קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

— ל״ג —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן

מליובאַוויטש

~

ספר שמיני — כרך רביעי

במדבר

— הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות —

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״

770 איסטערן פארקווי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים וארבע לבריאה
הי׳ תהא שנת נפלאות דגולות

מפתח כללי

הקדמת המו"ל III

תוכן ומפתח V

לקוטי שיחות – ע"ס במדבר 1

הוספות

מכתבים ושיחות 215

מפתחות 305

LIKKUTEI SICHOS

Vol. 33

BAMIDBOR

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • 774-7200
5754 • 1994
Printed in the U.S.A.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Menaḥem Mendel, 1902—
LIḲUṬE SIḤOT
'al parshiyot ha-shavu'a, ḥagim u-mo'adim (vol. 33) Bamidbor

(Sifriy. Otsar ha-ḥasidim, Lyubaviṭsh) (Ḳovets shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3)
In Hebrew and Yiddish.
Title on verso of t.p.: Likkutei Sichos
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-Ḥasidim, Lyubaviṭsh. IV. Series: Ḳovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.
BM198.S3355s 1994 Hebr
ISBN 0-8266-5718-4 (set)
ISBN 0-8266-5778-8 (vol. 33)
Library of Congress Catalog Card #61-57983 CIP

נדפס בדפוס
שמחה ובנו גרשון גלוקאוו
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 • (718) 756-1473
Fax (718) 604-7633

בס"ד.

פתח דבר

לקראת יום הבהיר יום עשתי עשר יום לחודש ניסן (חודש הגאולה), נשיא לבני אשר, אשר „הוא יתן מעדני מלך"[1], הבעל"ט

— יום הולדת הצ"ב של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א —

הננו מוציאים לאור בזה — בהמשך לספרי לקו"ש שהופיעו[2] — ספר לקוטי שיחות חלק לג על ספר במדבר (הכרך הרביעי של הספר השמיני של לקו"ש).

* * *

כרך זה כולל:

א) הלקו"ש על פרשיות התורה (והמועדים) ד(זמן קריאת) ספר במדבר שנדפסו **בקונטרסים** בודדים מדי שבוע בשבוע, במשך שנות תשמ"ז — תשמ"ט[3].

ב) מכתבים ושיחות[4] שתוכנם שייך לפרשיות השבוע (ומועדים) הכלולים בספר.

וזאת למודעי: חלק גדול מהמכתבים שבכרך זה נדפסו בסדרת „אגרות־קודש" מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שהולכת ונדפסת כעת על סדר השנים (לע"ע יצאו לאור כ"א כרכים[5]). וע"פ בקשת רבים נלקטו כאן מהמכתבים שתוכנם שייך לפרשיות השבוע (ומועדים) דספר במדבר.

ג) לתועלת המעיינים הוספנו בסוף הספר (כמו בכרך ל־לב) מפתח ענינים, פסוקים, מחז"ל וספרים.

* * *

---

1) ראה לקוטי לוי יצחק – אגרות קודש (ע' שכד־ה; ע' תיט).

2) ראה רשימה מפורטת לקמן בסוף הספר.

3) וזאת למודעי, אשר השיחות **שנאמרו** בשנים הנ"ל ויצאו לאור בשעתם בקונטרסים בפני עצמם – לא נכללו בהוספות דספר זה, אלא נדפסו ב„ספר השיחות תשמ"ח" ו„ספר השיחות תשמ"ט" – כל ספר – בשני כרכים [ספר השיחות תשמ"ז נמצא בדפוס]. וראה הערה הבאה.

4) שיחת ג' סיון תשמ"ט (יצאה לאור לאחרי הדפסת ספר השיחות תשמ"ט); שיחת ש"פ שלח כ"ח סיון תשמ"ר (יצאה לאור לאחרי הדפסת לקו"ש חלק כח).

5) הכוללים מכתבי כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א עד סוף שנת תשכ"א.

ויה״ר שנזכה בקרוב להו״ל עוד שיחות ומאמרים של כ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א, וזכות הדפסת חלק „לג״ דלקו״ש תוסיף עוד יותר בבריאות מלכנו כ״ק אדמו״ר מה״מ שליט״א וחיזוק כוחותיו הקדושים, וישלח לו השי״ת רפואה שלימה וקרובה בכל רמ״ח אבריו ושס״ה גידיו הקדושים, ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות וחיים נצחיים, ויראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה ונחת, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו **ממש** ו„נאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים״[6] בשנה זו ממש, ונזכה ל„**גל** עיני ואביטה **נפלאות** מתורתך״[7], שנלמוד תורה מפיו של משיח צדקנו שילמד תורה את כל העם כולו[8], ומלך ביפיו תחזינה עיניך[9] בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד ממש, והיתה לה׳ המלוכה[10], אמן כן יהי רצון.

ועד להפצת שיחות

ר״ח ניסן, ה׳תשנ״ד (**הי׳ ת**הא **שנת נ**פלאות **ד**גולות),
ברוקלין, נ.י.

---

6) ברכת אשר גאלנו בהגש״פ (כקביעות שנה זו שחל במוצ״ש — ראה הגש״פ הוצאת קה״ת ע׳ לג).
7) תהלים קיט, יח. וראה המשך חייב אדם לברך תרל״ח פכ״ה — שפסוק זה יחבאר על לג (בעומר).
8) ראה רמב״ם הל׳ תשובה פ״ט ה״ב. לקו״ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ״ר ואילך. ועוד.
9) ישעי׳ לג, יז.
10) עובדי׳ בסופו.

תוכן מפתח

במדבר

שיחה א (תשמ"ז) 1

פרש"י א, מט ד"ה אך את מטה לוי לא תפקוד; שני הענינים ד„תפקוד" ו„נשיאות ראש" לפרש"י בפשש"מ והנפק"מ גבי מנין הלויים; שתי דרגות במעלת הלוים ע"פ פנימיות הענינים

שיחה ב (תשמ"ט) 10

„אוי לרשע ואוי לשכנו" — בתנחומא (פרשתנו יב), במדב"ר (פ"ג, יב) ופרש"י (ג, כט); ג' אופנים בפעולת השכינות ומקורן בדין „אוי לרשע ואוי לשכינו" בהלכות נגעי בתים (תו"כ מצורע יד, מ. משנה נגעים פי"ב מ"ו); ההבדל בזה בין שכן טוב לשכן רע והביאור ע"ד הדרוש

חג השבועות

שיחה א (תשמ"ח) 18

בי"ט ראשון של עצרת מפטירין במרכבה דיחזקאל (מגילה לא, א) — השייכות בין מתן תורה למרכבת יחזקאל דוקא, שבה מודגש שהענינים שלמטה הם „דמות העליונות" (עבודת הקודש ח"ד ספי"ח)

שיחה ב (תשמ"ט) 26

אבותינו נכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דם (כריתות ט, א) — לדעת ר' יוסי בר"י (מכילתא יתרו יט, י) ד„בו ביום (דמ"ת) נעשו כל המעשים", איך הותרו ישראל לטבול לשם גירות בו' סיון (שהי' בשבת — שבת פו, ב), והרי אין מטבילין גר בשבת; שקו"ט בגדר קבלת מצות ע"י גר, ומתי היתה קבלה זו בגירות דמ"ת

שיחה ג (תשמ"ז) 34

רמב"ם סוף הל' ספר תורה: כל מי שיושב לפני ס"ת ישב בכובד ראש כו' שהוא העד הנאמן לכל באי עולם כו'; ג' גדרים בכבוד ס"ת — מצד (א) קדושתו, (ב) לוחות הברית שבו, (ג) הוא העד הנאמן כו' — הנפק"מ ביניהם להלכה ובפנימיות הענינים; ביאור דברי הרמב"ם בסיום ההלכה „כל המחלל את התורה כו' וכל המכבד את התורה כו'"

נשא

שיחה א (תשמ"ט) 42

נשא את ראש בני גרשון כו' חכם קודם למלך ישראל כו' יקרה היא מפנינים כו' ד"א יקרה היא כו' אע"פ שגרשון בכור כו' לפי שהי' קהת טוען הארון כו' הקדימו הכתוב (במדב"ר ריש פרשתנו) — ההבדל בין שתי הדרשות במעלת התורה; שקו"ט בשתי ההלכות הראשונות ברמב"ם הל' ת"ת פ"ג: בג' כתרים כו' אמרו חכמים ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ כו'; הרמז של מעלת התורה בפרשת נשא

שיחה ב (תשמ"ח) 50

פרש"י עה"פ ו, כד ד"ה יברכך — החידוש דברכת כהנים „שיתברכו נכסיך" לגבי שאר ברכות האמורות בתורה; יישוב אריכות ל' רש"י בד"ה וישמרך ופרש"י (ו, כה) ד"ה יאר

הערה: ליד כל שיחה צוינה (בסוגריים) השנה שבה יצאה לאור בפעם הראשונה בקונטרס בפ"ע.

תוכן ומפתח

בהעלותך

שיחה א (תשמ"ז) 56
ביאור ברברי הצ"צ (אוה"ת פרשתנו ע' שסז) דענינו של פסח שני בעבודת האדם הוא העלי' מהדרגא הראשונה בעבודה (יציאת מצרים, סור מרע) לדרגא **השני'** (ועשה טוב); הטעם שנקבע פסח שני ליום מיוחד גם בזמן הזה שאין לנו פסח

שיחה ב (תשמ"ח) 62
וביום שמחתכם אלו שבתות (ספרי פרשתנו י, י) והתיווך עם דברי אדמו"ר הזקן בשולחנו (או"ח סתקכ"ט ס"ז) דבשבת „לא נאמר בה שמחה"; ההבדל בין שיטת הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ד־יח) ושיטת אדה"ז (או"ח שם) בגדר חיוב שמחת יו"ט בזמן הבית ובזמן הזה ויישוב השינויים בלשונות הרמב"ם ואדה"ז; ביאור פלוגתתם ע"פ פנימיות הענינים

שיחה ג (תשמ"ט) 71
פרש"י יא, ה ד"ה את הקשואים; השינוי בין ל' רש"י לגבי לשון הספרי (כאן), וכן לגבי לשונו בפירושו לש"ס (יומא עה, א) ועוד

שלח

שיחה א (תשמ"ח) 78
יישוב הסתירות בפרש"י אם המרגלים היו כשרים בעת שילוחם או לא; הגדר ד„**עצת** מרגלים" (רש"י יג, טז)

שיחה ב (תשמ"ז) 85
הטעם שמקור המעלה של „עדה" (עשרה מישראל) בעניני קדושה נלמד מהמרגלים דוקא (מגילה כג, ב); בירור בדברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"י) אודות העובד מאהבה — כמה דרגות בזה ויישוב הסתירה ממ"ש לעיל פ"ט שם שעסק התומ"צ צ"ל „כדי שיזכו לחיי עוה"ב"; ביאור דברי הרמב"ם שם (ה"ד) שכאו"א צריך לאהוב את ה' ב„אהבה הראוי'" ע"ד אהבת אברהם אבינו

שיחה ג (תשמ"ט) 95
שקו"ט אם הציציות של טלית קטן צ"ל מכוסות תחת הבגדים או נראות בחוץ — לפי דעת האריז"ל (הובאה במג"א ס"ח סקי"ג) דט"ק צ"ל „תחת בגדיו"; פלוגתת הרמב"ם והטור אם „וראיתם אותם גו'" הוא מגוף מצות ציצית

קרח

שיחה א (תשמ"ח) 105
פרש"י טז, טו ד"ה אל תפן אל מנחתם — החידוש בפי' הא' ברש"י (לפי פשוטו) „הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר אל תפן אליהם"; ההבדל בין ל' המדרש „יש לאלו חלק **באותה מנחה**" ולשון רש"י (בפי' הב') „חלק **בתמידי ציבור**"; הקשר לג' תמוז — היום שיצא כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע מבית האסורים

שיחה ב (תשמ"ז) 113
כן תרימו גם אתם (יח, כח) — „מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית" (קידושין מא, ב); שיטת רב אשי דהני מילי בתרומה אבל בכל התורה יש שליחות לנכרי (ב"מ עא, ב) והקשר לשיטתו בדין שליח עושה שליח דאם מת שליח ראשון (אף אם הבעל קיים) בטלו כולן (גיטין כט, ב); ענין השליחות בעבודת האדם

שיחה ג (תשמ"ט) 120
ולא תשאו עליו חטא בהביאכם את חלבו ממנו (יח, לב) — החילוק בין דרשת הספרי

שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר אתם בנשיאות עון, ודברי הש״ס (יבמות פט, ב) שאסור לתרום מן הרעה על היפה; דעת הרמב״ם (הל׳ תרומות רפ״ה) ש„אין תורמין אלא מן היפה״

חוקת

שיחה א (תשמ״ח) 127
כל הפרות בטלות ושלך (משה) קיימת (תנחומא ח) — השייכות המיוחדת דטהרת טומאת מת (ע״י פרה אדומה) למשה רבינו

שיחה ב (תשמ״ז) 131
פרש״י כא, כא ד״ה וישלח ישראל מלאכים; שני הענינים ד„נשיא הדור הוא ככל הדור״ ו„הנשיא הוא הכל״ והטעם ששינה רש״י מלשון המדרש ש„**ראש** הדור הוא כל הדור״

י״ב-י״ג תמוז

שיחה א (תשמ״ז) 138
ביאור בד״ה ברוך הגומל תרפ״ז „למה נשתנה נוסח ברכה זו (דהגומל) מברכת הנס דבברכת הנס אומר ברוך שעשה לי נס ואינו מזכיר בברכתו חובה לעצמו״; שקו״ט בהחילוק בין ברכת הגומל וברכת הנס ע״ד ההלכה וע״פ פנימיות הענינים; ביאור בדברי אדמו״ר הזקן (אגה״ק ס״ב) ד„מחמת ריבוי החסדים״ חשש יעקב „שמא יגרום החטא שנרמה בעיניו שחטא״

שיחה ב (תשמ״ח) 145
ביאור לשון אדמו״ר מהוריי״צ נ״ע במכתבו הראשון לחגיגת י״ב תמוז „ראוי הוא לקובעו . . לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו״; הוראות יסודיות באופן הפעולות של קירוב ליהדות

בלק (תשמ״ט) 149
פרש״י כג, כד ד״ה הן עם כלביא גו׳ — הטעם שהקדים רש״י פי׳ המדרש לפי׳ „כתרגומו״; השינויים בל׳ רש״י לגבי לשון המדרש והחילוק ביניהם בגדר ק״ש בבוקר; השייכות ד„לחטוף את המצות״ לי״ב תמוז

י״ז תמוז (תשמ״ח) 156
דברי אדמו״ר מהר״ש בש״ק י״ז תמוז תר״ם „הלואי שיהי׳ נדחה באמת״ והוספת אדמו״ר מהוריי״צ נ״ע „הלואי שיהי׳ כן וידחה באמת ויהפך לששון ולשמחה״; פלוגתת רבי וחכמים (מגילה ה, ב) אי אמרינן הואיל ונדחה ידחה — ע״ד ההלכה וע״פ פנימיות הענינים

פינחס

שיחה א (תשמ״ט) 164
הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו (ברכות נו, ב) — החילוק בין „נס נעשה לו״ ו„פלא נעשה לו״; הקשר לפינחס והענין בעבודת האדם; השייכות למסירת נפש של אדמו״ר מהוריי״צ נ״ע, בעל הגאולה די״ב תמוז

שיחה ב (תשמ״ח) 170
פרש״י כו, יא ד״ה ובני קרח לא מתו — חטא בני קרח ותשובתם ועונשם לפי פרש״י; הטעם שענין זה מסופר בפ׳ פינחס (ולא במקומו בפ׳ קרח)

שיחה ג (תשמ"ז) 176
פרש"י עה"פ כט, לה עצרת תהי' לכם — הצריכותא דג' פירושים (א) עצורים בעשיית מלאכה (ב) עצרו מלצאת . . שטעון לינה (ג) עשו לי סעודה קטנה כו'; החידוש בחג שמיני עצרת לגבי שאר כל הרגלים; חידושים מפרש"י זה להלכה בענין "רגל בפני עצמו" וגדר חיוב "לינה"; השייכות בין שמיני עצרת ליו"ט שני של גליות בפנימיות הענינים

מטות (תשמ"ט) 186
פרש"י ריש פרשתנו "כאן למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה כו'" — מנ"ל **בפשש"מ** דין התרת נדר ע"י חכם; שקו"ט בשיטת רש"י בש"ס (גיטין פג, ב) דהתרת נדרים היא ע"י פתח; דיוק ל' רש"י בפירושו עה"ת ש"**הפרת** נדרים ביחיד מומחה" (לא "**התרת** נדרים") וביאור המשך דברי רש"י כאן; תיווך דברי הרמב"ם בענין הנדרים (הל' נדרים פי"ג הכ"ג, שם הכ"ד, הל' דיעות פ"ג ה"א) וענין הפרת והתרת נדרים בעבודת האדם

בין המצרים – מטות (תשמ"ז) 194
מקל שקד אני רואה . . השקד הזה . . עד גמר בישולו כ"א יום כמנין ימים שבין י"ז בתמוז . . לתשעה באב (ירמי' א, יא-יב ובפרש"י) — הקשר דבין המצרים ל"מקל שקד" דוקא, והרמזים לבין המצרים בפרטי פרשת מטות

מסעי

שיחה א (תשמ"ח) 199
פרש"י לד, יז ד"ה אשר ינחלו לכם — החידוש לפי פרש"י במינוי הנשיאים לנחול את הארץ בשביל בנ"י; גדר של "נשיא" אמיתי

שיחה ב (תשמ"ז) 206
פרש"י לה, כה ד"ה עד מות הכהן הגדול — הצריכותא בב' הטעמים שבפרש"י; החילוק בין פרשת ערי מקלט דפרשתנו ודפ' שופטים; ההוראה בענין אהבת ישראל

הוספות

במדבר 215
ביאור במ"ש בלקו"ת פרשתנו (טו, ד) אודות ד' חושים (ולא ה')

ר"ח סיון 216
מכתב כללי — ר"ח סיון תשמ"ט: כל עניני ימי ההכנה למתן תורה "נזכרים ונעשים" מדי שנה ובהתחדשות / בהכנה למ"ת הי' אחדות דישראל ונשים קדמו, וקשור עם "הקהל" / "ביום הזה — שיהיו דברי תורה חדשים כו'" — מעלת מוסד חינוך אהלי תורה, והקשר ל"הקהל" / חג הסיום בסמיכות לי"ב סיון — כל עניני מ"ת ושלפניו ולאחריו "נזכרים ונעשים" מדי שנה, כולל ענין אחדות ישראל שבר"ח סיון, והקשר לתלמידי ישיבה / הלימוד בענין אהבת ואחדות ישראל מיום זה

ימי הגבלה 224
ענין "ימי **הגבלה**" בתור הכנה למ"ת הוא — שתכלית הכוונה אינה "כלות הנפש" אלא העבודה בנשמות בגופים, וענין זה ישנו בעבודת ההכנה למ"ת שבכל שנה ושנה, ובפרט בקביעות שחל ר"ח סיון ביום א' בשבוע; מעלת יום ב' דימי ההגבלה והשייכות לשיעור תהלים

חג השבועות 231
מנהגנו שלא לומר „אקדמות" / הקשר דמ"ת עם אומנות שו"ב — טעם אכילת מאכלי חלב / רמז בתורה על ה„מדע הגרעיני" — גילוי הכחות הצפונים בחומר, עד למקור הראשון שהוא דבר ה', וצ"ל השלטת הצורה על החומר / הקשר המיוחד דנשים לקבלת התורה — „כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים" / הזכות והאחריות דנשי ישראל / הקשר דחג השבועות לענין החינוך — מ"ת הוא כתינוק בבית הספר / „בנינו (לרבות בנותינו) ערבים בעדינו" / ימי מ"ת מסוגלים לרפואה מכל דברים בלתי רצויים / תורה מביאה רפואה לעולם / ביאור לשון הרמב"ם (בהקדמה לס' היד) „כל המצות כו' בפירושן ניתנו שנאמר ואתנה לך גו" — דלכאורה בתו"כ ילפינן לה מכתוב אחר / מקור לענין התחדשות התורה בכל יום (בנגלה ופנימיות התורה) / ייחודו של ספר תהלים / זה שנדמה לאדם שאין לו הצלחה בלימודו הוא מפיתויי היצר / ספר „רמב"ם על התורה", עיקרו צ"ל לא מספרי הלכה שלו / כל ישראל כגוף אחד, וע"י חיזוק אבר א' מוסיפים בשאר / מיסודות חב"ד שלא להזדהות עם מפלגה; אמיתית ענין „חרות" הוא ע"י „חרות על הלוחות" / נאום לנוער אודות ההכרח ד„שובה ישראל . . ואשובה אליכם אמר ה' צבאות" / מכתב התעוררות לאשה העוסקת בצ"צ שתנצל מעמדה וכוחותיי לעורר את הנוער בארה"ק לשוב לה' ולתורתו; תעמולה לעלי' פנימית / מעלת „חיי קבוצה" באופן שמסירה את התחרות הבלתי רצוי' אבל אינה מבטלת את מעלת הפרט; ענין זה שונה באלה שייסדו הקבוצה מאצל הנולדים בה; הקשר לראש השנה שנברא האדם יחידי / כמה הוראות אודות ענינו ומהותו של „עתון" בכלל, ו„עתון יהודי" בפרט / סיפורים וכו' בעתונים / אין סתירה בין סוציאליזם ויהדות / ביקורת חריפה על ניצול אישים ומאורעות מכתבי הקודש בצורה אליגורית המתנגדת לרוח היהדות / ספר ישראל בגולה: מנהג קריאת התורה בזמן רש"י; מלכות שבטים יהודיים בצפון אפריקה בימי הביניים / יחס תורת החסידות וכו' לענין הגלגולים / שלילת השתתפות בארגונים יחד עם רפורמים וקונסרבטיבים / תשובות לשאלות כלליות באמונה ודת; שלילת הסברא בתכלית שאפשר להסמך על רגש הצדק כו' בלי תורה; האחריות בחינוך הנוער / הספיקות בעניני מדע אינם כמו חילוקי הדיעות שבתורה / הטענות ד„השופט כל הארץ לא יעשה משפט" בקשר לשואה וכו'; מהשואה ראי' ברורה שא"א בלי תורה להסמך על פילוסופיא ורגשי צדק של אדם; המעשה הוא העיקר — להשפיע שיתוסף בילודה / טענות בקשר ל„שואה" / שאלת צדיק ורע לו מיושבת ע"פ האמונה בתחיית המתים / מברקים לחה"ש — תשמ"ז, תשמ"ח, תשמ"ט

נשא 263
מקור ותוקף הענין דכיסוי הראש דנשים נשואות / שלא להשאיר מקום גלוי בראש / אי אפשר שפאה תגרום כאב ראש / מעלת פאה על מטפחת / הזריזות בהזמנת פאה, ויש גמ"ח מיוחד במחנה ישראל על זה / הכרח ענין פאות וחינוך הנשים והבנות בכלל / הכרח כיסוי הראש, ושלילת קפידא כו' / הכרח שבני זוג ההולכים להנשא יסכמו בענין חבישת פאה וכו'

בהעלותך 269
חינוך אמיתי באופן ד„שלהבת עולה מאלי" / שירות הלויים לכהנים ע"י שירה / העתקה ממקום למקום אינה צריכה לגרום חלישות בעבודת ה', כשיחת אדמו"ר מהוריי"צ בענין שהמסעות היו ע"פ ה' כו', ונרמז בתניא פכ"ה בענין יחוד נצחי

שלח 271
נשים חיבבו את הארץ ולא נתפתו מעצת מרגלים, ומזה מובן שיש לנשים חביבות לכל ענייני קדושה / לא להתבייש מפני המלעיגים כמ"ש "ה' אתנו אל תיראום" / מקור למ"ש בתו"א בשלח (סד, א) **אמרז"ל** הרוצה לקבל כו' ויניח ציצית ותפילין / סגולה להסרת פחדים מילד קטן — ציצית / ההוכחה דאיסור הטלת חוטי צמר בטלית פשתן הוא דאורייתא / ביאור בלקו"ת (שלח מט, ג) במעלת חכמה על גולגלתא

כח סיון 274
החידוש ביום זה שאז התחילה תקופה חדשה בהפצת המעיינות חוצה; ביאור ענין "יפוצו", "מעינותיך", "חוצה"; הקשר לפ' שלח

קרח 281
"ויקם משה וילך גו'" — מעלת השתדלות הקמת חזית דתית טכנית בארה"ק

חוקת 281
מעלת עזרה כספית להדפסת תניא — השייכות לתולע ותולעת דמעשה הפרה

י"ב-י"ג תמוז 282
לימוד מסיפור המס"נ די"ב תמוז, ובפרט לאחרי מ' שנה / זכרון הגאולה צ"ל באופן ד"נעשים" / גאולה מכל הענינים הבלתי רצויים / המס"נ די"ב תמוז קשורה עם **חינוך** על טהרת הקודש / התוועדות בי"ב תמוז / הלימוד מתושבי כפר חב"ד בארה"ק ומסירות נפשם / הכרח שמוסד חינוך (בפרט בארה"ק) יהי' כדבעי / שלא לנטוש המערכה במלחמה בטמיעה / ניצול הכחות לביצוע שליחות הקב"ה / על כאו"א מוטלת השליחות דהפצת היהדות בסביבתו ובמקומו / במקום חיפוש אתגר ע"י הליכה לאוניברסיטה שיש בזה משום "נסיון" צריך לעמוד באתגרים שבסמינר עצמו / מ"בחינות" בלימוד יש ללמוד שכ"א צריך לבחון עצמו בענייני עבודת השם / בכל מקום של ספק — כל המרבה בענייני יראת שמים ה"ז משובח / אי אפשר שהעוסק בחינוך ילדי ישראל ירגיש בדידות / בכלל האמצעיים אינם מכשירים את המטרה, דהוי "מצוה הבאה בעבירה", אבל יש ענין דומה ושונה: היורד ממדריגתו להשפיע על הזולת / כל זכות עושה פירות / במקום לחשוב אודות עצמו צריכים לחשוב אודות הזולת; אופני התבוננות בתפילה; העשי' עם הזולת עוזרת בנוגע לעצמו / מברקים לי"ב תמוז תשמ"ז, תשמ"ח, תשמ"ט

פינחס 296
תקון טעות בלקו"ת ס"פ פינחס ד"ה קדש ישראל רפ"ד

מטות 296
ע"י שלום למטה נעשה שלום למעלה

בין המצרים 297
לימוד בענייני בית הבחירה שהזמ"ג; מעלת הו"ל דינים ומנהגים הנוגעים למעשה / תספורת לבן ג' — לדחותה לאחרי ביהמ"צ / ר' יוחנן בן זכאי בדברי חז"ל

ימי הקיץ 299
מכתב לגן ישראל תשמ"ח (הקהל), תשמ"ט (שנת המ')

מפתחות

מפתח ענינים 305
מפתח פסוקים 321
מפתח מחז"ל 334
מפתח ספרים 347



במדבר

א. בפסוקי „אך את מטה לוי לא תפקוד ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל" (שנאמר בהמשך למנין „בני ישראל"), מעתיק רש"י את התיבות „אך את מטה לוי לא תפקוד", ומפרש: כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו. ד"א צפה הקב"ה שעתידה לעמוד גזירה על כל הנמנין מבן עשרים שנה ומעלה שימותו במדבר[2] אמר אל יהיו אלו בכלל לפי שהם שלי שלא טעו בעגל.

מפשטות לשון רש"י נראה, שאין כוונתו לשלול הפירוש ד„אך את מטה לוי לא תפקוד" היינו שמטה לוי לא נמנה כלל, ומפרש שגם מטה לוי נמנה (וכמפורש לקמן בפרשה[3]) אלא שהוא נמנה „לבדו"[4] — כי א"כ הו"ל לרש"י[5] להדגיש החידוש, שמטה לוי נמנה לבדו (שהרי עדיין לא נזכר בקרא שמטה לוי נמנה)[6], ואח"כ להוסיף הטעמים מדוע נמנה לבדו:

כ"א שרש"י בא לבאר מדוע נמנה מטה לוי לבדו — ואומר ע"ז שני טעמים: א) להיותו „לגיון של מלך". ב) כדי ש„אל יהיו אלו בכלל" ה„גזירה על כל הנמנין מבן עשרים שנה ומעלה שימותו במדבר".

ויש לומר, שלא הוצרך רש"י לשלול הפירוש הנ"ל (שמטה לוי לא נמנה כלל) — כי לאחרי שכבר פירש בתחלת ה־פרשה „מתוך חיבתן לפניו מונה אותן כל שעה . . כשבא להשרות שכינתו עליהן מנאן", מובן בפשטות[7] (ואין כל ספק) שמטה לוי נמנה, ואדרבא[8].

אלא שרש"י בא ליישב הקושי בה־כתוב: מכיון שבפסוקים שלפנ"ז (בסיפור פרטי מנין בנ"י) מפורש שלא נמנו בני לוי[9], הרי מוכח שבציווי „שאו את ראש

---

1) פרשתנו א, מט.

2) שלח יד, כט. וראה לקמן סעיף ו.

3) ג, טו ואילך.

4) נוסף על שלא נמנה כלל במנין דיוצאי צבא, שבפשטות הוא מנין מיוחד.

5) וגם: עפ"ז כל התירוץ של רש"י מיוסד על הדיוק שבסיפא דקרא — „(לא תשא) בתוך בני ישראל" (וכלשון המדרש (במדב"ר פ"א, יא־יב. פ"ג, ז) „בתוך בנ"י אין אתה מונה אותן אבל לעצמן מנה אותן") — והו"ל לרש"י להעתיק תיבות אלו בפירושו.

6) וכן הו"ל לרש"י להביא הכתוב דלקמן (ג, טו) „פקוד את בני לוי גו'".

7) ולהעיר מבמדב"ר כאן (פ"א שם. וכן פ"ב, יט).

8) ואינו דומה להא שלא נכללו הלויים במנין בנ"י אחרי העגל (עיין רש"י תשא ל, טז) — כי שם הטעם בפשטות מפני שלא טעו בעגל ולא שייך בהם „לידע מנין הנותרים" (רש"י ריש פרשתנו. וכן רש"י תשא שם): משא"כ המנין דפרשתנו „כשבא להשרות שכינתו עליהן . . הוקם המשכן", ששייך גם ללויים (ואדרבה, יותר מבנ"י, שהרי הם נבחרו לעבודת המשכן).

9) ראה רמב"ן פרשתנו (א, מז): מתחלה ראה משה כו' שלא למנות הלוים . . לכל המטות הנמנים יהיו נשיאיהם ובעבור שלא מנה מבני לוי נשיא לא מנה אותם. וראה במדב"ר פ"א, יא.

---

*) ודוחק גדול לתרץ ע"פ פרש"י (ר"פ פקודי. שמיני ט, כג) שהשראת השכינה במשכן היא עדות שהקב"ה ויתר להם על מעשה העגל, והרי הלויים לא טעו בעגל — כי פשוט, שהענין ד„להשרות שכינתו עליהן" יש בו ענין של חביבות (גם לולא הענין דכפרת חטא העגל) השייך גם ללויים (ואדרבה, כבפנים).

כל עדת בנ"י גו'"[10] לא נכלל שבט לוי — וא"כ מהו טעם הציווי „אך את מטה לוי לא תפקוד גו' בתוך בנ"ר", שמזה משמע שמחדש שלא למנותו ביחד עם שאר ישראל[11]? וע"ז מביא רש"י שני טעמים, כנ"ל.

ב. אבל עדיין צריך להבין:

א) פירושו של רש"י (ביאור הטעמים לזה שמטה לוי נמנה לבדו) שייך גם להתיבות שבסיפא דקרא — „(אך גו' לא תפקוד גו') בתוך בני ישראל"; ומדוע לא העתיק רש"י גם תיבות אלו, לא ב־פירושו ולא בהד"ה (ולא רמזן אפילו ב„וגו'")?

ב) השאלה הנ"ל (מהו החידוש שלא למנות מטה לוי בתוך בנ"י) מתעוררת כבר לעיל, בפסוק[12] „והלוים למטה אבותם לא התפקדו בתוכם" (שגם מזה מוכח שיש חידוש שלא לפקוד את הלוים „בתוכם")[13] — ומ"מ לא פרש"י שם מאומה[14]; וא"כ אינו מובן: מהו הקושי המיוחד בקרא דילן, שדוקא בו הוזקק רש"י לבאר מדוע נמנו הלויים לבדם[15]?

ג) מה קשה בטעם הראשון דרש"י, שמשו"ז לא מסתפק בו והביא טעם שני[16]?

ובפרט שלכאורה הוא רחוק מדרך הפשט — הן מצד כללות תוכנו (שהטעם שנמנו לבדם הוא כדי להצילם מהגזירה ש„צפה הקב"ה שעתידה לעמוד"), שקרוב יותר ל„אגדה" מלפשוטו של מקרא[17];

---

10) פרשתנו א, ב.

11) ולכאורה למאי נפק"מ (כ"כ) השלילה („לא תפקוד גו'"), והול"ל רק החיוב (דלקמן בפרשה) „פקוד את בני לוי גו'".

12) א, מז.

13) ולהעיר שבבמדב"ר (פ"א, יא ופ"ב שם) מתחיל בפסוק „והלוים למטה אבותם וגו'".

14) וי"ל — כי אין דרכו של רש"י לכתוב (סתם) טעמי המצות וההלכות, כ"א רק כשנוגע להבנת פשוטו של מקרא (ראה ס' כללי רש"י (קה"ת, תש"מ) פ"ג (בהוצאת תנש"א — פ"ב). וש"נ).

15) אלא שבזה י"ל שרש"י כותב פירושו כאן שהוא בלשון ציווי „אך את מטה לוי לא תפקוד גו'", משא"כ בפסוק שלפנ"ז שהוא רק בלשון סיפור, ש„הלוים גו' לא התפקדו בתוכם". וראה במדב"ר פ"א שם. רמב"ן ועוד עה"פ.

16) ברע"ב (ושפ"ח) כאן, „דלפי פי' הראשון לא שייך מלת אך שהוא לשון מעוט לכך פי' ד"א שממעט אותם למות במדבר עם שאר ישראל כו'". וצ"ע אם ע"פ פשו"מ מוכרח שבכל מקום שנאמר „אך" הכוונה למיעוט נוסף בהענין (כבנדו"ד, ש־תיבת „אך" מלמדנו, שנוסף לזה שנתמעטו הלויים ממנין בנ"י, נתמעטו גם מגזירת המרגלים). וראה מלבי"ם כאן. ואכ"מ.

במשכיל לדוד כ' דלפי' הא' קשה „מאי שנא דשינה בהם מספר מפקדם שישראל מנאם מבן כ' שנה והללו מבן חודש". אבל לכאורה לא נחית רש"י כאן לתרץ השינוי ב„מספר מפקדם" — שלא נזכר כלל ברש"י כאן. והרי הטעם שמנין בני לוי הוא „מבן חודש גו'" מפורש בפרש"י לקמן (ג, טו) „משיצא מכלל נפלים .. למוד הוא אותו שבט להיות נמנה מן הבטן" (וראה לקמן סוף ס"ד, שגם לפירוש הב' ברש"י כאן לא נחית לבאר טעם השינוי ב„מספר מפקדם").

17) וגם ק"ק שמנין בנ"י שבא „מתוך חיבתן לפניו" יהי' קשור עם עונש וגזירה על בנ"י (אבל ראה לקמן סעיף ו).

[בלשון רש"י שברמב"ן (ריש פרשתנו) „שאו את ראש . . כמו שאומרים לקוסטינר ארים רישי' דדיק" (והוא מבמדב"ר פ"א, יא). וכ"ה בדפוס שני דפרש"י וא' מכת"י רש"י שתח"י (והובא גם בראב"ם ר"פ תשא). אבל ליתא בדפוס א', שאר כת"י רש"י ש־תח"י ובדפוסי רש"י הנפוצים. וגם צ"ע לכאורה איך

---

*) ובשניהם נעתק גם המשך לשון הבמדב"ר „ובשבט לוי לא נאמר כו' שצפה הקב"ה שעתיד לגזור גזירה כו'" (תוכן טעם השני שבפרש"י כאן. ובדפוס שני כאן הובא רק טעם הראשון („כדאי כו'") ונשמט טעם השני).

והן מצד המשך הכתובים כאן: ב־פסוק שלאח"ז[18] נאמר „ואתה הפקד את הלוים על משכן העדות וגו'", דהיינו ה־מינוי ושררה[19] של מטה לוי על המשכן. וא"כ, בשלמא לפי' הא' של רש"י, שמטה לוי נמנה לבדו להיותו „לגיון של מלך", מובן המשך הדברים[20], כי הציווי „ואתה הפקד את הלוים על משכן גו'" הוא הטעם ל„אך את מטה לוי לא תפקוד גו' בתוך בני ישראל" (להיותם „לגיון של מלך" הממונים על משכן העדות); אבל לפי' השני אין כאן המשך, לכאורה, בין „ואתה הפקד את הלוים גו'" ל„אך את מטה לוי לא תפקוד וגו'"?

[ולפירוש זה (הב'), הו"ל לכתוב כאן (לא „ואתה הפקד את הלוים גו'", אלא) הפסוק שבהמשך הפרשה[21] „ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בנ"י גו' והיו לי הלוים"[22] — בהתאם להטעם שניצלו (הלויים) מן הגזירה „לפי שהם שלי שלא טעו בעגל"[23] (וכפרש"י[21] דלקיחת ה־לויים היתה „כשחטאו בעגל . . והלויים שלא עבדו ע"א נבחרו")[24].

ג. ויש לומר הביאור בזה:

בכתוב כאן יש, לכאורה, כפל לשון — „(אך את מטה לוי) לא תפקוד ואת ראשם לא תשא". דלכאורה הול"ל „אך את מטה לוי לא תפקוד בתוך בני ישר־אל", או „אך את ראש בני לוי לא תשא בתוך בנ"י" (וכיו"ב).

ומפשטות הלשון משמע, ש„לא תפ־קוד" ו„לא תשא" הם שני פרטים שונים בענין המנין.

והחילוק ביניהם — בפשטות[25]: „תפ־קוד" פירושו פעולת המנין, נשיאת ראש („ראשם . . תשא") פירושה (לפרש"י[26]) קבלת „סכום מנינם", היינו ידיעת הסך־הכל „כמה הם".

והנה ע"פ פי' רש"י, יש בכלל הבדל עיקרי בין אופן מנין בני ישראל למנין הלויים: במנין בנ"י פי' רש"י[27] שהי' „על ידי שקלים בקע לגלגולת" [וזהו בהתאם לפירושו בר"פ תשא ד„כשתחפוץ לקבל

זה מתאים עם פרש"י בריש הפרשה ד„מתוך חיבתן . . מונה אותן כו'". ואכ"מ].

18) א, נ.

19) רש"י שם.

20) ראה גם במדב"ר פ"א, יב. משכיל לדוד ועוד כאן.

21) ג, יב.

22) וראה במדב"ר שם ופי' מהרז"ו שם ד"ה והיו לי הלוים.

23) ראה לקמן סעיף ו ובהערה 40.

24) ודוחק גדול לתרץ שזהו מפני ש„ואתה הפקד את הלוים" תוכנו — תחילת לקיחת הלויים לשרת כו' (שזהו מה ש„הם שלי") — שהרי סו"ס מתאים יותר שיכתב כאן הפסוק שבו מפורש „והיו לי הלוים" (עם הטעם דלקיחת הלויים, שנבחרו תחת כל בכור בעת חטא העגל), ומתוסף בהדוחק ע"י שמפסיק ביניהם בפ' שלימה (דגלים).

25) ראה גם ספורנו כאן. ועוד.

26) ר"פ תשא.

בפרש"י וישב (מ, יג. ועד"ז שם, כ) ד„ישא פרעה את ראשך — ל' חשבון כשיפקוד כו' ימנה אותך עמהם". אבל לכאורה מסתבר לומר, דמש"נ „שאו את ראש" (וכיו"ב) במנין בנ"י, פירושו ע"ד הכתוב „כי תשא את ראש בנ"י" (שבר"פ תשא). וכת"א פרשתנו (א, ב. א, מט). ובכל אופן, בנדו"ד שנאמרו ב' לשונות („תפקוד . . תשא") מסתבר שהם ב' ענינים.

ולהעיר מגו"א ר"פ תשא, דכוונת רש"י בפ' וישב היא ג"כ כפירושו בר"פ תשא (לשון קבלת סכום המנין). ע"ש.

27) פרשתנו א, ב ד"ה לגולגלותם. וראה גם רש"י תשא ל, טו.

משא"כ „הרבה מן המפרשים חלקו עליו ואמרו שמספר זה הי' בלא שקלים" (כלי יקר פרשתנו שם. וראה מדרש לקח טוב, רלב"ג ועוד שם. אברבנאל ר"פ תשא. חזקוני שם ל, טז. ועוד).

סכום מנינם . . אל תמנם לגלגולת אלא יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה את השקלים ותדע מנינם"], משא"כ מנין הלויים הי' "על פי ה'"[28], וכפרש"י "הלך משה ועמד על פתח האהל והשכינה מקדמת לפניו ובת קול יוצאת מן האהל ואומרת כך וכך תינוקות יש באהל" (וע"ז ידע משה "מנין יונקיהם" — שהרי מנין הלוים הי' "מבן חודש ומעלה"[29]).

וזהו פירוש לשון הכתוב "אך את מטה לוי לא תפקוד ואת ראשם לא תשא בתוך בנ"י" — כלומר, שלא זו בלבד ש־כמות מנינם של הלויים ("ראשם . . תשא") לא הי' "בתוך בני ישראל" (היינו שאין לכלול "סכום מנינם" של הלויים בתוך סכום מנינם של בנ"י[30]), אלא שגם אופן פעולת המנין ("תפקוד") של בני לוי הי' שונה לגמרי מאופן פקודת בנ"י, כנ"ל[31].

ד. והנה ע"פ יסוד זה (שיש כאן ב' ענינים — פקידה ונשיאת ראש; מעשה המנין וסיכום חשבון המנין) יש לחקור בפירוש הכתוב "אך את מטה לוי לא תפקוד" — די"ל בשני אופנים:

א) בפשטות — שסיום הכתוב "בתוך בני ישראל" מוסב גם על התחלת הכתוב "אך את מטה לוי לא תפקוד", וכוונת ה־כתוב היא, שלא תפקוד את הלויים "בתוך (באותו אופן המנין של) בני ישר־אל", כי מנינם הי' באופן שונה.

ב) מכיון שמנין הלויים הי' ע"י בת־קול שהודיעה למשה "כך וכך תינוקות יש באהל" — הרי אין זה בגדר "תפ־קוד"[32], שענינו הוא א) פקידת האדם ב) שמונים א' א' "לגולגלותם". ועפי"ז ה־כתוב מתחלק לשנים — (א) "אך את מטה לוי לא תפקוד" — סוף ענין, ששבט לוי לא ניתן לפקוד כלל[33]; (ב) "ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל" — שידיעת "סכום מנינם" אינה "בתוך בני ישראל", אלא בפני עצמם.

וזהו החילוק בין שני הפירושים ברש"י:

לפירוש הא' — "כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו" — גם רישא דקרא ("אך את מטה לוי לא תפקוד") בא להדגיש החיוב, שאת מטה לוי צריכים למנות לבדו (לא "בתוך בני ישראל"), היינו שגם הלויים נפקדו, אלא שנמנו בפ"ע באופן שונה.

משא"כ לפירוש השני — "צפה הקב"ה כו' גזירה על כל הנמנין כו' אל יהיו אלו בכלל" — לא בא הכתוב (בריש דקרא) להדגיש חיבתן של בני לוי במנינם המיוחד, אלא אדרבה — מצד חיבתן לא נפקדו (כלל), כדי שלא תחול עליהם ה"גזירה (ש)על כל הנמנין כו'".

[כלומר: לפרש"י כאן צ"ל, דמה שלא חלה גזירת המרגלים על הלויים, אינו (רק) משום שנמנו "מבן חודש גו'" ובמילא לא נכללו במנין ד"מבן עשרים

---

28) לקמן ג, טז.

29) שם, טו.

30) ראה השקו"ט במפרשי רש"י (רא"ם, גו"א ועוד) שלכאורה בלאה"כ אא"פ לכוללם יחד, שהרי מנין הלויים הוא מבן חודש. ואכ"מ.

31) ראה גם כלי יקר כאן.

32) כי אף שבכללות גם מנין באופן זה אפשר לקרוא (בשם המושאל עכ"פ) "תפקוד" — וכמפורש לקמן (ג, טו־טז) "פקוד את בני לוי גו' ויפקוד אותם משה גו'" — מ"מ, כשמדייקים בלשונות (וכבהכתוב כאן, שמפרט "לא תפקוד . . לא תשא") אין מנין כזה באופן ד"תפקוד". ועצ"ע.

33) ראה גם כלי יקר כאן (אלא שהוא מפרש, ש"אתה (משה) לא תפקוד בני לוי לבדך", כ"א "ב־צירוף השכינה").

גו'"[34] (דאם זוהי כוונת רש"י, הו"ל לפרש זה בהדיא, כי עדיין לא למדנו שהלויים נמנו "מבן חודש גו'") — אלא (גם) מפני שלא נפקדו (כלל), כדלקמן סעיף ו).

ולפירוש זה, מש"נ "אך את מטה לוי לא תפקוד" פירושו, פשוטו כמשמעו — שלא יפקוד את הלויים, כדי להצילם מגזירת המרגלים*[34].

ה. עפ"ז מתורצות כל הקושיות דלעיל (סעיף ב) — כי כל כוונת רש"י היא לתרץ אריכות הלשון שבכתוב זה (כנ"ל), ולכן:

א) אין זה שייך לפסוק "והלוים גו' לא התפקדו בתוכם".

ב) פשוט מה שלא הביא רש"י סיום הכתוב "בתוך בני ישראל" — א) מכיון שלא נחית כאן לתרץ מדוע נמנה שבט לוי לבדו מדיוקא דקרא "בתוך בני ישראל" (הא לעצמן נמנו), אלא להסביר אריכות הלשון, כנ"ל; ב) אין מקום ל־הביא סיומא דקרא, מאחר שכוונתו לומר שיש לפרש (כפירוש הב') שרישא דקרא ("אך את . . לא תפקוד") הוא ענין בפ"ע, והסיום "בתוך בני ישראל" אינו מוסב ל"לא תפקוד" שבתחילת הכתוב.

ג) לא הסתפק רש"י בפירוש הא', כי הלשון "אך את מטה לוי לא תפקוד" בפשטות יותר לפירוש השני, שלפיו פירושו כפשוטו ממש, ש"את מטה לוי לא תפקוד" כלל.

ו. אלא שעדיין צריך ביאור במה ש־נת"ל, שלפי הפירוש השני לא חלה גזי־רת המרגלים על הלויים (לא מפני שלא נכללו בכלל בני "עשרים שנה ומעלה", אלא) מפני שלא נפקדו — דלכאורה, הרי סוף־סוף נמנו הלויים "על פי ה'", ומהי שייכות גזירת המרגלים לאופן המנין (אם ע"י שקלים או "על פי ה'")?

וי"ל, שזה מובן ע"פ פרש"י דלעיל:

בר"פ תשא נאמר "כי תשא את ראש בנ"י לפקודיהם ונתנו גו' בפקוד אותם ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם", ופרש"י "ולא יהי' בהם נגף — שהמנין שולט בו עין הרע והדבר בא עליהם" (ולכן צ"ל המנין ע"י שקלים "ואל תמנם לגולגולת", שזה מציל מן ה"עין הרע"). ונמצא, שה־מנין ("בפקוד אותם") עלול לגרום שלי־טת עין הרע ודבר (אף שסיבת המנין היא — כפרש"י — "מתוך חיבתן לפניו").

ומזה יובן גם לענייננו — ובהקדם:

הטעם שהוצרכו הלוים לשמירה מיו־חדת מגזירת המרגלים, אינו מפני שהיו חייבים עונש על חטא (שהרי הלויים לא השתתפו בעצת המרגלים, כמפורש ב־פרש"י[35]), אלא מפני[36] שנגזרה גזירה על

---

34) כבב"ב קכא, ב. וראה רש"י שלח יד, כט. — אבל להעיר מלשון רש"י שם "כל הנמנה לכל מספר שאתם נמנין בו כו' כל המנויים לכל אותן מספרות ימותו ואלו הן מבן כ' שנה וגו'". דמשמע, דמ"ש "ואלו הן מבן כ' שנה וגו' להוציא שבטו של לוי" הוא רק הסימן איזה מבנ"י נכללו ב"כל אותן מספרות", אבל הטעם שלא נכלל שבט לוי בהגזירה הוא מפני שאין הם נמנים (בכלל) "לכל מספר שאתם נמנין בו". וצ"ע.

*34) וצ"ע במנין הב' דבני לוי מבן ל' עד בן נ' (לקמן ד, א ואילך. נשא ד, כא ואילך) שבפשטות לא הי' "ע"פ ה'" (כל' רש"י פרשתנו ד, ב "מנה מהן כו'"). וראה רשב"ם ב"ב שם.

ואולי זהו הדיוק (פרשתנו שם. ר"פ נשא) "נשא גו'" ולא "פקוד" [ורק אצל בני מררי לא נאמר "נשא" אלא "תפקוד" (נשא ד, כט־ל). ואצל בני גרשון נאמר (שם, כג) גם "תפקדם"]. וראה כלי יקר הנ"ל. לקו"ש חי"ח ע' 46 ואילך. ואכ"מ.

35) דברים א, כג. — וכבר האריכו במפרשי רש"י. ואכ"מ.

36) ראה עד"ז דברי דוד וחי' ופי' מהרי"ק על פרש"י כאן.

כללות עם ישראל[37], שמצד הגזירה אין הבדל בין צדיק לרשע[38] (ע"ד פרש"י לעיל[39] „מאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע"): אלא שלהיות שהלויים „הם שלי (מפני[40]) שלא טעו בעגל", הוציאם הקב"ה מכלל הגזירה ע"י השינוי באופן מנינם.

ומובנת השייכות בין מניעת גזירת ה' מרגלים ל„אך את מטה לוי לא תפקוד":

גזירת המרגלים חלה על „כל פקודיכם לכל מספרכם"[41] (מבלי הבדל בין צדיק לרשע) מפני שפקידה נותנת מקום לענין בלתי רצוי (וצריכים נתינת שקלים („כופר נפשו") להציל מזה). ולכן, כאשר יצא הקצף לפני ה' ונגזרה גזירה על כללות עם ישראל, נכללו בזה „כל פקודיכם לכל מספרכם".

וזהו מה שאמר הקב"ה „אך את מטה לוי לא תפקוד" כדי ש„אל יהיו אלו בכלל", דמכיון שמנינם אינו בגדר „תפקוד", שוב אינם שייכים להנגף הפוגע ב„כל פקודיכם"[42].

ז. מ„יינה של תורה"[43] שבפרש"י זה:

ההפרש בין שני פירושי רש"י הנ"ל — דלפירוש הא' גם הלויים נפקדו כמו בנ"י (אלא שנמנו באופן ותנאים שונים), משא"כ לפירוש הב' לא נפקדו הלויים כלל, כי מנין הלויים אינו בגדר „תפקוד" — י"ל שהם כנגד שתי דרגות במעלת הלויים על כל ישראל.

ויובן זה בהקדם ביאור שלשת האופנים הנ"ל שבמנין — (א) מנין בנ"י, (ב) מנין מטה לוי „לבדו", (ג) „את מטה לוי לא תפקוד" — בעבודת האדם:

עבודת ה' מתחלקת לשלשת הקוים (העמודים) דתורה עבודה וגמילות חסדים[44], שהם, בכלל, שלשה סוגי עבודה[45]: (א) קיום המצות, (ב) לימוד התורה, (ג) דביקות בה' (בתפלה)[46], ששלימותה היא העבודה דמסירת נפש.

מצות ניתנו במספר[47] — תרי"ג דוקא,

---

37) וכדיוק לשון רש"י „שעתידה לעמוד גזירה", ולא לשון עונש וכיו"ב.

38) והרי תחילת הגזירה היתה „אכנו בדבר גו' ואעשה אותך לגוי גדול" (שלח יד, יב) — שעכצ"ל ששבט לוי בכלל, שהרי מפורש מי אינו בזה „אותך" — אלא שאח"כ נחלפה ל„במדבר הזה יפלו (בנ"י) גו'" (שם, כט).

39) בא יב, כב.

40) היינו שהטעם שניצלו הוא מפני ש„הם שלי", וסיום ל' רש"י „שלא טעו בעגל". הוא הדבר שגרם שיהיו שלי (כפרש"י לקמן ג, יב — וכנ"ל סוס"ב). — ומתורצת עפ"ז השקו"ט במפרשי רש"י מדוע נקט רש"י „לא טעו בעגל" ולא שלא טעו במרגלים (החטא המדובר כאן).

41) ל' הכתוב — שלח יד, כט. וראה לעיל הערה 34.

*) ואף שגם יהושע וכלב אינם בכלל (וא"כ עכצ"ל ד„אותך" לאו דוקא) — פשיטא שיש לחלק, דיהושע וכלב מפורש בקרא שיוצאים מן הכלל, ואשו כי רוכלא ליזיל ולחשוב („אותך ויהושע וכלב"), משא"כ בנוגע לשבט לוי (שגם משה בכללו) את"ל דאינם בכלל הול"ל „ושבטך" וכיו"ב.

42) ולהעיר משי"ת עה"ת פרשתנו (ג, טו).

43) ראה „היום יום" כ"ט שבט.

44) אבות פ"א מ"ב.

45) בהבא לקמן ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 193 ואילך.

46) ראה הל' ת"ת לאדה"ז (פ"ד סוס"ה — מס' חרדים ושל"ה) „מצות הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה ממצות ת"ת וקודמת אלי'", ולכן „חסידים הראשונים היו שוהין . . ט' שעות ביום" (בתפלה — „שהיו מקשרים דעתם כו' ודביקות אמיתית עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות" — הל' ת"ת שם. ועד"ז בטושו"ע ושו"ע אדה"ז (או"ח ר"ס צח)) — „ולא היו חוששין לביטול תורה".

47) ראה גם לקו"ת פרשתנו (ו, סע"א ואילך. ז,

ונצטוינו[48] „לא תוסיפו . . ולא תגרעו״ [וכן בכל מצוה עצמה — יש שיעור ו־הגבלה באופן קיומה[49]].

כי עיקר ענינן של מצות הוא (כ־מבואר בתניא[50]) להמשיך קדושה בגש־מיות[51] העולם (המוגבל — נאמר עליו ד׳[52]), שלכן רוב מצות התורה הן מצות מעשיות, שנתלבשו בדברים גשמיים ו־ענייני עוה״ז — שהם במדידה והגבלה, גדר „מספר״;

התורה (מצד עצמה) היא למעלה ממדידה, כמ״ש[53] „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים״ — למעלה מגשמיות ה־עולם, ועד שהיא למעלה ממדידות והגבלות דזמן ומקום, כמרז״ל[54] דכל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה (ללא הגבלות דזמן ומקום[55]).

אבל לאידך, מזה גופא שנאמר „ארו־כה מארץ מדה״ מובן, שגם התורה היא בגדר „מדה״ (כי על דבר שאינו בגדר „מדה״ לא שייך לומר שהוא ארוכה מ„מדה״)[56] — ובפרט שהתורה היא מקור המצות וצ״ל ערך ביניהם.

[וע״ד מש״נ בהפטורת פרשתנו[57] „והי׳ מספר בני ישראל גו׳ אשר לא ימד ולא יספר״, שיש בזה שני ענינים: „והי׳ מספר בנ״י״ ולאידך — אא״פ לספור אותם, „כי[58] לא יספר (מרוב[59])״]:

מסירת נפש היא למעלה לגמרי מכל ענין של מדה וגבול[60]. ובפשטות, התנו־עה דמסירת נפש מורה על דביקות בה׳ שאין לה גבול ותכלית, עד שהאדם מוכן ומוסר נפשו[61] עבורו ית׳.

ח. שלש עבודות הנ״ל מתאימות המה לשלשה הסוגים (הכלליים) שבבני ישראל — (א) (רוב) בני ישראל, (ב) שבט לוי, (ג) כהן גדול[45].

הנהגת (רוב) בני ישראל היא באופן ד„הנהג בהם מנהג דרך ארץ״[62], ועיקר עבודתם היא קיום המצות ועשיית מעשים טובים (מארי עובדין טבין):

שבט לוי ענינו (בלשון הרמב״ם[63]) — ש„הובדל לעבוד את ה׳ לשרתו ולהורות

ג ואילך) בפירוש הכתוב (הושע ב, א — הפטורת פרשתנו) „והי׳ מספר בנ״י גו׳״. וראה לקו״ת בלק סח, א ואילך.

48) ואתחנן ד, ב. ועד״ז פ׳ ראה יג, א. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 138 הערה 8.

49) ראה אגה״ק ס״י. ובכ״מ.

50) פל״ז. ע״ש באורך.

51) ועד שע״י כמה מהן נעשה הגשם — חפצא דקדושה.

52) חגיגה יב, א. ב״ר פ״ה, ח. פמ״ז, ג.

53) איוב יא, ט.

54) מנחות בסופה. וראה לקו״ש חי״ח ע׳ 413 בהערות. ושו״נ.

55) ראה לקו״ת פרשתנו יג, א־ב. בלק סח, ב. — ולהעיר משו״ע אדה״ז ס״א (במהד״ק — סי״ג ואילך; במהד״ב — שם סוס״ט). וראה אוה״ת שבועות ע׳ קנט. ואכ״מ.

56) תו״א בשלח סא, סע״א. אוה״ת חנוכה (שי, א). סה״מ תרכ״ט ע׳ נד — ע״פ עירובין כא, סע״א.

57) הושע ב, א.

58) לקו״ת בלק (סח, א. שם, ג).

59) ל׳ הכתוב — וישלח לב, יג.

60) ראה לקו״ת שם (ע, א־ב) דבחי׳ בלי מספר בנפש הו״ע יחידה שבנפש (וכן בנמשל הוא „יחיד . . עצמותו ית׳ שאין עוד מלבדו . . ואינו בגדר מספר . . לפני אחד . . מה אתה סופר״). — אלא ששם מפרשו על ענין התורה (וראה לקמן בסוף השיחה). ובלקו״ת פרשתנו (נסמן בהערה 47) מפרשו על עבודת התשובה.

61) אף ד„כל אשר לאיש יתן בעד נפשו״ (איוב ב, ד).

62) ברכות לה, ב.

63) סוף הל׳ שמיטה ויובל (פי״ג הי״ב־י״ג).

דרכיו הישרים ומשפטיו[64] הצדיקים ל־רבים שנאמר[65] יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל לפיכך הובדלו מדרכי העולם כו' ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו כו' להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו כו'" — מארי תורה:

אבל מזה גופא שעבודתם היא "להו־רות . . לרבים" מובן, שאין הם מובדלים (לגמרי) משאר ישראל העוסקים בדרכי העולם, ואדרבא — "יורו" להם כו', וכ־פשטות הנהגתם[66], שבני לוי מסתובבים בערי בני ישראל לקבל תרומותיהם וכו' ועוסקים שם בהוראה לרבים (אלא שב־זמנים מיוחדים באים לבית המקדש ועובדים עבודת המקדש):

למעלה מכולם הוא הכהן גדול, ש־נצטווה[67] "מן המקדש לא יצא", ואינו יוצא מירושלים לעולם[68];

ענינו של כהן גדול הוא — להיות בדביקות תמידית בהקב"ה, למעלה ממדידה והגבלה (דביקות הנמשכת ובאה מעצם נפשו, יחידה שבנפש, המיוחדת עמו ית', "יחידה לייחדך"[69]).

ומזה החילוק בין ג' סוגים אלה גם בנוגע למנינם:

פקידתם של בני ישראל, שעבודתם (העיקרית) היא במצות מעשיות שניתנו במספר (מדוייק), היתה באופן של מנין בדרכי הטבע, על ידי משה ואהרן עם "נשיא כל שבט ושבט"[70], שמנו את השקלים (גשמיים) שניתנו על ידי בנ"י:

שבט לוי שעיקר ענינו הוא "יורו", תורה — שיש בה שני הענינים: היא בגדר מספר וביחד עם זה למעלה מ־מדידה ומספר הרגיל (ע"ד "אשר לא יספר מרוב") — נמנה "על פי ה'", דמכיון שעבודתם היא בדרגא כזו שהיא בגדר "מספר", לכן גם הם נמנו, אבל לא במנין גשמי וטבעי, כי הם למעלה ממדידת בשר ודם (כי "לא ימד ולא יספר") אלא "על פי ה'".

אמנם בנוגע לאהרן איתא ברש"י[71] ש"לא ה' במנין הלוים", שפשטות הלשון מורה שלא נמנה (ונכלל) במנין הלוים[72] — כי עבודת אהרן כהן גדול היא ה־דביקות בה' שלמעלה מכל גדר מדידה ומספר.

ט. ע"פ כל הנ"ל יובן ההפרש בין שני הפירושים ברש"י בנוגע למנין ה־לויים:

פירוש הא' — "כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו" — הוא בהתאם למעלתו של שבט לוי בענין התורה, שמצד מעלה זו גם הוא נמנה, אלא ש"נמנה לבדו" ("על פי ה'").

משא"כ לפירוש השני ברש"י, יש בשבט לוי (גם) מעלה זו שאינם בגדר מספר — "לא תפקוד". ומעלה זו באה להם על ידי "שלא טעו בעגל", כלומר,

---

64) להעיר דהסדר בקרא שמביא לרא' ויסוד "יורו משפטיך גו' ותורתך",
אלא שכנראה "דרכיו הישרים ומשפטיו ה־צדיקים" שברמב"ם — הם פרטים ב"משפטיך" דקרא. וצ"ע.

65) ברכה לג, י.

66) רש"י ויחי מט, ז.

67) אמור כא, יב. וראה הנסמן בהערה הבאה.

68) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז. וראה גם הל' ביאת מקדש פ"א ה"י.

69) ל' הושענות דיום ג'. וראה לעיל הערה 60.

70) ל' רש"י פרשתנו א, ד.

71) פרשתנו ג, לט.

72) ראה השקו"ט במפרשי רש"י שם. וראה לקו"ש חי"ג ע' 9 הערה 1.

לא זו בלבד שלא חטאו בעגל, אלא עוד זאת, שהיו מושללים אפילו מטעות ב־מחשבה וקס"ד בזה מחמת דביקותם בה', שאין אפשרות של פירוד כו'.

ולכן — "שלי הם", שהלויים נקנו לה' באופן שהתקשרות זו שלמעלה ממדידה והגבלה היא בהם בגלוי, ומצד מעלה זו ה"ה למעלה מגדר מספר — "לא תפקוד".

ג' האופנים באופן מנין בנ"י הנ"ל, שייכים ודוגמתם בהזמן שבו קורין פ' במדבר — בסוף ימי הספירה[73], "קודם עצרת"[74]:

ידוע ביאור רבינו הזקן[75] במש"נ[76] "תספרו חמשים יום" — אף שסופרים רק מ"ט יום — שחמשים ימי הספירה הם כנגד חמשים שערי בינה, ולכן בפועל סופרים רק מ"ט יום, כי שער הנו"ן הוא למעלה מעבודת הנבראים, ואא"פ להם לספור (ולהמשיך) שער הנו"ן. אלא של־אחרי שהנברא מגיע לשלימות העבודה שלו (על ידי ספירת מ"ט יום), נמשך מלמעלה שער הנו"ן.

אלא שבזה גופא (בהמשכת שער הנו"ן) — שתי דרגות[77]:

א) בחינה (תחתונה) בשער הנו"ן, שיש לה יחס וקשר להעבודה והספירה דמ"ט יום, עד שיתכן לומר ונאמר "תספרו חמשים יום", שהמשכת שער הנו"ן שייכת והיא חלק דספירת בנ"י.

ב) מדריגה (העליונה) בשער הנו"ן, שאינה מתייחסת כלל לעבודת הנבראים, ובאה בדרך מתנה מלמעלה, וזהו הענין (העיקרי) דחג השבועות, זמן מתן תורת־נו, המשכה בדרך מתנה.

ועפ"ז יש כאן ג' ענינים בהתאם ל־שלשת אופנים הנ"ל ב"מספר": (א) ספירת מ"ט יום — ענין המספר (שעל ידי בני אדם), (ב) המשכת שער הנו"ן מלמעלה הבאה (לאחרי ו)על ידי ספירת המ"ט יום — בגדר מספר, אבל "לא יספר מרוב", (ג) שער הנו"ן הבא לגמרי בדרך מתנה הוא מה שאינו בגדר מספר (וספירה) כלל[78].

וזוהי פנימית ואמיתית המעלה המתגלית בבני ישראל בחג השבועות, זמן מתן תורתנו — שאז[79] נוסף על שניתנה התורה מחדש — מתגלה ה' לבני ישראל "פנים בפנים"[80], דביקות בה' בתכלית (ע"ד מ"ת בפעם הראשונה, שעל כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן[81]) — "יחידה לייחדך".

(משיחות ש"פ במדבר תשכ"ו, תש"מ)

---

73) ראה מאמרי אדהאמ"צ פרשתנו (ע' כו) "שענין מספר זה דבנ"י משתווה עם ענין הספירה דז' שבועות . . הכל שרש וטעם א' הוא וע"כ קורין פ' במדבר לפני חג השבועות ובסוף ימי הספירה". ע"ש באורך.

74) רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ב. טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד. וראה לקו"ש ח"ח ע' 1 ובהערות שם. ח"ח ע' 18 ובהערות שם.

75) לקו"ת פרשתנו ד"ה וספרתם וביאורו.

76) אמור כג, טז.

77) לקו"ת שם בביאור הב'. וראה גם לקו"ש ח"ג שיחה לפ' אמור.

78) ועיין לקו"ת בלק סת, סע"ב. ובלקו"ת שה"ש (כד, ג) מקשר זה עם הא דשבועות יום אחד — ראה תו"א בהוספות (קיט, סע"ד ואילך) "שהוא בחי' יחידה שלמעלה מהתחלקות". ע"ש.

79) ולהעיר מלקו"ת פרשתנו ג, ב. מאמרי אדהאמ"צ שם (ע' עה ואילך).

80) ואתחנן ה, ד.

81) שבת פח, ב.

במדבר ג

א. אודות סמיכות „דגל מחנה ראובן" (שחנו „תימנה"[1]) לבני קהת (שחנו „על ירך המשכן תימנה"[2]) אמרו חז"ל, והובא בפרש"י עה"ת, „אוי לרשע ואוי לשכנו".

בפירושו של מאמר זה („אוי לרשע כו'") בנוגע לענייננו מצינו כמה אופנים ומהם:

בתנחומא[3] איתא: „ומן הדרום בני קהת וסמוכין להם ראובן ושמעון וגד מכאן אמרו אוי לרשע ואוי לשכנו אלו שלשת השבטים שהיו שכנים לקרח ו־עדתו בדרום אבדו עמו במחלקותו ש־נאמר[4] ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל אשר להם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש".

בבמדבר רבה[5]: „ג' של דרום, שהיו לבעלי מחלוקת סמוכין, אבדו עמהם ועליהם נאמר אוי לרשע אוי לשכנו ומי היו בעלי מחלוקת קרח בן יצהר בן קהת ולפי שהיו סמוכים להם ראובן ושמעון וגד היו כולם בעלי מחלוקת שכן הוא אומר[6] ויקח קרח בן יצהר וגו' וכן בני גד ובני שמעון אף הם היו בעלי מריבה".

ובפרש"י עה"ת (עה"פ[2] „משפחות בני קהת יחנו גו' תימנה") כתב: „וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה, אוי ל־רשע ואוי לשכנו, לכך לקו מהם דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש עם קרח ועדתו שנמשכו עמהם במחלוקתם"[7].

ומהחילוקים שביניהם: בתנחומא נאמר רק שנענשו יחד — „אבדו עמו במחלקותו"[8] (וע"ז מביא הראי' מהפסוק „ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל אשר להם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש", שמדבר רק בהעונש); בפרש"י מוסיף „(לקו מהם כו') שנמשכו עמהם במחלוקתם"[9], היינו שה־„רשע" משך את „שכנו" גם למעשה העבירה (ולכן השמיט הראי' שבתנחומא מן הכתוב „ותפתח הארץ את פי' גו'"); ו־בבמדבר רבה מוסיף עוד יותר[10], ש„היו כולם בעלי מחלוקת . . אף הם היו בעלי מריבה"[11].

---

1) פרשתנו ב, י.

2) שם ג, כט.

3) פרשתנו יב (ותנחומא באבער יג). ועד"ז בילקוט כאן רמז תרפו.

4) קרח טז, לב.

5) פרשתנו — פ"ג, יב.

6) קרח טז, א.

7) הכרחו של רש"י לפרש זה בפסוק זה (ג, כט) — אף שאין דרכו להעתיק דרשות רז"ל — י"ל, ש־הוא מפני הלשון „משפחות בני קהת", ולא „משפחות קהת" כמו שנאמר „משפחות הגרשוני" (ג, כג), ו־„משפחות מררי . . יחנו" (ג, לג), דמשמע שישנו ענין (בלתי רצוי) בהם שבגללו אינו רוצה לייחסם לקהת עצמו (וע"ד פרש"י ויחי מט, ו) — ראה באר בשדה על פרש"י כאן. וראה בעוד מפרשי רש"י (גו"א. באר מים חיים (לאחי מהר"ל). מלאכת ה־קודש. ועוד) פירושים אחרים בהכרחו של רש"י, ולכאורה אינם ע"ד הפשט. ואכ"מ.

8) וראה הערה 11.

9) ובפרש"י ר"פ קרח ד"ה דתן ואבירם מסיים „נשתתפו עם קרח במחלוקתו". ולהעיר דשם מתחיל פירושו עה"פ „פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא".

10) ואינו מביא הפסוק שבתנחומא שבו נאמר העונש.

11) תוכן הפירוש נמצא גם בבמדב"ר קרח

ב. גם יש להבין כמה דיוקים ושינויים בלשון רש"י:

א) "וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה", ולא פירט שבדגל זה כלולים גם השבטים שמעון וגד, כבתנחומא ובמדבר רבה.

[ולכאורה, מה שדייק רש"י בלשונו "דגל ראובן" – ולא "דגל מחנה ראובן" (כלשון הכתוב[1], וכלשונו בפירושו שלאח"ז המובא בסמוך – "דגל מחנה יהודה") – כי כוונתו רק לשבט ראובן לחוד, ולא לשבטים שהיו "חונים עליו"].

והתמי' גדולה יותר: בהמשך הענין, עה"פ[12] "משה ואהרן ובניו", פרש"י "ו־סמוכין להם דגל מחנה יהודה והחונים עליו יששכר וזבולון טוב לצדיק טוב לשכנו לפי שהיו שכניו של משה שהי' עוסק בתורה נעשו גדולים בתורה" (ומקורו בתנחומא ובמדבר רבה שם)[13] – הרי שכאן גבי "טוב לצדיק" הביא רש"י גם את יששכר וזבולון, ומה טעם שינה רש"י גבי "אוי לרשע כו'" וכתב רק "דגל ראובן" ותו לא? ולכאורה י"ל ש־זהו לפי שלא מצינו (בפשוטו של מקרא) שגד ושמעון נמשכו עמו במחלוקת, וצריך להבין הטעם דחילוק זה. וכן – מהי סברת החילוק בין המדרשים ורש"י דרק שבט ראובן נמשך במחלוקת, או שהשכינות דקרח פעלה גם על שבט שמעון ושבט גד?

ב) בתנחומא ובמדב"ר לא פירשו מי הם משבט ראובן שנאבדו עם קרח ו־עדתו, ואילו רש"י מפרט "דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש" (שרובם) הם מ־שבט ראובן[14].

ג. ויש לבאר זה בהקדם, שבענין פעולת השכינות – השפעת אדם על שכינו – מצינו כמה אופנים:

א) פעולת השכן היא בענין חיצוני לגמרי, כגון שהשכר של צדיק נמשך גם לשכינו, וכן להיפך, שהעונש שעל ה־רשע נמשך גם על שכינו[15]. וכפשטות לשון הגמרא (בסוף מס' סוכה[16]) דקנסו לכל המשמר כולו בגלל "מרים בת בלגה שהמירה דתה" [אע"פ שלכאורה וכי בגללה "קנסינן לכולה משמרה", אלא] משום "אוי לרשע אוי לשכינו"[17].

ב) פעולת השכן היא פעולה פנימית, כלומר, שהוא משנה את אופן הנהגתו של שכנו[18], ועד שמשנה גם את מהותו[19].

ג) שכינות אינה הסיבה לזה ש"(טוב לצדיק) טוב לשכנו" (או להיפך – "אוי לרשע) אוי לשכנו"), אלא הוא סימן על מהותו של השכן (שזה שהם שכנים מורה ששניהם שייכים זל"ז במהותם וגדרם וכיו"ב), ופעולת השכינות היא שמגלה ומוציאה תכונה זו (של השכן) מן ההעלם והכח אל הגילוי והפועל.

ד. ויש לומר המקור לשלשה אופנים

(פי"ח, ה). תנחומא שם ד (ות"ב שם ח). יל"ש שם רמז תשנ – ובכולם מסיים רק "לקו (עמו) ואבדו מן העולם". אבל לכאורה נראה, שמקור הדרשה ב־מקומות אלה הוא ממקום א' ונעתק ממנו להשאר.

12) שם, לח.

13) ועד"ז הוא במדרשים בפ' קרח (הנ"ל הערה 11).

14) פרש"י ר"פ קרח ד"ה ודתן ואבירם.

15) ראה רש"י לך יג, ה. שם, יד. שם יד, יב. בשלח טז, כח (מב"ק צב, א. וראה פרש"י שם ד"ה בהדי). אבל ראה רש"י וירא יט, יז. שם, יט.

16) נו, ב.

17) ראה זח"ג קכב, ב. וראה ברכות נח, ריש ע"א ועירובין יח, סע"ב ובפרש"י. ועוד.

18) ראה זח"א פד, סע"א ואילך.

19) וראה בארוכה ע"ד ב' האופנים – לקו"ש חי"ט ע' 62 ואילך.

אלה, במקור הענין ד„אוי לרשע אוי ל־שכינו״ בהלכה — בדיני נגעי בתים, וז״ל התו״כ[20]: „וחלצו מלמד ששניהם חולצים, מיכן אמרו אוי לרשע אוי לשכנו, שניהם חולצים שניהם קוצעין שניהם מביאים את האבנים״ (ועד״ז הוא במשנה נגעים[21]).

ובגדרו של דין זה ישנם ג׳ פירושים:

א) „אם כותל מפסיק בין שני בתים ונראה נגע בכותל לצד בית זה בעל ה־בית אחר צריך להטפל עמו דכתיב ו־חלצו את האבנים לשון רבים כו׳״[22]. שלפי פירוש זה, לא חל חיוב זה על החפצא (הכותל) של השכן, אלא זהו דין בטיפול הגברא, דשכנו של הרשע „צריך להטפל עמו״ בחליצת האבנים ובקצוע והבאת האבנים של הרשע.

ב) הא ד„שניהם חולצים״ היינו שה־חיוב דחליצת האבן חל גם על חלק ה־אבן של השכן (שלא נראה בו הנגע).

ובזה גופא — שני פירושים:

(א) שיטת רש״י (בסוף מס׳ סוכה[16]) — שהדין (שבתו״כ) ד„שניהן חולצין״ (מפני „אוי לרשע ואוי לשכינו״) הוא (רק) „באבן שבמקצוע״, וכמו שפרש״י במ״א[23] בפירוש דברי המשנה (דמס׳ נגעים[24]) „אבן שבזוית כשהוא[25] חולץ חולץ את כולו״, „אבן המנוגעת שבזוית שנראה בבית זה ובבית זה שכן דרך הזויות לתת שם אבנים גדולות המחזיקים את כל עובי הכותל ונראה משני צדדים״[26] — שאבן זו יש עלי׳ חיוב לחלוץ את כולה (גם הצד שלא נראה בו הנגע)[27].

(ב) יש מפרשים[28], שהדין ד„חולץ את כולו״ הוא לא רק באבן שבזוית הבית (שנראית משני הצדדים), אלא בכל חלקי הכותל (שכנגד הנגע בצד השני) המפסיק בין שני הבתים, וזוהי כוונת המשנה ד„כותל[29] מפסיק בין שני בתים ונראה נגע בכותל לצד בית זה״ — „שניהם חול־ציז״ (משום „אוי לרשע אוי לשכינו״)[30], שגם חבירו חייב לחלוץ האבנים שבחלק שלו (נגד הנגע)[31].

ויש לומר, שג׳ דינים (ושיטות) אלו הם בהתאם לג׳ האופנים הנ״ל בפעולת השכנות („אוי לרשע אוי לשכינו״):

לאופן הא׳ פעולת השכן היא פעולה חיצונית בלבד, ולכן אינו פועל על הכותל (ביתו) של השכן, אלא רק מחייב את השכן שיטפל עמו בחליצת האבנים.

לאופן הב׳, „אוי לרשע אוי לשכינו״ הוא השפעה חזקה (פנימית) יותר, ולכן צריך לחלוץ את כל האבן שבזוית הבית,

---

20) מצורע יד, מ.

21) פ״ב מ״ו.

22) רע״ב למשנה שם. ועד״ז הוא בר״ש שם. ק״א לתו״כ שם.

23) חולין קכח, ב.

24) פ״ג, ב. וכ״ה בתו״כ מצורע יד, מה.

25) כן הובא בחולין שם. ובמשנה בשינוי לשון קצת.

26) ראה גם ערוך לנר סוכה שם.

27) ולפ״ז צ״ל שהחידוש במשנה זו דפ״ג הוא בעיקר במ״ש „ובזמן שהוא נותץ כו׳ ומניח את של חבירו נמצא חומר כו׳״. ראה חסדי דוד לתוספתא נגעים פ״ו, ח (י). וראה משנה אחרונה שבהערה הבאה.

28) משנה אחרונה לנגעים פי״ב ופי״ג שם, ע״פ הרע״ב והר״ש למשנה נגעים פי״ג שם.

29) ל׳ הרע״ב בפי״ב שם.

30) וראה אבות דר״נ רפ״ט. ע״ש (וראה שם כמה נוסחאות. ואכ״מ).

31) ולכאורה כן משמע מפשטות לשון הרמב״ם בפיהמ״ש נגעים פי״ב שם ומדבריו בהל׳ טומאת צרעת (פט״ו ה״ד). וכן יש לפרש בפי׳ רבינו הלל לתו״כ מצורע שם, מ. וראה ביאורי הגר״א למשנה נגעים פי״ג שם. ואכ״מ.

גם החלק שלצד השכן, דהיינו שזהו כ־אילו גם אבן של השכן היא מנוגעת.

אבל לאופן הג', צריך שכינו של ה־„רשע" לחלוץ האבנים שבחלק שלו, מפני שהשכינות לרשע מורה על שיי־כותו להרשע, לא מצד השפעת הרשע עליו, אלא זהו סימן שבעצם שייכים זל"ז. ולכן בכותל זה שבו נראה הנגע בצד אחר אצל חבירו, ה"ז מורה שגם חלק הכותל שכנגדו השייך לחבירו שייך להנגע (אף שלא נראה בו, ואינו אבן אחת עמו).

ה. ולפי זה יש לבאר גם טעם החי־לוק בין שלשת הדרשות הנ"ל בפרשתנו — התנחומא, במדבר רבה ופרש"י — בפירוש הענין ד„אוי לרשע ואוי לשכי־נו" בענין הסמיכות דדגל מחנה ראובן לבני קהת:

התנחומא ס"ל כאופן הא', שפעולת השכינות (כאן) היא בעיקר לענין העונש, שהעונש שבא על הרשע נמשך גם על שכינו (ואפילו כשפועל ששכינו ישת־תף[32] במעשיו הרעים, ה"ז רק מה ששכי־נו נגרר אחריו, אבל לא שנעשה ע"ז שינוי במהותו של השכן), ולכן מביא רק ש„אבדו עמו במחלקותו";

לפרש"י פעולת השכינות אינה רק בנוגע לעונש אלא היא גם פעולה ושינוי בגוף השכן, וזהו שמוסיף רש"י (שלא רק „לקו מהם", אלא) „שנמשכו עמהם ב־מחלוקתם"[33].

[ויש לומר, שאין כוונת רש"י במ"ש „לכך לקו מהם דתן ואבירם כו' עם קרח ועדתו שנמשכו עמהם במחלוקתם"[34] שהם שני ענינים — (א) שנענשו עמהם (לקו), (ב) ונמשכו עמהם במחלוקת [שלפ"ז הול"ל בסדר הפוך, „שנמשכו עמהם במחלוקתם . . ולכך לקו"[35]] — אלא היינו הך, ש„לקו" בכך „שנמשכו עמהם במחלוקתם"].

ועפ"ז מבואר עוד שינוי לשון בפ־רש"י מלשון התנחומא, שבתנחומא הל־שון „אבדו עמו במחלקותו", ורש"י משנה וכותב „שנמשכו עמהם במחלוקתם" (לשון רבים) — דיש לומר[36], שבתנחומא ההדגשה שהשכנים רק נגררו אחרי קרח, ולכן מדגיש שזוהי רק „מחלקותו" (של קרח), שמעשה הרע מתייחס רק להרשע ולא לשכינו; משא"כ לפרש"י שמצד השכינות לקרח „נמשכו עמהם במחלוקתם", שמרמז שהשכנים נמשכו במחלוקת, עד שנעשית גם מחלוקת השכן, מחלוקת של רבים;

אבל שיטת הבמדב"ר היא כאופן הג' הנ"ל, ששכינות ה"ז סימן על מהותם של

---

32) להעיר שבתנחומא קרח בענין דגל ראובן כותב בתחלת הענין „ונשתתפו עמהם", ומ"מ בסיום הענין איתא (רק) „לקו עמו ואבדו מן העולם".

33) בלקו"ש שבהערה 19 נתבאר (באו"א) ב־פלוגתת רמב"ם ורש"י, דלרש"י (סוכה שם) השייכות דשכינות היא רק חיצונית ואינה במהות השכן (משא"כ להרמב"ם, ע"ש בארוכה). אבל להעיר דפרש"י עה"ת הוא (כולל) יינה של תורה, כמאמר אדה"ז (היום יום כט שבט), ולכן י"ל דברש"י עה"ת מודגשת יותר השייכות הפנימית דשכינות.

34) ולא כבמדרשים דפ' קרח (הנ"ל הערה 11) „לקו (עמו) ואבדו מן העולם".

35) או הול"ל „לפי שנמשכו כו" וכיו"ב.

36) אף של' רבים שבפרש"י קאי בפשטות על עדת קרח, „שנמשכו עמהם במחלוקתם", י"ל, שב־שינוי לשון רש"י מלשון התנחומא („במחלקותו", אף שגם שם נזכר לפנ"ז קרח ועדתו") מרומז גם ענין הנ"ל שבפנים.

*) אבל י"ל כי להתנחומא העיקר בהמחלוקת הי' קרח, ולרש"י — קרח ועדתו.

השכנים, שבמהותם שייכים זל"ז. וזהו שמדייק בבמדב"ר „היו כולם בעלי מחלוקת כו' אף הם היו בעלי מריבה" (ולא „שנמשכו עמהם במחלוקתם", כב־פרש"י), והיינו שזוהי תכונתם בעצם, והשכינות רק גלתה והוציאה תכונה זו מן ההעלם אל הפועל. ועד"ז לפנ"ז בצד הטוב אומר שם שה„שבטים (דדגל מחנה יהודה) שהיו סמוכים למשה ולאהרן . . היו כולם גדולים בתורה" (ולא (רק) „שנעשו גדולים בתורה", כבתנחומא ובפרש"י) — שהשכינות גילתה[37] שבעצם „היו כולם (ראויים להיות) גדולים בתורה".

ויש לומר שזהו מה שמדייק בבמדב"ר שם (בצד הטוב) „אשרי צדיק ואשרי שכנו", לא „לצדיק . . לשכנו" כבתנחומא (ופרש"י), כי לתנחומא (ופרש"י) האושר (והטוב) שבא לשכנו הוא בא ע"י (מצד) הצדיק והשפעתו, משא"כ בבמדב"ר ה„אשרי" הוא על שניהם בשווה, וי"ל שזהו מה שמדייק „ועליהם נאמר[38] אשרי צדיק ואשרי שכנו".

[ויש להוסיף, שביאור זה בשיטת הבמדב"ר, ששכינות היא סימן על השייכות והקשר שביניהם בעצם, מתאים עם כללות תוכן דרשת הבמדב"ר כאן, שמתחיל בהסגולה של המקומות (ד' הרוחות מזרח מערב צפון ודרום[39]) ששם חנו הדגלים[40], וכלשונו „מזרח משם האור יוצא לעולם ושם היו חונים דגל יהודה שהיו בעלי מלוכה בעלי תורה בעלי מצות לכך היו חונים שם משה ואהרן ובניו שהיו בעלי תורה בעלי מצות מכפרים על ישראל בתפלתם ובקרבנם", וע"ז ממשיך „ועליהם נאמר אשר צדיק ואשרי שכנו אלו שבטים שהיו סמוכים למשה ולאהרן כו' היו כולם גדולים בתורה כו'", והיינו שמצד מעלתם בעצם של דגל יהודה ושייכותם ל„מזרח", חנו דגל יהודה ברוח מסוגל דמזרח, ו„לכך (גם) היו חונים שם משה ואהרן ובניו"].

ו. ע"פ הסברה זו בשיטת רש"י מובן הטעם שרש"י כותב רק „דגל ראובן" ולא הביא גם שמעון וגד:

כיון שלשיטת רש"י „אוי לרשע ואוי לשכינו" הוא מצד השפעת הרשע על הנהגת השכן ומהותו, מובן, שאינו דבר השווה בכל, ובמילא (בנדו"ד) אין לך בו אלא חידושו, שבט ראובן שמפורש בו שנמשך במחלוקת. דכיון שהם היו עיקר הדגל, במילא מובן שהם היו „סמוכים" ושייכים ביותר ל(בני קהת —) קרח: משא"כ על שמעון וגד שאינו מפורש בקרא, אין הכרח לומר[41] שגם בהם פעלה והשפיעה השכינות שיהיו נמשכים עמהם[42]; ובראובן גופא מדייק רש"י

---

37) ולכן אינו בסתירה למה שמסיים גם שם „על שהיו שכנים לתורה נעשו כולן בני תורה", כי השכינות גילתה ענינם ותכונתם שלהם.

38) שקאי לא רק על משה אהרן ובניו.

39) ולשיטתי' אזיל (במדב"ר פ"ב, יוד) בביאור הדגלים ובמקום חנייתם לרוחות. ע"ש באורך.

40) אלא שבכללות המדרש כאן (וכן במדב"ר שם פ"ב) מדובר במעלת שבט ראובן ומקום חנייתו.

41) ובפרט שלא מצינו בפירוש בקרא שהיו שייכים למחלוקת, כנ"ל בפנים. וראה מפרשי הבמדב"ר שם מה שפירשו בזה שבני שמעון וגד היו בעלי מריבה.

42) ועד"ז י"ל גם בצד הטוב, דאף שמרובה מדה טובה כו' והשכינות פועלת גם באלו החונים עליו' (ראה לקמן סעיף ז), מ"מ יש מעלה ביהודה

*) ואולי י"ל שהוא לפי שגם בהצדיק מדובר בג' — משה אהרן ובניו, כבהד"ה דפרש"י (אלא

„לקו מהם דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש", היינו שלא השפיע קרח על כל השבט אלא על מספר מועט בשבט ראובן גופא.

ומטעם זה מפרט רש"י „דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש" ולא כתב סתם „לכך לקו מהם עם קרח ועדתו" — שיש לומר, שבזה שצירף „דתן ואבירם" לה„מאתיים וחמשים איש" בחדא מחתא, כוונתו להדגיש תוכן וענינה של שכינות לרשע, שפועלת ומשפיעה על מהותם של האנשים השכנים אליו, דכשם ש־פשוט ש„דתן ואבירם" לא רק נגררו אחרי מחלוקתו של קרח, אלא הם היו בעלי מחלוקת בטבע[43], כך נפעל בה־מאתיים וחמשים איש ע"י השכינות ל־רשע, שנעשו בעלי מחלוקת[44].

ז. אלא שלכאורה משנת"ל, שלפי התנחומא ענין השכינות הוא רק פעולה חיצונית לענין עונש לחוד, צ"ע — שהרי מפורש בתנחומא שם לענין סמיכות דגל מחנה יהודה למקום חניית משה ואהרן: „מכאן אמרו אשרי לצדיק ואשרי לשכי־נו אלו שלשת השבטים שהיו סמוכים למשה ואהרן נעשו גדולים בתורה, יהודה שנאמר[45] לא יסור . . בישששכר כתיב[46] ומבני יששכר יודעי בינה . . ומ־זבולון מושכים בשבט סופר[47] על שהיו שכיניו כולם נעשו בני תורה", הרי שה־שכינות פעלה בהם גופא, ש„נעשו גדו־לים בתורה . . בני תורה"?

ויש לומר, שלדעת התנחומא יש חי־לוק בין שכן טוב לשכן רע, דשכינות לרע פעולתה רק חיצונית (בנוגע לעונש, או לכל היותר שהשכן יגרר אחריו), משא"כ בשכן טוב — ש„מדה טובה מרובה כו"[48] — פועלת השכינות גם על מהותו של השכן, שנשתנה לטובה, ולכן כותב התנחומא ש„אלו שלשת השבטים שהיו סמוכים למשה ואהרן נעשו גדולים בתורה".

ואולי יש לומר, שגם לשיטת רש"י יש מעלה בשכינות לטוב לגבי שכינות לרע (דמרובה מדה טובה כו')[49], שלכן ה־שכינות דדגל מחנה יהודה למשה ואהרן

(ראש הדגל) לגבי החונים עליו, וזהו הדיוק והשינוי בהפסוקים (שהובאו ברש"י), דבנוגע ליהודה הביא רש"י „יהודה מחוקקי" דקאי על כל השבט (כדלקמן שם): ביששכר מביא רק „ומבני יששכר יודעי בינה וגו' מאתיים ראשי סנהדראות**", שהדיוק „ומבני", „מאתיים" — היינו שחלק מהשבט היו יודעי בינה, ראשי סנהדראות, ופשיטא בנוגע לזבולון שמביא „מושכים בשבט סופר", שנוסף ע"ז שאינו ענין של כל השבט, רק שיש בני תורה מזבולון (שבזה שווה ליששכר), הרי גם אופן לימודם הוא רק באופן ד„שבט סופר", סופרים, ולא ראשי סנהדראות כבי־ששכר.

43) ראה שמות ב, יג־יד ובפרש"י. שם ה, כ ובפרש"י. בשלח טז, כ ובפרש"י.

שהעיקר, כמובן, היא השכינות למשה שהי' עוסק בתורה, שמצד זה „נעשו גדולים בתורה". ולהעיר שבתנחומא באבער וילי"ש כאן מסיים „על שהיו שכיני תורה נעשו כולם כו'". ועד"ז במדרשים בפ' קרח (הנ"ל הערה 11) „על שהיו סמוכין לתורה כו'".

**) ובתנחומא מביא לפנ"ז מהכתוב „ראשיהם מאתיים", ומוסיף (מהכתוב) „וכל אחיהם על פיהם" — „היו מסכימים הלכה על פיהם". וראה גם תנחומא באבער וילי"ש שם (בשינוי קצת).

44) ראה פרש"י קרח יז, ג.

45) ויחי מט, יו"ד.

46) דה"א יב, לב.

47) שופטים ה, יד.

48) סוטה יא, א. וש"נ. רש"י תשא לד, ז. ועוד. וכפרש"י סוף סוכה לענייננו „טוב לצדיק טוב לשכנו".

49) ראה לקמן הערה 54.

פעלה לא רק על שבט יהודה ראש המחנה – הסמוך לו (ע"ד פעולת בני קהת על דגל ראובן לבד כנ"ל), אלא גם על יששכר וזבולון החונים על דגל מחנה יהודה.

ויש להוסיף, שענין זה מודגש בהשינוי בפרש"י בהראי' בנוגע ליהודה ש"נעשו גדולים בתורה" – שמביא פסוק מכתובים "שנאמר[50] יהודה מחוקקי"[51], דלא כבתנחומא שמביא "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו"[52], הנאמר (א) בחומש, ו(ב) לפני פרשתנו – כי [נוסף לכך שרש"י מביא כתוב שבו מפורש שכן הי' בפועל, ולא הכתוב בחומש שבו רק הבטחה והברכה ש"לא יסור", הרי] בהפסוק בחומש לא מפורש שזהו בכל שבט יהודה, ד"לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו" פירושו שהיו בהם "ראשי גליות שבבבל" ו"נשיאי א"י"[53], ואילו בפסוק "יהודה מחוקקי" ה"ז שמו של השבט כולו, ומזה מובן שזוהי תכונתו של כל שבט יהודה. ולכן שינה רש"י והביא כתוב זה, להדגיש, ששכינות פועלת ומשנה מהותו של השכן[54].

וי"ל שזהו גם דיוק הלשון בפרש"י "טוב לצדיק טוב לשכנו", ולא "אשרי לצדיק ואשרי לשכינו" (כבתנחומא), כי לשון "אשרי" (מלשון אושר או מלשון[55] שבח) יתכן[56] גם כאשר מקבל השפעת שכר על ידי הצדיק או שנשפע מהנהגת הצדיק, משא"כ הלשון "טוב" כולל גם הפי' שינוי במהותו וגדרו שנעשה "טוב".

ח. ויש להוסיף בזה ע"ד הרמז וה־דרוש:

השייכות דב' ענינים אלו ד"טוב לצדיק טוב לשכינו" ו"אוי לרשע ואוי לשכינו" שבפרשתנו, הוא לא רק מצד גדר ענין השכינות, אלא (גם) מצד תוכנם וענינם המדובר בהם: הדרך להנצל ולה־פטר מלהמשך במחלוקת[57] ("אוי לרשע"), הוא ע"י העסק בתורה ("טוב לצדיק כו'"). וכן לאידך, כדי שהעסק בתורה יהי' כדבעי, ועד שהעוסקים יהיו "גדו־

---

50) תהלים ס, ט. שם קח, ט.

51) וכ"ה בבמדב"ר פי"ח, תנחומא (ות"ב) וילש"י קרח שם.

52) פסוק זה הובא גם בבמדב"ר (פ"ג) ותנחומא באבער פרשתנו שם. וביל"ש פרשתנו שם הובאו שני הפסוקים.

53) פרש"י ויחי שם.

54) וי"ל שלרש"י ההוספה היא לא רק בכמות, ששכינות לטוב פועלת על כל השבט (ולא כשכינות לרע, שפועלת רק על מספר מועט), אלא גם שינוי באיכות: בשכינות לרע ("אוי לרשע אוי לשכינו") אף שהיא פעולה פנימית, עיקרה היא בנוגע להנהגת השכן, משא"כ בצד הטוב ה"ז נעשה מהותו וטבעו של השכן, ולכן פועל על כל השבט ונקבע כשמו של כל השבט.

ועפ"ז ההוספה ברש"י על התנחומא היא לא רק ב"אוי לרשע אוי לשכינו" (שלרש"י היא פעולה פנימית, ולהתנחומא – רק פעולה חיצונית בשייכות לעונש כו'), אלא גם באופן פעולה הפנימית דשכינות לצדיק ("טוב לצדיק טוב לשכינו"), שאינו דומה הא דמדה טובה מרובה כו' לפי פרש"י (לגבי שייכות פנימית ד"אוי לרשע כו'") למרובה מדה טובה שבתנחומא (לגבי שייכות חיצונית ד"אוי לרשע כו'").

55) ראה ת"א ויצא (ל, יג) "תושבחתא".

56) אף שאפשר שקאי גם על אושר וטוב של עצמו, ע"ד "אשרי האיש" שבריש ספר תהלים (ראה מפרשים שם). וראה ת"א דברים (לג, כט) "אשריך ישראל – טובך ישראל".

57) וזוהי גם השייכות לענין הנגעים – נגעי בתים (כנ"ל בפנים ס"ד) – המקור שבו נאמר "אוי לרשע אוי לשכינו" בהלכה – כי נגעי בתים נאים על ה"ר וצרות עין (ראה ערכין טז, א. תו"כ מצורע יד, לה. תוספתא נגעים פ"ו, ו. רמב"ם סוף הל' טומאת צרעת. פרש"י סוף סוכה הנ"ל. מפרשי המשנה נגעים פי"ב מ"ה) – הפירוד ומחלוקת שבין אדם לחבירו.

לים בתורה", והיינו שיתאחדו עם ה־תורה, הוא דוקא כאשר מתרחקים מ־מחלוקת עד קצה האחרון.

וי"ל שזוהי ג"כ מטעמי השייכות דפ' במדבר לחג השבועות, ד„לעולם קורין פרשת במדבר סיני קודם עצרת"[58], דכמו שבפ' זו מבוארים ב' ענינים הנ"ל, עד"ז הוא בהענין דמ"ת:

מבואר בחז"ל בנוגע למ"ת „כל התו־רה ניתנה לעשות שלום בעולם"[59], והיינו לפעול שלום ואחדות במקום שאפשר להיות מחלוקת ופירוד; ולאידך, הסיבה לנתינת התורה היא כמ"ש[60] „ויחן שם ישראל נגד ההר" (שהי' בר"ח סיון), ו־ארז"ל[61] דכאן „השוו לב אחד", ועי"ז נעשו ישראל ראויים לקבלת התורה, וכמפורש בחז"ל[62] „בזמן שבאו לסיני חנו חני' אחת ויחן כו' אמר הקב"ה הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חני' אחת, הרי השעה ש־אתן להם את תורתי".

ושניהם ביחד, ביטול המחלוקת ו־הגדלות בתורה, באים ע"י שכינות ל־צדיק, „טוב לצדיק טוב לשכינו",

כי עסק התורה של צדיק הוא באופן של שלום ואחדות[63], ובפרט לימוד ה־תורה לשמה, תורה כמו שהיא קשורה ומחוברת עם נותן התורה[64], ולכן ע"י השכינות לצדיק ולימוד תורתו, ה"ז פועל שלום ואחדות בכאו"א,

ועד שזוכים לשלום האמיתי שיהי' בביאת משיח[65], שילמד תורה את כל העם כולו[66] באופן של אחדות, „ובאותו הזמן לא יהי' שם כו' ולא קנאה ותח־רות"[67], גם לא קנאה ותחרות דקדושה[68], „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[69].

(משיחות ש"פ במדבר תשל"ה, תשמ"ג, תשד"מ; ו' תשרי תשכ"ח)

---

58) שו"ע (וכ"ה בטור) או"ח סתכ"ח ס"ד. ועד"ז ברמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ב: המנהג הפשוט שיהו קוראין כו'.

59) ל' הרמב"ם סוף הל' חנוכה.

60) יתרו יט, ב.

61) מכילתא עה"פ. וראה גם רש"י עה"פ. מקומות שבהערה הבאה. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א שיחה א' וב' לפ' יתרו.

62) דרך ארץ זוטא פרק השלום. וראה גם ויק"ר פ"ט, ט. פתיחתא דאיכ"ר כ. תנחומא (באבער) יתרו ט. ועוד.

63) וראה לקו"ש חכ"א שם (ע' 112 ואילך).

64) ע"ד שנאמר בדוד שהי' מחבר תורה שלמעלה בקוב"ה (ס' הבהיר סנ"ח (סקצ"ו) [ושם, „כי כל שעה שאדם לומד תורה לשמה התורה של מעלה מתחברת להקב"ה"], הובא בלקו"ת שלח נא, א. סה"מ תש"ה ע' 123. ובכ"מ. וכ"ה בזח"ג רכב, ב. ועוד), ומזה שאומרים זה על דוד במיוחד מובן שהו"ע נעלה ביותר. וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנה־ו. ושו"נ.

65) וראה גם ד"א זוטא שם (ועד"ז בויק"ר שם ספ"ט) שבשעה שמלך המשיח נגלה לישראל אינו פותח אלא בשלום.

66) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א־ב. וראה שער האמונה פנ"ו.

67) רמב"ם סוף הל' מלכים.

68) ראה „הדרן" על הרמב"ם בסה"ש תשמ"ט ח"א ע' 154 ובהערות שם.

69) ישעי' יא, ט. רמב"ם שם.

חג השבועות

א. כתב הרמב"ם[1]: „מנהג פשוט שקורים ביום טוב הראשון (של עצרת) בחודש השלישי[2] ומפטירין במרכבה"[3] (ומקורו בברייתא דמגילה[4], כמ"ש בכסף משנה). וכן נפסק להלכה בטור ושו"ע[5].

ובטעם הדבר שמפטירין במרכבה דיחזקאל כ' רש"י[6] (והובא בשו"ע אדמו"ר הזקן[7]) „על שם שנגלה[8] בסיני ברבוא רבבות[9] אלפי שנאן"[10]. ובאריכות יותר מבואר בלבוש[11] — „מפטירין במרכבה דיחזקאל משום שבאותו היום באותו המעמד הנבחר השיגו כולם למעלת הנבואה, וכולם קטניהם וגדוליהם שמעו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה[12] ובלי ספק שכולם השיגו באותו מעמד מעשה מרכבה בכל מה שהשיג יחזקאל כענין שנאמר[13] וכל העם רואים את הקולות שרמז כולו למעשה מרכבה לכך מפטירין ג"כ במעשה מרכבה שהוא מעין המאורע". ומפורש ברד"ק ליחזקאל[14] בשם רז"ל[15], „כי ישראל ביום מתן תורה ראו המרכבה כמו שראה אותה יחזקאל עד שאמרו כי קטנה שבנשיהם גדולה היא כיחזקאל[16] בן בוזי"[17].

ולכאורה טעם זה (על הפטרת מרכבת יחזקאל) דורש ביאור: זה שהפטרה צ"ל „מעין המאורע"[18] פירושו הפשוט הוא שבהפטרה מדובר (לא אודות ענין צדדי שבמאורע, אלא) אודות עיקרו של המאורע. ובנדו"ד, ראיית המרכבה שבמ"ת אינו, לכאורה, מגוף ועצם הענין דמ"ת — שהוא התגלות השם לכל ישראל ונתינת התורה לבני ישראל:

ועפ"ז מתאים יותר לכאורה, דלקריאת פרשת מ"ת ביום א' („שהוא ענינו של יום שבו נתנה התורה"[19]), יפטירו בחבקוק[20] „שמדבר[21] במתן תו-

---

1) הל' תפלה פי"ג ה"ט.

2) יתרו יט, א ואילך.

3) יחזקאל סי' א.

4) לא, א.

5) או"ח סי' תצד.

6) מגילה שם ד"ה במרכבה.

7) או"ח שם ס"ד.

8) בשו"ע אדה"ז מוסיף „(שנגלה) הקב"ה". וברש"י כ"י (הובא בדק"ס מגילה שם) „בעצרת על הר סיני".

9) בב"ח לפרש"י הגי' „ברכב רבותים", ע"ד ל' הכתוב (תהלים סח, יח). וכ"ה ברש"י שברי"ף (וברש"י כ"י הנ"ל „רבוא רבותים"). ובשו"ע אדה"ז הוא כברש"י לפנינו.

10) ברי"ן מגילה שם „לפי שירד הקב"ה על הר סיני בהוד מרכבתו".

11) או"ח שם ס"א.

12) יתרו כ, ב-ג. מכות כד, ע"א. הוריות ח, סע"א.

13) יתרו כ, טו.

14) א, כח.

15) ראה תנחומא צו יב. פסיקתא דר"כ פי' יב (בחודש השלישי). פסיקתא רבתי פי' כא (עשה"ד).

16) וראה לקמן סוס"ג.

17) ולהעיר מז"ח יתרו (לז, סע"ד ואילך) דראיית יחזקאל היתה בחג השבועות ביום מ"ת. וראה ברכי יוסף ומחזיק ברכה (להחיד"א) או"ח סתצ"ד אות ג. נצוצי זהר (מרגליות) לז"ח שם אות יח.

18) ל' רש"י מגילה ל, ב ד"ה הא כדאיתא.

19) ל' אדה"ז בשו"ע שם ס"ד.

20) ב, כ ואילך. — ראה מגילה לא, א דעת הת"ק „בעצרת שבעה שבועות ומפטירין בחבקוק". והאידנא — ה"ז הקריאה וההפטרה דיום ב' כפי שמסיק בגמ'.

21) ל' רש"י מגילה שם.

רה[22] אלו־ה[23] מתימן יבוא במתן תורה (משתעי[24])".

ויתירה מזו: אפילו את"ל שגם זה הי' מעיקרי הענינים דמ"ת — שגילוי השכי־נה הי' עם המרכבה, וכמו שכ' בלבוש (שם) „שבאותו היום באותו המעמד כו' השיגו כולם למעלת הנבואה . . מעשה מרכבה כו'" — הרי לכאורה עיקר ה־הדגשה אינו בראיית המרכבה, אלא בהתגלות (כבוד) השם, ומה שכולם שמעו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה. ובפרט אשר איתא ברז"ל[25], שמראיית המרכבה נסתעף אח"כ מעשה העגל ר"ל.

ואף את"ל שצ"ל הפטרה במרכבה, לכאורה הי' מתאים יותר להפטיר ב־ישעי'[26], מרכבה שראה ישעי', כי שם ההדגשה היא ראיית כבוד השם, „וארא את אדנ"י יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל שרפים עומדים גו'", וע"ד המרכבה בקיצור (וכפי שאכן מפטירים בפ' יתרו במרכבת ישעי'), משא"כ ביחזקאל — אריכות ופרטים ע"ד המרכבה — ובקיצור ע"ד השם.

ויש להוסיף: גילוי כבוד השם שב־מ"ת אינו דומה לגילוי כבוד השם שב־מרכבת יחזקאל[27], אלא בדומה יותר ל־נבואת ישעי', ועד ויתרה מזה כעין דרגת משה גדול שבנביאים, כמ"ש[28] „פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר" (וע"ד, כנ"ל דאנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום)[29].

ולפי זה צריך ביאור גם בדברי הרד"ק הנ"ל, שבמ"ת הי' גילוי מרכבת יחזקאל — דמאחר שהי' גילוי (כבוד) השם שלמעלה מעלה מזה — הרי שרגא בטיהרא מאי אהני?

גם צריך ביאור בגוף הדין ש„מפטי־רין במרכבה" — אף, ש„אין דורשין . . במרכבה (אפילו) ביחיד אא"כ הי' חכם ומבין מדעתו"[30], ומטעם זה „ונוהגין בקצת מקומות שגדול וחכם קורא זאת ההפטרה[31] וסמך לדבר ולא במעשה במרכבה אא"כ הי' חכם ומבין מדעתו"[32], ועד שלדעת הת"ק[33] אין מפטירין ב־מרכבה „דלמא אתי לשיולי ולעיוני בה"[34].

בתוי"ט[35] מסביר „טעמא דמילתא דלא חיישינן (דילמא אתא לעיוני) נ"ל דממ"נ אם הוא חכם יודע שהדברים אלו לב המשכיל לא ישיגם ושתיקתו יפה מ־

---

22) ובלבוש שם ס"ב כ' „שהוא ג"כ במעשה מרכבה".

23) חבקוק ג, ג. תיב"ע עה"פ. ספרי (ורש"י) האזינו לב, יא. ועוד.

24) הגהת הב"ח שם.

25) תנחומא (תשא כא) ושמו"ר (פמ"ב, ה) — הובא ברד"ק יחזקאל שם.

26) סי' ו'.

27) ראה גם זח"ב פב, א.

28) ואתחנן ה, ד. דוגמת הנאמר במשה (בהעלותך לג, יא) „ודבר ה' אל משה פנים אל פנים" (ועוד) — ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ה.

29) כן הוא דעת הרמב"ן עה"ת (יתרו כ, ז), שב' דברות אלו „היו שומעין הדבור ומבינין אותו ממנו כאשר יבין אותם משה". אבל לדעת הרמב"ם (מו"נ ח"ב פל"ג) ועוד, גם בב' הדברות לא הגיעו למעלת משה. וראה בארוכה בשו"ת הרשב"א ח"ד סרל"ד. ועוד. — הדיעות והשקו"ט בזה ראה תו"ש יתרו במילואים ס"ב.

30) משנה חגיגה יא, ב. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב.

31) חק יעקב שם סק"ג.

32) שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

33) משנה מגילה כה, סע"א (ובמשנה שב־משניות — ספ"ד).

34) רע"ב למשנה שם. וראה גם רמב"ם ב־פיהמ"ש שם.

35) למשנה מגילה שם.

דיבורו, ואם לאו בר הכי הוא הכי נמי אויל מחריש חכם יחשב[36] והחרש יחריש באולתו ולא ישאל בענינים אלו שידע שאינו כדאי שישיבו לו שום מענה".

אבל גם עפ"ז צ"ב, מהי התועלת בקריאת הענין בצבור, שכוונת הקריאה אינה רק עבור יחידי סגולה שחננם ה' תבונה המבינים במרכבה, אלא עבור כאו"א הנמצא בבית הכנסת ושומע ה־ קריאה וההפטרה, שרובם אינם בדרגא דחכם ומבין מדעתו כו' — הבנת מעשה מרכבה.

ועכצ"ל שיש במרכבת יחזקאל ענין מיוחד שבו מודגש החידוש דמ"ת (שלכן ה' גילוי המרכבה בעת מ"ת), ולכן הפטרה זו היא „מעין המאורע", החידוש הכללי דמ"ת (ואפילו יותר מהנבואה ד־ מרכבת ישעי') — וענין מיוחד זה שב־ מרכבת יחזקאל (שבזה היא „מעין ה־ מאורע" דמ"ת) ניתן לכאו"א מישראל להבין[37] (אף שפרטי הדברים שבמרכבת יחזקאל סתומים הם, ואינם בהבנת סתם בני אדם, ד„עומק מעשה מרכבה . . רחוק מדעת ההמון"[38]).

ב. ויש לומר הביאור בזה:

מבואר בגמ'[39] החילוק בין מרכבה שראה ישעי' ומרכבה שראה יחזקאל — „כל שראה יחזקאל ראה ישעי' למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעי' דומה לבן כרך שראה את המלך".

והנה לפי פשוטו נראה שהחילוק ביניהם הוא לא במה שראו אלא במה שסיפרו, דישעי' „לא[40] חש לפרש את הכל, שהי' בן מלכים וגדל בפלטין ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר". אבל מזה גופא שישעי' מתואר כ„בן כרך" שהי' בן מלכים וגדל בפלטין ויחזקאל כ„בן כפר", שאין מקומו בפלטין של מלך[41] — מובן שנבואת ישעי' עליונה ושלימה יותר[42], וכמחז"ל[43] שישעי' נק' „גדול שבנביאים"[44] ומדריגת נבואתו והשגתו היתה למעלה מהשגת יחזקאל.

ויש לומר, שהחילוק מודגש בזה גופא, שבדברי יחזקאל באים ומפורטים כל פרטי עניני המרכבה ואילו אצל ישעי' מודגש בעיקר ענין ראיית המלך עצמו (ולא פרטי המרכבה) — והרי זה מתאים להחילוק בפשטות בין בן כפר שראה את המלך ובן כרך שראה את המלך: בן כרך שרואה את המלך, הרי מכיון שגדל בפלטין של מלך יש לו איזו השגה בגדלות המלך, ולכן אין ראיית (ריבוי פרטי הענינים ד)מרכבת

---

36) משלי יז, כח.

37) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ד סי"א: לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגלול הס"ת כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו שחובה הוא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבס"ת . . ויש נוהגים . . שלא לסמוך על שמיעה בלבדה אלא הם בעצמם קורין ההפטרה כו'.

38) ל' הרמב"ם מו"נ ח"ג בהקדמה.

39) חגיגה יג, ב.

40) פרש"י חגיגה שם.

41) להעיר מתוד"ה לבן כפר — חגיגה שם.

42) ראה מו"נ ח"ג ספ"ל ובמפרשים שם.

43) ילקוט ישעי' רמז שפה.

44) והיינו, בערך לשאר הנביאים חוץ ממשה — ראה לקו"ש ח"ט ע' 204 הערה 7.

*) בפרש"י סוטה (לט, ב ד"ה שתגלל) שלא יהיו טרודים מלשמוע. ועד"ז בטושו"ע שם סקמ"ז (ס"ז). ובזה הי' אפשר לפרש שהמצוה היא עצם השמיעה, וכן הי' אפ"ל בלשון הב"י או"ח סרפ"ד שם (בשם המרדכי) „כדי שגם הגולל יבין אל ה־ מפטיר". אבל מהכפל בשו"ע אדה"ז „להבין ו־ לשמוע" משמע שמפרש גם להבין, כפשוטו. ועצ"ע.

המלך וכיו"ב מוסיפה אצלו הפלאה ב־רוממות המלך, כ"א רק ראיית המלך עצמו: משא"כ בבן כפר שאין לו ידיעה והשגה בגדולת המלך, כאשר רואה עניני גדולתו וגודל יקר מלכותו, ה"ז מעורר אצלו התפעלות מגדולתו של המלך (אף שגם אז אין לו השגה במהות גדלות המלך)[45].

וכן הוא החילוק בין ישעי' ליחזקאל – דנבואת ישעי', „גדול שבנביאים", היתה כבן כרך שיש לו השגה בגדלות המלך ולכן גדולת מרכבתו של מלך אינה תופסת מקום אצלו, משא"כ יחזקאל, שעיקר ראייתו היתה במרכבה, אלא שראי' זו הביאתו לידי איזו ידיעה והתפעלות מגדלות המלך עצמו.

ויש להתאים זה עם המבואר בספר עבודת הקודש[46] בביאור מרכבת יחזקאל, וז"ל: „מתוך שראה והשיג במר־כבה התחתונה ידע בעליונה . . כי יש כסא למעלה מכסא ומרכבה למעלה מ־מרכבה ורוכב למעלה מרוכב וכבוד למעלה מכבוד, ומתוך שראה ארבע חיות למטה ידע והכיר כי יש דוגמתן למעלה בייחוד האמיתי כי כן הי' מקובל ומתוך שראה למטה חשמל מקיף לכסא הנקרא חשמל החיצון ידע שיש למעלה דוגמתו חשמל הפנימי כו' ועל דרך זה כל מה שראה למטה ידע שיש דוגמתו למעלה" – והולך ומפרש (בעבודת ה־קודש[47]) בנוגע לכל הכתובים איך ש־יגידו בתחתונה וירמזו אל העליונה".

כלומר: מרכבת יחזקאל תוכנה ו־ענינה הוא שהענינים שלמטה הם „דמות העליונות"[48], ולכן מפרט (יחזקאל) ו־מאריך בכל פרטי המרכבה ובאופנה, ומדגישׁ[49] „ומתוכה דמות גו' דמות אדם להנה . . ודמות פניהם גו' ודמות החיות וגו'".

וי"ל שזהו דיוק הלשון „דמות", שמורה על דבר והיפוכו: מצד אחד ראיית הדמות מורה שאינו רואה את הדבר כ"א „דמות" שלו בלבד, וכמשל המסתכל במראה שרואה בה דמות הדבר בלבד: ולאידך מורה „דמות" שאין בה שום מציאות כ"א דמות של הדבר. והיינו דלא רק דע"י ראיית הדמות אפשר לידע בדיוק איך שנראה הדבר עצמו, אלא יתירה מזו – שכל „מציאות" ה„דמות" אינה מציאות כ"א זה שהיא דומה להדבר.

וזהו מה שראה יחזקאל בכל פרטי הענינים דלמטה, שכל ענינם הוא זה ורק זה שהם „דמות העליונות"[50].

משא"כ ישעי', להיותו בן כרך – לא מפרש ומפרט כל הפרטים של המרכבה. כי מלכתחילה לא ראה ה„דמות" כפי שהיא למטה, כ"א את עצם הדבר שלמעלה. דלהיותו בן כרך שגדל בפלטין, הרי כל הענינים מלבד המלך לא תפסו מקום אצלו, עד שלא הורגשו אצלו כמציאות. ולכן אומר „וארא את אדנ"י

45) להעיר עד"ז – מתניא פמ"ב (סא, א) בהגהה.

46) ח"ד ספי"ח.

47) שם פי"ט.

48) ל' עבודת הקודש שם בביאור הכתוב „ומתוכה דמות ארבע חיות".

49) א, ה־יג.

50) להעיר מצפע"נ למו"נ ח"ג פ"א (נדפס בצפע"נ עה"ת בסוף ספר דברים) בביאור מ"ש הרמב"ם שם במרכבת יחזקאל, ד„לפי ביאור רבינו בא הישג יחזקאל כל הנהגה לפי גדר עילה ועלול, גדר צבאות, היינו גדר טבע והנהגה, ומ"מ הוא קודש". ע"ש בארוכה. ולפי זה, המבואר בפנים מתאים גם לדעת המו"נ.

יושב על כסא רם ונשא" ומפרט רק השרפים שהם „עומדים ממעל לו", היינו שזהו פרט בראיית „אדנ"י יושב על כסא".

ג. עפ"ז מובנת השייכות דההפטרה במרכבת יחזקאל בהמשך לקריאת פרשת מ"ת ביום שבו נתנה תורה – לפי שהוא מענינו של יום ומעין המאורע, היינו תוכן החידוש דמ"ת:

גילוי השכינה שבמתן תורה לא הי' רק דבר שלפי שעה, אלא בשביל שע"ז בנ"י יתעלו על ידי עבודתם[51] ולידבק בהקב"ה, שהכח ע"ז בא להם מהתגלות השם במ"ת, שע"ז נקבע בלבנו לתמיד מעמד הר סיני, שעינינו ראו ולא זר כו'[52].

וזהו גם תוכן דברי המדרש[53], שירידת ה' על הר סיני לא היתה רק גילוי לפי שעה, אלא התחלה דמצב העולם חדש לגמרי, ע"י הביטול לתמיד של הגזירה, דעליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים – וה־תוצאות של ביטול גזירה זו ובגלוי ה"ז תלוי וע"י עבודתם של ישראל.

ביאור הענין:

מזה גופא שמתארים אותם בשם „עליונים" ו„תחתונים" מובן שבעצם ישנה שייכות ויותר מזה – קשר ביניהם. וב־פרט ע"פ המבואר בכ"מ כי המציאות של כל נברא שלמטה הרי שרשו ומקורו למעלה וממנו נשתלשל, דשורש השור שלמטה הוא מפני שור שבמרכבה וכיו"ב – ועד לשרשו ומקורו שהוא דבר ה' ורוח פיו ית' המהווהו ומחייהו בכל רגע ורגע[54]. וגם „צמיחתו" לאח"ז ה"ז בא ממזלו שלמעלה כמחז"ל[55] אין לך כל עשב כו' שאין לו מזל כו' גדל.

אלא שלפני מ"ת היתה „גזירה" – מלשון גזר וחתך – בין הנברא שלמטה ומקורו בעליונים, ו(במ"ת) כאשר בטלה הגזירה ניתן הכח לכל או"א ע"י עבודתו[56] להמשיך ו„לראות" בכל נברא שלמטה את שרשו ומקורו שלמעלה, עד שמגלה ע"ז אמיתית מציאותו, שלא נמצא אלא מאמיתת המצאו[57].

וכיון שכל התחלות קשות כו'[58], לכן הי' במ"ת (שאז „ואני המתחיל"[53]) גילוי נעלה ביותר

[כמ"ש בזהר[59] „בההוא שעתא כל רזין דאורייתא וכל רזין עילאין ותתאין לא אעדי מינייהו בגין דהוו חמאן עינא בעינא זיו יקרא דמריהון מה דלא הוה כההוא יומא מיומא דאתברי עלמא דקב"ה אתגלי ביקרי' על טורא דסיני. ואי תימא הא תנינן דחמאת שפחה עה הים מה דלא חמא יחזקאל נביאה יכול

51) להעיר מס' השיחות תש"ה (ע' 102) דשלשה דברים ניתנו בשעת מ"ת: א) גליא דתורה, ב) סתרי תורה, ג) כח לעבודה. ע"ש.

52) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ח. רמב"ן עה"ת יתרו כ, ז. ועוד.

53) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

54) ראה תניא שער היחוד והאמונה פ"א ופ"ג.

55) ב"ר פ"י, ו. זח"ב קעא, ב. וראה גם זח"א רנא, א. מו"נ ח"ב פ"י. וראה מאמרי אדה"ז על מארז"ל (ע' קלה ואילך). מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג (ע' תתעו ואילך).

56) ראה דברי כ"ק אדמו"ר מהר"ש (התמים חו' ג ע' כו [קל, א]) דזה שכ' אדה"ז בשער היחוד וה־אמונה (רפ"ג) „אבל אילו ניתנה רשות לעין לראות כו' לא הי' גשמיות הנברא וחומרו וממשו נראה כלל לעינינו", הכוונה בזה – „ראיית העין" בלי עבודה, אבל ע"י עבודה ביכולת כל אחד לראות כו'. ע"ש.

57) רמב"ם ריש הל' יסודי התורה.

58) ראה מכילתא ופרש"י יתרו יט, ה.

59) ח"ב (צג, סע"ב ואילך). וראה גם זהר שם פב, א.

כההוא יומא דקאימו ישראל על טורא דסיני, לאו הכי, בגין דההוא יומא דקיימו ישראל על טורא דסיני אעבר זוהמא מינייהו" — שגם בעת קריעת ים סוף „חמאת שפחה על הים מה דלא חמא יחזקאל נביאה", ובמ"ת הי' יתירה מזה]

— אבל עיקר הכוונה לעולמים היתה „מרכבת יחזקאל", לגלות בעולם איך שכל המציאות של כל פרטיו אינה אלא „דמות" למציאות הפרט למעלה [ולכן הי' אז גילוי המרכבה]. ולכן נקבע ענין זה דוקא להפטרה דיום מ"ת.

ומתורצת ג"כ השאלה הנ"ל — מדוע קבעו הפטרה במעשה מרכבה שלא ניתן להבין לרוב בנ"א, כי אף שפרטי עניני המרכבה שנתפרטו בההפטרה אינם בהבנה והשגה כנ"ל, הרי בכחו של כאו"א להבין ולעמוד על תוכנה הכללי של ההפטרה, שכל פרטי המרכבה שראה יחזקאל הם „דמות", שעל ידם ידע יחזקאל והכיר ב„דמות העליונות".

ד. וע"פ זה יש לבאר ג"כ טעם ה־מנהג „לסיים (הפטרה זו) בפסוק[60] ותשאני רוח גו'"[61] (שמדלגין קאפיטל וחצי) „אף שאינו כתוב כלל אצל ה־מרכבה"[61], ואדרבה, לפי פשוטן של מקראות[62] מדבר הכתוב ע"ד הסתלקות כבוד השם לאחר הדיבור — כי בפסוק זה („ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו") מודגש עיקר החידוש ותוכן הנ"ל דמרכבת יחזקאל.

והענין:

אחד החילוקים דמרכבת ישעי' ומרכ־בת יחזקאל הוא, שבמרכבת יחזקאל מדובר ע"ד החיות והאופנים, ובמרכבת ישעי' — ע"ד השרפים. והרי האופנים וחיות עבודתם ברעש, כידוע ש„קול רעש גדול" זה הוא מהאופנים כמ"ש בברכות ק"ש „והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול מתנשאים לעומת השרפים לעומתם משבחים ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו", משא"כ עבודת השרפים אינה ברעש.

ובטעם הדבר מבואר[63], שהחילוק בין שרפים ואופנים הוא ע"ד החילוק בין בן כרך שראה את המלך ובן כפר שראה את המלך: הרעש בא מצד החידוש, ולכן ה"ז דוקא אצל בן כפר שראה את המלך, שראיית המלך ורוממותו גורמת אצלו רעש, מחמת החידוש שבדבר, משא"כ בבן כרך שאינו חידוש בעיניו (כ"כ), אין אצלו רעש. ועד"ז הוא החילוק בין השרפים והאופנים.

ובפרטיות יותר[64]:

השרפים משיגים איך שהקב"ה הוא קדוש ומובדל מן העולמות והעולמות אינם תופסים מקום לגבי', אבל האופנים משיגים איך שהקב"ה מהווה כל דבר מאין ליש, ומציאות העולם נתהווה מאמיתת המצאו, ומשום זה ההתפעלות שלהם היא ברעש גדול, מפני שמשיגים האמת איך שהוא היפך מהנראה לעינים, שהעולם נראה ליש ודבר, ובאמת הוא בטל בתכלית, ולכן בא הרעש גדול, כמו אדם שמשיג השגה חדשה והפכית ממה שנראה לעינים ולכן יתהווה אצלו רעש.

---

60) יחזקאל ג, יב.

61) ל' אדמו"ר הזקן בשו"ע סתצ"ד ס"ד.

62) ראה מפרשים שם.

63) ראה לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה מגילה נקראת באוה"ת הוספה למג"א ע' מג (אוה"ת מג"א (הוצאת תש"נ) ע' ערה) ואילך ובסה"מ תרכ"ט ע' עה ואילך. ועוד. וראה מו"ש שם פ"ו.

64) סה"מ תרס"א ע' קצח.

וזהו תוכן החידוש הנ"ל דמתן תורה, שגם במציאות העולם, בתחתונים, יהי' ניכר אמיתיות מציאותו.

ה. ע"פ הנ"ל יש לבאר ג"כ זה שב־מ"ת היו "קולות וברקים וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה"[65]:

אם נפרש כפשוטו לבד – שכוונת ומטרת הקולות וברקים היתה לפעול יראה וחרדה בעולם, בבני ישראל, הרי לכאורה גילוי כבוד השם עצמו, "אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם"[66], די לפעול בהם יראה וחרדה זו, ו־אדרבה, החרדה מחמת קולות וברקים כו' היא חרדה השייכת בעיקר להגוף ואילו היראה וחרדה מצד גלוי כבוד השם פנים בפנים, היא פעולה עמוקה וגדולה ופועלת (גם) בהנפש ועד בנשמ־תא דנשמתא. ובכ"ז היו קולות וברקים כו' ענין עיקרי בההתגלות דמ"ת?

אלא דהן הן הדברים, שתוכן ענין ה"רעש" במתן תורה (הקולות ורעש כו', ויחרד כל העם אשר במחנה, ובלשון הכתוב[67] "ארץ רעשה") אין זה רק רעש הנשמע לאוזן הגשמי שהי' כפרט נוסף בהכנה והקדמה למתן תורה, אלא הוא רעש בתוכנו הרוחני: מחמת החידוש דמ"ת שבכל פרט בהבריאה וכל הברי־אה כולה הי' נראה שאמיתית מציאותה היא לא מה שנראה ונגלה לעיני בשר, שהוא דבר ויש בפני עצמו, אלא מקורו שנתהווה מאמיתת המצאו דהבורא.

ו. תורה היא מלשון הוראה[68], וכ"ש וק"ו כשמגיע היום בשנה שבו ניתנה תורה לישראל, דהימים האלה נזכרים ונעשים[69] – שכאו"א מישראל צריך ללמוד הנוראה מקריאת התורה וההפטרה דיום חג השבועות. וע"פ הנ"ל יש לומר, שיש בזה הוראה בשני הפרטים, בעבו־דתו בעצמו ובעבודתו בזולת:

אף שבנוגע למעשה מרכבה נאמר "אין דורשין כו' אא"כ הי' חכם ומבין מדעתו"[70], ה"ז דוקא "במעשה מרכבה" כפי שהם בתורה שבכתב ושבתושבע"פ – כתובה בלשון הסוד שבתורה[70] (פרטי מרכבת יחזקאל, ספרא דצניעותא וכו'); אבל בנוגע ללימוד פנימיות התורה כפי שנתגלתה על ידי האריז"ל ונתבארה על ידו, ואמר שבא הזמן ש"מצוה לגלות זאת החכמה"[71], הרי כאו"א מחוייב ב־זה[72], ובפרט לאחרי עוד זמן – שנת־בארה בתורת החסידות, ובמיוחד ולאח־רי שנתבארה בלשון חכמי תורה בלשון דהבנה והשגה באופן ד"יתפרנסון"[73], הרי זו "מצוה[74] רמה ונשאה . . דע[75] את אלקי אביך כו' ומביאה ללב שלם".

---

65) יתרו יט, טז.

66) שם כ, יט.

67) תהלים סח, ט.

68) זח"ג נג, ב. גו"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק.

69) מג"א ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

70) משא"כ רוב התורה – אף שכל התורה (כדברי השל"ה (יג, ב. קסא, א ואילך. וראה עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ג פכ"ג)) מדברת בעליונים ורק מרמזת בתחתונים – כתובה ונאמרה בלשון בנ"א דוקא.

71) תניא אגה"ק סכ"ו (קמב, ב).

72) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א סוס"ד. וראה ג"כ הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות.

73) לשון התקו"ז (ת"ו בסופו). וראה הקדמת מקדש מלך לזהר "כשיפורש להם אמיתות מאמריו". וראה כסא מלך לתקו"ז שם – הועתק בלקו"ש חט"ו ע' 42 הערה 9.

74) ל' אדה"ז בתניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב. וראה לוח התיקון שם).

75) דה"א כח, ט.

ועי"ז באים לראות ולהכיר בכל דבר ודבר אמיתית מציאותו שנתהווה מ־אמיתת המצאו.

ועד"ז מובן גם בנוגע לעבודה עם הזולת, שהפצת התורה והיהדות בתוככי כלל ישראל צריכה להעשות מתוך קול רעש גדול[76],

ואדרבה, כאשר עבודת האדם היא עדיין בפנים, בד' אמות של תורה וקדושה, מספיק לפעמים אופן העבודה כמו שהיא, בקול דממה דקה:

אבל כאשר יוצאים מחוץ לד' אמות הנ"ל, ב„קול המונה של רומי"[77], הרי בכדי לבטל קול זה הוא ע"י קול רעש גדול דקדושה, ועי"ז זוכים בקרוב ל־„יתקע בשופר גדול"[78] גדול דוקא שופר דלעתיד, ביחד עם „קול מבשר מבשר ואומר"[79] — מבשר הגאולה, בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ נשא תשמ"ה, ש"פ יתרו תש"מ)

---

76) ראה בארוכה עד"ז בלקו"ש חט"ז ע' 340 ואילך.

77) לשון הגמרא מכות כד, סע"א.

78) ישעי' כז, יג. וראה לקו"ת ר"ה ד"ה והי' ביום ההוא (נח, א ואילך).

79) נוסח הושענות דהושענא רבה.

חג השבועות ב

א. אודות כריתת הברית בשעת מ"ת, איתא בגמ'[1] שאבותינו „לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם (קרבן) . . מילה דכתיב[2] כי מולים היו כל העם היוצאים . . הרצאת דמים דכתיב[3] וישלח את נערי בני ישראל . . טבילה מנלן דכתיב[4] ויקח משה את הדם[5] ויזרק על העם ואין הזאה בלא טבילה".

והנה הפסוקים „וישלח את נערי בני ישראל . . ויקח משה את הדם גו'" נאמרו בס"פ משפטים, ופליגי תנאים במכילתא[6] בזמנה של פרשה זו: לפי הת"ק הי' כ"ז בחמישי בסיון, שאז בנה משה מזבח והקריב הקרבנות וזרק ה־דמים כו' (וכן מובא בש"ס במס' שבת[7], וכ"כ רש"י בפירושו על התורה[8]); אבל „ר' יוסי ברבי יהודה אומר בו ביום נעשו כל המעשים", שבפשטות „בו ביום" היינו ביום דמתן תורה.

[ברמב"ן עה"ת[9] פי' דברי ר' יוסי ב"ר יהודה „בו ביום נעשו כל המעשים" — „כלומר בו ביום לאחר מתן תורה", היינו בשביעי בסיון (וזהו לשיטתו (וכ"כ בעוד מפרשים[10]) שהפרשיות (דיתרו ומשפטים) נאמרו על הסדר, והדינים דפ' משפטים נאמרו ביום מ"ת אחרי עשה"ד, ובו ביום אמרו ישראל „כל אשר דבר ה' נעשה"[11], וביום המחרת (בשביעי בסיון) — „וישכם[12] (משה) בבקר ויבן מזבח גו' ויזבחו גו' ויקח ספר הברית גו' ויאמרו גו' נעשה ונשמע ויקח משה את הדם ויזרוק על העם גו'").

אבל במדרש לקח טוב[13] מפורש שה־דיעה ד„כל אלו המעשים בו ביום נעשו", היינו בבוקר יום מ"ת קודם עשרת הדב־רות[14], וכן היא פשטות הפירוש של דברי ר' יוסי „בו ביום נעשו", שמשמעו

---

1) כריתות ט, ע"א (וראה יבמות מו, א־ב). רמב"ם הל' איסורי ביאה רפי"ג. רש"י עה"ת משפטים כד, ו.

2) יהושע (ה, ה). — „א"נ מהכא (יחזקאל טז, ו) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך גו'" (כריתות שם). וברמב"ם שם „מילה היתה במצרים שנאמר (בא יב, מח) וכל ערל לא יאכל בו" (וראה גם פיה"מ שלו בהקדמה לסדר קדשים). וכבר שקו"ט במעשה רוקח לרמב"ם שם (ועוד) בטעם שלא הביא הרמב"ם הכתוב שהובא בש"ס. ואכ"מ.

3) משפטים כד, ה.

4) שם, ח. — וכ"ה מסקנת הגמ' יבמות שם (ע"ב). וברמב"ם שם „שנאמר (יתרו יט, י. וראה רמב"ן שם) וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם", כהקס"ד בגמ' שם. וראה ב"ח לטיו"ד ר"ס רסח (וב־עוד מפרשים), שכוונת הגמ' היא רק שאין להוכיח מכתוב זה שהכוונה לטבילה (כי דלמא משום נקיות היתה), אבל למסקנא שהיתה טבילה (כי אין הזאה בלא טבילה), הרי זו כוונת הכתוב „וכבסו", לענין הטבילה. וראה לקמן הערה 15.

5) כ"ה בשטמ"ק (כבקרא). ובגמ' לפנינו „חצי הדם" (כל' הכתוב שם, ו).

6) יתרו יט, י.

7) פח, א. וראה גם חגיגה ו, א וברש"י שם ד"ה ישנה (ותוד"ה ר"ע — שם ע"ב).

8) משפטים כד, ד. וראה גם רש"י יתרו יט, א.

9) משפטים שם, א. וראה גם פי' „זה ינחמנו" למכילתא על אתר.

10) ראב"ע (שם ויתרו כ, כא), רשב"ם, אברבנאל ועוד משפטים שם. וראה גם תיב"ע שם.

11) משפטים שם, ג.

12) שם, ד ואילך.

13) יתרו יט, י. ע"ש באורך. — וראה תו"ש משפטים שם במילואים סכ"ז.

14) כ"ה בלקח טוב שם. וראה מרכבת המשנה על המכילתא שם. ואכ"מ.

ביום הידוע (והרי לא נזכר בכל ההמשך דדברי המכילתא שם — היום שלאחרי מ"ת).

ולכאורה דיעה זו, שטבילת בנ"י (והרצאת דמים) היתה „בו ביום" דמ"ת[15], דורשת ביאור — כיצד הותרו ישראל לטבול*[15] לשם גירות ביום זה, והרי אחז"ל (במס' שבת[16]) של„כולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל", והלכה פסוקה ברמב"ם[17] ושו"ע[18] שאין מטבילין גר בשבת[19] (וכבר נצטוו על שבת ב־מרה[20] או באלוש[21])?

[מצינו במפרשי המכילתא[22] שהקשו (על דברי ר' יוסי ב"ר יהודה) איך (בנה מזבח ו)הקריב קרבנות בשבת? ותירצו דריבר"י ס"ל דעולות תמיד היו ותמיד דוחה שבת[23]. אבל צ"ע בנוגע (לבנית מזבח[24] ו)לטבילת (גירות) בני ישראל, ש־אין זה ענין קרבן ציבור].

בפשטות י"ל שר' יוסי ב"ר יהודה (ב־מכילתא) אזיל לשיטת המכילתא (במ"א[25]) ששש בסיון חל בשני בשבת (וכן מפו־רש בפרקי דר"א[26] שמ"ת הי' ביום ששי בשבת) — ולא כשיטת הש"ס (דלכו"ע בשבת ניתנה תורה). אבל במדרש לקח טוב שם[13] מפורש „שבת קבלו עשרת הדברות . . והשכים משה בבקר ובנה מזבח כו' שלא קיבלו ישראל את התורה אלא ע"י טבילה והזאה . . וכל אלו ה־מעשים בו ביום נעשו", הרי מפורש ש־„כל אלו המעשים" נעשו ביום השבת[27].

---

15) דכיון שהטבילה היתה „כדי לקבל הזאה" (תוד"ה דאין הזאה — יבמות שם), מסתבר שהיתה בסמיכות להזאה [משא"כ לפמ"ש הרמב"ם (בנ"ל הערה 4) שגלמד מ„וקדשתם גו' וכבסו גו'", שזה הי' ביום ד' וביום ה' (מכילתא יתרו שם) — לא היתה הטבילה בשבת*].

ובכל אופן, גם את"ל שהטבילה היתה לפנ"ז, סו"ס נכנסו לברית ב„אותו יום" שאז הי"ת „הרצאת דמ"" (ובתוס' שם — ע"י „הזאה". ע"ש), ויש בזה משום „תיקוני גברא" (ראה לקמן סעיף ב).

*15) להעיר מחי' חת"ס לשבת פו, א (ד"ה ומסוגיא זו).

16) פו, סע"ב. וראה סדר עולם ספ"ה.

17) הל' איסו"ב שם ה"ו (וראה לקמן בפנים ריש ס"ב).

18) יו"ד סרס"ח ס"ד.

19) כדעת ר' יוסי ביבמות שם (מו, ב).

בב"ח לטיו"ד שם (ד"ה וכל עניניו קרוב לסופו) תמה על הרי"ף ורא"ש וטור, שהשמיטו דין איסור טבילת גר בשבת, וכ' שס"ל שאין בזה משום תיקוני גברא כיון ד„נראה במיקר" (כהא דביצה יח, סע"א לענין טבילה מטומאה. ולא ס"ל כחילוק התוס' ד"ה תקוני ביבמות שם), ומסיים שכ"כ בסמ"ג בשם בה"ג שמותר לכתחילה להטביל גר בשבת.

אבל עצ"ע לפי פסק הרמב"ם והשו"ע, כבפנים.

20) שבת פז, ריש ע"ב. ירושלמי ביצה פ"ב ה"א. רש"י בשלח טו, כה. משפטים כד, ג. ואתחנן ה, יב.

21) ירושלמי ביצה שם. סדר עולם פ"ה. ועוד.

22) מרכבת המשנה על מכילתא יתרו שם, י. וראה תו"ש שצויין בהערה 13.

23) ובתו"ש שם מוסיף שהקרבנות היו בגדר קרבן ציבור (שזמנו קבוע). ע"ש. ולהעיר מלשון הרמב"ם שם ה"ג „וקרבן שנאמר . . ויעלו עולות על ידי כל ישראל הקריבום".

24) וראה תו"ש שם הטעם שהותר לבנות מזבח בשבת.

25) בשלח טז, א. — וראה גם שבת פז, סע"א.

26) רפמ"ו. וראה שם פמ"א וברד"ל שם (אות לה).

27) ולהעיר ממדרש לקח טוב בפסוק שלאחז"ז (יט, יא), שמעתיק ל' המכילתא (שם) „זה יום ששי

---

*) לכאורה י"ל שהרמב"ם ס"ל להלכה שה־פרשה דס"פ משפטים, נאמרה לאחרי מ"ת (כפשטות הכתובים. וראה אברבנאל שם דכ"ה שיטת חכמי ה־ספרדים), ואז הי' (הרצאת הדם ו)גמר הגירות (וראה לקמן ס"ה). אבל בפיה"מ (שצוין לעיל הערה 2), ש(גם) הקרבן הי' קודם מ"ת. וראה פי' ר"א בן הרמב"ם משפטים שם. ואכ"מ.

ב. והנה לכאורה יש לתרץ, כי האיסור דטבילת גר ביום השבת אינו אלא שבות דרבנן – כי שני טעמים נאמרו באיסור טבילת גירות בשבת: א) בגמ'[28] איתא משום ד"תקוני גברא בשבת לא מתקנינן", ב) ברמב"ם[29] כתב ד"הואיל והדבר (טבילת גר) צריך בית דין[30] אין מטבילין אותו בשבת" – ושני הטעמים (תקוני גברא ואיסור לדון בשבת) הם איסורי שבות מדרבנן[31].

אבל עדיין יש דוחק בדבר, כי לא מסתבר לומר, שכניסת ישראל לברית תהי' ע"י מעשה (הפכי)[32] שיש בו סרך איסור, איזה שהוא (אפילו איסור שבות), שהרי זה כמו דבר והיפוכו.

[ואע"פ שהמדובר באיסור שאינו אלא גזירה דרבנן – הרי אמרו חז"ל[33] "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה . . אפילו עירובי תבשילין" ("שאינו . . אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן"[34]), ובפרש"י עה"ת[35] שאברהם הי' נזהר גם ב"שבות לשבת" ומזה מובן, שעצם מעשה השבות (גם קודם גזירה זו, קודם מ"ת) יש בו גנאי (סרך איסור?)][35*].

וביותר יוקשה לפמ"ש במפרשים[36], שלפי הדיעה[37] שמילה בשבת אסורה מ־פני המלאכה ד"תיקון כלי" (מכה ב־פטיש[38]), כיון שע"י המילה "נעשה הילד ישראל שלם" – גם טבילת גר בשבת אסורה מה"ת, שלפ"ז נמצא, שטבילת בנ"י אז לשם גירות[39] הי' בה מלאכה דאורייתא[40].

ג. ויש לומר בזה, בהקדם מה שיש

שבו ניתנה התורה (ומוסיף) ביום השבת", ומשמע קצת שמפרש כן במכילתא שם.

28) יבמות מו, ב. וראה תוד"ה תקוני שם (וראה הערה 19).

29) הל' איסו"ב שם ה"ו. וכ"ה בשו"ע יו"ד שם ס"ד [אלא שבט"ז שם (סקי"א) מפרש שאין כוונת הרמב"ם לטעם שני, אלא לבאר למה לא אמרינן ד־"נראה כמיקר", ע"ד דברי התוס' שבהערה ה־קודמת].

30) יבמות שם בסוף העמוד.

וזה שייך גם קודם מ"ת – ראה משנה ר"ה (כה, א) "וב"ד שעמד מימות משה . . שנאמר (משפטים שם (כד, ט) – בהמשך לזריקת הדם על העם) ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל".

31) ראה ריטב"א יבמות שם (וכן מובן מתוד"ה תקוני שם) – לענין "תקוני גברא". וראה משנה ביצה (לו, ב) האיסור לדון בשבת. וראה גם ב"ח (שצויין בהערה 19) בעניננו.

32) ובפרט שזוהי גירות דכל עם ישראל, ומגירות זו למדין לגירות דכל הדורות (ראה הציונים בהערה 1). ולהעיר מסברת המפרשים (גליוני הש"ס (להר"י ענגל) לשבת כא, ב. ועוד), ש"חינוך" צ"ל בטהרה גמורה לא בדחיית טומאה כו' (ומביא שם כמה דוגמאות לזה).

33) יומא כח, ב (משנה סוף קידושין).

34) רש"י יומא שם.

35) תולדות כו, ה.

*35) להעיר מחי' חת"ס שם, דלדעת הסמ"ג דמרע"ה גזר על הזאה בשבת, גם הא דאין מטבילין גר בשבת הוא בכלל זה. ע"ש.

36) כתונת פסים על נמוק"י יבמות שם.

37) תרומת הדשן (שו"ת סי' רסה) בדעת רש"י (שבת קו, א ד"ה מה לי). ע"ש. והוא דלא כמסקנת המנ"ח במוסך השבת אות כז.

38) ראה מנ"ח שם.

39) משא"כ בטבילה מטומאה. ולהעיר מתו"י יבמות שם (בסוף הע') דהכא הוי "תיקון גדול . . שבא על ידי כן לתורת יהדות". ועד"ז הוא בריטב"א שם.

40) ואולי י"ל שבמרה לא נאמרו כל איסורי שבת (ראה שבת שם, שלחד דיעה אתחומין לא איפקוד במרה), ועדיין לא נצטוו על מלאכת תיקון כלי.

[ועפ"ז יש ליישב בפשיטות גם קושיית המפרשים הנ"ל איך בנה מזבח והקריב קרבנות בשבת דמ"ת – דיש לומר, שעדיין לא נצטוו על מלאכת הבנין ואיסור שחיטה כו'].

לדייק במאמר חז"ל שהכניסה לברית היא „במילה וטבילה והרצאת דם", שלכ־אורה אמאי לא מנו גם קבלת מצוות, שהיא ענין עיקרי בגירות, ואדרבה, זהו עיקר הגירות, כמו שנפסק להלכה ב־שו"ע[41] שאם לא היתה קבלת מצוות בפני שלשה (וביום) מעכבת (משא"כ הטבילה, שלכמה דיעות[42] אינה מעכבת אם לא היתה בפני ג').

אך הביאור בזה — פשוט: קבלת מצוות אינה (רק) א' מהדברים המכניסים את האדם לברית, אלא היא היא (חלק מ)הברית עצמה, וכדיוק לשון הרמב"ם[43] „בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית . . וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה ו־הרצאת קרבן". הרי, שהענין ד„יקבל עליו עול תורה" הוא חלק מהרצון „להכנס לברית".

ומזה מובן בפשטות למה לא נמנית קבלת מצוות בין תנאי הגירות, כי כש־אין קבלת מצוות, אין זה חסרון בתנאי הגירות, אלא אין כאן גירות[44], ורק לאחר שרוצה „להכנס ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה" יש חלות הגירות במילה וטבילה[45], משא"כ אם לא הקדים קבלת עול תורה ומצוות, אין כאן מעשה גירות.

ועפ"ז יש לומר, שחלוקה הגירות דבני ישראל בעת מ"ת מגירות שלאחרי מ"ת: לאחרי מ"ת, שג' הדברים באים לאחרי קבלת מצוות, הרי הם מכניסים אותו בפועל לברית ועושים אותו גר: משא"כ בגירות בנ"י במתן תורה, שקודם מ"ת (אמירת עשה"ד) עדיין לא היתה אצלם קבלת מצוות [דאף שאמרו „כל אשר דבר ה' נעשה . . נעשה ונשמע"[46], אין אמירה זו נחשבת כמעשה קבלת מצוות לענין המצוות שלאחרי מ"ת, כד־לקמן סעיף ד] — הרי ע"י טבילתם ו־הרצאת הדמים עדיין לא נכנסו לברית בפועל, ולא נגמרה גירותם עד אמירת עשה"ד, שאז היתה קבלת מצוות שלהם (כדלקמן ס"ה).

[ומה שאמרו חז"ל שאבותינו „לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והר־צאת דם", אין הכוונה בזה, שתיכף ל־אחרי עשיית ג' דברים הללו נכנסו לברית, אלא שבשביל כניסתם לברית היו צריכים לג' דברים אלה (ובלעדם לא היתה קבלת מצוות שלהם מועלת להכנס לברית), ולכן למדין מזה לדורות ש„לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים"[47]: אבל הגירות אז וכניסה לברית בפועל נעשתה בעת מ"ת גופא].

וזהו גם הטעם שלא הי' אז איסור לטבול ביום השבת לשם גירות — דרק בגירות שלאחרי מ"ת, כשהטבילה גומרת

---

41) טושו"ע יו"ד שם ס"ג. וראה ט"ז שם (סק"ט) „שזהו גוף הדבר". וראה לקמן בפנים.

42) ראה ב' הדיעות בטושו"ע שם.

43) הל' איסו"ב רפי"ג ושם ה"ד.

44) וראה שו"ת חמדת שלמה חיו"ד סכ"ט אות כא ואילך (צויין בפתחי תשובה ביו"ד שם סק"ט), דרק הודעת (שכר) המצות ועונשן אינה מעכבת בדיעבד (ראה רמב"ם שם הי"ז. שו"ע שם סי"ב. ועוד), אבל קבלת מצות מעכבת. ע"ש באורך.

[וכבר האריכו בגדר גר קטן שמטבילין אותו על דעת ב"ד (כתובות יא, א. וראה ריטב"א ושיטה ישנה (בשטמ"ק) שם). ואכ"מ].

45) ראה נ"כ הטושו"ע יו"ד שם (בדין אם טבילה בלילה פסולה בדיעבד) — דקבלת מצות נחשבת התחלת דין (כי זהו „גוף הדבר" — ט"ז שם), וטבילה — „גמר דין".

46) יתרו יט, ח. משפטים כד, ג. שם, ז.

47) ל' הגמ' כריתות שם.

הגירות ועל ידה נכנסים בפועל לברית, נאסרה משום „תקוני גברא"[48]; משא"כ בטבילת ישראל קודם מ"ת, שלא נגמרה הגירות על ידה, אין לאסור טבילה זו בשבת משום „תקוני גברא".

וגם טעם הרמב"ם (הנ"ל ס"ב) — שאין מטבילין גר בשבת כי „הדבר צריך ב"ד" — אינו שייך בגירות בנ"י בעת מ"ת. כי רק בגירות שלאחרי מ"ת, כשהמילה וטבילה כו' באות לאחרי קבלת מצוות והן פועלות הגירות וגומרות אותה, ה"ה בגדר „משפט" שצריך ב"ד; משא"כ ב־גירות בנ"י במ"ת, כיון שע"י הטבילה (והרצאת דמים) עדיין לא היתה חלות הגירות, אין הטבילה (והרצאת דמים) בגדר „משפט" שצריך ב"ד[49].

ד. הסברת הענין:

בפירוש הכתוב[50] „ויספר (משה) לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה", כתב רש"י (ע"פ המכילתא[51]) דקאי על מצות פרישה ו־הגבלה, ז' מצות שנצטוו בני נח, ומצות שניתנו במרה (שבת כבוד אב ואם פרה אדומה ודינין[52]), ועד"ז בפסוק[53] „ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", פרש"י ש„ספר הברית" היינו „מבראשית ועד מתן תורה ומצות שנצטו במרה".

והנה קבלת ז' מצוות בני נח בודאי אינה בגדר קבלת מצות דישראל (תרי"ג מצוות), ואפילו קבלת מצוות שנצטוו במרה צ"ע אם די' להחשב קבלת מצוות. כי אע"פ שאין צריכים להודיע לגר כל תרי"ג מצוות (ודי להודיעו „עיקרי"[54] הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עבודה זרה . . מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות") — הרי חייב לקבל עליו כל מצוות התורה; דאם קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדבר א' אינו גר[55] — וא"כ גם במרה בקבלת מצות שנצטוו במרה אין כאן קבלת כל התורה. ועצ"ע.

ונראה לומר, שגם לפי פשטות סוגיית הגמ'[56] שאמירת נעשה ונשמע היתה קב־לת כל התורה כולה (שקבלו אותה קודם ששמעו אותה, הקדמת נעשה לנשמע) — א"א להחשיב אמירה זו שקודם מ"ת גדר של קבלת מצוות (הנצרך לגירות).

ובהקדם הטעם לסדר קבלת גירות לדורות, שצריכים להודיע אותו „מקצת

---

48) ויש להוסיף, שגם להדיעות שאין הסדר (דמילה לפני טבילה) מעכב — מ"מ מובן, שגם הטבילה שלפני המילה (שאז אינה גומרת הגירות) אסורה בשבת, כיון שלכתחילה צ"ל הטבילה אחרי המילה [והרצאת דמים בכלל אינה מעכבת עצם הגירות, כ"א רק לענין אכילת קדשים — ראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 160 ואילך. וש"נ].

49) כמובן מהנסמן לעיל הערה 45, שקבלת מצות נחשבת „התחלת דין" („גוף הדבר") וטבילה גמר דין — משא"כ במ"ת שלא היתה הטבילה בגדר התחלת דין (כיון שעדיין חסר קבלת מצות שהיא „גוף הדבר"), וכ"ש שאינו גמר דין. — וראה קרן אורה ליבמות שם.

50) משפטים שם, ג.

51) יתרו יט, י (בפירוש „ספר הברית" — משפטים שם, ז. וראה רש"י שם (ושם, ד)). — אלא שרש"י בפ' משפטים צירף ב' דיעות שבמכילתא שם. ונת' בארוכה בלקו"ש חכ"א ע' 138 ואילך.

52) רש"י שם. וראה רש"י בשלח טו, כה. וכבר האריכו במפרשי רש"י. ואכ"מ.

53) שם, ז. וראה בארוכה לקו"ש שם.

54) ל' הרמב"ם הל' איסו"ב פי"ד ה"ב. שו"ע יו"ד שם ס"ב (ובטור שם השמיט התחלת הלשון „עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור ע"ז").

55) בכורות ל, ב. רמב"ם שם ה"ח.

56) שבת פח, א.

ולהעיר, שגם לפרש"י עה"ת, אמירת ישראל (יתרו יט, ח) „כל אשר דבר ה' נעשה", היתה ב־פשטות קבלה על „שמירת התורה" (רש"י שם, ה).

מצות חמורות . . ומודיעין אותו עונשן של מצות"[57], שהצורך בהודעה זו הוא בפשטות, (גם) לפי שאם לא נודיע אותו מקצת החמורות, וכן עונשן של מצות, חסר בקבלת מצות שלו*[57] (שיתכן שכ־שיוודע ע"ד המצוות החמורות או עונשן יתחרט כו'**[57]).

ועד"ז י"ל בענייננו, דכל זמן שלא ניתנה תורה בסיני מפי הגבורה, א"א להיות קבלה על מצוות שלאחרי מ"ת.

דכיון שהמצוות שלפנ"ז אינם בגדר של המצוות שלאחרי מ"ת, וכמובן, שאי־נה דומה כלל חומרת המצוות שקיימו האבות מעצמם, לחומרת המצוות לאחרי שנצטוו עליהם, ועד"ז אינו דומה כלל חומר הציווים שנצטוו ישראל ע"י משה לפני מ"ת, לחומר הציוויים לאחרי מ"ת, שאז שמעו את עשה"ד מפי הגבורה[58],

[כדברי הרמב"ם[59] „שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה . . מסיני" — ולא מפני „שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו", דאף שגם אלה היו

57) יבמות מז, א. רמב"ם, טושו"ע שבהערה 54.

*57) ראה רש"י יבמות שם ע"ב (ד"ה ומודיעין) — אלא דשם קאי בהודעה בשעת טבילה.

**57) ראה ב"י יו"ד שם (ד"ה כשבא) בשם ה' סמ"ג ובש"ך שם סק"ג. ובגמ' שם „דאי פריש כו'". ואכ"מ.

58) ואף שהודיע להם „עונשין" (שבת פז, ס"א (פרש"י יתרו יט, ג). וראה חדא"ג מהרש"א שם, שזהו לפי שצריכים להודיע לגר עונשן של מצות) — אינו דומה לרגש חומרת המצות לאחרי ששמעו עשה"ד מפי הגבורה. ולהעיר מסה"מ תש"י (ע' 242), דאע"פ שמשה רבינו ידע ושיער ה„חרדה" שתהי' במ"ת, מ"מ, לא הי' בערך כלל להחרדה כפי שהיתה בפועל.

59) פיהמ"ש חולין ספ"ז. וראה לקו"ש ח"ח ע' 49 והערה 6 שם. ועוד.

ציווי הקב"ה לנביאים, מ"מ, אינו דומה כלל לציווי הקב"ה בסיני].

לכן, כל ענין של קבלת מצוות קודם שמיעת עשה"ד מפי הגבורה, אין להח־שיבו כ„קבלת מצוות" שלאחרי מ"ת, ד־קודם שהי' התוקף דתומ"צ שלאחרי מ"ת (שהם „מפי הגבורה") בעולם, לא שייך שתהי' ע"ז קבלה (אמיתית), דהוי דבר שלא בא לעולם (ואין להם מושג בסוג ציוויים כאלה[58]).

[ואע"פ שהודעת (שכר) המצות ועונשן אינה מעכבת[60] — יש לחלק בין ההודעה לאחרי שכבר ניתנה תורה ומצוות ל־ישראל ושייך שידע אותם, אלא שב"ד לא הודיעו שכר מצות ועונשן לגר זה הבא להתגייר (ובפרט שבזה י"ל שכיון שבא להתגייר, סמכינן שחקר ודרש ו־יודע מעצמו טיבן של המצוות שיתחייב בהן כשיתגייר): אבל קודם שניתנה תורה, כשעדיין אין מציאות של תומ"צ (בתוקף שלאחרי מ"ת) בעולם, הרי לא שייך על זה גדר של „קבלה", כיון שהוא דבר שלא בא לעולם, כנ"ל].

ועפ"ז יתוסף ביאור בשיטת המפרשים (הנ"ל ס"א), שכל פרשה זו (דס"פ משפ־טים) לאחרי מ"ת נאמרה — שלכאורה, זמן המתאים לקבלת מצות הוא קודם נתינת התורה (שכאשר יסכימו לקבל עליהם עול מצוות תינתן להם התורה)?

וע"פ הנ"ל מובן, שאדרבה, היא ה־נותנת: כיון שתוכן הפרשה הוא כריתת ברית על קיום התומ"צ, ס"ל שענין זה אפשרי רק אחרי מ"ת ושמיעת עשה"ד מפי הגבורה, משא"כ לפני כן לא יתכן ברית על תומ"צ, שהן בגדר דבר שלא בא לעולם (כיון שכל מה שידעו ונצטוו

60) נסמן לעיל הערה 44.

לפני מ״ת, אינו כלל באותו הגדר של המצוות שלאחרי מ״ת).

ה. ולכן מסתבר לומר, שעיקר ענין קבלת מצוות (שעל ידה נכנסו ישראל לברית) הי׳ בעת שמיעת עשה״ד, שאז הודיע הקב״ה ייחוד השם ואיסור ע״ז — אנכי ולא יהי׳ לך [עם עונשם — „א־ל קנא גו׳״[61] ואיסור שבת ועוד מהחמורות (שהם בעונש מיתה), וגם מהקלות.

ועפ״ז מתורצת בפשיטות קושיית התוס׳[62] במחז״ל[63] ש„כפה עליהם את ההר כגיגית״ (ולכן „מכאן מודעה רבה לאורייתא״[63], שיש לישראל תשובה ע״ז שלא קיימו התורה, „שקבלוה באונס״[64], והרי „כבר הקדימו נעשה לנשמע״[65] — וע״פ הנ״ל י״ל, שאמירת נעשה ונשמע אין בזה תורת „קבלת מצוות״, וקבלת ה־ מצוות דישראל היתה בשעת עשה״ד, ואז הי׳ זה באופן ד„כפה עליהם הר כגיגית״.

וזהו גם הביאור בשיטת ריבר״י הנ״ל, שטבילתם לשם גירות היתה ביום השבת — כי מעשה טבילה זו של בנ״י לא היתה בו חלות כניסה לברית, כיון שעדיין לא היתה קבלת מצוות, והכניסה לברית בפועל וחלות הגירות נפעלה אח״כ ע״י מעשה הקב״ה[66] (באמירת עשה״ד כנ״ל), שאז היתה קבלת תומ״צ ע״י ישראל.

ו. ויש להוסיף מקור לענין האמור (שהגירות דמ״ת נפעלה רק בעת עשה״ד) בדברי המדרש[67], ד„כשברא הקב״ה את העולם גזר ואמר[68] השמים שמים לה׳ והארץ נתן לבני אדם, כשביקש ליתן את התורה בטל את הגזירה הראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר[69] וירד ה׳ על הר סיני״.

מדברי המדרש מובן, שאע״פ שמצינו התגלות ה׳ לצדיקים ולנביאים לפני מ״ת, מ״מ, כיון שהי׳ לפני בטול „גזירה ה־ ראשונה״, ה״ז נחשב שעדיין ה„עליונים״ (השכינה) לא ירדו למטה. וכמבואר ב־ כמה מקומות, שקודם מ״ת לא היתה שלי־ מות בהתגלותו של הקב״ה, ורק בעת מ״ת היתה ההתגלות של „אנכי ה׳ אלקיך״, ולכן רק אז בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים.

ומזה מובן גם בנוגע למשה רבינו עצמו, דאף שהקב״ה נתגלה אליו בסנה ועוד, מ״מ, אין זה כלל באותו הגדר של „התגלות ה׳״ כפי שהיתה בעת ירידת ה׳ על הר סיני ואמירת עשרת הדברות.

ובזה יש לבאר מה שמ״ת נחשב כ־ גירות של עם ישראל, שענין הגירות הוא שהגר נעשה מציאות חדשה, כ־ קטן שנולד דמי[70], ולכאורה הרי כבר ב־ יציאת מצרים נאמר[71] „לקחת לו גוי מקרב גוי״[72], וביותר יוקשה לפי הראשו־

---

61) יתרו כ, ה.

62) שבת פח, א ד״ה כפה.

63) שבת שם.

64) רש״י שם.

65) כשיטת הש״ס (שבת שם) שאמירת נעשה ונשמע (שבס״פ משפטים) היתה ביום חמישי בחודש (כבניו המזבח כו׳), כהדיעות שהובאו לעיל ס״א.

66) ומובן שאין מקום להקשות למה נתן הקב״ה את התורה ביום השבת (באופן שגמר גירותם של ישראל הי׳ בשבת). ועיין תו״א ויקהל (פז, ג ואילך), השייכות דשבת ותורה. המשך תרס״ו ע׳ רלט. ועוד.

67) תנחומא וארא טו. שמו״ר פ״ב, ג.

68) תהלים קטו, טז.

69) יתרו יט, כ.

70) יבמות כב, א. וש״נ. — וראה בס׳ שנסמנו בלקו״ש חכ״א ע׳ 63 הערה 16.

71) ואתחנן ד, לד.

72) אלא ש״ל שביציי״מ היתה התחלת הגירות, שהרי „מילה היתה במצרים״ (ל׳ הרמב״ם הל׳

נים[73] שס"ל שהאבות כבר יצאו מגדר ב"נ והי' להם דין ישראל, ואין לומר ש־במ"ת היתה הגירות של עם ישראל[74].

וע"פ הנ"ל מבואר, דאע"פ שכבר היו קשורים להי' לפני מ"ת, הרי אופן ההתגלות דהקב"ה לכל ישראל בעת מ"ת פעלה בהם התחדשות גמורה, עד שנעשו כמציאות חדשה ממש, כקטן שנולד דמי.

וזהו גם ההבדל בין המצוות שלפני מ"ת לתומ"צ שניתנו לנו בסיני, כי התג־לות זאת של הקב"ה „ניתנה" בתורה ו־מצוות[75], באופן כזה, שע"י שאיש ישראל לומד תורה ומקיים מצוות, מתקשר ו־מתחבר עם עצמות הקב"ה, ובלשון חז"ל, שע"י תורה „אותי אתם לוקחים"[76].

(משיחות יום ב' דחג השבועות
וש"פ נשא תשל"ט)

איסו"ב רפי"ג). וראה תו"י יבמות מו, ב ד"ה ורבי יהושע.

73) ראה בארוכה פרשת דרכים דרך האתרים דרוש א'. בית האוצר (להר"י ענגל) כלל א. וש"נ.

74) ובבית האוצר שם (סוף אות ח), דמהך מימרא דכריתות (שאבותינו נכנסו לברית במילה טבילה כו') מוכח בפשיטות שמקודם לכן (מ"ת) הי' להם דין ב"נ. ולהעיר מאוה"ת משפטים (כרך ח) ע' ג'מב.

75) ראה תניא פמ"ז „וה"ז כאילו נתן לנו את עצמו כביכול". וראה אוה"ת שם ע' ג'מד. ובכ"מ.

76) תנחומא אמור יז. ויק"ר פ"ל, יג. וראה שמו"ר פל"ג, א. שם, ו. תנחומא תרומה ג.

חג השבועות ג

א. ברמב"ם סוף הלכות ספר תורה[1]: כל[2] מי שיושב לפני ספר תורה ישב[3] בכובד ראש באימה ופחד[4] שהוא העד הנאמן לכל[5] באי עולם שנאמר[6] והי' שם בך לעד, ויכבדהו כו'[7].

תוכן הדין ד„אימה ופחד" לפני ספר תורה מצינו בירושלמי[8] — שאמר ר"ש בר"י (כשראה אחד עומד ומתרגם התורה והי' סומך עצמו על העמוד) „כשם ש־ניתנה באימה וביראה[9] כך אנו צריכין לנהוג בה באימה וביראה".

אבל הרמב"ם לא כתב טעם זה „כשם שניתנה כו'", ובפשטות י"ל — כי דין זה ברמב"ם אינו הדין שבירושלמי:

מ"ש בירושלמי „צריכין לנהוג בה באימה וביראה" קאי בשעת קריאת ה־תורה[10] ותרגומה [וע"ד מה שלמדין בבבלי[11] שלימוד התורה צ"ל באימה — „מה להלן באימה (דכתיב[12] וירא העם וינועו וגו'. רש"י) וביראה וברתת[13] ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע"] ודין זה אכן הובא ברמב"ם לעיל (בהל' תפלה[14]) „ואין התורגמן נשען לא לעמוד ולא לקורה אלא עומד באימה וביראה". משא"כ ברמב"ם כאן איירי בהחיוב של כובד ראש ואימה ופחד לא (רק) בזמן שקורא או לומד מתוך ספר התורה אלא לגבי „כל מי שיושב לפני ספר תורה", היינו שגם הישיבה לפני ס"ת צ"ל בכובד ראש וכו', ולכן לא כתב „כשם שניתנה כו' כך צריכים לישב באימה כו'", אלא הביא טעם אחר.

אבל עדיין אין הענין מיושב:

תוכן פרק זה ברמב"ם הוא בדיני כבוד ס"ת, והזהירות היתירה שלא לנהוג

---

1) פ"י הי"א.

2) בטור ושו"ע יו"ד ר"ס רפב נעתק לשון הרמב"ם בשינויים קלים, כדלקמן בהערות.

3) בטור שם ישחה לפניו.

4) בטור „ובאימה (ועד"ז הוא בכת"י התימנים דהרמב"ם — ראה רמב"ם הוצאת קאפח כאן) (ומוסיף —) וביראה ובפחד". בשו"ע „וביראה וב־פחד" וליתא „באימה". וכבפנים איתא גם בקרית ספר להמבי"ט סוף הל' ס"ת. וראה בהנסמן בהערה 13.

5) בטור ושו"ע: על כל. וכ"ה בכת"י הרמב"ם הנ"ל.

6) וילך לא, כו.

7) ראה לקמן סוס"ג ובהנסמן שם.

8) מגילה רפ"ד (הובא בכמה ראשונים בשינוי לשון).

9) בר"ף מגילה פ' הקורא עומד (פ"ד), ובראש"ש שם (רפ"ג) ליתא תיבת „וביראה". ועד"ז הוא בהגה"מ להל' תפלה פי"ב הי"א אות ט. ובעוד ראשונים.

10) ועד"ז במס' סופרים פ"ג הי"ב (ראה מגדל עוז כאן) שנוסף לזה שהמדובר שם בעיקר הוא בשלילת הבזיון, הרי הדין הוא כשקורא בו, כלשון המ"ס „(אלא) אוחז בידיו באימה וקורא בו". ועד"ז מה שציין בביאור הגר"א בשו"ע יו"ד שם סק"ז על דין הנ"ל (ברמב"ם ובשו"ע) „כמ"ש בפ"ב דשבת (ל, ב) לענין רבו" — הרי שם לא מדובר ע"ד הישיבה לפני רבו, אלא כשלומד מפי רבו, כמפורש בהמשך הגמ' שם.

11) ברכות כב, א. וש"נ.

12) יתרו כ, טו.

13) ראה ע"ד ב' לשונות אלו אם כולם בו"א או „ביראה" ו„ברתת" בלא וא"ו ושינוי הגירסאות בזה — לקו"ש חכ"ה ע' 71. וש"נ.

14) פי"ב הי"א. וראה כס"מ שם: ירושלמי (הנ"ל) . . וכתבו ההגהות כו' דכ"ש שהקורא אסור לישען בשעת קריאת התורה.

בו מנהג בזיון ח"ו, וא"כ מהו החידוש המיוחד שבדין זה (שהישיבה לפני ספר תורה צ"ל „בכובד ראש באימה ופחד"), שהרמב"ם הוצרך להביא ע"ז טעם חדש ומיוחד – „שהוא העד הנאמן כו'"?

יתירה מזו: בהלכה שלפנ"ז[15] כ' הרמב"ם „מצוה לייחד לספר תורה מקום ולכבדו ולהדרו יותר מדאי, דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר, לא ירוק אדם כנגד ספר תורה כו' ולא יחזיר אחוריו לספר תורה כו'" – הרי שכבר כתב הרמב"ם שהטעם על כבוד ס"ת („לכבדו ולהדרו יותר מדאי") שייך ל„דברים שבלוחות הברית . . שבכל ספר", ומהי ההוספה בזה שס"ת „הוא ה־עד הנאמן לכל באי עולם", שדוקא מפני זה צריך לישב לפני ס"ת „בכובד ראש באימה ופחד"[16].

ב. גם יל"ע לכאורה במ"ש שס"ת „הוא העד הנאמן לכל באי עולם":

ענין העדות מצינו גם במצות תפילין שנאמר בה[17] „והי' לך לאות על ידך"[18] (והביאו הרמב"ם לעיל בהל' תפילין[19]), שהאות ענינה עדות[20] [וי"א[21] שתפילין הוא „לשון ויכוח . . על שם שהם עדות והוכחה שהשם נקרא עליו ויראים ממנו כמו דאמרינן לקמן[22] וראו כל עמי ה־ארץ כי שם ה' נקרא עליך גו'[23] אלו תפלין שבראש"], ומ"מ לא כתב הרמב"ם שה„אות" והעדות גורמים דינים מיוחדים בישיבה לפני התפילין.

איברא שמצינו ברמב"ם[24] אריכות ב־דיני קדושת תפילין (נוסף על דיני זהי־רות מלבזותן), וכתב שם[25] „קדושת תפי־לין קדושתן גדולה היא כו'", אבל בד"א בזמן קיום המצוה (כשהתפילין מונחים עליו) – „שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות כו', לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום"; אבל לא כתב א) שיש דין מיוחד על הזהירות בכבודם (גם) כשאינם עליו, ב) שדין זה הוא מטעם שהן אות ועדות.

ודורש ביאור טובא, מאי שנא ס"ת, שלהיותו „עד הנאמן כו'" ה"ה מחייב הנהגה של „ישב בכובד ראש כו'" גם כשאינו עוסק בו?

ג. וי"ל הביאור בכל זה ע"פ דיוק לשון הרמב"ם „כל מי שיושב לפני ספר תורה ישב בכובד ראש כו'" – דלכאורה הול"ל בלשון קצרה[26] „וישב לפני ס"ת בכובד ראש כו'", ומהי אריכות הלשון „כל מי שיושב לפני ס"ת ישב כו'"?

15) פ"י ה"י.

16) ולהעיר: בתחלת ההלכה בשו"ע שם: „מצוה לייחד לו (לס"ת) מקום כו' ולא ירוק כנגד כו', ולא יגלה כו' ולא יפשוט כו' ולא יניחנו כו' אלא ישב לפניו בכובד ראש כו'", ומשמיט (כברוב המקומות) הטעם שברמב"ם „דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר"*. ולפי פשטות המשך הלשון משמע, שמ"ש בסוף ההלכה „שהוא העד הנאמן על כל באי עולם" הוא הטעם על כל הדינים שבהלכה זו. ואכ"מ.

17) בא יג, ט. שם, טז.

18) עירובין צו, א. מנחות לו, ב (וראה מ"ש בגליון שם).

19) פ"ד ה"י.

*) ובטור מביאו לאחז"ל. ואכ"מ.

20) ראה פרש"י עירובין שם – הובא לקמן ס"ד.

21) תוד"ה לטוטפות – מנחות לד, ב.

22) מנחות לה, ב. ברכות ו, א. ועוד.

23) תבא כח, יו"ד.

24) פ"ד הי"ד ואילך.

25) שם הכ"ה.

26) ע"ד הל' בטושו"ע שם.

ונראה לומר, שבזה מדגיש הרמב"ם החידוש שבדין זה[27] לגבי הדינים דכבוד ס"ת שלפנ"ז (בפרק זה):

הענין דכבוד ס"ת (בפשטות) הוא ה־חיוב שחל על (הנהגת) האדם ביחס ל־ספר התורה: מכיון שס"ת יש בו קדושה וכו', ה"ז מחייבו להתנהג באופן של כבוד, לכבדו ולהדרו, ולא ירוק כנגד ס"ת כו'. וזהו תוכן הדינים לפנ"ז — פרטי דיני הכבוד ואופני הנהגה כלפי ס"ת.

משא"כ כאן אין המדובר ב„כובד ראש וכו'" „הנמשכים" מחיובי האדם ב־הנהגתו וגישתו לספר התורה, אלא אדרבה — ב„כובד ראש וכו'" שספר התורה מעורר ופועל בהגברא. דגם כ־אשר המדובר הוא בשעה (שאינו עומד להתעסק באיזה אופן שהוא בשייכות לס"ת, אלא) שהוא (סתם) „יושב לפני ס"ת", זה לבד צריך לפעול עליו ש„ישב בכובד ראש באימה ופחד".

ולכן מדייק הרמב"ם „כל מי שיושב לפני ספר תורה ישב בכובד ראש באי־מה ופחד", ולא כ' בקיצור „וצריכים לישב לפני ס"ת בכובד ראש כו'" (וע"ד לשון הירושלמי הנ"ל „אנו צריכין לנהוג בה באימה וביראה") — כי אין כוונתו כאן להחיוב בהנהגת האדם לכבד התו־רה, אלא בנוגע לפעולת התורה בהאדם (ב„כל מי שיושב לפני ס"ת").

[ועפ"ז מובן גם המשך דברי הרמב"ם, שלאחרי דין זה ממשיך „ויכבדהו לפי כוחו כו' כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות כו'" — שקאי ג"כ בפעולת התורה על הגברא, שע"י התורה „גופו מכובד על הבריות", כדלקמן סעיף ח].

ד. ולכן הוזקק הרמב"ם להביא טעם חדש ומיוחד — „שהוא העד הנאמן כו'":

גם גבי תפילין הביא הרמב"ם (כנ"ל) ע"ד פעולת התפילין בהאדם המניחן — שע"ז „הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק כו'", אבל שם אין צורך להביא ע"ז טעם מיוחד, מאחר שהמדובר הוא בשעה שהתפילין על האדם, שכאשר האדם מקיים מצות תפילין ומניחן על גופו, הרי מובן מאליו שקדושת התפילין הגדולה והחמורה פועלת על האדם ה־מניח תפילין.

משא"כ גבי ס"ת שהרמב"ם מדייק לומר „כל היושב לפני ס"ת" — אף שאינו עוסק בתורה — הרי עליו לישב בכובד ראש כו', היינו, שהמצאו של ספר התו־רה לפני האדם צריך לפעול בו שישב „בכובד ראש באימה ופחד" — ובמה הוא כח פעולתו המיוחד הזה של ספר ה־תורה?

ע"ז מבאר הרמב"ם כי ספר תורה „הוא העד הנאמן לכל באי עולם שנאמר והי' שם בך לעד".

והביאור בזה:

הרמב"ם מדייק כאן שס"ת „הוא העד הנאמן לכל באי עולם"*[27] — ולכאורה, הרי מפשטות המשך הכתובים משמע, דמ"ש „והי' שם בך לעד", הכוונה שהס"ת הוא עדות בישראל, עדות והתראה לבנ"י על שמירת התורה והמצות[28].

---

27) להעיר שבכת"י תימן מתחילה כאן הלכה בפ"ע (ראה רמב"ם הוצאת קאפח).

*27) היינו גם אומות העולם. וראה לקו"ש חי"ג ע' 230 בהערות. חכ"ז ע' 246 ובהערה 74. חכ"ח ע' 104 הערה 4.

28) כפשטות הכתובים ומפרשי התורה שם (וילך לא, כו).

ומזה מובן, שכוונת הרמב"ם בענין ה"עד" שבס"ת היא (לא כדמשמע לכאורה מפשטות הכתוב "והי' שם בך לעד", עדות והתראה לבנ"י על שמירת התומ"צ — כ"א) עדות ע"ז ש"בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו". כלומר: המציאות של ס"ת ה"ה "עד" על בחירת הקב"ה בעם ישראל[29]. ולכן, כשאיש ישראל יושב לפני ס"ת, הרי ידיעה זו שספר התורה הוא "עד" צריכה לפעול בו כובד ראש ואימה ופחד מפני הקב"ה ש"בחר בנו מכל העמים" להיות לו לעם סגולה כו'.

וזהו גם החידוש בהעדות דס"ת לגבי האות דתפלין:

בענין האות דתפילין כ' רש"י[30] "ש־ישראל צריכים להעמיד אות על עצמן להכיר שהם מחזיקים בתורתו של הקב"ה", ולכן זה קשור דוקא עם הפעולה דהנחת תפילין, שהיא דוקא ביום ולא בלילה, ולא בשבת ויו"ט[31], ואינה שייכת לנשים וקטנים[32]. ולכן לא שייך בזה הדין דישיבה בכובד ראש באימה ופחד מצד גוף התפילין.

אבל העדות דס"ת אינה מצד פעולת האדם, קריאתו בתורה וכיו"ב, אלא גוף החפצא של הס"ת עצמו "הוא העד הנאמן לכל באי עולם", שבנ"י מובדלים משאר העמים בזה שהם העם שבהם בחר ה'; ולכן ה"ז בכל עת ובכל זמן ולכל אחד ואחת מישראל, וכדיוק לשון הרמב"ם "כל מי שיושב כו'". כי הבדלה זו ד"אתה בחרתנו מכל העמים . . ורוממתנו מכל הלשונות" כוללת כאו"א מבנ"י מבלי הבדל כלל.

ה. עפ"ז מובן ג"כ החילוק בין דברי הרמב"ם כאן "שהוא העד הנאמן כו'" ומ"ש בהלכה שלפנ"ז "מצוה לייחד ל־ספר תורה מקום ולכבדו ולהדרו יותר מדאי דברים שבלוחות הברית הן הן ש־בכל ספר וספר" (כלומר, דין זה הוא מטעם שהספר (וכל ספר שבספר זה) מכיל "דברים שבלוחות הברית"):

ההפרש בין "ברית" ו"עדות" בפשטות הוא: "ברית" הוא שם התואר לדבר ה־פועל קשר וחיבור בין שני בעלי הברית, ועדות ענינה רק הוכחה וראי' על ענין (הברית שכבר נכרת בין שני בעלי ברית).

וזהו החילוק בין "לוחות הברית" ו־ספר תורה ש"הוא העד הנאמן כו'"[33]:

(עיקר) ענינם של הלוחות הוא זה שהם "לוחות הברית"[34], שנקראו כך לפי שהם הברית בין הקב"ה ובנ"י, כמ"ש[35] "לוחות הברית אשר כרת ה' עמכם", היינו הברית על שמירת התורה והמצות, שע"ז נעשה קשר וברית בין הקב"ה ובנ"י[36].

ולכן "מצוה לייחד לספר תורה מקום

---

29) ראה מדרש לקח טוב (תרומה כה, טז) בפי' "את העדות": עדות התורה לעולם שהקב"ה בחר בישראל ונתן להם את תורתו. וראה בהנסמן לקמן הערה 36.

30) עירובין שם ד"ה מי שצריכים.

31) מקומות שצויינו בהערה 18 ; 19.

32) רמב"ם הל' תפילין פ"א ה"ג.

33) החילוק והדיוק שבפנים בין ב' ההלכות י"ל שמודגש בזה שאף שהלוחות נקראים לפעמים "לוחות העדות" (תשא לא, יח. לב, טו. לד, כט), ומ"מ כותב הרמב"ם "לוחות הברית" (עקב ט, ט. יא. טו).

34) עקב שם.

35) עקב ט, ט.

36) ראה רשב"ם תרומה כה, טז. וראה גם ראב"ע שם. בפרש"י "התורה שהיא עדות כו'" ו־שקו"ט במפרשי רש"י (רא"ם, גו"א, לבוש, משכיל לדוד ועוד) אם הכוונה להלוחות (וכפרש"י פקודי מ, כ) או להס"ת. וראה לקו"ש ח"ט ע' 196 הערה 6.

כו״, שהוא (אחד) מחיובי האדם כלפי התורה, זה שהאדם צריך לכבד את ה־תורה. דמכיון שהתורה היא המקשרת את האדם עם הקב״ה, צריך לכבד אותה.

והחידוש בהלכה זו („מצוה לייחד ל־ספר תורה מקום כו״") — שמשו״ז מוסיף הרמב״ם כאן טעם מיוחד („דברים שב־לוחות הברית כו״"): עד הלכה זו פירט הרמב״ם החיובים דכבוד ס״ת מצד ה־פעולה דקדושת התורה (וכלשונו בתחלת הפרק (הלכה ב ואילך) „ס״ת כשר נוהגין בו קדושה יתירה וכבוד גדול״ — וממ־שיך בכל החיובים של כבוד ס״ת); וכאן מוסיף שיש דין כבוד מצד החפצא ד־תורה, שזה מחייב ומוסיף במצות כבוד ס״ת דין „מקום״[37] — „מצוה לייחד לספר תורה מקום ולכבדו ולהדרו כו״ — וע״ז מביא הטעם מפני ש„דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר", דמכיון שספר תורה מכיל את ה„דברים שב־לוחות הברית", ה״ז מחייב שיהי׳ לו מקום מיוחד.

אבל מ״מ, אף שדין זה הוא מצד ה־חפצא של הס״ת — מ״מ ה״ז מחיובי הגברא כלפי התורה, שחייב לכבד את הס״ת ע״ז שמייחד לו מקום, והחפצא של ס״ת, מכיון שהדברים שבו הן „דב־רים שבלוחות הברית", דורש שגם „מקום״ התורה יהי׳ מכובד על האדם:

משא״כ בהלכה שלאח״ז לא איירי ה־רמב״ם כלל בחיובי הגברא לכבד ה־תורה, אלא בפעולת התורה על הגברא, ולכן כותב הטעם — ש„הוא העד הנאמן כו״", כלומר, דמכיון שהחפצא דס״ת הוא „עד״[38] על בחירת הקב״ה בבנ״י, לכן כשאדם יושב לפני ס״ת צריך לישב „בכובד ראש באימה ופחד".

ו. ביאור הענין בסגנון תורת ה־חסידות:

ג׳ ענינים אלו שבס״ת — קדושתה, לוחות הברית, עד הנאמן — מורים על ג׳ אופנים ומדריגות בהתקשרות בנ״י עם הקב״ה, שנעשו ובאו בשלמותם במ״ת: א) קדושת ישראל, ב) התקשרות באופן של ברית, ג) התקשרות עצמית.

והביאור בזה:

קדושת ישראל שנעשה במ״ת ענינה הוא קדושת הנשמה שבכל או״א מישר־אל. כי אף שמצד זה שהאבות הן הן ה־מרכבה[39] הורישו לכאו״א מבניהם אחרי־הם עד סוף כל הדורות נשמה קדושה (שאינה באוה״ע)[40] מ״מ גמר ושלימות קדושת הנשמה נעשה במ״ת. וכמו שהוא בכ״א מישראל, שתיכף משנולד יש בו נפש קדושה, ו(אח״כ) תחילת כניסת נפש זו דקדושה היא במצות מילה[41], מ״מ „גמר ועיקר כניסת נפש הקדושה באדם הוא בי״ג שנים ויום א׳ לזכר וי״ב לנקבה שלכן נתחייבו אז במצות מן התורה ונעשו בני עונשים״[42].

ברית שבמ״ת ענינה הוא ההתקשרות להקב״ה שעל ידי שמירת התורה ו־

---

37) ראה לקו״ש חכ״ח ע׳ 56 ואילך.

38) וגדר זה („עד הנאמן") הוא דוקא בס״ת שלימה ותמימה, משא״כ בה״י „דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר" (שלכן מצוה לייחד לספר תורה מקום) הוא לא מצד החפצא דספר תורה כ״א חפצא ד(דברי) תורה שבכתב, שחל גם על חל־קי התורה. ואכ״מ.

39) ב״ר פמ״ז, ו. פפ״ב, ו.

40) ראה תניא פי״ח (כג, ב).

41) ראה שו״ע אדה״ז או״ח מהד״ת סוס״ד: תחלת כניסת נפש זו דקדושה היא . . גם במצות מילה. וראה לקו״ש ח״ג ע׳ 4-763, שהדיוק הוא „כניסת נפש כו״".

42) שו״ע אדה״ז שם.

מצות'[43]. התורה היא הברית המחברת את ישראל עם הקב"ה, וכמאמר הזהר[44] דישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה, שע"י התורה מתקשרים ישראל בקוב"ה.

התקשרות עצמית שבמ"ת הוא[43] מה שהקב"ה בחר בנו מכל העמים[45], דענין הבחירה אינו מצד קדושה או מעלה, אלא שרשו בעצומ"ה ית' שלמעלה מכל הגדרים ומעלות[46].

והחילוק בין ג' מדריגות אלו הוא: אף שכל ג' אופני התקשרות אלו ישנם תמיד בישראל, מ"מ ישנם חילוקים ב־אופן פעולתם בישראל:

בענין הקדושה שבישראל — ישנם מ־בנ"י שקדושת נשמתם מאירה אצלם בגילוי, ואלו שאינה מאירה אצלם כ"כ, ובאלו שמאירה בגילוי ישנם דרגות ואו־פנים שונים בהתגלות הקדושה בזמני ה־שנה — בימי החול, בש"ק, ימים נוראים, מועדי השנה.

וכן הוא בנוגע לענין הברית שבתו־רה, ההתקשרות עם הקב"ה שע"י שמירת התורה והמצוות, דאף שזה קיים תמיד בכ"א מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו, כמרומז גם בתיבת „ישראל[47] — ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה"[48], והיינו שבכל איש ישראל, באיזה מצב שהוא, ישנו הקשר לתורה (ועל ידה ל־קוב"ה) ונמשך ע"י האות שבתורה השייכת אליו, מ"מ ישנם חילוקים בין אות לאות ובמילא בין בני ישראל וכן בגילוי ענין זה, וכן בכ"א גופא, מזמן לזמן (בהתאם למעמדו ומצבו בלימוד ה־תורה וקיום המצות).

אמנם ההתקשרות העצמית של בנ"י בהקב"ה, אין בה התחלקות ודרגות, כי היא ההתקשרות דעצם דישראל עם עצמותו ית'.

ז. וזהו תוכן הענין שהס"ת „הוא העד הנאמן לכל באי עולם":

ידוע מש"כ (אדה"ז[49] וכו') שעדות היא על דבר הנסתר והנעלם, אבל על דבר הנגלה אין צריכים ענין העדות, ויתירה מזו אפילו על „מילתא דעבידא לאגלויי" לא הצריכה התורה עדות[50], עדות היא דוקא על דבר הנעלם (כמבואר בארוכה (גם) בענין „אתם עדי"[51]).

ועפ"ז מובן גם בעדות זו של התורה שהיא העד הנאמן על בנ"י, שעדות זו אינה על דבר הגלוי, היינו על התקשרות זו דבנ"י שע"י התומ"צ, שהוא דבר ה־ניכר ונראה שבנ"י מובדלים בזה מ־אוה"ע:

וכן העדות אינה על קדושת ישראל — נפש הקדושה שבכ"א מישראל, דאף שהקדושה אינה ניכרת תמיד באופן גלוי

---

43) ראה לקו"ש חי"ח ע' 407 ואילך. וש"נ.

44) ח"ג עג, א.

45) וכידוע ש„ובנו בחרת" הי' במ"ת (שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד (ממג"א שם) שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת).

46) להעיר מהפי' ב„תלת קשרין כו' ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה" (דלכאורה ישנם רק שני קשרים), דישנו קשר ג' ישראל וקוב"ה (בלי ממוצע) ואורייתא — ראה לקו"ש חי"ח שם. סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנה.

47) דאע"פ שחטא ישראל הוא (סנה' מד, רע"א).

48) מג"ע אופן קפו.

49) לקו"ת פקודי ד, סע"א ואילך. וראה ג"כ ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת פ"א. ועוד.

50) ר"ה כב, ב. וש"נ. לקו"ת שם. ד"ה ויקם עדות שם.

51) וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 190 ואילך.

ומורגש, מ"מ הרי זה בגדר מילתא ד־עבידא לאגלויי, שכ"א מישראל מזמן לזמן מאירה אצלו נפש זו דקדושה, מתעוררת בו ומאירה בזמני רצון בשנה (או ע"י בת־קול מלמעלה כידוע[52]),

אלא העדות דס"ת היא על הקשר ה־עצמי דישראל עם עצמותו ית' שהוא דבר הנעלם, אמנם קיים בכ"א מישראל בכל מצב שהוא.

ועפ"ז מובן גם דיוק לשון הרמב"ם „הוא העד הנאמן": בהברית בין הקב"ה וישראל על שמירת התורה ומצות הרי כאשר חסר ח"ו בקיום התומ"צ פוגע בה־ברית[53]; משא"כ הקשר העצמי בין ישר־אל והקב"ה הרי הוא דבר נצחי לעולם[54] ובאיזה מצב שהוא של בנ"י, ולכן „הוא העד הנאמן".

ח. עפ"ז יש לבאר ג"כ (בפנימיות ה־ענין) דברי הרמב"ם בהמשך ההלכה, שלאחרי דין זה מסיים (הלכות ס"ת) „ויכבדהו כפי כוחו אמרו חכמים ה־ראשונים[55] כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות וכל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות".

דלכאורה יש לדייק בפרטי הלשונות:

א) ענין זה שהאדם מכבד את התורה בשביל שכר (שיהא „גופו מכובד על הבריות") אינה דרגא נעלית בעבודת השם – שה"ז עבודה שלא לשמה[56]. ותמוה: היתכן שלאחרי אריכות הביאור ע"ד מעלתו וגדולתו של ספר תורה, שיש בו „דברים שבלוחות הברית", „הוא העד הנאמן כו'", יסיים הרמב"ם בענין התועלת והשכר שיגיע לאדם ע"ז ומזה שהוא מכבד את התורה?

ב) וגדלה התמי' – שבשכר גופא, בחר הרמב"ם בהשכר ד„גופו מכובד על הבריות", היינו שהמדובר כאן לא ב־כבוד רוחני (השייך לנשמתו של אדם), אלא ש(גם) גופו (הגשמי) יהי' מכובד על הבריות [וי"ל שזהו גם הדיוק „גופו מכובד על הבריות", כלומר המדובר כאן בכבוד שיכבדוהו בריות בעלמא[57] (ולא בעלי תורה ומעלה), שהכבוד הבא מ„בריות", שאין להם מושג בענינים רוחניים, שייך לגופו של האדם] – ואיך מתאים לסיים כל הלכות ספר תורה בשכר זה?!

וע"פ הנ"ל יש לומר, שאין כוונתו ל־הודיע השכר שמגיע להאדם ע"י שמכבד את התורה, אלא שזה בא בהמשך למ"ש הרמב"ם לפנ"ז שהחפצא של תורה פועלת על הגברא, מפני ש„הוא העד הנאמן לכל באי עולם".

והביאור:

עדות היא על דבר הנעלם – בכדי לגלות דבר נעלם זה: וכן בענינו, שס"ת מגלה את הקשר העצמי של ישראל וקוב"ה, עד שע"ז ניכרת חשיבותם של ישראל בגלוי „לכל באי עולם".

ובהמשך לזה כותב הרמב"ם (ומסיים הלכות ספר תורה) ב„עדות" זו של ס"ת,

---

52) ראה לקו"ת תצא לו, ד. האזינו עא, ד. המשך תרס"ו ע' קכא. ד"ה אריב"ל בכ"י ב"ק כו' תש"ב פ"א. ועוד.

53) וי"ל שזה נתגלה בשבירת „לוחות הברית", כשראה משה מצב בנ"י בירידתו מן ההר.

54) ראה הלשון במדרש לקח טוב (הנ"ל הערה 29) עדות התורה לעולם כו'.

55) אבות פ"ד מ"ו (בסדר הפוך, ובפשטות שינה הרמב"ם כדי לסיים בטוב).

56) כמ"ש הרמב"ם פ"י מהל' תשובה.

57) תניא פל"ב.

שמגלה מעלתם של ישראל לבאי עולם[58] — „כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות", שע"י שהאדם מכבד את התורה, ה"ז פועל שגם „בריות" יכירו מעלתו, שזה מתבטא בזה שהם מכבדים את גופו[59].

ט. והנה מובן ופשוט, שפעולת ה־עדות דס"ת — לגלות ההתקשרות ה־עצמית עם הקב"ה — היא לכל לראש בהאדם עצמו, שפועל בהאדם שבכל פעולותיו יתגלה ויורגש ענין זה, עד שיהי' ניכר בגופו הגשמי, ומזה נמשכת עדות זו גם לכל באי עולם.

וזוהי הנתינת כח „שלוקחים" מזמן מתן תורתנו בחג השבועות, דנוסף על ההתעוררות בגילוי קדושת ישראל, נפש הקדושה שבו, ונוסף על התחזקות ב־„(לוחות) הברית" — ע"י לימוד התורה וקיום המצות, הנה עוד ועיקר — שאז נוסף בגילוי התקשרות העצמית של ישראל עם הקב"ה, שזה משפיע על עבו־דתו בכל כחותיו הפנימיים, ובמחשבה דבור ומעשה בכל ימי השנה,

עד שיהי' ניכר ונגלה ב„כל באי עולם", שזה ישפיע ויפעול עליהם ש־יקיימו ז' מצות שלהם, שגם זה ניתן במ"ת כמ"ש הרמב"ם[60] „וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח . . כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה"ע ויש לו חלק לעוה"ב והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן",

ועי"ז גם ממהרים ביאת משיח צדקנו ש„יתקן[61] את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד (אחד[62]) שנאמר[63] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד", במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ שמיני תשמ"ו; כ"ה אייר תשד"מ)

---

58) צד השווה שבכל פרטי הבריאה, כמו התואר בריות.

59) עוד י"ל בדיוק „גופו מכובד על הבריות" — כי זה שהתורה „הוא העד הנאמן כו'" הוא על בחירת הקב"ה בבנ"י, וענין הבחירה הוא (בעיקר) שייך ב„גוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע" (תניא פמ"ט — ע, רע"א).

60) הל' מלכים פ"ח ה"י־יא.

61) רמב"ם שם ספי"א.

62) ואולי י"ל שזהו ע"ד שמ"ת לישראל הי' צ"ל בהקדמת כאיש אחד בלב אחד (מכילתא יתרו יט, ב. הובא בפרש"י עה"פ. וראה ויק"ר פ"ט, ט. ועוד).

63) צפני' ג, ט. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 103 בהערה.

נשא

א. איתא במדרש רבה ריש פרשתנו[1]: „נשא את ראש בני גרשון וגו'[2] הה"ד[3] יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה . . חכם קודם למלך ישראל כו'[4] . . אם הי' ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים . . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים[5], דבר אחר יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון אע"פ שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב[6] לגרשון כו'".

לפי פשוטו[7] הובא כאן הדרש הראשון בפירוש הפסוק „יקרה היא מפנינים" רק אגב הדרש השני (שהכתוב „מדבר בקהת וגרשון"), אבל מ"מ מסתבר לומר, שכיון שדרש זה הובא כאן על הפסוק דפרשתנו, ומה גם שדרש זה הובא כאן בתור פירוש ראשון (לפני הפירוש ש„מדבר בקהת וגרשון"), שגם דרש זה נוגע להבנת גדר מעלת התורה המרומז בפרשתנו (כדרש השני).

ב. ויובן בהקדים ביאור לשון הרמב"ם, שהביא תוכן מאמר המדרש (שמקורו בש"ס[8]) בהל' ת"ת[9], וז"ל: „בשלשה[10] כתרים נכתרו ישראל כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, כתר כהונה זכה בו אהרן כו' כתר מלכות זכה בו דוד כו' כתר תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל כו' שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה הרי הוא אומר[11] בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו הא למדת שכתר תורה גדול משניהם", ובהלכה הבאה ממשיך „אמרו חכמים ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים".

וצריך ביאור: למה חילק הרמב"ם זה ד„אמרו חכמים ממזר ת"ח קודם כו'" בהלכה בפ"ע[12], דלכאורה מאמר זה אינו אלא סיום וראי' לתוכן ההלכה הקודמת ש„כתר תורה גדול משניהם"[13]. ומזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע משמע,

1) במדב"ר פי"ו, א.

2) פרשתנו ד, כב.

3) משלי ג, טו.

4) מקורו בירושלמי הוריות פ"ג ה"ה (כצויין במת"כ שם).

5) מקורו בהוריות יג, א (כצויין במת"כ). וההוספה במדרש שם „סברין מימר לפדות להחיות ולכסות הא לישיבה לא אמר רבי אבין אף לישיבה" היא בירושלמי שם בסוף ההלכה וירושלמי שבת פי"ב ה"ג (כנסמן במדרש שם). וראה לקמן הערה 29.

6) שנמנה בס"פ במדבר — ד, א ואילך.

7) ראה פי' מהרז"ו כאן ד"ה יקרה היא.

8) ראה לעיל הערה 5.

9) רפ"ג.

10) ראה ספרי קרח יח, כ. יומא עב, ב. קה"ר פי"ז, א (ב). מדרש שמואל (שוחר טוב) פכ"ג. שמו"ר פל"ד, ב. תנחומא ויקהל ח בסופו. במדב"ר פ"ד, יג בסופו. פי"ד, יו"ד. ילש"ש משלי רמז תתקמא.

11) משלי ח, טו-טז.

12) דאף שבמקורם הם שני מרז"ל במקומות שונים, הרי הרמב"ם הביאם בהמשך ולרא' א' על השני. כבפנים.

13) ובהל' ת"ת לאדה"ז רפ"ד בא בהמשך אחד. ולכמה גירסאות כ"ה גם ברמב"ם שם (ראה רמב"ם ספר המדע — ירושלים, תשכ"ד. וראה שם עוד נוסחא שהלכה ב' היא „שמא תאמר . . אמרו חכמים . . לפני ולפנים").

שיש במאמר זה גם ענין והלכה בפ״ע.

וביותר אינו מובן: הרמב״ם אינו מפרש במה „ממזר ת״ח קודם לכהן גדול ע״ה״ — אע״פ שמפורש במשנה[14], שהובא שם ענין זה, ד„כהן קודם ללוי לוי לישראל . . אימתי בזמן שכולם שווים אבל אם הי׳ ממזר ת״ח וכה״ג ע״ה ממזר ת״ח קודם״, בהמשך להדין[15] ד„האיש קודם לאשה להחיות ולהשב אבידה כו׳״[16] — וברמב״ם אין כאן שום הלכה כ״א רק ראי׳ וחיזוק להלכה הקודמת.

ג. ויש לומר הביאור בזה[17]:

„כתר תורה״ מורה על ענין ה־„רוממות״ שהתורה פועלת באדם הלומד תורה, כדברי ר׳ יוסף[18] בנוגע למ״ת „אי לא האי יומא דקא גרים כו׳״, „שלמדתי תורה ונתרוממתי״[19] — ובזה יש ב׳ אופנים (ומדריגות):

א) התעסקות בדבר נעלה (כולל — בתורה) פועלת „רוממות״ באדם, ולהיות שהתורה היא „יקרה . . מפנינים״, ל־מעלה משאר הדברים הנעלים, לכן, ה־„רוממות״ שעל ידי התורה היא למעלה משאר עניני „רוממות״. ולפי זה, „כתר תורה״ הוא באותו סוג וגדר של שאר ה„כתרים״ אלא שהוא למעלה מהם.

ב) „כתר תורה״ פועל „רוממות״ שאין בערכה כלל בעולם, וזהו מה שארז״ל „מאן מלכי רבנן[20] . . דכתיב בי מלכים ימלוכו״, שרק „רבנן״ הם הם ה„מלכים״ האמיתיים[21]. ולפי זה שאר ה„כתרים״ אינם נחשבים כלל בערך „כתר תורה״.

וכמבואר בתורה אור[22] במעלת עסק התורה על קיום המצות, שאדם המקיים מצוות הרי הוא „כעבד המקיים מצות ה־מלך ועושה דבריו״, אבל בלימוד התורה באופן שמכוון לאמיתתה של תורה — דברי התורה הנלמדים הם דבר ה׳, דברי תורה שמוציא בפיו[23] הרי הם דברי ה׳, וכמ״ש „ואשים דברי בפיך[24], דברי ממש כי דבר ה׳ זו הלכה[25] היא היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו״.

וזהו שלימות הענין ד„כתר תורה״, שהרוממות וה„מלכות״ אינן שלו, אלא של התורה עצמה (המתגלית על ידו), ובלשון אדה״ז שם, ש„לכן נאמר על ה־תורה בי מלכים ימלוכו ואמרינן מאן מלכי רבנן . . כי להיותו בביטול אל דבר ה׳ ורצונו וחכמתו, ואינו תופס מקום מצד עצמו כלל, הנה דבר המלך הוא השלטון[26] והוא בחי׳ מלך שגוזר ואומר כו׳״.

ד. ויש לומר, שזהו תוכן החילוק בין שתי ההלכות ברמב״ם:

בהלכה הא׳ מדבר בפעולת עסק ה־תורה באדם שהיא בדומה לפעולת שאר דברים נעלים, שבאופן זה הרי כתר תורה הוא באותו סוג דכתר כהונה וכתר מלכות (שהמלך וכהן גדול מובדלים ונעלים משאר העם), עד שאפשרי קס״ד

14) הוריות יג, א.
15) במשנה הקודמת – הוריות שם.
16) וקדימה זו הביא בהל׳ מתנות עניים ספ״ח.
17) ראה ג״כ (באו״א קצת) לקו״ש חכ״ח ע׳ 107 ואילך.
18) פסחים סח, ב.
19) פרש״י שם.
20) כ״ה בתו״א (דלקמן בפנים), ע״פ גיטין סב, סע״א.
21) וראה זח״ג רנג, ב.
22) וישב כז, ב. ולהעיר מתניא פכ״ג.
23) ראה גם לקו״ת פרשתנו כב, ריש ע״ב. שם כה, ב. ועוד.
24) ישעי׳ נא, טז.
25) שבת קלח, ב.
26) ע״פ קהלת ח, ד.

שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה, וצריכים להודיע שכתר תורה גדול משניהם, הרוממות שע"י התורה היא למעלה מכהונה ומלכות.

משא"כ בהלכה הב' מדבר באופן השני ב„כתר תורה", שהוא סוג אחר לגמרי[27], ולא מאותו הסוג דכתר כהונה וכתר מלכות[28]. וזהו הטעם שענין זה מודגש בכך ש„ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים", היינו שיש מעלה בלימוד התורה על כניסת כה"ג לפני ולפנים, דאע"פ שזהו המקום הכי מקודש בעולם, ששם היא השראת השכינה, ובמילא מובן שזהו האופן הכי קרוב שאדם יכול להתקרב אל הקב"ה, מ"מ, אין זה בערך ללימוד התורה, כי הכניסה לפני ולפנים היא רק כעבד או שר הנכנס אל המלך וקרוב אל המלך, אבל ע"י לימוד התורה בביטול הרי לומד התורה הוא בגדר „מלך" עצמו, „מאן מלכי רבנן", כנ"ל[29].

[ועוד יש לומר, שזה מודגש גם בזה ש„ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ", כי רק מצד העילוי שלא בערך הנפעל על ידי התורה, הרי גם גברא שהוא מהירודים ביותר שבעשרה יוחסין[30] שעליו נאמר „לא יבא . . בקהל"[31] — הוא למעלה מכהן גדול (ע"ה) הנכנס לפני ולפנים].

ה. ובזה יובן גם החילוק בין שתי הדרשות הנ"ל שבמדרש בכתוב „יקרה היא מפנינים":

לפירוש הא' שבמדרש, קאי על שלימות הרוממות שבתורה, שאין כערכה כלל בשום דבר בעולם[32], וזהו מה שאומר בסיום הענין „אם הי' ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים . . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים", כנ"ל.

משא"כ לפירוש השני שבמדרש, קאי

---

27) ובפרט ע"פ פי' הבאר שבע (הוריות שם ד"ה וכהן גדול עם הארץ) — הובא בש"ך יו"ד (סרמ"ו סק"ד. סרנ"א סקט"ו) — „לאו דוקא עם הארץ אלא שאינו שוה בחכמה לישראל" (וראה שו"ת כנסת יחזקאל או"ח ס"ז). ומוכח דהא דממזר ת"ח מדובר במדריגה נעלית ביותר בתורה, כבפנים.

28) היינו בהחפצא דכתר כהונה וכתר מלכות בפ"ע, אבל בפועל בנוגע לדוד קשורה מלכותו עם ביטולו (וראה לקמן ס"ו), כמ"ש „אם לא שויתי ודוממתי" (תהלים קלא, ב ובראב"ע שם). וראה רמב"ם סוף הל' לולב. לקו"ת שבהערה 40.

29) ולכן לא כתב הרמב"ם דממזר ת"ח קודם בהדינים הנאמרים בהוריות שם שהביא בהל' מת"ע, כי כאן כוונתו „קודם" — לכבוד", ע"ד מ"ש בירושלמי ובמדב"ר (שבהערה 5) „אף לישיבה". וזהו החילוק בין ההו"א והמסקנא שם, שההו"א „סברין מימר לפדות להחיות ולכסות", כי זהו בענינים שלא יאבד התועלת שישנו ע"י הת"ח, התורה שבו, אבל בענין הישיבה וכבוד סברין למימר שהכה"ג הוא תחילה, כי קדושתו גדולה, וקמ"ל „אף לישיבה", כי קדושת התורה שגדולה מכהן גדול היא באופן שהיא נעשית כל מציאותו של הת"ח (עד שנעשה כ„מלך" עצמו, כבפנים).

30) קידושין רפ"ד. וראה גם מקומות שבהערה 5.

31) תצא כג, ג. ועפ"ז יומתק הטעם שנקט „ממזר" ולא נתין או גר וכו' שלמטה מממזר בסדר דעשרה יוחסין (כנסמן בהערה הקודמת). ואכ"מ.

32) עפ"ז יובן הטעם שדוקא בפי' הא' במדרש מביא גם המשך הכתוב „וכל חפציך לא ישוו בה", משא"כ בפי' הב' שבמדרש מביא רק התחלת הכתוב „יקרה היא מפנינים", כי רק בפירוש הא' מדובר במעלת התורה שבאין ערוך לכל שאר ענינים, „כל חפציך לא ישוו בה".

*) ולהעיר מהגירסא ברמב"ם (הנ"ל הערה 13) „חשוב" במקום „קודם".

פסוק זה על אופן הא' הנ"ל ב„רוממות" דתורה, דגם כשאין לימוד התורה של ה־אדם בתכלית השלימות (עד שיהי' בגדר „מאן מלכי רבנן"), מ"מ, עצם הענין ש־אדם לומד תורה פועל בו רוממות של־מעלה משאר כל סוגי רוממות שבעולם.

וזהו שאומר בפירוש זה „אע"פ ש־גרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון כו'" — והיינו (א) ההשוואה היא (רק) לבכור, (ב) בזה גופא אומר רק ש„הקדימו הכתוב", (ג) מעלת קהת כאן היא (לא שהם לומדי תורה, אלא רק) „טוען הארון" — אלא שגדולה מעלת התורה כל כך, שאפילו מי שהוא „טוען הארון ששם התורה" יש בו מעלה גם על בכור (אף „שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור").

ועפ"ז יש לומר, שזוהי כוונת המדרש כאן בהביאו ב' הפירושים ב„יקרה היא מפנינים", ומסיים „ד"א יקרה היא מפני־נים מדבר בקהת וגרשון כו'", שתחילה מקדים שאמיתית ענין הרוממות שבתורה הוא ע"ד הענין ד„ממזר ת"ח קודם לכהן גדול . . שהוא נכנס לפני ולפנים", אבל מה שנוגע כאן (בקהת וגרשון) הוא רק המדריגה הפחותה במעלת התורה (כפי־רוש השני שבמדרש).

והטעם: בפסוק נאמר „נשא את ראש בני גרשון גם הם", ש„נשא" מורה על ענין ההתנשאות[33] ורוממות, וכיון שגם אצל בני גרשון (אף שאין ענינם תורה) ישנו ענין ההתנשאות (אלא שהם טפלים בזה אל בני קהת, „גם הם") — עכצ"ל, שהכוונה לרוממות כזו שהיא בערך ל־שאר ענייני רוממות, אלא שהיא למעלה מהם, כנ"ל.

ו. ובעומק יותר יש לומר, שגם הפי־רוש הראשון שבמדרש בא לפרש כתוב דילן ד„נשא את ראש בני גרשון גם הם".

ויובן זה בהקדם תוספת ביאור ב־חילוק בין שני האופנים הנ"ל, בענין ה־רוממות הנפעל על ידי לימוד התורה.

שני אופנים אלה, אף שבכללות שני־הם באים על ידי לימוד התורה, הרי ב־פרטיות ישנו הפרש ביניהם: הענין הא' בא (בעיקר) ע"י עצם לימוד התורה בהבנה והשגה: אבל הענין הב' תלוי בזה שהאדם לומד תורה בתכלית הביטול*[33], שרק אז הדברי תורה שלומד הם גילוי דבר ה'.

וזהו הטעם שהוצרכה להיות הקדמת נעשה לנשמע קודם קבלת התורה[34], וכן צ"ל הקדמת נעשה לנשמע לפני לימוד התורה בכל עת ובכל מקום, וכביאור

33) ראה במדב"ר פ"ד, יב: אינו אומר פקוד אלא נשא את ראש לשון נשיאות כו'. וראה אברבנאל ס"פ במדבר. גו"א על פרש"י ריש פרשתנו. מפרשי התורה ר"פ תשא. ועוד. וראה בכל הנ"ל אוה"ת פרשתנו (כרך ו) ע' א'תשלה ואילך.

*33) להעיר מעירובין (יג, ב): „מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו כו' ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן", שמצד הביטול הגיעו לאמיתתה של תורה (ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 114 ואילך), והוא אמיתית הענין ד„כתר תורה" (ראה אגה"ק סכ"ט, ע"פ מגילה כח, ב).

34) ובפרטיות יותר מצינו בהקדמה למ"ת שני ענינים: א) אמירת ה' (יתרו יט, ו) „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'", שהוא הקדמה לענין הא' שבכתר תורה (ראה רש"י שם „שרים", ובמדרשים „כהנים", „כהן גדול" — ראה מכילתא עה"פ. אגדת בראשית פע"ט (פ). בעה"ט עה"פ). ב) הקדמת נעשה לנשמע, שהיא הקדמה והכנה לענין הב' שבכתר תורה — שבא ע"י ביטול דוקא.

רבינו הזקן[35] ד„מלת נשמע הוא להיות בטל לדבר תורה המדברת בפיו שהיא רצונו וחכמתו יתברך, כאילו שומע שה־שכינה מדברת מתוך גרונו כמ״ש[36] תען לשוני אמרתך . . ביטול רצון לגמרי״, וביטול זה בא ע״י הקדמת „נעשה״, שזהו ענין הביטול „לבעל הרצון . . בעצמו״.

וזהו מה שארז״ל[37] גדול לימוד ש־מביא לידי מעשה, שהגדלות שבלימוד הוא מה שמביא לידי מעשה (מלשון „מעשין על הצדקה״[38]), שהו״ע הכפי׳ והביטול.

ובפשטות: הבחינה שלימוד התורה הוא בביטול אמיתי היא בזה שהלימוד עצמו מביאו שינתק את עצמו מלימודו (אף שיש בזה הרבה תענוג וחיות) וית־עסק בענינים של מעשה. ואז ישנה ה־גדלות שבלימוד, כי כאשר לומד מתוך ביטול, אזי דברי תורה שלומד הם דבר ה׳ המתגלה על ידו, והוא בגדר „מלך״, מאן מלכי רבנן.

[ובעומק יותר יש לפרש מרז״ל גדול לימוד שמביא לידי מעשה, דכאשר לומד בביטול גמור, ה״ז פועל גם על המעשה שלו, שקיום המצוות שלו יהי׳ באותו הביטול כמו לימוד התורה, שאינו מקיים המצוות רק כעבד המקיים מצוות המלך (שאין זה ביטול לגמרי, כי ישנה מציאות העבד, אלא שהוא עושה גזירת המלך, כנ״ל ס״ג), אלא שהוא בתכלית הביטול, ע״ד מרז״ל[39] „מנפשי׳ כרע״, ד־היינו שאין זה — שישנו אדם העושה רצון ה׳, אלא שזהו כאילו שרצון ה׳ נעשה מאליו בלי „גברא״ העושה זאת, כי האדם בטל בתכלית אל רצון השם, עד שכאילו אין שום מציאות מלבד רצונו יתברך][40].

ז. וע״פ זה יש לומר, שענין זה מוד־גש ב„נשא את ראש בני גרשון גם הם״:

זה שאמיתית הרוממות של תורה נפעלת ע״י לימוד התורה בביטול, שזהו כאשר הלימוד מביא לידי מעשה דוקא — נראה בזה שאחרי בני קהת באים בני גרשון, דגרשון מורה על קיום המצות, כמבואר בכ״מ[41] (והם נשאו את היריעות כו׳, ודוקא לאחר הקמת המשכן ע״י בני גרשון ובני מררי באו בני קהת והכניסו את הארון והכלים בתוך המשכן[42]), ולכן דוקא לאחרי שישנו ענינם של בני גרשון, ה״ז מדגיש אמיתית נשיאות „בני קהת״ (תורה).

וזהו שהכתוב מדייק „נשא את ראש בני גרשון גם הם״, שאין המדובר ב־מעלת בני גרשון כשלעצמם (דהיינו מצד קיום המצוות עצמו), אלא בזה שהם טפלים ובטלים אל בני קהת, ענין ה־מעשה הבא כתוצאה מלימוד [ועוד זאת, ד„גם הם״ פירושו, שגם ב„מעשה״ נמשך הביטול שבתורה, כנ״ל].

וע״פ הנ״ל יש לבאר ג״כ הרמז בזה שדוקא פרשה זו, המדברת בבני גרשון, נקראת בשם „נשא״ סתם — אף שה„נשא״ דבני קהת הוא למעלה יותר מדבני

35) לקו״ת שה״ש כב, א.
36) תהלים קיט, קעב.
37) קידושין מ, ב. ב״ק יז, א.
38) ראה ב״י לטיו״ד סרמ״ח.
39) ירושלמי ברכות פ״ב סה״ד, הובאה בתוד״ה עיון — שבת קיח, ב.

40) ראה לקו״ת ברכה (צט, ג) שגם כללות ענין הנשיאות הוא ענין שלא ע״פ טעם ודעת (הבורח מן הכבוד כו׳), ומקשר זה שם עם ענין הקדמת נעשה לנשמע. עי״ש. וי״ל, שכיון ש„בי מלכים ימלוכו״, לכן כל נשיאות קשורה דוקא עם ענין הביטול (הבורח מן הכבוד כו׳).
41) ראה לקו״ת פרשתנו כג, ג. ובכ״מ.
42) ראה פרש״י בהעלותך י, כא.

גרשון (כמודגש בקרא עצמו, „נשא את ראש בני גרשון גם הם") — כי רק לאחרי שישנה גם עבודת בני גרשון (באופן ד„גם הם"), מתגלה אמיתית ענין ה־„נשיאות" ורוממות שעל ידי תורה, כנ״ל בארוכה[43].

ח. והנה פרשת נשא קורין תמיד ב־סמיכות לחג השבועות, זמן מתן תורתנו, וע״פ דברי השל״ה[44] הידועים ש„המוע־דים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן", מובן, שיש בפרשה זו רמז ולימוד הנוגע לחג השבועות, זמן מתן תורתנו.

[ואף שבפשטות שייך חג השבועות לפרשת במדבר, כפסק ההלכה שלעולם קורין פ׳ במדבר לפני עצרת[45], וכמשנ״ת במ״א בארוכה[46], מ״מ, יש בפ׳ נשא קשר מיוחד לחג השבועות (גם יותר מפ׳ במדבר), שהרי פ׳ במדבר (א) קורין לפני עצרת, (ב) לפעמים אינה בשבת שלפני חג השבועות, אלא בשבת שלפנ״ז[47] — משא״כ פרשת נשא, אשר (א) לפעמים (— ברובם)[48] קורין אותה אחרי חג ה־שבועות, ונמצא שחג השבועות חל ב־שבוע דפ׳ נשא, (ב) תמיד קורין אותה בשבת הסמוכה לחג השבועות, אם ב־שבת שלאחרי׳, שבה עולים ונכללים ימי העצרת, או בשבת שלפני׳*[48], שממנה מתברכין ימי חג השבועות].

ולכאורה: מבין שלשת משפחות בני לוי, קהת גרשון ומררי, עיקר מעלת התורה נמצא אצל בני קהת דוקא (שלכן הם היו טועני הארון), וא״כ למה קורין לעולם פ׳ נשא (דוקא) בסמיכות לחג השבועות?

וע״פ משנת״ל מובן, שאדרבה, היא הנותנת: עיקר החידוש דמתן תורה הוא (לא הבנת והשגת דברי תורה, אלא) גילוי תורת הוי׳, „נתן לנו את תורתו", והכלי לקבל תורת הוי׳ הוא על ידי ענין הביטול, הקדמת נעשה לנשמע[49], ולימוד באופן המביא לידי מעשה (כנ״ל) — ודוקא אז פועלת התורה ענין של „התנשאות" ורוממות אמיתית, „נשא את ראש". ולכן קורין תמיד פרשת „נשא את ראש בני גרשון" בסמיכות לחג השבו־עות, כיון שכאן באה לידי ביטוי מעלת התורה הנלמדת בביטול דוקא, כנ״ל ב־ארוכה.

ט. ענין זה (מעלת לימוד התורה ב־ביטול) נרמז גם באמצע הפרשה[50], בפ׳ קרבנות הנשיאים, שאיתא ברש״י, שזה שנאמר „הקריב" שתי פעמים אצל

---

43) בביאור דברי המדרש כו׳ — ראה גם כלי יקר ריש פרשתנו. של״ה פרשתנו שמט, ב ואילך.

44) ר״פ וישב.

45) רמב״ם הל׳ תפלה פי״ג ה״ב. טושו״ע או״ח סתכ״ח ס״ד.

46) ראה לקו״ש ח״ח ע׳ 1. ושנ״נ. לקו״ש ח״ח ע׳ 18 ובהערות שם.

47) בקביעות „ה״ח" ו„ה״ש" מעוברת — כשר״ה הוא ביום ה׳, בין כשחדשי חשון וכסלו הם חסרים או שלמים (טור שם). וראה פר״ח שם סק״ד.

48) ראה לוחות שבטור שם. וידוע השקו״ט בנוגע ללוחות אלו (פר״ח לאו״ח הל׳ ר״ח ועוד — הובאו ונסמנו בלקו״ש ח״ח ע׳ 381 בשוה״ג).

*48) כבקביעות שבהערה 47.

49) ראה תו״א וארא (נו, א) שזהו החידוש דמשה שאמר ונחנו מה, ביטול לגמרי (נוסף על עבודת ה־אבות שנק׳ עדיין עבודת עבד), ו„לפיכך זכה שנתנה תורה על ידו בבחי׳ דבור . . שכינה מדברת מתוך גרונו". ע״ש בארוכה.

50) להעיר ג״כ שבפרשתנו מדובר אודות יום הקמת המשכן (ז, א) שהוא יום חתונתו (ראה פרש״י עה״פ. ובמדב״ר פי״ב, ח (בסופו) ביום חתונתו זה אוהל מועד . . שחיתונין היו כו׳), ובתענית (כו, ב — במשנה. וראה גם במדב״ר שם בפי׳ הא׳) יום חתונתו זה מ״ת.

„נתנאל בן צוער"[51], הוא כי[52] „בשביל ב' דברים זכה להקריב שני לשבטים, אחת שהיו יודעים בתורה שנאמר[53] ומבני יששכר יודעי בינה לעתים (ואחת שהם נתנו עצה לנשיאים להתנדב קרבנות הללו)".

ובמדרש רבה בפרשה זו[54] איתא „בא נשיא יששכר והקריב על שם התורה, לפי שהם אהבו את התורה יותר מכל השבטים שנאמר ומבני כו' לדעת מה יעשה ישראל באיזה יום יעשו מועדים ראשיהם מאתיים אלו מאתיים ראשי סנהדראות שהי' שבט יששכר מעמיד וכל אחיהם על פיהם שהיו מסכימים הלכה על פיהם ואומר[55] ויט שכמו לסבול שהיו סובלים עול תורה ויהי למס עובד שכל מי שהי' טועה בהלכה היו שואלים אותה לשבט יששכר והם מבארים אותה להם".

אבל מ"מ, אף שנשיא יששכר הקריב תחלה (מצד מעלת התורה), גם לפני שבט ראובן הבכור[56], מ"מ הקריב שני לשבטים, ולא ביום ראשון.

והביאור בזה:

אף שיששכר הקריב על שם התורה, כנ"ל, מ"מ הרי עיקר מעלת התורה היא מביאה לידי גדלות ונשיאות הוא כאשר הלימוד קשור עם ביטול מציאותו של הלומד [וכמו שהי' בישששכר, דכתיב בי'[55] „ויט שכמו לסבול", שהיו סובלים עול התורה, וכמרומז גם בכוונה של „ולזבח השלמים בקר שנים — כנגד שתי תורות המקרא והמשנה שכל מי שמבקר וזובח יצרו לעשות ככל הכתוב בהן הוא עושה שני שלומות שלום למעלה ושלום ל־מטה"[57]] וביטול זה של יששכר התבטא בזה שהוא הקריב שני, והמקריב הראשון הי' נחשון בן עמינדב שהו"ע (נחשון — היינו) המסירת נפש, „למה נקרא שמו נחשון על שם שירד תחלה לנחשול שבים" ש„קפץ נחשון לתוך גלי הים וירד"[58], כי ידע ש„בהוציאך את העם מ־מצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"[59], ולכן קפץ במסירת נפש לים כדי להתקרב לקראת הר סיני לקבלת ה־תורה[60].

יו"ד. ויש לומר, שזהו הרמז בג' אופני הקביעות דקריאת פרשת נשא: א) לפעמים קורין נשא לפני חג השבועות, ב) ברוב השנים לאחרי חג השבועות, ג) כאשר פ' נשא היא ב' שבועות שלמים, וחג השבועות חל (בחו"ל) ביום ו' ויום ש"ק[61]:

קריאת פ' נשא לפני חג השבועות הוא הוראה ונתינת כח שבכדי להגיע ל־הגדלות ו„נשיאות ראש" דתורה צריך להיות לפנ"ז תוס' התחזקות בענין הבי־טול שלפני מ"ת, הקדמת נעשה לנשמע; קריאת פ' נשא אחרי חג השבועות הוא הוראה ונתינת כח על הביטול שבמעשה שלאחרי מ"ת, שהגדלות והנשיאות שב־תורה צריכה לבוא בביטול שבמעשה; וכאשר חג השבועות הוא ביום ועש"ק

51) פרשתנו ז, יח־יט.
52) וראה ספרי זוטא שם, יח.
53) דה"א יב, לב.
54) פי"ג, טו־טז.
55) ויחי מט, טו.
56) כבספרי מדרש ורש"י עה"פ.
57) פרשתנו שם, כג. במדב"ר פי"ג שם.
58) במדב"ר שם, ז. שם, ד.
59) שמות ג, יב.
60) גם בנוגע ליהודה נאמר שמצד ההודאה והביטול שלו הקריב ראשון (במדב"ר שם, ג). אבל לא מודגש בזה שהביטול קשור לתורה.
61) כקביעות שנה זו (תשמ"ט) — שנת הדפסת השיחה.

וש"ק היינו שפ' נשא היא הן בשבוע שלפני חג השבועות והן בשבוע שלאחרי חג השבועות, ה"ז הוראה על חיבור שני העניינים יחד, וזוהי השלימות דנשיאות התורה, שישנו הביטול דהקדמת נעשה לנשמע שלפני מ"ת, והביטול שבמעשה (גדול לימוד שמביא לידי מעשה) לאחרי מ"ת.

(משיחת ש"פ נשא תשל"ה)

נשא ב

א. בפסוק[1] „יברכך ה' וישמרך" נאמרו בחז"ל (ספרי, תנחומא, במדבר רבה ועוד) הרבה פירושים בתוכנה של הברכה ד„יברכך" „וישמרך"[2], אבל רש"י בפירושו על התורה בחר באחד מהם, כדלקמן. וביחד עם זה הזכיר ומסיים „שהרבה מדרשים דרשו בו" — ומגדירם שהם מדרש.

ב. בתחלת הכתוב מעתיק רש"י יברכך ומפרש שיתברכו נכסיך.

ולכאורה יש לתמוה: גם ע"פ פשוטו של מקרא מסתבר לומר שברכת כהנים היא ברכה כללית ביותר — ומדוע איפוא בחר רש"י בפירוש זה „שיתברכו נכסיך", ברכה המוגבלת רק לנכסי האדם, ולא פירש שהיא ברכה כללית, שהאדם יתברך בכל עניניו[3]?

וביותר תמוה: הפירוש הראשון בספרי כאן עה"פ הוא „יברכך ה', בברכה המפורשת [בתורה, במקום אחר] . . ברוך[4] אתה בעיר וברוך אתה בשדה וגו' ברוך טנאך ומשארתך ברוך אתה בבואך וגו' ובאו[5] עליך כל הברכות האלה והשיגוך אימתי כי תשמע בקול ה' אלקיך" — ולפ"ז הרי ב„יברכך" נכללת הברכה לא רק בנכסי האדם[6], אלא גם בנוגע לגופו ולפרי בטנו[7]; ועוד זאת — גם ברכות על ענינים רוחניים של התורה מתברכים (כמ"ש שם בהמשך הכתובים[8] „יקימך ה' לו לעם קדוש גו'" ועוד). ואמאי שבק רש"י פירוש זה, התואם, לכאורה, לפשט הכתוב (שהמדובר בברכות השם המפורשות בתורה (במקום אחר), ובברכות כלליות ביותר) — ומביא הפירוש „שיתברכו נכסיך"[9]?

גם יש לדייק בלשון רש"י „שיתברכו נכסיך": מקורו של פירוש זה הוא ב־ספרי כאן, אבל שם הלשון „יברכך ב־נכסים". ואינו מובן, א) מה ראה רש"י לשנות מלשון הספרי ומתוכנו ולכתוב „יברכך, שיתברכו נכסיך" שכבר יש לך, ב) מהו שחוזר עוה"פ „שיתברכו", ג) מצינו כעין זה בפרש"י לעיל[10], גבי אברהם, שפירש „ואברכך — בממון", ולכאורה הו"ל לפרש בשני המקומות בשווה.

---

1) פרשתנו ו, כד.

2) וכן בשאר הברכות דברכת כהנים.

3) ראה מדרש לקח טוב כאן. ועוד. ולהעיר מתיב"ע כאן „בכל עסקך". וראה הערה 20.

4) תבא כח, ג־ו. ובבמדב"ר כאן מביא לפנ"ז גם כתוב דפ' עקב (ז, יד) „ברוך תהי' מכל העמים". וראה הערה הבאה.

5) תבא שם, ב. וראה מפרשי הספרי והמדרש שם בנוגע לסדר הכתובים.

6) ראה בכור שור כאן. מלבי"ם. ועוד.

7) תבא שם, ד.

8) שם, ט.

9) להעיר, שבדפוס ראשון דפרש"י (ועד"ז ב־שני כת"י רש"י שתח"י), בסיום ד"ה „וישמרך" איתא „ד"א יברכך בבנים וישמרך בבנות שהבנות צריכות שימור" (והוא מתנחומא ובמדב"ר כאן).

[ולהוסיף, שלגירסא זו נמצא, שכוונת רש"י בסיום פירושו — „והרבה מדרשים כו' בספרי", היינו גם על „יברכך" (אבל בא' מכת"י רש"י הנ"ל הובא פירוש זה („יברכך בבנים כו'") אחרי שמסיים „ו־הרבה מדרשים כו'", ומשמע להיפך, שקאי רק על „וישמרך"). וראה לקמן הערה 30].

10) לך יב, ב ד"ה ואברכך: וראה שם ד"ה ואעשך.

ג. ויש לומר הביאור בזה:

כבר מפורש לעיל בפ' בחוקותי ריבוי הברכות המגיעות לבנ"י כשמקיימים תומ"צ. וכאשר לומדים ע"ד מצות ברכת כהנים, שיש ברכה מיוחדת שעל הכהנים לברך את בנ"י — מתעוררת השאלה: מהו החידוש בברכת כהנים לגבי ה־ברכות שהקב"ה כבר הבטיח להם ב־תורתו[11]?

ואין לומר שכל החידוש בברכת כהנים הוא, שבה מתברכים גם אלה מבנ"י שמצד הנהגתם בשמירת התומ"צ אינם ראויים לברכה — כי פשיטא שיש חידוש בברכת כהנים גם לשומרי תומ"צ, המובטחים בכל הברכות המנויות בפ' בחוקותי; ואדרבה — מסתבר שלהם ית־רון בברכה מיוחדת זו[11].

וזהו הטעם שלא פירש רש"י "יברכך" כהפירוש (הראשון) בספרי, דקאי על "ברכה המפורשת" — דאדרבה, היא ה־נותנת שאאפ"ל (ע"ד הפשט) שזוהי ה־ברכה דברכת כהנים: מכיון שזוהי ברכה "מפורשת" (שהקב"ה הבטיח בתו־רתו ברכה זו) — הרי מובן שאין זו ה־ברכה שהכהנים מברכים את בני ישראל.

אמנם מטעם זה גם אין מקום לפרש "יברכך בנכסים" (או "בממון", או אפילו "בעושר") כבבמדב"ר ובתנחומא — כי גם ברכה זו כבר כלולה בברכות המנויות בפ' בחוקותי; ויתירה מזו — לעיל בפר־שתנו[12] נאמר שהשכר על נתינת מתנות כהונה הוא — "לו יהי' ממון הרבה".

ולכן פרש"י "שיתברכו נכסיך", ו־היינו, שבנכסים שיש לו להאדם כבר ("נכסיך"), תשרה ברכה מיוחדת, שית־ברכו ויתרבו יותר מכפי מידתם וטבעם הם, והיינו ברכה והשפעה שלמעלה מדרכי הטבע. ע"ד שמצינו ביצחק — "וימצא בשנה ההיא מאה שערים"[13], דאע"פ ש"הארץ קשה והשנה קשה", "עשתה על אחת שאמדוה מאה"[14] — ברכה שלמעלה מדרך הטבע[15].

וזהו החידוש בברכת כהנים לגבי הברכות דפ' בחוקותי, דעיקר הברכות דפ' בחוקותי הוא בענין ריבוי הטוב בכמות ("דיש מרובה"[16]) שיושפע לבנ"י ע"י קיום התומ"צ, משא"כ ברכה זו היא מיוחדת — שהנכסים שכבר נמצאים ב־רשותו של האדם, הם עצמם מתברכים ומתרבים[17] פי כמה, באופן שלמעלה מהטבע[18].

ואע"פ שכבר מצינו כעין ברכה זו גם בפ' בחוקותי, כפרש"י עה"פ[19] "ואכלתם

---

11) ראה גם פענח רזא ומושב זקנים כאן (ותירוצם אינו ע"ד הפשט כלל).

12) ה, י ובפרש"י.

13) תולדות כו, יב.

14) פרש"י שם.

15) וראה לקו"ש ח"ה (ע' 122 ואילך), שי"ל, שלפירוש הב' ברש"י שם, "אומד זה למעשרות הי'", נתרבתה התבואה "מאה שערים" לאחרי שכבר צמחה (שהרי האומד למעשרות הוא לאחרי צמיחת התבואה).

16) רש"י בחוקותי כו, ה. וראה רש"י שם, י ד"ה וישן.

17) משא"כ בבחוקותי שהברכה בתבואה שכבר צמחה היא רק ש"הפירות יהיו משתמרין" (רש"י שם, י ד"ה ואכלתם), אבל לא ברכה וריבוי.

18) אף שגם הברכות דפ' בחוקותי הן (בכלל) למעלה מן הטבע (ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 116 ואילך. חי"ז ס"ע 325 ואילך) — מ"מ לא מצינו ברכה כזו, "שיתברכו נכסיך".

[ואף שפרש"י (שם, ד) שאילני סרק "עתידין לעשות פירות" — הרי מדגיש "עתידין", שברכה זו תתקיים רק לעת"ל].

19) כו, ה.

לחמכם לשובע" — „אוכל קימעא והוא מתברך במעיו" — אין ברכה זו מגיעה להפלאת הברכה „שיתברכו נכסיך": זה שהמזון מתברך שלא ע"פ טבע ב„מעיו" של אדם המקיים תומ"צ, א) אינו גלוי לעין כלל, ב) פעולת הברכה היא בגופו של זה שעמל בתורה ושמר המצוות; אבל בברכת כהנים א) הברכה גלוי לכל ב) גם נכסי האדם, שהם חוץ להאדם המקיים תומ"צ, יתברכו ויתרבו שלא ע"פ טבע.

והטעם שרש"י מדייק „(שיתברכו) נכסיך" — ולא „ממונך" — הוא לפי ש„נכסים" כוללים כל סוגי הרכוש[20], שבכולם תשרה ברכה נוספת זו.

ד. פירוש רש"י על סיום הכתוב „וישמרך": שלא[21] יבואו עליך שודדים ליטול ממונך שהנותן מתנה לעבדו אינו יכול לשמרו מכל אדם וכיון שבאים לסטים עליו ונוטלין אותה ממנו מה הנאה יש לו במתנה זו אבל הקב"ה הוא הנותן הוא השומר. והרבה מדרשים דרשו בו בספרי[22].

והנה הטעם שרש"י מוציא פירושו של „וישמרך" מידי פשוטו — שמירת גוף ה־אדם עצמו[23] [ע"ד ברכת הקב"ה ליעקב „ושמרתיך בכל אשר תלך"[24] (וכפשטות הלשון „וישמרך"[25], שקאי על האדם עצמו)] — ומפרשו בענין שמירת ממון ה־אדם — יש לומר:

את"ל שזוהי ברכה על שמירת גוף האדם, הו"ל להקדים ברכה זו ל„יברכך" (שהיא ברכה רק על נכסי האדם), כמובן בפשטות, שראשית כל צריך האדם להיות שלם ובריא, ורק אח"כ יש מקום לברך אותו בנכסים וממון;

ולכן פרש"י ש„וישמרך" כאן הוא המשך ל„יברכך", והיינו שהנחיצות ב־שמירה זו היא מחמת ברכת „יברכך": לאחרי שנכסי האדם נתברכו („יתברכו נכסיך") ונתרבו שלא ע"ד הרגיל, ה"ז עלול לעורר תאותם של שודדים, בראו־תם אצלו עשירות כזו.

והנה נכסים בכלל נחלקים לשנים: קרקעות ומטלטלין, ובמטלטלין עצמם הכי קל ליטול ה"ז ממון. וע"ז באה ה־ברכה שגם מזה נשמר, שלא יבואו ויגזלו ממונו. ולכן באה ברכה מיוחדה נוספת — „(יברכך ה') וישמרך", שהקב"ה ישמור מתנה זו[26] מן השודדים.

---

20) בשני כת"י רש"י שתח"י „שיתברכו כל נכסיך".

21) תוכן פירוש זה נמצא בתנחומא ובמדב"ר כאן, אבל בכמה שינויים, וז"ל: עם הברכה שמירה, מלך ב"ו יש לו אוהב בסוריא והוא יושב ברומי שלח המלך אחריו עלה ובא אצלו נתן לו מאה ליטרין של זהב טענו יצא לדרך נפלו עליו לסטין ונטלו כל מה שנתן לו המלך וכל מה שהי' אצלו שמא יכול לשמרו המלך מן הלסטין לפיכך כתיב יברכך ה' וישמרך.

— טעם השינויים בפרש"י (א) לא נקט „מלך", ב) כ' „עבדו" (כהגירסא בבמדב"ר כאן), ולא „אוהבו", ג) לא הדגיש שינוי המקומות „בסוריא . . ברומי", ואשר חשש הלסטים הוא בהליכתו בדרך, ד) משמיט שנטלו „כל מה שנתן לו המלך . . שהי' אצלו", ו־עוד] — נת' בההתועדות.

22) הטעם שנקט רש"י „ספרי" דוקא (אף שישנם פירושים גם בתנחומא ובמדב"ר כאן) — י"ל, נוסף על העיקר שהספרי קדום להם, שזהו לשלול טעות שכוונתו להמשל שם (הובא בהערה הקודמת).

23) וראה כמה פירושים בספרי, תנחומא ובמדב"ר כאן (כסיום ל' רש"י עצמו „והרבה מדרשים כו'").

24) ויצא כח, טו. וכן בתפלת יעקב שם (פסוק כ). וראה פרש"י שם, יא ד"ה וישם.

25) ראה באר בשדה על פרש"י כאן.

26) והטעם שכ' רש"י „ליטול ממונך" (סתם) — ולא ע"ד שכ' הראב"ע כאן „שישמור התוספת" (כלשונו שם לפנ"ז), וכלשון המשל בפרש"י „נוטלין

ובזה מתורץ עוד דיוק ברש"י – ש־מפרש שברכת השמירה כאן היא רק בזה ש„לא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך", דלכאורה אינו מובן, מדוע מגביל רש"י ברכה זו רק לשמירה מן השודדים לבד, ולא כתב (בקיצור) „וישמרך, את הנכסים שלך" (ע"ד לשון הספרי), או „שנכסיך יהיו שמורים" וכיו"ב – לשון של שמירה כללית מכל מיני הפסד, כמו משריפה וכיו"ב, ולא רק משודדים?

אלא שהתוכן ד„וישמרך" הוא בהמשך ל„יברכך", היינו שמירתה מהנזק דשוד־דים שעלול לבוא דוקא מההשפעה ה־מרובה ד„יברכך", כנ"ל, אבל אין ה־מדובר בסתם שמירה מהפסדים (כמו שריפה) המסתעפים מסיבות צדדיות[27].

ה. אלא שעדיין צ"ע אריכות המשך ל' רש"י, שמחלק בין „הנותן מתנה ל־עבדו" למתנת הקב"ה, ש„הוא הנותן הוא השומר" – דלכאורה הי' מספיק לומר „וישמרך, שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך", שמזה מובן כבר תוכן ברכה זו.

גם יש לדייק השינוי בלשון רש"י, שגבי ברכת הקב"ה אומר „שלא יבואו עליך שודדים", ואילו ב„נותן מתנה ל־עבדו" נקט „מכל אדם . . לסטים".

וע"פ משנת"ל אתי לשון רש"י ב־פשטות:

כשם שברכת „יברכך" היא ברכה מיוחדת שלא מצינו כמותה בשאר ה־ברכות המפורשות בתורה – כמו"כ צ"ל בנוגע לברכת „וישמרך", שהיא שמירה מיוחדת, שהיא רק בכחו של הקב"ה.

ומטעם זה א"א לו לרש"י לפרש ש־כוונת „וישמרך" היא שמירת נכסי האדם סתם – כי שמירה כזו אין בה חידוש מיוחד. ויתירה מזו – סתם שמירת ה־נכסים נכללת בעצם הברכה, ובלשון ה־מדרש[28] „והלא אם מבורכים הם שמו־רים" („כי ברכה בלא שמירה אינה כלום"[29]).

וזוהי כוונת רש"י באריכות לשונו, ב־החילוק בין „הנותן מתנה לעבדו" למתנת הקב"ה ש„הוא הנותן הוא השומר" – כי זהו החידוש בברכה זו, שהיא שמירה מיוחדת של הקב"ה, שאינה ביכלתו של בשר ודם „הנותן מתנה לעבדו (ש)אינו יכול לשמרו מכל אדם". כלומר: אין כוונת רש"י לומר שרק הקב"ה „הוא הנותן הוא השומר", משא"כ בשר ודם אינו שומר כלל (שהרי ביכלתו של בו"ד לשמור נכסיו מכמה מיני היזקות), אלא הדיוק הוא – שהקב"ה יכול לשמור „מכל אדם", יהי' מי שיהי', מה שאין זה ביכלתו של בשר ודם.

ועפ"ז מובן גם דיוק לשון רש"י ש־שמירת הקב"ה היא „שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך" (ולא „לסטים", כלשונו לאח"ז):

הלשון „שודדים" מורה על סוג מיוחד של לסטים, שבוזזים ושודדים את כל נכסי האדם (לא כסתם לסטים, שע"ד הרגיל נוטלים רק חלק מנכסי האדם) – אי משום שחזקים הם ביותר, או שבאים

אותה" (המתנה) [וראה ל' המדרש, הובא לעיל הערה 21] – יש לומר, כי רש"י לשיטתו, שהברכה (מתנה) היא „שיתברכו נכסיך", דהיינו (כנ"ל) לא נתינת נכסים חדשים, אלא שהנכסים עצמם יתברכו ויתרבו, ומתנה זו א"א ליטול מן האדם, ויכולים רק ליטול הממון שבו שורה ברכה זו.

27) וי"ל שזה נכלל בדרך ממילא ב„יתברכו נכסיך", כדלקמן סעיף ה.

28) דעת ר' יצחק – במדב"ר כאן.

29) פי' מהרז"ו לבמדב"ר.

בכנופיא כו'. וזהו שמדייק רש"י ומדגיש החילוק שבין שמירת הקב"ה לשמירת „הנותן מתנה לעבדו" — שבשר ודם אינו יכול לשמור מתנתו אפילו מלסטים (וכ"ש וק"ו משודדים), ואילו הקב"ה יכול לשמור מתנתו מכל אדם, (לא רק מ־לסטים, אלא) אפילו מ„שודדים" — שאין ביכלתו של בו"ד לשמור א"ע מהם כלל[30].

ו. ובדרך זו יתיישב גם פרש"י ב־פסוק שלאח"ז — „יאר ה' פניו אליך" — „יראה לך פנים שוחקות פנים צהובות".

דלכאורה תמוה — אמאי שינה רש"י מלשון הכתוב („יאר . . פניו") וכתב „פנים שוחקות פנים צהובות"?

ובפרט שגם במדרש[31] הלשון „שיביט בך בפנים מאירות ולא בפנים זעומות", ומצינו לשון זו בפרש"י לעיל — עה"פ[32] „וראיתם את כבוד ה'", „בפנים מאירות . . כבוד אור פניו".

גם צ"ב כפל הלשון בפרש"י „פנים שוחקות פנים צהובות", דמזה שרש"י כופל גם תיבת „פנים" מוכח שהם שני ענינים (ולא ב' לשונות על ענין אחד) — ונוסף על השאלה מה הם שני הענינים, מנ"ל בפשוטו של מקרא ש„יאר גו'" כולל שני ענינים?

וע"פ הנ"ל מתורץ גם זה:

ברכת „פנים מאירות" סתם כבר נכל־לת בברכות דפ' בחוקותי, דכאשר בנ"י עמלים בתורה ושומרים מצוותיו, הרי בודאי שזוכים לכל הברכות המנויות בפרשה מתוך „פנים מאירות".

אלא החידוש כאן הוא שיהיו „פנים מאירות" באופן מיוחד — „פנים שוחקות פנים צהובות", כלומר, „פנים מאירות" הבא כתוצאה ממצב של „פנים שוחקות" — שמחה גדולה ושמחה גלוי', שמובן, שהארת הפנים במצב של שמחה ה"ה באופן נעלה ביותר. וזהו שדייק רש"י וכ' „פנים צהובות" (לא סתם „פנים מאירות"), והיינו כפרש"י לעיל[33] ד„לשון צהוב דומה לתבנית זהב, צהוב כמו זהוב", וכן בענייננו, לא סתם „מאירות", אלא מראה (וצבע) של זהוב — צהוב.

ז. והנה מצות ברכת כהנים ה"ה בכל מקום ובכל זמן[34] — דגם בזמן הגלות ובחוץ לארץ מ"ע של תורה על הכהנים לברך את בני ישראל.

שמזה מובן, שברכות אלו אינן תלו־יות במצבם של ישראל, אלא נמשכות לכאו"א מישראל, יהי' מי שיהי', באיזה מצב שהוא.

וזה מתאים עם משנת"ל בנוגע לתוכן ברכות אלו — שהם ברכות מיוחדות שאינן בשאר הברכות שהובטחו לישראל בגלל שמירת התומ"צ — כי הברכות דברכת כהנים באות ונמשכות ממקום עליון ביותר[35], שלגבי' אין עבודת ה־

---

30) אלא כיון שסו"ס דוחק לומר שכל תוכן ברכה זו הוא רק שמירת נכסים משודדים — מסיים רש"י „והרבה מדרשים דרשו בו בספרי", שבספרי יש עוד כמה מדרשים בענין ברכת „וישמרך". ואכ"מ.

31) במדב"ר כאן (פי"א, ו). — וראה עוד פירושים שם, ובספרי ותנחומא, וכולם לשון אור.

32) בשלח טז, ז.

33) תזריע יג, לז. — ומתורצת סתימת ל' רש"י „פנים צהובות" (אף שבסנהדרין קה, א הכוונה להבעת פנים זועפות. וראה תו"ת פרשתנו כאן) — כי סמיך על ל' „צהוב" המפורש לעיל בקרא (וב־פרש"י).

34) ל' החינוך מצוה שעח.

35) ראה לקו"ת ס"פ קרח. ד"ה כה תברכו

נבראים תופסת מקום, ואשר לכן (א) ה"ה ברכות שלמעלה מן הטבע לגמרי, ורק ביכלתו של הקב"ה לתת ברכות כאלו, (ב) הן נמשכות לכאו"א מישראל, יהי' מי שיהי', בכל זמן ובכל מקום.

וכן תהי' לנו – לראות ברכות הוי', למטה מעשרה טפחים, כפשוטו של מקרא ש„יברכך ה' וישמרך" (הברכה ה־ראשונה) היא בענינים גשמיים דוקא – ואז נהיו „פנויים להתחכם בתורה ו־לעסוק בה"[36], מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, עד למנוחה האמיתית – „יום[37] שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

(משיחות ש"פ נשא תשל"ז, ש"פ נשא וש"פ בהעלותך תשמ"א)

באוה"ת פרשתנו (ע' ער ואילך. שם כרך ד' ע' א'תלח ואילך) ובסה"מ תרכ"ט. ועוד.

36) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"א.

37) סוף תמיד.

בהעלותך

א. בנוגע לדין פסח שני – שהתורה קבעה התשלומין דפסח ראשון לי"ד ב־אייר דוקאי, חודש ימים לאחרי פסח ראשון – צריך ביאור[2]: מה נשתנה קרבן פסח (שזמן התשלומין שלו בא לאחר הפסק של חודש ימים) משאר קרבנות יו"ט, שימי תשלומיהם באים בהמשך ל־יום ראשון של חג[3]?

ובפרט ע"פ מחז"ל[4] שה„טמאים לנפש אדם"[5] במדבר (שבאו בטענה „למה נגרע לְבִלתי הקריב את קרבן ה' במועדו"[6] וזכו שפרשה זו נאמרה על ידיהן[7]) חל יום השביעי לטומאתם בערב פסח, ש־לפ"ז הרי הי' אפשר לקבוע את זמן ה־תשלומין במשך ימי החג גופא.

ויש לומר, ש(ע"פ פנימיות התורה) זהו היסוד לביאור הצ"צ[8], שענינו של פסח שני בעבודת האדם שייך לתוכן העבודה של חודש אייר[9], ה„חודש השני".

תוכן ביאור הצ"צ:

ענינו של פסח שני בעבודת האדם הוא – העלי' מהדרגא הראשונה דיציאת מצרים (פסח ראשון שבחודש ניסן, החודש הראשון) לדרגא השני' (שבחודש אייר, החודש השני)[10], דהיינו העבודה ד„ועשה טוב" הבאה לאחרי הקדמת „סור מרע".

כלומר: יציאת מצרים היא תחילת העבודה, „סור מרע" – היציאה ממצרים: וכמבואר בתניא[11] שביצי"מ נאמר[12] „כי ברח העם", „מפני שהרע שבנפשות ישר־אל עדיין הי' בתקפו כו'", ועיקר עבו־דתם היתה באופן ד„סור מרע" (הבריחה מטומאת מצרים); ולאחר הקדמת עבודת „סור מרע" נתעלו למדריגה השני' – „ועשה טוב".

ובעבודה רוחנית בנפש האדם – יצי"מ (פסח ראשון) היא העבודה ד„את־כפיא", כפיית הרע שבנפשו; ומעבודה זו מגיע ועולה לדרגא שני' – העבודה ד„אתהפכא", הפיכת הרע לטוב, „בכל לבבך – בשני יצריך"[13]. ומעלה זו דפסח שני מתאימה עם כללות החידוש שב־עבודת חודש אייר, חודש השני (לגבי חודש ניסן, חודש הראשון) – ספירת העומר (ד„עיקר ספה"ע הוא כל חדש אייר"[8]) – דהעבודה דספירת העומר היא בירור המדות והפיכתן לקדושה.

ועפ"ז מבאר[14] את החילוק בין פסח

---

1) פרשתנו ט, יא.

2) ראה אוה"ח פרשתנו (ט, ז) שי"ל שזו היתה טענת האנשים „למה נגרע וגו'".
וראה רע"מ פרשתנו (קנב, ב). בעל הטורים פרשתנו (ט, י). ועוד.

3) חגיגה ט, א. יז, א. ובכ"מ.

4) פסחים צ, ב. סוכה כה, ב.

5) פרשתנו ט, ו.

6) שם, ז.

7) רש"י שם.

8) אוה"ת פרשתנו ע' שסז־ח. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1301 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ג ע' קמג ואילך.

9) ולהעיר מתיב"ע פרשתנו (ט, יב) „פסחא דניסן . . ובפסחא דאייר".

10) ראה אוה"ת שם – מלקו"ת במדבר (ג, א) בפירוש „באחד לחודש השני גו' לצאתם מארץ מצרים" (ר"פ במדבר).

11) פל"א (מ, ב).

12) בשלח יד, ה.

13) משנה ברכות נד, א.

14) אוה"ת שם. וראה אוה"ת ויקרא ח"ג ע' תשלו.

ראשון ופסח שני, ש„הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא, והשני חמץ ומצה עמו בבית"[15]:

מכיון שהעבודה דפסח ראשון היא „סור מרע", בריחה מהרע, לכן חל אז החיוב לבער את החמץ (הרומז על הרע, „שאור שבעיסה"[16]), שלא יהי' שום חמץ ברשותו: משא"כ פסח שני, שענינו הפיכת הרע לטוב, אין צריכים בו בזמן לבער את החמץ מרשותו, אלא „חמץ ומצה עמו בבית", כי על ידי פסח שני ניתן (בהוספה –) הכח להפוך את החמץ לקדושה.

[ויש לומר שזהו בדוגמת העילוי ד־שתי הלחם בחג השבועות (לגבי קרבן עומר דחג הפסח), שמעלתו היא דוקא בזה ש„חמץ תאפינה"[17] – כי לאחרי גמר העבודה דספירת העומר הרי החמץ נהפך לגמרי לקדושה[18] ויכולים ועושים אותו קרבן לה'[19].

ב. אלא שצ"ע בעצם ביאורו של ה־צ"צ, שלכאורה ביאור זה – שפסח שני הוא דרגא שני' ונעלית בעבודה (עשה טוב, אתהפכא) הבאה לאחרי הקדמת ה־עבודה דפסח ראשון (סור מרע, אתכפיא) – הוא היפך המפורש בפשוטו של מקרא (והלכה), שכל ענינו של פסח שני אינו אלא באיש שלא הביא פסח ראשון (ומי שהקריב קרבנו בפסח ראשון, הרי לא זו בלבד שאין עליו חיוב להקריב פסח שני, אלא שאסור לו להקריב פסח שני)!

ולפי ביאור הצ"צ ה"ז להיפך[20] – כי נוסף ע"ז שלאחרי העבודה דפסח ראשון שייכת וגם נדרשת העבודה דפסח שני, הרי עוד זאת, שאי אפשר להגיע להעבו־דה דפסח שני כ"א דוקא ע"י הקדמת העבודה דפסח ראשון?!

ג. ויש לומר הביאור בזה – וב־הקדם:

האמור לעיל, שכל הענין דפסח שני הוא דוקא כשלא קדם לו פסח ראשון, הרי זה רק בנוגע לקרבן פסח, שאם לא הקריב בראשון מקריב בשני, ואם

---

15) פסחים צה, רע"א (במשנה). רש"י פרשתנו ט, י.

16) ל' חז"ל – ברכות יז, א. ועוד. ויצה"ר נקרא חמץ (זח"ב קפג, ב. וראה ר"ה ג, סע"ב. רש"י ברכות שם. ועוד).

17) אמור כג, יז.

18) ראה לקו"ש חל"ב ע' 136. וש"נ.

19) משא"כ בפסח שני שהוא עדיין באמצע הספירה, הרי: א) אין החמץ מצוה, ב) החמץ רק „עמו בבית", אבל יש „איסור חמץ . . עמו באכילתו"* (רש"י פרשתנו שם (מפסחים צה,

---

*) באמבוהא דספרי לספרי זוטא פרשתנו (ט, יא) מפרש לשון רש"י „אלא עמו באכילתו" – שגם באכילתו **רשאי** לאכול חמץ, ומציין לרש"י סוכה מז, ב (ד"ה ופנית) „ואוכל חמץ מיד".

אבל פשטות לשון רש"י „ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו" היא, שעמו באכילתו **אסור** (וכ"ה

א־ב"י). וראה אוה"ת ויקרא הנ"ל הערה 14).

20) ולהעיר מביאור כ"ק מו"ח אדמו"ר („היום יום" יד אייר. ועוד) ש„פסח שני ענינו איז – אז עס איז ניטאָ קיין פֿאַרפאַלן, מען קען אַלעמאָל פֿאַריכטען" – עבודת התשובה (ופסח ראשון הוא עבודת הצדיקים – ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 118 ואילך (וראה שם ע' 121 הערה 49)).

בפנ"י לקידושין לח, ב. מנ"ח שבשוה"ג הבאה. ועוד). וכן מוכח מלשון רש"י סוכה שם „מיד" ולא „עמו". ועוד, לפ"ז עדיפא הול"ל במשנה (וכן ברש"י עה"ת) – „(עמו) באכילתו", לא „(עמו) בבית".

**) נת' בשיחת ש"פ שלח תשמ"ז. – ודלא כמ"ש במנ"ח (מצוה שפא) ד„לא ידעתי מהיכן יצא לרבינו זה . . ולא ראיתי בשום מקום".

הקריב בראשון אסור לו להקריב בשני; אבל מובן שאין זה בנוגע לשאר הענינים והמצוות של חג הפסח, כמו איסורי חמץ ואכילת מצה — שגם מי שאינו מקריב קרבן פסח ב"ד בניסן (ע"פ תורה, להיותו „טמא" או „בדרך רחוקה"[21]) מחוייב באיסורי חמץ ולאכול מצה כו'.

[ויש להוסיף, שבנדון הכתוב, הרי ה„אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם"[5] היו (כדברי חז"ל[22]) „מישאל ואלצפן . . שהיו עוסקין בנדב ואביהוא", כלומר שטומאתם היתה ע"פ ציווי משה[23] „קרבו שאו את אחיכם גו'".

(וי"ל שזהו[24] ביאור טענתם „למה נגרע" — דלכאורה אינו מובן: מה מקום לטענה „למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו" — הלא הם עצמם הקדימו תשובה לטענתם זו באמרם „אנחנו טמאים לנפש אדם", שלכן אינם יכולים להקריב קרבן ה' במועדו?

אלא שטענתם היתה מיוסדת על זה שטומאתם היתה ע"פ ציווי משה, ולכן טענו: היתכן שע"י ציווי משה — „נגרע", ובפרט מ„הקריב את קרבן ה' במועדו").

ועפ"ז ברור ופשוט שכל עניני הפסח ב„אנשים" אלה (לבד — הקרבת הק"פ) היו בתכלית השלימות].

ועפ"ז מובנים דברי הצ"צ שפסח שני שייך לדרגא השנ' בעבודה, הבאה לאחרי הדרגא הראשונה דפסח ראשון, היינו, שכדי לבוא לפסח שני בהכרח שיהי' תחלה פסח ראשון (אף שפסח שני הוא רק למי שלא הקריב פסח ראשון):

העבודה הרוחנית דחג הפסח — „סור מרע", כפיית הרע — קשורה בקיום (שאר) עניני ומצוות החג (איסורי חמץ, וחיוב אכילת מצה — „לחם עוני"[25]): וכיון שגם מי שלא הקריב פסח ראשון בזמנו ה"ה עובד עבודתו ב(שאר) עניני הפסח, נמצא, שפסח שני הוא אצלו הדרגא השנ', הבאה לאחרי העבודה דחה"פ (הראשון)[26], וכביאור הצ"צ שבפסח שני מגיע ועולה למדריגה השנ' בעבודה, עשה טוב, אתהפכא.

ד. אמנם עדיין לא נתבאר הענין כל צרכו:

הן אמת שגם מי שלא הקריב קרבן פסח ראשון לא נגרע אצלו מעבודתו (גם הרוחנית) בדרגא הראשונה דחה"פ ראשון (מכיון שהיו אצלו כל עניני פסח ראשון מלבד קרבן פסח), וממנה עולה לדרגא השני, דפסח שני — אבל לאידך גיסא: א) למה מי שהקריב פסח ראשון אסור לו להקריב פסח שני (והרי לבי־אור הצ"צ נדרשת ממנו העבודה דפ"ש), ב) איך ובמה עולה הוא לדרגא השנ' בעבודת השם כשבאה (רק) בהקרבת הפסח ראשון במועדו?

ויש לומר הביאור בזה:

לאחרי הקרבת קרבן פסח ראשון, שוב אין צורך להביא קרבן בפסח שני כדי להגיע למדריגה השנ' (עשה טוב, אתהפכא) — כי זה כבר נעשה בשלימות על ידי הקרבן בפסח ראשון. כלומר: זה שביכלתו של אדם להגיע (בחודש אייר,

21) פרשתנו ט, י.

22) סוכה כה, ריש ע"ב.

23) שמיני י, ד.

24) ראה גם ספורנו ואוה"ח פרשתנו ט, ז.

25) פ' ראה טז, ג. וראה תו"א ס"פ ויקהל (וכן בהוספות לתו"א שם) שזהו מפני שמצה ענינה העבודה דאתכפיא.

26) וראה גם אוה"ת ויקרא שם: כיון שכבר אכלו (מצה) ז' הימים . . לכן שוב אין יניקה לחמץ כלל כו'.

חודש השני) למדריגה השני' בעבודת ה' (עשה טוב, אתהפכא) בא ע"י קרבן פסח שבפסח ראשון.

הסברת הענין:

„קרבן" — הוא מלשון קירוב[27], שעל ידי קרבנות מתקרב האדם להשם. וכ־מבואר בכ"מ[28] ענינו של קרבן בעבודת האדם, שהאדם צריך להקריב להשם את ה„בהמה גו'" שבו, עד שיהי' ראוי להיות נקרב על מזבח ה' ולהשרף באש של מעלה, שיכלל בקדושה וכו'.

והקרבת פסח ראשון היא היא הנותנת כח ופועלת שהמשך עבודת האדם (ספי־רת העומר, שזמנה מתחיל תיכף „מ־מחרת" הפסח) יהי' באופן כזה, שיגיע על ידה ל„עשה טוב", אתהפכא[29].

ואין סתירה בין ביאור הצ"צ (שפסח שני ענינו הדרגא השני' בעבודת השם) וענינו של פסח שני (שבא לתקן ול־השלים את החסרון דפסח ראשון) — כי עבודתו של פסח שני (דרגא השני', אתהפכא) תלוי' בהקרבת קרבן פסח. ולכן: מי שהקריב פסח ראשון, יגיע בודאי למדריגה השני' (בחודש השני, כולל יום פסח שני) ואין צורך (ובמילא — מקום) בקרבן נוסף[30]: משא"כ מי שלא הקריב קרבן פסח בראשון, אא"פ לו להגיע למדריגת אתהפכא מבלי שיתקן וישלים את החסרון דפסח ראשון ע"י שיביא קרבן בפסח שני (ולא יגרע ל־הקריב — ע"ד פסח ראשון).

ה. ע"פ ביאור זה יומתק ג"כ הטעם שגם בזמן הזה נקבע פסח שני ליום מיו־חד לכל ישראל, וכמ"ש רבינו הזקן ב־סידורו[31] שבפסח שני אין אומרים תחנון, ועד שיש מנהג[32] לאכול בו מצה זכר לפסח שני[33].

דלכאורה: הענין של פסח שני הוא תיקון והשלמה למי שלא הקריב פסח ראשון

---

27) ס' הבהיר סי' מו (קט). ועי"ג"כ זח"ג ה, רע"א. של"ה מס' תענית ריא, ב.

28) ראה לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב. ובכ"מ.

29) ולהעיר דפסח נאכל צלי ועל השובע דוקא, היפך „לחם עוני" (ראה לעיל הערה 25).

30) וי"ל שאדרבה, ע"י פסח ראשון מגיעים למעלה יותר מפסח שני (ולהעיר שפסח שני נקרא (ר"ה פ"א מ"ג) „פסח קטן").

ועפ"ז מובן המשך הדברים באוה"ת פרשתנו שם, שלאחרי שמבאר מעלת פסח שני לגבי פסח ראשון, דפ"ר מלכות ופ"ש יסוד — כותב שמ"מ פ"ר גבוה יותר (כמ"ש בזהר פרשתנו קנב, ב*) כי „מלכות שרשה גבוה יותר מיסוד . . אשת חיל עטרת בעלה ונעוץ תחלתן בסופן דוקא".

וי"ל שענין זה שייך לקרבן פסח, כי הקרבן „מקרב" ומעלה כל ענין לשרשו ומקורו (עד „רזא דא"ס" — ראה זח"ב רלט, א. זח"ג כו, ב), ועד"ז בענין המלכות, שע"י קרבן פסח עולה המלכות לשרשה ומקורה (למעלה מיסוד).

31) לפני למנצח יענך. וראה השלמה לשו"ע אדה"ז (להרר"נ מדובראוונא) או"ח סקל"א סוס"ח. וש"נ. הערה 45 לקמן (הדיעות בזה — נלקטו בס' „בין פסח לשבועות" (ירושלים, תשד"מ) פרק ז).

32) סידור יעב"ץ חודש אייר. לקוטי מהריי"ח. ועוד. וכ"ה מנהג חב"ד (ראה מכתב ז' תמוז תש"ח*). וראה בספר שבהערה הקודמת. וש"נ.

33) ולהעיר דבזה"ז — אכילת מצה (דהאפיקומן) במקום פסח (ראשון) — טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס תעז.

---

*) הובא גם בלקו"ת במדבר (שהובא לעיל הערה 10), ושם, ש„יובן ממ"ש . . בפ' ויקהל . . ב־ענין בחי' אתכפיא שיש בה בחי' שהוא למעלה מבחי' אתהפכא".

*) נדפס בס' אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שנב. לקו"ש חכ"ז ע' 384. המו"ל.

[וגם להמ"ד[34] (וכ"ה ההלכה[35]) דפסח שני הוא רגל בפני עצמו, שלכן גם מי שלא חל עליו החיוב להביא פסח ראשון ונעשה בר חיובא בין ראשון לשני (קטן שנתגדל, או גר שנתגייר בין ראשון ל־שני) חייב להביא פסח שני[36] — מ"מ עכצ"ל (ומפורש בקרא שבא ע"י הטענה „למה נגרע") שענינו של פסח שני הוא תשלומין לגרעון דראשון, וכל מי שעשה את הראשון אי אפשר לו להתחייב בשני; אלא שחידשה תורה (והוסיפה בפ"ש — רגל בפ"ע) דעם היות שהקטן כו' לא הי' מחוייב בראשון, בכ"ז ניתנה לו האפשרות להקריב הפסח בי"ד באייר — ועד"ז בגר[37]:

ולכן, בזמן הזה (ובפרט בחו"ל) שאין לנו קרבן פסח[38] — שוב לא שייך לכאורה כל הענין דפסח שני — ומה מקום לחגיגת פסח שני (באיזה אופן שהוא)[39]?

יתירה מזו: „איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחה לפסח שני"[40], כלומר, ענין התשלומין דפסח שני ניתן רק ל־יחיד ולא לציבור[41]; וא"כ כיצד מתאים לקבוע פסח שני כיום דמנהגים מיוחדים, שאין אומרים תחנון וכו' — עבור כל בנ"י יחד[42]?

[ודוחק גדול לתרץ שזהו רק ע"פ דעת ר' יהודה (בירושלמי[43]) דכש„ניתן לישראל לבנות בית הבחירה (בין פסח ראשון לפסח שני)" — עושין הצבור פסח שני (ובפרט ע"פ משנ"ת במק"א[44] שי"ל שגם הבבלי ס"ל בזה כהירושלמי, דב־אופן כזה הציבור עושה פסח שני) — וא"כ אף שאין קרבן פסח בראשון מ"מ אפשר שיהי' קרבן בפסח שני —

כי מה שאנו חוגגים פסח שני אינו שייך לאפשרות דהקרבת פסח שני כ"א זכר לפסח שני שהי' בזמן המקדש, ומה מקום לקבוע זכר לצבור על תשלומין דענין שלא ניתן אלא ליחיד?]

ועכצ"ל שפסח שני יש בו ענין השייך לכל ישראל[45]. וע"פ המבואר לעיל בתוכן ענינו של פסח שני בעבודת האדם — מובן הענין בפשטות, שהרי ביום זה יש בכחו של כל אדם מישראל להגיע ל־מדריגה השני' שבעבודת השם, העבודה דאתהפכא. כלומר: גם אלו שהקריבו

34) פסחים צג, א.

35) רמב"ם הל' ק"פ רפ"ה.

36) פסחים שם. רמב"ם שם ה"ז.

37) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 126 ואילך.

38) ידועה השקו"ט אם אפשר להקריב ק"פ בזמה"ז (וראה הנסמן בהערה 44), אבל למעשה כבר רבו האוסרין (ראה בס' שנסמנו בשד"ח כללים סוף מערכת ק'. תו"ש בא ח"ב, ע' קנה). ואכ"מ.

39) אבל להעיר מהמנהג שלא לומר תחנון עד ר"ב סיון מפני שהם ימי תשלומין (דגרעון דראשון) — (הובא במג"א סקל"א סקי"ח. וכ"כ אדה"ז בסידורו שם — משא"כ בשו"ע שלו או"ח סו"ס תצד). — וראה הערה 41.

40) פסחים סז, א. וראה שם פ, ב.

41) משא"כ בנוגע לתשלומין דקרבנות יו"ט. — וראה שו"ע אדה"ז שם בנוגע ל„יום טבוח" לאחרי חג השבועות. ואכ"מ.

42) ראה גם פרמ"ג (משב"ז) או"ח סו"ס קלא.

ואינו דומה לאי אמירת תחנון מא' ניסן עד י"ב בו, ימי הקרבת קרבנות הנשיאים ש„כל נשיא ביום שהקריב קרבנו הי' יו"ט שלו" (שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט ס"ט) — כי [גם להדיעות שהיו קרבן יחיד — רש"י נשא (ז, יב. יד). וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 42 ואילך — מ"מ] מכיון שקרבנות אלו הובאו ע"י נשיאים, מובן שיש להם שייכות להשבט שלו ונכללו כולם יחד „ביום המשח" ו„לאחרי המשח" — לכל ישראל.

43) פסחים פ"ט ה"א (לגירסת ופירוש המנ"ח מצוה שפ). תוספתא פסחים פ"ח ה"ב.

44) לקו"ש חי"ב ע' 219 ואילך. ע"ש.

45) וראה חולין קכט, ב (ממגילת תענית פ"ב) פסחא זעירא דלא למספד.

פסח ראשון, שלימות פעולת הקרבה זו (שהיא העבודה דאתהפכא) באה בחודש השני, ובפרט בפסח שני [שבו מתחילה הספירה השייכת למדת ההוד[46]];

ולכן, גם בזמן הזה, שישנה העבודה הרוחנית שבקרבן פסח, חוגגים את הזמן המיוחד עבור העלי' למדריגה השני' ש־בעבודת השם, אתהפכא ועשה טוב.

(משיחות פסח שני תשמ"ז, תשד"מ)

---

46) ראה סידור עם דא"ח (דש, א) שעיקר הבירור דספה"ע נשלם בל"ג בעומר, "הוד שבהוד", שהוא "סוף ותשלום הספירות בעיקר המדות שנק' גופא". ע"ש.

ואולי י"ל שענין זה מתחיל בפ"ש, ספירת חסד שבהוד שהיא ראשית והתחלת דספירת ההוד (ובפרט ע"פ הידוע שחסד הוא "יומא דאזיל עם כולהו יומין" — ראה זח"ג קג, א־ב. קצא, ב. לקו"ש ח"ה ע' 174 הערה 12. וש"נ).

בהעלותך ב

א. איתא בספרי פרשתנו (עה"פ[1] וב־יום שמחתכם ובמועדיכם גו' ותקעתם בחצוצרות גו') „וביום שמחתכם אלו שבתות", ושמעינן מהא ששבת הוא יום שמחה, וכן משמע בירושלמי מגילה[2] דילפינן הדין דכשחל פורים בשבת אין עושין סעודת פורים ביום השבת (אלא אחר השבת)[3] ממ"ש „לעשות[4] אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלוי' בב"ד יצא זה [שבת] ששמחתו תלוי' בידי שמים"[5].

והנה אדמו"ר הזקן כתב בשולחנו (בהלכות יו"ט[6]) „נהגו להרבות במיני מאכלים בי"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה", ומשמע לכאורה שאין שום חיוב שמחה בשבת (ודלא כבספרי[7] וירו־שלמי הנ"ל), וכן הסכימו הפוסקים שאין חיוב של שמחה בשבת[8], וכמפורש בתוס' מו"ק[9] דב„רגל . . כתיב בהן שמחה שבת . . לא[10] כתיב שמחה"[11] (ומעין זה איתא בשאילתות[12] ועוד).

אבל י"ל שכוונת אדה"ז במ"ש „בשבת (ש)לא נאמר בה שמחה" היא (לא למעט שבת מכל ענין השמחה, אלא) רק לשלול שמחה כמו שמחת יו"ט (שבזה איירי ב־שו"ע שם), כי שמחת יו"ט יש לה גדר מיוחד, וגדר זה של שמחה ליכא ב־שבת[13]; ובזה מודגש חידושו של אדה"ז בסעיף זה בגדרה של שמחת יו"ט, כד־לקמן.

ב. וז"ל אדה"ז בהלכות יו"ט שם[14]: כל ז' ימי הפסח וח' ימי החג וכן בי"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל ה־נלוים אליו ושמחה זו היא מ"ע מה"ת שנאמר[15] ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך וגו' כיצד משמחין הקטנים נותן להם קליות ואגוזים והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו והאנשים בזמן ש־בהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין ש־

---

1) פרשתנו י, י.

2) פ"א ה"ד בתחלתה.

3) וכן נפסק בשו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ו. ובנו"כ הטושו"ע שם, שהוא ע"פ הירושלמי שם.

4) אסתר ט, כב.

5) וראה קרבן העדה בירושלמי שם. נ"כ הטושו"ע שבהערה 3.

6) סתקכ"ט ס"ז בסופו.

7) אבל לכמה גי' (זית רענן לי"ש עה"פ, הגר"א לספרי שם) הלימוד בספרי הוא (לא מתיבת „שמחתכם", אלא) מ„וביום אלו שבתות". וכ"ה בספרי זוטא שם. וראה בארוכה מפרשי הספרי.

8) ראה בארוכה שד"ח פאת השדה כללים מערכת אל"ף אות פב (כרך ז' א'תצט, ב ואילך) וש"נ. וראה גם ביאור הרי"פ פערלא לרס"ג ח"א עשה נט (רנה, א ואילך). ובכ"מ.

9) כג, ב ד"ה מאן.

10) ולכן ברגל אין אבילות כלל, ושבת אף שאין אבילות נוהגת, עולה לשבעה ולמנין ל'.

11) ועד"ז הוא בנמוק"י מו"ק שם במשנה: משום דלא כתיב בי' שמחה אלא עונג. וראה גם לשון ה־רמב"ן במלחמות מו"ק שם (כג, ב).

12) ח"ש שאילתא טו.

13) משא"כ שמחה בכלל — ראה שו"ע אדה"ז שם סתצ"ג ס"ח. ולהעיר מסידור (עם דא"ח) מה, ריש ע"ד (ועד"ז שם רצו, ד): ואין המצוה בשמחה בשבת כלל. ואכ"מ.

14) ס"ר־ז.

15) פ' ראה טז, יד.

נאמר[16] ויין ישמח לבב אנוש אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים ומ״מ מצוה יש באכילת בשר ביו״ט כיון שנאמר בו שמחה והו־איל וא״א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו ל־שמחו בשאר כל מיני שמחות לכך נהגו להרבות במיני מאכלים בי״ט יותר מב־שבת שלא נאמר בה שמחה וכן בגדי י״ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת.

והנה לפי פשוטו קאי אדה״ז בשיטת הרמב״ם, שכתב[17]: ימים טובים . . חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו ש־נאמר ושמחת בחגיך וגו׳. אף על פי שה־שמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו. כיצד ה־קטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין.

ומבואר בדברי הרמב״ם כמה פרטים בחיוב השמחה ביו״ט, שגם אדה״ז בשול־חנו נקט בהם כוותי׳:

א) דגם בזמן הזה, אף שאין לנו מקדש וקרבן שלמי שמחה, מ״מ יש מצות שמחה מן התורה[18] (ולא כהדיעות שבזמן הזה שמחת הרגל מדרבנן, כי ״ושמחת היינו בשלמי שמחה״[19]).

ב) גם בזמן הזה יש מצוה באכילת בשר ביו״ט.

ג) זה שמשמחין הקטנים בקליות ואגוזים והנשים בקניית בגדים ותכשיטין כפי ממונו הוי בכלל ושמחת בחגיך שמ־דאורייתא.

ג. אמנם יש חילוק יסודי בין דברי אדה״ז לדברי הרמב״ם:

הרמב״ם כתב סתם ״והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין״, והיינו דשניהם, בשר ויין, שווים (תמיד) בקיום מצות שמחת יו״ט, אבל אדה״ז כתב ומפרט ״ועכשיו שאין בהמ״ק קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין . . אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו . . ומ״מ מצוה יש באכילת בשר ביו״ט כו׳״, דאף שיש מצוה באכילת בשר ביו״ט, מ״מ בזמה״ז שאני אכילת בשר ביו״ט משתיית יין, ד־ביין יוצאים חובת שמחה, משא״כ בבשר (ש״אין חובה לאכול עכשיו״).

והנה בפשטות י״ל, שאין אדה״ז חולק על הרמב״ם, אלא בא (בהוספה זו) לבאר דבריו (ולתרץ קושיית הבית יוסף[20] על הרמב״ם, ד״בפ׳ ערבי פסחים[21]: ת״ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל במה משמח ביין ר׳ יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם . . תניא ריב״ב אומר בזמן שבה״מ קיים אין שמ־חה אלא בבשר שנאמר[22] וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ועכשיו שאין בהמ״ק קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר[16] ויין ישמח לבב אנוש . . (ותמה הב״י על דברי הרמב״ם) למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין דהא בברייתא קתני דב־זמן הזה אין שמחה אלא ביין ומשמע דביין סגי בלא בשר״):

16) תהלים קד, טו.

17) הל׳ יו״ט פ״ו ה״ז־יח.

18) ראה בארוכה שאגת ארי׳ סי׳ סה. מנחת חינוך מצוה תפח.

19) תוד״ה עשה דיחיד (מו״ק יד, ב).

20) או״ח סי׳ תקכט ד״ה כתב הרמב״ם.

21) קט, א.

22) תבוא כז, ז.

אדה"ז מפרש דברי הרמב"ם, דעכשיו שאין ביהמ"ק קיים יש חילוק בין יין ובשר, דעיקר חובת השמחה הוא ביין (כדאיתא בגמ'), משא"כ בשר, דאין חובה לאכול בשר אלא מצוה בלבד.

ולכאורה פירוש זה בדברי הרמב"ם דאיכא נמי שמחה בבשר, יסודו (כמ"ש הב"ח[20] מחולין[23] ומשבת[24] "והך דערבי פסחים הכי פירושו בזמן שבהמ"ק קיים עיקר שמחה בבשר שלמים כדכתיב קרא וזבחת שלמים וגו' דאיכא תרתי שמחה חדא שמחת הבאת שלמים לה' אידך שמחת אכילת בשר מה שאין כן ביין דליכא אלא חדא שמחה אבל עכשיו שאין בהמ"ק קיים אין עיקר שמחה אלא ביין כדכתיב קרא כו' אבל בשר אינו עיקר שמחה דלא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה בבשר שאינו של שלמים וזאת היא דעת התוספות שכתבו[25] . . במה משמח ביין היינו בזמן הזה אבל בזמן בית המקדש אין שמחה אלא בבשר עכ"ל פי' בזמן הזה עיקר שמחה ביין ובזמן בית המקדש אין עיקר שמחה אלא בבשר"[26].

אבל קשה לפרש כן ברמב"ם (ולומר שדברי אדה"ז הם (רק) פירוש בדברי ה־רמב"ם[27]), שהרי מפשטות לשון הרמב"ם משמע שאין יתרון בשמחה דשתיית יין על אכילת בשר סתם, תמיד גם בזמן הזה.

ועוד זאת: מפשטות לשון הרמב"ם משמע[28] שגם בזמן הבית מצות ושמחת בחגיך מחייבת אכילת בשר ושתיית יין בשווה, שהרי לא הזכיר שום חילוק בין זמן הבית וזמן הזה, ומחלק רק בין ה־שמחה דקרבן שלמים לפרטי השמחה ש"יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו'" שהולך ומפרט אח"כ, שבנוגע לאנשים ה"ז אכילת בשר ושתיית יין (והיינו אפילו ע"י אכילת בשר חולין[29]) — אבל מדברי אדה"ז "והאנשים בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים" מובן, דקיום מצות שמחה בזמן ביהמ"ק הי' רק בבשר שלמים (ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין)[30].

ד. ויש לבאר החילוק בין אדה"ז וה־רמב"ם בהקדם עוד שינוי בין לשון אדה"ז ולשון הרמב"ם:

א) ברמב"ם בתחלת הענין כ' "וחייב

---

23) פג, א.

24) קיח, ב ואילך.

25) פסחים שם ד"ה במה משמחו.

26) ראה גם בישוב דברי הרמב"ם דרישה לטאו"ח שם. יש"ש ביצה פ"ב ס"ה. כפות תמרים סוכה מב, ב. ערוך לנר סוכה שם. ועוד.

27) וראה שו"ע אדה"ז ר"ס רמב קו"א סק"ב.

28) אף שיל"ב ע"פ כללי הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה) שאינו כותב דינים חדשים.

29) ראה ר"ן סוכה רפ"ד וריטב"א שם דגם בזמן המקדש שמחה בבשר (שלמים) היא רק למצוה מן המובחר, ולא לעכב. וראה גם חמד משה או"ח סרמ"ט סק"ד דבזמן המקדש היתה שמחה אף בבשר חולין וכפשטות לישנא דריב"ב.

30) מאריכות לשון אדה"ז ("אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים ומ"מ מצוה יש באכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות לכן נהגו להרבות במיני מאכלים בי"ט יותר מבשבת"), משמע שיש (באנשים) ג' גדרים בשמחת יו"ט בזה"ז: א) חובת שמחה, שהיא ביין, ב) מצות שמחה, שהיא באכילת בשר, ג) מנהג — "להרבות במיני מאכלים בי"ט יותר מבשבת". וראה לקמן הערה 47.

---

*) אבל בערוך לנר סוכה שם (ועוד) דדברי ריב"ב אין שמחה אלא בבשר, מדובר רק בבשר שלמים. וכן משמע לפירוש אדה"ז בשו"ע כדלקמן בפנים.

אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו ש־נאמר ושמחת בחגיך" וממשיך „אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים . . יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו'", ומפרט בהלכה שלאח"ז „כיצד, הקטנים וכו'": ואילו אדה"ז מ־סיים תיכף בסעיף הראשון „חייב אדם להיות שמח וטוב לב כו' ושמחה זו היא מ"ע מה"ת שנאמר ושמחת בחגיך גו'", ובסעיף שלאח"ז „כיצד משמחין כו'", ול־אח"ז „והאנשים בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין", שלא הזכיר בתחילת הענין שהשמחה שנאמרה בכתוב היא קרבן שלמים, כ"א לאחרי שפרט השמחה של כל סוג בפ"ע[31].

ב) הרמב"ם כתב „שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים", ואדה"ז כ' „היו אוכלין בשר שלמים לשמחה".

ה. ונראה בכ"ז דחלוקה שיטת אדה"ז משיטת הרמב"ם ביסוד המ"ע של ושמחת בחגיך, דלדעת הרמב"ם השמחה דקרבן שלמים והשמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו (שבכלל זה הוא מה שהאנשים אוכלין בשר ושותין יין), הרי הם שני דינים וב' סוגי שמחה, אבל אדה"ז ס"ל שהם (דין ו)סוג אחד.

וזהו דיוק ל' הרמב"ם „אף על פי שה־שמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים . . יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו' כל אחד כראוי לו", והיינו דאף שזה נכלל בהמ"ע מה"ת „ושמחת בחגיך", מ"מ ה"ז רק שהיא „בכלל אותה שמחה", היינו שהיא עוד שמחה הנכללת באותה השמחה, אבל השמחה האמורה בכתוב היא קרבן שלמים.

אבל לדעת אדה"ז „שמחה זו (מה ש־„חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו . . וכל הנלוים אליו") היא (היא ה)מ"ע מה"ת שנאמר ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך וגו'"[32].

והיינו דהשמחה דכל אחד כראוי לו, הקטנים בקליות ואגוזים והנשים בבגדים ותכשיטין והאנשים כו' היא היא השמחה האמורה בכתוב „ושמחת בחגיך אתה גו'", אלא שאצל האנשים נשתנה אופן קיום השמחה הראוי' להם, דבזמן ש־ביהמ"ק קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה ועכשיו שאין ביהמ"ק כו' חובת השמחה היא ביין[33].

ו. ההסברה בזה:

לדעת הרמב"ם „השמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים", והיינו שחיוב השמחה

---

31) ואף שבזה חלוק שו"ע אדה"ז מהרמב"ם, שאדה"ז בא לומר בעיקר ההלכות הנוגעים „עכשיו" בזה"ז, ולא כברמב"ם — הרי סו"ס הביא כאן אופן קיום המצוה בזמן המקדש. ובפרט שמצינו כ"פ בשו"ע אדה"ז שנחית לבאר ולהודיע פרטי ההלכות גם דזמן הבית (ראה לדוגמא הל' פסח ר"ס תכט), ולא כבשו"ע המחבר, שכ' רק הדינים שבזה"ז.

32) ושינוי זה בין הרמב"ם ואדה"ז מודגש גם לקמן: ברמב"ם שם הי"ט „אע"פ שאכילה ושתי' במועדות בכלל מ"ע כו'", ובשו"ע אדה"ז שם סי"ד „אע"פ שהאכילה ושתי' במועדות היא מ"ע" (ו־השמיט תיבת „בכלל" שברמב"ם).

33) ולפ"ז, לכאורה, ג' דיעות בדבר: א) דעת הרמב"ם דנאמר כאן ב' דינים וסוגים בשמחה: הנאמר בקרא — קרבן שלמים: והנכלל בקרא — שמחה דכ"א כראוי לו, היינו שאר מיני שמחות כולל אנשים אוכלין בשר ושותין יין, ב) דעת הר"ן והריטב"א (הנ"ל הערה 29), דמצוה מן המובחר הוא באכילת שלמים, וקיום המצוה הזו (אף שאינו מן המובחר) בבשר חולין ובשאר שמחות בזמן הבית, ג) דעת אדה"ז, קיום „עיקר השמחה" בבשר שלמים בזמן המקדש, קיום מצוה זו בזה"ז — ביין.

אינו אכילת בשר המעוררת שמחה, אלא שמחה מיוחדת בזה שמביא קרבן לה', שזה גופא הוא מעשה השמחה ד„ושמחת בחגיך", וכמ"ש הרמב"ם בהלכות חגיגה[34] „והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך". ומפשטות הלשון משמע, שמעשה השמחה הוא לא רק אכילת בשר השלמים[35], אלא כללות „קרבן שלמים" (הכולל גם הבאתו לפני ה') הוא מעשה השמחה[36] ד„ושמחת בחגיך"[37].

ומלבד זה „יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כ־ראוי לו", ושמחה זו אינה מצוה דמעשה של שמחה, אלא עשיית דברים המעורר־רים ומביאים שמחה לכ"א כראוי לו, ומצוה זו מקיימים האנשים באכילת בשר ושתיית יין, גם בזמן הבית (גם בבשר חולין) כי אכילת בשר זה הוא סוג אחר של שמחה, שאוכל בשר ושותה יין ה־מביאים ומעוררים לידי שמחה[38].

ונמצא שבזמן הבית יש באנשים תרי קיומי מצות שמחה: א) חיוב דקרבן שלמים – הבאת קרבן ואכילתו, ב) אכי־לת בשר (חולין[39]) ושתיית יין.

אמנם לדעת אדה"ז ישנו קיום אחד ד־מצות עשה „ושמחת בחגיך", והוא מה ש„חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו".

אלא שאצל אנשים „עיקר השמחה" „הוא אכילת בשר שלמים", ולכן „בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין", אבל קיום שמחת אכילת בשר שלמים בזמן ביהמ"ק אינו שונה בגדרו מקיום מצות שמחה בזמן הזה לאנשים. דיסוד החיוב הוא אכילת בשר (שלמים) ושתיית יין המביאים ומעוררים את ה־אדם לידי שמחה, ורק שאכילת בשר שלמים הוא „עיקר השמחה", וכנ"ל[40].

---

34) פ"א סה"א.

35) להעיר שהרמב"ם שם פ"ב ה"י פסק (כה־משנה חגיגה ז, ב): יוצאין ישראל יד"ח שלמי שמחה בנדרים ונדבות כו' והכהנים כו' בחזה ושוק שמצוה זו היא לשמוח באכילת בשר לפני ה' והרי אכלו. אבל ראה מנ"ח שם דגם להרמב"ם יכול להיות דצריך להיות לשם שמחה (עדמ"ש בתוד"ה עולות – חגיגה ז, ב בסופו לגבי נדרים ונדבות. וראה מנ"ח שם: א"כ בבכור ומעשר ג"כ וכן בחזה ושוק דה־בעלים מביאים לשם שמחת כהנים). וראה גם צל"ח חגיגה (ו, ב) דלהרמב"ם מחוייב עכ"פ פעם אחת בכל ימי החג שיקריבו שלמים לשם שלמי שמחה. ע"ש. וראה גם שפת אמת יומא ג, א בתוס' ד"ה פזי"ר. ואכ"מ.

36) וי"ל שהוא ע"ד ומעין הקרבת תודה לה'.

37) ועפ"ז יומתק מה שפסק הרמב"ם שם (פ"א סה"א) „ונשים חייבות במצוה זו", כיון שלדעת הרמב"ם זהו חיוב השמחה הנאמר בכתוב כאן. וראה לח"מ שם. לח"מ פי"ד מהל' מעה"ק הי"ד. ועוד. ואכ"מ.

38) ראה בכל הנ"ל צפע"נ לרמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. צפע"נ הל' כלאים פ"י הכ"ז (יז, א).

39) אלא באם נאמר בזה „בכלל מאתיים מנה" (ולא שבטלה המנה) לדעת הרמב"ם יוצאים מצות אכילת בשר סתם (בזמן הבית) גם באכילת בשר שלמים. וצ"ע שהרי בשלמים משולחן גבוה קאכיל (ב"ק יב, ב: אבל לאחר שחיטה כו'. פרש"י שם. קידושין נב, ב ובפרש"י ד"ה כי קא זכו. – אבל בתוס' ב"ק שם דחלק בעלים אפילו אחר שחיטה הוי ממון בעלים. וכבר שקו"ט בדעת הרמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ה), דמשמע לכאורה שס"ל כתוס'. ואכ"מ).

40) ונמצא דלהרמב"ם בזמן הזה חסר עיקר קיום מצות שמחה הנאמר בקרא שהיא בקרבן שלמים, ואילו לאדה"ז יצא ידי חובת שמחה ה־

ויש לומר, שמחולקים בפירוש הכתוב „ושמחת בחגיך" — שלהרמב"ם „חגיך" פירושו „קרבנך"[41], והיינו שחייבים לש־מוח ב(הבאת[42]) קרבן[43], משא"כ לאדה"ז הפירוש ד„(ושמחת) בחגיך" קאי על זמן החג, שיש חיוב לשמוח במועדים, אלא שהתורה הוסיפה וקבעה שעיקר קיום ה־שמחה בא ע"י אכילת בשר שלמים.

ז. ועפ"ז מובן בפשטות מה שמסיים כאן אדה"ז „לכך נהגו להרבות במיני מאכלים בי"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה":

לפי הנ"ל הרי לשיטת אדה"ז גדר מצות שמחה ביו"ט אינו מעשה השמחה השייכת לשמיא (כדעת הרמב"ם שה־שמחה האמורה כאן הוא קרבן שלמים), אלא שמחה (טבעית) הבאה ע"י אכילת בשר ושתיית יין באנשים (ובנשים וקט־נים בראוי להם כנ"ל), ורק שעיקר שמ־חה זו היא אכילת בשר שלמים בזמן ה־בית, משא"כ השמחה שנאמרה בשבת היא „וביום שמחתכם", והיינו[44] שמהותה של שמחה זו היא שמחה דשמיא ולא שמחה טבעית הבאה ע"י אכילת בשר ושאר דברים המשמחים[45].

וכן מובן גם מדעת ר"נ בספרי שם דפליג את"ק וס"ל ד„וביום שמחתכם אלו תמידים", והרי תמידים הם עולות שאין בהם אכילת אדם, ואין שמחתם אלא שמחת הקרבת קרבן[46], די"ל שמזה מובן גם לדעת ת"ק, דמ"ש „וביום שמחתכם אלו שבתות", היינו שמחה שכל כולה היא שמחה דשמיא.

ח. אמנם, אף שלפי בי' הנ"ל באדה"ז גדרה ויסודה דשמחת שלמים אינו שמ־חה דשמיא אלא בכלל שמחה הטבעית ע"י דברים המביאים ומעוררים לידי שמחה, כל אחד כפי הראוי לו — מ"מ, לאידך גיסא, הרי דוקא לפי אדה"ז יוצא, שהשמחה דאכילת בשר דיו"ט קשורה עם אכילת קדשים.

דלהרמב"ם הרי שמחת האנשים „כ־ראוי" להם אין לה שייכות עם שמחת השלמים, אלא הוא חיוב בפ"ע המתקיים גם ע"י אכילת בשר חולין ושתיית יין (כנ"ל), ואינה אלא שמחה גשמית: משא"כ אדה"ז שכתב בפירוש (כנ"ל) שעיקר השמחה היא אכילת בשר שלמים, הרי אין זו שמחה גשמית בלבד, אלא שמחה

מפורשת בקרא, ולאידך מה שנכלל ב„ושמחת בחגיך" להרמב"ם שוין בזה זמן הבית וזמן הזה, ולאדה"ז אינו יכול לשמוח עכשיו ב„עיקר השמחה".

41) וראה ל' הרמב"ם הל' חגיגה פ"א סה"א (נעתק לעיל בפנים) „שלמי שמחת חגיגה".

42) ראה רמב"ם הל' בכורים פ"ג הי"ב (בסופו).

43) לא מיבעי להמפרשים דמקורו של הרמב"ם הוא ברייתא דריב"ב פסחים שם, שמפורש בקרא וזבחת שלמים ואכלת גו', ולמדין „ושמחת בחגיך" משם (ראה כס"מ לרמב"ם הל' חגיגה פ"א סה"א) — אלא גם את"ל דהרמב"ם פסק כבחגיגה (ח, סע"א ואילך) „לרבות כל מיני שמחות" (ראה ערוך לנר סוכה שם), אעפ"כ מפורש שם רק שמחת קרבנות.

44) נוסף על הפשוט, שבשבת לא נאמר בה שמחה היינו שלא נאמר בה ציווי וחיוב על שמחת האדם כביו"ט (שנאמר בה ושמחת בחגיך) כ"א רק „וביום שמחתכם", וי"ל שזהו דיוק לשון הירושלמי (הובא לעיל בס"א) „ששמחתו תלוי' בידי שמים".

45) להעיר מתו"ח חולין ספ"א — הובא בשד"ח שבהערה 8 (א'תק, ג־ד) — שמפרש שהשמחה בשבת היא „שמחה רוחנית". אלא דשם מפרש הכוונה ד־„ישמחו בהקב"ה", „ישמחו ישראל במלכותו יתברך" (ע"ש), משא"כ להמבואר בפנים, השמחה היא במעשה (בכל מעשי שבת), ורק דתוכנו הוא שמחה דשמיא (ע"ד השמחה דהקרבת קרבן), כבפנים.

46) ראה בארוכה במפרשים שם (תולדות אדם. ספרי דבי רב. ועוד), דמכח התמידים נקרא כל יום יום שמחה כדאיתא בירושלמי והובא בתוס' רפ"ד דפסחים דביום הקרבת קרבן הי' מן הדין להיות יו"ט. ע"ש בספרי דבי רב בארוכה.

של מצוה, ושיש בה קדושה (אכילת קדשים).

ויש לומר, שגם השמחה בזמן הזה צ"ל (לדעת אדה"ז) באופן שמודגש שאינה סתם שמחה גשמית, אלא היא שמחה של מצוה ותורה. ויומתק עפ"ז לשון אדה"ז בהדין שעכשיו אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין, שמביא ע"ז לשון הכתוב "שנאמר ויין ישמח לבב אנוש" (אף שהרמב"ם לא הביא הכתוב) — וי"ל שכוונתו בזה להדגיש שקיום חובת שמחה צ"ל מיוסד אך ורק על תורה, ולכן הוא רק על ידי שתיית יין (ולא ע"י "שאר מיני שמחות", כמו אכילת בשר) — כי רק בנוגע ליין "אשכחן קרא" (בלשון הב"ח) שטבעו לשמח "לבב אנוש" (משא"כ "בשר (שאינו של שלמים) . . לא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה").

ואתי שפיר גם המשך לשון אדה"ז בנוגע לאכילת בשר בזה"ז, "מצוה יש ב־אכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעי־קר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות", דמאריכות לשונו משמע, שאכילת בשר בזה"ז היא (לא סתם שמחה, אלא) כעין המשך לאכילת בשר שלמים בזמן בהמ"ק. וע"פ הנ"ל י"ל, כי גם השמחה מאכילת בשר בזה"ז[47] צ"ל דרך קדושה כו' (ולא רק שמחה גשמית), כעין ה־שמחה באכילת בשר קודש[48].

ובזה יש לבאר גם את החילוק בסדר ההלכות בין הרמב"ם ושו"ע אדה"ז:

הרמב"ם, לאחרי שמפרט את אופני השמחה ומסיים "והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין", ממשיך באותה הלכה[49] "וכשהוא אוכל ושותה חייב ל־האכיל לגר ליתום ולאלמנה כו' אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ועל אלו נאמר כו'".

משא"כ בשו"ע אדה"ז, אף שגם הוא מביא דינים אלה, לא כתבם באותו סעיף, אלא לאחרי כמה סעיפים[50] (מהם[51] שמקורם ג"כ ברמב"ם אלא שב־רמב"ם באו לאחרי הלכה זו[52]).

וע"פ הנ"ל מבואר, כי לדעת הרמב"ם יש כאן ב' שמחות: א) שמחת קרבן שלמים שאינה שמחה טבעית אלא מעשה של שמחה דשמיא. ב) שמחה דכל אחד ואחד, שהיא שמחה טבעית, והיא מבו־ארת בהלכה יח, ולכן צריך הרמב"ם ל־הוסיף תומ"י באותה הלכה דבנוגע ל־שמחה טבעית זו "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל כו' אבל מי שנועל כו' אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו כו'".

משא"כ לשיטת אדה"ז, שגם השמחה דכ"א כראוי לו אינה שמחה טבעית פשו־טה, אלא היא חלק (והסתעפות) מ"עיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים", ו־היינו שגם באכילת בשר ושתיית יין נרגש שעיקר השמחה היא המשך למה שהיו מקיימים בזמן "שביהמ"ק הי' קיים (ש)היו אוכלין בשר שלמים לשמחה" — לכן, אף שצריך לומר ולהשמיענו הדין

47) וכן "שאר כל מיני שמחות" ומה ש"נהגו להרבות במיני מאכלים בי"ט", מדגיש בשו"ע אדה"ז שם שבא בהמשך לעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים.

48) ראה לקו"ת שמיני יח, ג.

49) הי"ח.

50) בסי"א.

51) ס"י.

52) הי"ט.

ד„כשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר וליתום ולאלמנה . . אבל מי שנועל דלתי חצרו כו' ואינו מאכיל ומשקה כו' אין זו שמחת מצוה כו'", מ"מ אין להורסיפו בחדא מחתא עם גוף חיוב ומצות שמחת יו"ט.

ט. ביאור פלוגתת הרמב"ם ואדה"ז בפנימיות הענינים:

בדרושי אדמו"ר הזקן מבואר[53] הטעם ששמחת יו"ט היא ע"י הקרבת שלמי שמחה: עיקר השמחה היא לשמוח בו ית', כמאמר[54] „וישמחו בך כל ישראל", דהגם ששמחה כזו צ"ל כל השנה, עכ"ז היו"ט נקרא „מועדים לשמחה", שאז השמחה של מצוה היא ביתר שאת ויתר עז מחמת תוספת גילוי אור, אלא שבכדי שגילוי השמחה בה' יהי' גם בנפש הבהמית, המסתרת ומעלמת על ניצוץ אלקי שבנפש האדם ומונעת השמחה בהשם, הקריבו שלמי שמחה שזהו כדי לשמח גם את נפש הבהמית.

אבל בזה גופא, הפעולה בנפש הבהמית, יש לבאר בשני אופנים: א) עיקר שמחת יו"ט, שהיא השמחה בו ית', היא רק בנפש האלקית, ופעולת הקרבת השלמים היא רק להסיר ההעלם והסתר שמצד נפש הבהמית, שמונעת גילוי השמחה של נפש האלקית. ב) הפעולה בנפש הבהמית היא לא רק להסיר המניעה שבה, אלא שגם היא עצמה תרגיש השמחה בה'.

ויש לומר, שזהו החילוק (בפנימיות) בין שיטת הרמב"ם ושיטת אדה"ז:

לדעת הרמב"ם, השמחה האמורה בכתוב „ושמחת בחגיך" „היא קרבן של־מים", שאין זו שמחה טבעית וגשמית אלא רק שמחה בה', והיא שמחת נפש האלקית בו ית': אלא ש„יש בכלל אותה שמחה לשמוח . . כל אחד כראוי לו . . אוכלין בשר ושותין יין כו'", כי[55] כדי שלא תהי' מניעה מצד נפש הבהמית על שמחת נפש האלקית, צריכים גם לפעולה מיוחדת לבטל התנגדותה לשמחת יו"ט, וזהו ע"י שמשמחין אותה בשמחה טבעית וגשמית, „כל אחד כראוי לו".

אבל דעת אדה"ז היא, ששמחת יו"ט צ"ל באופן שגם נפש הבהמית תרגיש השמחה העיקרית שבשמחת יו"ט, שהיא השמחה בו ית', ולכן ס"ל ש„ושמחת בחגיך" היינו ע"י אכילת בשר שלמים, שבזה יש שני הקצוות: השמחה היא מאכילת בשר, הפועלת שמחה טבעית אצל הגוף ונפש הבהמית, אבל ביחד עם זה ה"ה אכילת קדשים, שנרגש באכילה זו ענין של קדושה — והיינו, שגם בנפש הבהמית נרגש ענין השמחה בו ית'.

ויש לומר, שהרמב"ם ואדה"ז אזלי בזה לשיטתייהו:

דעת הרמב"ם[56] היא[57], דעוה"ב אין בו לא אכילה כו', שתכלית שלימות השכר היא לנשמות בלא גופים[58], ולכן ס"ל דהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, שאינה שמחה הקשורה לגוף ונפש הבהמית כ"א שמחה אלקית של הנשמה

---

53) בכל הבא לקמן ראה לקו"ת צו (טו, ב), סה"מ תקס"ח ד"ה ויהי הענן (ע' קצא, קצח). מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"א ע' קלב ואילך. ועוד.

54) נוסח תפלת העמידה דיו"ט.

55) להעיר ממשל הבעש"ט (כתר שם טוב סי' קז. שצב) לענין עונג שבת בחומר.

56) הובאה במקומות שבהערה 53. סהמ"צ שבהערה 58. ועוד.

57) הל' תשובה פ"ח ה"ב ואילך. פיה"מ סנהדרין פ' חלק.

58) ראה בארוכה סהמ"צ להצ"צ מצות ציצית.

(ושמחת הגוף ונפש הבהמית באכילת בשר ושתיית יין היא רק כדי שלא יבל־בלו את שמחת הנפש האלקית, כנ"ל).

אבל ההכרעה בתורת החסידות[59] היא כדעת[56] הרמב"ן[60] שתכלית שלימות ה־שכר היא לנשמות בגופים דוקא, הכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים[61], ואשר תכלית ושלימות הגילוי יהי' דוקא בזמן תחיית המתים לנשמה בגוף, והיינו לפי שהעבודה במשך שית אלפי שנין דהוי עלמא ובפרט בזמן הגלות אינה רק לפעול גילוי הנשמה, אלא גם בירור וזיכוך הגוף ונפש הבהמית; ועד"ז הוא גם לגבי שמחת יו"ט, דעיקר השמחה לשמוח בה' היא לא רק להנשמה אלא הכוונה לפעול שמחה זו גם בנפש ה־בהמית.

ולכן לדעת אדה"ז בשו"ע גדר ה־שמחה היא שמחה השייכת להגוף, שתיית יין ואכילת בשר, וגם יסוד ה־שמחה ועיקר השמחה אינו שמחת קרבן שלמים כ"א אכילת בשר שלמים, כי שמחת ה' צריך שיורגש ויחדור בהגוף הגשמי כפשוטו.

(משיחת יום שמח"ת תש"מ)

---

59) ראה במקומות שבהערה 53. תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי"א* (לקו"ש ב„ענייני גאולה ומשיח" ע' סג) — בארוכה.

60) שער הגמול בסופו.

61) תנחומא נשא טז. תניא פל"ו.

*) נדפס גם באג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' סה. המו"ל.

בהעלותך ג

א. „זכרנו את הדגה אשר נאכל ב־מצרים חנם את הקשואים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים"[1], ובפרש"י — על התיבות „את הקשואים"[2] — מביא (מספריי[3]) „אמר רבי שמעון מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו מפני שהן קשים למניקות, אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק, משל למלך כו' כדאיתא בספריי".

והנה ברמב"ן פירש טענת בנ"י „זכרנו גו' אשר נאכל במצרים גו'", שזהו „כזו־כר הנשכחות, כי לא אכלו דגים מיום צאתם ממצרים ועד הנה, וטעם . . חנם כפי פשוטו כי היו הדייגים המצריים מעבידין אותן למשוך הדגים כו' והיו נותנין להם מן הדגים[4] כו' והקשואים והאבטחים והחציר והבצלים והשומים במצרים הרבה מאד כי היא כגן הירק[5] וכאשר היו חופרין להם בגנות היו אוכ־לין מן הירקות". ולפי פירושו היתה כאן טענה אחת בלבד, שבמדבר חסרו אותם המאכלים שאכלו במצרים „חנם" (ועד"ז פירשו רוב פשטני המקרא[6]):

אבל רש"י חילק את הכתוב לשנים, דעל התיבות „אשר נאכל במצרים חנם" פירש (ע"פ הספריי[7]) „חנם מן המצות"[8], ועל „את הקשואים" מפרש (כנ"ל) שהמן לא הי' משתנה בטעמו לחמשת[9] המינים הללו (קשואים, אבטחים, חציר, בצלים, שומים) — והיינו שהיו כאן שתי טענות נגד ה„מן": א) שהמן תלוי בעשיית מצות[10], משא"כ הדגה שאכלו במצרים היתה „חנם מן המצות"[11], ב) במצרים היו להם גם חמשת המינים דקשואים כו', ואילו במדבר חסרים מינים אלה, לפי ש„המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו".

ויש לומר, שהכרחו של רש"י לחלק את הכתוב לשנים, מרמז בהתיבות ש־העתיק מהכתוב — „את הקשואים", דל־פירוש הרמב"ן שכל הכתוב הוא המשך

1) פרשתנו יא, ה.

2) ראה לקמן הערה 13.

3) עה"פ. — וראה יומא (עה, א) ב' דיעות: אם לא נשתנה כלל למינים אלו, או שנשתנה רק טעמן ולא ממשן. וראה מפרשי הספרי, שזוהי גם פלוגתת ר"ש וחכמים בספרי שם. ואכ"מ.

4) ובפי' הב' — שקיבלו כ"ז ב„מנת המלך". ומציין לפירושו לעיל בפ' שמות (א, יא). ע"ש.

5) עקב יא, י.

6) ראה ראב"ע, חזקוני, בחיי, אברבנאל ועוד.

7) וכ"ה בתיב"ע עה"פ: בלא תפקידתא.

8) ולא כפשוטו. ולהעיר מב' הדיעות בגמרא (יומא שם).

9) כ"ה ל' הספרי כאן „חוץ מחמשת המינים הללו", ובפרש"י „חוץ מאלו". אבל נראה פשוט, שזהו רק בשביל קיצור לשון [ולא שכוונת רש"י לכלול בזה עוד מין ששי וכו' — „דגה" הנזכר בקרא לפנ"ז — כפי' התו"ת כאן (ע"פ כתובות ס, ב שדגים קטנים קשים למניקות). וראה גם משמרת הקודש על פרש"י כאן — דא"כ הו"ל לרש"י לפרש זה על תיבת „הדגה וגו"].

10) דיש לומר, שכוונת תלונתם היא לא רק שעתה חייבים במצוות בכלל (כפי' הרא"ם ועוד), אלא שהמן גופא יש בו כמה מצות (ראה רש"י בשלח טז, ד).

11) ומה שנקט הכתוב „דגה" דוקא (אף שכל אכילתם במצרים היתה „חנם מן המצות") — י"ל בפשטות, דגם רש"י ס"ל כדברי הרמב"ן שהמינים שנמנו בקרא כאן היו עיקר מאכלם של ישראל במצרים, אלא שטענתם (לגבי המן) נתחלקה לב', כבפנים.

אחד הול"ל[12] „ואת הקשואים": ומזה ש־אומר „את", מוכח שמכאן מתחיל ענין (טענה) חדש[13].

ב. אבל צ"ע בעצם פירושו:

דהנה ז"ל מאמר ר"ש בספרי: „ר' שמעון אומר מפני מה המן משתנה להם לכל דבר שהיו רוצים חוץ מחמשת ה־מינים הללו, משל למלך בשר ודם ש־מסר בנו לפדגוג והי' יושב ומפקדו ו־אומר לו הנראה שלא יאכל מאכל רע כו' ובכל כך הי' הבן ההוא מתרעם על אביו לומר שלא מפני שאוהבני אלא שאי אפשר לו [שאין רצונו] שאוכל".

הרי יש כאן שינוי גדול בין לשון הספרי ולשון רש"י — שבספרי לא הובא אלא המשל, ואילו רש"י מוסיף ביאור ופירוש[14] (בדברי ר"ש) „מפני שהן קשים למניקות, אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק".

וצ"ע מנ"ל לרש"י לפרש שכוונת ר"ש היא, שמאכלים אלו קשים רק למניקות, ולא כפשטות משמעות המשל שהם מאכלים רעים סתם — לכל[15]?

וביותר תמוה: בגמ'[16] מפורש „למה נקרא שמן קשואין מפני שהן קשין לכל גופו של אדם כחרבות", הרי מפורש שקשואים הם מאכל רע לכל אדם (ולכל גופו), ועד שזה נרמז בשמם[17]: וא"כ ודאי שדברי ר"ש יכולים להתפרש כפשוטם, שמינים הללו הם „מאכלים רעים" בכלל [והרמב"ם בהל' דעות[18] מנה „החציר והבצלים והשומים" (ג' מינים האחרונים כאן) בין „מאכלים רעים . . (ש)אין ראוי לאדם לאכול מאלו אלא מעט עד מאד ובימות הגשמים"] — ומנ"ל לרש"י להג־ביל דברים הסתמיים של ר"ש, ולומר שכוונתו שהם קשים רק למניקות?!

[מקורו של ענין זה „אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק" — הוא בספרי (כמובא גם בפרש"י לש"ס[19]), אלא שהוא בספרי להלן — על הפסוק[20] „והי' טעמו כטעם לשד השמן", שא' ה־פירושים בספרי הוא[21] „מה הדד הזה [„לשד" לשון שדים] שהוא מין אחד ומש־תנה למינים הרבה, כך הי' המן משתנה להם לישראל לכל דבר שהם רוצים, משל אומר לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק" (וכמבואר במפרשים[22], ש־

---

12) כקושיית האלשיך כאן. ולהעיר מרבותינו בעה"ת (דעת זקנים) כאן.

13) ועפ"ז מתורץ למה העתיק רש"י בהד"ה רק התיבות „את הקשואים", אף שפירושו קאי על כל המינים שנמנו אח"כ בקרא, ועכ"פ הו"ל להוסיף „וגו'" — כי עיקר ההדגשה בפרש"י היא על תיבת „את", שמזה מוכח שמכאן מתחיל ענין חדש, וע"ז מביא מאמר ר"ש „מפני מה כו'".

14) ראה לקמן בסוף הסעיף והערה 23.

15) וראה גם ספרי דבי רב לספרי כאן. עיוז יעקב לע"י יומא שם.

16) ע"ז כט, א. — ושם (יא, א) ובברכות (נז, ב) — בלי תיבת „לכל", ומחלק בין רבבי וזוטרי". והועתק גם בילש"י פרשתנו כאן.

*) שלא יוקשה מהא „שלא פסקו מעל שולחנם (דברי ואנשונינוס) לא חזרת ולא קישות כו'". ול־העיר, שבפרש"י תולדות (כה, כג) השמיט „קישות". ואכ"מ.

17) וראה ראב"ע כאן.

18) פ"ד ה"ט (הובא גם בעיון יעקב לע"י שם).

19) יומא שם ד"ה הללו — וג"כ לרא' שהמן לא נשתנה לה' מינים הללו כי הם „קשין לעוברות ומניקות".

20) יא, ח.

21) וראה יומא שם, סע"א.

22) ראה ספרי דבי רב, שי"ג כן בספרי „לכל דבר שהם רוצים, חוץ מן הכרתי כו' משל אומר כו'". ועד"ז היא גירסת הגר"א. ועוד.

אבל להעיר מפי' העמק הנצי"ב שם, שכוונת המשל („אומר לאשה אל תאכלי כו'") היא להוכיח

כוונת הספרי שהי' משתנה לכל טעם חוץ מאלו שקשים למניקות „מפני התינוק").

אבל ענין זה לא הובא במאמר ר"ש[23]. זאת ועוד: שם הובאו רק שני מינים „שום ובצל" — ואין מזה ראי' שגם שאר ג' המינים הם קשים למניקות].

ג. גם יש להבין כמה דיוקים בלשון רש"י, ומהם:

א) רש"י לא העתיק עיקר מאמרו של ר"ש, שהוא המשל ממלך בשר ודם כו', ומביא רק התחלתו, „משל למלך וכו' כדאיתא בספרי". ואע"פ שרש"י מוסיף הבאור למה לא נשתנה טעם המן למינים אלו (כנ"ל), מ"מ, אין בדברי רש"י שום הסברה לתוכן התלונה של בנ"י, שזה מוסבר רק במשל ר"ש, שהבן חושב שהטעם שאביו צוה שלא ליתן לו מאכלים אלו הוא לפי שאינו רוצה שיהנה מטיב מאכלים אלה („אי אפשר לו שאוכל").

ב) למה מעתיק רש"י גם שם בעל המאמר — ר' שמעון?

וכמשנ"ת כמ"פ, שכוונת רש"י בהבאת שם בעל המאמר במקומות ספורים בפי' רושו (אף שברוב המקומות אינו מביא דבר בשם אומרו) היא לרמז על תוס'

שהחלב משתנה לפי המאכל שאוכלת האם (וראה רש"י יומא שם). וכן משמע מלשון הספרי זוטא שם „מה הדד הזה כו' וכו מינים הרבה לכך אומרין לאשה אל תאכלי . . בשביל התינוק".

23) ואף שרש"י מביאו כאן בשם ר"ש — י"ל (א) אין כוונתו שזהו לשון ר"ש אלא הוספת ביאור רש"י בדבריו [וכמשנ"ת כמ"פ שזוהי דרכו של רש"י בפירושו עה"ת, לשנות מלשון חז"ל בהתאם ל־פשש"מ, גם כשמביא דבר בשם אומרו], (ב) דברי הספרי דלקמן הם סתמא דספרי, וסתם ספרי ר"ש (סנהדרין פו, א). וראה ספרי כאן פסוק ו.

הסברה בתוכן פירושו, ע"י הידיעה ש־מאמר זה אמרו תנא (או אמורא) פלוני.

[ושני דיוקים אלו בולטים יותר, כש־משווים פרש"י זה לפירושו כמה פסוקים לפנ"ן, עה"פ[24] „ויצעק העם אל משה", שכ' שם „משל למלך בו"ד שכעס על בנו והלך הבן אצל אוהבו של אביו וא"ל צא ובקש עלי מאבא", שגם משל זה מקורו בספרי על אתר ובעל המאמר הוא ר' שמעון — ושם (א) העתיק רש"י כל ה־משל (ולא ציין שמקורו בספרי), (ב) השמיט שם בעל המאמר].

ג) כאן כתב רש"י „מפני שהן קשים למניקות", אבל בפירושו לש"ס[25] כתב שהמן לא נשתנה לחמשה מינים הללו לפי שהם „קשין לעוברות ומניקות". וצ"ע הטעם שרש"י השמיט בפירושו על התורה „לעוברות"[26] [שהרי הטעם „מפני התינוק" שייך לכאורה לעוברות כמו למניקות. ועוד זאת: מסתבר — ובפרט בלימוד ע"ד הפשט — להגדיל ככל האפשר מספר בנ"י שבגללם לא נשתנה המן למינים הללו, וא"כ ודאי שהו"ל לרש"י בפירושו עה"ת להוסיף שגם ל־עוברות הם קשים].

ד) למה מקדים רש"י „שום" ל„בצל" („אל תאכלי שום ובצל") — היפך סדרם בקרא[27] — „ואת הבצלים ואת השומים".

ד. ויש לומר הביאור בכל זה — ב־פשטות:

בפסוק זה מבוארת טענת בנ"י על

24) יא, ב.

25) הנ"ל הערה 19.

26) ולאידך, בפרש"י לש"ס שם השמיט „שום" — נת' בההתועדות (בה נאמרה שיחה זו).

27) אף שכ"ה גם בספרי, הו"ל לרש"י לשנות בהתאם לפשש"מ, כנ"ל הערה 23.

משה רבינו שיש חסרון במצבם במדבר לגבי מצבם במצרים. ולפי זה, את"ל שמאכלים אלו הם מאכלים רעים וקשים לגופו של אדם — אין מקום לטענה „זכרנו גו' אשר נאכל במצרים"[28], ואדרבה, הי' להם להודות שעתה אין מקום למאכלים רעים!

ואע"פ שע"ז הביא ר"ש משל מבן המלך שהי' „מתרעם על אביו לומר שלא מפני שאוהבני [ורוצה למנוע ממנו מאכלים רעים] אלא שאי אפשר לו שאוכל", וכן בנמשל, שבנ"י התרעמו על הקב"ה „לומר שלא מפני שאוהבני אלא שאי אפשר לו שאוכל" — לכאורה אין זה ביאור מספיק, דבשלמא במשל שהמדובר בבן קטן, מובן שמתרעם על אביו (אף שה„פדגוג" שלו אומר לו שזה מאכל רע) להיותו מתאווה אל מאכלים רעים; אבל בנמשל קשה לומר שבנ"י יטענו טענה שאין לה יסוד (כיון שלפי המציאות הפורסמת, במציאות הי' כ"ז לטובתם, למנוע מהם מאכלים רעים הקשים לגופו של אדם). ועכ"פ הו"ל למשה להשיבם שטענתם בטעות יסודה, ואדרבה, מניעת מאכלים אלו היא לטובתם.

ואין לתרץ ע"פ פרש"י עה"פ (שלפנ"ז[29]) „מי יאכילנו בשר" — „וכי לא הי' להם בשר והלא כבר נאמר . . וצאן ובקר . . אלא שמבקשים עלילה" — כי אינו דומה לענייננו, דזה שהי' להם צאן ובקר הי' במספר מוגבל, עד שגם משה רבינו אמר להקב"ה „שש מאות אלף רגלי העם גו' הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם גו'"[30], וא"כ הי' קצת מקום לעלילה זו: משא"כ כאן, הרי כל התלונה אין לה יסוד, דאדרבה, זהו מטובו וחסדו של הקב"ה שמנע מהם מאכלים רעים!

ולכן פרש"י, שמינים אלו קשים רק למניקות בלבד, אבל אינם מאכלים רעים לכל אדם. וזו היתה תלונתם של בני ישראל: מפני מה נמנע מהם טעמם של מאכלים אלו אך ורק בגלל שאינם מאכלים טובים למניקות — וכי לא הי' אפשר להקב"ה לעשות שרק אצל המניקות לא ישתנה המן למינים אלו, ואילו אצל כל ישראל לא יחסר טיב המאכלים ההם[31].

ומטעם זה לא העתיק רש"י את כל משלו של ר"ש — כי אין המשל מכוון לנמשל, שכוונת האב (במשל) היא למנוע מבנו מאכלים רעים, ואילו בנמשל נמנעו מכל בנ"י מאכלים אלו (לא לפי שאינם טובים להם, אלא) רק בגלל המיעוט מבנ"י, המניקות, שעבורם הם קשים („מפני התינוק").

ולכן מביא רש"י רק תחלת המשל (ומציין לספרי), לרמז, שתוכנה של תלונת הבן[32], שחו-

---

28) ע"ד קושיית הבאר מים חיים (לאחי ה-מהר"ל) על פי' הב' ברמב"ן כאן, שהיו נותנין להם דגים קטנים ממנת המלך — דאיזה שבח יש בזה. וראה מעשה ה' עה"ת כאן.

29) פסוק ד. וראה גם רש"י לפנ"ז — שם, א ד"ה כמתאוננים.

30) לקמן שם, כא-כב (וראה רש"י שם).

31) ראה גם הרי"ף לע"י יומא שם. ספרי דבי רב לספרי כאן.

32) וי"ל, שכוונת רש"י בהעתיקו תיבת „(משל) למלך" — אינה רק לציין התחלת המשל, אלא מפני שתיבה זו היא נקודת התלונה, דאם הי' המדובר ב„אב" סתם, לא הי' מקום לתלונה — כי אפשר שאין ביכולתו לתת לבנו כל מאכל שרוצה, משא"כ המלך שכלום חסר בבית המלך. וכ"ש בנמשל, בנוגע למה"מ הקב"ה, דהיפלא מה' דבר — שרק להמניקות לא יהיו מינים אלו ולא יחסרו אצל שאר כל בנ"י. ולכן התלוננו שאין הקב"ה רוצה שיהנו ממאכלים אלו.

שב שכוונת האב במנוע ממנו מאכלים אלו הוא רק כדי לייסרו ולהענישו (ולא לטובתו), וכן בעניננו, שבנ"י התלוננו שהקב"ה אינו רוצה שיהנו ממאכלים אלו (אלא שבמשל טעמו של האב הוא לטובת הבן, כל בניו, ובנמשל — הוא מפני טובתם של המיעוט, המניקות, כדלקמן).

ה. ועפ"ז מיושבים גם הדיוקים הנ"ל ברש"י:

א) מקדים „שום" ל„בצל" („אל תאכלי שום ובצל") — כי ב„שום" מודגש ומוכרח שהוא מאכל קשה רק למניקות בלבד ולא לכל ישראל — שהרי חכמים[33] מנו כמה מעלות טובות באכילת שום, ועד שעזרא תיקן ש„אוכלין שום בערב שבת"[34] (ובגלל זה נקראים כל ישראל „אוכלי שום"[35]), ועכצ"ל ששום הוא מאכל קשה רק למניקות, ומזה למדים על השאר, שהם מאכלים קשים רק למניקות ולא לכל ישראל.

ב) רש"י משמיט „עוברות" — כי לפי פשוטו של מקרא מסתבר למעט ככל האפשר מספר בנ"י שמאכלים אלו רעים עבורם, כי דוקא אז מובנת תלונתם של ישראל. וי"ל שס"ל לרש"י, שע"ד הפשט לא שייך לומר (בבירור) בנוגע למן שמינים אלו (כפי שהיו במן) הם קשים למעוברות, לפי שההיזק ממאכלים למעוברות י"ל שהוא (בעיקר) מריח המאכלים, כדאיתא בגמ'[36] שבמעוברת נוגע ותופס מקום מה שמריחים, „עוברה שהריחה". ולכן לא שייך זה בנוגע להמן שרק טעמו הי' משתנה ולא ריחו[37].

ובדרך זו יש ליישב עוד דיוק בהמשך לשון רש"י בכתוב זה, שמפרש ג' מינים הראשונים „הקשואים — הם קומברו"ש בלע"ז. אבטחים — בורק"ש. החציר — כרישין פוריל"ש, ותרגומו ית בוציניא וכו'".

ואינו מובן:

א) מהו דיוק לשון רש"י גבי „קשואים" — „הם קוקומברו"ש", שלא כתב כן גבי אבטחים וחציר?

ב) מהי כוונת רש"י בהביאו „ותרגומו ית בוציניא וכו'", שמביא רק התרגום על „קישואים" („ית בוציניא"), והשאר רק מרמז ב„וכו'"? דממ"נ, או שהר"ל להעתיק התרגום גם על אבטחים וחציר [ובפרט ש„חציר" יכולים לפרש מלשון עשב[38], כמ"ש[39] מצמיח הרים חציר, וא"כ ודאי שהו"ל לרש"י להוכיח שכאן פירושו „כרישין" מהתרגום שכתב „כרתי"[40] — או אם סמך שהתלמיד יעיין בעצמו בתרגום (וכפי שמצינו בכמה מקומות ש רש"י רק מציין לתרגום), למה העתיק (התחלת) לשון התרגום „ית בוציניא"[41]?

---

33) ב"ק פב, א.

34) ב"ק שם. וראה מג"א או"ח ר"ס רפ. שו"ע אדה"ז שם.

35) משנה נדרים לא, ע"א (וברש"י ותוס' שם). וראה שבת (קיח, ב) במה מענגו . . ראשי שומין.

36) יומא פב, א.

37) וזה שרש"י בפי' על הש"ס הוסיף גם „עוברות" — י"ל (א) שתינוק שכבר לומד ש"ס יודע יותר מהנעשה בנוגע לעוברות ואכילתן, (ב) (בדוחק עכ"פ) שרש"י מביאו דרך אגב, להסביר לתינוק שרואה בש"ק שכל הב"ב אוכלים בצל משא"כ העוברות נזהרות מבצל (אף שאצל המן שלא נשתנה ריחו לא הי' שייך).

38) ראה ראב"ע כאן.

39) תהלים קמז, ח. ועד"ז שם קד, יד. ועוד.

40) וכ"ה בתרגום ירושלמי. ובתיב"ע „קפלוטי"א (ראה משנה נדרים נג, א ובפיה"מ להרמב"ם ועוד שם).

41) לכאורה י"ל שרש"י מעתיק לשון הת"א כיון שבתיב"ע ות"י תרגמו באו"א (ראה ס' „כללי רש"י"

וע"פ הנ"ל יש לומר, כי ע"ק חידושו של רש"י הוא אכן בנוגע לקישואים. ד־הנה בפרש"י לש"ס[42] פי' "בוצין" — "דל־עת", ולא מצינו ש"דלעת" קשה למניקות. ולכן מפרש רש"י, בדרך חידוש, ש"קי־שואים" כאן "הם קוקומברו"ש בלע"ז" (שהם קשים למניקות, כמפורש ברש"י), וע"ז מסיים ש"תרגומו ית בוציניא", שה־תרגום חולק ע"ז[43], שהרי מתרגם קישו־אים "ית בוציניא"[44], שהם אינם קשים למניקות[45], וא"כ לפירוש התרגום, הצד השווה בחמשת מינים הללו אינו בזה שהם קשים למניקות (ועכצ"ל שהתרגום מפרש תלונתם של ישראל באופן אחר).

וזוהי גם כוונת רש"י שהעתיק בפי־רוש רק "ית בוציניא" והשאר מרמז ב"וכו'" — כי בנוגע לפירוש המינים, מחולק רש"י עם התרגום רק בנוגע ל־קישואים, אבל מזה גופא משתלשל נפק"מ בפירוש כללות הכתוב (ה"וכו'"), מה הי' תוכן תלונת ישראל בנוגע ל־חמשת מינים הללו.

ו. אלא שלאחרי כל זה יש מקום לשאלה (עכ"פ לתלמיד "ממולח") — למה באמת עשה ה' ככה, למנוע מכל ישראל טעמם של מינים אלו בגלל המניקות ש־הם מיעוטא דמיעוטא של כל ישראל[31]?

ולכן העתיק רש"י שם בעל המאמר — ר' שמעון — דאזיל לשיטתו, שפעמים יתכן שהמיעוט מכריע את הרוב[46].

וכפי שמצינו בהדגשה אצל ר"ש, ש־אמר[47] "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אלעזר בני עמי, מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם ועד סופו". דאע"פ שהם יחידים ממש, מ"מ ביכולתם להכריע את כל העולם כולו. והיינו משום שרשב"י "רואה" את כל ישראל, ושל כל הדורות כולם, שהם מציאות אחת ממש, ולכן מעשה כל יחיד ופרט שבישראל נוגע להכלל כולו.

ועד"ז ס"ל לר"ש להיפך, דכאשר יש־נו דבר שיכול להזיק את המיעוט, כדאי למנוע ענין זה גם מהרוב, כדי שלא יהי' שום חשש או חשש דחשש שיגיע רעה זו להמיעוט.

ובפשטות[48]: כדי שהמניקות לא ישימו לב שכל ישראל נהנים ממאכלים טובים אלו ויתאוו להם וכו', כדאי למנוע מאכלים אלו מרוב בני ישראל.

ומזה הוראה עד כמה צ"ל ההשתדלות בטובת איש פרטי, ועוד זאת — אפילו כאשר מדובר בתינוק בישראל, וכ־בנדו"ד, שהקב"ה מנע מאכלים טובים

(קה"ת, תש"מ) ע' 74 (בהוצאת תנש"א ע' 131). וש"נ). אבל להעיר, שגם באבטחים וחציר תרגמו באו"א. ומסתבר שעיקר הדגשת רש"י היא בתרגום ד"קישואים", כבפנים.

42) ברכות מח, ע"א. סוכה נו, ב. — ותוס' (סוכה שם) פליגי על רש"י (ע"פ התרגום כאן).

43) ב"כללים בדברי רש"י" הנדפס בכמה חומשים, שכשכותב רש"י "ותרגומו", "אז מביא רש"י ראי' לפירושו שכן הוא". אבל כבר נת' כמ"פ שלכאורה אין כללים אלו מדוייקים, וצ"ע מי חיברם. וראה לדוגמא בענייננו ("ותרגומו") — פרש"י שלח יג, כח. ועוד.

44) ולהעיר, שתרגום יונתן וירושלמי כאן "ית קטיא" הוא לכאורה כפרש"י (ראה ערוך מע' קט (השני)).

45) לשיטת רש"י ש"בוצינא" היינו "דלעת".

46) ולהעיר, שלחד תירוץ ביבמות (סז, ריש ע"ב) ס"ל לר"ש דחיישינן למיעוטא.

47) סוכה מה, ב.

48) ראה גם הרי"ף לע"י יומא שם.

אלה מכל **בנ"י כדי שלא יהי' חשש של היזק ליונקי שדים — ועאכו"כ שצ"ל השתדלות עד כדי מסירת נפש בטובתם הרוחנית של קטנים וקטנות מישראל, לדאוג להם ובפרט שכאו"א מהם יקבל חינוך על טהרת הקודש, באופן "גם כי יזקין לא יסור ממנה"[49].**

(משיחות ש"פ בהעלותך וש"פ שלח תשכ"ח)

---

49) משלי כב, ו.

שלח

א. בפירוש רש"י בפרשתנו בנוגע ל־מרגלים, מצינו סתירות בנוגע למצבם בעת שילוחם: בתחלת הפרשה, עה"פ „כולם אנשים", מפרש רש"י „ואותה שעה כשרים היו". אבל בהמשכה, עה"פ[2] „ו־יקרא משה להושע בן נון יהושע" פירש „התפלל עליו י"ה יושיעך מעצת מרג־לים", דמזה משמע, שכבר אז הרגיש משה רשעתם של המרגלים[3], וכן מפורש בפרש"י אח"כ עה"פ[4] „וילכו ויבואו אל משה" — „מה ביאתן בעצה רעה אף הלך־כתן־בעצה רעה".

והנה ביישוב הסתירה מפרש"י עה"פ „וילכו ויבואו", כבר ביארו המפרשים[5], שזהו דיוקו של רש"י לפני זה „ואותה שעה כשרים היו", דרק בשעה שנבחרו ונתמנו „כשרים היו" — „לאפוקי לאחר אותה שעה"[6], משהחזיקו בדרך[7] („וילכו"), נהפכו ונעשו רשעים.

אבל אין זה מיישב מ"ש רש"י שמשה התפלל על תלמידו יהושע „י"ה יושיעך מעצת מרגלים", שהרי זה הי' ב„אותה שעה" שנבחרו, לפני התחלת הליכתם בדרך[8]?

יש מפרשים[9] ש„מיד אחר שהוברר" כבר לא היו כשרים, וביארו[10] ד„בתחלה כשהוברר כשרים היו וצוה להם משה שליחות על פי ה' לראות את הארץ כיצד היתה נוחה ליכבש ונצנץ בהם יצר הרע וחזרו למשה למסור להם סימנים בארץ אם[11] טובה ואם רעה ואת העם החזק הוא הרפה והכרכים אם מבצרים והרגיש משה שכוונתם לרעה דמה להם לחקור יותר ממה שנצטוו . . ולכך כתב . . ויקרא משה יהושע, כשהרגיש בהם יצרם הרע התפלל על יהושע".

אבל פירוש זה צ"ע:

א) קשה ביותר לומר שכוונת רש"י

---

1) יג, ג.

2) יג, טז.

3) אבל ל' רש"י בתחילת הפרשה (יג, ב) „ורשעים הללו" קאי בפשטות על סופם, כשחזרו ומרדו בה'.

4) יג, כו.

5) חזקוני, רא"ם, גו"א (יג, ב). רע"ב (עה"ת) לקמן פסוק כו. מפרשים שנסמנו בהערה 7. ועוד.
בפענח רזא פי' ד„משה טעה בהם והי' סבור כי כשרים היו". אבל מפשטות ל' רש"י משמע ש„היו כשרים" בפועל.

6) ל' הרא"ם.

7) דבק טוב (בהגהה) ומשכיל לדוד ריש פרש־תנו. רע"ב, חי' ופי' מהרי"ק על פרש"י, באר מים חיים (לאחי המהר"ל) — לקמן פסוק כו. חדא"ג מהרש"א סוטה (לה, א).

8) בשפ"ח כאן „שכבר א"ל השם ית' שלח לך לדעתך ושיתן להם מקום לטעות וא"כ ודאי ידע רוע תבונתם ועצתם הרעה" (וראה לקמן סעיף ב). וצע"ג, דא"כ איך יתפרשו דברי רש"י „אותה שעה כשרים היו".

9) נמוקי מהרא"י (לבעל תרומת הדשן) על פרש"י כאן. הואיל משה (לבעל מטה משה) באר היטב על פרש"י כאן. ולהעיר מלשון הגו"א כאן „משנשלחו . . ואחר המינוי מיד". ועד"ז בנחלת יעקב (לקמן פסוק כו) „הליכתן מיד לאחר שנתבררו". ובמושב זקנים עה"ת שם „משנצטוו ללכת".

10) נמוקי מהרא"י שם. ע"ש ב„תרי גווני" שליחות. וראה גם הואיל משה (באר התורה) פרשתנו.

11) פרשתנו יג, יח ואילך. שם, טז. — וצ"ע, שהרי כ"ז הוא מדברי משה, ואם כוונתם לרעה למה מסר להם משה כל הסימנים הללו.

במ"ש „אותה שעה כשרים היו" היא רק לזמן קצר ביותר[12], משעת המינוי עד ש־„חזרו למשה למסור להם סימנים ב־ארץ"[13] [שבפשטות לא היתה שהיית זמן[14] בין התמנותם לדברי משה אליהם „עלו[15] זה בנגב וגו' וראיתם את הארץ וגו"].

ב) לפירושם הול"ל (לרש"י) „בעת התמנותם כשרים היו" וכיו"ב.

ג) ועיקר: אם „הרגיש משה שכוונתם לרעה" — מדוע עמד בבחירתו לשלוח מרגלים האלה ולא שלח אחרים תחתיהם שלא תהי' כוונתם רעה (שבודאי הי' זה בידו של משה)[16]?

[ומה שביארו במפרשים[17] (הטעם ש־משה התפלל על יהושע שינצל „מעצת המרגלים" אבל לא מנעו מלכת עמהם) כי סבר משה אולי יהושע וכלב יוכלו להחזירם ממחשבתם הרעה — אינו מ־יישב שאלה זו, דאיך יכנס בספק רעת כל בנ"י — מפני שאולי יצליחו יהושע וכלב להחזירם לטובה! — ובפרט שיכול לא לשלחם כל עיקר].

ב. לכאורה יש לשאול כעין שאלה זו על כללות ענין שילוח המרגלים, של־פרש"י, כבר בהתחלת הדבר ידע משה שאינו ענין רצוי ומ"מ לא נמנע מל־שלחם.

דהנה על הפסוק[18] „שלח לך אנשים" פרש"י „שלח לך — לדעתך, אני איני מצוה לך אם תרצה שלח, לפי שבאו ישראל ואמרו[19] נשלחה אנשים לפנינו . . אמר (הקב"ה) אני אמרתי להם שהיא (ארץ ישראל) טובה . . חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה". שמזה יוצא, דאף ש־משה שמע מפי הקב"ה שאין צורך ב־שילוח המרגלים — מ"מ, דעתו של משה („לדעתך") הסכימה לכך.

ומפורש הדבר עוד יותר בפרש"י לקמן בפ' דברים (עה"פ[20] „וייטב בעיני הדבר"), שהטעם שהסכים משה לשילוח המרגלים הוא רק משום שחשב „שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב" (כה־משל שמביא שם מ„אדם האומר לחבירו מכור לי חמורך זה א"ל הן נותנו אתה לי לנסיון א"ל הן . . כיון שראה שאין מעכבו כלום אמר הלוקח בלבו בטוח הוא זה שלא אמצא בו מום מיד א"ל טול מעותיך ואיני מנסהו"), הרי להדיא, דאף

12) בפנים יפות כאן פי' „אותה שעה, היינו משקיעת החמה (אור לכ"ט סיון) עד צאת הכוכבים שהוא לערך שעה". ע"ש. אבל אינו לפי פשוטו כלל.

13) ולכאורה י"ל שכוונת רש"י ב„הליכתן בעצה רעה" היא להליכתם באי' גופא (שרק אז, בראותם חוזק הערים כו', נהפכו לרעה) — וא"צ לדחוק שנעשו רשעים מיד בתחילת הליכתם, קודם ראותם חוזק העם והערים.

14) שהרי בפשטות בחירת ושילוח המרגלים נעשו במשך יום אחד — כ"ט סיון (רש"י דברים א, ב) — כי הנסיעה מחצרות למדבר פארן היתה בכ"ח סיון (ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 1 הערה 6. וש"נ).

15) יג, יז ואילך.

16) ולומר שלא היו בכל בנ"י „כשרים" מהם — ה"ז א) דוחק הכי גדול ב) הי' עליו לבטל כל ענין השליחות, שהרי הי' רק מדעתו.

בפענח רזא שם (ועד"ז במושב זקנים בתי' הב') כ' „שהעם החזיקו עליו לשלוח כדכתיב במשנה תורה (דברים א, כב) ותקרבון אלי כולכם וגו'" (וראה לקמן ס"ב). אבל דוחק גדול לומר שמשה יסכים וישלח אנשים שכוונתם לרעה מפני שחזקו עליו!

17) דבק טוב (בהגהה) והואיל משה (באר היטב) שם.

18) יג, ב.

19) דברים א, כב.

20) א, כג.

שמשה הרגיש שלא היתה כוונת בנ"י ל־טובה (וכפי שניתן להבין גם מעצם אופן בקשת בנ"י, כפרש"י שם[19] שקרבו כולם „בערבוביא, ילדים דוחפין את הזקנים כו'") — מ"מ הסכים לבקשתם של ישראל (היפך רצונו — דמשה).

ומכיון שעכ"פ אנו רואים שעוד לפנ"ז לא נמנע מלשלחם (מאיזה טעם שיהי') אף שלא היתה כוונתם לטובה — א"כ שוב אין לשאול גם בנדו"ד למה לא עיכב שילוח המרגלים לאחרי ש„הרגיש משה שכוונתם לרעה".

אבל אאפ"ל כן — כי חילוק גדול ב־דבר:

בפירוש רש"י הנ"ל המדובר בבקשת בנ"י „נשלחה אנשים לפנינו", כי הם לא האמינו בטוב הארץ, ולכן לא הוטב ב־עיני השם כי „אני אמרתי להם שהיא טובה"; ובזה מובן הטעם שמשה הסכים לדבריהם, כי חשב שבראותם שאינו מ־פחד מלשלוח אנשים לראות את הארץ ה"ז גופא יוכיח לבנ"י שטובה הארץ, וב־מילא יחזרו בהם מרצונם זה.

וגם זה שהסכים משה לשלוח את ה־מרגלים אף לאחרי שראה שלא חזרו בהם בנ"י — אפשר להסביר, כי לכן בחר באנשים כשרים, „ראשי בני ישר־אל"[21] (וכלשון רש"י בפ' דברים[22] „מן הברורים שבכם, מן המסולתים שבכם"), שסמך עליהם שיראו את טוב הארץ וגם יביאו אתם מפרי הארץ[23], ועי"ז יתברר לבנ"י בראי' מוחשית[24] שאכן טובה ה־ארץ מאד מאד, ואדרבא יתחזק אצלם הרצון לעלות לארץ.

אבל את"ל שמשה הרגיש באנשים ש־בחר בהם עצמם ש„כוונתם לרעה", הרי אין כל מקום לשלחם — ומדוע לא השתדל לעכבם[25].

ולכן נ"ל ששני הדברים, „אותה שעה כשרים היו", ותפלת משה „י"ה יושיעך מעצת מרגלים" — מעיקרא אינם סותרים זל"ז, כדלקמן.

ג. ויובן זה בהקדים דיוק לשון רש"י[26] „י"ה יושיעך מעצת מרגלים", ועד"ז לקמן[27] גבי כלב מדייק רש"י ש־„נשתטח על קברי אבות שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם". דלכאורה הי' מתאים יותר להשתמש בלשון המתארת את חטאם — כמו „דבה", כמש"נ[28] „ויוצי־או דבת הארץ גו'" [וכלשון רש"י עצמו בתחלת הפרשה, „למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה על עסקי דבה כו'", וכן בהמשך הענין[29] „ל־הוציא דבה נתכוונו"], או „חטא המרג־לים"; ומדוע נקט רש"י לשון „עצה" דוקא[30]?

ויש לומר, שבדוקא נקט רש"י לשון זו, להדגיש, שאין כוונתו לומר שה' יושיעו מחטא המרגלים, כי עדיין ב־„אותה שעה כשרים היו" (ולא היו שיי־כים לחטא של „דבה"[31] וכו'), אלא רק

21) פרשתנו יג, ג ובפרש"י.

22) א, כג ד"ה ואקח.

23) פרשתנו יג, כ.

24) דאינה דומה שמיעה לראי' (ראה רש"י יתרו כ, יט). וראה רמב"ן ריש פרשתנו.

25) ראה הערה 16.

26) והוא מסוטה לד, ב.

27) יג, כב (מסוטה שם). ולהעיר מרש"י יד, כד „אני עמכם בעצה".

28) יג, לב. וכן לקמן יד, לו־לז.

29) יג, כג.

30) כן דייק גם בס' ערבי נחל (לבעהמ"ס לבושי שרד) ריש פרשתנו.

31) להעיר שגם „דבה" היא רק „לשון חינוך דברים . . וישנה לטובה" (רש"י פרשתנו יד, לו). וראה בארוכה לקו"ש חי"ח (ע' 145 ואילך), שעיקר חטא המרגלים הי' שעסקו ב„דבת הארץ" (גם כשלא היתה דבה רעה). ע"ש.

מ„עצת מרגלים", „עצה" סתם — לאו דוקא עצה רעה (שזה נתחדש רק אח"כ בעת הליכתם, „הליכתן בעצה רעה", כנ"ל ס"א מהמפרשים), ואדרבה, כיון ש־ב„אותה שעה כשרים היו", ודאי שזו היתה אצלם „עצה טובה" — ומ"מ התפלל משה על יהושע „י"ה יושיעך מעצת מרגלים", כי אף שכוונתם לטובה, מ"מ, עלולה „עצתם" להביא לידי טעות וכו' (כפי שאכן קרה בפועל), ולכן התפלל שינצל מזה.

ד. ביאור הענין:

בכל הפרשה כולה מתוארת שליחות המרגלים בלשון „תור" — „ויתורו את ארץ כנען"[32], „תור הארץ"[33], „תרים"[34] ו־כיו"ב, ולא נזכרה אף פעם אחת בפרש־תנו לשון „מרגלים" בקשר לשליחות זו[35] [ואין זה משום שיש חסרון ותוכן בלתי רצוי בשילוח מרגלים — שהרי מצינו (לקמן בפ' חוקת[36]) שגם אח"ז — משה עצמו שלח „לרגל את יעזר", וכן יהושע שלח מרגלים[37]].

ובטעם הדבר יש לומר:

החילוק בין שתי הלשונות — „לתור" או „לרגל"[38] — הוא[39]: „לתור" מתאר (בעיקר) רק פעולת החיפוש והראי'[40] בלבד, ובענייננו — ראיית הארץ ויושבי'; משא"כ לשון „ריגול" מורה על חקירה וחיפוש לשם כוונה נסתרה, כמו בריגול המסייע לכיבוש ארץ האויב [ע"ד ש־מצינו לעיל (בפ' מקץ[41]) בנוגע ליוסף ואחיו — „ויאמר אליהם (יוסף לאחיו) מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם", ופרש"י „גלוי הארץ, מהיכן היא נוחה ליכבש"]; ובדרך כלל ענין הריגול קשור עם חכמת המרגל, שעל יסוד חקי־רותיו וחיפושיו אפשר לטכס עצה איך למלא משימה מסויימת (כיבוש ארץ האויב, וכיו"ב).

וזהו הטעם שבפרשתנו נאמרה רק לשון „לתור את ארץ כנען", וכיו"ב — כי כל ענין השליחות (בכוונת משה) הי' רק על המעשה, שיראו את הארץ ויושבי' ויספרו לבנ"י מה שראו (וכן להביא מפרי הארץ כדי להראות את ישראל מ־טוב הארץ), ותו לא מידי — אבל לא „לרגל את הארץ", להכניס עצמם בחי־פוש „עצות" ותחבולות בשביל כיבוש הארץ וכיו"ב[42].

ובזה יובן תוכנה של תפלת משה „י"ה יושיעך מעצת מרגלים":

אף שמשה הדגיש לאנשים שבחר

---

32) יג, ב. וכן שם, טז־יז. כא. לב. יד, ז. שם, לד. לו. לח.

33) יג, כה.

34) יד, ו.

35) ורק בפ' דברים (א, כד) נאמר „וירגלו אותה". וראה הערה 45.

36) כא, לב.

37) כמסופר בתחילת ספרו (הפטרת פרשתנו).

38) אף שלפעמים משמשים שניהם לכוונה אחת (ראה רש"י סוף פרשתנו (טו, לט). חוקת כא, א (בפי' האי). רש"י לנ"ך — שופטים א, כג) — מ"מ בפרטיות יש חילוק ביניהם, כבפנים.

39) בהבא לקמן ראה גם מלבי"ם כאן (באו"א קצת). ולהעיר מכלי יקר כאן (יג, ב), של"ה שבהערה 47 ועוד — ביאור ג' הלשונות „ויתורו", „ויחפרו", „וירגלו" — ע"ד הדרוש.

40) ראה ראב"ע ריש פרשתנו (יג, ב). ס' השרשים להרד"ק ערך תור. וראה פרש"י חוקת שם (בפי' הב') „התייר הגדול" (ולהעיר מפרש"י בהעלותך י', לג „לתקן להם מקום חניי'", ובת"א שם).

41) מב, ט.

42) ורק בנ"י רצו בכך, ולכן בקשו „ויחפרו לנו את הארץ גו' את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן (תחילה לכבוש)" — דברים א, כב (ובפרש"י). וראה בארוכה מלבי"ם כאן.

שמטרת השליחות היא רק „לתור את ארץ כנען"[43], הרי תיכף ומיד בהתאספם אצלו הרגיש שהנם רואים את עצמם (לא כ„תרים" בלבד, אלא) כ„מרגלים", והיינו, שמלבד המעשה בפועל (לילך ולראות את הארץ), עליהם לטכס עצות ולהסיק מסקנות (על יסוד הריגול) הנוגעות לכיבוש הארץ וכו'.

וע"ז התפלל משה „י"ה יושיעך מעצת מרגלים": אף שעדיין לא הי' בעצתם שום חטא, כי ב„אותה שעה כשרים היו", וכל כוונתם היתה רק לטכס עצות טובות איך לסייע בריגולם לכיבוש הארץ וכו'[44] — מ"מ, התפלל משה שלא יהי' ל־יהושע חלק ב„עצת מרגלים", אלא ישאר נאמן למטרת השליחות שהיתה אך ורק „לתור את ארץ כנען"[45], מבלי לערב בזה ענין של „נתינת עצות" וכו'[46], כי הנהגה של „עצת (מרגלים)" עלולה להביא לידי נפילה (כדלקמן סעיף ה).

[ועפ"ז יש לומר, שזו היתה גם כוונת כלב בתפלתו „שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם" — ולא כ' „בעצתם ה־רעה" (וכיו"ב) — די"ל שבעת ההיא עדיין לא נודע לכלב ש„הליכתן בעצה רעה", אבל התפלל שלא יהא ניסת לחבריו גם ב„עצה טובה" שלהם, כי הי' נאמן ל־שליחותו של משה, מבלי לנטות משהו מהמטרה, רק „לתור את הארץ", ולא להיות חבר ל„עצת (מרגלים)"].

אבל לאידך מובן, שלא הי' בזה טעם מספיק לבטל שליחותם, כי זה שראו עצמם ב„אותה שעה" (כשעדיין „כשרים היו") כ„מרגלים" אינו מכריח להביא לתוצאות בלתי רצויות, ואינו אלא חשש כו'.

ה. עפ"ז יבואר עוד ענין תמוה ב־פרשת מרגלים, שלכאורה לא מצינו ש־רש"י יפרשו:

כיצד יתכן, שאנשים מובחרים אלה, שמשה רבינו בעצמו בחר בם לשליחות זו (שמזה גופא מובן שהם היו המתאימים ביותר מכל בנ"י למלא שליחות זו) ייהפ־כו, מן הקצה אל הקצה[47], להיות חוטאים ומחטיאים, עד שמרדו בה' ואמרו „לא נוכל לעלות . . כי חזק הוא ממנו"[48] (וכפרש"י „כביכול כלפי מעלה אמרו")?

וע"פ הנ"ל י"ל שבדיוק לשון רש"י „עצת מרגלים" מרומז השורש והסיבה שהביאום לירידה אחר ירידה, ועד ל־מרידה בה':

הלשון „עצה" מורה על הצורך בחי־פוש ומציאת תחבולה, דבר מסויים מתוך כוונה נסתרה ונעלמה (שלא תוודע להמנגד בזה וכיו"ב). והוא הדבר בהענין ד„עצת מרגלים": ענין הריגול דורש „עצה" ותחבולה, מרגלים צריכים לטכס עצות ותחבולות איך להערים ולהסתיר

---

43) יג, יז.

44) שזהו ענין טוב. וכנ"ל שגם משה שלח „לרגל את יעזר". וכן יהושע שלח מרגלים. וראה באורוכה רמב"ן ריש פרשתנו.

45) עפ"ז מובנת הדגשת (יתור) לשון הכתוב לקמן (יד, ו) „ויהושע . . וכלב . . מן התרים את ה־ארץ קרעו בגדיהם", שהם רק תרו את הארץ (משא"כ השאר, שהם גם ריגלו אותה, כמ"ש בדברים שם (א, כד)).

46) להעיר מעקידה פרשתנו (הובא בשל"ה פרשתנו — שנד, ב) ש„הגדילו רשע . . שהוציאו עצמם מכלל מרגלים ונכנסו בכלל יועצים". ע"ש באורך. ועד"ז במנחה בלולה פרשתנו (יג, כח).

47) וראה ביאור השתלשלות ירידת המרגלים ע"ד הדרוש — של"ה פרשתנו. ועוד. וע"ד החסידות — ראה לקו"ת פרשתנו ד"ה שלח וד"ה ויאמרו. ועוד.

48) יג, לא.

את מטרת בואם, שבאופן זה יצליחו ל־בצע את מטרתם מבלי שיוודע לזה ש־יכול למנעה [ע"ד שמצינו לעיל בנוגע ליוסף ואחיו — „ויאמר[49] אליהם (יוסף לאחיו) מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם ויאמרו אליו לא אדוני ו־עבדיך באו לשבר אוכל", היינו, שלדב־רי יוסף העלימו את המטרה האמיתית שבגללה באו למצרים („לראות את ערות הארץ") באמרם שבאו „לשבר אוכל"].

ונמצא, שענין הריגול כשלעצמו דו־רש הנהגה של ערמה והסתרת האמת, ו־רק ע"ז יכולים להצליח בביצוע ה־ריגול.

וזהו הטעם לזה שמשה רצה ששליחו־תם תהי' מוגבלת רק לחלק המעשה, „לתור את ארץ כנען", מבלי שייעשו „מרגלים", יכנסו בעצות ותחבולות של ערמה והסתרת האמת, ועד שעלולה ל־הרחיקם ממדת האמת וכו'. ואפילו כש־כוונתו לכתחילה היא לשם מטרה טובה, לחשוב מחשבות ותחבולות של „עצה טובה" [ולפעמים מוכרחים לשלוח מרג־לים, כי בלאה"כ אא"פ (ע"פ טבע) לנצח האויב, שלכן, כנ"ל, שלח משה לרגל את יעזר] — מ"מ, סו"ס הרי מדת הערמומיות (והסתרת האמת) יכולה להוריד את ה־אדם מדחי אל דחי, ודרושה זהירות יתי־רה שלא יכשל כו'[50].

ולכן, לאחרי שהרגיש משה שהאנשים ההם מחזיקים את עצמם ל„מרגלים" — התפלל (תיכף) על יהושע (תלמידו[51]), „י"ה יושיעך מעצת מרגלים" — שלא יהי' לו חלק בעצתם (גם אם היא „עצה טובה"), כדי שלא תהי' לו שום שייכות ל„עצת מרגלים"[52].

ו. ויש להמתיק הענין ע"פ המבואר בחז"ל, שמדתו של משה היא מדת האמת — „ואמת זה משה"[53] (שלכן ניתנה תורה על ידו, כי זהו ענינה של תורה — „תורת אמת"[54]). ולכן, כדי להיות שלוחו של משה — שלוחו של אדם כמותו, „כמותו דהמשלח ממש"[55] — א"א שתהי' אצל ה־שליח שום נטי' ממדת האמת.

וזהו ששליחותו של משה היתה רק „לתור את הארץ" ולא „לרגל אותה" — כי בענין עיקרי זה, שליחות בשייכות לכניסה לארץ, הי' צ"ל כח המשלח (כחו של משה) באופן גלוי[56],

ועי"ז שהשלוחים נטו מקו שליחותם והחזיקו את עצמם למרגלים, נתבטל בהם כח המשלח — כי נוסף על ביטול השליחות מצד השינוי, דעי"ז ששליח משנה את שליחותו (בענין עיקרי) בטלה

---

49) מקץ מב, ט'.

50) ע"ד מ"ש בשו"ע אדה"ז (או"ח מהד"ק ס"א ס"ג, מב"ר לטאו"ח שם) לענין מדת העזות — ד„הוי עז כנמר" — שצ"ל זהירות „שלא יקנה קנין בנפשו להיות עז פנים אפילו שלא במקום עבודתו ית'". וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים (קה"ת) ע' יא.

51) ראה מושב זקנים, גו"א ועוד על פרש"י כאן.

52) כי בנדו"ד לא הי' צורך ב„מרגלים", וגם הענין ד„לתור את הארץ" הי' רק מפני שבנ"י לא האמינו שאכן טובה הארץ (כנ"ל סעיף ב).

53) תהלים פה, יא. שמו"ר פ"ה, י'. וראה סנהדרין קיא, סע"א.

54) כמחז"ל „משה (אמת) ותורתו אמת" (ב"ב עד, א. סנה' ק', סע"א ואילך. תנחומא קרח יא). וראה לקו"ש חכ"ו ע' 4 ואילך.

55) ל' אדה"ז בלקו"ת ויקרא (א, ג). וראה בארוכה לקמן ע' 114 ואילך.

56) משא"כ בהשליחות „לרגל את יעזר", שלא היו צריכים לכחו של משה (באופן גלוי) כו'. וראה הערה 59.

השליחות[57] – הרי כאן, נפסלו בעצם מלהיות שלוחי משה, כי א"א שהם יהיו „כמותו" דמשה[58], שמדתו מדת האמת[59].

ורק יהושע וכלב שלא נתפתו ל„עצת מרגלים" נשארו שלוחי משה*[59], וזה גופא שמרם שלא נטו מהכוונה ומטרת שליחותם, ואמרו „טובה הארץ מאד מאד . . אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם . . אל תיראום"[60], ומשום כך זכו ליכנס לארץ, ועד ש„חיו מן האנשים ההם" – ש„נטלו חלקם של מרגלים בארץ וקמו תחתיהם לחיים"[61].

(משיחת ש"פ שלח תשמ"ה)

57) רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פ"א ה"ב ואילך. שו"ע חו"מ סקפ"ב ס"ב ואילך.

58) ולהעיר מגו"א כאן (יג, ג) דזה שנעשו רשעים הי' להיותם „שלוחיהם של רשעים . . ונעשו כמו המשלחים". ועד"ז באוה"ח ריש פרשתנו.

59) וי"ל שזהו הפירוש (הפנימי) בפרש"י חוקת (כא, לב) „וישלח משה לרגל את יעזר – המרגלים לכדוה, אמרו לא נעשה כראשונים בטוחים אנו בכח תפלתו של משה להלחם", דכיון שהיו בטוחים „בכח תפלתו של משה", שכחו של משה הי' אצלם בגלוי, לא הסתירו א"ע כמרגלים אלא לחמו בגלוי.

וי"ל ע"ד הרמז, שלכן לא העתיק רש"י בהד"ה תיבת „וילכדו" (שלכאורה זוהי הראי' שהם לכדוה) – כי עצם הענין שהיו שלוחי משה הביא לכך שלא הסתירו עצמם אלא לחמו ולכדוה.

*59) להעיר מרש"י יד, כד „ובלבו הי' לומר האמת".

60) פרשתנו יד, ז-ט.

61) שם, לח ובפרש"י.

שלח ב

א. מזה שהמרגלים נקראו (בפרשת־נו[1]) בשם „עדה" והיו עשרה (כי יהושע וכלב לא היו בכללם), למדו חז"ל[2] שכל עשרה מישראל בהצטרפם נחשבים „עדה"[3] שלמה.

וצ"ע[4] שמקור להלכה זו, במעלתה ה־מיוחדת של „עדה" בעניני קדושה (ש„כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה"[5]) נלמד דוקא מהמרגלים (דכתיב בהוי „עד מתי לעדה הרעה הזאת")[6]?

ואף דדין של עדה[7] קדושה (ש„אין דבר שבקדושה פחות מעשרה") הוא שגם רשע „מצטרף למנין עשרה לכל דבר ש־בקדושה . . (כי) ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא[8] ובקדושתו הוא עומד ולא יצא מכלל ישראל"[9], אבל לכאורה אין זה טעם מספיק, כי [נוסף ע"ז שאת"ל (כפי שמשמע מפשש"מ) שהמרגלים היו בגדר מורדים בה' (כדברי כלב[10] „בה' אל תמרודו"), הרי אין זה פשוט ל־הלכה[11] אם אפשר לצרף „מורדים" ל־מנין עשרה לדבר שבקדושה, ומה גם כשכל העשרה הם „מורדים" — הנה] הלימוד ממרגלים ד„עדה" הוי עשרה — נוגע גם לדין „עדה" דסנהדרין[12] („ו־שפטו . . והצילו העדה גו'"[13]) שהיא עשרה, שבזה פשיטא דאין רשע בכלל[14].

וי"ל שזהו אחד מהרמזים בנגלה ד־תורה להמבואר בפנימיות התורה, שה־מרגלים היו בדרגא נעלית[15]. כלומר, לא

---

1) יד, כז.

2) מגילה כג, ב (הובא בפרש"י עה"פ). וכן הוא לכמה גירסאות בברכות כא, ב וסנהדרין עד, ב (ראה על הגליון בש"ס שם. וראה פרש"י סנהדרין שם. מהרש"א שם).

3) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"ח ה"ה. שו"ע אדה"ז או"ח סנ"ה ס"ב.

4) ראה ספר השיחות תש"ד ע' 29.

5) ברכות ומגילה שם — דאתיא תוך (אמור כב, לב) תוך (קרח טז, כא).

בס' השיחות שם הובא „הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת" — כנראה ט"ס, ותיבת הרעה מיותרת. או שהכוונה שם להעתיק ב' הפסוקים (גם הפסוק דפרשתנו, וכבנמ' שם), וכסיום הלשון בס' השיחות שם שעדה פי' עשרה.

6) ולהעיר דבירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד (ועד"ז בירושלמי ברכות פ"ז ה"ג) ישנה דיעה דה־לימוד הוא מהכתוב (מקץ מב, ה) ויבואו בני ישראל לשבר בתוך הבאים.

7) להעיר משו"ע אדה"ז שם: ועדה זו צריך להיות כולה מזכרים בני חורין גדולים . . וכמו שהיתה עדה האמורה להלן אבל נשים ועבדים וקטנים אינן מצטרפין.

8) סנהדרין מד, רע"א.

9) שו"ע אדה"ז שם ס"ד (מב"ר שם (ד"ה כתב בס') בשם ס' המנהיג סי' עט). וראה תניא ספ"א. אגה"ק סכ"ג (קלו, ב). סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקסד. ועוד.

10) יד, ט. וזה אמר לכל עדת בני ישראל (שם, ז), ופשיטא למרגלים שע"פ פשש"מ (וראה רש"י שם יד, כו) היו לא רק חוטאים בעצמם אלא גם מחטיאי הרבים.

11) ראה ב"י שם מהרשב"א. פמ"ג (א"א) שם סק"י. ועוד.

12) משנה סנהדרין פ"א (ב, סע"א).

13) מסעי לה, כד־כה.

14) אף ש„יש לחלק דבזה שאני שאינו בכלל — לא מפני שאינו ב„עדה" אלא מפני שאינו ב־„סנהדרין".

15) להעיר ממחז"ל שטן ופנינה לש"ש נתכוונו (ב"ב טז, א).

זו בלבד שלא היתה כוונתם ח"ו מרידה כפשוטה, אלא אדרבה, "היו במדריגה גבוה מאד"[16], וכדלקמן בארוכה.

[וכמשנ"ת בכ"מ שנגלה דתורה ופני־מיות התורה הם תורה אחת, ולכן, אף שכל חלק יש לו גדרים וכללים משלו וע"ד שאין למדים הלכה מאגדה[17] — מ"מ, מכיון שבעצם ה"ה תורה אחת, מובן שיש ביניהם שייכות, קשר ועד — לאי־חוד (ועד, שהם גוף ונשמה זל"ז כדאיתא בזהר[18]), וגם הענינים שבפנימיות התורה שלפום ריהטא אינם מתאימים עם הפשט וההלכה יש להם יסוד ומקור בנגלה דתורה[19], אם ברמז או בפירוש.

וכן בענייננו, דעם היות שע"פ פשש"מ (ונגלה דתורה בכלל) חטאו המרגלים ב־חטא חמור ובגללו נענשו הם עצמם ועל ידם כל דור המדבר כו' — מ"מ צריך לומר שגם בנגלה דתורה יש רמז עכ"פ על מעלת המרגלים המבוארת בפנימיות התורה].

ב. בתורת החסידות (פנימיות התורה) מבואר[20], דזה שלא רצו המרגלים ליכנס לא"י הי' מצד גודל מעלתם[21] בעבודת ה': לא רצו להכנס לא"י משום שמאנו ל־השפיל את עצמם בסדר החיים של "שש שנים תזרע שדך גו'"[22], להתעסק ב־ענינים גשמיים וחומריים, וע"ד מאמר רשב"י[23] "אפשר אדם חורש כו' וזורע כו' תורה מה תהא עלי'". כל רצונו ו־חפצם הי' (כהמשך למ"ת) להשאר בהת־בודדות במדבר, מנותקים מחיי ישוב, בלא טרדות הפרנסה וכו' (כי השם סיפק צרכיהם במדבר ע"י המן, לחם מן ה־שמים[24], והמים מבארה של מרים[25], וע"י ענני הכבוד שליוו אותם והרגו את ה־נחשים והעקרבים וגיהצו בגדיהם[26] ו־כו'), והרי זוהי הדרך האמיתית ללמוד תורה ולהיות דבוק בה', וכמאמר רז"ל[27] לא ניתנה תורה (לדרוש) אלא לאוכלי המן.

[אלא שטעו בזה, כי יש מעלה גדולה יותר בעבודה שבסדר החיים בא"י, קיום המצות התלויות בארץ, ומצות מעשיות בכלל, אפילו לגבי מעלת הדביקות וכו' שבמדבר].

ועפ"ז י"ל, שבענין הנ"ל — שדוקא מ־ה"עדה" דמרגלים ילפינן שעשרה מישר־אל נחשבים "עדה" קדושה — מרומז ש־חטאם של המרגלים לא הי' במובנו ה־פשוט, אלא שטעו בחשבם שהדרך (הנ"ל) שבחרו בה היא הדרך העיקרית בעבודת ה'[28],

16) לקו"ת פרשתנו לו, סע"ד.

17) ירושלמי פאה פ"ב ה"ד (וראה אנציקלו־פדיא תלמודית ערך אגדה. וש"נ). ויתרה מזה בהלכה עצמה — ממונא מאיסורא לא ילפינן (ברכות יט, ב ושו"נ) וכיו"ב.

18) ח"ג קנב, א.

19) וראה דרמ"צ ה, א (ועד"ז כב, א): וגם הגליא הוא כפי הסתים כגוף לנפש.

20) לקו"ת פרשתנו (לז, ב. לח, ב) מספרי קבלה. אוה"ת שם (ס"ע תמג ואילך. ס"ע תנה ואילך). ובכ"מ.

21) ראה לקו"ת ריש פרשתנו.

22) בהר כה, ג.

23) ברכות לה, ב.

24) בשלח טז, ד ואילך.

25) פרש"י חוקת כ, ב.

26) פרש"י בהעלותך יוד, לד. עקב ח, ד.

27) מכילתא בשלח טז, ד.

28) ולהעיר דאף שבמשנה (סנהדרין קח, א) אי' שמרגלים אין להם חלק לעוה"ב, משמע בזהר ח"ג (רע"מ) רעו, א שיש להם חלק לעוה"ב. וידוע הפי' בס' עשרה מאמרות (מאמר חקו"ד ח"ב פ"ח) ובכ"מ — בדעת רע"ק (סנהדרין שם) "דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב", כי אין להם צורך בעוה"ב, ואדרבא

אלא שמצד גודל מעלתם ודרגתם ב־עבודת ה׳

ועוד (וי״ל שזהו עיקר) השתדלותם להשפיע על בנ״י בזה

— ה״ז חטא גדול וחמור.

ג. ויתר על כן יש לומר, דזה ששו־רש הנהגת המרגלים הוא דבר שבקדו־שה, נרמז ונלמד גם מזה שאנשי דור המדבר נשארו במדבר ארבעים[29] שנה, ולא חיו חיי צער וטרדות, אלא אדרבה, חיי מנוחה, שכל מ׳ שנה הי׳ להם המן למזון, ומים מבארה של מרים וכו׳, ועננ הכבוד הגינו בעדם וכו׳ (כנ״ל).

דלכאורה: הרי זה היתה טענתם ו־רצונם של (המרגלים ו)דור המדבר ל־השאר במדבר ולא להכנס לא״י — ואיך מתאים שנתמלא מבוקשם ונשארו במד־בר במנוחה וענן ה׳ עליהם יומם ולילה כו׳?

[ועוד זאת: ע״פ הידוע[30] שעונשי ה־תורה ענינם לתקן פגמו של החטא, ועד שיהי׳ המצב — הפך מענין החטא — יפלא ביותר, שבנדו״ד לא שללו רצונם ולא תיקנו ושללו חטאם (כניסה לארץ) אלא היתה ההנהגה אתם כפי שרצו, שנשאר כל הדור ההוא — כל שנותיו במדבר! וגם את״ל שמצד חטאם לא היו ראויים להכנס לא״י (דמכיון שמאסו בא״י לכן לא זכו להכנס אלי׳) — מ״מ מהי ההסברה שהעונש יהי׳ להשאר ב־מדבר בחיי מנוחה כו׳ בתוך ענני הכבוד, ומשה ואהרן בראשם וכו׳?]

וע״פ הביאור הנ״ל (בפנימיות התורה) י״ל הטעם בדבר, כי המעלה הרוחנית שבמדבר (שהיא כוונתם, ולש״ש[31] אינה טעות (אלא שבא ע״ז ונסתעף מזה ל־מעשה דבר טעות),

כלומר, הישיבה במדבר בתוך ענני הכבוד וכו׳ כשלעצמה יש בה קדושה, אלא שהם חשבו שזוהי התכלית הסופית, אף שמעלה זו היא (צ״ל) הכנה לכניסה לא״י, כי כדי להגיע לשלב הנעלה של כניסה לא״י, מוכרחת ההכנה וההכשרה שעל ידי שהייתם במדבר מ׳ שנה.

ד. וילה״ק בירור בדברי הרמב״ם ב־הל׳ תשובה, שעל פיו אפשר להסביר ביאור זה (שבפנימיות התורה) — בסגנון ההלכה:

בפ״י מהל׳ תשובה כ׳ הרמב״ם*[31]: אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ו־עוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי ה־עוה״ב ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העוה״ב אין ראוי לעבוד את ה׳ על הדרך הזה שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים ואין עובדים ה׳ על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה.

ובפרק שלפנ״ז[32] כתב „ומפני זה נת־

הם למעלה מזה (וראה לקוטי לוי״צ אגרות ע׳ שנח ואילך). וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 102. וש״נ.

ולהעיר מתפלת (ופירוש) אדה״ז עה״פ: מי לי בשמים — זע איך וויל נישט כו׳ (שורש מצות התפלה — בסהמ״צ להצ״צ פ״מ).

29) כהלשון בזה בכ״מ (בתושב״כ ובתושבע״פ) אף שבפועל הי׳ פחות מל״ט שנה. וראה פרש״י (פרשתנו יד, לג).

30) ראה לקו״ש שם ע׳ 98 ואילך. וש״נ.

31) ראה לעיל הערה 15.

*31) ה״א.

32) פ״ט ה״ב.

אוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם ל־ימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא״.

ולכאורה צריך ביאור: איך אפ״ל ב־פ״י ש„אין ראוי לעבוד את ה׳ על הדרך הזה . . ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים״, והרי לפנ״ז כותב בפירוש[33] שזו[34] דרך הנביאים והחכמים (שלכן „נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם ל־ימות המשיח״), הרי שזוהי כן מעלת הנביאים והחכמים[35]?

בפשטות י״ל שב׳ ענינים הם: בפ״ט לא קאי באופן קיום התומ״צ, כ״א ב־ביאור תוכן ומהות שכר המצות שבחיי עוה״ב[36], שהם „סוף כל השכר כולו וה־טובה האחרונה שאין לה הפסק וג־רעון״[37]. ולכן „התאוו לה כל הנביאים״[38], ו„כמה כָמה דוד והתאוה לחיי העולם הבא״[39], ומטעם זה ג״כ נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם (למצב זה בעולם[40]

לימות המשיח כי דוקא עי״ז (יוכלו לעסוק בתורה ובמצות כהוגן ו)יזכו לחיי עולם הבא.

משא״כ בפ״י מבאר הרמב״ם האופן הרצוי בקיום התומ״צ, שכוונת עסק ה־תומ״צ לא תהי׳ בשביל לזכות לחיי עוה״ב אלא מאהבה. ונמצא, דאף שצ״ל התאוה לחיי עוה״ב אין זה מטרת קיום התומ״צ[41], אלא ענין בפ״ע[42].

אבל חילוק זה לכאורה דחוק הוא, כי מהלשון „(וימצאו להם מרגוע) וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא״ משמע, דסו״ס מחשבתם וכוונתם (אף שלא בשעת קיום המצות) היא שעסק התומ״צ הוא כדי לזכות לחיי העולם הבא.

ה. להלן בפ״י ממשיך הרמב״ם (ב־הלכה בפ״ע): העובד מאהבה עוסק ב־תורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת[43] מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב״ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה.

---

33) וכ״כ בהל׳ מלכים פי״ב ה״ד.

34) משא״כ מש״כ „כדי שנזכה לחיי העולם הבא״ בהל׳ תשובה פ״ט ה״א שם, שקאי ע״ז שהקב״ה משפיע לנו הטובות כו׳ „כדי שלא נעסוק כל ימינו כו׳ אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא״, היינו שזוהי כוונת פעולת הקב״ה, לא „תאוות״ וכוונת האדם. ועד״ז מש״כ „כדי שתזכו לחיי העוה״ב״ דלקמן הל׳ תשובה שם.

35) כן הקשה גם בהגהות עמק מלך על הרמב״ם הל׳ מלכים שם.

36) והוא ההמשך והסיום למה שהתחיל בפרק ח ע״ד „הטובה הצפונה לצדיקים״ היא חיי העוה״ב.

37) ל׳ הרמב״ם שם פ״ט ה״ב.

38) שם פ״ח ה״ג בסופה.

39) שם ריש הלכה ז.

40) כתוכן כו״כ תפלות בנ״י: תפלת (נדר) יעקב (ר״פ ויצא) ועוד.

41) וכן צריך לפרש במ״ש הרמב״ם שם רפ״ז: ישתדל אדם לעשות תשובה כו׳ כדי . . (ש)יזכה לחיי העולם הבא.

42) כמ״ש הרמב״ם בפיהמ״ש סנהדרין הקדמה לפ׳ חלק (סד״ה ועתה אחל): והתכלית הוא העוה״ב ולעיומתו הוא ההשתדלות כו׳ ועם היותו הוא התכלית המבוקש אינו ראוי למי שהוא רוצה שיהי׳ עובד מאהבה שיה״י עובד להשיג העוה״ב כו׳.

43) וצ״ע ענין האמת כאן.

ולהעיר מתחלת ס׳ הרמב״ם פ״א ה״ד: הוא לבדו האמת

אף שבפשטות הכוונה לאמתית מציאותו.

וצריך ביאור, דלכאורה גם כאן סו־תר דברי עצמו: בה"א כתב שהעבודה מיראה היא דרך עמי הארץ והנשים וה־קטנים „ואינה מעלת הנביאים . . (ו)ה־חכמים", היינו שעבודתם ומעלתם של החכמים והנביאים היא עבודה מאהבה: ובה"ב כתב על העבודה מאהבה ד„מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה", הרי שאין זו מעלת (כל) ה־נביאים וכל החכמים.

ויתירה מזו: בה"א מסיים דגם עמי הארץ וכו' שעובדים מיראה „מחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה", הרי דעבודה מאהבה שייכת לכאו"א, ובה"ב מפורש ד„מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם[44] (אפילו) זוכה לה".

ו. לכן נראה לומר, שעסק התומ"צ „כדי שיזכו לחיי עוה"ב" שבפ"ט, אין פירושו כדי לקבל השכר דעוה"ב, אלא כדי להגיע להמשך עסק התומ"צ באופן שהוא בעוה"ב[45].

ביאור הדבר: באהבת ה' ממשיך ה־רמב"ם[46] „וכיצד היא האהבה הראוי' הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד . . (ובסוף ה־פרק[47]:) דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד ש־ישגה בה תמיד[48] כו' אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו כו' לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל ב־חכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כו'".

היינו, דגדר האהבה לה' הוא מה ש־נפשו (ודעתו) קשורה בה' — ד(שלימות) ענין זה הוא בעוה"ב, וכמו שכ' הרמב"ם בפ"ח[49] ע"ד עוה"ב ד„צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכי־נה . . (ופי') עטרותיהן בראשיהן כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העוה"ב מצוי' עמהן והיא העטרה . . (ו)נהנין מזיו שכינה שיודעים ומשיגין מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל". ולכן כ' הרמב"ם[50] ש„זהו השכר שאין שכר למעלה ממנו והטובה שאין אחרי' טובה".

וביחד עם זה אין להם מנוחה (היפך ד„יושבים" ו„נהנין")*[50]

היינו שחיי עוה"ב אינם (רק) „שכר" על עסק התומ"צ אלא המשך ועלי' והתקרבות תמידית לשלימות הדביקות בה' שע"י התומ"צ.

ועפ"ז יובן החילוק בין מ"ש הרמב"ם ברפ"י „אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל

---

44) להגירסא בכמה כת"י „אדם" (במקום „חכם") — ראה ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד) — מתורץ (וראה פיהמ"ש שם ד"ה וכת החמישית קרוב לסופה: שזה הענין קשה מאוד ואין כל אדם משיג אותו). אבל ברוב כת"י ודפוסים איתא „חכם" (כבפנים).

45) ומהנפק"מ למעשה — שההמשך בענין מעורר ומזרז לעלי' עוד יותר וכמרז"ל מי שיש לו מנה רוצה מאתים מאתים רוצה ד' מאות (קה"ר פ"א, י"ג), ואין לו מנוחה, משא"כ בקבלת שכר — עלול להיות שמח בחלקו וזאת מנוחתו.

46) פ"י ה"ג.

47) פ"י ה"י.

48) וי"ל דבה"ג מדובר כאשר כבר הגיע אהבה בלבו „אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד". ובה"י מדובר „שישגה בה תמיד" בדעתו בכדי להגיע לאהבת ה' בלבו.

49) ה"ב.

50) שם סה"ג. ועד"ז בכ"מ בפ"ח וסוף פ"ט.

*50) ראה הערה 45.

הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העוה"ב", למ"ש בפ"ט דזה ש„נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות ה־ משיח (הוא) כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כ־ הוגן וימצאו להן מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העוה"ב":

מש"כ „נתאוו כל ישראל נביאיהם ו־ חכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו מ־ מלכיות כו' וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא", אין רצונו לומר שהמטרה „כדי לזכות לחיי עוה"ב" היא (ע"מ לקבל) פרס, קבלת שכר על עבודתם, אלא כדי לזכות לתכליתה ושלימותה של האהבה והדביקות בה' (שמדבר לפנ"ז)[51], לשגות בה תמיד שזהו ע"י שירבו ויוסיפו תמיד בחכמה בימות המשיח.

משא"כ בפ"י, שבו שולל הרמב"ם עשיית מצות התורה כו' בכוונה לזכות לחיי העוה"ב כקבלת שכר[52] על עבודתו, שלכן כללו הרמב"ם בין שאר עניני תו־ עלת ושכר דעבודתו — „כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה . . כדי שאנצל כו'". ומכיון שכוונתו אינה להעלי' ל־ שלימות העבודה אלא לקבלת שכר[52], לכן ההלכה „אל יאמר אדם כו'".

[אלא שבזה גופא ישנם שני אופנים:

במ"ש בריש פ"י „אל יאמר אדם כו' כדי שאקבל כל הברכות כו' או כדי שאזכה לחיי העולם הבא ואפרוש מן העבירות כו' כדי שאנצל מן הקללות כו' או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא" כוונת הרמב"ם לשלול העבודה מיראה, כלומר, שכוונת האדם העובד היא מפני שירא לחיי נפשו[53], ולכן עובד ה' כדי שיהיו לו חיי מנוחה בעוה"ז (וינצל מן הקללות כו'), או (במי שנוגעים לו חיי נפשו) כדי שתזכה נפשו לחיים נצחיים דעוה"ב (ולא יכרת מחיי עולם הבא):

ולהלן בהלכה ד כותב הרמב"ם „אמ־ רו חכמים הראשונים שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהי' עשיר כו' בשביל שאקבל שכר בעולם[54] הבא ת"ל לאהבה כו'" — היינו שהכוונה שלו „לקבל שכר" היא (לא משום שירא לחיי נפשו, אלא) מפני שרוצה לקבל גמול ותשלום עבור עבודתו (תשלום גשמי — „שאהי' עשיר", או תשלום רוחני — „ש־ אקבל שכר בעולם הבא"), שזוהי דרגא פחותה יותר בעובד ה' שלא לשמה[55]].

ז. אמנם אע"פ שזה שהחכמים וה־ נביאים נתאוו לזכות לחיי עולם הבא הוא המשך ועלי' יותר בעבודתם מאהבה — ישנה מדריגה נעלית יותר בעבודה מאהבה ש„אין כל חכם זוכה לה". וזהו מה שמחדש הרמב"ם בהלכה ב[56] ע"ד

---

51) ראה עבודת הקודש ח"ב פ"ה בשם החכם רבי יוסף. אבל שם לא כתב כן בדעת הרמב"ם (וראה שם פירושו בדעת הרמב"ם). וראה גם של"ה (מז, א ואילך ושם מט, ב בהגהה בדעת הרמב"ם).

52) וי"ל דבכללות גם זה נקרא „קבלת שכר", אף שבפרטיות כפי המבואר ברמב"ם שם ה"ז נקרא „עובד מיראה" ולא „קבלת שכר", כדלקמן בפנים.

53) או בלשונו בה"ה „שלא תגיע עליו פורענות".

54) והיינו שאין כוונתו לזכות לחיי עוה"ב (שהם המטרה של קיום התומ"צ, „סוף מתן שכרן של מצות") — וכלשון הרמב"ם בה"א „כדי שאזכה לחיי העולם הבא" — אלא שרוצה לקבל שכר צדדי (לפי השגתו), ע"ד „בשביל שאהי' עשיר . . שאקרא רבי", אלא שמקום קבלת שכר זה הוא „בעוה"ב".

55) ולהעיר משינוי לשון הרמב"ם — שבה"א כ' „כדי שאקבל הברכות כו' כדי שאזכה כו'", ובה"ד משנה וכ' „בשביל שאהי' עשיר כו' בשביל שאקבל שכר בעוה"ב" (שמשמעו בשביל ענין אחר).

56) פשטות ל' הרמב"ם בה"ב „העובד מאהבה

„מעלת אברהם אבינו" ש„עושה האמת מפני שהוא אמת".

וי"ל שמהיתרון בזה הוא:

כאשר העבודה היא מאהבה סתם (ש־ישנה אצל כל ישראל (ועאכו"כ) נביאי־הם וחכמיהם), הרי עסק התומ"צ הוא בכדי להגיע להתקשרות ודביקות ב־הקב"ה, ונמצא שהעסק בתומ"צ הוא ב־אופן שאין העסק בשביל ולשם עצמו אלא בשביל מבוקש, שהוא כעין דבר נוסף: אבל כאשר העבודה מאהבה היא באופן ש„עושה האמת מפני שהוא אמת", הרי זה שולל לא רק העבודה בשביל קבלת שכר, אלא שאין מבוקש אחר בעבודתו, גם לא המבוקש שיתדבק בהקב"ה שהוא התוכן דידיעת ה' ואהבת ה', כ"א „עושה האמת מפני שהוא אמת", להיותו ציווי ורצון ה', שקיום ציווי ה' הוא אמת מצד עצמו.

ועל מעלה זו כתב הרמב"ם „ומעלה זו היא מעלה גדולה מאוד", (ולא כמ"ש בהלכה שלפנ"ז סתם „מעלת הנביאים", „מעלת החכמים") — כי על מעלה זו אין לומר שהיא מעלת כל החכמים, ואדרבא כפי שממשיך „ואין כל חכם זוכה לה", אלא „היא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו", שכדי להגיע למעלה גדולה זו („עושה האמת מפני שהוא אמת") צריך לעלות לדרגא נעלית מאד באהבה.

ח. וע"פ כל הנ"ל יש להסביר גם ב־נוגע למרגלים ודור המדבר:

המרגלים (ודור המדבר בכלל) היו כנ"ל „במדריגה גבוה מאד", „ולא רצו להשפיל א"ע"[57] להכנס לא"י, בסדר ה־עבודה דשש שנים תזרע שדך גו', אדם חורש אדם זורע (כנ"ל ס"ב), משום ש־סדר עבודה זה אינו מניח להם לעסוק בתורה כו' „כהוגן", שהרי רוב ימיהם יהיו עסוקים „בדברים שהגוף צריך להן"[58], והם רצו להשאר ולהמשיך ו־לנסוע ולעלות[59] בסדר החיים דמדבר, שהטובה מושפעת הרבה[60] כנ"ל (מן מן השמים, מים מבארה של מרים, וענני הכבוד שהלכו עמהם, כנ"ל) — ולא היו שום בלבולים בעבודת ה', ויכלו לישב פנויים למצוא להם מרגוע ולהרבות בחכמה לזכות לחיי עוה"ב. וע"ד מה ש„נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם כו' כדי שינוחו כו' וימצאו להם מרגוע כו'".

אבל אף שרצונם ותאוותם לכהנ"ל ב־מדבר היא דרגא נעלית בדביקות בה'[60*], עבודה מאהבה, מ"מ הכניסה לא"י מבי־אה לדרגא נעלית יותר, והוא קיום ציווי ה' בלי שום מבוקש כלל, „עושה האמת מפני שהוא אמת".

אלא שכדי להגיע לדרגא זו דרושה אהבה נעלית עוד יותר, ומכיון שהמרג־לים ודור המדבר רצו להשאר במדבר ולא רצו להכנס לארץ, הרי זאת אומרת שעדיין לא הגיעו לדרגא זו דשלימות הדביקות והעלי' דאהבה.

ולכן נשארו בנ"י במדבר במצב ד־העדר כל הדברים המונעים מלימוד התורה ודביקות בה' בתכלית, אופן ד־

עוסק בתומ"צ כו'" קאי בכללות במדריגת אהבה סתם. אלא י"ל שבדיוק לשונו כולל מדריגה נעלית יותר באהבה.

57) לקו"ת פרשתנו לז, רע"א.

58) רמב"ם שם פ"ט ה"א.

59) דפשיטא שצ"ל מעלין בקודש.

60) ראה רמב"ם שם ובסוף הל' מלכים.

*60) להעיר מלקו"ת ראה לב, ג בפי' (פרשתנו יד, לה) במדבר הזה יתמו גו' (ע"פ זהר פרשתנו קסג, ב).

מנוחה ומרגוע בכדי „שירבו בחכמה", שעי"ז הגיעו לשלימות דביקות הנפש כו'[61]. ולאחרי זה, בדור הבא, בדור ו־דרגא חדשה, נכנסו לא"י לקיים ציווי ה', הן בעצם הכניסה והן בקיום המצות מעשיות שבארץ, שדוקא בזה נרגש ענין „עושה האמת מפני שהוא אמת".

וי"ל שזהו גם תוכן דברי יהושע ו־כלב במענה אל כל עדת בנ"י[61*] „אם חפץ בנו ה' והביא אותנו גו'" — שהכ־ניסה לארץ קשורה עם „חפץ בנו[62] ה'", זהו חפץ ורצון ה', ובמילא בקיומו מתג־לה „חפץ בנו ה'", דביקות בנ"י בה' ב־אופן נעלה יותר מהדביקות שע"י „ירבו בחכמה" שבמדבר.

ט. והנה הרמב"ם בדברו על זה ש־„עושה האמת מפני שהוא אמת" מסיים „וסוף הטובה לבוא בגללה". ולכאורה מה ענין סיום זה לכאן — הרי מדובר בחכם כזה שאינו חושב כלל על הטובה שמגיע לו מעבודתו.

ויש לומר, שזה מובן מדיוק לשון הרמב"ם „וסוף הטובה לבוא בגללה"[63], והיינו דכאשר עבודתו היא באופן כזה ש„עושה האמת מפני שהוא אמת", אזי גם הטובה הבאה היא נעלית יותר[64] מטובת עוה"ב ע"ד הרגיל[65], ובמילא גם מצד ענין ההתקשרות ודביקות נפשו בה' ה"ה מגיע לשלימות נעלית יותר[66] בזה — ממי שלימוד התורה וקיום המצות שלו הוא באופן שיש לו מבוקש של התקשרות ודביקות בה'.

ועפ"ז יש לבאר המשך דברי יהושע וכלב, שאמרו (לפנ"ז[67]) „טובה הארץ מאד מאד"[68], אף שע"י אופן העבודה ב־מדבר, לימוד התורה באופן שהיו פנויים בחכמה, זוכים „לראות[69] בטוב ה' ב־ארץ[70] חיים" — עוה"ב שהוא „טובה גדו־לה עד מאד ואין לה ערך בטובות ה־עוה"ז", אשר „אותה הטובה גדולה עד אין חקר ואין לה ערך ודמיון הוא שאמר

---

61) ועפ"ז יש לבאר גם להפירוש דהעשרה מאמרות (הנ"ל הערה 28) דדור המדבר אין להם צורך לעוה"ב, אף שנת"ל שרצונם ותאוותם להשאר במדבר הוא בדוגמת „נתאוו כל ישראל כו' כדי שיזכו לחיי העוה"ב" — כי ע"י היותם במדבר מ' שנה בפועל, שנסעו ונתעלו מחיל אל חיל עד שהגיעו למעלה עליונה יותר בהיותם למטה נשמה בגוף, הרי דרגת חיי עוה"ב לנשמות (ע"ד הרגיל) ש„צדיקים יושבים . . ונהנין כו'" (רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב) הוא השפלה וירידה לגביהם ואין להם צורך לזה (ולהעיר משער מאמרי רז"ל לר"פ חלק בחילוקי דרגות בעוה"ב. ואכ"מ) — משיחת ש"פ שלח תשמ"ז.

61*) פרשתנו יד, ח. וראה לקו"ת פרשתנו לח, ג.

62) להעיר מתורת הבעש"ט עה"פ כי תהיו אתם ארץ חפץ („היום יום" י"ז אייר. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סמ"ד. וש"נ).

63) בכמה גי' „בכללה" (ראה רמב"ם ספר המדע שם).

64) משא"כ בנדרים סב, א: למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא (ותו לא).

65) משא"כ בנדרים שם שאין מדובר בטובת עוה"ב וכיו"ב כ"א שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם אשנה שיקראוני רבי כו' (שכ' הרמב"ם בפ"י ה"ד), וע"ז מסיים: סוף הכבוד לבוא.

66) כמ"ש הרמב"ם שם (פ"ט ה"א) לענין עוה"ב: ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה [וכן לדעת הרמב"ן (בשער הגמול. וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות — ראה לקו"ת צו טו, ג. דרמ"צ יד, ב) שעוה"ב הוא לנשמות בגופים — דישנם בזה חילוקי דרגות (ראה ב"ב עה, א. תענית בסופה. לקו"ש חי"ט ע' 67 ואילך. חכ"ד ע' 66 הערה 76). ואכ"מ].

67) יד, ז.

68) ראה לקו"ת פרשתנו לז, א. לח, ג. לקו"ש ח"ד פ' שלח. ובכ"מ.

69) תהלים כז, יג. רמב"ם שם פ"ח ה"ז.

70) וראה רמב"ם שם פ"ג סוף ה"ח.

דוד[71] מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'" (כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה[72])

— כי ע"י הכניסה לא"י וקיום המצוות שם — היינו אופן העבודה ד„חפץ בנו ה'" — „עושה האמת מפני שהוא אמת" — זוכים לטובה גדולה עוד יותר, לא רק „מאד" פ"א (שמורה על טובה גדולה שלמעלה מיכולת האדם לקבל בעוה"ז והיא טובת עוה"ב) הבאה ע"י עבודת ה' בבחי' „מאד", „אהבה גדולה יתירה עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד", אלא „מאד מאד" ב"פ, וכמ"ש הרמב"ם[73] ש„עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה", שישנה טובה הבאה דוקא ע"י עבודה נעלית זו, שגם לגבי אהבה גדולה יתירה עזה מאד היא בבחי' מאד, כי זה מורה על ביטול האדם לגמרי לגבי הקב"ה.

ו. והנה מזה שבתורה, שהיא (הוראה) נצחיית — מסופר ע"ד המרגלים ודור המדבר ומענה יהושע וכלב על טענתם, מובן, שיש בכח כאו"א מישראל להתנהג כפי דרישת יהושע וכלב, שלמעלה ממדריגה של „במדריגה גבוה מאד" של עבודת המרגלים (ודור המדבר).

כלומר: מעלה זו דקיום מצות מעשיות בארץ שבאים ל„טובה הארץ מאד מאד" (ב"פ), אינה רק עבור אלו ש־כניסתם לארץ באה לאחרי היותם במד־בר (וארבעים שנה), אלא ישנה בכאו"א מישראל, דכאשר מקיים מצות בקב"ע מפני שכן צווה ה', יש בקב"ע זו מעלה יתירה על הדביקות שמצד האהבה.

ויש לומר, שגם זה מרומז בלשון ה־רמב"ם:

בהמשך לדבריו ע"ד „מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו כו'" כותב הרמב"ם „והיא המעלה שצונו בה הקב"ה ע"י משה שנא'[74] ואהבת את ה"א ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראוי' מיד יעשה כל המצות מאהבה" (ובהלכה של־אח"ז ממשיך לבאר „כיצד היא האהבה הראוי'") — ולכאורה אינו מובן: לאחרי כתבו ש„מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה", איך מתאים לומר „והיא המעלה שצונו בה . . ע"י משה", היינו שנצטוו בה כל ישראל?

אלא שהרמב"ם בא להשמיענו, דמ"ש „ואין כל חכם זוכה לה" היינו מכח עצמו ועבודתו, אבל (ע"י ו)בכח ציווי השם (ע"י משה) יכול כאו"א להגיע לזה.

יא. אמנם לכאורה יש לעיין עוד, ד־הרי אהבה היא מדה שבלב, שמגיעים אלי' ע"י התבוננות בגדלות ה', כפי ש־האריך הרמב"ם בסוף הפרק (וכן בהל' יסוה"ת[75]), ומהו הפירוש שכאו"א מ־ישראל יכול להגיע ל„אהבה הראוי'" ע"ד מעלת אהבת אברהם אבינו?

ויובן זה בהקדם מ"ש הרמב"ם ב־הלכה ד „אמרו חכמים הראשונים שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהי' עשיר בשביל שאקרא רבי בשביל ש־אקבל שכר בעולם הבא ת"ל[76] לאהבה את ה' כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה ועוד אמרו חכמים כו', וכן היו גדולי החכמים מצווים לנבוני תלמי־דיהם כו' אל תהיו כעבדים כו'".

71) תהלים לא, כ.

72) פ"ח ה"י.

73) הטעם שהרמב"ם הביאו כאן בכלל — ראה לקו"ש ח"כ ע' 45 ואילך.

74) ואתחנן ו, ה.

75) רפ"ב.

76) עקב יא, יג.

ולכאורה תמוה, מדוע המתין הרמב"ם לשלול הכוונה "בשביל שאהי' עשיר וכו'" עד לאחרי הביאור בגודל מעלת העבודה מאהבה (מעלת אהבת אברהם אבינו (בהלכה ב) ותיאור ה"אהבה הראוי'" (בהלכה ג)), ולא כללה בהלכה א גבי עובד מיראה, ד"אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה כו' כדי שאקבל כל הברכות כו'"?

[דכיון שזוהי דרגא פחותה יותר בעובד שלא לשמה (כנ"ל סעיף ו) — הרי הו"ל לשלול דרגא זו בשלא לשמה לפני האריכות ע"ד גודל מעלת אברהם אבינו ו"אהבה הראוי'"].

ויש לומר, שבזה מדגיש הרמב"ם שהעבודה מאהבה "שצונו בה הקב"ה על ידי משה" שייכת לכאו"א מישראל, גם למי שהוא עדיין בדרגא פחותה מאד, שמצ"ע הי' "לומד תורה בשביל שאהי' עשיר כו'".

ביאור הדבר:

ב"אהבה הראוי'" יש שתי מדריגות:

(א) הרגש האהבה שבלב, ו"מעלה זו היא מעלה גדולה מאוד" והיא מעלת אברהם ביחוד, וכפי שמאריך בה"ג "וכיצד היא האהבה הראוי' הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' כו'".

(ב) גם מי שלא הגיע לידי מדריגת אברהם לאהוב את ה' אהבה הראוי' (המביאה את האדם ש"עושה האמת מפני שהוא אמת"), ואדרבה, מצ"ע הוא בדרגא זו שאומר "הריני למד תורה בשביל שאהי' עשיר כו'" — גם לו ניתנה הוראת התורה "לאהבה את ה', כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה", דהיינו אף שאינו מרגיש בלבו אהבה הראוי', מ"מ יכול לפעול בעצמו לעשות מ־אהבה[77], היינו מחמת זה שצוה הקב"ה, בדוגמת דרגא זו ב"מעלה גדולה מאוד" "שעושה האמת מפני שהוא אמת".

וזהו מה שממשיך בהלכה שלאח"ז (לאחרי שמבאר הענין דעבודה לשמה ושלא לשמה, "ואמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה") — "לפי־כך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר עד ש־תרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה מגלים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת עד שישיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה" — דלכאורה, הרי כבר כתב בהלכה א' שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה, ולמה חזר ושנה ענין זה שוב?

אלא שבזה בא להדגיש, שגם "רז זה", היינו המעלה הכי עליונה ד"אהבה ה־ראוי'" דאברהם אוהבי, ביכולת קטנים ונשים וכלל עמי הארץ להגיע אלי' (אלא שצריכין להרגילן בזה "מעט מעט . . בנחת") — כי לאחרי ש"צונו בה הקב"ה על ידי משה", הרי בלימוד התורה וקיום המצות*[77] דכ"א מישראל מחמת זה שהם ציווי ה', אף שאין בו אהבה בהתגלות לבו, ודאי שיבוא לעסק ולימוד לשמה כו' ויעבדוהו מאהבה[78].

(משיחת ש"פ שלח תשמ"ו)

---

77) להעיר מהקדמה לתניא ח"ב חינוך קטן (אבל שם הוא באופן אחר). וראה תניא פט"ז. שם רפי"ז.

*77) להעיר מתו"א ר"פ יתרו.

78) צירוף עבודה ואהבה. ובגילוי ה"ה העבודה. ועיין פי' אדה"ז (ועבודתו בזה) כמצויין לעיל בסוף הערה 28.

שלח ג

א. כתב המחבר בשו"ע הל' ציצית[1] „עיקר מצות טלית קטן ללבשו על בגדיו כדי שתמיד יראה ויזכור המצות". וב־מג"א שם[2] „ובכתבים (היינו כתבי ה־אריז"ל), דטלית קטן דוקא תחת בגדיו".

ובפשטות[3], חילוק שיטות זה הוא ה־מקור לשינוי מנהגים שמצינו בלבישת ט"ק: הנוהגים ללבוש הט"ק על בגדיהם למעלה, אזלי כפסק המחבר בשו"ע; וה־לובשים הט"ק מתחת לבגדיהם, נוהגים כדעת המג"א ע"פ כתבי האריז"ל.

ובחילוק מנהגים זה בענין הבגד (ה־טלית קטן), יש עוד חילוק בנוגע לה־ציציות — כמה מהלובשים הט"ק תחת הבגדים, נוהגין שיהיו הציציות מבחוץ.

ויש לעיין, אם מנהג זה שיהיו (רק) ה־ציציות מבחוץ, הוא ג"כ ע"פ כתבי ה־אריז"ל, היינו שע"פ האריז"ל הט"ק צ"ל מתחת להבגדים, אבל הציציות עצמן צ"ל בחוץ, או שזהו בכדי לחוש לפסק המחבר, אבל ע"פ האריז"ל — גם ה־ציציות צ"ל מכוסות תחת הבגדים.

והנה מהמשך לשון המג"א „ונ"ל דצריך שיהיו הציצית מבחוץ כו'", אין לדייק לכאורה, שגם לה„כתבים" צריכין להיות מבחוץ — כי [מלבד זאת שי"ל שגם כוונת המג"א היא שיש להחמיר לצאת גם לדעת המחבר, הנה י"ל ש]־עיקר[4] כוונת המג"א במ"ש „שיהיו ה־ציצית מבחוץ" אינה שיהיו מחוץ לה־בגדים (באופן שיוכל לראותן תמיד), כ"א — שיהיו מחוץ להכנפות, וכהמשך לשונו שם „ודלא כאותם שתוחבין אותן בהכנפות, ע"ד מ"ש בגמ'[5] אין ציצית אלא יוצא כו'" (וכן משמע בשו"ע אדה"ז[6] ש־לא הביא מ"ש ב„כתבים" (כבמג"א), ומ"מ העתיק דברי המג"א בסעיף בפ"ע „צריך שיהיו הציצית מבחוץ שנאמר[7] וראיתם אותו ודלא כאותן שתוחבין אותו בה־כנפות"[8].

---

1) או"ח ס"ח ס"א. והובא בשו"ע אדה"ז שם ס"ח (כדלקמן בפנים).

2) סק"ג.

3) וזאת למודעי: כל הביאור שבהשיחה לא בא לקבוע ולהוכיח איך שצ"ל המנהג בלבישת הטלית קטן, כי נהרא נהרא ופשטי', אלא רק להסביר טעמי חילוקי המנהגים הקיימים בזה.

לכללות השאלה — ראה שו"ת יחוה דעת (לה־גר"ע שי' יוסף) ח"ב ס"א ובס' שנסמנו שם.

4) ראה לקמן הערה 8.

5) מנחות מא, ב ובפרש"י שם — ראה מחה"ש ופרמ"ג (א"א) למג"א שם.

6) או"ח שם ס"ט.

7) פרשתנו טו, לט.

8) אלא שמסיום הלשון במ"א (ואדה"ז) שם „לכן נ"ל דאנשים ההולכים בין העכו"ם יוצאין בזה אך בשעת הברכה יהיו מגולין כדי הילוך ד"א" משמע דכוונתו לב' הענינים: שיהיו יוצאין ולא תחובין בתוך הכנפות, ושיהיו מגולין לא מכוסין.

אבל מזה שאדה"ז כ' ענין הנ"ל (לא בהמשך ההלכה שצריך ללובשו על בגדיו שיראו הציצית תמיד (שבס"ח), אלא) בסעיף בפ"ע (ס"ט) „צריך שיהיו הציצית מבחוץ וכו' ודלא כאותן שתוחבין אותו בהכנפות", משמע לכאורה שהו"ע בפ"ע, שהם ב' ענינים ב„וראיתם אותו": א) שילבשו אותו באופן שיראו הציצית תמיד (שכ' בסעיף יח), ב) שיהיו הציצית מחוץ להכנפות — כי מצד דין הא' אם הכנפות והציצית אינן מכוסות, גם כשהציצית הם בתוך הכנפות, מתקיים „וראיתם אותו" — דהרי רואים הקשרים וכו' שיוצאים מהכנפות אף שאין רואים החוטים התלויים מחוץ להקשרים כו'. ולכן

וגם לכאורה אין להכריע כן ממה ש־הביא אדה"ז[9] (מהלבוש[10]) „וכיון שטעם לבישת הציצית הוא כדי לזכור המצות, לפיכך הלובש[11] טלית קטן יזהר ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראוהו ויזכור ה־מצות, ואותן הלובשים אותו תחת הבגדים יזהרו שילבשו אותו באופן שיראו הציצית תמיד שע"י ראייתן יזכרו המצות תמיד" — כי גם בזה לכאורה אינו ברור אם זהו לפי שעיקר הקפידא שבכתבי האריז"ל אינה אלא על הט"ק ולא על הציצית, או שזהו רק כדי לחוש לפסק ההלכה (דברי המחבר בשולחנו) שיהיו הציציות מחוץ להבגדים.

ב. ולכאורה יש לפתור הספק ע"פ מ"ש במקור הדברים בכתבי האריז"ל, ד־„הי'[12] נוהג מורי (האר"י) זלה"ה כשהי' לובש הציצית . . הטלית גדול הוא למע־לה מכל המלבושים והט"ק הוא תחת כל המלבושים[13] ושלא כדעת קצת המקו־בלים שמניחין אותו למעלה מכל המל־בושים והוא שיבוש[14], אמנם יניחנו על החלוק". ובטעם הדבר מבואר שם, כי „ענין[15] ציצית ט"ק שהוא בחי' הפנימית כו' וט"ג הוא[16] כו'".

ומובן, דטעם הנ"ל בנוגע לט"ק הוא (גם ובעיקר) על הציצית „שהוא בחי' הפנימית" (ובפרט, שהבגד עצמו אין בו קדושה וכו'[17]). ולפי זה, הרי גם ה־ציציות שבט"ק צריכות להיות מכוסות[18]

מוסיף בס"ט לימוד מיוחד „צריך שיהיו הציצית מבחוץ שנאמר וראיתם אותו ודלא כאותן שתוחבין אותו בהכנפות". ועצ"ע.

9) שם סי"ח.

10) שם סיי"ד (כנסמן עה"ג).

11) בלבוש שם לא הביא דין הנ"ל שבשו"ע (שיזהר ללובשו על בגדיו וכו') כאן (וכתבו בסי' כד) — אלא כותב „וכיון שטעם . . המצות לפיכך אותם הלובשים הט"ק תחת הבגדים יזהרו כו'".

12) לשון הפע"ח שער הציצית פ"א. ועד"ז הוא בשער הכוונות (ענין הציצית דרוש ו' ודרושי תפלת השחר פ"ג) ועוד — הובאו במאסף לכל המחנות לשו"ע או"ח ס"ח שם. וראה גם בהנסמן בהערות הבאות.

13) ועד"ז הוא בנגיד ומצוה וסידור האריז"ל (סידור הר"ש מרשקוב; זאלקווא תקמ"א; סידור ר' אשר). וראה גם אור צדיקים (להר"מ פאפריש) ס"ז (הל' ציצית) ס"ט. — ראה מאסף לכל המחנות שם.

14) ובשער הכוונות שם: וטעות גדול הוא בידם הפך האמת.

15) לשון הפע"ח שם. ועד"ז הוא בשער ה־כוונות, נגיד ומצוה וסידור האריז"ל שם. וראה הערה הבאה.

16) בפע"ח שם „פנימית של ג'ת דיצירה וט"ג הוא בחי' חיצונות שלהם". וראה בהמשך הענין שם בפע"ח, מה שמתרץ ממ"ש דציצית קטן, אינו רק בעשי' — דציצית קטן הוא בחי' עיבור. ע"ש ובשער הכוונות שם (הובא הענין גם בתו"א תולדות יז, רע"א (בל' אדמו"ר נ"ע בעצמו)). וראה נהר שלום ב„כוונות הב' טליתות". ואכ"מ.

17) אלא שע"פ האריז"ל הכוונה בזה שאין בו קדושה, היינו ש„אין בנו כח להשיגו ולכן אין הקדושה חלה על הטלית עצמו . . אבל הציציות הנמשכים ויוצאים מן הטלית הזה יש לנו בהם יותר השגה ולכן נק' תשמישי מצוה" — ראה שער הכוונות שם דרוש ב' בתחלתו. פע"ח שם פ"ג (ראה שמן ששון לשם). תו"א מג"א ק, א. לקו"ת פרשתנו מד, ב.

18) ועפ"ז, מ"ש בשער הכוונות שם (בדרוש ז'. ועד"ז בפע"ח שם ספ"ו. והובא בסידור האריז"ל הנ"ל, אור צדיקים שם. ועוד) „כי האדם צריך להסתכל בציציות בכל שעה ורגע כמש"ה וראיתם אותו כו'", קאי בעיקר לא בט"ק אלא בט"ג [וכהמשך הלשון שם דב„ההסתכלות יש ב' כוונות . . המסתכל בהם בעת תפלת שחרית בק"ש . . המסתכל בהם שלא בזמן התפלה", דכמו שההסתכלות בעת תפלת שחרית בק"ש, הכוונה להט"ג שבו מתעטף בתפלה, עד"ז הוא ההסתכלות שלא בזמן תפלה (דק"ש וברכות הק"ש. ואולי גם נוסף ע"ז — כי בימיהם היו כמה שהיו לובשים ט"ג לא רק בשעת ק"ש ותפלה —

— תחת הלבושים ולא מבחוץ[19].

[וכן מוכח ממש"כ בזהר[20] ש„בר נש" אחד פגע בר' חייא ור' יוסי ולא ראה אותם לובשים ציצית, היינו שהציציות שלהם לא היו נראים בחוץ[21], ועד כדי כך, דגם כאשר ה„בר נש" חשד בהם ש־הנהגתם אינה כדבעי — לא ביארו לו (גם אחר שראה שהם „זכאין") למה מתנהגים כן[22], כי לפי דעתם פשוט שגם הציציות צ"ל מכוסות].

ולפי זה, הרי הנוהגים לגלות ה־ציציות זהו רק לצאת גם לדעת המחבר, אבל ע"פ כתבי האריז"ל אין צורך בדבר[23], ואדרבה, זהו טעם הנוהגים ללבוש הט"ק תחת הבגדים*[23] באופן ש־גם הציצית הן מכוסות[24].

ג. וי"ע בנוגע לכמה מההולכים ל־אור תורת אדמו"ר הזקן בשולחנו הזהב, וביניהם גם מחסידי חב"ד — שהציציות אצלם לא היו מגולין בחוץ. ולכאורה אינו מובן, שהרי דברי אדה"ז בשולחנו ברורים ד„אותן הלובשים אותו תחת ה־

ראה מ"ח מסכת ציצית פ"ה מ"ג). וכ"מ בפע"ח שם שכ' בסיום כוונת ההסתכלות „ולכן ביום נוהגין הציצית שאז יכולין להמשיך הרא' משא"כ בלילה שהדינין גוברין ואז אין בידינו כח להמשיך הרא'". והרי זה שרק „ביום נוהגין הציצית" הוא רק בט"ג משא"כ ט"ק הוא תמיד כמ"ש בפע"ח שם ספ"א ועוד (הובא לקמן בפנים ס"ז).

ואת"ל שקאי בט"ק (וכ"מ במצת שמורים הל' ציצית, סוד הסתכלות בציציות תמיד), אולי י"ל דכוונתו לא בראי' כפשוטו אלא בהסתכלות, היינו התבוננות וכוונות כו'. וראה לקמן ס"ח. ועצ"ע.

19) בסידור הרש"ר (ועוד. ועד"ז באור צדיקים שם) „בטלית קטן יעשה הציצית שלפניו ארוכים שיהיו מזומנים לו בכל עת לראותן". אבל יש לפרש, דאין הכוונה שיהיו גלויים בפועל, אלא שיהיו מזומנים לו בכל עת שרוצה באופן שיוכל בקל להגבי' בגד העליון שלו לראותן. גם — לא הובא ענין זה בשער הכוונות ופע"ח שם.

ובמאמר מרדכי (להר"מ כרמי) או"ח סכ"ד ס"א בסופו, ג"כ תפס שפשוט שגם הציצית מכוסות דלא כהב"י, ומסיים „הלכך יותר נכון . . וכן נוהגין העולם ללובשו תחת הבגדים. וכ"כ המ"א . . בשם האריז"ל, דט"ק דוקא תחת בגדיו".

וכ"מ מהרא' שבמקור חיים (להר"ח הכהן) להל' ציצית ס"ח סי"א — הובא בס' יפה ללב (להר"י פאלאגי") לאו"ח שם.

20) ח"א רד, סע"ב ואילך.

21) וראה ניצוצי אורות וניצוצי זהר (להרב מרגליות) לזהר שם.

22) ע"ד המסופר בזח"ג (קפו, א), שר' יצחק ור' יהודא תרצו והסבירו למה לא קראו ק"ש.

---

23) וכ"מ קצת מהנהגת אנשי מעשה (הובא בלקוטי מהרי"ח מצות ציצית) שלובשים שני ט"ק, א' תחת הבגדים על חלוקו כדעת האריז"ל וא' על הבגדים כדעת הטושו"ע. — ולא ראיתי נוהגין כן במדינתנו.

*23) אבל ללבוש ט"ק על הכתונת ולמעלה ממנה, בגד קצר (זשילעט), לכאורה אין יוצאים ע"ז לפי כתהאריז"ל, שהרי בכתהאריז"ל מדי"ק „תחת כל המלבושים . . יניחנו על החלוק" (פע"ח שם פ"א), „למטה משאר מלבושיו ע"ג חלוקו" (שער הכוונות שם דרוש ו), ועד"ז בשאר מקומות הנ"ל, וכהובא במג"א שם „תחת בגדיו", ובס' קול יעקב: האריז"ל הי' נוהג ללבוש הטלית קטן בביתו על חלוקו בלי הפסק שום מלבוש.

24) וכ"מ מפשטות דברי הב"י או"ח סכ"ג: פרישה שם. ומפורש בב"ח (וש"ך) יו"ד סשס"ז (סק"ד) „נהגו העולם היתר בטליתות קטנים תחת בגדיהם כיון שהציצית מכוסים".

זה שהט"ק הוא תחת הבגדים, מפורש בכמה פוסקים — בעל העיטור הל' ציצית סוף החלק השלישי; ספר הי'ראה לרבינו יונה קרוב לתחלתו; מרדכי הל' ציצית סתתקמ"ג (בשם מהר"ם מרוטנבורג) ותענית סי' תרלז; שו"ת הרדב"ז ח"ה ב' אלפים קו; שם ב'קס. ועוד. אלא שבכל הנ"ל א) אין מבואר שכ"ה בנוגע להציצית. ב) לא נאמר שכצ"ל ע"פ הלכה, אלא שבכמה מהם מעשה רב. ואכ"מ.

*) ובשו"ע אדה"ז שם לא משמע כן. ואכ"מ.

בגדים יזהרו שילבשו אותו באופן ש־יראו הציצית תמיד כו׳״.

[ואין לתרץ ע״ד שמצינו[25] לענין „המספר קומי״ שהוא „מדרכי האמורי״, ד„אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי מפני שהוא קרוב למלכות״ — כי כמה מהנ״ל מצאנו ראינו שלא היו ה־ציציות שלהם גלויות הגם שלא היו „קרובין למלכות״ (וגם באלו שהיו צרי־כים להשתדל עבור בנ״י אצל המלכות — עשו כן גם בזמן שלא עסקו בזה).

גם מובן שאין הטעם בזה לפי שב־אותו הזמן היו הולכים בין הגוים כו׳[26], כי המדובר גם בחסידים שקיימו כל מנהגי ישראל, ופשיטא — פס״ד של אדה״ז בשולחנו!]

ואולי י״ל בזה ע״פ המסופר[27] „מפי הרה״ג החסיד המפורסם ר׳ הלל פאַריטשער זי״ע אשר פעם אחד שאלו את אדמו״ר הזקן איך לנהוג בדבר שה־מקובלים מחולקים עם הפוסקים, והשיב אדמו״ר מסתמא יש לנהוג כהמקובלים. ושאלו אותו הלא הוא בעצמו בשו״ע שלו[28] כתב שיש לילך אחר הפוסקים, והשיב כן כותבים הפוסקים (ובשו״ע נמשך אחר הפוסקים) אבל המקובלים כותבים לילך אחר המקובלים נגד הפוסקים[29] (שהכריעו נגד המקובלים, ומובן שאין לומר שהמקובלים יהיו נגד התלמוד (או הפוסקים שלמדו דבריהם מן הגמ׳, שבזה כל ישראל שווים) כ־מבואר בשו״ע סימן ס״ח)״[30].

ועפ״ז, ההנהגה דאלה שלבשו הט״ק וגם הציצית בפנים, שיסודה ע״פ מ״ש בכהאריז״ל (בנ״ל) — ה״ה ע״פ הוראת אדה״ז עצמו, לנהוג כהמקובלים (ה־אריז״ל וכו׳) במקום שאינו כפי ה־פוסקים.

ועדיין יש מקום עיון בדבר: לפי הנ״ל הי׳ צ״ל כן מנהג כל אלה ההולכים לאור תורת אדה״ז, שיהיו הציציות מכו־סות ביחד עם הט״ק[31], ולמעשה רואים שכו״כ נוהגין כפסק אדה״ז בשולחנו, ללבוש הט״ק תחת הבגדים באופן שיראו הציציות — שלא ע״פ כתבי האריז״ל הנ״ל[32].

ד. ואולי י״ל בהקדם הביאור בעצם הענין דלבישת ציצית מתחת להבגדים, דלכאורה יש לתמוה — שהרי הטעם לכך שע״פ נגלה הציציות צריכות להיות מגולות — הוא ע״פ הכתוב מפורש (שהוא תוכן מצות ציצית) „וראיתם אותו

25) ב״ק פג, א. סוטה מט, ב. רמב״ם הל׳ ע״ז פי״א ה״א והי״ג. טושו״ע יו״ד סקע״ח ס״א וב׳.

26) ראה ערוך השלחן או״ח ס״ח סי״ז. מ״ב שם סקכ״ו.

27) שער הכולל פ״א סק״א (נעתק גם בשו״ע אדה״ז (קה״ת) או״ח ח״א בסופו (קפד, ב)).

28) או״ח סכ״ה סכ״ח.

29) וכן הכריע בסידורו בד״כ — כהמקובלים ולא כהפוסקים (ודלא כבשו״ע שלו) — שער הכולל שם בריש הפרק. ולהעיר משו״ת צ״צ או״ח סי״ח אות ד׳. שו״ת דברי נחמי׳ או״ח סכ״א.

30) ומסיים בשער הכולל שם: וכ״ה בשערי תשובה סכ״ה סק״ד בשם הרדב״ז והחכם צבי.

31) להעיר ממכתב כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע, באג״ק אדמו״ר מהוריי״צ ח״ז ע׳ קלא. סה״ש תש״ה ע׳ 115.

32) ואולי מנהג כו״כ בדורנו, שלא רק שהט״ק הוא למטה מתחת לבגדים*, אלא שהט״ק תחוב במכנסיים, ורק הציציות מוציאין אותן, וע״ז עוד לובשים בגד עליון — הוא לחוש לדעת כתבי האריז״ל.

*) כבימיהם, שכל השקו״ט הי׳ אם ישנו בגד עליון המכסה הט״ק והציצית.

וזכרתם את כל מצות ה' גו'"[33], וגם דרשינן בגמ'[34] "וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם – ראי' מביאה לידי זכירה כו'",

וכיון שטעם לבישת ציצית הוא בכדי לזכור כל המצות כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם גו', וכלשון אדה"ז בשו"ע שם – יש להבין למה ע"פ כתהאריז"ל אין הציציות צריכות להיות מגולות?

ואף שבפע"ח שם נאמר בזה טעם ע"פ קבלה כנ"ל – טעמא בעי, שהרי (כמובא לעיל) לא יצויר שהמקובלים יהיו נגד התלמוד כו'.

ה. ואולי י"ל הביאור בכל זה:

מ"ש "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'", יש לפרש בשני אופנים: ד"וראיתם אותו וזכרתם" הוא מגוף מצות ציצית (כדמשמע לכאורה מזה שנאמר בכתוב "והי' לכם לציצית וראיתם אותו גו'"), או ד"וראיתם אותו גו'" הוא דבר נוסף הבא כתוצאה מקיום מצות ציצית.

ונפק"מ לדינא, דלאופן הא' כיון ד־קיום מצות ציצית (כתיקונה) הוא כאשר ישנו ה"וראיתם אותו" בפועל, או שישנה האפשרות לראות הציצית[35], הרי אם חסר בזה – לא קיים מצות ציצית (כתי־קונה); משא"כ לאופן הב' דקיום מצות ציצית הוא בעצם (עשייתן ו)לבישתן, הרי גם כשא"א להיות "וראיתם אותו" קיים מצות ציצית כתיקונה, אלא שחסר דבר הנוסף – השלימות שיש במצות ציצית – קיום ענין "וראיתם אותו ו־זכרתם את כל מצות ה' גו'".

ולכאורה תלוי בב' הפירושים (ש־הביא רש"[36]) בתיבת "ציצית"[37]: א) "ע"ש הפתילים התלויים בה כמו[38] ויקחני ב־ציצית ראשי"; ב) "ציצית על שם וראיתם אותו כמו[39] מציץ מן החרכים"[40]:

דלפי' הב' דשם "ציצית" הוא ע"ש ו־ראיתם אותו, מובן ד"וראיתם אותו" הוא גדר מצות ציצית[41], וכשחסר "וראיתם אותו" חסר בחפצא דציצית, ולא קיים מצות ציצית כתיקונה: משא"כ לפי' הא' שהוא ע"ש הפתילים, הרי החפצא ד־ציצית אינו אלא הפתילים עצמם, וא"כ קיום המצוה הוא כשלובש בגד עם ה־פתילים התלויים ויוצאים ממנה.

ו. וי"ל דבזה פליגי הרמב"ם והטור:

בסוף הל' ציצית[42] כתב הרמב"ם, ש־"אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית,

---

33) כהובא בשו"ע אדה"ז ס"ח, וכפשטות הלשון בשו"ע "שתמיד יראהו ויזכור המצות". וכן בטושו"ע ר"ס כד.

בב"י לטור ס"ח שם כ' "וכן כתב נמ"י בשם הריטב"א". ובנמוק"י להלכות ציצית בשם הריטב"א שם כ' "ואפילו אותם שאין נוהגין אלא בט"ק ראוי ללבוש אותו על מלבושיהם לקיים בו יפה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (וראה לקמן הערה 78).

34) מנחות מג, ב.

35) ראה לקמן הערה 61.

36) פרשתנו טו, לח.

37) גם בעוד מפרשי התורה נאמרו ב' פירושים אלה (ראה רשב"ם, ר"י בכור שור ועוד), אבל הם פירשו זה בב' כתובים נפרדים שבציצית, בפסוק לח פי' "כמו בציצית ראשי קבוצת פתילים כו'", ובפסוק לט (בו נאמר וראיתם אותו) פי' "והי' לכם לציצית הציצית הזה יהי' לכם לראי' שתראו אותו כמו מציץ מן החרכים" (ל' הרשב"ם). וא"כ אין מזה ראי' (כ"כ) על גוף מצות ציצית.

38) יחזקאל ח, ג.

39) שה"ש ב, ט.

40) וכ"ה בספרי עה"פ.

41) להעיר מאוה"ת פרשתנו ע' תרד, שמביא ממ"כ לרבות סוף פרשתנו "והי' לכם לציצית שתהא נראית" – "פי' שצריך שיהיו הציצית על בגדיו כו' כמ"ש הפוסקים כו'". – ראה לקמן ס"ז.

42) פ"ג הי"א.

אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו מ־מצוה זו אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי ש־יקיים מצוה זו כו׳״, ובהלכה שלאח״ז[43] „לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳״.

והטור הביא ג״כ בספרו[44] מעלת ה־זהירות במצות ציצית, וז״ל: „אע״פ שאין אדם חייב לקנות טלית . . כדי שיתחייב בציצית כו׳ מ״מ טוב ונכון להיות כל אדם זהיר וזריז במצות ציצית שיהי׳ לו בגד קטן מצוייץ שילבש אותו כל היום כי עיקר מצותה על זכירת המצות ובכל שעה ובכל רגע צריך לכך כו׳״.

חזינן, שהרמב״ם חילק ההשתדלות והזהירות במצות ציצית לב׳ פרטים בב׳ הלכות. תחלה מדבר אודות מצות ציצית עצמה, ש„אין ראוי כו׳ שיפטור עצמו ממצוה זו כו׳ לעולם ישתדל כו׳ כדי שיקיים מצוה זו״, ובהלכה בפ״ע מבאר הזהירות הבאה מזה, שהציצית מביאה לידי זכירת כל המצות — „שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן״[45],

משא״כ הטור כללן ביחד כענין והמשך אחד, ולא הזכיר ע״ד ההשתדלות בקיום מצות ציצית בפ״ע, כ״א הזהירות במצות ציצית מצד זכירת כל המצות שבה, ומדייק שענין זה הוא „עיקר מצותה״ דציצית.

וע״פ הנ״ל מובן, דלהרמב״ם „וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳ גו׳״ (ש„הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן״) הוא דבר נוסף[46] על עצם מצות*[46] ציצית[47], שלכן חלקם לב׳ פרטים בב׳ הלכות, ומדגיש חילוקם: חיוב ההשתד־לות במצות ציצית עצמה „קיום מצוה זו״; הזהירות במצות ציצית לפי שיש בה עוד ענין[48] (מלבד עצם המצוה) — „שהרי

43) שם הי״ב.

44) או״ח סכ״ד.

45) ראה לקו״ש חכ״ט ע׳ 4-63.

46) וי״ל שהמקור לזה הוא ממנחות מג, ב „ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי לי׳ כו׳״, ומשמע דס״ל שאינו מעיקר המצוה. ויתירה מזו, שא״צ שיראו אותן כפשוטו. וכ״מ גם מזה ש„מבעי׳ לי׳ לכדתניא וראיתם אותו וזכרתם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלוי׳ בו ואיזו זו זו קריית שמע״, דלפי׳ דרשה זו (וכן לפי הדרשות שלהלן שם: תניא אידך . . ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת הסמוכה לה ואיזו זו זו מצות כלאים . . תניא אידך וראיתם אותו . . כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל מצות כולן), פי׳ „וראיתם אותו וזכרתם גו״ אינו שיראו אותן כפשוטו כו׳. וראה לקמן הערה 48. ועצ״ע.

*46) וכ״מ בגמ׳ ברכות (יב, ב) „פרשת ציצית . . יש בה חמשה דברים מצות ציצית . . עול מצות . . דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳ ציצית דכתיב ועשו להם ציצית וגו׳״. ומשמע, שעול מצות, שהוא „וראיתם אותו וגו׳״, הוא דבר נוסף במצות ציצית.

ועפ״ז יומתק ל׳ הרמב״ם (הל׳ ק״ש פ״א ה״ב) „ואח״כ פרשת ציצית שגם היא יש בה ציווי זכירת כל המצות״, ולא כפרש״י ברכות שם שפי׳ „עול מצות — ועשיתם כל מצותי״. כי להרמב״ם גם זכירת המצות, הכתוב „וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳״, אינה מגוף מצות ציצית אלא דבר נוסף — עול מצות שנאמר ב„פרשת ציצית״ [ובפרש״י ז״ל שכתב מה שלכו״ע, דגם להדיעה ד„וראיתם אותו וזכרתם גו״ הוא מגוף מצות ציצית (כמו להפי׳ דציצית הוא ע״ש וראיתם אותו שהביא בפי׳ עה״ת כנ״ל ס״ה) יש בה גם „עול מצות״, והוא מ״ש בכתוב שלאח״ז „ועשיתם את כל מצותי״. וראה לקמן ע׳ 154 הערה 50].

ולהעיר מזהר הרקיע אזהרה כ.

47) והרמב״ם בריש הל׳ ציצית פי׳ לשון ציצית „שהוא דומה לציצית של ראש שנא׳ ויקחני בציצית ראשי״, ולא פי׳ שהוא מלשון ראי׳.

48) שלכן גם לדעת הרמב״ם, למידין (שם פ״ג

הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן".

משא"כ הטור ס"ל ד„וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" הוא מגוף[49] מצות ציצית[50].

[וכמו שביאר הב"ח[51] דברי הטור בזה שמקדים להתעטף בציצית לפני הנחת תפלין „לפי שציצית באים כדי לזכור כל המצות[52], אבל התפילין היא מצוה יחידית כו'".

ולהעיר מדברי הב"ח[53], בהטעם שהביא הטור הכוונה במצות ציצית „ויכוין בהתעטפו שציונו המקום להתעטף כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם" (אף „שאין זה מדרכו בחיבורו זה לבאר כוונה לשום מקרא שבתורה"[54]), „דלפי שכתוב בפרשת ציצית[55] למען תזכרו גו' יורה כי עיקר המצוה וקיומה תלויות בכוונתה שיכוין בשעת קיום המצוה"[56], „שלא[54] קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה"[57].

ולכן אין לחלקם לב' ענינים, וכמפורש בלשונו „להיות כל אדם זהיר וזריז במצות ציצית . . כי עיקר מצותה על זכירת המצות"[58].

ז. והנה כ"ז הוא בקיום מצות ציצית מעיקר הדין, היינו בטלית גדול, דגם לדיעה שאין „וראיתם אותו" מגוף המצוה, ה"ה פרט בהמצוה, ובמילא פשוט דמצות טלית גדול היא ללובשו ע"ג ה־

ה"ז) מ„וראיתם אותו" שאין לילה זמן ציצית. ולהעיר שמלשונו שם „חובת הציצית ביום ולא בלילה שנא' וראיתם אותו בשעת ראי'", משמע דלהרמב"ם אין מצוה בראייתו בפועל, אלא פי' וראיתם אותו היינו בזמן ראי'.

49) ומה שהביא הטור בריש ס"ח „ונק' ציצית ע"ש החוטין הנפרדים", כ' בנוגע להלכה ש„ע"כ צריך להפרידם זמ"ז" (כמ"ש הב"ח שם), ולא כברמב"ם שבזה התחיל כל הל' ציצית – כהגדרה על מצות ציצית (וראה רמב"ם שם פ"א סה"ח).

50) וכמפורש בזהר פרשתנו (רע"מ) קעד, ב: ציצית פקודא דא איהו לאדכרא כל פקודי אורייתא כו'.

51) ר"ס כה.

52) ולהעיר שגם בסכ"ד שם, במ"ש הטור „גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ציצית עולה ת"ר וח' חוטין וה' קשרים י"ג הרי תרי"ג" – מפרש הב"ח שם שהכל „הוא גורם לזכרון, דע"י שיעלה על מחשבתו דציצית עולה כו' תרי"ג ע"י כך יזכור כל תרי"ג מצות". ע"ש בפרטיות. והוא דלא כפשטות הפי', שהיא מצ"ע שקולה (וע"ד שנאמר בע"ז ושבת בפרש"י סוף פרשתנו הלשון שקולה). וראה לקו"ש ח"ח ע' 97 ואילך.

53) או"ח ס"ח ד"ה ונקראים ציצית. סתרכ"ה קרוב לתחלתו.

54) ל' הב"ח שם סתרכ"ה.

55) פרשתנו טו, מ.

56) לשונו שם ס"ח.

57) וי"ל שזהו רק לשיטת הטור ד„וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" הוא מגוף מצות ציצית. אבל לדיעה הב' הנ"ל דאינו מגוף המצוה, י"ל ד(אף אם נדייק בתיבת „למען" כדברי הב"ח שם גבי תפלין וסוכה) שאני ציצית מתפילין וסוכה, דבתפילין וסוכה נאמרה תיבת „למען" על קיום המצוה, „והי' לך לאות גו' למען תהי' תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים" (בא יג, ט), „בסוכות תשבו גו' למען ידעו דורותיכם גו'" (אמור כג, מב־ג), ואילו בציצית – הכתוב „למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי" בא בהמשך להכתוב „וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם", שלדיעה הנ"ל אינו מגוף קיום המצוה. וראה עולת תמיד או"ח שם סק"א.

58) וכ"מ מדברי רבינו יונה בספר היראה קרוב לתחלתו, וכמו שהביא בביאורי הגר"א בשו"ע שם רסכ"ד.

וראה גם שו"ת הריב"ש ח"ב סקכ"ו (הובא בב"י שם סכ"ד). ולהעיר מפסקי דינים להצ"צ לאו"ח ס"ח (אות ז): אבל בציצית נזהרין כל העולם ואין זה מדת חסידות לבד כ"א מצוה דאורייתא כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם כו'. ע"ש.

בגדים באופן שיש בו „וראיתם אותו וזכרתם גו'".

אבל לענין ט"ק, פליגי הפוסקים — אם תקנו שהאדם יקיים כל הזמן מצות ציצית בפני עצמה כמצוה פרטית (נוסף על קיום מצות ציצית בט"ג, שמקיים בו (גם) וראיתם אותו), או — שכל עיקר התקנה דט"ק היתה כדי לזכור את כל המצות תמיד:

לדעת המחבר, „עיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות", לפי שקאי בשיטת הטור הנ"ל, וכמפורש בחיבורו ב"[59], שדין הנ"ל הוא — „ממה שאמר (הטור[60]) בסימן כד כי עיקר מצותה על זכירת המצות ובכל שעה ובכל רגע צריך שיזכור נראה שעיקר מצות טלית קטן ללובשו מלמעלה כדי שתמיד יראהו[61] ויזכור המצות"[62].

ובשיטה זו קאי אדה"ז בשלחנו, שב־תחלה כ'[63] „כשיתעטף בציצית יכוין ש־ציונו הקב"ה להתעטף בציצית כדי שנז־כור כל מצותיו לעשותם שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'", ואח"ז ממשיך „וכיון שטעם לבישת הציצית הוא כדי לזכור המצות לפיכך הלובש טלית קטן יזהר ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראוהו ויזכור המצות", וממשיך „ואותן הלובשים אותו תחת הבגדים יזהרו ש־ילבשו אותו באופן שיראו הציצית תמיד שע"י ראייתן יזכרו המצות תמיד", ש־מדייק „יזהר" „יזהרו", כי בלי זה חסר בגוף מצות ציצית.

אבל לפי מ"ש בכהאריז"ל, ענין הט"ק אינו אלא בשביל קיום מצות ציצית לבד, ומה"ט הי' מניחן למטה תחת כל הלבושים[64], לפי שבט"ק אינו נוגע (ואינו שייך) הענין ד„וראיתם אותו וגו'".

[וכמודגש גם בהחילוק בנוגע לציצית בלילה: ע"פ הפסק בשו"ע[65] „לילה לאו זמן ציצית הוא דאמעיט מוראיתם אותו" — אתמעט כל מה שלובש בלילה או כסות לילה וכו'; ואילו בפע"ח[66] מחלק בזה: „אין טלית וציצית בלילה . . אך הט"ק צריך שישכב עמו אפי' במטה . . לעולם לא יתבטל . . אפילו בלילה אינו נפסק רק של גדלות לבדו הוא שמתבטל אבל ציצית (דט"ק) . . לעולם לא יתבטל אפי' בלילה לכן נקרא ט"ג וט"ק ולכן ראוי ליזהר שלא להסיר מעליו ט"ק

---

59) או"ח ס"ח ד"ה ומתוך מה שאמר.

60) וכ"כ בשו"ע ר"ס כד „ונכון ללובשו על המלבושים" בהמשך לתוכן דברי הטור שהביא שם [וכבר העירו על הכפל והסתירות בדברי המחבר, דכאן כתב „עיקר מצות ט"ק" ובסי' כד כתב רק „נכון" — ראה מאמר מרדכי ס"ח וכ"ד. ועוד. ואכ"מ].

61) ומ"ש בשו"ע שם סכ"ד ס"ג רק „טוב ל־הסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך" (וראה ביאורי הגר"א שם סק"ז), דלכאורה לפי הנ"ל הרי זה מגוף מצות ציצית — י"ל, כי הרא' והסתכלות בפועל אינה מעכבת, והרי המדובר בשעת העטיפה שאז הרי זה גלוי ונראה לפניו (וראה ביאורי הגר"א שם סק"ח).

62) וכמפורש בשל"ה קיא, סע"ב ואילך (ע"פ זהר פרשתנו קעד, ב), דעיקר מצות ט"ק לקיים תמיד וראיתם אותו וזכרתם (ולכן „עיקר העונש הוא על בלתי זהיר בט"ק אשר הוא לבוש בכל עת").

63) ס"ח סי"ז.

64) וכהלשון באור צדיקים ועוד (הנ"ל הערה 13) עיקר מצות ט"ק על החלוק כו'.

65) או"ח ר"ס יח ובנו"כ שם. שו"ע אדה"ז שם.

66) שם ספ"א. מהר"י צמח בהגהותיו כו' (הובא בברכ"י או"ח שם ס"ח סי"א). וראה גם בסידורי האריז"ל הנ"ל. ועוד.

בשום זמן אפילו בהיותו ישן[67] רק ב־כניסתו למרחץ, לכך ראה דוד עצמו ערום במרחץ ולא בהיותו ישן כי אז הי׳ לו ט״ק כנ״ל״[68].

והיינו כי ע״פ כתהאריז״ל אין תקנת הט״ק בעיקרה בשביל קיום מצות „וראי־תם אותו״[69] וזכרתם את כל מצות ה״].

ח. ועוד י״ל בזה, ע״פ דיוק בלשון כהאריז״ל שם: בשער הכוונות[70] מביא ענין זה בתור הנהגת האריז״ל עצמו אבל לא הורה בפירוש שכן צריך לנהוג כאו״א[71]. וגם בפע״ח כתב „הי׳ נוהג מורי . . כשהי׳ לובש הציצית קטן כמו בשעה שהי׳ עולה כו׳ אז הי׳ מעטף בו ומורידו מן הגוף כדרך לבישתו, אמנם זה השינוי הנ״ל הוא כי הט״ג הוא למעלה כו׳ וה־ט״ק הוא תחת כל המלבושים״, וממשיך „שלא כדעת קצת מקובלים כו״. והיינו, דגם לפי המקובלים יש מקום ללבוש הט״ק למעלה מן הלבושים, אלא ש־הנהגת האריז״ל עצמו לא היתה כן[72].

ובטעם הדבר י״ל: גם לפי מ״ש בכת־האריז״ל, ישנו גם בט״ק הענין ד„וראיתם אותו״, אלא שחלוק גדר „וראיתם אותו״ בט״ק מבט״ג[73]:

בט״ג „שהוא בחי׳ חיצוניות כו׳״, גדר „וראיתם אותו״ הוא כפשוטו — ראי׳ בחיצוניות, כי זה נוגע להנהגה חיצונית „שלא יזדמן חטא לידו״[74], ויבוא לידי שמירת כל המצות: משא״כ בט״ק ש„הוא בחי׳ הפנימיות״[75], גדר „וראיתם אותו״ הוא ראי׳ פנימית, והיינו ראי׳ והסתכלות בפנימיותו, קדושת ועליית האדם עצמו למעלה נעלית יותר במצות.

ועפ״ז מובן מה שכו״כ מבנ״י, וגם מהחסידים לובשים הט״ק תחת הבגדים — ונזהרין שהציציות יראו מבחוץ, ב־התאם לפס״ד אדה״ז בשלחנו, ולא כפי הוראת אדה״ז עצמו שיש לנהוג כה־מקובלים נגד הפוסקים

— כי הנהגה זו של האריז״ל, אינה הוראה לרבים[76], כי בנ״י זקוקים לזכירת כל המצות כפשוטה[77], הן בסו״מ שלא יזדמן חטא על ידו[78], כבהמשך הכתוב „ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם״[78], והן בוע״ט,

---

67) הובא במג״א שם סכ״א סק״ב (מ„כתבי האר״י״).

68) במג״א הקשה על הרא׳ שבכתבי האריז״ל הנ״ל. וראה נו״כ השו״ע שם. ובארוכה בברכ״י ס״ח שם. ואכ״מ.

69) ראה פע״ח (הנ״ל הערה 18). וראה סידור האריז״ל (קול יעקב) שם „אף בלילה אף שהוא זמן פטור מהברכה מוראיתם אותו כו״.

70) ב„ענין ציצית״, משא״כ בדרושי תפלת שחרית שם. ואולי י״ל דקאי אדלעיל מיני׳. וצ״ע.

71) להעיר מברכ״י שם ד״ה ומ״ש דאין ראי׳, בחילוק אם הרח״ו כותב מנהג האריז״ל לחוד או לשון סתמי שאז הוא לכאו״א.

72) ומ״ש בשער הכוונות „שלא כאותם ה־מתייהרים ללבשו ע״כ בגדיו״ אין הכוונה לחשש יוהרא (ע״ד מ״ש בשו״ת מהר״י ברונא סצ״ו), אלא הכוונה דיוהרא הוא חיצוניות וט״ק הוא פנימיות. ועצ״ע.

73) וראה לעיל הערה 18.

74) ל׳ שער הכוונות שם דרוש ז. פע״ח שם פ״ו.

75) ולהעיר גם מל׳ אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע שצויינה בהערה 31.

76) ומה שהבגד גופא לובשים תחת כל ה־בגדים, היינו בכדי שיהי׳ להם גם הענין ד„פנימי״. וראה בהנסמן בהערה הקודמת.

77) כמעשה רב במנחות מד, א. ובכו״כ דרז״ל. וראה בארוכה במפרשי התורה פרשתנו — אבר־בנאל, ספורנו. ובכ״מ.

78) ועפ״ז יומתק מה שהביא הנמוק״י (הנ״ל הערה 33) הכתוב הנ״ל, שהוא המקור לדברי הב״י בשלחנו כמ״ש בב״י ס״ח שם.

קיום כל המצות, והוא ע"י „וראיתם אותו (שאז) וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם".

ורק בחלק מהם — שייך מעין הנהגת האריז"ל — שהט"ק וגם הציציות יהיו מכוסות, כי אין צריכים (כ"כ) לגדר „וראיתם אותו" כפשוטו (במשך כל היום וכל רגע) בשביל זהירות וקיום מצות כפשוטו, ואצלם מאיר יותר ענין הראי' בפנימיות.

ומה"ט גם בדור שלפנינו לא ראינו הנהגה זו ללבוש ט"ק תחת כל הבגדים באופן שהציציות תהיינה מכוסות בכל בנ"י כ"א בחלק מהם, וי"ל מפני שזהו „אפס קצהו ושמץ מנהו" מהעבודה ה־נעלית של האריז"ל.

ט. ויהי רצון, שהזהירות במצות ציצית — לפי שינוי המנהגים שבזה[79]

— אלה שמוציאים הציציות מבחוץ להבגדים, ש„נושא חותם אדונו קבוע בכסותו"[80], ואחינו בנ"י שאין הולכים ב־ציצית בגלוי, ע"פ הנהגת האריז"ל (שאז היא הנהגה (הראוי') ע"פ תורה) —

תזרז קיום מצות ציצית של הקב"ה — בלשון תפלתנו[81] „והביאנו לשלום מ־ארבע כנפות הארץ . . לארצנו", בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ פקודי תשמ"א. ש"פ מקץ תשמ"ג)

---

79) ולהעיר, שבהנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר ראינו, שאף שהי' לובש הט"ק, באופן שכאשר הבגד העליון הי' פתוח, היו הט"ק והציציות נראים — אמנם בכמה זמנים במשך היום הי' הבגד העליון סגור (מכופתר) ומכסה הט"ק והציצית. — אבל לא שמענו ממנו — בכ"ז.

80) ל' החינוך מצוה שפו. וראה גם נמוק"י שם. ספורנו פרשתנו. ועוד.

81) בברכת אהבת עולם. ולהעיר שתיבות אלו שייכות במיוחד לאחיזת הציצית — ראה אור צדיקים שם. מקו"ח סכ"ד טוס"א. שם ס"ה. וראה גם „היום יום" כ"ב סיון.

קרח

א. בפסוק[1] „ויחר למשה מאד ויאמר אל ה׳ אל תפן אל מנחתם גו׳״, מעתיק רש״י „אל תפן אל מנחתם״ ומפרש „לפי פשוטו הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר אל תפן אליהם[2]. והמדרש[3] אומר[4] יודע אני שיש להם חלק בתמידי צבור אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון תניחנו האש ולא תאכלנו״[5].

וכתבו המפרשים[6] הטעם שהוצרך רש״י להביא את פירוש המדרש ולא הסתפק בפירוש הפשוט — דקאי על „הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר (ש)אל תפן אליהם״ — דקשה לי׳ איך סלקא אדעתי׳ של משה שהקטורת ש־הקריבו רשעים הללו תקובל לרצון לפני הקב״ה והי׳ צריך לבקש ע״ז מ־הקב״ה „אל תפן״? ולכן מביא רש״י את פירוש המדרש דקאי על חלקם בתמידי צבור, שעל זה יש צורך לתפלה מיוחדת ש„חלקם לא יקובל לפניך לרצון וכו׳״.

אבל צ״ע בזה, שהרי קושי זה שב־פירוש הפשוט אינו בפרט (צדדי) שבו, אלא בכללות הפירוש, ולכן, לכאורה אין לפירוש זה מקום כלל מעיקרא, וא״כ מדוע מביא רש״י פירוש זה בכלל, ויתרה מזה — כפירוש ראשון ועקרי — והו״ל להביא רק פירוש המדרש לחוד (כדמצינו בכו״כ מקומות שרש״י מביא רק פירוש המדרש).

לכאורה יש לומר, שלכן מקדים רש״י (לפני הפירוש הראשון) „לפי פשוטו ה־קטורת כו׳״ [ולא כדרכו בכל מקום שכשמפרש (תחילה) את פירושו הפשוט בהכתוב, אינו מזכיר שזהו „לפי פשוטו״] — להדגיש, דאע״פ שמוכח מיד כי פי׳ זה קשה מעיקרו, מ״מ זהו פירוש הכתוב „לפי פשוטו״ (היינו לפי פשטות לשון הכתוב זה).

אבל פירוש זה בדברי רש״י אינו מסתבר כלל, כי פשיטא שרש״י לא יביא (וכ״ש שלא יקדים) פירוש כזה שהוא מופרך ומוקשה מחמת תוכן הענין (אף שזהו פשוטו של לשון הכתוב). וכיון שלמרות הקושי הנ״ל מביא רש״י את ה־פירוש „לפי פשוטו״, ולא עוד אלא ש־מקדימו לפירוש „המדרש״, הרי עכצ״ל שפירוש זה קרוב יותר לפשש״מ (לא רק מצד שטחיות לשון הכתוב, אלא גם) מצד תוכנו, והיינו שהוא קרוב יותר ליישב דברי המקרא מאשר המדרש.

ב. ויובן זה בהקדים הדיוק בלשון רש״י „הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר אל תפן אליהם״ — כלומר, אל ה־אנשים המקריבים — ולא כתב „אל תפן אלי״, שזה (א) מתאים יותר להתחלת דבריו: „הקטורת . . אל תפן אלי״: וב־עיקר (ב) מתאים לתוכן הבקשה בהכתוב

---

1) פרשתנו טז, טו.

2) ברמב״ן כאן העתיק מפרש״י „אלי״. וכ״ה בדפוס ראשון ודפוס שני וכו״כ כת״י רש״י. וראה לקמן סעיף ב.

3) תנחומא פרשתנו ז. במדב״ר פי״ח, י. וראה לקמן סעיף ה.

4) ברמב״ן „(ומדרשו) אמר״. וכ״ה בעוד כת״י רש״י (שתח״י). וראה לקמן הערה 29.

5) ברמב״ן ליתא סיום פרש״י „תניחנו האש כו׳״, וכן ליתא בדפוס ראשון. וראה לקמן הערה 28.

6) גו״א. הואיל משה. דבק טוב. אמרי שפר. ועוד. וראה גם פענח רזא כאן: לא שחשש משה ח״ו שהקב״ה יקבל מנחת שוא אלא שלא ישרוף חלקם כו׳.

„אל תפן אל מנחתם", שהפני' (תפן) היא אל המנחה ולא אל האנשים המקריבים.

[ברמב"ן אכן העתיק בפירש"י „אלי"", וכ"ה לכמה גירסאות בפרש"י[7]. אמנם מזה שמצינו בכמה מקומות כהנוסחא שלפנינו „אליהם"[8], מקום להכריע שכ"ה הנוסח העיקרי, וכמבואר כ"פ, שכאשר מוצאים ב' גירסאות ברש"י — גירסא המובנת בפשטות וגירסא שלכאורה קשה להבינה ולהולמה — אזי מסתבר, אדרבה, שהגירסא הבלתי מובנת ובכ"ז הובאה — היא היא הנכונה. ומובן ג"כ — המעתיקים (או המדפיסים) שינו, שבודאי כוונתם רצוי' וכשרה, אלא שלדעתם ה־שינוי תיקון הוא, כי רק עפ"ז יובן הכתוב והלשונות בהכתובים].

וי"ל שדייק רש"י וכתב „אליהם" ולא „אלי"", כדי להסביר את פירוש הכתוב כאן.

והביאור בזה: בדברי משה אל קרח ואל כל עדתו[9] „זאת עשו קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת לפני ה' מחר והי' האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש", פרש"י: „זאת עשו קחו לכם מחתות — מה ראה לומר להם כך אמר להם כו' אנו אין לנו אלא כו' כה"ג אחד ואתם מאתים וחמשים איש מבקשים כהונה גדולה אף אני רוצה בכך הא לכם תשמיש חביב מכל היא הקטורת החביבה מכל הקרבנות וסם המות נתון בתוכו שבו נשרפו נדב ואביהוא לפיכך התרה בהם כו' מי שיבחר בו יצא חי וכולכם אובדים".

ולפ"ז מובן שהבירור שאהרן „הוא הקדוש" בא עי"ז שאהרן „יצא חי וכולכם אובדים"[10], כי מאחר ש„אין לנו כו' אלא כה"ג אחד", שרק לו שייכת עבודת הקטורת ולא לאחרים, נמצא שהקטורת של „כולכם" היא קטורת זרה[11] — וזר שמקטיר קטורת ה"ה במיתה, בדוגמת נדב ואביהוא שנשרפו על ידה — ולכן „כולכם אובדים" וזה ש„יצא חי" בו בחר ה'.

אבל כ"ז הי' בתחלה, כשחשב משה שאותם חמשים ומאתים איש מבקשים כהונה גדולה (דבר ש„אף אני רוצה בכך"). אבל לאחרי השקו"ט והדברים הרכים[12] ודברי שלום שדיבר משה אל קרח ובני לוי („המעט מכם כי הבדיל וגו'"[13]), ולאחר ששלח משה „לקרוא לדתן ולאבירם גו'" — „שהי' משה מחזר אחריהם להשלימם בדברי שלום"[14] — וכל דבריו והשתדלותו לא הועילו כלל, אלא עמדו במרדם, אז — „ויחר למשה מאד — נצטער עד למאד"[15], ואז אמר „אל תפן אל מנחתם": „הקטורת שהם

7) ראה לעיל הערה 2.

8) וכן הובא בכמה מפרשי רש"י.

9) טז, ו־ז.

10) פרש"י שם.

11) כמפורש בהמשך הפרשה (יז, ה) „למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא ל־הקטיר קטורת לפני ה'". וכן משמע במפרשי רש"י כאן ובכמה מפרשי התורה (ראה רמב"ן טז, ח. חזקוני שם, ו. ועוד). וראה ת"י יומא (מז, א ד"ה הכא מחתה). תוד"ה נאמרה שם (מה, ב). ועוד.

ובצפע"נ (עה"ת פרשתנו טז, ז. שם, יז. שו"ת צפע"נ נ, י. סרמ"ז) „גם הקטורת הוי של חול וזרה ולית בי' שום חיוב של זרות וגם על הכנסה ליכא חיוב מיתה בידי"ש . . החיוב שלהם הוי רק בשביל שהם לקחו אש מן המזבח". ע"ש בארוכה. וראה לקמן ס"ג.

12) פרש"י שם, ח.

13) טז, ט.

14) טז, יב ובפרש"י.

15) ראה בארוכה במפרשי רש"י במה שכ' „נצטער עד למאוד" ולא פי' ש„כעס" וכיו"ב.

מקריבים לפניך מחר אל תפן אליהם", והיינו שעונשם לא יהי' בדוגמת מיתת נדב ואביהוא, עונש ע"ז שהקטירו אש זרה, אלא "אל תפן (כלל) אליהם", ש־ימותו מחמת פשעם ומרדם הם.

ועפ"ז יומתקו דברי משה "אל תפן אל מנחתם", ולא "אל תקבל את גו'", או "אל תקח את גו'", וכיו"ב, כי כאן אין הכוונה שלא יקבל הקרבת הקטורת שלהם, דפשיטא הוא ומאי קמ"ל[16] (כנ"ל ס"א) — אלא שלא יפנה אליהם כלל, שעי"ז יהי' ניכר שמיתתן לא באה כתוצאה מזה שהקטירו קטורת (אלא שהייתה שלא כהלכה).

והטעם על זה מובן: מתחלה כאשר הי' מקום לחשוב שהמאתים וחמשים איש רוצים כהונה גדולה בחשבם שראויים הם לכך, אמר להם משה שע"י הקטורת יבחר ה' מי הוא הראוי לכהונה, וכולם אובדים מחמת סם המות שבקטורת: אבל[17] לאחרי שראה שכל ערעורם של הר"ן איש נשיאי העדה אינו אלא חלק מכללות מחלוקתם של קרח ודתן ואבירם על משה ואהרן וכו' כנ"ל — אין להענש עבור פרט הקרבת קטורת זרה, אלא צ"ל עונש כזה שיבטל את הכלל והעיקר, כללות הערעור על שליחותו של משה וכהונתו של אהרן.

ודבר זה מוכח מהמשך הכתובים, ש־הכתוב שבו נאמר עונשם של הר"ן איש — "ואש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטו־רת"[18] — לא בא בהמשך לסיפור הקטרת הקטורת שלהם[19], אלא*[19] בהמשך לעונש הבליעה ד"כל[20] האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש"[21].

וזהו שמדייק רש"י "אל תפן אליהם" ולא "אלי'" להמנחה (קטורת), כי בקשת משה לא היתה ביחס להקטורת — כ"א (בעיקר) לשלילה ביחס להגברא, כנ"ל.

ג. ובזה יש לבאר השינוי בלשון הכתובים בציוויי משה ע"ד הקרבת הקטורת, שציווי זה הי' פעמיים:

בפעם הא' אמר משה "זאת עשו קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת לפני ה' מחר והי' האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש גו'", אבל לאחרי ש"ויחר למשה מאד גו' אל תפן אל מנחתם גו'", אמר להם פעם שני'[22] "אתה גו' ואהרן גו' וקחו איש מחתתו גו' והקרבתם לפני ה'" — ושני שינויים (עיקריים) ביניהן: (א) בפעם הא' נאמר רק "ותנו גו' ושימו גו' לפני ה'", אבל בפעם השני' נאמר ציווי גם על ההקרבה — "והקרבתם לפני ה'", (ב) בפעם הא' לא נזכר שגם אהרן נצטווה להקטיר קטורת, משא"כ בפעם הב'[23].

---

16) ועפ"ז יובן דמש"כ בשפ"ח כאן "אפילו העשן אל תעלה לפניך", וכן מש"כ במשכיל לדוד כאן שהכוונה (ע"ד פי' המדרש) שהאש לא ישרוף את הקטורת — ג"כ דוחק בפשוטו של מקרא, דסו"ס מאי קמ"ל.

17) ראה גם אוה"ח כאן.

18) טז, לה.

19) טז, יח.

*19) וראה רש"י יז, ג "שנחלקו על הכהונה ונשרפו".

20) טז, לב־ג.

21) ומש"כ בפרש"י (יז, יג) שאמרו בנ"י "על ידו מתו נדב ואביהוא על ידו נשרפו חמשים ומאתים איש", ה"ז מה שישראל היו "מליזין ומרננים אחר הקטורת", וסו"ס שריפתם באה בשייכות ובהמשך להקטורת, וכמ"ש (טז, לה) "ואש יצאה גו' ותאכל את גו' מקריבי הקטורת" (וראה לעיל הערה 11). וצע"ק.

22) טז, טז־יז.

23) ראה ראב"ע ורמב"ן שם, טז. אוה"ח שם, יז. ועוד.

וע"פ הנ"ל יש לומר, שהשינוי בפעם הב' הוא בהמשך לבקשת משה „אל תפן אל מנחתם".

והביאור בזה:

לאחרי ש„ויחר למשה מאד ויאמר גו' אל תפן אל מנחתם", שהכוונה בזה (כנ"ל בארוכה) ש„אל תפן (כלל) אליהם", שלא יענשו מפני שהקטירו קטורת זרה אלא מחמת מרדם כו' — קס"ד לומר, שע"י בקשה זו פעל משה שלא יהא נחשב כלל כמעשה של הקטרת קטורת (אפילו קטורת זרה)*[23], ולכן הוצרך הכתוב ל־הדגיש שאעפ"כ הי' כאן מעשה של הקרבת קטורת — „והקרבתם לפני ה"[24] (ולכן מפרש הכתוב שגם אהרן הקטיר קטורת, שזה מדגיש שזהו גדר של עבודת הקטורת, השייכת לכהונה).

וההכרח שהי' בגדר הקטרת קטורת — כי מפורש אח"כ בפרשה שהמחתות שבהן הקריבו הקטורת נתקדשו, כדיבור ה' למשה*[24]: „אמור אל אלעזר בן אהרן הכהן וירם את המחתות גו' כי קדשו", ובפרש"י „כי קדשו — המחתות ואסורין בהנאה שהרי עשאום כלי שרת"[25], ואת"ל שבפועל לא היתה הקטרתם אפילו בגדר קטורת זרה, איך נתקדשו המחתות, ולכן זקוק הכתוב להודיע כאן שמ"מ היתה כאן פעולה של הקרבת קטורת*[25].

[משא"כ בציווי הא' בתחילת הענין, הרי שם אין צורך להדגיש שזוהי עבודת הקטורת, כי עדיין לא ביקש משה „אל תפן גו'". וי"ל, דשם נוגע להדגיש רק המציאות של קטורת, כי עצם הענין של קטורת (גם לולא העבודה שבזה) יש בו כדי לבחון מיהו „הקדוש" אשר בו „יבחר ה'", וכדיוק לשון רש"י[26] שמשה אמר לקרח ועדתו „הא לכם תשמיש חביב מכל . . וסם המות נתון בתוכו", כלומר, המעלה היא שהוא „תשמיש חביב", ולאידך „סם המות נתון בתוכו", שלכן אלה שלא בחר בם השם — „(כול־כם) אובדים"].

ד. אמנם רש"י אינו מסתפק בפירוש זה, כי עדיין ישנם כמה קשיים ביישוב דברי הכתוב:

מפשטות המשך הכתוב „ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם", משמע שבקשה זו יש בה חידוש כללי לגבי הענין המדובר בפרשה דהיינו ה־ערעור על כהונת אהרן, ומסתבר שאין משה צריך לבקש בקשה מיוחדת ש־הקב"ה יעשה ככל הדרוש לשלול את המחלוקת והערעור על הכהונה.

ולכן מתאים יותר לפרש שהיתה זו בקשה מיוחדת על ענין שאינו שייך (מצ"ע) לעצם פעולתם ומחלוקתם על אהרן.

ובכלל דוחק לומר שכל בקשת משה היתה רק על אופן שלילת קבלת ה־קטורת שלהם.

ובגלל קשיים אלה (שאינם רק קשיים

---

*23) ראה צפע"נ הנ"ל הערה 11.

24) ולהעיר מל' רש"י כאן: הקטורת שהם מקריבים לפניך.

*24) יז, ב.

25) וראה רמב"ן שם. בכור שור שם. באר מים חיים (לאחי המהר"ל) ודברי דוד (להט"ז) על פרש"י שם. ועוד.

*25) ואולי י"ל, שזה שהי' נחשב כהקרבת קטו־רת הוא מצד המעשה, שהי' כאן מעשה של הקטרה, וכן מצד ציווי משה, שלכן נתקדשו המחתות: אבל לא בשייכות להגברא, שלא נחשב שהם הקטירו

הקטורת (שע"ז ביקש משה „הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר אל תפן אליהם", כנ"ל). אבל ראה לעיל הערה 11, 21. ועצ"ע.

26) טז, ו.

פרטיים בפירוש זה, אלא יש בהם דוחק בכללות משמעות הכתובים) מקדים רש"י שפירוש זה הוא „לפי פשוטו", שאף שפירוש זה קשה ליישבו בהמשך הכתוב — הרי לפי פשוטו זהו תוכן הכתוב.

ומטעם קושי זה מוסיף רש"י עוד פירוש: „והמדרש אומר יודע אני שיש להם חלק בתמידי צבור אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון כו'", שענין זה — „חלק בתמידי צבור" א) הו"ע בפ"ע שאינו שייך להקרבת הקטורת שלהם, ולא למחלוקת וערעור על כהונת אהרן בכלל, ב) הוא דבר חיובי, שכ"א מבנ"י יש לו חלק בתמידי צבור.

וע"ז באה הבקשה המיוחדת (דמשה) „אל תפן אל מנחתם", שגם חלקם ב־תמידי צבור לא יקובל לרצון ש„תניחנו האש ולא תאכלנו".

ובזה התכוון משה (לא (רק) להביא עליהם עוד עונש מיוחד, אלא) להוסיף ע"ז בשלילת המחלוקת והערעור על ה־כהונה. והיינו, דלא רק שאינם שייכים לכהונה ומגיע להם עונש עבור זה, אלא שהם כאילו נבדלים ר"ל מכלל ישר־אל[27], שבדבר שכל ישראל משותפים בו — תמידי צבור, הרי בנוגע אליהם — חלקם אינו מקובל ברצון.

אמנם מובן שפירוש זה אינו לפי פשוטו ורק מדברי ה„מדרש" — כי[28] ב־כתוב זה ובכל פרשה זו לא נזכר (אפילו ברמז) הענין ד„תמידי צבור"[29].

ה. מענינים מופלאים בהלכה שב־פרש"י זה:

במדרש[30] איתא „יודע אני שיש לאלו חלק באותה מנחה[31] שהקריבו שנאמר[32] מלבד עולת התמיד ומנחתה", ורש"י משנה וכ' „יודע אני שיש להם חלק ב־תמידי צבור".

ויש לומר, דרש"י אזיל בזה לשיטתו, דס"ל שפחות משוה פרוטה אינו נחשב „שלו" (כמ"ש במס' סוכה[33]), ועפ"ז אא"ל שיש לעדת קרח חלק באותה מנחה, שהרי חלקם אינו שוה פרוטה ובמילא אין שייך בזה „שלהם"[34], ולכן שינה

---

27) וכלשון המדרש שבהערה 3 „הואיל ופירשו אלו מבניך אל תסתכל בחלקם".

28) ונוסף ע"ז גם תוכן הפירוש „חלקם לא יקובל לפניך לרצון תניחנו האש ולא תאכלנו" הו"ע של דרש, שהרי בקרבן (תמיד) שלכל ישראל יש חלק בו — חלק של אנשים אחדים (ואפילו ר"ן וקצת יותר) בזה הוא משהו, וקשה לומר על משהו שיחול ע"ז „תניחנו האש ולא תאכלנו". ואולי זה טעם הגירסא (דלעיל הערה 5) שליתא הסיום בפרש"י „תניחנו האש כו'", והכוונה ב„חלקם לא יקובל" היא ל„חלק" בציור במחשבה ולא חלק גשמי. וראה לקמן סעיף ה.

29) ואולי י"ל שפירוש ה„מדרש" ברש"י כאן כוונתו שהמדרש מוסיף על פירוש הפשוט, ולא כבמדרשו ברש"י בכלל, שבא לומר פירוש שני ולא כפירוש הפשוט, שעפ"ז יובן: א) מה שלא כ' רש"י „ורבותינו דרשו", או „ומדרשו*" וכיו"ב, כ"א „וה־מדרש אומר". ב) לי' רש"י „אף** חלקם לא יקובל כו'", והיינו שלא רק שלא יפנה אל הקטורת שלהם (שע"ז אין צריך בקשה), כ"א דאף חלקם בתמידי צבור לא יקובל.

30) במדב"ר שם.

31) וראה תנחומא: שיש להם חלק באותה מנחה שישראל מקריבים לפניך בכל יום.

32) פינחס כט, יט. שם, כב. ועוד.

33) כז, ב ד"ה כל האזרח.

34) ראה במפרשים לסוכה שם. והאריכו בזה באחרונים. וראה גם לקו"ש (חלק לד) עקב תשמ"ז ס"ד ואילך ובהנסמן שם. ואכ"מ.

---

*) וראה גירסא כזו לעיל הערה 4.

**) וראה אמרי שפר דשקו"ט בפי' „אף" בפרש"י כאן. וכ' דלכמה גירסאות ליתא „אף".

רש"י מלשון המדרש "באותה מנחה ש־הקריבו" (שבמנחה אחת ודאי אין להם שווה פרוטה) וכתב "שיש להם חלק בתמידי ציבור", שכוונתו בזה (לא לה־מנחה או קרבן תמיד של אותו היום, אלא) לתמידי (ל' רבים) ציבור של כל השנה, שאותו החלק שיש להם (לר"ן איש) בתמידי ציבור של כל השנה כולה — יחד הוא דבר דשפיר שייך לקרותו בשם "חלק". וע"ז ביקש משה ש"חלקם בתמידי ציבור (דכל השנה) לא יקובל לפניך לרצון".

ויש להוסיף ב"ענינים מופלאים" ע"ד הרמז שבפרש"י — שבדיוק לשונו "יש להם חלק בתמידי ציבור" יש למצוא רמז לדברי האריז"ל[35] שקדושה אינה זזה ממקומה, וכמ"ש אדמו"ר הזקן[36] ש־זהו "גם לאחר שנתעלה למעלה למעלה" — שמ"מ "אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו ומדרגתו הראשונה".

ובהקדם השאלה בדברי רש"י "יש להם חלק בתמידי צבור", דלכאורה, מלבד השאלה (הנ"ל) מצד שווי הדבר ודין ממון שבו (כיון שחלקם אינו שווה פרוטה) — הרי אתינן כאן להשקו"ט הידועה בנוגע לקרבן ציבור, דכיון דהוי דבר של ציבור אין בו שום שייכות להיחיד[37], כי הגדר דציבור הוא לא שותפות של כמה וכמה יחידים, אלא מציאות חדשה, באופן שאין שייכות להיחידים בתור יחידים, ובמילא אין שייך לומר בזה "חלק" לכמה יחידים בפ"ע.

ויש לומר הביאור בזה:

כוונת רש"י (שיש להם חלק בתמידי צבור) בפשטות היא — דכיון שכל ישר־אל נתנו מחצית השקל שמהם קנו קר־בנות ציבור (כמפורש בפרש"י לעיל[38]), נמצא, שיש לכאו"א מישראל חלק ב־קרבנות ציבור[39].

ואף שצריכים למוסרו לציבור יפה יפה[40], כדי שתהא נעשית מציאות חדשה דממון ציבור וחלות דקרבן ציבור, ולא השתתפות של כמה יחידים — מ"מ כיון שהמציאות של "צבור" וקופת הצבור נוצרה ע"י נתינת מחצית השקל דכל יחיד, א"א שתתבטל ותעקר לגמרי שיי־כות היחיד להקרבן[41] (שהיא ע"י מחצית השקל שנתן, שזוהי מצותו הפרטית, וב־פרט שנתינת מחצית השקל היתה לכפר על נפשותיכם[42]), ובלשון אדה"ז הנ"ל ד"גם לאחר שנתעלה למעלה למעלה" להיות גדר של צבור, מ"מ לא "נעקר לגמרי מכל וכל" המעלה (והקדושה) שנפעלה על ידי נתינת היחיד, ולכן אפשר לומר בזה "שיש להם חלק ב־תמידי ציבור".

ו. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם דיוק הלשון "יודע אני (שיש להם חלק בתמידי

35) ראה ע"ח שער ד פ"ג. של"ד פ"ג. שער לה פ"א. וראה פרדס שי"ד פ"א. וראה לקו"ש חל"ב ע' 25־24. וש"נ.

36) אגה"ק ביאור לסי' זך (קמז, א).

37) ראה זבחים ד, סע"א ובפרש"י ותוס' שם. תרד"ה או (מנחות עח, ב). וראה מפענח צפונות פ"ד ס"ב וס"ד. וש"נ.

38) תשא ל, טו.

39) וכמפורש בבחיי כאן: ודעת רז"ל שהתפלל משה שלא יתקבל חלקם בתמידי צבור שכל אחד ואחד מישראל יש לו חלק בהם על ידי השקלים.

40) ראה ר"ה ז, סע"א. וש"נ. משנה למלך להל' כלי המקדש פ"ו ה"ט.

41) וראה ספר המאמרים תיש"א ע' 31 ובהערה שם. לקו"ש חי"ח ע' 113 ואילך.

42) תשא שם. ובפרש"י שם "ועל אותה תרומה (לקנות מהם קרבנות צבור) נאמר לכפר על נפשו־תיכם".

צבור)" — דלכאורה מיותר, והול"ל "יש להם חלק בתמידי צבור" וכיו"ב.

אך הביאור בזה: ענין הנ"ל, שגם ל־אחרי שמחצית השקל נעשית חפצא ד־ממון ציבור, יש שייכות להיחיד עם הקרבן ציבור שנקנה ע"י נתינת מחצית השקל שלו, אינו דבר שניתן לכאו"א להבין מצ"ע, אלא רק ע"י משה רבינו, שהוא נשיא הדור,

כי ע"פ סדר וטבע הדברים, הרי צבור ויחיד הם שני גדרים וסוגים הפ־כיים, וכמו בקרבנות, דקרבן יחיד וקרבן ציבור הם שני מינים שונים, ולא הרי זה כהרי זה[43] [ומזה נשתלשל גם בסדר ה־עולם, שישנן שני הנהגות כלליות בסדרי החיים של קיבוצי בני אדם (מדינות וכיו"ב): יש משטר המדגיש את צרכי הציבור והכלל, גם כשהם על חשבון הפרט והיחיד וגורע או גם שולל אותם, וישנה הנהגה המדגישה את חירות וטובת ותועלת הפרט, כל יחיד בפ"ע (ועד של־פעמים דוחים את טובת הציבור והכלל עבור תועלת היחיד), כי בסדר הנהגה זו, מעלת הפרט והיחיד היא המכרעת וקובעת את סדר החיים].

אבל כל זה הוא מצד גדר של "סדר", סדר דציבור וסדר דיחיד מצ"ע. אבל כפי שהוא מצד "נשיא הדור", ש"הנשיא הוא הכל"[44] — הרי בכחו ופעולתו לאחד את שתי המעלות. וכמו שהוא בנוגע למציאות הנשיא עצמו — ששני ענינים אלה נכללים בהנשיא גופא: מצד אחד הרי הוא איש אחד, ולאידך, כל ענייניו ופעולותיו שייכים ונוגעים להכלל כולו.

ועד"ז הוא בענין הנשיאות שבו גופא, שהנשיאות היא לא רק נשיאות על הכלל כולו, אלא הוא הנשיא של כל אחד ואחד בפרט בפני עצמו [ויש לומר שזהו דיוק לשון הרשב"א[45] "המלך כצבור ש־הצבור וכל ישראל תלויין בו", שהתלות במלך היא לא רק תלות הצבור והכלל, שהיא מציאות אחת, אלא גם התלות דכל ישראל, כל אחד בפני עצמו (ריבוי יחידים)].

ולכן דוקא מצד משה, "נשיא הדור", נמשכת ובאה הידיעה (הפועלת ועושה פירות בפועל), שגם בתמידי ציבור, ש־כל כולם הוא גדר של קרבן ציבור ולא קרבן שותפין, השתתפות של יחידים, לא יתבטל חלק היחיד, ובמילא המעות שישנן ב(קרבן) ציבור שהוא נעלה יותר ובשלימות אחרת לגמרי, יש להם שיי־כות וקשר גם ליחיד, לא רק כפי שהוא חלק מהציבור, אלא גם כפי שהוא חלק ופרט בפני עצמו.

ז. פ' קרח חלה בכמה שנים בסמיכות לג' תמוז, היום אשר "חופשה ניתנה לו" לכ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא הדור, ממאסרו אשר נאסר על הרבצת התורה וחיזוק הדת.

ונקודה ותוכן הנ"ל מצינו ב"עבודה הגדולה" אשר עבד "בהרבצת התורה וחיזוק הדת"[46], שאף שהי' בממדים גדו־לים ורחבים הנוגעים להצבור וכלל ישראל (הן במדינה ההיא וכ"ש וק"ו

43) ראה פיה"מ להרמב"ם הקדמה לסדר קדשים (נעתק בלחם משנה ריש הל' מעשה ה־קרבנות).

44) פרש"י חוקת כא, כא.

45) בשו"ת שלו ח"א סקמ"ח.

46) ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת י"ב תמוז הראשונה — בשנת תפר"ח (נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263. אגרות קודש שלו ח"ב ע' פ. ועוד), בו כותב "ראוי הוא לקובעו ליום התועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו כו'".

לאחר צאתו ממדינה ההיא), מ"מ לא נגרע ע"ז ח"ו מההתענינות וההשתדלות בטובת היחיד והפרט ברוחניות וגם בגשמיות, ועד שהניח את עצמו בשביל טובתו של איש פרטי, אף שהאיש שהי' מטיב עמו הנה לא זו בלבד שלא הי' כלל בסוג של „חבירו בתורה ומצות"[47], אלא שהי' שלא בערכו כלל.

ומעלה זו ממשיך נשיא הדור לכאו"א ההולכים בדרכיו, ועוסקים בהרבצת התורה וחיזוק הדת, שיוכלו לעסוק ולפעול בהפצת היהדות והמעינות לכלל ולצבור, וביחד עם זה שלא לגרוע בהשתדלות לטובת הפרט.

ועל ידי העבודה באופן הנ"ל פועלים הגאולה לא רק דכלל ישראל כולו אלא גם דכל אחד ואחת בפרט [וכמו שהי' בגאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ב י"ג תמוז, כמו שמדייק במכתבו הידוע[48] „לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה, כי כל איש ישראל (מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות) לבו תמים עם ד' ותורתו"] —

שהקב"ה גואל לא רק את כלל ישראל, אלא את כאו"א, כמ"ש[49] „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל", כל יחיד בפני עצמו, וכפרש"י[50] שהקב"ה „אוחז בידיו ממש איש איש", וכולם מתאחדים יחד ב„קהל גדול" ש„ישובו הנה"[51] בגאולה האמיתית והשלימה, בעגלא דידן ממש.

(משיחות ש"פ קרח תשמ"ז, י"א ניסן תשל"א)

47) ראה תניא פרק לב ובהנסמן בקיצורים והערות לשם.

48) הנ"ל הערה 46.

49) ישעי' כז, יב.

50) נצבים ל, ג.

51) ירמי' לא, ז.

קרח ב

א. ממש"נ גבי חיוב הפרשת תרומה[1] „כן תרימו גם אתם תרומת ה'" למדו חז"ל[2] „גם אתם, מה אתם בני ברית אף שלוחכם (ד„גם אתם (בא) לרבות את ה־שליח"[3]) בני ברית", שאין שליחות ל־נכרי.

ומצינו בגמ'[4] שקו"ט בגדרי דין זה: רב אשי אמר כי אמרינן אין שליחות ל־נכרי הני מילי בתרומה אבל בכל התורה כולה יש שליחות לנכרי (ומסיק בגמ') והא דרב אשי ברותא[5] היא מאי שנא תרומה דלא, דכתיב אתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם נמי בני ברית, שליחות דכל התורה כולה נמי (שיהא שלוחו כמותו. רש"י[6]) מתרומה גמרינן לה (בקידושין. רש"י[6]).

בפשטות משמע[7], דטעמו של ר"א דדין „אין שליחות לנכרי" הוא רק ב־תרומה ולא בכל התורה כולה הוא מפני שס"ל שלא גמרינן שליחות כל התורה כולה מתרומה[8].

אבל לכאורה דוחק לומר שהפלוגתא כאן היא אם גמרינן שליחות כל התורה כולה מתרומה[9]. ויותר מסתבר לומר, ש־החילוק בין ר"א ומסקנת הגמ' הוא ב־סברא:

רב אשי ס"ל דדין זה „מה אתם בני ברית כו'" הוא גזירת הכתוב, כי מצד הסברא היינו אומרים שגם נכרי יכול להיות שליח לישראל, ולכן אין לך בו אלא חידושו, ורק בתרומה אמרינן הכי ולא בכל התורה כולה.

משא"כ למסקנת הגמ', ה"ז דבר שב־סברא, שהשליח צ"ל דומה למשלח — „מה אתם כו' אף שלוחכם כו'", והיינו דמ"ש גבי תרומה „גם אתם" הוא רק גילוי מילתא, שגדר השליחות מחייב ש־השליח יהי' דומה להמשלח — ולכן אין דין שליחות לנכרי (גם) בכל התורה כולה.

ב. ונראה דפליגי בעצם גדר השלי־חות — ובהקדם החקירה הידועה[10] בענין

---

1) פרשתנו יח, כח.

2) קידושין מא, ב. וש"נ. רמב"ם הל' אישות פ"ג ה"ז (וראה לח"מ שם). הל' תרומות רפ"ד. הל' שלוחין ושותפין רפ"ב.

3) קידושין שם ריש ע"ב (וראה רש"י שם ד"ה גם וד"ה לכדר' ינאי). וראה רמב"ם הל' אישות והל' תרומות שם. וש"נ.

4) ב"מ עא, ב.

5) או „בדותא" (ראה על הגליון בב"מ שם. יד מלאכי כללי הב' אות קיג).

6) ראה תורת חיים לב"מ שם ד„זה תימה דבריש פ"ב דקידושין איתא בהדיא דאדרבא הא דשליחות מהניא בתרומה גמרינן לה משאר מילי". ובכוס ישועות (ב"מ שם) מפרש דברי הגמ' „דילפינן כל התורה כולה מתרומה (רק) לענין זה דאין שליחות לנכרי . . וגם ברש"י אפשר לדחוק ולפרש כזה".

אבל ראה טורי אבן לחגיגה י', ב (ד"ה מה התם). ועוד. ואכ"מ.

7) וכ"כ בכוס ישועות שם.

8) כהסוגיא בקידושין שם (כנ"ל הערה 6).

9) ובכוס ישועות שם מפרש, שמסקנת הגמ' היא שלמדין הדין דאין שליחות לנכרי (בכל התורה) מתרומה. וראה לעיל הערה 6.

10) ראה לקח טוב להר"י ענגל כלל א בארוכה (והביא ראיות לכל הצדדים). ולהעיר מל' אדה"ז (קו"א לשו"ע או"ח סרס"ג סכ"ה): כעושה בעצמו ממש כו' ה"ז כאילו אוחז ידו של חבירו כו' שנעשית כידו אריכתא.

השליחות, דשלוחו של אדם כמותו, שיש לבארו בכמה אופנים:

א) „כמותו" ממש[11] — בנוגע לעושה המעשה, שגוף השליח הוא כגוף המשלח (ובדרך ממילא מתייחסת עשיית השליח למשלח).

ב) „כמותו" — (רק) בשייכות לכח ה־עשי' דהשליח או להמעשה, דעשיית ה־שליח היא כמו עשיית המשלח.

ג) „כמותו" — רק בנוגע לתוצאות ה־מעשה. בלשון אחר: להחפצא בו נעשה העשי' — שגם עשייתו של השליח אינה דהמשלח, אלא שעשיית השליח בהחפצא ה"ז (פועלת אותו הדבר שפועלת) עשיית המשלח.

ועפ"ז יש לומר, דדעת רב אשי היא כאופן הג' הנ"ל, שגם מעשה השליחות אינו מתייחס להמשלח אלא להשליח, ו־מכיון שאין השליח עומד במקום המשלח (אפילו לא שמעשהו יחשב כמעשה ה־משלח), לכן, אם הוא רק בן אדם השייך לעשי' זו יכול להיות שליח, של זה ה־מבקשו ומקשרו עם פעולה זו, וע"ד ש־מקשרו בחבל ואינו מתנגד לזה.

ולכן ס"ל שבכל התורה כולה יש שליחות לנכרי, דאם השליחות היא ב־ענין כזה שגם הנכרי שייך לעשייתו[12], הרי הוא יכול להיות שליח לישראל.

אמנם מסקנת הגמ' היא, ד„הא דר"א ברותא היא", ששיטה זו מופרכת, והכרח שהשליח יהי' דומה להמשלח („מה אתם כו' אף שלוחכם כו'"). היינו, שגם את"ל שענין שליחות הוא כאופן הג' הנ"ל, שה־עשי' היא מעשה השליח — מ"מ, ענין ה־שליחות לא יתכן אלא במי שהוא „כמותו דהמשלח"[13], וזהו ע"פ כל האופנים ש־מבארים ענין השליחות.

הסברת הענין:

בשליחות יש שני ענינים: (א) קיום השליחות בפועל. (ב) חלות שם שליח.

כל שלשת האופנים הנ"ל בגדר ה־שליחות הם רק בנוגע לקיום השליחות בפועל: כאשר דנים איך מועיל מעשה איש זה (השליח) עבור איש אחר (ה־משלח) — אז יתכן לומר הטעם בזה בג' אופנים, אם משום שחדשה תורה בשלי־חות שמעשה השליח מועיל כמעשה ה־משלח, או מטעם שעשייתו זו נחשבת כעשיית המשלח, או יתירה מזו, שגוף השליח נחשב כגוף המשלח ובמילא מעשהו כמעשה המשלח.

אבל קודם לכן צ"ל חלות של שלי־חות על השליח, היינו המינוי הפועל חלות שם שליח[14]. וכדי שיחול עליו שם שליח, צ"ל קשר בין השליח והמשלח, כי אא"פ להיות שלוחו של המשלח (באיזה אופן שהוא) מבלי שיהי' „כמותו דה־משלח", ש„צריך להיות השליח מתייחס בערך מה"[15] להמשלח.

ולכן אין שליחות לנכרי בכל התורה

---

11) ראה שו"ת הריב"ש סי' רכח. וראה הערה 13.

12) שהרי צ"ל ב„תורת" אותו דבר כדי להיות שליח בדבר (קידושין שם. גיטין כג, א וברש"י שם. ועוד).

13) ל' אדה"ז בלקו"ת ויקרא (א, ג) — היינו שהפירוש ב„שלוחו של אדם כמותו" הוא לא רק בנוגע לדין השליחות, אלא גם בנוגע למהות ה־שליח, שצ"ל „כמותו דהמשלח", כדלקמן. וראה לקמן סעיף ד.

14) להעיר מצפע"נ (להל' אישות פ"ג הט"ו. השמטות להל' מת"ע — ג, א) אם השליח יש עליו שם שליח תיכף או לאחר שהתחיל לעשות הדבר. ע"ש.

15) ל' אדה"ז בלקו"ת שם.

כולה, כי אינו יכול להיות „כמותו דה־משלח״[16] (הישראל).

ג. ע״פ ההסבר הנ״ל בדברי רב אשי, יש לבאר עוד מאמר של ר״א בענין השליחות, שמצינו ג״כ שנפרך להלכה — בדין שליח עושה שליח, שיכול לעשות כמה שלוחין[17] („אפילו מאה״[18]), דס״ל לרב אשי[17] ש„אם מת (שליח) ראשון בטלו כולן, אמר מר בר רב אשי הא דאבא דקטנותא היא (בקטנותו אמר אבי שמועה זו שיש להשיב עלי׳[19]) אילו מת בעל מידי משאה אית בהו כולהו מכח מאן קאתו מכח דבעל קאתו איתי׳ לבעל איתנהו לכולהו ליתי׳ לבעל ליתנהו ל־כולהו״.

והנה באחרונים[20] כתבו שפלוגתת ר״א ומר בר״א (אם קאתו מכח שליח ראשון או מכח הבעל) היא, דמר בר״א ס״ל דהשליח הוא כהמשלח עצמו או עכ״פ שמעשהו מתייחס להמשלח, ונמצא שהשליח הראשון (וכמוהו כל השלוחים אחריו) קאתי מכח הבעל המשלח שהרי הוא עומד במקומו; משא״כ ר״א ס״ל שה־שליח אינו כהמשלח עצמו, וגם מעשהו אינו מתייחס למשלח ורק מועיל עבור המשלח, וא״כ השליח השני לא נעשה שליח מכח המשלח אלא מכח שליח הראשון.

אבל צ״ע בזה, שהרי מלשון מר בר״א „הא דאבא דקטנותא היא״ מובן, שסברת ר״א מופרכת להלכה (וכן נפסק ל־הלכה[21] כמר בר״א). והרי הביאו האחרו־נים[22] כמה ראיות (גם) כצד זה בשליחות שהמעשה לא נחשב אלא כעשיית ה־שליח.

ולכן נראה לומר, דגם כאן שיטת ר״א היא לא רק מטעם שמעשה השליח לא נחשב כעשיית המשלח (ורק שעשייתו מועלת עבור המשלח), אלא משום דס״ל יתירה מזו, שמכיון שכל ענין השליחות הוא רק בשייכות לתוצאות המעשה בה־חפצא (כנ״ל), א״צ להיות שום ערך בין השליח והמשלח. כלומר: לאחרי שה־משלח עשאו שליח שוב לא אתי השליח מכח המשלח אלא „כח״ השליחות נמצא אצלו, וכאילו הוא הבעלים על דבר זה. ומטעם זה ס״ל ש„אם מת (שליח) ראשון בטלו כולן״, כי השלוחים לא אתו מכח המשלח אלא מכח השליח הראשון[23].

וזהו מה שאמר מר בר״א דסברא זו מופרכת לגמרי — הא דאבא דקטנותא היא — כי „כולהו מכח מאן קאתו מכח דבעל קאתו״, כלומר: גדר שליחות הוא מה ש„אתי מכח״ המשלח (דעצם תואר שליח פירושו — שהוא כחו של המשלח), שלוחו של אדם כמותו, ולכן אא״פ לייחס את ענין השליחות למי שהוא (שליח ראשון וכו׳) מבלי שבא ונמשך מ־

16) בשו״ת משאת בנימין סצ״ו (הובא בש״ך חו״מ סרמ״ג סק״ה) ועוד, שלכן גוי נעשה שליח לגוי מכיון שהם דומים. — הדיעות בזה ראה שד״ח כללים מערכת א ס״מ. אנציקלופדי׳ תלמודית ערך גוי (ע׳ שלו). וש״נ.

17) גיטין כט, ב.

18) ל׳ הרמב״ם הל׳ גירושין פ״ז ה״ד. שם הכ״ב. וראה רש״י גיטין שם: וכן לעולם.

19) רש״י.

20) לקח טוב שם (אות ד).

21) רמב״ם הל׳ גירושין פ״ז ה״ד. טושו״ע אה״ע סקמ״א סמ״א.

22) ראה לקח טוב כלל הנ״ל. ועוד.

23) ומה שכל השלוחים שלאחריו תלויים בשליח ראשון (שאם מת שליח ראשון בטלו כולן) — ולא אמרינן דכשם ששליח ראשון לא אתי אלא מכח הבעל, כך שלוחים האחרונים לא אתו אלא מכח שליח שלפני כאו״א — י״ל, כי ענין השליחות נתחדש ע״י שליח הראשון ודי בזה. וראה לקח טוב שם.

הבעל — המשלח. ואף אח"ל שמעשה השליחות (ואפילו הפעולה דמינוי השלי־חות) נחשב כאילו עשאו השליח (כאופן הג' הנ"ל) — מ"מ אין הוא הבעלים כלל על הענין ד„כולהו . . (רק) מכח דבעל קאתו"[24], וכנ"ל בארוכה.

ד. ע"פ הנ"ל יומתק זה שהלימוד למעט נכרים מדין שליחות — „מה אתם בני ברית כו'" — נאמר גבי תרומה, ולא גבי גירושין וכיו"ב [שגם בהם נאמר דין שליחות[25]]:

יש חילוק עיקרי בין ענין השליחות בהפרשת תרומה והשליחות בשאר ענינים — גירושין וכו':

בהפרשת תרומה העיקר הוא הנפעל, זה שהתרומה נפרשת מהתבואה, ולכן הסברא נותנת שענין השליחות בתרומה אצ"ל באופן ש(יהי' נחשב כאילו) המשלח (בעל התבואה) עשה פעולת ה־הפרשה, אלא דמכיון שהוא הבעלים של התבואה ע"כ צ"ל ההפרשה מדעתו — ואע"פ שהיא פעולת השליח[26].

משא"כ גבי גירושין הרי פשוט שה־מגרש צ"ל הבעל דוקא, כי גירושין הוא (לא רק הפעולה של כתיבת ונתינת הגט, אלא בעיקר) שהבעל מגרש את אשתו, ומובן ששליחות בגט פירושה שע"י עשיית השליח נחשב שהבעל גירש את אשתו.

ולפ"ז, אי כתב רחמנא דינא ד„מה אתם בני ברית כו'" גבי גירושין וכיו"ב הי' קס"ד לומר שהוא רק בדברים הדור־שים פעולת הבעלים ובמילא צריך ה־שליח להיות דומה להמשלח (הבעלים) שאז ראוי הוא לעמוד במקום הבעלים:

ולכן נאמר דין זה דוקא גבי תרומה, ללמדנו, שכל ענין של שליחות (באיזה ענין שהוא) — גם בתרומה שבה אנו דנים רק על העשי' והפעולה שתועיל עבור הישראל — לא יתכן חלות שם שליח אם אין השליח דומה למשלח („מה אתם כו' אף שלוחכם כו'"), כי עיקר ענין ה־שליחות הוא זה שהשליח הוא „כמותו דהמשלח".

ה. ויש להביא ראי' לענין זה מדברי רבינו הזקן, שבנוגע לענין השליחות כותב[27] „דשלוחו של אדם כמותו, ולכן אין שליחות לחרש שוטה וקטן שאינן כמותו דהמשלח".

ולכאורה צ"ע, שהרי מפורש בגמ'[28]

---

24) ועפ"ז מובנת אריכות ל' מר בר"א „אילו מת נעל מידי משכא כו' כולהו מכח מאן כו' איתי' לבעל כו'" [ועוד — לכאורה הו"ל להדגיש ולהסביר איך לא בטלו כולן במיתת שליח הראשון שב־אמצעותו נעשו הם שלוחים] — אלא שמר בר"א בא להדגיש, שכל „כח" השליחות אינו אלא דהמשלח („מכח דבעל קאתו") ואין להשליח שייכות ל„כח" השליחות.

[וכבר הקשו באחרונים מכאן על מ"ש בקצוה"ח (סרפ"ח סק"ב) שלדעת הרמב"ם (הל' גירושין פ"ב הט"ו) גם אם מת המשלח לא בטלה השליחות. ואכ"מ].

25) ראה קידושין מ, א (ואילך). וראה לעיל הערה 6.

בפשטות י"ל שאא"פ לכתוב דין זה בגירושין מפני שעכו"ם אינן בתורת גירושין וקידושין (ראה הנסמן בהערה 12). אבל ראה תוס' גיטין (שם ע"ב ד"ה מה אתם) דגם לר"ש דס"ל שעכו"ם שתרם אין תרומתו תרומה ילפינן מתרומה לכל התורה כולה דאין שליחות לנכרי (ע"ש) — וא"כ ה"ה דאפשר לכתוב דין זה בגירושין.

26) ולהעיר מדעת הרמב"ן (גיטין סו, ב — הובא בר"ן שם (והקשה עליו). וראה ר"ן נדרים לו, ב ד"ה הכא נמי) ד„גבי תרומה אפילו גלוי מילתא נמי מהני" (וא"צ שליחות גמורה). ע"ש. ואכ"מ.

27) לקו"ת ויקרא א, ג.

28) גיטין כג, א. וראה רש"י שם (וכ"ה ברש"י

שהטעם שאינן בני שליחות הוא משום „דלאו בני דיעה נינהו"[29]?

ואף שי"ל שזהו פירוש דברי הגמ', ד־מכיון שאינן בני דיעה נמצא שאינן „כמותו דהמשלח"[30] — מ"מ צריך ביאור מהו ההכרח לפירוש זה?

וע"פ הנ"ל י"ל:

ידוע הכלל[31] דקטן אין לו כוונה, אבל יש לו מעשה. ועפ"ז, את"ל שענין השליחות אינו זה שהשליח עומד במקום המשלח, אלא רק שעשייתו מועלת עבור המשלח, א"כ בדברים שאינם צריכים כוונה אלא עשי' בלבד, אין טעם לכאורה שלא יהי' דין שליחות לקטן[32]?

וזהו שדייק רבינו הזקן לומר דמה שחש"י אינן בני שליחות הוא מפני שאינן „כמותו דהמשלח" — שלכן הם מופקעים בעצם מגדר השליחות. כלומר: אף שבנוגע למעשה השליחות הי' מקום לומר שישנם בשליחות, שעשייתם תועיל עבור המשלח, מ"מ, אין הם בתורת שליחות, כי אא"פ שיחול עליהם שם שליח, מאחר שאינם „כמותו דהמשלח".

ו. דין שליחות בפשטות, בין אדם לחבירו, נמשך ומשתלשל מענין השליחות בין אדם למקום, בין ישראל לאביהם שבשמים:

כאו"א מבנ"י ה"ה שלוחו של הקב"ה, שלוחו של אדם — העליון — כמותו[33], לשהשלים כוונת הבריאה על ידי העבודה בקיום התומ"צ.

וכמו שיש ג' אופנים בדין שליחות הנ"ל, כן הוא גם בעבודת האדם, שישנם ג' דרגות באופן מסירת וביטול השליח (האדם) אל המשלח (הקב"ה):

יש דרגא בעבודת השם, שהאדם העובד — בהרגשתו ה"ה מציאות בפני עצמו בכל ענייניו, אלא שהוא כופה עצמו לקיים רצונו ית' — בעשיותיו הוא ממלא שליחותו של הקב"ה;

ויש מי שפועל בעצמו ביטול פנימי, עד שעשיותיו מתייחסות להמשלח, כלומר, מעשיו ועניניו (בענין השליחות) ה"ה מסורים ונתונים להשם עד שפעולותיו אלו אינן מציאות בפ"ע ואינן אלא כח המשלח;

ולמעלה מזה הוא מי שהוא בטל לגמרי להקב"ה, עד שכל מציאותו (ובדרך ממילא כל עשיותיו) אינה אלא מציאות המשלח.

אמנם כל דרגות אלו הן רק בשייכות לקיום השליחות, אבל זה שכ"א מישראל יש ביכלתו לקיים שליחות זו (באיזה אופן שהוא), הוא מפני שחל עליו שם „שליח"; וחלות שם זה יכולה להיות רק על בני ישראל (ולא באוה"ע להבדיל) כי רק בבנ"י יתכן לומר שהם „כמותו דהמשלח ממש"[34]: והיינו לפי שנשמות ישראל הם „חלק ה' עמו"[35], חלק אלקה

קידושין מב, א ד"ה והא. ועוד) ד„גבי שליחות איש בעינן".

29) להעיר מחי' רעק"א לגיטין כג, א (וכן לכתובות יא, א) ד„היכא דא"צ דעתו שיעשה שליח גם לקטן יש שליחות (שיכול לעשות שליח) וזהו דאמרינן כיון דלאו בני דיעה נינהו".

30) ראה תוס' רי"ד ומאירי (למשנה) גיטין שם. תוד"ה שאני גיטין סד, ב. ראב"ד הל' גירושין פ"ו ה"ט. ולהעיר מנתיבות המשפט סקפ"ב סק"א.

31) חולין יב, ב ואילך.

32) להעיר ממעילה כא, א. נתה"מ שבהערה 30. ואכ"מ.

33) ראה לקו"ת שם.

34) ל' אדה"ז בלקו"ת שם (בנוגע לשלוחו של אדם התחתון. אבל מהמשך הענין שם מובן דכ"ה גם בשליחות דנש"י מ„קדש העליון").

35) האזינו לב, ט. וראה אגה"ת פ"ד (צג, סע"ב).

ממעל ממש[36], ולכן רק להם יש יחס „בערך מה" לגבי הקב"ה, המשלח, ועד שהם „כמותו דהמשלח ממש".

[וזה מרומז גם במרז"ל „מה אתם בני ברית כו'"[37] — שכל בנ"י הם „בני ברית" עם הקב"ה, שזהו עצם מציאותו של איש ישראל (השווה בכאו"א בישראל) שהוא נכלל ב„בני ברית", דהיינו הקשר וה־ברית בין ישראל ואביהם שבשמים].

ומכל זה למדנו הוראה בפועל בעבו־דת השם:

גם מי שעבודתו עדיין בדרגא ה־פחותה ביותר, שהוא מציאות בפ"ע ורק שעשייתו היא עבור השם, מ"מ, מכיון שעצם מציאותו היא „כמותו דהמשלח ממש", יש ביכלתו — ולכן צריך הוא — להכניס גם בעבודתו זו חיות מעצם נפשו.

ז. והנה אע"פ שדברי רב אשי (דיש שליחות לנכרי, וכמשנת"ל „כמותו דה־משלח") נדחו להלכה עד שאמרו „ברותא היא" — מ"מ, מזה גופא שגם דבריו הוכנסו בתורת אמת, עכצ"ל שיש גם להם מקום[38].

וי"ל הביאור בזה — בעבודת האדם:

בעבודת האדם לקונו ישנו עילוי כש־השליח הוא מציאות בפ"ע (נפרד מה־משלח)[39] — כי אז יש בעבודתו בגלוי ה־מעלה ד„קב שלו", ואמרז"ל[40] שע"פ טבע בריאתו „אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו", וכמו שרואים במוחש, דכאשר הרגשת האדם ביחס לדבר מ־סויים היא שזהו ענין הנוגע לו ה"ז מעורר אצלו יגיעה גדולה יותר, וכן יש לו בזה יותר תענוגי[41] וכו'.

וכן בעבודה רוחנית, דכאשר עבודתו היא באופן שאינו מרגיש את מציאותו וחושב רק אודות המשלח [או אפילו בדרגא הפחותה בשליחות, שנחשב ל־עשיית השליח אלא שעשייתו היא בשביל המשלח], ה"ז יכול לגרום לחלי־שות בענין היגיעה.

ולדוגמא: כאשר התייגע בכל כחו, ומ"מ הענין לא נשלם עדיין, שאז אפשר שיעלה במחשבתו, דמכיון שהוא עשה את כל אשר ביכלתו, והענין ה"ה של ה„משלח" (הקב"ה), הרי הוא את שלו עשה, והשאר — ישלים המשלח.

ולכן יש מעלה בהרגשה שישנה מצי־אות השליח, אשר דבר השליחות נמסר לו וזהו ענין שלו, ובמילא הדבר נוגע לו במיוחד.

[וכידוע המשל בזה — מהחילוק שבין מסירותו של פקיד או שכיר העושה ענין באמונה, למסירותו של בעל הבית באותו ענין: הפקיד, מכיון שעושה מלאכתו ב־אמונה עובד ככל יכולתו בכחות ה־גלוים, ואח"כ הולך לעסקיו במנוחה, מ־כיון שבאמת עשה כל המוטל עליו: משא"כ הבעה"ב — שאינו יכול לישון במנוחה, אף אם עשה ככל יכולתו,

---

36) תניא רפ"ב.

37) להעיר מגיטין כג, ב: מאי טעמא לאו . . מה אתם ישראל . . לא מה אתם בני ברית.

38) וראה לקוטי לוי"צ אגרות (ע' רסו): וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדותא (ברותא) היא . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש . . וה' עצמו אומר ההלכה והוא עצמו אמר שבדותא היא.

39) להעיר מהסברא דמשלוח מנות צ"ל דוקא ע"י שליח (ראה שד"ח אסיפת דינים מערכת פורים סוס"ו).

40) ב"מ לח, א.

41) ראה פרש"י שם: חביבה עליו ע"י שעמל כו'.

ובמילא מתגלים אצלו כחות נעלמים וכו').

ח. אלא שמ"מ מסקנת הגמ' היא "הא דר"א ברותא היא", כי אע"פ שיש מעלה בהרגשת מציאות השליח, אין זה סותר ח"ו לענין "שלוחו של אדם כמותו", שה־שליח צ"ל בטל אל המשלח.

הסברת הענין:

זה גופא שצ"ל מציאות של שליח (נפרד מהמשלח), ה"ז גופא רק מפני שזהו רצון ותענוג המשלח — כי דוקא ע"ז "נחת[42] רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

ומזה מובן, שבעומק הענין, מציאותו של השליח (אינה מציאות בפ"ע, אלא היא) מתאחדת עם מציאותו של המשלח להיות מציאות אחת.

[ואדרבה — זה גופא הוא החידוש ב־ענין השליחות, שהשליח צ"ל איש בר דעת בפני עצמו (ולא קטן[43]), שנמסר לו כחו ותוקפו של המשלח, ומ"מ כל כחו (בענין השליחות) קאתי מכח המשלח].

ונמצא, שאין כאן דרגא ואופן בשלי־חות שהשליח נשאר (באמת) מציאות בפני עצמו, אלא דבר זה (שהשליח צ"ל מציאות בפני עצמו) הוא פרט נוסף ב־ענין השליחות (דשלוחו של אדם כמו־תו), שכדי שיושלם רצון המשלח כדבעי צ"ל מעשה השליחות נעשה על ידי מציאות השליח (עד שמרגיש את עצמו כבעל הדבר).

וזהו גם הרמז בלשון חז"ל (הנ"ל) "אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו":

"אדם" ו"חבירו" קאי על ישראל ו־הקב"ה ("ריעך . . זה הקב"ה"[44]), שעל ידי שניהם יחד ישנם עשרה קבים, ה־מורה על שלימות (דעשר הוא מספר השלם[45]).

וכדי להגיע לשלימות זו צ"ל החיבור דה"קב שלו" של האדם וה"תשעה קבים של חבירו" — כלומר, מחד גיסא צ"ל יגיעת האדם, שבזה מרגיש שזהו שלו ("קב שלו"), וביחד עם זה צריך להכיר שכל עבודתו (כולל זה שיש "קב שלו") היא בשביל "חבירו", וע"י צירוף שניהם יחדיו[46] — ישנם כל העשרה קבים.

(משיחות כ"ק מנ"א תשמ"ה,
כ"א מנ"א תשד"מ)

---

42) ספרי (ורש"י) פינחס כח, ח. ובכ"מ.

43) להעיר מהא דקטן עושה על דעת גדול ה־עומד על גביו (גיטין כג, ע"א. ועוד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חש"ו ס"ה. וש"נ).

44) שמו"ר ר"פ כז. רש"י ד"ה דעלך שבת לא, א.

45) ראה ראב"ע שמות ג, טו. פרדס ש"ב.

46) ע"ד תורת ההי"מ (אור תורה מה, ד ואילך) שישראל והקב"ה הם כמו "שתי חצאי צורות", ד"כשיתדבקו יחד נעשה צורה שלימה".

ולהעיר ממשנ"ת בביאוה"ז לאדהאמ"צ (בשלח מג, ג) דיש הנברא ויש האמיתי חד הם. ע"ש.

קרח ג

א. עה"פ בסיום פרשתנו[1] „ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו" איתא בספרי: „מנין אתה אומר שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר[2] שאתם נשיאות עון ת"ל ולא תשאו עליו חטא".

ובגמרא[3] אמרו: „א"ר אילעאי מנין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה דכתיב ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו [הא אם לא תרימו מן המובחר תשאו חטא. רש"י], ואם אין קדוש נשיאות חטא למה, מיכן לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה".

ולכאורה נראה שיש כאן פלוגתא בין הגמ' והספרי, שבגמ' נאמר רק האיסור לתרום מן הרעה על היפה, ומשמע מזה שאין איסור לתרום מן הרעה על הרעה (וכן מן הבינונית על הבינונית)[4]: משא"כ מלשון הספרי מבואר שהתרומה עצמה צריכה תמיד להיות „מן המובחר". וכן משמע גם מלשון הספרי לעיל עה"פ[4*] „בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללוים גו'" — „הרי זו אזהרה . . שלא יהו תורמים אותו אלא מן המובחר[5]".

[ואע"פ שאם אין לו אלא בינונית או רעה הרי חיוב התרומה חל רק על הפירות שיש לו, ואין לחייבו להשיג יפות כדי לתרום מן המובחר — מ"מ נפק"מ באם יש לאדם תבואה יפה ותבואה רעה ורוצה לתרום מכל סוג בפני עצמו, מן היפה על היפה ומן הרעה על הרעה, שלשיטת הש"ס אין בכך איסור, משא"כ להספרי שצ"ל מן המובחר דוקא[6]].

ובזה יש לבאר עוד שינוי בלשון הספרי מלשון הש"ס, שבספרי הלשון „שלא מן המובחר"[5], „לא יהו תורמים אותו אלא מן המובחר", דלא כלשון הש"ס „על היפה": בש"ס ההדגשה היא על החילוקים בטיב התבואה והפירות, אם הן „רעות" או „יפות", ולכן נקט „יפה" בניגוד ל„רעה" [ע"ד שמצינו לענין שיעור תרומה[6], „עין יפה", „בינונית" או „רעה"]; משא"כ כוונת הספרי שלעולם חייבים לתרום „מן המובחר", והיינו שגם כשתורם מן היפה על היפה, הרי מבין היפות גופא צריך לתרום את המובחר ביותר[7], ולכן נקט „מובחר" [ע"ד הלשון

---

1) יח, לב.

2) כ"ה בילק"ש, רמב"ם (סהמ"צ מ"ע קכט. וראה הערה 5), רמב"ן שהובא לקמן (ס"ג) ועוד (ראה ספרי הוצאת האראוויטץ. ועוד). ובדפוס ראשון ועוד „מן המחובר". וראה מפרשי הספרי.

3) יבמות פט, ב. וש"נ.

4) לכאורה י"ל, דאם אינו תורם מן היפה ב־יותר, ממילא הוי מן הרע על היפה (כי כל שיש יפים ממנו ה"ז בגדר רע לגבי היפים). וראה ל' רש"י ד"ה בהרימכם (קידושין מו, סע"ב) „הא אם תרימו את הרעה שבו".

אבל מהדוגמאות שהובאו במשנה (תרומות פ"ב מ"ה ואילך), תוספתא (שם פ"ד), מנחות (נה, א) ועוד — שהם מסוג א' על סוג השני (ולא שבסוג זה גופא צריכים לתרום מן המובחר שבו) משמע, שהכוונה ב„רע על היפה" היא רק — שאין לתרום מסוג רע על סוג יפה. וראה לקמן סעיף ג.

4*) יח, ל.

5) בסהמ"צ להרמב"ם שם לפנינו (מספרי) „מן היפה". אבל בסהמ"צ הוצאת העליר וקאפח — „מן המובחר".

6) תרומות פ"ד מ"ג. ובכ"מ.

7) ראה גם של"ה חלק תושב"כ סוף פרשתנו.

אצל קרבנות שצ"ל[8] „תמימין ומובחרין", „מן המובחר"].

[ויש לומר, שהספרי יליף דין זה מלשון הכתוב „חלבו ממנו", דלכאורה תיבת „ממנו" מיותרת. ובספרי לעיל עה"פ[9] „והרמותם ממנו" — „ממין על מינו ולא ממין על שאינו מינו", שמפרש „ממנו" — „ממינו"[10]. ועפ"ז י"ל, שלספרי הפירוש ב„חלבו ממנו" היינו שגם אם הוא „ממינו", צ"ל מן המובחר שבו, דהיינו מובחר מן היפות גופא].

ב. אלא שלכאורה יש לעיין אם יש לפרש דהש"ס פליג על הספרי בזה, ש־הרי שנינו בפירוש[11] „כל מקום שיש כהן תורם מן היפה" (ורק כשאין כהן „תורם מן המתקיים", ולדעת ר' יהודה[11] „לעולם הוא תורם (רק) מן היפה"), ועכצ"ל שגם לשיטת הש"ס החיוב ד„בהרימכם את חלבו ממנו" אינו רק איסור לתרום מן הרעה על היפה, אלא שחייבים לתרום „מן היפה".

וכן שנינו[12] „וכל שאינו כלאים ב־חברו תורם מן היפה על הרע", הרי שהחיוב לתרום „מן היפה" פירושו גם „מן היפה על הרע", ואין תורמין מן הרע על הרע.

איברא שבמשנה שם ממשיך „(תורם מן היפה על הרע) אבל לא מן הרע על היפה", וע"פ הנ"ל הו"ל להתנא לומר רק „אבל לא מן הרע" שאז ה"ז כולל גם לא מן הרע על הרע, ומשמע לכאורה, שה־איסור הוא רק „מן הרע על היפה". אבל י"ל דהא שנקט התנא „אבל לא מן הרע על היפה" הוא מחמת המשך דבריו, „ואם תרם מן הרע על היפה תרומתו תרומה", ולכן נקט „מן הרע על היפה" להשמיענו חידוש, שגם באופן כזה, שלא רק שלא תרם מן היפה, אלא עוד זאת, שתרם מן הרע על היפה, מ"מ בדיעבד תרומתו תרומה. אבל לכתחילה אסורים לתרום (לא רק מן הרע על היפה, אלא) אפילו מן הרע על הרע.

וזהו גם הטעם שבש"ס שם נקט ר' אילעאי „תורם מן הרעה על היפה" (ש־הוא ב„נשיאות חטא"), דלא כלשון ה־ספרי „שהפרשתם אותו שלא מן המו־בחר" — שאין צ"ל שזוהי פלוגתא, אלא טעם השינוי, כי כוונת ר' אילעאי ל־השמיענו (לא עצם הדין שהוא בנשיאות חטא, אלא) הדין ש„תרומתו תרומה", ובזה חידוש יותר בתורם מן הרע על היפה: משא"כ הספרי שבא להשמיענו עצם הדין שהוא „בנשיאות עון", סתם וכתב „שלא מן המובחר", שזהו החידוש, דאפילו אם רק לא הפריש מן המובחר, יש עליו נשיאות עון[13].

ג. אבל דוחק לפרש כן שיטת הש"ס, כי בכ"מ שמצינו במשנה וגמ' האיסור שלא יתרום מן הרע, נאמר „לא מן הרע על היפה"[14] [או לא ממין פלוני (שהוא רע) על מין פלוני (שהוא טוב)[15]] — אף שבמקומות אלה לא נזכר כלל הדין שבדיעבד תרומתו תרומה. ומשמע, שה־איסור הוא רק מן הרע על היפה.

---

8) רמב"ם ריש הל' איסורי מזבח. שם רפ"ז.

9) יח, כו. — ולהעיר שבש"ס (בכורות נג, סע"ב. תמורה ה, א) יליף דין זה מ„כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן" (פרשתנו יח, יב).

10) ס"פ בתולדות אדם לספרי שם. מלבי"ם שם.

11) תרומות פ"ב מ"ד.

12) שם מ"ו.

13) וראה לקמן ס"ז.

14) בתמורה (ה, א) „חלבו אין גירועין לא" — אבל גם שם מתחיל „והרי תורם מן הרעה על היפה דרחמנא אמר מכל חלבו כו'".

15) ראה הנסמן לעיל הערה 4.

ולכאורה יש לדייק כן מלשון ה־רמב"ן בהשגותיו על ספר המצות להּ־רמב"ם, שמוסיף במנין מצות עשה[16] „שנצטוינו בהפרישנו תרומה שנפריש אותה מן היפה או מן השוה לא מן הרע על היפה" (וכן מוסיף במנין הל"ת[17] „שנמנענו הלוים שירימו מן המעשר הניתן להם תרומת מעשר מן הרע שבו אבל ירימו ביפה או בשוה והוא אמרו יתעלה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו").

והנה לכאורה יש לפרש כוונת ה־רמב"ן במ"ש „או מן השוה" („או בשוה"), שהחיוב לתרום מן היפה שולל רק הפרשה מן הרע, אבל מותר להפריש מן הבינוני[18] [וע"ד דין „מובחרים" בקרבן, שנוסף לכך שגם אם אינו מובחר אינו נפסל בכך[19], הנה גם גדר ד„מובחר" ש־חייבים להביא לכתחילה, הוא רק ש„לא יביא שה כחוש וכעור"[20], אבל אין חייבים (אולי אפילו לכתחילה) להביא „מן היפה המשובח ביותר"[21].

וכן מפורש בש"ס[22], בסוגיא ד„כלך אצל יפות", ד„סתמי' דבעל הבית כי תרום מבינונית הוא תרום"[23], ומדוייק גם כן בלשון הגמ' במ"א[24] „והרי תורם מן הרעה על היפה דרחמנא אמר מכל חלבו, חלבו אין גירועין לא", שרק „גירועין" אסור.

אבל צע"ק לשון הרמב"ן „או מן ה־שוה", דלכאורה ע"פ הנ"ל הו"ל לנקוט כלשון הש"ס „או מן הבינוני"?

ומסתבר יותר לפרש לשון הרמב"ן „או מן השוה" שכוונתו שאם התרומה והשיריים הם „בשווה", כלומר מאותו הסוג (ללא הבדל, אם הם יפים, בינונים או רעים), מותרים לתרום זה על זה. כי האיסור הוא רק לתרום „מן הרע על היפה" (וכן מ"ש הרמב"ן „מן הרע שבו", היינו שהשיריים אינם רע, ובמילא הוי תורם מן הרע על היפה) — אבל אם התרומה והשיריים „בשוה", אפילו שני־הם מן הרע, אין בכך איסור[25].

[ויש להוסיף, שגם את"ל שכוונת ה־רמב"ן ב„או מן השוה" היא שמותרים לתרום מן הבינוני — ה"ז לכאורה דלא כשיטת הספרי הנ"ל[26], שכ' בפירוש „שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר שאתם בנשיאות עון", „אזהרה . . שלא יהו תורמים אותו אלא מן המובחר", ודוחק גדול לומר שכוונתו לשלול רק „רע" (ואדרבה, פשטות משמעות הספרי היא, דגם כשתורם מן היפה צריך לתרום מן המובחר שביפות גופא, כנ"ל ס"א)].

---

16) מצוה ט.

17) מצוה ז.

18) ע"ד לשון הרמב"ם סוף הל' איסורי מזבח „יפה . . והשוה והפחות".

19) דרק אם יש בו מום פסול.

20) רמב"ם שם רפ"ז.

21) ל' הרמב"ם שם בסוף הפרק — למי ש„רוצה לזכות עצמו". וראה לקמן בפנים ס"ה.

22) ב"מ כב, א.

23) ובתוס' שם (ד"ה ואם לאו) ש„מיפות אין רגילות לתרום". — וראה בארוכה השקו"ט בספרי דבי רב על הספרי פרשתנו כאן (ועוד), שלכאו' לפי לשון הספרי (וכן ל' הרמב"ם הל' תרומות רפ"ה, הובא לקמן ס"ד) צ"ל רק מן המובחר. ומפרש שדברי הגמ' „סתמי' דבעה"ב . . מבינונית הוא תרום" נאמרו רק להקס"ד ולא למסקנא. ע"ש.

24) תמורה שם.

25) וראה ערוך השולחן העתיד הל' תרומות (סי' סו) שמגרוגרות על גרוגרות יכול להפריש.

26) ואף שהרמב"ן שם הביא דברי הספרי — י"ל שכוונתו רק לראי' לכללות דבריו שהוא ציווי בפ"ע (ולכן נמנה במנין המצות, דלא כהרמב"ם שלא מנאו במנין המצות).

וע"פ הנ"ל י"ל שמקורו של הרמב"ן הוא בלשונות הש"ס הנ"ל, שהאיסור הוא רק לתרום מן הרע על היפה.

ד. ולכן מסתבר לומר, שלשיטת ה־ש"ס (שבכל מקום מדייק שהאיסור הוא רק לתרום „מן הרע על היפה", ולאידך מפורש (כנ"ל) שיש לתרום „מן היפה על הרע", שמזה משמע — ולא מן הרע על הרע) — יש חילוק בין החיוב והאיסור (מ"ע ול"ת[27]):

החיוב (מ"ע) לכתחילה ולהידור[28] הוא לתרום מן היפה, וזה כולל שיש לתרום „מן היפה על הרע" (וכן ביפות גופא, המובחר מן היפות); אבל האיסור (ל"ת) כשאינו תורם מן היפה הוא רק כשתורם מן הרע על היפה, שרק אז הוא ב־„נשיאות חטא"[29] (משא"כ אם רק החסיר ההידור לתרום מן היפה ומן המובחר, אין בו נשיאות חטא).

[ויש לומר, שהחילוק תלוי בלשונות הכתובים: גבי האיסור (ל"ת) נאמר „ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו", שפשטות הכתוב[30] היא, שהנשאר („ממנו") אינו „חלבו", והיינו שצ"ל הפ־רשה מן היפה על הרעה, ולא להיפך, מן הרעה על היפה: משא"כ גבי החיוב (העשה) לתרום מן היפה נאמר[31] (גם) „מכל חלבו" (סתם), „כל חלב יצהר גו'", שהתרומה (בכלל) צ"ל תמיד מן ה„חלב" והמובחר].

משא"כ לפי הספרי, שהאיסור הוא לא רק לתרום מן הרע על היפה, אלא גם כשאינו מפריש „מן המובחר" הרי הוא „בנשיאות עון".

וזוהי גם שיטת הרמב"ם ששינה מלשון המשנה[11] „כל מקום שיש כהן תורם מן היפה", וכתב[32] „אין תורמין

---

27) לדעת הרמב"ן בהשמטות לסהמ"צ שמנה החיוב לתרום מן היפה במנין העשה ובמנין הל"ת (כנ"ל ס"ג), משא"כ לדעת הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע קכט) שלא מנאו כמ"ע בפ"ע, וגם „ולא תשאו עליו חטא" אינו לאו אלא „שלילת החיוב" (וראה השקו"ט במפרשי סהמ"צ שם. הרי"פ פערלא לסהמ"צ הרס"ג עשה קנד. ועוד). — וראה הערה 32.

28) להעיר מהקס"ד דאביי (תמורה שם) „אי לאו דאמר רחמנא ולא תשאו עליו חטא ה"א הכי אמר רחמנא עביד מצוה מן המובחר ואי לא עביד חוטא לא מקרי, קמ"ל". ועפ"ז י"ל, שלפי המסקנא לא מקרי חוטא אלא בתורם מן הרע על היפה, משא"כ זה שצריך לתרום מן היפה על הרעה (וכן מן המובחר ביפה גופא) הוי רק למצוה מן המובחר (כיון דלא נזכר בזה נשיאות חטא, ואין בו אלא חידושו)*. וראה לקמן הערה 32 בשוה"ג.

29) להעיר מספרי זוטא (פרשתנו יח, כט) „ממנו — שלא יפריש תרומה ממין על שאינו מינו, שלא יטול מן הרע על היפה", שמשמע, שגדר האיסור שלא ליטול מן הרע על היפה הוא ע"ד האיסור ליטול ממין על שאינו מינו. והיינו שאין האיסור מפני שמפריש מן הרע, אלא מפני שאין ההפרשה מן הרע יכולה להתיר את היפה, ע"ד מין על שאינו מינו.

30) משא"כ לדרשת הספרי „ממנו — ממינו" (כנ"ל בפנים סוס"א).

31) פרשתנו יח, כט (שפסוק זה הובא בש"ס — תמורה ה, א). שם, יב (הובא לענין זה בתוס' (ד"ה אם) קידושין מז, רע"א).

32) הל' תרומות רפ"ה. וראה גם הל' מעשר פ"א הי"ג.

ועפ"ז י"ל שהרמב"ם והרמב"ן לשיטתייהו אזלי: להרמב"ם ש„לא תשאו עליו חטא" אינו לאו בפ"ע אלא „שלילת החיוב" (כנ"ל הערה 27), אין חילוק בין החיוב להרים מן היפה ו„לא תשאו עליו חטא", ש־שניהם איירי באותו ענין (וראה ל' הרמב"ם שם); משא"כ להרמב"ן, ש„ולא תשאו עליו חטא" הוא לאו

---

*) ועפ"ז י"ל, שגם לרבא (ראה תוד"ה אם שם ובקידושין מו, ב), יש חילוק (למסקנא) בין העשה והל"ת, כבפנים. ואכ"מ.

אלא מן היפה שנאמר בהרימכם[33] את חלבו ממנו" — שיש לפרש כוונתו, שהחיוב לתרום מן היפה אינו רק הידור מצוה, אלא שיש איסור לתרום שלא מן המובחר ("אין תורמין אלא מן היפה"), וכלשון הספרי הנ"ל "שלא יהו תורמים אותו אלא מן המובחר"[34].

ה. ויש לומר, ששני אופנים אלה (אם הפרשה שלא מן המובחר הוא בנשיאות חטא) — תלויים בגדר החיוב לתרום מן היפה.

דהנה בסוף הל' איסורי מזבח כתב הרמב"ם "שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר כו' והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הא־ל הטוב שיהי' מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפלה יהי' נאה מבית ישיבתו כו' הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר[35] כל חלב לה' וגו'".

ויש לחקור אם החיוב דתרומה מן היפה ("בהרימכם את חלבו ממנו") אינו אלא פרט מהחיוב הכללי ד"כל חלב לה'", או שזהו דין מיוחד גבי תרומה.

וי"ל דבזה פליגי הש"ס והספרי:

לשיטת הש"ס חיוב זה אינו אלא פרט מהדין הכללי ד"כל חלב לה'", ולכן אין לומר דכשאינו מקיים זה הרי הוא בכלל "נשיאות חטא", שהרי דין כללי זה אינו אלא הידור למי ש"רוצה לזכות עצמו" (כמ"ש הרמב"ם שם). ולכן ס"ל להש"ס שרק כשתורמים מן הרע על היפה הוי "נשיאות חטא", שאז הוא בזיון התרומה, ששירי' הם יפים והתרומה (המתירה את השיריים) היא מן הרע.

משא"כ לשיטת הספרי, שהדין ד"בהרימכם את חלבו ממנו" הוא דין מיוחד בתרומה, מובן שזהו חיוב גמור להפריש מן המובחר, ובמילא, כשאין מפרישים מן המובחר "אתם בנשיאות עון".

ו. ואולי יש לומר עוד, ובהקדם פלוגתת ת"ק ור' יהודה (הנ"ל ריש סעיף ב) אם כשאין כהן תורמין מן המתקיים או לעולם תורמין מן היפה גם כשאין כהן.

שיש לבאר דפליגי אם החיוב לתרום מן היפה הוא תנאי בההפרשה או תנאי בהנתינה לכהן[36]:

ר' יהודה הסובר שלעולם תורמים מן היפה (גם כשאינו מתקיים) טעמו — כי חיוב זה הוי דין בהפרשת התרומה, כי

בפ"ע, ס"ל שהעשה והלאו איירי בגוונים שונים", כבפנים.

33) וג"ז הוא כהספרי, ולא כבש"ס שהביא (כנ"ל הערה 31) הכתוב ד"מכל חלבו" (אלא שבסהמ"צ (מ"ע קכט) גם הרמב"ם הביא "מכל חלבו").

34) ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ שם, "כשיוציאוהו מן הרע יחטאו" [ולא כ' כלשון המשנה "מן הרע על היפה"], וממשיך בהעתק לשון הספרי.

---

*) אף שגם בהמ"ע כ' "שנפריש אותה . . או מן השוה" — י"ל (בדוחק עכ"פ) שזהו מפני שבהמשך דבריו מוסיף גם השלילה, "לא מן הרעה על היפה", שאיסור זה אינו כשתורם "מן השוה" [דכיון שגבי הל"ת ("ולא תשאו עליו חטא") מודגש שהאיסור הוא רק בתורם מן הרעה על היפה, מסתבר, שכ"ה גם לגבי העשה, שאין איסור עשה (לאו הבא מכלל עשה) אלא בתורם מן הרעה על היפה; והחיוב לתרום מן המובחר ביותר הוא רק לכתחילה ולהידור, כנ"ל בפנים].

35) ויקרא ג, טז.

36) להעיר מצפע"נ על הרמב"ם ריש הל' כלאים (ב, סע"ג) ובהשמטות לשם (נדפסו לאחרי הל' מתנ"ע — א, א).

תוכן ענין הפרשת תרומה הוא – ה־הפרשה לה׳[37], כלשון הכתוב[38] „כל חלב יצהר גו׳ אשר יתנו לה׳ לך נתתים״, „כן תרימו גם אתם תרומת ה׳״ (אלא שאח״כ נותנים אותה לכהנים), ולכן חל על עצם ההפרשה חיוב שתהי׳ מחלבו (ע״ד „כל חלב לה׳״), ומטעם זה ס״ל לר׳ יהודה ד־אע״פ שאינו מתקיים לא חיישינן לפסי־דא דכהן, כי העיקר הוא שההפרשה לה׳ תהי׳ מן היפה[39].

משא״כ הת״ק ס״ל שזהו בעיקר בשביל הכהן, שהנתינה אליו תהי׳ מן ה־יפה[40], כדי שהספקת צרכיו על ידי בנ״י תהי׳ באופן היותר טוב, מן היפה וה־מובחר. ולאופן זה אם היפה אינו מתקיים דין קדימה להמתקיים.

ועפ״ז יש לומר, שהשאלה הנ״ל (אם החיוב להפריש תרומה מן המובחר הוא חלק מהחיוב הכללי ד„כל חלב לה׳״ או לא) תלוי בגדר ד„כל חלב לה׳״.

דהנה נת׳ במ״א[41] בביאור שיטת ה־רמב״ם שלא הביא הא ד„התנאה לפניו במצות״[42] (שנלמד מ„זה א־לי ואנוהו״[43]) אלא רק הדין ד„כל דבר שהוא לשם הא־ל הטוב יהי׳ מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפלה יהי׳ נאה מבית ישיבתו כו׳ הקדיש דבר יקדיש מן היפה שב־נכסיו וכן הוא אומר כל חלב לה׳ וגו׳״ – שהכוונה בזה לדבר שהוא דומה לקרבן ע״ג מזבח (קרבן לה׳), שמוסר את הדבר לה׳, כמו „בנה בית תפלה״, „הקדיש דבר״ [וגם הדוגמאות שברמב״ם שם ד־„האכיל רעב כו׳ כסה ערום״ הוא מפני שאיירי בצדקה שהיא לכפרה[44]], שבזה צ״ל „מן היפה שבנכסיו״, כי זה נוגע להחפצא, שע״י שהדבר הוא „מן היפה״ הרי ההקרבה לה׳ היא בשלימות וב־הידור יותר.

ולפי זה מבוארת שיטת הרמב״ם בנדו״ד (הפרשת תרומה מן היפה): כיון שנקטינן להלכה כת״ק שכשאין כהן תורמין מן המתקיים, והיינו מפני שזהו דין בנתינה לכהן, נמצא, שאין דין זה שייך לחיוב הכללי ד„כל חלב לה׳״ (שזהו רק ב„כל דבר שהוא לשם הא־ל״), ולכן ס״ל להרמב״ם שזהו דין חדש ו־מיוחד גבי הפרשת תרומה שצריכים לתת לכהן מן היפה, וכיון שזהו דין מיוחד בתרומה ס״ל ג״כ שאינו רק הידור לכתחילה, אלא דאם אין מקיימים דין זה יש בו נשיאות עון (כשיטת הספרי), ולכן כתב „אין תורמין אלא מן היפה״, כנ״ל.

משא״כ לשיטת הש״ס, שיש חיוב דהידור מצוה בכל המצות, „התנאה ל־פניו במצות״ (וי״ל שלשיטת הש״ס אין חילוק בין דין הידור מצוה בכלל, והחיוב ד„כל חלב לה׳״), ולכן ס״ל שה־חיוב לתרום מן היפה הוא רק פרט בחיוב הכללי דהידור מצוה ו„כל חלב לה׳״[45], ולכן אא״פ לומר שבגלל זה

---

37) ראה ספרי פרשתנו (יח, כא) כל מצות כהונה קנאו השם ונתנו לכהונה. וראה מגילת אסתר ומרגניתא טבא לסהמ״צ שורש יב. וראה לקו״ש ח״ח ע׳ 34 ובהערות שם. חי״ח ע׳ 223. ועוד.

38) פרשתנו יח, יב. שם, כח (ושם, כו).

39) ולהעיר מהשקו״ט במפרשי הספרי (סוף פרשתנו) ועוד, אם חייבים לתרום מן היפה בתרומה טמאה ההולכת לאיבוד. וראה צפע״נ הנ״ל.

40) וכן משמע מדיוק ל׳ רש״י (ב״מ כב, א ד״ה כלך) „הי׳ לך לילך אצל יפות לתת מהן לכהן״.

41) לקו״ש חכ״ז ע׳ 10 ואילך ובהערות שם.

42) שבת קלג, ב.

43) בשלח טו, ב.

44) ראה לקו״ש שם ע׳ 14 ובהערות שם. וש״נ.

45) ראה שלי״ה (שבהערה 7) „המצוה מהמובחר ליתן חלק הכהנים מן המובחר ביותר, וכן אלו ה־נותנים מעות לקופה של צדקה או לעני יתנו מטבע המובחרת כו׳״.

ולהעיר ג״כ שהדין ד„כל חלב לה׳״ שברמב״ם

שאינו מן המהדרים תהי' בזה „נשיאות חטא".

ז. והנה יש עוד שינוי בין לשון הספרי ולשון הש"ס, דבש"ס הלשון „ואם אין קדוש נשיאות חטא למה" (והוא כלשון הכתוב עצמו „ולא תשאו עליו חטא"), אבל בספרי משנה ואומר „שאתם

(סוף הל' איסורי מזבח) – הועתק (בשינוי לשון קצת) בשו"ע הל' צדקה (יו"ד סו"ס רמח), אף שלכאורה הי' מקום להביאו לפנ"ז בהל' בית הכנסת (או"ח סק"נ ואילך), כהדוגמא „בנה בית תפלה". וי"ל שלדעת הב"י הדין ד„כל חלב לה'" אינו רק בדברים שהם דומים לקרבן ע"ג מזבח, אלא בכל מצוה', והוא דין אחד עם כללות החיוב דהידור מצוה (שהובא בשו"ע או"ח סתרנ"ו לענין אתרוג „עד שליש", משא"כ ברמב"ם שהשמיט דין זה). ולכן הביאו בהל' צדקה דוקא, שאין מוסרים לשמים כ"א לעני.

*) ואולי י"ל שזהו טעם השינוי, שברמב"ם כתב „כל דבר שהוא לשם הא-ל", ובשו"ע „לשם שמים", ד„לשם הא-ל" משמעו דבר שמוסרים לה', כקרבן ע"ג מזבח, משא"כ „לשם שמים" משמעו כל ענין של עבודת השם.

בנשיאות עון", וידוע ד„עון" חמור יותר מן החטא[46].

והנה אע"פ שנת"ל שדין זה (שרק משום שחסר „מן המובחר" יש בזה „נשיאות עון") הוא רק בתרומה – מ"מ, יש ללמוד מזה גם לגבי שאר מצוות התורה החומר כשחסר בהידור מצוה – דאע"פ שאין לחייבו ולכופו על הידור, מ"מ, כשאינו מהדר במצות, אין זה רק שחסרה בו המעלה דהידור מצוה, אלא שיש בזה (מעין) נשיאות עון[47] (שנחשב לחסרון בהמצוה עצמה).

ומרובה מדה טובה כו' – דכאשר מקיימים מצות בהידור, הרי נוסף על השכר עבור ההידור מצוה, יש הוספה בשכרה של המצוה עצמה.

(משיחות ש"פ קרח תשכ"ד,
כ"ף מנ"א תשמ"ה)

46) ראה יומא לו, ב. ובכ"מ.

47) וראה שו"ע אדה"ז או"ח (סתפ"א ס"א) „והאוכל והשותה (אחר כוס ד) אין עליו כלום, אלא שנמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין ועובר על דברי חכמים שאמרו (ברכות מט, סע"ב) לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל".

חוקת

א. „זאת חוקת התורה גו׳ ויקחו אליך פרה אדומה גו״״[1], וארז״ל[2] בטעם הדיוק „ויקחו אליך״ (למשה דוקא) „שכל הפרות בטלות ושלך קיימת״, וזה נוגע (לא רק לפרת משה, אלא) לכל הפרות האדומות שבכל הדורות, כי בכולם נתקדשו הכהנים שעשו את הפרה מאפר פרתו של משה[3], ולכן נקראו כל הפרות ע״ש משה דוקא[4].

והשייכות המיוחדת של פרה אדומה למשה רבינו מודגשת גם בנוגע לטעם מצוה זו, דאע״פ שאפילו שלמה המלך [ש„על כל אלה (כל חוקי התורה) עמדתי״[5]] אמר על מצוה זו „והיא רחוקה ממני״[6] — מ״מ, למשה רבינו נתגלה טעם פרה, כמחז״ל[7] על תיבות אלו „ויקחו אליך״ — „לך אני מגלה טעם פרה״.

וצריך להבין — מה נשתנתה מצוה זו מכל מצות התורה, שבה מודגשת שייכות למשה רבינו, הן באופן קיומה, שקיום מצוה זו (גם לדורות) הוא ע״י אפר פרתו של משה, והן באופן לימודה, „לך אני מגלה טעם פרה״[8]?

ב. ויש לבאר זה בהקדים מה שאמרו רז״ל[9] (בטעם שפרה אדומה היא נקבה, דלא ככל קרבנות ציבור שהם זכרים) — „אמר הקב״ה תבא פרה ותכפר על מעשה העגל״ (ובפרש״י על התורה[10] מיסודו של ר׳ משה הדרשן, גם פרטי הרמזים במצות פרה אדומה על כפרת חטא העגל).

וביארו המפרשים[11] השייכות בין כפרת חטא העגל להטהרה מטומאת מת (ענינה של פרה אדומה כפשוטה) — ע״פ דברי חז״ל[12] שלולא חטא העגל לא הי׳ כל ענין המיתה אצל בנ״י, כי היתה „חירות ממלאך המות״ (כמו לפני חטא עץ הדעת, שהרי בעת מ״ת פסקה זוהמתן[13], אלא שע״י חטא העגל חזרה זוהמתן[14]), ונמצא שחטא העגל הי׳ סיבה (לענין ה־

---

1) ריש פרשתנו (יט, ב).

2) תנחומא פרשתנו ח. במדב״ר פי״ט, ו. וראה רש״י יומא ד, ע״א. וראה הנסמן בהערה הבאה.

3) ראה פרה פ״ג מ״ה „ומאחת״ (ועד״ז הוא ל׳ הרמב״ם הל׳ פרה אדומה פ״ב ה״ו) ובמשנה אחרונה שם (ע״פ תוי״ט שם מ״ג). ולהעיר ג״כ מפי׳ מהרז״ו לבמדב״ר שם. ביאורי מהרא״י (לבעל תרוה״ד) ושפ״ח (לפרש״י פרשתנו שם). של״ה חלק תושב״כ פרשתנו (שנט, ב). וראה לקמן הערה 36.

4) של״ה, ביאורי מהרא״י ושפ״ח שבהערה הקודמת.

5) תנחומא שם ו (קרוב לסופו). במדב״ר שם, ג (בסופו).

6) קהלת ז, כג. תנחומא ובמדב״ר שם.

7) תנחומא שם, ח. במדב״ר שם, ו. וראה ידי משה שם.

8) בכלי יקר ריש פרשתנו מבאר השייכות למשה מצד הענין דכפרת חטא העגל, ע״ש (וראה לקמן סעיף ב). אבל עדיין צריך ביאור השייכות למשה מצד הענין דטהרה מטומאת מת (כפשוטה).

9) תנחומא שם ח (בסופו). במדב״ר שם, ח (בסופו). וראה גם תוד״ה מי — מו״ק (כח, ע״א).

10) בסוף פרשת פרה אדומה (יט, כב).

11) כלי יקר, אלשיך, ש״ך עה״ת, עץ הדעת טוב (להרח״ו) ועוד פרשתנו.

12) שמו״ר רפל״ב. זח״א לז, סע״ב. קלא, סע״ב. ועוד.

13) שבת קמו, ע״א.

14) זח״א נב, ב. קכו, ב. זח״ב קצג, סע״ב. ועוד.

מיתה, ובמילא – גם) לטומאת מת: וזהו הקשר בין שני הענינים דכפרת חטא ה־עגל וטהרה מטומאת מת – דהא בהא תליא, שע"י כפרת חטא העגל, מתבטל בדרך ממילא הענין דטומאת מת (ע"י שבטלה הסיבה לטומאת מת – מיתה בכלל).

ובזה יש לבאר (ע"ד הדרוש) דיוק ל' הרמב"ם[15] „ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית ב־שניי', ראשונה עשה משה כו' והעשירית יעשה המלך המשיח" – דלכאורה אינו מובן: מה טעם הוצרך הרמב"ם לכתוב מספר[16] הפרות שנעשו במשך כל ה־דורות?

כן צ"ק: הרמב"ם לא הסתפק ב־הבאת מספר הפרות שהובא במשנה[17], אלא מוסיף[18] „והעשירית יעשה המלך ה־משיח" – הרמב"ם הביא בספרו גם הלכ־תא למשיחא, שאז „חוזרין כל המשפטים . . כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות כו'"[19], אבל למה הבדיל הרמב"ם פרה העשירית מכל הענינים והקרבנות של „הנשיא" – שבנבואת יחזקאל[20], וכותב שהמלך המשיח יעשה הפרה העשירית?

וע"פ הנ"ל יש לומר – שבזה מרמז הרמב"ם, ששלימות הטהרה על ידי פרה אדומה בכלל תהי' רק בפרה העשירית שתיעשה על ידי המלך המשיח. כי אין כפרה גמורה לחטא העגל (כמש"נ[21] „וב־יום פקדי ופקדתי גו'") עד לעת"ל, ורק אז, כשתוגמר הכפרה על מעשה העגל, אז תבוא שלימות הטהרה מטומאת מת, כי יבוטל אז כל ענין המיתה (כמ"ש[22] בלע המות לנצח), שהיא הסיבה לטומאת מת כנ"ל[23].

וזהו הרמז בהרמז ש„העשירית יעשה המלך המשיח" – כי עשר הוא מספר ה־שלם (כנודע[24]), ושלימות ה(טהרה ד)פרה אדומה תהי' רק לעת"ל, בפרה שיעשה המלך המשיח.

ג. עפ"ז יש לבאר גם השייכות דפרה אדומה „אליך" למשה רבינו:

יסוד הטהרה של פרה אדומה אינו רק ביטול הטומאה בפועל, אלא ביטול סיבת הטומאה מעיקרא – ענין המיתה. ולכן צריכים בזה לכחו של משה[25] – כי מעניניו המיוחדים של משה הוא ענין הנצחיות, כמבואר בחז"ל[26] שמעשי ידי

---

15) הל' פרה אדומה ספ"ג. – ביאור הלכה זו ע"ד ההלכה ראה לקו"ש חכ"ח ע' 131 ואילך.

16) בפשטות י"ל – להודיע שצריך להביא מתשע פרות ולא משבע כדברי ר"מ.

17) פרה פ"ג מ"ה.

18) וצ"ע וחיפוש מקורו דהרמב"ם. ולהעיר מכו"כ ענינים שהעשירי הוא בימוה"מ (או ע"י משיח) – שירה העשירית, מנין העשירי דבנ"י, כיבוש ארץ עשר אומות, עשר נימין דכינור המקדש וכו'. וראה מדרש מעשה תורה אות יו"ד.

19) ל' הרמב"ם הל' מלכים רפי"א. וצ"ק אם ואיך יקריבו קרבנות קודם עשית פרה העשירית וטהרת ג' וז'.

20) מה, יז ואילך. – וראה רמב"ם הל' מעה"ק ספ"ב.

21) תשא לב, לד ובפרש"י שם. סנהדרין קב, סע"א. ועוד.

22) ישעי' כה, ח. משנה סוף מו"ק. זח"א קטו, סע"א. – וראה סה"מ תרכ"ח ע' מ ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' רעז ואילך.

23) ראה אוה"ת לנ"ך (ס"ע תקכג ואילך) ד„מעשה פרה רומז על הגאולה דלע"ל ולכן מטהרת טומאת מת שאזי ומחה ה' . . ובלע המות לנצח". ע"ש. וראה אוה"ת פרשתנו ס"ע תתט.

24) ראה ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס שער ב'.

25) וראה עץ הדעת טוב פרשתנו, שענין התורה שניתנה ע"י משה בא „לכפר עון אדה"ר לבטל המיתה". ע"ש.

26) ראה סוטה ט, סע"א. תנא דבא"ר פי"ח. צפע"נ עה"ת ר"פ תרומה. ועוד.

משה הם נצחיים (וכמו שמצינו בנדו"ד, פרה אדומה גופא, שאפר פרה שלו הוא מתחלת הענין, וגם — קיים לעד), ועד"ז בנוגע למשה עצמו, אף שנאמר וימת שם משה[27] אמרו עליו[28] „לא מת משה . . מה להלן עומד ומשמש אף כאן כו'". ולכן הטהרה של כל פרה ופרה תלוי' באפרו של פרת משה — כי כח הטהרה של פרה אדומה קשור עם ענין הנצחיות של משה רבינו[29].

ולהעיר, שאע"פ שענין הטהרה מ־טומאת מת בשלימותו לא יושג עד לעת"ל כשיבולע המות לנצח (ועד אז הפרה מטהרת מן הטומאה, אבל אין בכחה לבטל סיבת הטומאה) — זהו רק בנוגע ליחיד, אבל בנוגע לציבור — ע"י תורה, שקיבל משה מסיני ומסרה כו', נעשית מציאות ציבור, אשר „אין הציבור מתים"[30], שבציבור דבנ"י לא שייך ענין המיתה.

ד. והנה „התורה היא נצחית"[31] בכל זמן ובכל מקום. שמזה מובן, דאע"פ ש־עכשיו אין לנו אפר פרה, מ"מ, תוכן הענין דטהרת פרה אדומה, שכולל אפר פרתו של משה, ישנו בעבודה הרוחנית של כאו"א מישראל.

הסברת הענין:

המשכת הנצחיות של משה היתה ע"י שהי' בתכלית הביטול להקב"ה („עבד נאמן"[32]), ענין המסירת נפש, שמוכן למסור כל מציאותו עבורו ית'. וי"ל ש־לכן מעשי ידי משה נצחיים המה — כי מסירת נפש היא למעלה משינויים, שהרי כל ענין המסירת נפש הוא — התוקף לעשות רצונו ית' באופן ששום דבר שב־עולם לא יוכל לשנותו.

ולכן הטהרה מטומאת מת היא בכח אפר פרתו של משה: טומאת מת מורה על הפירוד מקדושה, כי כאשר „דבקים בה' אלקיכם (הרי אתם) חיים כולכם היום"[33] (אין שייך מיתה, ובמילא לא טומאת מת); וכדי לבטל מכל וכל את ה־„מיתה" והפירוד מקדושה, שיהי' תכלית הדביקות בה' אלקיכם — ה"ז ע"י שה־אדם מעורר בעצמו את מסירת נפשו לה'[34].

וכמו שהנצחיות באפר פרתו של משה באה בשני ענינים — (א) שהוא עצמו קיים לעד[35], (ב) כל הפרות היו צריכות

---

27) ברכה לד, ה.

28) סוטה יג, סע"ב. זח"א לז, סע"ב ואילך. וראה לקו"ש חכ"ו (ע' 6 ואילך) החידוש בזה לגבי המדובר במרז"ל (ברכות יח, סע"א ואילך) שצדיקים (בכלל) גם במיתתם קרויים חיים.

29) וי"ל שזהו גם הטעם שהרמב"ם הזכיר רק משה ועזרא ולא העתיק מהמשנה (פרה שם) שמות עושי ז' הפרות לאחרי עזרא — כי כח הטהרה שב־פרה אדומה יסודו מפרתו של משה, כבפנים (ועזרא שקול כמשה ומסר תורה לכל ישראל ונקרא הסופר וכו' — ראה סנהדרין כא, סע"ב. ועוד).

30) הוריות ו, א. תמורה (טו, ב. טז, סע"א). רמב"ם הל' פסולי המוקדשין פ"ד סה"א (וצע"ק שינוי ל' הרמב"ם „ואין כל ישראל מתים", ובפרט ע"פ דעתו דשבט אינו כלה (עיין צפע"נ להל' קדושה"ח ספ"ה בפי' דברי הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע קנג — ע"פ ב"ב קטו, ריש ע"ב וברשב"ם שם)).

31) ל' התניא — רפי"ז. שם קו"א סד"ה להבין פרטי ההלכות. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' שיב הערה 17 בשוה"ג.

32) נוסח תפלת העמידה דשחרית דשבת. וראה בהעלותך יב, ז.

33) ואתחנן ד, ד.

34) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1058 ואילך. ולהעיר מתניא פי"ט (כד, ב) בענין „החכמה תחי'". וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 233 ואילך.

35) ולהעיר, שגם ההשתמשות באפרו של פרת משה נתארכה ריבוי שנים, שהרי עד ימי עזרא לא

לאפר פרתו של משה[36] — עד"ז הוא ב־עבודה רוחנית, שבהתעוררות כח המסי־רת נפש יש שני ענינים: (א) ההתעוררות של עצם כח המסירת נפש, (ב) מה שכח המסירת נפש נותן כח ועוז בכל עניני עבודת ה' שיהיו כדבעי, וכמבואר ב־תניא[37], „שקיום התורה ומצותי' תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' . . שיהי' קבוע בלבו תמיד ממש יומם ו־לילה לא ימיש מזכרונו כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה".

ובעבודת האדם מדי יום ביומו — הוא החילוק בין עבודת התפלה ושאר עניני עבודת ה' במשך כל היום כולו:

בשעת התפלה צריך האדם לעורר את אהבתו לה' המסותרת בלבו, שענינה של אהבה זו (כמבואר בארוכה בספר ה־תניא[38]) — הרצון והחפץ לידבק בה' אחד עד כדי מסירת נפש [ואהבה זו נטועה בלב כאו"א מישראל, להיות נפשו „חלק אלקה ממעל ממש"[39], ש„ה' אחד" מאיר בהחלק באופן גלוי; אלא שהיא מסותרת בלבו, ועבודת האדם, לעורר אהבה זו ולהביאה לידי גילוי];

ואח"כ, במשך כל היום, שאז אין ה־אדם עסוק בעבודת המסירת נפש (כשל־עצמה), אלא „בקיום התורה ומצותי'", מ"מ גם אז צ"ל זכרון „ענין מסירת נפשו לה'", שע"ז „יוכל לעמוד נגד יצרו ל־נצחו תמיד בכל עת ובכל שעה" — דבי־קות תמידית ונצחית בה', ואז — „חיים כולכם היום".

(משיחות ש"פ חוקת תשכ"ג)

הוצרכו לפרה שני' — קרוב לאלף שנה השתמשו בפרתו של משה (ואילו במשך השנים דבית שני — ת"כ שנה — עשו שמונה פרות!).

36) ובפרט ע"פ מ"ש במפרשים שבכל הפרות היו צריכין לערב מאפר פרתו של משה (ראה ש"ך עה"ת ושפ"ח פרשתנו (יט, ב). עץ הדעת טוב שם. ועוד). — ובפני דוד (להחיד"א) פרשתנו, ש„כעת לא נתברר לי זה שמערבין בכל פרה מאפר פרה שעשה משה".

37) ספכ"ה.

38) פי"ח־יט.

39) תניא רפ"ב.

חוקת ב

א. בפירושו על הפסוק[1] „וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי", מעתיק רש"י „וישלח ישראל מלאכים", ומפרש: ובמקום אחר תולה השליחות ב־משה שנאמר[2] ואשלח מלאכים ממדבר קדמות וכן וישלח משה מלאכים מקדש אל ארץ אדום[3] וביפתח הוא אומר[4] ו־ישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום וגו' הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח שמשה הוא ישראל וישראל אל הם[5] משה לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל.

והנה אף שלפי המשמעות השטחית כוונת רש"י בפירוש זה היא לתווך הסתירות בין הכתובים (אם השליחות ל־סיחון או לאדום היתה ע"י משה או ע"י ישראל), הרי כבר נת' כמ"פ בארוכה ש־אין זו דרכו של רש"י לתרץ ולתווך סתירות ואי־הבנות שבכתובים אלא ל־אחרי, במקום שבו מתעוררת הסתירה וכיו"ב. ולפי זה, עכצ"ל שכוונת רש"י כאן היא לבאר קושי המתעורר בפסוק דנן, אלא שלצורך זה עליו לבאר את כל הכתובים שמביא ומיישב בדרך אגב.

ויש לומר, שהקושי בכתוב כאן הוא — השינוי בין כתוב זה שבשליחות ל־סיחון (שנאמר בו „וישלח ישראל מלאכים") לכתוב שלפנ"ז (המובא ברש"י כאן) גבי השליחות למלך אדום „וישלח משה מלאכים"[6] — וכדי לבאר שינוי זה מבאר רש"י „ובמקום אחר כו'", שעי"ז[7] מתיישב (גם) שינוי זה.

ב. אמנם לכאורה יש להבין פרטי לשון רש"י „הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח שמשה הוא ישראל וישראל אל הם משה לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל":

א) מהו תוכן ההקדמה „הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח"[8]?

[ואף שלשון רש"י מקורו במדרש[9], הרי: א) כבר נת' כמ"פ שענינו של רש"י לפרש פשט"מ ולא להעתיק ולהודיע ל' המדרש, ובמקום שמעתיק דברי רז"ל במדרש וכיו"ב, הוא משום שלשון זה נוגע להבנת פשוטם של כתובים. וזהו גם כשכותב בפירוש „רבותינו דרשו" ו־כיו"ב, ופשיטא שכן הוא כאשר מפרש הכתוב בלי לכתוב שמקור הפירוש הוא בדברי חז"ל. ב) ועיקר: במדרש מתחיל הדרשה כאן „כל דברי תורה צריכין זה לזה שמה שזה נועל זה פותח", היינו

1) פרשתנו כא, כא.
2) דברים ב, כו.
3) פרשתנו כ, יד.
4) שופטים יא, יז.
5) בדפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתח"י): הוא משה.
6) ראה גם משכיל לדוד כאן.
7) והיינו דהתחלת פרש"י „ובמקום אחר כו'", הוא התחלת התירוץ.
8) להעיר שכל זה (מהתיבות „הכתובים הללו" עד „הם משה") ליתא בדפוס ראשון ובב' כת"י רש"י (שתח"י).
9) תנחומא פרשתנו כג. במדב"ר פי"ט, כח. ועד"ז הוא בתנחומא (באבער) שם נב. ילקו"ש פרשתנו עה"פ (רמז תשסד קרוב לסופו).

שתוכן מאמר המדרש הוא ביאור כללי[10] בדרך „כל דברי תורה"[11], אבל בפרש"י שכוונתו רק לבאר פרטי פסוקים אלה, למאי נפקא"מ ההקדמה ש„הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח"?].

ב) מהו כפל הלשון (והענין) „שמשה הוא ישראל וישראל הם משה"[12] (לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור)"?

ג) כשם שבפרטי הענין כותב את שני הצדדים, „שמשה הוא ישראל וישראל הם משה", כך הו"ל לכאורה לפרט בסיכום פירושו, לא רק „שנשיא הדור הוא ככל הדור" אלא גם „וכל הדור הוא כמו הנשיא" וכיו"ב?

ד) מהו תוכן הטעם „כי הנשיא הוא הכל"[13], ומהי ההוספה בזה על מה שאמר לפנ"ז „שנשיא הדור הוא ככל הדור"[14]? ויתירה מזו — לכאו' ה"ז סתירה מיני' וביי': בתחלה משמע שנשיא הדור הוא רק כמו כל הדור[15] (ולא ממש „כל הדור"), ובהמשך כותב „כי הנשיא הוא הכל", שאינו רק „ככל הדור" בכ"ף הדמיון, כ"א „הכל" ממש?

ג. ויש להקדים ביאור דיוק לשון רש"י „ובמקום אחר תולה השליחות במשה שנאמר ואשלח כו'", דלכאורה הו"ל לקצר ולומר „ובמקום אחר נאמר ואשלח" וכיו"ב.

ויש לומר, שבלשון זה מודגש הקושי בכתוב כאן ע"פ פשו"מ, שאותו בא רש"י ליישב בפירושו.

והביאור בזה:

זה שבכתוב דידן (בשליחות לסיחון) כתיב „וישלח ישראל מלאכים", ובכתוב הקודם (בשליחות למלך אדום) נאמר „וישלח משה מלאכים" — אין לפרש ה"כוונה בזה שהמשלח למלך אדום הי' משה והמשלח לסיחון הי' עם ישראל. כי

פשוט ששילוח המלאכים אל מלך אדום הי' בשליחות עם ישראל, כהמשך כל הפרשה שם[16] „כה אמר אחיך ישראל גו'[17] וירדו אבותינו מצרימה גו' ונצעק אל ה' וישמע קולנו גו'", דכל תוכן ה"דיבורים הוא בנוגע עם ישראל[18], ומה שנאמר „וישלח משה" מובן בפשטות, כי כל מעשיהם של עם ישראל היו ונעשו על ידי משה, והוא הוא ששלח את המלאכים בפועל[19];

ולאידך — גם כשנאמר „וישלח ישר־אל" פשוט שהשילוח בפועל הי' על ידי

---

10) להעיר גם ממרז"ל (ירוש' ר"ה פ"ג ה"ה. תוס' כריתות יד, סע"א) „ד"ת עניים במקומן ו־עשירים במ"א".

11) ולכן מסיים (בתנחומא ושמו"ר שם) וכותב עוה"פ „הכתובים אלו צריכים זל"ז".

12) ראה בהנסמן בהערה 8, שליתא שם תיבות אלו (ורק ממשיך — אחרי הביאו הפסוקים: אלא לומר לך שנשיא כו').

13) וליתא בדפוס שני דרש"י. וכן ליתא במדרשים הנ"ל.

14) בא' מכת"י רש"י (שתח"י) — אחרי הבאת הכתובים — „ללמדך שנשיא הדור הוא הכל" ותו לא.

15) כ"ה בדפוסים שלפנינו וכ"ה בדפוס שני (אלא שליתא שם ההמשך, כנ"ל הערה 13). אבל בדפוס ראשון וכמה כת"י רש"י (שתח"י) „הוא כל הדור" (כמו בתנחומא ושמו"ר שם. ובתנחומא (באבער) ויל"ש שם — כברש"י שלפנינו).

16) כ, יד־טו.

17) וראה פרש"י שם: מה ראה להזכיר כאן אחוה כו'.

18) וראה שם גם בההמשך (כ, יט) „ויאמרו אליו בנ"י".

19) וראה עץ הדעת טוב (להרח"ו) שם (כ, יד) להיפך, כי ישראל הם השולחים אמנם לפי עצת משה כו'.

משה, ומה שנאמר „וישלח ישראל" הוא לפי שהשליחות היתה בשביל ומכל עם ישראל, ונעשית בפועל על ידי משה — ככל הדברים הנוגעים לכלל ישראל שהיו ע"י משה[20].

ועפ"ז — השליחות לסיחון והשליחות למלך אדום אין ביניהם הבדל, אלא רק שינוי בלשון הכתובים.

וזהו מה שמדייק רש"י — „ובמקום אחר תולה השליחות כו'", שכוונתו, שהשאלה בשינוי לשון הכתובים כאן אינה בנוגע למה שאירע בפועל (אם משה שלח המלאכים או ישראל), כ"א רק במי תולה הכתוב השליחות, כלומר, מה טעם לשינוי לשון הכתוב — דגבי אדום תלה הכתוב השליחות במשה, וכאן תלה הכתוב השליחות בישראל,

ובפרט שלכאורה איפכא מסתברא, דאם בהשליחות למלך אדום, שבה מודגש שהשולח הוא כלל ישראל („כה אמר אחיך ישראל"), נאמר שם „וישלח משה", עאכו"כ שהי' צריך לומר כן בשליחות לסיחון (שאין בה הדגשה זו).

ד. והנה לכאורה הי' מקום לבאר שתליית השליחות במשה או בישראל אינה רק ענין צדדי (— בלשון הכתוב), אלא זה מבאר מי הי' יוזם השליחות (דמכיון שהשליחות באה ביוזמתו, הרי שהשליחות תלוי' בו)[21].

וזהו טעם החילוק שבאדום תולה ה־כתוב השליחות במשה, וכאן — בישראל, כי שאני השליחות למלך אדום מהשלי־חות למלך סיחון[22]:

גבי אדום היתה השליחות ע"פ ציווי ה'[23], ולכן תולה הכתוב השליחות במשה, שהוא עבד ושליח השם ששומע הוראת הקב"ה ומקיימן בפועל (ועד שאין ה־כתוב צריך לכתוב שהשם ציוהו על כך, כי מובן מאליו שכן הוא, וכדמצינו[24] בכמה מקומות שלא נאמר בתורה ציווי

---

20) משא"כ ע"פ המדרש (ראה מדרש לק"ט כאן), שלמלך אדום שלח משה, משא"כ למלך סיחון שלחו ישראל („ברשות משה", אבל לא משה עצמו). ע"ש הטעם. ובאו"א — ראה ש"ך עה"ת כאן.

21) וזה שבשילוח המרגלים מפורש בכתוב „וישלח אותם משה" (שלח יג, ג. טז. יז. יד, לו), אף שסיבתו הי' מצד זה „שבאו ישראל ואמרו (דברים א, כב) נשלחה אנשים לפנינו" (רש"י ר"פ שלח) — י"ל כי מכיון שהקב"ה אמר לו „שלח לך — לדעתך, אני איני מצוה לך אם תרצה שלח", הי' זה תלוי ברצונו של משה, ולכן נק' על שמו (ראה דברים א, כג „וייטב בעיני הדבר ואקח גו'"). ועוד ועיקר: שליחות ראשי י"ב שבטים „ראשי בני ישראל המה" (שלח יג, ג) — אין מתאים לייחסה לבנ"י, כ"א למשה, נשיא הראשים. וראה המשך הכתוב דברים (שם) „ואקח מכם שנים עשר אנשים גו'".

22) במושב זקנים עה"ת כאן, דמה שלא שלח משה כאן (בסיחון) כמו בראשונה בהשליחות למלך אדום הוא „כי ידע שיש לו למות" (וצ"ע במ"ש שלא שלח משה, והרי מפורש ששלח בפ' דברים. ואולי כוונתו שלכן לא נאמר כן מפורש בתורה כאן). ובכל אופן מ"ש בטעם שלא שלח „כי ידע שיש לו למות" הוא היפך פרש"י מטות לא, ג „אע"פ ששמע שמיתתו תלוי' בדבר עשה בשמחה וכו'" (ובנ"י לא רצו ללכת — ראה פרש"י שם, ה). ועד"ז הוא במושב זקנים מטות שם, ב (אלא — שספר זה הוא ליקוט מכמה מפרשים). וראה מדרש הגדול ופנים יפות כאן.

23) בעץ הדעת טוב שם: השי"ת לא ציוהו בכך כי אין רצונו ית' להכניסו לארץ אבל משה בעצמו ביקש לשלחם לסיבה הנ"ל (שיוכל ליכנס לארץ).

אבל ע"ד הפשט אין הכרח לפרש, דמה שנאמר בתורה בהליכת בנ"י אל א"י — כוונת משה בזה היתה לפעול ביטול שבועת ה' (פרשתנו כ, יב) „לא תביאו". ובפשטות הי' זה כחלק מהנהגת משה את בנ"י במדבר בדרך (שהם יכנסו לארץ). וראה פנים יפות שם, יד.

24) ראה לקו"ש חי"ג ע' 72. וש"נ.

השם אל משה)[25]: משא"כ גבי סיחון, הרי מפורש ברש"י כאן[26] שהקב"ה לא צוה לפתוח לו בשלום[27], וא"כ יש מקום לומר, שמטעם זה נאמר "וישלח ישראל", ללמדנו, שבנ"י הם הם שתבעו שליחות זו, ומשה הסכים על ידם[28], ולכן נאמר "וישלח ישראל".

וכדי לשלול פירוש זה מתחיל רש"י פירושו – "ובמקום אחר תולה השליחות במשה שנאמר ואשלח מלאכים ממדבר קדמות", היינו שמפורש ש(גם) שליחות זו – דמשה, ואין לייחס ולתלות אותה (רק) בישראל[29]; ואח"כ ממשיך רש"י "וכן וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום וביפתח הוא אומר וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום וגו'" – כלומר, גם בשליחות למלך אדום אין כוונת הכתוב לתלות השליחות רק במשה (ולא בבנ"י), שהרי מפורש "וישלח ישראל".

וזהו שממשיך רש"י "הכתובים הללו צריכים זה לזה זה נועל וזה פותח שמשה הוא ישראל וישראל הם משה":

אם בשליחות לאדום הי' כתוב רק "וישלח משה", הי' "זה נועל", כלומר, זה הי' נועל (בפני הפירוש) ושולל שהשליחות לאדום היתה (גם) של בנ"י, כ"א משה עשה זאת בתור שליח השם ואין לתלות השליחות בישראל (אף שתוכן השליחות הוא בשבילם)[30]; וכן לאידך – אם בשליחות לסיחון הי' כתוב רק "וישלח ישראל" הי' "זה נועל" הפי' דשליחות משה בזה, כי השליחות לסיחון יש לתלות רק בישראל ולא במשה.

ולכן בא הכתוב השני ו"פותח" ומגלה – "שמשה הוא ישראל וישראל הם משה", דמ"ש "וישלח משה" הרי זה כאילו נאמר "וישלח ישראל" (כי "משה הוא ישראל"), ומש"נ "וישלח ישראל" הוא כאילו נאמר "וישלח משה" (כי "ישראל הם משה").

ה. אלא שצריך ביאור – איך אפשר לומר "שמשה הוא ישראל וישראל הם משה"? ומבאר רש"י "לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" –

די"ל שב' העניינים בפרש"י, "נשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל", הם כנגד שני העניינים שלפנ"ז[31] – "משה הוא ישראל וישראל הם משה":

---

25) וראה פנים יפות שם דישראל לא רצו לשלוח אלא משה שלח בשבילם ולא חש שמיתתו תלוי' בזה "כמו שפרש"י (שבהערה 22) גבי מלחמת מדין". ועד"ז הוא באלשיך שם. וראה גם צרור המור וש"ך עה"ת שם.

26) כא, כב.

27) ולהעיר מילקוט כאן (רמז תשסד קרוב לסופו) שהקב"ה א"ל "אני אמרתי החל רש והתגר בו מלחמה ואתה משלח שלוחי שלום" (אלא שבילקוט הוא להפירוש דמשה שלח, כהפסוק בדברים ובפרש"י שם).

28) ראה מדרש לקח טוב כאן.

29) ובזה גם סותר פי' החזקוני כאן, דשתי אגרות כתבו אחת של משה לשלום וא' של ישראל למלחמה. ומה שלא ס"ל לרש"י כן, ובפרט ששם נאמר בכתוב "מדבר קדמות"* – כי בפשטות, בשנה תורה חוזר על דברים שאירעו לפנ"ז ולא ענינים חדשים לגמרי (אם לא שיש הכרח גמור לומר כך). ועצ"ע.

---

*) ומפרש בפשוטו ש"מ (בדברים שם) שאינו שם מקום (ראה מלבי"ם כאן), אלא "למדתי . . שקדמה . . שקדמת כו'".

30) ומה שנאמר שם (ב, יט) "ויאמרו אליו בני ישראל במסלה נעלה" – בפשטות אינה שליחות חדשה, כ"א המשך השקו"ט של המלאכים שלוחי בנ"י ומלך אדום. וראה לקו"ש ח"ח ע' 144 ואילך ובהערות שם.

31) וצ"ע בלשון רש"י "כי הנשיא כו'". ולהעיר שברוב כת"י רש"י (שתח"י) ליתא לתיבה זו.

זה ש„משה הוא ישראל" הוא לפי „שנשיא הדור הוא ככל הדור", כלומר — אין פירוש הדברים, דכאשר המדובר ב־התעסקותו של משה בענין השייך לצרכי כלל ישראל אין הוא איש פרטי בזה, אלא הוא עושה זאת עבור הכלל, וב־מילא אפשר לכתוב „משה" (העושה ב־פועל) או „ישראל" (שבשבילם נעשה) — אלא שעצם מציאותו של משה, להיותו „נשיא הדור", הוא „ככל הדור". היינו דנשיא הדור הוא (איש) צבורי בעצם מהותו, ובמילא מה שהוא עושה ה"ז עשיית ישראל.

וכן לאידך — זה „שישראל הם משה" הוא לפי „שהנשיא הוא הכל": כאן לא כתב רש"י „כל הדור", כי אין כוונתו כאן שמהותו של נשיא הדור היא — כל אנשי הדור, אלא שהכל[32] — כל צרכי הכלל — הם (צרכיו ובאים על ידי) ה־נשיא[33], דכל מה שיש אצל בנ"י בא מ(כח) הנשיא [כמו שמצינו בנוגע לבנ"י במדבר, שכל צרכיהם הגשמיים (אכילה (מן ובשר)[34] ושתי[35]) קיבלו על ידי משה, וכן כל התורה נמסרה להם (וכמה ציווים וכיו"ב) על ידי משה]. ומכיון שכל עניני וצרכי בנ"י באים ממשה (הנשיא), נמצא ש„ישראל הם משה"[36].

וזהו ש„הכתובים הללו" — שתולים השליחות פעם במשה ופעם בישראל — באים „לומר לך", ששליחות שלכאורה יש לייחס ולתלות רק במשה (בתור שליח השם), הנה היא שייכת לכל ישר־אל, וכן לאידך, ששליחות שלכאורה היא של ישראל, תולה אותה הכתוב ב־משה — לפי „שנשיא הדור הוא ככל הדור . . הנשיא הוא הכל".

ו. מה„ענינים מופלאים" שבפירוש רש"י:

במדרש[37] (מקורו של פרש"י) הלשון הוא „שראש הדור הוא כל הדור", ורש"י משנה וכותב „נשיא הדור הוא ככל ה־דור"[38].

ויש לומר, שזהו בהתאם לחידושו של רש"י (הנ"ל): „ראש הדור" פירושו (ע"ד

32) להעיר מהלשון „שלום שקול כנגד הכל" (פרש"י בחקותי כו, ו).

33) להעיר מהגי' בדפ' ראשון „שעל פי הנשיא הוא הכל".

34) כפשטות הכתובים בפ' בשלח — טז, ב ואילך. וראה פרש"י שם, לה. וראה לקו"ש חי"ח ע' 260. וראה שם בנוגע ענני הכבוד.

35) ראה שם טו, כד־ה. פרשתנו כ, ז ואילך. וראה פרש"י פרשתנו כא, כ. וראה לקו"ש שם.

36) ועפכ"ז יש לבאר ההוספה והחידוש כאן לגבי פרש"י (ר"פ יתרו) „שקול משה כנגד כל ישראל"*, כי (נוסף לזה שכאן למדים משינוי הכתובים שאין זה ענין השייך רק למשה ולישראל בדורו כ"א לכל נשיא הדור, הרי) זה שמשה שקול כנגד כל ישראל הוא ענין בגדלותו וחשיבותו של משה, וכאן — המדובר הוא בשייכותו לדורו. ולהעיר מגו"א לפרש"י שם.

37) שבהערה 9. וראה לעיל הערה 15 (ובהערה הבאה).

38) ואולי י"ל, שדברי רש"י „נשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" — הוא פירוש ו־פירוט לשון קצר דהמדרש „ראש הדור הוא כל הדור". וראה להלן בפנים.

*) במכילתא יתרו שם ממשיך „וישראל כמשה שקול רב כתלמיד ותלמיד כרב". אבל לכאורה אינו פשוטו של מקרא. ולהעיר ממכילתא בשלח (ר"פ השירה) „משה שקול כנגד ישראל וישראל שקולין כמשה בשעה שאמרו שירה". ושם „מגיד שאמר משה שירה כנגד כל ישראל". ושם טו, יג „משה שנשקל כנגד הכל . . שהי' משה שקול כנגד הכל". וראה גם ספרי מטות לא, ו. וגם שם הביא רש"י רק צד א' — שהי' פינחס שקול כנגד כולם. ואכ"מ.

ראש כפשוטו) שהוא מנהיג את כל הדור: משא"כ „הנשיא" הוא לשון נשיאות והרמה, היינו שהוא שם התואר לאדם מרומם ומנושא.

ולכן: בלשון המדרש „שראש הדור הוא כל הדור" אפשר לפרש הכוונה, דמכיון שהוא הראש המנהיג את כל הדור, ועל ידי הנהגה אחת ואחידה של הראש – נעשים כל אנשי הדור למציאות אחת, מציאות הראש, לכן „ראש הדור הוא כל הדור",

[ולהעיר משו"ת הרשב"א[39] בענין מלך „המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו"[40], שהטעם שהמלך הוא כצבור, הוא לפי שהצבור וכל ישראל תלויים בו[41]].

ולפ"ז נמצא, דמה ש„ראש הדור הוא כל הדור" ה"ז (רק) בענינים הצבוריים שלו, והיינו בענינים שעושה עבור כל ישראל וכיו"ב, שעי"ז מתאחדים כל ישראל כמציאות אחת.

אבל בלשונו של רש"י „שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל", י"ל שבזה מודגש ש„נשיא" הדור, גם כמו שהוא מרומם ומנושא (בפני עצמו), הרי הוא ככל הדור.

והחידוש שבדבר הוא בשני הקצוות:

מחד גיסא, מכיון שענינו ה"ה חלק ממציאותו בתור נשיא, הרי מובן, שפעולותיו ומעשיו, שלכאורה הי' מקום לומר שהם „בשוה", עכ"פ „בערך" למעשי שאר בנ"י, גם בהם הוא שונה ומנושא[42], לגבי כל העם.

ולאידך, מכיון ש„נשיא הדור הוא ככל הדור", הרי גם ענינו הכי נעלים של הנשיא, שלכאורה הם בבחי' „משכמו ומעלה גבוה מכל העם"[43] ואינם בערך לאנשי הדור, הרי מכיון שגם הם חלק ממציאות הנשיא (הנשיא הוא הכל) – הרי הם פועלים ונמשכים באנשי הדור[44].

ז. פ' חוקת חלה בכמה שנים בין ג' תמוז (היום אשר „חופשה ניתנה לו", התחלת הגאולה) וי"ב-י"ג תמוז – יום גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא הדור, ממאסרו אשר נאסר על הרבצת התורה וחיזוק הדת.

ויש למצוא רמז לעבודתו ואופן נשיאותו בפרש"י הנ"ל – כי אצלו הי' נראה בגלוי, ובפרט בעבודתו הנ"ל, ש„נשיא הדור הוא ככל הדור . . הנשיא הוא הכל":

„העבודה הגדולה" אשר עבד כ"ק

---

39) ח"א סי' קמח.

40) ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 165 ואילך. ושם נת' החילוק בין לשון זה ללשון הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"י) בנוגע למלך „שלבו הוא לב כל קהל ישראל".

41) להעיר מתניא אגה"ק סכ"ט (קמח, ב) מ„ש האריז"ל" בביאור הטעם ש„מצות התלויות במלך . . מוציא כל ישראל כי הוא כללות כולם", ומשנה מל' המשנת חסידים (מסכת חיוב הנשמות פ"ב מ"א) „שמפני חשיבותו כל המצות הראויים לו עולים לכל ישראל כו'". וראה לקו"ש חי"ח ע' 192 סוף הערה 55.

42) להעיר מצפע"נ ר"פ קרח, שמפרש מחלוקת קרח וטעותו, היפך האמת אשר גם בדבר שהלויים דומים לכהנים, היינו גבי מצות שמירה, מ"מ כהן למעלה והם למטה. עי"ש בארוכה.

43) ל' הכתוב (בנוגע לשאול) ש"א ט, ב (וראה גם שם י, כג). וראה אוה"ת בראשית (כרך ד) ע' 1528. שה"ש (כרך ב) ע' תיד-טו. ועוד.

44) ראה תניא פמ"ד „ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף . . מ"מ הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל כו'". וראה בכל הנ"ל בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1051 ובהערות שם.

מו"ח אדמו"ר „בהרבצת תורה וחיזוק הדת"[45] במדינה ההיא (שבדרך הטבע – היא שגרמה להמאסר) – וכן בכל מקום מגורו לאחר צאתו ממדינה ההיא[46] – לא היתה מוגבלת בתחום מסויים של יהדות, כ"א עסק בכל השטחים[47] – הן בכל הי־ שייך לחיזוק הדת: שילוח רבנים ושוח־ טים למקומות שהיו זקוקים להם, בנין מקוואות, יסוד ישיבות וחדרים בשביל תשב"ר, עד להרבצת התורה לכל ישר־ אל, וגם הפצת רזי דרזין דאורייתא; והן הצלת נפשות כפשוטה, בפדיון שבויים, עזר וסיוע גשמיים לעניים וכל הזקוקים לזה (כידוע פרשת הימים ההם, ומה ש־ ידוע הוא – מעט מזעיר, מטעמים מו־ בנים).

ובכל עבודות אלו, שחלוקות מן ה־ קצה אל הקצה, היתה התעסקותו בזה במסירה מוחלטת, עד למסירת נפש בפועל.

וכך ראו במוחש אצלו הענין ד„נשיא הדור הוא ככל הדור" – ובמילא – „הנשיא הוא הכל", שכל עניני צרכי בנ"י הרוחניים והגשמיים באים ונמשכים ממנו.

(משיחת ש"פ חוקת תשמ"א)

---

45) ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת י"ב תמוז הראשונה – בשנת תרפ"ח (נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263. אג"ק שלו ח"ב ע' פ. ועוד).

46) ראה לקו"ש ח"ח ע' 302 ואילך.

47) ראה גם מכתב ג' תמוז השי"ת (לקו"ש ח"א ע' 209 ואילך. ועוד).

י"ב-י"ג תמוז

א. נוסח ברכת הגומל (להלכה[1]) הוא „ברוך כו' הגומל לחייבים טובות ש־גמלני טוב[2]", ונוסח ברכת הנס (שנעשה ליחיד) הוא „ברוך כו' שעשה לי נס במקום הזה"[3]. ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר (במאמרו[4] שאמר בש"ק (ט"ז תמוז תרפ"ז) שלאחרי גאולתו ממאסרו במדינה ההיא), וז"ל:

וצריך להבין למה נשתנה נוסח ברכה זו מברכת הנסים, דבברכת הנס אומר ברוך שעשה לי נס, ואינו מזכיר בברכתו חובה לעצמו, והיינו שימצא חוב בעצמו אשר בעבורו עמד ר"ל בסכנה והוא ב־עצמו מודה שהי' חייב בדבר הסכנה ח"ו אלא שהקב"ה עשה לו נס, משא"כ ב־ברכה זו אומר הגומל לחייבים טובות שמזכיר חוב לעצמו, והוא בעצמו מודה שהוא החייב בזה אלא שזהו מחסדי הוי' ודרכי הוי' שהוא ית' גומל גם לחייבים טובות. עכ"ל.

והנה בהמשך המאמר לא נתפרשה, לכאורה, התשובה לשאלה זו („למה נשתנה נוסח ברכה זו מברכת הנסים"), ורק לאחרי שמבאר ענין „ארבעה צרי־כין להודות"[5] בעבודת האדם, שהם ד' סוגים במניעות ועיכובים על עבודת השם[6] (שעל ידם נוצר מצב של סכנה רוחנית לאיש ישראל), והקב"ה עומד לימין כל אדם ונותן לו כח להתגבר על המניעות ועיכובים — מסיים את המאמר בביאור קצר בתוכן אמירת „הגומל ל־חייבים", וז"ל:

וזהו נוסח ברכה זו הגומל לחייבים טובות, דהלא כל ישראל מחוייבים בלי־מוד התורה ובקיום המצות . . ואם מצד איזה סיבה לא קיים זה הלא הוא האשם בזה . . כל המניעות ועכובים שבזמן ה־גלות הם רק נסיונות . . ולכן בברכה זו מזכיר חוב לעצמו.

ב. ונראה לבאר התשובה לשאלה הנ"ל, ובהקדמה:

בבית יוסף[6] מפרש נוסח הברכה „ה־גומל לחייבים" — „כלומר אפילו לאותם שהם חייבים דהיינו שהם רשעים . . עכ"ז גומל להם טובות, וגם אני כאחד מהם שאף על פי שאיני הגון גמלני בכל טוב".

---

1) רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ח. טור (וב"י) ושו"ע או"ח ר"ס ריט. סידור אדה"ז.

2) כן הוא בסידור אדה"ז (וכ"ה בכת"י הרמב"ם החתום בעצם כ"ק (רמב"ם ספר אהבה — ירושלים, תשד"מ) ועוד כת"י — ראה רמב"ם הוצאת קאפח). אבל ברמב"ם לפנינו, טושו"ע שם „שגמלני כל טוב". וראה רד"ה ברוך הגומל שבהערה 4.

3) ברכות נד, א. רמב"ם שם ה"ט. שו"ע שם סרי"ח ס"ד. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז רפ"ג.

4) ד"ה ברוך הגומל (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קפד, ב ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' ריא ואילך).

5) ברכות נד, ב. — ולהעיר, שנלמדים בגמ' שם מהכתובים דמזמור קז שבתהלים — המזמור המתאים לשנותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר במשך השנה (י"ב תמוז תשמ"ז־תשמ"ז (שנת הדפסת שיחה זו)), ע"פ תקנת הבעש"ט (קובץ מכתבים לתהלים (בסוף תהלים אהל יוסף יצחק) ע' 214. ועוד) „לאמר הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו" (וראה לקו"ש ח"ה ס"ע 103 ואילך (וש"נ) בנוגע להמשך הזמן לאחרי ההסתלקות).

6) להעיר גם מחדא"ג מהרש"א ברכות שם.

7) לטוא"ח ר"ס ריט.

ומשמעות פירושו, שהתואר „חייבים" כאן הוא כעין „בלתי ראויים" לקבלת חסדי השם, והיינו שהמברך מודה ו־משבח להקב"ה על עשיית חסד זה עמו אף שאינו ראוי לכך („אע"פ שאיני הגון")[7].

אמנם במאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל מפורש[8], דהזכרת „חובה לעצמו" ענינה „שימצא חוב בעצמו אשר בעבורו עמד ר"ל בסכנה והוא בעצמו מודה שהי' חייב בדבר הסכנה ח"ו".

ויש לומר, ששינוי זה לגבי מ"ש הבית יוסף נוגע להבנת תירוץ השאלה „למה נשתנה נוסח ברכה זו (ברכת הגומל) מ־ברכת הנסים":

את"ל שאמירת „הגומל לחייבים" כוונתה רק להודות לה' על הטובה ש־נעשה עמו אע"פ שאינו ראוי לכך — תמוה, אמאי לא תיקנו לשון זה גם בברכת הנסים?

ולכאורה, כלפי לייא: ברכת הגומל אין חיובה דוקא על הצלה שבאה על ידי נס, ואדרבה, הארבעה שצריכים ל־הודות הם במצבים שע"פ טבע יכולים לצאת מהם בשלום (שלכן אין הם חייבים גם בברכת הנס אא"כ ניצלו על ידי נס מיוחד כו'), משא"כ ברכת הנס חיובה הוא על נס היוצא ממנהגו של עולם[9].

וא"כ, אם בהצלה טבעית יש להודות להשם על שגמל עמו טובה זו „אע"פ שאיני הגון" — כש"כ וק"ו כשמודים ל־הקב"ה על שידוד מערכות הטבע, שהי' צריך להוסיף בההודאה ההדגשה ש־נעשה לו הנס „אע"פ שאיני הגון".

ג. לכאורה יש מקום לחלק בין ברכת הגומל לברכת הנס:

ברכת הגומל היא מברכות הודאה, שמודה ומשבח לה' על הטובה שהגיעה לו, ולכן יש מקום להוסיף „הגומל ל־חייבים טובות", מכיון שזה מפליא יותר את החסד שנעשה עמו (שלמרות שאינו הגון מ"מ נעשה עמו חסד זה);

משא"כ ברכת הנס היא מברכות הרא' — שמברך על ראיית המקום ש־נעשה שם הנס, היינו שהברכה היא על עצם עשיית הנס במקום זה (המראה על גדלותו ית' שביכלתו לשדד מערכות הטבע), ובמילא אין מקום להוסיף הפרט ד„הגומל לחייבים" השייך להאדם ש־אירע עמו נס זה, ולא לעצם עשיית הנס.

אבל [לבד זאת, שכאשר הנס נעשה לשאינו ראוי י"ל שזהו נס גדול יותר, הרי] חילוק זה אינו מוכרח, כי מלשון

---

7) וע"ז מגדיל בשבחו ית', דנוסף על עצם ה־ענין שהקב"ה גמל עמו טוב, הרי עשה זאת למרות שהוא אינו ראוי לטובה זו.

8) וכן פי' בתשובת מהר"ם מינץ סי"ד (שהובא במג"א ר"ס ריט). וכן מוכח בפי' התפלות והברכות לר"י ב"ר יקר (רבו דהרמב"ן) ח"ב (ירושלים, תשכ"ט. תשל"ט). וראה גם שו"ת מהר"ם שיק או"ח ספ"ח. שו"ת אבני נזר או"ח סל"ט. ערוך השולחן או"ח סרי"ט ס"ד.

9) ראה מג"א שם סרי"ט סק"ט. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז רפי"ג.

10) ראה שו"ע או"ח סו"ס ריח ובמג"א שם. ט"ז שם סרי"ט סק"ו. ערוך השולחן שם ס"א-ד. ועוד. וראה גם ס' פי' התפלות והברכות (שבהערה 8): ומן הדין יחיד שנעשה לו נס הי' לו לברך הגומל . . אלא שנפטר ממנה ע"י ברכה זו שעשה לי נסים שהיא גדולה ממנה שהרי הי' חולה כו' אינו נעשה לו נס שהרי רוב חולים מתרפאים כו'. ע"ש. וצע"ק בפרש"י צו (ז, יב): דבר הודאה על נס שנעשה לו כגון יורדי הים כו' וחולה שנתרפא כו'. וראה סדור הנסמן בהערה 22.

ברכת הנס (ליחיד[11]) „ברוך שעשה לי נס במקום הזה" מוכח שההודאה והשבח[12] הם (לא רק על עצם הנס, אלא) ע"ז ש־הוא „בעל הנס" [שלכן חייבים רק „כל[13] יוצאי יריכו של אותו אדם . . הם ובני־הם עד סוף כל הדורות לברך . . שכולם שותפים באותו נס"].

וי"ל, שכדי ליישב שאלה זו מוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר[14] שהפירוש ב„הגומל לחייבים" הוא, ש„מודה שהי' חייב בדבר הסכנה ח"ו" — דזה שייך רק בברכת הגומל, שהיא הודאה על הצלה, כלומר, כאשר לפנ"ז הי' מצב של סכנה ואח"כ ניצול ממנה, ולכן שייך לומר „הגומל לחייבים"[15], ש„מודה שהי' חייב בדבר ה־סכנה ח"ו" (היינו שבאשמתו נעשה המצב שדרש הצלה מלמעלה):

משא"כ ברכת הנס אינה דוקא על נס שהוא הצלה ממצב של סכנה. וע"ד „הרואה . . מעברות הירדן"[16] (המקום ש־עברו בו ישראל בימי יהושע[17]), שנס זה (בקיעת הירדן) לא הי' בגדר הצלה מ־מקום סכנה אלא רק להקל עליהם העברת הירדן[18]. שמזה מובן, שגם כש־מברכים על נס של הצלה, אין ההודאה על ביטול מצב סכנה, אלא על עצם החסד, שהקב"ה עשה לו נס.

ולכן אינו מתאים בברכת הנס ענין „הגומל לחייבים", מכיון שאין הכרח שבעל הנס הי' במצב בלתי רצוי (סכנה וכיו"ב) „שהי' חייב בדבר הסכנה ח"ו"[19] (וגם אם הי' במצב כזה — אין הכוונה בברכה זו להודות על ביטול מצב זה, כנ"ל).

[ועד"ז הוא החילוק בין ברכת הגומל וברכת הנס בתוכנם הפנימי:

ברכת הגומל — שענינה הוא ההודאה על הצלה ממצב בלתי רצוי (סכנה כו') — שייכת לעבודת הנשמה בגוף, שהיא ירידה גדולה (כמבואר בארוכה בהמשך

---

11) והרי כל השאלה (בהמאמר) מלכתחילה היא מברכת נס דיחיד, שהרי על נס דרבים (שנעשה לכל ישראל או לרובם — שו"ע או"ח סרי"ח ס"ב) אין לומר „(הגומל) לחייבים" — שהרי אדרבא זכות הרבים מסייעתם. ובכלל צ"ל זהירות יתירה להזכיר חובה על כלל ישראל (ראה ישעי' ו, ה ואילך ובמפרשים. יבמות מט, ב), משא"כ יחיד המזכיר חובה לעצמו.

[ודוחק גדול לומר, שלא תיקנו לשון „חייבים" בברכת נס דכל יחיד מפני „לא פלוג"].

12) ראה ברכות נד, א: על כולן צריך שיתן הודאה ושבח.

13) ל' אדה"ז — סדר ברכת הנהנין פי"ג ס"א. וראה טושו"ע או"ח סרי"ח ס"ד ובנ"כ.

14) היינו שהשאלה נכתבה בסגנון כזה, שמ־אריכות הביאור בהמאמר (בעבודת האדם) יובן ה־תירוץ על שאלה זו. וראה לקמן בפנים בסוף הסעיף.

15) וי"ל שזהו גם הדיוק „הגומל . . שגמלני" — ע"פ מרז"ל (ברכות נו, סע"ב) „הרואה גמל בחלום מיתה נקנסה לו מן השמים והצילוהו ממנה" (וראה רש"י וחדא"ג מהרש"א שם, שהסימן הוא מצד ה„נוטריקון של גמל", השייך גם לתיבת „גומל").

16) ברכות נד, א. טושו"ע או"ח ר"ס ריח.

17) רש"י ברכות שם.

18) בביאור הלכה (ר"ס ריח) „דהברכה לא נתקנה על פלאי הבורא כו' דנתקן רק אהצלת אדם מן המיתה בדרך נס". ע"ש באורך. אבל לכאורה צע"ק מ„מעברות הירדן", כבפנים.

ובכל אופן: גם לפירושו י"ל, דאף שהברכה נתקנה רק כשהיתה הצלה מן המיתה — מ"מ, תוכן ההודאה והשבח אינו על ביטול הסכנה אלא על עשיית הנס (משא"כ ברכת הגומל שתוכנה ההודאה שניצל מן הסכנה), כבפנים.

19) וע"ד בפרשתנו (פ' בלק) — הנסים שנעשו לפינחס (ספרי, תנחומא, תיב"ע ורש"י סוף פרשתנו, סנהדרין פב, ב), שלא שייך לומר שהוא „הי' חייב בדבר הסכנה", ורק שגרם והביאה ע"ע.

מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר), שירידה זו נותנת מקום שהאדם יכניס א"ע למצב של סכנה ר"ל (בד' האופנים ד"ארבעה צריכים להודות"): אלא שגם לאדם זה שהכניס עצמו למצב זה נותן הקב"ה כח להנצל מהסכנה, על ידי ש"גומל ל־חייבים טובות שגמלני טוב" — ("אין[20] טוב אלא תורה שהוא טוב האמית"[21]):

ולכן אומרים בברכה זו "הגומל ל־חייבים", מכיון שהיא קשורה עם מצב של "חייב", סכנה רוחנית, והאדם מודה להשם שהצילו אף "שהי' חייב בדבר הסכנה", כנ"ל.

משא"כ ברכת הנס ענינה ההודאה והשבח להקב"ה על ההתגלות האלקית שבמעשה נסים (שלמעלה — מל' ארים נסי[22] — מטבע העולם), ולכן לא שייך בזה אמירת "הגומל לחייבים", שהרי אין כאן מצב של "חייב", כ"א אדרבה, הת־גלות השם].

ד. אמנם לכאורה צ"ע בגוף הפירוש הנ"ל:

ברכת הגומל היא בנוסח שווה לכל ישראל, גם לצדיקים גמורים, ולכאורה תמוה ביותר לומר, שגם צדיק גמור "הי' חייב בדבר הסכנה ח"ו"[23]?

בשלמא לפי' הב"י שהכוונה ב־"חייבים" היא לענין קבלת הטוב (שה־אדם מודה שאינו הגון וראוי לטובה זו) יש לומר שזה שייך גם בצדיקים, ש־מחמת גודל ענוותנותם חושבים שאינם ראויים לחסדי ה'[24]. וע"ד שמצינו ביעקב ש"התנצל[25] על יראתו מפני עשו ולא די לו בהבטחתו כו' מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו כו' ואינו ראוי וכדאי כלל להנצל כו' שנדמה בעיניו שחטא".

אבל איך אפ"ל שגם צדיק גמור צריך לחשוב (ובאמת) שחטא עד כדי כך[26] שיהי' "חייב בדבר הסכנה ח"ו"[27]?

וביותר אינו מובן: פירוש זה נאמר

---

20) אבות פ"ו, ג.

21) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר סד"ה הגומל שם.

22) ישעי' מט, כב (רש"י יתרו כ, יז. חקת כא, ח. וראה סדור עם דא"ח מד, סע"ב (בענינו — הודאה על נס). אוה"ת בשלח ע' תרסה. ועוד).

23) ולהעיר מעיון יעקב לע"י ברכות (נד, ב ד"ה על) "גנאי הוא לת"ח כמותו לומר כן (הגומל ל־חייבים)". ט"ז או"ח סרי"ט סק"ג. ובס' מאמר מרדכי (ליוורנו, תקמ"ד) או"ח שם סק"ו ד"חייבים" היינו "חייבים דעלמא".

ולהעיר שבשו"ת לחמי תודה ס"ה (שהובא ב־שערי תשובה ורעק"א לשו"ע או"ח שם בריש הסימן) פי' "חייבים" (לא לשון "חיוב של עונש", אלא "לשון חוב . . שהאדם יש לו טובות הרבה אצל בוראו כו'".

24) וכדיוק ל' הב"י, שמתחיל ד"חייבים . . הם רשעים", וממשיך "וגם אני כאחד מהם שאע"פ שאיני הגון כו'" (ולא "רשע").

25) ל' אדה"ז בתניא אגה"ק ס"ב. וראה לקמן סעיף ה.

26) ראה טעמי המצות להרח"ו פ' קדושים בטעם שהאריז"ל נהג "לומר פרטי הוידוים". ולהעיר מלקו"ש ח"ט ע' 206 ואילך.

27) בפרש"י וישלח (לב, יא) "נתמעטו זכיותי כו' שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו". ובראב"ם שם מפרש ד"ממעוט זכיותיו לחודי' אין לו לירא כל זמן שלא חטא דאין יסורין בלא חטא ולא מיתה בלא עון". וראה פרש"י תהלים קז, יא.

אבל ראה חדא"ג מהרש"א ברכות (ד, א) ש־מסקנת הגמ' (שבת נה, ב) היא דיש מיתה בלא חטא כו'. וכוונת רש"י ב"נתלכלכתי בחטא" היא (לא שלכן יענש להמסר ביד עשו, אלא) שזה יגרום שתתבטל ההבטחה". וכן מוכח מל' אדה"ז באגה"ק שם. וראה לקו"ש ח"ה ע' 398 הערה 67 (ח"כ ע' 168 הערה 19).

*) ועפ"ז יומתק ל' רש"י "ויגרום לי להמסר ביד עשו".

ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר בקשר לגאולתו ממאסרו, אשר הסיבה הטבעית למאסרו („דבר הסכנה") היתה „העבודה הגדולה" אשר עבד „בהרבצת תורה וחיזוק ה־דת"[28], שעבד בזה עד כדי מסירת נפש בפועל, שזהו מצב של זכות בתכלית השלימות והעילוי — ואיך יתכן לומר שהוא „הי' חייב בדבר הסכנה ח"ו"?!

ה. ויובן זה ע"פ המבואר באגרת רבינו הזקן[29] (שכתבה „אחר ביאתו מ־פטרבורג"[30]) בפירוש הכתוב[31] „קטונתי מכל החסדים", וז"ל:

בכל חסד וחסד שהקב"ה עושה לאדם צריך להיות שפל רוח במאד כי חסד . . היא בחי' קרבת אלקים ממש . . וכל הקרוב אל ה' ביתר שאת . . צריך להיות יותר שפל רוח . . כל שהוא קמי' יותר הוא יותר כלא ואין ואפס . . וזו היא ג"כ מדתו של יעקב . . היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החסדים . . ואינו ראוי וכדאי כלל להנצל כו'

וכמארז"ל[32] שמא יגרום החטא שנדמה בעיניו שחטא.

מהמשך הלשון מובן, דגם זה שיעקב „נדמה בעיניו שחטא" הוא תוצאה מ„ריבוי החסדים". היינו, שה„קרבת אלקים" (שע"י ריבוי החסדים) פעלה אצל יעקב לא רק הרגש של קטנות ו־שפלות (שיהי' קטן במאד מאד בעיניו) אלא שיהי' „נדמה בעיניו שחטא".

ויש לומר הסברת הענין:

זה שחשש יעקב „שמא יגרום החטא שנדמה בעיניו שחטא" לא היתה זאת עניוות של שקר ח"ו[33], שטעה יעקב ב־עצמו לחשוב שעבר על רצונו ית', אלא שחשש זה נתחדש ע"י שנעשה „קרוב אל ה' ביתר שאת".

כלומר[34]: לפני שזכה ל„קרבת אלקים" זו, היתה עבודתו בתכלית ה־שלימות בלי חסרון כלל; ורק לאחרי ש־נתעלה להיות „קרוב אל ה' ביתר שאת" אזי (חשב ש)עבודתו הקודמת כחטא תחשב (אף שלפנ"ז לא הי' שום חסרון בעבודתו)[35].

---

28) ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגה ה־ראשונה — י"ב תמוז תפר"ח (אגרות קודש שלו ח"ב ע' פ. וש"נ).

29) תניא שם.

30) כ"ה הכותרת בתניא שם. ולהעיר מהכותרת למאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל (שנכתבה על ידו) — „ש"פ פנחס, פ"ז פטרסבורג" [וכ"ה ב„מפתח" לסה"מ תרפ"ז שם — שהוא ג"כ לשון בעל הגאולה] — אף שבימים ההם שם העיר הי' לענינגראד [וכ"ה הלשון בהרשימה שנדפסה בראש הקונטרס* (שבו נדפס המאמר בפעם הראשונה) — „ביום החמישי כו' ויבא לביתו ללענינגראד כו' אמר המאמר ברוך הגומל כו"]. — וראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 658.

31) וישלח שם.

---

32) ברכות ד, א. רש"י וישלח שם (בשינוי לשון).

33) דנוסף לזה שיעקב מדתו מדת האמת (זח"א קלט, סע"א. קסא, א. תניא ספי"ג. ובכ"מ) — הרי ידוע שענין הענוה (משא"כ שפל) אינו שטועה לחשוב שהוא בעל חסרון, אלא שלמרות שיודע מעלותיו ה"ה קטן בעיני עצמו, בהכירו שכל מעלותיו ניתנו לו מלמעלה (ראה לקו"ש חי"ג ע' 33. וש"נ).

34) בהבא לקמן ראה לקו"ש חכ"ה ע' 16 ואילך. וראה גם לקו"ש ח"ה ע' 396 ואילך (ח"כ ע' 166 ואילך).

35) היינו שאין הכוונה שאזי מכיר החסרון שהי' בו לפנ"ז — אלא שהחסרון נתחדש עתה — כי ע"י עלי' זו נדרשה ממנו שלימות בערכו עתה (ולפנ"ז

*) גם רשימה זו נכתבה על ידי בעל הגאולה, אלא שכתבה בסגנון שלישי המדבר (ראה פתיחת הרמב"ן לתורה).

דוגמא לדבר – מה שארז"ל[36] דמאן ד„מחו לי' במחוג קמי מלכא" ה"ז מרי־דה במלך, כי בעמדו לפני המלך צ"ל בביטול גמור, מבלי כל זיז ותנועה כל שהיא[37]: שזהו רק כשעומד לפני המלך, משא"כ שלא במעמד המלך, הרי לא זו בלבד שמספיק כשמדת ביטולו אל ה־מלך תהי' בדרגא פחותה יותר (שמקבל ע"ע לקיים חוקי המלך וכו'), אלא עוד זאת, שזהו רצון המלך, שהאדם לא יהי' בביטול גמור כזה, שהרי במצב ביטול כזה לא יהי' מסוגל למלאות פקודות המלך בישוב המדינה כו'.

ונמצא, שבהיותו לפני המלך – הרי עבודתו הרגילה בעת עסקו בהמדינה בישוב המדינה (גם שהיא בתכלית ה־שלימות) נחשבת „כחטא", כי לפני המלך אין לו אלא ביטולו אל המלך.

[וכמבואר בספרים[38], שזוהי גם סיבת ההפרש בין ימי החול שבהם נצטווינו[39] „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (וארז"ל[40] „זו מצות עשה"), ואילו ביום השבת נאסרה עשיית מלאכה:

ביום השבת מאירה קדושתו ית' בעו־לם באופן גלוי[41], ע"ד שעומדים לפני המלך, ולכן אסורים במלאכה[42]: משא"כ בימי החול, שקדושתו ית' מתעלמת בעו־לם, ה"ז כמו בני המדינה הנמצאים מחוץ להיכל המלך – שאזי רצונו של המלך הוא שיתעסקו, יעשו מלאכה בישובו של עולם כו'].

וזהו הפירוש בזה שיעקב „נדמה בעי־ניו שחטא", כי „מחמת ריבוי החסדים" שהגביהו את יעקב להיות „קרוב אל ה' ביתר שאת", הרי דרגתו, קטנותו בעיני עצמו הקודמת בעבודת השם נחשבת כחטא.

ועד"ז יש לפרש נוסח הברכה „הגומל לחייבים טובות" אצל צדיקים גמורים – שע"ז גופא שנגמל להם חסד וטוב, ה"ז גורם שירגישו א"ע כ„חייבים", שלגבי גודל קרבתם אל ה' (ע"י חסד זה), הרי מצבם הקודם הוא בגדר „חייבים" (אף שקודם „קרבת אלקים" זאת, היתה עבוד־תם בתכלית השלימות), כנ"ל.

ו. אמנם עדיין אין הענין מיושב, כי ביאור הנ"ל מספיק רק להסביר איך אפשר שצדיק גמור יחשיב א"ע (באמת)

היתה עבודתו בשלימות) – ראה לקו"ש חכ"ה (ע' 15 ואילך). וש"נ.

עוד דוגמא: ה„מפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו'" (אבות פ"ג מ"ז) – אף שכשאינו עוסק בתורה, מחוייב לברך כשיוצא בימי ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח (ברכות מג, ב. טושו"ע או"ח סרכ"ו. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פי"ג ס"ד).

36) חגיגה ה, ב.

37) וכן בשמו"ע שאז צ"ל כ„עומד לפני המלך" (שו"ע אדה"ז או"ח סק"ד ס"ב. וראה ברכות לג, רע"א. שבת י, א. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סו"ס צה). – וראה לקו"ש שם (ס"ע 16 ואילך. וש"נ) בטעם אמירת סלח לנו בתפלת שמו"ע.

38) אוה"ת לך (כרך ג) תשכ, א־ב (וש"נ). המשך תרס"ו ע' כב.

39) יתרו כ, ט.

40) מכילתא הובאה בדרשות ר' יהושע אבן שועיב פ' וישב ובס' מנחה בלולה יתרו שם. וראה מכילתא דרשב"י יתרו שם. וראה לקו"ש ח"א ע' 189 הערה 8.

41) וי"ל ששני ענינים בזה: מצד המטה (הרגש האדם) – דמכיון שבשבת מרגישים יותר „קרבת אלקים" ה"ז פועל הרגש הביטול; וכן מצד למעלה (דרגת האור) – שבשבת מאיר אור עליון נעלה יותר, שמצד אור זה אין מקום למציאות יש.

42) ובזה גופא כמה דרגות – יו"ט* שמותר במלאכת אוכל נפש: שבת שאסורה בכל מלאכה, אבל מותר באכר"ש (עניני הגוף); יום הכפורים שאין בו אכר"ש כו'.

---

*) ולפני זה חוה"מ דמותר במלאכת דבר האבד.

כ„חייב", אבל בהמאמר מפרש (כנ"ל) „חייבים" — ש„מודה שהי' חייב בדבר הסכנה ח"ר", והתמי' במקומה עומדת: הן אמת שלגבי מצבו בהווה עבודתו ה־קודמת אינה בשלימות, אבל איך אפ"ל „שהי' חייב (קודם לזה) בדבר הסכנה ח"ר"?

[ודוחק גדול לומר שפירוש זה ב־„הגומל לחייבים" הוא רק לשאינם צדי־קים, ששייך לומר שהם אשמים „בדבר הסכנה"].

ויש לומר הביאור בזה:

זה שהקב"ה מעמיד את הצדיק במצב של סכנה כו', ה"ז רק כדי להעלות אותו למדריגה עליונה יותר. כי דוקא על ידי העבודה במצב של „מיצר", מגיעים ל־„מרחב" האמיתי (מן המיצר גו' ענני ב־מרחב).

[וע"ד המבואר בהמאמר בענין ירידת הנשמה למטה (שההודאה דברכת הגומל בעבודת האדם היא על היציאה מהסכנה הרוחנית שבירידה זו) — שהכוונה ב־ירידה זו היא לצורך עלי', שע"י עבודת הנשמה בבירור וזיכוך הגוף הגשמי (ו־המשכת קדושה בדברים גשמיים) מתע־לית הנשמה למדריגה עליונה וביותר מכמו שהיתה קודם ירידתה בגוף.

וענין זה הוא גם אצל צדיקים גמו־רים, שהענין שעובד ה' בעוה"ז ה"ז ירידה, כי „גם . . צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' . . בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל"[43] — אלא שירידה זו צורך עלי', שע"י עבודתם ב־היותם נשמות בגופים דוקא, מתעלים בעילוי אחר עילוי כו'].

ולכן גם צדיק גמור מברך „הגומל לחייבים טובות" — אף שלא שייך לומר שהוא „אשם" „בדבר הסכנה ח"ו" — כי מצבו הקודם, שהוא בגדר „חייבים"[44] לגבי „קרבת אלקים" שזכה לה על ידי גמילת הטוב, הוא הוא שגרם שיועמד ב־מיצר זה, כדי שיגיע לעלי' הזאת (הבאה ע"י מיצר זה[45]).

וככל הדברים האלה נראה במוחש ב־גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר[46] — שדוקא לאחרי שעבר את יסורי המאסר ר"ל, הותחלה תקופה חדשה בעבודתו בהר־בצת התורה וחיזוק הדת בכלל, שעבו־דתו זו נתרחבה — יצאה למרחב — ועד להפצה בכל קצוי תבל.

ונתגלה לעין כל, שהכוונה של ה־מאסר היתה בשביל עלי' זו, ליתן ה־אפשריות להרחבת העבודה, להפיץ תורה ויהדות — כולל הפצת המעיינות של פנימיות התורה — בכל מרחבי (שבכל קצוי) תבל.

(משיחות י"ב תמוז תשכ"א, ש"פ בלק תשל"ז)

---

43) תניא פל"ז (מח, סע"א).

44) גם י"ל שעצם הירידה למצב של מיצר ו־סכנה הו"ע של „חייב" — ע"ד הידוע דהגם שה־צמצום הוא בשביל הגילוי, מ"מ „גוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון" (סה"מ קונטרסים ח"א קצב, א ואילך). ואכ"מ.

45) ועפ"ז יש לפרש נוסח הברכה „הגומל ל־חייבים" — שע"י הרגש המיצר מזה שנמצאים במצב ד„חייבים", זוכים ל„הגומל . . טובות" — דמן המיצר אל המרחב, כנ"ל. וראה לקו"ש שצויין בהערה 26.

46) להעיר, שאדה"ז אמר לאחרי גאולתו [י"ט כסלו תק"ס — שנה לאחרי גאולתו, אבל בא בהמשך לד"ה בכ"ה בכסלו שאמר אדה"ז בחנוכה תקנ"ט בוויטעבסק בנסיעתו חזרה ממאסרו בפעטערבורג] דרוש „ברוך שעשה נסים לאבותינו" (לקו"ד ח"א כא, א. וראה שם מה שאמר „בתחילת אמירתו"), וכ"ק מו"ח אדמו"ר אמר מאמר „ברוך הגומל כו'". ואכ"מ.

י"ב-י"ג תמוז ב

א. אודות יום י"ב תמוז – היום שבו נגאל כ"ק מו"ח אדמו"ר ממאסרוי אשר נאסר בגלל „העבודה הגדולה" אשר עבד „בהרבצת תורה וחיזוק הדת"[2] – כתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, במכתבו לחגיגת י"ב תמוז הראשונה (בשנת תרפ"ח)[3], וז"ל „ראוי הוא לקובעו ליום התועדות ו־התעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו".

נתבאר כמה פעמים, אשר כל דברי רבותינו נשיאינו מדוייקים המה, אפילו בנוגע ל„שיחות" ואפילו בנוגע לשיחות חולין שלהן – שהן צריכין לימודי[4], ו־כ"ש וק"ו שכן הוא בדברי תורתם, וביתר שאת כולל – הוראותיהם (תורה מלשון הוראה).

ובענינו – יש לדייק בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל „חיזוק התורה וה־יהדות". דלכאורה, „יהדות" ה"ה שם כללי, הכולל כל השייך לדת ישראל – הן לימוד התורה והן שמירת וקיום ה־מצוות (דאורייתא, דרבנן, עד למנהגי ישראל כו'), וא"כ הי' מספיק לומר „חיזוק היהדות" – ומאי קמ"ל ב„(חיזוק) התורה"?

בפשטות הכוונה בזה להדגיש הענין והפעולות ד„חיזוק התורה", כמו שכותב כמה פעמים במכתבו הנ"ל ע"ד עבודתו ב„הרבצת תורה" (והכוונה כפשוטה – יסוד חדרים, ישיבות ושיעורי תורה ב־רבים (עבור בעלי עסק) וכו') – אבל הו"ל (לכאורה) להקדים את הכל והכלל, „יהדות", ואח"כ להוסיף ההדגשה על הפרט, „תורה".

גם יש לדייק ולבאר לשונו „חיזוק התורה", ולא כלשונו כמה פעמים ב־מכתבו שם „הרבצת תורה".

ונראה לומר, שאחת הכוונות דכ"ק מו"ח אדמו"ר כאן היא – לא לעורר על שני ענינים שונים – התחזקות בעבודת הרבצת התורה והתחזקות בעבודת החזקת היהדות (שמירת וקיום המצוות וכו') – אלא הכוונה לענין אחד – „חיזוק היהדות": אלא שאא"פ לחזק את היהדות באופן הנרצה כ"א ע"י הקדמת והתחלת חיזוק התורה.

ב. ביאור הדבר:

המושג „יהדות" במובנו הפשוט פירו־שו כללות הנהגות יהודים בתור יהודים. ולכן יש צורך להדגיש ולקבוע, ש־„יהדות" אינה רק הנהגת בני אדם, הדרך שנהגו בו בני ישראל במשך הדורות, מעשה ידי אדם ח"ו – אלא כל כולה ומ־הותה הוא קיום הוראות התורה שניתנה בסיני מפי הגבורה.

וזהו תוכן ההדגשה „חיזוק התורה וה־יהדות", שלפני חיזוק היהדות יש צורך לחזק את האמונה וההכרה שרק התורה היא הקובעת מהי „יהדות"[5], ואין הדבר

---

1) ביום י"ב תמוז נתבשר כ"ק מו"ח אדמו"ר שחופשה ניתנה לו, וניתנה לו תעודת השחרור למחרתו – יום י"ג תמוז.

2) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו שמובא בפנים.

3) נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. תש"ח ע' 263. אגרות קודש אדמו"ר מהורי"צ (ח"ב ע' פ).

4) סוכה כא, ב. ע"ז יט, ב.

5) להעיר ממאמר הרס"ג (האמונות והדעות מ"ג פ"ז) „אומתנו איננה אומה כי אם בתורותי'".

מסור לבני אדם, שבשכלם יכריעו שעניינים מסוימים אלה ביהדות הם חובה, משא"כ ענינים אחרים — אלא כל פרט ופרט שבתורה, עד לחידוש של תלמיד ותיק, ואפילו מנהגי ישראל שנתחדשו בדורות האחרונים (ונתקבלו ברוב תפוצות ישראל[6]) — ה"ה חלק מתורתנו הקדושה, שהיא תורת ה', תורה מן השמים, שניתנה למשה מסיני[7] (כי אפילו מנהג ישראל — תורה הוא[8]).

ומזה מובן, שמי שמקיל בחומרות ומנהגי ישראל שנתתקנו והונהגו בדורות האחרונים, בחשבו שהם „מעשה בני אדם", ואשר ע"כ אין הוא מחויב לקבלם על עצמו — הרי אין התנגדותו בנוגע לאיזה ענינים פרטים של „יהדות" וחסר הוא מעשים אחדים, אלא שזהו בניגוד ממש לעיקרי היהדות, שכולה אינה מעשה בני אדם, אלא כל פרט ופרט שבה הוא דת שגילה השם על ידי עבדיו — חכמי ישראל שבכל דור ודור[9].

[ולא עוד, אלא ש„שיטה" זו — לחלק בין עניני תורה שבע"פ המיוסדים על תורה שבכתב (היינו, הענינים שלמדו חכמים ע"פ י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן) או שהם הלכה למשה מסיני, ל-„הגזירות והתקנות והמנהגות"[10] שנתחדשו ע"י חכמי ישראל[11] שבכל דור ודור — ה"ה פתח[12] לכפירה ר"ל בהעיקר שהתורה שבעל פה היא כולה מן השמים[13]].

ג. ויש לומר, שהצורך בהדגשה זו, „חיזוק התורה" לפני חיזוק היהדות, הוא בגלל המשך הענין בהוראה זו — „(חיזוק התורה והיהדות) בכל אתר ואתר לפי ענינו":

אילו הי' חיזוק התורה והיהדות רק ב„עיר מלאה חכמים" וכיו"ב — אין צורך בהדגשה הנ"ל, דפשיטא אצל כאו"א שכל מהות היהדות היא היותה תורת השם: אבל כיון שהמדובר הוא בחיזוק היהדות „בכל אתר ואתר לפי ענינו", יש צורך לשלול טעות, שהיהדות ניתנה לשתנות ח"ו וח"ו לפי תנאי הזמן והמקום. ועוד זאת, הרי יש „אתר" שאנשיו רחוקים מאד מיהדות ואא"פ להשפיע עליהם שיקבלו על עצמם עול שמירת כל התורה כולה לכל פרטי', באופן ש„ענינו" של „אתר" זה דורש להסתפק (לפי שעה) בהשתדלות על מנת שיקיימו (רק) מצוות אחדות (וכיו"ב).

ולכן, כאשר עוסקים בחיזוק היהדות „בכל אתר ואתר לפי ענינו", צריכים לזכור תמיד (ההקדמה) שקודם חיזוק היהדות בא „חיזוק התורה", שה„יהדות"

---

6) ראה בפרטיות הל' ממרים פ"ב. ע"ש. — וראה הערה 9.

7) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי שם פ"ד ה"א. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר ספכ"ח. שם רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. ועוד. וראה לקו"ש חי"ט ע' 252 הערה 21.

8) ראה תוד"ה נפסל (מנחות כ, ב). רמ"א יו"ד סשע"ו ס"ד. וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א. ועוד.

9) אלא שבזה גופא מחלקת התורה כמבואר ע"פ חכמי התורה: הלכה חומרא מנהג שנתקבל במקום אחד ובמקום שני נתקבל ע"פ כללי התורה מנהגי' (ראה הקדמת הרמב"ם לספר היד). ועוד.

10) ל' הרמב"ם הל' ממרים פ"א ה"ב וג'. וראה גם הקדמת הרמב"ם שם. ועוד.

11) ראה רמב"ם הל' ממרים שם. ובארוכה — בהקדמתו לפירוש המשניות.

12) אף שחלוקים המה (דאורייתא, ד"ס וכו') כנ"ל — הרי זה הוא רק מפני שכן רצה הקב"ה וגילה בתורתו תורה אור חילוקים אלה.

13) הל' תשובה פ"ג ה"ח ובכס"מ שם. וראה פיה"מ פ' חלק היסוד הט'.

נקבעת ונבנית אך ורק על חיזוק יסוד ה־תורה, שלא ניתנה להשתנות מצד שינויי הזמן והמקום.

וכמשנ"ת כמה פעמים בפירוש דיוק לשון המשנה[14] „הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" — שצריכים לקרב את הבריות לתורה, ולא להיפך, „לקרב" ולהוריד את התורה ח"ו אל הבריות, על ידי וויתורים ח"ו ו־פשרות וגרעונות בהלכות התורה — גם אפילו באם נדמה שיתכן ופשרה זו דוקא תועיל (לפי דעתו) לקרב את הזולת ל־תורה ומצוותי', עכ"פ לקיום מצוות אחדות: כי, כנ"ל, תורתנו הקדושה היא תורת אמת, ולא ניתנה לפשרות, וכאו"א מישראל, מבלי הבט על מצבו ומקומו, חובתו לקבל את כל התורה כולה לשמור ולקיים כולה.

ואין זה סותר לכך שההשתדלות ב־חיזוק היהדות היא, כפי שמפורש, „בכל אתר ואתר לפי ענינו", ועד שלפעמים צ"ל ההשתדלות באופן דלאט־לאט — ועד שמי שהוא בגדר תינוק שנשבה ל־בין העכו"ם, יתחיל בקיום מצוה אחת וכיו"ב (כנ"ל) — כי אין פירוש הדברים שעושים פשרות בתורה ויהדות, אלא ע"ד שמצינו בנוגע ללימוד התורה, שעם תינוק מתחילים בלימוד הא"ב, ואח"כ הולך מחיל אל חיל: לימוד צירוף כמה אותיות, כמה תיבות ועד שזוכה ללמוד את כל התורה כולה: ופשוט, שלימוד הא"ב עם תינוק אינו „פשרה" כלל, ואין בזה כל וויתור או גרעון כלל וכלל, אלא זהו סדר הלימוד, מן ההתחלה אל ההמשך וכו' דייקא:

וכן הוא בנוגע לקיום המצוות, „חיזוק היהדות" — דכאשר מתעסקים עם „תינוק" (ברוחניות), שאין לו שום ידיעה בעניני יהדות, צריכים לכל־לראש ל־למדו את הא"ב של „יהדות": אבל תיכף בהתחלה זו יודע „התינוק" שאין הא"ב (שבזה התחיל) כל התורה כולה, אלא שבמצבו עתה (שהוא „תינוק" כו') הרי מתחילים בקיום מצוה אחת, ובמשך הזמן ילך מחיל אל חיל, ו„מצוה גוררת מצוה"[15].

ד. וזוהי ההוראה בפועל, שצריכה לשמש כיסוד להתועדויות דחגיגת חג הגאולה די"ב תמוז — שהעסק בחיזוק היהדות צ"ל מיוסד על שני עיקרים אלה, ובשני הקצוות:

העיקר הא' הוא — „חיזוק התורה וה־יהדות", והיינו האמונה הטהורה שכל ענין של יהדות נקבע אך ורק על ידי התורה שהיא מן השמים (ואינו מעשה בני אדם כלל וכלל ח"ו ור"ל), ובמילא לא שייך שיהי' בזה פשרה, וויתור או גרעון בתורה ומצוותי', כי כשם ש„אני ה' לא שניתי"[16], כך אין שייך שינוי ב־„יהדות" שהיא דבר השם.

וביחד עם זה חייבים להשתדל בחי־זוק היהדות „בכל אתר ואתר לפי ענינו", דאע"פ שהמדובר ב„אתר" שהוא רחוק לעת עתה מיהדות ומה גם מקיום כל התורה כולה, וההשתדלות שם היא „לפי ענינו" (כנ"ל באורך)

— אבל ביחד עם זה באמת, ודוקא מתוך אמת לוקחים וכובשים (נעמט מען אײַן) את האדם —

אסור לו לאדם לעמוד מרחוק [כאו־תם האומרים, שרק עם יהודים יראים ושלמים יש להתעסק כדי לחזק ידיהם

14) אבות פ"א מי"ב.

15) אבות פ"ד מ"ב.

16) מלאכי ג, ו.

בשמירת התורה ומצוותי', אבל לא עם אלה החסרים בזה ועאכו"כ – אלה ה־רחוקים מתורת ה' ועבודתו).

אלא חייב להשתדל בכל כחו לקרבם לתורה ומצוותי', כהוראת הבעש"ט[17] ע"ד גודל הענין של מצות אהבת ישראל לכאו"א מישראל, גם למי „שלא ראה אותו מעולם", וכמשנ"ת במק"א[18] שה־כוונה בזה היא גם ברוחניות הענינים, ש־גם יהודי שרחוק מיהדות עד שלכאורה אין לו שום שייכות עמו ביהדות, הנה גם אותו צריך לאהוב עד כדי להשתדל לקרבו לתורה וליהדות – דברים הכי יקרים בכל העולם כולו;

וכמבואר בספר התניא[19], ד„מי שאינו חבירו (בתורה ומצות) ואינו מקורב אצלו", אסור לשנאותו ח"ו (גם אם ראה שחטא), אלא „ע"ז אמר הלל הזקן[19] הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, לומר . . צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'".

ועל ידי ההשתדלות באהבת ישראל, לכאו"א מישראל ממש, זוכים לברכת ה', ד„ברכנו אבינו (כאשר) כולנו כאחד"[20] דוקא,

עד לברכה העיקרית והפנימית – גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת י"ג תמוז תשכ"ט)

17) „היום יום" טו כסלו (וראה שם ג' אדר א' בשם אדה"ז. ועוד).

18) לקו"ש ח"א ע' 201.

19) פרק לב.

20) ברכת שים שלום בתפלת העמידה (הובא בתניא שם לפנ"ז).

בלק

א. אודות דרכו של רש"י בפירוש נבואות בלעם (שבפרשתנו), נתבאר ב־מ"א[1], שאף שקבע רש"י שלא בא בפירו־שו אלא לפרש פשוטו של מקרא ומביא רק אגדות המיישבות את המקראות[2], מ"מ שונה בזה פירושו בנבואת בלעם, שמביא ריבוי דרשות רז"ל — והטעם כי בכתוב כפשוטו מפורש "וישא משלו"[3], היינו שע"פ דרך הפשט, אין פירוש כתו־בים אלה לפי "פשוטם" ממש כשאר ה־כתובים, אלא הם "משלים", ומשל הרי פשטות ענינו (גם) רמזים ודרשות [ועד"ז בפירושו לשירת הים, שירת האזינו ועוד — להיותן "שירות" מביא שם רש"י כמה דרשות].

עוד מצינו, שבנבואת בלעם הרבה רש"י להביא פירושי "תרגומו" שלא ע"ד הרגיל בפירושו עה"ת. וע"פ הנ"ל מובן — שבהבאת דברי התרגום, כוונתו בעי־קר (אינה לתרגום לשונות הכתובים, אלא) לפירוש הנמשל של ה"משל" לפי תרגומו.

אמנם בזה גופא מצינו כמה אופנים: לפעמים מתחיל רש"י פירושו "כתרגומו" ואח"כ מביא עוד פי' מדרשת חז"ל, ו־לפעמים להיפך. וע"פ הנ"ל מובן, דתלוי מה קרוב יותר לפשש"מ בתוכן דברי ה"משל".

עפכ"ז יש לעיין בפרש"י עה"פ[4] "הן עם כלביא יקום גו'", שמפרש: "כשהן עומדין משינתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפלין. לא ישכב — בלילה על מטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטרפו כיצד קורא את שמע על מטתו כו'", ולאחרי אריכות פירושו (שמקורו בדברי המד־רש[5]) כתב "ד"א הן עם כלביא יקום וגו' — כתרגומו".

ויש להבין: למה מקדים להביא דברי המדרש שהם רמז רחוק, לכאורה, בפי' התיבות, ולא הביא בתחלה פי' התרגום, שלפי פירושו ("הא עמא . . לא ישרי ב־ארעה עד דיקטול קטול ונכסי עממיא יירת") מדבר הכתוב בכניסת בני ישראל לארץ ישראל וכיבוש הארץ (וכמו ש־הביא הרמב"ן[6] מהתרגום)?

ויתירה מזו: בנבואת בלעם שלאח"ז, ששם נאמר[7] ע"ד הלשון שבפסוק זה — "כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו", פרש"י "כתרגומו, יתיישבו בארצם בכח ובגבורה" ותו לא, ומאי טעמא לא הביא כאן מתחלה פי' התרגום הקרוב יותר לפשש"מ (גם) כאן?

וביותר יוקשה, דבתחלת נבואה זו של בלעם "לא איש א־ל וגו'"[8] פרש"י "כבר נשבע להם להביאם ולהורישם ארץ

---

1) ראה לקו"ש חי"ח ע' 262 ובהערה 3 שם. חכ"ח ע' 167 ואילך.

2) ראה פירושו בפ' בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.

3) פרשתנו כג (ז. יח). כד (ג. טו. כ. כא. כג). וראה פרש"י חקת כא, כז.

4) כג, כד.

5) תנחומא פרשתנו יד. במדב"ר פ"כ, כ.

6) פרשתנו כג, כג. וראה גם ראב"ע כאן פסוק כד.

7) כד, ט.

8) כג, יט.

שבעה אומות ואתה סבור להמיתם ב־מדבר", הרי שעיקר דברי בלעם (ובפרט בנבואה זו) מיוסדים על זה, לשלול הסברה „להמיתם במדבר" — כי ברור לו (לבלעם) שבנ"י ימשיכו ללכת בכח ו־גבורה לכבוש ארץ שבעה עממין[9], ו־ינצחו את האומות, ובהמשך לזה מתאים יותר לכאורה פירוש התרגום הנ"ל.

ב. וי"ל הביאור בזה — בפשטות:

בתוכן נבואות בלעם, שענה[10] לבלק (ע"ז שביקש ממנו „לכה נא ארה לי את העם הזה"[11]) שאינו יכול לקלל את ישראל — יש ב' אופנים: א) שאינו יכול לקללם ולהרע להם ע"י דבורו, כי הם חביבים בעיני הקב"ה והוא משגיח עליהם ושומרם כו'. ב) יש להם מעלות ו־זכויות רבות שאינם בשאר האומות, ו־לכן (לא רק שא"א לו להרע להם ע"י דבורו, אלא יתירה מזו —) „ראויים הם לברכה"[12].

וי"ל, שבכללות זהו החילוק בין נבואתו הראשונה ונבואתו השני': בהקדמה לנבואה הא' אמר[13] „מה אקב לא קבה א־ל ומה אזעם לא זעם ה'", ואילו ההקדמה לנבואה הב'[14] היא „הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה".

[ואף שבב' הנבואות (וכן בנבואה הג' והד') יש מב' הענינים (אופנים) הנ"ל, למה אינו יכול לקללם (ויתירה מזו, דר־כו של רש"י בפי' כתובים אלה שהרבה להביא יותר מפירוש אחד, לפי שמסתבר שיש להוסיף בפירוש דברי בלעם בזכות ומעלת ישראל), מ"מ תלוי מהו העיקר].

ובזה מבואר החילוק הכללי בין פי־רושי רש"י בשתי נבואות אלו:

בנבואה הא' שמתחילה[15] „כי מראש צורים אראנו", פירש"י „אני מסתכל בראשיתם ובתחלת שרשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע"י אבות ואמהות . . זכו לו אבותיו כו'", להדגיש שאינו יכול להרע להם בדבורו מצד חביבותם לפני הקב"ה;

ובנבואה הב' שמתחילה[16] „לא הביט און ביעקב גו'" כתב רש"י תחלה „כתר־גומו", ואח"כ מביא פי' המדרש — כי דוקא לפי התרגום („לית פלחי גלולין בדבית יעקב ואף לא עבדי לאות שקר בישראל"), מדבר במעלת ישראל עצמם, משא"כ לפי המדרש אינו מדבר במעלת ישראל עצמם (מצד מעשיהם), אלא חבי־בותם כו' לפני הקב"ה (דגם[17] „כשהן עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהן

---

9) ומטעם זה דוחק לפרש שזה שלא הביא רש"י פי' התרגום כפי' הראשון הוא משום שכיבוש ארץ ז' עממין אינו נוגע לבלק — שהרי זה מורה ומדגיש כחם וגבורתם שלא יוכל בלק לנגוע בהם וכ"ש להכותם כו', ובמילא אם ילכו דרך ארצו כו' (ראה רש"י פרשתנו כב, ה ד"ה עם יצא ממצרים. שם, יא ד"ה וגרשתיו) לא יוכל למונעם. וראה מלבי"ם כאן.

10) מיכה ו, ה (הפטרת פרשתנו).

11) כב, ו־יז. וראה גם שם, יז. כג, יא. יג. ועוד.

12) לשון רש"י עה"פ (כג, כג) כי לא נחש ביעקב.

13) כג, ח.

14) כג, כ.

15) כג, ט.

16) כג, כא. משא"כ ג' הפסוקים שלפנ"ז הם הקדמה לנבואתו.

17) ומ"מ מביא רש"י גם פירוש זה, כי נוסף על הנ"ל בפנים, שכל מה שאפשר להוסיף בפי' הכתובים במעלת ישראל מוסיפים, ובזה מודגש גודל מעלת וחביבות ישראל לפני הקב"ה (שאינו בפי' הא' „כתרגומו"), שאינו מדקדק אחריהן כו', הרי ענין ש„לא הביט" משמעו שישנו „און" אלא ש„לא הביט" — אינו מתיישב כ"כ לפי' הא' (ראה משכיל לדוד כאן. אבל ראה מה שהעיר עליו בבאר בשדה).

להתבונן באוניות שלהם ובעמלן שהם עוברים על דתו"[18].

ועד"ז הוא בכתוב דידן „הן עם כלביא יקום וגו'": לפי „תרגומו" שמדבר ע"ד כיבוש הארץ „לא ישרי בארעה עד דיקטול קטול ונכסי עממיא יירת", הרי מדבר בעיקר עד"ז שהקב"ה יעשה עמהם. ולכן מקדים רש"י פי' המדרש „כשהן עומדין משינתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצות כו'", היינו שמדבר ע"ד גודל המעלה במעשיהם של ישראל[19], ואשר זהו סדר תמידי אצלם[20], בכל יום. ומזה מובן, שנוסף שאין שייך שבלעם יקללם ח"ו, הרי יתירה מזו „ראויים הם לברכה"[12].

ג. ועפ"ז יש לבאר גם הטעם שבפי' הא' משנה רש"י מלשון המדרש:

במדרש אי'[21] „לא ישכב עד יאכל טרף כשהוא אומר ה' אחד נאכלין המחבלין מפניו מלחשין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ובורחין, והוא נסמך בזכות קריאת שמע משומרי היום לשומרי הלילה, וכשבא לישן מפקיד רוחו ביד הקב"ה ואומר בידך אפקיד רוחי, וכשנגער ממליך להקב"ה, השומרין בלילה מוסרים אותו לשומרי היום שנאמר כו'";

ואילו רש"י כותב „לא ישכב בלילה על מטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטרפו כיצד קורא את שמע על מטתו[22] ומפקיד רוחו ביד המקום בא מחנה וגייס להזיקם הקב"ה שומרם ונלחם מלחמותם ומפילם חללים".

היינו, שרש"י מוסיף ומדגיש בהתחלת הפירוש „עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק כו'", שנוסף על שמעשה הקב"ה הוא בזכות פעולת האדם, הוא גם באופן שפעולת הקב"ה עצמה מתייחסת למעשה האדם.

ד. אמנם יל"ע בשינוי עיקרי ששינה רש"י מהמדרש בתחלת פירושו — דבמדרש אי' „עמדו משנתן עומדים כאריות חוטפים קריאת שמע", ורש"י כותב „לחטוף את המצות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפילין". ולפי פשוטו הביא רש"י כל המצות שעושה אדם בשחרית תיכף כשקם משנתו, ולא רק ק"ש. אבל יש להבין זה גופא, למה הוזקק רש"י להוסיף על דברי המדרש ולהביא גם „ללבוש ציצית" ו„להניח תפלין".

גם צריך להבין הסדר שבו מנה רש"י ג' מצות אלה — ציצית, ק"ש ותפילין[23] —

---

18) ולכן כ' בפסוק כי לא נחש ביעקב (כג, כג (בסופו)) „ואונקלוס לא תרגם כן", שכוונתו לשלול כאן פי' אונקלוס, כי לפי תרגומו אין הכתוב מדבר במעלת ישראל — כמבואר בלקו"ש חי"ח שם ע' 268 ואילך.

19) ועוד י"ל בזה, שלפני נבואה זו (הב') אמר בלק לבלעם (כג, יג) „אפס קצהו תראה וכולו לא תראה", שכוונתו, שאף שלא יכול להרע הכלל, „כי מראש צורים אראנו גו'", מ"מ יכול להרע מקצתם כו' (ראה ספורנו שם), ולכן מסתבר שגם בלעם בנבואתו אמר דבר השייך (לא רק לעם ישראל כצבור, אלא גם) ליחידים.

20) כמו בהמשל, ש„כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף גו'" ה"ז סדר הנהגה יום יומית של לביא וארי (משא"כ להתרגום דקאי בכיבוש ז' עממין).

21) תנחומא, ועד"ז בבמדב"ר וילש"ע פ"ש (רמז תשסט).

22) תיבות אלו „שהוא אוכל . . מטתו" ליתא בדפוס ראשון.

23) כ"ה בדפוס ראשון, דפוס שני ורוב כת"י רש"י (שתח"י). אבל בכמה כת"י רש"י (שתחי") הסדר: ציצית, תפילין וקריאת שמע. וכן הובא בבחיי כאן.

שאינו לפי סדרן בפרשיות התורה (ש־תחלה נאמר פ׳ תפלין (בפ׳ בא), אח״כ פ׳ ציצית (בפ׳ שלח) ולבסוף (ולאחרי פרשתנו) פ׳ ק״ש (בפ׳ ואתחנן))[24]; וכן[25] לא כפי סדר עשייתן[26] ע״י האדם, דאף שהמנהג הוא שלובשים ציצית בבוקר תיכף לאחרי נט״ר[27], ולאח״ז קורין ק״ש, הרי ק״ש באה לאחרי הנחת תפילין[28], וכדאיתא בגמ׳[29] „כל הקורא ק״ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו כו״ (וכמובא במפרשי רש״י כאן[30])?

ויובן בהקדם עוד שינוי בלשון רש״י ללשון המדרש: במדרש[31] נאמר „הרי הן ישנים מן התורה ומן המצות עמדו משנתן עומדים כאריות חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב״ה״, וברש״י הלשון „כשהן עומדין משינתם שחרית הן מתגברים כנמרים כלביא וכארי לחטוף את המצות ללבוש כו״. כלומר א) רש״י משמיט מ״ש במדרש „הן ישנים מן התורה ומן המצות״. ב) מוסיף על לשון המדרש הקדמה כללית — „לחטוף את המצות״. ג) משמיט תוכן מצות ק״ש המפורש במדרש „וממליכים להקב״ה״.

ויש לומר, שג׳ שינויים אלה תלויים זב״ז:

במדרש שכתב „הרי הן ישנים מן התורה ומן המצות״, מדגיש שהשינה היא (גם) שינה רוחנית[31], שאינם ערים לתורה ומצות של הקב״ה, וה„עמידה״ מ„שינה״ זו כוללת גם ההתעוררות לתומ״צ, שמקבלים עליהם עול מלכות שמים, וזהו שממשיך במדרש „עמדו משנתן עומדים כאריות חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב״ה״.

אבל ברש״י שכ׳ כפשוטו, עומדים משינת שחרית, היינו בזמן שאינם (חייבים ואינם) יכולים לקיים המצות, לכן תיכף כשעומדים הם מתגברים „לחטוף את המצות״, היינו מצות בכלל, שכל המצות לא היו יכולים לקיימן בעת השינה.

ולכן כתבם בסדר זה דוקא, כי זהו לפי סדרן ביחס לכללות המצות:

תחילה „ללבוש ציצית״, שמצות ציצית שקולה כנגד כל המצות[32], וכמ״ש בפרשת ציצית[33] „וראיתם אותו וזכרתם

---

24) ודוחק גדול לומר שלא מנה תפילין שלפני הדיבור (פ׳ בא) כ״א זה שלאחרי הדיבור (בסיום פ׳ שמע והי׳ אם שמוע).

25) וגם לא לפי סדר קדושתן, דתפילין הוה מקודש לגבי ציצית, דתפילין הם תשמישי קדושה וציצית הם רק תשמישי מצוה — ראה בארוכה שאגת ארי׳ סי׳ כח, שמטעם זה הי׳ צריך להניח תפילין לפני לבישת הציצית. וראה זח״ג פא, א ובמפרשים שם. לקוטי לוי״צ לזהר שם. וראה פרמ״ג בפתיחתו להל׳ תפילין בתחלתה. ואכ״מ.

26) ולהעיר שגם זמן חיובן אחד הוא, משיראה את חבירו מרחוק ד״א כו׳ — ראה הדיעות (ב״י, ב״ח, פרמ״ג (משב״ז) ועוד או״ח רסנ״ח). ולהעיר מגמ׳ מנחות שבהערה 40.

27) ראה טור, מג״א ושו״ע אדה״ז או״ח ר״ס ח.

28) אלא שי״ל שלדעת רש״י נוהגין כן שקוראין ק״ש לפני הנחת תפילין כהדיעות בזה — ראה שו״ת בית יצחק או״ח (סי״ז) ואות חיים ושלום (לבעל מגח״א) סכ״ה סק״ו — ע״ד מנהג חסידים ואנשי מעשה לקרות ק״ש בבוקר כשיעמדו ממטתם פן יעברו זמן ק״ש, ושקו״ט והאריכו בסדר ק״ש ותפילין. ועיין בבית יצחק שם אות ב שמיישב דברי רש״י בפרשתנו, כי לדידן דשבת לאו זמן תפילין הוי ק״ש תדיר, ותדיר קודם. ע״ש בארוכה. וראה שיחת ש״פ שלח תשי״ב.

29) ברכות יד, סע״ב. וש״נ.

30) ראה משכיל לדוד, שם אפרים, באר בשדה ועוד.

31) ראה שהש״ר עה״פ (שה״ש ה, ב) אני ישנה ולבי ער. זח״ג צה, א.

32) הובא גם בפרש״י ס״פ שלח טו, מא.

33) שם, לט. מ.

את כל מצות ה' ועשיתם אותם", "למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי" [וכדאיתא בגמ'[34] "ולימא להו . . קיימו כל המצות כולן" ומשני (דאז הי' קאי על) "מצות ציצית[35] דאמר מר שקולה מצות ציצית כנגד כל המצות כולן"[36], ובספרי[37] איתא ש"כל המקיים מצות ציצית מעלים עליו כאילו קיים כל המצות"]: ואח"כ מביא "לקרוא את שמע", שגם היא מצוה כללית, שיש בה יחוד השם אהבתו כו' (ובכללות — קבלת עול מלכות שמים) שהיא יסוד[38] כל המצות[39], אבל לא כמו מצות ציצית שהיא עצמה שקולה כנגד כל המצות (ומביאה לקיום כל המצות כולן) כנ"ל[40]; ואח"כ "ולהניח תפילין", שהיא מצוה פרטית, אבל נאמר בה "והי' לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך . .

כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים"[41], ש־זכירת יצי"מ היא יסוד לכמה מצוות התורה[42].

ה. ויש להוסיף בזה, שע"פ הנ"ל ה־חילוק בין פרש"י ודברי המדרש הוא, אם קריאת שמע בבוקר היא (רק) בגדר דחטיפת קבלת עול מלכות שמים או שהיא בגדר דחטיפת כל מעשה המצוות.

ויש לומר, שזה תלוי בפלוגתא אם מצות ק"ש מה"ת היא רק פסוק ראשון בלבד או שכוללת יותר מזה (פרשה ראשונה, שתי פרשיות, או שלשתן)[43], והיינו אם גדר מצות ק"ש הוא זה ש־ממליך את הקב"ה עליו באמירת פסוק ראשון[44] "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", שבו מקבל עליו יחודו ית' בפי־רוש[45], או שגדר מצות ק"ש כוללת קבלת עול מצות (וכמפורש במשנה לגבי ב' פרשיות דק"ש[46]):

להמדרש, גדר ק"ש הוא שממליכים את הקב"ה והוא (בעיקר) בפסוק ראשון (או גם פרשה ראשונה[47]), וכמשמע גם מהמשך דברי המדרש כנ"ל "ממליך להקב"ה לא ישכב עד יאכל טרף כשהוא אומר ה' אחד נאכלין המחבלין מפניו, מלחשין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

---

34) נדרים כה, א. שבועות כט, סע"א.

35) וראה תוד"ה מצות ציצית שבועות שם: הא דשבק ע"ז כו' משום דבלשון בנ"א לא מקרי כל המצות אלא ציצית.

36) כ"ה בשבועות שם. ועד"ז הוא במנחות מג, ב. ובנדרים "כנגד כל מצות שבתורה". וראה פרש"י שבועות ומנחות שם (ובנמוק"י הל' ציצית (הובא בב"י (וראה גם ב"ח) או"ח ר"ס כה), שמטעם זה מתעטפין בציצית לפני תפילין).

37) שלח טו, לט. הובא בספר הפרדס לרש"י ריש הל' ציצית. בשבלי הלקט מהל' ציצית (של רש"י). ועוד.

38) ראה לשון הרמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ב. וראה לקמן בפנים.

39) ולהעיר ממנחות שם: "ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלוי' בו ואיזו זו זו קרית שמע", ובחדא"ג מהרש"א שם "דהיא (ק"ש) נקראת כל מצות ה' שיש בק"ש עיקר האמונה קבלת מלכות ואחדות כו' נמצא כשנזהר בק"ש שמפורש בה כלל אמונה זוכר את כלל המצות כולן".

40) ולהעיר גם מ"תניא אידך" במנחות שם: וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל המצות כולן. וראה פרש"י שם.

41) בא יג, ט ובפרש"י. וראה גם שם, טז.

42) ראה חינוך מצוה טז. כא. ועוד.

43) ראה קרית ספר (להמבי"ט) ריש הל' ק"ש. פר"ח (ונ"כ השו"ע) או"ח סי' סז. שו"ת שאג"א סי' ב'. פרמ"ג בהקדמתו לאו"ח הלכות ק"ש. ובכ"מ. וראה שו"ע אדה"ז ר"ס נח. וש"נ. ועוד.

44) ואתחנן ו, ד.

45) ראה תניא פמ"ז.

46) ברכות יג, א. וראה שם ע"ב. יד, ב. ובמפרשים שם.

47) ראה תר"י שהובאו בב"י או"ח סו"ס סג. וראה לשון הרמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ב.

ואילו לפרש"י גדר מצות ק"ש כולל שממליכים את הקב"ה בה' אחד, קבלת עומ"ש בפרשה ראשונה, וקבלת עול מצות, ולכן כולל ב„לחטוף את המצות" גם קריאת שמע.

[ואולי י"ל יתירה מזו, שלדעת רש"י (בפירושו עה"ת) מצות ק"ש כוללת גם פרשה שלישית, כי אין קיום מצות ק"ש בשלימותה בקבלת עול מצות בכלל אלא כאשר מקבל עליו מצות ציצית[48] הכוללת (זכירת) כל המצות כולן[49]. ולכן כאשר בא לקיים המצות כדבעי (שזהו תוכן הענין ד„לחטוף את המצות" כד־לקמן ס"ו) (גם מצות ק"ש), הרי אינו מסתפק בזה שקורא פרשת ציצית, אלא לובש ציצית ואח"כ קורא את שמע (כולל פרשת ציצית), כדי שתהא זכירת כל המצות ע"י מצות ציצית[50] בפועל[51].

ו. וע"פ מה שנתבאר לעיל (ס"ב), ש־הקדים רש"י פי' המדרש לתרגומו, כי ע"פ פשש"מ מסתבר יותר (בפרט בנבואה זו (השני') דבלעם) שמדבר במעלת ישר־אל במעשיהם, ולא רק זה שהקב"ה עושה עמהם (שמראה גודל כחם כו' כלפי אוה"ע), יש לבאר הטעם ששינה רש"י בענין זה מהמדרש:

חטיפה מורה שהדבר הנחטף חביב ביותר אצל החוטף[52], דדבר שאינו יקר וחביב לו כ"כ לוקחו בניחותא, משא"כ דבר החביב עליו – חוטפו.

ולפ"ז מובן, דענין „חוטפים ק"ש וממ־ליכים להקב"ה" שבמדרש מורה שענין ה„חטיפה" הוא רק לגבי עצם קבלת עול מלכותו ית', אבל קיום התומ"צ שלאח"ז בא באופן רגיל, בניחותא.

[ולכן לא נזכר במדרש בהמשך לזה קיום המצות, אלא „מפליגין לדרך ארץ למשא ומתן", כי בקיום המצות עצמן לא ניכרת מעלה מיוחדת בקיומם, והמלכת הקב"ה בק"ש באופן שחוטפין ק"ש מועי־לה להם דכאשר מפליגין לדרך ארץ ו־למשא ולמתן תהי' הפלגה זו באופן כשר, משאו ומתנו באמונה[53], ו„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[54], וכיו"ב].

ואילו לפרש"י טבע בני ישראל הוא שכשהם עומדים משנתם שחרית הן מתגברים „לחטוף את המצות", שכל ה־מצות יקרים וחביבים הם אצל כאו"א מישראל, שחוטפין את המצות, ואינו מסתפק בחטיפת מצוה אחת, אלא שחוט־

48) ראה ברכות יב, ב: „פרשת ציצית מפני מה קבעוה כו' מפני שיש בה חמשה דברים מצות ציצית יצי"מ עול מצות כו'". ע"ש.

49) ראה רמב"ם שם ובנו"כ שם. ובהנסמן בהערה 43.

50) להעיר מפרש"י ברכות שם שפי' מ"ש בגמ' „עול מצות" – „ועשיתם את כל מצותי", ואינו מובן שהרי בש"ס מפורש „עול מצות וראיתם אותו ו־זכרתם את כל מצות ה'"? אלא שרש"י מפרש הכוונה בגמ' שבשביל קבלת „עול מצות" אמיתית אינו מספיק „וראיתם אותו וזכרתם גו'" – רק זכירת המצות, אלא צ"ל (גם) „ועשיתם את כל מצותי", קבלת עשייתן בפועל. וראה לשון הרמב"ם הל' ק"ש שם ובנו"כ שם. וראה לעיל ע' 100 הערה *46. ועצ"ע.

51) ולהעיר מברכות שם (יד, סע"ב ואילך): „הרוצה שיקבל עליו עומ"ש שלימה כו' יניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל", ושקו"ט למה לא הובא ציצית – ראה ב"ח ופרישה לטאו"ח סו"ס ב. שו"ע אדה"ז סי' סו ס"ג וסי"א. ועוד.

52) ראה חולין קלג, א. אלא דלמסקנא שם ישנו לימוד מיוחד „ונתן ולא שיטול מעצמו", ולכן לא הוי חביבותא. וגם מובן הוא כיון שהמדובר בדבר שהוא לאכילה והנאת הגוף, משא"כ בנדו"ד דקיום מצות שאין בה הנאת הגוף. וראה ברכות (נג, ב) „חטוף וברייך".

53) שבת לא, סע"א.

54) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם ספ"ג מהל' דיעות.

פים עוד מצוה, קריאת שמע, וחוטפים עוד מצוה, הנחת תפילין, ומובן שכן הוא בהמשך כל היום כולו בקיום מצותיו של הקב"ה.

וזה מבטא אופן נעלה יותר במעלתן של ישראל.

ז. ע"פ הנ"ל תובן גם השייכות דפ' בלק (שקורין בכל שנה בסמיכות) לי"ב תמוז, היום שבו נגאל כ"ק מו"ח אדמו"ר ממאסרו אשר נאסר בגלל „העבודה ה־גדולה" אשר עבד „בהרבצת תורה וחי־זוק הדת"[55].

הפירוש ד„חטיפה" הוא — פעולה ש־לא ע"פ סדר וחשבון, ובעבודת ה' ה"ז מורה על עבודה שלמעלה מטעם ודעת, העבודה דמסירת נפש[56].

וזה הי' אופן העבודה הגדולה אשר עבד כ"ק מו"ח אדמו"ר במדינה ההיא, ואשר בה חינך ולימד את תלמידיו ו־חסידיו, עבודה באופן של מסירת נפש בפועל, ולא רק על ענינים כלליים ו־ענינים עיקריים של תורה ומצות, אלא על כל מצוה ומצוה, קלה כחמורה, מס"נ על בנין או החזקת מקוה, לייסד חדרים ללמוד עם תשב"ר אל"ף־בי"ת וכיו"ב, וביחד עם זה ובאותו התוקף ומסו"פ להפצת פנימיות התורה, רזין דאורייתא, וכן מס"נ על הידור במצות.

[וגם באופן עבודה זו דחטיפה, מסנ"פ על כל צעד, בקש ותבע בשיחותיו ב־אותו הזמן[57] חטיפה בתוך חטיפה, מס"נ בתוך מס"נ, „יהודים חיטפו מס"נ חיטפו, כי עובר וחולף הזמן של מסנ"פ, עוד מעט ויבוא זמן של חופש גמור בעניני הדת ואז תחפשו אופן דמסירת נפש ולא תמצאו, עוד מעט ויבוא זמן שתדברו במעלתו של מי שזכה „לשבת" (בבית האסורים) בגלל היותו מלמד, בגלל החזיקו חדר, ישיבה או מקוה טהרה. תתקנאו בהם ותצטערו על עצמכם שאתם לא זכיתם לכך, יהודים — חיטפו מסנ"פ"].

ובכח זה עמדו בנ"י במדינה ההיא במשך עשיריות בשנים במצב של גזירות ורדיפות על הדת, וכח זה הטביע ב־שלוחיו ובהולכים באורחותיו, אשר גם בהיותם בחסדי ה' במצב של חירות לא יסתפקו באופן של חוטפין ק"ש להמליך עליהם את הקב"ה, אלא שתהי' אצלם גם העבודה לחטוף את המצות — כל ה־מצות, ולא להתחשב בשום חשבונות ומניעות ועיכובים, ולא להתפעל ממלעי־גים כו', הן בעבודת ה' בעצמה, והן ב־הפצת התורה והיהדות.

עדי קיום היעוד המפורש בפרשת בלעם[58] „וקם[59] שבט מישראל . . והי' ירשה גו' זה המלך המשיח שנאמר[60] ועלו מושיעים בהר ציון וגו' והיתה לה' המלוכה".

(משיחת ש"פ בלק תשל"א)

---

55) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת י"ב תמוז הראשונה בשנת תרפ"ח — נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. תש"ח ע' 263. אג"ק שלו ח"ב ע' פ. ועוד.

56) וראה לקו"ש חכ"ה ע' 279 ואילך שחטיפה מורה על לקיחת דבר היפך רצונו דמנגד, והו"ע עבודת התשובה. ע"ש. וש"נ.

57) י"ט כסלו תרפ"ז (שנת המאסר) — סה"ש תרפ"ז ע' 120 ואילך, הובא בס' התולדות אדמו"ר מהוריי"ץ ח"ג (קה"ת תשל"ב ושלאח"ז) ע' 55.

58) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א.

59) פרשתנו כד, יז־יח.

60) עובדי' א, כא.

י"ז תמוז (נדחה)

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר[1], שבשנת תר"מ[2], בש"ק י"ז בתמוז, הי' זקנו אדמו"ר מהר"ש בשמחה גדולה, והזכיר כמה פעמים[3] ששבת זה נקרא „נדחה", כי צום שבעה עשר בתמוז נדחה ע"י ש"ק, וסיים „הלואי שיהי' נדחה באמת".

והנה לפי פשוטם, דברי אדמו"ר מהר"ש הם בגדר ברכה ותפלה (וכמו ש־סיים כ"ק מו"ח אדמו"ר: ברכה של צדיק הלא מתקיימת, הלואי שכן יהי', ושיהי' נדחה באמת ויהפך לששון ולשמחה). אבל (נוסף לזה שאפילו שיחות חולין של ת"ח צריכין לימוד[4], וכ"ש וק"ו תפי־לותיהם וברכותיהם, הרי) ע"פ הידוע גודל הדיוק בדברי רבותינו נשיאינו, יש לומר, שבדיוק לשונו טמון ומרומז תוכנו של תענית נדחה, הן ע"פ הלכה, והן ע"פ פנימיות התורה.

ב. בהשקפה ראשונה הקשר בין ד־חיית צום (י"ז תמוז) ע"י יום השבת ל־דחייתו לגמרי לעתיד לבוא, פשוט הוא, דאין זה רק דחי' מזמנו הקבוע לזמן אחר, אלא שהדחי' פועלת גם המעטה בחומר התענית, כי הצום הנדחה (ליום ראשון) קיל מכשהוא בזמנו [וכמפורש בהלכה לענין ברית מילה[5], דכאשר ה־צום הוא בזמנו חייב בעל הברית להש־לים התענית, אבל כשחל בשבת ונדחה ליום הראשון אין בעל הברית משלים תעניתו[6] מפני שיו"ט שלו הוא], ומכיון שנתמעט חומר התענית הרי י"ל שזוהי התחלה לביטולה לגמרי.

ויסוד לזה (שדחיית התענית ממעטת חומרתו, עד שנותנת מקום לדחייתה לגמרי) הוא בדברי רבי[7] לענין „תשעה באב שחל להיות בשבת . . ודחינוהו ל־אחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה", היינו דס"ל שכיון שאי אפשר ל־התענות בזמנו, בטל חיוב התענית לגמרי בשנה כזו.

ועפ"ז יש לבאר דברי אדמו"ר מהר"ש[8] בהקדם ביאור והסברה בדברי רבי הנ"ל „הואיל ונדחה ידחה".

ג. בגמ' שם פליגי חכמים על דברי רבי, ולכאורה י"ל שתוכן הפלוגתא הוא — אם הדחי' משבת ליום א' עושה יום א' „זמנו" של התענית (וזוהי דעת חכמים).

[ועפ"ז י"ל שרבי ורבנן לשיטתייהו

---

1) שיחת י"ב תמוז (יום הולדת וחג הגאולה שלו) ה'ש"ת (נדפס בספר השיחות ה'ש"ת ע' 157).

2) השנה שבה נולד כ"ק מו"ח אדמו"ר — שהקביעות היתה (כבשנה זו (תשמ"ח)) די"ב תמוז חל ביום שני, ובמילא י"ז תמוז הוא בש"ק ונדחה.

3) בליל ש"ק (בה„שלום זכר") וביום השבת.

4) סוכה כא, ב. ע"ז יט, ב.

5) בת"ב — טושו"ע סי' תקנט ס"ט. ב"י שם. וראה מג"א שם סקי"א (ובמחה"ש) דכ"ה בנוגע לשאר הצומות י"ז בתמוז וכו', דרק כשנדחה אין בעל הברית משלים תעניתו.

6) וראה הגהות רעק"א בשו"ע שם (מתשובת שבות יעקב): וכן בחולי קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת מותרים לאכול. וראה שד"ח פאת השדה (אסיפת דינים) מע' בין המצרים ס"א אות יג (ח"ט א'תשסב, א) עוד קולות בתענית שבעה עשר בתמוז כו' נדחה.

7) מגילה ה, ריש ע"ב.

8) ולכאורה כש"כ הוא, דהרי בנוגע לת"ב אמר ר"י (תענית כט, א) „אלמלי הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי מפני שרובו של היכל בו נשרף" (וראה תוד"ה ובקש (מגילה שם) בתירוץ

אזלי, ד„תניא[9] חל (י"ד אדר) להיות ב־שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ו־עיירות גדולות קורין בע"ש כו' רבי אומר אומר אני הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה . . זמנם שבת היא והואיל דנדחו ידחו", שרבי סבירא לי' שהתקנה דמקרא מגילה היתה שבכל שנה יקראו פרזות בי"ד ומוקפין בט"ו, אלא שמפני גזירה דרבה דחו תקנה זו[10], ורבנן ס"ל שמפני גזירה דרבה היתה מלכתחילה התקנה דמקרא מגילה שכש־יחול י"ד בשבת יקדימו את זמנה].

וע"ד השקו"ט באחרונים כעין זה ב־נוגע להלכה בפועל[11], אם חיוב התענית בצום הנדחה משבת ליום א' הוא בתורת תשלומין או שכן היתה התקנה מעיקרא, שכשחל בשבת נקבע זמן התענית ליום ראשון. וכתבו כמה נפק"מ לדינא, ול־דוגמא: א) קטן שנתגדל ביו"ד באב, דאם זהו יום התענית (בשנה זו), אזי יש חיוב על הקטן להתענות כיון שגדל בו ביום. אבל אם התענית ביום א' הוי רק תש־לומין להתענית דט' באב (שחל בשבת), הרי כיון שביום התענית עדיין אינו בר חיובא, שוב אינו חייב בתשלומין. ב) מתי חל הדין (וחומרא) דשבוע שחל בו תשעה באב*[11], דאת"ל דחיוב התענית דיום א' (הנדחה) הוא מעיקר התקנה, א"כ השבוע שלפני השבת אינו שבוע שחל בו ת"ב[12], משא"כ אם יום א' הוי בגדר ה־שלמה, הרי השבוע שלפנ"ז הוא השבוע שחל בו ת"ב*[12], כיון דדין ת"ב לא בטל ע"י יום השבת ומחוייב בתשלומין. ג) ל־ענין אבילות בדברים שבצנעה, אם נוה־גין בת"ב שחל בשבת: הדיעות שאין נוהגין דברים שבצנעה ס"ל שלגמרי עקרוהו ואוקמינהו אעשירי[13], משא"כ ה־דיעות שנוהגין דברים שבצנעה בשבת.

אבל דוחק קצת לפרש כן פלוגתת רבי ורבנן בדחיית תענית ת"ב, דכיון שלא קיי"ל כרבי (כי לא הודו לו חכ־מים), נמצא שלהלכה אין זה דחי', אלא דבשנה זו תענית ת"ב זמנו הוא ביום א' (מעיקר הדין והתקנה): אבל בשו"ע

הב', שזוהי הס"ד בדברי ר"א דביקש רבי לעקור ת"ב, משא"כ בדחיית שבעה עשר בתמוז לי"ח תמוז דקיל טפי. אבל ראה שו"ת חת"ס או"ח סל"ג, וראה במקומות שנסמנו לקמן הערה 11.

9) מגילה ד, ב.

10) וראה לקו"ש ח"ז ע' 50 ואילך ובהערות שם, שאין סברא לומר שפלוגתתם היא בזמן התקנה — דרבנן סברי שביחד עם תקנת מקרא מגילה תקנו אנשי כנה"ג שכשחל בשבת קורין עיירות גדולות בע"ש, ורבי סבר שתקנת הקדימה היתה ע"י חכמי ישראל שאחר כנה"ג (ראה רש"י מגילה ה, א ד"ה ערב שבת) — אלא י"ל דלכו"ע היתה התקנה על ידי אנשי כנה"ג, ופליגי באיזה אופן דחוהו. וי"ל שעד"ז הוא בנדו"ד דהרי בעת שגזרו להתענות ידעו שיזדמן שיחול בש"ק ופליגי באופן תקנת הדחי'. אבל צ"ע בלשון הגמרא „ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה כו'". ואכ"מ.

11) בכל הבא לקמן ראה צפע"נ הפלאה ב־השמטות (נד, סע"ג ואילך). מהד"ת כח, ג. שו"ת דוינסק ח"ב סל"א־לב. שו"ת ווארשא (נ.י.) ח"א סמ"ד. שו"ת אבני נזר או"ח סי' תכו. שו"ת כתב סופר או"ח סק"א. מהרש"ם ח"ג קשס"ג. ועוד.

*11) ראה ב' הדיעות בטושו"ע או"ח סתקנ"א ס"ד.

12) להעיר ממהרי"ל הל' ת"ב: כאילו איקלע קביעותא בא' בשבת דמי.

*12) ראה מג"א שם סקי"ז. וראה צפע"נ שבהערה 11, שלהסברא שהתענית ביום א' „הוי גדר תשלום" — אין כאן הדין ד„לאחריו" (כמ"ש בירושלמי תענית פ"ד ה"ו. אלא דשם, שאז גם אין הדין ד„לפניו". ולהעיר מסמ"ק (סי' צו. הובא בטור שם) שגם להדיעה דיש דין דלפניו (כשחל ת"ב בשבת), „הוא רק חומרא יתירה", כי יש חילוק „בין חל להיות בתוכה בין חל להיות בשבת").

13) שו"ת הרשב"א ח"א סתק"כ (הובא באבני נזר שם בסופו. ועוד).

מפורש[14] (כנ"ל) שדוקא „ט' באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, בעל ברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול ורוחץ ואינו משלים תעניתו לפי שיום טוב שלו הוא", משא"כ כשהברית מילה היא בת"ב עצמו חייב הוא להשלים[15] — הרי מובן מזה, שלהלכה קיי"ל דת"ב שנדחה ליום א' אינו חמור כת"ב שלא נדחה היינו שהוא בגדר דחי' ואינו מ־עיקר התקנה (דאל"כ מדוע מקילים בו לענין בעל ברית)[16].

וע"כ צ"ל שגם לדעת רבנן, התענית ביום א', כשחל ת"ב בשבת, ה"ז בגדר דחי', ולכן אינו חמור כתענית שביום ת"ב עצמו — ופלוגתת רבי ורבנן היא ב־גדרה של „דחי"" זו עצמה, שיש לפרשה בכמה אופנים, כדלקמן.

ד. מבואר באחרונים[17], שבתענית יש ב' ענינים (ואופנים): חלות שם תענית על היום, וחלות דיני וחיובי התענית על האדם[18].

ולפי זה י"ל, דפלוגתת רבי ורבנן אינה בחומרת התענית דיום ראשון (שנד־חית משבת), אלא בגדרו של יום השבת שהתענית שבו נדחית — אם הדחי' בשבת היא רק בקיום דיני התענית, אבל נשאר בה ענין יום תענית — וזוהי דעת רבנן: או שנדחה בשבת גם ענין יום התענית — והיא דעת רבי, דרבי ס"ל שלגמרי נדחה חלות יום התענית ובכה"ג אין חלות יום תענית (אלא כיון שהתענית רק נדחה, נשארו איזה דיני ת"ב, כמו דברים שב־צנעה*[18] וכיו"ב).

אבל דבר זה צריך ביאור, דאיך אפשר לומר שיש ענין תענית ביום ד־שבת, הרי שבת אסור בתענית, ואדרבה יש חיוב לענגו באכו"ש וכו'[19], ולכמה דיעות[20] איסור התענית בו הוא מדאו־רייתא. (וכתב אדה"ז[21], דאיסור התענית נפק"ל מדכתיב[22] „אכלוהו היום כי שבת היום לה'", מכלל דבשבת אסור להת־ענות).

ויש לומר בביאור הדבר (בפנימיות הענינים):

---

14) סי' תקנט ס"ט. וכ"ה בטור שם.

15) כמ"ש המג"א שם בשם הב"י. ואף שהב"י לא כתבו בשו"ע בפירוש, הרי מובן הוא מזה שכתב הדין רק בת"ב שחל בשבת.

16) אלא שצ"ע בדעת השו"ע, שהרי בסתקנ"א ס"ד הביא ב' דיעות בת"ב שחל בשבת „אם מותר בשתי שבתות"; ולענין דברים שבצנעה כ' (סתקנ"ד ס"ט) דת"ב שחל בשבת מותר בכולן אפילו כו'", ומזה משמע לכאורה דס"ל דבשנה זו עקרוהו לגמרי מט' באב וקבעוהו ליו"ד כהרשב"א הנ"ל. וא"כ שוב אין להוכיח (לכאורה) מדין הנ"ל, דרק בת"ב נדחה אין בעל הברית משלים, דהוי בגדר השלמה. וכבר האריכו בספרים בהשקו"ט בזה — ראה הנסמן בהערה 11. ובכל אופן, הביאור בפנים הוא להדיעות דס"ל דאנן קיי"ל להלכה דהוי בגדר תשלומין.

17) ראה בצפע"נ שבהערה 11 ובצפע"נ הל' תענית פ"א ה"ט. ועוד.

18) ובצפע"נ שם מבאר: וזה נ"מ ג"כ בין קבלה אז הוי היום יום תענית ובין בלא קבלה אז הוי רק גדר איסור אכילה.

*18) אח"ל שלדעת רבי דברים שבצנעה נוהגים בת"ב שחל בשבת. ואכ"מ.

19) ראה שו"ע אדה"ז ריש הל' שבת. וש"נ.

20) שו"ת הרשב"א ח"א סי' תריד — לדעת הרמב"ם הל' שבועות פ"א ה"ו (הובא לקמן בפנים). וראה שו"ת הצ"צ או"ח סל"ו.

21) או"ח סי' רמב קו"א סק"א. ועד"ז בפרמ"ג או"ח (א"א) סי' רפח סק"ז.

22) בשלח טז, כה.

---

*) ובשו"ת כתב סופר שם, שגם כוונת הרמ"א שם „ויש אוסרין" הוא לא מדינא, אלא מכח מנהגא שנתקבל בזה. ע"ש בארוכה.

התענית ענינו הוא (בלשון הכתוב[23]) „יום רצון לה'". ואף שזה נאמר (בעיקר) בתענית שהוא לתשובה וכפרה[24], משא"כ ד' הצומות, ובפרט ת"ב, ה"ה בגדר אבילות[25] על הצרות שאירעו בזמנים אלו — הרי כתב הרמב"ם[26] שגם צומות אלו הם „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהי' זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהי' כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר[27] ונתודו את עונם ואת עון אבותם וגו'", דמזה מוכח שיש בתעניות אלו שני ה־ענינים[28].

והיינו שהיותו „יום רצון" מתגלה על ידי הצום והנהגות התענית שביום זה, וכדאיתא בגמרא[29] „שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח ותרצני"[30].

[ובזה יש לבאר מש"נ בזכרי'[31] והובא ברמב"ם[32] להלכה, שלעתיד (לא רק ש־יבטלו כל הצומות, אלא עוד זאת, ש)־ייהפכו (הצומות) לימים טובים וימי ששון ושמחה.

דלפי פשוטו צ"ע: ביטול הצומות ל־עת"ל מובן, דכיון שהצומות הם לזכר הצרות שאירעו לאבותינו, לכן, בהבטל זכרון הצרות (על ידי הגאולה) בטלים בדרך ממילא הצומות — אבל מדוע יהפכו ימים אלה לששון ולשמחה[33]? ד־לכאורה, לשמחה מה זו עושה?

אבל ע"פ הנ"ל מובן, כי עיקר ה־תענית אינו העינוי שבו, כ"א זה שהוא „יום רצון לה'"[34], אלא שבזמן הגלות, כשעדיין לא בטלו חטאינו (שגרמו ל־„גלינו מארצנו"), הרי הדרך להרגיש ולנצל מעלת היום היא על ידי עינוי הגוף, שזה מעורר את האדם לתשובה וכו'; משא"כ לעתיד לבא, כאשר „את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[35], אין מקום לעינוי (הגוף), אלא להוספה בעבודת ה' ועבודה זו ה"ה מתוך שמחה וטוב לבב, ולכן יהיו ימי רצון אלה ימי שמחה, שיהפכו לימים טובים][36].

---

23) ישעי' נח, ה.

24) ראה תניא אגרת התשובה פ"ב.

25) ראה זכרי' ז, ג ואילך. ירושלמי ברכות פ"ב ה"ז. ובתוי"ט תענית פ"ד מ"א ד"ה במנחה שלדעת הרמב"ם „ד' צומות לא הוקבעו אלא לאבל". וראה ר"ש תענית סל"ב. ועוד.

26) הל' תעניות רפ"ה.

27) בחוקותי כו, מ.

28) וראה שו"ת חתם סופר או"ח סי' רח (ד"ה מ"מ וקראת), שלהרמב"ם „נקבעו על התשובה" (ולא כמו „שהיינו חושבים שהתעניתים הללו אינם על דרך התשובה אלא ע"ד האבל").

29) ברכות יז, א.

30) וראה אגה"ת שם.

31) ח, יט.

32) סוף הל' תעניות. וראה טור או"ח סו"ס תקפ.

33) ראה אוה"ת מסעי ס"ע א'שפד ואילך.

34) ועפ"ז מובן ג"כ בפשטות הא דאי' בגמ' (ר"ה יח, ריש ע"ב) בפי' הכתוב (זכרי' שם) „צום הרביעי וצום החמישי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום כו'", דאיך קורא לאותו יום עצמו בשני שמות הפכיים, ואיך נהפך יום זה מההיפך אל ההיפך? אלא כי עצם תוכן היום הוא יום רצון, אלא שפעולתו וגילויו הוא בהתאם להזמן ומעשה האדם שבזמנים אלו (כבפנים), דבזמן שיש שלום ששון ושמחה אין שלום כו'. ע"ש בגמ'. וראה צדה לדרך (לר"מ בר"א בן זרח) מאמר חמישי כלל ראשון פ"א.

35) זכרי' יג, ב.

36) וי"ל שזה מוכח מזה גופא שלעתיד יהפכו ויהיו לששון ולשמחה, שזהו אמיתית תוכן ענין הצומות, שהרי לעת"ל, כל המצות תהיינה על מילואן ושלימותן (ראה רמב"ם הל' מלכים רפי"א),

ועפ"ז מובן, דכשחל ת"ב או א' משאר ד' הצומות ביום השבת, דאין עצב בה[37], הרי זה שאי אפשר להתענות בו אינו מבטל הענין שיום זה הוא „יום רצון", ואדרבה, שהרי שבת מצ"ע הוא ג"כ יום ועת רצון, חמדת ימים אותו קראת[38].

כלומר: הנשבע שיתענה בשבתות וב־ימים טובים ה"ז שבועת שוא[39], כי בימים אלו אסור להתענות והוא נשבע לבטל את המצוה — כי המדובר הוא בפעולת הגברא שיתענה: אבל ימים שמלכתחילה נקבעו ע"פ תורה לימי תענית, צום הרביעי וצום החמישי וכו', כאשר הם חלים בשבת — הרי אף שהגברא אי אפשר שיתענה ביום זה, מ"מ החפצא ד־היום (תענית), שהוא יום רצון לה'[40], במקומו הוא.

וזהו דס"ל לרבנן, שגם כשחל יום ה־צום בשבת, ישנם ב' הענינים, יום תענית בתור יום רצון, שהוא ביום השבת, ו־מעשה האדם שביום הצום שנדחה ליום א'.

ה. ויש לבאר זה בעומק יותר, ע"פ המבואר בכ"מ[41] בנוגע לתענית דיום ה־כפורים (מ"ע מה"ת — וי"ל שהוא אבוהון דכולהו תעניות) שענינו — „לחיותם ב־רעב"[42], והיינו שמה„רעב" דיוהכ"פ גופא נמשכת חיות להנשמה (ועד „שהחיים שלהם הוא מבחי' הרעב גופא מה שהם רעבים וצמאים אליו ית'"), וזה מחי' גם את הגוף כפשוטו.

והיינו דהחיות הנמשכת להאדם ביום התענית ע"י הרעב, היא חיות נעלית יותר מהחיות שעל ידי אכילה ושתי', כי כל מהותה הוא חיות דקדושה (שהרי אין בו אכילה ושתי' וכו', והאדם עסוק רק בעניני קדושה — ובזה הוא חיותו ביום זה)[43]; וי"ל דמיום הכפורים נמשך הענין ד„לחיותם ברעב" (חיות להנשמה מהרעב גופא) גם לשאר הצומות (שמדברי קבלה).

והנה גם בשבת האכילה והשתי' אינה דומה לאכילה ושתי' דימות החול, שע"ד הרגיל והרוב — מתענג האדם מאכו"ש גשמיים והתענוג שלו הוא תענוג דחול, משא"כ אכילת שבת, שמצוה לענגו, הרי האכילה והתענוג הם קדושה ומצוה[44].

„כמצות רצונך". ועפ"ז יומתק גם זה שד' הצומות ה„מפורשים בקבלה", הביאם הרמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"ד) מהכתוב בזכרי' „צום הרביעי וגו'" — שאינם מפורשים בו בתור יום צום כשלעצמם, אלא רק ש„צום הרביעי וגו' יהי' . . לששון וגו'", היינו שהפסוק בא לומר (לא עצם הצום, כ"א זה ש)הצומות יהפכו לששון ולשמחה כו'.

37) ראה תוס' סד"ה מ"ד (מו"ק כג, ב).

38) נוסח ברכת העמידה דש"ק.

39) רמב"ם שבהערה 20.

40) באגה"ת שם „ודרך כלל סוד התענית היא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון ב"ה כמו הקרבן שנאמר בו ריח ניחוח לה', וכמ"ש בישעי' הלזה תקרא צום ויום רצון לה' מכלל דהצום הנרצה הוא יום רצון", ומשמע (קצת) דהיום רצון נעשה ע"י פעולת האדם — צום הנרצה. אבל י"ל שזהו רק בתעניות של יחיד לתשובה וכפרה (המדובר ב־אגה"ת שם), או תעניות שגוזרים על הצבור כדי לבטל גזירה וכיו"ב, משא"כ ד' הצומות שהימים עצמם נקבעו ע"פ תורה, „מפורשים בקבלה", הם בעצם „יום רצון לה'".

41) לקו"ת שה"ש סד"ה הנך יפה (יד, ב). ועוד.

42) תהלים לג, יט.

43) ולהעיר שגם בפשטות, חיות הגוף בכלל היא מדצ"ח, משא"כ ביום התענית שהחיות דיום זה בא מחיות שכבר נתעלה לדרגת מדבר (ובבנ"י — שאמיתית חיותו היא מנפשו האלקית — הרי היא חיות קדושה של הנשמה). ועיין לקו"ת יוהכ"פ ע, ב.

44) ראה גם תו"א ר"פ ח"ש. סידור עם דא"ח סדר סעודת שבת (רג, א ואילך). תו"ח לך (צו, א־ג). שם ויקהל (תרלא, א ואילך). דרך מצותיך צ, א־ב.

ומזה מובן, ששלימות קיום מצות עונג שבת היא, כאשר כל תענוגו הוא מזה שהוא מקיים מצות הקב"ה על ידי אכילה זו, והיינו, שאין העונג שלו עונג הגוף כ"א רק עונג הנשמה.

[אלא שגם מי שלא הגיע למדה זו, שלא ירגיש כלל עונג גשמי מאכילת שבת, ואדרבא הוא מתגשם ע"י העונג שבהמאכל („וכמעשה[45] הידוע אשר פעם הראה הבעש"ט נ"ע לתלמידיו שור מלו־בש בבגדי ש"ק ויושב אצל השולחן . . אחד שאכל בשר שור לקיים מצות שבת ומפני תוקף רצונו לקיים את המצוה באכילת בשר בשבת נעשה עצמו כן") — מ"מ חייב לענג את השבת בבשר שמן ויין ישן[46].

ונמצא, שבשבת ניתן הכח להגיע ל־תוכן העבודה ד„לחיותם ברעב" (שחיותו תה' חיות רוחנית של הנשמה, כנ"ל), אף שבפועל הוא אוכל ושותה כו' — כי שלימות המצוה דעונג דשבת היא כאשר אין העונג מתענוג המאכלים כ"א הוא עונג רוחני דהנשמה (ע"י קיום מצות עונג שבת), וא"כ ה"ז דוגמת „לחיותם ברעב", שהרי לגבי הגוף ונפש הבהמית, אכילה זו הוא ענין של „רעבון" ועינוי[47], כי אינן אכילה ושתי' גשמיים השייכים לגוף ונה"ב — אלא עונג הנשמה.

ועפ"ז יתוסף ביאור בזה שביום ה־שבת שחל בו תענית ונדחה — נשאר ענין יום רצון (דהתענית), שהוא לא רק מחמת היום, שגם יום שבת זה הוא יום רצון לה', אלא גם מצד פעולת האדם, כי שלימות העבודה דאכו"ש דיום השבת היא בדוגמת הענין ד„לחיותם ברעב".

ו. וזהו ביאור פלוגתת רבי ורבנן ע"פ פנימיות הענינים — אי אמרינן הואיל ונדחה ידחה או לאו:

לדעת רבי, הואיל ועיקרו של ה־תענית — יום רצון לה' — יכול להתקיים גם ביום השבת זה (ע"י אכו"ש בשבת באופן שכל העונג שבזה הוא עונג של מצוה), לכן, הואיל ונדחה החלק שאינו עיקרי כ"כ בערך רצון לה' של התענית — עינוי הגוף — ידחה לגמרי, ובקביעות כזו אין צורך בזה כלל.

ויש לומר, שרבי לשיטתי' — שאמר[48] שלא נהנה מעולם הזה כל ימיו אפילו באצבע קטנה, ואאכו"כ שעונג שבת שלו הי' עונג רוחני של הנשמה, בלי תערובת של הנאת הגוף, ובמילא, העבודה רוח־נית של הצום מתקיימת גם ביום השבת.

ויש להוסיף, שס"ל לרבי, דכאשר יום תענית חל ביום השבת, אזי נוסף על שיום השבת „אהני"[49] ליום התענית, כיון שגם יום השבת הוא יום רצון לה', הרי גם „אהני" ב„לחיותם ברעב" דהתענית, ע"י אכילה ושתי' דשבת, שגם מי שלא הגיע למדה זו שלא ירגיש כלל עונג

סה"מ תרס"ג ע' ס ואילך. המשך תרס"ו (ע' קנד. שם ע' רמב). ובכ"מ.

45) סה"מ תרח"ץ ע' רז. וש"נ.

46) שו"ע אדה"ז סרמ"ב ס"ב.

47) ראה בהנסמן בהערה 44 שהאכילה דשבת היא בדוגמת המן שהי' כולו לחם מן השמים שלא הי' בו פסולת כלל ולכן פרש שבתכם לא קאמר (זח"ב פח, ב). ולהעיר ממ"ש במן (עקב ח, ג) „ויענך וירעיבך ויאכילך את המן", שהמן פעל רעבון (כפי' המדרש — קה"ר פ"ה, י"ד. לקח טוב עה"פ. וראה גם יומא עד, סע"ב), ונת' במ"א כי היות שלא הי' בו פסולת, והי' בבחי' פשיטות כו', לא הי' ביכולת האדם „לתופסו" ולכן גרם לרעבון — ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1100 ואילך (וראה לקו"ש ח"ט ע' 16 ואילך). וש"נ.

48) כתובות קד, א. וראה תניא פ"ח.

49) ראה זבחים צא, א.

גופני ממאכלי השבת — הנה בשבת זו (שחל בו תענית ונדחה) ניתן הכח שתהי' אצלו החיות והעונג דאכו"ש בבחי' „לחיותם ברעב"[50].

אבל חכמים לא הודו לו, כי כל עוד שלא בטלו עדיין הצומות הללו, צריכים לענין העינוי כפשוטו (ומה גם שהתורה על הרוב תדבר[51], ואי אפשר לדרוש (מהרוב) מכאו"א שיגיע לדרגא זו, שלא ירגיש העונג הגשמי מאכו"ש דשבת שהיא אכילת מצוה) — לכן ס"ל, שאף שישנו ביום השבת זו העילוי ד„יום רצון לה'" (שמצד התענית), וכנ"ל בארוכה, מ"מ, יש צורך למעשה של תענית כ־פשוטה, ביום א', עדי יקויים היעוד ד־יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ול־מועדים טובים [ומ"מ התענית דיום א' קלה יותר, כי אין בו עצם יום תענית].

ז. וע"פ כל הנ"ל יש לבאר דברי אדמו"ר מהר"ש דלעיל (ס"א) — שהזכיר כמה פעמים שש"ק זה נקרא „נדחה" כי התענית דשבעה עשר בתמוז נדחה ב־ש"ק, וסיים „הלואי שיהי' נדחה באמת".

ובהקדם, דבדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שם, לאחר שסיפר ע"ד דברי אדמו"ר מהר"ש הנ"ל, סיים (כנ"ל) „אַ ברכה פון אַ צדיק וועלט מקויים, הלואי עס זאָל טאָקע אַזוי זיין, און זאָל נדחה ווערן באמת ויהפך לששון ולשמחה".

ולכאורה מהי ההוספה בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר „הלואי עס זאָל טאָקע אַזוי זיין און זאָל נדחה ווערן באמת" על דברי אדמו"ר מהר"ש — הרי הן הן הדברים?

גם — כ"ק מו"ח אדמו"ר הוסיף על דברי אדמו"ר מהר"ש „ויהפך לששון ולשמחה", וגם שינה מלשונו, שאדמו"ר מהר"ש אמר „הלואי ער זאָל נדחה ווערן באמת", ואילו כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר „הלואי עס זאָל טאָקע אַזוי זיין און זאָל נדחה ווערן באמת כו'".

גם צ"ב דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר „אַ ברכה פון אַ צדיק וועלט מקויים" — דלכאורה, הרי זוהי נבואה מפורשת[31] ופסק דין ברור בהלכה[32], שהצומות עתידין ליבטל ולהיות ימי ששון ושמחה, בלשון הרמב"ם[32] „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה שנאמר כה אמר ה' כו'" (ופשיטא שאין לומר שהכוונה בה־שיחה שיבטל לפני הזמן דימות המשיח) — ומהו שמוסיף „אַ ברכה פון אַ צדיק וועלט מקויים"?

וע"פ משנת"ל בגדר תענית שחל ב־שבת — יש לומר שדברי אדמו"ר מהר"ש ודברי כ"ק מו"ח אדמו"ר מדברים בשני

---

50) וי"ל ש„אהני" דהתענית היא גם לצדיקים, כי אע"פ שכל שבת היא בדוגמת „לחיותם ברעב" מ"מ אינו דומה ממש לענין ד„לחיותם ברעב", ששם החיות אינה אלא חיות הנשמה, ואין בזה עירוב דאכילה ושתי' גשמיים כלל, משא"כ באכילת שבת, אף שהוא עונג מאכו"ש של מצוה, ולא עונג גשמי, מ"מ גם בעת קיום המצוה מודגשת הגשמיות שבה שהוא התענוג שבבשר שמן ויין ישן, ולכן ה"ז נותן מקום שהאדם יתגשם מצד העונג שבהמאכל, כנ"ל (ראה תו"ח לך שם: עכ"ז הוא מגשם לגוף מצד התענוג הגשמי כו'. וראה תו"א יתרו עד, א: לקו"ת במדבר ז, סע"א ואילך — שגם המאכל עצמו (לא מצד העונג שבו) מגשם קצת). משא"כ כשחל תענית בשבת י"ל שניתן כח שאכילתו תהי' מעין תענית.

ועפ"ז יש לבאר מה שאמרו חז"ל (תענית כט, ב. וש"נ) ונפסק להלכה (שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י) דת"ב שחל בשבת „אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שולחנו ואפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו", שלא מצינו לשון כזה בסתם שבת — כי בשבת ת"ב יש בזה עילוי ומעלה (ולא רק היתר), כי אין בה חשש שיגשם כו' (משא"כ בשאר שבתות).

51) מו"נ ח"ג פל"ד.

פרטים שונים בהענין, ודברי כ"ק מו"ח אדמו"ר הם המשך (וסיום) לדברי אדמו"ר מהר"ש.

ביאור הדבר:

אדמו"ר מהר"ש הזכיר כמ"פ שש"ק זה נקרא "נדחה" י"ל כוונתו לדבר במעלת ש"ק זה, שישנו קיום גדר התענית בעבודת האדם, וזהו שש"ק זה נק' נדחה, דלהיותו כולו "יום רצון לה'", הרי "תענית די"ז תמוז נדחה בש"ק", והיינו, שיש בכח בנ"י לפעול ולגלות עילוי זה על ידי המצות ופעולות דש"ק – אכילה ושתי' ועונג שבו: וע"ז סיים "הלואי ער זאל נדחה ווערן באמת", שיתקיים ב־עבודת כאו"א שידחה באמת, שקיום ה־"יום רצון לה'" דיום השבת זה יהי' באמת, שיהי' נרגש אצל כאו"א באמת בהתענוג דאכו"ש דשבת שכולו הוא בבחי' "לחיותם ברעב".

וע"ז ממשיך כ"ק מו"ח אדמו"ר "אַ ברכה פון אַ צדיק וועלט מקויים", והיינו הברכה על קיום גדר התענית בעבודת האדם ביום השבת תתקיים בפועל, "הלואי עס זאל טאַקע אַזוי זיין" בעבו־דתו,

ואילו ההמשך "און זאל נדחה ווערן באמת" – בזה מדובר בדחיית התענית עצמו בפשטות (לעת"ל), שבאמת יהי' נד־חה, ומוסיף "ויהפך לששון ולשמחה" –

והן המה מעין וע"ד שני השלבים (וה־תקופות) שיהיו בימות המשיח, ראשית מה ש"כל הצומות האלו עתידים ליבטל", היינו בלשון הרב "זאל נדחה ווערן באמת", ושלב הב' "ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה"[52] – והוא סיום לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר "ויהפך לששון ולשמחה".

ויהי רצון, שבשנה זו יתקיים (בלשון הרב) שיהי' כן באמת, "זאל נדחה ווערן באמת ויהפך לששון ולשמחה", ובמילא – בי"ז בתמוז וכ"ש בת"ב כבר תתקיים הנבואה "כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי גו' יהי' . . לששון ול־שמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו".

(משיחות ש"פ בלק (י"ז בתמוז נדחה) תשל"א, ש"פ תצוה תשמ"ו)

---

52) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך בביאור דברי הרמב"ם שם.

פינחס

א. איתא בגמרא[1]: „הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו, הרואה פיל בחלום פלאות[2] נעשו לו, פילים פלאי פלאות נעשו לו". ובפרש"י שם „פלא נעשה לו, כמו שנעשה לפינחס כדאמרינן בסנהדרין"[3].

מפשטות הגמרא משמע, שהחילוק בין „הרואה פינחס" ל„הרואה פיל" הוא, ש„הרואה פיל" עושים לו „פלאות" — רבות, ואילו „הרואה פינחס" עושים לו רק פלא אחד („פלא" לשון יחיד).

ותמוה: בסנהדרין שם[3] מפורש „ששה נסים נעשו לו לפינחס" (ובספרי[4], תיב"ע[4] ועוד איתא שי"ב נסים נעשו לו, ובפרש"י עה"ת[4] „והרבה נסים נעשו לו"), ומדוע „הרואה פינחס בחלום (רק) פלא (אחד) נעשה לו" — הרי אין זה „כמו שנעשה לפינחס"?

ויש להוסיף ולהעיר, שלולא פרש"י הי' אפשר לבאר טעם החילוק, שהוא ע"ד מה שנאמר בגמ' בהמשך לזה[5], „הרואה הונא בחלום נס נעשה לו, חנינא חנניא יוחנן נסי נסים נעשו לו", ובפרש"י שם „נס נעשה לו, נו"ן כנגד נו"ן כו"', „חנינא, נוני"ן הרבה, נסים הרבה". ומעין זה הי' אפשר לומר בענייננו, שה„פ"א" דפינחס הוא כנגד „פלא"[6], והיות שב„פיל" יש (נוסף על הפ"א) גם אות למ"ד ד„פלא"[6] ה"ז מוסיף בהענין — ויש „פלאות" [וכמו ש„פילים" לשון רבים — מוסיף על „פלאות" — „פלאי פלאות", היינו נוסף על הריבוי בכמות, גם ריבוי באיכות].

אבל רש"י שולל התחלת פירוש זה, באמרו שהטעם ש„הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו" הוא (לא מפני שאות פ"א שבתיבת „פינחס" מורה על „פלא", אלא) לפי שזהו „כמו שנעשה לפינחס".

[ויש לומר, שטעמו של רש"י לחלק בין „הרואה הונא כו'" ל„הרואה פינחס כו'" הוא ע"פ המשך דברי הגמ' שם ש„הרואה הונא כו'" פירושו שראה שם זה „בכתבא" (שראה תיבת הונא או חנינא — כתובה. רש"י), ולכן מסתבר שהרמז קשור עם האותיות שראה בחלומו[7]; משא"כ „הרואה פינחס כו' פיל כו'" אין פירושו שראה תיבה זו כתובה, אלא ראה דמותו של פינחס[8] או פיל (כדמוכח

---

1) ברכות נו, סע"ב.

2) בברכות נז, ב „פיל . . פלא נעשה לו". אבל בנוסח הכ"י בדק"ס שם — „פלאות" (כלפנ"ז בגמ' שם).

3) פב, ב.

4) ס"פ בלק. — ובראב"ע שם „שנעשו עשרה נסים לפינחס". וצ"ע מקורו.

5) שם נז, ע"א.

6) ולהעיר, דאות נו"ן (שבפינחס) מתחלפת בלמ"ד (שהן ממוצא א' — דטלנ"ת שבלשון. ראה נחמ"ז ג, ל ומצו"ד שם. רש"י קדושים יט, טז. ועוד).

7) ועפ"ז מובן הטעם שרש"י שם (ד"ה נס) מוסיף „וכגון שראה השם כתוב" (ולא סמך על המפורש בש"ס תיכף לאח"ז. וראה סמיכת חכמים על פרש"י) — כי זהו היסוד לקשר אות נו"ן שב(אמצע) תיבת „הונא" לענין הנס.

8) ראה גם דק"ס לברכות שם (בהגהות), אלא שמקשה ע"ז דא"כ הול"ל „ודוקא פינחס בן אלעזר" כדאמר (בגמ' שם לפנ"ז) גבי ישמעאל („ודוקא ישמעאל בן אברהם").

מגמ' שם[9] שיש חילוק אם ראה פיל „דמסרג" (שיש לו אוכף על גביו. רש"י) או „דלא מסרג"), וכיון שראה פינחס ב־חלומו, מסתבר שזה קשור עם הקורות[10] את פינחס עצמו].

והדרא קושיא לדוכתא — שהרבה נסים נעשו לו.

ב. ויובן זה בהקדם עוד דיוק, שלכ־אורה, ע"פ פרש"י שזה ש„פלא נעשה לו" הוא „כמו שנעשה לפינחס" — מדוע אומרים „פלא נעשה לו" (פלא דייקא), והרי בסנהדרין שם הלשון „ששה נסים נעשו לו", והול"ל „נס נעשה לו"?

וגם את"ל שפתרון החלום שייך גם לשם „פינחס" — הרי בשם „פינחס" יש שתי (כל) האותיות „נס" (שלכאורה הרי זו שייכות יותר גלוי', מהשייכות דאות פ"א לתיבת „פלא").

והנה לפעמים מבואר[11] החילוק בין שתי הלשונות „נס" או „פלא", ש„נס" הוא דבר גבוה בכתוב שלפני פרשתנו[12] — היינו מאורע שיוצא וגבוה מדרכי הטבע, ואילו „פלא" הוא כל דבר המעורר פלי־אה אצל האדם[13], גם אם אין בו שידוד מערכות הטבע, כלומר גם כשהנס מ־לובש בטבע.

ועפ"ז הי' אפשר לבאר, לכאורה, דיוק הלשון „פלא נעשה לו" — כי רוב הנסים שנפרטו בש"ס שם אינם דברים היוצאים מדרכי הטבע, „הי' לו לזמרי לפרוש ולא פירש . . הי' לו לדבר ולא דבר וכו'".

אבל דוחק לתרץ כן, כי שני הנסים האחרונים שנמנו בגמ' שם — „שבא מלאך והגבי' את המשקוף . . שבא מלאך והשחית בעם" — אינם מלובשים בטבע כלל [ולמדרשים הנ"ל שי"ב נסים נעשו לו — הרי רוב הנסים שנפרטו שם הם דברים שלמעלה מן הטבע באופן גלוי].

ג. ולכן נ"ל להיפך, שכאן הכוונה ב„פלא נעשה לו" היא, ל„פלא" שלמעלה מ„נס", ע"ד לשון הכתוב[14] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שהכוונה בזה[15], שבגאולה העתידה לבא יהיו נסים גדולים, שאפילו בערך להנסים שאירעו לאבותינו ביציאת מצרים (שלא היו מלובשים בטבע), יהיו בגדר „נפלאות".

וזוהי גם כוונת רש"י במ"ש „כמו ש־

---

9) וכן מוכח מהא דרק ב„רואה הונא כו'" אמרו „והני מילי בכתבא" (ראה רש"י שם), ומשמע שהדברים שנמנו לפנ"ז אינם „בכתבא" אלא הדבר עצמו. ועכצ"ל כן בכו"כ דברים שם. וראה סמיכת חכמים לברכות שם ד"ה יצפה.

10) משא"כ בנוגע ל„פיל", כיון שכללות השם (שהוא חיותו של הפיל — ראה תניא ח"ב פ"א) קרובה לתיבת „פלא" (דלא כשם פינחס, שהשייכות (הגלוי') היא רק באות אחת), מובן, שיש שייכות ביניהם*. וראה הגהות מלא הרועים לברכות שם (ד"ה הרואה קנה).

ועוד י"ל, שפיל בפשטות הוא בעל חי „מופלא" — ראה רש"י ברכות (נז, ב ד"ה חוץ) „שמשונין במראיהן". ועוד, שפיל הוא מהבע"ח הגדולים בגשמיות (וראה ברכות שם (נה, סע"ב) „ולא פילא דעייל בקופא דמחטא"). ולהעיר מגליוני הש"ס (להר"י ענגל) שם בנוגע ל„גמל". ביאוה"ז (ל־אדמו"ר האמצעי) וישב כד, ג.

---

*) ולהעיר מגמ' שם (נו, ב) לפנ"ז ד„רואה חתול בחלום, באתרא דקרו לי' שונרא נעשית לו שירה נאה, שינרא נעשה לו שינוי רע".

11) ראה לקו"ש חט"ו ע' 367 ואילך.

12) חוקת כא, ח.

13) ולהעיר מרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת „אות ופלא הי' בישראל".

14) מיכה ז, טו. וראה תשא לד, י. ועוד.

15) ראה אוה"ת למיכה עה"פ (ע' תפו־ז). וראה לקו"ש שם הערה 16. וש"נ.

נעשה לפינחס כדאמרינן בסנהדרין, ש־מגמ' סנהדרין שם מוכח, שעיקר החידוש אצל פינחס, אינו כמות הנסים שנעשו לו, אלא זה ש„פלא שנעשה לו", היינו לא רק ניסים רבים בכמות, אלא איכות בל־תי טבעית — הנהגה באופן של „מופלא". שהרי ששת הנסים שנמנו בסנהדרין שם, היו כולם באותו ענין, היינו שבכל פרט ופרט שבמעשה שלו עשה הקב"ה נס, ובזה נראה בעליל שכל הנהגת הקב"ה עם פינחס היתה באופן בלתי רגיל לגמרי, מלכתחילה הנהגה של „פלא", וריבוי הנסים אינו עיקר החידוש כלל כ"א שכל ההנהגה עם פינחס היתה ב־דרך „פלא".

ליתר ביאור:

ענין של „נס" הוא שידוד מערכות הטבע, שמזה גופא מובן, שיש נתינת מקום להנהגת הטבע, אלא שפועל בה שידוד וביטול, ולכן, בכל פעם שיש נס צ"ל פעולה חדשה עוד הפעם של ביטול הטבע: משא"כ פלא — ד„כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה"[16] — מורה על הנהגה שמובדלת לגמרי מהנהגת הטבע, עד שאינו בגדר הטבע, ובמילא אין כאן בכל פעם פעולה מיוחדת של שידוד הטבע, אלא נקבעה הנהגה נסית שהיא תהי' ההנהגה הרגילה בכל מאורע זה.

וזה מ"ש רש"י „פלא נעשה לו, כמו שנעשה לפינחס" — „פלא" לשון יחיד דוקא: זה שנסים רבים נעשו לפינחס, היתה הנהגה (כללית) אחת, בדרך „פלא", מובדל לגמרי מגדר הטבע (אלא שבדרך ממילא נסתעף מזה שהיו נסים בכל פרט ופרט כו'), ולכן אין הם „פלאות" (או „נסים") לשון רבים, כי הכוונה היא למצב, הנהגה (לשון יחיד) פלאית.

16) רש"י שופטים יז, ח. וראה רש"י וירא יח, יד. תשא שם. ועוד.

[ועפ"ז אולי יש לומר, שה„פלא" שנעשה ל„הרואה פינחס בחלום" הוא למעלה מה„פלאות" (לשון רבים) אצל „הרואה פיל", דמזה שאומר „פלאות", לשון רבים, מובן, שהכוונה לריבוי פלאות בכמות, והיינו פעולות של נפלאות, משא"כ „פלא נעשה לו" („כמו שנעשה לפינחס") היינו לא עשיית פלא אחד, אלא מצב של „פלא", כנ"ל[17].

ד. והנה ע"פ פרש"י הנ"ל, ש„הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו — כמו ש־נעשה לפינחס", מובן, שענין ה„פלא" הוא ענינו העיקרי של פינחס: דאם נאמר שזהו רק ענין טפל וצדדי בו, לא שייך לומר, שמשום שביום ההוא נעשה פלא לפינחס — משא"כ כל השנים שלפני זה ושלאחרי זה — לכן כל „הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו". אלא עכצ"ל ש־ענין ה„פלא" הוא ענינו של פינחס.

והיינו, שהטעם לזה שהקב"ה התנהג עם פינחס באופן של „פלא", הוא משום שהנהגתו ועבודתו של פינחס עצמו היתה (לא עבודה רגילה, אלא) באופן של „פלא", ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה — ולכן הנהגת הקב"ה עמו היתה באופן כזה, „פלא נעשה לו".

ביאור הענין:

ענינו של „נס" בעבודת האדם הוא — מסירת נפש[18], דכמו שנס כפשוטו מורה על גדלותו של הקב"ה, שאין דבר המונע מילוי רצונו ית', ואם מצב הטבע מנגד לרצונו הרי הקב"ה משנה הטבע — עד"ז

17) ועד"ז י"ל בנוגע ל„פלאי פלאות" (בהמשך הגמ'), שהכוונה לגדר ריבוי (אלא — לא בכמות כ"א באיכות). משא"כ „פלא" ל' יחיד הוא למעלה מגדר ריבוי, כנ"ל בפנים.

18) ראה (בסגנון אחר) לקו"ש חי"ז ע' 151 ואילך. ועוד.

הוא ענין עבודה מתוך מסירת נפש, שזה מורה על תוקף רצונו של האדם לעשות רצונו ית', באופן שאין דבר שיכול למנוע אותו מלקיים רצונו ית', ומוסר נפשו ע"ז.

ובזה גופא יש שני אופנים הנ"ל — „נס" ו„פלא":

יש אדם שעיקר עבודתו היא ע"פ טעם ודעת, בלימוד התורה, קיום המצוות, וכיו"ב, אלא שאם נצרך באיזה פרט יוצא מהרגיל, מסירת נפש, הרי הוא מתייגע ומעורר בעצמו הנהגה חדשה, תוקף גדול עד כדי מסירת נפש. ומובן, שאז המסירת נפש בכל פעם היא עבודה חדשה, וצ"ל התעוררות חדשה ע"ז;

אבל יש אדם שהוא איש מסירת נפש, שהוא מסור ונתון לגמרי לרצונו ית' ואין לו רצון בפ"ע כלל, ענינו הוא מסירת נפש להקב"ה, ואזי בדרך ממילא יש לו מסירת נפש בכל ענין ופרט הקשור לעבודתו ית' — ע"ד הנ"ל בענין של „פלא", שזהו מצב של הנהגה נסית באופן שהנהגה זו היא ההנהגה הרגילה (הטבעית) שלו.

וזוהי דרגתו של פינחס, „בקנאו את קנאתי"[19], שסיכן עצמו בענין שאין בזה חיוב (ואדרבה, אם הי' שואל — אין מורין כן[20]), אלא שקנאין פוגעין בו[21], שזהו רשות והיתר לקנאי לפגוע בו; ובפרט לפי דברי הירושלמי[22] שקנאות זו היא „שלא ברצון חכמים". ועוד זאת בנדו"ד — שמשה רבינו לא עשה כלום (והרי פינחס לא הי' יודע שנתעלמה ממנו הלכה[23]) — אבל פינחס לא נכנס לשקו"ט בעצמו כ"א קינא קנאת ה' צבאות.

מסירת נפשו של פינחס היתה למעלה מחשבון ומדידה, משום שהי' איש מסירת נפש בעצם, וכיון שהי' ענין של קידוש השם[24] — קינא קנאת ה' צבאות.

ומדה כנגד מדה — שפלא נעשה לו[25].

ה. עפ"ז יבואר גם הטעם ששכרו של פינחס הי' — „והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם"[26], שלפי פשוטו של מקרא[27], הפירוש בזה, שרק אז נתכהן פינחס, „תחת אשר קנא לאלקיו"[26].

דיש לומר, שגם אופנו של שכר זה הוא בהתאם לענין הנ"ל, שמהותו של פינחס היא — שהי' איש „פלא" בעצם.

דהנה כהונה היא דבר הבא בירושה, כי אינה אלא לזרע אהרן; ואילו כאן ניתנה כהונה לפינחס „תחת אשר קנא לאלקיו"[28].

אלא שזהו מדה כנגד מדה, דכשם

---

19) פרשתנו כה, יא.

20) סנהדרין פב, א. רמב"ם הל' איסו"ב פי"ב ה"ה. טור אה"ע סט"ז. רמ"א חו"מ סתכ"ה ס"ד.

21) משנה שם פא, ב. מקומות שבהערה הקודמת. רש"י בלק כה, ז.

22) סנהדרין שם (פ"ט ה"ז), וכפירוש היפה מראה שם. וראה לקו"ש חי"ח ע' 319 ואילך ובהערה 24. וש"נ.

23) סנהדרין שם פב, א. רש"י בלק שם, ו.

24) ראה סנהדרין שם (בסוף העמוד).

25) עפ"ז יש לבאר גם הטעם שנעשה לו נס ש„לא הטיפו דם כדי שלא יטמא פינחס" (תנחומא ס"פ בלק — משא"כ בתיב"ע שם „דלא יסתאב כהנא") — אף ש(לכמה דיעות) פינחס לא הי' כהן עדיין (נסמן בהערה 27), ומהו ההכרח שלא יטמא? — אלא שזהו בהתאם להמס"נ דפינחס, שלא הי' בזה חיוב, ולכן נעשה לו נס בענין שלא הי' מוכרח אלא להראות הגבהה, חיבה יתירה (ע"ד המבואר בי' מפרשים לענין נס שמן דחנוכה).

26) פרשתנו כה, יג.

27) רש"י שם. וכהדיעה בגמ' זבחים (קא, ב).

28) ראה גם לקו"ש חי"ד ע' 1070 ואילך. חי"ח ע' 320. ועוד.

שפינחס קנא לאלקיו, אף שלא הי' מצווה ע"ז (ועד שזהו „שלא ברצון חכמים", שע"פ חכמת התורה יש מקום לשקו"ט אודות קנאות זו), כך ניתן לו דבר – כהונה – שע"פ חכמת התורה אינו דבר הניתן בתור שכר.

וע"פ הנ"ל יש לבאר הטעם שהשכר הי' דוקא בענין של כהונה, שזהו ענין של ירושה וטבע – כי גם זה הוא כמו „פלא" (שלמעלה מנס), והיינו, שנוסף לזה שנעשה לו דבר שלא ע"פ חכמת התורה (שאי אפשר להגיע לכהונה על ידי עבודה), הרי עוד זאת, ששכר זה גופא (שלמעלה מחכמה) נעשה אצלו ענין שבטבע, עד שבא בירושה „לזרעו אחריו" – שזהו גדר של „פלא", שענין הנס נעשה הטבע שלו, כנ"ל באורך.

ו. והנה גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר (ביום י"ב תמוז תרפ"ז) ממאסרו אשר נאסר במדינה ההיא היתה בשבוע דשבת פ' פינחס[29], ועוד זאת, שבשבת פ' פינחס בירך ברכת הגומל[30]. ואם כל עניני ה־עולם הם בהשגחה פרטית (כתורת ה־בעש"ט), כ"ש וק"ו עניני איש ישראל, ועאכו"כ של נשיא ישראל – ומזה מובן, שגאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר שייכת לתוכן ענינו של פינחס[31].

ואכן ראינו אצל בעל הגאולה – כ"ק מו"ח אדמו"ר[32], שמסירת נפשו במדינה ההיא היתה ע"ד מסירת נפש דפינחס באופן של „בקנאו את קנאתי", היינו לא מסירת נפש שמחוייבים בה ע"פ דין תורה, וכמה חכמי ישראל סברו שאין מחוייבים במסירת נפש באופן כזה – והוא מסר נפשו ע"ז.

והיינו משום שאצל כ"ק מו"ח אדמו"ר היתה מסירת נפש לא פרט בעבודתו הק' אלא שכל מהותו היתה מסירת נפש, עד שכל ענין בעבודה זו הי' חדור במסירת נפש.

וכמשנ"ת במ"א בארוכה[33], ע"ד ג' התקופות הכלליות בשלשים שנות נשי־אותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – תקופה ראשונה בעת היותו במדינה ההיא, תקו־פה השני' בהיותו בלעטלאַנד ופולין, ו־תקופה השלישית בארצות הברית – ש־עבודת הק' שלו בכל אחת מהן דרשה תוקף ומסירת נפש, ובכל אחת מהן – בצורה אחרת:

במדינה ההיא הי' זה קשור במסירת נפש כפשוטו בגשמיות, עבודה הקשורה בסיכון חיי הגוף, ולא רק של עצמו, אלא גם של שלוחיו וחסידיו, שע"פ הוראותיו או גם בשליחותו ממש עסקו בהרבצת התורה וחיזוק היהדות במדינה ההיא, והעמידו חייהם בסכנת נפשות ממש;

בתקופה השני' היתה עבודתו בין אחבנ"י, שומרי תומ"צ – ושם הקים כ"ק מו"ח אדמו"ר מחדש ישיבות, ועסק בהפצת התורה בכלל ובהפצת המעינות ותורת חסידות חב"ד בין כל החוגים;

ובתקופה השלישית, בהגיעו לארצות הברית, ששם הי' צריך לשנות דעם אֶפ־לייג (הנחת) המדינה שבארצות הברית

---

29) וכן הברי"מ שלו (י"ט תמוז תר"ם) היתה בשבוע דפ' פינחס. וראה לקו"ש חי"ח שם ע' 318 הערה 3.

30) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קעה, א. ובכ"מ.

31) ולהעיר שפינחס בגימט' יצחק (זהר פרשת־נו רלו, ב) – שם השני דבעל הגאולה, ופינחס מזרע' דיוסף (רש"י וארא ו, כה. סוטה מג, א) – שם הראשון דבעל הגאולה.

32) ראה בארוכה בכ"ז לקו"ש חי"ח שם ע' 321 ואילך. ועוד.

33) לקו"ש חי"ח ע' 303 ואילך. ע"ש בפרטיות.

איז אַנדערש, ואי אפשר אידישקייט ממש ווי אין „דער אַלטער שטעטל" — שהתעסקות זו היתה אפשרית רק על ידי תוקף ומסירת נפש נגד כל הזרמים.

שכל אחד משלשת אופנים אלו ב־מסירת נפש, הוא מסוג שונה זמ"ז — וכ"ק מו"ח אדמו"ר קפץ בנחשול של כאו"א בחיות ומסירת נפש, בלי הגבלה כלל.

וזהו איש מסירת נפש בעצם מהותו, ולכן כל דבר ודבר בזה נעשה מתוך מסירת נפש [ע"ד הנ"ל ס"ג בענין „פלא"].

וזוהי גם ההוראה למעשה — שע"י ש־„נלך בדרך . . אשר הורנו . . ונלכה ב־אורחותיו"[34] לעסוק בחיזוק הדת ו־הרבצת התורה, במסירת נפש — ובפרט שעתה הוא לא מתוך מצוקה גשמית ח"ו אלא מתוך הרחבה, מסירה ונתינה לעבודה למעלה ממדידה והגבלה, מבלי להתחשב עם מונע ומעכב כו' — זוכים ש„פלא נעשה לו", שהקב"ה מצליח את העבודה בדרך „פלא",

וכ"ז ממהר ומביא במהרה בימינו ממש קיום היעוד[35] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

(משיחת ש"פ פינחס תשכ"ו)

---

34) ל' אדה"ז תניא אגה"ק סי' זך.

35) מיכה ז, טו.

פינחס ב

א. עה"פ[1] „ובני קרח לא מתו" פרש"י „הם היו בעצה תחלה ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר[2] להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם".

וכתבו המפרשים[3], שכוונת רש"י היא ליישב סתירה בפשטות הכתובים, דאיך אפ"ל ש„בני קרח לא מתו", והרי מפורש לעיל בפ' קרח[4] „ותבלע גו' ואת כל האדם אשר לקרח" (שבפשטות נכללים והעיקר בזה בני קרח[5])? ולכן מפרש רש"י, שאכן נבלעו באדמה, אבל לא מתו, כי „נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם", והטעם ש„לא מתו" — כי „בשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם".

אבל עדיין צריך ביאור אריכות לשון רש"י — „הם היו בעצה תחלה ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם" — דלכ־אורה הי' מספיק לומר בקיצור: „לפי שעשו תשובה לפיכך נתבצר כו'", וע"ד לשון רש"י לעיל בפ' קרח[6] (כשמפרש טעמו של קרח שהכניס עצמו לחלוק על משה, משום ש„ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן כו' וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כו'", שרש"י מסיים) „ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה".

בפשטות יש לומר, שכוונתו בזה לבאר מדוע נענשו בני קרח כל עיקר (להיות בין הבלועים באדמה) — והרי עשו תשובה[7]? ולכן כותב ש„הם היו בעצה תחלה", ועוד זאת, שתשובתם לא היתה תשובה גמורה[8], כי רק „הרהרו תשובה בלבם" — ולכן הגיע להם עונש זה (שנבלעו באדמה), אלא שכיון שעכ"פ הרהרו תשובה, לכן „לא מתו" אלא „נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם".

אבל עדיין אין זה מבאר דיוק הלשונות בפירוש רש"י:

א) ממ"ש „הם היו בעצה תחלה" (ולא „הם היו במחלוקת" וכיו"ב), משמע, שלא רק שהצטרפו למחלוקת שפרצה, אלא הם היו מהיועצים שעל פי עצתם התחילה[9] מחלוקת קרח.

ואינו מובן:

(1) ההכרח ע"פ פשט שבתחילה היו בני קרח בין החולקים על משה — ול־העיר אשר תרגום יונתן ותרגום ירו־

---

1) פרשתנו כו, יא.

2) מגילה יד, א. סנהדרין קי, סע"א. תנחומא קרח יא. במדב"ר שם (פי"ח, כ). — וראה הערה 18.

3) שפ"ח. משכיל לדוד. וראה גם חדא"ג מהרש"א סנהדרין שם. — ובגו"א (ועוד) שרש"י מתרץ מדוע נאמר „לא מתו" ולא נאמר ובקיצור „חיו" (ע"ד שלח יד, לח).

4) טז, לב.

5) ברמב"ן שם, ש„כל האדם" היינו עבדיו ושפחותיו (ולא בניו). ובספורנו שם פי' שהם „ה־נמשכים אחריו במחלוקתו". — אבל מסתימת רש"י שם מובן, שלדעתו „כל האדם אשר לקרח" פירושו כפשוטו, שכל השייכים אליו בכלל.

6) טז, ז.

7) וראה משמרת הקדש, באר יצחק ועוד כאן. — וצע"ק, שלכאורה קושיא זו מתעוררת כבר לעיל בפ' קרח, כיון שפרש"י שם שבני קרח עשו תשובה, והו"ל לרש"י לתרץ שם מדוע נבלעו.

8) ראה עד"ז גו"א כאן.

9) ע"ד „בעצה תחלה" שבפרש"י וארא (ז, כח).

שלמי[10] פירשו שלא היו בעצת קרח — מובן, כי הלא מפורש בכתוב, כנ"ל, שכל האדם אשר לקרח נבלעו בהאדמה, ומס־תבר שזהו בגלל השתתפותם בהמח־לוקת[11]: אבל מנ"ל לרש"י ש„הם היו בעצה תחלה"?

(2) גם אם נמצא הכרח לזה בפשוטו של מקרא[12] — למאי נפק"מ כאן להדגיש גודל חטאם, ש(לא רק שנשתתפו במח־לוקת קרח ועדתו, אלא) היו „בעצה תח־לה" [והרי גם בלי זה ראויים לעונש כיון שלא עשו תשובה גמורה]?

ב) „בשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם" — מהו הדיוק שהרהרו תשובה בעת המחלוקת עצמה, ולא לאחרי' כ־תוצאה מדברי משה? ולכאורה מסתבר יותר שתשובתם היתה לאחר שאמר משה[13] „בזאת תדעון כי ה' שלחני גו' אם כמות כל האדם גו'"[14], ולכן לא הועילה אז תשובתם לבטל עונשם לגמרי, ולכן נבלעו.

ג) „הרהרו תשובה בלבם" — דלכ־אורה אין בלשון זו הדגשה שתשובתם לא היתה תשובה גמורה[15], אלא שהיתה רק הרהור בלב, ולא וידוי בפה כו'[16].

ב. ויש לומר, שכוונת רש"י היא, ל־באר הטעם שנענשו ולאחר זה ניצלו וב־אופן משונה (ונסי) שלא מצינו דוגמתו בכל התורה כולה — נבלעו ביחד עם (קרח[17] ו)דתן ואבירם ומשפחותיהם, ו־לאידך, שם גופא „נתבצר להם מקום גבוה (בגיהנם) וישבו שם" (ובפרט שיש מקום לומר שב„וישבו שם"[18] מתכוון רש"י לישיבה בשלוה[19], ע"ד פירוש

10) פרשתנו כאן.

בקיצור מזרחי (ועד"ז במלאכת הקודש על פרש"י) פי' ברש"י שהיו מבני בניו של קרח שהיו גדולים ולא נכנסו עמהם במחלוקת כל עיקר (וזוהי משפחת הקרחי שממנה יצא שמואל כו'). וצ"ע שהרי זה היפך פרש"י קרח הנ"ל, דזה שיצא ממנו שמואל כו' הוא לפי שבני קרח עשו תשובה.

[אלא שלדעתו תלוי בב' הדעות אם בני קרח יצאו מן האדמה או ששוב לא עלו (ראה לקמן ס"ג ובהנסמן שם), וראה שם שמפרש, שפרש"י בתהלים (מב, א) הוא להדיעה שיצאו משם ופרש"י פרשתנו הוא כהדיעה שלא יצאו משם, וא"כ אפ"ל שס"ל שפרש"י קרח הנ"ל הוא להדיעה שיצאו משם*].

11) להעיר שגם טפם של דתן ואבירם נאבדו (רש"י קרח טז, כז).

12) וי"ל ע"פ פרש"י קרח (שהובא לעיל בפנים) שסיבת מחלוקת קרח היתה ש„ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו", וא"כ מסתבר שגם בניו היו בעצה זו.

*) והוא כדעת הרא"ם בכ"מ, שלפעמים מפרש רש"י במקום א' לדיעה א' ובמקום שני לפי דיעה אחרת. וכבר נת' כמ"פ שלכאורה אין זה פשוטו של פרש"י.

13) קרח טז, כח ואילך.

14) וצ"ע במשכיל לדוד כאן, שכ' „שנבלעו אלא דבאותה שעה הרהרו כו'" (וכ"ה במדרש תהלים מה, ב) — שהרי ברש"י מפורש „בשעת המחלוקת כו'".

15) שהרי תתכן תשובה גמורה בלב. ולהעיר מקידושין (מט, ב) הרהר תשובה כו' צדיק גמור (כגירסת האור זרוע סקי"ב. וכ"ה בתניא פ"א).

16) וראה מדרש תהלים שבהערה 14.

17) את"ל שרש"י ס"ל שהי' מן הבלועים. וראה שיחת ש"פ קרח תשל"ג. ואכ"מ.

18) דלכאורה תיבות אלו מיותרות הן. וב־במדב"ר (פי"ח, כ) ליתא. ואף שכ"ה בשאר המקומות שבהערה 2 — אין זה טעם שרש"י יעתיקו בפירושו (כמו שלא העתיק מ"ש בסנהדרין שם „וישבו שם) ואמרו שירה", כיון שאינו שייך ל־פששי"מ).

וע"פ המבואר בפנים מובן מדוע בחר רש"י בהגירסא „וישבו" ולא (כבמגילה שם) „ועמדו". וראה הערה 28.

19) וי"ל שזוהי גם כוונת רש"י „נתבצר להם מקום גבוה כו'" — והיינו, כפירושו הפשוט, מלשון „מבצר", „ערים בצורות" (וראה רש"י סנהדרין שם)

רש"י[20] „וישב יעקב – ביקש יעקב לישב בשלוה"). ומהו ענינו של עונש כזה, ש־הוא דבר והיפוכו – נמצאים באדמה (ב־גיהנם), ושם גופא – במקום „גבוה", וב־אופן של „נתבצר" (וישיבה בשלוה)?

וכדי לתרץ שאלה זו מדייק רש"י „ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר להם כו'" – כלומר: החסרון בתשובתם של בני קרח הי' בכך שהיתה רק הרהור בלב ולא בדיבור בגלוי, באופן שלא נודעה לאיש. ו־אדרבה, תשובתם היתה בשעת המחלוקת, היינו, שלפי ראות עינים עדיין המשיכו במחלוקת, וביחד עם זה עלה בלבם הרהור תשובה.

[בפרש"י לתהלים[21] אמנם כתב „וב־שעת המחלוקת פירשו" – אבל מזה ש־בפירושו על התורה סתם „ובשעת המח־לוקת הרהרו תשובה בלבם" (ולא כתב ש„פירשו") מובן, שמפשטות הכתובים (בחומש) משמע שלא פירשו מן המחלו־קת (והטעם בפשטות, שאם פירשו לא היו נבלעים באדמה[22]), ורק הרהרו תשו־בה בלבם[23].

ולכן הי' עונשם משונה כנ"ל, כי ה"ז מדה כנגד מדה: כמו שהנהגתם היתה ב־אופן של דבר והיפוכו, שבפועל ובגלוי לא הי' ניכר שפירשו מהמחלוקת אלא שבסתר מחשבתם והרהורם נבדלו משאר עדת קרח – כך גם עונשם הי' במדה זו, שראו כל ישראל שנענשו בדומה לקרח ועדתו שכמוהם נבלעו באדמה, אלא ששם באופן מובלע בארץ נבדלו מן השאר, „מקום גבוה בגיהנם וישבו שם".

ג. ויש לומר, שבזה מתרץ רש"י ב־דרך אגב (כדרכו) תמי' כללית בפסוק זה – דכל הכתוב „ובני קרח לא מתו" מה בעי הכא? סיפור זה שבני קרח לא מתו כי עשו תשובה, מקומו לעיל בפ' קרח, כשהתורה מספרת גופא דעובדא.

בפשטות יש לומר, כי כאן בפרשתנו הוצרך הכתוב להודיענו שלא מתו, כדי שלא יקשה לן זה שמונה בין משפחות בני לוי את „משפחת הקרחי"[24], ולכן מקדים הכתוב ש„בני קרח לא מתו"[25], וכיון שלא מתו בהבלעם ו„נתבצר להם מקום גבוה . . וישבו שם", הרי מסתבר שבמשך הזמן יצאו משם[26], ומהם יצאו (כפרש"י לעיל בפ' קרח, כנ"ל) שמואל הנביא וכ"ד משמרות כו'.

[בכמה מפרשי רש"י[27] כתבו דמ"ש רש"י „נתבצר כו' וישבו שם", כוונתו שבני קרח נשארו שם לעולם.

– ל' חזק" (ועד"ז כ' ברע"ב ובאר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן), והיינו, ש„מקום גבוה" זה גופא הי' אצלם כמו עיר מבצר וחזק, שמזה מובן עוד יותר עד כמה היתה ישיבתם שם בשלוה (והיו יכולים לחיות שם זמן רב).

20) וישב לז, ב סד"ה אלה.

21) מב, א.

22) ולהעיר ממחז"ל (סנהדרין קט, סע"ב ואילך) שאון בן פלת, אף שהי' בעצה, ניצל ע"י אשתו (אלא שרש"י לא הביאו. וראה שיחת ש"פ קרח תשל"ג).

23) ולשון רש"י בפ' קרח „עשו תשובה" – י"ל שקיצר שם בלשונו (כיון שאינו מקומו), וכוונתו כמ"ש כאן להרהור תשובה בלב.

24) כו, נח.

25) ומה שנאמר זה כאן (במנין משפחות בני ראובן), ולא במקומו – ראה לקמן סעיף ה.

26) ולהעיר שרש"י כותב ברור „בגיהנום". אבל ראה בחיי ועוד כאן, שמקום הבליעה נק' גיהנום. הרשב"א בהכותב לע"י מגילה שם.

27) ראה רא"ם, ס' זכרון, קצור מזרחי, ועוד.

---

*) דלא כפרש"י במגילה שם ד„נתבצר" הוא „לשון גבוה" (ברש"י בע"י „לשון גובה"). וראה המשך לשונו בסנה' שם „החקין להם הקב"ה מקום גבוה". ואכ"מ.

אבל דבריהם צע"ג, דמאחר שרש"י כ' בפירוש שמבני קרח יצאו שמואל ה־נביא וכ"ד משמרות כו' לפי שעשו תשו־בה, הרי עכצ"ל שסוף סוף יצאו חיים מן האדמה[28]. ויתירה מזו – מזה שבפרשתנו – בזמן משה נמנית „משפחת הקרחי", מוכח שבזמן משה כבר חיו חיי משפחה].

אבל עדיין אין בזה ישוב לשאלה ה־אמורה – מדוע לא הקדים וכתב הכתוב שבני קרח לא מתו במקומו בפ' קרח, שנשארה „משפחת הקרחי"?

יש מפרשים[29] שזהו „מפני כבודו של משה שאמר משה[30] ואם בריאה יברא ה' וירדו[31] הם וכל אשר להם וגו', ואם הי' נזכר כאן שבניו לא מתו הי' גנאי למשה שלא הועילה תפלתו שהרי נשארה מהם שארית בארץ".

אבל תי' זה צ"ע, שהרי זה ש„בני קרח לא מתו" אינו בסתירה כלל לתפלת משה „אם בריאה יברא ה' וגו' וירדו גו'", היות שלפועל נתמלאה תפילתו וגם הם ירדו חיים שאולה, אלא שאח"כ „נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם", וא"כ אין כאן גנאי למשה [ואדרבה, כיון שמשה רצה והשתדל שיעשו תשובה[32], הרי זה מ־שבחו של משה, שפעל עכ"פ על בני קרח שיעשו תשובה].

ד. ויש לומר בזה, בהקדם דיוק לשון הכתוב בפ' קרח[31] בעונש הבליעה – „וירדו הם גו' חיים שאולה ותכס עליהם הארץ ויאבדו מתוך הקהל", דלכאורה מהו הדיוק „ויאבדו מתוך הקהל", ולא סתם „ויאבדו", או „ויאבדו מן הארץ" וכיו"ב[33].

וע"פ משנת"ל בחטאם ותשובתם של בני קרח יש לומר, כי עונש בני קרח הי' רק שנאבדו „מתוך הקהל" ההוא[34], היינו הקהל שראו בעיניהם את השתתפותם בהמחלוקת ואילו את תשובתם לא ראו, שלכן מן ההכרח שיאבדו מתוך קהל זה: משא"כ קהל אחר (שלא היו עדים בדבר) הרי אין סיבה שיאבדו מתוכו.

וזהו הטעם שלא נאמר לעיל בפ' קרח ש„בני קרח לא מתו" – כי רק לאחרי שכבר לא הי' הקהל שהי' בזמן מחלוקת קרח, כפרש"י לעיל (בפ' חוקת[35]) שבעדה זו „לא הי' בהן אחד מאותם שנגזרה גזירה עליהם שכבר כלו מתי מדבר" – היו יכולים לצאת ממקומם כו', ורק אז נגלה לבנ"י ש„בני קרח לא מתו".

ה. אבל עדיין אין הענין מיושב כל צרכו, כי פסוק זה „ובני קרח לא מתו" בא (בסיום מנין משפחות בני ראובן –) בהמשך להסיפור ע"ד דתן ואבירם בני אליאב (בן פלוא בן ראובן) – „הוא[36] דתן ואבירם קריאי העדה אשר הצו על משה גו' בהצותם על ה', ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם וגו'".

---

28) כמ"ש בנחלת יעקב. וראה גם אמרי שפר, צידה לדרך ועוד. וכ"כ רש"י בתהלים מב, א „ועלו משם" (ובדברי דוד כאן ועוד, „שאיזה זמן היו בגיהנום ואח"כ יצאו על פני הארץ").

ועפ"ז מ"ש רש"י „וישבו שם", אינו מלשון התיישבות (וקביעות) אלא מלשון עכבה (כפרש"י תזריע יב, ד. וראה רש"י שמות ב, טו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ז ע' 80 ואילך ובהערות שם) – שנתעכבו שם משך זמן עד שיצאו.

29) ש"ך עה"ת קרח (טז, לב), ובפרשתנו כאן מבאר הטעם שנאמר באמצע מנין בנ"י. ע"ש.

30) קרח טז, ל.

31) שם, לג.

32) ראה רש"י קרח טז, ח. שם, יב. שם, כה.

33) ובכלל תיבות אלו לכאורה מיותרות. וראה ראב"ע, רמב"ן ועוד שם.

34) ואף ששאר האנשים נאבדו לגמרי, שינה הכתוב מפני עונש בני קרח.

35) כ, כב. וכן לפנ"ז – כ, א.

36) פרשתנו כו, ט־י.

ולכאורה, הי' יותר מתאים לכתוב ענין זה במקום שהכתוב מונה את משפחות בני לוי[37], וביניהן את „משפחת הקרחי"[38].

בפשטות יש לומר: כיון שהכתוב מספר כאן ע"ד בליעת דתן ואבירם, לכן מסיים הכתוב בענין הבליעה בקצרה ש־„בני קרח לא מתו" (משא"כ באם הי' נכתב בפרשת משפחות בני לוי, הי' צריך הכתוב לחזור עוה"פ על דבר ה־מחלוקת והבליעה).

אבל זהו דוחק קצת מצד תוכן ה־ענינים — כי מאחר שבא הכתוב לרמז תשובתם של בני קרח, שמשום כך לא מתו — הרי אינו מתאים להזכיר את בני קרח בהמשך אחד עם הסיפור ע"ד הרשעים הללו, דתן ואבירם, שנאבדו הם וכל אשר להם.

וכדי לתרץ שאלה זו, מקדים רש"י „הם היו בעצה תחלה": זה שהכתוב מצרף את הענין ש„בני קרח לא מתו" להסיפור ע"ד דתן ואבירם, בא ללמדנו על ההשוואה והדמיון ביניהם בחומר המחלוקת — כשם שדתן ואבירם היו אלה „אשר הצו על משה", וכפרש"י „השיאו את ישראל לריב על משה", היינו לא רק שהכניסו עצמם בעדת החולקים, אלא שהם „הצו" ו„השיאו" לריב בתחבולות ועצות לחלוק על משה ועל הקב"ה [וזה הי' חומר החטא של דתן ואבירם שבגללו נאבדו הם וכל אשר להם, שלא מצינו (מפורש בחומש[39]) עונש כזה במשך כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר (וגם לא אצל הר"ן איש מעדת קרח[40])] — כמו כן הוא בבני קרח, שגם הם „היו בעצה תחלה".

וזהו גודל הפלא בהענין דבני קרח, שאע"פ שהיו בעצה תחלה כמו דתן ואבירם, מ"מ, כיון ש„הרהרו תשובה בלבם" נמלטו מהשאול, ועד שיצאו מהם שמואל הנביא וכ"ד משמרות כו'.

ויש לומר, שענין זה — החילוק בין דתן ואבירם ובני קרח — הוא בהתאם ל־תוכן הכללי של מנין זה של בני ישראל, שהי' „אחר המגפה"[41], וכפרש"י שהמנין הי' כדי „לידע מנין הנותרות"; ובהמשך לזה מספר הכתוב ע"ד עדת קרח, שמבין אלה שנגזרה עליהם כלי' (שנאבדו הם וכל אשר להם מבלי שנשאר מהם שריד) היו „נותרים" — „ובני קרח לא מתו".

ו. מכל הנ"ל יש הוראה בגודל כחה של תשובה — שביכלתה לשנות ולהפוך את האדם מן הקצה אל הקצה:

בני קרח נמצאו בתחילה בקצה הכי תחתון, וכנ"ל שהם היו בעצה תחלה, היינו שלא רק שנכשלו בחטא המחלוקת, אלא היו בגדר מחטיאים את הרבים, לחלוק על משה ועל הקב"ה:

וגם תשובתם לא היתה תשובה גלוי', ואדרבא הי' רק הרהור תשובה בלב, ובגלוי הייתה — „בשעת המחלוקת", ש־הרהור התשובה שלהם לא הי' חזק דיו לפעול עליהם שיפרשו בריש גלי מן המחלוקת.

ואעפ"כ, הנה לא זו בלבד, שבזכות

---

37) כו, נז ואילך.

38) וראה ראב"ע, חזקוני, אוה"ח ועוד כאן.

39) ורק בפרש"י פרשתנו (כו, יג. שם, כד בסופו) נזכר ע"ד משפחות שנאבדו. ע"ש. — אבל ג"ז אינו דומה כלל לעונשם של דתן ואבירם, כפשוט.

40) כי הם (עכ"פ) בקשו כהונה, משא"כ דתן ואבירם שכל כוונתם היתה רק „הצו", ריב ומחלוקת עצמם.

41) פרשתנו כו, א.

הרהור תשובה זה נמלטו מן העונש שבא על עדת קרח, אלא עוד זאת, שגם בעת העונש גופא, בהיותם בלועים בגיהנם, היתה זאת ישיבה מתוך „שלוה", במקום גבוה ומבוצר,

ועד שהגיעו לקצה הכי עליון — ש„אמרו שירה"[42], ועוד זאת — שדברי שירתם ותהילתם נכללו בספר תהלים[43], ועד להשיר[44] ש„יסודתו בהררי קודש".

ומזה מובן בכ"ש וק"ו וכו' וכו' בנוגע לגאולה העתידה לבא, שפסק הרמב"ם[45] „שסוף ישראל לעשות תשובה . . ומיד הן נגאלין" — שלאחרי ריבוי התומ"צ מתוך מסירת נפש וכו' במשך אריכות זמן הגלות, די ומספיק לישראל הרהור תשובה בלב להביא תיכף ומיד ממש גאולתן של ישראל — „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון"[46], ב־ גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ פינחס תשל"ז)

---

42) סנהדרין קי, סע"א.

43) ב"ב טו, רע"א.

44) תהלים מזמור פז, א. — ולהעיר שמזמור זה מתחיל „לבני קרח מזמור שיר" (דלא ככמה ה־ מזמורים שאמרו בני קרח). וי"ל שהוא ע"ד מחז"ל (פסחים קיז, א) „לדוד מזמור מלמד ששרתה עליו שכינה ואח"כ אמר שירה".

45) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

46) תהלים שם, ה.

פינחס ג

א. בפרשתנו עה"פ[1] ביום השמיני עצרת תהי' לכם, מעתיק רש"י מן הכתוב „עצרת תהי' לכם" ומפרש: „עצורים ב־עשיית מלאכה דבר אחר עצרת עצרו מלצאת מלמד שטעון לינה" (ואח"כ ממשיך „ומדרשו באגדה כו'", כדלקמן ס"ג).

וכתב הרא"ם[2] שפירושו השני של רש"י („עצרו מלצאת") מקורו בספרי על פסוק זה, „כדתניא בספרי ביום השמיני עצרת עצרו הכתוב מלצאת הרי שהביא קדשיו מבית פגי לירושלים שומע אני יאכלם בירושלים וילך וילין בבית פגי ת"ל ביום השמיני עצרת תהי' לכם עצרו הכתוב מלצאת . . אין לי אלא יו"ט האחרון שעצור מלצאת יו"ט הראשון מניין ודין הוא הואיל וזה קרוי מקרא קדש וזה קרוי מקרא קדש מה זה עצור מלצאת אף זה עצור מלצאת".

ולכאורה צ"ע: כבר נת' כמ"פ בארו־כה שדרכו של רש"י, בפירושו על התו־רה, לפרש פשוטו של מקרא, ולא להביא דרשות רז"ל בפסוקים, ופשיטא שאין לומר שרש"י מסתמך בפירושו שהלומד יעיין בדברי רז"ל כדי להבין דבריו, ו־מה גם במקום (כבנדו"ד) שרש"י אינו מציין מקורם („כדאיתא בספרי" וכיו"ב). א"כ יש להבין מ"ש רש"י כאן „מלמד שטעון לינה", ואינו מבאר מהותה ועניגה של לינה זו — זמנה ומקומה (וטעמה).

ויתירה מזו: רש"י בפירושו לש"ס פירש בכ"מ[3] שהלינה היא במוצאי יו"ט (ובירושלים), ואם בפירושו לש"ס צריך רש"י לפרש זמנה (ומקומה) של לינה זו א"כ עאכו"כ שהי' לו לפרש דבר זה ב־פירושו על התורה שהוא לפי פשש"מ השייך (גם) לבן חמש.

[ובפרט שבמק"א בפירושו לש"ס[5] כ' שזמנה של לינה (בחה"פ*[5]) הוא (לא ליל מוצאי יו"ט, אלא) „לילה הראשון", היינו שזמן הלינה הוא בלילה הראשון ד־יו"ט**[5] (וכמפורש ברש"י שם, שדין לינה לא בא לאסור חזרה „לביתו ממש" — „דהא יו"ט הוא, ועוד דקא בעי לאיתויי עולת ראיי'" — אלא שאסור ללון „חוץ לחומה בתוך התחום")].

וא"כ הו"ל לרש"י לפרש כאן אם ה־לינה היא בליל יו"ט או בליל מוצאי יו"ט.

[ולדוגמא: כשחל שמע"צ ביום ה', האם ה„טעון לינה" דשמע"צ כוונתו — הלילה בין יום ד' (כ"א תשרי) ליום ה' כ"ב תשרי (היינו מוצאי הושע"ר, תחלת שמע"צ), או הלילה בין יום ה' ליום ו' (מוצאי שמע"צ)].

---

1) כט, לה.

2) בפרש"י כאן.

3) סוכה מז, סע"א ואילך. חגיגה יז, סע"א ואילך. ועד"ז ברי"ה ה, רע"א („ליל חולו של מועד").

4) סוכה שם.

5) פסחים צה, ב ד"ה טעון לינה.

*5) ראה הערה הבאה.

**5) להעיר משפת אמת לזבחים צז, ב.

אבל ראה זרע אברהם לספרי ראה (טז, ז) ועוד, שהלינה דליל יו"ט דפסח הוא מצד הקרבת הק"פ בי"ד, וא"כ הלינה בשאר יו"ט (מצד קרבנות החג) היא בליל מוצאי יו"ט.

ועוד: להלן בפ' ראה[6] פירט רש"י „שטעון לינה ליל מוצאי יו"ט", ולא הסתפק לומר „מלמד שטעון לינה", אף ששם לכאורה הוא דבר מובן מעצמו — דהרי מפרש שם הפסוק „ופנית בבוקר" — „לבקרו של שני" [היינו בוקרו של יום א' דחול המועד], ולכן, גם אם הי' ממשיך לאח"ז רק „מלמד שטעון לינה" (בלי התיבות „ליל מוצאי יו"ט"), הי' מובן שהכוונה ללילה זה — ומ"מ נחית רש"י לפרש „ליל מוצאי יו"ט" — ומהו הטעם דכאן השמיטו?

ב. גם צריך להבין: ידוע דכשרש"י מביא ב' (או יותר) פירושים בכתוב ה"ז מפני שבכל א' מהפירושים יש קושי מה שאינו בהשני, אלא שהקושי בפי' ה־ראשון אינו גדול כ"כ כהקושי בפי' השני, ולכן הוא ראשון. וצריך ביאור בנדו"ד: מהו הקושי בפי' הא' שהוצרך רש"י להביא פי' שני, ולאידך — במה קשה הפירוש השני (בפשש"מ) יותר מ־פירוש הראשון.

יש מפרשים[7] דלפי' הא' קשה „מאי שנא רגל זה דאיקרי עצרת טפי משאר רגלים, הא כולהו נמי עצורים בעשיית מלאכה". ולפי' השני קשה „דהלינה היא בלילה שלאחריו ואיך נאמר שיום החג עצמו נקרא עצרת ע"ש שטעון לינה (בלילה של)אחריו ועוד דהא יו"ט ראשון נמי טעון לינה ומה שנא יו"ט האחרון דאיקרי עצרת טפי מיו"ט ראשון".

אמנם צ"ע בדבריהם, דהרי הטעם להבאת הפירוש השני הוא (כנ"ל) משום שלפי פירוש זה מסולקות הקושיות שישנן על הפירוש הראשון, אבל לפי הביאור הנ"ל, גם לפי' השני ישנה אותה הקושיא שעל הפירוש הראשון[8]: „מאי שנא יו"ט האחרון . . מיו"ט הראשון"[9]?

וגם בגוף הקושיא הנ"ל שעל הפירוש השני צריך ביאור: א) מה שהקשו איך יתכן שיום החג עצמו ייקרא עצרת ע"ש שהוא טעון לינה בלילה שלאחריו — הרי ברש"י לא נתפרש כלל זמן הלינה, אם הוא בליל יו"ט או בלילה שלאחריו (והרי גם בפירושו לש"ס מצינו דמפרש (או שקורא שמה) דהלינה היא בליל יו"ט, כנ"ל), ולמה לא נפרש דקאי על „ליל יו"ט"? ב) ומה שהקשו עוד „דהא יו"ט ראשון נמי טעון לינה ומה שנא יו"ט האחרון כו'", הרי (בפשוטו של מקרא) לא נתפרש בכתוב (או בפרש"י) דיו"ט ראשון טעון לינה[10].

ג. להלן ממשיך רש"י „ומדרשו ב־אגדה לפי שכל ימות הרגל הקריבו

---

6) טז, ז.

7) משכיל לדוד כאן. וראה גם רע"ב על פרש"י כאן.

8) ואולי אין כוונת המשכיל לדוד לפרש עדיפות דפי' הא' על פי' השני כ"א הקושיות שישנן על ב' הפירושים שלכן הוזקק רש"י להמשיך בפי' (שלישי) ומדרשו באגדה כו'.

אבל — אין זה משמעות לשונו.

9) בשפ"ח: דלטעם ראשון רחוק הוא שהכתוב עצמו יפרש מהו העצרת שהוא עשיית מלאכה לכן פירש דבר אחר. ולפי ד"א קשה כיון דקאי על ישראל מאי דכתיב עצרת תהי' לכם הי' לו לומר עצורים תהיו.

אבל א) לא רחוק שהכתוב יפרש עצמו — ראה רא"ם כאן, ובגו"א מפרש שהוא עשה ולאו. ב) הקושיא על הפי' הב', שהי' לו לומר עצורים תהיו קשה עד"ז על הפי' הא'.

10) דהרי מש"נ בפ' ראה „ופנית בבוקר" ופרש"י „מלמד שטעון לינה" — קאי (בפשש"מ) רק ביו"ט ראשון של פסח, וג"ז רק בשייכות לקרבן פסח די"ד ניסן, כפשטות המשך הכתובים שם (ראה שם טז, ב ואילך ובפרש"י), וגם תיבת „ובשלת" שב־תחלת הכתוב „ופנית גו'" פרש"י „זהו צלי אש", שזהו בק"פ.

כנגד ע' אומות וכשבאין ללכת אמר להם המקום בבקשה מכם עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם פר אחד כו'[11] התעכבו לי מעט עוד כו'".

ויש להבין: מאחר שרש"י כבר הביא ב' פי' ששניהם הם ע"פ פשש"מ, מה מכריחו להביא עוד פירוש, ובפרט שהוא "מדרשו באגדה" (כדברי רש"י)? — והרי כלל מפורש הוא בדברי רש"י "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו"[12], והיינו דמביא אגדה רק באם "אנו צריכין לדברי אגדה"[13].

גם: תוכן דרש זה כבר הביאו רש"י לעיל בפ' אמור עה"פ[14] "עצרת היא". אבל שם לא הביא לפנ"ז את ב' הפירושים שכתב כאן ("עצורים בעשיית מלאכה" או "עצרו מלצאת"), וגם לא כתב ע"ז "מדרשו באגדה" וכיו"ב. והיינו דנקט שם שדרש "עצרתי אתכם אצלי כמלך שזמן את בניו כו'" הוא הפירוש הפשוט ד"עצרת היא".

וי"ל הטעם כי מלשון הכתוב שם "עצרת היא" — ולא כמ"ש כאן "עצרת תהי' לכם" — מובן שאין זו עצרת הסובבת ונפעלת ע"י ומצד בנ"י: ולכן אינו מפרש שלשון זה מורה על ציווי לבנ"י (עצורים בעשיית מלאכה או עצורים מלצאת), אלא מפרשו בשייכות לענינו של היום עצמו, יום שבו — "עצרתי אתכם אצלי כו'".

ולפ"ז גדלה התמי' בפסוק דידן, דמכיון שכאן כתיב "עצרת תהי' לכם", מהו הצורך לפרשו גם ע"פ "מדרשו באגדה" הנ"ל.

ד. ויש לומר הביאור בזה:

הקושי בכתוב כאן (שרש"י בא לתרצו) הוא השינוי כאן בהגדרת היו"ט דשמע"צ משאר ימים טובים, שבכל הרגלים נאמר בפרשתנו "מקרא קודש" [ביום ט"ו לחודש הראשון (חג הפסח)[15], ביום השביעי (דחה"פ)[16], ביום הבכורים[17], בחודש השביעי באחד לחודש (ר"ה)[18], בעשור לחודש השביעי (יו"כ)[19], בחמשה עשר יום לחודש השביעי (יום א' דחה"ס)[20]], וגבי שמע"צ שינה הכתוב כאן ולא נאמר בו "מקרא קודש" אלא "עצרת תהי' לכם".

ומזה מוכח שהכתוב (כאן[21]) בא לשמיענו שהחג ד"ביום השמיני" חלוק

---

11) וע"ד שנת' כמ"פ, זה שהתיבות שבאמצע "פר אחד איל אחד" נדפסו כד"ה חדש בפרש"י הוא ט"ס, כי זה בא בהמשך הפירוש ד"מדרשו באגדה", שסיומו "התעכבו כו' ולשון חבה הוא זה כו'", וכמ"ש בספר זכרון על פרש"י כאן (וכ"ה בכמה כת"י רש"י שתח"י).

[ומה שכ' רש"י רק "אל כנגד ישראל" ולא כ' ד(גם) "פר כנגד ישראל"* (כבסוכה נה, ב הנסמן בפרש"י) כי מובן מעצמו, דמאחר דע' פרים הם לנגד ע' אומות (כנ"ל כט, יח בפרש"י), פשוט דפר אחד הוא נגד ישראל].

12) בראשית ג, ח. ובכ"מ.

13) בראשית א, ד. וראה גם שם, א (ד"ה הב') אין המקרא כו'. ועוד.

14) כג, לו.

*) ובכמה כת"י רש"י שתח"י (ודפוסים) איתא "אלו כנגד ישראל".

15) כח, יז-יח.

16) שם, כה.

17) שם, כו.

18) כט, א.

19) שם, ז.

20) שם, יב.

21) אף שבפ' אמור שם, נאמר מקרא קודש בשמע"צ (כבשאר היו"ט). וראה לקמן בפנים.

מכל שאר החגים, שאינו בגדר „מקרא קודש" אלא יש בו דין מיוחד ד„עצרת תהי' לכם". ובגדרו של דין מיוחד זה מביא רש"י ב' פירושים:

פירוש הא' הוא, שדין „עצרת" הוא באיסור עשיית מלאכה, שע"ז ממשיך ב־כתוב „כל מלאכת עבודה לא תעשו", ד„עצרת תהי' לכם" פירושו שתהיו „עצורים בעשיית מלאכה". והיינו שדין איסור מלאכה בשמע"צ שונה הוא מהאי־סור במועדים אחרים, דאיסור המלאכה בשאר המועדים שייך לקדושת היום, „מקרא קודש"[22], ואילו בשמיני עצרת הוא מחמת ציווי מיוחד: „עצרת תהי' לכם", שאי עשיית מלאכה בו הוא מחמת דין וחיוב בפ"ע „עצורים בעשיית מלאכה" (והיינו גדר של העדר ושלילה), ולא מצד „מקרא קדש". [ומה שבהפסוק דפ' אמור נאמר מקרא קודש בנוגע לשמיני עצרת, לא נאמר זה בסמיכות ל־„כל מלאכת עבודה לא תעשו", כ"א[23] כהקדמה[24] ל„והקרבתם אשה לה'"[25]].

אמנם פירוש זה קשה קצת, כי כל פרשה זו דמועדים עוסקת בעיקר[26] לא באיסור מלאכה דיו"ט, כ"א בקרבנות (מוספים), וא"כ ק"ק לפרש שדוקא בפר־שה זו בא הכתוב לחלק בין יום השמיני לשאר הרגלים בענין איסור מלאכה (ש־מקומו המתאים לחידוש זה הוא, לכאו־רה, לעיל בפ' אמור).

ומחמת קושי זה ממשיך רש"י ומביא פירוש אחר — „ד"א עצרת עצרו מל־צאת", דהיינו שהציווי ד„עצרת תהי'" שביום השמיני (אינו מתייחס לאיסור מלאכה דיום זה, אלא) משתייך לקרבנות של חג זה, והיינו מה שבנ"י עצורים ביום זה מלצאת מלפני ה' (, ממקום הקרבת הקרבנות). ואין רש"י צריך לפרש מקום המצאם ברגל (שבו „עצו־רים מלצאת"), שהרי כבר נתפרש לפנ"ז בפ' משפטים[27] ופ' תשא[28] „שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל (את) פני ה־אדון ה'", שבשלש הרגלים באים ונמ־צאים לפני ה', בביהמ"ק ובירושלים, ובז' ימי הסוכות מפורש „ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים"[29], שכבר באו ונמצאו ב־ירושלים במשך ז' הימים — באה התורה להוסיף שיתעכבו שם עוד יום אחד.

---

22) ראה גם (ע"ד ההלכה) ב"י לטאו"ח סתפ"ז סד"ה סדר היום. שו"ע אדה"ז ריש הל' שבת. וראה קו"א שם סק"א דהרמב"ם „במנין המצות (בריש ספר היד) מנה שש מצות** לשבות ממלאכה בששת ימים טובים** מדכתיב מקרא קודש בכל חד וחד ע"ש". וראה פרמ"ג פתיחה להל' יו"ט פרק הא' סק"ב וג'.

*) ולהעיר מרמב"ם ריש פ"ז דהל' יו"ט לענין חוה"מ „הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה".

**) ברמב"ם שם לפנינו (וכן בסהמ"צ) מנה המצוה דלשבות בימים טובים מהכתוב מקרא קדש — רק בחמש מצות (מ"ע קנט (א' דפסח), קס (ז' דפסח), קסב (שבועות), קסו (א' דסוכות), קסז (ח' דסוכות)). וברי"ה (מ"ע קסג) למדו מהכתוב באחד . . יהי' לכם שבתון. ואולי גרים אדה"ז ברמב"ם שם „וגו'" (ראה רמב"ם ספר המדע ירושלים תשכ"ד), והרי מסיים בהכתוב „מקרא קדש". ואולי זוהי הכוונה במ"ש אדה"ז „ע"ש". ועצ"ע (ובפרט שב־סהמ"צ שם הוסיף „האי שבתון עשה הוא"). וראה פרמ"ג שבפנים ההערה.

23) ראה רע"ב כאן.

24) ובפסוק שלאח"ז שם, לז נאמר כן בנוגע לכל המועדים „אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה לה' גו'".

25) להעיר משו"ע אדה"ז שם על הגליון לענין חוה"מ „שקרוי מקרא קודש לענין הקרבנות בלבד".

26) אף שנזכר בכל חג איסור מלאכה שבו.

27) כג, יז.

28) לד, כג.

29) אמור שם, מ.

אלא שפירוש זה בפ"ע אינו מספיק, דאי משום הא – אין הכתוב צריך לתאר את יום השמיני בשם „עצרת תהי' לכם", כדי ללמד שבנ"י צריכים להתעכב ב־שמע"צ בירושלים – כי בעצם הודעת התורה שישנו יום שמיני (בהמשך לחג הסוכות) ש(גם הוא חג האסור בעשיית מלאכה, ו)מביאים בו קרבנות („והקרבתם גו'"), מובן כבר שביום זה מתעכבים ב־ירושלים, ומה נתוסף ע"י ההדגשה שנק' יום זה בשם „עצרת תהי' לכם"?

ולכן ממשיך רש"י „מלמד שטעון לינה", כלומר, השם „עצרת" מלמדנו דין חדש באופן ההעכבה, שאין השהיי' ב־ירושלים כמו בשאר ימות הרגל, אלא ש„טעון לינה" (שצריכים גם ללון בירו־שלים), משום שביום זה „עצורים מל־צאת".

ואולי י"ל הטעם שלא פירש רש"י זמן הלינה – כי מכיון שחיוב לינה נלמד ממ"ש „עצרת תהי' לכם", שביום זה „עצורים מלצאת", הרי מובן שזמנה של לינה זו הוא בליל שמיני דהרגל[30] (שהוא הנקרא „שמיני עצרת", ולא מוצאי יו"ט). וזהו החידוש בשמע"צ לגבי שאר רגלים, שבהם יכול (ע"פ פשש"מ) ללון בליל הרגל במק"א מחוץ לירושלים וכיו"ב, משא"כ בליל שמע"צ צריך ללון ב־ירושלים.

[ועפ"ז – לפרש"י, חיוב הלינה דפר־שתנו וחיוב הלינה דפ' ראה הם תרי לינה: דין לינה בפרשתנו הוא בליל שמיני עצרת, ואילו דין לינה הנאמר שם (לגבי יום א' דחג הפסח) הוא ב„ליל מוצאי יו"ט"].

וענין זה שייך שפיר לפ' קרבנות המוספים שבאים ברגלים, שהם קרבנות צבור הבאים עבור כלל ישראל ב־ביהמ"ק, ואשר לכן מתעכבים בני ישראל בירושלים בזמן זה[31].

אבל פירוש זה, עם היות שמתאים יותר (מהפירוש הא') לכללות תוכן ה־פרשה, אבל מאידך קשה יותר להולמו בפשטות המשך כתוב זה – „עצרת תהי' לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו" – דמה ענין חיוב לינה לענין איסור מלאכה? ונוסף לזה: לפירוש השני מבואר רק הטעם שגבי שמע"צ נאמר „עצרת תהי' לכם", אבל לא נתיישב – מדוע לא נאמר כאן (בטעם איסור מלאכה) „מקרא קודש". ולכן מביאו רש"י רק כפירוש שני.

ה. ועדיין אין הענין מחוור כל צרכו: שני הפירושים שברש"י מבארים רק במה הוא ההבדל בין שמע"צ לגבי שאר הרגלים (אם בזה שאיסור מלאכה שבו הוא רק בגדר „עצורים בעשיית מלאכה" או בזה ש„עצרו מלצאת . . טעון לינה"), אבל הא גופא טעמא בעי' – מדוע באמת שונה יו"ט זה משאר כל הימים טובים?

ולייישב זאת ממשיך רש"י „ומדרשו באגדה לפי כו' וכשבאין ללכת א"ל

30) להעיר מפרש"י פסחים דלעיל ס"א (אבל ראה לעיל הערה **5). ולהעיר שגם בספרי כאן יש מפרשים (ראה תולדות אדם לספרי) הכוונה ד־עצורים מלצאת היינו לינה דליל יו"ט, ולא דמוצאי יו"ט. וראה שפ"א שבהערה הנ"ל.

31) והיינו שלינה זו הוי כעין הכנה והכשרה של בנ"י – שמתעכבים ומתיישבים במקומם בירושלים לפני ה', לפני ההקרבה של היום. ומובן גם ב־פשש"מ שמכינים א"ע למאורע או דבר חשוב (ע"ד הנאמר במ"ת יתרו יט, י (ובפרש"י) וי"א). משא"כ ה„לינה" שבפ' ראה, שתוכנה שלא לעזוב המקום (או הפעולה חשובה), ולכן לנים במקומם בירושלים לאחר ההקרבה.

המקום בבקשה כו' התעכבו לי מעט עוד ול' חבה הוא כו' קשה עלי פרידתכם עכבו עוד יום אחד"[32] — שלפי אגדה זו מוסבר היטב הטעם והסיבה להחילוק בין שמע"צ וכל היו"ט [הן באיסור מלאכה (כפירוש הראשון) והן בענין חיוב לינה (כפירוש השני)].

כלומר: אין כוונת רש"י כאן להביא פירוש שלישי בתיבת „עצרת" (ע"ד פירושו בפ' אמור, שמפרש מ"ש שם „עצרת היא" — „עצרתי אתכם אצלי כו' עכבו עמי עוד יום אחד"), אלא שבהבאת אגדה זו כוונתו להסביר[33] שני הפירושים שלפנ"ז (שלכן לא כתב רש"י כאן כלשון הכתוב „עצרתי אתכם" וכיו"ב).

הסברת הענין:

מאגדה זו מובן, שבעצם הי' היו"ט צ"ל רק שבעת ימים, אלא ד„כשבאין ללכת" (בסוף שבעת הימים, אז) אומר להם המקום שיתעכבו עוד יום אחד „כדי שאהנה מכם". היינו שיו"ט זה אינו יום שנתייחד בעצם ובפ"ע, אלא שהוא בגדר הוספה לחג הסוכות (שנתחדשה „כשבאין ללכת").

וזהו ההסבר בפירוש הראשון, דשאני איסור מלאכה דשמע"צ מכל שאר היו"ט — שבשאר היו"ט הוא (כנ"ל) בסיבת היותם „מקרא קדש", משא"כ בשמע"צ (שלא נאמר בו (כאן) „מקרא קדש") הוא שלילה, שאיסור המלאכה הוא שצ"ל „עצורים בעשיית מלאכה"[34]

— כי מכיון ששמע"צ אינו יו"ט מצ"ע, הרי מובן שאין קדושת היום הסיבה להיו"ט ואיסור מלאכה, אלא להיפך — זה שבנ"י מקיימים בקשת הקב"ה (ל־התעכב אצלו על ידי) שיהיו עוצרים עצמם ממלאכה כו', הוי סיבה וגורם ש־היום יתקדש בקדושת יו"ט:

ועד"ז לפירוש השני („עצרת עצרו מלצאת מלמד שטעון לינה") — שאגדה זו היא הסברה בחיוב לינה המיוחד בשמע"צ:

מכיון שכל תוכנו של יו"ט זה הוא

---

32) פרטי דיוקי הלשונות בפרש"י והשינויים לגבי פירושו בפ' אמור, וכן הטעם שהוצרך רש"י להביא כאן „ובמדרש רבי תנחומא למדה תורה דרך ארץ כו'" (ראה לעיל הערה 11 שגם זה הוא המשך לד"ה זה שבפרש"י) — נת' בארוכה בההתועדות.

33) ולכן משנה רש"י וכותב „ומדרשו באגדה", ולא כרגיל „ומדרש אגדה".

34) ואף שגם בפ' ראה (טז, ח) פי' „עצרת לה' אלקיך" (הנאמר בשביעי של פסח) „עצור עצמך מן המלאכה" — יש לפרש הכוונה שם, שבא בהמשך למ"ש בכתובים שלפנ"ז ע"ד החיובים בימים ה־קודמים (הפעולות בקשר לקרבן פסח כו', ושמח ימים תאכל מצות), אשר בהמשך לזה מפרש רש"י דמ"ש „וביום השביעי עצרת לה"א", היינו „עצור עצמך מן המלאכה", דהכוונה היא שאין בו מצוות היום כבימים שלפנ"ז, והציווי אל האדם ביום זה הוא רק — „עצור עצמך מן המלאכה" [אבל אין לפרש שם שאיסור מלאכה דשמ"פ לא בא כתוצאה מקדושת היום שהוא „מקרא קודש" — שהרי בפ' ראה לא נאמר בשום יו"ט „מקרא קודש" וכל הפרשה מדברת בקרבנות ובשמירת היו"ט].

ועפ"ז יש לבאר חילוקי הלשונות בין ב' פירושי רש"י אלו (בפרשתנו — „עצורים בעשיית מלאכה", ובפ' ראה — „עצור עצמך מן המלאכה"): בפ' ראה אין המדובר בגדר איסור מלאכה מצד היום, אלא רק ע"ד החיוב על האדם ביום זה, „עצור עצמך מן המלאכה": משא"כ בפרשתנו „עצרת תהי' לכם" בא הכתוב לתאר גדרו של היום, שהאדם נמצא ביום כזה הפועל שמצבו יהי' „עצורים בעשיית מלאכה" [ובפ' אמור שנאמר „עצרת היא" — שאינו בשייכות להאדם כלל — מפרש רש"י שקאי על פעולת הקב"ה „עצרתי אתכם אצלי", כנ"ל].

*) אף שלמעשה, גם בששת הימים שלפנ"ז אין חובה לאכול מצה (כפרש"י שם) — הרי זה גופא נלמד מיום השביעי (כפרש"י שם). ואכ"מ.

שהקב"ה מבקש מבנ"י "התעכבו לי מעט עוד כו' קשה עלי פרידתכם עכבו עוד יום אחד", שבנ"י יהיו יחד עם הקב"ה "כדי שאהנה מכם" — הרי מובן, שבמשך כל יום זה נמצאים עם הקב"ה, ואין מקום ללון חוץ לירושלים.

[וע"פ המדרש אגדה מוטעם עוד יותר הקשר דחיוב לינה לפרשה זו (דקרבנות דרגל) — כי בקשת המקום באה בהמשך לקרבנות דז' ימי החג (שהם כנגד ע' אומות), שמבקש מבנ"י "עשו לי סעודה קטנה" — פר אחד איל אחד דיום השמיני (שכנגד ישראל)].

ו. והנה מב' הפירושים שברש"י כאן יש ללמוד גם בירור בחלק ההלכה שבתורה.

ארז"ל[35] "שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב (פייס בפני עצמו זמן בפני עצמו רגל בפני עצמו כו')". והנה בפירוש "רגל בפני עצמו" מצינו כמה שיטות: במקום אחד בש"ס[36] פירש רש"י "שאין יושבין בסוכה", ובכ"מ בש"ס[37] פי' ש"אין שם חג הסוכות עליו"[38]. והרמב"ן[39] הרבה לתמוה על רש"י, וכ' דפי' רגל בפני עצמו היינו שמתחייב בו בראי' וחגיגה ושמחה כרגל בפני עצמו, ולא מדין תשלומין דראשון, שגם אם הי' חיגר בראשון, דכה"ג פטור בשני וכו' כיון דהוי תשלומין דראשון, משא"כ בשמיני עצרת הוא מתחייב בראי' וחגיגה דהוי רגל בפני עצמו (וכן יש עוד פירושים בראשונים ב"רגל בפני עצמו"[40]).

אמנם לפי דברי רש"י כאן (בפירוש הראשון) דעצרת פירושו "עצורים בעשיית מלאכה" מתבאר הגדר ד"רגל בפני עצמו" באופן פשוט, שגדר איסור מלאכה שבו ודין רגל שבו אינו באותו גדר ודין רגל דסוכות, וכנ"ל.

ז. עד"ז יש ללמוד דבר חדש מפירוש השני שברש"י:

אף שלפום ריהטא נראה שפירוש זה מקורו בספרי[41], הרי ע"פ הנ"ל מובן, דדין לינה בפי' רש"י עה"ת, וגדר לינה המבואר בספרי כאן (וכן בש"ס) שונים הם לגמרי.

דהנה בדין דטעון לינה יש ב' אופנים[42], אי מפני הקרבנות שמביא, דקרבן טעון לינה בירושלים: או מחמת היו"ט, דמפני כבוד יו"ט[43] טעון לינה:

בספרי איתא שדין לינה הוא מפני הבאת הקרבן, כמפורש בהתחלת לשון הספרי "הרי שהביא קדשיו כו'", שמזה מובן דזה ש"עצרת הכתוב מלצאת" הוא מפני הבאת קדשיו.

[וסוף דברי הספרי "הואיל וזה קרוי מקרא קדש וזה קרוי מקרא קדש מה זה

---

35) סוכה מז, סע"ב ואילך. וש"נ.

36) סוכה שם (מח, רע"א).

37) ר"ה ד, ב. יומא ג, רע"א. ועד"ז חגיגה יז, א "שיש לו שם רגל בפני עצמו ואינו קרוי סוכות".

38) ובתוס' ישנים יומא שם: פירש בקונטרס שאומר חג שמיני עצרת הזה. וראה תוס' ר"ה שם ד"ה פז"ר, דמ"ש רש"י (שם) "שאין שם חג הסוכות עליו" — "רוצה לומר דבבהמ"ז ותפלה מזכירין שמיני עצרת ולא סוכות".

39) סוכה שם.

40) ראה תוד"ה פז"ר בר"ה, יומא וחגיגה שם. תו"י שם. רמב"ן שם. ועוד.

41) כבראי"ם שבתחלת השיחה. וצ"ע בספר הזכרון כאן, שהביא על דברי רש"י מסוכה (מז, א) כשם ששבעת ימי החג טעונין . . לינה כו'.

42) ראה תוד"ה דכתיב חגיגה יז, ב בסופו (תי' הר"ר אלחנן). ריטב"א ר"ה ה, א: סוכה מז, ב. וברמב"ן סוכה שם משמע דהוי מחלוקת ר"י ורבנן.

43) ריטב"א סוכה שם. ובמאירי שם "לכבוד היום".

עצור כו'" — אין הכוונה שדין לינה הוא מפני כבוד יו"ט (מקרא קודש) שבו, אלא שהואיל ושניהם (יו"ט הראשון ויו"ט ה־אחרון) נקראים מקרא קודש, למדין ב־היקש מהשני על הראשון. והיינו ד"זה קרוי מקרא קודש וזה קרוי כו'", הוא רק לימוד להשוותן זל"ז בדין "עצרו מל־צאת", ולא סיבה וטעם לדין זה].

וכן מפורש בספרי ראה עה"פ[44] ופנית בבוקר והלכת לאהלך "מלמד שטעונים לינה אין לי אלא בלבד מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים ת"ל ופנית בבוקר כל פונות שאתה פונה מן בוקר ואילך" (אלא דשם נתחדש שדין לינה הוא לא רק בקרבנות שאדם מביא ברגל, אלא דכל קרבן שמביא טעון לי־נה[45]). — ולינה זו היא בלילה שלאחרי הבאת הקרבן*[45].

ונמצא מבואר מדברי הספרי דחיוב לינה הוא מפני קרבנותיו הפרטיים שמביא ביו"ט (וכן בשאר ימות השנה).

אמנם מצינו בראשונים[42] שפירשו שיש דין לינה (גם) מפני היו"ט, דכבוד יו"ט מחייב לינה בירושלים.

ולפי טעמים אלו יוקשה מאי טעמא אשמעינן רחמנא "עצרת, עצרו מלצאת" דוקא גבי יום שמיני עצרת ולא בקר־בנות דשאר יו"ט? ויתירה מזו, לאחרי שלמדין ממ"ש "ופנית בבוקר והלכת לאהלך" דכל פינות שאתה פונה מן הבוקר ואילך, דכל קרבן טעון לינה, שוב למה הוצרך הכתוב לומר גבי שמע"צ "עצרת תהי' לכם, עצרו הכתוב מלצאת"[46]?

אמנם לפי פרש"י מבואר, דהרי ל־רש"י "ופנית בבוקר והלכת לאהלך" ש־בפ' ראה ו"עצרת עצרו מלצאת" דכאן הם שני דינים שונים: דין ופנית בבוקר מדובר בדין לינה מפני הקרבן[47], ובזה "טעון לינה ליל מוצאי יו"ט", משא"כ מה שטעון לינה ביום השמיני עצרת "עצרו מלצאת" הוא דין בהיום דשמע"צ, ולפי־כך — א) אינו בשאר רגלים, ב) טעון לינה לא בליל מוצאי יו"ט, כ"א בליל יו"ט (דאף שאינו יכול לצאת מחוץ לתחום וכו', הרי יתכן שיצא מירושלים בתוך התחום[48]). ג) אי"ז שייך להבאת קדשיו, קרבנות היחיד של כ"א מישראל (רא' וחגיגה), כ"א מחמת קרבנות מוספי היום[49] שהם קרבנות ציבור — פר אחד איל אחד שכנגד כל ישראל.

---

44) טז, ז.

45) וראה שם פלוגתת ר"י ורבנן אם פסח שני טעון לינה. ולהעיר מרמב"ן סוכה שם, דלר"י "אין שום קרבן טעון לינה אלא של רגלים בלבד".

*45) וכמ"ש בתוד"ה טעון פסחים שם. ועוד. וכ"כ רש"י בסוכה שם, סע"א (בקרבן חגיגה). וראה מפרשי הספרי פרשתנו ופ' ראה שם.

46) ולהעיר מקושיית התוס' (ר"ה שם. ועד"ז ב־רשב"א וריטב"א שם. תוס' וריטב"א סוכה שם. ועוד) מדוע "לחג הסוכות אצטריך היקישא" (לחג המצות) דטעון לינה (ר"ה שם. וש"נ), ולא ילפינן (כשמע"צ בכורים ושאר כל הקרבנות) מדכתיב ופנית. ע"ש.

47) וגם זה רק בשייכות לקרבן פסח, כנ"ל הערה 10.

48) כפרש"י פסחים שם.

49) בריטב"א ר"ה שם: דהכתוב הוסיף ברגלים חיוב לינה מדין הרגל (והיינו לימוד דלמדין (ר"ה שם. וש"נ) מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה), אע"פ שאינו מקריב קרבן והיינו דכתבי' לקרא בפ' חג המצות ולא כתבי' בפ' קרבנות. וצ"ע לאיזו פרשה כוונתו במ"ש "בפ' קרבנות", והרי לדבריו קרבנות טעונים לינה היינו קרבנות ראי' וחגיגה — קרבנות יחיד (ולא דפרשתנו דמדובר ב־מוספי הרגלים — קרבנות צבור), ובפ' ראה שם (וכן בפ' משפטים ותשא) נזכרים קרבנות ראי' וחגיגה — לא יראה פני ריקם כו'. וצ"ע.

וי"ל שבזה מבואר גם זה שבז' הימים שלפנ"ז לא הי' טעון לינה, כי מכיון שכל ימות הרגל הקריבו כנגד ע' אומות, הרי אף שהיו כל ז' הימים בירושלים אין הכרח שיהי' באופן כזה שיתעכבו שם כל הזמן ולא יצאו ללון.

ח. מיינה של תורה שבפירוש רש"י:

ידוע מ"ש רבינו הזקן[50], ש„ז' מצות דרבנן . . יוצאות ונמשכות ממצות ה־תורה וכלולות בהן במספר תרי"ג".

ועפ"ז יש לומר, דיו"ט שני של גליות שהוא מדברי סופרים (ומדברים שנת־חדשו בגלות[51]) נמשך מהחג (דאורייתא) דשמיני עצרת, שבדאורייתא גופא הוא[52] זה שנתוסף על הרגל (מהג' רגלים) ה־מפורשים בתורה[53]. וע"ד שיו"ט שני של גליות הוא חידוש של דברי סופרים[54] (חכמי ישראל) — מעין זה הוא גם בחג דשמע"צ מה"ת, שענינו הוא שהקב"ה אומר לבנ"י — „בבקשה מכם עשו לי כו' התעכבו כו'".

והנה ביו"ט שני של גליות מצינו שני קצוות: אין קדושתו חמורה כיו"ט ראשון[55], ולאידך ארז"ל[56] ערבין עלי דברי סופרים, חביבין ד"ס מדברי תורה, שמזה מובן גם בנוגע ליו"ט שני של גליות, שיש בו עריבות וחביבות מיוחדת יותר מיו"ט ראשון[57].

ומעין שני ענינים אלה מצינו גם בשמיני עצרת — בהתאם לשני הפירו־שים שברש"י:

פירוש הא' — עצורים בעשיית מלאכה, מורה שקדושת החג אינה כ"כ כקדושת ג' הרגלים, שבהם „כל מלאכה לא תעשו" הוא תוצאה מזה שהוא מקרא קודש, כנ"ל באורך;

ובא פירוש השני ברש"י — שדוקא ב־חג זה יש עריבות וחיבה מיוחדת, „עצרת עצורים מלצאת . . טעון לינה", וכהמשך האגדה שבפרש"י — שאז ישנה ההת־חברות וההתאחדות בין ישראל ואביהם שבשמים, באופן שאא"פ להפריד ביניהם כלל (גם לא בלילה), עוד יותר משלשת הרגלים.

וזהו גם הטעם שענין זה בא על ידי עבודת בני ישראל, וכנ"ל בלשון רש"י „אמר להם המקום בבקשה מכם כו'" — כי שלימות העריבות והחיבה של הקב"ה מתגלית דוקא בזה שבנ"י ע"י עבודתם ויגיעתם מהפכים יום חול שייעשה יום טוב (שמתעכבים עם הקב"ה)[58].

ומזה באה הנתינת כח, שגם לאחרי החג, כשכל אחד חוזר לביתו, ואינו לפני

---

50) אגה"ק סכ"ט (קנ, א).

51) ל' הרמב"ם הל' יו"ט פ"א הכ"א.

52) ע"ד מרז"ל כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקנו (פסחים ל, ב. וש"נ), ובמכש"כ ממרז"ל ליכא מי"ד דלא רמיזא באורייתא (ראה תענית ט, א. זח"ג פרשתנו רכא, א).

53) ועפ"ז אולי י"ל (נוסף על המבואר בלקו"ש ח"ט ע' 235 בהערה), דלכן הדרוש בענין יו"ט שני של גליות בא בלקו"ת בהדרושים דשמע"צ — אף שיש לפנ"ז מאמרים דחה"פ, חה"ש וסוכות — כי משמע"צ דוקא נמשך הענין דיו"ט שני (גם דחה"פ כו'), כבפנים (ומובן ג"כ דלכן בשמח"ת הוא עיקר המעלה דיו"ט שני, כמבואר בלקו"ש שם).

54) ראה רמב"ם פ"א שם ובהלכה כב.

55) ראה רמב"ם שם הכ"ג ואילך. ועוד.

56) ע"ז לה, א ובפרש"י שם. ירושלמי ברכות פ"א ה"ד (הובא בר"ח ע"ז שם). וש"נ. שהש"ר עה"פ כי טובים דודיך מיין (פ"א, ב (ב)).

57) ראה לקו"ש שם ע' 235 ובהערות שם.

58) כמו שהוא בנוגע ליו"ט שני של גליות, שהעילוי שבו הוא מצד עבודתם של ישראל — ראה לקו"ש שם. חי"ט ע' 381 ואילך ובהערות.

ה' בירושלים ובבית המקדש, ועסוק „בכל מלאכתך" – בעובדין דחול שלו, ה"ה מתעכב ועצור ועד (– שרק אני ואתם) – דבוק במקום, עד לתכלית ה־התאחדות, עצרת תהי' לכם[59] – ואין ל־זרים אתך – ישראל ומלכא בלחודוהי[60].

(משיחת ש"פ פינחס תשכ"ז)

59) ראה שמו"ר (פט"ו, כג) בנוגע לכמה ענינים שנאמר בהם „לכם" (אלא שלא נזכר שם שמע"צ). ובסה"מ עת"ר (ע' לה. מד), תש"י (ע' 71. 82) ועוד – מפרשו על שמע"צ. וראה במדב"ר פכ"א, כד. זהר שבהערה הבאה.

60) זח"א סד, א־ב. שם רח, ב – הובא ונת' באוה"ת שמע"צ (כרך ה) ע' ב'תקמט ואילך. סה"מ תרפ"ז (ע' לו ואילך).

מטות

א. בפירושו בריש פרשתנו, לאחרי שרש"י מפרש הטעם שנאמר „ראשי ה־מטות לבני ישראל" — „חלק כבוד ל־נשיאים ללמדם תחלה ואח"כ לכל בני ישראל כו'", כותב: „ומה ראה לאומרה כאן למד[1] שהפרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות".

וצריך ביאור: מלשון רש"י „למד[2] שהפרת נדרים ביחיד מומחה כו'" משמע שאין כאן המקור לגוף הדין דהפרת נדרים[3], אלא רק לפרט זה שההפרה היא ע"י „יחיד מומחה (ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות)" — ולכאורה, מנא לן בפשוטו של מקרא שיש אפשרות של „הפרת נדרים" ע"י בנ"א (וחכם), והרי בכל הפרשה מדובר רק ע"ד הפרת האב נדרי בתו והבעל נדרי אשתו[4], ולא בהפרת — התרת — נדרים ע"י חכם ו־כיו"ב?

והרי גם ע"ד הדרוש וההלכה אי' במשנה[5] „היתר נדרים פורחין באויר ו־אין להם על מה שיסמוכו", ופרש"י „התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך אלא שכן מסור ל־חכמים בתורה שבעל פה", ופשיטא ש־אינו מפורש בכתוב לפי פשוטו של מקרא!

והנה בגמ' שם[5] הובאו דעות כמה תנאים ש„יש להם על מה שיסמוכו" מ־כמה כתובים (אבל אינם בפרשת נדרים), ולבסוף הובא מאמר ר"י אמר שמואל „שנאמר[6] לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו" (ולימוד זה הובא בפוסקים וכו' כמקור על התרת נדרים[7]). אבל רש"י בפירושו על התורה בפסוק הנ"ל מפרש „לא יחלל דברו לא יעשה דבריו חולין", ואינו מביא כלל (אפילו לא בתור „רבותינו דרשו") הלי־מוד ש„הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו".

ב. לכאורה י"ל, שלשיטת רש"י

---

1) בדפוס ראשון דפרש"י „ומה ראה לומר פרשת נדרים כאן ללמד שהפרת כו'", והד"ה בפרש"י הוא „וידבר משה" ולא „ראשי המטות" כבפרש"י שלפנינו.

2) בכמה כת"י רש"י (שתח"י) „לפי" (במקום „למד").

3) וכדמשמע (לחד מ"ד) בירושלמי חגיגה פ"א ה"ח בתחלתה. ולהעיר מפי' (המיוחס ל)רש"י נדרים עח, רע"א.

4) או הארוס והאב ביחד — ל, ז ואילך ובפרש"י.

5) חגיגה י, א.

6) פרשתנו ל, ג.

7) ראה תי"ע עה"פ. שאילתות שאילתא כג („ומגלן דאית לי' היתרא לנדרא ולשבועתא מדאורייתא . . אמר קרא לא יחל דברו הוא אינו מוחל כו'"). רמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"ב. ר"ן נדרים עז, סע"ב וראי"ש (עח, רע"א) שם [וראה ר"ח חגיגה שם: כלומר יש לו רא' מן התורה שיש לו רשות להתיר נדרים ואינם כעופות הפורחים באויר כאשר שנינו במשנתנו. וראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג ח"א עשה קג־קד (שמה, א). וראה מהרש"א חגיגה שם. רא"ם לפרש"י שם בסופו. שיח יצחק לפרש"י חגיגה שם].

*) ומלשון הרמב"ם שם „כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה שזה הכתוב לא יחל דברו שלא יחלל הוא בעצמו כו'" משמע לכאורה שהוא דלא כפרש"י חגיגה שם. ואכ"מ.

התרת נדרים ע"י חכם היא דבר פשוט ע"פ פשוטו של מקרא, ואין צריך לימוד מיוחד על זה, כי התרת הנדר לפי פשוטו היא ע"י שפותחים לו פתח לנדרו, שאילו ידע מתחלה שעתיד להיות כך וכך, לא הי' נודר מלכתחלה. וא"כ אין צריך לחידוש ולימוד מיוחד שחכם יכול להתיר הנדר, כיון שהחכם רק מראה לדעת[8] שהי' כאן טעות בנדר ואדעתא דהכי לא נדר[9].

וכן מוכח דעת רש"י בפירושו לש"ס, שפירש מאמר ר' יוחנן[10] "אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה" — "שפותח[11] פתח לנודר בדברים הבאים לו ע"י נדר זה שאילו ידע מתחילה שכן עתיד להיות לא הי' נודר נמצא שמתחילתו אינו נדר".

ומדבריו למדנו ג' דברים בגדר התרת נדרים[12]:

א) היתר נדרים מעיקרו הוא ע"י פתח חרטה, דאף שאיתא בש"ס שהיתרו של נדר הוא בשני אופנים, ע"י חרטה או ע"י פתח[13], מ"מ עיקרו של היתר נדרים (גם כשתלוי בחרטה) הוא ע"י פתח לנדרו.

ב) התרת הנדר אינה פעולה הנעשית (עכשיו) ע"י החכם, אלא מצד הפתח, שע"י הפתח נמצא שהנדר בטל מאליו[14] (ע"ד לשון רש"י במק"א[15] "צריך לחכם למצוא פתח לשואל שיהא לו פתחון פה לומר לדעת כן לא נדרתי ואילו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי נודר ונמצא נדר נעקר מאליו").

ג) יתירה מזה: ההתרה אינה בגדר ביטול, אלא הוי גילוי מילתא[16] שאינו נדר מתחילתו, ולכן מדייק רש"י "נמצא שמתחילתו אינו נדר"[17] (ולפ"ז לרש"י הא דאמרינן[18] ה"חכם עוקר את הנדר מ־עיקרו", אין הפירוש בזה שהחכם מבטל עכשיו את הנדר (למפרע) כאילו לא הי', אלא[19] שמגלה עכשיו שמעיקרא הוי נדר בטעות)[20].

---

8) משא"כ בעצמו, שאדם קרוב אצל עצמו ואפשר שיטעה. וראה לקמן הערה 14, 21.

9) משא"כ ע"י חרטה אין מקום להתיר נדר ע"פ פשט.

10) גיטין פג, ב.

11) ד"ה בחרטה.

12) ראה צפע"נ על הרמב"ם הל' שבועות שם ה"א.

13) ראה השקו"ט ושינויי הגירסאות והפירושים אם פותחים בחרטה או אין פותחין בחרטה — נדרים כא, ב. שם עז, ב. עירובין סד, ב (ורש"י ותוס' שם), ובמפרשים שם. וראה בכל הנ"ל (ובהבא לקמן) אנציקלופדי' תלמודית ערך התרת נדרים (ושם ס"ה־ו). וש"נ.

14) וראה שאילתות שם (קרוב לסופה) ובהעמק שאלה שם. ובצפע"נ הנ"ל משאילתות: דבאמת הנדר בטל מעצמו רק החכם צריך לומר לו זה. וי"א דבפתח לא בעי היתר חכם כלל רק שרי לנפשי' כיון דהוי נדר בטעות — הובא ברשב"א נדרים כב, ב ד"ה נפק. מאירי שם. ובשער המלך לרמב"ם הל' שבועות שם ה"ה שכן היא דעת רש"י (נדרים סה, א ד"ה במדין). וראה צפע"נ שם.

15) עירובין סד, ב ד"ה פותחין בחרטה (וראה רש"י שם ד"ה אין פותחין. ולהעיר מרש"י שם ד"ה אלא לשון).

16) ראה הלשון ביד רמה ב"ב קכ, ב (אות סח).

17) ואף שבהמשך הגמ' (גיטין שם) מקשה עד"ז לגבי הפרת הבעל, דאשה נודרת ובעל מפר, ומתרץ "כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת", ובפרש"י שם "ואם לאו לא יהא נדר" — עכצ"ל דשאני הפרת הבעל, דהרי סר"ם למסקנא (נזיר כא, ב ואילך) בעל מיגז גייז. וראה ר"ן נדרים עג, סע"ב.

18) כתובות עד, ריש ע"ב. וראה פרש"י שם ד"ה עוקר.

19) ראה ר"ן נדרים כא, ב ד"ה אין חכם מתיר שזהו דוקא ב"פתח" ולא ב"חרטה". וראה (לענין הא דחכם עוקר את הנדר מעיקרו) ר"ן שם עה, סע"א. תוד"ה מר זוטרא נזיר כב, א (ב"פתח וחרטה"). פי' הרא"ש שם ע"ב (ב"חרטה"). ועוד.

20) וראה כס"מ הל' נדרים פי"ג ה"ב בביאור

ולכן בכלל אין רש"י צריך לפרש מ־היכן יודעים היתר נדרים, כי אין צורך ללימוד על זה, דפשוט שאם נתגלה ש־הנדר הי' בטעות, הנדר בטל מעיקרו, ומתחלה לא חל ע"ז החיוב ד"לא יחל דברו"[21]. והחידוש בהפרשה הוא רק ב־הפרת נדרים ע"י האב והבעל, שאינו ע"י פתח חרטה כו', וע"ז בא עיקר פרשת נדרים כאן.

ג. ועפ"ז מובן זה שלא הביא רש"י הדרש „הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו" כי ע"פ פשש"מ, לא רק שאין צורך בלימוד זה, אלא שדרש זה אינו מתאים לתוכן ענין התרת נדרים — כי ה־התרה אינה תלוי' באחרים שהם פועלים התרת הנדר.

ואף גוף הדרש „לא יחל דברו . . אבל אחרים מוחלין לו" אינו מתאים לענין ההתרה ע"פ פשטות, שהרי רש"י פירש „לא יחל דברו, כמו לא יחלל דברו לא יעשה דבריו חולין"[22], וא"כ אין מקום (עכ"פ ע"פ פשט) לדרוש „אבל אחרים עושין אותו חולין"[23] (היינו ש־יכול לחלל דברו)[24] — כיון שגדר ה־התרה ע"פ פשט הוא גילוי מילתא שמעיקרא לא הי' („דברו") דיבור של נדר.

[וגם לפי פירוש הראשונים[25] בלשון הש"ס „אבל אחרים מוחלין לו" — „מחי־לה ויחל הכל ענין אחד שלשון לא יחל לא יתיר, והענין כמתיר הקשר שחוזר הענין כאילו לא הי' . . וזהו שאמרו ש־חכם עוקר הנדר מעיקרו ומחילה ג"כ שעושה את החוב או החטא כאילו לא הי'" — שמפרש שענין המחילה הוא כמו התרת הקשר, והיינו שהי' קשר ועכשיו מתירו (אלא שלאחרי ההתרה הרי הוא (מעתה) כאילו לא הי') — הרי כיון שיש כאן פעולה של ביטול והתרת הנדר מ־עכשיו[26], לא יתכן הלשון „אחרים מוחלין לו" לפירוש הנ"ל (ברש"י) בגדר התרה, שאין זה שנתחדש עתה הביטול, באופן שעכשיו הוא כאילו לא הי', אלא שהוא דבר שבסברא, היינו שאין זה כמו מחילת חוב, אלא גילוי מילתא שלא הי' כאן נדר מעולם].

ד. ברם, ביאור זה יש לו מקום ב־דרך ההלכה שבפירוש רש"י, אבל לא בביאור פרש"י עה"ת לפי פשוטו, שהרי לא מצינו בפשוטו של מקרא חילוקי אופנים דהתרת נדרים ע"י חכם אם ב־

דעת הרמב"ם (ע"פ רש"י כתובות שם) „דלפי זה ענין התרת חכם אינו אלא הוראה שמורה שהוא מותר מאחר שאילו ידע שאירע לו כן לא הי' נודר הוי כאילו פירש שלא נדר ע"ד כך וא"כ לא חלה השבועה או הנדר והחכם מורה לו שהוא מותר . . חכם עוקר נדר מעיקרו כו' והחכם מורה שלא חל הנדר מעיקרו". ולהעיר מתוס' רי"ד רפ"ג דנדרים. ועוד. וראה בהנסמן בהערה 12, 13.

21) ולהעיר שגם ע"ד ההלכה מצינו דיעה כזו – ראה שו"ת המבי"ט ח"א סי' צח, דנדר הניתר בפתח אין צריך התרה מן התורה, כ"א מדבריהם. ע"ש בארוכה. אלא שלדעתו א"צ היתר חכם כלל. ולדעת רש"י בפנים (שהביא דין הפרת נדרים ע"י יחיד מומחה, ובד"ה שלאחז"ז „חכם בלשון התרה", כדלקמן בפנים), גם מה"ת צריך עכ"פ לאמירת החכם מותר לך.

22) ובב' מכת"י רש"י (שתח"י) ממשיך: אלא ינהג בו קדושה. וראה ר"ם כאן.

23) כבירושלמי שבהערה 3.

24) ופי' הר"ן נדרים שם עז, סע"ב (וראה גם ר"ש שם) לכאורה אינו ע"פ פשט. וראה צ"צ שבהערה 26. ספרי דבי רב לספרי כאן.

25) שו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רסב, הובא בב"י (וב"ח) יו"ד סרכ"ח קרוב לתחלתו.

26) ראה בארוכה חי' הצ"צ לש"ס רפ"ד ד־גיטין.

חרטה סתם או ע"י פתח וכיו"ב, שאין שום רמז בזה בפשש"מ באופני היתר נדרים.

ויתירה מזו: בפרש"י עה"פ „זה הדבר — מיעוט הוא לומר שהחכם בלשון התרה ובעל (ואב) בלשון הפרה כלשון הכתוב כאן[27], ואם חלפו אין מותר ואין מופר", ומדיוק לשונו [ובפרט שרש"י משנה בזה מלשון הספרי כאן „זה הדבר אשר צוה ה' הבעל מפר ואין חכם מיפר, חכם מתיר ואין בעל מתיר" (ועד"ז הוא הלימוד בגמרא[28]), ומדגיש שהחכם בלשון התרה ובעל בלשון הפרה], משמע, שאין חילוק בין בעל (ואב) וחכם בגדר ואופן ביטול הנדר (ופשיטא לא כמש־נת"ל שבהיתר חכם הוא רק ע"ד גילוי מילתא שלא הי' נדר מעיקרא, ואין זה מצד ביטולו של החכם) — אלא ששניהם, החכם והבעל, שווים באופן וסוג ביטול הנדר, והחילוק ביניהם הוא רק בלשון[29].

ולכן יש לומר, שגדרה של התרת נדרים ע"פ פרש"י בפשש"מ שונה מגדרה ע"פ הלכה, ובהקדם עוד דיוק בלשון רש"י שכ' בתחלת דבריו „למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה . . מפר כו'", שלכ־אורה הול"ל „שהתרת נדרים ביחיד מומחה כו'", שהרי החכם מתיר את הנדר דלא כבעל (ואב) שמפר את הנדר — ורש"י כותב „שהפרת נדרים"[30]? ובפרט שמשנה בזה מלשון הספרי כאן „שאין היתר נדרים אלא מפי מומחים", שמפו־רש בו „היתר" ולא „הפרה".

ויש לומר, דס"ל לרש"י בפשוטו של מקרא, שהיתר נדרים ע"י חכם הוא אותו הגדר של הפרת נדרים שע"י הבעל והאב (המפורש בכתוב), שכשם שהבעל מפר נדרי אשתו והאב נדרי בתו בלי שום טעם[31] ובלי שום פתח וחרטה, כן הוא בהתרת חכם, שגדרה הוא הפרה, בלי פתח וחרטה[32].

ולכן לא הביא רש"י לימוד מיוחד ע"ז, כי ה"ז מעין הפרה המפורשת ב־פרשה, דכיון שנאמר בריש הפרשה „וידבר משה אל ראשי המטות", מובן, שגדרה הוא כעין הפרת הבעל והאב, שכשם שהאשה והבת כשהם ברשות ה־בעל או האב[33], הרי מרות שלהם עליהן להפר נדריהם — כן הוא ב„ראשי ה־מטות", שלהיותם ראשם של אנשי שבטם ניתן להם הכח להפר נדרי בני השבט.

והנה גם בכלי יקר[34] קישר שני ה־ענינים, וכתב ה„טעם להיתר נדרים ב־יחיד מומחה או בג' הדיוטות שנקראו ב"ד, אנו למדין מן הפרת האב והבעל כי כשם שהאב והבעל לכך יש בידם להפר מטעם שכל אשה ברשות בעלה או ב־רשות אבי' ואין כח בידה לעשות גדולה או קטנה בלתי הסכמתם ודומה כאילו

---

27) ובדפוס ראשון דפרש"י „לכך כתב בלשון זה, כלומר בלשון הכתוב כאן, ואם חלפו כו'".

28) נדרים שם עז, סע"ב ואילך (ושם הוא מב' ברייתות). ב"ב קכ, ב.

29) וראה חידושי הצ"צ שם, שמביא ראי' גם מגמ', דשינוי הלשון דבעל וחכם אינו מורה ע"ז שבעל מיפר מכאן ולהבא וחכם עוקר מעיקרו. ע"ש.

30) ולכאורה דוחק לומר (בפרש"י) שהוא לאו דוקא אלא דלישנא דקרא נקט (כמ"ש בתוד"ה מפיריז בכורות לז, ר"א). ובפרט דתיכף בהמשך הכתוב כתב רש"י ד„חכם בלשון התרה ובעל בלשון הפרה".

31) ראה רשב"ם ב"ב שם ד"ה חכם מתיר. ועוד. וראה ט"ז יו"ד שם סק"ד בפי' דברי שו"ת המיוחסות להרמב"ן שם. ואכ"מ.

32) להעיר גם משו"ת המבי"ט שם: ואפשר דמדאורייתא אפילו בלא חרטה הוי מצי למישרי' נדר ושבועה משום דכתיב כו'. ע"ש.

33) ראה פרש"י ל, ד. ט. יוד.

34) ל, ג ד"ה לא יחל.

התנו בשעת הנדר ע"מ שיסכימו הבעל או האב, וכשאינם מסכימים אזי למפרע בטל הנדר כי מסתמא על דעתם נדרה או כאילו נדרה על דעתם[35], כך כל איש מישראל הוא ברשות ב"ד ומחוייב לעשות ככל אשר יורו לו הב"ד וכל נודר ה"ז כאילו התנה בשעת הנדר ע"מ שיסכימו הב"ד עמו וכשאינן מסכימין נעקר הנדר מעיקרו וכל יחיד מומחה נקרא ב"ד וכל שלשה הדיוטות בידם להתיר נדרו".

אבל ע"פ פשש"מ דוחק לפרש כן, כי*[35] גדר זה דרשות ב"ד מתאים יותר לסנהדרין וזקני ישראל וכיו"ב, והוצרך להיות הדיבור (לא אל ראשי המטות, אלא) לסנהדרין, שבעים זקנים וכיו"ב. ומזה שהדיבור הי' לראשי המטות, ה־נשיאים — נראה יותר (בפשש"מ) שאין זה מצד שזהו כאילו נדר ע"מ שיסכימו ב"ד, אלא מצד מרות הנשיא על שבטו[36], מעין*[36] בעלות האב והבעל על בתו ו־אשתו.

ה. ע"פ הנ"ל יובן גם המשך פרש"י „או יכול שלא אמר משה פרשה זו אלא לנשיאים בלבד נאמר כאן זה הדבר ונאמר בשחוטי חוץ[37] זה הדבר מה להלן נאמרה לאהרן ולבניו ולכל בני ישראל שנאמר[37] דבר אל אהרן וגו' אף זו נאמרה לכולן".

— והנה מקור הגז"ש לשחוטי חוץ הוא בגמ'[38], אבל בגמ' ממשיך „ומה[39] כאן ראשי המטות אף להלן ראשי ה־מטות בפרשת נדרים למאי הלכתא (בעינן גבי נדרים אהרן ובניו וכל ישר־אל[40]) אר"א ב"י להכשיר שלשה הדיוטות (להכי אהני גזירה שוה כאילו נכתב ב־נדרים אהרן ובניו וכל ישראל לומר לך ששקולין כל ישראל להתיר נדרים ו־אפילו הדיוטות[40]), והא ראשי המטות כתיב, אר"ח כו' ביחיד מומחה. ראשי ה־מטות בשחוטי חוץ למאי הלכתא אמר רב ששת לומר שיש שאלה בהקדש", והיינו שלפי הגמ' הגז"ש דפרשת נדרים ושחוטי חוץ היא למילף מיני' שהיתר נדרים יכול להיות גם בשלשה הדיוטות, ושיש שאלה בהקדש.

אבל רש"י לא הביא הגז"ש לענין ההלכתא (שהתרת נדרים בג' הדיוטות) אלא רק לענין זה שפרשה זו „נאמרה לכולן" (בהמשך לתחילת פירושו שלכל ישראל נאמרה).

ועפ"ז צ"ע למה הוצרך רש"י להוסיף „ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות", דלמאי נפק"מ הלכה זו לגוף פירושו (שלכל ישראל נאמרה)[41]. וגם צ"ע, דכיון שמפרש התיבות „ראשי ה־מטות" הו"ל לרש"י לנקוט בלשון „מומ־חין" ולא „ביחיד מומחה", וע"ד לשון הספרי, מקורו של פרש"י (שחלק כבוד

---

35) ראה הנסמן לעיל הערה 17.

*35) וגם — לשון הפרת נדרים בפשש"מ מורה על ביטול הנדר (מכאן ולהבא), ולא עקירתו (מעיקרא).

36) להעיר מלקמן ע' 202-3 — בב' הגדרים שישנם בנשיאי השבטים. ע"ש.

*36) ולא ממש. וי"ל שלכן „חכם בלשון התרה ובעל בלשון הפרה". ולהעיר מכלי יקר כאן. ואכ"מ.

37) אחרי יז, ב.

38) נדרים שם עח, א. ב"ב קכ, ב.

39) הלשון מנדרים שם. ועד"ז הוא בב"ב שם.

40) ל' הרשב"ם ב"ב שם. וראה גם ר"ן נדרים שם.

41) וראה בארוכה במפרשי רש"י השקו"ט בדברי רש"י, וגם בזה שלפי הגמ' הרי הגז"ש היא לדעת ב"ה, והלימוד דזה הדבר שהחכם בלשון התרה כו' (שהביא בד"ה זה הדבר) הוא לדעת ב"ש (ובתירוצי תוס' ב"ב שם. מפרשים לנדרים שם). ו־אכ"מ.

לנשיאים שהם קודמים לעדה) שמסיים „מגיד שאין היתר נדרים אלא מפי מומחים" (ולא „יחיד מומחה").

[וגם אינו מוסיף בספרי „ואם אין יחיד מומחה מתיר בשלשה הדיוטות" — ואדרבה, הפכו משמע, כפשטות לשון ה־ספרי „שאין היתר כו' אלא מפי מומ־חים"].

אלא שרש"י לא בא להשמיענו כאן דיני התרת נדרים, אלא להדגיש גדרה ע"פ פשש"מ, שהתרת נדרים ע"י ראשי המטות היא באותו גדר דהפרת נדרים ע"י הבעל והאב, להיותו נשיא שבט — „יחיד מומחה"*[41] (ולא מצד היותם „מומ־חים" דעלמא)**[41]: ומזה מובן שהפרת הנדר ע"י ג' הדיוטות הוא רק ענין של בדיעבד, היינו לא לפי שהתורה רבתה ג' הדיוטות להפרת נדרים מגז"ש (דאהרן ובניו וכל ישראל) דשחוטי חוץ[42], שכחם שוה ליחיד מומחה, אבל רק בדוחק ובדיעבד*[42], „ואם אין שם יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות".

ו. מיינה של תורה שבפרש"י:

בתוכן ענין הנדרים, שאדם אוסר על עצמו דבר המותר לו, נאמרו בזה כמה אופנים בחז"ל, ובדברי הרמב"ם מצינו בזה ג' הלכות:

בהל' נדרים[43] כתב הרמב"ם „מי ש־נדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח, כיצד כגון מי שהי' זולל ואסר עליו הבשר שנה או שתים או מי שהי' כו' כולן דרך עבודה לשם הם ובנדרים אלו וכיוצא בהן אמרו חכמים[44] נדרים סייג לפרישות":

ובהלכה שלאח"ז[45] ממשיך „ואע"פ שהן עבודה (לשם) לא ירבה אדם בנדרי איסור ולא ירגיל עצמו בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר":

ובהל' דעות כתב הרמב"ם[46] „ציוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד . . כך אמרו חכמים[47] לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים".

הרי לפנינו ג' אופנים בעבודת ה': א) פרישות מדברים המותרים ע"י נדר. ב) פרישות בלא נדר. ג) לא לפרוש מ־דברים המותרים.

וידוע הביאור בזה, שהמדובר אודות דרגות שונות בעבודת ה'[48]:

מי שנמצא בדרגא נמוכה בעבודת ה' זקוק לפרוש א"ע גם מדברים המותרים, כי מצד המשכתו אחרי מותרות (דברים המותרים) יורד האדם למטה יותר, וכיון

---

*41) להעיר מלשון הירושלמי (נדרים פ"י ה"ח): רב הונא ראש לראשי המטות (וראה מפרשי ה־ירושלמי שם).

**41) היינו, שגם התרת נדרים ע"י יחיד מומחה הוא (לא רשות ב"ד, אלא) להיותו במקום הנשיא (שמרותו על שבטו). ואכ"מ.

42) הפירוש בהלימוד (איך למדין מהכתוב דשחוטי חוץ לג' הדיוטות) — ראה במפרשים ל־נדרים ולב"ב שם.

*42) ראה ירושלמי שם ב' הדיעות אם ג' הדיו־טות מתירים רק במקום שאין חכם. וראה טושו"ע יו"ד סרכ"ח ס"א ובפתחי תשובה שם סק"א.

43) פי"ג הכ"ג.

44) אבות פ"ג מי"ג.

45) הכ"ד.

46) פ"ג ה"א.

47) ירושלמי נדרים פ"ט ה"א.

48) ראה בהבא לקמן (בסגנון תורת החסידות) — לקו"ת פרשתנו פב, ב. שם פד, ב ואילך. אוה"ת פרשתנו. ד"ה וידבר משה אל ראשי המטות כו' עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תקלז ואילך). ועוד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1076 ואילך. חי"ג ע' 107 ואילך. לקמן ע' 197. ועוד.

שהוא מצד עצמו אסור וקשור עם עניני העולם, זקוק הוא לנדר לפרוש א"ע (היפך רצונו מצ"ע) — ואדם כזה הרי דרך עבודתו להשם צ"ל בהתחזקות ע"י נדר.

למעלה מזה ישנו אדם שאין נמשך אחרי מותרות, ובמילא אינו זקוק לנדר להפריש עצמו, אבל מ"מ כיון שעדיין לא הגיע לדרגא נעלית בעבודת ה' פורש את עצמו בלא נדר מדברים ה־מותרים, וזהו מ"ש הרמב"ם בהלכה בפ"ע „אע"פ שהן עבודה (לשם) לא ירבה אדם בנדרי איסור כו' אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר", ומקיים הציווי[49] „קדש עצמך במותר לך", והיינו כי המדובר באדם שעלה במעלה עליונה יותר בעבודת ה'.

למעלה מזה הוא מי שכבר הגיע לדרגא נעלית יותר בעבודת ה' שאין מקום לחשוש שהדבר המותר יגרום אצלו ירידה, ועליו ארז"ל (כמובא ב־רמב"ם כנ"ל) „לא דייך מה שאסרה תורה" — כי אדם בדרגא זו, שאין אצלו חשש של ירידה, הרי אדרבה, עליו לעסוק עם עניני העולם, לברר ולזכך את דברים המותרים, כפי שמסיים ה־רמב"ם (בהל' דעות[50]) „ציוו חכמים ו־אמרו[51] וכל מעשיך יהיו לשם שמים", ועד באופן של „בכל דרכיך דעהו"[52] ול־העלותם לדרגת קדושה של האדם.

ז. והנה ע"פ הנ"ל מובן כללות תוכן הענין דהפרת והתרת נדרים בעבודת ה־אדם, שאדם הנודר נדר ואוסר עצמו מדברים המותרים, הרי בכחו של האב (ובעל) וחכם[53] להעלות אותו לדרגא נעלית יותר, שלא יצטרך לנדר לפרוש א"ע מדברים המותרים.

ובזה יש ב' אופנים:

מי שנמצא בדרגא נמוכה יותר, ש־עדיין צריך להנהגה של פרישות מעניני העולם, מפירים ומבטלים את הנדר, היינו שמעלים אותו לדרגא שלא יצטרך לנדר כדי להפריש א"ע, כי יכול כבר לפרוש מכחו ורצונו הטוב, בלא נדר; וזהו גם תוכן הענין דהפרת הנדר, ש־מורה שעדיין יש לו שייכות לענין הנדר, אלא שמפירים ומבטלים אותו, והיינו לפי שהאדם מצד עצמו שייך עדיין לגדר ענין הנדרים, דהיינו הנהגה של פרישות, אלא שבנוגע לפועל נתעלה לדרגא שיכול להפריש את עצמו בלא נדר, „קדש עצמך במותר לך".

למעלה מזה הוא ענין דהתרת נדרים על ידי חכם („ראשי המטות")[54], שאומר מותר לך, ובעבודת האדם הוא מה שה־חכם ממשיך קדושה עליונה בהאדם עד שבכחו להתעסק בדברים שבעולם ב־אופן שמעלה אותם לדרגת קדושת האדם.

[ויש לומר, שהענין דחכם עוקר הנדר מעיקרו הוא, שהחכם מגלה הפנימיות של איש ישראל, שלכל או"א יש התוקף (והחכמה) הנצרך כדי להמשיך קדושה

---

49) יבמות כ, א. ספרי (ורש"י) פ' ראה יד, כא. וראה תניא פ"ל (לט, א) „שהוא מדאורייתא". וראה רמב"ן ר"פ קדושים.

50) פ"ג ה"ג.

51) אבות פ"ב מי"ב.

52) משלי ג, ו. — שזה למעלה מ„כל מעשיך יהיו לש"ש", שלכן הקדים הרמב"ם (בהל' דעות שם) המשנה דאבות לדברי שלמה במשלי — ראה לקו"ש ח"ג ע' 907 ואילך. שם ס"ע 931 ואילך. ובכ"מ.

53) פרטי דרגות אלו ברוחניות — ראה לקו"ת שם פד, סע"ג ואילך.

54) שמקבלים ממשה רבינו („וידבר משה אל ראשי המטות") — ראה לקו"ת שם פב, א ואילך. אוה"ת שם (ע' אתרפ).

בעניני העולם. דהצורך בענין הנדר הוא כי כח זה שבנשמתו הי' בהעלם: והחכם מגלה בו כח זה של הנשמה, באופן ש־נתברר שהנדר בטעות יסודו, שלא הי' יודע אמיתית כחו, אבל „אילו הי' יודע" והי' בגילוי כח זה מעיקרא לא הי' נודר, אלא הי' עוסק בבירור וזיכוך העולם].

ח. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר החילוק בין פעולת החכם ע"פ דרך הפשט לכמו שהיא ע"פ הלכה:

הלימוד ע"ד הפשט – כנגד עולם העשי'[55] – הוא בהתאם לדרגא פשוטה ונמוכה בעבודת האדם, ולכן ע"פ פשט, פעולת החכם היא רק בגדר „הפרה" (כנ"ל בארוכה), לפי שאדם כזה אינו ראוי עדיין להתעלות לדרגא כזו שצריך להתעסק בדברים גשמיים באופן של „בכל דרכיך דעהו".

אבל ע"פ הדרוש וההלכה בתורה ש־בע"פ, שזהו בהתאם לאדם שהגבי' א"ע למעלה מעולם העשי' והפשט[56], בדרגא זו יכול להיות היתר נדרים, שהחכם פועל בהאדם שיוכל להעלות הדברים גשמיים לעבודת ה'.

ובעומק יותר יש לומר – דזה שע"פ הלכה חכם מתיר נדרו של כאו"א מישראל, בלי הבדל (גם מי שהוא בדרגא נמוכה בעבודת ה') – הוא לפי שזהו כחו של חכם אמיתי, שיכול להמשיך כח עליון בכאו"א מישראל, להעלותו לדרגא עליונה יותר (שלא לפי ערך מצבו מצ"ע). וזהו הרמז בלשון חז"ל[57] ש„היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו"[58] – דזה שחכם יכול להתיר נדר של כל איש ישראל הרי הוא דבר „פורח באויר", שהוא דבר שנשאר ל־מעלה ומובדל מהאדם הנודר, ואין בו (בהנודר) על מה ש„יסמוך" כח זה של החכם, שיותפס בו באופן פנימי.

משא"כ ע"פ פשוטו של מקרא – כנגד עולם העשי' – כיון ש„אין להם על מה שיסמוכו", אין כח זה של החכם (להתיר הנדר) יכול לפעול בפועל בהנודר (ש־אינו בדרגא זו).

וזהו הביאור (הפנימי) בזה, שגם לפי פרש"י (שהחכם מפר הנדר) צריך החכם לומר בלשון „התרה" (ולא בלשון הפרה) – כי זה שהחכם רק מפר הנדר, הוא רק מחמת מצבו של הנודר, שאינו „כלי" לכחו של החכם, ולכן פעולת החכם בו היא רק גדר של הפרת הנדר; אבל מצד החכם הרי כחו הוא שיכול להתיר הנדר, ולכן לשונו של החכם היא – התרה.

(משיחות ש"פ מטו"מ וש"פ דברים תשמ"ח)

---

55) ע"ח (הובא בנגיד ומצוה בתחלתו. נהר שלום בהקדמת רחובות הנהר בסופה) ומ"ח (מס' חיוב הנשמות פ"א מ"ב). הובאו ונתבארו בלקו"ד ח"ד תשעא, א.

56) ראה הנסמן בהערה שלפנ"ז.

57) משנה חגיגה יוד, א.

58) ראה ע"ד החסידות אוה"ת שם ע' א'רעח ואילך.

בין המצרים
— מטות —

א. ארז"ל[1] שימי בין המצרים נרמזו במש"נ בנבואת ירמי'[2] (אודות חורבן בית ראשון וגלות בבל) „מקל שקד אני רואה" — „השקד[3] הזה . . משעת חניטתו עד גמר בישולו עשרים ואחד יום כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית".

בפשטות משמע, דזה שזמן גידול ה־שקדים רומז לזמן בין המצרים, הוא רק מפני ששניהם שווים במספרם (כ"א). אבל ע"פ הידוע שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שיש גם קשר פנימי ביניהם.

ויש לבאר זה ע"פ דברי המשנה[4] שיש שני מיני שקדים — שקדים מרים ושק־דים מתוקים, דשקדים מרים הם מתוקים בקטנותם[5] ונעשים מרים בגדלותם, וב־שקדים מתוקים הוא להיפך, שבקטנותם הם מרים[6] ואח"כ בגמר בישולם נעשים מתוקים.

ומבואר בצפע"נ (להרגצובי)[7], שעיקר שם „שקדים" הוא על „הגדולים המתו־קים" (ואלה שבקטנותם הם מתוקים נק' „לוזים"[8]). ונמצא, שתכונת ה„שקד" (ופעו־לת כ"א ימי בישול שלו) היא[9] — להפוך ממר למתוק[10].

וי"ל שמטעם זה נרמזו ימי בין ה־מצרים ב„מקל שקד" — כי תוכן עבודת ימים אלו הוא לא רק לבטל את הענין השלילי (ה„מרירות") שבהם, אלא עוד זאת (וע"ד לשון הרמב"ם[11] בנוגע לימי

---

1) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. פתיחתא דאיכ"ר כג. קה"ר פ"ב, ז. רש"י ירמי' א, יב.

2) א, יא (מהפטרה הראשונה דבין המצרים).

3) ל' רש"י הנ"ל.

4) מעשרות פ"א מ"ד. חולין כה, ב.

5) כ"ה בצפע"נ (שבהערה 7). וברש"י חולין שם „קודם שיהו מרים", וברבינו גרשום שם „שאינן מרים כ"כ". וראה שו"ע אדה"ז או"ח סר"ב ס"ה ד„עיקר אכילתם היא הקליפה ו(היא) אינה מרה". ואכ"מ.

6) כן מפורש ברבינו גרשום חולין שם* (ולכ־

*) משא"כ ברש"י שם אי' רק „שאין דרך אכילתן בכך" (ועד"ז בפיה"מ להרמב"ם מעשרות וחולין שם „שאינן ראויים לאכילה"). ובפי' מהר"י בן מלכי צדק למעשרות (בש"ם ווילנא) דדין „שקדים המתוקים" הוא „כדין כל הפירות". ואכ"מ.

אורה זוהי כוונת הצפע"נ (שבהערה הבאה) „ול־מתוקים להפך". ע"ש).

7) עה"ת מטות (להפטרת דברי ירמי') ע' ש.

8) שהם מין שקדים (ראה ירושלמי תענית שם, תוד"ה תרגגולת בכורות (ח, א) — הובאו בצפע"נ שם).

9) ולהעיר מחולין שם, דגם שקדים המרים „יכול למתקן ע"י האור", ובשו"ע אדה"ז שם „ו־נוטעים אותם על דעת כן". וי"ל, שהטעם (הפנימי) שנברא מין זה ד„שקדים המרים" (שמצ"ע אין ראויים לאכילה) — הוא כדי שיהפכו (ע"י עבודה) מ־מרירו למתקא. ועיין המשך תער"ב ח"ב ע' תתקצא.

ולהעיר מצפע"נ שם, הדוגמא משמן שבא ע"י כתישת הזית. ע"ש.

10) ודוקא בזה יש תענוג עוד יותר ממאכל שהוא מלכתחילה ערב ומתוק — ע"ין תניא פכ"ז (לד, ריש ע"ב).

11) סוף הל' תעניות. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך.

הצומות לעת"ל) — להפכם*[11] ל„ימים טובים[12] וימי ששון ושמחה"[13], שתמורת „מרירותם", יהפכו הימים ל„מתוקים" ושמחים[14].

[ועפ"ז יומתק היעוד בירמי'[15] „והי' כאשר שקדתי עליהם לנתוש גו' כן אשקוד עליהם לבנות גו'" — שענין ה„שקד" עצמו הוא להיפך מן הקצה אל הקצה, שתמורת השקידה להיפך הטוב (שבתחילת נבואת ירמי') נעשית השקידה לטוב[16].

ב. עפ"ז יש לבאר עוד פרט בנבואה זו:

הרמז על ימי בין המצרים שב„מקל שקד" הוא מתכונת המהירות בגידול הפרי, וא"כ צריך תוספת ביאור: מדוע היתה הנבואה ב„מקל שקד" (שראה „מטה מאילן שגדילים בו שקדים"[17], היינו ש־המקל עצמו הי' „בלא עלים ובלא פרחים"[18]), ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים כו'?

לכאורה י"ל שבזה נרמז עוד ענין: „מקל" מורה על הכאה[19] — העונשים ופורעניות[20] שהביא הקב"ה על ישראל בימים אלו. אבל לכאורה אין זה ביאור מספיק, שהרי עיקר הנבואה כאן הוא על ענין ה„שקידה" („שוקד אני על דברי לעשותו"[21]), ועד שבכתוב זה לא נזכר בפירוש ענין הפורעניות[22], וא"כ עדיפא הו"ל לרמז ענין השקידה באופן ברור וגלוי (ע"י ראיית פרי (עכ"פ פרח) שקדים), ולא להעלים רמז זה ע"י ראיית „מקל שקד" (עד שירמי' הוצרך להתבונן בהמקל עד ש„הכיר בו שהוא מעץ שקד"[18]).

וע"פ משנת"ל בתוכן ענין ה„שקד" י"ל, שהטעם שראה מקל דוקא הוא משום שהרמז הנ"ל שבשקדים (הפיכת מר למתוק) שייך למקל.

ג. הסברת הענין:

מבואר בכ"מ[23] (בענין שני השמות ש־בהם נקראו ישראל — „שבטים" ו„מטות") — ההבדל בין „שבט" ו„מטה" בפשטות, ש„שבט" הוא ענף רך שיש בו עדיין לחלוחית מיניקת האילן (ועאכו"כ כש־עדיין מחובר לאילן), משא"כ „מטה" הוא

---

*11) וראה צפע"נ שם, ד„היטבת לראות [מקל שקד] דזה טובה לישראל . . [כי חורבן הבית] הוה כפרה לישראל כו'".

12) בדפוסים שלפנינו: יום טוב. אבל בכמה דפוסים וכת"י הרמב"ם (ראה רמב"ם הוצאת פרענקל) הוא כבפנים.

13) להעיר מס' ערכי הכינויים לבעל סה"ד (מע' פרח ומע' שקדים) — דשקדים הם „רמז לבית ג'".

14) ושמחה זו (כאשר מהפכים ממר למתוק) גדולה שלא בערך מיום שמחה סתם (ראה ס' המאמרים — מלוקט ח"א ע' קנד ואילך ובהערה *41 שם). וראה לעיל הערה 10.

15) לא, כז.

16) ע"פ המבואר בפנים י"ל שיומתק מ"ש בזח"ב (טו, ב) דשקדים „מנהון מרירן ומנהון מתיקן . . כל רמיזא דגלי באורייתא חזינן דדינא הוי" (אף שמצינו שקידה לטוב, כנ"ל) — כי גם שקידה זו לטוב ענינה מה שמהפכים את ה„שקידה למוטב" (דינא קשיא) ל„שקידה לטוב". ועיין לקו"ת ס"פ קרח (נו, ב). וראה לקמן הערה 26.

17) מצו"ד ירמי' א, יא.

18) רד"ק שם.

19) בלק כב, כז.

20) ראה שמו"ר פ"ט, ב. שם, ח. ועוד.

21) ירמי' א, יב.

22) משא"כ בנבואה הב' שם (א, יג־יד) „סיר נפוח גו' מצפון תפתח הרעה גו'".

23) ראה מאמרי אדה"ז — תקס"ב סוף ע' רלז ואילך. אוה"ת מטות (סוף ע' א'רצד ואילך. וראה בהנסמן שם ע' א'ש). ועוד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 382 ואילך.

ש(לאחר שנכרת מן האילן) כבר נתיבשה לחות יניקתו —

אבל דוקא משו"ז הרי השבט נעשה קשה וחזק — מטה.

ובדרגות העבודה של האדם:

„שבט" מרמז על בני ישראל כשהם במצב של „חיבור למקורם", שבכללות הוא בזמן שביהמ"ק עומד על מכונו ובנ"י יושבים על אדמתם, ו„אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך"[24] — אז נרגש בישראל החיבור למקורם („אילנא דלעילא"): משא"כ „מטה" מורה על מצבם של בנ"י בגלות, שלא ניכר אז בגלוי חיבורם למקורם, ד„אותותינו לא ראינו"[25] (שאין ראיית אלקות וכו') ועד שיש העלמות והסתרים על עבודתו ית' ומניעות ועיכובים. אבל דוקא בעבודה זו מתגלה תוקפו של איש ישראל, ש־מתגבר על כל המניעות והעיכובים ו־לוחם עם המנגדים ומנצחם, עד שמגיע לשלימות העבודה, שמהפך את ה„מרי־רות" של גלות ל„מתיקות" דגאולה.

ולפי"ז י"ל, שהרמז ב„מקל" שבנבואת ירמי' הוא לה„תוקף" שבמקל (ע"ד „מטה") — כי כדי להפוך ממר למתוק (שזוהי תכונתם של שקדים כנ"ל) זקוקים לתוקפו של „מקל"[26], כנ"ל.

[ויש לומר, שענין התוקף הנרמז ב־„מקל" שייך גם לענין המהירות שבשקד — ש„ממהר להוציא פרח קודם לכל האילנות"[27] (וזהו הפירוש הפשוט ב־נבואת ירמי', ד„מקל שקד" הוא רמז ש־הקב"ה „ממהר לעשות"[28] דבריו):

ידוע ביאור אדמו"ר הזקן[29] עה"פ[30] „ויגמול שקדים" גבי מטה אהרן הכהן — שברכת כהנים פעולתה השפעת חסד ל־מטה באופן של „מהירות". כי יש השפעת חסד ה„מתעכב"[31] ושוהה עד שנמשך ובא למטה, שהרי בכל השתלשלות מהיכל להיכל הוא ע"י משפט אם ראוי הוא שיומשך ההשפעה למטה ומעיינים בדינו כו', משא"כ כשנמשך החסד על ידי אהרן (ובניו אחריו) בברכת כהנים „אזי השפע היא נמשכת במהירות דרך כל העולמות באין מונע ומעכב", וכמשל „נהר[32] גדול במאד שהליכת המים הוא בתגבורת גדולה . . לא יעוכב ע"י מונ־עים ומעכבים . . כי אם הלוך ילך כ־מנהגו וישטוף העצים והעפר המעכבים". ומובן מזה, שה„מהירות" („שקד") — באה מהתגברות בתוקף („מקל") על כל ה־מניעות ועיכובים[33].

ד. והנה ידועים דברי השל"ה[34] ש־

---

24) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

25) ל' הכתוב — תהלים עד, ט.

26) וראה אוה"ת שם ע' א'ש. שם כרך ה' ע' א'תתקנג.

ועפ"ז יומתק הטעם, שגם אצל אהרן לקחו מטה (דוקא), ואח"כ „פרח מטה אהרן גו' ויגמול שקדים" (קרח יז, כג) — כי גם אצלו הי' זה קשור עם ביטול „תלונות בני ישראל" (שם, כ), תיקון הרע הבא ע"י התוקף ד„מטה" (ולהעיר מלקו"ש חי"ט ע' 319 ואילך). וראה זהר שבהערה 16: דינא הוי . . וכן במטה אהרן ויגמול שקדים.

27) ל' רש"י ירמי' א, יב. וראה גם רש"י קרח שם, כג. ועוד.

28) ל' רש"י ירמי' שם.

29) לקו"ת ס"פ קרח (נה, ג ואילך).

30) קרח שם.

31) לקו"ת שם (נה, ד).

32) לקו"ת שם (נו, רע"א).

33) וי"ל שבזה נרמז גם ענין האתהפכא של הדברים המונעים ומעכבים — ע"פ המבואר במ"א (סה"מ קונטרסים ח"ב שפח, סע"א. שצ, א־ב), שע"י שהמים בוקעים את הסתימה, הרי הסתימה עצמה יוצאה ממקומה וממהרת ללכת, עד שהמים נגררים אחרי', ע"ש.

34) חלק תושב"כ ריש פרשתנו (שסו, א ואילך). וראה גם במס' תענית שלו דרוש לפ' מטו"מ (רז,

שלש הפרשיות מטות מסעי דברים „תמיד[35] חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו"[36] (ומבאר כמה פרטים בהשייכות דתוכן שלש פרשיות אלו לימי בין המצרים).

וע"פ הנ"ל יש כאן רמז גלוי לענין בין המצרים בשמה של הפרשה הראשונה (משלש פרשיות אלו) — שע"פ מנהג ישראל (דתורה הוא) נק' „מטות"[37] (ע"ד „מקל שקד").

ויש לומר, שתוכן הנ"ל שב„מקל (שקד)" „מטה" — הכח והתוקף להפוך מצב בלתי רצוי לטוב — מרומז בפרטי פרשה זו, שיש בה שלשה ענינים: (א) פרשת נדרים, (ב) מלחמת מדין, (ג) סיפור בני גד ובני ראובן.

נדרים: ידוע הביאור[38] במאמרי חז"ל בענין הנדרים — שנראים כסותרים זל"ז, שבמקום אחד אמרו[39] „נדרים סייג ל־פרישות", ובירושלמי[40] איתא „לא דייך מה שאסרה לך תורה" —

שמדובר בהם בשתי דרגות שונות בעבודת האדם: בתחילת העבודה צ"ל זהירות יתירה שעניני העולם לא יורידו את האדם להיות שקוע בגשמיות וחומריות, ולכן צ"ל הפרישות מעניני העולם, ו„נדרים סייג לפרישות"; אבל לאחרי שהאדם מתעלה בעבודתו, ומאיר בו אור הקדושה עד שביכולתו לברר ולזכך גשמיות העולם ולהעלותה לקדושה, הרי אדרבה, עליו להתעסק בבירור וזיכוך העולם.

ומזה מובן, שפרשת נדרים מכוונת בעיקר לאדם שהוא בתחלת ואמצע עבודתו שלכן זקוק לפרישות מן העולם.

אבל התכלית שבדבר היא — הפרת[41] הנדר (ע"י האב והבעל), וכן התרת[41] הנדר (ע"י החכם) — שהאב והבעל והחכם בכחם לפעול, שגם אדם כזה, שמצד עצמו, ומצבו — שזקוק הוא לנדרים (להפרישו מעניני העולם), יוכל להעלות את עניני העולם לקדושה (הם מבטלים את הנדר ומהפכים את האיסור להיתר[42]).

וזוהי השייכות בין פרשת נדרים ל„מטות" — כי תכליתם של נדרים, הפרתם, הוא ע"י נתינת ופעולת התוקף („מטה") להפוך ב„מהירות" את חושך העולם לאור הקדושה.

מלחמת מדין: עיקר האריכות בפרשתנו אינה ע"ד המלחמה ונצחונם של בנ"י, אלא ע"ד השלל והמלקוח של מדין[43], טהרתן והכשרתן של כלי מדין[44], וכן חלוקת השלל ותרומת המכס להי' ממנו[45].

סע"א ואילך). לקו"ש חי"ח ע' 378 ואילך (ובהערות שם). שם ע' 411 ואילך. ועוד.

35) משא"כ פ' פינחס שחלה לפעמים לפני ימי בין המצרים.

36) ל' השל"ה שם (שסו, ב).

37) ראה לקו"ש שם ע' 382 הערה 34.

38) לקו"ת מטות פד, סע"ב ואילך. ובכ"מ. וראה גם לעיל ע' 191 ואילך.

39) אבות פ"ג מי"ג.

40) נדרים פ"ט ה"א.

41) ראה (בהחילוק בין הפרת אב ובעל והתרת חכם) — ספרי (ורש"י) ר"פ מטות (נדרים עז, סע"ב ואילך). כתובות עד, ב. נדרים סח, א ושו"נ. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית ערך הפרה (ע' קיג ואילך) וערך התרת נדרים (ע' שלז ואילך) ושו"נ.

42) ראה לקו"ת שם (פד, ג): והפר את נדרה דהיינו שהוא מהפך חשוכא לנהורא כו'. ע"ש. וראה גם אוה"ת מטות (ע' ארדע ואילך. שם ע' אשיט. אשכו־ז). ועוד.

43) לא, ט ואילך.

44) שם, יט־כד ובפרש"י.

45) שם, כה ואילך.

והיינו, כי תכלית שלימות (העבודה ב)מלחמת מדין היא לא רק ביטול (קליפת) מדין, אלא הפיכת המר למתוק, לטהר ולהעלות את השלל של מדין ל־קדושה, עד שחלקו הורם להיות „תרומת ה׳״[46].

בני גד ובני ראובן: חששו של משה הי׳ — „האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה״[47], היינו שאינם רוצים להלחם עם כנען. וכן הוא ברוחניות, שהטעם שבני גד ובני ראובן רצו להשאר בעבר הירדן, „ארץ מקנה״[48], הוא מפני[49] ש־בחרו להיות רועי צאן, עסק המאפשרם להיות במצב של התבודדות (בשדה, הרחק מטרדות ושאון שבעיר) כדי ש־יוכלו להיות בדביקות תמידית בהקב״ה כו׳. וזוהי טענת משה רבינו בתשובתו להם „האחיכם יבואו למלחמה וגו׳״ — ר״ל שעיקר העבודה היא שהאדם יבא וילחם בחומריות העולם, כדי לבררה ולזככה כו׳, ולכן התנה עמהם, „אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה׳ למלחמה . . (עד ש)נכבשה הארץ לפני ה׳״[50].

ובזה הוא גם סיום הפרשה — הסיפור אודות בנין ערי סיחון ועוג על ידי בני גד ובני ראובן[51], ובאופן של „מוסבות שם״[52], שערים אלו היו שייכות לע״ז, „ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרים״[52] — אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא[53].

ולכן קורין פ׳ זו בבין המצרים — להורות, שתכלית ענינם של ימים אלה היא להפכם ממרירו למתקא, שיהפכו ל„ימים טובים וימי ששון ושמחה״, ב־גאולה העתידה לבא, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש״פ מטו״מ תשל״ה)

---

46) שם, כח־כט. ועוד.

47) לב, ו.

48) שם, ד.

49) ראה אוה״ת מטות (ע׳ א׳שלט). סה״מ תרכ״ט (ע׳ רנח ואילך). לקו״ש ח״ח ע׳ 189 ואילך. וראה כלי יקר בראשית ד, ג.

50) לב, כ־כב.

51) לב, לד ואילך.

52) שם, לח ובפרש״י.

53) ולהעיר מבחיי מטות (לב, ג) שגם שמות הקודמים (דסיחון ועוג) „מורים על ענינים גדולים עיקריים״.

מסעי

א. בפרשתנו, לאחרי פרשת גבולות ארץ ישראל („זאת הארץ גו'"[1]), נאמר בכתוב[2] „אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ גו'". ופרש"י „אשר ינחלו לכם – בשבילכם. כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו, ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים, ובורר לכל אחד ואחד חלק הגון. ומה שהם עושין יהי' עשוי כאילו עשאום שלוחים. ולא יתכן לפרש לכם זה ככל לכם שבמקרא, שא"כ הי' לו לכתוב ינחילו לכם, ינחלו משמע שהם נוחלים לכם בשבילכם וב־מקומכם, כמו[3] ה' ילחם לכם".

בפשטות כוונת רש"י היא, כלשונו: „לפרש לכם" אשר כאן משמעה – „בשבילכם" (כי „לא יתכן לפרש" אותה „ככל לכם שבמקרא, שא"כ הי' לו לכ־תוב ינחילו לכם") וכו'.

אבל צריך ביאור, מהי האריכות ב־פרש"י כאן, בפרטי אופני החלוקה ע"י נשיאי ישראל – דבשביל פי' תיבת „לכם" (– „בשבילכם") הי' מספיק לכ־תוב „כל נשיא ונשיא מחלק נחלת שבטו ובורר לכל אחד ואחד חלק הגון". ו־מדוע הוזקק רש"י להוסיף (א) ש„כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו", (ב) „ומה שהם עושין יהי' עשוי כאילו עשאום שלוחים"[4],

ובמיוחד שפרטים הנ"ל, לכאורה, אינם ענין לפשוטו של מקרא כ"א לחלק ההלכה שבתורה (שהי' להנשיאים דין אפוטרופוס, ואשר „מה שהם עושין יהי' עשוי כאילו עשאום שלוחים").

גם צריך ביאור האריכות בסוף פרש"י „ולא יתכן לפרש לכם זה ככל לכם שבמקרא שאם כן כו'". דלכאו', מדוע הוצרך רש"י להאריך בשלילת פירוש תיבת „לכם" כאן שאינו „ככל לכם שבמקרא" – ובפרט שמצינו בעוד מקומות[5] בקרא תיבת „לכם" במובן „בשבילכם"?

ומאריכות ל' רש"י משמע, שכוונתו להסביר ולהכריע את פירושו ב„לכם" (– „בשבילכם") לא רק משום שאינו כמו „כל לכם שבמקרא", אלא גם לתרץ שכאן באם נפרש „לכם זה", „ככל לכם שבמקרא" – ה"ז מתאים יותר לתוכן ה־כתובים כאן – ולכן הוצרך רש"י לבאר טעמו בשלילת פירוש זה.

---

1) לד, ב ואילך.
2) לד, יז.
3) בשלח יד, יד.
4) בהוצאת ברלינר (מהדורא הא') הביא שבא' מכ"י ליתא בפרש"י „כל נשיא . . שלוחים". ולפ"ז כל הפרש"י הוא „בשבילכם, ולא יתכן לפרש כו'". בדפוס ראשון דרש"י ליתא כל דיבור זה ברש"י,

ועל התיבות „אשר ינחלו לכם את הארץ" אי' „שיהא נוחל וחולק אותה במקומכם" (והוא הפירוש שלפנינו ברש"י בכתוב שלאח"ז (פסוק יח)), ועל התיבות (בפסוק שלאח"ז) „לנחול את הארץ" – „שהם ינחילו אותה לכם למחלקותי" (פרש"י שלפנינו בפסוק כט)*. אבל בדפוס שני וכת"י רש"י (שתח"י) ישנו להפרש"י, כבדפוסים הנפוצים. וכן הובא פרש"י זה ברבינו בחיי וראי"ם כאן ועוד. וקרוב לומר שבדפוס א' יש השמטה מחמת תיבות הדומות.

5) ראה פרש"י בשלח שם. וראה גם פרש"י שמות ד, טז. ועוד.

*) ובכמה כת"י רש"י (שתח"י) חסר פירוש הב' שבפרש"י בפסוק יח, ובדפוס שני בא תוכן פרש"י דפסוק כט בהמשך לפרש"י דפסוק יח „שיהי' נוחל . . במקומכם כמו לנחל את בנ"י שהם כו'".

ב. **והנה הרא"ם**[6] פירש, שמקורו של רש"י הוא בגמ' קידושין[7], וז"ל הסוגיא שם: מנין ששלוחו של אדם כמותו שנא'[8] ונשיא אחד נשיא אחד ממטה[9] . . והא קטנים לאו בני שליחות נינהו אלא כי הא . . דאמר כו' מנין שזכין לאדם שלא בפניו שנא' ונשיא . . ותיסברא . . הא חובה נמי איכא דאיכא דניחא לי' בהר ולא ניחא לי' בבקעה ואיכא דניחא לי' כו' אלא כדרבא כו' מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידין להם אפוטרופוס לחוב ולזכות, לחוב אמאי אלא לחוב ע"מ לזכות, ת"ל ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו[10].

ופרש"י שם[11] "כלומר . . לאורויי נמי דלקטנים אפילו חובה הבאה מחמת זכות רשאין ב"ד לעשות להן כי הכא דלזכו־תם בנחלה באו ואע"פ שפעמים שחלוקה זו חובתם דאיכא דלא ניחא לי' בחלק שנפל לו אפ"ה לא הדרי בהו" (ולפיכך ממנים ב"ד אפוטרופוס ליתומים "לדון ולערער בשבילם לזכותם ולהנאתם ואם יתחייבו בדין מה שעשו עשו"[12]).

ועפ"ז מבאר הרא"ם, ד"זהו שכתב רש"י (כאן) כאילו עשאום שלוחים ולא שלוחים ממש דאטו קטנים של שבטים בני שליחות נינהו". והיינו, דזה שכ' רש"י "כאילו עשאום שלוחים" כוונתו לדייק, שלא היו בגדר שלוחים (כהס"ד בגמ'), אלא שכחם הי' יפה כמו שלוחים רק בפרט זה, ד"מה שהם עושין יהי' עשוי" וקיים, וא"א להם ליהדר בהו.

אבל נוסף על העיקר – שכיון שרש"י בפירושו עה"ת לא בא אלא "לפשוטו של מקרא"[13] (ובפרט שבנדו"ד אינו כותב שמקור פירושו הוא מגמ'[14]), הרי אין מקום לומר שכוונת רש"י היא לשלול קס"ד דהגמ' (שהנשיאים היו שלוחים) שלא נזכרה בפרש"י כלל;

הרי עוד זאת – רש"י בדיוק לשונו כאן ה"ה סותר פירוש הרא"ם (שאא"ל שהיו שלוחים מפני ש"אטו קטנים של שבטים בני שליחות נינהו", ולכן כ' רש"י "כאילו עשאום שלוחים") – שהרי מפורש בפרש"י כאן "ומחלק נחלת ה־שבט למשפחות ולגברים" (ולא כרגיל בכ"מ "זכרים"), כי "גברים" שולל (גם) קטנים[15] – ולפ"ז הרי שפיר יל"פ ל־פרש"י שהיו בגדר שלוחים ממש, דהרי גדולים בני שליחות נינהו[16].

---

6) לפרש"י כאן. וראה גם גו"א, שפ"ח, קצור מזרחי ועוד.

7) מב, א.

8) לד, יח.

9) כן הועתק בגמ' לפנינו. וברי"ן כאן הובא כל המשך הכתוב "תקחו לנחול את הארץ".

10) כן הועתק בגמ' לפנינו. וברי"ן ליתא "תקחו". וברא"ם העתיק מהגמ' כל הכתוב. וראה לקמן הערה 37.

11) ד"ה אלא כדרבא – הובא בברא"ם כאן.

12) פרש"י שם ד"ה אלא לחוב – הובא בברא"ם כאן.

13) בראשית ג, ח. שם, כד. ובכ"מ.

14) ולהעיר שבגמ' הוא לימוד מהכתוב "ונשיא אחד נשיא אחד", ואילו בפרש"י בא כפירוש התיבות "אשר ינחלו לכם".

15) וראה גם פרש"י פינחס (כו, נג) "לאלה תחלק הארץ ולא לפחותים מבן עשרים" (וראה רא"ם שם).

בפנים יפות כאן, שלב' הדיעות בגמ' (ב"ב קיז, א) אם ליוצאי מצרים נתחלקה או לבאי הארץ נתחלקה, צ"ל שגם קטנים נחלו, אבל בכל אופן לא נזכר זה כלל בפשט"מ. ואכ"מ.

16) להעיר שגם ע"ד ההלכה י"א שלדעת רש"י למדין מכאן דין זכי' לגדולים (ראה פרש"י קידושין שם ד"ה אלא כדרבא "כלומר לא זכות שלא בפניו גרידתא איכא למשמע מיניה לגדולים אלא כו'" (וראה רמב"ן ורשב"א ב"מ עא, ב), ואשר לשיטת רש"י זכי' היא מטעם שליחות (ראה בפרטיות

ג. ויובן זה בהקדים עוד כמה שאלות בפרש"י:

א) לכאורה התיבות „אשר ינחלו לכם" מוסבות על „אלעזר הכהן ויהושע בן נון" הנאמרים מיד בפסוק זה, ואילו נשיאי השבטים, הנזכרים בפסוק שלאח"ז — „ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו" — הרי הכתוב חוזר בהם עוה"פ „לנחול את הארץ", וא"כ למה מפרש רש"י ד־„אשר ינחלו לכם" שבפסוק זה קאי על „כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו כו'"?

[ואדרבה: לפי פרש"י, ד„אשר ינחלו לכם" היינו מה ש„כל נשיא ונשיא . . מחלק נחלת השבט כו'" — ה"ז קאי רק על הנשיאים שבפסוק שלאח"ז, ולא על אלעזר הכהן ויהושע בן נון שבפסוק זה (שהרי הם לא היו נשיאי שבט ולא חילקו נחלה „למשפחות ולגברים"[17])].

ב) מניז לו לרש"י בפשוטו של מקרא שמינוי הנשיאים כאן הי' לחלק את נחלת השבט למשפחות ולגברים, ולא, כ־פשוטו, ש„אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ" קאי על כללות חלוקת הארץ לשבטים.

בר"ם כאן כתב „ומ"ש ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים ולא אמר ו־מחלקים נחלת הארץ לשבטים ול־משפחות ולגברים הוא מפני[18] שחלוקת הארץ לשבטים ע"פ הגורל היתה והגורל עצמו הי' צווח ואמר תחום פלוני לשבט פלוני[19] ואין זה תלוי ביד האפוטרופסין של שבטים, אבל חלוקת נחלת השבט למשפחותיו וחלוקת המשפחה לגברים זהו שתלוי בידי האפוטרופסין ועל זה הוצרך הכתוב להודיע שמה שעשו עשו".

אבל לכאו' אין זה טעם מספיק, כי הרי יש לפרש שקאי על חלוקת כללות הארץ להשבטים, מאחר שנטילת הגורל בפועל הייתה ע"י נשיא כל שבט, כ־פרש"י לעיל[20] „אלעזר הכהן הי' מלובש באורים ותומים ואומר ברוה"ק אם שבט פלוני עולה תחום פלוני עולה עמו והשבטים היו כתובים בי"ב פתקין וי"ב גבולין בי"ב פתקין ובללום בקלפי והי־נשיא מכניס ידו לתוכה ונוטל שני פתקין כו'".

וא"כ, מנ"ל שהמדובר בכתוב כאן הוא בדבר ש„תלוי בידי האפוטרופסין" ו„להודיע שמה שעשו עשו", ולא ע"ד חלוקת כללות הארץ?

ואדרבה: פרשה זו באה בהמשך ל־פרשת גבולות הארץ[1] „זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען לגבולותי'", אשר בסופו של ענין נאמר[21] „ויצו משה את בנ"י לאמר זאת הארץ אשר תתנחלו אותה בגורל אשר צוה ה' לתת לתשעת המטות וחצי המטה. כי לקחו מטה בני הראובני גו' ומטה בני הגדי גו' וחצי מטה מנשה לקחו נחלתם. שני המטות גו'". ועפ"ז מסתבר בפשטות שגם ב־פרשה זו (שבאה בהמשך להנ"ל) „אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את ה־ארץ", קאי הכתוב באותה החלוקה ה־נזכרת בסוף הענין הקודם (לשבטים ש־לא „לקחו[22] נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה") — ולא ע"ד חלוקת נחלת כל שבט למשפחות ולגברים.

אנציקלופדי' תלמודית ערך זכין לאדם שלא בפניו בתחלתו. וש"נ). ואכ"מ.

17) ראה לקמן הערה 34.

18) וראה גם רא"ם לקמן פסוק יח.

19) כמו שכ' רש"י שם כו, נד.

20) פינחס שם.

21) לד, יג ואילך.

22) ל' הכתוב שם, טו.

ד. ויש לומר שחדא מתורצת ב־חברתה:

ההכרח לפרש הכוונה כאן לחלוקת נחלת השבט למשפחות ולגברים, הוא מזה שהתיבות „אשר ינחלו לכם" נאמרו (לא בפסוק שלאח"ז שבו נאמר „ונשיא אחד נשיא אחד גו'", אלא) גבי „אלעזר הכהן ויהושע בן נון".

ביאור הענין:

עיקר כוונת רש"י כאן היא לפרש מש"נ „אשר ינחלו לכם", היינו שהם עצמם ינחלו — הם נוחלי הארץ. וזהו הכרחו של רש"י לפרש ש„אשר ינחלו לכם" קאי על נשיאי השבטים ולא על אלעזר הכהן ויהושע בן נון — כי רק בנוגע לנשיאי השבטים אפ"ל שכאילו הם עצמם נוחלים את הארץ, כי כל נשיא זכה ו(כאילו) נחל (ע"י נטילת פתקי הגורל[23]) את חלק שבטו בארץ (בשביל שבטו)[24], ונמצא שנשיאי השבטים הם בגדר נוחלים: משא"כ אלעזר הכהן ויהושע בן נון שעליהם יתכן לומר רק שהם מנחילים את הארץ לבנ"י (ע"י עשיית הגורל כו'), אבל לא שהם עצמם נוחלים את הארץ בשביל ישראל (ובפרט שאלעזר הוי כהן ואין לכהנים חלק בארץ בכלל[25], ויהושע לא זכה עבור שבט אפרים, שהרי הי' לאפרים נשיא אחר[26]).

אלא שא"א לרש"י להסתפק בכך ולפרש שקאי על הנשיאים, שכאו"א מהם נוחל את חלק שבטו בארץ בשביל שבטו — כי עפ"ז הול"ל (בהכתובים) „אשר ינחלו לכם" בפסוק שלאח"ז, אצל „ונשיא אחד גו'" — ומדוע נאמרו תיבות אלו אצל אלעזר הכהן ויהושע בן נון?

ולכן מפרש רש"י, שאין המדובר בחלוקת הארץ לשבטים, אלא בזה ש„כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים ומה שהם עושין יהי' עשוי כאילו עשאום שלוחים", ורק לפי' זה מבוארים ב' הפרטים — שמתאים לומר „אשר ינחלו לכם" שמשמעו שהם עצמם נוחלים, ולאידך נאמר זה בכתוב גבי אלעזר ויהושע (שהם רק בגדר מנחילים, כנ"ל) כדלקמן.

ה. בתפקידו של נשיא כל שבט — לדאוג לצרכי אנשי שבטו — יש שני ענינים:

א) תפקידו מצד בנ"י, שהוא כשלוחם לכל צרכיהם והצטרכותם.

ב) תפקידו מצד ה', ע"י משה רבינו. דכשם שמשה רבינו נתמנה מאת ה' לראש ונשיא כללי של כל ישראל (ואחריו יהושע בן נון נסמך להנהיג את

23) ולהעיר שאף שרש"י כ' בפ' פינחס שם (כו, נד) „כמו שמפורש בב"ב", הרי בב"ב (קכב, א) לא נאמר שהנשיא מכניס ידו ונוטל כו'. ופשטות הל' בגמ' „טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו" יל"פ (וראה רגמ"ה שם), דקאי על אלעזר* (ובתנחומא (פינחס ו) ובמדב"ר (שם פכ"א, ט) מפורש „ויהושע פושט ידו"). ובירושלמי יומא פ"ד ה"א ד„שני פרחי כהונה" היו עומדים ומעלים את הקלפיות.

24) להעיר שע"ד ההלכה פלוגתא אם הגורל עושה קנין (ראה רשב"ם ב"ב קו, ב ד"ה אמר רב אשי. טושו"ע ורמ"א (ונ"כ) חו"מ סקע"ג ס"ב. לח"מ הל' שכנים פ"ב הי"א. ועוד). ובנוגע לא"י כתבו בכ"מ לכו"ע נקנו לגמרי החלקים ע"י הגורל ואו"ת (ראה ב"ח חו"מ שם). וראה בכהנ"ל בהנסמן באנציקלופדי' תלמודית ערך גורל ע' תיז ואילך. ואכ"מ.

*) וברשב"ם ב"ב שם (ד"ה והי'; ואומר: טרף) אי' דהממונה טרף בקלפי. ע"ש.

25) כמו שנאמר לפנ"ז — קרח יח, כ. פינחס כו, סב. ועוד.

26) פרשתנו לד, כד.

העדה ע"י משה בציווי ה'[27], עד"ז הוא בנוגע לנשיא וראש פרטי של כל שבט, שהתמנותו באה מהקב"ה ע"י (ציוויו ל)־משה רבינו נשיא כל ישראל.

וההבדל בין ב' ענינים אלו, הוא במהות תפקידו כנשיא — ובשני קצוות:

א) בענין תפקידו מצד בנ"י, הרי כל פעולתו בתפקיד זה היא כאילו נעשה ע"י כל אנשי השבט (שהוא שלוחם), אלא שנעשה בפועל ע"י הנשיא שלהם: משא"כ פעולתו ועשייתו מצד מינויו ע"י הקב"ה (ומשה) אינה נחשבת כעשייתם של אנשי שבטו, אלא שזוהי פעולתו הוא בתור ראשם ונשיאם, שהוא כמו ה־„בעלים" שלהם.

[וי"ל שזהו מה שמצינו ב' אופנים ב־תוארי הנשיאים בתורה. ולדוגמא: בראש הספר (ר"פ במדבר) במנין בנ"י נאמר[28] „ואתכם יהיו איש איש למטה גו' אלה . . נשיאי מטות אבותם", דכאשר פקדו משה ואהרן את בנ"י, צוה ה' שיהי' עמהם נשיא כל שבט (ועד"ז בר"פ שלח נאמר „שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען . . איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם"), והיינו שהתואר נשיא נזכר רק לאחרי שנקרא בשם „איש למטה"; ואילו בחנוכת המזבח נאמר[29] „ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבו־תם":

התואר „איש איש למטה" („איש אחד למטה") מורה על היותו בא כח ונציג אנשי המטה, שהשתתפותם היא ע"י איש אחד מהם כשלוחם — הנשיא; אבל ה־תואר „נשיאי ישראל" מתאים בענין ש־פעולת הנשיא היא (לא כדבר שבו משתתפים כל אנשי השבט ע"י שלוחם (הנשיא), כ"א)[30] כראש השבט[31].

ב) תפקידו מצד בנ"י הוא (בעיקר) לדאוג עבור צרכי הכלל והציבור (וכנוהג שבעולם, שכל קיבוץ של אנשים ממנים ראש ומנהיג לדאוג עבור צרכים הכלליים דהכלל, שכאו"א מן הקיבוץ טרוד בצרכיו ועניניו הפרטיים); משא"כ מינויו מהקב"ה כנשיא ישראל בתור נשיא ו„בעלים", ה"ז גם בנוגע לצרכי הפרט, כי כיון אשר (בלשון רש"י[32]) „ה־נשיא הוא הכל", לכן ה"ה נשיא (לא רק של הכלל והציבור, אלא) של כל אחד ואחד (גם) בתור יחיד[33].

ו. ע"פ הקדמה זו, יובן גם בנדו"ד — מינוי הנשיאים לנחול את הארץ בשביל בנ"י, שבתחילה בא בכתוב מינויים של אלעזר ויהושע, ואח"כ נאמר „ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו לנחול את ה־ארץ":

מזה שהתיבות „אשר ינחלו לכם" (שקאי על הנשיאים, כנ"ל) נאמרו אצל אלעזר ויהושע, למד רש"י, שהמדובר בנחלה כזו השייכת לתפקידם זה של הנשיאים שהוא בסוג מינויים של אלעזר ויהושע.

---

27) פינחס כז, יח ואילך.

28) א, ד. שם, טז.

29) נשא ז, ב. שם, יו"ד.

30) ראה פרש"י נשא (ז, יב) לענין הקרבת ה־נשיאים בחנוכת המזבח „לא שגבה משבטו והביא . . משלו הביא".

31) ומה שנאמר בפסוק (נשא שם, ב) „הם העומדים על הפקודים" ובפרש"י „שעמדו עם משה ואהרן כשמנו את ישראל שנא' (במדבר א, ד) ו־אתכם יהיו", היינו לפי שם (בפ' נשא) לא נאמר מי הם הנשיאים רק לאח"ז (ז, יב ואילך), ולכן מפרט תיכף ומסמן מי הם — „העומדים על הפקודים".

32) חוקת כא, כא.

33) וכפרש"י לעיל (פינחס כז, טז. שם, יח) „מנהיג שיהא סובל כל אחד ואחד לפי דעתו", „כנגד רוחו של כל אחד ואחד".

והיינו: כשם שבנוגע לאלעזר ויהושע הי' מינוי מיוחד מאת השם (ולא די בזה שאלעזר הוא הכהן גדול ויהושע הוא ראש העדה), שמזה מובן שהם נתמנו כאן כ„בעלים" על ענין נחלת הארץ — כמו"כ הוא בנוגע לנשיאי השבטים, שהי' כאן מינוי מיוחד, ושייך לתפקידם כבעלים וממונים לעניני בני השבט.

[ועפ"ז יומתק לשון הכתוב כאן „ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו" (ולא „איש איש למטה" וכיו"ב) — כי פעולת ועשיית הנשיאים כאן אינה מצד היותם נציגי ושלוחי אנשי השבט, אלא כנשיאים — כבעלים וממונים עליהם].

ולכן מבאר רש"י, שפעולת ה„נחלה" כאן („ינחלו") אינה חלוקת הארץ לשבטים (שענין זה, שהנשיאים זוכים בנחלת שבטם הוא להיותם שלוחי אנשי שבטם), אלא מה ש„כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים, ובורר[34] לכל אחד ואחד חלק הגון" — דזה שכל נשיא הוא אפוטרופוס לשבטו, היינו מה שהוא דואג, בתור נשיא (ממעל ועל) שבטו, לצרכי כל יחיד ויחיד בתור פרט, ו־שלכן הוא „בורר לכל אחד ואחד (בפני עצמו) חלק הגון"[35].

אלא שעפ"ז שוב קשה לשון הכתוב „אשר ינחלו לכם", דמשמעו שהנשיאים הם הנוחלים — והרי זה שהנשיא „בורר לכאו"א חלק הגון" אינו ענין של „נוחל" אלא „מנחיל" (שבורר ומנחיל חלק ל־כאו"א מאנשי שבטו)?

ולכן ממשיך רש"י „ומה שהם עושין יהי' עשוי כאילו עשאום שלוחים" — שע"י מעשיהם של הנשיאים (לברור ל־כאו"א חלק הגון) כבר נגמר הענין, והיינו שאין צורך בעוד פעולה להנחיל החלק למקבל החלק, אלא שפעולת ה־נחלה נגמרה ע"י ברירת ובחירת הנשיא, וכיון שבחירת הנשיא היא היא הגומרת את פעולת הנחלה, הרי הם הנוחלים, ולכן נאמר „אשר ינחלו לכם".

וזהו גם דיוק ל' רש"י „כאילו עשאום שלוחים", שמזה משמע (כנ"ל ס"ב מה־רא"ם) שאין להם דין שלוחים, אלא רק שלענין התוצאה יפה כחם כמו שלוחים, ד„מה שהם עושין יהי' עשוי"[36] — כי כחו של כל נשיא לברור לכאו"א חלק הגון אינו מפני תפקידו כשלוחם של אנשי שבטו, אלא מפני מינויו מאת הקב"ה בתור נשיא השבט[37].

---

34) ע"ד ההלכה י"א שגם החלוקה למשפחות וליחידים היתה ע"פ גורל (ראב"ד בשטמ"ק ב"ב קכא, ב. רמב"ן עה"ת פינחס כו, נה), וי"א שהי' גם ע"י (הגורל ו)או"ת (ראה תוד"ה יתומים קידושין מב, א. תוד"ה אמר רבי אסי בכורות נב, ב. ועוד. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית שם). אבל לכאורה אין כן דעת רש"י בפשש"מ, וכדמוכח מפרש"י זה עצמו. וכ"כ ברא"ם כאן (הובא לעיל ס"ג).

35) ראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל) על פרש"י כאן.

36) ברבינו בחיי כאן העתיק מלשון רש"י „יהא עשוי כאילו עשאוהו שלוחיהם".

37) ואולי יש לומר, דמש"נ בפסוק שלאח"ז „ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו לנחול את הארץ", הכוונה לענין השני בנשיאי השבטים, זה שהם שלוחי אנשי שבטם*, וכדיוק ל' הכתוב „תקחו לנחול את הארץ", היינו שבנ"י „לוקחים" את ה־נשיאים לנחול את הארץ. וזהו דיוק ל' רש"י שם

*) ואין זו סתירה להמבואר לעיל בפנים שלכן נאמר „ונשיא אחד נשיא אחד" שפעולת הנשיאים כאן אינה מצד היותם כנציגים שלהם — כי בפסוק זה שני פרטים (וענינים): א) בשייכות לפסוק שלפנ"ז („אשר ינחלו לכם"), וכללות הפרשה שבו מפורש „אלה שמות האנשים" שהי' בזה מינוי מיוחד, ב) ענין (נוסף) שבפסוק זה בפ"ע, „תקחו לנחול את הארץ", שהי' בזה גם גדר דשליחות. ועצ"ע.

וע"פ כל הנ"ל מובן טעם האריכות בסוף פרש"י "ולא יתכן לפרש לכם זה ככל לכם שבמקרא שא"כ הי' לו לכתוב ינחילו לכם" – כי סו"ס פירוש זה, דמ"ש "אשר ינחלו לכם" קאי על פעולת ה־נשיאים (ולא אלעזר ויהושע), דחוק, שהרי בפסוק זה מפורש רק אלעזר ו־יהושע (שהם מנחילים כנ"ל), ולא ה־נשיאים – ולכן מאריך רש"י ומסביר, ש"לא יתכן" לפרש "אשר ינחלו לכם" על זה שאלעזר ויהושע מנחילים לכם (לבני ישראל) את הארץ, כי "א"כ הי' לו לכתוב ינחילו לכם".

ז. ומכאן הוראה נפלאה בנוגע לעני־נו של "נשיא" – כולל "נשיא" (האמיתי של) משפחה (ראש המשפחה), מוסד, קהלה וכו':

נשיא אמיתי אינו רק דואג לטובת הצבור והכלל, אלא הוא "בורר לכל אחד ואחד חלק הגון", הנשיא "מכניס" את עצמו במצבו של איש פרטי זה[38], מעריך תכונותיו וכו', ובורר חלק שהוא הגון אליו, היינו לא רק מה שהוא "הגון" בכלל, אלא שהוא הגון בשבילו.

וכן הוא גם כאשר נשיא אמיתי מטיל על אדם תפקיד מיוחד, אין זה רק בש־ביל טובת הכלל (כדי שימולא התפקיד שהטיל הקב"ה על כלל מסויים זה), אלא זוהי גם טובתו הפרטית[39].

ובנוגע אלינו: כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא הדור, הורה באופן ברור, ו"בירר" לכאו"א מאתנו דרך סלולה ורחבה, שבימינו[40] חייב כאו"א לעסוק בהפצת היהדות וחיזוק היהדות (כולל – הפצת מעינות תורת החסידות חוצה).

ואם עולה בדעתו של אדם: מה לו ול"חוצה", והלא טוב לו להסגר בד' אמות של תורה ותפלה כו' ולעלות ו־לשגשג בתורה ועבודה – הנה עליו לידע, שאין הפירוש שהעסק שלו בהפצת היהדות היא רק חובת השעה בלבד מצד מצב הדור, ואשר מוותרים על טובתו הפרטית בשביל תועלת ה־רבים, אלא זוהי טובתו הפרטית ו"חלק הגון" שלו, שהעמידו על חלק היפה[41] ומתחנן "ובחרת בחיים"[42] – "את זה ברור לך"[43].

(משיחת ש"פ מטו"מ תשל"ז)

„לנחול את הארץ – שיהא נוחל וחולק אותה במקומכם", דכיון שזהו מה שהנשיאים עושים בתור שלוחם של אנשי שבטם**, הרי מובן, שאין זה רק מה שהנשיאים עושים בשביל ישראל, היינו שה־פעולה היא פעולת הנשיאים אלא שעושים זה בשביל ישראל, אלא שנוחלים אותה „במקומכם", שהפעולה והמעשה עצמה הוא דבר שצריך להעשות ע"י ישראל, והנשיאים עושים זה במקומם.

38) ראה גם לעיל ע' 111 ואילך.

**) אלא שלפ"ז צע"ק מה שרש"י לא העתיק גם תיבת „תקחו". וראה לעיל הערות 9, 10.

39) ראה גם מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס בס' התולדות אדמו"ר מהר"ש (קה"ת, תש"ז) ע' 17 ואילך. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' מו ואילך).

40) ראה אגה"ק ס"ט: לא ארז"ל ת"ת שקול כנגד גמ"ח אלא בימיהם שת"ת הי' עיקר העבודה אצלם . . משא"כ בעקבות משיחא שנפלה סוכת דוד עד בחי' רגלים . . בחי' עשי' אין דרך לדבקה בה באמת . . כ"א בבחי' . . מעשה הצדקה (ע"ש) – ומובן שכ"ה (ואולי במכ"ש וק"ו) בנוגע לצדקה רוחנית.

41) ל' רש"י ס"פ נצבים (ל, יט). – ולהעיר שברבינו בחיי פרשתנו כאן העתיק מפרש"י „ובורר לכל אחד ואחד חלק יפה".

42) נצבים שם.

43) ל' רש"י נצבים שם.

מסעי ב

א. „והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו גו' אל עיר מקלטו גו' וישב בה עד מות הכהן הגדול גו'"[1].

ובפרש"י עה"פ מביא שני טעמים לדין זה (דישיבת הרוצח בעיר מקלט „עד מות הכהן הגדול"):

א) שהוא[2] (הכהן הגדול) בא להשרות שכינה בישראל ולהאריך ימיהם[3] והרוצח בא לסלק את השכינה מישראל ומקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול.

ב) לפי שהי' לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו.

וכתבו המפרשים[5], שלפירוש השני ברש"י — „לפי שהי' לו להתפלל כו'" — כוונת הכתוב „וישב בה עד מות הכהן הגדול" היא, ש„הכהן הגדול נענש . . על שלא התפלל"[6].

ולכאורה יש לתמוה: היכן מרומז בכתוב ודין „וישב בה עד מות הכהן הגדול" שיש כאן עונש על הכהן גדול? ומהו העונש לכהן גדול[7] בזה שהרוצח צריך לישב בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול[8]?!

בשפ"ח כ' דזה „דכתיב עד מות הכהן הגדול מגיד לך הכתוב שרוצח יאריך ימים אחר כהן הגדול לפי שכ"ג ימות מהרה ולמה, ומפרש לפי שהי' כו'".

ולכאורה פירושו צע"ג, כי בפשש"מ אין כאן משמעות שהרוצח יאריך ימים אחר כה"ג, דכוונת הכתוב „וישב בה עד מות הכהן הגדול" בפשטות היא רק להטיל חובה על הרוצח (להצלת נפשו) להשאר בעיר מקלטו עד מיתת הכה"ג, אבל אין זאת אומרת שהכהן גדול ימות קודם להרוצח, ועד שאפשר להיות גם להיפך[10]; ואדרבה — פשטות כוונת ה־

---

1) פרשתנו לה, כה.

2) פי' זה מקורו בספרי על אתר, אלא שבספרי הם שתי דיעות (אם זה שייך להענין דהשראת השכינה או לאריכות ימים), ורש"י הרכיב שתי הדעות. ואכ"מ.

3) ראה רש"י יתרו (כ, כב) בנוגע למזבח: נברא להאריך ימיו של אדם כו' ועוד שהמזבח מטיל שלום בין ישראל לאביהם שבשמים. ולהעיר מעבודת כה"ג ביוהכ"פ, שהיא לפני ולפנים ומכפרת על כל ישראל (אחרי טז, טז ואילך. שם לג־לד)*. ועוד.

4) ראה גו"א כאן, דתמה מהיכן יצא לו לרש"י פירוש זה (כי בגמ' (מכות יא, א) לא אמרו שזהו טעם הדין „עד מות הכהן הגדול". ע"ש*. וראה גם בחדא"ג המהר"ל למכות שם). ולהעיר שבתיב"ע עה"פ מפורש „ומטול דלא צלי כו' אתקנס לממת בשתא ההוא" — אבל אי"ז ע"ד הפשט. וראה בפנים.

---

*) וראה רש"י ויקרא (ד, ג): העם . . תלויין בו (כה"ג) לכפר עליהם ולהתפלל בעדם.

*) וגם להדיעה הב' בגמ' שם, שצריכים להתפלל עליהם „שלא ימותו" (הא לא מצלו — מייתי) — מ"מ לא נאמר שזהו הטעם למ"ש בתורה „וישב בה עד מות הכהן הגדול".

5) שפ"ח כאן. מפרשים שנסמנו בהערה 12. ועוד.

6) ל' השפ"ח.

7) בפשטות י"ל שעצם הענין שמקשרים עונש הרוצח (ענין אינו רצוי כלל) עם (מצב) הכהן הגדול ה"ז עונש עבורו (ע"ד רש"י בשלח טז, כח). אבל אי"ז טעם על ישיבת הרוצח בעיר מקלט עד מות הכה"ג (שלכן פי' המפרשים, שכוונת הכתוב שהכה"ג מת על שלא התפלל כו', כבפנים).

8) ראה גם משכיל לדוד כאן.

9) ראה לעיל הערה 4.

10) והרי כהנים גדולים כשרים וצדיקים האריכו

כתוב היא להדגיש אורך ישיבתו של הרוצח בעיר מקלטו[11].

יש מפרשים[12], ד"לפי שלא התפלל הכ"ג כו' לכך חייבה אותו התורה לזה שישב בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול ויצטער שלא יוכל לשוב לשבת לביתו כל זמן שהכהן גדול חי ומתוך כך יתפלל הוא על מיתת הכהן גדול ותתקבל תפלתו ויקבל הכהן הגדול את עונשו . . ויתמנה אחר . . ולא תהי' עוד תקלה בישראל".

ולכאורה דוחק גדול לפרש כן בלשון רש"י, שלא הזכיר כלל (אפילו לא ברמז) שהרוצח יתפלל על מיתת הכהן גדול. ואם זוהי כוונת רש"י (ומתחיל מתלמיד בן חמש למקרא) — הו"ל לפרשה.

וגם תוכן הפירוש — שהטעם שאמרה תורה "עד מות הכהן הגדול" הוא כדי שהרוצחים יתפללו למיתתו של כה"ג — תמוה מאד, ובלשון הגו"א "אין אלו דרכי התורה האמיתית".

ב. ולכן י"ל לכאורה שלא התכוין רש"י לומר (כדעת מפרשים הנ"ל) דזה שאמרה תורה "וישב בה עד מות הכהן הגדול" הוי עונש על הכהן גדול, וגם בפירוש השני כוונת רש"י היא לבאר מדוע עונש הרוצח (להיות בגלות) נמשך עד "מות הכהן הגדול".

[וכן משמע גם מלשון רש"י, שהרי בטעם הא' מסיים "אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול", הרי כוונתו מפורשת שמדובר בהרוצח ועונו; ואם בפירוש השני רצונו לפרש הכתוב (היפך פשטות הכתוב) שהכוונה להכהן גדול וענשו — בודאי לא הי' נמנע מלפרש זה בהדיא].

וי"ל ההסברה בזה:

לעיל בפ' חוקת[13] כתב רש"י ד"מיתת צדיקים מכפרת". ומזה מובן גם בנדו"ד, שמיתת כה"ג מועילה לכפר על עון הרוצח[14]. אלא שקשה לי' לרש"י — מהי השייכות המיוחדת בין חטא זה של הורג נפש בשגגה למיתת כהן גדול דוקא (ולא צדיק אחר[15])? ולכן פרש"י "לפי שהי' לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו כו'", והיינו שמניעת תקלה זו שייכת ל(תפלת) כה"ג דוקא, ומכיון שיש בכה"ג גרם לתקלה זו (שלא התפלל כו'), לכן פועלת מיתתו (להשלים זה ו)לכפר תקלה זו, עונו של הרוצח[16].

אלא שעדיין צריך ביאור — מה קשה בפ' הא' שבגלל זה הוצרך רש"י להביא גם פי' הב'?

ובפרט שפירוש הב' רחוק (קצת) מ־

כו ימים (ראה יומא ט, א. ועוד. וראה תורת לוי"צ (ע' רפח), הובא לקמן בסוף השיחה).

11) שלכן הוצרך הכתוב להזהיר שלא יצא עד אז, ו"אם יצא . . ומצא אותו גואל הדם וגו'" (לה, כו־כז), "ולא תקחו כופר לנוס גו'" (שם, לב).

12) לבוש על פרש"י כאן. וראה גם גו"א, חי' ופי' מהרי"ק (על פרש"י), מלאכת הקודש. ועוד.

13) כ, א.

14) ראה גם באר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן בשם הרלב"ג (וברלב"ג עה"ת פרשתנו שלפנינו ליתא). ש"ך עה"ת כאן. ובגמ' מכות (יא, ב) מיתת כהן הוא דמכפרא. וראה חדא"ג מהר"ל שם.

15) וכקושיית הבאר מים חיים.

בפשטות י"ל כי מצינו אצל הכה"ג שמכפר על כל ישראל (נסמן בהערה 3. וראה ראב"ע ועוד כאן). אבל עדיין צריך ביאור, מדוע מקשרים זה עם מיתת הכה"ג (ואינו פועל כפרת הרוצח בחייו ע"י עבודתו)? ולכן מסתבר לומר שקשור עם ענין של חסרון מצד הכה"ג.

16) וכן משמע בבחיי כאן, דמרז"ל (מכות שם, א) ש"הי' לו לבקש רחמים על בני דורו כו'" הוא טעם על שמיתת כה"ג מכפרת על הרוצח. ואולי זוהי גם כוונת הראב"ע כאן.

דרך הפשט, כי קשה לומר שקביעת (זמן) עונשו של הרוצח, שמתארכת ישיבתו בעיר מקלטו עד מיתת הכה"ג, היא ב־סיבת אי־זהירות של הכה"ג („שהי' לו . . להתפלל")[17] —

והי' לי' לרש"י להסתפק בפי' הא', ש־זהו מצד הרוצח (ש„אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול")?

יש מפרשים[18], „דאי מטעם הראשון לא הי' לו מותר לעמוד לעולם לפני כהן גדול ואפי' כ"ג אחר שזה משרה שכינה וזה מסלקה וכמ"ש (רש"י) בפסוק[19] כי חרבך . . שאינו בדין שיונף המקצר על המאריך".

אבל לכאורה פירוש זה דחוק, כי[20] מובן שחטאו של הרוצח ופעולת החטא הם בשעת החטא — בחיי כה"ג זה, ש־מעשה הרציחה שלו „החליש" פעולתו של כה"ג זה להשרות השכינה ולהאריך ימיהם של אנשי דורו ולפיכך „אינו כדאי להיות לפני כה"ג" זה (דוקא).

ג. ויובן זה בהקדם מה שאנו מוצאים בפרש"י עה"ת, שאין דרכו (בכלל) לפרש הטעמים של דיני ומצות התורה (כי אין זה הכרח בלימוד פשוטו של מקרא)[21], כי אם כשהטעם נוגע להבנת הפשט. ומזה מובן גם בנדו"ד, דזה שרש"י הביא כאן הטעמים על ישיבת הרוצח בעיר מקלטו „עד מות הכהן הגדול" אינו סתם לדרוש טעמא דקרא אלא לתרץ קושיא בהכתובים כאן[22]:

הדין ד„וישב בה עד מות הכהן ה־גדול" בא בהמשך למש"נ לפנ"ז „והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו גו' אל עיר מקלטו". ותמוה, לכ־אורה: מהי השייכות בין ההצלה מיד גואל הדם ל„מות הכהן הגדול" — באם עיר מקלט הוא מפני שהרוצח מוכרח להגנה מגואל הדם, מה ישתנה בזה ועד לביטול ההכרח — ע"י מיתת הכהן גדול[23]?

ועוד זאת:

ע"ד הפשט, החשש דנקמה — „פן ירדוף . . יחם לבבו"[24] — נמשך זמן לא

---

17) ולהעיר שלפי' זה קשה ג"כ מה שהביא רש"י כאן (בד"ה אשר משח אותו) דאם מת כה"ג ומנו אחר תחתיו ונגמר דינו לפני כה"ג שני חוזר במיתתו של שני — והרי תקלה זו לא אירעה בחייו?

[משא"כ לפי' הראשון י"ל, דכיון שעכ"פ נגמר דינו לחיוב (שאז חל עליו שם רוצח) בפני כה"ג זה, אינו כדאי שיהא לפניו].

ולכאורה דוחק לתרץ שזהו רק ענין של דרש (כהדגשת רש"י „ורבותינו דרשוהו"). וגם דוחק לכ־אורה לומר בפשש"מ כתי' הגמ' (מכות יא, ב) ש„הי' לו לבקש רחמים שיגמור דינו לזכות" (וראה ה־שקו"ט בעיון יעקב לע"י (ועוד מפרשים) דאיך יתפלל שיגמור דינו לזכות אם באמת הוא חייב מיתה ע"פ דין). אלא שבזה י"ל שזהו דיוק ל' רש"י „שלא תארע תקלה זו" — דגם גמר דין למיתה הוי בגדר „תקלה". ולהעיר מרש"י קדושים כ, טו. בלק כב, לג. ואכ"מ.

18) רע"ב ומשכיל לדוד כאן.

19) יתרו כ, כב.

20) וגם: לכאורה, תיכף במיתת הכה"ג קודם שממנים כה"ג אחר תחתיו, הרי בטל האיסור (לצאת מעיר מקלטו) להיות „לפני כהן גדול", ופשוט שאא"פ להגלותו (עוה"פ) מחדש.

21) ראה לקו"ש חי"א ע' 91. חכ"ד ע' 121. ועוד.

22) גם י"ל, כי בנדו"ד — העונש לישב בעיר מקלט עד מות הכה"ג — ה"ז דין תמות, שאין העונש (זמן הישיבה בעיר מקלט) שווה מדור לדור, וכן בדור (כה"ג) אחד עצמו — בין רוצח לרוצח (וראה ספורנו, באר התורה (בס' הואיל משה לבעמח"ס מטה משה) ועוד פרשתנו כאן), ולכן מוכרח רש"י לפרש שזה שייך לכהן גדול.

23) ובמו"נ (ח"ג פ"מ) שע"ז תנוח דעת גואל הדם. ע"ש. וכ"ה ברלב"ג ואברבנאל כאן. ועוד.

24) פ' שופטים יט, ו.

ארוך, וכמובן מסיפור יעקב ועשו[25], דאף ש„וישטום עשו את יעקב" ורצה ל־הרוג את יעקב (מפני דבר שנעשה לו ב־עצמו) — מ״מ אמרה רבקה ליעקב „ברח לך אל לבן גו׳ וישבת עמו ימים אחדים (מועטים[26]) עד אשר תשוב חמת אחיך״; ועאכו״כ בנדו״ד, הורג נפש בשגגה (ש־„לא אויב לו ולא מבקש רעתו״[27]), וגואל הדם הוא רק קרוב של הנרצח — של־אחרי ימים אחדים בודאי תשוב חמתו ולא יחם לבבו נגד ההורג נפש דקרובו ובשגגה[28].

וא״כ תמוה: מכיון שישיבת הרוצח בעיר מקלטו היא להציל אותו מנקמת גואל הדם (וכמובן גם מתחילת הפרשה[29] „והיו לכם הערים למקלט מגואל ולא ימות הרוצח") — מדוע מאריכים את ישיבת הרוצח בעיר מקלט זמן רב כ״כ „עד מות הכהן הגדול"?

ולתרץ שאלה זו מביא רש״י שני פירושים המסבירים, שחובת ישיבתו (המאורכת) של הרוצח בעיר מקלט אינה (בעיקרה) מפני חשש נקמה מצד גואל הדם, אלא זהו (גם ועיקר) ענין בפני עצמו, המוטל על הרוצח בגלל מעשה הרציחה שלו — לפירוש הראשון מפני ש„אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול", ולפירוש השני מפני שרק אז — במיתת הכה״ג — מתכפר עונו.

וזה שנאמר כאן (בתחילת הכתוב) „והצילו גו׳ הרוצח מיד גואל הדם", אין הכוונה שהחשש הוא (רק) פן יחם לבבו של גואל הדם ויהרוג אותו מצד נקמה — אלא שה„הצלה" היא מהריגה שמצד הדין, „אין לו דם"[30]. כלומר: מכיון שאם הרוצח יוצא מעיר מקלטו ומצא אותו גואל הדם אמרה תורה (כהמשך הכתובים כאן[30]) „ורצח גואל הדם את הרוצח אין לו דם" — נמצא, שישיבתו בעיר מקלטו היא שמצילתו שלא ירצח[31].

וזהו גם הטעם שבפרשתנו כאן סתם הכתוב „והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם" ולא פירש הכתוב — כמו בפ׳ שופטים[24] — שזהו מפני החשש ד„פן . . יחם לבבו" דהגואל — כי בפרשתנו אין המדובר (רק) מפני חשש נקמה, אלא מפני הריגת הרוצח בדין.

ד. ובזה יתבארו עוד כמה חילוקים בין שתי הפרשיות דעיר מקלט — ד־פרשתנו ודפ׳ שופטים:

בפרשתנו (א) באו קודם כמה וכמה פסוקים[32] אודות הורג נפש במזיד (שלכ־אורה אין כאן מקומם), (ב) נאמר הזמן שחייב הרוצח להשאר בעיר מקלט — „עד מות הכהן הגדול", (ג) נאמר הדין אח״כ[33] כשיצא הרוצח מעיר מקלטו (לאחרי שבא לשם) והרגו גואל הדם, (ד) הטעם שאין גואל הדם חייב על הריגתו הוא מפני ש„אין לו דם"[30] (וכפרש״י „הרי הוא כהורג את המת").

ואילו בפ׳ שופטים באו (א) דינים ע״ד הכנת הדרך להעיר מקלט[34], (ב) הדין

---

25) תולדות כז, מא־מה.

26) רש״י שם, מד.
ברש״י ויצא (כט, יח), ד„שבע שנים הם ימים אחדים שאמרה לו אמר". ויתירה מזו — עשו רצה להורגו גם כשחזר יעקב מבית לבן (ר״פ וישלח). אבל שם המדובר בעשו ששונא בלאה״כ את יעקב (וראה רש״י וישלח לג, ד), משא״כ בנדו״ד.

27) פרשתנו לה, כג. וראה גם פ׳ שופטים שם, ד. שם, ו.

28) וראה רמב״ן פרשתנו לה, לא.

29) פרשתנו לה, יב.

30) לה, כז.

31) וראה לקמן סעיף ה.

32) לה, טז־כא ובפרש״י.

33) לה, כו־כז.

34) יט, ג.

באם רדף גואל הדם אחרי הרוצח ב־דרכו להעיר מקלט[24], (ג) וע"ז נאמר[24] ש„לו (להרוצח[35]) אין משפט מות כי הוא לא שונא לו מתמול שלשום".

וע"פ הנ"ל מובן טעם החילוקים:

בפ' שופטים מדובר ע"ד הצלת ה־רוצח מפני נקמת גואל הדם, שחשש זה הוא (בעיקר) רק מיד, בזמן הניסה אל העיר מקלט, ולכן נאמרו שם הדינים דהכנת הדרך להעיר מקלט (וכן להכין „ערי מקלט רבים"[36]) כדי שהרוצח יוכל לנוס שמה — „פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו והשיגו כי ירבה הדרך גו'", שאז יש החשש ד„פן ירדוף גו' כי יחם לבבו" (ובזה מדגיש הכתוב ש„לו אין משפט מות" ליהרג ע"י גואל הדם כשהוא עדיין בדרכו לעיר מקלט).

משא"כ בפרשתנו מדובר (בעיקר) על (המשך) ישיבת הרוצח בעיר מקלטו לאחרי שכבר בטל החשש דנקמת גואל הדם[37], והצלת העיר מקלט היא כדי ש־גואל הדם לא יהרגנו בדין.

ולכן מקדים הכתוב הדינים דהורג נפש במזיד, ומדגיש (שתי פעמים[38]) „גואל הדם הוא ימית את הרוצח בפגעו בו", והיינו שעל גואל הדם יש חיוב מן התורה להרוג את הרוצח[39]. ובהמשך ל־זה נאמר דבהורג נפש בשגגה „ושפטו[40] העדה בין המכה ובין גואל הדם על המשפטים האלה. והצילו העדה את ה־רוצח מיד גואל הדם גו' וישב בה עד מות הכהן הגדול גו' ואם יצא יצא ה־רוצח גו' ומצא אותו גואל הדם גו' ורצח גואל הדם את הרוצח אין לו דם", שמזה מובן, שענינים אלה דיני תורה הם — ש־השופט אוסר על גואל הדם להרוג את הרוצח כשהוא בעיר מקלטו, ו„אם יצא יצא הרוצח את גבול עיר מקלטו גו' ו־מצא אותו גואל הדם גו' (נפסק הדין אשר) ורצח גואל הדם את הרוצח", וה־טעם ע"ז מפני שחוץ לעיר מקלטו „אין לו דם", „הרי הוא כהורג את המת" (כנ"ל), מפני שבמצבו זה נפסק דינו ל־מיתה[41].

ה. ע"פ כהנ"ל מובן החילוק בין שני פירושי רש"י והטעם שהוזקק רש"י ל־הביא טעם השני:

לפירוש הראשון, ש„הוא בא להשרות כו' והרוצח בא לסלק כו' אינו כדאי ש־יהא לפני כהן גדול", נמצא, שישיבת הרוצח בעיר מקלטו אינה עונש וכפרה על עונו, אלא דבר צדדי והשייך לכהן גדול, שהרוצח הביא עצמו למצב כזה המכריחו להיות שלא לפני הכה"ג („אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול").

אבל פירוש זה קשה (קצת), דמדוע

---

35) כ"ה לפששי"מ. וראה מכות י, ב.

36) רש"י שם, ו.

37) ולכן בההמשך לאח"ז (פרשתנו לה, לב) „ולא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו" — פרש"י דקאי „על מי שנס כבר" ורוצה ליתן ממון „לשוב לשבת בארץ טרם ימות הכהן" — ולא „למי שיש לו לברוח לפטרו מן הגלות" (וראה רמב"ן שם, שב־תחילת הניסה אל הגלות יש לחשוש מגואל הדם ומה יועיל כופר) — היינו שהמדובר בדינים בשייכות לישיבת הרוצח בעיר מקלטו (עד מות הכהן הגדול), ולא לתחילת הניסה לשם.

38) לה, יט. שם, כא.

39) כמפורש בפ' שופטים (יט, יב) „ונתנו אותו ביד גואל הדם".

40) לה, כד ואילך.

41) ולהעיר, שלאחרי הדין ד„אם יצא גו' אין לו דם" חוזר הכתוב (שם, כח) עוה"פ „כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול ואחרי מות הכהן הגדול ישוב גו'". וי"ל שזהו להדגיש דזה ש„אין לו דם" הוא מפני האיסור שעל הרוצח לצאת מעיר מקלטו קודם מות הכהן הגדול, כנפנים.

תהי' יציאת הרוצח מעיר מקלטו חמורה כ"כ עד ש„אין לו דם" („הרי הוא כמת") — וכי בשביל שהוא מעמיד עצמו במצב ש„אינו כדאי (שיהא לפני כהן גדול)" יוטל עליו עונש מיתה[42]?

זאת ועוד: עפ"ז נמצא, דזה שעיר מקלט היא הגנה והצלה („מקלט") מיד גואל הדם, ה"ז תוצאה ומסובב מ(החיוב לישב בעיר זו ו)האיסור לצאת ממנה, דכשעובר על איסור זה אזי הותר דמו למיתה ביד גואל הדם (כנ"ל סוס"ג) — היפך פשטות הענין, שסיבת (והתחלת) החיוב להושיב הרוצח בעיר זו היא (להיותה „מקלט", היינו) כדי להציל אותו „מיד גואל הדם".

ולכן מביא רש"י טעם שני[43], שעד מיתת הכהן גדול עדיין לא נתכפר לו עונו. ועפ"ז מובן הטעם שאם יוצא מעיר מקלטו „אין לו דם", כי עד מיתת הכהן הגדול עדיין יש עליו עונש מיתה בגלל מעשה הרציחה שלו, אלא שכל זמן ש־נמצא בעיר מקלטו ה"ה מגינה ומצלת עליו מעונש זה.

ו. ומכל זה יש ללמוד הוראה נפלאה בענין דאהבת ואחדות ישראל:

כהן גדול הוא הדרגא הנעלית ביותר שבעם ישראל, ומכה נפש בשגגה הוא הדרגא הפחותה ביותר [דמכה נפש ב־מזיד הרי עונשו מיתה וגברא קטילא הוא, אבל בין הנשארים בחיים אין ל־מטה מהורג נפש בשגגה, שלכן רק בו מצינו עונש גלות[44]].

ומלמדנו הכתוב — שגם הם (שתי ה־קצוות שבבנ"י) תלויים זב"ז, עד שתלתה התורה כפרת מכה נפש זה עם הכהן גדול, כי זהו ענינו של הכהן גדול — אוהב ישראל, כמו שמצינו באהרן כהן גדול שהי' „אוהב[45] (אפילו) את הבריות".

וזהו גם הקשר בין שני פירושי רש"י — שבשניהם מודגש גודל אהבת ישראל של הכהן הגדול: בפירוש הראשון — בצד החיוב, ש„בא . . להאריך ימיהם" של ישראל [וכמו שמבאר אאמו"ר[46] ש־זהו הטעם שלשכת כה"ג נק' „לשכת העץ"[47], כי „עץ מורה על אריכות ימים . . כימי[48] העץ ימי עמי", ו„כהן גדול שייך לאריכות ימים כמ"ש[49] אורך ימים בימינה הרי שאריכות ימים נמשך מבחי'

---

42) וגם: מפרש"י נח (ט, ה) משמע שהישיבה בעיר מקלט היא כפרה.

ולכאורה דוחק לומר שגם לפי' הא' גלות הוי כפרה לרוצח (ושני ענינים יש בישיבה בעיר מקלט (א) כפרה (ב) איסור להיות „לפני כ"ג"), וכאשר בטל ענין השני (במיתת כ"ג) ה"ז סימן שכבר נגמרה כפרתו. ובפרט שה"ז היפך הפשט לומר, שכל הורגי נפש בשגגה בכל משך כהונת כה"ג אחד — נגמרה כפרתם בבת אחת!

43) ועוד: לפי' הראשון, הרי הישיבה בעיר מקלט קשורה עם חיי כ"ג (דכל זמן שהוא חי אין כדאי שהרוצח יהא לפניו), וא"כ לא הו"ל להכתוב להדגיש השלילה („וישב בה עד מות הכהן הגדול"), אלא החיוב — „וישב בה כל ימי הכהן הגדול" וכיו"ב (ע"ד תצא כב, יט. שם, כט).

משא"כ לטעם השני שחיוב גלות הי' צ"ל לעולם, אלא שמיתת כה"ג מתרת אותו לשוב „אל ארץ אחוזתו" (פרשתנו לה, כח. — ועפ"ז יומתק כפל ל' הכתוב שם).

44) ששקול כמעט כצער מיתה (חינוך מצוה תי).

45) אבות פ"א מי"ב. וראה תניא פל"ב.

46) תורת לוי"צ ע' רפח. נת' בלקו"ש חכ"ח ע' 221 ואילך (חידושים וביאורים בהל' ביהב"ח (קה"ת תשמ"ו) ע' קנג ואילך (בהוצאת תש"נ ע' קעא ואילך)).

47) מדות פ"ה מ"ד.

48) ישעי' סה, כב. וראה ב"ב טו, א.

49) משלי ג, טז.

ימין דהיינו חסדים . . והוא בחי' כה"ג[50];

ואח"כ מוסיף רש"י עוד יותר, שה-

כה"ג מכניס את עצמו אפילו בטובת אנשים כאלה שצריכים להתפלל עליהם שלא תארע תקלה על ידם לישראל — הנה גם עליהם מתפלל, ותפלתו מתקבלת שיהי' אך טוב וחסד לישראל, תמיד כל הימים.

(משיחת ש"פ מטו"מ תשל"ד)

50) תורת לוי"צ שם.

הוספות

•

מכתבים ושיחות

מפתח

במדבר 215
ר״ח סיון 216
ימי הגבלה 224
חג השבועות 231
נשא 263
בהעלותך 269
שלח 271
כ״ח סיון 274
קרח 281
חוקת 281
י״ב־י״ג תמוז 282
פינחס 296
מטות 296
בין המצרים 297
ימי הקיץ 299

במדבר

. . . ולמ״ש אודות המבואר בלקו״ת במדבר (טו, ד) ד׳ חושים ולא חמשה — באם תמצי לומר שאין בזה טה״ד יל״פ מפני שמדגיש בכאן התלבשות לפי המזג והתכונה, משא״כ בחוש המישוש (ראה פי׳ מהמלות זרות שבמו״נ סוף ח״א מע׳ חוש. להעיר גם מרע״מ — זח״ג רכט, ב — במפרשיו שם) . . .

(ממכתב כ״ט סיון, תש״כ)

ר"ח סיון

ב"ה, יום ראשון פ' נשא את ראש,
ר"ח סיון שנת תשמ"ט,
ברוקלין, נ.י.

אל כל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה – זה ראש חודש – באו מדבר סיני, ויחן שם ישראל – ויחן לשון יחיד, כאיש אחד בלב אחד – נגד ההר – לקבל התורה מהר סיני.

וביום השני נאמר להם ואתם תהיו לי (לשון ציווי ולשון הבטחה) ממלכת כהנים

פ' נשא את ראש: שיעור חומש דיום זה. וראה „היום יום" ב חשון (מסה"ש ה'תש"ב ס"ע 29 ואילך): מען באַדאַרף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואָך. וראה לקו"ת ריש פרשתנו. שיחת יום א', ר"ח סיון שנה זו.

ר"ח סיון: ראה תו"א יתרו ד"ה בחודש השלישי (סז, סע"ג): ובשבוע הזו' ביום ג' בו [ר"ח סיון] הוא כאילו כבר נכנסה כל השבוע ונעשו אז ישראל מוכנים ועומדים כו'. ועד"ז בד"ה זה בתו"ח יתרו (שעג, א).

בחודש השלישי: ראה זח"ב עח, ב.

בחודש השלישי . . באו מדבר סיני: יתרו יט, א.

מארץ מצרים: ראה ד"ה אנכי תרכ"ו.

זה ראש חודש: שבת פו, ב. וראה תו"א ד"ה הנ"ל (ועם הגהות – באוה"ת יתרו ע' תשעב ואילך). ד"ה זה בתו"ח שם (שסז, ב ואילך). ד"ה זה תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' פח ואילך). ד"ה זה ה'תשמ"ח.

ויחן שם ישראל . . נגד ההר: יתרו שם, ב.

כאיש אחד בלב אחד: פרש"י עה"פ. וראה לקו"ש חכ"א שיחה א' וב' לפ' יתרו (ע' 100 ואילך).

וביום השני כו': ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תצד (אלא ששם מונה ימי השבוע דשנה ההיא, וכאן מדובר בימי החודש).

ואתם תהיו לי . . ממלכת כהנים וגוי קדוש: יתרו שם, ו. ובאגדת בראשית פע"ט [פ]: שכולם נקראו כהנים בסיני . . כל אחד ואחד מהן כאילו כהן גדול כו'. ובבעה"ט עה"פ: אלו זכו ישראל היו כולם כהנים גדולים, ולע"ל תחזור להם כו'. וראה או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) לד, א (בהוצאת קה"ת תש"מ ואילך – סי' צו). אוה"ת יתרו ע' תתז. שם ע' תתט. לקוטי לוי"צ לתנ"ך ריש ע' סו. לקוטי לוי"צ אגרות־קודש ע' רט. לקו"ש חי"ח שיחה לפ' במדבר – ב' סיון ס"ב ואילך (ע' 19 ואילך).

לשון ציווי ולשון הבטחה: ראה תו"א ס"פ תשא: או"ת להה"מ הוספות סי' יב (וש"נ); סה"מ תרכ"ו ע' קיב ואילך; תר"ל ע' קמ ואילך; שם ס"ע קמח ואילך – בנוגע ל„ואהבת". ובלקו"ת במדבר יג, ג: כי העתיד והציווי שניהם משמשין בלשון אחד.

וגוי קדוש. וביום השלישי נאמר להם מצות הגבלה, השמרו לכם עלות בהר וגו'. וביום הרביעי נאמר להם מצות פרישה – מהחומר והגשם – היום ומחר, ולהיות נכונים בימים אלה ליום קבלת התורה, ששה בסיון בו ניתנה תורה.

והימים האלה נזכרים ונעשים מדי שנה בשנה כחדשים, ועד – חדשים ממש – קבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

ויקויים תיכף היעוד תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרינתי.

בכבוד ובברכה, ובברכת החג, מועדים לשמחה
– והכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם –
ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות

השמרו לכם עלות בהר וגו': יתרו שם, יב.

היום ומחר, ולהיות נכונים: יתרו שם, י־יא.

ששה בסיון: פטירת דוד (ירושלמי ביצה פ"ד ה"ד. חגיגה פ"ד ה"ג. ועוד) והבעש"ט (לקו"ד ח"א לב, א. שם מב, א).

והימים האלה נזכרים ונעשים: אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם, הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט.

כחדשים: "כמ"ש (ואתחנן ו, ו) אשר אנכי מצוך היום, כלומר בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים" – שו"ע אדה"ז או"ח סי' סא סעיף ב' (וש"נ); ספרי ופרש"י עה"פ – בנוגע לק"ש.

חדשים: ובלשון רש"י עה"פ ביום הזה: שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום נתנו. וראה גם פרש"י עה"פ עקב יא, יג. תבוא כו, טז. וראה סה"מ תרס"ה ע' רלה ואילך. עטר"ת ע' תלח ואילך. תרפ"ה ע' ריא ואילך. ה'ש"ת ע' 116 ואילך. ועוד.

תבוא . . לרינתי: תהלים פח, ג.

והכל מודים . . לכם: פסחים סח, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' תצד ס"ח. ואפילו לפי ההלכה (רמב"ם הל' יו"ט פ"ו ה"י"ט (ובמ"מ שם). טושו"ע או"ח ר"ס תקכט. שו"ע אדה"ז הל' יו"ט סתקכ"ט ס"י) שבכל הימים טובים צ"ל "חציו לכם" – אעפ"כ יש חילוק בין חג השבועות לשאר הימים טובים – ראה לקו"ש חכ"ג שיחה ב' לחג השבועות (ע' 27 ואילך).

ב"ה, ערב ראש־חודש סיון, ה'תשכ"ז
ברוקלין, נ.י.

צו די באַטייליגטע אין דעם יערלעכן
לאָנטשאָן פון נ.י. קאָמיטע פאַר דעם
סעמינאַר למורות ובתי ספר לנערות
אין כפר חב"ד בארצנו הקדושה ת"ו

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום!

דער יערלעכער לאָנטשאָן, וואָס קומט היי־יאָר פאַר ביום ג' סיון הבע"ל, געציילטע טעג פאַר דעם יום־טוב פון מתן־תורה, און אין אַ יאָר פון הקהל, וועט זיכער שטיין אונטער דעם איינדרוק פון ביידע ענינים: די הכנות צו קבלת־התורה און די באַדייטונג פון הקהל.

סיי באַ קבלת־התורה (אַלע יאָר) און סיי באַ הקהל (איינמאָל אין זיבן יאָר) געפינען מיר אין תורה צוויי געמיינזאַמע הויפט־שטריכן:

ערשטנס, איז אין ביידע פאַלן געקומען צום אויסדרוק דער צוזאַמענבונד און פאַראייניקונג פון אידישן פאָלק. באַ מתן־תורה — ויחן שם ישראל (לשון יחיד) — דאָס אידיש פאָלק איז געווען פאַרזאַמלט ביים באַרג סיני, ווי רש"י באַמערקט אין נאָמען פון מכילתא — כאיש אחד בלב אחד — ווי אין מענטש מיט איין האַרץ. אַלע אידן, מענער פרויען און קינדער, זיינען געווען פאַראייניקט מיט איין און דעם זעלבן געדאַנק צו מקבל זיין די תורה ומצוות. און באַ הקהל זאָגט די תורה — הקהל את העם, האנשים והנשים והטף — פאַרזאַמל דאָס פאָלק, מענער פרויען און קינדער, אויך מיט דעם צווייק למען ישמעו ולמען ילמדו . . ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת — צו הערן און צו לערנען . . און היטן און טאָן אַלע מצוות פון דער תורה.

צווייטנס, ווערט אין ביידע פאַלן אונטערשטראָכן דער צענטראַלער אָרט פון דער אידישער פרוי: באַ מתן־תורה — כה תאמר לבית יעקב — אלו הנשים, און באַ הקהל — האנשים והנשים והטף.

דער צוזאַמענבונד און פאַראייניקונג פון אידן צווישן זיך, און פון אידן מיט דעם אויבערשטן, איז מעגלעך נאָר מצד דעם וואָס אידן, אַלע אידן אָן אויסנאַם, האָבן אַ ג־טלעכע נשמה, חלק אלוקה ממעל ממש, און וואָס די תורה ומצוות — אלקות ממש — פאַראייניקן אידן מיט דעם אויבערשטן.

און אין אָט דעם צוזאַמענבונד און פאַראייניקונג פאַרנעמען די אידישע פרויען אַ צענטראַלן אָרט.

דעריבער דאַרף די היי־יאָרדיגע אונטערנעמונג — עטלעכע טעג פאַר קבלת התורה און אין דעם יאָר פון הקהל — ספּעציעל זיין דורכגעדרונגען מיט דעם אינהאַלט פון ביידע ענינים, בפרט אַז די אַרבעט פון דער קאָמיטע איז דאָך צו

פאַרשטאַרקען און אויסבאַרייטערן די מוסדות חינוך אין כפר חב"ד בארצנו הקדושה ת"ו, וועלכע פאַרנעמען זיך מיט דער דערציאונג פון די צוקונפטיגע דערציערינס און בויערינס פון אידישן פאָלק.

השם יתברך זאָל מצליח זיין אייער אַרבעט אין אַ שטייגענדער מאָס, און דער זכות זאָל אייך אַלעמען, מיט אייערע בני־בית שיחיו, ביישטיין געבענטשט צו ווערן פון דעם אויבערשטן אין אַלץ וואָס מען נויטיגט זיך בגשמיות וברוחניות.

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות.

~

ב"ה, ראש חודש סיון – ביום הזה באו מדבר סיני – ה'תשמ"ח
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אָנטיילנעמער אין דעם יערלעכן
דינער פון מוסד חינוך אהלי תורה

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

אין צוזאַמענהאַנג מיט דעם יערלעכן דינער וואָס וועט הייאָר פאָרקומען אי"ה ביום א' כ' סיון, תשמח, הבע"ל.

שיק איך אַ האַרציגע באַגריסונג און ברכה צו די געערטע געסט און אַלע אָנטיילנעמער אין דער מסיבה, שיחיו. ויהי רצון, אַז די אונטערנעמונג זאָל זיין בהצלחה רבה אין אַלע פרטים.

בפרט אַז הייאָר איז שנת הקהל.

און כאָטש דער ענין פון הקהל איז אַרומגערעדט געוואָרן באַרוכה בא פאַרשידענע געלעגנהייטן, איז דאָך יעדע תורה אונטערנעמונג קובע אַ ברכה בפני עצמה, און דאַרף דורכגעדרונגען ווערן פון דעם גייסט פון הקהל, בפרט אין די ענינים וועלכע האָבן אַ ספעציעלע שייכות דערצו.

ובנידון דידן, וועז עס האַנדלט זיך וועגן אַ מוסד חינוך וואָס טראָגט דעם נאָמען „אהלי תורה" – איז פאַרשטאַנדיג, אַז דער ענין און גייסט פון הקהל האָט גאָר אַ גרויסע שייכות צו דעם מוסד, נעמענדיג אין אַכט די הדגשה פון תורה, ניט נאָר אויף „האנשים והנשים – נאָר בפירוש ובמיוחד – והטף", די קליינע קינדער.

וויבאַלד אַז דער ענין פון הקהל איז „כיום שניתנה בסיני" – ווי דער טאָג ווען עס איז פאָרגעקומען, אַזוי צו זאָגן, דער ערשטער „הקהל" אין אידישן לעבן, קען

מען אָנהייבן צו באַגרייפן, ווי עס דאַרף זיין יעדע „הקהל" אונטערנעמונג פאַר אַ מוסד תורה און מוסד חינוך.

און ווי חכמינו ז"ל דריקן זיך אויס אין דעם קורצן אָבער העכסט טיפן וואָרט: ביום הזה (באו מדבר סיני) — שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו. דאָס מיינט, אַז דער צוגאַנג צו יעדע זאַך וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה דאַרף זיין דורכגעדרונגען מיט דעם גענפיל — פון פרייד, ציטער, אחריות — מעין און ענליך וואָס אידן האָבן געפילט בשעת מתן־תורה און קבלת־התורה.

דעריבער וויל איך זיין זיכער, אַז די יערלעכע מסיבה פון מוסד חינוך אהלי תורה וועט דינען פאַר אַלע פריינד פון דעם מוסד, ניט וויניגער ווי פאַר דער הנהלה, רביים, משפיעים און תלמידים, שיחיו, אַלס אַ וויכטיגער מאָמענט פון חשבון הנפש — והמעשה הוא העיקר — צו פאַרשטאַרקען דעם מוסד בגשמיות וברוחניות גם יחד, יעדערער אין זיין (און איר) געביט:

האנשים — די בעלי־בתים (תורה שטיצער) צוזאַמען מיט דער הנהלה און עלטערן, איש וביתו; והנשים — אם הבנים און עקרת הבית; והטף — די תלמידים, איצטיגע און צוקונפטיגע,

כדי אַלע צוזאַמען, אין דעם גייסט פון הקהל, צו דערפילן אין דער פולסטער מאָס די כוונה און די דערגרייכונגען וואָס דער מוסד דאַרף און קען דערגרייכן בעזר השי"ת.

בכבוד ובברכה להצלחה ולבשורות טובות
ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

ב"ה, יומא תליתאי דפ' בהעלותך את הנרות,
בירחא תליתאי, ה'תשמ"ז.
ברוקלין, נ.י.

אל תלמידים המסיימים

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה על ההודעה ע"ד חג הסיום של הישיבה שיתקיים בקרוב,

יומא תליתאי: שהוכפל בו כי טוב — פרש"י עה"פ בראשית א, ז. ובאוה"ת (בראשית לג, א. משפטים ע' א'קנז. שם ע' א'קסא ואילך) מקשר זה עם מרז"ל (קידושין מ, א) טוב לשמים וטוב לבריות. וראה פיה"מ להרמב"ם פאה בתחלתה. מכתב כ"ק אדמו"ר נ"ע בסה"מ ה'תש"ט ע' יח (השני).

בירחא תליתאי: שבת פח, א. וראה ר"ג גאון שם. תנחומא יתרו יו"ד. ועוד.

יהי רצון שיהא חג הסיום – חג התחלה טובה בתוספת התמדה ושקידה בלימוד התורה (הנגלה והחסידות) – בהקדמת עבודת התפלה,

שהרי אמחז"ל ופס"ד הוא בשו"ע בנוגע לכאו"א מבנ"י – שחייב לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי,

התחלה טובה ע"י כאו"א מתלמידים המסיימים, בתוככי כל תלמידי מוסדות חינוך עטה"ק בכל מקום שהם, שליט"א.

וההוספה ב(גדול) תלמוד שמביא לידי מעשה (קיום המצוות) – תוסיף בהידור בקיום המצוות,

וכציווי תוה"ק להעלות בקודש.

וע"פ תורת הבעש"ט המפורסמת, אשר „כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם",

עאכו"כ בכל הקשור בחגיגת סיום בלימוד בתורה,

יהי רצון אשר יתבוננו בתוכן יום זה – של כתיבת המכתב – י"ב סיון, סיום ימי התשלומין דחג השבועות, זמן מתן תורתנו, אוריאן תליתאי לעם תליתאי,

וכן בתוכן הימים שלפניו, החל מראש חודש סיון – היום אשר בני ישראל באו מדבר סיני, והיו אז במצב של „ויחן שם ישראל נגד ההר", כאיש אחד בלב אחד, כדרשת רז"ל (הובא גם בפרש"י על הכתוב).

הסיום . . התחלה: ע"ד ש„מתכיפין התחלה להשלמה" („רשות" לחתן בראשית. טור או"ח סתרס"ט. וראה א"ר שם).

בהקדמת עבודת התפלה: ראה ברכות ה, ב. לקו"ת ברכה צו, ב. סידור (עם דא"ח) נו, סע"א. וראה ד"ה מי כמוכה תרפ"ח ס"ט.

(גדול) תלמוד שמביא לידי מעשה: קידושין מ, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב.

להעלות בקודש: ברכות כח, א. וש"נ. וראה זח"ג קסב, ב. וראה לקו"ש חי"ג ע' 250 בהערה.

תורת הבעש"ט: מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס באגרות-קודש שלו ח"ג ע' רפט. „היום יום" ט' אייר. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קכז-קכט. וש"נ.

י"ב סיון, סיום ימי התשלומין דחג השבועות: רבינו הזקן בסידורו (לפני ובא לציון גואל). ודלא כי"א דגם בי"ג משום ספיקא דיומא (הובא בשע"ת סקל"א סקי"ט. וראה מחה"ש שם). וי"ל טעמי' דאדה"ז, מפני דכל ענין תשלומין אלו הוא בענין הקרבנות, ולית תמן ספיקא דיומא.

זמן מתן תורתנו: ראה לקו"ש חכ"ג ע' 346 בהערות.

אוריאן תליתאי לעם תליתאי: שבת פח, א. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רעח.

מראש חודש סיון . . לתת את התורה: ראה תו"א יתרו ד"ה בחודש השלישי (סז, ג).

היום . . סיני: ראה או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) עה"פ (לג, ג-ד). – בהוצאת קה"ת ה'תש"מ ואילך – סצ"ה).

בני . . סיני . . ויחן . . ההר: יתרו יט, א-ב.

כדרשת רז"ל: ראה מכילתא עה"פ שם, ב. וראה לקו"ש חכ"א שיחה א' לפ' יתרו (ע' 100 ואילך).

שהי' בגילוי אצלם מדת אהבת ישראל ועד לאחדות ישראל,

ועל פי דברי רז"ל הי' זה האתערותא דלתתא להחלטת הקב"ה לתת את התורה לעם ישראל.

ובאשר „הימים האלה נזכרים ונעשים" בכל שנה ושנה,

הרי הזמן מסוגל לכל אחד ואחת להתעורר ולהתחזק בכל הנ"ל.

והוראה נוספת בכל הנ"ל – ע"פ פתגם הידוע דכ"ק אדמו"ר הזקן מריש פרשתנו: בהעלותך את הנרות – דקאי על נר ה' נשמת אדם, ובאופן שתהא שלהבת עולה מאלי' – פעולה נמשכת וכו'.

ושייכות מיוחדת לתלמידים באשר עליהם להיות נרות להאיר – את עצמו ואת הבית ואת הסביבה ואת העולם כולו בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה, שבהפצתה קאתי מר מלכא משיחא.

ויקויים בקרוב ממש: שמח נפש עבדך גו' פנה אלי וחנני תנה עוזך לעבדך והושיעה, בגאולה האמיתית והשלימה.

בברכת הצלחה בכהנ"ל.

מדת אהבת ישראל: להעיר מהמובא בכתבי האריז"ל, אשר קודם התפלה בכל יום בקר צריך לקבל ע"ע מ"ע של ואהבת לרעך כמוך (משנת חסידים מס' תפלת העש' פ"א מ"ב. מג"א או"ח רסמ"ו: שו"ע אדה"ז שם ס"א – בשם ס' הכוונות. סידור אדה"ז לפני תפלת שחרית). וראה בהנסמן למאמרי אדה"ז על פרשיות התורה והמועדים – כרך ב' ע' תתקמא.

דברי רז"ל: ויק"ר פ"ט, ט. דא"ז פ' השלום. וראה גם תנחומא באבער יתרו ט.

הימים . . ונעשים: ל' הכתוב – אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

פתגם הידוע: ראה לקו"ת ריש פרשתנו. „היום יום" ר' סיון.

נר ה' נשמת אדם: משלי כ, כז.

שתהא שלהבת עולה מאלי': פרש"י עה"פ, משבת כא, א.

בנר מצוה ותורה אור: משלי ו, כג. וראה המשך יונתי תר"מ בתחלתו.

ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה: ראה קה"ע לירושלמי חגיגה פ"א סה"ז. וראה קונטרס עה"ח בתחלתו, ושם פט"ו.

שבהפצתה קאתי מר מלכא משיחא: אגה"ק הי"ועה דהבעש"ט, נדפסה גם בריש ס' כתר שם טוב.

שמח נפש עבדך . . תנה עוזך לעבדך והושיעה: תהלים פו, ד. שם, טז.

. . . ויה"ר שימי סגולה אלו, שעליהם נאמר ויחן ישראל לשון יחיד כדרשת רז"ל, ישפיעו גם על . . בתכ"י וביחוד על . . בהנ"ל, שיעשו כולם אגודה אחת בדיעה אחת וכאיש אחד למלאות תפקידנו בעלמא דין, שהאדם נברא לשמש את קונו, שבתקופתנו זו הוא הפצת המעינות (עד שיגיעו גם) חוצה, ודוקא מתוך אהבה. וכמבואר בכ"מ שכיון שהגלות [הוא] בעון שנאת חנם מוכרח התיקון בקצה ההפכי, וק"ל.

ומובן שכוונתי בשורותי אלה הוא לא רק אליו אלא לכאו"א . . והשי"ת יזכהו ויצליחו לבשר טוב בכל האמור.

בברכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות ולבשו"ט בכל הנ"ל.

(ממכתב כ"ז אייר תשט"ז)

ימי הגבלה

משיחת ראשון דימי הגבלה – ג' סיון בלילה, אור ליום ד' פ' נשא, ה'תשמ"ט

א. היינט הויבן זיך אָן די שלשת ימי הגבלה פאַר זמן מתן תורתנו, ווען משה האָט אָנגעזאָגט אידן (בשלשה בסיון) „מצות הגבלה"[1] – „והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו גו'"[2], „הגבל את ההר וקדשתו"[3].

דער טעם בפשטות אויף דעם אָנזאָג „הגבל את ההר וקדשתו" איז – צוליב קדושת ההר, דעריבער האָבן אידן געדאַרפט זיין זהיר פון זיך צו אים אפילו צורירן.

בשעת מ'טראַכט זיך טיפער אַריין אין דעם, איז מסתבר זאָגן אַז דאָס איז אויך אַ הכנה והקדמה צו מתן תורה.

ובפרט אַז דער אויבערשטער האָט וועגן דעם אָנגעזאָגט מיט אַן אריכות הפרטים, און צוויי מאָל – סיי בתחלת השלשה ימים, און נאָכאַמאָל ביום השלישי, „העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות גו' לך רד גו'", „והעד בהם שנית"[4].

ב. דער ביאור אין דעם:

די כוונה פון מתן תורה איז – נתינת התורה למטה דוקא, בארץ[5] הלזו הגשמית, ואדרבה – „לא בשמים היא"[6] [ביז אַז דער אויבערשטער זאָגט צו בית דין של מעלה „אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו'" און הערן ווי זיי פסק'נען דעם דין?].

און דאָס איז אויך די תכלית וכוונה פון עבודת האדם (ווי ס'האָט זיך אויפגע־טאָן במיוחד באַ מ"ת) – ניט ווי ס'איז געווען באַ די בני אהרן, אַז צוליב זייער גרוי־סע תשוקה להתקרב לה' זיינען זיי אויסגעגאַנגען בכלות הנפש[8] („בקרבתם לפני ה'

---

1) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תצד.
2) יתרו יט, יב.
3) שם, כג.
4) שם, כא: כד ובפרש"י.
5) ראה שבת פט, א.
6) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.
7) שמו"ר פט"ו, יב. דב"ר פ"ב, יד.
8) ראה בארוכה ד"ה אחרי מות תרמ"ט (מלפני מאה שנה – משנת אמירת השיחה). לקו"ש ח"ג ע' 987 ואילך.

וימותו"[9]), ובלשון פון אוה"ח הקדוש: „לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריבות ידידות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות נפשותם מהם",

נאָר דוקא אַן עבודה פון נשמות בגופים[10], טאַקע מיטן גאַנצן ברען און קאָך צו זיין נאָענט צו דעם אויבערשטן, אָבער צוזאַמען דערמיט דוקא אין אַן אופן פון „הסנה איננו אוכל"[11] — ווי ס'איז געווען באַ רבי עקיבא[12], „נכנס בשלום ויצא בשלום" (עד כדי כך, אַז זיין כניסה[13] איז געווען אַנדערש — בשלום דוקא, על מנת ובאופן אַז דערנאָך זאָל זיין יציאה בשלום ושלימות, אַ נשמה בגוף[14]). ד.ה. אַז עס דאַרפן זיין ביידע זאַכן — „נכנס", און צוזאַמען דערמיט — „בשלום" — באופן ועל מנת „ויצא בשלום". ואדרבה: דוקא דורך דעם „יצא בשלום" ווערט ער אַ כלי אמיתי ובשלימות אויף די גילויים הכי נעלים שלמעלה (צוליב וועלכע ער איז „נכנס").

[ווי ס'איז אויך מרומז אין דעם וואָס דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט בימי ההכנה (ביום שני[15]) צו מתן תורה (נאָך פאַר דעם ציווי פון „והגבלת גו'") — „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"[15]: צוזאַמען דערמיט וואָס אידן זיינען „ממלכת כהנים", וואָס באַווייזט אויף זייער אָפּגעשיידקייט פון וועלט, אַזוי ווי אַ כהן „שהובדל לעבוד את ה' לשרתו כו'"[16], ובפרט אַ כהן גדול[17], וואָס מקומו איז דוקא בירושלים[18] (יראה שלם[19], און עיר שחוברה לה יחדיו[20], ולא נתחלקה לשבטים[21], ווייל ער איז למעלה מהתחלקות) און ער דאַרף פון דאָרטן ניט אַרויסגיין („ואינו זז משם")[18] — דאַרפן זיי, אידן, אויך זיין „גוי קדוש": ווי זיי געפינען זיך אַלס אַ „גוי" (אַפאָלק) בארץ הלזו הגשמית, נשמות בגופים, דאַרפן זיי זיין „קדוש"[22], קדוש ומובדל[23], וע"ד המבואר בתורה אור (בתחלתו[24]) ובאור התורה[25] (בהגהות על התו"א)

---

9) ר"פ אחרי.

10) כפי שנצטווה לאחר מעשה נדב ואביהוא. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 270.

11) שמות ג, ב. וראה לקו"ת שלח מה, ג.

12) חגיגה יג, סע"ב. טו, סע"ב (ע"פ גירסת הע"י). ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

13) כידוע הדיוק דלכאורה כל הארבע שווין בכניסה.

14) ראה ד"ה אחרי מות הנ"ל. לקו"ש ח"ג ע' 990.

15) יתרו שם, ו.

16) רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.

17) כפירוש חז"ל (אגדת בראשית פע"ט [פ]. וראה בעה"ט עה"פ) שממלכת כהנים קאי על כהנים גדולים.

18) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז.

19) ב"ר פנ"ו, י. תוד"ה הר — תענית טו, א. לקו"ת ר"ה ס, ב.

20) תהלים קכב, ג. ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו.

21) מגילה כו, א.

22) וראה אגה"ק ס"ט: „גוי אחד בארץ" — „שגם בעניני ארץ לא יפרידו מאחד האמת ח"ו".

23) ראה אוה"ת יתרו ע' תתט ואילך.

24) א, ב.

25) בראשית (כרך ו) תתרכז, א ואילך.

בענין „צדקה תרומם גו׳״[26], אַז ווי אידן שטייען אין דער דרגא פון „גו׳״[27], וואו זיי דאַרפן אָנקומען צו אַ הרמה כו׳ – וועלט אין זיי אַ מצב של „תרומם״].

ויש לומר, אַז דאָס איז איינער פון די טעמים פאַרווואָס פאַר מתן תורה איז געווען די גזירה פון עליונים לא ירדו למטה און תחתונים לא יעלו למעלה[28] – אע״פ וואָס די כוונה (בתחלת הבריאה ובתוכה) איז געווען ביידע זאַכן: תורה וישראל[29], ביז די התאחדות פון עליון ותחתון: די כוונה איז אַז די תחתונים זאָלן בלייבן בקיומם (ניט בטל ווערן צו די עליונים), וואָס דערפאַר האָט דער איבערשטער באַשאַפן די תחתונים אין אַן אופן אַז בתחלה איז דאָ אַ גזירה (אויך מלשון „לגוזר״) – פירוד און אָפּגעטיילטקייט צווישן עליונים ותחתונים, וואָס דורך דעם קענען די תחתונים בלייבן בקיומם, און דאָס טוט אויף, אַז דערנאָך, ווען די גזירה ווערט בטל (בשעת מתן תורה) – מ׳באַקומט דעם כח צו ממשיך זיין עליונים און תחתונים – זאָל דאָס זיין אין אַן אופן אַז די תחתונים ווערן ניט אויס מציאות (ובטל להעליונים), נאָר ווי זיי זיינען אַ מציאות פון תחתונים ווערן זיי אַ כלי צו די עליונים[30], ובסגנון אחר – גשמיות העולם ווערט אַ חפצא של קדושה.

און דעריבער, אַלס הקדמה והכנה צו מתן תורה, האָט געדאַרפט זיין די באַוואָרענישן און זהירות פון „והגבלת גו׳״:

לאחרי דעם גודל העילוי צו ווערן אידן האָבן דערגרייכט בראש חודש סיון, „ביום הזה״[31], ווען „באו מדבר סיני״, און „ויחן שם ישראל נגד ההר״, „כאיש אחד בלב אחד״[32], וואָס דורך דעם זיינען אידן געווָארן ראוי לקבלת התורה [בלשון המדרש[33] – „בזמן שבאו לסיני חנו חני׳ אחת ויחן כו׳ אמר הקב״ה הואיל כו׳ ואהבו (ישראל) השלום ונעשו חני׳ אחת, הרי השעה שאתן להם את תורתי״] – נאָך זייער

---

26) משלי יד, לד.

27) אותיות ג׳ ו׳ י׳ שהם כנגד המדות, שנחלקין דרך כלל לג׳ בחינות חסד דין ורחמים (תו״א שם), היינו בחי׳ ההתחלקות (שלמטה מדרגת כהן גדול שמקומו בירושלים, שלמעלה מהתחלקות כנ״ל בפנים). ומזה נשתלשל עד לבחי׳ „גו״ למטה, המורה על מציאות בנ״י למטה בעוה״ז הגשמי (בין שאר הגויים להבדיל).

28) תנחומא וארא טו. שמו״ר פ״ב, ג. ועוד.

29) פרש״י ר״פ בראשית.

30) וע״ד המבואר בענין צמצום הראשון (שהוא השרש להגזירה בין עליונים ותחתונים), דכשהי׳ אוא״ס ממלא מקום החלל לא הי׳ אפשר להיות מציאות העולמות, אבל לאחר שנתהוו העולמות יכולים לקבל גם האור הזה (שלפני הצמצום), וע״ד המבואר בע״ח (בתחלתו) לענין גילוי הקו, דאם הי׳ נשאר בתחלה הקו לא הי׳ אפשר להתהוות הכלים, ואחר שנתהוו גם כשמאיר בהם אור הקו אינם בטלים – המשך תרס״ו בתחלתו (ע׳ ד). ועי״ש המשל מהשפעת השכל מהרב לתלמיד, דבאם הי׳ משפיע לו בתחלה עומק פנימיות חכמתו לא הי׳ באפשריותו לקבל וצריך להשפיע לו אור מצומצם שלפי ערכו, ואחר שמקבל את האור המצומצם ונתפס ונקלט בשכלו אח״כ ה״ה בא אל עומק פנימיות שכל הרב.

31) יתרו יט, א. וראה תו״א יתרו ד״ה בחודש השלישי (סז, סע״ב).

32) יתרו שם, ב ובפרש״י.

33) דרך ארץ זוטא פרק השלום. וראה ויק״ר פ״ט, ט. פתיחתא דאיכ״ר כ. תנחומא (באבער) יתרו ט. ועוד.

השתוקקות צו מתן תורה במשך די גאַנצע מ״ד ימים שלפני זה (וועלכע אידן האָבן געציילט צוליב זייערע געגועים צו מ״ת[34]) — האָט דאָך זייער התפעלות און ברען (שטייענדיק לעבן הר סיני) געקענט ברענגען אַז זיי זאָלן (וועלן) אַרויפגיין אויפן הר און זיין מיטן אויבערשטן, בלשון רש״י[35]: „תאותם אל ה׳ לראות ויקרבו לצד ההר״,

דעריבער האָט דער אויבערשטער באַווּאָרנט, „השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו״, „הגבל את ההר וקדשתו״ — אַז זיי זאָלן ניט אויסגיין און בטל ווערן[36] דורך זייער געווּאַלדיקע תשוקה און ברען שטייענדיק לעבן הר סיני („נגד ההר״), וועלכער האָט אין זיי (אויך) גע׳פּועל׳ט אַן עלי׳ (נאָך בר״ח סיון), נאָר זייער תאוה ותשוקה זאָל זיין פאַרבונדן מיט זייער מציאות אַלס נשמות בגופים (וועלכע זיינען צוזאַמען מקבל די תורה) — דערפאַר האָט דער אויבערשטער אָנגעזאָגט „והגבלת גו׳ השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו״, ניט נאָר מ׳זאָל ניט עולה זיין בהר (ע״ד עליית וכלות הנפש דבני אהרן), נאָר אפילו ניט „נגוע בקצהו״.

ג. והימים האלה נזכרים ונעשים[37] מדי שנה בשנה כחדשים[38], ביז — חדשים[39] ממש[40]:

בזמן מתן תורתנו יעדן יאָר — קומט צו אַ חידוש אין דער שלימות פון ביטול הגזירה ודוקא חיבור עליונים ותחתונים, וואָס ביחס צו דעם חידוש ושלימות — איז דער ביטול הגזירה בשנים שלפני זה בדוגמא ווי קודם ביטול גזירה, ס׳איז נאָך דאָ דער חילוק און העדר ההתאחדות צווישן עליונים און תחתונים.

און דעריבער, אין די ימי ההכנה צו זמן מתן תורתנו, פאַדערן זיך ביידע ענינים: די התקרבות צו שטיין „נגד ההר״, און דער „ויחן שם ישראל״, כאיש אחד בלב אחד, מיט די גרויסע השתוקקות צו קבלת התורה: וביחד עם זה — „והגבלת גו׳״, בכדי מ׳זאָל קענען מקבל זיין די תורה בשלימותה, אַלס נשמות בגופים ושניהם בריאים, לאריכות ימים ושנים טובות, עס זאָל זיין דער „(נכנס בשלום ו)יצא בשלום״.

ד. ויש להוסיף — ע״פ הקביעות פון ראש חודש סיון בשנה זו[41] — ביום ראשון בשבוע:

---

34) אגדה — הובא בר״ן סוף פסחים. חינוך מצוה שו.

35) יתרו שם, כא.

36) וכמו שהי׳ בעת העשרת הדברות — שעל כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן והחזירן בטל של תחי׳ (שבת פח, א).

37) אסתר ט, כח. וראה רמ״ז בספר תיקון שובבי״ם, הובא ונת׳ בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט.

38) ראה ספרי ופרש״י ואתחנן ו, ו. שו״ע אדה״ז או״ח סס״א ס״ב.

39) פרש״י עה״פ ביום הזה (יתרו יט, א). וראה גם מכתב ר״ח סיון שנה זו (נדפס לעיל ע׳ 216). ושי״נ.

40) ובפרט ע״פ תורת הבעש״ט שהתהוות הבריאה היא בכל רגע ורגע מחדש ממש (תניא שעהיוה״א פ״א), מעצמותו ית׳, שמציאותו מעצמותו ואין לו עילה שקדמה לו ח״ו כו׳ (אגה״ק ס״כ).

41) שנת תשמ״ט (כשנאמרה שיחה זו). ולהעיר אשר בשנה זו (תש״נ) הקביעות דג׳ סיון, ראשון דימי הגבלה, היא ביום ראשון בשבוע.

יעדער יום ראשון איז בדוגמת (דעם ערשטן) יום ראשון[40] פון מעשה בראשית[42], וואָס ווערט אָנגערופן „יום אחד"[43], „שבו הי' הקב"ה יחיד בעולמו שלא הי' בעולמו אלא הוא"[44];

און אויך די בריאה וואָס איז געווען ביום ראשון, איז געווען — אור, וואָס איז בכלל העכער פון דער (שאר כל ה)בריאה, ועאכו"כ דער אור שנברא ביום ראשון, וואָס לא הי' העולם כדאי להשתמש בו[45] (און דערפאַר איז — גנזו הקב"ה לצדיקים לע"ל)[46],

[און אפילו די דרגא פון אור וועלכע איז מאיר איצטער — איז למעלה משאר כל הבריאה[47]. וכידוע ובהבנה מעלת האור מהענין שאינו דומה שמיעה לראי'[48], דורך ראי' (ע"י האור) דערזעט מען גלייך בסקירה אחת כל הענין כולו מיט אַלע זיינע פרטים, ואדרבה — ווי די פרטים שטייען אין אַ מציאות אחת, שלמעלה מהתחלקות, דערנאָך ווערט דאָס נמשך מן הכלל אל הפרט; משא"כ דורך שמיעה, איז פאַרקערט: פריער הערט מען אַ פרט און נאָך אַ פרט, א.ז.ו.ו. און מן הפרטים קומט מען אל הכלל, ביז מ'שטעלט צוזאַמען דעם ציור פון כל הענין].

ויש לומר, אַז דאָס איז בהתאם לזה וואָס בראש חודש סיון (אחד בסיון)[49] — ביום ראשון בשנה זו (דהשיחה) — איז געווען דער ענין פון „ויחן" לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד" (ע"ד דער ענין פון יום אחד, (ויקרא אלקים ל)אור (יום)[50] וועלכע איז (מצ"ע) למעלה מהתחלקות).

די כוונה איז אָבער, אַז דערנאָך זאָל דער גילוי פון „יחיד" און „אחד" אַראָפקומען אין פרטים, אין די גדרי ההתחלקות פון דער בריאה (תחתונים).

דעריבער קומט דערנאָך ביום השלישי (ג' סיון) דער ציווי פון „והגבלת גו' השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו".

אָבער דוקא דורך דער הגבלה, ווערן אידן מוכן צו מתן תורה, דער שלימות החיבור פון עליונים ותחתונים, און די התאחדות פון אידן מיטן אויבערשטן —

---

42) ראה לקו"ת שה"ש כה, סע"א ואילך.

43) בראשית א, ה.

44) ב"ר פ"ג, ח.

45) ראה שמו"ר רפל"ה. מדרש תהלים כז, א. זח"א רסד, א. יפ"ת לב"ר פ"ג, ו. וראה לקו"ש ח"י ע' 8-7. ס' הערכים-חב"ד בערכו (אור שנברא ביום הראשון). וש"נ.
ולכל הדיעות — לא שימש האור (שנברא ביום ראשון) יותר משבעת ימי בראשית.

46) חגיגה יב, א. ב"ר פ"ג, י. פי"א, ו. וש"נ.

47) ראה לקו"ש ח"ז ע' 154.

48) מכילתא יתרו יט, ט. וראה פרש"י שם כ, יט.

49) ראה תו"א יתרו (סז, סע"ג) ש„ביום הזה" (ר"ח סיון) היינו בחי' אור וגילוי כמ"ש (בראשית א, ה) ויקרא אלקים לאור יום.

50) בראשית שם.

ישראל וקוב"ה – ע"י אורייתא – כולא חד[51].

ה. וכמובן, אַז בכל יום פון די שלשת ימי הגבלה – קומט צו אין דער עבודה פון „והגבלת גו'" אַלס הכנה צו מ"ת. ובנדו"ד – ביום שני פון די ימי הגבלה קומט צו דער ציווי „וקדשתם היום ומחר גו'"[52].

[וי"ל ע"ד הרמז אַז יום זה איז אויך דער יום מ"ח לעומר, וואָס איז במיוחד פאַרבונדן מיט תורה[53] – שני פעמים כד, כדכד (בגימטריא מ"ח)[54]. ועוד: דורך דעם איז מען מברר דעם ענין פון „חס", וואָס איז פאַרבונדן מיט מציאות העולם].

וכאמור, דורך דעם – קומט צו דער עילוי אַז „והיו נכונים ליום השלישי"*[54] – דער ענין פון מתן תורה – דער גילוי שער הנו"ן, ביז די מדריגה עליונה שבו[55], ביז – דאָס וואָס איז העכער פאַר כל גדר שער.

ו. ויש לקשר זה אויך מיט דעם שיעור תהלים פון יום זה (יום רביעי בחודש), וואָס התחלתו[56] איז „מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר": אע"פ וואָס ס'איז דאָ דער ענין פון „והגבלת גו' השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו" – איז „לא אחסר"[57], „במדבר הזה שאני הולך בו בטוח אני לא אחסר כלום"[58].

ואדרבה – כבסיום השיעור[59]: „ה' עוז למו ומעוז ישועות משיחו הוא. הושיעה את עמך וברך את נחלתך ורעם ונשאם עד העולם" – וואָס דאָס גייט אויף די גאולה האמיתית והשלימה (וואָס מעין זה איז געווען באַ מ"ת[60]) ווען עס וועט זיין „ה' ימלוך לעולם ועד"[61], און „הושיעה את עמך גו' ורעם ונשאם עד העולם" – שלימות הענין פון „נשא את ראש" (בפרשתנו).

ז. ולסיכום:

וויבאַלד אַז הימים האלה נזכרים ונעשים (כנ"ל ס"ג) – איז אין די ימי הכנה צו זמן מתן תורתנו דאַרף באַ יעדער אידן צוקומען אין די הכנות לזה, אַנהויבנדיק פון

---

51) ראה זח"ג עג, א.

52) יתרו יט, י.

53) ולהעיר שתורה נקנית במ"ח דברים (אבות פ"ו, ו).

54) ראה לקו"ת ראה ד"ה ושמתי כדכד. ובכ"מ.

*54) יתרו יט, יא.

55) ראה לקו"ת במדבר יב, א ואילך.

56) מזמור כג.

57) וראה הכותרת לפני קאפיטל זה בתהלים: כשהי' דוד המלך ביער חרת ולא הי' לו לאכול ולשתות וכמעט יצאה נשמתו והזדמן לו הקב"ה שטעם מעין עולם הבא כו'.

58) פרש"י עה"פ. וראה חדא"ג מהרש"א פסחים קיח, א (הובא ברשימות הצ"צ לתהלים שם (ע' פה)), שה' רועי הוא הלל הגדול, שעם היות שמגביהי לשבת משפילי לראות בארץ.

59) סוף מזמור כח.

60) תניא פל"ו.

61) בשלח טו, יח. וראה אבות ספ"ו.

דער עבודה פון ר"ח סיון – אהבת ישראל ואחדות ישראל (כאיש אחד בלב אחד), דערנאָך (וביחד עם זה) אין דער עבודה פון „והגבלת גו'", די זהירות פון עולה זיין בהר, ביז „וקדשתם" פון כל הענינים שלו – בהתאם צו „גוי קדוש",

ועוד ועיקר – דער מכוון ותכלית פון די אַלע הכנות – גרייטן זיך צו מתן תורה און קבלת התורה, דורך מוסיף זיין נאָכמער אין לימוד התורה, ובהקדמת נעשה לנשמע, כולל אין תורה עצמה – לימוד הלכות התורה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, און דערנאָך – פלפולי דאורייתא (ביז – דרוש וקבל שכר), כמדובר לעיל בארוכה[62],

כולל אויך ובמיוחד – לימוד פנימיות התורה, וואָס דערביי במיוחד זעט מען ווי בדורות הראשונים איז אין דעם געווען „והגבלת", די הגבלות פון לימוד פנימיות התורה דוקא „ביחיד", דערנאָך איז געקומען די צייט וואָס „מצוה לגלות זאת החכמה"[63], ביז – יפוצו מעינותיך חוצה אָנהויבנדיק דורך דעם בעש"ט און דעם מגיד, און דער עיקר בזה, בהפצה – האָט זיך אָנגעהויבן פון דעם אַלטן רבי'ן (נאָך פעטערבורג)[64], און רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה – הוספה בקיום המצוות בהידור, כולל ובמיוחד – מצות צדקה, דורך וועלכער עס ווערט „תרומם גוי" (כנ"ל ס"ב) – וואָס „צדקה היא כללות כל התורה" (כמבואר אויך בתורה אור יתרו ד"ה בחודש השלי־שי[65]). דערפאַר איז מתאים במיוחד איצטער צו מסיים זיין (ובפרט – שזהו כרגיל) מיט דעם ענין פון מאַכן יעדערן פאַר אַ שליח מצוה לצדקה, ובהוספה מדילי'.

און דורך דער הוספה בלימוד התורה וקיום המצוות בכלל, ובמיוחד בפנימיות התורה – גיט דאָס נאָכמער צו אין דער הכנה צו קבלת התורה בשמחה ובפנימיות, ועוד ועיקר – הקדמת הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וועלכער קומט במיוחד כשיפוצו מעינותיך חוצה[66],

וואָס דעמולט וועט מען גיין בשמחה לארצנו הקדושה, און זינגען דעם ניגון [וניגן כ"ק אדמו"ר שליט"א] „הושיעה את עמך וברך את נחלתך ורעם ונשאם עד העולם".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכל אחד ואחת שטר של דולר, לתת אותו (או חילופו) לצדקה, ובהוספה מדילי'].

---

62) שיחת ש"פ במדבר (חלקה נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 7־486).

63) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב).

64) ראה ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

65) סז, ג.

66) אגרת הבעש"ט הידועה – נדפסה בכתר שם טוב בתחלתה. ועוד.

חג השבועות

. . . במ״ש בהנוגע לאי אמירת אקדמות – לפלא פליאתו, בהמצאו באה״ק ת״ו, שכנראה לא נודע לו שאצל כל הספרדים אין מנהג האמור, וגם בליובאוויטש לא נהגו לאומרם (אף שלא שמעתי טעם בזה, ועיין סוכה מ״ד ב׳ דכיון דנפק מפומי׳ וכו׳ דקדקו לנהוג כן אף לקולא עיי״ש) . . .

(ממכתב כ״ו סיון, תשי״ט)

. . . את״ל בדרך צחות.

יש לקשר ביחוד ענין מתן תורה ושו״ב, ע״פ אחד הטעמים דאכילת מאכלי חלב בחג השבועות, מפני שבנתינת התורה נצטוו על השחיטה, והכל מודים שבשבת ניתנה תורה ואין שוחטין בשבת, והוכרחו לאכול מאכלי חלב כמובא בספרים.

ואף דלכאורה עוד מקודם לזה נהגו בשחיטה וכדרז״ל עה״כ וטבוח טבח והכן (חולין צא, א. ובמדרש הובא בצרור המור דדייק בה׳ הל׳ שחיטה*), מובן בפשיטות דבנ״י לפני קבלת התורה אינם בגדר בר זביחה שלאחרי מתן תורה.

(ממכתב כ״ד אייר, תשכ״א)

*) ה׳ דברים המפסידים את השחיטה. המו״ל.

מאשר אני קבלת מכתב כ׳, וכן הספר „מלחמה גרעינית ושלום גרעיני״ ליהושפט הרכבי. תודה על העבר וגם על להבא, שבטח ימשיך בכגון דא.

כמנהג בני ישראל למצוא רמזים בתורה על כל ענין ופרט, ובעמדנו ימים ספורים לפני זמן מתן תורתנו, הרי ענין התורה הוא לזכך את החומר והגשם עד שיתגלו הכחות הצפונים בהם, ועד למקור הראשון הוא כח הפועל בנפעל, אשר בדברו שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. שמזה מובן מה גדלו כחות־עד שיש בכל דבר וענין, אלא שצריך לחדור לפנימיות החומר לגלות, כאמור, את הצפון בתוך תוכו ופנימיותו.

והנה המדע מתחיל לגלות את זה בחומר כפשוטו, שזהו מנקודות החקירה בשטח המדע הגרעיני, ומשלב לשלב וממדרגה למדרגה מתעמקת החקירה גם בנוגע לבני אדם ועניניהם, אשר בסגנון חכמינו ז"ל כל אחד עולם מלא הוא, ובפרט שישליט הפנימיות על החיצוניות, הצורה על החומר, והרוחניות האמתית על הלבושים והקליפות המכסים עלי', עד שכל פרט שבבריאה, ועל אחת כמה וכמה כללות הבריאה, יכריזו אנכי ה' אלקיך, ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו.

בכבוד ובברכת מועדים לשמחה
ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

(ממכתב ר"ח סיון, תשכ"ד)

דער יערלעכער לאָנטשאָן (י"א סיון הבע"ל) קומט היי־יאָר פאָר אין די טעג וועלכע זיינען נאָך צוגעבונדן צום יום־טוב שבועות, און זיכער וועלן אַלע אַנטיילנעמערינס שטיין אונטער דעם פרישן איינדרוק פון זמן מתן תורתנו.

אידישע פרויען האָבן ספעציעל פיל צו שעפן פון דער השפעה פון דעם יום־טוב פון קבלת התורה. וואָרום, ווי באַקאַנט, זיינען דאָך די פרויען געווען די ערשטע, צו וועמען דער אויבערשטער האָט אָנגעבאָטן די תורה הקדושה, און זיי האָבן די תורה באַלד אָנגענומען, ווי אונזערע חכמים, זכרונם לברכה, דערקלערן די ווערטער: כה תאמר לבית יעקב — „אלו הנשים" — ותגיד לבני ישראל — „אלו האנשים". און דאָס אונטערשטרייכט דעם גרויסן זכות פון אידישע פרויען — און צוזאַמען דערמיט אויך זייער גרויסע אחריות — פאַר תורה און מצוות.

און כאָטש יעדן יאָר ווערן איבערגע׳חזרט אַלע ענינים פון יום־טוב, איז אָבער דאָס גופא אַן אָנדייטונג, אַז די צוגעבונדנקייט צו תורה און מצוות דאַרף באַנייט און אָפגעפרישט ווערן אין אַ שטאַרקערע מאָס פון יאָר צו יאָר, ספעציעל נעמענדיק אין אַכט, אַז אויך די מענטשלעכע כוחות שטייגן פון יאָר צו יאָר.

עס איז דעריבער גאַנץ פאַרשטענדלעך, אַז אייער וויכטיקע אַרבעט צו שטיצן די הייליקע מוסדות התורה פון ליובאַוויטש דאַרף פאַרשטאַרקט און אויסגעברייטערט ווערן פון יאָר צו יאָר, בפרט אַז אויך די מוסדות התורה האַלטן אין איין שטייגן און נויטיגען זיך אין אַ פאַרגרעסערטע הילף אַלץ מער און מער.

דער אויבערשטער זאָל גאָבן, אַז די יערלעכע אונטערנעמונג זאָל זיין מיט גרויס הצלחה און זאָל אַריינברענגען אַ פאַרשטאַרקטע אויפלעבונג אין אייער אַרבעט, אין כמות און אין איכות, און בזכות זה זאָלט איר אַלע, מיט אייערע בני־בית

שיחיו, געבענטשט ווערן מיט אַ צוגאָב ברכות אין אַלץ וואָס מען נויטיגט זיך, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות.

(ממכתב ימי הגבלה, תשכ"ז)

. . . ובבואינו מזמן מתן תורתנו, בטח ידוע לכן שכשבא הקב"ה לתת תורה לעמו ישראל ציוה לפנות תחילה אל הנשים ואח"כ אל האנשים, זאת אומרת שבזכות הנשים זכו גם הגברים לקבל התורה והמצוות, שזה כמובן מגדיל האחריות המוטלת על נשי ובנות ישראל. אבל למותר להדגיש שביחד עם האחריות ניתנו גם הכוחות והאפשריות למלא את התפקיד במילואו ואין הדבר תלוי אלא ברצון, והובטחנו הבא לטהר מסייעין אותו . . .

(ממכתב אסרו חג השבועות, זמן מתן תורתנו, תשכ"ה)

. . . החגיגה השנתית מתקיימת בימי ספירת העומר — ימי ההכנה לחג השבועות, זמן מתן תורתנו, אשר, כידוע, בכל שנה חוזר ומתחדש הענין דמתן־תורה, ובאופן נעלה יותר מבפעם הראשונה, שהרי „מעלין בקודש", ומצינו שמתן־תורה קשור ביותר עם ענין החינוך:

חג השבועות, זמן מתן תורתנו, הוא היום שבו נעשית — באופן מחודש ונעלה יותר — הכניסה לחינוך דכל בנ"י, מקטן ועד גדול, כולל גם משה רבינו ע"ה.

וכפי שמבארים חז"ל שבהיותם במתן־תורה בהר סיני היו בנ"י כמו ילדים בבית־הספר, והקב"ה, אבינו שבשמים, כמו אב שלומד תורה עם בניו, כמ"ש „בנים אתם לה' אלקיכם".

ואף שגם לפני מתן־תורה חינכו בנ"י את בניהם, וכמסופר בתורה כבר באברהם אבינו, ש„יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", וגם לפני מתן־תורה היו לבנ"י ישיבות שבהם חינכו לתורה ומצוות — הרי אין זה דומה להחינוך דבנ"י כפי שנתחדש במתן־תורה, חינוך מסוג חדש ונעלה יותר, שלא בערך להחינוך שלפנ"ז, כיון שהחינוך במתן־תורה הי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו.

בהתחשב עם כהנ"ל, בטוחני, שכל המשתתפים בחגיגה השנתית, יגלו התעניינות והתמסרות מיוחדת לאפשר למוסד חינוך זה לחזק ולהרחיב את פעולותיו החשובות בחינוך.

ובודאי שהשי"ת יברך ויצליח את כל אחד ואחת מהמשתתפים והתומכים בהמוסד, בתוך כלל ישראל, בכל המצטרך, בגשמיות וברוחניות וגם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה
ולבשורות טובות בכל האמור
ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

(ממכתב ל"ג בעומר, תש"נ)

המכתב שלכן הגיע לידי וגרם לי עונג רב, והשם יתברך ימלא משאלות לבבכן לטובה להצליח בלימוד התורה, הנקראת תורת חיים, כי היא הוראה בחיי היום־יום ומקור הברכה לחיים טובים באמת.

בודאי יודעות אתן על דבר חג השבועות, זמן מתן תורתנו, וגם שמעתן אשר התורה ניתנה רק אחרי שכל ישראל אמרו „בנינו (לרבות בנותינו) ערבים בעדינו". זאת אומרת, שבזכות בני ובנות ישראל ניתנה התורה לכל ישראל. מזה מובן כמה חשוב הוא לילדי ישראל להתנהג על פי מצוות והוראות התורה, ולראש ולראשונה בכיבוד הורים ומורים ובהתמדה ושקידה בלימודים. והנני מקוה שכל אחת מכן תהי' דוגמא חי' של בת ישראל, בת אמותינו שרה רבקה רחל ולאה.

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות.

(ממכתב ג' סיון, תשכ"ה)

. . . ויהי רצון אשר בימים האלו שלפני מתן תורתנו, שמסופר בשמו"ר שכל ישראל נרפאו בכל העינים והיו בריאים ושלמים לקבלת התורה, הנה על פי פירוש האריז"ל עה"פ והימים האלה נזכרים ונעשים — יקויים זה בכאו"א מאתנו בתכ"י,

ומילא יאבדו כל הסכסוכים כו' המפורטים לעיל ונזכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות ולהמשיך הוראותי' על כל השנה כולה . . .

(ממכתב ב' סיון, תשט"ו)

. . . וכיון שכתב מכתבו בסיום תשלומין דמתן תורה המביאה רפואה לעולם, והתורה היא תורת חסד ולא בשמים היא ודוקא בעולם הזה, הנה יבשר טוב בטוב הנראה והנגלה.

(ממכתב ט"ז סיון, תשי"ט)

. . . בתחלתו*. הקדמת הרמב"ם. כל המצות כו' בפירושן ניתנו שנאמר ואתנה לך גו' תורה זו תושב"כ והמצוה זו פירושה כו' תושבע"פ. לכאורה צ"ע — דזה דהמצות בפירושן ניתנו ילפינן ממש"נ בשמיטה וידבר גו' בהר סיני, וכדאיתא בתו"כ שם. וביותר יקשה דהרי הרמב"ם עצמו הביא לימוד זה בענין זה בהקדמתו לפיה"מ.

ואולי י"ל ע"פ הידוע בכללי הרמב"ם ש„דרכו ליקח הדרשה היותר פשוטה כו' ולפעמים מביא פסוק שלא נזכר בגמרא כלל" (יד מלאכי כללי הרמב"ם. וש"נ). ועפ"ז מתיישב גם דיוק הצפנת פענח על הרמב"ם (להרגוצבי) שהרי בש"ס (ברכות ה, א) מפרש המצוה זו משנה כו' להורותם זה גמרא. וק"ל.

אלא שעדיין יקשה דלפי' הרמב"ם למדין אנו רק דהמצות ופירושן ניתנו למשה מסיני ומנ"ל דגם ד"ס כו' וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני. ואולי י"ל דלשטתי' אזיל דכל הגזירות והתקנות והמנהגות וכו' מ"ע לשמוע להן כו' (הל' ממרים בתחלתו) — וא"כ פי' מ"ע זו כולל ד"ס וכו'.

דרך אגב: הקדמת הרמב"ם „לפיה"מ סדר זרעים" — אף שנדפס כן בשסי"ן וכו' — מוכח מתוכנה שאינה מיוחדת כלל לסדר זרעים, כי"א לכל הש"ס . . .

(ממכתב יו"ד אייר, תשכ"ד)

---

*) ספר חלקת מאיר. המו"ל.

. . . התחדשות התורה בכל עת מוכרחת ע"פ מ"ש בשער היחוה"א פ"ב בענין נגלה דתורה, הנק' תורה אור, ובפנימי' התורה עפמשנ"ת בד"ה ביום השני (ב' ניסן תרפ"ה) ובמאמרי חה"ש ש"ת (נמצא עתה בדפוס). ושם מבואר ג"כ החילוק שבהתחדשות דתורה נשמות ועולמות. (לכאורה משמע שם דנשמות אין צריכות להתחדשות. ולכאורה הוא מופרך לגמרי. ואכמ"ל).

ראי' להתחדשות דתורה מלבד נוסח הברכה נותן התורה ל' הוה, מובא גם ממרז"ל (יל"ש איכה) כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וממרז"ל (ספרי ואתחנן) בכל יום יהיו בעיניך כחדשים.

(ממכתב ו' תמוז, תש"ט)

. . . מש"כ* שהיחוה"א כוונתי לח"ב דתניא, שמבאר שבדבר חדש צ"ל תמיד כח המחדש . . .

(ממכתב י"ג אלול, תש"ט)

*) במכתב הקודם. המו"ל.

. . . יחודו של ספר תהלים —

ראה ב"ב (יד, ב) שרק בשמו התואר „ספר". ולהעיר מספרי ((תצא כד, א): ספר — מיוחד שהוא של קיימא). זח"ב נו, א ובאור החמה שם. תורה אור (לרבנו הזקן) בהוספות (קיח, ד. קכד, א)

מבואר בכ"מ וראה ג"כ מכתבי כ"ק מו"ח אדמו"ר ע"ד אמירת תהלים . . .

(ממכתב כ"ב אד"ר, תשכ"ז)

. . . במ״ש אשר לא תמיד רואה הצלחה גמורה בלימודו, ונדמה לו שאין זוכר מה שלומד.

כמדומה כבר כתבתי לו שכל הנ״ל הוא מפיתויי היצר, וחבל על זמנו שמבלה להתווכח אתו ולהכנס בשקו״ט אם האמת כן הוא – בה בשעה שבזמן זה יכול ללמוד בפועל, וכמו שכתבתי לו מכבר, ובפרט כשלומד בדבוק חברים שאז מצליחים יותר וכדבר משנה.

ובמ״ש אשר מצא הסיבה להעדר הצלחה גמורה, מפני שחסר לו כח התקשרות וכו׳ וכו׳ – הנה כיון שנפסק הדין שכ״א מישראל מושבע ועומד מהר סיני לקיים כל הנאמר בהר סיני, ה״ז נותן חיזוק נוסף לקיים את המצוה, ובפרט ע״פ המבואר הענין בחסידות במרז״ל משביעין אותו, מלשון שבועה וגם מלשון שובע, שהשובע כא ע״י השבועה (עיין בהגהות הצ״צ לתניא – נדפס בספר קיצור והערות לתניא). ובאם רק ירצה, הרי הקב״ה עוזרו ללמוד ולהצליח ללמד לשמור לעשות ולקיים.

(ממכתב ח׳ אייר, תשי״ז)



מאשר הנני קבלת ספרו, רמב״ם על התורה, ות״ח על שימת לבבו לשלחו לי.

ויהי רצון אשר ינצל האפשריות אשר ישנה בידו להפצת היהדות המסורתית כפי שנתבאר וע״פ ההוראות דתורתנו תורת חיים אשר שני ענינים עיקרים בזה, הוראה (תורה מלשון הוראה) בחיים, ותורה (שהיא הנותנת) חיים ומורה דרך, איך שיהיו החיים מתאימים לשמם.

שהעיקר בכל האמור, הרי הוא המעשה בפועל, ובלשון חז״ל, המעשה הוא העיקר, קיום מצות מעשיות, כולל גם דקדוקיהם ועד לדקדוק קל של דברי סופרים ומנהגי ישראל, בהקדמת שלילת כל דבר אסור ואפילו בלתי רצוי וכו׳,

שע״י כל זה האדם (אתם קרוים אדם) מקיים תכלית בריאתו, וכמ״ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו*, אדם על שם אדמה לעליון, וכמודגש במיוחד בתור הקדמה למתן התורה, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, והרי גם עבודת הכהנים הוא בסדר האמור, רחיצה* (והרחקת כל דבר בלתי רצוי) בכיור, ולאחרי זה העבודה בקדש . . .

נ. ב.

לעצם הענין דרמב״ם על התורה, מובן שרובי השקפות הרמב״ם ופי׳ על התורה יש למצוא, לא בספריו שהם פסקי הלכות, כי אם בספריו ומאמריו שתוכנם עיקרי

---

*) תחלת הס׳ וסופו.

הדת, פירושים וביאורים וכו' שמזה המסקנא, שאף שמכמה טעמים מוכרח להביא הנמצא בפסקי דינים יד החזקה שהביאורים שבתורה דשם גם הם הלכה פסוקה ומוחלטת, לכל לראש מקום לצטט מספרו מורה נבוכים, האגרות שלו ופירוש המשניות, וק"ל.

(ממכתב כ"ב אדר תשכ"ד)

. . . בהתענינות קראתי ע"ד קרוביו שי' אשר שם וכו' ומענין לענין באותו ענין, ארשה להעתיק כאן אחת הנקודות ממה שנדבר בענין זה, מיוסדת על הפס"ד אשר כל ישראל הם קומה אחת שלימה, ובדוגמת הגוף, אשר חיזוק הבריאות באיזה אבר שיהי' מוסיפה בבריאות כל שאר האברים, כן הוא בנוגע לאברי פרטי קומה שלימה האמורה, ומזה מסקנא מידית אשר הוספה בתורה ומצותי' בהמעשה הוא העיקר, קיום מצות מעשיות יום יום, שהם חיונים וקיום ויסוד כל בני ישראל [מתאים לשמם תורת חיים ומצותי' עליהן נאמר וחַי בהם], הרי בודאי ובודאי שזהו מוסיף "בבריאות" כל אחד ואחת מבני ישראל, ואין המקום מפסיק כלל וכלל, וכנ"ל זהו עזר וסיוע ודאי וממשי מצ"ע וגם – להצלחת ההשתדלות באופנים אחרים, ודוקא ע"ד עזר זה אין איש מתעסק בזה ואפילו לא מדבר וד"ל.

והרי בסיוע זה אין זקוקים לאסיפות ולהצבעות ולשאלת דעת הרוב, כיון שלכל אחד בחירה חפשית בזה ויכול להוסיף כהנה וכהנה כולל גם בהשפעה על הזולת לקרבו עוד יותר ויותר, לתורה ולמצותי', וע"ז לעזור לכל בנ"י בכל מקום שהם הן באה"ק ת"ו והן בתפוצות, שהרי כולם זקוקים לעזר, אף כי לא באותו השטח ובאותו המדה, וק"ל.

והרי הימים ימי סגולה, ימי הספירה המקשרים ענין זמן חירותנו עם ימי קבלת התורה ובהקדמת נעשה לנשמע, קבלה ביחד עם הבטחה חֵרות על הלוחות.

(ממכתב כ"ג אייר, תשכ"ד)

במענה למכתבו בשם מרכז תנועת החרות – הזמנה להשתתף בועידה הארצית השביעית של התנועה,

ביחד עם תודתי על הכבוד ומחשבתם הרצוי',

הנה באופן עקרוני נבצר ממני לעשות זאת. שהרי מיסודות שיטת חב"ד-

ליובאוויטש הוא שלא להזדהות עם איזו מפלגה שהיא, ולכן גם לא להשתתף בועידות מפלגה.

בהזדמנות זו חובתי היא לתת ביטוי לצער העמוק ההולך וגדל בהתבונן בשעבודם הפנימי של חוגים מסוימים דעמינו בני ישראל, שעבוד לתרבות גויי הארצות, חיקוי אורח החיים שלהם והשקפת עולמם וכו' — היא השיטה הידועה של „נהי' כגויים כמשפחות הארצות" — שאין לך גלות ועבדות גדולות מזו,

ולהביע תקותי, אשר יהי רצון ותקדיש הועידה מיטב זמנה וכוחותי' לפרסם ולהחדיר הרעיון היסודי אשר אי אפשר שתהי' חרות — כל זמן שאין משתחררים בהחלט מהשעבוד האמור,

ומקו השלילה לקו החיוב — לפרסם ולהחדיר הרעיון היסודי, אשר חרות עמינו בני ישראל אינה אלא כשהיא „חרות על הלוחות", חרות מיוסדה על עבודת האלקים כפי שנחרתה ונתפרשה בהלוחות בתורת ה' ובמצותיו,

תורה קדושה — שהיא העדות לגוי קדוש אשר לו ניתנה ארץ הקודש ומנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת.

(ממכתב י"ח טבת, תשכ"ג)



ת"ח עבור הפ"ש שקבלתי על ידי . . וביחוד בעד שימת לבו למסור לי התוכן והסיום של נאומו באסיפה רבתי בהשתתפות בני הנוער, שסיים בקריאת הנביא: שובה ישראל . . ואשובה אליכם אמר ה' צבאות.

מובן שעל כגון דא אין מקום לומר תודה, שהרי שכר מצוה מצוה. ובימינו אלה ובתקופה זו יש כאן יותר ממצוה, אם אפשר לומר כן. כי הרי הנוער הוא המשך דורנו שבהוה והמשך כל הדורות שקדמונו, וכדי שיהי' המשך מוכרח שיהי' קשור בהמשך הכללי להמשיך הערכים הנצחיים של עמנו מיום היותו לעם במעמד הר סיני. וכמו שהי' אז בראשית היותנו לעם, שההתחלה והיסוד הי' — אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, זאת אומרת שאי אפשר שתהי' גאולה אמתית מבית עבדים אלא אם כן קשורה היא עם הוי' אלקיך ושאר הדברות שלאחר זה, הן בין אדם למקום והן בין אדם לחברו, שגם להם אי אפשר שיהי' קיום אלא אם כן מתחילים ומיוסדים על אנכי ולא יהי' לך, וכמו שנוכחנו בעליל בפרט בדורנו, שכשהי' חסר יסוד זה לא הועילו כל השיטות במוסר ובפילוסופיא וכו'; וכן הוא גם עתה.

ובידעי את כ' ואשר איש מעשה הוא, מובטחני שמה שאמר לנוער לא ישאר רק

בבחינת הוראה על הדרך והכיוון, אלא ימשיך בזה ויפעיל את כל אלו שהשפעתו עליהם והנשמעים לקולו ובכל מקום אשר דברו מגיע לשם, ובפרט אשר אחינו בני ישראל בכלל הוא עם המעשה, אשר הקריאה שובה ישראל ואשובה אליכם לא תשאר בבחינת רחמנא ליבא בעי אלא תמצא בטוי' הנכון במעשה בפועל ועד לחיי היום־יום ממש . . .

(ממכתב ב' כסלו, תשכ"ג)

מאשר אני קבלת מכתבה מא' דר"ח אלול והקודמו, וכבר נענתה באופן רשמי בנוגע להההצעה ע"ד השתתפות במשאל כולי, אשר אין זה בנוהג כלל וכלל. ובכל אופן תודה על תשומת לבה.

מוכרחני להוסיף – ולא בתור הוספה, אלא שלאמתו של דבר זהו עיקר כוונתי במכתבי זה – אשר אכזבה גדולה היתה לי בקראי מכתבה הראשון. כוונתי:

מזמן שיחתנו כשביקרה בניו־יורק (אשר תקותי שזוכרת אותה, על כל פנים נקודות העיקריות שלה) עקבתי ודרשתי וחקרתי אם ישנן איזו תוצאות מהשיחה. שהרי שיחתנו, עכ"פ כפי כוונתי, לא היתה רשמית וגם לא בבחינת ראיון, אינטרוויו בלע"ז, כי אם (כמדומה כפי שאמרתי גם בפירוש) מתוך הכרה אשר יכולת ואפשריות יוצאות מן הכלל עומדות לרשותה, ומאידך גיסא תקופתנו זו, ובפרט השנים הכי אחרונות, רבת האפשריות היא מאין כמותה, אפשריות בנוגע לחיסון וביסוס עמדת עמנו בני ישראל בכל מקום שהם, ובפרט בארצנו הקדושה, תבנה ותכונן במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו.

שלכן דרישת השעה היא שכל מי שיכול לעשות משהו בכיוון האמור, הרי זה מחובתו העיקרית ותפקידו הראשוני, ובפרט שזהו לתועלת הרבים ולפעמים קרובות גם להצלת רבים.

הדברים אמורים אפילו אם היכולת והאפשריות הן בגדר ספק: על אחת כמה וכמה כשהעבר הוכיח אשר כוחות ואפשרויות מיוחדים לאדם מסויים לנצלם בכיוון האמור, שאז כל הדברים הם ביתר שאת וביתר עז.

– ואכפול, על כל פנים בקצרה, ממה שדברנו בשיחתנו:

הנסיון הוכיח שחוגים מסויימים של עמנו ניתנים להשפעה, ובפרט הנוער והצעירים שבעתיד הקרוב הרי הם יכוונו מהלך העניינים במושבות בני ישראל, כולל בארצנו הקדושה.

מכמה סיבות הנה חיי היום־יום הפיגו את ההתלהבות של הנוער ושל הצעירים,

וכתוצאה מזה את הפעילות בכיוון הרצוי. וזה הביא לידי כך שהמרץ שלהם הופעל בכיוונים בלתי רצויים ועד להיפך הרצוי. וההצדקה היא שדבר פלוני משעמם ופעולה פלונית ישנה נושנה ומקומה בדורות שעברו וכולי וכולי.

והיתה זאת הצעתי שתנצל המרץ וההתלהבות, שאף ששכבת דאגת חיי יום יום, חיים רגילים ז"א אפורים, כיסתה עליהם, תקותי חזקה שתעורר אותם ותביאם לפועל, להלהיב את הנוער ולשלהב את הניצוץ הטמון בחובו לפעולות חיוביות שהם הכרח לחיי הכלל וגם לטובת הפרט.

אולם במשך השנים שעברו מעת שיחתנו לא בא לתשומת עיני איזהו מעשה בפועל כתוצאה מדברי האמורים, כוונתי כפשוטה, שלמרות חיפושי לא מצאתי באותם הגליונות בהם כותבת, גם לא במקומות אחרים שבאו למראה עיני, הד לפעולותי' בכיוון האמור.

לכאורה אפשר הי' לתרץ הדבר שאין היא מסכימה לדעתי. אבל ההכרח להוציא את הנוער והצעירים מהליטרגי' כל כך ברור ופשוט, והמחסור באישים שיש סיכויים שיצליחו בזה כל כך גדול, שלדעתי אי אפשר שיהי' כל ספק בנידון צו השעה זה, בפרט בנוגע לכל אחד ואחת שהצליחו בעבר בשטח זה.

בטח ישנה תועלת בפגישות עם אנשים התופסים מקום בראש בחוגים שונים, להוודע דעתם ולפרסמה וכולי וכולי, וכיון שעוסקת בזה הרי בודאי רואה תועלת זו במוחש, אבל אין זה פוטר כלל וכלל מפגישה ישרה עם החלק הפעיל בכל עם, וכן בעם בני ישראל, חלק שמדת המרץ שלו גדול יותר מבשאר חלקי העם, אותו חלק שעדין לא נפגע מחיים של פשרה במשך עשיריות בשנים עד שנעשה זה טבעו שני, אותו חלק שאינו ירא מאתגר ויש בו אומץ רוח להודות ע"ז אם מוצא הוא אשר דרכו בחיים לא היתה בסדר ולהתחיל בדרך חיים חדשה, בכיוון חדש, ולפעמים גם הפכי, מכיוון חייו קודם לכן – אשר כל תכונות אלו לא יימצאו במנהיגי מפלגה וגם לא ברוב מנהיגי איזה חוג שיהי'.

מובן שכעבור חדשים אחדים לשיחתנו ולא ראיתי איזו פעולה ותוצאות ממנה, חפשתי עילה וסיבה לכתוב אלי' ולשאלה על האמור, אלא שמכמה סיבות נדחה הדבר מזמן לזמן. ואחת הסיבות העקריות כי לא ידעתי איך תהי' תגובתה שעל יסוד שיחה אחת ופגישה אחת אביע דעת בנוגע „לחיי", ובפרט דיעה הדורשת שנוי בפעולותי' ושנוי עקרי. ועוד סיבה פנימית יותר, ואולי גם עקרית יותר, בריאות ילדה כו' שסיפרה לי אודותו (נוסף על מה ששמעתי מן הצד). והרי הצער מונע את האדם מכמה ענינים, ובפרט ענינים הדורשים מרץ יותר ומלחמה במדה חשובה נגד הזרם, מה שגורם לבודדות וכולי.

אכזבתי ממה שלא יכולתי להגיע אלי' ולהניעה לפעולות אודותן דברנו גדלה עוד יותר בתקופה הסמוכה לששת הימים וימים אלו בעצמם והימים שלאחריהם, שבמשך זמן זה הרי היתה התלהבות כל חוגי עמנו בעיצומה בכל מקום, והי' חסר

לגמרי כיוון למטרה חיובית וענין חיובי של בנין ברוחניות ובגשמיות. ולצערנו הרב לא מצא העם את המנהיגים שידריכוהו ויכוונו את ההתלהבות שלו למעשים חיוביים, ואפילו לא אלו שיחזקו את ההתלהבות ויעודדוה, וגם בתקופה זו הולכים הענינים „ומסתדרים" בנוסח הידוע, שעוברים לסדר היום. וגם בימים אלו לא מצאתי רושם מפעולותי' היא.

פשוט אשר הכתוב לעיל הוא לא בתור הטפת מוסר ח"ו, כי אם הנסיון עוה"פ לחדש שיחה, אף כי בכתב, בתוכן שיחתנו הראשונה, וכולי האי ואולי תבואנה עתה פעולותי' בכיוון האמור. ובאופן קונקרטי: להעלות את הנוער והצעירים לעצם הנצחי של עמנו, שביחד עם נצחיות הענינים הם, כסגנון חכמינו ז"ל, חדשים בכל יום ויום.

ולדוגמא: תעמולה לעלי' פנימית, תחת ה„קול־קורא"ים שרבו מלספור ע"ד עלי' מארצות הרווחה שסיכוייה קלושים ביותר, עכ"פ בעתיד הקרוב, ויחד עם זה, כפי שהראה הנסיון של קליטת המתנדבים, אין כלל התנאים המתאימים לקליטתם באופן הרצוי. והרי העלי' הפנימית ירדה באופן הכי מבהיל דוקא בחוגי אחב"י הספרדים מעת עליתם לארצנו הקדושה. וכשתהי' פני' מאשה ספרדית, פני' בהתלהבות, שלא יטו אוזן כלל לאלו שהטיפו למשפחות מצומצמות, הטפה משך שנים רבות שלצערנו הרב הצליחה באופן יוצא מן הכלל – בודאי שפני' כזו היתה מוצאת הד נכון וגם עמוק ועד לשינוי בפועל. ועל דרך זה גם בנוגע לביסוס חיי משפחה, וכולי וכולי.

הבאתי דוגמא מהענינים שהכל מודים בהחיוניות שלהם בארצנו הקדושה, מקצה השמאל ועד קצה הימין. אבל בודאי שרובו ככולו של עמנו היושב בארץ הקדש נתפכח מהפתויים וההסתות לסור מדרך תורתנו תורת חיים, תורתנו הנצחית. וקריאה לשוב אל המקור ודרך חיים על פי התורה ומצותי' „גם כן" תמצא הד נכון ותביא לפעולות בחוגים מסוימים שילכו ויתרחבו וירבו, שהרי לב כל אחד ואחת מישראל סוף סוף ער הוא לתורתנו ומצותי', אלא שצריך למצוא את הנקודה, בסגנון אחר את המצוה, המתאימה למהלך נפש של חוג פלוני או של אדם פלוני, ולהתחיל בנוגע לחוג ואדם זה בדיבור ע"ד מצוה זו, ואז סוף סוף מצוה גוררת מצוה.

ידועה לי הטענה והאימרה איך אפשר להטיף לאחרים טרם הגיע המטיף עצמו לשלימות בחייו הוא. אבל רואים במוחש שטענה זו אינה אלא כיסוי על העדר הרצון לפעולה בכיוון האמור, שהרי אין שם אלא אחד, הוא הקב"ה, ומטיפים הרי מעולם לא חסרו בישראל, מטיפים לדברים חיוביים וגם לדברים שונים ומשונים. ועוד ועיקר, אשר בתקופתנו הזמן קצר מלחכות עד שישתלם המטיף והממריץ ואז יתחיל בפעולה, ואין עצה אלא לעשות שני הדברים בבת אחת, להטיף ולהמריץ את עצמו וגם את הסביבה.

ארך מכתבי ואסכם בקיצור נקודת הכתוב לעיל, והיא, אשר עוד יותר ברור לי מאשר בפגישתנו הראשונה, וכדעתי אז דעתי עתה אשר חוננה בכשרון השפעה ויש לה האפשריות לזה, וחבל על כל יום שעובר ואינה מפעילה כשרונה בכיוון להחזיר הנוער והצעירים, ומה טוב גם המבוגרים אף שקשה הדבר יותר, לחיים חיוביים,

חיים הראויים לשמם, חיים על פי תורתנו ומצותי׳ עליהם נאמר וחי (העם הישראלי) בהם, ויפה שעה אחת קודם.

(ממכתב ה׳ אלול, תשכ״ז)

. . . מאשר אני קבלת ספרו „אבני דרך״, בהקדמת בקשת רוב הסליחה על איחור האישור מפני כמה סיבות. ות״ח על שימת לבבו לשלוח את ספרו, והרי יצירתו של אדם — במדה חשובה משקיפה את המחבר, ובפרט שזה הספר מכיל גם פרטים מתולדות ימי חייו, ובריחוק מקום — יש בזה גם משום היכרות אישית עם מחבר הספר.

רגיל אני לחשוב, בקבלי ספר ממחבר, שלא „בכדי״ שלח אלי את ספרו ובודאי כוונת המחבר שאעיין בספרו ואם יהי׳ לי מה להעיר — יקבל הערותי בספ״י אפילו אם איני מזדהה עם השקפת עולמו של המחבר. וכן בנוגע לספרו ארשה לי לציין אי איזו הערות, ובפרט — בנקודה הפנימית של הספר, ציור הקבוצה וחיי הקבוצה שלנושא זה בפרט מייחד כ׳ את ספרו.

אקוה שכ׳ יסכים שענין הקבוצה אינו מטרה בפני עצמה, ואצ״ל המטרה האחרונה: אלא תכליתה להשיג סדר חיים רצוי ומקווה על ידי שיתוף פעולה קיבוצית.

כשלעצמה הקבוצה ענינה, לכאורה, להשוות קטן וגדול, שזהו בעצם היפך טבע האדם; באשר בני אדם כשם שאין פרצופיהם דומים כך אין דיעותיהם דומות זו לזו. ולכן היחיד מוצא סיפוק ושלימות כשאפשר לו להוציא לפועל כל מה שיש לו בכח, ובמדה הכי מלאה, לא כל כך בענינים המשותפים שיש לו עם בני חברתו, אלא דוקא בשטח האינדיבידואלי שלו שבו מצטיין הוא מחבריו וסביבתו, כי הלא זוהי העצמיות שלו. לאידך, אין האדם בטבעו מתבודד ולא טוב היות האדם לבדו, והוא מחפש חיי חברה אשר בה ועל ידה ובעזרתה יוכל להגיע לשלימותו הוא.

מתוך הנחה האמורה, הנה מחד גיסא יש לחיי הקבוצה חשיבות גדולה בזה שמהוים רקע לשיתוף כוחות של כמה וכמה אנשים ועל ידי כך להישגים גדולים יותר, וכמובן, אפילו מסכום כל הכחות הפרטיים, וכידוע שפעילות שני אנשים בצותא גדולה יותר מכפלים מפעילותו של כל אחד מהם לחוד. ועוד מהענינים החיוביים שבקבוצה שהיא מסירה אותה קנאה ותחרות בלתי רצוי׳ המביאה פעמים תכופות להתדרדרות היחסים שבין אדם לחברו, משא״כ פעולה קיבוצית שבדרך כלל מקרבת הלבבות וכולי.

לאידך גיסא, אין תכלית הקבוצה לבטל כל התחרות בכלל, שהרי אחד

מהענינים המעוררים למאמצים יתרים ולהתקדמות וניצול כל הכחות ובזריזות וכולי – הוא דוקא מזה שיש לו לאדם אתגר והתחרות. אלא שעל הקבוצה לצַנר את ההתחרות הטבעית לשטח עליון יותר. במלים אחרות, תמורת זה שבחברה אינדיבידואלית מתחילה ההתחרות בצרכים הכי פשוטים, הגשמיים והחומריים, ועד שכלשון חכמינו ז"ל אלמלא מוראה (של מלכות (–הכרח החברה)) איש את רעהו חיים בלעו, הנה בקבוצה אפשר להעביר את הכח הזה להישגים גדולים יותר, אם בתוספת מרובה על הצרכים ההכרחיים או בשטח נעלה יותר – בחיי הרוח.

המורם מהאמור לעיל הוא שענין הקבוצה וחיי הקבוצה אינו מטרה והישג בפני עצמו, אלא שלב והכנה ודרך לפיתוח האינדיבידואליות והיחידות שבכל אחד ואחד והתגשמותם באופן הכי טוב ובמדה הכי מלאה.

הערכה יסודית זו של ענין הקבוצה נוגעת לא רק לאחר שהשיגו כבר סדר חיים קיבוצי מלא וצריך להחליט למעשה כיצד לנצל את יתרון הכחות ואיך להבליט אצל כל אחד את התכונות והכשרונות הפרטיים שלו בכל היקפם, אלא נוגעת היא ג"כ תיכף בהתחלת חיי הקבוצה, כיון שלעתים תכופות ואולי גם ברוב הפעמים, עצם סדר חיי הקבוצה מוכרח, כאמור, לעורר התנגדות פנימית נגד הסדר והמשטר המתאמץ להכניע את היחיד בתור יחיד ולהפכו לחלק של הגוש, היינו הקבוצה. לעומת זאת, אם היחיד יודע שאין זה אלא שלב בהתפתחותו והדרך המגדילה את אפשריותו להגיע להישגים אינדיבידואליים גדולים יותר, על ידי כך שמשחררים אותו מדאגות בשלב נמוך מזה (בהנוגע לצרכיו ההכרחיים המושגים בקל יותר ובלי בזבוז כוחות וזמן הודות לפעולה המשותפת הקיבוצית), הרי הכרה זו לא זו בלבד שתבטל התנגדותו הטבעית אלא עוד זאת שתוסיף בו התלהבות והתמסרות במילוי תפקידיו בקבוצה.

האמור לעיל נוגע לא רק להצלחת הקבוצה בכלל, אלא גם לתוכן החיים ואופן החיים בקבוצה, אשר כ' נוגע גם בזה בספרו, כגון היחסים שבין ההורים והבנים וכיו"ב (וביותר – שעלול ההיזק להיות מרובה על השכר בשטח זה), כיון שיחסים אלו נמצאים בשטח החיים „הרוחניים" של האדם שבהם עצמאות היחיד חשובה ועיקר.

עוד יש נקודה, שלדעתי חשובה, והיא בשנוי הרגש והיחס לקבוצה מצד מייסדי הקבוצה ומצד אלה שנולדו בקבוצה. שאם מייסדי הקבוצה, או אלו שבאו לחיי הקבוצה מקרוב לפי ערך, יכולים לקבל סיפוק נפשי בהכירם שהגיעו לזה, כמו שכותב, מחיים שונים בהחלט ובתכלית, ומסביבה חדורה השקפת עולם הפכית, והשיגו חיי קבוצה מתוך עמל ויגיעה וקרבנות וסיגופים וכולי, שכל זה מוסיף יוקר והערצה לדבר המושג, הנה אלה שנולדו בקבוצה או נתגדלו בה רואים סדר חיים זה כטבעי, ואצל אלה בודאי שההגבלות של חיי הקבוצה, שהוזכרו לעיל, בולטות יותר מאשר הצדדים החיוביים, מה שמחוייב לעורר אצלם אי־סיפוק נפשי או אפילו התמרדות, ועכ"פ חיכוכים, כלפי אלה הכופים עליהם משטר קיבוצי (והבלטת הקבוצה כשלב והכנה – גם בזה תועיל).

ומכאן הבעי׳ הנוקבת, שדרך אגב לא מצאתי בספרו מענה עלי׳: מה „נותנים״ לדור הנולד בקבוצה בתור מטרה או אידיאל שירצו להגיע לזה אפילו מתוך עמל ויגיעה ומסירות נפש במסגרת חיי החברה?

ואחרון אחרון, מובן שקראתי בהתענינות בסוף ספרו את „פרקי חיים״. וגם בזה ארשה לי לבוא בהערה, אשר צר וחבל שלא הכניס ברשימותיו אלו האוטוביאוגרפיות — רשימה על דבר „המקור״ שכתוצאה ממנו חבש כיפה בעת קראו פסוקי תנ״ך בכנסת, בפרט — שבודאי שיער מראש שתהי׳ תגובה מצד שמאל, תגובה שלילית, ובכל זה עשה מעשה רב, והיסוד לזה בודאי מעורה ומונח בראשית ימי חייו, בבית אבא או זקנו, וכיו״ב.

כדרך בני ישראל לשלב ולקשר את הענינים שדנים עליהם עם ימי השנה, ובפרט ימי מועד וחג, הרי גם בראש השנה הדגישו חכמינו ז״ל את האדם בתור יחיד, ולא רק בראש השנה הראשון יום ברוא אלקים אדם הראשון, אלא כלימוד והדגשת חכמינו: לפיכך נברא האדם יחידי, ללמדך (שבכל הדורות ובכל המקומות) נפש אחת כעולם מלא, והמשיכו עוד בזה ביאור שאין אחד מהם דומה לחברו, לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם. במלים אחרות, דוקא בזה שאין אדם דומה לחברו חשוב הוא כעולם מלא (סנהדרין סוף פ׳ ד׳). ענין זה שימש גם נקודה תיכונית למכתבי לראש השנה המצורף בזה, אשר תקותי שיענין את מר.

(ממכתב ימי הסליחות, תשכ״ד)



אייער בריוו, אין וועלכן איר לעגט מיר פאָר צו שרייבן אַן אַרטיקל וועגן דער נייער ענגלישער איבערזעצונג פון דער תורה, איז מיר אָנגעקומען מיט אַ באַדייטנדער פאַרשפעטיקונג. עס טוט מיר לייד וואָס אויך פון מיין זייט האָט זיך מיין ענטפער אומפאַרמיידלעך פאַרהאַלטן.

איך דאַנק אייך פאַר דער איינלאַדונג, אָבער ווי באַקאַנט, איז בכלל ניט מיין דרך צו שרייבן אַרטיקלען פאַר דער פרעסע, און איך קען אין דעם ניט מאַכן קיין אויסנאַם. אויב עס דערשיינט פון מיר אַ וועגדונג אין דער פרעסע פון צייט צו צייט, טראָגט עס אַן אַלגעמיינעם כאַראַקטער און איז אין קיין פאַל ניט אויסשליסלעך פאַר אירגנד וועלכן פרעסע אָרגאַן. איר וועט מיר דעריבער ענטשולדיקן וואָס איך קען אייער פריינטלעכע איינלאַדונג ניט אָננעמען.

וואָס ס׳איז שייך מיין פערזענלעכער שטעלונג צו דער דאָזיקער איבערזעצונג, איז זעלבסטפאַרשטענדלעך אַז די דעקלאַראַציע פון די אגודת הרבנים, וועלכע

שטיצט זיך נאַטירלעך אויף דער הלכה, איז ענטשיידנד און לאָזט ניט קיין אָרט אויף ספיקות אין דער זאַך.

מיט אַכטונג און וואונש

פאַר אַ פריילעכן פורים,

נ.ב. אַזוי ווי אַלץ איז לויט השגחה פרטית (און לויט דער שיטה פון חסידות, אפילו אין די קלענסטע איינצלהייטן), מוז איך אָנגעמען, אַז אייער וועגדונג צו מיר, וואָס איך קען ליידער ניט אויסנוצן, ווי דערקלערט אויבן — האָט אָבער אַ פאָזיטיווע טייל וואָס דאַרף יאָ אויסגענוצט ווערן באַ דער געלעגנהייט, בפרט אַז איך האָב שוין לאַנג וועגן דעם געטראַכט. עס האַנדלט זיך וועגן די אַלגעמיינע פונקציעס פון אַ צייטונג, ספּעציעל אַ אידישע צייטונג, און די אחריות וואָס זי טראָגט פאַר דעם כלל. איך וועל זיך דעריבער ערלויבן צו מאַכן די פאָלגנדע באַמערקונגען:

(א) די ערשטע אויפגאַבע פון אַ צייטונג איז, נאַטירלעך, צו אינפאָרמירן אירע לויפנדע נייעס. און כאָטש אויבן־אויף געזונט איז דאָ ניט שייך אַ ספּעציעלע שיטה, אָבער נעמענדיק אין אַכט אַז יעדע צייטונג האָט אירע פראַקטישע באַשרענקונגען און ס׳איז דאָך אונמעגלעך צו געבן אַלע נייעס און אין דער פולער מאָס, מוז די צייטונג אָננעמען אַ שטעלונג, סיי אין באַצוג צו דעם אויסוואָל פון די נייעס, וואָס צו דרוקן און וואָס ניט, סיי לגבי דעם אָנגעזעענעם אָרט וואָס דאַרף געגעבן ווערן צו די אָדער ענע נייעס, שוין אָפּגערעדט פון דער רעדאַקציע און אויסטייטשונג פון די נייעס — וואָס דאָס אַלעס גיט יעדער צייטונג איר ספּעציפישן כאַראַקטער און איר אייגענע שיטה און וועלט השקפה.

(ב) די צייטונגען, ווי זיי ווערן אַרויסגעגעבן לפועל, אַנטהאַלטן אויך אונטערהאַלטונגס מאַטעריאַל און וויסנשאַפטלעכע אַרטיקלען, וואָס ביידע האָבן אַ גאָר גרויסע דערציערישע באַדייטונג. בפרט אין אַזאַ טומלדיקע וועלט ווי אַמעריקע, וואו גאָר ברייטע קרייזן לייענער שעפּן כמעט זייער גאַנצע אינפאָרמאַציע און וויסן פון די צייטונגען.

(ג) עס איז אויך זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז אַ אידישע צייטונג, בפרט אַ צייטונג וואָס דערשיינט אין ניו־יאָרק, דאַרף פראָמינענט באַקאַנט מאַכן דעם לייענער מיט דעם גייסטיקן קלימאַט אין דער אידישער גאַס.

נאָך דער הקדמה קום איך צו „תכלית״: זיכער ווייסט איר וועגן דער ברייטער דערוועקונג און זוכעניש אין באַצוג צו אמת אידישע וועלטן און אידישקייט בכלל וועלכע זיינען אויפגעקומען באַ דער אידישער יוגענט און אויך באַ אַסך פון שוין ניט יונגע אין יאָרן, אָבער יונגע אין דער הינזיכט פון ניט שרעקן זיך פון דאָס ניי

רעווידירען זייער לעבן צי איז עס ניט געווען געבויט אויף אַ טעות,

און באַ אַ גאָר באַדייטנדער טייל פון זיי — ניט נאָר טעאָרעטיש, נאָר אויך אין פּראַקטישן, טאָג טעגלעכן לעבן. פאַרשטייט זיך, אַז דער איבערגאַנג פון איין אַרט לעבן צו אַ צווייטן קומט געווײנלעך ניט פאָר מיט איין שפּרונג, אָבער אַן ערנסטע וועגדונג אין דער ריכטונג איז צו מערקן — אָן צווייפל.

אַרויסגייענדיק פון די אויבנדערמאָנטע פונקטן, און נעמענדיק אין אַכט, אַז אַ צייטונג דאַרף זיין עמפפינדלעך צו אַזוינע באַוועגונגען, און נאָך פריער ווי „דער מענטש אין גאַס",

(א) מוז איך אויסדריקן מיין גרויסע ענטוישונג וואָס אייער צייטונג שפּיגלט ניט אָפּ, לויט מיין מיינונג, די דערמאָנטע גייסטיקע אויפלעבונג, און ניט נאָר ניט אין דער פולסטער מאָס, נאָר אפילו ניט אין אַ געוגנדער מאָס: ניט אין דער אָפּטיילונג פון די נייַע רעפּאָרטאַזשן, ניט אין דער אָפּטיילונג פון די וויסנשאַפטלעכע און געזעלשאַפטליכע געשעענישן.

(ב) אַ ספּעציעלע פאַרוואונדערונג, געמישט מיט צער, רופט אַרויס די „לייכטערע" טייל פון דער צייטונג, די טייל וואָס באַצוועקט צו אונטערהאַלטן און פאַרווייַלן, נעמלעך די ראָמאַנען, דערציילונגען, אד"ג. און כאָטש ס'איז לגמרי ניט מיין שיטה צו אָנרירן פּריוואָטע מענטשן, און בפרט אַזעלכע וועלכע זיינען מיר פּערזענלעך ניט באַקאַנט, אָבער וויבאַלד אַז די פראַגע רירט אָן דעם כלל פון די לעזער פון דער צייטונג, מוז איך אויסדריקן מיין טיפען צער וואָס אַ טייל פון דעם דאָזיקן מאַטעריאַל טראָגט — צווישן אונז געזעדט — אַ פאָרנאָגראַפישן כאַראַקטער, און דעם דייטלעכן שטעמפּל פון שונד ליטעראַטור.

איך האָף, אַז איר וועט אויפנעמען מיינע באַמערקונגען לויט דער כוונה מיט וועלכע זיי זיינען געמאַכט געוואָרן ניט צו „טשעפּן" זיך און פאַרפירן אַ מחלוקת — נאָר מיט דער האָפענונג אַז אפשר וועלן זיי בריינגן אָן ענדערונג און אַ פאַרבעסערונג אין די אויבן אָנגעצייכענטע געביטן.

ליידער זיינען די דערמאָנטע באַמערקונגען גילטיג אויך בנוגע אייניגע אַנדערע אידישע צייטונגען, אָבער וועגן יענע דאַרף'ן דאָך ניט מאָנען באַ אייך.

עס וועט מיר פרייען צו הערן אייער אָפענהאַרציגע רעאַקציע אויף מיינע באַמערקונגען. און נאָך מער וואָלט מיר געפרייט צו הערן, אַז די באַמערקונגען ברענגען פּראַקטישע רעזולטאַטן.

(ממכתב י"א אדר, תשכ"ג)

◆

איך דאַנק אייך פאַר אייער בריוו פון כ"ה אדר, וואָס איך האָב זיינערציים ערהאַלטן אין ענטפער אויף מיין בריוו.

אין מיינע פריערדיקע באַמערקונגען וועגן דער „לייכטערער" זייט פון דער צייטונג, בין איך, זעלבסטפאַרשטענדלעך, אויסן געווען ניט אַזוי די פאָפולערע ווי סנשאַפטלעכע אַרטיקלען ווי די בעלעטריסטיק פון אַ באַשטימטן סאָרט. אָבער אויך אין באַצוג צו פאָפולערע ווי סנשאַפטלעכע אָפהאַנדלונגען פאַדערט זיך אַ פאַרזיכטיקער צוגאַנג. אין געוויסע געביטן קען אַ פאָפולערע אָפהאַנדלונג זיין וויניקער געוואונשן ווי אומוויסן, ספּעציעל אין דעם געביט וואָס ווערט דערמאָנט אין בריוו, וואו אַ פרייע אָפהאַנדלונג אויף די שפּאַלטן פון אַ צייטונג קען אָפט אַרויסרופן אַ ניט־געוואונשענע נייגירייקייט און צייטנווייז אפילו קראַנקהאַפטע פסיכאָאָגישע נייגונגען און פאַלגען. עס וועט פאַר אייך ניט זיין קיין נייעס אָנצואווייזן, אַז עס זיינען פאַראַן גאָר פיל פאַלן, וואו צייטונגס אַרטיקלען אויפן געביט פון פסיכאָאַנאַליזע, אָדער, למשל, קאנסער פאָרשונג, האָבן געבראַכט צו נערווייאישע אָנשטרענגונגען, איינרעדענישן און גאָר ערנסטע פאָלגען.

אָבער דער עיקר איז מיין כוונה געווען אָפצושטעלן זיך אויף דער בעלעטריסטיק, און צו מאַכן קלאָרער וואָס עס האָט אַרויסגערופן מיין קריטיק, לעג איך דאָ ביי אויסשניטן פון צייטונגען, וועלכע זיינען מיר לעצטענס געקומען צו דער האַנט. — ניט בייגעלייגט, כדי אויסמיידן „פערזענליכקייט־אָנגריף". כ'גלייב ס'איז קלאָר גענוג אויך אָן דעם.

איך האָף, אַז ס'איז איבעריק צו אונטערשטרייכן נאָכאַמאָל, וואָס איז קלאָר אַרויסגעבראַכט געווארן אין מיין פריערדיקן בריוו, אַז מיין אָבזיכט איז ניט חלילה צו זוכן פעלערן, אָדער צו פאָלעמיזירן ווער ס'איז געראַטן אָדער אומגעראַטן, נאָר צו דערפילן מיין פליכט צו באַמיען זיך צו פאַרבעסערן וואָס נאָר מעגלעך אין אַ געביט וואָס איז נוגע דעם רבים.

באַ דער געלעגנהייט וויל איך צוגעבן אַ וואָרט וועגן דעם אָפּקלאַנג וואָס דער אַרטיקל פון ה' מנחם פלאַקסער האָט אַרויסגערופן באַ אַ טייל לייענער. איך גלויב, אַז איר וועט מיט מיר מסכים זיין, אַז אין די לעצטע יאָרן איז פאַרגעקומען אַ טיפע ענדערונג אין דער באַציאונג און אין די געפילן פון גאָר פילע מיטגלידער פון די „פאָרווערטס" קרייזן צו אונזער רעליגיע און טראַדיציעס. באַ אַ טייל האָט אפשר קיין ענדערונג ניט געדארפט פאָרקומען, וויל זיי האָבן שטענדיק אַזוי געהאַלטן און געפילט, כאָטש ס'איז ניט געווען אין דער מאָדע דאָס אַרויסצואוויזן. איך האָב קיינמאָל ניט געהאַלטן, אַז ס'מוז זיין אַ קאָנפליקט צווישן אַ אידיש־סאָציאַליסטישע וועלט השקפה און אַ טראַדיציאָנעלן רעליגיעזן דענקען און אַרט לעבן. איך האָב אין רוסלאַנד, אין מיטן ברעג פון דער רעוואָלוציע, פערזענלעך געקענט פילע סאָציאַליסטן, צווישן זיי אויך גאָר ראַדיקאַלע, וועלכע זיינען געווען שומרי תורה ומצוה אין פולן זין פון וואָרט, און האָבן שטאָלצירט דערמיט און דאָס האָט זיי ניט

געשטערט צו פאַרנעמען אפילו פירנדע פאַזיציעס אין דער סאָציאַליסטישער באַוועגונג דאָרטן. זעלבסטפאַרשטענדליך, ביז עס איז געקומען דער „עמעס"(ער) סאָציאַליזם.

(ממכתב י"ג ניסן, תשכ"ג)

◆

. . . מען האָט געצויגן מיין אויפמערקזאַמקייט אויף אייער אַרטיקל וואָס איז אויך איבערגעדרוקט געוואָרן אין דער ארץ־ישראל׳דיקער פרעסע, און דעם אָפּקלאַנג וואָס דער אַרטיקל האָט אַרויסגערופן בא אַ טייל לייענער.

איך בין זיכער, אַז איר נעמט זיך ניט צום האַרצן דעם נייען אופן פון רעליגיעזער פאַרפאָלגונג, אָדער ריכטיקער, אַנטי־רעליגיעזע רעאַקציע. אָבער אַזוי ווי אומדירעקט בין איך אין דעם אויך פאַרמישט, דערמאָן איך עס אין דעם בריוו. דער עיקר אָבער וויל איך ניט באַהאַלטן מיין האָפנונג, אַז דער דערמאָנטער אַרטיקל, ווי אויך האָפּנטלעך די צוקינפטיקע, וועלן דערמוטיקן די גאָר פילע מיטגלידער פון די „פאָרווערטס" קרייזן אַרויסצוואוייזן, אָפן און אויסדריקלעך, די טיפע ענדערונג וואָס ס׳איז פאָרגעקומען בא זיי אין די לעצטע יאָרן אין צוזאַמענהאַנג מיט זייער שטעלונג צו די אידישע מקורות און טראַדיציעס. און בא אַ טייל פון זיי איז דאָס אפשר גאָר קיין ענדערונג ניט, ווייל זיי האָבן שטענדיק געהאַט אַ פאָזיטיווע שטעלונג צו די פראַגען.

אגב איז די גאַנצע טענה מיר אומפאַרשטענדלעך, וואָרום נאָך אין מיטן ברען פון דער רעוואָלוציע אין רוסלאַנד האָב איך געקענט פערזענלעך פיל סאָציאַליסטן, און צווישן זיי אויך גאָר ראַדיקאַלע, וועלכע זיינען געווען טיף־רעליגיעזע מענטשן שומרי תורה ומצוה, שטאַלצירנדיק דערמיט און גלייכצייטיק פאַרנעמענדיק פירנדע פאָזיציעס אין דער סאָציאַליסטישער באַוועגונג אין רוסלאַנד. אויב עס זיינען נאָך דאָ אַזעלכע וועלכע זעען דאָ אַ קאָנפליקט פון גרונט־אידייען, קומט עס פשוט פון אומוויסן, אד"ג.

(ממכתב י"ג ניסן, תשכ"ג)

איך באַשטעטיג די ערהאַלטונג פון דעם בוך פון אייער מאַן . . און איך דאַנק אייך פאַר דער אויפמערקזאַמקייט.

צוזאַמען מיט דער באַשטעטיקונג, געפין איך אָבער פאַר מיין פליכט, ווי שווער דאָס זאָל ניט זיין, אויסצודריקן מיין נעגאַטיווע שטעלונג צו נוצן די פּערזאָנען און געשעענישן פון אונזערע כתבי־קודש אין אַלעגאָריש אויסטייטשונגען, בפרט אין דער ריכטונג וואָס פאַרטונקלט זייער ליכטקייט און אויסדרוויילטקייט, אפילו ווען דאָס איז ניט געווען די כוונה פון דעם דיכטער.

מ׳איז טאַקע געוואוינט, אַז אין פּאָעזיע ערלויבט מען זיך פאַרשידענע פרייהייטן. לויט מיין מיינונג אָבער, טאָר דאָס ניט באַנוצט ווערן צו די פּערזאָנען און שפּאָלטן פון תנ״ך, וועמענס לעבן און שאַפן האָט נאָך ביז היינטיגען טאָג אַן איינפלוס אויף אידן פון אַלע עלטער, און אַפילו אויף ניט־אידן. דאָס פאַדערט צו היטן זיך פון אויסנוצן פּאָעטישע פרייהייט אפילו צו מאַכן זיי העכער ווי זיי ווערן געשילדערט אין תנ״ך, וואָס קען ברענגען דעם לייענער צום באַשלוס, אַז וויבאַלד אַ טייל פון דער באַשרייבונג איז אַ גוזמא, קען דאָך זיין אַז די גאַנצע זאַך איז איבערטריבן; שוין אָפּגערעדט דערפון אויב מען נוצט אויס די דערמאָנטע פרייהייט אין די אַנטקעגנגעזעצטע ריכטונג.

ווי אויבן דערמאָנט, איז מיר שווער מאריך צו זיין אין דעם, בפרט אַז מ׳זעט פון דעם בוך אַז די כוונה פון דעם מחבר איז געווען אַ גוטע. דערצו איז דאָך בכלל ניט עטיש און קענען מוסר היהדות צו פאַרשפּרייטן זיך אין קריטיק וועגן איינעם וואָס איז שוין אין עולם האמת. אָבער אַן אַלגעמיינעם „פּראָטעסט״ האָט מען אויך ניט קיין רשות צו פאַרשווייגן.

דרך אגב, און אפשר איז דאָס ניט דרך אגב, איז געווען דערפאַר ספּעציעל אָנגענעם צו זען אין דער בייגעלעגטער ליד פון אייך — אין „קינדער זשורנאַל״ — אַן אויסדרוק דוקא פון מסורה־גייסט וואָס ווירקט אויף קינדער לייענער צו דערנעענטערן זיי צו דער ליכטיקייט פון שבת און אירע היליקייטן.

(ממכתב כ״ב אייר, תשכ״ו)

. . . וכאן מקום אתי לאשר בתודה רבה גם קבלת כרך א׳ מחבורו „ישראל בגולה״. וכדרך בני ישראל ארשה לעצמי לבא גם בזה בהערה, מיוסדת על השוני אשר בספרי גדולי ישראל — הראשונים וגם מימי הבינים, והוא אשר בנוגע לעניני תורה או ענינים הקשורים בתורה — דנים עליהם כאילו היו חלק מחיי היום־יום והזמן של זה הדן עליהם, וכדוגמת השקו״ט בעניני קדשים וטהרות כמה מאות שנים לאחרי חורבן בית המקדש, וכדומה. וכן לא רק בנוגע למפרשי המשנה וכולי, אלא אפילו בספרי שאלות ותשובות שגם בהם נמצאים כמה וכמה ענינים הדנים על דברים שאירעו לבני ישראל במדבר וכו׳. מהאמור מובן, שכשמצטטים מספרים

שנתחברו בתקופה מסויימת שדנים הם באיזה ענין או מאורע, אין מזה ראי' כלל שבזמנו של בעל הספר הי' ענין זה אקטואלי בחיי היום־יום, וצריך בירור מיוחד בראיות צדדיות שאכן כן הוא.

הדברים אמורים בפרט כלפי שאלת קריאת התורה שכ' נוגע בה בספרו. ענין זה נזדמן לידי – שעה שנתקבל ספרו וחפשתי גם בו ומצאתי שכאילו בזמן רש"י הי' סדר קריאת התורה אחת לשלש שנים, והראי' על זה – שרש"י דן בזה בספר פלוני וכולי. ועל פי האמור לעיל אין מזה הוכחה כלל. ואף שכעת איני בענין זה, אבל כמדומה לי – ברור שזמן רב לפני תקופת רש"י, ובפרט במדינות בהן דר רש"י והסמוכות להן, היתה הקריאה וסיום התורה אחת לשנה.

דרך אגב, אבל באותו ענין, בודאי ידוע גם לכ' אשר יש בזה גירסא דשלש שנים וחצי שנה, וציוני המקומות לזה בספרו של מר מרגליות על החילוקים שבין אנשי מיזרח ובני א"י חילוק מח.

אתענין לדעת אם יש לכ' חומר היסטורי על דבר המלכה של שבטים יהודים בצפון אפריקה (סהרה) בימי הבינים. כרשום בזכרוני הי' שמה כהן או דומה לזה, וסוף סוף נפלה ג"כ במלחמה ופסקה מלכותה.

כנהוג בישראל לסיים מעין הפתיחה, הנני מרשה לעצמי לצרף בזה עלון תדפיס שהופיע בקשר עם הילולת כ"ק מו"ח אדמו"ר.

(ממכתב שלהי שבט, תשכ"ד)

במענה לשאלתו במכתבו מיום 7/10 בנוגע להמובא בכמה ספרים ענין גלגול נשמות ובפרט ובאריכות בכתבי האריז"ל, ויחס תורת החסידות לזה.

והנה ענין הגלגולים נמצא בכמה מספרנו הק' גם שלפני האריז"ל וכמצוין בשולי הגליון*, אף שמספיק די והותר גם הסמכות של האריז"ל, ומובן אשר ענין זה נתקבל הן בתורת החסידות והן אצל הגר"א מוילנא ותלמידיו, אף שהתנגדו לתורת החסידות וכו' כנ"ל מקובל הדבר למרות שאחדים מחוקרי ישראל וגם בימי הבינים לא נתקבל אצלם הרעיון מכמה סיבות, שאין כאן המקום לפורטם . . .

(ממכתב כ"ה תשרי, תשכ"ד)

---

*) זהר משפטים (צט, ב) ובכמה מקומות. רמב"ן (איוב, הקדמה), בחיי (בחוקותי כו, יא) ו ע ו ד .

באיחור זמן נתקבל מכתבו עם המצורף אליו. ומובן שאני מסכים עם כ' בתוכן מכתבו.

וארשה לי להוסיף הערה, שתקותי שלא יקפיד עלי', והיא שלפלא לי על תמיהתו בנוגע להנהגת האירגונים שכתב אליהם להביע תגובתו, שהרי קם לי' בדרבי מיני'. רצוני לומר, כיון שיש אירגון ששמו מעיד ומדגיש כי אירגון דתי הוא, כגון סינאַגאָג קאונסיל וכיו"ב, הרי כל אחד מהחברים המשתתפים בו ונעשים חלק ממנו — מכירים באופן רשמי בפני עם ועדה את סמכותם הדתית של חברי ארגון האמור, בה בשעה שבארגון זה נכנסים כאלו שהרמב"ם מונה אותם בהלכות תשובה שלו (פרק ג', הל' ז' ואילך)*. ולא עוד, אלא שאם הי' חסר בארגון האמור אותו הסוג שהרמב"ם מתחיל בו — האומר שאין שם אלוקה, הנה לאחרונה „זכינו" שגם סוג זה נצטרף ונתקבל בארגון הנ"ל, ואף על פי כן — ממשיכים להיות חברים בארגון האמור, הרי במה נחשב הוא נתינת פרס לד"ר פלוני וכו'. . .

דרך אגב ראוי לציין מה שנתרחש באחת האסיפות של ועד הפועל דהארגון אליו כתב כ' תגובתו, שאף שלא הייתי נוכח באסיפה האמורה אבל שמעתי עד"ז ממקור שע"ע נאמן הי', והוא אשר — אחד מהנוכחים הציע הצעה אשר כיון שנתחדש לאחרונה שבין הראבייס הריפורמים יש כאלו האומרים שאין שם אלוקה, מוכרח שיצאו על כל פנים עתה מאירגון האמור. ומכל הנאספים לא הי' אף אחד שהצביע בעד הצעה זו. וד"ל.

(ממכתב י"ג טבת, תשכ"ו)

---

*) ראה גם לקו"ש חי"א ע' 260. המו"ל.

במענה למכתבך שקבלתי באיחור זמן רב, ותוכנו כמה שאלות כלליות בנוגע לאמונה ודת. ומתחילה מכתבך באזהרה שאינך מאמינה ח"ו באלקים וזאת מתוך חוסר ודאית בקיומו.

א. מובנת הפליאה והתמי' ב„הצהרה" זו, אף שלצערנו רגיל סגנון זה בשאלותיהם של כמה וכמה מבני הנוער. ברם יש מקום לפקפוק במציאות הבורא רק כשיש חוסר התבוננות בהחלט, ובפרט שהמענה על שאלה זו כבר מפורסם ונמצא בכמה ספרים בדפוס, אף כי לרוב פשטותו ישנם נמנעים מלקבלו.

ומשל למה הדבר דומה, לאדם הרואה ספר בעל כמה וכמה דפים ובעל תוכן שכלי, ואף על פי כן עומד ומצהיר שאיננו מאמין שמי שהוא בעל שכל העלה הענינים בכתב ולאחר מכן הי' מי שסידר החיבור בדפוס, ועוד בעל שכל שכרך

הספר: והלז איננו מאמין מתוך חוסר ודאות במציאות המחבר והמדפיס ושעשו מלאכתם בחכמה ודעת.

והנה בהמשל המדובר הוא אפילו אם הספר אינו אלא בעל דפים אחדים, על אחת כמה וכמה בנוגע לעולמנו. והרי דוקא המדע החדיש גילה בו סדר נפלא בכל פינה ופינה, ומיום ליום מגלים הרמוניא וחוקיות המפליאה את עין כל היודע על דבר זה.

ולהעיר שזהו ודאות לא רק בקיומו של בורא עולם, כי אם גם אשר שכלו ויכלתו גדולים לאין ערוך מכל השכל והיכולת שבעולם, וכו' וכו'.

ב. בהאמור כבר כלולה המסקנה שהיא מענה על שאר השאלות שבמכתבך, והן הקושיות על הנהגת העולם, שלדעתך ולדעת פלוני ופלוני צריכה היתה להיות באופן אחר.

וכנראה מקשרת את קושי' זו עם השאלה הקודמת, כי באם אין מבינים הטעם להנהגה, הרי הוכחה מזה שאין בורא ואין מנהיג לעולם.

ובסגנון הנ"ל, משל למה הדבר דומה, לילד קטן שהכניסוהו לבית חרושת גדול ביותר והוא אומר שבאם יבין פרטי הנהגת בית החרושת הרי מודה הוא שמי שהוא תיכנן את המכונות ואופן פעולתן וכו'. וכיון שנראה לדעתו שכמה פרטים בביה"ח הם היפך שכלו ויש לו בזה קושיות חריפות ומניח שאי אפשר לתרצם מסיק הוא בהחלטה גמורה שאין כל שכל ותכלית וכוונה בכל אשר סביב לו.

ועוד להוסיף, שבמשל הנ"ל החילוק בין הילד ובין מתכנן ביה"ח הוא רק חילוק בהתפתחות, היינו חילוק ערכי ולא מוחלט, שהרי גם מתכנן בית החרושת הי' ילד ובמצב שכלי דומה לילד זה המקשה, מה שאין כן בהנמשל שהחילוק בין הבורא והנברא הוא באין ערוך כלל.

דרך אגב, ואולי אין זה בדרך אגב, מה יכול להבטיח הנהגת האדם שתהי' על פי צדק ויושר באם הי' מושלל אמונה במי שהוא העומד ממעל לו? ואם בדורות שלפנינו היו כאלה שהאמינו (ומדגיש אני בטוי זה, כיון שלא היתה זו אלא אמונה גרידא) שיש להסמך על רגש הצדק והיושר שבלב האדם פנימה ואין כל צורך באמונה שיש בורא המצוה לאדם להתנהג באופן מסויים אשר לפעמים תכופות הוא היפך רצונו ותאוותו, ובמילא גם היפך שכלו, שהרי השוחד יעוור עיני השכל — הנה באה המציאות, ודוקא בדורנו זה, והוכיחה הבערות שבהשקפה זו. שהרי העם שמתוכו קמו כמה מייסדי שיטות פילוסופיות, ומהן כמה שיטות מוסריות, וגם גדולי מדע וכו' וכו', ודוקא עם זה על כל עשיריות המיליונים שבו רצח והשמיד מיליוני אנשים נשים וטף בלי כל הצדקה, מיוסד רק על רגש השלטון הבלעדי, ולא עוד אלא ש„הקדיש" את מעשיו ופעולותיו וקבל על זה הסכמת אנשי המדע וראשי האוניברסיטות, ובהם מייסדי שיטות חקירה ומוסר הנ"ל, הסכמה בלי הסתייגות.

מובן שידוע שהיו יחידי סגולה בין עם הנ"ל שלא הסכימו להנהגה האמורה,

אבל אין זה מבטל, אף לא מחליש, את המציאות שעשיריות ומאות פרופסורים ואנשי מדע היו בין האידיאולוגים של כל ההנהגה.

אף שכל הנ"ל כתוב בתור מענה על מכתבך, אבל העיקר הוא לא רק שאני לא מאמין לזה שאת כותבת שאינך מאמינה באלקים ח"ו, אלא ברור לי שגם את לא מאמינה לזה, וההוכחה היא שמדי ראותך העדר הצדק והיושר בסביבתך או מדי העלותך על זכרונך ענין השואה בעקבות היטלר י"ש, כמו שמזכירה את במכתבך, הרי זה מבלבל מנוחתך: ואילו היתה המציאות שאין מנהיג ומתכנן, מהו הפלא כשיש מאורעות היפך הצדק והיושר, והגדול מחברו חיים בולעו וכו'? והשאלה היא לא רק בממדים גדולים כמו השואה הנ"ל, כי גם במסלול החיים הנקראים "חיים אפורים" של כל יום ויום רואים במוחש שכל תופעה שהיא היפך הצדק והיושר מבלבלת מנוחת הנפש ומביטים על זה כמאורע שלא צריך הי' להיות כן. והרי בודאי שחומר הדומם ואפילו בעלי חיים שבסביבתנו אין הם מצווים על הצדק והיושר, ובודאי שחוסר מנוחה הנגרמת על ידי תופעות אלו מקושר במשהו שהוא למעלה מהדומם צומח וחי, ואפילו למעלה מן האדם, ו"משהו" זה נמצא בלב כל אדם פנימה, ומזה הודאות בעיני כל אחד ואחת שהצדק צריך להיות השולט בעולם, וההנהגה בסביבתו צריכה להיות דווקא על פי יושר, שלכן אם נראה לעין משהו שלא בסדר, מחפש הוא בכל המרץ והדרכים למצוא את הגורם שגרם ההיפך ממה שצריך הי' להיות.

ואסיים במה שכותבת בתחילת מכתבך שאת מדריכה בתנועת נוער. ותקותי שתכיר את האחריות המוטלת עליך להדריך את המושפעים שלך בדרך היושר והצדק, אשר כאמור לעיל בר קיימא הם אפילו כשהתאוה והרצון הם בהיפך, ובר קיימא הם אך ורק באם מיוסדים על אמונה באלקים חיים אשר נתן תורת חיים וציוה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. ואם בכל הדרכה גדולה האחריות על המדריך או המדריכה, על אחת כמה וכמה כשהמדובר הוא בנוער, שכל הטבה, ולהיפך ח"ו גרעון, בהשקפת עולמם, אפילו קטנה בשעתה, יכולה להשפיע באופן מכריע כשיגדלו והיו לאנשים העומדים ברשות עצמם.

מובן שאם יש לך איזו הערות על האמור, יכולה את לכתוב אלי בגלוי לב גמור, בלי כל היסוס. אבל כנ"ל יש לך תפקיד יותר חשוב משאלות ותירוצים האמורים, והוא הדרכת הנוער בדרך אמונתנו וערכי' הנצחיים, תורתנו ומצוותי', שרק בהם ועל ידם אפשר לחיות חיים הראויים לשמם.

(ממכתב פסח שני, תשכ"ג)

אינו* בדומה כלל וכלל. המדע אומר וקובע שכל שיטה מדעית אינה ודאית — כ״א רק ששיטה זו יותר נוחה לקבלה בשכל האדם, היא יותר probable (אבל לא certain).

(ממכתב חורף תשכ״ו)

---

*) מענה למ״ש א׳ שהחסידים הם שאומרים שיש ספיקות בעניני מדע, והרי יש דיעות שונות גם בעניני תורה. וראה גם לקו״ש ח״ו ע׳ 318. ח״ל ע׳ 264 ואילך. ועוד. המו״ל.



עס איז צו מיר „צופעליק״ געקומען צו דער האַנט אייער אַרטיקל איז דעם פסח־נומער פון „דזשואיש אַדוואָקאַט״ — „וועגן אידישע אַטאַיסטן״. „צופעליק״, ווייל אייער אַרטיקל דערשיינט אויף דער אַנדער זייט פון מיינעם אַ בריוו אויף דער טעמע פון „דיאַלאָג״. ס׳איז אָבער איבעריק צו זאָגן, אַז באַ אונז איידן איז דאָך בכלל ניטאָ דער ענין פון צופעליקייט, ווייל אַלץ איז בהשגחה פרטית.

אַזוי ווי אַ איד זוכט כסדר רמזים, געפין איך אין דער דערמאָנטער צוזאַמענ־טרעפעניש פון אונזערע אַרטיקלען אַ מעגליכקייט אויסצונוצן די געלעגנהייט און שרייבן אייך עטלעכע שורות, נאָך דעם צו־לאַנגן איבערריס אין אונזער קאָרעס־פּאָנדענץ, אָדער — אַ פּאָר וועלטער באַ אַ פּאַרבריינגען.

אגב, האָט מען מיר איבערגעגעבן, אַז איר זייט געווען אָנוועזנד עטלעכע מאָל באַ „פּאַרבריינגענס״, אָבער צוליב אירגענד וועלכער סיבה האָט איר ניט געוועלט צוגיין נעענטער.

אייער אַרטיקל האָט מיר, נאַטירלעך, „אינטריגירט״, און איך האָב אים גע־לייענט מיט אינטערעס.

איר שרייבט, אַז לכתחילה האָט איר געריכטן אַז דער אַרויסטריט פון דער טרויעריק־באַרימטן (אָדער טראַגי־קאָמישן) ראַביי קענן דעם רבונו של עולם איז געווען אַן אויסדרוק פון פּראָטעסט (קענן דער גערעכטלאָזיקייט פון דער וועלט). איך נעם אָן, אַז דאָס איז בלויז אַ מליצה, וואָרום זיכער ווייסט איר, אַז איינער וואָס איז דערצויגן געוואָרן אין אַ סעמינאַר פון אַ באַוועגונג, וואָס איר גאַנצע פילאָזאָפּיע איז דער היפּך פון קעמפן און רעבעלירן, נאָר איז אויסן בלויז צו מאַכן זיך לייכטער און באַקוועמער דאָס לעבן — איז ניט שייך צו אַזאַ מדרגה.

איך בין, זעלבסטפאַרשטענדלעך, מסכים מיט אייך, אַז די טענה פון „השופט כל הארץ לא יעשה משפט!״ קען זיין אויטענטיש און האָבן די געהעריקע שטאַרקייט — נאָר ווען זי רייסט זיך אַרויס פון אָן אָנגעווייטיקטער האַרץ פון אַ טיפן מאמין.

דעריבער געפינען מיר טאַקע, אַז דער ערשטער וועלכער האָט זיך אויסגעדריקט די טענה איז געווען אברהם אבינו, דער גרויסער מאמין און פאָטער פון די מאמינים בני מאמינים. אויך דערציילן אונזערע חכמים ז״ל, אַז דער ערשטער וועלכער האָט אויפגעהויבן די פראָגע פון „צדיק ורע לו, רשע וטוב לו״ איז געווען ניט קיין אַנדערער ווי משה רבנו, דער וועלכער האָט ערקלערט צו די אידן, און צו דער גאַנצער וועלט, די אידייע פון „אנכי ה׳ אלקיך״ און „לא יהי׳ לך אלקים אחרים״, וואָס „אלקים אחרים״ איז כולל אויך דעם מענטשלעכן שכל און פאַרשטאַנד וועלכן מען מאַכט זיי אַן אָפגאָט און פוסק אחרון.

דעריבער האָט מיר געוואונדערט, וואָס איר האָט ניט פאָרגעזעצט דעם געדאַנקען־גאַנג און ניט אַרויסגעבראַכט דעם אויספיר. וואָרום, ווי איר ווייסט, איז דער ענטפער אויף משה רבינו׳ס טענה — בשעת, לויט דער דערציילונג פון חכמינו ז״ל, מען האָט אים געוויזן אַז מען האָט געריסן רבי עקיבא׳ס פלייש מיט אייזערנע קאמען א.ז.ו. און משה רבינו האָט אויפגעשטורמט „זו תורה וזו שכרה!״ — (איז דער ענטפער) געווען: „שתוק, כך עלה במחשבה!״

לאָמיר געדענקען, אַז משה רבנו׳ס טענה איז דאָך ניט געווען בלויז אין וועדטער, נאָר בעיקר אין געדאַנק. דעריבער איז דער ענטפער „שתוק״ ניט געווען אַן אָנזאָג ניט צו רעדן וועגן דעם, נאָר אויך ניט צולאָזן דעם געדאַנק וועגן דעם.

און די אייגנטליכע דערקלערונג איז געווען — „כך עלה במחשבה (העליונה)״, וואָס איז אייגנטלעך גאָר ניט קיין ערקלערונג. פונדעסטוועגן האָט עס ניט אָפגעשוואַכט די אמונה באַ משה רבנו און באַ אַלע אַנדערע אויטענטישע פרעגער און מאַנער. אדרבה, דאָס האָט נאָך פאַרשטאַרקט זייער אמונה, ווי מיר געפינען דאָס בפירוש באַ איוב׳ן: אַזוי אויך באַ אברהם אבינו, וואָס איז ניט נאָר געבליבן פעסט באַ זיין אמונה, נאָר האָט אויך געקענט אויסשטיין אַלע נסיונות: און אַזוי אויך די אַנדערע „רעבעלען״ זיינען געבליבן טיפע מאמינים ביז צום לעצטן טאָג פון זייער לעבן.

איך גלויב, אַז איר וועט מיט מיר מסכים זיין, אַז עס [איז] ניט געווען סתם אַ צופאַל דאָס וואָס די אַלע אויטענטישע פרעגער זיינען געבליבן באַ זייער אמונה: נאָר אַז עס האָט גאָר אַנדערש ניט געקענט זיין. וואָרום, אויב נאָר מ׳מיינט די קשיי׳ מיט אַן אמת, און זי איז דער אויסדרוק ותוצאה פון אַן אמת׳ן געפיל פון צדק און יושר, איז דאָך פאַרשטענדלעך, אַז אַזאַ טיפער געפיל קען קומען נאָר פון דער איבערצייגונג, אַז דער אמת׳ער צדק איז דער צדק וואָס שטאַמט פון אַן איבערמענטשלעכן מקור, דאָס הייסט, וואָס איז העכער סיי פון דעם מענטשלעכן שכל און סיי פונם מענטשלעכן געפיל. דערפאַר רירט די קשיא אָן ניט נאָר רגש און שכל, נאָר אויך זיין פנימיות און עצם מציאות.

אָבער נאָך דעם ערשטן שטורמישן אַרויסטריט, מוז ער זיך כאַפן אַז דער גאַנצער צוגאַנג פון שטעלן די קשיא און פון וועלן פאַרשטיין מיטן שכל דאָס וואָס

איז העכער פון שכל, האָט קיין אָרט ניט. דעריבער מוז ער – נאָך אַ דערשיטערנדען אַמפּערז זיך און דורכווייטיקן – סוף כל סוף קומען צום אויספיר – עם כל זה אני מאמין! אדרבא – נאָך שטאַרקער.

* * *

דאָס אויבנגעזאָגטע באַציט זיך אויף אייער אַרטיקל. עס איז אָבער פאַראַן נאָך אַ נקודה אין דעם, אַ נקודה וואָס איז נוגע דער גאַנצער פּראָבלעם, און עס איז אַ פלא וואָס מ׳פאַרקוקט זיך. איך מיין פאָלגנדעס:

נאָך אַלעמען, איז דאָך דער גאַנצער ענין פון דעם דערמאָנטן „קאָנפליקט״ מיט אמונה ניט קיין נייַע זאַך, וואָס איז אויפגעשוואומען אין אונזער דור. אונזער פאָלק האָט שוין געהאַט אויסצושטיין שחיטות און שמדות ר״ל אין פריערדיקע דורות. די קרייצזוגן, צ.ב., זיינען אין זייער פאַרנעם „פּראָצענטועל״ און אין אומפאַסונג געווען אפשר ניט לייכטער ווי די היטלעריסטישע, מיט דעם אונטערשייד דערצו, וואָס דאַן איז גאָרניט געווען קיין שטראָל פון האָפנונג, אַז די לאַגע זאָל זיך ענדערן; די שחיטות זיינען אָנגעפירט געוואָרן אין נאָמען פון אותו האיש און די טריניטי, וואָס לויט דער אידישער אויסטייטשונג איז דאָס אמת׳ע עבודה־זרה, וואָס אידן האָבן בשום אופן ניט געקענט אָננעמען: נאָכדעם ווי די טערקן זיינען באַזיגט געוואָרן דורך די קרייצטרעגער, איז ניט געווען קיין אויסזיכט אויף קיינע „פאַרבינדעטע״. בשעת אין היטלער׳ס י״ש צייטן – זיינען די שחיטות פאָרגעקומען „סתם״ פון ווילדקייט און חי׳שער נאַטור פונם מענטשן, און מען האָט געקענט האָפן, אַז אפשר וועט די וועלט פאָרט אויפגעטרייסלט ווערן, און דער עיקר, אַז די פאַרבינדעטע וועלן סוף כל סוף זיגן און מאַכן אַ סוף צו היטלערן ימח שמו.

מיט אַנדערע ווערטער: דער איד דער מאמין ביז 1940, וואָס איז געבאָרן געוואָרן אינם 20׳טן יאָרהונדערט און האָט געוואוסט וועגן דער אידישער געשיכטע און די איבערלעבענישן פון אונזער פאָלק, מיט אַלע גזירות און שמדות ר״ל, פון די קרייצטרעגער און פריער, ביז נבוכדנצר מלך בבל וכו׳, האָט נאָר געקענט פרעגן, פאַרוואָס ער און זיין משפּחה זיינען פאַרמישט אין דעם היטלער פלאַן; אָבער דער עצם ענין פון שטענדיקן עומדים עלינו לכלותנו איז טיילווייז גיט זיך דאָס זיי איין – איז באַ אים קיין נייעס ניט געווען: במילא האָט היטלער ניט געקענט אָנרירן זיין אמונה אין דעם רבונו של עולם. בלויז דער וואָס זיין אמונה איז אויך פריער געווען אַ שוואַכע און ער האָט געזוכט אַ „באַגרינדונג״ פאַר זיין פאַרלייקענען דעם רבונו של עולם, האָט געפונען אַזאַ באַגרינדונג, כביכול, אין דער היטלער געשיכטע.

די היטלער געשיכטע האָט יאָ געבראַכט אַ חידוש, אָבער אין אַן אַנדער ריכטונג – אין דעם געביט פון מענטשלעכער אַנטוויקלונג, קולטור און ציווילי׳זאַציע.

פיל האָבן געגלויבט בפרט אין די רייַען פון די אַזוי־גערופענע משכילים – אַז

אין 20׳טן יאָרהונדערט, האָבנדיק דערגרייכט אזא ציוויליזאַציע, מיט פאַרשידענע „הויכע" פילאָזאָפישע סיסטעמען, מיט א פאַרשפרייטע הויכע בילדונג, מיט אזא שול־וועזן און אזויפיל אוניווערזיטעטן, מיט אזא הויכע עטיק און שיינע מאַניערן, קען ניט פאַסירן דאָס וואָס עס האָט פאַסירט אין די „פינסטערע צייטן פון מיטלאַלטער". די דאָזיקע שטימונג האָט זיך אויסגעדריקט אין דער ליטעראַטור, אין דער פרעסע, און אויך אין מינדלעכע געשפרעכן פון פירנדע פערזענלעכקייטן און דענקער. דערמיט האָט מען געוואָלט אָפשלאָגן דעם „פאַרעלטערטן" צוגאַנג פון תנ״ך, אז „חסד לאומים חטאת", און רשב״י׳ס באַהויפטונג אז „הלכה ידוע ששו שונא ליעקב". פלוצלונג איז געקומען דער גרויסער קראַך, און די גאַנצע קולטור און ציוויליזאַציע פון דעם 20׳טן יאָרהונדערט איז צוזאַמענגעבראָכן. עס האָט זיך אַרויסגעוויזן, אז עס איז גאָר קיין סתירה ניט וואָס פון איין זייט איז ער א פילאָזאָף, אָדער א פאָעט, מיט שיינע מאַניערן, און נעמט אויס אין א הויכער געזעלשאפט אין א סאַלאָן אין בערלין, און דער זעלבער מענטש קומט דאַן אין טרעבלינקא אד״ג און טוט אָפ די אַלע זאַכן וועלכע זיינען דאָרט אָפגעטאָן געוואָרן. און דאָ האַנדלט זיך ניט וועגן אויסנאַמספאַלן, „מאַנסטערס" און פאַרזעענישן בצורת אדם, נאָר וועגן א 100 מיליאָן מענטשן, א גאַנץ פאָלק. און דערבי — ציטירנדיק די קעפלעך פון אייערע אַרטיקלען — „די וועלט האָט געשוויגן". דערצו קען מען נאָך צוגעבן אז אונטערקעפל, אז א גאָר חשובע טייל פון דער וועלט איז געווען צופרידן וואָס „די זאַך" ווערט אָפגעטאָן (און (אָדער) חאָטש ס׳וועט אָפגעטאָן דורך אַנדערע).

אויב די היטלער געשיכטע האָט ערגעץ געדאַרפט אַנרירן דעם גלויבן, האָט זי געדאַרפט און ניט נאָר אָנרירן נאָר אויך קלאָר באַווייזן, אז מען קען זיך ניט פאַרלאָזן אויף דעם מענטשלעכן געפיל פון צדק און יושר, וועט אפילו דער מענטש האָט הויכע בילדונג און אַן אוניווערזיטעט דיפלאָמאַ, און איז אויך דער זון פון א דיפלאָמירטן אַקאַדעמיקער.

צום באַדויערן, און צו שאַנדע, האָט מען מורא אַרויסצוקומען מיט אָט דעם באַשיינפערלעכן אויספיר, שוין אָפגערעדט פון די לאָגישע קאָנסעקווענצן צו וועלכע דער אויספיר דאַרף פירן בנוגע דעם טאָג־טעגלעכן לעבן. די דאָזיקע אומפאַרצייליכע צוריקגעהאַלטנקייט געפינט מען ליידער אויך בא פרומע וואַרטזאָגער, און אפילו בא אזעלכע וואָס האָבן מיט די אייגענע אויגן געזען וואָס מענטשן קענען אָפטאָן אויב מ׳לאָזט זיי איבער אין זייער אייגענעם רשות. און דאָס איז, ווי געזאָגט אין אָנהויב בריוו, וויייל מ׳זוכט זיך לייכטער און באַקוועמער צו מאַכן דאָס לעבן, און עס זאָל זיך שלאָפן בעסער. וואָרום ס׳איז לייכטער מיטצוגיין מיט דער וועלט, כאָטש ס׳איז די זעלבע וועלט וואָס האָט געשוויגן, און אין א גרויסען טייל געווען אויך צופרידן אין האַרצן.

* * *

און איצט ערלויב איך מיר אַ פּערזענלעכע באַמערקונג, וואָס איז פאַרבונדן מיט אונזער שמועס בשעת מיר האָבן זיך געטראָפן באַ מיר אין צימער. אייער סעריע אַרטיקלען „און די וועלט האָט געשוויגן" האָט אין מיר נאָכאַמאָל דערוועקט דעם געדאַנק, וואָס איך וויל דאָ אויסדריקן, באַ דער געלעגנהייט:

צו געדענקען און ניט צו פאַרגעסן, ווי די תורה זאָגט: זכור את אשר עשה לך עמלק — איז זעלבסטפאַרשטענדלעך אַ פּאָזיטיווע זאַך; אין דעם לשון פון אונזערע חכמים ז"ל איז דאָס אַ מצות־עשה. בפרט ווען מען זעט די וואַקסענדע טענדענץ און די באַמיאונג צו פאַרגעסן און מאַכן פאַרגעסן.

אָבער נאָך דעם אַלעמען, איז דאָס געדענקען — בלויז אייַן טייל פון דער אויפגאַבע וועלכע ליגט אויף אונז. די אַנדערע, און אפשר נאָך וויכטיקערע טייל, איז צו אַרבעטן און ווירקן אַקטיוו קעגן דער אַזוי־גערופענער „פיינאַל סאָלושאָן" וואָס היטלער, פונקט ווי המן האָבן געהאַט אין זינען.

די קעגנווירקונג דאַרף זיך אויסדריקן דורך מעשים אין דער ריכטונג פון „כן ירבה וכן יפרוץ". צו דערגרייכן דעם ציל וועט ניט העלפן דאָס וואָס מען וועט זיך שווער מאַכן אויפן האַרצן דורך כסדר דערמאָנען זיך און ניט פאַרגעסן, ווי וויכטיק דאָס איז. מ'מוז פאַרגרעסערן און פאַרשפרייטן די דערמוטיקונג אויפצובויען דעם אידישן פאָלק, אַלס אידיש פאָלק, און פשוט אין דעם געביט פון ויפרו וירבו ויעצמו במאד מאד — פונקט פאַרקערט פון דעם געפלאַנטן „פיינאַל סאָלושאָן".

ווי אין אַלע זאַכן, אַזוי אויך אין דעם, איז נויטיק — אין צוגאָב צו מינדלעכער דערמוטיקונג — צו ווייזן אַ לעבעדיקן ביישפיל. בפרט איינער וואָס האָט אַליין איבערגעלעבט די אַלע זאַכן, דאַרף זיכער ווייזן, אַז ניט נאָר האָט היטלר ימ"ש ניט אויסגעפירט, נאָר אויף צו להכעיס אים און זיינע אַרויסהעלפער וועט ער דוקא אויפשטעלן אַ גרויסע פאַמיליע מיט זין און טעכטער און איניקלעך.

איך ערלויב מיר צו זאָגן מיט דער גאַנצער שטאַרקייט, אַז ניט קוקנדיק ווי וויכטיק עס איז צו דערציילן דעם איצטיקן דור וואָס עס האָט פאַסירט מיט אונז, און ווי שווער עס זאָל ניט זיין צו באַפריען זיך פון יענע זכרונות און איבערלעבונגען, איז אָבער, לויט מיין אויפפאַסונג, די ערשטע אויפגאַבע מקיים צו זיין „בעל כרחך אתה חי", מיט דעם טראָפ אויף אתה חי, ד.ה. עס זאָל זיך אָנזען די לעבעדיקייט. מיט אַנדערע ווערטער: איר דאַרפט מאַכן יעדע אָנשטרענגונג אַרויסצורייסן זיך אין דעם מאָמענט פון יענע איבערלעבונגען און אַריינצוגיין אין אַ סדר חיים, אַ פאַרהייראָטן לעבן, אויפצושטעלן אַ אידישע היים און אַ אידישע פאַמיליע. דאָס וועט זיכער בייטראָגן צו היטלער'ס מפלה, אַז ער האָט ניט אויסגעפירט צו מאַכן וויניקער מיט אַ וויזשניצער חסיד: אדרבה, איר וועט אויפהאָדעוועט קינדער און אייניקלעך, וויזשניצער חסידים עד סוף כל הדורות. איך מיין דאָ ניט סתם אַ גלייכווערטל, כאָטש איך בין ניט מדייק און באַשטיי אַ וויזשניצער אָדער אַ ליובאַוויטשער, אָדער סתם אַ איד שומר תורה ומצוה. אָבער אויב דאָס קען זיין אין דעם אופן, איז געווים

גוט. און אַזוי ווי איר האָט אין אייער לעבן דורכגעמאַכט שוועריקייטן, אַזוי זאָלן זיי איצט אין אַמעריקע, איז אויב איר וועט ווילן מיט אַן אמת, וועט איר דאָס אויך דערגרייכן. והשם יתברך זאָל אייך מצליח זיין.

צו אַ ליינגער בריף? אויב אָבער איר וועט נאָך שבועות חתונה האָבן כדת משה וישראל במזל טוב — איז כדאי מיין שרייבן און אויך די טרחא פון אייער לייענען.

(ממכתב כ"ד ניסן, תשכ"ה)

◆

. . . לתוכן מכתבה, אודות השואה וכו', ובקושיא המדהימה: מהו הפירוש והביאור בזה וכו' וכו'.

הנה אף שמנקודת רגש בן אדם, בשר ודם, זהו ענין היוצא מן הכלל לגמרי, ובמילא גם הקושיא בזה, יוצאה מן הכלל לגמרי,

אבל בהתבוננות, גם קלה, בתוכן הקושיא, שנקודתה „השופט כל הארץ לא יעשה משפט", הרי אין כל נפק"מ בזה בין שואה הכי גדולה, לעול הכי קטן, ובסגנון חז"ל „יסורים בלא עון", בנוגע לאיש אחד, או לצבור הכי גדול — ר"ל.

דממנ"פ: באם ליתֿ דין ולית דיין, אין להקשות, או לחפש „הגיון" וצדק וסדר במה שקרה במקום הפקר גמור; וכיון שיש בעה"ב לבירה זו, בעה"ב במלא מובן המלה בתכלית השלימות, הרי פשוט — שגם פרט הכי קטן צריך להתאים ולהיות בתכלית הצדק והיושר, ועול הנכפל לשש מיליון פעמים, הרי זה משנה הכמות ולא האיכות.

מובן ג"כ, שאין בהאמור תירוץ על הקושיא, ומה שבאתי להעיר בזה, שכל אותם המצדיקים את „המרידה" שלהם ברבון העולמים ר"ל וכו' מפני השואה וכו', אין לזה כל יסוד והגיון ושכל, וכנ"ל. ו„מדוע דרך רשעים צלחה", קושיא נושנה היא, מימות משה רבנו, אשר הוא שקבל תורה מסיני, ומסרה וכו' ועד סוף כל הדורות, ולכן גם לפני השואה, צריכים היו לעמוד בתמי' האמורה, ובאם מאיזה טעם שיהי', הצלחת הרשע לא בלבלה אותם, לפני השואה, וחיו חייהם ע"פ הוראת התורה הנתונה מאת הקב"ה, הרי גם לאחרי השואה, אין כל הגיון וסיבה לשַנות בזה [אף כי מיכאל שרם של ישראל, ילמד זכות, שלאחרי השואה, אין אדם נתפס על צערו, שנגע במשפחתו, ושהי' זה בכמות מבהילה אף שאותה האיכות ממש].

ועוד להוסיף אשר בדוגמת השואה, הי' בחורבן בית ראשון, וביתר שאת — בחורבן בית שני, וביתר שאת — בימי הבינים, שבדרך הטבע לא הי' מנוס לבנ"י בעת מסעות הצלב, וכו'.

ונפלא הדבר, שדוקא בשלש תקופות אלו האמורות, היתה פריחת תורה בעל פה (בשלבי־ה השונים), אשר לא רק שלא הקילה ח״ו בעניני תורה ומצותי׳ — אלא אדרבה, הסיסמה היתה, ובלשון אנשי כנסת הגדולה, עשו סייג לתורה.

כנ״ל — גם בזה אין תירוץ על הקושיא (הבאה מתוך כאב לב נשבר). וכבר מלתי אמורה וכ״פ, שבכלל אין מקום בהגיון לקושיא מנברא על בורא, שהרי אין כל ערך ביניהם, ובמילא גם לא בשכל הנברא ל„שכלו״ של הבורא.

ומכש״כ וק״ו, מילד קטן, שאין כל מקום שיקשה על הנהגת חכם גדול בא בשנים, אף שלפני זמן מה — גם חכם זה, הי׳ ילד קטן, והילד קטן באפשרותו להעשות חכם גדול, ואולי עוד יותר גדול, מזה שמקשה עליו, וק״ל.

לכתבה אודות מקום הסתדרות בעתיד — בודאי שהנוחיות ואופני הסתדרות לאישים בגיל מסוים — מצויים יותר בארצה״ב מאשר במדינות אחרות ובסדר יציב יותר, ובמנוחה יותר. ובנוגע לסביבה של אנשי תרבות (ואוי ואבוי לתרבות בפ״ע, „עצמאית״ — ושואה הנ״ל תוכיח) ואוירה של תורה וכו׳ — אין אפשריות גדולה מאשר בניו יארק מקום שני מיליון וחצי מאחב״י כן ירבו. אלא שבכל מקום צריך חיפוש וכו׳ וגם כאן כן הוא.

(ממכתב כ״ח אייר, תשכ״ז)

~

. . . בטח למותר להדגיש על הכרח הנהגה בחיי היום יומים שתהא מתאימה להוראות תורתנו תורת חיים וקיום מצותי׳ עליהם נאמר וחי בהם, שנוסף על העיקר שכן הוא ציווי הקב״ה, הרי זה גם הדרך לקבלת הברכה בהמצטרך להאדם.

ואך ברצונו תלוי זה.

לכתבו אודות שאלת צדיק ורע לו וכיו״ב — הרי מיסודי האמונה תחית המתים — והטוב שבשנים הרבות ההן די והותר לקבל שכר בעד עבודת כל שני חיי עוה״ז.

(ממכתב כ׳ אד״ש, תשמ״ו)

~

נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שיחיו בכל מרחבי תבל לקראת חג השבועות

ה'תשמ"ז

יום טוב שמח וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות ולהמשיך כל זה בכל השנה כולה,

ויקויים בכל אחד ואחת היעוד שמח נפש עבדך פנה אלי וחנני תנה עוזך לעבדך והושיעה בגאולה האמתית והשלימה.

/מקום החתימה/

שמח . . והושיעה: תהלים פו, ד-טז. ולדייק שמח גו' פנה, שפועלים שמחה ובפנימיות.

ה'תשמ"ח

שבת שלום ויום טוב שמח וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות ולהמשיך כל זה בכל השנה כולה ובאופן דתִשְׂמַח ותְשַׂמַח האנשים הנשים והטף,

ועד אשר במהרה בימינו ממש — בקהל גדול בציון שהשם יכוננה עליון,

בגאולה האמתית והשלימה.

/מקום החתימה/

יכוננה עליון: תהלים פז, ה.

ה'תשמ"ט

יום טוב שמח וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות ושבת שלום ולהמשיך כל זה בכל השנה כולה ותקוים תיכף הבקשה וההבטחה תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרינתי בגאולה האמתית והשלימה.

/מקום החתימה/

תבוא . . לרינתי: תהלים פח, ג.

נשא

במענה למכתבה מי״ט טבת, שנתקבל באיחור זמן רב, בו כותבת כמה שאלות בדיני ומנהגי ישראל.

ובכלל אין עניני לפסוק שאלות, ואין כל צורך בזה, שהרי כמה מורי הוראה בעירה, אליהם תפנה ויבארוה השאלות לכל פרטיהן (שלפעמים רבות קשה להעלותן על הכתב במכתב).

בכל זה כיון שכבר כתבה עכ״פ אענה על שאלה הראשונה, ובנוסח שלה, בעית כיסוי הראש באשה, על מה מסתמך המנהג וכו׳.

הנה זהו דין גמור בתורתנו הק׳ תורת חיים, ולא מנהג בעלמא (אף שגם מנהג ישראל חשיבות גדולה לו) ולא עוד אלא שגם בין הדינים — חשיבות מיוחדה לקיום דין זה, כיסוי הראש באשה (נשואה, כמובן) כמובן מגודל השכר בעד קיום דין זה, ובלשונו המדויק [הועתק במפרשי השולחן ערוך חלק אורח חיים סימן ע״ה (שם מבואר דין זה דכיסוי הראש בפרטיות) — שם מובא גם העונש, אבל בוחר אני להעתיק בהנוגע להשכר] מאמר הזהר הק׳ דפרשת נשא (הועתק במשנה ברורה הלכות קריאת שמע סי׳ ע״ה): בנהא יסתלקון בחשובין על שאר בני עלמא ולא עוד אלא דבעלה מתברך בכל ברכאן דלעילא וברכאן דלתתא בעותרא בבנין ובני בנין וכו׳.

עוד להוסיף בהאמור, שפלא גדול על כל מי שניצוץ אמונה יש בלבו ורוצה אשר החיים לאחרי הנשואין מאושרים יהיו לאמיתתן — בנוגע להבעל והאשה ובניהם שיברכם השי״ת.

האומנם יש תפיסת מקום להאי נעימות (אפילו את״ל שיש בזה אי נעימות) שיש בכיסוי הראש בערך הברכה מהשם, יוצר האדם ובורא העולם ומנהיגו?! והרי זוהי קלות דעת שאין כמוה, אפילו באם ספק וספק ספיקא בהכרח הענין, ועאכו״כ בדבר המפורש.

מובן שיודע הנני הקושיא על האמור, שהרי נמצאים כמה וכמה שאין שומרים על דין האמור — אלא שקשיא זו קיימת היא כמה אלפים שנה, שאתם המעט מכל העמים ואיך זה דיניהם שונות מכל עם, ולצערנו הרב הרי גם בתוככי בנ״י יש למצוא כאלו שלע״ע מחללים השבת בפרהסיא ועד לנשואי תערובות ר״ל, ופשוט שאין זה גורע ח״ו כלל וכלל בעניני חיונים של תורתנו תורת חיים ומצותי׳ עליהם נאמר וחי בהם, כמו שעשיית העגל בזמנו (ובסמיכות לזמן מתן תורה) לא נגרע ע״ז כלל וכלל בחיונית של עשרת הדברות ולאחרי זה דכל התורה ומצותי׳ ועד לדורנו זה.

ובהמצאנו בימים ספורים לפני ימי הפורים, הרי — כנ״ל טענה זו היתה טענת

המן, והמסקנא שלו לא רק אבדן חיים הרוחנים של עם ישראל אלא להשמיד כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים,

שהרי קיום בנ"י בכל מקום שהם הוא אך ורק ע"י התורה ומצותי' שניתנו מהשם אחד לגוי אחד בארץ.

(ממכתב כ"ד אד"ר, תשכ"ח)

. . . ומה ששואל חוות־דעתי אודות ענין דכיסוי הראש, פליאה לי על השאלה בזה, ובפרט בצורתה כמו שכותב שתלבש פארוק שכל הראש יהי' מכוסה רק שתי אצבעות מלפנים מגולים, שאינו מובן את מי רוצים לרמות בזה, דפשיטא שלא את הכל יכול ואפילו לא את העולם, כי אם את עצמו. ומה תועלת בכגון דא.

ומובן שזהו רק בתור סניף דסניף כי הרי הדין מפורש בשו"ע ובמילא אין מקום לשאלה וספק, ומובטחני שבדרכי נועם בפעם אחר פעם הדבור בזה תסכים המדוברת לדעתו הרצוי' בזה . . .

(ממכתב כ"ח אלול, תשי"ד)

. . . לכתבה אודות כיסוי השערות שלה – אין בזה כל שאלה כלל: כיון שהשם אמר ברור שלטובת האשה ובעלה וילדיהם שי' שלא תהיינה שערות ראשה גלויות – ודאי אשר כן הוא, ואי אפשר אשר על ידי קיום מצות השם, יבוא כאב ראש או דומה לזה!

לדוגמא לכתבה אשר כשלובשת פאה נכרית בא כאב האמור אפשר: 1) שזהו שקר היצר הרע, שאינו רוצה שיקיימו מצות ואינו רוצה שתבואנה ברכות ליהודים. 2) באם אמת הוא – ה"ז ראי' שלטובתה שתגזוז שערותי' שתהיינה קצרות, ואז ודאי שלא יהי' כאב ע"י הפאה נכרית.

לפלא שלאחרי שראתה בגלוי ברכת השם ונסיו בהולדת הבן שי' שואלת בהענין!

במזכירות שלי אין כותבים צרפתית, לכן בא המענה בלשון הקודש, אבל היא יכולה לכתוב צרפתית גם להבא כיון שקורא הנני שפה זו.

(ממכתב כ"ב טבת, תשד"מ)

. . . ומ״ש אודות החילוק בשייטל וכיסוי ע״י מטפחת, הנה פשוט הוא שכשכיסוי הראש הוא במטפחת ופוגשים במכירה או ידידה חפשית, הנה לפעמים תכופות נשמטת (גלישט זיך אַראָפּ) המטפחת או שגם נעלמת כליל בכיס, משא״כ בשייטל שאי אפשר לעשות זה, ובמילא סו״ס הרגל נעשה טבע שני . . .

(ממכתב א׳ טבת, תשט״ו)

. . . נצטערתי במ״ש במכתבו שעוד לא באה ההזדמנות לנסוע להזמין שייטל, ולפלא עליו שמחמיץ את הדבר כ״כ ובפרט שידוע לו המבואר בכמה מקומות בחסידות ומובן ג״כ בשכל אנושי אשר כל רגע ורגע אפשר לקנות בו עולם מלא או ח״ו להיפך, ואם כן כל רגע ורגע העובר [ו]אינו עושה בענין הנ״ל הרי היתה בידו לבנות עולם היינו להמשיך עי״ז תוספת קדושה בכל העולמות כמובן מאגרת התשובה לרבינו הזקן פרק י״ב, ומפני התרשלות לא נעשה כזה, אבל אין צועקין על העבר, ועכ״פ עתה עליו להזדרז ככל האפשרי בזה, וזהו ג״כ הטעם שהנני שולח מכתבי זה ספעשל דעליוועריי.

בטח ידוע לו שיש על יד מחנה ישראל קופה מיוחדת לגמ״ח על ענינים כאלו, והתשלומין הם בתנאים נוחים, ואם זהו העכוב עד עתה הרי חבל שלא גילה את זה, וכבר הי׳ הדבר מסודר מכבר, ועכ״פ עתה יזדרז בזה כראוי וידוע מרז״ל אשר זריזות מביאה כו׳ ובסדר הדברים מסיים (ע״ז כ:) שסו״ס באים לידי רוח הקדש . . .

(ממכתב ז׳ אלול, תשי״ב)

. . . מצער אותי ביותר מה שכנראה ענין השייטלין (פארוק) נעשית הזזה בזעיר אנפין, והרי ידוע שכל אתערותא הבאה מבחוץ צריך לנצלה בשעת מעשה, משא״כ כשעובר משך זמן. ומ״ש אודות דוחק המצב כו׳ וכו׳ הנה האומנם אי אפשר הי׳ להשיג הלואות בקופות בגמ״ח של אנ״ש (שכפי הנודע לי הנה ישנה באגודת חב״ד שע״י כת״ר שליט״א אצל הוו״ח כו׳ . . ושנים או שלשה בירושלים עיה״ק ת״ו) . . וכבר ידוע גודל הזהירות וגודל הנסיון (ובא בהתחלת כל חלקי השו״ע) דאל יבוש מפני המלעיגים, והמפורסמות אין צריכים ראי׳, אלא שבענין שלא הורגלו בו כ״כ אף שרק מפני סיבה צדדית ובאונס, הנה סו״ס נעשה כעין טבע, והמצב אינו מעורר את הכחות שנצרך הי׳ לעורר מפני הרצינית שבזה.

וכנראה שה״ה בהנוגע לעניני הנשים והבנים וחנוכם בכלל, שמוזנחים הענינים

בכו״כ פרטים, אף שראו במוחש החורבן הגדול שגרמה אי שימת הלב להנשים ובנות, נוסף על דרז״ל שמות רבה שאמר השי״ת בנתינת התורה, כה תאמר לבית יעקב תחלה, ואח״כ תדבר לבני ישראל, והוכחה בזה שבמצות עה״ד הי׳ לא כן וגרם מה שגרם עד סוף כל הדורות.

מובן שאין כוונתי בזה להטיף מוסר, אלא שיחפש הוא עצות ואותיות אשר יבהירו את המצב כמו שהוא, אפילו גם בענינים אלו שלא הורגלו עד עתה . . .

(ממכתב ו׳ טבת, תשט״ו)

בתמהון קראתי במכתבו ל . . שי׳ כאילו שיש ח״ו עליו קפידא וכו׳.

ומובן שאין לזה כל יסוד, וככתוב לאחדים שבכלל אין אני רואה תועלת מקפידא, יכול להיות שלפעמים יש צער מהנהגה בלתי רצוי׳, או מזה וואָס מען ניצט ניט אויס די ברכה והצלחה וואָס השי״ת גיט, און עס טוט וויי די האָרץ וואָס די ענינים קענען זיין בעסער ווי זיי זיינען און צוליב דברים של מה בכך, ניצט מען ניט אויס די ברכות השי״ת.

מזה מובן שקפידא ענין הפכי לגמרי ועאכו״כ יותר מקפידא, עס האָט אָבער אַ אָרט אין אייער ענין דאָס צער וואָס אויבען געזאָגט, דאָס האָט אָבער קיין שייכות, צו אַריינלערנען אין מיין בריף דאָס וואָס ניט געשריבען, אָדער אַז צוליב דעם וועלכעס אָפּגעהאַלטן דער ענטפער (וועלכעס מערסטענס איז דאָס צוליב טרדות רבות).

און איך מיין דערמיט, דאָס וואָס איך האָב שוין אייך דאַכט זיך געשריבען, דער ענין פון שייטל באַ אייך אין הויז, און ווי איך האָב שוין, כמדומה, אייך מרמז געווען, אַז די זאַך ענדערט זיך ניט און פשיטא אַז עס וועלט ניט מתוקן, מיט דעם וואָס מען איז מעלים עין פון דעם, והשי״ת לפניו נגלו כל תעלומות. און דער צער אין שייכות מיט דעם איז פאַרשטענדליך, לויטן זהר הק׳ (וועלט אַראָפּגעבראַכט אין אחרונים שו״ע או״ח) חלק ג׳ קכ״ו ע״א, בעיא איתתא לאיתכסא בזיוותא דביתא (מזה מובן עד כמה עוד יותר מבחוץ לבית) ואי עבדת כן . . בנהא יסתלקן בחשיבו כו׳ מתברך בכולא בברכאן דלעילא בברכאן דלתתא בעותרא בבנין בבני בנין, עיי״ש היטב.

איך וויל באַטאָנען נאָך אַמאָל, אַז דאָ איז ניט פראַן קיין מינה ומקצתה פון אַ ענין של קפידא, נאָר אַ פאַרדרוס און וויטאָג, וועלכער וועלט נאָך פאַרגרעסערט אַריינטראַכטענדיק זיך אין דעם א.ג. מסירות נפש כביכול וואָס עס פאָדערט די הנהגה הרצוי׳ לגבי דעם פאַרלוסט, און נאָך מער נעמענדיק אין אַכט דעם אָרט וואו

מען געפינט זיך איצטער, וואָס אַזאַ גוטע הנהגה קען באַווירקען פילע אידישע משפחות, אַז זיי זאָלען אָנהויבען נאָכטאָן, און גיין מחיל אל חיל.

ויהי רצון אַז סוכ״ס זאָל יעדער פון אונז זעהען ווי הקב״ה איז משפיע ברכה והצלחה בגשמיות וברוחניות און מאַכען די אַלע נויטיגע כלים צו אויפנעמען און אויסניצען די ברכה אין דער פולסטער מאָס.

און קומענדיג פון חדש הגאולה חדש תמוז גאולת רבנו נשיאנו וגופא בתר רישא אזיל, הנה יגאל כאו״א מאתנו בתכ״י מכל ענינים המבלבלים ויוכלו לעבוד השי״ת בשמחה ובטוב לבב.

בברכה לבשו״ט בכהנ״ל.

(ממכתב ה׳ מנ״א, תשי״ח)



קבלתי מכתבה בו כותבת מה שנמסר לה בשמי ועונה על זה אשר יש פרטים שמסכמת עליהם ויש פרטים שאינה רוצה בהם ובמילא יהי׳ זה רק בתור כפי׳ כו׳ וכו׳.

והנה כל גישה זו אינה נכונה ומתאמת, כשנגשים להתחיל סדר חיים, והרי ברור שכל אחד רוצה שיהיו חיים מאושרים, והאושר בחיים תלוי באיכות ובכמות דוקא במלך מלכי המלכים הקב״ה, הרי אין השאלה במה האדם רוצה ובמה אינו רוצה, כי אם הגישה היא במה תלוי ובמי תלוי אושר האדם ובאיזה תנאים יש לקוות שיבוא האושר בפועל.

ואמרתי ל . . שי׳ כשהי׳ כאן שאשת האדם יכולה להיות עזר לו או כנגדו, ואף שקשה לשער מראש ולדעת מראש בבטחון גמור בכל המאה אחוז איך שיהיו היחסים במשך עשיריות בשנים, הנה בחינה ידועה וחשובה בזה הוא היחס שבין הצעירים וההתחשבות בהשקפתם — של האדם עם השני קודם החתונה, ועליו לברר את זה (וכן על כל אחד ואחת שרוצה לבוא בברית הנשואין), עד כמה שאפשר.

ובהנוגע אליו הוא שלא יעלים ממנה דבר אודות השקפתו עתה על החיים, וישאלה לאמר לו החלטתה ברור מה היא יחסה אל השקפתו. ואם תתנהג היא כנ״ל במכתבה שתסדר את חייה מתאים לרצונותי׳ מבלי התחשב עם דעתו של הקב״ה והוראותיו אשר נתן לכל אחד ואחת מעם ישראל, צריך להתבונן היטב הדק בשאלת הנשואין והשידוך בכללותם,

וכיון ש . . רצה לדעת דעתי בזה וגם הסכמתי, וכמו שהתבטא גם ברכתי, הרי אני מצדי יכול להסכים בלבב שלם כשרואה אני המקסימום האפשרי לתקוה שחייהם יהיו מאושרים, וזהו תלוי בזה שיסדרו את חייהם על יסודי התורה והמצוה כפי שהם

אמורים בשולחן ערוך ולא כפי פירושו של כל אחד ואחת שלפרט פלוני מסכים הוא ולפרטים אחרים אין מסכים, כי הקב"ה אומר שהליכה בדרכיו אשר הורה מבטיחה חיים בברכה והצלחה, מה שאין כן הליכה בדרכים אחרים, ואינני יכול לקבל על עצמי אחריות דהשתתפות בענין כזה כשאחד מהצדדים נגש לכל הדבר שאינו רוצה ואינו מבטיח וכופים אותו היפך דעתו כו' וכו'.

ואם מי שהוא אומר שאי אפשר לוותר וללכת דוקא בכיסוי הראש במטפחת או בפאה נכרית ואין נפקא מינה לו אם על ידי זה מסכן את אשרו ואושר הצד השני בחיים המשותפים עשיריות בשנים, הרי אין לאיש כזה כל רגש אחריות ולא הערכה מתאימה וידיעה מה הם חיים משותפים ועד כמה כדאי לוותר אפילו על ענינים יותר חשובים ובלבד שיהיו חיים מאוחדים ומאושרים, וכנ"ל, אי אפשר זה בחיי איש ואשה הישראלים כי אם על ידי תורה ומצוה.

והש"ת יזכהה להכיר את דרכה בחיים ולהחליט לטוב לה בטוב האמיתי שהוא הטוב הן בגשמיות והן ברוחניות, ושבאמת אי אפשר זה בלא זה.

(ממכתב י"ד סיון, תש"ד)

בהעלותך

מיט פאַרגעניגען האָב איך באַקומען די ידיעה וועגן אייער פאָרשטייענדן לאָנטשאָן ביום א׳ פרשת בהעלותך את הנרות, הבע״ל.

השם יתברך זאָל העלפן, אַז די אונטערנעמונג זאָל געקרוינט ווערן מיט גרויס הצלחה אין אַלע הינזיכטן.

לויט דעם באַקאַנטן וואָרט פון דעם אַלטן רבי׳ן, בעל התניא והשלחן ערוך, אַז די פרשה פון דער וואָך אַנטהאַלט אָנווייזונגען פאַר אַלע געשעענישן פון דער וואָך, איז כדאי צו באַמערקן און אונטערשטרייכן די באַדייטונג פון די ווערטער בהעלותך את הנרות — „וועז דו וועסט אָנצינדן די ליכט״. לויט ווי רש״י דערקלערט אויף אַן אָרט, האָט מען געדאַרפט אָנצינדן די ליכט פון דער מנורה אין בית המקדש אין אַן אופן אַז דער פלאַם זאָל אויפגיין פון זיך אַליין (שתהא שלהבת עולה מאליו׳).

און דאָס איז אויך די אויפגאַבע פון אַ גוטן חינוך, אַז דער תלמיד און תלמידה זאָלן קענען שטייגן זעלבסטשטענדיק דורך דעם פלאַם פון נר מצוה ותורה אור, וואָס זייערע מחנכים און דערציער צינדן אָן אין זייערע נשמות.

די פאַרווירקליכונג פון דער דאָזיקער אויפגאַבע ווערט נאָך פאַרלייכטערט דורכדעם וואָס די נשמה אַליין, די נפש אלקית וואָס יעדער איד, מאַן און פרוי, האָט, איז לויט איר אינערלעכע נאַטור געניגט און שטרעבט צו תורה ומצוות. עס איז בלויז נויטיק צוצוגרייטן די „קנויטלעך״ — אַראָפצונעמען די שטערונגען און איינרעדענישן פון דעם יצר הרע; און דאַן איז שלהבת עולה מאליו׳.

די מוסדות אין . . וואָס איר שטיצט דורך אייער איבערגעבענער אַרבעט, פירן דורך די דאָזיקע אויפגאַבע, און איר האָט אַ גרויסן חלק און אַ גרויסן זכות אין דער שותפות. אָבער ווי אין אַלע זאַכן פון גוטס און קדושה, וואו עס איז שטענדיק דאָ אָרט צו מוסיף זיין, אַזוי איז צו האָפן, אַז איר וועט אויך מוסיף זיין אין אַלע אייערע טעטיקייטן לטובת די מוסדות הק׳, וועלכע זיינען געגרינדעט געווארן, און ווערן אָנגעפירט, אין דעם גייסט און דרך פון כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע.

דער אויבערשטער זאָל העלפן אַז איר זאָלט מצליח זיין אין אייער אַרבעט אין אַ שטייגענדער מאָס, און זאָל אויך באַגליקן בטוב הנראה והנגלה, אייך און אייערע בני בית שיחיו, אין אַלץ וואָס מען נויטיגט זיך, בגשמיות וברוחניות.

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות.

(ממכתב אסרו חה״ש, תשכ״ה)

. . . ובברכה לקיום מש"נ: שפתי כהן ישמרו גו'.
י"ל דמשירות הלוים לכהנים דבחשאי – ש(ר"ת: שירות שירה) דמהשפתיים.

(ממכתב ימי אלול תש"נ)

נהניתי להודע מהרה"ח אי"א עוסק בצ"צ משפיע ומנהל הרב ר' . . שי' בענין סדר לימודם ועבודתם, ומתחיל אשר עושים בזה בעזר השי"ת.

אבל לאידך גיסא גרם לי צער ועגמ"נ מה שכנראה הנה מפני המחשבות דשאלת ההעתקה חסרה די צוגיטראגנקייט וההתעמקות הנחוצה ודרושה ללימוד התורה בכלל וללימוד תורת החסידות והעסק בעבודת התפילה בפרט.

ואף כי אין הזמן גרמא לבוא בזה באריכות, אבל עכ"פ לגודל הענין הנני בא בשורותיים דלהלן:

בטח ידוע להם שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר ביאר במהלך נסיעות בני ישראל במדבר, אשר ממסע למסע היו מפרקים את המשכן ואח"כ מעמידים אותו במקום חדש, ונאמר ע"ז בכתוב אשר זמן היותם בכל מסע לא הי' שוה, ובלשון הכתוב ויש אשר יהי' הענן מערב עד בוקר ונעלה הענן בבוקר ונסעו, או יום ולילה וגו', או יומיים או חודש ימים (שנה) – אבל בכל המסעות הנה הצד השוה שבהם הי' אשר ע"פ ד' ביד משה. היינו שלא הי' כל שינוי וחילוק בהעמדת המשכן ובכל הענינים דמשמרת ה' בין אם נשתהו במקום שנה או כמה שנים בין אם נשתהו במקום יומם ולילה, או אפילו רק מערב עד בוקר.

ומובן הוא ג"כ בשכל האנושי ואפי' בשכל נפה"ב, כי כיון שחונים ע"פ ה' ונוסעים ע"פ ה' שהוא למעלה מהזמן ולמעלה מהמקום, אלא שתכלית הבריאה בכלל והנסיעות בפרט הוא לעשות לו ית' דירה בזמן ומקום גשמי, הרי אין לנו אלא לקיים רצון בוראנו ולהתקשר ולהתדבק ע"ז בעצמות ומהות א"ס ב"ה, וכרצונו יעשה, אם שיהי' במקום הזה כמה וכמה שנים או שרק יהי' מערב עד בוקר. וכיון שענינו בזה הוא בהלמעלה מהזמן ובהלמעלה מהמקום, הרי החילוק במשך הזמן אינו נוגע לו כלל.

ועפ"ז יש להסביר ג"כ האמור בתניא סוף פכ"ה, אשר יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד כו' וכן גילוי רצונו שבדיבורו שהיא התורה הוא נצחי. וכן יש בזה ג"כ הסברה נוספת להמובא בכ"מ בתורת הנגלה בהענינים הדורשים שיעור, אשר אם זהו דבר מצוה הרי מצותה אחשבי' וכאילו יש בו שיעור גשמי.

תקותי חזקה אשר דברי אלה המועטים יספיקו, ואשמח להתבשר בקרוב אשר מוסיפים בתורה ועבודה הן בעצמם והן בהשפעתם על הזולת. ובודאי יקויים בהם

הבטחת רז"ל ופסק הדין אשר – אדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין (ל' הבטחה) אותו הרבה מלמעלה.

בברכת הצלחה בתלמוד תורה ביראת שמים.

(ממכתב י"א אייר, תשי"ג)

שלח

אין ענטפער אויף דער ידיעה וועגן אייער פאָרשטייענדן יערלעכן לאָנטשאָן ביום א' פרשת שלח לך, הבע"ל, יהי רצון אַז די אונטערנעמונג זאָל זיין מיט גרויס הצלחה אין אַלע הינזיכטן.

עס איז באַקאַנט דער וואָרט פון אַלטן רבי'ן, בעל התניא והשלחן ערוך, אַז די פרשה פון דער וואָך אַנטהאַלט אָנווייזונגען פאַר דעם טאָג־טעגלעכן לעבן, ספעציעל אין צוזאַמענהאַנג מיט אויסערגעווייניעכע געשעענישן.

די אונטערנעמונג היינטיקס יאָר קומט פאָר אין דער וואָך פון דער פרשה שלח*, וואו עס ווערט דערציילט, אַז משה רבנו האָט געשיקט שלוחים אַרומקוקן ארץ־ישראל, און אַז די שלוחים האָבן געבראַכט אַ ניט־ריכטיקן באַריכט. דערציילן אונזערע חכמים, זכרונם לברכה, אַז די פרויען האָבן זיך ניט אָפּגעשראָקן פאַר דעם אומגינסטיקן באַריכט און זיי האָבן ווייטער געוואָלט אָנהאַלטן זייער וועג צו ארץ ישראל, ארץ הקודש, לויט דעם אויבערשטנס רצון. די פרויען זיינען געווען דורכגעדרונגען מיט דעם געפיל, אַז ארץ ישראל איז אַ לאַנד פון קדושה און ספעציעלע ג־טלעכע השגחה, ווי די תורה זאָגט: ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה – אַ לאַנד וואו די ספעציעלע ג־טלעכע השגחה איז פון אָנהויבס יאָר ביז ענדע יאָר.

ווי עס איז מערערע מאָל אונטערשטראָכן געוואָרן, איז די תורה אַן אייביקע, און אַלע אירע אָנווייזונגען זיינען אייביקע, דאָס הייסט גילטיק אומעטום און אין אַלע צייטן.

די צוגעבונדנקייט פון דער אידישער פרוי צו „ארץ הקדש" איז אַן אויסדרוק פון איר איבערגעבנקייט צו אַלע ענינים פון קדושה, תורה ומצוות, וואָס דריקט זיך אויס נאָך אין אַ שטאַרקערע פאָרם ווי באַ די מענער, פון צייט צו צייט.

דערפון איז אַן אָנווייזונג אויך פאַר אונזער דור, אַז די פרויען קענען פיל אויפטאָן צו פאַרשטאַרקן אַלע ענינים פון קדושה, תורה ומצוות, צוערשט אין זייער אייגענע היים און צוזאַמען דערמיט אויך אין דער סביבה אין אַ פאַסנדן אופן, און אַזוי אַרום מאַכן באַ זיך אינדערהיים און אין דער סביבה אַן „ארץ הקדש" פאַר דער ג־טלעכער שכינה.

דאָס איז דאָך פון די אויפגאַבען פון די חב"ד פרויען אומעטום, וועלכע האָבן נאָך דעם ספעציעלן זכות וואָס זייער וועג איז באַלויכטן מיט דער ליכטיקייט פון חסידות און חסידישע טראַדיציעס.

און פונקט ווי צוזאַמען מיט ארץ ישראל זיינען געגעבן געווארן אַלע ג־טלעכע ברכות פון ארץ זבת חלב ודבש אויך אין דעם מאַטעריעלן זין, אויב נאָר מען וועט זיך אויפפירן לויט דעם אויבערשטנס רצון, אַזוי זיינען שטענדיק אָנגעגרייט אַלע ג־טלעכע ברכות פאַר אַלעמען וועלכע העלפן פאַרשטאַרקן און פאַרשפרייטן תורה־אידישקייט, לויט זייערע פולסטע מעגלעכקייטן.

השם יתברך זאָל מצליח זיין אייער אַרבעט אין אַ שטייגענדער מאָס, און זאָל אייך באַגליקן בטוב הנראה והנגלה אין אַלץ וואָס מען נויטיקט זיך, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בברכה לבשורות טובות.

(ממכתב י"ג סיון, תשכ"ה)

---

*) לתוכן מכתב זה ראה ג"כ לקו"ש ח"ח ע' 300. המו"ל.

. . . לכתבו אשר ישנם מלעיגים עליו — לא דבר חדש הוא שמלעיגים על התומ"צ. וכן הי' חלקם של כו"כ החרדים לדבר ה', מתחיל מאברהם אבינו. וראה התחלת (ויסוד) כל ד"ח שו"ע: ולא יתבייש כו'. וכבר נאמר — ה' אתנו אל תיראום.

(ממכתב כ"ג מ"ח, תשכ"ג)

. . . המקור למש״כ בתו״א בשלח (סא, ד): אמרז״ל הרוצה לקבל עליו עומש״ש יפנה ויטול ידיו ויניח ציצית ותפלין – כן הוא בפע״ח ובסי׳ האריז״ל בתחלתו. ואולי מיוסד על זח״ג קכ, ב. – ולהעיר אשר אדה״ז בשולחנו (ס״ב ס״ח. מהדו״ק) הביא ל׳ הש״ס (ברכות טו, א) בהשמטת ציצית. – ואולי יש לקשר ב׳ דעות הנ״ל עם ענין דציצית בלילה ושינה בט״ק. וראה פס״ד להצ״צ לאו״ח סי׳ ח. ב״ח ופרישה או״ח סוס״ב.

(ממכתב שבט, תשכ״א)

. . . להפחד של בנם . . שי׳ – ילבש טלית קטן (בעל שיעור) ויסבירו שט״ק שומר את הנלבש בו ומגין עליו, כי הציציות מעידות שהוא עבד להשם.

כן לבדוק המזוזות שתהיינה כשירות כדין, וכן אופן קביעותן.

(ממכתב כ׳ אייר, תשמ״ו)

. . . בהנוגע לשו״ת . . הדגשתי בכתבי* שאין מקילין אפילו בשעת הדחק בגזירה דשמא יטיל וכיון דלא גזרינן גזירה לגזירה הרי לדיעה זו מוכח דאיסור הטלת חוטי צמר בטלית של פשתן הוא דאורייתא . . .

(ממכתב כ״ז ניסן, תשט״ו)

*) המשך למכתב שנדפס בלקו״ש חכ״ג ע׳ 362. המו״ל.

. . . להערתו בלקו״ת פ׳ שלח (שם מט, ג) במעלת החכמה על גולגלתא אף דמה שיונקת ונמשך ממו״ס עובר ע״י הגולגולת – הרי הדבר דרך בו עובר או גם מתלבש אור, לאו דוקא שישתנה ע״ז. וכמו המסך דרך בו עובר אור השמש וכה״ג . . .

(ממכתב כ״ט סיון, תש״כ)

כח סיון

משיחת ש"פ שלח, כ"ח סיון, מבה"ח תמוז ה'תשמ"ו

א. מעניניו המיוחדים של יום הש"ק זה, כ"ח סיון – שהוא שבת מברכים חודש תמוז, „חודש הגאולה"[1], בו נגאל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ממאסרו (כידוע ומפורסם), אשר מהענינים העיקריים בגאולת י"ב-י"ג תמוז הוא – שעי"ז נתאפשר בואו של כ"ק מו"ח אדמו"ר לחצי כדור התחתון, שאז ניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה ד„יפוצו[2] מעינותיך חוצה"[3], כנראה בפועל.

וענין זה נתגלה גם ביום כ"ח סיון[4] (כמה שנים לאח"ז[5]) – שאז התחילה תנופה חדשה בהעבודה דהפצת המעינות חוצה, ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ביסדו המוסדות המרכזיים „מחנה ישראל", „קה"ת" ו„מרכז לעניני חינוך", ונמשכה העבודה

---

1) ראה לקו"ש חי"ח ע' 309 ואילך.

2) לשון הכתוב – משלי ה, טז.

3) ראה באגה"ק הבעש"ט (נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ): בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה.

4) להעיר ממגילת תענית (פ"ג), שבכ"ה סיון[*] ערערו אוה"ע (ישמעאלים, כנענים ומצריים) על בעלות ארץ ישראל (יהודה וירושלים), והשיב להם גביהה בן פסיסא „תשובה נצחת", וביקשו „תן לנו זמן ג' ימים", וכאשר „הלכו ולא מצאו תשובה, מיד הניחו בתיהם כשהיו מלאים, שדותיהם כשהן זרועות כרמיהם כשהן נטועות, הלכו וברחו להם כו' ועשו אותו היום יום טוב". וכיון שהוויכוח התנהל בכ"ה סיון, נמצא שביום כ"ח סיון (בסוף ג' הימים) היתה ההצלה בפועל מאוה"ע.

ויש לקשר זה עם ההצלה בכ"ח סיון בדורנו זה, ושאז התחילה תנופה חדשה בהעבודה ד„כיבוש הארץ", חצי כדור התחתון (כפתגם הצ"צ „עשה כאן ארץ ישראל" – ראה לקמן בפנים ס"ח), והאופן לזה – כאשר יהודי עומד בתוקף עם התורה (כבסיפור הנ"ל ע"ד הנהגתו של גביהה בן פסיסא), אשר ע"ז הוא פועל פעולתו גם בבירור האומות והעולם, עד שהמנגדים הולכים ובורחים ו„הניחו בתיהם כשהיו מלאים" – בירור הניצוצי קדושה שבנכסי אוה"ע (ע"ד „וינצלו את מצרים" (בא יב, לו)). וי"ל שע"ז מתבררים גם האומות (עצמן), כמרומז בזה ש„הלכו וברחו להם", כלומר, שלא נתבטלו, אלא ש„הלכו וברחו" למקומם האמיתי (משיחת ש"פ שלח, כ"ח סיון תשמ"ב).

5) יום ב' כ"ח סיון ה'תש"א, בו ניצלו כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית הצדקנית נ"ע – יבחל"ח – מעמק הבכא האירופאי והגיעו צלחה לארצות הברית. וראה בפרטיות קובץ כ"ח סיון (קה"ת, תנש"א) ע' 9 ואילך. המו"ל.

---

*) בסנהדרין (צא, א) איתא שסיפור זה אירע **בכ"ד בניסן**. וי"ל שכדי לתווך בין הגמרא ומגילת תענית, יש לתקן הגירסא שבגמ' (כ"ד ניסן) ע"פ הגירסא במגילת תענית (כ"ה סיון), כי התיקון הוא רק בב' אותיות בלבד (כ"ה במקום כ"ד וסיון במקום ניסן). משא"כ באם מתקנים הגירסא במגילת תענית ע"פ גירסת הגמ' צריכים לשנות גם **המקום** שבו מובא הסיפור במגילת תענית, שבמקום פרק שלישי (שבו מובא הימים דחודש סיון), צ"ל בפרק ראשון (שבו מובא הימים דחודש ניסן).

דמוסדות אלו במשך עשר שנותיו האחרונות דכ"ק מו"ח אדמו"ר בחיים חיותו בעלמא דין, ומוסיף והולך ואור גם לאחרי הסתלקותו, ובאופן ד„מעלין בקודש"[6].

ונקודת ההסברה בזה – ע"פ הכלל הידוע „ירידה צורך עליי": כיון שהביאה לחצי כדור התחתון, „גלות אמריקא"[7], היוותה ירידה גדולה ביותר [נוסף על הירידה שבשאר הגליות ש„גלתה[8] ליובאוויטש"[9]], הרי מובן, שהכוונה והתכלית בזה היא – העלי' הבאה עי"ז, עד לעלי' שבאין־ערוך (בהתאם להירידה שבאין־ערוך), שזוהי ההוספה והחידוש שנעשה בכללות העבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" דוקא בחצי כדור התחתון, באופן נעלה יותר, ועד – שלא בערך.

ועדיין צריך ביאור בשייכות ענין זה לתוכן העבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" – ה„סיסמה" של תורת החסידות בכלל[3] וחסידות חב"ד בפרט – דמכיון שכל ענין הוא בהשגחה פרטית[10], והקב"ה סיבב את הסיבות שהמרכז של חסידות חב"ד – כ"ק מו"ח אדמו"ר וחסידיו – הועבר והושתל בחצי כדור התחתון, צריך לומר, שזה נוגע במיוחד לשלימות הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה".

ב. ויובן זה בהקדים הביאור בדיוק הלשון (והתוכן) „יפוצו מעינותיך חוצה":

מכיון שלשון זה הוא פסוק בתורה שבכתב, אשר כל תיבה ותיבה שבה היא בתכלית הדיוק, מובן, שבהעבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" יש הדגשה (והוראה) מיוחדת בכל אחת מג' תיבות אלו (נוסף על התוכן הכללי שבכולן יחד)[11].

ועוד זאת: כל ביטוי ב„תורת אמת" – מכוון לתוכנו האמיתי של הביטוי, כפי שהוא בתכלית השלימות, ועד באופן בלתי מוגבל. ומזה מובן גם בנוגע לענייננו, שהכוונה בכל אחת מג' תיבות הנ"ל – „יפוצו", „מעינותיך", ו„חוצה" – היא למלוא מובן המלה, עד באופן בלתי מוגבל.

ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע להוספה ב„יפוצו מעינותיך חוצה" שע"י (גאולת י"ב תמוז וע"י) ההעברה לחצי כדור התחתון – (א) הוספה בכל פרט מג' ענינים אלה: (ב) וההוספה בכל א' מהם היא הוספה אמיתית באופן בלתי מוגבל (כדלקמן ס"ז).

ג. ביאור הדברים:

---

6) ברכות כח, א. וש"נ. זהר פרשתנו קסב, ריש ע"ב. ועוד.

7) ספר השיחות קיץ הש"ת ריש ע' 126. וראה שיחת ש"פ קרח תשמ"ט ס"א ובהנסמן שם (נדפס בקובץ הנ"ל ע' 56 ובסה"ש תשמ"ט ח"ב (ע' 548)).

8) ראה סה"ש הש"ת שם. לקו"ש ח"ג ע' 836.

9) שעיקרם וכללותם – ביציאתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר ממדינה ההיא (כתוצאה מגאולת י"ב תמוז), שהרי „מקורו ושרשו" של בעל הגאולה הוא ב„ליובאוויטש", ובכללות יותר – בפלך מאהליב (ראה ס' הזכרונות ח"א ע' 16. לקו"ד ח"ב רכט, סע"ב. ובכ"מ), ובכללות עוד יותר – במדינה ההיא, כידוע החביבות המיוחדת שרחש בעל הגאולה ליהודים שדרו במדינה ההיא.

10) כש"ט הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

11) ראה לקו"ש ח"ה ע' 432. ח"י ע' 106 ואילך. חט"ו ע' 283. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1119 ואילך. ועוד.

„יפוצו":

בלשון התורה (לשון הקודש) ישנם כמה לשונות וביטויים לענין השפעה והתפשטות (כמו: המשכה, גילוי, התפשטות, השפעה, פרסום וכיו"ב). הלשון „יפוצו" מורה על השפעה והתפשטות באופן של פיזור[12]. ובנוגע לענייננו: ההדגשה בלשון „יפוצו" היא – שלימוד תורת החסידות יהי' באופן של הפצה – פיזור במרחב רב[13], ועד לתכלית המרחב, בלי כל צמצומים והגבלות, כי, כל זמן שיש איזה צמצום והגבלה בזה (אפילו הגבלה הכי קטנה), אין זה „הפצה" אמיתית (ע"פ תורת אמת).

ושני פרטים בזה: (א) בנוגע למקום שבו מלמד תורת החסידות – שהלימוד צריך להגיע ולחדור בכל חלקי המקום (הן באדם והן בעולם) שבו מלמד תורה זו[14]. (ב) בנוגע לתורה שמלמד, שלא יהי' שום ענין (אפילו ענין הכי נעלה שבתורת החסידות) שיהי' נשאר אצלו ולא יתפשט לחוץ.

ד. „מעינותיך":

בענין המים ישנם כמה דרגות, „שש מעלות במקואות זו למעלה מזו"[15], ו„מעין" הוא המעלה הכי גבוהה – שמטהר[16] „בכל שהוא"[17]. וענין זה מודגש גם באופן נביעת המעין – שנובע טיפין טיפין, כיון שבמעין לא משנה גודל הכמות.

וטעם הדבר: ענין הכמות נוגע דוקא כאשר הדבר נמשך מחוץ למקורו, דמכיון ש„יציאתו מהמקור נעשה בו חלישות, לכן, החשיבות שלו היא דוקא כשיש בו כמות מסויימת: משא"כ בהיותו במקורו (שזהו"ע המעין) הוא בתכלית התוקף, תוקף בלתי מוגבל[18], ולכן אין נוגע בזה ענין הכמות (שהוא ענין של מדידה).

ומזה מובן גם בעניננו – „אין מים אלא תורה"[19]: „מעינותיך" – [שכולל כל הדרגות ב„מעין" (ובפרט שהוא בלשון רבים), עד למעלה ממדידה והגבלה (ע"ד „למעלה מעלה עד אין קץ"[20])] – שבתורה קאי על הענינים הכי נעלים שבתורה, עד

---

12) ראה מצו"צ עה"פ יפוצו: ענין פזור.

13) ראה פרש"י עה"פ: הוראות ברבים.

14) ובזה עצמו לא נכלל שההפצה צ"ל ב„חוצה" (כדלקמן ס"ה), כי המבואר כאן הוא פרט והוראה בנוגע לאופן הלימוד (שצ"ל באופן דהפצה ופיזור), ולא בנוגע למקום הלימוד. ולאידך, יש חידוש ב„יפוצו" לגבי „חוצה", כי הענין ד„יפוצו" הוא – ההפצה והפיזור (גם) בה„חוצה" גופא, עד שלא נשאר שום פרט בה„חוצה" שאינו חדור לגמרי ב„מעינותיך".

15) ריש מס' מקואות. רמב"ם הל' מקואות רפ"ט.

16) מקואות שם. רמב"ם שם ה"ח. טושו"ע יו"ד סר"א ס"ב.

17) הצורך בשיעור מסויים הוא בכדי שגופו של דבר המיטהר יהי' מכוסה במי המעין, אבל מצד המעין הוא מטהר בכל שהוא. וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 162 (שוה"ג להערה 81).

18) להעיר גם, ד„מעין" קשור עם התהום, בלי גבול (ראה סה"ש שם).

19) ב"ק יז, א. וש"נ.

20) ראה תקו"ז סוף תנ"ז (וראה שם תי"ט – מ, ב). ז"ח יתרו לד, סע"ג.

להענינים כפי שהם בשרשם ומקורם, עצם התורה – „סתים דאורייתא" (פנימיות התורה) שמתקשרת עם „סתים דקוב"ה"[21], עד לעצמותו ומהותו ית'.

ונוסף לזה י"ל, ש„מעינותיך" קאי על האדם המפיץ – שהתעסקותו בהעבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" צ"ל לא רק בכחות הגלויים שלו (כפי שנמשכו כבר משרשם ומקורם), שאז התעסקותו בזה היא במדידה והגבלה, אלא גם בכחות הנעלמים שלו כפי שהם כלולים בשרשם ומקורם בעצם הנפש („מעינותיך"), שאז התעסקותו בזה היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ה. „חוצה":

בכללות מציאות העולם יש שני חלקים: „פנים" ו„חוץ". ובכל אחד מהם כו"כ דרגות: מפנים שבפנים עד לחוץ שבחוץ, עד ל„חוצה" שאין חוצה ממנו. ומזה מובן גם בנוגע ל„חוצה" בנדו"ד, שיש בו כמה דרגות: לגבי בחינת „מעינותיך", גם הענינים דקדושה (אפילו דרגות נעלות בקדושה, אבל למטה מבחי' „מעינותיך") נקראים בשם „חוצה": ויש „חוצה" כפשוטו – ענינים שהם מחוץ לגבול הקדושה, ובהם עצמם יש ג"כ כו"כ דרגות, עד ל„חוצה" שאין חוצה ממנו.

ו„חוצה" בלשון התורה (תורת אמת) פירושו – „חוצה" בלי כל הגבלות[22], הכולל גם „חוצה" שאין חוצה ממנו (ע"ד „למטה מטה עד אין תכלית"[20]); והיינו, שהעבודה ד„יפוצו מעינותיך" צריכה להיות בכל הדרגות ד„חוצה", עד ב„חוצה" שאין חוצה ממנו.

ו. ויש לומר, שג' ענינים אלה תלויים זה בזה:

כאשר התעסקות האדם בלימוד והפצת תורת החסידות היא ב„עצם" הנפש שלו, שלמעלה ממדידה והגבלה, הרי גם התורה שמלמד ומפיץ – היא בלי הגבלות, עד שלא נשאר אצלו שום ענין (גם הענינים הכי נעלים בהתורה, עד ל„עצם" התורה) שאינו מתפשט לחוץ; וגילוי עצם הנפש (וע"ז – עצם התורה) נעשה ע"י החוצה – כמבואר בהמשך ההילולא[23], שבכדי לנצח את המלחמה („שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש"), „מבזבז (המלך) כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם

---

21) ראה זח"ג עג, א.

22) אף שמובן, שבענין ד„חוצה" לא שייך אמיתית ענין הבל"ג, כי הענין דבל"ג אפ"ל רק מצד כח הא"ס, שלכן, מעולם הבריאה ולמטה ממנו הוא גבול. ויתירה מזו: אפילו בנוגע לעולם האצילות יש שקו"ט אם הוא גבול או בל"ג (ראה דרוש ג' שיטות – אוה"ת ענינים ס"ע רנח ואילך. אוה"ת ויקרא (כרך ג) ע' תתפה ואילך. דרמ"צ קסט, א ואילך. הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' ט ואילך. המשך תרס"ו ע' קצא. סה"מ תרס"ט ע' לב. ובכ"מ. וראה ספר הערכים-חב"ד (כרך ד) ערך אורות דספירות „פשיטותם" ו„ציורם").

23) ד"ה באתי לגני השי"ת פ"א. וראה שם פי"ז. פי"ט. וראה סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקצד ואילך. תו"ח שמות שכב, א ואילך. שע"ת לאדהאמ"צ ח"ב (חינוך) ז, ד ואילך. ועוד.

לא השתמש מזה לשום דבר", ולא עוד, אלא, ש„כמוס וחתום מעין כל רואה" (כלומר, בחי' ה„עצם" ממש שלמעלה גם מגדר „גילוי" לעצמו).

וכיון שה„עצם" אינו מוגדר בשום גדר, הרי המעינות („מעינותיך") נמשכים וחודרים בכל מקום ודרגא, עד ב„חוצה" שאין חוצה ממנו, ובאופן של „יפוצו" — שלא נשאר שום מקום פנוי מהם.

ז. עפ"ז יש לבאר תוכן החידוש שנעשה בהעבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" ע"י גאולת י"ב־י"ג תמוז, ובפרטיות יותר — ע"י ההעברה לחצי כדור התחתון:

כתוצאה מגאולת י"ב־י"ג תמוז יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר ממדינה ההיא, עד שבסופו של דבר הגיע לחצי כדור התחתון, אשר בתקופה ההיא, הי' שם מצב היהדות באופן ירוד ר"ל, עד למצב ד„חוצה" שאין חוצה ממנו (עכ"פ ביחס להפצת המעינות חוצה), ושם עבד כ"ק מו"ח אדמו"ר את עבודתו בהחזקת והפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות חוצה, עד שחצי כדור התחתון נעשה המקור להפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה בכל העולם כולו (גם בחצי כדור העליון).

וע"פ הנ"ל (ס"ו), שהשפעה ב„חוצה" שאין חוצה הימנו, ובזה גופא באופן ד„יפוצו", נעשית דוקא על ידי גילוי ה„עצם", [עצם התורה, והעצם של מלמד ומפיץ התורה — „מעינותיך"] שלמעלה מכל מדוה"ג, נמצא, שהחידוש בהעבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" שבחצי כדור התחתון הוא בכל ג' הענינים, וכפי שהם באופן בלתי מוגבל: הן בנוגע ל„יפוצו" — הפצה ופיזור בלתי מוגבל: הן בנוגע ל„מעינותיך" — המשכת וגילוי בחי' העצם שלמעלה ממדוה"ג. והן בנוגע ל„חוצה" — ההפצה גם ב„חוצה" שאין חוצה הימנו.

ח. ויש לקשר האמור לעיל עם פרשת השבוע שקורין (בכמה שנים[24]) בשבת מבה"ח תמוז (וכ"ח סיון) — פ' שלח:

הפירוש הפשוט ד„שלח" הוא — ציווי לשלוח למקום שחוץ ממנו: וכיון שאצל בנ"י „נשמתם עיקר וגופם טפל"[25], מובן, שהעיקר הוא, מה ששולח חוץ לד' אמותיו הרוחניים, כלומר, השליחות למקום ודרגא ד„חוצה".

ותוכן השליחות — בכדי (שע"ז יוכלו בנ"י) לכבוש את ארץ כנען, להפכו ולעשותו „ארץ ישראל", שדוגמתו בעבודת כאו"א מישראל — כפתגם אדמו"ר הצמח־צדק[26]: „מאַך דאָ ארץ ישראל" („עשה כאן א"י"), היינו, שבבוא השליח למקום שאליו נשלח, צריך לעשות ממנו „ארץ ישראל", שזוהי כללות העבודה דהפצת המעינות חוצה (ע"י „שליח" שבו, או שליח בפשטות).

והנה, „שלח" הוא ציווי ב„תורת אמת", ולכן מובן, שענין זה צריך להיות

---

24) ומזה נמשך גם על שאר השנים, כאשר הקביעות הוא באופן אחר.

25) ראה תניא פל"ב (מא, א).

26) אגרות־קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תפה.

באמיתתו ובשלימותו, כלומר, כל מה שנכלל ב„שלח". כי, באם ישנו פרט מסויים שנכלל במשמעותו של „שלח", ועדיין לא נעשה בפועל – אין זה „שלח" לאמיתתו ובשלימותו.

ויש לומר, ש(בכללות) יש בזה ג' ענינים – בהתאם להג' ענינים ד„יפוצו", „מעינותיך", ו„חוצה":

(א) אופן פעולת השליחות – בפיזור ללא כל הגבלות, שכן, כל זמן שפעולת השליחות יכולה להיות בפיזור גדול יותר, אי אפשר לומר, שאופן הפעולה בזה היא לאמיתתה: ובסגנון האמור – אמיתית הענין ד„יפוצו".

(ב) הדבר (האדם ששולח, והתורה) הנשלח ממנו – לא רק דבר חיצוני או בינוני כו', אלא דבר הכי נעלה, עד לשרש ומקור ועצם הדבר, שכן, כל זמן שיש דרגא נעלית יותר (בו בעצמו, ובהתורה) שלא שלח, עדיין אין זה „שלח" לאמיתתו: ובסגנון האמור – אמיתית הענין ד„מעינותיך".

(ג) המקום שאליו שולחים – לא רק בקירוב מקום, אלא גם בריחוק מקום, ולא רק ריחוק מקום ביחס אליו, אלא מקום הכי רחוק שאין רחוק יותר ממנו, שכן, כל זמן שישנו מקום רחוק יותר, הרי עדיין לא נעשתה השליחות מחוץ הימנו לאמיתתו: ובסגנון האמור – אמיתית הענין ד„חוצה".

ט. וע"פ דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו[27] לחגיגת י"ב תמוז הראשונה[28] – „לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה", מובן, שכל האמור לעיל בנוגע להעילוי שנפעל בהעבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" ע"י ההעברה לחצי כדור התחתון – שבאה כתוצאה מגאולת י"ב-י"ג תמוז – שייך לכל אחד ואחת מישראל, גם לזה „אשר בשם ישראל יכונה"[29].

ובפשטות – שאצל כאו"א צ"ל הענין והעבודה ד„שלח", „יפוצו מעינותיך חוצה" – בכחו של נשיא הדור, שהטיל שליחות („שלח") על כאו"א לעסוק בהפצת המעינות חוצה.

ובפרטיות יותר – בכל ג' ענינים האמורים: „יפוצו" – שהלימוד מגיע וחודר בכל חלקי המקום שבו מלמד תורה זו. וגם בנוגע להתורה שמפיץ – לא יחשוב,

---

27) להעיר, שהשייכות לכאו"א מישראל, מודגשת גם בזה שענין זה נכתב באגרת – ש„האגרת אינו נכתב אלא לפי שעה בלבד כו'" (תו"א מג"א קיט, א. ובכ"מ), דמזה מובן שאגרת שייך לכאו"א. וכמובן גם בפשטות הענינים.

28) נדפס באגרות קודש שלו ח"ב ע' פ ואילך. וש"נ.

29) נוסף לזה, דכיון שבעל הגאולה הוא נשיא הדור, הרי זה שייך לכל אנשי הדור (כי „הנשיא הוא הכל" (פרש"י חוקת כא, כא)). וכמודגש בתואר „נשיא" גופא, שהרי לולי מציאותם של בני הדור שהוא נשיא שלהם, לא שייך התואר „נשיא". – ולהעיר ממאחז"ל (ברכות לב, א. הובא בפרש"י עה"ת תשא לב, ז. וראה גם אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ריש ע' צד) „כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל".

דמכיון שאלו שהוא מלמדם הם בדרגא נמוכה, יש ללמוד עמהם רק ענינים אלו שלפי ערכם, אבל ענינים ה„נעלים" שבחסידות, הרי מצד גודל ה„יוקר" שלהם, אין מקום ליתנם לאלו – שהנהגה זו היא היפך הענין ד„יפוצו" [נוסף לזה – שאדרבה: דוקא ע"י הפצת „עצם" תורת החסידות ה"ז חודר בכל מקום, כנ"ל ס"ק].

ועד"ז „מעינותיך" – גילוי העצם שלמעלה ממדוה"ג. וכל זה – ב„חוצה", עד ל„חוצה" שאין חוצה ממנו, כנ"ל בארוכה.

והדגשה יתירה בכ"ז ביום הש"ק זה – פ' שלח, כ"ח סיון, מבה"ח תמוז – אשר „מצות היום"[30] היא מילוי השליחות ד„יפוצו מעינותיך חוצה"!

ו. ויהי רצון, שעל ידי „מעשינו ועבודתינו"[31] בכל עניני „שלח" – הפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות חוצה – בקיום ההוראה „עשה כאן ארץ ישראל", נזכה בקרוב ממש לבוא לארץ ישראל בפשטות, ו„עתידה א"י שתתפשט בכל הארצות"[32].

ובפשטות – שמהגאולה די"ב־י"ג תמוז באים תיכף ומיד, „בשעתא חדא וברגעא חדא", לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בביהמ"ק (השלישי), ועד בקדש הקדשים,

כן תהי' לנו במהרה בימינו ממש.

---

30) ובלשון הש"ס (שבת קיח, סע"ב. וראה אגה"ק סוס"ז) המצוה ד„הוי זהיר בה טפי". – וי"ל „זהיר" גם מלשון זוהר ואור, שמצוה זו מאירה אצלו ונעשית ה„שער" לכל שאר עניני העבודה (ראה לקו"ד ח"ד תשמז, ב. סה"ש ה'ש"ת ע' 42).

31) ראה תניא רפל"ז.

32) ראה פס"ר פ' שבת ור"ח (ג). יל"ש ישעי' רמז תקג. וראה לקו"ת מסעי פט, ב.

קרח

. . . ת״ח ת״ח על השתדלותו הרבה בקשר להחזית דתית טכנית* ועל שלא נמנע אפילו מללכת לפ׳ וכו׳. והרי בכיו״ב אפילו על ספק וס״ס כדאית העשי׳, ולהעיר מסנה׳ (קי, א) ובפרט לדעת הרמב״ן (על שרש השמיני בסהמ״צ להרמב״ם) שעפ״ז ויקם משה וילך גו׳ . . .

(ממכתב אלול, תשכ״ה)

*) ראה לקו״ש חכ״א ע׳ 419 ואילך. המו״ל.

חוקת

בהמשך לשיחתנו פעמים ע״ד השתדלותו בדבר אמצעים הכספים להדפסת התניא.

בודאי יודיענו תוצאות פעולתו בזה, ולמותר להאריך בגודל נחיצות הענין ורום ערכו, ותקותי חזקה אשר יעשה ככל יכולתו בזה, ומגלגלים זכות –

זיכוך אויר העולם ע״י אותיות התורה והתפלה, תולע ותולעת דמעשה הפרה וכמש״פ בלקו״ת ד״ה זאת חקת ס״ד.

וי״ל דבלמוד התניא שזהו לקוטי עצות בעבודה שבלב ישנם שני הענינים –

ע״י זכאי (ולהעיר מחילוק כהנים ולוים אשר לוים* הם בחי׳ טהור).

(ממכתב עש״ק פ׳ פרה תשג״ה)

*) מכתב זה נכתב ללוי. המו״ל.

י"ב־י"ג תמוז

מאשר אני קבלת מכתבה מי"ח בסיון, ות"ח על הבשורה טובה שבו, ויהי רצון אשר מכאן ולהבא תבשר אך טוב, בטוב הנראה והנגלה.

כיון שנכנסנו בחודש הגאולה, בודאי ידועה לה פרשת חג הגאולה די"ב־י"ג תמוז, בו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל ממאסרו במדינת מולדתו שהי' חבוש שם בעד עבודתו הכבירה להחזקת והפצת התורה והמצוה, למרות רדיפת הדת שהיתה שם אז במרום שיאה. ובחסדי הש"ת יצא בנצחון, שהרי אלה שאסרוהו הם ששיחררוהו.

וכמו שכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, היתה גאולתו לא רק גאולה פרטית כי אם גאולה ונצחון לכל עניני היהדות. שלכן יום סגולה הוא לכל בני ובנות ישראל באשר הם שם, ובפרט אלה ההולכים בדרכיו ומשתתפים בפעולותיו ומוסדותיו.

ואם בכל שנה ושנה כך, על אחת כמה וכמה בשנה זו, שהיא שנת הארבעים לגאולתו, וכידוע הוראת חכמינו ז"ל שתקופת ארבעים שנה מוסיפה הבנה בעומק דעת הרב וכולי.

וכמו כל ענין של זכרון בתורה וביהדות, הכוונה היא שהזכרון יעורר את המעשה בפועל ברוח הימים הנזכרים והנעשים. ובנוגע לחג הגאולה ההוראה והמסקנה המַעֲדית היא, שאם במדינה ההיא ובזמן ההוא ובתנאים ההם יכול יהודי לעשות ולפעול בעד החזקת והפצת התורה והמצוות, מכש"כ וקו"ח במדינות ובתנאים נוחים וטובים שלא בערך.

ובודאי תציין גם היא את חג הגאולה הבע"ל באופן המתאים להאמור, ויהי רצון שתעשה מתוך שמחה וטוב לבב.

בברכת חג הגאולה.

(ממכתב ג' תמוז, תשכ"ז)

. . . ולקראת יב־יג תמוז הבע"ל, בטוחני אשר כ' יעלה ימי סגולה אלה על זכרונו, ימי הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר, כידוע לכ' פרשת הימים האלה. וככל עניני זכרון, העיקר הוא כמובן שיהיו לא רק נזכרים אלא גם נעשים, זאת אומרת שההתעוררות תומשך ותתבטא בפועל ביתר שאת וביתר עז בכל הפעולות להפצת

התורה והמצות בחיי היום־יום. שהרי ימים אלו הוכיחו מה שיכול לפעול אפילו יהודי אחד בכוח הרצון והמסירות נפש נגד ממלכה אדירה רודנית ועויינת. ואף כי מי ידמה ומי ישוה לו בדורנו דור יתום זה, אבל הלא גם הלעומת זה לא לפי ערך כלל, ואדרבה, שעל פי רוב אין מעכב אלא השאור שבעיסה, ואין הדבר תלוי אלא ברצון.

ויהי רצון שכל אחד מאתנו יעשה כל התלוי בו למלא תפקידו בתור שלוחו של מקום להחזקת התורה והמצוות והפצתן בחוגים הכי רחבים, ויעשה מתוך שמחה וטוב לב, וזכות בעל הגאולה עומדת לכל אחד ההולך בעקבותיו בדרך שסלל לפנינו, דרך העולה בית א־ל.

(ממכתב ח' תמוז, תשכ"ג)

~

. . . ומגלגלים זכות לימים זכאים דחג הגאולה י"ב וי"ג תמוז, גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר, שבטח יודע פרשת ימים אלו.

ויהי רצון שיגאל כאו"א מכל ענינים הבלתי רצוים או עכ"פ מגבילים אותו מפעילות הרצוי' ובנקודתה הפנימית, מילוי תפקיד האדם עלי אדמות, עשיית כל העולם כולו לבית מקדשו, דירה לו ית' ובלשון חז"ל לעשות לו דירה בתחתונים, אשר מושבע ועומד הוא ע"ז, ושבועות לשון רבים כפירוש בענין השבועה בכלל — שע"י תוספת כח לקיים המצוה ע"ז שישביעו את האדם כחות נוספים, שלכן אחד הוא השרש לשבועה וללשון שובע, כמבואר בארוכה במאמר אדמו"ר הצמח צדק (אשר השנה שנת המאה להסתלקות שלו) ד"ה משביעין אותו תהי צדיק.

(ממכתב י"א תמוז, תשכ"ה)

~

עס האָט מיר געפרייט צו באַקומען די ידיעה וועגן דעם פאַרקומענדן יערלעכן לאָנטשאָן א' דראש חודש תמוז הבע"ל.

דער חודש תמוז האָט אַ ספעציעלע באַדייטונג פאַר יעדן איינעם און איינער פון אונז בתוך כלל ישראל. אין דעם חודש (י"ב, י"ג תמוז) איז, ווי באַקאַנט, באַפרייט געוואָרן כ"ק מו"ח אדמו"ר, דער נשיא פון אונזער דור, פון סאָוויעטישער טורמע און פאַרשיקונג.

די מסירות־נפש'דיקע־בפועל־ממש אַרבעט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר צו אויפהאַלטן

און פאַרשפרייטן תורה און מצוות, בפרט אין דעם געביט פון חינוך על טהרת הקדש, איז אייך זיכער באַקאַנט. דאָס איז איינע פון די אייביקע גייסטיקע ירושות וואָס דער רבי דער שווער האָט איבערגעלאָזן פאַרן כלל ישראל און ספעציעל פאַר יעדן מאַן און פרוי וואָס האָבן אַ שייכות צו חב״ד. פון דער ירושה שעפּן מיר אַלע פרישע כוחות פאַרצוזעצן זיין הייליקע אַרבעט. די דאָזיקע אַרבעט איז אויך אַן אונערשעפלעכער קוואַל פון ג־טלעכע ברכות וואָס דער רבי דער שווער האָט געבענטשט יעדן איינעם און איינע וועלכע נעמען אַ חלק אין שטיצן זיינע מוסדות, בפרט די מוסדות חינוך על טהרת הקדש. אייער אַרבעט האָט נאָך דערצו די מעלה וואָס די מוסדות וועלכע איר שטיצט געפינען זיך בארצנו הקדושה אין כפר חב״ד וואָס כ״ק מו״ח האָט געגרינדעט און געהאַלטן אַזוי טייער.

השם יתברך זאָל העלפן, אַז אייער אַרבעט זאָל אָנגיין מיט גרויס הצלחה, און זאָל האַלטן אין פאַרגרעסערן זיך, ווי אַלע לעבעדיקע זאַכן וואָס לעבן און וואַקסן. צוגלייך זאָלן אויך מקויים ווערן אין אַ וואַקסנדער מאָס די ג־טלעכע ברכות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט דער אַרבעט, באַ אייך און אייערע בני בית שיחיו, אין אַלץ וואָס מען נויטיגט זיך, בגשמיות וברוחניות.

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות

(ממכתב כ״ז סיון, תשכ״ד)

. . . אקוה שנסתדרה התועדות בעירם, בקשר עם חג הגאולה י״ב וי״ג תמוז, גאולת כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, בעת ההיא ולשנים שאחרי זה, ולקח חלק אקטיבי בהתועדות הנ״ל, ויביא זה לעבודה בפועל, להחזקת היהדות בהסביבה, נוסף על החיזוק בהנוגע לעצמו. ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(ממכתב י״ד תמוז, תשי״ט)

הנני לאשר קבלת מכתבו, וכן המאמר שהדפיס, ויהי רצון שדבריו היוצאים מן הלב יכנסו ללב הקוראים, והעיקר — על פי סגנון חכמינו ז״ל, מעשה הוא העיקר — שיפעלו פעולתם. שאחת הנקודות המקוות בזה היא לעורר את הרגש והרצון המוחלט בלב הקורא, באיזה מעמד ומצב שהוא, לחיות חיים ראויים לשמם על פי רצון בורא

עולם ומנהיגו בכל פרטי חייו היום־יומיים, ולא רק בשבתות וימים טובים, אלא גם בימי החול.

וכיון שביקר בכפר חב"ד והכיר לדעת את תושביו יוצאי מדינת רוסיא, שחלק גדול מהם צעירים הם שנולדו ונתחנכו תחת משטר עז וחזק העויין לעניני דת בכלל ודת ישראל בפרט, הרי עדים חיים הם שבהנ"ל אין לך דבר העומד בפני הרצון. ועל אף כל העכובים והמניעות והגזירות נשארו נאמנים לה' ולתורתו באורח חייהם ובקיום המצוות מעשיות בהידור, ולא רק בעניינים חמורים אלא אפילו בעניינים שהם מדרבנן ובסגנון חכמינו ז"ל אפילו דקדוק קל של דברי סופרים. ולא עוד אלא שהקימו בנים ובני בנים כמותם, בעלי מסירות נפש שיעמדו בפני כל הנסיונות. וברצות ה' שנזדמנה האפשרות לצאת מן המיצר אל המרחב ונתיישבו בכפר חב"ד נתגלה לעין כל אומץ רוחם, ועד מהרה הסתגלו לתנאי חיים חדשים, שבודאי לדכוותי' למותר להדגיש שאין כל נקודה משותפת בין תנאי חייהם בכפר חב"ד עתה ובין תנאי חייהם קודם שיצאו לחופש.

ומכאן המסקנה והק"ו שכל אחד צריך ללמוד, שאם תחת משטר עויין כמו שהוא במדינה הסוביטית אפשר לשמור אורח חיים על פי התורה והמצוה, על אחת כמה וכמה במדינה חפשית.

תקותי ששורותי המעטות בערך חשיבות הענין תספיקה די חומר לנצל כל אפשריות המתאימה להשפיע על קוראיו ובכל מקום שידו מגעת בכיוון האמור. והרי שנה זו שנת סגולה היא, להיותה שנת המאה וחמשים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן, בעל התניא והשלחן ערוך, מחולל תנועת חב"ד שיטתה ואורח חיים שלה, שהיא נחלת כל עמנו בני ישראל. וראוי להוסיף שמכתבו הגיעני ליום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר ביו"ד שבט, ומובן שענין הזכרון הוא להמשיך מהתעוררות והשפעת ימי סגולה אלו במעשה בפועל, שיהיו לא רק „נזכרים" אלא גם „נעשים". והשי"ת יצליחו.

(ממכתב י"ג שבט, ה'תשכ"ג)



איך באַשטעטיג מיט פאַרגעניגען די ערהאַלטונג פון אייער בריוו פון יאַנ. 29, אין צוגאָב צו דעם נחת־רוח וואָס איך האָב געהאַט באַקומענדיג דעם גרוס פון חשובֿן רב . . וועמען איך האָב געהאַט געבעטן איבערצוגעבן אייך מיין געדאַנק אין צוזאַמענהאַנג מיט דער גרינדונג פון „בית נחמה". עס האָט מיר זייער געפרייט צו הערן פון אים מיט וואָס פאַראַ האַרציקייט איר האָט אויפגענומען די שליחות, און אייער גרייטקייט צו באַוואָרענען, אַז „בית נחמה" זאָל זיין כשר ווי עס דאַרף צו זיין. דאָס פאַרשטאַרקט די האָפנונג, אַז די קינדער וועלכע וועלן דאָרט דערציגען וועלן

וועלן זיין כשר'ע אידן, וואָס דאָס גיט די אמת'ע פאַרזיכערונג אַז זיי וועלן אויך זיין אידן גוטע און מענטשן גוטע, אין אַלע הינזיכטן פון דעם וואָרט.

ס'איז איבעריג צו אונטערשטרייכן, אַז אויב עס פאָדערט זיך אַזאַ פאַרפליכטונג לגבי יעדן אידישן קינד, וואו ער זאָל זיך געפינען און אין וועלכע באַדינגונגען ער זאָל וואָקסן, איז עס פון ספּעציעלער וויכטיקייט לגבי די קינדער וועלכע געפינען זיך אין אַ לאַנד, וואָס אפילו ניט־אידן רופן דאָס אָן „הייליגע לאַנד". דערצו האַנדלט זיך דאָ וועגן אידישע קינדער וועמענס יונג לעבן איז, צוליב פאַרשידענע סיבות, לייַדער ניט געווען דרוכאויס פריי פון זאָרג און שוועריקייטן, ווי קינדער־יאָרן דאַרפן זיין. דאָס אַלעס פאַרגרעסערט דעם זכות און פאַרגעניגען פון די אַלע וואָס נעמען אָן אָנטייל אין אויספאָרמירן און דערציען די קינדער אין דעם געהעריגען וועג. גלייכצייטיג פאַרגרעסערט עס זייער אחריות פאַר דעם: אָבער דער אויבערשטער פאַרזיכערט, אַז אַ מענטש וואָס האָט פאַרגרעסערטע אחריות זאָל זיין פאַרזאָרגט מיט פאַרגרעסערטע מעגלעכקייטן, כדי צו קענען נאָכקומען אַלע פאַרפליכטונגען אין דער פולסטער מאָס, און — ווי אַלע זאכן וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן — ערפילן זיי אין אַ גוטער שטימונג, מיט שמחה און התלהבות.

איך ערלויב מיר צוצוגעבן נאָך אַ פונקט: אויב דאָס אַלעס געשריבענע גילט ספּעציעל פאַר די אַנשטאַלטן און אינסטיטוציעס וואָס ווערן געופן אויף אייער נאָמען, אָדער אויפן נאָמען פון אייערע נאָענטע — וואָס דאָן איז דאָך די אחריות קלאָר און אויסדריקלעך, און ווי געזאָגט, צווזאָמען דערמיט אויך דער זכות אינגאַנצן אייערער — איז דאָס אָבער אויך גילטיק לגבי די אַלע אַנשטאַלטן וואו איר קענט האָבן אַן איינפלוס און השפּעה. און הערנדיג פון פאַרשידענע זייטן וועגן דער באַציאונג צו אייך אין פאַרשידענע קרייזן אין ארץ־ישראל, איז אייער איינפלוס אַ גאָר שטאַרקער, פיל שטאַרקער און פיל פאַרשפּרייטער ווי איר שטעלט זיך פאָר. אַזוי אַז מ'וועט זיכער אָננעמען יעדן פאָרשלאָג פון אייך אין דער אויבענגע־שריבענער ריכטונג, אפילו אין אַזעלכע קרייזן וואָס, לויט זייער איינשטעלונג, וועט דאָס אפשר זיין פאַר זיי אַ נייעס.

שטייענדיג אויף מאָרגען נאָך דעם יאָרצייט־טאָג פון מיין שווער כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, איז צייטיג צו דערמאָנען און אָפּשאַצן זיין אינהאַלטסרייכן לעבנסווערק, און ספּעציעל צו אונטערשטרייכן דעם לייט־מאָטיוו און גאָלדענעם פאָדעם וואָס ציט זיך אין פאַרלויף פון זיין גאַנצן לעבן. די אָפּלערנונג דערפון איז, אַז אפילו איין איינצלנער איד, אויב ער שטעלט זיך מיט דער גרעסטער שטאַרקייט פאַר אַן אמת'ן אידעאַל, באַקומט ער אומגעהויערע מעגלעכקייטן איבערצוקומען שוועריקייטן, וואָס אויפן ערשטן אויגנבליק ווייזט זיך אויס אַז ס'איז גאַנץ אוממעגלעך. אמת טאַקע, ער האָט געהאַט אויסערגעווינלעכע כוחות וואָס איז גאָר זעלטן צו געפינען באַ מענטשן, ווי באַוואוסט צו אַלע וועלכע האָבן נאָכגעפאָלגט

זיין לעבן און זיינען געווען מיט אים פּערזענלעך באַקאַנט. פון דער אַנדער זייט אָבער, זיינען די שוועריקייטן וואָס מ'טרעפט איצט אָן – אומפאַרגלייכבאַר קלענער ווי די וועלכע ער האָט אָנגעטראָפן אין זיין אַרבעט.

ווינשנדיג אייך אַלדאַס גוטע, און איר זאָלט קענען אָנזאָגן גוטע בשורות וועגן זיך און וועגן די וועלכע איר דערמאָנט אין אייער בריוו, ווי אויך אין דעם אינהאַלט פון מיין בריוו ווי געשריבן אויבן.

(ממכתב י"א שבט, תשכ"ו)

~

. . . לכתבו ע"ד העתקה לאהקת"ו – כבר מלתי אמורה ומפורסמת (מיוסדת על פס"ד גדולי ישראל) שכל מי שביכולתו לפעול בצ"צ בירו"ש ובפרט בשטח החינוך עטה"ק ועוזב „עניי עירו" ומדינתו (אפילו בשביל ענין כהנ"ל) – ה"ז עריק ונוטש את המערכה, מערכה במלחמת הטמיעה ר"ל ממש, היינו פקו"נ. ובפקו"נ הרי אפילו בספק וס"ס מחללין את היוהכ"פ והש"ק וכו' ועאכו"כ כשקרוב לודאי – (על יסוד הנסיון בעבר) שיציל. וק"ל . . .

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

~

מבואר בתורתנו, תורת אמת, שלכל איש ואשה מבני ישראל יש להם שליחות מבוראם להפיץ היהדות (ובעיקרה – קיום המצות בפועל), ולחזקה בכל מקום שידם מגעת וניתנו להם כל הכוחות הדרושים לזה.

הַמנצלת כוחות אלה במילואם?

(ממכתב כ"ו ניסן, תשמ"ז)

~

כאו"א מאתנו – עליו להפיץ היהדות ככל אפשריותו. וכמובן לכל לראש – במקום שיכול להשפיע ביותר, ובפרט – באם המקום זקוק להשפעה ביותר, וכמובן – באופנים המתאימים ביותר למקום זה. מזה מובן – שעליו השליחות בזה ביותר בחוגי הסטודענטין פראפעסארין וכיו"ב. אופן פעיל למילוי השליחות – היא עצם

העובדא שיראו, שמאז נתקרב לתומ"צ נתוסף לו בהצלחה במקצוע שלו הקודם שהוא נחשב בעיניהם ביותר וביותר. מזה מובן – איך שצ"ל גודל השתדלותו בזה. כל זה הוא נוסף על עוד טעם עיקרי: כיון שהשקיע כו"כ שנים בלימודים אלו – צריך להשלימם בכדי שיוכל לנצלם ככל האפשרי. – כן נוגע הצלחתו בהנ"ל – להדתיות של משפחתו. וק"ל.

(ממכתב כ' טבת, תשכ"ג)

~

בודאי מובן (ורגיל) אשר הנוער צמא למצוא challenge ודבר חדש וכו' – ולא עוד אלא שיש לזה יסוד בציווי חז"ל לעשות „כמאן דבעי למיעבד", היינו לנצל הכוחות שניתנו לו במילואן,

לאידך גיסא מובן ג"כ ופשוט שאינו ענין כלל לחפש challenge טרם שיזדיין בנשק שיוכל להתגבר עליו ולתקנו (עכ"פ שידע שיש סיכויים טובים לזה) – ולא שינוצח על ידו (שאז תיתוסף קלקול בעולם ואצלו וכו'), ובנוסח חז"ל שאסור לאדם לעמוד במקום סכנה ועוד יותר – כבתפלה שאומרים אותה קודם להתפלה „אל תביאני לידי נסיון".

– ובפרט בתקופתנו – "seculer education" זו שמזכירה לעיל וקאלעדזש בכלל – ה"ז בדוגמא לאדם בריא האומר שכל ימיו חי בתנאים בריאים והי' בריא וראה רק בנ"א בריאים ובמילא אינו מנצל הכחות שלו כלל, ומהי תכלית חייו? ולכן קס"ד שיעתיק דירתו למקום מחלות – מתדבקות – שיש בהן סכנה, ולאחרי זה ינסה אולי מסוגל הוא להתחיל ללמוד חכמת הרפואה במקום זה וכו'. והנמשל מובן.

ישנו challenge מוכן בשביל בנות מבנ"י הדומות לה, אשר מוכרח להתגבר עליו, והוא: החסרונות שמזכירה בנוגע לאוירת הסעמענארים (– וביה"ס בכלל) אפשרי לתקנן, אבל רק ע"י אלו שהרגישו בעצמן ופגע בהן החסרון – אלא שככל הישג טוב דרושה לזה הכנת עצמו – עד כדי יגיעה בזה, כוונתי: לרכוש ידיעות מספיקות במקצועות הנלמדים בהסמינארים, מומחיות בפדגוגיא, החלטה תקיפה לא להתרשם באם לא יראו הפירות תומ"י ולא ליבוש מפני המלעיגים – ולאחרי זה להתחיל לשנות האוירה וכו' ובהתלהבות ובמסנ"פ. ובודאי שהשי"ת יצליח.

(ממכתב שבט, תשל"ב)

~

במענה למכתבן, בקשר עם הבחינות, הנה בעתה ובזמנה אזכירן על הציון למילוי משאלות לבבן לטובה ולברכה ולהסתדרות נכונה ושמכאן ולהבא תוכלנה להוסיף בהתמדה והתמסרות [ללימודי קודש, לימוד המביא לידי מעשה] להנהגה טובה ביראת שמים, כיאות לבנות ישראל, בנות אמותינו שרה רבקה רחל ולאה.

ידוע מאמר רבינו הבעל־שם־טוב זי"ע אשר מכל ענין צריך ללמוד [הנהגה טובה] בעבודת השם יתברך ויתעלה. ומכאן הוראה, לכל איש ואשה הישראליים, שאם יש בחינה באיזה ענין, הרי לכל לראש צריך להתבונן ולעשות בחינה עצמית בעניני קדושה, היינו בהנהגה בתורה ומצוה, כי באלה כל אדם נבחן בכל יום, ובלשון רבינו הזקן בעל התניא: „והנה ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי" (ריש פרק מ"א, עיי"ש).

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות.

(ממכתב ג' תמוז, תשכ"ו)

~

. . . ובנקודת מכתבו, אילו ניתן לומר תודה בעד עשית מצוה, ובפרט מצות פדיון שבויים, הייתי מביע לו תודה חמה מעומקא דלבא בעד פעולותיו בשטח זה. אבל כיון ששכר מצוה מצוה, ולא מתנת תודה של בשר ודם, אביע רק תשואות חן חן לו בעד הנחת־רוח שגרם לי להודיעני מאשר עושה בזה. ורגש אהבת ישראל הנובע מתוך דברי מכתבו מבטיחני שימשיך לעשות בזה ככל יכלתו, והשי"ת יצליחו.

לכתבו על דבר האחריות בעניני הישיבה ו„ישראל הצעיר" שמעמיסים עליו הלוך ומוסיף עד שמוכרח להחליט בעצמו כמה החלטות אחראיות וכו', יכולני לומר לו רק: נקוט כלל זה בידך שבכל מקום של ספק כל המרבה בעניני יראת שמים הרי זה משובח. ואם בכל מקום ובכל עת ובכל ענין נכון הוא, על אחת כמה וכמה בתקופתנו ובשטח החינוך ובית הכנסת. ורואים אנו בעליל שגישה זו מוצאת הד נכון אצל התלמידים והתלמידות וצעירי ישראל, שצעירים הם לא רק בשנים אלא בכוח עילומים ובאומץ לב להתאים חייהם לדרך המצוה ותורת חיים, עד שתכופות מעוררים „תגובת־שלשלת" („טשיין־רעאקשאן" בלע"ז), שהמושפע נעשה משפיע ונר מדליק נר. ולכן כל הוספה ביראת שמים ותורה ויהדות האמתית נכפלת כמה פעמים ככה. ועוד בענין זה במכתב הכללי לחג הפסח המצ"ב*.

---

*) נדפס בהגש"פ עם ביאורים (בהוצאות תשמ"ו ושלאח"ז — ע' תקצז). המו"ל.

בעת רצון אזכיר על ציון כ"ק [מו"ח] אדמו"ר את שמזכיר במכתבו. ומצ"ב קבלה בעד המנדבת ויה"ר שזכות הצדקה יעמוד לה למילוי משאלות לבבה לטובה ולברכה.

(ממכתב י"ג ניסן, תשכ"ג)

. . . לכתבה אודות ענין הבדידות, לפלא גדול, שהרי בודאי יודעת מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל, חסידות האָט אויפגעטאָן אַז מ'איז ניט עלענד כו' (החסידות פעלה במה שסילקה ענין הבדידות) שאם בנוגע להקשר שבין רבי וחסיד הדברים אמורים, כמבואר שם בארוכה, עאכו"כ להקשר ושייכות שבין אדם לאדם שבסביבתו, ופשיטא שכן הוא הקשר שבין ה' ובני ישראל, ובמיוחד מובן הענין ע"פ יסוד תורתנו תורת חיים בענין השגחה פרטית, שהוא כפשוטו אשר השם יתברך משגיח בהשגחה פרטית על כל פרטי ופרטי החיים, והשגחתו וברכתו והשפעת טובו וכו' הרי אחד הם, כי מקורם אחדות הפשוטה.

מהאמור משתלשל ומובן בנוגע לפועל ולהרגש, ולהשקפת חיים אשר כל אחד ואחת נמצא בעולם (עולם של כו"כ נבראים מכל הסוגים דמדבר חי צומח ודומם) שהשפעתו עליהם, וככל הענינים שבעולם מושפע גם הוא מהם (שמובן ופשוט שההשפעות אינן דומות כלל), וכיון שכן הוא הרי כל אחד מהם מלא תוכן עכ"פ בכח ובו הדבר תלוי להפעיל התוכן שיבוא מכח אל הפועל. כ"ז באופן עקרוני בנוגע לכאו"א מישראל אשר תפקידו להיות שותף במעשה בראשית מתאים להאמור.

בנוגע אלי' תגדל התמי' פי כמה, שהרי זיכתה אותה השגחה העליונה והעמידתה בשטח חינוך בני ישראל, בניו של מקום ילדי ישראל, שכל פעולה טובה שלה בהם והשפעה עליהם, הרי זה מייצר קירוב נצחי ביניהם, רוחני וקדוש טוב ומועיל גם למטה, שבכל ענינים אלו אין המקום מפסיק ואי אפשר שיחול בו פירוד (שלכן הוא נצחי) במלות אחרות, כשיושבת בחדרה ונמצאת בהרגש של בדידות, ובה בשעה אחד מתלמידי' או מהמושפעים שלה חוזר על השיעור ששמע ממנה או מברך ה' כפי שלמדה אותו וכו' הרי זה מוסיף חיות ואור בהקשר שביניהם, וא"א שהנפש אלקית שבה לא תרגיש התוספת, כיון שענין זה הוא מעצם עצמותה, והרי פנימיות האדם ועיקרו הוא הנפה"א שבו, ולאמתתו של דבר היא המחי' גם את נפש הבהמית.

יודע הנני שלא כל אחד מרגיש את האמור, כיון שאין נראה לעיני בשר ואין היד יכולה למשמשו, אבל אין זה ממעט כלל אמיתת מציאות הענין, שלכן בהתבוננות קלה נפתח הפתח מהנפה"א לשכל האדם ועד לנפש הבהמית להשפיע עליה בכיוון האמור. כיון שהאדם בעל שינוים הוא ישנם זמנים שצריכים להתעוררות מיוחדה ולתוספת מיוחדת, ואז הרי עצה היעוצה להפגש עם מי שהוא מהתלמידים או

המושפעים או עכ"פ לדבר עם מי שהוא אודותם והשיעורים וכו' והרי הקול מעורר הכוונה והדבור מגלה את הענינים יותר.

רגיל הדבר וכמעט טבעי הוא בבני אדם, בסגנון חז"ל, טענו חטים והודה לו בשעורים, כוונתי שמחליפים הסיבה האמיתית בענין אחר, הסיבה במצבה ה"ה כנראה אשר לע"ע לא נשתדכה עדיין, וכאן המקום אתי למלאות את ידה למסור לכאו"א מאחי' שי' בשמי, אשר פלא גדול וגם מצער, מה שאינם עושים בהאמור ככל הדרוש, והרי ברכת ה' חלה עלי' כמ"ש וברכך ה"א בכל אשר תעשה, עשי' בדרך הטבע וכדרוש, וק"ל.

ויהי רצון שתבשר טוב בכל האמור ובהקדם והשי"ת יצליחה.

(ממכתב ו' ניסן, תשכ"ה)

. . . צו אייער שרייבען וועגען כשר'ן מיטלען און צו קריגען אַ כשר'ן צווועק.

איז דאָך באַוואוסט, אַז אַ זאַך וואָס איז פאַרקערט פון כשר (אָדער פּשוט — טריפה), איז ניט שייך צו טאָן דאָס צוליב אַ מצוה, און ווי חז"ל רופען דאָס „מצוה הבאה בעבירה", און זאָגען אַרויס אויף דעם גאָר שאַרפע אויסדרוקען.

ס'איז פראַן נאָך אַ ענין (וואָס צייטענווייז מישט מען זיי צוזאַמען), און דאָס איז — אויסניצען מיטלען, וואָס פאַר זיך וואָלט מען דאָס ניט געטאָן, נאָר אום צו איינווירקען אויף אַצווייטען, צוברייגען עם צו אַ גוטע זאַך, תורה ומצות „פאַרקוקט" מען דעם זיך.

ווי למשל: אַ בן ישיבה, קען אויסניצען זיין שבת (וועז די סדרי הישיבה פאַרפליכטען עם ניט) אויף צו לערנען פאַר זיך, נגלה וחסידות און טאָן דאָס במנוחה באַ זיך אין שטוב אָדער אין שול, און אַנשטאָט דעם פאָרט ער אַוועק ערגעץ אין אַ ווייטען אָרט, וואָס וועגען ענג שבת איז ניט צו טראַכטען און אַמאָל אויך ניט וועגען מנוחת שבת, און ניצט אויס דעם שבת אויף צו איינווירקען אויף אַ אידען, וואָס וויס ניט וועגען שבת בכלל, אָדער וויס גאָרניט וועגען אידישקייט, און מ'דאַרף מיט עם אָנהויבען צו לערנען דעם אל"ף בי"ת פון שבת אָדער דעם אל"ף בי"ת פון אידישקייט, דאָס וואָס דער בחור האָט דאָס איינגעזאַפט און באַקומען דירעקט אין זיין היים בפשיטות (מיט אַ געוויסקייט אַן צווייפלונג) וואָס צוליב דעם, אָט דעם צווייטען איד, אָפּפערט ער זיין ענג (רוחני) שבת אום צו אָפּהיטען אַ אידן פון אַ איסור סקילה ר"ל, אָדער לערנען מיט עם תורה און דאָס גלייכען.

וואָס אויף דעם איז דער פסק הגמרא (זעה מסכת בבא מציעא דף פ"ה עמוד א')

אַז ניט נאָר איז דאָס מער ווי דער לערנען אין דער ישיבה דאָ, נאָר אויך אַפילו מער ווי דער לערנען בישיבה של מעלה.

בברכה צו גוטען געזונט און גוטע שטימונג ושמחה
און צו אַ פריילעכן פורים.

(ממכתב ז' אדר, תשכ"ו)

. . . מודים אנו לו על התעניינותו בהפצת חוברותינו עד הנה, ובלי ספק על להבא יוסיף אומץ, להיות מן הזוכים ומזכים את הרבים, כהנה וכהנה.

ביאור גודל ערך ענינים אלו אך למותר. וידוע מרז"ל — קדושין מ, א — אשר זכות עושה פרות, היינו כמו שמגרעין קטן נצמח אילן גדול עושה פרות, כך ע"ז שיגרום שמכירו יעשה איזה פעולה הנראית לקטנה בהשקפה ראשונה, וכמו: שיעיין בשיחת כ"ק מו"ח אד"ש, יספר לבנו מעשי' ממרז"ל וכיו"ב, אפשר שבמשך הזמן יביא תוצאות טובות שא"א לשערם מראש. ומצוה גוררת מצוה עד א"ס.

(ממכתב ג' אדר א', תשג"ה)

. . . זהו החסרון אצל כמה הבחורים שהם יותר מדי חושבים אודות עצמם. צריכים לחשוב אודות הזולת לכל הפחות אַ שעה בכל יום. כי זה הי' אחת מדרישות הרבי בשיחותיו מכתביו וכו' אַף טאָן מיט יענעם. אייך האָט דער רבי גינומען אַף זיינע פלייצעס, אָבער מ'דאַרף טאָן, טאָן אַליין. כשנופלת מחשבה אודות עצמו ורואים שזה מבלבל מעבודה מגביר המ"ש וכו' צריכים לדחותה. ואם אין במה לדחות המ"ש, כי מצבו אינו כדבעי יזכיר לעצמו ההכרח להתעסק בטובת זולתו ולחשוב אודות הזולת איך להועיל לו.

צריכה להיות התבוננות בתפלה ביחוד, כיון שכך כתב לו כ"ק אדמו"ר הכ"מ במכ' אלינו. ויש לקשר ההתבוננות עם פיה"מ שמתפלל . . . ובברכת ק"ש צריכה להיות ההסתכלות. ההתבוננות שבתפלה אין צריך להיות מאמר שלם בפעם אחת, די בענין אחד, וגם אם לכאורה אין זה שייך — ההתבוננות במה שלמד קודם התפלה — לפיה"מ ולא חשיב זה הפסק, כמו ששאלתי אצל כ"ק אדמו"ר הכ"מ עס איז דאָך גלייך ווי מח"ז כי זרה הרי פי' זרה באותו מקום, וענה לא, וזה גופא צריך להיות באותן מקומות שמותר ע"פ נגלה להפסיק, שלא ישהה זמן כדי לגמור את כולו כו' . . .

כשתעשו עם הזולת זה גופא יעזור לכם בהתבוננות שלכם. וכל' אדה"ז נעשו מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה (נתבאר דיוק הל' אלף פעמים ככה בלקו"ת לג' פרשיות ר"פ בראשית*) שלמדנו מזה שתים: שבכ"ז צריך להתבונן, כי המוח ולב מצ"ע אף שזכים הם כמה פעמים ככה בכ"ז צריך פעולה בהם (שימני כחותם תר"ץ. השם נפשנו השי"ת. ועוד), שכשמתבונן משיג בקל ובעומק יותר ופועל יותר.

הבטחה נוספת מהרבי אשר כשתעשו בכל אלו העניינים אז — הרבי — מבטיח — בכמה משיחותיו — אז יצליחו בגשמיות וברוחניות.

(קטעים מיחידות של א' תת' יום ב' אחו"ק, ד' אייר, השי"ת)

---

*) אוה"ת בראשית כרך ו' תתרכו, ב ואילך. המו"ל.



נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לקראת חג הגאולה י"ב־י"ג תמוז

ה'תשמ"ז

לכל המשתתפים ולכל המשתתפות בהתועדויות דחג הגאולה ולכל אחב"י — שליט"א

שלום רב וברכה מרובה!

חג הגאולה שמח ושבת שלום והתועדויות פעילות ומשפיעות על כל המתוועדים ועל כל אחבנ"י — שליט"א,

פעולה נמשכת במשך כל השנה,

שהרי כדברי בעל הגאולה במכתבו המפורסם, לא אותו בלבד גאל הקב"ה כי אם גם את כל כו',

וביתר שאת בשנת ששים זו תפעול בכל התורה ומצוותי', מתחיל בהמבצעים הכלליים וכל פרטיהם.

ויקויים בכל אחד ואחת במהרה בימינו ממש הנאמר בספר דוד מלכא משיחא: שמח (השם) נפש עבדך פני אלי וחנני,

יאמרו גאולי השם ומארצות קבצם ממזרח וממערב מצפון ומים,
בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.
בברכה ובברכת חג הגאולה ושבת שלום

/מקום החתימה/

ה'תשמ"ח

ב"ה. ימי הגאולה שנת תשמח והקהל

לכל המשתתפים ולכל המשתתפות בהתועדויות דחג הגאולה ולכל אחב"י – שליט"א

שלום וברכה!

חג הגאולה והתועדויות פעילות ומשפיעות על כל אחב"י, ועד לאופן של הקהל את האנשים והנשים והטף,

ובפרט אשר כדברי בעל הגאולה במכתבו המפורסם לא אותו בלבד גאל הקב"ה כי אם גם את כל כו'.

וביתר שאת במעשה שהוא העיקר, מתחיל בהמבצעים הכללים וכל פרטיהם.

ותקויים מיד תפלתנו: ולציון יאמר גו' והוא יכוננה עליון

ותיכף ומיד ההבטחה: דרך כוכב מיעקב גו' וישראל עושה חיל בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

/מקום החתימה/

הקהל . . והטף: וילך לא, יב.
במכתבו המפורסם: נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. תש"ח ע' 263. ועוד.
ולציון . . עליון: תהלים פז, ה.
דרך . . חיל: פרשתנו (בלק) כד, יז-יח.

ה'תשמ"ט

לכל המשתתפים ולכל המשתתפות בהתועדויות דחג הגאולה ולכל אחב"י – שליט"א

שלום רב וברכה מרובה!

שבת שלום וחג הגאולה שמחים והתועדויות פעילות ומשפיעות על כל המתוועדים ועל כל אחבנ"י – שליט"א,

פעולה נמשכת במשך כל השנה,

שהרי כדברי בעל הגאולה במכתבו המפורסם, לא אותו בלבד גאל הקב"ה כי אם גם את כל כו',

וביתר שאת בשנה תמימה זו,

ובמיוחד שנכנסנו לשנת הארבעים דהסתלקות־הילולא של בעל הגאולה והשמחה דקאים אינש אדעתי' דרבי', כי נתן הוי' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע,

תפעול בכל התורה ומצוותי', מתחיל בהמבצעים הכלליים וכל פרטיהם.

ויקויים בכל אחד ואחת במהרה בימינו ממש הנאמר בספר דוד מלכא משיחא: תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרינתי.

בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בכבוד ובברכת שבת וחג הגאולה

/מקום החתימה/

פינחס

. . . ומה שהעיר מלקו"ת ס"פ פנחס ד"ה קדש ישראל רפ"ד שכתב שם איזה פעמים קדש האדם, ותמה אצ"ל ישראל.

בטח דפוס ישן אצלו, וכבר נתקן בדפוסים שאח"כ. וכנראה מפני יראת הצענזאר הדפיסו מתחילה האדם.

וראה אור התורה להצ"צ שמות ע' פ"ו ובהערות שם.

והש"ת יהפך ימים אלו לששון ולשמחה ויתגלה לעיני כל בשר אשר קדש ישראל לה' גו' כל אוכליו יאשמו בעגלא דידן.

(ממכתב ו' מנ"א, השי"ת)

מטות

. . . קבלתי מכתבו עם הידיעה שמשנה דירתו למקום חדש, ונתקבל קודם נסעי על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר, וכבקשתו הזכרתיו על הציון, שיהי' משנה מקום משנה מזל לטובה בגשמיות וברוחניות גם יחד, אשר חירות אמתית היא כששניהם הולכים יחדו, שלום בפמליא של מטה, שעי"ז נעשה ג"כ שלום בפמליא של מעלה (יעוין לקו"ת ס"פ מטות), ונמשך ברכה והצלחה כיון שהכלי – שלום . . .

(ממכתב ז' ניסן, חשי"ג)

בין המצרים

ואוקמי אחזקה — לדבר ושקו"ט שם בהל' שהזמ"ג הל' ביהב"ח (ואו"ת דפ' פנחס).

וה"ז דין ומנהג העיקרי בביהמ"צ, לא רק לבטלם כ"א להפכם לששון ושמחה ומועדים טובים (והאמת והשלום אהבו — כמש"כ גם בהקדמתו לספרו* שנת' בת"ח, מצו"ב ח"י דולר)

ואשרי חלקם דכאו"א המו"ל דינים ומנהגים הנוגעים למעשה. ולסיום הקדמתו — דוקא לעת"ל יתוספו ג' ערי מקלט. וידוע כ' האריז"ל בזה — תיקון אחים הראשונים קין והבל, ועד לשלימות — מאהבה לאחדות.

אזכיר עה"צ.

(ממכתב כ"ג תמוז, תשמ"ז)

---

*) נטעי גבריאל על הל' בין המצרים. המו"ל.

. . . במענה לשאלותיו:

גזיזת השערות — יש לדחותה לאחר „בין המצרים". מה שנהגו להדר כו"* — מיום מלאת ג"ש . . .

(ממכתב ד' תמוז תשכ"ז)

---

*) להרגיל התינוק בנשיאת ט"ק, ברכות השחר וברהמ"ז וק"ש שעל המטה. המו"ל.

. . . שאלה השני'* א) כנראה חושב שרז"ל לא העריכו כראוי את גודל ריב"ז. ואינו. ודי לצטט מב"ג' מקומות.

1) בידיעות התורה ומדעים: (מס' סופרים פט"ז) אם יהיו כל השמים יריעות וכל האילנות קולמוסין וכל הימים דיו, אין כדאי לכתוב החכמה שלמד מרבותיו. 2) במילי דעלמא תהלוכות המדינה: (סוף סוטה) משמת ריב"ז בטל זיו החכמה (בחכמה דעלמא, מהרש"א). 3) בתור מנהיג ישראל: (ספרי ס"פ ברכה) משה הי' במצרים מ' שנה במדין מ' שנה ופרנס את ישראל מ' שנה. ריב"ז עסק בפרקמטיא מ' שנה, שמש חכמים מ' שנה ופרנס את ישראל (הי' נשיא) מ' שנה.

ב) בהערכת המאורעות שבזמן החורבן, המצב הפוליטי אז, מצב רוח הרומאים, אם היתה תקוה לשלום וכו' — איך אפשר לנו, שאנו רחוקים מאז יותר מ־1800 שנה וכמעט שאין תעודות בר סמכא מלבד התלמוד מזמן ההוא, לחוו"ד שלא בהסכם אפילו בפרט קל עם חוו"ד אנשים שחיו בדור ההוא או ב־CENTURY שאחריו. — זהו גם אם הי' כתוב בס' דה"י פשוט. עתה שהערכה זו נכנסה בתלמוד, היינו שע"פ השגחה מלמעלה נעשתה חלק מתורה שבעל פה שקדושתה היא כקדושת תושבע"פ, אין שייך בזה שקו"ט אם אמת הדבר, אלא רק השתדלות בהבנת הענין והסברתו, שגם אנחנו נבין אותו.

ג) ראי' מכרעת שריב"ז לא הביט על גז"ד החורבן כענין שאין לדחותו, אלא שהי' משתדל גם אז להציל את ביהמ"ק מהחורבן, הוא זה שטרם הלכו לאספסינוס השתדל [אצל] מנהיגי ירושלים אז שיעשו שלום עם הרומאים. ורק כשלא הצליח בזה הלך לאספסינוס, להשתדל בדברי ריב"ז „אפשר דהוי הצלה פורתא" . . .

(ממכתב שלהי אלול, תש"ח)

---

*) הכותב תמה על מה שדרשו בגמ' (גיטין נו, ריש ע"ב) על ריב"ז את הפסוק (ישעי' מד, כה) „משיב חכמים אחור ודעתם יסכל", וכן על מה שאמרו בגמ' שם, שהטעם לזה שריב"ז ביקש רק „תן לי יבנה וחכמי' וכו'", הוא, מפני שריב"ז „סבר דילמא כולי האי לא עביד והצלה פורתא נמי לא הוי".

כן מאריך הנ"ל במכתבו, שהטעם שריב"ז לא ניסה לדחות את רוע גזירת חורבן בית המקדש, הוא מפני שהן אמנם שגזר־דין אפשר לדחותו ע"י תשובה, תפילה ומעשים טובים, אמנם „ברכה וקללה אינם גזירת השי"ת על מאורע בלתי צודק, כ"א מוכח לראותם כחלק מ„הסכם" („קאָנטראָקט") הרשום בתורה. ועפ"ז — כותב הנ"ל — לא הקב"ה הוא שהחל תהליך החורבן, כ"א אנו, כי היתה לנו הברירה לבחור בין טוב לרע, ובחרו ברע". המו"ל.

ימי הקיץ

ב"ה, עש"ק מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל . . כגנות עלי נהר,
חדש הגאולה, ה'תשמ"ח, שנת הקהל.
ברוקלין, נ.י.

ל„גן ישראל"
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

תהי פתיחת ה„גן ישראל" וכל משך שהותם בו בהצלחה בכל,

ובפרט שהשנה שנת הקהל את האנשים והנשים והטף גו' לעשות את כל דברי התורה הזאת,

ובגנים בפרט – הדגשת תורה תפלה צדקה,

והשם עוזר,

ועי"ז גם ממהרים קיום היעוד: ולציון יאמר גו' והוא יכוננה עליון,

בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בברכת שבת טוב ולהצלחה

עש"ק: שהוכפל בו טוב (בראשית א, כא. שם, לא) טוב לשמים וטוב לבריות (קדושין מ, א. אוה"ת בראשית לד, א. ב"ר פ"ד, ו).

מה . . נהר: שיעור היום (בשיעורי חת"ת הידועים).

כגנות עלי נהר: אלו מלמדי תינוקות שמוציאין מלבן חכמה ובינה ודעת והשכל ומלמדין אותן לעשות רצון אביהם שבשמים (סא"ר פכ"א. יל"ש פרשתנו רמז תשעא).

גן ישראל: כפשוטו (עושה פירות המתאימים לישראל) וכמשמעו – גינוני (ע"י הפירות עושים דירה וקבע לישראל) – וראה ד"ה באתי לגני (ה'ש"ת) לבעל הגאולה.

הקהל . . הזאת: וילך לא, יב.

ובגנים . . תורה תפלה צדקה: דאפשרי בכל יום מתחיל מיום הפתיחה.

והשם עוזר: יומא לה, ס"ב. ראה ד"ה הוי' לי בעוזרי (ד"ב תמוז תרפ"ז).

ולציון . . עליון: תהלים פז, ה.

בגאולה . . צדקנו: ובפרט ע"י תורה וצדקה כמש"נ (ישעי' א, כז): ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, וע"י הפצת מאור שבתורה זוהי פנימיות התורה (קה"ע בירוש' חגיגה פ"א ה"ז), הפצת המעינות חוצה. ראה אגה"ק להבעש"ט (כתר ש"ט הוצאת קה"ת בתחלתו).

ב"ה, שלישי בתמוז,
פרשת ויאמר ה' אני חלקך ונחלתך, חדש הגאולה,
ה'תשמ"ט, ברוקלין, נ.י.

ל„גן ישראל"
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

תהי פתיחת ה„גן ישראל" וכל משך שהותם בו בהצלחה רבה,

ובשנה תמימה זו, ובפרט שנמצאים אנו בשנת הארבעים דהסתלקות־הילולא דבעל הגאולה שעל זה נאמר: נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע,

יוסיף כאו"א מכם ובשמחה רבה בחינוך עצמו ובחינוך הסביבה בתורה (שהיא מורשה קהלת יעקב) ומצותי',

וימשיכו בכ"ז במשך כל השנה ובהוספה,

וכ"ז יקדים ויזרז קיום התפלה: תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי.

בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בברכת הצלחה בכל האמור
ובברכת חג הגאולה

שלישי: דהתורה משולשת ואומתנו משולשת (שבת פח, א).

שלישי בתמוז: יום בו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר מבית האסורים ונשלח לעיר מקלטו.

תמוז: חודש גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר לא אותו „בלבד גאל הקב"ה כ"א גם את כל כו' איש ישראל" (בסה"מ ה'תש"ח ע' רסג).

אני חלקך ונחלתך: כל איש כו' אשר נדבה רוחו כו' יהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם כו' (רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל, עי"ש).

שנה תמימה: שנה מעוברת (ערכין לא, א). וראה יהל אור על תהלים להצ"צ יט, ח (ס"ד, ה).

נתן ה' . . לשמוע: דברים כט, ג.

ובשמחה רבה: כפולה ומכופלת ישמח ישראל בעושיו ישמח ה' במעשיו (תניא ספל"ג).

מורשה קהלת יעקב: ברכה לג, ד.

תבוא . . לרנתי: תהלים פח, ג.

מפתחות

מפתח ענינים

א

אב, ט' באב:
162 (מעלת מצות אכו"ש בת"ב שחל בשבת על האכו"ש בשאר שבתות השנה).
אבות:
33 (אם יצאו מדין ב"נ).
אברהם:
255 (אמירתו: השופט כל הארץ לא יעשה משפט).
אהבת ה':
93 (דרגות בעבודה מאהבה. עשי' מאהבה גם כשאינו מרגיש בלבו). 130 (התעוררות אהמ"ס עד כדי מס"נ). 216 (ואהבת ל' ציווי ול' הבטחה).
ע"ע קבלת עול.
אהבת ואחדות ישראל:
39 (התקשרות עצמית של ישראל ב־הקב"ה בכל ישראל בשוה). 76 (כל ישר־אל מכל הדורות הם מציאות אחת). 148 (גם למי שלא ראה אותו מעולם ולאלו שרחוקים מיהדות). 22־221 (הכנה למ"ת. אמירת הריני מקבל כו' בכ"י לפני התפי־לה). 223 (תיקון להגלות שבסיבת שנאת חנם). 230 (כאיש אחד כו'). 297 (האמת והשלום אהבו).
ע"ע מחלוקת. שבועות, חה"ש.
אהלי תורה (מוסד):
219 (חיזוק המוסד).
אהרן:
8 (לא הי' במנין הלויים כי עבודתו למע' ממנין ומספר).
אומות העולם:
41 (השפעה עליהם). 274 (בירורם, ועמי־דת ישראל בתוקף).
אונברסיטה:
ע"ע חכמות אוה"ע.
אופנים:
23 (אופנים ושרפים, חילוקם).
אור:
228 (אור שנברא ביום הראשון).
אושר:
267 (חיים מאושרים אינו תלוי במה שה־אדם רוצה כ"א בהנהגה ע"פ ציווי הקב"ה כו').
אחדות וריבוי:
243 (מעלת היחיד ומעלת הקבוצה).
ע"ע צבור.
אייר:
56 (אייר וניסן — עשה טוב וסור מרע).
אירגונים:
ע"ע רפורמים.
אך:
2 (פירושו ע"פ פשש"מ).
אכילה:
161 (לש"ש).
אמונה:
239 (קיום הכל הוא רק ע"י ההתחלה והיסוד אנכי ה"א כו'). 252 (מענה על שאלות באמונה בבורא עולם כו'). 253 (א"א הנהגת צדק ויושר בלי יסודות ה־אמונה).
ע"ע מדע.
אמת:
83 (מדתו של משה).
אצי':
277 (אם הוא גבול או בל"ג).
ארץ ישראל:
200 (אם גם קטנים נחלו בחלוקת הארץ). 202 (אופן חלוקתה ע"י הגורל). 204 (כנ"ל). 239 (שלילת התדמות לתרבות גויי הארצות). 241 (ההתעוררות בתקופת מלחמת ששת הימים). 242 (פעולות בקרב הנוער באה"ק לעלי' רוחנית כו'). 271

(עיני ה״א בה גו׳). 274 (מעשה דגביהה בן פסיסא שהשיב לאוה״ע על בעלות א״י. פתגם הצ״צ לעשות א״י בחו״ל). 278 (הפיכת ארץ כנען לא״י). 281 (ע״ד חזית דתית טכנית). 285 (השתדלות בחינוך הכשר). 287 (לא לעזוב פעולות החינוך וצ״צ בחו״ל ע״מ לנסוע לא״י). ע״ע מפלגות.

ארצות הברית:
168 (פעולת אדמו״ר הריי״צ בארה״ב אז ס׳איז ניט אנדערש כו׳). 261 (מענה לא׳ ע״ד הסתדרות בארה״ב). 75־274 (בואו של אדמו״ר הריי״צ לחצי כדור התחתון. גלות אמריקא).

אשה:
ע״ע נשים.

אשרי:
16 (מלשון אושר ומלשון שבח).

אתכפיא ואתהפכא:
56. 60. 194 (מעלת אתהפכא).

ב

באי עולם:
41 (לשון זה כולל כל הבריות).

בדידות:
290 (שלילת ענין הבדידות אצל מקושרים ואצל עוסקים בחינוך).

בוצין:
76 (פירושו).

בחינות:
ע״ע בתי־ספר.

בחירה:
39 (מצד עצומ״ה).
ע״ע גוף ונפש. מתן תורה.

ביטול:
46 (בלימוה״ת ובקיום המצות. תכלית הביטול – מנפשי׳ כרע). 48 (בלימוה״ת). 117 (דרגות בביטול).

בין המצרים:
194 (דמיונם במדרש לשקדים שמזמן חניטתו כ״א יום כו׳. הפיכתם ליו״ט). 196 (שייכותם להפרשיות מטות מסעי דברים). 297 (לימוד הל׳ ביהב״ח. הפיכתם לששון ושמחה כו׳. דחיית התספורת דבן ג״ש לאחרי ביהמ״צ).

בינה:
9 (מ״ט שערים ושער הנו״ן).

בירורים:
274 (בירור הניצוצי קדושה שבאוה״ע).
ע״ע רשות.

בית המקדש:
ע״ע משכן.

בית נחמה (מוסד):
285.

בלעם:
150 (בתוכן נבואתו שאינו יכול לקלל את ישראל).

בני גד ובני ראובן:
198 (לא רצו בבירור חומריות העולם).

בעלות:
109 (בשיטת רש״י שפחות משו״פ אינו נק׳ שלו). 118 (המשל ממסירותו של בעה״ב להעסק יותר מהפועל שאצלו מתגלים כוחות נעלמים כו׳).

בעלי תשובה:
ע״ע הפצה ושליחות.

בקיעה:
196 (המשל מבקיעת המים את הסתימה כו׳).

בריאות:
ע״ע רפואה.

בריות:
40 (מורה על בריות בעלמא).

ברית:
39 (דהקב״ה וישראל).
ע״ע מתן תורה.

ברכת הגומל:
138.

ברכת כהנים:
50 (בפי׳ יברכך גו׳). 54 (ברכות מיוחדות ונמשכות ממקום עליון ביותר).

בת קול:
40 (התעוררות תשובה ע"י הב"ק).
בתי־ספר:
289 (מהבחינות צ"ל הוראה לבחינה עצ־מית בעניני קדושה).

ג

גאולה:
175 (לאחר ריבוי התומ"צ ומס"נ די ב־הרהור תשובה להביא תיכף הגאולה). 299 (ע"י תורה וצדקה).
ע"ע ציצית.
גבול ובלי גבול:
7 (בתורה ובמצות). 277 (ענין הבל"ג שייך רק באצי' ולמע' מאצי').
גוף ונפש:
41 (הבחירה בגוף החומרי).
גוף ונפש:
225 (תכלית העבודה היא בנשמות ב־גופים).
ע"ע נפש האלקית ונפש הבהמית.
גורל:
ע"ע ארץ ישראל.
גלגולים:
251 (מקור ענין הגלגולים).
גלגלתא:
273 (במעלת חכמה על גלגלתא).
גלות, זמן הגלות:
196 (אז מתגלה יותר תוקפו של איש ישראל).
גן ישראל (מחנה קיץ):
300־299 (מכתבים לרגל הפתיחה).
גרות:
26 (התנאי דקבלת המצות). 27 (אין מטבילין גר בשבת. בהגרות דישראל לפני מ"ת).
גרשון:
46 (גרשון וקהת, מצות ותורה).
גשמיות ורוחניות:
22 (כל נברא למטה שרשו ומקורו למעלה וממנו נשתלשל).

ד

דברי סופרים:
146 (החילוקים בין דאורייתא ודס"ס הוא רק משום שכ"ה רצה"ע). 184 (מצות דרבנן יוצאות ונמשכות ממצות התורה. חביבין מד"ת).
דוד:
17 (הי' מחבר תורה שלמעלה בקוב"ה). 44 (ביטולו).
דור המדבר:
ע"ע מדבר. מרגלים. עולם הבא.
דירה:
296 (ברכה למשנה מקום דירתו).
דירה בתחתונים:
283 .70
דמות:
21 (שייכותו לעצמות הדבר).
דתן ואבירם:
173 .15.

ה

הדפסה:
ע"ע ספרים. עתונים.
הוד:
ע"ע ל"ג בעומר.
הולדה:
242 (ריבוי הילודה). 259 (כנ"ל).
הידור מצוה:
125 (בדין התנאה לפניו במצות). 126 (ע"י חסרון בההידור נחשב חסרון בהמצוה עצ־מה).
הלכה:
ע"ע קבלה.
הלל, הרה"ג ר"ה מפאריטש:
98 (מאמרו בשם אדה"ז איך לנהוג במח־לוקת מקובלים ופוסקים).
הפצה ושליחות:
25 (בקול רעש גדול). 117 (דרגות בשלי־

חות – בשליחות הרוחנית דקיום התומ"צ. דרגות בביטול השליח). 146 (חיזוק ה־יהדות באה רק לאחרי הקדמת חיזוק התו־רה). 147 (לקרב את הבריות לתורה, ולא התורה לבריות ע"י ויתורים ופשרות כו'). 148 (מעלת אהבת ישראל והשתדלות גם עם מי שלא ראהו מעולם). 155 (מבלי להתחשב במניעות ועיכובים ומלעיגים כו'). 169 (במס"נ – מסירה ונתינה לה־עבודה למע' ממדידה והגבלה). 205 (הפצת היהדות והמעינות בימינו חובת כאו"א. אינה רק לתועלת הדור כ"א גם טובתו הפרטית של המתעסק). 223 (הפצת המעינות חוצה מתוך אהבה). 272 (שייכו־תה גם לנשים). 275 (בדיוק הלשון: יפוצו מעינותיך חוצה). 277 (הפצת תורת החסי־דות צ"ל בעצם הנפש למע' ממדידה ו־הגבלה). 278 (תוכן השליחות הוא להפוך מארץ כנען לארץ ישראל). 279 (שליחותו של נשיא הדור על כאו"א). 287 (לכ"א מישראל ניתנו הכוחות והשליחות מ־הקב"ה להפיץ היהדות כו'. הו"ע הצלה מטמיעה ופקו"נ. מי שנתקרב אם עליו להמשיך בהתעסקות באונברסיטה). 289 (לפעול הוספה ביר"ש בפרט אצל הצעי־רים). 291 (בדרכים כשרות דוקא ולא מצוה הבאה בעבירה. וויתור על עונג רוחני של עצמו בכדי להשפיע על אחרים). 293 (עי"ז נעשו מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, והבטחה להצלחה ב־גשמיות ורוחניות). 299 (מקרבת הגאולה). ע"ע שליחות. תמוז, י"ב תמוז.

הקדש:

124 (כל חלב להי').

הקהל, שנת הקהל:

218 (ענינה אחדות ישראל). 219 (גם הטף. כיום שניתנה בסיני).

התחדשות:

ע"ע חידוש.

ז

זבולון:

ע"ע ישששכר וזבולון.

זכי':

200 (אם זכין לאדם הוא מטעם שליחות).

זכרון:

237 (מענה לשאלת א' שאין זוכר מה ש־לומד).

ח

חול:

ע"ע מלאכה.

חומר וצורה:

231 (הגברת הצורה על החומר).

חוצה:

277 (דיוק בהל': יפוצו מעינותיך חוצה).

חורבן בית המקדש:

298 (בהשתדלות ריב"ז אצל אספסינוס).

חושים, ה' חושים:

215.

חטא העגל:

127 (סיבת המיתה). 128 (שלימות כפרתו יהי' לעת"ל).

ע"ע ישראל. עון. עלי'.

חטיפה:

154 (מורה על חביבות דבר הנחטף). 155 (עבודה שלמעלה מטו"ד).

חידוש:

217 (שיהיו ד"ת חדשים עליך כו'. כ־חדשים, חדשים). 220 (כנ"ל). 227 (כנ"ל). 236 (התחדשות דתורה נשמות ועולמות).

חינוך:

233 (תמיכה במוסדות חינוך, ושייכות ה־חינוך למ"ת). 239 (חינוך הנוער הוא המ־שך כל הדורות). 242 (הנחיצות לחנך את הנוער לערכים הנצחיים של עמנו). 254 (כל הטבה אפי' קטנה היא השפעה גדולה לכשיגדלו). 266 (התוצאות השליליות מ־הזנחת החינוך דנשים ובנות). 269 (ב־

אופן שתהא שלהבת עולה מאליו). 283 (מס"נ על החינוך). 285 (השתדלות ב־חינוך הכשר במיוחד בא"י). 290 (פועל קירוב נצחי בין המחנך והמחונך). ע"ע קטנים.

חיצוניות ופנימיות:
231 (גילוי בכל דבר הפנימיות והרוחניות שבו).

חכמה:
273 (במעלת חכ' על גלגלתא).

חכמות אומות העולם:
287 (מי שנתקרב ליהדות אם עליו להמ־שיך הלימודים באונברסיטה). 288 (שלי־לת לימוד באונברסיטה כ"א בסמינר כו').

חלום:
164 (הרואה פינחס בחלום כו' פיל בחלום כו').

חמץ:
ע"ע מצה.

חנוכה:
167 (נס השמן דחנוכה אף שטומאה הותרה בצבור).

חסד:
61 (יומא דאזיל עם כולהו יומין).

חציר:
75 (פירושו).

ט

טוב:
141 (תורה).

טומאה:
128 (שלימות הטהרה מטומאת מת יהי' רק לעת"ל).

טלית:
ע"ע ציצית.

י

יהודה, רבינו הקדוש:
161 (לא נהנה מעוה"ז כל ימיו כו').

יוחנן, ריב"ז:
298 (מעלותיו).

יום, ימי השבוע:
220 (שלישי שהוכפל בו כי טוב). 227 (יום ראשון: שבו הי' הקב"ה יחיד ב־עולמו. בריאת האור).

יום הכפורים:
143 (דרגות בהתגלות קדושתו ית' ואיסור מלאכה: חוה"מ, יו"ט, שבת, יוהכ"פ). 160 (אבוהון דכולהו תעניות. לחיותם ברעב).

יום טוב:
62 (בפרטי מצות שמחה ביו"ט). 66 (של־מי שמחה). 69 (בגדרי שמחת יו"ט לנה"א ולנה"ב). 178 (מקרא קודש). 182 (בדין דטעון לינה בקרבנות החג). 184 (יו"ט שני של גליות מד"ס ויוצא ונמשך מ־מצות התורה כו'. וקולתו וחומרתו על יו"ט ראשון).

יי"צ, כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע:
104 (מנהגו באופן לבישת הט"ק). 111 (עבודתו בהרבצת התורה בנוגע לכלל ישראל ולא נגרע עי"ז השתדלותו בטובת כל יחיד). 133 (עבודתו בכל השטחים: חיזוק הדת, עזר גשמי כו'. מס"נ שלו). 142 (מס"נ שלו ומאסרו). 144 (כנ"ל). 155 (מס"נ שלו על מצוה קלה כחמורה). 156 (התוועדות אדמו"ר מהר"ש ביום הולד־תו). 168 (מס"נ שלו. ג' תקופות הכלליות בל' שנות נשיאותו). 274 (בואו לארה"ב). 278 (כנ"ל). 279 (נשיא הדור וענייניו שיי־כים לכל אנשי הדור).
ע"ע תמרו, י"ב תמוז.

יחזקאל:
20 (יחזקאל וישעי' בן כפר ובן כרך).
ע"ע מרכבה.

יחיד ורבים:
ע"ע אחדות וריבוי. צבור.

יחידה:
7. 8.

יסורים:
ע"ע מיצר.

יעקב:
141 (בטעם יראתו מפני עשו). 142 (כנ"ל).
יצחק, האריז"ל:
141 (בטעם שהאריז"ל נהג לומר פרטי הוידויים).
ירושלים:
225 (למע' מהתחלקות).
ירידה צורך עלי':
144. 275.
יש:
119 (יש הנברא ויש האמיתי חד הם).
ישיבה:
173 (מלשון התיישבות וקביעות, ומלשון עכבה).
ישיבות:
ע"ע תלמידים.
ישעי':
20 (ישעי' ויחזקאל בן כרך ובן כפר. גדול שבנביאים).
ע"ע מרכבה.
ישראל:
37 (בחירת הקב"ה בישראל). 38 (ג' מדרי־גות בהתקשרותם עם הקב"ה). 39 (תלת קשרין כו' ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה. ר"ת יש ששים רבוא כו'. התקש־רות עצמית דישראל בהקב"ה. אע"פ ש־חטא ישראל הוא). 92 (כי תהיו אתם ארץ חפץ). 118 (התקשרות עצמית עם הקב"ה). 119 (ישראל והקב"ה שתי חצאי צורות). 150 (הדגשת חביבות ישראל לפני הקב"ה). 184 (אחדותם עם הקב"ה. ישראל ומלכא בלחודוהי). 229 (ישראל וקוב"ה כולא חד).
ע"ע כהן. מ"ת. נש"י.
ישראל, הבעש"ט:
161 (המעשה שהראה לתלמידיו שור מלובש בבגדי ש"ק כו').
ישראל הצעיר (אירגון):
289.
יששכר וזבולון:
15 (ומבני ישששכר יודעי בינה גו'. מ־זבולון מושכים בשבט סופר). 48 (ומבני ישששכר יודעי בינה גו'. שייכות שבט ישששכר לתורה יותר משאר השבטים).

כ

כבוד:
46 (הבורח מן הכבוד כו').
ע"ע תורה.
כהנים:
8 (כה"ג: מן המקדש לא יצא, יחידה שבנפש). 42 (ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה). 211 (שייכות כה"ג לענין אהבת ישראל ופעולתו על כ"א מישראל). 216 (כה"ג בכ"א מישראל). 225 (כנ"ל. כה"ג מקומו בירושלים). 270 (שפתי כהן ישמרו גו').
ע"ע לויים. ערי מקלט.
כונה:
101 (לפעמים היא מעיקר המצוה).
כיסוי הראש:
ע"ע שערות.
כלות הנפש:
224 (בנדב ואביהוא).
כלל ופרט:
ע"ע אחדות וריבוי. צבור.
כסלו, י"ט כסלו:
144.
כפירה:
ע"ע מנהג.
כפר חב"ד:
219 (תמיכת המוסדות שם). 284 (כנ"ל). 285 (מס"ג דהתושבים).
כתבי־עת:
ע"ע עתונים.

ל

לא תוסיף:
7.

ל"ג בעומר:
61 (ספי' הוד שבהוד).
לוחות:
37 (לוחות העדות, לוחות הברית). 40 (שבירת הלוחות).
לויים:
1 (בטעם מנייתם בפ"ע). 7 (שייכותם לתורה. כל איש ואיש אשר נדבה רוחו כו'). 136 (גם בדברים שמשתוים הכהנים והלויים מ"מ כהנים למעלה מהם).
ע"ע מרגלים.
לעתיד לבוא:
41 (אז אהפוך גו' שכם אחד). 128 (הקשר דלעת"ל עם מס' עשירי. אם יקריבו קרבנות קודם עשיית פרה העשירית. בלע המות לנצח). 159 (הפיכת הצומות ליו"ט. שלימות המצות כמצות רצונך). 163 (כנ"ל).
לשונות:
264 (ע"ד מכתבים המתקבלים בצרפתית).
לשם שמים:
154 (כל מעשיך לש"ש). 192.
לשמה:
87 (עבודה לשמה).

מ

מאד:
92 (מאד מאד – ב"פ).
מבצעים הכלליים:
293 ואילך.
מדבר:
86 (קבלת בנ"י לחם מן השמים בלי טרדות). 87 (טעם שהייתם במדבר מ' שנה. הל' הוא מ' שנה אף שבפועל הי' פחות מל"ט שנה).
ע"ע מרגלים.
מדין:
198 (תכלית מלחמת מדין הטהרה ועליית השלל לקדושה).
מדע:
255 (השיטות המדעיות אינן ודאיות).
ע"ע אמונה.
מוסדות:
ע"ע צדקה.
מותרות:
ע"ע פרישות.
מזוזות:
273 (בדיקת המזוזות).
מזל:
22 (אין לך כל עשב שאין לו מזל כו').
מחלוקת:
16 (ע"י עסק התורה ניצולים מלהמשך במחלוקת). 235 (שלילת סכסוכים).
ע"ע דתן ואבירם.
מחנה ישראל (מוסד):
274.
מיצר:
144 (לפעמים צדיקים נמצאים במיצר בכדי שעי"ז יגיעו למרחב האמיתי).
מיתה:
128 (נגרם ע"י חטא עץ הדעת). 129 (לא מת משה כו'. אין הצבור מתים. מס"נ ור' דביקות באלקות מבטל ענין המיתה).
מלאכה:
143 (בטעם ששת ימים תעבוד זו מ"ע).
מלחמה:
231 (ע"ד ס' בענין מלחמה גרעינית, וה' הוראה בעבודת ה').
ע"ע א"י.
מלך:
136 (מוציא כל ישראל במצות התלויות בו כי הוא כללות כולם. משכמו למעלה כו').
ע"ע צפון אפריקה.
מלעיגים:
272 (התחלת השו"ע לא יתבייש כו').
ממזר:
42 (ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה).
מן:
72 (במה שהי' משתנה לכל טעם חוץ ל' מינים הקשים לגוף). 86 (לא ניתנה תורה

לדרוש אלא לאוכלי המן. 161 (ויענך וירעיבך גו' – בטעם שפעל רעבון. לא הי' בו פסולת).

מנהג:

95 (נהרא נהרא ופשטי'). 146 (גם מנהגי ישראל שנתחדשו בדורות האחרונים הם חלק מתורת ה'. החולק על מנהגי ישראל הוא פתח לכפירה בכל תושבע"פ).

מנין:

ע"ע עדה.

מסירות נפש:

7 (בל"ג). 129 (למע' משינויים). 130 (פעולתה על כל עניני התומ"צ). 155 (מעלת עבודה במס"נ). 166 (ב' אופנים: רק לפרקים שלא ע"ד הרגיל או אדם ש־הוא כולו איש מס"נ בלי רצון בפ"ע כלל).

ע"ע נחשון בן עמינדב.

מספרים:

7 (והי' מספר בנ"י גו' ולא יספר). 119 (עשר). 128 (עשר). 229 (מ"ח).

מעין:

276 (מטהר בכל שהוא. ענין בל"ג).

מעשה:

239 (מעשה הוא העיקר).

מפלגות:

238 (מענה להזמנה לועידה של תנועת החרות. מיסודות חב"ד־ליובאוויטש שלא להזדהות עם שום מפלגה).

ע"ע ארץ ישראל.

מצה:

57 (מצה דפסח, ושתה"ל חמץ דשבועות).

מצות:

6 (הם במספר ומדידה והגבלה). 125 (בדין התנאה לפניו במצות). 280 (מצוה דהוי זהיר בה טפי).

ע"ע הידור מצוה.

מצרים, יצי"מ:

32 (גרות ישראל דיצי"מ ודמ"ת). 56 (כי ברח העם).

מקוה:

ע"ע מעין.

מקל:

195 (מקל שקד).

מרגלים:

6 (אם הלוויים השתתפו בעצת מרגלים). 78 (אם בעת מינויים כשרים היו). 79 (אם שילוחם הי' רצוי). 81 (החילוק בין ב' ה־לשונות: לתור, לרגל). 82־81 (דיהושע). 83 (שינויים משליחותו של משה). 85 (הרמז גם בנגלה להמבואר בפנימיה"ת ע"ד דר־גתם הנעלית). 86 (לא רצו להשפיל א"ע לעולם המעשה. בפי' מרגלים „אין להם חלק לעוה"ב"). 91 (לא רצו להשפיל א"ע). 133 (שילוח המרגלים נק' ע"ש משה). 271 (הנשים לא היו בעצת מרג־לים).

מרכבה:

19 (דישעי', דיחזקאל).

מרכז לעניני חינוך:

274 (התייסדותו ושייכותו לכ"ח סיון). 292 (הזכות בהפצת חוברות המל"ח).

משה:

83 (מדת אמת). 128 (ענינו נצחיים). 129 (לא מת משה כו'. ביטולו ומס"נ). 131 (הנשיא הוא הכל). 135 (על ידו היו כל ההשפעות לבנ"י).

משיח:

17 (ילמד תורה את כל העם כולו ובאופן של אחדות).

משכן:

47 (יום הקמת המשכן – יום חתונתו, ושייכותו למ"ת).

מתן תורה:

17 (פעולתה שלום ואחדות בעולם). 18 (ראיית כל ישראל את המרכבה). 19 (פנים בפנים גו'). 22 (הכח לעבודת בנ"י ממ"ת. חיבור עליונים ותחתונים). 24 (הקולות ורעש כו'). 26 (ע"ד הכניסת ברית ד־ישראל לפני מ"ת). 27 (לכו"ע בשבת ניתנה תורה). 29 (בגדר גרות ישראל

במ"ת). 30 (נעשה ונשמע). 32 (כנ"ל. גרות ישראל דמ"ת ודיצי"מ. חיבור עליונים ותחתונים). 33 (ניתנו התומ"צ באופן שעל ידם מתחברים עם עצומ"ה). 38 (דרגות בהתקשרות והברית של ישראל עם הקב"ה בעת מ"ת). 39 (הבחירה בישראל). 41 (בהקדמת כאיש אחד בלב אחד). 45 (נעשה ונשמע). 47 (עיקר חידושה היא לא ההבנה והשגה, כ"א הביטול בגילוי תורת הו'). 48 (נעשה ונשמע). 224 (מצות הגבלה השמרו לכם מעלות בהר כו'. ענינה נתינת התורה למטה בארץ הגשמית). 227 (מצות הגבלה). 226 (חיבור עליונים ותחתונים). 33־232 (הקדמת הנשים במ"ת). 234 (כל ישראל נרפאו במ"ת). ע"ע עשה"ד. שבועות, חה"ש.

נ

נבואה:
ע"ע ישעי'.

נבראים:
ע"ע גשמיות ורוחניות.

נגעים:
12 (בדין כותל המפסיק בין שני בתים דשניהם חולצים כו'). 16 (נגעי בתים באים על לה"ד וצרות עין, פירוד ו־מחלוקת).

נדב ואביהוא:
224 (כלות הנפש שלהם).

נדרים:
186 (בענין התרת נדרים מקורו וגדריו). 191 (מעלת הנדרים, ולאידך דייך מה ש־אסרה תורה). 193 (ענין התרת והפרת נדרים בעבודת האדם). 197 (נדרים סייג לפרישות, ולאידך דייך מה שאסרה תורה. הפרת והתרת נדרים ע"י האב והחכם. ענינו הפיכת חושך לאור).

נוי:
ע"ע הידור מצוה.

נחשון בן עמינדב:
48 (מס"נ. הקריב הראשון).

ניסן:
60 (אי אמירת תחנון עד י"ב בו).

נישואין:
267 (הסכמה לשידוך ונישואין יכול להיות רק כשהוא על יסודי התומ"צ). 291 (עבור שידוך צ"ל עשי' בדרך הטבע). ע"ע שערות.

נס:
138 (בנוסח ברכת הגומל וברכת הנס). 141 (הו"ע התגלות אלקית. מל' ארים נסי). 165 (ההבדל בין הלשונות נס ופלא). 166 (בעבודת האדם הו"ע מס"נ).

נסיעות:
270 (בעת העתקה ונסיעות אי"צ להיות חלישות בלימוה"ת ובתפילה כיון דע"פ ה' יחנו גו').

נעשה ונשמע:
ע"ע מתן תורה.

נפש האלקית ונפש הבהמית:
70 (פעולת נה"א על נה"ב).

נצחון:
277 (נטוע ומושרש בעצם הנפש).

נצחיות:
129 (במשה ובתורה).

נשיאי ישראל:
46 (נשיאות הו"ע שלמע' מטעם ודעת וקשורה עם ביטול). 111 (נשיא כולל מעלת הכלל והפרט. הנשיא הוא על הכלל וגם על כ"א בפרט). 131 (הנשיא הוא הכל). 136 (התנשאות בכל ענייניו מכל העם, ולאידך המשכת כל ענייניו בהעם). 145 (כל דבריהם גם שיחות חולין שלהם מדוייקים). 156 (גודל הדיוק בדבריהם). 190 (מרות הנשיא על שבטו). 199 (נשיאי השבטים כל אחד הוא אפוטרופוס לשבטו כאילו עשאום שלוחים כו'). 202 (כ' ענינים בתפקידו של נשיא השבט). 205 (הנשיא מכניס א"ע במצבו של כל איש פרטי). 279 (תלוי באנשי הדור).

נשים:
218 (הדגשתם בקשר למ"ת ובקשר לשנת הקהל). 33־232 (הקדמתן במ"ת). 266 (ה־תוצאות השליליות מהזנחת החינוך ד־נשים ובנות). 271 (לא היו בעצת מרג־לים). 272 (ביכולות לפעול הרבה בכל עניני קדושה תומ"צ).
ע"ע שערות.
נשמות ישראל:
144 (ירידתה צורך עלי'). 118 (חלק אלוקה ממעל ממש). 236 (התחדשות ד־תורה נשמות ועולמות).

ס

סור מרע ועשה טוב:
56. 237 (מתחילה סו"מ ואח"כ וע"ט).
סיום:
221 (קישור הסיום להתחלה).
סיון:
60 (במה שא"א תחנון עד י"ב סיון).
ר"ח סיון: 216. 227.
ע"ע שבועות, חה"ש.
י"ב סיון: 221.
כ"ה סיון: 274.
כ"ח סיון: 274.
סלקא דעתך:
ע"ע תורה.
סנה:
225 (הסנה איננו אוכל).
ספירת העומר:
9 (מ"ט שערים ושער הנו"ן). 56 (ענינה הפיכת המדות לקדושה).
ספר תורה:
34 (בהדין דאימה ופחד וכבוד לפני ס"ת). 37 (ס"ת היא עדות על בחירת הקב"ה בישראל).
ספרים:
249 (מחאה על ס' שכותב על אישים מהתנ"ך בציור שלילי).
ע"ע עתונים.

ע

עגל:
ע"ע חטא העגל.
עדה:
85 (עשרה ולימודה פ' מרגלים).
עדות:
39 (שייך דוקא על דבר הנסתר ונעלם כו').
עדות (מצות):
35 (דס"ת ותפילין).
עולם הבא:
69 (בשיטות הרמב"ם ורמב"ן בתכלית השכר לנשמות בלא גופים או לנשמות בגופים). 86 (בפי' „אין להם חלק ל־עוה"ב" כי הם למע' מזה). 89 (צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה. אינו רק שכר כ"א המשך ועלי' לשלימות הדבי־קות). 92 (בשיטות הרמב"ם ורמב"ן).
עון:
126 (חמור יותר מחטא).
עזרא:
129 (שקול כמשה).
עלי':
142 (לגבי דרגא נעלית יותר הדרגא ה־קודמת לחטא תחשב).
עליון ותחתון:
ע"ע מתן תורה.
ענוה:
142 (יודע מעלותיו ומ"מ קטן בעיני עצ־מו).
עץ:
211 (רומז לאריכות ימים).
עץ הדעת:
266 (הוראה לתוצאות שליליות מהעדר השימת לב לאזהרה וחינוך דנשים).
עקיבא, ר"ע:
225 (נכנס בשלום ויצא בשלום).
ערי מקלט:
206 (בטעמי ישיבת הרוצח בה עד מות הכה"ג).

ערמה:
83 (עלולה להרחיק ממדת האמת).
עשרת הדברות:
227 (על כל דבור ודבור פרחה נשמתן).
עתונים:
49-245 (מתפקידם לפרסם עניני חינוך ורוחניות כו'. ע"ד עתון פארוועטס והשקפות סאציאליסטיות). 255 (ע"ד כתבה בעתון „דזשואיש אדוואקאט").

פ

פדיון שבויים:
289.
פורים:
118 (בדין משלוח מנות ע"י שליח). 264 (כוונת המן הי' לא רק באבדן החיים הרוחניים של עם ישראל כו').
פטרבורג (עיר):
142.
פיל:
164 (הרואה פיל בחלום כו'). 165 (בע"ח גדול ומשונה).
פינחס:
164 (הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו). 167 (קנאות ומס"נ שלו. שכרו ענין הכהונה). 168 (שייכותו לחג הגאולה י"ב תמוז).
פלא:
165 (פלא ונס, חילוקם זמ"ז).
פנים:
54 (בפי' לשון: פנים צהובות).
פנימיות התורה:
24 (מצות וחיוב לימודה בכאו"א. לימודה בהבנה והשגה). 86 (נגלה ופנימיה"ת הם תורה אחת, ולכל עניני פנימיה"ת יש רמז ויסוד בנגלה דתורה). 144 (הפצתה בכל מרחבי תבל, אחר המיצר דהמאסר). 222 (מאור שבתורה). 230 (הוספה בלימוד פנימיה"ת). 277 (סתים דאורייתא מתקשרת עם סתים דקוב"ה). 280 (שייכת גם לאלו שהם בדרגת חוצה).
ע"ע הפצה ושליחות.
פסח:
ע"ע מצה. קרבן פסח.
פסח שני:
56 ואילך.
פרה אדומה:
127 (שייכות מיוחדת דמצוה זו למשה רבינו). 130 (בכל הפרות הי' צריך לערב מאפר פרתו של משה).
פרישות:
191 (פרישות ממותרות, ולאידך דייך במה שאסרה תורה).
ע"ע נדרים.
פרסום:
24 (הפצת התורה ויהדות צ"ל מתוך קול רעש גדול).
פרד"ס:
193 (פשט כנגד עולם העשי' כו').
פשרות:
147 (שלילת פשרות בעניני התורה).

צ

צבור:
85 (אין דבר שבקדושה בפחות מעשרה). 110 (לא שותפות של כמה יחידים אלא מציאות חדשה). 111 (מעלת היחיד ומעלת הצבור). 129 (אין הצבור מתים).
ע"ע עדה.
צדיקים:
141 (בטעם שהאריז"ל נהג לומר פרטי הוידויים). 144 (לפעמים נמצאים במיצר בכדי שעי"ז יגיעו למרחב האמיתי). 256 (ע"ד שאלת צדיק ורע לו). 260 (כנ"ל).
צדקה:
226 (צדקה תרומם גוי). 230 (שליחות מצוה לצדקה). 232 (חיזוק מוסדות התורה ליובאוויטש). 234 (תמיכה במוסדות חינוך). 269 (כנ"ל). 286 (כנ"ל).
ע"ע כפר חב"ד.

צהוב:
54 (בפי' לשון פנים צהובות).
צומות, ד' צומות:
ע"ע תענית.
ציצית:
95 (בחילוק השיטות דלבישת הט"ק על הבגדים או תחת הבגדים. אם הציצית צ"ל בחוץ). 96 (הבגד עצמו אין בו קדושה. ההסתכלות בציצית). 99 (ציצית — ע"ש הפתילים או ע"ש הרא'). 100 (בגדר מצות ראי' וזכירה בציצית). 101 (שקולה כנגד כל המצות). 102 (לבישת ט"ק בלילה). 104 (מצות ציצית של הקב"ה — והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ). 152 (ק"ש ציצית ותפילין קדימתן זל"ז). 153 (שקולה כנגד כה"ת). 273 (ציצית בלילה ושינה בט"ק. ט"ק שומר ומגין על הנלבש. באיסור הטלת חוטי צמר בטלית של פשתן).
צמצום:
144 (הגם שהוא בשביל הגילוי מ"מ הוא היפך הרצון). 226 (אם הי' נשאר בתחילה הקו לא הי' יכול להתהוות הכלים).
צפון אפריקה:
251 (ע"ד מלכה של שבטים יהודים בצפון אפריקה בימי הביניים).

ק

קבלה:
98 (בהוראת אדה"ז איך לנהוג בדבר שה' מקובלים חולקים עם הפוסקים. לא יצוייר שהמקובלים יהיו נגד התלמוד).
קבלת עול:
93 (מעלה בעבודה בקב"ע על עבודה מאהבה). 273 (בנוסח מארז"ל: הרוצה לקבל עליו עומ"ש כו').
קדושה:
110 (קדושה אינה זזה ממקומה).
קה"ת:
274.
קטנים:
77 (השתדלות במס"נ בטובתם הרוחנית של קטנים מישראל). 117 (אין לו כוונה אבל יש לו מעשה. בטעם דאין שליחות לקטן). 200 (אם גם קטנים נחלו בחלוקת הארץ).
קרבנות:
59 (מלשון קירוב). 110 (אם בקרבן צבור יש בו שייכות להיחיד. מסירתו לצבור יפה יפה). 128 (קרבנות דלעת"ל).
ע"ע יו"ט.
קרבן פסח:
59 (פעולתו בעליית המל'. פסח ראשון ופסח שני. נאכל צלי ועל השובע). 60 (אם אפשר להקריב ק"פ בזה"ז).
קרבן שלמים:
64. 66 (ע"ד חלק בעלים וחלק גבוה).
קרח:
105 (במאמר משה: אל תפן אל מנחתם כו'). 170 (תשובת בני קרח).
קריאת התורה:
34 (בדין עמידה לפני התורה באימה ויראה). 251 (ע"ד קריאת וסיום התורה אחת לשנה או אחת לשלש שנים).
קריאת שמע:
152 (ק"ש ציצית ותפילין קדימתן זל"ז). 153 (מצוה כללית ויסוד כל המצות. בגדר קבלת עומ"ש דק"ש. בהפלוגתא אם רק פסוק ראשון מה"ת או יותר מזה). 154 (פעולתה על כל היום).
ע"ע תפילה.
קריעת ים סוף:
22 (ראתה שפחה על הים כו').
קשואין:
72 (למה נק' כו' שהן קשין לכל גופו של אדם).

ר

ראי':
22 (ע"י העבודה בכח כאו"א לראות בכל

נברא שרשו ומקורו למעלה). 228 (מהחי־
לוקים דראי׳ לשמיעה).
רבותינו נשיאינו:
ע״ע נשיאי ישראל.
רוב ומיעוט:
ע״ע שמעון, רשב״י.
רוסי׳:
155 (המס״נ דבנ״י במדינה ההיא).
רוצח:
ע״ע ערי מקלט.
רעב:
160 (לחיותם ברעב).
רעש:
25 (קול רעש דקדושה בהפצת התורה כו׳
מבטל קול המונה של רומי).
רפואה:
234 (במ״ת כל ישראל נרפאו). 235 (תורה
מביאה רפואה לעולם). 238 (חיזוק הברי־
אות ע״י הוספה בתומ״צ).
רפורמים:
252 (ע״ד השתתפות באירגון עם ראבייס
האומרים שאין שם אלוקה כו׳). 255
(דיבורי הראביי נגד הרבש״ע בענין ה־
שואה).
רשות, עבודה בדברי הרשות:
192 (כל מעשיך לש״ש, ובכל דרכיך
דעהו).
ע״ע לשם שמים.

ש

שבוע:
ע״ע יום, ימי השבוע.
שבועה:
283 (משביעין אותו כו׳ ל׳ שבועה ול׳
שובע).
שבועות, חה״ש:
9 (בחי׳ יחידה, דביקות בה׳ בתכלית). 18
(ע״ד ההפטרה במעשה מרכבה). 41 (פועל
גילוי התקשרות עצמית של ישראל ו־
הקב״ה). 57 (שתי הלחם חמץ). 216 (ה־
הכנה דויחן שם ישראל כאיש אחד כו׳).
217 (ההכנה דימי הגבלה. הכל מודים ב־
עצרת דבעינן נמי לכם). 218 (שייכותו
המיוחדת לשנת הקהל. ויחן שם ישראל
כאיש אחד כו׳). 221 (סיום ימי התשלומין
בי״ב סיון או בי״ג בו. ויחן שם ישראל
כאיש אחד כו׳). 223 (כנ״ל). 224 (שלשת
ימי הגבלה). 226 (ויחן שם ישראל כאיש
אחד כו׳). 228 (כנ״ל). 229 (שלשת ימי
הגבלה). 231 (במנהג אכילת מאכלי חלב
בחה״ש). 231 (קיום מצות שחיטה לפני
מ״ת). 232־33 (שייכות מיוחדת לנשי
ישראל). 234 (שייכותו לקטנים, בנינו
עורבים אותנו). 262 (נוסח המברקים
לקראת חה״ש).
שבטים:
129 (בדעת הרמב״ם דשבט אינו כלה).
195 (ההבדל בין „שבט״ ל„מטה״ בעבודת
האדם).
שבת:
27 (נצטוו עלי׳ במרה או באלוש). 62 (אם
יש מצות שמחה בשבת). 143 (הארת קדו־
שתו ית׳ ע״ד שעומדים לפני המלך וע״כ
אסור במלאכה. דרגות: חוה״מ, יו״ט,
שבת, יוהכ״פ). 159 (דחיית תענית ב־
שבת). 160 (אין עצב בה. אכילת שבת
עונג הנשמה. לפעמים מגשם. פרש שבת־
כם לא קאמר).
ע״ע גר.
שואה:
253 (הי׳ בהסכמת אנשי המדע ומייסדי
שיטות חקירה ומוסר כו׳ מהעם ההוא).
257 (הבדלים בין השואה ושאר גזירות
ושמדות. בהסכמת הפילוסופים ואנשי ה־
מדע. הקושיא ע״ד אפשריות השואה).
259 (אין להסתפק בזכרון השואה בלבד
כ״א גם לפעול בכוון ההפכי דכן ירבה
וכן יפרוץ). 260 (הקושיא ע״ד אפשריות
השואה).
שוה פרוטה:
ע״ע בעלות.

שום:
75 (אם הוא מאכל קשה).
שחיטה:
231 (ענין שחיטה לפני מ״ת).
שידוכים:
ע״ע נישואין.
שינה:
152 (שינה רוחנית מן התומ״צ).
שינויים:
147 (אין שייך שינויים ופשרות בתורה).
שכנות:
10 (טוב לצדיק וטוב לשכנו כו׳). 11 (גדרים בהשפעת אדם על שכנו).
שכר ועונש:
87 (עבודה שלא ע״מ לקבל שכר).
שלום:
17 (ע״י תורה). 296 (בפמליא של מטה ובפמליא של מעלה).
שליחות:
84 (בשליחותו של משה א״א שתהי׳ אצל השליח שום נטי׳ ממדת האמת. שליח המשנה שליחותו בטלה השליחות). 113 (בדין דאין שליחות לנכרי ובגדרי שלי־חות). 115 (בדין שליח עושה שליח ואם מת ראשון כו׳). 116 (בדין דאין שליחות ל־חש״ו). 117 (דרגות בשליחות). 119 (הת־אחדות מציאותו של השליח עם המשלח). ע״ע הפצה ושליחות. זכי׳.
שלמה, רש״י (כללים בפירושו):
2 (אין דרכו לכתוב סתם טעמי המצות וההלכות). 13 (ההדגשה ד„יינה של תורה״ הוא בפירושו עה״ת, משא״כ בפי׳ הש״ס). 73 (בפירושו עה״ת דרכו לשנות מלשון חז״ל בהתאם לפשש״מ. הבאת שם בעל המאמר בפירושו הוא לרמוז על תוס׳ הסברה כו׳). 76 (כללים כשמביא את התרגום. ה„כללים בדברי רש״י״ הנדפס בכמה חומשים צ״ע מי חיברם). 106 (שינויי גירסאות ברש״י לפעמים הגירסא הבלתי מובנת היא הנכונה). 109 (בלשון רש״י: והמדרש אומר כו׳ אם כוונתו לש־לול הפירוש הפשוט). 131 (ענינו לפרש פשש״מ ולא להעתיק ל׳ המדרש). 149 (במשלים ושירות שבתורה הוא מפרש גם ע״ד הדרש. כללים בהבאתו התרגום). 171 (אם לפעמים מפרש במקום א׳ לדיעה א׳ ובמקום שני לפי דיעה אחרת). 177 (כש־מביא ב׳ פירושים ה״ז מפני שבכ״א מהם יש קושי שאינו בהשני כו׳). 178 (מביא אגדה רק אם צריכים לדברי אגדה. ל־פעמים תיבות שהם מתוך פירושו נדפסו בט״ס בתור ד״ה). 181 (בלשון רש״י: ו־מדרשו באגדה). 208 (מפרש טעמי ה־מצות רק כשנוגע להבנת הפשט).
שלמי שמחה:
66.
שמחה:
67 (כל יום נק׳ יום שמחה מכח הקרבת התמידין).
ע״ע אושר. שבת.
שמיני עצרת ושמחת תורה:
176 (בפי׳ הכתוב: עצרת תהי׳ לכם). 182 (במארז״ל שמיני רגל בפ״ע כו׳). 184 (שמע״צ הוא השרש בתורה לענין יו״ט שני של גליות). 185 (עצרת תהי׳ לכם, ישראל ומלכא בלחודוהי).
שמעון, רשב״י:
76 (שיטתו שלפעמים המיעוט מכריע את הרוב. מאמרו: יכול אני לפטור כו׳).
שניאור זלמן, כ״ק אדה״ז:
87 (עבודתו: מי לי בשמים גו׳). 94 (כנ״ל).
שערות:
263 (במקור הדין דכיסוי ראש באשה). 264 (צ״ל כיסוי כל הראש באשה. א״א שקיום מצות ה׳ דכיסוי ראש יביא לכאב ראש וכיו״ב). 265 (חילוק בכיסוי הראש בפאה נכרית או במטפחת. צ״ל מיד בלי עיכוב). 266 (תוכחה וצער מהעדר כיסוי הראש באשה). 268 (הסכמה לשידוך אפשרית רק כשמוסכם להתנהג ע״פ יסו־די התומ״צ וכיסוי הראש כו׳).

שקדים:
194 (מורים על הפיכת מר למתוק). ע"ע בין המצרים.
שקידה:
195 (שקידה לטוב ושקידה למוטב).
שרפים:
ע"ע אופנים.
שתי הלחם:
ע"ע שבועות.

ת

תהלים:
138 (אמירת הקאפיטל המתאים למספר שנותיו). 236 (יחודו משאר הכתבי־קודש).
תולע:
281 (דמעשה הפרה).
תוקף:
ע"ע אוה"ע. גלות.
תורה:
7 (ארוכה מארץ מדה. אם היא בגדר מדה וגבול). 17 (פועלת שלום ואחדות בעולם. דוד הי' מחבר תורה שלמעלה בקוב"ה. לימוד התורה לשמה). 24 (מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים). 33 (ע"י תורה „אותי אתם לוקחים" עצומ"ה). 39 (מחברת את ישראל עם הקב"ה). 40 (לימוה"ת לשמה. כל המכבד את התורה גופו מכובד כו'). 42 (רוממותה על שאר הכתרים). 43 (ב' אופנים ברוממותה: בגדרי העולם, ולמע' מגדרי העולם. מאן מלכי רבנן). 44 (לימודה בביטול. מאן מלכי רבנן. גדולה מכה"ג הנכנס לפני ולפנים). 45 (ביטול בלימוה"ת). 48 (כנ"ל). 83 (ענינה אמת). 118 (גם דברים שאח"כ נדחו להלכה ואמרו בדותא היא הם דבר ה' כו'). 145 (רק התורה קובעת בכל עניני יהדות ואין הדבר מסור לשכל בנ"א). 224 (לא בשמים היא). 230 (הוספה בלימוד התורה).
תורה ומצות, חילוקם:
7 (בל"ג וגבול). 43. 46 (גדול לימוד ש־מביא לידי מעשה).
תנ"ך:
ע"ע ספרים.
תחיית המתים:
ע"ע עולם הבא.
תלמידים:
222 (הם נרות להאיר). 292 (צריכים לחשוב לא רק אודות עצמם כ"א גם על הזולת).
תמוז:
י"ב תמוז: 111. 142. 144. 145. 155. 168. 274. 282־86. 293 (המברקים לקראת י"ב תמוז).
י"ז תמוז: 156 (תוכן י"ז תמוז נדחה. ובה־מאמר: הלואי שיהי' נדחה באמת). ע"ע בין המצרים.
תספורת:
297 (תספורת דבן ג"ש דחייתה לאחר בין המצרים).
תענית:
156 (תענית נדחה — תוכנו וגדרו ע"פ הלכה וע"פ פנימיה"ת). 159 (ב' ענינים בהד' צומות: יום רצון לה' וגדר אבלות. ביטולם והפיכתם ליו"ט לע"ל). 160 (לחיותם ברעב דיוהכ"פ נמשך גם לשאר הצומות. החיות ביום צום מבחי' מדבר שלמע' מדצ"ח). 163 (הד' צומות ביטולם והפיכתם ליו"ט לעת"ל).
תפילה:
104 (אחיזת הציצית ב„והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ גו'"). 130 (התעוררות כח המס"נ והמשכתה על כל היום). 143 (שמו"ע כעומד לפני המלך. אמירת סלח לנו בתפילת שמו"ע). 292 (ע"ד התבוננות בתפילה ושאי"ז נחשב הפסק).
תפילין:
35 (ענינם עדות ואות. בדיני זהירות בכבוד התפילין). 152 (ק"ש ציצית ותפילין

קדימתן זל"ז). 153 (קשורה עם זכרון ליצי"מ שהוא יסוד לכמה מצות).

תרומה:

116 (גדר שליחות בתרומה). 120 (בדין שצ"ל מן המובחר ומן היפה).

תשובה:

174 (ביכולתה לשנות האדם מן הקצה אל הקצה).

מפתח פסוקים

בראשית

א, ה — **יום אחד:** 228.
ג, ח — **ברש"י:** יש מדרשי אגדה רבים כו': 149.
ד, ג — **בכלי יקר:** 198.

נח

ט, ה — **ברש"י ד"ה מיד איש אחיו** [הישיבה בערי מקלט היא כפרה]: 211.

לך לך

יב, ב — **ברש"י ד"ה ואברכך:** בממון: 50.
יג, ה — **ברש"י:** 11.
יג, יד — **ברש"י:** 11.
יד, יב — **ברש"י:** 11.

וירא

יח, כה — השופט כל הארץ לא יעשה משפט: 253.
יט, יז — **ברש"י:** 11.
יט, יט — **ברש"י:** 11.

תולדות

כה, כג — **ברש"י:** 72.
כו, ה — **ברש"י:** אפי' שבות לשבת: 28.
כו, יב — וימצא בשנה ההיא מאה שערים (**ורש"י:** עשתה על אחת שאמדוה כו'): 51.
כז, מד — וישבת עמו ימים אחדים גו': 209.

ויצא

כט, יח — **ברש"י:** שבע שנים הם ימים אחדים כו': 209.

וישלח

לב, יא — קטנתי מכל החסדים גו' (**ורש"י:** נתמעטו זכיותי כו'): 141. 142.

וישב

מ, יג — ישא פרעה את ראשך (**ורש"י:** לשון חשבון כו'): 3.

מקץ

מב, ה — ויבואו בנ"י לשבר בתוך הבאים: 85.

ויחי

מט, ז **ברש"י:** 8.
מט, י לא יסור גו': 15.
מט, טו ויט שכמו לסבול: 48.

שמות

ב, יג־יד שני אנשים עברים נצים גו' (ורש"י: דתן ואבירם): 15.
ג, ב הסנה איננו אוכל: 225.
ד, טז **ברש"י:** לך, בשבילך כו': 199.
ה, כ ויפגעו את משה גו' (ורש"י: דתן ואבירם): 15.

בא

יג, ט והי' לך לאות גו' למען גו' כי ביד חזקה גו' (ורש"י:): 101. 153.
יג, יג והי' לך לאות על ידך: 35.
יג, טז והי' לאות גו' כי בחוזק יד גו': 35. 153.

בשלח

יד, ה כי ברח העם: 56.
יד, יד ה' ילחם לכם (ורש"י:): 199.
טו, ב זה א־לי ואנוהו: 125.
טו, כה **ברש"י:** 30.
טז, כ ויותירו אנשים (ורש"י: דתן ואבירם): 15.
טז, כה אכלוהו היום כי שבת לה': 158.
טז, כח **ברש"י:** 11. 206.

יתרו

ר"פ **ברש"י:** שקול משה כנגד כל ישראל: 135.
יט, א בחודש השלישי גו': 216.
יט, ב ויחן שם ישראל נגד ההר (ורש"י: כאיש אחד כו'): 17. 41. 216. 225.
יט, ג ותגיד לבני ישראל (ורש"י: עונשין ודקדוקין כו'): 31.
יט, ה **ברש"י:** 30.
יט, ו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים גו': 45. 216. 225.
יט, ח כל אשר דבר ה' נעשה: 29. 30.
יט, י וקדשתם היום ומחר: 26. 229.
יט, יא **ברש"י:** 26.
יט, יב והגבלת את העם סביב גו': 224.
יט, טז קולות וברקים וקול שופר גו': 24.
יט, כ וירד ה' על ה"ס: 32.
יט, כא **ברש"י:** תאותם אל ה' לראות כו': 227.

יט, כג הגבל את ההר וקדשתו: 224.
כ, ב אנכי ה״א גו׳: 18. 239.
כ, ט ששת ימים תעבוד גו׳: 143.
כ, טו וכל העם רואים את הקולות גו׳: 18.
וירא העם וינועו גו׳: 34.
כ, כא **בראב״ע**: 26.
כ, כב **ברש״י**: נברא להאריך ימיו כו׳ אי״ז בדין שיונף המקצר כו׳: 206. 208.

משפטים

כג, יז שלש פעמים בשנה יראה גו׳: 179.
כד, א **ברמב״ן**: כלומר בו ביום לאחר מ״ת כו׳: 26.
כד, ג ויספר לעם גו׳ אשר דבר ה׳ נעשה (**ורש״י**): 26. 30.
כד, ד **ברש״י**: 26.
כד, ה וישלח את נערי ב נ״י גו׳: 26.
כד, ו **ברש״י**: 26.
כד, ז ויקח ספר הברית גו׳ (**ורש״י**): 30.
כד, ח ויקח משה את הדם גו׳: 26.

תרומה

כה, טז את העדות: 37.

תשא

ר״פ כי תשא את ראש גו׳ (**ורש״י**): 3. 5.
ל, טו לכפר על נפשותיכם: 110.
ל, טו **ברש״י**: לקנות מהן קרבנות צבור: 110.
ל, טז **ברש״י**: שנצטוו למנותם אחר מעשה העגל כו׳: 1.
לא, יח לוחות העדות: 37.
לב, לד וביום פקדי גו׳ (**ורש״י**): 128.
לד, כג שלש פעמים בשנה יראה גו׳: 179.

פקודי

ר״פ **ברש״י**: עדות לישראל שויתר להם הקב״ה על מעשה העגל כו׳: 1.

ויקרא

ג, טז כל חלב לה׳: 124.
ד, ג **ברש״י**: העם תלויין בו כו׳: 206.

צו

ז, יב **ברש״י**: דבר הודאה על נס שנעשה לו כו׳: 139.

שמיני

ט, כג **ברש"י:** 1.

י, ד קרבו שאו אחיכם גו': 58.

תזריע

יג, לז **ברש"י:** לשון צהוב דומה כו': 54.

אחרי

יז, ב זה הדבר: 190.

קדושים

כ, טו **ברש"י:** 207.

אמור

כג, טז תספרו חמשים יום: 9.

כג, יז חמץ תאפינה: 57.

כג, לו מקרא קודש יהי' לכם: 178.

עצרת היא (**ורש"י:** עצרת אתם אצלי כו'): 178.

כג מ ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים: 179.

כג, מב"ג בסוכות תשבו גו' למען גו': 101.

בחוקותי

כו, ד **ברש"י:** עתידין לעשות פירות: 51.

כו, ה ואכלתם לחמכם לשובע (**ורש"י:** אוכל קימעא כו'): 51.

כו, ו **ברש"י:** שלום שקול כנגד הכל: 135.

כו, י **ברש"י** ד"ה וישן: 51.

במדבר

17 (שייכות הפ' לחה"ש). 47 (כנ"ל).

ר"פ באחד לחודש השני גו': 56.

ברש"י: מתוך חיבתן כו': 1.

א, ב **ברש"י** ד"ה לגולגלותם: ע"י שקלים כו': 3.

ברמב"ן (בשם רש"י): כמו שאומרים לקוסטינר ארים רישי' דדין: 2.

א, ד ואתכם יהיו איש איש למטה גו': 203.

א, מז והלוים למטה אבותם לא התפקדו בתוכם: 2.

א, מט אך את מטה לוי לא תפקוד (**ורש"י:** כדאי הוא כו' ד"א צפה כו'): 1.

א, נ ואתה הפקד את הלוים גו' (**ורש"י**): 3.

ב, י דגל מחנה ראובן תימנה: 10.

ג, יב ואני הנה לקחתי גו': 3.

ברש"י: וכשחטאו כו': 6.

ג, טו פקוד את בני לוי גו': 1.

ברש"י: משיצא מכלל נפלים כו': 2.

ג, טז עפ"י ה' (**ורש"י**: הלך משה ועמד כו'): 4.

ג, כג משפחות הגרשוני: 10.

ג, כט משפחות בני קהת יחנו גו' תימנה (**ורש"י**: וסמוכין כו' אוי לרשע כו'): 10.

ג, לח משה ואהרן ובניו (**ורש"י**: וסמוכין להם כו'): 11.

ג, לט **ברש"י** שאהרן לא הי' במנין הלוים: 8.

ד, ב **ברש"י**: מנה מהן כו': 5.

נשא

46 (שם הפרשה). 47 (שייכות הפ' לחה"ש).

ר"פ נשא את ראש גו' (**ורש"י**): 5. 42. 45.

ה, י **ברש"י**: לו יהי ממון הרבה: 51.

ו, כד יברכך ה' וישמרך (**ורש"י ד"ה יברכך וד"ה וישמרך**): 50.

ו, כה יאר ה' פניו אליך (**ורש"י**: יראה לך פנים כו'): 54.

ז, ב ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבותם: 203.

ברש"י: שעמדו עם משה ואהרן כשמנו כו': 203.

ז, יח־יט הקריב . . הקריב: 48.

ז, כג ולזבח השלמים בקר שנים: 48.

בהעלותך

ר"פ בהעלותך את הנרות גו' (**ורש"י**: שתהא השלהבת עולה מאליה): 222. 269.

ט, ו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם גו': 58.

ט, ז למה נגרע גו' במועדו: 56. 58.

באוה"ח: 56.

ט, י **ברש"י**: פסח שני מצה וחמץ כו': 57.

ט, יא [זמן פסח שני]: 56.

ט, יב **בתיב"ע**: פסחא דניסן . . דאייר: 56.

ט, כא ויש אשר יהי' הענן מערב עד בוקר גו': 270.

ט, כג ע"פ ה' ביד משה: 270.

י, י וביום שמחתכם גו': 62.

י, כא **ברש"י**: היו מקימין את המשכן כו': 46.

י, לג **ברש"י**: לתקן להם מקום חניי': 81.

יא, א **ברש"י ד"ה כמתאוננים**: 74.

יא, ב ויצעק העם אל משה (**ורש"י**: משל למלך כו'): 73.

יא, ד מי יאכילנו בשר (**ורש"י**: וכי לא הי' להם בשר כו'): 74.

יא, ה זכרנו את הדגה גו' את הקשואים גו' (**ורש"י**: מפני מה המן משתנה כו'): 71.

ברש"י: הקשואים הם קוקומברו"ש כו': 75.
יא, ח והי' טעמו כטעם לשד השמן: 72.
יא, כא שש מאות אלף רגלי העם גו': 74.

שלח

ר"פ שלח לך גו' (**ורש"י**: לדעתך כו'): 79. 133. 278.
ברש"י: שלקתה על עסקי דבה: 80.
ברש"י: ורשעים הללו: 78.
ויתורו את ארץ כנען: 81.
איש אחד איש אחד למטה אבותיו גו': 203.
יג, ג וישלח אותם משה . . ראשי בנ"י: 133.
כולם אנשים (**ורש"י**: ואותה שעה כשרים היו): 78.
ראשי בני ישראל (**ורש"י ד"ה כולם**): 80.
יג, טז האנשים אשר שלח משה: 133.
ויקרא משה גו' (**ורש"י**: התפלל עליו י"ה ישישיעך מעצת מרגלים): 78.
יג, יז וישלח אותם משה: 133.
לתור את ארץ כנען: 82.
יג, כב **ברש"י**: נשתטח על קברי אבות שלא כו' בעצתם: 80.
יג, כג **ברש"י**: להוציא דבה נתכוונו: 80.
יג, כה תור הארץ: 81.
יג, כו וילכו ויבואו גו' (**ורש"י**: מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה): 78.
יג, כח **ברש"י**: ותרגומו כו': 76.
יג, לא כי חזק הוא ממנו (**ורש"י**): 82.
יג, לב ויוציאו דבת הארץ גו': 80.
יד, ו ויהושע גו' מן התרים את הארץ גו': 82.
תרים: 81.
יד, ז טובה הארץ מאד מאד: 92.
יד, ז־ט טובה הארץ . . אל תיראום: 84.
יד, ח אם חפץ בנו ה' גו': 92.
יד, ט בה' אל תמרודו: 85.
יד, יב אכנו גו' ואעשך לגוי גדול: 6.
יד, כז עדה (**ורש"י**): 85.
ברש"י ד"ה אשר (ושלאח"ז): 85.
יד, כט כל פקודיכם לכל מספרכם: 6.
ברש"י: ואלו הן מבן כ' שנה כו': 5.
יד, לג **ברש"י ד"ה ארבעים שנה**: 87.
יד, לו והאנשים אשר שלח משה: 133.
ברש"י: דבה ל' חינוך . . וישנה לטובה: 80.

יד, לח חיו מן האנשים ההם (**ורש"י**): 83.
טו, לח **ברש"י**: ע"ש הפתילים כו' ע"ש וראיתם כו': 99.
טו, לט־מ וראיתם אותו גו' למען תזכרו גו': 95. 99. 152.
ברש"י: מתור . . מרגלים: 81.

קרח

ר"פ ויקח קרח גו': 10.
ברש"י ד"ה דתן ואבירם: 10.
טז, ה **בראב"ע**: 106.
טז, ו זאת עשו קחו לכם מחתות גו' (**ורש"י**: מה ראה כו'): 106.
ברש"י: הא לכם תשמיש חביב מכל כו': 108.
טז, ז **ברש"י**: ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה: 170.
טז, ח **ברמב"ן**: 106.
טז, יב לקרוא לדתן ואבירם (**ורש"י**: שהי' משה מחזר כו'): 106.
טז, טו אל תפן אל מנחתם (**ורש"י**: לפי פשוטו כו'): 105.
טז, טז־יז אתה גו' איש מחתתו גו' והקרבתם לפני ה': 107.
טז, כה ויקם משה וילך גו': 281.
טז, כז **ברש"י ד"ה ונשיהם ובניהם וטפם**: 171.
טז, כח בזאת תדעון כי ה' שלחני כו': 171.
טז, ל ואם בריאה יברא ה' גו': 173.
טז, לב ותפתח הארץ את פי' גו' ואת כל אשר לקרח: 10. 170.
טז, לג וירדו הם וכל אשר להם גו' ויאבדו מתוך הקהל: 173.
טז, לה ואש יצאה גו' מקריבי הקטורת: 107.
יז, ב אמור גו' וירם את המחתות גו': 108.
יז, ג **ברש"י**: 15.
יז, ה למען אשר לא יקרב איש זר גו': 106.
יז, יג **ברש"י**: על ידו מתו נדב ואביהוא כו': 107.
יז, כג פרח מטה אהרן גו': 196.
יח, יב כל חלב יצהר גו': 123. 125.
יח, כו והרמותם ממנו: 121.
יח, כח כן תרימו גם אתם גו': 113. 125.
יח, כט מכל חלבו: 123.
יח, ל בהרימכם את חלבו ממנו גו': 120.
יח, לב ולא תשאו עליו חטא גו': 120.

חוקת

יט, ב ויקחו אליך פרה אדומה גו': 127.
בשפ"ח וש"ך עה"ת: 130.
יט, כב **ברש"י** מיסודו של ר"מ הדרשן כו': 127.

כ, א **ברש"י:** מיתת צדיקים מכפרת: 207.

כ, יב לא תביאו: 133.

כ, יד וישלח משה מלאכים גו': 131.
כה אמר אחיך ישראל כו': 132.

כ, יט ויאמרו אליו בנ"י במסלה נעלה כו': 134.

כ, כב **ברש"י:** לא ה' בהן אחד מאותם שנגזרה כו': 173.

כא, א **ברש"י:** האתרים . . מרגלים: 81.
ברש"י: התייר הגדול: 81.

כא, כא וישלח ישראל מלאכים (**ורש"י:** ובמקום אחר כו' הנשיא הוא הכל): 111. 131. 203.

כא, כב **ברש"י:** אע"פ שלא נצטוו להם בשלום בקשו מהם שלום: 134.

כא, לב וישלח משה לרגל את יעזר (**ורש"י:** המרגלים לכדוה כו'): 84.

בלק

כב, ה **ברש"י ד"ה עם יצא ממצרים:** 150.

כב, לג **ברש"י:** 207.

כג, ז וישא משלו: 149.

כג, ח מה אקב גו': 150.

כג,ט כי מראש צורים אראנו (**ורש"י:** אני מסתכל בראשיתם כו'): 150.

כג, יג אפס קצהו תראה גו': 150.

כג, יט לא איש א־ל גו' (**ורש"י:** כבר נשבע להם כו'): 149.

כג, כ הנה ברך לקחתי גו': 150.

כג, כא לא הביט און גו' (**ורש"י:** כתרגומו כו'): 150.

כג, כג כי לא נחש ביעקב (**ורש"י:** ראויים הם לברכה כו'): 150.
ברמב"ן בפי' הן עם כלביא: 149.

כג, כד הן עם כלביא יקום גו' (**ורש"י:** כשהן עומדין משינתם כו' לא ישכב כו' ד"א כו' כתרגומו): 149.

כד, ט כרע שכב כארי גו' (**ורש"י:** כתרגומו כו'): 149.

כה, ז **ברש"י:** ראה מעשה ונזכר הלכה כו' הבועל ארמית קנאין פוגעין בו: 167.

ס"פ **בראב"ע:** שנעשו עשרה נסים לפינחס: 164.

פינחס

כה, יא בקנאו את קנאתי: 167.

כה, יג והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם (**ורש"י**): 167.

כו, א אחר המגפה (**ורש"י:** לידע מנין הנותרות): 174.

כו, ט הוא דתן ואבירם גו': 173.

כו, יא ובני קרח לא מתו (**ורש"י:** הם היו בעצה תחלה כו' תשובה כו'): 170.

כו, יג **ברש"י:** משפחת כו' בטלה וכן חמש כו': 174.

כו, כד **ברש"י:** חמשה משפחות חסרו כו': 174.

כו, נג לאלה תחלק הארץ (**ורש"י**: ולא לפחותים מבן כ'): 200.
כו, נד **ברש"י**: אלעזר הכהן הי' מלובש באו"ת כו' הגורל הי' צווח כו': 201. 202.
כו, נה **ברמב"ן**: 204.
כז, טז **ברש"י**: מנהיג שיהא סובל כאו"א לפי דעתו כו': 203.
כז, יח **ברש"י**: כנגד רוחו של כאו"א: 203.
כח, יח מקרא קודש: 178.
כח, כה מקרא קודש: 178.
כח, כו מקרא קודש: 178.
כט, א מקרא קודש: 178.
כט, ז מקרא קודש: 178.
כט, יב מקרא קודש: 178.
כט, יח **ברש"י**: פרי החג כו' כנגד ע' אומות כו': 178.
כט, יט מלבד עולת התמיד ומנחתה גו': 109.
כט, לה ביום השמיני עצרת תהי' לכם (**ורש"י**: עצורים כו' ד"א כו' ומדרשו באגדה כו'): 176.
כט, לו **ברש"י ד"ה פר אחד איל אחד**: 178.

מטות

197 (ע"ד שם הפרשה. שייכותה לבין המצרים).
ר"פ ראשי המטות (**ורש"י**: חלק כבוד כו' ומה ראה כו'): 186. 189.
ברש"י: נאמר כאן זה הדבר ונא' בשחוטי חוץ כו': 190.
ברש"י: לומר שהחכם בלשון התרה כו': 189. 197.
ל, ג לא יחל דברו גו' (**ורש"י**: כמו לא יחלל כו'): 186. 188.
בכלי יקר ד"ה לא יחל: 189.
ל, ד בבית אבי' (**ורש"י**: ברשות אבי'): 189.
לא, ג **ברש"י**: אע"פ ששמע שמיתתו תלוי' בדבר כו': 133.
לא, ו **ברש"י**: שהי' פינחס שקול כנגד כולם: 135.
לא, ט וישבו בנ"י גו': 197.
לא, כח והרמות מכס לה' גו': 198.
לב, ג **בבחיי**: 198.
לב, ו האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה: 198.
לב, כ אם תעשון גו' אם תחלצו גו': 198.
לב, לח מוסבות שם (**ורש"י**): 198.

מסעי

לד, ב זאת הארץ גו': 201.
לד, יג ויצו משה גו': 201.
לד, יז אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם גו' (**ורש"י**: בשבילכם כו'): 199.

לד, יח ונשיא אחד נשיא אחד גו' (**ורש"י**: שיהא נוחל וחולק אותם במקומכם כו'): 204.

ברש"י ד"ה לנחול את הארץ: 199.

לה, יב והיו לכם הערים למקלט מגואל גו': 209.

לה, יט גואל הדם הוא ימית את הרוצח גו': 210.

לה, כה והצילו העדה גו' מיד גואל הדם: 208.

לה, כה וישב בה עד מות הכהן הגדול (**ורש"י**: שהוא בא להשרות כו'): 206.

ברש"י ד"ה אשר משח: שאם כו' מת כה"ג כו': 208.

לה, כז אין לו דם: 209.

לה, כח כי בעיר מקלטו ישב גו': 210. 211.

לה, לא **ברמב"ן**: 209.

לה, לב ולא תקחו כופר לנפש אל עיר מקלטו (**ורש"י**): 210.

דברים

א, ב **ברש"י**: בכ"ט בסיון שלחו את המרגלים כו': 79.

א, כב ותקרבון אלי כולכם: 79.

נשלחה אנשים לפנינו גו': 79. 133.

ויחפרו לנו את הארץ גו' (**ורש"י**): 81.

א, כג וייטב בעיני הדבר (**ורש"י**: שמא תחזרו בכם כו'): 79. 133.

ברש"י: מן הברורים שבכם כו': 80.

ברש"י: שהלוים לא השתתפו בעצת מרגלים: 5.

א, כד וירגלו אותה: 81. 82.

ב, כו ואשלח מלאכים גו': 131.

ד, ד וְאתם הדבקים גו': 129.

ואתחנן

ד, לד לקחת לו גוי מקרב גוי: 32.

ה, ד פנים בפנים: 9.

ו, ד שמע ישראל גו': 153.

ו, ה ואהבת את ה"א גו': 93.

עקב

ח, ג ויענך וירעיבך ויאכילך את המן: 161.

ט, ט לוחות הברית: 37.

יא, יג לאהבה את ה': 93.

ראה

טז, ג לחם עוני: 58.

טז, ז ופנית בבוקר והלכת לאהלך: 183.

ברש"י: שטעון לינה ליל מוצאי יו"ט: 177.
טז, ח עצרת לה' אלקיך (**ורש"י**: עצור עצמך מן המלאכה): 181.
טז, יד ושמחת בחגיך גו': 62.

שופטים
יז, ח **ברש"י**: כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה: 164.
יט, ג תכין לך הדרך גו': 209.
יט, ו פן ירדוף גו' יחם לבבו גו': 208.
יט, יב ונתנו אותו ביד גואל הדם: 210.

תצא
כב, יט ולו תהי' לאשה גו': 211.
כג, ג לא יבוא גו' בקהל: 44.

תבוא
כז, ז וזבחת שלמים גו': 63.
כח, ג"ו ברוך אתה בעיר גו': 50.

וילך
לא, כו והי' שם בך לעד: 34.

ברכה
לג, י יורו משפטיך גו': 8.
לד, ה וימת שם משה: 129.

יהושע
ב, א וישלח יהושע גו' מרגלים גו': 82־81.
ה, ה כי מולים היו כל העם גו': 26.

שופטים
א, כג **ברש"י**: ויתורו כו' במרגלים: 81.
ה, יד ומזבולון מושכים בשבט סופר: 15.
יא, יז וישלח ישראל מלאכים גו': 131.

ישעי'
ו [מרכבה דישעי']: 19.
כה, ח בלע המות לנצח: 128.
כז, יב ואתם תלוקטו לאחד אחד בנ"י: 112.
נא, טז ואשים דברי בפיך: 43.

נח, ה יום רצון לה׳: 159.

ירמי׳

א, יא מקל שקד אני רואה: 194.
א, יב **ברש״י:** ממהר להוציא פרח כו׳: 196.
לא, כז והי׳ כאשר שקדתי עליהם כו׳: 195.

יחזקאל

א [מרכבת יחזקאל – קריאתו בהפטרת שבועות]: 19־18.
א, ה ומתוכה דמות גו׳: 20.
א, כח **ברד״ק:** 18.
ג, יב ותשאני רוח גו׳: 23.
טז, ו ואעבור עליך גו׳: 26.

הושע

ב, א והי׳ מספר בנ״י גו׳: 7.

מיכה

ז, טו כימי צאתך מאמ״צ אראנו נפלאות: 164.

חבקוק

ג, ג אלו־ה מתימן יבוא גו׳: 19.

צפני׳

ג, ט אז אהפוך גו׳: 41.

זכרי׳

ז, ג האבכה בחודש החמישי גו׳: 159.
ח, יט יהי׳ גו׳ לששון ולשמחה גו׳: 159. 162.

תהלים

א, א אשרי האיש גו׳: 16.
כג, א מזמור לדוד ה׳ רועי גו׳: 229.
כז, יג לראות בטוב ה׳: 92.
לא, כ מה רב טובך גו׳: 93.
לג, יט לחיותם ברעב: 160.
מב, א **ברש״י:** 171. 172.
ס, ט יהודה מחוקקי: 16.
סח, ט ארץ רעשה גו׳: 24.

סח, יח רכב אלקים רבותים גו': 18.
פו, ד שמח נפש עבדך גו': 262.
פז, א לבני קרח מזמור שיר: 175.
קז, יא **ברש"י**: 141.
קח, ט יהודה מחוקקי: 16.
קיט, קעב תען לשוני אמרתך: 46.

משלי

ג, ו בכל דרכיך דעהו: 192.
ג, טו יקרה היא מפנינים גו': 42.
ה, טז יפוצו מעינותיך חוצה: 276.
ח, טו בי מלכים ימלוכו: 42.
יד, לד צדקה תרומם גוי: 226.

איוב

יא, ט ארוכה מאר מדה גו': 7.

קהלת

ז, כג אחכמה והיא רחוקה ממני: 127.

אסתר

ט, כב לעשות אותם ימי משתה ושמחה: 62.

דברי הימים־א

יב, לב ומבני יששכר יודעי בינה גו': 15. 48.

מפתח מאמרי חז"ל

ברכות

ד, א — שמא יגרום החטא: 142.

בחדא"ג מהרש"א שמסקנת הגמ' דיש מיתה בלא חטא: 141.

ה, א — המצוה זו משנה כו': 235.

יב, ב — פרשת ציצית מפני מה קבעוה כו' (ורש"י: עול מצות כו'): 154.

יג, א — למה קדמה ק"ש כו' שיקבל עליו עומ"ש כו': 153.

יד, ב — כל הקורא ק"ש בלא תפילין כו': 152.

הרוצה שיקבל עליו עומ"ש שלימה כו': 154. 273.

יז, א — שיהא חלבי ודמי שנתמעט כו' ע"ג המזבח ותרצני: 159.

יח, א — צדיקים גם במיתתם קרויים חיים: 129.

כא, ב — כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה: 85.

כב, א — מה להלן באימה כו': 34.

לה, ב — אפשר אדם חורש כו': 86.

מג, ב — ברכת האילנות: 142.

מח, א — בוצין (ורש"י): 76.

נג, ב — חטוף ובריך: 154.

נד, א — ברוך שעשה לי נס במקום הזה: 138.

הרואה כו' מעברות הירדן כו': 140.

נד, ב — ארבעה צריכין להודות כו': 138.

בעיון יעקב לע"י ד"ה על: גנאי הוא לת"ח לומר הגומל לחייבים: 141.

נו, ב — הרואה פינחס בחלום כו' פיל כו' (ורש"י): 164.

נז, א — הרואה הונא בחלום כו' (ורש"י ד"ה נס): 164.

נז, ב — פיל כו' פלא נעשה לו: 164.

תרומות

פ"ב מ"ד — כ"מ שיש כהן תורם מן היפה כו': 121.

פ"ב מ"ו — תורם מן היפה כו' אבל לא מן הרע על היפה כו': 120. 121.

מעשרות

פ"א מ"ד — שקדים המרים . . מתוקים: 194.

שבת

כא, ב — **בגליוני הש"ס (לר"י ענגל)** דחינוך צ"ל בטהרה גמורה ולא בדחיית טומאה כו': 28.

נה, ב — אם יש מיתה בלא חטא: 141.

פו, א — **בחת"ס ד"ה ומסוגיא זו: 27. 28.**

פו, ב דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל: 27.
פז, א פירש עונשה (**ובחדא"ג מהרש"א**): 31.
ששי בחודש ששי בשבת: 27.
פח, א בה' בנה כו' מזבח: 26.
כפה . . עליהם את ההר כגיגית (**ותוד"ה כפה**): 32.
[הקדמת נעשה לנשמע]: 30.
קו, א **ברש"י ד"ה מה לי**: 28.
קיח, ב מצוה דהוי זהיר בה טפי: 280.
קיח, ב במה מענגו כו': 64.
קלג, ב התנאה לפניו במצות: 125.
קלח, ב דבר ה' זו הלכה: 43.

עירובין

יג, ב מפני מה זכו ב"ה כו' שנוחין ועלובין היו כו': 45.
סד, ב **ברש"י ד"ה בחרטה**: ונמצא נדר נעקר מאליו: 187.
צו, א והי' לך לאות . . מי שצריכין אות (**ורש"י**: להעמיד אות על עצמן להכיר כו'): 35. 37.

פסחים

ל, ב כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון: 184.
סז, א איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחה לפסח שני: 60.
סח, ב אי לאו האי יומא כו' (**ורש"י**): 43.
צ, ב טמאי מת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בע"פ: 56.
צג, א פסח שני רגל בפ"ע הוא: 60.
צה, א בפ"ש חמץ ומצה עמו בבית: 57.
צה, ב **ברש"י ותוס' ד"ה טעון לינה**: 176. 183.
קט, א ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין: 63.
בתוד"ה במה משמחו: 64.
קיז, א לדוד מזמור מלמד ששרתה עליו שכינה כו': 175.

ראש השנה

ד, ב שמיני רגל בפ"ע כו' (**ורש"י ותוס'**): 182.
ה, א **ברש"י**: ליל חוש"מ: 176.
ה, א **בריטב"א** בדין דטעון לינה: 182. 183.
ז, א [ק"צ צ"ל מוסרם יפה יפה]: 110.
יח, ב קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה כו': 159.

יומא

ג, א שמיני רגל בפ"ע (**ורש"י ותוס'**): 182.

בשפת אמת בתוד"ה פז"ר: 66.
ד, א **ברש"י ד"ה מכל חטאות: 127.**
כח, ב קיים א"א כה"ת כו': 28.
מה, ב **בתוד"ה נאמרה שם: 106.**
מז, א **בת"י ד"ה הכא מחתה: 106.**
עב, ב שלשה זירים הן כו': 42.
עה, א ח"א טעם כל המינין טעמו במן כו' טעמן ולא ממשן: 71.
ברש"י ד"ה הללו: קשין לעוברות ומניקות: 72. 73.

סוכה

כה, ב מישאל ואלצפן כו' שהיו עוסקין בנדב ואביהוא: 58.
כה, ב הטמאים לנפש אדם חל שביעי שלהן להיות בע"פ: 56.
כז, ב **ברש"י ד"ה כל האוזרח: שפחות משו"פ אינו נחשב שלו: 109.**
מב, ב **בכפות תמרים ובערוך לנר: 64.**
מז, א כשם ששבעת ימי החג טעונין כו' לינה כו': 182.
ברש"י ד"ה ולינה: 176.
מז, ב שמיני רגל בפ"ע כו' (**ורש"י מח, א: שאין יושבין בסוכה**): 182.
מז, ב **בריטב"א בדין דטעון לינה: 182.**
נה, ב פר כנגד ישראל כו': 178.
נו, ב ברוצינא (**ורש"י ותוס'**): 76.
אוי לרשע אוי לשכנו: 11.

תענית

כו, א **בתויו"ט: ד' צומות לא הוקבעו אלא לאבל: 159.**
כט, ב ת"ב שחל בשבת אוכל בשר כו' כסעודת שלמה כו': 162.

מגילה

ד, ב תניא חל להיות בשבת כו' רבי אומר כו': 157.
ה, ב הואיל ונדחה ידחה: 156.
יד, א מקום נתבצר להם בגיהנם כו': 170.
כג, ב כ"ד שבקדושה כו' עשרה כו' עד מתי לעדה כו': 85.
כה, א **ברע"ב ובתויו"ט: 19.**
ל, ב **ברש"י ד"ה הא כדאיתא ע"ד ההפטרה מעין המאורע: 19.**
לא, א ומפטירין במרכבה: 18.

מועד קטן

יד, ב **בתוד"ה עשה דיחיד: 63.**
כג, ב **בתוד"ה מאן: שבת כו' לא כתיב שמחה: 62.**

חגיגה

ה, ב דמחוו לי' במחוג קמי מלכא: 143.
ו, א ורש"י ד"ה ישנה: 26.
ו, ב בצל"ח: 66.
ז, ב ישראל יוצאין י"ח בנדרים כו': 66.
בתוד"ה עולות: 66.
י, א היתר נדרים פורחין באויר כו': 186. 193.
י, ב בטורי אבן ד"ה מה התם: 113.
יא, ב אין דורשין כו' במרכבה כו': 19.
יג, ב למה יחזקאל דומה לבן כפר כו': 20.
ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום: 225.
יז, א שמיני רגל בפ"ע כו' (ורש"י ותוס'): 182.
ברש"י ד"ה טעון לינה (ושלאח"ז): 176.
יז, ב בתוד"ה דכתיב בתי' הר"ר אלחנן: 182.

יבמות

כ, א קדש עצמך במותר לך: 192.
מו, א [אבותינו נכנסו לברית במילה וטבילה כו']: 26.
מו, ב תקוני גברא בשבת לא מתקנינן: 27. 28.
פט, ב מנין לתורם מן הרעה על היפה כו': 120.

כתובות

יא, א גר קטן מטבילין אותו ע"ד בי"ד: 29.
עד, ב חכם עוקר את הנדר מעיקרו: 187.
קד, א [רבי לא נהנה מעוה"ז כל ימיו כו']: 161.

נדרים

רפ"ג בתוס' רי"ד בענין שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו: 188.
כא, ב [אם פותחים בחרטה]: 187.
בר"ן ד"ה אין חכם מתיר: 187.
כב, ב ברשב"א ד"ה נפק: 187.
כה, א שקולה מצות ציצית כנגד כל המצות: 153.
סב, א למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא: 92.
סה, א ברש"י ד"ה במדין: 187.
עג, ב בר"ן: 187.
עה, א בר"ן: 187.
עז, ב [בעל מפר, וחכם מתיר]: 189.
עז, ב בר"ן: 186. 188.
עח, א ומה כאן ראשי המטות כו': 190.

נח, א **ברא"ש:** 186. 188.

נזיר

כא, ב בעל מיגו גייז: 187.
כב, א **בתוד"ה מר זוטרא:** 187.

סוטה

ט, א מעשי ידי משה נצחיים: 128.
יג, ב לא מת משה כו': 129.
לד, ב י"ה יושיעך מעצת מרגלים: 80.
לט, ב **ברש"י ד"ה שתגלל:** 20.

גיטין

כג, א דלאו בני דעה נינהו (**ורש"י:** דגבי שליחות איש בעינן): 116.
בחי' רעק"א: היכא דא"צ דעתו שיעשה שליח גם לקטן יש שליחות כו': 117.
כג, ב מה אתם בני ברית כו': 118.
כט, ב אם מת ראשון בטלו כולן כו' מכח דבעל קאתי כו': 115.
נו, ב משיב חכמים אחור גו' על ריב"ז: 298.
אפשר דהוי הצלה פורתא: 298.
סב, א מאן מלכי רבנן: 43.
סד, ב **בתוד"ה שאני:** 117.
סו, ב **ברמב"ן** דגבי תרומה אפי' גילוי מילתא נמי מהני כו': 116.
פג, ב אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה (**ורש"י**): 187.

קידושין

מ, ב גדול לימוד שמביא לידי מעשה: 46.
מא, ב גם אתם לרבות את השליח: 113.
גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית: 113.
מב, א מנין ששלוחו של אדם כמותו שנא' ונשיא אחד כו' (**ורש"י:** לאורויי נמי דלקטנים כו'): 200.
מב, א **ברש"י ד"ה והא:** 117.
ברש"י ד"ה אלא כדרבא: כלומר לא זכות אלא בפניו גרידתא כו': 200.
בתוד"ה יתומים: 204.
מו, ב **ברש"י ד"ה בהרימכם:** הא אם תרימו את הרעה שבו: 120.
מז, א **בתוד"ה אם:** 123.
נב, ב כי קא זכו כו' (**ורש"י**): 66.

בבא קמא

יב, ב אבל לאחר שחיטה כו' (**ורש"י ותוס'**): 66.

פב, א אוכלין שום בע"ש: 75.
פג, א אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי כו': 98.
צב, א בהדי הוצא כו' (ורש"י): 11.

בבא מציעא

כב, א סתמי' דבעה"ב כי תרום מבינונית הוא תרום (ובתוד"ה ואם לאו): 122.
כב, א ברש"י ד"ה כלך: הי' לך ללכת אצל יפות לתת מהן לכהן: 125.
לח, א אדם רוצה בקב שלו כו': 118. 119.
עא, ב רב אשי אמר כו' בכה"ת כולה יש שליחות לנכרי כו': 113.
ברמב"ן ורשב"א: 200.

בבא בתרא

יד, ב ע"ד ס' תהלים: 236.
טז, א שטן ופנינה לש"ש נתכוונו: 85.
עד, א משה ותורתו אמת: 83.
עה, א [עוה"ב לכ"א לפי דרגתו]: 92.
קו, ב ברשב"ם ד"ה אמר רב אשי: 202.
קטו, ב לא כלה שבטא: 129.
קיז, א ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ כו': 200.
קכ, ב מה כאן ראשי המטות כו': 190.
חכם מתיר כו' (ורשב"ם): 189.
ביד רמה (אות סח): 187.
קכא, ב מי שפקודיו מבן עשרים כו': 5.
בשטמ"ק בשם הראב"ד ע"ד חלוקת א"י: 204.
קכב, א טרף בקלפי של שבטים כו': 202.

סנהדרין

ב, א והצילו העדה . . עשרה: 85.
מד, א אע"פ שחטא ישראל הוא: 39. 85.
עד, ב העדה . . עד מתי לעדה . . עשרה: 85.
פא, ב קנאין פוגעין בו: 167.
פב, א הבא לימלך אין מורין: 167.
נתעלמה ממנו הלכה כו' כ"מ שיש חה"ש כו': 167.
פב, ב ששה נסים נעשו לו לפינחס כו': 164.
צא, א מעשה דגביהה בן פסיסא: 274.
קה, א והיו צהובין כו': 54.
קח, א מרגלים אין להם חלק לעוה"ב: 86.
קט, ב ארון בן פלת אשתו הצילתו: 172.
קי, א 281.

קי, א מקום נתבצר להם כו': 170.

עבודה זרה

כט, א למה נק' שמן קשואין כו': 72.

מכות

יא, א ע"פ עד מות הכה"ג: 206.

כד, א אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום: 18.
קול המונה של רומי: 25.

הוריות

ו, א אין הצבור מתים: 129.

יג, א אם הי' ממזר ת"ח כו': 42. 43.

אבות

פ"א מ"ב על ג"ד העולם עומד כו': 6.

פ"א מי"ב הוי מתלמידיו של אהרן כו': 147. 211.
כל מעשיך לש"ש: 154. 192.

פ"ג מ"ז המפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו': 142.

פ"ג מי"ג נדרים סייג לפרישות: 191. 197.

פ"ד מ"ו כל המכבד את התורה גופו מכובד כו': 40.

אבות דרבי נתן

רפ"ט 12.

סופרים

פ"ג הי"ב אוחז בידו באימה וקורא בו: 34.

זבחים

ד, א ורש"י ותוס' [אם בקרבן צבור יש שייכות להיחיד]: 110.

צא, א שבת למוספין אהני כו': 161.

קא, ב לא נתכהן פינחס עד כו': 167.

מנחות

כ, ב **בתוד"ה נפסל:** 146.

כט, ב זו תורה וזו שכרה כו': 256.

לד, ב **בתוד"ה לטוטפות:** 35.

לו, ב [תפילין הם אות]: 35.

מא, ב אין ציצית אלא יוצא כו': 95.

מג, ב ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדי לי' כו': 100.
ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת כו': 153.
תניא אידך כו' כיון שנתחייב אדם במצוה זו כו': 152. 153.
ראי' מביאה לידי זכירה כו': 99.
נה, ב [בתורם מרע על היפה]: 120.
עח, ב **בתוד"ה או: 110.**
בסופה כל העוסק בתורת עולה כו': 7.

חולין

יב, ב קטן אין לו כוונה אבל יש לו מעשה: 117.
כה, ב שקדים מרים ושקדים מתוקים: 194.
פג, א בארבעה פרקים בשנה כו': 64.
קכח, ב אבן שבזוית כשהוא חולץ כו': 12.
קכט, ב פסחא זעירא דלא למספד: 60.
קלג, א ונתן ולא שיטול מעצמו כו': 154.

בכורות

י, א מצותי' אחשבי': 270.
ל, ב [גר צריך לקבל עליו כה"ת]: 30.
לז, א **בתוד"ה מפירין: 189.**
נב, ב **בתוד"ה אמר רבי אסי: 204.**

תמורה

ה, א חלבו אין גירועין לא: 121. 122.
טו, ב אין הצבור מתים: 129.

כריתות

ט, א לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה כו': 26.

מעילה

כא, א [שליחות דקטן]: 117.

מדות

פ"ה מ"א לשכת העץ: 211.

נגעים

פי"ב מ"ו מכאן אמרו אוי לרשע כו' שניהם חולצין כו': 12.
פי"ג מ"ב אבן שבזוית בזמן שהוא חולץ כו': 12.

פרה

פ"ג מ"ה ומאחת כו': 127.
ט' הפרות: 128.

מגילת תענית

פ"ג מעשה דגביהה בן פסיסא: 274.

ירושלמי

ברכות

פ"ב ה"ז ד' הצומות בגדר אבלות: 159.

פסחים

פ"ט ה"א שניתן לישראל לבנות ביהב"ח כו' ציבור עושה פ"ש: 60.

יומא

פ"ד ה"א שני פרחי כהונה היו מעלים את הקלפיות: 202.

תענית

פ"ד ה"ה ע"פ מקל שקד אני רואה כו': 194.
פ"ד ה"ו כשחל ת"ב בשבת אין לא לפניו ולא לאחריו: 157.

מגילה

פ"א ה"ד יצא זה [שבת] ששמחתו תלוי' בידי"ש: 62.
רפ"ד כשם שניתנה באימה וביראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה וביראה: 34.

חגיגה

פ"א ה"ח [במקור דין הפרת נדרים כו']: 186. 188.

נדרים

פ"ט ה"א לא דייך מה שאסרה תורה כו': 191. 197.

סנהדרין

פ"א ה"ד [אין דבר שבקדושה בפחות מעשרה מפסוק ויבואו בנ"י כו']: 85.

הוריות

פ"ג ה"ד [חכם קודם למלך ישראל]: 42.

מדרשים

מכילתא

בשלח

טו, א משה שקול כנגד ישראל כו': 135.
טו, יג משה כו' שקול כנגד הכל: 135.
טז, א [ו' סיון חל בששי בשבת]: 27.
טז, ד לא ניתנה תורה .. אלא לאוכלי המן: 86.

יתרו

ר"פ שקל משה כישראל וישראל כמשה כו': 135.
יט, ב השוו לב אחד: 41.
יט, ט אינו דומה שמיעה לראי': 228.
יט, י בפי' „ספר הברית": 30.
ר"י ברבי יהודה אומר בו ביום נעשו כל המעשים: 26.
כ, ט ע"פ ששת ימים תעבוד גו': 143.

תורת כהנים

מצורע

יד, מ וחלצו כו' אוי לרשע אוי לשכנו כו': 12.
יד, מה אבן שבזויות כו': 12.

ספרי

נשא

ו, כד יברכך ה' בברכה המפורשת ברוך אתה בעיר כו': 50.

בהעלותך

י, י וביום שמחתכם אלו שבתות: 62.
יא, ה ר"ש אומר מפני מה המן משתנה כו': 71. 72.
יא, ח מה הדד הזה שהוא מין א' כו': 72.

קרח

יח, כ ג' כתרים הם כו': 42.
יח, כא כל מצות כהונה קנאו ה' כו': 125.
יח, כו והרמותם ממנו ממין על מינו כו': 121.
יח, ל שלא יהו תורמים אותו אלא מן המובחר: 120.
יח, לב שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר כו': 120.

בלק

י"ב נסים נעשו לפינחס כו': 164.

פינחס

כט, לה ביום השמע"צ כו' עצרו הכתוב מלצאת כו': 176. 180. 182.

מטות
ר"פ זה הדבר גו' הבעל מיפר כו' חכם מתיר כו': 189.
מסעי
לה, כה ע"פ עד מות הכהן הגדול: 206.
ראה
טז, ז מלמד שטעונים לינה כו': 183.

ספרי זוטא

נשא
ז, יח למה כתיב . . הקריב . . מפני שהוא כו': 48.
קרח
יח, כט ממנו – שלא יפריש תרומה ממין על שאינו מינו: 123.

בראשית רבה

פ"ג, ח שבו הי' הקב"ה יחיד בעולמו: 238.
פ"י, ו אין לך כל עשב כו': 22.

שמות רבה

פ"ה, י ואמת זה משה: 83.
פ"ב, ג [במ"ת בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים כו']: 22. 32. 226.
פט"ו, כג לכם כו' ואין לזרים אתך: 185.
רפל"ב [לולא חטא העגל לא הי' ענין המיתה]: 127.
רפל"ה אור שנברא ביום הראשון כו': 228.

במדבר רבה

פ"א, יא־יב בתוך בנ"י אין אתה מונה אותן אבל לעצמן מנה אותן: 1.
פ"ב, י [בביאור הדגלים ובמקום חנייתם לרוחות]: 14.
פ"ג, יב שהיו לבעלי מחלוקת סמוכין כו': 10.
פ"ד, יב אינו אומר פקוד אלא נשא כו': 45.
פ"ו, א הה"ד יקרה היא מפנינים כו' לפי שהי' קהת טוען הארון כו': 42.
פ"א, ה עם הברכה שמירה מלך ב"ר כו': 52.
[כמה פירושים בפסוק]: 50 53
ר' יצחק אומר והלא אם מבורכים כו': 53.
פ"א, ו שיביט בך בפנים מאירות: 54.
פ"ג, ג יהודה אתה השפלת עצמך כו' שתקריב ראשון כו': 48.
פ"ג, ד קפץ נחשון לתוך גלי הים כו': 48.
פ"ג, ז שירד תחילה לנחשול שבים: 48.
פ"ג, טו בא נשיא יששכר והקריב ע"ש התורה . . בקר שנים . . מי שמבקר כו': 48.
פ"ח ה מחלוקת של קרח כו' אוי לרשע כו': 10.

פי"ח, י יודע אני שיש לאלו חלק באותה מנחה שהקריבו כו': 105. 109.
פי"ח, כ [תשובת בני קרח]: 170.
פי"ט, ג אחכמה והיא רחוקה ממני כו': 127.
פי"ט, ו לך אני מגלה טעם פרה כו' שכל הפרות בטלות ושלך קיימת: 127.
פי"ט, ח תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל: 127.
פי"ט, כח ללמדך שראש הדור כל הדור: 131.
פי"כ, כ [ע"פ הן עם כלביא יקום גו']: 149. 151.
פכ"א, ט ויהושע פושט ידו כו': 202.

קהלת רבה

פי"ה, י [ע"פ ויענך גו' שהמן פעל רעבון]: 161.
פי"ז, א שלשה כתרים הם כו': 42.

תנחומא

וארא
טו [במ"ת בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים כו']: 22. 32. 226.
צו
יב [ראיית ישראל המרכבה במ"ת]: 18.
במדבר
יב ומן הדרום בני קהת וסמוכין להם כו': 10.
נשא
טז נתאוה כו' דירה בתחתונים: 70.
קרח
ז [ע"פ אל תפן אל מנחתם]: 105.
יא [תשובת בני קרח]: 170.
חוקת
ו על כל אלה עמדתי כו' אחכמה והיא רחוקה ממני כו': 127.
ח אני מגלה לך טעם פרה: 127.
שכל הפרות בטילות ושלך קיימת: 127.
אמר הקב"ה תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל: 127.
כג שראש הדור הוא כל הדור: 131. 135.
בלק
יד [ע"פ הן עם כלביא יקום גו']: 149. 151.
ס"פ לא הטיפו דם כדי שלא יטמא פינחס: 167.
פינחס
ו ויהושע פושט ידו כו': 202.

ילקוט שמעוני (ח"א)

רמז תשסד אני אמרתי החל רש כו': 134.

לקח טוב

יתרו

יט, י כל אלו המעשים בו ביום נעשו כו': 26.

תרומה

כה, טז עדות התורה לעולם שהקב"ה בחר בישראל: 37.

פרקי דרבי אלעזר

רפמ"ו מ"ת בששי בשבת: 27.

מדרש תהלים

מה, ב תשובת בני קרח: 171.

זהר

חלק א

לז, ב משה לא מית כו': 129.

פד, א־ב הפרד נא . . לית אנת כדאי לאתחברא בהדאי כו' דכל מאן כו': 11.

רד, ב [בר נש שפגע בר"ח ור"י ולא ראה אותם לובשים ציצית]: 97.

חלק ב

טו, ב שקדים מנהון מרירן ומנהון מתיקן כו': 195.

חלק ג

עג, א ישראל מתקשראן באורייתא כו': 39.

קכ, ב עאל ומדכי גרמי' כו': 273.

קכב, ב ווי לחייבא ווי לשביבי': 11.

קנב, ב [בטעם שפסח שני הוא בי"ד אייר]: 56.

קעד, ב ציצית פקודא דא איהו לאדכרא כל פקודי אורייתא: 101.

קפו, א [ר' יצחק ור' יהודה ביארו הטעם למה לא קראו ק"ש אותו יום]: 97.

רנג, ב מאן דיליף אורייתא כו' אקרי מלך כו' בתרין עלמין כו': 43.

רעו, א [משמע דמרגלים יש להם חלק לעוה"ב]: 86.

זהר חדש

יתרו

לז, ד ראיית יחזקאל המרכבה היתה בחה"ש: 18.

מפתח ספרים

ספרי הרמב"ם

64 (מכללי הרמב"ם שאינו כותב דינים חדשים). 235 (דרכו ליקח הדרשה היותר פשוטה אף שלא נזכר בגמ').

בהקדמה

כל המצות כו' בפירושן ניתנו שנאמר ואתנה לך כו': 235.

מנין המצות

מ"ע קנ"ט לשבות בראשון ש"פ שנא' וביום הראשון מקרא קודש: 179.
מ"ע קס"ג לשבותב ראשון של חדש השביעי שנא' בא' לחדש יהי' לכם שבתון: 179.

הלכות יסודי התורה

פ"א ה"ד הוא לבדו האמת: 88.
פ"ב ה"ב והיא היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן כו': 93.

הלכות דעות

פ"ג ה"א צוו חכמים כו' לא דייך מה שאסרה תורה כו': 191.
פ"ג ה"ג צוו חכמים ואמרו וכל מעשיך יהיו לש"ש כו': 154. 192.
פ"ד ה"ט החציר והבצלים והשומים: 72.

הלכות תלמוד תורה

פ"ג ה"א בשלשה כתרים כו' שכתר תורה גדול משניהם: 42.
פ"ג ה"ב אמרו חכמים ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה כו': 42.

הלכות תשובה

פ"ז ה"א. ישתדל אדם לעשות תשובה כו' לחיי העוה"ב: 88.
פ"ז ה"ה שסוף ישראל לעשות תשובה כו': 175.
פ"ח ה"ב [תכלית השכר לנשמות בלא גופים]: 69.
צדיקים יושבים כו' כלומר כו': 89.
פ"ח ה"ג זהו השכר שאין שכר לעמ' ממנו כו': 89.
פ"ח ה"ו אותה הטובה כו' מה רב טובך כו': 93.
פ"ח ה"ז לראות בטוב ה' בארץ חיים כו': 92.
פ"ט ה"א ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה: 92.
כדי שנזכה לחיי העוה"ב כו': 88.
פ"ט ה"ב ומפני זה נתאוו כו' כדי שיזכו לחיי העוה"ב: 87.

פ"י ה"א אל יאמר אדם כו' שאקבל כל הברכות כו': 87.

פ"י ה"ב העובד מאהבה כו' עושה האמת מפני שהוא אמת כו' ואין כל חכם זוכה לה: 93. 88.

פ"י ה"ג וכיצד היא האהבה כו' שוגה בה תמיד כו': 89.

פ"י ה"ד בשביל שאהי' עשיר כו' אל תהיו כעבדים כו': 90. 93.

פ"י ה"ה לפיכך כשמלמדין את הקטנים כו' רז זה מעט מעט כו': 94.

פ"י ה"ו שאין אהבת הקב"ה נקשרת כו' עד שישגה בה תמיד כו': 89.

הלכות קריאת שמע

פ"א ה"ב מקדימין לקרות פ' שמע כו' ואח"כ פ' ציצית כו' צוויי זכירת כל המצות: 100. 54־153.

הלכות תפילה

פ"ח ה"ה עשרה כו' עדה שנא' עד מתי לעדה כו': 85.

פ"ב ה"א ואין התורגמן נשען כו' עומד באימה וביראה: 34.

פ"ג ה"ט מנהג פשוט כו' ומפטירין במרכבה: 18.

פ"ד ה"י [תפילין הם אות]: 35.

פ"ד הכ"ה שכ"ז שהתפילין כו' הוא עניו ויר"ש כו': 35.

הלכות ספר תורה

פ"י ה"ב ס"ת כשר נוהגין בו כו' וכבוד גדול: 38.

פ"י ה"י מצוה לייחד לס"ת מקום כו' דברים שבלוחות הברית כו': 35.

פ"י ה"א כל מי שיושב לפני ס"ת ישב בכובד ראש כו': 34.

בסופו ויכבדהו כפי כוחו כו' וכל המכבד את התורה כו': 40.

הלכות ציצית

פ"א ה"א שהוא דומה לציצית של ראש כו': 100.

פ"א ה"ח וצריך לפרדו עד שיהי' כציצית שער הראש: 101.

פ"ג ה"ז חובת הציצית ביום כו' וראיתם אותו כו': 101.

פ"י ה"ח ברוך כו' שגמלני טוב: 138.

פ"י ה"ט ברוך כו' שעשה לי נס כו': 138.

הלכות יום טוב

פ"א הכ"א [בענין יו"ט שני של גליות]: 198.

פ"ו הי"ז־י"ח וחייב אדם להיות בהם שמח כו' כיצד כו': 63.

פ"ו הי"ח וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר כו': 68.

פ"ו הי"ט אע"פ שאכו"ש במועדות בכלל מ"ע כו': 65.

פ"ז ה"א הואיל ונק' מקרא קדש כו': 179.

הלכות תעניות

פ"ה ה"א כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה כו': 159.

פ"ה ה"ד ד' ימי הצומות ה"ה מפורשין בקבלה צום הרביעי כו': 160.

בסופו כל הצומות האלו עתידים ליבטל כו' להיות יו"ט כו': 159. 163. 194.

הלכות אישות

פ"ג ה"ז [בדין אין שליחות לנכרי]: 113.

פ"ה ה"ה כהן שקידש כו' שלא הותרו כו': 66.

הלכות גירושין

פ"ו ה"ט **בראב"ד:** מה אתם בני דעת כו' נמצא כו': 117.

פ"ז ה"ד אפי' מאה כו' אע"פ שמת הראשון: 115.

פ"ז הכ"ב אפילו מאה כו': 115.

הלכות איסורי ביאה

פי"ג ה"א בג' דברים נכנסו ישראל לברית כו': 26. 29.

פי"ג ה"ב מילה היתה במצרים כו': 26.

פי"ג ה"ג וטבילה כו' שנא' וקדשתם כו': 27.

פי"ג ה"ו הואיל והדבר צריך בי"ד אין מטבילין אותו בשבת: 27. 28.

פי"ד ה"ב עיקרי הדת כו' מקצת מצות כו': 30. 31.

פי"ד ה"ח קיבל עליו כה"ת כולה חוץ כו': 30.

הלכות שבועות

פ"א ה"ו נשבע כו' שיתענה בשבתות וביו"ט כו': 160.

פ"ו ה"ב כך למדו כו' לא יחל דברו כו': 186.

הלכות נדרים

פי"ג ה"ב **בכס"מ:** החכם מורה שלא חל הנדר מעיקרו כו': 187.

פי"ג הכ"ג-ד מי שנדר נדרים כו' ה"ז זריז ומשובח כו' לא ירבה כו': 191.

הלכות תרומות

רפ"ד [בדין אין שליחות לנכרי]: 113.

רפ"ה אין תורמין אלא מן היפה כו': 122. 123.

הלכות בכורים

פ"ג ה"י"ב בסופו: 67.

הלכות שמיטה ויובל

בסופו הובדל לעבוד את ה' כו' יורו משפטיך כו' כל איש ואיש כו': 7. 225.

הלכות כלי המקדש

פ"ה ה"ז כה"ג כו' ביתו בירושלים ואינו זז משם: 8. 225.

פ"ו ה"ט **במל"מ** בענין מוסרו לצבור יפה: 110.

הלכות איסורי מזבח

פ"ז ה"א לא יביא שה כחוש וכעור: 122.

בסופו יפה כו' והשוה והפחות: 122.

ויביא קרבנו מן היפה כו' וה"ה בכל דבר כו': 124.

הלכות מעה"ק

פ"ד ה"ד **בלח"מ** ע"ד חיוב נשים בשמחת יו"ט: 66.

הלכות פסוהמו"ק

פ"ד ה"א ואין כל ישראל מתים: 129.

הלכות קרבן פסח

פ"ה ה"א פסח . . השני . . רגל בפ"ע: 60.

הלכות חגיגה

פ"א ה"א והשמחה האמורה הרגלים היא כו': 66.

שלמי שמחת חגיגה: 67.

נשים חייבות במצוה זו: 66.

פ"ב ה"י יוצאין ישראל יד"ח שלמי שמחה בנדרים ונדבות כו': 66.

הלכות פרה אדומה

פ"ב ה"ו ואם לא הי' שם אלא אפר פרה א' כו': 127.

ספ"ג וט' פרות אדומות נעשו כו' והעשירית יעשה המלך המשיח: 128.

הלכות טומאת צרעת

פט"ו ה"ד שניהן חולצין כו': 12.

בסופו אות ופלא הי' בישראל: 165.

הלכות ממרים

פ"ב [ע"ד מנהגים]: 146.

הלכות מלכים

פ"ג ה"ו שלבו הוא לב כל קהל ישראל: 136.

פ"ח ה"י וכן צוה כו' לכוף את כל באי העולם כו': 41.

רפי"א חוזרין כל המשפטים כו' מקריבין קרבנות כו': 128.

ספי"א יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד כו' שכם אחד: 41.
פי"ב ה"ד נתאוו החכמים כו' כדי שיהיו פנויין כו': 88.
בסופו ובאותו הזמן כו' ולא קנאה ותחרות: 17.

ספר המצות

שרש החי **ברמב"ן**: 281.
שרש י"ב **במג"א (בסופו) ומרגניתא טבא (במהדו"ב)**: 125.
מ"ע קכט תרומת מעשר כו' מן היפה כו': 120. 123.
מ"ע קנ"ג אילו הנחנו ד"א כו' הבטיח כו': 129.
מ"ע קנ"ט [במ"ע קנ"ט ואילך]: שצונו לשבות . . אמרו . . מקרא קודש: 179.
מ"ע קס"ג שצונו לשבות . . שבתון . . האי שבתון עשה הוא: 179.
ברמב"ן הוספה מ"ע ט': שנצטוינו בהפרישנו תרומה שנפריש אותה מן היפה כו': 122.

פירוש המשניות

בהקדמה [נק' הק' לסדר זרעים אבל תוכנה הוא לכל הש"ס]: 235.
מעשרות
פ"א מ"ד בתחלתן פטורין כו' לפי שאינן ראויין לאכילה: 194.
סנה' הק' לפ' חלק
בסד"ה ואתה אחל: והתכלית הוא העוה"ב כו': 88.
הק' לס' קדשים
שעשו ישראל . . מל אותם . . וכל ערל כו': 26.
והקריבו עולות . . ואז ניתנה להן תורה: 27.
חולין
ספ"ז כל מה שאנו מרחיקים או עושים כו' ע"י משה רבינו כו': 31.
נגעים
פי"ב מ"ו וחלצו . . בעה"ב . . ואחר . . משותף כו': 12.

מורה נבוכים

ח"ג ספ"ו ההשגה שנבהל עלי' יחזקאל כו' ידועה לישעי' כו': 20.
ח"ג פ"מ בטעם הישיבה בערי מקלט עד מיתת הכה"ג: 208.

רמב"ם על התורה (ס')

237.

שולחן ערוך

אורח חיים

ח — **בטור:** ונק׳ ציצית ע״ש החוטין כו׳: 101.
בב״י ד״ה ומתוך מה שאמר: 102.
בב״ח: למען תזכרו גו׳ כי עיקר המצוה וקיומה תלויות בכוונתה כו׳: 101.
ח, יא — עיקר מצות ט״ק ללבשו על בגדיו כו׳ (ובמג״א סקי״ג בשם כהאריז״ל): 95.
יח, א — לילה לאו זמן ציצית כו׳: 102.
כג — **בב״י ד״ה ואיכא לעיוני:** 97.
כד — **בטור:** גדולה מצות ציצית ששקולה כו׳: 101.
כד, א — ונכון ללובשו על המלבושים: 102.
כד, ג — טוב להסתכל בציצית בשעת עטיפה כשמברך: 102.
כה — **בב״ח:** לפי שציצית באים כדי לזכור כל המצות כו׳: 101.
סג — **בב״י בשם התר״י** דפ׳ ראשונה דק״ש מה״ת: 153.
סז — **בנו״כ** ע״ד מצות ק״ש מה״ת: 153.
קלא — **במג״א סקי״ח** שלא ליפול ז׳ ימים אחר שבועות כו׳ תשלומין כו׳: 60.
בפרמ״ג (משב״ז) בסופו: מ״מ תחנון כו׳ דוקא קרבן שכל ישראל חייבים בו: 60.
קמז, ז — כדי כו׳ ולא יוכלו לשמוע כו׳: 20.
קנ — [במה שלא הובא דין דכל חלב להלן בהל׳ ביהכ״נ]: 126.
ריח — ברכת הנס: 139.
ריט — ברוך גו׳ שגמלני טוב (**ובב״י**): 138.
תכח — **בטור:** [הלוחות]: 47.
תצד — הפטרת חה״ש במרכבת יחזקאל: 18.
תפז — **בב״י סד״ה סדר היום** בענין מקרא קודש: 179.
תצה — **בפמ״ג בפתיחה:** פ״א סק״ב וג׳ בענין מקרא קודש: 179.
תקכט — **בב״י ד״ה כתב הרמב״ם** למה הצריך שיאכלו בשר כו׳: 63.
תקנא, ד — חל ת״ב . . בשבת . . מותר בשתי שבתות כו׳: 158.
תקנב, — ת״ב שחל בשבת אוכל בשר כו׳ כסעודת שלמה כו׳: 162.
תקנד, יט — חל ת״ב בשבת מותר בכולן כו׳: 158.
תקנט, ט — נדחה . . בעל ברית . . אינו משלים תעניתו: 156. 158.
תקפ — **בטור בסופו** בענין הפיכת התעניות לעתיד: 159.
תרכה — **בב״ח:** שלא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה: 101.
תרפח, ו — חל להיות בשבת כו׳ אין עושין סעודת פורים עד יום א׳ בשבת: 62.

יורה דעה

רכח — **בנו״כ** במ״ש בשו״ת המיוחסות להרמב״ן בענין התרת החכם כו׳: 188. 189.

רמו	**בש"ך סקי"ד:** 44.
רמח	בדין דכל חלב לה': 126.
רסח, ב	עיקרי הדת כו' ומקצת מצות כו': 30. 31.
רסח, ג	קבלת המצות בגר: 29.
רסח, ד	אין מטבילין גר בשבת: 27.
רפב	ישיבה לפני ס"ת ביראה ובפחד: 34.
	בגר"א סק"ו: 34.
שסז	**בב"ח:** נהגו העולם היתר בט"ק תחת בגדיהם כיון שהציצית מכוסים: 97.

חושן משפט

קעג, ב	אם חלקו בגורל כו': 202.
קפב	**בנתה"מ סק"א:** 117.
רמג	**בש"ך סק"ה** בדין שליחות מנכרי לנכרי: 115.

שולחן ערוך אדמו"ר הזקן

65 (לפעמים נחית לבאר גם פרטי ההלכות דזמן הבית).

מהדורא תנינא

סוס"ד	תחילת כניסת נפש זו דקדושה כו': 38.

מהדורא קמא

א, ג	שלא יקנה קנין בנפשו להיות עז פנים כו': 83.
א, יג	פ' הקרבנות כו': 7.
ב, ח	כל הרוצה לקבל עליו עומ"ש שלימה יפנה כו': 273.
ח, יז	כשיתעטף בציצית יכוין כו' וכיון שטעם לבישת הציצית הוא כדי לזכור כו': 102.
ח, יח	לפיכך הלובש ט"ק יזהר ללובשו על בגדיו כו' שיראו הציצית תמיד כו': 96.
ח, יט	צריך שיהיו הציצית מבחוץ כו': 95.
סכ"ג	[בלבישת ט"ק תחת הבגדים]: 97.
כה, כח	לילך אחר הפוסקים כו': 98.
נה, ב	ועדה זו צ"ל כו': 85.
נח, א	ויש שפסוק ראשון בלבד כו' הוא מן התורה כו': 153.
רב, ה	עיקר אכילתם היא הקליפה כו': 194.
רמב	**בקו"א סק"א:** במנין המצות מנה שש מצות כו' מקרא קודש בכל חד וחד: 179.
	שם: באיסור תענית בשבת מפסוק אכלוהו היום: 158.
	בקו"א סק"ב: 64.
רמב, ב	לענג את השבת בבשר שמן ויין ישן: 161.

רסג, כה **בקו"א:** כעושה בעצמו ממש כו': 113.
רפד, יא כדי שגם הגולל יוכל להבין כו': 20.
תכט, ט כל נשיא ביום שהקריב הי' יו"ט שלו כו': 60.
תפא, א אלא שנמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין כו': 126.
תצג, ח אף להנוהגין כו': 62.
תצד, ד [טעם הפטרת חה"ש במרכבת יחזקאל]: 18.
אף שאינו כתוב כלל אצל המרכבה כו': 23.
תצד, כ ושלא לומר תחנון מר"ח כו': 60.
ובג' בשבת אמר להם ואתם תהיו לי כו': 216.
וברביעי אמר להם מצות הגבלה: 224.
תקכט, ז בשבת שלא נאמר בה שמחה: 62.
תקכט, י אע"פ שהאכו"ש במועדות היא מ"ע: 65.
תקכט, יא חייב להאכיל כו' עם שאר העניים כו': 68.

הלכות תלמוד תורה

פ"ד ה"א בשלשה כתרים כו' ממזר ת"ח כו': 42.
פ"ד ה"ה מצות הדביקות האמיתית כו': 6.

סידור אדמו"ר הזקן

לפני ובא לציון אי אמירת תחנון בפסח שני: 59.
אי אמירת תחנון עד י"ב סיון: 221.
ברכת הגומל 138.

מפתח ספרים

(ע"פ סדר הא"ב)

אבני נזר, שו"ת

או"ח סל"ט בפי' ברכת הגומל: 139.

או"ח תכ"ו בגדר תענית נדחה: 157.

אור צדיקים (ר"מ פאפריש)

ס"ז ס"ט בט"ק יעשה הציצית שלפניו ארוכים כו': 97.

בית האוצר

כלל א אם האבות הי' להם דין ב"נ: 33.

בית יצחק

או"ח סי"ז בסדר ק"ש ותפילין: 152.

דברי נחמי', שו"ת

או"ח סכ"א 98.

חלקת מאיר

[הערות על הס']: 235.

חמדת שלמה, שו"ת

סכ"ט בדין קבלת מצות והודעת המצות בגר: 29.

חתם סופר, שו"ת

או"ח ל"ג בענין צום נדחה: 156.

או"ח ר"ח להרמב"ם התעניות נקבעו על התשובה: 159.

ישראל בגולה

(הערות על הספר): 250.

כנסת ישראל, שו"ת

או"ח ס"ז במארז"ל ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה כו': 44.

כתב סופר, שו"ת

או"ח ק"א בגדר תענית נדחה: 157. 158.

לחמי תודה, שו"ת
ס"ה בפי' ברכת הגומל: 141.

לקו"ת להאריז"ל
קדושים **בטעהמ"צ** בטעם שהאריז"ל נהג לומר פרטי הוידוים: 141.

לקח טוב (ר"י ענגל)
כלל א גדרים בשליחות: 113.

המבי"ט, שו"ת
ח"א צ"ח נדר הניתר בפתח חרטה אי"צ התרה מה"ת כו': 188. 189.

מהר"י ברונא, שו"ת
סצ"ו חשש יוהרא בלבישת ט"ק ע"ג בגדיו: 103.

מהר"ם מינץ, שו"ת
ס"ד בפי' ברכת הגומל: 139.

מהר"ם שיק, שו"ת
או"ח פ"ח בפי' ברכת הגומל: 139.

מהרש"ם, שו"ת
ח"ג שס"ג בגדר תענית נדחה: 157.

מנחת חינוך
מוסד השבת **באות** כ"ז ע"ד מילה בשבת: 28.
מצוה שפ בהירושלמי דכשיבנה ביהמ"ק בין פסח ראשון לפסח שני עושין הצבור פסח שני: 60.
מצות תפח במצות שמחת יו"ט מה"ת: 63.

סהמ"צ להרס"ג — ביאור הרי"פ פערלא
עשה נט [בדף רנה, א]: 62.
עשה קנד בהחיוב לתרום מן היפה כו': 123.

משאת בנימין, שו"ת
סצ"ו בדין שליחות מנכרי לנכרי: 115.

משנת חסידים
מס' חיוב הנשמות
פ"ב מ"א שמפני חשיבותו כל המצות הראויים לו עולים לכל ישראל כו': 136.

סידור האריז"ל (ר"ש מרשקוב)

בתחילתו [בנוסח מארז"ל הרוצה שיקבל עליו עומ"ש יפנה כו']: 273.

ציצית בט"ק יעשה הציצית שלפניו ארוכים כו': 97.

עבודת הקודש

ח"ב פ"ה בתכלית עוה"ב: 90.

ח"ד פי"ח בביאור מרכבת יחזקאל: 21.

עץ הדעת טוב

חוקת כ, יד 132. 133.

ערוך השולחן העתיד

הל' תרומות

סי' סו מגרוגרות על גרוגרות יכול להפריש: 122.

עשרה מאמרות

מאמר חקו"ד

ח"ב פ"ח בפי' דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב: 86.

פסקי דינים להצ"צ

או"ח ס"ח **באות ז'**: אבל בציצית נזהרין כל העולם ואין זה מדת חסידות לבד כו': 101.

בענין ציצית בלילה: 273.

פרי עץ חיים

בתחילתו [בנוסח מארז"ל הרוצה שיקבל עליו עומ"ש יפנה כו']: 273.

שער הציצית

פ"א הי' נוהג מורי כו' והט"ק הוא תחת כל המלבושים כו': 96.

אך הט"ק צריך שישכב עמו אפי' במטה כו': 102.

ספ"ו ההסתכלות בציצית: 96.

פרשת דרכים

דרך האתרים

דרוש א אם האבות הי' להם דין ב"נ: 33.

צדה לדרך

מ"ה כלל א פ"א בהד' תעניות קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה כו': 159.

צמח צדק, שו"ת

או"ח סי"ח **באות ד'**: 98.

או"ח סל"ו 158.

צמח צדק, חידושי הש"ס

גיטין, רפ"ד בגדר התרת הנדר ע"י החכם: 188.

צפנת פענח

הק' הרמב"ם ע"פ ואתנה לך גו' תורה זו תושב"כ כו': 235.

הלכות יום טוב

פ"ו ה"ח במצות שמחת יו"ט ושלמי שמחה: 66.

הלכות שבועות

פ"ו ה"א בגדר התרת נדרים: 187.

הלכות קדוש החודש

ספ"ה בדעת הרמב"ם דשבט אינו כלה: 129.

הלכות אישות

פ"ג הט"ו אם השליח יש עליו שם שליח תיכף לאחר המינוי כו': 114.

הלכות כלאים

ב, סע"ג בהחיוב לתרום מן היפה: 124.

השמטה למתנות עניים

ג, א אם השליח יש עליו שם שליח תיכף לאחר המינוי כו': 114.

הלכות הפלאה

נד, ג בגדר תענית נדחה: 157. 158.

מהד"ת

כח, ג בגדר תענית נדחה: 157. 158.

צפע"נ, שו"ת (דווינסק)

ח"ב סל"א־לב בגדר תענית נדחה: 157. 158.

צפע"נ, שו"ת (וואַרשא)

ח"א סמ"ד בגדר תענית נדחה: 157. 158.

צפע"נ, שו"ת (נ.י.)

סרמ"ז גם הקטורת הוי של חול כו': 106.

צפנת פענח על התורה

ר"פ קרח גם בדבר שהלוים דומים לכהנים מ"מ כהן למעלה מהם: 136.

קרח טז, ז גם הקטורת הוי של חול כו': 105.

מטות ע' ש בענין שקדים: 194.

בסופו למורה נבוכים

ח"ג פ"א ע"ד מרכבת יחזקאל: 21.

ריב"ש, שו"ת

חי"ב סקכ"ו בכוונת מצות ציצית: 101.
סרכ"ח שליח כמותו דהמשלח ממש: 114.

שאגת ארי'

סכ"ח בהקדמת תפילין לציציות: 152.
סס"ה במצות שמחת יו"ט מה"ת: 63.

שאילתות

שאי' כג ומנלן דאית לי' היתרא לנדרא כו': 186.
חי"ש שט"ו בשבת אין חיוב שמחה: 62.

שדי חמד

כרך ז

א'תצט, ב אם יש חיוב שמחה בשבת: 62.

רשב"א, שו"ת

חי"א קמ"ח המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו: 111. 136.
חי"א תק"כ בדיני ת"ב שחל בשבת: 157.
חי"א תרי"ד איסור תענית בשבת מדאורייתא: 158.

רשב"א, שו"ת המיוחסות להרמב"ן

סרס"ב בענין החכם עוקר הנדר מעיקרו: 188.

של"ה

יג, ב תורה מדברת בעליונים ומרמזת בתחתונים: 24.
מז, א בתכלית עוה"ב: 90.
קיא, ב עיקר מצות ט"ק לקיים תמיד וראיתם כו': 102.
שמט, א ליתן חלק הכהנים מן המובחר ביותר כו': 120. 125.
שמט, ב ביאור המדרש ע"פ נשא את ראש: 43.
שנד, ב בפרשת שילוח המרגלים: 81. 82.
שנט, ב [בכל הפרות אדומות מאפר פרתו של משה]: 127.
שסו, א שייכות פ' מטו"מ ודברים לימי בין המצרים: 196.

שער הכוונות

ענין ציצית

דרוש ו לבישת הט"ק תחת המלבושים: 96. 103.
דרוש ז כי האדם צריך להסתכל בציצית כו': 96.

שער הכולל

פ"א סק"א פ"א שאלו את ארה"ז איך לנהוג בדבר שהמקובלים חולקים על הפוסקים: 98.

תרומת הדשן, שו"ת

סרס"ה ע"ד מילה בשבת: 28.

מפתח ספרי חסידות

הבעש"ט

כתר שם טוב

סק"ז טעם לעונג חומר בשבת כו': 69.

אור תורה

מה, ד ישראל והקב"ה שתי חצאי צורות: 119.

כ"ק אדמו"ר הזקן

תניא

לקוטי אמרים

281 (זכות הסיוע בהדפסתו. יש בו ענין התורה וענין התפילה).

פ"ב ונפש השנית כו' חלק אלוקה כו': 118. 130.

פט"ז [עבודה מאהבה אף שאינו מרגיש]: 94.

פי"ז התורה היא נצחית: 129.

פי"ט החכמה תחי' כו': 129.

פכ"ה ויחוד זה למעלה הוא נצחי כו': 270.

שיזכור תמיד ענין מס"נ כו': 130.

פ"ל קדש עצמך במותר לך שהוא מדאורייתא: 192.

פל"א כי ברח העם כו': 56.

פל"ב למשכן בחבלי עבותות אהבה כו': 148.

פל"ז כי גם שיהי' צ"ג כו' לא יגיע למעלת דביקותו כו': 144.

פמ"ב בהגה"ה: 21.

פמ"ד ואף כי מי הוא זה ואיזהו כו': 136.

פמ"ז וה"ז כאילו נתן לנו את עצמו כביכול: 33.

פסוק ראשון דק"ש כו': 153.

פמ"ט גוף החומרי הנדמה כו': 41.

שער היחוד והאמונה

חינוך קטן [לשון עשי' באהבה]: 94.

פ"ב [התחדשות תמידית]: 236.

פ"ג אילו ניתנה רשות לעין לראות כו': 22.

אגרת התשובה

פ״ב דהצום הנרצה הוא יום רצון: 159. 160.

אגרת הקודש

ס״ב התנצל על יראתו מפני עשו כו׳ שנדמה בעיניו שחטא: 141. 142.
ס״ט משא״כ בעקבות משיחא כו׳ מעשה הצדקה כו׳: 205.
סכ״ו מצוה לגלות זאת החכמה: 24.
בי׳ ז״ך אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו כו׳: 110.
סכ״ט מצות התלויות במלך כו׳ כי הוא כללות כולם: 136.
ז׳ מצות דרבנן כו׳ יוצאות ונמשכות ממצות התורה כו׳: 184.

קונטרס אחרון

קנו, ב מצוה רמה ונשאה כו׳ דע את אלקי אביך כו׳: 24.

תורה אור

א, ב .225
טו, ג .160
יז, א .96
כז, ב .43
נו, א .47
סא, ד .273
סז, ג .228
עד, א .162
ק, א .96
קיט, ד .9

לקוטי תורה

פקודי
ד, א .39
ויקרא
א, ג .114. 116
צו
טו, ב .69
שמיני
יח, ג .68
במדבר
ג, א .56
ג, ב .9
ו, א .6
ז, א .162
י, א .9
יב, א .9
יג, א־ב .7
טו, ד .215
נשא
כב, ב .43
כג, ג .46
שלח
ר״פ .82. 86
לו, ד .86
לז, א .91. 92
לז, ב .86
לח, ב .86
מד, ב .96
מט, ג .273
נא, א .17

קרח
נה, ג .196
נו, ב .195
ס"פ .54
בלק
סח, א .7
סח, ב .9
ע, א־ב .7
פינחס
פ, ג .296
מטות
פב, ב .191
פד, ב .191
פד, ב־ג .197
יום הכפורים
ע, ב .160
שמיני עצרת
צא, ג .184
ברכה
צט, ג .46
שיר השירים
יד, ב .160
כב, א .46
כד, ג .9

מאמרי אדמו"ר הזקן

סה"מ תקס"ב
ע' רלז .195
סה"מ תקס"ח
ע' קעא .69
סידור עם דא"ח
מה, ד .62
רג, א .160
רצז, ג .62
דש, א .61

כ"ק אדמו"ר האמצעי

ביאורי הזהר
כד, ג .165
מג, ג .119
תורת חיים
לך לך
צו, א־ג .160
ויקהל
תרלא, א .160

מאמרי אדמו"ר האמצעי

ויקרא ח"א
ע' קלב .69
במדבר ח"א
ע' כו .9

כ"ק אדמו"ר הצמח־צדק

אוה"ת
לך לך
תשכ, א־ב .143
משפטים
ג'מב .33

ויקרא
תשלו .57 .58..
נשא
א'תשלה .45.
בהעלותך
שסז־ח .56.
שלח
תמג .86.
תנה .86.
תרד .99.
חוקת
תתט .128.
מטות
א'רדע .197.
א'רצד .195.
איש .196.
אישלט .198.
א'תתקנג .196.
מסעי
אישפד .159.
נ"ך
תקכג .128.

דרך מצותיך

ה, א .86.
צ, א"ב .160.
קלח, א .87.

כ"ק אדמו"ר מהר"ש

ספר המאמרים תרכ"ט
רנח .198.

כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

ספר המאמרים תרס"ג
ס .161.

ספר המאמרים תרס"ו
כב .143.
קנד .161.

ספר המאמרים עטר"ת
תקלז .191.

כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

ספר המאמרים תרפ"ה
ריא .236.

ספר המאמרים תרפ"ז
ריא .138 .142.

ספר המאמרים תרפ"ח
קמו .145.

ספר המאמרים תרח"צ
רז .161.

ספר המאמרים ת"ש
116 .236.

ספר המאמרים קונטרסים ח"ב
שפח, א .196.

ספר השיחות ת"ש
157 .156

ספר השיחות תש"ד
29 .85

ספר השיחות תש"ה
115 .98

לקוטי דיבורים ח"א
כא, א 144.

אגרות קודש
ח"ב
פ .145 .279
ח"ד
מו .205
ח"ז
קלא .98 .103

כ"ק אדמו"ר שליט"א

היום יום
י"ד אייר ההוראה מפסח שני: עס איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן: 57.
י"ז אייר אם חפץ בנו ה' גו': 92.
ט"ו כסלו אהבת ישראל גם למי שלא ראה אותו מעולם: 148.

הרה"ג הרה"ח והמקובל מוהר"ר לוי יצחק שניאורסאהן

לקוטי לוי יצחק אגרות
רסו .118
שנח .87

תורת לוי יצחק
רפח 211.

ספר ראשון

חלק א – בראשית שמות ויקרא: תשכ"ב. הוצאה שני' – תשכ"ז. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה ששית – תנש"א.

חלק ב – במדבר דברים. הוספות: שיחות בראשית־דברים/מכתבים בראשית־דברים/מפתחות לכרכים א־ב: תשכ"ב. הוצאה שני' – תשכ"ז. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה ששית – תשנ"ב.

ספר שני

חלק ג – בראשית שמות ויקרא: תשכ"ד. הוצאה שני' – תשכ"ח. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה ששית – תשנ"ב.

חלק ד – במדבר דברים/פרקי אבות. הוספות: מכתבים ושיחות־בראשית־דברים/מפתחות לכרכים ג־ד: תשכ"ד. הוצאה שני' – תשכ"ח. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה שישית – תשנ"ג.

ספר שלישי

חלק ה' – בראשית. הוספות: מדור שיחות (תשכ"ה)/מכתבים ושיחות: י"א ניסן תשל"ב. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – כ"ה מ"ח תשמ"ט.

חלק ו' – שמות. הוספות מכתבים ושיחות: יו"ד שבט תשל"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – מוצש"ק כ"ב שבט תש"נ.

חלק ז' – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות: עש"ק כ"ף מנ"א תשל"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – י"ב תמוז תשנ"ב.

חלק ח' – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות: עש"ק יו"ד שבט תשל"ד. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – ח"י אלול תשנ"ב.

חלק ט' – דברים. הוספות: מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: יו"ד כסלו תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית – ט־יו"ד כסלו תשנ"ד.

ספר רביעי

חלק י"ד – בראשית. הוספות מכתבים ושיחות: י"א ניסן תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת – ו' תשרי תשמ"ב.

חלק י"א – שמות. הוספות מכתבים ושיחות: י"ד שבט תשל"ו. הוצאה שני' ומתוקנת – י"ג ניסן תשמ"ג.

חלק י"ב – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות: י"ד שבט תשל"ז. הוצאה שני' ומתוקנת – עשק"מ אדר ראשון, תשד"מ.

חלק י"ג – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות: פורים קטן תשל"ח. הוצאה שני' ומתוקנת – י"ג ניסן תשמ"ה.

חלק י"ד – דברים. הוספות: מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: ימי הסליחות תשל"ח. הוצאה שני' ומתוקנת – ג' סליחות תשמ"ו.

ספר חמישי

חלק ט"ו – בראשית. הוספות מכתבים ושיחות: מוצש"ק ר"ח שבט תש"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – מוצש"ק ט"ו בשבט תשמ"ז.

חלק ט"ז – שמות. הוספות מכתבים ושיחות: עש"ק ח"י אלול תש"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – ועש"ק ג' כסלו תש"נ.

חלק י"ז – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות: י"ג אייר תשמ"א. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו אלול תש"נ.

חלק י"ח – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות: שבת מברכים ופ' החודש תשמ"ב. הוצאה שני' ומתוקנת – ערב ש"ק פ' יתרו, כ"ב שבט תש"נ.

חלק י"ט – דברים. הוספות: מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: ט"ו מ"ח תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו בשבט, תשנ"ב.

ספר ששי

חלק כ – בראשית. הוספות: מאמרים ושיחות תשל"ח/מדור שיחות (תשל"ח־תשמ"ב)/מכתבים ושיחות: ימי חנוכה תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ימי חנוכה תשמ"ט.

חלק כ"א – שמות. הוספות: מדור שיחות (תשל"ח־תשמ"א)/מכתבים ושיחות: ר"ח ניסן תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו תמוז, תנש"א.

חלק כ"ב – ויקרא. הוספות: מדור שיחות (תשל"ט־תשמ"ג)/מכתבים ושיחות: ה' מנ"א תשמ"ג.

חלק כ"ג — במדבר. הוספות: מדור שיחות (תשל"ט־תשמ"ג)/מכתבים ושיחות: ר"ח ניסן תשד"מ. הוצאה שני' ומתוקנת — כ"ח אלול תש"נ.

חלק כ"ד — דברים. הוספות: מדור שיחות (תשל"ט־תשמ"א)/מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: ש' חזון תשמ"ה.

ספר שביעי

חלק כ"ה — בראשית. הוספות: מדור שיחות (תשמ"ג־תשמ"ז)/ מכתבים: ר"ח ניסן תשמ"ז.

חלק כ"ו — שמות. הוספות: מדור שיחות (תשד"מ־תשמ"ו)/מכתבים: מוצש"ק ר"ח ניסן תשמ"ח.

חלק כ"ז — ויקרא. הוספות: מדור שיחות (תשד"מ־תשמ"ו)/מכתבים: כ"ה אדר א' תשמ"ט.

חלק כ"ח — במדבר. הוספות: מדור שיחות (תשד"מ־תשמ"ו)/מכתבים: עש"ק פ' ויקרא תש"נ.

חלק כ"ט — דברי. הוספות: מדור שיחות (תשמ"ג־תשמ"ו)/מכתבים/ מכתבים כלליים לר"ה: מוצש"ק פ' החודש תנש"א.

ספר שמיני

חלק ל — בראשית. הוספות מכתבים ומפתחות: י"א ניסן תשנ"ב.

חלק ל"א — שמות. הוספות מכתבים ומפתחות: כ"ף מנ"א תשנ"ב.

חלק ל"ב — ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות מפתחות: כ"ה אדר תשנ"ג.

חלק ל"ג — במדבר. הוספות מכתבים ושיחות מפתחות: ר"ח ניסן תשנ"ד.



לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א
מלך המשיח

*

לרפואה קרובה ושלימה תיכף ומיד ממש
בכל רמ״ח אבריו ושס״ה גידיו הקדושים
בבריאות הנכונה וחיים נצחיים
ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה
ויבנה מקדש במקומו
ותיכף ומיד ממש

*

נדפס ע״י
הרה״ח הרה״ת עוסק בצ״צ ר׳ **אליעזר חיים** וזוג׳ **רבקה בתי׳**
בניהם ובנותיהם
חנה רחל ובעלה **מנחם מענדל** הלוי בן חנה דבורה
רינה, דבורה, שרה לאה, שלום בער
לוי יצחק, מאיר פינחס, ישראל נחום, חי׳ מושקא
יהודא ארי׳ לייב ומנוחה ברכה
שיחיו

לפידות

(ב.א. ארגאנטינא)


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש