לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

– דברים –

י"א ניסן ה'תשס"ב

מאה שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

בעניני גאולה ומשיח

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים״

770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתים לבריאה

הי׳ תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי״ק לכ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח כללי

הקדמת המו"ל III
מפתח V
לקוטי שיחות בעניני גאו"מ – ע"ס דברים 1
מפתח ענינים (בראשית־דברים) 349

LIKKUTEI SICHOS
B'INYONEI GEULO UMOSHIACH
DEVORIM

●

Published and Copyrighted by
CHABAD WORLD CENTER TO GREET MOSHIACH
AND
Vaad L`hafotzas Sichos
788 Eastern Parkway, Brooklyn, New York 11213
Tel: (718) 774-7200 • Fax: (718) 774-7494
5762 • 2002
Printed in the ISRAEL

●

נסדר והוכן לדפוס ע"י: מחלקת ההוצאה לאור של מרכז חב"ד העולמי לקבלת פני משיח צדקנו
744 איסטערן פארקווייי, ברוקלין, ניו-יורק
טלפון: 8000-778 (718) ● פקס: 0800-778 (718)
דואר אלקטרוני: beis@moshiach.net

בס"ד

פתח דבר

בהמשך לד' הספרים הראשונים שיצאו לאור ע"ע, הננו מוציאים לאור את הספר החמישי בסדרת לקוטי שיחות בעניני משיח וגאולה.

כקודמיו נערך גם ספר זה על-פי פרשיות השבוע, ובו נלקטו כל השיחות לפרשיות חומש דברים.

אודות אופן העריכה – ראה במבוא לספר הראשון – בראשית.

על מנת להשביע את רצון הלומדים בעיון, המעונינים לקבל תמונה מקפת וכוללת של שיטת כ"ק אדמו"ר מה"מ בתחום מסויים – הבאנו בסוף הספר מפתח ענינים, בו מסודרות כל השיחות של חמשת הכרכים לפי נושאים.

* * *

כ"ק אדמו"ר מה"מ עורר כו"כ פעמים אודות הנחיצות שבלימוד עניני הגאולה ומלך המשיח, וזלה"ק בשיחת תזו"מ תנש"א:

"...ה"דרך הישרה" לזרז את ביאת משיח צדקנו בפועל ממש, הוא על ידי שכאו"א – האנשים . . וכן הנשים וטף – יוסיף בלימוד התורה בכלל, ובמיוחד בעניני גאולה ומשיח... ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו".

ובש"ק פרשת בלק הוסיף, אשר ההוספה בלימוד התורה בעניני גאולה ומשיח, היא:

"לא (רק) בתור סגולה למהר ולקרב ביאת המשיח והגאולה, אלא (גם ו)בעיקר כדי להתחיל "לחיות" בעניני משיח וגאולה, "לחיות עם הזמן" דימות המשיח, על ידי זה שהשכל נעשה ממולא וחדור בהבנה והשגה בעניני משיח וגאולה שבתורה, ומהשכל מתפשט וחודר גם ברגש הלב, ועד להנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה, באופן המתאים לזמן מיוחד זה שעומדים על סף הגאולה, ומראים באצבע

ש"הנה זה (המלך המשיח) בא".

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, וזכות הדפסת ספר זה בעניני גאולה ומשיח, ולימוד תורתו הק' בכלל, תוסיף בחיזוק ההתקשרות שלנו עם כ"ק אדמו"ר מה"מ, ותיכף ומיד תתקיים הנבואה[1] "הנה זה משיח בא", וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח יעמוד ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו הק', ונלמוד תורה מפי של משיח צדקנו[2] "תורה חדשה מאיתי תצא"[3] ו"מלך ביופיו תחזינה עינינו"[4], בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד **ממש**, והיתה לה' המלוכה[5], אמן כן יהי רצון.

ועד להפצת שיחות

יום הבהיר י"א ניסן ה'תשס"ב (הי' תהא שנת סגולות בכל) שנת הקהל
מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח
ברוקלין נ.י.

---

1) ראה שיחת ש"פ שופטים תנש"א.
2) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א-ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.
3) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
4) ראה ישעי' לג, יז.
5) עובדי' בסופו.

מפתח

דברים – שבת חזון

שיחה א 1
ירידה צורך עלי׳ – פנימיות הגלות גאולה
שיחה ב 7
מעלת ביהמ״ק השלישי – חיבור עליונים ותחתונים
שיחה ג 16
חורבן בית המקדש הוא תחילת בנינו
שיחה ד 26
הטוב הפנימי בירידה בגלות
שיחה ה 38
תכלית העילוי דהגאולה באור עצמו ולא בבירור החושך
שיחה ו 48
שבת ת״ב (נדחה) מסוגל ביותר לביאת המשיח

שבת חזון

שיחה א 63
בית המקדש בדוגמת לבוש
שיחה ב 71
בשבת חזון ״מראים מרחוק״ לכאו״א מישראל את ביהמ״ק השלישי

ה׳ מנחם אב 78
תלמידי חכמים אין להם מנוחה לעולם הבא

ואתחנן 84
אופן תשלום השכר לבנ״י לעת״ל

ואתחנן – שבת נחמו

שיחה א 91
ביהמ״ק השלישי כולל את מעלות הבית הראשון והשני
שיחה ב 100
הקשר דפ׳ ואתחנן, שבת נחמו וט״ו באב לגאולה
שיחה ג 110
נחמת הגאולה תיכף לאחר החורבן
שיחה ד 125
״נחמו נחמו״ נחמה בכפליים – ענין הבל״ג שיתגלה לעת״ל

שבת נחמו 141
מהות הגלות – גאולה

עקב

שיחה א 154
סיבת הגלות – המדבר הגדול והנורא וגו׳
שיחה ב 158
מעלת העבודה בזמן הגלות
שיחה ג 166
השכר דלעתיד לבוא – שלימות בקיום המצות
שיחה ד 177
חידוש ביפוצו מעינותיך חוצה – תניא ב״כתב ברייל״

ראה

שיחה א 183
פנימיות הגלות – גאולה
שיחה ב 190
הצפי׳ לביאת משיח גם כשגרים בחו״ל
שיחה ג 192
״ראה״ – ראיית הגאולה האמיתית והשלימה

אלול – ראה 197
ענין הגאולה שבחודש אלול בעבודת האדם

שופטים

שיחה א 210
הצורך בערי מקלט לעתיד לבוא
שיחה ב 218
נצחיות הבטחת הגאולה
שיחה ג 227
היעוד ד"והשיבה שופטייך כבראשונה וגו'" ונבואת הגאולה ע"י נשיא דורנו

תצא

שיחה א 243
גדר שכרן של ישראל
שיחה ב 250
עבודת המלחמה בבירור העולם באופן של מנוחה והתיישבות
שיחה ג 265
עבודת השמחה להביא את הגאולה

תבא

שיחה א 275
הקב"ה מתחרט על הגלות
שיחה ב 285
"ועניית ואמרת לפני הוי' אלקיך" – עד מתי?!

נצבים 287
מעלת קיבוץ הגלויות לעת"ל

ערב ראש השנה 296
השלימות ד"והצילו העדה" – גאולה האמיתית והשלימה

צום גדלי' . . . . . 305.
השייכות דצום גדלי' לגאולה

סוכות . . . . . 308.
בשכר מצות סוכה ומצות ד' מינים זוכים לביהמ"ק ולשמו של משיח

שמח"ת

שיחה א . . . . . 315.
השייכות דשמחת ההקפות ופסוקי "אתה הראת" לגאולה

שיחה ב . . . . . 328.
הקשר דפסוקי "אתה הראת" לגאולה והשייכות לתשב"ר הנק' "משיחי"

שיחה ג . . . . . 334.
גילוי ניצוץ משיח שבכל אחד ובכל העולם

לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

●

דברים

דברים – שבת חזון

ירידה צורך עלי׳ – פנימיות הגלות גאולה

א. בנוגע לשבת זו (שבת חזון), ישנו פתגם[1] מהרב הקדוש ר׳ לוי יצחק מבארדיטשוב נ״ע, שבשבת חזון מראים את בית המקדש השלישי – חזון מלשון ראי׳, – אלא שזוהי ראי׳ מרחוק, וזהו ענינה של שבת חזון.

לפי זה תובן השייכות של שבת חזון לפרשת דברים, שהרי הקביעות של שבת חזון היא תמיד בפ׳ דברים.

פרשת דברים היא הפתיחה דמשנה תורה. ולמרות שזוהי הרי תורה אחת, אך שונה[2] הוא משנה תורה משאר החומשים, בכך שמשנה תורה נאמר לדור שנכנסו לארץ ישראל ולכן הי׳ צורך להזהיר על ענינים מסויימים, שקודם לכן לא הי׳ צורך בכך.

החילוק בין דור המדבר לדור שנכנסו לארץ הוא, שדור המדבר הי׳ דור דיעה[3] והם היו במדריגתו של משה רבינו, שהיתה לו ראי׳ באלקות. אבל הדור שנכנסו לארץ, שהיתה להם כבר שייכות לגשמיות, במילא הי׳ חסר אצלם ענין הראי׳ באלקות, והיתה אצלם רק שמיעה, וכמ״ש ועתה ישראל שמע וגו׳[4].

החילוק בין ראי׳ ושמיעה הוא[5], שכאשר רואים דבר ה״ז בלי גבול, ואין בזה מצרים והגבלות כלל, היינו ששום ענין לא יזיזו ממקומו ויטיל ספיקות בדבר, כיון שהוא עצמו ראה זאת. אבל שמיעה, הנה כאשר האדם שומע דבר, הרי למרות שבשעת מעשה הענין ששומע מונח אצלו, אעפ״כ, ע״י קושי׳, אפשר לפרוך אצלו את הענין. ומכאן הראי׳, שגם כאשר הענין כן מונח אצל האדם, ה״ז בהגבלה.

ולכן, במשנה תורה, שנאמר לדור שנכנסו לארץ, שאצלם היתה רק מדריגת השמיעה באלקות, הי׳ צורך לצוות על ענין המסירת נפש והדומה, שלדור המדבר לא הי׳ צורך לצוות ולהזהיר על כך.

אעפ״כ, למרות שהדור שנכנסו לארץ היו במדריגה נמוכה יותר מדור המדבר, אך היתה אצלם מעלה שלא היתה בדור המדבר. שלכן כתוב בנוגע לדור המדבר[6]: כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה וגו׳, שזה התקיים בשילה וירושלים[7], דוקא לאחרי הכניסה לארץ ישראל.

סעיף א משיחת שבת חזון, תשט״ו; סעיף ב משיחת ש״פ מטו״מ, תשט״ו; סעיפים ג־ז משיחת ש״פ מטו״מ תשט״ז. נדפס בלקו״ש ח״ב ע׳ 357 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה רשימות הצמח צדק לאיכה עמוד 45 (אוה״ת נ״ך ח״ב ע׳ א׳צז).

2) ראה מגילה לא, ב. לקוטי תורה במדבר יז, ג. ושם נסמן.

3) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 329 הערה 18.

4) דברים ד, א. ראה לקוטי תורה ריש פרשת ואתחנן: מדריגת הראי׳ שמשה רבנו פעל גם בדור שנכנסו לארץ, היתה רק ע״ד ראי׳ מרחוק וכו׳.

5) וככה תרל״ז פרק לג. ובכמה מקומות.

6) דברים יב, ט.

7) מגילה י׳, א. זבחים קיט, א. ירושלמי

טעם הדבר הוא, כיון שע"י ירידה זו גופא, שהתחילו להתעסק בדברים גשמיים בירידת המדריגות, דוקא ע"ז נשלמת אמיתית הכוונה, בנין המנוחה והנחלה.

נמצא שענינה של שבת פ' דברים, הפתיחה דמשנה תורה, מורה על ההתאחדות של שני ענינים הפכיים: א) ירידה גדולה. ב) ע"י הירידה – ועל־ידה דוקא, באה אמיתית העלי'.

אותו הענין הוא גם בנוגע לשבת חזון, שבה ישנם שני הפכים: מצד אחד היא בתשעת הימים, ויתירה מזו, זוהי השבת שקודם תשעה באב, זמן החורבן. אבל לאידך גיסא, ע"י הירידה דוקא תבוא תכלית העלי', וכמו שנאמר בשם הרב הקדוש הרלי"צ מבארדיטשוב נ"ע, שבשבת חזון מראים את בית המקדש השלישי, שלמעלה מבתי המקדשות הקודמים, יבנה במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו.

*

ב. דובר כבר פעם*[7] בנוגע לכך שענין העצבות שבבין המצרים אינו צריך להיות בשבת, כיון שבשבת צריכה להיות שמחה[8]. ויתירה מזו, בשבת זו צריכה השמחה להיות עוד יותר מאשר בשבת אחרת, בכדי שלא יהי' כל חשש שהעדר השמחה מגיע מצד הענין דבין המצרים.

הביאור בזה בפנימיות הענין: שבת היא מעין דלעתיד לבוא, יום שכולו שבת, ומאחר שלעתיד תהי' הגאולה באופן שלא ישאר כל רושם מהגלות, לכן גם בשבת א"צ להיות הענין דבין המצרים.

אמנם זהו ביאור רק על כך שבשבת א"צ להיות הענינים דהיפך השמחה. והביאור על כך שבשבת זו צריכה השמחה להיות עוד יותר מאשר בשבת אחרת, הוא:

ידוע שהגאולה שלאחרי הגלות מביאה למצב נעלה יותר מהמצב שהי' לפני הגלות. כיון שאם יהי' אותו הדבר כמו לפני כן, הרי אין צורך כלל בגלות. וכידוע בענין סותר על מנת לבנות, שהבנין שאחרי הסתירה נעלה יותר מכמו שהי' קודם הסתירה.

כן הדבר בכל גאולה מגלות, שלאחר הגאולה המצב נעלה יותר מכמו שהי' קודם הגלות, והיינו אפילו בגאולה כזו שיש אחרי' גלות, בדוגמת גאולת מצרים, שמצד בירור הניצוצות שבגלות, שזוהי כוונת הגלות, הייתה הגאולה נעלית יותר מכמו קודם הגלות.

ומכל שכן כאשר מדובר בנוגע לגאולה העתידה, שהיא גאולה שלימה ואמיתית שאין אחרי' גלות, הרי ודאי שע"י הגאולה נמשך אור חדש לגמרי, ענין חדש, שלגביו לא שייכת כלל גלות. שלפני הגלות לא הי' אור זה, והראי' שהיתה לאחרי כן גלות, אך ע"י הגאולה נמשך ענין נעלה ביותר, שאין שייך עוד גלות כלל.

ובמילא, עניינה של שבת זו שבין המצרים הוא מעין לעתיד לבוא, יום שכולו שבת, ולכן צריכה להיות בה

מגילה סוף פרק א. וראה גם זהר חלק ב רמא, א. רמב, א.

*7) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1090.

8) תוספות ד"ה מ"ד (מועד קטן כג, ב) מהירושלמי (ברכות פ"ב ה"ז). וראה ירושלמי מגילה פ"א ה"ד. ספרי בהעלותך י, י. בה"ג במנין המצות ועוד.

שמחה יתירה, כי ענינה של שבת זו הוא נתינת כוח להפוך את בין המצרים לששון ולשמחה, כיון שגילוי האור דלעתיד, הנעלה לגמרי מענין הגלות והגאולה, יש בכחו להפוך את בין המצרים גופא לששון ולשמחה.

וזהו גם מה שנפסק בשלחן ערוך[9], שבשבת שבין המצרים מותר לעשות סעודת שלמה בשעתו, שבימי שלמה קיימא סיהרא באשלימותא[10]. בשבת זו ישנה נתינת כח שהימים האלו יהפכו לששון ולשמחה.

*

ג. תחילת בשורת הגלות היתה בברית בין הבתרים. וכמ"ש שם אימה חשכה גדולה גו'[11], שזהו רמז על ארבעת הגליות.

ענינה של כריתת ברית הוא, שבאיזה מצב שלא יהי', אפילו באם יתבטל יסוד וטעם האהבה, ואדרבה ישנם טעמים להיפך האהבה, בכל זאת תשאר האהבה בתקפה. זהו החידוש של כריתת ברית.

בשביל הזמן שבו ישנם טעמים לאהבה, אין צורך בכריתת ברית. החידוש של כריתת ברית הוא שהאהבה תשאר תמיד, מאחר שאין זו אהבה שעל פי טעם ודעת (אהבה התלוי' בדבר, ובמילא כשבטל דבר, היינו כשאין עוד טעם לאהבה, בטלה אהבה), אלא אהבה עצמית בלי גבול.

בזמן כריתת הברית מאירה האהבה עצמית שאינה תלוי' בדבר, בגילוי. כורתים אז את הברית, שהאהבה תשאר בכל תנאי, בלא להתחשב עם שינוי מעמד ומצב.

לפי זה אינו מובן, כיצד יתכן שבשורת הגלות נאמרה בזמן ברית בין הבתרים? הרי גלות היא היפך האהבה, אפילו אהבה שעל פי טעם ודעת, ומכל שכן אהבה עצמית. וא"כ, כיצד יתכן שבזמן בו מאירה אהבה עצמית, ידובר על גלות?

לכאורה אפשר לתרץ, על פי מאמר רז"ל[12] שבחר אברהם אבינו שעבוד מלכויות כנגד גיהנם, שלפי זה הגלות היא טובה, ולכן דובר על כך בזמן גילוי האהבה.

אבל תירוץ זה אינו מספיק, שהרי מאחר ומדובר במצב של גילוי האהבה, ובפרט גילוי אהבה עצמית, אין מקום לדיבורים כלל לא על גיהנם ולא על שעבוד מלכיות.

ד. הדבר יובן על פי המבואר בחסידות בנוגע לפנימיות ענין הגלות, ובכך גם מבואר ענין מוקשה על פי נגלה בגמרא ומדרש.

איתא בגמרא[13] בנוגע למעמד הכרובים, שבזמן של עת רצון, ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מעמד הכרובים הי' פניהם איש אל אחיו, כמער איש ולויות[14], ובזמן שאין עושין רצונו של מקום, שאז אין זו עת רצון, מעמד הכרובים הוא להיפך.

---

9) אורח חיים סימן תקנב סעיף י'.

10) זהר חלק א קנ, א. רכג, א־ב. ועוד. וראה גם שמות רבה פרשה טו, כו.

11) בראשית טו, יב ובבראשית רבה פרשה מד, יז.

12) בראשית רבה פרשה מד, כא.

13) יומא נד, א. בבא בתרא צט, א.

14) מלכים א ז, לו.

במדרש[15] איתא, שכאשר נכנסו הגוים לקדשי הקדשים, ראו את הכרובים פניהם איש אל אחיו כמער איש ולויות, ושלחו לפרסם בין כל העמים – ראו למה אומה זו עובדת.

וקשה, הרי זמן החורבן הוא היפך של עת רצון, וא"כ כיצד יתכן שמעמד הכרובים הי' אז פניהם איש אל אחיו?

בחסידות מבואר פנימיות ענין הגלות במשל מהשפעת הרב לתלמיד:

כאשר הרב משפיע שכל לתלמידו, הוא עסוק בשימת לב עם התלמיד. אך אם באמצע ההשפעה נופל בשכלו של הרב ענין חדש, הנה מצד סדר וטבע הברקת השכל יש צורך להתעמק בהברקה, ואם אין עושים זאת מיד, היא נעלמת, ולא יועילו לאחר מכן כל המאמצים להחזירה. ולכן, מצד עוצם פנימיות אהבתו של הרב להתלמיד, הוא חפץ להתעמק בהברקה בכדי שיוכל לתפסה, ובמשך הזמן יוכל להעבירה גם לתלמידו.

והנה בזמן שהרב מיסב את תשומת לבו להברקת השכל החדש, הרי ככל שהוא מתעמק יותר בשכל החדש, כך נחלשת שימת ליבו אל התלמיד וההשפעה אליו.

וככל שהשכל החדש נעלה ועמוק יותר – כך גדל הצורך להתעמק בו, ובמילא גדל העדר שימת הלב אל התלמיד בשעה זו, ועד שאצל התלמיד נהי' ענין של גלות וחורבן.

אמנם אין זה אלא בחיצוניות, אבל מצד פנימיות הענין ה"ז תכלית הגילוי, ואדרבה, זה עצמו שלשם טובת התלמיד בחר הרב להתנתק מן התלמיד כדי שיוכל לתפוס את השכל החדש, זה עצמו מורה עד כמה גדול יוקר השכל החדש, ועד שכדאי שלרגע יהי' אצל התלמיד ענין של גלות וחורבן, ובלבד שסוף כל סוף יהי' אפשר לגלות לתלמיד את השכל החדש.

נמצא, שככל שההעלם גדול יותר, זה גופא מורה על גודל הגילוי, שהשכל החדש יקר ביותר, ולכן מצד גודל אהבת הרב לתלמידו שברצונו לגלות לו את השכל החדש, כדאי שלשעה קלה יהי' העלם וסילוק, ובלבד שסוף כל סוף יקבל התלמיד את השכל החדש.

לפי זה תובן פנימיות ענין הגלות, שהגם שבחיצוניות ה"ז גלות וחורבן, אבל בפנימיות זהו תכלית הגילוי ביותר, גילוי הגאולה העתידה, ומצד גילוי הגאולה העתידה כדאי שתהי' לפי שעה גלות וחורבן בחיצוניות, ובלבד שסוף כל סוף יבוא גילוי הגאולה העתידה.

ה. ההכרח לכך שבפנימיות זהו גילוי אור, הוא גם מסדר הגלות. כאשר מתבוננים על סדר הגלות, רואים שאין זה רק ענין של כפרה על חטאים עונות ופשעים, אלא ישנו כאן גם ענין פנימי.

אם כל ענין הגלות הי' רק כפרה על חטאים עונות ופשעים, אזי הי' צריך להיות הסדר שמזמן לזמן תיעשה הגלות קלה יותר, שהרי ככל שהגלות נמשכת מתכפרים חלק מהחטאים עונות ופשעים, ובמילא ככל שנמשך הזמן צריכה הגלות להיחלש.

אך לפועל רואים, שככל שהגלות נמשכת היא מתחזקת יותר. אנו רואים

---

15) פתיחתא דאיכה רבה ט. יומא נד, ב.

זאת הן בגלות מצרים והן בגלותנו זו.

גלות מצרים: בני ישראל היו במצרים מאתים ועשר שנים. שבעים השנים הראשונות היו טובות, אפילו לאחר פטירת יעקב, כל זמן שחיו השבטים לא הי' שעבוד. גם לאחר מיתת השבטים, עיקר הגלות המר התחילה כשנולדה מרים[16], היינו בשמונים ושש השנים האחרונות, פ"ו בגימטריא אלקים, ובשמונים ושש השנים הללו גופא הגזירה של תבן אין ניתן לעבדיך[17] היתה ממש בסוף, בזמן שהגאולה היתה כבר קרובה מאוד – ומאז באתי אל פרעה וגו' הרע לעם הזה[18].

וכמו כן גם בגלותנו זו רואים כיצד במשך הזמן הגלות מתחזקת, ומתמעט בגילוי אלקות. בתחילת הגלות הי' הגילוי על ידי התנאים, לאחר מכן האמוראים, וככל שעובר הזמן נעשה ההעלם גדול יותר ויותר, ועד שבדורות האחרונים דעקבתא דמשיחא כמעט שאין גילוי כלל, שלכן נקרא זמן זה בשם עקביים, שעקב הוא אבר שאין בו חיות (בגלוי), וכמו שכתוב באבות דר' נתן[19] שהעקב הוא מלאך המות שבאדם.

מסדר זה מובן שהגלות אינה רק כפרה על העבירות, אלא יש בה גם ענין פנימי. פנימיות הגלות היא – גילוי אור חדש, ומצד ההעמקה בגילוי האור החדש נעשה ההפסק בהשפעה.

ולכן, ככל שעובר הזמן, ככל שגוברת ההעמקה בגאולה העתידה, ככל שמתקרבים יותר למשיח, הגלות מתחזקת.

ו. לפי זה יובן מה שכתוב במדרש שכאשר נכנסו הגוים לקדשי הקדשים ראו את הכרובים כמער איש ולויות, כיון שכל ענין הגלות הוא רק בחיצוניות בסדר ההשתלשלות, אבל כפי שהוא בפנימיות, זהו תכלית הגילוי. ולכן, בקדשי הקדשים, המקום דפנימיות, הי' מעמד הכרובים פניהם איש אל אחיו, שכן בפנימיות היתה זו עת רצון כנ"ל.

וזהו גם הטעם שבזמן ברית בין הבתרים דובר על הגלות, כיון שבפנימיות זהו ענין של תכלית הגילוי. בזמן ברית בין הבתרים, כאשר האירה האהבה העצמית, היתה הבשורה על הגילויים של הגאולה העתידה, אלא שכפי שזה בא בסדר השתלשלות, זהו ענין של גלות.

ז. ההוראה מכל זה בעבודה היא:

ללא הבט על חושך הגלות, שככל שהגלות נמשכת היא מתחזקת יותר ועד שהמלכות תהפך למינות[20], שמעולם לא הי' חושך כזה, אעפ"כ אין להתפעל מכך, כאשר יודעים שככל שהחושך נעשה חזק יותר הרי זהו מפני שמתקרבים יותר לאור הגאולה.

ובכדי להמשיך את אור הגאולה בפועל למטה אל המקבל, נדרשים מהתלמיד שני ענינים: א) הידיעה, שההעלם והסילוק הם רק בחיצוניות,

16) שיר השירים רבה פרשה ב עה"פ כי הנה הסתיו עבר. פסיקתא רבתי פ' טו, יא.
17) שמות ה, טז.
18) שם כג.
19) סוף פרק לא.
20) סוטה מט, ב.

אבל בפנימיות ה"ז תכלית הגילוי. ב) ההתקשרות והצמאון לרב, שללא הבט על כך שבחיצוניות הרב התנתק ממנו, אעפ"כ על התלמיד לעמוד בהתקשרות וצמאון לרב, כמו בשעת ההשפעה, ועוד יותר. וכפי שאדמו"ר הזקן נהג לומר בעת דביקותו: „מי לי בשמים גו' אינני רוצה דבר, אינני רוצה בגן עדן שלך אינני רוצה את העולם הבא שלך כו' רוצה אני רק אותך בעצמך"[21], שעל־ידי צמאון זה נעשה גילוי האור החדש למקבל, בגאולה העתידה במהרה בימינו.

---

21) תהילים עג, כה. שורש מצות התפלה להצמח צדק פרק מ.

דברים – שבת חזון ב

מעלת ביהמ"ק השלישי – חיבור עליונים ותחתונים

א. פרשת דברים נקראת תמיד בשבת שלפני תשעה באב – „שבת חזון". מזה מובן[1], שהענין של שבת חזון מרומז בפרשת דברים.

מהו ענינה של שבת חזון?

ידוע מה שר' הלל מפאריטש[2] מביא[3] „בשם הרב מבארדיטשוב נבג"מ", ש„שבת חזון" הוא מלשון מחזה. שבשבת זו „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד מרחוק".

והרב מבארדיטשוב מבאר זאת במשל (כמובא שם), מאב שתפר מלבוש יקר לילדו, והילד קרע את הבגד לכמה קרעים. עשה לו אביו לבוש שני, אבל הילד קרע גם אותו. תפר האב לילדו לבוש שלישי, אבל לא נתנו לו ללבשו, אלא „לפרקים רחוקים ידועים" הוא מראה את הלבוש לפני הילד, באומרו לו, שכשיתנהג בדרך הישר – יתנו לו ללובשו. ועי"ז מרגילו האב ללכת בדרך הישר, עד שזה נעשה אצל הילד „כמו טבע", ואז נותן האב לבנו את הלבוש שילבשו.

ב. מהענינים שיש ללמוד מהמשל הנ"ל: זה שבשבת חזון „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד", הכוונה בזה היא בעיקר ליהודים כאלו שצריך להבטיח שיתנהגו בדרך הישר ולא יגרמו ח"ו, ע"י מעשיהם, שה„מלבוש יקר" יקרע „לכמה קרעים".

כלומר: לא זו בלבד שבשבת חזון, שאז הוא זמן הגילוי של ביהמ"ק דלעתיד [שבשבת זו מתגלה המקדש באופן של ראי' – כהלשון „מראין כו' המקדש דלעתיד"], הנה גילוי זה נמשך „לכאו"א", אפילו לאלו שעליהם נאמר[4] שהם „מלאים מצות כרמון" [ובדוגמת קדושת שבת ויו"ט, המאירה „אף בנפש בור ועם הארץ גמור . . כמו ב(קדושת) נפש הצדיק"[5]];

אלא אדרבה: מאחר שהכוונה בזה שמראים את המקדש דלעתיד היא – בכדי להרגיל „לילך בדרך הישר", הרי מובן, שעיקר גילוי זה הוא לאלו הזקוקים לזה – היינו, אלו שאם לא יראו להם, הם עלולים לילך שלא בדרך הישר.

ג. עוד ענין היוצא מהמשל הנ"ל:

מאחר שהכוונה בזה שמראים את הלבוש „לפרקים רחוקים ידועים" היא, בכדי לעורר אצל הילד תשוקה אל

משיחות שמחת בית השואבה תשכ"ד. שבת חזון תש"ל. נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 24 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב – נעתק בלקוטי שיחות ח"ה ע' 129 הערה 1.

2) ראשי פרקים מתולדותיו ראה בתחלת ספר פלח הרמון לבראשית ולשמות.

3) נעתק ברשימות הצ"צ לאיכה ע' 45 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צז) בהערות.

4) עירובין יט, א (בנוגע ל„פושעי ישראל" ו„ריקנין"). וש"נ. וראה גם מדרש תהלים עה"פ (צב, יא) צדיק כתמר יפרח.

5) תניא ספמ"ו.

הלבוש, ותשוקה גדולה כזו שתפעול עליו לשנות את הנהגתו – שילך בדרך הישר – ועד כדי כך שזה „נעשה אצלו כמו טבע".

– הרי מובן מזה, שהגילוי של שבת חזון „שמראין לכאו"א המקדש דלעתיד" – אע"פ שמראים זאת רק „מרחוק", עד שישנם כאלו שאינם יודעים מזה כלל – אך זהו באופן כזה שפועל בפנימיות על כל יהודי: הרא' שהיהודי רואה את המקדש דלעתיד מצד נשמתו, פועלת על גופו ונפש הבהמית – שגם הגוף ונה"ב מתחילים ללכת בדרך הישר.

[אלא שבכדי שזה יהי' יותר בגילוי ויותר בפנימיות, הרי בדורות האחרונים – כשהתקרב זמן ביאת המשיח – גילו ופירסמו את זה לכאו"א, בכדי שיתבוננו ויתעמקו בזה, שאז יש לה„מחזה" פעולה עמוקה יותר].

ד. בענין הכרוזים השונים של בת־קול שמכריזים מלמעלה בכוונה לעורר את האדם לתשובה [כגון ה„בת־קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי כו'"[6], וכיו"ב] מקשים[7]: מהי התועלת שבכרוזים אלו, כאשר רוב בני האדם כאן למטה אינם שומעים את הבת קול?

וידוע הביאור בזה[8], שהנשמה שלמעלה שומעת תמיד את הבת קול, וע"י שהיא שומעת את זה למעלה ה"ז „מצלצל" גם בנשמה שלמטה – כמאמר[9] „אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי". ולכן רואים במוחש, שנופלים לו לאדם פתאום הרהורי תשובה בלי שום הכנה והתבוננות לזה מצדו, שזוהי הפעולה של הכרוזים העליונים שנשמתו שלמעלה שומעת.

ולכאורה הי' מקום לומר, שבדוגמא לזה הוא גם ה„מחזה" של שבת חזון: למרות שאין האדם רואה זאת בעיני בשר, עד אשר (לפעמים) אינו רואה זאת אפילו בעיני השכל (ורק מאחר שהוא מאמין בדברי חכמים, יודע הוא שכן הדבר) – מ"מ יש לה„מחזה" פעולה על כל יהודי.

אבל באמת צריך לומר, שישנו חילוק בין הפעולה הבאה מה„מחזה" שבשבת חזון להפעולה של בת קול:

בענין ההתעוררות הבאה מהכרוזים שלמעלה איתא[10], שמפני שהיא באה (לא מצד האדם שלמטה, אלא) מצד „אתערותא דלעילא", אין לה קיום אצל האדם (אלא אם כן הוא עושה פעולה בזה);

משא"כ ההליכה בדרך הישר המתעוררת אצל האדם ע"י המחזה של שבת חזון, היא הרי באופן של קביעות עד שסו"ס לא נשאר שום חשש „פן יחזור לסורו", מפני שזה „נעשה אצלו כמו טבע".

מזה מובן, שהמחזה בשבת חזון –

---

6) ברכות ג, א.

7) לקו"ת תצא לו, ד. ד"ה אריב"ל בכ"י ב"ק כו' תש"ב פ"א. ובכ"מ.

8) מקומות שבהערה הקודמת. לקו"ת האזינו עא, ד. המשך תרס"ו ע' קכא. וראה גם לקו"ת במדבר ו, ג. ועוד.

9) מגילה ג, א. סנה' צד, רע"א.

10) ראה לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב (הובא בלקו"ת במדבר שם) ב, סע"ב ואילך.

שכל יהודי „רואה" את המקדש דלעתיד, אע"פ שזה בא מצד שמראים לו אותו מלמעלה, אך זהו באופן שפועל עליו שסו"ס יגיע לראות את זה מצד עצמו. ולכן, גם ההליכה בדרך הישר הבאה כתוצאה מזה – „נעשה אצלו כמו טבע".

ה. אבל צריך להבין: איך אכן בכוחו של המחזה דשבת חזון לפעול על האדם הליכה כזו בדרך הישר שתהי' „כמו טבע", עד שהוא לא יהי' שייך כלל „לחזור לסורו" – כאשר המחזה אינו בא מצד עבודת האדם, אלא מצד מה ש„מראין" מלמעלה?

ויובן זה, בהקדים הטעם הפנימי לזה שאין האב נותן לבנו את ה„לבוש השלישי", כל זמן שהליכתו בדרך הישר עדיין לא נעשתה „כמו טבע"

– שזה שונה מכפי שהוא בשני ה„לבושים" הראשונים, שהאב נתנם לו ללבוש למרות שלא הי' בטוח איך יתנהג הבן. ויתירה מזו (בנמשל): כלפי שמיא גליא שהוא יקרעם?

והטעם ע"ז הוא (בדרך אפשר ובפנימיות הענינים):

החידוש שב„לבוש השלישי" על שני ה„לבושים" הראשונים הוא, כמ"ש בזהר[11] (עה"פ[12] „אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו"), שהבית הראשון ושני הם „בניינא דבר נש דלית בי' קיומא כלל", אבל הבית השלישי, כיון שהוא „בניינא דקוב"ה", יהי' קיים לעולם.

ומאחר שענינו של הבית השלישי הוא מה שהוא קיים בקיום נצחי, לכן גם הכנתו של הבן הלובש את הלבוש השלישי צריכה להיות, שהוא יהי' בדרגא כזו שאין מקום לחשש „פן יחזור לסורו".

ו. מהי השייכות של הבית השלישי דוקא להענין ד„בניינא דקוב"ה" וקיום נצחי?

כללות הביאור בזה הוא, שג' בתי המקדש הם כנגד ג' האבות: בית הראשון הוא כנגד אברהם, בית שני – כנגד יצחק, ובית שלישי – כנגד יעקב[13]. ומאחר שמדתו של יעקב היא אמת – שהפירוש דאמת הוא, שאין שייך שום הפסק ושינוי[14], לכן הבית השלישי – שכנגד יעקב, קיים בקיום נצחי[15].

ז. להבין בביאור יותר את הענין שג' בתי המקדש הם כנגד האבות [וגם את השייכות בין שני הטעמים שביהמ"ק הג' קיים בקיום נצחי – זה שהוא כנגד יעקב וזה שהוא „בניינא דקוב"ה"]:

ענייננו של ביהמ"ק (דאיקרי משכן[16])

---

11) ח"ג רכא, א. ח"א כח, א.

12) תהלים קכז, א.

13) ראה לקו"ת מטות (פג, ג), דגאולה ראשונה היתה בזכות אברהם וכו'. ומפרש ע"ז ביהל אור לתהלים שם סי"ב (ע"פ מרז"ל פסחים פח, א): בית הראשון כנגד אברהם וכו'. ולהעיר מרמב"ן תולדות (כו, כ). בחיי שם ועוד. צפע"נ עה"ת ויצא כח, יז.

14) „היפך נהרות המכזבים במשנה פ"ח דפרה, שהיא מה שנפסקים לפעמים" (לקו"ת שם. ובכ"מ. וראה לקו"ש ח"ו ע' 92 הערה 38 בשוה"ג).

15) לקו"ת שם ואילך.

16) עירובין בתחלתו.

הוא – „ושכנתי בתוכם"[17], הקשר בין הקב"ה לעולם. ובזה ישנם ג' אופנים (המרומזים במספרים המתאימים – ראשון, שני ושלישי[18]):

הביהמ"ק כמו שהוא מצד „ראשון", היינו, מצד הקב"ה שהוא נמשך מלמעלה למטה – וענין זה הוא מדתו של אברהם, חסד, המשכה מלמעלה למטה;

כפי שהוא מצד „שני", היינו, מצד העולם, כפי שהנבראים עומדים בזיכוך והעלאה מלמטה למעלה – וענין זה הוא כנגד יצחק[19] שמדתו גבורה, העלאה מלמטה למעלה[20];

וכמו שהוא מצד „שלישי", היינו, איך שמשני הענינים יחד [„מעלה" ו„מטה"] נעשית מציאות „שלישית", הכוללת את שניהם יחד – וענין זה הוא כנגד יעקב, מדת התפארת, מדת האמת שהיא „מבריח מן הקצה אל הקצה" – הוא כולל את הקצה הכי עליון עם הקצה הכי תחתון, עד שהם נעשים מציאות אחת.

וזהו החילוק בין ג' בתי המקדש:

בזמן בית ראשון היו ישראל, בכלל ובעיקר, צריכים להיות בבחינת „צדיקים"[21], שהם ממשיכים אלקות מלמעלה למטה – ומאחר שההמשכה היתה מצד ה„למעלה", לא הי' זה קשור כל כך עם ה„מטה", ולכן הי' יכול להיות בזה הפסק;

בזמן בית שני, מאחר שהוא הי' לאחרי חורבן בית ראשון ולאחר התיקון על החורבן[22], היו ישראל במדריגה

---

17) תרומה כה, ח.

18) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 302 [ובארוכה – שיחת ש"פ בהו"ב תשל"א] לענין חודש הראשון השני והשלישי, שהנקודה דחודש ניסן היא יצי"מ – המשכה מלמעלה; דחודש אייר – ספה"ע, העלאה מלמטה; דחודש סיון – מ"ת, חיבור עליונים ותחתונים.

19) באוה"ת מטות ריש ע' א'שכח מבואר (וכ"מ בלקו"ת שם פג, ג), שהשייכות דגאולה השני' ליצחק היא – כי יצחק הוא בחי' דין וגאולה השני' לא היתה גאולה שלימה. אבל מהמבואר בד"ה נחמו עת"ר בסופו (וראה גם ב"ב ג, סע"א) שיש מעלה בבית שני על בית ראשון – משמע שהשייכות דבית שני ליצחק היא גם מצד המעלה שבמדת הגבורה.

20) ושתי מעלות בקו ההעלאה על קו ההמשכה: א) להיותו בא מצד התחתון, הוא בפנימיות בו יותר (ראה לקו"ת ויקרא ב, סע"ב ואילך). ב) מכיון ש„למעשה ידיך תכסוף", הרי גם האור שנמשך ע"ז הוא „מבחינת פנימיות יותר" (ראה לקו"ת שה"ש כב, ג ואילך). וראה לקמן הערה 26.

21) ולכן בנין והתחלת ביהמ"ק הא' הי' בזמן דקיימא סיהרא באשלמותי', בזמן שלמה (זח"א קנ, א. וראה שמו"ר (פט"ו, כו) ובכ"מ).

22) ואף שהתיקון לא הי' אז בשלימות, שלא רק שלא הי' אז הגילוי כבבית ראשון (ראה יומא כא, ב), אלא שגם ענין הגלות לא נתבטל לגמרי „כי היו מלכי עו"כ מושלים עליהם", וגם ברוחניות לא היתה אז חירות אמיתית שלכן הוצרכו אז ל„כמה גזירות וסייגים (בכדי) שלא תהי' יניקת החיצונים" (לקו"ת ר"ה נז, ג), מ"מ, הרי

(א) בפרטים אלו שנתתקנו בבית שני, מכיון שהיו לאחרי החורבן והתיקון כו' ומצד עבודת המטה, יש בהם מעלה לגבי כמו שהיו בבית ראשון (וע"ד המעלה שבהעבודה דיחו"ת לגבי העבודה דיחו"ע – אף ש„א"א להיות ביטול הישות לגמרי" (קונט' עה"ח פ"ט), כי ע"י עבודה זו דוקא נעשה בירור הגוף ונה"ב (קונט' עה"ח שם. ובכ"מ). וראה לקו"ש ח"ז ע' 172 ואילך.

(ב) ע"י הגזירות וסייגים נמשך אור נעלה יותר (ראה לקו"ת מטות פה, א. המשך תרס"ו ע' פט. ועוד). וראה הערה הבאה.

דבעלי תשובה[23], שענין התשובה[24] הוא זיכוך ועליית המטה. ולכן היתה לגילוי בבית השני שייכות חזקה להעולם[25]. שלכן נאמר „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", שלבית שני הי' קיום בעולם זמן ארוך יותר[26] מהבית ראשון[27].

אבל אעפ"כ, מאחר שכללות הענין של „עולם" הוא מדידה והגבלה[28], הרי גם הבית השני (למרות שענינו הוא מצד המטה) היתה לו מדידה והגבלה;

ובזה הוא החידוש של הבית השלישי, שמאחר שענינו הוא התאחדות ה„מעלה" וה„מטה" ביחד[29] – במילא הוא יהי' קיים בקיום נצחי, כי ה„גבול" של העולם גופא יהי' בלי גבול.

ח. איך אפשר הדבר שהמטה, שענינו הוא הגבלה ושינוי, יהי' „חד" עם הבל"ג שלמעלה – ע"ז אומר הזהר[11] שהמקדש דלעתיד הוא „בניינא דקוב"ה", „בונה ירושלים ה' איהו ולא אחרא":

כשההמשכה היא מגילויים, שכל גילוי, ככל שיהי' נעלה, יש לו ציור וגדר, אז ה„מעלה" וה„מטה" הם שני ענינים;

---

23) שגם בהם – ב' קצוות אלו: מצד אחד, רוב הבע"ת [מלבד אלו שהגיעו לבחי' תשו"ע – ראה המשך ר"ה תש"ה ספט"ז] צריכים שמירה יתירה ולומר אי אפשי (לקו"ת ואתחנן ט, ד), בדוגמת הסייגים שבבית שני; אבל ע"י שמירה זו גופא, מתרחקים מן הרע גם מצד חומר הגוף ונה"ב השייך לחטא, ו„מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד).

24) ולכן בנין והתחלת ביהמ"ק הב' הי' בזמן ממשלת כורש ונתן נפקתא לבנינו וכו' (עזרא ו, ד. וראה ג"כ ר"ה ד, א).

25) להעיר מרמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו – נתבאר בארוכה בההתועדות דשמחת בית השואבה תשכ"ד (לקו"ש ח"ט ע' 68 (לקמן ע' 97) ואילך. חט"ו ע' 101 ואילך). ואכ"מ.

26) ראה לקו"ת ויקרא ב, ריש ע"ד: „אזי יהי' דבר המתקיים . . שע"י בירור נה"ב נמשך . . בחי' כי לא אדם". ולכאורה הכוונה שם, שהטעם מה שבחי' אתעדל"ת יש לה קיום יותר, היא [לא רק שע"י העבודה, נעשה האדם כלי להאור, אלא] גם, מצד מעלת בחי' האור הנמשך על ידה (ראה לעיל הערה 20), בחי' „לא אדם" שאין שייך בו שינויים (ראה תו"א עב, ג. ובכ"מ).

ועפ"ז יש לומר, שגם באריכות השנים דבית שני – ב' טעמים אלו. ולהעיר מאוה"ת ש"ש ע' א'תקכז.

27) חגי ב, ט. ב"ב ג, סע"א ואילך. וראה הערה 29.

28) ראה שעהיוה"א פ"ז (פב, א).

---

29) שהרי העילוי דלעתיד הוא שאז יהי' „כדין וכדין" – ראה לקו"ת ד"ה ושמתי כדכד. לקו"ש ח"ז ע' 200 ואילך. ועוד.

וע"פ המבואר בלקו"ש ח"ח ע' 27 (הערה השני' להערה 42) ש„עיקר המעלה הוא זיכוך המטה, אלא שתכלית השלימות שבזה הוא ש„המטה" יתעלה כ"כ עד שיהי' בו גם ענין ה„אור" של העליון"* – יומתק מה שבית שלישי שייך לבית שני יותר מלבית ראשון

[ראה פיה"מ להרמב"ם בהקדמתו, בבי' סדר המסכתות (מס' מדות) ותוי"ט פתיחה למס' מדות – נעתקו בלקו"ש ח"ז ע' 198 הערה 5 – בשוה"ג. ולהעיר גם מזה ששניהם (בית שני ובית שלישי) נקראים „בית אחרון" (ראה זח"ב קג, א. ועפ"ז יש לתווך פי' הזהר (ח"א כח, א) ש„הבית הזה האחרון" קאי אביהמ"ק השלישי עם דרשת רז"ל (ב"ב שם) שקאי אביהמ"ק השני)]

– כי בית שני ענינו הוא העלאת המטה, וזהו עיקר המעלה שבבית השלישי.

---

*) וע"ד המבואר בלקו"ש ח"ח ע' 190 הערה 27, בענין תלמוד ומעשה, דאף שגם גילוי העצם (שנעשה ע"י לימוד התורה) הוא (לא ענין נוסף, כ"א) נוגע לענין ה„דירה", המשכת העצמות - בכל זה, המעשה הוא העיקר.

אבל כשמאיר גילוי העצמות – „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו[30], פנימיות ועצמות א"ס ב"ה[31] – והרי העצמות מושלל מכל התוארים – „שלילת הגבול ושלילת הבלי גבול"[32], אז נעשה ה„גבול" של המטה עם ה„בלי גבול" של המעלה ענין אחד[33].

ט. וזהו ג"כ הביאור כיצד ה„מחזה" דשבת חזון, ש„מראין לכאו"א המקדש דלעתיד" – אע"פ שמראים זאת מלמעלה – פועל על האדם שיתנהג בדרך הישר עד אשר סו"ס זה יהי' אצלו „כמו טבע", כאילו הי' רואה את ה„מחזה" מצד עצמו:

ענין הנצחיות של המקדש דלעתיד הוא, שהוא נצחי לא רק מצד ענינו של המקדש, אלא גם מצד העולם שהוא נמצא בו. כי מצד גילוי העצמות הרי „הוי' ימלוך לעולם ועד"[34], שהזמן, שענינו הוא „שינוי", הוא עצמו נעשה נצחי ובלי גבול[35].

[וע"ד הידוע[36] בענין אחדות ה', שאמיתית האחדות של הוי' אחד ובפרט כמו שהיא מצד העצמות היא – שהאחדות אינה רק מצד האלקות בלבד, אלא גם מצד הבריאה גופא].

ולכן, כשמראים ליהודי את המקדש דלעתיד שהוא נצחי גם מצד המטה, נפעל במילא בהיהודי העדר השינוי גם מצידו הוא, עד שכ"ה גם מצד גופו ונפשו הבהמית, שגם מצידם נעשית אצלו ההליכה בדרך הישר כמו טבע ואין שייך כלל שיחזור לסורו ח"ו.

י. וזהו הטעם הפנימי שענין זה של שבת חזון (שביום זה „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד") נתגלה ע"י הרב מבארדיטשוב – שהיתה לו שייכות מיוחדת לאדמו"ר הזקן ולחסידות חב"ד[37]; ולאח"ז נתגלה זה בפועל ע"י ר' הלל מפאריטש, שהי' מגדולי חסידי חב"ד[38]

– כי חידושה של חסידות חב"ד הוא[36], שאחדות הוי' תורגש בעולם לא רק מצד למעלה (ובאדם עצמו – בדרך אמונה), אלא גם מצד המטה (ובאדם עצמו – „וידעת") – וזהו ענינה של שבת חזון, שה„מראין" שבא מלמעלה יפעול בהתחתון, עד שהנהגתו בדרך הישר תהי' „כמו טבע", כנ"ל.

---

30) הושע ו, ב. וברש"י שם: ביום השלישי – בבנין בית השלישי.

31) ד"ה יחיינו מיומים לקו"ת דברים (סד, א). דשנת תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א) בסופו. ועוד.

32) המשך תרס"ו ריש ע' קסח. ובכ"מ.

33) ראה גם לקו"ש ח"ז שם ע' 202.

34) בשלח טו, יח.

וע"פ מ"ש בפנים יש לבאר פירש"י (שם פסוק יז ד"ה מקדש): „ואימתי יבנה בשתי ידים, בזמן שה' ימלוך לעולם ועד" – שהשייכות ד„שתי ידים" ל„הוי' ימלוך לעולם ועד" היא, כי ענין הבנין בשתי ידים הוא החיבור של בחי' הבל"ג ד„שמים" שמצד בחי' „ימין" עם הגבול ד„ארץ" שמצד בחי' „שמאל" (ראה לקו"ת נשא כא, ג־ד), ועיקר חיבור זה יהי' „בזמן שהוי' ימלוך לעולם ועד", כאשר גם הגבול דזמן עצמו יהי' בבחי' בל"ג כבפנים.

אלא שבכללות הי' ענין זה גם במקדש שבעוה"ז ואפילו במשכן (לקו"ת שם). וראה גם לקו"ש ח"ז שם בפירוש „כנגד היכל וכתליו".

35) עט"ר ז, א. ע"ש באריכות.

36) ראה לקו"ש ח"ט ע' 156 ואילך.

37) ראה מכתביו וכו' – נדפסו בספר התולדות – אדה"ז (קה"ת, תשכ"ז) ע' רנז (בהוצאת תשמ"ו – ח"ד ע' 1020).

38) להעיר ג"כ שהיאצ"ט של ר' הלל הוא בחודש מנחם אב (בי"א בו) ש"ק פ' נחמו.

יא. כשם שהבית השלישי שהוא כנגד יעקב – אע"פ שהוא למעלה מבית הראשון והשני – בא לאחרי קדימת בית ראשון ושני[39] שהם כנגד אברהם ויצחק (שלכן הוא נקרא „שלישי")[40],

עד"ז הוא גם בשבת חזון – שאז מראים את הבית השלישי – שהוא בא בהמשך לפסח שהוא כנגד[41] אברהם

– כי הרי שבת חזון הוא השבת שלפני[42] תשעה באב (או ת"ב גופא, כשחל בשבת) – והרי ת"ב חל תמיד באותה הקביעות כמו היום הראשון של פסח, וסימנך „א"ת"[43] –

ובהמשך לשבועות שהוא כנגד[41] יצחק. כי כל הגילויים העליונים שברגל נמשכים כל הזמן עד לרגל שלאחריו[44] – והרי הרגל שלפני שבת חזון הוא שבועות.

והביאור בזה:

החילוק בין פסח, הזמן דיצי"מ, ושבועות, זמן מתן תורה, הוא, שיצי"מ הוא גילוי מלמעלה, בדרך אתערותא דלעילא, שאינו קשור עם המטה, והוא כנגד אברהם, שמידתו היא חסד והמשכה מלמעלה למטה; ושבועות (הבא לאחרי העבודה של ספירת העומר וע"ש זה נקרא „שבועות", ע"ש „שבעה שבועות תספר לך") הוא קשור עם ה„מטה"[45] (וגם מצד „זמן מתן תורתנו" הרי עיקר החידוש של מ"ת הוא ש„התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"[46]), והוא כנגד יצחק, שמידתו היא גבורה והעלאה מלמטה למעלה[47].

---

39) וגם, בו עצמו יהיו בית הראשון והשני (זח"ג רכא, א) – בדוגמת מה שבת"ת ישנם ב' הקוין דחו"ג.

40) להעיר מהמבואר בלקו"ת תזריע כג, רע"ג (בענין המדות חג"ת).

41) לקו"ת במדבר יד, ג. פנחס עו, ב. ועוד. וש"נ.

42) ע"ד שבת הגדול – שלפני פסח.

43) טור ושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ג – והרי גם „סימן" בתורה שייך להענין (להעיר מסימני טהרה דבהמה וכו', שהם גורמים הטהרה ולא רק מודיעים – ראה צפע"נ (להגאון הרגצובי) על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות רפ"א. לקו"ש ח"א פ' שמיני ובהנסמן שם).

44) ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

45) אלא שכלול בו גם ענין דיום הבכורים (ברכת ה' מלמעלה למטה), ויום השבועות עצמו ה"ה אחוד המטה ומעלה: (יש בו הענין ד)תספרו (ויש בו הענין שבא ממילא יום ה)חמשים יום.

וע"ד שבחג המצות (לושי ועשי עוגות דאברהם – ב"ר פמ"ח, יב) יש בו ענין הפסח (גדי עזים* דיצחק – תיב"ע. פדר"א פל"ב. פרש"י תולדות כז, ט) והמרור (דקו האמצעי, יעקב – לקו"ת שה"ש טו, א). וע"ד שבחה"ס (ויעקב נסע סוכותה – זח"ג ק, ב) יש בו חג האסיף (ועלי' מגרנך כו' לבית) ואסיפה בברכת ה' רבה (שלכן נאמר בחה"ס ג"פ שמחה – יל"ש אמור רמז תרנד).

46) שמו"ר פי"ב, ג. וראה גם תנחומא וארא טו.

47) ואף שבמ"ת נתחדש גם „העליונים ירדו לתחתונים" (וראה לעיל הערה 18, שלכן הי' מ"ת בירחא תליתאי) – הרי

(א) גם ב„העליונים ירדו לתחתונים" עיקר החידוש הוא (לא ההמשכה מלמעלה – שהרי זה הי' גם לפני מ"ת – כ"א) ירידת העליונים לתחתונים, שהגילוי במ"ת נקלט בגשמיות העולם (ראה לקו"ש ח"ח ע' 4-23).

(ב) עיקר הכוונה של ביטול הגזירה היא [הנתינת כח על] ה„תחתונים יעלו לעליונים"

*) והתכלית בזה ובא באותו יום בפועל - קבלת יעקב את הברכות.

ומאחר שענינו של שבת חזון הוא זה שמראים את הבית השלישי, שהוא כולל המשכה והעלאה ביחד – לכן הוא בא בהמשך ולאחרי פסח ושבועות.

יב. שני הקוים הללו – העלאה והמשכה – ישנם (ככל הענינים) גם בתורה גופא[48]. וזהו החילוק בין ד' ספרים הראשונים למשנה תורה, ש„משה מפי עצמו אמרו" (וברוח הקודש)[49]:

ד' ספרים הראשונים, אע"פ שגם הם הגיעו אלינו ע"י משה רבינו, הרי אותם מסר משה רבינו כשליח בלבד[50] (היינו, שבהם לא מעורבת שום השגה של נברא, אפילו לא השגתו של משה רבינו) – המשכה מלמעלה;

משא"כ את משנה תורה מסר משה כאילו אמרו „מפי עצמו"[51], היינו, שהבחינה שמשם ניתן משנה תורה נתלבשה ונתעצמה בהשגתו של משה*[51], ע"ד עבודת התחתונים[52].

שלכן (ההתחלה[53] של) משנה תורה היא אלה הדברים – שהן דברי תוכחות[54] – כי דברי תוכחה מביאים לעבודת התשובה, שענינה הוא (כנ"ל ס"ז) העלאה מלמטה למעלה.

וזהו אחד מהטעמים והרמזים שבשבת חזון – שבו מראין את ביהמ"ק השלישי – מתחילים לקרות משנה תורה, כי לשם הגילוי של הבית השלישי זקוקים לשני הקוין[55] שבתורה:

(שהותחלה מיד לאחרי מ"ת), אלא שזה הי' אפשר רק ע"י „וירד הוי' על הר סיני – ואני המתחיל" (ראה לקו"ש שם ע' 23).

בסגנון אחר קצת: במ"ת ישנו הענין דוידבר אלקים (דוקא) את כל הדברים האלה כו' ובצירוף קול שופר (דע"ז „עם יחרדו" וכמש"נ) וירא העם וינועו גו'* ויש בו תכלית הענין מתן התורה ולאח"ז – ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד. ולהעיר מתניא פד"ה שההתחלה היא „התורה ירדה ממקום כבודה כו'" ואח"כ צ"ל יגיעת האדם להבין ולהשיג כו' ואח"כ נעשה „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות כו'".

48) בכללות הוא ההפרש שבין תושב"כ ותושבע"פ – ראה הערה 52.

49) מגילה לא, ב. תוספות שם. וראה לקו"ת שה"ש (כ, ג), ש„מפי עצמו" הוא בחי' ז"א דאצילות, „שמשם הי' שרש נבואתו והשגתו" של משה.

50) רש"י מגילה שם ד"ה משה.

---

*) שפתותיו נוטפות מור דהתלמיד בעת שיושב לפני הרב (שבת ל, ב).

51) שהרי „לאו מאליו הי' שונה להם משנה תורה . . אלא . . שמע בסיני" – רש"י ד"ה כאשר צוך סנה' נו, ב. וראה גם זח"ג ז, א (הובא בלקו"ת שם): מעצמו לא תנינן אלא מפי עצמו . . מפי ההוא קול דאחיד בי'.

וע"פ המבואר בלקו"ת (הובא לעיל הערה 49 ש„מפי עצמו" הוא בחי' ז"א, צריך לומר, שכוונת רש"י ב„לאו מאליו כו'" היא שגם השרש דמשנה תורה הוא למעלה מבחי' ז"א, ורק שנתלבש בבחי' ז"א. ועיין בלקו"ש ח"ד ע' 1087 בהערות.

*51) וראה לקו"ש חי"ט ע' 9 ואילך. לקו"ש חל"ו ע' 42 ואילך.

52) ראה זח"ג (רסא, א) שההפרש שבין ד' ספרים הראשונים למשנה תורה הוא דוגמת ההפרש שבין תושב"כ לתושבע"פ [והכוונה (ראה מ"ע אופן רמו. אוה"ת פרשתנו ע' ז'), שהשרש בתושב"כ לתושבע"פ – בכלל – הוא משנה תורה] – והרי תושבע"פ הו"ע העבודה ויגיעה בכח עצמו (המשך תרס"ו ע' שפג ואילך).

53) ושמו אשר יקראו לו בלה"ק – דברים (ל' קשה).

54) פרש"י שם (מספרי. וראה ג"כ ת"י ותיב"ע).

55) ובעיקר ענין התשובה (הבאה ע"י דברי

לא רק קו ההמשכה מלמעלה שבד' ספרים הראשונים, אלא גם קו ההעלאה מלמטה שבמשנה תורה.

ועי"ז באים להענין הכתוב בסיום משנה תורה „עד הים האחרון" ואמרו רז"ל „עד היום האחרון"[56], לה„בית הזה האחרון", המקדש דלעתיד[57], שיתגלה[58] בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

תוכחות) וכפס"ד הרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה (אבל ענין תשובה זו היא, כברמב"ם שם, להגאל עי"ז וענין הגאולה הוא – קו הג', ביהמ"ק הג').

56) וזאת הברכה לד, ב. ספרי ורש"י שם.
57) ראה תיב"ע שם: בית מוקדשא בתראה.
58) ראה לקו"ש ח"ז ע' 91 הערה 63.

דברים – שבת חזון ג

חורבן בית המקדש הוא תחילת בנינו

א. כבר דובר פעמים רבות[1], שאע"פ שמפ' בראשית עד שבעה עשר בתמוז „מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע" (כמ"ש בטור[2]) –

אעפ"כ, מאחר שכל עניני התורה מדויקים ביותר, מובן, שגם ההפטרות שנקבעו לשבתות שמי"ז תמוז ואילך „לפי הזמן כו'" [ההפטרה ד„דברי ירמי'" בפרשת פינחס (או מטות) וכו', „חזון" בפ' דברים[3]] – אך יש להם שייכות גם לפרשיות שקוראים בשבתות אלו („מענין הפרשיות כו'"), למרות שבעיקר הם „לפי הזמן ולפי המאורע"[4].

וזה מודגש ביותר בשבת חזון. כיון ששמה של שבת זו נקרא (במנהג ישראל, שתורה היא) ע"ש ההפטרה – שבת חזון, וא"כ הרי מובן שזהו התוכן של השבת (כולה).

ב. בין העניינים שבהם הפטרת „חזון ישעי'"[5] היא „בדומה" לפרשה (דברים) – הוא:

הנבואה דההפטרה „חזון ישעי'" ה"ה דברי מוסר לבני ישראל, ואעפ"כ סיום וחותם ההפטרה[6] הוא בענין הגאולה – „ואשיבה שופטיך גו' ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה";

וכמו"כ מצינו גם בנוגע לפ' דברים, שלמרות שהפרשה מכילה „דברי תוכחות"[7], אך בסיומה וחותמה[8] מדובר ע"ד הכניסה דבנ"י לארץ ישראל – „לא תיראום כי ה' אלקיכם הוא הנלחם לכם".

וכיון ש„הכל הולך אחר החיתום"[9], מובן, שלמרות שתוכן ההפטרה הוא „פורענותא"[10] – ובין הג' דפורענותא הפטרת חזון היא מהחמורות שבהן[11] – אבל הנקודה העיקרית שבה (– סיומה וחותמה) ה"ז ענין הגאולה: „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה".

משיחת ש"פ דברים תש"מ. נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 9 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה לקו"ש ח"ט ע' 61 (לקמן ע' 91). וש"נ. חי"ח ע' 342. ועוד.

2) או"ח סתכ"ח (בשם הפסיקתא). ועד"ז בשו"ע שם ס"ח. תוד"ה ר"ח מגילה לא, ב. וראה רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

3) ועד"ז הז' דנחמתא.

4) ראה בפרטיות לקו"ש ח"ט שם ובהערות שם.

5) ישעי' א, א ואילך.

6) שם, כו־ז.

7) ראה ספרי, ת"א, ת"י ופרש"י – ריש פרשתנו.

8) ג, כב.

9) ברכות יב, א.

10) תוס' מגילה שם. וטושו"ע שם – מפסיקתא. וברמב"ם שם „בדברי תוכחות". אלא שלדעת הרמב"ם הוא סדר אחר ולא כבטושו"ע.

11) ראה תוס' שם בסיומו, בהטעם דהפטורה דחזון הוא בשבת שלפני ת"ב – כי הוי ענין „אבילות". וראה ראבי"ה סי' תקצה „והפטורה דחזון ישעי' נהגו לקרותה בניגון קינה וענין אבילות הוא" (ועיי"ש שלכן קוראין אותה דוקא בשבת שלפני ת"ב (ולא לאח"ז) „כיון דבחול לא אפשר לאפטורי מפטיר בשבת").

והיות שההפטרה באה כגמר וסיום הפרשה שבתורה[12] – במילא נמצא, שהסיום ו„סך־הכל" של הפרשה הוא – ענין הגאולה.

ועפ"ז יומתק מה שבלקו"ת – שהצמח צדק סידר את המאמרים שבו „על סדרי פרשיות התורה כו'"[13] – הנה על פרשת דברים ישנו רק מאמר אחד[14] על הפסוק „ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה" (ואין מאמר על פסוק מהפרשה עצמה[15]) – וי"ל (בדרך אפשר) שהטעם הוא כיון שזהו תוכן הפרשה.

ולמרות שענין זה [שהנקודה העיקרית של הפרשה מתבטאת בהפטרה, – ובסיום ההפטרה] – שייך בנוגע לכל הפרשיות, ואעפ"כ לא מצינו עד"ז בשאר הפרשיות שהמאמר בלקו"ת (בפרשה) יהי' רק על פסוק מההפטרה[16], ובפרט – סיום ההפטרה.

וי"ל הטעם שדוקא בפרשתנו זה כך – כיון שבענין הגלות והגאולה ה"ז מודגש באופן מיוחד, וכדלקמן.

ג. ויובן בהקדם מ"ש בילקוט בתחילת ירמי'[17]: „עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל עלה ארי' זה נבוכדנאצר דכתיב[18] עלה ארי' מסבכו במזל ארי' עד[19] גלות ירושלים בחודש החמישי, והחריב אריאל הוי[20] אריאל אריאל קרית חנה דוד, על מנת שיבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל, יבא ארי' זה הקב"ה דכתיב בי'[21] ארי' שאג מי לא ייירא, במזל ארי' והפכתי[22] אבלם לששון ויבנה אריאל בונה[23] ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס".

כל הענינים שבתורה הרי הם בדיוק, ובודאי שאין בה סתם מליצות ח"ו.

---

12) להעיר מפירוש לשון „הפטרה" – אנציקלופדי' תלמודית בערכו (בתחלתו). וראה שם, דיש שקראו אותה בשם „אשלמתא", כי היא ההשלמה של קריאה בתורה.

13) מנוסח השער דהלקו"ת אשר נערך ע"י כ"ק אדמו"ר הצ"צ.

14) על פסוק מהסדרה או הפטורה. וגם מאמר השני שם – הוא בהמשך לד"ה ציון במשפט תפדה.

15) באוה"ת לאדמו"ר הצ"צ נמצאו כמה מאמרים לפ' דברים, ואולי יש בהם גם (חלקים) מאדמו"ר הזקן. אבל ראה רשימת מאמרי אדה"ז על סדר פסוקי התורה (בסו"ס מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' א'מד) – שלא נמצאו ע"פ דברים.

16) אף שישנם מאמרים דסדרות שבאו על פסוקים מההפטורה. ולהעיר שבתו"א פ' בראשית מתחיל במאמרי ד"ה השמים כסאי וד"ה כי כאשר השמים החדשים – פסוקים מההפטרה (דשבת ר"ח*), אבל (נוסף לזה שגם הם שייכים לתוכן הסדרה, בראשית גו' את השמים ואת הארץ) הרי לאח"ז – כמה מאמרים על פסוקי ועניני פ' בראשית.

בפ' תרומה הד"ה אינו מהפרשה, אבל תוכן המאמר בענין דהסדרה – הכרובים, עי"ש. וראה בס"פ תרומה: כי"ק אדמו"ר נ"ע ביאור ענין הכרובים.

בלקו"ת פ' צו ופ' שמיני אין ד"ה על פסוקים דהסדרה אבל תוכן המאמרים שייכים להסדרה.

17) רמז רנט. הובא ונתבאר באוה"ת נ"ך כרך ב ע' א'נו ואילך. ד"ה בונה ירושלים ה' דש"פ ואתחנן תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' רעא).

18) ירמי' ד, ז.

19) שם א, ג.

20) ישעי' כט, א.

21) עמוס ג, ח.

22) ירמי' לא, יב.

23) תהלים קמז, ב.

---

*) דמאמרים אלו נאמרו בשבת ר"ח - ראה בהוספות לס' מאמרי אדה"ז - תקס"ה ח"ב (ע' א'קיז).

וצריך להבין: מהי ההדגשה בזה שמשתמשים בלשון „ארי״ והן בנוגע להחורבן („עלה ארי׳ במזל ארי׳ והחריב את אריאל״), והן בנוגע להבנין („שיבא ארי׳ במזל ארי׳ ויבנה אריאל״) הרי הי׳ יכול לומר „בא נבוכדנאצר בחודש החמישי כו׳ על מנת שיבא הקב״ה כו׳ ויבנה ביהמ״ק״?

ד. והביאור בזה, שעי״ז מתרץ המדרש שאלה כללית בנוגע לחורבן ביהמ״ק:

הלכה פסוקה היא[24]: „כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין כו׳ דרך השחתה עובר בלא תשחית״[25]. ועוד יותר: נוסף לאיסור בל תשחית, הרי בנוגע לביהמ״ק יש האיסור ד„לא תעשון גו׳״ – אסור להרוס חלק מביהמ״ק, „הנותץ[26] אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר[27] ונתצתם את מזבחותם וגו׳ לא תעשון כן לה״א״. ועאכו״כ – את כל ביהמ״ק. וכמו שמונה הרמב״ם במנין המצות[28] „שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות או בתי מדרשות״.

וא״כ צריך להבין*[28]: מאחר והרי „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל״[29], שהקב״ה מקיים כביכול את המצוות שציווה בהן את ישראל[30], א״כ איך[31] הניח הקב״ה להחריב את ביהמ״ק, ויתירה מזו: זה נעשה בשליחותו ית׳, כמו שנאמר בנבואה[32] „הנני שולח ולקחתי גו׳ ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי גו׳״?!

ואם משום שישראל לא היו ראויים שיהי׳ להם ביהמ״ק – הי׳ הקב״ה יכול לגנוז את המקדש, ע״ד שמצינו בנוגע להמשכן ש„נגנז אוהל מועד כו׳״[33], ויתירה מזו: הרי במקדש עצמו „טבעו בארץ שערי׳״[34]; ועד״ז נגנזו כמה כלים[35].

ה. בנוגע לאיסור בל תשחית יש לתרץ לכאורה ע״פ מאמר רז״ל עה״פ[36] „כלה ה׳ את חמתו״, ש„שפך חמתו על

---

24) רמב״ם הל׳ מלכים פ״ו ה״י. שו״ע אדה״ז חו״מ הל׳ שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף יד.

25) ברמב״ם שם ממשיך „ואינו לוקה אלא . . מדבריהם״, וראה מל״מ שם ה״ח („א״ה כו׳״) דלדעת הרמב״ם – בכל דבר מלבד אילנות הוא רק מדרבנן. אבל בשו״ע אדה״ז שם הלשון: „עובר בל״ת שנאמר לא תשחית גו׳״. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך בל תשחית בתחלתו המחלוקת בזה.

26) לשון הרמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״א הי״ז. ובהל׳ יסוה״ת פ״ו ה״ז – „הסותר״ ועוד שינויים. וראה צפע״נ הל׳ יסוה״ת שם. ועוד. ואכ״מ.

27) ראה יב, ג־ד.

28) שבריש ספר היד מל״ת סה. ועד״ז – בסהמ״צ מל״ת סה. ובכותרת להל׳ יסוה״ת מצוה ח כתב: שלא לאבד דברים שנקרא שמו עליהם (כי מקצר ביותר בהלשון). ואכ״מ.

*28) בהבא לקמן העירני ח״א מס׳ נפש חיים (לר״ח פאלאגי) מע׳ הבי״ת אות יד. וש״נ.

29) תהלים קמז, יט.

30) שמו״ר פ״ל, ט. ועד״ז – ירושלמי ר״ה פ״א ה״ג. וראה ברכות ו, א (בנוגע תפלין). ועוד.

31) ראה ב״ר פי״א, ה.

32) ירמי׳ כה, ט ואילך. וראה שם ז, יד (ועשיתי לבית גו׳); לב, ג (הנני נותן גו׳). ועוד.

33) סוטה ט, סע״א.

34) איכה ב, ט. איכ״ר שם (פ״ב, יג). במדב״ר פט״ו, יג. זח״א ג, א. וראה סוטה שם ובפרש״י שם.

35) יומא נב, ב. וש״נ.

36) איכה ד, יא. איכ״ר שם.

העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל" (ולכך אצל אסף לא נאמר "בכי לאסף" אלא "מזמור לאסף").

ולכן אין בזה משום בל תשחית, כי איסור זה אינו אלא "כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל ע"מ לתקן מותר לקלקל אם א"א לתקן אלא ע"י קלקול זה"[37].

שזהו על דרך הדין בנוגע למלאכת שבת, שכל המקלקלין פטורין[38] ("קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה הרי זה פטור"[39]) ואעפ"כ הרי "הקורע בחמתו או על המת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחמתו שוככה בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב"[40]; ועד"ז בענייננו: מאחר שחורבן ביהמ"ק הי' באופן ד"כילה . . חמתו" זהו ענין של תיקון.

יתירה מזו: ע"י ש"כילה . . חמתו" הרי "לא שפך חמתו על ישראל". נמצא, שבנוגע לישראל החורבן הוא ענין של מקלקל "ע"מ לתקן", כי "א"א לתקן אלא ע"י קלקול זה", ואין בזה משום איסור בל תשחית[41].

אבל עדיין אינו מובן בנוגע לאיסור ד"לא תעשון כן": אע"פ שהאיסור ד"לא תעשון כן" הוא (כדיוק לשון הרמב"ם[42]) דוקא כשזה "דרך השחתה"[43], וכמו שמפרש הכסף משנה[44] "שאם נותץ כדי לתקן ודאי שרי" – אך ה"כדי לתקן" צריך להיות תיקון ובנין[45] בגוף הדבר[46]. ובפרט לפס"ד הרמ"א[47]

---

37) שו"ע אדה"ז שם סט"ו.

38) רמב"ם הל' שבת פ"א הי"ז. משבת קה, ב. ובכ"מ.

39) רמב"ם שם.

40) רמב"ם שם פ"י ה"י. וראה שם פ"ח ה"ח.

41) עדמ"ש במדות פ"א מ"ב "ורשות הי' לו לשרוף את כסותו", "ואין כאן משום בל תשחית כו'" (פי' הרא"ש שם). וראה לקו"ש חי"ח ע' 465 ואילך הביאור בזה לדעת אדה"ז, אף שפסק שם (סו"ס יד) דאיסור בל תשחית הוא "אפילו כוונתו כדי להראות כעס וחימה להטיל אימה על בני ביתו שאינן נוהגין כשורה". עיי"ש.

42) הל' יסוה"ת והל' ביהב"ח שם.

43) וכלשונו בהל' מלכים שם (ועד"ז בשו"ע אדה"ז שם סט"ו) לגבי בל תשחית. ועד"ז בהל' שבת שם פ"א לגבי איסור שבת.

44) הל' ביהב"ח שם.

45) ולהעיר דגם במלאכת שבת לגבי סותר כתב הרמב"ם (הל' שבת פ"א הי"ח) "כל המקלקל ע"מ לתקן חייב כיצד הרי שסתר ע"מ לבנות במקומו" (וכשבת לא, ב). ועפ"ז צ"ע אם הדין ברמב"ם שם פ"י (הנ"ל בפנים) הקורע בחמתו כו' דנחשב כמתקן הוא גם במלאכת סותר, כמו שפירש במנ"ח מצוה לב במוסך השבת (מט, ד) ברמב"ם שם (פ"י ה"י) ד"ל"ד ע"מ לבנות אלא העיקר שלא יהי' דרך השחתה שהוא מקלקל". עיי"ש.

[והא דלא כתב הרמב"ם בפ"י (הט"ו) ע"מ לבנות במקומו – לפי שסמך על מ"ש לפנ"ז בפ"א (שו"ת אבני נזר או"ח ח"א סק"ד ס"ה)].

וראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' רעח ס"ב־ג. שו"ת הצ"צ או"ח ס"כ אות ג. שו"ת אבני נזר שם סרל"ג ס"ד ואילך. ועוד. ועצ"ע. ואכ"מ.

46) ראה בארוכה שו"ת צ"צ שם. ושם בסוף אות ג, דגם להרמב"ם שלא אסר אלא דרך השחתה אם אין התיקון מתקן כל הקלקול חשוב זה השחתה. וראה שם בסוף התשובה: ואפ"ל גם הרמב"ם לא כתב דרך השחתה אלא לענין חיוב מלקות כו' אבל להתיר כשאינו דרך השחתה י"ל דבעינן שיהי' ע"מ לתקן כמ"ש המרדכי (דלקמן הערה הבאה – שצ"ל ע"מ לבנות). וראה גם שו"ת תורת חסד או"ח ס"ד. שד"ח כללים מערכת המ"ם כלל יב (כרך ב תיג, ב ואילך).

47) שו"ע או"ח סו"ס קנב (ממרדכי פ"ד דמגילה).

אפילו בנוגע לבית הכנסת, ש„אסור לסתור דבר מבית הכנסת אלא אם כן עושה על מנת לבנות"; **אבל אם עושה זאת לצורך אחר, אפילו לצורך מצוה, הרי"ז אסור**[48]. ההיתר היחיד אינו אלא כשהסתירה היא ע"מ לבנות, וכדי לבנות במקומו[49].

וי"ל שזוהי ההוספה והדיוק בילקוט „עלה ארי' כו' והחריב את אריאל כו' על מנת שיבא ארי' כו' ויבנה אריאל": להדגיש שמטרתו של חורבן הבית היתה (לא לשם החורבן עצמו, אלא) לשם ענין נוסף, ו„על מנת שיבא ארי' כו' ויבנה אריאל" – „ע"מ לבנות", ובמילא מובן שאין בזה משום איסור ניתוץ הבית, חורבן ביהמ"ק, אלא להיפך[50]: „ההיא נתיצה בנין מקרי"[51] – החורבן והניתוץ גופא, הרי (שמו) ענינו הוא – בנין.

ומהאי טעמא כופל הילקוט וחוזר את אותו השם „עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל כו' על מנת שיבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל" – כי בזה מוסבר ומודגש, שתוכנו הפנימי של החורבן – הנתיצה – הוא „בנין (מקרי)"; ועד שענין וגורם החורבן, נקרא באותו השם (ד„שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש" מורה על תוכנו של הדבר[52]) כמו זה שפועל את בנין ביהמ"ק כפשוטו – „יבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל"[53].

ו. מזה יוצא ענין נפלא בנוגע לחורבן הבית, בית ראשון ועאכו"כ בית שני:

בנין ביהמ"ק השלישי ע"י הקב"ה – „יבא ארי' זה הקב"ה כו' במזל ארי' והפכתי אבלם לששון ויבנה אריאל", אינו דבר שיתחיל רק לעתיד לבא, אלא התחלת בנינו נפעלה תיכף לחורבן הבית.

יתר על כן, זוהי כל התכלית של חורבן הבית: הקב"ה רצה „לתקן"[54] את

---

48) וראה שו"ת צ"צ ותורת חסד שם.

49) ראה ט"ז שם סקנ"א סק"ג ובפרמ"ג שם.

50) ראה תשב"ץ ח"א ס"ב (הובא בשו"ת תורת חסד שם אות ד) שמביא ראי' שמותר לסתור היכל כולו בשביל לבנות, דבבא בן בוטא השיא עצה (ב"ב ד, א. וכצ"ל בתשב"ץ שם) להורדוס „למסתרי' להיכל ולמבני'". ואם נאמר שמזה הוא מקור דברי הרמב"ם (בהל' יסוה"ת והל' ביהב"ח) למ"ש „דרך השחתה" – מובן, דפירוש „דרך השחתה" הוא בכל גווני דאינו ע"מ לבנות במקומו בנין (חדש ו)יפה יותר. וראה לקמן הערה 54.

51) ל' המרדכי במגילה פ"ד סתתכ"ו, ומקשרו עם הדין דנתיצת ביהמ"ק (הובא בב"י לטאו"ח שם סקנ"א ד"ה כתב המרדכי. שו"ת צ"צ שם ס"א ד"ה ויש לחקור).

52) שער היחוד והאמונה ספ"א.

53) ע"פ כ"ז יומתק (בפנימיות הענינים) זה שמדרש הנ"ל הוא בילקוט ירמי' שבזה מודגש יותר הנ"ל, כי „ירמי' כולי' חורבנא . . וישעי' כולי' נחמתא" (ב"ב יד, ב. יל"ש ירמי' שם בתחלתו – רמז רנה).

54) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרע"ח ס"ב, ב' דיעות (לגבי שבת) בסותר ע"מ לבנות – אם צריך שיהא בנין האחרון יותר טוב מן הראשון או לא. וראה שו"ת צ"צ ח"ו שער המילואים – חידושים על מס' שבת (בהוצאת קה"ת תשכ"ד – ט, סע"ב). אבל גם להדיעה שלענין איסור שבת א"צ שיהא הבנין יותר טוב מן הראשון לאחשבו כסותר ע"מ לבנות, הרי לענין ניתוץ אבני היכל כו' – בכדי שהסתירה תהי' נחשבת כבנין הוא דוקא בסתרו ע"מ לבנות במקומו בנין טוב ויפה מהראשון, וכנ"ל (הערה 50) בעצת בבא בן בוטא להורדוס. וכמפורש בשו"ת משאת בנימין (שהובא בשו"ת צ"צ שבהערה 51).

ביהמ"ק[55], שהוא לא יהי' כמו שהי' לפני זה, „בניינא דבר נש"[56] שאין לו קיום[57], אלא יהי' „בניינא . . דקב"ה"[56], בנין נצחי – ולכן הי' החורבן של בתי המקדשות, בית ראשון ובית שני, ע"מ לתקן ולבנות ביהמ"ק מתוקן, ביהמ"ק השלישי שהוא בנינא דקוב"ה. נמצא, שהחורבן של בתי המקדשות הוא בגדר של „בנין" גמור, לא חורבן וסתירה.

ז. עפ"ז יש לבאר בעומק יותר את הסיפור במדרש[58], שכאשר ערבי שמע (בשעת חורבן הבית) ש„צעקה פרתו"[59] של ישראל אמר לו שעתה נחרב ביהמ"ק; ותיכף ממש לאח"ז כאשר „הפרה צועקת פעם אחרת"[59] – אמר לו ש„נולד מושיעיהם וגואלן של ישראל"[59] –

די"ל, שבפנימיות הענין הכוונה בזה היא לא רק שאז נולד משיח, והיינו שמהרגע שלאחר החורבן הוא מוכן לגאול את ישראל, שביחד עם החורבן באו גם ההכנה, התחלת ואפשריות הגאולה

(וכמובן ההכרח ע"ז בפשטות: מאחר שכשישראל עושין תשובה הרי „מיד הן נגאלין"[60], ואני ישנה בגלותא אבל ולבי ער להקב"ה וכו'[61], הרי בהכרח שמשיח יהי' מוכן מיד ברגע שלאחרי החורבן, כדי שתוכל להיות הגאולה – „מיד"[62] כשעושין תשובה[63]),

אלא יותר מזה – חורבן הבית והגאולה ובנין ביהמ"ק אינם בהפסק זמן, בהפסק רגע ביניהם – אלא תיכף ממש לחורבן הי' בעוה"ז למטה בארץ ישראל עצמה – התחלת הגאולה, נולד מושיען.

בגלוי נרגש אצל ישראל ענין החורבן, ובמילא – הלכות ט' באב וכו' – אבל ענינם (של התעניות וט"ב בפרט) – הרי הוא להביא לידי תשובה, ובלשון הרמב"ם ריש הל' תעניות: ודבר זה מדרכי התשובה הוא[64]. כדי שהגאולה ובנין המקדש יבואו ע"י תשובה ועבודת ישראל בפועל.

ח. ענין זה (שהתחלת תיקון ובנין הבית היתה תיכף ממש לחורבן, כי זוהי

---

55) כי אף ש„עלה ארי' מסבכו כו'" מדובר בבית ראשון שהחריב נבוכדנאצר, הרי על בית השני (אף שחסרו בו ה' דברים – יומא כא, ב) נאמר (חגי ב, ט. ב"ב ג, סע"א ואילך) גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון. ויומתק ע"פ זח"ג שבהערה הבאה (ועד"ז הוא בראב"ע חגי שם – בפי' הב').

56) זח"ג רכא, א. וראה גם שם ח"א כח, א.

57) ולהעיר שגם האופן ד„גדול יותר" דבית שני הוא „בבנין" או „בשנים" (ב"ב שם), היינו שהי' לו קיום יותר. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט (ע' 8-27 (לעיל ע' 11-9) ובהערות שם; ע' 62 (לקמן ע' 92); ע' 8-67 (לקמן ע' 8-96), שהוא גדלות גם באיכות וברוחניות.

58) איכ"ר פ"א, נא.

59) לשון המתנות כהונה שם.

60) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

61) זח"ג צה, א. וראה שהש"ר עה"פ (שה"ש ב, ה) אני ישנה גו'.

62) ואף שאומר „דאתייליד פריקהון דיהודאי" (ואיך שייך שיהי' מוכן תיכף לגאול את ישראל) – הרי מצינו דוגמתו קודם המבול דביום שנולד עזר לאמו (ב"ר פל"ו, א. ויק"ר פ"ה, א). וצ"ע וביורו ב„נבואת הילד" (נדפס בסו"ס נגיד ומצוה ועוד. וראה סה"ד ד"א רמה).

63) ראה שיחת חגה"ש תשד"מ שבעת החורבן הי' זמן המוכשר ומסוגל ביותר לתשובה כאשר בנ"י ראו חורבן הבית כו'.

64) ושם רפ"ה שקאי בהד' צומות – כולל ת"ב: ישראל מתענים כו' כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה.

כל התכלית של החורבן, לשם תיקון הבית) –

מצינו מפורש כבר בגלות הראשונה, גלות מצרים, שמיד – תיכף ממש – לאחר הגזירה על הגלות, „ועבדום וענו אותם"[65], הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"[66]. וכידוע הביאור בזה[67], שכל הענין של גלות מצרים הי' לשם העלי' (ה„רכוש גדול") של ישראל, וקבלת התורה (אלא שישראל בהיותם בגלות ושעבוד מצרים לא הרגישו זאת, ולכן רצו לצאת מהגלות בהקדם האפשרי ולוותר על הרכוש גדול[68]).

[ויש לומר שזהו הפירוש הפנימי בזה ששבט לוי לא נשתעבדו[69]: מצד זה שאצלם הי' תמיד ענין לימוד התורה ועמדו במצות אבות[70], הם ידעו ונרגש אצלם במצרים שהגלות והשעבוד גופא מביאים את הזיכוך והעלי', הרכוש גדול – ובמילא אצלם לא הי' נרגש שעבוד].

ועד"ז – מאחר שכל המלכיות (הגליות) נקראות ע"ש מצרים[71] ה"ז בנוגע לכל הגליות, ובפרט גלות זה האחרון: בגלוי ובהרגש מתחילה הגאולה בהפסק זמן לאחר החורבן (התחלת הגלות), אבל בפנימיות, כיון שכל ענין הגלות הוא לשם העלי' דהגאולה (הרכוש גדול שמוציאים מהגלות), הרי כבר הרגע הראשון שלאחר רגע הגלות – הוא רגע בלתי נפרד מהגאולה[72].

וכנ"ל – אי"ז רק בענין החורבן והגלות כמו שהוא מצד למעלה, מצד הקב"ה, אלא גם בעבודתו של יהודי. עד – שצעקה פרתו, אפילו בהמה, כאן למטה,

ויתירה מזו בלשון אדה"ז[73] „תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות". ומאחר שהגילויים ועניני הגאולה באים ע"י „מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות", הרי מובן, שהגילויים והענינים הם מן המוכן, הם „נמצאים" בתוך מעשינו ועבודתנו[74].

בעיני בשר אין רואים זאת, אבל צדיקים ונשיאי ישראל שיש להם עיניים מאירות רואים הם בהגלות גופא (הן בהירידה וחושך הגלות והן במעשינו ועבודתנו) את ענין הגאולה שבזה.

ט. ע"פ הנ"ל יש לבאר דבר תמוה בנוגע לענין הקצין.

איתא בגמרא[75]: „תיפח עצמן של

---

65) לך טו, יג.
66) שם, יד.
67) ראה לקו"ש חכ"א ע' 15 ואילך. וש"נ.
68) ברכות ט, ריש ע"ב.
69) פרש"י שמות ה, ד. וראה שמו"ר פ"ה, טז. תנחומא וארא ו.
70) ראה רמב"ם הל' ע"ז ספ"א.
71) ב"ר פט"ז, ד.

72) ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 72 (לקמן ע' 146) ואילך, בביאור הסיום דמס' מכות: ר' עקיבא משחק כו'.
73) תניא רפל"ז.
74) ראה לקו"ש חכ"א ע' 18 ואילך. חכ"ב ס"ע 75 ואילך.
75) סנהדרין צז, ב.

מחשבי קיצין". והרמב"ם מביא זאת בספרו (שהוא „הלכות הלכות") בסופו[76]: „וכן לא יחשב הקצין אמרו חכמים תפח רוחם של מחשבי הקצים".

אבל לפועל מצינו ריבוי קצים – נוסף על חז"ל בגמרא, גם מגדולי ישראל שלאחר זמן הש"ס בכל הדורות[77], ונוסף על כ"ז – הרמב"ם עצמו כותב קץ באגרת תימן[78] שלו; ועד"ז בהדורות שלאח"ז, וידוע הקץ של אדה"ז בהמאמר הידוע[79] „ואת האלף ושבע מאות"[80].

בפשטות מפרשים שב„תיפח עצמן של מחשבי קיצין" הכוונה[81] (כהמשך דברי הגמרא) „שהיו אומרים כיון שהגיע עת הקץ ולא בא שוב אינו בא". וכמו שהרמב"ם מסביר (באגרת תימן) שזה מביא כשלון ותקלה לעם, כי „שמא יטעו בראותם שבאו הקצים ולא בא"[82], הדבר יגרום העדר האמונה בביאת המשיח, „לפיכך התפללו עליהם חכמים שתפח דעתם וישחת חשבונם"[83].

משא"כ זה שגדולי ישראל גילו קצים הי' זה, אדרבה, לשם תכלית הכי נעלה (כמו שהרמב"ם ממליץ על הרס"ג[84] בנוגע לקצים שהוא הודיע) היות שבזמנים ההם היו ישראל בשפל המצב, „בעלי סברות רבות נשחתות", לכן קיבצו ומשכו גדולי ישראל את „המון העם על דרך חשבון הקצים" ובזה חיזקו אותם באמונתם ועוררו אצלם את התקוה להגאולה[85] ע"י[86] ההודעה שהגאולה קרובה ממש לבוא, אע"פ שלולא זאת „התורה אסרה זה"[87],

ע"פ הנ"ל י"ל בדרך אפשר – מאחר שהצדיקים רואים בכל זמן משך הגלות איך שהעבודה בכל יום ורגע דהגלות כוללת בתוכה ומביאה את עניני

---

76) הל' מלכים פי"ב סה"ב.

77) כמה מהם הובאו ונסמנו בהערות הרב מרגליות לשו"ת מן השמים (ירושלים תשי"ז) לסי' עב.

78) פרק ג' קרוב לסופו. וראה לקמן בפנים והערה 88.

79) ראה ס' השיחות תורת שלום ע' 237 (ובסה"מ פר"ת ע' שיט). המאמר נדפס במאמרי אדה"ז – פרשיות ח"א ע' תיט ואילך. וראה שם ע' תכג. וראה אוה"ת להצ"צ נ"ך ע' קפג.

80) ראה דברי כ"ק אדנ"ע בנוגע שנת תרס"ו (שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר – בהוספות לסה"מ תרס"ו בסופן – קה"ת, תנש"א, ע' תרפח).

81) ראה פרש"י סנהדרין שם ד"ה ויפח הקץ: תיפח נפשו של מחשב הקץ שלא הי' לו לכזב ולומר כיון שהגיע וכו'. והיינו, דמפרש ההמשך בגמ' „שהיו אומרים כו'" – אמחשבי קצים עצמם. והוא דלא כפירוש הרמב"ם דלקמן בפנים, דשאר העם יטעו בזה.

82) כ"ה בתרגום דאגרת תימן דר' נחום המערבי (וכן להלן). ובשאר התרגומים בכמה שינויים.

83) „שיכזיב השם מחשבתם ויפסיד הנהגתם" (תרגום אבן חסדאי) „להכשילם ולהפסיד הנהגתם" (אבן תיבון), ובשלשתם הוא בלשון תפלה. ובתרגום קאפח „ולפיכך קלקלום שיכזיב ה' את הבירור שלהם ויקלקל מועצותיהם".

84) באגרת תימן שם.

85) בשאר התרגומים בשינוי (גם בתוכן) קצת.

86) ומסיים „ואין לטעון עליו על שטעה בחשבונותיו". ועד"ז בתרגום אבן תיבון. ובאבן חסדאי „ואין הכזבת הקצים אשר עשה תפיסה עליו". ועד"ז בתרגום קאפח.

87) כ"כ הרמב"ם בנוגע להרס"ג „אע"פ שהי' יודע שהתורה אסרה זה". ובתרגום קאפח „שהתורה הזהירה על כך". וכיו"ב בשאר התרגומים.

הגאולה, ולאחר כל יום וכו' בגלות רואים הם את ההוספה בהגילויים והעליות של הגאולה (רכוש גדול), עד שההוספות מתקבצות יחד ונעשה מצב של שלימות בההוספה – לכן גילו את זמן השלימות – שנת הקץ, שאוחזים בההכנה ומתקרבים להשלימות דההוספה, דהגילוי הנעלה יותר – ובמילא עבודת בנ"י בהזמן שבין גילוי הקץ ויום הקץ – צריכה להיות בהתאם לשלימות הגילוי הזה, כדי שזה יבוא ע"י עבודתם בפועל,

גילוי הקץ, חשבון הקץ ע"י הרמב"ם וכו' ואדמו"ר הזקן הוא התעוררות להוספה עוד יותר בעבודת התורה ומצוות שהם יהיו בהתאם לזה, ונתינת כח ע"ז.

ובמילא נוסף לזה שפשוט שלא בזה מיירי האיסור ד„חישוב קצים" – שכנ"ל הרמב"ם מביאו להלכה –

הרי צדיקים גדולים הרואים[88] את העלי' הגדולה והרכוש גדול שישראל כבר הגיעו אליהם בזמן זה,

שזה מביא אותם להפליא ביותר בשבחן של ישראל ובאהבת ישראל ובזכותן של ישראל, כל ישראל –

הרי אדרבה, הם צריכים לגלות זאת, כהתעוררות לתוספת בעבודת השם ונתינת כח ע"ז, בכדי שישראל יוסיפו עוד יותר בעבודתם בהתאם לזה, כנ"ל.

יו"ד. ע"פ זה יומתק בענין שם השבת – „שבת חזון":

כפשוטו ה"ז ע"ש התחלת ההפטרה „חזון ישעי'", שבגלוי זהו „אשר חזה על יהודה וירושלים גו'" הענינים הבלתי רצויים – (ג') דפורענותא

לאידך, ידוע מה שר' הלל מפאריטש מביא[89] „בשם הרב מבארדיטשוב נבג"ם" ש„שבת חזון" הוא מלשון מחזה, שבשבת זו „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד"[90].

ולפי הנ"ל מובן, שאין אלו פירושים הפכיים, אלא אדרבה, יש שייכות ביניהם; ויתירה מזו – הם בהמשך תיכף ממש זל"ז: בחורבן ביהמ"ק, עד המדריגה הכי תחתונה כפי שזהו בשבת חזון שהיא שבת שלפני (ושייך ל)ת"ב[91] – „רואים" (בשבת זו עצמה – ומתחיל מהרגע הא' שנקרא שבת חזון) את בנין המקדש דלעתיד.

וזה פועל על היהודי, שלא יתפעל מכל הקשיים של חושך הגלות, ובדרך ממילא – עבודתו, „מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות", היא באופן נעלה יותר,

---

88) ועפ"ז מתורץ בפשטות מה שלאחרי שהרמב"ם האריך לבטל וכו' הדרך של מחשבי קצים (ומסיים „אבל אמתת העת על בורי' אינה מודעת"), ממשיך ומודיע קץ שהוא קבל, ואשר „זהו יותר אמתי מכל חשבון שנאמר בשום קץ", ע"ש,

אלא לפי שאי"ז בכלל בגדר מחשבי קצים, כיון שנתגלה אליו המצב והקץ,

ולכן מאריך ומדגיש לפני שמודיע הקץ „אבל יש אצלנו קבלה גדולה ונפלאה קבלתי אותה מאבי שקבל מאביו ומאבי אביו והוא קבל מאביו כו'".

ולהעיר מלקו"ש ח"כ ע' 234.

89) נעתק באוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צז.

90) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 18 (לקמן ע' 63) ואילך. ח"ט ע' 24 (לעיל ע' 7) ואילך.

91) וראה לעיל הערה 11.

שזה מביא את ביהמ"ק השלישי, ש„בנוי ומשוכלל למעלה"[92], שיהי' „חזון" כפשוטו, שיראו אותו כאן למטה מעשרה טפחים, כי: יבא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס, במהרה בימינו ובחודש זה – מזל ארי' – ממש.

92) רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ובכ"מ. וראה לקו"ש חי"ח ע' 418. וש"נ.

דברים – שבת חזון[ד]

הטוב הפנימי בירידה בגלות

א. ידועה האימרה של ר' לוי יצחק מבארדיטשוב[1], ש„שבת חזון" הוא מ„לשון מחזה"[2]. בשבת זו „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד מרחוק", מראים לכל יהודי את בית המקדש השלישי.

והטעם ע"ז הוא – בכדי לעורר אצל כל יהודי געגועים לביהמ"ק השלישי, וזה יביא לכך שהוא יתנהג עוד יותר בדרך הישר בכל הענינים של תורה ומצוות, ביודעו שע"י כך הקב"ה יתן לבנ"י מהר יותר את המקדש דלעתיד כאן למטה[3].

ואף שלא כל יהודי רואה את המחזה דהמקדש בגלוי – ה"ז ע"ד מה שהגמרא אומרת[4] (על דברי דניאל[5] „וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא") – „וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו, אע"ג דאינהו לא חזו מזליהו חזו". ועל דרך זה הוא בנוגע לזה שמראים לכל יהודי את המקדש דלעתיד – שמזל הנשמה רואה זאת, והמזל (מלשון נוזל), נמשך ומשפיע על הנשמה בגוף למטה, ועד – על הגוף בפשטות[6].

ב. וצריך להבין:

א) מדוע מראים את הבית השלישי דוקא בשבת חזון, השבת שלפני תשעה באב שאז הי' חורבן בית־המקדש[7] – היו צריכים להראותו בשבת נחמו, בתחלת ה„שבע דנחמתא"[8], כשמנחמים את בנ"י על הגלות והחורבן?

אפילו אם רוצים להראות את המקדש בכדי לעורר את העבודה של בנ"י – היו צריכים להראותו מיד בתחלת (בשבת הראשונה של) ה„תלתא דפורענותא"[8] – מדוע מראים אותו בשבת השלישית, בסוף שלושת השבועות, שהיא החמורה מכל הג' דפורענותא[9] (כפי שרואים זאת בתוכן

משיחות ש"פ דברים, שבת חזון, ד' מנחם־אב ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 608 ואילך. תרגום מאידית.

1) נעתק באוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צג – בשוה"ג.

2) להעיר גם מקדושת לוי עה"פ (איכה ג, יח) ואמר אבד נצחי – ש„חזון לשון מחזה, מה שמראין היעודים רב טוב הצפון אחר כבוש המלחמה הגדולה כו'".

3) וכפי שמבאר ר' לוי"צ מבארדיטשוב במשל מאב שיש לו בן יקר ועשה לו מלבוש יקר להתלבש בו ומצד שלא נזהר הבן באותו בגד ועשה מעשים אשר לא יעשו קרע אותו לכמה קרעים, ועשה לו פעם שני לבוש וקרע אותו ג"כ. מה עשה האב עשה לו לבוש שלישי ולא נתן לו ללבוש אותו רק גנזו ולפרקים רחוקים ידועים מראה לו הלבוש ואומר לו ראה שאם תתנהג בדרך הישר ינתן לו הלבוש זה ללבוש אותו וכו'.

4) מגילה ג, א. סנהדרין צד, רע"א.

5) דניאל י, יז.

6) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 25 (לעיל ע' 8). חכ"ט ע' 9־18 (לקמן ע' 4־63). קונטרס משיחת ש"פ דברים, שבת חזון תשמ"ז ס"ב ואילך.

7) ובפרט שיש בזה ע"ד לועג לרש כביכול.

8) ראה תוד"ה ראש – ר"ה לא, ב. טוא"ח סו"ס תכח. ועוד.

9) ולהעיר שבשבת חזון ישנם (לכמה דיעות אחדים מדיני אבילות בצנעא (רמ"א או"ח

ההפטרה), כשנמצאים ב„תשעת הימים", ואז גופא – בשבוע של תשעה באב[10], החמור עוד יותר מ„תשעת הימים" בכלל, בשל היותם קרובים לתשעה באב?!

ויתירה מזו: הטעם הפשוט לכך שהשבת נקראת „שבת חזון" הוא – על שם ההפטרה „חזון ישעי'", המדברת בגלוי דברי מוסר בקשר לחטאים של בנ"י (שבגללם חרב ביהמ"ק), ההיפך הגמור מה„מחזה" של המקדש הבנוי דלעתיד!

ב) מפשטות הענין מובן, שזה ש„מראין לכאו"א המקדש דלעתיד" בשבת חזון הי' בכל הדורות, מאז חורבן הבית – גם לפני שר' לוי"צ מבארדיטשוב גילה זאת. וא"כ מדוע לא גילו זאת לכל בנ"י בדורות שלפני זה (שמראים – „לכאו"א" – את הבית השלישי), וזה נתגלה ונתפרסם רק בדורות האחרונים, ב„אחרית הימים", ע"י רלוי"צ מבארדיטשוב (בערך לפני מאתיים שנה)?

ג. וי"ל שהענין יובן בהקדים הביאור בהענין ד„תלתא דפורענותא" ו„שבע דנחמתא":

דובר פעמים רבות, ובפרט בנוגע לימים אלו[11], שכל ירידה היא לצורך עלי': מלכתחילה הכוונה בהירידה היא, בכדי שזה יביא למדריגה נעלית עוד יותר, למעלה מהמקום בו נמצאו לפני הירידה.

ויתירה מזו: פנימיות הירידה היא – העלי' הבאה מזה, אלא שבחיצוניות ולפי שעה – בגלוי ה"ז נראה כאן למטה כירידה, אבל למעלה ה"ז גילוי הכי נעלה, אשר עדיין אינו יכול להתגלות כאן למטה (ע"ד משל מהעלם ההשפעה מהרב לתלמיד בשעה ש„מביא" א"ע להשגת שכל חדש נעלה יותר[12], וככל שגדול יותר הגילוי למעלה – כן גדול יותר ההעלם והירידה למטה אצל המקבל.

בכדי שהגילוי הנעלה יתגלה למטה – ה"ז תלוי בעבודתם של בנ"י למטה, שזה מעורר ומגלה בפועל את העלי' הפנימית הקיימת בירידה החיצונית.

ודוקא כאשר הגילוי הנעלה מתגלה גם למטה – נשלמת תכלית ושלימות הענין, שלימות גם לגבי הענין כפי שנמצא בגלוי אבל רק למעלה.

וכמו"כ מובן גם בנוגע לגלות וגאולה:

הגם שהחורבן והגלות הם בחיצוניות העלם והסתר, אבל בפנימיות ה"ז תכלית הטוב ביותר[13] – הגילוי דהגאולה העתידה ובית המקדש השלישי, שהוא גילוי שלא בערך כלל לגבי כל הענינים שהיו לפני זה (כולל – בבית ראשון ובבית שני), וגאולה

רסתקנ"א. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך בין המצרים ע' קכ. וש"נ).

10) ראה טושו"ע שם.

11) ראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 581 ואילך. וש"נ.

12) ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 360 ואילך.

13) ולהעיר מקדושת לוי על הפסוקים במגילת איכה: הכלל זה שהשי"ת החריב את בית תפארתו ואנחנו ישראל בגלות הכל הוא בודאי טובה לישראל כי בודאי ירחם ה' עלינו יותר ויותר ויבנה בית מקדשנו ביתר שאת ויתר עז, ונמצא מה שנראה עכשיו הגלות לא טוב אבל באמת להקב"ה נגלה כל הנסתרים שהכל הוא טובה לישראל. ועד"ז מפרש בהפסוקים שלאח"ז.

נצחית שאין אחרי גלות[14] ובית המקדש נצחי[15], „מקדש אד' כוננו ידיך"[16]; ובגלל הטוב הכי נעלה שבזה, ישנו ההעלם לפי שעה אצל המקבלים.

[כידוע שההעלם וההסתר של החורבן והגלות בא בגלל הסתלקות האור האלקי למעלה, כמאמר הזהר[17] שקוב"ה בגלותא סליק לעילא לעילא. שלגבי האור האלקי, ה"ז עלי' למעלה, ורק בעולם למטה זהו העלם והסתר של גלות[18]].

ובכדי להביא בגלוי ממש את הגילוי הכי נעלה של הגאולה העתידה – ה"ז תלוי ב„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[19]. ודוקא עי"ז שזה בא בגילוי למטה בגאולה – נפעלת שלימות הענין.

ד. ובפרטיות יותר זהו החילוק בין הג' דפורענותא והז' דנחמתא:

בשלושת השבועות הראשונים כשקוראים את ההפטרות הקשורות עם פורענויות (החורבן והגלות), הגם שבגלוי ה"ז ענין של פורענויות, אך בפנימיות הענין ה"ז – הגילוי החדש של הגאולה העתידה[20] וביהמ"ק השלישי שבא עי"ז.

ובז' דנחמתא מתחיל גילוי פנימיות הטוב והאהבה של הג' דפורענותא[12] – ההשפעה וההמשכה למטה של גילוי האור חדש (הגאולה והבית השלישי) – שנפעל בהג' שבועות שלפנ"ז – כידוע המעלה של ביהמ"ק השלישי לגבי בתי המקדשות הקודמים, גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון[22], והוא יהי' בית נצחי.

שהגילוי מזה למטה נעשה ע"י העבודה של בנ"י, המביאה את הגאולה וביהמ"ק השלישי – „יבוא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל", ויתירה מזו – „על מנת" זה הי' ה„עלה ארי' במזל ארי' והחריב את אריאל"[23], כמ"ש[24] „והפכתי אבלם לששון", גילוי פנימיות הטוב והאהבה ב„אבלם" דהתלתא שלפנ"ז.

[ומעין גילוי זה דלעתיד לבוא נפעל בחמשה עשר באב, שלכן „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב כו'"[25] – כיון שאז מתגלית העלי' הכי

---

14) ראה מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

15) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א. פרש"י בשלח טו, יז.

16) בשלח שם.

17) ראה זהר ח"א רי, א. ח"ב נח, ב. ח"ג כ, ב. עה, א. וראה סידור (עם דא"ח) נח, ב ואילך. רשימות הצ"צ על איכה עה"פ בכה תבכה (אוה"ת נ"ך ע' א'נ). ד"ה בכה תבכה וד"ה בונה ירושלים תרכ"ט. ס' הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך גלות ס"ג (ע' שכג ואילך). וש"נ.

18) ובדוגמת הסילוק דשינה באדם, שהסילוק הוא רק לגבי הגוף (שאור הנפש מסתלק מהגוף), אבל לגבי הנפש, הרי אדרבה – בעת השינה הנפש עולה למעלה ושואבת לה חיים (ב"ר פי"ד, ט) – ראה ד"ה בלילה ההוא ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 5 ואילך). תשד"מ (סה"מ מלוקט ח"ב ע' רסה ואילך). ועוד.

19) תניא רפל"ז.

20) שאז יהי' החידוש דגילוי פנימיות עתיק (משא"כ עכשיו כל הגילויים הם מבחי' חיצוניות עתיק) – ראה פע"ח שער הק"ש פט"ו. וראה לקו"ת שה"ש בסופו.

21) ראה אוה"ת מסעי ע' א'שפו.

22) חגי ב, ט. זהר שבהערה 15.

23) יל"ש ירמי' רמז רנט.

24) ירמי' לא, יב.

25) תענית רפ"ד במשנה (כו, ב). שם ל, ב. ב"ב קכא, א.

נעלית בפנימיות הענין דתשעה באב[26].

ה. ע"פ הנ"ל יובן הטעם לכך שדוקא בשבת חזון מראים לכאו"א מבנ"י את הבית השלישי:

דוקא בסיום ה„תלתא דפורענותא" (בשבת הקרובה לתשעה באב), כשהחושך למטה הוא החזק ביותר – הרי זה גופא ראי' על גודל הגילוי החדש שישנו אז[27].

כפי שנרמז גם בזה, שב(תפלת מנחה בזמן רעוא דרעוין של) שבת חזון מתחילים לקרוא פ' ואתחנן, הפרשה של שבת נחמו, השבת הראשונה מה„שבע דנחמתא"[28].

ומאחר שהכוונה בירידה לפי שעה בחיצוניות היא בכדי לעורר את עבודת בנ"י להמשיך למטה את הגילוי החדש של הבית השלישי (שדוקא עי"ז נפעלת השלימות של זה גם למעלה) – לכן דוקא בשבת זו „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד" – שזה (המקדש דלעתיד) הוא הפנימיות (התוכן) של חורבן הבית בתשעה באב, בכדי לעורר את העבודה של בנ"י, שתוריד ותביא את המקדש השלישי (הבנוי ומוכן למעלה[29]) בגילוי כאן למטה.

ו. ועפ"ז מובן גם הטעם מדוע ענין זה נתגלה לכולם דוקא בדורות האחרונים:

בגלות גופא – רואים שהחושך הכבד ביותר הוא דוקא ב„אחרית הימים", עד לעקבתא דמשיחא, שבדוגמת העקב שברגל (הדרגא הכי דהגוף), שבו אין חיות בגלוי (שלכן משווים זאת לענין של היפך החיים[30]).

שזה גופא (ההעלם הכי גדול דוקא) ה"ז ראי', שאז ישנו הגילוי הכי נעלה למעלה; היות שמתקרבים להגאולה, הנה בגלל ה„התעסקות" היתירה בגילוי האור החדש של הבית השלישי (פנימיות ענין הגלות), נעשה בחוזק יותר ה„אסתלק" מההשפעה, ומתחזק יותר ויותר חושך הגלות[12].

ולכן, הגם שאף בדורות הקודמים הראו בשבת חזון לכאו"א את הבית דלעתיד – אבל דוקא בדורות האחרונים זה נתגלה[31] לכל בנ"י,

---

26) אוה"ת ואתחנן כרך ו' ע' ב'קצח ואילך. ד"ה נחמו עת"ר.

27) וי"ל שזהו הטעם שברגע החורבן נולד משיח (איכ"ר פ"א, נא). וראה לקו"ש ח"ב שבהערה 12, שזהו הטעם על שבעת שנכנסו נכרים להיכל היו כרובין מעורין זה בזה (יומא נד, ב), כי דוקא אז הי' (בפנימיות) חיבה גדולה ביותר, וזה הי' נראה אז בגלוי (גם לנכרים) בקדש הקדשים, בחי' פנימיות.

ומטעם זה י"ל שלע"ל ת"ב יהי' יום טוב הכי גדול (יותר משאר הצומות שיהפכו לימים טובים). וראה פסיקתא רבתי פי' על נהרות בבל בסופו: אין שמחה בא אלא בתשעה באב כו'.

28) וע"ד (ויתירה מזה) בת"ב עצמו – שבתפלת מנחה אומרים פסוקים של נחמות (אף שמשמע בש"ס, שלעת ערב הציתו אש בהיכל ביום ת"ב, ועפ"ז הי' ראוי להחמיר במנחה יותר מבשחרית) – כי דוקא אז נולד משיח הנקרא מנחם (סנהדרין צח, ב), ואז נתגלה פנימיות האהבה והחיבה של הקב"ה לישראל, עד שישראל אמרו אז מזמור „ושמחו שמחה גדולה וקבלו נחמה" (שער הכוונות ענין ט"ב).

29) רש"י ותוס' סוכה מא, א.

30) אדר"נ ספל"א.

31) ונתגלה דוקא ע"י ר' לוי יצחק מברדיטשוב (וראה לקו"ש ח"ט ע' 30 (לעיל ע' 12)), שענינו ועבודתו היתה – לפעול גאולתן של ישראל, הן מגלות פרטית והן מגלות הכללית.

וביותר גילוי ופנימיות, באופן שיוכלו להתבונן ולהתעמק בזה – כיון שנמצא בגילוי יותר (למעלה) הבית השלישי, שמיד ממש מתגלה למטה.

ולהוסיף, שהגילוי (של האור החדש, הבית דלעתיד) מתגלה ע"י העבודה של בנ"י כפי שנמצאים בחושך הגלות, ודקוא ע"י הגילוי בפועל למטה ביותר נעשה שלימות הגילוי (גם למעלה).

וע"ד שהי' בזמן שביהמ"ק הי' קיים, שדוקא ע"י רגל האדם – נעשה הענין של עלי' לרגל, עלי' לה„יראה כל זכורך את פני האדון הוי'"[32], כשם שבא ליראות כך בא לראות וכו'[33]; עד"ז בנדו"ד: ע"י העבודה של בנ"י בעקבתא דמשיחא (בחי' עקב שברגל שבזמן), נעשה הענין ד„מראין לכאו"א המקדש דלעתיד", עד להגילוי מזה בשלימות כאן למטה (לא „מרחוק" אלא בקירוב) בגאולה האמיתית והשלימה, כשנעשית השלימות ד„יראה כל זכורך", כשם שבא ליראות וכו'.

ז. ענין הנ"ל נרמז גם בפרשיות שקוראים בשבת חזון[34] – פ' דברים, ובתפלת מנחה – (התחלת) פ' ואתחנן, ההתחלה ד„שבע דנחמתא" (כנ"ל):

לאחר שקוראים פ' „אלה הדברים", שתוכנה (גם[35]) „דברי תוכחות"[36] (בדוגמת דברי התוכחה של חזון ישעי'), שבגלוי ה"ז ענין בלתי רצוי למטה (בדוגמת כללות החורבן שבגלוי הוא ענין דהיפך הטוב) – קורין ובאותה שבת תפלת משה „ואתחנן אל ה'" (שהקב"ה „יביא" אותו), שמשה יכנס לארץ ישראל, שהתפלה קשורה עם הגאולה העתידה לבוא – כמבואר בספרים[37] שבאם תפלת משה היתה מתקיימת אז והי' נכנס לארץ ישראל ובונה את ביהמ"ק, הי' זה בית נצחי, וגאולה נצחית – הגאולה השלימה;

והגם שתפלת משה לא נתקיימה אז בפועל בעוה"ז הגשמי (בגלל הגזירה) –

וכנרמז גם בשמו „לוי יצחק", המורה על גבורות, שרש ענין הגלות (ראה רשימת אאמו"ר בנוגע לשמו – נדפסה בלקוטי לוי"צ לתניא בתחלתו. ועוד) – אבל דוקא בגבורות מתלבשים חסדים הנסתרים, שהם למעלה מחסדים הגלויים, ועי"ז נעשה „לוי" – ע"ש „הפעם ילוה אישי אלי" (ויצא כט, לד), שנעשה (ילוה מלשון) התחברות עם אישי, זה הקב"ה, והתחברות של כל הענינים (גם בחי' הגבורות), ע"ד הפירוש ב„יוסף (יצחק)", ע"ש יוסף ה' לי בן אחר (שם ל, כד), שגם מבחי' „אחר" נעשה „בן" לה' (ראה אוה"ת עה"פ – ויצא רכ, א. ועוד), עד ל„בן" שהוא בדרגת לוי, ילוה אישי אלי, ילוו אילך וישרתוך (קרח יח, ב); ובאופן של „יצחק" – מלשון צחוק עשה לי אלקים (וירא כא, ו), הצחוק והשמחה הבאה דוקא ע"י עבודת אתהפכא חשוכא לנהורא (ראה תו"א ויצא כא, ג. ובכ"מ).

32) תשא לד, כג. וראה משפטים כג, יז.

33) חגיגה ב, א. תוד"ה וראה שם.

---

34) כמבואר בשל"ה בכ"מ, שפרשיות התורה שייכות להזמן שקורין פרשיות אלו. וראה שם (חלק תושב"כ פ' מטו"מ ודברים – שסו, א ואילך) בנוגע לפ' דברים שקורין תמיד בבין המצרים.

35) כי „דברים" כולל גם הדברי תורה של משה („הואיל משה באר את התורה הזאת") בפרשה זו ובספר זה בכלל. וראה שיחת ש"פ דברים תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 566 ואילך).

36) פרש"י ריש פרשתנו.

37) מגלה עמוקות אופן קפה (הובא בילקוט ראובני פ' ואתחנן). אלשיך, אוה"ח ועוד ריש פ' ואתחנן. שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"ב חינוך בתחלתו. אוה"ת ואתחנן כרך א' ע' סה. צג. כרך ו' ע' ב'רא. ואוד.

הרי הדבר ברור שהתפלה בתוקף, ותקויים[38] (ובפרט שנכתבה בתורה הנצחית – נעשית חלק ממנה) – עאכו"כ לאחרי שנתבטלו כל הגזירות (כולל הגזירה ההיא), והתורה מעידה שכבר „כלו כל הקצין"[39] – בגאולה האמיתית והשלימה, כשמשה יחד עם כל בנ"י נכנסים לא"י ויש את ביהמ"ק השלישי, בית נצחי.

ולהוסיף, שענין זה מרומז גם במלה „ואתחנן" (שם כל הפרשה), מלשון חן וחסד, עד לאופן של „נסי נסים" (כפי שהגמרא אומרת[40] בנוגע למלה שיש בה שתי נוני"ן), ובפרט בענייננו – שהנו"ן השני' היא נו"ן ארוכה, המורה על המשכה למטה מן השורה, שהנסי נסים נמשכים בגילוי למטה יותר בעולם[41].

וגם המספר וגימטריא של „ואתחנן" הוא תקט"ו (תקט"ו התפלות שמשה התפלל אז)[42] – כמבואר בחסידות[43], שהענין של תקט"ו התפלות של משה הוא להמשיך „בחי' י"ה בהעולמות שהם בבחי' מהלך ת"ק שנה"[44], ההמשכה של י"ה בו"ה, [שזהו גם התוכן של תפלת משה, להכנס לארץ ישראל, שאז היתה זו גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי – הגילוי של י"ה בו"ה, וכל הספירות הם בקביעות בספירת המלכות, כפי שיהי' לע"ל[45]],

---

38) נוסף על זה שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל (מו"ק טז, ב. וש"נ).

39) סנהדרין צז, ב.

40) ברכות נז, רע"א ובפרש"י.

41) ראה לקו"ת פ' ראה כ, סע"ב ואילך.

42) דב"ר פי"א, י.

43) אוה"ת ואתחנן כרך א' ע' קטז. תהלים (יהל אור) ס"ע תקסא. וראה אוה"ת בראשית מז, ב. – וראה המקומות שבהערה 26, השייכות דענין תקט"ו (המשכת י"ה כו') עם חמשה עשר באב.

44) חגיגה יג, א.

45) אוה"ת ואתחנן שם ע' פח־פט.

ועפ"ז יומתק השייכות לשבת חזון (הסיום דג' דפורנותא), ע"פ הידוע שג' דפורענותא הם ע"ד הסתלקות הג' מוחין חב"ד, וז' דנחמתא התגלות מוחין דעתיקא בז' מדות דז"א (דרוש הרר"ה* מפאריטש** ד"ה איתא בפסיקתא כו' (י"ל בקופיר). וכנראה מיוסד על דרוש כ"ק אדמו"ר הצ"צ), וכמבואר בכ"מ (ע"ח שער הקליפות פ"א. לקו"ת ראה יח, ג ואילך. וראה ס' הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך הוי' סי"ב (ע' קנח ואילך). וש"נ) שענין הגלות והחורבן הוא הסתלקות י"ה (מוחין) מו"ה (מדות)***.

והחידוש דגאולה העתידה וביהמ"ק השלישי הוא (ראה בנדו"ד – אוה"ת נ"ך כרך ב' (ס"ע א'נה). ד"ה בונה ירושלים תרכ"ט שם (ס"ע רעח ואילך). אוה"ת ואתחנן כרך ו' ע' ב'קצח ואילך. ד"ה נחמו עת"ר (ע' רכח ואילך). ובארוכה – ס' הליקוטים שם. וש"נ) – שיהי' שלימות יחוד י"ה וו"ה (מוחין ומדות), וכמ"ש „ביום ההוא יהי־ה", ב' פעמים י"ה (זכרי' יד, ט. וראה ל"ת להאריז"ל עה"פ שם), שו"ה יהי' בדרגת י"ה, ולכן יהי' בית נצחי, למעלה מבית ראשון ובית שני, כי:

בבית שני קיבלה ה' תתאה ע"י וא"ו, ולע"ל תקבל מהיו"ד עצמו. והבית דלעתיד יהי' גדול גם

---

*) ולהעיר שגם מאמר רלוי"צ מבארדיטשוב הנ"ל (בענין שבת חזון) הובא בדרוש ר' הלל מפאריטש.

**) נסתלק י"א מנ"א תרכ"ד. ראשי פרקים מתולדותיו נדפסו בתחלת ספריו פלח הרמון בראשית ושמות (קה"ת, ברוקלין תשי"ד. תשי"ז).

***) ובפרטיות יותר: בבית ראשון - הסתלקות יו"ד (חכמה) מה"א עילאה (בינה), ובבית שני - הסתלקות וא"ו (ז"א) מה"א תתאה (מלכות), שעי"ז נעשה גם הסתלקות היו"ד מהה"א (כי נשבע ה' שלא יכנס לירושלים של מעלה (בינה) עד שיכנס לירושלים של מטה (מלכות)) - ראה זח"א נ, ב. ח"ב ט, ב. אוה"ת נ"ך ותרכ"ט שבפנים ההערה.

עד שי"ה כפי שהוא שם בפ"ע ומובדל מסדר ההשתלשלות (ו"ה)[46] – יומשך למטה בסדר ההשתלשלות (ת"ק), עד לעולם העשי', בעולם העשי' שלמטה[47].

ואדרבה: הסדר בזה הוא, שקודם בא ת"ק (מדות) ואח"כ ט"ו (מוחין), היפך הסדר ע"פ טבע כחות הנפש – שבעשר השבועות באים קודם הג' מוחין ואח"כ הז' מדות [כפי שזה בשם הוי' – סדר השתלשלות – שקודם בא י"ה ואח"כ ו"ה] – דוקא ע"י העבודה למטה (עד לזמן הגלות, ובג' דפורענותא) מתגלה למטה הגילוי הכי נעלה של שם י"ה, כפי שהוא שם בפ"ע[48].

ח. בפרטיות יותר נרמז ענין הגאולה גם בפ' דברים עצמה (ובההפטרה חזון ישעי' עצמה, כדלקמן):

אע"פ ש„אלה הדברים" הם „דברי תוכחות", אומר רש"י ש„סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל": אפילו כשמדובר אודות „דברי תוכחות" על חטאים של בנ"י, ה"ה רק „ברמז" (ויתירה מזו – לא רמז על החטאים, אלא על ה„מקומות שהכעיסו לפני המקום בהן"), ועי"ז בא בגלוי כבודן של ישראל, – וכבוד גדול ביותר, שאע"פ שמדברים אליהם „דברי תוכחות", ה"ז כתוב רק „ברמז" בגלל כבודם.

ויש לומר בפנימיות הענינים, שזהו בגלל שבשבת זו (לפני תשעה באב) נמצא בגלוי (קצת) הפנימיות של „אלה הדברים" (דברי תוכחות), אלה לשון גילוי – הענין הטוב שבזה [ע"ד שבשבת (חזון) מגלים לכאו"א את הבית השלישי, כנ"ל].

וכך גם בהמשך הפרשה מדובר בגלוי על הבטחת הקב"ה לתת ולהכניס את

מבית ראשון – כי אף שגם בית ראשון קיבל מהיו"ד, הרי זה גילוי בחי' יו"ד בה"א עילאה, אבל בכדי שתקבל בחי' ה"א תתאה מן היו"ד עצמו בהכרח (כביכול) שיהי' נמשך שורש ההמשכה ממקום גבוה יותר נעלה (ד"ה בונה ירושלים שם), בחי' שם הוי' דלעילא שלמעלה מבית ראשון ושני שהיו מהוי' דלתתא (שם בהמשך המאמר).

ואולי י"ל יתירה מזו – שזהו ע"ד גילוי שם י"ה (כפי שהוא שם שלם בפ"ע), שהוא נבדל מצ"ע מהאותיות ו"ה (וההמשכה בס' ההשתלשלות), ע"ד המוחין חדשים (דעתיקא), שבכדי לקלוט מוחין אלו צ"ל הסתלקות הג' מוחין שמשפיעים להמדות ולבחי' המקבל (ע"ד שם הוי', ששלימות השם הוא דוקא ע"י יחוד י"ה וו"ה), והחידוש שלע"ל הוא – שגם מבחי' י"ה (מוחין דעתיקא) נמשך להמקבל. וראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' תקס ואילך.

46) ובזה יומתק הסדר תקט"ו, שהט"ו (י"ה) בא לאחרי הת"ק (מדות) – דלא כבשם הוי' שי"ה בא לפני ו"ה. ואולי י"ל הטעם לזה, כיון שט"ו (בתקט"ו) מורה על שם י"ה כפי שהוא שם בפ"ע, שמתגלה דוקא ע"י העבודה דת"ק (הירידה בעולם), כדלקמן בפנים.

47) ראה אוה"ת שם (כרך א' ס"ע קיג ואילך. כרך ו' ע' ב'קצג ואילך), שתקט"ו הוא גם בגימטריא „ישרה", שקאי על ענין התפלה, ש„המתפלל (ברכות י, ב) צריך שיכוין את רגליו זו אצל זו שנאמר (יחזקאל א, ז) ורגליהם רגל ישרה" (וראה גם ל"ת להאריז"ל ר"פ ואתחנן), שזה מורה על יחוד ירכין וגופא, שהגילוי נמשך עד בעשי' ממש, בבחי' רגלים.

48) ולהעיר מהמבואר בכ"מ שלע"ל ו"ה יהי' למעלה מי"ה – ראה לקו"ת פ' ראה לז, ד. אוה"ת ויצא כרך א' קצח, א. כרך ה' תתנד, א. נ"ך כרך ב' ע' תשסד ואילך – וראה שם „בשם הה"ק רלו"י מברדיצוב ז"ל שאמר על והי' שזהו ענין נצחוני בני".

בנ"י לארץ ישראל [וגם על כיבוש האומות בדרך במדבר – ששלימות ענין זה יהי' בגאולה העתידה[49]] –

ששלימות ענין זה (הכניסה לארץ) תהי' לע"ל – ועל כך התפלל משה מיד בפרשה שלאח"ז ("ואתחנן"), כנ"ל,

הן תיכף בתחלת הפרשה בנוגע לכניסה לארץ וגבולות הארץ – "פנו[50] וסעו לכם ובאו גו' בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת, ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם גו'" – אשר שלימות כיבוש וישוב הארץ עד "נהר פרת" (כפי שהובטח לאברהם, ובכ"מ בתורה בנוגע לגבולות הארץ[51]), תהי' רק בגאולה העתידה[52] (משא"כ בהזמנים שלפנ"ז, אפילו בימי שלמה, זה לא הי');

ועוד יותר באריכות בסיום הפרשה, שמדובר על הכניסה לארץ ישראל גופא (מעבר הירדן מערבה), וגם על הכיבוש וחלוקה וישיבה מעבר לירדן מזרחה[53] – "ולראובני[54] ולגדי נתתי גו' ה' אלקיכם נתן לכם את הארץ הזאת לרשתה גו' ושבתם איש לירושתו אשר נתתי לכם".

ויש לומר, שהטעם הפנימי (למעליותא) לכך שבני ראובן ובני גד רצו להתיישב מעבר לירדן מזרחה (בגלל המקנה רב שלהם), אע"פ שידעו על ציווי הקב"ה שבנ"י יכנסו לארץ ישראל (וראו מה גרם חטא המרגלים) – כי רצו לפעול את המעלה והשלימות[55] הבאה דוקא ע"י העבודה דהמשכת אלקות (מקדושת א"י), גם מעבר לירדן (ע"ד העילוי דגילוי שם י"ה שבא מהעבודה בבחי' ת"ק דהעולמות), ב"ארץ מקנה", הבירור דנפש הבהמית, עד לבירור מין החי בפשטות, בעולם הזה – בדרגא תחתונה (בערך לארץ

---

49) ראה של"ה חלק תושב"כ פ' דברים.

50) א, ז ואילך.

51) לך טו, יח. פרשתנו שם. עקב יא, כד. יהושע א, ד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ארץ ישראל ע' רט. וש"נ.

52) ובפנימיות הענינים יש לומר: הנהר הרביעי הוא פרת (המאוחר בד' הנהרות היוצאים מעדן), כנגד ספירת המלכות, ה"א אחרונה (ראה ד"ה ויאמר יהושע תרנ"ז. וש"נ), ששם נעשה החסרון והחורבן ע"י הסתלקות הט"ס ממלכות, ותיקון ענין זה יהי' לע"ל, ואז יתעלה הנהר פרת, שעליו נאמר "והניף ידו על הנהר" לע"ל (גילוי פנימיות התורה לע"ל – ראה לקו"ת צו יז, א), עד שנעשה "הנהר הגדול", "דאע"פ שהוא מאוחר בד' הנהרות היוצאים מעדן" – "לפי שהוא דבוק לארץ ישראל קוראו גדול" (פרש"י לך שם. ועד"ז בפרש"י פרשתנו שם), היינו שארץ ישראל פועלת גם בעולם (בנהר פרת שהוא מחוץ לא"י) שנעשה "גדול".

53) ולהעיר, שכיבוש ארץ סיחון ועוג וכניסת משה לנחלת בני גד וראובן, שהוא חלק מארץ ישראל (ע"י שמשה הנחיל להם חלק זה – גו"א ר"פ ואתחנן), היא ע"ד ההתחלה דכניסת משה לארץ ישראל (כפי שיהי' בשלימות לע"ל, כנ"ל בפנים), ולכן כשנכנס משה לנחלת בני גד וראובן "שמח ואמר (משה) כמדומה לי שהותר לי נדרי" (פרש"י פינחס כז, יב. וראה פרש"י ר"פ ואתחנן: לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר).

54) פרשתנו ג, טז ואילך.

55) ומה שמשה הוכיחם על זה – "והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים" (מטות לב, יד), אולי י"ל שהוא מפני שמשה הי' רועם של ישראל, ורצה שיהיו בדרגתו ודרגת הדור דיעה – שבערכה, הרצון לישאר מעבר לירדן (בשביל עבודת הבירורים) הוא חסרון.

ישראל)[56], בגלל העילוי שנוסף דוקא עי"ז[57].

ועפ"ז גם מובן (למעליותא) מדוע הקדימו[58] „גדרות צאן נבנה למקננו פה", ורק אח"כ „וערים לטפנו", אע"פ שבטבע בני אדם שהבנים (טף) יקרים אצלם יותר מכל (עאכו"כ מ.. מקנה)[59]?! – כי בזה התבטאה כוונתם העיקרית בהתיישבותם מעבר לירדן, לא רק בגלל עצמם וטפם, אלא בשביל לפעול הבירור של חלקם בעולם, המקנה רב שלהם, לכן הם הקדימו לדבר על המקנה שלהם[60] – כי עי"ז נעשית עלי' ושלימות גם בעיקר – בעבודה של בנ"י – (בהם וב)טף שלהם, ע"ד מאחז"ל[61] שממונו של אדם מעמידו על רגליו, שעי"ז נעשית עלי' גם בעבודה של בנ"י כפי שנמצאים למעלה מעניני העולם שלהם (ע"ד הנ"ל (ס"ו) בנוגע לעלי' לרגל).

ולהוסיף, ע"פ המבואר בספרים[62] הטעם לזה שלבני גד הי' „מקנה רב" (יותר מאשר שאר השבטים)[63] – שלכן אמרו „אל תעבירנו את הירדן"[64] – כיון שחיבבו את המן ולא אכלו (אכלו מעט) מאכלים אחרים, ולכן אכלו מעט מצאנם ובקרם (ובפרט לגבי השבטים האחרים), ולכן המקנה שלהם נשאר יותר:

שלימות העונג הרוחני של אכילת המן (לחם מן השמים), הוא דוקא כשזה בא ונמשך בבירור העולם, ה„מקנה רב" ומעבר לירדן[65].

ובפרטיות יותר: ענין המן (לחם מן השמים) קשור עם גילוי העונג דלעתיד לבוא[66], לחם פנג[67], שאז יהי' הגילוי של פנימיות התורה (בחי' לחם מן השמים)[68], טעמי תורה, שלימות התענוג בתורה, ע"ד המן שבו טעמו כל הטעמים[69].

ושלימות הגילוי דלע"ל היא דוקא כאשר זה נמשך (גם) בעולם, ואדרבה – דוקא במעשינו ועבודתינו בזמן הגלות תלוי' הגאולה. לכן, דוקא ע"י העבודה של בני גד בבירור המקנה רב (המרמז על כללות העבודה בעולם),

---

56) עד שנקרא „ארץ טמאה" (יהושע כב, יט). וראה אוה"ת שבהערה הבאה (ע' א'שמ).

57) ראה בארוכה ד"ה ומקנה רב באוה"ת מטות (כרך ז' ע' א'שלט ואילך), תרכ"ט (ע' רנח ואילך).

58) מטות לב, טז.

59) ולכן שינה משה הסדר באמרו „בנו לכם ערים לטפכם וגדרות לצאנכם" (מטות לב, כד), וכן בפרשתנו ג, יט.

60) ולהעיר ממאחז"ל אסור לאדם לאכול עד שיתן מאכל לבהמתו (ברכות מ, א. הובא באוה"ת שם).

61) פסחים קיט, א.

62) תפארת יהונתן עה"פ מטות לב, א. וראה לקו"ש ח"ט ע' 15.

63) הטעם מה שלבני ראובן הי' מקנה רב – ראה תפארת יהונתן שם. לקו"ש ח"ט שם הערה 9.

64) מטות שם.

65) להעיר מזח"ג (קנה, א) שכמו שבני גד לא היו בא"י (ממש), כן המן לא הי' בא"י.

66) ראה מכילתא בשלח טז, כה. חגיגה יב, ב. אוה"ת בשלח ע' תרה. ועוד.

67) ראה זח"א רמו, א. לקו"ת במדבר ה, סע"ד. המשך תרס"ו ע' כב. ובכ"מ.

68) ראה ס' הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך מן. וש"נ. לקו"ש ח"ד ע' 1036. וש"נ.

69) יומא עה, א.

מגיע שלימות הגילוי לע"ל של טעמי תורה, לחם מן השמים.

ט. עד"ז גם בהפטרה דשבת זו (חזון ישעי') – הבאה בהמשך לפרשה – נמצאת גם בגלוי הכוונה פנימית[70] של דברי התוכחה (של ישעי') – הגאולה העתידה, כמ"ש בסיום וחותם ההפטרה: „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה".

ובזה מודגש איך שהגאולה (דציון ושבי') באה דוקא ע"י העבודה של בנ"י – „במשפט", דקאי על לימוד התורה. ובפרט הלכות שבתורה (כתרגומו ע"פ כמשפט הראשון כהלכתא קדמייתא)[71], ו„בצדקה", דקאי על כללות המצוות[71] (ובפרט מצות הצדקה עצמה, השקולה כנגד כל המצוות[72]).

ויש לומר, ש„משפט" (תורה) ו„צדקה" הם כנגד שני הענינים של „מעשינו" (תורה), ו„עבודתינו" (מלשון עיבוד עורות – מצוות שמבררות ומזככות דברים גשמיים) – אשר בהם תלוי' הגאולה העתידה.

ויש להוסיף, ש„משפט" ו„צדקה" הם בכללות כנגד י"ה (מוחין) – לימוד התורה שהוא בעיקר עם השכל שבמוח, וו"ה (מדות) – קיום המצוות. ולכן נעשה עי"ז במיוחד פדיית ציון ושבי' – בנין ביהמ"ק השלישי, היחוד די"ה עם ו"ה, כנ"ל.

י. הלימוד מזה בנוגע לפועל:

בעמדנו בשבת חזון, כשמראים לכל יהודי את המקדש דלעתיד, בגלל הגודל של גילוי המקדש דלמעלה בזמן זה – ה"ז צריך לעורר ומעורר אצל כאו"א הוספה ב„משפט" ו„צדקה", לימוד התורה (ובפרט הלכות שבתורה), וקיום המצוות בהידור, ובפרט – במצות צדקה (ובשבת – באופן המותר בשבת), ובכללות „מעשינו ועבודתינו" – מתוך ידיעה שעי"ז הקב"ה יביא ויוריד את בית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובלימוד (הלכות) התורה גופא – כדאי במיוחד ללמוד (בימי „בין המצרים") את חלקי התורה המדברים על בית המקדש ש„גדול קרייתה בתורה כבנינה – . . ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית"[73].

וב„תשעת הימים" במיוחד – גם להשתדל לעשות „סיומים" על מסכתות הש"ס, וברוב עם הדרת מלך, אנשים ונשים (כמובן – בנפרד) וטף – שעי"ז

---

70) נוסף על גילוי פירוש הפנימי (ע"י רלוי"צ מברדיטשוב) ב„חזון" (בתחלת ההפטרה) – מלשון מחזה, שמראין לכאו"א המקדש דלעתיד, כנ"ל בארוכה.

ולהעיר מפירוש רלוי"צ מברדיטשוב בפסוק „עם כבד עון" (בהמשך ההפטרה) למעליותא – שישראל הוא עם שכל ענין של „עון" הוא כבד לו (ס'איז אים שווער טאָן אַן עון), כי אין לו כחות וכלים לזה.

וכיו"ב מצינו עוד פירושים שלו שמגלים הטוב פנימי בדברי תוכחה כו' – ראה בספרו קדושת לוי שמפרש כו"כ פסוקי איכה למעליותא [וע"ד ברשימות הצ"צ לאיכה, שמפרש „איכה לעליות", לשבח ולמעליותא]. וראה לעיל הערה 31.

71) לקו"ת ר"פ דברים ד"ה ציון במשפט תפדה.

72) ב"ב ט, א. ועוד.

73) תנחומא צו יד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.

נוסף בשמחה (באופן המותר ע"פ שו"ע) בימים אלו.

והתעוררות מיוחדת בזה – עי"ז שבערב שבת זה סיימו חלק מהלכות ברמב"ם[74], שבו מביא חלק מהברייתא של רבי פנחס בן יאיר, המובאת (לכמה גירסאות[75]) בסיום (המשניות) מסכת סוטה.

שזה נותן הזדמנות מיוחדת לערוך סיום על מסכת סוטה.

ובפרט – שלמסכת זו ישנה שייכות מיוחדת עם הגלות והגאולה בימים אלו: הענין דסוטה הוא – כמ"ש בתורה[76] „כי תשטה גו' ונעלה מעיני אישה ונסתרה", נכנס באדם רוח שטות[77] ולכן „ונסתרה". ואסתכל באורייתא וברא עלמא[78] – מזה נשתלשל ההעלם וההסתר של העולם בכלל ושל הגלות במיוחד, הסתר (לפי שעה) בהתקשרות של בנ"י עם הקב"ה, הקב"ה וכנסת ישראל (קוב"ה סליק לעילא לעילא).

אך הכוונה בזה היא – כסיום מסכת סוטה, שע"י העבודה דבנ"י תבוא הגאולה – „זריזות מביאה כו' לידי תחיית המתים, ותחיית המתים בא ע"י אליהו זכור לטוב", ומתגלה שהאשה (כנסת ישראל) היא מעיקרא טהורה לבעלה (הקב"ה), „וטהורה היא"[79], עד שישראל וקוב"ה כולא חד[80], „והיו לבשר אחד" כביכול, „ונקתה ונזרעה זרע"[79], עד – הלידה דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שהוא מזרע דוד ושלמה[81].

יא. בגילוי מעין דלע"ל שישנו בשבת זו – נוסף בקביעות שנה זו, ששבת זו היא גם ערב ה' מנחם־אב, יום ההילולא של האריז"ל, שאז כל „עבודתו אשר עבד כל ימי חייו" נמצא בגלוי ו„פועל ישועות בקרב הארץ"[82] – שענינו הי' גילוי פנימיות התורה (מעין טועמי' חיים זכו[83] מגילוי פנימיות התורה דלע"ל[84], לחם מן השמים, כנ"ל), ועד שאמר ש„דוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[85], ואח"כ נוסף (ע"י הבעש"ט ורבותינו נשיאינו) – הציווי וההוראה ש„יפוצו מעינותיך חוצה", שעי"ז „אתי מר" דא מלכא משיחא[86].

שזה מעורר בפשטות – שנוסף

---

74) סוף הל' טומאת אוכלין.
75) תויו"ט. ועוד.
76) נשא ה, יג.
77) סוטה ג, א.
78) זח"ב קסא, סע"א.
79) נשא שם, כח.
80) ראה זח"ג עג, א.
81) רמב"ם סוף הל' מלכים. פיה"מ להרמב"ם פ' חלק יסוד יב. וראה לקו"ש ח"ח ע' 215 הערה 53. וש"נ.
82) אגה"ק סכ"ח.
83) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. וש"נ.
84) ולהעיר שענין הגאולה מרומז גם בשמו – „יצחק", שלעתיד לבוא יאמר ליצחק כי אתה אבינו (שבת פט, ב), „בן שלמה", שבזמן שלמה הי' מעין שלימות השלום והשלוה דלע"ל (שערי תשובה לאדהאמ"צ ד"ה פדה בשלום פי"א).
ולהעיר שבכ"מ נקרא „אריז"ל החי" (תואר שלא נמצא בנוגע לגדולי ישראל, אפילו אלה שעליהם נאמר „לא מתו אלא בעטיו של נחש", ואפילו על אלו שעליהם נאמר „לא מת" בכלל – ראה שבת נה, ב. ב"ב יז, א. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 132 ואילך) – מעין הגילוי דחיים נצחיים לע"ל.
85) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב).
86) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו ובכ"מ.

להוספה ב„משפט" וב„צדקה" בכלל, ששניהם הם בהדגשה מיוחדת אצל האריז"ל[87] – שיוסיפו בכל הפעולות דהפצת המעינות חוצה, „זאת החכמה", ובפרט כמוסבר ומבואר באר היטב בתורת חסידות חב"ד, הג' מוחין דחכמה בינה ודעת,

הן בנוגע לעצמו – שכללות ענינו של לימוד חסידות חב"ד בהבנה והשגה – הוא הענין של „יפוצו מעינותיך חוצה": הפצה של מעינות החכמה – בבינה ודעת, ועד – למדות, שהם „חוצה" בערך למוחין[88], ועד למחשבה דיבור ומעשה, ואדרבה – המעשה הוא העיקר[89].

ועוד ועיקר – הפצת המעינות חוצה בפשטות, בחוצה דהעולם, „ארץ מקנה", ועד לחוצה שאין חוצה ממנו, שדוקא עי"ז נעשה שלימות העונג של פנימיות (טעמי) התורה, גם בלימוד לעצמו [וגם אצל הטף (כשם שע"י „גדרות צאן נבנה למקננו" נוסף בגילוי התענוג של „ערים לטפנו"), שגם עמם לומדים פנימיות התורה (ע"ד לחם מן השמים) לפי ערכם, וכידוע המנהג שמתחילים ללמוד עם ילד אל"ף בי"ת מהאותיות של דף־השער של התניא, או בהתחלת ספר התניא[90]],

ועד – גילוי פנימיות התורה דלע"ל.

יב. ויהי רצון – והוא העיקר – שע"י ההוספה ב„משפט" ו„צדקה", ומעשינו ועבודתינו הנ"ל, כולל בעריכת „סיומים" – נבוא כבר מיד לה„סיום" ממש של הגלות, ויקויים בפשטות „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", ותיכף ומיד ממש,

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שהתגלותו תהי' „בארעא דגליל"[91], ומשם בא משיח לבנ"י בחוץ לארץ, בכדי להוציאם מהגלות, ע"ד הכתוב על הקב"ה ש„עמו אנכי בצרה"[92], ובכל[93] מקום שגלו ישראל שכינה עמהן, ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן, כמ"ש[94] ושב ה' אלקיך את שבותך, והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות,

והקיצו ורננו שוכני עפר[95], ומשה ואהרן עמהם[96], ונשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר עמהם, והולכים כולם יחד עם ענני שמיא[97] לארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, לבית המקדש השלישי, מקדש אד' כוננו ידיך[98].

---

87) בנוגע לתורה – ראה שער המצות פ' ואתחנן. טעמי המצות שם. ובנוגע לצדקה – ראה שער המצות ר"פ עקב. טעמי המצות פ' ראה. ולהעיר מסידור האריז"ל ועיקר (כי ע"ז מודגש שזוהי עבודת התפלה בכל יום) ד"ה ויברך דוד (ועד"ז בפע"ח שער הזמירות פ"ה) בביאור ענין נתינת צדקה בידים. וראה לקו"ש ח"ט ע' 252.

88) ראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' תנה.

89) אבות פ"א מי"ז.

90) ולהעיר שענין זה – לימוד פנימיות התורה עם טף, באופן של עונג – נרמז בריש ספר התניא, שהתחלתו היא: „משביעין אותו (התינוק במעי אמו) תהי צדיק כו'", ומשביעין הוא מלשון שובע, שכולל – ענין התענוג.

91) זח"א קיט, א. ועוד.

92) תהלים צא, טו.

93) מגילה כט, א.

94) נצבים ל, ג.

95) ישעי' כו, יט.

96) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד – פסחים קיד, א.

97) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

98) בשלח טו, יז ובפרש"י.

דברים – שבת חזון ה

תכלית העילוי דהגאולה באור עצמו ולא בבירור החושך

א. איתא בטור[1], שמפ' בראשית עד שבעה עשר בתמוז „מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע".

אעפ"כ, ע"פ הידוע[2] שפרשיות התורה קשורות עם הזמן בו קוראים אותן – נמצא, שאע"פ שההפטרות נקבעו „לפי הזמן ולפי המאורע", יש להן גם שייכות להפרשיות[3]. ובנדון דידן – שהפטרת חזון ישעי' יש לה שייכות לפרשת דברים[4].

ויש להוסיף, שכיון שהפטרה באה בהמשך לפרשה, והפטרה היא (כמו) סיום הפרשה – הרי ע"פ הכלל[5] „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן", נמצא, שסיום ההפטרה יש לה שייכות מיוחדת להתחלת הפרשה.

ובנדו"ד: שהפסוק „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[6] (בסיום ההפטרה דחזון ישעי') יש לו שייכות ל„אלה הדברים אשר דבר משה גו'"[7].

ב. ויובן בהקדים מש"כ בפסוק „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן" – שהמקום (בו אמר משה „אלה הדברים") מתואר בפסוק בשם „עבר הירדן".

וצריך להבין: „עבר הירדן" הוא השם דכל השטח לאורכו של הצד הזה של הירדן (מזרחה). אבל המקום בו חנו בנ"י אז (ששם אמר משה „אלה הדברים") הי' (רק) ערבות מואב. ומדוע אומר הפסוק „אלה הדברים אשר דבר משה גו' בעבר הירדן"?

והשאלה מתחזקת יותר: מיד לפנ"ז, בפסוק הקודם (בסיום ספר במדבר) נאמר „אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' גו' בערבות מואב על ירדן ירחו"[8] – הפסוק קורא למקום (שבנ"י היו שם אז) בשם „ערבות מואב" [ו„על ירדן ירחו" הוא, א) סימן על „ערבות

משיחות ש"פ דברים, שבת חזון, ט' באב (נדחה) ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 566 ואילך. תרגום מאידית.

1) או"ח סתכ"ח. וכ"ה בשו"ע ורמ"א שם ס"ח. וראה תוס' מגילה לא, ריש ע"ב. רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

2) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א). וראה שם שטו, א ואילך בנוגע להפרשיות שבבין המצרים.

3) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 61 (לקמן ע' 91) ובהערות שם.

4) ראה גם של"ה שם פ' דברים (שסז, א).

5) ספר יצירה פ"א מ"ז.

6) ישעי' א, כז.

7) ולהעיר שדרוש הראשון בלקו"ת פ' דברים הוא ד"ה ציון במשפט תפדה*, היינו, שהדרוש שעל סיום ההפטרה ובו עצמו התחלתו הוא ההתחלה של ה„חסידישע פרשה" בלקו"ת.

8) וכן בתחלת הענין – „וידבר ה' אל משה בערבות מואב על ירדן ירחו" (מסעי לג, נ. לה, א).

*) אף שישנם דרושים של אדה"ז עה"פ אלה הדברים ועוד פסוקים בהפרשה (כמו שנדפסו באוה"ת להצ"צ), כדמוכח מהגהות הצ"צ להדרושים.

מואב", שערבות מואב הוא בסמיכות לירדן, או ב) החלק של ערבות מואב שהוא סמיכות לירדן]. ומדוע (בפרשת דברים) משנה מיד הפסוק וקורא למקום בשם "עבר הירדן"?

והקושיא מתחזקת יותר: גם בכמה פסוקים לאח"ז (בפרשתנו), נאמר[9] "בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה גו'" – שכאן כבר אומר הפסוק "בארץ מואב" – אבל לכל לראש מציין הפסוק את המקום בשם "עבר הירדן", ורק אח"כ מוסיף "בארץ מואב", שבעבר הירדן גופא הי' זה "בארץ מואב".

וצריך להבין טעם השינויים, בסוף ספר במדבר נקרא המקום "ערבות מואב" [ו"על ירדן ירחו" הוא רק סימן היכן הוא ערבות מואב], ובפ' דברים נקרא המקום "עבר הירדן" [ועד שגם בפעם הב' שהפסוק מוסיף גם "בארץ מואב" הרי זה רק הוספה ופרט ב"עבר הירדן"][10]?

ג. ויש לומר הביאור בזה: החילוק שבין ספר דברים לד' הספרים שלפניו הוא, שבהם מסופרים המאורעות שאירעו אז. מתחיל ממעשה בראשית ועד ל"המצות והמשפטים אשר צוה ה' גו' בערבות מואב על ירדן ירחו"; משא"כ בספר דברים מסופר אודות ענין שהי' הכנה לאח"ז: "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", וזה נאמר לדור שנכנסו לארץ[11], לפני הסתלקותו,

"בעשתי עשר חודש באחד לחודש"[12], "הואיל – התחיל[13] – משה באר" עד "וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל", היום דבן מאה ועשרים שנה אנכי היום[14], להכינם לכניסתם לארץ ישראל, ע"י ביאור מצוות התורה ("באר את התורה הזאת") ואזהרה לקיימם (דברי תוכחה)[15].

בסגנון אחר: ב"אלה הדברים אשר דבר משה" לא מספרת התורה אודות מאורע נוסף שבא בהמשך למאורעות שסופר עליהם קודם לכן, אלא ענין חדש – "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", הכנה לכניסתם לארץ ישראל בעתיד.

ועפ"ז מובן שבספר במדבר נקרא המקום בשם "ערבות מואב", משא"כ בספר דברים נקרא "עבר הירדן":

---

9) א, ה.

10) וגם צלה"ב, דלכאורה בפעם הראשונה הוצרך לתאר המקום בפרטיות [שבעבר הירדן גופא הי' זה בארץ מואב], ובפעם השני' – מספיק גם תיאור כללי, וכאן – בפעם הראשונה אומר רק "בעבר הירדן" ודוקא בפעם השני' מוסיף "בארץ מואב"?

11) ואף שבפרשת חוקת (כ, כב) כתיב "כל העדה", שהיו "כולם שלמים ועומדים ליכנס לארץ" (פרש"י שם) – אעפ"כ, גם המאורע "ויבאו בני ישראל כל העדה הר ההר", וכן המאורעות שלאח"ז עד לסיום ספר במדבר, שייכים להענינים שהיו בזמן היות בנ"י במדבר. משא"כ "אלה הדברים אשר דבר משה", שהוא הכנה להכניסה לא"י, כברמב"ן ובספורנו שבהערה 15.

12) פרשתנו שם, ג.

13) פרש"י שם, ה.

14) ר"פ וילך (לא, א־ב).

15) ראה פתיחת הרמב"ן וספורנו לספר דברים. רמב"ן ריש פרשתנו.

השם „עבר הירדן" („הירדן" בה"א)[16] – הוא ביחס לארץ ישראל, כשמדובר אודות ארץ ישראל, אזי המקום שמהצד האחר של הירדן (מעבר הירדן מזרחה) נקרא „עבר הירדן".

ולכן בספר במדבר, ששם מסופר אודות המאורעות שאירעו ברובם ככולם דהמ"ב מסעות – וגם „אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה גו'", ועד למסע האחרון (בסוף ספר במדבר), מספרת התורה כמאורע שהי' בסיום המסעות – לכן קורא הפסוק למקום בשם „ערבות מואב";

משא"כ בספר דברים קורא למקום בשם „עבר הירדן", בכדי להדגיש שב„אלה הדברים אשר דבר משה" באה התורה לספר (לא סיום המאורעות שהיו לפני זה, אלא) הקדמה והכנה לכניסה לארץ ישראל.

ועפ"ז מובן גם שבהתחלת הפרשה כתוב רק „בעבר הירדן", ולא נזכר כלל „בארץ מואב", אפילו לא בתור הוספה – בכדי להדגיש, שכאן נוגע רק זה שבנ"י היו אז בעבר הירדן, בסמיכות לארץ ישראל, ומשה הכינם לכניסתם לארץ.

ולאחרי שהפסוק כבר הדגיש את הענין (עי"ז שכתב רק „בעבר הירדן") – הנה אח"כ, כאשר מדבר אודות המקום בפעם הב', מפרט „בעבר הירדן בארץ מואב", שבעבר הירדן גופא הי' זה „בארץ מואב"[17].

ד. הביאור בזה בפנימיות הענינים:

ארז"ל שמ"ב המסעות במדבר היו הכנה לכניסה לארץ ישראל[18] – בדוגמת הגלות שהיא הכנה לגאולה, שבכדי שהגאולה העתידה תהי' גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[19], שכלל לא שייך[20] שתהי' אח"כ גלות[21], זהו דוקא ע"י הקדמת העבודה בזמן הגלות.

אם היתה הגאולה באה ללא הקדמת העבודה שבזמן הגלות – היא היתה בכזה אופן, שנשארת נתינת מקום ואפשרות לגלות, כי שייך שהחושך

---

16) משא"כ „מעבר לירדן" (בלמ"ד), שהוא רק סימן על המקום, שהוא „מעבר לירדן". ולהעיר שנאמר לשון זה גם על ארץ ישראל שהוא „מעבר לירדן – בעבר המערבי" (מטות לב, יט). משא"כ „עבר הירדן" (בה"א) – הוא (גם) שם התואר, וקאי רק על המקום שבעבר המזרחי. ועצ"ע.

17) משא"כ בפעם הראשונה אומר רק „בעבר הירדן", בכדי להדגיש שעיקר הענין שנוגע כאן הוא שהוא בסמיכות לארץ ישראל. ועפ"ז מתורצת בפשטות הקושיא שבהערה 10.

18) ראה לקו"ת ר"פ נשא. מסעי צא, ב ואילך. ד"ה נשא תרע"ח. ועוד. ומובן גם בפשטות המאורעות.

19) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

20) לא רק שבפועל לא יהי' אחרי' גלות, אלא שאין שייך שיהי' גלות. ובדוגמת המעלה בדבר שאינו מוכשר לקבל טומאה.

21) ואף שלע"ל „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" – מ"מ, באם הגאולה היתה שלא ע"י הקדמת העבודה שבגלות, היתה הגאולה באופן כזה שהחושך הוא מנגד אלי' ובמילא שייך בה שינוי (ורק שבפועל לא יהי' בה שינוי, מצד זה שבפועל אין מי שינגד, לפי שנתבטל – ע"ד מצות לא תחי' שנמנית בתרי"ג אף שכבר אבדו כו' כי אילו היו בנמצא יהי' אפשר בו הציווי ההוא, כמש"כ הרמב"ם בסה"מ מ"ע קפז); משא"כ ע"י קדימת העבודה דגלות, שהחושך נהפך לאור – הגאולה היא באופן שאין שייך בה שינוי, מכיון שהחושך „מסכים" ונהפך.

ד"לעומת זה" יתגבר עוה"פ ח"ו[21], ויגרום חטאים, ובמילא – גלות, אצל בנ"י. ודוקא ע"י העבודה שבזמן הגלות, שעל ידה מהפכים בנ"י את החושך לאור – לא שייך שהחושך יתגבר, כי הרי נהפך לגמרי לאור.

ועד"ז גם בנוגע לכניסתם לארץ ישראל בפעם הראשונה: ע"י שהכניסה באה לאחרי ההקדמה דהמ"ב מסעות במדבר, שעל ידם פעלו בנ"י ההכנעה והבירור דנחש שרף ועקרב שהיו במדבר[22] (בדוגמת הקליפות שבמדבר העמים), נתבטלה האפשריות שהכניסה לארץ תתבטל ע"י קליפות אלו (שבמדבר), כיון שהן כבר נתבררו.

ויש לומר, שזהו גם הטעם לכך שסיום המסעות הי' בערבות מואב, כי במדבר גופא זוהי הדרגא הכי תחתונה[23] למטה אפילו מעמון[24]: מואב הוא חכמה דקליפה[25], ובזה גופא – "ערבות מואב", ערבות מלשון ערב וחושך.

ולאחר שבנ"י הכניעו ובירורו גם את הקליפה ד"ערבות מואב", היו מוכנים ליכנס לארץ ישראל.

ה. אבל עפ"ז עדיין צריך להבין (בפנימיות הענינים), מדוע בתחלת פרשת דברים נאמר רק "בעבר הירדן", ולא נזכר (אפילו לא בתור הוספה) גם "בערבות מואב": מכיון שענינה דפ' דברים היא ההכנה לכניסה לארץ (כנ"ל ס"ג), ששלימות ההכנה היא הבירור ד"ערבות מואב" – הי' צריך להזכיר (גם) "ערבות מואב"?

ויובן זה בהקדים הביאור על שאלה עד"ז בנוגע להגאולה לע"ל:

הטעם לזה ש"מזכירין יציאת מצרים (גם) לימות המשיח"[26] (אע"פ שהגאולה העתידה תהי' הרבה יותר נעלית מהגאולה דיציאת מצרים)[27], זהו כיון שיש גם מעלה בגאולת יציאת מצרים – המעלה דאתכפיא סט"א[27] (שעבודה זו ד"אתכפיא סט"א" היתה דוקא ביציאת מצרים, כי הרע הי' עדיין בתקפו[28], משא"כ לע"ל, כיון שאז יהי' "את[29] רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[28]).

ונשאלת השאלה: מכיון שיש מעלה בעבודה דאתכפיא סט"א א"כ מדוע יזכירו יציאת מצרים לע"ל רק בדרך טפל[30] (וצריך לראי' מהפסוק "כל ימי חייך[31] להביא לימות המשיח")?

והקושיא מתחזקת יותר: כשם שיש מעלה בעבודה ד"אתכפיא סט"א" – יש גם מעלה בעבודה ד"אתהפכא סט"א". אבל לע"ל, כאשר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", הרי לא יהי' שייך לא "אתכפיא" ולא "אתהפכא". ונשאלת השאלה: מכיון ש"יתרון האור" הוא "מן החושך" [ודוקא ע"ז שכופין או מהפכים את חושך הסט"א, נעשה יתרון

---

22) עקב ה, טו.

23) ראה בארוכה לקוטי לוי"צ אגרות ע' ת ואילך.

24) רש"י פרשתנו ב, ט.

25) מאו"א מ, פה. וראה תו"א יא, ד. לקו"ת חוקת סו, ג. אוה"ת נ"ך ע' נה. ועוד.

26) משנה ברכות יב, סע"ב.

27) ראה רד"ה כי בחפזון וסד"ה כימי צאתך תש"ח.

28) תניא פל"א (מ, ב).

29) זכרי' יג, ב.

30) גמרא ברכות שם.

31) ראה טז, ג.

האור] – היתכן, שלע"ל לא תהי' העבודה שמביאה ל„יתרון" הזה?

והביאור בזה, שתכלית העילוי הוא (לא יתרון האור שבא ע"י בירור החושך, אלא) ענין האור (קדושה) גופא[32]. שזה מגיע למקום נעלה יותר, שלמעלה מהמקום אליו מגיע בירור החושך[33].

אלא, בכדי לבוא לזה, צריך להיות לפני זה בירור החושך ויתרון האור שעי"ז. אבל לאחר שהאור כבר קיבל את היתרון – מתעלה למקום נעלה יותר, מקום שענין החושך (גם לאחרי הבירור) לא שייך אליו כלל[34].

ו. דוגמא לזה: ידוע הפירוש בפסוק[35] „משכני אחריך נרוצה", „נרוצה" לשון רבים, שעי"ז שהנפש האלקית פועלת ש(גם) לנפש הבהמית תהי' אהבת ה' (ואהבת את ה"א בכל לבבך בשני יצריך[36]), שהאהבה דנפש הבהמית היא באופן ד„מרוצה" – נעשה עי"ז יתרון בהאהבה דנפש האלקית, שגם האהבה שלה היא בדרך מרוצה[37].

אעפ"כ, ממשיך הפסוק „הביאני המלך חדריו", „הביאני" לשון יחיד – שרק הנפש האלקית „נכנסת" ב„חדריו" של המלך. ואע"פ שבכדי שהנפש האלקית תוכל ליכנס ב„חדריו" ה"ז ע"י שניתוסף בה ה„יתרון" ו„מרוצה" הבא ע"י הנפש הבהמית – אבל לאחרי שהנפש האלקית כבר קבלה את

---

32) להעיר מהידוע בפירוש מרז"ל (ב"ר ספ"ב) „איני יודע באיזה מהן חפץ במעשיהן של צדיקים או במעשיהן של רשעים", דהקס"ד שיהי' חפץ „במעשיהן של רשעים" הוא „למעשיהן של רשעים" (זדונות) כמו שנהפכים לזכיות, שיש בה מעלה על זכיות כפשוטם, מעשיהן של צדיקים (ראה לקו"ש חט"ו ע' 178 וש"נ).

והמסקנא שהוא חפץ במעשיהן של צדיקים דוקא – שעיקר התכלית, שלזה „נתאוה" (חפץ) הוא העבודה דתומ"צ. והעילוי שיש בעבודת התשובה – הוא בכדי שהזכיות דתומ"צ (שלאחרי התשובה) יהיו בדרגא נעלית יותר (מצד ה„יתרון" שנעשה בהם ע"י בירור החושך), וכל זה הוא רק הקדמה שבהתומ"צ יתגלה שרשם העצמי – ה„חפץ" (והתאוה) דעצמותו ית' (ע"ד המובא לקמן הערה 38).

33) להעיר מתו"א מג"א צא, ב, שהבירור דהמן מגיע רק בבחי' לבוש מלכות, ולא בבחי' כתר מלכות.

34) ולהעיר, דענין זה מוסיף גם בהצפי' והגעגועים להגאולה, כי מצד המעלה שבעבודת הבירורים שבזמן הגלות דוקא – יש מקום לטעות, שאין הכרח כ"כ לצפות להגאולה ושתהי' מיד, מכיון שיש מעלה בעבודת הבירורים שבזמן הגלות; משא"כ להמבואר בפנים, שהעילוי בבירור החושך ו„יתרון האור" שנעשה ע"י הוא רק הקדמה להעילוי של העבודה דתומ"צ („אור") שבהם דוקא הוא ה„חפץ" (והתאוה) דעצמותו ית' (כנ"ל הערה 32) – הרי, גודל הצפי' והגעגועים לגאולה העתידה ושתהי' דוקא מיד, מכיון שאז דוקא יהי' השלימות דקיום התומ"צ*.

35) שה"ש א, ד.

36) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א במשנה.

37) ראה סה"מ אתהלך לאוניא ע' קעב. סה"מ – מלוקט ח"ב ע' שכא (ס"ו). וש"נ.

---

*) ראה ד"ה כי בחפזון תש"ח בתחלתו, דזה שמשבחים את הקב"ה על זה ש„חישב את הקץ" הוא מצד התענוג שיש לו ית' כביכול בעבודת הבירורים. ועפ"ז יש לומר, שהוראה זו היא כביכול גם להקב"ה (ע"ד „מגיד **דבריו** ליעקב"), דמכיון שהחפץ **דעצמותו ית'** (שלמעלה מתואר „הקב"ה") הוא בהשלימות דתומ"צ - לכן צריך להיות גם בהדרגא ד„הקב"ה" הוויתור על התענוג שבדרגא זו, ואדרבה - **למהר** ולזרז את הגאולה, בכדי למלאות את ה„חפץ" והתענוג העצמי דעצמותו ית'.

ה„יתרון", ה"ה מתעלית למדריגה נעלית ביותר, שהנפש הבהמית (לאחרי הבירור) אין לה שייכות כלל[38] – „ישראל ומלכא בלחודוהי"[39], „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"[40].

ז. ועפ"ז מובן, גם בפנימיות הענינים מה שבהתחלת פרשת דברים נאמר רק „בעבר הירדן", ולא נזכר „בערבות מואב" – הגם שע"י הבירור דערבות מואב נעשה יתרון בכניסה לארץ – בכדי להדגיש, שעיקר הענין דהכניסה לארץ הוא (לא הבירור דערבות מואב, אלא) קיום המצוות התלויות בארץ.

אלא אעפ"כ, כשבאים לפעם הב', מוסיף הפסוק גם „בארץ מואב"[41] – בדוגמת מה שגם בימות המשיח יזכירו גם את יציאת מצרים בדרך טפל להעיקר – גילוי הקדושה („בעבר הירדן")[42].

ח. ע"פ כל הנ"ל תובן גם השייכות שבין התחלת הפרשה וסיום ההפטרה – ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה:

מכיון שעיקר הענין דגאולה העתידה הוא תכלית העילוי באור וקדושה גופא – לכן, גם עיקר העבודה שעל ידה תבוא הגאולה, היא (בפרט אחד, לא כ"כ הבירור וזיכוך דהענינים הבלתי רצויים, אלא) העבודה דלימוד התורה וקיום המצוות[43].

וענין זה מודגש בסיום וחותם ההפטרה:

בפסוקים שלפני זה – „ואצרוף כבור סיגיך וגו'"[44], ועד"ז גם „ואשיבה

העלי' שבזה – ארץ על שם שרצתה לעשות רצון קונה (ב"ר פ"ה, ח).

43) שזהו עיקר תוכן דברי משה („אלה הדברים גו'") בספר משנה תורה – „באר את התורה הזאת", הביאור ופירוש בתורה*, וכדברי חז"ל: ונשתלשו בערבות מואב** (חגיגה ו, ריש ע"ב (וש"נ). פרש"י ר"פ בהר. וראה מפרשים ריש פרשתנו).

44) ישעי' א, כה.

---

38) ראה סה"מ שם. וראה גם אוה"ת שמע"צ ע' א'תתו־ז, דזה שע"י הבירור דנה"ב נעשה עלי' בנפש האלקית, הוא לפי ששרש נה"ב הוא בתהו, וע"י שנפש האלקית מתעלית לתהו (ע"י שמבררת את נה"ב), ע"ז היא יכולה להתעלות „לשרשה ממש", לבחי' „מקיף הישר הגבוה יותר מהתהו".

39) ראה זח"ג לב, א. זח"א רח, ב. וראה אוה"ת שמע"צ (כרך ה') ע' ב'קמט. ע' ב'קנג. סה"מ תרפ"ז ע' לו. ע' נא. ועוד.

40) משלי ה, יז. וראה שמו"ר פט"ו, כג.

41) ולהוסיף, שבפסוק זה נאמר „באר את התורה" שפירשה להם בשבעים לשון (פרש"י עה"פ), שזהו"ע בירור השבעים אומות (ראה אוה"ת פרשתנו ע' ד ואילך. וראה גם תו"א משפטים עז, ד. עח, ג. ועוד).

42) ועפ"ז יש לומר הטעם שנאמר כאן „בארץ מואב" ולא „בערבות מואב", כי „ערבות" מדגיש הערב וחושך שבזה, משא"כ „ארץ" (גם) מדגיש

*) וכמבואר בזהר (ח"ג רסא, א), שספר משנה תורה (בערך לד' ספרים הראשונים) הוא דוגמת תורה שבעל פה שמבאר ומפרש (פירושה) תושב"כ, והיינו שהשרש (בתושב"כ) לתושבע"פ (בכלל) הוא משנה תורה (מג"ע אופן רמו. אוה"ת פרשתנו ע' ז).

) ויש לומר שיש בזה העילוי דאתהפכא חשוכא (דערבות מואב) לנהורא (ראה לקוטי לוי"צ שבהערה 23). ועפ"ז יש לומר הטעם שנקרא בחז"ל שם „ערבות מואב" ולא „ארץ** מואב" כמ"ש **בקרא** בפרשתנו (הובא בפרש"י חגיגה שם), וכ"ה בתבוא כח, סט - כי „**ערבות**" (מלשון ערב וחושך) מדגיש ביותר בירור והפיכת החושך, אפילו כשהוא עדיין בדרגת „ערבות מואב" (ולא „ארץ מואב", ראה לעיל הערה 42).

שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה"[45], הרי „כבראשונה" ו„כבתחילה" מדגיש שתמורת השופטים הבלתי רצויים שהיו לפני כן, יהיו „שופטים כשרים"[46] – מדובר על בירור החושך;

משא"כ בסיום וחותם ההפטרה, לא נזכרים שום ענינים בלתי רצויים – מדובר רק אודות משפט וצדקה, ש„משפט" קאי על התורה וצדקה היא כללות כל המצוות[47].

ט. ע"פ הנ"ל מובנת ההוראה לבנ"י בדורנו זה, דור האחרון של הגלות – שמכיון שעומדים בסיום הגלות ד„ערבות מואב" [לפי כל הסימנים בגמרא[48], ולפי מה שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו העיד כבר לפני כמה שנים, שצריך רק לצחצח הכפתורים[49], ו„לאלתר לגאולה"[50], ומשיח עומד תחת כתלנו[51], וכו' וכו'] – מובן שעכשיו צריך כבר להרגיש בגלוי (לא הקושי של הגלות ר"ל, אלא) שעומדים „בעבר הירדן", נמצאים בעלי' ליכנס לארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה, וצריך להיות רק „עמדו הכן כולכם"[52].

ובמכ"ש וק"ו: אם בנוגע להכנות לכניסתם בפעם הראשונה לארץ ישראל (כשבנ"י היו עדיין „בערבות מואב") כבר נרגשה רק העלי' שבזה („בעבר הירדן"), אע"פ שמשה ידע שהוא לא יכניס את בנ"י לארץ ישראל (מבלי הבט על תפלתו להקב"ה „ואתחנן אל ה' גו'"), ובמילא יכול להיות שהביאה לארץ לא תהי' ביאה נצחית[53], ויכול להיות שאח"כ ילכו עוד הפעם בגלות[54].

ואחד הטעמים לזה הוא, כי משה הוא למעלה מענין הגלות[55], ובמילא באם משה הי' מכניסם לארץ ישראל, אזי לא הי' יכול להיות גלות[53]; אבל שלילת הגלות אז הי' מצד הגילוי מלמעלה (מכח משה) ולא מצד מציאות העולם עצמו, נשארת עדיין האפשריות לגלות (כנ"ל ס"ד). ולכן לא הכניסם משה לארץ ישראל, שזה איפשר שתהי' אח"כ גלות, ובנ"י יכניעו ויבררו הכחות דלעו"ז, של סיבת הגלות, שזה פועל עלי' וגאולה נעלית יותר[56], גאולה שאין שייך אחרי' גלות (אפילו לא אפשריות לגלות) –

ועאכו"כ בסיום גלות זה האחרון, כאשר כבר עברו את עבודת הבירורים

---

45) שם, כו.
46) פרש"י שם.
47) לקו"ת פרשתנו א, סע"ב. שם, ג.
48) בסיום מסכת סוטה.
49) שיחת שמח"ת תרפ"ט.
50) „קול קורא" ב„הקריאה והקדושה" תש"א־תש"ב (נסמן בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 485 הערה 67).
51) „קול קורא" שם סיון תש"א (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ס"ע שסא ואילך) בסופו.
52) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר מכ"ו אד"ר תרח"ץ (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב. אגרות קודש שלו ח"ד ע' רעט).
53) ראה שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"ב חינוך בתחלתו. אוה"ת ואתחנן ע' סה. צג. ועוד.
54) ועפ"ז יומתק מה שגבי מיתת משה (מפני שלא נכנס לארץ) ובכיית בנ"י על זה נאמר (ברכה לד, א. ח) רק „בערבות מואב" (ולא „בעבר הירדן"), שזה מדגיש הירידה בגלות, כנ"ל בפנים סו"ס ד.
55) ראה סוטה ט, סע"א (בנוגע מעשה ידי משה).
56) ראה אוה"ת שם ע' פז.

בגלות, עם כל הנסיונות, עד לחבלי משיח, הדברים המבהילים בלתי משוערים כלל וכלל (אפילו לאוה"ע) שאירעו בדורנו זה הי' לא תהי', לא תקום גו' – הרי דבר ברור ופשוט, שעכשיו הוא איך שבנ"י נמצאים „בעבר הירדן", ונכנסים מיד לארץ ישראל, ביחד עם משה רבינו[57] כפשוטו ממש[58] (כפי שביקש בתפילתו[59] „ואתחנן אל ה' גו'") בגאולה האמיתית והשלימה, שאין אחרי' גלות, ע"י משיח צדקנו,

שהוא עומד ומצפה חסר־סבלנות לרגע שיגאל את בנ"י מהגלות, וזה יכול להיות תיכף ומיד ממש, ועד כדי כך שהגמרא אומרת[60] שמשיח „יתיב ביני עניי סובלי חלאים וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו (משיח) שרי חד ואסיר חד, אמר דילמא מבעינא דלא איעכב" (שרי חד נגע ומקנחו וקושרו ואח"כ מתיר האחר כו' ואינו מתיר שני נגעים יחד דסבר אי בעי לי לצאת וליגאל את ישראל לא איתעכב כדי קשירת שני נגעים).

ועאכו"כ שלאחרי כל העבודה דבנ"י בהתאם ל„בקולו תשמעו", הרי בודאי שמשיח בא „היום"[61], ויתירה מזו – מכיון שבודאי עשו בנ"י תשובה, הרי ישנה ההבטחה ופס"ד ברור ש„מיד הן נגאלין"[62], ולא עכבן אפילו כהרף עין[63], ובפרט שבודאי המצב הוא ד„זכו", ובמילא בא משיח „ארו עם ענני שמיא"[64].

י. גילוי הטוב והעלי („בעבר הירדן") בתשעה באב הוא בהדגשה

---

57) היינו שבסוף גלות זה האחרון יש החיבור דב' הענינים – הגילוי ד(כח) משה שהוא למעלה מכל ענין הגלות, וביחד עם זה הבירור ד„ערבות מואב" בגלות זה האחרון (שע"ז נעשה גאולה שאין שייך אחרי' גלות)*.

ויש לומר שזה מרומז גם בתפלת משה עצמה – „ואתחנן", שהתפלל משה תקט"ו תפלות ליכנס לארץ כמנין „ואתחנן" (דב"ר פי"א, י), שענינו דתקט"ו תפלות הוא „להמשיך בחי' י"ה (שהוא למעלה מבחי' ת"ק) בהעולמות שהם בבחי' מהלך ת"ק שנה** (חגיגה יג, א) כו'" (אוה"ת ואתחנן ע' קטז).

58) שמשה ואהרן עמהם בתחלת הגאולה – יומא ה, ב. תוד"ה אחד – פסחים קיד, ב.

59) כי בודאי שתפלת צדיק מתקיימת [ובמכ"ש מצדיק גוזר והקב"ה מקיים (תנחומא וירא יט. וראה שבת נט, ב). ויתירה מזו הקב"ה גוזר וצדיק מבטל (מו"ק טז, ב). וש"נ], ועאכו"כ תפלת משה, שאפילו מעשי ידיו נצחיים (סוטה שם), והוא למעלה מכל ענין הגלות, ובפרט שהתפלל משה על זה תקט"ו תפלות (דב"ר שם).

60) סנהדרין צח, א ובפרש"י.

61) סנהדרין שם.

62) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

63) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

64) סנהדרין שם.

---

*) ועפ"ז אולי יש להוסיף ביאור בתורת לוי"צ (ע' שכח) בפירוש הכתוב „הואיל משה", ש„הואיל אותיות אליהו בחי' דעת דנוקבא, משה בחי' דעת דדכורא".

אלא שבכח (תפלת) משה נפעלת הגאולה (ע"ד אליהו שהוא מבשר הגאולה), וגאולה נצחית (כיון שזה בא לאחרי גלות זה האחרון),

וענין זה מרומז בכתוב „בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת", כנ"ל בפנים.

) ולהעיר מהפירוש בתקט"ו - ט"ו פעמים ת"ק (אוה"ת שם ס"ע קיג, ע"פ תוד"ה ורגלי - חגיגה שם), היינו השלימות (ט"ו) בעולמות עצמם שהם בבחי' ת"ק. אבל זהו בהוספה על פירוש הפשוט שתקט"ו הוא ת"ק עם **עוד ט"ו (ט"ו שלמעלה מת"ק).

יתירה בקביעות שנה זו, שתשעה חל ביום השבת, שאז התענית נדחה. וידוע פתגם רבותינו נשיאינו[65] (מיוסד על דברי רבי יהודה הנשיא בגמרא[66] „הואיל ונדחה אידחה") „הלואי שיהי' נדחה באמת, ויהפך לששון ולשמחה".

ונוסף לזה: מכיון שהתענית נדחה – הרי בשבת זו מודגש בגלוי רק המעלה של היום, זה שמשיח נולד אז[67]!

יא. ההוראה בפועל מכל זה:

יהודים צריכים לדעת שבודאי כבר בא הזמן שמשיח יבוא, כנ"ל בארוכה, צריך רק שיהי' „עמדו הכן כולכם" עם געגועים למשיח, ובודאי שעי"ז יפעלו ויגלו ביאתו.

וזה שלעת עתה עדיין לא בא – זוהי קושיא, שכל קושיא באה מהעלם והסתר הגלות – ובודאי משיח בעצמו יתרצה; אבל אסור שזה יחליש יהודי ח"ו, אלא אדרבה – זה צריך לעורר עלי' יותר נעלית בעבודה „בעבר הירדן" – תוספת מרץ וחיות, להוסיף ביתר שאת וביתר עז ב„משפט" (תורה) ו„צדקה", שמביאים הגאולה, „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה".

ובפרט בעמדנו בשבת תשעה באב לאחרי חצות היום, הזמן דלידת משיח – הרי זה הזמן בדיוק ש„מזלו גובר"[68], המזל דמשיח[69] הוא בהתגברות, ובאופן ד(מזל מלשון) „ונוזלים"[70], שזה נוזל ונמשך למטה, לכל ישראל (ובפרט לכאו"א מהם בניצוץ משיח שבכאו"א[71]).

וזה צריך לעורר אצל כאו"א התגברות בעבודתו להוסיף ה„מצוה אחת" שבזה הוא יכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות ויביא לו ולהם תשועה והצלה[72] – הגאולה האמיתית והשלימה.

ובפרט ע"י ההוספה בלימוד התורה (משפט) ונתינת הצדקה (שפועלים ה„ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה") באופן המותר ביום שבת קודש, ועאכו"כ – מחר, עשירי באב (בענינים המותרים ללמוד ביום זה) – הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להשפיע על כל האחרים.

ובכדי להקל על הענין, יש להציע (בתור „מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[73]), שאלו שבעשירי באב

---

65) ס' השיחות ה'ש"ת ע' 157. נתבאר בלקו"ש חל"ג ע' 156 ואילך. סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 526 ואילך.

66) מגילה ה, ריש ע"ב.

67) איכ"ר פ"א, נא.

ולהעיר שמשיח יצא מרות המואבי' – גילוי הטוב ש„בארץ מואב" (ראה לקו"ת חוקת סו, ג. אוה"ת נ"ך ע' נה).

68) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקרבן העדה. וראה שיחת כ"ה אדר (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 331 ואילך) ושיחת אחש"פ (שם ח"ב ע' 400 ואילך).

69) שישנו בכל דור ודור, ולא עוד, אלא שהוא כבר במצב שראוי לגאול תומ"י (מבלי עיכוב חבישת נגע אחד כבגמרא) את ישראל („הוגה בתורה ועוסק במצוות וכו'" – רמב"ם הל' מלכים ספי"א). דמכיון שפס"ד ברור דכשישראל עושין תשובה מיד הן נגאלין (כנ"ל בפנים) – הרי מוכרח, שכבר ישנו (עוד לפני עשיית תשובה) משיח במצב כזה, שכשישראל עושין תשובה יגאל אותם מיד.

70) לקו"ת האזינו עא, ב. ובכ"מ.

71) מאור עינים ס"פ פינחס.

72) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

73) ראה שבת קנ, א. טושו"ע או"ח סש"ו ס"ו. שו"ע אדה"ז שם סי"ב.

נוסעים („ניט אום שבת גערעדט") למקומות שונים בכדי לדבר עם יהודים אודות יהדות בכלל ואודות תשעה באב בפרט – יקחו עמהם קופת־צדקה שמזכירה ומעוררת על נתינת הצדקה, וגם „לקחת" עמהם דברי תורה (מענינא דיומא) שאפשר להגיד לאחר בעל־פה, באותיות המתאימות לו, בדרכי נועם ובדרכי שלום, „האמת והשלום אהבו"[74].

ומהתגברות זו תהי' פעולה נמשכת ומעלין בקודש בההוספה בלימוד התורה ונתינת הצדקה, ובכלל בקיום המצוות בהידור – גם בימים שלאח"ז, במשך חודש מנחם אב, ועאכו"כ אח"כ בחודש אלול, חודש הרחמים[75], ועאכו"כ בחודש תשרי, המרובה במועדות[76].

והולך ומוסיף ואור עד שמיד יביאו בפועל את משיח צדקנו למטה מעשרה טפחים, ואז יוסיפו עוד יותר בכל הענינים, מעלה בקודש עצמו (כנ"ל), למעלה מעלה עד אין סוף, ומתוך שמחה גדולה,

ביחד עם אלה ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[77], ומשה ואהרן עמהם, ואתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא[78], ובדורנו נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר,

וכולם ביחד נלך מ„בעבר הירדן" לארץ ישראל, ומשיח צדקנו בראש,

וכל זה – תיכף ומיד ושמחת עולם על ראשם[79].

---

74) זכרי' ח, יט. רמב"ם סוף הל' תעניות.

75) ראה שו"ע או"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ראה לב, א ואילך.

76) ב"י או"ח סתצ"ב. השלמה לשו"ע רז"ל לר"נ מדובראוונא סקל"א ס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

77) ישעי' כו, יט.

78) תקו"ז תס"ט.

79) ישעי' לה, י. נא, יא.

דברים – שבת חזון[1]

שבת ת"ב (נדחה) מסוגל ביותר לביאת המשיח

א. ימים אלו – ובפרט בבואנו משבת תשעה באב (נדחה) – הם ימים מסוגלים ביותר לביאת משיח צדקנו:

נוסף ע"ז שזהו עיקר באמונת ישראל („אני מאמין") ש„אחכה לו בכל יום שיבוא"[1], בפירושו „שיבוא בכל יום" – ובפרט בעת הזאת בכלל, כמדובר לאחרונה כו"כ פעמים, שלפי כל סימני הגאולה הרי „הנה זה (משיח) בא"[2] תיכף ומיד ממש (וזה שמשיח עדיין לא בא, אינו מובן כלל) – ה"ז מודגש יותר בימים דחודש אב, כדאיתא במדרש[3]: „עלה ארי' במזל ארי' (חודש החמישי) והחריב את אריאל (בית המקדש) כו' על מנת שיבוא ארי' (זה הקב"ה) במזל ארי' (והפכתי אבלם לששון[4]) ויבנה אריאל". כלומר, שבחודש אב יבנה בית המקדש השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[5]. ויתירה מזו: זוהי הכוונה והתנאי, ש„על מנת" כן אירע חורבן בית המקדש בחודש זה[6].

וכמודגש גם בשמו של החודש (כפי שנקרא ע"פ „מנהג ישראל (אשר) תורה היא"[7]) – „מנחם אב"[8], שלפני „אב" (לפני שם החודש בתורה[9]) מקדימים „מנחם" – נחמת הגאולה, המורה שבחודש זה באה נחמת הגאולה („מנחם"), הנחמה על כל עניני אב, על־ידי שמהפכים את הענינים הבלתי־רצויים דהירידה בחודש אב לעלי' הכי גדולה („מנחם"[10]) – „שיבוא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל" (אשר „על מנת" כן נעשה הירידה), כנ"ל.

ב. בחודש מנחם־אב עצמו ה"ז יותר בחוזק ביום תשעה באב, הן מצד כללות היום, והן מצד קביעותו בשנה זו ביום השבת:

אמרו חז"ל[11] שביום תשעה באב (יום שחרב הבית) „יליד מלכא משיחא".

משיחות ש"פ דברים, שבת חזון, תשעה באב (נדחה), יום א', עשירי באב (לפני תפלת ערבית*) ויום ב', י"א באב (לאחרי תפלת ערבית) ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 721 ואילך. תרגום מאידית.

1) עיקר הי"ב מהי"ג עיקרים – בנוסח „אני מאמין" שנדפס בכמה סידורים. וראה פיה"מ להרמב"ם פרק חלק.
2) שה"ש ב, ח. ובשהש"ר עה"פ.
3) יל"ש ירמי' רמז רנט.
4) ירמי' לא, יב.
5) בשלח טו, יז.
6) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 10 (לעיל ע' 17) ואילך.
7) תוד"ה נפסל – מנחות כ, ב. ובכ"מ – נסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2.
8) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 214. וש"נ.
9) משנה תענית פ"ד מ"ה־ו. תרגום שני למג"א ג, ז. תיב"ע שלח יג, כה. ועוד.
10) שזהו גם שמו של משיח, כדלקמן בפנים.
11) ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכ"ר פ"א, נא. וראה במדב"ר פי"ג, ה (בסופו).

*) בשעה 8:35 בערב נכנס כ"ק אדמו"ר שליט"א לבית הכנסת ואמר שיחה. ואח"כ נתן לכאו"א שטר של דולר ע"מ לתת אותו (או חילופו) לצדקה ובהוספה מדילי'. ואח"כ התפללו תפלת ערבית. ולאחרי התפלה התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון הקפות דאביו ז"ל. המו"ל.

וענין זה חוזר ונפעל מחדש בכל[12] תשעה באב[13], וכיון שביום הולדתו של אדם „מזלו גובר"[14], נמצא, שבתשעה באב מתגבר מזלו של משיח צדקנו והוא יום מסוגל לגאולה האמיתית והשלימה.

וענין זה נוגע גם להלכה למעשה, כדאיתא בכתבי האריז"ל[15], שאומרים תפלת נחם („פסוקי נחמה") ביום תשעה באב במנחה – „כי אז במנחת ט"ב נולד המשיח הנקרא[16] מנחם"[17].

ויש לומר, שכאשר תשעה באב חל בשבת (כבקביעות שנה זו), והתענית (ואמירת נחם) נדחית ליום א', אזי נדחים רק הענינים הבלתי־רצויים – ענין הצום ודיני העינוי ואבילות כו', אבל הענינים החיוביים ורצויים – שביום זה נולד מושיען של ישראל – אינם נדחים, ואפילו לא נחלשים ח"ו ע"י השבת. ואדרבה: הענינים הטובים נמצאים יותר בגלוי ובתוקף ביום השבת[18].

והטעם לזה – יש לומר: כיון שכל עניני העולם – כולל גם הענינים הכי נעלים בסדר השתלשלות (כמו המלאכים ואפילו עשר ספירות וכו') – נבראו „בשביל ישראל" (ו„בשביל התורה")[19], [ו„מחשבתן של ישראל" „קדמה לתורה"[20] (התורה ניתנה בשביל בני ישראל, שנאמר צו את בני ישראל, דבר אל בני ישראל)[21]] – לא תיתכן הרי אף מציאות בעולם, כולל קביעות בזמן (התלוי במהלך השמש והלבנה והמזלות[22]) שנברא בשביל ישראל, אשר יפריע או יחליש ח"ו המשכה וגילוי דקדושה בבנ"י, כולל ועאכו"כ ענין כה עיקרי בבנ"י כמו לידת והתגברות מזלו של משיח (בתשעה באב).

ועאכו"כ כאשר מדובר בנוגע ליום השבת (קביעת תשעה באב בשבת): כיון שבנ"י הם „בן זוגך"[23] של שבת [הן שבת והן בנ"י ה"ה נבדלים ולמעלה מעניני העולם[24] (שאר ימי השבוע, שלכל אחד מהם ישנו „בן זוג")], ושבת

---

12) כידוע בנוגע לכל עניני קדושה, שביום השנה חוזרים וניעורים הענינים כפי שהיו בפעם הראשונה ביום זה, ואדרבה: בכל שנה – באופן נעלה יותר. וכידוע פירוש האריז"ל ב„הימים האלו נזכרים ונעשים" (רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט. וראה משנה גיטין ספ"ג. וראה גם מחצית השקל לשו"ע או"ח סתס"ח ס"י).

13) ראה סד"ה אל תצר את מואב לאדמו"ר האמצעי (מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' קב). וראה יפה ענף (השלם) לאיכ"ר שם.

14) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע ופני משה שם.

15) שער הכוונות ענין ט"ב בסופו, הובא בברכ"י או"ח סתקנ"ט אות ז.

16) ירושלמי ברכות ואיכ"ר שם. וכ"ה בסנהדרין צז, ב.

17) וזהו גם הטעם שאומרים ברכת הלבנה במוצאי ת"ב „כי בט' באב נולד משיח" (פע"ח שכ"ג – כוונת ט"ב ובין המצרים בסופו. משנת חסידים סוף מס' תמוז ואב).

18) ראה גם לקו"ש חל"ט ע' 8 (לקמן ע' 71) ואילך.

19) פרש"י בראשית א, א.

20) ב"ר פ"א, ד.

21) ראה תדבא"ר פי"ד.

22) השייכים להנהגת העולם ואוה"ע, ולא לישראל, כמ"ש (ירמי' י', ב) „אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה", ואמחז"ל „אין מזל לישראל" (שבת קנו, א. נדרים לב, א).

23) ב"ר פי"א, ח.

24) כמאחז"ל ששבת „מיקדשא וקיימא" (ביצה יז, א), „קדש מלה בגרמי'" (זח"ג צד, ב).

קשורה עם הגילוי דהגאולה (כמודגש בשירו של יום, „מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[25], וכל שבת היא מעין זה[26]) – הרי אי אפשר לומר, ששבת תדחה ח"ו את הענין הנעלה שבבנ"י של לידת משיח צדקנו בתשעה באב. אלא אדרבה: שבת דוחה כל הענינים הבלתי רצויים דבנ"י (צום ועינוי) וענינים של היפך הגאולה, והיא מגלה עוד יותר ומחזקת ביתר שאת וביתר עוז את עניני הגאולה בתשעה באב, הענין דלידת המשיח ביום זה.

ובפרט ששבת זו (תשעה באב) היא שבת חזון, חזון מלשון מחזה: בשבת זו „מראין לכאו"א מישראל המקדש דלעתיד מרחוק" (כידוע התורה בזה[27]), ובפרט שמבארים זאת במשל מלבוש ובגד („מאב שיש לו בן יקר ועשה לו מלבוש יקר וכו'", אע"פ שהנמשל קאי אודות בית המקדש), שמורה שגילוי המקדש נמשך יותר בגלוי בבחי' לבוש[28] (מקיף הקרוב), שקרוב יותר לאדם (ממקיף הרחוק דבית)[29], ע"ד הענין דבגדי כהונה (במקדש) – א"כ הרי מובן (במכ"ש מכל שבת), שהגילוי של מושיען של ישראל ביום זה הוא ביתר שאת וביתר עוז. וכמודגש גם בסיום הפטרת שבת חזון: „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[30].

ג. העילוי הנ"ל דשבת תשעה באב מודגש יותר בענין האכילה ושתי' שביום זה, כאשר ישנה המצוה של עונג שבת, „לענגו בעונג אכילה ושתי'"[31], „דגים גדולים . . בשר ויין"[32], עד שאפילו בנוגע להסעודה שלישית (בתשעה באב שחל בשבת), סעודה המפסקת – הדין הוא[33] ש„אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו".

מזה מובן, שביום תענית שחל בשבת יש לא רק שלילת העינוי שבהעדר אכילה ושתי', אלא גם ובעיקר – השמחה ותענוג שישנם באכילת בשר שמן ושתיית יין ישן [ויש לומר, שביום תענית שחל בשבת צריכים להוסיף בזה יותר מבשאר שבתות השנה, כדי לשלול את הקס"ד של יום התענית[34]].

והביאור בזה הוא – כמדובר כמה

---

25) תמיד בסופה.

26) ראה המשך תרס"ו ע' תקמב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכז. ועוד.

27) מהרה"ח ר' הלל מפאַריטש בשם הרב מבאַרדיטשוב נבג"ם – נעתקה באוה"ת נ"ך ע' א'צז בשוה"ג – על רשימת הצ"צ שם „ומחזון תחזינה עינינו". נתבאר בלקו"ש ח"ט ע' 24 (לעיל ע' 7) ואילך. חכ"ט ע' 18 (לקמן ע' 63) ואילך. סה"ש תשמ"ז ח"ב – שיחת ש"פ דברים. לקו"ש חל"ט ע' 8 (לקמן ע' 71) ואילך.

28) ולהעיר מהנהגת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בתשעה באב, ש„הי' לובש הטלית – בבוקר – ופושטו כו'" (שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר – ספר המנהגים חב"ד ע' 47), והרי הטלית הוא לבוש שמעוטף בו ראשו ורובו. ואולי יש לקשר זה עם הגילוי דמשיח (וביהמ"ק השלישי) בתשעה באב גם בבחי' לבוש (מקיף הקרוב), ע"ד בגדי כהונה, כבפנים.

29) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט שם.

30) ישעי' א, כו.

31) שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"א.

32) שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

33) שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י.

34) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1091.

פעמים[35] – שתענית בפנימיותו הוא ענין טוב – „יום רצון לה'"[36]. והכוונה הפנימית שבתעניות היא – שיתגלה ענינם הטוב, יהפכו ימים אלו „להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה"*[36], כפי שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה. והענין הפנימי דהתענית מודגש בגלוי כאשר התענית חל להיות ביום השבת – שאז נדחה רק ענין הצום, אך לא ענינו הטוב („יום רצון לה'"), ואדרבה: היות שכל שבת הוא יום רצון[37], „חמדת ימים אותו קראת"[38], ומצוה לענגו כו', וזהו יום הקשור עם הגאולה (כנ"ל) – הרי אז ה„עת רצון" דהתענית היא ביתר שאת וביתר עוז, ואזי התענית היא כ„יום טוב ויום ששון ושמחה"*[36], מעין ובדוגמת כפי שיהי' בימות המשיח. ועד שדחיית התענית ע"י שבת נותנת הכח לדחותה לגמרי (בימות המשיח), כפי שמודגש במיוחד בתשעה באב שחל להיות בשבת „ודחינהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה"[39].

ויש לומר, שענין זה ישנו בהדגשה יתירה בסעודת תשעה באב שחל בשבת – שכן בתשעה באב ישנו הגילוי דלידת המשיח (כנ"ל), ובפרט לאחרי חצות היום, בזמן תפלת מנחה (כש„נולד המשיח"), ובפרט בסעודה המפסקת – הסעודה השלישית של שבת, כי הסעודה שלישית בכל שבת הרי קשורה[40] עם הסעודה דלעתיד לבוא, סעודת לויתן ושור הבר ושתיית יין המשומר[41] (סעודה גשמית[42]), ועאכו"כ הסעודה שלישית (הסעודה המפסקת) של שבת תשעה באב, כאשר „נולד המשיח"[43].

ד. ויש לומר יתירה מזו, שכאשר תשעה באב חל בשבת והתענית נדחית לעשירי, אזי ישנו מעין המעלה דתשיעי ועשירי בתשרי (ערב יום הכפורים ויום הכפורים) – כדברי חז"ל[44] – „כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי".

ובהקדים השייכות דתשעה באב עם יום הכפורים:

ימי[45] הצומות – שכולם מדברי קבלה ומדרבנן – יש להם שייכות, הם מעין ונמשכים מהצום דיום הכפורים שהוא מן התורה. כידוע שכל המצוות דרבנן הם „כעין דאורייתא"[46], עד שהם

---

35) ראה לקו"ש חל"ג ע' 158 ואילך. שיחת ש"פ בלק, י"ז תמוז (נדחה) תשמ"ח (סה"ש ח"ב ע' 526 ואילך). שנה זו (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 683). ועוד.

36) ישעי' נח, ה. וראה אגה"ת ספ"ב.

*36) ל' הרמב"ם סוף הל' תעניות.

37) וכמ"ש במנחת שבת „ואני תפלתי לך ה' עת רצון" (תהלים סט, יד. וראה זח"ג קכט, א).

38) נוסח תפלת עמידה דש"ק.

39) מגילה ה, ריש ע"ב. וראה שיחות שבהערה 35.

40) ראה ב"ח או"ח סרצ"א ס"ה.

41) ראה ברכות לד, ב. פסחים קיט, ב. ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

42) ראה לקו"ת ר"פ שמיני. תו"ח תולדות יב, ד ואילך. ספר הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך לע"ל ע' תרמו ואילך. וש"נ. ועוד.

43) ועפ"ז יש לומר בדיוק הלשון (דלעיל בפנים) בנוגע אכילת סעודה המפסקת „אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו", „כסעודת" (בכ"ף הדמיון) דייקא, כי סעודה דלע"ל היא שלא בערך לסעודת שלמה בעת מלכותו.

44) יומא פא, ב. וש"נ.

45) בהבא להלן, ראה בארוכה שיחת צום גדלי' שנה זו (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 829 ואילך. ח"א ע' 17 ואילך).

46) פסחים ל, ב. וש"נ.

„יוצאות ונמשכות ממצות התורה" (דוגמתן)[47].

מבין הד' צומות גופא, הרי תשעה באב הכי דומה ליוהכ"פ – „אין בין תשעה באב ליום הכפורים כו'"[48], „תשעה באב לילו כיומו לכל דבר כו' ובין השמשות שלו אסור כיוהכ"פ"[49].

ובפרט ע"פ דברי חז"ל[50], שמשווים היום טוב דט"ו באב – שבא כתיקון על הדברים שאירעו בתשעה באב („יום[51] שכלו בו מתי מדבר"[52], כאשר נסתיימה הגזירה של מתי מדבר שאירעה בתשעה באב[53]) – עם יום הכפורים – „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים כו'".

ובפנימיות הענינים[54]: גודל העילוי דתשעה באב, הזמן דלידת המשיח (שבזמן הגלות ה"ז בהעלם) בא בגילוי בחמשה עשר באב, כאשר קיימא סיהרא באשלמותא[55], נעשית עלי' ושלימות בלבנה (ספירת המלכות), בחי' דוד מלכא משיחא (כמו שאומרים בקידוש לבנה), לאחרי גודל הירידה וההעלם שבזה בתשעה באב (בזמן הגלות), שהוא „על מנת שיבוא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל". ומעין גילוי זה יש בשבת תשעה באב – כאשר ישנו בגלוי רק הטוב פנימי (לידת המשיח) בתשעה באב. ו(גם) לכן „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב" – בגלל גודל העלי' דט"ו באב, „שאז מאיר מעין גילוי דלעתיד שאין בו הפסק"[56], הקשור עם בנין בית המקדש[57].

ולכן משווים את גודל היו"ט דחמשה עשר באב עם יוהכ"פ – כי ב„אחת בשנה"[58] דיוהכ"פ – שקשור עם גילוי היחידה[59] (משיח, בחי' יחידה הכללית[60]) – נעשית גם עליית המלכות בפנימיות עתיק, „שהוא ג"כ מעין דלעתיד"[61] (וקשור גם עם בית המקדש[62]).

---

47) אגה"ק סכ"ט: „ז' מצוות דרבנן אינן נחשבות מצות בפני עצמן שהרי כבר נאמר לא תוסף (ראה יג, א*), אלא הן יוצאות ונמשכות ממצות התורה וכלולות בהן במספר תרי"ג".

48) פסחים נד, ב.

49) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ז. וראה טושו"ע או"ח סתק"נ.

50) תענית כו, ב במשנה.

51) שם ל, ב בגמרא.

52) וכן שאר הטעמים בגמרא שם שייכים לתיקון המאורעות דתשעה באב – ראה לקו"ש חכ"ד ע' 51 ואילך. סה"ש תשמ"ז – שיחת ט"ו באב ס"ג. ועוד.

53) פרש"י ותוס' תענית שם, סע"ב – מאיכ"ר פתיחתא לג.

54) ראה אוה"ת ואתחנן ע' ב'קצו ואילך. נ"ך ע' א'צו־ז. ד"ה נחמו עת"ר (ע' רכא ואילך).

55) שמו"ר פט"ו, כו. זח"א קנ, רע"א. ועוד.

56) ד"ה נחמו עת"ר (ע' רל). וראה אוה"ת ואתחנן ונ"ך שם.

57) ראה חדא"ג מהרש"א משנה תענית שם, ש„טעמי שמחתו (דחמשה עשר באב) . . תלויים בבנין המקדש".

58) ס"פ תצוה. אחרי טז, ל.

59) ראה תוד"ה עד אחת – מנחות יח, א. וראה עטרת ראש שער יוהכ"פ פ"ב ואילך. ובארוכה – סה"ש תשמ"ז – ברכת עיוהכ"פ (ע' 2 ואילך). וש"נ.

60) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד. וראה סה"מ תרצ"ט ע' 207. ובכ"מ.

61) ד"ה נחמו שם (ע' רלא). וראה אוה"ת שם. המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמו).

62) ראה מפרשי המשנה תענית שם (רע"ב. רש"י על הרי"ף) ש„יום שמחת לבו זה בנין ביהמ"ק" קאי על יוהכ"פ שבו נתחנך המקדש.

---

*) וראה לקו"ש חט"ו ע' 138 הערה 8, וש"נ.

ולהוסיף, שהסיום ד„שבעה דנחמתא" (שבא אחרי תשעה באב) הוא בראש השנה[63] („מאחר תשעה באב עד ראש השנה"[64]), ששלימותו של ר"ה הוא – ביוהכ"פ[65] (ר"ה בבחי' פנימיות[66]). ויוהכ"פ הוא „יום חתונתו זה מתן תורה" (דלוחות האחרונות)[67] – הסיום של הארבעים יום האחרונים של משה בהר, שהתחילו בר"ח אלול, לאחר המ' ימים אמצעיים מי"ז תמוז עד ר"ח אלול (כולל תשעה באב וט"ו באב)[68].

וע"פ המדובר לעיל, שבשבת תשעה באב מתגלה הטוב פנימי וגודל העילוי דתשעה באב (מעין דיהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים בגאולה האמיתית והשלימה) – נמצא, שבתשעה באב עצמו ישנו ע"ד הגילוי דיוהכ"פ (רק שבזמן הגלות הוא בהעלם בשנים שתשעה באב חל להיות בימי החול).

ה. ע"פ השייכות הנ"ל של תשעה באב עם יוהכ"פ – יש לומר, שזה שכתוב בנוגע ליוהכ"פ אשר „כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי", הנה ע"ד ומעין זה ישנו בקביעות שנה זו כשתשעה באב חל בשבת, שאז ישנו „האוכל ושותה בתשיעי" (בתשיעי באב) בגלל מצות עונג שבת [ואדרבה, בהוספה (כנ"ל), וי"ל ע"ד האכו"ש בתשיעי בתשרי שצ"ל „כפי שיעור ב' ימים ערב יוהכ"פ ויוהכ"פ[69]], שעי"ז „מעלה עליו הכתוב" – הכתוב (תורה) עצמו פועל בו (בהאוכל) עלי' (מעלה עליו הכתוב), ועלי' „כאילו התענה תשיעי ועשירי", יש לו המעלה (ע"י האכילה ושתי' בתשיעי) של „התענה" – מעין עוה"ב ש„אין[70] בו לא אכילה ולא שתי'"[71] – „תשיעי ועשירי", שני ימים.

יתירה מזו: כיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא", כולל גם „שיבוא בכל יום", ביום זה ממש (שבת תשעה באב ה'תנש"א), שאזי התענית תדחה לגמרי, ותשעה באב יהי' יום טוב גדול – א"כ מובן שה„מעלה עליו הכתוב" (העלי') שנעשה על־ידי „האוכל ושותה בתשיעי" (מעשינו ועבודתינו בתשעה באב זה) א"ז באמצעות „התענה (תשיעי ועשירי)", שהרי אז תהי' אכילה ושתי' גם בעשירי באב[72], ובהאכילה ושתי'

---

63) ולהעיר מהיש נוהגין שמחמשה עשר באב ואילך מברכים ומאחלים „כתיבה וחתימה טובה" (שהיא גם הגימטריא ד„חמשה עשר באב") – שער ישכר ענין יום תבר מגל דרוש ב. דרכי חיים ושלום סתרפ"ד.

64) רמב"ם סדר תפלות כל השנה בסופו.

65) ולהעיר גם, ש„ארי'" (המזל דחודש אב) ר"ת „אלול, ראש השנה, יוהכ"פ, הושענא רבה" (של"ה ריש מס' ר"ה (ריג, א). הובא באוה"ת נ"ך ע' תסז, ס"ע א'נז). וראה סה"ש תשמ"ז ח"ב – שיחת ט"ו באב בסופה.

66) לקו"ת ר"ה (נח, א).

67) משנה תענית שם (כו, ב) ובפרש"י.

68) וראה שיחת ט"ו באב שם ס"ו ובהערה 83, שי"ל שבט"ו באב מתחילה ההכנה ד„יום חתונתו זה מתן תורה".

69) פע"ח שער יוהכ"פ פ"א. סידור אדה"ז לאחרי סדר כפרות. אשל אברהם (להרה"צ כו' מבוטשאטש) או"ח ר"ס תרד.

70) ברכות יז, א.

71) ראה המשך תרס"ו שם.

72) ורק „כאילו התענה", שתהי' המעלה ד„עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי'", ביחד עם המעלה דסעודה לע"ל (ראה תשובות וביאורים סי"א בסופו בהערה).

תהי' מעלה גדולה ביותר, ובפרט שבפשטות זה יהי' קשור גם עם חנוכת ביהמ"ק השלישי, שירד למטה תיכף ומיד ממש[73], ע"ד – ויתירה מזה – המעלה וזכות של האכילה ושתי' ביוהכ"פ (עשירי בתשרי) בחנוכת בית ראשון[74]. [ובמכ"ש וק"ו, שכן בימות המשיח תתבטל לגמרי התענית דתשעה באב (משא"כ דחיית התענית ביוהכ"פ בחנוכת בית ראשון היתה רק הוראת שעה)].

ולהוסיף, שבקביעות שנה זו (כשישנו „האוכל ושותה בתשיעי") הרי עשירי באב חל ביום אחד בשבוע – שהוא בדוגמת יום אחד הראשון (של מעשה בראשית) – כאשר „הקב"ה הי' יחיד בעולמו"[75]; ואם משיח בא תיכף ומיד ממש, הרי למחרת, יום אחד עשירי באב, תאיר אחדותו ית' בתכלית הגילוי – ע"ד הגילוי ד„אחת בשנה" דעשירי בתשרי (יחידה שקשורה עם יחיד שלמעלה[76]) – „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[77]. וי"ל שזה גם מתאים לכך שיום עשירי בחודש קשור עם „העשירי יהי' קודש"[78], קדש מלה בגרמי'.

ו. ויש להוסיף, שבקביעות שנה זו, כשתשעה באב חל בשבת, וגם ההתחלה של „בין המצרים" (שבעה עשר בתמוז) חל בשבת (והתענית נדחית) – נמצא שההתחלה והסיום של ה„תלתא דפורענותא" אינה עם ענין של פורעניות ח"ו, אלא אדרבה – עם יום השבת, „חמדת ימים", ומצוה לענגו כו', וכיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא" הרי מחר גם לא תהי' תענית (ואפילו אם משיח יתעכב ח"ו, ה"ז תענית מחוץ לה„תלתא דפורענותא" שכבר נסתיימו בשבת).

ויש לומר, שזה מבטא בגלוי גם את התוכן פנימי של ה„תלתא דפורענותא" – כפי שהם כנגד הג' מוחין[79] [אלא שבזמן הגלות נמצאים הג' מוחין בהעלם ובהסתלקות[80]], כפי שזה יתגלה בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה, כאשר יהי' הכיבוש של כל העשר ארצות – נוסף לשבע ארצות, כנגד בירור הז' מדות, גם הג' ארצות דקיני קניזי וקדמוני, כנגד הג' מוחין[81]. ואדרבה: כיון שהגילוי דהג' מוחין נעשה לאחרי ההעלם, ה"ז ביתר שאת וביתר עוז, כיתרון האור מן החושך[82].

---

73) ראה רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א.

74) מו"ק ט, א.

75) פרש"י בראשית א, ה.

76) ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. הובא בלקו"ת ראה כה, א.

77) זכרי' יד, ט.

78) בחוקותי כו, לב.

79) דרוש הרה"ח ר' הלל מפאריטש ד"ה איתא בפסיקתא כו' (י"ל בקופיר). וכנראה מיוסד על דרוש כ"ק אדמו"ר הצ"צ.

80) והטעם לתלתא דפורענותא – אף שתלתא מורה על חזקה וקיום (ב"מ קו, ב. וש"נ) ששייך דוקא בקדושה, ולא בענין הפורעניות – יש לומר א' מהביאורים בזה: כדי שתהי' שלימות ענין הבחירה, שהרי „זה לעומת זה עשה אלקים" (קהלת ז, יד), שבכל דבר שבקדושה (כולל ענין של חזקה בשלשה) יש לעומת זה; והכוונה היא (על מנת) להפוך ה„זה" (דלעומת זה) לקדושה – זדונות נעשו לו כזכיות, ועד זכיות ממש. וראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"ב ע' 584 ואילך.

81) רד"ה אל תצר את מואב – מאמרי אדהאמ"צ דברים בתחלתו.

82) קהלת ב, יג.

ויש לקשר זה גם עם פרשיות השבוע של „שלושת השבועות" – פינחס, מטות־מסעי, דברים[83]: הצד השוה של ג' הפרשיות הוא, שבהם מדובר בנוגע לחלוקת הארץ: בפ' פינחס – „לאלה תחלק הארץ בנחלה גו' אך בגורל יחלק את הארץ"[84]; בפ' מטות – בקשת בני גד וראובן „יתן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזה . . מעבר הירדן מזרחה"[85], ובפ' מסעי – „זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה גו' אשר תתנחלו אותה בגורל גו'"[86]; ובפ' דברים – בהתחלת הפרשה, „פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו וגו' ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת", „ראה נתתי לפניכם את הארץ בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם גו'"[87], ובסיום הפרשה, כיבוש ארץ סיחון ועוג ונתינתה לבני גד ובני ראובן[88].

ובפרטיות יותר – בג' פרשיות אלו מדובר בנוגע לחלוקת הארץ כולה, לא רק בעבר הירדן מערבה, אלא גם בעבר הירדן מזרחה (נחלת בני גד ובני ראובן), שזה הי' ההתחלה של כיבוש וחלוקת ארץ ג' אומות קיני קניזי וקדמוני, „אדום ומואב ועמון[89] . . (ש)עתידים להיות ירושה לעתיד"[90]. ויש לומר, שבזה מרומזים הג' מוחין שבאים יחד עם הז' מדות (כיבוש ז' ארצות מעבר הירדן מערבה) בג' השבתות של „שלושת השבועות" (כאשר קורין ג' פרשיות אלו בשנה זו) שמהם באים לה„שבע דנחמתא" שלאחרי זה.

ובעבודת האדם ה"ז מורה על העבודה ד„עשה כאן ארץ ישראל"[91] – כיבוש וחלוקת חלקו בעולם, ולעשותו „ארץ ישראל", דירה לו יתברך בתחתונים[92], ובתכלית השלימות – במחשבה דיבור ומעשה, כהכנה לעתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[93], כמדובר לעיל[94].

ז. ויש לומר, שהענין דגילוי המשיח בתשעה באב (במנחה), וכפי שהוא קשור עם העבודה בארץ ישראל – מודגש יותר בפרשה שקורין בתפלת מנחה של שבת תשעה באב (שבת חזון), פ' ואתחנן:

ע"פ הכלל שהתורה היא נצחית[95] ותורה מלשון הוראה[96], כל הענינים בתורה הם נצחיים לעולם ועד, ונותנים הוראות נצחיות לבנ"י בכל זמן ובכל מקום – מתעוררת השאלה: מהי ההוראה נצחית מ„ואתחנן אל ה'", תפלת משה להקב"ה שהוא יכנס לארץ

---

83) בהבא להלן – ראה גם סה"ש תש"נ ח"ב ע' 9־568.

84) כו, נג. נה.

85) לב, ה. יט.

86) לד, ב. טו.

87) א, ז־ח.

88) ב, כד ואילך.

89) עי"ז ש„עמון ומואב טיהרו בסיחון" (גיטין לח, א. וש"נ) – ראה סה"ש תש"נ ח"ב ע' 6־545.

90) פרש"י לך לך טו, יט.

91) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה ואילך.

92) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו. ובכ"מ.

93) ראה פסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. ועוד.

94) שיחת ש"פ פינחס (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 695 ואילך).

95) תניא רפי"ז. ובכ"מ.

96) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

ישראל, תפלה ובקשה שלא נתקיימה אז, ובמילא ה"ז לכאורה בגדר ד"מאי דהוה הוה"[97]?

והביאור בזה: מובן ופשוט שתפלתו של משה קיימת כל הזמן בתוקף ובודאי תקויים, במכ"ש מתפלתו של כל צדיק [ובמכ"ש מזה ש"צדיק גוזר והקב"ה מקיים"[98]], עאכו"כ תפלתו של משה רבינו (שאפילו מעשה ידיו הם נצחיים[99], עאכו"כ תפלתו לה'), ובפרט שמשה התפלל על זה תקט"ו (כמנין "ואתחנן") תפלות[100].

אילו זכו היתה תפלת משה מתקיימת אז, והוא הי' מכניס את בנ"י לארץ ישראל, ובונה את בית המקדש, ואזי הי' זה בית נצחי, בגאולה הנצחית – הגאולה השלימה, כמבואר בספרים[101].

מפני סיבות שונות הרי תפלת משה בשעתה לא נתקיימה בפועל בעוה"ז הגשמי (בגלל הגזירה שהיתה אז שמשה צריך להישאר עם בני דורו במדבר, כדלקמן), אבל להיותה תפלה של משה (ועוד תקט"ו תפלות) הרי בודאי שהיא תתקיים, אלא אח"כ – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ש"גואל ראשון (משה) הוא גואל אחרון"[102], והוא יכניס את כל בנ"י לארץ ישראל, בגאולה שאין אחרי' גלות[103], ובבנין ביהמ"ק השלישי, בית נצחי[104].

מזה נמצא, שתפלתו של משה קיימת לעולם ופועלת פעולתה, אלא לא בזמן ההוא, רק לאחרי זמן – כשתבוא הגאולה נצחית, ומשה – גואל ראשון הוא גואל אחרון – מכניס את כל בנ"י לארץ ישראל.

ח. עפ"ז תובן גם ההוראה הנצחית מזה בכל הדורות:

משה התחיל תפלתו באמרו[105] "אתה החילות להראות את עבדך – פתח להיות עומד ומתפלל"[106], כלומר, ש"אע"פ שנגזרה גזירה [שמשה לא יכנס לארץ ישראל], אמר לו, ממך למדתי שאמרת לי ועתה הניחה לי וכי תופס הייתי בך אלא לפתוח פתח שבי הי' תלוי להתפלל עליהם, כמו כן הייתי סבור לעשות עכשיו"[106], "אתה אין מי שימחה בידך אם תמחול לי ותבטל גזירתך"[106].

שכן, היות שמדובר אודות הכניסה לארץ ישראל והבאת הגאולה השלימה לכל בנ"י – הנה הגם שידע על הגזירה, עשה משה כל התלוי בו: להתפלל, ועוה"פ ועוה"פ להתפלל, עד – להתפלל תקט"ו תפלות [או תפלה שחודרת דרך כל הט"ו פעמים ת"ק דרגות דסדר השתלשלות, בין רקיע

---

97) ל' חז"ל – פסחים קח, א. ובכ"מ.
98) תנחומא וירא יט. וראה שבת נט, ב.
99) סוטה ט, סע"א.
100) דב"ר פי"א, י'.
101) מגלה עמוקות אופן קפה (הובא בילקוט ראובני פ' ואתחנן). אלשיך, אוה"ח ועוד ריש פ' ואתחנן. שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"ב חינוך בתחלתו. אוה"ת ואתחנן ע' סה. צג. ב'רא. ועוד.
102) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. ועוד.
103) ראה מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, א.
104) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א.
105) ואתחנן ג, כד.
106) פרש"י שם.

לרקיע מהשבעה רקיעים ובין רקיע לארץ[107] – שמא הוא יפעל שהקב"ה יבטל הגזירה ויניח לו להכניס את בנ"י לארץ ישראל.

יתירה מזו: אפילו לאחר שאמר לו הקב"ה „אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה"[108] – הרי ספק גדול אם גם את זה משה קיבל כביכול, שהרי ישנו הכלל ש„כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא"[109], א"כ אפילו כשהבעה"ב האמיתי (הקב"ה) מצוה על משה „צא", „אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" – מסתבר לומר, שמשה מסר את נפשו והמשיך לבקש ולהתפלל להיכנס לארץ ישראל [וביחד עם זה כפשוטו, שזה לא יזיק ח"ו ליהודי אחר, יהושע בן נון, שהועידו הקב"ה עוד לפני־כן להכניס את בנ"י לארץ ישראל];

ואפילו אם הי' בידי משה לפעול ע"י תפלתו להיכנס לארץ ישראל (ובודאי הי' יכול לפעול זאת, במכ"ש מתפלת כל צדיק כנ"ל) – הרי להיותו רועה ישראל אמיתי, רבי אמיתי, מלמד תורה לישראל אמיתי – הוא אינו יוצא מהגלות בהשאירו שם את תלמידיו (כפי שהדין הוא, ש„תלמיד שגלה כו' מגלין רבו עמו"[110]), אלא שלימות הגאולה שלו היא בכך שביחד עמו נגאלים כל תלמידיו*[110] (במכ"ש מהקצה ההפכי, ש„הרב שגלה מגלין ישיבתו עמו"[110]). ובמילא מובן, שתפלת משה להיכנס לארץ ישראל כללה בתוכה, שגם בנ"י שבדורו (דור דיעה), דור המדבר, יכנסו איתו לארץ ישראל בגאולה השלימה.

ומכאן ישנו גם הלימוד לדורות – בנוגע לאתפשטותא דמשה שבכל דור ודור[111], עד משה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ועד"ז בנוגע לבחי' משה שישנו בכל יהודי[112] – שמלבד התפלות ובקשות שהיו עד עתה, צריכים עוד פעם ושוב להתפלל ולבקש מהקב"ה „עד מתי"[113]...

והדבר ברור שהתפלה ובקשה מתקיימים, ותיכף ומיד ממש – ובאופן ד„מתנת חנם" („ואתחנן", „אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם"[114]), שלא בערך להעבודה – באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „גואל ראשון הוא גואל אחרון", וכל בנ"י הולכים לארץ ישראל, בגאולה הנצחית, ויורד למטה ביהמ"ק השלישי הנצחי שעומד מוכן ובנוי למעלה[73].

ט. ענין זה מתחזק יותר בעמדנו עכשיו בבית משולש, ביהכנ"ס, ביהמ"ד ובית מעשים טובים וגמילות חסדים, ובמיוחד – של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, משה שבדורנו – שזה מעין והכנה לבית המקדש השלישי, שאף הוא בית משולש[115]: ביתי בית

---

107) אוה"ת ואתחנן ס"ע קיג, ע"פ תוד"ה ורגלי – חגיגה יג, א.
108) ואתחנן ג, כו.
109) פסחים פו, ב. ועוד.
110) רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ז ה"א.
*110) וראה דב"ר פ"ב, ט.

111) זח"ג רעג, א.
112) תניא רפמ"ב.
113) ראה לקו"ש ח"ל ע' 182 ואילך. וש"נ.
114) פרש"י ר"פ ואתחנן.
115) נוסף על זה שביהמ"ק השלישי כולל בתוכו גם בית ראשון ובית שני, „אלה פקודי המשכן משכן", הב' מקדשות שנתמשכנו בשני חורבנין (פרש"י ר"פ פקודי) ויוחזרו לע"ל (כפשטות ענין המשכון).

תפלה[116], בית תורה (מקום סנהדרין ליד לשכת הגזית[117]), ובית גמילות חסדים (שנמשך ע"י) הקרבת הקרבנות[118].

ובבית המשולש גופא נמצאים כעת בהתוועדות יחדיו עם כמה עשיריות מישראל, „ברוב עם הדרת מלך"[119], אשר נוסף לזה שכל יהודי הוא בעה"ב על כל המציאות, ועאכו"כ על מציאותו הפרטית ועבודתו הפרטית ד„אדם כי יקריב – מכם קרבן לה'"[120], „מכם" דוקא[121], ועי"ז ה"ה מקריב גם את כל עניני העולם (דצח"ם)[122] שכלולים בו[123] (ובקרבן[124]) – ה"ז ביתר שאת וביתר עוז כאשר זה בא ע"י כו"כ עשיריות מישראל, שנמצאים באחדות, אשר האהבה ואחדות בין בנ"י מבטלת סיבת הגלות[125], ובמילא – מתבטל המסובב (גלות), ותיכף ומיד ממש באה הגאולה.

ובפרט שנוסף לכך ה"ז גם זמן זכאי – שבת תשעה באב בזמן תפלת מנחה, כשנעשית התגברות חדשה ד(לידת ו)מזל משיח צדקנו, ונוסף לזה עוד – בשנת ה'תשנ"א, ר"ת הי' תהי' שנת נפלאות אראנו, עד להנפלאות של הגאולה האמיתית והשלימה (שעליהם נאמר „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[126]).

ומכל האמור מובן – שזמן זה ומקום זה ה"ה זמן ומקום הכי מסוגלים לביאת משיח צדקנו.

ובפשטות – שיהודי מאמין באמונה שלימה, שמשיח צדקנו, „מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כו'"[127], ובתור „משיח ודאי" (עי"ז ש„עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל")[128] – נכנס כעת ממש לבית הכנסת, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, הוא מוליך את כל היהודים בתוך כלל ישראל לארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי,

וכאמור – תיכף ומיד ממש, ברגע זה ממש בשבת תשעה באב ה'תנש"א, כך שעשירי במנחם אב – עשירי יהי' קודש – נעשה כבר קודש, נהפך ליום טוב ולששון ולשמחה,

ועאכו"כ אחד עשר במנחם אב, שקשור עם „אחד עשר יום מחורב" (שבפרשתנו[129]), בחי' אחד עשר דמתן תורה בהר סיני (חורב), הגילוי דבחי' כתר (עד פנימיות הכתר)[130], כפי שתורה היא בשרשה למעלה מעלה,

---

116) ישעי' נו, ז.

117) ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. מכילתא ס"פ יתרו. פרש"י ר"פ משפטים. מדות פ"ה מ"ד. סנהדרין פו, ב (במשנה). רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב.

118) ראה בארוכה מכתב בין עשירי בשבט וט"ו בשבט תשמ"ז (סה"ש תשמ"ז ח"ב – בהוספות). שיחת ש"פ תרומה תשמ"ז (סה"ש שם ח"א ע' 340 ואילך). וש"נ.

119) משלי יד, כח.

120) ויקרא א, ב.

121) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. „היום יום" כ' אד"ש.

122) ראה תניא פל"ד (מג, ב).

123) ראה תניא פל"ח.

124) ראה טעמי המצוות (להאריז"ל) ר"פ ויקרא. ובכ"מ.

125) יומא ט, ב.

126) מיכה ז, טו.

127) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד.

128) רמב"ם שם.

129) א, ב.

130) ראה יהל אור ע' מח. אוה"ת פרשתנו ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקפז. ועוד.

למעלה מהעשר ספירות, וביחד עם זה נמשך מזה בכל העשר ספירות (כך שישנו „מהלך" מ„אחד עשר יום"), ובעבודת האדם – הענין דברכת התורה („אשר נתן לנו את תורתו", תורתו של הקב"ה, „חמדה גנוזה"[131], עד כפי שאורייתא וקוב"ה כולא חד[132]), שבא ונמשך אח"כ בפרטי עניני תורה שיהודי לומד (עם עשר כחות נפשו). ועד"ז ישנו הגילוי ביום אחד עשר בכל חודש[133], ועאכו"כ בחודש מנחם אב – שקשור עם הגאולה (כנ"ל), ועם הגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא"[134] – שלימות הגילוי ד„אחד עשר יום מחורב", בחי' אחד עשר שבתורה חדשה מ„אתי", עצמותו ית', ובאופן של „תצא", המשכה בכל הדרגות שלמטה מזה.

ועאכו"כ שישנה הגאולה בהימים שלאחרי זה, יום שני – כפליים דויהי ערב ויהי בוקר, יום שלישי שהוכפל בו כי טוב[135], כפליים לתושי'[136] (שתורה נקראת תושי'[137]), שכפל קשור עם גאולה[138], ויום רביעי (בן זוגו דיום ראשון), ויום חמישי (בן זוגו דיום שני) ויום ששי (בן זוגו דיום שלישי),

ועאכו"כ יום הששי זה – חמשה עשר באב, כשקיימא סיהרא באשלמותא דכל חודש אב, וישראל דומין ומונין ללבנה[139], והם עתידים להתחדש כמותה[140].

י. הגם ש„אני מאמין" ש„הנה זה (משיח) בא" ביום זה ממש (כנ"ל) – התורה מורה ליהודי, שעליו תמיד לעשות עבודתו כדבעי ובשלימות לפי מצבו בהוה, כולל – עשיית הכנות מתאימות, והכנה רבתי[141], לעניני הקדושה שעליו לעשות מחר ומחרתיים ולאחר זמן.

וכרגיל בהתוועדויות אלו וכיו"ב, לקבל החלטות טובות להוסיף בכל עניני תורה ומצוות, ובהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, ונהוג להקדים ולהוסיף (לפני קבלת ההחלטות) – „אם ח"ו משיח יתעכב", כי „אחכה לו" שיבוא ביום זה ממש (כנ"ל), במילא מבהירים שההחלטות טובות (בשייכות עם העבודה בזמן הגלות) הם „אם ח"ו משיח יתעכב".

ובאמת, גם לאחר ביאת המשיח, ישאר ויהי' המשך מהתורה ועבודה (והחלטות טובות) בזמן הגלות, כידוע הביאור[142] במאחז"ל[143] „אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו", שההכנה והכלי להגילויים והעבודה בגן־עדן ועד"ז

---

131) שבת פח, ב.

132) זהר הובא בתניא פ"ד, רפכ"ג. וראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ד (סד, א). ועוד.

133) ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 389 ואילך.

134) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

135) פרש"י בראשית א, ז.

136) איוב יא, ו. שמו"ר רפמ"ו.

137) סנהדרין כו, ב. וראה אגה"ק סכ"ב.

138) ראה יל"ש ר"פ לך. אוה"ת לך תערד, א. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד.

139) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. ועוד.

140) נוסח ברכת קידוש לבנה.

141) ראה ביצה ד, ב. ובכ"מ. וראה אנצינקלופדי' תלמודית ערך הזמנה (א) ס"ג. וש"נ.

142) ראה לקו"ת ואתחנן ו, ג. שה"ש כב, ד. ובכ"מ.

143) פסחים נ, א. קה"ר פ"ט, ח.

בהגאולה[144], ה"ז על־ידי „תלמודו בידו" בזמן הזה, שרובו קשור עם זמן ומקום הגלות, ועי"ז „לוקחים" התורה בגן־עדן ולע"ל (אע"פ שגן־עדן ועאכו"כ גאולה ה"ה היפך דגלות). ועד"ז בנוגע לכללות העבודה בזמן הזה, ש„תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים כו' תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"[145], עד ש„גאולה" נעשית דוקא ע"י העבודה דגילוי האל"ף דאלופו של עולם ב„גולה" (גלות), גאולה[146].

ובנוגע לפועל – החלטות טובות בקשר עם ימים אלו:

בהתאם להסיום דהפטורת שבת חזון „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[30] – ש„משפט" קאי על תורה[147] ו„צדקה" קאי על כללות כל המצוות הנכללים במצות צדקה[148] – יוסיפו בימים אלו בלימוד התורה וקיום המצוות, ובמיוחד – מצות צדקה, החל ביום שבת זה (באופן המותר), ועאכו"כ במוצאי שבת וביום ראשון[149] ובמוצאי יום ראשון, ובימים שלאחרי זה.

וב„משפט" (תורה) עצמו – הרי בהמשך למה שדובר בהתוועדויות שלפני זה, כאן המקום עוה"פ לעורר מחדש, שאם ח"ו משיח יתעכב, שימשיכו, ובחיות חדשה והתחזקות (בכל יום יהיו בעיניך חדשים[150]), לערוך „סיומים" במסכתות הש"ס („משפט") ב„תשעת הימים", כולל – ביום שבת קודש זה (ולקשר הסיום בשבת עם סעודה), ולאח"ז – גם במוצאי שבת וביום ראשון עשירי באב (באופן המותר), ועאכו"כ במוצאי יום ראשון,

והיות שהימים שלאחרי זה – עד חמשה עשר באב – הם המשך לתשעה באב – הרי אם משיח יתעכב ח"ו בימים הבאים – מציעים, שימשיכו בעריכת „סיומים" גם בימים שלאחרי זה, עד חמשה עשר באב, ועד בכלל. ולקשר ה„סיום" (ב„משפט") גם עם נתינה לצדקה. ובמקום המתאים – גם לקשר את ה„סיום" – „יומא טבא לרבנן"[151] – עם סעודה והתוועדות.

ויש לפרסם זה בכל מקום האפשרי, הן במקומות שכבר קיימו זאת בימים שלפני זה – שימשיכו בזה, ובתוספת חיות וחיזוק, ועאכו"כ במקומות שזה עדיין איננו בשלימות – שיגיעו לשם ויפעלו שגם שם יעשו „סיומים", ולהוסיף ב„משפט" וב„צדקה" בכלל.

יא. בקשר עם חמשה עשר באב – יום הששי הבע"ל – כדאי שיעשו בכל מקום ומקום התוועדות גדולה בשמחה גדולה, לקבץ יהודים, אנשים נשים

---

144) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 570 בהערה.

145) תניא רפל"ז.

146) ראה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. 520 ואילך. וש"נ.

147) לקו"ת ר"פ דברים.

148) ראה ב"ב ט, ב. תניא פל"ז (מח, ב).

149) להעיר שכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן שטרות של דולר על מנת לחלקן לצדקה – במוצאי שבת, ליל עשירי באב, לאחרי אמירת איכה. וכן בעשירי באב לאחרי תפלת מנחה, ופעם שלישית – לאחרי השיחה לפני תפלת ערבית. המו"ל.

150) פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

151) שבת קיח, סע"ב ואילך. רמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ו.

וטף, ולדבר דברי תורה, ומה טוב – לעשות „סיום" מסכת, ולתת נתינה לצדקה, ולקבל החלטות טובות להוסיף בכל עניני תורה ומצוות ובכל ענינים טובים.

והיות שחמשה עשר באב חל בשנה זו ביום הששי (שאז יכולה להתעורר שאלה בנוגע לעשיית התוועדות), שיעשו ההתוועדות בליל אור לששי, והתוועדות גדולה בשמחה גדולה, וה"ז יוריד את כל השאלות.

ובהדגשה – התוועדות מתוך שמחה וטוב לבב, בהתאם לכך ש„לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב", עד לשמחה הכי גדולה, בדוגמת שמחת נישואין, שבזה קשורה השמחה ויו"ט גדול דט"ו באב („שבהן[152] בנות ירושלים (וי"ג[153]: בנות ישראל) יוצאות כו' וחולות בכרמים כו'"). ובפרט ע"פ מנהג ישראל שבימים אלו (לאחרי תשעה באב), מרבים בשידוכין וחתונות בישראל (ובפרט שזה בא לאחרי ההפסק בזה ב„שלושת השבועות").

יב. ולהוסיף, שהקביעות דחמשה עשר באב בשנה זו ביום הששי מרמז על סיום עבודת בנ"י (אתם קרויים אדם[154], שנברא ביום הששי כנגד) אלף הששי[155], ערב והכנה לה„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", עד באופן של „מתנת חנם" (גילוי שלא בערך), ע"ד כפי שזה נפעל ע"י „ואתחנן אל ה'".

ובפרט בעמדנו באלף הששי עצמו, לאחרי „חצות" האלף, לאחרי שנת ה'ת"ק[156], ולאחרי הקיצים השונים שכבר חלפו, בשנת תר"ח[157] ושנת תרס"ו[158], עד – ההכרזה של נשיא דורנו „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה" (בשנות תש"א־תש"ג)[159], שבשנים אלו ניתוסף יותר בגילוי פנימיות התורה. ובהמשך השנים ניתוסף בזה עוד ועוד, עד – הפצת המעינות חוצה בכל קצוי תבל, אפילו בפינה נדחת בעולם, ולא רק שהגיעו לשם התוצאות דהפצת המעינות חוצה, אלא גם המעינות דפנימיות התורה בעצמם.

יג. ויהי רצון, שעוד קודם חמשה עשר באב, ועוד לפני הימים שלפניו, עד תיכף ומיד ממש – תבוא כבר הגאולה, ואזי נחגוג את השמחה הכי גדולה, שמחה שלמעלה מכל מדידה והגבלה – השמחה על זה שבאה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ויביאו ע"ז קרבן תודה על היציאה מ„בית האסורים" הכללי דהגלות (במכ"ש מזה שיחיד מחוייב בקרבן

---

152) משנה תענית שם (כו, ב).

153) ראה שינויי נוסחאות למשניות. וש"נ. וראה לקו"ש חי"ט ע' 80 הערה 2.

154) יבמות סא, רע"א. ובכ"מ.

155) ראה רמב"ן ובחיי בראשית ב, ג.

156) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 254. וש"נ.

157) ראה ס' השיחות תורת שלום ע' 237. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה.

158) ראה שיחת אחש"פ תש"ל (נדפסה בהמשך תרס"ו בהוספות. לקו"ש ח"ז ע' 209).

159) „קול קורא" ב„הקריאה והקדושה" תש"א־תש"ג (אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' שסא ואילך. שעז ואילך. תה ואילך. ח"ו ע' תל ואילך).

תודה ע"ז שהוא – יחיד – יוצא מבית האסורים הפרטי שלו), „יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם"[160] (כפי שאומרים לפני מנחה ביום הששי, בערב שבת), ההודאה על כל ארבעת הענינים שכולם קשורים עם גלות – כמבואר בדרושי הגאולה דכ"ק מו"ח אדמו"ר[161] [וי"ל שבזה התחיל ה„לאלתר לגאולה"].

וממשיכים השמחה בימים שלאחרי זה, עד שחוגגים היום טוב גדול דחמשה עשר – ולפני זה היו"ט גדול דעשירי באב שיהפך לשמחה כו', וימים שלאחרי זה – בשמחה גדולה שלמעלה מכל מדידה והגבלה, בהתאם להוראת חז"ל ש„לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב", נעלה יותר מהשמחה ד„מועדים לשמחה" בשלש רגלים (אע"פ שאז מקריבים השלמי שמחה מן התורה), ויותר נעלה אפילו משמחת „עד דלא ידע" דפורים[162] והשמחה דשמחת תורה בשנים שעברו.

ועד"ז ימשיכו אז לחגוג את כל ההתוועדויות ושמחות, ואדרבה – עם שמחה למעלה ממדידה והגבלה (כיון שדוקא „אז – ימלא שחוק פינו"[163], כולל גם השלימות בשמחת נישואין – כמ"ש[164] „מהרה ה"א ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה כו'",

עד להשמחה הכי גדולה – על הנישואין דכנסת ישראל והקב"ה, בגאולה האמיתית והשלימה[165].

וכאמור תיכף ומיד ממש, ביום זה ממש. שכן, כמדובר כו"כ פעמים, שסיימו כבר כל הענינים, וביהמ"ק עומד ומוכן למעלה, ועד"ז בנוגע לכל הענינים – כבר „הכל מוכן לסעודה", ישנם כל הענינים מוכנים כבתיבה סגורה ונתנו התיבה והמפתח שלה לכל יהודי[166],

הדבר היחידי שעליו מחכים הוא – שיהודי יצעק עוד צעקה, עם עוד בקשה ותביעה ועוד הזכרה: „עד מתי"?!...

ועל ידי זה הוא פועל שמשיח צדקנו נכנס עכשיו לבית הכנסת זה, ולוקח את כל היהודים כאן בתוך כלל ישראל לארצנו הקדושה, ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לביהמ"ק השלישי, ועוד בשבת חזון זה – זוכים ל„ותחזינה[167] עינינו בשובך לציון ברחמים", ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

160) תהלים קו, ח.

161) סה"מ תרפ"ז ד"ה ברוך הגומל הב' (ע' ריא ואילך).

162) מגילה ז, ב.

163) תהלים קכו, ב. ברכות לא, א.

164) ברכה אחרונה דנוסח ברכות נישואין.

165) שמו"ר ספט"ו. נתבאר בלקו"ת שה"ש מח, א־ב.

166) ראה לקו"ש חכ"ח ע' 289. וש"נ.

167) ראה לשון הצ"צ הנ"ל הערה 27.

שבת חזון

בית המקדש בדוגמת לבוש

א. ידוע[1] מה שר' הלל מפאריטש[2] מביא „בשם הרב מבארדיטשוב נבג"ם" ש„שבת חזון" הוא מ„לשון מחזה", היינו שבשבת זו „מראין לכאו"א[3] המקדש דלעתיד מרחוק".

הרי אין ענין יוצא מידי פשוטו. הטעם ששבת זו נקראת „שבת חזון" הוא – ע"ש ההפטרה: כיון שזוהי השבת הסמוכה ושייכת לת"ב, שלכן אומרים את ההפטרה „חזון ישעי'"[4] – האחרונה בין הג' דפורענותא[5]. ומובן, שככל שהשבת סמוכה יותר לת"ב, כך ענין הפורענותא חמור יותר, עד שכאשר השבת חלה בערב ת"ב או בת"ב גופא, הנה אע"פ שבשבת אבילות אסורה, אבל ישנם בה (לכמה דיעות) את הענינים של ת"ב בדברים שבצנעה[6].

מכך מובן גם לאידך גיסא: זה שמראים בשבת חזון את המקדש דלעתיד, בגלל סמיכותו ושייכותו לת"ב, זהו ביתר שאת ויתר עז בקביעות שת"ב חל בשבת (כמו בשנה זו), יותר מכפי שזה בקביעויות אחרות, בהן שבת חזון אינה חלה בת"ב עצמו.

ב. זה שמראים בשבת חזון את המקדש דלעתיד – אע"פ שלא כל אחד רואה את זה בגלוי (והרי הרב מבארדיטשוב לא אמר שמראין אותו רק לצדיקים, ועאכו"כ שלא רק לצדיקים גדולים, אלא „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד") –

י"ל הפירוש בזה בפשטות ע"ד מ"ש בגמרא[7] על מה שאמר דניאל[8] „וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא" – „וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו, אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו". היינו שאין הפירוש שה„אנשים . . עמי" נחרדו מזה שדניאל סיפר להם את ה„מראה", אלא הסיבה לזה היתה מה ש„מזלייהו חזו"[9], וחזון המזל הי' באופן שמזה „חרדה גדולה נפלה עליהם" כמו שהם, ולפי התנהגותם כאן למטה[10].

משיחות שבת חזון תשמ"ב, תשד"מ. נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 18 ואילך. תרגום מאידית.

1) נעתק באוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צז – בשוה"ג.

2) נסתלק י"א מנ"א תרכ"ד. ראשי פרקים מתולדותיו נדפסו בתחלת ספרי פלח הרמון בראשית ושמות (קה"ת, ברוקלין תשי"ד. תשי"ז).

3) בא' הביכלעך [756. קמב, ב]: לכ"א מישראל. – לאח"ז הגיע גוף כת"י דהרר"ה (בוך 1228 – צז, א), ושם: לכאו"א מישראל.

4) טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ח. הגהמי"י לרמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

5) ראה תוד"ה ר"ח מגילה לא, ב. ראבי' סי' תקצה.

6) רמ"א או"ח סתקנ"ד סי"ט ובנ"כ שם. נו"כ השו"ע שם סתקנ"ב ס"י.

7) מגילה ג, א. סנהדרין צד, רע"א.

8) דניאל יוד, ז.

9) בפרש"י דניאל שם „מזלו שברקיע". ובפרש"י מגילה שם ד"ה מזלייהו „שר של כל אדם למעלה".

10) וכמבואר בכ"מ בנוגע הבת־קול שלמעלה (ראה לקו"ת תצא לו, ד (ע"פ מאמר הבעש"ט). ד"ה אריב"ל בכ"י ב"ק כו' תש"ב פ"א. ובכ"מ).

ועד"ז מובן בעניננו, שראיית המקדש דלעתיד בשבת חזון, אינו ענין השייך (רק) לצדיקים והם שמספרים את זה, או עוד יותר – הם מגלים את זה לשאר בנ"י, אלא (גם) בלשון חז"ל הנ"ל, ולשון התורה הנ"ל, "מראין (שזהו הלה"ק של תיבת חזון) לכאו"א – שמראים את זה למזלייהו של כאו"א – של נשמתו[11], וזה פועל על האדם, עד שזה פועל גם על גופו ונפשו הבהמית[12].

ג. מהו התוכן והתכלית בזה שמראין את המקדש דלעתיד?

מבאר הרב מבארדיטשוב[1] במשל מאב שתפר מלבוש יקר לילדו והילד קרע את הבגד לכמה קרעים. עשה לו אביו לבוש שני, אבל הילד קרע גם את הבגד השני[13]. תפר האב לילדו לבוש שלישי, אבל לא נתנו לו ללבוש – אלא "לפרקים רחוקים ידועים"[14] הוא מראה לו את הלבוש, באומרו לו שכאשר יתנהג בדרך הישר, יתן לו את הלבוש הזה ללובשו. ועי"ז מרגילו אביו ללכת בדרך הישר, עד שזה נעשה אצל הילד "כמו טבע" – ואז נותן האב את הלבוש לילדו, שילבשהו וילך בו. ומובן בתורה הנ"ל, שזהו משל על שני בתי המקדש – שנחרבו, ועל הבית השלישי – המקדש דלעת"ל.

והנה ידוע[15] שכל המשלים שבתורה, תורת אמת, הם מדוייקים בכל פרטיהם. וא"כ, מאחר שהמשל הנ"ל נאמר ע"י "הרב מבארדיטשוב", מובן שהמשל מתאים בדיוק להנמשל.

ולפ"ז צריך להבין: הרי ענינם של בתי המקדשות הוא דירת קבע (בית) לא באופן ארעי (שכן הי' המשכן שעליו נאמר[16] "ואהי' מתהלך באוהל ובמשכן"[17]) – א"כ למה נאמר ע"ז משל מלבוש, שמהותו הוא כלבוש תחליפם[18], דבר העומד להחלפה? ו"שמלתך לא בלתה"[19] הי' נס ורק לזמן מוגבל?

וביותר צ"ע: הרי את אותו הענין ממש אפשר להביע ע"י משל מדויק לבית המקדש – היינו מ"בית".

יתירה מזו: הרי עיקר המכוון של המשל הוא (לכאורה), ש"נתינת" ביהמ"ק הא' והב', היתה ע"מ שלא יחריבו אותו, שיהי' (אילו זכו[20]) קיים לעד בקיום נצחי[21] – א"כ איך מתאים

שה"מזל" דנשמה שומע ונמשך מזה לנשמה שבגוף. וראה גם ס' חרדים ב"חתימת הספר" (סגולה ו').

11) לקו"ת במדבר טז, א ואילך; יז, א (הובא בלקו"ת שבהערה הקודמת – לז, סע"א) ובכ"מ – בביאור מחז"ל הנ"ל.

12) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 25 (לעיל ע' 8) ואילך, שהפעולה דראיית ביהמ"ק הג' בשבת חזון היא נעלית יותר מהפעולה שע"י הב"ק (ומזה שמזלייהו חזו). וראה לקמן בפנים.

13) וראה זח"א סא, ב ובאור החמה שם. ואולי זהו היסוד להמשל דהרב מבארדיטשוב.

14) בגוף כת"י דהרר"ה הנ"ל: ולפרקים ידועים. ובבוך הנ"ל (הערה 3): לפעמים ידועים.

15) ראה לקו"ש ח"א ע' 118. חי"א ע' 259 ואילך. חי"ט ע' 287.

16) ש"ב ז, ו ובפרש"י שם.

17) ובלשון הרמב"ם ריש הל' בית הבחירה גבי משכן המדבר "והי' לפי שעה".

18) תהלים קב, כז.

19) עקב ח, ד.

20) ראה רש"י יחזקאל מג, יא, ובהנסמן לקמן הערה 43.

21) ע"ד ביהמ"ק הג' – זח"ג רכא, א. ח"א כח, ב.

ע"ז המשל מ„לבוש" שהוא דבר עראי, ההיפך מענין נצחי[22].

ועכצ"ל, שאע"פ שבבית ישנה מעלה לגבי לבוש, בזה שהוא דבר קבוע ותמידי, מ"מ ישנה גם מעלה בלבוש לגבי בית, ובנדו"ד – בשייכות להפעולה על הבן שילך בדרך הישר, נוגע בעיקר הענין שביהמ"ק (כולל גם – ביהמ"ק דלעתיד) הוא בדוגמת לבוש, ואינו נוגע כל כך זה שהוא בית.

ד. וי"ל הביאור בזה:

אחד מהחילוקים העיקריים שבין לבוש לבית הוא, שלבוש מתאים למידתו של האדם הלובש: אורכו ורחבו של בגד צריכים להיות בהתאם למדת ארכו ורחבו של האדם, לא פחות ולא יותר. וכהדין[23] בנוגע לבגדי כהונה (שהם „לכבוד[24] ולתפארת"[25]) שהם צריכים להיות כפי מדתו של הכהן;

משא"כ מדתו – ארכו ורחבו – של בית הוא גדול בהרבה ממדת האדם, וכמו שמצינו להלכה[26] שבית אינו חייב במזוזה אלא אם כן יש בו לכל הפחות ד' אמות על ד' אמות – הרבה יותר ממדת האדם. מדת האדם היא כמו שמצינו לגבי שיעור מקוה[27]: אמה על אמה ברום ג' אמות כמדתו של אדם.

מובן מזה ששייכותו של לבוש לאדם המלובש בו היא הרבה יותר בפרטיות ובקירוב מאשר שייכותו של בית להדר בו[28]. ומטעם זה ישנו ג"כ חילוק בין לבוש לבית עד כמה אפשר לדעת מהם בהשערה ע"ד האדם שבהם: כשמסתכלים על לבוש אפשר לדעת ממנו פרטים מוגדרים ע"ד המלובש בו, ארכו ורחבו וכיו"ב, כי הבגד הוא לפי מדתו הפרטית של אדם[29] זה דוקא כנ"ל; משא"כ ע"י ראיית בית אפשר להגיע רק להשערה כללית ע"ד הדר בהבית – אם הבית הוא של עשיר או של עני וכיו"ב; אבל אי אפשר לדעת ולהכיר מתוך הבית ענינים פרטיים של הדר בהבית.

ה. עפ"ז מובן הטעם שהמשל הוא דוקא מלבוש ולא מבית:

קדושת ביהמ"ק אינה כוללת רק קדושה אחת כללית בלבד – זה שהוא „בית לה'"[30], אלא ישנם חילוקי מדריגות בה„קדושות": קדה"ק, היכל, עזרה וכו'[31] – ישנה קדושה פרטית בכל חלק ומקום פרטי שבביהמ"ק[32].

---

22) ולהעיר, דנצחיות דביהמ"ק הג' שייכת גם לזה שהוא כנגד יעקב שקראו (פסחים פח, א) בית דוקא – ראה לקו"ת מטות פג, ג. ובארוכה לקו"ש חט"ו ע' 231; 240 ואילך. וש"נ.

23) פסחים סה, ב. וש"נ. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"ד. פרש"י צו ו, ג. ולהעיר מסהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת כו' בסופה.

24) ועד"ז בנוגע לבושים בכלל – ראה ב"ק צא, ב: קרי למאני מכבדותא.

25) תצוה כח, ב – הובא ברמב"ם שם.

26) סוכה ג, סע"א ואילך. רמב"ם הל' מזוזה רפ"ו. טושו"ע יו"ד סרפ"ו סי"ג.

27) עירובין ד, ב. וש"נ. רמב"ם הל' מקואות רפ"ד. טושו"ע יו"ד ר"ס רא.

28) ראה בהחילוק בין לבוש ובית – לקו"ת ברכה צח, סע"ד ואילך. סה"מ תש"ד ס"ע 113 ואילך. ובכ"מ.

29) וישנם לבושים מיוחדים ושונים לכל חלקי הגוף – לבושי הראש לבושי הגוף ולבושי הרגל. ולהעיר משבת (קכ, א) שמונה עשר לבושין. וראה המשך תער"ב ח"א ע' רא. ובכ"מ.

30) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

31) ראה רמב"ם שם ה"ה. ועוד.

32) וראה לקו"ש חכ"א ע' 253. וש"נ.

– בנין ביהמ"ק הי' באופן ד"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"[33] – והיינו שחלקי הבית, המקום ומדת האורך והרוחב וכו' של כל חלק שבהבית, היו באופן מכוון ומדוייק[34] – בהתאם להחילוקים שבהקדושה שבכל חלק ומקום פרטי שבו.

וזהו גם מה שעה"פ[35] מכון לשבתך פעלת ה' אומרים רז"ל[36] (ומדייקים בלשונם) "ביהמ"ק שלמטן מכוון כנגד ביהמ"ק שלמעלן", שה"ביהמ"ק" כמו שהוא כאן "למטה" על כל החילוקים שבו במקום ובמדות (הגשמיים) שבכל חלק פרטי שבו, הוא מכוון – מדוייק – "כנגד ביהמ"ק שלמעלן", שכ"ז הוא כנגד, היינו בהתאמה עם התוכן ומדריגת הקדושה שבכל חלק פרטי[37] שבביהמ"ק הרוחני ("ביהמ"ק שלמעלן")[38].

וחילוקי הדרגות שבמקום – קשורים גם עם חילוקי הדרגות שבבנ"י: עזרת נשים, אנשים, מקום שרק כהן נכנס וכו'.

ובזה הוא יתרון המעלה שב"לבוש" (לגבי "בית"), כי זה שכל חלקי ופרטי המקדש היו בהתאמה מדוייקת עם חילוקי דרגות הקדושה שבהם (כנ"ל), הוא בדוגמת לבוש, שהוא מתאים בכל פרטיו להמלובש בו[39].

ו. אעפ"י שענין זה (מעלת ה"לבוש" שבביהמ"ק) הי' כמובן בבית ראשון ובבית שני כנ"ל (– גם במשכן[40]), אולי י"ל חידוש – שאעפ"כ עיקר היתרון והחידוש בהמשל מ"לבוש" הוא בנוגע לביהמ"ק דלעתיד, ביהמ"ק השלישי.

הביאור בזה: מה שבית הראשון ובית השני היו בדוגמת "לבוש" – שכל חלק ופרט שבהם הי' בהתאם עם דרגת הקדושה שבו ושבבנ"י כנ"ל – אי"ז מפורש בכתובים וכו', ואי"ז גלוי וניכר בהם בפרטיות; בגלוי הי' ניכר שזהו "בית לה'" מחולק למקומות כלליים וכו'[41].

אבל בביהמ"ק השלישי יתחדש, שגם לעיני בשר תהי' ניכרת וגלוי' המעלה

---

33) דה"א כח, יט ובפרש"י שם.

34) ולכן אסור לשנות בבנין – סוכה נא, סע"ב. חולין פג, ב.

35) בשלח טו, יז.

36) תנחומא משפטים יח. זח"ב נט, ב (רע"מ)*. ועד"ז במכילתא (ופרש"י) בשלח שם (ושם: כסא של מעלה). ובתנחומא ויקהל ז (וכן בפרש"י ויצא כח, יז. משפטים כג, כ) הוא בסגנון הפוך: מקדש של מעלה מכוון כנגד ביהמ"ק של מטה. וראה של"ה שכח, סע"א ואילך.

37) וראה לקו"ש חכ"ט ע' 73 ואילך, שזהו גם הטעם ש"המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר" (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"א), וכל חלק במקדש שהי' קדוש יותר הי' גבוה יותר (גם) בשטח מקומו (כמבואר ברמב"ם שם – ה"א ואילך).

38) וראה בחיי תרומה כה, ט. אלשיך ר"פ תרומה (הובא ונת' באוה"ת שבהערה הבאה – קעט, א־ב). תורת העולה להרמ"א ח"א.

39) ולהעיר גם מהדיעה דהשראת השכינה במקדש היא דוגמת "התלבשות השכל במוח ולב" (ראה בארוכה ביאור הדיעות בזה באוה"ת ויצא קעח, א ואילך. ועוד. וראה לקו"ש חי"ט ע' 141 ואילך. וש"נ).

40) ראה בחיי ואלשיך שבהערה 38.

41) ופרטי הקדושות (קד"ק, היכל וכו') בהבית – רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ה. ועוד.

---

*) ובירושלמי ברכות פ"ד ה"ה: בית קדה"ק שלמטן מכוון כנגד בית קדה"ק של מעלן מכוון לשבתך מכוון כנגד שבתך.

המיוחדת שבו שהוא בדוגמת „לבוש", היינו שכל פרט ממדות הבית וחלקיו[42] הוא בהתאם להקדושה הפרטית שבו[43].

והטעם בזה: איתא בזהר*[43] שביהמ"ק הא' והב' היו „בניינא דבר נש"[44], משא"כ ביהמ"ק דלעתיד, ביהמ"ק הג', הוא „בניינא דקוב"ה"[44].

ולכן, הרי אע"פ שביהמ"ק הא' והב', כל החלקים ופרטי המדות שבהם הם בהתאם מדויק – מיד הוי' – להקדושות הפרטיות, מ"מ מאחר שבנינו ופרטיו מתייחסים ל„בר נש" (עם היות שזהו מיד הוי'), לכן לא הי' ניכר בגילוי בפרטי חלקי ביהמ"ק שלמטה כיצד הם בהתאם עם פרטי חלקי הקדושה שב„בניינא דקוב"ה" כנ"ל;

משא"כ בביהמ"ק דלעתיד, מאחר שהבני' עצמה היא „בניינא דקוב"ה", לכן גם בפרטי המקדש שלמטה ישתקפו (ייראו) בו בגילוי פרטי (הקדושה של) ביהמ"ק שלמעלה – כיצד שכל מקום, מדה פרטית וכו' של ביהמ"ק הגשמי עצמו הוא בהתאם „ולפי מדת" הקדושה (שלמעלה) שבו.

ז. ידוע שהשראת השכינה בעולם נמשכת דרך ביהמ"ק וכמרז"ל[45] שמביהמ"ק „היתה אורה יוצא לעולם", ובדוגמת מציאות הנשמה במוח ובראש שמשם היא נמשכת באיברי וחלקי הגוף[46]

– ומכיון שכן תתבטא בגלוי המעלה המיוחדת הנ"ל ד„לבוש" לא רק בביהמ"ק (השלישי) בלבד, אלא ע"י ביהמ"ק יומשך זה ויהי' בגלוי בכל הבריאה. והביאור בזה ובהקדם:

בנוגע ל„עשרה מאמרות (שבהם) נברא העולם"[47], ידוע מה שמבאר אדמו"ר הזקן בארוכה בשער היחוד והאמונה[48] (עה"פ[49] „לעולם הוי' דברך גו'") שהאותיות של המאמר הפרטי מהעשרה מאמרות, שבהן נתהווה הנברא הפרטי (המפורש בעשרה המאמרות) עומדות (האותיות של ה„מאמר") תמיד בהנברא הפרטי „להחיותו ולקיימו",

[ועד"ז הוא גם בנוגע לכל שאר הנבראים הפרטיים (שבכל העולמות), גם אלו שאינם נזכרים (בפירוש) ב„עשרה המאמרות", שכל אחד מהם מתהווה מה„אותיות שבעשרה מאמרות שבתורה", אלא שבהם זהו באופן שהחיות של העשרה מאמרות מגיעה

---

42) וכהדיוק בהפסוקים דיחזקאל (מג, יא ואילך): צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו . . ואת כל חוקותיו . . הודע אותם גו' – ומפרט בדיוק הצורות והמדות כו'. וראה ס' צורת הבית (לבעל התוי"ט) בהקדמתו.

43) ואפילו בבית שני, ש„בנוהו . . מעין דברים המפורשים ביחזקאל" (רמב"ם שם פ"א ה"ד) – ה"ה רק „מעין הדברים כו'" ולא בכל פרטיו. וראה הביאור לזה בס' צורת הבית שם. פתיחת התוי"ט למס' מדות. ועוד.

*43) נסמן בהערה 21.

44) וי"ל שגם לדעת הרמב"ם (הל' מלכים רפי"א ובסופו) דמשיח בונה מקדש, נק' „בניינא דקוב"ה" לגבי בית ראשון ושני. וראה לקו"ש חי"ח ע' 418 ואילך ובהנסמן שם.

45) ויק"ר פל"א, ז. וראה מנחות פו, ב ובפרש"י שם. תנחומא תצוה ו. בהעלותך ב.

46) תניא פנ"א ואילך. ועוד.

47) אבות רפ"ה.

48) בתחלתו.

49) תהלים קיט, פט.

אליהם ע"י „חילופים ותמורות האותיות", בכדי להוות ולהחיות גם נבראים פרטיים כאלה, שאינם יכולים לקבל מהאותיות שבעשרה מאמרות עצמם[50].

והיינו, שכל החילוקים הפרטיים שבין הנבראים במהותם, תכונתם וציורם – מקורם הוא מזה שישנם חילוקים בפרטי האותיות של העשרה מאמרות (וחילופיהן ותמורותיהן), שהם המהווים ומחיים כל נברא בצביונו הפרטי[51].

ח. וזה יהי' החידוש לעת"ל, שאז יראו את זה בגילוי – „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר"[52]:

נוסף לזה שלעת"ל יתגלה „כבוד ה'", ויהי' ניכר בכל נברא שהוא מתהווה מהקב"ה שהוא „ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו"[53], שזהו ענין כללי שהוא בשווה בכל הנבראים נוצרים ונעשים [שהענין ד„נמצא", עצם המציאות של כל נברא היא רק ע"י שהקב"ה „ממציא" אותו],

אלא „וראו כל בשר", היינו שיראו גם איך ש„פי ה' דבר" – איך שכל נברא, בתכונתו ומהותו הפרטית, אמיתית ענינו הוא – ה„דבר ה'", הדיבור הפרטי המלובש בו[54].

וע"ד שמצינו שצדיקים גדולים „רואים" את זה גם עתה, כמובא[55] שהמגיד הכיר בכלי שהאומן שעשאו הי' סומא בעין א', שהוא ראה בהכלי את התכונות הפרטיות של האומן שעשה אותו בגשמיות (– מיש ליש) ועל אחת כו"כ, וזה בא כתוצאה מכך, שהוא ראה בכל נברא את כח הפועל בנפעל[56], את הדבר ה' שהוא מהווה את הדבר הגשמי[57].

ולעת"ל יתגלה זה לעיני כל „וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

וי"ל שהחידוש שיהי' ב„וראו כל בשר" בנוגע לה„פי ה' דבר" שבתוך העולם, נמשך מזה שבביהמ"ק יתגלה בחי' ה„לבוש" שבו (בנוגע להמדריגה דושכנתי, השראת השכינה שבביהמ"ק), איך שכל חלק שבביהמ"ק הגשמי קשור, וכפי מדת – הקדושה המלובשת בו.

ט. וי"ל שזוהי ההסברה בהדגשת הרב מבארדיטשוב בהמשל שהאב מראה לילדו את ה„לבוש" – שגם חידוש זה שבביהמ"ק הג', שהוא יהי' בדוגמת לבוש כנ"ל, מראים עכשיו „לכאו"א" בשבת חזון, ובאופן של „מראים", כנ"ל.

מה נוגע כ"כ בעבודת האדם שבשבת חזון יראו את ביהמ"ק הג' כמו שהוא באופן דלבוש (ולא מספיק – רק באופן ד„בית")?

---

50) כמבואר בשער היחוה"א שם.
51) ראה שם פי"א ופי"ב.
52) ישעי' מ, ה.
53) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.
54) ראה שער האמונה פכ"ז. ועוד.
55) שער האמונה שם בסוף הפרק. ועוד.
56) ראה גם אמרי בינה שער הק"ש ספל"ד (לט, א).
57) ראה ס' השיחות תש"ג ע' 155 – דברי הה"מ לפני ההסתלקות. ועד"ז בבית רבי ח"א פכ"ב (מו, א בהערה), דברי אדה"ז לפני הסתלקותו.

[והרי גם בענין זה (דבית) יש יתרון ומעלה בביהמ"ק הג', וכנ"ל מהזהר, שהטעם שביהמ"ק הג' הוא קבוע וקיים לעולם, הוא מפני שהוא „בניינא דקוב"ה", לא כשני בתי המקדש הראשונים שהיו[58] „בניינא דבר נש דלית בי' קיומא כלל"],

הרי זה מובן מתוכן המשל, שהטעם שהאב מראה לילדו את הלבוש „לפרקים רחוקים ידועים" הוא כדי להרגילו „לילך בדרך הישר עד שיוודע בו שנעשה אצלו כמו טבע".

כשעבודתו[59] את ה' היא מתוך אתכפיא וקבלת עול, אז הליכתו בדרך הישר אינה „כמו טבע", אלא אדרבה זהו היפך טבעו; טבעו הוא כמו עבד אשר „בהפקירא ניחא לי'"[60], אלא שהוא כופה את עצמו והוא מקיים את רצון ה' היפך טבעו ורצונו.

יתירה מזו: אפילו כשהוא עובד את ה' גם במדותיו, כגון שהוא פועל על עצמו ומגיע לאהבה לה' ובאהבה זו הוא עובד את ה', מ"מ באם זה בא מצד הנטי' הטבעית של המדות שלו – הרי גם אז לא נעשתה הליכתו בדרך הישר „כמו טבע"; עבודתו את ה' מוגבלת לנטי' טבעית (אחת) של נפשו הבהמית.

ולדוגמא: באם מצד טבעו הוא נוטה לקו החסד והאהבה, הוא פועל ע"י התבוננות שבמקום שתהי' לו אהבה וחמדה לעניני עוה"ז תהי' אהבתו להקב"ה; אבל[61] כשהוא בא לעבודה הדורשת תנועה הפכית מנטייתו הטבעית – תנועה של יראת ה' – חסר אז בעבודתו.

נמצא, שעבודת ה' לא נעשתה אצלו „כמו טבע" – אלא[61] הוא נשאר בהטבעיות של מציאותו שלו, בתור נברא („בניינא דבר נש") שהוא מציאות בפני עצמו נפרדת כביכול מאלקות.

אבל כשהוא פועל על עצמו שהוא מוסר ונותן את עצמו לגמרי לעבודת ה' – נעשית עבודת ה' כל מהותו: אהבתו לה', לדוגמא, היא (לא זה שהוא משתמש בנטייתו ואהבתו הטבעית לשם קדושה, אלא היא) בכל מהותה מידה של קדושה, מחמת שזהו רצון ה'.

וכאשר הוא נעשה מציאות דקדושה (ע"ד „בניינא דקוב"ה") ש„עבודת ה'" היא מהותו שלו – נהפכות כל מדותיו לקדושה, באופן שכל כח ומדה פרטית שבו קשורה לגמרי עם הקב"ה; שאין אצלו חילוק כלל[61] מהי נטייתו הטבעית, והוא עושה את עבודתו בשלימות הן כשנדרשת העבודה של אהבת ה' והן כשיש צורך בהתנועה (ההפכית) דיראת ה' –

אזי במילא נעשית הליכתו בדרך הישר „כמו טבע" ו„אינו ירא ממנו פן יחזור לסורו מאחר שנעשה כמו טבעי'"[62].

יו"ד. ולכן מדגיש הרב מבארדיטשוב שמראין את ביהמ"ק כמו שהוא בדוגמת

---

58) בל' הזהר ח"ג שבהערה 21.

59) בכל הבא לקמן ראה (תו"ח שמות עא, ב ואילך. דרך חיים פס"ו ואילך. דרמ"צ פד, א. אוה"ת משפטים ע' א'קכו ואילך) חילוקי מדריגות דעבד כנעני, עבד עברי ואמה עברי'.

60) גיטין יג, א.

61) ראה תו"א יט, סע"א ואילך ודרך חיים פע"ד – בביאור הגמ' ע"ז יח, א.

62) לשון ר"ה מפאריטש (באוה"ת שבהערה 1) מהרב מבארדיטשוב.

„לבוש" שהוא כמידת המלובש בו, היינו שבו נראית השייכות להקב"ה לא רק באופן של „בית" (כנ"ל), שהיא שייכות כללית, אלא כמו שהוא כביכול לבוש להקב"ה; שכל הפרטים שבו הם בסוג ד„בניינא דקוב"ה",

כי זוהי הנתינת כח[63] על העבודה שצריך לעורר אצל הבן ישראל, אצל כל יהודי, שהתקשרותו עם הקב"ה תהי' – נוסף על השייכות הכללית, שהוא מוסר ונותן את עצמו בכללות לעבוד את ה' – גם שייכות פרטית בדוגמת „לבוש", שתחדור בכל כחותיו הפרטיים: שכל מציאות שכלו הוא להבין אלקות, „לדעת דעת בוראו"[64]; כל ענינה ומהותה של מדת האהבה שלו – הן אהבת ה' (ועד"ז בשאר כל המדות). ובמילא אינו שייך כלל שיהי' אצלו שום רגש אחר שאינו לה' ח"ו.

שאז נעשית ההליכה בדרך הישר הטבע שלו[65].

וזה ממהר ומזרז את הגילוי של ביהמ"ק השלישי אשר „בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים"[66], אשר מ„חזון" באים ל„ותחזינה עינינו"[67], לראות את הביהמ"ק בעיני בשר למטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו, ובעגלא דידן ממש.

---

63) ראה שער האמונה שם, דבכדי להגיע לראי' והכרה חושית בכח הפועל האלקי בנפעל כמו שיהי' לע"ל שידע כל פעול כו' הוא דוקא ע"י מס"נ האמיתית בהזדככות גדולה מאד בנה"ט בכל כחותי' החומריים להפוך כל תאוה חומריית מן הקצה לקצה. ושם גם מה שהה"מ הגי'ע לזה בסוף ימיו „אחר כל הצומות וסיגופים ועוצם הטהרה והקדושה בעבודה תמה שבמוח ולב כו'".

64) ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

65) ראה בארוכה לקו"ש חי"ז (ס"ע 93 ואילך. וש"נ) בפי' „וראו כל בשר", דראית „כבוד ה'" לעת"ל תהי' ב„דרך פשיטות", היינו מצד תכונות וטבע דהבשר. וכמו שעיני בשר רואים עכשיו דברים גשמיים. עיי"ש בארוכה.

וזהו תוכן ענין המבואר בפנים, דהליכה בדרך הישר נעשה אצלו כמו טבע, היינו שזהו טבע מציאותו, דטבע ותכונה דכל כחות פרטיים שלו הוא עבודת ה' (משא"כ כאשר רק משעבד וכופה לבו לאהבת ה' כנ"ל). וראה לקו"ש ח"ט ע' 26 (לעיל ע' 9-8).

66) רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ובכ"מ.

67) לשון הצ"צ באוה"ת נ"ך שם (בפנים): ומחזון ותחזינה עינינו. וראה בהערה שם.

שבת חזון ב

בשבת חזון „מראים מרחוק" לכאו"א מישראל את ביהמ"ק השלישי

א. בביאור הפנימי של השם „שבת חזון" (שבפשטות הוא ע"ש ההפטרה[1]), ידוע מה שהביא[2] הרה"ח הנודע ר' הלל מפאריטש[3] „בשם הרב מבאַרדיטשוב נבג"ם", ד„שבת חזון" הוא מלשון מחזה, „שמראין לכאו"א מישראל[4] המקדש דלעתיד מרחוק" (וכדלקמן ס"ב).

ויש לומר, שכאשר שבת חזון חל ביום הת"ב בעצמו (כקביעות שנה זו*), הרי ענין זה דשבת חזון – ראיית בית המקדש דלעתיד – הוא ביתר שאת ויתר עז.

דהנה ידוע[5] שמטרת ענין הצומות (ובמילא – כוונתם הפנימית גם עתה) היא שיהפכו לימים טובים, בלשון הרמב"ם[6] „שהם עתידים להיות ימים טובים[7] וימי ששון ושמחה". וענין זה הוא בהדגשה יתירה בתענית דת"ב, ד„אין[8] אומרים תחנון ולא סליחות בת"ב ואין נופלין על פניהם משום דאקרי מועד". ויתירה מזו איתא בירושלמי[9] שביום שחרב הבית (ת"ב) „יליד מלכא משיחא"[10]. ובפרט ע"פ הידוע[11] שביום הולדתו של אדם מזלו גובר, דלפי זה נמצא, שביום ת"ב מתגבר מזלו של משיח צדקנו[12], והוא יום מסוגל לענין של ישועה וגאולה[13]. וענין זה נוגע להלכה למעשה, וכמ"ש הרח"ו[14] בשם האריז"ל שזהו מהטעמים שאומרים „פסוקי נחמה" „ביום ט"ב במנחה . . כי אז במנחת ט"ב נולד המשיח הנקרא מנחם"[15], וי"ל שזהו הטעם הפנימי שנק' ת"ב בשם „מועד".

משיחות ש"פ דברים תשמ"ד־ח. נדפס בלקו"ש חל"ט ע' 8 ואילך.

*) שנת הדפסת השיחה (תנש"א), וכן דשנת תשמ"ח. המו"ל.

1) שאומרים בשבת שלפני ת"ב – תוס' מגילה לא, ב ד"ה ר"ח (בתחלתו). טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ח. הגמ"י לרמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ד.

2) נעתק באוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צז – בשוה"ג – על רשימת הצ"צ שם „ומחזון ותחזינה עינינו".

3) להעיר, שיום ההילולא שלו הוא י"א מנ"א (תרכ"ד) – ראה ראשי פרקים מתולדותיו בהקדמה לספרו פלח הרמון בראשית ושמות (הוצאת קה"ת).

4) כ"ה בגוף כת"י דהרר"ה (בוך 1228 – צז, א). ובהנעתק באוה"ת שם ליתא תיבה זו.

5) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 412 ואילך.

6) סוף הל' תעניות.

7) כ"ה בדפוס רומי רמ ועוד (ראה רמב"ם הוצאת פרענקל). ולכאורה כצ"ל (בל' רבים, ככל ההמשך שם), ולא „יום טוב" כבדפוסים הנפוצים.

8) שו"ע או"ח סתקנ"ט ס"ד. וש"נ.

9) ברכות פ"ב ה"ד. איכ"ר פ"א, נא.

10) בבמדב"ר (פי"ג, ה בסופו); אף היא אינה צרה אלא שמחה שבו ביום נולד מנחם כו' (וראה מ"כ שם).

11) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע ופני משה שם.

12) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א ע' קב שבכל ט"ב נולד משיח. וראה בארוכה יפה ענף (השלם) לאיכ"ר שם.

13) להעיר מפסיקתא רבתי פ' על נהרות בבל (בסופו) „אין שמחה בא אלא בתשעה באב".

14) שער הכוונות ענין ט"ב בסופו, הובא בברכ"י או"ח סתקנ"ט אות ז.

15) כ"ה בשער הכוונות שם וברכ"י שם, ומסיים „כנזכר במדרש איכה רבתי" (וכ"ה

ועפ"ז יש לומר, דכאשר הצום דת"ב חל ביום הש"ק, שדוחין את התענית ליום א', אין זה אלא בשייכות לענין הצום ודיני עינוי ואבילות כו', אבל ענין ה„מועד" שבו, בגלל זה שביום זה נולד מושיען של ישראל והוא יום מסוגל לנחמה וגאולה, אינו נדחה ע"י ש"ק, ואדרבה, ענינים אלה הם בעיקר ביום הש"ק.

וע"ד משנ"ת במ"א[16] בנוגע לכל הצומות, שכשחלים ביום הש"ק נדחה רק ענין הצום, אבל זה שיום צום נקרא „יום רצון לה'"[17] אינו נדחה מיום הש"ק, ואדרבה, ה"ה עת רצון ביתר שאת ויתר עז, כי „חמדת ימים אותו קראת"[18], ונצטוינו לענגו בעונג אכילה ושתי' כו'[19], ונמצא, שכשהצום חל ביום ש"ק הרי הוא כמו „יום טוב" ויום „ששון ושמחה"[20].

ומזה מובן גם לענייננו, דכיון שכשחל ת"ב בש"ק מודגש באופן גלוי ענינו הפנימי, שהוא „מועד"[21] ויום מסוגל לעניני ישועה גאולה ונחמה, הרי גם ראיית בית המקדש דלעתיד ביום זה (להיותו שבת חזון), היא ביתר שאת וביתר עז.

ב. ויש לבאר העילוי המיוחד דראיית המקדש דלעתיד כשחל שבת חזון ביום הת"ב עצמו, בהקדם הביאור בהמשך דברי הרב לוי"צ מבאַרדיטשוב, שמביא שם משל לבאר זה שמראין את המקדש דלעתיד לכאו"א מרחוק, וז"ל[22]:

„משל . . מאב שיש לו בן יקר ועשה לו מלבוש יקר להתלבש בו ומצד שלא נזהר הבן באותו בגד ועשה מעשים אשר לא יעשו קרע אותו לכמה קרעים. ועשה לו פעם שני לבוש יקר וקרע אותו ג'כ[23]. מה עשה האב עשה לו לבוש שלישי ולא נתן לו ללבוש אותו רק גנזו ולפרקים[24] ידועים הוא מראה לו הלבוש ואומר לו ראה שאם תתנהג בדרך הישר ינתן לך לבוש זה ללבוש אותו [ומצד זה

בירושלמי ברכות שם). ובפע"ח (שכ"ג – כוונת ט"ב ובין המצרים בסופו) בהגהת צמח מביא מהרח"ו הטעם למה שאומרים ברכת הלבנה במוצאי ת"ב „כי בט' באב נולד משיח". וכ"ה במשנת חסידים (סוף מס' תמוז ואב) „מפני שבתשעה באב נולד מנחם לפיכך כו'".

16) ראה לקו"ש חל"ג ע' 159 ואילך. סה"ש תנש"א ח"ב ס"ע 683 ואילך.

17) ישעי' נח, ה. וראה תניא אגה"ת ספ"ב.

18) נוסח תפלת עמידה דש"ק.

19) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב. וי"ל שאז (כשיום התענית ובפרט ת"ב חל בשבת) יש להוסיף בזה יותר מכל שבתות השנה כדי לשלול הקס"ד של מיעוט בזה בגלל יום הצום. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1091.

20) וראה ספרי (בהעלותך י, י): ביום שמחתכם אלו שבתות. וכן משמע בירושלמי מגילה פ"א ה"ד בתחלתה („ששמחתו תלוי' בידי שמים"), וכן נפסק בשו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ו – ראה נ"כ הטושו"ע שם. וראה תוס' סד"ה מ"ד (מו"ק כג, ב). ועוד. וראה לקו"ש שם ע' 1090 בהערה 31 מה שלא נזכר בפוסקים ובשו"ע אדה"ז. ובארוכה לקו"ש חל"ג ע' 62 ואילך.

21) והרי דוקא בקביעות כזו שחל ת"ב בשבת ונדחה לאחר השבת (או שחל תשעה באב באחד בשבת), איתא (טושו"ע שם סתקנ"ב ס"י) „אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שולחנו ואפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו".

22) בביאור מאמר הנ"ל והמשל כו' – ראה לקו"ש ח"ט ע' 24 (לעיל ע' 7) ואילך. תכ"ט ע' 18 ואילך.

23) וראה זח"א סא, ב ובאוה"ח שם.

24) כ"ה בכת"י דהרר"ה. ובאוה"ת שם: לפרקים רחוקים ידועים.

מרגילו לילך בדרך הישר עד שיודע בו שנעשה אצלו כמו טבע אז יתן לו הלבוש להלביש אותו כי אז אינו ירא ממנו פן יחזור לסורו מאחר שנעשה כמו טבעית כו'] וזהו ענין שבת חזון ל' מחזה שמראין לכאו"א מישראל המקדש דלעתיד מרחוק כו' וד"ל".

והיינו שהתכלית של זה ש„מראין . . המקדש דלעתיד" היא להרגיל את בנ"י ללכת בדרך הישר עד שהליכה זו תהי' אצלם „כמו טבע", ואז ניתן להם המקדש למטה.

וצ"ב בהתאמת המשל לתוכן הנמשל, דלכאורה, בשלמא במשל, הרי הלבוש עצמו אינו אלא שכר צדדי ואינו גורם מצד עצמו שיתנהג הבן כדבעי, ולכן רק ע"ז שאביו אינו נותן לו הלבוש ורק מראה לו ואומר לו ראה שאם תתנהג בדרך הישר ינתן לך לבוש זה, הרי זה מרגילו ללכת בדרך הישר; אבל בנמשל, הרי עצם מציאות המקדש פועל שיפור והטבה במצב בנ"י בגלל היותו מקום גילוי שכינה וראיית אלקות. ולפי זה צ"ב, איך יתכן, שראיית אלקות בזמן הבית, כשהי' בית המקדש על מכונו ובנ"י עלו לרגל וראו במו עיניהם את עשרת הנסים שנעשו לאבותינו בביהמ"ק[25], ובמשך שנים רבות, הרי כ"ז לא פעל עליהם שייטיבו את דרכם, אע"פ שבשעת מעשה היו נביאים שהוכיחו את ישראל והזהירום שעל ידי מעשיהם הרעים יגרמו לגלות וחורבן הבית – ואילו זה שרק מראין את המקדש דלעתיד מרחוק, וזה גופא רק „לפרקים ידועים", יש בכוחו לפעול על בנ"י להרגילם ללכת בדרך הישר עד שזה יהי' „כמו טבע" בנפשם?

ג. ויש לומר, שהביאור בזה נרמז במ"ש הרב לוי"צ מבאַרדיטשוב „שמראין לכאו"א מישראל המקדש דלעתיד מרחוק". דלכאורה צ"ב, הרי ראי' וריחוק הם שני ענינים שונים, ויתרה מזה – הראי' 1) מורה שהדבר הוא בקירוב, 2) „מקרבת" ומודיעה פרטי הדבר להרואה.

[וכידוע החילוק בין ראי' לשמיעה[26], דראי' היא מקרוב ושמיעה מרחוק[27]. כלומר: ראי' מגיעה בנפש וחודרת בהאדם בוודאות והתאמתות כזו שאינה בשמיעה, דכשהאדם רואה איזה דבר, לא יועילו הוכחות וראיות לסתור את ראייתו[28], כי מאחר שהוא בעצמו ראה את הדבר הרי נתאמת ונתברר אצלו הדבר יותר מכל בירור שכלי.

– וכמודגש בההלכה[29] ד„אין עד נעשה דיין", כדאיתא בגמ'[29] הטעם „כיון דחזיוהו כו' לא מצו חזו לי' זכותא", משא"כ כשהדיינים שומעים מהעדים, אף שברור להם שהעדים אומרים אמת[30], חזו לי' זכותא, כי הוודאות והתפעלות שמצד ראי' היא גדולה יותר מהוודאות והתפעלות שמצד שמיעה],

---

25) אבות פ"ה מ"ה.

26) ראה סה"מ תרס"ג ע' יג. סה"מ תש"ט ע' מה ואילך. ובכ"מ. ולהעיר מאגה"ק סי"ט (קכו, ב). וראה בהנסמן בהערה הבאה.

27) מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית ע' תקד. ס"ע תקמג ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' תדש ואילך. סה"מ פר"ת ע' סט. ובכ"מ.

28) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ח.

29) ר"ה כו, א.

30) להעיר מרמב"ם שם ספ"ז. ואכ"מ.

וא"כ מהו שאומר ש„מראין לכאו"א מישראל המקדש דלעתיד מרחוק" – דאם זהו באופן של ראי', הרי זה מדגיש שאינו „מרחוק" אלא „מקרוב".

ויש לומר, דכוונתו בזה ללמדנו שני ענינים הפכיים הנצרכים בכדי שההליכה בדרך הישר תעשה ותהי' „כמו טבע" באופן שתביא את נתינת המקדש דלעתיד.

ד. ביאור הענין:

ידועה דעת הזהר[31] שבית המקדש השלישי ייבנה ע"י הקב"ה, „בניינא דקוב"ה". וכמ"ש רש"י[32] „מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר[33] מקדש אדנ־י כוננו ידיך". אבל לאידך מצינו ברז"ל[34] שהמקדש ייבנה על ידי בנ"י, וכן פסק הרמב"ם[35] דמשיח בונה המקדש, ולכאורה טעמו פשוט, שהרי בנין ביהמ"ק היא מצות עשה[36], כמ"ש[37] ועשו לי מקדש, ומצוה היא דבר המוטל על בנ"י.

והנה כבר נת' כמ"פ[38] שי"ל כמה תיווכים בין ב' הדיעות, דתרווייהו איתנהו בי' [דבנין הבית למטה יהי' בידי אדם, ובמקדש זה שלמטה ירד וישכון המקדש הרוחני דלמעלה, או שמקדש גשמי ירד מן השמים אבל הדלתות או השערים שטבעו בארץ, שהן היו בידי אדם, יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם והמעמיד הדלתות נחשב[39] כאילו בנאו]. ועפ"ז נמצא, שבבנין דלעתיד יש צורך בשני הענינים – הן הענין ד„בניינא דקוב"ה", וכן שייעשה על ידי בני אדם, המלך המשיח.

ונקודת הביאור בזה היא, כי עיקר החידוש דבית השלישי הוא שיהי' בית נצחי, דלא כבית הא' ובית הב', ולכן צ"ל „בניינא דקוב"ה", ולא בניינא דבר נש, שאין לו קיום (כמבואר בזהר שם[40]). אבל לאידך, נצחיות המקדש צ"ל (גם) כמו שהוא בגדרי המטה, ולכן קביעות נצחית זו למטה היא ע"י מעשה בני אדם, שאז הנצחיות כמו שהיא מצד „בניינא דקוב"ה" נקבעת גם ב(גדרי) המטה[41].

ה. ויש לומר, דכשם שהוא בנוגע לבנין ביהמ"ק, עד"ז הוא גם בזה שמראין את המקדש דלעתיד לכאו"א מישראל, שיש בזה מעין שני ענינים אלה – „בניינא דקוב"ה" ומעשה בני אדם (ונרמזים בב' הלשונות „מראין . . מרחוק", כדלקמן):

---

31) ח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קח, סע"א. ח"ג רכא, א.

32) סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. וכ"ה בתוס' סוכה שם. שבועות טו, ריש ע"ב ד"ה אין.

33) בשלח טו, יז. וראה פרש"י שם.

34) ירושלמי מגילה פ"א ה"א. ויק"ר פ"ט, ו. וראה ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב).

35) הל' מלכים רפי"א וסופו.

36) רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן.

37) תרומה כה, ח.

38) ראה לקו"ש חי"ח ע' 418. וש"נ (נדפס בחידושים וביאורים בהל' ביהב"ח „פתיחה" ס"ו. שם סימן יט. ועוד).

39) ראה ב"ב נג, ב.

40) ח"א וח"ג שם. וכ"ה בפסיקתא רבתי שם.

41) ועד"ז הוא בקדושת המקדש וירושלים, דאף שכ' הרמב"ם (שם ספ"ו) ד„קדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה", קביעות קדושה זו נעשה ע"ז ש„קדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים" (רמב"ם שם הי"ד), ע"י מעשה הקידוש.

מ"ש „לשון מחזה שמראין לכאו"א מישראל", אין כוונתו רק שבשבת חזון ישנו המקדש דלעתיד בבחי' ראי' אצל כאו"א (שאז הי' כותב כאו"א רואה ופשיטא שביכלתו לראות וכיו"ב), אלא ש„מראין" אותו, היינו שהראי' באה לא מצד האדם עצמו, אלא היא פעולתו של זה שמראה אותו, שהראי' באה מלמעלה, ע"ד שהבנין הוא „בניינא דקוב"ה".

וזהו החידוש בראי' זו לגבי ראיית השכינה במקדש הא' והב':

במקדש הא' והב', אף שבנ"י עלו לרגל והקריבו קרבנות במקדש וראו גילוי שכינה ע"י עשרת הנסים שנעשו לאבותינו, שפשיטא שכ"ז מביא ליר"ש [במכ"ש וק"ו מזה שהעלי' עצמה לירושלים לאכול מעשר שני מביאה ליר"ש, „שהי'[42] רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה הי' מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה כדדרשי' בספרי למען תלמד ליראה וגו'[43] גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד לפי שהי' עומד בירושלים עד שיאכל מע"ש שלו והי' רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה הי' גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה"] – הרי ראי' זו היא מה שבנ"י ראו ונתעוררו ליר"ש; ואילו בבית המקדש הג' ה"ז באופן ש„מראין לכאו"א מישראל", שהקב"ה מראה אותו.

והחילוק בין דבר שהאדם רואה מעצמו לזה שמראין לו מלמעלה הוא הן בכמות והן באיכות: כאשר האדם רואה מעצמו אינו רואה את כל פרטי הדבר, אלא מה שביכלתו לראות בכח עצמו; משא"כ כשמראין לו, הרי יכול לראות את כל הדבר. ועוד זאת: כאשר ראיית הדבר היא בכח האדם, הרי תפיסת הדבר היא לפי אופן כליו וחושיו, ואינו תופס את הדבר כמו שהוא; ואילו כאשר מראין לו את הדבר, אין זה לפי מדידת תפיסת האדם, אלא לפי ערך הדבר שמראין לו.

ועד"ז הוא בנוגע לבתי המקדשות: בבית המקדש הא' והב' „ראו" בנ"י מעצמם את הגילוי, וכיון שהיא ראי' של נברא, הרי אין זה גילוי אלקות דהמקדש כמו שהוא, כי אין ביכולתו של נברא לראות ולהשיג מאלקות אלא באופן מוגבל, לפי ערך מדידות והגבלות האדם[44]; משא"כ המקדש דלעתיד שמראין לכאו"א מישראל, אין זה לפי ערך ודרגת הנברא, אלא זהו המקדש עצמו, כי הקב"ה מראה אותו, וענין זה הוא נעלה שלא בערך ממה שנברא יכול לראות ולהשיג.

ומטעם זה ראיית הגילויים שבבית ראשון ובית שני והעבודה אז לא פעלה שהנהגת בנ"י בדרך הישר תהי' „כמו טבע" בנפשם, ענין הנצחיות, ודוקא ראיית המקדש דלעתיד יש בכוחה לפעול שהנהגתם תהי' בדרך הישר,

---

42) ל' התוס' ב"ב כא, א ד"ה כי מציון.

43) פ' ראה יד, כג. בספרי לפנינו ליתא. וראה בספרי מכת"י (נ.י., תשכ"ט).

44) שלכן הי' בזה חילוקים בדרגת הגילוי כמבואר בלקו"ת ברכה צה, ב: שכל אחד ואחד מישראל לפום שיעורי' דילי' הי' מקבל גילוי זה כשהיו עולין לרגל שכולן חייבין בראי', לכך נאמר פני הוי' ל' רבים שלכל אחד הי' הגילוי לפי ערכו.

כי ראיית ועבודת ישראל במקדש ראשון ושני אינה אלא ראייתו ועבודתו של נברא, דלהיותו מדוד ומוגבל ובעל שינוי, הרי גם עבודתו היא בהגבלה וא"א שיהי' לה נצחיות; משא"כ ראיית המקדש דלעתיד, ה"ז פעולה מצד הקב"ה, ולכן דוקא בכוחה לפעול שההנהגה בדרך הישר תיעשה כמו טבע.

ו. אמנם אעפ"כ, מכיון שכ"ז הוא מצד ה„מראין" שמלמעלה, ולא מצד האדם שלמטה, נמצא, שמצד מצב בנ"י מצד עצמו אין ראיית המקדש פועלת בו באופן נצחי.

[וע"ד המבואר בכ"מ[45] בנוגע להכרוזים השונים שמכריזים מלמעלה, כדי לעורר את האדם לתשובה, שהוא ע"י שהנשמה למעלה שומעת את הבת קול, וע"י שהיא שומעת זה למעלה נמשך ונרגש גם בנשמה שלמטה, כמאמר[46] אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי, ולכן אנו רואים שנופלים לו לאדם פתאום הרהורי תשובה בלי שום הכנה והתבוננות לזה מצדו – שמבואר בזה[47], דכיון שהיא באה לא מצד האדם שלמטה, שהוא נתעורר בתשובה מצד עצמו, אלא מצד אתערותא דלעילא, אין להתעוררות זו קיום אצל האדם].

וזהו שמדייק ש„מראין לכאו"א מישראל המקדש דלעתיד מרחוק", שאף שמראין המקדש דלעתיד, צריך שיורגש אצל האדם שהוא „מרחוק", ועבודת האדם צ"ל להתבונן בזה גופא, שמראין לו המקדש דלעתיד, והוא מצד עצמו רחוק מזה, וה"ז גורם אצלו תנועה של ביטול עד שעי"ז נעשה „כלי" שההמשכה מלמעלה תורגש ותוקלט במציאותו.

עפ"ז יש לבאר גם השייכות לענין שבת חזון כפשוטו, שהוא ע"ש התחלת ההפטרה „חזון ישעיהו", שבגלוי הוא „אשר חזה על יהודה וירושלים גו'", ענינים שהם היפך הישועה והנחמה, כי גילוי המחזה דהמקדש דלעתיד, בא ע"י רגש הריחוק, המבואר בהפטרה ד„שבת חזון", שזה פועל הקירוב ש„מחזון (יהי') ותחזינה עינינו"[48], דראיית המקדש לעתיד לא תהי' מרחוק, אלא מקרוב.

ז. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר העילוי המיוחד בראיית המקדש דלעתיד בקביעת שבת חזון שחל ביום ת"ב עצמו, שאז נוסף ע"ז שמראין לכאו"א מישראל המקדש דלעתיד, מעלת הגילוי שמצד למעלה, הרי כיון שבו ביום נולד משיח צדקנו, ועומד מוכן[49] לגאול את ישראל ולבנות המקדש במקומו, הרי זה מוסיף בהנתינת כח דעבודת האדם בשייכות למקדש דלעתיד, שלא יהי' באופן של „מרחוק", אלא באופן קרוב, וקרוב ממש, השייך למציאות האדם,

ועי"ז יורד ונתגלה ביהמ"ק למטה בגלוי ממש לכאו"א, ויה"ר שנזכה לזה

---

45) ראה לקו"ת תצא לו, ד. במדבר טז, א ואילך. יז, א. ד"ה אריב"ל בכ"י ב"ק כו' תש"ב פ"א. ובכ"מ. וראה ספר חרדים בחתימת הספר (סגולה ו).

46) מגילה ג, א. סנהדרין צד, רע"א.

47) לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב ב, סע"ב ואילך.

48) ל' הצ"צ באוה"ת נ"ך שם, כנ"ל הערה 2.

49) ראה יפה ענף לאיכ"ר שם.

בשבת חזון דשנה זו ממש, ובפרט שר"ת של השנה הם „הי' תהי' שנת ארא**נו** נ**פלאות"**, **שהקב"ה בעצמו מראה** – ארא**נו** – **לכאו"א מישראל** נ**פלאות, דגאולה האמיתית והשלימה,** ד„כימי **צאתך מארץ מצרים ארא**נו **נפלאות"**[50], **ותיכף ומיד ממש.**

---

50) מיכה ז, טו.

ה' מנחם אב

תלמידי חכמים אין להם מנוחה לעולם הבא

בקשר למה שדובר (בההתועדות דיום ג' שהוכפל בו כי טוב ער"ח מנ"א) ע"ד השתדלות מיוחדת לסיים מסכתות במשך ט' הימים שמר"ח מנ"א – וכן ע"ד לימוד בתורת האריז"ל ביום ההילולא שלו (אשר יום זה (ד' מנ"א) הוא ערב יום ההילולא שלו, ובפרט – שעתה כבר לאחר חצות היום[1], ובזמן רעווא דרעווין[2]).

– הנה בלקוטי הש"ס להאריז"ל[3] מבאר מרז"ל „ת"ח*[3] אין להם מנוחה כו'" שבסיום מס' ברכות (מס' הראשונה שבש"ס) – ועד"ז בסיום מס' מו"ק[4], שע"פ ביאור זה יתיישבו כמה קושיות ודיוקים שבמאמר זה, כדלקמן.

* * *

א. איתא בסוף ברכות*[4]: „אמר רבי חייא בר אשי אמר רב תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר[5] ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון".

והקשה המהרש"א: הרי „עוה"ב שזוכין לו הת"ח הוא כולו מנוחה כמ"ש[6] ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי כו'" – וא"כ איך אפ"ל שת"ח אין להם מנוחה כו' ולא בעוה"ב?

גם צלה"ב: לפני זה המאמר („ת"ח אין להם מנוחה וכו'") איתא שם: „היוצא מבית הכנסת ונכנס לביהמ"ד ועוסק בתורה זוכה ומקבל פני שכינה (וגם זה נלמד שם מאותו הכתוב וכדמסיים) שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון" – ומזה שאומר „היוצא" סתם, היינו אף מי שאינו ת"ח[7], מוכח שגם הכתוב „ילכו מחיל

משיחת ש"פ דברים, שבת חזון, ד' מנ"א (ערב יום ההילולא של האריז"ל), תשל"ה. נדפס בלקו"ש חי"ד ע' 173 ואילך.

1) דשייך ביותר ליום שלאחריו – דלכן א"א תחנון במנחת ער"ח וכו'.

2) דשייך לרזין דרזין דאורייתא – תורת האריז"ל.

3) הובא גם באגה"ק סו"ס יז. ועוד.

*3) בשל"ה בהקדמה (יז, א). עמק המלך שער הדיקנא פ"ח (סא, ג). ועוד. אוה"ת ואתחנן (ע' סז), המשך תרס"ו (ע' יב): צדיקים אין להם כו'. נתבאר בארוכה לקו"ש חי"ד ע' 179 ואילך.

4) סיום שמותר לעשותו גם בת"ב.

*4) בבבלי אבל לא בירוש' (אף שהובא מרז"ל עד"ז בירוש' שביעית ספ"ד). וביארו באחרונים שי"ל – שבבבלי הודגש יותר הענין דילכו מחיל אל חיל שהיו עולים אח"כ ללמוד תורה בא"י ועד שר"ז התענה מאה תעניות כו' (ב"מ פה, סע"א).

5) תהלים פד, ח.

6) סוף מס' תמיד.

7) הלשון במס' מו"ק היא „כל היוצא מבית הכנסת לביהמ"ד ומביהמ"ד לביהכ"נ". ולכאורה י"ל הכוונה: שלומד בביהמ"ד כל היום עד שבא זמן תפלה ואז הוא יוצא מביהמ"ד לביהכ"נ (ויוקשה ענין ד„כל" היוצא – נוסף על הדוחק גדול לומר שמדבר רק בזה שתורתו אומנתו!). אבל במס' ברכות – שאינו מוסיף ומביהמ"ד לביהכ"נ – משמע שמדבר גם בבעלי עסק.

וכן מוכרח בשו"ע אדה"ז סקנ"ה, שמביא מאמר זה [„וכל היוצא מביהכ"נ לביהמ"ד כו'"] בהמשך למ"ש לפנ"ז „לקבוע אותה מיד אחר התפלה קודם שילך לעסקיו". ועפ"ז יל"פ במו"ק הוא"ו ד„ומביהמ"ד" – וא"ו המחלק (במקום או). ועייג"כ פרש"י שם.

אל חיל וגו'" (שמני' ילפינן) אינו מדבר דווקא בת"ח – וא"כ מנ"ל ללמוד (במאמר השני) מפסוק זה כי רק ת"ח אין להם מנוחה כו'?

ב. והנה מאמר זה איתא (כנ"ל) גם בסוף מס' מו"ק – בשינוי לשון: „ת"ח אין להם מנוחה אפילו לעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון".

ושינוי זה הוא שינוי בתוכן הענין:

(ת"ח אין להם מנוחה) אפילו לעוה"ב – משמעותו, שמובן ופשוט הוא שאין להם מנוחה בעוה"ז, אבל צריך הודעה וראי' מקרא שאין להם מנוחה אפילו לעוה"ב; משא"כ במס' ברכות, שמהל' „אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר כו'" מוכח כי החידוש הוא גם בזה שאין להם מנוחה בעוה"ז.

ג. והנה על המאמר (שבמס' ברכות) „ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וכו'", כתב בלקוטי הש"ס להאריז"ל*[7], וז"ל: הענין כי בעולם שלאחר המיתה ת"ח עוסקים בתורה ועולין ממדריגה למדריגה ומישיבה לישיבה כי אפילו מרע"ה בכל יום ויום עולה ומשיג יותר כי כמו שהשי"ת אין לו סוף כך תורתו אין לה סוף. וז"ס יצא אדם לפעלו[8] ר"ל[9] לעסוק בתורה במה שפעל בעוה"ז כי כשיצא האדם מעוה"ז יוצא תחילה לפעלו ר"ל לעסוק בתורה במה שפעל בעוה"ז ואח"כ לעבודתו[10] שהוא עובד שם וטורח עדי ערב ר"ל שיגמור העוה"ז הדומה לערב כי לעתיד אחר התחי' יהי' להם מנוחה ומלאה הארץ דעה כל אחד לפי מדריגתו[11]. עכ"ל בהנוגע לענייננו.

ועפ"ז סרה קושיית המהרש"א, כי ב' זמנים שונים הם: מה שאמרו ת"ח אין להם מנוחה בעוה"ב כוונתם למשך הזמן עד „שיגמור עוה"ז"; ומה שנאמר „ליום שכולו שבת ומנוחה כו'" המכוון הוא „לעתיד אחר התחי'".

ד. וע"פ הביאור בלקוטי הש"ס שם יובן ג"כ מה שאמרו „ת"ח אין להם מנוחה כו'" – כי הענין ד„יצא אדם לפעלו", שפירושו הוא „לעסוק בתורה במה שפעל בעוה"ז" שייך רק [בזה שתורתו אומנתו, ועכ"פ] בתלמיד חכם. משא"כ לימוד התורה של בעלי־עסקים, שאינו באופן ד„פעלו".

ואף שגם בבעלי־עסקים עבודתם את ה' צריכה להיות בתמידות [„וכל מעשיך יהיו לשם שמים" ו(יתירה מזו) „בכל דרכיך דעהו"[12]], הרי בג"ע דלשם יוצא האדם מעוה"ז שייך רק פעלו

---

*7) כו"כ ענינים ישנם בכתבי האריז"ל שהם (גם) ע"ד הפשט. וראה ל"ת להאריז"ל פ' ואתחנן בטעמי המצות שהאריז"ל מרוב גודל חריפותו הי' מעין ו' דרכים בהלכה, וא' ע"ד הסוד.

8) תהלים קד, כג.

9) ראה תנחומא (באבער) עה"פ. זח"א קפב, רע"א.

10) צ"ע ענין עבודה זו.

11) כנאמר בקרא (ירמי' לא, לג) מקטנם ועד גדולם שיהיו קטנים וגדולים. וראה רמב"ם בסופו.

12) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

המעלה ד„בכל דרכיך דעהו" על „וכל מעשיך כו' לש"ש" – ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932. ועוד.

דעסק התורה[13] ולא הפעולה דקיום המצות (כ"א רק קבלת שכרם). ועסק התורה באופן של „פעלו" הוא במארי תורה – בתלמידי חכמים דוקא.

ה. שינוי הלשון והענין שבין מס' ברכות למס' מו"ק – יובן בהקדים הידוע[14] שבעלי' ממדריגה למדריגה – „אין להם מנוחה"[15] – שני אופנים;

א) שהמדריגה העליונה, עם כל העילוי שבה, יש לה ערך להמדריגה שלמטה ממנה – ואז ההשגה דמדריגה הקודמת היא מסייעת להשגת מדריגה העליונה, הבאה אחרי'.

ב) המדריגה העליונה היא נעלית באין ערוך*[15] לגבי המדריגה שלמטה ממנה, עד שזו התחתונה (לא רק שאינה מסייעת, אלא אדרבה) היא מבלבלת להשגת מדריגה העליונה; ובכדי להגיע להשגתה של העליונה צ"ל תחילה ביטול השגה הקודמת.

ולכן ר' זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלישתכח גמרא בבלאה מיני'[16] – כי (לימוד ר"ז ב)תלמוד ירושלמי הוא מובדל בערך מתלמוד בבלי, ולכן בכדי לבוא לידי השגת התלמוד ירושלמי הי' צריך לשכוח תלמוד בבלי – ביטול השגתו הקודמת.

ו. והנה ידוע[17] שבתורה יש ב' מדריגות: א) כמו שנמשכה בעולם, שבחינה זו שבתורה (עם היות שארוכה מארץ מדה גו'[18]) היא במדה ושיעור. ב) התורה כמו שהיא מצ"ע, שהיא בבחי' בלי גבול וסוף. וכלשון האריז"ל (המובא לעיל סעיף ג): „כמו שהשי"ת אין לו סוף, כך תורתו אין לה סוף".

ושני אופנים ב„אין להם מנוחה" דלעיל ס"ה – הם בשתי בחינות אלו שבתורה: בבחינת התורה שבהגבלה – גם מדריגה הכי עליונה מוכרח שיהי' לה ערך להמדריגות שלמטה ממנה ואפילו למדריגה הכי תחתונה; ובבחי' התורה שבבחי' א"ס – מוכרח שיהי' גם א"ע במדריגות, כיון שהיא א"ס. וכידוע[19] שכשהנדון הוא, בכללות מהותו, בבחי' בלי גבול, אזי הרי מדריגה העליונה שבו היא „בלי גבולית" לגבי המדריגה שלמטה ממנה.

ז. ועפי"ז יובן השינוי שבין הל' במס' מו"ק לזו שבמס' ברכות:

הפירוש ד„אין להם מנוחה" שבמס' מו"ק הוא העדר המנוחה כפשוטה, היינו

---

13) ראה ספר המצות להצ"צ טו, ב. ובכ"מ.
14) המשך תרס"ו ע' יב ואילך.
15) גם אופן הא' דלקמן נקרא (בכללות – בשם המושאל) „אין להם מנוחה" – ראה ד"ה צאו"ר תר"ס (קרוב לתחילתו) שמביא מרז"ל זה לענין העליות שבבחי' גבול ומדה (אף שנקראות שם גופא „עמידה").
*15) וי"ל דזהו ג"כ הענין דלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו (עירובין יג, ב), ולא הי' יודע מה הן אומרים (מנחות כט, ב). וצ"ע. וראה שערי אורה לאדמו"ר האמצעי ובד"ה חייב אינש לבסומי תש"ח.
16) ב"מ פה, א. ולגירסת המהרש"ל – מ' תעניתא.

– הטעם שבפנים להתעניות – כ"כ בכ"מ. וראה בארוכה בד"ה חייב אינש לבסומי שם. ויש לתווכו עם פרש"י שם.
17) ד"ה ביום השני תרפ"ה פ"ו. ד"ה עמד וימודד ארץ תש"ה פמ"ט.
18) איוב יא, ט.
19) ד"ה צאו"ר שם. המשך תרס"ו שם.

שת"ח אינם עומדים במדריגה אחת כי אם עולים תמיד מדרגא לדרגא –

ולכן אומר „(ת"ח אין להם מנוחה) אפילו לעוה"ב" – החידוש הוא (וזקוק לראי' מקרא) שגם לאחר מיתה והסתלקות (עוה"ב) „משיגים הם השגות חדשות . . נתוסף בהם השגה"[20] (אבל בעוה"ז – פשוט שהולכים מחיל אל חיל – עולים בהשגת התורה[21]).

אבל במס' ברכות הכוונה ב„אין להם מנוחה" היא להעלי' באופן דאין ערוך [וכמובן ממש"כ בלקוטי הש"ס להאריז"ל בביאור מרז"ל שבמס' ברכות: „כמו שהשי"ת אין לו סוף כך תורתו אין לה סוף"]

ולכן מדגיש ואומר „לא בעוה"ז ולא בעוה"ב" – כי הענין ד„אין להם מנוחה" באופן כזה, עלי' שבאין ערוך, הוא חידוש הן בעוה"ב והן בעוה"ז, ואדרבה: מכיון שההגבלה של עוה"ז היא במדה יתירה מההגבלות שבעולם הבא – הרי ה„אין להם מנוחה" בעוה"ז [היינו, שגם בהיותם בהגבלת עוה"ז יכולים להתעלות באופן דאין ערוך] הוא חידוש יותר מזה שבעוה"ב.

ח. ויומתק הנ"ל ויובן הבא לקמן – בהקדים: הכתובים ילכו מחיל אל חיל ויצא אדם לפעלו (ככל התורה) – כמה פי' בהם, ומהם פי' כללים, ושזה אמר חדא וזה אמר חדא ולא פליגי, כ"א משלימים זא"ז, פי' אחד בהזמן דהיום לעשותם[22] – בעוה"ז, והשני – בלמחר לקבל שכרם – עוה"ב. ובהזמן דהיום לעשותם: פי' אחד בל' ציווי, והשני – הבטחה ושכר. ועפ"ז מובן שכתוב אחד מלמדנו כו"כ ענינים. ובפרטיות: ילכו מחיל אל חיל – ציווי ללכת מביהכנ"ס לביהמ"ד כו' והבטחה (ושכר) שלא יהי' להם מנוחה בעוה"ז והבטחה (ושכר) שלא יהי' להם מנוחה בעוה"ב. ועד"ז בפי' הכתוב דיצא אדם לפעלו – פי' הבעש"ט ואדמו"ר הזקן ופי' האריז"ל כדלקמן:

ט. בפירוש הכתוב „יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב", מביא כ"ק מו"ח אדמו"ר (בעל המאסר והגאולה די"ב-י"ג תמוז) בתחילת מאמרו ד"ה זה[23] פירוש הבעש"ט: כל נשמה יש לה שליחות שבשבילה ירדה למטה. וזהו יצא אדם לפעלו, שיציאת האדם, היינו: ירידת הנשמה למטה, היא „לפעלו", לקיים את השליחות. ולעבודתו עדי ערב – שעל האדם לידע, שהוא צריך ומוכרח להשלים קיום השליחות „עדי ערב" בעוד שיש זמן לעשות[24].

ובסיום ד"ה זה מביא פירוש כ"ק אדמו"ר הזקן עה"פ: יצא אדם לפעלו, כאשר יהודי מתחיל עבודתו בעבודת הבורא באופן דקבלת עול – „לפעלו"

---

20) לשון הרגוצובי בצפע"נ להל' תשובה פ"ח ה"ד. ושם, שהרמב"ם חולק על זה – וגם מזה מובן החידוש שבזה. (ולהעיר שבצפע"נ שם מציין למאמר זה „ת"ח אין להם מנוחה כו").

21) ובפרט שכל איש ישראל מחוייב לחדש בתורה (אגה"ק סכ"ו (קמה, א). וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב. וראה זח"א יב, ב: לאפשא לה כו').

22) עירובין כב, א (הובא בפרש"י ס"פ ואתחנן).

23) בסה"מ אידיש (ע' 200).

24) וע"ד מ"ש ימים יוצרו (תהלים קלט, טז. המשך באתי לגני ה'שי"ת פ"י. ובכ"מ).

– עי"ז נעשה „ולעבודתו עדי ערב", שיש לו עריבות ומתיקות בעבודתו, ומביאה לו שמחה גדולה ותענוג.

וע"פ הידוע[25] שהפירושים שבפסוק אחד יש להם קשר ושייכות זל"ז – י"ל בנדו"ד, שע"י קיום ההוראה דיצא אדם לפעלו גו' כפי פירוש הבעש"ט ואדה"ז, מגיעים להשכר דיצא אדם לפעלו גו' כפי פירוש האריז"ל.

יו"ד. שייכות המיוחדת של ג' פירושים הנ"ל – כ"א למי שאמרו – להאריז"ל הבעש"ט ואדמוה"ז י"ל בדא"פ:

כתהאריז"ל מבארים בעיקר את היחודים וכו', העילוי שבעולמות העליונים שנעשה ע"י העבודה דלמטה; עיקר הסברתה של תורת החסידות הוא – בענין ואופן העבודה שבעולם הזה ובפרטיות דוקא ובהתחלקות דוקא (ובגודל המעלה שבזה).

ובתורת החסידות גופא הפרש בין תורת החסידות הכללית לתורת חסידות חב"ד, כמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר[26] (בד"ה יצא אדם, שם[27]): הבעש"ט ביאר אשר כל יהודי (אפילו הפשוט שבפשוטים) יכול וצריך להיות עובד ה'; ואדמוה"ז ביאר (והורה את הדרך) איך לעבוד את ה'.

וע"פ הנ"ל י"ל בענין ג' הפירושים שבפסוק יצא אדם לפעלו גו':

פירוש הבעש"ט – שכל אחד צריך ומוכרח לקיים את השליחות „עדי ערב" – הוא בהתאם להענין שכל יהודי יכול וצריך להיות עובד ה';

פירוש אדה"ז – שע"י התחלת העבודה בקב"ע נעשה עריבות ומתיקות (שהוא הדרך בעבודה) – הוא בהתאם להההוראה איך לעבוד את ה'.

ופירוש האריז"ל – „בעולם שלאחר . . עולין ממדרי' למדרי' כו'" – הוא בהתאם להמבואר בקבלה בענין העילוי שבעולמות עליונים שנעשה ע"י העבודה למטה,

שע"י קיום ההוראה דיצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב כפי פירוש הבעש"ט ואדמוה"ז – מגיעים להשכר דיצא אדם לפעלו, ד„עולין ממדרי' למדרי' ומישיבה לישיבה".

ועד שבאים ל„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

* * *

הוספה (בכתב) ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, ז' מנ"א:

ויה"ר שיהפכו ימים אלה – מתחיל מיום זה – בחודש החמישי בשבעה לחודש[28] – לששון ולשמחה ולמועדים טובים, כי יצא אדם העליון, כביכול, לפעלו – פועל ישועות בקרב הארץ[29], כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה[30]

---

25) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

26) ראה גם „התמים" ח"ב ע' נח. סה"מ תש"ח ע' 292.

27) תחילת ס"ב. וע"פ מ"ש בפנים – יובן המשך הענינים שבד"ה יצא אדם שם.

28) מלכים ב כה, ח. תענית כט, א.

29) תהלים עד, יב.

30) תהלים סט, לו. וי"ל שזהו בהתאם לזה שציון (זקוקה רק ל)תפדה (יושיע) משא"כ ושבי' (יבנה – מחדש) – ראה מאמרי ציון במשפט.

וכדברי חכמים במשנתם בסיום מס' מו"ק: ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים וגו',

ובל' (ופי') הזוהר[31]: לאחר כו' ומחה ה' אלקים דמעה כו' אזי כו' השמחה שיהי' לצדיקים לעתיד לבוא,

ומקרא מלא דיבר הכתוב[32]: ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ[33] נצר מטעי מעשה ידי להתפאר.

---

31) ח"א קטו, סע"א.

32) ישעי' ס, כא.

33) ארץ הקודש, עלי' נאמר לאברהם אבינו (לך יז, ח): ונתתי לך ולזרעך אחריך גו' לאחוזת עולם.

ואתחנן

אופן תשלום השכר לבנ"י לעת"ל

א. על שתי התיבות האחרונות בפרשתנו – „(ושמרת את המצוה גו' אשר אנכי מצוך) היום לעשותם" – מפרש רש"י[1]: ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם.

ומבארים המפרשים[2] שפירוש רש"י זה בא בהמשך לפירושו על הפסוק הקודם „ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו – בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העולם הבא", כלומר, שהקב"ה משלם לרשע את שכר מעשיו הטובים בעוה"ז, כדי שלא יהי' לו עוה"ב –

ובהמשך לזה אומר הפסוק „ושמרת גו' היום לעשותם" – „ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם", שבצדיקים הוא להיפך, שהשכר שלהם הוא לא „היום" בעולם הזה, אלא „למחר לעולם הבא". כי „שכר[3] מצוה בהאי עלמא ליכא"[4].

ומתאים לדברי הש"ס[5] – מקור פירוש רש"י זה – שם מובא המאמר „היום לעשותם כו' ולמחר לקבל שכרם" בהמשך למאמר על „לא יאחר לשונאו"[6] – „לשונאיו הוא דלא יאחר אבל יאחר לצדיקים גמורים, והיינו דאריב"ל מאי דכתיב . . היום לעשותם למחר לקבל שכרם". . היום לעשותם למחר לקבל שכרם".

והיינו, שב„למחר לקבל שכרם" כוונת ריב"ל היא שהקב"ה (בדוקא) „מאחר" את שכר הצדיקים גמורים („למחר", לעולם הבא).

ב. אמנם קשה ללמוד פירוש זה בדברי רש"י, כי:

א) לפ"ז הי' צריך רש"י להדגיש (כמו בגמרא) את הניגוד, שבפסוק זה („ושמרת גו' היום לעשותם") מדובר (לא על „שונאיו", אלא) על צדיקים גמורים*[6]. מכך שרש"י סותם וכותב „היום לעשותם, ולמחר כו'" – בלי לעשות כל חילוקים – משמע, שרש"י בא לומר כלל בשייכות לכל ישראל[7].

משיחת ש"פ ואתחנן תשכ"ה. נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 41 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה שקו"ט במפרשי רש"י (רא"ם, גו"א, דבק טוב, משכיל לדוד, ועוד) – ההכרח בפשש"מ לפירוש זה.

2) באר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן. וראה ס' זכרון כאן. לבוש האורה ר"פ עקב.

3) קידושין לט, ב. חולין בסופה.

4) ס' זכרון ולבוש האורה שם. וראה פרש"י לאבות* פ"א מ"ג: לפי שאין שכר מצות בעולם הזה . . היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם.

– אבל כמדובר כ"פ, פרש"י עה"ת לחוד ופרש"י על הש"ס לחוד –

*) כ"ה גם (בשינוי ל' קצת) בפרש"י למס' אבות ש"ל לאחרונה מכת"י (ירושלים, תשל"ג).

ולהעיר מפרש"י ר"פ וישב (לז, ב): ועוד נדרש כו' לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז (נת' בלקו"ש ח"ל ע' 176 ואילך). פרש"י אחרי יח, ה (וברא"ם שם. וראה רמב"ן שם. וראה לקמן בפנים סוס"ג).

5) עירובין כב, א.

6) פסוק שלפנ"ז (ז, י).

*6) וכן הו"ל להדגיש „אבל יאחר לצדיקים כו'" (דלא כ„שונאיו" ש„לא יאחר"). וע"ד לשון רש"י לקמן האזינו לב, ד.

7) אף שכמובן לא נכלל בזה „שונאיו"

ב) ועוד ועיקר: איך יתכן לומר שלפי פרש"י (לפי פשוטו של מקרא) „שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", כאשר ישנם ריבוי פסוקים בחומש בהם הובטחו יעודים גשמיים רבים עבור קיום התורה והמצות – ובלשון הכתוב[8] „אם בחוקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם" (עם כל הברכות המנויות בפרשה), ויתירה מזו: תיכף לאחר הפסוק דידן באים הפסוקים[9] „והי' עקב תשמעון וגו' ואהבך וברכך וגו' וברך פרי בטנך ופרי אדמתך דגנך וגו' ברוך תהי' וגו' והסיר וגו' ואכלת וגו'"[10]?!

ג. המפרשים[11] מתרצים ע"פ דברי הרמב"ם[12] הידועים, שאמיתית ענין שכר המצות הוא חיי העולם הבא, וכל היעודים הגשמיים הם רק בכדי „שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כו' כדי שנזכה לחיי העולם הבא".

וזהו הפירוש ב„למחר לעוה"ב ליטול שכרם" – כי שכר מצוה (האמיתי) – בלשון הרמב"ם שם: סוף מתן שכרן של מצות – הוא חיי עולם הבא, ועל זה נאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

אבל אי אפשר לומר שזוהי שיטת רש"י בפשוטו של מקרא – כי

[נוסף לזה שאם כן הרי הי' לרש"י (שכתב את פירושו בלשון ברורה) לציין באיזה מקום חילוק זה[13], שהיעודים הגשמיים שבתורה אינם השכר מצוה (או לאידך: רש"י הי' צריך להדגיש כאן בכתוב דידן שהמדובר הוא (לא על ה„שכר" המדובר בתורה, אלא) על „סוף מתן שכרן" וכיו"ב) – הנה]:

א) בפסוק[14] „ופניתי אליכם" – המדבר על יעודים גשמיים: והפריתי אתכם והרביתי אתכם – מפרש רש"י: „אפנה מכל עסקי לשלם שכרכם מלה"ד למלך ששכר פועלים וכו'", שמכך ברור שדעת רש"י עה"ת היא, שה„לשלם שכרכם" אינו (רק) ענין צדדי (הסרת המניעות על קיום המצות) אלא תשלום על העבודה גופא (בדיוק כמו השכר שמשלמים לפועלים)[15].

שבפסוק הקודם – מ"מ מובן ג"כ שלא כל העובר על מצות הוא מ„שונאיו" ח"ו. והו"ל לרש"י לפרש (כבגמרא) שכאן איירי בצדיקים (גמורים) דוקא.

8) ר"פ בחוקותי.

9) ר"פ עקב.

10) בלבוש שם תי' שזוהי כוונת רש"י בפירושו (ר"פ עקב) עה"פ „והי' עקב תשמעון" – „אם המצות הקלות כו' תשמעון", ששכר מצות בעוה"ז הוא רק על מצות קלות. ע"ש. וכבר הקשה עליו בצידה לדרך שם. ע"ש באורך.

11) צידה לדרך שם. וראה גם באר מים חיים שבהערה 2.

12) הל' תשובה פ"ט ה"א (וראה שם כל הפרק. פיה"מ שלו סנהדרין ר"פ חלק ד"ה ועתה). ובצידה לדרך שם, שכ"כ „שאר מחברים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל . . וכ"כ רבינו בחיי" (ר"פ עקב).

13) ולכן לכאורה אא"פ לתרץ עפמ"ש בחדא"ג מהרש"א (קידושין שם) לחלק בין זכות הרבים ש„מעשיהם הטובים מביאים להם כל הברכות והטובות שנזכרו בתורה גם בעוה"ז כו' אבל ר"י לא אמר כן (דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא) אלא ביחיד" – כי חילוק זה לא נרמז כלל בפרש"י עה"ת (ואדרבה: מפרש"י בחוקותי (כו, ח) מוכח שגם ביחיד השכר הוא בעוה"ז).

14) בחוקותי שם, ט.

15) בפרש"י שם מסיים „כדאיתא בתו"כ", ובמפרשי התו"כ (ראה קרבן אהרן. מלבי"ם. ועוד) שם. דלשון התו"כ „היו ישראל בעוה"ז מבקשים

ב) בכלל קשה לומר שרש"י בפירושו עה"ת מפרש כהמ"ד „שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", כיון שמקור ויסוד שיטה זו הם הפסוקים „למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך"[16] (בכבוד או"א) ו„למען ייטב לך והארכת ימים"[17] (בשילוח הקן), שפירושם: „למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך"[18],

אך רש"י בפירושו עה"ת אינו מביא (על הפסוקים הנ"ל) פירוש זה (עולם שכולו טוב . . שכולו ארוך). ואדרבה: מסתימת לשון רש"י עה"פ[19] „כבד גו' למען יאריכון ימיך" – „אם תכבד יאריכון ואם לאו כו'", ועד"ז עה"פ[17] „שלח תשלח גו' למען ייטב לך גו'" – „אם מצוה קלה כו' אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים ק"ו למתן שכרן של מצות חמורות" – מוכח, שרש"י סובר שבפשוטו של מקרא הכוונה לאריכות ימים וטובה כפשוטן בגשמיות[20] (וזהו גם „מתן שכרן של מצות חמורות"[21]).

והדרא קושיא לדוכתא: כיצד אומר כאן רש"י בסיום פרשתנו בפשטות „ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם"?!

ד. כמו כן קצת קשה בלשון רש"י:

המאמר „היום לעשותם, ולמחר (לעולם הבא) ליטול שכרם" מובא בשני מקומות בש"ס – במס' עירובין[5] ובמס' עבודה זרה[22], אמנם בשינוי לשון:

במס' עירובין הלשון היא „היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם למחר לקבל שכרם", ואילו במס' עבודה זרה איתא: „היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום ליטול שכר".

וטעם השינוי מובן בפשטות: מהפסוק „היום לעשותם" לומדת הגמרא שני דברים: (א) הדיוק ב„היום" – שה„לעשותם" (עשיית מצות) היא היום דוקא, ולא „למחר" לעולם הבא. (ב) הדיוק ב„לעשותם" – שהזמן של „היום" (עוה"ז) הוא „לעשותם" דוקא, ולא „ליטול שכר".

וזהו דיוק הלשון[23] (בע"ז[24]) „ולא היום ליטול שכר" – כי הלימוד הוא (לא על צד החיוב – שהשכר הוא

כו' אבל אתם חשבון רב אני עתיד לחשב עמכם" היינו דלישראל יהי' שכר רוחני לעוה"ב.

אבל ראה לקו"ש חי"ז (ע' 323 והערה 20 שם) שאא"פ לפרש כן בפרש"י, שהרי בפשש"מ מפורש בכתוב זה (וכן בכתובים שלפנ"ז ושלאח"ז) שכר גשמי (אף שאח"כ – פסוק יא־יב (ובפרש"י) – נאמר גם שכר רוחני). ועכצ"ל שגם שכר גשמי הוא תשלום העבודה,

[אלא שבתשלום העבודה גופא יש ב' מיני תשלום: שכר גשמי בעוה"ז (שהוא השכר המפורש בתורה), והשכר הרוחני בג"ע ועוה"ב. ולהעיר מפרש"י פרשתנו ג, כו ד"ה רב לך („ד"א"); פרש"י אחרי הנ"ל סוף הערה 4].

16) פרשתנו ה, טו.

17) תצא כב, ז.

18) קידושין שם. ובחולין שם – בסדר הפוך.

19) יתרו כ, יב (ובפרשתנו אינו מפרשו – כי „כבר פירשתים" (פרש"י פרשתנו ה, ז)).

20) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 133 הערה 2.

21) ודלא כפירוש הלבוש – ראה הערה 10.

22) ג, א. ד, ב (בשינוי ל' קצת).

23) ראה גם תו"ת כאן אות יח.

24) ובר"ח עירובין גריס גם שם „ולא היום". – וראה יל"ש סוף פרשתנו שמביא ב' הלשונות יחד: היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם, היום לעשותם ולמחר ליטול שכרם! וראה דק"ס עירובין שם.

„למחר", אלא) על צד השלילה, ש„היום" (בעוה"ז) הוא (לעשותם דוקא, ו)לא הזמן של „ליטול שכר" – שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

ועפ"ז, אם נלמד שכוונת רש"י כאן היא הענין של „שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" (שב„היום לעשותם" הפסוק מחדש שהקב"ה אינו משלם לצדיק בחייו בעוה"ז, בניגוד ל„שונאיו" ש„בחייו משלם לו גמולו הטוב") – הרי הי' לכאורה מתאים יותר הלשון (כמו במס' עבודה זרה) „ולא היום ליטול שכרם"[25].

ה. וי"ל, שרש"י מבהיר את כל הנ"ל בדיוק לשונו – „ולמחר כו' ליטול שכרם".

– במס' עירובין (לפנינו[26]) הלשון היא „למחר לקבל שכרם", אבל רש"י בחר דוקא בגירסא (של מס' עבודה זרה[27]) „ליטול שכרם". הדיוק בולט עוד יותר ע"פ הנ"ל, שבהתחלת הלשון נקט רש"י דוקא את הלשון ממס' עירובין („ולמחר כו'"), ולא ממס' עבודה זרה („ולא היום כו'").

וי"ל הביאור בזה, בהקדם: החילוק בין הלשונות – „לקבל" ו„ליטול" – הוא:

„לקבל שכרם" מורה שהשכר מגיע מצד הנותן – המקבל אינו בעה"ב לקחת בעצמו את השכר, אלא הוא תלוי בנותן, הוא רק „מקבל"; משא"כ „ליטול שכרם" מורה, שהאדם לוקח בעצמו את השכר (המגיע לו).

ובזה מבהיר רש"י שכאן מדובר על סוג אחר באופן תשלום השכר: „למחר לעולם הבא" יתחדש, שאז ישראל יהיו בעה"ב על שכרם, הם „יטלו" בעצמם את שכרם[28].

ונמצא שאין לזה כל שייכות עם הענין ד„שכר מצוה בהאי עלמא": כנ"ל, רש"י סובר בפשוטו של מקרא שישנו שכר מצוה בהאי עלמא, כריבוי הפסוקים המדברים על יעודים גשמיים כשכר עבור קיום התורה והמצות.

אך בעולם הזה ענין השכר הוא באופן של „לקבל שכרם": הקב"ה נותן לישראל כל טוב סלה בבני חיי ומזוני (ובכולם) רוויחי, אבל אין ליהודי את הכח והתוקף ליטול בעצמו את השכר. ולכן יתכן, שיתערבו בזה לפעמים סיבות (צדדיות) שונות הגורמות שלפועל השכר לא יגיע אליו[29]

[ע"ד מה דאיתא בגמרא[30] בנוגע

---

25) קושיא גמורה אינה, כי י"ל שרש"י רוצה להדגיש „למחר לעולם הבא", וזה כולל בדרך ממילא „ולא היום".

26) אבל בע"י שם „ולמחר ליטול שכרן". וכ"ה בילש"ש סוף פרשתנו (ראה הערה 24). וראה דק"ס שם.

27) עפמ"ש בהערה הקודמת י"ל שכן היתה גירסת רש"י גם בעירובין שם. אבל עצ"ע למה נקט רש"י גירסא זו דוקא, ובפרט שגבי שכר רגיל הלשון „קבלה" (ראה פרש"י לך טו, א. דברים א, יב. ולהעיר מפרש"י מטות (לא, ח) „הלך כו' ליטול שכר"). אבל בפרש"י ס"פ שלח ד"ה אני ה"א (מספרי שם) „ונטול שכר . . ולא נוטלים שכר". ואכ"מ.

28) להעיר ממחז"ל (ברכות יז, ב) והם נזונין בזרוע (וראה פרש"י שם). וראה פרש"י ריש פרשתנו. לקו"ש חכ"ד ע' 30-29 ובהערות שם.

29) ראה פרש"י וישלח (לב, יא) שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא כו'.

30) קידושין שם. וכ"ה בחולין שם לפנינו (אבל ראה פרש"י וחדא"ג מהרש"א שם).

למעשה שר' יעקב ראה כיצד אחד ש„אמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים ובחזירתו נפל ומת" – שאם הוא הי' „מהרהר בעבודת כוכבים" – לא הי' מגיע לו השכר של „למען ייטב לך והארכת ימים" (כפשוטו).

כלומר, שאע"פ שאת המצות עצמן הוא עשה בשלימותן והחסרון הוא בענין אחר (שאין לו כל שייכות לעשיית מצות אלו)[31] – הדבר פעל שהוא לא יקבל את השכר];

משא"כ „למחר לעולם הבא" ישראל „יטלו" בעצמם את שכרם, ולא יוכלו להיות שום עיכובים כו' על כך.

ו. עפ"ז מובן דיוק לשון רש"י „ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם" (ולא – „ולא היום כו'"), כי חידושו של רש"י הוא

[לא שאין שכר לצדיקים בעולם הזה (בניגוד ל„שונאיו" ש„בחייו משלם לו גמולו הטוב") – דאדרבה: לפי פירוש רש"י הקב"ה ודאי משלם לצדיקים גמולם הטוב בעולם הזה, כמפורש בפשוטו של מקרא כל היעודים הגשמיים שבתורה – אלא החידוש הוא]

בהחיוב, ש„למחר לעולם הבא" יתחדש אופן חדש בתשלום השכר (שאינו קיים „היום") – „למחר . . ליטול **שכרם**"[32].

והמשך הפסוקים הוא: תחילה כתוב „ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו", שלרשע משלמים בדוקא מיד בחייו „כדי להאבידו מן העולם הבא", משא"כ אלו שאינם „שונאיו", שבנוגע אליהם שייך שלפעמים לא יקבלו את השכר מיד (כנ"ל);

ולאח"ז אומר הפסוק – „ושמרת את המצוה גו' היום לעשותם", שסדר זה (שיתכן עיכוב בתשלום השכר) הוא רק „היום", אבל „למחר לעולם הבא ליטול שכרם".

ז. הביאור (הפנימי) בהחילוק הנ"ל – אם תשלום השכר הוא באופן של „לקבל" או „ליטול":

בזמן הזה ענין תשלום השכר קשור עם ב"ד של מעלה. ולכן אין נוטלים לבד את השכר, שכן הדבר תלוי בב"ד של מעלה.

משא"כ לעתיד לבוא בעולם הבא – הזמן דיום שכולו שבת[33] – י"ל שלא יהי' הענין דב"ד (של מעלה) (ע"ד שבשבת כל הבתי דינים סגורים[34]; ובמילא, אם יהודי יעשה מעשה טוב שעבורו מגיע לו שכר, לא שייך שום עיכוב[35], והוא יקבל את שכרו.

---

31) להעיר מלקו"ש ח"ט (ע' 199; ס"ע 202 ואילך).

32) ועפ"ז יש לבאר הגירסא בעירובין „למחר לקבל שכרם" – כי בעירובין שם מפורש שכוונת ריב"ל היא כהדרשה „לשונאיו הוא דלא יאחר אבל יאחר לצ"ג", היינו שצ"ג אין מקבלים שכרם בעוה"ז, ונמצא שגם קבלת שכרם היא רק „למחר".

33) סוף תמיד.

34) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ו. וראה אד"ר בוח"ג (קכט, סע"א. קלו, ב) בנוגע לבתי דינים של מעלה (הובא ונת' בד"ה ואני תפלתי תרנ"ד, תש"ד). וראה ספר המצות להצ"צ מצות לא תבערו אש פ"ב.

35) ראה לקמן הערה 47.

ח. ישנו עוד חילוק בין שתי הלשונות „לקבל" ו„ליטול":

„לקבל שכרם" מורה שאת השכר מקבל האדם ע"י הנותן; הנותן לא רק קובע את השכר, אלא הוא נותן אותו, והאדם רק „מקבל" (את השכר).

משא"כ „ליטול שכרם" מורה, שהאדם צריך לקחת את השכר – הנותן קבע שכר עבור המקבל, אבל כדי שהוא יגיע אליו נדרשת פעולה, שהוא „יטול" את השכר.

ובזה מבאר רש"י את החילוק בין היעודים הגשמיים והשכר של עוה"ב:

היעודים הגשמיים הם כולם בגדר של „לקבל שכרם": הקב"ה נותן לבנ"י כל טוב סלה בבני חיי ומזוני ובכולם רוויחי באופן שהיהודי מקבל את שכרו בדרך ממילא (ללא כל פעולה נוספת מצדו);

משא"כ השכר הרוחני דעולם הבא הוא סוג נעלה יותר של שכר: חיי עולם הבא אינם ענין שלגביו האדם הוא רק „מקבל" – אלא האדם צריך „ליטול" את השכר; נמצאים בעולם שבו ישנה האפשרות להנות „מזיו השכינה", אך כדי שתהי' ההנאה בפועל מוכרח שיהי' ה„ליטול שכרם"[36].

ובזה מבאר רש"י עוד ענין בפסוק:

מהפסוק „ושמרת גו' היום לעשותם" מובן, שענין שמירת התורה והמצות שייך „היום" דוקא. נשאלת השאלה: במה תהי' עבודת בני ישראל „למחר" (בעולם הבא)? אפילו בפשטות מובן שאין מקום לומר שבעולם הבא לא יהי' ח"ו שום ענין של עבודת ה'[37]!

אומר רש"י – „ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם": בעולם הבא יתעסקו בני ישראל בעבודה של „ליטול שכרם"[36].

– לפי זה גם נמצא, שלפירוש רש"י זה אין כל שייכות לשקו"ט בענין „שכר מצוה בהאי עלמא" – כיון שכאן השאלה אינה האם הקב"ה משלם שכר בעוה"ז, אלא: במה תהי' עבודת בני ישראל „למחר".

ט. את החילוק בין שתי הלשונות „לקבל" ו„ליטול", יש גם לקשר עם שתי הדיעות[38] בנוגע לשכר ועונש:

א) הם באים בדרך נסית, היינו שהשכר ועונש, אינם באופן של סיבה ומסובב ממש מהמצוה והעבירה, אלא הם בדוגמת שכר ועונש שאדם קובע כרצונו בעד מעשה טוב או הפכו.

ב) הם באים בטבע, היינו שהקב"ה הטביע במצות ובעבירות גופא, שהם יביאו לשכר או לעונש.

וזהו החילוק בין „לקבל" ו„ליטול":

אם שכר המצות מגיע בטבע, נמצא, שכאשר יהודי עושה מצוה לא נדרש שום ענין נוסף[39] כדי לקבל את השכר – עשיית המצוה היא הסיבה המביאה את השכר בדרך ממילא. „לקבל שכרם"

---

36) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב: נהנין מזיו השכינה שיודעים ומשיגין כו'.

37) ולהעיר ממש"נ (בראשית ב, טו) ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה.

38) הובאו בשל"ה בית אהרון (יב, א־ב. טו, א־ב). וראה אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב כרך א ע' שצה ואילך. וראה לקו"ש ח"ה ע' 135 הערה 23 (וש"נ). ועוד. וראה הערה 43.

39) ראה אגרות קודש שם. וראה הערה הבאה.

– השכר בא בדרך ממילא והאדם צריך רק לקבל אותו.

אבל אם שכר המצות אינו ענין טבעי, אלא הוא מגיע בדרך נסית בלבד – נמצא, שהשכר אינו מגיע בדרך ממילא מצד עשיית המצות, אלא תשלום השכר הוא פעולה שאינה מצד הטבע, פעולה נוספת, ועל כן צריכה להיות הפעולה דנתינת (ונטילת[40]) השכר.

יו"ד. ע"פ הנ"ל אפשר גם לבאר (בפנימיות הענינים) את הדיוק „ולמחר לעולם הבא (דוקא) ליטול שכרם":

שני האופנים הנ"ל בתשלום השכר – ענין נסי, או ענין טבעי – ישנם בהשכר הרוחני עבור קיום התומ"צ.

ידוע[41] שישנם שני סוגי שכר: א) השכר דגן עדן, שהוא שכר מוגבל כביכול[42], כיון ששם מאיר האור האלקי המלובש בסדר השתלשלות (אור הממלא). ב) השכר דתחיית המתים, שאז יאיר האור מקיף שלמעלה מהשתלשלות (אור הסובב), שהוא שכר בלתי מוגבל.

ולכן: בנוגע לשכר הקשור עם אור הממלא שהוא מצומצם לפי ערך הנבראים, היות שלגבי אור זה עבודת הנבראים תופסת מקום, השכר הוא באופן טבעי[43]: עבודת ישראל היא הפועלת את השכר;

משא"כ שכר המצוה של אור הסובב אין שייך לומר עליו שזהו ענין טבעי בעבודה – כי לגבי אור זה עבודת הנבראים אינה תופסת מקום; אלא זהו ענין נסי שאינו מוכרח, ענין המגיע בדרך מתנה מצד רצונו יתברך[44].

וזהו הטעם ש„ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם":

בעולם הזה מאיר בגלוי ממש רק השכר המוגבל[45], שמצד אור הממלא, ולכן תשלום השכר הוא באופן של „לקבל שכרם" – עבודת ישראל פועלת את נתינת השכר, כך שהוא בא בדרך ממילא ויש צורך רק לקבל אותו;

משא"כ „למחר לעולם הבא", כאשר יאיר השכר הבלתי גבולי (מצד אור הסובב)[46] – תשלום השכר יהי' באופן של „ליטול שכרם"[47], שהשכר אינו מגיע בדרך ממילא, אלא ישנה פעולה מיוחדת של נתינת (ונטילת) השכר.

---

40) להעיר מהמבואר בד"ה שיר המעלות תש"ג פ"ח, דמכיון שהענין דבאתעדל"ת אתעדל"ע אינו „הכרח אלקי טבעי" כ"א „הכרח אלקי רצוני", לכן „צריך זכות אשר האתערותא שלו יקובל למעלה" – וכש"כ אם שכר מצות הוא ענין נסי (ראה אגרות קודש שם).

41) ראה בארוכה בזה – ספר המצות להצ"צ מצות ציצית. ובכ"מ.

42) אלא שגם בשכר זה „אין שיעור לריבוי העליות שיוכל להיות באופן עילוי ההשגה באלקותו ית'" (סהמ"צ להצ"צ שם – טו, ריש ע"ב).

43) כי לאחרי שעלה ברצונו ית' שהעבודה תעורר – נעשה כן באמת* (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1133 הערה 13. וש"נ). וראה אגרות

45) ראה אגה"ק סי' ג.

46) ראה בהנסמן בהערה 41. ושם, שזהו (בעיקר) בעולם התחי'. ולהעיר מהגירסא בפרש"י לע"י עירובין שם (ד"ה ולא למחר) ובענף יוסף שם.

47) ע"פ המבואר באגרות קודש שם, דדוקא בשכר המוגבל שייך העכבה והפסק ח"ו ע"י מדת הדין, אבל מה שנותנים מלמעלה בדרך מתנה חסד בלתי מוגבל, אין שייך בו עכבה והפסק של מדת הדין – מובנת השייכות למשנת"ל (סעיף ו־ז) בפירוש „ליטול שכרם", שנוטל מעצמו ואין שייך לעכב השכר.

ואתחנן – שבת נחמו

ביהמ"ק השלישי כולל את מעלות הבית הראשון והשני

א. איתא בטור[1], שמפ' בראשית עד שבעה עשר בתמוז "מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע".

אעפ"כ, כיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק[2], הנה מאחר שההפטרות בשבתות אלו שמשבעה עשר בתמוז נקבעו בפרשות מסוימות – דברי ירמי' לפ' פינחס (או מטות) וכו' נחמו לואתחנן וכו'. – מובן, שאע"פ שבעיקר **הם לפי הזמן והמאורע – אבל יש להפטרות** אלו **שייכות[3] גם** לאותן[4] **פרשיות[5].**

משיחות שמחת בית השואבה תשכ"ד. ש"פ ואתחנן תשכ"ח. נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 61 ואילך. תרגום מאידית.

1) או"ח סתכ"ח. וכ"ה בשו"ע ורמ"א שם סעיף ח'. וראה תוס' (מגילה לא, ריש ע"ב). רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

2) ובפרט, שגם הפרשיות ד"ומשם ואילך" יש להן שייכות ל"פורעניתא" ול"נחמתא" – ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב. וראה גם שם שסו, א ואילך בנוגע להפרשיות שבין המצרים.

3) ונרמז גם בלשון הטור (שתחלתו הובא בפנים) "דברי ירמי' לפ' פנחס וכו'" – אף שלכאורה הי' מספיק שימנה (כמוש"כ בשו"ע וכן הוא בתוס' מגילה לא, ב) רק את שמות ההפטרות וסדרן, מבלי להזכיר בכל הפטרה את הפרשה.

4) אלא שיש הפטרות ששייכות לשתי פרשיות [וכמו: "דברי ירמי'" ששייכת הן לפנחס והן למטות*; עני' סוערה – לראה וגם לכי תצא].

5) אלא שמטעם השייכות לפרשה – יש הפטורה שייכת יותר, וכמו ויד ה' – לפינחס; וידבר דוד – להאזינו.

*) שמעו - י"ל ששייכת רק למסעי. וזה שמפטירין שמעו כשמטות ומסעי מחוברין הוא ע"פ הכלל דההפטורה צ"ל מעין הקריאה שבה מסיימין (שו"ע או"ח סו"ס רפד וסו"ס תכז).

ומה שבטור שם כותב "שמעו דבר ה' **לראשי המטות**" - הרי כוונת הטור היא (בעיקר) להורות **זמן** קריאתה (ושייכות ההפטרות להפרשיות שבטור - ראה הערה הקודמת - היא רק ברמז).

(מה שכותב ל"ראשי המטות" - דלכאורה הרי לפעמים היא **רק** למסעי (אבל א"א שתהי' רק למטות),

כן קשה שפ' מסעי אינו מזכיר כלל-

יש לומר, שזהו מפני שרק בשתי קביעות בלבד - **ודמעוברות** - הוי מטות ומסעי **נפרדות** (ראה הלוחות שבטור שם).

ולהעיר אשר היפוכו באבודרהם, דמזכיר סדר ההפטרות - **רק** כשהפרשיות נפרדות!]

אבל אינו, כי עכצ"ל דהפטורת שמעו יש בה גם **שייכות** לראשי המטות - שהרי גם למ"ד (הובאו בב"י סו"ס רפד) דבשני פרשיות מחוברות מפטירין בהפטורת פ' ראשונה - מפטירין שמעו.

ובנוגע לפרשתנו: זה שהפטרת פ' ואתחנן היא "נחמו נחמו", זהו מצד הזמן והמאורע, כיון שפ' ואתחנן קוראים בשבת הראשונה של "ז' דנחמתא", אבל יש גם שייכות[5] בין פרשה זו וההפטרה (נחמו).

ב. עה"פ "נחמו נחמו עמי"[6] איתא במדרש[7], שטעם הכפל – "נחמו נחמו" – הוא, כי נחמה אחת היא "על בית ראשון" והשני' "על בית שני".

וצריך להבין:

ענין ה"נחמה" בכלל הוא, שכאשר קרה אצל מישהו אסון ר"ל, ואין בכחו

6) ישע' מ, א.

7) ילקוט ישע' רמז תמה.

של המנחם למלא את החסרון – מוצא הוא לכל הפחות תנחומין בשביל זה שסובל. ובמילא מובן, שאם הי' לו נזק ב' פעמים, שייך שינחמוהו גם ב' פעמים – על שני הנזקים שהיו לו.

אבל בנדו"ד, שתוכן הנחמה הוא ההבטחה שביהמ"ק יחזור ויבנה[8], הרי כשישנו ה„נחמו" על הבית הראשון, נמצא הרי – שבבית השלישי (שיהי' לעתיד) יהיו כל הענינים שהיו בבית הראשון שהי' נעלה יותר מהבית השני (שבו חסרו ה' דברים[9]). א"כ מדוע יש צורך בנחמה גם על הבית השני – הרי זה כבר נכלל, לכאורה, בהנחמה שעל הבית הראשון?

והביאור בזה[10]: אע"פ שבכללות הבית השני הוא חסר במעלה לגבי הבית הראשון, מ"מ יש בו מעלה לגבי הבית הראשון. כדאיתא בגמרא[11] עה"פ[12] „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", ש„הבית הזה האחרון" קאי על הבית השני[13], והוא „גדול" – בבנין ובשנים[14] – „מן הראשון".

ולכן נאמר „נחמו נחמו" ב' פעמים – „על בית ראשון ועל בית שני" – שיתמלאו שני החסרונות. היינו שבבית השלישי יהיו הן המעלה שבבית ראשון והן המעלה שבבית שני[15].

ג. להבין המעלה שבבית שני לגבי בית ראשון, צריך לבאר תחילה את המעלה (בפנימיות) של בית המקדש (בכלל – כולל גם בית ראשון) שהי' „דירת קבע" של הקב"ה[16], לגבי המשכן – שהי' „דירת עראי"[17] להקב"ה[18]:

הקדושה שהיתה במשכן, ה„ושכנתי בתוכם", אע"פ שזה הי' בכל החלקים שלו – לא רק בהיריעות והקרשים (שהיו מחי וצומח[19]), אלא גם בקרקע המשכן (דומם), אך השראת השכינה זו („ושכנתי בתוכם") היתה בעיקר - לא מצד הדברים הגשמיים (יריעות וכו' והקרקע) גופא, אלא מצד למעלה.

[אלא שמאחר שהאור שהאיר במשכן, הי' בלי גבול – לכן הי' בכחו להיות נמשך גם למטה מטה, עד לסוג הדומם].

ולכן, לאחרי שנסע המשכן ממקום מסויים – לא נשארה במקום ההוא (בהקרקע) שום קדושה.

לאידך קדושתו של ביהמ"ק, היתה מצד הדברים הגשמיים גופא שמהם הי'

---

8) שהרי „כל אלה הנחמות עתידה לימות המשיח" (רד"ק לישעי' שם).

9) יומא כא, ב. ובלקו"ת ר"ה (נז, ג), שזהו מפני שחסרה בו בחי' ה' עילאה דבינה.

10) ראה עד"ז ד"ה נחמו עת"ר בסופו.

11) ב"ב ג, סע"א ואילך.

12) חגי ב, ט.

13) בזהר (ח"א כח, א) מפרש שקאי אבית שלישי. וראה לקו"ש ח"ט ע' 28 (לעיל ע' 11) הערה 29 תיווך ב' הפירושים.

14) שזהו מורה גם על גדלות באיכות וברוחניות.

15) ראה זח"ג רכא, א. וראה בארוכה לקו"ש שם ע' 27 ואילך, ע' 1-30.

16) ראה שהש"ר פ"א, טו (ג). וכמ"ש (תהלים קלב, יד) זאת מנוחתי עדי עד (תו"א ר"פ ויגש).

17) שהש"ר שם. וכמ"ש (ש"ב ז, ו) ואהי' מתהלך באהל גו' (תו"א שם).

18) בכל הבא להלן (בענין ההפרש שבין משכן למקדש) – ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 18 ואילך ובהנסמן שם. וראה גם לקו"ש ח"ח ע' 26.

19) וגם באדנים וכו' – דומם.

בנוי. ולכן גם לאחרי חורבן ביהמ"ק נשארה קדושה במקום המקדש[20].

שזהו ג"כ הטעם הפנימי לזה שביהמ"ק נבנה דוקא בזמן שלמה, בזמן ש„קיימא סיהרא באשלימותא"[21] – כי ענינה של ה„סיהרא" (לבנה) הוא (לא כענינה של השמש, משפיע – בחי' ז"א, אלא) מקבל (אורה מהשמש), בחי' מלכות[22]. ומאחר שהחידוש של ביהמ"ק הוא בעיקר (לא בהמשכה מלמעלה אלא ב)זיכוך הנבראים, לכן הוא שייך להשלימות של ה„סיהרא"[23].

ד. בזיכוך הנבראים גופא – ישנם שני אופנים:

א) שזיכוכם בא מצד האור שלמעלה. ובדוגמת „רב" הלומד עם התלמיד באופן כזה, שע"י השכל שהוא לומד איתו יכול אח"כ התלמיד בעצמו (בכח עצמו), להגיע לאמיתית הכוונה[24]. אבל אעפ"כ, הרי גם זה שהתלמיד מגיע „בעצמו" לאמיתית הכוונה – זהו מצד אור השכל שהרב נתן לו.

ב) שהזיכוך בא לא ע"י אור המאיר בהם מלמעלה, אלא מצד עצמם: מצד זה שאמיתית המציאות שלהם היא אלקות, הרי סוף־כל־סוף הם מזדככים עד אשר „וראו כל בשר גו' כי פי ה' דיבר"[25], לא מצד הגילוי של בחי' „פי הוי'", אלא מצד הבשר גופא.

ובדוגמת ענין התשובה כפשוטה (על חטאים כו'), הבאה (בדרך כלל) לא ע"י גילוי אור [שהרי אדרבה: הבע"ת (לפני שעשה תשובה) הרי הי' מרוחק מאלקות, א"כ איך שייך בכלל שהוא ירגיש גילוי אור], אלא מצד הבע"ת גופא[26] – מצד זה שעצמיותו של יהודי היא אלקות, שפועלת גם בגילוי, שלכן הרי כל יהודי, ללא יוצא מן הכלל ח"ו, רוצה לקיים את רצונו של הקב"ה אלא אם כן „יצרו הוא שתקפו" וכפס"ד הידוע של הרמב"ם[27].

ה. ע"ד שני האופנים הנ"ל בזיכוך הנבראים, כך גם בהלבנה (בחי' מלכות, שרש הנבראים) ישנם ב' אופנים: כמו שהיא עתה; וכמו שתהי' לעתיד לבוא:

---

20) רמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו.

21) זח"א קנ, א. וראה שמו"ר פט"ו, כו. ובכ"מ.

22) ראה לקו"ת צו י, סע"א (ובכ"מ), ששמש הוא (יסוד) ז"א, ולבנה מלכות. וראה גם תקו"ז תמ"ד ששימשא וסיהרא הם דוגמת קוב"ה ושכינתא.

23) משא"כ משכן – מעשה משה (ודורו), שפני משה כפני חמה (ב"ב עה, א*).

24) ראה המשך תרס"ו ע' תב. ושם (ע' תג) שהוא ע"ד מבין דבר מתוך דבר ש„מה שמבין מתוך שכל זה שכל אחר ה"ז התחדשות לגמרי". ע"ש באריכות.

---

*) להעיר גם בדחז"ל זה גודל דיוק ל' פרש"י עה"ת שהשמיט תיבת **פני** בנוגע לחמה ולבנה (פינחס כז, כ) - והטעם כי ע"ד הפשט אין לחלק בחמה ולבנה „פני" ולא פני.

25) ישעי' מ, ה. וראה שער האמונה לאדמו"א פכ"ה.

26) ואף שמה שמתעורר בתשובה הוא מצד זה שמלמעלה מסבבים סיבות שונות לזה וכמ"ש (ש"ב יד, יד) „וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח" – הרי זהו באופן של העלם וכו' [וכמש"נ (דברים ד, כט) ובקשתם משם (ראה לקו"ת ראה לב, ג) את ה"א גו' ונאמר: והסתרתי פני מהם גו' ואמר גו' על כי אין אלקי בקרבי גו' ואנכי הסתר אסתיר פני גו' (וילך לא, יז־יח)], והתשובה עצמה באה מצד הבע"ת. וראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'שכח.

27) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

עתה הלבנה מקבלת מהשמש (בחי'[22] ז"א). אלא שע"י שהיא מקבלת את אור השמש, מאיר האור שלה עצמה[28] – בדוגמת התלמיד (כנ"ל), שע"י שהוא מקבל את שכל המשפיע, הרי לאח"ז הוא מחדש בהשכל בכח עצמו;

אבל לעתיד לבוא יהי' „אור הלבנה כאור החמה"[29], ש„אור הלבנה" לא יהי' זקוק ל„אור החמה", אלא הוא יהי' כמו „אור החמה" – המאיר מצד עצמו[30].

[עד אשר „ועינינו מאירות כשמש וכירח"[31], שגם העינים (השחור שבעין[32]) יאירו מצד עצמם, ולא יהיו זקוקים – כשם שהוא עתה – לאור השמש והירח[33].

---

28) המשך תרס"ו שם ע' תד (בהמשך להמשל דרב ותלמיד המובא לעיל בפנים ס"ד). וראה בארוכה תורת שלום ע' 76. ובכ"מ.

29) ישעי' ל, כו.

30) לקו"ת צו י, א.

31) נוסח התפלה דשבת (נשמת).

32) ראה ויק"ר פל"א ח: הגלגל הזה של עין אין אדם רואה מתוך הלבן שיש בו אלא מתוך השחור. ולכאורה כ"מ באוה"ת הנסמן בהערה הבאה.

33) אוה"ת בראשית לג, א. – וזה (לכאורה) חידוש יותר מ„והי' אור הלבנה כאור החמה" – כי הלבנה הרי גם עכשיו יש לה אור עצמי ורק שאינו מאיר והחידוש הוא שלעתיד גם אור המקבל יאיר כאור המשפיע; משא"כ שחור שבעין, הרי השחרות הוא היפך האור (ראה פיה"מ לאדמוה"א ספקכ"ב: השחור שבעין . . שמצמצם לעצם הרא' . . דכח הבהירות שבעין היא בעצם ספירי דלובן שבעין*) – ולע"ל גם השחור יהי' מאיר.

---

*) בפיה"מ שם מסיים, שע"י **שנהפך** השחור שבעין נעשה כח ההבטה חזק וזך הרבה יותר (וראה גם רש"י האזינו לב, י: שחור שבעין שהמאור יוצא הימנו). ולכאורה י"ל, **ששני** אופנים בחזוק אור הרא' שנעשה ע"י השחור שבעין דוקא: בפשטות - להיותו **מצמצם** את אור הרא'. ולפי אופן זה, השחור שבעין רק גורם הוא לחזוק האור. ובפנימיות - שהשחור עצמו נהפך לאור, ולכן אורו חזק יותר. ולהעיר מתו"ח נח (ס, סע"ב), שישנם ב' פירושים ב„יתרון האור מן החשך". ולהעיר גם מאוה"ת וארא ע' קסג. **ע"ש**.

ו. ג' הענינים הנ"ל – המשכה מלמעלה, זיכוך הנבראים מצד גילוי אור וזיכוכם מצד עצמם – בעבודת האדם, הם (בכללות) תורה; מצות (או תפלה); ותשובה:

התורה ענינה הוא – המשכה מלמעלה – נתן לנו את תורתו, משה קיבל תורה ומסרה כו'. גם הענין דלימוד התורה, למרות שענינו הוא שהאדם יבין, עד שע"י הבנתו הוא יתאחד עם התורה שהוא לומד[34] – הרי עיקר הענין בזה הוא, לא שיוסיף משל עצמו, אלא אדרבה, הוא צריך להתייגע להבין מה שהתורה אומרת, לגלות מה התורה אומרת.

משא"כ ענין המצות הוא בעיקר – לעשות את הקלף, צמר כו' לתפילין וציצית ועשיתם אותם – לעשות ולהוות, כביכול את המצוה[35]; ומל' מעשין על הצדקה[36] – כופין – בזה יש הכפי' והביטול הנעשים בהאדם המקיים את המצוה, ובל' המדרש[37] לצרף בהם את הבריות.

[ונוסף לזה: ענין המצות לא יצוייר אלא בצירוף עם מקיים המצוה; כל ענין

---

34) תניא פ"ה.

35) ויק"ר פל"ה, ו. וראה סנה' צט, ב. זח"ג קיג, א.

36) ב"י ליו"ד סי' רמח. וראה סנה' צט, ב. וראה ד"ה ויטע אשל תרצ"ט פ"ד. ובכ"מ.

37) ב"ר רפמ"ד. וש"נ.

המצות (ציוויים) הוא ציווי לאדם – לא כהתורה שהיא נמצאת גם לפני שהאדם לומדה].

וכשם שישנו חילוק בין התורה והמצות בנוגע להאדם, כך ישנו חילוק, ויותר בהדגשה – בנוגע לכללות העולם:

התורה, אף שמדברת על דברים גשמיים, מ"מ אינה מתלבשת בהם, ואין זה אלא שהיא דנה עליהם[38]. משא"כ המצות הן מלובשות ממש בדברים הגשמיים שבהם מקיימים את המצוה, שהם גופא נעשים קדושה.

שזהו גם אחד מהטעמים שהתורה משולה ל"אור היום" והמצות ל"אור הנר"[39], כי[40] אור היום, אין לו השפעה פנימית על המקום שהוא מאיר בו[41] – בהמקום גופא אין נעשה שום שינוי; משא"כ אור הנר, מהפך את הפתילה והשמן גופא ל(אש ו)אור[42].

ז. אעפ"כ, הרי גם הזיכוך של האדם והדברים הגשמיים הנעשה ע"י קיום המצות, הוא קשור עם אור – אף שהם עצמם מזדככים עי"ז, כי כשמקיימים מצוה, הרי עושים אותה מפני ש"שומעים" את ציווי הבורא ומוכנים – מצד קבלת עול מלכות שמים – לקיים אותו;

משא"כ בעל תשובה, שבזה שחטא הרי פרק מעליו עול מלכות שמים והוא רחוק מגילוי אור (מלמעלה), באה תשובתו מצד עצמו גופא (כנ"ל ס"ד)[43].

וגם בנוגע לעניני העולם ישנו החילוק, שע"י מצות מתבררים רק

---

38) "ולשון התלבשות (בתורה) הוא רק שם המושאל בלבד" (ד"ה ויאמר משה תש"ד פ"כ).

39) כמ"ש (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור. ומזה שאמרו (סוטה כא, א) "מה אור מגין לעולם כו' כיון שעלה עמוד השחר" "משמע דאור היינו אור היום . . ולא כמ"ש בשל"ה (בתחלתו) מדורה גדולה" (אוה"ת משלי שם ריש ע' תקסט. קונטרס עץ החיים בתחלתו).

40) בסוטה שם: "תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור . . מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה כו' מה אור מגין לעולם אף תורה כו'". אבל אין מזה סתירה למ"ש בפנים, כי מה ש"מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה" ו"תורה מגינה לעולם" היא מצד מעלת האור של התורה והמצות עצמם

[שהמצות תלויות בזמן (ומקום), ולכן מגינות לפי שעה, משא"כ התורה שהיא למעלה מהזמן היא מגינה לעולם – עיין אוה"ת שם ע' תקע. קונטרס עה"ח ספ"ב].

אבל בנוגע להבירור שבאדם (הלומד או מקיים המצוה), ועד"ז בנוגע לדברים הגשמיים (שהתורה מתלבשת לדון בהם או שמקיימים מצות בהם), הבירור שע"י המצות הוא בפנימיות יותר.

וכמו אור היום ואור הנר, שבנוגע למעלת האור עצמו, אור היום הוא נעלה יותר, אבל בנוגע לפעולתם בחומר העולם, הרי פעולת אור הנר היא בפנימיות יותר, כבפנים.

41) תו"א פז, ריש ע"ב. ובכ"מ.

42) ראה שערי אורה מג, ב. אמ"ב שער הציצית פט"ז (י, סע"א ואילך. ושם (ריש ע"ג): וזהו נר מצוה ששרשה למעלה מתורה אור). לקו"ש ח"ח ע' 353 הערה 11. וראה לקמן הערה 43. 48.

43) וזה נעלה יותר מענין ה"אתהפכא חשוכא לנהורא" ד"נר מצוה" – אף שאור הנר (המצוה) מהפך את הפתילה עצמה (דבר הגשמי שמקיימים בו המצוה) לאש ואור – כי באור הנר, הרי מה שהפתילה מאירה הוא מצד האש האוחז בה ומהפכה לאש (אבל לא מצד הפתילה גופא), משא"כ אופן ה"אתהפכא" שבתשובה הוא מה שהחשך מצד עצמו נהפך לאור [בדוגמת "ועינינו מאירות כשמש וכירח" שיהי' לע"ל – ראה לעיל סעיף ה]. וראה לקמן הערה 48.

הניצוצות שבדברים המותרים[44], שהם מקליפת נוגה[45] (אבל הניצוצות שנפלו בדברים האסורים שהם מג' קליפות הטמאות לגמרי, אי אפשר לבררם ע"י המצות[46]; משא"כ ע"י תשובה – הרי גם הניצוצות שבזדונות (שהם הרי נמצאים בגקה"ט[47]) נהפכים[48] לזכיות[49].

ח. ע"פ כהנ"ל יובן גם העילוי שבבית שני לגבי בית ראשון[50]:

בזמן בית ראשון היו ישראל, בכלל ובעיקר, צריכים להיות בבחינת „צדיקים"[51]. ובמילא, הרי אז עדיין לא הי' ה„כח" לזה שהעולם גופא – מצד ענינו הוא, עבודתו שלו – יהי' לקדושה.

משא"כ בזמן בית שני, כשישראל היו במדריגת בעלי תשובה, לכן הי' הבית השני באופן כזה שגם הגשמיות מצד עצמה, מצד ענינה גופא, תהי' למקדש להקב"ה.

שזהו ג"כ הביאור בזה שכורש – אינו יהודי[52] – ציווה לבנות את הבית השני[53], שזהו בדוגמת התשובה – ששגגות נעשים לו כזכיות עד שגם זדונות נהפכים לזכיות.

---

44) ראה שבת (כה, ב. וש"נ): מן המותר בפיך.

45) תניא רפל"ז. ובכ"מ.

46) ואדרבה, צריך לדחותם (לקו"ת שה"ש ו, ד).

47) ולמטה יותר גם מדברים האסורים – שהרי הם היפך רצונו ית' (ראה תניא פכ"ד).

48) ומזה מובן שהאופן ד„אתהפכא חשוכא לנהורא" שע"י תשובה הוא מה שהחשך מצד עצמו נהפך לאור. כי כאשר הפיכת החושך (החומר) הוא מצד האור, צריך שהחומר (החשך) יהי' לו איזה שייכות להאור.

[וכמו באור האש, שמכיון שמה שמהפך את הדברים שנאחז בהם לאש הוא מצד האש (כנ"ל הערה 43), הרי הדברים שנהפכים לאש (פתילה או עצים) צריכים להיות נוחין ומוכשרים להתאכל ולכלות בהאש (ראה לקו"ת אחרי כו, ב), שלכן א"א שהאש יאחז באבנים וכיו"ב ולהפכם לאש].

ולפ"ז נמצא, שההפרש בין ג' הבחינות – תורה, מצות ותשובה – הוא בשתים: באופן פעולתם על חשך העולם, ובדרגת החשך שבהם פועלים: האור דתורה דוחה את החשך; „נר מצוה" מהפך את החשך, ובמילא – גם המציאות דחשך. אבל בכ"ז, אופן האתהפכא הוא מצד האור ובמילא – מהפך רק החשך שיש לו שייכות לאור (דברים המותרים); אופן האתהפכא דתשובה הוא מצד החשך עצמו, ובמילא – גם ה„זדונות" – חשך שאינו שייך לאור – נהפכים לזכיות.

49) יומא פו, ב. וראה בארוכה דרמ"צ קצא, א.

50) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 27 (לעיל ע' 9) ואילך.

51) שלכן בנין ב"ר הי' בזמן דקיימא סיהרא באשלימותא (כנ"ל ס"ג), שהוא שלימות הלבנה בקבלתה מהשמש (ראה לעיל סעיף ה').

ולהעיר, שמה שבזמן שלמה „נתמלא דיסקוס של לבנה" הוא, לפי שהי' דור ט"ו לאברהם „שהתחיל להאיר" (שמו"ר פט"ו, כו) – היינו, שזיכוך המטה בא בהמשך להאור שנמשך (לאברהם – שבעל* הבירה הציץ עליו) מלמעלה. (ולהעיר גם משמו"ר שם: „בראשון של ניסן מתחלת להאיר" – והרי הענין דחדש ניסן הוא המשכה מלמעלה).

52) ראה ליקוטי ביאורים (מז, ד (מאמרי אדהאמ"צ – קונטרסים (קה"ת, תנש"א) ע' קמד) – להרה"צ כו' ר"ה מפאַריטש) שחסידי או"ה הם מק"נ (ומציין לשער הכמ"צ בסידור) ובפרש"י (ר"ה ג, סע"ב) בהא דכורש החמיץ „נעשה רשע", אבל אין מזה ראי' שנשתנה שרש נפשו עי"ז, וק"ל.

53) עזרא א, א. וראה תוי"ט עדיות (הובא לקמן הערה 62). ויתירה מזו – שהשתתף בהבנין – ראה עזרא ו, ד. ר"ה ד, א.

*) ב"ר ר"פ לך.

ט. וזהו ג"כ הביאור דשתי הנחמות – הן „על בית ראשון" והן „על בית שני", מצד זה שבכל אחד מהם ישנה מעלה לגבי השני:

מעלתו של הבית הראשון היא, שבו הי' אור נעלה יותר. כי מצד זה שישראל היו אז בבחי' צדיקים (כנ"ל), הם היו יותר כלים לאלקות, ובמילא, גם ביהמ"ק הי' באופן כזה.

אבל מצד העבודה של העולם עצמו, הי' בית שני גדול יותר, וכנ"ל.

[וזוהי ג"כ ההסברה שבית השני הי' גדול מבית הראשון „בבנין" (מקום) ו„בשנים" (זמן)[54] – כי הגדר ד„עולם" הוא[55] מקום וזמן].

ובזה הוא החידוש של הבית השלישי, שבו יהיו שתי המעלות ביחד[56] – נחמו על בית ראשון ונחמו על בית שני.

י. החילוק הנ"ל שבין זמן בית ראשון לזמן בית שני, מתבטא (ככל הענינים של פנימיות התורה) גם בנגלה, עד בהלכה.

מצד אחד, היתה הקדושה של ארץ ישראל בזמן בית שני נמוכה מבזמן בית ראשון. כמו שמצינו (בנוגע לכמה דינים[57] וגם) בנוגע לתקיעת שופר בר"ה שחל בשבת, שבזמן בית שני „במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה"[58], ובזמן בית ראשון תקעו בשופר (בר"ה שחל בשבת[59]) לא רק במקדש אלא גם במדינה,

וכמו שאדמו"ר הזקן מבאר זה[60], שההמשכה הנפעלת ע"י תק"ש בר"ה שחל בשבת, היא מדריגה גבוהה מאוד שאפשר להמשיכה רק בביהמ"ק[61]. ואעפ"כ תקעו בשופר (בזמן בית ראשון) גם במדינה, כי אז נמשכה הדרגא של ביהמ"ק גם „בגבולין".

אעפ"כ מצינו לאידך גיסא שקדושת א"י שהיתה בזמן בית ראשון, נתבטלה

---

54) אלא שמגדלות בכמות – באה גם גדלות באיכות וברוחניות וכנ"ל הערה 14.

55) שעהיוה"א פ"ז (פב, א).

56) ראה בהמסומן לעיל הערה 15.

57) ובפרט שלא נהג אז יובל (ראה ערכין לב, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח) ובמילא – גם לא הדינים הנוהגים רק בזמן שהיובל נוהג (רמב"ם שם ה"ט).

ואף שבפשטות מצות יובל אינה תלוי' בביהמ"ק ובמעלת מדריגתו, ומה שבזמן ב"ש לא נהג יובל, הוא לפי שמצות יובל היא דוקא „בזמן שכל יושבי' עלי'" – הרי הענין ד„כל יושבי' עלי'" (בפנימיות הענינים) „הוא בחי' כעיר שחוברה לה יחדיו . . המשכת ה' עילאה בה' תתאה", ולפי שבחינה זו לא היתה בב"ש, לכן לא נהג אז יובל (לקו"ת ר"ה ס, סע"ב). – וצ"ע וביאור בהא דבסוף ב"ר ג"כ לא נהג יובל (ערכין לה, סע"ב).

58) ר"ה כט, ב. „וגזירה זו היתה בזמן בית שני כנודע בגמרא שרוב הגזירות כו' היו בזמן ב"ש דוקא" (לקו"ת ר"ה נז, ג).

59) אבל דעת הירוש' (ר"ה רפ"ד) משמע דמדאורייתא אין תוקעין בשבת (במדינה).

60) לקו"ת שם.

61) ע"פ נגלה טעם ההפרש בין „מקדש" ל„מדינה" בזה הוא לפי שאין שבות במקדש (רש"י שם ד"ה גזירה). ויש לתווך טעם זה עם הטעם שבלקו"ת שם (הובא בפנים) שבחי' התענוג הנמשך ע"י שופר (שלמעלה מבחי' התענוג דשבת) „אינו שורה ומתלבש אלא בבינה כו'" שמאיר רק במקדש – כי מה שבזמן ב"ש הוצרכו לגזירות וסייגים כו' הוא לפי שלא האיר אז בחי' ה' עילאה דבינה, כמבואר בלקו"ת שם. ולכן במקדש עצמו, שגם בב"ש „הי' יכול להיות גילוי בחי' בינה דאצילות", לא הוצרכו לגזירות, ולכן אין שבות במקדש.

לאחר החורבן. משא"כ קדושת א"י שהיתה בזמן בית שני – נשארה גם לאחרי החורבן[20].

והביאור בזה: בנוגע למעלת מדריגת הקדושה של א"י, אכן היתה בזמן בית ראשון מדריגה גבוהה יותר. אבל בנוגע לקיום הקדושה – שלא תיפסק, לא תסתלק מהתחתון – זה תלוי בזיכוך התחתון, ולכן הי' זה בעיקר בזמן בית שני – כשהכניסה לא"י (וקדושתה) באה ע"י כורש[62].

יא. כל הענינים הרי מקורם בתורה – הנה שני הענינים של צדיקים ובעלי תשובה כמו שהם בתורה, הם הענין דלוחות הראשונות ודלוחות השניות:

מצד הלוחות הראשונות, עמדו כל ישראל בדרגא של „חירות", ש„אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם"[63] – בדוגמת זמן בית ראשון שהאור של ביהמ"ק האיר בכל ארץ ישראל[64];

משא"כ מצד הלוחות השניות, הרי רק זה שעוסק בתורה הוא „בן חורין"[65] – בדוגמת הבית השני, שהאור האיר אז רק בביהמ"ק, ולא בגבולין[64].

ולאידך גיסא: הלוחות הראשונות שבאו רק מצד מלמעלה, יכלה להיות בהן שבירה – אבל רק בהתחתון שבהם (לוחות) משא"כ אותיות פורחין[66] – בדוגמת קדושה ראשונה שבזמן בית ראשון שנתבטלה, נסתלקה*[66].

משא"כ הלוחות השניות, מאחר שהן באו לאחרי השבירה והתיקון ע"ז (תשובה), לא היתה בהן שבירה[67] – בדוגמת קדושת א"י בזמן בית שני שהיא קיימת לעולם.

יב. וזוהי גם השייכות של פ' ואתחנן, ל„נחמו נחמו – על בית ראשון ועל בית שני":

מהחילוקים שבין עשרת הדברות שבפ' ואתחנן ועשה"ד שבפ' יתרו הוא, שעשה"ד שבפ' יתרו, נאמרו קודם חטא העגל – כאשר בנ"י היו בבחי' צדיקים; משא"כ פ' ואתחנן[68] נאמרה לאחרי חטא העגל, וגם – לאחרי החטאים האחרים שהיו במשך הארבעים שנה

– ולא רק שהזמן דפ' ואתחנן הי' לאחרי כל הענינים הבלתי רצויים הנ"ל, אלא יתירה מזו: פרשה זו באה בהמשך לדברי התוכחות שבפרשה הקודמת, עד שגם בפ' ואתחנן גופא[69] ישנם דברי תוכחה על ענינים בלתי רצויים –

---

62) ראה תוי"ט עדיות פ"ח מ"ז שכוונת הרמב"ם שם במ"ש „וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה" [שלכן היא מקודשת גם עתה] היא ל„חזקה שהחזיקו מיד מלך פרס שנתן להם רשיון להחזיק בה". ע"ש.

63) עירובין נד, א. והכוונה שם היא לכל ישראל – לא רק להעוסקים בתורה – שהרי העוסק בתורה, גם עכשיו (שנשתברו הלוחות), הוא בן חורין (אבות פ"ו מ"ב) – אוה"ת תשא ע' ב'כב. המשך תרס"ו ע' פז.

64) אוה"ת שם.

65) אבות שם.

66) פסחים פז, סע"ב. ירוש' תענית פ"ד ה"ה.

*66) להעיר דקדושת המקדש – לא נתבטלה לאחרי החורבן (רמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו. ראה לעיל ס"ג), אבל החילוק בקדושת הארץ בין קדושה ראשונה וקדושה שני'.

67) ראה תנחומא תשא לא – הובא בפרש"י תשא לד, ג.

68) וגם: נוסח זה דעשה"ד (דפרשתנו) י"א שהוא שהי' כתוב על לוחות השניות (פס"ו (לק"ט) תשא לד, א. ואתחנן ה, יב).

69) לדוגמא, ראה: ג, כו. פרש"י שם, כט.

ואעפ"כ מסופר כאן כל הסיפור דמ"ת כפי שהי' לפני החטא. ונמצא, שבפרשה זו ישנו היחוד דבחי' צדיקים – בית ראשון, עם בחי' בעלי תשובה – בית שני.

יג. היחוד הנ"ל דבית ראשון ובית שני, מרומז גם בתיבה הראשונה ו)שם הפרשה – ואתחנן, המורה על התוכן העיקרי של הפרשה:

ואתחנן הוא בגימטריא תקט"ו[70]. ואיתא ע"ז בחסידות[71], שת"ק מורה על בחי' המדות – ו־ה (שלכן עניני העולמות, שהתהוותם היא מהמדות – ז' ימי הבנין – הם במספר ת"ק[72]); ט"ו (בגימט' י־ה) הוא בחי' המוחין; והענין של (ואתחנן בגימט') תקט"ו [ת"ק וט"ו בתיבה אחת] הוא חיבור המוחין והמדות[73].

וזה גם מרמז על יחוד בית ראשון ובית שני, כי בית ראשון הוא[74] בחי' י"ה ובית שני – ו"ה.

וזהו גם אחד מהטעמים שבשבת הראשונה שבה מתחילה הנחמה – תיכף לאחר ת"ב, קוראים פ' ואתחנן

– כי כל העניינים נמשכים ע"י התורה, ומאחר שהעלי' הצריכה לבוא לאחרי ת"ב הרי היא, שיהיו שתי המעלות – דבית ראשון ובית שני – יחדיו, לכן קוראים בתורה פ' ואתחנן שענינה הוא יחוד י"ה עם ו"ה,

וע"י הקריאה בתורה ואמירת ההפטרה [שבה כתוב ענין זה בגילוי – נחמו נחמו ב' פעמים] על היחוד דבית ראשון ובית שני, מקרבים וממהרים את קיום היעוד „נחמו נחמו – על בית ראשון ועל בית שני",

ויתגלה[75] הבית השלישי, שבו יהיו כלולים הבית ראשון ובית שני, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

---

70) ראה דב"ר פי"א, י – הובא בדע"ז מבעה"ת עה"פ.

71) ראה אוה"ת כאן עה"פ (ע' קיג ואילך). בראשית מז, ב.

72) ראה חגיגה יג, א. וראה לקו"ת אמור לד, א.

73) ראה לקו"ש ח"ו ע' 105 הערה 69.

74) ראה רשימות הצ"צ לאיכה ע' 20 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'נ). וש"נ.

75) ראה לקו"ש ח"ז ע' 91 הערה 63.

ואתחנן – שבת נחמו ב

הקשר דפ׳ ואתחנן, שבת נחמו וט״ו באב לגאולה

א. שבת פ׳ ואתחנן, שבת נחמו, היא לעולם בסמיכות **לחמשה עשר באב, ובפרט בשנה זו, שחמשה עשר באב חל ביום הששי,** ערב שבת[1] **פ׳ ואתחנן, שבת נחמו.**

וע״פ הידוע[2] ש„המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן פרשיות שחלות בהן״ – יש לבאר הקשר והשייכות של היו״ט דחמשה עשר באב לשבת זו, פ׳ ואתחנן, שבת נחמו.

ובפרטיות יותר: אף ששמה (העיקרי) של שבת זו (ע״פ מנהג ישראל) הוא „שבת נחמו״, ע״ש התחלת ההפטרה „נחמו נחמו עמי״[3], שאינה „מענין הפרשיות דומה בדומה״ (כרוב ההפטרות), אלא „לפי הזמן ולפי המאורע״, „שבע דנחמתא״[4] – מ״מ, יש למצוא הקשר והשייכות לא רק לתוכן ההפטרה („לפי הזמן ולפי המאורע״), אלא גם לתוכן הפרשה שקורין בזמן זה, מכיון שיש קשר ושייכות בין כל המועדים להפרשיות שחלות בהן, כדלקמן[5].

ב. אודות חמשה עשר באב – איתא במשנה סוף מסכת תענית: „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב (וכיום הכיפורים)״[6].

ומבואר בספרים[7] מעלת היו״ט דחמשה עשר באב לגבי שאר ימים טובים (עד שלא היו ימים טובים לישראל כמותו) – להיותו לאחרי גודל הירידה דתשעה באב, ענין החורבן והגלות, אשר, ירידה זו היא צורך עלי׳, עד לעלי׳ הכי גדולה – גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, שבאה לידי ביטוי בחמשה עשר באב[8], שבו „קיימא סיהרא באשלמותא״[9], המורה על השלימות דישראל ש„מונין[10] ללבנה״[11]

משיחות ש״פ ואתחנן, שבת נחמו, ט״ז מנ״א ה׳תשמ״ח. סעיפים א־ח. נדפס בסה״ש תשמ״ח ח״ב ע׳ 576 ואילך.

1) ויתירה מזה – מצד החיוב דתוספת שבת, להוסיף מחול על הקודש, הרי, התחלת השבת היא ביום חמשה עשר באב עצמו.

2) של״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב (רצו, א).

3) ישעי׳ מ, א.

4) טושו״ע או״ח סו״ס תכח.

5) ראה גם לקו״ש ח״ט ע׳ 61 ואילך.

6) ביאור השייכות דחמשה עשר באב ויום הכיפורים – ראה אוה״ת פרשתנו (כרך ו) ע׳ ב׳קצז ואילך. ד״ה נחמו עת״ר. וראה גם שיחת ט״ו באב תשמ״ו ס״ב ואילך.

7) ראה פע״ח שער חגה״ש בסופו (דרוש סוד ט״ו באב) – הובא ונתבאר באוה״ת וד״ה נחמו שבהערה הקודמת.

8) וכסיום המשנה: ביום שמחת לבו, זה בנין ביהמ״ק שיבנה במהרה בימינו. ובחדא״ג מהרש״א: אחמשה עשר באב קאי שטעמי שמחתו . . תלויין בבנין המקדש.

9) זהר ח״א קנ, רע״א. רכה, סע״ב. רמט, ב. ח״ב פה, רע״א. רטו, א. וראה שמו״ר פט״ו, כו.

10) סוכה כט, א.

11) להעיר גם שא׳ הטעמים ליו״ט דחמשה עשר באב הוא „שפסקו מלכרות עצים למערכה . . תשש כחה של חמה״ (תענית בסופה), היינו, שעושין יו״ט על שתשש כחה של חמה („דהגם שהוא מפני שאז גמר מצוה דכריתת עצים למערכה, מ״מ, הלשון . . משמע דזהו עצמו טעם

ו„דומין ללבנה"[12], ו„עתידים להתחדש כמותה"[13].

וענין זה מרומז גם בדברי הגמרא[14] אודות הטעמים להיו"ט דחמשה עשר באב, שהטעם הראשון בזמן הוא – „יום שכלו בו מתי מדבר", שבו נתברר שבטלה הגזירה דמתי מדבר שהיתה בתשעה באב[15], ומזה מובן גם בנוגע לביטול גזירת החורבן והגלות דתשעה באב – „אני קובע לכם בכי' לדורות"[16] – שבחמשה עשר באב מתברר שבטלה ה„בכי' לדורות" דתשעה באב.

וי"ל, שכשם שבחמשה עשר באב אז נתברר שבטלה הגזירה דמתי מדבר כבר בתשעה באב, כמו כן בנוגע לביטול גזירת החורבן והגלות, שנתברר שירידת החורבן והגלות דתשעה באב היא לצורך עלי' דהגאולה.

ונמצא, שבחמשה עשר באב מאיר מעין הגילוי דלעתיד (ביטול הירידה דתשעה באב, ויתירה מזה – שנהפך לששון ולשמחה וליום טוב[17]), ולכן נעשה יום טוב גדול יותר מכל שאר הימים טובים[18].

ג. וענין זה מודגש גם בשבת (שלאחרי תשעה באב) הסמוכה לחמשה עשר באב:

שבת נחמו:

„שבת שאחרי תשעה באב מפטירין נחמו נחמו עמי . . מפטירין בנחמות ישעיהו מאחר תשעה באב עד ראש השנה"[19], „שבע דנחמתא"[4] – שאז מתחילה[20] הנחמה („נחמה בכפלים"[21]) על החורבן והגלות[22] ע"י (ההפטרה בדברי הנביאים ע"ד הבטחת הקב"ה על) הגאולה האמיתית והשלימה.

ופרשת ואתחנן:

בהתחלת פ' ואתחנן נאמר „ואתחנן אל ה' גו' אתה החילות גו' אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו'" – תפלתו של משה רבינו (תקט"ו[23] תפלות,

---

דהיו"ט") – „כי אוה"ע מונין לחמה . . חמה בישא . . ולכן, לפי שבט"ו באב הוא שלימות מילוי הלבנה ע"כ ממילא תשש כחה של חמה בישא" (אוה"ת שם ע' ב'קצת. ד"ה נחמו הנ"ל).

12) ראה סוכה שם. ב"ר פ"ו, ג. וראה אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

13) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א. רמב"ם הל' ברכות פ"י הט"ז).

14) תענית ל, סע"ב.

15) פרש"י ותוס' שם – מאיכ"ר פתיחתא לג.

16) שם כט, א.

17) וי"ל רמז בדבר שהיו"ט דחמשה עשר באב הובא בסוף תענית, ללמדנו, שהסוף (גמר ושלימות, סך־הכל) דכללות ענין התענית על החורבן והגלות הוא – יו"ט הכי גדול שלמעלה מכל הימים טובים. וע"ד סיום הלכות תעניות ברמב"ם – „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה כו'".

18) להעיר מענין ביטול המועדים לעתיד לבוא (מדרש משלי פ"ט, ב. ועוד) – שאין הכוונה שיבטלו לגמרי, כי אם, שהגילוי שבהם יהי' כ„שרגא בטיהרא" לגבי מעלת הגילויים דלעתיד לבוא (ראה תו"א מג"א צ, ד. קיט, ב. הובא באוה"ת פרשתנו ע' עב. (כרך ו') ב'ריב ואילך. וראה לקמן הערה 57).

19) רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

20) להעיר מהעילוי המיוחד בהתחלת ופתיחת ענין (ראה לקו"ש ח"כ ס"ע 74 ואילך. וש"נ).

21) איכ"ר ספ"א.

22) ובאופן דמוסיף והולך בכל שבע דנחמתא – „דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר" (תוס' מגילה לא, ריש ע"ב), וכדלקמן בפנים.

23) להעיר מהשייכות דתקט"ו (גילוי

כמנין „ואתחנן"[24]) להכנס לארץ ישראל.

ואיתא בספרים[25] בביאור גודל תשוקתו של משה רבינו להכנס לארץ ישראל עד כדי כך שהתפלל על זה תקט"ו תפלות – שאילו הי' משה רבינו מכניס את בנ"י לארץ ובונה ביהמ"ק, לא הי' נחרב ביהמ"ק לעולם, והי' לו קיום נצחי כמו שיהי' לעתיד לבוא.

ונמצא, שבפ' ואתחנן (בקשת משה רבינו להכנס לארץ) מודגש הענין דגאולה אמיתית ושלימה, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[26].

ד. ויש להוסיף בביאור הקשר והשייכות שבין ההפטרה להפרשה:

הסדר ד„שבע דנחמתא" הוא באופן שהולך וניתוסף בענין הנחמה מצד בקשתם של ישראל שאינם מסתפקים בנחמה שלפנ"ז, כידוע מ"ש באבודרהם[27] שההפטרות ד„שבע דנחמתא" הם באופן של שקו"ט בין הקב"ה לכנס"י, שלאחרי ההפטרה הראשונה „נחמו נחמו עמי", ש„הקב"ה אומר לנביאים נחמו נחמו עמי", משיבה כנס"י „ותאמר ציון עזבני ה'"[28], „כלומר, איני מתפייסת מנחמת הנביאים", ו„הנביאים חוזרין ואומרים לפני הקב"ה הנה כנסת ישראל לא נתפייסה בתנחומין שלנו", „עני' סוערה לא נוחמה"[29], ו„על זה חוזר הקב"ה ואומר אנכי[30] אנכי הוא מנחמכם וכו'".

ועפ"ז, הי' צריך לכאורה להתחיל בנחמה פעם אחת, ולאחרי שכנס"י תשיב שאינה מסתפקת בנחמה אחת[31], ישיב הקב"ה „נחמו נחמו", „נחמה בכפלים"?

ויש לומר ההסברה בזה – ע"פ המבואר בפרש"י (פשוטו של מקרא[32]) בהתחלת הפרשה, „ואתחנן, אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם":

כאשר ההנהגה היא בסדר והדרגה, צ"ל תחילה בקשה ותפלה, ואז ממלא הקב"ה את הבקשה והתפלה; אבל כאשר ההנהגה היא באופן של „מתנת חנם" – לא ממתינים לבקשה ותפלה, אלא נותנים תיכף ומיד „נחמה בכפלים"[33].

ה. והנה, הקשר והשייכות דחמשה עשר באב לפרשת השבוע וההפטרה

והמשכת בחי' י"ה (ט"ו) בעולמות שהם בחי' מהלך ת"ק שנה) לחמשה עשר באב – נתבאר בארוכה באוה"ת פרשתנו ע' ב'קצז ואילך.

24) ראה דב"ר פי"א, ט – הובא בדע"ז מבעה"ת עה"פ.

25) ראה מגלה עמוקות אופן קפה (הובא בילקוט ראובני פרשתנו). אלשיך אוה"ח ועוד ריש פרשתנו. אוה"ת פרשתנו ע' סה. צג. (כרך ו') ב'רא. ועוד.

26) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

27) בסדר הפרשיות וההפטרות – בשם המדרש.

28) ישע' מט, יד.

29) שם נד, יא.

30) שם נא, יב.

31) ובפרט לאחרי ש„לקו בכפלים" (איכ"ר שם).

32) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.

33) ולא כדי שלא יהי' באופן ד„נהמא דכיסופא" (ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, ריש ע"ד), מתחילים בנחמה שע"י הנביאים, וע"י בקשתם ותפלתם של ישראל באים לשלימות הנחמה, „אנכי אנכי הוא מנחמכם" – שהרי לקו ובכפליים ועשו תשובה וכו' וכו'.

מתבטא (לא רק בענין הגאולה, אלא) גם בעבודה המביאה את הגאולה – ההוספה ב„מעשינו ועבודתינו" לקרב ולזרז את הגאולה בפועל ממש.

ובהקדמה:

כיון שגם לאחרי אמירת ההפטרה „נחמו נחמו עמי" בשבת זו עדיין לא היתה הנחמה בפועל, שהרי משיח צדקנו עדיין לא בא – עכצ"ל, שיש להוסיף עוד יותר ב„מעשינו ועבודתינו" לפעול הענין ד„נחמה בכפלים" בפועל ממש.

וכדי לפעול „נחמה בכפלים" צ"ל העבודה מעין ודוגמת זה – לא רק ע"ד הרגיל, אלא באופן של הוספה על הרגיל, „כפלים לתושי'"[34].

ולהעיר גם מהשייכות ד„כפל" לגאולה[35], כמארז"ל[36] „חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה" – די"ל, שע"י העבודה באופן ד„כפלים לתושי'" זוכים לגאולה[37] באופן ד„נחמה בכפלים".

וזהו גם התוכן ד„ואתחנן", „מתנת חנם" (בעבודת האדם) – עבודה באופן של הוספה על המוכרח והמחוייב ע"פ דין, לפנים משורת הדין[38], ועד לאופן של „מתנת חנם".

וענין זה מודגש גם באופן העבודה דחמשה עשר באב – כדאיתא בגמרא[39] „מכאן (מחמשה עשר באב) ואילך דמוסיף יוסיף", אשר, הוספה אמיתית היא (לא רק ביחס למעמדו ומצבו הקודם, שיתכן שלא הי' בשלימות הראוי', אלא גם) ביחס לעבודה בשלימות הראוי', היינו, שגם כאשר עבודתו היא בשלימות הראוי' ה"ה מוסיף עוד יותר, לפנים משורת הדין[40], „כפלים לתושי'", באופן של מתנת חנם.

ו. ובפרטיות יותר – הוספה בלימוד התורה:

בפירוש דברי הגמרא „מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", מפרש רש"י[41]: „מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו", וכ"כ הרשב"ם במסכת ב"ב[42]: „מט"ו באב ואילך דמוסיף מן

---

34) ל' הכתוב – איוב יא, ו.

35) כולל גם הכפל דשבת – „כל עיסקא דשבתא כפול" (מדרש תהלים צב, א. וראה לקו"ת בשלח בתחלתו). ולהעיר אשר שבת הו"ע של גאולה, מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

36) יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד). וראה ד"ה ויאמר גו' לך לך תרכ"ז. תר"ל – הובא בסד"ה נחמו עת"ר.

37) להעיר מפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה) „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה" – דענין התשובה הוא „כפלים לתושי'" – „ומיד הן נגאלין".

38) וכמ"ש בהמשך הפרשה (ו, יח) „ועשית הישר והטוב", „זו פשרה לפנים משורת הדין" (פרש"י עה"פ).

39) תענית בסופה.

40) ולאחרי שהענינים דלפנים משורת הדין נעשו דין בתורה – צ"ל הוספה יתירה על לפנים משורת הדין שהי' לפני זה.

41) ראה מהר"ן חיות סוף מס' תענית, ובשם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רש"י קרוב לסופו, שד"ח ח"ט ע' א'תתיד – אם הפירוש לתענית הוא של רש"י, ובכל אופן – ה"ז פירוש של גדול בישראל שנתקבל ונתפשט בכל תפוצת ישראל, פירוש שנאמר ברוח הקדוש כו' (ראה המשך תער"ב ח"ג ס"ע א'שפה).

42) קכא, ב.

הלילה על היום לשנות יוסיף ימים, כדכתיב[43] כי הוא חייך, וכתיב[44] כי אורך ימים ושנות חיים [ושלום] יוסיפו לך, שמתוך שהלילות מאריכין והימים מתקצרין צריך לעסוק בלימודו גם בלילה".

והובא גם להלכה – פס"ד הרמ"א[45] „ויש לאדם להתחיל ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך", וכ"כ רבינו הזקן בהלכות ת"ת[46]: „מט"ו באב ואילך יוסיף מעט מעט".

וענין זה (ההוספה בלימוד התורה) שייך גם לשבת הסמוכה לחמשה עשר באב:

שבת נחמו, „נחמה בכפלים" ע"י העבודה באופן ד„כפלים לתושי'" – שהרי הענין ד„כפלים לתושי'" הובא במדרז"ל[47] בקשר למעלות לוחות שניות[48], „אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבד, ובלוחות השניים אני נותן שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות", היינו, הוספה בענין התורה.

ועד"ז בנוגע לפ' ואתחנן[49] – כמבואר בלקו"ת דפרשתנו[50] (הפרשה החסידית) שמשה רבינו רצה שתהי' המשכת אתערותא דלעילא שלא ע"י אתערותא דלתתא, שזהו"ע ד„ואתחנן", „מתנת חנם"[51], שענין זה נעשה ע"י לימוד התורה, שהו"ע ההמשכה מלמעלה למטה, ועל זה אמר „אתה החילות להראות את עבדך", „כי משה קיבל תורה מסיני ושם הוא אתה החילות, אתעדל"ע לבד", ומדרגה זו רצה להמשיך בכל ישראל, שעל זה אמר „אעברה נא ואראה את הארץ גו'", „ארץ העליונה הוא כנסת ישראל שנק' ארץ חפץ[52]", ורצה משה להמשיך בה

---

43) ס"פ נצבים.

44) משלי ג, ב.

45) יו"ד סרמ"ו סכ"ג. וראה גם מג"א (או"ח סרל"ח) שהביא דברי הב"ח „האחרונים קבלו לומר משכבי עד קומי שכבי ומקומי עד שכבי קומי, דמחג שבועות שאומרים מגלת רות שכתוב בה (ג, יג) שכבי עד הבקר, עד ט' באב שאומרים מגלת איכה שכתוב בה (ב, יט) קומי רוני בלילה לראש אשמורות, שכבי, דא"צ לקום קודם אור הבוקר כדי ללמוד תורה, כיון דהלילות קצרים, אבל מט' באב* שאומרים קומי, עד חג השבועות שאומרים שכבי, חייב לקום קודם אור הבוקר בראש אשמורות ללמוד, כיון דהלילות ארוכים".

46) פ"ד ה"ח.

47) שמו"ר רפמ"ו.

*) כ"ה (ט' באב) בב"ח. ומוסיף המג"א: „ובע"ש כתב מט"ו באב כו'". ולהעיר, שבזה מרומז גם הקשר דתשעה באב וחמשה עשר באב - ע"ד האמור לעיל (ס"ב) שבט"ו באב נתברר שבטלה הגזירה דט' באב (וראה לקו"ש חי"ט ע' 447 בהערה. חכ"ד ע' 273 הערה 25. ועוד).

48) שניתנו ביוהכ"פ, השייך לחמשה עשר באב – „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים".

49) נוסף לכך שבפרשה זו נאמרו עשרת הדברות – כללות התורה. ולהעיר, שבשבת זו לומדים פרק שלישי דמסכת אבות* הקשור עם כללות ענין התורה – „אוריאן תליתאי" (שבת פח, א).

50) ב, ג ואילך. וראה בארוכה אוה"ת פרשתנו ע' נא ואילך. (כרך ו') ע' ב'רט ואילך.

51) ולהעיר ממארז"ל (ספרי ופרש"י בהעלותך יא, ה) „חנם מן המצוות", היינו, „שנמשך השפע ממקום גבוה שלמעלה מאתעדל"ת אשר אין מגיע שם העלאת מ"ן ממעשה המצוות" (לקו"ת שם ג, ד. אוה"ת שם ע' נג. ומבאר שם החילוק שבין מצוות לתורה, ע"ש).

52) מלאכי ג, יב. וראה „היום יום" י"ז אייר. כש"ט הוספות סמ"ד. וש"נ.

*) שהתחזלתה - „משה קבל תורה מסיני".

בחי' אתה החילות, שהוא בחי' אתעדל"ע הנעשית שלא ע"י אתעדל"ת[53] . . (ש)אינו נתפס כ"א בבחי' ראי' והסתכלות . . וע"כ אעברה נא וארא את הארץ, להמשיך בה ג"כ בחי' ראי' זו כו'".

וענין זה קשור גם עם המבואר לעיל (ס"ג) בטעם בקשת משה להכנס לארץ, שאילו הי' משה רבינו מכניס את בנ"י לארץ היתה זו גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[54] – כי, ההמשכה מלמעלה למטה (אתעדל"ע) שאינה תלוי' בעבודת האדם היא למעלה משינויים (בדוגמת אור השמש, "פני משה כפני חמה"[55], שמאיר בכל התוקף ללא שינויים), משא"כ ההעלאה מלמטה למעלה (אתעדל"ת) יש בה שינויים (בדוגמת אור הלבנה, "פני יהושע (שהכניס את ישראל לארץ) כפני לבנה"[55], שיש בה שינויים כו')[56].

ומזה מובן שהעבודה הפועלת את הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות, היא – בעיקר לימוד התורה[57] (ובמיוחד – פנימיות התורה[58]), שזוהי ההכנה לקיום בקשת משה רבינו לעתיד לבוא, כמבואר בלקו"ת[59] ש"אז לא נתקיימה בקשה זו[60]

---

53) ולהעיר, שגם אם היתה מתקיימת בקשת משה רבינו לא הי' זה באופן של נהמא דכיסופא (לגמרי) – מכיון שנעשה ע"י בקשת משה, היינו, שגם "מתנת חנם" באה ע"י תפלה (וי"ל ע"ד מארז"ל (ראה גיטין נ, ב. ב"מ טז, א. ועוד) "אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא הוה יהיב לי' מתנתא".

ועפ"ז יומתק התיווך (בפנימיות הענינים) בין ב' הפירושים ברש"י, "אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם כו'", "ד"א זה אחד מעשרה לשונות של תפלה" – החיבור ד"מתנת חנם" (אתעדל"ע, תורה) עם "תפלה" (אתעדל"ת).

54) ראה אוה"ת שבהערה 25.

55) ב"ב עה, סע"א. ספרי ופרש"י פינחס כו, כ.

56) וראה אוה"ת שם (ע' פז. קט. קיב. (כרך ו') ב'רכה) ש"מה שלא פעל משה מבוקשו אף שזה לכאורה מניעת טובה גדולה, עכ"ז י"ל שמהירידות שנמשכו בגלות הארץ יהי' עלי' גדולה ביותר", "מזה יומשך שלע"ל יהי' גילוי גדול יותר מבחי' שמש, ועז"נ (ישעי' ל, כו) והי' אור הלבנה כאור החמה גו'", "שגם ההמשכה מלמעלה למטה יש בו כמו בחי' מלמטה למעלה ממש". וזהו גם תוכן היו"ט דחמשה עשר באב – שע"י הירידה דת"ב נעשית עלי' גדולה ביותר, שזהו"ע שלימות הלבנה, "והי' אור הלבנה כאור החמה" (ראה אוה"ת שם (כרך ו') ע' ב'קצח ואילך).

57) ראה אוה"ת שבהערה 18, שהעילוי דתורה (המשכה מלמעלה למטה) לגבי תפלה (העלאה מלמטה למעלה) הוא ע"ד מעלת הגילויים דלעתיד לבוא לגבי המועדים שיהיו בטלים כשרגא בטיהרא. ודוגמתו – העילוי דט"ו באב לגבי שאר המועדים, כנ"ל.

58) ראה לקו"ת שם ד, א, ש"עיקר בקשת משה הי' להמשיך בחי' ראי' בעסק התורה ע"ד מ"ש דהע"ה (תהלים קיט, יח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך". וראה בארוכה אוה"ת שם ע' קו, שזהו"ע גילוי פנימיות התורה שיתגלה ע"י משיח, כמ"ש בזהר ריש פרשתנו (רס, ב – הובא גם בלקו"ת שם ג, ג) "משה שירותא הוא בעלמא . . סיומא מלכא משיחא הוא".

ולהעיר גם מהשייכות לחמשה עשר באב, שהו"ע השידוכין והנישואין (בנות ישראל כו' חולות בכרמים כו' בחור שא נא עיניך כו') דהקב"ה וכנס"י – כי, "הנישואין זהו גילוי פנימיות התורה שיהי' לע"ל . . וזה יהי' ע"י האתעדל"ת עכשיו . . ומשה רצה להמשיך בחי' זו בכנס"י ע"י שיכניסם הוא לארץ" (אוה"ת שם ע' ב'ריט).

59) שם ג, א־ג. אוה"ת שם ע' נד. סד. ועוד.

60) ראה אוה"ת שם ע' עח, שממארז"ל (ברכות לב, ריש ע"ב) "גדולה תפלה יותר ממע"ט, שאין לך גדול במע"ט יותר ממרע"ה

שיהי' אתעדל"ע לבדה", בבחי' ראי', „אכן לע"ל יתגלה בחי' זו", „לעתיד לבוא כתיב[61] כי עין בעין יראו וגו'"[62].

ז. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע לעבודה בפועל – „והחי יתן אל לבו"[63]:

בעמדנו בשבת נחמו, בסמיכות ממש ליו"ט דחמשה עשר באב, זמן המוכשר ומסוגל ביותר לתיקון כללות ענין החורבן והגלות – יש להוסיף („דמוסיף יוסיף"[64]) ביתר שאת וביתר עוז ב„מעשינו ועבודתינו" הממהרים ומזרזים את הגאולה, להוסיף עוד פעולה ועוד פעולה כדי להחיש ביאת משיח צדקנו בפועל ממש.

ובפרטיות יותר – להוסיף בלימוד התורה („מוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה"), נגלה דתורה ופנימיות התורה ו„גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"[65] – תוספת הידור בקיום המצוות, כולל ובמיוחד – מצות הצדקה, השקולה כנגד כל המצוות[66], כמדובר כמ"פ בענין „ציון"[67] במשפט (תורה[68]) תפדה ושבי' בצדקה"[69].

ובאותיות פשוטות:

לכל לראש – צריך כאו"א לעשות חשבון צדק[70] בנפשו בנוגע ללימוד

אעפ"כ לא נענה אלא בתפלה, שנאמר (פרשתנו ג, כו־ז) אל תוסף דבר אלי, וסמיך לי' עלה ראש הפסגה", ומפרש רש"י „בדבר תפלה זו נתרצתי לך להראותך אותה", מוכח, ש„מה שראה אותה מראש הפסגה חשוב נענה, מפני שגם ע"ז פעל ההמשכה למי שתורתו אומנותו", „יחידי סגולה שבכל דור (עיני העדה – ראה לקו"ת שם ב, ד) שיאיר בהם בחי' משה שיוכלו להמשיך מלמעלה למטה גילוי אלקות ע"י תורתם גם בלתי העלאת מ"ן כלל", „וכן להיות אתעדל"ע מעצמו לעורר אתעדל"ת".

וי"ל, שכן הוא גם בנוגע לביטול ושלילת ענין החורבן והגלות שע"י משה – כידוע „שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י (שגילה פנימיות התורה) לא נחרב הבית כלל" (פלח הרמון שמות ע' ז'). – ולהעיר מהשייכות דרשב"י ומשה (ראה עמה"מ סב, ד. סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר (דש, ב. שז, ב). ועוד).

61) ישעי' נב, ח.

62) ולהעיר גם ממ"ש בהפטרה דפ' ואתחנן (נחמו) – „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'" (שם מ, ה).

63) קהלת ז, ב.

64) „יוסיף חיים על חייו" – וי"ל שזהו"ע ד„והחי יתן אל לבו", שאף שגם לפנ"ז הוא במעמד ומצב ד„והחי", מ"מ, „יתן אל לבו" להוסיף חיים (גשמיים ורוחניים) על חייו, עד לתוספת חיות דבחינת „מחי' חיים" (יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44).

65) קידושין מ, ב. וש"נ.

66) ב"ב ט, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

67) ישעי' א, כז.

68) לקו"ת ר"פ דברים (ב, סע"ב) – ע"פ ת"א וישב מ, יג.

69) ולהעיר מהמבואר בלקו"ת שם ג, סע"ד ואילך, שלא נתקבלה בקשת משה שתהי' ההמשכה מלמעלה בלבד ע"י התורה, כמארז"ל (יבמות קט, ב) כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, אלא צריך להיות תורה ותפלה, תורה וגמ"ח (אוה"ת שם כרך ו' ע' ב'רי), כללות המצוות.

70) להעיר, ששבת נחמו היא התחלת התקופה ד„שבע דנחמתא", „מאחר תשעה באב עד ראש השנה" – סיום השנה*, שלכן, מתחיל כבר עשיית החשבון צדק על כללות העבודה במשך כל

*) נוסף להרמז בחודש אב בכללותו, שמזלו אריי, ר"ת אלול ר"ה יוהכ"פ הוש"ר (של"ה ריש מס' ר"ה (ריג, א) - הובא ונתבאר באוה"ת ר"ה ע' א'תכב). ובפרט מחמשה עשר באב ואילך - כידוע המנהג אצל כמה שמברכים כתיבה וחתימה טובה מט"ו באב ואילך (דרכי חיים ושלום או"ח סתרפ"ד).

התורה, נתינת הצדקה וכללות המצוות, האם עבודתו היתה כדבעי, כפי החיוב ע"פ דין, ללא חסרון. וגם לאחרי שמשלים את החסר ובאופן של שלימות – אין להסתפק בזה, אלא צריך להוסיף עוד יותר, הן בכמות והן באיכות[71].

ובהוספה גופא – כו"כ דרגות בעילוי אחר עילוי[72]:

כללות העבודה ע"ד הרגיל צריכה להיות באופן של הליכה[73], "ילכו מחיל אל חיל"[74], "מוסיף והולך . . מעלין בקודש"[75], ועד להוספה באופן של חידוש[76] – "אשר אנכי מצוך היום, לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה . . אלא כחדשה"[77]. ומזה מובן, שכאשר מדגישים ענין של הוספה בזמן מיוחד ("מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף יוסיף") – הרי זו הוספה שלא ע"ד הרגיל, באופן שבאין־ערוך!

ולא עוד, אלא, שתיכף ומיד לאחרי חמשה עשר באב (שבו מתחילה הוספה שבאין־ערוך) נכנסים עתה ליום השבת,

---

השנה, ובפרט בנוגע לענינים המיוחדים דשנה זו – שנת הקהל, ושנת תִּשְׁמַח וְתִשְׂמַח.

71) ולדוגמא: בלימוד התורה – להוסיף הן בכמות זמן הלימוד, והן באיכות הלימוד, באורך רוחב ועומק כו', ובצדקה – להוסיף הן בכמות הממון, והן בענין דסבר פנים יפות, ובכמות הממון גופא – לא רק לפי ערך ההוספה בעשירות שלו שסכום ה"מעשר" גדול יותר, אלא גם הוספה מ"מעשר" ל"חומש", להוסיפה יתירה מ"חומש" כו'.

72) ויש לקשר זה עם השיעורים בתורה השייכים לשבת זו:

א) בפרק שלישי דאבות* (משנה ו') – "עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרוי' ביניהם כו', ומניין אפילו חמשה כו' ומניין אפילו שלשה כו' ומניין אפילו שנים כו' ומניין אפילו אחד כו'", שע"פ הסדר מלמטה למעלה (כידוע שדברי תורה נדרשים לפניהם ולאחריהם – ראה תוס' יומא נב, ריש ע"ב) הרי זה באופן של הוספה בעילוי אחר עילוי: לימוד התורה ד"אחד", שגם בזה עילוי גדול ביותר, "שנאמר (יתרו כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", שהקב"ה בכבודו ובעצמו פונה מכל עסקיו ובא אליו כדי לברכו**, ואעפ"כ, צ"ל

---

*) נוסף על הדוגמא מכללות הלימוד דפרקי אבות בשבתות הקיץ ג"פ, שבכל פעם ניתוסף עילוי ב"מילי דחסידותא".

**) ולא רק ברוחניות (הצלחה בלימוד התורה וכיו"ב), אלא גם בגשמיות - דוגמת ברכת כהנים (ראה פרש"י עה"פ - מסוטה לח, א) שהיא (גם) בענינים גשמיים.

הוספה יתירה – "שנים" ("כפלים"), ויתירה מזה – "שלשה", "חמשה", עד ל"עשרה".

ב) בשיעור היומי ברמב"ם (הל' טומאת מת פי"ב־יד) – שיעור הנקב שדרכו עוברת הטומאה, ודוגמתו בשיעורי נקב בכלי חרש (שם פכ"ב – בשיעורים דימים הסמוכים), שככל שיגדל הנקב (בכונס משקה, במוציא זתים, עד למוציא רמון) תגדל ביטול חשיבותו ככלי לענין טומאה, וענינו בעבודת האדם ("לתקן הדעות") – נקב מורה על הביטול ד"נפשי כעפר לכל תהי'", ויש בזה כמה דרגות בעילוי אחר עילוי שעל ידם ניתוסף בביטול האפשרות דהיפך הטהרה ("סור מרע").

73) ולהעיר, שתכלית ירידת הנשמה למטה – שתהי' בבחי' מהלך, כמ"ש (זכרי' ג, ז ובפרש"י) "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה", כי, הנשמות קודם ירידתן למטה ה"ה בבחי' "עומדים" (דוגמת המלאכים), וע"י ירידתן למטה נעשים בבחי' "מהלכים" (ראה תו"א ס"פ וישב. ובכ"מ).

74) תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה. וש"נ.

75) שבת כא, ב.

76) ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט (שעהיוה"א בתחלתו) אודות חידוש הבריאה (כולל גם בריאת הזמן) מאין ואפס המוחלט בכל יום ובכל רגע כו', ועד"ז צ"ל החידוש גם בעבודת האדם (כש"ט סקי"ט. סרנ"ו).

77) ספרי ופרש"י פרשתנו ו, ו.

שבו ניתוסף עילוי ושלימות („ויכולו"[78]) בכל ימי השבוע ובמיוחד בערב שבת[79], ובזה גופא – שבת נחמו, שבו מודגש שהעבודה צ"ל באופן ד„כפלים" – „נחמה בכפלים" ע"י העבודה באופן ד„כפלים לתושי'"[80], ופ' ואתחנן, „מתנת חנם", „כפלים" ו„מתנת חנם" ביחס להוספה באין־ערוך דחמשה עשר באב.

והוספה זו הולכת ונמשכת (ואדרבה – בעילוי אחר עילוי) במשך כל התקופה ד„שבע דנחמתא" (עד ראש השנה, שבו יומשך חיות חדש ונעלה יותר כו'[81]), כלומר, אין זו הוספה חד־פעמית, אלא הוספה באופן של קביעות, מיום ליום, ובמשך „שבע דנחמתא", מספר הכולל כל שבעת ימי הבנין, כללות הזמן[82], היינו, שהוספה זו חודרת בכל משך הזמן, ועאכו"כ שחודרת בכל מציאותם של ישראל, שהתקשרותם עם הקב"ה מתבטאת במספר שבע[83].

וכיון שהתחלת התקופה ד„שבע דנחמתא" היא באופן ד„כפלים לתושי'", „מתנת חנם" (גם ביחס להוספה דחמשה עשר באב) – הרי מובן גודל העילוי והוספה מזמן לזמן במשך כל התקופה ד„שבע דנחמתא", הוספה באי"ע לגבי הוספה באי"ע כו', עד אין סוף.

ח. ובכל הנ"ל ניתוסף הדגשה יתירה בדורנו זה:

כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו הכריז – בשעתו אז – „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"[84], והודיע, שכבר נסתיימה כל העבודה, ולא נותר אלא „לצחצח הכפתורים"[85], ו„עמדו הכן כולכם"[86] לקבלת פני משיח צדקנו. ועאכו"כ לאחרי שעברו כמה עשרות שנים מאז הכרזה זו.

ובמילא, דבר ברור הוא שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות, ודור הראשון של הגאולה – דוגמת הדור שנכנס לארץ לאחרי חמשה עשר באב שבו „כלו מתי מדבר", ואז נעשו „כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ . . מאותן שכתוב בהן (בפרשתנו[87]) חיים כולכם היום"[88].

ולכן, בעמדנו בסמיכות ממש לחמשה עשר באב, שבו מודגש ביותר שנמצאים בסיום הגלות ד„מדבר

---

78) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ.

79) כמארז"ל (ע"ז ג, סע"א) „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

80) נוסף על ה„כפל" מצד כללות ענין השבת (כנ"ל הערה 35).

81) ראה אגה"ק סי"ד.

82) ולכן מונין היום יום ראשון בשבת, יום שני כו' עד יום השבת, אף שכבר עברו רבבות ימים משי"ב עד עתה, כי, כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של שי"ב שנתחדש הזמן מלמעלה מהזמן כו' (לקו"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ).

83) להעיר מזהר פרשתנו (רסו, א) „זכאה חולקהון דישראל דאינון בני מלכא קדישא דהא כלהו אתרשימו מני', אתרשימו בגופייהו וכו'", ומבאר אאמו"ר (לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' תנב) „קחשיב כאן ז' מיני רשימות כו'", עיי"ש.

84) „הקריאה והקדושה" תש"א־ב.

85) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

86) אג"ק שלו ח"ד ריש ע' רעט. וש"נ.

87) ד, ד.

88) פרש"י חוקת כ, כב.

העמים"[89], ו„עומדים להכנס לארץ", באופן של גאולה נצחית שאין אחרי' גלות – צריכה להיות הדגשה והוספה מיוחדת בכל הקשור לקירוב הגאולה[90], כולל ובמיוחד – הצפי'[91], הבקשה והתפלה על הגאולה (ע"ד ובדוגמת תפלת משה, תקט"ו תפלות, כדי לפעול הכניסה לארץ באופן של גאולה נצחית).

על כאו"א לעשות חשבון צדק בנפשו: מה עשה עד עתה לקירוב הגאולה?!...

ובפרט ע"י ההתבוננות שמשיח צדקנו עומד ומצפה בקוצר רוח לגאול את ישראל (כמובן מדברי הגמרא[92] שאינו מתיר שני נגעים ביחד שלא יתעכב כדי קשירת שני נגעים, כמוזכר לעיל[93]) – לאחרי שכאו"א ישלים את התלוי בו להחיש את ביאת המשיח, ומכיון שמשיח צדקנו בכבודו ובעצמו עומד וממתין לפעולה שלו, הרי מובן גודל האחריות המוטלת עליו, ביחד עם גודל הזכות כו', שלכן, כשיבוא משיח צדקנו בקרוב ממש, יודה לכאו"א על פעולתו להחיש ביאתו, ולא רק הודי' בלבד, אלא יוסיף ויתן מעניניו, הן ענינים רוחניים, החל מלימוד התורה, „תורה חדשה מאתי תצא"[94], והן ענינים גשמיים, ש„הטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"[95].

---

89) יחזקאל כ, לה. וראה בחיי ר"פ מסעי. ועוד. לקו"ת ר"פ מסעי. ובכ"מ.

90) וכפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) שע"י „מצוה אחת" (במעשה, בדיבור או במחשבה) „הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

91) כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים רפי"א) „כל מי שאינו מאמין בו (במלך המשיח), או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו כו'". וי"ל שטעם החיוב (לא רק להאמין בו, אלא גם) לחכות לביאתו – אף שצפי', וגעגועים לדבר הנכסף מביאים לידי רגש של צער כו' – כדי שיתפלל יותר ויבקש על ביאתו, ועי"ז יחיש ביאתו בפועל ממש.

92) סנהדרין צח, א.

93) בש"פ דברים – סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 573-4.

94) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

95) רמב"ם סיום וחותם הל' מלכים (וספרו בכלל).

ואתחנן – שבת נחמו ג

נחמת הגאולה תיכף לאחר החורבן

א. שבת נחמו היא השבת הראשונה מ„שבע דנחמתא"[1], ש„מפטירין בנחמות ישעיהו[2] מאחר תשעה באב עד ראש השנה"[3], החל מ„שבת שאחר תשעה באב (שבה) מפטירין נחמו[4] נחמו עמי"[3], „נחמו נחמו" ב"פ, „נחמה בכפלים"[5].

וצריך להבין:

הסדר ד„שבע דנחמתא" הוא באופן שהולך וניתוסף בענין הנחמה, „דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר[6]", שלכן, ההתחלה היא בנחמה שע"י הנביאים, ש„הקב"ה אומר לנביאים נחמו נחמו עמי", ולאחר שכנס"י משיבה „ותאמר ציון עזבני ה'"[7], „איני מתפייסת מנחמת הנביאים[8]", ו„הנביאים חוזרין ואומרים לפני הקב"ה הנה כנסת ישראל לא נתפייסה בתנחומין שלנו", „עני' סוערה לא נוחמה"[9], אזי „חוזר הקב"ה ואומר אנכי[10] אנכי הוא מנחמכם וכו'"[11].

ועפ"ז צריך להבין הטעם שההתחלה ד„שבע דנחמתא" היא „נחמו נחמו עמי" – דלכאורה, צריך להתחיל בנחמה אחת, ואח"כ להוסיף עוד נחמה, ולמה מתחיל ב„נחמה בכפלים"?

ויתירה מזה: כיון שבאים זה עתה ממצב הכי ירוד ד„תלתא דפורענותא"[1] עצמם – איך יכולים להתחיל תיכף ב„נחמה בכפלים", מן הקצה אל הקצה?!

ב. ויובן בהקדם הקשר והשייכות לפרשת השבוע [שגם בה מצינו שמתחילים מיד בענין הכי נעלה, דוגמת ההתחלה ב„נחמה בכפלים", וע"פ הביאור בפרשת השבוע, יובן גם בנוגע להפטרה ד„נחמו נחמו עמי" (כדלקמן ס"ו)] – דאע"פ שההפטרות ד„שבע דנחמתא" אינן „מענין הפרשיות דומה בדומה", אלא „לפי הזמן ולפי המאורע"[12], מ"מ, יש קשר ושייכות בין תוכן הזמן והמאורע (תוכן ההפטרות) לפרשת השבוע[13]:

משיחות ש"פ ואתחנן, שבת נחמו, י"א מנחם־אב ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 621 ואילך.

1) טושו"ע או"ח סו"ס תכח.

2) להעיר, ששמו – ישעי' – מלשון ישועה (פרש"י ומצו"ד ישעי' מט, א. ועוד), ו„כולי' נחמתא" (ב"ב יד, ב) – נוסף לכך ש„בדברי הנביאים (כל הנביאים) . . כל הספרים מלאים בדבר זה", גאולת משיח (רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב).

3) רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

4) ישעי' מ, א.

5) איכ"ר ספ"א.

6) תוס' מגילה לא, ריש ע"ב.

7) ישעי' מט, יד.

8) אע"פ שדברי הנביא הם מה ש„גלה סודו אל עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז), ואמירת הנבואה היא בשליחותו של הקב"ה, ש„שלוחו של אדם (העליון) כמותו" (ראה לקו"ת ויקרא א, ג).

9) שם נד, יא.

10) שם נא, יב.

11) אבודרהם – בסדר הפרשיות וההפטרות (בשם המדרש).

12) טור שם.

13) כמ"ש השל"ה (חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א)) ש„המועדים של כל השנה . . בכולן יש

שבת נחמו היא התחלת התקופה ד„שבע דנחמתא", ונוסף על ה„התחלה", ה"ה גם „ראש"[14] – שכוללת כל המשך הזמן והעבודה ד„שבע דנחמתא", שבהם נעשית ה„נחמה" על ענין החורבן והגלות דג' השבועות („תלתא דפורענותא").

והענין בזה:

נתבאר לעיל[15] ש„תלתא דפורענותא" הם גם כנגד ג' מוחין, ו„שבע דנחמתא" הם גם כנגד ז' מדות, אשר, מהחילוקים שבין מוחין למדות שמוחין הם העלם (לעצמו) ומדות הם גילוי (להזולת), ולכן, בג' השבועות, שכנגד ג' המוחין, הטוב הוא בהעלם, דאף שיודעים וגם מבינים שהתוכן הפנימי דג' השבועות הו"ע טוב, וע"ד (בלשון רבינו הזקן באגה"ק[16]) „כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו כו' בנו יחידו מרוב אהבתו", מ"מ, טוב זה הוא בהעלם, ומה שנראה בגלוי הו"ע בלתי־רצוי (שהרחיצה היא גם כמשל האב המכה את בנו כו'); משא"כ בשבעה דנחמתא, שכנגד המדות – נמשך הטוב בגילוי, טוב הנראה והנגלה, ועד שגם הרחיצה דהענינים הבלתי־רצויים היא באופן של נחמה[17], ע"י חסדים הגלויים[18].

ומזה מובן שבשבת נחמו, התחלת וראש ה„שבעה דנחמתא", מודגשת ההמשכה מההעלם דמוחין אל הגילוי דמדות, במשך כל שבעה דנחמתא שכנגד שבע המדות[19], שעל ידם נעשה ענין ה„נחמה" בטוב הנראה והנגלה.

ג. עפ"ז מובן גם הקשר והשייכות לפרשת השבוע, פ' ואתחנן:

„ואתחנן" – בגימטריא תקט"ו, וע"פ הידוע[20] שת"ק רומז על המדות (עיקר המדות, ה' מדות, כפי שכל א' כלולה מעשר, ועשר מעשר), וט"ו (י"ה) רומז על המוחין, הרי, ההקדמה דת"ק לט"ו היא הקדמת המדות למוחין[21], היינו, שהעיקר הוא ההמשכה והגילוי במדות דוקא[22].

שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן". ולהעיר גם מהפתגם הידוע ש„צריכים לחיות עם הזמן" („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ). וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 61 (לעיל ע' 91).

14) בדוגמת ה„ראש" שכולל החיות דכל אברי הגוף (ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. ובכ"מ).

15) ראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 613 ואילך ובהערה 45 שם.

16) סימן כב.

17) כולל גם הפירוש ד„נחמה" מלשון „וינחם", „נהפכה מחשבתו . . מחשבה אחרת" (פרש"י בראשית ו, ו), ובנדו"ד – ש„נהפכה מחשבתו" שהרחיצה עצמה תהי' באופן של חסד, בטוב הנראה והנגלה.

18) להעיר מהדיוק הידוע בלשון רבינו הזקן באגה"ק הנ"ל, בהתחלת הענין כותב „כמו אב רחמן וצדיק המכה בנו", ובהמשך הענין כותב „אביו הרחמן והצדיק וחסיד" – כי, מצד בחי' החסד, „חסיד", אין מקום להנהגה ד„מכה בנו", כי אם, טוב הנראה והנגלה (סה"ש תש"ד ע' 15).

19) החל משבת נחמו, שהיא כנגד מדה הראשונה, מדת החסד. ולהעיר, שמדת החסד כולל כל המדות והיא „יומא דאזיל עם כולהו יומין" (ראה זח"ג קג, א־ב. קצא, ב. הנסמן בלקו"ש ח"ה ע' 174 בשוה"ג).

20) ראה אוה"ת פרשתנו ס"ע קיג ואילך. ועוד. וראה גם סה"ש תשמ"ט שם.

21) היפך הסדר דתלתא דפורענותא ושבעה דנחמתא – הקדמת ג' המוחין לז' המדות.

22) להעיר, שת"ק רומז גם על החסדים – ה'

ויש לקשר זה גם עם פ' עקב שקורין במנחת שבת נחמו – „והי' עקב תשמעון", שבתיבת „והי'" ישנם ד' אותיות שם הוי', אלא, שסדרם הוא באופן שאותיות ו"ה קודמים לאותיות י"ה[23], שמורה על הקדמת המדות (ו"ה) אל המוחין (י"ה), כיון שהעיקר הוא ההמשכה והגילוי במדות דוקא.

וענינו בעבודה – ע"פ הידוע[24] שעיקר העבודה בזמן הזה הוא בבירור המדות דוקא, ובפרט בזמן הגלות, ועד לסיום הגלות, באחרית הימים, בחי' עקב („והי' עקב תשמעון") בזמן, עקבתא דמשיחא[25], שמצד התגברות חושך הגלות לא יכולה להיות העבודה דמוחין (י"ה) כדבעי[26], ולכן, עיקר העבודה היא במדות (ו"ה)[27], שזהו"ע ד„והי' עקב תשמעון" (ועד"ז הקדמת הת"ק לט"ו בגימטריא ד„ואתחנן"), שעיקר העבודה היא בו"ה (לפני י"ה), ורק אח"כ באים גם להגילוי די"ה (מוחין), שלהיותו אחרי הו"ה (אף שבשם הוי' י"ה קודם לו"ה) ה"ז הגילוי די"ה כפי שהוא שם בפ"ע (למעלה מהי"ה דשם הוי'), שיתגלה בשלימות לעתיד לבוא.

ועפ"ז יש לבאר גם השייכות ד„והי' עקב תשמעון" למארז"ל[28] „אין והי' אלא לשון שמחה" – כיון שהעבודה ב„ו"ה" שבאחרית הימים („והי' עקב תשמעון", שגם בחושך הגלות דעקבתא דמשיחא, שאינו מאיר הגילוי די"ה, מ"מ, „תשמעון" בנוגע למעשה בפועל, ע"י העבודה דו"ה) מעוררת שמחה גדולה למעלה[23], „ישמח ה' במעשיו"[29], ועי"ז מתגלה גם השמחה למטה, „ישמח ישראל בעושיו"[30], ועד להשמחה הכי נעלית שע"י הפיכת תלתא דפורענותא לששון ולשמחה ולמועדים טובים, שזהו הטעם לגודל השמחה דחמשה עשר באב[31], „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב"[32].

חסדים דאריך וה' חסדים דעתיק (סה"מ עת"ר ע' רל), ועפ"ז תומתק השייכות לשבת הראשונה דשבע דנחמתא, שהיא כנגד מדת החסד, כנ"ל הערה 19.

23) ראה לקו"ת פ' ראה ל, ד. ובכ"מ.

24) ראה בארוכה ד"ה אל תצר במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו.

25) אוה"ת ר"פ עקב. שם ס"ע תצא, ריש ע' תקד.

26) להעיר ממ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א) ע"ד הצורך ביעודים הגשמיים כדי ש„נשב פנויים ללמוד בחכמה כו'".

27) ראה אגה"ת ספ"ד בביאור ענין ד' אותיות שם הוי' בעבודה – שי"ה קאי על ההתבוננות בגדולתו ית' כפי שמולידה אהוי"ר בהתגלות לבו, ואילו ו"ה מורה על העבודה ב„עסק התורה והמצוות בקול ודיבור או מעשה". ובזמן הגלות – עיקר העבודה (בו"ה גופא) היא (לא כ"כ בענין הלימוד, וא"ו, אלא בעיקר) בענין המעשה (ראה אגה"ק ס"ט), אלא, שבהכרה להקדים הלימוד כדי לידע את המעשה אשר יעשון.

---

28) ראה ב"ר פמ"ב, ב. וש"נ.

29) תהלים קד, לא.

30) שם קמט, ב.

31) להעיר, שבקביעות שנה זו חל חמשה עשר באב בפ' „והי' עקב תשמעון", ומתברך מהשבת שלפניו (פ' ואתחנן*) שבתפלת מנחה קורין „והי' עקב תשמעון" – „אין והי' אלא לשון שמחה".

32) תענית כו, ב – במשנה. וראה פע"ח שער חגה"ש בסופו (דרוש סוד ט"ו באב) – הובא

---

*) שבה נאמר „ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (ד, ד) - כפי שנתבאר בחמשה עשר באב ש„כבר כלו מתי מדבר, ואלו מאותן שכתוב בהן חיים כולכם היום" (פרש"י חוקת כ, כב).

ד. ויש להוסיף בביאור הקשר והשייכות דשבת נחמו (נוסף על התחלת הפרשה, „ואתחנן", גם) לתוכן כללות הפרשה עד לסיומה וחותמה.

ובהקדמה – שפרשת ואתחנן היא פרשה כללית שבה משתקפת התורה כולה:

בפרשת ואתחנן מסופר בארוכה ובפרטיות אודות מתן תורה, „יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב גו'"[33], וכולל גם כל המשך הזמן שלפנ"ז, מהתחלת הבריאה, „כי שאל נא לימים ראשונים גו' למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ גו' הנהי' כדבר הגדול הזה גו'"[34], ועד לכל פרטי הענינים דעשרת הדברות (מ„אנכי" עד „לרעך"[35]) שכוללים כל התורה כולה[36].

ובהמשך הפרשה – פרשת שמע[37] (פרשה ראשונה דק"ש), קבלת עול מלכות שמים[38], כולל גם הציווי „ואהבת את ה' אלקיך"[39], שורש לכל מ"ע[40], כולל גם המ"ע דיראת ה'[41] שהיא שורש לכל שס"ה מל"ת[40], ובאופן ד„בכל לבבך", „בשני יצריך"[42], שגם היצר שבחלל השמאלי שבלב נהפך לאהבה את ה' בכל לבו[43], „ובכל נפשך", כל נפשו (כל פרטי מציאותו) של האדם, „ובכל מאדך", „בכל ממונך"[42], שחודר בכל ענייניו של האדם, עד לענינים הכי תחתונים, „היקום אשר ברגליהם, זה ממונו של אדם"[44], ועד שפועל גם בחלקו בעולם – „וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך"[45], שעי"ז פועל גם מחוץ לבית ושער שלו (כמ"ש „ה' ישמר צאתך גו'"[46]), ובזה גופא – „לרבות[47] שערי חצרות ושערי מדינות ושערי עיירות"[48], ועד שפועל בכל העולם כולו[49].

וסיום וחותם הפרשה – „היום לעשותם", דקאי על כללות מעשינו

ונתבאר באוה"ת פרשתנו (כרך ו) ע' ב'קצז ואילך. ד"ה נחמו עת"ר.

33) ד, יו"ד.

34) שם, לב.

35) ה, ו־יח.

36) ראה פרש"י משפטים כד, יב. תורה שלימה כרך טז מילואים סי' א ע' רה ואילך. וש"נ.

37) ו, ד ואילך.

38) ברכות רפ"ב.

39) שם, ה.

40) תניא פ"ד. ובכ"מ.

41) נוסף לכך שהציווי הפרטי דיראת ה' נתפרש בהמשך הפרשה (שם, יג) – „את ה' אלקיך תירא".

42) ספרי ופרש"י עה"פ שם, ה. ברכות נד, א (במשנה).

43) שהרי, תיבת „בכל (לבבך)" קאי על שתי הלבבות (שנרמזו בשתי הבי"ת ב„לבבך"), היינו, שגם האהבה דחלל השמאלי היא בכל חלל השמאלי, שלא נשארת נקודה אחת שלא נהפכה לאהבה את ה'.

44) עקב יא, ו ובפרש"י.

45) פרשתנו שם, ט.

46) תהלים קכא, ח. וראה זהר פרשתנו רסג, ב. רסו, ב.

47) פרש"י פרשתנו עה"פ (ו, ט).

48) נוסף על ה„שערים" שבאדם עצמו – ראה ש"ך עה"ת ר"פ שופטים. הובא ונתבאר באוה"ת שופטים ע' תתכב. ועוד.

49) להעיר גם מפירוש רש"י על הפסוק „שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" – „ה' שהוא אלקינו עתה ולא אלקי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ונאמר ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", היינו, גילוי אחדותו של הקב"ה בכל העולם.

ועבודתינו במשך שית אלפי שנין דהוי עלמא, שעי"ז ולאח"ז באים להשכר דלעתיד לבוא (באלף השביעי) – כסיום וחותם הפרשה בפירוש רש"י, פשוטו של מקרא – „היום לעשותם, ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם".

ויש לומר, שאף שבפרשה זו נכללת כללות העבודה דבנ"י במשך כל הדורות, מ"מ, עיקר ההדגשה היא על גמר וסיום העבודה בסוף זמן הגלות[50], סיום התקופה ד„היום לעשותם", שממנה נכנסים תיכף ומיד (ע"ד ובדוגמת „היום" ו„מחר" כפשוטם) להתקופה ד„למחר לקבל שכרם"[51].

וכמודגש גם בהתחלת הפרשה שלאח"ז שמתחילין לקרוא במנחה – כי: נוסף על הפירוש ש„והי' עקב תשמעון" קאי על אחרית הימים דסוף הגלות, עקבתא דמשיחא (כנ"ל ס"ג), ישנו גם הפירוש שקאי על „אחרית הימים" דימות המשיח[52], כפירוש המדרש[53] „אמר להם הקב"ה כו' שכרו בעקב אני נותן לכם כו' (שנאמר) והי' עקב תשמעון", שקאי על השכר שלאחר העבודה („למחר לקבל שכרם"), שפירוש זה מתאים גם עם פשטות הכתוב – שבגלל („עקב") ש„תשמעון את המשפטים האלה גו'", יקבלו השכר ש„ושמר ה' לך את הברית ואת החסד וגו'". וכיון ששני הפירושים הם בתיבה אחת – ה"ז מורה שבאים יחד, היינו, סיום הגלות שממנו באים תיכף ומיד לימות המשיח.

ועפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות לשבת נחמו – התחלת התקופה ד„שבע דנחמתא" שבה מסיימים ענין הגלות[54], כולל (וע"י) הסיום ד„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[55], ועד להסיום ד„היום לעשותם", שמזה באים

---

50) להעיר, שאין המלאכה נקראת אלא ע"ש גומרה (ראה פרש"י עקב ח, א. ועוד).

51) ויתירה מזה – שבתקופה הראשונה דימות המשיח יהי' הענין דקבלת שכר („לקבל שכרם") ביחד עם ענין העבודה („לעשותם"), כי, „מ"ש רז"ל דמצוות בטילות לעתיד לבוא היינו בתחיית המתים, אבל לימות המשיח קודם תחה"מ (בתקופה הראשונה) אין בטלים" (אגה"ק סוסכ"ו), וכדמוכח מהציווי דערי מקלט (שבפרשתנו (ד, מא) – „אז יבדיל משה שלש ערים גו'"), שלעתיד לבוא (לא רק שלא תבטל מצוה זו, אלא אדרבה) יתוספו עוד ג' ערי מקלט, כמ"ש (שופטים יט, ח־ט) „ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך גו' ויספת לך עוד שלש ערים גו'", ו„מעולם לא הי' דבר זה", ויקויים לעתיד לבוא בביאת המשיח*.

---

*) ועד שפסוק זה הוא מהראיות שביאת משיח צדקנו **נתפרש בתורה** (נוסף על דברי הנביאים) - ראה רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב.

52) כלשון הכתוב (ישעי' ב, ב) „והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' גו'". וראה אוה"ת עקב ע' תקג ש„קץ הימין" נקרא „עקב".

53) דב"ר ר"פ עקב (פ"ג, א) – הובא באוה"ת שם. וראה גם ד"ה והי' עקב תשמעון תשכ"ז פ"ב (סה"מ מלוקט ח"ב ע' סח).

54) להעיר, ש„שבעה דנחמתא" הם גם סיום השנה – „מאחר תשעה באב עד ראש השנה", אשר, נוסף לכך שהסיום ד„שנה" בכלל רומז על סיום כל עניני העבודה שחוזרים ונשנים (שנה מלשון נשנה, שני) בכל שנה (ע"ד הסיום ד„היום לעשותם"), ה"ז בהדגשה יתירה בשנה זו – „תשמט ידך", שממנה נכנסים לשנת נסים, וכן שנת הארבעים (דוגמת שנת הארבעים בפעם הראשונה, שבסיומה – לאחר ט"ו באב – עמדו מוכנים להכנס לארץ), כמדובר כמ"פ במשך השנה.

55) תניא רפל"ז.

תיכף ומיד להשכר דלעתיד לבוא, „למחר לקבל שכרם".

ה. ויש להוסיף, שענין הנ"ל מרומז גם בשיעור הרמב"ם דמוצאי שבת זו – סיום הלכות כלים והתחלת הלכות מקוואות[56] – דיש לומר (ע"פ מ"ש הרמב"ם[57] ש„רוב דיני התורה אינן אלא . . לתקן הדעות") שבזה נרמז כללות העבודה ד„היום לעשותם", וההמשך שלאח"ז, „למחר לקבל שכרם":

„כלים" – רומז על כל עניני העולם שבהם נעשית העבודה במשך כל הזמן ד„היום לעשותם", שתכליתה ומטרתה – לעשות מכל עניני העולם „כלים" לאלקות, בדוגמת ה„כלי" שבטל לגמרי להדבר שבתוכו[58], היינו, שפועלים בכל עניני העולם שיהי' ניכר בהם שאינם מציאות לעצמם, אלא כל מציאותם היא „אמתת המצאו"[59], כיון ש„כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (כמ"ש הרמב"ם בהתחלת ספר הי"ד)[60]. ובסגנון דהלכות כלים – שגם בכלים שמצד עצמם יכולים לקבל טומאה („שבעה[61] מיני כלים הן שמקבלין טומאה מן התורה"[62]) פועלים מצב של טהרה[63] („טהורין לתרומה"[64]).

ו„מקוואות" – שנוסף לכך שטהרת הכלי היא ע"י הטבילה במקוה („כל הטמאין בין אדם בין כלים . . אין להן טהרה אלא בטבילה במים הנקוין בקרקע"[65]), היינו, שהטבילה במקוה רומזת על השלימות והגמר[66] דה„כלים" (כל עניני העולם), ה"ז רומז גם על שלימות הטבילה „במי הדעת" (כמ"ש הרמב"ם בסוף[67] הלכות מקוואות), דקאי על „דעה את ה'", „שנאמר[68] כי מלאה הארץ[69] דעה את ה' כמים לים מכסים"

---

56) להעיר מהנוסח ד„הדרן" – „כשם שעזרתני לסיים כו' כן תעזרני להתחיל כו'", ובפרט בנדו"ד ששניהם (סיום ההלכות שלפנ"ז והתחלת ההלכות שלאח"ז) בשיעור דיום אחד.

57) הל' תמורה בסופן.

58) וכמודגש בהלכות שבת – ש„המוציא פחות מכשיעור אע"פ שהוציאו בכלי פטור שהכלי טפילה לו כו'" (רמב"ם הל' שבת ספי"ח).

59) ולהעיר מהשייכות לפרשת השבוע – שבה נאמר „אין עוד מלבדו" (ד, לה), ו„אין עוד" (שם, לט); ולהפטרה – שבה נאמר „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר" (ישעי' מ, ה).

60) ובהמשך הענין (הלכה ו') – „וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר אנכי ה' אלקיך", פסוק שנאמר גם בעשה"ד שבפרשתנו.

61) שבעה דייקא – כיון שכל עניני העולם הם במספר שבעה, החל משבעת ימי הבנין.

62) ריש הל' כלים.

63) להעיר גם מסיום מסכת כלים במשנה – „אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה".

64) סוף הל' כלים.

65) ריש הל' מקוואות.

66) וי"ל – כולל גם מלשון „מוגמר" – „מניחין מוגמר תחת הכלים", לבונה ומיני בשמים שנותנים על האש ומעשנין הכלים שיהי' ריחן נודף (שבת יח, א ובפרש"י) – שמורה על שלימות העבודה לא רק בנוגע לגוף הכלים, אלא גם בנוגע לנשמת הכלים, שזהו"ע ה„ריח", שהנשמה נהנית ממנו (ברכות מג, ב), הן בנוגע לנשמת האדם והן בנוגע לנשמת העולם.

67) ונעוץ סופן בתחלתן. – ולהעיר, ש„הלכות מקוואות" רומז על הענין ד„הליכות (עולם לו)" (ראה מגילה כח, סע"ב) – הליכה מחיל אל חיל בהענין ד„מקוואות", עד להשלימות דטבילה „במי הדעת".

68) ישעי' יא, ט.

69) „הארץ" דייקא, „כל העולם" (לא רק אומות העולם, אלא כל העולם ממש). – אלא שאעפ"כ, „יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים

(כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלך המשיח שבסיום וחותם ספר הי"ד)[70], כלומר, שנוסף על הטהרה בפועל (ע"י הטבילה במקוה כפשוטה[71]) באופן שנשארת עדיין אפשרות למצב דהיפך הטהרה, תהי' שלימות הטהרה באופן שנשללת האפשרות אפילו למצב דהיפך הטהרה, כיון שהמציאות דכל הבריאה תהי' מכוסה ב"דעה את ה' כמים לים מכסים", ששלימות זו תהי' לעתיד לבוא דוקא ("למחר לקבל שכרם").

ו. ע"פ האמור לעיל שבפרשת השבוע (כולל גם התחלת הפרשה שקורין במנחה) מודגשת בעיקר העבודה דאחרית הימים ("עקב", עקבתא דמשיחא), בסיום התקופה ד"היום לעשותם", כאשר עיקר העבודה היא (לא בבחי' י"ה, אלא) בבחי' ו"ה (כנ"ל בארוכה) – נשאלת שאלה על התחלת פ' ואתחנן (וכן על התחלת פ' עקב) מעין ודוגמת השאלה דלעיל (ס"א) על התחלת ההפטרה ב"נחמה נחמו עמי":

בפירוש "ואתחנן" כותב רש"י – פשוטו של מקרא – "אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם . . ד"א זה אחד מעשרה לשונות של תפלה".

ומהענינים ד"יינה של תורה"[72] שבפירוש רש"י – ש"תפלה" (אחד מעשרה לשונות של תפלה) מורה על כללות עבודת המטה, "אתערותא דלתתא", ואילו "מתנת חנם" מורה על ההמשכה מלמעלה שבאין־ערוך לעבודת המטה, אתערותא דלעילא מבחי' שאין אתערותא דלתתא מגעת שם, שזהו"ע ד"מתנת חנם", "חנם מן המצוות", "בחי' גבוה ונעלה מאד למעלה מעלה מבחי' המצוות שאין המצוות מגיעות שם"[73], שעז"נ "אתה החילות", "אתה הוא המתחיל מעצמך, כי הוא בחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת"[74].

וצריך להבין:

כיון שסדר העבודה הוא מן הקל אל הכבד – צריך להקדים תחלה ענין התפלה ("אחד מעשרה לשונות של תפלה"), ואח"כ להוסיף ענין נעלה יותר, "מתנת חנם"[75]?

ויתירה מזה: כיון שמדובר אודות העבודה בסיום התקופה ד"היום

דברים הסתומים וגו'", שאצלם יהי' זה בעילוי שבאין־ערוך ל"כל העולם". וכמודגש גם בסיום הלכות מקוואות – "הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים", "עליכם" דייקא (וכמ"ש "מקוה ישראל ה'", "הקב"ה מטהר את ישראל" (משנה סוף יומא)).

70) ולהעיר, שבסיום הל' כלים והתחלת הל' מקוואות משתקף כל ספר הי"ד (ש"כל הנמצאים משמים וארץ" נעשים "כלים" ל"אמתת המצאו", עד לטבילה ב"דעה את ה' כמים לים מכסים") – ע"ד משנת"ל (ס"ד) שבפ' ואתחנן משתקפת כל התורה (מ"שאל נא לימים ראשונים גו' אשר ברא אלקים אדם גו'", עד להסיום ד"היום לעשותם").

71) ולהעיר, שגם טבילה כפשוטה קשורה עם הטבילה ברוחניות – "במי הדעת" (כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' מקוואות), אבל אעפ"כ, אין זה דומה לטבילה בתכלית השלימות שתהי' לעתיד לבוא – "כמים לים מכסים".

72) "היום יום" כ"ט שבט.

73) לקו"ת פרשתנו ג, א. וראה שם ד, סע"ג ואילך.

74) לקו"ת שם, ד.

75) ושאלה זו היא גם בפשוטו של מקרא: כיון שהבן חמש למקרא שמבין לשון הקודש יודע ש"ואתחנן" הו"ע של בקשה – הי' לו להקדים

לעשותם"[76], כשנמצאים בדרגא נמוכה, שלכן, גם העבודה היא בדרגא נמוכה (ו"ה בלבד) – איך יכולים להתחיל מיד בענין הכי נעלה, „מתנת חנם"?!

ועד"ז נשאלת השאלה בהתחלת פ' עקב שקורין במנחה:

ממש"נ „והי' עקב תשמעון גו' ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", אע"פ שבמעמד ומצב ד„תשמעון" מגיע השכר מצד העבודה עצמה, ללא צורך בברית חסד ושבועה שלמעלה מטעם ודעת – מוכח[77], שמדובר כאן על שכר שבאין־ערוך להעבודה, ועד לשכר בלתי־מוגבל, שנמשך (לא ע"י העבודה, אלא) מצד „הברית . . החסד אשר נשבע לאבותיך"[78].

ולכאורה: כיון שמדובר אודות העבודה בעקבתא דמשיחא („והי' עקב תשמעון") – למה מתחילים, ואיך יכולים להתחיל, בשכר הכי נעלה[79], „ושמר ה' לך את הברית ואת החסד אשר נשבע גו'"?!

ז. והמענה לזה – בכתוב זה עצמו – „ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך":

כאו"א מישראל הוא בן אברהם יצחק ויעקב – כמארז"ל[80] „אין קורין אבות[81] אלא לשלשה", שניכר בו ההמשך דפעולת האבות – כמ"ש[83] „כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו גו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"[84].

ובעומק יותר – שכאו"א מישראל הוא בנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב"ה[85], כמ"ש „בני בכורי ישראל"[86],

---

תחלה הפירוש הפשוט „זה אחד מעשרה לשונות של תפלה", ואח"כ להוסיף עוד פירוש שמבאר הדיוק ד„ואתחנן" דוקא, „אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם"*.

76) עלי' נאמר אם הראשונים כמלאכים כו' ואנן כו' (שבת קיב, ב. ועוד. וראה הנסמן בלקו"ש חט"ו ע' 281 הערה 14).

77) ראה לקו"ש ח"ט ע' 71 (לקמן ע' 158) ואילך.

78) אלא, שההתגלות דשכר זה הוא לאחר הקדמת העבודה – כמו „המשכת אתעדל"ע שאינו תלוי במעשה בתחתונים – (ש)אינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות למטה" (לקו"ת שם, ד, א).

---

*) הביאור ע"ד הפשט (נוסף על המבואר לקמן בפנים) - ראה שיחת ש"פ ואתחנן תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 576). וראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 28 ואילך).

79) ומזה מובן גם בנוגע להעבודה – שצריכה להיות מעין ודוגמא עכ"פ מהשכר שנמשך על ידה, אע"פ שהשכר הוא באין־ערוך להעבודה.

80) ברכות טז, ב.

81) ועד"ז בנוגע לד' האמהות („אין קורין אמהות אלא לארבע"), ואדרבה, בנוגע לאמהות יש עילוי גדול יותר – ע"ד „נקבה תסובב גבר" שיהי' לעתיד לבוא (ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ס"ע 84 ואילך ובהערה 89 שם. וש"נ).

82) „שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור . . ולכן אומרים אלקי אבותינו, אלקי אברהם וכו', אבל שאר בחינות ומעלת הצדיקים, כגון השבטים . . יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו, משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל" (תו"א ר"פ וארא).

83) וירא יח, יט.

84) להעיר, ש„צדקה ומשפט" הם כללות התומ"צ – „משפט" קאי על התורה (כמבואר בלקו"ת ר"פ דברים בפירוש „ציון במשפט תפדה") ו„צדקה" היא כללות כל המצוות (ראה תניא פל"ז. ובכ"מ).

85) ראה כש"ט הוספות סקל"ג.

86) שמות ד, כב.

„בנים אתם לה' אלקיכם"[87].

ולכן, גם במעמד ומצב ד„והי' עקב תשמעון", בעקבתא דמשיחא, שעיקר העבודה היא בדרגא נמוכה כו' (לא רק שמגיע להם גם שכר שבאין־ערוך להעבודה, אלא יתירה מזה) – מתחילים עם השכר שבאין־ערוך, „ושמר ה' אלקיך לך את הברית גו' אשר נשבע לאבותיך", מצד ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה שלמעלה מטו"ד.

ועד"ז בפ' ואתחנן – שמתחילים עם הענין הכי נעלה ד„מתנת חנם", „אתה החילות", „אתה הוא המתחיל מעצמך", ועד ל„אתה" האמיתי, מהותו ועצמותו ית' ממש, שלגביו כל הגילויים וההמשכות הם באופן ד„מתנת חנם"; ולאח"ז בא הענין ד„עשר לשונות של תפלה" – להמשיך הגילוי הכי נעלה ד„מתנת חנם" שיומשך ויחדור בכל פרטי הדרגות שבעבודת האדם, בכל עשר כחות נפשו[88].

וענין זה מובן ושייך גם לבן חמש למקרא[89]:

טבע הקטן שרוצה ופושט ידו ליקח כל דבר טוב, ללא חשבונות אם מגיע לו, „מתנת חנם", וצריכים לחנכו שלא ליטול מעצמו, אלא לבקש כו'. ודוגמתו בנוגע לישראל – „כי נער ישראל ואוהבהו"[90].

ולכן, מקדים רש"י הפירוש „ואתחנן, אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם", מבלי להזכיר (בפירוש התיבה[91]) ענין של בקשה – כיון שלכל לראש מרגיש יהודי („נער ישראל") שמגיע לו כל דבר טוב באופן ד„מתנת חנם", ואח"כ ניתוסף גם ענין של בקשה, „מבקשים מתנת חנם", ועד לבקשה ב„עשר לשונות של תפלה".

ויש להוסיף, שכן הוא גם בנוגע להענין ד„אתה החילות", „אתה הוא המתחיל מעצמך", מהותו ועצמותו ית' – שאצל בן חמש למקרא מתקבל ומונח הדבר בפשטות, כמובן מהפתגם הידוע בשם גדול אמיתי בישראל „אני מתפלל לדעת זה התינוק"[92], שאינו זקוק להודעה והסברה שהתפלה צ"ל „אליו ולא למדותיו"[93], כיון שאינו יודע אודות עניני הספירות („מדותיו"), וכוונתו בתפלה היא למהותו ועצמותו ית', ועד"ז נעשה גם אצל הגדול

---

87) פ' ראה יד, א.

88) ויתירה מזה – שהגילוי ד„מתנת חנם" („ואתחנן") נמשך וחודר בתקט"ו (הגימטריא ד„ואתחנן"*) – בכל סדר ההשתלשלות שנכלל בט"ו פעמים ת"ק, כהחשבון מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, ובין רקיע לרקיע ועובי הרקיע כו', שעולה ט"ו פעמים ת"ק (תוס' וחדא"ג לחגיגה יג, א. וראה אוה"ת פרשתנו ס"ע קיג ואילך).

89) כבכו"כ מהענינים שבפירוש רש"י, פשוטו של מקרא, ל„בן חמש למקרא", כולל גם „יינה של תורה" שבפירוש רש"י.

90) הושע יא, א. וראה לקו"ש חכ"א ע' 20. וש"נ.

91) ורק אח"כ מפרש משמעות ותוכן הענין – ש„צדיקים . . אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם", אבל, פירוש תיבת „ואתחנן" הוא – „אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם".

92) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

93) ספרי – הובא ונתבאר בפרדס של"ב פ"ב. סהמ"צ שם פ"ז ואילך. ובכ"מ.

---

*) וגם כאן מודגשת ההתחלה בהענין היותר נעלה - שהרי הגימטריא (תקט"ו) באה לאחר תוכנה של התיבה עצמה („ואתחנן").

בישראל – שכל פרטי הענינים ד„עשר לשונות של תפלה", הקשורים עם פרטי הכוונות שבתפלה שכנגד עשר ספירות (שם א־ל בחסד וכיו"ב), חדורים בכוונת „זה התינוק" – למהותו ועצמותו ית' שלמעלה מכל המשכה וגילוי, שממנו נמשכים כל הענינים באופן ד„מתנת חנם".

ועד"ז בנוגע לכללות עבודת בנ"י („נער ישראל") – שהמשכת העצם שלמעלה („מתנת חנם", „אתה החילות", „ברית גו' אשר נשבע") היא בהדגשה יתירה כשנמצאים בדרגא נמוכה (בסיום התקופה ד„היום לעשותם", ב„עקב", עקבתא דמשיחא, שעיקר העבודה היא במעשה בפועל, ו"ה), שאז העבודה אינה מצד בחי' הגילויים, אלא (בעיקר) מצד הרצון הפנימי וההתקשרות העצמית דבנ"י עם הקב"ה[94].

ח. עפ"ז יש לבאר גם ההתחלה ד„שבע דנחמתא" ב„נחמה בכפלים":

אע"פ שבהתחלה ד„שבע דנחמתא", בסמיכות ממש ל„תלתא דפורענותא", שצריכים להתחיל (בשנה זו) העבודה דהפיכת הענינים הבלתי־רצויים דחורבן וגלות (שהרי משיח צדקנו עדיין לא בא), נמצאים בדרגא נמוכה כו' – מ"מ, כיון שההתקשרות הפנימית והעצמית דישראל והקב"ה היא בשלימות תמיד, בכל זמן ובכל מקום, גם בזמן ומצב דחורבן וגלות[95], לכן, גם במצב ירוד כו' (בגלוי ובחיצוניות) יכולים וצריכים להתחיל ב„נחמה בכפלים".

ויש לומר, שה„נחמה בכפלים" שבהתחלה ו„ראש" ה„שבע דנחמתא" הו"ע כללי שלמעלה מכל פרטי הדרגות ד„שבע דנחמתא", ונמשכת בכולן, שבכאו"א מהן הנחמה היא „בכפלים"[96]:

הפירוש האמיתי ד„כפלים" (לא רק במובן המצומצם, ב"פ ככה) כולל כל הריבוי שניתוסף על הפעם הראשונה, ריבוי למעלה מריבוי, עד אין־סוף. ועפ"ז, ב„נחמה בכפלים" נכללת גם הנחמה הכי נעלית שאין למעלה ממנה – נחמה ממהותו ועצמותו ית'.

ומצד גודל מעלתה – יכולה לבוא, באה ופועלת בהתחלת „שבע דנחמתא", במצב הירוד שבסמיכות ממש ל„תלתא דפורענותא", שגם שם ישנה ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה בשלימותה, ואדרבה – בדרגא התחתונה דוקא מודגשת ההתקשרות שמצד עצם הנשמה עם העצם דהקב"ה, למעלה מבחי' הגילויים.

---

94) אלא שאח"כ צריך להמשיך גם בבחי' הגילויים, היינו, שהעבודה תהי' גם בבחי' י"ה – ט"ו שלאחרי הת"ק בגימטריא ד„ואתחנן", וי"ה שלאחרי ו"ה בתיבת „והי' עקב תשמעון".

95) ויתירה מזה – כפי שמצינו „שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל" (פלח הרמון שמות ע' ז), ודוגמתו בכל ישראל – מצד עצם הנשמה.

96) ויומתק יותר ע"פ האמור לעיל (ס"ב) ש„שבע דנחמתא" הם כנגד שבע מדות, וידוע ששבע המדות נקראים „שבע כפולות" (תניא פ"ג).

ולהעיר גם מהשייכות דכל שבת לענין הכפל – „קרבנו כפול" (מדרש תהלים צב, א. ראה לקו"ת בתחלתו. ובכ"מ), וידוע ש„כפל" קשור עם ענין הגאולה (יל"ש ר"פ לך לך), ועאכו"כ הכפל דשבת, שמצ"ע קשור עם גאולה – „מזמור שיר ליום השבת כו' ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה), ועאכו"כ שבת ד„שבע דנחמתא".

ולאחר ההתחלה והפתיחה וה„ראש" ב„נחמה בכפלים" שמצד ההתקשרות העצמית דהקב"ה עם ישראל – נמשכת ומתגלה ה„נחמה" גם בבחי' הגילויים, בכל פרטי הענינים ד„שבע דנחמתא", שבאים בסדר מסודר, „דרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר", מהנחמה שמתגלה ע"י הנביאים עד להנחמה ד„אנכי אנכי[97] הוא מנחמכם" (ע"ד האמור לעיל שהעילוי ד„מתנת חנם" נמשך ומתגלה ב„עשר לשונות של תפלה").

ט. ויש להוסיף, שהעילוי ד„נחמה בכפלים" בשבת נחמו הוא בהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – ששבת נחמו חל ביום י"א מנחם־אב:

בפירוש הכתוב „אחד עשר יום מחורב"[98] מבואר בדרושי חסידות[99] ש„אחד עשר יום" הוא בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן"[100], בחי' פנימיות הכתר, שלמעלה מעשר ספירות[101], ועד למהותו ועצמותו ית' שלמעלה מכל גדר ותואר כו'[102].

ועניין זה הוא בהדגשה יתירה ב„אחד עשר יום" דחודש החמישי (מנחם־אב) – כי, חודש החמישי בכללותו קשור עם בחי' „חמישית לפרעה", „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין", בחי' הכתר[103], ומזה מובן גודל העילוי ד„אחד עשר יום" שבחודש החמישי גופא.

וכאן רואים דבר פלא:

חורבן ביהמ"ק הי' בתשיעי ובעשירי[104], והיום הראשון שלאחר החורבן – מצב ירוד ביותר, שזה־עתה הי' החורבן, וצריכים להתחיל העבודה דהפיכת החורבן והגלות להעילוי דגאולה וביהמ"ק השלישי – הוא „אחד עשר יום", בחי' „אנת הוא חד"!

וההסברה בזה – ע"פ האמור לעיל – שבדרגא התחתונה דוקא מודגשת ההתקשרות דעצם הנשמה עם העצם דהקב"ה, בחי' „אנת הוא חד"[105], אשר, מצד בחי' זו אין מקום לכתחילה לענין של חורבן וגלות, ובלשון הכתוב[106]

---

97) ב"פ אנכי (כפול), למעלה אפילו ממ"ת שנאמר „אנכי" פעם אחת (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סה, ב ואילך. ובכ"מ).

98) דברים א, ב.

99) רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקפז. ועוד.

100) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

101) ואעפ"כ נקרא „אחד עשר" – להורות שבחי' „אנת הוא חד" („אחד") נמשך ומתגלה וחודר גם בעשר ספירות („עשר").

102) להעיר גם מהשייכות לעשה"ד שבפרשתנו – כדאיתא במדרש (שמו"ר פמ"ב, א. הובא ונתבאר בדרושים שבהערה 99) „אחד עשר יום . . מיוחד שבעשרה . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי ה' אלקיך".

103) ראה זח"א רי, א. לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ.

104) ראה תענית כט, א.

105) ודוגמתו בעבודה – העבודה במעשה בפועל, ו"ה, בגימטריא „אחד עשר".

106) תהלים מזמור פ"ז (שסימנו „פז") פסוק ה'. – ולהעיר מהשייכות לשנת הארבעים (ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 216 ואילך). וראה גם סה"מ עטר"ת שבהערה 99 (בהמשך ביאור הענין ד„אחד עשר יום מחורב", דקאי על „אנכי") בביאור ההעכבה במדבר ארבעים שנה, שזהו ע"ד לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין, היינו, שע"י העבודה במשך ארבעים שנה נמשך הגילוי ד„אנכי" שבמ"ת באופן של קליטה בפנימיות מצד התחתון, ע"י עבודתו מלמטה למעלה.

„ולציון יאמר איש ואיש יולד בה", היינו, שבכל מקום ומצב שיהי', גם בחשכת הגלות דעקבתא דמשיחא, מקומו האמיתי ב„ציון" (ש„יולד בה"), כי מציאותו האמיתית היא „ציון", עצם הנשמה[107], ובחי' זו מתגלה מיד אחר החורבן, ב„אחד עשר יום", שבמצב ירוד זה מתגלה האהבה העצמית דהקב"ה („אנת הוא חד") לישראל[108], ומבחי' זו נמשכת ומתגלה הנחמה האמיתית, „נחמה בכפלים" („כפלים" כהפי' כנ"ל עד אין־סוף), כמודגש בקביעות שנה זו (וממנה למדים בנוגע לכל השנים) שאמירת ההפטרה „נחמו נחמו עמי", „נחמה בכפלים", היא ב„אחד עשר יום" דחודש החמישי[109].

י. ע"פ האמור לעיל גודל העילוי ד„נחמה בכפלים" שבהתחלת וראש ה„שבע דנחמתא" – מובן, שה„כלי"[110] לקבל נחמה זו, שתומשך ותתגלה ותחדור למטה בפועל ממש, הוא, ע"י עבודה דוגמתה באופן ד„כפלים"[111] לתושי'"[112], הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לפעולה על הזולת, היינו, שעבודתו בעצמו היא באופן ד„כפלים", ועבודתו עם הזולת היא באופן ד„כפלים"[113].

ובפרטיות יותר – בשתי הקצוות:

גם כשנמצאים בדרגא נמוכה – יכולים וצריכים להתחיל מיד בעבודה שהיא באופן ד„כפלים", עד ל„כפלים" לאמיתתו, הוספה ועילוי שבאין־ערוך, ולדוגמא – שמתחילים מיד בהידור מצוה[114] וכיו"ב, כולל גם בנוגע לחינוך דקטנים, ואדרבה, כטבע הקטנים

---

107) ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ.

108) ובלשון הכתוב בפרשתנו – „בך בחר ה' אלקיך גו'" (ז, ו) „מאהבת ה' אתכם" (שם, ח). ולהעיר, שגם בחודש ניסן – שבו היתה לידת עם ישראל (בחג הפסח*) – מודגשת הבחירה בישראל ב„יום עשתי עשר" (אחד עשר), בקרבנו של נשיא אשר, ש„הקריב ע"ש הבחירה שבחר הקב"ה בישראל" (במדב"ר פי"ד, יו"ד), כי, הבחירה היא ממהותו ועצמותו ית', „אנת הוא חד", שזהו"ע ד„אחד עשר" (ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט שם ס"ע 388 ואילך).

109) להעיר, שבי"א אב נסע רבינו הזקן מפטרבורג לליאדי בשנת תקס"א – לאחר החופשה השני' שבה הי' נצחון תורת החסידות ודרכי החסידות ביתר שאת וביתר עוז מכמו שהי' בפעם הראשונה (ראה ספר הערכים־חב"ד כרך א' ע' ח'. וש"נ), שאז ניתוסף בהפצת המעיינות חוצה, שעי"ז קא אתי מר דא מלכא משיחא.

---

*) להעיר מהשייכות דחג הפסח לתשעה באב (כהסימן א"ת - יום א' דפסח בו חל תשעה באב) - ראה לקו"ש חי"ח ע' 313. וש"נ.

110) להעיר מהשייכות לשיעור הרמב"ם – בהלכות כלים.

111) להעיר, ש„כפלים" אותיות „כלים", ובתוספת פ' – ב"פ מ', ר"ת „מקוה", ששיעורה מ' סאה, וב"פ מ' – „מקוואות" לשון רבים (מקוה כפול), שרומז לב' הדרגות (בכללות) דמקוה שבהתחלת וסיום הל' מקוואות, כנ"ל ס"ה.

112) ל' הכתוב – איוב יא, ו.

113) ולהעיר גם בדיוק הלשון „נחמו נחמו" – לא רק „נחם" בלשון יחיד, אלא „נחמו" בלשון רבים, ובזה גופא – „נחמו נחמו", ב"פ.

114) וכמו במצות תפילין (שנזכרה בפרשתנו (ו, ח)) – שאף שבדורות שלפנ"ז לא היו מתחילים להניח תפילין דר"ת (גם המדקדקים ומהדרים במצוות) אלא לאחר משך זמן מהבר־מצוה, ועד לאחר הנישואין (משום טהרת הגוף כו'), מ"מ, בדורנו זה פשט המנהג (ובפרט מנהג חב"ד) שמתחילים להניח תפילין דר"ת באותו זמן שמתחילים להניח תפילין דרש"י (כולל גם בנוגע לזמן ההכנה שלפני בר־מצוה) – ראה לקו"ש ח"ב ע' 507 ובהערה 39, ונתבאר בארוכה בשיחת פורים תשל"ו.

שלוקחים כל דבר טוב (כנ"ל ס"ז), טוב אמיתי, כל עניני תומ"צ.

וגם כשנמצאים בדרגא נעלית – אין להסתפק במצב ההוה, אלא צריכים להוסיף ולהעלות בקודש ועד באופן ד„כפלים", הוספה ועילוי שבאין־ערוך גם לדרגא נעלית, כפי שהטביע הקב"ה בטבע האדם ש„מי שיש לו מנה רוצה מאתיים, מאתיים רוצה ד' מאות"[115], היינו, שגם כשיש לו „מנה" (מאה, מספר השלם), רוצה (לא רק עוד כו"כ פרוטות, אלא) כפלים, „מאתיים", ומיד כשמקבל ה„מאתיים" רוצה (לא רק עוד מאה כו', אלא) כפלים, „ד' מאות", ומזה מובן גם שכשמקבל ד' מאות רוצה ח'[116] מאות, ואם בענינים גשמיים כן, אע"פ שבנוגע לגשמיות צריך להיות „שמח בחלקו"[117] – בענינים רוחניים ש„שמח בחלקו" הוא חסרון גדול[118], על אחת כמה וכמה.

יא. ויש לומר, שהעבודה ד„כפלים" (ובשני קצוות הנ"ל) נרמזת גם בענין ערי מקלט שבפרשתנו[119] – „אז יבדיל משה שלש ערים גו'":

בערי מקלט כתיב[120] „תכין לך הדרך", „מקלט מקלט הי' כתוב על פרשת דרכים"[121], „מקלט מקלט" דייקא, ב"פ, „כפלים".

וביאור הענין בעבודת האדם[122]:

כיון שנמצאים „על פרשת דרכים", שיש כמה דרכים, כמ"ש[123] „ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו'", וצריך לבחור בדרך הישרה, „דרך ה'" – צריך כאו"א לעמוד ולהכריז (הן לעצמו והן לכל הנמצאים מסביבו) בדיבור ובקול רם: „מקלט מקלט", דקאי על תורה, „דברי תורה קולטין"[124], שהתורה היא ה„מקלט" מ„גואל הדם"[125], „הוא השטן הוא היצה"ר כו'"[126], שגם מי שלא חטא כו' צריך לילך לערי מקלט (תורה) שעי"ז ינצל מ„גואל הדם" שלא יבוא לידי חטא ח"ו, ולא די בהכרזה אחת, „מקלט", אלא צריך להכריז „מקלט מקלט" (ב"פ), שרומז שההכרזה היא באופן ד„כפלים"[127].

ויש להוסיף, שהכפל ד„מקלט מקלט" מורה על ב' האופנים שבערי מקלט – מן הקצה אל הקצה: „מקלט" הא' מורה על הקצה התחתון – בנוגע ל„מכה נפש" (ברוחניות) ע"י חטא כפשוטו, התיקון ד„מפני חטאינו גלינו מארצנו"; ו„מקלט" הב' מורה על הקצה העליון – בנוגע ל„מכה נפש" (בדקות

---

115) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, יו"ד. רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. שערי תשובה לר"י ב, כז. מנוה"מ להר"י אלנקווה ח"ד פי"ד ע' 250.

116) להעיר מהשייכות דמספר שמונה לגאולה (ראה ערכין יג, ב. ועוד).

117) אבות רפ"ד.

118) ראה „היום יום" ל' סיון. ובכ"מ.

119) ד, מא־מג.

120) שופטים יט, ג.

121) פרש"י עה"פ.

122) ראה לקו"ש ח"ב ע' 363 ואילך. ועוד.

123) נצבים ל, טו.

124) מכות יו"ד, א.

125) מסעי לה, יט־כז. שופטים יט, ו־יב.

126) ראה ב"ב טז, א.

127) ולהעיר, שהכרזה בכלל (גם הכרזה אחת) היא באופן ד„כפלים" – שיש בה שני ענינים: (א) הדיבור כשלעצמו, שעל ידו נעשה הגילוי מהמחשבה אל הדיבור, (ב) ההכרזה שבהדיבור, שכוללת כל פרטי הענינים שבהוספה על דיבור סתם – דברים היוצאים מן הלב, עד לפנימיות הלב וכו'.

דדקות) בדרגות הכי עליונות, כמשנת"ל בארוכה[128] שהתיקון ד„מכה נפש" בדרגא הכי נעלית הוא ע"י ההמשכה והגילוי דמהותו ועצמותו ית' שלמעלה מכל ענין של צמצום ומיצר, „אנת הוא חד"[129], די"ל, שענין זה מרומז בהוספת ג' ערי מקלט לעתיד לבוא[130], כידוע[131] שעל ידם יהי' תיקון חטא עה"ד, ובזה נכלל גם (ומתחיל) מהתיקון דשרש חטא עה"ד – מיעוט הירח כו', עד לצמצום הראשון[132].

יב. והמעשה הוא העיקר[133]:

נוסף על השלימות בכל עניני התורה ד„ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", בתורה ובצדקה (כללות כל המצוות) – יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז, באופן ד„כפלים", עד להוספה שבאין־ערוך, „ילכו מחיל אל חיל (עד) יראה אל אלקים בציון"[134].

ובפרט החל מחמשה עשר באב (שמתברך משבת זו) – „מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", „מוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה"[135], וכיון ש„גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"[136], ניתוסף גם בקיום המצוות (צדקה), ועי"ז „יוסיף חיים על חייו".

ויה"ר – והוא העיקר – שההחלטה טובה להוסיף בכל עניני העבודה באופן ד„כפלים" תפעל תיכף ומיד את ה„נחמה בכפלים" בפועל ממש, ובפשטות – שתיכף ומיד ממש, „לא[137] עיכבן כהרף עין"[138], שבעיצומו של יום הש"ק, „אחד עשר יום" ד„חודש החמישי" (בחי' הכתר, כנ"ל ס"ט), „יבוא[139] ארי' כו' ויבנה אריאל"[140], ביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[141], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובבוא חמשה עשר באב, עליו נאמר[32] „לא היו ימים טובים לישראל

---

128) בש"פ מטו"מ – סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 599 ואילך.

129) ועפ"ז יש להמתיק ע"ד הרמז (נוסף על המבואר בפשטני המקרא) השייכות ד„אז יבדיל משה שלש ערים גו'" לפרשה זו, באמצע פרטי הענינים דמתן־תורה - כי, ע"י התורה („דברי תורה קולטין") נעשים ישראל וקב"ה כולא חד*, עד להתאחדות עם בחי' „אנכי" (התחלת עשה"ד), „אנת הוא חד".

130) ואולי י"ל שנרמז גם בדיוק הלשון „אז יבדיל" – לשון עתיד.

131) ראה של"ה כד, א (בשם האריז"ל) – הובא באוה"ת מסעי ע' א'תטו.

132) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב ואילך.

133) אבות פ"א מי"ז.

134) תהלים פד, ח.

135) תענית בסופה ובפרש"י. וראה בארוכה לקו"ש חל"ד ע' 41 ואילך.

136) קידושין מ, ב. וש"נ.

137) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

138) ויש לומר, שזהו"ע ד„כפלים" בזמן - שעם היותו בגדר הזמן (לא למעלה מהזמן), ה"ז נעשה במהירות הכי גדולה, „כפלים".

139) יל"ש ירמי' בתחלתו רמז רנט.

140) וזוהי כוונת החורבן – „עלה ארי' כו' והחריב אריאל על מנת שיבוא ארי' כו' ויבנה אריאל".

141) בשלח טו, יז.

---

*) ד„תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייתא ואורייתא בקב"ה" (זח"ג עג, א) - „חוט המשולש".

ולהעיר מהשייכות לפרקי אבות שלומדים בשבת זו - פרק שלישי (במחזור שלישי), שהתחלתו „הסתכל בשלשה דברים".

כחמשה עשר באב"[142] – נחגוג היו"ט בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש – „בנות[32] ירושלים כו' יוצאות וחולות כו' צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה גו' ביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש[143] שיבנה במהרה בימינו", ועד לה„מחול" ש„עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר[144] ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה גו' זה ה' קוינו לו (כפלים „זה"[145]) נגילה ונשמחה בישועתו"[146], ותיכף ומיד ממש.

---

142) ומש"נ גם „וכיום הכפורים" – הרי, ע"פ הידוע ש„כפורים" (בכ"ף שמדמה זל"ז) הוא כמו פורים (תקו"ז תכ"א (נז, ב)), שפורים הוא למעלה מיוהכ"פ, כיון שגילוי בחי' היחידה שביוהכ"פ נעשה בפורים (לא ע"י תענית, אלא) ע"י משתה ושמחה (ראה תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. ובכ"מ), יש לומר, שכן הוא גם בנוגע להתגלות היחידה בחמשה עשר באב (שבו נעשית השלימות ד„אחד עשר יום", בחי' „אנת הוא חד"), שהיא באופן נעלה יותר מביוהכ"פ, ע"ד ובדוגמת העילוי דפורים לגבי יוהכ"פ.

143) „אחמשה עשר באב קאי, שטעמי שמחתו . . תלויים בבנין המקדש" (חדא"ג מהרש"א תענית שבהערה 32).

144) ישעי' כה, ט.

145) שמו"ר ספכ"ג.

146) סיום מסכת תענית בגמרא – בהתאם להסיום במשנה.

ואתחנן – שבת נחמו ד

„נחמו נחמו" נחמה בכפליים – ענין הבל"ג שיתגלה לעת"ל

א. ידוע[1] שגם ההפטרות ד„שבע דנחמתא" (ש„מפטירין בנחמות ישעיהו מאחר תשעה באב עד ראש השנה"[2]) שהם „לפי הזמן ולפי המאורע" (ולא כמו ההפטרות דשאר שבתות השנה שהם „מענין הפרשיות דומה בדומה"[3], יש להם קשר ושייכות ל„ענין הפרשיות", כיון שגם המאורעות דזמני השנה („לפי הזמן ולפי המאורע") שייכים לפרשת השבוע[4], כדברי השל"ה[5] ש„המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כי הכל מיד ה' השכיל".

ובנדו"ד, ששבת נחמו, ע"ש התחלת ההפטרה „נחמו נחמו עמי"[6], התחלת וראש (שכולל כל פרטי הענינים ד)„שבע דנחמתא" – שייך לפרשת ואתחנן („נחמו לואתחנן"[7]) שקורין לעולם בשבת שאחר תשעה באב.

ונקודת הביאור[8] – ש„נחמו נחמו עמי", „נחמה בכפלים"[9], „על בית ראשון ועל בית שני"[10], היא הנחמה דבנין ביהמ"ק השלישי בגאולה השלישית, בית נצחי[11] וגאולה נצחית (שאין אחרי' גלות[12]), וענין זה שייך גם ל„ואתחנן", תפלתו[13] של משה להכנס לארץ, כידוע[14] שאילו זכו ישראל לכניסה לארץ ולבנין ביהמ"ק ע"י משה, היתה תיכף ומיד גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי.

ב. אבל, בפרשת ואתחנן מודגש

משיחות ש"פ ואתחנן, שבת נחמו, ט"ז מנחם־אב ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 736 ואילך.

1) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 61 (לעיל ע' 91) ובהערות שם.

2) רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

3) טושו"ע או"ח סו"ס תכח.

4) והפרשיות שהפטרותיהן משתנות בהתאם לשינויים בקביעות זמני השנה (כמו פ' ראה, שכשחל בו ר"ח אלול יש מפטירין השמים כסאי במקום עני' סוערה (טושו"ע שם סתכ"ה ס"ב), וכן פ' וילך, שכשקורין אותה בין ר"ה ליוהכ"פ מפטירין שובה במקום שוש אשיש שמפטירין כשנצבים־וילך מחוברין) – יש לומר, שבתוכן פרשיות אלו ישנם ב' ענינים שמתאימים לתוכן ב' הזמנים.

ולדוגמא (בשייכות לתלתא דפורענותא שלפני שבע דנחמתא) בפרשת פינחס שהפטרתה משתנית לפי קביעות השנה (שבכמה שנים חלה לפני בין המצרים, ובכמה שנים בתוך בין המצרים) – שבענין הגאולה שבפרשת פינחס [כמודגש בשם הפרשה – „פינחס זה אליהו", מבשר הגאולה, ובתוכנה – חלוקת הארץ] ישנם ב' אופנים: (א) גאולה שלפני (ולמעלה מ)בין המצרים, (ב) גאולה שבתוך (ומבטלת ומהפכת) בין המצרים.

5) חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א).

6) ישעי' מ, א.

7) טושו"ע שם. וראה לקו"ש שם.

8) ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 577 ואילך.

9) איכ"ר ספ"א.

10) יל"ש ישעי' רמז תמה.

11) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

12) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

13) ועד לתקט"ו תפלות, כמנין „ואתחנן" (דב"ר פי"א, יו"ד).

14) ראה מג"ע אופן קפה (הובא ביל"ר פרשתנו). אלשיך אוה"ח ועוד ריש פרשתנו. אוה"ת פרשתנו ע' סה. צג. (כרך ו') ב'רא. ועוד.

גם (ובעיקר) שבקשת משה להכנס לארץ לא נתקיימה, כמפורש בקרא[15] „ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי", ועד ש„ויאמר ה' אלי גו' אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה עלה ראש הפסגה גו' כי לא תעבור את הירדן הזה וצו את יהושע גו' והוא ינחיל אותם את הארץ גו'"[16], היינו, שבפרשת ואתחנן מודגש שבפועל היתה הכניסה לארץ (לא ע"י משה, אלא) ע"י יהושע, שלאח"ז הי' חורבן וגלות (וכמ"ש בהמשך הפרשה[17] „כי תוליד בנים וגו'" – הקריאה דתשעה באב[18]).

ואיך מתאים זה עם תוכן ההפטרה ע"ד ביטול ושלילת החורבן והגלות ע"י הנחמה בכפלים שבגאולה נצחית וביהמ"ק נצחי?

ואף שלכאורה אפ"ל שבפרשת ואתחנן מודגש הצורך וההכרח בנחמה בכפלים שבגאולה האמיתית והשלימה (בגלל החורבן והגלות, כיון) שהכניסה לארץ לא היתה ע"י משה), מסתבר לומר שגם הנחמה בכפליים עצמה (לא רק הצורך וההכרח בה) שייכת לתוכנה של פרשת ואתחנן, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדם הביאור בתוכנה של ההפטרה הראשונה ד„שבע דנחמתא", „נחמו נחמו עמי" – „נחמה בכפליים":

שייכותה של ההפטרה לענין הגאולה היא (נוסף על כללות ענין ה„נחמה", „נחמו") גם מצד ענין הכפל („נחמה בכפלים"[19]) – כידוע ש„כפל" שייך ומורה על ענין הגאולה, כדאיתא במדרש[20] „חמש אותיות נכפלו וכולם לשון גאולה, כ"ך שבו נגאל אברהם אבינו מאור כשדים שנאמר[21] לך לך מארצך, מ"ם כו', נ"ן כו', פ"ך בו נגאלו אבותינו ממצרים, שנאמר[22] פקד פקדתי, צ"ץ בו עתיד הקב"ה לגאול לישראל[23] בסוף מלכות רביעית שנאמר[24] איש צמח שמו ומתחתיו יצמח"[25].

ויש לומר, שהשייכות ד„כפל" לגאולה מרומזת גם בלשון הכתוב[26] „כפלים לתושי'" – „תושי'" גם מלשון ישועה (גאולה).

ובביאור הענין (בפשטות[27]) – יש לומר:

„כפלים" – פעמים רבות, כולל (נוסף על ב' פעמים ככה) גם ריבוי, או

---

15) ג, כו ואילך.

16) וחוזר וכופל בהמשך הפרשה – „וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי את הירדן וגו'" (ד, כא).

17) ד, כה.

18) רמ"א או"ח סתקנ"ט.

19) נוסף לכך שבנדו"ד גם הכפל עצמו הוא בענין הנחמה.

20) יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד). פרדר"א פמ"ח. וראה גם במדב"ר פי"ח, כא. תנחומא קרח יב.

21) ר"פ לך לך.

22) שמות ג, טז.

23) ובפרדר"א הנ"ל מוסיף: „ולומר להם צמח צמחתי לכם" (ומשמיט „בסוף מלכות רביעית").

24) זכרי' ו, יב.

25) ובפרדר"א מוסיף סיומא דקרא: „ובנה את היכל ה'". ובמדב"ר ותנחומא מוסיף: „זה משיח, ו(כן הוא) אומר והקימותי לדוד צמח צדיק (ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ)".

26) איוב יא, ו.

27) נוסף על הביאור ע"ד הקבלה והחסידות – ראה ד"ה ויאמר גו' לך לך תרכ"ז. תר"ל. הובא בסד"ה נחמו עת"ר (וראה לקמן הערה 91).

גם ריבוי גדול, ועד לתכלית הריבוי באופן של בלי גבול[28], כפי שמצינו בדרז"ל שלמדים מכפל הלשון בכתוב „אפילו מאה פעמים"[29], שהכוונה בזה (לא להגביל החיוב למאה פעמים ולא יותר, אלא) גם לריבוי גדול יותר ועד לתכלית הריבוי שנכלל בהשלימות ד„מאה" (כמארז"ל[30] „חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום", שבהם נכללים כל הברכות וההארות וההמשכות וההשפעות העליונות[31]) – כי השלימות דכל הענינים היא במספר עשר (מספר השלם[32]) כפי שכל א' מהם כלול מעשר (עשר פעמים עשר), מספר מאה, ובמילא נכלל בזה גם ההתכללות דעשר בכל א' מהמאה (עשר פעמים מאה), מספר אלף, וכן ההתכללות דעשר בכל א' מהאלף (עשר פעמים אלף), מספר רבבה, וכולל גם „רבבה" (מלשון) ריבוי, ועד לתכלית הריבוי ש„לא יספר מרוב"[33].

ועפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דכפל לגאולה – כי, ענין הכפל בלי גבול, שייך לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתגלה בעולם האור האלקי[34] הבלי גבול (ובלשון הקבלה והחסידות: גילוי אור אין סוף), ולכן יהיו כל הענינים בשלימות האמיתית, החל מהשלימות האמיתית דגאולה וביהמ"ק, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, בלי גבול (דלא כבית ראשון ובית שני (בגאולה ראשונה ושני') שהיו במשך זמן מוגבל, ת"י ת"כ שנה).

ד. ויש לומר, שהבלי גבול שבגאולה האמיתית והשלימה מודגש בכפל ד„נחמו נחמו" יותר מאשר ב„חמש אותיות (ש)נכפלו וכולן לשון גאולה":

בכפל ד„לך לך" – ב' התיבות שוות באותיותיהן (למ"ד וכ"ף פשוטה), אבל חלוקות הן בפירושן ותוכנן (מצד החילוק בנקודותיהן) – „לְךָ" (למ"ד בסגול וכ"ף בשווא) פירושו הליכה, ו„לְךָ" (למ"ד בשווא וכ"ף בקמץ) פירושו „להנאתך ולטובתך"[35] (די"ל שכולל גם הנאת וטובת גאולתו מאור כשדים).

בכפל ד„פקד פקדתי" – פירוש ותוכן ב' התיבות שוה (לשון פקידה), אבל יש חילוק באותיותיהן (ובנקודותיהן) – „פקד" הוא שורש התיבה, ו„פקדתי" היא הפעולה (בלשון עבר, ועד"ז „(פקד) יפקוד", בלשון עתיד[36]). ועד"ז בכפל ד„צמח גו' יצמח" – ש„צמח" הוא השורש, ו„יצמח" היא הפעולה.

משא"כ בכפל ד„נחמו נחמו" – אין חילוק באותיותיהן ונקודותיהן של

---

28) כי, כל זמן שהריבוי הוא במדידה והגבלה, אין זה ריבוי באמת לאמיתתו, שהרי יכולים להוסיף ריבוי גדול יותר.

29) ב"מ לא, א.

30) מנחות מג, סע"ב.

31) ראה בארוכה המשך חייב אדם לברך תרל"ח, ובכ"מ.

32) ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס ש"ב.

33) וישלח לב, יג.

34) ובלשון הכתוב בהפטרה דשבת נחמו – „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" (ישעי' מ, ה).

35) פרשי עה"פ.

36) משא"כ „פקד" – לשון הוה, כמו זכור, שמור, וכיו"ב (ראה פרש"י דברים א, טז. תבוא כז, א. ועוד).

התיבות הכפולות, ששתיהן שוות ממש.

ובביאור המעלה בכפל ב' תיבות שוות ממש („נחמו נחמו") לגבי כפל ב' תיבות שיש חילוק ביניהם (בפירושן, כמו „לך לך", או גם באותיותיהן כמו „פקד פקדתי") – יש לומר:

כפל התיבה בשינוי מפעם הראשונה (כמו „פקד פקדתי") – מורה שיש אופנים שונים בהדבר, או שיש עוד פרט וענין מסויים שלא נכלל בפעם הראשונה, ולכן יש צורך בהוספה או הבהרה ע"י השינוי בכפל הלשון לגבי פעם הראשונה. כלומר, נוסף על חיזוק כללות הדבר ע"י כפל הלשון, מודגש בשינוי כפל הלשון שבכללות הדבר ישנם אופנים שונים שחלוקים זה מזה.

משא"כ כשכפל התיבה הוא שוה ממש (כמו „נחמו נחמו") – אין חילוק באופני הדבר, ולא הוספת פרט וענין מסויים שלא נכלל בפעם הראשונה, כי אם ענין הכפל כשלעצמו.

וביאור החילוק שביניהם בנוגע לענין הבלי־גבול (כפל) שבגאולה – שבכפל ד„פקד פקדתי" מודגש (גם) שיש אופנים שונים בהגאולה (ובכללות – החילוק שבין גאולה ראשונה ובית ראשון לגאולה שני' ובית שני), ויש בזה מה שאין בזה, ובמילא אין זה בלי־גבול לאמיתתו, משא"כ בכפל ד„נחמו נחמו" מודגש הבלי־גבול בענין הגאולה, בלי־גבול (כפל) לאמיתתו[37].

[ויומתק יותר ע"פ דברי המדרש[38] „הולכים כולם (האבות והנביאים ששלחם הקב"ה לנחם את כנס"י) לפני הקב"ה ואומרים רבש"ע אינה מקבלת ממנו תנחומין, שנאמר[39] עני' סוערה לא נוחמה, א"ל הקב"ה אני ואתם נלך ונתנחמנה, הוי נחמו נחמו עמי, נחמוה נחמוה עַמִּי (עי"ן בחיריק (במקום פתח), שפירושו עמדי), אין ראוי לילך אלא אני בעצמי"[40] – דיש לומר, שענין זה מרומז גם בכפל ד„נחמו נחמו", שהכפל מורה על הבלי־גבול שבנחמה, כיון שהנחמה היא ע"י הקב"ה בעצמו, בלי גבול האמיתי[41].

---

37) ומצד העדר ההגבלה שבו ה"ה כולל כל אופני הגאולה בתכלית השלימות, כדלקמן ס"ה.

38) יל"ש ישעי' רמז תמג.

39) ישעי' נד, יא.

40) ועפ"ז י"ל שב„נחמו נחמו עמי" נכללים כל ה„שבע דנחמתא":

ידוע הביאור בסדר ד„שבע דנחמתא", שבתחלה „הקב"ה אומר לנביאים נחמו נחמו עמי", ולאחר שכנס"י משיבה „ותאמר ציון עזבני ה'", „איני מתפייסת מנחמת הנביאים", ו„הנביאים חוזרין ואומרים לפני הקב"ה הנה כנס"י לא נתפייסה בתנחומין שלנו", „עני' סוערה לא נוחמה", אזי „חוזר הקב"ה ואומר אנכי אנכי הוא מנחמכם וכו'" (אבודרהם בסדר פרשיות וההפטרות – בשם המדרש*).

וענין זה (הנחמה ע"י הקב"ה שבהמשך וסיום ה„שבע דנחמתא") מרומז בהפטרה הראשונה – „נחמו נחמו עמי", א"ת „עַמִּי" (לנקד את המילה) אלא „עַמִּי", (לנקד את המילה) היינו, שהנחמה היא לא רק ע"י הנביאים, אלא גם ביחד עם הקב"ה בעצמו**.

41) ראה גם סד"ה נחמו תער"ב (המשך תער"ב ח"א ע' פה): „וזהו נחמו אתם הנביאים בגילוי הנבואה שהוא גילוי האצי' כו', ויש עוד נחמה שלמעלה מזה והוא מבחי' עצמות א"ס הבל"ג, ועז"א נחמו את עמי, בחי' אנכי אנחמכם".

---

*) וי"ל שהכוונה להמדרש שבפנים.

**) ולהעיר מאוה"ת פרשתנו (כרך ו' ע' ב'רא) ש„י"ל ב"פ נחמו כנגד ב"פ אנכי".

ה. וביאור הענין בפרטיות יותר – שהבלי־גבול שבכפל ד„נחמו נחמו" אינו שולל ח"ו המעלות הפרטיות שבאופני הגאולה, אלא שמעלות פרטיות אלו הם מצד הבלי־גבול שבגאולה:

מהפירושים ד„נחמה בכפלים" („נחמו נחמו") – שכפל הנחמה הוא „על בית ראשון ועל בית שני" (כנ"ל ס"א).

וצריך להבין[42]: כיון שהנחמה היא (לא רק דברי פיוס וכיו"ב, אלא) עי"ז שביהמ"ק נבנה מחדש, למאי נפק"מ שנחמה זו (ע"י בנין ביהמ"ק) היא על שני חורבנין של אותו ביהמ"ק?

וההסברה בזה – שבית ראשון ובית שני הם ב' אופנים־דרגות בביהמ"ק, ויש בזה מה שאין בזה:

המעלה דבית ראשון – בהתגלות אלקות (מצד העליון), שהי' בו גילוי אלקות בדרגא נעלית יותר מאשר בבית שני, כיון שבבית שני חסרו ה' דברים[43], ובפרט הארון, „מקום מנוחת השכינה"[44]. והמעלה דבית שני – בקביעותו בעולם (מצד התחתון), שהי' גדול מבית ראשון בבנין ובשנים[45], גדלות במקום (בנין) ובזמן (שנים), גדרי העולם.

וזהו הפירוש ד„נחמו נחמו", „נחמה בכפלים", „על בית ראשון ועל בית שני" – שביהמ"ק השלישי יהי' גם בית משולש, שיהיו בו המעלות דבית ראשון ודבית שני בתכלית השלימות, וגילוי אלקות בדרגא הכי נעלית, וקביעות בעולם באופן נצחי, וחיבור שניהם יחדיו (שלישי).

וכיון שב' אופני הנחמה על בית ראשון ועל בית שני מרומזים בהכפל ד„נחמו נחמו" (שב' התיבות שוות ממש) שהו"ע הבלי־גבול לאמיתתו (כנ"ל ס"ד) – יש לומר, שגם כפל הנחמה „על בית ראשון ועל בית שני" (אופנים שונים בביהמ"ק) הוא באופן של בלי־גבול לאמיתתו, היינו, שענינו של ביהמ"ק השלישי הוא בלי־גבול, ומצד העדר ההגבלה יש בו השלימות דכל האופנים האפשריים[46], מצד העליון ומצד התחתון ומצד שניהם יחד, וכל א' מהם באופן של בלי־גבול.

ו. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות ד„נחמו נחמו" (נחמה בכפלים) לפרשת ואתחנן:

מהענינים העיקריים דפרשת ואתחנן – הכפל דעשרת הדברות, שאף שנאמרו בפרשת יתרו, חזרו ונכפלו בפרשת ואתחנן[47] כל פרטי הענינים

---

42) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 62 (לעיל ע' 92) ואילך.

43) יומא כא, ב.

44) רמב"ן ר"פ תרומה.

45) ב"ב ג, סע"א ואילך.

46) להעיר גם מדברי המדרש (שבהערה 10) שהכפל ד„נחמו נחמו" כולל ריבוי ענינים – „נחמוה עליונים נחמוה תחתונים, נחמוה חיים נחמוה מתים, נחמוה בעולם הזה נחמוה לעולם הבא, נחמוה על עשרת השבטים נחמוה על שבט יהודה ובנימין" (ראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"ב ע' 606 ואילך).

47) ולהעיר, שכל ספר דברים הוא „משנה תורה" (מגילה לא, ב. זח"ג רסא, ב. ועוד), שכופל הענינים שנאמרו בד' הספרים.

דעשרת הדברות (הכוללים כל התורה כולה[48] – כפל שוה (בכללות[49]).

וביאור הענין[50]:

מהחילוקים שבין עשה"ד שבפרשת יתרו לעשה"ד שבפרשת ואתחנן – ע"ד ובדוגמת החילוק שבין לוחות ראשונות (שבנ"י היו בדרגת צדיקים) ולוחות שניות[51] (שבנ"י היו בדרגת בעלי תשובה), שהרי עשה"ד שבפרשתנו באים בהמשך ל(וחלק מ)דברי התוכחה דמשה לבנ"י, תוכן ענין התשובה, שקשורה עם לוחות שניות. ובסגנון אחר קצת: עשה"ד שבפרשת יתרו עיקרם מצד העליון, ועשה"ד שבפרשת ואתחנן עיקרם מצד התחתון[52].

אבל, כיון שבפרשת ואתחנן לא נזכר כלל הענין דשבירת הלוחות ולוחות שניות (כי אם בפרשת עקב שלאח"ז[53], אף שמצד סדר הדברים מתאים יותר שפרטי הענינים דשבירת הלוחות יבואו בהמשך לכללות הסיפור דמעמד הר סיני עד לנתינת הלוחות שבפרשת ואתחנן), יש לומר, שהכפל דעשה"ד בפרשת ואתחנן מדגיש בעיקר הבלי־גבול דתורה[54].

---

48) ראה פרש"י משפטים כד, יב. תו"ש יתרו (כרך טז) ע' רג ואילך. וש"נ.

49) מלבד שינויים אחדים, כמו „שמור" (בפרשתנו) במקום „זכור" (בפרשת יתרו) – ש„שניהם בדבור אחד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו" (פרש"י פרשתנו ה, יב), וכן הוספה די"ז תיבות („י"ז תיבות יתירות . . כמנין טוב" (בעה"ט שם, טז)) – די"ל, שמצד העדר ההגבלה המודגשת בכפל דעשה"ד ניתוסף שלימות („טוב") גם בפרטי הענינים.

50) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 69 (לעיל ע' 98).

51) ולהעיר מהדעות שהנוסח דעשה"ד שבפרשת יתרו הי' כתוב על לוחות ראשונות, והנוסח דעשה"ד שבפרשתנו הי' כתוב על לוחות שניות (פס"ז (לק"ט) תשא לד, א. פרשתנו ה, יב. וראה בארוכה תו"ש תשא (כרך כב) ע' קסא).

52) ועפ"ז יש לבאר כמה מהשינויים בין פ' יתרו לפ' ואתחנן בכללות הסיפור דמעמד הר סיני:

בפרשת יתרו מודגשת בעיקר ההתגלות האלקית שבמעמד הר סיני (באופן שמבטלת מציאות התחתון) – „ויהי קולות וברקים וגו' וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם גו' והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש גו' ויחרד כל ההר מאד" (יתרו יט, טז־יט), ובסיום הענין, „וכל העם רואים את הקולות וגו' וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק" (כ, טו), ולא עוד אלא שכאשר אמרו למשה „דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות", השיב להם משה „כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהי' יראתו על פניכם גו'" (שם, טז־יז), היינו, שרצונו של הקב"ה שתהי' התגלות אלקית שתפעל יראה וביטול.

ובפרשת ואתחנן מודגש בעיקר (תכליתה ומטרתה של ההתגלות האלקית ב)הקליטה במציאות התחתון - „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים גו' מן השמים השמיעך את קולו גו' ועל הארץ הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת גו'" (פרשתנו ד, לה־לו), „פנים בפנים דיבר ה' עמכם" (ה, ד), ובסיום הענין, „את הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל גו'" (שם, יט), ו„כשמעכם את הקול מתוך החושך וההר בוער באש ותקרבון אלי גו' ותאמרו הן הראנו ה' אלקינו את כבודו וגו' ועתה למה נמות וגו' כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים גו' קרב אתה ושמע וגו'", אזי „וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי ויאמר ה' אלי שמעתי גו' הטיבו כל אשר דברו" (שם, כ־כה).

53) ט, ט ואילך.

54) ועד"ז י"ל בנוגע להכפל ד„משנה תורה" שמורה על הבלי־גבול דתורה. ועפ"ז יומתק ש„משנה תורה" הוא ספר חמישי – „החמישית לפרעה", „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" (זח"א רי, א. וראה לקו"ת ס"פ פינחס), בלי גבול.

וזוהי השייכות דפרשת ואתחנן להכפל דהגאולה האמיתית והשלימה (התוכן ד„נחמו נחמו", „נחמה בכפלים") – כיון שהבלי־גבול שבתורה לאמיתתו ובשלימותו יתגלה לעתיד לבוא ב„תורה[55] חדשה (ש)מאתי תצא"[56].

ובפרטיות יותר – שלעתיד לבוא יהיו ב' המעלות דלוחות ראשונות (מצד העליון), ודלוחות שניות (מצד התחתון), ודשניהם יחד [וי"ל שמרומז גם בדיוק הלשון „(תורה חדשה) מאתי תצא" – „מאתי" דייקא, מהקב"ה עצמו ו„(מאתי) תצא" דייקא, ש„תצא" מן השמים[57] („מאתי") ותבוא למטה בארץ בהבנה והשגה דשכל האדם], אלא, שאין כאן התחלקות דאופנים שונים בתורה, כי אם, שמצד העדר ההגבלה ישנה השלימות בכל האופנים האפשריים (כנ"ל ס"ה).

ויש לומר, שבאופן כזה יהי' גם ה„יחוד נפלא" (ש„השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו כו' וגם השכל מלובש במושכל"[58]) בהלימוד ד„תורה חדשה מאתי תצא" – שלא תהי' ההתחלקות דב' אופנים, מלמעלה למטה („תען לשוני אמרתך"[59], שהאדם עונה אחר אמירתו של הקב"ה) ומלמטה למעלה („כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו"[60], שהקב"ה קורא ושונה אחר לימודו של האדם), כי אם באופן של בלי־גבול, ומצד העדר ההגבלה ישנה גם השלימות בכל האופנים האפשריים.

ז. ועד"ז יש לבאר בנוגע לבקשת משה להכנס לארץ שבהתחלת פרשת ואתחנן:

מהטעמים שלא נתקיימה בקשת משה להכנס לארץ, כמ"ש „ויאמר ה' אלי גו' לא תעבור את הירדן הזה וצו את יהושע גו' כי הוא גו' ינחיל אותם את הארץ גו'", אף שהכניסה לארץ ע"י משה (אילו היתה) היא באופן נעלה יותר מאשר הכניסה לארץ (שהיתה בפועל) ע"י יהושע (גאולה נצחית שאין אחרי' גלות) – מפני שיש גם מעלה בכניסה לארץ ע"י יהושע.

וההסברה בזה – שכיבוש וחלוקת הארץ ע"י יהושע היא מצד התחתון[61], כמודגש באופן הכיבוש והחלוקה במשך ריבוי זמן, שבע שכבשו ושבע שחלקו[62], וגם לאח"ז (ואפילו לאחרי מות יהושע) נשארו חלקים מארץ ישראל שעדיין לא נכבשו, כמ"ש בהתחלת ספר שופטים[63] „ויהי אחרי מות יהושע וישאלו בני

---

55) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

56) ולהעיר, שהריבוי דתורה באופן ד„כפלים לתושי'" ניתוסף בלוחות שניות (ראה שמו"ר רפמ"ו), אבל הריבוי באופן של בלי־גבול לאמיתתו ובשלימותו הוא ב„תורה חדשה" דלעתיד לבוא.

57) כלשון הכתוב בפרשתנו (ד, לו) „מן השמים השמיעך את קולו גו'".

58) תניא פ"ה.

59) תהלים קיט, קעב.

60) ראה תדבא"ר רפי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

61) ראה אוה"ת פרשתנו (ע' פז) שהטעם שלא נתקיימה בקשת משה הוא לפי „שמהירידות שנמשכו בגלות הארץ יהי' עלי' גדולה יותר" (וראה גם שם ע' ב'רכד).

62) כתובות כה, סע"א. ב"מ פט, א. זבחים קיח, ב. ועוד.

63) א, א־ג.

ישראל בה' לאמר מי יעלה לנו אל הכנעני להלחם בו ויאמר ה' יהודה יעלה גו' ויאמר יהודה לשמעון אחיו עלה אתי בגורלי ונלחמה בכנעני והלכתי גם אני אתך בגורלך" – כיון שבירור התחתון הוא ע"י עבודה ממושכת הדורשת ריבוי זמן כו'[64].

ועוד ועיקר – שגם לאחר שלימות כיבוש וחלוקת הארץ בפעם הראשונה, גלו ישראל מארץ ישראל, ולא רק גלות בבל למשך שבעים שנה, אלא גם הגלויות שלאח"ז עד לגלות האחרון שנמשך קרוב לאלפיים שנה... שהכוונה בזה היא כדי לברר הניצוצות שבגלות (כמארז"ל[65] "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", דקאי על ניצוצות הקדושה שמבררים בנ"י בגלות[66]), ובלשון הידוע לעשות מחוץ לארץ ארץ ישראל[67], ולאחרי וע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[68] בבירור התחתון, נכנסים לארץ בגאולה האמיתית והשלימה, ואז תהי' הכניסה לארץ בתכלית השלימות בב' המעלות (דמשה ודיהושע) גם יחד – וגאולה נצחית שאין אחרי' גלות, וגם מצד התחתון.

ומזה מובן שבפרשת ואתחנן מודגשת מעלת הכניסה לארץ בתכלית השלימות (שלא היתה ע"י משה כדי שתהי' בה גם המעלה שע"י יהושע) – באופן של בלי־גבול ("נחמו נחמו", "נחמה בכפלים"[69]), כאמור, שמצד העדר ההגבלה ישנה השלימות בכל האופנים ובכל הענינים, ובפשטות – שהכניסה לארץ כיבוש וירושת הארץ היא תיכף ומיד[70] (שלימות בזמן),

---

64) להעיר מהמעלה ד"בעתה" לגבי "אחישנה" בנוגע לשלימות עבודת הבירורים (ראה בארוכה שערי אורה שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ד ואילך).

65) פסחים פז, ב.

66) ראה תו"א בראשית ו, א. ר"פ לך לך. ובכ"מ.

67) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תפה ואילך. סה"ש תנש"א ח"ב ע' 695 ואילך.

68) תניא רפל"ז.

69) להעיר, שהכניסה לארץ וירושת הארץ נכפלה בפרשתנו ריבוי פעמים*: "יהושע . . ינחיל אותם את הארץ" (ג, כח), "ובאתם וירשתם את הארץ" (ד, א), "הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה" (ד, ה), "בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה" (ד, יד), "ואתם עוברים וירשתם את הארץ הטובה הזאת" (ד, כב), "להביאך לתת לך את ארצם נחלה" (ד, לח), "על האדמה אשר ה' אלקיך נותן לך" (ד, מ), "וירשו את ארצו ואת ארץ עוג וגו'" (ד, מז), "על האדמה אשר ה' אלקיך נותן לך" (ה, טז), "ועשו בארץ אשר אנכי נותן להם לרשתה" (ה, כח), "בארץ אשר תירשון" (ה, ל), "לעשות בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה" (ו, א), "ארץ זבת חלב ודבש" (ו, ג), "והי' כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר נשבע לאבותיך גו'" (ו, יו"ד), "ובאת וירשת את הארץ הטובה אשר נשבע ה' לאבותיך" (ו, יח), "למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו" (ו, כג), "כי יביאך ה' אלקיך את הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה" (ז, א) – י"ז (טוב) פעמים!

70) ובלשון הכתוב בר"פ תבוא (בהמשך הפרשיות ד"שבע דנחמתא") – "כי תבוא אל הארץ גו' (ותיכף ומיד) וירשת וישבת בה" (ובודאי שאין צורך להמתין י"ד שנה לכיבוש וחלוקה), ועד שגם הבאת הביכורים (כהמשך הכתוב "ולקחת מראשית כל פרי האדמה") היא תיכף ומיד, כיון שיקויים היעוד "ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים גו'" (עמוס ט, יג).

---

*) וגם תפלת משה להכנס לארץ נכפלה ריבוי פעמים - תקט"ו תפלות.

ובנוגע לכל הארץ כולה (שלימות במקום), לא רק ארץ שבע אומות, אלא גם ארץ קיני קניזי וקדמוני, ארץ עשר אומות, ובאופן ש„כל יושבי עלי׳"[71] (שלימות בנפש)[72], שכל בנ"י[73] (כולל גם כל בנ"י שבכל הדורות שלפנ"ז[74]) יושבים בכל ארץ ישראל כולה, באופן קבוע ונצחי לעד ולעולמי עולמים.

*

ח. בהאמור לעיל שבשבת נחמו מודגש הבלי־גבול (כפל) שבהגאולה האמיתית והשלימה, ניתוסף עילוי מיוחד בקביעות שנה זו – ששבת נחמו בא לאחרי ההכנה רבה דערב שבת („מי שטרח[75] בערב שבת יאכל בשבת"[76]) שחל בחמשה עשר באב.

ובהקדם ביאור השייכות דחמשה עשר באב (ובפרט כשחל ביום הששי) לגאולה האמיתית והשלימה:

יום חמשה עשר בחודש – שבו „קיימא סיהרא באשלמותא"[77], שרומז על השלימות דבנ"י ש„מונין ללבנה" ו„דומין ללבנה"[78], ו„עתידים להתחדש כמותה"[79], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא (ששייך ללבנה, ספירת המלכות).

חמשה עשר בחודש מנחם־אב („מנחם" לפני „אב") – שלימות החודש שנקרא על שמו של משיח, ש„מנחם שמו"[80], ולידתו („מזלו גובר"[81]) בחודש זה (בתשעה באב[82], וכשמתמלאת הלבנה בחמשה עשר באב יודעים בוודאות שכבר נולד משיח[83], חודש שמזלו ארי׳, בו „יבוא ארי׳ כו׳ ויבנה אריאל"[84].

ובפרט כשחל ביום הששי – יום ברוא אדה"ר[85], שנברא ביום הששי

---

71) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל׳ שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

72) שלימות (בלי גבול) בעולם שנה נפש – ר"ת עשן, ומתחיל מהשלימות (בלי גבול) דתורה („תורה חדשה מאתי תצא") – כמ"ש במתן־תורה „והר סיני עשן כולו" (יתרו יט, יח), שרומז שע"י התורה נעשית שלימות ב„עשן", עולם שנה נפש (ראה אוה"ת יתרו ע׳ תתטז ואילך).

73) כולל גם שבט לוי – „עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלשה עשר שבטים" (ב"ב קכב, א).

74) שבזה מודגשת השלימות ד„כל יושבי׳" גם לגבי המעמד ומצב ד„כל יושבי׳ עלי׳" בזמן הבית.

75) „טרח" דייקא – לא רק הכנה סתם, אלא הכנה רבה, כי מצד גודל החשיבות דשבת יש צורך בהכנה רבה דוקא (ראה ביצה ב, ב ובפרש"י. ובכ"מ).

76) ע"ז ג, סע"א.

77) זח"א קנ, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

78) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

79) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

80) סנהדרין צח, ב. ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכ"ר פ"א, נא.

81) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע ופני משה שם.

82) ירושלמי ואיכ"ר שם. במדב"ר פי"ג, ה (בסופו).

83) ע"ד שמצינו בנוגע לקביעת היו"ט דחמשה עשר באב על שכלו מתי מדבר, אף שביטול הגזירה הי׳ כבר בתשעה באב (תענית ל, סע"ב ובפרש"י ותוס׳ – מאיכ"ר פתיחתא לג).

84) יל"ש ירמי׳ בתחלתו (רמז רנט).

85) שהמליך את הקב"ה על כל העולם בהכרזתו „ה׳ מלך גאות לבש" (תהלים צג, א – שירו של יום הששי), ובאמרו לכל הנבראים „בואו ונשתחווה ונכרעה נברכה לפני ה׳ עושנו" (שם צה, ו – כמ"ש בקבלת שבת) – שתכלית

„כדי שיכנס (ימצא הכל מוכן) לסעודה מיד"[86] – שרומז על אלף הששי שבו הכל מוכן לסעודה[87] דלויתן ושור הבר[88] ב„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[89].

ויש לומר, שבענינים אלו (חמשה עשר בחודש, חמשה עשר באב, ו(קביעותו ב)יום הששי) מודגש הבלי־גבול (כפל) שבהגאולה האמיתית והשלימה שמתבטא בהשלימות האמיתית דכל הענינים גם יחד:

בהענין ד„קיימא סיהרא באשלמותא" (חמשה עשר בחודש) – ששלימות הלבנה היא עי"ז שמקבלת אור השמש בשלימות, ועד לתכלית השלימות דחיבור ב' המעלות דשמשא וסיהרא לעתיד לבוא, כמ"ש[90] „והי' אור הלבנה כאור החמה גו'"[91].

בהענין דחמשה עשר במנחם־אב – שלידת משיח היא ברגע שלאחרי החורבן דוקא, כדאיתא במדרז"ל[92] שכשגעתה פרתו פעם א' נחרב ביהמ"ק, וכשגעתה פרתו פעם הב' נולד מושיען וגואלן של ישראל, ולא עוד אלא שגם לאחרי שנעשה גדול[93], כולל ובמיוחד גדלות רוחנית, „משכמו ומעלה גבוה מכל העם"[94] (ככל פרטי דיני מלך[95], ועאכו"כ בנוגע למלך המשיח, מלך ורב[96]), נמשך החורבן

השלימות דהתגלות מלכותו של הקב"ה בעולם תהי' בגאולה האמיתית והשלימה.

86) סנהדרין לח, א ובפרש"י.

87) להעיר ממארז"ל „הכל מתוקן לסעודה" (אבות פ"ג מט"ז – שלומדים בשבת זה).

88) ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

89) תמיד בסופה.

90) ישעי' ל, כו.

91) ויש לקשר זה עם ענין הכפל: כפל האותיות שרומזות על גאולה – שאותיות כפולות הם בחי' יחוד אתוון דוכרין עם אתוון נוקבין, שזהו"ע יחוד קוב"ה ושכינתי', יחוד סוכ"ע וממכ"ע, שעי"ז נעשית הגאולה (רד"ה לך לך תר"ל. וראה גם סד"ה נחמו עת"ר); והכפל ד„נחמו נחמו" – שהו"ע חיבור סובב וממלא, מקיף ופנימי (סד"ה נחמו עת"ר*. תער"ב**).

*) ושם: „וזהו והי' אור הלבנה כאור החמה כו'".

**) ושם: „לעתיד יהי' המקיף בבחי' פנימי ממש . . וזהו נחמו נחמו עמי, נחמו אתם נביאי

---

92) ירושלמי ואיכ"ר שם.

93) ומסתבר יותר לומר שגם זה נכלל ב„נולד מושיען של ישראל" – שאין הכוונה להיציאה לאויר העולם, שאז בפועל אינו „מושיען של ישראל"*, אלא להתגלות (דוגמת לידה כפשוטה) ד„מושיען של ישראל", שכבר ראוי ומוכן לגאול את ישראל בפועל ממש (וראה גם נצח ישראל (למהר"ל) פכ"ו (ע' קלב). ישועות משיחו (לאברבנאל) העיון השני פ"א).

94) שמואל־א ט, ב. וראה אוה"ת וירא תשסד, ב. ועוד.

95) להעיר משיעור הרמב"ם דיום הש"ק זה (הל' זכי' ומתנה ספ"א) – „עושין כפי משפט המלך, שכל דיני המלך בממון על פיהן דנין".

96) ש„ילמד כל העם ויורה אותם כו'" (רמב"ם הל' תשובה ספ"ט). וראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג.

בגילוי הנבואה שהוא המשכת האו"פ, ועוד נחמו את עמי בבחי' נחמה העליונה דאנכי אנחמכם בהמשכת גילוי האו"מ שיאיר בפנימיות ממש".

ולהעיר גם מהקשר למש"נ בפרשת ואתחנן (ד, לט) „וידעת היום והשבות אל לבבך גו'", שהאמונה שהיא בבחי' מקיף נמשכת בפנימיות בדעת (ראה לקו"ת פרשתנו ז, ג. המשך תער"ב שם - בביאור המשך ההפטרה „דברו על לב ירושלים וקראו אליו").

*) אף שי"ל שלעת"ל יוכל תינוק שנולד לעשות כו"כ פעולות, כבימי המבול (ראה ב"ר פל"ו, א). ולהעיר גם מ„נבואת הילד" (נדפס בסו"ס נגיד ומצוה. ועוד). ואכ"מ.

והגלות משך זמן, ועד למשך זמן הכי ארוך – שהכוונה בזה היא שתהי' שלימות הגאולה מצד העליון ומצד התחתון, ומצד שניהם יחד.

ובהענין דהכל מוכן לסעודה – ששלימות הסעודה ד„יום שכולו שבת" (ע"י ההכנה ביום הששי) בכל פרטי הענינים היא מצד השלימות דבלי גבול, כמודגש בם בהכפל ד„טוב"[97] ביום הששי[98].

ט. ויש להוסיף, שהענין דבלי־גבול מודגש גם בעבודת האדם החל מחמשה עשר באב – ד„מכאן[99] ואילך דמוסיף יוסיף", „מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו":

כיון ש„כל ישראל בחזקת כשרות"[100], ומקיימים מצות תלמוד תורה ע"י קביעת עתים לתורה „כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה"[101], מובן, שעיקר ושלימות הענין דהוספה בלימוד התורה הוא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה,

ובלשון הכתוב בפרשת השבוע[102] – „בכל מאדך", „מאד שלך", שקשור עם „מאד" (בלי גבול) האמית'[103],

וזוהי ההכנה להוספה בתורה לאמיתתה ובשלימותה באופן של בלי גבול ממש – „תורה חדשה מאתי תצא" (כנ"ל ס"ו).

ועי"ז נעשית השלימות ד„יוסיף חיים על חייו" באופן שלמעלה ממדידה והגבלה – חיים נצחיים.

י. והדגשה יתירה בכהנ"ל – בשבת נחמו שלמחרת חמשה עשר באב דשנת ה'תנש"א:

דובר כמ"פ בתקופה האחרונה שלפי כל הסימנים נמצאים אנו ב„שנה שמלך המשיח יתגלה בו"[104] (נוסף על החשבון דערב שבת לאחר חצות שמתחיל בשנת ה'תנש"א[105]) – כמרומז בהר"ת (שנתפשט בכל ישראל) „הי' תהא שנת נפלאות אראנו", ובפרט שבמשך השנה ראו בפועל (ויראו עוד) כו"כ מאורעות שהם „נפלאות", ויתירה מזה, שכל א' מהם הוא באופן של „פלא" גם ביחס לה„פלא" שלפניו, פלא לגבי פלא שמעורר התפעלות חדשה[106].

– כולל גם ה„פלא" שמתרחש בימים אלו ממש: כינוס אנ"ש והשלוחים שיחיו במדינת רוסיא, שהתכנסו מכו"כ מקומות (גם משאר מדינות שבעולם) בעיירה ליובאַוויטש, כולל גם כדי להשתטח על ציוני קודש של רבותינו נשיאינו ששם מנוחתם

---

97) ובפרט שבפעם השני' נאמר „טוב מאד", ש„מאד" הוא בלי גבול.

98) נוסף לכך ש„ששי" הוא הכפל ד„שלישי", שענינו חיבור עליון ותחתון.

99) תענית בסופה ובפרש"י.

100) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב.

101) תניא פל"ד.

102) ו, ה.

103) ראה תו"א מקץ לט, ג ואילך. ובכ"מ.

104) יל"ש ישעי' רמז תצט.

105) ראה סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 254. וש"נ

106) וע"ד שמצינו במ"ת ש„על כל דיבור פרחה נשמתן" (שבת פח, ב), שכיון שהדיבור השני הביא לכלות הנפש מחדש, עכצ"ל, שנתגלה בו גילוי נעלה יותר מהדיבור שלפניו; וביחד עם זה, גם הגילוי היותר נעלה נמשך ונקלט בפנימיות, עי"ז ש„החזירה להם הקב"ה להן בטל שעתיד להחיות בו את המתים" (שבת שם. תניא ספל"ו), כח הבלי גבול.

כבוד, וגם על הציון הק' של אאמו"ר ז"ל (שיום ההילולא שלו, עשרים באב, מתברך מיום הש"ק זה), ונוסף לזה, מתכנסים בעיר הבירה דכל המדינה, מאסקווא[107] כדי להתייעץ ולהתדבר יחדיו („איש את רעהו יעזורו"[108], מתוך אהבה ואחדות, „כאיש אחד בלב אחד"[109]) ולקבל החלטות טובות להוסיף ביתר שאר וביתר עוז בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בכל המדינה ובכל העולם כולו, ויה"ר שיהי' הכינוס בהצלחה רבה ומופלגה, ובאופן של הוספה כפולה ומכופלת, „דמוסיף יוסיף", ועד להוספה שלמעלה ממדידה והגבלה – שמאורע זה הו"ע של „נפלאות", שאותה מדינה שלחמה נגד פעולותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ועד"ז בנוגע לפעולותיו של בעל ההילולא דעשרים באב) בהפצת התורה והמעיינות חוצה, מארחת ומכבדת את תלמידיו ושלוחיו וההולכים בדרכיו ואורחותיו בהפצת התורה והמעיינות חוצה –

ש„נפלאות" אלו (שכבר ראו בפועל) מעוררים ומדגישים שתיכף ומיד רואים הפלא הכי גדול – גאולה האמיתית והשלימה עלי' נאמר[110] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", „נפלאות" גם בערך ליצי"מ[111].

ובפרט שבשנת „נפלאות אראנו" עצמה הולכים ומתקרבים לסיומה של השנה – שנמצאים כבר לאחרי חודש העשירי (מחודש תשרי, התחלת וראש השנה), בחודש הי"א, שקשור עם „אחד עשר יום מחורב"[112], בחי' שלמעלה ממדידה והגבלה דעשר, דסדר השתלשלות[113].

וגם לפי מנין החדשים מחודש ניסן – שאילו זכו היתה באה הגאולה בחודש ניסן, שבו נגאלו ובו עתידין להגאל[114], ועכ"פ בחודש אייר, ר"ת אברהם יצחק יעקב ורחל[115] (ד' רגלי המרכבה[116]) ש„מבכה[117] על בני' מאנה להנחם"[118]

---

107) להעיר, שהמאמר וידעת היום (שמתחיל בפסוק בפרשת ואתחנן) תרנ"ז – א' המאמרים הקבועים של כ"ק אדנ"ע שהי' חוזר עליו מפעם לפעם ביחוד בשביל לטהר אויר העולם („היום יום" כח תמוז. ובכ"מ) – נקרא בשם „וידעת מאסקווא".

108) ישעי' מא, ו.

109) פרש"י יתרו יט, ב.

110) מיכה ז, טו.

111) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). וש"נ.

112) לשון הכתוב – דברים א, ב.

113) ראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 630 (לעיל ע' 120). וש"נ.

114) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

115) מאו"א א, פד. ב"ש אה"ע סקכ"ו ס"כ.

116) ולהעיר, שרגל הרביעי שבמרכבה (רחל) הוא (גם) דוד (זח"א רמח, ב. ועוד) – דוד מלכא משיחא.

117) ירמי' לא, יד.

118) להעיר מזח"ג כ, ב: „מאנה להנחם על בני', דלא קבלה מנייהו תנחומין, כי איננו („ולא כתיב כי אינם"), בגין דמלכא קדישא הוה סליק לעילא ולעילא ולא אשתכח בגוה"*, שכולל גם „מאנה להנחם" ע"י הנביאים, כי אם דוקא ע"י הקב"ה בעצמו.

---

*) וראה גם זח"ב כט, ב: „כי איננו, כי אינם מבעי לי', אלא בגין דבעלה דאיהו קול אסתלק מינה ולא אתחבר בהדה". ובלקוטי לוי"צ שם (ע' נט) מבאר ש„אסתלק מינה הוא ת"ת, ולא אתחבר בהדה הוא יסוד", ומסיים, ש„עפ"ז א"ש שגם פירוש הפשוט כי איננו שקאי על בני' ג"כ א"ש, כי בני' יוסף ובנימין הם בחי' יסוד".

עד שהקב"ה מבטיחה ש„שבו בנים לגבולם"[119], ועכ"פ בחודש תמוז, חודש הגאולה – נמצאים כבר בחודש החמישי, בחי' „החמישית לפרעה", „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[120], חודש מנחם־אב שמזלו ארי' (כנ"ל ס"ח),

ובחודש זה עצמו – בשבת נחמו, שבו מתחילה ה„נחמה בכפלים" („כפלים לתושי'"[121]) ד„שבע דנחמתא", ובחציו השני של החודש, שבו מתחילה ההכנה[122] לחודש שלאח"ז, חודש אלול, חודש האחרון דשנת „נפלאות אראנו"[123] –

הרי בודאי ובודאי שצריכה להיות הגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", בפועל ממש, ותיכף ומיד, בעיצומו של שבת נחמו שלמחרת ט"ו באב, שבו מודגש הבלי־גבול דהגאולה האמיתית והשלימה.

*

יא. ובנוגע לפועל:

כיון שנמצאים על סף הגאולה האמיתית והשלימה שבה יהיו כל הענינים באופן של בלי גבול – צריכה להיות ה„טעימה" (בערב שבת, ש„טוב לטעום מכל תבשיל ותבשיל"[124]) מהבלי גבול דהגאולה, ע"י ההוספה בעניני התום"צ באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ובפרטיות יותר – הוספה בלימוד התורה („מוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה"), הן בנגלה דתורה והן פנימיות התורה, כולל לימוד עין יעקב, אגדה שבתורה, ש„רוב סודות התורה גנוזין בה"[125], ועוד ועיקר, לימוד פנימיות התורה, כדברי האריז"ל (שיום ההילולא שלו בחמשה מנ"א) ש„בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[126], ובמיוחד לאחרי שנתבארה בתורת החסידות באופן ששייך להבנה והשגה דכאו"א מישראל,

והדגשה מיוחדת על ההוספה בלימוד התורה בעניני הגאולה – הן בנגלה דתורה, ובפרט בספרו של הרמב"ם[127] שכולל גם ההלכות ששייכות לזמן

---

119) שם, טז.

120) ראה לעיל הערה 54.

121) להעיר ש„לתושי־ה" בגימטריא תנש"א.

122) ויתירה מזה – כידוע ש„ארי'" (מזלו של חודש מנחם־אב) ר"ת אלול ר"ה יוהכ"פ הוש"ר (של"ה ריש מס' ר"ה (ריג, א). ועוד), שכולל (נוסף על ההכנה) גם חודש אלול, וגם חודש תשרי, עד ועד בכלל הוש"ר.

123) וגם חודש ההכנה לשנה הבאה – ה'תשנ"ב, ר"ת הי' תהא שנת נפלאות בכל*, היינו, שה„נפלאות" אינם רק בענינים פרטיים, אלא „נפלאות בכל", באופן של בלי גבול (ומצד העדר ההגבלה ישנם גם כל הענינים הפרטיים), ועד וג"ז עיקר, לא רק „נפלאות אראנו" (נ"א) בלשון עתיד, אלא גם „נפלאות בעינינו" (נ"ב), כלשון הכתוב (תהלים קיח, כג) „מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו", שמהללים להקב"ה על נפלאות הגאולה** שכבר היו בפועל (בשנת נפלאות אראנו).

124) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רנ.

125) תניא אגה"ק סכ"ג.

126) שם סכ"ו (קמב, ב).

127) נוסף על לימוד השיעורים היומיים (וראה גם הערה הבאה, ולעיל הערה 95).

*) ולהעיר ש„בכל" בגימטריא נ"ב.

**) „נפלאת היא בעינינו ולא נוכל לדעת איך היתה גאולה שלימה כ"כ מה שלא יורה עליו הטבע" (מצו"ד עה"פ).

הגאולה, כמו הלכות בית הבחירה (שלמדום זה־עתה בימי בין המצרים), וכן הלכות מלכים ומלחמותיהם ומלך המשיח[128], והן בפנימיות התורה, שנוסף לכך שכללות הלימוד דפנימיות התורה מקרב את הגאולה, „בהאי חיבורא דילך (תורתו של רשב"י) . . יפקון בי' מן גלותא ברחמי"[129], יש עילוי מיוחד בלימוד החלקים דפנימיות התורה שמבארים ענייני הגאולה.

ומה טוב – שלימוד זה יהי' באופן ד„עשרה (ציבור) שיושבים (בהתיישבות וקביעות) ועוסקים (באופן של „עסק") בתורה"[130], כההוראה ד„דבר משנה" שלומדים בפרקי אבות דשבת זה – פרק שלישי, שגם רומז לגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, שעל ידם נעשית הנחמה בכפלים על בית ראשון ובית שני.

יב. ויש להוסיף לימוד והוראה בשייכות לענין הגאולה גם מהתחלת פרק שלישי – „הסתכל בשלשה דברים":

„שלשה דברים" (סתם) – יש לומר, שגם רומז לגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, גאולה משולשת וביהמ"ק משולש, שכולל ב' המעלות דגאולה ראשונה ושני', בית ראשון ושני, ושניהם יחד.

ו„הסתכל בשלשה דברים" – „הסתכל" דייקא, שמורה על העיון וההתבוננות בהעמקה יתירה[131] בענין הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי („שלשה דברים"), מתוך צפי' והשתוקקות מיוחדת, „אחכה לו בכל יום שיבוא"[132], שיבוא בכל יום, ביום זה ממש, ועאכו"כ כשעומדים על סף הגאולה, שההסתכלות בשלשה דברים היא ביתר שאת וביתר עוז.

ויש לומר, שההסתכלות בעניני הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי („שלשה דברים") פועלת שלימות בכל עניני העבודה שנכללים ב„שלשה דברים" – ג' הקוין דתורה עבודה וגמילות חסדים[133], שקיומם ע"י ג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה – שהעבודה אינה באופן של התחלקות, אלא באופן של בלי גבול, ומצד העדר ההגבלה ישנה השלימות בכל הקוין[134].

יג. ויש להוסיף בזה גם בשייכות

---

128) בסיום וחותם ספר שופטים (ספר הי"ד, שהוא סיום ספר יד (החזקה) כולו). ולהעיר, שהתחלת הלימוד דספר שופטים (נעוץ סופן בתחלתן) הוא בסמיכות לראש השנה, סיום וחותם ה„שבע דנחמתא", שהתחלתם בשבת נחמו.

129) זח"ג קכד, ב – ברע"מ. הובא ונת' באגה"ק שם.

130) אבות פ"ג מ"ו.

131) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"ח סל"ו. ועוד.

132) נוסח „אני מאמין" הנדפס בסידורים וכו'. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

133) אבות פ"א מ"ב.

134) ועד"ז בנוגע ל„סור מרע" – כהמשך המשנה „ואין אתה בא לידי עבירה" – „ואין אתה בא" דייקא, בדרך ממילא, ללא צורך להתעסק בשלילת הרע, ואפילו לא „לידי עבירה", שגם דברים שיכולים להביא לידי עבירה (כמו תאוות היתר) נעשים מושללים בדרך ממילא, מצד ההסתכלות בעניני הגאולה, מעין ודוגמת המעמד ומצב דימות המשיח, כפס"ד הרמב"ם (בסיום וחותם ספרו „משנה תורה") ש„באותו הזמן . . כל המעדנים מצויין כעפר", „כעפר" דייקא, שאין לו שום חשיבות, כיון ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

להאמור לעיל ע"ד ההוספה בלימוד התורה מחמשה עשר באב:

„שלשה דברים" – רומז (גם) על התורה, „אוריאן תליתאי"[135], כולל ובמיוחד – ה„תורה חדשה (ש)מאתי תצא" בגאולה השלישית, שההכנה לזה היא ע"י ההוספה בלימוד התורה באופן של בלי גבול מחמשה עשר באב ואילך (כנ"ל ס"ט).

ועפ"ז יש לבאר הוראת המשנה „הסתכל בשלשה דברים" שנלמדת ביום השבת שלמחרת חמשה עשר באב – שאף שבחמשה עשר באב החליט כאו"א (והתחיל לקיים בפועל) להוסיף בלימוד התורה, מ"מ, ביום השבת שלמחרתו צריך לבחון („הסתכל") עוד הפעם ההחלטות שלו ולהוסיף בהם עוד יותר, באופן כפול[136], ועד שיהיו באופן המתאים וראוי להכנה (מעין ודוגמא) להבלי גבול ד„תורה חדשה מאתי תצא", השלימות ד„אוריאן תליתאי" בגאולה השלישית.

יד. ויה"ר שמההסתכלות (עיון והתבוננות) בעניני הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי („הסתכל בשלשה דברים"), נזכה תיכף ומיד לראות הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

ובפשטות – בשבת פרשת ואתחנן, שבת נחמו, לפני התחלת הקריאה (בזמן המנחה) בפרשת שלאח"ז, „והי' עקב תשמעון",

– ששייך במיוחד לתקופה זו, כידוע[137] ש„עקב" קאי (גם) על אחרית הימים, עקבתא דמשיחא, שאז ודאי „תשמעון גו' ושמרתם ועשיתם גו'" כל עניני התומ"צ מחשבה ודיבור ומעשה („שלשה דברים") –

מתקיימת בקשת משה („גואל ראשון הוא גואל אחרון"[138]) „אעברה נא ואראה את הארץ הטובה גו' ההר הטוב הזה (זו ירושלים) והלבנון" (זה בית המקדש)[139], שמשה רבינו, וכל דורו, וכל בנ"י שבכל הדורות, יחד עם בנ"י שבדורנו זה, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[140], ונשיא דורנו בראשנו, באים ונכנסים לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש השלישי,

וחוגגים שם את שמחת הגאולה[141] מתוך שמחה גדולה ויתירה גם ביחס לשמחת בית השואבה[142] שעלי' אמרו[143]

---

135) שבת פח, א.

136) להעיר מהשייכות דכפל לשבת – „כל עיסקא דשבתא כפול" (מדרש תהלים צב, א), שלכן שייך לגאולה, כמארז"ל (שבת קיח, ב) „אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין", דקאי על „שתי שבתות" שבכל שבת (לקו"ת בהר מא, א), הכפל שבשבת (וראה רד"ה לך לך תר"ל).

137) ראה אוה"ת ר"פ עקב.

138) ראה לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

139) ג, כה ובפרש"י.

140) בא יו"ד, ט.

141) כמרומז גם ב„והי' עקב תשמעון" – „אין והי' אלא לשון שמחה" (וראה ב"ר פמ"ב, ג. וש"נ). כולל ובמיוחד ולכל לראש – שמחת הגאולה.

142) „על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה מעלות שבתהלים"* (סוכה שם).

143) סוכה נא, סע"א – במשנה. שם, ב.

*) ספרו של דוד מלכא משיחא.

„מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו",

ובלשון חז"ל בסיום וחותם מסכת תענית (בהמשך הסוגיא ד„לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב") – „עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם . . וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר[144] ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו".

---

144) ישעי' כה, ט.

שבת נחמו*

מהות הגלות – גאולה

א. על כפל לשון הכתוב[1] „נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם" אומר המדרש[2]: לקו בכפלים ומתנחמים בכפלים. היינו שענין הניחום יהי' כפול. וצריך להבין מהי הכוונה והתוכן של נחמה בכפלים?

ולאידך, ידועה הקושיא בפשטות: מהו החידוש בזה ש„מתנחמים בכפלים", מאחר שה„לקו" הי' „בכפלים"?

ויובן בהקדים הביאור בסיום מס' מכות, שגם שם מצינו כפל הלשון דנחמה – „עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו"[3]; וגם שם מדובר על ענין החורבן והגלות, וע"ז בא כפל הלשון „ניחמתנו"[4].

וע"פ הידוע שהענינים דתושב"כ נתפרשו ונתבארו בתורה שבע"פ – עד"ז הוא בנדו"ד.

ב. בסיום מס' מכות איתא בגמרא: וכבר הי' ר"ג וראב"ע ור"י[5] ור"ע מהלכין בדרך ושמעו קול המונה של רומי[6] מפלטה ברחוק מאה ועשרים מיל התחילו בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם ואתם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו הללו כושיים[7] שמשתחוים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט ואנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ. שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו מקום שכתוב בו[8] והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים

משיחת כ' מנ"א, ש"פ עקב, ש"פ ראה תשל"ד. נדפס בלקו"ש חי"ט ע' 67 ואילך. תרגום מאידית.

*) וסיום מס' מכות.

1) ישעי' מ, א. הפטרת פרשתנו.

2) ילקוט ישעי' שם.

3) ראה חדא"ג שם „מצינו כל הנחמות בלשון כפול נחמו נחמו עמי". ובכמה מפרשי התורה בריש פרשתנו מבואר סיום מס' מכות. ראה עקידה, ראש דוד. ועוד.

4) להעיר על השייכות המיוחדת דסיום מס' מכות (ב' סיפורים דלקמן) לתוכן המס', בו מדובר בנוגע לגלות פרטי „אלו הן הגולין" (וכן בתחלת המס'), וכן לפרשתנו (ד, מא ואילך) „אז יבדיל משה שלש ערים גו' לנוס שמה רוצח גו'", דגם גלות הכללי שייכת לשופך דם האדם כו' (ראה לקו"ת במדבר יג, ג. ועוד). וערי מקלט הם גם כפרה (מכות ב, ב. ובכ"מ) – דוגמת הגלות.

5) כ"ה סדרם בגמ' ובע"י ואיכ"ר וילקוט (דהערה 12. ובילקוט אי' „רבי אלעזר" סתם). אבל בספרי (דלקמן שם) מקדים ר"י לראב"ע. וראה דק"ס.

6) כ"ה ברוב דפוסי הש"ס (הובאו בדק"ס), ועד"ז באיכ"ר וספרי (דהערה 12). ובע"י „של ארם". ובכמה דפוסים „של בבל". וכנראה סיבת השינויים – מפני בקורת המלכות.

7) ראה בע"י: עו"כ הללו. ובדק"ס: שגוים הללו.

8) במדבר א, נא. ג, יו"ד. יח, ז.

הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק דכתיב[9] ואעידה לי עדים נאמנים את אורי׳ הכהן ואת זכרי׳ בן יברכיהו וכי מה ענין אורי׳ אצל זכרי׳ אורי׳ במקדש ראשון וזכרי׳ במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו של זכרי׳ בנבואתו של אורי׳, באורי׳ כתיב[10] לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו׳], בזכרי׳ כתיב[11] עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי׳ הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי׳, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי׳ בידוע שנבואתו של זכרי׳ מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו[12].

והנה, אע״פ שהגמרא הנ״ל היא מחלק האגדה שבתורה וכלל הוא שאין למדין הלכה מאגדה[13] – הרי זהו כאשר הלימוד מאגדה הוא בסתירה להלכה; אבל אם אין זה סתירה, אזי כן למדים עניני הלכה מאגדה וסומכים על זה[14].

ועוד: אפילו את״ל שאין למדים מאגדה הלכה למעשה בפועל[15] – אך סברא בהלכה אפשר ללמוד ממנה.

נוסף על הנ״ל, הנה בנדו״ד אינו רק דברי אגדה, אלא מעשה רב[16], מעשה בפועל, איך גדולי התנאים (בהלכה) התנהגו; והברייתא מפרשת את שמותיהם כולל ר״ע ש״כולהו (כל תורה שבע״פ) אליבא דר״ע״[17] – א״כ מובן בפשטות שיש בזה כמה סברות שנוגעות להלכה.

ובפרט שבמקרה השני מסופר לא רק על בוכים ומשחק אלא גם על מעשה של הלכה בפועל „כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם״ – „דדינו ליעבד הכי״[18].

עפ״י כהנ״ל צריך להבין, ובלשון הש״ס בכ״מ, „במאי קמיפלגי״; מה הן הסברות ההלכתיות שהן הטעם והסיבה למחלוקת חכמים הנ״ל עם ר׳ עקיבא – ומן הקצה אל הקצה: מ„בוכין״ ל„משחק״? ואע״פ שבגמרא מסיים „אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו״, הרי מובן שההוו״א שלהם ש„התחילו בוכין״ יש לה מקום בסברת ההלכה; ובפרט שבסיפור הראשון לא נזכר שאמרו „עקיבא ניחמתנו״, וכדמשמע גם מזה שתשובת ר״ע במאורע הראשון לא מנעה מהם מלבכות במאורע השני – „שוב פעם אחת וכו׳״.

ג. גם צריך להבין כמה דיוקים בתוכן והמשך הסיפורים הנ״ל[19] ומהם:

---

9) ישעי׳ ח, ב.

10) מיכה ג, יב.

11) זכרי׳ ח, ד.

12) ב׳ סיפורים הנ״ל הובאו גם בספרי עקב יא, טו. ילקוט שם. איכ״ר פ״ה, יח. בכמה שינויים.

13) ירושלמי פאה פ״ב ה״ד.

14) ס׳ הישר לר״ת סי׳ תרי״ט. וראה שד״ח כללים מערכת א׳ אות צה, אנציקלופדי׳ תלמודית ערך אגדה.

15) שו״ת נוב״י מהדו״ת חיו״ד סי׳ קסא. וראה שד״ח ואנציקלופדי׳ שם.

16) שבת כא, א. וש״נ. וראה ב״ב קל, ב. וברשב״ם שם.

17) סנהדרין פו, רע״א. וש״נ.

18) פי׳ רבינו גרשום. ונוגע לשקו״ט בהלכה – ראה טושו״ע או״ח סתקס״א ס״א וב׳. צפנת פענח למכות. לקמן הערה 35.

19) כמה דיוקים דלקמן הם במפרשי הש״ס והע״י.

א) מה היתה שאלת ר"ע „מפני מה אתם בוכים", הרי זהו דבר הפשוט שכאשר שומעים קול המונה של רומי כו' שהחריבה את ביהמ"ק, ובפרט (במאורע הב') כשרואים את בית המקדש בגודל חורבנו – „שועל שיצא מבית קדה"ק" – זה צריך לעורר אבלות ובכיות.

ב) יתירה מזו אינו מובן: זה שמסופר בסיפור השני, שכ„שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם", בפשטות הכוונה היא (כדמשמע מסתימת והמשך הל') שגם ר"ע עשה זאת. כלומר, שגם ר"ע התאבל אז על חורבן ביהמ"ק – א"כ מהי שאלתו לאח"ז „מפני מה אתם בוכים"?

ג) הפסוק „והזר הקרב יומת" אינו מדבר בנוגע לכניסה של זר לקדה"ק אלא בזר העושה עבודה בביהמ"ק*[19], ומאחר שהתנאים רצו להדגיש את האיסור (אפילו) דכניסה לקדה"ק הרי הי' להם להביא את הפסוק[20] „ואל יבוא בכל עת אל הקודש", שבו מפורש שאפילו כה"ג אסור לו ליכנס לקדה"ק בכל השנה[21].

ד) מה הי' הקס"ד של ר"ע „עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי'" – איך שייך ספק שנבואה לא תתקיים ח"ו; ובפרט ע"פ מרז"ל[22] „כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו"?

ה) למה הביא ר"ע דוקא את הנבואה ד„ציון שדה תחרש" ולא נבואה אחרת (קודמת) דהחורבן (והגאולה)?

ו) לאיזה צורך מפרט בגמרא את שמותיהם של כל התנאים הללו[23], הרי בעיקר נוגע להשמיענו שלר"ע היתה דעה והנהגה אחרת מהם – א"כ הרי הי' אפשר לומר ע"ד שמצינו בכ"מ: כבר היו ר"ע וזקנים וכו'[24], וכיו"ב[25].

ז) למה רק במאורע השני אמרו חכמים (על תשובת ר"ע) „עקיבא ניחמתנו", ולא במאורע הראשון?

ח) „בלשון הזה אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו" – מהו כפל (כל) הלשון[26], והדיוק אשר „בלשון הזה אמרו לו"?

---

*19) רמב"ם רפ"ט מהל' ביאת מקדש. וראה רש"י עה"ת במדבר א, נא. ג, י.

20) ר"פ אחרי.

21) כמו שהקשה בערוך לנר כאן. ועוד.

22) ברכות ז, סע"א.

23) והובא גם בספרי ילקוט ובאיכ"ר שם.

24) להעיר מקדושין מ, ב: „וכבר הי' ר"ט וזקנים מסובין כו'".

25) ראה ב"ר פ"כ, ד: „כיון שעלו הזקנים לרומי כו'" ומשמע שזה הי' באותה ההליכה ואותם הזקנים, ואינו מפרש שמות כולם. משא"כ במע"ש פ"ה מ"ט, כי שם נוגע שמות כ"א שאליהם שייך מעשר זה. וכן בסוכה (מא, ב) אגב אורחא קמ"ל דינים: ישראל ת"ח וכהן ת"ח מי קדם, ועוד (וראה הגש"פ (קה"ת) ע' טז). נתבאר בארוכה בהתועדות, וכן בנוגע לב"ר הנ"ל. ואכ"מ.

ולהעיר מסנהדרין קא, א: כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו כו' התחילו הן בוכין ור"ע משחק כו'. ולא נזכר שמות תלמידיו רק דר"ע. וראה לקמן שם: נכנסו ארבעה זקנים לבקרו ר"ט ור"י וראב"ע ורע"ק.

26) בספרי „ובלשון הזה אמרו לו עקיבא עקיבא נחמתנו". אבל בילקוט שם (שהוא קרוב ללשון הספרי): עקיבא נחמתנו נחמתנו. ובאיכ"ר שם: עקיבא נחמתנו תתנחם ברגלי מבשר. וראה ר"ה (כה, א) בענין אחר „בלשון הזה אמר לו (ר"י) עקיבא נחמתני נחמתני".

המהרש"א[27] מבאר בזה (קושיא ז' וח'): „כפלו הדברים ע"ש שני המעשים שזכר". אבל גם תירוץ זה דורש הסברה: הרי „שני המעשים" היו בהפסק זמן ומקום[28] – המעשה הראשון הי' כשהיו „מהלכין בדרך" בהתקרבם לרומי, והשני – „שוב" כש„היו עולין לירושלים" – א"כ איך אפשר לצרפם בחדא מחתא במענה אחד?

ד. בפשטות אפשר להסביר, שבשני המאורעות רואים את הנקודה המשותפת שבשיטת ר"ג וראב"ע ור"י מצד אחד ור"ע מצד השני: ר"ג וראב"ע ור"י ראו בכל מאורע את הענין הלא טוב שבזה – ור"ע ראה גם בהם את (התכלית ו)התוכן הטוב – ור"ע אזיל בזה לשיטתו כמו שאומר במק"א[29] „לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד", וכמסופר בגמרא שם שכך היתה הנהגתו בפועל[30].

ולפי זה אפשר לבאר הטעם שהגמרא מביאה את ב' המאורעות בהמשך אחד, למרות שהם היו במקומות וזמנים שונים כנ"ל: זהו לא רק מפני ששני המאורעות אירעו עם אותם תנאים, אלא מפני שבב' המאורעות מצינו אותה הנקודה בשיטת ר"ע – לראות בהווה בכל דבר את התועלת והטוב היוצא מזה לאחר זמן.

ה. אבל לפי זה צריך להבין:

א) הצריכותא של כל הג' – מהו החידוש בשיטת ר"ע בב' סיפורים אלו וב„לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד".

ב) „לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד" הוא כלל שלא מצינו בו מחלוקת וכך נפסק בשו"ע[31] – ובמילא אינו מסתבר שהתנאים ר"ג וראב"ע ור"י יחלקו ע"ז[32]; וביותר – שאפילו במאורע השני שהם אמרו „עקיבא ניחמתנו" אין הכרח שהם חזרו בהם מדעתם.

ג) לפי הנ"ל הי' לו לר"ע לומר בתשובתו את נקודת שיטתו, „כל דעביד רחמנא לטב עביד" (ולאח"ז (באם זהו מוכרח) את הראי' הפרטית).

ו. ויובן זה בהקדים הביאור בגמרא בפשטות.

הטעם לתמיהת ר"ע „מפני מה אתם בוכים" הוא – מאחר שהתחילו לבכות רק כאשר „שמעו קול המונה של רומי וכו'", ולא לפני כן, מזה מוכח שבכייתם היא לא מפני עצם הידיעה שרומי היא בתוקף, שהרי את זה ידעו עוד לפני שיצאו „בדרך" [יתירה מזו:

---

27) וכ"ה בעקידה ריש פרשתנו (שער פ"ח).

28) וכהלשון „שוב פעם אחת" (ועד"ז בספרי וילקוט). ובאיכ"ר „פעם אחרת".

29) ברכות ס, סע"ב.

30) ועפ"ז י"ל לכאורה שזהו גם לשיטתו בסנהדרין שם דר"ע משחק.

31) טושו"ע או"ח סו"ס ר"ל.

32) וגם נשנית שם „משום רבי מאיר". אבל להעיר שהרמב"ם לא הביאו בהלכות ברכות. ובפי' המשניות ברכות שם (נד, א) מפרש זה („וכמו שהיו אומרים החכמים ברוב דבריהם כל מה דעביד מן שמיא לטב כו'") בחייב אדם לברך על הרעה (וי"ל דמקורו מזה שבגמרא הובא זה כהמשך להנ"ל). [אבל בטושו"ע הוא ענין בפ"ע „דין קצת ברכות פרטיות" (הכותרת בשו"ע)]. ועפ"ז אולי נרמז בלשונו בהלכות ברכות פ"י ה"ג „שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה". משא"כ בטושו"ע סי' רכב ס"ג. ודוחק. וראה לשון הרמב"ם ספ"י שם. ואכ"מ.

עצם ההליכה שלהם לרומי[33], לבטל את הגזירות על ישראל[34], הוא מחמת תוקף הגלות].

ועד"ז בסיפור השני: הבכי' שלהם לא היתה על עצם החורבן – ובפרט שעל החורבן הרי מפורש ש(רק) "קרעו בגדיהם" עוד לפני כן[35] – אלא סיבת הבכי' היתה "כיון . . ראו שועל כו' התחילו הן בוכין".

לכן שאלם ר"ע "מפני מה אתם בוכים" – מה נתחדש אצלם עכשיו, שמפני זה "התחילו הן בוכין"[36].

ז. תשובתם לר"ע "הללו כושיים כו' יושבין בטח והשקט ואנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש" – פירושו: עצם הענין שמלכות רומי היא במצב של "בטח והשקט" בעניני גשמיות העולם לא תפס אצלם מקום עד לבכי'; אדרבה: מה שמלכות רומי היא בתוקף ובטח הוא לטובת ישראל, שכן "והלבנון באדיר יפול"[37]; כי היות ש"הכל לפי המבייש והמתבייש"[38] הרי הבושה היא קטנה בהרבה כשהנפילה של ה"לבנון" (ביהמ"ק) היא דוקא ע"י מלכות אדירה.

(ובזה יומתק, מה שבתשובתם הם לא התחילו והדגישו, שמלכות רומי החריבה את ביהמ"ק ובכ"ז היא בתוקף ("בטח והשקט") – כי, אדרבה, זהו לטובת ישראל, כאשר זה מיקל את רגש הבושה וכו', כנ"ל).

טענתם היתה: זה שרומי[39] היא במצב של "בטח והשקט" בו בזמן ש"אנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש" הוא חילול ש"ש (נוסף על חילול שם ישראל)[40]. יתר על כן: כיון שכל תוקפה כו' של רומי הוא רק בכדי שיקויים "והלבנון באדיר יפול" – א"כ למה רומי היא עדיין "אדיר" ו"בטח והשקט" גם עכשיו כאשר הביהמ"ק הוא כבר (מלפני כן) שרוף?

עד"ז הוא גם במאורע השני: כשראו "שועל שיצא מבית קדשי הקדשים" הם ראו בזה חילול ש"ש ושם ישראל – ש"מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת", שאסור לכל יהודי אפילו להתקרב לשם, עד שאפילו כה"ג (הקדה"ק[41] שבישראל) אסור לו ליכנס לשם (חוץ

---

33) בגמרא לפנינו "מהלכין בדרך", אבל בספרי ובאיכ"ר "נכנסים לרומי", וכ"ה בפשטות הכוונה בגמרא.

34) דאל"כ איך יצאו מא"י לחו"ל, ובפרט שראב"ע הי' כהן וחו"ל גזרו עלי' טומאה (שבת יד, ב ואילך. וש"נ. וראה תוד"ה ארץ – נזיר נד, ב. ועוד).

35) דמשמע דכ"שהגיעו להר הצופים" קרעו על המקדש. ראה בהמצויין בצפע"נ כאן. וראה שם מפרש"י ברכות מט, ב. פסחים מט, א (צופים מקום שיכול לראות בהמ"ק). ברכות סא, ב. תוס' ברכות מט, ב. וראה שו"ע אדה"ז מהדו"ק סי' ג סי"א. שיח יצחק כאן.

ולהעיר שבספרי וילקוט ואיכ"ר הל' "הגיעו לצופים" (וראה דק"ס כאן), כל' רש"י ותוס' בהנ"ל. ואכ"מ.

36) וראה חדא"ג כאן.

37) ישעי' יו"ד, לד.

38) ב"ק רפ"ח.

39) משתחווים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים, ע"ז – שנאסר גם לבן נח.

40) ראה עץ יוסף לע"י.

41) ראה דה"י א כג, יג. וראה אמור (כא, י-טו) "והכהן הגדול מאחיו גו' כי אני ה' מקדשו". ובתו"כ שם.

מפעם אחת בשנה, יום־כיפור ובזאת (דוקא) יבוא גו'), גם הוא נחשב כזר כל ימי השנה כו'[42] – ו„עכשיו שועלים הלכו בו"?!

היינו, שנקודת טענתם היתה: אמנם נגזר שביהמ"ק יחרב וישראל יגלו – אבל מפני מה זהו תוך חילול השם כזה וחילול שם ישראל? א) מלכות רומי הרי איננה צריכה להשאר „בטח והשקט" גם לאחרי שביהמ"ק כבר נחרב; ב) הרי נבואת החורבן „ציון שדה תחרש" היתה יכולה להתקיים בשאר חלקי ביהמ"ק ולאו דוקא במקום קדה"ק, מקום שבו אפילו בנוגע ליהודי הכי קדוש נאמר הציווי „והזר הקרב יומת"[43].

ח. ועל זה ענה להם ר"ע: „ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה": אמנם כן הוא, שעי"ז שרומי בטח והשקט בעת שבית אלקינו שרוף באש ה"ז חילול ש"ש ושם ישראל; אבל עי"ז יהיו אח"כ גם השכר והטובה ביתר שאת, שהרי „ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ", כלומר, ר"ע ראה גם בהצלחתה של רומי ואפילו בחילול ש"ש וש"י את הטוב המסובב עי"ז.

ועד"ז בסיפור השני: מאחר שנבואת החורבן התקיימה במידה הכי מלאה, עד ששועל יוצא מבית קדה"ק, ה"ז גופא הוכחה, שנבואת הגאולה של זכרי' תתקיים באופן הכי נעלה. לא הי' אצלו שום ספק ח"ו שהנבואה תתקיים; הספק הי' רק בנוגע לאופן הקיום – אם יהי' בתכלית העילוי או לא[44] ע"ד שמצינו בכו"כ יעודי התורה.

וע"ד ב„שדה תחרש" יכולה להיות הצמיחה שעי"ז „ואספת דגנך"[45], יתירה מזו – „מאה שערים"[46], יתירה מזו – „חטים ככליות"[47] יתירה מזו – כמו שיהי' רק לעת"ל ונגש חורש בקוצר[48].

ור"ע ראה ע"י אופן הקיום של נבואת החורבן (של אורי') שגם קיום הנבואה של הגאולה יהי' באופן הכי נעלה.

עפ"ז מובן הטעם שהוא מביא כאן דוקא את הנבואה „ציון שדה תחרש"[49]: הענין דחרישת שדה אינו כדי לקלקל את השדה, אלא אדרבה, החרישה היא דבר המוכרח כדי שהשדה תבוא לשלימותה – ונתנה הארץ יבולה, עי"ז הצמיחה לאחמ"כ היא כדבעי[50]; וככל

---

42) עפ"ז מתורצת הקושיא הג' דלעיל ס"ג שמגדיל גודל חילול שם ישראל, אבל עדיין צ"ע הלשון „מקום שכתוב בו". ויל"פ במכש"כ מהדעות (ראה הגהות פערלא למנ"ח מצוה רלב) בדרז"ל בלפני עוור לא תתן מכשול – עצה שאינה הוגנת לו (תו"כ קדושים יט, יד. הובא בפרש"י שם. וראה ליקוטים בסוף פס"ד להצ"צ) – דאין זה שולל מקרא כפשוטו – נתינת מכשול כו'. ועד"ז י"ל ב„הזר הקרב יומת" (אף דעפ"ז צע"ק בל' הרמב"ם וכו'). ובקה"ק הכל זרים.

43) ראה עץ יוסף לע"י.

44) ראה ענף יוסף לע"י ד"ה הייתי מתירא.

45) עקב יא, יד.

46) תולדות כו, יד.

47) תו"כ בחוקותי כו, ד. תענית כג, א. ועוד.

48) עמוס ט, יג. ראה יל"ש עה"פ עמוס בסופו. תענית ה, א. רש"י ב"ב טו, סע"ב.

49) להעיר שבגמרא (וכן בדק"ס) הובא רק „לכן בגללכם ציון שדה תחרש", אבל בע"י ספרי ויל‌קוט הובא גם המשך הכתוב וירושלים עיין תהי' והר הבית לבמות יער. ובאיכ"ר הובא הכ' בירמי' (כו, יח) כה אמר ה' גו' וירושלים עיים תהי'.

50) ראה חדא"ג מהרש"א שבת קלט, א.

שחורשים יותר את השדה, כך טובה יותר הזריעה ולאחרי זה הצמיחה. ועד"ז בענייננו: חורבן ביהמ"ק הוא בדוגמת החרישה, שדוקא על ידה (וממנה) בא היתרון בצמיחת הגאולה, ולכן, כאשר ר"ע ראה שהחורבן (החרישה) הגיע עד תכליתו: עד למקום קדה"ק[51], הי' זה אצלו הוכחה שגם הגאולה (הצמיחה) תהי' בתכלית העילוי[52].

ט. עפ"ז יש לבאר את חילוקי הדיעות במחלוקת ר"ע עם התנאים האחרים. שהן תלויות בשאלה כללית שמצינו בכמה מצות:

האם צריכים להתחשב (ולפי זה להכריע) בהווה עם מצוה וחיוב שיבואו בעתיד, ע"ד הדוגמא[53]: חולה שלדעת הרופאים באם יתענה בצום־גדלי' עי"ז לא יוכל להתענות ביוהכ"פ – האם הוא יכול (וצריך) להתענות בצום גדלי' שהוא חיוב מדברי קבלה[54], למרות שעי"ז לא יוכל לקיים בעתיד את החיוב מדאורייתא – להתענות ביוהכ"פ; או שאסור לו להתענות בצום גדלי' כדי שיוכל להתענות ביוהכ"פ[55].

וי"ל שזוהי ג"כ ההסברה במחלוקת ר"ע והתנאים האחרים בנוגע לחילול ש"ש ושם ישראל בהווה, שמזה יצא לאחר זמן עילוי גדול לישראל וקידוש ש"ש גדול יותר: ר"ג וראב"ע ור"י ס"ל, דמאחר שבהווה זהו חילול השם גדול הרי מה שיצא מזה לאחר זמן אינו מכריע, אלא מתחשבים עם המצב שבהווה – כיון שבהווה זהו היפך קידוש ש"ש וקידוש שם ישראל הרי זה רע כל כך עד שזה מביא לידי בכי'.

ר"ע סובר, שגם בהווה מכריעה התוצאה שבעתיד – ולכן ס"ל לר"ע כאן שכיון שמהחילול השם וחילול שם ישראל שבהווה יצא מזה אח"כ עילוי ויתרון בקידוש השם וקידוש שם ישראל, בהגאולה העתידה, הרי זה הכריע אצלו במצבו בהווה, עד כדי כך שהי' „משחק".

יו"ד. וי"ל שמחלוקתם תלוי' גם בשאלה כללית נוספת, ששייכת יותר[56] לתוכן דידן:

---

51) ראה זח"ג (רצו, ב) דקד"ק נק' „ציון".

52) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 167 הערה 34 באופן אחר קצת.

53) ולא ממש כי בזה י"ל שתלוי באין מעבירין על המצות וכיו"ב (ראה הנסמן בהערה 55).

54) כ"כ בשד"ח שבהערה הבאה. ויל"ע בזה שהרי אפילו בנוגע לת"ב בזה"ז יש שכתבו שאינו אלא מדרבנן ולא מדברי קבלה (פנ"י פסחים נד, ב. טו"א מגילה ה, ב).

55) ראה בארוכה שד"ח אסיפת דינים מע' יוהכ"פ ס"א סק"י. ושם גם הדוגמא דמפליג ג"י לפני השבת (ראה ב' הדיעות בשו"ע אדה"ז סי' רמח סי"ג). פרש"י סוכה כה, ב ד"ה שחל שביעי שמטמאין למת אף שעי"ז לא יוכלו לעשות הפסח. ועוד. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סרע"א ס"ד ובקו"א שם. שו"ת הצ"צ מילואים סי"א. יו"ד סצ"ב. וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 453 ואילך. חט"ז ע' 398 ואילך.

ולכן הובאו דוגמאות הנ"ל דוקא, כי בדברים שחיובם נתחדש בזמן שלאח"ז י"ל (דלא כנ"ל הערה 53) דאין בזה משום אין מעבירין, ראה שד"ח שם.

ולהעיר דשאלה הנ"ל י"ל גם באופן אחר קצת: אם מצות הנוהגות בזמנים מיוחדים החיוב שלהם הוא רק בשעת זמן המצוה או שכל הזמן עליו החיוב שיעשה המצוה בזמנה (ראה לקח טוב – להר"י ענגל – כלל ו' אות ג'. ועוד. לקו"ש חל"ב ע' 30־129 והערה 33. חל"ה ע' 65 ואילך ובהערות שם).

56) ועוד: בנדו"ד י"ל דהוי גדר מצוה אחת,

מצוה שאפשר לקיימה בכל פרטי', אבל ע"ז יחסר בכללות ההידור של המצוה, ולאידך, באם יקיימוה בהידור יחסר פרט (שאינו לעיכובא) בהמצוה – מה מכריע: קיום המצוה בכל פרטי' או ההידור בכללות המצוה.

[דוגמא לזה (ולא ממש) היא שאלת האחרונים[57] בברית מילה: באם יקיימו את המצוה בבוקר – לפי הכלל ד„זריזין מקדימין למצות" – יהי' חסר ב„ברב עם הדרת מלך"; לאידך, באם ידחו את הברית לשעה יותר מאוחרת ביום, לא יהי' זה באופן של זריזין מקדימין, אבל ע"ז יקיימו את ה„ברב עם הדרת מלך"[58] – מה מכריע.

ועד"ז בכמה ענינים – כשע"י דחיית המצוה לאח"ז יקיימו אותה בהידור ומן המובחר[59].

וגם בזה היא מחלוקתם[60]: זה שישראל יקבלו שכר ע"ז שהם עושי רצונו וכו', ושבשעת הגאולה יהי' קידוש ש"ש וש"י – ה"ז פשוט,

אבל השאלה היא: מלכות רומי שעובדים ע"ז „יושבין בטח והשקט ואנו בית כו' שרוף", ו„שועל שיצא מבית קדשי הקדשים כו' מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת", הרי זה (כבר עכשיו) ענין של חילול ש"ש, חסרון בעצם הענין של קידוש ש"ש; ולעומת זה מה שלישראל יהי' שכר נעלה ביותר ושנבואת זכרי' תקויים באופן נפלא ביותר, הוא ענין של הידור ותוספת (באורך ימים, בריאות כו' – בכללותם) בקידוש ש"ש (שיבוא אח"כ לאחר זמן)[61] –

לפי ר"ג וראב"ע ור"י, מאחר שעכשיו יש חסרון בעצם הענין של קידוש השם (ואע"פ שבלא"ה לאחר החורבן אין קידוש שם ישראל וקידוש ש"ש, הרי אפשר שזה יהי' שלא באופן של חילול), א"כ אינו נוגע מה שלאחר זמן יצא מזה הידור והוספה בקידוש השם – ובמילא „התחילו בוכין".

קידוש השם וחילול השם. משא"כ בהנ"ל שעיקר השאלה הוא בשתי מצות – ראה במקומות שצויינו בהערה הקודמת.

57) בארוכה בשד"ח כללים מע' ז כלל א־ג. מע' פ כלל לט. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו.

58) דזריזין מקדימין הוא פרט בעושה, בהמצוה (וישכם אברהם) ועד"ז בעשייתה בזריזות (שממהרים לרוץ ולקרב ולזרוק – רש"י ד"ה אגב, פסחים סה, א). משא"כ „ברב עם" אין כל שינוי בפרטי קריאת המגילה, בהמוהל והמילה. ועוד.

59) ראה שם אם להמתין בברכת הלבנה עד מוצש"ק; להמתין בקיום ד' מינים עד שיש"ג ד' מינים מהודרים; להמתין עד שיוכל לעשות המצוה בהידור יותר. ועוד.

60) בשד"ח מכריע דזריזין מקדימין כו' דוחה הא דברוב עם כו' מש"ס דר"ה (לב, ב) – אבל ראה מ"ש מע' פ' שם, דהיינו משום דברב עם כו' אינו הידור בגוף מצוה, משא"כ בנדו"ד שההידור הוא בגוף הענין דהגאולה. וגם בנוגע לברב עם כו' י"ל שתלוי באיזו מצוה מדובר ובכמה מצות י"ל (עד"מ במילה) דהוי הידור בגוף המצוה. וראה לקו"ש ח"ז ס"ע 306 ואילך. ואכ"מ.

61) עפ"ז יומתק שהביא הנבואה „עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", ראה תוס' שם דהמדובר אחר תחה"מ, והיינו שאין המדובר בהיעוד של הגאולה או של תחה"מ, דפשיטא הוא שהרי הוא יסוד באמונה, אלא שגם „ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים" – דאינו מוכרח והוא היפך טבע הרגיל. משא"כ ילדים וילדות. ועפ"ז מובן מה שבגמרא (וכ"ה בע"י, ספרי ויל"ש) הובא רק כתוב זה. אבל להעיר שבאיכ"ר אי' „וכתיב בתרי' ורחובות העיר ימלאו ילדים וילדות כו'".

אבל שיטת ר"ע היא, שההידור בכללות המצוה מכריע לגבי פרט בהמצוה – ולכן ההידור הנוסף שלאחר זמן בכללות ענין קידוש השם גובר על החסרון דעכשיו בעצם הענין של קידוש השם – ולכן הי' „משחק".

יא. זהו בכללות, בפרטיות יש צריכותא וחידוש בסיפור השני לגבי הראשון בכל ג' הפרטים הנ"ל: כל דעביד רחמנא לטב עביד; אם מתחשבים בהווה עם התוצאות שלעתיד; האם פרט בהמצוה מכריע לגבי ההידור בכללות המצוה.

זה שר"ע אומר „כל דעביד רחמנא לטב עביד", פירושו, שבהווה זוהי רעה, אלא שהמכוון מזה הוא לטב; וכמו שהוא בדוגמא שמובאת בגמרא[62] בנוגע לר"ע עצמו: זה שהוא לן בלילה בשדה ולא בעיר, ואיבד את חמורו ותרנגולו והנר כבה – מזה יצא אח"כ טובה של הצלת הנפש; כלומר, המעשה עצמו הוא ענין של צער והיזק, אבל זה הי' לשם טובה[63].

– עפ"ז מובן איך זה מתאים עם הדין בגמרא[64], שכאשר קורה מאורע לא טוב, למרות שאח"כ תצא מזה טובה, „כגון שבא לו שטף על שדהו אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה לו שהשקה שדהו"[65], צריך לברך ברוך דיין האמת, כי „השתא מיהא רעה היא"[66] –

ובענין זה ד„לומר כל דעביד כו'", גם ר"ג וראב"ע ור"י מודים לר"ע, כנ"ל.

החידוש בנדו"ד הוא שבהרעה עצמה, „שועל שיצא מבית קד"ק", ראה ר"ע לא רק את התוצאה הטובה שלאחר זמן, אלא הוא ראה את זה גופא בתור חלק[67] והתחלה[68] של הטובה[69].

וע"פ מרז"ל עה"פ[70] כילה ה' את חמתו – „על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על בנ"י" ולכן נאמר באסף לא „בכי לאסף" אלא „מזמור לאסף" – ומתי ועל־ידי מה נעשה כילה (לגמרי)

---

62) ברכות ס, סע"ב.

63) ראה לקו"ש ח"ב ע' 394.

64) שם ס, א. רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ד. טושו"ע או"ח סרכ"ב ס"ד.

65) לשון השו"ע שם.

66) כפרש"י ברכות שם „שמחבלת תבואה של שנה זו". ולהעיר מרמב"ם שם „שאין מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה".

67) וי"ל החילוק מברכת דיין האמת שאין מברכין על העתיד להיות כמ"ש בפיה"מ שם „לפי שהעתידות ההם אפשר שיהיו או שלא יהיו". ולכן אין מברכין כו'. משא"כ בנדו"ד.

68) דבהנ"ל „כל דעביד רחמנא כו'" הרי המדובר בעובדא אחת (רעה), שהיא בשביל ענין אחר (טוב). משא"כ בנדו"ד, „ציון שדה תחרש" שהיא התחלת פעולה שלאחרי' (וכמו בשדה כפשוטו שהיא התחלת הזריעה והצמיחה). וראה לקמן סי"ג ד"ה וההכרח. ועד"ז הוא החילוק בנוגע להשאלה דהווה ועתיד דלקמן סי"ב – ראה הערה 73.

69) בלקו"ש ח"ב שם נתבאר שהטעם מה ששיטת רע"ק היא „כל דעביד רחמנא לטב עביד" ולא כהנהגה דנחום איש גם זו – „גם זו לטובה" (תענית כא, א. סנהדרין קח, ב) שזה עצמו טוב, כי רע"ק הי' תלמידו דנחום איש גם זו, ולכן בדורו (שחושך הגלות נתגבר) אא"פ לראות בגילוי בכל ענין הטוב שבזה, אבל זהו בנוגע להנהגה דכל אדם; וכל דעביד רחמנא, משא"כ בנדו"ד שהמדובר בדבר הנוגע לכללות עם ישראל; יסודי וכללי – גאולת ישראל והשכינה (ושיש ע"ז נבואה מפורשת כדלקמן בפנים) י"ל דאפשר לראות בגלוי הטוב שבזה.

70) איכה ד, יא. איכ"ר שם.

חמתו, ע"י ששועלים הלכו מבית קה"ק (וירושלים עיין גו'[71]).

אבל בהסיפור הראשון למרות שגם שם הי' „משחק" וגם בזה יש חידוש לגבי „כל דעביד רחמנא לטב עביד"

[אשר א) רק אומרים ויודעים שזהו „לטב", אבל לא יודעים, אין זה ניכר ונגלה מה הוא הטב, ב) זוהי רעה ש„לטב עביד", אבל גם אם כל הענין לא הי' מלכתחילה ג"כ הי' טב, כדוגמת המאורע שהי' עם ר"ע, שבאם לא הי' לו מלכתחילה חמור ותרנגול כו' ג"כ הי' ניצל, משא"כ בנדו"ד „מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ": א) הוא רואה את ה„כך", מהו התוכן של הטוב שבזה, ב) מתוספת תועלת ומעלה מזה, יותר ממה שהי' בלא"ה],

אבל אין זה באופן שזה עצמו הוא חלק והתחלה של הטובה[72].

יב. עד"ז הוא בשתי השאלות האחרות:

לפי ההסברה שהתוצאה שבעתיד, מכריעה את אופן פעולת המצוה שבהווה; וכמו כן לפי הסברא שההידור בכללות המצוה מכריע לגבי הפרט שבמצוה עצמה, הרי הטעם בזה (בכלל) הוא כי זה מכריע וגובר; כלומר, בהפעולה שבהווה ולגבי הפרט שבהמצוה זהו אכן חסרון, אלא שהמעלה שבעתיד, וההידור בכלל גוברים על החסרון ומכריעים אותו, שכן הוא (בכללות) בסיפור הא'.

אבל בנדו"ד בסיפור הב', הרי לדעת ר"ע אי"ז רק בגדר של מכריע, אלא שבפעולה שבהווה וכו', הוא רואה רק את המעלה שבעתיד, היינו שאת ההידור של קידוש שם שמים ושם ישראל שיצא מזה לעתיד, רואה ר"ע כאילו זה כבר התחיל בהפעולה שבהווה – במה שנראה כחסרון בקידוש השם ושם ישראל[73].

יג. וזהו הטעם שדוקא במאורע השני אמרו לו „עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו" ולא במאורע הראשון: החידוש בפירוש הענין ד„שועל שיצא מבית קדשי הקדשים" לדעת ר"ע לגבי דעת שאר התנאים שהתחילו הן בוכין

---

71) ראה הערה 49.

72) ויל"ע באיזה אופן הוא זה ד„ר"ע משחק" בסנהדרין (קא, א) דפשיטא שזהו באופן נעלה מ„כל דעביד רחמנא לטב עביד" דהרי „ר"ע משחק . . שמח". ובפשוטו הרי"ז כסיפור הא' דכאן „ועכשיו שאני רואה רבי בצער אני שמח כו'" (ראה פרש"י שם „ושכרו משתמר להבא לכך אני שמח"). אבל י"ל שזהו מענין „כילה חמתו" בעוה"ז. או י"ל (וראה לקמן שם „נענה ר"ע ואמר חביבין יסורין כו'") דהוא ע"ד אשר יאהב הוי' יוכיח (משלי ג, יב. וראה ברכות ה, א) וכהפי' שזהו חסדים מכוסים ונעלים מחסדים גלוים (ראה תניא פכ"ו. אגה"ק סי' יא). ולפי"ז הרי"ז כסיפור הב', אבל להעיר שבזה לא מצינו שיאמר עקיבא ניחמתני. ראה לקמן בפנים. וראה שם לקמן „אמר להם סמכוני ואשמעה כו'".

73) וע"ד שיש להמתין לעשות המצוה באופן יותר משובח דאין בזה משום אין מעבירין – משא"כ במצות שונות – שו"ת חכ"צ סי' קו בסופו. וראה לשון אדה"ז שו"ע סי' צד ס"ה „ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וזריזים מקדימין למצוה כיון שמתכוין כדי לקיים מצוה מן המובחר", והיינו שההמתנה גופא היא חלק מההכשרה וחביבות המצוה (משא"כ בשו"ע שם סכ"ה ס"ד, שמצוה מן המובחר שם היא לא במצוה זו עצמה, אלא להקדים מצוה תדירה. ולכן בזה אמרינן „אין משהין את המצוה" דתפלין). ואכ"מ.

הוא בשני ענינים, לא זו אף זו: לדעתם הם ראו בזה ענין של היפך הטוב המעורר לבכי' – דעת ר"ע היא שלא זו בלבד שצריך להסתכל על הענין הטוב (קידוש ש"ש ושם ישראל בתכלית השלימות) שיצא מזה, אלא יתר על כן, שהעילוי והתועלת שיהי' עי"ז בהגאולה אינה כמו דבר המושג ע"י דבר שני (שאינו טוב), אלא זהו ענין אחד – „ציון שדה תחרש"; החורבן עצמו יש בו המעלה דחרישת השדה שהמשכה הוא זריעה וצמיחה.

וזוהי הנחמה הכפולה: א) המעלה וההידור שבעתיד, ב) שהעילוי והנחמה נמצאים בהפעולה שבהווה.

וההכרח על זה הוא, „דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן יברכי' כו' תלה הכתוב כו'": הכתוב עצמו אומר, שהם אינם שני ענינים נפרדים, אלא הם ענין אחד – וכמו גדר העדות (עפ"י שני עדים – נעשית מציאות אחת ד„עדות"[74]), נבואתו של זכרי' ונבואת אורי' הם עדות אחת[75].

משא"כ בסיפור הראשון שר"ע הי' „משחק" מצד הטעם „מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ", ה"ז רק לשיטת ר"ע, אבל התנאים האחרים נשארו בדעתם. ובפרט שבזה צריכים ללמוד ולראות את המעלה והטוב של דבר אחד („עושי רצונו") מדבר שני („עוברי רצונו") – ועל זה הוא לא הביא להם שום ראי' מפסוק כבסיפור השני (שממנו יודעים במכש"כ בנוגע לסיפור הראשון).

יד. עפ"ז יש לבאר את הטעם שבגמרא הוא מפרט את שמותיהם של כל התנאים, כי על ידי זה מובן הטעם והסיבה של חילוקי הדעות ביניהם: ר"ג הי' נשיא – ישראל (משבט יהודה); ראב"ע הי' כהן – דור עשירי לעזרא[76], ר"י הי' לוי (מן המשוררים)[77]; ר"ע הי' בן גרים[78] –

ובפשטות, מי יכול לראות (ולפעול) בלעומת זה, בצד ההיפך, את ביטולו של הרע שבו אפילו כשהוא בתקפו ואת המעלה והתועלת בענין החורבן באופן של נחמה בכפלים – דוקא זה שבו עצמו הי' באופן כזה (ע"ד מה דאיתא בגמרא[79], שדוקא עובדי' התנבא על מפלת אדום, כי „עובדי' גר אדומי הי' והיינו דאמרי אינשי מני' ובי' אבא ניזיל בי' נרגא"), משא"כ בן ישראל – הן כהן הן לוי והן ישראל – אינו יכול לראות את זה מעצמו, אצלו זהו חידוש.

ועד"ז הוא החילוק בין שיטותיהם בהלכה: מה מכריע, ההווה או העתיד; פרט בהמצוה או הידור בכללות המצוה:

---

74) להעיר מסוטה (ב, רע"ב. וש"נ) כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים כו'.

75) וי"ל שזהו ע"ד מ"ש הרמב"ן לך לך (יב, ו. וראה לבוש לרקנטי לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב') שהטעם שבכמה נבואות מצינו שהקב"ה ציוה לעשות פעולות גשמיות בכדי שהנבואה תתקיים בגשמיות. ועד"ז י"ל בנדו"ד, שכשראה „ציון שדה תחרש" הרי התחילה הנבואה להתקיים בגשמיות וא"כ „בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת".

76) ברכות כז, ב.

77) ערכין יא, ב. וראה ע"ד הנ"ל במפרשי המשניות מע"ש פ"ה מ"ט.

78) סדר הדורות בערכו. וש"נ.

79) סנהדרין לט, סע"ב.

דוקא ר"ע, שנוסף לזה שהי' בן גרים, הרי גם הוא עצמו התחיל ללמוד תורה רק בהיותו בן ארבעים[80] – הרי אם הי' מסתכל ומתחשב עם מצבו וענינו בהווה, לא הי' מגיע למעלת ר"ע[81]; דוקא מפני שראה את התוצאה והמעלה שיכולים לצאת (וזה אכן יצא אצלו) בעתיד, והוא ראה את זה בבירור ובודאות כמו הראי' ד"אבנים שחקו מים"*[81] – זה גרם שהתחיל ללמוד תורה באופן המבואר ברז"ל[82].

טו. עפ"ז י"ל שזוהי גם ההסברה בהיתרון והמעלה דנחמה בכפליים (נחמו נחמו עמי) על כללות הגלות והחורבן באופן של "לקו בכפליים": ה"לקו בכפליים" הוא בזה שנוסף לעצם החורבן והגלות (והיפך קידוש ש"ש ושם ישראל בזה), הנה יש גם חילול שם שמים ושם ישראל ביותר – יותר מאשר ע"י עצם החורבן והגלות (וכנ"ל, ע"ד המסופר בסיום מס' מכות הנ"ל הללו משתחווים כו' יושבים בטח והשקט ואנו כו' שועל שיצא מבית קדה"ק),

ובהתאם לזה הנה גם הנחמה היא בכפליים: נוסף על הנחמה בזה שמתגלית התועלת והטובה דעצם החורבן והגלות – איך שכל זה הי' כדי שיתגלו הגילויים של הגאולה העתידה, הרי מתגלה גם המעלה והעילוי שבהוספה ("לקו בכפליים") דהחורבן והגלות (וזה גופא הוא באופן של "נחמה בכפליים")[83], היינו שלא זו בלבד שיהי' נרגש שכדאי גודל הירידה והגלות ובלבד להגיע להוספה וההידור שבזמן הגאולה, אלא שגם מרגישים את הטובה והמעלה שבההוספה בחורבן וגלות גופא – ועל זה אומרים[84] "אודך ה' כי אנפת בי".

עפ"ז י"ל הרמז דענין הנחמה בפרשתנו, כמו שאמרו רז"ל[85] (ורש"י מביא זאת) בנוגע לבשורה[86] "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ גו'", ש"רמז[87] להם שיגלו ממנה לסוף ח' מאות ונב שנה כמנין ונושנתם והוא הקדים והגלם לסוף ח' מאות וחמשים

---

80) אדר"נ פ"ו, ב. וראה פסחים מט, ב. וראה שיטה מקובצת בשם ריטב"א כתובות סב, ב דמקודם לא הי' צנועי ומעלי.

81) ובא לזה ע"י הק"ו – כבסוגיין: ומה כו' עאכו"כ – דאבנים שחקו מים – אדר"נ שם.

*81) אדר"נ שם.

82) עוד י"ל: שר"ע הי' בן גרים אשר מתייחס בעיקר לא "לאברהם יצחק ויעקב (ישראל) כ"א למי – שאמר והי' העולם" (תשובת הרמב"ם לר' עובדי' גר צדק (רמב"ם – נ.י. תש"ז – בהוספות לח"א סי' יט. תשובות הרמב"ם ירושלים (כרך ב') סרצ"ג)), ולכן בכל ענין הי' מפרש גדרו מצד הקב"ה: בהווה ראה את העתיד – דלגבי הקב"ה הי' הוה ויהי' כאחד (שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א)); בכל דבר ראה בזה "דעביד רחמנא" וא"כ הרי זה טוב דאין רע יורד כו'. משא"כ בר"ג וראב"ע ור"י – בנ"י – מפרשים כמו שהוא בגדר דישראל, ראה הגש"פ (קה"ת, תשמ"ו ושלאח"ז) ע' תסה ואילך – הדרן (הא') דמס' פסחים במחלוקת דרע"ק ור"י.

83) להעיר דכפלים פירושו לא רק שתי פעמים אלא – בכ"מ – גם באופן דאי"ע, וע"ד הפי' במדרש (שמו"ר רפמ"ו) כפליים לתושי' (איוב יא, ו). ולהעיר דאותיות כפולות רומזי' לגאולה (פדר"א פמ"ח. יל"ש לך רמז סד). וראה ד"ה ויאמר גו' לך תרכ"ז, שהשייכות דאותיות כפולות לגאולה היא לפי שאותיות כפולות הם מבחי' הסובב, שלמעלה מהגבלה.

84) ישעי' יב, א.

85) סנהדרין לח, א.

86) ד, כה.

87) לשון רש"י.

והקדים ב' שנים לונושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון וזהו שנאמר[88] וישקוד כו' צדקה עשה עמנו שמהר להביאה ב' שנים לפני זמנה". כלומר, לא רק המעלה והתועלת שבגלות גופא, כפי שהכתוב מסיים שזה יביא ל„ובקשתם משם את ה"א ומצאת כי תדרשנו גו' ושבת עד ה"א גו'"[89], אלא גם העילוי בקדימת הגלות, שהקדימה מבטלת את ה„אבד תאבדון".

וע"י מעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות נזכה בגלוי ממש ל„נחמו נחמו" ויתירה מזו ל„אנכי אנכי הוא מנחמכם" בביאת משיח צדקנו.

---

88) דניאל ט, יד.

89) ד, כט־ל.

עקב

סיבת הגלות – המדבר הגדול והנורא וגו׳

א. פרשתנו – פ׳ עקב – היא אחת מהפרשיות דשבעה דנחמתא, שלא רק ההפטרות שלהן הם ענין של נחמה, אלא גם הפרשיות. שהרי ההפטרות הם, ברובם, מעין הפרשה. ומאחר שבהפטרה מדובר על הנחמה דהגאולה, יש לומר, שגם בפרשה מדובר על הגאולה.

לאמיתו של דבר, עוסקת כל התורה בגאולה, שהרי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה[1], היינו שע״י עסק התורה נגאלת הנשמה מגלות הגוף ונפש הבהמית, ועי״ז נגאל גם הגוף מהגלות כפשוטה.

אלא שבכל התורה מדובר על ענינים אחרים, ועל־ידם ישנה הגאולה, אך בפרשיות דשבעה דנחמתא מדובר בנוגע לגאולה עצמה.

הרי נמצאים אנו עתה בגלות, א״כ בכדי לבאר את ענין הגאולה, יש להבין לפני כן את הגלות וסיבת הגלות, וכאשר יודעים את סיבת הגלות, אזי יודעים כיצד לתקן את הסיבה, וכאשר מתקנים את הסיבה מתתקן במילא גם המסובב, ועי״ז באים לגאולה.

על דרך משל מחולה בגשמיות: כאשר הוא יודע שהוא חולה ויודע גם במה הוא חולה, הוא ילך לרופא, מאחר שהוא יודע שהוא חולה; הוא ידע מה לומר לרופא, מאחר שהוא יודע מהי מחלתו, ובמילא, ידע הרופא איזה רפואה לתת לו, וכך לבסוף הוא יתרפא.

הידיעה שהוא חולה ובמה הוא חולה, ידיעה זו גופא – היא כבר חצי רפואה, והיא תביא עם הזמן גם את חצי׳ השני של הרפואה, שהוא יבריא לגמרי.

וכמו״כ ע״י הידיעה שמבארים ענין הגלות, ומהי סיבת הגלות, מתחילה כבר הגאולה, כיון שכשיודעים מהי הגלות, מחפשים כיצד להבריא ולצאת ממנה אל ארץ טובה ורחבה.

ב. לפני שבני ישראל נכנסו לארץ טובה ורחבה (בפעם הראשונה) הם עברו מדבר גדול, ולבסוף יצאו מהמדבר ונכנסו לארץ ישראל. ומעשה אבות סימן לבנים. זה שהתורה מספרת לנו על המדבר בו נמצאו בני ישראל קודם שנכנסו לארץ ישראל, ה״ז סימן לבנים, שגם הגלות בה נמצאים אנו עתה, היא בדוגמת המדבר בו נמצאו אז בני ישראל.

וע״י הידיעה על המדבר בו היו בני ישראל אז, שזוהי גם הידיעה על הגלות בה נמצאים אנו היום, עי״ז נדע כיצד להביא רפואה לגלות.

בפרשתנו, כאחת מהשבעה דנחמתא, מסופר על המדבר. הכתוב מתאר את המדבר: „במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים״[2], כל אלו הם פרטים שונים בנוגע למדבר,

---

משיחת ש״פ עקב, כ׳ מנ״א, תשט״ז. נדפס בלקו״ש ח״ב ע׳ 371 ואילך. תרגום מאידית.

1) אבות פרק ו משנה ב.

2) דברים ח, טו.

וכמו"כ בנוגע לגלות בזמננו. וכאמור לעיל, פרטי הידיעות בנוגע לגלות הם מעין נחמה, כיון שעי"ז יודעים מה צריך לרפאות, ויוצאים מהגלות אל ארץ טובה ורחבה.

ג. מדבר הוא מקום שאינו מושב אדם. הכתוב אומר על המדבר: מדבר הגדול. מקום המדבר שאיננו מושב אדם ה"ה גדול יותר ממקום ישוב בני אדם.

אדם קאי על ישראל. אתם קרויים אדם. וכפי שהשל"ה מבאר[3] שאדם הוא מלשון אדמה לעליון. ישראל דומים לאדם העליון שעל הכסא.

מדבר הגדול, המקום שאינו מושב בני אדם גדול יותר ממקום ישוב האדם. וכמ"ש[4]: כי אתם המעט מכל העמים. וכמו"כ בעם ישראל גופא, יהודים שומרי תורה ומצות כדבעי – לעת עתה ולפי שעה – עדיין אינם הרוב.

התיבה הראשונה בה מציין הכתוב את הגלות היא – מדבר הגדול. הסיבה הראשונה והשלב הראשון של הירידה, בהם מתחילה הגלות, הוא זה שמחשיבים את העולם שמסביב לגדול יותר ממנו. את הישוב – יהודים ויהדות – מחשיבים למקום קטן, ואילו את העולם שמסביב, מדבר העמים, למקום גדול יותר לעומת בני ישראל.

לאמיתו של דבר, אין דבר בעולם שיש לו שליטה על ישראל. אדרבה, הכל בטלים לפני ישראל, וכמ"ש בהפטרת פרשתנו, והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך. וכפי שהגמרא[5] אומרת עה"פ[6] וראו כל עמי הארץ גו' ויראו ממך, אלו תפילין שבראש. כאשר על ראשו של היהודי ישנו השמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, ושכלו חדור בידיעה, שהקב"ה הוא בעל הבית היחידי על העולם כולו, אזי וראו כל עמי הארץ ויראו ממך, הכל בטלים לפניו.

אבל כאשר הוא עושה חשבון – מדבר הגדול, הוא נותן חשיבות לעולם, הוא טוען שהעולם גדול והוא קטן, ובמילא, נשאלת השאלה, מי יקום יעקב כי קטן הוא.

שאלה זו עצמה, נתינת החשיבות לעולם, זה פועל אצלו גלות, העלם והסתר, שלעולם יכולה להיות שליטה עליו. זוהי התחלת הגלות.

אך כאשר הוא זוכר, שאתה בחרתנו מכל העמים כו' ורוממתנו, הוא איננו מתפעל מאף אחד, ביודעו שעם ישראל נעלים מכולם, ואזי אין לגביו גלות. הקב"ה נותן לו את פרנסתו, הוא יכול לנהל את עסקיו על פי דרכי התורה, ונשאר לו זמן לקביעות עתים לתורה.

ד. מכך שהוא מחשיב את העולם למדבר גדול, יכולה להשתלשל ירידה נוספת, לא רק מדבר גדול אלא גם והנורא.

גדול פירושו, שהזולת גדול ממנו, אך אעפ"כ גם הוא מציאות בפני עצמו – של מיעוט לכל הפחות. אך נורא פירושו, שהוא ירא מזולתו, כיון שהוא

---

3) חלק תורה שבכתב וישב סוף הדרוש צאן יוסף ובכמה מקומות. גם בספר עשרה מאמרות מאמר אם כל חי חלק ב' פרק לג ועוד.

4) דברים ז, ז.

5) ברכות ו, א.

6) דברים כח, י"ד.

חושב שיש לזולתו שליטה וממשלה עליו.

כאשר הוא מחשיב את העולם רק כמדבר גדול, אזי רק כאשר הוא בא במגע עם העולם וענייניו הוא מתפעל ממנו, מאחר שהוא מכיר בגדולתו, אך כאשר הוא נמצא בד' אמותיו, הוא עומד בתוקף.

אך כאשר הוא סבור, שהעולם הוא מדבר גדול ונורא, אזי אפילו כאשר הוא נמצא בד' אמותיו, בבית הכנסת, בישיבה או לעצמו בביתו, גם אז יש לו מורא מהעולם, מורא לקיים תורה ומצות בגלוי, כיון שהוא מפחד, שמא יוודע לעולם מכך, ומה יאמרו הגוים?

ה. מכך יכולה להשתלשל ירידה נוספת – נחש.

בספר ערכי הכינויים[7] מובא שנחש ארסו חם. המשמעות היא, שהוא מתחיל לעסוק בהתלהבות ובלהט בעניני העולם. וע"י ההתלהבות והלהט בעניני העולם, מתמעטת אצלו ההתלהבות דקדושה.

מכך יכולה להשתלשל ירידה גדולה יותר – שרף.

ההתלהבות בעניני העולם מתחזקת אצלו כל כך, שלא רק שהיא ממעטת אצלו את ההתלהבות בקדושה, אלא שהיא מכלה אותה לגמרי.

מכך יכולה להשתלשל ירידה גדולה יותר – עקרב.

על העקרב, מובא בערכי הכינויים[8], שארסו – קר.

זה גרוע יותר מנחש ושרף. מפני שכאשר ישנה אצלו התלהבות וחמימות, הגם שזהו בעניני העולם, אך זהו מראה על חיות. ובמילא אפשר להפוך את הענין לחיות והתלהבות דקדושה. אך כאשר הוא קר, שזהו סימן המורה על היפך החיים, ה"ז גרוע הרבה יותר. ועל דרך הגרעון של עז לגבי שור נגח[9].

מכך יכולה להשתלשל ירידה גדולה יותר – צמאון אשר אין מים. אפילו כאשר מעוררים אותו מלמעלה, ע"י הבת קול וכדומה, כמבואר בחסידות, ומתעורר אצלו צמאון, גם אז אין מים. מים זו תורה[10], הוא אינו יודע למהו הצמאון, הוא צמא והוא אינו מרגיש ואינו יודע למה, כיון שהוא התרחק כל כך עד שאין לו כל שייכות והוא אינו יודע מכל המציאות של קדושה.

כיצד התחיל כל זה?

מהמדבר הגדול, מכך שמחשיבים את המדבר – העולם, זהו השלב הראשון בדרך לכל הירידות, עד: וצמאון אשר אין מים.

מכך מובן שכדי לתקן את כל הירידות, צריכים לתקן את הסיבה הראשונה: שיהי' תוקף בעניני יהדות, מצד הזכרון שאתה בחרתנו מכל העמים ורוממתנו.

ואז נפטרים מהגלות והולכים אל ארץ טובה ורחבה ע"י משיח צדקנו במהרה בימינו.

ו. בזה יש לבאר את דברי

---

7) לבעל המחבר ספר סדר הדורות מע' נחש.
8) שם.
9) ראה קונטרס התפלה פרק ח.
10) בבא קמא יז, א ושם נסמן (בשינוי לשון).

הגמרא[11]: נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, עקרב כרוך על עקבו יפסיק.

כאשר הוא באמצע התפילה ונכנסת בו לפתע חמימות בעניני העולם, נחש כרוך על עקבו, הגם שהדבר אכן אינו רצוי, אך אעפ"כ לא יפסיק, אלא ימשיך להתפלל. סוף כל סוף מאחר שיש לו חיות, הוא יהפוך אותה לקדושה.

אך כאשר עקרב כרוך על עקבו, באם הוא אוחז באמצע התפילה ונכנסת בו קרירות, הגם שזהו רק כרוך על עקבו, העקרב שארסו קר, היינו שהקרירות לא נכנסה למוחו ולבו, אלא רק בעקביים, אעפ"כ יפסיק מתפילתו. כיון שאם באמצע התפלה יכולה להכנס בו קרירות, העדר החיות, זוהי ראי' שכל סדר העבודה שלו אינו כדבעי, ולכן עליו להפסיק מסדר עבודה זה ולפתוח בסדר עבודה חדש, עבודה בחיות, שזהו ע"י לימוד פנימיות התורה, שהיא אילנא דחייא.

---

11) ברכות ל, ב. וראה תיקוני זהר תיקון יח.

עקב ב

מעלת העבודה בזמן הגלות

א. עה"פ „והי' עקב תשמעון", ישנם כמה פירושים. ומהם:

א) „עקב" מציין סוג מסוים של מצות: „מצות קלות שאדם דש בעקביו"[1]. והפירוש ב„והי' עקב תשמעון" הוא, שתקיימו גם מצות אלה.

ב) „עקב" קאי על הזמן ד„עקבתא דמשיחא". והפירוש ב„והי' עקב תשמעון" הוא, שאז, בעקבתא דמשיחא, ודאי „תשמעון" – כההבטחה בפ' נצבים[2], שלפני ביאת המשיח יהי' „ושבת עד הוי' אלקיך"[3].

מאחר ששני הפירושים הם על אותו פסוק, ויתירה מזו – על אותה תיבה, מובן[4] שיש שייכות ביניהם.

ב. ויובן בהקדים מה שלאחרי ובהמשך ל„והי' עקב תשמעון גו'" אומר הפסוק „ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

ואינו מובן:

בהשפעה מלמעלה ישנם שני אופנים: השפעה הניתנת לאדם מאחר, שבגלל מעשיו הטובים, היא מגיעה לו; וההשפעה שנותנים גם למי שאינו ראוי, הבאה מצד חסד ה' (ע"ד הכ"ו דורות שלפני מ"ת שהיו ניזונין בחסדו של הקב"ה[5]), או שנותנים לבני ישראל מצד הברית והחסד אשר נשבע, מצד כריתת הברית של הקב"ה עם האבות והשבועה שנשבע להם, שמצד זה צריך לתת לבני ישראל כל טוב, אפילו בזמן בו הם אינם ראויים לזה ח"ו[6]

[ובדוגמת שני אוהבים נאמנים שכורתים ברית ביניהם, שמשמעות הדבר היא, שאפילו אם במשך הזמן יהיו דברים המפריעים, שכפי הרגיל מביאים להיפך האהבה – אעפ"כ לא תיחלש האהבה[7],

ועד"ז גם – שבועה, שענינה הוא – החלטה איתנה וחזקה ביותר לבצע את הענין עליו נשבעים: שאפילו אם יהיו כמה מניעות ועיכובים וטעמים ע"פ שכל שלא לעשות את הדבר עליו הוא נשבע, אך הוא, מצד השבועה, לא יתחשב בשום חשבונות ויקיים את השבועה בכל התנאים[8]].

ממאמר ושיחת ש"פ עקב תשי"א. שיחת כ' מנ"א תשכ"ט. נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 71 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרש"י ריש פרשתנו. ובתנחומא כאן: מצות קלות . . שמשליכין אותן תחת עקביהן".

2) ל, ב. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

3) אוה"ת ריש פרשתנו. שם ס"ע תצא. ריש ע' תקד (בשם אוה"מ).

4) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782, שכל הפירושים שבפסוק אחד שייכים זה לזה. עיי"ש.

5) פסחים קיח, א. וגם לאחרי מ"ת שייך זה – באו"ה. ואולי י"ל דגם בבנ"י – לזמן קצר (ראה בכ"ז – אגה"ת פ"ו. תו"א ר"פ בשלח. קונט' ומעין מאמר ח' ואילך).

6) וצ"ע לתווך זה עם המבואר באגה"ת וכו' המסומן לעיל.

7) לקו"ת נצבים מד, ב. ובכ"מ.

8) שלכן נשבעין לקיים את המצות בכדי לזרז את עצמו (נדרים ח, רע"א. וש"נ). וראה קונט'

ואינו מובן: הרי שמירת „הברית ואת החסד אשר נשבע" צריכה לכאורה להיות בכל אופן שיהי'. ומדוע תולה זאת הכתוב ב„עקב תשמעון גו'"; ולאידך גיסא: כאשר ישנו ה„עקב תשמעון גו'", היינו שבני ישראל מקיימים אפילו את המצות קלות שאדם דש בעקביו, הרי אז מגיע להם השכר – ומדוע יש צורך בברית, חסד ושבועה[9]?

ג. והביאור בזה:

כאשר נותנים לאדם מתנת חנם, שהוא לא התייגע עלי', ה"ז „נהמא דכסופא", לחם בושה, הניתן חינם, בלי שהדבר אכן מגיע לו[10]. והרי הקב"ה רוצה לתת לבני ישראל את הטוב השלם, ולכן הוא קבע שכל ההשפעות – גם אלה הבאות מלמעלה מהשתלשלות, שלשם עבודת הנבראים (מצד עצמה) אינה יכולה להגיע – יבואו דוקא ע"י עבודה, ושעבודה זו תהי' מעין[11] ההשפעה[12].

ולכן נדרשת עבודה גם בשביל ההשפעה הבאה מצד „הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", ודוקא העבודה של „עקב תשמעון", כיון שעבודה זו היא מעין הברית והחסד אשר נשבע לאבותיך (כדלקמן סעיף ו'). ולכן כאשר „עקב תשמעון", מקבלים מלמעלה (לא רק את המגיע עבור העבודה, היינו ההשפעה המדודה לפי העבודה, אלא) השפעה בלתי מוגבלת – שלפי „הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

ד. ויובן בהקדם מעלת העבודה של בני ישראל בזמן הגלות לגבי העבודה שבזמן הבית, ובזמן הגלות גופא – מעלת העבודה בזמן דעקבתא דמשיחא[13], כאשר חשך הגלות חזק ביותר*[13]:

כאשר יהודי מקיים מצות בזמן בו אלקות מאירה בגילוי, כאשר ישנו תענוג בעבודה, מתערבת במילא המציאות שלו, והביטול להקב"ה אינו כ"כ בגילוי; משא"כ בקיום המצות בזמן החשך, שאז מציאות האדם אינה

הנ"ל מאמר יד פ"א. מאמר דו' תשרי תש"ל. ועוד.

9) עד"ז הקשה גם הכלי יקר כאן (ד"ה ושמר ה"א לך).

10) ראה תדבא"ר פ"כ. לקו"ת צו ז, ד.

11) שעי"ז דוקא מתבטא שהעבודה היא היא הממשיכה את ההשפעה שלמעלה. אבל באם היתה ההמשכה באה גם ע"י עבודה אחרת, היתה אז הוכחה שצורך העבודה הוא רק ענין צדדי בדרך סגולה, ולא שהעבודה מעוררת את ההמשכה – ובמילא (אף שההמשכה באה ע"י עבודה) ה"ז עכ"פ בגדר „נהמא דכסופא", מכיון שההמשכה באה לא באופן דסיבה ומסובב (ראה עד"ז לקו"ש ח"ג ע' 1009) – ובמילא אין כאן שלימות הטוב.

12) בדוגמת מה שגם בחי' „מאד" שלמעלה (בל"ג האמיתי) באה ע"י עבודה, ודוקא – ע"י העבודה ד„ובכל מאדך", שהיא מעין ובדוגמא לבחי' מאד האמיתי (דרמ"צ קכג, ב. קס, ב. ובכ"מ). וראה לקו"ש ח"ד ע' 1133 ואילך ובהערות שם, שגם בבחי' אור הבל"ג, העבודה (אינה ענין צדדי, כ"א) היא היא הממשיכה את האור. עיי"ש.

13) ועד"ז בכללות יותר – העילוי שנעשה בנשמה ע"י ירידתה למטה (שאז היא – בחי' יעקב יו"ד עקב (תו"א עז, ב. ובכ"מ)). וראה תניא פל"ז (מח, א), שירידת הנשמה לעוה"ז היא „בחי' גלות ממש".

*13) כמבואר במס' סוטה – בסופה – באריכות.

מתערבת ומתגלה הביטול שבבני ישראל[14].

והגם שבזמן הגלות[15] „אין אנו יכולים (לעלות וליראות ו)להשתחוות לפניך"[16]: דוקא בזמן הבית, כאשר האלקות היתה בגילוי – „ליראות", היתה ראיית אלקות וכדרך שבא לראות כך בא ליראות[17] – הביאה הראי'

להשתחוואה „בבחי' פנימיות", ל„בטל[18] רצונך מפני רצונו", היינו שהאדם מתבטל לגמרי ומאבד את רצונו הפרטי; משא"כ בזמן הגלות, מאחר שאין את ה„ליראות" הנה במילא גם אין את ה„להשתחוות", וההשתחוואה שכן ישנה עתה היא רק „בבחי' חיצוניות", היינו שיש לו „רצון אחר ומחשבה אחרת בפ"ע", ורק זאת – שהוא „מכניע את הגוף שלא ימרוד"[19],

אמנם זהו רק בנוגע לכמות הביטול. שהביטול דזמן הבית חדר באדם לגמרי, עד ש„אין לו רצון וחפץ אחר כלל", ואילו בזמן הגלות האדם אינו חדור בביטול, אלא הוא נשאר „דבר בפני עצמו", והוא רק מכניע א"ע להקב"ה,

אבל בנוגע למהות הביטול – הרי אדרבה[20]: ההכנעה בזמן הגלות, מאחר שכנ"ל היא אינה קשורה למציאות האדם, ה"ה ביטול אמיתי. החסרון בזה הוא, שהביטול אינו חודר באדם והוא

---

14) בכ"מ מבואר (אוה"ת תצא ע' תתק. ד"ה כי עמך ש"ת בתחלתו – בשם הבעש"ט. ובכ"מ), שהעילוי שבזה"ג הוא בענין הצמאון והאהבה. והוא מה שהצמאון לאלקות בזה"ג הוא יותר מבזמן הבית. והחידוש שבפנים הוא, שגם בהביטול – יש יתרון בזה"ג. כי בהביטול שמצד הגילויים, מעורב גם מציאותו של הבטל, משא"כ בביטול שבזה"ג, כבפנים (וע"ד המבואר להלן הערה 20).

15) וכ"ה גם בנוגע לכללות ענין ירידת הנשמה למטה (ראה לעיל הערה 13), ש„גם שיהי' צדיק גמור . . לא יגיע למעלת דביקותו* בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי" (תניא שם).

16) נוסח התפלה – מוסף דיו"ט.

17) חגיגה בתחילתה. אוה"ת ס"פ וירא ע' קג, ב ואילך.

18) לשון המשנה – אבות פ"ב מ"ד.

19) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צה, ב.

20) ובדוגמת מעלת העבד „פשוט" על העבד „נאמן". דאף שעבודת העבד פשוט היא „בדרך עול ומשא, כי אינו חפץ בזה באמת כי בשעת מעשה הוא רוצה להיות חפשי" – ולא כעבד הנאמן שעבודתו היא בשמחה ותענוג, מ"מ עיקר הביטול והנחת עצמותו הוא בעבד הפשוט דוקא. כי עבד הנאמן, מכיון שהתקשרותו לאדונו היא מחמת שמכיר מעלת אדונו הרי בהתקשרותו זו מעורבת גם מציאות העבד (אף שההתקשרות שלו היא באופן דעבד, ולא כהתקשרות דאוהב ואהוב וכדומה). משא"כ עבד הפשוט שעבודתו היא מחמת אימה ופחד מאדונו (שהם מכריחים אותו לעבוד את אדונו היפך טבעו ורצונו), ה"ז ביטול לגמרי (ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאחריו. עיי"ש בארוכה).

---

*) דיוק הלשון „דביקותו": ההפרש בין דביקות להתקשרות (ראה ד"ה והי' עקב תרע"ג - בהמשך תער"ב) הוא, שדביקות מורה שאינו מציאות לעצמו (שלכן, לשון המורגל בנוגע לאור הוא, שהוא **דבוק** בהמאור - כי כל מציאות האור הוא רק גילוי המאור). והתקשרות מורה, שהוא מציאות לעצמו אלא שהוא מקושר כו'. ולכן, בנוגע להנשמה כמו שהיא **טרם** ירידתה, כותב „דביקותו", משא"כ בהנשמה שלמטה אמרו (ראה זח"ג עג, א. וראה לקו"ת במדבר (טז, ב), ד"ה אז ישיר תש"ד ועוד, שזה קאי על הנשמות כמו שהן **למטה**) „תלת **קשרין** כו' ישראל **מתקשראין** באורייתא כו'".

אלא שמ"מ, הלשון „מתקשראין" מורה גם על **העילוי** שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה.

נשאר במציאות יש, אבל הביטול שכן ישנו (בחיצוניות), הוא ביטול אמיתי[21]; משא"כ הביטול שבזמן הבית הבא מצד גילוי אור, הרי עצם הביטול אינו ביטול לגמרי, כיון שהביטול גופא קשור למציאותו, כנ"ל[22].

ה. כל ענין בא סוכ"ס לידי ביטוי בפועל ממש – מעלה הנ"ל שישנה ב„עקב", עקבתא דמשיחא, מתבטאת בקיום „מצות קלות שאדם דש בעקביו".

כאשר העבודה קשורה למציאות שלו, אזי יש אצלו חילוק בין מצוה אחת לשני': המצות הקשורות עם ה„ראש", בהן מאיר אור נעלה, יקרות אצלו והוא מהדר בהן יותר מאשר המצות הקשורות ל„עקב"; משא"כ כאשר קיום המצות הוא בדרך קבלת עול, מצד ציווי האדון, אזי הוא מקיים את כל המצות באותו אופן[23], כיון שמצד המצווה (כמצווה, רצון), אין חילוק בין „קלה שבקלות" ו„חמורה שבחמורות"[24].

ו. וזוהי גם השייכות של „והי' עקב תשמעון" ל„ושמר גו' את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך":

קיום המצות שמצד הרגש האור, מגיע למדריגה זו באלקות, המאירה לנבראים, היינו כפי שהוא צמצם א"ע כביכול לפי ערך הנבראים, כדי שהם יוכלו להשיג אותו[25], אבל לא למדריגת האלקות שלמעלה מהצמצום – כיון ששם הרי „לית מחשבה תפיסא בי' כלל"[26].

ויתירה מזו: מאחר ש„הוא לבדו הוא ואפס בלעדו ממש", הנה מאחר שבשעת העבודה, מצד הרגש האור שבזה, מתערבת מציאותו, הרי שזהו בסתירה לגילוי העצמות[27].

ודוקא ע"י העבודה בדרך קבלת עול, – „עקב תשמעון", בה לא מתערבים שכלו ומציאותו, דוקא ע"ז הוא מגיע ל(גילוי ה)עצמות, כפי שהוא מצד עצמו[28].

---

21) וגם בנוגע להאדם, הרי עבודת עבד הפשוט דוקא (עם היותה נגד רצונו) „נעשה אצלו כמו טבע בנפשו ממש", ומילוי רצון אדונו „זהו כל חיותו ומציאותו שלזה נברא ונוצר ואין לו דבר עצמי זולת זאת" (ד"ה ומקנה רב שם). שלכן „עבודתו היא תמידית בלי שום שינוי וחילוף", משא"כ בעבד הנאמן (ד"ה אלה הדברים תרס"ו).

22) ומעין ודוגמת דבר, שדוקא בעוה"ז הוא הביטול ד„אין עוד" (ד"ה ולקחתם תרס"א. וראה ד"ה אם בחוקותי תרס"ז (המשך תרס"ו ס"ע תלח) „דענין העבודה בפועל דבחי' אין עוד הו"ע קבעומ"ש בחי' עבודת עבד").

23) ראה ד"ה אלה הדברים שם.

24) ראה ילקו"ש ריש פרשתנו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1195.

25) בד"ה אלה הדברים שם, ש(גם) ההתקשרות של עבד הנאמן, היא מצד הרגש ההפלאה דאוא"ס (איך שהוא מופלא ומרומם מעולמות, וגם ההפלאה דאוא"ס מצד עצמו). אבל, גם הביטול שמצד בחי' זו הוא רק ד„כולא קמי' כלא חשיב", ש„יש כאן מציאות המרגיש . . (אלא) שמתבטל במציאותו ע"י הרגש זה". והביטול ד„אין עוד" – הוא מצד עצמות דוקא (ד"ה ולקחתם שם. אם בחוקותי שם).

26) הקדמת התקוני זהר – פתח אלי'. וראה ד"ה לך תרס"ו. תכלית חכמה (קונט' דרושי תחונה – בסה"מ קונטרסים ח"א) תרפ"ט.

27) ראה עד"ז תניא פל"ה (מד, ב).

28) ראה ד"ה קדוש אתה תרס"ז בהמשך תרס"ו (קרוב לסופו), שהעבודה דקב"ע מגיעה בבחי' העלם העצמי דא"ס ממש.

ולכן אומר הפסוק „והי׳ עקב תשמעון גו׳״ – „ושמר גו׳ את הברית ואת החסד אשר נשבע גו׳״, כיון שע״י העבודה בבחי׳ „עקב״, נעשים[29] כלי[30] לעצמות.

ז. כבר דובר פעם באריכות[31], שתכלית הכוונה היא, שגם הענינים שלמעלה מהשתלשלות יבואו בגילוי[32] ובפנימיות. ולכן יש צורך, שגם העבודה של קב״ע הבאה מצד עצם הנשמה הקשורה עם העצמות, תאיר בפנימיות.

כלומר, שיש צורך בשתי המעלות: שקיום התומ״צ יהי׳ (לא מצד ההרגש שלו, אלא) מצד ההתמסרות והביטול להקב״ה שלמעלה מהשגה; ושהביטול יהי׳ חדור בכל מציאותו, ועד שזה נעשה התענוג שלו.

וזה מרומז גם בזה שמיד לאחרי פ׳ עקב עוברים לפ׳ ראה: בתחלת העבודה, כאשר עומדים בדרגת „עקב״, אין את ה„ליראות״ (כנ״ל ס״ד), והעבודה היא רק באופן של „תשמעון״; אבל דוקא עי״ז, מגיעים תיכף ל„ראה״, ו(לא לראי׳ בבחי׳ הגילויים, אלא) ל„ראה אנכי״ – גילוי העצמות.

ח. ע״פ הנ״ל אפשר גם לבאר את הסדר של שלושת הפרשיות וההפטרות הראשונות מהשבעה דנחמתא*[32]:

---

29) בדוגמת העקב שבאדם, שפעולת הרצון [שאינו מציאות לעצמו, כ״א מרוצת והמשכת העצם – ד״ה אנכי תש״ג. ובכ״מ. וראה סה״ש תש״ד ס״ע 87 ואילך] היא בעקב יותר מבראש (ד״ה אין הקב״ה בא בטרוניא תרפ״ה. אני ישנה תש״ט ועוד).

30) לכאורה הי׳ אפשר לומר, שהעקב [שבאדם. ועד״ז בנמשל – העבודה דקב״ע] אינו מתייחס להרצון יותר מהראש, כ״א שהראש, להיותו כלי לשכל – השכל שבו מסתיר על הרצון, ובהעקב – לא ישנו הסתר זה.

אבל מהלשון בתו״א (א, ב) „ובבחינה זו נקרא הרגל ראש . . שסופן הוא תחלתן שבחי׳ הרגל נקרא ראש״, משמע שמעלת הרגל „בבחי׳ זו״ היא בדוגמת מעלת הראש בבחי׳ הגילויים. והיינו שנעיצת תחלתן בסופן הוא באופן, שבחי׳ סופן – רגל, הוא כלי לבחי׳ תחלתן – כמו שהראש הוא כלי לשכל.

וכן מובן גם מהענין ד„דירה בתחתונים״, מה שדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו ית׳ (ובעולמות העליונים – רק גילוי, שזהו „ירידה מאור פניו ית׳״ (תניא פל״ו. נת׳ בד״ה באתי לגני תשי״א פ״ה. וש״נ) – שזהו לא רק לפי שהגילויים שישנם בעליונים מסתירים על העצמות, ובעוה״ז – אין הסתר זה, אלא גם) לפי שההרגש שמציאותו מעצמותו – בעוה״ז, הוא בדוגמת והוא „כלי״ ודירה להעצמות שמציאותו מעצמותו (אגה״ק סי׳ כ׳. ביאוה״ז בשלח מג, ג. ביאוה״ז להצ״צ ע׳ ריד. וראה המשך ר״ה תרצ״ד בסה״מ תיש״א (פי״ד. ובד״ה בסוכות שם בתחלתו). מצה זו תש״ז פ״ב. ובכ״מ).

ומזה מובן גם בנוגע לענייננו, שהעבודה דקב״ע היא כלי להעצמות (משיחת ש״מ אייר תשכ״ה).

31) ראה גם לקו״ש ח״ג ע׳ 981 ובהערה 12.

---

32) שבזה דוקא נשלמת הכוונה ד„דירה בתחתונים״ (ראה לקו״ש שם ע׳ 956 הערה 11. ח״ד ע׳ 1054).

*32) בטור או״ח סתכ״ח: „מבראשית עד י״ז בתמוז מפטירין מעין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע״. אבל, מכיון שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק [ובפרט, שגם הפרשיות ד„ומשם ואילך״ יש להן שייכות ל„פורענותא״ ול„נחמתא״ – ראה של״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב. וראה גם שם שסו, א ואילך], הרי מזה עצמו שקבעו „(דברי ירמיהו לפ׳ פנחס . .) נחמו לואתחנן ותאמר ציון לעקב עני׳ סוערה לראה אנכי וכו׳״, מובן, שגם הפטרות אלו שייכות להפרשיות (אלא ש„דברי ירמי׳״ – הן לפנחס והן למטות, „שמעו״ – הן למטות והן למסעי וכו׳). וראה לקו״ש ח״ט ע׳ 61 (לעיל ע׳ 91).

ההתחלה והנתינת כח לכל ענין היא – אתערותא דלעילא[33]. ולכן בשבת הראשונה לאחרי ת"ב – התחלת העבודה שלאחרי החורבן דסליק לעילא ולעילא*[33] – קורין פ' ואתחנן – מתנת חנם[34], וגם ההפטרה אז היא „נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם" – נחמה הבאה מצד למעלה.

וזהו גם מה שהבקשה ד„ואתחנן גו'" היא „אעברה נא וארא"[35], בחי' ראי' (שלמעלה משמיעה[36]), כיון שמצד גילוי אור זה המאיר מלמעלה ובאופן של מתנת חנם, אלקות מאירה בבחי' פשיטות, ראי'.

אבל היות שהמשכת העצמות באה דוקא ע"י העבודה בדרך אתעדל"ת, ואילו אתעדל"ע מצד עצמה היא רק מבחי' חיצוניות האור[37] (שהדרגא דחיצוניות האור יש לה שייכות מסויימת לנבראים), לכן הראי' הבאה בדרך מתנת חנם – היא רק בבחי' הגילויים והיא אינה פועלת את הביטול האמיתי [כמדובר לעיל (סעיף ד'), בנוגע ל„להשתחוות", הבא מצד ה„ליראות" (בביהמ"ק[38]), שבהשתחווי' היתה מעורבת גם מציאות הנברא].

וזהו גם מה שהנחמה של שבת (פ' ואתחנן, שבת) נחמו, באה ע"י נביאים: מאחר שבהמשכה מלמעלמ"ט ה„מטה" תופס מקום, לכן באה ההמשכה באופן שהמטה יכול לתפסה[39].

לאחר מכן צריכה להיות העבודה בדרך אתעדל"ת – מישראל לאלקות (לא מצד הגילוי אור מלמעלה, אלא) מצד עבודתם הפרטית[40]. שזהו הענין של „והי' עקב תשמעון", שגם בדרגא של „עקב" שהאלקות אינה מאירה בגילוי, היהודי מבטל[41] ומכניע א"ע להקב"ה באופן של „תשמעון"[42].

---

33) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב.

*33) ראה זח"א רי, א. ח"ג כ, ב. עה, רע"א. – הלשון „לעילא ולעילא" נתבאר ברשימות (אוה"ת) לאיכה ע' 15. 20 ואילך. 41 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'מד. א'נ ואילך. א'צב־ג). בסה"מ תרכ"ו ע' קכח ואילך. ובכ"מ.

34) ספרי, דב"ר, תנחומא (ג) ורש"י ר"פ ואתחנן.

35) ואתחנן ג, כה. וראה לקו"ת ואתחנן (ג, ג), שרצה להמשיך בחי' ראי' בכנס"י בפנימיות (ושם ע"ד, דאף שלא פעל זאת – המשיך בחי' זו בהם בבחי' מקיף עכ"פ).

36) ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 2־121 ובהנסמן שם.

37) לקו"ת שה"ש כב, ג. כג, ד ואילך.

38) ראה אוה"ת פ' ואתחנן (ע' סה, צג ובהנסמן שם), שבאם היו ממלאים בקשתו של משה „אעברה נא וארא", לא הי' ענין הגלות כלל. ועפ"ז תומתק השייכות ד„אעברה נא וארא" דפ' ואתחנן לענין „ליראות ולהשתחוות" דביהמ"ק.

39) ראה עד"ז לקו"ש ח"ה ע' 126 שגם הניסים הבאים בדרך המשכה מלמעלה למטה, מכיון שישנה איזו תפיסת מקום להמטה לגבי המשכה זו (שהרי ענינה הוא – שתהי' ההמשכה למטה), יש להם אחיזה בטבע – גדרי המטה.

40) להעיר גם מההפרש שבין פרשת שמע (שבפ' ואתחנן) לפרשת והי' אם שמוע (שבפ' עקב), שבפרשת שמע נאמר „ושננתם" קודם ל„וקשרתם גו'" – תלמוד גדול, ובפ' והא"ש נאמר „וקשרתם גו'" לפני „ולמדתם גו'" – מעשה גדול (אוה"ת ד"ה ושננתם). והרי תלמוד הוא דוגמת המשכה שמלמעלה, ומעשה – עבודה שמצד המטה (כמובן מאוה"ת שם). וראה לקו"ש ח"ט ע' 79 ואילך.

41) להעיר גם מזה, שהחידוש שבפ' והא"ש (דפ' עקב) הוא „אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות" (רש"י פרשתנו יא, יח. מספרי שם, יז).

42) ועפ"ז יומתק מה שהמאמר ד"ה וכתבתם תרכ"ט נאמר בפ' עקב (והוא המאמר ד"ה זה

וזהו גם מה שהפטרת פ' עקב היא „ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני", שהמרירות באה [לא מצד הגילוי המאיר מלמעלה – כיון שאדרבה, זהו מצב של „עזבני" ו„שכחני" – אלא] מצד המטה גופא.

וזה קשור לפירוש המדרש[43] ש„ותאמר ציון עזבני גו'" הוא המענה על „נחמו נחמו גו'": לאחרי שהקב"ה אומר לנביאים שהם ינחמו את בני ישראל, אומרת כנס"י „עזבני ה' ואד' שכחני", שהם רוצים את הנחמה מהקב"ה עצמו (לא ע"י הנביאים) – ולכאורה: הרי בני ישראל שמעו את דברי הנביאים מאז זמן מרע"ה, ואדרבא – זהו יסוד ועיקר גדול באמונה וכמ"ש הרמב"ם: „מיסודי הדת לידע שהא־ל מנבא את בני האדם"[44] – אלא שדוקא כאשר אין כל גילוי – „עזבני" ו„שכחני" – עומדים בדרגא של „עקב" ואעפ"כ ישנה העבודה של „תשמעון", אין מסתפקים בגילויים ורוצים את המשכת העצמות[45].

אלא שכיון שתכלית הכוונה ה"ה (כנ"ל ס"ז) שיהיו שתי המעלות – שגם דרגת האלקות הנעלית לגמרי מהנבראים תהי' בבחי' ראי' – הנה ע"ז באה אח"כ הפרשה „ראה אנכי" – שגם ב„אנכי" יש את הענין של „ראה".

שבאוה"ת – נסדר ע"י כ"ק אדמו"ר הצ"צ ג"כ בדרושי פ' עקב) – אף שהפסוק „וכתבתם גו'" נאמר גם בפ' ואתחנן שלפני פ' עקב – כי תוכן מאמר זה הוא, מעלת ענין השמיעה וקב"ע – אזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים.

43) הובא באבודרהם בסדר הפרשיות והפטרות.

44) הל' יסוה"ת רפ"ז. וראה ג"כ פירוש המשניות ר"פ חלק יסוד הששי (והשביעי).

45) ראה עד"ז לקו"ש ח"ח ע' 91 ובהערה 42.

וזהו גם מה שהפטרת פ' ראה[46] היא „עני' סוערה לא נחמה", היינו שאמירת „ציון עזבני גו'" גורמת לאמירת הנביאים שלוחי ה' „עני' סוערה לא נחמה", אלא שמאחר וגילוי זה בא כבר לאחרי העבודה דלמטה (ותאמר ציון גו'), לכן הנה (למרות שגם הוא בא ע"י נביאים, אבל) ענינו ותוכנו[43] הוא שהנחמה שע"י הנביאים אינה מספיקה, והקב"ה מסכים*[46] שבטענה „עזבני ה' גו'" כנס"י צודקת – „עני' סוערה לא נחמה", וצריך להיות (כבהפטרה שלאח"ז) „אנכי אנכי הוא מנחמכם"[47].

ט. ע"פ הנ"ל יובן גם מה שפ' עקב קורין תמיד בחדש אב, ופ' ראה – בשבת מברכים אלול או בר"ח אלול גופא:

אב הוא חדש של דינים[48], והוא ממ'

---

46) ברוב השנים. משא"כ כשחל בר"ח. אבל גם אז הוא רק לפי שהפטרת עני' סוערה נדחית מהפטרת השמים כסאי (ראה ב"ח סתכ"ה).

*46) שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ש„עני' סוערה גו'" – היא נבואה, „שהאל מנבא את בנ"א".

47) וי"ל, שהסדר של ג' הפטרות אלו – אתעדל"ע מצד עצמה, אתעדל"ת, ואתעדל"ע שלאחרי אתעדל"ת (שכוללת ב' המעלות – ראה לעיל סעיף ז') – הוא כסדר ג' מדות הראשונות חג"ת (כי „שבעה דנחמתא" הם כנגד ז' המדות, וג' הראשונות – חג"ת): חסד – המשכה, גבורה – העלאה, ותפארת – התכללות משתיהן.

48) זהר שמות יב, רע"א. ושם משמע שקאי על כל החדש (וראה גם מג"א או"ח ר"ס תקנא). אבל בזהר יתרו עה, ב (הובא בניצוצי אורות לזהר שמות שם. וראה גם קרבן נתנאל להרא"ש תענית פ"ד ס"ה), שזהו רק עד ת"ב. (ולהעיר מניצוצי אורות יתרו שם: „ששליטתו בס"* ימים").

---

*) כן הוא בנצו"א שם, ולכאורה ברור שצ"ל בט'. ויל"ע בדפוס הא' דנצו"א.

יום האמצעים שהיו „בכעס"[49]. ואילו אלול הוא חדש הרחמים[50], והוא ממ' יום האחרונים שהיו „ברצון"[49].

ולכן בחדש אב – דינים, נרגש בעיקר ההעלם והריחוק – ה„עקב" ו„עזבני גו' שכחני". אבל דוקא ע"ז באים אח"כ לחדש הרחמים[51] – „ראה אנכי" והנחמה של „אנכי אנכי גו'".

ומכך שהעבודה של „והי' עקב תשמעון" והמרירות „עזבני גו' שכחני" מביאה ל„ראה אנכי" ו„אנכי אנכי הוא מנחמכם", מובן גודל העילוי שבעבודה זו, כידוע[52] שבסיבה ובדבר הגורם (לענין מסויים) ישנו עילוי לגבי הדבר הבא בסיבתו.

---

49) רש"י פרשתנו יו"ד, יו"ד.

50) ראה או"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ראה לב, א ואילך.

51) ראה לקו"ת נצבים מז, רע"ג: „ע"י הבכי' רחל מבכה כו' מעוררים רחמים להיות נמשך אח"כ באלול יג"מ הרחמים". וראה גם רשימות הצ"צ לאיכה ע' 20, 27 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'נ. א'נז־ח).

52) המשך וככה תרל"ז פט"ו. ובכ"מ.

עקב ג

השכר דלעתיד לבוא – שלימות בקיום המצות

א. בתחלת פ' עקב נאמר „והי' עקב תשמעון גו' ושמר ה' אלקיך לך את הברית גו', ואהבך וברכך וגו'" – השכר על קיום התורה והמצוות, כמפורט בהמשך הפרשה.

ענין זה (שכר המצוות) מרומז גם במילה „עקב" (שם כל הפרשה), שאחד הפי' בזה הוא – דקאי על שכר מצוות שמקבלים באחרית („עקב") הימים[1] דימות המשיח, לאחרי סיום העבודה ב„היום לעשותם"[2], כדאיתא במדרש[3] „אמר להם הקב"ה כו' שכרו (שכר המצוות) בעקב (בסוף לעתיד לבוא[4]) אני נותן לכם כו' שנאמר והי' עקב תשמעון"[5].

בתיבת „עקב" ישנו פירוש נוסף, דקאי על מצוות – ה„מצוות שאדם דש בעקביו"[6]. ולפי"ז „והי' עקב תשמעון", היינו „אם המצוות קלות כו' תשמעון", אזי יבוא השכר – „ושמר ה' וגו'" (ישמר לך הבטחתו).

והנה, מכיון ששני הפירושים הם באותו פסוק, ויתירה מזה – באותה תיבה, מובן שיש שייכות ביניהם (כמדובר כמ"פ[7]). ועפ"ז אינו מובן בנוגע לשני הפירושים ב„עקב": לא זו בלבד שאין ביניהם שייכות, אלא שהם פירושים הפכיים; לפי הפירוש השני „עקב" משמעו – מצוות [ובהם גופא – הסוג ד„מצוות קלות שאדם דש בעקביו", היינו שהאדם עומד בדרגא נמוכה וצריך להזהר שלא יהי' „דש בעקביו"], משא"כ לפי הפירוש הראשון הר"ז קאי על שכר המצוות באחרית הימים.

יתר על כן: בפסוק אחד לפנ"ז (בסוף פ' ואתחנן) כתיב „היום לעשותם"[2], ורש"י מפרש „ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם". כלומר, שעשיית המצוות (היום) ושכר מצוות

משיחות ש"פ עקב, ח"י מנחם־אב ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 641 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראב"ע ורמב"ן ריש פרשתנו (ושם, „יקראו אחרית כל דבר עקב כי הלשון יתפוס דמיונו באדם והראש תחלה והעקב בו אחרית וסוף"). וראה גו"א שם: לשון עקב הוא שכר.

2) ראה בעה"ט ריש פרשתנו: והי' עקב – לעיל מיני' כתיב היום לעשותם וסמיך לי' עקב, כלומר היום לעשותם אבל שכרם פי' בסוף. וראה גם בחיי שם.

3) דב"ר ריש פרשתנו (פ"ג, א. שם, ג). וראה מדרש תהלים צב. יל"ש תהלים רמז תתמה. וראה אוה"ת פרשתנו ע' קג. ע' קו ואילך.

4) מת"כ לדב"ר שם.

5) וראה דב"ר שם, ד, שהשכר (כהמשך הכתוב) „ושמר ה' אלקיך לך גו'" קאי על „לעתיד לבוא". וראה בעה"ט שם: ושמר בגימטריא לעתיד לבא.

6) פרש"י ריש פרשתנו. ובתנחומא כאן: מצות קלות שאין בני אדם משגיחין בהן אלא שמשליכין אותן תחת עקביהן. ביאור השינוי לשון בין פרש"י ותנחומא – ראה לקו"ש חי"ט ע' 89 ואילך.

7) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. וראה לקו"ש ח"ט ע' 71 (לעיל ע' 158) ואילך בביאור השייכות בין הפירוש ש„עקב" קאי על „מצות קלות שאדם דש בעקביו" והפירוש שזה קאי על הזמן דעקבתא דמשיחא.

(למחר) הם ענינים הקשורים בשני זמנים שונים; ואילו בפסוק הבא מיד לאחרי זה – באים יחד שני הפירושים והענינים – היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם – באותה תיבה „עקב"[8], שמבטאת הן את ענין שכר המצוות (כפירוש הא') והן את ענין המצוות (כפירוש הב')!

ב. ויובן זה בהקדים שאלה בנוגע לכללות הענין דשכר מצוות (אודותיו מדובר בארוכה ובפרטיות בפ' עקב):

שכר אמיתי צריך להיות לו ערך לעבודה שבעבורה משלמים את השכר. ועד שהשכר צ"ל יותר מאשר ערך השתדלות ועבודת הפועל עצמו [כשם שהוא בנוגע לשכר גשמי שבעה"ב משלם לפועל שלו[9], שצריך להיות לא רק שהבעה"ב דואג לפועל, ובוודאי לא רק לצרכים שלו בשעת העבודה, אלא הרבה יותר מזה, שכן אליו הוא נושא את נפשו[10], כדי שיוכל לפרנס את בני ביתו. ועאכו"כ בנוגע לפועל יהודי – כדברי המשנה[11]: אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב].

ועפ"ז מתעוררת שאלה: כל ענין של שכר – גשמי או רוחני [כולל היעודים שבפרשתנו ושבפרשיות אחרות בתורה] – הוא שלא בערך לקיום התורה ומצוותי' (חכמתו ורצונו של הקב"ה[12], וה„נחת רוח לפני"[13] שזה מביא, וכמאחז"ל (במשנה שבפרק דשבת זו[14]) „יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", היינו שאפילו רק שעה אחת של תשובה ומעשים טובים „יפה" יותר מ„כל חיי העולם הבא", עאכו"כ ריבוי שעות וריבוי תשובה ומעשים טובים. ונמצא, לכאורה, שע"י השכר שהקב"ה נותן לבנ"י, אפילו השכר ד„עולם הבא"[15], „שכרו בעקב אני נותן לכם" (למחר לקבל שכרם), ועאכו"כ השכר דיעודים גשמיים בעולם הזה – אינם משלמים את השכר (המלא) בעד קיום המצוות, שהרי השכר אינו מגיע למעלה הנפלאה והעצומה של קיום מצוה של

---

8) ולהעיר מבחיי ריש פרשתנו, ש„כל יעודי הפרשה הזאת יעודים גופניים בתועלת הגוף בעוה"ז שהם הכנה לחיי העוה"ב", ועפ"ז מפרש שתיבת „עקב" (שקאי על יעודים גופניים) הוא „השכר הקל והשפל שיש לאדם, כי כן העקב שפל הגוף, אבל השכר הגדול והעצום שהוא זיו השכינה נכלל במלת והי' וכו'".

אבל ע"פ פירוש המדרש ש„עקב" קאי על השכר לע"ל (כנ"ל בפנים), צריך ביאור איך זה מתאים עם הפירוש ש„עקב" קאי על המצוות קלות שהאדם מקיים בהיום לעשותם, כבפנים.

9) להעיר מאבות פ"ב מי"ד ומט"ז: בעל מלאכתך כו' שכר פעולתך. ושם מט"ו: והפועלים כו' והבעה"ב. וראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 387 ואילך.

10) תצא כד, טו.

11) ב"מ רפ"ז.

12) תניא פ"ד ואילך.

13) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ח. ספרי ופרש"י פניחס כח, ח. ועוד.

14) פ"ד מי"ז.

15) ואף שנאמר (אבות שם) ש„יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז" (כי הקב"ה אינו מקפח שכר כל ברי'") – הרי „זהו בחי' טפל לגבי שעשוע המלך בעצמותו" מקיום התורה והמצות, ו„אין ערוך גילוי התענוג ושכר מצוה הנמשך ומתגלה לנשמות לגבי עצם תענוג העליון שהיא עצם המצוה" (לקו"ת ראה כט, רע"א. וראה לקו"ש ח"ה ע' 244-243).

הקב"ה – מהו השכר שיכול להוות תשלום בעד מצוה?!

ג. בכמה מקומות מבואר[16] (ע"פ מאמר המשנה „שכר מצוה מצוה"), שלעתיד לבוא יתגלה ה„נחת רוח לפני", הרצון והתענוג של השם במצוות שאותו פועלים ע"י קיום המצוות, ולכן[17], זה שכר אמיתי על קיום המצוות. אבל ביאור זה לא לגמרי מספיק (בנידון דידן) – כי:

(א) גילוי הנחת רוח למקיים המצוה אינו תוקף ועצם הנחת רוח שנפעל ע"י קיום המצוה בעוה"ז (ועד כדי כך ש„יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב"). (ב) (רוב) היעודים בפרשתנו, ועד"ז במקומות אחרים בתורה, אינם מדברים (ואפילו לא ברמז) אודות גילוי הנחת רוח של הקב"ה, אלא על ברכות והמשכות לבנ"י בעניניהם הגשמיים: „ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד גו', וברכך והרבך וברך פרי בטנך ופרי אדמתך גו', ברוך תהי' מכל העמים, לא יהי' בך עקר ועקרה גו', והסיר ה' ממך כל חולי וגו'", ועד"ז בפסוקים הבאים.

ד. ויש לומר הביאור בזה ע"פ המשנה (בפרק דשבת זו[18]) – „שכר מצוה מצוה":

השכר האמיתי עבור מצוה הוא – המצוה עצמה (כי כל הדברים אחרים הם שלא בערך ובמילא – אינם שכר על קיום המצוה, כנ"ל), שמקשרת אותו עם הקב"ה (מצוה מלשון צוותא וחיבור[19]). ובפרט לפירוש נוסף בזה[20]: שכר מצוה – מצוה, היינו שכר המצוה הוא שהיא מביאה את האדם (מקיים המצוה) לקיים עוד מצוה, ועד לריבוי מצוות[21]. נוסף ע"ז – שעי"ז מקיים את המצוה עצמה באופן נעלה ומושלם יותר (בתוספת הידור, בתוספת שמחה וכו').

וע"ד מה ש„מצוה גוררת מצוה" (כמאמר המשנה בסמוך לפנ"ז), היינו שתכונת המצוה מצ"ע היא, שהיא

16) ראה המשך וככה תרל"ז ספ"י ואילך. המשך תרס"ו ע' לה ואילך. ס"ע עו ואילך. ועוד.

17) ראה לקו"ש ח"ה ע' 245.

18) פ"ד מ"ב.

19) לקו"ת בחוקותי מה, ג. ובכ"מ.

20) ראה מפרשי המשנה שם – רש"י, רבינו יונה, מדרש שמואל, ועוד.

21) ולהעיר, שמלשון „שכר מצוה מצוה" מובן, שהשכר הוא בענין מצוה זו עצמה. וי"ל שמילוי שכר זה הוא גם ע"ז שמצוה זו מביא לקיום עוד מצוות (נוסף על הוספה בקיום מצוה זו עצמה) – כי נוסף על הצד השווה של כל המצוות כולם (שהם רצון העליון, ועל ידם נעשה צוותא וחיבור עם הקב"ה), שמפני זה גם השכר מצוה שוה בכל המצוות (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1192), הרי גם מצד ענין הפרטי שבכל מצוה (שמשום זה יש חילוק בין קלה וחמורה, כדלקמן ס"ו) – ידוע הכלל שהעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו, ולכן העוסק במצוה פטור מן המצוה (סוכה כה, א), דהוי „כמו שמקיים גם זה" (המצוה השני') (צפע"נ כללי התורה והמצוה בערכו), כי כל מצוה כלולה מכל שאר המצוות, וכמבואר בכ"מ (המשך תרס"ו ע' תקכב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'פא. ועוד), שרצון העליון בתרי"ג מצוות הוא רצון עצמי, ולכן ע"י תפיסא ב„חלק" רצון זה (קיום מצוה אחת) תופסים בכולו, והוי כמו שמקיים המצוה האחרת, היינו שרצון העליון בכל מצוה ומצוה פרטית אינו רק פרט מן הכלל, אלא הוא גם חלק מן העצם – הרצון העצמי בתרי"ג מצוות (שלמעלה מהתחלקות). וראה גם לקו"ש ח"ל ע' 148 ואילך.

מביאה את האדם לקיים עוד מצוה, עד לריבוי מצוות „עד סוף כל המצוות"[22].

עאכו"כ „שכר מצוה" – שהקב"ה נותן בעד מצוה[23] – שמביא עוד מצוה, עוד ריבוי מצוות – כולל גם עילוי בענין המצוה עצמה (קיום רצון ה') הן בכמות (יותר מצוות), והן באיכות – אופן נעלה יותר במצוה[24], כולל גם שהמצוה הראשונה (שבעבורה מקבלים את השכר) תהי' נעשית בתוספת שלימות (כנ"ל).

ויש לומר שזהו גם התוכן של שכר המצוה כפי שהוא ביעודים גשמיים שבתורה (כולל – בפרשתנו) – „שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה (קיום התורה ומצוותי') כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שלום ושובע ורבוי כסף וזהב כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כו'", (כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה[25]), זאת אומרת, שכר המצוות של היעודים הגשמיים הוא (לא בשביל הטובה הגשמית שבזה, שהרי אין לזה ערך ביחס למצוה, אלא) – האפשרות שהמנוחה, מנוחת הגוף ומנוחת הנפש (שבאה כתוצאה מהיעודים הגשמיים) נותנת ללמוד תורה ולקיים מצוות[26], „ללמוד בחכמה ולעשות המצוה", ובהוספה ביתר שאת וביתר עוז – בכמות ובאיכות.

על אחת כמה וכמה בנוגע לשכר דימות המשיח ועולם הבא – שזה „סוף מתן שכרן של מצוות"[27], השכר שהקב"ה נותן „בעקב" (באחרית הימים) – כאשר תהי' שלימות המנוחה בישראל („לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"[28]), ואשר „מפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן כו'"[29], „לא כדי לאכול לשתות ולשמוח אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה כו'"[30],

בימות המשיח תהי' השלימות דשכר מצוה מצוה[31] – לא שכר צדדי, אלא

---

22) ראה מדרש שמואל כאן.

23) ראה במפרשי המשנה (רע"ב, מדרש שמואל, ועוד), שמצוה גוררת מצוה קאי על קיום המצוה ע"י האדם, ושכר מצוה מצוה – שמן השמים מסייעין ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת.

24) ראה מפרשי המשנה (רש"י, ועוד), שקיום מצוה קלה (כתחלת המשנה – הוי רץ למצוה קלה) תביא לידי קיום מצוה חמורה. וראה לקמן ס"ז.

25) פ"ט ה"א.

26) ראה לקו"ש חי"ט ע' 204 ואילך. שיעודים הגשמיים הם (לא ענין צדדי, אלא) חלק מעצם הציווי על תומ"צ. וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 51 ואילך, שגם עצם ענין השכר הוא חלק מעבודת ה', כי ע"ז נתרבה בכבוד שמים כו', עיי"ש.

27) לשון הרמב"ם הל' תשובה שם. אלא זהו לשיטת הרמב"ם שעוה"ב היינו – ג"ע. וכ"ה לשיטת הרמב"ן (וכהכרעת תורת הקבלה והחסידות) שעוה"ב היינו עולם התחי'.

28) הל' מלכים ספי"ב.

29) הל' תשובה שם ה"ב.

30) הל' מלכים שם ה"ד.

31) שהרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט, ב. חולין בסופה), היום לעשותם ולא היום ליטול שכר (ע"ז ג, א. ד, א) וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 197 ואילך. לקו"ש חכ"ט ע' 41 (לעיל ע' 84) ואילך.

שכר ושלימות ב„מצוה" עצמה (הקיום דתורה ומצוות[32] בזמן הזה[33] – אזי תיתוסף שלימות (בכמות ובאיכות) בקיום המצוות, ושם נעשה לפניך כמצות רצונך[34], „עיקר[35] היום לעשותם ותכלית השלימות של המעשה יהי' בימות המשיח"[36].

ה. עפ"ז יש לומר בביאור השייכות שבין שני הפירושים ב„עקב", שכר מצוות „בעקב" (אחרית הימים) והמצוות עצמן: שלימות שכר המצוות הוא – המצוות עצמן. וזהו הפירוש ב„והי' עקב תשמעון", היינו ד(נוסף על זה שע"י קיום המצוות מקבלים שכר, הרי) השכר „בעקב" עצמו („ושמר ה"א לך את הברית וגו'" וכל היעודים שבפרשה) מתבטא בהוספה בקיום המצוות – „עקב" בפירושו מצוות – ויתירה מזה המשפטים האלה – ושמרתם ועשיתם אותם.

---

32) ראה לקו"ש חי"ח ע' 277 ואילך. שלח תשמ"ז ס"ד ואילך.

33) ראה תניא פל"ו: ימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחלתו – כי אז יהי' שלימות ענין המצוות (שלכך נברא העולם – בשביל התורה כו'), שעל ידם נעשה צוותא וחיבור עם הקב"ה*.

ואף שאמרו חז"ל (נדה סא, ב) מצוות בטלות לע"ל, היינו בתחה"מ (אגה"ק סוסכ"ו) – הרי: (א) י"ל שבתניא שם הוא לשיטת הרשב"א וחי' הר"ן שאין מצוות בטלות לתחה"מ (תשובות וביאורים סי"א (ע' 51) הערה 9). (ב) גם לפי הפירוש (אגה"ק שם, ועוד) שבטלות לתחה"מ (ועאכו"כ באלף השביעי – ראה סה"מ תקס"ה, ע' רפו. ש' התשובה לאדהאמ"צ ח"ב פל"ב. סהמ"צ להצ"צ מצות עבד עברי – פג, א) – הרי מבואר בכ"מ (המשך תער"ב ח"ג ע' א'רעט. וראה שם ח"א ע' שצג. אוה"ת בשלח ע' תעו ואילך) הפירוש ש„המשכת המצוות עכשיו הוא באין ערוך לגבי ההמשכה דמצוות דלעתיד כו', וע"כ יהיו בטלים בבחי' העדר תפיסת מקום כו'" (כשרגא בטיהרא), היינו שגם אז יהיו קיום המצוות (ולא יבטלו ח"ו), אלא בשלימות נעלית יותר. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תקז בביאור ענין שכר מצוות באחרית הימים („עקב") – ש„יש עליות עד אין קץ" בענין המצוות, מצוות המלך, מצוות הוי', עד בחי' מצוות של עצמות המאציל שלמעלה כו'.

34) נוסח תפלת מוסף.

35) תו"א ויחי מו, א ואילך. וראה תו"ח שם צה, א. צו, ג־ד. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. וראה תשובות וביאורים שם.

36) ומ"מ יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז דוקא – כי: (א) עוה"ב קאי על גילוי הנח"ר נברא שלמטה מנח"ר בורא הבאה ע"י קיום מצוות. וגם בנוגע להגילוי דנח"ר בורא שיתגלה לע"ל – הרי עצם המצוה הוא למעלה מזה, כנ"ל בפנים, (ב) וגם בנוגע להשלימות בקיום המצוות לע"ל (כמצות רצונך) – הרי הסיבה והגורם לזה הוא התומ"צ דעכשיו, והגורם הוא יותר חזק ונעלה מהנגרם (המשך וככה שם פכ"א). וראה שם פי"ז – כי ע"י קיום המצוות בעוה"ז, במלחמת היצר כו', נעשה עיקר בירור וזיכוך נה"ב והגשמיות כו', ולכן „המצוות דעכשיו שע"י מתעלה גם דבר גס ובעוד היצה"ר מסית ומדיח – ה"ז יפה יותר כו'". ועצ"ע.

---

*) ומה שנאמר בהג"ה שם „וקבלת שכר עיקרו באלף השביעי כו'" - אולי יש לומר כי השכר (מצוה) דאלף השביעי הוא למעלה מכל גדר עוה"ז ומעבודה דעוה"ז בבירור הגשמיות וטו"ר כו' (ראה ש' התשובה שבפנים ההערה. וראה רשימות הצ"צ לתהלים ע' תרלב, שע"פ הג"ה בתניא הנ"ל מובן ש„חד חרוב" פירושו לא חרוב ממש, אלא „ממלאכות גשמיות כו'"). ולהעיר אשר גם שכר זה הוא שלימות (שלא בערך) בקיום המצוות **עצמן**, שכר מצוה מצוה, אלא שבימות"מ ותחה"מ (תכלית ושלימות בריאת עוה"ז) הוא השלימות דעבודת קיום המצוות בעוה"ז הגשמי עצמה. ועצ"ע.

אמנם, עפ"ז צריך להבין מהי השייכות של השכר והשלימות במצוות („בעקב") עם ענין זה ד„עקב" קאי על „מצוות קלות שאדם דש בעקביו", שמורה, לכאורה, על דרגה קלה במצוות ועאכו"כ – לא על שלימות המצוות כפי שתהי' באחרית הימים („בעקב")?

ו. ויובן בהקדים ביאור הדמיון שבין המשנה הנ"ל „שכר מצוה מצוה" והפסוק „והי' עקב תשמעון": לשון המשנה שם[18] הוא „הוי רץ למצוה קלה כו' שמצוה גוררת מצוה כו' ששכר מצוה מצוה". וגם כאן רואים כיצד „רץ למצוה קלה" דוקא קשור בענין „שכר מצוה מצוה" – בדוגמת פירוש הנ"ל ב„והי' עקב תשמעון", ש„שכר מצוה מצוה" מתבטא בענין „מצוות קלות כו'". ויש לומר הטעם, כי השלימות ד„שכר מצוה" מתבטאת בקיום דמצוות קלות, וכדלקמן.

והביאור בזה:

בענין „המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון" ישנה סתירה לכאורה: מצד אחד אומרים שאלו הן „מצוות קלות", ולאידך – צ"ל בזה „תשמעון", ובלשון חז"ל[37] (בהמשך לדרשה הנ"ל על „והי' עקב תשמעון") – „לא תהא יושב ושוקל במצותי' של תורה", „הוי[38] זהיר במצוה קלה כבחמורה"[39] – היינו שמדובר במי שרואה את החילוק שבין סוגי המצוות, שיש מצוה קלה ויש מצוה חמורה וביחד עם זה „לא תהא יושב ושוקל" ו„הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה".

ונשאלת השאלה: כיון ש(ע"פ תורת אמת) ישנו חילוק ונפק"מ בין מצוה קלה ומצוה חמורה, והתורה אומרת שבנ"י הם „עם חכם ונבון"[40], ומובן שעליהם לנצל את חכמתם ובינתם להבנת התורה ועבודת השי"ת – איך אפשר לתבוע „לא תהא יושב ושוקל מצותי' של תורה", שלא לנצל את החכמה שהקב"ה נתן כדי לברר ולחלק בין קלה וחמורה?!

והביאור בזה הוא שגם הענין ד„לא תהא יושב ושוקל כו'", „הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה", יש לו מקום וטעם והסברה בשכל דנפש האלוקית ואפילו גם בשכל דנה"ב: מכיון שכל המצוות הן רצונו של הקב"ה, ה' אחד ורצונו אחד, הרי מבחינה זו אין הבדל בין מצוה אחת לשני' „קלה" ו„חמורה"[41]; כיון שהשכל מבין את המעלה דקבלת עול – לכן הוא מבין שמצד קבלת עול, עליו להיות זהיר במצוה קלה כבחמורה. ואדרבה – דוקא ע"י המצוה הקלה מתבטאת הקבלת עול בגלוי.

עפ"ז מתעוררת השאלה לאידך גיסא: מכיון שיהודי מבין שבקיום מצוה קלה ישנה המעלה דקבלת עול – נמצא, שגם ע"פ שכל אין הבדל בין „קלות" ו„חמורות" – וא"כ, לשם מה

---

37) תנחומא עקב ב. וראה דב"ר פ"ו ב.

38) אבות רפ"ב. הובא בתנחומא שם א.

39) ולהעיר מהגירסא במשנה הנ"ל „הוי רץ למצוה כבחמורה" (כ"ה בהמשנה בש"ס בדפוסים שלפנינו. אבל ראה תויו"ט שם).

40) ואתחנן ד, ו.

41) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1191 ואילך. קונטרס משיחות ש"פ מטו"מ תשמ"ז ס"א.

צריך להגיע לציווי „לא תהא יושב ושוקל"?

והביאור בזה: שלימות העבודה דקבלת עול היא – שהקבלת עול איננה מצד המעלה דקבלת עול (שזוהי „ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"[42] וכיו"ב) – שהרי א"כ אין זה עול, אלא דבר המובן בשכל; קבלת עול אמיתית היא ללא כל חשבונות, עול מלכות שמים. וע"ד הפתגם „אני מתפלל לדעת זה התינוק"[43], בשעת התפילה „לדעת זה התינוק" איננו חושב ע"ד המעלות של תפילת התינוק (מעלת הפשטות), אלא „לדעת זה התינוק" ממש, בלי חשבונות.

שלימות הקבלת עול היא דוקא כאשר יהודי („עם חכם ונבון") מבין בשכלו את ההבדל בין מצוה קלה ומצוה חמורה ומבין שע"פ התורה מצוה זו היא קלה ביחס לחמורה, ונפק"מ לפועל – שע"פ שכל דקדושה יכול למצוא טעמים מדוע לדחות לפי שעה את קיום המצוה הקלה (אם איננה מצוה שהזמן גרמא, מצוה עוברת) ועד שיכולה להיות קס"ד ד„אדם דש בעקביו",

ולמרות כל זה הוא מקיים את המצוה הקלה מתוך קבלת עול (אל תהא שוקל) באופן ד„הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה", כולל הזהירות ד„אין מעבירין על המצוות"[44] אפילו מצוה קלה [וכמובן מהלשון „אין מעבירין", שאין המדובר אודות מצוה עוברת, שאם אינו מקיים אותה, הרי הוא מבטל את המצוה ולא רק מעביר עלי', אלא מדובר במצוה שע"פ דין מותר להניחה לאח"כ, ואעפ"כ „אין מעבירין"] לא מפני טעם וחשבון המובן בשכל, אלא משום שזוהי מצוותו של הקב"ה.

וזוהי מסירת נפש אמיתית – מסירת הנפש והרצון שלו (וגם הטעם והשכל שלו) להקב"ה, כך שביחד עם זה (ואדרבה – דוקא עי"ז) שמנצל את שכלו ומבין את ההבדל שבין המצוות ומבין שמצוה זו היא רק מצוה קלה (ואינה חמורה כמצוה החמורה), בכ"ז הוא זהיר בה כבחמורה, לא מפני טעם וחשבון, אלא באופן דקבלת עול.

ועי"ז נעשית כל מציאותו קשורה בהקב"ה (מסירת נפש) – כי דוקא עי"ז שמבין ומכיר בשכלו שמצוה זו היא מצוה קלה – ביכלתו להגיע לאופן הכי נעלה בקיום המצוות – קבלת עול ומסירת נפש!

ז. עפ"ז מובנת השייכות שבין „שכר מצוה מצוה" (שלימות קיום המצוות „בעקב", באחרית הימים) והענין ד„עקב" בפירושו „מצוות קלות שאדם דש בעקביו":

ע"י קיום מצוות קלות („המצוות קלות כו' תשמעון") – זוכים לשלימות ד„שכר מצוה מצוה" (ע"ד מה שיהי' לע"ל), היינו שמקיימים את המצוה לא רק מצד החשבון בשכל, אלא מתוך קבלת עול, ויתירה מזה (קיום המצוה באופן נעלה יותר) – וביחד עם זה, ואדרבה – עי"ז – שמנצל שכלו ומבין שזוהי מצוה קלה, הרי הוא מקיים אותה מתוך קבלת עול עם כל הזהירות שבמצוה חמורה, ועי"ז נהי' גם שכלו

---

42) ראה תניא רפמ"א.

43) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

44) יומא לג, סע"א. וש"נ.

(וכל מציאותו[45]) קשור ומחובר – מצוה מלשון צוותא וחיבור – עם הקב"ה.

באופן אחר קצת: השלימות ד„שכר מצוה" לע"ל („והי' עקב תשמעון") תתבטא (יותר) בקיום מצוות קלות שאדם דש בעקביו, מצוות אלו מבטאות את תכלית השלימות דקיום המצוות – בתכלית הביטול להקב"ה, וביחד עם זה – באופן שחודר ומתבטא בכל מציאותו (השכל והרגש שלו).

ועפ"ז יומתק הפירוש במשנה „הוי רץ למצוה קלה" עי"ז ש„מצוה גוררת מצוה כו' שכר מצוה מצוה": דוקא ע"י רץ למצוה קלה (שע"פ שכל דקדושה אינה חמורה כ"כ) מגיעים לשלימות בקיום המצוות – „מצוה גוררת מצוה"[46], ויתירה מזו – „שכר מצוה מצוה", עד לשלימות שכר מצוה – בקיום המצוות דלע"ל.

ח. מכאן יש לימוד נפלא בעבודתו של יהודי:

כשם שהקב"ה נותן ליהודים עבור קיום המצוות שכר מלא שהוא בערך לעבודתם (שכר מצוה מצוה) ויותר מכך (מזה מתוסף עוד יותר במצוות, בכמות ובאיכות), עד לשלימות במצוות דלע"ל – כולל שלימות הצוותא וחיבור עם הקב"ה –

והלכת בדרכיו[47] – ע"ד זה צריך להיות אצל יהודי, שנקרא בשם אדם על שם אדמה לעליון[48]: כשהוא מקבל טובה מיהודי שני, אפילו טובה גשמית, עאכו"כ טובה רוחנית (אפילו טובה קלה) – צריך לשלם לו שכר מלא, לא סתם כדי לצאת ידי חובה, אלא שכר שהוא לפי ערך הטובה שקיבל, ויתירה מזו [אם הוא קיבל מנה מחבירו – זה צריך לעורר בקרבו את ההחלטה שאם חבירו יבקש ממנו מאתיים – הוא יתן לו מאתיים, וכיו"ב].

ואם חברו מזכה אותו במצוה – הוא צריך לפרוע לו בשכר זה – שכר מצוה מצוה – בכך שהוא עוזר לו בלימוד התורה וקיום המצוות (ובפרט שהוא מעניק לו את האפשרות של מצות אהבת ישראל) – שיגיע לכך שיקיים עוד מצוות ועוד מצוות, מצוה גוררת מצוה, – וביתר שלימות, הידור ושמחה, ושיעלה וילך מחיל אל חיל.

*

ט. הענין הנ"ל יש לו גם שייכות מיוחדת ליום ההילולא של אאמו"ר בעשרים במנחם־אב, המתברך מהשבת [וכידוע שכמה ממנהגי היארצייט מתחילים בשבת שלפניו], שביום ההילולא „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" עומדים בגלוי ו„פועל ישועות בקרב הארץ"[49]:

---

45) היינו, שדוקא ע"י השלימות השכל והמציאות שלו (שמבין שהיא מצוה קלה) – מגיע לשלימות הקבלת עול.

46) ועפ"ז יומתק הלשון „מצוה גוררת מצוה", ש„גוררת" מורה על יחס של היפך הכבוד מצ"ע (ע"ד מצוות דאדם דש בעקביו), מפני שהיא מצוה קלה (ראה גם מדרש שמואל כאן); וי"ל שגם מצוה הנגררת „גוררת מצוה" (וגם מצוה חמורה), והמצוה אחרת גוררת עוד מצוה, וכן עד סוף כל המצוות (מדרש שמואל שם) – והכל בכח מצוה (קלה) הראשונה.

47) תבוא כח, ט. סוטה יד, א. רמב"ם הל' דיעות פ"א ה"ה. סהמ"צ שלו מ"ע ח.

48) עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. של"ה ג, א. ועוד.

49) אגה"ק סכ"ח.

עבודתו של בעל ההילולא התבטאה (בעיקר) בכל השייך לרבנות אמיתית ומנהיגות אמיתית, כולל – אפילו בהיותו בגלות בתוך גלות, ששם עסק בתורה ויהדות, כולל גם – הפצת פנימיות התורה, מתוך מסירות נפש ממש,

וכידוע מה שכתוב בחינוך[50] ש„צער הגלות שקול כמעט כצער המיתה, שנפרד האדם מאוהביו ומארץ מולדתו ושוכן כל ימיו עם זרים", וכשצער הגלות נמשך משך זמן, אזי ישנה מעלה נפלאה בעבודת קיום התומ"צ בגלות מתוך מס"נ, ע"ד מאחז"ל[51] „אלמלא נגדוה לחנני' מישאל ועזרי' כו'"[52], למרות שהם מסרו נפשם ממש – בכבשן האש[53].

מזה מובן, שמכיון שעבודתו היתה קשה (בהיותו בגלות בתוך גלות) – הרי גם ה„שכר מצוה מצוה" גדול יותר, עד לשלימות העבודה – העבודה של מסירת נפש, כפי שהי' בפועל ובגלוי אצל בעל ההילולא.

ענין זה מרומז גם בשמו של בעל ההילולא – „לוי יצחק": שני השמות מורים על תכלית הביטול (מסירת נפש). לוי הוא על שם „הפעם ילוה אישי אלי"[54], התחברות (ילוה) עם „אישי" זה הקב"ה; ו„יצחק" הוא „עולה תמימה"[55], נוסף על כך שהוא היה הראשון שמהול לשמונה[56], שע"י מילה נהי' „והי' לאות ברית ביני וביניכם"[57].

[ובהדגשה מיוחדת בשנה זו – מ"ה שנה מאז ההסתלקות (בשנת תש"ד) – אשר מ"ה מרמז על תכלית הביטול, ונחנו מה[58]].

ולהעיר גם, שלוי ענינו „יורו משפטיך ליעקב גו'"[59] – ענין הרבנות.

וגם הגילוי דלעתיד (השלימות של שכר מצוה מצוה) מרומז בשמו: שני השמות הינם בלשון עתיד – לוי ע"ש „ילוה אישי אלי" לשון עתיד, יצחק הוא לשון עתיד, ע"ש „כל השומע יצחק לי"[60], והוא מרמז על שלימות הצחוק והתענוג דלע"ל[61], שלע"ל ליצחק יאמר כי אתה אבינו[62].

---

50) מצוה תי.

51) כתובות לג, ריש ע"ב.

52) משא"כ דניאל, שגם הוא הי' בגלות, ומ"מ עמד במס"נ התגבר על הנסיונות כו'. ולהעיר – שדוקא בספרו – החידוש (לגבי שאר כתבי קודש, כולל של הנביאים בזמן הבית) שנאמר בו בפירוש ובגלוי ע"ד הגאולה וחשבון הקץ (ובפרט ע"פ המבואר במפרשי דניאל). וי"ל שענין זה מרומז גם בשמו – אותיות „דין א־ל", הפיכת ענין הדין (דבבל ודגלות בכלל) לשם א־ל, מדת חסד – ע"ד ההפיכה דגלות לגאולה בכלל (ע"י שמכניסים ב„גולה" האל"ף של אלופו של עולם ונעשה „גאולה").

53) דניאל ג, יב ואילך. סנהדרין צב, ב.

54) ויצא כט, לד.

55) ב"ר פס"ד, ג. פרש"י תולדות כה, כו. כו, ב.

56) תנחומא שמות ד. שהש"ר פ"א, ב (ה) ובמת"כ שם. ועוד.

57) לך יז, יא.

58) ראה שיחת אור לכ"ף מנחם אב תשמ"ט וראה בארוכה ד"ה ועתה ישראל מה ה"א שואל מעמך גו' תשכ"ז (סה"מ – מלוקט ח"ג ע' רנג ואילך).

59) ברכה לג, י. וראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.

60) וירא כא, ו.

61) ראה תו"א ויצא כא, ג. תו"ח שם כד, סע"ד ואילך.

62) שבת פט, ב.

ולהוסיף, שהיחוס של בעל ההילולא הוא מזרע דוד[63] [כידוע שהוא דור השביעי מאדמוה"ז, שהוא דור השביעי מהמהר"ל מפראג, והמהר"ל יחוסו מזרע דוד][64].

ויש לומר, שזהו גם הקשר עם הנאמר בגמרא[65] שבעשרים באב (יום ההילולא) משפחה מבית דוד[66] הקריבה את קרבן העצים.

ביאור הענין בעבודה: בכדי להביא את הגאולה העתידה צריכה להיות השלימות בעבודה עם עצמו והשלימות בהשפעה על הזולת[67]. כפי שזה היה אצל בעל ההילולא: הוא עבד את עבודתו שלו בשלימות, עד מתוך מס"נ, כולל – ע"י שכתב דברי תורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה. הוא היה רב ומנהיג, והנהיג את צאן מרעיתו [נוסף להשפעתו על אוה"ע, ובפרט ע"י כך שהם ראו את ההשגחה פרטית והניסים שאירעו עמו, וזה הוסיף אצלם באמונת ה', בורא עולם ומנהיגו],

נוסף לכך – שזכינו זכות גדולה וחלק קטן מחידושי התורה ודברי התורה שלו

ולהעיר – רק מחידושי התורה שהיתה לו את האפשרות –

ע"י המסירת נפש של האמא הרבנית הצדקנית אשת חבר כחבר – להביא ספרים, לעשות דיו, לחפש ולמצוא ניירות וכו'

– לכתוב וכו' וכו' בהגלות בתוך גלות,

ולאחר מכן יצאו החידושי תורה והדברי תורה מהגלות ונדפסו – הרי ע"י כך נתוסף בהפצת התורה נגלה ופנימיות התורה, שמוסיף גם בעבודה של כו"כ יהודים וכו' עד היום הזה.

ושני הענינים – העבודה עם עצמו ועם הסביבה – מרומזים בשני השמות „לוי" ו„יצחק":

„לוי", „ילוה אישי אלי" מרמז על העבודה עם עצמו („אלי") להתחבר עם הקב"ה („אישי"). „יצחק" מרמז על העבודה של השפעה על הסביבה – יצחק הוא ע"ש „כל השומע יצחק לי", כלומר, ההשפעה על השומע ממנו, עד לכזה האוחז רק בדרגת שמיעה (שלמטה מראי'), ו„כל השומע", אפילו שומע כזה שאינו מתאמץ „לשמוע" מה שמדברים, ורק שהמלים נכנסות לאוזניו – הוא פועל עליו סו"ס את ענין „יצחק", הצחוק והשמחה, עד כפי שזה למעלה ממדידה והגבלה.

ולהוסיף ש„(יצחק) לי" קאי בפשטות על שרה, וכפי שהיא שרה (בה"א), יש לה שייכות עם העולם[68] – ע"ד אשת בעל ההילולא, שהיתה יחד עם בעל ההילולא בגלות, ושם סייעה לו בעבודתו (כנ"ל), כולל – ע"י שאספה עשב ועשתה מזה דיו כדי שבעל ההילולא יוכל לרשום את דברי התורה

---

63) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

64) ראה ס' השיחות תורת שלום ע' 176. ע' 235. עיי"ש. ושם, הבוחר בדוד ובזרעו אחריו, כשם שבחרו בשבט לוי כו'.

65) תענית כו, א.

66) שם כח, א. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1104 ואילך.

67) ולהעיר מהל' מלכים שם, ב' ענינים במלך המשיח: הוגה בתורה ועוסק במצות (עבודה לעצמו), ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה (עבודה עם הזולת).

68) פרש"י לך יז, טו.

שלו, שהיא אח"כ הוציאה אותם מהגלות בתוך גלות במוסקבה ולאחר מכן הגיעו ע"י כמה, כו"כ ממוצעים וכו' וכו' עד . . – שהגיעו לברוקלין והודפס וכו'.

י. הלימוד מכך עבור כל אחד ואחד:

כל יהודי יש בו את הענינים של „לוי" ושל „יצחק" – כפס"ד הרמב"ם[69] „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש אשר נדבה רוחו כו'", ובנוגע ליצחק אבינו – יש לכל יהודי בתוכו את הכוחות מהאבות[70].

עבודתו של יהודי צריכה להיות בשני הקוים – עבודה עם עצמו בקיום התורה והמצוות, „והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם", כולל הזהירות במצוות קלות כבחמורות, והעבודה עם הזולת – ע"י הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה. ומתוך מסירות נפש, ובפרט בעמדנו בסוף הגלות.

ובמיוחד – בבואנו מחמשה עשר באב, אשר „מכאן ואילך דמוסיף יוסיף", יוסיף חיים על חייו[71] – הוספה בחיים כפשוטם, בחיים כאלו שהם בפנימיותם חיים אמיתיים, תורה ומצוות, הם חיינו ואורך ימינו[72].

וע"י ההוספה במעשינו ועבודתינו[73] – נזכה תיכף ומיד לשלימות השכר – הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בגלוי ממש יקויים ילוה אישי אלי – הקב"ה עם בנ"י. „עמו אנכי בצרה"[74] בגלות, ויוצא יחד עמם מהגלות בגאולה האמיתית והשלימה, כולל שלימות הצחוק והשמחה (יצחק),

והקיצו ורננו שוכני עפר[75], ובעל ההילולא בתוכם, יחד עם כל ישראל, יחד עם כולנו חיים כולכם היום[76], באופן (כבמדרש[77]) מאירים כיום,

וכל זה – באופן של „ראה" (כפי שתיכף הולכים לקרוא בתפלת מנחה), מראה באצבעו ואומר זה[78] – הנה הגאולה, הנה הולכים לארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, מקדש אדנ־י כוננו ידיך[79], ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

69) סוף הל' שמיטה ויובל.
70) תו"א ר"פ וארא.
71) תענית בסופה ובפרש"י.
72) אהבת עולם בתפלת ערבית.
73) ראה תניא רפל"ז.
74) תהלים צא, טו.
75) ישעי' כו, יט.
76) ואתחנן ד, ד.
77) תנחומא ר"פ נצבים. פרש"י שם (כט, יב).
78) שמו"ר ספכ"ג. תענית בסופה.
79) בשלח טו, יז ובפרש"י.

עקב ד

חידוש ביפוצו מעינותיך חוצה – תניא ב„כתב ברייל"

א. ...מזה נוסף לימוד בחשבון הנפש דחודש אלול במיוחד בקשר עם ענין שהזמן גרמא – הגאולה האמיתית והשלימה, כמדובר כמ"פ ובפרט לאחרונה, שכיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא"[1], וע"פ כל הסימנים הרי „הנה זה (משיח) בא"[2], לכן עסוקים כל הזמן במחשבה ודיבור אודות הגאולה, ומחפשים לקשר את כל הענינים דזמן זה עם הגאולה, והעבודה דבנ"י היא למהר את הגאולה.

ובענינו: „עקב" יש בו גם הפירוש[3], שקאי על „עקב" בזמן – דרא דעקבתא דמשיחא, ובפרט עקבתא דעקבתא דמשיחא – הזמן בו אנו נמצאים עכשיו.

וע"ד שני הפירושים הנ"ל ב„עקב" ישנם גם שני פירושים ב„עקב" בפירושו עקבתא דמשיחא[4]: (א) מלשון עקביים[5], הדרגא הנמוכה ביותר. כשם שעקב הרגל הוא החלק הכי תחתון בגוף האדם, עד"ז דרא דעקבתא דמשיחא הוא הדור הכי תחתון במשך כל הדורות, שבו שורר בעולם חושך כפול ומכופל. וכמבואר בחז"ל[6] הסימנים הבלתי רצויים על החושך דעקבתא דמשיחא (כמו „בעקבות משיחא חוצפא יסגא" וכיו"ב). (ב) מלשון סוף ואחרית, שזה קאי על סוף ואחרית הגלות והימים, תיכף ומיד, ממש לפני ביאת המשיח[7], כי כבר „כלו כל הקיצין" ועומדים מוכנים לגאולה.

ובפרט בדורנו זה ובזמננו זה, כמדובר כמ"פ, שכ"ק מו"ח אדמו"ר העיד והודיע, שכבר גמרו את כל הענינים, וגמרו גם „לצחצח את הכפתורים", והדבר היחידי שנשאר הוא – התנועה אחת של הקב"ה שיוציא את בני ישראל מהגלות ולהביאם אל ארץ הקודש... ולכן מבקשים וצועקים יהודים עוה"פ ועוה"פ – ועכשיו עוד יותר בתוקף מפעם – „עד מתי"?!...

והחיבור של שני הפירושים הוא, שדוקא מצד זה שעקבתא דמשיחא הוא התחתון ביותר בבחי' עקביים (וצריך לעלות מזה מלמטה למעלה), מתגלית השלימות של ביאת המשיח בגאולה האמיתית והשלימה (מלמעלה למטה).

ועד שנעשה החיבור של שני הענינים יחד (שבתחתון ביותר של הגלות נעשית הגאולה – „גולה" בתוס'

משיחות ש"פ עקב, כ"ג מנחם־אב, מבה"ח אלול ה'תנש"א. סעיפים יא־יז. נדפס בסה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 761 ואילך. תרגום מאידית.

1) נוסח „אני מאמין" הנדפס בסידורים וכו'. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

2) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

3) אוה"ת ריש פרשתנו.

4) בהבא להלן, ראה גם „קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" אות סב.

5) ראה תניא פ"ב.

6) בסוף מס' סוטה. ועוד.

7) ובפרט לפי הפירוש ש„עקבתא דמשיחא" קאי על העקב של משיח, ובלשון חז"ל: „צפה לרגליו של משיח" (יל"ש עמוס בסופו (רמז תקמט)), שהנה משיח בא וכבר שומעים פעמיו של משיח (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר).

אל"ף[8] – בבית המקדש השלישי, שהוא ג"כ בית המקדש המשולש (ע"ד חוט המשולש[9], שכולל גם את בית ראשון (שהי' בבחי' מלמעלה למטה[10]) והן בית שני (בבחי' מלמטה למעלה[10]), ובית נצחי[11], בגאולה הנצחית שאין אחרי' גלות[12], כשיהי' שלימות הגילוי דעצמותו ית' בתחתונים[13], ושלימות החיבור ד"אני לדודי ודודי לי", "כל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם".

ב. ומזה ישנו גם לימוד בנוגע להחשבון צדק דחודש אלול – שזה צריך להיות במיוחד בנוגע להמצב ד"עקב", עקבתא דמשיחא:

יש בכוחו של יהודי לעורר עצמו ולעורר יהודים אחרים, ובעיקר לעורר כביכול את הקב"ה – ש"בואו ונחשוב חשבונו של עולם": לפי כל החשבונות (שהקב"ה הראה בתורתו ובהניסים שהוא עושה בעולם) הי' צריך הקב"ה כבר מזמן להביא את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו (כנ"ל), ובפרט בשנה זו, שלפי כל החשבונות והסימנים היא ה"שנה שמלך המשיח נגלה בו"[14] (כמדובר כמ"פ בחדשים האחרונים),

ובפרט בבואנו מ"שלשת השבועות", שבנ"י עסקו בהם בלימוד הלכות בית המקדש (בית הבחירה), שעי"ז אומר הקב"ה[15] "אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ובפרט שהבית כבר עומד ובנוי למעלה, וצריך רק לרדת למטה[16],

ונמצאים כבר לאחר חמשה עשר באב, ש"מכאן ואילך מאן דמוסיף יוסיף", "מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו"[17],

ונמצאים כבר (קרוב לסיום) שתי שבתות אחרי ט"ו באב, שע"י שמירת שתי שבתות כהלכתן מבטיחה התורה ש"מיד נגאלים"[18],

ונוסף לזה הרי זו שבת מברכים חודש אלול, החודש שבו הקב"ה נמצא כמו "מלך בשדה", "ואז[19] רשאין (ויכולים[20]) כל מי שרוצה להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם",

ונוסף לזה – נמצאים אנו בבית הכנסת ובית המדרש ובית מעשים טובים, וביחד עם ציבור מישראל, ודכו"כ ציבורים (עשיריות) מישראל –

---

8) ראה ויק"ר ספל"ב. ועוד. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ. וראה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. ע' 520 ואילך. וש"נ.

9) קהלת ד, יב.

10) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 62 (לעיל ע' 92) ואילך.

11) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א. תקו"ז ת"ח.

12) ראה מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב. ועוד.

13) ראה תניא פל"ו (מו, א).

14) יל"ש ישעי' רמז תצט.

15) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.

16) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

17) תענית בסופה ובפרש"י.

18) שבת קיח, ב.

19) לקו"ת ד"ה אני לדודי (פ' ראה לב, סע"א ואילך).

20) הוספת־(ביאור) כ"ק מו"ח אדמו"ר בסד"ה לך אמר לבי ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 107. ה'שי"ת ע' 285).

מקבל יהודי (במקום וזמן זה) את הכחות הגדולים ביותר וגם את הזכות ואחריות הגדולה ביותר לבקש ולצעוק להקב"ה: „עד מתי"?!...

* * *

ג. כיון שכבר סיימו את כל הענינים ד„מעשינו ועבודתינו"[21], ובמילא צועקים ותובעים „עד מתי" (כמדובר לעיל) – נשאלת מיד השאלה המרעישה: כיון שכבר נפעלו כל הענינים – כיצד יתכן אם־כן, שמשיח צדקנו עדיין לא בא?!...

ד. ואולי יש לומר:

ידועה אגרת הבעש"ט[22] בה הוא מוסר את מענה מלך המשיח על השאלה (דהבעש"ט) „אימתי אתי מר" – „לכשיפוצו מעינותיך חוצה". היינו, שביאת המשיח תלוי' בהפצת המעינות חוצה, שמעינותיך דתורת החסידות יופצו ויגיעו עד ל„חוצה" – בפרטים הכי חיצונים והכי רחוקים דהבריאה.

כיון שלאחרי ריבוי הפעולות דרבותינו נשיאינו עד עתה בהפצת המעיינות חוצה, ובריבוי הכי גדול, עד בכל חוגי ישראל (כדלקמן) משיח עדיין לא בא – מסתבר אולי לומר, שישנו עוד סוג יהודים שאליהם הפצת המעינות עדיין לא הגיעה, כדלקמן.

לא צריכים הרי להאריך עד כמה רבותינו נשיאינו במשך הדורות פעלו בהפצת המעינות חוצה – כיון שכל אחד יכול לראות זאת,

החל מגילוי תורת החסידות ע"י הבעש"ט, ואח"כ – ההוספה שנתוספה בזה מדור לדור ע"י רבותינו נשיאינו, עד לדורנו זה, שבו העבודה דהפצת המעינות חוצה התרחבה – ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ובפרט אחרי בואו לחצי כדור התחתון) – באופן עוד יותר נעלה לגבי מה שהי' לפנ"ז:

נוסף על כל הביאורים והסברים וכו' בפנימיות התורה שנתוספו בדורנו זה (מיוסד על הכללים דפנימיות התורה שניתנו לפני זה[23]), נעשתה הפצת המעינות חוצה[24] באופן – שזה מקיף וחודר את חוגי היהדות הרחבים ביותר בכל מקום, יהודים מכל הסוגים, והפצה בכל קצוי תבל, בכל חלקי וקצוות העולם. כולל ובמיוחד – ע"י התרגום של ענינים בחסידות ללשונות דאומות העולם, שעושה אותם שוים לכל נפש[25];

וע"י כל הנ"ל – הגיעו מעינות תורה החסידות לכל סוג (עכ"פ) מבנ"י ב„חוצה", עד גם ל„חוצה" שאין חוצה הימנו, באופן שכל יהודי – באיזה מקום ודרגא שיהי' – יש לו (עכ"פ) הכח והיכולת (אפילו אם לעת־עתה עדיין אין לו שייכות גלוי' לזה) שתהי'

---

21) ראה תניא רפל"ז.

22) נדפס בכש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

23) ע"ד שהוא בכללות התורה – כמארז"ל „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה מסיני" (ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ועוד). ומבואר במק"א, שבמ"ת ניתנו למשה כללי התורה, וה„תלמיד ותיק" מגלה פרטי הדבר, המיוסדים וכלולים (בהעלם) בהתורה שניתנה למשה מסיני (ראה לקו"ש חי"ט ע' 252 ואילך. וש"נ).

24) ושני הענינים תלויים זה בזה – כי דוקא ע"י הביאורים וכו' בתורת החסידות שנתגלו בדורנו זה, ישנו הכח להפיץ המעיינות בכל מקום ובכל דרגא, עד בחוצה שאין חוצה הימנו.

25) ראה לקו"ש חל"ו ע' 44־43. וש"נ.

לו שייכות ושיתקשר למעינות החסידות בחיי עצמו.

כיון שלאחרי כל זה, כל ריבוי הפעולות בהפצת המעינות חוצה עד עתה, ובריבוי הכי גדול, משיח עדיין לא בא – אולי יש מקום לומר (לכאורה), שעדיין נותר סוג ותחום מסויים ב„חוצה" שאליו ה„מעינות" עדיין לא הגיעו עד עתה. ואולי זוהי המניעה האחרונה ל„אתי מר" (שבא כתוצאה מהפצת המעינות חוצה).

ה. ועלתה בדעתי סברא – שישנו סוג אותיות הכתב שלם – שבו עדיין לא הגיעו מעינות תורת החסידות (ע"פ הידיעות שהגיעו לכאן):

עבור אנשים – ל"ע – שאין ביכולתם לראות ר"ל (בהיותם „סגי־נהור"[26]), המציאו כתב מיוחד, שנקרא (בלשון המדינה) „בריֵיל", שבו אותיות הכתב בולטות, כך שגם אדם שהוא סגי־נהור ר"ל, יכול לממש ולהרגיש באצבעותיו את האותיות, ועי"ז לדעת מה כתוב שם.

ומובן מאליו, שזהו מעמד ומצב גמור ד„חוצה", ויתירה מזה – „חוצה" שאין חוצה הימנו[27], כמובן מזה גופא – שלאחר כל ההשתדלויות ופעולות בהפצת המעינות חוצה, שעל־ידם הגיעו בכל מקום (כנ"ל ס"ד), לא הגיעו (עד עתה) ב„מקום" זה.

ו. ועכשיו נתוסף חידוש, שבימים האחרונים הודפס ספר התניא ב„בריֵיל" – שעי"ז נפעל חידוש בהפצת המעינות, שזה הגיע גם לסוג חדש ד„חוצה" (עבור „סגי־נהור")!

והגם שספר תניא זה לא הגיע לע"ע לכל בנ"י השייכים לזה – הרי עצם הענין שישנה בעולם המציאות של ספר תניא ב„בריֵיל" – זה גופא מביא את ה„מעיין" דחסידות גם בסוג זה[28] ד„חוצה"; ונותן אפשרות שמעינות החסידות יהיו באפשרות גם לאותם יהודים הנמצאים ר"ל במעמד ומצב זה, שבחייהם תהי' להם שייכות לתורת החסידות.

ובפרט – שספר תניא זה כבר הגיע לבית זה, בית הכנסת, בית המדרש, ובית מעשים טובים שנמצא בד' אמות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעשר שנים האחרונות שלו בעלמא דין (ד„קדושה לא זזה ממקומה"[29]) – המקור להפצת המעינות חוצה בכל קצוי תבל. וזכינו להמשיך עבודתו בביהכנ"ס וביהמ"ד ובית מעש"ט זה (גם ע"י עריכת התוועדויות חסידיות וכיו"ב במקום זה), כולל ובמיוחד – העבודה דהפצת המעינות חוצה, ובהוספה באופן דמעלין בקודש[30].

ויש להוסיף, שכיון שספר התניא

---

26) ראה ברכות נו, א. ירושלמי פאה פ"ה ה"ה. ב"ר פ"ל, ט. ויק"ר פל"ד, יג. ועוד. – נתבאר באוה"ת בראשית תתרלח, ב. סה"מ תרס"ח ע' לב. המשך תער"ב ח"א ע' ערה. ח"ב ס"ע א'כד ואילך.

27) להעיר ממארז"ל דסומא חשוב כמו כו' (נדרים סד, ב). ולהעיר גם מנדרים כ, א. ועוד.

28) להעיר מתניא פל"ד (מג, ב): „ואף שאינו נותן אלא חומש הרי החומש מעלה עמו כל הארבע ידות לה' כו' ובקרבנות הי' כל החי עולה לה' ע"י בהמה אחת וכל הצומח ע"י עשרון סולת אחד בלול בשמן כו'".

29) ראה ע"ח שער ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסז"ך (קמז, א).

30) ברכות כח, א. וש"נ.

הוא „תורה שבכתב דחסידות"[31], הרי מובן שבתניא כלולים כל הענינים דמעינות הבעש"ט דתורת החסידות[32] [כפי שבתושב"כ כלולה כל התושבע"פ, „ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא"[33]]. ובפרט שיש לומר, שבתניא ישנה גם תורה שבעל־פה דחסידות (תושבע"פ – בתושב"כ גופא) – חלק החמישי[34], קונטרס אחרון[35], ע"ד ספר דברים (ספר החמישי), „משנה תורה" – שנקרא (והוא מקור ל)„תורה שבע"פ"[36].

ז. הנקודה העיקרית בכל האמור לעיל – היא הרי הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש. במילא – בין אם להאמור לעיל ישנה שייכות לזה, בין אם לאו – הרי עכשיו (לאחרי שכבר פעלו גם ענין זה בהפצת המעינות חוצה) ה"ז דבר ברור, שתיכף ומיד ממש צריכה כבר לבוא הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו!

ואז תהי' גם שלימות הרפואה דכל בנ"י, גם דיהודים אלו – כמארז"ל[37] „לעתיד לבוא העורים מתרפאים שנאמר[38] אז תפקחנה עיני עורים". ויתירה מזו – „כשיבוא (הקב"ה) לרפאות העולם אינו מרפא תחילה אלא העוורים"[39], באופן שהם נעשים „סגי־נהור" למעליותא, יש להם ריבוי אור בפשטות[40] (באופן שאין זה ממעט ח"ו מכח הראי' הגשמי), ובמילא יש להם האפשרות לקרוא וללמוד תורה גם מאותיות הכתב הרגילות – כאחד העם.

ולהעיר, שאז (בזמן הגאולה) לא יצטרכו לאותיות הכתב – כיון שכל בנ"י ישמעו תורה מעצמות ומהות, כמ"ש „תורה חדשה מאתי **תצא**"[41], ע"י ה„תלמיד ותיק" האמיתי – משיח צדקנו, ש„ילמד כל העם"[42] את ה„תורה חדשה" מעצומ"ה בתוספת ביאור והסברה וכו', ולימוד בבחינת ראי' דוקא[43], באופן שלא יצטרכו לאותיות

---

31) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס בקיצורים והערות לתניא ע' קיח ואילך. אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' רסא ואילך. וראה שם ח"ה ע' צ.

32) ראה גם לקו"ש ח"כ ע' 183. חכ"א ע' 449.

33) ראה זח"ג רכא, א.

34) צ"ע האם לקרות ל„קונטרס אחרון" חלק! וכמו קו"א בשו"ע להש"ך, דמודגש דאינו חלק*.

35) „אשר כתב (אדה"ז) בעת חיבורו הס' לק"א פלפול ועיון עמוק כו'" (הסכמת הרבנים בני הגאון המחבר לס' התניא) – בדוגמת תושבע"פ שהיא „פירושה" דתושב"כ. ועוד וג"ז עיקר – שניתוסף לאחרי הסתלקות אדה"ז (ע"י בניו).

ואולי י"ל, שגם אגה"ק („שבכמה מקומות הציב לו ציונים בס' לקוטי אמרים שלו" כמ"ש בהסכמה הנ"ל, וגם היא ניתוספה לאחרי הסתלקותו) היא בבחי' תושבע"פ בתושב"כ דתניא גופא.

36) כמבואר בזהר (ח"ג רסא, א. וראה גם זח"א קמז, ב – בסתרי תורה). וראה לקו"ש חל"ו ע' 43־42. וש"נ.

---

*) ולהעיר שקו"א נקרא ג"כ אגה"ק - לקו"ת ויקרא ג, א. ועוד.

37) ב"ר רפצ"ה. וש"נ.

38) ישעי' לה, ד.

39) מדרש תהלים קמו, ח.

40) ראה דרושי חסידות שבהערה 26.

41) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

42) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. – וראה בכ"ז בארוכה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 566 ואילך. וש"נ.

43) ראה לקו"ת צו יז, א־ב. ובכ"מ.

הכתב, וכמובן בפשטות ממש"כ[44] „ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".

– ויהי רצון, שתיכף ומיד אחרי רגע זה – שיהי' זה רגע קודם הגאולה – ע"י הלימוד בספר התניא הנ"ל ע"י הזקוקים לזה עתה – ירפא אותם הקב"ה מזה תומ"י, שיהיו מיד „סגי־נהור" למעליותא כנ"ל[45], ויקראו וילמדו תורה, עד תכלית השלימות בלימוד התורה בגאולה האמיתית והשלימה, „תורה חדשה מאתי תצא", כנ"ל.

ועוד והוא העיקר – גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

---

44) ירמי' לא, לג.

45) להעיר, שרבינו יצחק (בן הראב"ד) הי' מקובל גדול ש„נגלה אליו אלי' הנביא זכור לטוב" (שה"ג להחיד"א ערך רבינו יצחק סגי נהור. שם ערך הראב"ד השני (רבינו אברהם ב"ד). וש"נ. וראה ריקאנטי וישב לז, כז (הובא בסדה"ד ד"א תתקנ"ח); נשא ו, כד. וראה אוה"ת במדבר (כרך ג) ע' תתקנה; (כרך ה) ע' א'תרסג) – ונקרא בשם „סגי נהור". ובהחייט בפי' מערכת אלקות פי"ד (הובא בסדה"ד שם. וראה גם שה"ג שם מס' מצרף לחכמה טו, ב) אומר, שהי' סגי נהור והי' מרגיש באויר אם זה חי או מת, ושהי' גדול בתפלתו כר' חנינא בן דוסא.

ראה

פנימיות הגלות – גאולה

א. בפסוק הראשון דפרשתנו „ראה אנכי נותן וגו'" מפרש התרגום אונקלוס את התיבות „ברכה וקללה – ברכן ולוטין": וכן הוא מתרגם את התיבה „קללה" גם בפסוקים הבאים.

אמנם התרגום יונתן מתרגם את התיבה „וקללה" – בשני פסוקים אלה („ברכה וקללה, והקללה אם לא תשמעו") „וחילופא" (ועד"ז איתא גם בתרגום ירושלמי בפסוק השני „וחילופיהן")[1].

וצריך להבין, מהו טעם השינוי בין שני התרגומים בתרגום התיבה „קללה"?

יתירה מזו אינו מובן, שהרי בפסוק הבא „ואת הקללה על הר עיבל", משנה התרגום יונתן גופא ומתרגם את התיבה „הקללה" (לא כמקודם: וחילופא, אלא) – „ומלטטיא"[2] (כתרגום אונקלוס).

ב. עוד תמוה בתרגום יונתן: א) „קללה" הוא מושג וענין לעצמו, ואילו „חילופא" פירושו חילוף של ענין או מצב (קודם). ב) „חילופא" – שייך בנוגע לשני ענינים שונים אחד מהשני, שלכן מחליפים אותם, אבל צריך להיות דמיון ביניהם, שלכן שייך להחליף אותם – אבל אי"ז שייך בנוגע לענינים הפכיים לגמרי אחד מהשני, כמו ברכה וקללה.

[וכדמצינו בהענין דחילופי אותיות, שזהו באותיות שיש ביניהן מכנה משותף בפרט מסוים; וע"ד מ"ש בזהר[3] הק' ש„ועד הוא אחד בחילופי אתוון", כיון שהאותיות „ועד" יש להן שייכות לאותיות „אחד"[4]: הוא"ו של „ועד" מתחלפת באל"ף של „אחד", כיון ששתיהן מאותיות „אהוי" (אותיות ההמשך[5] אותיות הנוח[6], אותיות הנשימה[7])[8], ועד"ז מתחלפת גם החי"ת ד„אחד" בע' של „ועד", כיון ששתיהן מסוג האותיות „אחה"ע" היוצאות

משיחת ש"פ ראה תשכ"ו. נדפס בלקו"ש חי"ט ע' 133 ואילך. תרגום מאידית.

1) וכן תרגם בנצבים ל, א („והי' כי יבואו עליך גו' הברכה והקללה") „וחילופהון". שם, יט („הברכה והקללה") „וחילופא". ולהעיר שבדפוסים שראיתי עה"פ ברכה וקללה מתרגם „וחילופה", „והקללה אם גו'" – „וחילופא". וכנראה הוא טה"ד וצ"ל בכ"מ באל"ף. ויש לברר בהוצאות הקודמות.

2) וכן תרגם בתצא כג, ו („ויהפוך ה"א לך את הקללה לברכה") – „לווטין". תבוא כז, יג („ואלה יעמדו על הקללה" –) „לוטיא". ובתרגום ירושלמי (שם, טו) „מלטטיא". נצבים כט, כו („להביא עלי' את כל הקללה") – „לווטיא".

3) ח"ב קלד, א. הובא בשער היחוד והאמונה רפ"ז.

4) הרמ"ז לזהר שם (נעתק בנצו"א שם).

5) נמשכות – במבטא – אחרי האותיות הבאות לפניהם.

6) לפעמים הן נחות ואינם ניכרות במבטא.

7) רק באמצעותן בא כל אות לידי ביטוי בדיבור.

8) וראה גם פי' הראב"ע (שמות ג, טו) וחידתו (הנדפסת בהקדמת פירושו עה"ת). לקו"ת בהר ד"ה את שבתותי ספ"א.

מהגרון[9]. ודל"ת רבתי ד"אחד" בדל"ת בינוני של "ועד" – אך שתיהן הן דל"ת].

א"כ כיצד יתכן לתרגם את התיבה "קללה" "חילופא" ועוד של – "ברכה"?

ג. הביאור בזה[10]:

החילוק (בכלל) בין תרגום אונקלוס ותרגום יונתן (וירושלמי) הוא, שתרגום אונקלוס מתרגם את התיבות לפי פשוטו של מקרא, ובמקומות ספורים[11] לפי ענינו אבל פשוטו של הענין, ואילו התרגום יונתן (וירושלמי) בכו"כ מקומות מתרגם לא רק את הפשט, אלא מוסיף ביאור[12], מביא מדרשי חז"ל, דינים וכו'[13].

ולכן אונקלוס (המפרש לפי פשטות הכתובים) מתרגם את התיבה "וקללה" – "ולוטין". אלא שע"פ מדרשי חז"ל אין זה חלק: מאחר שלשון הפסוק היא "אנכי נותן לפניכם היום" היינו שזה מגיע מהקב"ה, כיצד יתכן לפרש שהקב"ה*[13] נותן – וכל הנותן בעין יפה נותן**[13] – דבר שהוא היפך הטוב והברכה ("לוטין") – הרי זהו מובן ש"אין רע יורד מלמעלה"[14] ו"מפי עליון לא תצא הרעות"[15]?

ומהאי טעמא מבאר התרגום יונתן שהכוונה בקללה כאן היא "חילופא"[16] – חילוף הברכה. כלומר, מה שזה נהי' ענין של "קללה" אינו מצד "אנכי נותן" אלא מצד המקבל, עי"ז שהמקבל הוא שלא כדבעי, "מתחלפת" הברכה (קודם שבאה למקבל) ע"י מעשה המקבל מברכה לקללה[17] – כשם שמעשה המקבל באופן ד"תשמעו אל מצות ה"א" מביא את ה"אנכי נותן ברכה".

אבל בפסוק הבא, בו כתוב "ונתתה וגו' הקללה על הר עיבל" ששם לא

---

9) וראה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי"ג* ביאור שייכות אותיות אלו בתוכנם וצורתם. וש"נ.

10) השינויים בתרגום יונתן י"ל, ד"חילופא" מתאים רק כשנאמר "קללה" בהמשך ל"ברכה", וכשנאמר מפורש לישראל, כבריש פרשתנו ובהנ"ל הערה 1. משא"כ כשנאמר "קללה" בפ"ע (כבנצבים כט, כו), או כשנאמר לפני ברכה (כבתצא), או כשלא נאמר מפורש קללה לישראל (כבפסוק כט כאן, ופ' תבוא), אבל ב' הקושיות שבפנים בתוקפן עומדין.

11) לבד מהפסוקים שמרחק ההגשמה מה' כל מה דאפשר (מו"נ ח"א פל"ו בסופו, שם פמ"ח). וראה בהקדמה לספר יאר דרכו של תרגום אונקלוס.

12) כבראש פרשתנו דמוסיף "אמר משה נביא".

13) ראה בענינו יא, כט; יא, ל. וראה תו"ש כרך כד בתחילתו על התרגומים.

---

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' קסז ואילך. המו"ל.

*13) או מרע"ה דאוהב ישראל הי' (מנחות סה, א), וכאן קורא עצמו אנכי (ולא אני). ולכן גם מתרגם "אנא מסדר" ולא "יהב" וכיו"ב (כי הקללה הוא לא מצד נתינת משה. וכדלקמן בפנים). וראה לקמן הערה 30.

**13) ב"ב נג, א.

14) כ"ה בכ"מ בדא"ח (ראה אגה"ק סי"א). ובב"ר (פנ"א, ג) אין דבר רע כו'. וראה מדרש תהלים מזמור קמט.

15) איכה ג, לא. (וראה דב"ר כאן פ"ד, ג).

16) וכן במקומות שבהערה 1 שנאמר (נצבים ל, א) "הברכה והקללה אשר נתתי לפניך". ושם, יט "החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה".

17) ראה בהנ"ל של"ה פרשתנו (שעד, סע"ב). וראה מדרש תהלים שם.

מדובר אודות „אנכי נותן לפניכם"[18], שם גם יונתן מתרגם כפשוטו „ומלטטיא".

ד. אמנם עדיין אינו מחוור: כיצד יתכן לומר ש„חילופא – קללה" היא ענין שלא מגיע מהקב"ה, אלא נעשה ע"י המקבל, בעוד שמהמשך הפסוק „אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה" מובן, שהתיבות „אנכי נותן" נמשכות גם על התיבה „וקללה"? ובפרט שזה כתוב בוא"ו המוסיף.

והביאור בזה:

כללות ענין תרגום התורה – מלשון הקודש ללשון ארמי (וכדומה) – הוא בשביל ישראל[19], מצד גלות ושעבוד ישראל, שמחמת מצב זה נוצר הצורך לתרגם את התורה[20] ללשונותיהם השונות של ע' האומות.

אלא שבזה גופא ישנם שני אופנים כיצד רואים ומבארים את יסורי הגלות:

ע"פ תרגום אונקלוס, התרגום דבבל[21] – מקום הגלות בו ההעלם וההסתר בתוקף[22] – מתקבלים היסורים כפי שהם נראים בפשטות: ענין של „לוטין (– קללה)".

ע"פ תרגום יונתן וירושלמי, שהם התרגומים דארץ ישראל[23] – בה אין כ"כ העלם והסתר מצד הגלות – נראית בגלוי יותר פנימיות הענין (מתאים גם להנ"ל, שאופן התרגום שלהם הוא ע"פ מדרשי חז"ל, המגלים את הפנימיות דתושב"כ), ולכן הם מפרשים, שיסורי הגלות הם לאמיתו של דבר „חילופא", וע"ד הנ"ל, חילוף של שני ענינים מסוג אחד – כיון שרק אופן המשכת הברכה מתחלף אבל הכוונה והתכלית (והפנימיות) הם טוב וברכה. וע"ד מש"נ[24]: ויענך וירעיבך גו' כי כאשר ייסר איש את בנו ה"א מיסרך – כדי שיהי' – ושמרת את מצות ה"א גו' מביאך אל ארץ טובה גו'[25]. בכדי שישראל[26] יזדככו ויקבלו

---

18) וכן בהנ"ל שבהערה 2: בתצא שם: הרי לא נאמר שהקללה באה מ„אנכי" אלא „ויהפוך . . לך". בתבוא הוא כבפרשתנו.

19) משא"כ באר היטב דמרע"ה שהי' בשביל שישראל יוכלו אח"כ לבאר לאו"ה – שהרי לעצמם לא היו זקוקים לזה כלל, כי לשונם – רק לה"ק. וראה סוטה (לה, ב) הובא בפרש"י לקמן (כז, ב).

משא"כ ת"א ותיב"ע. והטעם – ראה תו"א משפטים עז, ד ואילך. ופשש"מ משמע – דבר"ח שבט (דברים א, ה) פירשה, בע"פ.

20) ראה רמב"ם הל' תפלה פי"ב ה"י. שלטי הגבורים רפ"ד דמגילה. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"ב. ולהעיר מפרש"י דברים א, ה (מתנחומא שם). וראה תו"ש שם.

21) ראה ערוך ע' חלזון (הא'). מוסף הערוך ע' אשן (ב'). תוס' מנחות מד, א ד"ה כל. קידושין מט, סע"א („תרגום דידן"). וראה ספר יאר ר"פ אמור. קו"א שם. ובהמצויין בתו"ש שם.

22) וראה סנהדרין כד, א: במחשכים הושיבני . . זה תלמודה של בבל.

23) ולדעת הערוך תרגום יונתן הוא תרגום ירושלמי. ראה מוסף הערוך שם. שם הגדולים מערכת ספרים ערך תרגום יונתן (אות צו). וראה תו"ש שם.

24) עקב ח, ג ואילך.

25) ראה הראב"ע שם.

26) ועפ"ז יומתק תרגומו בהנ"ל הערה 1. שכוונת הקללה שם (נצבים ל, א) היא (כמפורש בהמשך הכתוב): והשבות אל לבבך גו' ושבת עד ה"א גו'. וכן שם, יט: „נתתי לפניך הברכה והקללה" מפרש שהוא בשביל „ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך".

את הגילויים הנעלים[27] של הגאולה[28].

ואומרים זאת בלשון תרגום (לא בלשון הקודש), שבפשטות המטרה של כל תרגום היא שגם פשוטי העם, שאינם מבינים לשון הקודש, יוכלו להבין עניני תורה[29]; כלומר שאת הטעם הפנימי של ה„קללה" והגלות אומרים לא רק לתלמידי חכמים וכו', שעליהם הגלות לא פועלת כ"כ, אלא גם ובעיקר לפשוטי העם, שעליהם ההעלם והסתר משפיע כ"כ עד שהם מוכרחים להגיע לתרגום לשבעים לשון – גם להם מגלים את התוכן הפנימי של ה„קללה" ויסורי הגלות.

כל זה הוא בהתחלת הפרשה וקיצור תוכנה, היינו שכאשר אומרים את כללות ענין העבודה תוכנה ותכליתה, אזי אומרים את התכלית והכוונה הפנימית של ה„קללה"; אך כאשר אוחזים בעבודה בפועל – „והי' כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה" – הנה בכדי שזה ישפיע ויחדור בנפה"ב והיצה"ר, יש צורך לפרש לו כפשוטו: „מלטטיא", ורק באופן זה אפשר למשול על היצה"ר, כמרז"ל[29] „לעולם ירגיז אדם . . על יצה"ר".

ה. הטעם שהתורה אומרת, שהקללה ש„אנכי נותן לפניכם" היא ענין של „חילופא", אין זה רק בכוונה להקל את העבודה של בנ"י, אלא הדבר נוגע גם לעצם הענין.

הביאור בזה – בפנימיות הענינים – ובהקדם שלפי פשוטו של מקרא (וכמו"כ מפרש גם המדרש רבה[30]) הכוונה כאן ב„אנכי נותן" היא לקב"ה: ולכאורה נשאלת השאלה: היות ש„אנכי (נותן)" הוא למעלה משמות ואפילו מאות וקוץ וכל' הזהר[31] – אחדות פשוטה, א"כ כיצד יתכן לומר שמאחדות הפשוטה יבוא גם אופן ההמשכה השני של („קללה" –) „חילופא"?

והענין בזה ע"ד המבואר במ"א[32], שפשיטות אמיתית מתבטאת בהתחלקות דוקא: כאשר עצם הפשוט מתגלה בריבוי קוין, ובפרט כאשר הם הפכים, זה גופא ההכרח שהוא אינו מצוייר ומוגדר בשום ציור ותואר ח"ו, אלא פשוט בתכלית הפשיטות, שלכן גם הקוים רבים והפכים אינם מניעה לפניו.

---

27) להעיר מלקו"ש ח"ד ע' 1338, חט"ו ע' 453 ואילך, דשיטת הבבלי שדנים את המצב בהווה ובירושלמי דנים ומכריע התועלת שבעתיד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 73 (לעיל ע' 147) ואילך.

28) ראה בהנ"ל תו"ח בראשית מ, ד. אוה"ת מסעי ע' א'שפה ואילך. רשימות הצ"צ לאיכה (אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'מה. א'פב). ועוד.

29) ברכות ה, א. תניא פכ"ט. פל"א. וראה לקו"ד ח"ג תקכד, א ואילך.

30) אף שבת"י כאן „אמר משה נביא חמין דאנא מסדר כו'", וע"ד ויענך גו' כאשר ייסר גו' שאמרו משה –

המדובר כאן הוא ע"פ מד"ר ד„אנכי נותן" קאי על הקב"ה. ובלקו"ת כאן (יח, ד) מפרט דקאי על „אנכי מי שאנכי".

31) ראה זח"ג רנז, ב. לקו"ת פנחס פ, ב.

32) ראה תו"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ז ואילך (ושם פל"א בנדו"ד). דרמ"צ מט, א (במהדו"ת). ד"ה מי מדד תרס"ב. סה"מ עת"ר ע' קצד. המשך באתי לגני ה'שי"ת פי"ב. ועוד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 157 ואילך.

ומאחר שאחדות הפשוטה ד„אנכי" מתגלה, כביכול, דוקא ע"י הקו ההפכי „חילופא", נמצא שהמשכת האלקות למטה שע"י קו זה היא, כביכול, נעלית ועמוקה יותר מההמשכה באופן של „ברכה" וטוב בגלוי.

שזה מתאים עם מה שאדה"ז מבאר[33] (בסגנון אחר), שפנימיות ענין היסורים הוא בחי' טוב דעלמא דאתכסיא, מי"ה דשם הוי', שלמעלה מטוב הגלוי – אלו הם חסדים המכוסים, שאינם יכולים להמשך באופן של חסד גלוי;

וזוהי גם ההסברה (הפנימית) במ"ש[34] „את אשר יאהב הוי' יוכיח" – שהענין של „יאהב הוי'", גודל האהבה והקירוב המיוחד מהקב"ה, נמשך באופן של „יוכיח" – חסדים נסתרים, כיון שחסד בגלוי הוא חיצוניות החסד[28].

ועפ"ז מוסבר עוד יותר הטעם שיסורים וכדומה, הנראים כ„קללה", נקראים „חילופא", כיון ש„לפי האמת אינם רק ברכות" והם עוד למעלה מהברכות שבאופן גלוי[35] – זהו רק „חילופא": שינוי באופני ההשפעה, וזהו כיון שבשרשם הם למעלה מחסדים גלויים[36].

אמנם כדי שגם ברכות וחסדים נעלים אלו יבואו לידי גילוי, שיוכלו לראות בעיני בשר שהם חסדים, זהו עי"ז שישראל יודעים ומכירים שהיסורים הם חסדים מכוסים המגיעים מהקב"ה, וזה פועל בהם שיהיו „שמחים ביסורים", ועי"ז מתגלה פנימיות ושורש הדבר גם עכשיו שה' יתן הטוב . . מגולה[37].

ו. ע"פ הנ"ל מובנת ביותר שייכות הפרשה להפטרה, וכמו"כ להפטרות דשבעה דנחמתא בכלל[38]:

בהפטרות אלו מדובר אודות הנחמה שהקב"ה עצמו ינחם את ישראל ובאופן של „אנכי אנכי הוא מנחמכם"[39], פעמיים „אנכי" – גילוי נעלה יותר מכפי שהי' במ"ת, בו נאמר פעם אחת „אנכי"[40]; וכמו"כ מדובר בהפטרות אודות גודל ההשפעה של „ורב טוב לבית ישראל"[41] (לא רק טוב סתם), שלא מצינו זאת בשאר ההפטרות.

והטעם לזה הוא: בהזמן דשבעה דנחמתא מתגלים החסדים המכוסים[42], שהיו מוסתרים בג' דפורעניתא, בזמן בין המצרים; כיון שכנ"ל, מצד שרשם הנעלה אין רואים את הטוב והחסד

---

33) תניא פכ"ו. וראה אגה"ק סי' יא.

34) משלי ג, יב. וראה ברכות שם. תניא שם.

35) לקו"ת בחקותי מח, א ואילך. אוה"ת פרשתינו עה"פ ראה אנכי נותן לפניכם היום כו' את הברכה כו' (ע' תרמה ואילך). וראה לקו"ש ח"ז ע' 233.

36) וראה בהנסמן בהערה 28. אוה"ת לנ"ך ע' תשי ואילך. לקו"ש חי"ח ע' 313 ואילך.

37) אגה"ק סי' כב. וראה לקו"ש ח"א ע' 284 ואילך בג' האופנים: הנ"ל, אגה"ק סי"א, תניא פכ"ו.

38) ראה לקמן הערה 45.

39) הפטרה דפ' שופטים (מישעי' נא, יב).

40) ראה לקו"ת נצבים מה, ד. שבת שובה סה, סע"ב ואילך – לענין אנכי אנכי הוא מוחה.

41) ההפטרה דפ' נצבים (מישעי' סג, ז).

42) ראה בהנסמן לעיל הערה 36 שהחורבן (ויסורי הגלות) הוא מחמת עוצם אה"ר וחסד הפנימיות ולכן והפכתי אבלם לששון שט"ב יהי' יו"ט.

שבהם בגלוי[43], ואדרבה, בחיצוניות הדבר נראה כמיצר ופורעניות – והחידוש דשבעה דנחמתא הוא, שגם טוב נעלה זה בא לידי גילוי[44].

וגם סדר ואופן הגילוי של חסדים אלו מרומז בהפטרות אלו, ובמיוחד בהפטרת פרשתנו[45] „עני׳ סוערה לא נחמה וגו׳״.

האבודרהם[46] מביא מהמדרש טעם להפטרות ד„שבעה דנחמתא״ וסדרן: בהפטרה הראשונה אומר הקב״ה לנביאים „נחמו נחמו עמי״, שהם ינחמו את ישראל. וע״ז מגיע המענה של כנסת ישראל (בהפטרה השני׳) „ותאמר ציון עזבני הוי׳״ (שנחמה כזו, ע״י הנביאים, היא לגביהם כאילו „עזבני הוי׳״) – הם רוצים שהנחמה תבוא (לא ע״י נביאים, אלא) מהקב״ה עצמו. וכאשר הנביאים מעבירים את הדברים לקב״ה (בהפטרה השלישית) ש„עני׳ סוערה לא נחמה״, אומר על כך הקב״ה (בהפטרה הרביעית) „אנכי אנכי הוא מנחמכם״, שהוא מקבל את תביעתם והוא עצמו מנחמם. ובהמשך לזה באים (ההפטרה החמישית והשישית) „רני עקרה לא ילדה״ ו„קומי אורי כי בא אורך״, שאלו הן נחמות שהקב״ה עצמו אומרם לישראל. וע״ז עונה כנס״י (בהפטרה השביעית) „שוש אשיש בהוי׳״, שכעת – לאחר שהקב״ה עצמו ניחמם „רני עקרה״ ו„קומי אורי״ – „שוש אשיש בהוי׳ תגל נפשי באלקי וגו׳״ – בקב״ה בעצמו.

ולכאורה אינו מובן: הרי הקב״ה יודע הכל ויודע עתידות, הוא ידע מלכתחילה שהנחמה שע״י הנביאים לא תתקבל אצל ישראל והוא עצמו ינחמם – א״כ מדוע הוא המתין כביכול עם הנחמה שלו עד שישראל יבואו בטענה שעזבני הוי׳ ואד׳ שכחני?

אמנם ע״פ הנ״ל מובן: מאחר שזהו הזמן שמגיע לאחרי הירידה הגדולה ביותר דת״ב, לכן יתכן שישראל יסתפקו בנחמה שע״י הנביאים, ובפרט שזוהי נחמה בכפליים[47] – אלא שאז נמצא שישראל רואים את הפורעניות כעונש וקללה לעצמה ר״ל (שע״ז מספיקה נחמת הנביאים) ולא שהפורעניות גופא מסתירה בתוכה חסד נעלה, המגיע מהקב״ה בעצמו;

אך היות שלאחרי נחמת הנביאים טוענים ישראל „עזבני הוי׳ ואד׳ שכחני״, שלא רק שאין זה מספיק להם, אלא יתירה מזו: „עזבני ה׳ ואד׳ שכחני״ – זוהי ראי׳ שישראל יודעים ומרגישים שהפורעניות והירידה הם רק „חילופא״, ובאמת הם חסדים המכוסים, ולכן הם טוענים בנוגע לנחמה שע״י הנביאים: לא זהו גילוי פנימיות וכוונת הגלות; מגודל הפורעניות מוכח שאלו הם חסדים נעלים ביותר, חסדים ונחמות כאלה שיכולים לבוא רק מהקב״ה בעצמו;

---

43) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 360 ואילך.

44) ראה אוה״ת מסעי שם (ע׳ א׳שפו) שזהו ענין שבת נחמו וכן כל שבע דנחמתא. וראה ד״ה נחמו עת״ר (ע׳ רכט ואילך).

45) ברוב השנים. משא״כ כשחל ש״פ ראה בר״ח – רמ״א או״ח סתכ״ח. וראה לקו״ש ח״ט ע׳ 350.

46) בסדר הפרשיות וההפטרות.

47) איכה רבתי ספ״א.

והכרה וידיעה זו גופא מביאה את הגילוי[48], שהקב"ה מסכים לטענתם, שהנחמה ע"י הנביאים אינה מספיקה –

ענ' סוערה לא נחמה – והוא ב"ה עצמו אומר: אנכי אנכי הוא מנחמכם,

ועד כפי שיהי' בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה שאז יראו בגלוי ובעיני בשר את חסדי הקב"ה בטוב הנראה והנגלה.

---

48) כבאגה"ק סי"א, סכ"ב.

ראה ב

הצפי׳ לביאת משיח גם כשגרים בחו״ל

א. בפרשתנו נאמר, והי׳ המקום אשר יבחר ה׳ אלקיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו וגו׳, ומפרש רש״י שזה קאי על ירושלים.

ומקשה בספר החיים – לאחיו של המהר״ל מפראג – בחלק גאולה וישועה, מדוע לא כתוב בתורה בפירוש בשום מקום ירושלים, אלא סתם: המקום אשר יבחר ה׳?

ומתרץ – שבכל מקום מוקטר ומוגש לשמי, היינו שלאו דוקא בירושלים, אלא בכל מקום בו יהודי מתפלל לה׳, זהו המקום אשר יבחר ה׳. ולכן מתפללים לצד ארץ ישראל, לצד ירושלים, לצד המקדש, לצד קדשי הקדשים ולצד הארון[1]. כיון שבכל מקום, אפילו אם בגשמיות זהו חוץ לארץ, גם שם ישנו הענין של ירושלים.

ומה שכתוב, כל הדר בחוץ לארץ כאילו אין לו כו׳[2] – ממשיך בספר החיים – הכוונה היא להדר דוקא, שדר פירושו בקביעות, היינו שהוא יושב בחוץ לארץ בקביעות ואינו חושב כלל אודות הגאולה, אבל באם גם ביושבו בחוץ לארץ הוא חושב על משיח וארץ ישראל, ובשעת התפלה הוא פונה לארץ ישראל, אזי בכל מקום בו הוא נמצא זהו המקום אשר יבחר ה׳.

ב. ישנם כאלה הטועים ומפרשים את הענין של הדר בארץ ישראל כפשוטו, ועוד במשמעות הגסה והחומרית, ועד שהם נוהגים היפך פסק התורה.

הרמב״ם פוסק בהלכות דיעות[3], שאם יש לפני האדם שתי מקומות, מקום אחד מקום ישוב, אבל שם יש לו מורא שהוא יסור מדרך היהדות, והמקום השני הוא מדבר, הרי לא רק שלכתחלה עליו לבחור במקום המדבר, אלא אפילו אם הוא כבר נמצא במקום ישוב, עליו לברוח משם אל המדבר.

זה מדובר אודות בריחה למדבר, ומכל שכן בנידון דידן שאסור מלכתחלה לבחור במקום כזה, בו אפשר לסור ח״ו מדרך הישר.

ואף שלכאורה, הרי הגמרא אומרת כל הדר בחוץ לארץ כו׳, אך הכוונה היא דוקא לדירת קבע, אולם אם הוא מחכה למשיח ותיכף כשיבוא הוא מוכן לעזוב את כל הארץ זבת חלב ודבש שבחוץ לארץ – אלו החושבים שיש להם את זה – מאחר שהוא רוצה שיהי׳ ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים, אזי גם בהיותו בחוץ לארץ זהו המקום אשר

משיחת כ׳ מנ״א*. תשט״ו. נדפס בלקו״ש ח״ב ע׳ 617 ואילך. תרגום מאידית.

1) שו״ע או״ח סימן צד סעיפים א־ב.

2) כתובות קי, ב.

3) פרק ו הלכה א.

*) כ׳ מנחם אב הוא היאָרצייט של אביו של כ״ק אדמו״ר שליט״א, הרב הגאון והרב החסיד וכו׳ מוהר״ר לוי יצחק שניאורסאהן נ״ע. ראה אודותיו בקובץ ליובאוויטש שנה ראשונה חוברת רביעית ע׳ 62. (לקוטי לוי״צ הערות לספר התניא וזח״א בהוספות).

יבחר ה"א בו וגם שם יכולה להיות עבודת הקרבנות ברוחניות, להקריב עולותיך ושלמיך, העליות והשלימויות שלך על המזבח.

וזוהי ההוראה שצריך לקחת משיעור החומש היומי, שבכל מקום אשר אזכיר את שמי, זוהי ארץ ישראל, ויש בכחו של כל יהודי לפעול שזה יהי' בגלוי, וזהו הענין של משיח הפרטי[4], שזה גם יביא את ביאת המשיח הכללי, שכל ישראל ילכו לארץ ישראל הגשמית ביחד עם משיח צדקנו.

ג. כאשר מדברים אודות הענינים של משיח, ישנם כאלה החושבים, שזהו כלשון הגמרא, הילכתא למשיחא[5], יש לדעת שאין זה כך, וישנה על כך רא' מוכחת גם מנגלה דתורה.

ישנה דיעה[6], שלכהן אסור לשתות רביעית יין בזמן הזה, כי במהרה יבנה בית המקדש ושיכור אסור בעבודה. הפגת השכרות מיין תיתכן בשני אופנים[7]: א) שינה, ב) שהי' כדי מיל.

השיעור של מיל הוא 18 דקות. השיעור הגדול ביותר שישנו על מיל הוא 24 דקות[8]. הרי זוהי ראי' על פי נגלה, שבמשך זמן קצר, פחות משיעור מיל, שזהו, לכל היותר, עשרים ושלוש דקות וחמישים ותשע שניות, יכול לבוא משיח עם בית המקדש מוכן, כך שיהי' צריך לגשת ישר לעבודה.

---

4) ראה אגרת הקדש סימן ד.
5) סנהדרין נא, ב. זבחים מה, א.

6) ראה תענית יז, א. וברמב"ם הלכות ביאת מקדש פרק א הלכה ז.
7) עירובין סד. שו"ע או"ח סימן צט סעיף ב. שו"ע רבנו הזקן שם סעיף ג.
8) שו"ע או"ח סימן תנט סעיף ב. ושו"ע אדה"ז שם סעיף י.

ראה ג

„ראה" – ראיית הגאולה האמיתית והשלימה

א. ...הקשר והשייכות דפרשת ראה וחודש אלול (עבודת האדם באופן שלמעלה ממדידה והגבלה) הוא בהדגשה מיוחדת בשבת ר"ח אלול דשנת ה'תנש"א, הי' תהא שנת נפלאות אראנו.

ובהקדמה – שעבודת האדם באופן שלמעלה ממדידה והגבלה לאמיתתה ובשלימותה שייכת רק בהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שנשמתו היא בחי' היחידה דכללות ישראל[1], ועל ידו מתגלית בחי' היחידה הפרטית (ניצוץ משיח[2]) דכאו"א מישראל, דרגא החמישית, שחודרת בכל פרטי עניני העבודה, כמודגש בחמשת הר"ת ד„אלול" (כנ"ל ס"ה*).

וענין זה מודגש ביותר בשבת ר"ח אלול דשנה זו – כי:

נוסף על כללות הענין ד„אחכה לו בכל יום שיבוא"[3], ובפרט לאחרי ש„כלו כל הקיצין"[4], וסיימו כל עניני העבודה (כמדובר כמ"פ), נמצאים בשנה מיוחדת שהר"ת שלה „הי' תהי' שנת נפלאות אראנו", „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות",

– וכבר ראו בפועל כו"כ „נפלאות" הן בנוגע לגאולת הפרט והן בנוגע לגאולת הכלל, כולל ובמיוחד בנוגע לאחינו בנ"י שבמדינה ההיא, שרבים מהם יצאו מן המיצר אל המרחב, הן כפשוטו, והן (ובעיקר) בנוגע להאפשרות לחיות חיים יהודיים ע"פ התורה ומצוותי', ועד שבימים האחרונים ממש (ובאופן דפעולה נמשכת גם בימים אלה) התקיים הכינוס של שלוחי חב"ד (מכו"כ מדינות) במדינה ההיא – שבה נמצאת העיירה והערים ליובאַוויטש, ליאדי, ליאזנא, רוסטוב ופטרבורג, שבהם חיו ופעלו נשיאי חב"ד במשך כו"כ דורות – נתכנסו השלוחים של נשיא חב"ד בדורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר בעיר הבירה של מדינה ההיא (מאסקווא), על מנת להוסיף ביתר שאר וביתר עוז בהפצת התורה והפצת המעיינות (דתורת

משיחות ש"פ ראה, א' דר"ח אלול ה'תנש"א. סעיפים ט־יב. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 775 ואילך.

1) ספר ארבע מאות שקל להאריז"ל (ע' רמא – בהוצאת ירושלים תשמ"ה). רמ"ז לזהר ח"ב מ, ב. ח"ג רס, ב. סה"מ תרל"ה ח"א ע' רסו. תרח"ץ ע' ר. ובכ"מ.

2) מאור עינים פינחס כה, יב – בשם הבעש"ט. סה"מ תרמ"ג ע' ע. וידוע הרמז לזה בנגלה דתורה – ש„דרך כוכב מיעקב" (בלק כד, יז) דרשו חז"ל על כאו"א מישראל (ירושלמי מעשר שני ספ"ד), וגם על משיח (ירושלמי תענית פ"ד ה"ד), לפי שבכאו"א יש ניצוץ מנשמת משיח.

*) בספר השיחות.

3) נוסח „אני מאמין" (נדפס בכמה סידורים) – ע"פ לשון הכתוב חבקוק ב, ג. פירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין הקדמה לפרק חלק היסוד הי"ב.

4) לשון חז"ל – סנהדרין צז, ב.

חסידות חב"ד) חוצה, שעי"ז אתי מר דא מלכא משיחא[5] –

ובשנה זו עצמה – עומדים כבר בר"ח אלול, חודש החשבון של כל השנה, אשר, הסך־הכל דהחשבון הוא: „עד מתי"!...

היתכן שבסיומם של י"א חדשים דשנת „נפלאות אראנו", משיח צדקנו עדיין לא בא?!...

ובסגנון דפרשת השבוע – „ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", כל עניני ברכות, ולכל לראש הברכה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה – שלא מספיק ששומעים (ומבינים) ש„הנה זה (המלך המשיח) בא"[6], אלא צריכים לראותו בעיני בשר, ולא רק „אראנו" בלשון עתיד, אלא „ראה", בלשון הוה, ובלשון ציווי!

ב. ובפרטיות יותר – מודגשת השייכות להגאולה בכל פרטי עניני היום:

יום השבת – מעין ודוגמת (והכנה ל)„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[7], ובפרט השבת השלישי (כנגד גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי) מ„שבע דנחמתא".

יום א' דר"ח אלול – שר"ח בכלל קשור עם גאולה, „שהם עתידים להתחדש כמותה"[8], ובפרט ר"ח אלול שבא תיכף ובסמיכות לחודש מנחם־אב, שמו של משיח[9] (שנולד בחודש זה[10]), ש„מזלו ארי'", ע"ש שבו „יבוא ארי' זה הקב"ה ויבנה אריאל", ובפרט כשעומדים ביום השלושים דחודש מנחם־אב, גמר וסיום וסך־הכל דחודש מנחם־אב, אשר, גם העניינים הבלתי־רצויים שהיו בו[11] אינם אלא „על מנת שיבוא ארי' כו' ויבנה אריאל", ושייך גם לחודש אלול, שהאל"ף ד„ארי'" הוא הר"ת ד„אלול".

פרשת ראה – שהגאולה היא באופן של ראי' (כנ"ל ס"א), וכמרומז גם בסיום הפרשה בחג הסוכות שסיומו וחותמו בשמיני־עצרת, כידוע ש„שמיני" שייך לגאולה („כינור . . של ימות המשיח שמונה"[12]).

ומודגש גם בהפטרה – דאף שכשחל שבת פרשת ראה בר"ח אלול אין מפטירין ב„שבע דנחמתא" („עני' סוערה"), אלא בהפטרת שבת ר"ח, הרי, גם ההפטרה דשבת ר"ח שייכת לתוכן הענין ד„נחמתא", כי, נוסף לכך שהיא בספר ישעי' ש„כולי' נחמתא"[13], נתפרש בה ענין הנחמה: „כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי[14] אנחמכם

---

5) אגרת הבעש"ט הידועה – נדפס בכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) בתחילתו. ובכ"מ.

6) שה"ש ב, ח. שהש"ר עה"פ.

7) תמיד בסופה.

8) סנהדרין מב, א. סדר קידוש לבנה.

9) ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכה רבה פ"א, נא. מדרש משלי פרק יט.

10) ירושלמי ואיכ"ר שבהערה הקודמת.

11) נוסף לכך שבשנה זו שתשעה באב חל בשבת נדחו מפני השבת (שענינו גאולה), וע"פ הצעת רבינו הקדוש ש„ביקש לעקור תשעה באב . . הואיל ונדחה ידחה" (מגילה ה, ב), נעקרו ונדחו לגמרי.

12) ערכין יג, ב.

13) ב"ב יד, ב.

14) „אנכי" דייקא. – ועפ"ז י"ל שהנחמה שבהפטרת שבת ר"ח היא בדרגא נעלית יותר מהנחמה שבהפטרת פרשת ראה ע"פ הסדר

ובירושלים תנוחמו"[15], ועוד כו"כ פסוקים מיעודי הגאולה, כמו: „שמחו את ירושלים וגילו בה גו'"[16], „והביאו את כל אחיכם מכל הגוים גו' בית ה'"[17], ועד לסיומה וחותמה בכפל הפסוק „והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו[18] יבוא כל בשר להשתחוות לפני"[19] (אף שבנדו"ד אין הכרח בדבר כדי לסיים בדבר טוב, כיון שבלאה"כ מסיימים בפסוק ראשון ואחרון דהפטרת מחר חודש).

וכן ב(הוספת פסוק ראשון ואחרון מ)הפטרת „מחר חודש"[20]: „מחר" – רומז על הזמן דלעתיד לבוא, „למחר לקבל שכרם"[21], „חודש" – רומז „שהם עתידים להתחדש כמותה", „ונפקדת" – מלשון זכרון, שהקב"ה פוקד וזוכר את כאו"א מבנ"י שגלו („כי יפקד מושבך") מעל שולחן אביהם[22] בהגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא[23], ובאופן (שמסיים בהמשך הכתובים[24]) ד„עד דוד הגדיל"[25], גדלות שאין למעלה ממנה, ובאופן נצחי (גאולה שאין אחרי' גלות[26]), כסיום וחותם ההפטרה: „עד עולם"[27].

וגם בהקריאה שקורין (תיכף) בתפלת (וקודם התפלת עמידה ד)מנחה – „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך"[28] – שקיומה של מצוה זו יהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כמ"ש[29] „ואשיבה שופטיך כבראשונה[30] ויועציך כבתחלה"[30],

---

ד„שבע דנחמתא" („ענ' סוערה"), כי, „ענ' סוערה לא נוחמה" בגלל ש„ותאמר ציון עזבני ה' גו'", בשלחו את הנביאים לנחמה („נחמו נחמו עמי") ולא בא בעצמו לנחמם (ויש צורך להמתין להפטרה הרביעית (בשבוע שלאח"ז) שבה אומר הקב"ה „אנכי אנכי הוא מנחמכם"), משא"כ בהפטרת שבת ר"ח יש כבר בשבת השלישית הענין ד„אנכי אנחמכם" (ובשבת שלאח"ז ניתוסף ב"פ אנכי, „אנכי אנכי הוא מנחמכם").

15) ישעי' סו, יג.

16) שם, י.

17) שם, כ.

18) להעיר, ששייכותה של ההפטרה דהשמים כסאי לשבת ר"ח היא בגלל פסוק זה שנזכר בו שבת ור"ח – בנוגע לענין הגאולה, שלעתיד לבוא יעלו לרגל לא רק שלש פעמים בשנה (כמ"ש בסיום פרשתנו: „שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך גו'"), אלא „מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו", ויתירה מזה: „הרי שחל ר"ח להיות בשבת . . באים שני פעמים, אחד של שבת ואחד של ר"ח, והעבים טוענין אותם בהשכמה ומביאים אותם לירושלים והם מתפללים שם בבוקר, והם טוענים אותם לבתיהם, מי אלה כעב תעופינה, הרי של בוקר, וכיונים אל ארובותיהם הרי של מנחה" (יל"ש ישעי' רמז תקג).

19) שם, כג.

20) שמואל־א כ, יח.

---

21) עירובין כב, א. ע"ז ג, א. ד, ב. פרש"י ס"פ ואתחנן.

22) ראה ברכות ג, א.

23) ובנוסח ד„יעלה ויבוא" – יפקד ויזכר זכרוננו ופקדוננו כו' וזכרון משיח בן דוד עבדך כו'".

24) ואף שאין אומרים אותם בשבת ר"ח כיון שאומרים רק פסוק ראשון ואחרון, הרי נכללים הם באמירת פסוק ראשון ואחרון שכוללים הפסוקים שבינתיים.

25) שמואל־א שם, מא. וראה ד"ה ויאמר גו' מחר חודש באוה"ת ברכה (ע' א'תתצב ואילך) דקאי על לעתיד לבוא.

26) תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

27) שמואל־א שם, מב.

28) ר"פ שופטים.

29) ישעי' א, כו.

30) בכף הדמיון למעליותא, כנ"ל הערה 12*.

---

*) בספר השיחות.

ובפרטיות כפס"ד הרמב"ם[31] ש„קבלה היא שבטבריא[32] עתידין לחזור תחילה[33] ומשם נעתקין למקדש".

ג. ובנוגע לפועל:

יש לפרסם ולעורר בכל מקום ומקום ע"ד העבודה המיוחדת דחודש אלול המרומזת בחמשת הראשי־תיבות דתורה תפלה גמ"ח תשובה וגאולה (כנ"ל ס"ה*), ובהדגשה מיוחדת בנוגע לר"ת החמישי, ענין הגאולה, כפי שחודרת בכל עניני העבודה, עי"ז שחדורים ונעשים ברוחה של הגאולה (כולל ובמיוחד ע"י לימוד התורה בעניני הגאולה וביהמ"ק), מתוך צפי' וודאות גמורה שתיכף ומיד ממש רואים בעיני בשר ש„הנה זה (המלך המשיח) בא".

ובפשטות:

להכריז ולפרסם בכל מקום - בדברים היוצאים מן הלב - שהקב"ה אומר (ע"י עבדיו הנביאים) לכאו"א מישראל „ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", ועד שהיום ממש רואים בעיני בשר ברכת הגאולה האמיתית והשלימה.

[ויש להוסיף ולהדגיש שההכרזה והפרסום דכהנ"ל צ"ל גם ע"י אלה שטועים שעדיין לא נקלט ענין זה (בשלימות) בהבנה והשגה והכרה שלהם, דכיון שגם אצלם ישנו ענין האמונה בשלימות, יכולים (ובמילא צריכים) הם לפרסם הדברים לאחרים, החל מבני ביתו (שבודאי אינם צריכים „לסבול" מזה שעדיין לא הונח הדבר בשכלו), וכל אלה שנמצאים בסביבתו, כל אחד ואחת מישראל[34], ובודאי שע"י ההשתדלות המתאימה יתקבלו הדברים ויפעלו פעולתם, כולל גם אצל המכריז והמפרסם, שיוקלט אצלו בפנימיות וכו'].

ד. ויה"ר שמהדיבור בכהנ"ל נזכה תיכף ומיד – ביום הש"ק זה – לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש.

ובפרט כשמקשרים זה עם אמירת „לחיים" בהתוועדות חסידית, „ברוב עם הדרת מלך"[35], בבית־הכנסת ובית־המדרש ובית מעשים טובים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

„לחיים", „לחיים ולברכה"[36] – לכל המסובים כאן, ועל ידם לכל בנ"י בכל מקום שהם, להתברך כולנו כאחד בכל הברכות באופן ד„ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", כולל ובמיוחד ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה,

ועאכו"כ הברכה הכי עיקרית – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח

---

31) הל' סנהדרין פי"ד הי"ב.

32) ש„טובה ראייתה"* (מגילה ו, א).

33) ונפק"מ לפועל (וי"ל שלכן הביאו הרמב"ם בספר „הלכות הלכות") – ששיבת הסנהדרין יכולה להיות גם קודם בנין ביהמ"ק (וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 105).

---

*) בספר השיחות.

*) להעיר מהשייכות לשבת פרשת ראה.

---

34) שכאו"א מישראל הוא מציאות חשובה (ובודאי שאינה בטילה, ח"ו, „קבוע לא בטל") גם כשישנם מלבדו עוד רבים מבנ"י, ובפרט בנוגע להגאולה האמיתית והשלימה, שאפילו יהודי אחד לא ישאר בגלות ח"ו, כי אם, „כל יושבי' עלי'".

35) משלי יד, כח.

36) ראה ספר השיחות תרצ"ו – חורף ה'ש"ת ע' 230. „היום יום" כט אדר א.

צדקנו באופן שכאו"א מראה באצבעו ואומר „ראה",

ובלשון הכתוב בסיום וחותם פרשת „וזאת הברכה אשר ברך משה"[37] (שקורין בשמח"ת, בסיומו של חג הסוכות שאודותיו מדובר בסיום פרשתנו) – „לעיני כל ישראל", ו„מתכיפין התחלה להשלמה"[38] – „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[39], את „השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה"[40] (כמ"ש בהפטרה דשבת ר"ח),

וכן תהי' לנו – שבהמשך להתחדשות הבריאה בראש השנה דשנת נפלאות אראנו (שבו נמשך ונתגלה „אור חדש ומחודש שלא הי' מאיר עדיין מעולם"[41], זוכים ביום הש"ק ר"ח אלול (התחלת החשבון דכל השנה) להתחדשות הבריאה[42] בתכלית השלימות – „השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה", ביחד עם החידוש בתורה בתכלית השלימות – „תורה חדשה מאתי תצא"[43].

וכל הקהל עונה אמן – כמארז"ל[44] „גדול העונה אמן יותר מן המברך", באופן ש„גבורים נוצחין"[45] – אמן כן יהי רצון.

---

37) ר"פ ברכה.
38) ב„רשות לחתן בראשית".
39) בראשית א, א.
40) ישעי' סו, כב.
41) אגה"ק סי"ד.
42) ומתאים להלימוד בהתחלת פרק חמישי דאבות – „בעשרה מאמרות נברא העולם".
43) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג. נתבאר בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 566 ואילך.
44) נזיר בסופה.
45) להעיר מהשייכות לחג הסוכות (שבסיום פרשתנו) – שע"י נטילת ד' מינים רואים ש„אינון נצוחייא" (ויק"ר פ"ל, ב).

אלול – ראה

ענין הגאולה שבחודש אלול בעבודת האדם

א. חודש אלול – המתברך בשבת זו – הוא, כידוע, חודש החשבון והתשובה[1] של השנה החולפת, כאשר כל יהודי צריך לעשות חשבון נפש וסך־הכל מעבודתו במשך כל השנה, על מנת לתקן, להשלים ולשפר את העבודה; וגם לעשות ההכנות המתאימות לעבודה של השנה הבאה, שתהי' טובה יותר מאשר עד עתה.

זהו אחד הטעמים על מה שכתוב בספרים, שבראשי־תיבות של „אלול" מרומזים כל עניני העבודה – שלושת העמודים שעליהם העולם עומד[2], תורה עבודה וגמילות חסדים[3] – כי החשבון וההכנה של חודש אלול צריך להקיף את כל עניני העבודה (של השנה החולפת ושל השנה הבאה) – הנכללים בכללות בתורה עבודה וגמילות חסדים [מתאים למנהג ישראל – להרבות בחודש אלול בלימוד התורה, עבודת התפלה[4] וגמילות חסדים[5]].

בנוסף לזה ישנם עוד שני ענינים המרומזים בר"ת דאלול – ענין התשובה[6], וענין הגאולה העתידה לבוא[7].

היות ששני ענינים אלו מרומזים ג"כ ב„אלול", מובן שהם גם חלק מהעבודה של חודש זה.

בנוגע לתשובה מובן בפשטות: חודש אלול נקרא הרי חודש התשובה – הענין דחשבון הנפש (על העבודה הקודמת) והכנה לעבודה הבאה – זהו התוכן דעבודת התשובה (כלשון הידוע – חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא[8]); וכיון שחודש אלול הוא חודש התשובה (ובר"ת של אלול מרומז ענין

משיחת ש"פ ראה, מבה"ח אלול ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 652 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה לקוטי מהרי"ל הל' ימים נוראים. ל"ת להאריז"ל עה"פ (תצא כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים. טואו"ח ר"פ תקפא. סה"מ אידיש ע' 75, 78, 129. ועוד.

2) אבות פ"א מ"ב.

3) „אנה לידו ושמתי לך" (משפטים כא, יג. ל"ת, שער הפסוקים וספר הליקוטים עה"פ. פע"ח שער ר"ה פ"א) – ערי מקלט, שקאי על ענין התורה, דברי תורה קולטין (מכות י, א). „אני לדודי ודודי לי" (שה"ש ו, ג. אבודרהם סדר תפלות ר"ה ופירושה פ"א. ב"ח לטואו"ח סתקפ"א פע"ח שם. ועוד) – ענין התפלה. „איש לרעהו ומתנות לאביונים" (אסתר ט, כב. ספר ערוגת בושם, א"ר ר"ס תקפא בשם ס' אמרכל) – ענין הצדקה.

4) ראה ברכי יוסף או"ח סתקפ"א ס"ו (הובא באלף למטה שם סקט"ו).

5) ראה לקו"ת פרשתנו כה, ב.

6) „(ומל ה' אלקיך) את לבבך ואת לבב (זרעך)" – נצבים ל, ו. בעה"ט עה"פ. אבודרהם וב"ח שם. לקו"ת פרשתנו יט, א. לג, ד.

7) „אשירה לה' ויאמרו לאמר" (בשלח טו, א. שו"ע האריז"ל ר"ח אלול), או „לה' ויאמרו לאמר אשירה" (פע"ח שם) – בשירת הים, שמרמזת על השירה דלעתיד לבוא („שיר חדש", כמארז"ל „אז ישיר, שר לא נאמר אלא ישיר (לשון עתיד), מכאן לתחיית המתים מן התורה" (סנהדרין צא, ב. מכילתא עה"פ).

8) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. אגה"ת פ"א (צא, א). וראה לקו"ש חי"ז ע' 197 ואילך.

התשובה) לכל בנ"י, גם לכזה שלא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם (דרגת הבינוני[9] – מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך[10]) – צריך לומר, שבכך הכוונה לא רק לתשובה על החטא וחסרון, אלא גם תשובה בתור חלק מהעבודה הרגילה של כל יהודי, הבאה יחד עם העבודה של תורה עבודה וגמ"ח.

וכך גם בנוגע לענין הגאולה המרומז ב„אלול" – מסתבר לומר שזהו (לא רק בתור שכר על העבודה בשאר ארבעת הענינים, אלא) חלק מעבודתו של יהודי בחודש אלול.

ב. ויובן בהקדים הביאור בלשון המשנה[11] „תשובה ומעשים טובים", דלכאורה אינו מובן מדוע מקדימה המשנה „תשובה" לפני „מעשים טובים" – הסדר הוא, שקודם מתחייב יהודי לעשות (ועושה) „מעשים טובים" (תורה ומצוות), ואח"כ, באם הוא ח"ו עובר עבירה – צריך הוא לעשות תשובה על זה?

ואחד הביאורים בזה:

בהקדמת „תשובה" לפני „מעשים טובים" מבטאת המשנה את המעלה שתשובה פועלת במעשה המצוות: תשובה מכניסה קיום וחיות בעבודה דתורה ומצוות, באופן שמעשיו נעשים (ע"י תשובה) „מעשים טובים", טובים ומאירים[12].

9) תניא רפי"ב.
10) שם רפי"ד.
11) פ"ד מי"ז.
12) ראה לקו"ת מטות פב, א. שמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג. ועוד.

וע"ד מעלת עבודת התשובה לגבי עבודת הצדיקים (כמאחז"ל[13] שבמקום שבעלי תשובה עומדין אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד בו): צדיק – היות שלא טעם טעם חטא – אין למעשה המצוות שלו כזה תוקף וחוזק כהמצוות של בעל תשובה, שהי' לו את הנסיון של הירידה, והוא התגבר על כך, ובמילא ה"ז מכניס התגברות וחיות בעבודת השם שלו (בחילא יתיר[14]), מצד זה שהתשובה באה לאחרי הצמאון שנעשה ע"י הירידה וכו' – נעשים המעשים שלו „טובים ומאירים".

ומעלה זו דתשובה ישנה אצל כל יהודי (גם אצל צדיקים), כי[15] תשובה כאן אין משמעה (רק) תשובה על עבירה, אלא תשובה בפירושה – לשוב אל הקב"ה[16], שזהו עיקר ענין התשובה, מלשון „והרוח[17] תשוב אל האלקים אשר נתנה[18]", „להשיב את הנפש לשרשה ומקורה ולדבקה בו[15]": כיון שהקב"ה הכניס (נתנה) נשמה בגוף כאן למטה בעולם הזה הגשמי, שזו הרי ירידה עצומה, שנשמה כפי שהיא „טהורה היא" למעלה (בהיותה יחד עם „האלקים אשר נתנה"), תרד בגוף גשמי ובעולם גשמי (עולם מלשון העלם והסתר[19]),

13) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה ברכות לד, ב.
14) זח"א קכט, ב. וראה אגה"ת פ"ח.
15) לקו"ת שמע"צ שם. וראה לקו"ת שה"ש שם. ועוד.
16) ראה לקו"ת פרשתנו כד, ד. שבת שובה סו, ג. ובכ"מ.
17) קהלת יב, ז.
18) ראה לקו"ת ר"פ האזינו.
19) לקו"ת שלח לו, ד. ובכ"מ.

שבו אין נרגש מקורו, ונראה כדבר נפרד, יש ודבר נפרד ח"ו בפני עצמו מהקב"ה – הר"ז מעורר אצל יהודי התשוקה וההתגברות בעבודה, לשוב חזרה (והרוח תשוב) אל האלקים אשר נתנה, למקורו ושרשו, ולהיות בדביקות (בגלוי) עם הקב"ה (משא"כ כשהנשמה היא למעלה אין לה תוקף זה, היא ע"ד עבודת הצדיקים בערך לעבודת התשובה).

ותשובה זו שייכת וצריכה להיות אצל כל יהודי (גם כזה שלא עבר עבירה מימיו, וגם צדיקים) – תיכף בתחילת עבודתו, ואדרבה – זהו היסוד וההקדמה לכל עניני העבודה. לכן מקדימה המשנה „תשובה" לפני „מעשים טובים", כי ע"י תוקף התשובה (והרוח תשוב אל האלקים) – כשיהודי נמשך חזרה אל הקב"ה – נעשים ה„מעשים" (מעשי המצוות) „מעשים טובים", טובים ומאירים.

[ויתירה מזו: התשובה פועלת חידוש אצל היהודי המקיים את המצוה לגבי מצב הנשמה שלו בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה (כי באם לאו הרי מאי אהני – מה מרויחים – מהירידה למטה) – כמבואר בריבוי מקומות, שע"י ירידת הנשמה למטה, ויהודי ע"י עבודתו הוא נמשך ומתקשר (כפי שהוא נשמה בגוף למטה) עם הקב"ה (עבודת התשובה – תשוב אל האלקים) – אזי נעשה עילוי וחידוש שקודם לא הי', אפילו כמו שהנשמה היא בשרשה בבחי' „האלקים אשר נתנה"[20], ע"ד במקום שבעלי תשובה עומדין אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד בו[21].

ג. וליתר ביאור:

הכוונה דירידת הנשמה למטה בעולם ובבריאת האדם בכלל, היא – לעבוד את הקב"ה, אני נבראתי לשמש את קוני[22], עי"ז שהיהודי (בתור נשמה בגוף) מתייגע בכחותיו שלו לקיים התורה ומצוותי', לא באופן שהוא מקבל מתנה (שאז ה"ז „נהמא דכיסופא"[23]).

מזה מובן, שבעבודתו בקיום המצוות עצמן, שלימות הטוב היא, כאשר קיום המצוה הוא באופן – שנוסף לזה שהיהודי מקיים את הציווי שנתנו לו מלמעלה – הרי הוא גם משתדל בשכלו ובהרגשתו שלו לקיים המצוה (לא רק בדרך הכרח וקבלת עול בלבד, ועאכו"כ לא כמצות אנשים מלומדה וכיו"ב, אלא) בתכלית הטוב וההידור, בחיות וכוונה (יותר מהטוב שע"פ הציווי מלמעלה) – „מעשים טובים", ובלשון ההלכה ברמב"ם[24]: והוא הדין

---

20) לקו"ת האזינו שם: והתשובה היא להיות . . כמו קודם ירידתה ויתר על כן. וראה לקו"ת שמע"צ שם. – ומ"ש „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" – יש לומר, כי (נוסף על זה שתחילה צ"ל העלי' „אל האלקים אשר נתנה", ואח"כ עלי' נעלית יותר, הרי) עליית הנשמה (למעלה מבחי' „אלקים אשר נתנה") פועלת עלי' גם בבחי' „אלקים אשר נתנה". וראה לקמן ס"ז-ח.

21) ראה לקו"ת ר"פ בלק. ושם, שזהו „התירוץ האמיתי" למה ירדה הנשמה למטה.

22) משנה ובברייתא סוף קידושין.

23) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ו, ד. וראה מכתב י"א ניסן תשל"ב (הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' וביאורים ע' תרמב ואילך).

24) סוף הל' איסורי מזבח. – לאחרי שמבאר כן בנוגע לדיני קרבנות (שקאי על כללות עבודת האדם, כמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן לה',

בכל דבר שהוא לשם הא־ל הטוב שיהי' מן הנאה ומן הטוב וכו' וכן הוא אומר[25] כל חלב לה' וגו'.

ובכדי לפעול ההוספה במעשה המצוות, שהם יהיו „מעשים טובים" – צ"ל ההקדמה של תשובה, המבטאת את החידוש הכללי הנעשה ע"י עבודתו של יהודי למטה – שהוא ישוב ויתדבק להקב"ה (והרוח תשוב אל האלקים), עד לדרגא שהיא למעלה מהמקום שממנו ירדה (כנ"ל).

וע"י הקדמת עבודת התשובה, המתחדשת ע"י עבודת האדם בכח עצמו למטה, ועי"ז נפעל ביהודי עילוי לגבי הנשמה כפי שהיתה קודם למעלה – בכחו לפעול בכח עצמו חידוש גם במעשה המצוות – שהם יהיו „מעשים טובים", בתכלית הטוב וההידור (יתירה על הטוב דהמצוות מצ"ע כפי שניתנו מלמעלה).

ד. עפ"ז מובן כיצד תשובה היא חלק מהעבודה דחודש אלול, עד שהיא פועלת שלימות בעבודה בהשלשה עמודים דתורה עבודה וגמ"ח, שבהם נכללים כללות מעשה המצוות (מעשים), הנקראים „מעשים טובים" ע"י הקדמת התשובה, ע"ד המעלה שפועלת התשובה לגבי עבודת הצדיקים.

אמנם זה עדיין אינו תכלית שלימות העבודה – כי אפילו בהשלימות שנפעלת על־ידי תשובה (התגברות הנשמה ע"י ירידתה למטה) – נרגשים שני ענינים ותנועות: שקודם ישנה ירידה למטה, ירידת הנשמה למטה בההעלם והסתר דהעולם (עד לירידה של חטא כפשוטו – בתשובה על החטא), והמעלה של תשובה היא, שיהודי מתגבר על ההעלם והסתר. אבל לולא ההתגברות נשאר עדיין מקום להעלם והסתר שיכול להפריע לעבודה –

שלימות העבודה היא בשעה שיהודי נעשה כ"כ חדור בעבודתו את הקב"ה, שכלל אינו שייך שיעשה דבר שהוא היפך רצון ה'.

ויש לומר שבזה מתבטא החידוש בהעבודה דחודש אלול שבה מרומז ענין הגאולה – כאשר יהי' „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[26], שתתבטל המציאות והאפשריות להעלם והסתר שיכול להביא לעבירה על רצון ה'.

ומעין זה שייך בעבודתם של ישראל בזמן הזה – עי"ז שמעורר בעצמו את ענין הגאולה, איך שנפדה לגמרי מכל הענינים שיכולים להפריע לעבודת ה', כך שבעולמו לא שייך לעשות דבר שאינו כפי רצון העליון. וכדלקמן.

ה. ויש לומר הביאור בזה:

בכדי שתהיה אפשריות לבחירה, נתן הקב"ה ליהודי שני דרכים – כפי שכתוב בתחלת פרשתנו: „ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה",

---

„מכם" דוקא), שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר מאותו המין כו'. וראה שם בריש הל' איסורי המזבח: מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין. וזהו ע"פ הציווי מלמעלה, ומ"ש בסוף ההלכות תלוי ברצונו של האדם (הרוצה לזכות עצמו כו').

25) ויקרא ג, טז.

26) זכרי' יג, ב.

וכמ"ש[27] „ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע גו' ובחרת בחיים".

אבל למרות כל העילויים שבענין בחירה חפשית (ששרש כח זה הוא מכח הבחירה שאצל הקב"ה עצמו, שלמעלה מכל הציורים ונטיות כו') – הרי מובן שכיון שבחירה קשורה עם שני דרכים, ולכל דרך ישנו ציור מסויים (החיים והטוב, והציור של הדרך השני'), הרי זוהי דרגא והשפעה שלמטה ממנו, מהקב"ה,

כי הקב"ה, עצמותו ומהותו ית', הוא נעלה לגמרי מכל הגדר של חילוקי דרכים, ויתירה מזו – הוא למעלה מכל הגדרים ותוארים, כולל הגדר ד„חיים" (שהוא תואר מסויים המראה על דבר שיש לו תכונה של חיות, ואפשר להוסיף בהחיות) וכיו"ב, ולמעלה אפילו מגדר ה„בחירה" (המראה שהוא בוחר דבר שני שהוא כביכול לא הוא) – כי מצד עצמותו ית' הרי „אין עוד"[28], אין מציאות אחרת (אפילו לא המציאות של „(אין עוד) מלבדו"[29]), עאכו"כ לא מציאות של „חיים", ועאכו"כ לא מציאות של שני דרכים[30].

וכפי שמובן גם מהלשון „נתתי לפניך היום את החיים גו'": כאשר אומרים שהקב"ה נותן משהו – הרי מובן שהדבר שהוא נותן ה"ה למטה ממנו (מהקב"ה עצמו).

ומזה מובן גם בנוגע ליהודי: היות שנשמתו של יהודי היא „חלק אלוקה ממעל ממש"[31] (והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[32]) – ישראל וקוב"ה כולא חד[33] [למעלה מהאלקים אשר נתנה, כדלקמן] הרי מצד עצם הנשמה שלו, הרי יהודי הוא למעלה מענין הבחירה, ומשני דרכים; מצד התקשרות הנשמה עם הקב"ה אין מציאות אחרת (– אין עוד), ובמילא – אין בחירה, אין אפשריות לרצון לענין אחר חוץ מהקב"ה[34].

הוא אינו צריך לעשות חשבון בשכל וכיו"ב איך הוא צריך להתנהג, אלא הוא מתנהג כך מצ"ע (כי אין כלל אופן הנהגה אחרת) – ע"ד „מנפשי' כרע"[35], בלא כל התבוננות, בהיותו בטל לגמרי לקב"ה, כך שלא יכול להיות שרצונו והנהגתו יהיו לא כפי הרצון דעצמות ומהות [ובמכ"ש מטבע הבהמה להבדיל, שבהמה רגילה אינה קופצת לאש[36]. וי"ל שזהו ע"ד הפתגם הידוע[37] „אני מתפלל לדעת זה התינוק", שדעתו נעשית כ„דעת זה התינוק", שיודע

---

27) נצבים ל, טו; יט.

28) ואתחנן ד, לט.

29) שם, לה. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

30) להעיר משיחת פורים העת"ר (ס' השיחות תורת שלום ע' 220): הי' הבחירה דוקא בנש"י, ווייליע עס קען אַנדערש ניט זיין כו'.

31) תניא רפ"ב.

32) כתר שם טוב הוספות סקכ"ז.

33) ראה זח"ג עג, א.

34) ראה סה"מ עת"ר ע' קעו. ד"ה כבוד מלכותך תר"ס (ע' טו־טז). וראה תורת שלום שם.

35) ירושלמי ברכות פ"ב סה"ד. תוד"ה עיון – שבת קיח, ב.

36) עיין טור וסמ"ע חו"מ ר"ס רפג ושו"ע שם סו"ס תיח לגבי מזיק בהמה. וראה גם ב"ק נד, ב לגבי בור. וראה אגרות קודש חי"א ע' תד.

37) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

ומתפלל רק לקב"ה עצמו (אליו ולא למדותיו) בלי שום חשבונות.

ו. עפ"ז מובנת ההוספה דעבודת חודש אלול (בתורה עבודה וגמ"ח ועבודת התשובה) שנרמזת ונפעלת ע"י ענין הגאולה:

העבודה ד„תשובה ומעשים טובים" (תורה עבודה וגמ"ח) מצד עצמה ניתנה לבחירת האדם, לבחור בין שני דרכים, „החיים והטוב" והדרך השני'. שלזה נדרשת התבוננות והבנה בשני הדרכים, ואח"כ – באים לידי מסקנא באיזו דרך צריך ללכת. כלומר, שאפילו כשיש את ה„ובחרת בחיים", אך הר"ז קשור עם מדריגה שבה יש נתינת מקום לדרך השני'.

אמנם ע"ז שמקשרים את העבודה עם ענין הגאולה – מגיעים לשלימות העבודה – שהיהודי קשור עד כדי כך עם הקב"ה שהוא „אין עוד", שאין כלל מקום לדרך שני' (כפי שיהי' בשלימות הגילוי לע"ל), כך שאינו צריך אפילו לחשוב ע"ז – אלא „מנפשי' כרע";

והשלימות נמשכת גם בהעבודה דתשובה ומעשים טובים.

ואע"פ שדובר לעיל (ס"ג), שהשלימות היא דוקא כשישנה עבודה בכח עצמו, ולכאורה בענין הגאולה (עצם ההתקשרות דישראל עם הקב"ה) אין עבודה (כיון שאין לאדם בזה בחירה), ובמילא – גם לא שכר – אבל האמת היא להיפך.

העבודה האמיתית בכח עצמו היא דוקא בעבודתו של יהודי מצד עצם הנשמה (בלי בחירה) – כי בנוגע לעבודתו ובחרת בחיים, ניתנו לו שני דרכים, וגם את הציווי ונתינת כח ובחרת בחיים; משא"כ העבודה שמצד עצם הנפש (באופן כזה שאצלו לא שייך כלל רצון אחר חוץ מרצון ה') באה דוקא ע"י עבודה בכח עצמו, כי ענין זה לא נתנו לו מלמעלה כביכול – בהיותו למעלה מגדר נתינה (כנ"ל); לזה הוא מגיע ע"י עבודתו בכח עצמו, בהיותו בגוף בעוה"ז הגשמי, עם ההעלמות והסתרים על נשמתו ועל אלקות, והוא פועל כל מה ששייך לעבודתו[38], בתורה עבודה וגמילות חסדים, עד גם – עבודת התשובה (לשוב לשרשו) – ועי"ז מתגלה[39] איך ישראל וקוב"ה כולא חד[40], שלמעלה מכל גדר נתינה ובחירה.

ז. עפ"ז מובן גם לאידך גיסא: אף שישנה העבודה דגאולה, צריכים להגיע גם לעבודה בארבעת הר"ת הראשונים של אלול (תורה, עבודה וגמ"ח ועבודת התשובה) – כי:

בכדי להגיע להעבודה של ישראל וקוב"ה כולא חד (היכן שאין מקום

---

38) ראה ד"ה תקעו תרס"ז, שהנשמות מושרשות בבחי' עצמות אוא"ס כו' ומשם נמשך הכח לחדש דבר כו' בענין הבירורים כו'. אבל גם חידוש זה נעשה דוקא ע"י העבודה של הנשמה למטה בכח עצמה – כמבואר במקומות שבהערה 40.

39) ע"ד המבואר בלקו"ת שה"ש (כד, סע"א ואילך) בענין הג' בחינות שבאתעדל"ע, שאתעדל"ע הג' (שנמשכת בדרך מתנה) „אינו שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים", וע"ד קוב"ה לא שריא אלא באתר שלים (ראה זח"ג צ, ב).

40) ראה לקו"ש חי"ב ע' 75 ואילך וד"ה אשה כי תזריע תשכ"ה (סה"מ – מלוקט ח"ג ע' צא ואילך). ושם, שמצד „ישראל וקוב"ה כולא חד" גם המשכת בחי' הג' שבאתעדל"ע היא ע"י עבודה. וראה גם לקו"ש ח"ד פ' תבוא.

לדרך אחרת) – ה"ז צריך לבוא ע"י ירידת הנשמה למטה דוקא, ועבודתו של יהודי בשלושת העמודים שעליהם העולם עומד, ועבודת התשובה שמתחדשת ע"י ירידת הנשמה למטה,

כי זה פועל העלי' בנשמה עד ל„האלקים אשר נתנה", ולמעלה יותר מ„נתנה" (כנ"ל ס"ב) מ„נתנה" – ישראל וקוב"ה כולא חד, שלמעלה מגדר נתינה (אלקים אשר נתנה), ע"ד המדובר לעיל שעצם הנשמה היא למעלה מ„נתתי לפניך את החיים גו'".

ח. ובפרטיות יותר:

נשמתו של יהודי היא „חלק אלוקה ממעל ממש". וידוע הכלל, שהעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו (כנ"ל ס"ה). כלומר – חיבור של שני קצוות הפכיים: התפיסה היא לכתחילה (רק) בחלק נבדל[41] מהעצם (חלק אלוקה ממעל) ולא כולו, אמנם החלק (מן העצם) נושא בעצמו תכונה זו, שע"י התפיסה בו תופסים בכולו, ולא רק בכח (או בהעלם), אלא זהו דבר ודאי עד שאח"כ ה"ז בא גם בגילוי[42].

ויתירה מזו – זהו „חלק אלוקה ממעל ממש": נוסף להפירוש שהחלק אלוקה ממעל מתלבש בממשות של הגוף (שאין לו הרי כל ערך אפילו לחכמה[43] עאכו"כ ל„אלוקה ממעל"), יש בזה גם הפירוש שה„חלק" הוא „ממש" של „אלוקה ממעל", ולא של למטה מזה. כלומר, שה„חלק אלוקה ממעל ממש" המתלבש בגוף (ממשות) למטה, ה"ה „ממש" „חלק אלוקה ממעל", כפי שהוא „ממעל"[44] – ישראל וקוב"ה כולא חד.

עפ"ז מובן ששרש הנשמה בעצם הוא מלמעלה מבחי' „אלקים אשר נתנה": נתינת הנשמה למטה (נשמה שנתת בי) שרשה הוא אכן מדרגא באלקות שלמעלה מהדרגות אליהם הנשמה יורדת למטה – „אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי", ובלשון החסידות – נשמה שנתת בי ה"ז בעולם האצילות, שמשם היא נתינת הנשמה

---

41) ראה בארוכה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס באגרות קודש ח"ד ע' תב ואילך. ושם (ע' תב): חלק הוא תואר להנפרד מאיזה דבר שהוא חלק ממנו. ושם (ע' תז): די פּנימיות כוונה עליונה איז דאָך דער שוב, און צוליב דעם האָט עצמות כביכול מאציל געווען אַ חלק מעצמותו כו'. ובע' תט: הנשמה היא עצמי כו'. אבל הוא חלק מן העצם, היינו עם היות שבאיכותה משתווה להעצם, הנה בעילוי מעלת העצם על החלק מתעלה גם מעלת האיכות, ולזאת הנה החלק כוסף ומשתוקק לעלות בעילוי העצם.

וראה לקו"ת האזינו שם (עא, ג): ואתה נפחתה בי פי' נפחתה הוא הבל העליון להיות נפרד ודבר יש בפני עצמו כו'. ולאידך גיסא – מאן דנפח מתוכי' נפח, פי' מתוכיותו ומפנימיותו כו' – תניא שם. וראה ד"ה ויגש תרס"ח, שבעצם הנשמה לא נשתנה ממהותה וה"ה אלקות ממש, אלא שהאלקות נעשה בבחי' יש כו'.

42) ראה מכתב הנ"ל.

43) ראה שעהיוה"א פ"ט.

44) וראה מכתב הנ"ל (ע' תז) בשם הצ"צ בפירוש תיבת „ממעל": ממעל הייסט העכער, דאָס הייסט אַז אין וואָס פאַר אַ מדריגה מי זאָל ניט רעדן איז דאָס העכער כו', ממעל איז אַ עילוי בלי גבול. ובפירוש אדה"ז שם: ממעל – רצוא, ממש – שוב. וראה מכתב מכ"ב אייר תשי"א (נדפס בליקוט פירושים כו' לתניא שם. אגרות קודש ח"ד ע' רצא), שע"י השוב הרי בזה מגלים בהנשמה שני הפכים: א) ממשות, שייכות לענינים דחוש המישוש, ב) עילוי יותר גדול מכל עליות, וכידוע במעלת השוב על הרצוא.

למטה, בעולמות בריאה (בראתה) יצירה (יצרתה) ועשי' (נפחתה), „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", עד לעוה"ז הגשמי בו צריכה הנשמה להגיע ל„ואתה משמרה בקרבי"; אבל מ"מ, הנתינה („אלקים אשר נתנה") בכ"ז קשורה ויש לה ערך עם מקום הנתינה, עולם האצילות הוא אכן למעלה מסדר השתלשלות הג' עולמות, אבל זהו השרש ומקור דסדר ההשתלשלות, ובמילא יש לזה ערך עם שאר העולמות.

ולכן מובן, שהגם שנתינת הנשמה למטה באה מבחי' „האלקים אשר נתנה", עולם האצילות, מלשון אצלו וסמוך לו – אבל ע"י עבודתו של יהודי למטה – מתעלית הנשמה למעלה עוד יותר, אל „לו" (הקב"ה) בעצמו[45], בהיותה חלק אלוקה ממעל ממש.

והאופן שבו מתגלה בהנשמה שהיא כולא חד עם קוב"ה כביכול – הוא עי"ז שהנשמה יורדת למטה דוקא ועושה שם את העבודה[46]:

כל זמן שהנשמה נמצאת למעלה מאיר בה בגלוי רק כפי שהיא בשרשה באצילות (מהיכן שהי' נשמה שנתת בי); דוקא ע"י ירידתה למטה (ע"י כל הדרגות דסדר ההשתלשלות, בראת יצרת נפחת בי), עד לגוף גשמי בעוה"ז התחתון, ושם עושה יהודי את עבודתו, מלמטה למעלה, החל מהעבודה בהדרגות שבנשמתו (סדר ההשתלשלות שבאדם) – נפש רוח נשמה, ובמחשבה דיבור ומעשה (כנגד בי"ע), ועם עשר כחות נפשו, עד לכח הרצון והתענוג שלו (כנגד עולם האצילות), ובכללות – העבודה בהג' קוים דתורה עבודה וגמילות חסדים (מעשים טובים), עד לעבודת התשובה – לשוב ולהתדבק עם הקב"ה (והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה), שזה מתגלה ע"י ירידת הנשמה למטה – דוקא עי"ז מתגלה בנשמה שבגוף – עצם הנשמה, חלק אלוקה ממעל ממש, שהיא תופסת בכל העצם.

ועי"ז ה"ז מתגלה בכל הדרגות של היהודי, גם בכחות נפשו ובמחשבה דיבור ומעשה, ובעבודתו בקיום המצוות – שהם נעשים „מעשים טובים", טובים יותר מכפי שהם מצ"ע, כנ"ל.

ט. ע"פ הנ"ל יובן תוכן העבודה של חודש אלול כפי שזה נכלל בהחמשה ר"ת – כנגד תורה עבודה וגמ"ח, תשובה וגאולה:

העבודה בהג' קוים (תורה עבודה וגמ"ח) – שהם כוללים בכללות כל ה„מעשים" (מעשה המצוות) – קשורה בכללות עם סדר ההשתלשלות – שלשה עמודים שעליהם העולם עומד וקיים – המתחלק בכללות לשלשה עולמות (בריאה יצירה עשי'), וג' קוים בכל עולם.

ע"י עבודת התשובה (הענין הרביעי באלול) מגיעים למעלה מסדר ההשתלשלות, ל„אלקים אשר נתנה" (עולם האצילות), ולמעלה יותר מזה; ולכן ה"ז נותן את הכח שה„מעשים" של תורה עבודה וגמ"ח יהיו „מעשים טובים", טובים ומאירים.

---

45) ראה המשך תרס"ו ע' תכט, שאצילות הוא אלקות ולא אלוקה.

46) בהבא לקמן – ראה ד"ה ויגש תרס"ח (בהמשך תרס"ו).

עד שמגיעים ע"ז לענין הגאולה (הענין החמישי) – שזה קאי על שלימות העבודה (בכח עצמו) של יהודי, שעל־ידה הוא מגיע לשלימות היחוד דישראל וקוב"ה כולא חד, הגילוי של החלק אלוקה ממעל ממש (כפי שהוא תופס בכל העצם), כפי שיהי' בשלימות בגאולה העתידה, ואדרבה – בזה מתבטאת שלימות העבודה של יהודי, שכל מציאותו היא רק לעבוד את הקב"ה, ואין נתינת מקום לענין שני – למעלה מ„נתתי לפניך את החיים ואת הטוב גו'" [משא"כ ארבע הדרגות שלפנ"ז, קשורות עם בחירת האדם בב' דרכים].

וביחד עם זה ה"ז גם שלימות השכר – מאחר שזה מגיע לגמרי ע"י עבודתו של יהודי בכח עצמו.

ויתירה מזו: גם כאשר מגיעים לדרגת הגאולה, שלימות השכר דלעתיד לבוא, תמשיך הלאה עבודתו של יהודי, ללכת למעלה יותר ויותר עד א"ס. [וכמובן מזה שרואים בנוגע לצדיקים שהגיעו להדרגא של גילוי עצם הנשמה בחייהם בעוה"ז – „עולמך תראה בחייך"[47] – ויחד עם זה האריכו ימים ושנים ועלו תמיד נשמות בגופים למעלה יותר ויותר בזה גופא; השלימות בזה היא כאשר זה יהי' כך אצל כל בנ"י בגאולה האמיתית והשלימה, כשכל בנ"י יגאלו (למעלה מהגאולות שלפנ"ז)].

וכמדובר לעיל[48], שהשכר דלעתיד לבוא גופא הוא ב(שכר מצוה) מצוה – שלימות במעשינו ועבודתינו גופא[49] (לא שכר צדדי, בענין שני)[50], אבל לא באופן של שכר המגיע עבור הבחירה בין טוב ורע – אלא של העבודה בקדושה עצמה, עד – ל„מקום" שאליו מגיעים רק ע"י העבודה בכח עצמו.

לאידך גיסא – כיצד מגיעים למדריגה של הגאולה (שהיא סו"ס שכר מצוה), זהו דוקא ע"י מעשינו ועבודתינו בזמן הזה[51], בעולם הזה (היום לעשותם[52]), שבו יש העלם והסתר על הנשמה ועל אלקות, ויהודי מגלה זאת ע"י עבודתו.

י. ויש לומר שענין זה מרומז גם בסוף פרשתנו:

בסוף הפרשה מדובר על שלש רגלים („שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך גו'"), ועל חיוב השמחה ברגלים. ובסיום הענין כתוב בפסוק (בנוגע לשמחת החג) „והיית אך שמח".

מהמלה „אך" לומדת הגמרא[53]

---

47) ברכות יז, א. וראה תניא פי"ד (כ, א).

48) בש"פ עקב – סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 641 ואילך.

49) כן משמע בתניא פל"ו, שימוה"מ ותחה"מ הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה. אבל באגה"ק סוסכ"ו שמצות בטלות לתחה"מ. וי"ל שהכוונה שם שבטלות בערך להמצוות דלעתיד (כמבואר בהמשך תער"ב ח"ג ע' א'רעט) – ראה סה"ש שם ע' 645 הערה 33.

50) ועפ"ז י"ל הטעם שלע"ל יהי' שלימות השכר גם לצדיקים גמורים אלה שעבודתם בעוה"ז היתה בתכלית השלימות, וגם קיבלו שכר גדול על עבודה זו בג"ע ובמשך שנים רבות – כי השכר דלע"ל יהי' המשך ושלימות בעבודתם גופא, שכר מצוה מצוה.

51) תניא רפל"ז. וראה סה"ש שם ע' 645 הערה 36.

52) ס"פ ואתחנן.

53) סוכה מה, א. הובא בפרש"י פרשתנו עה"פ.

„לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה". ושואלים המפרשים[54] – כיצד מתאים הדבר עם הכלל[55] „אכין ורקין מיעוטין הן"?

ויש לומר ע"ד הרמז – בעבודת האדם:

שלש הרגלים הם ע"ד העבודה בשלשת העמודים (רגלים) שעליהם העולם עומד – תורה עבודה וגמ"ח (ובכללות – עבודת הצדיקים), שעבודה זו – כחלק מעבודת ה' בכלל – צריכה להיות מתוך שמחה – עבדו את ה' בשמחה[56], עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב[57].

כולל שלימות השמחה – „אך שמח", המרמזת על השמחה הגדולה יותר הבאה ע"ז שחוגגים את השלש רגלים למטה, בעולם שבו ישנו „ראה אנכי נותן לפניכם היום גו'", שתי דרכים (כפי שכתוב בתחלת הפרשה) – שלמרות שנמצאים בעולם מוגבל (ענין המיעוט), בזמן ובמקום, ונוסף לזה גם עולם מלשון העלם והסתר (אור אלקי במיעוט ובהעלם), שבו ישנן שתי דרכים של „דרך החיים והטוב" והדרך השני' – פועל היהודי שהוא ממעט בה„מיעוט" של הגבלת והעלם העולם, ומתגבר בעבודתו, שע"ז מתוסף „לרבות" [ע"ד „אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות"[58]], ריבוי דענין השמחה, הפורצת גדר[59] (ענין הבלי גבול), והשמחה הבלתי מוגבלת נמשכת בהגבול („אך") דהעולם.

אמנם השמחה דשלש רגלים היא בהגבלה, כפי שהדין הוא[60] שב"ד שולחים שוטרים להבטיח שהשמחה תהי' בהגבלה.

מזה באים אח"כ לעוד דרגא נעלית יותר בשמחה – „אך שמח", „לרבות לילי יו"ט האחרון" – השמחה דשמע"צ ושמח"ת, שאז חוגגים את ההקפות (ובפרט של שמחת תורה) בשמחה למעלה ממדידה והגבלה (למעלה משמחת יו"ט מן התורה), מצד זה שזה בא ע"י עבודת בנ"י (מנהג ישראל)[61].

שזהו מעין השלימות דדרגת הגאולה – למעלה מ„ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה גו'" (שתי דרכים) – אלא שאין בכלל שתי דרכים וענינים (העלם העולם וגילוי אלקות (ריבוי השמחה), ולמעלה יותר – גבול ובלי גבול), אלא רק „אין עוד" (עצמותו ית'), שהיהודי כ"כ חדור עם אלקות, עד שאין נתינת מקום לענין הפכי (כנ"ל). עד שהוא ממשיך הביטול ד„אין עוד" גם בעולם – שנהי' החיבור דגבול ובלי גבול, באופן שאין שני קיום, אלא הגבול גופא הוא בלי גבול[62] – כפי שיהי'

---

54) גו"א לפרש"י כאן. מהר"ץ חיות לסוכה שם. ועוד.

55) ירושלמי ברכות פ"ט ה"ז.

56) תהלים ק, ב.

57) תבוא כח, מז.

58) יומא מג, א. ב"ב יד, א. וש"נ. וראה תוי"ט ערלה פ"א ה"ב.

59) ראה בארוכה המשך שמח תשמח – סה"מ תרנ"ז ס"ע רכב ואילך.

60) טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סוף הל' יו"ט.

61) ראה לקו"ת סוכות פ, ג.

62) ויש בזה חידוש גדול יותר מיחוד הנשמה עם אלקות, שע"י התפיסא בחלק מן העצם תופס בכל העצם (כנ"ל ס"ח) – כי הנשמה היא חלק אלוקה ממעל ממש, לא גבול ממש, ואילו ההמשכה בעולם הוא שגם גבול ממש של העולם נעשה בלי גבול, ואכ"מ.

בשלימות לע"ל, ע"ד פרזות תשב ירושלים ואני אהי' לה חומת גו'[63].

ועפ"ז הפירוש ב„אך שמח" הוא, שה„אך" ממעט גם את ענין השמחה כפי שהוא בתואר והגבלה דשמחה [ע"ד „אין עוד", ה(אך) מיעוט דמציאות נוספת („עוד")], כהשמחה המוגבלת בשלש הרגלים, אלא שמחה שלמעלה מהגבלה, עד כהשמחה דלע"ל (עד כדי כך שאין צריך לשלוח שוטרים),

ובדוגמת השמחה דפורים (אשר באה דוקא מהמס"נ בההעלם דגלות אחשורוש, אכתי[64] עבדי דאחשורוש אנן) – שמחה עד דלא ידע[65] דפורים[66], שאז לא שולחים שוטרים (אע"פ שלא ידע בין ברוך מרדכי), כי כאשר כל מציאות האדם קשורה עם הקב"ה באופן של „אין עוד" – באופן שלא יכול להיות שרצונו והנהגתו יהיו שלא כפי רצון ה' – הוא אינו צריך להגיע לידיעה והבנה בשתי הדרכים – אלא „מנפשי' כרע", „לא ידע כו'", בעמדו למעלה מהענין ד„נתתי לפניך את החיים גו'", שדורש התבוננות וידיעה שישנן שתי דרכים, ועליו לבחור בחיים.

עד שזה נמשך כך גם בעולם, כדאיתא במדרש[67] שלע"ל גם תאנה תזעק שלא יקטפוה ביום השבת, וכיו"ב.

יא. ועפ"ז יש לקשר זה גם עם הפרשה שהולכים לקרוא בתפלת מנחה – „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך":

שופטים ושוטרים בזמן הזה צריכים לשמור מפני ענינים בלתי רצויים. ע"ד השוטרים שב"ד שלחו להגביל את השמחה ביו"ט, כנ"ל.

אמנם, שלימות הענין דשופטים ושוטרים יהי' לע"ל – כמ"ש[68] „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה" (כ"ף הדמיון – דמיון למעליותא). אלא שמכיון שאז יהי' „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", הרי השופטים ושוטרים (לא ישמרו מענינים בלתי רצויים, אלא) יהיו רק בענינים טובים [לדוגמא: בכדי ללכת בראש ולפנות דרך שעדי הרא' בקידוש הלבנה יוכלו לבוא בקלות ובמהירות לב"ד].

יב. הלימוד מהאמור לעיל בנוגע לפועל:

בעמדנו בשבת מברכים אלול, צריכים בפשטות להוסיף בכל הענינים של תורה, תפלה וגמילות חסדים (צדקה), ובהקדמת עבודת התשובה,

וכל זה – באופן של גאולה, שלא רק שהוא מתגבר על ההעלמות והסתרים של העולם, אלא שנעשה כ"כ חדור בלשמש את קונו, שאצלו הוא „מנפשי' כרע", הוא בכלל אינו שייך לעשות ענין שהוא היפך רצונו של הקב"ה.

ונוסף לזה שכך צריך הוא להתנהג

---

63) זכרי' ב, ח.
64) מגילה יד, א.
65) שם ז, ב.
66) ראה תו"א צט, ג ואילך. ובכ"מ.
67) מדרש תהלים עג בסוף. יל"ש ירמי' רמז שטו בסופו. ולהעיר מתענית יא, א. חגיגה טז, א.
68) ישעי' א, כו.

בעצמו, הוא צריך להשתדל להשפיע כך גם על אחרים, עד – גם לברר ולטהר ולזכך את העולם, כהכנה למצב דלע"ל, כאשר „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו"[69], ו„מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים[70]", „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[71] – „אין עוד מלבדו", ויתירה מזו – „אין עוד".

וכמודגש גם בפרק שלומדים בשבת זו[72] – „בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא כו' ליתן שכר לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות": כיון שחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם[73] – הרי מובן יותר גודל האחריות של כל יהודי לקיים את העולם שנברא בעשרה מאמרות.

ולהוסיף, שאת זה פועלים ע"י המשכת ה„מאמר אחד" (ש„יכול להבראות" בו) – בחי' כתר[74], שלמעלה מהשתלשלות, בהעשרה מאמרות (כנגד העשר ספירות), עד שבאים לסך־הכל והשלימות ד„מאמר אחד" בפירושו מלכות[74] (סיום הספירות) – שבכל העולם רואים בגלוי איך ש„ה' ימלוך לעולם ועד"[75] (כסיום פרק ששי דפרקי אבות).

באותיות פשוטות ובנוגע לפועל: נוסף על הפעולות שכל אחד עושה בנוגע לעצמו (הקיום של רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו), וקיום בני ביתו ובני עירו – צריך הוא להשתדל לקבל על עצמו עוד פעולה אחת עכ"פ שתוסיף בקיום העולם.

ואין צריך לזה כל התבוננות איך יכול כל אחד להשפיע בקיום העולם – כי כל אחד יכול בקלות לפעול זאת. ולדוגמא: ע"י הפעולה בענין החינוך, או תמיכה במוסד חינוך – הוא מוסיף בקיום העולם, לשבת יצרה[76], עי"ז שהמחונך מתחנך בדרך הטוב והישר, שבזה תלוי' נוסף על הנהגתו האישית, ההנהגה של כל אלו שיבוא עמם במגע, ובפרט המשפחה שיקים, והבנים ובנות ובני בנים עד סוף כל הדורות. כך גם ע"י צדקה – נעשה החיית נפש העני[77], שיש לזה השפעה בכל הפעולות הבאות של העני. וכך ע"י תפלה, כהברכות בתפלת העמידה – שהם נוסף על המתפלל לעצמו גם לטובת העולם. וכך ישנם אופנים נוספים שיכול כל אחד למצוא בהתאם למעמדו ומצבו והחושים המיוחדים לו, ותן לחכם ויחכם עוד.

יג. ומענין לענין:

בעמדנו בסמיכות לתחלת שנת לימודים חדשה, כשהורים רושמים ושולחים את ילדיהם למוסדות חינוך לשנה הבאה – כדאי ונכון ביותר שכל אחד יעשה כל התלוי בו להשפיע על ההורים, בדרכי נועם ובדרכי שלום אבל אפילו מאה פעמים, שישלחו את

---

69) שם מ, ה.
70) שם יא, ט. וראה רמב"ם סוף הל' מלכים.
71) זכרי' יד, ט.
72) רפ"ה.
73) סנהדרין לז, סע"א במשנה.
74) ראה מדרש שמואל כאן. המשך י"ט כסלו תש"ד ע' 67 ואילך. וש"נ.
75) בשלח טו, יח.
76) ישעי' מה, יח.
77) תנחומא משפטים טו.

ילדיהם למוסד חינוך הכשר ועל טהרת הקודש, בדרך התורה והמצוות.

וגם בנוגע להורים שלע"ע הם רחוקים ר"ל מזה (ואא"פ לפעול שידלגו מן הקצה אל הקצה) – יש להשתדל גם עמהם עד כמה שאפשרי, מן הקל אל הכבד, בדרכי נועם. יחד עם ההסברה בתוקף המתאים, שישנן תרי"ג מצוות, ואחת מהן היא "ושננתם לבניך"[78], ואומרים זאת פעמיים בכל יום ובקריאת שמע ובאם הם עצמם אינם יכולים לקיים בפשטות ושננתם לבניך, צריכים הם לשלוח את הילד למוסד חינוך כשר וקדוש.

להסביר להם שהטוב של הילד תלוי בזה שמקבל חינוך טוב, והרי הורים רוצים כל טוב לילדיהם, וכפי שרואים במנהג העולם, שבנוגע לטוב הגשמי ובריאות הילד – מתייעצים ההורים עם מומחים [ולא רק אחרי לידת הילד, אלא גם לפנ"ז]. הרי עאכו"כ, כאשר הקב"ה מברך את ההורים בילדים בריאים, צריכים הם לדאוג שאצל הילד יהי' הכל טוב ברוחניות – ע"י קבלת חינוך מתאים – ע"י ששולחים הילד למומחים בשטח החינוך – חינוך תורני, על טהרת הקודש. ובפרט שזה נוגע לא רק לילד עצמו, אלא גם למשפחה שיקים כשיגדל.

והנחיצות בזה חזקה יותר בדורות האחרונים, כשרואים שאת עיקר החינוך מקבל הילד במוסד חינוך, ושולחים אותו לשם מגיל צעיר (לא כפי שהי' פעם שחלק חשוב מהחינוך התקיים בבית).

יד. ויה"ר, שע"י ההוספה בכל הפעולות הנ"ל – יוסיף זה יותר בברכות השי"ת לכל יהודי, בתוך כלל ישראל, "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", ומתגלה איך שגם הענינים הכתובים בלשון אחרת – הם ברכות הכי נעלות[79], כולל ובמיוחד – הברכה לכתיבה וחתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה,

עד – הברכה העיקרית – הגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, ובפרט שהשנה הבאה – שנת תש"נ (ר"ת תהא שנת ניסים) – התחלתה ביום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, שהוא מעין ד(וממהר את) היום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[80], ויחד עם זה יהי' אין להם מנוחה בהעבודה, שנאמר[81] ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון[82] – הגילוי וראי' שישראל וקוב"ה כולא חד, בכל העולם כולו – "ה' ימלוך לעולם ועד".

---

78) ואתחנן ו, ז.

79) ראה לקו"ת בחוקותי מח, סע"א ואילך. ועוד.

80) תמיד בסופה.

81) תהלים פד, ח.

82) ברכות בסופה. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ה. ועוד.

שופטים

הצורך בערי מקלט לעתיד לבוא

א. לאחרי הציווי (בפרשתנו[1]), שכאשר „יכרית ה״א את הגויים גו׳ וירשתם גו׳״, יש להבדיל[2] ג׳ ערי מקלט – „והיה לנוס שמה כל רוצח״[3] – ממשיך הפסוק ומוסיף[4]: „ואם ירחיב ה״א את גבולך כאשר נשבע לאבותיך ונתן לך את כל הארץ אשר דבר לתת לאבותיך . . ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה״. בספרי (וירושלמי[5]) איתא, ומובא ברש״י על אתר, שציווי זה אמור לגבי הזמן דלעת״ל, כאשר ישראל יקבלו גם את „ארץ קני וקניזי וקדמוני״[6]; וכך פוסק גם הרמב״ם[7]: „בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו הששׁ . . והיכן מוסיפין אותן בערי הקני והקניזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן כו׳״.

וידועה השאלה[8]: לשם מה יצטרכו להוסיף לעת״ל עוד ערי מקלט? – לכאורה הרי אז לא יהיו רוצחים[9] אפילו באומות העולם – כדברי הנביא[10] „לא ישא גוי אל גוי חרב״[11] –

משיחות מוצש״ק פ׳ בלק ופנחס תשל״ח. נדפס בלקו״ש חכ״ד ע׳ 107 ואילך. תרגום מאידית.

1) יט, א ואילך.

2) ל׳ הכתוב בפרשתנו (יט, ב. ז): שלש ערים תבדיל לך. וברמב״ם (הלכות רוצח רפ״ח): מ״ע להפריש ערי מקלט שנאמר שלש ערים תבדיל לך. בהמצות שבהכותרת להל׳ רוצח (מצוה ט): להפריש ערי מקלט ולכוינ* להם הדרך (ומשמע שג״ז „לכוין להם הדרך״ בכלל המצוה). ובסהמ״צ מ״ע קפב: להכין** שש ערי מקלט כו׳ ושיתקן דרך אליהם כו׳. ומביא הכתוב (יט, ג) תכין לך הדרך. ובמנין המצות בריש ספר היד: להכין שש ערי מקלט שנאמר תכין לך הדרך ושלשת. ואכ״מ.

3) יט, ג.

4) שם, ח־ט.

5) מכות פ״ב ה״ו. וראה תוספתא מכות ספ״ב.

6) פרש״י כאן, ח.

7) הל׳ רוצח פ״ח ה״ד.

8) זית רענן (להמג״א) ליל״ש כאן. ומסיים: ועי׳ בכוונת האר״י. וראה ל״ת, ספר הליקוטים (להאריז״ל) ושער המצות פרשתנו עה״פ. ש״ך עה״ת עה״פ. של״ה בית דוד בסופו (כד, רע״א ואילך). משכיל לדוד לפרש״י כאן. ועוד.

9) כ״ה הלשון בל״ת וספר הליקוטים ושער המצות שם „שלא יהיו רוצחים״ „שאז ירבו הרוצחים״. ולכאורה לשון זה מתאים על הורג נפש במזיד* [שגם מזיד מקדים לערי מקלט (מכות י׳, ב. רמב״ם הל׳ רוצח פ״ה ה״ז)]. אבל גם בפרשתנו נאמר (יט, ד**. ו) לשון זה (רוצח) על הורג נפש בשגגה. וכן בפ׳ מסעי (לה, יא. כה ואילך). וכ״ה במדרשי חז״ל, וברמב״ם בכ״מ (ראה רמב״ם שם ה״ב, ה״ט. ועוד). ואכ״מ.

10) ישעי׳ ב, ד.

11) כ״ה בל״ת וספר הליקוטים ושער המצות שם. ועד״ז בזית רענן שם. וראה הערה 17.

---

*) ובמנין המצות על סדר הלכות הרמב״ם בריש ס׳ היד: **ולהכין** לו הדרך. וראה רמב״ם ס׳ המדע (ירושלים תשכ״ד) בש״נ: ולכוין (כבפנים), לכונן.

**) בהוצאת הר״ח העליר והר״י קאפח „להבדיל״. ועד״ז הוא בחינוך מצוה תקכ.

*) עיין רשב״ם יתרו כ, יג. ואכ״מ.

) הלשון בפסוק ג׳ „כל** רוצח״, יל״פ **בדוחק** שבזה נכלל גם מזיד כיון שגם הוא מקדים בתחלה, כנ״ל. אבל מהמשך הפרשה (יט, יא) לא משמע כן. ואכ״מ.

ואע"פ שערי המקלט הם בעיקר עבור הורג נפש בשגגה – אך הרי גם מציאות זו של הריגת נפש בשגגה אינה שייכת לעת"ל, הן מצד הנהרג והן מצד ההורג:

זה גופא שאדם נהרג ה"ז הוכחה שהוא חייב מיתה, כדברי הגמרא[12] על הפסוק[13] „ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו – במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד (ואין עדות וכו') הקב"ה מזמינן לפונדק אחד זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונופל עליו והורגו זה שהרג במזיד נהרג וזה שהרג בשוגג גולה" – וכיון שלעת"ל לא יהיה מקרה של הורג במזיד, הרי במילא לא יהא אדם החייב מיתה, שהוא יהא צריך לההרג בשוגג.

וכך גם מצדו של ההורג נפש בשגגה – שהרי ידוע[14], שזה שאדם עובר עבירה בשוגג בא מכך שיש לו איזו שייכות (מעין עכ"פ, כדלעיל בענין „והאלקים אנה לידו") להה(רע שבה)חטא (שע"כ „כל השוגגין צריכים כפרה"[15]) – והיות שלעת"ל יתבטל הרע בעולם[16], הרי במילא גם לא יהא מקום לעבור עבירה אפילו בשוגג[17].

ב. יש מפרשים[18] המבארים, שזה שלעת"ל יפרישו עוד שלש ערי מקלט ה"ז – „למצוה", או בלשון המנ"ח[19] „והוא גזה"כ (כי מצד הסברא לא יצטרכו לערי מקלט לע"ל כי רק שלום

---

12) מכות י, ב. פרש"י משפטים כא, יג. וראה פרש"י נח ט, ה.

13) משפטים שם.

14) ראה ל"ת להאריז"ל ויקרא (טעמי המצות שם מצות על כל קרבנך תקריב מלח). אגה"ק סו"ס כח.

15) (וזהו כל ענין קרבן חטאת וכו') – פרש"י ריש מס' שבועות ד"ה תולה. פרש"י נח שם. וידוע השקו"ט בשוגג דרבנן הצריך כפרה (ראה נתה"מ סרל"ד סק"ג. שו"ת תורת חסד או"ח סל"א. אתוון דאורייתא כלל יוד. שו"ת מנחת אלעזר (מונקאטש) ח"ג סי"ב (ובמפתחות שם). ולכאורה טעם האריז"ל הנ"ל הוא גם בדרבנן).

16) כ"ה הקושיא בשל"ה שם „בודאי לא יקרה שום רע אפי' כי הרע יכלה מהעולם ולא יהי' רק טוב בהחלט".

17) בשער המצות שם מביא בהקושיא (נוסף על הכתוב „לא ישא גוי אל גוי חרב") „וכתיב לא ירעו ולא ישחיתו וגו' וכתיב בלע המות לנצח וגו' ואם כן איך ולמה נצטווינו לעתיד לבוא להוסיף ג' ערי מקלט אחרות כנראה שאז ירבו הרוצחים".

ולכאורה משמע שהקושיא היא גם על הריגה בשוגג ועל עצם ענין המיתה. אמנם מסיים שם בהתירוץ „אך לא במזיד שהרי אז לא ישא גוי אל גוי חרב גו' אלא יהי' בשוגג וע"כ יתרבו הרוצחים בשוגג כו' אבל דע לך כי לא ישפך דם נקי כו' ר"ל שלא יהי' במזיד רק בשוגג כנז' כי הכי כתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (ועד"ז הוא בל"ת וספר הליקוטים שם בקיצור).

אבל בשל"ה שם משמע דהקושיא היא גם על הורג נפש בשגגה (כנ"ל הערה 16) [ושם בסוף העמוד מקשה על מה שביחזקאל מזכיר טומאת מת לאביו ולאמו יטמאו הלא כתיב בלע המות לנצח]. ולכאורה כן צריך לפרש גם בהאריז"ל שם שמחלק שם בהתירוץ שתלוי אם הקץ יהי' „בעתה" או „אחישנה" ודוקא אז (אחישנה) יהי' שייך הורג נפש בשגגה. וראה ספר המאמרים תקס"ה ס"ע תשצ"ט שמביא הקושיא מל"ת להאריז"ל „איך יתכן שיצטרך ערי מקלט לרוצחים בשוגג לע"ל".

ואולי בכהאריז"ל אין הכוונה הריגת נפש בשוגג כפשוטו, כ"א רק להענין ברוחניות (ע"ד הקבלה, ראה שם התיקון לזרעו של הבל כו'). ודוחק. ואכ"מ. וראה תו"ח שמות ד"ה ענין קין והבל. אוה"ת מסעי ע' א'תטו.

18) זית רענן בתירוץ הב'.

19) מצוה תקכ.

ואמת וטוב יהי' בימי המלך המקוה ב"ב רק גזה"כ לעשות המצוה הזאת וגזה"כ שיהי' ס"ה תשעה)".

אך לכאורה קשה לומר כן, כי בפרשה זו גופא, בהמשך לציווי „אם ירחיב ה"א את גבולך גו' ויספת לך עוד שלש ערים" מסיים הפסוק ואומר את הטעם: „ולא ישפך דם נקי בקרב ארצך אשר ה"א נותן לך נחלה"[20]. שגם אז יהיו ערי המקלט קשורות עם הורג נפש.

ג. יש מפרשים[21] האומרים, שהצורך דערי מקלט לעת"ל יהי' רק בהזמן של תחילת ימות המשיח, שאז „אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד"[22]; משא"כ בתקופה המאוחרת יותר של ימות המשיח[23] – „בהמשך זמן שתתרבה הדעה בישראל" – „אז לא יצטרכו לערי מקלט"[24].

ועפ"ז נמצא, שמן הציווי „ואם ירחיב ה"א את גבולך" – להוסיף שלש ערי מקלט לעת"ל – ישנה ראי' להדעה הנ"ל ולשיטת הרמב"ם[25], ש„אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד", (בתחלת זמן המשיח עכ"פ[23]), כפי שמאריך הרמב"ם בספרו[26]: „ואל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהי' שם חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג"[27]. וממילא גם יהי' שייך המציאות דהורג נפש (בשגגה[28]).

בזה הי' אפשר גם לבאר דיוק בדברי הרמב"ם: לאחר שהרמב"ם[29] מדבר בענין האמונה בביאת המשיח, ש„כל מי שאינו מאמין בו כו' לא בשאר הנביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו שנאמר כו' אף בפרשת בלעם נאמר כו'", הוא ממשיך ומביא עוד ראי' בהלכה בפ"ע[30]: „אף בערי מקלט הוא אומר ואם[31] ירחיב ה"א את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים כו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתהו" – ולכאורה אינו מובן: מדוע מחלק הרמב"ם ראי' זו בהלכה בפני עצמה?

וע"פ הנ"ל י"ל, שכוונת הרמב"ם בזה היא לרמז[32], שהראי' מערי מקלט היא לא רק לגבי הנאמר בהלכה שלפנ"ז (בענין ביאת המשיח בכלל), אלא גם לתוכן המדובר בהלכה שלאח"ז[33] –

---

20) ודוחק גדול לומר דקאי רק אלפני פניו.

21) של"ה שם. ואולי זוהי גם הכוונה בזית רענן שם (בתירוצו הא') „וי"ל דמיירי לימות המשיח". וראה ש"ך עה"ת. משכיל לדוד כאן.

22) ברכות לד, ב. וש"נ.

23) ראה לקו"ש חט"ו ע' 417 ואילך. וש"נ.

24) של"ה שם.

25) הל' תשובה ספ"ט. הל' מלכים פי"ב ה"ב.

26) רפי"ב שם.

27) והראב"ד פליג שם.

28) בש"ך עה"ת כאן: „אע"פ שהוא (הרמב"ם) הולך לשיטתו שכתב כו' עולם כמנהגו נוהג, עם כל זה אין עולה על הדעת שיהי' באותו הזמן רצחנים". וצ"ע, שהרי עיקר ענין ערי מקלט הוא להורג נפש בשגגה, ולמה אין עולה על הדעת שיהי' הורג נפש בשגגה כשעולם כמנהגו נוהג.

29) הל' מלכים שם פי"א ה"א.

30) שם הלכה ב.

31) בדפוסים לפנינו „אם". אבל בדפוס ראשון „ואם" כבכתוב. ובכו"כ כת"י הרמב"ם „כי" במקום „אם".

32) הביאור בזה בפשטות – ראה לקו"ש חי"ח ע' 280. חל"ד ע' 114 ואילך.

33) הלכה ג.

„ואל[34] יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו אין הדבר כך שהרי רבי עקיבא כו'" (ומביא הראי' מבן כוזיבא) –

גם על זה (שלא יהי' אז כל חידוש בעולם) יש הוכחה מהציווי להוסיף ערי מקלט לעת"ל, המלמדנו שגם בימות המשיח יהי' „עולם כמנהגו נוהג". ובמילא מובן שלא זהו ענינו של משיח ולא זוהי הבחינה ע"ז שהוא משיח[35].

ד. אך קשה לבאר כך ברמב"ם:

אם כוונת הרמב"ם לומר שמהוספת ערי מקלט יש ראי' מוכחת לכך שמלך המשיח אינו צריך לעשות „אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם", הוא הי' אומר זאת בפירוש (ובפרט שזוהי ראי' מפסוק וציווי בתורה, ואילו הראי' שמביא מבן כוזיבא היא מדברי ודרשת רז"ל).

ויתירה מזו: מסגנון הלשון, שבו מתחיל הרמב"ם את ההלכה (ג) שלאח"ז: „ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" (ולא „ואין המלך המשיח צריך לעשות כו'") משמע, שגם לאחרי ההלכה (ב) בענין ערי מקלט לעת"ל, יכולה להיות קס"ד („יעלה על דעתך") שמשיח „צריך לעשות אותות כו'", אלא ששוללים זאת משום הענין של רבי עקיבא כו'.

כלומר, שמהציווי להוסיף ערי מקלט לעת"ל אין כל ראי' שמשיח לא יצטרך להראות אותות ומופתים כו'.

ועפ"ז מובן, שגם אין כל ראי' מזה שלא יהיה שינוי מנהגו של עולם[36].

ה. ויש לומר הביאור בזה:

מהוספת ערי מקלט לעת"ל אין כל ראי' שאז יהי' עולם כמנהגו נוהג, משום שערי מקלט אלו יהיו בשביל הורג נפש בשגגה לפני זה – בזמן הזה[37]. ובהיותו אז בארצות הקני קניזי וקדמוני[38] הוא יצטרך לגלות לעיר מקלט[39].

כפי שמצינו בענין חיוב חטאת, שר' ישמעאל[40] כתב על פנקסו ש„כשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה"[41].

---

34) כ"ה בדפוסי הרמב"ם. ובכמה כת"י הגירסא „אל".

35) ראה מ"ש במאמר תחיית המתים רפ"ו. וראה לקו"ש ח"ח שם ע' 280 ואילך.

36) וכדמשמע גם מלשון הרמב"ם שם רפי"ב „אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם", שיכול להיות קס"ד שיבוטל דבר ממנהגו של עולם גם לאחרי שידעינן ע"ד הוספת ערי מקלט לעת"ל (ושהבחינה על משיח אינה בזה שצריך לעשות אותות כו' או לחדש דבר בעולם). וראה בפנים.

37) ראה אלשיך כאן סוף פסוק ח.

38) ובפרט להדיעות שהן ארץ אדום עמון ומואב (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך א"י ע' רה. וש"נ), שגם לפני ביאת המשיח נמצאים שם יהודים.

39) וגם להדיעה שהובאה בריטב"א (מכות יא, ב) „דבעינן כה"ג המכפר שיהא נמצא בשעת רציחה" ואם לאו אינו יוצא משם לעולם – י"ל דזהו דוקא באם יש אפשריות שיהי' כה"ג, משא"כ בנדו"ד אין זה מעכב. ועוד דשיהי' כה"ג – הוא בשעת גמר דין (משנה מכות שם). ולהעיר מענין דלאו מינה לא מחריב בה (זבחים ג, א).

40) שבת יב, ב.

41) וראה יומא פ, א ופירש"י שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך חטאת בסופו (ע' תקג). ואף את"ל ע"פ משנ"ת שאי"ז חיוב על

ואע"פ שהטעם להבדלת ערי מקלט – „להכין לך הדרך וערי מקלט רבים"[42] – הוא: „פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו והשיגו כי ירבה הדרך והכהו נפש"[43] – כדי שיוכל לברוח מגואל הדם[44], ולכן „אם ירחיב ה"א את גבולך גו' ויספת לך עוד שלש ערים", שגם אז יהיו ערי המקלט מקום הצלה מגואל הדם –

ולכאורה הרי יחם לבבו גו' לא שייך לעת"ל,

אך הרי איתא בספרי בפרשתנו – „מצוה ביד גואל הדם לרדוף"[45]; וכיון שזוהי מצוה[46], הרי מובן, שזה שייך גם לעת"ל. ובמילא צריכים להיות ערי המקלט כדי לברוח מגואל הדם[47].

[במשנה[48] איתא שמצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח, רק באופן של רוצח שיצא מחוץ לתחום (ערי מקלט) ומצאו גואל הדם, אך לא כאשר הוא עדיין בבריחתו אל עיר המקלט,

אך כדי שלא לאפושי במחלוקת יש לומר[49], שגם לפי דעה זו, אין הכוונה שדוקא אז (לאחרי שהוא נכנס לעיר מקלטו ומשם יצא אל מחוץ לתחום) מתחדשת המצוה דגואל הדם[50], ואילו לפני שהרוצח מגיע לעיר מקלטו ה"ז

כ"א, ושלימות הכפרה נעשית ע"י התשובה שבזמן הזה (ראה לקו"ש חי"ח שם ע' 416. ובארוכה בשיחת ו' תשרי תשמ"א) – יש לומר, דשאני גלות שהוא לא רק כפרה כקרבן, אלא גם גדר עונש.

ואף שחיוב קרבן חטאת הוא מצות היחיד, והמצוה דגלות היא מצות הב"ד ד„מצות עשה להגלותו" (רמב"ם רפ"ה מהל' רוצח. סהמ"צ ומנין המצות מ"ע רכה), הרי „גם המכה גם הוא בכלל מ"ע זו שנאמ' (מסעי לה, כח) עליו כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול" (חינוך מצוה תי בתחלתה). ואף שזהו לאחר גמר דין, הרי גם בתחלה חיוב עליו (משום הגנה, כדלקמן בפנים).

וראה לקמן הערה 47.

42) פרש"י פרשתנו יט, ו.

43) שם.

44) ולהעיר מחדא"ג מהרש"א מכות י, ב – דעיקר חובת גלות מפני גואל הדם שלא יהרגנו, וכשאין חשש זה אין חובת גלות. אבל כבר הקשו על דבריו שמוכח בכ"מ דכשאין גואל דם חייב לגלות. (ראה ספרי פרשתנו שם ה־ו. ועוד).

45) ראה ספרי דבי רב לספרי שם.

46) ראה בארוכה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג ח"ג פרשה יז, שגואל הדם מצותי' דגופי' הוא ולא בתור שליח ב"ד.

47) ואפילו את"ל דזה שאין דין גלות וגואל הדם בזמן הזה* הוא לא רק משום ארי' הוא דרביע עלי' אלא שמופקע בעצם**, הרי מכיון שהחטא דהורג נפש הוא „משום המתפעל והוה דבר נמשך", „החטא נמשך לעולם" (צפע"נ מכות ה, ב בגמ' ד"ה וכסבורין), נמצא כאילו נעשה מעשה החטא או, ובמילא ישנו החיוב גלות ומצות גואל הדם כו'.

48) מכות פ"ב מ"ז (יא, ב). ושם יב, א. וראה בכללות גדר גואל הדם (ובהבא לקמן) אנצק' תלמודית שם. וש"נ.

49) ולהעיר ממאירי מכות (יא, ב) שכתב במחלוקת ריה"ג ור"ע אי הוי מצוה או רשות „ולא סוף דבר כשיצא אלא אף מעיקרו".

50) ראה צפע"נ מהד"ת טז, א־ב. לב, ד (נעתק בכללי התומ"צ בערכו).

---

*) אבל ראה שו"ת צפע"נ (ווארשא) סרט"ז בסופו: ועי' בספרי פ' מסעי דמבואר דערי מקלט נוהג גם בזה"ז ע"ש אף שאין מקדשין ולא מזבח ולא סנהדרין. צפע"נ למכות ז, א (גליון ד"ה מנה"מ) - נעתק בצפע"נ עה"ת מסעי לה, כט. וראה קצוה"ח סימן ב.

**) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך גלות וערך גואל הדם בסופן. וש"נ. ועי' הלשון בראשונים שהובאו שם. וראה רמ"א חו"מ ר"ס תכ"ה.

איסור על גואל הדם להרוג את הרוצח (בדיוק כמו אדם אחר)[51] –

אלא שאף לדעה זו הרי מלכתחילה, לפני הבריחה לערי מקלט כבר יש מצוה (ע"ד שיטת הספרי[52]) על גואל הדם לנקום את מיתת קרובו; אלא שכיון שהתורה נותנת להורג נפש בשגגה את ההגנה של עיר מקלט, ברור מזה, שכל זמן שהרוצח עדיין לא הגיע אל עיר מקלטו[53] הרי ארי' הוא דרביע עלי' על גואל הדם ואין הוא יכול לקיים את מצותו[54].

ו. אך עדיין צריך להבין (בשיטת הרמב"ם):

הרמב"ם הרי פוסק[55] שזוהי רק רשות ביד גואל הדם להרגו (כשיצא חוץ לתחומה בזדון). ולכאורה, אפילו לדעתו שלעת"ל עולם כמנהגו נוהג, א"כ אה"נ שיתכן הורג נפש בשגגה, אך כיצד יתכן אז – יחם לבבו (ובמילא) מציאות דגואל הדם. כיון ש(כפס"ד הרמב"ם עצמו)[56] „באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"; במצב של „לא קנאה ותחרות" וכשעסקו הוא „לדעת את ה' בלבד", כיצד יתכן שאדם יהרוג את זולתו אשר „לו אין משפט מות", רק מצד זה ש„יחם לבבו".

ואין לתרץ שזה שלעת"ל יצטרכו ערי מקלט ה"ז יהי' – לא להציל את ההורג נפש בשגגה מגואל הדם, אלא – בתור כפרה על החטא (שהרי ענינן של ערי מקלט אינו רק הגנה והצלה, אלא גם כפרה[57] על החטא) – כי בפסוק נאמר בפירוש „ולא ישפך דם גו'", שהם יהיו (גם לעת"ל) לשם הגנה והצלה.

ונוסף לזה: אם ערי מקלט לעת"ל יהיו רק בכדי שלהורג נפש בשגגה תהי' כפרה, א"כ הרי אין החשש ש„כי ירבה הדרך והכהו נפש", וא"כ אין הכרח בערי מקלט דוקא בארץ קני קניזי וקדמוני – והרי כבר יש ערי מקלט בא"י ועבר הירדן[58];

משא"כ אם הטעם הוא (גם ובעיקר) בכדי להציל את ההורג נפש בשגגה מגואל הדם, מובן שיש צורך בהוספת הערים בארץ קני קניזי וקדמוני, היות שמצד „לנוס שמה" נוגע שזה לא יהי' „ירבה הדרך".

ז. וי"ל הביאור בזה:

---

51) ראה מנ"ח מצוה תי.

52) ובספרי דבי רב לספרי כאן, דמאן דאית לי' (בש"ס) מצוה אפי' בתחלה מצוה (כבספרי כאן) אלא שנשאר בצ"ע. ובביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג מל"ת רעד כתב בפירוש הספרי שהמצוה היא לרדפו לעיר מקלטו ולא להרגו ע"ש. ומהספרי דבי רב משמע דמפרש גם להורגו.

53) ולהעיר מצפע"נ מכות יב, א (גליון ד"ה רוצח שיצא) דאם לא גלה עדיין לכו"ע פטור אם הרגו. וי"ל ע"פ הנ"ל בפנים, דכשאינו בורח לערי מקלט אין לו ההגנה.

54) אף שיש לפרש שדוקא לאחר שנגמר דינו בב"ד להגלות וחל עליו החיוב להצטער צער גלות ששקול כמעט כצער מיתה (חינוך מצוה תי) הרי כשיצא מעיר מקלטו, מצוה ביד גואל הדם לקיים חיוב זה.

55) הל' רוצח פ"ה ה"י.

56) סוף הלכות מלכים.

57) ראה מכות ב, ב. תוד"ה מודי שם יא, ב. ובכ"מ. וראה שו"ת צפע"נ שם. צפע"נ למכות (י, א) ד"ה הללו. וש"נ.

58) כי אין מקור לחדש דערי מקלט קולטים ומכפרים רק על הורג נפש שבאותה מדינה.

ההלכה דגואל הדם עם כל הפרטים אינה ענין של „דברה תורה . . כנגד יצה"ר"[59] אשר יסית ויגרום ל„יחם לבבו", ולכן נתנה התורה בלית ברירה רשות (או ציווי) להרוג את הרוצח

– כי אם ההורג נפש בשגגה אינו חייב מיתה, כיצד יתכן לומר שיש לגואל הדם רשות להרגו, וכש"כ – שזוהי מצוה על גואל הדם? –

אלא זוהי הנהגה מעיקרא ע"פ תורה או מצוה[60]: יש אופנים שבהם מצוה התורה על הב"ד לקיים את החיוב מיתה – כאשר יש עדים והתראה; יש אופנים שבהם באה מיתה בידי שמים; ובהורג נפש בשגגה, כיון שעל-ידו נהרג אדם מישראל[61], מסרה זאת התורה[62] לזה ש„ראוי ליורשו"[63] (שייכות אליו – ובמילא הרי (ע"פ תורה) „יחם לבבו"[64]) להרוג את הרוצח[65], בכדי להסיר את „ורצח גואל הדם את הרוצח גו' ולא תקחו כופר לנוס גו' ולא תחניפו את הארץ גו' ולארץ לא יכופר לדם גו' כ"א בדם שופכו"[66] [ובפרשתנו „והי' עליך דמים"[67]] – מעשה החטא.

ולכן גם לדעת הרמב"ם שפוסק ש„רשות לגואל הדם להרגו", צ"ל ערי מקלט לעת"ל כדי לברוח מגואל הדם, כיון שגואל הדם הוא ענין ע"פ תורה[68] (לא (רק) מצד טבע (יצה"ר) ההרגשה של נקמה) – יחם לבבו,

ובמילא ה"ז גם בהזמן (לעת"ל)[69] שבו „לא קנאה ותחרות" אלא „עסק כל העולם לדעת את ה' בלבד".

ח. ויהי רצון שעל ידי העבודה דערי מקלט בזמן הזה ברוחניות – לימוד התורה, ש„דברי תורה . . קולטין"[70],

---

59) כמו באשת יפת תואר (קדושין כא, סע"ב. פרש"י תצא כא, יא).

60) וכדמוכח מהא דלכו"ע במזיד, „מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח" (רמב"ם הל' רוצח פ"א ה"ב). ואם אין לו גואל הדם ב"ד מעמידים לו גואל הדם (סנהדרין מה, ב. וראה רמב"ם וכס"מ שם). וראה הוספות הרמב"ן לספר המצות מ"ע יג. ובכ"מ.

61) ראה צפע"נ מכות י, ב בתחלתו מגליון.

62) ואף שהרשות לגואל הדם היא רק כשיצא חוץ לתחום (כברמב"ם שבהערה 55), משא"כ לפנ"ז גואל הדם (רק) פטור (רמב"ם שם פ"ה ה"ט) –

י"ל שאי"ז שאו נתחדש כל הגדר דרשות משא"כ לפני שבא לעיר מקלטו, כ"א שלפנ"ז ארי' הוא דרביץ עלי', וכנ"ל בפנים סוס"ה לדעת המ"ד מצוה.

63) רמב"ם שם פ"ב ה"ב – לענין גואל הדם בהורג במזיד.

64) ע"ד החילוק באופן האבלות ע"פ תורה בהתאם למדת הקירוב משפחתי.

65) ע"ד הענין ד„קנאין פוגעין בו" (סנהדרין פב, א), דלכמה דיעות הוי רשות (רא"ש ויד רמ"ה שם. וראה גם רמ"א חו"מ סתכ"ה ס"ד).

וכן השוום במל"מ הל' רוצח ספ"א.

וי"ל שבגואל הדם הוי יתירה מזה, כי קנאי הבא לימלך אין מורין לו (סנהדרין שם), משא"כ בגואל הדם (שירי קרבן לירושלמי סנהדרין ספ"ט).

66) מסעי לה, כז. לב־לג.

67) ראה מו"ק ה, א.

68) ראה תפארת ישראל למשנה מכות שם דהוי מצוה קטנה דכל כה"ג לגבי מצוה ממש רשות קרי לה.

69) וזה שאפ"ל מציאות שאדם יהרג לעת"ל – אף שע"פ גמ' הנ"ל ס"א הוא לפי שהרג במזיד (בלי עדים) – צריך לומר (גם לדעת הרמב"ם) שהוא לפי שהרג במזיד בזמן הזה (ראה אלשיך שם).

70) מכות י, א. וראה אוה"ת מסעי ע' א'תיד ואילך.

ובפרט בהזמן שניתן כ„מקלט" – חודש אלול שהר"ת שלו הוא[71] „אנה לידו ושמתי לך", „לרמוז כי הקב"ה בחסדו אנה וזמן חודש אלול לכל מי שחטא בתוך השנה שישוב אז בתשובה ויקבלוהו"[72],

נזכה בקרוב ל„ירחיב ה"א את גבולך" וכפשוטו, ויקויים „ויספת לך עוד שלש ערים" – הוספת הג' ערי מקלט,

וכן ברוחניות, התגלות טעמי תורה לע"ל[73] ע"י משיח צדקנו[74]

במהרה בימינו ממש.

---

71) ל"ת ושער הפסוקים להאריז"ל פ' משפטים. פרי עץ חיים שער ר"ה פ"א.

72) שה"פ שם. ועד"ז בל"ת ופע"ח שם.

73) אוה"ת שם ס"ע א'תטו.

74) רש"י שה"ש א, ב. – וראה ד"ה אל תצר את מואב – לאדהאמ"צ.

שופטים ב

נצחיות הבטחת הגאולה

א. כתב הרמב"ם בהל' מלכים[1]: „המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה וכו' וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו שנאמר[2] ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'. ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים. אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו כו'" (ומביא כמה פסוקים מפרשת בלעם ומפרשם על דוד ועל מלך המשיח).

ובהלכה שלאח"ז ממשיך הרמב"ם: „אף בערי מקלט הוא אומר[3] אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו[4], אבל בדברי נביאים אין הדבר צריך ראיי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

ויש לעיין, מה חסר בראיות הראשונות (מהכתוב „ושב גו'" (שבפ' נצבים) ומפרשת בלעם), שהוזקק הרמב"ם להוסיף הראי' גם מהכתוב ב„ערי מקלט"?

הצורך בשני ראיות הראשונות מובן, כי כוונת הרמב"ם כאן (בהלכות מלכים) היא על האמונה במלך המשיח, היינו שנוסף על החיוב להאמין בכללות ענין הגאולה, שהקב"ה עתיד לגאול את ישראל (באיזה אופן שהוא), חייבים להאמין במלך המשיח[5] (עם פרטי עניניו ומעלותיו המפורטים ברמב"ם בפרק זה), כדיוק לשון הרמב"ם „וכל מי שאינו מאמין בו"; ודבר זה אינו מפורש בפסוק „ושב ה"א את שבותך וקבצך וגו' והביאך ה'", אלא רק ב„פרשת בלעם" ש„שם נבא בשני המשיחים", דוד ומלך המשיח[6] [ומטעם זה מביא גם אריכות הראי', עם כו"כ פסוקים

משיחות ש"פ דברים ור"ח אלול תשמ"ו; מוצאי ש"פ פינחס תשל"ח. נדפס בלקו"ש חכ"ד ע' 114 ואילך.

1) פי"א ה"א.

2) נצבים ל, ג־ה.

3) פרשתנו יט, ח־ט. וראה ספרי עה"פ. תוספתא מכות ספ"ב. ירושלמי שם פ"ב ה"ו.

4) צע"ק ממחז"ל (סנהדרין עא, א) דבן סורר ומורה ועיר הנדחת „לא הי' ולא עתיד להיות . . (אלא) דרוש וקבל שכר". ואולי יש לחלק. ואכ"מ.

5) ולהעיר מדעת ר' הלל (סנהדרין צט, א) „אין להם משיח לישראל", ובפרש"י (וראה גם חידושי הר"ן) שם „אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו" (ובראש אמנה לאברבנאל פי"ד פירש זה באו"א). ודברי הרמב"ם הם לאחרי שהכריעו חכמים שלא כדבריו, שלכן האומר עתה כדעת ר' הלל הרי הוא כופר בכלל התורה (שו"ת חת"ס יו"ד סשנ"ו). וראה לקמן הערה 42.

6) ולהעיר שבפיה"מ הקדמה לפ' חלק (יסוד הי"ב) הקדים הרמב"ם הראי' מפרשת בלעם להא דפ' נצבים – „ומי שהסתפק בו . . כפר בתורה שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים" (וי"ל שנקט ע"פ סדרם בקרא משא"כ בהי"ד שהוא ס' הלכות הלכות).

המדברים בהם, כי בפסוקים אלה נרמזים גם פרטי ענינו ומעלותיו של מלך המשיח (שחייבים להאמין בהם), כמשנ"ת במ"א[7].

ולאידך לא הסתפק בהראי' מפרשת בלעם, ועוד זאת, שהביאה רק כראי' שני' – כי אין כוונת הרמב"ם כאן רק להביא ראיות מתורה שבכתב על ביאת המשיח, אלא להוכיח ד"מי שאינו מאמין בו . . כופר . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו", והעדות הזו אינה רק ע"פ פירוש פסוקי התורה שבתורה שבע"פ [שגם "הכופר בפרושה והוא תורה שבעל פה" הוא בכלל "כופר בתורה"[8]], אלא "אלו הדברים (ה)מפורשים בתורה"[9] – ואילו נבואות בלעם נאמרו בדרך משל וחידה, בלשון שאי אפשר לומר ש"הדברים (ה)מפורשים בתורה"[10]; משא"כ בפסוק הראשון שמפורש בו ע"ד גאולה, קבוץ גליות וכו'.

אבל צריך ביאור (כנ"ל) – מה נוסף ע"י הראי'[11] מהכתוב בערי מקלט[12]?

גם יש לדייק, שהרמב"ם כתב ראי' זו בהלכה בפ"ע, ולכאורה הו"ל לכללה בהלכה הקודמת ביחד עם ב' ראיות הראשונות[13].

ב. ונראה לומר, שבראי' זו מערי מקלט יש חידוש עיקרי לגבי ב' ראיות הראשונות: בזה שציוותה תורה "אם ירחיב גו' ויספת גו'" (שבימות המשיח חייבים להוסיף בערי מקלט, בלשון הרמב"ם[14] "בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו הששׁ") – נעשה הענין דביאת המשיח א' מתנאי מצוה שבתורה.

כלומר: אע"פ שענין הגאולה העתידה מפורש בתורה (והרמב"ם (בפירוש המשניות[15]) מנה האמונה בזה בין עיקרי ויסודי התורה), מ"מ אין זה חלק ממצוות התורה, שהרי לא מצינו

---

7) לקו"ש חי"ח ע' 281 ואילך.

8) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח.

9) וראה בית אלקים (להמבי"ט) שער היסודות פנ"ב.

10) ובראב"ע בלק (כד, יז) פירש כל הכתובים רק על דוד. ע"ש.

11) ובפיה"מ שם לא הביא ראי' זו. – ולכאורה אין כוונת הרמב"ם בס' היד (ספר הלכה) להביא כל המקומות שבתושב"כ שמפורש בהם ע"ד הגאולה (ובפרט שלכאורה ישנם עוד – ראה ס' הגאולה להרמב"ן שער א' "ויותר חזק מזה בסוף התורה . . פ' האזינו". וראה ויחי מט, י וברש"י ורמב"ן שם. ועוד).

12) בלקו"ש שם (ע' 280) נת' שכוונת הרמב"ם בראי' זו היא להוכיח עוד יותר שגדרו של משיח הוא שאז יהי' קיום התומ"צ בשלימותן, שהרי מצוה זו תהי' בשלימות רק אז. ובמ"א (לקו"ש חכ"ד ע' 109 (לעיל ע' 212) ואילך) נת', שראי' זו היא גם הקדמה לדברי הרמב"ם בהלכה שלאח"ז, שמלך המשיח א"צ "לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם", שזהו בהתאם לדברי הרמב"ם להלן שם (רפי"ב) שבימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג" – שהראי' לזה מתושב"כ היא מערי מקלט לעת"ל, שגם אז אפשרי ויהי' הורג נפש בשגגה (אבל ראה המשך השיחה שם).

אבל פשטות ל' הרמב"ם היא, שכוונתו להביא ראי' מתושב"כ על עצם ביאת המשיח, כהמשך לשונו "ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו, אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

13) ראה במקומות שנסמנו בהערה הקודמת.

14) הל' רוצח פ"ח ה"ד (וראה הל' שמיטה ויובל רפי"ג).

15) בהקדמה לפ' חלק.

בתורה ציווי להאמין בהגאולה[16] (ורק כי כיון שזהו ענין המפורש בתורה, לכן כל שאינו מאמין בה, הרי הוא „כופר . . בתורה ובמשה רבינו"); אבל ע"י הציווי ד„אם ירחיב גו' ויספת גו'", נעשה ענין הגאולה אחד מפרטי מצוה בתורה.

וע"י שנעשה חלק ממצוה בתורה, יש בו גם התוקף שבענין המצוות. וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה[17] „דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", ש„מצוה" פירושו ציווי התורה, וכהמשך דברי הרמב"ם „שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם". וכן כתב גם בהלכות מלכים שם[18], בהמשך הענין אודות המלך המשיח, „עיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן (וכל[19] המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשוטן, הרי זה ודאי בדאי[20] ורשע ואפיקורוס)".

ולכן, כיון שענין הגאולה הוא פרט במצות ערי מקלט, הרי כשם שערי מקלט „היא מצוה עומדת לעולם כו' אין לה לא שינוי כו'", כך אי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחה זו.

ועפ"ז מובן גם דיוק לשון הרמב"ם בראי' זו „ולא צוה הקב"ה לתוהו"[21] – שכוונתו להדגיש, דכיון שזהו ענין של מצוה („צוה הקב"ה"), הרי זה מחייב שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בזה, כי „לא צוה הקב"ה לתוהו".

ג. ליתר ביאור:

בנוגע להבטחות הקב"ה (ע"י נביא) ישנם אופנים מסויימים ששייך שיחול בהם שינוי, כמו „דברי הפורענות שהנביא אומר" שאפשר שיבטלו, מפני „שהקב"ה ארך אפים ורב חסד כו' [או כי] אפשר שעשו תשובה ונסלח להם"[22], וכן גם בהבטחה לטוב אם היתה רק „בין הקב"ה ובין הנביא" אפשר שלא תתקיים אם „יגרום החטא"[23];

ומזה מובן, שגם כאשר ברור שהבטחת הנביא תתקיים [כמ"ש הרמב"ם[24] „שכל דבר טובה שיגזור הא־ל אפילו על תנאי אינו חוזר", וכמו

---

16) שזהו אחד מהטעמים שלא הביאו הרמב"ם בס' היד בהל' יסודי התורה – כי „בס' משנה תורה . . כוונתו . . לבאר המצות אשר בספר תורת האלקים . . הביא . . הלכות יסודי התורה לבאר אותם היסודות שיש בכללם מצות . . לא . . כל יסודי התורה" (ראש אמנה פי"ט).

17) רפ"ט. וראה גם הל' תשובה פ"ג סוף ה"ח (והל' מעשה הקרבנות ספ"ב). פיה"מ שם היסוד הט' (ובתרגום קאפח שם). וכן בהקדמתו לפיה"מ (שמציין בפ' חלק שם). – וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 27 ואילך.

18) סוף ה"ג.

19) כ"ה בדפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור.

20) בכת"י תימן „ה"ז בודאי רשע כו'".

21) ובפרט שלכאורה הי' אפשר להביא ראי' מעצם ההבטחה ד„ירחיב ה"א את גבולך", שקאי על ארץ „הקיני והקנזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו" (רמב"ם הל' רוצח שם).

22) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד. וראה גם הקדמת הרמב"ם לפיה"מ. וראה ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה. תענית פ"ב סה"א. ב"ר פנ"ג, ד.

23) פיה"מ להרמב"ם שם, ע"פ ברכות ד, א. וראה הנסמן בהערה 25.

24) הל' יסוה"ת שם (מברכות ז, סע"א). וראה הנסמן בהערה 22.

שביאר בפיהמ"ש שלו[25] שכ„שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" מוכרח הדבר להתקיים, ואין שייך שיתבטל מחמת חטא] – אין זה מפני שהבטחה שע"י נביא בעצם אינה ניתנת לשינוי[26], אלא מפני שהבטחות אלו אין בהם שינוי בפועל (וכמבואר ברמב"ם שם, שזהו כדי שיוכלו לבחון אם נביא אמת הוא*[26]).

משא"כ נצחיות התורה, ש„עומדת לעולם ולעולמי עולמים", הוא מפני שהיא למעלה מגדר שינוי, היינו שאי אפשר שישתנה, דכמו ש„אני ה' לא שניתי"[27], שאין שייך בו ית' שינוי ח"ו, כן גם בתורתו של הקב"ה (שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה), שאין שייך בה גדר שינוי[28].

ומזה מובן לענין הבטחת הגאולה, דאף שלהיותה הבטחה לטוב ומה שאמר הקב"ה לנביא „להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" אי אפשר שיתבטל מפני גרימת החטא, כנ"ל[29] [ועוד זאת, שמעיקרא לא שייך בנדו"ד שיגרום החטא, שהרי (בלשון הרמב"ם[30]) „כבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר[31] והי' כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה"א ושב ה"א וגו'", היינו שהובטחנו על זה גופא, שישראל יעשו תשובה (ולא יהי' מצב של „יגרום החטא")] – מ"מ, הוודאות שבזה היא רק מצד גדרי הנבואה ואופנה; משא"כ עי"ז שהבטחת הגאולה היא חלק ופרט ממצוה בתורה, חל עלי' גדר נצחיות התורה – שהיא נצחיות שאין שייך בה שום ביטול.

ד. אלא שלכאורה עדיין יש מקום לשאלה:

הרי הכלל של נצחיות התורה הוא בכל חלקי התורה[32], ובפרט בחמשה

---

25) בהקדמה שם. וראה גם מאירי לברכות ד, א. שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' א'סג. רא"ם לפרש"י וישלח (לב, ח), הובא בלח"מ להל' יסוה"ת שם. – וב(רא"ם ו)גו"א שם (וכן בצל"ח ברכות שם) הקשו על חילוק זה ממחז"ל עה"פ „עם זו קנית" (ברכות שם. הובא לקמן בפנים ס"ד). וכבר האריכו במפרשים בחילוקים שונים. ואכ"מ.

26) ולהעיר מפסק הרמב"ם (סוף הל' מגילה) ש„כל ספרי הנביאים . . עתידין ליבטל לימות המשיח". וראה הנסמן בהערה 34.

*26) וראה דרשות הר"ן דרוש ב.

27) מלאכי ג, ו.

28) ראה בארוכה בזה – לקו"ש ח"ט ע' 182 ואילך. חכ"ג ע' 33 ואילך.

29) ובפרט שהגאולה אינה רק הבטחה (בתורה) אלא גם (בלשון) נבואה, כדיוק לשון הרמב"ם „ושם נבא בשני המשיחים" – ראה גו"א וישלח שם (ובספרו גבורות ה' פ"ז), שיש חילוק בין הבטחה (סתם) ונבואה, שהבטחה אפשר שלא תתקיים מפני החטא, משא"כ נבואה.

[ועפ"ז הי' אפשר לתרץ אריכות ל' הרמב"ם „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא"*. אלא שהרמב"ם לא ס"ל כחילוק הגו"א (שלכן הוצרך לחלק בין הבטחת הקב"ה לנביא עצמו או מה שמבטיח לאחרים). וראה לקו"ש חי"ח ע' 274 הערה 23 ובשוה"ג שם. וראה לקמן סעיף ו].

30) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

31) נצבים ל, א־ג (הבטחת הגאולה שברמב"ם הל' מלכים שם).

32) דכל אות ואות שבתורה, הן בתושב"כ (גם נביאים וכתובים) והן בתושבע"פ (גם אגדות שבה) היא חלק מתורת אמת ותורה הנצחית – ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג שם. וש"נ.

---

*) ולהעיר מקרית ספר (להמבי"ט) להל' מלכים שם „וכשם שנתקיימה נבואתו במשיח ראשון תתקיים באחרון" (היינו שכוונת הרמב"ם להדגיש הוודאות שתתקיים נבואה זו).

חומשי תורה, וכמ"ש הרמב"ם[33] ש„חמשה חומשי תורה . . אינן בטלין לעולם", שכל הנכתב בתורת משה הוא נצחי וקיים לעולם; וא"כ, כיון שהבטחת הקב"ה על הגאולה מפורשת בתורת משה, כבר חל ע"ז גדר הנצחיות של „חמשה חומשי תורה", ומה נתוסף בזה ע"ז שהיא גם פרט ממצות התורה?

וי"ל כי יש חילוק עיקרי בין הנצחיות שבמצות התורה להנצחיות שבשאר חלקי תורה (שבכתב)[34]: בשאר חלקי התורה אפשר שענין הנצחיות שבהם יתקיים (לא כפשוטו, אלא) רק בתוכנם הרוחני (וע"ד „דברי הימים והסיפורים"[35] שבתורה שבכתב, שהנצחיות שבהם היא ב„חכמות ופלאים"[35] הנרמזים בהם, ולא בהענינים כפשוטם, שהרי הם מאורעות שבעבר); משא"כ זה שהתורה „היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", היינו, שציוויי התורה כפשוטם קיימים „לעולם ולעולמי עולמים" בלי שינוי גרעון או תוספת[36].

[וכדיוק לשון הרמב"ם הנ"ל „וכל המוסיף כו' והוציא הדברים של מצות מפשוטן הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס", דרק כאשר אומר על מצות התורה שאינן כפשוטן יש עליו גדר זה ד„בדאי ורשע ואפיקורוס"[37] (כי אז הוא כופר ביסוד של נצחיות התורה), משא"כ כשמוציא שאר המקראות מידי פשוטן*[37] אין עליו גדר זה].

וכשם שהוא בסיפורי התורה, כ"ה גם בענין הבטחות הקב"ה שנכתבו

---

33) סוף הל' מגילה.

34) שהרי כמה אופנים ודרגות ישנם בענין הנצחיות. וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 225, החידוש בנצחיות שבתורה שבכתב. ע"ש. וראה הערה 36.

35) ל' הרמב"ם בפיה"מ בהקדמה לפ' חלק היסוד השמיני.

36) ומובן, שזה מורה על סוג נעלה יותר בענין הנצחיות: ענינים שהנצחיות שבהם היא רק בתוכנם הרוחני (ואילו בגשמיות בטל הדבר), ה"ז הוראה שיש איזו הגבלה בנצחיות עצמה, שה„אמת" שבהם היא ברוחניות ולא בגשמיות; משא"כ במצוות והלכות התורה, שהנצחיות היא (גם) בגשמיות כפשוטו, ה"ז מפני שהנצחיות קשורה עם „אמת ה'" כפי שהיא למעלה מכל גדר שינוי כלל, שאין שום הגבלה וחילוקים בנצחיות זו (לחלק ולומר שהדבר נשאר קיים רק ברוחניות), אלא הוא מוכרח להתקיים גם בעולם הזה, כפשוטו.

וכמשנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"א ע' 114 ואילך) במעלת הלכות התורה*, שדוקא הן נק' „אמת לאמיתו" דתורה (ראה סה"מ תרכ"ז (ע' רפב. רצא) והמשך תרס"ו (ע' תלא), ע"פ שבת י, א. וש"נ), כי ה„אמת" שבהם היא (עד) למעשה בפועל.

37) אף שי"ל שהרמב"ם מדייק כן, כי עיקר כוונתו בזה היא למ"ש אח"כ ע"ד אותו האיש (בדפוסים ששלטה בהם בקורת הצנזור נשמט), שגרם „להחליף התורה", וכן ע"ד ה„ערלי לב . . (ש)נושאים ונותנים . . במצות התורה . . אמת היו וכבר בטלו בזמן הזה . . דברים נסתרים יש בהן ואינן כפשוטן".

*37) וראה ברייתא דל"ב מדות (מדה כו) „אתה מוצא בנביאים ובכתובים שדברו במשל, בד"א בדברי קבלה אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדורשן בלשון משל כו'". וראה פי' מדרש תנאים (להמהרז"ו) שם, שהכוונה שלא נדרוש לשנות פשוטה של הלכה („מצוה"). ע"ש.

---

*) והרי היסוד דנצחיות התורה שבהל' יסוה"ת שם הוא גם בנוגע לפירוש המצות דתושבע"פ (ראה שם ה"א. וראה הל' תשובה פ"ג ה"ח. פיה"מ בהקדמה לפ' חלק יסוד הט'). אלא שבסוף הל' מגילה, משווה הנצחיות ד„הלכות של תורה שבע"פ" לחמשה חומשי תורה (בכלל). ואכ"מ.

בתורה, שקיומן בפועל תלוי באופן ההבטחה לפי התנאים וגדרים שפירשו בחז"ל, ואם נכתבה ההבטחה בלי תנאים אלה אינו ודאי שתתקיים לפי פשוטה דוקא.

[וכדמצינו בפירוש, שהכלל שהבטחת הקב"ה אפשר שלא תתקיים בפועל מפני "שמא יגרום החטא" חל גם על הבטחות המפורשות בתורה, כדאיתא בברייתא[38]: "עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית[39], עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה (שבאו (לארץ) בימי יהושע. רש"י), עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שני' (כשעלו מגלות בבל בימי עזרא. רש"י), מכאן אמרו חכמים ראוים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא, כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא".

ולכאורה, כיון שהבטחה זו ("עם זו קנית") נכתבה בתורה שבכתב (לפני הזמן ד"ביאה שני'")[40], והתורה הזאת לא תהי' מוחלפת ו"אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", איך אפשר לומר שיחול שינוי בהבטחה זו ולא תתקיים בפועל (מאיזו סיבה שתהי')? וע"כ צ"ל, כי הגדר של נצחיות התורה אינו שייך בכלל ללימוד פי' הכתובים (האם זהו בגשמיות או ברוחניות, בכל אופן או בתנאי וכו')].

וזהו החידוש בענינו, שכיון שהבטחת הגאולה היא פרט ממצות ערי מקלט, חל עלי' גדר נצחיות מצות התורה, אשר (א) מוכרח להתקיים בפשטות ובגשמיות[41], (ב) ובאופן שאין שייך בזה שינוי, כנ"ל.

ה. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר הטעם שהרמב"ם מוסיף הראי' על מלך המשיח מהא ש"אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב . . ויספת . . ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו":

אין כוונת הרמב"ם (רק) להביא עוד הוכחה מתורה שבכתב (חמשה חומשי תורה) על מלך המשיח, אלא בא להוסיף ענין חדש בחומר הדבר של "מי שאינו מאמין בו", דנוסף לזה ש"כופר . . בתורה ובמשה רבינו" מפני ש"התורה העידה עליו" – הרי הוא גם "גורע" א' ממצות התורה, שהרי לדעתו פרט זה של מצות ערי מקלט לא יתקיים, וחל עליו מ"ש הרמב"ם (בהלכה שלאח"ז) "הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

---

38) ברכות ד, א. סנהדרין צח, ב.

39) בשלח טו, טז.

40) משא"כ בהא דיעקב הי' ירא שמא לא תתקיים הבטחת הקב"ה כי יגרום החטא – שעדיין לא נכתבה אז בתורה.

41) אלא לכאורה, כיון שפשטות המקראות דההבטחה דפ' נצבים קאי על הגאולה העתידה [משא"כ בנבואות בלעם שאינו מפורש בפשט, כנ"ל בתחילת השיחה. וכן הא ד"עם זו קנית"], א"כ צריכה להתקיים בפשטות, כהכלל ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (יבמות כד, א. וראה שבת סג, א. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית בערכו).

אבל: (א) צ"ע (ובפרט לדעת הרמב"ם*) אם כלל זה אמור גם בהבטחות התורה. (ב) ראה לקמן בפנים (סוף סעיף ה) נפק"מ להלכה בזה שהיא תנאי ופרט במצוה. ועצ"ע.

*) שמדגיש (כנ"ל) שרק אם "הוציא הדברים של **מצות** מפשוטן ה"ז כו'". וראה רמב"ם הל' מלכים רפי"ב ובמגדל עוז שם. ולהעיר ממו"נ (ח"ב פכ"ט-ל. ובכ"מ). וידועות תשובות הרשב"א בזה "ח"א סתי"ד-תיח. וראה שם ס"ט "באמת הרבה כתובים דברו דרך משל כו'". ע"ש). ואכ"מ.

[ולכן כתב הרמב"ם ראי' זו בהלכה בפ"ע – כי בשתי הראיות הראשונות כוונתו להוכיח ד"מי שאינו מאמין בו . . כופר . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו", ובראי' זו בא לרמז על חומר נוסף בענין זה, שהוא גורע ממצות התורה].

אלא שלכאורה אם הוא "כופר . . בתורה ובמשה רבינו" מה מוסיף זה שהוא גורע ממצות התורה?

אבל ע"פ הנת"ל יש לומר שיש נפק"מ לדינא – ובהקדים ביאור דינו של האומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שסובר שאף שהובטחנו על הגאולה, חל בזה שינוי ונתבטלה הבטחה זו (מפני החטא וכיו"ב)[42], שלכאורה אי אפשר לומר עליו ש"כופר . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו" (שהכוונה בזה שכופר בדבר המפורש בתורה שבכתב, כנ"ל בתחילת השיחה) – שהרי אינו כופר בהבטחה הכתובה בתורה, אלא ס"ל שגם על הבטחה כזו שייך ענין החרטה (וצ"ע אם יש לו דין כופר בתורה שבע"פ);

אבל כיון שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, אשר "היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", שזה מכריח שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחת הגאולה, הרי באמרו היפך מזה, יש עליו דין כופר בתורה (כי אף שמאמין שהציווי "ואם ירחיב גו' ויספת גו'" הוא מן השמים, הרי באמרו שיתבטל פרט זה דהמצוה – "כבר בטלה תורה זו" – הרי הוא "כופר בתורה"*[42]).

ויש לומר עוד נפק"מ – באומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שמפרש המקראות של הבטחת התורה שלא כפשוטם (שאומר שהגאולה תהי' רק ברוחניות וכיו"ב), שלכאורה אי אפשר לומר עליו ש"כופר . . בתורה ובמשה רבינו", שהרי מודה דמה שכתוב בתורה הוא אמת, אלא שסובר שכוונת התורה אינה לפשטות הענין אלא שלא כפשוטו. וגם את"ל שזהו היפך הכלל[43] ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", צ"ע אם אפשר לומר שחל עליו שם "כופר בתורה ובמשה רבינו" משום שמפרש מקראות שלא כפשוטם.

אבל מצד זה שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, אז באמרו שהגאולה לא תהי' כפשוטה הרי הוא מוציא "דברים של מצות מפשוטן" וחל עליו הדין ד"הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

ו. והנה בדרך זו יש לבאר עוד דיוק בלשון הרמב"ם – שבהראי' מ"פרשת בלעם" אומר "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים", שלכאורה אינו מובן טעם הדגשה זו ד"ושם נבא"[44] (שנאמר בדרך נבואה).

[ודוחק גדול לומר, שכיון שמקדים שזהו "בפרשת בלעם", צריך להוסיף "ושם נבא" דאל"כ מנא לן שיש אמת

---

42) וע"ד דעת ר' הלל שאין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקי' (כנ"ל הערה 5), שסבר שגרם החטא, אף ש"התורה העידה עליו" ו"בדברי הנביאים . . כל הספרים מלאים בדבר זה". – וראה שו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' א'רנח) ועיקרים בתחילתו.

*42) הל' תשובה פ"ג ה"ח.

43) נסמן לעיל הערה 41. וראה שם בשוה"ג.

44) ראה לעיל הערה 29.

בדברי בלעם – שהרי כיון ש„פרשת בלעם" נכתבה בתורת משה[45], מובן, ופשוט, שדברים אמיתיים הם[46]].

ויש לומר, שגם בזה כוונת הרמב"ם היא להשמיענו חומרא נוספת במי שאינו מאמין במלך המשיח, שנוסף ע"ז שהוא „כופר . . בתורה ובמשה רבינו", הרי הוא כופר גם בדברי נבואה.

דאף שדברי תורה חמורים מדברי נביאים[47] – מ"מ מצינו גם חומר בדברי נביאים לגבי דברי תורה, שהעונש על דברי תורה תלוי בסוג העבירה, אם היא עבירה קלה או חמורה כו', משא"כ העובר על דברי הנביא, אין נפק"מ באיזה ענין עבר, ואפילו אם הוא בדברי הרשות, חייב מיתה בידי שמים[48].

ויש לומר הטעם, משום שאע"פ שהתוקף של דברי תורה גדול הרבה יותר מהתוקף שבדברי נבואה – מ"מ לגבי בני אדם, יש חומרא בדברי נבואה. כי הנבואה הוא מה ש„הא־ל מנבא את בני האדם"[49], „מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם"[50], וכיון שזהו גילוי דברו לבנ"א[51], לכן, בנוגע לפעולה לבני אדם יש בדברי נביאים תוקף וחומר לגבי דברי תורה[52]. ומשום הכי, כששומע אדם ציווי מפי הנביא, הרי זה כאילו שומע הציווי מפי הקב"ה, ובמילא לא משנה תוכן הציווי, ואם עובר עליו הרי הוא מורד במלך, שחייב מיתה[53] (ללא נפק"מ באיזה ענין מרד).

ומזה מובן, שיש חומרא בענין הנבואה בכלל (לגבי דברי תורה), גם במקום שלא חל בפועל האיסור של עובר על דברי הנביא (כי לא שמע מפי הנביא וכו'). וזוהי כוונת הרמב"ם כאן במ"ש „ושם נבא", לרמז שמי שאינו מאמין במלך המשיח, יש בו גם משום חומרא זו[54].

ועפ"ז נמצא, שבשלש הראיות שהביא הרמב"ם, מלמדנו, שענין מלך המשיח נאמר ונכתב בכל חלקי תורה שבכתב – הן בסיפורי (והבטחות) התורה, כמפורש בפ' נצבים; הן בנבואות שבתורה, כמפורש ב„פרשת בלעם" ש„שם נבא"; והן במצות

---

45) ובפרט ע"פ הדגשת חז"ל (ב"ב יד, ב) „משה כתב ספרו ופרשת בלעם".

46) ראה גם ספר הגאולה להרמב"ן שם.

47) ראה חגיגה י, ב. וש"נ. וראה אנציקלופדיי תלמודית ערך דברי קבלה.

48) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב.

49) ל' הרמב"ם שם רפ"ז. ע"ש ובפיה"מ הקדמה לפ' חלק היסוד הו'.

50) שם הל' תשובה פ"ג ה"ח.

51) ראה בארוכה בזה לקו"ש חכ"ג ס"ע 85 ואילך.

52) ראה גם לקו"ש חי"ט שם (ע' 184 ואילך), בטעם שהרמב"ם מקשר ענין התורה עם נבואת משה. ע"ש. וראה מו"נ (ח"ג פמ"ה) „אמונת הנבואה קודמת לאמונת התורה כי אם אין נביא אין תורה".

53) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח.

54) דאע"פ דזה ש„כופר . . במשה רבינו" היינו בפשטות שכופר „בנבואתו של משה"* – ה"ז מפני שהכופר בתורה כופר בדרך ממילא בנבואת משה (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"א. שם ה"ה. וראה בארוכה לקו"ש חי"ט שם), ומובן, שאינו דומה לענינים אלה שבתורה, שהם דברי נבואה באופן גלוי.

---

*) עפמ"ש בשו"ת חת"ס (נסמן בהערה 5) שפ' בלעם היא הדבר היחידי שאין שום עד ראי' בדבר ואנו מאמינים בה אך ורק מפני נבואת משה - מובנת עוד יותר הדגשת הרמב"ם „כופר בתורה ובמשה רבינו", כיון שהבטחת הגאולה היא „בפרשת בלעם".

שבתורה, כמפורש במצות ערי מקלט,

ולכן מי שאינו מאמין במלך המשיח, נוסף ע"ז שהוא „כופר . . בתורה ובמשה רבינו", הרי הוא כופר גם כן בנבואות שבתורה, וכן כופר במצוות התורה, „העומדת לעולם ולעולמי עולמים".

ז. ועדיין צריך ביאור – מאי טעמא נבחרה מצות ערי מקלט, שהענין דביאת המשיח הוא פרט במצוה זו דוקא?

ויש לומר בזה*[54]:

ענינם של ערי מקלט בפשטות הוא – מקום שמירה והגנה מגואל הדם, שבהיות האדם (שהרג בשגגה או גם בזדון) בעיר מקלט, לא יוכל לנגוע בו לרעה;

וכשם שישנו ענין ה„מקלט" במקום, כן הוא בזמן, והוא „אותו הזמן"[55], ש„לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות"[55], שתהי' „קליטה" מכל הענינים הבלתי רצויים של זמן הגלות, וישראל יושבים בטח על אדמתם.

ועד"ז ברוחניות הענינים – ובפרט ע"פ הידוע[56] שהענין ד„ערי מקלט" מורה על הקליטה מהיצר הרע (שנקרא „גואל הדם"), וכמחז"ל[57] „דברי תורה . . קולטין". וכמו שעיר מקלט בפשטות היא גם כפרה[58] להורג נפש, כן הוא גם ברוחניות, שהורג נפש מרמז על כל מעשה עבירה, שעל ידה פוגם בנפשו, שדברי תורה שלומד פועלים קליטה וכפרה לנפשו.

וזוהי השייכות של מצוה זו לביאת המלך המשיח[59], כי אז תוגמר קליטתן וכפרתן של ישראל[60] – במהרה בימינו ממש.

---

*54) ראה בארוכה גם סה"ש תנש"א ח"ב ע' 573 ואילך.

55) רמב"ם סוף הל' מלכים.

56) ראה ל"ת וש' הפסוקים להאריז"ל פ' משפטים (בטעם שאלול ר"ת „אנה לידו ושמתי לך" – משפטים כא, יג). וראה בארוכה לקו"ש ח"ב (ע' 380 ואילך. ע' 623 ואילך). ח"ט ע' 297 ואילך. ועוד.

57) מכות י', א.

58) ראה מכות ב, ב. תוד"ה מידי – שם יא, ב. ובכ"מ. וראה רש"י עה"ת נח ט, ה.

59) ובאוה"ת מסעי (ס"ע א'תטו) שהוספת ערי מקלט לעת"ל ענינה (ברוחניות) התגלות טעמי תורה ע"י משיח צדקנו.

60) ויומתק יותר ע"פ המבואר בכתהאריז"ל (ל"ת, ש' המצות וספר הליקוטים פרשתנו) ששייך לתיקון חטא הבל כו' (ע"ש בארוכה. ונת' במאמרי אדה"ז – תקס"ה ח"ב ע' תתא ואילך. ע' תתמט ואילך) – שמובן שזהו ענין כללי ביותר, הנוגע לתיקון כל העולם כולו.

שופטים ג

היעוד ד„והשיבה שופטייך כבראשונה וגו׳״ ונבואת הגאולה ע״י נשיא דורנו

א. בשייכות עם הציווי בפרשתנו[1] „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״, ישנו היעוד של נביא הגאולה[2]: „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה״, וכפי שאומרים גם בתפלה בכל יום (מימי החול[3]): „השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה״.

וע״פ המדובר כמה פעמים ובפרט לאחרונה – בנוגע להכרזת והודעת כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו[4]: „לאלתר לתשובה (ובמילא) לאלתר לגאולה״, שכבר סיימו את הכל, גם את „צחצוח הכפתורים״[5], וצריך רק להיות „עמדו[6] הכן כולכם״[7] – וגם את זה כבר סיימו – לקבל פני משיח צדקנו תיכף ומיד ממש – מובן, שאוחזים כבר עתה בזמן של קיום היעוד „ואשיבה שופטיך גו׳ ויועציך״[8], ויתירה מזו: כבתחילה: כבר ישנה ההתחלה בזה, כדלקמן.

ב. ויובן זה בהקדים כמה דיוקים בלשון היעוד:

א) בציווי בפרשתנו נאמר „שופטים ושוטרים תתן לך״, משא״כ בלשון היעוד נאמר רק „ואשיבה שופטיך״, ולא מוזכר שוטרים. ולאידך: נוסף הלשון וענין „ויועציך״.

ב) מה הם שני הענינים ד„שופטיך״ ו„יועציך״?

ג) מדוע נאמר ב„שופטיך״ הלשון „כבראשונה״, וב„יועציך״ – „כבתחלה״?

ד) הדיוק „שופטיך״ ו„יועציך״ בלשון נוכח (לא כבפרשתנו – „שופטים ושוטרים״ סתם (אע״פ שאח״כ כתוב „תתן לך״)).

ג. ויש לומר הביאור בזה:

החילוק בין שופטים ושוטרים הוא – בלשון רש״י[9]: „שופטים – דיינין הפוסקים את הדין, ושוטרים – הרודין את העם אחר מצותן שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט״[10]. היינו, שהשוטרים ענינם

משיחות ש״פ שופטים, ז׳ אלול ה׳תנש״א. נדפס בסה״ש ה׳תנש״א ח״ב ע׳ 780 ואילך. תרגום מאידית.

1) בתחילתה.

2) ישע׳ א, כו.

3) ברכה הי״א דתפילת העמידה.

4) „קול קורא״ ב„הקריאה והקדושה״ (סיון – תמוז תש״א. אלול תש״ב) – נדפסו באגרות־קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״ה ע׳ שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך. ח״ו ע׳ תל ואילך.

5) ראה שיחת שמח״ת תרפ״ט.

6) אגרות־קודש שלו ח״ד ע׳ רעט. וש״נ.

7) ראה „היום יום״ ט״ו טבת. ובכ״מ.

8) ראה פיה״מ להרמב״ם סנהדרין פ״א מ״ג, דמשמע ש„ואשיבה שופטיך גו׳״ יהי׳ עוד „לפני בוא המשיח״ וכהסיום בכתוב זה „אחרי כן יקרא לך עיר הצדק גו׳״. וראה לקוש ח״ט ע׳ 105 הערה 74.

9) ריש פרשתנו.

10) וראה רמב״ם ריש הל׳ סנהדרין: שופטים – אלו הדיינים הקבועין בבית דין ובעלי דינים באים לפניהם, שוטרים – אלו בעלי מקל ורצועה כו׳. וברש״י סנהדרין טז, ב (ד״ה שוטרים): חובטין במקלות ע״פ השופטים לכל מי שאינו שומע.

לכפות ולהכריח[11] את אנשי העם שיקבלו את הדין ומשפט.

עפ"ז מובן מדוע ביעוד הגאולה נאמר רק „ואשיבה שופטיך" ולא „שוטרים" – כיון שלעתיד לבוא מתבטלים מציאות הרע[12] והיצר הרע[13], ולא יצטרכו לשוטרים[14] שיכריחו את אנשי העם להשמע להוראות השופטים, כיון שכל האנשים יקיימו מעצמם את ההוראות[15]. יצטרכו רק „שופטים", שיפסקו דינים וילמדו תורה ויורו את הוראות התורה והמצוות לבנ"י[16] („ילכו מחיל אל חיל"[17] בקדושה גופא[18]).

ד. ויש לומר שענין זה מרומז גם בשם הפרשה „שופטים" (ללא תיבת „שוטרים"), כידוע[19] ששמו של דבר מבטא את תוכן כל הדבר, ועד"ז בנוגע לשמות פרשיות התורה כפי שהן נקראות ע"פ מנהג ישראל, והן בתכלית הדיוק[20] –

ולכאורה: כיצד מתאים שם הפרשה („שופטים") עם המצוה שתוכנה הוא לכאורה „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך", ועד שאיתא במדרש[21] „אם אין שוטר אין שופט, כיצד, כיון שנתחייב אדם בב"ד לחבירו אם אין שוטר שיוציא ממנו כיון שפורש מן הדיין אין ספיקה ביד הדיין לעשות לו כלום אא"כ מוסרו ביד השוטר"?!

והביאור בזה[22]: ענין השוטרים הוא רק סיוע להשופטים, שאם השופט אינו יכול להוציא את משפטו לפועל, צריכים לשוטרים, „בעלי מקל ורצועה"[9], שיכריחו את הבעל דין „שיקבל עליו את דין השופט". ולכן נקראת הפרשה רק בשם „שופטים", ומינוי השוטרים אינו נחשב למצוה בפ"ע (במנין המצוות), אלא הוא נכלל

---

11) ראה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קעו (ועד"ז בחינוך מצוה תצא): למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצוות התורה ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אלי' על כרחם כו' וימנעו ויחזרו מהרע ויעמידו הגדרים על העובר עד שלא יהיו מצוות התורה ואזהרות נדונות לפי אמונת כל איש.

12) כמש"נ „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב).

13) ראה סוכה נב, א.

14) ראה אוה"ת פרשתנו ע' תתכא: ועפ"ז יובן ענין ושוטרים . . והיינו להכות נה"ב בשבט ע"ד לעולם ירגיז (ברכות ה, רע"א).

15) ולהעיר מפי' הרד"ק עה"פ ואשיבה שופטיך כבראשונה: זה יהי' בימות המשיח שיכלו הרשעים כולם ושארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב (צפני' ג, יג).

16) ראה רמב"ם ריש הל' ממרים: ב"ד הגדול שבירושלים [העיקר והיסוד של כל השופטים ש„בכל שעריך"*] הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה ומהן חק ומשפט יוצא לכל ישראל. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 97.

17) לשון הכתוב – תהלים פד, ח.

18) ראה תניא אגה"ק סו"ס כו (קמה, א)

19) ראה תניא שעהיוה"א פ"א. וראה בארוכה „תשובות וביאורים" (קה"ת תשל"ד) ס"א*. לקו"ש ח"ו ס"ע 35 ואילך ובהערות שם. וש"נ.

20) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ועוד.

21) תנחומא פרשתנו ב (ובתנחומא באבער ג). וראה גם ספרי ריש פרשתנו (עה"פ שעריך). וראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג פרשיות פרשה א' בסופה.

22) ראה לקו"ש חל"ד ע' 104-103.

---

*) ראה פרשתנו יז, ח (ובפרש"י ד"ה דברי ריבות). ולהעיר גם מספרי ריש פרשתנו (עה"פ בכל שעריך). רמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ג. ועוד.

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ס"ע רפז ואילך. המו"ל.

במצות מינוי השופטים – כיון שענין השוטרים הוא פרט בענין ה„שופטים" (בכדי לפעול את קיום המשפט (בפועל) שע"י השופטים), אבל אין זה ענין הכרחי לענין המשפט, שיכול להתקיים בפועל גם ללא שוטרים, כאשר המצב והזמן הוא כתיקונו, שאין צריכים לזה (כפי שיהי' לע"ל), כנ"ל.

וזה שהציווי בתורה כולל גם „שוטרים", הוא כיון שזהו ציווי לדורות המדבר על כל הזמנים וכל המצבים, במילא צריכים ציווי על שוטרים, במצב שנדרש שיקבלו את הדין בדרך כפי'[23] [ולכן גם נאמר במדרש „אם אין שוטר אין שופט", לא לדינא, רק לתועלת קיום הדבר, כשיתכן שבלא שוטרים המשפט לא יצא לפועל].

ה. עפ"ז יובן הטעם לכך שביעוד נתוסף „ויועציך" (נוסף על „שופטיך"), כיון ששלימות הכח לכך שבגאולה יהיו בנ"י בשלימות ויקיימו את הוראות השופטים ללא צורך בשוטרים – הוא מזה שיהיו אז „שופטיך" וגם „יועציך":

החילוק בפשטות בין שופט ויועץ הוא: שופט אינו בערך להנשפט, הוא נמצא שלא בערך למעלה ממנו – הן מצד ידיעתו והבנתו בדינים ומשפטים, והן מצד הביטול שצריך להיות להנשפט אל השופט בכדי לקבל את הדין (אפילו אם אין זה כרצונו של הנשפט); השופט פוסק את הדין ומשפט בדרך ציווי וגזירה (– מלמעלה למטה), והנשפט חייב לקבל זאת בקבלת עול (בין אם הוא מבין זאת ובין אם לאו).

משא"כ יועץ כשמו כן הוא – הוא נותן עצה טובה[24], בלשון חז"ל[25] – „עצה טובה קמ"ל". שזה מורה שהיועץ (בתור יועץ) נמצא בערך להשומע ומקבל העצה, ולכן מדבר היועץ אליו (לא מלמעלה למטה בדרך ציווי וגזירה, אלא) כידיד טוב המדבר עמו שוה בשוה ונותן לו עצה טובה כיצד להתנהג, עצה שהוא (השומע) מבין ומונח אצלו והוא מרגיש שזהו ענין טוב עבורו (השומע), אם לאו – אין זו עצה טובה, אלא חוקה וגזירה.

עד"ז מובן גם החילוק בין „שופטיך" ו„יועציך" בלשון היעוד בקשר למשפט ועצה בעניני תורה ומצוות.

ויש בזה מה שאין בזה: מעלת היועץ היא, שזה מתקבל יותר אצל שומע העצה, זה חודר בו בפנימיות מציאותו, כיון שמונח אצלו שזוהי עצה טובה עבורו; מעלת השופט היא, שהיות שהוראותיו באות כהוראה וציווי מהשופט שהוא נעלה שלא בערך מהנשפט, ה"ז נותן לשופט, שיש לו כח התורה לפסוק דינים, נתינת כח גדולה

---

23) אלא דיש לומר, דכיון שכל עניני התורה הם נצחיים – גם לע"ל יהיה הענין ד„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך", אלא שאז יהיו שוטרים אך ורק למעליותא – להכריז ולהודיע ע"ד מציאותו של השופט. או בכדי לסייע לבנ"י בקיום עניני ב"ד [לדוגמא: ליישר הדרך עבור עדי ראיה בקידוש הלבנה בכדי שיוכלו להגיע לב"ד בנקל ובזריזות (ע"ד תוספתא שקלים פ"א). ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 663].

אמנם, מכיון שפשטות ועיקר הפירוש ד„שוטרים" הוא „בעלי מקל ורצועה כו'", לא נזכר זה בדיבור ביעוד הגאולה.

24) דפשוט שההבטחה בהגאולה הוא, שיועץ („יועציך") עצה טובה דוקא.

25) עירובין לט, א. וש"נ.

שלא בערך (לגבי יועץ שבערכו), וגם – שזה בא בדרך ציווי מלמעלה, שמכריח את האדם שיקיים את ההוראה (משא"כ עצה יש לו הברירה אם לקיים או לא).

ובסגנון אחר: אצל שופט נמצאת בהדגשה (בעיקר) מציאות השופט, ואצל יועץ נמצאת בהדגשה (בעיקר) מציאות מקבל העצה.

וע"ד שני ענינים אלו שצריכים להיות בכללות עבודת האדם[26]: עבודת האדם בכח עצמו – אתערותא דלתתא, והסיוע מלמעלה – אתערותא דלעילא. ועד"ז בפרטיות יותר ישנם שני ענינים בסיוע מלמעלה עצמו[27]: סיוע ונתינת כח שהוא בערך להאדם ומתלבש בו באופן פנימי; וסיוע ונתינת כח הבא מדרגא שלא בערך אליו. ועד"ז י"ל ישנם שני ענינים אלו בהסיוע לעבודה הבא מבנ"י עצמם: "שופטיך" – שענינם הוא תורה (דבר השם) – נותנים סיוע מלמעלה[28] שלא בערך האדם, ו"יועציך" – מסייעים לו באופן של התלבשות פנימית, באופן שמרגיש שזוהי טובת עצמו.

ו. עפ"ז יובן החילוק שב"שופטיך" נאמר "כבראשונה" וב"יועציך" – "כבתחלה"[29]:

החילוק בין "ראשונה" ו"תחלה" הוא: "ראשון דמעיקרא משמע"[30], היינו שזהו (או שיכול להיות) קודם התחלת הענין[31]. משא"כ "תחלה" מורה על התחלת הענין בפועל.

ויש לומר שזהו החילוק בין "שופטיך כבראשונה" ו"יועציך כבתחלה" (שגם כפי שהשופטים והיועצים היו פעם[32], ישנו חילוק עיקרי ביניהם המודגש בשינוי הלשון "כבראשונה" ו"כבתחלה"): כיון שבפעולת השופט נמצאת בהדגשה (בעיקר) מציאות השופט, וזה בא בדרך ציווי מלמעלה, ללא התחשבות (כ"כ עיקרית) בהכשרת כלי המקבל – לכן ישנו הפסק (באיכות, ובמילא גם בזמן) בין דברי השופט וקיומם ופעולתם בפועל, כיון שלאחרי פס"ד השופט צריך רק אז להתחיל דבר חדש – קבלת הדין וקיומו ע"י הבעל דין. ולכן נאמר בזה הלשון "שופטיך כבראשונה" – שהשופטים ש"אשיבה" הם כבראשונה",

---

26) ראה גם בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 750-2.

27) להעיר מהמבואר (לקו"ת שה"ש כג, ד. ובכ"מ) ע"ד החילוק בין אתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת (שהיא מבחי' פנימיות האור) לאתעדל"ע הבאה מצד עצמה (שנמשכת מבחי' נעלית יותר, מבחי' כוו שאין אתעדל"ת מגעת שם). – אלא דשם קאי דוקא באתעדל"ע הבאה ע"י ולאחרי עבודת האדם בבחי' אתעדל"ת.

28) ראה סד"ה שופטים העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' א'קיד).

29) להעיר מהפירושים עה"פ – באו"א.

30) פסחים ה, א. וראה גם פרש"י בא יב, טו (ד"ה אך).

31) וגם לפי הפירוש הפשוט ב"ראשון", שהוא הראשון של הבא לאחרי זה (ויש שני לו), הרי הוא מובדל ומרומם מהם. משא"כ "תחלה" – התחלת הענין – מורה על קירוב להבא לאחרי זה. ע"ד המבואר בהחילוק בין הלשון "ראש השנה" ו"תחלת השנה", שהראש הוא למעלה ומרומם וו(לכן) כולל כל אברי הגוף, משא"כ תחלה אפשר להיות רק התחלת הענין.

32) ראה יל"ש עה"פ ישעי' שם (רמז שצא): ואשיבה שופטיך זה משה ואהרן ויועציך זה דוד ושלמה. (וראה בביאור הגר"א עה"פ).

בדרגת „ראשונה", לפני התחלת הענין.

משא"כ בפעולת היועץ, שבה נמצאת בהדגשה (בעיקר) מציאות המקבל, הרי שומע העצה הוא כלי מוכשר לזה, והעצה נאמרת בכוונה שהיא תתקבל אצל השומע, היינו, שעצם ענין (נתינת) העצה מורה על כך שכבר ישנה התחלת הענין, כיון שהשומע כבר מוכן לכך, והעצה היא רק כדי לגלות זאת בו ולהראות לו כיצד זוהי (עצה ל)טובתו, וגם בזמן – שתיכף לאמירת העצה ישנה התחלת קיום העצה. ולכן נאמר „יועציך כבתחלה", שה„יועציך" שישובו בימות המשיח הם „כבתחלה", בדרגת „תחלה", הם קשורים עם תחלת קיום העצות בפועל.

עפ"ז מובן גם הלשון „יועציך" לשון נוכח, היועצים שלך – כיון שבעצה מודגש שזהו ענין שלך; והכוונה בזה היא, שע"י „יועציך" יעשו גם ה„שופטים" – „שופטיך" לשון נוכח, שהוראות השופטים (שהם מצ"ע שלא בערך הנשפט) יתקבלו אצלו באופן פנימי, כקבלת העצות.

ויש לקשר זה עם הנאמר בפרשתנו – „שופטים וגו' תתן לך בכל שעריך":

שער (העיר) הוא הפתיחה והתחלה להכנס לעיר. והכוונה היא, שמינוי השופטים (והשוטרים – בזמן שבו צריכים לזה) יהי' באופן ד„תתן לך בכל שעריך" לשון נוכח, שה(הוראות ופסקי דינים דה)שופטים – שהם מצ"ע באופן של הבדלה[33], ומתקבלים בדרך ציווי וקבלת עול – יתקבלו אצל בנ"י וירדו „לך (ויתירה מזה) בכל שעריך", בפנימיות, באופן שנעשה התחלה ו„שער" – „שעריך".

ויומתק ע"פ הפירוש בזה[34] בעבודת ה', ש„שעריך" קאי (גם) על שערי (אברי) האדם (עיניו, אזניו, אפו ופיו, כדלקמן סי"ב) שהם „שער" ופתיחה בינו ובין כל הסובב אותו, ו„בכל שעריך" צריך להיות „שופטים תתן לך" – שכל אבריו וכחותיו יונהגו ע"י ה„שופטים" שבנפשו, המוחין דנפשו האלקית (שופטים)[35], שאתם הוא לומד תורה. היינו, שלימוד התורה והוראות התורה (שופטים) שלו ינהיגו וירדו ויתלבשו – ובאופן ד„תתן" ד„כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[36] – „בכל שעריך", בכל איבריו וכחותיו הפנימיים, באופן שחודר בו לגמרי – „שעריך", השער והתחלה שלו. שנפעל ע"י „יועציך", שהם „כבתחלה"[37], כנ"ל.

ז. עפ"ז יובן הטעם לכך שלאחרי

---

33) ולכן נאמר „שופטים ושוטרים" בלשון סתם.

34) ש"ך עה"ת ריש פרשתנו. וראה בארוכה אוה"ת פרשתנו ע' תתכב. ועוד.

35) ראה תניא פי"ג.

36) ראה ב"ב נג, א. סה, א. עא, סע"א. רמב"ם הל' מכירה פכ"ה ה"ד. הל' זכיה ומתנה פי"א הכ"ב.

37) והטעם שלא נאמר „יועציך" בפרשתנו – כי בלשון התורה נאמר הכל בכללות, ובכללות הציווי הוא „שופטים וגו' תתן לך בכל שעריך" (וזה כולל ברמז גם הפרט ד„יועציך", שהעבודה צ"ל בפנימיות), ובהיותו ציווי לדורות ה"ז כולל כל המצבים, גם כשזקוקים לשוטרים (כנ"ל ס"ג); משא"כ ביעוד הגאולה, עיקר החידוש ד„ואשיבה שופטיך גו'" נעשה ע"י „שופטיך" ו„יועציך", כדלקמן בפנים.

ביאת המשיח לא יצטרכו ל„שוטרים", כיון שאז יהיו „שופטיך" ו„יועציך" בשלימות – הן המשפטים והוראות התורה הבאים ע"י „שופטיך" ביחד עם הנתינת כח נעלה שבזה, והן העצות טובות הבאות ע"י „יועציך", המביאים זאת בפנימיות בהאדם, ודוקא ע"י שני ענינים אלו נעשה יהודי חדור לגמרי בתורה ומצוות ואלקות[38], כך שאינו צריך יותר לשוטרים (כפי' והכרח) לקיים את דבר ה':

ע"י „שופטיך" בלבד, הוראות התורה שיהודי מקבל בקבלת עול בדרך ציווי וגזירה – חסרה העבודה הפנימית, החודרת בהבנתו והרגשותיו, הבאה ע"י „יועציך". ובמילא נשארת עדיין נתינת מקום ואפשריות (בכחות הפנימיים שלו) לענין הפכי; ע"י „יועציך" בלבד, שהיא עצה טובה להשומע ומקבל, חסר כח התורה והסיוע שלא בערך הבא ע"י פס"ד השופט (כנ"ל), כלומר, בגילוי אלקות שבזה. דוקא ע"י שני הענינים – „שופטיך" ו„יועציך" – נפעל שהאדם עצמו (באופן של התלבשות בפנימיות מציאותו שנתקבל אצלו ע"י „יועציך") מתנהג ע"פ הוראות התורה (ע"י „שופטיך"), שאז אין יותר מקום ואפשריות שהאדם יצטרך לכפי' (ע"י שוטרים) לקיים את הוראות השופטים.

ח. מהאי טעמא גופא שצריך להיות „יועציך כבתחלה" בכדי להכניס בשומע העצה הבנה והרגשה פנימית בתומ"צ וביהדות, באופן שזה נעשה ה„תחלה" וה„שער" שלו (ולא שנשאר כדבר חדש שהוא שלא בערכו) – מובן, שזה צריך לבוא ע"י עבודת היהודי עוד קודם הגאולה, עבודה לפי ערכו, צעד אחר צעד ודרגא אחר דרגא, בכדי להכין אותו ולעשותו כלי מוכשר לקבל את הגילויים דימות המשיח, כולל – „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה".

ונוסף לזה: ע"פ הידוע שתכלית השלימות דימות המשיח „תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כו'"[39]. וכל ההמשכות מלמעלה באות באופן דמדה כנגד מדה[40], שעבודתו של יהודי צריכה להיות מעין ההמשכה שהוא ממשיך ע"י עבודה זו[41] (שעי"ז הוא נעשה כלי פנימי להמשכה) – מובן בנדו"ד, שבכדי להגיע ולקבל את המצב ד„ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה" בימות המשיח, צריך להיות ביהודי מעין זה בעבודתו עכשיו – שיהדות ותומ"צ יהיו אצלו בשני האופנים: בדרך „שופטיך" – קבלת עול בקיום הוראות התורה, ובדרך „יועציך" – שהוראות התורה יתקבלו אצלו בפנימיות כעצה טובה.

---

38) ע"ד הידוע (ראה תניא פל"ו – מו, א) שלע"ל תתמלא שלימות הכוונה ד„דירה לו יתברך בתחתונים" (ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו) – ששני ענינים בזה: השלימות בגילוי אלקות, „דירה לו יתברך", „לו" לעצמותו (המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ – נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32); וגם, שהדירה לו ית' תהי' „בתחתונים", בגדרי התחתונים.

39) תניא רפל"ז.

40) ראה סוטה ח, ב. ט, ב. וש"נ. תוספתא סוטה רפ"ד. מדרש לקח טוב שמות ג, ו. ועוד.

41) ראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ג ע' מז־ח. וש"נ.

וענין זה נפעל עי"ז שבנ"י בכל דור ודור מצייתים ל„שופטים" ו„יועצים" של דורם – כמבואר בפוסקים[42], ש„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" הוא ציווי עיקרי ויסודי[43] בכל המקומות, גם בחוץ לארץ, ובכל הזמנים, גם בזמן הזה (בתור שליחותם של ב"ד הראשונים)[44], וכמו שנאמר בפרשתנו[45] – „ובאת גו' אל השופט אשר יהי' בימים ההם[46] ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך", עד שה„שופט אשר יהי' בימים ההם" בכל דור הוא „כשמואל בדורו כו' (עד) כמשה בדורו"[47].

ושלימות ענין השופט וההכם הוא כאשר נוסף לזה „נהנין ממנו עצה ותושי'"[48], או שנוסף על השופט ורב מורה הוראה בדורו יש לו (בנפרד) גם „יועציך" („עשה לך רב"[49] וכיו"ב), הנותן לו עצות ביראת שמים ועבודת ה'.

וע"י הציות ל„שופטיך" – הרב ומורה הוראה שלו, הנותנים את פסקי הדינים והוראות התורה, ו„יועציך" – פועלים ונעשים כלי פנימי (ע"י יועציך) בכדי לקבל את ה„ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך (לשון נוכח – יועץ שלך) כבתחלה", גם הענינים שלא בערך (שופט), כנ"ל.

ט. דוגמא להנ"ל ישנה מהחילוק שבין דברי תורה ודברי נבואה[50] (שבנוגע לשניהם מדובר בפ' שופטים[51]):

תורה היא למעלה מעולם (קדמה לעולם[52]). תורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה[53], שהיא למעלה משייכות לגדרי העולם, כשם שלית מחשבה תפיסא בי' כלל[54] [והגם שהתורה „ירדה ונסעה כו'"[53] ובאה בהתלבשות בהבנה והשגה למטה, עד ש„נקראת על שמו"[55], אך

---

42) רמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"א־ב, ע"פ סנהדרין נו, ב. מכות ז, א. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך בית דין בתחלתו (ע' קנ). וש"נ.

43) ראה חינוך מצוה תצא: המצוה הזאת עמוד חזק בקיום הדת.

44) גיטין פח, ב ובתוד"ה במילתא. ב"ק פד, ב. טור חו"מ סימן א. וראה רמב"ם הל' סנהדרין פ"ה ה"ח (בנוגע לחוץ לארץ). וראה אנציקלופדי' תלמודית שם ע' קנא. ע' קסא ואילך. וש"נ.

45) יז, ט־י.

46) „אין לך אלא שופט שבימיך" – פרש"י עה"פ, מר"ה כה, ריש ע"ב. וראה גם ספרי עה"פ.

47) ר"ה שם. פרש"י פרשתנו יט, יז (ד"ה אשר); טור חו"מ סכ"ה (ושם הובא רק שיפתח בדורו כשמואל בדורו). וראה של"ה פרשתנו שעז, א־ב.

ואיתא בראשונים (רא"ש סנהדרין ספ"ג. ב"ק קיב, ב. מרדכי סנה' שם סתש"ט. ועוד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ב"ד הגדול ע' קפ. וש"נ) – שבזמן הזה שאין לנו ב"ד הגדול, כל ב"ד חשוב שבדור נקרא ב"ד הגדול. וברמב"ם ריש הל' ממרים (בנוגע לב"ד הגדול): כל מי שמאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהם ולהשען עליהם.

48) אבות פ"ו מ"א (הפרק דשבת זה).

49) שם פ"א מ"ו. שם מט"ז.

50) בהבא להלן, ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 182 ואילך . ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 211 ואילך.

51) יז, ח ואילך. יח, יד ואילך.

52) ראה שבת פח, ב. פסחים נד, א (וש"נ). מדרש תהלים צ, ג. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. וש"נ. זח"ב מט, א. וראה סה"מ תש"ח ס"ע 272.

53) תניא פ"ד.

54) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

55) ראה קידושין לב, ריש ע"ב (ובפרש"י). ע"ז יט, א.

היא נשארת בעצם מהותה – עצם התורה – למעלה מהבנה והשגה]. ולכן גם אופן פעולת התורה בעולם – הוא בעיקר בדרך ציווי ופס"ד מלמעלה.

משא"כ נבואה – אע"פ שהיא דבר הוי', הרי היא התגלות אלקות לנבראים, "גילה סודו אל עבדיו הנביאים"[56], בגדרם הם[57] (אם ישנם התנאים דחכם גבור כו'[58]), שנקלט בדעתו ושכלו של הנביא, באופן שמתאחד עם זה[59] – "מתלבשת בשכלם והשגתם במראה הנבואה וגם במחשבתם ודיבורם כמ"ש[60] רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני"[61], וענין הנבואה צריך לבוא בגלוי דוקא בדיבור, "כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם כו' והוא מגזירת ניב שפתיים[62] כו'"[63], לא כתורה שיכולה (מצד ענינה) להשאר במחשבה; וגם לתוכן הנבואה יש שייכות לעולם, "אין[64] הנביא עומד אלא להודיענו דברים העתידים להיות בעולם כו'"[65].

ויש לומר לכאורה, שתורה ונבואה הם בכללות ע"ד החילוק בין "שופטיך" ו"יועציך": שופט ענינו – לפסוק דיני התורה, וזה בא בדרך ציווי וגזירה. יועץ נותן עצה ש"מלובשת" בלבושים של שומע העצה, בהבנתו והשגתו – ע"ד ענין הנבואה[66] (הקשורה[67] עם כליות יועצות[68], בחי' נצח והוד[69]), שהנביא (שאינו שופט[70]) נותן עצה בנוגע להנהגה בעניני העולם ("דברים העתידים להיות בעולם"), "כגון, לכו למקום פלוני או אל תלכו עשו מלחמה היום או אל תעשו כו'"[71].

וכשם שישנו הציווי לשמוע ל"שופטיך" בכל הזמנים, כמ"ש בפרשתנו: "ובאת גו' אל השופט אשר יהי' בימים ההם" (כנ"ל ס"ו), כן הוא גם בנוגע לנביאים – כמ"ש אח"כ בהמשך הפרשה[72]: "נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלקיך אליו תשמעון", וכפי שמאריך הרמב"ם בספר המדע[58], ש"מיסודי הדת לידע שהא־ל מנבא את בני האדם", ועל המצוה לשמוע לנביא, כמבואר שם[73] פרטי הדינים בזה.

כיון שהרמב"ם מביא זאת בספר

---

56) עמוס ג, ז.

57) ראה שער רוה"ק ושער הייחודים (להאריז"ל) בתחלתם.

58) רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ז.

59) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 86 ואילך.

60) שמואל־ב כג, ב.

61) שעהיוה"א ספ"ב. ולהעיר מתו"ח בא קמ, ב ואילך.

62) ישעי' נז, יט.

63) פרש"י וארא ז, א.

64) רמב"ם שם פ"י ה"ג.

65) כולל גם "לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי'" (שם פ"ט ה"ב), ואפילו בנוגע לנביא עצמו, "להרחיב לבו ולהוסיף דעתו כו'" (שם ספ"ז) – תכלית ומטרה השייכת להעולם ודהאדם כו'.

66) ראה אוה"ת נ"ך ע' שסח, מזח"ג קצג, ב.

67) שער הנבואה להאריז"ל, הובא בשעהיוה"א פ"ה (פ, א).

68) ברכות סא, סע"א. וש"נ.

69) ראה ספר הליקוטים דא"ח־צ"צ ערך עצה ע' שנה. וש"נ.

70) ראה הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות ד"ה והחלק השני בסופו.

71) רמב"ם שם פ"ט ה"ב.

72) יח, טו.

73) פרק ז'.

„הלכות הלכות"[74] (ובאריכות גדולה), ועם ההקדמה שזהו „מיסודי הדת" – מובן, שזוהי הלכה הנוגעת לבנ"י בכל הדורות. והגם שאמרו חז"ל[75] „משמתו נביאים האחרונים חגי וזכרי' ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל" – דובר פעם[76] הפירוש בזה שזה לא נתבטל לגמרי (אלא „נסתלקה", אבל לא „בטלה" או „פסקה"[77]), וכדמוכח מזה שגם לאחרי זה מצינו השראת רוח הקודש אצל כמה וכמה[78] (וכמובן גם מזה שבספרו הלכות – בין כל התנאים בנוגע לנבואה – אין הרמב"ם מביא שום תנאים בנוגע לזמן הנבואה, משמתו נביאים האחרונים[79]).

ויתירה מזו: הרמב"ם כותב באגרת תימן[80], שבשנה מסויימת (כמפורט שם) „תחזור הנבואה לישראל", „ואין ספק שחזרת הנבואה היא הקדמת משיח (שנאמר[81] ונבאו בניכם ובנותיכם וגו')",

ויש לומר שהביאור בזה מובן ע"פ המדובר לעיל בענין „ויועציך כבתחלה", שבכדי שיוכלו לקבל את הגילויים דימות המשיח, צריכה להיות התחלה בזה בהעבודה עתה – בזמן הזה – בבחי' „יועציך" (ע"ד הנבואה), המשכה (עצה) שמתקבלת אצל האדם (באופן שיש לו שייכות לזה כבר „בתחלה"), וזה מאפשר לו לקבל באופן פנימי את גילוי האלקות בימות המשיח, הן ד„שופטיך" והן ד„יועציך", כנ"ל.

ולכן הלכה היא לדורות – גם בזמן הגלות – ש„מיסודי הדת לידע שהא־ל מנבא את בני האדם", שתמיד (בכל הדורות) שייך הענין דגילוי הנבואה למטה, עד לדרגת נבואה שהיא מעין דנבואת משה, „נביא[82] אקים להם מקרב אחיהם כמוך"[83] – שלימות ענין הנבואה, כמבואר ברמב"ם בארוכה[84].

ועפ"ז יש לומר הטעם לכך שהרמב"ם מאריך[84] בנוגע לאופן נבואת משה, דלכאורה: מאי דהוה הוה[85] – למאי נפק"מ בזה בספר הלכות הלכות לבנ"י בכל הדורות? ואם זה נוגע לזמן שלאחרי ביאת המשיח כאשר „משה עמהם"[86], הרי יראו זאת בעצמם, ואין צריך לומר הלכה על זה עכשיו?

והביאור בזה: בכל הדורות – גם לפני תחה"מ של משה – נוגע ההלכה לדעת ש„הא־ל מנבא את בני האדם" (גילוי אלקות בגדרי הנבראים), עד

---

74) הקדמת הרמב"ם לספר היד.

75) יומא ט, ב. סוטה מח, ב. תוספתא שם פי"ג, ד. סנהדרין יא, א.

76) לקו"ש חי"ד ע' 72 ואילך.

77) כהלשון בגמ' סוטה שם בנוגע לכמה דברים שבטלו.

78) ראה שערי קדושה (להרח"ו) שער ג פרק ז. פרקי גילוים להר"ר מרגלית בפתיחתו לשו"ת מן השמים. וש"נ. וראה גם לקו"ש שם ע' 73.

79) ראה לקו"ש שם ובהערה 25.

80) פרק ג.

81) יואל ג, א.

82) פרשתנו יח, יח.

83) דאף שנאמר „ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (ברכה לד, י. וראה רמב"ם שם פ"ז ה"ו), הרי מפרש תומ"י שזהו בענין „אשר ידעו ה' פנים אל פנים". וכמובן מההבטחה בפרשתנו „נביא מקרבך מאחיך כמוני גו'", „נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך" (כבפנים), ראה גם לקו"ש חי"א ע' 59.

84) שם.

85) ע"ד יומא ה, ב. ועוד.

86) יומא שם. וראה תוד"ה אחד – פסחים קיד, ב.

השלימות בזה כפי שהי' אצל משה[87]. ויתירה מזו – בכל דור שייך ש„נביא אקים להם גו' כמוך", כפי שמבאר הרמב"ם[88] ש„כל נביא שיעמד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כו' אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה כו'", כלומר, שכל נביא הוא המשך של נבואת משה ותורתו[89] (אלא שבגילוי הנבואה ישנם חילוקי דרגות, כמבואר ברמב"ם[84]). ובדורנו נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר.

ובפרט לאחרי ש„תחזור הנבואה לישראל", שהיא „הקדמת משיח" (כנ"ל) – הנבואה שתהי' במשיח צדקנו (ש„נביא[90] גדול הוא קרוב למשה רבינו"[91]), ואמרו חז"ל[92] ש„גואל ראשון (משה) הוא גואל אחרון", ובכל דור ודור ישנו אחד הראוי לזה – לכן צריכים לדעת בתור הלכה גם בזמן הזה (עוד קודם הגאולה), שישנה המציאות דגילוי הנבואה (אצל משיח עוד לפני הגאולה), כמעין והתחלה („יועציך כבתחלה") לשלימות גילוי הנבואה לאחרי הגאולה. היינו שאין זה חידוש שיתחדש רק לאחרי הגאולה, אלא שההתחלה בזה נפעלת עוד קודם בבחי' „יועציך כבתחלה", ולכן כותב זאת הרמב"ם בספר ההלכות שלו (ובפרט שהרמב"ם כותב בספרו גם ההלכות הנוגעות לימות המשיח, גם – ההקדמה לזה).

י. ע"פ הנ"ל יובן החידוש דדורות האחרונים בכלל ובפרט דדורנו זה ובפרט בזמן זה, שע"פ הכרזת והודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו כבר סיימו הכל (כנ"ל ס"א), וע"פ כל הסימנים אוחזים כבר ברגעים האחרונים לפני הגאולה:

מהזמן שהתורה צוותה „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" ובמשך הדורות מאז, ובפרט הדורות (הקודמים) בגלות – כיון שלא זכו והגאולה לא באה אז, ה"ז ראי' שעדיין לא נסתיימו מעשינו ועבודתינו ועדיין נותר רושם מענין ד„חטאינו" (ש„מפני חטאינו גלינו מארצנו"[93]), שבגלל ההעלם והסתר דעולם עדיין לא אחזו בשלימות בהמצב וזמן ד„שופטיך" ו(בפרט ד)„יועציך", והיו צריכים ל„שוטרים" (לכפות שיתנהגו ע"פ משפט השופטים).

אבל לאחרי הריבוי הכי מופלג ד„מעשינו ועבודתינו" במשך כל הדורות, מובן שמתקרבים יותר ויותר למצב זה.

ובמיוחד בדורות האחרונים, כאשר נתוסף הענין דגילוי פנימיות התורה, החל מה„מצוה לגלות זאת החכמה" בזמן האריז"ל[94], ואח"כ – „יפוצו מעינותיך חוצה"[95] ע"י רבותינו נשיאנו

87) לקו"ש חכ"ג ע' 91. ע"ש.

88) שם פ"ח ה"ב.

89) שנבואת משה (שלימות הנבואה) מאמתת אמיתית התורה (ראה לקו"ש חי"ט ע' 185).

90) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

91) ובתנחומא (ס"פ תולדות) משמע שהוא נביא גדול ממשה – ראה לקו"ש ח"ו ע' 254. ועצ"ע.

92) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים. ועוד.

93) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

94) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב).

95) ראה אגה"ק דהבעש"ט – נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

– שעל ידם „תחזור נבואה לישראל" (בלשון הרמב"ם הנ"ל)[96], „גלה סודו אל עבדיו הנביאים", הם הנם נביאי דורנו[97] עד „נביא מקרבך גו' כמוני" (בהיותו אתפשטותא דמשה שבכל דרא ודרא[98]), והם „שופטיך" ו„יועציך" דדורנו:

הן „שופטיך" – בהיותם נשיאינו, שנשיא (מלשון התנשאות) הוא למעלה שלא בערך מאלו שעליהם הוא נשיא (ע"ד מ"ש[99] „ויגבה מכל העם משכמו ומעלה"), וגם רבותינו המלמדים תורה לכל העם – ע"ד „שופטיך"; והן „יועציך" – הנותנים עצות בעניני תורה ויראת שמים[100], עד גם עצות בענינים גשמיים (ענין הנביאים)[101].

ובפרט ע"י הגילוי דתורת חסידות חב"ד, בהתלבשות בחכמה בינה ודעת בהבנה והשגה, באופן שזה מובן אפילו בשכל דנפש הבהמית – עכ"פ בבחי' „עצה טובה קמ"ל" – שמתקבלת בשכל ורגש האדם, וע"י גילוי פנימיות התורה בחב"ד שבשכל („יועציך") – עד באופן ד„טועמי' חיים זכו"[102] (שע"י הטעימה טועמים את עצם הדבר) – נעשה שער („שעריך") והתחלה („יועציך כבתחלה") לגילוי פנימיות התורה לע"ל, וע"י הטעימה וההתחלה עכשיו – נעשים בנ"י וכל העולם כלי פנימי לגילוי פנימיות התורה שלאחרי זה ע"י משיח צדקנו[103].

ובכל זה גופא נתוסף עוד יותר בדורנו זה – כאשר ישנה השלימות דיפוצו מעינותיך חוצה בכל קצוי תבל, ובאופן המובן בשכל בני אדם, אפילו של זה הנמצא בחוצה שאין חוצה הימנו, וגם – תרגום פנימיות התורה ותורת החסידות בלשון עם ועם[104] [רוסית[105], וכיו"ב] ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא

---

96) ראה לקו"ש ח"ב ע' 589.

97) „הבעש"ט ז"ל אשר כמוהו לא הי' מימות הראשונים פלאי פלאות נסים היוצאים מהטבע אשר היו נראים על ידו כאשר שמעתי מאאזמו"ר נ"ע שהוא ותלמידו הה"מ נ"ע היו רואים מסוף העולם ועד סופו ממש בעין ראי' והיו אומרים מה שהיו רואים כאשר הי' נראה בעליל לתלמידיהם, והיינו ע"י שהי' גלוי לפניהם אור שנברא ביום ראשון שהשי"ת גנזו בתורה, הנה כל אלה המופתים האמיתים מגלים גילוי א"ס ב"ה הבבע"ג. גם מזקני נ"ע שמענו עתידות קולע אל השערה" (ספר החקירה להצ"צ מצות עדות ספ"ח (סה, סע"א). וראה שם נ, סע"א).

98) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א). ובב"ר פנ"ו, ז: „אין דור שאין בו כמשה". וראה תניא פמ"ד (סג, א). אגה"ק ביאור לסי' ז"ך בסופו (קמז, ב).

99) שמואל־א י, כג.

100) ראה אגה"ק סכ"ב (קלד, א).

101) אגה"ק שם. – ואף שכתב אדה"ז שם „זכרו ימות עולם כו' ואי' איפוא מצאתם מנהג זה כו' להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה גשמיות כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי כו' כ"א לנביאים ממש אשר היו לפנים מישראל כו'" – מ"מ, ידוע שלאחרי זה נתקבלו אצל אדה"ז – ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו – שאלות חסידים בענינים גשמיים (ראה אגה"ק שלו הידועה ד"ה נפש השפלה – אגרות־קודש אדה"ז סס"ה (ע' קנא ואילך)), וענה עליהן (ראה ס' שעורים בספר התניא לאגה"ק שם (ע' 1585)).

102) שער הכוונות ענין טבילת ערב שבת. פע"ח שער יח רפ"ג. ועוד. וראה בכ"ז לקו"ש חט"ו ע' 282 ואילך. ח"כ ע' 173. וש"נ.

103) ראה לקו"ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג.

104) ראה לקו"ש ח"ג ע' 862 ואילך. חכ"ד ע' 10. חכ"ו ע' 299 ואילך. שם ע' 315. סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 629. לקו"ש חל"ו ע' 43. וראה לקו"ש חי"ג ע' 180.

105) וראה סה"ש שם הערה 54. לקו"ש חי"ג שם.

דורנו, ובאופן דהולך ומוסיף ואור, עד בימים האחרונים – גם נדפס (ספר התניא, תושב"כ דחסידות[106] ב„בריל", הכתב עבור „סגי נהור"[107] ר"ל (כמדובר לעיל[108]).

וע"פ ההכרזה הנ"ל דכ"ק מו"ח אדמו"ר, שכבר סיימו את כל עניני העבודה, כולל העבודה דרבותינו נשיאינו כ„שופטיך" ו„יועציך" עד היום הזה, ו„אכשור דרי"[109] כפשוטו – מובן, שכבר הגיע הזמן ד„ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה" בתכלית השלימות (ואין צריכים לשוטרים, כיון שכבר הכל מבורר), לאחרי הטעימה והתחלה בזה ע"י רבותינו נשיאינו[110].

יא. מזה מובן הלימוד שישנו לכל אחד בעמדנו בשבת פרשת שופטים בדורנו זה ובפרט בזמן האחרון, הרגעים האחרונים דהגלות – שצריכה להיות עבודה בהתאם מדה כנגד מדה למצב הגאולה:

לפרסם אצל עצמו ואצל כל אלו שאפשר להגיע אליהם – שצריכים לקבל על עצמם ולקחת על עצמם (ביתר חוזק) את ההוראות ועצות ד„שופטיך" ו„יועציך" שבדורנו – „מאן מלכי רבנן"[111] בכלל, ובפרט נשיא דורנו – הבא בהמשך לרבותינו נשיאינו שלפניו – שופט דורנו ויועץ דורנו ונביא דורנו,

וכציווי התורה הנ"ל[82]: „נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודיבר אליהם את כל אשר אצונו", „אליו תשמעון"[72], וכפס"ד הרמב"ם הנ"ל, שאם יש לאחד המעלות והשלימויות שצריכים להיות לנביא ומראה אותות ומופתים – כפי שראינו ורואים בהמשך קיום ברכותיו אצל נשיא דורנו – הרי „אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כו' אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון", עי"ז ש„יאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו"[112] (כפי שראו זאת אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר),

ויתירה מזו: „נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא – כפי שהוא בנוגע לנשיא דורנו, ונמשך בדור שלאחריו ע"י תלמידיו כו' – הרי הוא בחזקת נביא ואין זה השני צריך חקירה"[113]; וצריכים לציית לו תיכף ומיד עוד

---

106) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס בקיצורים והערות לתניא ע' קיח ואילך. אגרות קודש שלו ח"ד ע' רסא ואילך. וראה שם ח"ה ע' צ.

108) שזהו מפני שהוא „סגי נהור" כפשוטו – מפני ריבוי אור שנכנס בעין, וחסר בהכיסויים כו' (ראה אוה"ת בראשית תתרלח, ב. סה"מ תרס"ח ע' לב. המשך תער"ב ח"א ע' ערה. ח"ב ס"ע א'כד ואילך). ועוד יש לומר, שע"י הירידה דהעדר הראי' (לפי שעה), נעשה אח"כ גילוי אור וראי' ביתר שאת וביתר עוז, כיתרון האור מן החושך (קהלת ב, יג).

108) סה"ש תשנ"א ח"ב ע' 764 ואילך.

109) לשון חז"ל – יבמות לט, ב. חולין צג, ב.

110) ראה פיה"מ להרמב"ם שבהערה 8: ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה . . זה יהי' בלי ספק כשיכון הבורא ית' לבות בני אדם ותרבה זכותם ותשוקתם לשם יתברך ותגדל חכמתם לפני בוא המשיח כו'".

111) ראה גיטין סב, א.

112) רמב"ם שם רפ"י.

113) שם ה"ה.

„קודם שיעשה אות", ו„אסור לחשוב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינו אמת ואסור לנסותו יותר מדי כו' שנאמר[114] לא תנסו את ה' אלקיכם כאשר נסיתם במסה כו' אלא מאחר שנודע שזה נביא יאמינו וידעו כי ה' בקרבם ולא יהרהרו ולא יחשבו אחריו כו'"[113], כיון שמאמינים בדברי הנביא, לא משום שאלו דבריו של הנביא, אלא משום שאלו דברי הקב"ה ע"י נביא זה!

[אפילו לא דברי הקב"ה שנאמרו ע"י נביא שני, אבל לא נאמרו אליו].

ישנה ההוראה כנ"ל, שצריכים לפרסם לכל אנשי הדור, שזכינו שהקב"ה בחר ומינה בעל־בחירה, שמצד עצמו הוא שלא בערך נעלה מאנשי הדור, שיהי' ה„שופטיך" ו„יועציך" ונביא הדור, שיורה הוראות ויתן עצות בנוגע לעבודת כל בנ"י וכל האנשים דדור זה, בכל ענייני תורה ומצוות, ובנוגע לחיי והנהגת היום יום הכללית, גם ב„בכל דרכיך (דעהו)" ו„כל מעשיך (יהיו לשם שמים)"[115],

עד – הנבואה העיקרית – הנבואה[116] ש„לאלתר לגאולה" ותיכף ומיד ממש „הנה זה (משיח) בא"[117].

וביחד עם זכות זו – יש לכל אחד מאנשי דורנו האחריות לקבל על עצמו „שופטיך" ו„יועציך", ולציית להוראות ועצות טובות שלו – ובלשון רבים („שופטיך" ו„יועציך"), ריבוי משפטים וריבוי עצות, נוסף על כך שזה בא (ומיוסד על ההוראות ועצות) ד„שופטיך" ו„יועציך", „מאן מלכי רבנן", ורבותינו נשיאינו בדורות שלפני זה – שאז יש לזה גם התוקף המובן לכל א' בבחי' עצה טובה (לא רק בדרך ציווי), שאפילו אם הוא אוחז מעצמו (ואפילו אם יש לו ע"פ תורה ושו"ע ממה לאחוז מעצמו), הרי יחיד ורבים הלכה כרבים[118] – כדעת ה„שופטיך" ו„יועציך" – רבים.

וע"י הקבלה וקיום ההוראות ד„שופטיך" ו„יועציך" שבדורנו – נעשה עי"ז גופא המעין והתחלה דקיום התפלה[119] „השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה" בגאולה האמיתית והשלימה (כנ"ל), במכ"ש מזה ש„סוף מעשה במחשבה תחלה"[120], עאכו"כ שזה כבר גם בדיבור („ניב שפתיים", ענין הנבואה), כנהוג לאחרונה לבטא את הדברים בדיבור, כולל ובמיוחד – שהנה הנה באה הגאולה.

– ועפ"ז ישנו גם מענה על השאלה ששואלים על כך שמדברים לאחרונה שהגאולה באה תיכף ומיד ממש – לכאורה: כיצד זה יכול לעבור ולהצליח בצורה חלקה כל כך; כיצד יגיבו בני הבית על זה, ומה יאמר העולם על כך?!

---

114) ואתחנן ו, טז.

115) משלי ג, ו. אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

116) לא רק בתור חכם ושופט אלא בתור נביא, שזהו בודאות – ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שנה־ו.

117) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

118) ברכות ט, א. וש"נ.

119) ולהעיר שזוהי ברכה הי"א בתפלת שמונה עשרה, אשר ענין אחד עשר הוא בחי' כתר, שלמעלה מהשתלשלות דע"ס (ע"ד בחי' שופט שהוא שלא בערך להנשפטים), הכולל ונמשך גם בע"ס (ע"ד בחי' יועץ).

120) פיוט „לכה דודי".

והמענה הוא, שאילו עניני הגאולה היו חידוש, אולי הי' מקום לשאלה; אבל היות שהגאולה אינה חידוש דבר, אלא כל עניני הגאולה התחילו כבר („כבתחלה") וכבר נמשכו ונתקבלו בעולם הזה הגשמי התחתון שאין תחתון למטה ממנו (בבחי' „ויועציך כבתחלה") – לא יהי' פלא כאשר הגאולה באה תיכף ומיד ממש!

יב. ובפשטות:

בעמדנו בהתוועדות חסידים בד' אמות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – צריך כל אחד, אנשים נשים וטף, לכל לראש לקבל על עצמו החלטות טובות לקיים את כל ההוראות טובות ועצות שדוברו בהתוועדות – מיוסד על תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ודברי תורה והוראות דרבותינו נשיאינו.

שיהי' „שופטים תתן לך בכל שעריך", שכל ז' שערי האדם, ב' העינים וב' האזנים שלו, ב' נחירי האף ופיו – יונהגו ע"פ הוראות תורתנו הקדושה כפי שנמסרו ע"י „מאן מלכי רבנן" בכלל, ובפרט ע"י ה„שופט" ו„יועץ" הדור – נשיא דורנו,

ובפרטיות יותר: כשם שישנו שופט ונביא בכל דור, וזהו „מיסודי הדת", שתמיד ובכל מקום ישנו גילוי אלקות למטה – עד"ז הוא גם בפרטיות בתוך יהודי בעצמו, שיש לו נשמה, שהיא „חלק אלוקה ממעל ממש"[121], ממש גם בפירושו שזה קיים באופן נצחי (גם כפי שיורדת למטה בעולם הזה הגשמי).

ותוכן ההוראה ד„שופטים גו' תתן לך בכל שעריך" הוא בזה, שהוראות ה„שופט" ו„יועץ" הכללי נמשכים ועוברים ע"י ה„שופט" ו„יועץ" הפרטי שבכל נפש האלקית – שכל ה„שערים" (אברים גשמיים) שלו מונהגים ע"י ג' המוחין שלו („שופטיך"), ומדותיו שבלב („יועציך"), שכל ומדות דנפשו האלקית, הלומדת ומבינה את הוראות התורה, ובפרט כפי שמתבאר ע"י „שופט" הדור כ"ק מו"ח אדמו"ר, ומוריד זאת במדות הלב שלו, אהבה ויראה וכו'[122].

היינו, שלימוד התורה שלו צריך להיות לימוד שמביא לידי מעשה, המתבטא בהנהגתו בפועל – הן בכח הראי' שלו, הן בכח השמיעה שלו, הן בחוש הריח שלו והן בדיבור וטעימה (בפה) שלו.

ובכל אחד מהם – בשני הכיוונים דימין ושמאל, עשה טוב וסור מרע, שכנגד זה הם הב' עינים, ב' אזנים וב' נחירי האף. וגם הפה – טועם („חיך אוכל יטעם"[123]) הן טעם מתוק והן טעם מר[124]. כלומר, שהוראת השופט (ובפרטיות – השכל דנה"א) מקיפה ומורה כיצד צריך להתנהג בכל הענינים בחיים – „מטעמים" לשון רבים (כמבואר בתניא[125]), הן הענינים שהם „מתוקים" והן הענינים שהם „מרים" (בחיצוניות), אבל – מגלים בזה (וזה חלק מהוראת השופט), שבאמת ובפנימיות גם הדבר המר הוא „מתוק",

121) תניא רפ"ב.

122) ראה שם פ"ג.

123) איוב יב, יא.

124) ראה רמב"ם הל' דיעות פ"ד.

125) פכ"ז.

ואדרבה – מתיקות נעלית יותר מדבר שהוא לכתחילה מתוק (ע"ד המעלה דחסדים הנסתרים).

באופן – שכל הפרטים ופרטי פרטים דחיי היהודי חדורים ומונהגים ע"פ הוראות ה„שופט" ו„יועץ" שלו – נשמתו.

וכך גם בכללות יותר – כל איש ואשה הם ה„שופט" וה„יועץ" דביתם ובני ביתם, וצריכים להנהיג את הבית ע"פ הוראות ועצות התורה.

עד בכללות עוד יותר, כנ"ל – שכל יהודי, אנשים נשים וטף, מקבלים על עצמם ומקיימים את הוראות השופט ויועץ הדור. ומשפיעים כך על אשתו ובני ביתו, עד על כל אלו שיכול להגיע אליהם.

עד גם בכללות העולם – באופן שכל העולם, גם עולם מלשון העלם והסתר[126], עם כל פרטיו ופרטי פרטיו נעשה רשות היחיד חדור בנקודה האחת והיחידה דיחידו של עולם[127] (מלשון העלם למעליותא, מבחי' „ישת חושך סתרו"[128]), כפי שמגלה את עצמו „בקרבנו" ע"י „נביא אקים להם גו' כמוך", נשיא הדור ש„הוא הכל"[129], „צדיק יסוד עולם"[130],

ע"ד אבן השתי' – שנמצאת במקום מסויים בעולם הזה הגשמי[131], וקיימת תמיד בלי שינויים (אפילו לא השינוי דגניזה, כהארון שנגנז[131] וכיו"ב), ע"ד שופט ונביא שקיים (נצחי) בכל דור (כסימן לגילוי אלקות בעולם באופן תמידי) – שממנה הושתת כל העולם כולו[132]. ושני הענינים באבן השתי' – (א) נקודה אחת (ב) הכוללת הכל (ממנה הושתת כל העולם) – מרומזים גם באותיות ד„שתי־ה"[133] (ועד"ז בתיבת „ישת" ד„ישת חושך סתרו" כנ"ל): היו"ד מורה על נקודת הביטול (קבלת עול) – ע"ד הענין ד„שופטיך", וה„שתה" מורה על התפשטות – כנראה בצורת האותיות ש, ת וה' – ע"ד הענין ד„יועציך".

ובהדגשה יתירה בשנה זו – הי' תהא שנת אראנו נפלאות, שכוללת את רוב האותיות ד„שתי־ה", ובמקום היו"ד (ה'שי"ת)[133] בא הנ"א; והכנה לשנה הבאה – הי' תהא שנת נפלאות בינה, עם המעלה דבינה (בחי' „יועציך" בערך לנקודת החכמה), ששרשה הוא למעלה מחכמה (ראי', אראנו)[134].

ובשנה זו גופא – נמצאים כבר בסיום השנה, בחודש אלול – חודש החשבון דהשנה שעברה וחודש ההכנה לשנה הבאה. ובחודש זה כבר עברנו את ז' הימים הראשונים, ז' ימי ההיקף[135]

---

126) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.
127) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.
128) תהלים יח, יב.
129) פרש"י חוקת כא, כא.
130) משלי י, כה.
131) יומא נג, ב.
132) שם נד, ב.
133) ולהעיר שבשנת ה'שי"ת (שנת הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר) התחילה תקופה חדשה בפעולתו ועבודתו כו'. ובפרט לאחרי שעברו יותר מארבעים שנה מאז, כאשר ניתן לבנ"י „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" (תבוא כט, ג).
134) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קסט. וש"נ.
135) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. הובא ונת' בד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח, תש"ד, תש"ה, ועוד.

(מיום ראשון עד יום השבת), הכוללים את כל ימי השנה (שעברה והבאה) – ה"ז מתאים עוד יותר לערוך חשבון צדק וההכנות המתאימות לשנה הבאה בנוגע לעבודה הנ"ל ד„ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה".

ונוסף על זה כבר עברו שלשה שבועות (למעליותא) שלמים מה„שבעה דנחמתא", ואוחזים כבר בההפטורה ד„אנכי אנכי הוא מנחמכם"[136], מענה הקב"ה[137] על טענת בנ"י „ותאמר ציון עזבני אד' וה' שכחני"[138], ובסגנון אחר – „עד מתי"?! והקב"ה משיב ש„אנכי אנכי הוא מנחמכם", כולל – הנחמה בכפליים (אנכי אנכי) דגאולה האמיתית והשלימה.

יג. ויהי רצון, שע"י העבודה בקיום „שופטים גו' תתן לך בכל שעריך", באופן ד„ואשיבה שופטיך גו'" הנ"ל – יקויים זה בפועל ממש, ב„שעריך" בארץ ישראל, וב„שעריך" דביהמ"ק השלישי, ש„טבעו בארץ שערי'"[139], ובנ"י ע"י עבודתם מעמידים זאת מחדש[140], וביחד עם זה בית המקדש עצמו (שהוא בנוי ומשוכלל למעלה[141]) יורד מלמעלה למטה, ביחד עם קדש הקדשים ואבן השתי' שבו, שממנה הושתת כל העולם כולו.

ובעמדנו אחרי חמשה עשר באב – שמזלו ארי'[142], ר"ת (אב) אלול, ראש השנה, יוהכ"פ הושענא רבה[143] – הנה מנהג ישראל לאחל לכל יהודי ולכל בנ"י: כתיבה וחתימה טובה[144], וגמר חתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה, בגשמיות וברוחניות וברוחניות ובגשמיות וגם יחד, והקב"ה ימלא משאלות לבב כל אחד ואחת מישראל לטוב,

ובפרט – בקיום בקשת ותביעת כל א' מישראל: „עד מתי"?! „השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

---

136) ישעי' נא, יב.

137) ראה אבודרהם בסדר פרשיות וההפטרות בשם המדרש.

138) שם מט, יד.

139) איכה ב, ט. וראה במבד"ר פט"ו, יג. ועוד.

140) ראה גם לקו"ש חי"א ע' 98. ועוד.

141) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

142) ספר יצירה פ"ה מ"ב. רש"י ר"ה יא, ב. ועוד.

143) של"ה במס' ר"ה שלו (ריג, א). ועוד.

144) ראה דרכי חיים ושלום סתרפ"ד.

תצא

גדר שכרן של ישראל

א. בנוגע לציווי[1] „ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש גו'" – ידועה השאלה:

חז"ל אומרים[2] שהקב"ה „מקיים" מה ש„הוא אומר לישראל לעשות ולשמור". ובענינו – מצינו בכמה מקומות בחז"ל[3], שעבודת בני ישראל בקיום התומ"צ דומה לעבודה של פועל לבעה"ב, ושכר המצות הוא ה„תשלום" שהקב"ה (ה„בעל הבית") משלם לבני ישראל (ה„פועלים") עבור „עבודתם".

לפ"ז צריך להיות, שבכל פעם שיהודי מסיים לקיים מצוה, הוא יקבל מיד („ביומו") את שכר „עבודתו" – כציווי ה' בתורתו „ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש גו'" (ו„לא[4] תלין פעולת שכיר אתך עד בקר")[5].

מדוע אנו מוצאים[6], שהקב"ה משלם את שכר המצות (לא מיד, אלא) רק „למחר (לעולם הבא[7])", כמאמר חז"ל[8] „היום לעשותם, למחר לקבל (ליטול[9]) שכרם", שהקב"ה[10] „מאחר" את שכרם (אפילו של צדיקים גמורים) עד „למחר"[11]?!

ב. המפרשים[12] מתרצים, שמאחר ו„כל ימינו אנו משועבדים להקב"ה לעבודתו" (שהרי כל רגע מחיי האדם הוא מחוייב „לשמש את קונו"[13]), נמצא, שכל חיי האדם הם זמן אחד של שכירות – כל יהודי קיבל לחלקו „שליחות" ותפקיד אחד שעליו להשלים במשך חיים חיותו בעלמא דין, וכל

משיחות ש"פ וארא וש"פ בא תשמ"ו; ש"פ תצא תשמ"ה. נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 138 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו כד, טו.

2) שמו"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. וראה ויק"ר פל"ה, ג. ועוד.

3) ראה אבות פ"ב מי"ד-ט"ז. תו"כ (ורש"י) בחוקותי כו, ט. ועוד. – וראה בארוכה „הדרן" על מס' אבות (נדפס בלקו"ש חי"ז ע' 387 ואילך. „ביאורים לפרקי אבות" בסופו).

4) קדושים יט, יג. וראה פרש"י עה"פ.

5) ואע"פ שאם התנה עם הפועל ע"מ שלא יתחייב לפורעו בזמנו תנאו קיים (שו"ע אדה"ז חו"מ הל' שאלה ושכירות כו' סי"ח) – הרי (א) אם יוכל לפרוע בזמנו טוב לפרעו ולא לסמוך על התנאי (שו"ע שם). (ב) ועוד ועיקר: איך מתאים לומר שהקב"ה התנה שלא כהוראתו בתורתו „ביומו תתן שכרו" – והרי „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (כנ"ל בפנים).

6) להעיר מדב"ר (פי"א, י) אמר משה כו' אתה עושה תורתך פלסתר דכתיב ביומו תתן שכרו . . זו היא שילום עבודה של מ' שנה שעמלתי כו'.

7) תנחומא בראשית א. רש"י ס"פ ואתחנן.

8) ירובין כב, א. ע"ז (ג, א. ד, ב).

9) כ"ה בע"י עירובין שם (ועד"ז בע"ז ותנחומא שם: ולא היום ליטול שכרן). רש"י ס"פ ואתחנן. ועוד. – נת' בלקו"ש חכ"ט ע' 44 (לעיל ע' 87) ואילך.

10) עירובין שם.

11) אף שישנם עניני שכר גם בעוה"ז (ככל יעודי התורה (ראה לקמן סעיף ד ואילך). וראה משנה ריש פאה. ועוד) – אי"ז עיקר שכרן של מצות. ואחז"ל (קידושין לט, ב. חולין בסופה) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (וראה לקו"ש חי"ט ע' 197 ואילך).

12) עיון יעקב לע"י עירובין שם (וראה שם (וכן בע"ז ד, ב). ובכמה מפרשים עוד תירוצים. ואכ"מ).

13) קידושין בסופה.

פעולה שלו בתומ"צ היא פרט בשליחותו ותפקידו;

ולכן אין חיוב לשלם ליהודי את שכר המצות עד לאחרי פטירתו מן העולם (כאשר מסתיים זמן השכירות), כי „שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף"[14] (כפי הדין[15], שאם שוכרים פועל לתקופה מסויימת, השוכר אינו עובר על בל תלין עד שעוברת התקופה כולה).

אמנם תירוץ זה מתאים רק לשיטת הרמב"ם, שעוה"ב – „סוף מתן שכרן של מצות"[16] – הוא עולם הנפשות בלא גוף (גן עדן)[17], ש„באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה"[18] – ולפ"ז „למחר (לעולם הבא) לקבל שכרם" קאי על גן עדן[19];

משא"כ לשיטת הרמב"ן[20] – וכן היא הכרעת הקבלה והחסידות[21] – שהכוונה כאן בעולם הבא היא לעולם התחי'

(וזהו תכלית השכר) – נמצא, שהקב"ה „מאחר" את שכר המצות עד לעתיד לבא, ריבוי זמן לאחרי שהסתיים זמן ה„שכירות" של היהודי (שהרי הוא מוכרח לחכות לקבלת שכר המצות עד להזמן ד(ימות המשיח ו)עולם התחי')[22]!

והדרא קושיא לדוכתא: כיצד מתאים זמן התשלום דשכר המצות עם ההלכה של „ביומו תתן שכרו"?

ג. וי"ל – ששאלה זו מתורצת לפי ביאור אדה"ז בספר התניא:

אדמו"ר הזקן[23] מביא את מאמר רז"ל[24] ש„תכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", היינו שבעולם הזה התחתון „שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית'" יאיר „אור ה'" ללא שום הסתר[25].

וענין זה נפעל ע"י „מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"[26] (ובמשך כל זמני העבודה בכלל), כי כל פעולה של יהודי בעבודת התומ"צ פועלת זיכוך בגשמיות גופו וחלקו בעולם (והמשכת אור אלקי בעולם) – כך, שבצירוף עבודת כל בני ישראל במשך כל הדורות נשלם בירור וזיכוך כל עולם הזה וכל העולם נעשה „דירה לו יתברך".

---

14) ב"מ קי, ב.

15) ב"מ שם (במשנה). רמב"ם הל' שכירות פי"א ה"ב. שו"ע חו"מ סשל"ט ס"ה. שו"ע אדה"ז חו"מ שם סי"ב.

16) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"א.

17) הל' תשובה פ"ח ה"ב.

18) שם ספ"ח.

19) להעיר מרש"י עירובין שם ד"ה ולא למחר לעשותם. וראה ענף יוסף לע"י שם. „חדושי גאונים" לע"י ע"ז ג, א.

אבל להעיר, דגם להרמב"ם, „סוף מתן שכרן של מצות" לכאורה אינו הג"ע דעתה (שלאחרי מיתה), אלא לאחרי ימוה"מ ותחה"מ (ראה עיקרים מ"ד פל"א).

20) שער הגמול בסופו (הועתק ב„פירוש" לרמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב). וראה גם השגת הראב"ד שם פ"ח ה"ב. ועוד.

21) ראה לקו"ת (צו טו, ג. ש"ש סה, סע"ד). סהמ"צ להצ"צ מצות ציצית. ובכ"מ.

22) אף שישנו השכר דג"ע – אי"ז עיקר שכרן של מצות (לדעת הרמב"ן כו'). וראה סהמ"צ להצ"צ שם (ובכ"מ) דבג"ע הוא (בעיקר) השכר על לימוד התורה, ובתחה"מ הוא מתן שכרן של מצות. ע"ש.

23) תניא רפל"ו.

24) תנחומא נשא טז. ועוד.

25) תניא שם (פל"ו).

26) ל' התניא רפל"ז.

[וכפי שאדה"ז מבאר[27], ש"כללות העולם" נחלק לששים רבוא חלקים, כנגד "ששים רבוא נשמות" (שזהו מספר הנשמות הכלליות שהם ה"שרשים" דכל נשמות ישראל – שכל נשמה פרטית היא ניצוץ של אחד מה"ששים רבוא . . שרשים") – והיינו, שלכל נשמה פרטית, לכל יהודי יש חלק בעולם שהוא "שייך לו", וע"י עבודתו בתומ"צ הוא מזכך את החלק "שלו" בעוה"ז;

ועי"ז שכל ששים רבוא נשמות ישראל משלימים את עבודתם, מזדכך "כללות העולם" ונעשה דירה לו יתברך].

ולמצב זה של תכלית הזיכוך והעלי' יגיע העולם לעתיד לבא – לימות המשיח, ובעיקר ובשלימות – בתחיית המתים, שאז יתבטל לגמרי הרע דעולם הזה ותהי' "התגלות[28] כבודו וראו כל בשר יחדיו ויופיע עליהם בהדר גאון עוזו וימלא כבוד ה' את כל הארץ".

לפ"ז נמצא, שהעבודה של כל ישראל יחד במשך כל הדורות היא בגדר "שכירות" אחת, שענינה ותכליתה הוא לפעול דירה לו יתברך בתחתונים. וי"ל יתירה מזו: ישראל בתפקיד זה הם (לא בגדר של "שכיר", אלא) בגדר "קבלן": הקב"ה מסר את עולמו בידי ישראל כדי שיעשו מהעולם דירה לו יתברך.

בזה מתורץ מדוע עיקר ענין השכר ישולם רק לעתיד לבא (בימות המשיח, ובעיקר – בעולם התחי') – כי השכר דעולם הבא הוא התשלום הכללי לכל ישראל כאחד*[28] עבור עבודתם לעשות מהעולם דירה לו יתברך; ושכר זה יקבלו ישראל תיכף לאחרי סיום העבודה שלהם דלעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

ד. לפי הסבר זה בתוכן שכר המצות – אפשר לבאר עוד ענין בשייכות לשכר המצות:

ידוע מה שמבאר הרמב"ם[29] בנוגע להבטחות והיעודים הטובים בגשמיות, שמצינו "בכל התורה כולה" (דלכאורה, כיצד מתאים הדבר עם זה ש"מתן שכרן של מצות . . היא חיי העולם הבא"?) – ש"אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות . . אלא . . הקב"ה נתן לנו תורה . . והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה . . יסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה . . כדי . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא".

משטחיות לשון הרמב"ם משמע, שהשפעת "כל הטובות" בענינים גשמיים שהקב"ה מבטיח, אינן בתור תשלום שכר, אלא ענין צדדי, הבא מצד חסד ה' – היות שישראל מקיימים תומ"צ (בשמחה), הרי ההנהגה מלמעלה היא באופן שהקב"ה מסיר את הדברים המונעים ומשפיע "לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו" על מנת שיהי'

---

27) תניא פל"ז (מח, א).

28) ל' התניא שם (מז, סע"ב ואילך).

*28) משא"כ השכר דג"ע הוא על עבודתו הפרטית של כאו"א, ולכן בא לו לאחרי גמר עבודתו (כנ"ל ס"ב). וראה לעיל הערה 22. – ולהעיר מאגה"ק סי"ז.

29) הל' תשובה פ"ט ה"א.

אפשר להוסיף עוד יותר בעבודתם בתומ"צ.

אבל קשה לומר כך, כי לפ"ז נמצא, שבכל המקומות בהם חז"ל משווים את ענין שכר המצות לתשלום שבעה"ב מחוייב לשלם לפועל, הכוונה היא רק לשכר העוה"ב – ולא לריבוי ענייני השכר המפורשים בתורה שבכתב[30]!

ולכן מסתבר לומר, שגם ענין השפעת „כל הטובות" המבואר ברמב"ם (המחזיקות את ידינו לעשות התורה), הוא בגדר שכר[31] ובמילא ענין של הלכה, שמצינו דוגמתה בחיובי הבעה"ב לפועל.

ה. לכאורה הי' אפשר לקשר זה עם הידוע, שישראל נקראים עבדי ה', והדין בעבד עברי הוא, ש„חייב האדון להשוותן לו במאכל ובמשקה בכסות ובמדור"[32]. ולכן, כאשר אנו מתעסקים בעבודת ה', ישנו חיוב כביכול על הקב"ה, האדון שלנו, לספק את כל צרכינו ובהרחבה („להשוותן לו").

אבל אין זה מתאים. כי חיוב זה של האדון לעבדו – אינו דומה לשכר המצות (כמו בעה"ב שמשלם לפועל שלו) – זהו לא שכר פעולה, אלא חיוב על האדון לעבדו מצד זה שהקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו[33].

[ובכלל: הגדר של שכר מצות – שהקב"ה משלם לישראל עבור עבודתם כפי שמשלמים לפועל – לא שייך בישראל כעבדים של הקב"ה: שהרי עבד אינו מקבל שכר עבור עבודתו; הוא מחוייב לעבוד, בהיותו קנוי לרבו[34]].

משא"כ השפעת הטובות הנ"ל, הם ענין של התחייבות[35], שדוגמתם הם חיובי בעה"ב לפועל שלו.

גם אי"ז מצד זה שבפועל הדין הוא – „כי תבוא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שבעך גו' כי תבא בקמת רעך וקטפת גו'"[36], שהבעה"ב חייב להניח לפועלים לאכול „ממה שהן עושין בו"[37] – שעד"ז הוא בנדו"ד: היות שישראל

30) ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 43-42 (לעיל ע' 6-85).

31) ולהעיר מלשון הרמב"ם שם „אין אותן הטובות כו' סוף מתן שכרן של מצות".

32) רמב"ם הל' עבדים פ"א ה"ט. וראה גם לקו"ש חי"ט ע' 204 ואילך.

33) קידושין כ, א.

34) ראה בארוכה „הדרן" הנ"ל (הערה 3) סעיף ז (ח) ואילך.

35) אף שבכלל לא שייך „חיוב" למעלה, ד„מי הקדימני ואשלם" (ויק"ר פכ"ז, ב), ונאמר (תהלים סב, יג) „ולך אד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" (ראה אוה"ת שה"ש (כרך ב) ע' תשמט ואילך. וש"נ. ועוד).

36) פרשתנו כג, כה־כו – דבפועל הכתוב מדבר (ב"מ פז, סע"ב. פרש"י עה"פ*. רמב"ם הל' שכירות רפי"ב).

37) ל' הרמב"ם שם.

*) היינו שכ"ה גם ע"פ **פשוטו** של מקרא. ועוד: מזה שרש"י מעתיק בהד"ה רק התיבות „כי תבוא בכרם רעך" (וכן בפירושו על כי תבוא בקמת רעך) מובן, שההכרח לפירושו הוא מתיבות אלו עצמן (ודלא כמ"ש במפרשי רש"י (רא"ם, גו"א ועוד) שרש"י סומך עמ"ש בד"ה שלאח"ז). וי"ל **בפשטות**, כמ"ש ברמב"ם (שבפנים ההערה) „וכי אילו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו בקמה שלו שלא מדעתו" (ומתורצת קושיית הלח"מ שם, כי זהו „דרשה היותר פשוטה" - יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד). - וראה בארוכה לקו"ש חל"ד ע' 129 ואילך.

נמצאים בכרמו ושדהו של הקב"ה (עולם הזה) ועושים שם „מלאכה" עבור „בעל הבית", הם לוקחים את צרכיהם (שכל צרכי האדם נקראים בשם אכילה[38]) „ממה שהן עושין בו" –

כי מצוה זו מטילה חיוב על בעה"ב (לא להאכיל את הפועל, אלא) רק – „שיניח[37] אותן לאכול"[39] [ולהוסיף: חיוב זה אינו רק בשייכות לאדם במלאכתו, אלא אפילו בנוגע לבהמה העובדת – „לא תחסום שור בדישו"[40]];

משא"כ היעודים טובים הנ"ל בנוגע למצות הם ענינים שהקב"ה כביכול מחוייב[35] לתת לישראל כשכר עבור עבודתם.

ו. ויש לומר הביאור בזה:

ע"פ האמור לעיל (סעיף ג) – שהתפקיד של ישראל הוא לעשות מהעולם הזה דירה לו יתברך – יש לומר, שעבודת ישראל בעולם יש בה (לא רק גדר של „קבלנות", אלא) גם גדר של שותפות:

היות שהשכר דלעתיד לבא הוא זה שישראל יראו „עין בעין" את כבוד השם, את האור האלקי שנמשך ע"י עבודתם, באופן של „שכר מצוה מצוה"[41] – והיינו, שה„שכר" אינו ענין נפרד מעבודתם, אלא – התוכן של העבודה גופא[42] –

נמצא, שזהו בדוגמא כביכול לדין[43] של „הנותן ביצים לבעל התרנגולים להושיב התרנגולים עליהן עד שיצאו האפרוחים ויגדל אותן בעל התרנגולים ויהי' הריוח ביניהם":

הקב"ה נתן את עולמו לבני ישראל, כדי שהם יפעלו בעבודתם, שהאלקות שישנה בעולם בכח[44] ובהעלם (בדוגמא כביכול לאפרוחים שישנם „בכח" בביצים) תתגלה ועד לתכלית הגילוי

---

38) ראה סנהדרין לח, א (ובפרש"י שם ד"ה שיכנס). ועוד.

39) ודוחק לומר שהבטחת התורה ביעודים גשמיים היא כמו בעה"ב שפסק ליתן מזונות לפועליו (ראה ב"מ רפ"ז) – כי זהו לא שכר פעולה, כ"א ענין נוסף שהבעה"ב קיבל עליו (או שכ"ה מנהג המקום – ראה ב"מ שם), משא"כ הדין שהפועלים אוכלים ממה שהן עושין בו שהוא חיוב מה"ת (ראה תוד"ה ואלו ב"מ פז, א).

40) פרשתנו כה, ד. – ודיני לא תחסום באו ברמב"ם (שם פי"ג) בהמשך לדיני אכילת הפועל. ובשו"ע אדה"ז (חו"מ שם סכ"ב) כללם יחד: אדם או בהמה כו' אוכלים ממה שעושי' בו כו'.

41) אבות פ"ד מ"ב. וראה תניא רפל"ז. שם פל"ט (נב, ב).

42) וי"ל שזהו ההפרש בין השכר דימות המשיח ותחה"מ לגבי „קבלת שכר (ש)עיקרו באלף השביעי" (תניא פל"ו בהגהה) – דימוה"מ ותחה"מ „הם תכלית ושלימות בריאת* עוה"ז" (תניא שם), היינו ה„ריוח" מהעבודה עצמה (ע"ד האפרוחים היוצאים ע"י הושבת התרנגולים); משא"כ השכר דאלף השביעי הוא לאחרי (ולמעלה מ)כל גדר של עבודה (ראה שע"ת לאדהאמ"צ ח"ב פל"ב (כג, ד)).

[ומ"מ אין ב„איחור שכר זה עד אלף השביעי משום בל תלין – כי ענינו של אלף השביעי הוא קבלת השכר על כללות ענין העבודה דכל שית אלפי שנין, ששת ימי המעשה (ראה שע"ת שם). ואכ"מ].

43) רמב"ם הל' שלוחין ושותפין רפ"ח.

44) להעיר מע"ח בתחלתו (וכן בשער ההקדמות הקדמה ג') שאחד מטעמי הבריאה הוא – „שיתגלו שלימות כוחותיו כו'". וע"פ המבואר בלקו"ש חי"ט (ע' 194 ואילך) יש לקשר זה עם המבואר בפנים. ואכ"מ.

---

*) לכאורה כצ"ל. וכ"ה בכמה דפוסים.

(– „ויגדל אותן") – וה„ריוח" מעבודה זו הוא (מצד וכעין „שותפות") „ביניהם":

הקב"ה מתענג כביכול מכך שהתבצע בפועל מה שנתאווה להיות לו דירה בתחתונים (כמאמר[45] „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"); ולישראל יש תענוג מ„לחזות בנועם ה'"[46], מהגילוי אלקות שהם פעלו בעבודתם.

[שזוהי לא רק „שותפות" ב„ריוח" צדדי – בגילוי התענוג שעבודת בני ישראל פעלה – אלא ב„ריוח" הקשור לעצם מציאות העולם (ע"ד הדין הנ"ל, שהם שותפים באפרוחים היוצאים מהביצים גופא), כמאמר חז"ל[47] „כל המתפלל כו' ויכולו כו' כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". שתוכן הענין של אמירת „ויכולו" הוא „להעיד" ולגלות[48] את ההכרה בבורא עולם, שזהו המכוון של כללות עבודתם של בנ"י בעולם שנברא בששת ימי בראשית – וע"י עבודה זו לגלות אלקות בעולם, שעושים את העולם גופא „דירה לו ית'", נעשים „שותף להקב"ה במעשה בראשית"].

ועפ"ז יש לומר, שה„חיוב" לשלם לישראל את שכר המצות בעוה"ז (להסיר הדברים המונעים ולהשפיע הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה) מיוסד על הלכה זו ד„הנותן ביצים לבעל התרנגולים כו' ויהי' הריוח ביניהם", שהדין הוא[43], שנוסף לחלק הריוח, שה„נותן" חולק עם „בעל התרנגולים" לאחרי ש„יגדל אותן", הוא מחוייב „(צריך) להעלות שכר עמלו ומזונו . . בכל יום".

וכן הוא בענייננו, שמלבד החיוב של חלוקת הריוח לעתיד לבא (לאחרי שישראל מסיימים את עבודתם לעשות מהעולם דירה לו יתברך), הנה גם בזמן הזה – במשך זמן העבודה – ישנו חיוב לתת לישראל את השכר של „עמלם ומזונם", כדי שיוכלו לבצע את עבודתם כדבעי („נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה").

ז. לענין הנ"ל יש שייכות מיוחדת לזמן בו נמצאים עכשיו – חודש אלול, חודש ההכנה ליום הדין, שהדין של ר"ה הוא על ענינים גשמיים[49];

ע"פ כל הנ"ל מובן, שלבד זאת שבהיותינו עבדיו של הקב"ה, על הקב"ה לתת לנו את כל צרכינו במזון לבוש ובית (עד לאופן של „להשוותן לו", כביכול);

ולבד זאת שגם מצד היחס של „בעה"ב" ו„פועל", הרי כאשר יהודי עובד את עבודתו בשדהו וכרמו של הקב"ה, צריך לתת לו את האפשריות של „ואכלת גו' כנפשך שבעך גו'" מכרמו של הקב"ה, עוה"ז [וענין זה הוא אפילו מצד הגוף ונפש הבהמית,

---

45) ספרי (ורש"י) פינחס כח, ח. ובכ"מ.

46) ל' הכתוב – תהלים כז, ד. וראה אגה"ק סכ"ט.

47) שבת קיט, ריש ע"ב. ועד"ז בדן דין אמת לאמיתו (שבת י, א. וש"נ) ועוד.

48) ראה חדא"ג מהרש"א שם. אוה"ת בראשית עה"פ ויכולו (מג, ב ואילך. שם כרך ג תקו, ב ואילך). לקו"ש ח"ו ע' 22 הערה 73.

49) לקו"ת ר"ה (נט, ב) – מהגהמ"י (הל' תשובה פ"ג אות א) בשם הרמב"ן.

„בהמה" שבאדם, היות שמקרא מלא דבר הכתוב „לא תחסום שור בדישו"];

הנה נוסף על כל זה, ישנו חיוב כביכול על הקב"ה להעמיד לישראל ולדאוג להם מראש לשכר „עמלם ומזונם" כדי לתת להם את האפשרות לבצע את עבודתם.

ובפשטות – שכבר בתחילת השנה זוכה כל יהודי בדין ונכתב ונחתם לאלתר[50] בספרם של צדיקים גמורים לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה – בבני חיי ומזוני רוויחי, ובכולם רויחי, גם בגשמיות כפשוטה,

וכאשר הקב"ה נותן לישראל גשמיות, הם עושים מכך רוחניות[51], וממלאים את תפקידם – לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

---

50) ר"ה (טז, ב) וב„מדרש" (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. ועוד) הובא בטאו"ח (סו"ס תקפא) שכבר בער"ה בטוחין שזוכין כו' ועד שמתעטפין כו'.

51) כפתגם אדה"ז („היום יום" כז טבת).

תצא ב

עבודת המלחמה בבירור העולם באופן של מנוחה והתיישבות

א. הסדר דקריאת התורה הוא ש„מקום שמפסיקין בשבת בשחרית שם קוראין במנחה . . כיצד, שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית, במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר . . ועל דרך זו קורין כל השנה"[1], אשר, בקריאת שתי הפרשיות בשבת אחת מודגש הקשר והשייכות דשתי הפרשיות זל"ז[2].

וצריך להבין בנוגע לשתי הפרשיות שקורין בשבת זו – פרשת כי תצא (שקורין בשחרית) ופרשת כי תבוא (שקורין במנחה) – שהם (לכאורה) ענינים הפכיים זמ"ז:

בשמות הפרשיות (שהשם מורה על תוכן הפרשה כולה) – „תצא" ו„תבוא" – שיציאה וביאה הם ענינים הפכיים זמ"ז, כפשוט.

ובתוכן (התחלת וראש) הפרשיות – „כי תצא למלחמה על אויבך גו'", „כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה" – שיציאה למלחמה וישיבה בארץ הם מצבים שונים והפכיים זמ"ז, שכן, אף שהמלחמה היא באופן ש„ונתנו ה' אלקיך בידך ושבית שביו" (כהמשך וסיום הכתוב), ה"ז קשור עם מעמד ומצב דהעדר המנוחה וההתיישבות [כמודגש גם בפס"ד הרמב"ם[3] „ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל כו' וישים נפשו בכפו כו' ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו כו' ויפנה מכל דבר למלחמה כו' בכל לבו ובכל נפשו"], היפך בתכלית מהמעמד ומצב דירושה וישבתה בארץ, „איש תחת גפנו ותחת תאנתו"[4], ועד להבאת ביכורים (לאחרי כיבוש וחלוקה[5]) „מראשית כל פרי האדמה"[6] (משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל[7]), ובאופן ד„ושמחת בכל הטוב גו'"[8] (כהמשך וסיום הפרשה), מתוך התיישבות ומנוחה בשלימות.

ב. ועד"ז בנוגע לביאור תוכן הפרשיות בעבודת האדם לקונו:

„כי תצא למלחמה על אויבך" – מורה[9] על היציאה דנפש האלקית משרשה ומקורה למעלה (בעולם האצילות, שעז"נ „נשמה שנתת בי טהורה היא") לירד למטה (עד לעולם

משיחות* ש"פ תצא, י"ד אלול ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 796 ואילך.

*) כולל גם ענינים אחדים מהשיחות די"א, י"ג וט"ו אלול. – ע"ד תוכן ימים הנ"ל ראה לקמן סי"ג.

1) רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ג.

2) נוסף על כללות הענין דסמיכות הפרשיות, כפי שמצינו שבכמה פרשיות מבארים חז"ל הטעם „למה נסמכה פרשת כו' לפרשת כו'" (פרש"י ר"פ בהעלותך ושלח. ועוד).

3) הל' מלכים ספ"ז.

4) לשון הכתוב – מלכים־א ה, ה. מיכה ד, ד.

5) פרש"י ר"פ תבוא.

6) תבוא כו, ב.

7) פרש"י עה"פ.

8) שם, יא.

9) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. ד"ה כי תצא בסה"מ תרמ"ו (ע' כו־ז).

העשי' הגשמי, שעז"נ „אתה בראתה כו' יצרתה כו' נפחתה כו' משמרה בקרבי") ולהתלבש בגוף ונפש הבהמית כדי לבררם ולזככם, ועד להבירור וזיכוך דחלקו בעולם – שעבודה זו היא באופן של מלחמה עם המנגד („אויבך"), ובפרט בזמן הגלות, שמצד ההעלם וההסתר דחשכת הגלות מודגש יותר תוקף המנגד ובמילא גם הצורך במלחמה בתוקף כדי לבטלו.

ו„כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה" – מורה על עבודה באופן של מנוחה ושלום, בזמן שישראל יושבין על אדמתם וביהמ"ק על מכונו (ועד כבימי שלמה) – היפך בתכלית מהמעמד ומצב ד„כי תצא למלחמה על אויבך" שבעבודה דזמן הגלות.

ג. ועוד ועיקר:

התוכן ד„כי תבוא אל הארץ גו' וירשת וישבתה בה" בהקריאה בתורה (ש„היא נצחית"[10]) ביום זה, שייך גם (ובעיקר) להביאה אל הארץ ירושה וישיבה בארץ לעתיד לבוא, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ועפ"ז מודגש יותר החילוק וריחוק הערך שבין הפרשיות כי תצא וכי תבוא (שקורין ביום זה) – לא רק ב' אופני עבודה (בדרך של מלחמה ובדרך של מנוחה ושלום) שחלוקים זמ"ז, אלא חילוק כללי שבין עבודה לשכר – שפרשת כי תצא קשורה עם מעשינו ועבודתינו (כולל – זמן משך הגלות), ופרשת כי תבוא קשורה עם השכר דלעתיד לבוא.

10) תניא רפי"ז.

ועניין זה מודגש גם באמירת ולימוד שני הפרקים דמסכת אבות (פרק ראשון ופרק שני) בשבת זו:

בהתחלת פרק ראשון – „משה קיבל תורה מסיני[11] ומסרה כו'" לכאו"א מישראל עד סוף כל הדורות, „והעמידו תלמידים הרבה" – מודגשת כללות העבודה דבנ"י בקיום התורה[12], ובסוף פרק שני – „ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא" – מודגש ענין השכר.

ואף שעבודה ושכר הם ענינים („פרקים") שונים ובזמנים שונים, וכמחז"ל[13] „היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם", מ"מ, קורין ולומדים שניהם (הפרק דעבודה והפרק דשכר) בשבת אחת ובהמשך אחד (ללא הפסק בינתיים[14]), ועד – כפרק אחד[15].

ד. ונקודת הביאור בזה:

התחלת הקריאה דפרשת כי תבוא לאחרי ובהמשך להקריאה דפרשת כי תצא היא כמו פירוש וביאור לפרשת כי

11) לאחרי יציאתה (ונסעה וירדה) מהמעמד ומצב ד„חמודה גנוזה שגנוזה לך" (שבת פח, ב) – שבזה מרומז הקשר והשייכות לפרשת תצא.

12) ובפרטיות יותר – בה„שלשה דברים" שעליהם „העולם עומד", תורה עבודה וגמילות חסדים (משנה ב').

13) עירובין כב, א. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 41 (לעיל ע' 84) ואילך. וש"נ.

14) ויש לומר, שבזה מודגש חידוש גדול יותר מההמשך דקריאת הפרשיות כי תצא וכי תבוא, לאחרי ההפסק בין שחרית למנחה.

15) ועד שסברא לומר (וצ"ע ובירור בזה) משנת „כל ישראל" לפני פרק ראשון ומשנת „רבי חנניא בן עקשיא" לאחרי פרק שני, ולא ב"פ (לפני ולאחרי כל פרק בפ"ע), כיון שאמירתם בשבת זו היא כפרק אחד.

תצא – שגם העבודה דמלחמה („כי תצא למלחמה על אויבך") צריכה להיות באופן של מנוחה והתיישבות („כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה"), ויתירה מזה, שבכללות העבודה („כי תצא") ישנו כבר מעין ודוגמא ועד להתחלת המעמד ומצב דשכר („כי תבוא").

ובסגנון המשנה דפרקי אבות: „ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא" – דיש לומר הפירוש בזה, שהעבודה עצמה היא מתוך התקשרות והתחברות („דע", ש„דעת הוא לשון התקשרות והתחברות"[16]) עם המעמד ומצב ד„שכרן של צדיקים לעתיד לבוא", היינו, שבזמן העבודה („היום לעשותם") ישנו מעין ודוגמא והתחלת השכר דלעתיד לבוא.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בפרשת כי תצא עצמה – שבה נאמר הציווי דתתינת שכר שכיר (פועל) באופן ש„ביומו[17] תתן שכרו"[18], ומזה מובן גם בנוגע לנתינת השכר על עבודתם של בנ"י ע"י הקב"ה[19] (בדוגמת „בעל הבית" ששוכר „פועלים", „בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך", כלשון המשנה בפרקי אבות דשבת זו[20]), שנוסף על „מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא", **„למחר לקבל שכרם"[21], צ"ל וישנו גם השכר שניתן** בו ביום, **„ביומו („היום לעשותם") תתן שכרו"[22], כדלקמן.**

ה. ויובן בהקדם ביאור הענין ד„כי תצא למלחמה על אויבך", כפירוש רש"י „במלחמת הרשות **הכתוב מדבר" – בעבודת האדם:**

ע"פ האמור לעיל (ס"ב) ש„כי תצא למלחמה על אויבך" רומז על כללות

הן דברים המוכרחים לקיום האדם (העבודה בשדה), והן דברים של תענוג (העבודה בכרם). – וראה בארוכה לקו"ש חל"ד ע' 132 ואילך.

19) כמ"ש „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (שמו"ר פ"ל, ט).

20) פ"ב מט"ו. מי"ד־טז.

21) ולהעיר, שגם ענין זה (שהשכר הוא למחר, לעתיד לבוא) מרומז בפרשת כי תצא – כדרשת חז"ל (סוף חולין) על הפסוק (פרשנו כב, ז) „למען ייטב לך והארכת ימים" (שנאמר בשכר מצות שילוח הקן), „תניא דבי ר' יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שאין תחיית המתים תלוי' בה, בכבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת, היכן אריכות ימיו של זה והיכן טובתו של זה, אלא למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך. ולמען ייטב לך לעולם שכולו טוב . . שכר מצות בהאי עלמא ליכא" (וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 197 ואילך).

22) ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 138 (לעיל ע' 243) ואילך.

---

16) תניא ספ"ג.

17) כד, טו (התחלת השיעור דיום הש"ק).

18) נוסף על הדין שנאמר בפרשתנו לפנ"ז – „כי תבוא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שבעך", „כי תבוא בקמת רעך וקטפת מלילות בידך" (כג, כה־כו), ש„בפועל* הכתוב מדבר" (פרש"י שם), ש„מצוה שיניח אותן לאכול ממה שהן עושין בו" (רמב"ם הל' שכירות רפי"ב), ודוגמתו בעבודתם של ישראל בכרמו ושדהו של הקב"ה (שנקרא „רעך" (שמו"ר ר"פ יתרו. ועוד)) – שהקב"ה מניח להם לאכול (שזה כולל כל צרכי האדם, שכולם נקראים בשם אכילה) כדי צרכם,

*) ואפילו **בבהמה** נאמר „לא תחסום שור בדישו" (פרשתנו כה, ד).

עבודת האדם בעולם – איך יתפרש ש„במלחמת הרשות הכתוב מדבר" (שאין ציווי וחיוב לצאת למלחמה, אא"כ רצונם של ישראל בכך), הרי, היציאה למלחמה דבירור הגוף ונה"ב וחלקו בעולם היא ציווי וחובה[23]?

ומזה באים לשאלה נוספת – בנוגע לתשלום שכר על העבודה[24]:

„שכר" – שייך בפועל שמשכיר את עצמו לעבוד את בעה"ב תמורת השכר, כיון שלולי זאת אין עליו חיוב לעבוד את בעה"ב, משא"כ בעבד שקנוי לרבו וחייב לשמש את רבו, לא שייך שכר. וכיון שבנ"י חייבים בעבודת ה' (גם) מדין עבד, כמ"ש[25] „כי לי בני ישראל עבדים", ועוד יותר מחיוב דעבד, כיון ש„אני (לא) נבראתי (אלא) לשמש את קוני"[26] – מהו"ע דתשלום שכר על העבודה והשימוש לקונו, הרי שכר ניתן על עבודה שהיא באופן של רשות („מלחמת הרשות"), ולא על עבודה שהיא באופן של חובה?

ו. ויש לומר הביאור בזה – ע"פ דיוק הלשון „כי תצא למלחמה על אויבך", „תצא" דייקא[27]:

עבודת האדם בעולם היא באופן של יציאה („תצא") ממקומו האמיתי – לא רק ביחס לעמידת הנשמה בעולם האצילות („נשמה שנתת בי טהורה היא", כנ"ל ס"ב), אלא גם (ובעיקר) ביחס לשרשה ומקורה הראשון – למעלה מכל סדר ההשתלשלות [כולל גם למעלה מ(התחלת ההשתלשלות ב)צמצום[28] הראשון[29]], שהרי „מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר"[30], ובהם נמלך הקב"ה ע"ד בריאת סדר ההשתלשלות, כמארז"ל[31] „במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים" – להיותם „חלק אלקה ממעל ממש"[32], מציאות אחת עם מהותו ועצמותו ית', „ישראל וקוב"ה כולא חד"[33].

ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם במ"ש בהמשך הפרשה[34] „ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם גו' כי אהבך הוי' אלקיך" – כמבואר בלקו"ת[35] ש„הוי' הוא אלקיך ממש, שבכל נפש מישראל יש בחי' (ועאכו"כ הארה) משם הוי' ממש, וכמ"ש[36] כי חלק הוי' עמו

---

23) אלא שקיום הציווי בפועל תלוי בבחירתו של האדם – „רשות לכל אדם נתונה . . להיות צדיק כו'" (רמב"ם הל' תשובה רפ"ה).

24) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 394 ואילך.

25) בהר כה, נה.

26) משנה ובריית סוף מס' קידושין (ע"פ גירסת המלאכת שלמה למשנה שם. ועוד).

27) אף שמצינו בקרא גם בלשון ביאה – „כי תבואו מלחמה גו'" (בהעלותך יו"ד, ט).

28) ויש לומר, ש„(כי תצא ל)מלחמה" רומז גם על הצמצום, שהוא כמו מלחמה כביכול לצמצם את האור, ובפרט בצמצום הראשון שהוא בדרך סילוק.

29) ובפרטיות יותר – לא רק הצמצום שבבחי' עיגול, אלא גם הצמצום שלפנ"ז שהוא מרובע ולא עיגול (כדאיתא בספרי קבלה, ומובא לעתים נדירות בדרושי חסידות (ראה סה"מ תרנ"ט ע' עז בהערה ד"ה רושם. וש"נ)).

30) ב"ר פ"א, ד.

31) ראה שם פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, א (ג).

32) תניא רפ"ב.

33) ראה זח"ג עג, א.

34) כג, ו.

35) פרשתנו לח, ג ואילך. וראה לקמן הערה 43.

36) האזינו לב, ט.

יעקב חבל נחלתו, שהם חלק והארה משם הוי' ממש", ולא רק "הוי' שבנאצלים", אלא גם "הוי' שבמאציל", ולא רק ד' אותיות שם הוי', אלא גם בחי' קוצו של יו"ד, שלמעלה משם הוי', ועד לבחי' דלא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל, ועד לעצמותו ית'.

ועפ"ז יש לבאר ש"כי תצא למלחמה גו'" קאי "במלחמת הרשות":

כיון שישראל הם "חלק הוי'", "ישראל וקוב"ה כולא חד", הרי הם למעלה לגמרי משייכות למציאות העולם ולעבודה בעולם, וירידתם לעולם (באופן של יציאה ("תצא") ממקומם האמיתי כפי שהם חד עם קוב"ה) לצורך העבודה דבירור העולם, היא, לאחרי שנעשה סדר ההשתלשלות דבריאת העולם "ברשותם" של ישראל (כביכול) שבהם נמלך לברוא העולם, ולכן, ירידתם לעולם ועבודתם בעולם היא בבחינת "מלחמת הרשות"[37].

בסגנון אחר: מצד מציאותם של ישראל כפי שנבראו בעולם, עבודתם היא באופן של חובה – "אני נבראתי לשמש את קוני"; אבל מצד מציאותם האמיתית שלמעלה מהעולם (שמודגשת בדיוק הלשון "תצא", שבריאתם בעולם היא לאחרי היציאה ממקומם האמיתי שלמעלה מסדר השתלשלות בריאת העולם), עד כדי כך, שבהם היתה ההמלכה על בריאת העולם – עבודתם היא באופן של "רשות", "במלחמת הרשות הכתוב מדבר"[38].

ועפ"ז מובן גם כללות הענין דתשלום שכר (שאינו שייך בעבודה שמצד החיוב כעבודת העבד לאדונו) – כיון שמצד מציאותם האמיתית דישראל שלמעלה מהעולם, ירידתם לעולם לצורך העבודה דבירור העולם היא באופן של רשות[39].

ז. ולתוספת ביאור הענין דתשלום שכר על העבודה – יש להקדים תחילה ביאור כללות ענין העבודה ד"כי תצא למלחמה על אויבך":

יציאת ("כי תצא") הנשמה ממקומה האמיתי ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", לירד למטה ולהתלבש בגוף בעוה"ז הגשמי, היא, מפני שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[40], דאף ש"קודם שנברא העולם הי' הוא לבדו יחיד ומיוחד וממלא כל המקום הזה שברא בו העולם", הרי, על ידי "השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה . . נברא עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדרגה

---

37) ויש לומר, שמטעם זה גם העבודה בפועל היא באופן ש"רשות לכל אדם נתונה . . הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה הן האדם הי' כאחד ממנו . . עושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיעכב בידו כו'" (רמב"ם שבהערה 23. וראה לקו"ת אמור לח, ב).

38) ועפ"ז יומתק דיוק הלשון "הכתוב מדבר" – כי, הענין ד"מלחמת הרשות" הוא מצד שרש הענינים למעלה ("הכתוב מדבר").

39) להעיר מהמבואר בענין "תפלת ערבית רשות", "רשות" שלמעלה מ"חובה" – ש"רשות" מורה על בחי' שאין אתעדל"ת מגעת שם (ראה לקו"ת שה"ש כד, ב. ובכ"מ), ומזה מובן גודל מעלת השכר – שעם היותו שכר על עבודת האדם (ע"ד אתעדל"ע שנמשכת ע"י אתעדל"ת), ה"ה מבחי' נעלית ביותר שאין אתעדל"ת מגעת שם, מצד מציאותם האמיתית דישראל שהם חד עם עצמותו ית'.

40) ראה תנחומא נשא טז. ועוד.

שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו יתʼ . . שכך עלה ברצונו יתʼ להיות נחת רוח לפניו יתʼ כד אתכפיא סט"א ואתהפך חשוכא לנהורא כו'"[41], היינו, שהתגלות עצמותו יתʼ תהיʼ בתחתונים.

ולכן:

כדי שפעולתם של ישראל בעשיית הדירה תהיʼ מצד התחתונים – יש צורך שהנשמה תצא ממקומה האמיתי בעצמותו יתʼ, ותרד למטה ותתלבש בגוף בעוה"ז הגשמי (ככל הנבראים שבעולם), שיש בו מציאות של מנגד („אויבך") שצריכים ללחום בו („מלחמה").

וכדי שעבודתם של ישראל תפעל ותעשה דירה לעצמותו יתʼ (לא רק לדרגת האלקות שבערך העולם, אלא דירה לעצמותו יתʼ, בדוגמת דירת האדם שבה מתגלה בכל עצמותו[42]) – יש צורך שבירידתם למטה יהיʼ ניכר מוצאם („כי תצא" בלשון הוה) ממקומם האמיתי בעצמותו יתʼ.

בסגנון אחר: החידוש שבירידת הנשמה למטה הוא שגם בהיותה בבחינת מציאות ה"ה חד עם עצמותו יתʼ (כמודגש בכך שגם במעמד ומצב ירוד לא יכול יהודי להפרד ח"ו מאחדותו יתʼ[43]), ולכן, נעשה על ידה החידוש שגם בתחתונים נעשית דירה לעצמותו יתʼ.

ח. ויש לומר, שענין זה מרומז גם בפרשת כי תבוא שקורין בהמשך לפרשת כי תצא:

„כי תבוא אל הארץ" – שאף שמקומה האמיתי של הנשמה הוא למעלה מהעולם (ארץ), מ"מ, לא זו בלבד שיוצאת משם („כי תצא"), אלא עוד זאת, שבאה („כי תבוא") ונכנסת ומתלבשת בגוף שב„הארץ" (מלשון ארציות)[44] – כדי שעבודתה בבירור העולם תהיʼ מצד התחתונים.

ועי"ז נעשית „הארץ" (בה"א הידיעה) – „ארץ ישראל", „למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה"[45], ויתירה מזה, „הארץ אשר הʼ אלקיך נותן („כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[46]) לך נחלה", שניכר בהארץ שהיא נחלתם של בנ"י, ובאופן ד„ירשתה וישבת בה", שנעשית מקומם

טעם ודעת", מצד „בחיʼ אהבה הטבעית . . בלי טעם ודעת . . בחיʼ קוצו של יו"ד של שם הוי'" (לקו"ת שבהערה 35)*.

44) ובלשון רבינו הזקן: „גוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם" (תניא פמ"ט).

45) ב"ר פ"ה, ח.

46) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.

---

41) תניא רפל"ו.

42) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. וש"נ.

43) ולכן „לא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם גו' כי אהבך הוי' אלקיך", ש„אע"פ שבא בטענה (דמקום עון לישראל כו') אעפ"כ לא אבה . . לשמוע את דבריו כלל, ולא שיש להשיב על דבריו תשובה נוצחת מטעם ודעת המושג ומובן, רק שאין מקבלין ושומעין את דבריו כלל בלי

*) ועפ"ז י"ל הטעם שהענין דקוצו של יו"ד דשם הוי' שבנפש האדם נתבאר בד"ה ולא אבה גו' שבפרשתנו (**ולפני** הביאור בד' האותיות דשם הוי'), ולא בד"ה ראה אנכי (שלפנ"ז) שבו נתבאר ענין ד' אותיות שם הוי' (כפי שמציין הצ"צ בהתחלת הענין „ועמ"ש מזה בד"ה ראה אנכי") - כיון שתוקף ההתקשרות שלמעלה מטו"ד (קוצו של יו"ד) מתגלה במעמד ומצב שיש צורך ב„לא אבה גו' לשמוע גו' כי אהבך גו'".

הקבוע דבנ"י, מקום ראוי ומתאים למעלתם של ישראל – שלהיותם חד עם עצמותו ית', פועלים בהארץ (תחתונים) שתהי' דירה לעצמותו ית'.

ומודגש יותר בהמשך הפרשה, „ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו', מצות ביכורים – שע"י עבודתם של ישראל בבירור העולם מתגלית בעולם מציאותם האמיתית של ישראל שנקראים „ביכורים"[47] (כמ"ש „כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם"[48], „קדש ישראל לה' ראשית תבואתו"[49]) ע"ש שקדמו לכל דבר, להיותם חד עם עצמותו ית', ולכן, על ידם נעשית הארץ דירה לעצמותו ית'.

ט. ובהתאם לתוכן העבודה נעשה גם תשלום השכר על העבודה – „שכר מצוה מצוה"[50], „שכר מצוה היא (ה)מצוה עצמה"[51]:

לאחרי שרבינו הזקן מבאר[41] ש„תכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ממשיך, „ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחלתו", וממשיך (בפרק שלאח"ז[52]) ש„תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה, כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז כו'".

כלומר, תשלום השכר על העבודה הוא תוכן ענינה של העבודה עצמה – גילוי אלקות בעולם, להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ועפ"ז יש לבאר אופן קיום הציווי „ביומו תתן שכרו" ע"י הקב"ה – דכיון שע"י עשיית כל מצוה ומצוה נמשך גילוי אור א"ס ב"ה בעולם, נמצא, שישנו תשלום השכר (לא רק מידי יום ביומו, „ביומו תתן שכרו", אלא גם) ע"י כל מצוה ומצוה בפ"ע – בענין פרטי, גאולה פרטית, וכיו"ב.

ועוד וג"ז עיקר – שגם (עיקר) השכר שלעת־עתה „סגור בתיבה"[53], נמצא כבר בבעלותו של ה„פועל" (כאו"א מישראל), ולא עוד אלא שבידו וברשותו לפתוח התיבה (ולגלות השכר) בכל עת שירצה – עי"ז שמוסיף עוד „מצוה אחת" שעל ידה „הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה"[54] דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז (בימות המשיח, ובפרט כשיחיו המתים) יתגלה השכר, „גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", כמ"ש[55] „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וגו'".

ונוסף על קבלת השכר באופן

---

47) זהר ח"ב קכא, רע"א (ברע"מ). ח"ג רנג, ב (ברע"מ) וברמ"ז שם – הובא ונת' באוה"ת ר"פ תבוא.

48) הושע ט, ו.

49) ירמי' ב, ג.

50) אבות פ"ד מ"ב.

51) תניא פל"ט (נב, ב).

52) רפל"ו.

53) לקו"ת דברים א, ב. וראה סה"מ תרכ"ז ס"ע תלג ואילך. תרכ"ט ריש ע' רט. ועוד.

54) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

55) ישעי' מ, ה. תניא רפל"ו.

ש„ביומו **תתן שכרו**", **ישנו גם** „**מתן שכרן של צדיקים** לעתיד לבוא", „למחר **לקבל שכרם**" (**באלף השביעי**[56] **– כללות השכר על מעשינו ועבודתינו דכל בנ"י**[57] **שבכל הדורות במשך שית אלפי שנין דהוי עלמא, כולל גם השכר על העבודה דבנ"י בימות המשיח, ובפרט כשיחיו המתים** (כל בנ"י שבכל הדורות שלפנ"ז), **שאז דוקא תהי' העבודה דלימוד התורה וקיום המצות** בתכלית השלימות: **בלימוד התורה – „תורה חדשה מאתי תצא**"[58], **גילוי פנימיות התורה, „סוד טעמי' וצפונותי'"**[59], **ובקיום המצוות** (נוסף על השלימות דקיום כל המצוות, גם התלויות בהכניסה לארץ וירושה וישיבה ובנין ביהמ"ק, כמצות ביכורים) **– השלימת היתירה „כמצות רצונך"**[60].

י. **ובעומק יותר – שמעין ודוגמא והתחלה דענין השכר ישנו** בעבודה עצמה (לפני **שמגיע זמן תשלום השכר על עבודה פרטית זו מצד החיוב ד„ביומו תתן שכרו"), ותיכף ומיד** בהתחלת העבודה:

ע"פ האמור שהעבודה והשכר ענינם אחד, שע"י עבודתם של ישראל שהם חד עם עצמותו [**ית'**], **פועלים גילוי עצמותו ית' בעולם, ה"ז שייך גם למעמד ומצב** שלפני התחלת העבודה, **לפני הבריאה, „כי קודם שנברא העולם הי'** הוא לבדו יחיד ומיוחד וממלא כל המקום הזה שברא בו העולם"[41], **אלא, שניתוסף חידוש הכי עיקרי** (**שבשביל זה היתה תכלית הבריאה**), **שע"י עבודתם של ישראל** (**שהם חד עם עצמותו ית'**) בעולם **נעשה גילוי עצמותו ית' בעולם, דירה לו ית'** בתחתונים.

וענין זה יכול וצריך להיות ניכר כבר בהתחלת העבודה **– שעבודתם של ישראל בעולם אינה מתחילה במעמד ומצב** ההוה, **לאחרי בריאת העולם וירידת הנשמה לעולם, אלא במעמד ומצב** העתיד, **לעתיד לבוא, שהוא כמו מעמד ומצב** העבר, **לפני בריאת העולם** („**שלכך נברא מתחלתו**"[61]) **– שניכר בישראל מציאותם האמיתית קודם שירדו למטה שהם חד עם עצמותו ית'**[62], **וניכר**

---

56) ראה תניא שם בהגהה: „וקבלת שכר עיקרו באלף השביעי כמ"ש בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל".

57) כדיוק הלשון „מתן שכרן של צדיקים", לשון רבים, דקאי על השכר של כל בנ"י („עמך כולם צדיקים"), נוסף על השכר של כל יחיד בפ"ע, „ביומו תתן שכרו", לשון יחיד.

58) ישעי' נד, א. ויק"ר פי"ג, ג.

59) פרש"י שה"ש א, ב.

60) לאחרי שלימות הבירור דכל עניני העולם שבהם מקיימים המצוה, ושלימות האדם שמקיים המצוה (ראה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ).

61) כמ"ש בהתחלת הבריאה „ורוח אלקים מרחפת על פני המים", „זה רוחו של מלך המשיח" (ב"ר פ"ב, ד. רפ"ח). וראה לקמן הערות 70. 121.

62) ודוגמתו בהתחלת העבודה דכל יום – שמיד כשניעור משנתו* אומר „מודה אני לפניך כו'", היינו, שעוד לפני הרגש מציאותו („אני") ישנו הרגש הביטול ד„מודה אני", ובמילא, גם ה„אני" (לפני שמגיע לדרגא ד„אנכי") הוא

*) וע"ד מ"ש (שלח טו, כא) „מראשית ערסותיכם תתנו לה'" - „ערסותיכם" (גם) מלשון ערסה (מטה), מיד כשניעור משנתו, ודוגמתו בפרשת כי תבוא (שקורין במנחה) - „ולקחת מראשית כל פרי האדמה גו' אל המקום אשר יבחר ה'".

בעולם המעמד ומצב שהי' הוא לבדו ממלא כל המקום הזה שברא בו העולם, שעי"ז נקל יותר להשלים כוונת הבריאה ע"י מעשינו ועבודתינו לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

יא. עפ"ז יש לבאר גם המשך הפרשיות כי תצא וכי תבוא המודגש בקריאתן בשבת אחת:

בהמשך הפרשיות מרומז שהעבודה ד"כי תצא למלחמה על אויבך" (שקאי על כללות מעשינו ועבודתינו בעולם, ובפרט בזמן הגלות), נעשית באופן ד"כי תבוא אל הארץ גו' (הרי תומ"י) וירשתה וישבת בה" (שקאי על הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו (כנ"ל ס"ג)), היינו, שגם עבודת המלחמה בבירור העולם היא באופן של מנוחה והתיישבות – כיון שבזמן העבודה ("היום לעשותם") ניכר בישראל ועל ידם בעולם המעמד ומצב שלפני הבריאה (שהיא כנ"ל – מעמד של "כי תצא"), והמעמד ומצב דלעתיד לבוא ("כי תבוא").

ולכן: עבודת המלחמה היא מתוך ידיעה והכרה שלאמיתתו של דבר לא שייך מציאות של מנגד – כי המצב הוא של "על אויבך", "למעלה מאויבך"[63], ותכליתה ומטרתה "ונתנו ה' אלקיך בידך", ויתירה מזה, "ושבית שביו", "שביו" (שבי שלו, של "אויבך"[64] דייקא, שרומז על רפ"ח ניצוצים דעולם התהו (השרש ד"אויבך") שנפלו ונשבו ("שביו") בדברים הגשמיים שבעוה"ז, אשר, ע"י עבודתם של ישראל בהבירור שלהם נעשה "ושבית שביו", שמקבלים (גם) האורות דתהו (עשו) שלמעלה מהאורות דתיקון (יעקב)[65], כמרומז במ"ש בהמשך הפרשה[66] "והי' הבן הבכור לשניאה", שע"י בירור הלעו"ז ("שניאה") ממשיכים האורות דתהו שקודמים ("בכור") לאורות דתיקון[67], ויתירה מזה, שמתגלה בעולם המציאות האמיתית שישראל (יעקב) קודמים (ביכורים) ולמעלה מעולם התהו[68], ולפני הצמצום[69], כהמעמד ומצב שלפני

"לפניך", כמרומז בר"ת ד"אני", שהאל"ף שבו, התחלת מציאותו, הוא באופן של נשיאת ראש (נו"ן), להיותו קשור עם היו"ד, יו"ד שלמעלה**.

63) לקו"ת פרשתנו לו, רע"א.

---

64) ולא "שבי" דישראל ח"ו (ע"ד מ"ש במק"א (חוקת כא, א) "וילחם בישראל וישב ממנו שבי"*). – וי"ל שמרומז בפירוש רש"י ש"במלחמת ארץ ישראל אין לומר ושבית שביו".

65) ראה המשך וככה תרל"ז פס"ח. סה"מ תר"ל ע' פח. סה"מ קונטרסים ח"ב שסב, ב. ועוד.

66) כא, טו.

67) ראה לקו"ת פרשתנו לח, סע"א. אוה"ת שם ע' תתקו.

68) כידוע שבשרש הראשון יעקב (תיקון) הוא הבכור (קודם לתהו), כמשל ה"שפופרת כו' יעקב שנוצר ראשונה כו'" (פרש"י תולדות כה, כו), ולכן "ואוהב את יעקב" דוקא (ראה ס' הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך יעקב ועשו (ע' א'קיד ואילך). וש"נ).

69) הן הצמצום שבחי' עיגול והן הצמצום שבבחי' מרובע (כנ"ל הערה 29) – שב' צמצומים אלו קשורים עם תהו ותיקון, שתהו הוא בבחי' עיגולים, ותיקון הוא בבחי' יושר, מרובע (שלפני העיגול).

**) שנמשך ומתחבר עם היו"ד שלמטה, כמרומז בציור אות אל"ף, יו"ד למעלה ויו"ד למטה, והוא"ו שמחברם יחד (ראה ספר הערכים־חב"ד מערכת אותיות (אות אל"ף) ע' פ. וראה ס' הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ע' תשפא. וש"נ).

*) וגם זה - "אינה אלא שפחה אחת" (פרש"י שם).

בריאת העולם[70] (אלא שנמשך ומתגלה בעולם).

ועד וג"ז עיקר – שהעבודה היא מתוך מנוחה והתיישבות („כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה") כפשוטו, מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, עי"ז שהקב"ה נותן לכאו"א מישראל כל המצטרך לו בגשמיות וברוחניות, ומתוך הרחבה, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה – לכל לראש, מצד ההכרח שבדבר לצורך העבודה עצמה[71] (ולא בתורת שכר), כמ"ש הרמב"ם[72] בנוגע ליעודים הגשמיים שבתורה, ש„הבטיחנו . . שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום וריבוי כסף וזהב", ונוסף לזה, גם בתורת תשלום שכר שצריך להנתן בזמן ד„היום לעשותם", „ביומו תתן שכרו", ולא רק שכר רוחני (ועד לגילוי אור א"ס ב"ה), אלא גם שכר גשמי, מעין ודוגמת השכר הגשמי שבימות המשיח[73], ש„באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"[74], טובה ומעדנים (גם) בגשמיות[75] (כתוצאה מגילוי אור א"ס ב"ה בעולם[76]).

*

יב. ויש לקשר האמור לעיל לתוכן הזמן שבו קוראין פרשיות אלו – כידוע[77] ש„המועדים של כל השנה . . בכולם יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" – חודש אלול:

חודש אלול הוא חודש האחרון דכל השנה, שבו עושים חשבון־צדק של העבודה דכל השנה, על מנת לתקן ולהשלים כל עניני העבודה דתורה

---

70) ויש לומר, שמרומז במ"ש „ורוח אלקים מרחפת על פני המים" (רוחו של מלך המשיח) שבהתחלת הבריאה („שלכך נברא מתחילתו") – כי, שורש תיבת „מרחפת" הם האותיות ר' ח' פ' (רפ"ח), רפ"ח ניצוצים דתהו, שתכליתם ומטרתם (ע"י מעשינו ועבודתינו בהבירור שלהם) התגלות „רוחו של מלך המשיח" ש„מרחפת" מהתחלת הבריאה.

71) ובפרט שכללות העבודה היא באופן ש„ה' אלקיך שואל מעמך" (עקב יו"ד, יב) – „שואל" גם מלשון שאילה (והלואה), ובמילא, שייך בזה הגדר ד„עבד לוה* לאיש מלוה"** (משלי כב, ז).

72) הל' תשובה רפ"ט.

---

*) ופשיטא שלילת הפכו - כמ"ש בפרקי אבות דשבת זו (פ"ב מ"י) „הלוה ואינו משלם . . שנאמר לוה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן" („הקב"ה שהוא צדיקו של עולם חונן ונותן למלוה מה שלוה זה (אחר) ממנו ולא פרע לו" (פי' הרע"ב), ועאכו"כ הלואה (שאילה) שלו.

**) להעיר ששיעור היומי ברמב"ם הוא בהלכות מלוה ולוה.

---

73) ויש לומר, שכיון שבימות המשיח יהי' קיום התומ"צ בתכלית השלימות (כנ"ל ס"ט), נמצא, שהמעמד ומצב דימות המשיח הו"ע הכרחי (לא רק בתורת שכר, אלא גם) לצורך העבודה עצמה.

74) רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

75) כמו הסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר שתהי' (גם) סעודה גשמית (ראה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סי"א בסופו ובהערה 23 שם*. וש"נ).

76) ראה בארוכה לקו"ש חל"ז ע' 79 ואילך.

77) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

---

*) נדפס באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' ער"ז. המו"ל.

תפלה וגמ"ח[78], ע"י עבודת התשובה[78] (כמרומז במ"ש בפרשתנו[79] "ובכתה את אבי' ואת אמה ירח ימים"[80]), ועי"ז באים להשלימות דהגאולה[78] (כמרומז במ"ש בפרשתנו[79] "ואחר כן תבוא אלי' ובעלתה והיתה לך לאשה", "דהיינו כענין שנאמר[81] ביום ההוא וגו' תקראי לי אישי"[82], כמארז"ל[83] "לימות המשיח יהיו נישואין, שנאמר[84] כי בועליך עושיך"), וגם חודש ההכנה להתחלת העבודה דשנה הבאה.

ועפ"ז יש לומר, שבחודש אלול מודגש חיבור ב' הענינים דעבודה ושכר – שהתחלת העבודה דשנה הבאה היא לאחרי ובהמשך לשלימות העבודה (ובמילא גם תשלום השכר) דשנה החולפת.

וענין זה מרומז גם בהשם אלול, ר"ת "אני לדודי ודודי לי"[85] – שבהתחלת העבודה באופן של אתערותא דלתתא ("אני לדודי" ואח"כ "ודודי לי") מודגשת תכלית השלימות דכל העבודה (שכר), היחוד ד"אני"[86] ו"דודי" (כנס"י והקב"ה) באופן של נישואין, "והיו לבשר אחד"[87] ("ישראל וקוב"ה כולא חד"), כמודגש בסיום וחותם הארבעים יום שמרומזים בד' היודי"ן שבס"ת ד"אני לדודי ודודי לי"[85] – יום הכיפורים, "יום חתונתו", "שניתנו בו לוחות אחרונות"[88], ועד לשלימות הנישואין לימות המשיח.

ולהעיר, ש"נישואין" הוא גם מלשון "נשא", נשיאות ראש, ששלימותה במשיח, שנאמר בו "ירום ונשא וגבה מאד"[89], ועל ידו נעשית שלימות הנשיאות ראש דכאו"א מבנ"י, ובפרט ע"י ניצוץ משיח שבו[90], בחי' היחידה, "יחידה לייחדך", שמיוחדת עם יחידו של עולם[91].

והדגשה מיוחדת בכהנ"ל ב(חודש אלול ד)שנת ה'תנש"א – "תנשא"[92] בלשון ציווי – הן בנוגע להתגלות וביאת המשיח ש"נשא גו' מאד", והן בנוגע להנישואין דכנס"י והקב"ה שבימות המשיח, ובלשון הילקוט שמעוני[93]: "שנה שמלך המשיח נגלה בו

---

78) ומרומז גם בהר"ת דאלול – חמשת הר"ת דתורה ("אנה לידו ושמתי לך"), תפלה ("אני לדודי ודודי לי"), גמ"ח ("איש לרעהו ומתנות לאביונים"), תשובה ("את לבבך ואת לבב"), וגאולה ("אשירה לה' ויאמרו לאמר"), כמדובר כמ"פ (ראה לקו"ש חכ"ט ע' 272 ואילך. וש"נ).

79) כא, יג.

80) ראה ל"ת להאריז"ל עה"פ.

81) הושע ב, יח.

82) לקו"ת ריש פרשתנו לו, סע"ב.

83) שמו"ר ספט"ו.

84) ישעי' נד, ה. – הפטרת שבת זו.

85) ב"ח או"ח רסתקפ"א (ד"ה והעבירו).

86) כולל גם נפש הבהמית, ש"בבינוני (מדת כל אדם) . . היא היא האדם עצמו" (תניא פכ"ט).

87) בראשית ב, כד.

88) תענית כו, ב במשנה ובפרש"י.

89) ישעי' נב, יג.

90) ראה מאור עינים ס"פ פינחס.

91) ראה לקו"ת ראה כה, א. כו, א. וראה גם לקו"ת פרשתנו לו, ג ואילך. ובכ"מ.

92) כלשון הכתוב (בפרשה שבה נתפרש ע"ד ביאת המשיח) "תנשא מלכותו" ("שיבוא אחריו דוד ושלמה" (בלק כד, יו"ד ובפרש"י), ומשיח הוא מזרע דוד ושלמה (סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. ועוד)) – לשון הבטחה, וגם לשון ציווי (בהקדמת הנתינת־כח).

93) ישעי' רמז תצט. – ושם: "מלך פרס מתגרה במלך ערבי כו' ואומר להם (הקב"ה לישראל) בני אל תתיראו כל מה שעשיתי לא

. . עומד על גג בית המקדש . . ואומר ענוים הגיע[94] זמן גאולתכם"[95], וכיון שנמצאים בחודש האחרון של השנה, אי אפשר לדחות ח"ו וח"ו קיומה של הבטחה זו, וצריכה להתקיים תיכף ומיד, ועד ביום הש"ק זה[96].

ובפשטות – שחודש אלול דשנת תנש"א הוא סיום וחותם "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", ובמילא, מקבלים תיכף ומיד השכר דימות המשיח ותחיית המתים, ועד להשכר דאלף השביעי, "מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא" – אבל בהוה, ביום זה ("ביומו תתן שכרו"), ובפרט קרוב לסיומו (בזמן המנחה), וברגע זה ממש.

יג. ובחודש אלול עצמו עתה הוא יום – י"ד אלול:

א) י"ד אלול הוא ערב (והתחלת[97]) ט"ו אלול שבו "קיימא סיהרא באשלמותא"[98], שרומז על השלימות דישראל ש"דומין ללבנה" ו"מונין ללבנה"[99] ו"עתידין להתחדש כמותה"[100], ובפרט שחידוש ושלימות הלבנה הוא עי"ז שמקבלת אור השמש, שהו"ע יחוד שמשא וסיהרא, ע"ד ובדוגמת ענין הנישואין דהקב"ה ("שמש הוי'") וכנס"י (לבנה).

ב) "מי"ד באלול ואילך ידרשו הלכות החג", "שלושים יום[101] לפני הרגל"[102] (דכיון שחודש אלול הוא חסר[103], מתחילים השלושים יום שלפני חג הסוכות בי"ד אלול) –

עשיתי אלא בשבילכם הגיע זמן גאולתכם" – ע"ד ובדוגמת מ"ש בפרשת השבוע "ושבית שביו גו' ולקחת לך לאשה", שכתוצאה ממלחמה של ב' אומות בינם לבין עצמם, "שביו" ד"אויבך" (כנ"ל סי"א), נעשה אצל בנ"י ("לא עשיתי אלא בשבילכם") זמן הגאולה, "ושבית שביו גו' ולקחת לך לאשה", שרומז על הנישואין דהקב"ה עם כנס"י (כנ"ל בפנים).

94) להעיר מלקו"ת ר"פ שמיני: "להגיע", אֵן רירען בל"א" (כלשון הכתוב בנוגע לגאולת פורים: "ותגע בראש השרביט" (אסתר ה, ב)).

95) ומסיים: "ואם אין אתם מאמינים ראו באורי שזרח עליכם, שנאמר (ישעי' ס, א. – התחלת הפטרת ש"פ תבוא) קומי אורי כי בא אורך . . באותה שעה מבהיק הקב"ה אורו של מלך המשיח ושל ישראל והולכים כולם לאורן של מלך המשיח ושל ישראל, שנאמר (שם, ג) "והלכו גויים לאורך ומלכים לנוגה זרחך כו', ובאים ומלחכים עפר מתחת רגליו של מלך המשיח וכו'".

96) ובפרט שיום השבת שייך לגאולה – "מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה), ובפרט יום השבת בחודש אלול שמפטירין בו בנחמות הגאולה, "שבע דנחמתא", ובשבת פרשת תצא (כשר"ח אלול חל בשבת) – שתי הפטרות (רני עקרה ועני' סוערה), נחמה בכפלים (וכפל – כולל הכפל דשבת – שייך לגאולה).

97) כי, מילוי ושלימות הלבנה הוא "חצי כ"ט י"ב תשצ"ג" (ב"י או"ח סתכ"ו), שהוא בין י"ד לט"ו.

98) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

99) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

100) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

101) ובלשון הכתוב בריש פרשתנו: "ירח ימים".

102) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תכט.

103) וי"ל חסר למעליותא, ע"ד ובדוגמת "ונפקדת כי יפקד מושבך", שע"י חסרון הלבנה בערב ר"ח (יום הכ"ט), נעשה תיכף מולד הלבנה בר"ח (משא"כ בחודש מלא, ר"ח שלאחריו עיקרו ביום השני דר"ח).

התחלת ההכנה ל„זמן שמחתנו", שלימות (– חזקה) השמחה („שלש שמחות כתיב בחג"[104]), הקשורה עם הגילוי דיוהכ"פ („יום חתונתו") שבו נעשה היחוד דהקב"ה וכנס"י, ובפרטיות יותר, „שמחתנו לשון רבים, שמתחברים ב' השמחות יחד, השמחה שמלמעלה למטה ישמח[105] ה' במעשיו עם השמחה שמלמטה למעלה ישמח[106] ישראל בעושיו"[107], שבזה מודגש החיבור דכללות העבודה („היום לעשותם") עם השכר („למחר לקבל שכרם"), כי, „מעשיו . . זהו כללות ענין היום לעשותם . . וכשישלם בחינת היום לעשותם יומשך מזה שישמח ה' במעשיו . . והשמחה זהו גילוי פנימיות עתיק" (שיתגלה לעתיד לבוא)[108].

יד. והוספה מיוחדת בדורנו זה – שערב שבת זה („מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[109]), הוא ביום י"ג (גימטריא ד„אחד") אלול, הוא, יום הנישואין דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו [ולפנ"ז (ביום רביעי, „קמי שבתא"[110]), י"א אלול, יום הנישואין של אביו כ"ק אדנ"ע, ושממלא מקומו הוא בנו יחידו[111] כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו], ולאח"ז ובהמשך לזה (במוצאי שבת) ט"ו אלול, יום התייסדות ישיבת תומכי תמימים ב(יום השלישי[112] ד)שבעת ימי המשתה דנישואי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (בשנת נזר"ת[113]), שממנו באה ההצעה לאביו לייסד הישיבה, ונתמנה ע"י אביו למנהל־פועל דהישיבה:

נישואין דכאו"א מישראל (גם איש פרטי) הו"ע הקשור עם הנישואין דכנס"י והקב"ה בימות המשיח[114], שלכן מסיימים וחותמים השבע ברכות דנישואין בענין הגאולה: „מהרה כו' ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים וגו'"[115], ועאכו"כ נישואין דנשיאי

---

104) יל"ש אמור רמז תרנד.
105) תהלים קד, לא.
106) שם קמט, ב.
107) לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ד.
108) לקו"ת שם פט, ריש ע"ב. – ועיי"ש (פט, א־ד) ב' האופנים (בחינות) בזה, תחיית המתים ואלף השביעי, או לאחר אלף השביעי. ואכ"מ.
109) ע"ז ג, סע"א.
110) פסחים קו, סע"א.
111) שאינו צריך משיחה חדשה („אין מושחין מלך בן מלך אא"כ היתה שם מחלוקת . . כדי לסלק המחלוקת" (רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ב)), כיון שנמשכת אצלו תוקף המשיחה דדוד שהיא „עד עולם" (שם ה"ז).
112) „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו" – ביהמ"ק השלישי בגאולה השלישית (הושע ו, ב ובמפרשים שם).
113) לפני צ"ד שנה*. – וי"ל הרמז: צ"ג כלים היו מוציאים בביהמ"ק בכל יום (תמיד פ"ג מ"ד), ויחד עם הכהן ה"ז צ"ד.
114) להעיר מהמבואר בהמשך שמח תשמח שנאמר בשבעת ימי המשתה שע"י הנישואין שתכליתם הו"ע ההולדה מתגלה כח הא"ס בעולם (סה"מ תרנ"ז ע' קעו ואילך) – מעין ודוגמא והכנה לגילוי אור א"ס ב"ה בימות המשיח*.
115) ע"פ ירמי' לג, יו"ד.

---

*) להעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו - כמרומז בלשון הכתוב (ישעי' סו, יב) „על צד תנשאו", שבשנת הצ"ד (שהיא שנת תנש"א) - „תנשאו".

*) ועפ"ז י"ל הטעם שענין הלידה מקרבת ומזרזת ופועלת ביאת המשיח (ראה יבמות סב, סע"א ובפרש"י).

הדור, „הנשיא הוא הכל"[116], ובפרט נשיאים דתורת חב"ד, שמגלים פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה, ועד לאופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה", שעי"ז אתי מר דא מלכא משיחא[117].

ובהדגשה יתירה בנישואי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבהמשך לזה וביחד עם זה היתה התייסדות ישיבת תומכי תמימים – כי:

תלמידי הישיבה נקראים „תמימים" ע"ש שלומדים „תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה"[118], ולא עוד אלא שהלימוד דפנימיות התורה הוא בהבנה והשגה „כלימוד הסוגיות בנגלה דתורה"[119], ששכל האדם מתייחד עם השכל דפנימיות התורה ב„יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות"[120] (כולל גם ש„והיו לבשר אחד" שבנישואין), מעין ודוגמת והכנה להמעמד ומצב דימות המשיח ש„יהיו כל ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו'"[74].

וגם (ולכן) נקראים „חיילי בית דוד" שמנצחים את המעמד ומצב ד„חרפו[121] עקבות משיחך", ופועלים התגלות וביאת משיח בן דוד באופן ד„ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[122], כלשון הכתוב בסיום וחותם מזמור פ"ט בתהלים.

ולהעיר שתקופה זו (שמתוארת בסיום מזמור זה) נסתיימה כבר לאחרי מעשינו ועבודתינו במשך ארבעים שנה מהסתלקותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שניתוסף בהפצת המעיינות חוצה באופן ש„נתן[123] ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[124], ועתה עומדים בתקופה השייכת למזמור צדי"ק, שסיומו וחותמו בפסוק „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו גו' ומעשה ידינו כוננהו", ש„תשרה שכינה במעשה ידיכם"[125], שזהו תשלום השכר על כללות מעשינו ועבודתינו.

*

טו. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל – „המעשה הוא העיקר"[126]:

א) לפרסם בכל מקום ומקום שעומדים בסיום וחותם דמעשינו ועבודתינו („כי תצא למלחמה על אויבך"), ובהתחלת התקופה דתשלום השכר, „מתן שכרן של צדיקים" („כי

---

116) פרש"י חוקת כא, כא.

117) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

118) שיחת שמח"ת תרנ"ט – „התמים" ח"א ע' כה.

119) שיחת ט"ו אלול תרנ"ז – „התמים" שם ע' כג.

120) תניא פ"ה.

121) ויש לומר, שתיבת „חרפו" רומזת על רפ"ח ניצוצים דתהו, שתכליתם ומטרתם (ע"י עבודת הבירורים) ההתגלות ד„רוחו של מלך המשיח" ש„מרחפת על פני המים" (כנ"ל הערה 70), ובפרט ע"י ההוספה בלימוד פנימיות התורה (תורתו של משיח) באופן של חריפות („חרפו" למעליותא).

122) כדברי כ"ק אדנ"ע בשיחתו הידועה בשמח"ת תרס"א (נדפסה בלקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. ועוד).

123) תבוא כט, ג.

124) ולהעיר מהשייכות לחודש אלול דשנה זו – חשבון־צדק דשנת „נפלאות אראנו" („עינים לראות"), והכנה לשנת „נפלאות בינה" („אזנים לשמוע", כידוע שראי' ושמיעה הם חכמה ובינה).

125) פרש"י עה"פ.

126) אבות פ"א מי"ז – שלומדים בשבת זו.

תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה"), ובהתאם לכך צריכה להיות העבודה גם בענינים השייכים לימות המשיח, החל מלימוד התורה בעניני משיח וגאולה וביהמ"ק, ועוד ועיקר – מתוך מנוחה והתיישבות, שמחה וטוב לבב, כולל גם ע"י עריכת התוועדויות של שמחה, ובמיוחד בשייכות לשמחת נישואין ושבעת ימי המשתה (כולל גם חיזוק „מנהג ישראל" לערוך סעודת עניים), מעין ודוגמא והכנה לקיים היעוד „אז (לעתיד לבוא) ימלא שחוק פינו"[127], אשר, בדורנו זה, שנשיא הדור, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ששמו השני „יצחק", ע"ש הצחוק והשמחה, הוא נשיא השמיני („אז" בגימטריא שמונה) להבעש"ט, נעשה הענין ד„ימלא שחוק פינו" (לא בלשון עתיד, „אז", אלא) בלשון הוה.

ב) לפרסם בכל מקום ומקום ע"ד השליחות המיוחדת דתוכמי תמימים – שנמשכת ופועלת בכל קצוי תבל באופן ד„נרות להאיר"[128] – שנוסף לכך שכל בית יהודי צ"ל בית תורה תפלה וגמ"ח (כמדובר כמ"פ[129]), צ"ל כל בית מעין ודוגמת ישיבת תומכי תמימים, ע"י לימוד תורת החסידות (נוסף על לימוד התורה בכלל).

ג) לפרסם בכל מקום ומקום ע"ד ההשתדלות בנתינת צרכי החג לכל הזקוקים שלושים יום לפני החג, כדי שיוכלו להתכונן ל„זמן שמחתנו" מתוך מנוחה שמחה וטוב לבב, ועוד לפנ"ז – בנוגע לצרכי ראש השנה, כלשון הכתוב „אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו"[130].

ויה"ר שע"י הדיבור וקבלת החלטות טובות בכהנ"ל נזכה תיכף ומיד שהקב"ה יתן לכאו"א מישראל כל המצטרך לו, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, ועאכו"כ בהענין הכי עיקרי – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובלשון הכתוב בפרשה שקורין במנחה: „כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה", ותיכף ומיד[131] „ולקחת מראשית כל פרי האדמה גו' והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשכן שמו שם"[132], ועד לסיום הפרשה (שקורין במנחה): השקיפה[133] ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל"[134], החל מהברכה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

---

127) תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א.

128) ראה לקו"ש ח"ב ע' 484 ואילך. וש"נ.

129) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 412 ואילך. ועוד.

130) נחמי' ח, יו"ד. וראה לקו"ש חי"ד ע' 369 ואילך. וש"נ.

131) ללא צורך להמתין שבע שכבשו ושבע שחלקו, ואפילו לא הזמן דצמיחת הפירות, כי „ונגש חורש בקוצר גו'" (עמוס ט, יג).

132) ובפרטיות יותר – „הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלקינו . . והחליל מכה לפניהם עד שהם מגיעין קרוב לירושלים . . משיכנסו כולם בשערי ירושלים יתחילו לקרות עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים . . הגיעו להר הבית . . אומרין הללוי־ה הללו א־ל בקדשו וכו' עד כל הנשמה תהלל י־ה הללוי־ה . . הגיעו לעזרה דברו הלוים בשיר ארוממך ה' כי דליתני וגו'" (רמב"ם הל' ביכורים ספ"ד).

133) להעיר ש„כל השקפה שבתורה כו' וזה לשון ברכה" (ירושלמי מע"ש פ"ה ה"ה), „הופכים את הקללה לברכה" (שמו"ר רפמ"א) – ע"ד מ"ש בפרשתנו „ולא אבה גו' ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלקיך" (ראה לעיל ס"ו ובהערה 43).

134) כו, טו.

תצא ג

עבודת השמחה להביא את הגאולה

א. בשבת זו מודגש ענין השמחה[1] מצד כו"כ ענינים:

לכל לראש – מצד קביעותה בימי החודש – בי"ד אלול, שלושים יום לפני חג הסוכות[2], שבו מתחילים לדרוש בהלכות החג[3], ומכיון שענינו המיוחד של חג הסוכות לגבי שאר הימים טובים הו"ע השמחה [דאף שכל הימים טובים נקראים „מועדים לשמחה", מצד החיוב ד„ושמחת בחגך"[4], מ"מ, בנוסח התפלה והקידוש (שקבעו אנשי כנסת הגדולה[5]) נקרא חג הסוכות דוקא „זמן שמחתנו"[6] – מובן, שב„שואלין ודורשין בהלכות החג" מי"ד אלול נכלל במיוחד ענין השמחה דחג הסוכות, „זמן שמחתנו".

ובי"ד אלול ההדגשה על ענין השמחה[7] – ה"ז באופן של „דורשין", מלשון דרישה, היינו, השתדלות יתירה בענין השמחה – בכל השלושים יום, ועאכו"כ בי"ד אלול, ההתחלה והפתיחה דכל השלושים יום, שבו צ"ל השתדלות מיוחדת ביתר שאת וביתר עוז כיון ש„כל ההתחלות קשות"[8], אשר (גם) ביטול הקושי דהתחלה נעשה ע"י התגברות השמחה, שפורצת גדר[9], ולאידך גיסא, נקל אז יותר לפעול רגש השמחה להיותו דבר חדש כפשוטו (משא"כ בימים שלאח"ז, שצריך ציווי מיוחד ש„בכל יום יהיו בעיניך כחדשים"[10]).

ב. ועוד ענין מיוחד של שמחה שניתוסף בדורנו זה – בנוגע לערב שבת, י"ג אלול, ששלימותו ביום הש"ק, כמארז"ל[11] „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת":

ביום ועש"ק י"ג אלול שנת תרנ"ז (כקביעות שנה זו) התקיימה חתונת[12]

משיחות ש"פ תצא, י"ד אלול ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 625 ואילך.

1) נוסף על השמחה שבכל שבת – „וביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד), אף שעיקר ענינו של שבת הוא תענוג, „וקראת לשבת עונג" (ישעי' נח, יג).

2) דכיון שחודש אלול לעולם חסר, הרי, שלושים יום לפני ט"ו תשרי מתחילין בי"ד באלול.

3) ראה פסחים ו, א. וש"נ. טושו"ע או"ח סתכ"ט ס"א. ובשו"ע אדה"ז שם: מי"ד באלול ואילך ידרשו הלכות החג.

4) פ' ראה טז, יד.

5) ברכות לג, א. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ד.

6) וגם בקרא מודגש ענין השמחה בחג הסוכות יותר מבשאר המועדים – כדאיתא במדרש (יל"ש אמור רמז תרנד בתחלתו) „שלש שמחות כתיב בחג", משא"כ בעצרת, שמחה אחת, ובפסח לא נתפרש ענין השמחה.

7) נוסף על השמחה בכל חודש אלול מצד הגילוי דמלך בשדה, כמשנ"ת בארוכה בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 618 ואילך.

8) מכילתא ופרש"י יתרו יט, ה. תוד"ה פסיעה – תענית יו"ד, סע"ב.

9) ראה בארוכה המשך שמח תשמח – סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

10) שו"ע אדה"ז או"ח סימן סא ס"ב.

11) ע"ז ג, סע"א.

12) להעיר משיעור חומש דיום ששי פ' תצא – „כי יקח איש אשה חדשה גו'" (כד, ה), ענין הנישואין, וצ"ל ושימח את אשתו כל השנה.

כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[13] – „הנשיא הוא הכל"[14], שכל עניני נשיאות של הנשיא שייכים לכל הדור[15], ועאכו"כ ענין עיקרי ביותר בחיי הנשיא – ענין הנישואין.

והרי נישואין הו"ע של שמחה, עד לשלימות השמחה, כמודגש בברכת נישואין: „שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם".

ויש להוסיף שבחתונת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (בי"ג אלול) התחיל כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע באמירת המשך המאמרים הידוע בשם „שמח תשמח"[16], שבו נתבאר בארוכה ובפרטיות תוכן הענין דשמחה, דשמחת נשואין, וביאור גודל מעלת השמחה שפורצת כל הגדרים וכו'.

ו„הימים האלה נזכרים ונעשים"[17] – שבכל שנה ושנה בי"ג אלול חוזר ונשפע ענין השמחה דנישואי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ע"ד פעם הראשונה, ואדרבה – באופן ד„מעלין בקודש"[18], ובהדגשה יתירה כשהקביעות היא כבפעם הראשונה, שי"ג אלול חל ביום ועש"ק (ששלימותו ביום הש"ק, כנ"ל).

ג. והדגשה נוספת בענין השמחה מצד כללות השנה – שנת תשמ"ח, שסימנה תְּשַׂמַּח (בעצמך) וְתִשְׂמַח (אחרים)[19], שנה שכולה צ"ל חדורה בענין השמחה, כמודגש בשמה כפי שנקראת בפי בנ"י.

וענין נוסף בשנה זו – שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[20], אשר, גם הענין ד„הקהל" קשור עם שמחה[21], כמודגש בחיוב השמחה דיו"ט „אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך"[4], „להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים"[22], החיוב דהכנסת אורחים כו'[23], וכטבע האדם שבשעת השמחה משתף אחרים בשמחתו ורוצה שיהיו כולם שמחים[24].

ולכן, בעמדנו קרוב לסיומה וחותמה[25] של שנת תשמח, כשנותרו

---

13) „שלשלת היחס ור"פ מתולדות בית רבנו" ב„היום יום" בתחילתו.

14) פרש"י חוקת כא, כא.

15) ויתירה מזה – „הנשיא הוא הכל", שהמציאות ד„הכל" – כל אנשי הדור וכל פרטי עניניהם כו', היא – מציאותו של ה„נשיא".

16) נדפס בסה"מ תרנ"ז ע' קעג ואילך. – בהמשך זה נכללו כל המאמרים שנאמרו במשך שבעת ימי המשתה (מלבד ההתחלות והסיומים). ולהעיר שיש גם ה„דרוש חתונה" ד"ה והוא כחתן (שנאמר בחתונה זו – נדפס שם ע' קמח ואילך), אבל, אינו חלק מההמשך, אלא מאמר בפ"ע.

17) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

18) ברכות כח, א. וש"נ.

19) ע"ד „שמח תשמח" דברכת נישואין – „שמח בעצמך . . ותשמח גם לרעים האהובים כו'" (המשך שמח תשמח – שם ע' רסה).

20) וילך לא, יב.

21) להעיר שזמן החיוב דמצות „הקהל" הוא – בחג הסוכות, „זמן שמחתנו".

22) רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סתקכ"ט ס"ב (סי"א).

23) ראה זח"ב פח, ב. תו"א ר"פ חיי שרה. סידור (עם דא"ח) שער חג הסוכות רנז, רע"ג. ובכ"מ.

24) ראה תו"א וסידור שם. וראה גם המשך שמח תשמח – שם ע' רכו.

25) להעיר ממארז"ל „הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

שבועיים בלבד בשנת תשמח[26] – יש לנצל כל רגע כדי לחטוף ולהוסיף עוד יותר בענין השמחה.

ועאכו"כ בצירוף כל הענינים האמורים – סיומה של שנת תְּשַׂמַּח ותְּשַׂמַּח, יום השבת י"ד אלול, שלושים יום לפני החג, ובסמיכות ממש למועד שמחת הנישואין דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – הרי בודאי ובודאי שצ"ל השמחה באופן ד„כפלים לתושי'"[27].

ובפרט כשנמצאים בהתוועדות של שמחה במעמד כו"כ עשיריות מישראל, ואומרים „לחיים" על משקה המשמח, ומברכים איש את רעהו בברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, שעי"ז ניתוסף עוד יותר בענין השמחה.

ד. והנה, ענין השמחה (המודגש ביותר בשבת זו) קשור ושייך להגאולה:

שמחה בתכלית השלימות – תהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז יבטלו כל הענינים הבלתי־רצויים, ועד כמ"ש[28] „ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים", ואדרבה, הענינים הבלתי־רצויים עצמם יהפכו לטוב[29], שעי"ז יתוסף בענין השמחה ביתר שאת וביתר עוז, בתכלית השלימות, „שמחת עולם על ראשם"[30].

ואולי י"ל שענין זה מרומז בתיבת „שמחה" – ששרש התיבה היא „שמח"[31], והרי, ג' אותיות אלו הם גם השרש דתיבת „משיח"[32].

ובזה מרומז שההדגשה בענין השמחה דשנת תְּשַׂמַּח ותְּשַׂמַּח, היא – שלימות השמחה בביאת משיח.

ועד"ז בנוגע לשמחת נישואין (י"ג אלול) – שהרי, שמחת נישואין דכאו"א מישראל קשורה עם הגאולה, כמ"ש בברכת נישואין „מהרה[33] . . ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה" (מהיעודים דהגאולה)[34], ועאכו"כ שמחת נישואין דנשיא הדור, שבה מודגש ביותר הקשר והשייכות לענין הנישואין דכללות בנ"י עם הקב"ה, כדאיתא

---

26) דאע"פ שגם בשנה הבעל"ט ימשך ענין השמחה, ואדרבה, כהציווי „מעלין בקודש" (ועאכו"כ ש„לא מורידין") – מ"מ, לא יהי' זה ענינה העיקרי דהשנה כולה.

27) ל' הכ' – איוב יא, ו.

28) ישעי' כה, ח.

29) כפס"ד הרמב"ם בסוף הלכות תעניות: „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד, אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה".

30) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

31) וההוספה דאות ה"א מורה על ההרחבה (בפרט לגבי אות יו"ד – כמבואר בכ"מ בביאור שם הוי'), ועד להמשכה בגילוי בעוה"ז („בה"א נברא העולם הזה" (מנחות כט, ב)) – כי, ענינו של „משיח" הוא באופן של יו"ד (משיח אותיות שמח יו"ד), בנקודה, ונקודה בהיכלא (תומ"י, רעים האהובים), אות ה"א (דלא מתפרשין), וע"י „שמחה" פועלים הרחבה וגילוי.

32) ובביאור השייכות שביניהם, יש לומר, שתכונת השמחה היא שפורצת כל הגדרים, וזהו גם ענינו של משיח, מזרעו של פרץ („אלה תולדות פרץ גו' וישי הוליד את דוד" (רות בסופו), דוד מלכא משיחא), „עלה הפורץ לפניהם" (מיכה ב, יג), שמבטל כל הגדרים, מדידות והגבלות כו'. וראה לקמן ס"ז.

33) ע"פ ירמי' לג, יו"ד־יא.

34) ואולי י"ל שג"ז בפי' „שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם" – ד„כשמחך" (בכ"ף הדמיון) הוא למעליותא, היינו, באופן נעלה יותר מאשר „שמחך יצירך בגן עדן מקדם", כי, השלימות ע"י בנ"י ובפרט – דלעת"ל, היא באופן נעלה יותר מהשלימות שבאתעדל"ע לחוד אצל אדה"ר לפני החטא.

במדרש[35] „לימות המשיח יהיו נישואין"[36].

ועד"ז י"ל בנוגע ל„דורשין בהלכות החג" מי"ד באלול (גם) בנוגע לענין השמחה ד„זמן שמחתנו" (כנ"ל ס"א) – שהלשון „דרישה" („דורשין") קשור עם (דרישת) הגאולה[37], כדאיתא בגמרא[38] „ציון היא דורש אין לה[39], מכלל דבעיא דרישה", ובנדו"ד, שה„דורשין" בענין השמחה הוא (לא רק בנוגע לשמחת הגאולה סתם, אלא) בנוגע לשמחת הגאולה, כולל ובמיוחד – שמבקשים ודורשים ותובעים שתהי' כבר שלימות השמחה בגאולה (האמיתית ו)השלימה[40].

ה. ובהמשך לזה באה הצעה ובקשה מיוחדת – ל(הוסיף בענין ה)שמחה כדי להביא את משיח צדקנו והגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש.

ובהקדמה:

במשך כל הדורות דזמן הגלות ציפו בנ"י והתפללו בכל יום ויום לביאת המשיח, ועאכו"כ צדיקי ונשיאי ישראל שאצלם היתה התשוקה והגעגועים כו' לביאת המשיח בתוקף הכי גדול, וכמה מהם מסרו נפשם לדחוק הקץ[41] (למרות האזהרה שלא לדחוק את הקץ[42]), כידוע בדברי ימי ישראל:

אבל אעפ"כ, אין זה מגיע לה„שטורעם" ע"ד ביאת המשיח שהתחיל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בהכרזתו הידועה ב„קול קורא" שנדפס בשעתו (לפני יותר מארבעים שנה) ב„הקריאה והקדושה"[43] – „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"[44] – **לאלתר דייקא, תיכף ומיד ממש,**

---

35) שמו"ר ספט"ו.

36) ובפרט שהנישואין היום ביום הששי ערב ש"ק* – כנגד אלף הששי (ראה רמב"ן בראשית ב, ג), שהוא ערב והכנה ליום השבת (ובפרט לאחרי חצות היום שמתחיל להאיר הגילוי דיום השבת (ראה שעה"כ ענין טבילת ע"ש. ועוד)), ועד „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", ועד שבמנחת ערב שבת אומרים המזמור „הודו לה' גו' יודו לה' חסדו גו'", ארבעה שחייבים להודות – די"ל, שכולל גם שבח והודי' על היציאה מהגלות כו'.

37) שי"ל שכל עניני דרישה שייכים זל"ז – ע"ד שכל עניני גאולה שייכים זל"ז, „שם גאולה עלה" (פרש"י מגילה יז, ב).

38) ר"ה לא, א. וש"נ.

39) ירמי' ל, יז.

40) ומודגש ביותר בי"ד אלול שחל בשבת – משבעה דנחמתא (נחמה על הגלות ע"י נבואת הגאולה), ולא עוד, אלא, שבשבת זו מפטירים שתי הפטרות (גם ההפטרה דפ' ראה, „עני' סוערה", מכיון שש"פ ראה חל בר"ח, שאז מפטירים „השמים כסאי"), נחמה כפולה, ובמילא, שמחה כפולה.

41) כמו, ר' יוסף דילוריינו. ועוד. וי"א החוזה דלובלין.

42) ראה כתובות קיא, רע"א ובפרש"י. – ולהעיר, שהצורך באזהרה זו מדגיש גודל תשוקתם של ישראל להגאולה, עד כדי כך, שצריך להזהירם שלא ידחקו את הקץ.

43) סיון־תמוז תש"א. אלול תש"ב (נדפסו באג"ק שלו ח"ה א'תמז. א'תנה. א'תפ. ח"ו א'תתסז).

44) להעיר, שעיקר ההכרזה היתה על הגאולה, ובכמה מקומות ב„קול קורא" נזכר רק „לאלתר לגאולה", וה„לאלתר לתשובה" הוא הכנה להגאולה. ובלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה): הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין.

---

*) ראה שו"ע אה"ע סס"ד ס"ג: פשט המנהג לישא נשים בערב שבת. ולהעיר, שכמה נישואין אצל נשיאי חב"ד היו ביום הששי (סה"ש תש"ג ע' 153).

ובהדגשה – שאין זה דחיקת הקץ כלל, כי אם, מפני שכבר הגיע זמנה של הגאולה, כאמרו כמ"פ שכבר נסתיימה כל העבודה, ולא נותר אלא "לצחצח הכפתורים"[45], ולהמתין לביאת המשיח.

ובפרטיות יותר:

במשך הדורות שלפנ"ז, כו"כ דורות, נעשו פעולות מיוחדות כדי להביא את משיח צדקנו, כולל ובמיוחד – גילוי תורת החסידות ע"י הבעש"ט[46], כמ"ש באגה"ק דהבעש"ט[47] המענה דמלך המשיח על שאלתו של הבעש"ט "אימתי אתי מר" – "כשיפוצו מעינותיך חוצה".

ובפרט לאחרי גילוי תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן[46], באופן של הבנה והשגה בחב"ד שבנפש, "יתפרנסון"[48], היינו, לא רק באופן של "טפה" בלבד,

ולהעיר, אשר, להיותה "טפה" ד"מעיין", הרי מטהרת בכל שהוא[49],

אלא באופן של הרחבה והתפשטות והפצה (שמי המעיין נעשו בריבוי גדול כל כך עד שנעשה נהר ורחובות הנהר),

וכהמשל הידוע[50] דשחיקת האבן היקרה שבכתר המלך לחלקים קטנים ביותר עד שיוכלו לערבה במים ולשפוך לתוך פיו של בן המלך כדי להציל את חייו.

ומדור לדור הולך וניתוסף בהפצת המעיינות חוצה ע"י רבותינו נשיאינו, ועד לדורנו זה, אשר, ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו התחיל הענין דהפצת המעיינות חוצה באופן שבאין ערוך לגמרי[51] – להפיץ המעיינות עצמם בכל מקום ומקום, בכל קצוי תבל, עד לחוצה שאין חוצה מחוץ הימנו, כולל ובמיוחד ע"י תרגום והעתקת[52] עניני החסידות (גם הענינים העמוקים כו') בלשונות דאומות העולם, לא רק בלשון אידיש, השפה המדוברת (שבה נאמרו דברי החסידות ע"י הבעש"ט וכו' עד לנשיא דורנו[53]), אלא גם בשבעים לשון דאוה"ע[54].

---

45) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

46) שיום הולדתו – ביום הרביעי (שבו נתלו המאורות) ח"י אלול, שמתברך משבת זו.

47) נדפסה בכש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

48) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הערה 35. וש"נ.

49) רמב"ם הל' מקוואת פ"ט ה"ח. ומה שצ"ל מים שכל גופו עולה בהם (שם רפ"ד) – הרי, גם טפה אחת היא כמות מסויימת, ומורכבת מריבוי עצום של חלקים קטנים כו', ולכן, במחשבה עיונית אפשר לצייר שתימשך ותתפשט באופן שתכסה כל גופו (ויש אומרים, שבעקבות התפתחות התעשי' בשנים האחרונות, יתכן שיהי' זה אפשרי גם בפועל, לא רק במחשבה עיונית).

50) "התמים" ח"ב ע' מט. אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד.

51) ולהעיר, ששלב מיוחד בהפצת המעיינות חוצה הי' בעת שמחת הנישואין שלו – התייסדות ישיבת תומכי תמימים ביום א' ט"ו אלול (במוצאי ש"ק זה) בעת "סעודת החופה" שלו (סה"ש תש"א ע' 104), שאז אמר כ"ק אדנ"ע: "בהתחלה זו בישיבה . . הנני מדליק את המאורות שמורנו הבעש"ט והרביים הנחילונו, למען תקויים ההבטחה של יפוצו מעינותיך חוצה, להחיש את ביאת המשיח" (סה"ש תש"ב ע' 133).

52) "העתקה" – גם מלשון העתקה והבדלה, היינו, שנעתק ממקומו ויורד למטה, וכ"ה בנדו"ד, שהתרגום בלשונות דאוה"ע הו"ע של ירידה גדולה כו' (ראה מסכת סופרים פ"א ה"ז), ואעפ"כ, צוה כ"ק מו"ח אדמו"ר לתרגם ולהעתיק בלשונות דאוה"ע – כדי שיתוסף בהפצת המעיינות חוצה, וע"ז – ביאת מלכא משיחא.

53) ראה אגה"ק סכ"ה (קמא, א). וראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 159.

54) ועד כדי כך, שעי"ז יכולים גם אוה"ע

אמנם, במשך כל הדורות (גם בהתחלת **זמנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) היתה עיקר ההדגשה על הפעולה** דהפצת המעיינות חוצה, **ולא (כל כך) על הבאת המשיח – אף שבכללות הי' ידוע שהפצת המעיינות חוצה פועלת ביאת המשיח, ומזמן לזמן (ובפרט בהתוועדויות די"ט כסלו, וכיו"ב) היו מזכירים ומדברים על ענין זה.**

משא"כ כשהגיע הזמן שבו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר **נשיא דורנו** בהכרזה **„לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה" – ומוסיף והולך ועד עצם היום הזה, ע"פ ציווי והוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר, „מה להלן עומד ומשמש אף כאן כו'"[55] – ההדגשה על** הבאת הגאולה, **ועד שכל פעולה ד„מעשינו ועבודתינו"[56] (כולל בנוגע להפצת המעיינות חוצה) חדורה בכוונה –** להביא את משיח צדקנו, **מתוך ידיעה שזהו תפקידו המיוחד של דורנו זה –** להביא את הגאולה.

ו. אמנם, מאז ההכרזה „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה", וה„שטורעם" להביא את המשיח – עברו כבר עשרות שנים, ומשיח צדקנו עדיין לא בא...

ואין הסבר על זה:

אמחז"ל **„כלו כל הקיצין"[57], והכריז נשיא דורנו** בקול קורא לאלתר **לגאולה, ומה ש„אין הדבר תלוי אלא בתשובה"[57] – הרי בודאי שכבר עשו תשובה, שכן, ע"י הרהור תשובה אחד נעשה צדיק גמור[58], ואין לך אדם מישראל שלא הרהר כו"כ הרהורי תשובה.**

ועאכו"כ בעמדנו לאחרי ר"ח אלול שבו התחילו לברך איש את רעהו בברכת השנה[59], כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בנוגע לשנת תשמ"ט, שסימנה „תשמט ידך"[60], שהקב"ה משמט כל החובות דבנ"י (אפילו אם נשארו חובות ח"ו), ואינו מזכיר מאומה אודותם, הרי בודאי שענין התשובה כבר ישנו.

תהלים דדוד מלכא משיחא – אמרו כבר בשופי הכי גדול; התוועדויות – ערכו לרוב; בהפצת המעיינות – עוסקים כבר מהבעש"ט, יותר ממשך שבעה דורות, וכבר פעלו בריבוי גדול ועצום. ואפילו את"ל שיכולים לפעול עוד יותר – הרי לעשות „כמצות רצונך"[61], **רצונו של הקב"ה בשלימות, ה"ז אפשרי רק** שם **(בביהמ"ק, לעת"ל)! ומה גם ש„איני**

להבין בשכלם ענינים בתורת החסידות (לפי ערכם עכ"פ, שהרי, בודאי אין ביכלתם לבוא לדרגת ההבנה והשגה באופן דיחוד נפלא כו' כמו בנ"י), כפי שרואים מוחש בדורנו זה. ולהעיר, שעוד בהיותו במדינה ההיא הורה פעם כ"ק מו"ח אדמו"ר לבאר ענינים בתורת החסידות לפרופסור אינו־יהודי ששאל והתעניין בענינים עמוקים כו'.

55) סוטה יג, ב.

56) תניא רפל"ז.

57) סנהדרין צז, ב.

58) קידושין מט, ב (ע"פ גירסת האור זרוע סקי"ב).

59) ראה מטה אפרים או"ח סתקפ"א ס"ט. וראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 610.

60) ל' הכ' – ראה טו, ג. וראה סה"ש שם הערה 103.

61) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

מבקש כו' אלא לפי כחן"[62]. ואדרבה: מצד רצונו של הקב"ה בשלימות העבודה – ה"ז טעם נוסף לזרז ביאת משיח צדקנו והגאולה השלימה, שאז, תהי' עבודתם של ישראל „כמצות רצונך", בתכלית השלימות!...

וא"כ, נשאלת השאלה: מה עוד לעשות שלא עשו עדיין?!...

ז. ויש לומר, שהדבר שעדיין לא עשו בשביל להביא את המשיח הוא – עבודת השמחה הרצוי' בשביל להביא את המשיח:

נוסף לכך ששמחה פורצת כל הגדרים, גם גדרי הגלות, יש בשמחה סגולה מיוחדת להביא את הגאולה – כמבואר בהמשך שמח תשמח הנ"ל[63] ש„שמחת לבו"[64] שהיתה בבנין ביהמ"ק הא' והב' לא היתה שמחה שלימה, ועיקר השמחה תהי' בביהמ"ק העתיד בגאולה העתידה, ש„אז תהי' השמחה בבחי' א"ס עצמותו ומהותו בבחי' שמחה עצמית ממש", וממשיך לבאר[65], ששמחה העצמית זו מעוררים ע"י שמחה של מצוה, שהשמחה של המצוה מגעת למעלה יותר מהמצוה עצמה, ועל ידה דוקא מעוררים השמחה העצמית דלעתיד לבוא.

ואף שבודאי היתה שמחה של מצוה בכל הדורות שלפנ"ז, שהרי שמחה של מצוה הו"ע עיקרי בעבודה, כמ"ש „עבדו את ה' בשמחה"[66], „עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב"[67], ובפרט בבנין ביהמ"ק הנ"ל – מ"מ, בשמחה של מצוה עיקר ההדגשה היא על (אופן) העבודה, שהעבודה צריכה להיות בשמחה, ואילו המדובר כאן אודות השמחה להביא את המשיח הוא – על השמחה כשלעצמה, שמחה בטהרתה, עבודה של שמחה לשם מטרה ותכלית דביאת המשיח.

[מובן וגם פשוט, שאצל יהודי גם שמחה כשלעצמה קשורה עם עבודת ה', עניני התומ"צ „פיקודי ה' ישרים משמחי לב"[68], אבל, יש להדגיש את השמחה עצמה, היינו, לא (רק) העניינים המביאים את השמחה, אלא השמחה עצמה – והשמחה תביא את המשיח].

ומכיון שכן, הרי, הדרך להביא את המשיח היא – לכאורה, ולא רק לכאורה, אלא כ"ה מסקנת הענין[69] – ע"י הוספה בשמחה, שמחה בטהרתה, שמחה שתומ"י תביא את משיח צדקנו.

ח. אמנם, עפ"ז מתעוררת השאלה

---

62) תנחומא נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג.
63) סה"מ תרנ"ז ע' רלג. ע' רנב.
64) שה"ש ג, יא. משנה סוף תענית.
65) ע' רנב ואילך.
66) תהלים ק, ב. וראה זח"ג נו, א. ספר העיקרים מ"ג פל"ג (הובאו ונתבארו באוה"ת לתהלים (יהל אור) עה"פ). ובכ"מ.
67) תבוא כח, מז. וראה רמב"ם הל' לולב בסופן. שער המצות להאריז"ל בהקדמתו. של"ה ס"פ תבוא (שפו, א). תניא פכ"ו. לקו"ת תזריע כ, ג. סידור (עם דא"ח) רפא, ד. המשך תער"ב ח"ג ע' א'רסא ואילך. ועוד.
68) תהלים יט, ט. וראה טור ורמ"א ושו"ע אדה"ז או"ח סצ"ג ס"ג. טושו"ע שם ר"ס תקנד (מתענית ל, סע"א).
69) להעיר מהידוע (ראה שד"ח כרך ט' כללי הפוסקים סט"ז אות ח'. וש"נ) שלפעמים משתמשים בלשון „לכאורה" גם בדבר שנשאר למסקנה. וי"ל שהלשון „לכאורה" (בכ"ף הדמיון) הוא גם למעליותא, „כאורה", להיותו למעלה מאורה.

לאידך גיסא: היתכן שבמשך כל הדורות לא השתדלו להביא את המשיח ע"י שמחה, גם לא לאחרי הכרזת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"?!

והגע עצמך: הרי עשו כל מה שניתן לעשות כדי להביא את המשיח, עד לשחיקת האבן היקרה שבכתר המלך כו' כדי לשפוך לתוך פיו של בן המלך, ועד כדי כך, שפיזרו והפיצו האבן היקרה דכתר המלך בשבעים לשון, ועד שיוכל לבוא אפילו לאינו־יהודי... ואעפ"כ, לא השתדלו להביא את המשיח ע"י שמחה!

וי"ל הביאור בזה – בפשטות – שכשנמצאים בחושך כפול ומכופל דהגלות, שכל בנ"י נמצאים בגלות, ו„שכינתא בגלותא"[70], הרי מובן, שמצד גודל צער הגלות לא שייך שמחה בטהרתה.

אבל אעפ"כ, כיון שסוכ"ס מוכרחים להביא את המשיח – לא נותרה ברירה אלא להביא את המשיח ע"י השמחה, שמחה בטהרתה.

ובנוגע להקושי לפעול רגש של שמחה בטהרתה בחשכת הגלות – הרי, מכיון שמוכרחים להביא את משיח צדקנו, עכצ"ל, שבסוף זמן הגלות ממש – נותנים כחות מיוחדים[71] שיוכל להיות ענין השמחה בטהרתה, והביאור – ששמחה זו נעשית ע"י התבוננות שתיכף ומיד ממש בא משיח צדקנו[72], שאז תהי' בכל העולם שלימות השמחה, שלכן, ישנו כבר רגש של שמחה בטהרתה (מעין ודוגמת שמחת הגאולה).

והעיקר – שבמקום אריכות הדיבור והשקו"ט כו', יתחילו במעשה בפועל: לצאת בקריאה והכרזה ע"ד הוספה מיוחדת בשמחה כדי להביא את המשיח, ובודאי שעי"ז יביאו את המשיח בפועל ממש, ובזריזות הכי גדולה, „לא עיכבן כהרף עין"[73],

ואדרבה – ינסו ויווכחו!!

ט. וההתחלה בזה – בזמן המסוגל ביותר לענין השמחה, כנ"ל:

א) בהמשך ליום ועש"ק י"ג אלול, יום הנישואין דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהתחיל וממשיך בה„שטורעם" ד„לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה", כולל ובמיוחד – ע"י ההוספה בשמחה, כמודגש גם בשמו (השני) של בעל השמחה – „יצחק", מלשון שחוק ושמחה, עד לשלימות השמחה, „אז ימלא שחוק פינו"[74], שמחת הגאולה,

ב) ביום הש"ק י"ד אלול, שלושים יום לפני החג, „זמן שמחתנו", ששלימותה – בשמיני־עצרת[75] ושמחת־תורה, „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"[76], „ישראל ומלכא בלחודוהי"[77], שמחתם של ישראל

---

70) זח"ג ד, ב. סו, סע"א. עה, סע"א. וראה מגילה כט, א. ספרי ס"פ מסעי.

71) נוסף לכך שמנצלים ה„חוצפא יסגי" שבעקבות משיחא (ראה סוטה בסופה) לקדושה.

72) להעיר גם שהתחלת ה„קול קורא" הרביעי דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (אלול תש"ב) הוא: שישו ושמחו בשמחת גאולה!

73) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

74) תהלים קכו, ב.

75) להעיר, ששמע"צ כנגד יוסף (זח"א רח, ב) – שמו (הראשון) של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

76) משלי ה, יז.

77) זח"א סד, א־ב. שם רח, ב.

בעצמותו ית', מעין ודוגמת שמחת הגאולה.

ג) וקרוב לסיומה של שנת תִשמח ותְשמח – שהיתה שנת הצלחה[78], כפי שראו במוחש שמהענינים שעסקו ופעלו במשך השנה היו באופן של הצלחה, והתקוה חזקה שהצלחה זו תימשך עד לסיומה של השנה, בכל הענינים, ועאכו"כ בענינה העיקרי של השנה, תִשמח ותְשמח – להוסיף בשמחה מיוחדת הנ"ל.

י. ויה"ר שעבודת השמחה בשביל להביא את המשיח תהי' הפעולה האחרונה בימי הגלות, ב"כי תצא למלחמה על אויבך" (כמ"ש בריש פרשתנו), כמבואר בלקו"ת[79] (הפרשה החסידית) ש"מלחמה זו היא מ"ש[80] מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[81], וכמ"ש בסוף פרשתנו[82] "תמחה[83] את זכר עמלק" – הפעולה האחרונה ד"חיילי בית דוד"[84] לבטל את חשכת הגלות ולהביא את אור הגאולה ע"י משיח צדקנו.

ולהעיר, שגם הנצחון במלחמה ("כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה' אלקיך בידך") מעורר גילוי השמחה דעצם הנפש, בדוגמת[85] שמחת נישואין[86], מכיון שמדת הנצח מושרשת בעצם הנפש כו', כמבואר בכ"מ[87], ובפרט שהנצחון הוא באופן ד"תצא למלחמה", שיוצא ממקומו, למקום ד"אויבך", אשר, יציאה זו היא ללא הגבלות, שכן, בשמעו שיש מציאות ד"אויבך" בפנה נדחת בקצוי תבל, יוצא גם לשם כדי לבטל המציאות ד"אויבך"[88], עד שלא נשאר בעולם

---

78) להעיר מהשייכות דהצלחה לדורנו זה – שהרי, שמו הראשון של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו הוא "יוסף", שעליו נאמר (וישב לט, ב) "ויהי איש מצליח" (וראה אוה"ת עה"פ).

79) לה, ג.

80) ס"פ בשלח.

81) וראה תיב"ע עה"פ: לתלתי דריא מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי.

82) דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן (ספר יצירה פ"א מ"ז).

83) "תמחה" דייקא, ע"י העבודה בכח עצמו, נוסף על הפעולה שמצד הקב"ה – "אמחה את זכר עמלק", "מלחמה לה' בעמלק".

84) כדברי כ"ק אדמו"ר בקשר להתייסדות ישיבת תומכי תמימים בט"ו אלול תרנ"ז, בעת "סעודת החופה" דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ראה בארוכה לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך).

85) ראה המשך שמח תשמח שם ע' רכד: אנו רואין גם במלכים הגדולים ברוממותם והתנשאותם, אשר בעת שמחתו, כמו בשמחת חתונתו או חתונת בנו, או שבא לו בשורה טובה מכיבוש מלחמה וכדומה, שתגדל השמחה בנפשו ביותר.

86) להעיר מלקו"ת פרשתנו לה, ג: "והנה איתא בזהר (ראה תקו"ז סוף תי"ג וריש תכ"א) מאן דקטיל לחויא (שנצח המלחמה) יהבין לי' ברתא דמלכא כו'", ומסיים (שם לו, ב) "וזהו ולקחת לך לאשה, דהיינו כענין שנאמר ביום ההוא וגו' תקראי לי אישי" (שלימות הנישואין דלעתיד לבוא).

87) דרושי חתונה תרפ"ט – סה"מ קונטרסים ח"א לה, סע"א ואילך. המשך באתי לגני השי"ת – סה"מ השי"ת ע' 131 ואילך.

88) ועפ"ז יומתק יותר מ"ש רש"י "במלחמת הרשות הכתוב מדבר" – אף שע"פ פשש"מ מסתבר יותר שציווי זה קאי על המלחמה שבאה בסמיכות זמן, כיבוש א"י (ולא מלחמת הרשות שהיתה לאחרי כמה דורות) – כי, גם ממ"ש "כי תצא למלחמה", היינו, שיוצא ממקומו (ארץ ישראל) בשביל לבטל המציאות ד"אויביך", מוכח ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", כלומר, אף

מציאות של אויב ומנגד (ואדרבה – שמתהפך לטובה), שאז, השמחה היא בתכלית השלימות.

ואין מקרא יוצא מידי פשוטו[89] – קיום מצות מחיית עמלק בפועל ממש, בהקדמת המצוה דמינוי מלך (לא רק „שופטים ושוטרים תתן לך"[90], אלא גם „שום תשים עליך מלך"[91]), ומיד לאח"ז בנין בית המקדש[92] – כמארז"ל[93] „שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה", ועד"ז (ואדרבה, בשלימות נעלית יותר) בכניסה לארץ (כפי שקורין תיכף בתפלת מנחה „כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה") בגאולה העתידה.

ואז תהי' השמחה בתכלית השלימות – „ביום שמחת לבו", „זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו", שלימות השמחה דביהמ"ק דלעתיד (כנ"ל ס"ז), במהרה בימינו ממש.

[בסיום השיחה ניגנו ניגון הקפות להרלוי"צ ז"ל, וכ"ק אדמו"ר שליט"א עמד מלא קומתו ורקד בשמחה רבה ועצומה, יחד עם כל הקהל – בשמחה כדי להביא את המשיח].

שאין ציווי שמכריחו, מ"מ, אינו יכול לסבול שיש בעולם מציאות של אויב ומנגד, ולכן יוצא למלחמה (נתבאר בארוכה בהתוועדות).

89) שבת סג, א. וש"נ.

90) ר"פ שופטים.

91) שם יז, טו.

92) ודוגמתו בעבודת כאו"א מישראל בהכניסה לא"י הפרטית שלו („עשה כאן (בחו"ל) ארץ ישראל"): מינוי מלך – קבלת עול מלכות שמים, מחיית עמלק – ביטול המנגד שרוצה לפעול קרירות בעבודת ה' („אשר קרך"), ובנין ביהמ"ק – „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

93) סנהדרין כ, ב. רמב"ם ריש הל' מלכים.

תבא

הקב"ה מתחרט על הגלות

א. במפרשי התורה[1] מבואר, שהענינים דהיפך הברכה ב„תוכחה" שבפרשתנו, אינם רק תוכחות ואזהרות, שיבואו „אם לא תשמעו בקול ה"א גו'"[2], אלא הם עניני נבואה שהתקיימו, ובלשון האברבנאל[3]: „ראוי שנדע שהקללות שנזכרו בפרשה הזאת לא באו על דרך איום וגזום להפחיד לבב האנשים, אבל באו ברוח אלקין קדישין להגיד מה שיהי' באחריתם כי הנה כולם נתקיימו כו'".

באופן כללי הכתובים דפרשת התוכחה עוסקים בעונש הגלות – „והפיצך ה' בכל העמים גו'"[4], והמפרשים מבארים בפרטיות כיצד כל הענינים דהיפך הברכה התקיימו לאחר חורבן בית שני (גלות הרביעי)[5], או גם לאחר חורבן בית ראשון (גלות בבל וכו')[6].

ומובן, שהכוונה והתכלית של יסורי הגלות וכו' שבתוכחה אינה[7], ח"ו, כדי לנקום בעם ישראל או סתם על מנת להעניש, אלא זהו לטובתם[8], ובלשון רש"י[9]: „והקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבים אתכם לפניו"[10].

וצריך להבין: איתא בגמרא[11], ש„ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם[12] ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים[13] ויצר הרע[14]". ומזה

משיחות ש"פ חוקת ושו"פ בלק ה'תשמ"א. נדפס בלקו"ש חכ"ד ע' 167 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה רמב"ן פרשתנו כח, מב. אברבנאל כח, טו ואילך. עקידה פרשתנו שער צח. ועוד.

2) פרשתנו כח, טו.

3) שם בתחלתו.

4) כח, סד ואילך. וכן שם לו ואילך.

5) לדעת הרמב"ן (פרשתנו שם. בחוקותי כו, טז) שהתוכחה שבפ' בחוקותי מתייחסת לימי חורבן בית ראשון, והתוכחה שבפרשתנו לימי חורבן בית שני, „על זמן גלותנו היום ביד החי' הרביעית" (רמב"ן פרשתנו שם), „לגלותנו היום שאנו מפוזרים מסוף העולם ועד סופו" (ל' הרמב"ן בחוקותי שם בפי' הכתוב (פרשתנו שם) והפיצך ה' בכל העמים), עיי"ש בארוכה.

6) ראה בארוכה אברבנאל ועקידה שם. ומפרטים בפרטיות גלות בנ"י כל משך הזמן.

7) ולהעיר מברכות (ה, סע"א. וש"נ): שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י יסורין כו'. וראה שם בהסוגיא לפנ"ז.

8) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 98 ואילך שכ"ה גם ע"ד הפשט.

9) נצבים כט, יב.

10) וראה ברכות שם: נאמר ברית במלח . . ונאמר ברית ביסורין דכתיב (פרשתנו כח, סט) אלה דברי הברית מה ברית כו' ממתקת כו' אף ברית האמור ביסורין יסורין ממרקין כו'. וכיו"ב בכ"מ.

11) סוכה נב, ב.

12) כ"ה הגירסא בש"ס. ובע"י: ארבעה הקב"ה מתחרט עליהם על שבראם. ובדק"ס „הקב"ה בכל יום שבראם".

13) להעיר שכשדים הוא (בעיקר) גלות בבל כידוע (וראה יומא י, א), וישמעאלים בימי גלות הרביעי (ראה רמב"ן הובא ברקנטי (בחוקותי שם): אויבך ושונאך רמז לשני האומות. ופי' בלבוש שם: ר"ל עשו וישמעאל).

14) כ"ה הסדר בש"ס לפנינו, ובע"י: כשדים ויצה"ר ישמעאל וגלות. ובדק"ס הביא ב'

משמע, שהגלות אינה טובה לישראל – שהרי אם הגלות היתה מביאה עמה תועלת טובה, שלולא הגלות לא היתה תועלת טובה זו, מדוע „מתחרט" עלי' הקב"ה?

בירושלמי[15] אכן מצינו, שמנויים רק „שלשה דברים", ו„גלות" אינה מוזכרת,

אבל דוחק גדול לומר שמשום קושיא הנ"ל הירושלמי אינו מזכיר גלות, ושבזה נחלקו הבבלי והירושלמי – האם בענין הגלות ישנה תועלת טובה או לא –

כי שאלה הנ"ל אינה רק בנוגע לגלות, אלא גם בנוגע לג' הפרטים האחרים „כשדים ישמעאלים ויצה"ר".

וביותר – מאחר ש„כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"[16], כל מה שברא הקב"ה – כולל גם „כשדים ישמעאלים ויצה"ר", הם „לכבודו" ובמילא לתכלית טובה, א"כ כיצד יתכן לומר גם בנוגע לשלשה ענינים אלה (שבירושלמי) שהקב"ה מתחרט עליהם (בלשון הירושלמי „תהא שבראן")?

ב. וי"ל ובהקדים הכלל דאפושי מחלוקת לא מפשינן – כל עוד ישנה האפשרות להסביר (אפילו בדוחק) שאין זו פלוגתא[17]. ולפי"ז מסתבר לומר בנדו"ד, שאין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי, האם הקב"ה מתחרט גם על הגלות[18]:

גלות אינה ענין שבא מצד עצמו, אלא – כמסובב מהיצה"ר: כאשר מתפתים ליצה"ר ונכשלים בחטאים ה"ז מביא גלות: מפני חטאינו גלינו.

ועפ"ז הרי גם לדעת הירושלמי, מאחר שהקב"ה „תהא" על היצה"ר, הרי נכלל בזה ענין הגלות, שבא כתוצאה מהיצה"ר;

ומאחר שהירושלמי מביא את הענינים בכללות יותר לגבי הבבלי – כן הוא גם בנדו"ד – שאין הוא מפרט את המסובב (גלות) – ומזכיר רק את הסיבה (יצה"ר).

משא"כ הבבלי, שמדבר בפרטיות, מונה את היצה"ר בפ"ע ואת הגלות בפני עצמה.

וזה קשור לחילוק הכללי שבין דרך הלימוד דתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי:

בכו"כ ענינים – מדובר עליהם בתלמוד ירושלמי בקיצור ובכללות, ונתבארו בפרטיות יותר ובאריכות בתלמוד בבלי[19].

גירסאות: (כשדים וישמעאלים ו)יצה"ר וגלות; גלות ויצה"ר. וכ"ה גירסת הר"ח בסוכה שם (כשדים וישמעאלים גלות ויצה"ר). ונראה שכ"ה גם גירסת רש"י בסוכה שם, כדמוכח מסדר הפי' בפרש"י. וכן מפורש במהרש"ל שם. ומסיים: וכן מצאתי בספרים מדויקים. וראה לקמן בפנים ס"ה.

15) תענית פ"ג סה"ד.

16) אבות ספ"ו. הובא בכ"מ גם על היצה"ר – ראה לדוגמא של"ה סח, א (מזח"ב (קסב, א) ופרדס (שער התמורות פ"ג)).

17) תד"ה והאמר – יומא פז, ב. יד מלאכי כללי שני התלמודים סי' יוד. שד"ח (כ"ט) כללי הפוסקים ס"ב אות א. דרכי שלום (בשד"ח קה"ת) כללי הש"ס אות ל' סרנ"ז.

18) וכמ"ש במראה הפנים לירושלמי שם. ועוד.

19) ראה חינוך בהקדמתו סוף קטע הא'.

ובפשטות טעם החילוק הוא – לימוד הגמרא שבבבל נמשך זמן ארוך לאחר חתימת התלמוד ירושלמי – חיבור וחתימת התלמוד בבלי הי' „אחר שחיבר ר' יוחנן הגמרא ירושלמית בכמו מאה שנה"[20],

כך שהתלמוד בבלי הוא בגדר „בתראי" לגבי התלמוד ירושלמי, שזהו אחד הטעמים[21] שהלכה כבבלי לגבי הירושלמי – כיון שחכמי התלמוד בבלי, בהיותם „בתראי", ידעו את הכתוב בירושלמי, שחתימתו היתה קודם, כנ"ל, והרי כלל הוא שהלכתא כבתראי.

והחילוק בין קדמאי ובתראי הוא גם בכך, שהבתראי מפרטים ומפרשים יותר מהקדמאי[22]; וכדוגמת החילוק בין לשון המשנה (שהיא „דיבור קצר וכולל ענינים רבים"[23]) ולשון הגמרא בזמן שלאח"ז[24], ועד"ז הוא החילוק בגמרא גופא בין תלמוד ירושלמי (המוקדם יותר) לתלמוד בבלי (המאוחר יותר), ומהאי טעמא מונה הירושלמי רק ג' דברים (– בכללות) ואילו הבבלי מונה ד' דברים (– בפרטיות)[25].

ג. אמנם יש להקשות על עצם הכלל:

בגמרא במס' תענית[26] איתא: „א"ר יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חי' ומפתח של תחיית המתים", ו„במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה".

רואים מכאן, שאדרבה – במערבא, בא"י, מפרטים ומוסיפים ענין רביעי (פרנסה), בעוד שהבבלי כולל ומקצר – כיון שפרנסה אינה ענין בפ"ע, אלא פרט המסובב מגשמים, וכמו שמסיק בגמרא שם „ור' יוחנן מאי טעמא לא קחשיב להא, אמר לך גשמים היינו פרנסה", פרנסה היא תוצאה מהגשמים „שזרעים ופירות גדלים מהם לפרנסת העולם"[27].

והתירוץ פשוט: הכלל הנ"ל (סעיף ב') בנוגע לתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי, הוא מאחר שהבבלי הוא בתראי (בזמן) לגבי הירושלמי; אך דעת „מערבא" הנ"ל (במס' תענית) לא נאמרה בזמן קדום לגבי „אמר ר"י", אלא אדרבא „אמרי אף", (באותו זמן אלא ש)לאחמ"כ[28].

ולהעיר – המרא דשמעתתא בבבלי שאומר „ג' מפתחות כו'", הוא ר' יוחנן

---

20) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.

21) ריי"ף סוף עירובין. ועוד. וראה אנציק' תלמודית ערך הלכה ע' רנ ואילך.

22) ראה ספרי הכללים (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד ועוד) – ע"פ ב"י לטויו"ד סר"א ד"ה ומ"ש ואף אם תטבול: דבתראה הוא . . הוה לי' לפרש. ובכ"מ. וראה בהנסמן לקמן הערה 55.

23) הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות ד"ה אחר כן ראה להסתפק.

24) וראה לקו"ש ח"כ ע' 87 ואילך.

25) להעיר שבירושלמי בעל המאמר הוא רבי פנחס בן יאיר – תנא, ובבבלי בעל המאמר הוא – אמורא (אמר רב חנא בר אחא אמרי בי רב). אמנם מזה שבירושלמי גופא אינו מוסיף „גלות", משמע ששייך לא רק להחילוק דתנאים ואמוראים – בתראי דאמוראי לגבי תנאי, כ"א (גם) לבתראי דבבלי לגבי ירושלמי.

26) ב, א ואילך.

27) לשון (פי' המיוחס ל)רש"י בע"י תענית שם. וכ"ה בהגהות הב"ח לרש"י בש"ס שם.

28) ראה סנהדרין יז, ב: אמרי במערבא רבי ירמי'. וראה תוד"ה נראין (קדושין מו, רע"א).

ש„חיבר הגמרא ירושלמית" – שזהו בהתאם להנ"ל: המימרא של ר' יוחנן היא (על דרך תלמוד ירושלמי) – קדמאי (קיצור וכלל), ולאח"ז במערבא אמרי אף – בתראי לגבי ר"י – ולכן יותר בפרטיות וכו'[29].

ד. אמנם יש להבין בעצם הענין בנדו"ד:

היות שישנה חרטה ושלילה על העיקר והסיבה (יצה"ר) לכאורה אין מקום לפרט את המסובב (גלות), שכבר מושלל בדרך ממילא ע"י החרטה על סיבתו[30].

לכאורה יש לבאר זה ע"י הסברת שאלה נוספת – עכ"פ אינו מחוור כ"כ: כיצד מתאים למנות את הגלות בין הדברים שהקב"ה „מתחרט שבראם"? – הרי הגלות אינה בריאה שהקב"ה ברא כמציאות לעצמה, כמו היצה"ר ושאר הדברים, אלא כל מציאותה תלוי' וקשורה עם הנהגת האדם (כאשר היצה"ר מסיתו לעבור עבירות ואינו חוזר בתשובה לאח"ז), ונמצא שכל מציאות הגלות תלוי' בהנהגתם של בנ"י.

ומשום זה לכאורה יש לומר, שהחרטה על בריאת הגלות אין פירושה – על בריאת העונש על חטאים בכלל, אלא על כך שהקב"ה ברא (דבר חדש) לעונש – גלות, שהרי ישנם „הרבה דרכים למקום" כיצד להעניש על חטאים ועוונות, וכפי שמצינו בתוכחה גופא כמה עונשים ויסורים ר"ל, הבאים על העדר קיום התורה ומצות[31].

ה. ועפ"ז י"ל שזהו הפירוש ד„ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם" (בבבלי) שהגלות נמנית בפ"ע, שכן אע"פ שהגלות היא מסובב מהיצה"ר (היא באה כעונש על חטאים שסיבתם היא היצה"ר); אך אין היא דבר המוכרח ע"י (הסתת) היצה"ר, אלא בריאה וחידוש בפ"ע[32] שהקב"ה ברא כעונש נוסף, ועל כך היא החרטה בפ"ע.

ועפ"ז יתורץ גם מה שהבבלי מקדים (לגירסת הש"ס) גלות לפני יצה"ר[14] – אע"פ שבפועל הגלות באה לאחרי שהיצה"ר פועל פעולתו – כדי להדגיש, שזה שהקב"ה מתחרט על הגלות, אין הכוונה (רק) על הגלות בפועל (כעונש על החטאים שלאחרי שליטת היצה"ר, אלא בעיקר) על עצם בריאת הגלות (כעונש), כנ"ל[33].

---

29) דברי הגמרא הנ"ל נתבארו בארוכה בלקו"ש חל"ט ע' 37 ואילך.

30) ראה חדושי אגדות מהרש"א סוכה שם, דמפרש הראי' ע"ז שמתחרט על יצה"ר מהכתוב (מיכה ד, ו) אשר הרעותי „דכתיב ברישא דקרא והנדחה אקבצה ואמר דלכך אקבצם מהגלות כי אני מתחרט על שבראתי יצה"ר שעל ידו באו לגלות".

31) להעיר ממרז"ל (שמו"ר פנ"א, ז. ועד"ז בב"ר פמ"ד, כא. וש"נ) „במה אתה מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגליות".

32) להעיר ממה שנתבאר (לקו"ש חי"ח ע' 403 ואילך) במאמר הגמרא (כתובות קי, סע"ב), ובדעת הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ה הי"ב) „כשם שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות כו'", שהקב"ה בחר בבבל כהמקום לזמן הגלות ע"ד בחירת א"י לזמן הגאולה, עיי"ש בארוכה.

33) וי"ל ע"ד שתשובה קדמה לעולם (פסחים נד, א. תנא דבי אליהו רבה פל"א. ב"ר פ"א, ד. ועוד).

ו. אמנם עפ"ז נמצא לכאורה שההפרש בין הבבלי והירושלמי הוא (לא רק באופן הלימוד – בכלל או בפרטיות, אלא) ענין של פלוגתא: לדעת הירושלמי החרטה היא רק על הגלות בפועל – שכן זה מה שנכלל בחרטה („תהא") על היצה"ר, אבל לא על עצם בריאת הגלות (שהרי הירושלמי לא מונה גלות), משא"כ לדעת הבבלי, וכנ"ל.

כמו"כ עדיין אינו מוסבר סדר הענינים בבבלי: ישנו טעם, כנ"ל, לזה שהוא מקדים גלות לפני יצה"ר – אך אינו מובן מדוע יש לקבוע את הגלות כדבר ראשון מכל הד' דברים[34] (וכמו"כ בראיות מהפסוקים).

ז. וי"ל הביאור בכל זה:

החילוק בין הבבלי והירושלמי אינו רק במספר הדברים (שהבבלי מונה ארבעה דברים והירושלמי – שלשה), אלא יש גם חילוק ביניהם בלשון ובמילא גם בענין והתוכן:

לשון הבבלי היא: „ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם כו'", ולשון הירושלמי היא „שלושה ברא הקב"ה ותהא שבראן":

היינו, בבבלי ה"ז מובא כענין אחד: הקב"ה „מתחרט" (שבראם); ובירושלמי מודגשים שני ענינים: א) „בראם הקב"ה", ב) „תהא שבראן".

וזהו חילוק בתוכן: מובן ופשוט, שחרטה למעלה אינה כפשוטה, ח"ו, שהקב"ה משנה את דעתו ומתחרט ח"ו על מה שעשה[35], אלא הכוונה היא לומר שיש ענין שלילי בזה; לאידך, הרי מובן, שבזה שאומרים שזהו דבר ש„ברא הקב"ה"[36] מדגישים את הצד הטוב שבזה.

ונמצא, שבבבלי מדובר רק על הצד השלילי, היפך הטוב, שישנו בארבעת הענינים, ואילו בירושלמי מודגש ביחד עם זה גם הצד הטוב שבהן.

ענין זה (כמו כל ענין) שנכתב בתורה (בתורה שבכתב או בתורה שבע"פ), לא נאמר (רק) סתם לספר את הנהגת ויחס הקב"ה (וכ"ש – שלילי) לנבראים שהוא ברא, אלא ה"ז (נוגע לדעת מציאות נבראים אלו כדי לקחת מזה) הוראה[37] בעבודת האדם לקונו.

וזהו החילוק אם כתוב רק ש„ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם", או שמקדימים לזה ש„שלשה ברא הקב"ה":

„מתחרט עליהן" ותו לא – מלמד שד' הדברים אינם מציאות אמיתית, וסו"ס הם יתבטלו, כיון שהקב"ה „מתחרט" עליהם – אין בהם את רצונו הפנימי של הקב"ה.

אבל כאשר אומרים כהקדמה להענין „ברא הקב"ה", ה"ז מדגיש שבהם ישנה הבריאה – ובמילא הרצון – של ה', ובמילא יש בהם ענין של נצחיות (מצד הניצוץ האלקי שבהם) כמו בכל

---

34) והרי לכמה גירסאות בא גלות אחר כשדים וישמעאלים ולפני יצה"ר (כנ"ל הערה 14).

35) ענין הנחמה וחרטה אצל הקב"ה ע"ד הפשט – ראה לקו"ש חט"ו ע' 27 ואילך. וש"נ.

36) ובפרט ע"פ הנ"ל (ס"א) שכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו.

37) דתורה מלשון הוראה (זח"ג נג, ב).

הענינים ש„ברא הקב"ה"; אלא שביחד עם זה מוסיפים שיש בהם גם צד שלילי,

ואדרבא – ענין זה שבהם אינו מציאות אמיתית והוא יתבטל.

ח. עפ"ז מובן טעם השינוי בין הבבלי והירושלמי:

בירושלמי מדובר על דברים שיש בהם נצחיות, מאחר שהקב"ה בראם („ברא הקב"ה"), ולכן יהי' להם קיום גם לעת"ל, אין זה אלא שהצד הלא־טוב שבהם, הענין השלילי, יתבטל – „ותהא שבראן".

ולכן משמיט הירושלמי את הפרט דגלות, היות שגלות בפועל היא כולו ענין שלילי ותתבטל לעת"ל לגמרי; ומונה רק ג' דברים: „כשדים וישמעאלים ויצה"ר", שהרי גם לעת"ל יהיו אוה"ע; אלא שאז הם יהיו באופן שלא רק שלא יזיקו לישראל ח"ו, אלא אדרבא, הם יתהפכו לטוב, ועוד יעזרו לישראל, כמ"ש[38] „ועמדו זרים ורעו צאנכם", וכמ"ש[39] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד",

וכן הוא גם בנוגע ליצה"ר, שלעת"ל, יתבטל ענין הרע דהיצה"ר, אבל הכח והחיות שלו יתהפכו לטוב ויהיו לעת"ל.

וע"ד שהי' קודם החטא – שמש גדול[40]. – ועוד יותר, בדוגמת היתרון שבא ע"י תשובה.

היינו, שאין זה (רק) מצד התועלת והמעלה שביצה"ר שעל־ידו (ע"י ההתגברות עליו) מגיעים ישראל למעלה ומדריגה נעלית יותר (שהרי כעין זה הוא גם בגלות), אלא מצד זה שהיצה"ר עצמו יהי' קיים לעת"ל כיון שאז הוא יתהפך לטוב[41], וע"ד מ"ש בירושלמי[42] בנוגע לאאע"ה „ומצאת את לבבו נאמן לפניך"[43], שאברהם אבינו „עשה יצר הרע טוב"[44]. ועד"ז בכל יהודי בנוגע לפועל ולפי שעה: בכל לבבך – בשני יצריך[45].

אך הבבלי מדגיש את הענין השלילי שבהם – „מתחרט עליהן" – שהם סו"ס יתבטלו, היינו שהוא מדבר על הלא־טוב שבהם שיתבטל;

ולכן מוסיף הבבלי גם את הפרט הרביעי, גלות, ומהאי טעמא גופא הוא קובעו כראשון – כי ענין השלילה והביטול הוא בגלות באופן מוחלט יותר משאר הפרטים: אע"פ שהגלות מביאה את ישראל למעלה ושלימות נעלית יותר (שלולא הגלות אינם יכולים להגיע לגילוי כזה של כח המס"נ וכו', כמבואר בכ"מ[46]) – אבל זוהי תועלת

---

38) ישעי' סא, ה.

39) צפני' ג, ט. רמב"ם ספי"א מהל' מלכים.

40) סנהדרין נט, ב.

41) ראה בהנסמן בהערה 16. ד"ה חייב אדם לברך תרל"ח פל"א (ושם הובא גם מאמר הגמ' שבסוכה – ראה לקמן הערה 48). ובכ"מ.

42) ברכות פ"ט, ה"ה.

43) נחמי' ט, ח.

44) ראה תניא פ"ט־יו"ד. פכ"ז (לד, סע"א ואילך). ובכ"מ.

45) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א. ספרי ופרש"י שם.

46) ראה בארוכה ספר המאמרים אידיש בתחלתו. ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא תרפ"ה (סה"מ קונטרסים (ח"ג) ע' קיט ואילך). ד"ה אני ישנה תש"ט. ובכ"מ.

הבאה כתוצאה מהגלות, **אך בנוגע להגלות גופא, הרי מציאות הגלות תתבטל** לגמרי **לעת"ל ותהי' גאולה נצחית** שאין **אחרי' גלות**[47].

ובהקדמת הגלות בא הבבלי ללמד על שאר ג' הדברים[48], **שאין המדובר כאן בנוגע לענין הטוב שבהם, זה ש„הקב"ה בראם"** (שמצד זה יש בהם ענין של נצחיות), **אלא בנוגע לחלק השלילי שבהם**[49], **זה שאין בו שום מציאות אמיתית והוא יתבטל לגמרי**[50].

ט. וי"ל שגם ביאור זה קשור עם החילוק הכללי שמצינו בכ"מ בין שיטת הבבלי ושיטת הירושלמי:

כבר דובר כמה פעמים[51] **שלשיטת הבבלי מתחשבים בעיקר עם המצב כמו שהוא בהווה, ולשיטת הירושלמי**

---

47) ראה מכילתא בשלח טו, א. שמו"ר פכ"ג יא (וביפ"ת שם). תוד"ה ונאמר פסחים קטז, ב.

48) להעיר מהלשון בד"ה חייב אדם לברך שם: והן אמת שארז"ל כו' ארבעה הקב"ה מתחרט כו' (ראה הערה 12) ואחד מהן הוא היצה"ר כו', מאמר זה צריך פירוש, אבל עכ"פ נראה שנברא כדי לבחון בו האדם כו'. ולאח"ז מבאר „או שאדרבא עי"ז יהי' בירור כו' יצה"ר לאחר הבירור".

49) ומתאים לכללות המשך הסוגיא שלפנ"ז בבבלי שם, שמתחיל (נב, רע"א) „ומה לעת"ל . . שאין יצה"ר שולט בהם (כדקאמר קרא (יחזקאל לו, כו) והסירותי את לב האבן – פרש"י שם) . . יצה"ר שנהרג . . לעת"ל . . ליצה"ר ושוחטו כו'"* ומאריך בהגמרא בפרטיות בהרעה שהיצה"ר גורם להאדם וכו' עיי"ש בארוכה, משא"כ בירושלמי תענית שם.

[ולהעיר שבירושלמי שם לפני מאמר זה אי' ש„אילולי שאמרו ישראל בהר הכרמל (מ"א יח, לט) ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים לא ירדה האש כו'" (ראה קה"ע שם), והרי ה' הוא האלקים ב"פ דאליהו ענינו – אתהפכא ועבודת התשובה כידוע (ראה אוה"ת מ"א שם)].

ועפ"ז י"ל שהחילוק בין דעת הבבלי והירושלמי הוא לא רק שבבבלי מדובר רק בחלק השלילי שבהם, ובירושלמי הוא גם בצד הטוב, אלא שלדעת הבבלי „כשדים וישמעאלים ויצה"ר" יתבטלו לגמרי לעת"ל בדוגמת הגלות (כי אף שבנוגע לכללות האומות נאמר „אז אהפוך אל עמים גו'" כנ"ל, האומות שכל כולם רע ע"ד עמלק שאחריתו עדי אובד (בלק כד, כ. ונתבאר בד"ה ראשית גוים עמלק תר"פ. ד"ה זכור תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב). ובכ"מ. וראה ס' הליקוטים (צ"צ) ע' עמלק. וש"נ) יתבטלו כהיצה"ר), ולדעת הירושלמי גם ג' אלו יתהפכו לטוב כנ"ל.

או י"ל (כדי שלא לאפושי במחלוקת, ובפרט במציאות), דגם לדעת הבבלי יהי' אנשי כשדים וישמעאלים קיימים לעת"ל, אבל לא יהיו קיימים בתור אומות, ועצ"ע. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 172 ואילך.

50) וי"ל דהחילוק בין הבבלי והירושלמי הוא גם (בסגנון תורת החסידות) חילוק באופן הגילוי דאחדות הוי', אין עוד מלבדו, שע"י הקליפות „כשדים כו' יצה"ר" (ראה לקו"ש ח"ה ע' 67, וש"נ):

בבבלי (בחי' או"ח מלמטה למעלה – ראה בהנסמן לקמן הערה 54) מבואר שהרע אין לו שום מציאות, בחי' „העדר", ובמילא אינו בסתירה לאחדות הוי', וזהו שמתחרטים עליהם, שסו"ס מתבטלים; ובירושלמי (בחי' אור ישר מלמעלה למטה – ראה בהערה שם) מבואר שגילוי האחדות הוא (לא רק בזה שכאשר מתבטל חלק הרע נראה דאין עוד מלבדו, כ"א שהגלוי הוא) בהם גופא שהם עצמם (מצד הנצוצי קדושה שבהם) נהפכים לטוב. וראה לקו"ש חט"ז ע' 413 ואילך. ואכ"מ.

51) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1338, חט"ו ע' 453 ואילך. וש"נ. לקו"ש חכ"ד ע' 243.

---

*) אבל מה שנתבאר בלקו"ש חכ"ג (שם ע' 100) בפי' ענין „וישחטם", אי"ז ביטול המציאות, עיי"ש.

מסתכלים (בעיקר) על המצב שבעתיד (וזה מכריע וגובר על המצב שבהווה).

ובזה קשור גם חילוק הנ"ל, אם מדובר רק על „מתחרט עליהן" שזה איירי בהביטול (של הצד השלילי) שלהם, או שמדובר גם (ובהדגשה) על הצד הטוב שבהם, זה ש„ברא הקב"ה", שלכן לעת"ל הם יתהפכו לטוב:

ענין שיתבטל בעתיד אינו מציאות אמיתית גם בשעת קיומו בהווה [שלכן מצינו שנהרות המתייבשים פעם אחת בשבע שנים נקראים „נהרות המכזבין" (ופסולים לקידוש מי חטאת, כיון שאינם „מים חיים")[52], דכיון שבודאי הם יפסקו בעתיד, לאחר שבע שנים, הרי גם ברגע הראשון דקיומם אין הם נחשבים כמציאות אמיתית].

נמצא, שהעדר המציאות שבהם הוא מציאותם ומצבם בהווה (קודם שנתבטלו), משא"כ הצד הטוב, זה שבעתיד הם יתהפכו לטוב, הוא חידוש, היפך טבע מציאותן בזה"ז, שיתחדש רק לעת"ל – מצב שבעתיד.

ולכן הבבלי מדגיש את הצד השלילי של הד' דברים, כיון שאזיל לשיטתי' שמתחשבים עם ההווה.

יו"ד. וכל זה עולה בקנה אחד עם החילוק הכללי בין הבבלי והירושלמי:

על תלמוד בבלי נאמר: „במחשכים הושבני . . זה תלמודה של בבל"[53], שב„בבל" ה"ז מצב של העלם והסתר, שבו צריך לברר את האור מן החושך; ואילו הירושלמי הוא בחי' אור [וכמבואר בכ"מ[54], שזהו גופא הטעם שבירושלמי נאמרו הענינים בקיצור ובכללות, ללא ריבוי פלפולים ושקו"ט, ובתלמוד בבלי הם נאמרו בפרטיות ובאריכות השקו"ט וקושיות וכו': וע"ד דוגמא[55], כאשר נמצאים במקום מואר, רואים מיד את אשר מחפשים, משא"כ כאשר נמצאים בחושך, צריך למשש ולחפש וכו' ולוקח אריכות זמן עד שמוצאים את אשר מחפשים – וכן הוא גם בנוגע לחיפוש בירור סברא, דין וכו' ע"י השכל][56].

ולכן, כאשר זהו מצב דאור – תלמוד ירושלמי, הענין מאיר ורואים בקלות (לפ"ע) את הפנימיות והאמת שבדבר שזהו כפי שהוא יהי' (לעת"ל) לנצח, שאז הוא יתהפך לטוב, ויתגלה זה ש„ברא הקב"ה";

אבל כאשר זהו מצב דבמחשכים בשכל האדם אזי צריכים לאופן הלימוד של תלמוד בבלי – אין רואים את פנימיות הענינים, מה שיתגלה לאחר זמן, אלא כפי שהמצב הוא בהווה, הענין השלילי שבזה, ובו צריכים להתייגע (בדבר חשוך היפך הטוב, שאינו מציאות אמיתית) עד לגלות שאין הוא מציאות אמיתית וכו'.

---

52) פרה פ"ח מ"ט.

53) סנהדרין כד, א.

54) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. המשך תרס"ו ד"ה ויתן לך. סה"מ תש"ח ע' 121 ואילך.

55) ראה מכ' הנדפס בלקו"ש חכ"ד בהוספות (ע' 367) לענין החילוק דראשונים ואחרונים.

56) במקומות שבהערה 54 מבואר מעלת תלמוד בבלי בזה שדוקא ע"י העלמות וקושיות באים לאור האמת לאמיתתו, אבל ה"ז ע"י יתרון האור מן החושך. ועצ"ע.

יא. ההוראה מכל הנ"ל:

לכל לראש צריך לדעת ולזכור תמיד שענין הגלות הוא מהדברים שהקב"ה „מתחרט" עליהם; גלות אינה המעמד ומצב האמיתי שבו הקב"ה רוצה, ח"ו, שבנ"י ימצאו בו. ואומרים זאת לבנ"י כיון שעליהם להיות „לא מרוצים" מהגלות; גלות היא עונש (מפני חטאינו). וכאשר יהודי מרגיש, ר"ל, באופן אחר ואומר שזהו מצב מתאים עבור בנ"י, הוא אומר היפך מרצון ה', שהרי הקב"ה מתחרט – והחרטה היא בכל יום – אפילו בתשעה באב וכיו"ב – ומובן גודל החושך דגלות בתוך גלות שלו.

אמנם לאידך, אסור לזה להיות באופן של נפילה למרה שחורה ח"ו, וא"צ להתפעל מהגלות, כיון שיודעים שאין זו מציאות אמיתית, וסו"ס, בקרוב ממש, היא תתבטל. ובפרט שנמצאים כבר בעיקבתא דמשיחא ודרוש הזירוז עוד יותר – אחישנה – של קץ הגלות ע"י ההוספה בנר מצוה ותורה אור, שעי"ז מגרשים מהר יותר את חושך הגלות.

ועד"ז אפשר גם ללמוד מזה הוראה כיצד צריכים להתנהג עם אוה"ע (כשדים וישמעאלים): א"צ להתפעל מהם, שכן בנוגע להתנגדות שלהם לעניני יהדות אין להם כל תוקף ומציאות, ולכן גם בזמן הגלות בכל עניני היהדות צריכים „לדבר" אליהם בתוקף המתאים[57], וע"ד המסופר בגמרא[58] על האופן שגביהה בן פסיסא דיבר אליהם.

וזה מביא לכך שכבר בזמן הגלות נעשית הנהגת אוה"ע באופן ד„והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[59], וכפי שכבר הי' בפועל כמה פעמים – עד למעשה רב בפועל, שהקב"ה כתבו בתורה[60] – כדי שיהי' להוראה של תורת חיים, הוראה בחיים:

אמר רב אשי א"ל הונא בר נתן זימנא חדא הוה קאימנא קמי' דאיזגדר מלכא (מלך פרס הי', רש"י) והוה מדלי לי המיינאי ותייתיה ניהלי' (אבנטו הי' חגור למעלה מדי, ו„הפשילו (המלך) למטה כדי לנאותו", רש"י) ואמר לי ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בכו (וצריכין אתם לנהוג בתפארת של כהנים, דכתיב בהו לא יחגרו ביזע – רש"י) כי אתאי קמי' דאמימר א"ל אקיים בך והיו מלכים אומניך – שכאשר יהודי מתנהג באופן שרואים שהוא שייך לממלכת כהנים וגוי קדוש – אומרים כל מלכי ארץ שהוא צריך להיות בתפארת[61], והם באים מאליהם לעזור בזה ולעסוק בזה, וזה מתפרסם בכל קצווי תבל

והתורה היא נצחיית, וכהדרכה והוראה[62] מאירות לכל יהודי, שהוא הרי מתגאה בתורה מורשה קהלת יעקב,

---

57) ראה דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר ג' תמוז, תרפ"ז (נדפס בלקו"ד ח"ד תרצב, א. סה"מ תרפ"ז ע' קצו. ועוד).

58) סנהדרין צא, א.

59) ישעי' מט, כג.

60) זבחים יט, רע"א.

61) ראה רש"י שם.

62) עפ"ז יומתק מה שלא הפשיל הונא עצמו את אבנטו – כי הוא ע"ד מחז"ל (סנה' פב, סע"א) שנעלמה הלכה ממשה בכדי שפנחס יבוא ויטול את הראוי לו (תנחומא בלק כ).

ופשיטא שאינו מוריד ראש בפני „גוי׳שקייט" ובפני גוים

וביחד עם העבודה לשנות ולהפוך את היצה"ר, עד למדריגת „בכל לבבך בשני יצריך"[45], שכבר עכשיו בזמן של „ערב שבת" טועמים מכל תבשיל ותבשיל[63] שיהי׳ לעת"ל.

וזה מזרז את היעוד קץ שם (השם) לחושך[64], ביטול הגלות, ו„מיד" באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

---

63) מג"א או"ח סר"נ סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח (מפע"ח שי"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש).

64) איוב כח, ג. ונתבאר בשערי אורה ש׳ הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ד. אוה"ת מקץ (כרך ה) תתקעד, ב. ד"ה ראשית גוים עמלק תר"פ.

תבא ב

„וענית ואמרת לפני הוי׳ אלקיך" – עד מתי?!

...בכל הנ"ל נוסף לימוד מיוחד בנוגע להגאולה, שצריכה לבוא תיכף ומיד ממש (ע"פ כל הסימנים):

השלימות ד„תבוא אל הארץ" (וקיום מצות ביכורים בפשטות) תהי׳ בגאולה האמיתית והשלימה, כפי שהי׳ „כימי צאתך מארץ מצרים"[1], כמדובר בפרשת ביכורים.

כיון שזהו ענין הכי עיקרי שהזמן גרמא – כי ע"פ כל הסימנים היתה הגאולה צריכה לבוא כבר לפני זמן רב – מובן שה„וענית ואמרת לפני ה׳ אלקיך", ובפרט בחודש אלול כאשר „רשאין כל מי שרוצה להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם" – צריכה במיוחד להיות בקשה (בקול רם) „עד מתי"?!... שתבוא כבר הגאולה בפועל ממש!

והיות, שה„וענית ואמרת" בא מיהודי – שהוא „ביכורים" לה׳, „כולא חד" עם הקב"ה, וה„וענית ואמרת" נאמר „לפני הוי׳ אלקיך" (כולל בפירושו לפני – בפנימיותו, כנ"ל) – מובן שה„וענית ואמרת" יש בכחו להביא את הגאולה בפועל [כמו ה„ונצעק אל ה׳"[2] בגלות מצרים „וישמע ה׳ את קולינו גו׳ ויוציאנו ביד חזקה גו׳ ויביאנו גו׳ ויתן לנו את הארץ הזאת"], עד יתירה מזה – ש„טרם יקראו ואני אענה"[3]: היות שישנה המציאות דקורא (יהודי), והוא נמצא במצב ד„יקראו", אין הקב"ה ממתין עד שתהי׳ הקריאה בפועל, אלא „טרם יקראו ואני אענה".

ואע"פ שידוע פתגם רבותינו נשיאינו (שנדפס ומפורסם[4]), ש„לא ברצוננו הלכנו לגלות ולא ברצוננו נצא מהגלות, אלא ברצון ה׳ כו׳" – הרי זה מדובר כפי שיהודי נמצא עם הרצון הפרטי שלו („רצוננו", שהוא נפרד ח"ו מרצון ה׳) בעולם הזה הגשמי בעובדין דחול וכו׳; אבל כפי שיהודי הוא „חד" עם קוב"ה, ובפרט בחודש אלול (כאשר זהו מצב ד„אני לדודי ודודי לי") אין לו את רצונו הפרטי, אלא בלשון המשנה[5] – „עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו" – רצונו של הקב"ה הוא רצונו של יהודי, ורצונו של יהודי הוא רצונו של הקב"ה – יש בכחו של יהודי ל(פעול שהקב"ה י)בטל את הגלות ויביא את הגאולה תיכף ומיד ממש!

– ענין הגלות הרי אינו שייך לבנ"י

משיחות ש"פ תבוא, כ"א אלול ה׳תנש"א. סעיף יד. נדפס בסה"ש ה׳תנש"א ח"ב ע׳ 824 ואילך. תרגום מאידית.

1) ל׳ הכתוב – מיכה ז, טו.

2) פרשתנו כו, ז.

3) ישעי׳ סה, כד. וראה רמב"ם הל׳ תשובה פ"ז ה"ז.

4) שיחת ג׳ תמוז תרפ"ז – נדפסה בסה"מ תרפ"ז ע׳ קצו. ובכ"מ.

5) אבות פ"ב מ"ד.

כלל וכלל. כיון שמקומו של יהודי הוא – סמוך על שולחן אביו[6], „לפני ה' אלקיך" בבית המקדש. וזה שהקב"ה עשה גלות הוא בכדי לעורר את עבודת בנ"י לגלות בעולם איך שהוא „ביכורים" לה', ואיך „ישראל וקוב"ה כולא חד", ועי"ז – לבטל מיד את הגלות, ולהוציא את כל העניינים הטובים והנעלים שנמצאים בגלות, עד – לעשות מ„גולה" שתהי' „גאולה" (ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם – הכוונה העליונה – בגלות[7]), המעלה דתשובה שבאה ע"י הירידה בגלות.

ואע"פ ש„אחטא ואשוב כו' אין מספיקין בידו לעשות תשובה"[8] – אבל הקב"ה שלח את בנ"י לגלות („לא ברצוננו הלכנו לגלות" כנ"ל) – אלא שזה בא ע"ז ש„נורא עלילה על בני אדם"[9] רק בכדי להעלות את בנ"י למעלה יותר; ובמילא, ע"י „ועניית ואמרת" דבנ"י יש בכחו לבטל את ההעלם וירידה לפי שעה דגלות, ולהכניס את האל"ף – אלופו של עולם, לגלות בזה את הגאולה האמיתית והשלימה.

ויהי רצון, שע"י ה„ועניית ואמרת" דיהודי, שמבקש וצועק להקב"ה: אנא רחם והוצא כבר את בנ"י מהגלות, והבא כבר את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו –

ויהי רצון מהשם שזה יפעל את פעולתו, ויביא את הגאולה תיכף ומיד ממש, וכל בנ"י, וכל יהודי, הולכים – ו„תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה, ולקחת מראשית כל פרי האדמה גו'",

„ועניית ואמרת" – שיהי' תיכף ומיד ממש.

---

6) ראה ברכות ג, סע"א.
7) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.
8) משנה סוף יומא.
9) תהלים סו, ה. תנחומא וישב ד.

נצבים

מעלת קיבוץ הגלויות לעת"ל

א. עה"פ "ושב הוי' אלקיך את שבותך"[1], שואל רש"י "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך". כוונתו בשאלה זו היא (א) שבמקום "ושב" הי' לו לכתוב "והשיב", ו(ב) מדוע כתוב "הוי' אלקיך"[2]: הרי לפני כן כתוב[3] שההקדמה והסיבה ל"ושב" – צריכה להיות "ושבת עד הוי' אלקיך", מדה כנגד מדה: ע"י "ושבת (עד ה"א)" בא ה"ושב גו'", וא"כ הרי מובן[4] שה"ושב" (או "והשיב") קאי על (עד) "הוי' אלקיך" – הקב"ה? ורש"י מתרץ: "רבותינו[5] למדו[6] מכאן כביכול שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו שהוא ישוב עמהם".

וצריך להבין:

א) רש"י כבר פירש בפ' שמות[7], שזה שהקב"ה נראה למשה רבינו "מתוך הסנה" הי' "משום עמו אנכי בצרה". א"כ כיצד אומר כאן רש"י שלומדים זאת לראשונה "מכאן" שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם – בעוד שכבר יודעים זאת מפ' שמות?

ב) הרי "עמו אנכי בצרה" הוא פסוק מפורש[8], וא"כ אין צורך ללמוד זאת "מכאן", מדיוק בפסוק אחר*[8]?

משיחת ש"פ נצו"י תשכ"ז. נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 175 ואילך. תרגום מאידית.

1) **פרשתנו ל, ג.**

2) ועפ"ז מובן (א) מה שרש"י מעתיק לא רק תיבת "ושב" אלא גם התיבות שלאחרי' (וראה שוה"ג להערה 30). (ב) מה שכותב בקושייתו "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך" (ובפרט שגם בספרי (בהעלותך י, לה. מסעי לה, לד) וגמרא (מגילה כט, א) אמרו רק "והשיב לא נאמר"*). (ג) מה שמשמיט בקושייתו התיבות "הוי' אלקיך" (ולא רמזם אפילו בתיבת "גו'") – אף שמעתיק התיבות "את שבותך" שלאחריהן.

3) **ל, ב.**

4) **משא"כ במה שנאמר בהפרשה** כו"כ **פעמים לאח"ז "הוי' אלקיך".**

---

*) בספרי מסעי שם מסיים: "אלא ושב הוי' אלקיך" (ובבהעלותך: "ושב הוי'"). אבל תיבות אלו מעתיק ב"אלא כו'" ולא ב"לא נאמר". משא"כ בפרש"י, שמעתיק זה ב"הי' לו לכתוב". ומה שמוסיף זה בספרי ב"אלא כו'", י"ל, שזהו בכדי להדגיש יותר הענין ד"כשהם חוזרים **שכינה עמהם**".

---

5) **ראה ספרי שם. מגילה שם. (אבל ראה לקמן הערה 11).**

6) מ"ש "רבותינו למדו כו'" – כי פי' הפשוט ד"ושב ה"א את שבותך" הוא – **שישיב את** בני ישראל. **אלא שבזה שאומר "ושב גו'" (ולא "והשיב")** מלמד **הכתוב (ענין נוסף) שהקב"ה ישוב עמהם.**

וי"ל, שזהו גם הטעם מה שרש"י כותב "הי' לו לכתוב **והשיב את שבותך" – ואינו כותב "ולא והשיב את שבותך" (וע"ד שכותב בפ' תבא כו, ב: "ולא כל ראשית". ובפרט שגם בספרי ומגילה שם: "והשיב** לא **נאמר") – כי מרמז בזה, שגם לפי המסקנא הפי' ד"ושב" כולל גם "והשיב", ולכן "הי' לו לכתוב והשיב כו'".**

7) **ג, ב.**

8) **תהלים צא, טו.**

*8) **ואם אין הפסוק "עמו אנכי בצרה" מספיק – הו"ל לרש"י בשמות (שם) לומר "מכאן למדנו כו'".**

ג) בפסוק „ושב הוי' אלקיך" כתוב רק שהקב"ה שב מהגלות. היכן מצא רש"י בפסוק את ההדגשה „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם"? מהפסוק יודעים רק ששכינה עמהם[9], אבל לא שעמהם בצרה – שזה נאמר בפסוק „עמו אנכי בצרה" או בפסוק „בכל צרתם לו צר"[10]?

ד) לאחרי שרש"י אומר „שהשכינה שרוי' עם ישראל **בצרת** גלותם", הרי כבר מובן ממילא שכאשר יצאו ישראל מהגלות תצא גם השכינה מהגלות[11]. מדוע צריך רש"י לפרט „וכשנגאלין כו' ישוב עמהם"?

ה) גם אם רש"י רוצה לומר זאת בפירוש (הגם שלכאורה הדבר מובן מעצמו) בכדי לפרש את הלשון „ושב הוי' אלקיך"[12] – הי' עליו לומר רק „וכשנגאלין ישוב עמהם". מהי כוונתו בלשון „הכתיב גאולה לעצמו"?

ב. לאחר מכן ממשיך רש"י: „ועוד יש לומר שגדול יום קבוץ גליות ובקושי כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו כענין שנאמר[13] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל. ואף בגליות שאר האומות מצינו כן שנאמר ושבתי את שבות בני עמון"[14].

וצריך להבין:

א) מדוע צריך רש"י להגיע לשני פירושים[15]?

זה שרש"י אינו מסתפק ב„ועוד י"ל", אפשר לכאורה להסביר: מהלשון „ושב הוי' אלקיך" (שהקב"ה ישוב כביכול מהגלות) משמע, שהוא נמצא כביכול בגלות גם לפני הזמן של „ושב"[16] – ולא רק שהוא יבוא לשם

---

9) וכשטחיות לשון הלימוד מכתוב זה במגלה שם.

10) ישעי' סג, ט. וכדחז"ל על ב' הכתובים (תענית טז, א).

11) בספרי ומגילה שם, נלמדים ב' ענינים אלו – גלו שכינה עמהם; כשהן עתידין להגאל שכינה עמהם – מפסוקים שונים. ומזה משמע שהם ב' ענינים שונים (ראה חדא"ג מהרש"א למגילה שם). אבל בפרש"י עה"ת, מכיון שגם מה ששכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם נלמד מכאן – הרי זה לכאורה ענין אחד.

12) אבל דוחק הוא, כי כיון ש„וכשנגאלין כו' ישוב עמהם" מובן מעצמו (ממה שמפרש רש"י לפנ"ז „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם"), הרי מובן במילא גם התירוץ על קושייתו „הי' לו לכתוב והשיב את שבותך".

13) ישעי' כז, יב.

14) כן הוא בדפוס הראשון. בפי' גו"א. ש"ח (השלם, אבל בהמקוצר הנדפס בחומש נשמט כל הקטע) ועוד. וכבר העירו במפרשי רש"י, שבכתוב מצינו: ושבתי שבות מואב (ירמי' מח, מז) ושבתי את שבות מצרים (יחזקאל כט, יד) – וכ"ה בכמה דפוסי רש"י; ובנוגע לבני עמון: אשיב את שבות בני עמון (ירמי' מט, ו).

15) במשכיל לדוד כאן, שמה שזקוק רש"י לב' הפירושים הוא, לפי שבכתוב כאן נאמר „ושב" ב' פעמים – „ושב הוי' אלקיך גו' ושב וקבצך גו'" – ולכן מפרש „חד לעצמו וחד לישראל". עיי"ש.
אבל ממה שרש"י אינו מעתיק „ושב" השני, ואינו מרמזו אפילו ב„וגו'", מוכרח שב' הפירושים הם ב„ושב הראשון".

16) ובפרט, שמכיון שנאמר „ושב (ולא „והשיב") ה"א את שבותך" [צ"ל, שפירוש „את שבותך" (לפי הענין הנרמז ב„ושב") הוא כמו „עם שבותך". וא"כ], מסתבר לומר ש„ושב ה"א" הוא דוגמת „שבותך", השבה מגלות. וראה לקמן בפנים. [ובפרט באם נאמר שרש"י ס"ל שפירוש „שבותך" הוא מלשון „שבי" (כפי' המצודות – מפשטני נ"ך – ירמי' שם ובכ"מ); אבל דוחק גדול הוא, כי באם „ושב" ו„שבותך" הסמוכים אין פי' שווה – הי' רש"י מפרש זה].

ב„יום קיבוץ גליות" בכדי להוציא משם את בנ"י – ולכן יש צורך בפירוש „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם כו'"[17];

אבל אינו מובן: מדוע צריך רש"י להגיע ל„ועוד י"ל כו'" ולא מסתפק בפירוש הקודם[18]?

ב) בפסוק דידן מדובר על גאולת בני ישראל. מדוע מסיים רש"י „אף בגליות שאר האומות מצינו כן כו'"[19]?

ג) והקושי' חזקה יותר: בכדי להביא ראי' שהקב"ה יוציא מהגלות כל אחד בפ"ע, מספיק שרש"י יביא את התיבות „ואתם תלוקטו לאחד אחד" – ללא הסיום „בני ישראל". ומזה מובן, שהוא רוצה להדגיש בזה שזה ש„אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" יש לזה שייכות גם ל„בני ישראל"

[וכמו"כ משמע גם בפסוק דידן „ושב הוי' אלקיך" (לפי הפירוש השני): זה ש„אוחז בידיו ממש איש איש כו'" – „ושב" – זהו כיון שהוי' הוא אלקיך – אלקים שלך[20]],

א"כ מדוע אומר רש"י מיד לאחרי זה „ואף בגליות שאר האומות מצינו כן כו'"?

ד) מה נוגעת כאן כל האריכות ובמילא צריך להביא את הראיות מהנביאים וכו'?

ה) מה מתכוון רש"י להוסיף באמרו „ממש"[21], ולא „בידיו" סתם כפי שהוא אומר בפירושו בפ' ואתחנן*[21]?

ג. הביאור בכל הנ"ל יובן בהקדם מה שמצינו בנוגע לכ"א מהאבות[22], שהקב"ה הי' עמהם. שהביאור בזה בפשטות הוא: היות שההנהגה מלמעלה עם האבות היתה באופן שלמעלה

---

17) אבל ממה שנאמר „ושבתי" גם בגליות שאר האומות (שאין שייך ח"ו לומר ששכינה עמהם), מוכח שהלשון „ושב" שייך גם כשאין הוא עצמו נמצא ב„גלות" ורק שבא לשם להשיב את שבותך (וכפי' „את שבותך" לפ"ז הוא כפשוטו, ולא עם שבותך).

ומה שזקוק רש"י לפי' הראשון [ועד – שפי' השני כותבו לאחרונה וגם בל' „ועוד י"ל" – ראה להלן הערה 38] הוא – כי ממ"ש ושב הוי' אלקיך משמע, שהטעם להענין הנרמז ב„ושב" (ולא והשיב) הוא – (לפי ש)„הוי' אלקיך", והרי הענין ד„גדול יום קיבוץ גליות" הוא גם „בגליות שאר האומות". וראה לקמן הערה 20. ועפ"ז יומתק מה שרש"י כותב „עם ישראל" ולא „עמהם".

18) ואין לומר, שמה שרש"י אינו מסתפק בפירושו הראשון הוא, כי לפי פי' זה הול"ל בכתוב „עם שבותך": א) גם לפי פי' הא', הענין שהקב"ה ישוב עמהם הוא רק מה שהכתוב מלמדנו בלשון „ושב", אבל עיקר פירוש הכתוב הוא – שהוי' אלקיך ישיב את שבותך (כנ"ל הערה 6). ב) לעיל (כט, יח) נאמר „למען ספות הרוה את הצמאה", ופירושו הוא (רש"י שם) „עם המזיד". ובפרט שרש"י שם כותב „עם המזיד" דרך אגב ולא בסגנון של חידוש.

19) במשכיל לדוד כאן, שכוונת רש"י בזה היא להוכיח, שמכיון שגדול יום קיבוץ גליות כו', שייך לומר „ושב" (ולא „והשיב") גם באם לא היתה השכינה עם ישראל בצרת גלותם. ועל זה באה הראי' מ„ושבתי את שבות בני עמון", אף ש„ודאי לא שייך חלילה לומר שהשכינה עמהם".

אבל לפ"ז קשה: איך למדו רבותינו מכאן (גם באם הי' נאמר „ושב" רק פ"א – ראה לעיל הערה 15) שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם?

20) ומה שלמדו מכאן ששכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם (ראה לעיל הערה 17) – אף שגם לפי ה„ועוד י"ל" מובן הדיוק „הוי' אלקיך" – ראה לקמן הערה 40.

21) משא"כ בפרש"י ר"פ וישלח.

*21) ד, לא.

22) וירא כא, כב. תולדות כו, ג. שם, כח. ויצא כח, טו.

מהטבע, עד – שהכל ראו שהצלחתם באה מהקב"ה[23], לכן[24] מדגיש הפסוק, שהקב"ה הי' איתם (הגם שהוא נמצא בכל מקום – בשמים ממעל ועל הארץ מתחת*[24] – כמ"ש[25] „את השמים ואת הארץ אני מלא"), כלומר, שאיתם הוא הי' בגילוי, והגן עליהם, שלכן הם הצליחו וכו'.

וכמו"כ הוא בנוגע לבנ"י, גם[26] בזמן הגלות: מצד זה שכולם רואים כיצד הקב"ה שומר עליהם – כבשה אחת בין שבעים זאבים והיא משתמרת[27], הדבר מראה על כך שהקב"ה עם בני ישראל (כפי שכבר למדנו קודם בנוגע לגלות מצרים – הראשונה (ושרש[28]) לכל הגליות – „והי' אלקים עמכם"[29]).

ובדוגמא לזה הוא גם הא דכשנגאלין – „שכינה עמהם".

אבל מובן, שענין זה אין לו שייכות לתוכן הפסוק „ושב הוי' אלקיך את שבותך" (ולא „עמך" וכיו"ב): לשון זו (שה„ושב" של הקב"ה הוא את שבותכם (עם השבות שלכם – השיבה מהגלות)) מורה, שלפני הגאולה הוא [מוגבל כביכול בארצות הגויים, ובמילא] בגלות ומרוחק כביכול מ„ביתו"[30]; ואילו ענין זה שהוא נמצא עם בנ"י בגלות כדי לשמור עליהם מה„שבעים זאבים" משמעותו לגמרי להיפך! הוא נמצא שם כדי לעזור להם, והוא עצמו ודאי שאינו ב„גלות".

לכן אומר רש"י שכאן הכוונה לענין אחר, „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם", היינו שהוא אכן כביכול בצרה מהגלות – ולכן צריך להיות ה„ושב ה"א את שבותך".

ד. עפ"ז מובן גם מה שרש"י אומר „רבותינו למדו מכאן כו'" – הגם שזהו פסוק מפורש (לכאורה) – „עמו אנכי בצרה":

מפסוק זה „עמו אנכי בצרה"

---

23) וירא שם. תולדות שם, כח.

24) ראה רש"י וירא שם.

*24) ראה דברים ד, לט. פרש"י שם ד, לה. והוא פשוט כ"כ – עד שאין רש"י צריך לפרש הפי' ד„ומפניך אסתר" (בראשית ד, יד). ולכן מוציא רש"י „על פני" (יתרו כ, ג) מפשוטו „כל מקום" – ומפרשו „כל זמן".

25) ירמי' כג, כד.

26) אף שבכללות, בזה"ג, אי"ז ניכר כ"כ כבזמן הבית. שלכן הוצרך הכתוב לחדש, שגם אז „לא ירפך – מלהחזיק בך בידיו" (ואתחנן ד, לא ופרש"י שם. וראה גם בחוקותי כו, מד. ואפילו בזה"ב – מה ששכינה עמהם בזמן שהם טמאים, נאמר בסגנון של חידוש (רש"י אחרי טז, טז. מסעי לה, לד)).

27) ראה אסת"ר פ"י, יא. תנחומא תולדות ה.

28) שלכן בירידה למצרים הייתה צ"ל ההבטחה „גם עלה" – מן ד' גליות (רש"י שבת פט, ב – ד"ה ארד). וראה רד"ה קול דודי תש"ט ובהנסמן שם.

29) ויחי מח, כא. וגם בנוגע לשאר הגליות כתיב (ואתחנן שם) „לא ירפך מלהחזיק בך בידיו" (שזהו בדוגמת „אוחז בידיו" שבפרש"י דידן).

---

30) שלכן מעתיק רש"י גם „את שבותך"* – כי מלשון זה מוכח (ראה לעיל הערה 16) „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם", ולא רק דוגמת „והי' אלקים עמכם" שנאמר גבי גלות מצרים. וראה לקמן הערה 37.

---

*) אבל אין לומר, שמכיון שבקושייתו כותב „הי' לו לכתוב והשיב את שבותך", ע"כ מעתיק תיבות אלו (את שבותך) לפני פירושו (ראה לעיל הערה 2) - כי מצד הקושיא מספיק שיכתוב „והשיב את", או בהוספת „גו".

יודעים[31] רק[32], שמצד גודל חיבת הקב"ה לבני ישראל, הנה כאשר בנ"י נמצאים בצרה ר"ל, נעשה מכך גם להקב"ה צר כביכול

[שלכן הוא נראה למשה „מתוך הסנה" (קוץ שדוקר) להראות, שהוא משתתף בצערם של ישראל*[32] – היינו שמצערים ו„מכאיבים" לו כביכול צרותיהם של ישראל ר"ל];

אבל זה שצרותיהם של ישראל מצערים אותו, עדיין אין פירושו שהוא בגלות[33]. אלא רק שצערם וצרותיהם של ישראל גורמות לו צער[34].

ואילו מכאן, מהפסוק (בפרשתנו) „ושב הוי' אלקיך" למדו רבותינו, „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם", היינו שהשכינה עצמה היא כביכול יחד עם ישראל בגלות[35].

ה. אלא שעפ"ז נשאלת השאלה: היות שגם הקב"ה הוא „בצרת גלותם", גם הוא, כביכול, בגלות האומות, א"כ כיצד הוא יגאל את עצמו יחד עם בנ"י מהגלות – הרי זוהי סברא פשוטה ורואים זאת במוחש, ואפילו בן חמש יודע זאת, ש„אין חבוש מתיר עצמו"[36]?

על כך אומר רש"י „וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו": לפני שהקב"ה הכניס א"ע בגלות, הוא כתב (שזה הרי הי' פעם אחת – במדבר), שכאשר יגיע הזמן של „נגאלין", כאשר בנ"י יהיו צריכים להגאל מהגלות, אזי לשרים (המושלים על בני ישראל עם הקב"ה כביכול) לא תהי' כל דיעה*[36] בנוגע ל„ושב ה"א". ולזה מתכוון רש"י בלשון „הכתיב גאולה לעצמו", היינו שהוא „כתב" לעצמו את הגאולה.

והנה אפשר לחשוב, שכיון ש„הכתיב גאולה לעצמו" – הרי כאשר יגיע זמן הגאולה יצא הקב"ה עצמו מהגלות קודם, ורק לאחר מכן הוא יגאל את בני ישראל – ולכן מוסיף רש"י „שהוא ישוב עמהם": שה„ושב הוי' אלקיך" יהי' – „את שבותך", יחד עם חזרתם של בני ישראל[37]. וכל זמן שלא יושלם קיבוץ הגליות של כל ישראל (ואפילו באם רק יהודי אחד ישאר עדיין בגלות)

---

31) ולכן א"א לרש"י (שמות ג, ב) לומר מכאן למדנו דעמו אנכי בצרה – כי מפורש הוא בקרא – וכנ"ל ס"א.

32) ובפרט שי"ל שם כפירוש המצודות „אהי' עמו להצילו".

*32) בדוגמת מה שאמר משה „ישראל שרויין בצער, אף אני אהי' עמהם בצער" (רש"י בשלח יז, יב). ועד"ז, האיסור לשמש בשני רעבון (רש"י מקץ מא, נ. וראה תענית יא, א. וש"נ). ולהעיר מסנה' (מו, א) בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.

33) ומה שבגלות מצרים רמז הקב"ה למשה רק הענין ד„עמו אנכי בצרה" – י"ל כי התקשרות הקב"ה בישראל באופן כזה ששרוי עמהם בצרת גלותם, נתחדש רק לאחרי מ"ת.

34) ועפ"ז מובן גם מה שדוקא כאן (משא"כ בפ' שמות שם) כותב רש"י „כביכול".

35) ובדוגמת המלך בהיכלו ומצטער מצרת בנו הנמצא בגלות, או יורד עם בנו לגלות, או שגם טוחן עמו בבית האסורים.

36) ברכות ה, ב. וש"נ.

*36) ועפ"ז יומתק מש"נ „ארבע מאות שנה . . ואחרי כן יצאו גו'" (לך טו, יג־יד) אף שבכ"מ נאמר „הוצאתיך" וכיו"ב. ולכן גם בפ' בא (יב, מא) כשמתחיל „ויהי מקץ גו'" מסיים „יצאו כל צבאות" (ולא כבפסוק שלאחריו „להוציאם").

37) וי"ל, שגם מטעם זה מעתיק רש"י התיבות „את שבותך".

– הנה „שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם".

ו. לאחרי כל הנ"ל, עדיין אינו מובן: הן אמת שמצד זה ש„שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם" יוצא חילוק גם בנוגע לגאולה [שהקב"ה יחזור מצרת הגלות] – אבל הרי הענין המחודש שייך בעיקר לגלות. א"כ מדוע אומר זאת הפסוק בנוגע לגאולה – „ושב גו' שבותך"?

לכן ממשיך רש"י „ועוד יש לומר" – שבלשון „ושב הוי' אלקיך" מתכוון הפסוק לומר עוד ענין[38] – שנוגע (בענין הגאולה) לקיבוץ גליות: מאחר שהקיבוץ של כל ישראל מכל מקומות הגלות הוא דבר קשה, לכן כתוב כאן „ושב הוי' אלקיך", כיון שבדבר כזה גדול וקשה ניכר שעושה זאת הקב"ה עצמו.

ז. אלא שאצל בן חמש למקרא מתעוררת השאלה: אם קיבוץ גליות הוא דבר קשה, הרי אין זה קשור לקיבוץ גליות של ישראל דוקא [ואדרבא: מאחר שכל ישראל הם כאיש אחד[39], הקיבוץ של בני ישראל קל יותר מאשר הקיבוץ של גוים, להבדיל, שאין להם שייכות ביניהם[39]],

א"כ מדוע מדגיש הפסוק שה„ושב" הוא כיון ש„הוי' (הוא) אלקיך"?

לכן מאריך רש"י ומפרט ומביא את הפסוק: „גדול יום קיבוץ גליות ובקושי כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל (שגם בנוגע לבני ישראל ישנו הענין של איש איש ממקומו[40]) ואף בגליות שאר האומות מצינו כן שנאמר ושבתי את שבות בני עמון" (כיון שגדול כו' (לכן צריך שיהי' זה) הוא עצמו) – ותו לא (לא תלוקטו לאחד אחד).

ח. אבל עדיין צריך להבין: הרי כל הענינים הם בהשגחה פרטית. וא"כ נמצא, שגם „בגליות שאר האומות" (לדוגמא בנוגע לגלות בני עמון הנ"ל) ישנה השגחה פרטית (היינו, שלא רק שהעם (עמון) בכלל ישוב מהגלות, אלא גם), מי מאנשי העם (עמון) יגאל ובאיזה אופן. ואם כן, נמצא לכאורה, שה„אוחז בידיו ממש איש איש" צריך להיות גם „בגליות שאר האומות"?

ויובן ע"פ הידוע מ"ש בחסידות[41],

---

38) אבל אינו שולל את פירוש הראשון, שלכן כותב „ועוד י"ל" (ולא „דבר אחר" או כיו"ב – כרגיל בפרש"י בכ"מ).

39) ראה רש"י ויגש מו, כו.

40) כי רק בבנ"י – „הוי' אלקיך". אלא שמ"מ אי"ז מספיק, כי עיקר הענין מה שנרמז ב„ושב" (ולא „והשיב") – שהקב"ה עצמו ישיב את שבותך, הוא בנוגע לכללות ישראל [ומה שנאמר „הוי' אלקיך את שבותך" בלשון יחיד, הוא בנוגע לכללות עם ישראל, וכמו „הפיצך" שלאח"ז – שהרי באיש אחד אין שייך הפצה – אלא שכולל גם היחיד „נדחך בקצה השמים"], וממה שנאמר „ושב הוי' אלקיך" (שמה שהגאולה תהי' באופן ד„ושב" (ולא „והשיב") הוא לפי ש„הוי' (הוא) אלקיך"), מוכרח לומר ש(גם) עיקר הענין שהכתוב מרמז ב„ושב" הוא רק לגבי ישראל. ולכן מפרש רש"י שעיקר הענין הנרמז ב„ושב" הוא ש„שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם כו'". אלא שיש גם רמז נוסף בהכתוב (ראה לעיל הערה 38), בנוגע להגאולה – „ושב גו'" (ראה לעיל סעיף ו').

41) ד"ח יג, א.

שמה שהרמב"ם אומר[42] שהשגחה פרטית היא רק על מין האדם – אין זו סתירה כלל לשיטת הבעש"ט[43] בהשגחה פרטית שהיא גם על דומם, צומח וחי

– כיון שבהשגחה העליונה, ישנם בכללות שני אופנים: (א) כפי שהיא בגילוי, ו(ב) כפי שהיא מלובשת בהעלם בלבושי הטבע וכיו"ב. ומה שהרמב"ם אומר שעל דצ"ח אין השגחה פרטית כלל, כוונתו להשגחה העליונה שבבחי' גילוי.

ועפ"ז מובן מה שדוקא בנוגע לישראל ישנו הענין של „אוחז בידיו ממש איש איש" – אע"פ שגם „בגליות שאר האומות" ודאי ישנה השגחה איזה מהם יגאל ובאיזה אופן, כיון שהשגחה זו שישנה על אנשים פרטים מהאומות – היא בהעלם בלבושי הטבע בדוגמת ההשגחה על דצ"ח[44], שהרי „אתם קרויין אדם ואין אוה"ע קרויין אדם"[45],

ובמילא, כאשר מדובר אודות ה„ושב" או „ושבתי" המורה על פעולה שבה ניכר בגלוי שהקב"ה עושה זאת (כנ"ל סו"ס ו'), ישנו חילוק: ה„ושבתי" בנוגע ל„בני עמון", הוא רק בנוגע לכללות האומה. משא"כ בנוגע לישראל, שה„ושב" הוא גם בנוגע לכל יהודי בפ"ע (כיון שבנוגע לכל יהודי בפרט, נאמר „הוי' אלקיך" לשון יחיד[46]) – „אוחז בידיו ממש איש איש . . תלוקטו לאחד אחד בני ישראל".

והנה בנוגע לישראל ישנה השגחה פרטית תמיד, גם בזמן הגלות – אלא שאז צריך להגיע להתבוננות בשכלו להכיר זאת בחשך הגלות, משא"כ בזמן הבית ובענין הגאולה,

שלכן בנוגע לענין הגאולה זהו „בידיו ממש" (ללא העלם), ואילו מה שבזמן הגלות „לא ירפך" – ה"ז „בידיו" סתם.

וזהו גם הדיוק ב„ממש" – כיון ש„אוחז בידיו", כפי שהוא מלובש בלבושי הטבע ישנו גם בנוגע לבני עמון, אבל לא „ממש".

ט. ובדרך „יינה של תורה":

ע"פ הנ"ל עדיין קשה: מאחר שבקיבוץ גליות של בני ישראל, נוגע למעלה כל יהודי בפ"ע, הרי מובן, שעד שהיהודי האחרון יגאל – השכינה נמצאת כבי' „בצרת גלותם". ובמילא, עדיין נשאלת השאלה: כיצד יגאל הקב"ה את בני ישראל באופן של „אוחז . . איש איש": הרי בעת שהוא „אוחז בידיו ממש" של היהודי הראשון להוציאו מהגלות באופן של „ושב את שבותך" – הוא יוצא ביחד איתו מהגלות?!

אלא שמן ההכרח לומר, שמדריגה זו עלי' נאמר „אוחז בידיו ממש איש איש", היא הארה מצומצמת ופרטית,

---

42) מו"נ ח"ג פי"ז.

43) ראה לקו"ד ח"א ע' 166 ואילך. היום יום ע' קח. ובכ"מ.

וידועה הרא' מוכחת ע"ז שאמר אדה"ז ממחז"ל כי הוי חזי שלך אמר משפטיך גו' (חולין סג, א ובפרש"י שם) – הובאה ברשימות הצ"צ על התהלים (לו, ז). וראה לקו"ש ח"ז ע' 63 ואילך.

44) ראה מו"נ שם פי"ח.

45) יבמות סא, רע"א.

46) ראה פסיקתא דר"כ פיסקא בחדש השלישי (קרוב לסופו): עמי הדבור מדבר.

הקשורה ומתחלקת*[46] כביכול לכל יהודי בנפרד. ולכן שייך שהארה פרטית זו הקשורה ליהודי פרטי זה (אותו היא אוחזת בידיו ממש) תצא מהגלות – אע"פ שיהודים אחרים עדיין בגלות[47]. משא"כ הגאולה של בחי' עיקר שכינה[48], שלמעלה מהתחלקות – תהי' רק כאשר כל ישראל יגאלו.

וכפי שרש"י מרמז "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו", שהגאולה "לעצמו" (עצמות), תהי' "כשנגאלין" (לשון רבים) – כאשר כל ישראל יגאלו. וכפי שהוא מדגיש גם בלשון "שהוא ישוב עמהם", כנ"ל סו"ס ה'.

י. וענין זה מרמז רש"י בלשונו "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו". דלכאורה: בגאולת ישראל הרי יראו בגלוי שהיא ע"י ה' – כמפורש בכ"מ וכפי שרש"י אומר (ב"ועוד י"ל") "אוחז בידיו ממש איש איש" – א"כ מדוע הוא אומר את הלשון "וכשנגאלין" (ולא "וכשגואלן") המורה ע"כ שהם יגאלו כאילו בדרך ממילא?

והביאור בזה

– ע"ד המבואר[49] שהבריאה כפי שהיא באה ע"י שם אלקים היא "ברא אלקים", אבל מ"הוא" הנעלם ונסתר – הנה זהו באופן של "ציווה ונבראו":

מדריגה זו הקשורה עם כל אחד מישראל בפ"ע איש איש ממקומו, באה באופן של "בידיו כו'", ובמילא ניכר ה"אוחז". משא"כ ב"(הכתיב גאולה ל)עצמו", המורה על עצמות, שזה יהי' כשנגאלין – בשלימות הגאולה דכלל ישראל[50] – מצד מדריגה זו, יהי' ה"נגאלין" באופן של כאילו בדרך ממילא.

יא. עוד ענין מרומז בפרש"י דידן:

למרות ש"וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו" יהי' לאחרי שישלם ה"אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" – אעפ"כ אומר רש"י קודם את הענין של "וכשנגאלין כו'" ורק לאחר מכן הוא מביא את ה"אוחז בידיו כו'", כיון שגאולת כלל ישראל, היא הסיבה[51] המביאה ל"אוחז בידיו ממש איש איש"[52].

ובזה אומר רש"י הוראה בעבודת ה': כאשר יהודי רוצה לצאת מה"גלות" הפרטית שלו, הוא צריך לראות

---

*46) וע"ד הנפש השנית שבכאו"א "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב. וראה הגהות הצ"צ שם. אגה"ק ס"ז. ובכ"מ).

47) ויתירה מזה, וע"ד באגה"ק ס"ד (קה, סע"ב): לכללות ישראל כו' וכן כל ניצוץ פרטי כו'.

48) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א פ"א ובהנסמן שם.

49) לקו"ת שה"ש יד, ג. ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א רפ"ד. ובכ"מ.

50) וע"ד "העולה על כולנה" דשער היחוה"א רפי"ב.

51) ועפ"ז יומתק מה שגם גבי "איש איש" כותב רש"י "כאילו הוא עצמו אוחז כו'" – כי [נוסף למאמר הבעש"ט שאהבת הקב"ה לכל אחד ואחד מישראל היא יתירה מאהבת הורים זקנים לבן יחיד] הגאולה ד"איש איש" היא ההתחלה והאופן דגאולת כלל ישראל.

52) ועד"ז הוא גם בכאו"א גופא, שבתחלה היא פדיית עצם הנשמה (בחי' ציון) שלמעלה מהתחלקות; אח"כ – של כחות הגלויים ("איש איש"); ואח"כ – גם של הנה"ב והגוף המשתווים בחיצוניות לאוה"ע (שבות בני עמון).

ולעשות כל התלוי בו שכל ישראל יצאו גם הם מה„גלות".

שהרי הוא יכול לחשוב לעצמו: הרי „הזולת" הוא בתכלית השפלות, ועד שהוא נמצא עדיין בגלות. ואילו „הוא" בתכלית המעלה – הוא כבר „מוכן" לגאולה – א"כ מדוע שהגאולה שלו תהי' קשורה ותלוי' בשני? – ע"ז אומר הפסוק מיד בתחילת הפרשה, שאפילו ה„נצבים" של „ראשיכם", יכול לבוא דוקא לאחרי ש„אתם נצבים היום כלכם", שב„כלכם" נכללים הרי אפילו „חוטב עציך ושואב מימיך".

וכאשר הולכים בסדר זה, ישנה ההבטחה ש„אתם נצבים היום – זה יומא דינא רבא (ראש השנה)", שנצבים[53] וזוכים בדין[54], ומקבלים כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה – כולל, שנת גאולה[55], שיהי' „ושב הוי' אלקיך את שבותך", שהקב"ה עצמו יוציא מהגלות כ"א מישראל – ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל – בקרוב ממש.

---

53) וע"ד פרש"י (וישב לז, ז) „נצבה. לעמוד על עמדה".

54) ראה תורת הבעש"ט בהיום יום ע' צ'.

55) שגם זה נכלל בפירוש נצבים – מלשון „ומלך אין באדום נצב מלך" (מ"א כב, מח) – שר ומושל (בארוכה אוה"ת עה"פ ע' א'רא ואילך).

ערב ראש השנה

השלימות ד„והצילו העדה" – גאולה האמיתית והשלימה

א. בנוגע לעניני דין בתורה – שהם בתוקף מיוחד בימים אלו הנקראים ימי הדין[1] (החל מיום הדין דראש השנה[2]) – ישנו פסק־דין מהקב"ה בתורה[3], שהדין צריך להיות באופן של „(ושפטו העדה גו') והצילו העדה"[4], כלומר, שהדין כולו אינו אלא בכדי שיתוסף יותר ב„והצילו"[5] [עד להשלימות ד„והצילו" בגאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן ס"ג].

כדאיתא בטור[6] כפסק־דין (אע"פ שמביאו מהמדרש[7]) עה"פ[8] „מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו": „איזה אומה כאומה זו שיודעת אופי' של אלקי' . . שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין . . אינו יודע איך יצא דינו, אבל ישראל אינן כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים . . ואוכלין ושותין ושמחים בר"ה לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס כו'", „ומוציא[9] דינם לכף זכות וקורע להם גזר דינם".

היינו, שבנ"י הם „אומה" שכזו – שטבעם בהנהגתם בחיי יום יום (גם בזמן הגלות) היא – שעוד לפני שישנו הפסק־דין בפועל יודעים הם כבר בוודאות שהדין יהי' לזכות („והצילו העדה"), עד שהוודאות באה לידי ביטוי ופועלת שינוי בלבושים ובמאכלים ומשקאות שלהם בראש השנה („אכלו משמנים ושתו ממתקים"[10]).

ב. ולהוסיף, שענין זה מודגש גם בפרשת השבוע של השבת שממנה מתברך ראש השנה – פ' נצבים[11]:

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א אחרי קבלת פ"נ הכללי, ערב ראש השנה ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש ה'תשנ"ב ח"א ע' 3 ואילך. תרגום מאידית.

1) ולכן אומרים בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ „המלך המשפט" (ברכות יד, ב. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תקפב) „לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם" (שו"ע אדה"ז שם. מרש"י ברכות שם ד"ה המלך).

2) וכמפורש בכו"כ תפלות דר"ה. וראה ר"ה ח, א. טז, א־ב. ויק"ר רפכ"ט. זח"ב לב, ב. קלה, א. ח"ג רלא, א. תרגום לאיוב ב, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ג. טוא"ח סו"ס תקפא (חלקו נעתק לקמן בפנים). וראה גם לקו"ת נשא כו, א. ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך ראש השנה ע' של ואילך, וש"נ. ועוד.

3) „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" כמ"ש (תהלים קמז, יט) „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" (שמו"ר פ"ל, ט).

4) מסעי לה, כד־כה. וראה משנה ריש סנהדרין (ב, סע"א). ר"ה כו, א. ועוד.

5) וראה ויק"ר פכ"ט, ג: בשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים כו' ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת הדין לרחמים.

6) או"ח הל' ראש השנה סתקפ"א.

7) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. יל"ש ואתחנן רמז תתכה.

8) ואתחנן ד, ז.

9) יל"ש שם.

10) נחמי' ח, י. ב"י ושו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ג ס"ד.

11) שפרשה זו קורין לעולם קודם ר"ה (לקו"ת ר"פ נצבים).

„אתם[12] נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם" קאי[13] על בני ישראל – כל עשר המדרגות שבכלל ישראל (כמו שנמנים בהמשך הכתוב[14]) ובכל יהודי בפרט[15] (כנגד העשר ספירות, כפי שהם קיימים בגלוי בכל יהודי[16] כנשמה בגוף) – כפי שהם עומדים ביום הדין דראש השנה[17] („היום"[18]), אשר הגם שזהו יום הדין – הם עומדים באופן ד„נצבים", „קיימים ועומדים, דהיינו שזוכים בדין"[19] – „והצילו העדה".

ויש לומר שזה קשור גם עם הפירוש[20] ב„נצבים" מלשון „נצב מלך"[21], שכל יהודי עומד (בראש השנה) כמו מלך[22], מלך על כל המציאות מסביבו, עד – מלך על כל סדר ההשתלשלות – שכן כל יהודי, במצבו הוא – הרי הוא מלך, הוא מקבל ממלך מלכי המלכים הקב"ה, שמכתירים אותו בראש השנה („תמליכוני עליכם"[23]); וכפס"ד הנ"ל מהטור, שבנ"י יודעים מראש שזוכים בדין, כיון שהם „גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו" (ומשום כך הם יודעים „אופי' של אלקי'"), והם בדרגת מלך, ולכן הם מקבלים – עי"ז שהם מקבלים ממלך מלכי המלכים הקב"ה – כל ההמשכות וההשפעות כפי שזה מגיע למלך ללא כל השתדלות מצדו. ואדרבה: אסור למלך לעשות שום מלאכה[24], כאשר אחד מאנשי המלוכה יכול לעשות זאת במקומו, עאכו"כ כאשר זהו „ברוב עם", אשר „ברוב עם הדרת מלך"[25].

ג. העיקר והשלימות ד„והצילו העדה" היא ההצלה מהמעמד ומצב דעכשיו של הגלות, בגאולה האמיתית והשלימה – כי אפילו אלו שיש להם – גם עכשיו (בגלות) – הרחבה בפרנסה רוחנית והרחבה בפרנסה גשמית, ואפילו אלו שנמצאים בארץ הקודש על הר הקודש, ושם גופא – במקום הכי קרוב למקום קדש הקדשים – אך גם הם אומרים שם[26] „מפני חטאינו גלינו מארצנו", שכן עדיין אין את ה„מקדש אד' כוננו ידיך"[27], ועדיין א"ז מצב של „כל יושבי' עלי'"[28], שדוקא אז קיימים בשלימות כל הענינים, כולל – מצות יובל[28], שקשורה במיוחד עם שחרור

---

12) ר"פ נצבים (כט, ט).
13) ראה לקו"ת ר"פ נצבים.
14) נצבים שם, ט־י.
15) לקו"ת שם.
16) בעשר כחות הנפש שלו (ראה לקו"ת שם) שנשתלשלו מעשר ספירות (תניא רפ"ג).
17) מקומות שבהערה 2.
18) ראה פענח רזא ס"פ נצבים. לקו"ת שם. „היום יום" כ"ה אלול. וראה גם זהר שבהערה 2.
19) „היום יום" שם. וראה ד"ה זה היום תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א סט, ב).
20) אוה"ת נצבים ע' א'רא. וראה אוה"ת ואתחנן ע' קפ.
21) מלכים־א כב, מה.
22) ולכן בכתו להכתיר הקב"ה למלך בר"ה, כי הוא „מתייחס אליו בערך מה" (אוה"ת ואתחנן שם).
23) ר"ה טז, א. לד, ב.

24) במכ"ש מזה ש„כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה" – קידושין ע, א. רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ה ה"ד. טושו"ע חו"מ ס"ח ס"ד.
25) משלי יד, כח.
26) בתפלת מוסף דיו"ט.
27) בשלח טו, יז.
28) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

וגאולה[29], כמ"ש[30] „ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו" (בשנת היובל) אפילו כזה שאומר[31] „אהבתי את אדוני" ואינו יוצא בשביעית[32].

ויש לומר שהשייכות של יום הדין דראש השנה עם הגאולה („והצילו העדה") מודגש גם בכך שבראש השנה היא העבודה דקבלת מלכותו ית', למלאות בקשתו של הקב"ה „תמליכוני עליכם" [כמו שאומרת הגמרא בתלמוד בבל'[23], שקשור עם גלות, „במחשכים הושיבני"[33]], שמלכותו ית' קשורה ותתגלה בשלימותה על־ידי דוד מלכא משיחא (שענינו ספירת המלכות[34]).

מזה מובן, שבעמדנו כעת ברגעים האחרונים לפני הגאולה (ע"פ כל הסימנים, כנ"ל[35]) – הדין בימים אלו (ימי הדין) צריך להביא את העיקר ושלימות ד„והצילו" – הגאולה האמיתית והשלימה.

ותיכף ומיד ממש – מבלי להכנס לשקו"ט בזה – אין לכך זמן, כי צריכים כבר לקבל את פני הגאולה האמיתית והשלימה ודוד מלכא משיחא, וכ"ק מו"ח אדמו"ר בראשנו – וא"כ מובן, שכל רגע שממהרים לסיים את הענינים שקודם לזה, תבוא רגע קודם הגאולה האמיתית והשלימה.

ד. ולהוסיף, שהשייכות ד„והצילו" בראש השנה עם הגאולה מודגשת גם בפרשת השבוע – פ' וילך שבאה בהמשך לפ' נצבים:

כאשר עומדים „נצבים . . לפני ה' אלקיכם", באופן של „נצב מלך" (כנ"ל ס"ב) – יש בבנ"י הכח שתיכף אח"כ יהי' אצלם „וילך" – לכל לראש ההליכה מהגלות להגאולה, שזה כולל ההליכה מארצות הגלות לארץ הגאולה (ארץ ישראל), ובפרט כפי שהיא נעשית תיכף ומיד במצב ד„כל יושבי' עלי'", ולאח"ז בגאולה עצמה – „וילך", „ילכו מחיל אל חיל", עד „יראה אל אלקים בציון"[36].

ובכל יהודי נפעל „היום מלאו ימי ושנותי" (כדברי משה בהמשך ל„וילך משה"[37]) – שלכל יהודי יש ימים ושנים מלאים בתורה ומצוות, והכח ע"ז הוא מקבל מזה שכן הי' אצל משה רבינו, ומזה ה"ז נמשך בכל יהודי ע"י בחי' משה שבו שפועלת עליו עד למעשה בפועל (כפי שאדה"ז מבאר בתניא[38], ובתוספות ביאורים בזה מהצמח־צדק).

ה. השייכות הנ"ל דיום הדין דראש השנה עם „והצילו העדה", כולל ובעיקר הגאולה – מתחילה כבר בערב ראש השנה, שערב והכנה הוא מעין הדבר שאליו מתכוננים. ועאכו"כ בנוגע לערב ראש השנה, שאז ישנו כבר „והצילו העדה" דראש השנה –

---

29) ולהעיר שהתחלת השחרור ביובל היא מראש השנה – ר"ה ח, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י הי"ד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 387.

30) בהר כה, י.

31) משפטים כא, ה־ו.

32) ראה פרש"י משפטים שם, ו. בהר שם.

33) איכה ג, ו. סנהדרין כד, א.

34) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך.

35) בהברכה לאחרי התרת נדרים (סה"ש ה'תשנ"ב ע' 1).

36) תהלים פד, ח.

37) פרש"י וילך לא, ב.

38) פמ"ב.

כהפס"ד הנ"ל מהטור, שכבר בערב ראש השנה יודעים בנ"י שזוכים בדין, ואזי מתחילים כבר ההכנות לראש השנה[39] – וכידוע ששבת ויו"ט צריכים הכנה מיוחדת[40], ועאכו"כ ההכנה דערב ראש השנה לקראת ראש השנה, שמשפיע על כל ימי השנה (כמו ראש שמשפיע על כל חלקי הגוף)[41].

ו. ויש לומר שהשייכות דערב ראש השנה עם הגאולה (זוכים בדין) באה יותר בגלוי בדורות האחרונים – ע"י יום הולדתו של הצמח־צדק ביום זה (בשנת תקמ"ט):

שמו של הצמח־צדק [כפי שנקרא כן על שם תורתו] הוא שמו של משיח צדקנו, שנקרא „צמח" ונקרא „צדק"[42].

ולהוסיף בהשייכות דהצמח־צדק עם משיח צדקנו: הצמח־צדק – הנשיא השלישי דנשיאי חב"ד[43] – כולל בו את כל הנשיאים, כפי שרואים בתורתו שכוללת התורה דכל הנשיאים שלפנ"ז, וגם דהנשיאים שלאח"ז, עד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו. והיות שרבותינו נשיאינו, וכללות הענין דגילוי פנימיות התורה והפצת המעינות חוצה ע"י רבותינו נשיאינו, ה"ה קשורים עם הגילוי דמשיח צדקנו, ובמיוחד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו כמרומז בשמו „יוסף יצחק" על שם „יוסף אד' שנית ידו"[44] – א"כ מובן שזה (השייכות של הרביים עם משיח) ישנו בהדגשה אצל הצמח־צדק הכולל את כל הנשיאים.

מזה מובן, שביום ההולדת של הצמח־צדק (בערב ראש השנה), שאז הרי „מזלו גובר"[45] – הרי גובר הענין דשמו של משיח, שבעל יום ההולדת עושה כל התלוי בו – ובמילא בודאי שזה פועל פעולתו – שיהי' הגילוי דשמו של משיח, ויתירה מזו – הגילוי דמשיח עצמו (כפי שהוא למעלה משמו).

ע"ד כפי שזה בנוגע להנשמה ש„חמשה שמות נקראו לה"[46] (נפש רוח נשמה חי'), עד השם החמישי – יחידה, עד עצם הנשמה (ש„חמשה שמות נקראו לה"[47]),

כך גם י"ל בנוגע למשיח – שנוסף להגילוי דשמו של משיח, עד כפי שהוא קשור עם יחידה (יחידה הכללית[48]),

---

39) ראה טור שם: לפיכך נוהגין לספר ולכבס בערב ר"ה.

40) ביצה ב, ב.

41) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נז, א ואילך. ובכ"מ.

42) „צמח" – „איש צמח שמו" (נוסח הושענות הושע"ר. מזכרי' ו, יב (ובמפרשים שם). וראה שם ג, ח). „צדק" – והי' צדק אזור מתניו" (ישעי' יא, ה). וראה ירמי' כג, ה ובפרש"י. שם לג, טו.

43) כנגד ספירת הדעת (ספר השיחות תרצ"ו ע' 141. תש"ב ע' 19. תש"ה ע' 60. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"ץ ח"ט ע' תטז).

44) ישעי' יא, יא.

45) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע.

46) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז. בכמה מקומות ודפוסים הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

47) ראה סה"מ תרפ"ח ע' קיז. ועוד.

48) רמ"ז לזח"ב מ, ב. לזח"ב רס, ב. ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ס' ארבע מאות שקל להאריז"ל (ע' רמא – בהוצאת ירושלים תשמ"ה). ועוד. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ט ע' 360 (לקמן ע' 336) הערה 27.

ישנו גם העצמות דמשיח צדקנו, שזהו דבר אחד עם עצמות א"ס[49], ולכן, הגילוי דמשיח (בערב ראש השנה) קשור עם קבלת מלכותו ית' בראש השנה[50] כנ"ל, ועם הגילוי דענין המלכות („נצב מלך") בכל יהודי, כמובן גם מפס"ד הטור בנוגע לערב ר"ה, כנ"ל.

[ולהעיר שהטור הוא היסוד של הבית יוסף, שהוא היסוד דשולחן ערוך הבית יוסף, שהוא היסוד דשו"ע אדה"ז, שעליו ישנם כמה תשובות וביאורים מהצ"צ].

ז. ויש לקשר זה עם הענין ד„וילך משה" (ההליכה מהגלות להגאולה כנ"ל ס"ד) – ע"פ המדובר לאחרונה[51] הראשי־תיבות [שנוגע במיוחד לחסידי חב"ד, ועל־ידם – לכלל ישראל בכל הדורות] של „מיד" – „מיד הן נגאלין"[52] – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד (מלכא משיחא):

כל השלשה (משה, ישראל הבעש"ט ודוד מלכא משיחא) קשורים עם „מיד הן נגאלין": משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון[53]. ישראל הבעש"ט – כמענה המשיח אליו על שאלתו „אימתי אתי מר" – „כשיפוצו מעיינותיך (דהבעש"ט) חוצה"[54]. ודוד מלכא משיחא – שעל־ידו באה הגאולה האמיתית והשלימה בפועל.

ובתיבת „מיד" קיימים כל השלשה יחד בתיבה אחת ויחידה, ובתיבה שפירושה הוא „מיד" (תיכף), ברגע אחד ויחיד – ה"ז מורה שכל השלשה הם נקודה אחת ויחידה: הנקודה של גאולה מיד.

ונקודה זו נחלקת לשלשה פרטים, ודוקא בסדר של משה, ישראל הבעש"ט ודוד מלכא משיחא: הכח לגאולה בא ממשיח גואל ראשון הוא גואל אחרון, ומשה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'[55], שזה כולל כל התורה כולה, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[56], כולל – גם הגילוי דפנימיות התורה באופן דהפצת המעינות חוצה ע"י הבעש"ט, שעל־ידו „אתי מר" דוד מלכא משיחא.

ובפרטיות יותר: משה ודוד (מלכא משיחא) הם הראשון והאחרון – גואל ראשון הוא גואל אחרון, וביניהם היא האות י' שהיא ר"ת ישראל (הבעש"ט), שקאי על נקודת היהדות („פינטעלע איד")[57], כפי שהיא עומדת בגלוי עד שהיא מקבלת צורת אות (י'), ואדרבה: דוקא הי' היא המחברת את שתי האותיות מ' וד' שיש להם התפשטות שלא בערך יותר מהתפשטות הי' – כי נקודת היהדות מתקשרת עם הקב"ה עצמו, ולכן עומד היהודי במצב של „נצב מלך" (כנ"ל) ו„וילך", ודוקא לו יש הכח להביא את הגואל ראשון הוא גואל אחרון (משה ודוד מלכא משיחא).

---

49) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בסופה: במשיח נתת אתה הא"ס בעצמו.

50) ועפ"ז מובן השייכות דיום הולדת הצ"צ לערב ראש השנה.

51) שיחת ש"פ במדבר ויום ב' דחגה"ש תנש"א (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 562). ועוד.

52) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

53) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים. ועוד.

54) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

55) אבות רפ"א.

56) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. ועוד – נסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252 בהערות.

57) ראה „היום יום" ח' אדר א'.

והכח על גילוי הי' (נקודת היהדות) – יחידה שבנפש (ניצוץ משיח שבכל א' מישראל[58]) עד עצם הנפש – ביהודי, ניתן במיוחד ע"י ישראל הבעש"ט, ע"י גילוי תורת החסידות – שזה קאי בכללות על כל תורת החסידות של כל רבותינו נשיאינו (שקשורים עם משיח), ובמיוחד – ה"ז בגלוי אצל הצ"צ, שהוא כולל כל רבותינו נשיאינו, כנ"ל (ס"ו).

ח. השייכות הנ"ל דערב ראש השנה עם הגאולה, מודגשת יותר בערב ראש השנה בקביעות שנה זו – הן בימי השבוע, שהוא ביום ראשון בשבוע, והן בכללות השנה – שנת ה'תשנ"ב:

כאשר ערב ראש השנה חל ביום ראשון בשבוע, אזי נמצא שהוא בין שני ימי סגולה – בין יום השבת קודש וראש השנה. וע"פ הידוע שכל ענייני קדושה הם בדיוק, הרי מובן שהיום דערב ר"ה יש בכחו לחבר את שני הקצוות דשבת וראש השנה: שבת ה"ה "מיקדשא וקיימא"[59] מלמעלה, משא"כ ראש השנה מתקדש ע"י בנ"י (ישראל דקדשינהו לזמנים[60]). וע"י היום דערב ראש השנה בינתיים נעשה החיבור של ב' הענינים, שהקדושה דשבת שהיא למעלה מכל העולמות (מיקדשא וקיימא מלמעלה) נמשכת כמו שהיא בראש השנה; וכך גם לאידך גיסא, מתגלה איך שכל יהודי הוא "בעה"ב" (להיותו בדרגת מלך כנ"ל) על שבת ומשפיע בשבת, עד – איך שכל יהודי נעשה בעה"ב על (הבאתו של) "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[61].

ובפרטיות יותר: בקביעות שנה זו ישנה המעלה, שראש השנה חל בהמשך רצוף של שלשה ימים מיוחדים זה אחר זה[62]: (א) יום השבת קודש, קשור עם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים". (ב) ערב ראש השנה – ביום ראשון בשבוע, שנקרא בתורה[63] "יום אחד", על שם שהקב"ה הי' יחיד בעולמו[64]. וענין זה של יום ראשון דמעשה בראשית חוזר ונשנה בכל יום ראשון[65], כמו שנראה בשירו של יום שאומרים אז "לה' הארץ ומלואה"[66]. ובהדגשה יתירה כשיום ראשון הוא ערב ראש השנה, שאז "זה[67] היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון"[68]. (ג) ראש השנה, ביום שני בשבוע, שביום זה נבראת מחלוקת[69] – מחלוקת למעליותא, מחלוקת לשם שמים (כמחלוקת שמאי והלל) ש"סופה להתקיים"[70], גם המעלה דשמאי (גבורה[71]) וגם המעלה דהלל (חסד[71]) – "ושפטו העדה (דין) גו' והצילו העדה" (חסד), ע"י כח נעלה משניהם שהוא

58) מאור עינים ס"פ פינחס.
59) ביצה יז, א.
60) ברכות מט, א.
61) תמיד בסופה.
62) ראה בארוכה השיחה דיום השבת – ש"פ נצבים, כ"ח אלול תנש"א.
63) בראשית א, ה.
64) ב"ר פ"ג, ח. פרש"י בראשית א, ה.
65) ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ.
66) תהלים כד, א.
67) תפלת מוסף דר"ה, מר"ה כז, א.
68) ראה שיחת יום ב' דר"ה תשנ"ב (סה"ש ה'תשנ"ב ח"א ע' 13 ואילך).
69) ב"ר פ"ד, ו. זח"א יז, א.
70) אבות פ"ה מי"ז.
71) ראה זח"ג רמה, א. תניא אגה"ק סי"ג. ועוד.

מחברם[72] – הכח דמשה, ר"ת משה שמאי הלל, אשר הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון.

שזה נוסף על המעלה משולשת של השנה החדשה – שנה תמימה (שנת העיבור), שנה שלימה (חשון וכסלו מלא), ו„תמימות" בשלימות ד„שבע שבתות תמימות", כמדובר לעיל[73].

ט. הראשי־תיבות של מספר השנה ה'תשנ"ב נקבע ע"י בני ישראל – הי' תהא שנת נפלאות בכל:

„נפלאות בכל" הכוונה בפשטות, שיהיו (הי' תהא – לשון הבטחה ולשון ציווי ונתינת כח) נפלאות בהכל, בכל הענינים של השנה. שזה נעשה עי"ז שבאה תיכף ומיד הגאולה האמיתית והשלימה, אזי יהיו „נפלאות בכל".

ובביאור הדברים: „בכל" מורה על תכלית שלימות הברכה כולל השלימות דהגאולה האמיתית והשלימה – כפי שאומרים חז"ל[74] ש„שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן אברהם יצחק ויעקב, אברהם דכתיב בי'[75] בכל יצחק[76] דכתיב בי'[77] מכל ויעקב דכתיב בי'[78] כל". כלומר, ש„בכל" קשור עם השלימות דעולם הבא[79], הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' „כל" – הכל בשלימות.

ובשרש הענינים: „כל" קאי על הה' ספירות (הכוללים את כל הספירות) מחסד ועד הוד, כפי שהם קיימים בשלימות (כל א' כלול מעשר) – ה"ז בגימטריא כל (חמשים). ו„בכל מכל כל" זהו כפי שהשלימות ד„כל" (גאולה) נמשכת בכל הג' קוים (כנגד הג' אבות), הכוללים את כל הפרטים.

מכיון שכל יהודי – אנשים נשים וטף – הוא יורש של כל אחד משלשת האבות וכולם יחד, ובכל יהודי ישנם כל ג' האבות[80], הרי מובן שכל יהודי מקבל בפשטות „בכל מכל כל", כפי שכאו"א אומר בסיום ברכת המזון: „כמו שברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל כן יברך אותנו כולנו יחד בברכה שלימה",

ובפשטות – שכל יהודי מקבל „בכל מכל כל" ברוחניות, ו„בכל מכל כל" בגשמיות, עם כל הפירושים שבדבר, החל מהפירוש העיקרי – שעוד ברגעים האחרונים של הגלות יהי' לכל יהודי „בכל מכל כל", שכל ענייניו יהיו באופן הכי טוב והכי מושלם („לא חסרו שום טובה"[81]),

ועוד ועיקר – שזה מביא מיד תכלית השלימות של „בכל מכל כל" – הגאולה האמיתית והשלימה, ובפשטות

---

72) ראה שיחת יום ב' דר"ה תשנ"ב (סה"ש ה'תשנ"ב ח"א ע' 17 ואילך. ע' 33 ואילך).

73) לאחרי התרת נדרים (סה"ש ה'תשנ"ב ח"א ע' 2־1). וראה בארוכה – שיחת יום ב' דר"ה (סה"ש ה'תשנ"ב ח"א ע' 12 ואילך).

74) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

75) חיי שרה כד, א.

76) ולהעיר שלע"ל יקרא ליצחק כי אתה אבינו (שבת פט, ב).

77) תולדות כז, לג.

78) וישלח לג, יא.

79) ראה אוה"ת חיי שרה קכה, ב. וראה ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך כל ע' קלב ואילך. וש"נ.

80) ראה תו"א ר"פ וארא. ועוד.

81) פרש"י ב"ב שם.

ובגשמיות – בהתאם לברכת המזון דבנ"י[82] (שבה מבקשים „בכל מכל כל"): „ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך"[83] – שמקבלים ארץ ישראל בפשטות, ותיכף באופן של ירושה וכיבוש וחלוקת הארץ, וכל בנ"י נמצאים שם „איש תחת גפנו ותחת תאנתו"[84], בגאולה האמיתית והשלימה,

ובאופן שזה פועל גם על העבר, שאע"פ שברגע זה ממש הרי משיח עדיין לא בא, הנה כאשר הוא יגיע ברגע לאחרי זה – הוא ישנה (על־ידי הכנסת האל"ף דאלופו של עולם[85]) גם את הרגעים שלפני זה (ד„גולה") שיהיו חלק מגאולה.

י. ולסיכום:

בעמדנו ביום סגולה דערב ראש השנה ה'תשנ"ב, הי' תהא שנת נפלאות בכל – שהוא גם יום ההולדת של הצמח־צדק – ובסיום וחותם דחודש אלול ר"ת „אני לדודי ודודי לי"[86], עם כל חמשת הר"ת דאלול כנגד הג' קוים ועמודים דתורה עבודה וגמילות חסדים, ותשובה וגאולה[87] – הרי בודאי שבעמדנו במצב ד„ודודי לי" מברך הקב"ה כל יהודי ואת כל בנ"י עוד בחודש אלול עם „בכל מכל כל", „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[88], הן ברוחניות והן בגשמיות, וגם בשניהם יחד, עד באופן שנעשים מציאות אחת.

וע"פ פס"ד הטור הנ"ל שכבר בערב ראש השנה בנ"י „לובשים לבנים ומתעטפים לבנים" – הרי מובן שעוד בערב ראש השנה מקבלים כבר את ההתחלה דכל ההמשכות והשפעות ואורות, ועאכו"כ – כל הכחות, הן ברוחניות והן בגשמיות.

ועוד והוא העיקר – שתיכף ומיד ממש בערב ראש השנה זה, יום הולדת דהצמח־צדק – יתגלה משיח צדקנו, באופן ד„מראה באצבעו ואומר זה"[89]: הנה משיח כפי שנקרא „צמח", הנה משיח כפי שנקרא „צדק", הנה משיח כפי שנקרא „יוסף יצחק" (שמו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), ועוד ועיקר – הנה משיח כפי שנקרא „דוד מלכא משיחא", ביחד עם משה רבינו – „גואל ראשון הוא גואל אחרון", ביחד עם ישראל הבעש"ט וכל רבותינו נשיאינו – ובאופן ד„מיד" (כנ"ל ס"ז), תיכף ומיד ממש.

ובפשטות – ש„וילך" כל יהודי וכל בנ"י מהגלות לגאולה האמיתית

---

82) שהוא הברכה היחידה מן התורה (ברכות מח, ב. רמב"ם ריש הל' ברכות. סדר ברה"נ לאדה"ז בתחלתו). וגם להדיעות שברכת התורה היא מה"ת – אין זה קשור עם גשמיות העולם וארץ ישראל כ"כ כמו ברכת המזון („ואכלת ושבעת גו'").

83) עקב ח, י.

84) לשון הכתוב – מלכים־א ה, ה.

85) ראה לקו"ת בהעלותך לג, ג. ובכ"מ. וראה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. ע' 520 ואילך.

86) שה"ש ו, ג. וראה אבודרהם סדר ר"ה ופירושה פ"א. ראשית חכמה שער התשובה פ"ד (קטו, ב). פע"ח שער ר"ה פ"א. ב"ח לטור או"ח סתקפ"א (ד"ה והעבירו). של"ה במסכת ר"ה שלו (ריג, א). לקו"ת ראה (לב, א). ועוד.

87) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 272 ואילך, וש"נ.

88) ברכה השלישית דברהמ"ז.

89) ל' חז"ל – שמו"ר ספכ"ג. וראה תענית בסופה.

והשלימה ע"י משיח צדקנו, למטה מעשרה טפחים,

ו„וילך" כל בנ"י – „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[90] – תיכף ומיד – „ארו עם ענני שמיא"[91] – בארץ הקודש, וחוגגים שם את ראש השנה,

ושם גופא – בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בבית המקדש השלישי והמשולש, „מקדש אד' כוננו ידיך", ושם גופא – בקדש הקדשים, שבו נמצאת אבן השתי' שממנה הושתת העולם[92]

– האבן השתי' שקיימת בשלימות ובגלוי גם בזמן הזה בלי שינויים במקום קדש הקדשים בבית המקדש – שלכן ה"ז מחזק את הטענה והתביעה דבנ"י על הגאולה, בטענה כי רואים כבר עכשיו בגלוי בעולם הזה התחתון את אבן השתי', שהיא היסוד של כל עוה"ז גם עכשיו – כי היא נותרה בשלימות ללא שינויים במקומה.

וביחד עם בית המקדש השלישי יתקיים „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[93], חיים אמיתיים ונצחיים, החל מחיים כפשוטם – כתיבה וחתימה טובה לכל אחד ואחת מישראל, עם חיים בפשטות – גוף בריא ונשמה בריאה, הן בגשמיות והן ברוחניות.

ותיכף ומיד ממש כל זה עובר לארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, בגאולה השלישית, שהיא גם כוללת את הגאולה העשירית, גאולה שאין אחרי' גלות[94] (כפי שאומרים זאת גם בסדר של פסח, ש„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[95]).

ועוד ועיקר – תיכף ומיד ממש, ובפרט שעומדים ביום סגולה דערב ראש השנה עם כל מעלותיו,

ובפרט שכאו"א ינצל בודאי יום זה להוספה בעניני צדקה ובכמה ענינים טובים, ובמיוחד – בהענין שהזמן גרמא – יום הולדת הצמח־צדק – ע"י הלימוד מתורתו וקיום הוראותיו.

וכאמור – ביום זה עצמו שתבוא הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

---

90) בא י, ט.
91) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.
92) יומא נד, ב.
93) הושע ו, ב. וראה במפרשים שם.
94) מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.
95) מיכה ז, טו.

צום גדלי׳

השייכות דצום גדלי׳ לגאולה

א. ...ענין נוסף והוא העיקר בהגדלות דהצום (צום גדלי׳) – בנוגע להפיכת הצום ליום טוב, ששון ושמחה, כפס״ד הרמב״ם[1] „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[2] כה אמר ה׳ צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהי׳ לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים״.

ובהקדמה – שע״פ האמור לעיל שהירידה דצום גדלי׳ היא למטה מטה ביותר, כמודגש גם בחומר הצום, מסתבר לומר, שגם העלי׳ שבו (הפיכתו ליום טוב) היא באופן נעלה יותר משאר הצומות, וזוהי הגדלות האמיתית של הצום (צום גדלי׳) – שמודגשת בו יותר התכלית והכוונה דהפיכת הצום ליום טוב.

והביאור בזה:

בנוגע לצום גדלי׳ – יש דעות[3] שנהרג בראש השנה, וכיון שאסור להתענות בר״ה (מצוה לאכול ולשתות ולשמוח בר״ה)[4], דחו הצום לשלישי בתשרי.

וע״פ מארז״ל[5] (בנוגע לתשעה באב שחל להיות בשבת) ש„רבי . . ביקש לעקור תשעה באב״ (של אותה שנה), דכיון ש„דחינוהו לאחר השבת אמר רבי הואיל ונדחה ידחה״ – מובן, שבצום גדלי׳ שנקבע מעיקרו באופן של דחי׳, מודגשת יותר הנתינת־כח לעקירת הצום לגמרי[6], בימות המשיח, שיבטלו הצומות ויהפכו לימים טובים ומועדים[7].

וענין נוסף בנוגע לקביעת הצום בשלישי בתשרי – גם (ובהדגשה יתירה) להדעות[8] שנהרג בשלישי בתשרי (כפשטות לשון הגמרא[9] „ג׳ בתשרי שבו נהרג גדלי׳ בן אחיקם״)[10] – בימים שבין ר״ה ליוה״כ:

שיחת יום א׳ פ׳ ברכה, ד׳ תשרי, צום גדלי׳ נדחה - יהפך לשמחה - ה׳תנש״א. סעיפים ד־ח. נדפס בסה״ש תנש״א ח״א ע׳ 21 ואילך.

1) הל׳ תעניות בסופן.

2) זכרי׳ ח, יט.

3) ראב״ע זכרי׳ ח, יט. רד״ק שם ז, ה. ירמי׳ מא, א. רבינו ירוחם בתולדות אדם וחוה נתיב יח ח״ב. הובא בב״י או״ח סו״ס תקמט, ובט״ז שם.

4) שו״ע אדה״ז או״ח ר״ס תקצז.

5) מגילה ה, רע״ב.

6) להעיר מהשקו״ט אם יש לצום גדלי׳ דין של „נדחה״ שהוא קל יותר מצום ביומו (ראה נו״כ השו״ע או״ח סתקמ״ט).

7) ויש לומר, שהפיכת הצומות לימים טובים מודגשת יותר בצום גדלי׳ גם מצד שייכותו המיוחדת ליוה״כ (כנ״ל ס״ה*) – כי, יוה״כ קשור עם חמשה עשר באב, כמארז״ל (תענית כו, ב) „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים״, וידוע שגודל היו״ט דחמשה עשר באב הוא בגלל שבו נעשה התיקון דתשעה באב, ועד״ז ביוה״כ (שניתנו בו לוחות שניות) שבו נעשה התיקון דשבירת הלוחות בי״ז בתמוז – שזהו״ע הפיכת הצומות לימים טובים.

8) סדר עולם פכ״ו. הובא בסדה״ד ג״א של״ט.

9) ר״ה יח, ב. ירושלמי תענית פ״ד ה״ה. וכ״ה במגילת תענית (בסופה), ברמב״ם (הל׳ תעניות פ״ה ה״ב), ובטור (או״ח סתקמ״ט. סתק״פ). ועוד.

10) ומודגש יותר ע״פ המבואר בכתבי

*) בספר השיחות.

ידוע מ"ש בסידור האריז"ל[11] ש„הימים שבין ר"ה ויוה"כ הם כמו חול המועד", ועפ"ז י"ל, שבצום גדלי' מודגש הפיכת הצום ל„מועד", להיותו ביום שנקרא „מועד" גם בזמן הזה[12].

ובהדגשה יתירה (בימים שבין ר"ה ויוה"כ גופא) בשלישי[13] בתשרי – שקשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, כמ"ש „יחיינו מיומיים ביום השלישי[14] יקימנו ונחי' לפניו", „שלח לנו רפואה משני העתים שעברו עלינו הוא גלות מצרים וגלות בבל, בעת השלישי בגאולה העתידה יקימנו מן הנפילה ונחי' לפניו עד עולם"[15].

ב. ויש להוסיף, שהגדלות האמיתית דהצום (צום גדלי') ע"י הפיכתו ליום טוב בימות המשיח, מרומזת גם ב(סיבת ה)מאורע שבגללו נקבע הצום:

בפסוק שבו מסופר אודות הריגת גדלי' בן אחיקם ע"י ישמעאל בן נתני' מודגש שישמעאל בן נתני' הי' מזרע המלוכה – „ויהי[16] בחודש השביעי בא ישמעאל בן נתני' בן אלישמע מזרע המלוכה גו' ויכו את גדליהו גו'"[17] – „מלכות בית דוד"[18], „בעבור זה הרג לגדליהו בחשבו שאליו ראוי הממשלה כי הוא מזרע המלוכה, ולא לגדלי'"[19], „שלא הי' מזרע המלוכה כמוהו"[20].

ויש לומר, שאף שהמאורע דהריגת גדלי' הו"ע הכי חמור, ועד שעי"ז „נכבת גחלת ישראל הנשארת", שבטלה גם ה„שארית ליהודה" שנתן מלך בבל כדי שיומשכו חיי בנ"י בהמשך חייהם במלכות דוד[21], מ"מ, בסיבת המאורע, קנאתו של ישמעאל בן נתני' „שאליו ראוי הממשלה כי הוא מזרע המלוכה, ולא לגדלי'", נרמז גם ענין טוב[22] – רצון שתהי' „שארית ליהודה" (לא רק במלכות דוד, אלא גם)

האריז"ל (פע"ח שער ר"ה פ"ב. מ"ח מס' ימי תשובה פ"א) שהריגת גדלי' היתה מפני תוקף הדינים וחסרון המתקתן ע"י תקיעת שופר – למחברת ר"ה.

ולהעיר שבלקוטי לוי"צ (אג"ק ע' שו) מתווך עם הדעה שנהרג בר"ה – ש„אין הכוונה על יום א' דר"ה רק על יום ב' דר"ה, שאצלנו אחר החורבן הוא יו"ט, ובזמן הבית הי' חול . . הריגתו הי' ביום . . שיש הרבה דינין ואין אז תק"ש, ואצלנו היום הזה הוא יום ג' דתשרי", עיי"ש.

11) בעשי"ת.

12) ועד"ז תשעה באב, שנקרא מועד גם בזמן הזה, כמ"ש (איכה א, טו) „קרא עלי מועד". ובטעם הדבר יש לומר, שכיון שבשניהם הירידה היא גדולה ביותר (כנ"ל ס"ו*), הרי, גם העלי' (הפיכת הצום) היא גדולה יותר, ועד שנרמז כבר בזמן הזה (וראה לקמן הערה 22).

13) וגם „שלישי" במנין הצומות על סדר החדשים כפי שנתפרשו בקבלה – „צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי".

14) ראה חדא"ג מהרש"א (ר"ה יח, ב) ש„ביום השלישי יקימנו גו'" קאי על שלישי בתשרי, צום גדלי'.

15) מצו"ד עה"פ.

*) בספר השיחות.

16) ירמי' מא, א־ב.

17) משא"כ בפסוקים שלפנ"ז (מ, ח ואילך) נזכר שמו מבלי להזכיר שהי' מזרע המלוכה.

18) רד"ק עה"פ.

19) מצו"ד מ"ב כה, כה.

20) אברבנאל עה"פ.

21) ולהעיר שזו היתה שיטת בבל – ע"ד הנהגתם לאחרי מלכות יכני', כמ"ש (מ"ב כד, יז) „וימלך מלך בבל את מתני' דודו תחתיו".

22) ועד"ז בתשעה באב – שבחורבן הבית יש גם ענין טוב, כמארז"ל (איכ"ר פ"ד, יד. ועוד)

ע"י מושל שהוא „מזרע המלוכה", „מלכות בית דוד".

ועפ"ז י"ל שבצום גדלי' מודגשת הפיכת הצום באופן של „אתהפכא" בענין זה עצמו[23] – שהרצון שתהי' שארית ליהודה ע"י מלכות בית דוד (סיבת המאורע דהצום) מביא ופועל החיות של גדלי'[24] (היפך המאורע דהריגת גדלי') – שמסמל המשך חייהם של ישראל במלכות דוד – בתכלית השלימות (באופן של גדלות), בגאולה האמיתית והשלימה ע"י „המלך המשיח שעתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד . . ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל"[25].

ויש להוסיף, שהתוכן דהפיכת הצום בימות המשיח מרומז גם בשם „גדליהו" – כי, „גדליהו" הוא גם „גדול י־ה", וגדולתו של הקב"ה קשורה עם הגאולה ע"י משיח צדקנו, כמ"ש[26] „גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו"[27], „לעתיד לבוא כשיבנה את עירו יהי' בשבילה גדול ומהולל"[28], ו„בעיר אלקינו" גופא – ב„הר קדשו", בהר הבית, ובבית המקדש השלישי, ששם תתגלה גדולתו של הקב"ה[29] בתכלית השלימות.

„מזמר אני ששפך הקב"ה חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל".

ועפ"ז יומתק שתשעה באב וצום גדלי' נקראים „מועד" בזמן הזה (כנ"ל ס"א ובהערה 12 – כיון שבשניהם נרגש שבירידה עצמה (בזמן הזה) יש גם ענין טוב.

23) ע"ד מארז"ל (מנחות מד, א) „מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר".

24) כשיקויים היעוד „הקיצו ורננו שוכני עפר", והוא בתוכם, ובפרט שבזכותו נקבע „יום רצון לה'" במשך ריבוי שנים, יותר מאלף ותשע מאות שנה!

25) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

26) תהלים מח, ב.

27) ולהעיר מדרשת חז"ל „אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו" (ראה זח"ג ה, א. וז"ח תשא (מד, א) – בשינוי לשון).

28) פרש"י עה"פ.

29) כולל גם הגדלות דהארון עם הלוחות והספר־תורה – עי"ז שמתגלה מגניזתו במטמוניות עמוקות ועקלקלות (רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד), יחד עם הלוחות בשלימותן, לוחות ראשונות ולוחות שניות, והספר תורה דהארון (שבתוך הארון או מצד הארון – ב"ב יד, א־ב).

סוכות

בשכר מצות סוכה ומצות ד׳ מינים זוכים לביהמ״ק ולשמו של משיח

א. בפרשה שבה נאמר הציווי על חג הסוכות[1] נאמר פעמיים „ביום הראשון״: „ביום[2] הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו״[3], „ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר גו׳״[4]. ואיתא ע״ז בגמרא[5] שבשכר שני „ראשון״ – „שביתת הרגל דחג״[6] (ביום הראשון מקרא קודש[7]) ו„נטילת לולב״ (ולקחתם לכם ביום הראשון) – זוכים „לבנין בית המקדש ולשמו של משיח״, שנקראים „ראשון״ („כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו״[8], „ראשון לציון הנה הנם״[9]).

ומבאר בזה המהרש״א: חג הסוכות הוא מטעם „כי בסוכות הושבתי את בנ״י בהוציאי אותם מארץ מצרים״[10], וע״י השביתה בסוכות יזכו לביהמ״ק שעליו נאמר „ויהי בשלם סוכו״[11]; ונטילת ד׳ מינים קשורה עם שמחה כמ״ש „ולקחתם לכם גו׳ ושמחתם גו׳״, לכן יזכו עי״ז לשמחה לעתיד בביאת המשיח.

ובזה הוא מבאר גם את דיוק הלשון „לשמו של משיח״, כי ענין השמחה שבביאת המשיח מרומז בשמו של משיח – „ששמו מנחם[12] שהוא ינחמנו וישמחנו כמ״ש[13] שמחנו כימות עניתנו״.

וצריך להבין – מהי הדגשת חז״ל ראשון: מאחר והשייכות דסוכות לביהמ״ק היא מצד הפסוק „ויהי בשלם סוכו״ הנאמר על ביהמ״ק, הרי לכאורה נמצא שהמצוה שעל ידה זוכים לבנין ביהמ״ק היא מצות בסוכות תשבו (וממילא – כל ה)שבעת ימים, היינו ענין הסוכה גופא, ולא המצוה של „שביתת הרגל דחג״, שהיא מצוה נוספת ב„סוכו״ (והיא רק – ברגל, ביום הראשון)?

ועד״ז גם בנוגע לשמו של משיח: מהו הטעם שהמצוה שעל ידה זוכים לשמו של משיח, שישמחנו, היא –

משיחות שמחת ביה״ש ושמח״ת (שבת בראשית התועדות ב׳) תשכ״ד. נדפס בלקו״ש חי״ט ע׳ 356 ואילך. תרגום מאידית.

1) אמור כג.

2) שם לה.

3) ולאח״ז (שם לט) ביום הראשון שבתון. וראה הערה 7.

4) שם, מ.

5) פסחים ה, א. ביאור הגמרא ע״ד הקבלה (והשינוי לב״ר פס״ג, ח ולויק״ר ספ״ל ועוד) ראה לקוטי לוי״צ (אגרות) ע׳ קג ואילך.

6) פרש״י שם.

7) ראה בפרש״י שם ד״ה אלא „ומקרא קודש דסוכות״. ילקוט בא רמז רא. ולהעיר מלקוטי לוי״צ שם (ס״ע קג) „וביום הראשון שבתון דסוכות״. וראה תוד״ה כדתנא שם. חי׳ הר״ן שם.

8) ירמי׳ יז, יב.

9) ישעי׳ מא, כז.

10) אמור שם, מג. ונאמר זה כטעם על „בסוכות תשבו שבעת ימים גו׳״ (שם, מב).

11) תהלים עו, ג. ראה תרגום עה״פ. מדרש תהלים שם.

12) סנהדרין צח, ב. ירושלמי ברכות פ״ב ה״ד. איכ״ר פ״א נא. זח״ג קעג, רע״ב.

13) תהלים צ, טו. וראה מדרש תהלים ופרש״י שם.

„ולקחתם לכם ביום הראשון"[14], שהיא רק קשורה עם השמחה, ולא המצוה של השמחה (ושמחת בחגך[15]) גופא[16]?

ב. הביאור בזה:

במצות סוכה מצינו (חידוש ו)מעלה לגבי מצות אחרות בנוגע לפעולתה על הדברים הגשמיים (הסכך והדפנות) שבהם נעשית המצוה:

כשעושים מצוה עם דבר גשמי, פועלת המצוה זיכוך בהדבר הגשמי, עד שאפילו לאחרי קיום המצוה הרי הדברים הגשמיים יש להם דין של „תשמישי מצוה"[17]. לדוגמא במצות ציצית, שכל זמן שהציציות קבועים בטלית „אסור להשתמש בהן שום תשמיש של חול . . משום ביזוי מצוה"[18], ולכמה דעות[19] „אף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהם מנהג בזיון".

אך אעפ"כ, הציציות (אפילו כאשר הם קבועים בטלית) הם רק „תשמישי מצוה" ולא „תשמישי קדושה" (ואם לא מצד ביזוי מצוה, הי' מותר להשתמש בהם ל„תשמיש של חול").

משא"כ ע"י קיום מצות ישיבה בסוכה[20], חלה גם קדושה על עצי הסכך (ומדרבנן גם על עצי הדפנות) – „כשם שחל שם שמים על הקדשים . . כך חל שם שמים על הסוכה"[21]. ומצד הקדושה שבהם אסור להשתמש בהם (במשך ימי החג).

[ואע"פ שגם הסוכה היא „תשמישי מצוה", ולא „תשמישי קדושה" – הרי זהו רק לאחר שעברו ימי החג כשעברה מצותן, שאז מותר להשתמש בעצי הסכך (ורק ש„נכון ליזהר שלא להשתמש בהן תשמיש בזיון"[22]) – אבל בתוך ז' ימי החג חלה עליהם קדושה][23].

ונמצא שהחידוש שבקדושת הסוכה לגבי זה שהיא גם מ„תשמישי מצוה"[24] (כבשאר מצות) הוא (גם) בנוגע להפעולה של המצוה בהגשמי: הגדר של „תשמישי מצוה" הוא, ש„משתמשין בהן לשם מצוה" (אבל בהם גופא אין קדושה)[25]; משא"כ „קדושת הסוכה" ענינה, שהסוכה גופא (הסכך והדפנות) נעשית קדושה, „כשם שחל שם שמים

---

14) ובב"ר (שם) ובויק"ר (שם) מפרש שלכולם זוכים בזכות „ולקחתם לכם ביום הראשון". ולהעיר דשם נאמר ואביא לכם ראשון זה מלך המשיח ואינו מפרט „שמו של משיח". (וראה לקוטי לוי"צ שם).

15) ראה טז, יד.

16) דגם למ"ד בירושלמי (סוכה פ"ג הי"א) דושמחתם „בשמחת לולב הכתוב מדבר" הרי השמחה בלולב דאורייתא היא כל ז' ימים ורק בבית המקדש משא"כ בשכר . . ראשון (המצוה בכל מקום ובכל זמן) הוא – „ולקחתם לכם ביום הראשון (לבד)", ובזה אין מודגש ענין השמחה (ראה ירושלמי שם, רמב"ם הל' לולב פ"ז הי"ג)*. ועוד, לפ"ז שייך יותר למצות ושמחת בחגיך שמדאורייתא הוא גם בזה"ז (שו"ע אדה"ז סי' תקכ"ט ס"ו), ולזכות לשמו של משיח שייך יותר ע"י דבר הנהוג גם בזה"ז.

17) מגילה כו, ב.

18) שו"ע אדה"ז או"ח סכ"א ס"א משו"ע שם.

19) רמ"א ושו"ע אדה"ז שם.

*) וראה ביאור הרי"פ פערלא לספר המצות רס"ג חי"ג מילואים סי' ה.

20) שו"ע אדה"ז סי' תרלח סעיף טו־ז. וש"נ.

21) שו"ע אדה"ז שם בריש הסימן. וש"נ. ולשון הגמרא (סוכה ט, א. ביצה ל, ב) „על החגיגה".

22) שו"ע אדה"ז שם סי"ט.

23) אוה"ת סוכות ע' א'תשה. וש"נ.

24) מגילה שם.

25) לשון אדה"ז סי' כא שם.

על הקדשים . . כך חל שם שמים על הסוכה"[26].

ג. עד"ז מצינו גם במצות נטילת ד' מינים, שהשייכות של המינים הגשמיים להמצוה הנעשית בהם, היא יותר בהדגשה מבמצות אחרות, ובהקדים:

השייכות של הדבר הגשמי להמצוה שמקיימים בו הוא לא רק בזה שע"י קיום המצוה (או אפילו רק ע"י הזמנתו של הגשמי לשם מצוה[27]) נעשה בו זיכוך כנ"ל, אלא גם מצד עצם מציאותו (עוד לפני קיום המצוה ואפילו לפני ההזמנה למצוה). זה גופא שהדבר הגשמי ראוי לעשות ממנו מצוה (לדוגמא, צמר שהוא ראוי למצות ציצית) מורה שהוא מזוכך יותר ו„נעלה" יותר משאר הדברים הגשמיים (גם מהדברים המותרים) שאינם ראויים למצוה[28].

ובזה היא מעלת הד' מינים לגבי שאר הדברים הראויים למצוה, שהזיכוך והעילוי של ד' מינים אלו (שהוא העושה אותם ראויים לקיום מצוה זו) הוא באופן גלוי, כדלקמן.

ד. מבואר בחסידות[29], שהטעם שלמצות „ולקחתם לכם גו'" נבחרו ארבע מינים אלו דוקא, הוא מפני שבהם ישנה תכונת האחדות: הלולב – עליו כפותין (כל העלין בהתאחדות); הדס הוא „תלתא בחד קינא"; הערבות גדלים באחוה; ו(מכש"כ[30]) אתרוג שהוא דר באילנו משנה לשנה – מתאחדים בו כל ארבעת האוירים של ד' תקופות השנה.

ומאחר שבהדברים שבעולם בכלל – הם בהתחלקות ופירוד, הרי מוכח, שמה שד' מינים אלו יש בהם התכונה של אחדות הרי זה כתוצאה מכך שבהם נרגשת חלישות בחומריותם – שזה קשור עם ביטול, הביטול לאלקות.

שמזה מובן, שלמרות שגם בכל המצות יש זיכוך ועילוי בדברים הגשמיים הראויים לעשות מהם מצות (כנ"ל ס"ג), אך אין זה מגיע להזיכוך והעילוי של ד' מינים אלו הראויים למצות ולקחתם לכם – מאחר שבזיכוך ובהעילוי שלהם ניכר בגילוי ענין האחדות באופן נעלה יותר מבסתם נבראים.

ה. וזהו אחד מהענינים שבהם נראה הן הצד השווה שבשתי מצות הנ"ל (סוכה וד' מינים) והן החילוק שביניהם:

הצד השווה שבשתי המצות הוא בזה שבשתיהן מורגשת השייכות של הגשמי

---

26) וכדיוק לשון אדה"ז סי' תרלח כמ"פ (בנוגע לסכך, וכן בנוגע לדפנות הסוכה) חל עליהם קדושת סוכה. וראה אוה"ת שם (מא"ר בשם עבודת הקודש) דה"ל „קדושת הגוף", „דה"ל כמו הקדש".

27) ראה שערי אורה נו, א ואילך. עז, ב ובקיצורים לשם.

28) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתפג: „וכן ציצית בצמר דוקא, וכמו תרומה ומעשר שמה שמפרישין ומבדילין נעשה קדש והשאר חולין כו' דקודם הבדלה הי' הכל בשוה ואח"כ נבדלו כו'". ובל' זה יש לפרש שההבדלה שבהם היא מצד הפרשתם למצוה, אבל מהתחלת הענין שם „מבדילים בדברים המותרים גופא מה שראוי למצוה ומה שאינו ראוי כו' וכמו ד' מינים" משמע שגם בציצית כו' ההבדלה היא בעצם המין. וכ"כ שם ע' תתקסא.

29) סה"מ תקס"ח ע' תמז ואילך. סידור רסד, ד ואילך. המשך וככה פפ"ז פצ"ג ואילך.

30) ראה וככה שם פצ"ד.

(הסכך ודפנות הסוכה והד' מינים) להמצות יותר מבמצוות אחרות;

והחילוק ביניהם הוא, שהשייכות של סכך הסוכה למצות ישיבה בסוכה היא ע"י הפעולה בהדבר הגשמי, ע"י קיום המצוה; ואילו השייכות של ארבעת המינים למצות ולקחתם לכם היא מפני המעלה שבהם (בטבעם) העושה אותם ראוים למצוה.

ו. עוד צד השווה וחילוק בין שתי המצוות הנ"ל:

הסוכה היא למעלה מהתחלקות. היא מקיף, היא מקיפה את כל האדם (ראשו ורובו) כאחד, ויתירה מזו: לא רק שהיא למעלה מההתחלקות דראש גוף ורגל אצל אותו יהודי, אלא היא למעלה גם מההתחלקות בין יהודי אחד לשני – עד אשר כל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת[31].

וגם הד' מינים ענינם אחדות: א) האחדות של הפרטים בכל מין גופא (כנ"ל ס"ד); ב) האחדות של הד' מינים יחד – מכל המינים האלו ביחד נעשית מצוה אחת.

אבל גם בענין האחדות יש חילוק בין סוכה לד' מינים: בסוכה, מלכתחילה אין שום פרטים מחולקים; משא"כ בהד' מינים ישנם פרטים מחולקים (ההתחלקות שבין ד' מינים שונים וגם התחלקות הפרטים בכל מין גופא), אלא שהפרטים מתאחדים.

ז. ויש לומר, ששני החילוקים שבין סוכה וד' מינים – (א) החילוק בענין השייכות של המצוות להדברים הגשמיים (דלעיל ס"ה), ו(ב) החילוק בענין האחדות שבהם – שייכים זה לזה:

הגדר דעולם (כמו שהוא מצד עצמו) הוא – התחלקות[32] ופירוד. ומה שבכמה דברים בעולם ישנו ענין האחדות (ורואים זאת), הרי זה מפני שבדברים אלו מאירה האחדות הבאה מהבורא, מאלקות.

מזה מובן, שהחילוק שבין האחדות שבסוכה (שהיא למעלה מהתחלקות הפרטים) והאחדות שבד' מינים (שהיא רק התאחדות פרטים) הוא בהתאם להחילוק בהארת האלקות שבהם:

ענין האחדות כמו שהוא בהד' מינים, התאחדות של פרטים (עד שגם לאחרי התאחדותם הם נשארים פרטים מחולקים), מביע ומגלה איך שהעולם (גדר ההתחלקות) הוא במצב של ביטול לאלקות (אחדות); משא"כ בהאחדות כשם שהיא בסוכה, שהיא מושללת מהתחלקות ולמעלה ממנה, מתבטא ומתגלה ומשתקף ענין האחדות של אלקות שלמעלה מהעולם.

ועפ"ז מובן כיצד החילוק בין סוכה לד' מינים בענין האחדות שבהם הוא בהתאם להחילוק ביניהם בענין השייכות של הדברים הגשמיים לענין המצות:

הד' מינים, כיון שענינם הוא מה שהעולם הוא בביטול לאלקות – לכן ההדגשה בחיבור הגשמיות עם המצות

---

31) סוכה כז, ב. וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 348 ואילך.

32) להעיר מדחז"ל עה"פ מה רבו מעשיך. וראה תו"א וארא (נו, ב) ועוד.

שבהם היא כפי שהם (חלק מה)עולם, להגשמיות שבהם, ניכר במציאותם הגשמית איך שהם ראויים למצוה;

משא"כ סוכה, כיון שענינה הוא המשכת האחדות דאלקות – לכן ההדגשה בחיבור המצוה והגשמיות היא בנוגע להמצוה, שהמשכת האלקות שע"י מצות סוכה היא למעלה (גם) מהתחלקות הגדרים של רוחניות וגשמיות, ולכן נמשכת הקדושה גם בהגשמיות של עצי הסכך והדפנות.

ח. אעפ"כ ישנה מעלה[33] בהתאחדות הפרטים שבד' מינים לגבי האחדות (שלמעלה מהתחלקות) דסוכה. כי השורש של התאחדות הפרטים (שגם הפרטים הם בהתאחדות) הוא מהאחדות האמיתית, שלמעלה מהגדרים של „אחדות" ו„התחלקות פרטים".

שרש האחדות של הסוכה הוא ממקום שהריבוי הוא ענין הפכי מהאחדות, ולכן האחדות היא באופן השולל את התחלקות הפרטים; אבל האחדות שמצד עצמותו ית' שהיא אחדות הפשוטה, הרי בה הריבוי אינו בסתירה להאחדות, ואדרבה, הריבוי בא[34] מצד האחדות הפשוטה[35].

[ועד"ז הוא גם בנוגע לענין התאחדות הגשמיות עם המצוות שבסוכה ובד' מינים, שבהד' מינים יש מעלה לגבי ההתאחדות שבסוכה: התאחדות הגשמיות עם המצוות שבמצות סוכה, כיון שהיא נפעלת ע"י קיום המצוה ולא שזהו בטבע הדבר הגשמי, כנ"ל – עדיין אין זה מגלה את האחדות האמיתית; משא"כ ד' מינים, שבהם ניכר שהגשמיות מצד עצמה היא כלי להמצוות, הרי דוקא עי"ז מתגלה האחדות האמיתית].

אך כיון שהענין של התאחדות הפרטים בחיצוניות הוא רק שהפרטים בטלים[36] להאחדות (ולא שהפרטים גופא הם אחדות), שזהו למטה מהאחדות שלמעלה מהתחלקות, הרי בכדי לגלות את הפנימיות (והשורש) של התאחדות הפרטים, שזה שהפרטים הם בהתאחדות הרי זה (בפנימיות) שהפרטים גופא הם אחדות, שמבטא את האחדות האמיתית – צריך שהתאחדות הפרטים תבוא בהמשך להאחדות שלמעלה מהתחלקות.

עי"ז שהתאחדות הפרטים באה בהמשך להאחדות שלמעלה מהתחלקות – אז מתגלה, שזה שבההתאחדות ישנם פרטים הרי זה (לא מפני שעדיין לא מאירה האחדות שלמעלה מהתחלקות, אלא) מפני שהפרטים עצמם הם אחדות, הגילוי וביטוי של האחדות האמיתית.

וי"ל שזהו ג"כ מהטעמים שמצות נטילת ד' מינים מן המובחר היא בסוכה[37]: עי"ז שהתאחדות הפרטים

---

33) וכהמעלה ב„אחד" על „יחיד" – ראה תו"א נה, ב. אמ"ב שער הק"ש פ"ח ואילך. ועוד.

34) נתבאר בתו"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ז ואילך. ד"ה מי מדד תרס"ב. ועוד.

35) ראה לקו"ש ח"ט ע' 157 ואילך.

36) התכונה לסבול (ולהיות גדל מ)קור נפרדת (ומנגדת) מהתכונה לסבול (ולהיות גדל מ)חום, ובאתרוג בטל זה ע"י „הרגש" האחדות וביטול טבע פירוד (וניגוד) התכונות.

37) סידור אדה"ז (לפני הלל). וראה שער הכוונות דרושי חגה"ס. סידור האריז"ל (כוונת לולב ונענועיו) „והנה מצד הדין כו'" (מ"ח מס' ימי מצוה וסוכה רפ"ה). של"ה רמה, ב. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ב (ע' 124 ואילך) הביאור ע"ד הנגלה.

דנטילת ד' מינים באה בהמשך להאחדות שלמעלה מהתחלקות שבסוכה, מביאים לידי גילוי את הפנימיות והשורש של התאחדות הפרטים, אחדות האמיתית[38].

ט. ע"פ הנ"ל שהאחדות דסוכה היא למעלה מההתחלקות שבין רוחניות לגשמיות – שלכן נפעל בזה קדושה גם בגשמיות הסוכה (עצי הסכך והדפנות) – יובן גם הביאור בקדושת חג הסוכות:

הקדושה של כל יום טוב באה מצד הגילויים המאירים ביו"ט ההוא. וצריך ביאור: מאחר שהגילויים של סוכות (ענני הכבוד) הם בחי' מקיף, א"כ איך הם פועלים (פעולה פנימית) בהיום דסוכות (שמצד עצמו הוא יום חול) שיהי' קדוש?

ויש לומר הביאור בזה: מאחר שהגילויים שבסוכות הם נעלים מההתחלקות דרוחניות וגשמיות, לכן הם פועלים קדושה גם בהזמן דסוכות, בדוגמת זה שהם פועלים קדושה בגשמיות הסוכה.

ומאחר שהזמן דסוכות (בחיצוניות) הוא שווה להזמן דכל השנה – דלא כבסוכה גשמית (סכך ודפנות) שגם בגשמיות היא מקיף (ובפרט שעשיית הסוכה צריכה להיות לשם מצות[39] סוכה[40]) – הרי נמצא, שבזה שגם הזמן דסוכות נעשה קדוש (בקדושת חגה"ס) באים לידי ביטוי הגילויים דסוכות (שהם אינם מוגבלים בהגדר של הרוחניות והגשמיות) עוד יותר מאשר בפעולתם על גשמיות הסוכה.

ואעפ"כ, מאחר שהקדושה שבסכך ודפנות, ואפילו בהזמן דסוכות, נפעלת מצד הגילויים דסוכה (ולא מצד עצמם), הרי זה מורה שגם בחי' האחדות דסוכה מוגדרת בגדר האחדות שלמעלה מהתחלקות. זהו רק מה שההמשכה של האחדות שלמעלה מהתחלקות אין לה שום הגבלה והיא נמשכת בכל מקום.

משא"כ האחדות של הד' מינים, מאחר שהאחדות שבהם היא (אינה רק ע"י קיום המצוה והמשכת האור מלמעלה אלא גם קודם לזה) מצד טבעם שלהם – היינו, שהפרטים הם בהתאחדות לא מפני שבתוכם נמשך ענין האחדות (שמחזק להם), אלא הפרטים גופא הם בבחי' אחדות – הרי זה מביא לידי גילוי את האחדות האמיתית.

יו"ד. ע"פ הנ"ל יובן גם השייכות של שביתת החג לבנין בית המקדש (והטעם שזה מגיע דוקא ע"י שביתת החג ולא ע"י קיום מצות סוכה), והשייכות של נטילת ד' מינים לשמו של משיח:

---

38) להעיר מסה"מ תקס"ח שם. סידור רסה, סע"א ואילך. לקוטי לוי"צ הערות שם ע' קה (ע"ד הקבלה).

וראה לקו"ש שם (ע' 31-130) – ע"ד העבודה.

39) ראה ירושלמי סוכה פ"א ה"ב שבסוכה ישנה (שלא לשם חג) צריך לחדש בה דבר. ובבית יוסף או"ח סתרל"ו ממשמעות התוס' והרא"ש ושאר פוסקים שהוא לעיכובא, וכ"פ בשו"ע (ואדה"ז) שם. וראה שו"ע אדה"ז שם ס"ג „אין ניכר שהוא דר בה עתה לשם מצוה".

40) ובפרט שגם העשי' דסוכה היא מצוה (ראה שו"ע אדה"ז סי' תרמ"א „שעשייתה אינה גמר המצוה"). ולהירושלמי (סוכה שם. ברכות פ"ט ה"ג) מברך גם על עשייתה „וציונו לעשות סוכה".

החידוש של „בנין בית המקדש" הוא, שהגילוי והתוכן של ביהמ"ק, „כסא כבוד מרום מראשון", נמשכים ופועלים גם על „מקום מקדשנו", שהמקום מצד עצמו הוא מקום של העולם, חול מצד עצמו. ולכן ה"ז מגיע בעיקר ע"י „ביום הראשון מקרא קודש", שגם ענני הכבוד דלמעלה פועלים לא רק על עצי (בנין) הסוכה אלא גם בהזמן, שהוא יהי' רגל שהוא שובת בו (מבטל) את החול (בגלוי ובשלמות – ראשון – כל מלאכת עבודה לא תעשו) ע"י מקרא (שקוראים[41] ומכניסים בתוכו מה)קודש.

אעפ"כ הרי גם הפעולה שב„מקום מקדשנו" אינה אלא מצד הגילוי מלמעלה – „כסא כבוד מרום מראשון" – שנמשך בתוך המקום[42];

משא"כ החידוש ד„שמו של משיח" (מנחם – שיביא את הנחמה על הגלות) הוא, אשר (לא רק שהוא ימשיך את הגילויים מלמעלה, אלא הוא גם) מגלה את פנימיות הענין של הגלות, שהגלות גופא הוא תכלית (ראשון) הטוב, כמו שיאמרו אז[43] „אודך ה' כי אנפת בי"[44] – וזה מגיע לא ע"י מצות שמחה מצד עצמה, אלא כפי שזה קשור עם נטילת ד' מינים, שענינם הוא שגם עניני העולם מצד עצמם הם כלים להאחדות של אלקות.

---

41) ראה זהר ח"ג צד, א. סידור שער המועדים (ריז, א ואילך).

42) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הט"ז „מפני השכינה כו'".

43) ישעי' יב, א.

44) ראה לעיל בשיחה לשבת נחמו (ע' 67 ואילך). ושם בסופו (ע' 79 ואילך). לקו"ש חי"ח ע' 313 ואילך. וש"נ.

שמח"ת

השייכות דשמחת ההקפות ופסוקי „אתה הראת" לגאולה

א. שמחת תורה הוא סיום וחותם כל מועדי חודש תשרי, החל מר"ה ויוהכ"פ, חג הסוכות[1], ועד לשמיני־עצרת, מלשון קליטה[2], שעוצר וקולט בפנימיות כל הגילויים דמועדי חודש תשרי, שהם מועדים כלליים על כל השנה כולה[3], על מנת להמשיכם בעבודה ד„ויעקב הלך לדרכו"[4] במשך כל השנה כולה.

ומכיון שבכל שנה יש ענין מסוים השייך במיוחד לאותה שנה, מסתבר לומר, שהענין המיוחד של אותה שנה מודגש ביותר בשמח"ת, להיותו סיום וחותם המועדים הכלליים על כל השנה כולה[5].

ובנוגע לשנה זו, שנת תש"נ, שמעלתה המיוחדת מודגשת בהמנהג שנתקבל והולך ומתפשט בתפוצות ישראל[6] לרמז בהר"ת דתש"נ תהא[7] שנת נסים, החל מהנס הכי עיקרי, נס הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו – יש לומר שענין זה (נס הגאולה) מודגש במיוחד בשמחת תורה דשנת נסים.

ונוסף לזה, שהדגשת נס הגאולה בשמח"ת דשנת נסים קשורה גם עם הקביעות דשמח"ת בימי השבוע (שמשתנה משנה לשנה)[8], שבשנה זו חל שמח"ת ביום הראשון בשבוע[9], כדלקמן.

ב. ויש לבאר בהקדם ביאור הענין דשמח"ת – „מצות היום בשמחה"[10],

---

משיחות ליל ויום שמחת תורה ה'תש"נ. נדפס בסה"ש תש"נ ח"א ע' 52 ואילך.

1) שבו נעשה הגילוי דעניני ר"ה ויוהכ"פ, כידוע פירוש הכתוב „בכסה ליום חגינו", שעניני ר"ה ויוהכ"פ שהם באופן של כיסוי והעלם („בכסה"), מתגלים „ליום חגינו", בחג הסוכות (ראה סידור עם דא"ח שער ר"ה רלה, ב. לקו"ת דרושי ר"ה נד, ריש ע"ד. ובכ"מ).

2) ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ד. צא, א. ובכ"מ.

3) ראה סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49. ועוד.

4) ל' הכ' – ויצא לב, ב. וראה לקו"ש ח"כ ע' 556. וש"נ.

5) להעיר, ש„בחודש תשרי יום שמחת תורה כלל גדול יותר הכולל כל החודש תשרי . . (ש)נמשך בחי' מקיף העליון הכללי שכולל כולם יחד" (סה"מ תרנ"ד ותש"ב שם).

6) להעיר מפס"ד הרמב"ם (ריש הל' ממרים) שמנהג שנתקבל ונתפשט בתפוצות ישראל יש בו התוקף דמ"ע ומל"ת. ויתירה מזה – שיש בו העילוי דחמורין וחביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה (סנהדרין פח, ב במשנה. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד), ועד להעילוי דמנהג ישראל שלמעלה אפילו מדברי סופרים, כמודגש במנהג ד„הקפות" שבשמח"ת (ראה סידור עם דא"ח שער הסוכות רסט, ב. לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ).

7) להעיר מלשון חז"ל „בהווייתה תהא" (קידושין נח, א. ועוד), שמורה על תוקף המציאות (באופן נצחי).

8) וכיון שמדובר בענין הקשור עם קידוש חדשים שבו תלוי' קביעות המועדים כו' – ה"ז בודאי בהשגחה פרטית ובתכלית הדיוק.

9) ובפרטיות יותר – הקביעות דשמע"צ ביום השבת ושמח"ת ביום ראשון, ועד"ז בנוגע לחג הסוכות, שיום א' דסוכות חל ביום השבת ויום ב' דסוכות חל ביום הראשון, ועד"ז בנוגע לר"ה, שחל ביום השבת וביום הראשון, כדלקמן ס"ט.

10) ראה סה"ש תש"ג ריש ע' 8. תש"ה ע' 58.

ובפרט השמחה והריקוד עם הס"ת בעת ההקפות, אשר, תוכן ענין ההקפות נתבאר בי"ז (בגימטריא „טוב", „אין טוב אלא תורה"[11]) הפסוקים שאומרים לפני הקפות (מ„אתה הראת" עד „כי מציון"), „שמביאים טעמים על השמחה" („כמו פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות" שאומרים בר"ה בתור טעמים וראיות מן התורה לעניני ר"ה)[12].

וצריך להבין:

מה הם ה„טעמים על השמחה" שבפסוקי „אתה הראת" – דלכאורה, איך מפרשים פסוקי „אתה הראת" כטעם על השמחה דהקפות?

ולאידך – מהו הצורך ב„טעמים על השמחה", הרי מובן שכאשר מסיימים כל התורה כולה[13], ו„מתכיפין התחלה להשלמה"[14], שמתחילים התורה מחדש (ובפרט באם בפירוש נעלה יותר), אין לך שמחה גדולה מזו?!

ועכצ"ל, שה„טעמים על השמחה" שבפסוקי „אתה הראת" אינם בנוגע לשמחה סתם (דמאי קמ"ל), אלא בנוגע לענין ואופן מיוחד בשמחה דשמח"ת שמעורר תמיהה ופליאה, ועל זה יש צורך בטעמים וראיות, ולכן מביאים ראי' מפסוקי התורה, ראיות שנתבארו בי"ז הפסוקים ד„אתה הראת".

ג. ולהקדים – פלא באופן השמחה דהקפות, שהשמחה אינה בלימוד התורה, אלא בריקוד עם התורה ואופנו:

כיון שהתורה היא חכמתו של הקב"ה, ונעשית „חכמתכם ובינתכם"[15] דישראל, ועל ידה נעשה היחוד והאיחוד דישראל עם הקב"ה באופן ד„יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו כו'"[16] – הי' מתאים שהשמחה תתבטא בלימוד התורה („פיקודי ה' ישרים משמחי לב"[17]), ובפרט ע"י בירור וליבון ספק בתורה, שאין לך שמחה כהתרת הספיקות[18].

ואעפ"כ, מנהג ישראל ש(עיקר) השמחה דשמח"ת אינה בלימוד התורה, אלא בריקוד עם התורה – ריקוד עם הס"ת כפי שהיא מכוסה במפה ומעוטרת בכתר תורה (שאז אי־אפשר ללמוד ולקרוא בה)!

ונקודת הענין – שבשמחה דשמח"ת מודגשים ב' קצוות:

השמחה דשמח"ת היא על ההתקשרות ד„ישראל אורייתא וקב"ה כולא חד"[19] שלמעלה מהבנה והשגה, כמובן גם במאמר הזהר[20] ששמח"ת קשורה עם „כתר תורה", כתר שלמעלה מהחכמה שבמוח שבתוך גולגולת הראש, ענין הכי נעלה[21];

---

11) אבות פ"ו מ"ג – הובא בסה"מ שבהערה הבאה.

12) סה"מ תש"ד ע' 54.

13) תורה שבכתב, שבה כלולה גם תושבע"פ, שניתנה יחד עם תושב"כ – תורה בפירושה ניתנה (הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד בתחלתה).

14) נוסח „מרשות" לחתן בראשית.

15) ואתחנן ד, ו.

16) תניא פ"ה.

17) תהלים יט, ט.

18) מאמר החכם – הובא בהמשך מים רבים תרל"ו בתחלתו.

19) ראה זח"ג עג, א.

20) שם רנו, רע"ב.

21) ראה סה"מ תרנ"ד ותש"ב שבהערה 3, ש„הגילוי דכתר תורה מקיף הכללי נמשך בשמחת תורה בהריקודים שאינם ענין המוחין כלל כו'".

ולאידך – ה"ז חודר בכל מציאות האדם עד לדרגא הכי תחתונה שבו, העקב שברגל, כמודגש בהריקוד, שהוא ע"י העקב שברגל דוקא.

ד. ויש להוסיף, שב' הקצוות בהשמחה דשמח"ת מודגשים גם ביום שמח"ת, ובקריאת היום בתורה:

שמח"ת הוא ענין (ובחו"ל גם יום) בפ"ע לגבי שמע"צ, והוא נעלה יותר עד אין־ערוך לגבי שמע"צ, כי, לאחרי גודל העילוי דשמע"צ, שעוצר וקולט כל הגילויים דשבעת ימי הסוכות[22], ה"ה סו"ס בגדר של „שמיני" ששייך ובא בהמשך להענינים שלפניו, משא"כ שמח"ת הו"ע בפ"ע[23], ומעלתו באין־ערוך להענינים שלפניו. וכמודגש גם באופן השמחה דשמח"ת – שהיא באופן נעלה יותר, עד אין־ערוך, לגבי השמחה דשמע"צ.

וביחד עם זה, להיותו הסיום והחותם דכל מועדי חודש תשרי שהם מועדים כלליים של ועל כל השנה, מודגשת בו הכוונה והתכלית דהמשכת וגילוי כל עניני המועדים בעבודה ד„ויעקב הלך לדרכו" במשך כל השנה כולה.

ועד"ז בקריאת היום בתורה – „וזאת הברכה אשר ברך משה גו'", עד „לכל האותות והמופתים גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל", „אותות ומופתים" שלמעלה מהטבע דעולם, וגלויים „לעיני כל ישראל"; וביחד עם זה, ממשיכים תיכף ומיד („מתכיפין התחלה להשלמה") הקריאה ד„בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", כיון שהכוונה והתכלית היא להמשיך ולגלות ה„אותות והמופתים גו'" במציאות העולם.

ה. עפ"ז יש לבאר תוכן הרא' בהפסוקים שאומרים לפני ההקפות, החל מהפסוק הראשון שבו מדובר אודות מתן־תורה – „אתה[24] הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו":

ידוע פירוש רבינו הזקן[25] „אתה, דו, עצמות א"ס ב"ה, הראת, האָסט זיך באַוויזן, לדעת, אַז מען זאָל דיך וויסן, כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו, שהם ב' אופני ועניני השגה כו'".

ובפסוק זה ישנם ב' קצוות: „אתה", עצמות א"ס ב"ה – תכלית העילוי; וביחד עם זה – „הראת לדעת", „לדעת" דייקא, באופן של ידיעה, ועד ש„הוי' הוא האלקים", היינו, שגם ב„אלקים" בגימטריא „הטבע"[26] ניכר בגילוי שהוא הוי' שלמעלה מהטבע, ועד ש„אין עוד מלבדו", היינו, לא באופן שאין מציאות כלל, „אין עוד"[27], כי אם „אין עוד מלבדו"[28], שישנה

22) כולל גם הקליטה דהגילויים דיום השמיני עצמו – כמודגש בהלשון „שמיני עצרת", שגם הענינים ד„שמיני" הם באופן ד„עצרת".

23) להעיר, שאף ששמע"צ נקרא רגל בפ"ע (סוכה מח, רע"א. וש"נ), הרי השם „שמיני" מדגיש ההמשך והשייכות לשבעה ימים שלפניו, משא"כ שמח"ת שנקרא בשם בפ"ע (ראה לקו"ש ח"ט ע' 227).

24) ואתחנן ד, לה.

25) סה"מ תש"ד שבהערה 12. וראה ד"ה אתה הראת תשל"ז (סה"מ מלוקט ח"ד ע' לה). וש"נ.

26) פרדס שי"ב פ"ב. ועוד. שעהיוה"א רפ"ו. ובכ"מ.

27) ואתחנן שם, לט.

28) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

מציאות העולם, אלא שמציאות העולם אינה „מלבדו", כיון ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"[29].

ועד"ז בהפסוק השני – „לעושה[30] נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו": „נפלאות גדולות לבדו" – נפלאות, שאינם אלא בכח העצמות (שבפסוקי אתה הראת דלפניו), ולא עוד, אלא, ש„גודל הנפלאות ידוע רק לו ית' לבדו"[31], ע"ד פירוש חז"ל[32] ש„אין בעל הנס מכיר בניסו", אלא רק „הוא לבדו יודע שהוא נס"; וטעם הדבר – „כי לעולם חסדו", בשביל ההמשכה והגילוי ד„חסדו" („חסדו" דייקא, חסד שלמעלה מהשתלשלות[33]) בסדר השתלשלות („לעולם"), ועד שפועל למטה מטה ביותר, בכ"ו דורות שלפני מ"ת שהיו ניזונין בחסדו של הקב"ה[34].

ועד"ז בהפסוקים שלאח"ז שבכו"כ מהם מודגש ענין הגילוי וההמשכה דדרגא נעלית עד למטה, כמו: „אין[35] כמוך באלקים אדנ־י ואין כמעשיך" – שהגילוי ד„אין כמוך" נמשך גם בהדרגא ד„אלקים", בגימטריא הטבע, ובהדרגא ד„אדנ־י", ע"ש ש„אתה אדון לכל בריותך"[36], ועד להדרגא ד„מעשיך"; „יהי[37] כבוד הוי' לעולם ישמח הוי' במעשיו", הגילוי דשם הוי' בעולם ובעניני עשי', ועד"ז „יהי[38] שם הוי' מבורך (מלשון ברכה והמשכה[39]) מעתה ועד עולם". ועד"ז בפסוקים שלאחריהם.

וזהו גם תוכן הראי' מפסוקי התורה על אופן השמחה דהקפות – שיש בה דוגמת ב' הקצוות הנ"ל, שמחה מצד ההתקשרות דישראל עם התורה וקב"ה שלמעלה מהשכל, וביחד עם זה, חודרת בכל מציאות האדם עד להעקב שברגל, כנ"ל.

ו. ויש להוסיף בביאור הענין בעומק יותר:

הפסוק „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו" נאמר בנוגע למתן־תורה, שהי' מעין ודוגמת הגילוי דימות המשיח, שאז יקויים היעוד[40] „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך", כמבואר בתניא[41] ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה, כדכתיב אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו".

והנה, אע"פ ש„תכלית השלימות הזה של ימות המשיח . . תלוי במעשינו ועבודתינו"[42], היינו, שעבודת האדם פועלת חידוש בהבריאה, שנבראת מלכתחילה באופן ד„אשר ברא אלקים לעשות"[43], שפירושו

---

29) לשון הרמב"ם בריש הל' יסוה"ת. ומסיים (בהלכה ד') „הוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כו'".

30) תהלים קלו, ד.

31) סה"מ תש"ד שם ע' 49, וע' 54.

32) נדה לא, א ובפרש"י.

33) סה"מ תש"ד שם ע' 49, וע' 54.

34) פסחים קיח, א.

35) תהלים פו, ח.

36) ב"ר פי"ז, ד.

37) תהלים קד, לא.

38) שם קיג, ב.

39) ראה תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

40) ישעי' ל, כ.

41) פל"ו (מו, א).

42) תניא רפל"ז.

43) בראשית ב, ג – סיום וחותם הקריאה דפ' בראשית ביום שמח"ת.

„לתקן"[44], ועי"ז „נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית"[45] – מ"מ, כיון ש„ימות המשיח . . הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחלתו"[41], מובן, שמתחלת ברייתו יש בו בכח ובהעלם השלימות דימות המשיח.

ובלשון חז"ל[46] „כל תולדות שבמקרא חסרים חוץ משנים, אלה[47] תולדות השמים והארץ, ואלה[48] תולדות פרץ", כלומר, אע"פ שהשלימות דימות המשיח („אלה תולדות פרץ גו' וישי הוליד את דוד", דוד מלכא משיחא) היא נעלית יותר מהשלימות ד„תולדות השמים והארץ בהבראם", מ"מ, נאמר בשניהם „תולדות מלא" בשוה, כיון שהשלימות דימות המשיח ישנה כבר בכח ובהעלם בהתחלת הבריאה[49].

ועאכו"כ בנוגע לישראל שע"י עבודתם פועלים ומגלים בהעולם שלימותו האמיתית בימות המשיח – שכיון שהכח לזה הוא מפני ש„ישראל וקב"ה כולא חד"[19], שלכן בכחם ויכלתם לפעול חידוש בהבריאה עד שנעשים בבחינת „שותף להקב"ה במעשה בראשית"[50], מובן, שענין זה ישנו בהם מצד מציאותם (עוד לפני העבודה בפועל)[51], וע"י העבודה בפועל ה"ז נמשך בגילוי.

ולהעיר, שעפ"ז יש לבאר גם סיפור הגמרא[52] אודות המענה של המשיח לר' יהושע בן לוי על שאלתו „לאימת אתי מר" – „היום", ולאחרי שר' יהושע בן־לוי טען לאליהו „דאמר לי היום אתינא ולא אתא" – (בתמי'), פירש אליהו את דבריו של המשיח, „הכי אמר לך היום[53] אם בקולו תשמעו":

לכאורה, הי' משיח עצמו צריך לומר „היום אם בקולו תשמעו", ויתירה מזה, שהי' צריך לומר בסדר הפוך, ש„אם בקולו תשמעו" יבוא „היום" (ע"ד לשון הכתוב[54] „אם בחוקותי תלכו וגו' ואולך אתכם קוממיות"), ואעפ"כ, לא הקדים התנאי ד„אם בקולו תשמעו", ולא

---

44) ראה ב"ר פי"א ובפרש"י.

45) ל' חז"ל – שבת יו"ד, א. קיט, רע"ב. וראה לקו"ש ח"י ע' 74 הערה 27. וש"נ.

46) ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ל, ג.

47) בראשית ב, ד.

48) רות ד, יח.

49) להעיר גם ממארז"ל (ב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א) „ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זה רוחו של מלך המשיח", היינו, שבהתחלת הבריאה (עוד לפני המאמר „יהי אור") היתה כבר „רוחו של מלך המשיח" ובעוה"ז דעשי'.

50) להעיר, שגם בענין השותפות יש חילוקי דרגות באופן ההתאחדות של השותפים, וע"י נשיאת חן בין השותפים (ובלשון הכתוב בס"פ בראשית „ונח* מצא חן בעיני הוי'"**, עד כדי כך שענין זה מודגש בשמו, „נח" אותיות „חן"), מתבטל החילוק שביניהם. אבל אעפ"כ, אין זה דומה להעילוי דישראל עצמם – „ישראל וקב"ה כולא חד" ממש.

51) ולהעיר גם מפס"ד הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שרצונו האמיתי דכאו"א מישראל הוא – „להיות מישראל, לעשות כל המצוות כו'".

52) סנהדרין צח, סע"א.

53) תהלים צה, ז.

54) ר"פ בחוקותי.

---

*) להעיר מהשייכות דנח לעבודתם של ישראל - כמובן ממ"ש בברכת זכרונות במוסף דר"ה „וגם את נח באהבה זכרת כו'" (ראה המשך תער"ב ח"א פר"א).

**) שם הוי' דייקא, לא רק שם אלקים, „בראשית ברא אלקים".

הזכירו כלל, אלא אמר בפשטות שיבוא „היום", ותו לא?!

ויש לומר הביאור בזה – ע"פ האמור לעיל שהשלימות דימות המשיח ישנה כבר מצד הבריאה עצמה ומצד ישראל עצמם, ולכן, כששואלים אצל משיח „לאימת אתי מר", המענה הוא „היום", מבלי שיצטרכו להוסיף דבר; ורק כשרואים שבפועל עדיין „לא אתא", בהכרח „לתרץ" הקושיא היתכן שלא נתקיימו דברי המשיח שיבוא „היום", ע"י ההוספה ד„אם בקולו תשמעו", שכנראה, רצונו של הקב"ה (שיוסיפו עוד יותר בהענין) ד„בקולו תשמעו".

ז. עפ"ז יש להוסיף ביאור בהשייכות ד„אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו" (מעין ודוגמת השלימות דימות המשיח) לשמח"ת:

כיון שבשמח"ת נעשה כבר הגילוי והקליטה בפנימיות דעניני ר"ה, „זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון"[55], שנעשה חידוש התהוות הבריאה כולה עי"ז שישראל מכתירים את הקב"ה למלך, „מלך ישראל"[56], ועי"ז „מלך על כל הארץ"[57] – ה"ז באופן שניכר ומתגלה כח הפועל בנפעל, וכנוסח התפלות דר"ה: „וידע כל פעול כי אתה פעלתו", גם בעולם העשי'[58], שזהו תוכן הענין ד„אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו", כמו הגילוי במתן־תורה, ועד להגילוי בתכלית השלימות שבימות המשיח, שנעשה תיכף „היום" כפשוטו[59].

ומודגש גם בקריאת היום בתורה – „לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים", ועד"ז בגאולה העתידה לבוא, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[60], ע"י „גואל ראשון (משה) הוא גואל אחרון"[61]; ומיד לאח"ז „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" – שרומז על „השמים החדשים והארץ החדשה"[62] שבימות המשיח, שאז תתגלה השלימות ד„אלה תולדות השמים והארץ בהבראם".

ונמצא, שאין זה שמחברים ב' קצוות, ב' דברים רחוקים זמ"ז מן הקצה אל הקצה, ענין הכי נעלה („האותות והמופתים גו'", ועד ל„אתה", עצמות א"ס ב"ה), והמשכתו למטה במציאות עולם (כנ"ל ס"ד־ה), כי אם, שמתגלה בעולם מציאותו האמיתית, היינו, שאין זה דבר נוסף על מציאות הבריאה, כי אם, התגלות מציאות הבריאה לאמיתתה ובשלימותה, שרואים בגלוי שהיש הגשמי מתהווה בכל רגע מ„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה

---

55) נוסח תפלת מוסף דר"ה, מר"ה כז, א.

56) ישעי' מד, ו, מפסוקי ברכת מלכיות בתפלת מוסף דר"ה.

57) נוסח תפלת העמידה דר"ה (ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'").

58) ראה סידור האריז"ל במקומו. לקו"ת מז, א. ובכ"מ.

59) להעיר, שהפסוק „היום אם בקולו תשמעו" הוא בהמשך להפסוק „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו" שאמר אדה"ר בר"ה כשהכתיר את הקב"ה למלך על כל העולם (זהר ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. ועוד. וראה פרדר"א פי"א).

60) מיכה ז, טו.

61) ראה לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

62) ישעי' סו, כב.

שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט כו'"[63], שזהו התוכן ד„אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו".

ועד"ז (ובמכ"ש וק"ו) בנוגע לשמחה והריקודים דהקפות (לאחרי הקדמת פסוקי „אתה הראת") – שאין זה חיבור ב' קצוות, ענין שלמעלה מהשכל שנמשך וחודר עד לעקב שברגל (כנ"ל ס"ג), כי אם, שמתגלה המציאות האמיתית ד„ישראל וקב"ה כולא חד", שכל מציאותו עד להעקב שברגל היא „חד" עם קב"ה[64], ולכן, ע"י הריקוד בעקב שברגל מגבי' (לא רק את הגוף, הלב (מדות) והראש (שכל), אלא גם) גם את הס"ת, כפתגם הידוע[65] שיהודי נעשה ה„רגלים" דהס"ת שעל ידו נעשה הריקוד בהס"ת, שבזה מודגשת מעלתן של ישראל שלמעלה מהתורה[66] (שמחשבתן של ישראל קדמה אפילו לתורה[67]), שלכן בכחם וביכלתם לפעול ריקוד והגבהה בתורה.

ויש לומר, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בהקפות דיום שמח"ת[68] שנוהגים להקיף התיבה שלש וחצי פעמים[69] (ולא שבע פעמים, כבליל שמח"ת ובליל שמע"צ) – שבזה מודגש שפעולתן של ישראל בענין ההקפות אינה אלא „מחצית" בלבד („חצי" משבע הקפות), ואילו ה„מחצית" השני' דההקפות נעשית ע"י הקב"ה (ע"ד ובדוגמת הענין ד„מחצית השקל", שפעולתן של ישראל היא „מחצית" בלבד, וה„מחצית" השני' נעשית ע"י הקב"ה, ובצירוף שניהם נעשה „שקל הקודש"[70], כיון שישראל הם „תאומתו" של הקב"ה[71], ועד ש„ישראל וקב"ה כולא חד", מציאות אחת שלימה, כפי שמתגלה בשמח"ת, במעמד ומצב ד„ישראל ומלכא בלחודוהי"[72].

ח. ע"פ האמור לעיל, מובן, שהשמחה דשמח"ת שעיקרה בהקפות קשורה עם הגילוי דימות המשיח[73], כמודגש בכל י"ז הפסוקים שאומרים

---

63) אגה"ק ס"כ (קל, סע"א) ואילך.

64) להעיר גם מלשון הכתוב (בהעלותך יא, כא) „שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו" – דיש לומר, שרומז גם על החיבור דה„רגל" עם „אנכי", „אנכי הוי' אלקיך".

65) ראה סה"ש תש"ד ע' 36.

66) להעיר גם מהביאור בלשון הזהר הידוע „תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייתא ואורייתא בקב"ה" (זהר שבהערה 19), אע"פ שבין ג' דברים יש רק ב' קשרים – כיון שמלבד הקשר דישראל עם קב"ה ע"י התורה, ישנו הקשר דישראל עם קב"ה שלמעלה מהתורה, ועד שישראל ממשיכים גילוי האוא"ס בתורה (ראה ד"ה פתח ר"ש תשל"ד (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנה־ו)).

67) ב"ר פ"א, ד. וראה לקו"ש חל"ד ע' 221. וש"נ.

68) בפעם השלישית – לאחרי ההקפות בליל שמח"ת, ולפנ"ז בליל שמע"צ.

69) ספר המנהגים חב"ד ע' 68.

70) ראה אוה"ת תש"א ע' א'תתמז ואילך. ועוד.

71) ראה שהש"ר פ"ה, ב.

72) ראה זהר ח"א סד, א־ב. רח, ב. ח"ג לב, א.

73) להעיר גם מפיוט „שישו ושמחו בשמחת תורה" שאומרים אחר קרה"ת – „אגיל ואשמח בשמחת תורה בא יבוא צמח בשמחת תורה".

לפני הקפות, ש„מביאים טעמים על השמחה":

לכל לראש – הפסוק הראשון, „אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו", שקאי על הגילוי דמ"ת, ששלימותו תהי' בימות המשיח, כנ"ל; ועד להפסוק האחרון, „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[74] – מהיעודים דימות המשיח[75], ורומז גם על השלימות דגילוי אלקות – „ציון", מלשון סימן, שאינו מציאות בפ"ע, אלא „סימן" על המציאות דאלקות, כמו „אנא סימנא בעלמא"[76], ו„ירושלים", „ע"ש יראה וע"ש שלם"[77], שלימות היראה[78], יראת בושת, שפועלת קירוב ויחוד דהירא עם זה שיראים ממנו, ובפרטיות יותר – ב' אופנים ודרגות בגילוי אלקות לעתיד לבוא, כידוע[79] ש„ציון" היא בחי' הפנימיות ו„ירושלים" היא בחי' החיצוניות, פנימיות המלכות וחיצוניות המלכות[80], „כתר עליון איהו כתר מלכות"[81]; ומ„ציון" ו„ירושלים" נמשך גם בכל העולם ע"י „תורה" ו„דבר הוי'".

ועד"ז בנוגע לט"ו הפסוקים שבינתיים – ומן המאוחר אל המוקדם:

„מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור"[82] – גילוי מלכותו של הקב"ה בכל הדרגות שבגדרי העולם (מקום וזמן), בכל המקומות („כל עולמים") ובכל הזמנים („בכל דור ודור").

„ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"[83] – מיעודי הגאולה, כולל גם הפירוש ד„ביום ההוא", ש„יום" הו"ע הגילוי, ו„ההוא" הו"ע ההעלם, והפירוש ד„ביום ההוא", שגם הבחי' הכי נעלית שמצד גודל מעלתה היא בהעלם, נמשכת ובאה בגילוי, ועד לאופן ש„מראה באצבעו ואומר זה"[84], וב"פ זה[85], ובאופן ד„קוינו", מלשון קו שמורה על ההמשכה, ובלשון רבים[86], הן הקו דגילוי והן הקו דהעלם, ועד ש„נגילה ונשמחה בישועתו" – ישועת הקב"ה לכאו"א מישראל בעניניו הפרטיים, והישועה הכללית דכלל ישראל, ועד לישועתו של הקב"ה עצמו, כמ"ש[87] „בכל צרתם לו צר", וכמארז"ל[88] „בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם", ולכן „הכתיב גאולה לעצמו"[89].

---

74) ישעי' ב, ג.

75) כמ"ש בהתחלת הענין „והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש ההרים גו' ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים גו' כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

76) זח"א רכה, א.

77) תוד"ה הר – תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד).

78) ראה לקו"ת פ' ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

79) ראה לקו"ש חט"ו ע' 234 ואילך. וש"נ.

80) ראה לקו"ת במדבר ט, א. יהל אור ע' תקעה ואילך.

81) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

82) תהלים קמה, יג.

83) ישעי' כה, ט.

84) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

85) שמו"ר שם.

86) נוסף לכך שנאמר „קוינו" ב"פ.

87) ישעי' סג, ט. וראה תענית טז, א.

88) מגילה כט, א.

89) פרש"י נצבים ל, ג.

„בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך"[90] – דרגתו של דוד כפי שהוא „עבדך", ענין הביטול, בבחי' מרכבה, שלכן זכה להיות רגל רביעי דהמרכבה[91], ועד שנעשה „משיחך", דוד מלכא משיחא, ובזה גופא – „פני משיחך", הפנימיות ד„משיחך".

„כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו"[92] – עבודת הכהנים בביהמ"ק בהיותם לבושים בגדי כהונה, ועבודת הלוים („חסידך", כמ"ש בפרשתנו (פרשת ברכה[93]) „וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך") בשירה וזמרה.

„קומה ה' למנוחתך אתה וארון עוזך"[94] – המנוחה האמיתית (מנוחת הקב"ה) בהמקום שבחר להשרות שכינתו, בית המקדש[95] הנצחי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[96], שבו מתגלה „אתה", „אתה הראת לדעת", ע"י הארון, ובכל תוקף הגילוי, „ארון עוזך".

„ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויבך וינוסו משנאיך מפניך"[97] – שאף שהיתה מציאות ד„אויבך" ו„משנאיך" שהתנגדו להגאולה ובנין ביהמ"ק, מתהפכת (מתחיל מביטול התנגדותם עי"ז ש„יפוצו" ו„ינוסו", אבל אינם בטלים, אלא אדרבה – מתהפכים) לטוב.

„ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל" – כולל גם האמירה ד„ויאמר משה", כולל משה שבכאו"א מישראל[98], שהיא „לרצון לפני אדון כל", ובמילא פועלת פעולתה.

„ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"[99] – הגילוי דמ"ת, „אין עוז אלא תורה"[100], וכן ענין ה„שלום", ש„התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"[101], ועאכו"כ בנוגע לישראל, „יברך את עמו בשלום", ועד להשלימות ד„שלום" לעתיד לבוא.

„ה' מלך ה' מלך ה'[102] ימלוך לעולם ועד" – התגלות מלכותו של הקב"ה בכל פרטי הדרגות דעבר הוה ועתיד, „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[103].

„ואמרו הושיענו אלקי ישענו וקבצנו והצילנו מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך"[104] – תפלתם של כל ישראל יחד („ואמרו" לשון רבים), האנשים והנשים והטף, על הגאולה.

„יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו"[105] – כפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[106] ש„הגם שאין אנו יכולים

---

90) תהלים קלב, יו"ד.
91) זהר ח"א רמח, ב. ח"ג רס"ב, ב.
92) שם, ט.
93) לג, ח.
94) תהלים שם, ח.
95) להעיר, שג' פסוקים אלו – „קומה ה' גו'", „כהניך גו'", „בעבור דוד גו'" – אמרם שלמה בחנוכת ביהמ"ק (פי' הרד"ק עה"פ – מדה"ב ו, מא־מב).
96) בשלח טו, יז. וראה זח"ג רכא, א.
97) בהעלותך יו"ד, לה.
98) ראה תניא רפמ"ב.
99) תהלים כט, יא.
100) שהש"ר פ"א, ד. פ"ב, ג.
101) רמב"ם הל' חנוכה בסופן.
102) בשלח טו, יח.
103) פרש"י עה"פ (שם, יז).
104) דה"א טז, לה.
105) מ"א ח, נז.
106) לקו"ד ח"ד תרצא, ב. ועוד.

להידמות לאבותינו", מבקשים ובטוחים ש„יהי גו' עמנו כאשר הי' עם אבותינו גו'"[107], ויושיענו מן הגלות כו'.

„יהי שם הוי' מבורך מעתה ועד עולם"[38] – **המשכה וגילוי ד„שם הוי'" באופן נצחי, „עד עולם" מלשון נצחיות.**

„יהי כבוד הוי' לעולם ישמח ה' במעשיו"[37] – **ש„כבוד הוי'" (הארה, כמו שם) נמשך ומתגלה „לעולם", ו„ישמח הוי' במעשיו", שע"י „מעשיו" שנתהוו מעצמותו ומהותו ית' ניתוסף שמחה בשם הוי'.**

„אין כמוך באלקים אדנ־י ואין כמעשיך"[35] – **הגילוי ד„אין כמוך" גם בהדרגות הקשורות עם מציאות „הטבע" ו„כל בריותיך" (תוכן השמות דאלקים ואדנ־י, כנ"ל ס"ה), עד ל„מעשיך".**

והכח לזה – „לעושה נפלאות גדולות לבדו", עד לבחי' „אתה", „אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו".

ומסיימים „אב הרחמים הטיבה ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלים[108], כי בך לבד בטחנו מלך א־ל רם ונשא אדון עולמים".

וע"פ מנהג חב"ד בשנים האחרונות מוסיפים לאח"ז הפסוק[109] „והי' זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך" – **שכל עניני אלו נעשים באופן של פריצת גדר, ועד שנמשך ונפעל גם ב„כל משפחות האדמה", כמ"ש[110] „או אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד".**

ט. ובכל הנ"ל יש הדגשה מיוחדת בשנה זו – הן מצד המעלה דכללות השנה, והן מצד מעלת הקביעות דשמח"ת בימי השבוע:

המעלה דכללות השנה – שנת תש"נ, „תהא שנת נסים"[111], נס הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שעי"ז ניתוסף עוד יותר בהדגשת השייכות דשמח"ת לימות המשיח שבכל שנה.

ויש להוסיף, שיום שמח"ת בא לאחר שכבר עברו ג' שבועות בשנת נסים, אשר, אפילו שבוע אחד (כל שבעת ימי השבוע) כולל כל ימי השנה, ועאכו"כ ג' שבועות, אופן של „חזקה" („בתלת זימני הוי חזקה"[112]), וכבר נכנסים לשבוע הרביעי, שרומז על השלימות דרגל הרביעי שבמרכבה, דוד מלכא משיחא, ועד שנעשה הכנה קרובה

---

107) להעיר גם מהמבואר בד"ה יהי הוי' אלקינו עמנו תרנ"ח ותרפ"ה, שהבקשה היא ש„יהי' הוי' אלקינו עמנו" בעבודה דקיום התומ"צ בגשמיות, „כאשר הי' עם אבותינו" בעבודה הרוחנית דמרכבה לאלקות כו'.

108) תהלים נא, כ.

109) ויצא כח, יד.

110) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

111) ויש שמוסיפים גם מספר האלפים – ה' אלפים תש"נ – השנה תהא שנת נסים, שכוללים כל משך הזמן מהרגע הראשון דהתחלת הבריאה, כי, השלימות דימות המשיח („שנת נסים") שייכת להתחלת הבריאה, כמבואר לעיל (ס"ו) בהשייכות ד„אלה תולדות השמים והארץ" ל„אלה תולדות פרץ".

112) ב"מ קו, רע"ב. וש"נ. – ולהעיר שבשיעורי הרמב"ם דשמע"צ ושמח"ת נתבארו פרטי דיני חזקה בשדות ג' שנים (הל' טוען ונטען פי"א ואילך).

לדרגא החמישית – „חמישית לפרעה", ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[113].

ומעלת הקביעות דשמח"ת בימי השבוע – ביום הראשון:

הטעם שבכל שבוע מתחילין למנות מיום ראשון, „היום יום ראשון בשבת", אע"פ ש„כבר עברו רבבות ימים משי"ב עד עתה", הוא, מפני ש„כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של ששת ימי בראשית שנתחדש הזמן מלמעלה מהזמן, כך מתחדש כל יום ראשון שאחר השבת, שהשבת הוא העלי' באצי' שלמעלה מהזמן, וביום א' נמשך . . בחי' זמן"[114].

והמעלה המיוחדת של יום ראשון דשי"ב – שנקרא „יום אחד", „לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[115], אלא, שנקרא „אחד" ולא „יחיד", כדי להדגיש שישנה מציאות העולם, ז' רקיעים וארץ (ח') וד', שבטלים להא', אלופו של עולם[116], וכמודגש גם בשירו של יום[117] – „לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה"[118], היינו, שניכר בגלוי בכל העולם כולו ש„לה' הארץ ומלואה גו'", ועד לסיום המזמור – „שאו שערים ראשיכם גו' ויבוא מלך הכבוד גו' סלה"[119], שקשור עם הגאולה האמיתית והשלימה ובנין ביהמ"ק (שערי ביהמ"ק[120], שאז יהי' שלימות הגילוי דמלכותו של הקב"ה („מלך הכבוד"), ובאופן נצחי („סלה").

וענין זה שייך גם לשמח"ת בכל שנה ושנה, כיון שבו מתגלה ובא בקליטה בפנימיות ענינו של ר"ה, „זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון", וכמודגש גם באמירת המזמור „לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה גו'" (שירו של יום ראשון) בסיום תפלת ערבית דכל ליל ר"ה, ולכן קורין בשמח"ת „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (כנ"ל ס"ז); ובזה ניתוסף עוד יותר בשנה זו (והדומות לה) מצד הקביעות דשמח"ת (וכן יום ב' דר"ה) ביום הראשון בשבוע.

ויש להוסיף ולקשר ב' הענינים – מעלת כללות השנה, ומעלת הקביעות בימי השבוע:

ההתחלה דשנת נסים (יום א' דר"ה) היא ביום הש"ק, שהוא באופן של „נס", הרמה על מציאות העולם; ונמשך ביום הראשון בשבוע (יום ב' דר"ה), מציאות העולם. וכמודגש גם בעבודת האדם – שביום א' דר"ה שחל בשבת העבודה היא ברוחניות (אמירת הפסוקים כו'), וביום שני דר"ה שחל ביום ראשון בשבוע העבודה היא ע"י תקיעת שופר

113) זח"א רי, א. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.
114) לקו"ת שה"ש כה, סע"א.
115) בראשית א, ה ובפרש"י עה"פ (מב"ר פ"ג, ח).
116) ובלשון הגמרא (ברכות יג, ב) – „אמליכתי' למעלה ולמטה ולד' רוחות". ולהעיר, שמטעם זה נחשב הפסוק „שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" בין פסוקי מלכיות (ר"ה לב, ב. וראה המשך וככה תרל"ז ע' קל). ולהעיר, שגם הפסוק „אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו" הו"ע המלכות (ר"ה שם).
117) ר"ה לא, רע"א.
118) תהלים כד, א.
119) שם, ז ואילך.
120) ראה שבת ל, א.

במעשה בפועל ממש, שעי"ז נעשה „לה' הארץ ומלואה גו'" בפועל ממש.

וכן הוא גם בהקביעות דשמע"צ ושמח"ת ביום השבת וביום הראשון – שבשמע"צ שחל ביום השבת עיקר העבודה היא הקליטה בפנימיות דהענינים הרוחניים, ובשמח"ת שחל ביום הראשון עיקר העבודה היא לגלות המציאות האמיתית דכל הבריאה, ש„לה' הארץ ומלואה גו'", „אין עוד מלבדו", וכפי שמתבטא גם במלאכת אוכל נפש שנעשית בשמח"ת (ולא בשמע"צ שחל בשבת) – שרומז גם שכל עניני העולם דבנ"י נעשים בבחינת „אוכל נפש" דישראל, עי"ז שמשתמשים בהם לצורך העבודה ד„אני נבראתי לשמש את קוני"[121], ועד שבאים להגילוי בתכלית השלימות בימות המשיח.

י. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע לעבודה במעשה בפועל:

בעמדנו ביום שמח"ת, סיום וחותם כל מועדי חודש תשרי, על מנת להמשיכם בעבודה ד„ויעקב הלך לדרכו" על ובכל השנה כולה – צ"ל הדגשה יתירה ע"ד ענינה המיוחד של שנה זו, „שנת נסים", נס הגאולה האמיתית והשלימה, שלכן, היציאה לעבודה בעניני העולם חדורה בהידיעה וההכרה שהעולם מצד עצמו הוא במעמד ומצב ש„לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" (כמודגש בהקביעות דשמח"ת ביום ראשון בשבוע), כפי שמתגלה (ע"י מעשינו ועבודתינו) בנס הגאולה ע"י משיח צדקנו.

ובאותיות פשוטות – שעבודתו של יהודי חדורה בידיעה שמשיח צדקנו בא תיכף ומיד, „היום" ממש, וביחד עם זה, אין זה בסתירה לעבודה מסודרת כפי שמתחייב מצד גדרי העולם [כפי ששאלו את כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו: היתכן שדורש עבודה מסודרת ע"פ תכנית שאמורה להתמשך כמה ימים, שבועות וחדשים כו', בה בשעה שמכריז „עמדו הכן כולכם" לקבלת פני משיח צדקנו] – כיון שהעבודה היא לגלות את המציאות האמיתית דהעולם עצמו, כפי שנאמר לישראל כשנעשו לעם, במתן־תורה: „אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו", שצריכים לגלות בעולם מציאותו האמיתית ש„אין עוד מלבדו".

ויה"ר – והוא העיקר – שמשיח צדקנו יבוא „היום", היום ממש (בלא מירכאות), ובפרט עי"ז שמקבלים החלטות טובות להוסיף בכל עניני תומ"צ, הוספה בלימוד התורה (כולל ובמיוחד לימוד התורה ב„הלכות משיח"), נוסף על השיעורים השוים לכל נפש, שיעורי חת"ת, וכן שיעורי הרמב"ם, והוספה בקיום המצוות בהידור, כולל ובמיוחד – במצות הצדקה ש„מקרבת את הגאולה"[122], החל מנתינת הצדקה על כל השנה כולה – „קרן השנה"[123], ועד"ז בכל עניני העבודה דכל חד וחד לפום שיעורא דילי', ובאופן שמנצל כל כחו בשלימות, היינו, שעבודתו היא באופן ד„תמימין ומובחרין"[124], ועד ש„כלי

121) משנה ובריית׳א סוף מס' קידושין.

122) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

123) ראה לקו"ש ח"ב ס"ע 651 ואילך.

124) רמב"ם ריש הל' איסורי מזבח.

שרת מקדשין מלאים" דוקא[125], בהתאם להאמור שהכוונה היא לגלות את השלימות שבהבריאה מצד עצמה.

והעיקר – שתיכף ומיד ממש נעשים „האותות והמופתים" דגאולה האמיתית והשלימה „לעיני כל ישראל", וכאו"א אנשים נשים וטף „מראה באצבעו ואומר זה", ומסיום התורה באים ל„תורה חדשה מאתי תצא"[126], ועי"ז נעשים גם „השמים החדשים והארץ החדשה", גילוי השלימות ד„אלה תולדות השמים והארץ", ועד להשלימות דיום השבת, „ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[127], במשך כל השנה כולה, שנת נסים, ושנה שראשיתה בשבת – „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[128], תיכף ומיד ממש.

---

125) שם הל' פסולי המוקדשין פ"ג ה"כ.
126) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
127) בראשית ב, א.
128) תמיד בסופה.

שמחת תורה ב

הקשר דפסוקי „אתה הראת" לגאולה והשייכות לתשב"ר הנק' „משיחי"

א. לשמחת תורה יש שייכות מיוחדת עם הגאולה האמיתית והשלימה[1] ע"י משיח צדקנו[2] – כפי שאומרים בפיוט („שישו ושמחו בשמחת תורה") בשמחת תורה לאחר קריאת התורה: „אגיל ואשמח בשמחת תורה בא יבוא צמח[3] בשמחת תורה"[4].

וכמרומז גם בפסוקים שאומרים לפני הקפות („שמביאים טעמים על השמחה"[5]) – מ„אתה הראת" עד „כי מציון": הסיום – הפסוק האחרון מכל הי"ז (י"ז בגימטריא טוב, „אין טוב אלא תורה"[6]) פסוקים הוא „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[7], שזו נבואה אודות ימות המשיח[8].

ויש לומר, שזהו גם התוכן דכל הי"ז פסוקים[9], שכולם תלויים בהסיום – „כי מציון גו'": „כי" משמש (גם) בלשון „אם"[10], „כאשר"[11]. ועפ"ז יש לפרש את „כי מציון גו'" שבסיום כל הפסוקים[12] – שכל הענינים שישנם בה(ט"ז) פסוקים שלפנ"ז יקויימו (בשלימותם ובמילואם) „כי – כאשר – מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", שזה יהי' בגאולה האמיתית והשלימה.

החל מהפסוק הראשון[13] „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו": השלימות ד„אתה הראת לדעת גו'" שהי' בעת מתן־תורה – תהי' לעתיד לבוא. כמו שאדמו"ר הזקן מבאר

משיחות ליל שמחת תורה קודם הקפות ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 37 ואילך. תרגום מאידית.

1) ולהעיר ממאחז"ל (תענית ח, ב) „גדול יום הגשמים כיום קיבוץ גליות" (נת' בד"ה גדול יום הגשמים דשמח"ת תער"ג (סה"מ תער"ב־ע"ו ע' קצח ואילך)), והרי שמח"ת הוא יו"ט שני של שמע"צ (יום התחלת הזכרת הגשמים), ועד שבארץ ישראל שמח"ת הוא ביום שמע"צ.

וכמרומז גם בשמו „שמיני (עצרת)" – ששמיני מורה על ענין הגאולה, כמאחז"ל (ערכין יג, ב) דכינור „של ימות המשיח שמונה". וראה כלי יקר ר"פ שמיני. לקו"ש חי"ז ע' 93 ואילך. ובכ"מ.

2) ראה שיחת שמח"ת תרנ"ב (ספר השיחות תורת שלום ע' 2) – מלפני מאה שנה: „בש"ת הוא התגלות יחידה שבנפש, מעין לעתיד לבוא שלא ילמדו איש את רעהו". וראה לקמן סוף סעיף ג.

3) שמו של משיח (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. וראה זכרי' ג, ח. ו, יב („איש צמח שמו". וכפי שאומרים גם בנוסח הושענות דהושע"ר)).

4) „משיח יבוא בזכות השמחה בתורה" (סידור יעב"ץ).

5) סה"מ תש"ד ע' 54.

6) אבות פ"ו מ"ג, הובא בסה"מ שם.

7) ישעי' ב, ג.

8) כמ"ש בהתחלת הענין „והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש ההרים גו' ונהרו אליו כל הגוים גו' והלכו עמים רבים גו' כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

9) נוסף לזה שתוכן הפשוט של כמה פסוקים קשור עם ענין הגאולה.

10) ר"ה ג, א. הובא בפרש"י עה"ת לך יח, טו.

11) ראה פרש"י ר"ה שם: שמצינו בכמה מקומות אם משמש לשון כאשר.

12) בישעי' שם „כי" משמש בלשון „דהא", בתור נתינת טעם למ"ש לפנ"ז „והלכו עמים רבים גו'". אבל בנדו"ד שהפסוק „כי מציון גו'" בא בהמשך לט"ז הפסוקים שלפניו – יל"פ (ע"ד הרמז עכ"פ) גם שה„כי" הוא מלשון „כאשר", והיינו בתור תנאי למ"ש בכל הפסוקים שלפנ"ז.

13) ואתחנן ד, לה.

בתניא[14], שלע"ל יהי' גילוי אלקות באופן של ראי', „בלי שום לבוש" („ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[15]), אשר „כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, הראת ממש בראי' חושיית כו'" [ויש לומר, שבזה מוסיף אדמו"ר הזקן ביאור איך ע"י מעשינו ועבודתינו בזמן הזה[16] פועלים (הגילוי אלקות באופן של ראי' ב)הגאולה], והשלימות בזה (שבמ"ת הי' רק „מעין זה") תהי' לע"ל, כאשר („כי") „מציון תצא תורה גו'".

ועד"ז הפסוקים שלאחרי זה, שבכללות הם ביאור על החיבור דאלקות שלמעלה מהעולם עם העולם[17], ששלימות ענין זה תהי' בגאולה האמיתית והשלימה.

וכיון ששמחת תורה היא מהמועדים בחודש תשרי[18], שהנם מועדים[19] כלליים על כל השנה כולה[20] – מובן, שהדגשת ענין הגאולה ומשיח שבשמחת תורה נמשך אח"כ על ובכל השנה כולה.

ובהדגשה מיוחדת בשנה זו – שנת ה'תשנ"ב, ר"ת הי' תהא שנת נפלאות בה[21], שכוללת לכל לראש את נפלאות הגאולה[22]. ובפרט ע"פ המדובר כפ"מ

---

14) פל"ו (מו, א).

15) ישעי' ל, כ.

16) כמבואר בהמשך הענין ברפל"ז, ש„תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז כו'", אשר עי"ז ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה", נמשך הכח לפעול כן ע"י „מעשינו ועבודתינו" (וע"ד מאחז"ל (סנהדרין צא, א) בנוגע לע"ל – „דלא הוי חיי דהוי חיי לא כ"ש").

17) נתבאר בפרטיות בההתוועדות.

18) ובזה גופא – הסיום והחותם של כל מועדי חודש תשרי, ש„בחודש תשרי יום שמח"ת כלל גדול יותר הכולל כל חודש החודש תשרי כו'" (סה"מ תרנ"ד ע' לו. תש"ב ע' 49).

19) ראה סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד שם. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב שם.

20) ובא בהמשך לשמיני עצרת הקשור במיוחד עם הגאולה (כנ"ל הערה 1), ושמיני מלשון שומן (נסמן בס' המאמרים-מלוקט ח"ב ע' קמ), הוא ה„אסענצייע"* של כל הענינים.

21) „בה" דייקא, דאע"פ ש„נפלאות" (מלשון פלא) הן בבחי' הבדלה, ה"ה נמשכות „בה", בבחי' פנימיות.

22) להעיר ש„נפלאות" הוא נו"ן פלאות (זח"א רסא, ב). שרומז לשנת היובל (שהיא שנת החמישים), אשר גם זה הוא מהחידושים לע"ל אפילו לגבי יצי"מ („נפלאות" – נו"ן פלאות – גם בערך להנפלאות דיצי"מ (ראה אוה"ת נ"ך עה"פ ע' תפז. וש"נ)). כי אף שגם בכיבוש יהושע נהגו היובלות, כיון שאז היו „כל יושבי עלי'" (ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח), מ"מ השלימות ד„כל יושבי עלי'" – כל בנ"י מכל הדורות כולם – תהי' דוקא לע"ל, כאשר יחיו המתים.

ולהעיר, שענין זה נרמז גם בהר"ת דאות ב' – „בכל מכל כל", שהוא בגימטריא „קבץ" („ראה חי' חת"ס לב"ב יז, א).

---

*) כן הובא הלשון (באידיש) במאמרי חסידות (אוה"ת בלק ע' תתקכו, בשם אדה"ז), אף ש(רובם) נכתבו בלשון הקודש [לא כמו אמירתם בלשון אידיש, כהובא באגה"ק סכ"ה בנוגע להבעש"ט. - ולהעיר שהר"ת שם הוא „בל"א", ויש לפרשו: „בלשון אידיש" (ולא „בלשון אשכנז"), המורה על הפיכת לשון זו ללשון יהודית („אידיש"), השייכת ליהודים („אידן"), ולא „זשאַרגאָן", שפירושו - שהלשון טפילה ללשון אחרת].

לאחרונה, שלפי כל הסימנים נמצאים אנו כיום על סף הגאולה, כאשר „הנה זה (משיח) בא"[23], ותיכף ומיד רגע לאח"ז – כבר בא.

ב. מזה מובן גם בנוגע לעבודתו של יהודי שנדרשת בשמחת תורה, והמשכה בכל השנה כולה, ובמיוחד בשנה זו – עבודה שחדורה עם ענין הגאולה ומשיח. היינו, שהנהגתו של יהודי בכל העניינים בחיי היום־יום שלו גם בזמן הזה תיכף ומיד לפני הגאולה – היא מעין ובדוגמת חיי והנהגת בנ"י בימות המשיח ממש.

[וזוהי גם ההדגשה המיוחדת בתקופה האחרונה בהנוגע להלימוד ד„הלכתא למשיחא"[24], ההלכות שנוגעות לחיי בנ"י בזמן הגאולה[25]].

אחד מהענינים העיקריים לעתיד לבוא – הוא (כמובא לעיל מתניא) שאז תהי' השלימות ד„אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו": בכל העולם כולו יתגלה איך שאין שום מציאות אחרת זולתו ית', „אין עוד מלבדו".

ובדוגמת זה נדרש גם בחייו של יהודי – שיחוש וירגיש בכל ענייניו ממש, ש„אין עוד מלבדו". זאת אומרת: מלבד זאת שהכוונה והתכלית דכל ענייני העולם היא אלקות, ובמילא עבודתו היא באופן ש„כל מעשיך לשם שמים"[26], ו„בכל דרכיך דעהו"[27], אבל ישנה מציאות של „חול", „מעשיך" ו„דרכיך" (רק – תכליתם הוא קדושה), אלא יתירה מזו: שעניני העולם עצמם הם אלקות, ובמילא לא „נרגשת" מלכתחילה שום מציאות כלל, כי „אין עוד מלבדו".

ויש לומר, שזוהי ההוספה והחידוש בהגירסא במשנה ובברייתא[28] „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[29], לגבי הגירסא הנפוצה „אני נבראתי לשמש את קוני": „אני נבראתי כו'" – מדגיש, שישנה איזו מציאות שנבראה, אלא כל הכוונה והתכלית של בריאתה היא לא יותר מאשר „לשמש את קונו": „אני לא נבראתי כו'" פירושו[30] – שמציאות של אדם כשלעצמה לא קיימת כלל („אני לא נבראתי"), הענין

---

23) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

24) להעיר, שבשמח"ת שנה זו מסיימים לימוד ספר הרמב"ם (כפי שנחלק לג"פ ליום), שב' פרקים האחרונים שבו* תוכנם הלכות מלך המשיח, עד לסיומם ממש בפסוק (ישעי' יא, ט) „כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים". ו„מתכיפין התחלה להשלמה" (נוסח „מרשות" לחתן בראשית) – „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכו'". שזהו ע"ד „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", ראה לקמן בפנים.

25) ראה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 690־93.

*) חלק משיעור רמב"ם היומי דשמח"ת, שקשור ושייך לתוכן היום, כנ"ל ס"א.

26) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

27) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

28) סוף קידושין.

29) כ"ה גירסת הש"ס כת"י (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי. ירושלים תשכ"ד) במשנה ובברייתא הנ"ל. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו.

30) להעיר מתוד"ה מתני' (מנחות פג, סע"ב) דהלשון „לא . . אלא" היינו לעיכובא.

היחידי שישנו – הוא „לשמש את קוני"[31].

– ועפ"ז אולי יש לומר הביאור בהעיכוב המבהיל של הגאולה – שזהו מצד זה שהיתה חסרה בבנ"י שלימות בהדרגא דעבודה באופן של „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", שדוקא ע"ז מגיעים להגאולה אשר תהי' באופן זה (של „אין עוד מלבדו")[32]. – עכשיו כבר הוסר גם עיכוב זה, ובמילא הרי „הכל מוכן לסעודה", סעודת לויתן ושור הבר ויין המשומר[33] בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

ג. להאמור לעיל יש שייכות מיוחדת לילדי בנ"י, תינוקות של בית רבן, כמאמר חז"ל[34]: „אל תגעו במשיחי[35] אלו תינוקות של בית רבן".

אחד מהביאורים בזה (נוסף להפירוש במפרשים[36]): החינוך של תינוקות של בית רבן צריך להיות באופן שהתינוקות נעשים חדורים לגמרי בתוך תוכם עם הענין והנקודה של „משיח"[37], כך, שכאשר רק נותנים מבט על ילד יהודי, מה רואים? – משיח!

כל מציאותם היא „משיח" – הגילוי ד„אתה הראת גו' אין עוד מלבדו".

ויש לקשר זה גם עם העובדה שבשמח"ת – הקשורה במיוחד עם משיח כנ"ל – מצינו הדגשה במנהג ישראל, שגם תשב"ר חוגגים ורוקדים עם התורה (וע"י השמחה־רבה שלהם בשמח"ת – מתגלה עוד יותר איך שהם „משיחי"[38]).

ואדרבה: כיון שעיקר השמחה דשמחת תורה אינה ע"י לימוד התורה, אלא דוקא באמצעות ריקוד עם התורה – ריקוד עם הספרי תורה כפי שהם מכוסים במפה ומוכתרים בכתר תורה, שאז בכלל לא שייך ללמוד בה – הרי מובן, שאז מודגש בעיקר השייכות של התורה לכל בנ"י – מהגדולים ועד הקטנים והכי קטנים – בשוה ממש.

ויש לומר, שזה גם קשור עם השייכות והגילוי המיוחד של משיח

---

31) דוגמא לדבר – החילוק בין זהב ותחש, דאף ששניהם נבראו בשביל המשכן (והמקדש), הרי בנוגע לזהב אמרו חז"ל (ב"ר פט"ז, ד. שמו"ר רפל"ה) „לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק", והיינו שבזהב קיימת האפשריות להשתמש בו בעניני חול („לא הי' העולם ראוי כו' אלא כו'"), משא"כ בנוגע לתחש – הרי „לפי שעה נזדמן לו למשה ועשה ממנו משכן" (שבת כח, ב), היינו שכל מציאותו אינה אלא ההשתמשות בו בשביל המשכן.

32) עפ"ז אולי יש לבאר הדיוק בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר (שיחת שמח"ת תרפ"ט) „צריכים רק לצחצח את הכפתורים": ענין הכפתור הוא – שמחבר שני חלקי הבגד, שאף שמצ"ע יתכן ענין של פירוד ביניהם, הרי ע"י הכפתור מתחברים ומתאחדים יחדיו.

33) ראה ברכות לד, ב. ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

34) שבת קיט, ב.

35) דברי הימים־א טז, כב.

36) „שדרך תינוקות למושחן בשמן" (פרש"י), או „ע"ש גדולתן וחשיבותן כדאמרי' למשחה לגדולה, כדמסיק שאין בהן הבל של חטא" (חדא"ג מהרש"א).

37) להעיר, שבגמ' שבת שם לפנ"ז מובא המאמר ד„לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תשב"ר", שמזה מובן, שע"י הלימוד דתשב"ר נפעל בנין ירושלים, שהרי כשבטלה הסיבה בטל המסובב. ועפ"ז תומתק עוד יותר השייכות ד„משיח" בפשטות לתשב"ר.

38) להעיר דמשיח אותיות ישמח (בעה"ט פינחס כה, יב).

בשמחת תורה – שאודות ימות המשיח כתוב ש„לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולים"[39]; ולכן גם ההנהגה בשמחת תורה היא מעין ובדוגמת זה[2].

ד. ענין זה מודגש במיוחד בתינוקות של בית רבן דדורנו זה – שנקראים (בהסכמת גדולי ישראל) בשם „צבאות השם":

השם „צבאות השם" מורה – שהילדים מסורים ובטלים לגמרי להקב"ה, בדוגמת (ויותר מכך) „חיילים" אל „מפקדיהם". ועד כלשון הכתוב ביצי"מ[40] – „הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם", אף נעלה יותר מהמדידות והגבלות של „צבא"[41].

מזה מובן, שבילדי ישראל – ילדים וילדות – דדורנו זה, ניכר עוד יותר בגלוי איך שהם „משיחי", „משיחי" של הקב"ה עצמו. שזה מהווה ההכנה והקדמה קרובה להתגלות המשיח הכללי דכל בנ"י, בגאולה האמיתית והשלימה.

ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[42]: כשם שאז „יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים"[43], כך „צבאות השם" דדורנו זה יצאו מהגלות הנוכחית לגאולה האמיתית והשלימה ותיכף ומיד ממש.

וכולל ובמיוחד ילדי בנ"י שנמצאים כעת פה, שהתחנכו – בשנה שעברה ובודאי ימשיכו בזה – באופן שכאשר מעיפים עליהם מבט רואים „משיח". ובפרט כשילדים אלה רוקדים בהקפות דשמיני עצרת ושמחת תורה.

ה. כיון שכך – ובכדי לזרז יותר את הגאולה, שתבוא בהקדם הכי אפשרי עד תיכף ומיד ממש – הרי מתאים, שכל התינוקות של בית רבן שנמצאים כעת כאן יאמרו (כל אחד מהם וכולם יחד) „לחיים".

וגם המחנכים, מלמדים ומנהגלים של „צבאות השם" שישתתפו בזה על־ידי שינגנו (ביחד עם הילדים) הניגון שקשור עם „צבאות השם" [כמנהג העולם שלצבא יש „הימנון" („מארש"), ניגון משלהם; והרי צ"ל „אזלת לקרתא הלך בנימוסי'"[44]. ובודאי כל הקהל יסייע בזה, ויחשיבו זאת כזכות עבורם, כיון שעל־ידי הילדים נמשך גם בהם התואר שבו מכונים הילדים – „משיחי"[45].

ומזה שואבים אח"כ כח לעבודה

---

39) ירמי' לא, לג.

40) בא יב, נא.

41) כולל גם לא ההגבלות של צבא ישראל – דוקא מבן עשרים שנה ומעלה, שהרי ב„צבאות השם" נכללים כל ילדי ישראל, גם התינוקות שזה־עתה יצאו לאויר העולם* (ע"י ה„שיר המעלות" וכיו"ב שמסביבם). ויתירה מזו י"ל – אפילו עובר במעי אמו (ש„מלמדין אותו כל התורה כולה" – נדה ל, ב). ע"ד ובדוגמת ב„צבאות השם" שיצאו מארץ מצרים – ש„אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה" (סוטה ל, ב).

42) מיכה ז, טו.

43) בא יב, מא.

44) שמו"ר פמ"ז, ה. ועד"ז בב"ר פמ"ח, יד. וראה גם ב"מ פו, ב.

45) וכידוע שבכאו"א מישראל ישנו ניצוץ משיח (מאור עינים ס"פ פינחס).

*) וע"ד שבט לוי שנמנה „מבן חודש ומעלה" ועד „מן הבטן" (במדבר ג, טו ובפרש"י שם. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 251 ואילך. ע' 256 ואילך).

במשך כל השנה (כנ"ל שמשמח"ת נמשך על כל השנה) – ובמיוחד אצל מחנכים ומנהלים בכלל, ובפרט אצל השלוחים של נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר – שעבודתם ושליחותם המיוחדת מורכבת מהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, וגם – במיוחד – העבודה והשליחות להביא את משיח צדקנו בפועל ממש[46], כולל – על־ידי שימת הדגשה מיוחדת על ענין החינוך של ילדי ישראל שנקראים „משיחי".

ויהי רצון, שכל יהודי וכל בנ"י, כולל – ילדי ישראל, יחגגו את ההקפות דשמח"ת ביחד עם הקב"ה בעצמו – כמאמר חז"ל[47] „עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים . . וכל אחד ואחד מראה באצבעו כו' ואמר[48] ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו". ותיכף ומיד ממש.

---

46) ולהעיר ש„שליח" בצירוף עשר (כחות) הוא בגימטריא „משיח" – ראה בארוכה משיחות ליל שמח"ת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 358 (לקמן ע' 334) ואילך).

47) תענית בסופה.

48) ישעי' כה, ט. אחד מי"ז הפסוקים שאומרים קודם הקפות (וראה לעיל ס"א).

שמחת תורה ג

גילוי ניצוץ משיח שבכל אחד ובכל העולם

א. ידועים דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[1] שבשמחת תורה „מצות היום בשמחה".

כמו בכל ההוראות והציווים של נשיא בישראל, ובפרט נשיא חב"ד – ידועה שיטת חב"ד, שאע"פ ש„הנשיא הוא הכל"[2], אין על זה להשאר ב„צדיק באמונתו יחי'"[3], אפילו לא בהתחלת וכללות „א"ת יחי' אלא יחַי'"[4], אלא מההמשכה מנשיא הדור באופן של „צדיק באמונתו יחי'"[4] צריך היחי' (חי"ת בפת"ח) לחדור בכל מציאותו של זה ש„מחיים" אותו ובפנימיות, עי"ז שכ"א מהם פועל בעצמו את עבודתו (כולל בנדו"ד – ענין השמח"ת) בכחותיו שלו.

האופן בו נמשכת ההמשכה מנשיא הדור ל„הכל", לכל אדם בדור בכל העולם כולו – ה"ז לכל לראש ע"י השלוחים שלו ושלוחי השלוחים (שהרי שליח עושה שליח[5] עד אפילו מאה שלוחים[6]), שכל אחד מהם הוא שלוחו של אדם כמותו[7].

לכן כדאי שהשלוחים הנמצאים כאן עתה יאמרו „לחיים" על כוס מלא ושלם (ואח"כ ימסרו את הדברים גם לשלוחים שאינם נמצאים כאן עתה). ומהשלוחים תימשך השמחה של שמח"ת לכל בני ישראל בכל העולם כולו, עד שמשמחה זו נזכה בקרוב ממש ל„ושמחת עולם על ראשם"[8] בביאת משיח צדקנו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן „והריקותי לכם ברכה". וכל השלוחים שיחיו אמרו „לחיים". ואח"כ אמר:]

ב. השליחות של כל יהודי בכלל, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא – היא לעשות דירה לו יתברך בתחתונים[9], ועי"ז – להביא במהרה את משיח צדקנו, שאז יראו גם בגלוי איך שכל העולם כולו הוא דירה לו יתברך, שזה תלוי במעשינו ועבודתינו בזמן הזה[10].

ויש לומר שענין זה מתבטא בכך, שכמובא בספרי החשבון[11], „שליח" בצירוף עשר הוא בגימטריא „משיח", שזה מרמז על כך שע"י עבודת השליחות מקרבים את ביאת המשיח.

והביאור בזה:

כל יהודי הוא שליח של הקב"ה, אותו שלח הקב"ה כנשמה בגוף כאן למטה בעולם הזה הגשמי בכדי שינצל

משיחות ליל שמחת תורה לפני הקפות, ה'תשמ"ו. נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה ס' השיחות תש"ג ע' 8. תש"ה ע' 58.
2) פרש"י חוקת כא, כא.
3) חבקוק ב, ד.
4) ראה לקו"ד ח"א קלא, א. קמא, ב ואילך. ועוד.
5) קידושין מא, א.
6) ראה רמב"ם הל' גירושין פ"ז ה"ד. וראה שיחת י"ז תמוז תשד"מ.
7) משנה ברכות לד, ב. קידושין שם, ב. וש"נ.
8) ישעי' לה, י. שם נא, יא.
9) תניא פל"ו.
10) שם פל"ז.
11) תרתי משמע: חשבון כפשוטו, חשבון הנפש.

את כחותיו לעשות את העולם „דירה" להקב"ה, עי"ז שהוא עצמו מקיים תורה ומצוות ומברר את ה„עולם קטן" – זה האדם[12], וגם מפרסם אלקות בחלקו בעולם, עד בכל מקום שידו מגעת.

שתכלית השלימות בזה תהי' בביאת משיח צדקנו, שאז יהי' „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[13]. היינו שב„משיח" מתבטאת שלימות וגילוי כל מעשינו ועבודתינו בזמן הזה[14] כשלוחיו של הקב"ה.

וזהו הפירוש (עכ"פ אחד מהפירושים ועיקרי) בזה ש„שליח" בצירוף עשר בגימטריא „משיח":

לכל לראש צריך להיות ראוי להיות שליח, הוא צריך להיות דומה להמשלה, כמאחז"ל[15] „מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית", וכמבואר בלקו"ת[16] שכמו"כ הוא גם בנוגע לכל יהודי כשלוחו של הקב"ה, שהוא בדומה לו (כביכול) ולכן הוא יכול להיות שלוחו של אדם העליון כמותו.

וזהו הענין שלכל יהודי יש „נפש", שהיא „חלק אלוקה ממעל ממש"[17], „דומה" להמשלה (הקב"ה).

לאחר מכן יש צורך שהמשלה ימנה את השליח בתור שלוחו (ע"י דיבור, או שטר הרשאה וכיו"ב).

ובנוסף לכך הרי יש לשליח כחות שניתנו לו בכדי שיוכל לבצע את שליחותו, ובנוגע לכל יהודי – ישנם עשר כחות הנפש שהקב"ה נתן לו, שכל עשר הכחות יחדיו נותנים לו את מלוא האפשרות לקיים את שליחותו בעולם. ובכדי לבצע את שליחותו בפועל עליו לנצל את עשר הכחות שלו לקיים תומ"צ, ולפרסם אלקות בעולם.

ועי"ז שה„שליח" (של הקב"ה) מנצל את עשר הכחות שלו להשלים את שליחותו בעולם לעשות דירה לו ית' בתחתונים – הוא מגלה את הענין של „משיח" („שליח" בצירוף עשר (כחות)).

ג. בכדי שהעבודה תהי' קלה יותר ובכדי לבאר יותר בגלוי את השליחות של כל יהודי כשליח של הקב"ה – העמיד הקב"ה נשיא בכל דור ודור, עד בדורנו זה – נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהוי' „גלה סודו אל עבדיו הנביאים"[18],

וכמבואר בשער היחוד והאמונה[19] שמדת הרחמים שלמעלה היא ה„התגלות אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים שבתורה", „ואסתכל באורייתא וברא"[20] – כולל גם האותות ומופתים של הצדיקים[21] שבכל דור ודור[22], כפי שראינו אותות ומופתים אצל נשיא דורנו.

שנשיא הדור נותן כחות לכל אנשי הדור לבצע את שליחותם לפרסם אלקות בעולם.

---

12) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט.
13) ישעי' מ, ה.
14) ראה תניא שם.
15) קידושין שם, ב.
16) ויקרא א, ג.
17) תניא רפ"ב.
18) עמוס ג, ז.
91) פ"ה.
20) זח"ב קסא, סע"א ואילך.
21) וראה ספר החקירה להצ"צ סה, א. סה"מ ה'ש"ת ע' 116. ועוד.
22) ובפרט אשר עמד (הקב"ה) ושתלן בכל דור (יומא לח, סע"ב. וראה תניא פ"א).

ובפרט השלוחים שנשיא דורנו מינה בעצמו (או ע"י שלוחו וכו') כשלוחיו בהפצת היהדות בכלל והפצת המעינות חוצה במיוחד – שעל־ידם ה"ז נמשך לכל אנשי הדור (כנ"ל).

אלא שאחרי שיש להם את הנתינת כח המיוחדת מנשיא דורנו – צריכה עבודתם להיות בכח עצמם, כנ"ל ששיטת חב"ד היא שלא יהי' רק „צדיק באמונתו יחי' א"ת יחי' אלא יַחַי"", אלא שלאחרי ה„יַחַי"" מהצדיק ונשיא צריך שתהי' עבודת כל אחד ואחד, „באמונתו (שלו) יחי"", ע"י ובתוך עשר כחות נפשו.

וכאשר מבצעים את השליחות בפועל ע"ז שמנצלים במידה המלאה את עשר כחות הנפש, מתגלה הענין של שליח בצירוף יו"ד – „משיח", עד שמתגלה ביאת המשיח, שאז אלקות תהי' בגלוי, ונגלה כבוד ה' וגו'.

יתירה מזו: כאשר מבצעים את השליחות של נשיא דורנו בפועל, הרי נעשה אז בפועל „שלוחו של אדם כמותו" ממש[23], כמותו דהמשלח, שהמשלח (נשיא הדור, כ"ק מו"ח אדמו"ר) הוא ה„משיח שבדור", עם כל הפירושים שבדבר, כולל הפירוש של משיח מלשון „משוח" ונבחר ונשיא, ו„משיח" כפשוטו – היות שהנשיא שבכל דור הוא המשה שבכל דור[24], שמשה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון[25] (משיח), והוא היחידה הכללית של הדור[26], שבחינת היחידה היא הדרגא של משיח צדקנו, כמבואר בכתבי האריז"ל[27].

ד. בכדי להבין ענין זה יש להקדים מה שהגמרא אומרת (כנזכר לעיל) בנוגע לענין „שלוחו של אדם כמותו", ש„מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית", היינו שכדי שיהי' ענין השליחות צריך השליח להיות בדומה למשלח, שדוקא אז יכול השליח להיות „כמותו דהמשלח"[28].

ומזה מובן גם בנוגע לענין השליחות הנ"ל שתכליתו הוא להביא ולגלות את המשיח, שענין זה אפשרי כיון שבעצם בכל שליח יש מעין ודוגמא מבחי' משיח שישנה במשלח:

כשם שישנו משה רבינו שבכל דור, נשיא הדור, כמו"כ נמשך הדבר גם בפרטיות בכאו"א, שיש בו את המשה שבקרבו. כפי שאדה"ז מבאר בספר התניא[29] שבכל אחד ואחת מישראל יש בחי' משה שבקרבו, וזה נמצא בו באופן פנימי, עד שזה פועל

---

23) לקו"ת שבהערה 16. וכ"ה לשון הריב"ש בתשובותיו סרכ"ח. ועוד.

24) ראה תקו"ז תס"ט (קיב, א). ב"ר פנ"ו, ז. וראה תו"א יתרו סח, ג.

25) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים.

26) ראה ד"ה פדה בשלום (בשע"ת לאדהאמ"צ) פי"ב.

27) רמ"ז לזח"ג רס, ב (נדפס במק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. וראה אוה"ת נצבים ע' א'רעו. סה"מ תרכ"ז ע' טז. תר"ל ע' י ואילך. תרנ"ה ס"ע יט ואילך. תרצ"ט ע' 207. תש"ב ע' 51. ס' הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך משיח. וש"נ.

28) לקו"ת שם.

29) פמ"ב. וראה תקו"ז שם. אגה"ק בסוף הביאור לסי' ז"ך.

שיראת ה' לגביו היא „מילתא זוטרתי"[30].

וע"ד שהוא בנוגע למשה רבינו – גואל ראשון, כמו"כ הוא גם בנוגע למשיח (גואל אחרון):

כשם שהנשיא הוא בחי' יחידה הכללית – משיח – של אותו דור, שבדורנו זהו נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, כמו"כ יש בכל יהודי בחי' יחידה שבנפש.

וכפי שאמרו חז"ל[31] בנוגע לכל נשמה „חמשה שמות נקראו לה, נפש רוח נשמה חי' יחידה", היינו שבכל יהודי יש את בחי' היחידה שבנשמתו, ולא רק בנשמתו כפי שהיא למעלה, אלא כפי שהיא יורדת למטה בגוף. וכמובן בפשטות, שבכל בוקר מחזיר לו הקב"ה את נשמתו, „נשמה שנתת בי"[32], בכל חמש הדרגות, כולל בחי' יחידה.

וע"פ הנ"ל, שיחידה היא בחי' משיח, נמצא שבכל יהודי יש את המשיח (יחידה) שבו.

וכמפורש בס' מאור עינים[33] (לר' נחום מטשרנוביל, תלמיד הבעש"ט והמגיד), שלכל יהודי יש בנשמתו ניצוץ משיח.

וכמדובר כמ"פ[34], שענין זה מובן גם משני הפירושים בחז"ל על אותו הפסוק[35] „דרך כוכב מיעקב": פירוש אחד שקאי על משיח[36], ופירוש שני שקאי על כל יהודי[37]. וע"פ הידוע[38] ששני פירושים באותו פסוק יש ביניהם שייכות, מובן שכל יהודי קשור עם משיח, כיון שיש בו ניצוץ של משיח.

ובלשון הקבלה[39] זוהי בחי' היחידה שישנה בכל נשמה (כנ"ל), הניצוץ קטן, ניצוץ נברא שהוא דבר אחד – „יחידה לייחדך"[40] – עם ניצוץ בורא.

ומזה מובן כיצד הענין של „שלוחו של אדם כמותו" בנוגע לנשיא הדור ומשיח שבדור שייך לכ"א מישראל – כיון שהוא בדומה למשלח בענין זה, וענין זה עליו לגלות עי"ז שהוא מבצע את השליחות בפועל בכל עשר כחות הנפש.

ה. יתירה מזו:

זה גופא שבכ"א מישראל יש את בחי' היחידה שבנפשו ובחי' ניצוץ משיח שבו, הרי זה מלכתחילה – כדי שהוא יבצע את השליחות להביא את המשיח בפועל:

זהו הרי כלל ש„כל מה שברא

---

30) ברכות לג, ב (עפ"י עין יעקב). ועד"ז במגילה כה, א.

31) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז. בכמה מקומות (ודפוסים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה בע"ח שמ"ב בתחלתו. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

32) ברכת אלקי נשמה.

33) ס"פ פינחס. וראה גם סה"מ תרמ"ג ע' ע.

34) לקו"ש ח"ב ע' 599 שם ע' 692 בהערה. ובכ"מ.

35) בלק כד, יז.

36) ירושלמי תענית פד ה"ה. רמב"ם עה"פ. ועוד.

37) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.

38) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

39) ראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. הובא בלקו"ת ראה כז, א. ועוד.

40) פיוט דהושענות (יום ג').

הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה"[41]. ואם הדבר כן בנוגע לכל ענייני העולם, עאכו"כ שכמו"כ הוא בנוגע לבחי' יחידה – ניצוץ משיח – שישנו בנשמת כ"א מישראל, שאין זה לבטלה ח"ו, אלא יש בזה תועלת וכוונה.

ובפשטות: כשנתנו ליהודי את בחי' היחידה, ניצוץ משיח, אין זה בכדי שהדבר ישאר אצלו באופן של "שינה" ח"ו, אלא עליו "להדליק" את ה"ניצוץ", עד שהוא יגלה עי"ז את בחי' היחידה הכללית, משיח צדקנו.

וזאת פועלים עי"ז שמקיימים את השליחות בכל עשר הכחות, החל מהעבודה עם עצמו, ובנוסף לכך לקיים בכל עשר הכחות את השליחות לפרסם אלקות בחלקו בעולם עד לכל העולם ולגלות את בחי' היחידה (ניצוץ של משיח) בכל יהודי אותו פוגשים ואת הניצוץ אלקות שישנו בכל נברא ונברא (כדלקמן), עד שעי"ז מגלים בעולם את בחי' היחידה הכללית – משיח.

ויש לומר, שזה נרמז גם במה שאדה"ז אומר בדף־השער של התניא ע"ד הענין ד"כי[42] קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" – "בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י"[43]:

בכל יהודי יש את בחי' היחידה שבנפשו, ובמילא עבודתו בהפצת אלקות בעולם היא "קרוב אליך הדבר מאד", "דרך קצרה"; אלא שביחד עם זה זוהי "דרך ארוכה", כיון שהדבר צריך לחדור בכל עשר כחות נפשו, שזה בא ע"י ידיעה והתבוננות וכו', כך שהדבר יחדור בכחות נפשו בפנימיות, ועל זה גופא יש צורך ב"עזר השם יתברך".

ו. לכאורה אפשר לשאול: הניצוץ של משיח שבקרבו הוא רק ניצוץ קטן, הוא כמו "משהו" – א"כ כיצד יתכן שעי"ז הוא יוכל לפעול משהו?

והביאור בזה: זהו כלל[44] שהעצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו, היינו שאע"פ שזהו "מקצת" וזהו "כולו", שבפשטות הם שני הפכים – אעפ"כ, כאשר מדובר בנוגע לתפיסה בהעצם, שניהם שווים, וכאשר תופסים מקצת מהעצם, אפילו ניצוץ קטן מהבורא, תופסים בכולו.

וכפי שהענין הוא גם ע"פ נגלה: כאשר נוגעים במשהו מענין כללי, נוגעים בכל הדבר, כיון שזוהי נקודה שאינה מתחלקת (בלשון הרמב"ם במורה נבוכים[45]). וכמבואר במ"א[46] שישנם שני אופנים במשהו: משהו שאפשר לחלקו למשהו ממשהו, ומשהו שלא ניתן לחלקו. וכפי שהדין הוא בנוגע לעבודה זרה ("לא יהי' לך גו'"[47]), שאיסורו במשהו[48] (שאינו

---

41) שבת עז, ב.

42) נצבים ל, יד.

43) להעיר מהשינוי בהלשון "בעזה"י" – בהשער, סוף ח"א סוף ח"ב. ובסוף ח"ג – אינו. ויש לברר בכת"י ושאר הוצאות התניא.

44) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סקט"ז. וש"נ.

45) ח"א פנ"א. פע"ג. וראה מפענח צפונות פרק ב.

46) ראה לעיל ע' 156.

47) יתרו כ, ג. ואתחנן ה, ז.

48) רמב"ם הל' ע"ז פ"ז הט"ו. מקומות שבהערה הבאה. ועוד.

מתחלק), כמ"ש[49] „לא ידבק בידך מאומה", ועד"ז ובמכ"ש במדה טובה (שהיא) מרובה[50] – בנוגע לענין האמונה, „אנכי ה' אלקיך"[51].

ועד"ז מובן בעניננו, שמאחר והניצוץ קטן (יחידה) הוא דבר אחד עם ניצוץ בורא, העצם – ה"ז תופס בכל העצם!

ולכן אומרים ליהודי, שבניצוץ קטן זה (יחידה) אפשר לפעול את הענינים הכי נעלים.

דוגמא לדבר – מהדין בנגלה, שהמקדש את האשה על מנת שאני צדיק הרי היא מקודשת, שמא הרהר תשובה ונעשה צדיק גמור[52], שהרהור הוא דבר הכי קטן, ואעפ"כ ה"ז משנה את מציאותו מהיפך הצדיק לגמרי לצדיק גמור, עד שזה נוגע לקידושין, הקשורים עם „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"[53], ובאופן נצחי – בנין עדי עד.

ומכאן רואים כיצד נקודה ממש, הרהור תשובה בלבד, שלוקח זמן הכי קצר – פועל קידושין עם כל התוקף שבזה עד סוף כל הדורות.

ועד"ז מובן גם בנוגע לגילוי משיח צדקנו – שזה נפעל גם ע"י „ניצוץ קטן" שבבחי' משהו שישנו בכל אחד ואחד מישראל.

ובאמת זהו דבר המובן בפשטות מההלכה ברמב"ם[54], ש„צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי כו', וכן כל העולם[55] חציו זכאי כו', עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה":

הרמב"ם אינו מחלק איזו מצוה אחת צריך לעשות בכדי להכריע את כל העולם כולו ולהביא תשועה והצלה. היינו אפילו מצוה קטנה ביותר, במחשבה או בדיבור או במעשה, ואין נוגע בזה שתהי' מחשבה ארוכה או דיבור ארוך או מעשה גדול, אלא אפילו מחשבה, דיבור או מעשה קטנים ביותר – הנה ע"ז הוא מכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות ומביא לו ולהם תשועה והצלה, עד לתשועה והצלה אמיתית ע"י משיח צדקנו, וזה גופא – ברגע כמימרא, ישראל עושין תשובה „ומיד הן נגאלין"[56], ש„מיד" ע"פ הלכה (כאן[57]) הכוונה תיכף ומיד ממש, וכל זה – אפילו ע"י הוספה בדבר קטן ביותר. וכמובן בפשטות מהמשל שמביא ע"ז הרמב"ם בהלכה זו עצמה ממשקל ששקול בשוה ממש לשני הצדדים. ומזה מובן שאם מוסיפים אפילו דבר הכי קטן – ה"ז מכריע את המשקל לצד אחד.

ז. הדגשה נוספת ישנה בזה:

בנוסף לכך שה„ניצוץ אלקות" שיש ביהודי, יש בכחו להדליק את היחידה

---

49) ראה יג, יח. רמב"ם שם פ"ד ה"ז. הל' מאכא"ס פי"א ה"ב.
50) סוטה יא, א. פרש"י תשא לד, ז. ועוד.
51) יתרו שם, ב. ואתחנן שם, ו.
52) קידושין מט, ב. שו"ע אה"ע סל"ח סל"א.
53) בראשית א, כח.
54) הל' תשובה פ"ג ה"ד.
55) לכאורה צ"ל גם כאן „כולו" וכמש"כ לפניו ולאחריו. ומדפוס „ספרד שלפני רנב" מובא שנדפס ג"כ כאן „כולו".
56) רמב"ם שם פ"ז ה"ה.
57) ראה רמב"ם שם ה"ז: מיד כו' טרם יקראו.

הכללית שבכל העולם כולו, הנה גם בעולם מצד עצמו ישנו (בהעלם – לשון עולם[58]) ניצוץ אלקי, הקשור לדרגות הכי נעלות באלקות.

וכידוע שבכל נברא ונברא שבעולם ישנו ניצוץ אלקי המחי' אותו כו', ועד לניצוץ בורא, כח העצמות, כמבואר באגה"ק[59], שהתהוות הנבראים שבעוה"ז יש מאין היא מ„מהותו ועצמותו כו' שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו".

וענין זה נכתב גם בנגלה דתורה – וכמו שכתב הרמב"ם בתחלת ספרו של „הלכות" (בו הוא כתב הכל בלשון ברורה[60], באופן גלוי): „כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו". כלומר: כל הנבראים, אפילו דומם שבדומם, שרשם לא רק מדבר ה', אלא מ„המצאו", מציאותו של הקב"ה, ויתירה מזו – מ„אמתת המצאו"!

וע"פ כלל הנ"ל שהעצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו – מובן, שכל נברא קשור לעצמות ומהות.

ובמילא מובן הכח שיש ליהודי בגלוי, עי"ז שהוא מגלה את הניצוץ משיח, בחי' היחידה שבו (עי"ז שהוא מנצל את עשר הכחות שלו) – לבצע בעולם את שליחותו לפרסם אלקות בעולם, עי"ז שה„ניצוץ קטן" שלו מגלה את ה„ניצוץ קטן" של אלקות שישנו בכל דבר שבעולם.

עד שעי"ז נעשה בפועל ה„ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

ח. וזוהי השליחות המוטלת על כ"א מישראל, לפרסם אלקות בעולם, עד שהוא יביא את הגילוי דלעת"ל, הגילוי של „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו".

וכפירוש הידוע[61] בפסוק[62] „מה' מצעדי גבר כוננו" – „כאשר יהודי מגיע למקום מסויים יש בזה כוונה, שתעשה מצוה וכו', יהודי הוא שליח שלמעלה, שליח היכן שהוא נמצא הוא כח המשלח", וכתורת הבעש"ט[63] על הפסוק[64] „והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשכן שמו שם", „כאשר יהודי הולך למקום מסויים, אין זה שהוא הולך אלא מוליכים אותו, מצד ההשגחה העליונה, והשליחות היא „לשכן שמו שם" – לפרסם אלקות בעולם" [גם במקום שנקרא „שם", המורה על מקום הקליפות, כמבואר בלקו"ת[65]].

וכמו שהי' בפועל בעבודת היהודי הראשון, אברהם אבינו, וכפי שרש"י[66] מביא שאברהם אמר „כשלקחני מבית אבי הי' אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא הי' רגיל בארץ", ואח"כ הנה „הרגלתיו בפי הבריות" והוא נהי' „אלקי השמים

---

58) ראה לקו"ת שלח לז, סע"ד. ביאוה"ז להצ"צ ח"א ע' שנה. ובכ"מ.
59) ס"כ (קל, סע"א ואילך).
60) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.
61) „היום יום" י' תמוז. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' קג. קי.
62) תהלים לז, כג.
63) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות ס"ג.
64) ר"פ תבוא.
65) ראה לב, ב ואילך.
66) חיי שרה כד, ז.

ואלקי הארץ". ועד שפעולת אברהם בעולם היתה באופן של „ויקרא שם בשם הוי' א־ל עולם"[67], וכפי שחז"ל אומרים[68] „א"ת ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כו'", ש„למד לבריות לקרות בשם ה' א־ל עולם", שהכוונה היא (כפי שחסידות מבארת בארוכה[69]) לא רק „א־ל העולם", אלא „א־ל עולם", שאלקות והעולם הם דבר אחד, כביכול.

וזוהי השליחות של כל יהודי, לפעול באופן של „ויקריא שם בשם ה' א־ל עולם", לפרסם אלקות בעולם, שכל באי עולם ידעו ש„מלא כל הארץ כבודו"[70].

וכאשר מבצעים ענין זה בפועל, ומבצעים את השליחות, הדבר מביא את ביאת המשיח בפשטות, שהרי בביאת המשיח יהי' „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' לעבדו שכם אחד"[71], „והיתה לה' המלוכה"[72], היינו שהענין ד„מלא כל הארץ כבודו יהי' בגלוי, בין „כל באי העולם".

וכהוראת נשיא דורנו, שצריכים להיות „נרות להאיר", להאיר את העולם באור ואש מהניצוץ יחידה שבכל אחד ואחד, ולא באופן שהוא נשאר במקומו ויש לו חלונות „שקופים אטומים", שממנו אורה יוצא לכל העולם כולו, כפי שהי' בביהמ"ק[73], אלא עליו לצאת בפשטות מד' אמותיו הפרטיים לעולם, ולהפיץ שם יהדות ואלקות.

ותוכן ענין זה מפורש במדרש[74], ש„אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לסמטריא", וכמבואר בכ"מ שהכוונה היא בכדי לקיים שם את השליחות של הפצת היהדות ובירור הניצוצות וגילוי אלקות במקום ההוא, עד לאופן של „ויקריא שם בשם ה' א־ל עולם", כנ"ל.

ובדורנו זה ה"ז כולל במיוחד את ענין הפצת המעינות חוצה, ש(כללות ענין גילוי פנימיות התורה) התחילה בכללות בזמן בו נהי' „מצוה לגלות זאת החכמה"[75], וביתר שאת[76] – בזמן הבעש"ט כאשר נהי' הענין של „יפוצו מעינותיך חוצה"[77], וביתר שאת ע"י אדמו"ר הזקן ובפרט לאחרי פטרבורג[78], עד בזמן נשיא דורנו, שאמר ששליחותו של כל יהודי בדור זה היא להפיץ את המעינות חוצה כפשוטו, חוצה שאין חוצה ממנו, עד לשבעים לשון, ואמר שבנוסף לכך על היהודי לצאת ממקומו (כולל – ממדרגתו) וללכת בכל המדינות ובכל המקומות שבעולם שיכול להגיע אליהם, ולעשות שם את

---

67) וירא כא, לג.
68) סוטה י, סע"א ואילך.
69) לקו"ת תבוא מב, ד. מג, ג. המשך תער"ב ח"א פקל"ג. ועוד.
70) ישעי' ו, ג.
71) צפני' ג, ט.
72) עובדי' א, כא.
73) מלכים א ו, ד. מנחות פו, ב ובפרש"י כת"י שם. ועוד.
74) שהש"ר ב, ז.
75) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב) בשם האריז"ל.
76) ראה גם סה"מ תרס"ט ס"ע רלט.
77) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – נדפס בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו. ובכ"מ.
78) ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

השליחות של הפצת היהדות והפצת המעינות.

ועי"ז שנעשים „נרות להאיר", ומגלים את הניצוץ בורא שיש בכל יהודי – מביאים לביטול הגלות, כיון שהניצוץ קטן של משיח שבכאו"א (בחי' יחידה שבנשמתו) יש בכחו להצית את כתלי הגלות: וכפי שזה במשל, בניצוץ אש כפשוטו, שאין זה באופן של „גחלים עוממות"[79], אלא אש בוערת, וכטבע הניצוץ אש, שכאשר מקרבים אותו אפילו רק פעם אחת לקוצים וכיו"ב, ואין באמצע דבר המונע, הרי הוא מצית את כל הקוצים והם נשרפים לגמרי – וכמו"כ הוא גם בנמשל:

הניצוץ של משיח שבכאו"א מצית את הקוצים של הגלות – „כי תצא אש ומצאה קוצים גו'"[80], כמבואר בזהר[81] ש„כיון דאתגלו ישראל ומתחרב מקדשא" אזי הקב"ה „נטיל כובין ודרדרין (קוצים) ושוי תחותי'", והקוצים מעיקים לשכינה, שכינתא בגלותא[82], אבל עי"ז ש„כי תצא אש", שמצית את הקוצים בניצוץ אש, הניצוץ קטן של משיח (בחי' יחידה), וכל יהודי עושה זאת במקום שליחותו, בכל מקום ומקום שבעולם – מצית את כתלי הגלות, עד שהם נשרפים לגמרי, ואז בדרך ממילא מתגלה משיח (בחי' יחידה הכללית) שעוד קודם לכן „הנה[83] זה עומד אחר כתלינו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים"[84]!

ואין אלו ענינים (רק) של זהר וקבלה – אלא מדובר כאן על ענינים פשוטים הנוגעים לעבודה הפשוטה של כל יהודי, ואפילו בימות החול,

שעל כל יהודי לעסוק בשליחותו במקומו הוא, במדינתו וכו', ולהיות שם „נרות להאיר", ע"י שהוא מגלה את הניצוץ קטן (יחידה) שלו, ומנצל אותו בכדי לברר ולגלות את ניצוצי הקדושה הנמצאים שם, עד שעי"ז הוא מצית ושורף את כלתי הגלות, ומגלה את המשיח שעומד „אחר כתלינו".

ט. הנקודה מכל האמור לעיל שנוגעת לכל אחד בדורנו זה, ובמיוחד – השלוחים המיוחדים של נשיא דורנו, כולל – שליח עושה שליח וכו', ואח"כ יעבירו את הדברים גם לשלוחים שלא נמצאים כאן עתה:

כל יהודי בדור זה הוא שלוחו של נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר – בשליחותו של הקב"ה – להפיץ יהדות, כולל המעינות חוצה.

ועל כל אחד לדעת אודות האחריות המוטלת עליו מאחר שיש בו את בחי' היחידה, ניצוץ של משיח, ומוטלת עליו השליחות לגלות זאת בעולם, לצאת לעולם ולהפיץ את המעינות חוצה, עד שעי"ז מתגלה היחידה הכללית – משיח צדקנו!

---

79) להעיר אשר אפילו „עם" לשון גחלים עוממות" (ראה שעהיוה"א רפ"ז. ד"ה מן המיצר תר"ס. ועוד) יש בתיבה זו עצמה הפי' מלשון „עמך ואתך" (ראה לקו"ת במדבר ו, ב. נצבים מד, ד. ועוד).

80) ל' הכתוב משפטים כב, ה.

81) ח"א קנט, ב.

82) ראה מגילה כט, א. זח"א קכ, ב. זח"ג ד, ב. סו, סע"א. עה, סע"א. צ, ב. קצז, ב. ועוד.

83) שה"ש ב, ט.

84) ראה „קול קורא לכ"ק מו"ח אדמו"ר ב„הקריאה והקדושה" סיון תש"א. אגרות קודש שלו ח"ה ע' שסז.

בין אם מבינים את הענין בשלימותו, או לא – צריך להיות והעיקר הוא המעשה בפועל: עליך לדעת שאתה שליח, ובמילא עליך לקיים עם כל עשר הכחות שלך את השליחות שנתנו לך להפיץ יהדות ותורה ומצות בכל מקום ומקום, כל תרי"ג מצות והלכות שבתורה, כולל כפשוט אמונה בביאת המשיח, כפס"ד הרמב"ם בסוף הל' מלכים[85] ומלחמותיהם ומלך המשיח[86], שפסק שם[87] שמשיח הוא בשר ודם, ואמונה זו בביאת המשיח אינה פרט אחד בתורה, אלא "כל הספרים מלאים בדבר זה"[88]!

י. וכמובן, שיש לפעול זאת בדרכי נועם ובדרכי שלום, דלכאורה אפשר לחשוב: מאחר שהוא מדבר לאנשים כאלה שאינם יודעים (עדיין) ש"מלא כל הארץ כבודו" – עליו לצעוק עליהם, ולכנותם בשמות וכו'!

אומרים לו, שדרך התורה היא דוקא בדרכי נועם ובדרכי שלום, ואם יש לך צפרניים – שהרי זה (גם) לתועלת (כיון שאין דבר בעולם שהוא לבטלה), הנה אם ישנה נחיצות בזה, עליך להשתמש בצפרניים כלפי עצמך (כידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[89]), אבל לא כלפי הזולת ח"ו, אלא בנוגע לזולת הדרך היא – דרכי נועם ודרכי שלום.

יא. ואם יש למישהו ספק האם הוא שליח של נשיא דורנו – אומרים לו: יש לך ספק – אז חטוף[90], חטוף את השליחות ועשה אותה. זה גופא שנפל לך כזה ספק ה"ז מורה על כך שיש לדבר שייכות אליך, שהרי באם לאו – מהיכן נופלת לך מחשבה שכזו?!...

יתירה מזו: זה שנפל אצלו ספק בדבר (ולא מחשבה ודאית), אע"פ שבאמת הוא כן שליח – זהו בכדי שהוא ידחה את הספק, ועי"ז יתוסף אצלו עילוי נוסף, העילוי של עבודה באופן של שלילה, מצות לא תעשה, המעלה של אתכפיא ואתהפכא:

אם לא הי' נופל אצלו ספק, היתה לו רק המעלה של עבודה חיובית, מצות עשה, ולא הי' לו מה לדחות; אך כאשר נכנס לו ספק בדבר, יש לו מה לדחות!

והביאור:

כאשר נופל לאדם ספק בענין הקשור ליהדות, עליו לדעת שזה מגיע מעמלק, שעמלק בגימטריא ספק[91]. והכוונה בכל המציאות של עמלק והג(גימט' שלו) ספק וקרירות[92] ("אשר קרך בדרך"[93]) שנכנסו בו – בכדי שעי"ז תתוסף אצלו עוד מצוה, המצוה

---

85) כ"ה בהכותרת לפרקים י"א וי"ב דהל' מלכים בדפוס ויניצאה רפד. שי.

86) פי"א.

87) ה"ד.

88) שם ה"ב.

89) ראה שיחת יום ב' דחה"ס ה'שי"ת (סה"מ תשי"א ע' 93). וראה "היום יום" כב אלול. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' תקכה. ח"ד ע' יד ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שב, ב ואילך. ועוד.

90) ראה עירובין נד, א (וראה גם ברכות נג, ב. אוה"ת ויחי תיז, א) האי עלמא כו' חטוף כו'. וראה מכ' כ"ק אדנ"ע (נדפס במבוא לקונ' ומעין ע' 22. אגרות שלו ח"א ע' רסו).

91) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סצ"ג. סה"מ עטר"ת ע' רצד. סה"מ תש"ט ע' 40. שם ע' 65 (השני). אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' רעט. ועוד.

92) ראה תנחומא תצא ט. פרש"י תצא כה, יח. ועוד.

93) תצא שם.

של „תמחה את זכר עמלק"[94], לדחות את הספק כך שלא ישאר ממנו מאומה.

היסוד להאמור מפורש בספר תניא קדישא, בו כתוב[95], שכאשר נופלות לאדם מחשבות זרות בשעת התפלה „אל יפול לבו בקרבו להיות מזה עצב נבזה", כיון שהמחשבה אינה מגיעה ממנו, אלא מהצד שכנגד, והכוונה בזה היא ש„אל ישיב מאומה ושום טענה ומענה נגד המחשבה זרה כו' רק יעשה עצמו כלא יודע כו' ויסירם מדעתו ו(עוד –) יוסיף אומץ בכח כוונתו".

והענין של דחיית ענינים בלתי רצויים יש בו מעלה מיוחדת, כנ"ל – אדרבה, זה שנופלים אצלו ספיקות זהו בכדי שתהי' לו (גם) מעלה זו.

ועד"ז בענין הנ"ל בנוגע לספק האם הוא שליח: זה גופא מורה שיש לו שייכות לזה, והכוונה בספק זה היא – בכדי שהוא ידחה אותו.

יב. כל האמור לעיל – בנוגע לעבודת השליח בעשר הכחות שלו לגלות את היחידה שלו עד לגילוי משיח (יחידה הכללית) – זהו בכל שנה כולה;

עאכו"כ כאשר נמצאים בשמחת תורה, ששמחה (בכלל) פורץ גדר[96], עאכו"כ השמחה הכי גדולה דשמח"ת – ה"ז מסייע עוד יותר לעבודה של השליח לפרוץ את כל גדרי הגלות וכל הגדרים של קטן וגדול המעכבים את הניצוץ קטן של היחידה שבנפש מלהתגלות בכל תוקפו, שעי"ז מתגלה כל העצם, עד שמתגלה – משיח צדקנו, שאז יתבטלו כל הגדרים והעלמות והסתרים, ויהי' „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", גילוי אלקות בכל העולם כולו.

ועפ"ז יש לבאר את זה שמקשרים את משיח צדקנו עם „ושמחת עולם על ראשם": הרי מובן שמשיח יש לו שייכות ל„תורה חדשה מאתי תצא"[97], גילוי פנימיות עתיק[98] וכיו"ב, אבל מהי השייכות שלו בפרט ל„ושמחת עולם על ראשם"?

וי"ל הביאור בזה, כיון ששמחה פורצת כל הגדרים, כולל גדרי הגלות, וכל הגדרים יתבטלו בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

יג. ע"פ כל האמור מובן מה שמקשרים (כנ"ל ס"א) את ענין השמחה ואמירת „לחיים ולברכה" בשמחת תורה דוקא עם השלוחים.

ישנן כמה נוסחאות שאפשר לומר בשתיית ואמירת „לחיים". הנוסח הרגיל של נשיא דורנו הי' – „לחיים ולברכה"[99]. ויש לבאר הפירוש בזה – בקשר לשמחת תורה:

„חיים" בגימטריא „לולב"[100]. וכאשר אומרים „לחיים" פירושו „ללולב", היינו שזה נמשך בפנימיות, כמבואר

---

94) תצא שם, יט.

95) פכ"ח.

96) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' רכג ואילך). ועוד.

97) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג. – ולהעיר דתורה „משמחי לב" (תהלים יט, ט. שו"ע או"ח ר"ס תקנד).

98) ראה פע"ח שער הק"ש רפט"ו. לקו"ת שה"ש בסופו. ובכ"מ.

99) ראה „היום יום" כט אדר א. הוספות לסה"מ תרפ"ז ס"ע רמד ואילך.

100) פע"ח שער הלולב פ"א. משנת חסידים מס' ימי מצוה וסוכה פ"א מ"ד.

בחסידות[101] ש„לולב" הוא אותיות „לו לב"[102], היינו שזה נמשך בלב, בפנימיות. וענין זה קשור לשמחת תורה – הבאה בהמשך לנטילת הלולב בחג הסוכות.

ולאחר מכן זה נמשך גם „לברכה", ברכה והמשכה[103]. וגם זה קשור לשמח"ת – כיון שאז קוראים את כל פ' ברכה. ולאחר מכן „מתכיפין התחלה להשלמה"[104], סיום התורה, סיום פ' ברכה, לתחלת התורה, תחלת פ' בראשית, שהתורה מתחילה בבי"ת, ומבואר בזהר[105] הטעם לזה, כיון שבי"ת הוא ר"ת ברכה, והכוונה בזה היא לא שישאר ח"ו בי"ת בר"ת, אלא שזה ימשך בגלוי לתיבת ברכה, שתמשך בגלוי הברכה והמשכה גלוי'.

והכוונה ב„לחיים ולברכה" שאומרים בשמחת תורה היא בכדי שזה ימשך על כל השנה כולה – כידוע[106] שכל המועדים בחודש תשרי הם מועדים כלליים, שהם השורש לעבודה בכל השנה כולה, ומשמחת תורה – לוקחים שמחה של תורה ושמחה של מצוה במשך כל השנה כולה.

ועפ"ז מובן שמאמירת „לחיים ולברכה" בשמח"ת נמשכים „חיים" ו„ברכה" בעבודה במשך כל השנה –

משמחה של תורה, שהיא חיינו ואורך ימינו[107], ושמחה של מצוה, שעל המצות נאמר[108] „וחי בהם". וע"י תורה ומצות (ושמחה של תורה ומצות) נמשכים כל הברכות, כמ"ש[109] „אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו'".

יד. ועל כל ענינים אלה יש את הנתינת כח של התורה והבטחתה שבודאי יצליחו בזה, וככל שיעסקו בזה יותר, – כך יצליחו בזה יותר,

עד להצלחה העיקרית – הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שהוא יוציא את כל בני ישראל מהגלות,

כל יהודי (ע"י משיח שבפנימיותו) מכניס את האל"ף (אלופו של עולם) בגלות (גולה) ומזה נעשה (ה)גאולה[110] –

גאולה במהרה בימינו ממש, ממש ממש.

---

101) סידור עם דא"ח רמד, ב. רסג, ג ואילך. וראה סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שנח ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז ואילך.

102) תקו"ז תכ"א (נו, ב).

103) ראה תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

104) ב„רשות לחתן בראשית".

105) ר"פ ויגש. וראה לקו"ש חט"ו בתחלתו. וש"נ.

106) סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49.

107) בתפלת ערבית.

108) אחרי יח, ה.

109) ר"פ בחוקותי.

110) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ס' הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך גולה. וש"נ. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד.

מפתח ענינים

בראשית - דברים

מפתח ענינים

בראשית - דברים

גלות

סיבת הגלות – המדבר הגדול והנורא וגו׳ . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 154
הגלות של (גוף) ישראל היא גלות השכינה . . . . . חי״ד ע״ס במדבר ע׳ 328
גילוי עצם הנשמה בזמן הגלות . . . . . חי״ב ע״ס שמות ע׳ 36
מעלת העבודה בזמן הגלות . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 158
בנ״י תקיפים כארי וכלביא גם בזמן הגלות . . . . . חי״ד ע״ס במדבר ע׳ 154
תוקף היהודי בזמן הגלות . . . . . חי״א ע״ס בראשית ע׳ 288
״ויגש אליו יהודה״ – תוקף היהודי בגלות והכנה לגאולה . . . . . חי״א ע״ס בראשית ע׳ 301
״וישם בארון במצרים״ – חיזוק לעבודת בנ״י בגלות . . . . . חי״א ע״ס בראשית ע׳ 376
הקב״ה מתחרט על הגלות . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 275

מגולה לגאולה

מהות הגלות – גאולה . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 141
פנימיות הגלות – גאולה . . . . . חי״א ע״ס בראשית ע׳ 240
פנימיות הגלות – גאולה . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 183
ירידה צורך עלי׳ – פנימיות הגלות גאולה . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 1
הטוב הפנימי בירידה בגלות . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 26
העבודה בגלות – תחילת העלי׳ דהגאולה . . . . . חי״א ע״ס בראשית ע׳ 128
פנימיות ירידת הגלות – עלי׳, והרמז לזה ממסעי בנ״י במדבר . . . . . חי״ד ע״ס במדבר ע׳ 338
הפיכת הגלות לגאולה – ע״ד טהרת המצורע – ע״י לימוד ענייני גאו״מ . . . . . חי״ג ע״ס ויקרא ע׳ 179
הפיכת הגלות וביהמ״צ לגאולה . . . . . חי״ד ע״ס במדבר ע׳ 294
העבודה בשמחה בביהמ״צ מצד ענינם הפנימי שיתגלה לעת״ל . . . . . חי״ד ע״ס במדבר ע׳ 270
תוכן השם ״שלשת השבועות״ והעילוי דביהמ״ק השלישי . . . . . חי״ד ע״ס במדבר ע׳ 281
השייכות דצום גדלי׳ לגאולה . . . . . חי״ה ע״ס דברים ע׳ 305
פרש״י ״ואביו שמר את הדבר״ והרמז בזה – תכלית הגלות גאולה . . . . . חי״א ע״ס בראשית ע׳ 204

וראה גם ח״ב ע״ס שמות ע׳ 22.

הכנת העולם לגאולה

הכשרת העולם לגאולה ע"י מי המבול . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 16
התפתחות חכמות העולם כהכנה לגאולה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 10
הפעולה דגאולת י"ט כסלו על אוה"ע – הכנה לגאולה העתידה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 174
הקשר דגאולת י"ב תמוז לגאולה העתידה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 142

דירה בתחתונים

דירה בתחתונים – אחדות בבנ"י ובעולם . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 72
העולם בפנימיותו גם בזמן הזה – דירה לו יתברך . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 84
ג' תקופות בדורו של נשיא דורנו – ג' דרגות בעבודה דדירה בתחתונים . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 141

עבודת בני ישראל כהכנה לגאולה

ביאת המשיח בכחו ובאחריותו של כאו"א . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 114
בכח כאו"א להביא את הגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 158
אשה כי תזריע וילדה זכר – הגאולה ע"י מעשינו ועבודתינו . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 149
גאולה נצחית ע"י עבודה בכח עצמו . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 369
משיח בכחו של משה . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 8
להביא את ימות המשיח בכל ימי חייך . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 22
גילוי היחידה כהכנה לגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 234
גילוי ניצוץ משיח שבכל אחד ובכל העולם . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 334
חיבור תזריע ומצורע – עבודת הגלות חדורה בגאולה . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 168
עבודת הגלות – היציאה מהמיצרים וגבולים ושלימותה בגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 308
עבודת המלחמה בבירור העולם באופן של מנוחה והתיישבות . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 250
מעלת העבודה ד"עני ורוכב על חמור" . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 137
קדש עצמך במותר לך – הכנה לגאולה . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 215
"וירד מים עד ים" ע"ד החסידות ובעבודת האדם . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 193
העבודה ד"לא יקוה לאיש" כהכנה לגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 197
בשכר מצות סוכה ומצות ד' מינים זוכים לביהמ"ק ולשמו של משיח . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 308
העבודה ד"לך לך" – השלמת כיבוש הארץ והכנה למ"ת דלע"ל . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 39
הקשר דפ' ואתחנן, שבת נחמו וט"ו באב לגאולה . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 100
ענין הגאולה שבחודש אלול בעבודת האדם . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 197

וראה גם ח"ב ע"ס שמות ע' 84. ח"ה ע"ס דברים ע' 110.

בקשה וציפי׳ לגאולה

ביאור דברי הרמב״ם ״הפרה העשירית יעשה מה״מ מהרה יגלה אכי״ר״ . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 98
הציפי׳ וההשתוקקות לגאולה ולבית המקדש השלישי . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 182
יהודי מקשר כל ענין לגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 246
מקץ – סיום הגלות (קץ הימים) ותחילת הגאולה (קץ הימין) . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 248
ביקש יעקב לישב בשלוה – ההכרח לבקש הגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 195
״וענית ואמרת לפני הוי׳ אלקיך״ – עד מתי?! . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 285
הצפי׳ לביאת משיח גם כשגרים בחו״ל . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 190
ביקש יעקב לגלות את הקץ . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 363

וראה גם ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 23. ח״ה ע״ס דברים ע׳ 100.

התנוצצות הגאולה

אתהפכא דה״מצורע״ לקראת הגאולה . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 194
לגבי רשב״י לא נחרב הבית . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 252
תורת החסידות הכנה וטעימה מהגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 166
חסידות הכנה לגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 164
חסידות חב״ד – הכנה לגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 181
הוספה בגילוי תורת החסידות בהתקרבנו לגאולה . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 7
גילוי הארת משיח באחש״פ . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 66
אכילת מצה שרויה באחש״פ והשייכות להארת משיח . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 57
סעודת משיח באחרון של פסח . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 68
גילוי הפנימיות דחודש תמוז לקראת הגאולה . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 133
חזרת הנבואה לפני ביאת המשיח . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 156

יפוצו מעינותיך חוצה

״בריש גלי״ – רמז לרשב״י, האריז״ל, הבעש״ט ואדמו״ר הריי״צ . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 89
בירור התחתון (עשו) ע״י הפצת המעיינות חוצה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 157
חידוש ביפוצו מעינותיך חוצה – תניא ב״כתב ברייל״ . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 177

סימני הגאולה

אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 161

וראה גם ח״א ע״ס בראשית ע׳ 8.

זמן הגאולה

סימני הגאולה בתקופתנו . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 8
שלימות ב"יפוצו מעינותיך חוצה" בחצי כדור התחתון בדורנו זה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 71
בירור חצי כדור התחתון כהכנה לגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 84
"ראה" – ראיית הגאולה האמיתית והשלימה . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 192
נסתיימה ונשלמה עבודת הבירורים . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 142
שלימות הכנת העולם לגאולה ע"י בירור מדינת צרפת . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 224
לפקוח את העיניים ולראות את הגאולה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 134
שלימות הגילוי ד"בא אל פרעה" – בדורנו זה, דור הגאולה . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 79
התחלת קיום היעוד "וכתתו חרבותם לאיתים" . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 158
בירור אומות העולם בדורנו – הכנה לגאולה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 98
הדגשת הטוב והגאולה בבין המצרים בדורנו זה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 218
שבת ת"ב (נדחה) מסוגל ביותר לביאת המשיח . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 48
שלימות הגילוי ד"וירא אליו הוי" בגאולה האמיתית והשלימה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 54
שלימות הכניסה לא"י בגאולה האמיתית והשלימה . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 52
גילוי עצמותו ית' לע"ל (מחשבה תחלה) ע"י עבודת בנ"י (סוף מעשה) . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 23
מעלת נשי ובנות ישראל תחיינה בדורנו זה . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 93

וראה גם חי"א ע"ס בראשית ע' 259. חי"ב ע"ס שמות ע' 46. חי"ב ע"ס שמות ע' 141. חי"ה ע"ס דברים ע' 177. חי"ה ע"ס דברים ע' 227.

עבודת בנ"י בערב הגאולה

עשו כל אשר ביכלתכם להביא את משיח צדקנו . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 88
עבודת הגלות להביא לימות המשיח בחיות ושמחה . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 102
עבודת השמחה להביא את הגאולה . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 265
עבודת השליחות עתה לקבל פני משיח צדקנו . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 73
הידור בקידוש לבנה לזירוז הגאולה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 25
הוספה במצות צדקה לקירוב הגאולה . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 256
"עשה כאן ארץ ישראל" בערב הגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 256
הקשר דפסוקי "אתה הראת" לגאולה והשייכות לתשב"ר הנק' "משיחי" . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 328

וראה גם ח"ג ע"ס ויקרא ע' 179. ח"ד ע"ס במדבר ע' 197. ח"ה ע"ס דברים ע' 227.

בשורת הגאולה

פינחס – זה אליהו, מבשר הגאולה . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 232

וראה גם ח"ה ע"ס דברים ע' 192. ח"ה ע"ס דברים ע' 227.

גאולה

נצחיות הבטחת הגאולה . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 218
גאולה – גילוי (״אלף״) אלופו של עולם בגולה . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 199
גאולה – גילוי (״אלף״) אלופו של עולם, אולפנא, פלא בגולה . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 223
גאולה – גילוי שם הוי׳ . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 41
שלימות גילוי שם הוי׳ לעתיד לבא . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 46
גאולה – גילוי נקודת האמת שבכאו״א מישראל ובכל העולם כולו . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 122
תכלית העילוי דהגאולה באור עצמו ולא בבירור החושך . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 38
גאולה העתידה בבחינת זכר . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 141
גאולה העתידה נפעלה כבר ביציאת מצרים . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 39
התכללות גאולת מצרים והגאולה העתידה . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 65
גדר מצות ידיעת ה׳ ואופן הידיעה בגאולה . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 131
החידוש דישראל בגאולה – בדוגמת החידוש דמולד הלבנה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 103
גילוי מעלתם העצמית של ישראל – בחי׳ ירושה – לעת״ל . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 248
״נחמו נחמו״ נחמה בכפליים – ענין הבל״ג שיתגלה לעת״ל . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 125
הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ – אתהפכא חשוכא לנהורא מעין לע״ל . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 36
כללות סדר ההשתלשלות עד לסיומו בהגאולה . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 203
מקור הרע יסייע בגאולה העתידה . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 131
הצורך בזכירת זכות אבות בשביל גאולת ישראל . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 291
השלימות ד״והצילו העדה״ – גאולה האמיתית והשלימה . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 296
סיום הפרשיות דספר הזהר והשייכות לגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 237
השייכות דשמחת ההקפות ופסוקי ״אתה הראת״ לגאולה . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 315
(בעצרת בעינן) ״נמי לכם״ בגימטריא ״קץ״ . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 1

וראה גם ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 94. ח״ה ע״ס דברים ע׳ 328.

מלך המשיח

גדרו ההלכתי של משיח – החזרת שלימות התומ״צ . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 169
פירוש הפסוקים דנבואת בלעם על מלך המשיח . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 161
מלך המשיח – קיסר ופלגי קיסר . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 282
סעודת משיח וסעודתא דדוד מלכא משיחא והשייכות לקיסר ופלגי קיסר . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 72
משיח נקרא מצורע . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 157
ההבדל בין חמור דאברהם, משה ומלך המשיח . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 14
השייכות דמכירתו של יוסף ללידת פרץ (משיח) . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 209
הוספת חיים במלך ע״י הכרזת העם ״יחי המלך״ . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 12

וראה גם ח״א ע״ס בראשית ע׳ 137. ח״ה ע״ס דברים ע׳ 308.

בית המקדש השלישי

המשכן המקדש וביהמ״ק דלעתיד . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 239
ג׳ המזבחות שבנה אברהם – כנגד ג׳ המקדשות . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 30
בית המקדש השלישי נקרא בית והשייכות ליעקב . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 116
מעלת ביהמ״ק השלישי – חיבור עליונים ותחתונים . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 7
ביהמ״ק השלישי כולל את מעלות הבית הראשון והשני . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 91
הקמת המשכן וביהמ״ק הג׳ – ע״י אתעדל״ע או אתעדל״ת . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 232
״ביאת המקדש״ בתכלית השלימות בביהמ״ק השלישי . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 237
החידוש דבית המקדש השלישי – בנייתו מברזל . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 345
נצחיות המקדש ע״י גניזת הארון . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 174
מעלת מעשה בני אדם בבנין ביהמ״ק . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 89
מקדש אדנ״י כוננו ידיך . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 103
חורבן בית המקדש הוא תחילת בנינו . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 16
העוסק בתורת הבית כאילו בנאו . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 347
בית המקדש בדוגמת לבוש . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 63
בשבת חזון ״מראים מרחוק״ לכאו״א מישראל את ביהמ״ק השלישי . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 71
עמדו הכן כולכם לבנין ביהמ״ק העתיד . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 259
חיוב שמירת המקדש בזמן הזה . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 119
השייכות ד״חזק חזק ונתחזק״ – חזקה משולשת לביהמ״ק השלישי . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 321
הנחת רוח המיוחדת לפניו ית׳ מעבודת הקרבנות . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 1
ונשלמה פרים שפתינו בסדר קרבן פסח . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 48
בדיקת המקדש בנרות בערב שבת . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 219
צורת גביעי וקני המנורה . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 40
הקשר בין הבחירה בירושלים והבחירה בדוד . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 225

וראה גם ח״א ע״ס בראשית ע׳ 67. ח״ב ע״ס שמות ע׳ 182. ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 281. ח״ה ע״ס דברים ע׳ 308.

קיבוץ גלויות

בגאולה העתידה – כולם יגאלו . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 1
מעלת קיבוץ הגלויות לעת״ל . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 287
איך ״יטמא״ הקב״ה לגאול את בני ישראל . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 219
קיבוץ גלויות ובנין ביהמ״ק – הסדר בזה וההוראה בעבודת ה׳ . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 67
״סמך מלך בבל״ למעליותא בגאולה . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 338

תורתו של משיח

תורה חדשה מאתי תצא . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 4
החידוש בתורה ובעולם לע"ל ומעין זה בשבת שלאחרי מ"ת . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 23
פרשיות בשלח ויתרו – הכנה לשלימות דמתן תורה לעתיד לבא . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 116

וראה גם חי"א ע"ס בראשית ע' 39.

ימות המשיח

שתי תקופות בימות המשיח . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 262
מצב אומות העולם לע"ל . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 183
הצורך בערי מקלט לעתיד לבוא . . . . . חי"ה ע"ס דברים ע' 210
מגילת אסתר אינה בטילה לעתיד לבא . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 193
הכנת משה לירושת הארץ לע"ל . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 299
נחלת שבט לוי בארץ לעתיד לבוא . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 240
שליחות פנחס משבט לוי לרגל הארץ – הכנה לנחלת הלוים לע"ל . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 68
ביאת משיח בספירת העומר . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 85

וראה גם חי"ב ע"ס שמות ע' 22.

יעודי הגאולה

היעודים הגשמיים לעתיד לבוא . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 256
היעוד ד"ואשיבה שופטייך כבראשונה וגו'" ונבואת הגאולה ע"י נשיא דורנו . חי"ה ע"ס דברים ע' 227
והשבתי חי' רעה מן הארץ . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 277
ואולך אתכם קוממיות . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 286
ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו – מצד הבשר (העולם) עצמו . . . . . חי"ג ע"ס ויקרא ע' 94
הבירור דעשו לעתיד לבוא . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 149
שלימות טהרת פרה אדומה לע"ל . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 105
איחוד מלכות יהודה (מעשה) ומלכות יוסף (תלמוד) . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 274
ביטול הצומות לעתיד לבא . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 315
ביטול הצומות לע"ל והעילוי דהאמת והשלום אהבו . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 325
דחיית צום י"ז תמוז כהקדמה לביטולו והפיכתו לששון ולשמחה לע"ל . . . . . חי"ד ע"ס במדבר ע' 204
אור שנברא ביום ראשון נגנז לעתיד-לבוא . . . . . חי"א ע"ס בראשית ע' 1
גדר חגירת אפוד בד – והנפק"מ לעתיד לבא . . . . . חי"ב ע"ס שמות ע' 184

וראה גם חי"ב ע"ס שמות ע' 158. חי"ד ע"ס במדבר ע' 193.

שכרן של ישראל

גדר שכרן של ישראל . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 243
אופן תשלום השכר לבנ״י לעת״ל . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 84
השכר דלעתיד לבוא – שלימות בקיום המצות . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 166
נחמת הגאולה תיכף לאחר החורבן . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 110

ראה גם ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 256. ח״ה ע״ס דברים ע׳ 250. ח״ה ע״ס דברים ע׳ 334.

תחיית המתים

האם מתים לעתיד לבוא צריכים הזאה . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 109

עולם הבא

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 137
דור המדבר והמרגלים יזכו לחיי העוה״ב . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 49
תאוות הנביאים לחיי העוה״ב והקשר לעבודת המרגלים . . . . . ח״ד ע״ס במדבר ע׳ 57
ת״ח (צדיקים) אין להם מנוחה לחיי העוה״ב . . . . . ח״א ע״ס בראשית ע׳ 60
תלמידי חכמים אין להם מנוחה לעולם הבא . . . . . ח״ה ע״ס דברים ע׳ 78
עתיד הקב״ה להנחיל לכל צדיק ש״י עולמות . . . . . ח״ג ע״ס ויקרא ע׳ 128
סעודה שלישית מעין לעתיד לבא . . . . . ח״ב ע״ס שמות ע׳ 111