו"א מאתנו בתוככי כלל בני" בכל האמור ומתוך שמחה.

ובפרט שבכלל נצטווינו משנכנס אדר — להרבות בשמחה.

וכיוון שציווי זה (כשאר ציווי התורה) הוא גם לשון הבטחה — תהי' השמחה בריבוי והטוב בריבוי והשלום בריבוי —

כי בכל הדברים הבלתי רצויים יקויים ונהפוך הוא גו' ויהי' אך טוב לישראל — בטוב הנראה והנגלה.

וכמו שליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר (בכל הפירושים) בימים ההם בזמן הזה — כן תהי' לנו .

וכידוע . . בעלמא : תניא פ' לב.

ומתוך שמחה : להעיר מפ' הבעש"ט בהנהו תרי בדחי (כתר ש"ס — ח. ג. לו. א. גה, א).

משנכנס . . בשמחה : מג"א סתרפ"ו סק"ה (מתענית כט, א). וראה שו"ת חת"ס או"ח סק"ס. נימוקי או"ח לסתרפ"ו.

כשאר ציווי התורה : עיין תו"א ס"פ תשא.

השמחה . . והשלום בריבוי : ראה אסתר רבה בסופו.

ונהפוך הוא : שג"ז ענין עקרי בפורים — כ' פור — דגם פור דהמן נהפך לטוב (אך בגורל תרכ"ו). וראה פיע"ח שער הפורים פ"ו ומשנת חסידים מס' אדר פ"ו מה"ו דאסתר הזכירה הוי' כסדרה להפוך הוית הדין המהופכת.

אך טוב לישראל : תהלים עג, א.

הייתה . . ויקר : אסתר ח, טו.

בכל הפירושים : ע"ד החסידות — ראה שערי אורה בסופו. אוה"ת עה"פ.



ב"ה, טז אדר ה'תשכ"ו

— שנת השבע, שנת השמיטה —

. . . מאשר הנני קבלת מכתבו מבש"ט ע"ד שמחה זו יו"ט דעבדי לרבנן, משתתפי בת"ת דרבים, לומדי אורה זו תורה שבע"פ, לגמרה של תורה מסכת סוכה (וכהגהת אשרי בסיום מס' זו).

שנת השמיטה : מטענות המן דדתיים שונות — ששומרים שביעית (תרגום שני. אגדת אסתר).

בת"ת דרבים : להעיר ממג"א להלכות מגילה סתרפ"ו סק"ג.

אורה זו תורה שבע"פ : פי' רבנו הוקן, וכ"ה גירסתנו בס' בההיר סקמ"ט.

וכהגהת אשרי : וכ"פ בשו"ע יו"ד סרמ"ו סכ"ו.

ויהי"ר שיהא בשטומ"צ וכשם שסיימו מס' זו כן יתחילו מס' אחרות ולסיים, ובלשון סיום מס' סוכה: (יום) טוב לצדיק

— העושה תורתו קבע ומלאכתו ארעי, וכידוע הרמז ויבן לו — בית (ובתיב"ע — בי דרשא) ולמקנהו — עשה סוכות —

(ולאח"ז יום) טוב לשכנו — מס' יום טוב וכו',

עדי נזכה לקיום היעוד דהקב"ה עושה סוכה לצדיקים כו',

ומענינא דיומא — מחרת ימי הפורים, ימי אורה ושמחה וששון ויקר,

כפשוטם, וכדרשת חז"ל: אורה זו תורה כו' ויקר אלו תפילין,

יהי רצון אשר בכל אחד ואחת.

— שהרי הודיעונו רז"ל שאף הן (נשי ובנות ישראל) היו באותו הנס, ועוד יתרה בזה, אשר אף שהי' הנס בימי מרדכי ואסתר, הרי נקראת המגלה ע"ש אסתר, ורק על שמה —

יתוסף — ע"י ימי הפורים האלה ועניניהם — אורה ושמחה וששון ויקר בעסק התורה ובקיום מצותי' (שהוקשו כולן ליקר אלו תפילין),

ומסמך גאולה לגאולה, דמגאולת פורים דאכתי עבדי דאחשורוש אנן,

לקיום היעוד: ב"ב עה, א.

מחרת יום הפורים: להעיר ממגילה (ב, א) דלשיתסר ושיבסר שייכות מיוחדת לימי הפורים דקאי בולא יעבור (ריש לומר דלאחרי זה גם לא יעבור ליכא, כי איסורו דומה לאיסורו בל תוסיף דישנו רק כומונ. אלא דצ"ע במרדכי ריש מגילה ובבבגי ישע (שם), ולפי הירוש' (שם) כל החודש קאי בולא יעבור (וי"ל דלא אח"ז, ועפ"ז יוכן כפשיטות ל' הירוש'): כל החודש כשר לקריאת המגילה מה טעמא והחודש אשר נהפך כו' א"ר חלבו ובלבד עד טו' כו' ולא יעבור — דאינו חוזר מכל החודש כשר כו' (שהרי מקראי מייחי לה) אלא דארי' הוא דרביע עלי', איסור דולא יעבור, ואכ"מ). ונוסף בשיתסר — דכשחל טו' בש"ק מוקפין ערשין הסעודה בטו' (שו"ע סתרפ"ח ס"ו).

וכדרשת חז"ל: מגילה טו, ב.

אורה זו תורה: מתאים לאורה כפשוטה, כי אית היכלא דנהורא דלא מתפתחא אלא לביג דהוה מתעסיק בנהורא דאורייתא (ת"ן ריש ת"א).

הודיעונו רז"ל: פסחים קח, רע"ב (עיי"ש פרש"י ורשב"ם).

ורק על שמה: דעל זה לא מספיק הטעם דאסתר דוקא שלחה לחכמים קבעוני כו' כתבוני (מגילה ז, א).

אורה . . ויקר: ראה ג"כ שערי אורה (לאדמו"ר האמצעי) שער הפורים כסופו.

שהוקשו כולן: קידושין לה, א (נת' בלקו"ת שלה מ, ד. אוה"ת להצ"צ ס"ם בא).

ומסמך גאולה לגאולה: מגילה ו, ב.

דאכתי עבדי: מגילה י, א.

אחשורוש: פי' השם מאדמו"ר הוקן ואדמו"ר הצמח צדק — ראה רשימות הצ"צ

למביא (בתחלתן).

הרי לאחרי (כלשון הכתוב) רגע קטן (אבל) בעגלא דידן נצא מהעבודות לחירות ולאור גדול, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

כלשון הכתוב: ישעי' גה, ז.

ולאור גדול: יש לומר כי המבואר בשערי אורה (שם) דליהודים היתה אורה בולה מאור, היינו מאור סתם, משאי"כ אור גדול.



. . . והרי גם זה מענייני ימי הפורים האלה, אשר דרשו חכמינו ז"ל ליהודים היתה אורה — זו תורה. ואדמו"ר האמצעי מפרש בזה (מתורת אדמו"ר הזקן) דיוק הלשון "אורה" בתוספת "ה", כי בפרטיות הרי "תורה — אור" לשון זכר הוא המדובר בתורה שבכתב, ו"תורה — אורה" המדובר בתורה שבעל פה (ובשרשה) ובאה ע"י מס"נ.

ויהי רצון שעל פי הכלל שקבעו חכמינו ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, יהי' ליהודים אורה ושמחה וששון ויקר גם כפשוטו ובכל הענינים .

(ממכתב ז' לחודש אדר הסמוך לניסן, ה'תשכ"ה)



. . . דרכו של יהודי לקשר כל ענין עם פרשת השבוע או הזמן, וכפתגם רבינו הזקן "א איד דארף לעבן מיט דער צייט". הרי את"ל זוהי גם נקודת ימי הפורים הבע"ל, שקודם הנס הי' חילוק בין אלה שנהנו מסעודתו של אחשורוש ובין אלה שעמדו עם מרדכי. אבל כשבא הלחץ מבחוץ, גזירת המן להשמיד את כל היהודים מנער ועד זקן טף נשים, בלי חילוק והפלי' אם רק בשם יהודי ייקרא, מיד הביא את כל היהודים לאחדות במעמד ומצב של מסירות נפש, וכלשון רבינו הזקן (תו"א צו, א) מסירת הנפש על קדוש השם שהרי אם רצו להמיר דתם לא הי' המן עושה להם כלום שלא גור אלא על היהודים אלא שהם מסרו עצמן למות כל השנה כולה ולא עלה להם מחשבת חוץ ח"ו וע"י בחינת מסירת נפש זכו לבחי' קבלה גמורה שנכנס ונמשך להם בחי' אוא"ס ב"ה ממש. ע"כ לה"ק. ויה"ר שנוכה גם אנו לבחינה זו ולאורה ושמחה וששון ויקר .

(ממכתב ח' אדר שני, ה'תשכ"ב)



. . . והיה רצון אשר התורה — שהיא חיינו ואורך ימינו ומאירה את החיים והימים, שהרי אין אור אלא תורה, כמו שנאמר ותורה אור — תאיר הגלוי שבחיים והנסתר שבחיים, וכמאמר הזוהר הידוע אשר ישראל ואריותא וקודשא בריך הוא כולי דרגא על דרגא סתים וגליא (אחרי עג. א).

וכמנהג בני ישראל לקשר הענינים עם (הוראות) ימים אלו, וכהוראת רבנו הזקן „לעבן מיט דער צייט“, הרי זה גם מעניני דימי הפורים הבעל, אשר או קיימו וקבלו היהודים, קיימו (בימי אחשוורוש) מה שקבלו כבר (במתן תורה).

ומענין לענין באותו ענין, מתאים לההוראה (שהיא גם נתינת כח) משכנס אדר מרבין בשמחה, על אחת כמה וכמה ימי הפורים, יתן השי"ת שתתרבה השמחה אצל כ' וכל אשר לו שיחיו, הלוך והרבות הלוך ואור, בתוככי אחינו בני ישראל בכל מקום שהם. ובפרט באה"ק ת"ו, ארץ אשר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ובירושלים עיר הקדש עלי' נאמר והתפללו אל הוי' דרך העיר אשר בחרת.

ולכל או"א וכלנו יחד יהי' אורה ושמחה וששון ויקר כפשוטו וכדחז"ל . . .

(ממכתב ד' אדר, ה'תשל"ב)



. . . והנה נודע מארז"ל (רש"י שבת כג. ב) חתנו כבנו, אף כי כמובן, כמה חילוקים ביניהם (ועיג"כ יל"ש ש"א כד', טו"ש"ע יו"ד סי' ר"מ סכ"ד ובב"ח ובבאורי הגר"א, שם) ומהחילוקים בנוגע להאב או החותן הוא ע"פ מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר (שיחת שמיני עצרת תרצ"ו, אות מה, מ"ט) אויף געבאָרענע קינדער איז מען ניט קיין בעל בחירה (ומובן שאין לזה סתירה מהא דעדות פ"ב מ"ט ומרז"ל כיוצא בו, ועיג"כ תניא ספ"ב) תלמידי הישיבה זיינען בחירה קינדער, מען קען אויסקלייבען, אשר מובן מזה שיותר יש לעמוד על טיב אדם ע"י מה שרואים מהות חתנו שבחר לבתו (וכמש"נ את בתי נתתי לאיש הזה) ממה שרואים ע"י מהות בנו.

והנה ישראל נק' בנים למקום וכמש"נ בנים אתם לד' אלקיכם והם ג"כ חתן — איידעם — למקום, וכדאיתא בשמ"ר ר"פ תרומה: משל למלך שהי' לו בת יחידה (זו תורה) בא אחד מן המלכים (אלו ישראל) ונטלה, וחילוק ב' המדרי' הוא — בדא"פ — דחתן למקום הוא רק ע"י נשואי התורה, היינו ע"י עבודה רבה בתומ"צ עד שהתורה נעשית שלו והוא המושל עלי', כאיש ואשה, וכמרז"ל בקדושין (לב, א ושם) משא"כ בן דאפי' חש"ו בנו הוא לכל דבר, כי אהבת האב לבנו אינו תלוי במעלות הגלויות של הבן כ"א היא אהבה עצמית.

ועוד בדרז"ל דיש מעלה בחתן על הבן כשהש"ר ע"פ נגילה ונשמחה

בך: א"ל באו בניך כו' ומוסיף אח"כ: א"ל באו חתניך כו' דמשמע מזה
דיש בזה שמחה נוספת על גאולת הבנים עי"ש, ועיג"כ לקר"ת סוף הביאור
דוכל בניך.

וזהו ג"כ מעלת האי יומא דיום הפורים דאמרז"ל (שבת פח. א) קיימו
וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר כי במ"ת היתה קבלת התורה ע"י
שכיפה עליהם הר כניגית ופי' רבנו הזקן (תו"א ד"ה חייב אינש לבסומי
בפוריא*) דהיינו התגלות אהבה העליונה מלמע' על ישראל. . שאהבה זו
תחבקני לכנס"י ומקפת אותו מכל צד אפי' לבחי' אחריים עד שאינו מניחו לפנות
ממנו ומוכרח להיות עומד עמו פב"פ.

מוסיף ע"ו פורים שאו קיימו — וכל' רבנו הזקן** — וקבלוהו ברצון
גמור. . שהי' מס"נ בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה בתחלה
ע"ד גילוי בחי' וימינו תחבקני. דהא או הי' בחי' הסתר פנים. . וכמרז"ל אסתר
מן התורה מנין דכתי' ואנכי הסתר וגו'.

ואז נחשב לגמר קבלת התורה נשואי בתו היחידה של ממה"מ מ'וערט
דעם אויבערשטענ'ס איידעם.

ויהי"ר אשר יקבל רוב נחת ועונג מכל יו"ח וחתניו שי' וכאו"א יוסיף
אומץ להגדיל תורה ולהאדירה.

ונזכה סילנו בתוך כלל ישראל בעת הזאת דהסתר פנים (חגיגה ה,
א ושם) ביום ההוא לקיום יעוד הנביא זכרי' יד: והי' ביום ההוא גו' לעת
ערב יהי' אור גו' (עיינ תו"א סד"ה ותוסף אסתר) והי' ה' למלך על כל
הארץ ביום ההוא יהי' ד' אחד ושמו אחד. . .

(ממכתב פורים, ה'תש"ד)

(* צת, ד. המו"ל.

** שם צט, א. המו"ל.



. . . ובמענה לשאלותיו:

(א) מהי הגיוריה שנלקחה אסתר לבית המלך כו' והרי לא ידעו
שהיא יהודית — צע"ג כוונתו: וכי מפני שאחשורוש לא ידע כו' אין בהנ"ל
גיורת ג"ע על אסתר!?! [ועוד שהרי גיורת ויקבצו גו' הייתה גם על בנות
ישראל].

(ב) מהו ענין תענית נערות אסתר שהן א"י

— (דרך אגב — במגלת סתרים פי' שהיו ישראליות) —

וגם בזה צע"ג כוונתו — שהרי לא גרע מהבהמה בקר וצאן דנינה.

ועוד שהרי משרתות שלה היו (דין עבד כנעני — שיש בו כמה מצות כו') . . .
(ממכתב כ"ט אד"ש תשכ"ב)



. . . במש"כ בענין שהחיינו דמשלוח מנות — בסי' יעב"ץ כ' דיכון
בברכת זמן גם על מש"מ כו' ומי שאין לו מגילה ג"כ יברך זמן . . .
(ממכתב כ"ג אדמו"ר שליט"א)



. . . תורתנו לכל חלקי' תורת חיים היא ונצחיית היא. ופירש כ"ק
מו"ח אדמו"ר «תורת חיים — תורה הנותנת הוראה לכל אחד ואחת בחיים
היום יומיים», בחיי הפרט ומכל שכן בחיי הכלל. וכמה ענינים שבתורה,
שבהשקפה ראשונה, יש לדמות שאין להם שייכות לחיים המעשיים בימינו
אלה, או למצב שאנו נמצאים בו עתה, הנה אחרי העיון יש למצוא גם בהם
דוגמא למצב ההוא. אם בדקות: או להיפך, וללמוד מענינים אלו הוראות
ברורות וציווים מחלטים בהנוגע להפועל: קום ועשה, או השמר לך פן
תעשה¹.

וכן הוא בהנוגע להמאמר * הנדפס בזה.

דורש הוא בחזקה לעמוד «במסירת נפש בקיום התורה והמצות בפועל»² ;
וביחוד על החנוך — מבלי להתחשב עם האויב «הוא שונא הלחם בגלוי»³
ומבלי להתחשב עם המתנקם «הוא שונא נסתר ועולל עלילות . . . בענין הנקמה
שהוא יוצא מגדר החוק»^{**}.

ומבטיח, אשר, תנוקות אלו, שימשיכו להיות תנוקות של בית רבן,
או שיעשום עתה תנוקות של בית רבן למרות כל הגזירות וההפחדות
התחבולות והערמות — הנה למודם וחנוכם הוא הוא שישבית אויב ומתנקם
אלו ואדרבה, על ידי מסירת נפש זו יזכו לגאולה.

-
- (1) לדוגמא — ראה במאמר * סי"א כיאור ענין גנבא אפום מחתרתא רחמנא
קריא — בנקות בכל אחד ואחד.
 - (2) אין לזה סתירה ממה שכתב בקונטרס אחרון (בתניא) ד"ה להבין פרטי ההלכות,
שיש הלכות שלא היו ולא יהיו לעולם במציאות — כי אין מקרא והלכה יוצא מידי פשוטו —
וזה אפשר שלא יהי' לעולם במציאות.
 - (3) במאמר סי"ג, כן המובא לקמן במירכאות כפולות הוא מהמאמר.

* ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז — קונ' פט. נדפס בסה"ח תשי"א. «התמים»
חו' ז ע' 672. המו"ל.
** ראה לקו"ש ח"ו ע' 369, 381. המו"ל.

גם עתה הנה בכל מדינה ומדינה נמצאים כאלו, אם אויבים הנלחמים בגלוי אם מתנקמים הנלחמים בתחבולות, אבל כוונתם אחת היא השליטה בתנינוקות, והמטרה כמטרת אחזו "אם אין קטנים אין גדולים" . . . אין תלמידים . . . אין חכמים . . . אין תורה . . . אין הקב"ה משרה שכינתו בעולם".

ויכאז כן הובטח גם עתה, אשר ע"י המסירת נפש והעמדה בלי חת בקיום התורה ומצות ובענין החינוך בפרט, הנה כל התחבולות והגזירות "שתשכח ח"ו תורה מישראל ולהרחיק ח"ו מאלקות" לא יועילו, והילדים יהיו "לאותות ולמופתים בישראל" והיסוד להיות ועמך כולם צדיקים".

וגדול כח המסירת נפש זו לזכות על ידה לגאולה השלימה והאמיתית, שתבוא במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו.

(ממכתב ז' אד"ש ה'תשי"א)



ת ש א

במשכן של משה לא הי' האש של מעלה בדמות של ארי* וכן הוא בס"י שער הה"ש. דרמ"צ מצות ספה"ע. — צ"ע מזח"ג לב. ב. ועייג"כ שם ריא. ב. רש"י לבמדבר (ד, יג).

וי"ל דתליא בפלוגתא בפ"י הכתוב אם אין פניך הולכים גו' (שמות לג, טו. ראה שם ת"י. ברכות ז. א. ועוד). ולהעיר ג"כ מהפלוגתא זבחים (סא, ב). ואולי י"ל ע"פ הידוע דאוריאל הוא בקו האמצעי ולא פני ארי' שמימין (ראה אוה"ח לזח"ג ריא, א). ואכ"מ.

(מרשימת קיץ ה'תשי"ט)

* כ"כ בלקו"ת במדבר יא, א. המו"ל.



. . . במענה על המכתב דנר שלישי.

כפי בקשתו הועתק מכתבו בזה, ומצורף לזה באו הערותי. וז"ל:

"ע"ד הספק בדין שבת לגבי חולה שיב"ס האיך הוי הלכה למעשה, דחוי' או הותרה, כבר ראו עיניו הטהורים פלוגתת הראשונים הובא ביתה יוסף הל' שבת, טור או"ח סי' שכ"ח, ואמנם מסתימת דברי רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"ב היא נראה לכאור' דס"ל דהוי דחוי' וכן זבין מדבריו הנה"ק במשנה ברורה שם, (א) אבל אחר העיון

(א) הא דדעת הרמב"ם הוא, דשבת דחוי' אצל פקו"נ — וכפשטות לשונו ברפ"ב דהל' שבת — כן כתבו בפירושו: ה"ב"י (בב"י סי' שכ"ח ובכס"מ), ה"ב"ח, הרמ"א (בד"מ ס' של), קרבן נתנאל (סוף יומא), רבינו הזקן (שו"ע

גלעד דמדכתב הרמב"ם בפיהמ"ש למס' שבת פ"ח שזה החילול לא התירו לעשותו אלא מפני הצורך הגדול ע"ש, ולא אשתמיט רבנו להביא דין זה דמפני הצורך הגדול בהלכותיו ש"מ דחזר בוקנתו ממה שסבר בילדותו וכונת רבנו כאן עמוקה וברורה, והוא ע"פ מה שכלל לן בהלכות שבועות פ"ה ה"ל כ' בנשבע שלא ישן ג"י או שלא יאכל כלום ז"י דמלקין אותו וישן ויאכל בכל עת שירצה, וע"ש בכסף משנה דעת הר"ן בזה — והיינו דס"ל דמאי דמותר מטעם סכנה פועל ביטול בעצם הדבר (והר"ן יסבור שהדבר נשאר באסורו רק דהסכנה דוחה את האיסור) — דו"ק והבין (ב) — והכא נמי כונת רבנו היא דלא נימא דבאמת יש כאן דין שבת רק דהסכנה דוחה את האיסור לבד — לא כן הוא, רק דגוף השבת גוחה מפני הסכנה וזה שמדייק רבנו באומרו דחוי' היא שבת אצל סכ"ג ולא נגע כאן בלשון דחוי' או הותרה שבש"ס, כי אם להרגיש את הדין ששבת גופה הלכה לה בחולה ש"ב"ס וכאלו לא הי' לבב' עיקר דין שמירת שבת, כהך דשבועות הג"ל, ועפ"י יתברר טעמו של המכילתא פרשת ת"ל ח"א מסכתא רשבתא, פה"מ מחללי', ריב"ב אומר הרי וכו' הואיל וחללנו מקצתה נחלל את כולה ת"ל מחללי' מות יומת אפילו כהרף עין (ג), דהצריך קרא לחייב על שבת לאחר שעברה הסכנה משום

או"ח ס' שכח ס"ג), מחצית השקל, מנחת חינוך (סוף מצוה לב) ועוד. (ויעוג"כ ביאורי הגר"א שו"ע יו"ד ס"ס רסו). בעל ערוך השולחן (יו"ד ס"ס רס"ו) ר"ל דלא דק הרמב"ם בלשונו וס"ל דשבת הותרה, אבל גם הוא חזר בו (באו"ח ס' שכח ס"ג) וכתב ש"אין הכרח להוציא דברי הרמב"ם ממשותן".

(ב) צ"ע אם דינא דנשבע שלא יאכל ז"י שייך לנדוד כלל. כי שם — טעמי' דמ"ד דאוכל לאלתר, הוא (כמ"ש בכס"מ) מפני דהוי שבועת שוא משום דנשבע על המצוה או על דבר שא"א לו לקיימו, ומאי נפ"מ אם א"א לו לקיימה מפני שהותרה או מפני שדחוי' או מפני הטבע (כמו בשלא אישן ג"). וטעם הירושלמי דחלה השבועה, י"ל מפני דאין שבועתו היפך הטבע וגם לא הוי היפך המצוה כיון דאין המצוה חלה עד שיתסבת, ועוד י"ל בזה וכמ"ש בתשובות ובאורים ס"ד (קובץ ליובאוויטש חוברת ד).

(ג) לכאורה כונת המכילתא ברורה*, דנצרך רבוי הכתוב, דלא נאמר דכיון דשבת זו כבר מחוללת ועומדת ע"י בנ"א אלו, יש לדרוש מחללי' מי שאינה מחוללת יצאה שבת זו שכבר נתחללה ועומדת — וע"ד דרו"ל בנוזר (מב, ב). — ובאמת בנוזר דליכא קרא יתרה הדין כן הוא — ובזה יש לדחות הראי' משבת לנוזר כקושית המנ"ח (מצוה רס"ד) על הרמב"ם ה"ל אבל ספ"ב. עוד י"ל: (את"ל — עיין בזה צפנת פענח, להגאון הרגזובי, מהד"ת ח"א דף כו א — ד) הזמן הוא המשך אחד, במילא בשבת צריך רבוי דחייב אף שכבר חיללה, משא"כ בנוזר דכל מעשה ומעשה שלו היו ענין נפרד בפ"ע, אדרבה צריך למוד דפטור אם כבר מחולל ועומד. דוגמא להנ"ל (אף שאינו דומה ממש): במי שאכל ביוהכ"פ אם מחוייב להתענות שאר היום, ובס' המועדים בהלכה ראיתי מציין שמדובר עד"ו בשו"ת בני ציון ח"א שו"ת שו"מ מה"ד ח"א, שו"ת שערי דעה ח"ב, שו"ת מהרש"ם ח"א ואין ספרים אלו אצלי. איברא דלפי פ"י זה במכילתא עדיין צ"ע אריכות ה' : והרי כו' דלמאי נפ"מ באיזה אופן נתחללה (משא"כ לפי הפירוש במכתבו) וי"ל.

דכיון דגוף השבת גדחה כלומר כאילו לא הי' לכן שפיר צריך קרא למקצת שבת אפילו כהרף עין, ע"ש והבין כי הוא ראי' גבוהה, ובאמת הספק הג"ל אם הוא דחוי' או הותרה מקורו בירושלמי מס' עירובין פרק י' ה"ב דחד מוקי לה בתינוק של סכנה וחבר' (בפנים הגי' חברייא) מותיב לי' אם בתינוק של סכנה יביאו ביד ואמר לי' ביכול להביאו דרך היתר ע"ש במפרשי הירוש' הרי דסברת חברייא היא דהותרה, ובגמרא כאן הוא יסוד הפלוגתא (ד), אבל רובי הראשונים מסכימים עם המהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש דשבת לגבי חולה שיב"ס הוי כיו"ט דשרי אוכל גפ"ש, וע' תשו' תשב"ץ הגדול ח"ג ס' ל"ז ב"ד"ה הרמב"ן ד"ל, וכן סתם (ה) הבית יוסף בשלחן הערוך שם סעיף י"ד וי"ב כאשר כן מפרש דעתו מרן המג"א סק"ט ומפיו אנו חיון, ומדברי התוס' שבת קל"ג ד"ה לועס בשניו אין ראי' להיש אומרים שברמ"א שם סעיף י"ב דיש לחלק בין מילה לשאר חולה שיב"ס כמו שמחלק המג"א בשם המ"מ בס"י של סק"ב ע"ש.

וראה זה מצאתי ביצועות יעקב או"ח ס' שכ"ה סק"ב שמביא ראי' ברורה ומוכחת (ו) לשי' הפוסקים דשבת הותרה לגבי חולה שיב"ס — מהא דשבת דף ל' ע"א, רישא במאי עסיקנא אי בחולה שיב"ס מותר מיבעי לי' — ואי גימא דלא הוי רק דחוי' הא אמרינן כביצה דף כב ע"א מהו לבכות הגר וכו' הא אפשר בבית אחת, אין לו בית אחר אפשר לעשות מחיצה וכו' וא"כ כשמכבה לצורך חולה אף שיש בו סכנה שפיר שייך לשון פטור אבל לא לשון מותר, כיון דאפשר במחיצה או להכניסו הגר לבית אחר, דסתמא דמלתא כן הוא, ולפיכך לכתחילה מחויב לעשות ע"י מחיצה או בכפיות כלי ואמנם פטור כשעשה חיכ"פ וע"י כיבוי כיון שמ"מ געשה לצורך חולה שיב"ס, אלא

(ד) לכאורה אין כאן פלוגתא כי אם קושיא ותירוץ.

ובכל אופן: עיין יומא (ו) ב' דגם למ"ד הותרה, אם איכא טהורים — טמאים לא עבדי וכן צ"ל הדין כאן. (גם לאיכא דאמרי שם דשרי בטמאים, י"ל דשאני עבודה דיש בזה ב' ענינים של מצוה: א) שתיעשה העבודה (ב) הכהן העובד מצוה הוא עושה אלא שאין זה דוחה טומאה. ולמ"ד הותרה, הרי אין כאן איסור, ולמה יותר הכהן הטמא על מצותו, משא"כ בירו' שאין מצוה בהבאה דרך רה"ר דוקא) ועייג"כ תוד"ה שלא (שבת קל, רע"ב).

(ה) מלשון הב"י (על הטור) משמע להדיא דס"ל דחוי', ואין כל יסוד לומר שחזר בו בשו"ע. במג"א סק"ט, מביא הטעמים דשוחטין לחולה כו' הן למ"ד הותרה הן למ"ד דחוי', אבל אינו מפרש הכרעת השו"ע, ועיין בפמ"ג שכתב ג"כ דהשו"ע משמע דס"ל דדחוי', ולכאורה ראי' מוכחת דדחוי' — הוא מדינא דסעיף טז' אמדוהו לשתי כו' (וכמ"ש בב"י הגר"א הג"ל), כן יש להביא ראי' מס' תריח ס"ז דמאכילין את החולה מעט מעט כו', ומלבד כל הליון, כיון שהרמב"ם (עכ"פ לדעת הב"י) הרשב"א והר"ן ס"ל דחוי' — הרא"ש יחידאה הוא נגדם — ורק אלו הדעות הובאו ביתה יוסף — וע"פ שיטתו צ"ל פוסק בשו"ע כדעת רבים.

(ו) הסי' ישועות יעקב אין תח"י, אבל: יעוין בפיה"מ שם שכ' נו"ה החולה הוא חולה שיב"ס ובתנאי שא"א להוציאו למק"א או להסתיר האור ממנו'. וכלשון המשנה מפני החולה היינו שאין שם טעם אחר: שאינו רוצה לטרוח וכו', ואולא לה ראיית הישו"י.

ודאי סתמא דש"ס (ז) כדעת הרא"ש והטור והב"י בשו"ע דשבת הותרה לגמרי לגבי', ועיי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' פ"ה שמדחה הדמיון משבת לטומאה מש"ס ערוך סוף פרק טרף בקלפי לחלק לענין עבודה בין שבת והותרה ובין טומאה דדחוי', ע"ש.

מכל הלין נראה דדעת רוב הפוסקים, ראשונים ואחרונים, היא דשבת היתר גמור לגבי חולה שיב"ס וכן הוא דעת רבנו הרמב"ם כאשר כתבתי לעיל והמכילתא מסייעתו כנ"ל.

(ז) ממנחות (סד, א) חולה שאמדהו כו', ממשנה (שבת קלג, א) דלועס בשיניו (אף דהוי חולה שיב"ס כמש"ש בתוס'). וחילוק המג"א סי' של סק"ג מסתבר לומר למ"ד שיש כאן איסור אלא שנדחה, משא"כ למ"ד הותרה, ועיין בשו"ע רבינו שם), מל' הרגיל: פקו"נ דוחה כו' — ולא מתיר — משמע להדיא דדחוי' (ואיידי דקאמר בפקו"נ דוחה, קאמר גם בעבודה הלי' דוחה, אף שעבודה הותרה. משא"כ א"ת דבכולם הותרה הול"ל בכ"מ מתיר).

(ממכתב יום א' ח' סבת, תשי"ה)

•

. . . בהמשך למכתבי מיום ח' סבת אשר בטח הגיעו במועדו

בפי' המכילתא פ' כי תשא עה"פ מחללי' — הנה כל זמן זה הי' מוקשה בעיני אריכות הלי' שהקיפו עכו"ם את א"י כו' — דלמאי נפ"מ אופן החילול, ואף את"ל שר"ל שחיללו את השבת דוקא בהיתר (וכמ"ש במכ' הקודם) הרי דוגמא הרגילה בזה בדרוז"ל הוא פקו"נ וחולה.

עד שימים אלו ראיתי בשו"ת תורת חסד (להרש"ז מלובלין) חאה"ע סי' ס"ב שכו' בפי' מכילתא זו — ביחס לענין אחר — „מדנקט במכילתא בכה"ג שהקיפו עכו"ם את א"י כו' מבואר מזה דלהוא גמי היינו רק בכה"ג, שאז הותר לכל ישראל לחלל שבת בכל המלאכות שיצטרפו כו' ונתחללה השבת לגמרי לכל ישראל אבל ביחיד שהתירו לו לחלל שבת בשביל פ"נ בדבר פרטי כו"ו עכ"ל. — ומבואר כהנ"ל בפשיטותי, וכן מתורץ — מה שיש לחלק בין גזיר ועינוי דיוהכ"פ לשבת (מ"ש במכ' הקודם), דשם הוא ענין שבגופו משא"כ שבת, ועפהנ"ל מובן.

(ממכתב יום א' ז' שבט, תשי"ה)

* ראה לקו"ש שם בארוכה. המו"ל.

ו י ק ה 5

. . . הקושיא דעתה בקל להבעיר אש ולמה תאסר בש"ק וכו' —
ההסברה פשוטה, ד"עשה ה' גו'" הייתה קלה עוד יותר (אמירה, ה' שהוא
א"ס) ומזה "שבת וינפש" . . .
(ממכתב י"א שבט, ה'תשכ"ו)



. . . ובהנוגע לתוכן מכתבו, שאלת האניות*, בטח ידוע לכ' השתלשלות
והתפתחות הענין, כיון שעומד בקישור עם משרדו באה"ק ת"ו. וככל עניני
ובעיות אה"ק ת"ו, הנה גם בעי' זו אינה מצטמצמת עתה לעצם השאלה,
אלא לובשת צורה של בעי' כללית המשקפת את היחס לתורתנו ולמצוותי.
וביחוד מודגש הדבר ברחוב היהודי שבארצות הברית, ובפרט אצל הנוער,
שאינו נכנס בדקות הענינים. ומאחר שמקבלים ידיעות מחבריהם ומכריהם
שנסעו באניות הנ"ל, ויודעים מהנהגת הצוות בין בשעות שירותם ובין
בשעות שמתפנים מעבודתם וכו', הרי מובן שהשאלה תופסת בעיניהם אפי
חריף ביותר המשקפת באופן בולט את היחס באה"ק ת"ו לתורתנו ודתנו.
ובפרט אשר ידוע כי בעלי האניות מבני ישראל הם והאניות ישראליות,
ומתעוררת אצלם השאלה אם הישוב והמשטר הוא זה של ממלכת כהנים
וגוי קדוש, או משטר נייטרלי אשר איש כל הישר בעיניו יעשה, או של
הקצה השמאלי.

כנראה לא נשלח לכ' המברק ששלחתי לו . . . לירושלים ת"ו בחשבי
כי נמצא שם. והעתק ממנו מוסג"פ.

למותר להעיר, אשר לא מתוך דיון שטחי באתי לידי ההחלטה האמורה
בהמברק, אשר באופן הנהוג עתה באניות אלו איסור גמור הוא. ורק אחרי
העיון ואחרי היסוסים בהנוגע להתערבותי בבעי' זו ובפרט בהתחשבי עם
כבוד . . . הכריחני המצב לפרסם עמדתי ברורה, ובפרט בהסתמכי על ידיעתי
במכונאות, וכפי שכתבתי בארוכה במכתביי להרבנים הראשיים שליט"א.

ומסקנת העיון בזה היא שאי אפשר להנהיג אני' משך מעת לעת
שלם ע"י הפעלה אוטומטית. ושבנידון דידן אין מקום לעצה להעסיק בעבודות
ידועות את שאינם יהודים כמו שמזכיר במכתבו (נוסף על זה שצריכים
להיות מומחים במקצוע הספנות והרבה אנשים דרושים לזה, שכל זה יעלה
בכסף תועפות. שהרי בודאי לא יסדרו האניות שיהיו העובדים ואנשי הצוות
רק אינם-יהודים. ואפילו אם יהי' מי שהוא שירצה לעשות זאת, הנה מובנת
תגובת השמאליים להצעה שכזו).

* ראה המכתבים ע"דו בלקו"ש ח"ו ע' 398. וכאן באו עוד כמה מ' בנו"ו
וקצתם דומה להנ"פ שם בשינויים. המו"ל.

אבל ישנו מוצא לפתור השאלה, ובאופן קל ופשוט לפי ערך, והוא שבמשך כל יום השבת יעגנו את האניות בנמל, וכמה נמלים נמצאים בדרך מהכא להתם ומהתם להכא.

וזאת למודעי, שבלאו הכי אין האניות נוסעות בלי הפסק כל הדרך, מכמה טעמים. ואף שהעמדת האני' בנמל משך יום שלם תגדיל ההוצאה, אבל פחות יותר משכירות צוות-משנה של אינם-יהודים בשביל יום אחד בשבוע, ושלא בערך פחות משמירת השבת בעבודות בשדה ובבתי החרושת וכיו"ב באה"ק ת"ו.

מובן שעיינתי ג"כ בהאפשרות של העמדת האניות בלב ים משך יום השבת. ופשוט שאין בזה כל סכנה, ואפשרי הדבר מצד הטכני וכו', אלא שהצעה זו רק תקל במקצת שאלת השבת (מצד שהמכונות המפעילות את הנהגת האני' תשבותנה) אבל לא תפתור את השאלה, כי אפילו אם תמצא לומר שישמרו ההוראות לכבות את המכונות האמורות, ישארו כמה וכמה מכונות בפעולתן, כמו מכונות שידור המברקים וקבלתם (בהנוגע למזג האויר והרוחות, תנועות אניות אחרות וכדומה) שמוכרחים הם בשעה שאני' נמצאת על הים. וכן המכונות הקשורות עם העברת הפקודות ממחלקה לחברתה, והוא הדין במכונות לשירותי הנוסעים ועוד ועוד נוסף על כתיבת הידיעות בפנקסים המיוחדים שעל פי הנהוג הבין לאומי עושים בכל יום ויום שנמצאת האני' על הים.

ועוד זאת שבהנוגע להעדר השביתה אוושי מילתא ולצערנו ולדאבוננו אין הצוות נשמר כלל וכלל להוראות בזה, ולא רק בעניניהם הפרטיים אלא אפילו בעניני האני' ובפרהסיא, וכידוע מפי מאת עדים שנסעו באניות אלו, ועד שנתפרסם גם בעתונות.

בטחוני שלדכוותי' אין צורך בהערה הבאה לקמן, אף על פי כן לשלמות הדבר הנני כותב גם זה, והוא:

ישנם באים בטענה שמצד אהבת ישראל והחיוב לתמוך באחבי בכל מקום שהם על אחת כמה וכמה באה"ק ת"ו — ארץ אשר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה — וצריכים להשתדל ככל האפשר להגדיל הכנסת האוצר כיון שעיזו מסייעים לאחבי אשר באה"ק ת"ו וכו'. ועינתי להם במאמר הידוע של כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר שאלוהו לפני כמה וכמה שנים בשאלה דומה לזו, ובמשל, שכשמכבים שריפה אין משגיחים אם המים ראויים לשת' אלא מכבים האש אפילו במי שופכין. וענה כ"ק מו"ח אדמו"ר שאף שצודקים בהאמור, אבל הרוצה לכבות שריפה בנפט ובשמן דלק כיון שגם זה נוזל הוא, לא רק שאינו מביא תועלת אלא עוד מגדיל החורבן. והוא הדין כשרוצים לסייע אחד מישראל, ועל אחת כמה וכמה רבים מישראל, באופן האסור על פי תורתנו, תורת חיים, שאין זה סיוע אלא היוק וחורבן.

— ואם בכל הענינים כך, על אחת כמה וכמה בהנוגע לשמירת שבת.

שאמרו רז"ל אלוהי שמרו ישראל שבת אחת כהלכתה מיד הן נגאלין.

עד כמה מוזר הדבר, שאפילו אלו הלוחמים נגד מכירת בשר ד"א באה"ק ת"ו בכל תוקף, אף שהנבלה הזאת נעשית בפרהסיא בלי רמי' ובלי כל הכרח ועל ידי אנשים פרטיים, וממילא אין כאן ענין של נתינת הכשר כו' הנה בהנוגע לבעית האניות שרוב הנוסעים אין עולה על דעתם שיש איזה איסור בזה, (כיון שהורגלו שהפלגה בסתם אניות מותרת, ובפרט אם מפליגים ג' ימים לפני השבת, ולא נתנו דעתם להתבונן שהאניות האמורות הנה התנאים שבהן שונים תכלית שנוי מהספינות אודותן מדובר בש"ס ובראשונים ואפילו באחרונים) ודוגלות האניות בשם כלל ישראל, וההנהגה על האני' בודאי ידועה גם לכבודו — הנה דוקא בבעי' זו לא רק שאין רוצים להוודע דעת השו"ע, אלא עוד זאת שלוחצים ומאימים וכו' וכו', וקשה להאריך בדבר המצער.

וכיון ששמא מילתא הוא, ועל אחריות כ' (חלק מ)העלוי, בודאי ינצל כל השפעתו ואפשרויותיו (שגדולות הן הרבה מאשר משער) לשמור מאת ואלפים מאחב"י מחילול שבת, ועל פי הנ"ל. ויהי רצון שחפץ ה' בידו יצליח.

ויהי רצון שבימיו ובימינו יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים . . .

(ממכתב ד' מניא ה'תשס"ז)

* * *

. . . ז"ע הגיעני קטע מעתן . . . — כנראה מיום ב' מנ"א — כתוב מאת . . . בכותרת: נציגי שוהם בדיון אצל הרבנים הראשים. ותוכן דר"ח זה מהדיון — מבהיל, ולא אחזור על נקודות פרטיות שבהם, כיון שגם כת"ר יראה הקטע. ואבוא רק באיזה הוספות, שכנראה גם . . . העלים, אף שאין מובן מאיזה טעם כי הוא מילתא דעבידא לאגלוי' (אפשר שאין הדר"ח מתאים להמציאות? היינו שבפועל היתה השקו"ט באופן אחר לגמרי?) ומה שרוצה אני להוסיף, שמוכן שאין הדיון ע"ד הצי המסחרי — כיון שלבשתנו ובפני כל העמים, אין אניות המסחר פונות כלל בשאלה, ובינינו לדבר ספק גדול אם ישמעו להוראה. ודנים בשאלה שבמציאות אודות האניות במ נוסעים אנשים (ורק בתור טפל מובילים הם סחורה. וברובה הסחורה היא — חפצי הנוסעים, כי פשוט שאין מתרצים לשלם בעד סחורה אותו המחיר שמקבלים בעד אנשים. ולכן באניות הנ"ל משתמטים מלקחת סחורה, ורק במחיר מוגדל, וכמפורסם). — ובצעם הטענה המזורה — שיתירו חילול שבת מדאורייתא עתה, כיון שבמשך הזמן ישנה אפשריות שאניות אלו ישתמשו בהן לצורך מלחמה, מגוחך (אם לא ה' מצער). כן הטענה שיחדלו לשלוח הסחורה ע"י אניות אלו הנה המציאות אינה כן, כי רוב האנשים הנוסעים באניות ישראל והסחורות הנשלחות באניות המסחר (אניות צים וכיו"ב) אפשר להם לנסוע באניות אחרות שהתנאים שם נוחים יותר, אלא שחיבת עניני ישראל עומדת

לאניות אלו שמבכרים אותן ואפילו במקום שנוגע לנזחיות או אפילו להוצאות יתירות. וכיון שעל כל דבר פשוט ג"כ צריך להראות מקום וראי' והוכחה. הנה — כשיכנסו למשרד מוכר כרטיסי אני' וישאלו לתנאים באניות אלו ובאניות אחרות יבררו את האמור — כמוכן אם המשרד יתן הידיעות המת-אימות להמציאות.

במ"ש בדו"ח זה בהנוגע לאוטאמאזיאציע, — כבר כתבתי הידוע לי בשני מכתבי * . וביארתי ג"כ שבכ"ז אין מיוחד מי שהוא לומר שההנהגה באופן אוטומטי, כי זהו ע"ד דין מרומה. היינו שהאני' מתנהגת אוטומטית אבל צריך להתאים ולפעמים תכופות גם להעריכם כ"פ במשך המעל"ע. ולא עוד אלא שישנו נוהג בין-לאומי: כשמתחלפים המשמרות הדצוות המשר-תות את המכונות. והוא אחת לארבע שעות, ז"א ששה פעמים במשך מעל"ע — צריך המכונאי הבא לבקר את כל המכונות הפועלות ולכל לראש אם פועלים חלקי ההנהגה והקאנטראל של המכונות. והביקור נעשה עי"ז שמנסה את גלגלי הקאנטראל והידות וכו' (די הענטלעך און רעדלעך) אם הם פועלים פעולתם, וה"ה בהנוגע להקאנטראל של דוד המים או השמן דלק, הקאנטראל של תנור האש, הספקת האויר לתנור זה וכו', ז. א. שבניסוי זה מרבה או ממעט באש ובהשמן דלק וכו' — היינו מכבה ומבעיר. ועוד להוסיף — שאלוני בכ"ז מפני מה התעוררה שאלה זו דוקא עתה. והרי אניות אלו מהלכות כמה שנים. — ועניתי ע"ז שבשאלה זו יש לפנות לא אלי אלא לרבנות הראשית או לרבנים שענינם בדברים כאלה — לפס"ד — הנמצאים כאן. והעיקר — שאין קושיא זו משנה גוף השאלה וההחלטה בזה. ואיזה סיבה שתהי' להתעוררות השאלה דוקא עתה, הרי התורה ומצותי' נצחים הם, וכחכם לפני שנים אחדים כן כחם עתה.

כן נשאלתי מפני מה התערבתי עתה בזה. ועניתי — מתאים להמציאות. שלפני איזה שבועות פנו אלי בבקשת ברכת פרידה לעלי' לאה"ק ת"ח, ובשאלה באיזה אופן לנסוע. ומובן שעניתי מתאים להשו"ע — שאיסור ברור לנסוע באניות האלו, ואיסור ברור עוד יותר ומדאורייתא להסיע האניות בשבת (כוונתי בחלק הראשון — בהנוגע לאיש פרטי הנוסע ובחלק השני — בהנוגע לבעלי האני', כמו שכתבתי בארוכה בשני מכתבי להרבנים הראשים). מענה זה נתפרסם בכתות אחדות של הנוסעים. ובאו אלי בטענה מפני מה אינני מודיע דעתי . . והרי הם התיירו. ולכן פניתי . . . בביורר הענין. וכפי שרואה אני עתה, כנראה, שבמחילת כת"ר, הנהגתם עד עתה בזה היתה בחסרון ידיעת המצב הטכני, ועוד להוסיף והוא העיקר שאף שאין עניני להגיד עתידות, אבל כפי הנראה המצב כאן, באם יצא פס"ד . . באיסור ודאי — יסדרו (מכאן) מהלך האניות באופן שלכה"פ אחדות מהם ועכ"פ אחת — תסע באופן המותר ע"פ ש"ע, היינו שתעגן בנמל למשך יום השבת. ולולי דמסתפינא, הייתי אומר שזהו ברור במאה אחוז — ובלבד שלא יכנס הדבר

בענין של נצחנות עם השמאלים באה"ק ת"ו, ושפס"ד . . לא יניח מקום להיתרים מסולפים, (ע"ד האמור בדו"ח שבמכ"ע הנ"ל — שיש מקום להתיר ההפ-לגה, בתנאי ששוהם תתחייב בכתב שגוי-של-שבת יציית את האש בתנורים במקרה אם תכבה! (יש מקום לחשש שלא יהי' איכפת למי שהוא לתת התחייבות כזו, ומובן שלא יתקן הדבר כלל — אפילו את"ל שיקיימו הת-חיובותם — וכמ"ש בארוכה במכתבי הקודמים, שאפילו אם לא תכבה האש בתנור ישנם מלאכות דאורייתא לעשירות העשויות באניות ושדרושים מומחים לזה)).

ובמ"ש לעיל לאחרונה — ג"כ מענה על השאלה שנשאלתי, האומנם תקותי שיפעלו מה ע"י הכרות איסור. והוא — אף שבכלל איני בעל מרה לבנה, וביחוד בענינים שהמפלגות באה"ק מתערבות בהם, והעיקר ש"המפלגות דתיות" מתערבות בהם, הנה דוקא בגדון דידן בטוחני — שיצליחו וכלי קישוים, שכנ"ל, אחדות מהאניות תסענה באופן המותר. ואפילו השמאלים שבכאן אומרים כנ"ל — שלו הי' אסור מהרבנות הראשית, היו מסדרים הנסיעות באופן אחר. ואף שכבר חשודים הם לחזור בדבורם, הנה כיון שהדברים האמורים נאמרו במענה ללחץ הדעת הקהל החרדי כאן, יוכרחו לקיימם עכ"פ בהנוגע לאניות אחדות.

לא כתבתי כל הנ"ל ישר להרבנים הראשים, כיון שהדו"ח במכ"ע הוא מבהיל כ"כ, שלע"ע איני חפץ להאמין שהיתה אפילו קס"ד שלהם להתיר בתנאים האמורים בהדו"ח. אבל באם, ח"ו, נכון הדבר, הנה אף שקשה עלי להטריח את כת"ר עוה"פ ובענין שאינו "פפולרי" כ"כ, אבל כפי שרואה אני את המצב כאן, הנה אם יתנו איסור ברור ועי"ז יסודר מסע אני' אחת לכה"פ, יהי' קידוש השם גדול (ומזה מובן הפכו — באם לא יעשו זה) ומבלי גזמא יצילו כו"כ מבנ"י מחילול שבת בפרהסיא — אם יוציאו האיסור מתאים להשו"ע. ושולח אני את המכתב במהיר דחוף. ובודאי ימצא הזדמנות לקדם פני הרעה בעוד מועד. וזכות הרבים תלוי בו.

הערה דא"ג: עד כמה גדלה הערמומית (שווינדל) שבכל ענין זה, הוא שהכריזו כאן שאלה חדשה, האם נמצא נמל בכיוון זה בדרך מכאן לאירופא שאני' תוכל לעגן שם למשך יום. וכמו שכתבתי כבר — נמצאים כמה מהם, ולא אזכיר אלא שנים והם (בהקדמה שמהלך הדרך מנויארק לפאָר-טוגאָל הוא בערך 3200 מיל) במרחק מנויארק למזרח, ובנטי' קלה מן הדרך שבה רגילות האניות להפליג נמצאים איי בערמוודא והנמל הראשי האמילטאָן, והוא לערך 700 מיל מנויארק, וכן בערך כ-800 מיל למערב מפאָרטוגאל נמצאים איי אזורען ובהם הנמל פאנטאולגאדא ז.א. שבין שני הנמלים האמורים המרחק הוא בערך חצי המהלך שבין נויאָרק לפאָרטוגאָל — שלכל הדיעות אפשר לעברן בזמן קצר יתר מששה מעל"ע . . .



. . . במענה על מכתבו מיום כ"ח תשרי, בו כותב אשר מתכוון הוא לנסוע בשעה טובה ומוצלחת לארצנו הקדושה ת"ו, ושואל אם נכונה היא השמועה שאסור לנסוע באניות ישראליות אשר ממשיכין נסיעתן גם בשבת קדש. הנה, כמו שכתבתי בארוכה במ"א*, אופן הפעלת האניות בתקופתנו זו אינו משאיר שום מקום לפקפק.

והנסיעה בשבת באניות ישראליות איסור גמור הוא. ולא עוד אלא שזהו חילול שבת בפרהסיא וביד רמה. ויש בזה גם משום חילול השם מבהיל לעיני כל העמים. וכל האיסור הוא גם כשהאני' מתחילה בנסיעתה אפילו בתחלת השבוע.

ומה שכותב שעל ידי נסיעתו באני' הנ"ל תרויח ארצנו הקדושה מספר דולרים שישתמשו בהם לקיומה והתפתחותה.

— וכנראה אינו יודע שזהו אחד הטעמים של אלו הרוצים שיעבדו, היל"ת, בש"ק בכל בתי חרושת ובשדות שבארץ ישראל, ועי"ז הרי מרויחים כסף הרבה יותר מאשר ע"י האניות —

הנה אנו אין לנו אלא הודעת תורתנו, אשר ע"י חילול שבת לא לבד שאין מתוסף בקיום ובבנין אלא אדרבה — בנ"א מתמעטין והדרכים משתוממין (שבת לג, א), ועוד אמרו"ל לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחיללו בה את השבת כו' (שם קיט, ב).

ואם רוצה בקיום ארץ ישראל ובודאי מתאבל ומצטער על חורבנה — פשיטא שלא יוסיף בחורבן ע"י פעולת כהנ"ל.

ויהי רצון שבימיו ובימינו יקוים בפועל מאמרו"ל השלישי (ירושלמי תענית פ"א סוף ה"א) אלו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקונה מיד הי' בן דוד בא. ובהוספה בשמות רבה (סוף פכ"ח): למה — שהיא שקולה כנגד כל המצות . . .

בבבלי (שבת קיח, ב) איתא שתי שבתות כהלכתן, ואינו סותר להמאמר בירושלמי דתענית הנ"ל, וכמו שביאר רבנו הזקן בספרו לקוטי תורה פי' בהר רד"ה את שבתותי תשמרו. עיי"ש.

(ממכתב ב' מ"ח, תשי"ז)

(* ראה לקו"ש ח"ו ע' 398 ואילך. המו"ל.



. . . במ"ש בהנוגע לנסיעה באנ"י ישראלית בשבת — לפלא גדול הספק בזה וכמ"ש במכתב * (שנראה מסגנונו שידועים לו) שהענין הוא איסור ברור. וכתבתי ג"כ במכתבי, שאין צריך בזה לסמוך על עדות מי שהוא, כ"א לדרוש פנקסי רב החובל והמהנדסים באניות שבזמננו, ששם רשום בפירוט כל הנעשה באנ"י, במכונות שלה התיקונים וכו', וכל אחד יווכח, אשר מתנהגת האנ"י ע"י מלאכות האסורות בשבת לכל הדיעות, ובודאי גם לו ידוע, שעל נקודה זו העיקרית, לא ענה אף אחד מאלו שרוצים להקל בשאלת הנסיעה. ועוד שאין צריך בזה מענה, כי אם לעשות צילום מפנקסים האמורים דהאניות דאה"ק, ולפרסם הצילום, שאז יתבטלו כל הספיקות בזה. ולא עוד אלא שגם הוא עצמו יכול להוכיח בהאמור, באם יש לו מכיר בצוות הספינה, אלא שצריך שיראו לו פנקס האמיתי ולא פנקס מזויף, וכמ"ש במכתבי מבהיל בחילול שבת זה שנעשה הענין בפרהסיא הכי גדולה של כמה מאות נוסעים ובפרסום הכי גדול, שהרי נדפס במכ"ע זמן יציאת האנ"י וזמן ביאתה. ונעשה הדבר בשם כלל ישראל, שכאילו הוא הבע"ב של האניות.

מ"ש שאין ביכולתו להתערב בדבר, מובן בודאי גם לדעתו שאין זה ביאור ותירוץ כלל וכלל, על ענין של חילול שבת בפרהסיא ר"ל מבלי כל אונס מוחלט בדבר. ובפרט שכבר היו כמה מקרים דאלו שלא רצו לחלל השבת, ולחצו וגם הצליחו שתהי' נסיעתם ע"פ תורתנו תורת חיים. וכבר כתבתי והעקתתי מאמר רו"ל (שבת קיט, ב) דענין חילול שבת הוא שהחריב ירושלים עיה"ק ת"ו. ואין להאריך בדבר המכאיב ומצער עד לכדי הבהלה. . .

(ממכתב כ' סיון תשי"ט)

* ראה לקו"ש שם. המו"ל.



. . . מדוע לא נמסר המצוה של בנין המשכן ע"י משה רבינו לישראל בעמידה?

— במגילה (כא, א) למד מקרא דלמדו תורה בעמידה, וא"כ גם פרשת מצות בנין המשכן בכלל זה. והחידוש ביל"ש (דהי"א, כח) הוא — שמסירת נגילת ביהמ"ק — ג"כ הייתה בעמידה.

— ובמשכן הרי אין צורך במגלה כזו — כיון שנעשה תיכף להציווי עד"ו, ומשה עמהם. — כן משמע במאמר היל"ש דמגלת ביהמ"ק נמסרה ממקבל למקבל ואינו (מדבר) לכל ישראל. וכן משמע ג"כ מהמשך המאמרים במדרש שמואל פט"ו. . .

(ממכתב כ"ב אדר, ה'תשכ"ז)

פקודי

. . . די פרשה פקודי נעמט אַרום דעם גאַנצן ענין פון דעם משכן, פון דער התחלה ביז דעם סיום: פון די ביישטייערונגען צום משכן אין ענטפער אויף דעם ג-טלעכן געבאַט ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם («זיי זאלן מיר מאַכן אַ הייליקן אַרט און איך וועל רוען צווישן זיי») — ביז וכבוד ה' מלא און המעטן («די ג-טלעכע שכינה האָט אַנגעפילט דעם משכן»).

אינעם פון די טיפערע אַנדייטונגען פון דער פרשה איז, אַז ווען מ'גייט טאָן אַ גוטע זאַך, דאַרף יעדער איינער זיך פאַרשטעלן, אַז דורך זיין באַטיי-ליקונג, ווי גרויס אַדער קליין אין כמות, וועט אַרויסקומען די גאַנצע זאַך בשלימות. און כאַטש מ'דאַרף אַנקומען צו נאָך פיל מנדבים, האָט אַבער יעדער מנדב אַ זכות אין דער גאַנצער זאַך. און דאָס איז אויך מרומז אין דער ברכה וואָס משה רבנו האָט געגעבן אַלע אידן ביים סיום פון דעם משכן, ווי אונזערע חכמים זכרונם לברכה דערציילן: יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם («דער אויבערשטער זאַל געבן, אַז די שכינה זאל רוען אין די ווערק פון איינערע הענט»). דער מעשה המשכן ווערט אַנגערופן «מעשה ידיכם» פון אַלעמען צוזאַמען און פון יעדן איינעם באַזונדער.

פאַרשטייט זיך, אַז ווען קען דער יחיד זיין באַרעכטיגט צו דעם פולן זכות פון דער גאַנצער זאַך — ווען זיין ביישטייער איז דער מאַקסימום וואָס דער אויבערשטער ערוואַרט פון עם. דאָן, ווי גרויס אַדער קליין דאָס זאַל גיט זיין אין כמות, האָבן אַלע צוגלייך דעם פולן זכות פון אויפשטעלן די גאַנצע זאַך. דאָס איז אויך אַנגעדייטעט געוואָרן אינם אַנהויב פון דער סדרה, וואו עס ווערן ווידער דערמאָנט בצלאל און אהליאב, די הויפט «אַרכיטעקטן» פון דעם משכן, וועלכע — ווי רש"י באַמערקט — זיינען געווען די פאַרשטייער פון די העכסטע און גידיעריגסטע שבטים, צו ווייזן, אַז ביים אויבערשטן זיינען אַלע גלייך און טייער.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

אדר-ניסן

. . . אין צוזאַמענהאַנג מיט די חדשים אדר-ניסן דריקט זיך אויס די גמרא: מסמך גאולה לגאולה, דער איסדרוק שטרייכט אונטער די אינער-לעכע נקודה פון ביידע חדשים, די גאולה פון פורים און די גאולה פון פסח.

ווי אין אַלע ענינים פון תורה, וועלכע אַנטהאַלטן פיל הוראות און רמזים, אַזוי אויך אין דעם דערמאָנטן אויסדרוק, וואָס איינער פון זיי איז אין דעם באַגריף פון דעם עצם ענין פון גאולה — אויסלייזונג.

עס זיינען פאַראַן מדריגות אין גאולה, די גאולה פון פורים האָט אויסגעלייזט די אידן פון דער גזירה פון להשמיד גוי ביום אחד; אַבער די גאולה איז געווען באַרגענעצט נאָר צו דעם, וואָרום די אידן זיינען ווייטער

געבליבן אין גלות (אכתי עבדי דאחשורוש אנן). פון דער אנדער זייט, איז די גאולה פון מצרים געווען אַ פולשטענדיקע באַפרייאַונג, ביז ובני ישראל יוצאים ביד רמה.

אין דעם אויסדרוק מסמן גאולה לגאולה איז פאַראַן אויך אַז אַנִי דייטונג, אַז אַ איד דאַרף וויסן, אַז יעדער איד האָט בכח צו דערהויבן די גאולה פון פורים צו דער גאולה פון פסח, דאָס הייסט, צו פאַרוואַנדלען אַ באַגרענעצטע גאולה — ווען אידן זיינען נאָך אין גלות — אין אַ פולשטענדיגע גאולה. מיט אַנדערע ווערטער: אַפילו ווען כלפי חוץ — אין מאַטעריעלע און זייטיגע ענינים — איז אַ איד אין גלות, אָבער כלפי פנים — אין עיקר־דיגע זאַכן, אין אַלע ענינים פון נשמה־לעבן — קען ער זיין, און מוז זיין, פולשטענדיג פריי. דאָס הענגט אָפּ פון עם אַליין, און אדרבה, דורך אַריינברענגען גאולה אין גייסטיגען לעבן, דורך תורה און מצוות אין טאַג־טעגלעכן לעבן, ברענגט ער אַ גאולה אויך אין מאַטעריעלען לעבן — באַפרייאַונג פון גורות, פון דאגות פרנסה, פון דאגות בנוגע געזונד, וכו' וכו'.

נאָך אַ געמיינזאַמע נקודה אין די דערמאָנטע צוויי גאולות איז די ראַלע פון דער אידישער פרוי און טאַכטער, ווי אונזערע חכמים זכרונם לברכה דריקן דאָס אויס: אף הן היו באותו הנס (פסחים קח, ב), און ווי רש"י טייטשט אָפּ אויפן אָרט: בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו (פסח) . . . על ידי אסתר נגאלו (פורים), וואָס ווייזט, אַז פרויען האָבן גאָר געהאַט אַן עיקר־דיגן חלק אין די גאולות.

אַ פראַקטישע הוראה פון דאָס איבנגעזאָגטע, ווי פון אַלע ענינים אין תורה, תורת־חיים (הוראה בחיים) — אַנווייזונג אין טאַג־טעגלעכן לעבן: אויך אין איצטיגען גלות איז דאָ די אויבענדערמאָנטע מעגלעכקייט צו זיין אינגאַנצן פריי אין אַלע ענינים וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט אידישקייט, און אויך אין איצטיגען דור פון עקבתא דמשיחא — די לעצטע טעג פון גלות, ערב דער גאולה דורך משיח צדקנו — האָבן די פרויען אַן עיקר־דיגען חלק אין דער אַלגעמיינער גאולה פון כלל ישראל.

און מיר האָבן די פאַרויכערונג, אַז די אויפפירונג פון נשים צדקניות, צוגלייך און צוזאַמען מיט דער הנהגה פון אַלע אידן בדרך התורה והמצוה, דורכגעדרונגען מיט דער ליכטיקייט און לעבעדיקייט פון תורת החסידות, וועט דערנענטערן און אַראַפברענגען די גאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו . . .

(ממכתב ראש חדש אדר, ה'תשל"ב)



**לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר מה"מ**

*

נדפס ע"י
הרוצה בעילום שמו
להצלחה רבה ומופלגה בעסקיו

