לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

– ויקרא –

י"א ניסן ה'תשס"ב

מאה שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ

ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

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 ויקרא 1

LIKKUTEI SICHOS

B'INYONEI GEULO UMOSHIACH

VAYIKRA

●

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: 778-8000 (718) ● פקס: 778-0800 (718)
דואר אלקטרוני: beis@moshiach.net

בס"ד

פתח דבר

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

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

אודות אופן העריכה – ראה במבוא לספר הראשון – בראשית.

* * *

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

ויקרא 1
הנחת רוח המיוחדת לפניו ית׳ מעבודת הקרבנות*

ב׳ ניסן

שיחה א 7
הוספה בגילוי תורת החסידות בהתקרבנו לגאולה
שיחה ב 12
הוספת חיים במלך ע״י הכרזת העם ״יחי המלך״

צו 23
גילוי עצמותו ית׳ לע״ל (מחשבה תחלה) ע״י עבודתם של ישראל (סוף מעשה)

שבת הגדול – צו 36
הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ – אתהפכא חשוכא לנהורא מעין לע״ל

ערב פסח 48
ונשלמה פרים שפתינו בסדר קרבן פסח

ימים אחרונים דחה״פ 57
אכילת מצה שרויה באחש״פ והשייכות להארת משיח

*) ע״פ דברי כ״ק אדמו״ר מה״מ ע״ד לימוד עניני הקרבנות בזמננו, ערב הגאולה. ראה סה״ש תש״נ ח״א ע׳ 319. וראה גם שם ח״ב ע׳ 456.

אחרון של פסח

שיחה א 66
גילוי הארת משיח באחש"פ
שיחה ב 68
סעודת משיח באחרון של פסח
שיחה ג 72
"סעודת משיח" ו"סעודתא דדוד מלכא משיחא" והשייכות ל"קיסר" ו"פלגי קיסר"

ימי הספירה 85
ביאת משיח בספירת העומר

כ"ח ניסן 88
עשו כל אשר ביכלתכם להביא את משיח צדקנו

שמיני

שיחה א 94
ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו – מצד הבשר (העולם) עצמו
שיחה ב 102
עבודת הגלות להביא לימות המשיח בחיות ושמחה
שיחה ג 114
ביאת המשיח בכחו ובאחריותו של כאו"א
שיחה ד 119
חיוב שמירת המקדש בזמן הזה
שיחה ה 128
עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות

פרקי אבות 137
כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

תזריע

שיחה א 141
גאולה העתידה בבחינת זכר
שיחה ב 149
אשה כי תזריע וילדה זכר – הגאולה ע"י מעשינו ועבודתינו
שיחה ג 157
משיח נקרא מצורע
שיחה ד 161
אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות

תזריע־מצורע

שיחה א 168
חיבור תזריע ומצורע – עבודת הגלות חדורה בגאולה
שיחה ב 179
הפיכת הגלות לגאולה – ע"ד טהרת המצורע – ע"י לימוד ענייני גאו"מ

מצורע 194

אתהפכא דה"מצורע" לקראת הגאולה

אחרי־קדושים 199

גאולה – גילוי ("אלף") אלופו של עולם בגולה

קדושים 215

קדש עצמך במותר לך – הכנה לגאולה

אמור

שיחה א 219
איך "יטמא" הקב"ה לגאול את בני ישראל
שיחה ב 223
גאולה – גילוי ("אלף") אלופו של עולם, אולפנא, פלא בגולה

פסח שני – בהר 237
"ביאת המקדש" בתכלית השלימות בביהמ"ק השלישי

ל"ג בעומר 252
לגבי רשב"י לא נחרב הבית

בחוקותי

שיחה א 256
היעודים הגשמיים לעתיד לבוא
שיחה ב 262
שתי תקופות בימות המשיח
שיחה ג 277
והשבתי חי' רעה מן הארץ
שיחה ד 286
ואולך אתכם קוממיות
שיחה ה 291
הצורך בזכירת זכות אבות בשביל גאולת ישראל

לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

●

ויקרא

ויקרא

כותרת

א. בכו"כ מהקרבנות שהלכותיהם נתפרשו בפרשתנו נאמר שהם „ריח ניחוח לה'", ובפעם הראשונה – בדין עולת בקר (הקרבן הראשון שבפרשתנו[1]) – פרש"י „ניחוח, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"[2]. וכן לעיל בפ' תצוה בקרבנות שבעת ימי המילואים, שנאמר שם[3] (בהקרבת האילים[4]) „ריח ניחוח"[5], פרש"י „ריח ניחוח, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

וכתבו מפרשים[6], שכוונת רש"י לשלול טעות, שהקב"ה „יקבל מנוחה מריח הקרבן", שזה לא יתכן כלפי שמיא[7], ולכן פירש ש„ריח ניחוח" היינו „נחת רוח", הבאה מזה ש„אמרתי ונעשה רצוני".

אבל פירושם צ"ע, דאת"ל שכוונת רש"י לשלול טעות זו (שהקב"ה „יקבל מנוחה מריח הקרבן") – הו"ל לפרש זאת זאת בפעם הראשונה שמצינו בקרא הלשון „ריח ניחוח" גבי קרבן, בקרבנות נח, כמסופר בקרא[8] שאחרי המבול בנה נח מזבח והעלה עליו עולות, „וירח ה' את ריח הניחוח"[9] – ושם לא פרש"י כלום[10]. ואדרבה: כיון ששם מפורש „וירח ה' את ריח הניחוח", הרי הצורך לשלול טעות זו (שהקב"ה „יקבל מנוחה מריח הקרבן") הוא גדול יותר[11].

משיחות ש"פ ויקרא וש"פ צו תשמ"ב; ש"פ שלח תשכ"ח. נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 1 ואילך.

1) א, ט.

2) לשון זה מקורו בספרי שלח (טו, ז. שם, י), קרח (יח, יז), פינחס (כח, ח). – בתו"כ פרשתנו כאן (וכן לקמן א, יג. יז) הובא רק „ניחוח לשם נחת רוח", וכ"ה בזבחים (מו, ב), וברש"י שם ד"ה נחת רוח (הובא גם בראב"ם כאן) „נח"ר לפני הקב"ה שאמר ונעשה רצונו".

3) כט, יח. שם, כה („לריח ניחוח"). ועד"ז בהעשי' – צו ח, כא. שם, כח.

4) משא"כ ב„פר" (תצוה שם, יג. צו שם, טז). וראה לקמן הערה 35.

5) שם, יח. ועד"ז שם, כה.

וצע"ק טעם ההכפלה דפירוש זה. ואינו דומה לכאו' לפרש"י פרשתנו שלא סמך על פ' תצוה, משום שבא בהפסק כמה פרשיות, וכן פרש"י שלח (טו, ג), ופרש"י פינחס (כח, ח).

וי"ל מפני שאיל הא' הי' עולה שכולה לגבוה (תצוה שם, יח), משא"כ איל הב' שהי' שלמים (רש"י שם, כב). ועד"ז יש לבאר טעם הכפלת הפירוש במקומות הנ"ל, שהוא מפני החידוש שבכ"א מהם, דבפ' תצוה מדובר בקרבנות המילואים, משא"כ הקרבנות דפ' ויקרא, ובפ' שלח החידוש שקאי על „לפלא נדר או בנדבה" (ראה לקמן הערה 27), ובפ' פינחס – בקרבנות ציבור. ואכ"מ.

6) ראב"ם כאן. וכן בפ' תצוה שם (יח). ועוד.

7) דהא כתיב (תהלים נ, יב) „אם ארעב לא אומר לך" (רא"ם שם. וראה מנחות בסופה. ספרי פינחס שם).

8) נח ח, כ.

9) שם, כא.

10) משא"כ הראב"ע שעמד ע"ז בפ' נח שם, ומפרש „חלילה וחלילה להיות השם מריח . . רק הטעם שקבל העולה וישרה לפניו כאדם שמריח ריח טוב". וראה גם תרגומים שם. ועוד. – וראה תו"ש פרשתנו במילואים (ע' רעז ואילך).

11) ובפרט שלעיל גבי הבל נאמר (בראשית ד, ד) „וישע ה' גו'", וברש"י שם „ירדה אש ולחכה מנחתו".

לכאורה יש לחלק בין הלשון „ריח הניחוח" בפ' נח ולשון זה שבפרשתנו (ופ' תצוה), כי מ"ש שם „(ריח) הניחוח" יש מקום לפרש דהיינו כלפי נח (שהרי לא נאמר שם „ריח ניחוח לה'"), והפירוש של „ריח (ניחוח)" הוא שאצל נח הי' ריח קרבנותיו*[11] „ריח ניחוח"[12]; משא"כ בפ' תצוה ובפרשתנו שנאמר „ריח ניחוח לה'", הוצרך רש"י לפרש ש„ריח ניחוח לה'" היינו „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

אבל מובן שביאור זה אינו מספיק:

א) אם עיקר דיוקו של רש"י כאן הוא ממש"נ „ריח ניחוח לה'" (כי לא יתכן שהקב"ה „יקבל מנוחה מריח הקרבן"), הו"ל להעתיק תיבות אלו בהד"ה, ואילו רש"י מעתיק רק תיבת „ניחוח", ולא התיבות „ריח לה'"[13]!

ב) אדרבה, שם מפורש (כנ"ל) „וירח ה' את ריח הניחוח", שפשטות משמעות הלשון היא*[13], ש(גם) כלפי שמיא הי' זה „ריח ניחוח".

ג) בכלל קשה לפרש ש„ריח ניחוח" קאי על הריח הגשמי של הקרבן, וכמו שכתבו המפרשים כאן[14], שריח הקרבנות „ריח רע הוא כששורף הבשר עם העצמות", ולא רק שאין בזה „ריח ניחוח", אלא אדרבה, „נפשו של אדם קצה בו"[15], וא"כ אין מקום לומר ש„ריח" זה הי' „ניחוח" לנח.

ועפכ"ז – למה לא פירש רש"י בפ' נח ש„ריח ניחוח" היינו „נחת רוח".

ב. ולכן נראה לבאר כוונת רש"י, דזה מובן ש„ריח ניחוח" לא קאי על ההנאה מהריח הגשמי של הקרבן, אלא הכוונה היא להנאה („נחת") ותענוג הבאים על ידי הקרבת הקרבן,

ולכן אין רש"י צריך לפרש בפ' נח מהי ה„נחת רוח" של קרבנות נח, כי מובן בפשטות, שכאשר יצא נח מן התיבה לאחרי המבול (שאז שחת ה' כל בשר) הי' אצלו „נחת רוח", וזה הי' תוכן הקרבת קרבנותיו לאחרי המבול, לבטא רגש תודה ו„נחת רוח" שלו, ו„כמים הפנים לפנים" הרי הבעת התודה והכרת הטוב דנח גרם כביכול „נחת רוח" למעלה, ש„וירח ה' את ריח הניחוח", „ניחוח" כלפי שמיא, שקרבנותיו של נח פעלו כביכול למעלה „נחת רוח" („וירח ה' את ריח הניחוח"), ועד שכמפורש בכתוב, ע"י ש„וירח ה' את ריח הניחוח" אמר ה' „לא אוסיף לקלל עוד את האדמה גו'" (וכפל הדבר לשבועה, כפרש"י שם) – היפך חרון אף של מקום שהי' לפנ"ז, בעת המבול.

---

*11) ומ"ש „וירח ה' את ריח הניחוח", היינו שקרבנותיו של נח נתקבלו אצל הקב"ה.

12) ולהעיר מרלב"ג תצוה (כט, מא) „לריח ניחוח אשה לה', אחשוב שהרצון בזה הריח החזק לעורר המקריב הקרבן להתבונן בענין הקרבנות כו'".

13) ובפרט שהד"ה ברש"י תצוה שם הוא „ריח ניחוח" („לריח ניחוח"), וכ"ה ברש"י שלח ופינחס שם – אף ש„נחת רוח" הוא הפירוש רק של תיבת „ניחוח" (וראה תו"כ וגמ' שבהערה 2). ואכ"מ.

*13) דאם הכוונה רק שקרבנותיו נתקבלו כו', הול"ל „וישע ה'", כנ"ל הערה 11.

14) באר מים חיים (לאחי המהר"ל) ודבק טוב (וכן בפ' תצוה שם). – וראה מו"נ ח"ג פמ"ה.

15) לשון הבאר מים חיים כאן, ע"פ רש"י פרשתנו א, יז ד"ה בכנפיו (מויק"ר עה"פ – פ"ג, ה).

אבל כאן בפ' קרבנות, שבו נתפרשו מצוות של כמה קרבנות, והכתוב מדגיש שקרבנות אלה גורמים „נחת רוח" למעלה – אינו מובן: מה נשתנו קרבנות מכל מצוות התורה[16], שרק אצלם מפורש שגורמים נחת רוח להקב"ה*[16]? שהרי זה מובן שהנח"ר שבקרבנות אינה אלא מזה שבזה עובד האדם את בוראו[17], והרי עבודת השי"ת היא ע"י כל המצוות כולן, ומדוע לא נתפרש בשאר מצוות שקיומן גורם „(ריח) ניחוח לה'" (או כיו"ב)?

וקושי זה בא רש"י ליישב בפירושו על „ניחוח", „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" – שה„ניחוח" („נחת רוח לפני") המיוחד בקרבנות הוא בזה שיש כאן אופן מיוחד בקיום המצוות, „שאמרתי ונעשה רצוני" (שענין זה לא מצינו בשאר מצוות), כדלקמן.

ג. ויובן זה בהקדם תמי' כללית בענין הקרבנות, שהרבה מפרשים (כולל פשטנים[18]) מבארים מהו הטעם והתועלת בענין הקרבנות, שהאדם מביא בהמה ומקריבה (חלקה או כולה) ע"ג המזבח, ואילו בפרש"י לא מצינו לכאורה ביאור במהות מצוה זו.

ואע"פ שרש"י בפירושו עה"ת אין דרכו (ע"ד הרגיל) לבאר טעמי המצוות (כי אין פרש"י ספר של טעמי המצוות, אלא בא רק ליישב פשוטי המקראות) – הרי נוסף ע"ז שקרבנות אינם מצוה פרטית אחת או אחדות אלא כוללים מצוות רבות, וגם באיכות, קרבנות הם ענין כללי ביותר, שזוהי העבודה במשכן ומקדש (מקום השראת השכינה) – הנה עוד זאת בנוגע לקרבנות, שאין השאלה רק „מה טעם" למצוה זו, אלא שלכאורה הוא ענין היפך הטעם (ונגד השכל), שׁשורפים בהמה (או חלקה) ללא תועלת – שהרי אין להאדם כלום משריפה זו, ופשיטא שאין שייך לומר שהקב"ה נהנה משריפת הקרבנות, ותמוה לאבד ממונם של ישראל ללא תועלת[19].

ויש לומר שזוהי כוונת רש"י במה שכתב „נחת רוח לפני שׁאמרתי ונעשה רצוני", שאכן זוהי כל הכוונה בענין הקרבנות (שלא נראה בזה שום תועלת), שהאדם יקריב את הקרבן אך ורק מפני שזהו רצונו ית', ותו לא. כלומר: אין הפירוש שיש בזה תועלת אלא שהאדם אינו יודע מהי, וכשמקריב קרבן מאמין שיש תועלת בזה, אלא שכל התועלת בהקרבת הקרבן הוא רק זה שעושה רצונו ית'.

וזהו גם הענין המיוחד שבקרבנות,

---

16) וי"ל שזהו הטעם שלא העתיק רש"י בהד"ה כאן תיבת „ריח" (ראה לעיל הערה 13), להדגיש, שעיקר השאלה כאן היא – מהי ה„נחת" המיוחדת בקרבנות. ועצ"ע.

*16) ראה ע"ד החסידות – לקו"ת ר"פ פינחס. סידור עם דא"ח (לג, סע"ג). ועוד.

17) ראה באר יצחק על פרש"י כאן.

18) ראה ראב"ע ריש פרשתנו. רמב"ן פרשתנו א, ט. ועוד.

19) ואע"פ שמצינו קרבנות גם לפני מ"ת (בקין והבל, נח, מזבחות דהאבות וכו'), ונתקבלו אצל הקב"ה – י"ל, שכוונת הקרבנות לפני מ"ת היא מצד האדם, שהי' בהם ביטוי למסירה ונתינה של (רכוש) האדם להקב"ה, ואות הכרה ותודה וכיו"ב; והשאלה שבפנים היא (א) מדוע ציווה ה' על קרבנות ע"י איבוד ממון דוקא (ולהעיר ממתנות כהונה ולוי'); (ב) ועיקר – בתורה מודגש שקרבנות הן צורך גבוה (ראה לקמן סעיף ה).

שרק בהם נאמר „ריח ניחוח לה׳״, ולא בשאר המצוות, כי רק בקרבנות יש „נחת רוח״ ו„הנאה״ מיוחדת למעלה מזה שקיום המצוות הוא אך ורק מפני זה ש„אמרתי״.

ד. אלא שעדיין אין זה ביאור מספיק, כי לכאורה מעלה זו, עשיית מצוה רק כדי לקיים רצונו ית׳, ישנה גם בשאר מצוות הנקראות „חוקים״, כפרש״י[20] שחוקים הם „דברים שאינן אלא גזרת מלך בלא שום טעם״[21].

לכאורה אפשר לומר, ע״פ מ״ש הרמב״ן[22] בנוגע לחוקים, ש„אין הכוונה בהם שתהי׳ גזירת מלך מלכי המלכים בשום מקום בלא טעם . . רק החוקים הם גזירות המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם . . ומקבלים אותם ליראת המלכות . . אבל כולם בטעם נכון ותועלת שלימה״, ועפ״ז י״ל שזהו החילוק בין חוקים לקרבנות, שבחוקים, אף שקיומם ע״י בני ישראל הוא רק „ליראת המלכות״, שמקיימים גזרתו של הקב״ה מבלי לידע הטעם והתועלת שבזה, מ״מ מצד הקב״ה יש תועלת בכל חוק, משא״כ בקרבנות שכל ענינם הוא רק „שאמרתי ונעשה רצוני״, היינו שכל תוכנם הוא „שאמרתי ונעשה רצוני״ ותו לא, כנ״ל.

אבל – אין לפרש כן בפרש״י, כי מפשטות לשון רש״י הנ״ל בנוגע לחוקים „בלא שום טעם״ (ובמ״א[23] כתב על חוקים „שאין טעם בדבר״) – ולא „שאין טעמן ידוע״*[23] וכיו״ב – משמע, שלשיטתו אין טעם כלל לחוקים (ולא רק שאין אנו יודעים הטעם שבהם), וא״כ שוב קשה, מה נשתנו קרבנות מכל חוקי התורה, שרק בהם נאמר „ריח ניחוח לה׳״?

ה. ויש לומר בזה, ע״פ דיוק לשון רש״י „(נחת רוח לפני) שאמרתי ונעשה רצוני״, שלכאורה:

א) נחת רוחו של הקב״ה היא לכאורה מזה שהאדם קיים ועשה רצונו ית׳, והול״ל „שאמרתי ועשיתם רצוני״ (וכיו״ב) – ולא „ונעשה״, שהוא לשון המורה על ה„נפעל״ ולא על ה„פועל״?

ב) כיון שעיקר ההדגשה היא „ונעשה רצוני״, למה נקט רש״י בתחילת לשונו „שאמרתי״, ולא לשון של ציווי או גזירה – „שצוויתי״, „שגזרתי״, וכיו״ב?

[ואין לתרץ שזהו מפני שהמדובר כאן (בפרשתנו) בקרבנות נדבה[24] (כפרש״י עה״פ[25] „כי יקריב״ – „בקרבנות נדבה דבר הענין״), שהרי

---

20) בשלח טו, כו. וראה גם רש״י תולדות כו, ה. אחרי יח, ד. קדושים יט, יט. ר״פ חוקת. ועוד.

21) אבל אין להקשות למה לא מנה רש״י (ראה במקומות שבהערה הקודמת) קרבנות בין הדוגמאות על „חוקים״ (וראה רמב״ם סוף הל׳ מעילה „וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן״) – כי גם ב״נ (ועוד לפני מ״ת) הקריבו קרבנות, ואין יכולים למנות בזה את ישראל כו׳.

22) קדושים שם. וראה גם רמב״ן אחרי יח, ו (בסופו). תצא כב, ו. ראב״ע יתרו כ, א (בסוף הקדמתו לעשה״ד). – וראה רמב״ם סוף הל׳ מעילה וסוף הל׳ תמורה. ובארוכה מו״נ ח״ג פכ״ו. וראה לקמן ע׳ 174.

23) תולדות וקדושים שם.

*23) כל׳ הרמב״ם סוף הל׳ מעילה.

24) ומ״מ שייך ע״ז לשון „ונעשה רצוני״, כיון שרצונו ית׳ שיביאו קרבנות נדבה (ו„אמרתי״ היינו תורת קרבנות נדבה).

25) פרשתנו א, ב.

לעיל בפ' תצוה שם מדובר בקרבנות חובה (שנצטווה משה להקריב בשבעת ימי המילואים) ומ"מ כ' רש"י שם „שאמרתי". וכן לקמן בפ' פינחס[26], ב„ריח ניחוח" שנאמר גבי קרבן תמיד, כותב רש"י „שאמרתי ונעשה רצוני"[27].

ונ"ל, שבדיוק לשון זה כוונת רש"י לבאר החידוש שבקרבנות לגבי כל המצוות, אפילו החוקים:

הכוונה בחוקים שאין להם טעם היא, כדי להשריש בבני ישראל „יראת המלכות", שמקיימים מצוות אלו רק להיותן גזירת המלך. וא"כ יש בזה „תועלת" לאדם, שתהי' בו קבלת עול מלכותו. משא"כ בקרבנות מודגש שהם כביכול צורך גבוה, „אשה ריח ניחוח לה'" (ועד שנקראים בכתוב[28] „לחמו" של הקב"ה), ולכן פרש"י שהכוונה בקרבנות צ"ל רק „שאמרתי ונעשה רצוני", היינו לא זה שהאדם מקבל עליו עול מלכותו ומצוותיו ומקיים גזירתו של מלך, אלא רק שרצונו של הקב"ה יתקיים, „נעשה רצוני" מאליו, כאילו אין כאן גברא עושה המצוה אלא הקרבן נעשה מאליו ומעצמו, וזה מדגיש שהקרבן הוא צורך גבוה („נעשה רצוני") ולא בשביל האדם[29]. וזוהי גם ה„נחת רוח" המיוחדת בקרבנות, שאינה בשאר מצוות התורה, „שאמרתי ונעשה רצוני".

ומטעם זה גופא אומר רש"י „שאמרתי", ולא „שגזרתי" וכיו"ב, כי לשון „שגזרתי" מורה על ציווי אל האדם, ומדגיש שיש כאן מעלה בזה שהאדם מקיים גזירה שלמעלה אף שאינו יודע טעמה; אבל כאן הדיוק הוא שהאדם עושה הדבר (לא מפני שהוא צריך לקיים רצונו ית', אלא) כדי שרצונו ית' יתקיים, ואין נפק"מ לו אם זהו בגדר „גזירה" או „אמירה" וכו', והתוכן הוא רק שכיון שזהו רצונו, לכן רוצה האדם שרצונו ייעשה.

ו. עפ"ז יש להוסיף ביאור בזה שלא נאמר בפרשתנו הלשון „ריח ניחוח" אלא בקרבנות עולה[30] מנחה[31] ושלמים[32], אבל לא אצל חטאות (מלבד חטאת היחיד[33]) ואשמות.

בפשטות י"ל הטעם, דכיון

---

26) כח, ח.

27) ולאידך – בפ' שלח, שעיקר חידושו של רש"י שגם ב„לפלא נדר או בנדבה" יש „נחת רוח לפני"* (כמשנ"ת בארוכה בשיחת ש"פ שלח תשכ"ח), מדייק רש"י „שיהא נחת רוח לפני", ומשמיט „שאמרתי ונעשה רצוני", כיון שאין המדובר בקיום ציווי השם (כמשנ"ת שם).

28) אמור כא – ו; ח; יז (וברש"י שם); כא. פינחס כח, ב. אלא שזהו לאחרי פרשתנו. – ובפרשתנו (ג, יא) „לחם אשה לה'", וברש"י שם „לחמו של אש לשם גבוה".

29) כלומר: זה גופא שהאדם מבטל רצונו מפני רצון הקב"ה יכול להיות באופן של „חשבון", ע"ד קיום המצות „כדי שאזכה לחיי עוה"ב" שענינו הנאה מזיו השכינה, אבל תכלית הביטול – והחידוש שבקרבנות הוא, שביטול זה הוא למעלה מכל ציור ו„חשבון" (וראה בארוכה ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 285-6).

30) א – ט; יג; יז.

31) ב, ב. שם, ט.

32) ג, ה. שם, טז.

33) ד, לא.

---

*) משא"כ בפרשתנו שלא נאמר בפירוש בקרא שקאי בקרבנות נדבה (כבפ' שלח שם), כ"א רק בפרש"י. ואכ"מ.

שהחטאות ואשמות באים לכפר על חטא, אין לומר שזהו קשור עם „נחת רוח לפני". ואע"פ שגם עולה מכפרת על עשה ולאו הניתק לעשה[34], ועוד זאת, שנאמר „ריח ניחוח" גם בחטאת היחיד[33] – הרי מובן בפשטות, שיש לחלק בין הקרבנות הבאים לכפר על דברים קלים, שבהם אפשר לומר דזה שהאדם רוצה להביא קרבן לה' להתכפר ה"ז גורם „נחת רוח לפני", משא"כ בעונות חמורים יותר[35], שאז גם כאשר נעשית כפרה ע"י קרבן, אין לומר שזהו ענין הגורם „ריח ניחוח לה'" („נחת רוח לפני") מפני חומר הענין שעליו מכפר העון.

אלא שעדיין צריך ביאור (קצת), שהרי לקמן בפ' צו שוב מצינו חילוק כזה. שרק בקרבן מנחה[36] נאמר „ריח ניחוח", משא"כ בחטאת ואשם – אבל שם גם בקרבן תודה[37], שלא בא על חטא אלא להודות על נס שנעשה לו[38], לא נאמר „ריח ניחוח". וטעמא בעי[39].

וע"פ הנ"ל יש לומר טעם נוסף לכך שלא נאמר „ריח ניחוח" בחטאות ואשמות, כי בקרבנות אלו שבאים לכפר על האדם הרי עיקר הבאתם אינו צורך גבוה, „שאמרתי ונעשה רצוני", אלא בשביל האדם עצמו[40], שיתכפר לו עונו[41].

ולכן לא נאמר „ריח ניחוח" בקרבן תודה, כיון שהוא הודאה על נס שהוצרך לנס ונעשה לו, א"כ הקרבה זו שייכת לתועלת שלו, דמאחר שהקב"ה עשה לו נס, הרי מובן, שהאדם צריך להודות על זה, וא"כ אין מודגש בקרבן זה שהוא בא לפעול „ריח ניחוח לה'", „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

ועיקר הדגשת הענין ד„ריח ניחוח", „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" הוא[40] בקרבנות נדבה[42], שבזה מדובר בריש פרשתנו[43], שעל ידם מראה האדם שרוצה לנדב משלו להקב"ה, והיינו שאינו חושב אודות תועלת שלו, אלא רק ע"ד הקב"ה. ולכן קרבנות אלו גורמים „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

---

34) רש"י פרשתנו א, ד.

35) אם מצד הגברא (פר כהן המשיח, חטאת הנשיא או חטאת הקהל), או מצד חומר החטא שמביאים עליו אשם. ולהעיר שבפ' תצוה לא נאמר „ריח ניחוח" גבי הפר (ראה לעיל הערה 4) שבא לכפר על מעשה העגל (רש"י שם כט, א).

36) ו, ח. שם, יד.

37) ז, יב ואילך.

38) רש"י שם.

39) אלא שלכאורה י"ל, שזהו לפי שלא נזכר בקרא שם בפירוש ע"ד ההקרבה ע"ג המזבח, כ"א רק ע"ד הבאת החלות.

40) ראה גם עץ הדעת טוב (להרח"ו) פרשתנו (קכג, ב). מאמרי אדמו"ר האמצעי – דרושי חתונה ח"א (קה"ת, תשמ"ט) ע' מז. וראה זח"ג רמ, א. – ולהעיר ממנחות בסופה ובפרש"י שם.

41) אלא שלפ"ז גם בחטאת יחיד לא הול"ל „ריח ניחוח". ואכ"מ.

42) אף שישנו גם בקרבנות חובה (כבפ' תצוה ופ' פינחס שם). ולהעיר שבמנחת בכורים (פרשתנו ב, יד) שהיא חובה (רש"י שם), לא נאמר „ריח ניחוח" אלא רק „אשה לה'" (שם, טז).

43) כי אף שעולה מכפרת על עשה וכו' (כנ"ל) – הרי עיקר כוונת הכתוב היא לעולת נדבה, כמפורש ברש"י (כנ"ל) „בקרבנות נדבה דיבר הענין". ולהעיר דכל „עולה דורון היא" (זבחים ז, ב), „להיות נחת רוח לקונו" (אגה"ת פ"ב).

ב' ניסן

הוספה בגילוי תורת החסידות בהתקרבנו לגאולה

א. איתא בזהר[1] „ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא וכו' וסימנך בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגו' נבקעו כל מעינות תהום רבה". וכוונת הזוה"ק בפשטות היא, כי בזמן ההוא יפתחו שערי החכמות בכלל ושערי חכמת התורה בעיקר ובפרט. וכן ראינו באותו הזמן בנוגע לחכמות בכלל. ובחכמת התורה – זכינו באותם הימים לגילוי' של פנימיות התורה – חלק התורה שהי' כמוס וחתום עד אז,

שהרי בתחלה היתה חכמה זו גלוי' וידועה רק „ליחידי סגולה ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים"[2], כי הם העלימוה מעינם ועיונם של רוב עם ישראל. ורק מתחיל מהאריז"ל – הרי אמר „דדוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[2]. אמנם גם אז טרם באה לידי גילוי והתפשטות בהרחבה – באופן ד„יתפרנסון"[3], עד שהופיע כ"ק הבעש"ט, ובו ועל ידו התחילה חכמה זו להתגלות ולהתפשט בהרחבה בין כל ישראל – בהתאם לתשובתו של מלך המשיח (על שאלת הבעש"ט „אימתי אתי מר"), „לכשיפוצו מעינותיך חוצה"[4]. ובפרט לאחר התגלותה של חסידות חב"ד ע"י כ"ק אדמו"ר הזקן[5], עד היותה בבחי' „יתפרנסון", היינו שתורת החסידות נתלבשה בלבושי הבנה והשגה (מזון[6]) של השכל האנושי, ומני אז היא מתפשטת באופן ד„מוסיף והולך מוסיף ואור".

ולכאורה תמוה הדבר:

הרי דורות האחרונים הוא זמן של „עקבות משיחא שנפלה סוכת דוד עד

משיחת אחש"פ ה'תש"ל. נדפס בלקו"ש ח"ז ע' 206 ואילך.

1) ח"א קיו, א.

2) אגה"ק סי' כו (קמב, ב).

3) כדיוק הל' בתקוני זהר (ת"ו בסופו) דברי אליהו הנביא מבשר הגאולה מגלותנו זה (לרשב"י): כמה ב"נ לתתא יתפרנסון מהאי חיבורא דילך כד אתגלי לתתא בדרא בתראה בסוף יומיא ובגינא וקראתם דרור בארץ גו'. ובכסא מלך שם ביאר והדגיש: בדרא בתראה דוקא קרוב לימות המשיח כו' (אף אשר) זה כמה מאות שנים שנתגלה כו' (כי הלימוד צ"ל דוקא באופן של) יתפרנסון כו' יפורשו מאמריו העמוקים בהקדמות שגילה האר"י ולה"ה כו' שיבינו כו' כי הלומד גירסא בעלמא הגם שיש לו שכר טוב כו' עכ"ז הסגולה דבגינ' וקראתם דרור היא כשיתפרנסון וילמדו פירושי המאמרים כו'. – ראה גם כן הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות.

4) הבעש"ט באגרתו הידועה על דבר עליית הנשמה שלו בראש השנה שנת תק"ז נדפסה: בסוף הספר בן פורת יוסף; בספר המכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו (לבוב תרפ"ג, וכותב המו"ל שהעתיקה מן המכתב – כת"י חתנו של הבעש"ט הרה"צ וכו' ר' יחיאל – החתום בעצם כי"ק של הבעש"ט); בספר גנזי נסתרות (ירושלים ת"ו תרפ"ד) ח"א סי' סה. – וחלק ממנה בתחלת ספר כתר שם טוב, וספר לקוטי אמרים להה"מ ממעזריטש. – ביאור לשאלת הבעש"ט ומענה המשיח ע"ד החסידות ראה לקו"ד ח"ב ליקוט טז – יח.

5) ובפרט לאחרי פעטערבורג (תקנ"ט) (תורת שלום ס"ע 112 ואילך).

6) ראה תניא ספ"ה.

בחי' רגלים ועקביים"[7] וה"ה „דור יתום"[8], כי החשך בו הוא כפול ומכופל – ואיך יתכן שדוקא דורות הללו יזכו לגילוים נעלים כאלו שלא זכו להם הדורות הקודמים, אף לא דורות התנאים ואמוראים, הגאונים וראשונים וכו'?

אמנם כגון דא אנו מוצאים גם בענין כללי בתורה:

אמרו רז"ל[9] „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בתורה הכל ניתן למשה מסיני". ולכאורה גם בזה יש לתמוה: מכיון שחידושיו של התלמיד כבר ניתנו למשה מסיני, למה לא נתגלו כל אותם הדורות, עד כי יבוא תלמיד ותיק זה ויחדש ענין זה?

והביאור הוא:

כתוב בתורה[10]: „את הכל עשה יפה בעתו" ואחז"ל ראוי הי' אדה"ר שתנתן התורה ע"י כו' חזר ואמר (הקב"ה) כו' אני נותן לבניו – שכל דבר שהקב"ה עושהו בזמן מסוים, הרי זו היא העת ה„יפה", המתאימה וזקוקה לדבר הזה. מזה מובן אשר עד שיגיע הזמן שבו נתחדש ענין זה בתורה ע"י התלמיד ותיק, עדיין לא היו זקוקים להענין הזה, ולכן לא נתגלה,

כי הלא תורה הוא מלשון הוראה[11], שתכליתה להורות לבנ"י את הדרך ילכו בה ואת העבודה אשר יעבודו לברר ולזכך את העולם – תכלית הירידה לעוה"ז[12]. ומכיון שהעולם לא הי' זקוק עדיין להבירור של הוראה זו הבאה בהענין שמתחדש ע"י התלמיד – לא נתגלה החידוש[13]. ובבוא הזמן שבו התלמיד ותיק מחדש את הענין בתורה – הרי זה גופא הוכחה שהוא הוא העת ה„יפה" לזה: והיינו לפי שמצב העולם הוא כזה, שנחוצה ומוכרחת ההוראה הנובעת מחידושו של התלמיד ותיק[14].

ועד"ז הוא בענין דידן: כל הגלוים דלעתיד, בביאת המשיח, ה"ה דבר ה„תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[15]. ואין הכוונה רק להעבודה של גלות זו האחרונה, אלא מאחר שארז"ל[16] „אין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה", הרי מובן שבגמר העבודה והבירורים של גלות הלזו, יוגמר ויסתיים גם ענין ותכלית כל

---

7) אגה"ק סי' ט.

8) אגה"ת פ"י.

9) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב, ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט. פ"ה, ח. שו"ת רד"ך בית ה' חדר ג. תורת העולה ח"ג, פנ"ה. הקדמת הש"ך עה"ת. אור תורה להה"מ ר"פ תולדות. אגה"ק קו"א ד"ה להבין פרטי ההלכות.

10) קהלת ג, יא. ובקה"ר שם. ועיי"כ שם ר"פ עה"פ לכל זמן ועת לכל חפץ.

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

12) תניא פל"ז (מח, ב).

13) אף שהיתה גם אז חלק בתורה – וכמו כל התורה ש„קדמה לעולם" (פסחים נד, ב. נדרים לט, ב), ויחידי סגולה למדו וקיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה (קידושין פב, א. יומא כח, ב) אבל לכל ישראל ניתנה לכ"ו דור.

14) וזהו גם הטעם לזה שכ"ק מו"ח אדמו"ר גילה כמה הוראות והנהגות וכו' בזמן האחרון דוקא, וכמה מהם – בארצוה"ב, בחצי כדור התחתון (ראה מכתבו בסה"מ תש"ח ע' 232), אף ששמעם כמה שנים לפנ"ז – כי „לכל זמן" ואז בא הזמן שהעולם הוצרך להם.

15) תניא רפל"ז.

16) סוטה י"ג, ב. הובא בתנחומא ובפירש"י עקב (ח, א).

הגליות (שהרי הגאולה מגלות זו היא גאולה שאין אחרי' גלות[17]). מובן עפ"ז, אשר עבודתנו זו, המביאה לגמר הגלות הרביעית והגאולה שלאחרי' – פועלת עילוי גם בשלש הגאולות הקודמות.

היוצא מזה, אשר דוקא וכיון שדורות אלו האחרונים הם "עקבתא דמשיחא" שבהם הוא בירור וגמר גלות הרביעית והאחרונה – מוטלת עליהם אחריות יותר גדולה, ועבודתם צ"ל יותר נעלית ובהתחזקות והתגברות יותר מזו אשר בדורות וגליות הקודמים. כי הלא עבודתנו זו היא הכנה אחרונה לגאולה השלימה: להפך את החשך כפול ומכופל – לאור כפול ומכופל[18].

וכיון ש"אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"[19], ואינו מבקש אלא לפי הכחות שניתנו להם, לכן בדורות האלה דוקא מתגלים חלקי התורה הנעלמים ע"ע והפנימיים (מה שלא זכו להם בדורות הראשונים), ובהם וע"י נשפעים מלמעלה כחות מיוחדים לעבודה נעלית זו – שהרי התורה היא "עוז ותושי'"[20], היא הנותנת כח לעשות חיל בעבודה.

יותר מזה: נוסף על זה שעבודה גדולה זו מצד עצמה דורשת כחות מיוחדים – הרי ידוע, שכל שהעבודה מוכרחת יותר וקרובה יותר לתכלית הנרצה שבאה ע"י, מתגברת יותר הקליפה והיצה"ר לנגד ולמנוע וכו'[21]. והיות שעבודת דורות האחרונים נוגעת ממש לגמר והשלמת כל הבירורים, הרי התנגדות היצה"ר נגדה הוא ביתר תוקף ועוז – למנוע העובד לעשות את המוטל עליו – וא"כ גם בגלל זה מוכרחים בדורות אלו לכחות מיוחדים, כדי שע"י עבודתנו נוכל לקיים ולהשלים את רצונו של הקב"ה, ש"נתאוה הקב"ה להיות לו (ית'[22]) דירה בתחתונים"[23].

ב. עפ"י הנ"ל י"ל שכמו שהוא בכללות, בהפרש שבין דורות האחרונים לבין הדורות שלפניהם, כן הוא הענין גם בדורות האחרונים עצמם – שבכל דור ודור המתקרב יותר לביאת המשיח, כמו שהאחריות הולכת וגדלה[24] – כן הולכת ורבה התגלות הענינים הנעלים דתורה, לגבי הדורות שקדמום. וכמו שאנו רואים שכן הוא הדבר בענין גילוי פנימיות התורה – מדור לדור היא מתגלית יותר ויותר ומתלבשת יותר בלבושי הבנה והשגה ותפיסא.

גילוי בתוספת רבה כזו ניכר ובולט במיוחד במאמריו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע[25], אשר בהם באים

---

17) ראה מכילתא עה"פ או ישיר: התשועה העתידה להיות אין אחרי' שעבוד (הובאה תוד"ה ונאמר פסחים קטז, ב). ועד"ז שמו"ר פכ"ג, יא (וראה רש"י ערכין (יג, ב) ד"ה בנבל).

18) ראה תניא פל"ו, אגה"ת ספ"ט.

19) ע"ז ג, א.

20) ראה תו"א ר"פ יתרו.

21) עיין תניא פכ"ח. – ראה לקו"ש ח"ג פ' בראשית.

22) כן הי' מוסיף (פעמים רבות) כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. – נתבאר בלקו"ש חי"ט ע' 27 ואילך.

23) תנחומא נשא טז. עד"ז במדב"ר פ"י, ו. – ראה תניא פל"ו.

24) להעיר מסוטה (מט, א): בכל יום ויום כו'. ראה לקו"ש ח"ד ע' 1226, ובהערה 32 שם.

25) וראה הנוך לנער (ע' 8. וראה היום יום ע' קו) אשר הצ"צ אמר בנוגע לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: "נולד כ' חשון תרכ"א, שיש בזה

ענייני החסידות בביאור יותר רחב ובהבנה והשגה שכלית יותר, מכמו שהם (בגלוי – גם לאנשים כערכנו) במאמרי רבותינו נשיאנו שקדמו.

והרי ידוע[26] הפתגם של חסידים הראשונים שכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הוא „הרמב"ם דתורת החסידות", לפי שעניני תורת החסידות באו במאמריו בסדר־מסודר, בהסברה מודרגת ובמשלים המבררים וכו'. ומובן, אשר ע"ד שהרמב"ם כותב[27] אודות ספרו יד החזקה „וראיתי לחבר דברים המתבררים וכו' בלשון ברורה בדרך קצרה עד שתהא תורה שבע"פ סדורה בפי הכל כו' דברים ברורים קרובים נכונים כו'" – הוא הדבר בנוגע למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, אשר בהם באה תורת החסידות (בגלוי כנ"ל) „בדברים המתבררים, בלשון ברורה . . דברים קרובים נכונים" וכו'.

ג. מבין מאמריו גופא דיבר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע במיוחד בשבח ההמשך תרס"ו. כי כל מעלות הנ"ל, בהן נשתבחו מאמריו, ישנן במדה מרובה ומיוחדת בהמשך זה.

ולא רק שבהמשך זה באה תורת החסידות לידי התגלות יותר ובהשגה למטה יותר, אלא שגם שייכותה של „חכמה זו" לגאולה העתידה (וכנ"ל, שהיא היא הסיבה מה שפנימיות התורה מתגלית יותר מדור לדור) נראית יותר בהמשך זה.

וכידוע אשר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע קישר אמירתו של ההמשך בשנה זו (תרס"ו) עם ה„קץ" הנמצא בכמה ספרים על שנה ההיא[28] (וגם עם זה שבזמן ההוא היו פרעות במדינת רוסיא ל"ע ושהיתה מוצאי שנת העיבור).

ובנוגע לפועל: ע"פ כל הנ"ל שניתנו ונמשכו הגילוים והכחות מלמעלה להפוך את החשך כפול ומכופל ו„גלו לאדום שכינה עמהם"[29]

שני כפי"ן שהוא רומז לכתרא עילאה" – וידוע (לקו"ת שה"ש לה, ג) אשר שני הכפי"ן רומזים לב' הבחינות שבכתר אריך ועתיק, היינו שהוא שייך לא רק לאריך (שאף שהוא למע' מהשתל', מ"מ ה"ה שייך להשתל') אלא גם לעתיק שלמע' מהשתל' לגמרי.

ויש לקשר עם זה שהברי"מ שלו היתה בנר ב' דחנוכה (שם), לפי שביום ב' דחנוכה נראה הנס דחנוכה (הבא מלמעלה מהשתל') בגלוי, לא כמו ביום א' שבגלוי אין נראה הנס ושקו"ט בזה בתורה וזקוקים לביאור מיוחד כו' (ראה ט"ז ריש הלכות חנוכה סי' תרע. ועוד).

והרי כ"ז שייך לענין הגאולה, דהרי גם ענין הגאולה בא מבחי' שלמע' מהשתל'.

26) לקו"ד ח"ב ע' רצו. וראה ספה"ש תש"א ע' 160.

27) בהקדמתו לספרו יד החזקה.

28) וי"ל אשר לכן התחיל ענין שתיית ד' כוסות באחש"פ בשנה ההיא דוקא (היום יום ע' מז), כי אחש"פ וענינו – ה"ה שייך להגאולה העתידה וכתוכן ההפטורה וכו' (וראה לקו"ש ח"ד ע' 1299).

וי"ל שייכות מיוחדת ליין דוקא, כי ענינו של יין הוא גילוי ההעלם, דהרי מתחלה הוא טמון בענבים ואח"כ יוצא לגילוי, ולכן הוא פועל גילוי ההעלם, כמ"ש (שופטים ט, יג) „המשמח אלקים ואנשים", היינו שמגלה ההעלם דאלקים ואנשים (לקו"ת דברים עט, ד).

29) ספרי מסעי לה, לד (וראה מגלה (כט, א): לבבל כו'. ולהעיר מהשינוי: בתניא פי"ז, אגה"ק סכ"ה (ובכ"מ בחסידות) לאדום, באגה"ק ס"ד (ובכ"מ) לבבל. בכ"מ שמדובר אותו הענין ולא הובא מרז"ל בכלל).

שנקראת „בשם שכינה ע"ש ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין"[30], היינו שגם כאשר נמצאים אנו בשפל המצב, מ"מ הרי הוא ית' הוא השוכן אתנו ועד אשר „ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחד"[31], הרי הוא הנותן לנו כח לסיים הגלות, לברר „הפכים קטנים" שעדיין לא נתבררו, ולזכות לקץ שם לחושך[32], קץ הגלות, ואח"כ – להאתחלתא דגאולה ואח"כ לשלימות הגאולה האמתית ע"י משיח צדקנו – במהרה בימינו ממש, אכי"ר.

---

30) תניא פמ"א.

31) ר"ח (שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו). בשל"ה (שער האותיות אות ל. מס' תענית רד"ה מענין העבודה. פ' תרומה חלק תו"א – שכה, ב. שכו, ב. – ועוד).

32) איוב כח, ג. ובאוה"ת פ' מקץ (שמ, א. וכפי' המד"ר שהובא שם – כ"כ בתניא פל"ג) – מציין גם לזח"א (קצד, א). ושם הוא עה"פ לכל זמן ועת לכל חפץ (ונת' בלקוטי לוי יצחק על הזהר): ת"ח כל מה דעבד קוב"ה לתתא לכלא שוי זימנא וזמן קצוב זמן שוי לנהורא כו'.

ב' ניסן ב

הוספת חיים במלך ע"י הכרזת העם „יחי המלך"

א. בהמשך להמדובר לאחרונה אודות הענין ד„והחי יתן אל לבו"[1] – מובן, שכל תאריך שאירע בו ענין מיוחד בחיי האדם, כשחוזר ונשנה מידי שנה בשנה, צריך להביא לידי הוספה בענין החיים, כמדובר לעיל[2] בנוגע ליום הולדת, ועד"ז מובן גם בנוגע ליום נישואין[3], וכיו"ב.

ואם הדברים אמורים בנוגע לחייו הפרטיים דכאו"א מישראל – בנוגע לנשיאי ישראל („הנשיא הוא הכל"[4]) על אחת כמה וכמה שמאורעות מיוחדים בחייהם מביאים הוספה בענין החיים („והחי יתן אל לבו"), הן בנוגע להנשיאים עצמם (שיתוסף אצלם שלימות נעלית יותר לגבי השלימות שלפנ"ז[5]), והן בנוגע לפעולת השפעתם בכל ישראל, צאן מרעיתם.

ועד"ז בנדו"ד – ב' ניסן – יום ההסתלקות־הילולא דכ"ק אדמו"ר מהורש"ב[6], ויום התחלת הנשיאות[7] דכ"ק מו"ח אדמו"ר[8] נשיא דורנו, אשר, יום זה (ב' ניסן) הוא יום מיוחד בחיי הנשיא, ויום מיוחד בענין הנשיאות – התחלת הנשיאות של נשיא דורנו, הכוללת את כל המשך הנשיאות[9] עד ביאת גואל צדק.

ועפ"ז מובן, שבבוא יום ב' ניסן בכל שנה ושנה, ניתוסף עילוי גדול יותר[10] בענין הנשיאות.

משיחת יום א' פ' צו, ב' ניסן ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"א ע' 347 ואילך.

1) לשון הכתוב – קהלת ז, ב.

2) כ"ה אדר וש"פ ויקרא ר"ח ניסן ש.ז. (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 332 ואילך; 343 ואילך).

3) להעיר מהשקו"ט הידועה אם נישואין הו"ע חד־פעמי שהוא פעולה נמשכת, או שבכל יום הוה קנין חדש (ראה מפענח צפונות ע' קלה. וש"נ).

4) פרש"י חוקת כא, כא.

5) שהרי כאו"א מישראל הוא בחזקת כשרות (רמב"ם הל' קידוה"ח (שיעור דימים הסמוכים) פ"ב ה"ב. ועוד), ועאכו"כ – נשיאי ישראל, שכל ענייניהם בשלימות כו'.

6) להעיר, שביום ההילולא מתעלים „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" (אגה"ק סי' ז"ך וכ"ח. סידור עם דא"ח שער הל"ג בעומר. ובכ"מ), ונמצא, שיום זה כולל כל (ששים) שנות חייו דכ"ק אדנ"ע (תרכ"א – פר"ת).

7) כמארז"ל על הפסוק (קהלת א, ה) „וזרח השמש ובא השמש", „עד שלא תשקע שמשו של צדיק זה הוא מזריח שמשו של צדיק אחר" (קה"ר עה"פ. יומא לח, ב).

8) בנו יחידו: בנו – שיורש המלכות והנשיאות (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז), ואינו צריך משיחה (שם הי"ב), ויחידו – שאין מקום למחלוקת כו' (שם), ונעשה מלך ונשיא תיכף ומיד.

9) נוסף לכך שלהיותו ממלא מקומם של הנשיאים שלפניו, ה"ז כולל גם כל משך הנשיאות דקודמיו.

10) כציווי והוראת חז"ל „מעלין בקודש" (ברכות כח, א. וש"נ). ולהעיר מהמבואר באגה"ק (סי"ד) בנוגע לראש השנה*, ש„בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה".

---

*) ראש בזמן, ודוגמתו בנפש - נשיא ישראל, הראש דבנ"י (כבהערה 12).

ב. ויש להוסיף ולבאר הקשר והשייכות להענין ד„והחי יתן אל לבו" – הוספה בענין החיים:

אודות נשיא ומלך – פוסק הרמב"ם[11] שהוא „לב כל קהל ישראל"[12]. והרי ענינו של הלב הוא – שבו משכן „הדם הוא הנפש"[13] המחי' את כל הגוף.

ובפרטיות יותר:

„מלך" – ר"ת מוח לב כבד[14], „תלת שליטין אינון – מוח לבא וכבדא"[15].

והחילוק שביניהם[16]:

המוח – הוא הראש דחיות הגוף, כי, „עיקר משכנה והשראתה (של הנשמה) היא במוחו (של אדם) ומהמוח מתפשטת לכל האברים, וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו"[17], ולכן, המוח מושל ושולט על אברי הגוף להנהיגם כרצונו.

הכבד – כולו דם (קרוש)[18].

ואילו הלב – הוא חיות הגוף עצמו, להיותו מקום משכן „הדם הוא הנפש", ועל ידו נעשה „התפשטות והילוך החיות . . המלובשת בדם הנפש היוצא מהלב אל כל האברים, וסובב סובב הולך הרוח חיים והדם תוך תוך כל האברים והגידים המובלעים בהם וחוזר אל הלב כו'" (כפי שמבאר רבינו הזקן באגה"ק[19]).

ונמצא, שעיקר ענין החיות דכל אברי הגוף קשור עם הלב, כי, הדם („הוא הנפש") שבלב (לא רק גילוי והמשכה ממנו) מתפשט בכל אברי הגוף ממש[20].

זאת ועוד:

חיות – קשורה עם תנועה[21]. וענין התנועה הוא בלב דוקא, שנמצא תמיד בתנועה של רצוא ושוב, „דפיקו דלבא"[22], והדם שבו – בתנועה תמידית, סיבוב והילוך בכל אברי הגוף (כמבואר באגה"ק[19]), משא"כ הכבד והמוח שאינם בתנועה.

ועד"ז בנשיא ומלך, „לב כל קהל ישראל" – „אשר יוציאם ואשר יביאם"[23], שעל ידו נעשה (גם[24]) המשכת חיות לבנ"י.

---

11) הל' מלכים פ"ג ה"ו.

12) נוסף לכך שהוא „ראש" (ש"א טו, יג. ועוד). „ראש הדור" (תנחומא חוקת כג. במדב"ר פי"ט, כח). וראה תניא פ"ב: ראשי אלפי ישראל שנשמותיהם הם בבחי' ראש ומוח כו' ראשי בני ישראל שבדורם.

13) ראה יב, כג.

14) מגן אבות להרשב"ץ פ"ה מי"ט. ערכי הכינויים (לבעל סה"ד) בערכו. ניצוצי אורות וניצוצי זהר לזח"ב קנג, א.

15) זח"ב שם.

16) ראה גם לקו"ת שה"ש לג, ד. ובכ"מ.

17) תניא פנ"א.

18) פרש"י ד"ה הכבד – חולין קט, ב.

19) סימן לא.

20) ולכן, המשכת החיות מהמוח לכל האברים היא גם באופן של התחלקות, ש„כל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו", משא"כ המשכת החיות מהלב היא לכל האברים בשוה, שכולם מקבלים את הדם שבלב, עצם החיות (וראה גם סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 222 ואילך. וש"נ).

21) כידוע ש„תנועה" היא סימן על ה„חיות" – כל חי מתנענע.

22) ראה לקו"ת שה"ש שם. ועוד.

23) פינחס כו, יג.

24) נוסף על פעולת הראש ומוח – מורה־דרך ומנהיג לכל ישראל, „אשר יוציאם ואשר יביאם" (וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ד).

ובבוא יום התחלת הנשיאות (ב' ניסן) מידי שנה בשנה, ניתוסף עוד יותר בענין ה„לב", היינו, הוספה בענין החיים – „והחי יתן אל לבו", ועד שנמשך מבחינת „מחי' חיים יתן לך חיים"[25], עד לחיים גשמיים כפשוטם.

ג. האמור לעיל (הוספה בענין החיים), מודגש ביותר בב' ניסן דשנה זו – ס"ח שנה (פר"ת – תשמ"ח) לנשיאות כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ס"ח בגימטריא[26] „חיים".

ויש להוסיף, ע"פ סגנון ולימוד אאמו"ר ע"ד הרמז – שמספר ס"ח העולה מצירוף האותיות ד„חיים" (ב' יו"דין ומ"ח)[27] מכוון לחילוקי התקופות במשך ס"ח שנות הנשיאות דנשיא דורנו:

נתבאר במק"א[28] ששלושים שנות נשיאותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר בחיים חיותו בעלמא דין (פר"ת – תש"י) נחלקות (בכללות) לג' תקופות של עשר שנים[29]: עשר שנים ראשונות – במדינה ההיא, עשר שנים שניות – במדינת פולין וכו', ועשר שנים האחרונות – במדינה זו, בחצי כדור התחתון.

ועפ"ז י"ל, שב' היו"דין ד„חיים", רומזים לעשור הראשון והשני דנשיאותו, והאותיות מ"ח („חיים") רומזים למ"ח[30] שנות הנשיאות במדינה זו, עשר שנים בחיים חיותו בעלמא דין (ת"ש – תש"י), ול"ח שנים (תש"י – תשמ"ח) דפעולה נמשכת, הוספה בהפצה דתומ"צ בכלל והמעיינות בכללם, ע"פ דרכיו אשר הורנו[31].

ולהעיר, שמ"ח בגימטריא „חיל", ובגימטריא ב"פ כ"ד, ענין ד„ושמתי כדכד שמשותיך"[32] – כמבואר הענין ד„כדכד" בלקו"ת[33], וכן בדרושי הצ"צ[34], ועד"ז בנוגע ל„חיל", וכן „חיים" – שענינים אלו נתבארו בדרושי חסידות, וחלקם נלקטו בספר הליקוטים לדרושי הצ"צ (שבהם נכלל גם מדרושי אדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הזקן), והם גם היסוד[35] לדרושי רבותינו

---

25) יומא עא, א.

26) ולהעיר, שענין הגימטריא – מספר, שייך לכל, אפילו לפשוט שבפשוטים וקטן שבקטנים.

27) להעיר מביאורי הענין דלולב (בגימט' חיים) מנענעו ש„יגע לחזה שלו ממש" (סידור אדה"ז קודם הלל). ולהעיר מביאורי אאמו"ר בענין (רבי) „חייא" ו„חיים" (ע"פ הנסמן בס' המפתחות).

28) לקו"ש חי"ח ע' 303 ואילך. וראה לקו"ש חט"ז ע' 142.

29) להעיר, שבחיי האדם נחשבות כל עשר שנים לתקופה בפ"ע – ראה אבות ספ"ה.

30) ועד ברמז בפרטיות יותר: מ' – ארבעים* שנות פעולה בהפצת המעיינות חוצה גם בחצי כדור התחתון, וח' – שמונה שנים של הוספה גם לגבי השלימות דארבעים שנה, הוספה במספר הקשור עם ענין הגאולה (ראה ערכין יג, ב. ובכ"מ).

31) אגה"ק סכ"ז.

32) ישעי' נד, יב.

33) ראה כד, ד ואילך. כו, ג ואילך.

34) אוה"ת ראה ע' תשעא ואילך. ועוד.

35) ועל יסוד זה – בנוי ההמשך שלאח"ז. – ופשוט שיש בכאו"א דהנשיאים ענין בפ"ע (שהרי כל נשיא הוא „מאור" בפ"ע), ובאופן של חידוש, עד לחידוש שלא בערך, לגבי הנשיאים שלפניו, כולל ובמיוחד – חידוש בתורתם, פנימיות התורה (הקשורה ומאוחדת עם נגלה דתורה*).

---

*) להעיר ממארז"ל (ע"ז ה, ב) „לא קאי איניש אדעתי', דרבי' עד ארבעים שנין".

*) החל מרבינו הזקן, כמודגש בשמו - „שניאור", חיבור ב' האורות דנגלה דתורה

נשיאינו שלאח"ז, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר, ע"י העיון במקומות אלו יתוסף ביאור בהאמור לעיל ע"ד העילוי המיוחד דשנה זו, בבחינת „תן לחכם ויחכם עוד"[36].

ד. ויש להוסיף בכהנ"ל – בעומק יותר.

ובהקדמה, שביחס שבין העם לנשיא ומלך – ב' קצוות:

מחד גיסא – תנועה של רוממות והבדלה, „משכמו ומעלה גבוה מכל העם"[37], „עם" דייקא, „מלשון עוממות, שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך"[38]. וכמודגש בענין היראה והביטול – „שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך"[39].

ולאידך גיסא – תכלית הקירוב, כאמור, שהמלך הוא „לב כל קהל ישראל", והרי אין לך קירוב גדול יותר מקירוב הלב[40] לאברי הגוף, כאמור, שהדם שבלב עצמו נמצא בתמידות בכל האברים, „התפשטות והילוך החיות מהלב אל כל האברים . . כהלכתו תמידי כסדרו . . (ש)כל האברים מקושרים יחד ומקבלים חיותם . . מהלב".

ויתירה מזה:

הקירוב שבין המלך להעם הוא לא רק ביחס להמשכת החיות דכל העם, שמקבלים חיותם מהמלך, אלא גם לאידך גיסא – שמציאותו של המלך תלוי' בהעם, „אין מלך בלא עם"[41], כלומר, אע"פ שנקראים „עם, מלשון עוממות . . רחוקים ממעלת המלך", הרי, ביחד עם זה (ואדרבה – בגלל זה[42]) פועלים הם את המלכות – המלך.

וכמודגש גם בהכתרת המלך – שהעם מכריזים „יחי המלך" (כפי שמצינו גם במלכות[43] בית דוד[44]), שבזה מודגש גם שפעולת העם היא בחיי המלך, חיים של מלך[45].

ה. עפ"ז מובן גם בנדו"ד – „חיים" שנה לנשיאותו של נשיא דורנו:

נוסף על האמור לעיל ע"ד ההוספה בענין החיים (מידי שנה בשנה,

---

36) לשון הכתוב – משלי ט, ט.

37) שמואל־א ט, ב. נתבאר באוה"ת וירא כרך ד תשסד, ב. שה"ש כרך ב ע' תיד־תטו. ועוד.

38) שעהיוה"א פ"ז (פא, ב).

39) שופטים יז, טו. סנהדרין כב, א (במשנה).

40) יותר מהמוח, ראש החיות, וגם הנהגתו אברי הגוף היא בדרך של ציווי ופקודה כו' (היפך תנועת הקירוב).

ופנימיות התורה (לקו"ד ח"א פג, א. וראה לקו"ש חט"ז ע' 38 ואילך. וש"נ), ועד"ז אצל רבותינו נשיאינו שלאח"ז (אף שבפרטיות מצינו בזה חילוקי אופנים ושינויים בין נשיא לנשיא). ולהעיר גם מהידוע שרבותינו נשיאינו דייקו לקבל „סמיכה" לפני הנישואין (ראה לקו"ש ח"א ע' 53. ועוד).

41) שעהיוה"א שם. וראה בחיי וישב לח, ל. שם ר"פ בלק. כד הקמח ע' ר"ה (ב). ספר החיים פ' גאולה פ"ב. עמה"מ שער שעשועי המלך רפ"א.

42) „כי אילו אפילו היו לו בנים רבים מאד, לא שייך שם מלוכה עליהם, וכן אפילו על שרים לבדם, רק ברוב עם הדרת מלך" (שעהיוה"א שם).

43) ראה מ"א א, לד־לט – בנוגע לשלמה.

44) ועד"ז בדוד (שם, לא) – אבל לא בנוגע לענין ההכתרה.

45) ובזה גופא – „יצלח מלכא . . כי התפלה על החיים וההצלחה" (רד"ק עה"פ שם, לד).

ועאכו"כ בשנה זו שסימנה „חיים") לכל אנשי הדור ע"י נשיא הדור – הרי, גם אנשי הדור פועלים הוסמה בענין החיים אצל נשיא הדור, כאמור לעיל בענין ההכרזה „יחי המלך".

ובאותיות פשוטות:

לאחרי שישנה השלימות ד„חיים" שנה לנשיאותו (פעולתו ועבודתו) דנשיא דורנו – צ"ל הוספה עיקרית בענין החיים (גם) ע"י פעולת העם שמכריזים „יחי המלך", שתוכנה של הכרזה זו – שכבר הגיע הזמן דהקיצו ורננו שוכני עפר – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ועד דהקיצו ורננו דוד מלכא משיחא!

וזהו גם מה שמרעישים בעקבתא דמשיחא ע"ד הצורך להכריז „עד מתי", שעי"ז מקרבים ומזרזים את הגאולה[46] – די"ל, שנוסף על הדגשת הצפי', הבקשה והדרישה על הגאולה [שיבוא משיח צדקנו בפועל ממש, באופן דמראה באצבעו ואומר זה[47], הנה המלך המשיח, בשר ודם, כפס"ד הרמב"ם[48] „יעמוד מלך מבית דוד וכו' ויקבץ נדחי ישראל"], יש בהכרזה זו גם התוכן דענין ההכתרה – „יחי המלך", שעי"ז פועלים ביאת דוד מלכא משיחא.

ו. ויש להוסיף, שאצל מלך המשיח מודגשת יותר שייכותו לכאו"א מישראל (נוסף לכך שכל מלך הוא „לב כל קהל ישראל") – לכן, בכחו וביכלתו דכאו"א מישראל לפעול הענין ד„יחי המלך":

על הפסוק[49] „דרך כוכב מיעקב" מצינו ב' דרשות בחז"ל: (א) „כוכב" קאי על כאו"א מישראל[50], (ב) „כוכב" קאי על מלך המשיח[51].

ונתבאר במק"א[52] שאין סתירה בדבר[53] (ואדרבה, ב' המאמרים מסייעים זה לזה) – ע"פ הידוע[54] שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח, היא בחי' היחידה שבנפש כאו"א, שהיא ניצוץ מהיחידה הכללית, נשמתו של משיח צדקנו[55].

ונמצא, שבנוגע למלך המשיח מודגש ביותר הקשר והשייכות לכל ישראל – שעצם נשמתם, בחי' היחידה[56], היא ניצוץ מנשמתו של משיח, ולכן, גם הענין ד„אין מלך בלא

---

46) ראה שיחת אחש"פ תרצ"ט (הועתקה בחוברת „כרם חב"ד" – ניסן תשמ"ז ע' 65). וראה שיחת ז' מרחשון תשמ"ו. לקו"ש וישב תשמ"ז בסופו. ובכ"מ.

47) ע"ד מחז"ל – שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

48) הל' מלכים ספי"א.

49) בלק כד, יז.

50) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.

51) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. רמב"ן עה"פ. ועוד.

52) לקו"ש ח"ב ע' 599. שם ע' 692 בהערה. ובכ"מ.

53) ובפרט ע"פ הידוע שכל הפירושים בפסוק אחד שייכים זל"ז (ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ).

54) מאור עינים ס"פ פינחס. וראה גם סה"מ תרמ"ג ע' ע.

55) רמ"ז לזח"ג רס, ב. אוה"ת נצבים ע' א'רעו. סה"מ תרכ"ז ע' טו. תרח"צ ע' ר. תרצ"ט ע' 207. ועוד.

56) להעיר, שמקום משכן בחי' היחידה הוא בלב (ראה המשך תער"ב ח"א ע' נט), די"ל דוגמתו בכללות ישראל, יחידה הכללית דמשיח – מלך המשיח, „לב כל קהל ישראל".

עם" (תוכן הכרזת העם „יחי המלך") הוא בהדגשה יתירה אצל מלך המשיח – „דרך כוכב מיעקב", כוכב דכללות ישראל, הקשור עם גילוי „דרך כוכב מיעקב" אצל כאו"א מישראל, התגלות בחי' היחידה שלו.

* * *

ז. ויש לקשר כל האמור לעיל לזמן התחלת נשיאותו של נשיא דורנו – בחודש ניסן:

חודש ניסן קשור עם ענין הגאולה – כמארז"ל[57] „משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו[58] ראש חודש של גאולה, שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידין ליגאל, שנאמר[59] כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

וחודש ניסן קשור גם עם ענין הנשיאות[60] – „בא' בניסן התחילו הנשיאים להקריב את קרבניהם לחנוכת המזבח נשיא א' ליום"[61], שלכן, „נוהגין מר"ח ואילך לקרות פ' הנשיא שהקריב בו ביום"[62].

וצירוף שניהם יחד (ענין הגאולה ודהנשיאות) הוא – נשיאותו של דוד מלכא משיחא בגאולה העתידה.

ח. ובפרטיות יותר – ב' ניסן – „ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא ישכר"[63];

„צוער" – הוא גם מלשון צער[64], אשר, הצער הכי גדול הוא – צער הגלות.

ולאחרי צער הגלות [שכבר יצאנו י"ח „די והותר", כפי שמאריך אדמו"ר האמצעי[65] בנוגע לצרות שהיו עד ימיו, ועאכו"כ לאחרי כל מה שעברו בדורות שלאח"ז עד לדורנו זה, „לא תקום פעמיים צרה"[66] – נולד „בן צוער"[67], השכר שנולד ומתגלה („בן") ע"י הצער

---

57) שמו"ר פט"ו, יא.

58) „בו" דייקא, היינו, שנקבע בעולם סדר של הנהגה נסית (גאולה) שלמעלה מהנהגה טבעית, שעי"ז נתגלה גם האלקות שבהנהגה טבעית (ראה גם ד"ה החודש הזה לכם דש"פ ויקרא, ר"ח ניסן, שנה זו).

וענין זה מרומז גם בשמו של החודש – „ניסן", „נסי נסים" (ראה ברכות נז, רע"א ובחדא"ג מהרש"א) – די"ל הפירוש ד„נסי נסים", נוסף על הנהגה נסית, גילוי אלקות (נס) גם בהנהגה הטבעית גופא.

59) מיכה ז, טו.

60) „באחד בניסן ראש השנה למלכים" (ר"ה בתחלתה). ולהעיר ממארז"ל (שמו"ר פט"ו, כו) „אין המלכות באה להם (לישראל) עד ל' דור, שנאמר החודש הזה לכם ראש חדשים, החודש ל' יום ומלכות שלכם ל' דור כו'" (עד לחידוש המלכות לעתיד לבוא).

61) שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט ס"ט.

62) שם סט"ו. וראה בארוכה לקו"ש ניסן תשמ"ז.

63) נשא ז, יח.

64) אוה"ת נשא ע' רפ־רפא. וראה דרושים שבהערה 68; 70.

65) שערי תשובה ח"א ספ"ה (ה, ב). וראה גם מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ב ס"ע תשעו ואילך.

66) לשון הכתוב – נחום א, ט (וראה לקו"ש חכ"ג ע' 306 הערה 55 ובשוה"ג).

67) וכמשנ"ת (קונטרס משיחות ש"פ ויק"פ ס"ח (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 326 ואילך)), שע"י קושי הגלות כו' זכו ישראל להעילוי ד„וירבו ויעצמו במאד מאד" (ראה רמב"ן במדבר ג, ד). ובלשון הזהר (ח"ב קצח, סע"א ואילך) – שע"י „שברו" (בשי"ן ימנית) נעשה הענין ד„אשרי שא־ל יעקב בעזרו שברו גו'" (בשי"ן שמאלית), „זכאין אתון למעבד לכו נסין ופורקנין" (ראה בסה"ש שם הערה 74).

(„צוער") – „לפום צערא אגרא"[68], ולא רק „אגרא", שכר לפ"ע העבודה, אלא יתירה מזה – באופן של מציאה, „מצאתי דוד עבדי"[69].

ומרומז גם בשם „נתנאל (בן צוער)" – שהתוצאה דצער הגלות („בן צוער") היא „נתנאל", „נתן א־ל"[70]:

„נתן" – כל הנותן בעין יפה הוא נותן[71], ולא עוד, אלא, שהנתינה היא מבחי' „א־ל" – התחלת י"ג מדה"ר (לכמה דעות[72]), „א־ל הוי' ויאר לנו"[73], גילוי והמשכת חסדו של הקב"ה, חסד שלמעלה מהשתלשלות, עד להחסד העיקרי – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ט. ויש להוסיף ולבאר גם השייכות לג' ניסן (שהרי נמצאים כבר במוצאי ב' ניסן, לאחרי תפלת ערבית דליל ג' ניסן) – „ביום השלישי נשיא לבני זבולון"[74]:

החילוק שבין ישכר לזבולון הוא – „שמח זבולון בצאתך וישכר באוהליך"[75], היינו, שישכר ענינו לימוד התורה[76], כמ"ש[77] „ומבני ישכר יודעי בינה לעתים גו'"[78], וזבולון עיקר ענינו יציאה לפרקמטיא (אלא שצריך גם לקבוע עתים לתורה).

וי"ל דוגמתו בתורה גופא – החילוק שבין לימוד התורה בזמן הזה לגבי לימוד התורה דלעתיד לבוא, שהוא ע"ד ובדוגמת[79] החילוק שבין קביעת עתים לתורה (זבולון) לגבי תורתו אומנותו (ישכר).

ועפ"ז מובן הקשר וההמשך דישכר וזבולון בנוגע לענין הגאולה – שלאחרי הגאולה („נתנאל בן צוער") רואים ש„מעשינו ועבודתינו" בלימוד התורה בזמן הזה הוא בבחינת „זבולון" לגבי לימוד התורה דלעת"ל[80].

י. ובכל זה ניתוסף (רמז) בקביעות

---

68) אבות פ"ה מכ"א. וראה גם אוה"ת שבהערה 64. סד"ה ביום השני עטר"ת. ה'ש"ת.

69) תהלים פט, כא. וראה סנהדרין צז, א.

70) בכ"ז – ראה אוה"ת שם. סד"ה ביום השני תרכ"ט. עטר"ת. ד"ה הנ"ל דב' ניסן תרפ"ה.

71) ב"ב נג, א. וש"נ.

72) זח"ג קלא, ב. עץ חיים שער יג (שער אריך אנפין) פי"א. וראה בכ"ז מכתב כ' מנ"א תש"ח (נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1348*). וש"נ.

73) תהלים קיח, כז.

74) נשא ז, כד.

---

*) אגרות קודש אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שסט. המו"ל.

75) ברכה לג, יח ובפרש"י.

76) להעיר שדוקא בקרבן נתנאל בן צוער נשיא יששכר מרמז על ענין התורה – במדב"ר פי"ג, טו־טז. נת' בד"ה ביום השני שבהערה 68; 70.

77) דה"א יב, לב.

78) ובהדגשה יתירה – בנוגע לקידוש חדשים ועיבור שנים (ראה במדב"ר פי"ג, טו־טז), „החודש הזה לכם גו'", משיעורי הרמב"ם דימים אלה.

79) ויתירה מזה – „תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח" (קה"ר פי"א, ח).

80) ו„הקדים זבולון לישכר, שתורתו של ישכר על ידי זבולון היתה" (פרש"י ברכה שם) – ע"ד מארז"ל (פסחים נ, א) „אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו", היינו, שע"י לימוד התורה בזמן הזה זוכים ללימוד התורה דלעתיד לבוא (ואז תתגלה גם המעלה דזבולון (קדימה גם במעלה) – ה„סיבה" שמביאה לשלימות דלעת"ל).

שנה זו, ב„והחי יתן אל לבו" בנוגע לחיי יום יום ועד למעשה בפועל – שב' ניסן חל ביום ראשון דפ' צו:

בהתחלת פ' צו מפרש רש"י[81] – „אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות".

שבזה מודגש שכל האמור לעיל אודות ענין הגאולה, והנשיאות דדוד מלכא משיחא – צ"ל באופן של זירוז.

ובפשטות – שבעמדנו בחודש ניסן, „חודש של גאולה", לאחרי שכבר עבר ר"ח ניסן[82], ונכנסים ליום המעשה[83], ב' ניסן (ובפרט בשנה זו, „חיים" שנה לנשיאות כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) – בא מלך המשיח („יחי המלך") בזריזות הכי גדולה, תיכף ומיד ממש.

יא. ויש להוסיף בלימוד והוראה בעבודת האדם לקונו – בענין הזריזות, „אין צו אלא לשון זירוז":

תוכן הפרשה – שעלי' נאמר „צו את אהרן", „אין צו אלא לשון זירוז" – הוא בנוגע לתרומת הדשן („והרים את הדשן גו'"[84]) וסידור המערכות („ריבה כאן יקידות הרבה, על מוקדה, ואש המזבח תוקד בו, והאש על המזבח תוקד בו, אש תמיד תוקד על המזבח, כולן נדרשו במס' יומא, שנחלקו רבותינו במנין המערכות שהיו שם"[85]).

כלומר, אע"פ שפרשה זו אין עיקרה אודות הקרבת התמיד, כי אם, ע"ד העבודות שלפנ"ז, שהם בגדר דהכשר, והכשר דהכשר כו' להקרבת התמיד [החל מתרומת הדשן, ואח"כ סידור המערכות, העלאת שני גזרי עצים, הכנת כלי השרת, ורק לאח"ז מתחילין להכין את התמיד[86], לא לפני ש„האיר פני המזרח עד שבחברון"[87] – הרי, (גם) ההכשר וההכנה צ"ל באופן של זריזות, „אין צו אלא לשון זירוז".

ומכאן למדים הוראה בעבודת האדם – שהענין ד„זריזין מקדימים למצוות"[88] הוא לא רק בנוגע לעשיית המצוה עצמה, אלא גם בנוגע להכנה והכשר דהכשר כו'.

ולדוגמא: בנוגע למצות הצדקה (ובפרט בענין שהזמן גרמא, „מעות חטים") – מצוה כללית השקולה כנגד כל המצוות[89] – שצ"ל זריזות לא רק בהנתינה לצדקה בפועל ממש, אלא גם בהכנה למצוה, החל מהשקו"ט ע"ד קבלת החלטה טובה (גם כאשר הקיום בפועל א"א להיות רק לאחרי זמן).

ויש להוסיף ולהעיר, שגם ענין הזריזות קשור עם הגאולה – כמ"ש

---

81) שפירושו – פשוטו של מקרא („אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" – פרש"י בראשית ג, ח. ועוד), וביחד עם זה – כולל גם „ענינים מופלאים" (של"ה במס' שבועות שלו קפא, א), „ייגה של תורה" („היום יום" כ"ט שבט).

82) כולל גם – הנתינת־כח ד„אותו יום נטל עשר עטרות" (פרש"י ר"פ שמיני), כמשנ"ת בסה"ש תשמ"ח ח"א ע' 335 ואילך.

83) משא"כ ר"ח שאינו „יום המעשה" (ראה לקו"ת ברכה צו, ד. וש"נ), ובפרט בשנה זו שחל בש"ק.

84) פרשתנו ו, ג.

85) פרש"י שם, ה.

86) ראה רמב"ם הל' תמידין ומוספין רפ"ו.

87) תמיד ל, א. רמב"ם שם פ"א ה"ב.

88) פסחים ד, א.

89) ב"ב ט, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. וראה גם תניא פל"ז (מח, ב ואילך).

רבינו הזקן באגה"ק[90] ש„זריזותי' דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם", „ובפרט (הזריזות ב)מעשה הצדקה העולה על כולנה . . גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה[91] . . עד כי יבוא שילה".

יב. והמעשה הוא העיקר[92]:

יש לסיים ולהשלים את „מעשינו ועבודתינו"[93] – כולל גם הבקשה והדרישה „עד מתי", וההכרזה „יחי המלך" דוד מלכא משיחא – בזריזות הכי גדולה, הקשורה עם שמחה וחיות,

– אשר, ענינים אלו (שמחה וחיות) מודגשים ביותר בשנה זו: שנת תשמח (תִּשְׂמַח וְתִשְׂמַח), ו„חיים" שנה לנשיאותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו –

שעי"ז פועלים כביכול ה„אחישנה"[94] דהזריזות אצל הקב"ה[95] – „אלקיכם כהן הוא"[96], ו„כהנים זריזין הם"[97] – לגאול את בנ"י בזריזות הכי גדולה, תיכף ומיד ממש, „לא עיכבן המקום כהרף עין"[98].

זאת ועוד:

כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו פסק[99] – בשעתו אז – שכבר נסתיימה העבודה, ולא נותר אלא „לצחצח את הכפתורים". ומכיון שכבר עברו עשרות שנים (יותר מל"ח שנה) שבהם מצחצחים את הכפתורים – הרי בודאי שבימינו אלו נסתיימה גם העבודה דצחצוח הכפתורים.

ולהעיר, שאין לצחצח את הכפתורים יתר על המדה[100] – כפי שרואים במוחש שצחצוח יתר מחסר מן הכפתור ומקלקל יפיו!

ומכיון שכן, הרי בודאי ובודאי שעכשיו צריכה להיות ומוכרחת כביכול הזריזות של הקב"ה להביא את הגאולה תיכף ומיד ממש.

ותיכף ומיד – מקיימים הציווי „זאת[101] תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה גו' ובער עלי' הכהן עצים בבוקר בבוקר"[102],

---

90) סימן כא.

91) ב"ב יו"ד, א. וראה גם תניא שם.

92) אבות פ"א מי"ז.

93) ראה תניא רפל"ז.

94) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א.

95) ואדרבה – „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט), היינו, שהזריזות דהקב"ה צ"ל לפני וקודם זריזותן של ישראל.

96) סנהדרין לט, סע"א.

97) שבת כ, א.

98) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

99) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

100) להעיר, שגם בחנוכת המזבח בחודש ניסן מודגש הענין ש„לא פחתו ולא הותירו" (במדב"ר פי"ד, יד), „לא ריבה ולא מיעט" (פרש"י ס"פ נשא).

101) פרשתנו ו, ב. שם, ה.

102) להעיר מפי' אוה"ח עה"פ: „ובדרך רמז תרמוז כל הפרשה על גלות האחרון שאנו בו לנחמנו מעצבון נפשנו כי כל איש ישראל מאנה הנחם נפשו בראות אורך הגלות . . וביאר עד מתי יהיו ישראל בגדר ב' דברים אלו (על מוקדה על המזבח) – כל הלילה, שהיא זמן הגלות הנמשל ללילה . . עד הבוקר שהוא זמן שיריק עלינו כבודו ואתא בוקר, והזמן הוא אחר עבור ת"ק לאלף הששי . . ואומרו בבוקר בבוקר . . כי זמן הגאולה הי' ראוי להיות בבוקר ראשון של שנת הת"ק לאלף החמישי, ולסיבת העון מתעכב עד בוקר הב' כו'", עיי"ש בארוכה.

בביהמ"ק השלישי, אשר, להיותו „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[103], „בנינא דקב"ה"[104], ש„בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים"[105], יכול (ובמילא צריך) לירד ולהתגלות למטה אפילו בלילה[105], בלילה זה ממש!

ובאופן ש„תחזינה עינינו" – עיני בשר בגוף של בשר, נשמות בגופים, כולל גם (קיום ההבטחה ברורה) „ונתתי[106] לכם לב בשר"[107], „לב חדש ורוח חדשה"[106].

יג. כרגיל – יש לסיים ב„נתינת" שליחות־מצוה לצדקה (המקרבת את הגאולה), בהוספה לנתינת שליחות־מצוה לצדקה בהתחלת היום.

ולהעיר, שי"ל שהתחלת וסיום היום בענין הצדקה, הוא, ע"ד ובדוגמת התחלת וסיום היום בקרבן התמיד – כמ"ש[108] „וערך עלי' העולה גו'", „עולת תמיד היא תקדים"[109], וכן „עלי', על עולת הבוקר השלם כל הקרבנות כולם, מכאן שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערביים"[109] (מלבד הקטר חלבים ואברים שכשר כל הלילה[110]), ודוגמתם בזמן הזה – „תפלות במקום תמידין תקנום"[111], תפלת שחרית כנגד תמיד של שחר, ותפלת מנחה כנגד תמיד של בין הערביים (ותפלת ערבית כנגד אברים ופדרים[112]), ופס"ד השו"ע[113] יהיב פרוטה לעני והדר מצלי.

ויה"ר שההחלטה ע"ד נתינת הצדקה תביא תיכף את השכר[114] „שמקרבת את הגאולה", ע"י דוד מלכא משיחא.

ובפשטות – „הנה זה בא"[115], משיח צדקנו, ויגאלנו, כולנו יחדיו, בתוככי כלל ישראל, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[116], ובפרט בשנה זו, שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[117], „קהל גדול ישובו הנה"[118], כולל גם כל הדורות שלפנינו – „הקיצו ורננו שוכני עפר"[119].

ובפרט – בזכותן של נשים צדקניות שבדורנו, אשר, ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל[120] שדורנו זה (דור האחרון של הגלות, ובמילא, דור הראשון של הגאולה) הוא גלגול של הדור שיצאו ממצרים, הרי, כשם שיצי"מ היתה בזכותן של נשים

---

103) בשלח טו, יז ובפרש"י.
104) זח"ג רכא, א. זח"א כט, א.
105) פרש"י ותוס' סוכה מא, א. ועוד.
106) יחזקאל לו, כו.
107) לאחרי ש„והסירותי את לב האבן מבשרכם" (שם) – די"ל, שההסרה כו' נעשתה כבר ע"י מעשינו ועבודתינו במשך הנשיאות דכ"ק מו"ח אדמו"ר (החל מב' ניסן), ע"ד האמור בנוגע לצחצוח הכפתורים כו'.
108) פרשתנו ו, ה.
109) פרש"י עה"פ.
110) פרש"י ריש פרשתנו – ממגילה כא, א.
111) ברכות כו, ב.
112) ברכות שם. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס פט.
113) או"ח סו"ס צב. שו"ע אדה"ז שם – מב"ב יו"ד, א.
114) ע"ד הפס"ד בשו"ע או"ח סתק"א ס"ג (מתענית ח, ב).
115) שה"ש ב, ח.
116) בא יו"ד, ט.
117) וילך לא, יב.
118) ירמי' לא, ז.
119) ישעי' כו, יט.
120) שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וספר הליקוטים להאריז"ל שמות ג, ד.

צדקניות שהיו באותו הדור[121], כמו כן תהי' גאולתנו מגלות זה האחרון בזכות נשים צדקניות שבדורנו[122], „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[123].

וכל ענינים אלו – בפשטות ממש, גאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

---

121) סוטה יא, ב. שמו"ר פ"א, יב. במדב"ר פ"ג, ו.

122) ראה גם יל"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות): אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור.

123) ויתירה מזה – „נפלאות" אפילו בערך ליציאי"מ (זח"א רסא, ב. אוה"ת נ"ך ע' תפז).

צו

גילוי עצמותו ית׳ לע״ל (מחשבה תחלה) ע״י עבודת בנ״י (סוף מעשה)

א. מהענינים המיוחדים שבחודש ניסן – ש„נוהגין[1] . . לקרות פ׳ הנשיא שהקריב בו ביום״[2]: מר״ח ניסן – „ויהי המקריב ביום הראשון . . למטה יהודה״[3], עד י״ב ניסן – „ביום שנים עשר יום נשיא לבני נפתלי״[4], וביום י״ג ניסן קורין „זאת חנוכת המזבח גו׳״[5], וממשיכים בפ׳ בהעלותך את הנרות, עד „כן[6] עשה את המנורה״[7].

ויש לומר, שהמנהג דקריאת פרשת הנשיאים בחודש ניסן[8] קשור עם כללות ענין הגאולה שבחודש ניסן:

חודש ניסן הוא „חודש של גאולה״[9], „בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל״[10], כמרומז גם בשם „ניסן״ – מלשון נס[11], ויתירה מזה – שיש בו ב׳ נוני״ן, שרומז ל„נסי נסים״[12], מתחיל ועיקר מהנסים דגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[13].

ולכן קורין בחודש ניסן קרבנות הנשיאים[14] לחנוכת המשכן – כיון שחודש ניסן הוא זמן מסוגל ביותר לגאולה האמיתית והשלימה, שאז תהי׳ חנוכת ביהמ״ק השלישי[15], תכלית השלימות דהמשכן והמקדש[16].

משיחות ש״פ צו, שבת הגדול, י״ב ניסן ה׳תש״נ. נדפס בסה״ש תש״נ ח״ב ע׳ 393 ואילך.

1) שו״ע אדה״ז או״ח סתכ״ט סט״ו – משל״ה מס׳ פסחים קמ, ב. וראה לקו״ש ניסן תשמ״ז בתחלתו. וש״נ.

2) ולאח״ז אומרים ה„יהי רצון״, שבו מודגשת הפעולה דאמירת הנשיא על כאו״א מישראל – „שבאם אני עבדך משבט . . יאירו נא עלי כל ניצוצין קדישין וכל האורות הקדושות הכלולות בקדושת זה השבט כו׳״ (וראה בארוכה לקו״ש הנ״ל ס״ב ואילך).

3) נשא ז, יב.

4) שם, עח.

5) שם, פד.

6) בהעלותך ח, ד.

7) „שהוא כנגד שבט לוי״ (שו״ע אדה״ז שם).

וצ״ע בנוגע לגרים – כמ״ש „וגם ערב רב עלה אתם״, „תערובות אומות של גרים״ (בא יב, לח ובפרש״י), שנעשו חלק מכלל ישראל, ועד שנקראו „עמך״ (של משה רבינו), „שקבלת מעצמך וגיירתם״ (תשא לב, ז ובפרש״י), ובפרט ע״פ המבואר במדרשי חז״ל (מכילתא בא שם. וראה תו״ש שם. וש״נ) שמספרם של ה„ערב רב״ הי׳ יותר מששים ריבוא בנ״י – באיזה אופן היתה ההשתתפות שלהם בקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח. ואכ״מ.

8) להעיר, שקריאת פרשת הנשיאים מר״ח ניסן עד י״ב בו פועלת על כל חודש ניסן – שבגלל זה אין אומרים תחנון בכל החודש (שו״ע אדה״ז שם ס״ט).

9) שמו״ר פט״ו, יא.

10) ר״ה יא, רע״א. שמו״ר שם.

11) ראה פסיקתא זוטרתא בא יב, ב: ניסן שבו נעשים נסים לישראל.

12) ראה ברכות נז, רע״א ובפרש״י וחדא״ג מהרש״א שם.

13) מיכה ז, טו.

14) ויש לומר, שבזה נרמז גם שנעשה מעמד ומצב של נשיאות אצל כל ישראל – כלשון הכתוב (בהתחלת פרשת הנשיאים) „נשא את ראש בני ישראל״, אשר, שלימות המצב דנשיאת ראש יהי׳ בגאולה העתידה.

15) להעיר גם ממ״ש בנבואת יחזקאל (מה, יח) „בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש וגו׳״.

16) כולל גם השלימות דבית ראשון ובית שני

ובעומק יותר – שבקרבנות הנשיאים לחנוכת המשכן נכללת כללות העבודה דבנ"י[17] שתוכנה „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[18], „בתוכם" דייקא, בתוך כאו"א[19], בלבו פנימה, בביתו ובד' אמותיו ובחלקו בעולם, ועי"ז בכל העולם כולו, כמודגש גם בהמשך הקריאה (דפרשת הנשיאים) בפ' בהעלותך את הנרות, שכל שבעת הנרות, ז' הסוגים שבנשמות ישראל[20] (כפי שהם מציאות אחת[21], „עד ירכה עד פרחה מקשה היא"[6]), מאירים „אל מול פני המנורה", ועי"ז אורה יוצאה לעולם[22], שהעולם כולו נעשה דירה (תוכן המשכן ומקדש) לו ית', כפי שיתגלה לעתיד לבוא.

ועפ"ז יש להוסיף, ש„ביום שנים עשר יום נשיא גו'", סיום וגמר פרשת הנשיאים, מודגש סיום וגמר „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[23], שתיכף ומיד לאח"ז באה הגאולה האמיתית והשלימה. וענין זה הוא בהדגשה יתירה בתקופתנו זו, שנמצאים בסוף הגלות ובסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן.

ב. ויובן בהקדם ביאור העילוי ד„ביום שנים עשר יום נשיא גו'", היום האחרון שבו נעשה סיום וגמר חנוכת המשכן – שנוסף לכך שיש בו כל פרטי קרבנות הנשיאים בפועל[24] (לא רק (בכו"כ ענינים דבפועל שהם) „בכח" כביום הראשון[25]), יש בו גם העילוי ד„סוף[26] מעשה במחשבה תחלה":

הפירוש ד„סוף מעשה במחשבה תחלה" הוא[27] – לא רק שע"י סוף מעשה נשלמת הכוונה שבהתחלת המחשבה, כיון שהתחלת המחשבה היא בשביל סוף המעשה, וע"ד „נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"[28], אלא יתירה מזה – שע"י „סוף מעשה" מתגלה בחי' „תחלה" שלפני ולמעלה גם מתחלת המחשבה.

וכפי שרואים במוחש במחשבה ומעשה שבאדם למטה – שאע"פ שהמעשה בא לאחרי וע"י הקדמת המחשבה (שתחילה מתעורר ברצון על

– כדרשת חז"ל „משכן משכן שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין" (פרש"י ר"פ פקודי), בדוגמת המשכון שחוזר לבעליו בשלימות, כי, בביהמ"ק השלישי תהי' גם השלימות דבית ראשון ובית שני (ראה זח"ג רכא, א).

17) שהרי כל נשיא ונשיא הקריב עבור כל שבטו (אף ש„משלו הביא" (פרש"י נשא ז, יב)).

18) תרומה כה, ח.

19) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

20) ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

21) כלומר, לא רק באופן ד„ואהבת לרעך כמוך", שעדיין ניכרת ההתחלקות בינו לבין חבירו, אלא באופן שנעשים מציאות אחת ממש.

22) ירושלמי ברכות פ"ד סה"ה. ועוד.

23) תניא רפל"ז.

24) עוד לפני שקורין הסך־הכל דקרבנות הנשיאים („זאת חנוכת המזבח וגו'") ביום י"ג ניסן. – ולהעיר מלשון אדה"ז בשו"ע שם: „וביום י"ג פ' בהעלותך כו'", ואינו מזכיר (בפירוש) שקורין בו גם „זאת חנוכת המזבח", שמזה משמע קצת שהסך־הכל דקרבנות הנשיאים ישנו בפועל כבר ביום י"ב, ורק הקריאה בדיבור היא ביום י"ג. וראה לקמן הערה 51.

25) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 245. וש"נ.

26) פיוט „לכה דודי".

27) בהבא לקמן – ראה תו"ח ויגש פט, סע"א ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קיט ואילך. סה"מ מלוקט ח"ג ע' רכו. וש"נ.

28) ספר יצירה פ"א מ"ז.

דבר מסויים, ומהרצון נמשך לשכל ומדות, ועל ידם נמשך במחשבה ודיבור עד למעשה בפועל, שאז המעשה הוא באופן מסודר ובשלימות), מ"מ, כשנשלם המעשה בפועל ממש, ועד ל„סוף מעשה", לא רק העשי', אלא הדבר שנפעל ע"י העשי', אזי מתגלה תענוג נעלה יותר שלא הי' במח' הגלוי', כי אם, במחשבה הנעלמת, ועד לתכלית ההעלם בעצם הנפש.

ודוגמתו כביכול אצל הקב"ה – שדוקא ע"י „סוף מעשה", עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ במעשה בפועל, מתגלה בחי' „תחלה" שלפני ולמעלה מתחלת המחשבה (על ההתהוות דכל סדר ההשתלשלות[29]), בחי' שלמעלה מגילויים, עד למהותו ועצמותו ית' ממש.

וההסברה בזה[30] – שבעבודת המטה, ובפרט העבודה בתחתון שאין תחתון למטה ממנו לבררו ולזככו עד שיתהפך לקדושה, יש עילוי לגבי ההמשכה והגילוי מלמעלה („מחשבה"), שמציאות התחתון מצ"ע (לא רק מצד הגילוי וההמשכה מלמעלה) נעשה חדור באלקות, שכוונה זו אינה מצד בחי' הגילויים, אלא מצד עצמותו ית' ממש, שנתאווה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ולכן, ע"י העבודה למטה במעשה בפועל, „סוף מעשה", מגיעים בבחי' שלמעלה ממחשבה (למעלה מבחי' הגילויים), מהותו ועצמותו ית' ממש.

וענין זה מודגש בסיום וגמר חנוכת המשכן („ביום שנים עשר גו'"), שרומז על סיום וגמר כללות עבודתם של ישראל בעשיית משכן ומקדש לו ית' (כנ"ל ס"א) – שעי"ז מתגלה העילוי ד„סוף מעשה במחשבה תחלה".

ג. ויש להוסיף ולבאר הקשר והשייכות שבין העילוי ד„סוף מעשה" ל„נשיא לבני נפתלי" דוקא:

ענינו של נפתלי מודגש בשמו – שנקרא ע"ש „נפתולי אלקים נפתלתי"[31], מלשון חיבור[32], שזהו"ע התפלה[33].

והענין המיוחד שבתפלה – שבה מודגש החידוש שנעשה ע"י עבודת המטה, שהרי, כל ענין התפלה הוא שהאדם מצ"ע מתפלל להקב"ה ומבקש צרכיו[34], ועי"ז פועל שתהי' המשכה חדשה מלמעלה[35].

ועפ"ז יש לבאר הטעם שהעילוי ד„סוף מעשה" מודגש „ביום שנים עשר יום נשיא לבני נפתלי" – כיון שהעילוי ד„סוף מעשה" הוא מצד מעלת עבודת המטה (כנ"ל ס"ב), שזהו"ע התפלה, ענינו של נפתלי.

---

29) ואדרבה – עבודתם של ישראל במעשה בפועל היא הסיבה שבגללה באה ההתעוררות דתחלת המחשבה על בריאת סדר ההשתלשלות, כמארז"ל במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים (ראה המשך תרס"ו ע' כ').

30) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 19 ואילך. ועוד.

31) ויצא ל, ח.

32) ראה פרש"י עה"פ – בשם מנחם בן סרוק.

33) ראה פרש"י שם: „ואונקלוס תרגם לשון תפלה, נפתולי אלקים נפתלתי, כמה בקשות כו'". וגם לפי פירוש רש"י, „ואני מפרשו לשון עקש ופתלתול נתעקשתי והפצרתי פצירות ונפתולים הרבה למקום" – ה"ז שייך לתוכן ענין התפלה.

34) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב. ועוד.

35) ראה תניא קו"א קנה, א. ובכ"מ.

ד. ויש לומר שהעילוי ד„סוף מעשה" שמגיע „במחשבה תחלה" (תחלה שלפני תחלת המחשבה), נרמז גם בההמשך ד„ביום שנים עשר יום נשיא לבני נפתלי" ליום שלפניו[36], „ביום[37] עשתי עשר יום נשיא לבני אשר"[38]:

ענינו של אשר מודגש בשמו – שנקרא ע"ש „באשרי כי אשרוני בנות"[39], וכתיב[40] „מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך" – ענין התענוג[41], שקשור עם בחי' היחידה, עצם הנפש[42].

ויומתק יותר ע"פ המבואר במדרש[43] ש„אשר נקרא שמו לשם גאולתן של ישראל", „אין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב"ה להיות להם לאלקים והקב"ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה . . הקריב קרבנו ע"ש הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות", היינו, שבענינו של אשר מודגשת ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה. וכמרומז גם בכך שהקריב קרבנו „ביום עשתי עשר יום", כידוע[44] ש„אחד עשר" מורה על דרגא שלמעלה מעשר ספירות, „אנת הוא חד"[45], ודוגמתו בנפש – בחי' היחידה, „יחידה לייחדך"[46].

ועפ"ז יש לבאר ההמשך ד„ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר גו' ביום שנים עשר יום נשיא לבני נפתלי גו'" – שההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה (ענינו של אשר) מתגלית ע"י עבודת המטה (ענינו של נפתלי)[47], כאמור, שע"י „סוף מעשה" (נפתלי) מתגלית ה„מחשבה תחלה" (אשר), בחי' תחלה שלפני תחלת מחשבה, שרשם של ישראל בעצמותו ית' (בחי' „אנת הוא חד"), כפי שנמשך ומתגלה למטה בפועל ממש[48], ועד לאופן ד„מראה באצבעו ואומר זה"[49] („זה" בגימטריא י"ב, „ביום שנים עשר יום").

---

36) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שיום עשתי עשר חל בערב שבת, שה„אכילה" שלו („מי שטרח בערב שבת יאכל") בשבת, ביום שנים עשר.

37) נשא ז, עב.

38) ובלשון המדרש (במדב"ר פי"ד, יא) – „למה הקריב נפתלי אחר אשר כו'".

39) ויצא ל, יג.

40) ויחי מט, כ.

41) ראה תו"א תולדות יח, סע"ב. שמות נג, ב. יתרו ע, ריש ע"ב. תצוה פ, א. ובכ"מ.

42) להעיר ש„אשר" בגימטריא תק"א – ת"ק (סדר השתלשלות) בתוספת א' – שמורה על בחי' שלמעלה מסדר השתלשלות (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 207).

43) במדב"ר פי"ד יו"ד. וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' צט ואילך.

44) ראה יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקנב. תקפז.

45) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

46) נוסח ההושענות דיום ג' דחגה"ס.

47) להעיר מדברי המדרש (שבהערה 38) בביאור הסדר דאשר ונפתלי – „כשם שמחשבת ישראל עלתה תחלה לפני המקום ואח"כ תיקן להם תורה, לכך הקדים אשר לנפתלי"; ולאידך, מעלתן של ישראל מתגלית ע"י העבודה בפועל – „לפי שאישורן של ישראל הי' תלוי על התורה לפיכך הקריב נפתלי אחר אשר". וראה הערה הבאה.

48) ויש לומר, שכיון שהכוונה היא שיומשך בגילוי בפועל ממש, הרי, ע"י ההמשכה בגילוי בפועל ממש („סוף מעשה") ניתוסף עילוי גדול יותר („מחשבה תחלה").

49) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

וענין זה מודגש גם בההמשך ביום י"ג ניסן (בגימטריא אחד[50]), שבו קורין „זאת חנוכת המזבח וגו'", וממשיכים בפ' בהעלותך את הנרות – שבזה מודגש גמר ושלימות העבודה, „סוף מעשה", הן בנוגע לסך־הכל דקרבנות כל י"ב הנשיאים[51], והן בנוגע להדלקת המנורה ופעולתה בכל העולם כולו; ועי"ז מתגלית מעלתם העצמית של ישראל, מצד שרשם בבחי' „מחשבה תחלה".

ויש לומר, שמעלתם של ישראל מצד שרשם בבחי' „מחשבה תחלה" נרמזת גם בדרשת חז"ל (ע"ד סמיכות פרשת הנשיאים לפרשת המנורה) „שלך גדולה משלהם"[52] – דיש לפרש גם (כפי שמצינו בכיו"ב[53]) שהגדלות „שלך" היא „משלהם", היינו, שמעלת העבודה בעניני התומ"צ שמרומזים בהדלקת המנורה („שלך"), „נר מצוה ותורה אור"[54], היא, לאחרי (וכתוצאה מ)הקדמת מעלתם העצמית של ישראל („משלהם"), שקדמו לתורה[55], בבחי' „מחשבה תחלה"[56].

ה. והנה, הענין ד„סוף מעשה במחשבה תחלה" (שב„סוף מעשה" מתגלית בחי' תחלה שלפני ולמעלה מתחלת המחשבה, שלא נתגלתה גם בתחלת המחשבה) מודגש במיוחד בנוגע לענין הגאולה:

זמן הגאולה, „קץ הימין"[57], הוא סתום וחתום, כמ"ש „סתום הדברים וחתום הספר עד עת קץ"[58], „כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ"[59]. וטעם הדבר – כיון שהגאולה עצמה הו"ע סתום וחתום, היינו, שהגילויים דימות המשיח הם מדרגא נעלית ביותר שהיא באופן של סתימות, ובלשון הרמב"ם[60] ש„באותו הזמן כו' יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים", ובגלל זה נעשה גם זמן הגאולה סתום וחתום.

ויתירה מזה – שהסתימות דהגאולה היא לא רק ביחס לנבראים, אלא גם ביחס להקב"ה (כביכול), כדרשת חז"ל[61] על הפסוק[62] „יום נקם בלבי ושנת גאולי באה", „ללבי גליתי לאברי לא גליתי" („לא הוצאתי דבר מפי שהיו

---

50) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שי"ג (אחד) בניסן חל ביום הראשון בשבוע, שנקרא „יום אחד" (בראשית א, ה).

51) ומעלה גם לגבי י"ב ניסן – דאף שנשלמו בפועל הקרבנות דכל י"ב הנשיאים, הרי, ביום הי"ב מודגש (בעיקר) קרבנו של נשיא הי"ב בפ"ע (לא רק בתור סיום י"ב הנשיאים), משא"כ ביום י"ג ניסן, שבו קורין בגלוי ובפועל הסך־הכל דקרבנות כל י"ב הנשיאים.

52) פרש"י ר"פ בהעלותך.

53) ולדוגמא: „יפה כח הבן מכח האב" – שהעילוי ד„כח הבן" הוא „מכח האב", מכחו העצמי של האב (ראה לקו"ש חכ"ג ע' 222. וש"נ).

54) משלי ו, כג.

55) ב"ר פ"א, ד. ועוד.

56) ובלשון המדרש (לעיל הערה 47) – „מחשבת ישראל עלתה תחלה לפני המקום ואח"כ תיקן להם תורה".

57) דניאל בסופו. וראה או"ת ר"פ מקץ. וש"נ.

58) שם, ד.

59) שם, ט.

60) הל' מלכים בסופן.

61) סנהדרין צט, א.

62) ישעי' סג, ד.

איברי יכולין לשמוע אבל בלבי הי' טמון הדבר"[63], „סתום וחתום שלא הוציא אותו הקב"ה בפיו"[64], „לבא לפומא לא גליא"[65], היינו, שעניני הגאולה הם בדרגא נעלית כל כך שגם אצל הקב"ה ה"ז בבחי' העלם („בלבי") שלמעלה מגילוי (בדיבור בפה[66]) – ע"ד „מחשבה תחלה", „תחלה" שלפני ולמעלה מהגילוי דתחלת המחשבה.

ודרגא נעלית זו, העלם שלמעלה מגילוי, „מחשבה תחלה" – נמשכת ומתגלית ב„סוף מעשה", בסיום וגמר מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, שעי"ז פועלים העילוי והשלימות דימות המשיח, ש„דברים הסתומים", סתימות והעלם שלמעלה מגילוי, יומשכו ויתגלו למטה בפועל ממש.

ו. ובעומק יותר – שהגילוי ד„מחשבה תחלה" ב„סוף מעשה" (שגם ה„דברים הסתומים" נמשכים ומתגלים למטה) מדגיש עוד יותר גודל מעלת עניני הגאולה, שנמשכים מדרגא נעלית שהיא למעלה (לא רק מבחי' הגילויים, בחי' ההעלם שלמעלה מגילוי, אלא גם למעלה) מהגדרים דהעלם וגילוי, שעי"ז נעשה החיבור דהעלם וגילוי, שגם הענינים הכי נעלמים נמשכים בגילוי.

וענין זה מודגש גם בנוגע לזמן הגאולה:

כיון שזמן הגאולה הוא סתום וחתום (כנ"ל), ה"ז שייך לחלק הזמן דעתיד – גאולה העתידה לבוא.

וביחד עם זה, הרי, הצפי' לגאולה היא באופן ד„אחכה לו בכל יום שיבוא"[67], שביאת המשיח היא בכל יום ממש, ולא רק בהמשך היום (בחלק העתיד שבו), אלא באופן ש„לא עיכבן כהרף עין"[68], ברגע זה ממש – רגע ההוה, ועד שברגע שלאח"ז ה"ז רגע של העבר.

וההסברה בזה – ע"פ האמור שעניני הגאולה הם מדרגא שלמעלה מהגדרים דהעלם וגילוי שעי"ז נעשה החיבור דהעלם וגילוי, ודוגמתו בנוגע לזמן הגאולה – למעלה מגדרי הזמן, שעי"ז נעשה החיבור דעתיד עם הוה ועבר, שהגאולה העתידה היא ברגע ההוה ועד לרגע העבר, היינו, החיבור דהגילוי מלמעלה (גאולה העתידה) עם עבודת המטה (זמן ההוה).

ז. והביאור בזה באותיות פשוטות – בנוגע להנהגת האדם:

בהיחס של האדם לדבר העתיד והשפעתו על ההוה, יש חילוק בין דבר העתיד שזמנו ידוע לדבר העתיד שזמנו אינו ידוע – שדבר העתיד שיודעים שיבוא בזמן מסויים, הרי, עד בוא זמן מסויים זה מתייחסים אליו כדבר העתיד, ובמילא, אין זה פועל שינוי (כ"כ) בהמצב שבזמן ההוה (כי אם כפי הדרוש בתור הכנה להעתיד), משא"כ דבר העתיד שזמנו אינו ידוע, אלא יכול

---

63) פרש"י סנהדרין שם.
64) חדא"ג מהרש"א שם.
65) זו"ח בראשית ח, א. מדרש תהלים ט, ב.
66) וכיון שהכוונה כאן לשלילת הדיבור (לא לזולת, אלא) גם לעצמו („לא הוצאתי דבר מפי שהיו איברי יכולין לשמוע") – ה"ז ע"ד ענין המחשבה.

67) עיקר הי"ב מי"ג העיקרים. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.
68) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

לבוא בכל עת, ה"ז באופן שהעתיד משפיע ומשנה את ההוה, שההנהגה בהוה נקבעת בהתאם למצב העתיד.

ומזה מובן גם בנוגע להיחס לגאולה העתידה לבוא והשפעתה על זמן הזה:

אילו הי' הקץ ידוע – אזי היחס להגאולה הי' כמו לדבר השייך לעתיד שאינו פועל שינוי (כ"כ) בזמן ההוה; משא"כ כשהקץ אינו ידוע, וביחד עם זה, יודעים בוודאות שיכול להיות בכל רגע ומצפים שיהי' ברגע זה – אזי היחס להגאולה הוא כמו לדבר השייך להוה, היינו, שההנהגה בהוה היא באופן המתאים למעמד ומצב דגאולה העתידה, דכיון שהגאולה יכולה לבוא תיכף ומיד ממש, הרי, בכל רגע ורגע צריכים להיות מוכנים להגאולה.

ובסגנון אחר קצת – שנעשה החיבור דגלות עם גאולה, שבזמן הגלות עומדים מוכנים להגאולה, ולא עוד אלא שמהפכים הגלות לגאולה, שהאותיות ד"גולה" מתהפכות להיות חלק מ"גאולה" (עי"ז שממשיכים בהם האל"ף, אלופו של עולם)[69], כיון שמתגלית בחי' הכי נעלית שלמעלה מגולה וגאולה שעל ידה נעשה החיבור ועד להפיכת גולה לגאולה.

ח. וענין זה מודגש במיוחד בדורנו זה ובתקופתנו זו:

דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות – בסוף זמן הגלות, לאחרי שישנה כבר השלימות ד"מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", "סוף מעשה", כולל גם השלימות דמעשינו ועבודתינו בהפצת המעיינות חוצה ע"י רבותינו נשיאינו בדורות שלפנינו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר, שהעיד בזמנו (לפני עשרות שנים) שכבר סיימו כל עניני העבודה, אפילו "צחצוח הכפתורים"[70], ועומדים מוכנים ("עמדו הכן כולכם"[71]) לביאת משיח צדקנו, ועאכו"כ לאחרי שנשלמו ארבעים שנה בדורנו זה (ארבעים – לאחרי הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר) שבהם "קאי איניש אדעתי' דרבי'"[72], שעי"ז ניתוסף עוד יותר בכל עניני תומ"צ כולל ובמיוחד בהפצת המעיינות חוצה בתכלית השלימות.

זאת ועוד:

התקופה דארבעים שנה קשורה עם זמן הגאולה – כדאיתא בזהר[73] "זמן גאולתם של ישראל בשנת הארבעים הוא", ועד"ז איתא בגמרא[61] (באותה סוגיא שבה נתבאר שהקץ הו"ע נעלם שלא נתגלה בדיבור) "ימות המשיח ארבעים שנה שנאמר[74] ארבעים שנה אקוט בדור", "אקח את ישראל ואמלוך עליהם . . היינו משיח ששיניין גדולים יהיו בדורו"[63], "קרא[64] איירי במשיח, דכתיב לעיל מיני'[75] היום אם בקולו תשמעו וגו' דהיינו היום אתי משיח אם בקולו תשמעו כדאמרינן לעיל"[76].

ובפרט שהשלימות דארבעים שנה

---

69) ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.

70) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

71) אג"ק שלו ח"ד ריש ע' רעט.

72) ע"ז ה, ריש ע"ב.

73) ח"א קלו, סע"ב – במדרש הנעלם.

74) תהלים צה, יו"ד.

75) שם, ז.

76) צח, א.

היא בשנת ה'תש"נ, "הי' תהי' שנת נסים", זמן מוכשר ומסוגל לנסים, מתחיל מהנס העיקרי דגאולה האמיתית והשלימה, ולאחרי כמה חדשים בשנת תש"נ – בחודש שבט[77], ולאח"ז כבר עבר כל חודש אדר, שבו מרבים בשמחה[78], שפורצת כל הגדרים[79], החל מגדרי הגלות, ונמצאים כבר בעיצומו של חודש ניסן, חודש של גאולה באופן ד"נסי נסים", וביו"ד ניסן, כשישנה כבר השלימות דכל י"ב הנשיאים[80] – הרי בודאי שנמצאים כבר ב"סוף מעשה", ובמילא, מתגלית בחי' "מחשבה תחלה", כאמור, שקץ הגאולה שסתום וחתום מתגלה בגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש.

ומזה מובן שהשליחות המיוחדת של דורנו זה, שמודגשת ביותר בתקופתנו זו, מתבטאת בהענין ד"סוף מעשה במחשבה תחלה" – לגלות את קץ הגאולה ("מחשבה תחלה") בסוף זמן הגלות ("סוף מעשה") ע"י הצפי' וההכנה להגאולה עד שמביאים את הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש.

ט. ויש לקשר האמור לעיל עם המזמור תהלים שאמירתו[81] מתחילה "ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר" בשנה זו – מזמור פ"ט[82]:

בסיום מזמור פ"ט מדובר אודות סיום וגמר העבודה דזמן הגלות, "סוף מעשה" – "אשר חרפו אויבך ה' אשר חרפו עקבות משיחך"[83], דקאי על העבודה בסוף זמן הגלות, ב"עקבות משיחך"[83] ("סופי מלך המשיח"[84]), שהירידה היא גדולה ביותר עד כדי כך שישנם אלה ש"חרפו עקבות משיחך", תחתון שאין תחתון למטה ממנו, אשר, הכוונה בזה היא כדי לברר גם התחתון שאין תחתון למטה ממנו.

וכיון ש"סוף מעשה במחשבה תחלה", כאמור לעיל (ס"ב) שהכוונה דבירור התחתון ("סוף מעשה") היא בעצמותו ית' ("במחשבה תחלה"), לכן, ע"י העבודה דבירור התחתון שאין תחתון למטה ממנו שב"סוף מעשה" מתגלה קץ הגאולה שב"מחשבה תחלה"[85] – כמודגש בחתימת המזמור

---

77) שנקרא בכתוב "עשתי עשר חודש" – בחי' אחד עשר, כנ"ל ס"ד (וראה בארוכה סה"ש תש"נ ח"א ע' 251 ס"ה).

78) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

79) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

80) כולל ובמיוחד – העילוי ד"ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר", ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה, כפי שמתגלית למטה בפועל ממש, "ביום שנים עשר יום נשיא לבני נפתלי" (כנ"ל ס"ד).

81) ע"פ המנהג המקובל מהבעש"ט לומר בכל יום מזמור תהלים המתאים למספר שנותיו (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' נג. וש"נ).

82) בהבא לקמן – ראה גם קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט (קה"ת, ברוקלין. תש"נ).

83) פסוק נב.

84) פרש"י עה"פ.

85) ודוגמתו בגאולה ממצרים שהתחלתה בשבת הגדול שבו "היתה התחלת הגאולה והנסים" (שו"ע אדה"ז או"ח סת"ל ס"ב) – הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" (שו"ע אדה"ז שם ס"א), שבו מודגשת הפעולה בבירור בכורי מצרים, התוקף דמצרים, תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ועפ"ז יש להוסיף בביאור טעמו של רבינו הזקן שמביא רק נס זה, ולא הנסים שנעשו

ב„ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[86], „ראה המשורר ברוח הקודש ביאת המשיח על כן נתן תודות לשם"[87].

ויש להוסיף, שבפסוק „ברוך הוי' לעולם אמן ואמן" נרמז גם תוכן העבודה שב„סוף מעשה" שעי"ז מתגלה קץ הגאולה שב„מחשבה תחלה" – שממשיכים (ברוך מלשון המשכה[88]) הגילוי דשם הוי' בההעלם (עולם מלשון העלם[89]) והסתר דחושך הגלות, ועד שמנצחים חושך הגלות, כמרומז ב„אמן" שמורה על נצחון המלחמה[90], ומורה גם על „קיום הדבר ואמיתתו"[91], ומוסיף „(אמן) ואמן", „כפל[92] הדבר לחיזוק"[91], שמדגיש תוקף הנצחון באופן נצחי – גאולה שאין אחרי' גלות[93] (דכיון שכבר נתברר התחתון שאין תחתון למטה ממנו, בטלה האפשרות לענין של גלות).

והכח לזה מבואר בהתחלת המזמור – „משכיל לאיתן האזרחי"[94]:

מבואר בדרושי חסידות ש„איתן הוא עצם הנשמה שדבוקה בהעצמות חלק אלקה ממעל"[95], ונקרא „האזרחי", „מלשון אזרח הארץ שיש בכל אחד ואחד בחי' זו מאז מעולם כי ישראל עלו במחשבה"[96], „מחשבה תחלה"[97]. וענינו בעבודה – „איתן הוא התוקף דנשמה הבא בגילוי בהכח דמס"נ"[95],

---

לישראל (ראה בארוכה לקו"ש חל"ז ע' 7 ואילך. וש"נ) – כדי להדגיש שהגאולה קשורה עם העילוי דבירור התחתון דוקא.

86) להעיר גם מיל"ש עמוס בסופו (רמז תקמט) „אם ראית דור אחר דור מחרף צפה לרגליו של משיח, ומאי טעמא, אשר חרפו אויבך ה' אשר חרפו עקבות משיחך, ומה כתיב בתרי' ברוך ה' לעולם אמן ואמן" (וראה גם שיחת כ"ק אדנ"ע שמח"ת תרס"א* (נדפסה בלקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. ועוד) בקשר לישיבת תומכי תמימים, שתלמידי' יוצאים למלחמת בית דוד, עד שפועלים התגלות וביאת דוד מלכא משיחא).

87) פי' הראב"ע עה"פ.

88) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

89) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

90) ראה נזיר בסופה. וש"נ.

91) תדא"ג מהרש"א לסנהדרין קי, סע"ב.

92) להעיר גם מהשייכות ד„כפל" לגאולה (ראה יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד). אוה"ת לך לך עדרת, א. סה"מ תרכ"ז ע' טו ואילך. תר"ל ע' ט ואילך).

---

*) ולהעיר, שבשנה זו (שמח"ת תש"נ) מלאו פ"ט שנה לאמירת שיחה זו.

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

94) להעיר שב„משכיל לאיתן האזרחי" מרומז גם החיבור דעבר הוה ועתיד (כיון שהגאולה היא מבחי' שלמעלה מהגדרים דהעלם וגילוי, ובמילא גם למעלה מגדרי התחלקות הזמן, כנ"ל ס"ו) – כי, נוסף על הפירוש ד„אזרחי" „מלשון אזרח הארץ, שיש בכל אחד בחינה זו מאז מעולם", בלשון עבר, יש גם הפירוש ד„אזרחי" בלשון עתיד, „שעתיד להזריח", „ושני הפירושים אמת שלעתיד יזריח ויאיר בחינה זו בגילוי בכל אחד מישראל" (לקו"ת ר"פ ראה), היינו, ש„עיקר גילוי זה יהי' לע"ל כנודע, אמנם גם עתה (בהוה) הוא זורח ומאיר כו'" (סה"מ תרפ"ה ע' סא).

95) קונטרס לימוד החסידות ע' 5.

96) לקו"ת שם.

97) ראה גם מאמרי אדהאמ"צ (דברים כרך ב' ע' שע ואילך) ש„עלו במחשבה היינו, במו"ס, כי הרצון נקרא מחשבה . . ויש רצון המלובש במחשבה וחכמה ויש רצון הפשוט שלמעלה מן החכמה ונק' מוחא סתימאה, רצון סתום ונעלם בהעלם עצמות אוא"ס . . ישראל כבר עלו במו"ס הנ"ל ובשבילם נמשך כל ההשתלשלות דאבי"ע כארז"ל במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, כידוע דסוף מעשה עלה במו"ס הנ"ל".

ונקרא „האזרחי", שקאי על אברהם אבינו[98], „אחד הי' אברהם"[99], שפתח הצינור דמס"נ לכל ישראל[100]. והפירוש ד„משכיל לאיתן האזרחי" – ש„איתן יש לו משכיל (מקור השכל, והוא לשון מפעיל[101]), מה שע"י כח המשכיל הוא האזרחי, מזריח לכל הכחות והחושים"[102].

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דהתחלת וסיום המזמור – שהכח לעבודה ב„סוף מעשה" במעמד ומצב ד„אשר חרפו עקבות משיחך", הוא, מצד ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה, בחי' איתן האזרחי, שבחי' זו מתגלית בזמן הגלות, ובפרט בחושך כפול ומכופל שבסוף הגלות, „סוף מעשה", שאז מאיר ומתגלה בכאו"א מישראל כח המס"נ[103], ובאופן שחודר בכל מציאותו, „מזריח בכל הכחות והחושים".

ועוד ועיקר – שע"ז מגלים קץ הגאולה[104], כמ"ש בהמשך המזמור „כרתי ברית לבחירי[105] נשבעתי לדוד עבדי"[106], „מצאתי[107] דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"[109], ביאת דוד מלכא משיחא בפועל ממש[110].

---

98) ראה ב"ב טו, א. זח"א רל, ב. פרש"י עה"פ.

99) יחזקאל לג, כד.

100) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' קפה. וש"נ.

101) מאמרי אדהאמ"צ שם.

102) קונטרס לימוד החסידות ע' 6.

103) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קכג, וש"נ.

104) להעיר מהשייכות דגאולה ל„יום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר" (שבו מתחילים אמירת מזמור זה) – „אשר נקרא שמו לשם גאולתן של ישראל" (כנ"ל ס"ד). וראה גם לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיט.

105) להעיר מהשייכות לענין הבחירה שבקרבנו של אשר ש„הקריב קרבנו ע"ש הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות" (כנ"ל ס"ד).

106) פסוק ד.

107) „מצאתי" דייקא, דכיון שקץ הגאולה הוא תחום וסתום, התגלותו היא באופן של מציאה.

108) להעיר מהשייכות ל„נשיא לבני אשר" – „מאשר שמנה לחמו".

109) פסוק כא.

110) ולהעיר, שע"פ האמור לעיל (בהערות שלפנ"ז) השייכות דמזמור פ"ט ל„נשיא לבני אשר", יש לבאר ההמשך במזמור שלאח"ז, מזמור צ', ל„נשיא לבני נפתלי" – כי, התחלת המזמור „תפלה למשה" הוא ענינו של נפתלי, וסיומו „ויהי נועם גו' ומעשה ידינו כוננהו", שבזה מודגשת מעלת עבודת המטה דוקא, „סוף מעשה" (כנ"ל ס"ג).

ויש לומר, שלאחרי סיום הגלות במזמור פ"ט מתחילה במזמור צ' תקופה חדשה – התקופה שלאחרי הגאולה* (כמובן גם מהמשך המזמורים – „מזמור שיר ליום השבת" (מזמור צב), „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה)), והתחלתה בענין התפלה („תפלה למשה"), החיבור וההתאחדות עם הקב"ה בכבודו ובעצמו** בתכלית השלימות, שכן לאחרי כל העילויים שלפנ"ז ניתוסף עילוי גדול יותר שבאין ערוך***.

---

*) ומרומז גם במספרו של המזמור - צדי"ק - שמתגלה אצל כל בנ"י השלימות ד„עמך כולם צדיקים" בפועל ובגלוי.

**) ע"ד הלשון בהגדה של פסח (שנוהגים לומר גם בשבת הגדול) - „הקב"ה בכבודו ובעצמו", וידוע פי' כ"ק אדנ"ע ש„בכבודו ובעצמו" קאי על מלכות דא"ס ועצמות דא"ס שלפני הצמצום (ראה סה"מ אעת"ר ע' עה. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכד. סה"מ תער"ב-ע"ו ע' סז).

***) וע"ד פתגם כ"ק אדנ"ע בנוגע לעבודה דמחרת יוהכ"פ - „איצט דאַרף מען ערשט תשובה טאָן" (הובא ונתבאר בלקו"ש חי"ד ע' 400. ועוד).

י. ויש להוסיף ולקשר האמור לעיל גם עם פרשת השבוע – פ' צו:

בהתחלת פ' צו מדובר אודות „תורת העולה", החל מ„עולת תמיד" שהיא התחלת וסיום כל הקרבנות, כמ"ש[111] „וערך עלי' העולה והקטיר עלי' חלבי השלמים", „עולת תמיד היא תקדים . . שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערביים"[112], ובהמשך הפרשה מדובר אודות שאר קרבנות (מנחה, חטאת ואשם ושלמים), ולאח"ז פרשת ימי המילואים דחנוכת המשכן.

ושם הפרשה – „צו" – מדגיש ענין הזריזות, „אין[113] צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות"[114], ו„מגיד דבריו ליעקב גו'"[115], „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"[116] – הזירוז דהקב"ה (כביכול) להביא תיכף ומיד את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יקיימו הציווי „צו את אהרן גו' זאת תורת העולה וגו'" בפועל ממש[117], ע"י הקרבת הקרבנות ע"ג המזבח שבביהמ"ק השלישי באופן תמידי ונצחי, כמ"ש[118] „אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה".

ובפרט לאחרי שלימות עבודתם של ישראל בנוגע למזבח שבלבם פנימה (כידוע[119] שהלב רומז על המזבח), עד לפנימיות הלב (בחי' איתן[120]), אשר, ענין זה הוא בהדגשה יתירה בשנת הארבעים, ש„נתן[121] ה' לכם לב לדעת וגו'"[122] – הרי בודאי שהקב"ה צריך ליתן ונותן להם האפשרות שתהי' עבודת הקרבנות ע"ג המזבח שבביהמ"ק כפשוטו ממש.

ויש להוסיף בזה ע"פ המבואר בפי' האוה"ח הקדוש ש„בדרך רמז תרמוז כל הפרשה על גלות האחרון שאנו בו כו'":

בפירוש פרטי עניני הפרשה ושייכותם לגלות האחרון, מפרש גם הפסוק „כל הלילה עד הבוקר" – ש„ביאר עד מתי יהיו ישראל (בגלות) . . כל הלילה שהוא זמן הגלות שנמשל ללילה . . עד הבוקר שהוא זמן שיריק עלינו כבודו ואתא בוקר", ומפרש שזמן הבוקר הוא „אחר עבור ת"ק לאלף הששי . . כי יומו של הקב"ה אלף שנה . . ת"ק ראשונים מדת לילה ות"ק שניים מדת יום".

ואם בנוגע לשנת ה'ת"ק כותב האוה"ח שזהו הזמן דבוקר הגאולה – הרי עאכו"כ בנוגע לשנת ה'תש"נ, שזמן זה הוא (לא רק בוקר, אלא) כבר חצות היום (דאלף הששי)[123], וכיון שכן, בודאי שצריכה לבוא הגאולה האמיתית

---

111) ו, ה.
112) פרש"י עה"פ.
113) תו"כ ופרש"י ריש פרשתנו.
114) להעיר, ש„מיד ולדורות" רומז על החיבור דהוה ועתיד (כנ"ל ס"ו. וראה גם הערה 94).
115) תהלים קמז, יט.
116) שמו"ר פ"ל, ט.
117) לא רק באופן ד„ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, ג).
118) ו, ו.

119) ראה לקו"ת דרושי סוכות עח, ג. ובכ"מ.
120) מכתב י"א ניסן שנה זו (תש"נ).
121) תבוא כט, ג.
122) ראה בארוכה מכתב הנ"ל.
123) ולכמה דעות – שנת ה'ת"ק היא שעה שלישית אחר חצות, ושנת ה'תש"נ היא שעה שלישית אחר חצות, בסמיכות ממש לכניסת „יום שכולו שבת" (ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 254 ואילך ס"ח־ט).

והשלימה תיכף ומיד ממש, בתכלית הזירוז, „לא עיכבן כהרף עין"[68].

ומפ' צו באים לפ' שמיני (שמתחילים לקרוא במנחת שבת) – „ויהי ביום השמיני", „שמיני למילואים הוא ר"ח ניסן שהוקם המשכן בו ביום"[124], ועד לסיום וגמר הקמת המשכן בתכלית השלימות – השראת השכינה, כמ"ש[125] „ויצאו ויברכו את העם", „אמרו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו[126], יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם"[127], ותיכף ומיד „וירא כבוד ה' אל כל העם"[125], „ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח גו' וירא כל העם וירונו גו'"[128], אשר, כל ענינים אלו יהיו בתכלית השלימות בגאולה האמיתית והשלימה, הקשורה עם מספר שמונה[129] („שמיני"[130]), ותיכף ומיד ממש, ביום הש"ק י"ב ניסן ה'תש"נ, עוד לפני שיקראו בתורה „ויהי[131] ביום השמיני".

124) תו"כ ופרש"י ר"פ שמיני.

125) ט, כג.

126) בסיום וחותם מזמור צ' שבתהלים („א' מי"א מזמורים שבתפלה למשה" – פרש"י פקודי לט, מג), הבא בהמשך ובסמיכות למזמור פ"ט (כנ"ל הערה 110).

127) פרש"י עה"פ.

128) שם, כד.

129) ראה ערכין יג, ב. אוה"ת ר"פ שמיני.

130) להעיר ש„שמיני" הוא גם מלשון שומן (ראה לקו"ש חי"ז ס"ע 337. וש"נ), ובזה נרמזת גם השייכות ל„נשיא לבני אשר" – „מאשר שמנה לחמו".

131) להעיר, שגם „ויהי" רומז על החיבור דעבר ועתיד (ראה לעיל הערה 114) – כי, „יהי" הוא לשון עתיד, והוא"ו שבתחלתו מהפכת העתיד לעבר (ראה פרש"י ר"פ נח. ויצא כט, טו).

יא. והמעשה הוא העיקר[132]:

ע"פ האמור לעיל שנמצאים אנו בסמיכות ממש לזמן הגאולה האמיתית והשלימה – יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהצפי' לגאולה, ובאופן שהצפי' לגאולה פועלת שינוי בהוה, שבסוף זמן הגלות עומדים כבר מוכנים וראויים להגאולה האמיתית והשלימה.

וכן יש להוסיף ב„מעשינו ועבודתינו" בהענינים שיש להם סגולה מיוחדת לזרז ולהביא את הגאולה:

א) הוספה בלימוד פנימיות התורה והפצת המעיינות חוצה – שעי"ז קא אתי מר דא מלכא משיחא[133].

ובהדגשה יתירה בענין שהזמן גרמא – בעמדנו בערב י"ג ניסן, יום ההילולא של הצמח־צדק, כידוע[134] שבתורתו מודגש ביותר החיבור וההתכללות דנגלה דתורה עם פנימיות התורה, אשר, עי"ז באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שנקרא בב' השמות „צמח" ו„צדק"[135].

ובודאי ינצלו יום סגולה זה (והימים הסמוכים אליו) להוסיף בלימוד תורתו של הצמח־צדק (הן בנגלה דתורה והן בנסתר דתורה, קבלה וחסידות), ומה טוב – ג' פעמים במשך המעת־לעת, וכל המרבה הרי זה משובח.

ב) להוסיף בצדקה ש„מקרבת את

132) אבות פ"א מי"ז.

133) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט (קה"ת) בתחלתו. ובכ"מ.

134) ראה לקו"ש ח"ט ס"ע 250. ועוד.

135) ראה ס' מעייני הישועה (קה"ת) ע' 150 ואילך. וש"נ.

הגאולה"[136], ועד ש„אין ישראל נגאלין אלא בצדקה"[137].

ובהדגשה יתירה בענין שהזמן גרמא – לנצל את הזמן שנותר עד לכניסת החג כדי להשלים ולהוסיף בנתינת מעות חטים (וצרכי החג[138]) לכל הזוקים[139], כך, שלא ישאר יהודי א' במעמד ומצב ד„דכפין" ו„דצריך"[140].

ועוד והוא העיקר – שבבוא ליל הסדר נהי' „כולנו מסובין", שכל ארבעת הבנים, הכוללים כל הסוגים דבנ"י, מסובין על שולחנו של אביהם שבשמים, בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש, „ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים . . ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו"[141], אמן ואמן.

---

136) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

137) רמב"ם הל' מתנות עניים רפ"י.

138) כולל גם בנוגע להחיוב דשמחת החג אצל נשים („אשה בעלה משמחה") – עי"ז ש„קונה להם בגדים ותכשיטין" (רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סתקכ"ט ס"ב (ס"ז)).

139) ולא רק „די מחסורו אשר יחסר לו", אלא גם באופן של הרחבה, ועד לעשירות, כמו שבנוגע לעצמו רוצה ומשתדל שכל עניניו יהיו באופן של הרחבה ועשירות.

140) וגם אז מקום לאמירת „כל דכפין כו' כל דצריך כו'" – אילו יצוייר שתהי' אפשרות כזו (וע"ד הציווי דמחיית עמלק שנמנה בין המצוות שנוהגות לדורות אף שלעתיד לבוא תתבטל מציאותו של עמלק* מכל וכל (ראה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קפז)).

141) נוסח ברכת „אשר גאלנו" – פסחים קטז, ב.

---

*) וגם ברוחניות - „עמלק" בגמטריא „ספק", ואפילו „אשר קרך", מלשון קרירות - כיון ש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

שבת הגדול – צו

הנס ד„למכה מצרים בבכוריהם" – אתהפכא חשוכא לנהורא מעין לע"ל

א. אודות ענינו של שבת הגדול יש סימן שלם בשולחן־ערוך[1] דהבית־יוסף[2] – „שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו".

ובפרטיות יותר בשו"ע של רבנו הזקן[1] – „שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול"[3], וממשיך לבאר[4] תוכנו של ה„נס גדול", כדלקמן.

ומכיון שזה דין (עד לסימן שלם) ב„שולחן־ערוך", אשר, כשמו כן הוא – „שולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[5], ובלשון הב"י בהקדמתו לשו"ע „קראתי שם ספר זה שולחן ערוך כי בו ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל ושמורים סדורים וברורים", „בדרך קצרה בלשון צח", „בלשון זך ונקי"[6] – מובן, שגם קריאת השם „שבת הגדול" הו"ע של הלכה למעשה (מלבד המנהגים המיוחדים דשבת הגדול[7]), ועוד ועיקר – שיש בזה לימוד והוראה בעבודת האדם לקונו (ככל דיני התורה שענינם „לתקן הדעות וליישר כל המעשים"[8]), למעשה בפועל.

ובפרטיות יותר – לימוד והוראה מתוכנו של ה„נס גדול" (הטעם והסיבה לקריאת השם „שבת הגדול"), וגם לימוד מזה ש„שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול", היינו, שה„נס

משיחות ש"פ צו, שבת הגדול ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"א ע' 357 ואילך.

1) או"ח סת"ל.

2) להעיר, ששנה זו היא שנת החמש מאות להולדתו של הבית־יוסף (ראה בארוכה – שיחת ש"פ ויגש (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 189 ואילך). ועוד). ומיום הש"ק זה מתברך י"ג ניסן – יום הסתלקותו (שה"ג להחיד"א בערכו), תכלית השלימות דכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו. ולהעיר גם מהשייכות דיום ההסתלקות לפעולתו בחיבור השו"ע – כידוע הפתגם שהסתלקותו של הב"י (וכן הצ"צ) בי"ג ניסן מרומזת בכתוב (אסתר ג, יב) „ויקראו סופרי המלך (ע"ש חיבור השו"ע) בחודש הראשון (ניסן) בשלשה עשר יום בו".

3) וכ"ה – „נס גדול" – בתוס' (ד"ה אותו – שבת פז, ב) ובטור (או"ח שם), אלא, שתוכן הנס נתבאר בטור באו"א מהתוס' (שהובא בשו"ע אדה"ז). וראה לקמן הערות 10; 31.

4) כדרכו של רבינו הזקן בשו"ע שלו – לבאר גם טעמי ההלכות (ראה הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז).

ועפ"ז יש לבאר גם החילוק בין לשון הב"י בשולחנו „מפני הנס (סתם) שנעשה בו", ללשון אדה"ז „שנעשה בו נס גדול" – כי: הב"י, מכיון שאין דרכו לבאר טעמי ההלכות, לכן, גם בנדו"ד שמבאר מדוע „קורין אותו שבת הגדול", מסתפק בביאור כללי – „מפני הנס שנעשה בו", משא"כ בשו"ע אדה"ז שמבאר גם טעמי ההלכות, מוסיף ומדגיש „שנעשה בו נס גדול" (וראה לקו"ש ח"י ע' 33 הערה 5).

5) לשון רש"י ר"פ משפטים.

6) הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז.

7) שהרי, רק בסעיף ב' כותב רבינו הזקן „נוהגין במדינות אלו שבשבת הגדול במנחה א"א ברכי נפשי אלא אומרים עבדים היינו כו'". ומודגש יותר בשו"ע דהב"י (ובטור) – שהמחבר לא הזכיר כלל ע"ד המנהג דאמירת עבדים היינו (וניתוסף בהגהת הרמ"א), וכל הסימן אינו אלא ע"ד קריאת השם „שבת הגדול".

8) לשון הרמב"ם בסוף הל' תמורה.

גדול" פועל ענין של גדלות ב"שבת שלפני הפסח", כדלקמן.

ב. בביאור תוכנו של ה"נס גדול" – כותב רבינו הזקן:

"פסח מצרים הי' מקחו מבעשור לחודש . . ואותו היום שבת הי' . . וכשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום למה זה הם עושין כך, אמרו להם זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים, הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל ולא רצו, ועשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם, וז"ש[9] למכה מצרים בבכוריהם. וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול".

וצריך להבין:

א) בקשת בכורי מצרים מפרעה לשלח את ישראל ממצרים, ועד לעשיית מלחמה עם פרעה בגלל סירובו למלא בקשתם – הו"ע טבעי, שהרי, לאחרי שראו שאזהרותיו של משה בכל תשע המכות נתקיימו בפועל, היו בטוחים שתתקיים גם אזהרתו ע"ד מכת בכורות, וא"כ, הענין ד"למכה מצרים בבכוריהם" הוא תוצאה טבעית, ולא ענין של נס, ועאכו"כ שאין זה "נס גדול"?!

ב) נס זה, לכאורה, אינו קשור עם (גאולתם של) ישראל[10], שאצלם לא נעשה שינוי כתוצאה מהנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" – כי:

בנוגע לביטול שעבוד מצרים – הרי, "בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים"[11], כמה חדשים לפני הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם".

ואילו בנוגע ליציאה ממצרים – הרי, גם הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" לא הועיל שפרעה ישלחם ממצרים, והוצרכו להמתין עד למכת בכורות.

ומכיון שנס זה הו"ע צדדי (לכאורה) השייך למצרים בינם לבין עצמם (מצרים ובכוריהם) – מה ראו לקבוע נס זה "לזכרון לדורות" בשבת שלפני הפסח בכל שנה ושנה, ולא עוד, אלא שעשאוהו ענין עיקרי בשבת שלפני הפסח, עד כדי כך, שעל שם זה נקרא השבת כולו[12] – "שבת הגדול"?!

ג. וי"ל הביאור בזה:

מהענינים העיקריים דיציאת מצרים – כולל ובמיוחד כפי שנעשית שורש

---

9) תהלים קלו, י. וראה מדרש תהלים שם. רש"י ומצו"ד שם.

10) משא"כ להטעם שהובא בטור – "היו שיניהם קהות על ששחטין את אלוהיהן ולא היו רשאין לומר להם (לישראל) דבר" [וראה גם דעת זקנים לבעלי התוספות (בא יג, ג): "כשראו המצרים כשלוקחין הפסחים לשחוט נתקבצו עליהם להרגן, כי יראתן של מצרים היו בהמות, ועשה להם הקב"ה נס וניצולו", ועד"ז בספר האורה לרש"י (ח"ב סס"ב): "כשראו כן המצרים היו רוצים לקום ולנקום מהם, והיו מעיהם מחותכין ובאש נדעכין, ונדונין ביסורים וחליים רעים ומרים, ולא הזיקו לישראל"] – הרי זה נס לישראל.

11) ר"ה יא, א.

12) ובסגנון אחר – בעומק יותר: מה ענין הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם", ענין שאירע אצל אוה"ע – לשבת, שכל מציאותו אינו אלא לישראל דוקא (ועד שעכו"ם ששבת הו"ע דהיפך מציאותו (סנהדרין נח, סע"ב. וראה לקו"ש חט"ו ע' 49 ואילך)).

לכל הגאולות[13], עד לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[14] – ביטול והעברת הרע, היינו, לא זו בלבד שישראל נגאלים ממצרים, אלא עוד זאת, שנעשה גם הביטול וההעברה דמצרים[15], ע"ד ובדוגמת מש"נ בגאולה העתידה – „את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[16].

ויתירה מזה – „אתהפכא חשוכא לנהורא"[17], „לילה[18] כיום יאיר"[19], אשר, עי"ז נשלמת הכוונה לעשות לו ית' דירה בתחתונים[20], היינו, שגם מציאות ה„תחתונים", תחתון שאין למטה ממנו[21] (ארץ מצרים, „ערות הארץ"[22]), נעשית דירה לו ית'.

13) ראה ד"ה כימי צאתך תש"ח רפי"ב. וראה גבורות ה' למהר"ל מפראג (פס"א. וראה שם פנ"ב) שבגאולת מצרים קבלו בנ"י מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה דגלות שלאח"ז מבטל זה כלל. וראה זח"ב מ, א.

14) מיכה ז, טו.

15) כמ"ש בקריעת ים סוף – שלימות היציאה ממצרים – „וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" (בשלח יד, ל), די"ל שנוסף לכך שעי"ז בטלה אצל בנ"י אימת מצרים, הרי, המיתה דמצרים הוא גם ענין ותכלית בפ"ע.

16) זכרי' יג, ב.

17) ראה זח"א ד, א.

18) תהלים קלט, יב. וראה ספר הערכים־חב"ד ח"ב ערך אור – ביחס לחושך ע' תקצו־תקצז. וש"נ.

19) להעיר ממארז"ל (שמו"ר פי"ח, יא) „בעוה"ז עשה להם נס בלילה שהי' נס עובר, אבל לע"ל הלילה נעשה יום, שנאמר (ישעי' ל, כו) והי' אור הלבנה כאור החמה גו'" (וראה לקו"ת פרשתנו יו"ד, ג).

20) תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

21) תניא שם.

22) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר פ"א, ד בסופו.

ד. ושלימות זו (ביטול והעברת הרע, עד ל„אתהפכא חשוכא לנהורא") – התחילה בה„נס גדול" ד„למכה מצרים בבכוריהם"[23]:

החידוש ב„נס גדול" ד„למכה מצרים בבכוריהם", הוא – ההכאה דמצרים („למכה מצרים") ע"י בכורי מצרים („בבכוריהם") עצמם, כלומר, לא זו בלבד ש„מצרים" אינו מנגד לגאולתם של ישראל, אלא יתירה מזה – ש„בכורי מצרים" עצמם דורשים מפרעה (ועד שעושים עמו מלחמה כו') להוציא את ישראל ממצרים.

ובפרטיות יותר:

„בכורי מצרים" – מורה על התוקף דמצרים[24]. ובלשון הקבלה והחסידות[25] – כתר דלעו"ז[26].

ומובן, שמלבד התוקף ד„בכורי מצרים" ע"ד הרגיל, צ"ל הוספה יתירה בהתוקף שלהם לצורך פעולת ההכאה („למכה").

וזהו החידוש ד„למכה מצרים בבכוריהם" – שהתוקף ד„בכורי מצרים", וכן התוקף המיוחד שניתוסף לצורך פעולת ההכאה, מנוצל על ידם למטרה הפכית מזו של מצרים –

23) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חי"ב ע' 35. חי"ז ע' 61. חכ"ז ס"ע 45 ואילך. ועוד.

24) ראה תרגום אונקלוס בפי' „בכורי" (ויחי מט, ג) – „חילי וריש תקפי".

25) ראה רמ"ז לזח"ג קמט, א. אוה"ת בא כרך ח ע' ב'תתקנב.

26) ומובן גם בפשטות – שהרי פרעה הי' מושל בכיפה (מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ו, א), ולכן, „בכורי מצרים", התוקף דפרעה, הוא – תכלית התוקף דכל אוה"ע, התוקף דכללות הלעו"ז.

לעשות מלחמה **עם פרעה ומצרים כדי שישלחו את ישראל ממצרים.**

ומצד החידוש המיוחד בנס זה (שלא מצינו דוגמתו בשאר נסים[27]) – נקרא "נס גדול", **כלומר, גדלות בענין הנסים:**

נס סתם, פירושו, הנהגה שלמעלה מהטבע, שידוד הטבע, אשר, מציאות וטבע העולם אינם יכולים לעכב **הנהגה זו.**

אמנם, "נס גדול" (גדלות בענין הנס) הוא – לא באופן דשידוד הטבע, כי אם, באופן שחודר במציאות וטבע העולם גופא[28]**, אשר, תמורת היותו "עולם" מלשון העלם[29], ובעולם גופא ה"ה "התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית'"[21], ארץ מצרים, "ערות הארץ", עד ל"בכורי מצרים" (תכלית התוקף דלעו"ז) – משתנה** הטבע גופא[30] **באופן ש"בכורי מצרים" (תוקף דלעו"ז) נלחמים עם פרעה ומצרים בשביל גאולתם של ישראל** ע"י תוקפם הם[31]**, שזהו"ע ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" בתכלית השלימות, מעין ודוגמא (והכנה) לשלימות דלעתיד לבוא, ש"לילה כיום יאיר"[32].**

ה. עפ"ז מובן שגם ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם" שייך לישראל, ובשתים – (א) בנוגע להסיבה **שעל ידה בא ה"נס גדול",**

---

27) כולל גם הנס דפורים, אף ש"אותו הפה עצמו שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך הוא עצמו אמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם, שהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא" (תו"א צד, ב*) – כי: ה"אתהפכא" דפורים (א) נעשית ע"י בקשתה של אסתר, (ב) ורק בנוגע לדיבורו של אחשורוש למרדכי ואסתר, "ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם" (אסתר ח, ז), משא"כ ה"אתהפכא" ד"למכה מצרים בבכוריהם" (א) נעשית ע"י בכורי מצרים מצד עצמם (שהרי בנ"י לא ביקשו מהם דבר), (ב) והם עצמם (לא רק ע"פ דיבורם וכיו"ב) היכו והרגו במצרים.

28) ועז"נ "כי לעולם חסדו" (כסיום הכתוב ד"למכה מצרים בבכוריהם") – המשכת חסדו של הקב"ה (פסחים קיח, א – חסד שלמעלה מהשתלשלות) "לעולם" ב(טבע ה)עולם גופא (וראה סד"ה לעושה נפלאות תש"ד).

29) לקו"ת שלח, לז, ד. ביאוה"ז להצ"צ ח"א ע' שנה. ועוד.

30) משא"כ בפורים, שעם היותו נס מלובש בטבע, מ"מ "נראה בחוש שכל הסיבות היו רק למעלה מהטבע" (תו"א שם צג, ד. ק, א).

31) ועפ"ז יש לבאר הטעם שאדה"ז השמיט את הטעם שהובא בטור (הנס שהמצרים לא יכלו למנוע מישראל להקריב הפסח), והביא רק את הטעם ד"למכה מצרים בבכוריהם" (אף שהבאת ב' טעמים, ב' נסים, מגדילה יותר מעלת היום (שבת הגדול) שנעשו בו נסים אלו) – כי, תוכן הנס שהמצרים לא יכלו למנוע מישראל להקריב הפסח, הו"ע של נס סתם, שידוד הטבע, ולא "נס גדול", בטבע גופא, כבפנים.

32) ולהעיר, שגם בחנוכה מודגש הענין ד"נס גדול (הי' שם)" – כידוע המנהג דבנ"י לכתוב על ה"סביבון" האותיות נ' ג' ה' ש', ר"ת "נס גדול הי' שם" (ראה בני ישכר מאמרי חודש כסלו טבת מאמר ב' (מו, ב)) – כי, גם בחנוכה מודגש הענין דבירור החושך דוקא, "והוי' יגי' חשכי", עד ש"אתהפכא חשוכא לנהורא", "לילה כיום יאיר" (כמבואר בדרושי חנוכה).

---

*) ומ"ש שם ש"למכה מצרים בבכוריהם" הו"א **דאתכפיא** בלבד (ונס פורים הוא למעלה מזה, בחי' אתהפכא) - הרי זה מפני ששם קאי להפירוש (מכילתא פרשה יג. ראב"ע לתהלים עה"פ) ש"למכה מצרים בבכוריהם" קאי על **מכת בכורות** (כמפורש שם - צד, א).

(ב) ובנוגע להמסובב שנעשה כתוצאה מה„נס גדול":

א) בנוגע להסיבה שעל ידה בא ה„נס גדול" – פעולתם של ישראל בלקיחת הפסח, כפשטות המאורע דהנס, ש„כשלקחו ישראל פסחיהם . . נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום וכו'", וכתוצאה מזה נתגלגלו הדברים עד ש„עשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם . . למכה מצרים בבכוריהם". כלומר, כאשר בנ"י עושים את שלהם בהכנות ליצי"מ, ובאופן גלוי גם לעיני אוה"ע, אזי פועלים בדרך ממילא[33] שלימות הבירור בהעולם, ש„בכורי מצרים" ילחמו עם פרעה ומצרים בשביל גאולתם של ישראל (אתהפכא חשוכא לנהורא).

ב) ובנוגע להמסובב שנעשה כתוצאה מה„נס גדול" – כאמור לעיל שע"י ביטול והעברת הלעו"ז עד לאתהפכא חשוכא לנהורא, נעשית דירה לו ית' בתחתונים, מעין „תכלית השלימות . . של ימות המשיח . . גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"[34].

ו. עפ"ז יש לבאר גם מה ש„קבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת וקראוהו שבת הגדול":

ענינו של יום השבת – ש„מיני' מתברכין כולהו יומין"[35], כל ימי השבוע, הן ששת ימי המעשה, והן יום השבת שלאחריהם, אשר, מלבד הברכה שיש בו מצ"ע, ה"ה גם מתברך מיום השבת שלפניו.

ועד"ז ב„שבת שלפני הפסח" – שממנו מתברך חג הפסח, כולל גם בקביעות שנה זו שיום ראשון דפסח חל בשבת, שמתברך מהשבת שלפניו, „שבת שלפני הפסח".

ועפ"ז יש לומר שהשם „שבת הגדול" (ולא „שבת דנס גדול") מדגיש (לא את הגדלות דהנס, אלא) את הגדלות דשבת שלפני הפסח (ש„קורין אותו שבת הגדול") לגבי הפסח (– שלכן, בכחו לברך את הפסח).

ויומתק יותר ע"פ המבואר במק"א בטעם קריאת השם „שבת הגדול" – „כי התורה אמרה וספרתם לכם ממחרת השבת[36] . . שבת האמור כאן אינו שבת בראשית כי אם יום טוב של פסח[37] . . אשר לזה . . הנהיגו מימי עולם לקרוא לשבת שלפני הפסח שבת הגדול, להודיע לבני אדם כי יש יום אחריו סמוך ונראה שנקרא שבת ואינו גדול כמוהו, והוא יום טוב של פסח שנקרא גם כן שבת"[38], שבזה מודגשת הגדלות דשבת שלפני הפסח („שבת הגדול") לגבי פסח („שבת" סתם).

וע"פ האמור לעיל ששלימות הגאולה (אתהפכא חשוכא לנהורא,

---

33) שהרי לא נתכוונו לפעול על בכורי מצרים, כי אם, שעסקו בעבודה שלהם בהכנה לפסח, אלא, שעשו זה באופן גלוי לכל, גם לבכורי מצרים, ועד כדי כך, שכאשר שאלום „למה זה הם עושין כך", השיבו בגלוי – „זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים".

34) תניא רפל"ז.

35) זח"ב סג, ב. פח, א.

36) אמור כג, טו.

37) מנחות סה, ב ואילך. תו"כ ופרש"י אמור שם. רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז ה"א.

38) ספר אורים גדולים (לר' אברהם ישראל זאבי – אזמיר תקי"ח) למוד כד. הובא בשו"ת שמן המור (ליוורנו תקנ"ג) חיו"ד סט"ו. וראה גם הגדה שלמה (להרב כשר) פי"ב סי"ד.

דירה לו יתʼ בתחתונים) התחיל בהענין דʺלמכה מצרים בבכוריהם", יש לבאר תוכן העילוי דשבת שלפני הפסח לגבי הפסח, "שבת הגדול" (למעלה משבת סתם דפסח) שמברך את ימי הפסח – שʺשבת הגדול" פועל וממשיך גדלות ("נס גדול") גם בפסח[39], היינו, שהגאולה דפסח תהיʼ לא באופן של נס סתם, אלא באופן של "נס גדול"[40].

ובסגנון אחר: הפעולה דʺשבת הגדול" היא לא רק בהענין דʺנס גדול" דʺלמכה מצרים בבכוריהם" (ביחס לבירור ואתהפכא דמצרים), אלא גם[41] המשכת גדלות בʺשבת שלפני (ומברך) הפסח", שכל פרטי עבודתם של ישראל בענין הפסח יהיו באופן של גדלות, שעיʺז נעשית כללות הגאולה דפסח באופן של גדלות ("נס גדול").

ויש להוסיף, שבʺשבת הגדול" כלולים שני הענינים – הן הגדלות דʺנס גדול", והן הגדלות בענין הפסח, כי:

יום השבת קשור עם מציאות העולם (שבעת ימי בראשית), שלימות הבריאה. והרי, שלימות הבריאה לאמיתתה היא – כשמתגלה המציאות האמיתית דכל עניני הבריאה, עד לענינים הכי תחתונים, שגם הם נעשים דירה לו יתʼ שזהוʺע דאתהפכא חשוכא לנהורא – התוכן דʺנס גדול", "למכה מצרים בבכוריהם"[42].

ונוסף לזה, יום השבת מורה גם על שלימות הגאולה – "מזמור[43] שיר ליום השבת[44], ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[45], וענין זה מודגש ביותר בʺשבת הגדול" גדלות (שלימות) בענין הגאולה (שבת).

ז. ויש לקשר כל האמור לעיל עם פרשת השבוע – פʼ צו[46]:

"צו" מורה על ענין הזריזות – "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות"[47].

---

39) ויʺל שמרומז גם בלשון אדהʺז (סʺב) "שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים" – התחלה לכללות הגאולה דפסח.

40) ויʺל – גדלות גם לגבי "נסי נסים" (המרומז בבʼ נוʺנין דʺניסן" – ראה ברכות נז, רעʺא ובחדאʺג מהרשʺא). ולהעיר, שבʼ נוʺנין בגימטריא מאה – ענין השלימות (כידוע בענין מאה ברכות – ראה תוʺא הוספות קכא, ד. ביאוהʺז רʺפ חייʺש. המשך חייב אדם לברך תרלʺח. ועוד), והוספת הגדלות הוא באופן שלמעלה מענין המספר, ועד – לגמרי.

41) ואדרבה: בנוגע לעבודה בפועל – פעולת הגדלות היא בעבודתם של ישראל בעניני הפסח, ועיʺז נעשה גם – בדרך ממילא – הפעולה דʺלמכה מצרים בבכוריהם", אתהפכא חשוכא לנהורא (כנʺל בפנים).

42) ועפʺז יומתק טעם קביעת הʺנס גדול" בשבת דוקא, ולא בימי החודש (כדרך שנקבעו כל המועדים) – מכיון שתוכנו שלימות הבריאה, הקשורה עם ימי השבוע, ולא עם ימי החודש (ראה לקוʺש חכʺז עʼ 44 ואילך).

43) תהלים צב, א.

44) וקשור גם הענין דאתהפכא – כדרשת חזʺל עהʺפ "מזמור שיר ליום השבת", "למשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו" (תוʺכ וילʺש בחוקותי כו, ו), ובזה גופא – לא רק ביטול מציאות המזיקין (שבת סתם), אלא באופן שהמזיקין עצמם מתהפכים לטוב, "שבת הגדול" (ראה המשך מים רבים תרלʺו פקסʺא ואילך. וראה לקוʺש חיʺז עʼ 59 ואילך).

45) תמיד בסופה.

46) ראה שועʺע אוʺח סתכʺח סʺד: לעולם קורין צו את אהרן קודם פסח בפשוטה.

47) פרשʺי צו ו, ב. וראה גם שיחת בʼ ניסן תשמʺח (סהʺש תשמʺח חʺא עʼ 353 (לעיל עʼ 19) ואילך).

והקשר לענין הפסח (שבת שלפני הפסח) – שגם בו מודגש ענין הזריזות, כמ"ש[48] „ואכלתם אותו בחפזון („לשון בהלה[49] ומהירות"[50]) פסח הוא לה'", „על שם הדילוג והקפיצה"[50], כלומר, לא רק מהירות סתם, אלא יתירה מזה, שהמהירות עצמה היא (גם) באופן של קפיצה ודילוג.

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות ד„שבת הגדול" לפ' צו – מכיון שגם בפ' צו מודגש התוכן דעילוי והוספה (גדלות) בעניני זריזות (כבשבת שלפני הפסח, שבת הגדול), שמלבד המהירות (דילוג ופסיחה) דפסח מצ"ע, ניתוסף בו עוד יותר בענין הזריזות מהשבת שלפני (ומברך) הפסח, שבו (בקביעות ע"ד קביעות שנה זו) קורין פ' צו, „אין צו אלא לשון זירוז"[51].

ועוד בהמשך להנ"ל:

בתחלת פ' צו נאמר[52] „אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". וידועה[53] תורת המגיד לרבנו הזקן בפירוש „לא תכבה" – שע"י האש דקדושה מכבים את ה„לא", היינו, ביטול הענינים הבלתי־רצויים, ועד ש„השי"ת יהפוך את הלא להן", היינו, אתהפכא חשוכא לנהורא, תוכנו של ה„נס גדול" ד„למכה מצרים בבכוריהם".

ח. וענין נוסף בפ' צו – הקשור עם שלימות הבריאה ושלימות הגאולה:

בפ' צו[54] מסופר בארוכה ובפרטיות אודות שבעת ימי המילואים. ומבואר בדרושי חסידות[55] שבשבעת ימי המילואים נעשה מילוי ושלימות („מילואים") בשבעת ימי בראשית (לאחרי הפגם והחסרון ע"י ענין החטא כו'), היינו, שלימות הבריאה, כולל גם השלימות דאתהפכא חשוכא לנהורא („למכה מצרים בבכוריהם").

ומזה באים להעילוי ד„ויהי ביום השמיני" (שקורין תיכף, במנחת שבת זו, פ' צו)[56] – „שמיני למילואים שנטל עשר עטרות . . מעין הבחי' הנקרא

---

48) בא יב, יא.

49) להעיר גם מנוסח ההגדה להרמב"ם – „מתחיל על כוס שני ואומר בבהילו יצאנו ממצרים" (ע"פ תרגום אונקלוס עה"פ (ראה טז, ג) „בחפזון יצאת מארץ מצרים", „בבהילו כו'". וראה הגדה שלמה רפי"ט).

50) פרש"י בא שם.

51) להעיר גם מאגה"ק סכ"א בביאור מעלת הזריזות בכל המצוות, ש„זריזותי' דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם", ובפרט במצות הצדקה*, שעי"ז נעשה גם קירוב הגאולה („גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה") באופן של זריזות (וראה סה"ש שם – ע' 354 (לעיל ע' 20־19)).

---

*) ראה פרש"י ריש פרשתנו: „אין צו אלא לשון זירוז כו', אר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס", והרי, הענין ד„חסרון כיס" מודגש ביותר במצות הצדקה (נתבאר בארוכה בהתוועדות).

---

52) ו, ו.

53) „היום יום" כ' אדר שני. אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' ע. וראה גם לקו"ש ח"א ע' 217 ואילך.

54) ח, א ואילך.

55) לקו"ת פרשתנו י, ד.

56) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – ששבת פ' צו (שבו מתחילין לקרוא „ויהי ביום השמיני") חל בשמיני בניסן, אשר, נוסף לכך שכל הענינים ד„שמיני" שייכים זל"ז, הרי, לדעה א' התחילו שבעת ימי המילואים בר"ח ניסן, ויום השמיני למילואים הוא – שמיני בניסן (ראב"ע פקודי מ, ב. ר"פ שמיני).

שבעתיים כאור שבעת הימים דלע"ל (למעלה גם מאור שבעת הימים)[57], שלימות הגאולה.

ויש להוסיף ולקשר גם עם שיעור היומי ברמב"ם – "האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס זה של יין . . של דבש"[58] – ע"פ המבואר במדרשי חז"ל[59] שענין הנישואין דהקב"ה וכנס"י (ה"מקדש עמו ישראל") לאמיתתו ובשלימותו יהי' לימות המשיח, "של העוה"ז היו אירוסין . . אבל לימות המשיח יהיו נישואין"[60], ובפרטיות יותר – "בכוס זה של יין . . של דבש", כידוע ש"יין"[61] וכן "דבש"[62] קאי על רזין דתורה[63], שבזה מרומז ענין הנישואין דלעתיד לבוא – גילוי פנימיות התורה (נוסף על מה שנתגלה ב"יום חתונתו זה מתן תורה"[64] – נגלה דתורה) דלעתיד לבוא[65].

ט. ע"פ כהנ"ל יש לבאר הלימוד וההוראה ("והחי יתן אל לבו"[66]) מ"שבת הגדול" בנוגע למעשה בפועל, בלשון צחה וברורה, "כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם", לכאו"א מישראל, האנשים והנשים והטף[67], וביחד ע"ז – כאו"א לפי ענינו:

בעמדנו ב"שבת שלפני הפסח (ש)קורין אותו שבת הגדול" – צריך לפעול "גדלות" בכל עניני הפסח שמתברך משבת זה[68]. כלומר, נוסף על ההתעסקות בעניני הפסח "שלושים יום לפני החג"[69], ומוסיף והולך החל מר"ח

---

57) לקו"ת שם יא, א.

58) הל' אישות ריש פרק שמיני.

59) שמו"ר ספט"ו. נתבאר בלקו"ת שה"ש מה, ב.

60) ולהעיר, שבזה כלולה גם שלימות הבריאה (ע"י תיקון החטא, באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא) – כמבואר בלקו"ת דפרשתנו (ח, ד ואילך) ששלימות ענין הנישואין הוא לאחרי שיקויים היעוד "והי' אור הלבנה כאור החמה", שהלבנה והחמה יהיו שוים בקומתן, שאז יהי' "משמח חתן עם הכלה", עי"ז שיתמלא פגימת הלבנה (לאחרי תיקון החטא) ולא יהי' בה שום מיעוט, כאור שבעת ימי בראשית.

61) ראה אמרי בינה ספכ"ג ואילך. ובכ"מ. וראה של"ה שער האותיות פד, ב.

62) ראה חגיגה יג, א. לקו"ת תבוא מא, ג. ועוד.

63) וי"ל שכאשר מדגישים שניהם ("יין" ו"דבש") – הרי זה כולל רזין דתורה, ורזין דרזין דתורה (ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ סה, א ואילך. ביאוה"ז להצ"צ ע' שכב ואילך).

64) שה"ש ג, יא ובפרש"י שם. תענית כו, ב – במשנה. ועוד.

65) ראה פרש"י שה"ש א, ב. לקו"ת שבהערה 59. ובכ"מ.

66) קהלת ז, יב.

67) ולהעיר, שבחג הפסח ישנה הדגשה מיוחדת בנוגע לטף – שעושים כו"כ דברים כדי שלא ישנו התינוקות, ומזה מובן גם בנוגע לשבת שלפני הפסח, שבת הגדול, שמסבירים להם וכו'. – וראה ראבי"ה (סימן תכה): נהגו התינוקות להקדים ולקרות האגדה ביום שבת הגדול . . כדי להסדיר בפיהם ויבינו בפסח וישאלו. וכ"ה בגליון מהרי"ל (דף יו"ד סע"ב): ואמר מהר"י סגל דיש לחזור האגדה של פסח עם הנערים בשבת הגדול. – אבל לא ראיתי נוהגים כן, ואולי גם ע"ז אחז"ל דלא ראיתי אינו ראי' (עדיות פ"ב מ"ב. ועוד).

68) וכן בעניני העבודה דיום השבת (שאינם שייכים לפסח) שגם הם צ"ל באופן של גדלות – "שבת הגדול" – ע"ד מארז"ל (זבחים צא, א) "אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי" (בתמי'), היינו, שהגדלות דשבת שלפני הפסח (בנוגע לעניני הפסח) פועלת גם בעניני התמידים דשבת.

69) פסחים ו, א.

ניסן, „שתי שבתות לפני החג" (כדעת רשב"ג)[69], הרי, בבוא „שבת הגדול" צ"ל הוספה באופן של גדלות בכל עניני הפסח[70], ועי"ז נעשה גם – בדרך ממילא – הפעולה ד„נס גדול", „למכה מצרים בבכוריהם", ש„בכורי מצרים" (תוקף הלעו"ז) עצמם דורשים ונלחמים בשביל גאולתם של ישראל.

ובפרטיות יותר:

יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהכנות לפסח – הן בנוגע ללימוד הלכות הפסח[71], והן בנוגע לנתינת מעות חטים[72] (כולל כל צרכי החג), „חטים" דייקא, המובחר שבדגן, „מן הטוב והמתוק שבשולחנו . . כל[73] חלב לה'"[74].

ועד"ז בנוגע לעבודה בנפש האדם בתוכן הענין דקרבן פסח[75]:

פרטי לקיחת הפסח – „משכו וקחו"[76], „משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה"[77], כלומר, למשוך עצמו, לסגת ולהתנער מכל דבר שהוא בבחינת „עבודה זרה", זר לתורה ויהדות, וקחו, לקחת עניני תורה ומצוות בריבוי יותר ובעומק יותר,

ופרטי הענינים הקשורים עם הקרבת הפסח – „צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו"[78], שכל פרטי כחותיו, מהכח הנעלה ביותר (שכל), עד לכחות הנמוכים ביותר (מעשה), כולם נעשים „קרבן פסח לה'", חדורים באש דקדושה „אהבת ה' כאש בוערה בלבו כרשפי שלהבת כו'"[79], שיוקדת ובוערת תוך כל כולו[80].

ועוד ועיקר[81] – שמכריזים בגלוי לעין־כל (גם לעיני אוה"ע) שעומדים מוכנים להקריב קרבן פסח בפועל ממש בביהמ"ק השלישי, מכיון שתיכף ומיד ממש יוצאים מגלות (מצרים, שורש לכל הגלויות[82], עד לגלות) זה האחרון אל הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

וכאשר ישראל עושים עבודתם שלהם בעניני הפסח – אזי נעשה בדרך ממילא „למכה מצרים בבכוריהם"

---

70) כולל – שההוספה היא לא רק באופן ד„ילכו מחיל אל חיל", אלא באופן של דילוג וקפיצה, „עשו כל עבודותיו . . דרך דילוג וקפיצה" (פרש"י בא יב, יא), ובזה גופא – „מדלג (אפילו) על ההרים" (שה"ש ב, ח).

71) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תכט. וש"נ.

72) רמ"א או"ח ר"ס תכט. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

73) ויקרא ג, טז.

74) רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח. הובא בשו"ע יו"ד סו"ס רמח.

75) בהבא לקמן – ראה גם מכתב עש"ק ר"ח ניסן ש.ז. (נדפס לקמן – סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 687 ואילך).

76) בא יב, כא.

77) מכילתא עה"פ. מכילתא ופרש"י שם, ו.

78) בא שם, ט.

79) לשון אדה"ז בתניא פ"ט. ועוד.

80) ע"ד מש"נ בפרשת השבוע „אש תמיד תוקד על המזבח" – אש דקדושה במזבח שבלב האדם (וראה לעיל ס"ז).

81) שהרי, בנוגע לעניני עבודה (בעניני הפסח) – כבר נסתיימה הפעולה ד„מעשינו ועבודתינו", כולל גם צחצוח הכפתורים (וראה ד"ה עבדים היינו שנאמר בההתוועדות), ולכן, בימינו אלו העיקר הוא – ההכרזה שעומדים מוכנים לגאולה (ראה גם שיחת ב' ניסן – סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 354 (לעיל ע' 20) ואילך).

82) ראה ל"ת להאריז"ל פ' תצא. נתבאר בסה"מ תרס"ח ע' קנא ואילך. תרפ"ד ע' רעט ואילך. תש"ט ע' 107.

(„כימי צאתך מארץ מצרים"), כלומר, לא זו בלבד שמציאות העולם אינה מנגדת להגאולה, אלא אדרבה, שמציאות העולם גופא, עד לתוקף דעולם („בכורי מצרים"), דורשת את גאולתם של ישראל, ונלחמת לבטל את המונעים ומעכבים („מצרים") לגאולתם של ישראל[83].

וכל זה – מתוך שמחה, כהנתינת־כח דיום השבת – „וביום שמחתכם אלו השבתות"[84], ובהדגשה יתירה בשנה זו – (א) שנת תשמח, (ב) הקביעות דיום ראשון דפסח (וכן ר"ח ניסן) ביום השבת, היינו, שנוסף על כללות השמחה ד„מועדים לשמחה" (ובפרט ב„ראשון לרגלים"[85]), ניתוסף שמחה גם מצד ענינו של יום השבת, „ביום שמחתכם אלו השבתות".

ומחג הפסח נמשכים כל ענינים אלו על כל השנה כולה – כידוע[86] שהארת כל המועדים (ועאכו"כ „ראש לרגלים"[87]) נמשכת על כל השנה כולה.

י. ויש להוסיף ולהדגיש ענין מיוחד שיש לעשותו לפני הפסח – בערב פסח:

ערב פסח הוא יום הולדתו של הרמב"ם ז"ל[88].

ובהמשך להמדובר לעיל[89] ע"ד ההצעה בקשר להנהגה ביום ההולדת דכאו"א מישראל, קבלת החלטות טובות להוסיף בעניני יהדות, תורה ומצוותי', מתוך התוועדות של שמחה – הרי, עאכו"כ שהנהגה זו צריכה להיות (ואדרבה – ביתר שאת וביתר עוז) בימי הולדת של צדיקים ונשיאי ישראל, כולל גם – יום הולדתו של הרמב"ם בערב פסח, שאז „מזלו גובר"[90].

ולכן, יש לנצל יום סגולה זה – שמזלו גובר – מתוך „רעש" דקדושה בכל מקום ומקום, להוסיף עוד יותר בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', כולל ובמיוחד – בנוגע ללימוד תורתו

---

83) להעיר גם ממ"ש במזמור פ"ז בתהלים – שמתחילים לומר בי"א ניסן (שמתברך משבת זה) – „אזכיר רהב ובבל ליודעי הנה פלשת וצור עם כוש זה יולד שם" (פסוק ד'), „אזכיר את מצרים ואת בבל על יודעי להביאם מנחה, כענין שנאמר (ישע' סו, כ) והביאו את כל אחיכם וגו' מנחה לה' וגו'", „הנה פלשת עם צור, גם הם כמצרים ובבל יתנו לב לבקש ולזכור את כל אחד ואחד", „זה יולד שם, זה הי' ממשפחת הנולדים בציון, כענין שנאמר (שם כו, יב) ואתם תלוקטו לאחד אחד" (פרש"י עה"פ), היינו, שאוה"ע עצמם (מצרים, וכן שאר האומות, בבל צור וכוש, שכולם נקראו ע"ש מצרים (ב"ר פט"ז, ד)) מסייעים בגאולתם של ישראל.

84) בהעלותך י, י ובספרי עה"פ.

85) ראה משנה ריש מסכת ר"ה. גמרא שם ד, א.

86) ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

87) ויתירה מזה – שחג הפסח עצמו (לא רק הארה ממנו) נמשך תמיד, שלכן אין אומרים „חסל סידור פסח" (שיחות חה"פ תש"ג).

88) „נולד ערב פסח יום השבת שעה ושליש אחר חצי היום" (סדה"ד ד"א תתקכ"ז – מספר יוחסין מאמר ד (דורות האחרונים)).

89) שיחות: יום ב', כ"ה אדר; ש"פ ויקרא (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 332 ואילך; 343 ואילך).

90) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם. – ואף שמדובר שם אודות אוה"ע, ואילו בנוגע לבנ"י „אין מזל לישראל" (שבת קנו, א), הרי, ידוע הפירוש הפנימי (או"ת להה"מ מט, ג. סב, ב. חנוך לנער ע' 48) שבחי' אין הוא המזל דישראל – אין דיש הנברא, ויתירה מזה, האין דיש האמיתי (ראה דרושי פסח לאדמו"ר האמצעי (ד"ה תפול עליהם בתו"ח בשלח רסו, א ואילך)), שהוא באופן של התגברות.

של הרמב"ם, (בהוספה על שאר השיעורים בתורה), ע"י עריכת "כינוסי הקהל" בזמן האפשרי (בערב פסח עצמו, או בימים הסמוכים – כפי תנאי המקום כו').

ויש להוסיף ולהעיר שיום הולדתו של הרמב"ם בערב פסח (ולאחר חצות) מרמז ע"ד שייכותו (ערב והכנה) לענין הגאולה (פסח), קיבוץ גלויות – כי, ספרו העיקרי של הרמב"ם "משנה תורה", "יד החזקה", הוא "מקבץ לתורה שבעל פה כולה", הלכות כל התורה כולה, "בלשון ברורה ודרך קצרה . . עד שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול"[91], שעי"ז מקבץ ומלקט גם כל ישראל – "לקטן ולגדול" – ללימוד כל התורה כולה, אשר, זוהי גם ההכנה לקיום היעוד "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[92], "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[93], "קהל[94] גדול ישובו הנה"[95], שאז, "לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[96], ויתירה מזה – "כי[97] מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[98].

יא. ויה"ר שקבלת החלטות טובות (ויתירה מזה – תיכף להשקו"ט ע"ד הצורך בקבלת החלטות טובות) בכל הענינים האמורים הקשורים עם ההכנות לפסח באופן של גדלות כו', אשר, "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה"[99] – תפעל תיכף[100] (עוד לפני "בעשור לחודש") את ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם", שתוקף הגלות עצמו דורש (ולוחם בשביל) גאולתם של ישראל, ותיכף ומיד – הגאולה האמיתית והשלימה "כימי צאתך מארץ מצרים" ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו[101] וגאלם"[102].

וכל זה – באופן של זריזות, חפזון[103] דשכינה[104],

ובפרט ע"פ ההוראה דפ' צו – "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[105] – "אין צו אלא לשון זירוז,

---

91) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.

92) ישעי' כז, יב.

93) בא י, ט.

94) ובפרט בשנה זו – שנת הקהל, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", שנעשים "קהל גדול".

95) ירמי' לא, ז.

96) שם, לג.

97) ישעי' יא, ט.

98) סיום וחותם ספר הרמב"ם. ולהעיר, שפסוק זה הובא גם בסיום וחותם דרושי פרשתנו (פ' צו) בלקו"ת.

99) קידושין מ, א. וידוע הפירוש בזה – "דכאשר איש ישראל חושב לעשות איזה דבר בלימוד התורה, בקיום המצוות ובמדות טובות וחפץ בזה בכל לבו ומאודו הנה הקב"ה מצרף כמה ענינים בהשגחה פרטית שיבא לידי מעשה" (סה"מ תש"ב ע' 87).

100) ע"ד פס"ד השו"ע – או"ח סתקע"א ס"ג.

101) ראה סה"מ אעת"ר ע' עה ואילך. המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקכד.

102) נוסח הגדה של פסח – פיסקא מצה זו, ולפנ"ז – פיסקא ויוציאנו.

103) דאף שבגאולה עצמה נאמר "לא בחפזון תצאו" (ישעי' נב, יב), אלא, "בשובה ונחת תושעון" (שם ל, טו), מ"מ, ההכנה לגאולה, ביאת משיח צדקנו, צ"ל (ותהי') בתכלית הזריזות והחפזון, שהרי פס"ד רז"ל שמכבר (בזמן הש"ס כלו כל הקיצין (סנהדרין צז, ב).

104) מכילתא בא יב, יא. נתבאר באוה"ת בא ע' רצג. המשך וככה תרל"ז פק"ל.

105) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט.

מיד ולדורות"[106], ועד ש„לא עיכבן המקום כהרף עין"[107],

ובאופן של דילוג וקפיצה, „קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"[108], ש„מדלג על החשבונות ועל הקיצים"[109], ובפרט לאחרי שכבר „כלו כל הקיצין"[110].

ובפשטות – שבעמדנו ב„שבת הגדול" נעשה „בוא[111] יום ה' הגדול"[112], ובדרך ממילא, בבוא ערב פסח, מקריבין כל ישראל את הפסח בביהמ"ק השלישי, ש„בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים"[113], ו„נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים . . ונודה לך שיר חדש[114] על גאולתנו ועל פדות נפשנו"[115] – בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, נשמות בגופים, תיכף ומיד ממש.

---

106) הגאולה נצחית, עד סוף כל הדורות, כולל גם גאולה (תחי') מתחילת כל הדורות – „הקיצו ורננו שוכני עפר" (ישעי' כו, יט).

107) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

108) שה"ש ב, ח.

109) ראה שהש"ר עה"פ.

110) סנהדרין צז, ב.

111) מלאכי ג, כג.

112) להעיר ממטה משה (סימן תקמ"ב) בשם המהרש"ל: לכך קורין אותו שבת הגדול, על שם ההפטרה שקורין בההיא שבת, דכתיב בה הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' הגדול. אבל, נוסף לכך ש„נוהגין במדינות אלו שכששבת הגדול הוא ערב פסח מפטירין בו במלאכי וערבה וגו'" (שו"ע אדה"ז או"ח סת"ל ס"ג), הרי, המהרש"ל עצמו דוחה טעם זה, משום שעפ"ז צריך „לקרותו שבת וערבה, על שם התחזלת ההפטרה, כמו . . שבת נחמו".

113) פרש"י ותוס' סוכה מא, א. ועוד.

114) להעיר גם מסיום וחותם מזמור פ"ז בתהלים (ראה לעיל הערה 83) – „ושרים כחוללים כל מעייני בך", שפרש"י, „כחוללים לשון מחוללים", „כל מעייני, כל קרבי, בך, בישועתך". וראה רשימות הצ"צ (יהל אור) עה"פ: „מחוללים היינו מנגנים והוא על הישועה ע"ש". ובהמשך הענין מביא ממדרש תהלים (עה"פ) „כשם שהבאר נובע מים חדשים בכל שעה כך ישראל אומרים שירה חדשה בכל שעה, הה"ד ושרים כחוללים כל מעיני בך", ומקשר עם הענין ד„שיר חדש", עיי"ש. ולהעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו – שנת תשמח.

ובהמשך המדרש (הובא ביהל אור): „רבנן אמרי כשם שאומרים האנשים שירה כך אומרים הנשים שירה, שנאמר כל מעייני בך, ואומר (שה"ש ד, יב) גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום" – שקשור עם מעלתן של נשי ישראל הצדקניות שבזכותם נגאלין ישראל (ראה יל"ש רות רמז תרו בסופו).

115) נוסח ברכת אשר גאלנו – מפסחים קטז, ב במשנה.

ערב פסח

ונשלמה פרים שפתינו בסדר קרבן פסח

א. ב„סדר קרבן פסח" שהביא אדה"ז בסידורו וכתב שיש לאומרו בערב פסח אחר תפלת המנחה (שהוא ע"פ הנוסח[1] בס' סדר היום, והועתק בשל"ה[2] ובסידור האריז"ל[3] – מסיים „ואם[4] הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר"[5].

וצ"ב: ב„סדר קרבן פסח" הנ"ל, לא הובאו כל הפרטים בסדר הקרבתו, ובפרט דברים שאינם רגילים והווים בכל שנה[6] – ולמה הובא פרט זה „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו כו'"?

וביותר יוקשה: דין זה („אם הפסח נמצא טריפה וכו'") חל תיכף לאחר שחיטה (וכלשון הרמב"ם[7] „השוחט את הפסח ונמצא בע"מ או טריפה הרי זה שוחט אחר כו'"), ואינו „חלק" כ"כ שנסדר כאן בסוף כל הדברים

– ובפרט שלכאורה אינו סיום בדבר טוב –

לאחרי כל סדר הקרבתו ולאחרי הפרטים דרחיצת העזרה?

ב. וי"ל בזה בהקדים דיוק הלשון בסדור אדה"ז שם לפני ה„סדר קרבן פסח": ונשלמה פרים שפתינו[8] ותפלת מנחה היא במקום תמיד של בין הערביים ובזמן שביהמ"ק הי' קיים הי' הפסח נשחט אחר תמיד של בין הערביים[9] כן ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת המנחה ויאמר זה.

והנה בשל"ה (וכן נעתק בסידור האריז"ל) הלשון „ונשלמה פרים שפתינו ע"כ תקנו אנשי כנסת הגדולה התפילה כנגד התמידין ותפילת המנחה היא נגד תמיד של בין הערביים. והנה בזמן בית המקדש הי' הפסח נשחט אחר התמיד של בין הערביים וכדי שישלמו פרים שפתינו ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפילת המנחה".

אבל אדה"ז השמיט התיבות „ע"כ תקנו אנשי כנסת הגדולה התפילה כנגד התמידין . . וכדי שישלמו פרים

משיחת ערב פסח, אחרי תפילת המנחה, תשמ"ח. נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 36 ואילך.

1) אלא שבכמה שינויים.

2) במסכת פסחים שלו (קמב, א).

3) סידור ר"ש מרשקוב, קול יעקב. וכן בסידור האריז"ל – ואלקווא תקמ"א; סידור שתיקן ר' אשר – לבוב תקמ"ח.

4) כ"ה („ואם" בוא"ו) בסדר היום דפוס ראשון, של"ה וסידורי האריז"ל הנ"ל (מלבד סידור קול יעקב), ובכמה דפוסים שלאח"ז בסדר היום הוא בלא וא"ו. ועצ"ע ובירור.

5) בסדר היום מסיים „ואפילו מאה", וכן הועתק בסידור קול יעקב שם. והוא ע"פ לשון הרמב"ם הל' קרבן פסח ספ"א (תחילת לשונו נעתק לקמן בפנים). אבל בשל"ה ושאר סידורי האריז"ל ליתא.

6) ובס' יעב"ץ הקשה על כמה דברים שנשמטו בנוסח זה, ולכן שינה הנוסח ונעתק בכמה סידורים (וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים (בסדר ק"פ) ביישוב קושיות היעב"ץ).

7) ספ"א מהל' קרבן פסח.

8) הושע יד, ג.

9) כמו שאומרים בסדר ק"פ בתחלתו. וראה רמב"ם הל' ק"פ פ"א ה"ד.

שפתינו"[10]. ויש לומר, שאין זה רק בשביל הקיצור, אלא הוא שינוי בתוכן:

בתיבות אלו שבשל"ה מודגש, שטעם אמירת סדר קרבן פסח הוא ע"ד הענין ד„תפילה כנגד התמידין", „כדי שישלמו פרים שפתינו".

אבל לכאורה, הך דתפלות במקום קרבנות תקנום, ואמירת סדר הקרבן במקום הקרבתו – ב' דינים שונים הם: זה שתפלות במקום קרבנות[11] תקנום (שבתקנת אנשי כנה"ג), פירושו, שחכמים תקנו מעשה (אמירת) התפלה במקום הקרבת התמיד[12] (וקריאת פרשת התמיד וכיו"ב לפני התפלה, הוא מנהג ש„נהגו[13] (בו) כל ישראל")[14]; ואילו קריאת פרשת הקרבנות במקום הקרבתם למדין ממש"נ[15] „זאת תורת החטאת", „וזאת תורת האשם" וכו', כמרז"ל בסוף מנחות[16] כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה[17] כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת כל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

ועפ"ז י"ל שזהו טעמו של אדה"ז ששינה מלשון השל"ה (והשמיט התיבות „ע"כ תקנו כו' התפילה כנגד התמידין . . וכדי שישלמו פרים שפתינו"), כי זה שהובא כאן הענין ד„מנחה היא במקום תמיד של בין הערביים", אינו כדי להשוות תוכן תפלת מנחה לתוכן אמירת סדר קרבן פסח (ששניהם הם במקום קרבן[18]), אלא רק כטעם על קביעת זמן אמירת סדר קרבן פסח, דהיות שהפסח נשחט אחר התמיד, לכן

---

10) בסדר היום שם ליתא שהוא מטעם „ונשלמה פרים שפתינו", ושם הלשון „יתפלל מנחה שהוא כנגד תמיד של בין הערביים ואחר כך יעסוק בענין קרבן פסח שהיו עושים בזמן שב"ה קיים".

11) לשון הגמ' בברכות (כו, א) „תפלה במקום קרבן היא". טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סצ"ח ס"ד.

12) ראה ברכות שם, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ה. פ"ג ה"ב. טואו"ח (ודאדה"ז) ר"ס פט וסק"ו.

13) לשון אדה"ז שם ר"ס מח. וש"נ.

14) ולהעיר מתר"י ברכות רפ"ד ד"ה טעה ולא התפלל מנחה בע"ש. שו"ת נוב"י מהד"ק או"ח ס"ד. אבל ראה טור ב"י ושו"ע אדה"ז סו"ס מ"ז. תהלה לדוד שם.

15) צו ו, יח. ז, א.

16) קי, א.

17) בגמ' שם במאמר ר"י ליתא „כל העוסק בתורת עולה". אבל כן הוא בבחיי (ס"פ ויקהל. צו ז, לז) בשם רז"ל. ועוד. וכן בשו"ע אדה"ז שם מהד"ק סי' א סי"א „אמרו חכמים כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה (וכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת)". וכ"ה בבעה"ט ר"פ צו עה"פ זאת תורת העולה. ובשו"ע אדה"ז שם מהד"ת ס"א ס"ט „וכמו שאמרו חכמים ע"פ (צו שם) זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת וגו' כל העוסק בתורת עולה כו'". והוא מדרשת ר"ל שלפנ"ז במנחות שם, שלפי פשטות הגי' בגמ' שלפנינו „כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם" משמע שעוסק בתורה בכלל, לאו דוקא בתורת עולה או חטאת* – ראה חדא"ג שם. ועוד. וראה הנסמן בהערה 19. ואכ"מ.

18) ולכאורה י"ל שס"ל לאדה"ז שעיקר ענין ד„ונשלמה פרים שפתינו" הוא רק לגבי העוסק בתורת עולה כו'* (כמו שהביא בשו"ע שלו או"ח סי' א' ס"ט במהד"ת. וכמו שאומרים ברבון העולמים קודם איזהו מקומן), ולא בתפלה (שלכן השמיט בסי' צח הלשון „ונשלמה פרים שפתינו" שבטור שם). וראה לקמן בפנים.

---

*) וראה דעת רבא שם. זח"א (מהנ"ע) ק, א. ח"ג לב, א. לה, א. ועוד.

*) וראה (ע"ד החסידות) תו"ח ויקהל תקפג, סע"א ואילך. מקומות שנסמנו להלן הערה 34.

„ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת המנחה" (ש„היא במקום תמיד של בין הערביים").

אלא שעפ"ז יש להבין טעמו של השל"ה, שמשמע מלשונו (כנ"ל) שאמירת סדר קרבן פסח היא אותו הענין דתפילות במקום קרבנות תיקנום („כדי שישלמו פרים שפתינו").

ג. וי"ל הביאור בזה:

בענין „ונשלמה פרים שפתינו", שהאמירה היא במקום הקרבן, מצינו כמה אופנים וגדרים[19]:

א) קריאת פרשיות הקרבנות שבתושב"כ מכפרת במקום הקרבן – כמרז"ל במס' תענית[20] ומגילה[21] „במה[22] אדע כי אירשנה אמר אברהם רבש"ע שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כו' אמר לו לאו . . קחה[23] לי עגלה משולשת . . אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על כל עוונותיהם".

ב) העסק בתורה (ובפרט בהל' קרבנות) הוא כהקרבת הקרבן – כמרז"ל הנ"ל (בסוף מנחות) „ת"ח העוסקים בתורה[24] . . מעלה אני עליהן כאילו מקטירין ומגישין לשמי . . כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב כו'".

ג) זה שתפלות במקום קרבנות תקנום.

ויש לומר שהם ג' גדרים שונים:

א) זה שקריאת סדר הקרבנות בתושב"כ[25] היא במקום הקרבן – היינו לענין התוצאה („נפעל"), שע"י קריאת פרשת הקרבנות בתושב"כ מכפר הקב"ה לישראל כמו שמכפר להם ע"י קרבנות.

ב) זה שעסק התורה (בתושבע"פ), ובפרט בהלכות*[25] עבודה וקרבנות[26], נחשב כמו הקרבה והקטרה – היינו (לא רק בנוגע להתוצאה, אלא) גם בנוגע להפעולה דהקרבה והקטרה[27], דהוי כיש כאן מעשה הקרבה.

---

19) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ח ע' 413 ואילך ובהערות שם.

20) כז, ב.

21) לא, ב.

22) לך טו, ח.

23) שם, ט.

24) כ"ה במנחות שם „העוסקים בתורה" (סתם. וראה לעיל סוף הערה 17). אבל בטור ושו"ע אדה"ז או"ח ס"נ (ס"א) שעוסקין בעבודה (בהלכות עבודה).

25) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ח ס"ו. ולהעיר שבב"י או"ח ס"א הביא ב' מרז"ל דתענית וסוף מנחות בהמשך אחד.

*25) ראה רש"י מנחות שם (ד"ה בתורת חטאת) „כגון סדר קדשים דמיירי בהלכות עבודה". ובהנסמן בהערה הבאה.

ובשו"ע אדה"ז ס"א ס"ט (במהד"ת. ובמהד"ק – סי"א. וראה ב"י וב"ח לטור שם) מוכח דמרז"ל דמנחות קאי (גם) על אמירת פרשת קרבנות בתושב"כ.

26) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"א, שע"פ מרז"ל הנ"ל כל העוסק כו' – „נכון הדבר . . ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות כו' כמבואר באר היטב בחיבור הרמב"ם כו'". וראה פיה"מ להרמב"ם סוף מנחות. באר שבע סוף הקדמתו. בחיי צו שם. לקו"ת לאדה"ז קדושים (סד"ה והדרת).

27) וכ"ה לשאר המ"ד בהמשך הגמ' מנחות שם. ע"ש. וראה מפרשי הע"י שם.

אבל מ"מ, זה שהעסק הוא כאילו יש כאן מעשה הקרבה היינו רק שנחשב כאילו האדם (הגברא) עשה מעשה דהקרבה והקטרה, אבל אין זה שייך להחפצא, שאין כאן מעין חפצא של קרבן[28].

ג) אבל זה שתפלות במקום קרבנות תקנום – י"ל ששייך לחפצא דההקרבה, דלא רק שיש לאדם השכר או הכפרה שע"י הקרבת קרבן (התוצאה של הקרבן), או המעלה הנעשית בהגברא ע"י מעשה הקרבה, אלא שמעשה התפלה נחשב ממש כמעשה הקרבה, שיש כאן חפצא של "קרבן", ולכן ישנם על המתפלל כמה תנאים בדוגמת מקריב קרבן – "צריך[29] ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ושלא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ותהא מעומד כמו עבודה וקביעת מקום כמו הקרבנות שכ"א קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמו שלא יחוץ דבר בינו לקיר כמו הקרבן שחציצה פוסלת . . וראוי שיהי' לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כמו בגדי כהונה כו'".

ד. והנה באמירת "סדר קרבן פסח" בערב פסח מצינו חידוש שלא מצינו דוגמתו בשאר ענינ' תורה שנאמר בהם ש"העוסק כו' כאילו הקריב", שאין אומרים פרשת קרבן פסח בתושב"כ[30] (ע"ד אמירת פרשת התמיד או פ' קרבנות וכיו"ב (כהך דתענית ומגילה)), או עוסקים בהלכותיו בתושבע"פ (ע"ד משנת איזהו מקומן[31] (וכהך דמנחות) וכיו"ב) – אלא מספרים סדר הקרבתו בפועל.

ויש לומר, שזהו משום שהעסק בסדר קרבן פסח הוא ממש כמעשה הקרבה דקרבן פסח, ע"ד שהוא בתפלה ע"י מעשה התפלה.

ובזה מתורץ הלשון בס' סדר היום לאחרי הנוסח ד"סדר קרבן פסח" (והועתק בשל"ה, סידור האריז"ל וסידור אדה"ז): זהו[32] הענין בקיצור גדול. וצריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו וידאג על חורבן הבית ויתחנן לפני ה' בורא עולם שיבנה אותו במהרה בימינו אמן.

שמדיוק הלשון "הירא וחרד על דבר ה' (צריך) לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו" משמע, שזה שאומרים סדר קרבן פסח אחר תפלת מנחה אינו רק משום שזהו זמן הקרבת הפסח (כמשמעות הלשון לפני סדר קרבן פסח), אלא משום שכאשר

---

28) אלא רק כאשר מוסיף גם תפלה "יר"מ שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאילו הקרבתי כו'", ובפרט כאשר אומרו בסדר התפלה (ראה צ"צ שהובא לקמן ס"ד), או נחשב כהקרבה ממש, כבטושו"ע ודאדה"ז שם ס"א ס"ז (סט"ו-טז), ובלבוש שם ס"ז – לענין אמירת פרשת קרבנות. ועד"ז לגבי קרבן תמיד שאומר לאח"ז רבון העולמים כבסי' מח שם.

29) שו"ע אדה"ז שם סצ"ח ס"ד, מטושו"ע שם. וראה אלי' רבה שבהערה 41 שבזה היתרון דתפלה במקום קרבן.

30) ולנוסח הגר"א אומרים פסוקי ק"פ שבתנ"ך (אלא שלפני' אומרים "רבונו של עולם" ע"ד נוסח "רבון העולמים" שלאחרי פרשת הקרבנות (וראה לעיל הערה 28)).

31) טושו"ע ודאדה"ז שם ס"נ.

32) לשון אדה"ז. ובסדר היום, של"ה וסידור האריז"ל – בשינויים קלים.

הקריאה היא בזמנו – „תעלה קריאתו במקום הקרבתו".

ולכאורה צריך ביאור: הרי אחד מהחילוקים בין שני הדינים דתפלות במקום קרבנות תקנום וקריאת פרשת (ולימוד הלכות) הקרבנות במקום הקרבתם הוא, דתפלה צ"ל בזמן הקרבת התמידין דוקא[33], משא"כ לימוד פרשת (והלכות) הקרבן במקום הקרבתו אינו קשור עם זמן חיוב ההקרבה[34].

[כמובן מהמשך הסוגיא בסוף מנחות בענין „כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'", וכדאיתא לפנ"ז שם להדיא עה"פ[35] שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות – מאי בלילות א"ר יוחנן אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה.

ומ"ש הטור[36] שפ' הקרבנות „טוב יותר לאומרה ביום שהם במקום הקרבת קרבן שזמנו ביום" (ולכמה דיעות[37] צריך לאומרו מעומד), הרי (א) כבר כתב הצ"צ[38] ש„היינו דוקא בענין אמירת פרשיות אלו שהם שייכים לסדור תפלה*[38], אבל בענין לימוד הל' קרבנות אין לחלק[39] בין יום ללילה"[40], (ב) גם בזה אינו דומה[41] לחומר החיוב דתפלה בזמנה (שצ"ל בדיוק בזמן הקרבת התמידין דוקא[33])].

וא"כ תמוה מ"ש ש„צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו" – שזה ש„תעלה קריאתו במקום הקרבתו" תלוי בזה שהקריאה היא בזמנו?

ומוכח מזה, שאמירת „סדר קרבן פסח" נחשבת כמו מעשה הקרבת ק"פ ממש, ולכן „צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו".

וזהו גם דיוק לשון השל"ה בדבריו לפני סדר קרבן פסח, שמביא שתפלות במקום קרבנות הוא משום „ונשלמה פרים שפתינו", וממשיך „וכדי שישלמו פרים שפתינו ראוי לעסוק בסדר קרבן פסח אחר תפלת מנחה" – שבזה מודגש אשר (א) תוכן אמירת סדר קרבן פסח הוא כענין התפלה, (ב) ה„ונשלמה פרים שפתינו" ע"י אמירת סדר קרבן פסח תלוי' בזה שאומרים אותו בזמנו, „אחר תפלת מנחה".

ה. אלא שעפ"ז יש לעיין בלשון

---

33) ראה הנסמן בהערה 12.

34) וראה לקו"ת במדבר יג, סע"א. מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ב ע' תקצד. סה"מ תרנ"ה ע' לד.

35) תהלים קלד, א.

36) סימן א. הובא גם בשו"ע (ודאדה"ז – מהד"ק) שם ס"א ס"ו (סי"ג).

37) הובא בשו"ע אדה"ז שם סי"ד (מע"ת). אלי' זוטא ללבוש שם אות ח'.

38) אוה"ת דרושים לשבועות ע' קנט. פסקי דינים להצ"צ (קה"ת, תש"מ) בסופו, עט [תיז], א [בהוצאת תשנ"ב – עד [תיב], א].

*38) ראה לעיל הערה 28.

39) להעיר מעט"ז לשו"ע או"ח ס"א ס"ה דמשנת איזהו מקומן הותר לומר קודם אור היום.

40) ובצ"צ שם ממשיך: ועמ"ש רבנו בא"ח סי' א' סס"ט במה"ב (שכ' שם „אבל אצ"ל מעומד כמו הכהן כו'") ס"ל כהת"ש ולא כהא"ז לענין עמידה. וראה גם אלי' רבה שם סק"י.

41) ראה אלי' רבה שם: ויש לגמגם וכי הוא ממש בכל דיני' כמקריב קרבן . . שאני תפלה ותדע דלענין חציצה וכמה דברים נזכרים שם (בתפלה) דהוי כקרבן משא"כ בזה. ע"ש.

אדה"ז בסידורו, ששינה מלשון השל"ה הנ"ל (כנ"ל סעיף ב), אף שהעתיק הלשון (לאחרי נוסח סדר קרבן פסח) „צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו".

בפשטות י"ל שזהו בשביל הקיצור, ובפרט שגם בס' סדר היום ליתא[42] האריכות שבשל"ה.

ולכאורה יש לבאר זה בעומק יותר, דכוונת אדה"ז בזה היא, שיש מעלה באמירת „סדר קרבן פסח" גם לגבי הא דתפלות במקום קרבנות תיקנום.

דהנה בתפלה אין ניכר גלוי שייכותה למעשה הקרבת קרבן, אלא שחז"ל פירשו וגילו שמעשה (דיבור) התפלה[43] נחשב כמעשה הקרבת קרבן, היינו שבגלוי[44] אין האדם עוסק בענין של הקרבת קרבן (שזה אינו אפילו כהא דעוסק בתורת חטאת כו', שהאדם עוסק בגלוי בתורת קרבנות);

משא"כ בנדו"ד, אמירת סדר קרבן פסח, הרי אומרים פרטי סדר הקרבת הקרבן כמו שנעשה בפועל בבית המקדש (שזהו עוד יותר מלימוד הלכות הקרבן בתושבע"פ כנ"ל), והיינו שהאדם עסוק בפועל בענין של הקרבת קרבן, אלא שאינו במעשה אלא בדיבור שלו; ומזה מובן, דכאשר דיבור זה נחשב כמעשה הקרבה, ה"ז עוד יותר ממעשה התפלה. והיינו שנחשב כאילו עומד בביהמ"ק ועושה בפועל כל פרטי הדברים שאומר בסדר קרבן פסח, מעשה הקרבה ממש[45].

ולכן לא העתיק אדה"ז לשון השל"ה הנ"ל, שמשמעו שה„ונשלמה פרים שפתינו" שע"י אמירת סדר קרבן פסח היא ע"ד הא דתפלות במקום קרבנות תיקנום, כיון שבאמירת סדר קרבן פסח הוא באופן נעלה יותר.

ו. ע"פ הנ"ל יש לבאר גם מה שכאן יש חיוב מיוחד ש„ידאג על חורבן הבית ויתחנן לפני ה' בורא עולם שיבנה אותו במהרה בימינו אמן", כי מאחר ששלימות מעשה קרבן פסח היא בהקרבתו בבית המקדש, לכן כדי שתעלה קריאתו במקום הקרבתו ממש, צריך שידע שבהמעלה שעולה קריאתו במקום הקרבתו „ונשלמה פרים שפתינו", עדיין חסר בשלימות הקרבתו, ועליו לדאוג על חורבן הבית ויתחנן כו' שיבנה אותו, שאז תהי' שלימות הקרבת הפסח, ובצירוף הדאגה והתחנונים („ויתחנן") ה"ז פועל[46] שקריאתו תהי' במקום הקרבה ממש[47].

---

42) לשונו נעתק לעיל הערה 10.

43) להעיר מלקו"ת ר"פ פינחס.

44) אבל ע"פ פנימיות הענינים, תוכן ענין התפלה הוא ענין הקרבנות, הקרבת הבהמה שבו (נפש הבהמית) וקירוב האדם לה'.

45) ומה שענין זה מצינו דוקא באמירת סדר ק"פ, שהו"ע של מנהג, ולא בענין של חיוב (תקנה) דאנשי כנה"ג (כתפלה דבמקום קרבן), י"ל שהוא מצד המעלה במנהג ישראל (כמבואר בלקו"ת דרושים לסוכות (פ, ג) לענין מנהג הקפות שלא נכתבו אפילו בתושבע"פ כמו ניסוך המים).

46) להעיר מד"ה להבין ענין לקיחת אנשי חיל (לאדמו"ר האמצעי – נדפס במאמרי אדהאמ"צ – קונטרסים ע' רסג ואילך). ושם מבאר עד"ז לענין אמירת פ' הקטורת ואיזהו מקומן לפני התפלה. ע"ש.

47) וכיון שקריאתו היא במקום הקרבתו ממש, לכן השמיט בנוסח זה זמן ההקרבה ביחוד

ועל פי יסוד זה מובן היטב הסיום „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר", כי בסיום „סדר קרבן פסח" מדגישים המכוון בכל אמירה זו (כמאמר „הכל הולך אחר החתום"[48]), ולכן אומרים דין זה ד„אם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו כו'", שבזה מודגש שלא מספיק מעשה הגברא, אלא צ"ל ועיקר, החפצא דהקרבן בפועל, שלכן אם נפסל הקרבן לא עלה לו וצריך להביא אחר (מתאים לחידוש הנ"ל, שהעסק בסדר קרבן פסח צ"ל באופן שנוגע לו שתהי' הקרבתו ממש, לא רק התוצאה של ההקרבה או המעלה במעשה הגברא דנחשב כמו הקרבה).

ז. ויש לבאר הטעם שחלוק קרבן פסח משאר קרבנות בענין „ונשלמה פרים שפתינו", שבו דוקא אומרים סדר קרבן פסח באופן שהוא במקום מעשה ההקרבה ממש:

ק"פ הוא הקרבן דגאולת עם ישראל, הן גאולה בפשטות, כמו שנאמר בפסח מצרים „ואמרתם[49] זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל", והן גאולה וחירות פנימית, דהיינו לידת עם ישראל[50] ביציאת מצרים, שבנ"י יצאו ממצב של „עבדי פרעה" להיות „עבדי ה'"[51], שזה בא ונמשך על ידי קרבן פסח[52].

ומזה באים שני הענינים:

א) שתוכן העסק בקרבן פסח בזמן הזה הוא, שהאדם מגבי' את עצמו למצב של גאולה וחירות (תוכן הענין דקרבן פסח), ולכן יש בקריאת סדר קרבן פסח כל השלימות האפשרית בזמן הגלות בענין של הקרבת קרבן – לא רק התוצאה, או אפילו העילוי דהגברא, אלא שיש לו מעין מעשה ההקרבה, ולא רק כמו בענין התפלה, אלא עוד יותר (כנ"ל), שזהו כאילו עומד בבית המקדש ועושה כל פרטי הדברים שבסדר קרבן פסח שקורא בו[53].

ב) לאידך גיסא: זה גופא מביא אותו שירגיש גודל החסרון בזה שאין בית המקדש קיים ואין גאולה בפועל, ולמרות כל העילויים שיש בקריאת סדר קרבן פסח (שהוא ממש כאילו עומד בבית המקדש ומקיים כל סדר קרבן פסח), הרי לגבי העילוי של הקרבת

וקדימתו כשחל ער"פ להיות בע"ש (ולא כנוסח היעב"ץ בסידורו), כיון שעל פי רוב לא יכול כל אחד לכוון אמירתו בדיוק בזמן זה, ויהי' כסותר א"ע, כמשנ"ת בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים שם.

48) ברכות יב, א.

49) בא יב, כז. נוסח ההגדה בפסקא „פסח שהיו אבותינו אוכלים".

50) ראה יחזקאל טז ובמפרשים שם.

51) ראה מגילה יד, א. וש"נ. ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה. מדרש תהלים מזמור קיג בתחלתו.

52) ראה לקו"ש חט"ז ע' 111 ואילך. וש"נ.

53) ויש לומר שזהו אחד מהטעמים לזה, שאף שמעיקר הדין מקריבין כל הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו), כתבו האחרונים שהקס"ד לאפשרות ההקרבה בזמן הזה (כדעת ר"ח מפאריש, כפתור ופרח פ"ו) היא רק בקרבן פסח (ראה שאילת יעב"ץ ח"א ספ"ט*. שו"ת חת"ס יו"ד סרל"ו. ועוד).

*) בשאילת יעב"ץ שם: שהיו מקריבין אותו (הק"פ) חכמי המשנה בדור הסמוך לחורבן כו'. ע"ש.

קרבן בגשמיות ובפועל ממש – אינו. ולכן בהמשך לקריאת סדר קרבן פסח „בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו" – „ידאג על חורבן הבית ויתחנן לפני ה' בורא עולם שיבנה אותו במהרה בימינו – (וחותם) אמן".

ח. ויש לומר שתוכן ענין ה„דאגה" הנ"ל על חורבן הבית (הבא כתוצאה מהרגש העילוי בהקרבת קרבן בפועל בבית המקדש כפשוטו בגשמיות) – נרמז גם בהלכה הנ"ל שבסיום סדר קרבן פסח „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר".

דהנה לכאורה צריך ביאור: למה נקט דוקא הדין ד„נמצא טריפה", ולא „נמצא בעל מום", ששניהם הובאו ביחד ברמב"ם (והקדים „בעל מום" ל„טריפה"), כנ"ל ס"א?

וע"פ הנ"ל יש לומר (ע"ד הרמז), כי הלשון „טריפה" רומז על גלות[54], כמרז"ל על פסוק[55] „ובשר בשדה טריפה", כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נעשה כטריפה[56], שהרמז בזה הוא, שכאשר בנ"י נמצאים חוץ למחיצתן – בגלות, גם כשעבודתם היא בתכלית המעלה והשלימות, הרי זה שנמצאים חוץ למחיצתן, בגלות – זה שנמצאים „בשדה" – ה"ה כ„טריפה", שאין להם שלימות[57] אמיתית, החיות[58] והחירות.

וזהו הרמז בדין זה, שבעת אמירת סדר קרבן פסח צריך האדם להרגיש, שהגם שמגבי' את עצמו למצב של גאולה וחירות רוחנית – ועד שזכה לעלי' באופן של „פסח", לשון דילוג וקפיצה[59], היינו עלי' שלא בערך כלל[60] – מ"מ כיון שה„פסח" הוא „בשדה" ה"ז בגדר „טריפה", כיון שעדיין הוא בגלות,

ובמילא – „לא עלה לו", שבכל המעלות שישנן בקריאתו זו, הרי בהשוואה לדרגתם של ישראל בזמן הגאולה, באים לידי הכרה ש„לא עלה לו", שבדרגתו אין זה עלי' לו, אין זה בערך כלל להעלי' שלו האמיתית בזמן הגאולה.

וי"ל שזהו שמסיימים „עד שמביא אחר" – „אחר" למעליותא, כבהגדה – „אחר" שלמעלה אפילו משרף (עולם הבריאה[61]), עבודה אחרת לגמרי

---

54) ובפרטיות י"ל דקאי על גלות זה האחרון, גלות אדום – ראה ויק"ר (פי"ג, ה) „כל היוצא ממנה יטרף – זו אדום", הובא בערכי הכינויים לבעל סה"ד (מע' טרף (אדום)).

55) משפטים כב, ל.

56) מכות יח, א. חולין סח, ב. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ה ה"ט. הל' מעשה הקרבנות פי"א ה"ו. הל' ק"פ פ"ט ה"ב (לענין בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו). ועוד.

57) ראה ערכי הכינויים שם מע' טרפה: יש טרפה שאין פירושו טרפה ממש אלא מלשון טרופה באלפס שאינו שלם מכל צד.

58) ראה חולין מב, א „אמר רשב"ל רמז לטריפה מה"ת כו' מכלל דטריפה אינה חי' כו'". וראה רמב"ם הל' מאכ"ס פ"ד ה"ח.

59) פרש"י בא יב, יג. שם, כג.

60) ועד באופן של „(ואם) הפסח נמצא" – באופן של מציאה, המורה על ענין הבא מלמעלה כי הוא שלא בערך ליגיעת האדם, עד שנחשב שבא באופן של מציאה, בהיסח הדעת (ראה סנהדרין צז, א – „משיח").

61) כ"ה בסידור האריז"ל (קול יעקב) במקומו. ובסדור (רצט, א), סה"מ תש"ה (ע' 150) ועוד – ש„שרף" הוא ביצירה, ו„שליח" – בבריאה. וראה לקו"ת דרושים לפסח (יב, ג).

(אצילות[62]), שאינו בערך כלל להעבודה הקודמת, והיא העלי' שתהי' בהקרבת קרבן פסח בבית המקדש השלישי, „שיבנה . . במהרה בימינו אמן".

62) סה"מ תש"ה שם. ובלקו"ת וסדור שם פי' באו"א.

ואולי יש לומר, ש„מביא אחר" כאן הוא למעלה מהדרגא ד„אחר" ששוללים בהגדה, ויתירה מזה י"ל – למעלה אפילו מ„אני (ולא אחר)" של יצי"מ, כי הגילויים דלעת"ל הם „נפלאות" לגבי הגילויים דיצי"מ (ראה אוה"ת לנ"ך ע' תפז). ואכ"מ.

[ולהעיר מב"ר (פכ"ג, ה. פנ"א, ח) ד„זרע הבא ממקום אחר" קאי על משיח. ועיין עבודת הקודש ח"ד ספי"ד].

ימים אחרונים דחה"פ

אכילת מצה שרויה באחש"פ והשייכות להארת משיח

א. בנוגע לזהירות שלא לאכול מצה שרוי' בחג הפסח ידועים דברי אדמו"ר הזקן בתשובתו[1] ש„המחמיר תבא עליו ברכה . . טעמא רבא איכא במילתא ליזהר מחשש איסור דאורייתא", [וכפי שהוא גם מבאר שם את הפרטים, ומחלק בין בישול מצה שנתפררה (או הכנסתה למרק), לבין „מצה טחונה שעושין ממנה עגולים" ש„יש לדון בזה דין תערובות"], והוא מסיים „ומ"מ ביו"ט האחרון המקיל משום שמחת יו"ט לא הפסיד".

אך לפועל ראינו את הנהגתם של רבותינו נשיאינו, שבסעודות אחרון של פסח[2] הרי לא זו בלבד שנהגו להקל, אלא אף לדקדק לאכול מצה שרוי'[3].

שאם כל מנהג ישראל „תורה היא"[4], עאכו"כ שכך הוא בנוגע להנהגה בפירסום[5] של רבותינו נשיאינו[6].

לכאורה ניתן היה להסביר, שכוונת הנהגתם היתה להדר (לא באכילת מצה שרוי' בשייכות לאחרון של פסח, אלא) ב„שמחת יום טוב" – אך אי אפשר להסביר כך[7], כי (נוסף ע"ז שבחגים אחרים לא ראינו אצלם מנהג כיו"ב; ואם מצד שמחת יו"ט, זה הרי שייך (לכאורה) גם בחג[8] הסוכות וחג השבועות[9) הרי אדמו"ר הזקן אומר „המקיל משום שמחת יו"ט לא הפסיד". כלומר, (לא רק שזוהי קולא לגבי הזהירות הנדרשת בחגה"פ, אלא) זהו רק "לא הפסיד" אבל אין כאן שום רווח – הידור „משום שמחת יו"ט".

ב. ניתן הי' לומר, שההנהגה הנ"ל היא כדי לעשות חילוק והיכר[10] בין

משיחות אחש"פ תשכ"ז, תשל"ז. נדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 30 ואילך. תרגום מאידית.

1) סי' ו' (נדפס בסוף ח"ו דשו"ע אדה"ז). וראה שערי תשובה לשו"ע או"ח סו"ס תס.

2) ובכל שבעת ימי הפסח נזהרין ביותר ממצה שרוי' ולכן המצות שעל השלחן מכוסות, שמא יפלו עליהן מים וכו' – ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' לז. ספר השיחות ה'ש"ת ע' 37. תש"ב ע' 105.

3) כ"ה בסה"ש תש"ב שם בהנהגת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. וכן נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר.

4) תוד"ה נפסל מנחות כ, ב. מהרי"ל הובא ברמ"א יו"ד סשע"ו ס"ד. מנהגים ישנים מדורא ע' 153 (והמנהג תורה היא). וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

5) משא"כ הנהגה סתם או עראית, ועאכו"כ שבצנעה.

6) להעיר שהלשון בתוס' ומהרי"ל שם „מנהג אבותינו תורה היא".

7) וכדמוכח גם מסה"ש שם בנוגע לאביו: אבער אחש"פ, הגם עס איז אים געווען שווער בכלל צו עסן מצה שרוי' פונדעסטוועגן כו'.

8) ואדרבה, באחש"פ הרי ההידור בשמחת יו"ט בא ע"י קולא בזהירות חשש חמץ, משא"כ בשאר יו"ט שההידור בשמחת יו"ט הוא בלי כל חשש כלל.

9) אלא שיש לדחות דבפסח שאוכלים מצה הרי משום שמחת יו"ט מקום להקל לאכול (במקום מצה קשה) מצה שרוי' או קניידלאך, משא"כ בשאר יו"ט. אבל ראה לעיל הערה 8.

10) כן משמע לכאורה מספר השיחות שם: פונדעסטוועגן פלעגט ער דאס טאן בכדי להראות. וראה גם ס' המנהגים־חב"ד ע' 43.

אחרון של פסח[11] לז' הימים שלפנ"ז[12].

אך קשה לומר[13] שלשם היכר בלבד, – יהדרו[14] לאכול שרוי', ובפרט כפי שראינו את הנהגתם של רבותינו נשיאינו, שדייקו לשרות בכל מאכל ומאכל[15] (אם לשם היכר – לא הי' צורך לעשות זאת בכל מאכל).

ג. ע"פ פשט י"ל, שכיון שאדמו"ר הזקן פוסק ש„המקיל משום שמחת יו"ט לא הפסיד" לכן מטעם זה גופא הידרו לשרות באחש"פ – להדגיש את חידוש הדין וההוראה של אדמו"ר הזקן.

ועי"ד מה דאיתא בגמרא[16] ש„רב אחא ברי' דרבא מהדר אתרי וחד" (ליטול הדס שיש בו רק „שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים"[17]) כדעתו של רב כהנא, אף שרב כהנא אמר „אפילו תרי וחד" ו"תלתא דחד קינא כל שכן דכשר"[18], אלא ש„הואיל ונפיק מפומי' דרב כהנא", לכן תלמידו הידר בכך[19].

אך מכך שעשו זאת בכל מאכל ומאכל מובן שזה הי' לא (רק) מצד הטעם של „הואיל ונפיק מפומי' דאדה"ז", אלא יש לזה שייכות, זה נוגע לעצם הענין של אחרון של פסח, ובמילא – לכל הפרטים שלו (כולל – מאכלים).

וכמדובר פעם[20] בדיוק הלשון מנהג ישראל תורה היא, ש(זהו לא רק דבר שיש לו תוקף של תורה (ע"ד מנהג אבותינו בידינו, אל תשנו מנהג אבותיכם[21]), וכתשובת הרשב"א הידועה[22], אלא) המנהג הוא (גם תורה) הוראה על התוכן והענין המיוחד שלו, ובנדו"ד – על התוכן והענין המיוחד של אחרון של פסח.

---

11) וע"ד שמצינו בשמע"צ (סוכה מז, א) שמיתב יתבינן (בסוכה) ברוכי לא מברכין, ומ"מ „אין ישנים בסוכה דבשלמא גבי אכילה איכא היכרא דהא אין מברך, מה שאין כן בשינה שליכא היכרא" (מרדכי הובא במג"א סי' תרסח סק"ב. ועד"ז הוא במהרי"ל הל' סוכה).

12) להעיר משו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קפח (וש"נ) דאחר שחתם בונה ירושלים יענה אמן אחר ברכת עצמו כו' כדי לחלק בין ברכות של תורה לרביעית שהיא מד"ס.

13) עוד י"ל בזה ע"פ הידוע שמחמירין בכמה דברים ביו"ט שני של גליות דלא אתו לזלזולי בי' – ראה טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סתצ"ו ובנ"כ. וראה גם שו"ע אדה"ז סתע"ה ס"ל לענין אכילת מצה כו'. ואולי אינו שייך לנדו"ד, כי זהו רק בענין השייך ליו"ט, ולא בענין השייך לכל ימי החג (וכמו בסוכה – ראה שו"ע אדה"ז סתרלט סי"ט). וראה חק יעקב או"ח סתצ"א „דמקילין כמה דברים ביום אחרון של פסח באיסור חמץ הואיל והוא רק ספיקא דיומא כו'". וראה לקמן בפנים סעיף יו"ד.

14) להעיר מסה"ש שם (ריש ס"ב): אחרון של פסח פלעגט מען פריער ניט עסן מצה שמורה דוקא. ומשמע קצת שזה הי' בכדי להדגיש את השינוי בין אחש"פ לשאר הימים, ואעפ"כ לא נאמר שהיו מהדרים לאכול מצה פשוטה.

15) ראה ספר השיחות שם.

16) סוכה לב, סע"ב.

17) לשון רש"י שם ד"ה תרי.

18) רש"י שם ד"ה מהדר.

19) ולהעיר לענינו ממשנ"ת בתניא פל"ב „והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים", שי"ל שלאחר שגילה אדה"ז ענין זה, יש בזה לא רק שלילת השכר „לא הפסיד", כ"א גם „ריוח" גדול שמקיים ציווי אדה"ז, שעי"ז מתקשר עם אדה"ז (ראה בפנים בענין הואיל דנפיק מפומי' דר"כ) – ראה לקו"ש חי"ז ע' 223 הערה 68.

20) לקו"ש חכ"ב ע' 58. וש"נ.

21) ירושלמי שם.

22) ח"א ס"ט.

ד. וי"ל נקודת הביאור בזה (בפנימיות הענינים):

ידוע[23] החילוק בין פסח לשבועות בנוגע לחמץ, שבפסח החמץ אסור ובתכלית, ובשבועות החמץ הוא לא רק מותר, אלא אדרבה חיוב, שתי הלחם בשבועות צריכים להיות דוקא „חמץ (תאפינה)"[24], ויותר מכך, דוקא הם נעשים מתיר[25] ל(מנחות) המצה[26].

וההסברה בזה היא: „חמץ" מורה על הגבהה והתנשאות, שהוא המקור לכל מיני רע, ולכן בפסח, שאוחזים עדיין ב"יציאת מצרים", חייבים „לברוח" מה„חמץ", ועד להאופן של „לא יראה"[27] ו„לא ימצא"[28]. משא"כ בשבועות, שבא לאחרי העבודה של ספירת העומר – כאשר מבררים את כל השבע מדות של נפש הבהמית עם כל פרטיה (חסד שבחסד וכו') – אז לא רק שהחמץ איננו סתירה לעבודת ה', אלא אדרבה: נמצאים אז במצב שבאמצעות החמץ עצמו אפשר (ובמילא – צריכים), לפעול בעבודת התורה ומצוות (וע"ד „ויגבה לבו בדרכי ה'"[29]); כי תכלית העילוי הוא „אתהפכא חשוכא לנהורא", שהחושך גופא[30] יהפך לאור, ולכן בשבועות צריך להיות – „חמץ (דוקא) תאפינה".

ה. עפי"ז מובן שמעין זה הוא גם באחרון של פסח: כאשר כבר ספרו (ביררו) – באחרון של פסח – את כל שבע הספירות (מדות) שבספירה ומדה הראשונה (והעיקרית) – דאזיל עם כולי יומי[31] – חסד (שלאח"ז באות הסעודות של אחרון של פסח – סעודת הלילה וסעודת היום) – כבר פעלו בירור במדה א' ובכללות כל שבע המדות (כפי שהן כלולות בחסד (חסד שבחסד, גבורה שבחסד, וכו')) – הרי אף שעדיין אין אוחזים בהדרגא (של שבועות) שמהחמץ גופא יפעלו ענין של קדושה ומצוה (מאחר ועדיין לא התקיים הבירור הפרטי של פרטיות המדות (כ"א כלולה מז')),

אך עכ"פ אז כבר אין צורך להזהר כ"כ בעבודה של מצה (לחם עוני – ביטול ואתכפיא), לשמרה אפילו מחשש חמץ של מצה שרוי';

אז כבר ישנו הכח לנצל לעבודת השם גם דבר שאיננו בתכלית הביטול והשפלות – ומהאי טעמא (מאחר וישנו הכח לעשות זאת – צריכים לעשות זאת, ולכן) מהדרים במצה שרוי'[32], (עד

---

23) בהבא לקמן – ראה תו"א ס"פ ויקהל ד"ה קחו (פט, ג. צ, ריש ע"ב) וביאורו בהוספות בתו"א שם (קיד, ג ואילך. קטו, ד. קטז, ב). אוה"ת ד"ה הא לחמא (ויקרא כרך ב) ע' תנו ואילך. ובכ"מ.

24) אמור כג, יז. מנחות נב, ב.

25) ראה מנחות סח, ב. תוד"ה כבשי (שם מח, ב). ועוד. וראה צפע"נ הל' נדרים ח, ד.

26) והמנחות שמביאין מן הישן – הותרו ע"י שתה"ל דאשתקד.

27) בא יג, ז.

28) שם יב, יט.

29) דה"ב יז, ו. וראה ר"ח שער הענוה פ"ו (רלד, רע"א): שיהי' יקר רוח וגבה נפש בעניני עוה"ב כו'. לקו"ת במדבר (טו, ג). ועוד. וראה פירוש המלות (מהדו"ב) פקמ"ז.

30) עפ"ז מובן אריכות ודיוק סיפור חז"ל: אותן מצעות כו' הציעה לו בהיתר (מנחות מד, א).

31) ראה זח"ג קג, א־ב. קצא, ב.

32) ועפ"ז יש לפרש הלשון בסה"ש שם „בכדי להראות" – להראות ענינו ותוכנו דאחש"פ.

שה(אכילה של ה)שרוי' עושה, כפשוטו, את המצוה של „שמחת יום טוב").

ו. כיון שכל עניני דרבנן לקוחים מן התורה[33], וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון[34], י"ל עד"ז בנדו"ד, שתוכן ואופן זה של אכילת מצה באחש"פ נובע (והוא מעין) של ענין ואופן אכילת מצה מדאורייתא בשביעי ש"פ.

הביאור בזה: מן הפסוק[35] „ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלוקיך" לומדים[36] „מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות". פירוש הדבר[37], שהגם שכל שבעת הימים, (חוץ – מליל יום טוב הראשון של פסח), שוים בדין של רשות, אך כיון שלומדים זאת משש"פ[38] מובן שעיקר הענין של רשות הוא בשש"פ, ומשש"פ הוא נמשך ופועל[39] בששת הימים האחרים של פסח.

ומבואר בחסידות[40], שזה שאכילת המצה בשש"פ היא „רשות", הרי זה למעליותא, זה גופא (שזהו „רשות") מורה על כך שאכילת המצה בשש"פ מגיעה למעלה יותר מהמדרגה שנמשכת ע"י אכילת המצה בלילה הראשון שהיא חובה (ע"ד[41] הענין של תפלת ערבית רשות[42]).

וכשם שזהו בפעולה וההמשכה מלמעלה, עד"ז מובן בעבודת האדם[43]: אכילת מצה של חובה, (או – מצוה[44]), מורה על כך, שהוא מצד כחות עצמו איננו אוחז עדיין בעבודה של מצה (לחם עוני) – ביטול ואתכפיא, ולכן הדבר חל עליו באופן של חיוב ומצוה, שיהי' זהיר בזה; משא"כ הענין של „רשות", שמשאירים זאת לרצונו, הרי זוהי הוכחה שסומכים עליו, כלומר, שאין צורך לשמרו ולחייבו בזהירות ועבודה של ביטול; העבודה של אכילת מצה נעשתה כבר ענין שהוא יכול לעשות (ויעשה) בכחות עצמו[45].

---

33) ראה אגה"ק סכ"ט (קנ, א); ז' מצות דרבנן . . יוצאות ונמשכות ממצות התורה וכלולות בהן כו'.

34) פסחים ל, ב. וש"נ.

35) ראה טז, ח.

36) פסחים קכ, א. שו"ע אדה"ז סתע"ה סל"ב.

37) ראה שער האמונה פ"כ־כא.

38) ע"ד החילוקים (ועד להלכה בפועל) – בין הדבר שנאמר הדין בו בפירוש ואלו – שנלמדין ממנו (תו"י יומא ג, ב. חינוך מצוה שס. וראה אנציקלופדיא תלמודית כרך ז' ע' קא. וש"נ).

39) וכמדובר כמה פעמים בכל הענינים שבתורה שהדבר המלמד הוא „המקור" שממנו נמשך הדבר הנלמד (ראה לקו"ש ח"ה ע' 241).

40) שער האמונה שם. דרמ"צ כד, ב. ביאוה"ז להצ"צ ע' צה ואילך. ד"ה וע"פ כו' ששת ימים תרס"ח. לקוטי לוי"צ (לזהר) ח"ב ס"ע פז.

41) ביאוה"ז להצ"צ וד"ה וע"פ כו' ששת ימים הנ"ל. לקוטי לוי"צ שם.

42) מבואר בלקו"ת סוכות פ, ג. שה"ש כד, ב. ביאוה"ז לאדהאמ"צ (יג, סע"ד ואילך) ולהצ"צ (ע' פה ואילך).

וראה במקומות שנסמנו בהערה 40 ששייך לזה שבשש"פ הי' קרי"ס שבה נאמר (בשלח יד, יד) ואתם תחרישון, בעתיקא תליא מילתא (זח"ב מח, א). אלא שלכאורה זהו למעלה לגמרי מעבודת ועשיית האדם גם מבחי' רשות (ראה ביאוה"ז להצ"צ שם ע' צג. לקו"ש ח"ח ע' 354. וש"נ). ואכ"מ.

43) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 275 ואילך (באופן אחר).

44) ראה מכות (ח, א) כו"כ דוגמאות דחובה או מצוה. אנציקלופדיא תלמודית ערך חובה מצוה רשות.

45) ועוד אופן ודרגא דרשות – שנתעלה כ"כ עד שאינו מוכרח עוד לעשי' זו ותועלתה.

וזה קשור לכך שזהו שביעי של פסח: ע"ד המדובר לעיל לגבי אחש"פ, שכיון שכבר הגיעו לספור את הספירה השביעית, (סיום הבירור של הראשון מבין כל שבע המדות), כבר נמצאים במצב ובדרגא שיכולים וצריכים להדר במצה שרוי';

עד"ז בשש"פ – כשנמצאים ביום השביעי מהזמן שבו נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם*[45], ואשר משום כך לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ – נעשה אז (ביום השביעי) גילוי זה (של „לא הספיק וגו'") – „עצרת", נקלט בפנימיות אצל כל יהודי, ולכן אכילת המצה אז היא רק רשות[46].

ז. אך מובן שיש הבדל בין שש"פ לאחש"פ: שש"פ הוא היום השביעי מיציאת מצרים, ע"י „נגלה עליהם", אז הגיע הגילוי מלמעלה[47]. וכפי שהי' בפשוטם של דברים, שבקרי"ס הי' הגמר של יציאת מצרים, כי עד אז עדיין היתה אימת מצרים עליהם[48].

וכאשר הגיע היום השביעי, נעשה הגילוי מלמעלה באופן של עצרת וקליטה, ובמילא זה פעל אמירת שירה אצל בני ישראל.

ולכן אז הענין של אכילת מצה אצלם הוא כבר בקליטה בפנימיות – רשות, כנ"ל.

משא"כ אחש"פ הוא היום השביעי של ספה"ע, העבודה מצד המטה, הבירור של האדם בז' המדות שלו,

וכפי שהי' בפשוטם של דברים בפעם הראשונה, שביציאת מצרים התחילו בני ישראל מצד עצמם לספור את הימים לקבלת התורה, שאז יהי' תעבדון את האלקים על ההר הזה[49] –

וכאשר כבר מגיעים ליום השביעי של הספירה ועבודת המטה, הרי אז לא זו בלבד שהעבודה של אכילת מצה (ביטול הישות) היא רשות, אלא כבר אפשר ומהדרים לאכול אז מצה שרוי', (שיש בה חשש חמץ) כי מעלים גם בחינה זו בעבודת ה', כנ"ל.

ח. זהו ביאור רק בפרט של אחש"פ, כזמן שבו משלימים את הספירה והבירור של השבע (מדות) ספירות (הראשונות – דחסד) של ספה"ע; אך מובן שהמנהג של המהדרין לשרות קשור גם לענינו של אחש"פ, יום אשר (כשמו כן הוא), מסיים ומשלים את היו"ט של זמן חרותנו חגה"פ (ועד"ז בנוגע שש"פ, כדלקמן).

ויש לבאר זאת בהקדם פתגמו של הצמח צדק, (אשר כ"ק מו"ח אדמו"ר מביאו בשיחותיו[50]): היום האחרון של פסח נקרא בשם אחרון של פסח, והיינו שאחרון של פסח, היום האחרון של פסח, הוא הסיום של מה שהתחיל בלילה הראשון של פסח. הלילה הראשון של פסח הוא היו"ט שלנו על־כך שבו

---

*45) נוסח ההגדה פיסקא מצה זו ושם לפנ"ז פיסקא ויוציאנו.

46) ראה בכל הנ"ל (נוסף על הנ"ל הערה 40) בדרושים ד"ה ששת ימים בלקו"ת צו, סידור, אוה"ת. ועוד.

47) ראה לקו"ת צו יד, ד.

48) וראה לקו"ש ח"ג ע' 878. ח"ז ע' 270.

49) „הגדה" הובאה בר"ן סוף פסחים. וראה לקמן ע' 114.

50) סה"ש ה'ש"ת ע' 72.

גאלנו הקב"ה ממצרים, הגאולה הראשונה על ידי משה רבינו, שהי' הגואל הראשון – זו היתה ההתחלה; אחרון של פסח, הוא היו"ט שלנו על הגאולה האחרונה, אשר הקב"ה יגאלנו מן הגלות האחרון על ידי משיח צדקנו שהוא – משיח צדקנו – הוא הגואל האחרון; היום הראשון של פסח הוא יום שמחתו של משה רבינו, ואחרון של פסח הוא יום שמחתו של משיח.

שענין זה, (שאחרון של פסח קשור לגאולה העתידה) מרומז (כבכל הענינים שבפנימיות התורה) גם בנגלה שבתורה – בכך שההפטרה של אחש"פ היא „עוד היום גו' ויצא חוטר וגו'"[51] –

שבהפטרה זו מדובר באריכות על הגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו, ועל פרטי הייעוד שיקויימו אז. כמבואר בכמה מדרשי חז"ל ומובא גם ברמב"ם[52], על ההנהגה בימות המשיח שתהי' באופן של „וגר זאב עם כבש גו'" ועד „כי מלאה הארץ דעה את ה'", ועל הקבוץ גליות המתואר בפסוקי ההפטרה: „והי' ביום ההוא וגו' לקנות את שאר עמו גו' ומאיי הים".

וכידוע[53] שהבעש"ט הי' נוהג לאכול באחש"פ שלש סעודות, והסעודה השלישית (שהתקיימה לפנות ערב) נקראה „סעודת משיח" – וזהו מהטעם הנ"ל, כי באחש"פ מאיר גילוי הארת המשיח.

ט. חילוק כללי בין ב' אופני הגאולה – הגאולה הראשונה ממצרים, והגאולה האחרונה העתידה לבוא, הוא[54]:

ביציאת מצרים נאמר „כי ברח העם"[55], כי „הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו"[56], לכן היו מוכרחים לברוח מן הרע („טומאת מצרים"[56]) – ובמצב זה נמצאו בני ישראל עד קריעת ים סוף בשש"פ (כפי שמובן גם מפשטות הענינים, שעד אז היתה אימת מצרים עליהם, כנ"ל) –

ומשום כך „לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים"[57], נדרשת זהירות גדולה מחמץ, ובחפזון – ברח, והעבודה של מצה לחם עוני – ביטול ואתכפיא.

בגאולה האחרונה לעת"ל נאמר „לא

---

51) ואף שהטעם בזה איתא (בשו"ע אדה"ז סת"צ סי"ג) לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחריב, הרי מפלת סנחריב היתה בליל ראשון של פסח (שנאמר השיר יהי' לכם כליל התקדש חג גו').

וי"ל שמרומז בזה כי בהפטורה זו (בנוב לעמוד גו') מבואר נצחונו של חזקי', שביקש הקב"ה לעשותו משיח (סנהדרין צד, א). וזה שייך לאחש"פ כדלקמן בפנים.

52) הלכות מלכים פי"ב. אלא שלשיטתו ביד ה"ז רק משל וקאי על אוה"ע, ולדעת הראב"ד כו' אינו משל (ראה נ"כ שם). – וגם הרמב"ם עצמו מפרש דבריו בידו וז"ל באגרת תחיית המתים פ"ו: מש"כ דמשל הן „אין דברינו זה החלטי כו' ואם הוא כפשוטו הרי יהי' נס כו' כעין אמרם לא הזיק נחש ועקרב בירושלים". וראה ג"כ הגש"פ (קה"ת תשמ"ו ושלאח"ז) ע' תרנג בהערה, ובארוכה – לקו"ש חכ"ז ס"ע 203 ואילך. וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 417 ואילך.

53) ראה היום יום ע' מז.

54) בכל הבא לקמן ראה (נוסף על הנ"ל הערה 23) לקו"ש חט"ז ע' 124 ואילך. וש"נ.

55) בשלח יד, ה.

56) תניא פל"א.

57) ראה טז, ג.

בחפזון תצאו"[58], כי אז יהיה „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[59], לא תהיה כלל מציאות של רע ושל טומאה שממנה צריך לברוח.

וכיון שאחרון של פסח הוא יו"ט הקשור לגאולה האחרונה, ואז מאיר הארת המשיח, לכן אין צורך בזהירות ממצה שרוי' – כי נמצאים למעלה מזה, כנ"ל.

יו"ד. יתירה מזו: בגאולה האחרונה, נוסף לכך שיתקיים הענין של „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שלא תהיה יותר מציאות של רע, אלא אף יהיה הענין האמיתי של אתהפכא;

וכפי שאומרים בהפטרה של אחש"פ „ושעשע יונק גו' ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה", שגם (הנחש) הצפעוני – יצה"ר[60], יתהפך לטוב – והארה וגילוי מזה נמשך באחש"פ,

שלכן מהדרים בשרוי' ובכל המאכלים, כי בחינה וחשש זה שבמצה שרויה מתהפך אז לטוב ולקדושה, ואפשר לנצלו לעבודת ה', ואף בשמחה[61], החל בשמחת יום טוב.

וגם ענין זה מתבטא בהלכה בנגלה שבתורה: הדין הוא[62] ש„מי שנמשכה סעודתו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל ערבית ולא הבדיל כלל". כלומר, בסעודה של אחרון של פסח הוא אוכל חמץ[63], למרות שהוא אומר לאחר מכן בברכת המזון ביום חג המצות הזה[64].

---

58) ישעי' נב, יב. וראה המשך וככה תרל"ז בתחלתו. שם פרק קכט.

59) זכרי' יג, ב.

60) סוכה נב, א.

61) וזה למעלה יותר מהבחי' דמצה עשירה שאינה באה לידי חימוץ (המבואר במקומות הנ"ל הערה 23, 54).

62) שו"ע אדה"ז סתצ"א ס"ג ממג"א וחק יעקב שם.

במשנה ברורה שם (סק"א) כתב „אמנם אם עדיין לא בירך בהמ"ז* בודאי אין לו לאכול חמץ דהרי יצטרך לומר יעלה ויבוא משום דאזלינן בתר התחלת הסעודה כדאיתא לעיל בסו"ס קפח וא"כ יהי' תרתי דסתרי" – אבל צע"ג, כי הדין שבמג"א וח"י אפשרי רק לפני ברהמ"ז, שהרי משתחשך אסור לאכול אחרי ברהמ"ז קודם מעריב והבדלה (שו"ע או"ח סי' רצט). וראה גם כף החיים (סק"ח) שמסתימות לשון הפוסקים משמע שגם קודם ברהמ"ז שרי. וראה הערה 64.

63) אלא שע"פ נגלה הטעם בזה „לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל כיון שחשכה הוא לילה לכל דבר וכבר הלכה ממנו קדושת יו"ט כו' אכילת חמץ שאינו תלוי כלל בקדושת היום" (שו"ע אדה"ז שם). ולהעיר מט"ז או"ח סו"ס תרסח. וראה לק"ש חכ"ב ע' 128. ואכ"מ.

64) כן משמע במשנ"ב שם, מדכתב „יצטרך לומר יעלה ויבוא כו' וא"כ יהי' תרתי דסתרי" [ולא – „ולא יוכל לומר יעלה ויבוא . . כי יהי' תרתי דסתרי" (ע"ד הדין בסקפ"ח שמביא, דמי שנמשכה סעודתו למוצ"ש והתפלל ערבית אינו מזכיר של שבת)] – ומשמע מזה, שגם לדבריו אין ב„סתירה" זו לפטרו מאמירת יעלה ויבוא.

ויש לומר שאינו דומה לדין הנ"ל (בסקפ"ח), כי שם „דבריו סותרים" כלשון אדה"ז בשולחנו שם (סי"ז) „שתחלה התפלל תפלת יום שלאחריו ואח"כ מזכיר יום העבר"; משא"כ בנדו"ד, שהמדובר באכילה (אכילת חמץ). ועצ"ע.

---

*) בדפוס ראשון דמשנ"ב במקום התיבות „אמנם . . בודאי" איתא „ולע"ד נראה פשוט דבודאי (ולפ"ז פליג על דין המג"א). אבל בדפוס תרס"א (ושלאח"ז) - שהוגה ותוקן ע"י המחבר עצמו - הוא כבפנים.

יא. התורה כללות ופרטות נאמרה, ועד"ז בעניננו: האמור לעיל, שהלילה הראשון של פסח הוא היו"ט של הגאולה הראשונה – יציאת מצרים, וסיום הפסח (אחרון של פסח) קשור לגאולה העתידה – בזה מתבטא החילוק הכללי בין שני ימי החג הראשונים של פסח לבין שני ימי החג האחרונים; כלומר, גם שש"פ, שהוא הסיום של פסח, שייך לגאולה העתידה[65].

[ובארץ ישראל הרי זהו הסיום ממש, ומקיימים ביום זה את סעודת המשיח, בשש"פ].

וכפי שהדבר מתבטא גם בכך שדוקא בקריעת ים סוף, שהי' בשש"פ, התבטלה מצרים וקליפת מצרים באופן ש„לא נשאר בהם עד אחד"[66], שזה מעין ביטול הרע והעברת הטומאה בכללות העולם שיהי' לעתיד לבוא „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ";

וכך גם בנוגע לבירור הניצוצות דקדושה של מצרים, שהשלימות של בירור כל ניצוצות הקדושה שבמצרים – שמפני זה לא תוסיפו עוד לראותם[67], היתה בקריעת ים סוף – ו„גדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים"[68], שזהו בדוגמת שלימות הבירור של כל ניצוצות הקדושה שבכל העולם לעת"ל.

ולכן הי' הגילוי אלקות בקרי"ס באופן של „מראין[69] אותו באצבע (ואומר זה א־לי)" ו„ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים"[70] – ע"ד שיהי' לעת"ל[71]: „ונגלה כבוד ה' וראה כל בשר יחדיו"[72], ו„אשפוך[73] רוחי על כל בשר (גם על עבדים ושפחות[74]) ונבאו גו'".

וכך נפעל בעולם בקריעת ים סוף גם הענין של אתהפכא – „ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה"[75], שהחושך עצמו האיר, בדוגמת מה שיהי' לעתיד לבוא, כאשר „ולילה[76] כיום יאיר"[77].

וי"ל, שגם ענין זה (שייכות שש"פ לגאולה העתידה) קשור לבחי' וענין

---

65) אלא שזהו ענין גאולה העתידה שביצי"מ (ראה לקו"ש ח"ז ע' 271 ואילך. ובכ"מ).

66) בשלח יד, כח.

67) ראה ל"ת להאריז"ל (וס' הליקוטים) ר"פ תצא. שהמ"צ ס"פ ראה.

68) מכילתא בא יב, לו. פרש"י בשלח טו, כב.

69) בשלח טו, ב. מכילתא ופרש"י שם. מדרש תהלים (באבער) סח, יד. זח"ב סד, ב. ח"ג כב, סע"ב.

70) וראה גם לקוטי לוי"צ שם: ובקרי"ס היו הכל בשוה כו' אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו ג"כ שירה כמו הגדולים שהיו הכל בשוה.
וראה לקו"ש חל"א ע' 70 ואילך.

71) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקלה ואילך.

72) ישעי' מ, ה. דכמו לעת"ל שהבשר עצמו יראה כבוד ה' כמבואר במ"א (וראה תו"ח תצוה תפב, א ואילך. שער האמונה פכ"ה), עד"ז הי' בקרי"ס דראתה שפחה על הים, ולא שהיתה עלי' במדריגתה. וראה שער האמונה פכ"א. המשך תער"ב שם.

73) יואל ג, א. וראה דב"ר ס"פ תצא: לעת"ל שאני עוקר יצה"ר מביניכם שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם אני מחזיר שכינתי ביניכם מנין שנאמר והי' אחר כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו'. ראה אוה"ת נ"ך ע' תנט. תיט. ועוד.

74) שם, ב.

75) בשלח יד, כ.

76) תהלים קלט, יב. ראה שערי אורה מג, ב. המשך תער"ב שם ע' תתקלד ואילך. ובכ"מ.

77) להעיר מב"ר ר"פ מקץ. נתבאר באוה"ת מקץ (בראשית כרך ה) תתקעד, ב ואילך.

אכילת מצה רשות. כי המשכה וגילוי זה של שש"פ „נק' רשות ועלמא דחירו"[78].

וגם אופן עבודה זה של רשות, הוא בדוגמת העבודה בזמן ההוא דלעתיד לבוא כאשר יהי' „שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"[79], „שאין בהם לא זכות ולא חובה"[80], לא יהי' אז הענין של חיוב ומצוה, ובכלל – „באותו[81] הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ולא תחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו' שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

78) דרמ"צ שם. וראה בארוכה שער האמונה שם.

79) קהלת יב, א.

80) שבת קנא, ב.

81) רמב"ם סוף וחותם הל' מלכים.

אחרון של פסח

גילוי הארת משיח באחש"פ

א. סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר[1], אשר הבעש"ט באחש"פ הי' אוכל ג' סעודות, וסעודה השלישית (שהיתה לפנות ערב) היתה נקראת "סעודת משיח". כי באחש"פ מאיר גילוי הארת המשיח.

השייכות דאחש"פ (ובאחש"פ גופא – סופו של היום) ל"גילוי הארת המשיח", יש לבאר עפ"י הידוע[2] אשר ביצי"מ נתחדש כללות ענין הגאולה ונפתח אז הצנור גם לגאולה העתידה בב"א. ומכיון שבכל שנה ושנה חוזרת וניעורה אותה ההמשכה שהיתה בפעם הראשונה[3], הרי בחג הפסח שבכל שנה, מתעורר (לא רק הגילוי דיצי"מ אלא גם) גילוי הארת המשיח.

ואף שמטעם זה, נמשך הגילוי בכל ימי חגה"פ, הנה ידוע[4] שכל המשכה – בסיומה היא מאירה בתוקף יותר, הרי תוקף הגילוי דיצי"מ[5] (וכן הגילוי דגאולה העתידה שנכלל בו), הוא ביום האחרון דפסח[6] ובו גופא – בסופו של יום.

גילוי הארת המשיח באחש"פ (ככל הענינים שבפנימיות התורה) מרומז גם בנגלה דתורה: בשמיני של פסח מפטירין "עוד היום בנוב לעמוד וגו'" לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחרב[7]. ולכאורה תמוה, הרי מפלת סנחרב היתה בליל הראשון דפסח ולא באחרון של פסח? והענין, לפי שבהפטרה זו מבואר נצחונו של חזקי', שביקש הקב"ה לעשותו משיח[8], ובאחש"פ הוא גילוי הארת המשיח.

* * *

ב. בשנת[9] תרס"ו אכל כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע סעודת אחש"פ ביחד עם התלמידים, וציווה לתת לכל תלמיד ד' כוסות. ואמר אז: דאָס איז סעודת משיח[10].

מובן, שההוראה היתה לא רק עבור שנה ההיא, כי אם, עבור כל השנים.

טעם מנהג זה עפ"י נגלה, יש לומר:

סעיף א' מלוקט משיחות שונות; סעיף ב' משיחת אחש"פ תשט"ז. נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1298-9.

1) ראה גם "היום יום" ע' מז.
2) ד"ה כימי צאתך תש"ח.
3) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 852 הערה 5.
4) ראה סידור דרושי סעודת שבת.
5) וכמרז"ל דגדולה ביזת ים מביזת מצרים (רש"י בשלח טו, כב ע"פ שהש"ר א, יא).
6) לפעמים מבואר שכללות ימים האחרונים דפסח (גם שביעי של פסח) שייכים לגאולה העתידה. אמנם בפרטיות יותר: שש"פ – (גמר) יצי"מ, אחש"פ – גאולה האחרונה. עוד י"ל בדא"פ אשר השייכות דאחש"פ להארת המשיח יותר מדשש"פ, אינו רק לפי שהוא יום האחרון, כי אם גם לפי שענינו הוא המשכת קדושה בחול (שהרי מצד עצמו הוא חול ורק מצד מנהג אבותינו בידינו תקנו חכמים שיהי' קודש), וזה יהי' החידוש גם בגאולה העתידה – גילוי אלקות גם למטה ביותר, וכמ"ש (ישעי' מ, ה) ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו'.
7) או"ח סימן תצ.
8) סנהדרין צד, א. וראה מחזור ויטרי בכל זה.
9) ראה ג"כ "היום יום" ע' מז.
10) ראה גם לעיל סעיף א.

אחד הטעמים לד' כוסות של פסח הוא שהם כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את או"ה, וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ארבע כוסות של נחמות. (ירושלמי פסחים רפ"י. ב"ר פח, ה).

– שייכות ד' כוסות דלעתיד לחג הפסח מובן עפ"י הידוע[11] שביציאת מצרים נפתח הצנור גם לגאולה העתידה –

ומזה מובן (במכ"ש) ענין הד' כוסות דאחרון של פסח, בסופו של יום[10], בסעודת משיח, שהוא כדי לעורר את גילוי הד' כוסות דלעתיד.

כי כל הגילויים דלעתיד תלויים בעבודתינו עכשיו[12], (וההכנה אינה רק להסיר את הדברים המונעים להגילוי דלעתיד, ע"י העבודה דסור מרע, אלא גם לעורר ולהמשיך את הגילויים דלעתיד), וע"י שתיית הד' כוסות ממשיכים וממהרים את גילוי הד' כוסות דלעתיד[13].

---

11) ד"ה כימי צאתך תש"ח.

12) תניא פל"ז.

13) וע"ד הידוע (ראה לקו"ש ח"ג ע' 758 ובהמצויין שם) הטעם שהנביאים הוצרכו לעשות פעולות בגשמיות מתאים לענין נבואתם, בכדי למהר ולהמשיך את הנבואה בגשמיות.

אחרון של פסח ב

סעודת משיח באחרון של פסח

א. דובר בהתועדות הקודמת[1] בפירוש מרז"ל[2] „שר לא נאמר אלא ישיר, מכאן לתחה"מ מן התורה" – שפירוש זה שייך גם לפשוטו של מקרא זה ש„ישיר" קאי על השירה שהיתה בעת קרי"ס, כי בשעת קרי"ס נמשך ונתגלה בחינה שלמעלה מהזמן, ולכן בעת אמירת שירת הים הי' כלול גם הזמן שלאח"ז, עד השיר דלעתיד.

ומכיון שאחש"פ בא בהמשך לשש"פ, הרי מובן שגם באחש"פ מאיר הגילוי דלעתיד. וכמו שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר[3] אשר הבעש"ט באחש"פ הי' אוכל ג' סעודות, וסעודה השלישית (שהיתה לפנות ערב) היתה נקראת „סעודת משיח", כי באחש"פ מאיר גילוי הארת משיח.

ב. והנה כמו שבנוגע לשירת הים, נתבאר בהתועדות הקודמת[4] שבכל שביעי של פסח צריך לצייר את הענין דקי"ס ושירת הים, עד שירגיש (לא כמאורע שהי' בעבר, כ"א) שביום זה ממש ישנו הענין דבקיעת הים והוא אומר שירה על זה,

כ"ה גם בנוגע לשיר דלעתיד, שבכל שש"פ צריך לצייר ולהרגיש את השיר דלעתיד (הכלול בשירת הים), לא כמאורע שיהי' בעתיד כ"א שביום זה ממש הוא שר השיר דלעתיד.

ועפ"ז מובן שבשש"פ הוא התוקף ד„יציאת מצרים"[5] גם בעבודה הרוחנית, ביציאת האדם מהמצרים וההגבלות שלו ובכללם – הגבלות הזמן.

כי יציאת האדם מהגבלות הזמן שבלילות הראשונים דפסח, המתבטאה בזה שהסיפור דיצי"מ הוא באופן שיוצא ממצרים ביום זה ממש – אין זה חידוש כ"כ, מכיון שיצי"מ הוא ענין שאירע כבר, משא"כ בשש"פ שהאדם מצייר ומרגיש (לא רק הענין דשירת הים, אלא גם) השיר דלעתיד באופן שהוא ביום זה ממש – הרי מכיון ששיר זה לא הי' עדיין בפועל ויהי' רק אח"כ (ובפרט שפרטי הענינים שיהיו לע"ל אינם ידועים לנו בפרטיות, ורק כמה פרטים, מתי מספר, ידועים לנו ממדרשי רז"ל), הרי כשמרגיש את השיר דלעתיד באופן של „הא" (בלי כ"ף הדמיון), מתבטא עי"ז הרבה יותר הענין ד„יציאת מצרים".

וע"פ הכלל „מעלין בקודש"[6], מובן שהיציאה מהמצרים והגבלות הזמן דאחש"פ, המתבטאה ב„גילוי הארת המשיח" שביום זה, הוא בתוקף יותר (לא רק מהיציאה מ„מצרים" שבלילות

משיחת אחש"פ תשל"ב. סעיפים א־ה, ט־י. נדפס בלקו"ש ח"ז ע' 272 ואילך.

1) ראה לקו"ש ח"ז ע' 271 סעיף ד'.
2) סנה' צא, ב.
3) ראה גם היום יום ע' מז.
4) ראה לקו"ש ח"ז ע' 270 סעיף ב
5) ראה לקו"ש ח"ז ע' 269 סעיף א.
6) ברכות כח, א.

הראשונים דפסח, אלא) גם מהיציאה מ„מצרים" שבשביעי של פסח, כי הציור וההרגש של השיר דלעתיד שבששי"פ הוא רק במחשבה או גם בדיבור, אבל לא בענינים של מעשה. משא"כ באחש"פ שאוכלים „סעודת משיח" הרי ציור והרגש זה בא גם בענין של מעשה.

ונוסף לזה: ע"י אכילת סעודת משיח – שענין המזון הוא שנעשה דם ובשר כבשרו – הרי הרגש זה חודר לא רק בכל כחות נפשו, עד לכח המעשה, אלא גם בגופו הגשמי.

ג. הטעם מה שענין הנ"ל נתגלה ע"י הבעש"ט דוקא י"ל שהוא לפי שכללות ענינו של הבעש"ט שייך לגילוי המשיח, וכידוע מענת מלך המשיח להבעש"ט על שאלתו „אימתי קא אתי מר" – „לכשיפוצו מעינותיך (מעינות הבעש"ט) חוצה"[7].

וכמו שכללות תורת הבעש"ט, מדור לדור היא מתפשטת יותר, עד לאלו שנמצאים ב„חוצה" בדרגא הכי תחתונה – כ"ה גם בנוגע ל„גילוי הארת המשיח" ו„סעודת משיח" דאחש"פ, שבדורותינו אלה נתפשט הענין בין כו"כ מבנ"י.

ומכיון ש„תורה על הרוב תדבר", הרי מובן שענין הנ"ל שייך גם לאלו שמצד עצמם אין מרגישים „גילוי הארת המשיח" (שהרי אלו שמרגישים זה מצד עצמם, הם לע"ע רק מיעוט) – שגם הם, ע"י קיום ההוראה דאכילת „סעודת משיח", נעשה „הענין" חלק מגופם (וע"ד דבאכילה דמצוה אין נוגע הכוונה[8]) ובמילא גם קל יותר שע"י ההתבוננות והציור בזה, יוכלו גם הם להרגיש גילוי זה,

כי הרי הוא כבר „עומד אחר כתלנו" – ועוד יותר „משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" היינו שכבר ישנם „חרכים" (פרצה) בהכותל. ומכיון שכבר קרוב מאד לביאת המשיח, „מאָרגן קומט משיח", לכן גם היום – באחש"פ, (אף שנמצאים בגלות עדיין. אבל הכותל המפסיק בין הגלות להגאולה הוא כבר פרוץ, כנ"ל), מאיר גילוי הארת המשיח באופן שכאו"א יוכל להרגיש זה.

ועי"ז גופא מה שבזמן הגלות עושים „סעודת משיח", שבזה מראים אַז אידן אנערקענען ניט דעם גלות – פועלים שבקרוב ממש ווערט מען פאַרברענען די וועגט פון גלות כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר ויתגלה משיח ויוליכנו קוממיות לארצנו.

ד. ישנם הטוענים שלאו כל מוחא סביל דא לקבל ענין הנ"ל – שלכאו"א מאיר הארת המשיח, ואדרבא, ע"י שמיעת ענין כזה יתבלבלו וכו'.

אמנם באמת אינו כן, כי כבר נשתנה המצב, וכבר בא הזמן שגם ה„חוצה" יכול לקבל ענין זה, ורק צריכים להסיר הפחדים אצל אלו שצריכים להביא ענין זה לה„חוצה", וכשיאמרו את הענין בפשיטות (בלי שום פקפוק) – ע"י שיחזקו האמונה שלהם עצמם –

---

7) אגה"ק של הבעש"ט נדפס בסוף הספר בן פורת יוסף ובכ"מ.

8) שו"ע אדה"ז סתע"ה סכ"ח.

יתקבלו[9] הדברים אצל השומעים, ויפעלו פעולתם.

ה. כדי להקל הרגשת הענין – מרומז ענין זה (ככל ענייני פנימיות התורה) גם בנגלה דתורה: בשמיני של פסח מפטירין „עוד היום בנוב לעמוד וגו'" לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחריב[10]. ולכאורה תמוה: הרי מפלת סנחריב היתה בליל הראשון של פסח ולא באחרון של פסח?

והענין, לפי שבהפטרה זו מבואר נצחונו של חזקי', שביקש הקב"ה לעשותו משיח[11], ובאחש"פ מאיר גילוי הארת משיח.

ועוד יותר: כו"כ פרטים המבוארים בהפטרה זו לא נתקיימו בנצחונו של חזקי' ויתקיימו בביאת משיח צדקנו. כמו „וגר זאב עם כבש וגו'" (וכמבואר גם ברמב"ם[12] שקאי על ימות המשיח – רק שלשיטתו ה"ז משל וקאי על או"ה), וגם ענין קיבוץ גליות „והי' ביום ההוא וגו' לקנות את שאר עמו אשר ישאר מאשור וממצרים וגו' ומאיי הים", וכו'. ומכיון שהפטרה זו, שכו"כ פרטים שבה יתקיימו בביאת מ"צ קורין באחש"פ, הרי מובן שבאחש"פ מאיר הארת המשיח.

ולכן אפשר לומר לכאו"א, שגם אצלו מאיר הארה זו שהרי גם בביהמ"ד שלו קראו ההפטרה עם ברכה לפני' ולאחרי', וכאו"א ענה אמן אחריהם, ושם הרי מדובר ע"ד ביאת המשיח וענייניו. ובמילא גם הוא צריך להרגיש ענין זה, וגם אצלו פועל הארה זו לבטוח בבטחון הגמור בה' בלי שום פקפוק כלל וכלל, שאף שע"פ דרך הטבע אינו רואה מראה מקום לזה, מ"מ בוטח הוא בה' שיקיים הבטחתו למעלה מדרך הטבע.

והבטחון צ"ל באופן המדובר אצל חזקי', שהוא בטח בה' לגמרי, עד שאמר להקב"ה „אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף [ואפילו] ולא לומר שירה אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה"[13], מבלי הבט על שסנחריב הקיף את ירושלים עם כל חילו, והבטיח לעשות שלום בתנאים מיוחדים[14] ואף ששבנא וסיעתו, שהם היו הרוב בסנהדרין, אמרו שעפ"י תורה צריכים לעשות שלום, ולילך בדרך הטבע, מ"מ מאחר ששמע מישעי' נביא ה' בשם הקב"ה „כה אמר ה' אל תירא וגו' והפלתיו בחרב בארצו"[15] בטח בה' לגמרי, עד שהלך לישן על מטתו, וערבה לו שנתו מצד בטחון זה (לא כאדם הדואג, שא"א לו לישן), והקב"ה עשה המלחמה כמ"ש[16] „ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור וגו'",

9) וע"ד מה שדובר בההתועדות דשבת הגדול (תשל"ב) בנוגע פעולת ישראל על בכורי מצרים, שע"י שאמרו להם „זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים" בתוקף ובפשטות (אף שהיו אז עדיין בגלות מצרים), פעלו שנתקבל זה גם אצל בכורי מצרים, ועד כדי כך, ש„עשו הבכורות מלחמה כו'" (ראה שו"ע אדה"ז ר"ס ת"ל). ואם ב(בכורי) מצרים כן, בישראל מאמינים בני מאמינים – על אחת כמה וכמה.

10) שו"ע אדה"ז או"ח סי' ת"צ סי"ג.

11) סנה' צד, א. וראה מחזור ויטרי בכל זה.

12) הל' מלכים פי"ב הי"א.

13) איכ"ר ד, טו.

14) מ"ב יח, לא-לב. ישעי' לו, טו-יז.

15) מ"ב יט, ו-ז ישעי' לז, ו-ז.

16) מ"ב שם, לה. ישעי' שם, לו.

עד"ז צריך כאו"א לבטוח בביאת המשיח בבטחון גמור בלי שום פקפוק, ובאופן ד„אחכה לו בכל יום" שמחר ממש יבוא משיח – גם כשמצד „חשבונות" של שכל [וטבע] אינו רואה שום מקור לזה, ובטחון זה עצמו ימהר ויחיש את ביאתו, בקרוב ממש.

* * *

ו. הענין ד„סעודת משיח", אף שהוא הנהגת הבעש"ט נתגלה ונתבאר ונתפרסם (ככל עניני תורת הבעש"ט) ע"י נשיאי חב"ד.

ונוסף לזה: בשנת תרס"ו, בעת „סעודת משיח", הוסיף כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ענין חדש, והוא שציווה אז להת' לשתות ד' כוסות[17].

והביאור בזה:

ההפרש שבין מצה ליין הוא[18], שמצה הוא בחי' (קטנות) אבא (חכמה), ויין הוא בחי' בינה [שזהו הטעם על מה שמצה היא במספר ג' – ג' מצות שבקערה, ויין במספר ד' – ד' כוסות – כי מוחין דאבא הם ג', ומוחין דאימא הם ד']).

וזה מתאים גם עם ההפרש שבין מצה ליין בפשטות, שמצה היא „לחם עוני" לפי ש„אין בה טעם כמו חמץ"[19], משא"כ יין, הרי לא רק שיש לו טעם אלא שגורם גם שמחה ותענוג, ועד ש„אין אומרים שירה אלא על היין"[20] – כי התגלות עתיק (תענוג) היא בבינה.

וזהו הטעם מה שאצל הבעש"ט הי' רק הענין של „סעודת משיח" (שעיקר סעודה ה"ה לחם) מצה, ונשיאי חב"ד הוסיפו גם הענין של ד' כוסות – כי ענינה של חסידות חב"ד היא (לא רק לגלות ולפרסם תורת הבעש"ט – שלכן גם ההנהגה ד„סעודת משיח" נתפרסמה ע"י נשיאי חב"ד, כנ"ל – אלא גם) להסביר את תורת הבעש"ט בהבנה והשגה וכו' ולהכניס בה טעם ותענוג וכו' – שכ"ז נרמז בענין ד' כוסות.

ז. והנה גם בהתקופה של החסידות חב"ד, עיקר ההבנה וההסברה בתורת החסידות – באופן שלימוד תורת החסידות תהי' בהבנה והעמקה וכו', דוגמת לימוד סוגיא בנגלה – נתחדש ע"י אדמו"ר נ"ע, ובתקופה זו גופא – עיקר ענין זה נתחדש בשנת תרס"ו, ע"י אמירת ההמשך הידוע דשנה ההיא.

וי"ל שזהו הטעם שענין שתיית הד' כוסות באחש"פ נתגלה ע"י כ"ק אדמו"ר נ"ע ובשנת תרס"ו – כי עיקר גילוי החסידות [ההכנה והכלי[21] לביאת המשיח] באופן של הבנה והסברה וכו' נתחדש[22] בשנה ההיא.

---

17) היום יום ע' מז.

18) תו"ח שמות קל"ד, א. ואילך.

19) תו"א פט, ד. וראה גם לקו"ת ויקרא ו, ד.

20) ברכות לה, א.

21) ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות הערה 132.

22) ועד שבהמשך תרס"ו נתבארו כו"כ פרטים בענין הגילוי דלע"ל – אף שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"ב) שדברים סתומים הם כו'.

אחרון של פסח ג

"סעודת משיח" ו"סעודתא דדוד מלכא משיחא" והשייכות ל"קיסר" ו"פלגי קיסר"

א. אחד הענינים הכי עיקריים שבחג הפסח – חג הגאולה של עם ישראל – שהוא הכנה לגאולה האחרונה והנצחית[1], הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

כמו שנאמר[2] "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ו(כשם ש)"בניסן נגאלו (כמו"כ) בניסן עתידין ליגאל"[3], ועד למש"כ[4] שגאולת מצרים פתחה את הצנור ונתנה את הכח לכל הגאולות, כולל גם לגאולה העתידה[5].

ובפרטיות יותר, בימי הפסח גופא, ידוע שהימים הראשונים של פסח קשורים בעיקר להגאולה ממצרים, והימים האחרונים של פסח קשורים בעיקר לגאולה העתידה[6].

וכמרומז בהפטרות דימים האחרונים (שההפטרה היא "בענינו של יום"[7]; ההפטרה[8] דשביעי של פסח היא שירת דוד[9] – "כי[10] בשביעי ואחרון של פסח הוא גילוי משיח, שהוא בן דוד כו'"[11]. ובהפטרה דאחרון של פסח מדובר בגלוי אודות הגאולה העתידה[12], כדלקמן.

משיחות אחש"פ ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 384 ואילך. תרגום מאידית.

1) ולכן אומרים בליל הסדר – "גיענו למועדים כו' בבנין עירך כו' ונודה לך כו' על גאולתנו" (ברכת אשר גאלנו בהגש"פ. מפסחים קטז, ב במשנה). ובפרטיות: חציו השני של הסדר (לאחרי ברכת המזון – סיום ההלל (הפרקים המדברים בלעתיד לבוא (פסחים קיח, א), הלל הגדול ונשמת עד "לשנה הבאה בירושלים") שייך לגאולה העתידה (ראה הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' לב).

2) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ולהעיר גם מישעי' יא, טו־טז (בהפטרת אחש"פ): "והחרים גו' והיתה מסילה גו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים".

3) ר"ה יא, א. שמו"ר פט"ו, יא.

4) ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"ב (סה"מ תש"ח ע' 164). וראה ד"ה הנ"ל תשמ"ב (סה"מ – מלוקט ח"ב ע' לז ואילך) ס"ג.

5) ולכן מזכירין יצי"מ (גם) לימות המשיח (ברכות יב, סע"ב) – ד"ה כימי צאתך הנ"ל. ולהעיר מהפירוש (לקו"ד ח"ג תכב, א) ב"להביא ימות המשיח" (ברכות שם), שעי"ז מביאים ומקרבים את ימות המשיח.

6) שיחת אחרון של פסח בסעודת הלילה ה'ש"ת (ס' השיחות ה'ש"ת ע' 72).

7) שו"ע אדה"ז או"ח הל' פסח סתפ"ח ס"ה־ו.

8) וגם בהקריאה דשביעי של פסח – שירת הים (ראה פרש"י ד"ה ויהי בשלח – מגילה לא, א, שבששה"פ קורין פ' ויהי בשלח פרעה "לפי שביום ז' של פסח אמרו שירה כו'") – מרומז גאולה העתידה: בתחלת השירה – "אז ישיר" לשון עתיד, שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים כו' (סנהדרין צא, ב), ובסיום השירה – "מקדש אד' כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד", שקאי על ביהמ"ק השלישי שיבנה "בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא" (בשלח טו, יז־יח ובפרש"י). וראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 213.

9) מגילה לא, א. טושו"ע או"ח סת"צ ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סי"ג.

10) לקו"ד ח"ד תשא, א.

11) וגם לפי הטעם (על אמירת הפטרה זו בשביעי של פסח) ששירת דוד "היא ג"כ שירה כמו שירת הים (שהיתה בשביעי של פסח) שקראו בתורה" (שו"ע אדה"ז שם. וראה רש"י ד"ה ומפטירין וידבר דוד – מגילה שם) – הרי זה מרמז על גאולה העתידה, כבהערה 8.

12) ויש לומר שגם בקריאת היום נרמז

ובימים האחרונים של פסח עצמם, מודגשת בעיקר הגאולה העתידה באחרון של פסח – כפי שרואים זאת בגלוי בהפטרת היום: בהפטרה מדובר בגלוי ובארוכה[13] אודות הגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו ופרטי היעוד שיקויימו אז[14] – „ויצא[15] חוטר מגזע ישי גו' ונחה עליו רוח ה' גו' והריחו גו'" (שקאי בפשטות על משיח), וההנהגה בימות המשיח – „וגר[16] זאב עם כבש גו' מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[17], וקיבוץ גלויות –

„והי'[18] ביום ההוא גו' לקנות את שאר עמו גו' ומאיי הים גו' ואסף נדחי ישראל גו'", וכן – „והחרים[19] ה' גו' והניף ידו על הנהר גו'".

ב. השייכות דאחרון של פסח לגאולה העתידה ע"י משיח נתגלתה עוד יותר בדורות האחרונים – ע"י הבעש"ט[20],

כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שסעודת אחרון של פסח היתה נקראת אצל הבעש"ט „סעודת משיח"[21], והטעם על זה הוא – כי ב„אחרון של פסח מאיר גילוי הארת המשיח"[22].

ולאחרי שכ"ק מו"ח אדמו"ר גילה זאת ברבים וציוה לפרסם זאת, מובן שזה שייך לכל אנשי הדור, אנשים נשים וטף – כי הוא נשיא הדור, והנשיא הוא הכל[23].

ויש לומר, שההוספה (שמתוספת בגילוי הארת משיח) מצד סעודת משיח לגבי הגילוי מצד אמירת ההפטרה הוא – שההארה מן הגאולה באחרון של פסח חודרת (נוסף למחשבתו ודיבורו של האדם באמירת ההפטרה) גם בגשמיות

הגאולה העתידה – „עשר תעשר" (התחלת הקריאה דאחש"פ שחל בשבת), שי"ל שזהו ע"ד „עשר אעשרנו" בתפלת יעקב (ויצא כח, כב) שרומז על לע"ל (ראה תו"א ויצא כב, ד. תו"ח שם כז, סע"ד). וגם בהמשך הקריאה (והתחלת הקריאה בשאר השנים) – „כל הבכור גו'", שלע"ל יתעלו הבכורים ויהי' עבודה בבכורים (ס' הגלגולים פכ"ג. אוה"ת מקץ שדמ, א. בא ע' שמא. סד"ה כל פטר תרכ"ז. ועוד).

13) משא"כ בהפטרת שביעי של פסח ה"ז רק ברמז כו'.

14) הטעם על זה שבאחש"פ מפטירין „עוד היום בנוב לעמוד וגו'" (בפשטות) הוא לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחריב (פרש"י ד"ה עוד היום מגילה לא, א. שו"ע אדה"ז שם). וצריך ביאור: (א) הרי מפלת סנחריב היתה בליל הראשון של פסח, ולא באחרון של פסח? (ב) ענין מפלת סנחריב הוא רק בהתחלת ההפטרה, וכל המשך ורוב ההפטרה („ויצא חוטר מגזע ישי וגו'") מדבר במשיח? ולכן נ"ל, שהשייכות דהפטרה זו לאחש"פ היא (גם) מצד שאחש"פ שייך למשיח [וראה מחזור ויטרי] וגם פסוקים הראשונים שמדברים ב(מפלתו של סנחריב ו)נצחונו של חזקי' שייכים למשיח – כי ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח (סנהדרין צד, א).

15) ישעי' יא, א־ג.

16) שם, ו־ט.

17) ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

18) ישעי' שם, יא־יב.

19) שם, טו.

20) הטעם שענין זה נתגלה דוקא ע"י הבעש"ט – ראה לקו"ש ח"ז ע' 273 ואילך. וראה שיחת אחש"פ תש"ד (ע' 109 ואילך).

21) „היום יום" כב ניסן, אחש"פ. וראה שיחת אחש"פ בסעודת הלילה ה'ש"ת (ע' 75). תש"ג (ע' 188).

22) „היום יום" שם. וראה שיחת אחש"פ תש"ד (ע' 105. ע' 109 ואילך). תש"ה (ע' 100). – וראה לקו"ש ח"ד ע' 1298 ואילך – ביאור השייכות דאחש"פ לגילוי הארת משיח.

23) פרש"י חוקת כא, כא.

וגוף היהודי (מעין הגילוי אלקות שיהי' בגאולה העתידה דוקא בגשמיות[24] כו'), ע"י אכילת סעודה גשמית (שע"פ דין סעודה צריכה להתבטא באכילה ושתי' גשמית, לחם וכו'), סעודה שנקראת סעודת משיח, וזה נהי' דם ובשר כבשרו[25].

ובמכ"ש מכפי שהוא בנוגע לכל סעודה, ובפרט סעודת שבת ויום טוב כו': כשיהודי אוכל סעודה הרי מכוונות העיקריות בזה – שעי"ז ימשיך אלקות וקדושה בחייו הגשמיים, אכילתו ושתייתו.

ועד שגם בנוגע לנטילת ידים, ההכנה לסעודה, איתא[26] שעי"ז יהודי פועל שיהי' „שאו ידיכם קודש וברכו את הוי'"[27], שממשיך („וברכו" מלשון ברכה והמשכה), את הקב"ה (הוי') אליו בסעודתו הגשמית כביכול, ולא רק שם אלקים (מקור כל הבריאה), אלא שם הוי', שלמעלה מהבריאה, ואת זה הוא ממשיך בהגשמיות שלו.

עאכו"כ כשמדובר אודות הסעודה עצמה, סעודה הבאה פעם אחת בשנה („אחת בשנה"), שהיא (לא סתם סעודה, אלא סעודה ש)נקראת „סעודת משיח", שמשיח הוא מלך, שמשכמו ומעלה גבוה מכל העם[28], ובמלכות גופא – מלכות בית דוד[29], ובזה גופא – שלימות דמלכות בית דוד[30] (כפי שיהי' לעתיד לבוא).

והכוונה בזה (כמו בנוגע לכל המועדים וכיו"ב), שמסעודת משיח באחרון של פסח, תומשך[31] ההארה דמשיח בכל הענינים ופרטים בחיי היום יום (גם בגשמיות) של יהודי במשך כל השנה כולה. ובפשטות – שכל מה שיהודי עושה במשך כל השנה, גם בעניניו הגשמיים, יהי' חדור באלקות וקדושה (מעין ובדוגמא כפי שיהי' לאחרי ביאת המשיח), ועד למסירת נפש דיחידה שבנפש (בחי' משיח שבנפש[32]), ובשלימות, כדבעי למיעבד[33].

מהטעמים ע"ז שהענין (דסעודת משיח) נתגלה (ע"י הבעש"ט) דוקא בדורות האחרונים (ולא בדורות שלפנ"ז, אף שגם אז הי' גילוי הארת משיח באחש"פ, ואמרו הפטרת היום כו') – י"ל כי[34]: א) כשמיתוסף בחושך

---

24) כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו' (ישעי' מ, ה).

25) תניא ספ"ה.

26) ד"ה שאו ידיכם תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' ריז). תרצ"ד (וד"ה וישא אהרן תרצ"ד – סה"מ קונטרסים ח"ב רחצ, ב ואילך). תשמ"ג. ועוד.

27) תהלים קלד, ב.

28) שמואל־א ט, ב. וראה אוה"ת וירא תשסד, ב. שה"ש ע' תיד־תטו. ועוד.

29) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז ואילך.

30) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. וראה לקו"ש ח"ו ע' 254.

31) להעיר מהטעם שאדה"ז לא הכניס בסידור לאחרי ההגדה „חסל סידור פסח", כי „חג הפסח ווערט נמשך שטענדיג" (שיחת אחש"פ תש"ג (ע' 75), נעתקה בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים בסופו).

32) ראה רמ"ז לזוח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב) ולזוח"ג רס, ב (במק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד.

33) ראה כתובות סז, רע"א.

34) ראה עד"ז לקו"ש חט"ו ע' 282 (וש"נ) בביאור הטעם דהתגלות החסידות (בכלל) בדורות האחרונים דוקא. וראה לקו"ש ח"ז ע' 206 (לעיל ע' 7) ואילך.

הגלות, מתוסף גם בגילוי אור וקדושה כו', בכדי שיתאפשר להתגבר ולהאיר את העולם גם במצב כזה של חושך. ב) כיון שמתקרבים להגאולה העתידה בפועל, מגלים יותר ענינים שהם מעין הגאולה, טועמי' חיים זכו[35], ע"ד שבערב שבת טועמים מכל תבשיל ותבשיל של שבת[36].

ג. ענין הנ"ל דסעודת משיח באחרון של פסח הוא מודגש וגלוי ביותר בשנה זו, שאחרון של פסח חל ביום השבת, שאז נכנסים מסעודת משיח (בסוף היום) מיד (בלי הפסק סעודה אחרת) לסעודת מלוה מלכה במוצאי שבת[37], הנקראת „סעודתא דדוד מלכא משיחא"[38], כי אז ישנו הגילוי דדוד מלכא משיחא בסעודה גשמית (סעודת מלוה מלכה).

וכמובן שעי"ז ניתוסף בהגילוי דסעודת משיח, כי מזה לוקחים הכח ליכנס מיד לסעודתא דדוד מלכא משיחא.

ויובן זה בהקדים ביאור החילוק שבין „סעודת משיח" באחרון של פסח ל„סעודתא דדוד מלכא משיחא" במוצאי שבת – שמכיון ש„סעודת משיח" היא רק פעם אחת בשנה (באחש"פ), ובתור מנהג, מובן, ש„סעודת משיח" שונה מ„סעודתא דדוד מלכא משיחא" שהיא בכל מוצאי שבת, וכדין בשו"ע.

והחילוק ביניהם הוא בכמה ענינים:

א) בזמן – „סעודתא דדוד מלכא משיחא" היא בכל מוצש"ק, ו„סעודת משיח" באחש"פ, כנ"ל.

ב) „סעודתא דדוד מלכא משיחא" צריכה לבוא לאחרי הג' סעודות דשבת שלפני זה. ועד שנקראת לפעמים בשם סעודה רביעית[39] [כנגד רגל הרביעי דהמרכבה – דוד מלכא משיחא, הבאה לאחרי הג' סעודות כנגד ג' רגלי המרכבה הראשונות – הג' אבות[40]]. שזה מורה שהיא צריכה להכנה ועבודה[41] דג' סעודות[42] של שבת[43]. משא"כ „סעודת משיח" באחש"פ היא סעודה בפני עצמה, בלי קשר לשאר הסעודות.

ג) בשם: הסעודה דמוצש"ק נקראת

---

35) פע"ח שער יח רפ"ג. שער הכוונות ענין טבילת ע"ש.

36) ראה מג"א או"ח סר"ז סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח.

37) שבת קיט, ב. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ס"ש.

38) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב). ובכ"מ נק': סעודתא דדוד מלכא (פע"ח שער השבת פכ"ד. סידור האריז"ל (קול יעקב). של"ה מס' שבת קלג, ב מכנפי יונה (ח"ב ס"ג) ועוד).

39) ראה שער הכוונות ענין ויהי נועם. סידור יעב"ץ (מוצאי שבת). ועוד.

40) עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"א פכ"ג (בשם האריז"ל). הובא באוה"ת בשלח ע' תרג. וראה של"ה שם. וראה זח"ג פח, ב (וראה במק"מ שם. סידור עם דא"ח רא, ד), ובשער הכוונות ענין השלחן – שהג' סעודות הן כנגד הג' אבות.

41) להעיר גם מלקוטי לוי"צ אגרות ע' רנה־ו.

42) כמובן גם מזה שהוא כנגד רגל הד' דהמרכבה (כנ"ל בפנים), שהוא זקוק להג' רגלים אחרים, בכדי להעמיד המרכבה.

43) ויתירה מזה: מבחי' הסעודות (דשבת) אנו עושים סעודה ד' במוצאי שבת וכוונתה היא להמשיך אור קדושת סעודות שבת לכל ימי החול כו', וכנגד אור החוזר מפאת סעודת שבת אנו עושים סעודה בכל ליל מוצאי שבת, סעודה ד' (שער הכוונות שם. וראה גם סידור האריז"ל ופע"ח שם).

„סעודתא דדוד מלכא משיחא", משא"כ ב„סעודת משיח" לא נזכר „דוד", אלא „משיח" סתם.

ד) כנ"ל, סעודת מלוה מלכה (דדוד מלכא משיחא) זהו דין בשולחן ערוך[44]. סעודת משיח זהו מנהג ישראל, שנקבע ע"י הבעש"ט ורבותינו נשיאינו.

ועוד.

ד. והביאור בזה י"ל:

אע"פ שבכללות יש קשר בין „דוד מלכא משיחא" ל„משיח", מ"מ ה"ה ב' אנשים (וענינים) נפרדים[45]. כדאיתא בגמרא[46] „עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר (שעתיד למלוך עליהם[47]) שנאמר[48] ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים לא נאמר אלא אקים, א"ל כו' והכתיב[49] ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגי קיסר", ופרש"י: „מלך ושני לו, כן דוד החדש מלך מדכתיב ודוד מלכם אשר אקים, ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

והחילוק ביניהם (בין דוד המלך למשיח) יובן לאחרי ביאור בדיוק לשון הגמרא „קיסר ופלגי קיסר", דלכאורה אינו מובן כלל:

א) „קיסר ופלגי קיסר" הוא תרגום בלשון רומי ד„מלך ומשנה למלך". ואינו מובן: מצינו בריבוי מקומות בגמרא הלשון „מלך" (ועד שאפילו מלכי אוה"ע נקראים בגמרא בכ"מ בשם „מלך"). ומדוע מתארת הגמרא את דוד המלך ומלך המשיח (וכפי שיהיו בהתגלות לעת"ל) דוקא בלשון „קיסר ופלגי קיסר", בלשון אומות העולם, וביניהם גופא – לשון רומי, העם שהחריב את ביהמ"ק („לבנון באדיר יפול"[50]), ולא „מלך ומשנה למלך" בלשון הקודש[51]?!

ב) ויתירה מזו: „קיסר" בלשון רומי נלקח מ„לשון כרות בעברית"[52], „חתיכה וכריתה"[53], על שמו של מלך מרומי שנקרא „קיסר" על שם זה שבשעה שנולד „נתקשה (אמו) בלדתה וכרתו בטנה והוציאו הולד דרך דופנה"[53] (ובלשון הקודש – הריי"ז נקרא לידה באופן ד„יוצא דופן"), „ועל שמו נקראו כל המלכים שאחריו קיסר"[54].

וא"כ, היתכן שהגמרא מדמה את דוד ומשיח דוקא ל„קיסר" המורה על לידה באופן של . . . יוצא דופן, ועוד דמלך רומי?!

נוסף לזה צריך להבין בכללות הענין: הגמרא אומרת רק שמהפסוקים (הנ"ל) מובן שמשיח ודוד המלך יהיו לע"ל כמו „קיסר ופלגי קיסר"; אבל עדיין דרושה הסברה למה באמת יהי' כך?

---

44) שבהערה 37.
45) כפס"ד הרמב"ם בהל' מלכים פי"א.
46) סנהדרין צח, ב.
47) פרש"י שם.
48) ירמי' ל, ט.
49) יחזקאל לז, כה.
50) ישע' י, לד. גיטין נו, ריש ע"ב.
51) ולהעיר מגיטין שם, סע"א ואילך שקרא ריב"ז לאספסינוס (מלך רומי שע"י נחרב הביהמ"ק) בשם „מלכא". וראה שם לעיל שנקרא בגמרא בשם „קיסר". וראה גם שם, ב.
52) תוד"ה כל – ע"ז י', ב.
53) סדר הדורות ג"א תרס"ב.
54) תוס' שם.

ה. ויש לומר הביאור בכל זה:

עיקר החידוש בגלוי של משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה לגבי דוד המלך ובכלל כל מלכי ונשיאי ישראל וצדיקים כו' בזמן הזה, הוא – ההשפעה ופעולה והשינוי שיפעל בעולם:

עיקר החידוש דמשיח צדקנו יהי' לא בעבודת ישראל בתומ"צ[55] (אף שיפעל בזה שלימות ומוחלטת וכו' („כמצות רצונך"[56]) ושיוכלו לקיים תומ"צ במנוחה כו'), כי זה הי' כבר בזמן שלמה, ומעין זה בזמן חזקי' וכיו"ב – אלא מה שיתקן את כל העולם כולו והאומות שבו, „ויתקן[57] את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[58] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

משא"כ בזמן הזה, הגם שישנו הציווי[59] „לכוף את כל באי העולם לקבל המצוות שנצטוו בני נח", – הרי כל זמן שנמצאים לפני ביאת המשיח (לא רק בגלות, אלא אפילו בזמן האבות, ובזמן שביהמ"ק הי' קיים, בזמן דוד וכו') העולם כולו עדיין אינו מתוקן („לעבוד את ה'"), כפי שראו (ורואים) בפועל, שגם בזמן דוד (וכיו"ב) היו אומות העולם בתקפם (ואדרבה – עיקר עבודת דוד הי' במלחמות האומות, „דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית"[60]), ובזמן שלמה הי' במצרים מלוכה שלשם ברח ירבעם שמרד בשלמה[61], ועאכו"כ בזמנים אחרים.

ובזה יהי' עיקר החידוש דמשיח צדקנו, כנ"ל, שלא ישאר פרט בעולם שלא יהי' במצב ד„והיתה לה' המלוכה"[62].

ו. עפ"ז מובן למה הגמרא משתמשת בתואר „קיסר" על משיח:

הגמרא רוצה להשתמש במשל ותואר שיתאים לתוכן הנמשל. כיון שעיקר החידוש דמשיח יהי' (לא רק הגילוי בקדושה, אלא בעיקר) בתיקון העולם והאומות (אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו') – לכן מתארת אותו הגמרא בשם „קיסר", בלשון אוה"ע[63] [ובפרט שהכוונה בשבעים לשון דאוה"ע, היא בכדי לברר את אוה"ע כפי שהם במעמדם ומצבם וכפי לשונם ומדינתם

---

55) ומ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד) „יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוה כו' ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה כו'" – הרי זה עוד לפני שהוא „משיח בודאי" (כי אם „בחזקת שהוא משיח"), ושלימות ענין המשיח (לאחרי בנין ביהמ"ק וקיבוץ נדחי ישראל) מתאר הרמב"ם בסוף ההלכה – „ויתקן את העולם כו'". ועוד ועיקר: אף שמשיח יביא שלימות גם בעבודת בנ"י בתומ"צ – הרי עיקר חידושו של משיח הוא בתיקון העולם (שזה לא הי' לפני ביאתו, משא"כ עבודת בנ"י), כבפנים.

56) תפלת מוסף. וראה בארוכה תו"ח ויחי צה, א ואילך. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

57) רמב"ם הל' מלכים שם.

58) צפני' ג, ט.

59) רמב"ם שם ספ"ח.

60) דברי הימים־א כב, ח. וראה שם כח, ג.

61) מלכים־א יא, מ.

62) עובדי' א, כא.

63) ולא רק כלשון תרגום וכיו"ב שהוא קרוב ללשון הקודש (רמ"א אה"ע רסקכ"ו) „וניתן בסיני כגון יגר שהדותא" (שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב. וראה לקו"ש חכ"א ע' 447 בהערות), אלא לשון רומי.

כו'[64]. ובזה גופא – לשון רומי (הירוד שבאומות, שהחריב את ביהמ"ק), להדגיש שמשיח עצמו יהי' כמו "קיסר" (שם מלך בלשון האומות) שמושל ומנהיג ומשפיע ומתקן את אומות העולם (ועד להירודים שבהם, אלו שעשו מלחמה עם עצם ומקור הקדושה כו').

ובלשון האומות גופא – תואר שמורה על לידה באופן דיוצא דופן:

כח הלידה הוא גילוי שהטביע הקב"ה בטבע העולם, הנהגה טבעית דעולם (בבני אדם כו'). [שזה נשתלשל מלידה ברוחניות – לידת המדות מחכמה ובינה (אבא ואמא)[65] וכו']. ודרך הלידה ע"פ טבע הוא דרך רחם האם. אבל כאשר יש איזה דבר בלתי רצוי המעכב את הלידה ע"י רחם האם, ועד שזה מעמיד בסכנה את העובר (או את האם) ר"ל, צריך לענין של "קיסר" חתיכה וכריתה, והולד נולד באופן דיוצא דופן[66] (שלא ע"פ סדר הטבע). ועד שאצל בני ישראל, ישנו הדין[67] שיוצא דופן אין לו דין של בכור (כי אינו פטר רחם).

כמו כל ענין בגשמיות העולם הר"ז נשתלשל מרוחניות הענינים:

בכדי שיהי' מציאות יש (נברא), אינו מספיק השתלשלות מדרגא לדרגא. גם בריבוי השתלשלות המדריגות לא יוכל להתהוות מציאות יש. אלא התהוות היש הוא דוקא בדרך הפסק והתחדשות. וגם האור אלקי המהווה את היש, צריך לעבור כמה וכמה מסכים ופרסאות וכו', המסתירים עליו, ועד שמשנים אותו כביכול, שלא יהי' כ"כ עדין ובהיר וכו'[68] (בדוגמת מסך גשמי – המסתיר לראות (בבירור) דבר שמעברו השני של המסך). ז.א. שנמצא במצב ד"יוצא דופן" שלא ע"ד הסדר הרגיל (מצד סדר השתלשלות) כלל.

ועד"ז למטה יותר (במציאות היש גופא): בכדי שיוכל להיות מציאות דהיפך הקדושה אינו מספיק השתלשלות מדרגא לדרגא. גם בריבוי השתלשלות המדריגות לא יוכל להיות מציאות דהיפך הקדושה. אלא צריך לכו"כ פרסאות ומסכים וכו' והפסק עד שיהי' "יוצא דופן" שלא ע"ד הסדר הרגיל (מצד סדר השתלשלות), היפך השתלשלות.

עד"ז י"ל גם בנוגע לתואר "קיסר" על משיח:

הגאולה נמשלה ללידה (בערך לגלות שנמשל לעיבור)[69]. בכדי להדגיש שהחידוש דמשיח בלידת הגאולה יהי' (לא רק במקום הקדושה, אלא) בתיקון העולם והאומות (שמציאותם היא ע"י המסכים ופרסאות כו'), מדמה אותו הגמרא ל"קיסר" שקאי על לידה באופן דשלא ע"ד הטבע כלל.

ז. ויש לומר, שהכח שיש למשיח לתקן את העולם ואוה"ע (שהם מציאות

---

64) ראה תו"א משפטים עז, ד. עח, ג.
65) ראה תניא פ"ג.
66) "כותל" בלי כל פתח ונקב.
67) בכורות מז, ב. רמב"ם הל' בכורים פי"א הט"ז. טושו"ע יו"ד סש"ה סכ"ד.
68) ועד שנקרא אור חדש (תו"א וירא ד"ה פתח אליהו יד, ג).
69) ראה תו"א ר"פ וארא. תו"ח וארא צו, ב ואילך. ובכ"מ. ד"ה בלילה ההוא תשד"מ (סה"מ – מלוקט ח"ב ע' רס"ה ואילך) ס"ד ואילך. וש"נ.

שלא בסדר השתלשלות, כנ"ל) הוא מזה שהשורש דמשיח הוא ממקום שלמעלה מכל סדר השתלשלות, בחי' „קיסר" (יוצא דופן) למעליותא:

כל דבר בעולם, גם מציאות דיוצא דופן בלידה בעוה"ז הגשמי והחומרי, מוכרח שיהי' לו שורש בקדושה[70] (ובתורה, כמאמר[71] אסתכל באורייתא וברא עלמא). ויש לומר שהשורש בקדושה ד„קיסר" (יוצא דופן) לגריעותא – הוא מדרגא (בלידה, ז.א. גילוי) שלמעלה מכל הענין דסדר השתלשלות וטבע העולם, למעלה אפי' מהענין דבכור, ראש כל השתלשלות (ולכן זה יכול להחליף את הענין דבכור, כנ"ל), שזהו בחי' „קיסר" (יוצא דופן) בקדושה.

וכידוע שבהנהגת העולם ע"י הקב"ה (ובמילא בידיעת אלקות שעל ידי זה) ישנם ב' אופנים[72]: הנהגה טבעית, הסדר שקבע הקב"ה בהבריאה באופן דתמידין כסדרן, ש„לא ישבותו"[73]. שעי"ז מתגלה כח הא"ס ש„לא שניתי"; והנהגה נסית, מוספים כהלכתם, שעי"ז מתגלה אלקות שלמעלה מן הבריאה, שפועל חידוש בהבריאה.

הענין ד„יוצא דופן" דקדושה (בשרשו למעלה) – הוא ע"ד הנהגה נסית, למעלה מסדר וטבע הבריאה (שהלידה היא ע"י (פטר) רחם).

וי"ל שכביכול זהו למעליותא הדרגא אצל משיח[74]: בימות המשיח יופעל (ע"י משיח) חידוש (נס) בכל הבריאה[75]. כמ"ש בהפטרה דאחרון של פסח – „וגר זאב עם כבש גו'", זה יהי' כפשוטו (כהכרעת תורת הקבלה והחסידות[76]).

---

70) אלא שגילוי הדבר בפועל הוא ע"י מסכים ופרסאות כו', כנ"ל בפנים.

71) זח"ב קסא, א־ב.

72) ראה עקידה פ' בא שער לח. הובא ונת' באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. רד"ה החודש תרנ"ד. תרס"ו. תרע"ח (דפ' החודש). ועוד.

73) נח ח, כב.

74) ועפ"ז יומתק הקשר עם אחרון של פסח (וחג הפסח וחודש ניסן בכלל) – שחודש ניסן הוא הראש דהנהגה נסית, ועד שניסן (בב' נו"נין) מורה על „נסי נסים" (ברכות נז, רע"א). ועאכו"כ בחג הפסח ששמו על שם שפסח ודלג כו' (פרש"י בא יב, יא. וראה קדושת לוי פ' בא שזהו הטעם שבנ"י קורין היו"ט בשם „חג הפסח"), שמורה על הנהגה נסית. וי"ל שאחרון של פסח (שבו מאיר גילוי הארת המשיח) הוא ע"ד „המאסף לכל המחנות" (ראה בהעלותך י, כה ובפרש"י) דפסח ודלג, היינו דילוג על גבי דילוג. וראה שיחת ליל אחרון של פסח.

75) ראה תהלים קאפיטל עב (לפי הפירוש שהמזמור קאי על מלך המשיח – ראה ראב"ע שם, א. פרש"י שם, טז). וראה מכתב י"א ניסן תשל"ג (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים כו' (קה"ת, תשמ"ז) ע' תרנ ואילך) ובהערות שם.

76) ראה ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך לאזניא ע' נח), ועם הגהות – באוה"ת נח (כרך ג) תרע, א. וראה שם תרע, ב ואילך. מאמרי אדה"ז ענינים ע' פז, ועם הגהות – באוה"ת שם תרלג, ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פצ"ד. ועוד.

וגם לדעת הרמב"ם (הל' מלכים רפי"ב) שזה משל וקאי על אוה"ע (משא"כ לדעת הראב"ד שם) – הרי (נוסף לזה ששלום כל אומות העולם (באופן דגר זאב עם כבש) הוא ג"כ חידוש שלא הי' בכל הזמן שלפני זה (כנ"ל ס"ה), ורק מעין זה בזמן שלמה) הרמב"ם מפרש דבריו באגרת תחיית המתים (פ"ו) דמש"כ דמשל הן „אין דברינו זה החלטי* כו' ואם הוא כפשוטו הרי יהי' נס כו'".

---

*) ובכל אופן מוכח לומר כן לדעת הרמב"ם - כי לכו"ע יהי' תחיית המתים, ואין לך חידוש ונס גדול מזה.

משא"כ בזמן שלפני ביאת המשיח – אפילו בזמן שביהמ"ק הי' קיים וכל הניסים והגילויים במשך הדורות, היו הנסים רק בענינים מסויימים[77], אבל לא הי' חידוש בכל הבריאה, שיראו אלקות בגלוי בכל פרט שבעולם.

ועפ"ז י"ל החילוק שבין משיח לדוד המלך: בזמן דוד הי' בעיקר הנהגה טבעית, כמובן מזה שהי' צריך להלחם עם אומות העולם וכו' [ורק בימי שלמה נהי' שלום בעולם][78], והנהגה נסית[79], (אבל ג"כ – רק) מעין דימות המשיח[80]. ז.א. שעיקר עבודתו הי' בבירור טבע העולם – שיהי' טבע דקדושה. משא"כ ענינו של משיח – הוא הנהגה נסית, לפעול חידוש בהבריאה.

ויש לומר שהטעם ע"ז הוא, כי משיח עצמו מקורו מבחי' „קיסר" (יוצא דופן) דקדושה, שלמעלה מסדר השתלשלות וסדר טבע הבריאה (שלידה הוא ע"י (פטר) רחם)[81].

ולכן בכחו של משיח („קיסר") לתקן את העולם ואוה"ע (בחי' „קיסר" (יוצא דופן) דלעו"ז) – כי הכח להסתיר על אור הקדושה (ע"י קיסר דלעו"ז), ובמילא גם – להפכו ולתקנו, שרשו (לא מסדר ההשתלשלות, אלא) מכח הא"ס, בחי', כביכול, קיסר דקדושה, שלמעלה מסדר השתלשלות. ע"ד המבואר שהתהוות היש (באופן של התחדשות, כנ"ל ס"ו) אינו ע"י סדר השתלשלות, כ"א דוקא בכח הא"ס,

---

והרי לאחרי הכרעת תורת הקבלה** והחסידות (שהדברים הם כפשוטם) – מובן, שגם הרמב"ם ס"ל כן***.

ויש לומר שלדעת הרמב"ם יהיו ב' תקופות, כמבואר במ"א (ראה הערה במכתב הנ"ל. ועוד). או יש לומר, שזה תלוי באם הגאולה תהי' באופן דלא זכו שאז יהי' (בתחלת הגאולה) הנהגה טבעית, או באופן דזכו אחישנה שאז יהי' תיכף הנהגה נסית. והרמב"ם בספר הלכות כותב הלכה מה שמוכרח להיות (דבכלל מאתיים יש מנה) בכל אופן (היינו אפילו באם יהי' לא זכו).

77) לבד במ"ת ש„צפור לא צווח כו' שור לא געה כו'" (שמו"ר ספכ"ט), ו„הי' הקב"ה מדבר והקול יוצא בכל העולם", מכל הרוחות הקול יוצא אנכי הוי' גו' (תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט. תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תניא פל"ו).

**) ולהעיר מהדיעה שבסוף ימיו למד הרמב"ם תורת הקבלה כו' (מגדול עוז הל' יסוה"ת פ"א ופ"ב. שו"ת מהר"ם אלשקר סי' קיז. עבודת הקודש ח"ב פי"ג. הלבוש בלבוש פנת יקרת ח"א פנ"ג. וראה שומר אמונים ויכוח א' ס"ק יג. פי' הר"מ בוטריל לספר יצירה פ"ד מ"ג).

***) ולהעיר מהשינויים בדעות הרמב"ם ושינה בהלכות שלו (אגרותיו - בתשובת הרמב"ם ליפסיא סכ"ם. ס"מ. סמ"ז. ועוד) - ולהעיר מרבינו הקדוש שיש ששנה בצעירותו וחזר בו בזקנותו (ב"מ מד, סע"א) - ועד שבאחרונים קראו לזה המהדורות שברמב"ם (ראה סיום הרמב"ם בשיחת יו"ד שבט תשמ"ז ע"ד המהדורות בספר הרמב"ם. וש"נ).

---

78) דברי הימים־א כב, ט. וראה ד"ה בלע המות לנצח תשכ"ה (סה"מ – מלוקט ח"ב ע' רעז ואילך) ס"ב. וש"נ.

79) ראה תהלים שם (עב) – לפי הפירוש שהמזמור קאי על מלך שלמה (ראה במפרשים שבהערה 75). שמזה מוכח שבזמן דוד לא הי' כן, כ"א הנהגה טבעית. וראה מכתב הנ"ל.

80) ראה שערי תשובה ח"א ד"ה פדה בשלום פי"א.

81) להעיר שדוד ושמשיח נקרא בר נפלי (סנהדרין צו, סע"ב. זח"ג רעט, א. ובהנסמן בנצו"ז שם). וראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בסופה (קיא, רע"א) שנאמר על משיח „חיים שאל ממך נתתה לו" (תהלים כא, ה), וקבל חיים מ„הא"ס בעצמו" (ולא כמו דוד שקבל חיים מאדה"ר והאבות כו').

שבכחו לחדש מציאות חדשה, „יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה"[82].

ח. לאידך גיסא, החידוש של משיח אינו מבטל את העולם והנהגתו הטבעית שהטביע בו הקב"ה, כ"א שהוא מעלה את הטבע גופא ללמעלה מן הטבע.

ויש לומר, שזהו הענין שבנוסף לזה שמשיח יהי' ה„קיסר" בגאולה העתידה, יהי' דוד המלך „פלגי קיסר", דלכאורה אינו מובן: כיון שדוקא משיח קשור עם הנהגה נסית, משא"כ דוד קשור להנהגת הטבע (כנ"ל), הי' צ"ל כתוב „קיסר" (המרמז על הנהגה נסית) רק בנוגע למשיח, משא"כ בנוגע לדוד הי' צ"ל כתוב „משנה לו" (בלשון הקודש), וכיו"ב?

אלא החידוש שמשיח יפעל לעת"ל, ישפיע גם על הנהגת הטבע דדוד המלך, שגם הוא יהי' „קיסר"[83]. אבל לא „קיסר" כמו מלך המשיח, כ"א „פלגי קיסר", המרמז ע"ז, שמצד אחד הוא „קיסר", המורה על חידוש בטבע הבריאה, אבל בזה גופא הוא, כביכול, רק „פלגי קיסר", כי סו"ס ענינו טבע והעבודה בקדושה ותומ"צ כו'[84].

בסגנון אחר: „קיסר ופלגי קיסר" הו"ע חיבור ב' הענינים שיהי' בגאולה העתידה – תמידין כסדרן ומוספים כהלכתם, הנהגה טבעית והנהגה ניסית[85].

ט. ע"פ הידוע שכל הענינים דלע"ל תלויים ב„מעשינו ועבודתינו" בזה"ז[86] – י"ל, שגם עכשיו ישנם מעין ב' הענינים ד„קיסר" (מלך המשיח) ו„פלגי קיסר" (דוד המלך). שאלו הן ב' הסעודות: „סעודת משיח" באחרון של פסח – מעין הענין ד„קיסר" (משיח). ו„סעודתא דדוד מלכא משיחא" – מעין הענין ד„פלגי קיסר" (דוד).

וע"פ כל הנ"ל יובנו החילוקים הנ"ל (ס"ג) בין „סעודת משיח" (באחש"פ) ו„סעודתא דדוד מלכא משיחא" (במוצש"ק), והמעלה בקביעות שנה זו כשבאים בהמשך אחד:

א) „סעודתא דדוד מלכא משיחא" היא בכל מוצש"ק, כי זה (יותר) קשור עם טבע (והזמן ד)העולם, סדר העבודה בזה"ז. משא"כ „סעודת משיח" היא חידוש רק פ"א בשנה באחש"פ – כי זה מרמז על החידוש ונס שיהי' בעיקר לעת"ל, ולכן זה דוקא באחש"פ, שבחודש ניסן, הקשור בהנהגה נסית, ו„אחרון" של ההנהגה דפסח ודלג כו'.

ב) „סעודתא דדוד מלכא משיחא", הקשורה יותר עם סדר הטבע, באה לאחרי העבודה מלמטה למעלה, בסדר מסודר, דג' הסעודות הראשונות דשבת. משא"כ סעודת משיח היא למעלה מכל הסדרים, וחידוש בפ"ע, שאינו קשור לסדר הטבע (שלפנ"ז) – ולכן בא בלי הכנות (דסעודות) לפנ"ז.

---

82) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

83) להעיר שכנ"ל גם דוד הוא בר נפלא (זח"א קסח, א. נה, סע"א. צא, ב. ובהנסמן בנצוצ"ז שם. ועוד. וראה סהמ"צ שם קח, סע"ב ואילך). וראה הערה 81.

84) ראה אוה"ת נ"ך ע' תיט ואילך.

85) ראה שער האמונה פט"ו־פט"ז.

86) תניא רפל"ז.

ג) כשקוראים להסעודה בשם „סעודת משיח" סתם, הרי זה כולל כל הענינים והגילויים דמשיח. משא"כ „סעודתא דדוד מלכא משיחא", הרי זה מגביל, כביכול, את ענינו של „מלכא משיחא" כפי שקשור בדוקא לתואר „דוד".

ולהוסיף, שהשם „דוד" כתוב לפעמים חסר יו"ד ולפעמים מלא יו"ד, שזה מורה ששייכים בו שינויים, ובפרט שינוי דחסר יו"ד, שיו"ד מורה על נצחיות[87].

וההגבלה דתואר „דוד" היא – שזה מורה על ההלבשה שלו והפעולה בטבע העולם, כנ"ל בארוכה.

ד) ועפ"ז מובן גם למה „סעודת משיח" היא מנהג ישראל, דלא כסעודת מלוה מלכה שהיא דין בשו"ע – ע"פ המבואר בכ"מ[88] המעלה דמנהג ישראל (כמו מנהג שמחת ההקפות בשמח"ת) לגבי דין המפורש בתושב"כ ותושבע"פ (ניסוך המים וניסוך היין), כי זה בא בשרשו ממקום שיותר נעלה מגילוי בתורה, ולכן אינו יכול לירד ולהתגלות כציווי מפורש בגלוי בתורה.

וכן י"ל בנוגע לסעודת משיח, שמצד היותה קשורה עם „קיסר" דקדושה, שלמעלה מכל סדר השתלשלות וטבע הבריאה, גם אפילו מבחי' בכור – לכן אין זה יכול להתגלות כדין בשו"ע, אלא זה נתגלה דוקא כמנהג ישראל.

י. נוסף להעילוי דאחש"פ (וסעודת משיח) בכל שנה – ניתוסף בזה בקביעות שנה זו שאחש"פ חל בפרשת שמיני. ובזה גופא – קוראים פ' שמיני שמונה פעמים. וכמדובר פעם[89] הפתגם בזה מחסידי פולין: שמיני שמונה שמנה, כלומר, ששנה שקוראים בה פ' שמיני שמונה פעמים – תהי' שנה „שמנה".

וי"ל השייכות להנ"ל בנוגע ל„סעודת משיח" באחש"פ:

„שמיני" מרמז להכינור של ימות המשיח שהוא של שמונה נימין[90]. ובלשון החסידות[91] (מיוסד על תשובת הרשב"א[92]): שמיני מרמז על האור שלמעלה מהתלבשות בעולם, בחי' האור שלמעלה מסדר השתלשלות, ששומר את ההיקף.

וכאשר קוראים אותה שמונה פעמים, יש בשמיני גופא – השלימות דשמונה, ע"ד „נסי נסים", דילוג על גבי פתח ופסח דילוג.

וזה פועל שתהי' שנה שמנה, גם מלשון שמן, שזה קאי על משיח, על שם משיחתו בשמן, כמ"ש[93] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו", ובספירות – ספירת החכמה[94], שלמעלה מסדר השתלשלות, ע"ד השמן שצף על גבי

---

87) ראה שעהיוה"א פ"ד. ולהעיר ש„משיח" יש בו אות יו"ד.

88) לקו"ת סוכות פ, ג.

89) ראה לקו"ש ח"ז ע' 297. שיחת אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ה.

90) ערכין יג, ב. וראה כלי יקר ר"פ שמיני. הובא ונת' בד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח. תש"ד. תש"ה. ועוד.

91) דרושים שבהערה הקודמת.

92) ח"א ס"ט.

93) תהלים פט, כא.

94) זח"ג לד, א. תו"א תצוה פא, סע"ג ואילך. שם בהוספות קי, ד ואילך. לקו"ת שלח מב, א. שה"ש ג, רע"ג. ועוד.

יין[95] (ועל גבי כל המשקין), וביחד עם זה – נמשך מזה בכל סדר השתלשלות (כמ"ש[96] כולם בחכמה עשית), כמו שמן שמפעפע בכל דבר[97], ועד גם (בכל) זמן (ומקום[98]) – „ביום השמיני".

שזהו ענינו של משיח, שיפעל שכל הבריאה כולה על כל פרטי' תהי' חדורה ב„והיתה לה' המלוכה", „לתקן עולם במלכות שד"י"[99].

יא. בכל הנ"ל, במעלת „סעודת משיח" בשנה זו ביום השבת ובפ' שמיני – ניתוסף הוספה וחידוש בשנה זו, מצד היותה שנת הקהל, ועוד וג"ז ועיקר – שנת תִּשְׁמַח וְתִשַׂמַּח:

הקביעות דאחש"פ בשבת ישנה בכל כמה שנים. משא"כ שנת הקהל היא רק פעם אחת בשמיטה, שבע שנים.

ויתירה מזו: שנת תשמ"ח היא רק פעם אחת באלף שנה!

והרי יש ביכולתו של כאו"א להעריך – עד כמה עליו לייקר את „סעודת משיח" באחש"פ בשנה שבאה רק פעם אחת באלף שנה! ושאז זה לא הי' בשנת הקהל.

יב. לימוד והוראה מהאמור לעיל:

איתא בספרים[100] שכל יהודי יש בתוכו ניצוץ של משיח. כמדובר כמ"פ[101], הראי' לזה מב' הפירושים בחז"ל עה"פ „דרך כוכב מיעקב"[102], פי' א' – שזה קאי על משיח[103], ופי' הב' שזה קאי על יהודי סתם[104]; וע"פ הידוע[105] שב' פירושים באותו פסוק יש ביניהם שייכות, מובן שכל יהודי קשור עם משיח, כיון שיש בו ניצוץ של משיח.

ועפ"ז מתורץ ומובן מה שכל או"א אומר בה„רבונו של עולם" לפני קריאת התורה ביו"ט – „ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' גו'", שהפירוש ד„עליו" הוא משיח צדקנו!

ובעבודת האדם – משיח קאי על יחידה שבנפש, הכח דמסירת נפש.

וי"ל שמובן שהענין פועל בהדגשה (יותר) בגלוי על כאו"א – כשאוכלים „סעודת משיח" באחש"פ (שאז מאיר גילוי הארת המשיח), וביום השבת, שנכנסים מיד ל„סעודתא דדוד מלכא משיחא", ובפ' שמיני, ובשנת הקהל ושנת תשמח.

ומזה מובן ההוראה בנוגע לפועל – איך שכל או"א צריך לנצל הגילוי דהארת המשיח שבו בזמן הזה בכלל ובפרט לגלות הכח דמסנ"פ בכל כחות הנפש, להתעסק בעבודתו עוד בימים האחרונים דהגלות בקיום התורה והמצוות,

---

95) שבת ה, ב. וראה לקו"ת שה"ש שם.
96) תהלים קד, כד.
97) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.
98) ראה שעהיוה"א פ"ז.
99) בתפלת ועל כן נקוה.
100) מאור עינים ס"פ פינחס. וראה גם סה"מ תרמ"ג ע' ע.

101) לקו"ש ח"ב ע' 599. ע' 692 בהערה. ובכ"מ.
102) בלק כד, יז.
103) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. רמב"ן עה"פ. ועוד.
104) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.
105) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

כולל גם – לתקן חלקו בעולם, כולל עניני החול שלו. כולל גם (ובמיוחד) – כמדובר לאחרונה[106] – עי"ז שמנצל היום הולדת שלו להוספה בתורה ומצוות, שעי"ז ממשיך קדושה ביום חול וכו'.

וגם – להשפיע על יהודים אחרים בסביבתו בכל הנ"ל, כולל גם ובמיוחד בענינים שהזמן גרמא – ומהם, לודא שכל ילד יהודי ילך בזמן הקיץ למחנה קייץ וכיו"ב ששם יקבל חינוך הכשר ועל טהרת הקודש.

וגם להשפיע על אוה"ע בנוגע לז' מצוות בני נח שלהם, וי"ל גם כהכנה ומעין ל„ויתקן העולם כולו לעבוד את ה'", „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו'" שיהי' לעתיד לבוא ע"י משיח צדקנו.

וכל פעולות אלו בגילוי ניצוץ המשיח שבתוך כל או"א – ימהר ויזרז הגילוי בפועל ד(יחידה הכללית) משיח צדקנו, ובקרוב ממש ממש.

---

106) בכ"ה אדר; ש"פ ויקרא (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 332 ואילך; 343 ואילך). ובארוכה – בהתוועדות זו.

ימי הספירה

ביאת משיח בספירת העומר

א. הדין בספירת העומר הוא, שאם מחסרים ח"ו יום אחד מהספירה, יש לספור את שאר הימים ללא ברכה[1].

טעם הדבר[2]: ישנה דעה שכל אחד ממ"ט ימי הספירה הוא מצוה נפרדת, ובמילא, אפילו באם מחסירים יום, אין זה נוגע לשאר הימים, מאחר שכל יום הוא מצוה נפרדת.

ישנה דעה נוספת, האומרת שימי הספירה הינם כולם מצוה אחת – לספור ארבעים ותשעה ימים, תמימות. ובמילא, אם מחסרים אפילו יום אחד, חסר כבר בתמימות, ואי אפשר לקיים יותר את המצוה. ולהלכה נוהגים שסופרים את שאר הימים אבל בלא ברכה.

ואינו מובן: אם סוברים שכל ארבעים ותשעת הימים הינם מצוה אחת, א"כ כיצד יתכן לברך על כל ספירה בפ"ע, ארבעים ותשע ברכות, הרי לכאורה אין צורך לברך יותר מברכה אחת, בתחילה או בסוף?

כמו כן אינו מובן: לפי דעה זו, הרי אם חסרה ספירה של יום אחד, הדבר נוגע לא רק לימים הבאים אלא גם לקודמים, כיון שזוהי מצוה אחת, וא"כ הי' צריך להיות הדין שאין לברך עד היום האחרון, מצד החשש שמא ישכח לספור, וממילא יהיו הברכות הקודמות לבטלה[3].

ואפשר לומר: בעצם אלו הן ארבעים ותשע מצות נפרדות. כל לילה הוא מצוה בפני עצמה. אך המצוה היא, שביום הראשון יספרו את הספירה הראשונה, בלילה השני את הספירה השני', ובלילה השלישי את השלישית, וכן הלאה. במילא, אם חסר פעם אחת מהספירה, כבר לא יכולים לספור הלאה. ולדוגמא: אם מחסרים את הלילה השני, אי אפשר לומר אח"כ היום שלשה ימים, ארבעה ימים וכו', – שהרי לא יתכן שלישי ורביעי ללא שני, ובמילא נמצא, שכאשר מחסרים יום אחד, זהו חסרון רק בימים הבאים אבל לא בקודמים, כיון שכל יום הוא מצוה בפני עצמה.

ב. ישנה חקירה בענין ספירה, אם עצם ענין הספירה, הוא מציאות, והתורה אומרת שלענין העומר שמיטה ויובל וכו' מציאות זו תהי' מצוה; או שמצד עצמה, ללא המצוה, אין זו מציאות כלל. כיון שמספר מצד עצמו אין הוא מציאות, ורק מצד המצוה, מצותי' אחשבי', הוא נהי' מציאות.

הנפקא מינה לדינא מהחקירה היא: עבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, והי' סופר גם בהיותו עבד, האם אפשר

משיחת אחש"פ, תשי"ג. סעיפים יד-כ. נדפס בלקו"ש ח"א ע' 270 ואילך. תרגום מאידית.

1) שו"ע או"ח סי' תפט ס"ח.

2) בנושאי כלי השו"ע שם. בשו"ע אדה"ז סי' תפט סעי' כג-כד.

3) ראה בח"י שם סק"ו, ובפרי מגדים שם משבצות ס"ק א.

לו לספור עתה בברכה: אם נאמר שעצם ענין הספירה הוא מציאות, הרי מאחר שהוא ספר גם לפני כן, יכול הוא לספור לאחר שנשתחרר בברכה. אך אם נאמר שכל מציאות הספירה היא רק מצד המצוה, א"כ כיון שלפני כן לא היתה זו לגביו מצוה, הרי שגם מציאות הספירה לא היתה, וכאילו לא ספר כלל, ובמילא הוא אינו יכול עתה לברך.

– לגבי גר שנתגייר באמצע ימי הספירה – אין זו שאלה כלל, כיון שהוא נעשה אדם חדש, כקטן שנולד. –

בשאלה זו דן גם המנחת חינוך[4], אלא ששאלתו איננה מצד זה שחסר במציאות הספירה, כי אם לפי הסברא שכל ארבעים ותשעת הימים הם מצוה אחת. ובמילא, שאלתו איננה רק בעבד שנשתחרר, אלא גם בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה. שהרי מאחר ששאלתו היא מצד זה שכל הימים הם מצוה אחת, יש מקום לשאלה גם בקטן שנתגדל – למרות שגם בקטן יש מצוה בדבר, משום חינוך, אבל מאחר שאינה אלא מדרבנן – יתכן שמצוה דרבנן אינה מועלת להשלים מצוה דאורייתא.

אך לפי המוסבר לעיל, שכל יום הוא מצוה בפני עצמה, והטעם הוא רק משום כך שלא יתכן יום שלישי ללא השני וכו', הנה מה שיש צורך בימים הקודמים אין זה מצד המצוה שבהם, אלא מצד המציאות שבהם, ולכן קיימת השאלה רק לגבי עבד שנשתחרר, שלא היתה לפני כן כל מצוה בספירתו, ובמילא חסר במציאות הספירה, אבל לגבי קטן שנתגדל אין כל שאלה, כיון שגם לגבי מצוה דרבנן אמרינן מצותי' אחשבי', ועי"ז נעשה הדבר למציאות.

ג. היוצא מזה: הרי אחכה לו – למשיח – בכל יום שיבוא, הערב, או מחר בבוקר, בתוך ימי הספירה.

– הצמח צדק דיבר פעם אודות ביאת המשיח בזמן כזה שעליו נאמר שהמשיח אינו יכול לבוא בו. שאלו את הצ"צ: היתכן? והרי נאמר שמשיח אינו יכול לבוא בזמן זה? השיב הצמח צדק: שיבוא, וכאשר יבוא הרי יתורצו כל הקושיות, ואז תתורץ גם קושיא זו –

ואם כן אפילו לדעת הפוסקים שמצות ספירת העומר בזמן הזה היא רק מדרבנן[5], יהי' אפשר לספור אז בברכה, כנ"ל.

ד. כתוב בדברי רז"ל, והרמב"ן מאריך בזה, שהמצות שמקיימים עכשיו אינם אלא ציונים למצות דלעתיד, כמ"ש: ושם נעשה לפניך כו' כמצות רצונך, היינו שדוקא לעתיד יהי' זה כמצות רצונך, אבל המצות שמקיימים עכשיו אין הן בתכלית השלימות, אלא הן כעין הכנה למצוות דלעתיד[6].

אעפ"כ, אין להמעיט, חס ושלום, ביוקר המצוות דעכשיו, כיון שדוקא על ידן אפשר להגיע למצות דלעתיד, והרי ידוע[7] שהגורם לדבר נעלה יותר מהדבר אותו הוא גורם.

ובפרט ניכר הדבר במצות הספירה

4) מצוה שו.

5) הובא בשו"ע אדה"ז או"ח סי' תפט.

6) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

7) ראה שם פרק טו.

– שכללות ענין הספירה הוא הכנה למתן תורה – שדוקא ע"ז שסופרים כעת, יהי' אפשר לספור גם לעתיד בברכה,

ומכאן נראה יתרון העבודה דעתה בזמן הגלות, וכמאמר רז"ל[8]: יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא.

---

8) אבות פ"ד מי"ז.

כ"ח ניסן

עשו כל אשר ביכלתכם להביא את משיח צדקנו

א. בעמדנו ב„יום זכאי"[1] (בכלל, ובפרט) בנוגע להענין הכי עיקרי דגאולה האמיתית והשלימה,

– מצד כו"כ ענינים: כללות השנה, כללות החודש וכללות השבוע, וגם היום הפרטי בחודש והיום הפרטי בשבוע, כולל ובמיוחד מצד ענינו של היום והשבוע בספירת העומר, „מצוה[2] למימני יומי ומצוה למימני שבועי"[3] –

יש לעורר ולהזכיר ולהדגיש עוד הפעם ע"ד גמר ושלימות מעשינו ועבודתינו להבאת הגאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן.

ב. ובהקדם הזכרת מעלת הזמן („יום זכאי") בשייכות להגאולה, ולכל-לראש מצד כללות השנה:

דובר כמ"פ במשך השנה ע"ד הר"ת דהשנה כפי שנקבע ונקרא בפי בנ"י:

„הי' תהא שנת נפלאות אראנו" [נו"ן (ר"ת „נפלאות") לפני האל"ף (ר"ת „אראנו") – כבכתיבת זמני שטרות שצריכים לכתוב העשיריות (נו"ן) לפני היחידות[4] (אל"ף)], או „הי' תהא שנת אראנו נפלאות" [אל"ף (ר"ת „אראנו") לפני הנו"ן (ר"ת „נפלאות") – כלשון הכתוב[5] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"], ושניהם גם יחד.

וההסברה בזה:

„נפלאות" (כשלעצמם) – יכולים להיות גם באופן שאינם נראים בגלוי, כמאמרז"ל[6] שישנם נסים ש„אפילו בעל הנס (ועאכו"כ אחרים) אינו מכיר בניסו", ועד"ז בנוגע ל„נפלאות" שלמעלה מ„נסים". ואדרבה: יתכן שלא יראו ה„נפלאות" מצד גודל מעלתם (למעלה מנסים) – כמ"ש[7] „לעושה נפלאות גדולות לבדו", שלהיותם „נפלאות גדולות", לכן, „הוא לבדו יודע שהוא נס, אבל בעל הנס אינו מכיר בניסו"[8].

וההוספה ד„אראנו" – שה„נפלאות" נראים בגלוי בראי' מוחשית לעיני בשר („אראנו" כפשוטו[9]), כיון שהקב"ה

שיחת אור ליום ועש"ק פ' שמיני, כ"ח ניסן ה'תנש"א. לאחרי תפלת ערבית. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 470 ואילך.

1) ראה תענית כט, א. ערכין יא, ב. וראה גם פרש"י עה"ת בהעלותך ט, ז. תצא כב, ח.

2) מנחות סו, א.

3) ויש לומר, שמצד החשיבות המיוחדת ד„יומי" ו„שבועי" בנוגע לספירת העומר, נוסף הדגשה יתירה גם בכללות ענינו של היום והשבוע (מצד הבריאה). ובפרט בקביעות שנה זו שפסח חל בשבת, והתחלת ספירת העומר במוצאי שבת, שאז השבתות הן תמימות כימי בראשית (כדלקמן ס"ה), שבזה מודגשת ההשפעה ההדדית שבין ימי ספה"ע וימי בראשית (כמדובר בארוכה בהתוועדות דאחש"פ (סה"ש התנש"א ח"א ע' 447 ואילך)).

4) ראה שו"ע אה"ע סקכ"ו ס"ה ובנ"כ.

5) מיכה ז, טו.

6) נדה לא, א.

7) תהלים קלו, ד.

8) פרש"י נדה שם.

9) „אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג, א. וש"נ).

מראה ה„נפלאות" („אראנו"), כלומר, ראיית הנפלאות היא (לא בגלל שאינם „נפלאות גדולות" ח"ו, אלא) בגלל ההשתדלות וההתעסקות דהקב"ה בכבודו ובעצמו שבכחו וביכולתו להראות גם „נפלאות גדולות" ש„הוא לבדו יודע שהוא נס".

ויש להוסיף ע"פ הדיוק בלשון הכתוב „אראנו (נפלאות)", בלשון נסתר, ולא בלשון נוכח („אראך")[10] – שמורה על דרגא נעלית יותר באלקות שהיא באופן נסתר. וכיון שראיית הנפלאות היא מצד דרגא נעלית יותר באלקות, „אראנו" דייקא, באים גם ה„נפלאות גדולות" ש„הוא לבדו יודע שהוא נס" בראי' מוחשית לעיני בשר[11].

ובזה גופא – ב' סדרים: הסדר מצד מציאות העולם (כתיבת שטרות) – „נפלאות אראנו" – כי, מצד מציאות העולם (מלמטה למעלה) ה"ז „נפלאות" שלמעלה מגילוי, והתגלותם היא ע"י פעולה מיוחדת ד„אראנו". והסדר מצד התורה (לשון הכתוב) – „אראנו נפלאות" – שמלכתחילה ישנו הגילוי („אראנו") ד„נפלאות" שלמעלה מגדרי העולם (מלמעלה למטה).

ויש בזה מה שאין בזה: ב„אראנו נפלאות" (מלמעלה למטה) – מתגלית דרגא נעלית יותר באלקות, אבל הגילוי הוא (בעיקר) מלמעלה, ולא מצד גדרי התחתון (עולם); וב„נפלאות אראנו" – ה"ז מצד גדרי התחתון, אבל לא מתגלית דרגת האלקות שלמעלה לגמרי מהעולם.

והשלימות האמיתית היא בצירוף שניהם גם יחד („נפלאות אראנו" ו„אראנו נפלאות") – שמתגלית דרגת האלקות שלמעלה לגמרי מהעולם, וביחד עם זה, נמשכת וחודרת ונעשית מצד גדרי העולם.

ולכל לראש ובעיקר – התגלות הנפלאות שאודותם מדובר בכתוב – „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", התגלות הנפלאות[12] דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ג. ובשנה זו עצמה – נוסף עוד יותר מצד כללות החודש והיום בחודש, כללות השבוע והיום בשבוע:

חודש ניסן הוא „חודש של גאולה"[13], שבו היתה היציאה (גאולה) ממצרים („ימי צאתך מארץ מצרים"), ובו תהי' הגאולה העתידה („אראנו נפלאות"), כמארז"ל[14] „בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל".

ובחודש ניסן עצמו – הלילה ש(באמצע ו)מחבר יום כ"ז ניסן ויום כ"ח ניסן:

כ"ז (ניסן) – אותיות „זך" (ע"ד „שמן זית זך"[15]), מלשון בהירות – מורה ומדגיש הגילוי („אראנו") ד„ניסן" (גאולה).

---

10) ראה זח"ב נד, סע"א: „אראך מבעי לי'".

11) להעיר מהמבואר באוה"ת (נ"ך עה"פ (ע' תפז). ובארוכה ביהל אור ס"ע קנג ואילך) השייכות ד„אראנו נפלאות" ל„נפלאות גדולות לבדו", עיי"ש.

12) „נפלאות" – גם בערך להנסים ונפלאות דיצי"מ (ראה אוה"ת נ"ך שם. וש"נ).

13) שמו"ר פט"ו, יא.

14) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר שם.

15) ר"פ תצוה. אמור כד, ב.

ויש להוסיף בנוגע למעלת מספר כ"ז – ט' פעמים ג', היינו, שענינו של ניסן (גאולה) הוא באופן של שילוש משולש ד"חזקה" ("בתלת זימני הוי חזקה"[16]), ג' פעמים ג' – ג' פעמים, ע"ד המדובר כמ"פ בנוגע לכללות השנה (שמודגש בה ענין הגאולה), שהתחלתה וראשיתה בג' ימים רצופים של קדושה, שחוזרים ונשנים (בחו"ל) ג' פעמים (בר"ה, בסוכות, ובשמע"צ ושמח"ת).

וכ"ח (ניסן) – אותיות "כח" – מורה ומדגיש החזוק והתוקף דניסן (גאולה), כולל ובמיוחד – בפשטות – (נתינת) ה"כח" להבאת הגאולה בפועל ממש.

והוספה יתירה – מצד ענינו של כללות השבוע והיום בשבוע:

כללות השבוע – פרשת שמיני[17], ש"שמיני" קשור עם ענין הגאולה[18]. ובשבוע דפרשת שמיני עצמו – השבוע השלישי דפרשת שמיני, "חזקה" בהענין ד"שמיני".

והיום בשבוע – ערב שבת[19] שבו[20] קורין פרשת שמיני כולה, ובקביעות שנה זו קורין "ויהי ביום השמיני" בפעם השמינית – שמיני שבשמיני (גאולה שבגאולה – תכלית השלימות בגאולה).

ד. ויש להוסיף במעלת היום – מצד הקשר והשייכות להימים הבאים[21]:

מכ"ח ניסן באים לכ"ט ניסן – ערב ראש חודש (אייר[22]), שנקרא "יום כיפור קטן"[23] – מעין ודוגמת ענינו של יוהכ"פ, "יום חתונתו" (יום הכיפורים שניתנו בו לוחות אחרונות)[24], ששלימותו בהגאולה העתידה שאז יהיו הנישואין דכנס"י והקב"ה[25].

וממנו באים לראש חודש, מולד הלבנה, ודוגמתו בישראל (שדומין ללבנה ומונין ללבנה[26]) – "שהם עתידים להתחדש כמותה"[27], בהגאולה העתידה. ובנדו"ד שר"ח הוא ב' ימים – באים מיום ראשון דר"ח ליום שני דר"ח

---

16) ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ.

17) בחו"ל (המקום שבו נמצאים לעת־עתה בזמן הגלות) רוב מנין ורוב בנין דבנ"י. ובאה"ק – בשבוע שמתברך מפרשת שמיני.

18) כמארז"ל (ערכין יג, ב) "כינור . . של ימות המשיח שמונה".

19) להעיר, שבשיעור חומש דיום הששי מדובר אודות ד' החיות טמאות שרומזים לד' מלכיות (גלויות) שיתבטלו בגאולה העתידה (ראה ויק"ר סוף פרשתנו).

20) ביום השבת – בציבור, ובערב שבת – ביחיד, שנים מקרא ואחד תרגום (טושו"ע ואדה"ז או"ח סרפ"ה). ולהעיר, שמנהג נשיאי חב"ד להתחיל שמו"ת (פרשה או שתים) בליל ששי ("היום יום" ד' טבת).

21) ובהדגשה יתירה בנדו"ד מצד ימי השבוע – ששבת שייך לערב שבת ("מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"), והימים שלאחרי השבת שייכים לשבת, ובמילא גם לערב שבת.

22) ר"ת אברהם יצחק יעקב ורחל (מאו"א א, פד, ועוד) – ד' רגלי המרכבה, שבזה מודגש במיוחד העילוי דרגל הרביעי (דהמרכבה), שקשור עם דוד (זח"א רמח, ב. ועוד) – דוד מלכא משיחא.

23) פר"ח לאו"ח סתי"ז (מהרמ"ק). של"ה (קכ, ב. קעט, א. ועוד). יעב"ץ בסידורו. ועוד. וראה אוה"ת בא ע' רנג. וראה גם נ"כ תאו"ח שם.

24) תענית כו, ב ובפרש"י. שם ל, ב.

25) שמו"ר ספט"ו.

26) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך.

27) נוסח קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

(שבו מתחיל מנין ימי החודש[28]), שבזה מודגש ענין הגאולה שבר"ח באופן כפול[29].

ומעלה יתירה בקביעות שנה זו שערב ראש חודש חל ביום השבת[30]:

כשערב ר"ח חל בשבת – מקדימים הענינים ד„יום כיפור קטן" (ששייכים לערב ר"ח) להימים שלפני השבת[31] (כיון שביום השבת אין אומרים תחנון), וביום השבת, ערב ר"ח ממש, ישנה רק עבודה של שמחה – „וביום שמחתכם אלו השבתות"[32].

ועוד ועיקר: כשערב ר"ח חל בשבת מודגש בו ענין הגאולה גם מצד ענינו של יום השבת – מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[33].

ומ(יום ב' ד)ראש חודש, א' אייר, באים לב' אייר – יום הולדתו של אדמו"ר מהר"ש:

מקובל אצל חסידים הפתגם ע"ד מעלת יום הולדתו בספירת „תפארת שבתפארת"[34]. וענין זה קשור גם עם הנהגתו המיוחדת באופן ד„לכתחילה אַריבער", כפתגמו המפורסם[35]: „די וועלט זאָגט אַז וועַן מען קען ניט אַרונטער גייט מען אַריבער, און איך זאָג אַז מ'דאַרף לכתחילה אַריבער" (העולם סבור שכשאי־אפשר ללכת מלמטה הולכים מלמעלה, ואני סבור – אומר ומורה אדמו"ר מהר"ש – שמלכתחילה צריך ללכת מלמעלה).

וע"פ הסדר ד„לכתחילה אַריבער" – ה"ז פועל גם מלמפרע, היינו, שכל הענינים דהימים שלפנ"ז (החל מיום כ"ז ניסן) נעשים „מלכתחילה אַריבער" ובאופן ד„תפארת שבתפארת".

ה. ומעלה נוספת – מצד ימי הספירה:

התוכן דימי הספירה, הימים שבין חג הפסח („זמן חירותינו") לחג השבועות („זמן מתן תורתנו"), יציאת מצרים בשביל קבלת התורה, הוא – היציאה מהגלות[36] אל (הגאולה, שאז תהי') השלימות דמתן־תורה[37], „תורה חדשה[38] מאתי תצא"[39].

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו

---

28) שהרי יום א' דר"ח נמנה ליום הל' דהחודש שלפניו (שו"ע אה"ע סקכ"ו ס"ו).

29) ולהעיר ש„כפל" עצמו שייך לגאולה (ראה פרדר"א פמ"ח. ועוד. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל).

30) כמודגש בהפטורת היום – „מחר חודש".

31) להעיר מהשקו"ט בנוגע לדחיית ה„יום כיפור קטן" ליום חמישי (ראה פר"ח שבהערה 23). – ובזה מודגשת יותר השייכות דערב ר"ח ליום זה.

32) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.

33) תמיד בסופה.

34) „היום יום" ב' אייר. ובכ"מ.

35) אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תריז. ועוד.

36) ש„כל המלכיות (גלויות) נקראו ע"ש מצרים כו'" (ויק"ר שבהערה 19).

37) להעיר, שבמתן־תורה (ביום החמישים לספה"ע) מתגלה שער הנו"ן (ראה לקו"ת במדבר יו"ד, ד ואילך. ובכ"מ), ר"ת „נפלאות", ורומז לנו"ן פלאות (זח"א רסא, ריש ע"ב).

38) וכיון ש„אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"ב קסא, ריש ע"ב. ועוד), ה"ז פועל גם בהעולם – „השמים החדשים והארץ החדשה" (ישעי' סו, כב), ועאכו"כ החידוש בישראל (שבשבילם נברא העולם) – „כן יעמוד זרעכם ושמכם" (ישעי' שם. וראה לקו"ת בסופו).

39) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

שפסח חל בשבת – כדאיתא במדרש[40] „שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות . . כשיבוא פסח בשבת ויתחילו לספור במוצאי שבת, שאז השבתות הן תמימות", „שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת"[41], היינו, שהענין ד„תמימות" הוא בשלימות נעלית יותר[42], תמימות שבתמימות – גם ענין הגאולה שבימי הספירה הוא בשלימות נעלית יותר.

ומעלה מיוחדת בהספירה הפרטית דימים אלה[43]:

בנוגע לספירת הימים – באים מהספירה דיום י"ב לעומר (כ"ז ניסן), כנגד י"ב השבטים (השלימות דכלל ישראל שתהי' בהגאולה העתידה), להספירה דיום י"ג לעומר (כ"ח ניסן), הגימטריא ד„אחד"[44] („ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[45]), וממנו באים להספירה דיום י"ד לעומר (ערב ר"ח), שרומז לג' הידות[46] („חזקה" בענין ה„י"ד", „בחזוק י"ד"[47]) „י"ד חזקה"[48], „י"ד רמה"[49], „י"ד הגדולה"[50] (שנאמרו בנוגע להגאולה ממצרים), וממנו באים להספירה דיום ט"ו לעומר, שרומז ושייך לשלימות הלבנה („קיימא סיהרא באשלמותא"[51]), ודוגמתו בישראל שעתידים להתחדש כמותה (כנ"ל ס"ד).

ו. ע"פ האמור לעיל ע"ד הדגשת ענין הגאולה (במיוחד) בזמן זה – מתעוררת תמיהה הכי גדולה: היתכן שמבלי הבט על כל הענינים - עדיין לא פעלו ביאת משיח צדקנו בפועל ממש?! . . . דבר שאינו מובן כלל וכלל!

ותמיהה נוספת – שמתאספים עשרה (וכו"כ עשיריות) מישראל ביחד, ובזמן זכאי בנוגע להגאולה, ואעפ"כ, אינם מרעישים לפעול ביאת המשיח תיכף ומיד, ולא מופרך אצלם, רחמנא ליצלן, שמשיח לא יבוא בלילה זה, וגם מחר לא יבוא משיח צדקנו, וגם מחרתיים לא יבוא משיח צדקנו, רחמנא ליצלן!!

גם כשצועקים „עד מתי" – ה"ז מפני הציווי כו', ואילו היו מתכוונים ומבקשים וצועקים באמת, בודאי ובודאי שמשיח כבר הי' בא!!

מה עוד יכולני לעשות כדי שכל בנ"י ירעישו ויצעקו באמת ויפעלו להביא את המשיח בפועל, לאחרי שכל מה שנעשה עד עתה, לא הועיל, והראי', שנמצאים עדיין בגלות, ועוד ועיקר – בגלות פנימי בעניני עבודת השם.

הדבר היחידי שיכולני לעשות – למסור הענין אליכם: עשו כל אשר

---

40) פסדר"כ פ"ח. פס"ר פי"ח. קה"ר פ"א, ג. ראב"ן ספ"ו. ראבי"ה פסחים סתקכ"ו. רוקח סרצ"ה (הובא במ"כ לקה"ר שם).

41) פרש"י מנחות סה, ריש ע"ב.

42) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 145.

43) להעיר, שבשיעור הרמב"ם דערב שבת לומדים דיני ספה"ע (הל' תמידין ומוספין ספ"ז).

44) להעיר, ש„יבא (שילה)" – ביאת משיח – בגימטריא „אחד" (שיחת אחש"פ תרצ"ט (סה"ש תרצ"ט ע' 329). נת' בשיחת אחש"פ תשכ"ט (לקו"ש חי"א ע' 8)).

45) זכרי' יד, ט.

46) ראה לקו"ת נשא כא, ב ואילך. ובכ"מ.

47) בא יג, ג. יד. טז.

48) שם, ט.

49) בשלח יד, ח.

50) שם, לא.

51) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

ביכלתכם – ענינים שהם באופן דאורות דתוהו, אבל, בכלים דתיקון – להביא בפועל את משיח צדקנו תיכף ומיד ממש!

ויה"ר שסוכ"ס ימצאו עשרה מישראל ש„יתעקשו" שהם מוכרחים לפעול אצל הקב"ה, ובודאי יפעלו אצל הקב"ה – כמ"ש[52] „כי עם קשה עורף הוא (למעליותא[53], ולכן) וסלחת לעוונינו ולחטאתנו ונחלתנו" – להביא בפועל את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש[54].

ז. וכדי למהר ולזרז עוד יותר ע"י הפעולה שלי – אוסיף ואתן לכאו"א מכם שליחות־מצוה ליתן לצדקה, ו„גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[55].

ואני את שלי עשיתי, ומכאן ולהבא תעשו אתם כל אשר ביכלתכם.

ויה"ר שימצא מכם אחד, שנים, שלשה, שיטכסו עצה מה לעשות וכיצד לעשות, ועוד והוא העיקר – שיפעלו שתהי' הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, תיכף ומיד ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

---

52) תשא לד, ט.

53) ראה שמו"ר ספמ"ב. הובא בתו"א מג"א קכג, סע"ב. לקו"ת בלק סז, ד.

54) להעיר, שהפסוק „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" הוא תשובת הקב"ה לתפלת הנביא על הגאולה (רד"ק ומצו"ד עה"פ).

55) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

שמיני

ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו – מצד הבשר (העולם) עצמו

א. דובר כבר פעמים רבות אודות חלוקת הסדרות – ג"ן סדרים דאורייתא[1] – שלמרות שבכל סדרה יש כמה פרשיות, שכל פרשה היא ענין בפני עצמו, אעפ"כ, זה גופא שכל הפרשיות נמצאות באותה סדרה, זוהי הוכחה לכך שישנה נקודה משותפת המחברת ביניהן.

ומאחר שתוכנו של כל דבר נרמז ומתבטא ב„שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש"[2] – מובן, שהנקודה התיכונה [שישנה בכל עניני הסדרה] רמוזה בשם הסדרה (שהרי שמות הסדרות הם ע"פ תורה)[3].

ואע"פ שבנוגע לתוכן הפרטי של כל פרשה, החילוק בין הפרשה הראשונה והאחרונה של אותה סדרה גדול יותר מהחילוק בין הפרשה הראשונה של הסדרה לפרשה האחרונה של הסדרה שלפני' – כיון שפרשיות אלו סמוכות זו לזו (והרי „סמוכים" הוא דרך לימוד ע"פ תורה[4]), בעוד שבין הפרשה הראשונה והאחרונה באותה סדרה, ישנן כמה פרשיות המפסיקות ביניהן – אבל הנקודה המשותפת הנ"ל ישנה דוקא בפרשיות אלו (אפילו שאינן סמוכות), שהן באותה סדרה[5].

ב. מהנ"ל מובן גם בנוגע לפרשתנו: למרות שמצד אחד להתחלת הסדרה „ויהי ביום השמיני" ישנה שייכות לסיום הסדרה שלפני' הרבה יותר מאשר לפרשה „זאת החי' גו'"[6] (שבסיום פרשת שמיני) – וכמובן גם בפשטות, ש„ויהי ביום השמיני" בא בהמשך לענין שבעת ימי המילואים שבסיום הסדרה הקודמת, משא"כ „זאת החיה" שאין לזה לכאורה כל שייכות – אבל מאחר שלכל סדרה יש נקודה מיוחדת, שבה היא שונה מכל הסדרות האחרות, מובן, שלשתי הפרשיות „ויהי ביום השמיני" ו„זאת החיה" יש תוכן אחד מיוחד, שאינו בפרשת „קח את אהרן גו'"[7]; ותוכן זה רמוז בשם הסדרה – „שמיני".

ג. מאחר ובשם הסדרה אין רמז לכך שמדובר כאן אודות (שמיני ל)מילואים, ואפילו לא לכך שמדובר

משיחת ש"פ שמיני תשל"א ותשל"ו. ש"פ אחרי ומאמר דאחש"פ* תשכ"ה. נדפס בלקו"ש חי"ז ע' 92 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה זח"א (מהנ"ע) קד, ב. ח"ב רו, ב. תקו"ז תי"ג (כט, רע"ב). ועוד.

2) ראה שער היחוד והאמונה פ"א.

3) ראה בכל הנ"ל לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך.

4) גם בפשש"מ (וגם מסדרה אחת לסדרה לפנ"ז – ראה פרש"י ר"פ משפטים. ר"פ בהעלותך. ר"פ שלח). ולא רק במשנה תורה. וראה ברכות כא, ב. וש"נ.

5) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 114.

6) יא, ב ואילך. והפרשיות שלפנ"ז כולם היו ביום שמיני למילואים ע"פ פשטות הכתובים. ולהעיר מפרש"י שם: את כולם השוה כו' לפי שהושוו בדמימה כו'.

7) צו ח, ב ואילך.

*) נדפס בספר המאמרים - מלוקט ח"ב ע' מה.

כאן אודות יום שמיני בכלל – שהרי הסדרה אינה נקראת „יום שמיני"[8], אלא „שמיני" (סתם) – מובן, שכאן נוגע הענין הכללי של „שמיני", ולא הענין הפרטי (של מילואים או ימים) שבנוגע אליו הוא שמיני.

וע"פ המבואר (לעיל ס"ב) – בנוגע לחילוק בין השייכות לסיום הסדרה שלפני' והשייכות לפרשה אחרת בסדרה זו גופא – נמצא, שפרשת „קח את אהרן" מהסדרה הקודמת היא – בנוגע לנקודה המשותפת – רק הקדמה ל„שמיני", אך אינה חלק מ„שמיני" [כפי שבפשטות הענין, „שבעת ימי המילואים" הם הקדמה ליום השמיני]; משא"כ „זאת החי'", הכתובה בפרשת שמיני, היא חלק מ„שמיני" גופא.

ד. ויובן בהקדים, מה שבתוכן המספר „שמיני" מצינו שני קצוות: מצד אחד, המספר „שמיני" מורה על ענין המובדל בערך מהז' שקדמו לו; וכפי שמבאר ה„כלי יקר"[9], שכל עניני הבריאה הם במספר ז', והמספר „שמיני" הוא „מיוחד אליו יתברך".

והפירוש בזה הוא, כמבואר בכמה מקומות[10], שהמספר „שבע" כולל לא רק את עניני הבריאה גופא, אלא גם את האור האלקי המתלבש בבריאה[11], ו„שמיני" מרמז על האור שלמעלה מהתלבשות בעולם, בחי' האור שלמעלה מהשתלשלות[12].

אבל לאידך גיסא, משמעות התיבה „שמיני" גופא מורה על כך שאין זה ענין בפני עצמו, אלא ענין שיש לו שייכות (ובא בהמשך) לענינים של „שבע".

וזה החידוש בענין של „שמיני" – בו מתבטאת השלימות בגילוי אלקות: תכלית הכוונה היא, שגם האור שלמעלה מהשתלשלות ימשך (בגילוי) בעולם – וזה מרומז בתיבה „שמיני", שגם מה שמובדל ולמעלה מהבריאה (מבחי' „שבע" – כנ"ל בכלי יקר) יהי' באופן של „שמיני", השייך ל(בחינת ז' –) עניני הבריאה.

ה. וזהו גם הביאור בזה ש„כנור של ימות המשיח"[13] יהי' בעל „שמונה נימין"[14]:

בימות המשיח יהי' החידוש של „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר"[15], היינו שלמרות ש„כבוד הוי'" הוא למעלה באין ערוך מהבריאה[16], הוא יהי' אז בגילוי באופן של „וראו כל בשר" – בראי' מוחשית של הבשר הגשמי[17], עד

8) להעיר שברמב"ם בסדר תפלות כו' בסופו כ' ויהי ביום השמיני.

9) ריש פרשתנו. וראה רבינו בחיי כאן.

10) ראה ד"ה ויהי ביום השמיני דשנת תש"ד ותש"ה. לקו"ש ח"ג ע' 974.

11) ראה תש"ד שם סוף סעיף יו"ד (ותש"ה) שבזה נכלל גם אור הסוכ"ע.

12) וכל' הכלי יקר „כי מספר זה מיוחד אליו יתי'".

13) שהובא בכלי יקר שם.

14) ערכין יג, ב. וראה לקו"ת תזריע כא, ד.

15) ישעי' מ, ה. וראה כלי יקר שם „שלימות המשיח נגלה כבו' ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כו'".

16) ראה ד"ה מצה זו תרע"ה (בהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקל) דכבוד ה' הוא מל' דא"ס כמו שהוא לפנה"צ.

17) וראה תו"ח תצוה תפב, א ואילך. שער האמונה פכ"ה. ובתו"ח שם: אפילו בהמות יכירו את בוראם ויבין כל יצור כו'.

שגילוי בחי' כבוד הוי' יהי' (לא בדרך חידוש, אלא) בדרך פשיטות בעולם הגשמי.

היינו שזה שהבשר הגשמי יראה את „כבוד הוי'" יהי' מצד תכונות וטבע מציאותו הגשמית (כפי שתהי' אז), שזהו האופן האמיתי של „בדרך פשיטות":

באם הבשר „רואה" את כבוד הוי' רק מפני ש„כבוד הוי'" הוא בלי גבול שלכן הוא יכול לרדת גם למטה מטה עד ש„ייראה" גם ע"י הבשר הגשמי[18] [אך אין זה מצד התכונות של הבשר גופא] – אזי גילוי האלקות בעולם (אפילו כאשר הוא בא בראי' מוחשית[19]) הוא באופן של „חידוש": זהו חידוש והוספה בעולם, כיוון ש„ראיית" הבשר את כבוד הוי' אינה מצד טבעו.

הפירוש (האמיתי) של „בדרך פשיטות" הוא, שזה שהבשר יראה את „כבוד הוי'" יהי' מצד תכונות וטבע הבשר גופא[20], באותו האופן שעיני בשר רואות דברים גשמיים, שזהו מצד הטבע והתכונה של עיני הבשר עצמן[21].

וזוהי השייכות של ימות המשיח למספר „שמונה": הענין של „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר" (שיתחדש בימות המשיח) מבטא את שני הקצוות הנ"ל שבבחי' „שמונה": „כבוד הוי'" נעלה ומובדל בערך הבריאה שבמספר ז', ואעפ"כ הוא יתגלה בעולם באופן כזה שראיית הגילוי תהי' מצד טבע העולם גופא – ה„שמיני" יהי' ביחד עם ה„שבע".

ו. אבל צריך להבין: זה שהעולם הוא כעת באופן שהאלקות אינה נראית בו [אפילו לא דרגת האלקות שבערך הבריאה], ה"ז (לא דבר נוסף על מציאות העולם, אלא) מאחר שהעולם נברא באופן זה – א"כ היות שההעלם

---

18) ראה המשך תער"ב שם ע' תתקלא שעד"ז הי' בעת מ"ת.

19) בכללות כשהגילוי הוא באופן של ראי' הו"ע של פשיטות ולכן הובא הדוגמא לזה (המשך תער"ב שם ע' תתקלה) מקי"ס וביהמ"ק: בשעת קי"ס ראו הכל גילוי האוא"ס כו' וכן בביהמ"ק דכשם שבא לראות כך בא ליראות (חגיגה ב, א. וש"נ).

אמנם אמיתית הענין דבדרך פשיטות הוא כאשר בא מצד טבע הבשר גופא, משא"כ בעת קי"ס הי' זה „מצד הגילוי דאוא"ס ועד"ז בביהמ"ק ש„הי' גילוי אוא"ס" ולכן אמיתית הפשיטות תהי' לעת"ל, ראה שם ע' תתקלו „וביותר מזה יהי' לעתיד כו'". וראה שם ח"ג ס"ע א'רסג ואילך.

20) „וכמו"כ בגילוי הנבואה שיהי' לעתיד בכאו"א וכמ"ש ואשפוך את רוחי על כל בשר גו' ולא כמו גילוי הנבואה בנביאים שיש בזה כמה תנאים כו' ואחר כ"ז הי' גילוי הנבואה כדבר פלא שלמעלה מהטבע כו' משא"כ לעתיד יהי' הנבואה כמו דבר טבעי" (המשך שם ע' תתקלו). והיינו, אף שגילוי הנבואה הוא באופן של ראי' הרי מכיון שצריך לזה כמה תנאים כהקדמה לזה „אין הנבואה חלה אלא על כו' (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"א) וגם לאחרי כל התנאים אלו אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם וכו' (שם ה"ד), וגם כשמכוונים דעתם „אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה" (שם ה"ה), וגם בזמן גילוי הנבואה צריך להיות ההכנה וכמו ויפשט גו' וארא ואפול על פני (מהובא בההמשך שם), הרי מוכח, שלא רק שאי"ז בדרך פשיטות מצד טבע המטה אלא גם ש„הטבע לא יוכל לקבל זאת וע"כ הי' צ"ל הפשטת הגשמי וביטול החושים כו'" – דבר חידוש.

21) ראה בהמשך שם „דכמו שעכשיו תפיסת היש והמציאות הוא דבר טבע, כמו"כ יהי' לעתיד תפיסת האלקות כדבר טבעי כו'".

והסתר בעולם הוא מצד עצם מציאותו[22] [שמהאי טעמא הוא נקרא בשם „עולם" (ששמו של כל דבר מבטא את תוכנו העיקרי) מלשון העלם[23], א"כ כיצד שייך שה„וראו כל בשר" לעת"ל יהי' מצד ענין הבשר גופא, בעוד שזהו היפך גדר ותכונת (הבשר) העולם?

ז. אדמו"ר הזקן אומר[24], ש„גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", שיהי' בימות המשיח (ותחה"מ) „תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות".

ולכאורה: מהו הדיוק ב„כל זמן משך הגלות" דוקא: הרי זה שע"י „מעשינו ועבודתנו" פועלים את „גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", זהו מצד מעלת המצות [כפי שאדה"ז אומר שם גופא ש„בעשייתה (של המצוה) ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות בעוה"ז"], א"כ במה זה קשור ל„זמן משך הגלות" דוקא?

אחד הביאורים בזה (בדרך אפשר):

בכדי שהגילוי של ימוה"מ ותחה"מ יהי' נרגש מצד טבע העולם גופא (כנ"ל סעיף ה'), ה"ז דוקא כאשר המשכת האלקות שע"י המצות (שהמשכה זו באה לידי גילוי לע"ל) אינה באה כדבר נוסף בעולם [כלומר שהמצות פועלות רק שבעולם יתוסף אור אלקי, אבל העולם גופא נשאר כפי שהי' לפני כן מצד התהוותו, „עולם" לשון העלם], אלא ההמשכה שע"י המצוה תהי' באופן כזה שהיא משנה את גשמיות עוה"ז.

ולכן הגילוי דימוה"מ „תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" – כיון שענין זה שבמצות [לשנות את העולם גופא] זהו (בעיקר) ע"י המצות שמקיימים בזמן הגלות.

ח. הטעם שמעשה המצוות בכללות פועל המשכה המשנה את מהות העולם:

תכלית בריאת העולם היא „בשביל התורה ובשביל ישראל"[25], שבני ישראל יפעלו ע"י התורה ומצותי' גילוי אלקות בעולם. נמצא שהגילוי אלקות שנמשך בעולם ע"י ישראל והתורה, אינו ענין הבא כדבר נוסף על מציאותו – שהרי מאחר ש(הגילוי אלקות שע"י ישראל והתורה) זוהי הכוונה והתכלית של העולם גופא, פירוש הדבר, שהעולם גופא (בפנימיותו) „תובע" שיושלם (תכליתו:) גילוי האלקות בו (ע"י התומ"צ של בנ"י).

אמנם זה גופא עדיין אינו מספיק, שהרי מאחר וגדר ה„עולם" הוא (מלשון) העלם כנ"ל – היינו שמצד הבריאה הנה עצם מציאותו הוא באופן

---

22) ראה תניא פל"ו „עד שנברא* עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדריגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש" כו'. וראה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך.

23) לקו"ת שלח לז, ד. ובביאוה"ז להצ"צ ע' שנה: עולם ל' העלם כמאמרז"ל (פסחים נ, א) ע"פ (שמות ג, טו) זה שמי לעלם (לשון העלם ש)לא כמו שנכתב כו'.

24) תניא רפל"ו.

*) ולא „שנעשה" (משא"כ במרז"ל בה"א נברא עוה"ז) - בהתחלת התהוות שלו הוא עוה"ז הגשמי.

25) רש"י ר"פ בראשית. וראה גם ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד.

כזה שלא נרגשת בו התכלית הצריכה להתבצע על ידו, ואדרבה, מצד בריאתו ענינו הוא העלם – נמצא, שבנוגע למציאות וענין העולם גופא, המשכת האלקות שע"י המצות היא כמו דבר נוסף.

ושאלה זו מתורצת בכך שאומרים שמה שהגילוי דלעתיד נפעל ע"י „מעשינו ועבודתינו" – היינו (בעיקר) „כל זמן משך הגלות", כדלקמן.

ט. מבואר בחסידות בכמה מקומות[26], שבזמן הגלות מאיר כח המס"נ יותר מאשר בזמן הבית, כי דוקא ההעלם וההסתר (דזמן הגלות) מביאים לגילוי כח המס"נ.

כיצד יתכן ש„העלם" יביא לגילוי (של מס"נ) – הרי „העלם" ו„גילוי" הם הפכים? ולמרות שזהו לכאורה דבר טבעי, וכהמשל הגשמי לכך, שבעקב שברגל שליטת רצון הנפש היא יותר מאשר בראש, הרי שזה גופא צריך להבין, מדוע קבע כך הקב"ה את טבע הבריאה[27]?

ההסבר לכך:

כדי שתתבצע כוונת הבריאה של „דירה לו ית' בתחתונים", שהעולם עצמו יהי' דירה לקב"ה גם מצד טבעו[28], ברא הקב"ה את העולם באופן כזה, שתשתקף בו הכוונה והתכלית שלו. ומאחר והכוונה לשמה נברא העולם באופן של העלם והסתר היא בכדי שיבוא מכך גילוי נעלה יותר – „יתרון האור מן החושך" – לכן נברא העולם באופן כזה, שדוקא ה„העלם" יביא (ויהי' „כלי" ל)אור נעלה יותר[29].

ומאחר שגם בעולם גופא (כפי שהוא עדיין „עולם מלשון העלם", עוד לפני שהתגלתה הכוונה שבו) משתקף כיצד כוונת העלם העולם גופא היא בכדי שימשך בו תוספות ויתרון אור (ע"י קיום המצות) – לכן גילוי האלקות בעולם (שע"י קיום המצות) קשור עם מציאות העולם גופא.

וזהו ההסבר לכך שאומרים שהגילוי דלעתיד „תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" – כי מצד המס"נ[30] שבזמן הגלות בא לידי ביטוי ומתגלה בהעלם העולם גופא, שהכוונה בו היא גילוי האלקות הנמשך ע"י תומ"צ;

וזוהי הסיבה[31] לכך שהמשכת

---

26) ראה בארוכה ספר המאמרים אידיש בתחילתו. ד"ה אני ישינה תש"ט. ובכ"מ.

27) בד"ה אני ישנה שם (ועוד), לפי שכח השכל מעלים על הרצון – פשיטות הנפש, משא"כ בעקב, ולכאו' כ"ה גם בנמשל בכח המס"נ שבזמן הגלות ע"ש. אבל ראה לקו"ש ח"ט ע' 75 הע' 30, שממ"ש בתו"א ו„בבחינה זו נקרא הרגל ראש כו'" משמע דהעקב (מצד פחיתותו) הוא כלי לבחינת תחלתן (וראה גם ד"ה אני ישנה סה"מ אידיש ספ"ד). וכן מוכח גם מהענין (דדירה בתחתונים) דדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעוה"ז, ומזה מובן גם בכח המס"נ כדלקמן בפנים. וראה הע' 31.

28) ראה בארוכה לקו"ש חי"ב ע' 73 ואילך.

29) ע"פ מ"ש בפנים יומתק הלשון בתניא פל"ו „שימות המשיח . . הם תכלית ושלימות בריאת עוה"ז שלכך נברא מתחלתו" – דלכאו' מה מוסיף ב„שלכך נברא מתחלתו" – כי ע"י הוספה זו דוקא מוסבר איך שהגילוי דימות"מ יהי' בהמציאות דעוה"ז גופא.

30) להעיר מהמשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רפא ואילך.

31) בד"ה מצה זו תש"ז פ"ב (ועד"ז בהמשך תער"ב פע"ב. ובכ"מ), שביש הנברא יש דוגמת

האלקות שע"י המצות בזמן הגלות פועלת (ביתר שאת) ומתלבשת (יותר) במציאות של „גשמיות עוה"ז[32] גופא, עד שלעת"ל יבוא הדבר בגילוי, שה„ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" יהי' מצד תכונות וטבע הבשר גופא.

יו"ד. ע"פ כהנ"ל יובן החילוק בין שייכותה של פ' שמיני לסיום פ' צו שלפני' ושייכותה של פ' „זאת החי'" לפ' שמיני גופא:

בז' ימי המילואים, עליהם מדובר בסיום פ' צו, סיימו אהרן ובניו לפעול את כל השייך לפעול ע"י העבודה שלמטה, כולל המשכת האלקות הנמשכת ע"י אתעדל"ת – הנכללת בבחי' „ז'"[33].

אך כל זה הי' כמו הכנה והקדמה ל„כבוד ה'", להשראת השכינה במשכן ביום השמיני למילואים, שתהי' באופן של „שמיני", כלומר שבחי' האלקות המובדלת לגמרי מהבריאה, תהי' קשורה (גם) לעניני הבריאה (שבמספר) ז'[34].

„ענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא", ועפי"ז הי' אפשר לבאר (וראה לקו"ש חי"ב ע' 74 הע' 30), דזה מה שהעולם (מצד ענינו גופא) נעשה דירה לו ית' (אף שענין וגדר העולם הוא העלם) הוא לפי שגם בההעלם דעולם גופא (ההרגש דמציאותו מעצמותו) מתבטא מציאות העצמות,

אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין, כי השייכות של היש דעולם (מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבו) להעצמות, אינה מתייחסת לענין הגילוי (שהרי אדרבה: ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעולם היא שאין לו שייכות לאלקות), ולכן: שייכות זו (של היש דעולם להעצמות) אינה מספיקה שמצד זה יהי' בעולם גילוי העצמות.

משא"כ להביאור שבפנים, ההעלם דעולם שייך (גם) לגילוי העצמות, מכיון שההעלם (בזמן הגלות) היא המעורר את גילוי כח המס"נ (שמצד עצם הנשמה המיוחדת בעצמותו ית').

32) תניא שם.

33) ראה לקו"ש חי"ב ע' 62 ואילך.

34) לכאו' א"מ: מכיון שהגילוי שביום השמיני, האור שלמע' מהשתל', בא דוקא ע"י ההעלם*, כנ"ל בארוכה, איזו שייכות יש (ומהו הצורך) בהקדמה דעבודת המטה בז' ימה"מ?

והביאור (בקיצור עכ"פ): בכדי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים שאלקות יומשך ויאיר בעולם בגילוי ובפנימיות, צריך ב' אופני עבודה: עבודה דמס"נ; ועבודה דכחות פנימיים, השגת אלקות אהוי"ר וכו':

בהגילוי דמס"נ מתבטא איך שההעלם דעולם כוונתו גילוי אלקות, אבל להיות שהעלם וישות זה הוא צד השוה שבכל הנבראים, הרי אינו פועל ומגלה שגם תכונות וגדרי הפרט דכל נברא הם כלים לאלקות [ועוד: מכיון שעבודה דמס"נ היא באופן שאין מתחשבים כ"א מתגברים על ההעלמות והסתרים – א"כ אי"ז שייך לעניני העולם עצמו], ולכן צריך להעבודה דהשגה ואהוי"ר שגם גדרו הפרטי דכל נברא הוא כלי לאלקות.

ולאידך: העבודה דהשגה ואהוי"ר אינה מספיקה כי (נוסף ע"ז שהאור הנמשך ע"ז הוא אור שבערך הבריאה הרי) מצד העלם דעצם דעולם הוא הוספה על עצם מציאותו, ולכן צריך להעבודה דמס"נ שמבטא שגם העצם דעולם הוא כלי לאלקות ושיהי' יתרון האור – בחי' אור הבל"ג שלמע' מהשתל', שאי"ז הוספה על מציאותו שהרי ההעלם גופא מעורר גילוי כח המס"נ, ואי"צ ע"ז עבודה ויגיעה**.

ולכן ע"י הקדמת העבודה דהשגה ואהוי"ר שנמשך האור שלפי"ע העולמות באופן גלוי ופנימי בפרטי גדרי הנבראים (אף שההמשכה היא

*) להעיר מפירש"י פרשתנו ט, כג: הי' מצטער כו' והיו ישראל נכלמים כו' וראה לקמן הערה 41.

**) להעיר מהמשך תער"ב שם (ח"ג בהחילוק מה שהכלי ממשיך אור וגילוי והוא ע"י העבודה דתומ"צ בכלל, לזה שהכלי עצמה נעשה אור וגילוי ע"י מס"נ כו'.

פ' „וזאת החיה", שמדובר בה אודות חיות ובהמות טמאות וכו' ואודות איסור אכילתן וטומאתן, שייכת ומהווה חלק מפ' שמיני עצמה:

זיכוך העולם, ל' העלם, שעל ידו מתגלה בשלימות שהכוונה בו היא בשביל גילוי אלקות – ז.א. בחי' האור המובדל לגמרי מהבריאה, זיכוך זה נפעל ע"ז שישנה מציאות ונתינת מקום ל(העלם יותר) חיות ובהמות טמאות כו' ואעפ"כ ישנו ה„להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל"[35] [ובדוגמת מאמר רז"ל[36] אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי], שע"ז נעשה הזיכוך גם בהעלם שנותן מקום לחיות ובהמות טמאות; וכמו שהמדרש[37] אומר עה"פ „זאת הבהמה": „לא ניתנו המצות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות" [שבצירוף כאן הכוונה היא לזיכוך][38].

וע"ז שבהעלם משתקפת הכוונה והתכלית שבו, הגילוי אלקות – הרצון העצמי של בנ"י („אבי שבשמים גזר עלי")[39] המתגלה על ידו[40],

נעשה הגילוי ד„שמיני"[41], שהגילוי אלקות, שלמעלה לגמרי מהעולם, מתגלה ב„שבע" – שנעשה ל„שמיני" – היינו שהוא מתגלה ומתאחד בבריאה גופא כנ"ל בארוכה[42].

ולפי זה מובן מה שהמדרש אומר בנוגע לחיות הטמאות – „משה ראה את המלכיות בעיסוקן"[43], וכפי שמבאר שם בפרטיות את החושך וההעלם של

כמו הוספה כנ"ל), – שבכללות היא גם העבודה שבזמן הבית (כבד"ה אני ישנה שם) – הרי כאשר נמשך לאח"ז אור הבל"ג – ועד, „ונגלה כבוד הוי', לעת"ל – הרי זה שייך לא רק לבחי' העלם וישות העולם (שההעלם מעורר אור הבל"ג – שבכללות הוא בזמן הגלות –) אלא גם בתכונות וגדרי הנבראים.

וכ"ה גם במשכן שהוא תיקון לסילוק שכינה להיות דירה בתחתונים (לקו"ת צו י', ד. וראה המשך באתי לגני ה'שי"ת בתחלתו: ע"י עבודת המטה שמתחלקת בכללות בז', ז' ימה"מ, שנמשך האור שלפ"ע העולמות בתכונות וגדרי הנבראים הרי"ז ההקדמה שהשראת השכינה „וירא כבוד ה'" (פרשתנו ט, כג), האור הבל"ג שלמע' מהשתל' ביום הח' יהי' באופן של „שמיני", היינו לא רק „בתחתונים" (עצם דהעלם העולם) אלא גם בפרטי גדרי הנבראים – שבמספר ז' (וראה פירש"י ט, יד „להשרות שכינתו במעשה ידיכם כו'". ושם כט „כל הטורח שטרחנו כו'").

35) סוף פרשתנו.

36) תו"כ, ופירש"י קדושים כ, כו.

37) ויק"ר פרשתנו פי"ג, ג.

38) ראה בכהנ"ל אוה"ת פרשתנו ע' נב. ושם ע' נד בזיכוך ההעלם.

39) ולהעיר מאוה"ת פנחס ע' א'רו בביאור מארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו' „שאף שהי' לו רצון לזה הוא נמנע מצד גזירת מלך העולם וה"ז בחי' אתכפיא גמור דחשוכא ממש".

40) עוד ענין בזה, דענין מפרסת פרסה היינו ההבדל דיהי רקיע שיהי' מבדיל בין מים למים (נועם אלימלך סוף פרשתנו הובא באוה"ת פרשתנו ע' מח). והרי זה בדוגמת ההבדל שנעשה ע"י הצמצום שע"ז נכח להפוך את העלם הצמצום לאור, ראה בהמשך שם בסוף המאמר ע' תתקמב־ג. וראה אוה"ת שם ע' ס.

41) להעיר מב' הפירושים בויהי ביום השמיני לשון שמחה או לשון צער – ראה מגילה י', ב. אוה"ח ריש פרשתנו. וראה ויק"ר פרשתנו (פי"א, ז. קרוב לסופו).

42) להעיר שבסוף פ' „זאת החי'" נאמר „והתקדשתם והייתם קדושים" ופרש"י „והתקדשתם קדשו את עצמכם למטה", „והייתם קדושים לפי שאני אקדש אתכם למעלה ולעולם הבא".

43) שם, פי"ג, ה.

כל גלות, כיון שהחידוש והגילוי של זאת החי' גו' להבדיל גו' הוא הענין הנפעל ע"י הגליות, שההמשכה מזה תבוא בגילוי לעת"ל, כנור של „שמונה נימין".

וכמו שמסיים במדרש: „ואת החזיר זו אדום כו' ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעלי' הדא הוא דכתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה".

שמיני ב

עבודת הגלות להביא לימות המשיח בחיות ושמחה

א. בשבת זו – שני ענינים (כלליים):

א) פרשת השבוע[1] – פרשת שמיני, אשר, בשבת זו קורין (לא רק חלק מהפרשה, כבמנחת שבתות שלפנ"ז, שני וחמישי, אלא) כל הפרשה כולה מתחילתה ועד סופה.

ב) שבת מברכים חודש אייר – שבו וממנו נמשכת ברכה לראש חודש ולכל ימי החודש הבא, חודש אייר.

ובשניהם יש עילוי מיוחד בקביעות שנה זו:

בפ' שמיני – שקריאת „ויהי ביום השמיני" בשבת זו היא בפעם השמינית[2], שמיני שבשמיני.

ובברכת חודש אייר – שהמשכת הברכה מיום השבת לר"ח היא ללא הפסק בינתיים, היינו, שמיום השבת וברכתו נכנסים תיכף ומיד לר"ח

וע"פ הידוע[3] שפרשיות התורה שייכות לזמני השנה שבהם קורין פרשיות אלו – יש לבאר הקשר והשייכות דפ' שמיני לברכת חודש אייר, שלכן, ברכת חודש אייר היא (בכו"כ שנים) בשבת פ' שמיני. ובכל זה ניתוסף הדגשה מיוחדת מצד העילוי המיוחד שבקביעות שנה זו, הן בנוגע לפ' שמיני והן בנוגע לברכת חודש אייר, כדלקמן.

ב. ויובן בהקדים ביאור התוכן ד„ויהי ביום השמיני":

בהתחלת פ' שמיני מסופר אודות העילוי דיום השמיני למילואים – שאף שגם לפנ"ז היו כל פרטי העבודות דשבעת ימי המילואים, מ"מ ביום השמיני דוקא נעשה גילוי והשראת השכינה במשכן, „היום ה' נראה אליכם"[4], „וירא כל העם וירונו גו'"[5].

והביאור בזה[6] – כמ"ש הכלי יקר[7] „לפי שהי' יום זה שמיני, דבר זה גרם קדושה ביתר שאת, כי כל מספר ז' חול[8] ומספר שמיני קודש . . כי מספר זה מיוחד אליו ית'". וכמבואר גם

משיחות ש"פ שמיני, מבה"ח וער"ח אייר ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 408 ואילך.

1) כידוע פתגם רבינו הזקן שצריכים לחיות עם הזמן. כלומר, לחיות עם חלק התורה שקורין בזמן זה, פרשת השבוע („היום יום" ב' חשון).

2) לאחרי הקריאה ז"פ – במנחת ש"פ צו, במנחת שבת דיום א' דפסח ודאחרון של פסח, ובשני וחמישי בשבוע שלפני הפסח ובשבוע שלאחרי הפסח.

3) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א): „המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל". ומטעם זה צריכים לחיות עם הזמן, כנ"ל הערה 1.

4) ט, ד.

5) שם, כד.

6) בהבא לקמן – ראה ד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח, תש"ד, תש"ה. ועוד.

7) ריש פרשתנו.

8) כולל גם יום השבת (כמבואר בהמשך הענין הטעם שמילה שבשמיני דוחה שבת שבשביעי), כי, הקדושה דיום השבת (שבת קודש) קשורה עם האור האלקי שמתלבש ושייך

בתשובות הרשב"א[9], שמספר שבעה מורה על שבעת ימי ההיקף, שבעת ימי הבנין, כללות סדר ההשתלשלות, ומספר שמונה מורה על הבחי' שלמעלה משבעת ימי ההיקף, שומר ההיקף, למעלה מסדר ההשתלשלות.

ונמצא, שהחילוק בין שבעת ימי המילואים ליום השמיני הוא – ששבעת ימי המילואים עיקרם עבודת המטה, עבודה שהיא מצד ובגדרי העולם, ועל ידה נעשית ההכנה ליום השמיני, שבו נעשה גילוי אור אלקי שלמעלה מגדרי העולם.

וכשם שהדברים אמורים בנוגע להמשכן – כן הוא גם בנוגע לכללות העולם[10]:

עבודת המטה, כללות „מעשינו ועבודתינו" בזמן הזה – שייכת למספר שבעה, גדרי העולם (ע"ד ובדוגמת עבודת הכהנים[11] בשבעת ימי המילואים), ועל ידה נעשית ההכנה לגילוי והשראת השכינה (המרומז במספר שמיני ש„מיוחד לו ית'") דלעתיד לבוא, „ביום השמיני" ש„נטל עשר עטרות"[12], „רמז למה שארז"ל[13] כינור של ימות המשיח יהי' שמונה נימין ושל העה"ב עשרה נימין, לפי שלימות המשיח נגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד . . יראו את כבוד ה' עין בעין . . כי היום ה' נראה אליכם"[14].

ג. אמנם, עפ"ז אינו מובן מהי השייכות ד„ויהי ביום השמיני" לחודש אייר – שבשבת מברכים חודש אייר קורין פ' שמיני:

להבריאה* (ועד שיום השבת נכלל ב„שבעת ימי בראשית" – השלימות שלהם**), ונקראת „חול" בערך לדרגת הקדושה דהאור האלקי שלמעלה לגמרי מגדרי הבריאה, „שמיני", „מיוחד אליו ית'".

ולא עוד, אלא, שגם זמן רעוא דרעוין, אינו אלא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (ראה לקמן הערה 81), ולא כהגילוי דלעתיד ממש, שלכן, יום השבת בכללותו הוא בבחי' השייכת לגדרי העולם (וראה לקו"ש ח"ג ע' 975. וש"נ).

9) ח"א ס"ט.

10) שהרי השראת השכינה במשכן היא נקודת ותכלית כל מעשינו ועבודתינו, לעשות לו ית' דירה בתחתונים – ראה לקו"ת צו יו"ד, ד. המשך באתי לגני השי"ת בתחלתו. וראה גם אוה"ת ריש פרשתנו.

11) להעיר ממ"ש (יתרו יט, ו) „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", שפירושו „כהנים גדולים" (בעה"ט עה"פ), היינו, שכאו"א מישראל הוא בדרגת כה"ג*. ולהעיר גם מפס"ד הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' הרי זה נתקדש קדש הקדשים" – דרגת הכהונה דכה"ג, כמ"ש (דה"א כג, יג) „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים", היינו, שכאו"א מישראל יכול לבוא – בפועל ובגלוי – לדרגת הקדושה דכה"ג.

12) פרש"י ריש פרשתנו (מסדר עולם (רבא – פ"ז)).

13) ערכין יג, ב.

14) כלי יקר שם.

---

*) ובזה נכלל גם אור הסוכ"ע (ראה ד"ה ויהי ביום השמיני הנ"ל).

**) ואפילו תכלית השלימות דקישוטין, כידוע בענין כ"ד קישוטי כלה שביום השבת (ראה בחיי תשא לא, טז. ועוד) - נכללת אף היא בשלימות דגדרי העולם (שבעה).

*) אף שמצד מעמדו ומצבו בגלוי ובחיצוניות, יש חילוקי דרגות בהיחס להקב"ה - ע"ד חילוקי הדרגות בין כהן סתם ל„כהן מיוחס" (ועאכו"כ כה"ג) וכו' שנתבארו בשיעור היומי ברמב"ם (הל' איסורי ביאה רפ"כ).

„שמיני" – שייך לחודש ניסן[15], הן מצד פשטות הכתובים ש„ויהי ביום השמיני" „הוא ר"ח ניסן"[12], והן מצד תוכן הענין ש„שמיני" מורה על הבחי' שלמעלה משבעת ימי ההיקף, למעלה מגדרי העולם – כמודגש בשם „ניסן", מלשון „נס"[16], ויתירה מזה – ב' נו"נין, „נסי נסים"[17], היינו, גילוי אלקות שלמעלה מגדרי העולם, שזהו"ע של חג הפסח (עיקרו של חודש ניסן) – ש„נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה (בכבודו ובעצמו[18]) וגאלם"[19].

משא"כ חודש „אייר" – הרי ידוע שקשור עם מציאות וגדרי העולם, כמרומז בשם „אייר"[20], ר"ת „אני[21] ה' רופאך"[22], אשר, ענין הרפואה (גם כאשר היא באופן ש„לא אשים עליך"[21] מלכתחילה) מדגיש שיש מקום ואפשרות עכ"פ למציאות של חולי, מצד גדרי העולם; וכמודגש גם בעבודה דספירת העומר (ש„עיקר ספה"ע הוא כל חודש אייר"[23]) שתוכנה – „לטהרנו"[24], בירור המדות דנה"ב[25], כלומר, עבודת המטה, בגדרי העולם – ובמילא, אינו שייך (לכאורה) לבחי' שמיני, שלמעלה מגדרי העולם.

ואינו מובן: היתכן שעיקר הקריאה דפ' שמיני – בשבת פ' שמיני, שקורין הפרשה כולה, ובפרט בשנה זו שהקריאה בש"פ שמיני היא הקריאה השמינית דפ' שמיני, שמיני שבשמיני – היא בשבת (האחרונה דחודש ניסן, שבו) מברכים חודש אייר דוקא?!

ד. ויובן בהקדים ענין נוסף ב„שמיני":

„שמיני" – קשור עם „אז", בגימטריא שמונה, ובלשון הכלי יקר[26] „כדעת המדרש[27] שכל קלוסו של משה היא באז . . אז ישיר משה כו', כי אז היינו אחד רוכב על ז'".

ולכאורה, הפירוש בזה, ש„שמיני" קשור גם עם הז' שלפניו[28], היינו,

---

15) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שרובו של חודש ניסן (רובו ככולו) הוא בפ' שמיני.

16) ראה מדרש לקח טוב בא (יב, ב) „ניסן שבו נעשים נסים לישראל".

17) עיין ברכות נז, רע"א וברש"י שם (וכ"ה גם לפי' המהרש"א בחדא"ג שם, שהרי ניסן הוא לשון נס, כנ"ל).

18) נוסח ההגדה פיסקא ויוציאנו.

19) נוסח ההגדה פיסקא מצה זו.

20) וכן בשם „זיו" (מ"א ו, א) – „שבו זיוו של עולם הצמחים ניכרין והאילנות ניכרין" (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב), היינו, התגברות טבע העולם.

ולהעיר גם שא' הטעמים לאמירת פרקי אבות החל משבת מברכים חודש אייר (השבת שלאחרי הפסח) – כדי לשלול התגברות התאוות הגופניות מצד התגברות טבע העולם כו' (מדרש שמואל לאבות בהקדמה (ד"ה אמר המחבר)).

21) בשלח טו, כו.

22) ראה חי' תת"ס לשבת קמו, ב. שער יששכר (להרה"צ כו' ממונקאטש) מאמר אייר ס"ג (בשם סה"ק).

23) אוה"ת בהעלותך ע' שסז. ועוד.

24) נוסח ה„רבונו של עולם" – לאחרי ספה"ע.

25) ראה לקו"ת אמור לה, ד ואילך. ספר הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך ספי"ע ע' תקפד ואילך. וש"נ.

26) שם. וראה גם אוה"ת ריש פרשתנו. וש"נ.

27) שמו"ר פכ"ג, ג.

28) כמודגש בשמו – „שמיני" – המורה שאינו ענין בפ"ע, אלא יש לו שייכות (ובא בהמשך) להשבעה שקדמו לו, שהוא „שמיני" להשבעה.

שהעילוי ד„שמיני" בא לאחרי ההקדמה דהשבעה שלפניו[29], כפשטות הכתובים, שיום השמיני בא לאחרי ההקדמה דשבעת ימי המילואים, שגם הם באופן של שלימות[30], אלא, שלאח"ז ניתוסף שלימות נעלית יותר, ועד באין ערוך[31].

אמנם, מכיון שבתיבת „אז" הא' הוא לפני הז' – עכצ"ל שהא' (גם) משפיע בהז', ובלשון הכלי יקר[7] „להשליט את השי"ת על כל ז' כוכבי לכת ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית"

כלומר: סדר העבודה הוא – שתחלה צ"ל השלימות דהז', ואח"כ באים להעילוי והשלימות דהא' (שמיני), ולאח"ז צריך להמשיך הא' בהז' ועד שהא' נעשה „ראש" גם להז', שהרי הר"ת ד„אז" הוא – אל"ף.

והענין בזה[32] – שתכלית הכוונה היא שבחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם, ה„מיוחד אליו יתברך", לא תשאר באופן של הבדלה מהעולם, אלא אדרבה, שתחדור ותאיר בגילוי במציאות העולם גופא, היינו, שמציאות העולם מצ"ע תהי' אז חדורה בבחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם.

וזהו"ע ד„אז", „אחד רוכב על ז'" היינו, ש„לימות המשיח („אז" דייקא, לשון עתיד) נגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כו'", שיראו בגילוי שמציאותם של „כל נמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית" (ז') היא – „אחד".

ה. והנה, ב' קצוות הנ"ל שב„שמיני" (שמצ"ע הוא למעלה מגדרי העולם, ותכליתו ושלימותו שיומשך בגדרי העולם) – מצינו גם בחודש ניסן, ששמו בתושב"כ הוא „חודש הראשון"[33]:

ב„ראשון"[34] – ב' קצוות: מחד גיסא – קאי על בחי' נעלית שלמעלה מסדר השתלשלות, בחי' הכתר, כמבואר בכ"מ[35] בפירוש הכתוב[36] „אני ראשון"; ולאידך גיסא – „ראשון" (ולא „יחיד")

---

29) להעיר, שגם בחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם לגמרי, שאינה נמשכת ע"י עבודת המטה (אתעדל"ע שלמעלה מהאתעדל"ע שנמשכת ע"י אתעדל"ת) – מתגלית רק לאחרי עבודת המטה, „באתר שלים" דוקא (ראה לקו"ת שה"ש כד, א ואילך. ובכ"מ).

30) ראה פרש"י תצוה כט, כב.

31) ודוגמתו בעבודת האדם – שגם כאשר עבודתו היא בשלימות, צ"ל עילוי והוספה עד באין־ערוך – „שמיני", ויתירה מזו – באופן ד„נטל עשר עטרות": „נטל" – שנוטל בכח עצמו, „עשר" – כל עשר כחות הנפש, ובאופן של „עטרות", ענין המקיף (ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 335 ואילך).

32) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 93 (לעיל ע' 95) ואילך.

33) אמור כג, ה. פינחס כח, טז. ועוד.

34) ולהעיר, ש„ראשון" קשור גם עם הזמן דלעתיד לבוא (ע"ד המבואר לעיל בענין „שמיני", כינור של ימות המשיח של שמונה נימין) – כדרז"ל (פסחים ה, א. שמו"ר פט"ו, א. ועוד*) שמשיח נקרא „ראשון", וביהמ"ק נקרא „ראשון", „יבוא משיח שנקרא ראשון, בחודש הראשון כו'", „ויבנה ביהמ"ק שנקרא ראשון כו'" (שמו"ר שם).

35) אוה"ת בא ס"ע רסא ואילך. נ"ך עה"פ ישעי' מד, ו (ס"ע רמב ואילך).

36) ישעי' שם.

---

*) ראה בארוכה ובפרטיות (גם בנוגע לשינויי הלשונות במדרז"ל בענין זה) - לקוטי לוי"צ (אגרות) ס"ע קג ואילך.

מורה שיש גם שני וכו', אלא שהוא „ראשון" ו„ראש" אליהם, היינו, שבחי' „ראשון" שלמעלה מגדרי העולם, מתגלית ומאירה וחודרת בדרגות שלמטה מזה (שני וכו'), שגם הם חדורים בענינו של ה„ראשון"[37].

ומזה מובן גם בנוגע ל„חודש הראשון"[38] – שעם היותו קשור עם דרגת האלקות שלמעלה מגדרי העולם, כאמור, „נסי נסים", מ"מ, תכליתו ושלימותו שיומשך גם בגדרי העולם, „ראשון הוא לכם לחדשי השנה"[39], היינו, שגם „בחדשי השנה" הקשורים עם גדרי העולם, יומשך ויתגלה בחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם, שעי"ז נעשית השלימות ד„חודש ניסן".

ויש לומר, שהשלימות ד„חודש הראשון" ע"י המשכתו ב„חדשי השנה", מרומזת גם ב„פסח שני" שב„חודש השני"[40] (התחלת ההמשכה ד„חודש הראשון" ב„חדשי השנה") – שבו נעשה התיקון והשלימות דעניני הפסח שב„חודש הראשון", לא רק באופן של מילוי החסרון, אלא גם באופן של שלימות, עד לתכלית השלימות, די"ל, שבזה מרומז גם שהמשכת עניני „חודש הראשון" (פסח, דילוג וקפיצה שלמעלה מגדרי העולם) ב„חודש השני" (פסח שני) פועלת עילוי ושלימות ב„חודש הראשון".

ו. ע"פ כהנ"ל יש לבאר גם תוכן הענין דברכת חודש אייר („חודש השני") – בסיומו של חודש ניסן („חודש הראשון"), ובפ' שמיני:

מכיון שסדר העבודה הוא באופן ד„ילכו מחיל אל חיל"[41], בהכרח לומר שבחודש השני ניתוסף עילוי לגבי

---

37) להעיר גם מלשון הרמב"ם (ריש הל' יסוה"ת) „לידע שיש שם מצוי ראשון", ובה„פירוש", „ראשון, כלומר שלא קדמו שום דבר מפני שאין לו תחלה ולא עילה". וראה גם המשך תרס"ו (ריש ע' תלא) „שבחי' המצוי הראשון שהוא שם הוי' . . הוא בחי' אמיתת העצמות שהוא הוי' האמיתית שמציאותו מעצמותו".

וצריך ביאור: הרי „ראשון" מורה שיש לו יחס להדברים שנמנים אחריו, ואיך שייך לומר על „אמיתת העצמות" שהוא „מצוי ראשון"*?

וע"פ מ"ש בפנים, יש לומר (ע"ד הרמז), שהשלימות בידיעת השם היא – לא רק לידע ענינים הכי נעלים באלקותו ית', עד ל„אמיתת העצמות" ש„מציאותו מעצמותו", אלא גם – ש„אמיתת העצמות" הוא ה„ממציא כל נמצא" (כמבואר באגה"ק ס"כ שהתהוות היש היא בכח העצמות דוקא), שלכן, אמיתת המציאות דכל הנמצאים הוא העצמות (ראה בארוכה ד"ה ולקחתם לכם תרס"א. ובכ"מ), ולכן מדגיש הרמב"ם הלשון „מצוי ראשון" – בכדי לרמז שאמיתת העצמות הוא ה„ראשון" וה„ראש" (אמיתת המציאות) דכל הנמצאים.

---

*) בההדרן על הרמב"ם (קה"ת תשמ"ה) מבואר שכוונת הרמב"ם ב„מצוי ראשון", שבכדי להיות „ממציא כל נמצא" השפיל הקב"ה את עצמו, כביכול, להיות בבחי' „מצוי ראשון", שיהי' לו יחס ודמיון, כביכול, למציאות הנמצאים שנמצאו ממנו. ובהערה 36 מבאר, דמ"ש בהמשך תרס"ו ש„מצוי ראשון" הוא „אמיתת העצמות", לכאורה הוא ע"פ הרמז, עי"ש. אבל מובן, שדיוק הלשון „ראשון" (שמורה על היחס להדברים שלאחריו) הוא גם להביאור שבהמשך תרס"ו ש„מצוי ראשון" הוא „אמיתת העצמות".

---

38) ולא נקרא „חודש האחד", כמו „הכבש האחד" (תצוה כט, לט), או „יום אחד" (שהי' הקב"ה יחיד בעולמו – פרש"י בראשית א, ה).

39) בא יב, ב.

40) בהעלותך ט, יא.

41) תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה. וש"נ.

חודש הראשון. ולאידך, הברכה והנתינת־כח לעבודה דחודש השני היא – מחודש הראשון גופא.

וההסברה בזה – ע"פ האמור לעיל – שהשלימות דחודש הראשון היא כשנמשך גם בחודש השני, שלכן, בחודש השני דוקא ניתוסף עילוי ושלימות לגבי חודש הראשון; ומכיון שההמשכה שממשיכים בחודש השני, היא, ענינו של חודש הראשון, לכן, הוא המברך את חודש השני.

[וענין זה נעשה לפני שנכנסים לחודש אייר (בשבת שלפני ר"ח) – להורות שה„כניסה" לגדרי העולם („בחודש השני", ובמילא גם בחדשים שלאחריו), היא באופן שמלכתחילה מאיר בהם הגילוי ד„ראשון" („שמיני"), ע"ד מ"ש „לא אשים עליך (מלכתחילה) כי אני ה' רופאך" („אני ה' רופאך" – ר"ת אייר), כי, הגילוי ד„אני ה'" (ע"ד „אני ראשון") שב„חודש הראשון"[42] פועל שגם בגדרי העולם (שיש אפשרות לחולי, וצ"ל ענין של רפואה) נעשית הרפואה באופן שלמעלה מגדרי העולם, „לא אשים עליך" מלכתחילה[43].

והכח לזה – מיום השבת (א) האחרון דחודש ניסן, (ב) שקורין בו פ' שמיני:

ההמשכה מחודש הראשון לחודש השני (המשכת הבחי' שלמעלה מגדרי העולם בגדרי העולם) היא נעלית יותר מאשר הגילוי דחודש הראשון עצמו, ולכן, הכח לזה נמשך (א) בסיומו של חודש הראשון (בשבת האחרונה שבו) כשבאים לגמר ושלימות דחודש הראשון, (ב) וכשקורין פ' שמיני (כולה), שתוכנה המשכת הבחי' שלמעלה מגדרי העולם (א') בגדרי העולם (ז'), הנתינת־כח לברך ולהמשיך (ברכה מלשון המשכה[44]) מחודש הראשון לחודש השני (התחלת העבודה דכל חדשי השנה).

ז. ובקביעות שנה זו ניתוסף עילוי מיוחד בכל הנ"ל – הן בנוגע לשבת האחרונה דחודש הראשון, והן בנוגע לפ' שמיני, ובשניהם – הן בנוגע לגודל מעלת הברכה ד„חודש הראשון", והן בנוגע להמשכתה ופעולתה ב„חודש השני":

בנוגע לשבת האחרונה דחודש הראשון:

שבת האחרונה דחודש הראשון (בקביעות שנה זו) היא – בסיומו של החודש, בער"ח אייר – תכלית השלימות (גמר וסיום) דחודש הראשון.

וברכה נעלית זו – בשבת האחרונה שבסיום החודש ממש – היא באופן שממנה נכנסים תיכף ומיד לראש חודש השני[45], ללא הפסק בינתיים, שאז,

---

42) ראה גם של"ה מס' פסחים (קסב, ב במצה שמורה) ש„אני הוא ולא אחר" (דיצי"מ) קשור ל„אני הוי' רופאך". וראה לקו"ש חל"ב ע' 73־4 (ס"ב).

43) ועפ"ז יומתק גם מארז"ל (מגילה יז, ב) „רפואה בשמינית" – דלכאורה, ענין ה„רפואה" הוא מצד גדרי העולם, ואילו בחי' „שמינית" היא למעלה מגדרי העולם? והביאור – שהתכלית דבחי' „שמינית" שתאיר ותחדור גם בגדרי העולם, ועד שהרפואה עצמה היא באופן שלמעלה מגדרי העולם, כבפנים.

44) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

45) ובזה גופא – יום א' דר"ח, יום השלושים דחודש הראשון (ואילו מנין הימים דחודש השני מתחיל ביום ב' דר"ח – שו"ע אה"ע סקכ"ו ס"ו), שבו מודגש ביותר החיבור וההמשכה דחודש הראשון לחודש השני.

פעולת הברכה וההמשכה היא בתוקף ובעילוי גדול יותר.

ובנוגע לפ' שמיני:

הקריאה ד„ויהי ביום השמיני" בשבת מברכים חודש השני (בקביעות שנה זו) היא – בפעם השמינית, היינו, שבבחי' שמיני עצמה ה"ז בעילוי לגבי עילוי, „שמיני שבשמיני". וגם בחי' נעלית זו – שמיני שבשמיני – ממשיכים ב„חודש השני", ובכל חדשי השנה.

ויומתק יותר ע"פ הפתגם הידוע אצל חסידי פולין, „שמונה שמיני שמינה", שכאשר קורין שמיני שמונה פעמים, אזי, השנה כולה היא שנה שמינה (כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[46] – היינו, שגם בחי' שמיני שבשמיני (שמונה שמיני) ממשיכים בכל השנה כולה[47], שנעשית שנה שמינה, שנה שחדורה בהענין ד„שמיני", עד ל„שמונה שמיני".

ח. ההוראה מכל האמור בנוגע למעשה בפועל – „והחי יתן אל לבו"[48]:

א' החילוקים שבין „(חודש) הראשון" ל„(חודש) השני" בעבודה בפועל – מתבטא בענין ה„חיות" (חיים), כפי שרואים במוחש בטבע בני אדם, שענין „ראשון" (בפעם הראשונה) נעשה מתוך חיות והתלהבות כו', ואילו ענין „שני" (שחוזר ונשנה פעם נוספת) אינו נעשה מתוך חיות כל כך, שלכן, אפילו בנוגע לדברי תורה, שהתורה היא נצחית, יש צורך בציווי מיוחד ונתינת־כח מיוחדת ש„לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה"[49], אלא „בכל יום יהיו בעיניך כחדשים"[50] (עד ל„חדשים"[51] ממש).

ובסגנון אחר – בהמשך להמדובר לעיל: ב„ראשון" – מודגש ענין החידוש („חודש") שלמעלה מטבע וגדרי העולם (– ציווי הקב"ה כו'), ואילו ב„שני" – מכיון שחוזר ונשנה עוה"פ לא ניכר בו ענין החידוש, אלא נעשה כדבר שהוא בטבע וגדרי העולם[52].

ועפ"ז, תוכן ההמשכה מ„חודש הראשון" ל„חודש השני" (בשבת מברכים חודש השני) הוא – שגם העבודה בענינים שהם בבחינת „שני" (שחזרו ונישנו ונעשו (לכאורה) כדבר שהוא בטבע וגדרי העולם) תהי' באופן ד„ראשון", מתוך חיות יתירה ומחודשת, היינו, שגם העבודה בענינים הקשורים עם גדרי העולם נעשית מתוך חיות והתלהבות כו' בדוגמת הענינים שהם בבחינת חידוש שלמעלה מגדרי העולם (ועד ל„נסי נסים"), שעי"ז נעשית השלימות דחודש הראשון,

---

46) דאחרון של פסח (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 395).

47) וע"פ הידוע ש„מכל רגל ויו"ט הי' נמשך . . עד הרגל הבא אחריו" (לקו"ת ברכה צח, ב) – י"ל, שהענין ד„שמונה שמיני" נמשך (לא רק בחדשי שנה זו, עד פ' שמיני דשנה הבאה, אלא) גם בשנים שלאח"ז, עד לפעם הבאה שתבוא קביעות שקורין שמיני שמונה (ואז, תהי' ההמשכה באופן נעלה עוד יותר כו').

48) לשון הכתוב – קהלת ז, ב. וראה גם פי' אור החיים ריש פרשתנו: החי יתן לבו כו'.

49) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו.

50) שו"ע אדה"ז או"ח סימן סא ס"ב.

51) פרש"י עה"ת: יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

52) להעיר ש„ענין הנס הוא שנתחדש הדבר בפעם הראשון על הטבע . . ואח"כ נעשה זה טבע ג"כ" (כש"ט סקי"ט).

שהחיות הקשורה עם החידוש דראשון נמשכת ומתגלה גם בענינים שמצ"ע הם באופן ד„חודש השני".

ונמצא, שהפעולה דשבת מברכים חודש השני היא – הוספה בענין החיים (חיות), כאמור, „החי יתן אל לבו" שנותן (לכל לראש) – חיים, תוספת חיות בכל עניני העבודה ד„חודש השני", ועד לדרגא נעלית יותר בענין החיים[53] – „מחי' חיים יתן לך חיים"[54].

ט. ויש להוסיף ולקשר זה עם הענין ד„שמיני" – כאמור לעיל (ס"ב) שקשור עם החידוש דימות המשיח, כינור של שמונה נימין:

„שמיני" – הוא המספר דאות ח', ר"ת[55] „חיים", וכן בלשון יחיד – „חי" (לשון זכר), או „חי'"[56] (לשון נקבה).

והשייכות שביניהם – שהרי, א' החידושים העיקריים שיהיו בימות המשיח[57] הוא בענין החיים, חיים נצחיים, מצד גילוי בחי' היחידה (עצם החיות) שבכאו"א מישראל[58] (ניצוץ מנשמת משיח, בחי' יחידה הכללית[59]), כולל גם תחיית המתים[60], „הקיצו ורננו שוכני עפר"[61], ובאופן שלא נשאר אפילו רושם מהענין הבלתי־רצוי כו', כמ"ש[62] „ומחה[63] ה' אלקים דמעה מעל

---

53) שלכן, בכחה לפעול ענין החיות גם בענינים הקשורים עם טבע וגדרי העולם.

54) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44.

55) א' מאופני הלימוד אפילו בנגלה דתורה, עד לחלק ההלכה (ראה שבת קה, רע"א. ועוד), ועאכו"כ ע"פ דרך הרמז, הדרוש והסוד.

56) להעיר מפרש"י בפרשתנו (יא, ב) „זאת החי', לשון חיים לפי שישראל דבוקין במקום וראויין להיות חיים כו'".

57) להעיר, שמשיח עצמו הוא א' משמונה נסיכי אדם (סוכה נב, ב), וביניהם גופא – השמיני*. ומרומז גם בשמו – משיח – ס"ת ח'.

58) „יחידה לייחדך", ומלובש בה ניצוץ בורא (לקו"ת ראה כה, א. כז, א), שלכן, לא שייך בה ענין של העדר, ח"ו, או אפילו שינוי וחלישות כו', אלא קיימת בכל תוקף הנצחיות.

59) ראה רמ"ז לזח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב) ולזח"ג רס, ב (במק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד.

60) וכדברי המשנה* (סנהדרין רפי"א – הנקרא „חלק", ר"ת ח') „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ גו'", דקאי על עולם התחי'.

ולהעיר גם מחילוקי הדרגות ד"חלק לעוה"ב", „בן עוה"ב", ו„מזומן לחיי העוה"ב" (ראה שער מאמרי רז"ל להאריז"ל סנהדרין שם**. וראה גם ספר הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך עוה"ב (ע' קכג ואילך)), היינו, שהענין ד„חלק לעוה"ב" שייך לכאו"א מישראל מצד עצם מציאותו („נצר מטעי מעשה ידי"), וע"י עבודתו ניתוסף גם העילוי ד„בן עוה"ב" ו„מזומן לחיי העוה"ב".

ואולי י"ל, שמכיון ש„חלק לעוה"ב" ישנו בכאו"א מישראל מצד עצם מציאותו, ה"ז קשור גם עם עצם הנפש ממש, „חלק אלקה ממעל ממש", בחי' היחידה.

61) ישעי' כו, יט.

62) שם כה, ח. משנה מו"ק בסופה.

63) מחי' בתכלית, ע"ד מ"ש „תמחה את זכר עמלק" (ס"פ תצא), ויתירה מזה – „מחה אמחה" (בשלח יז, יד), היינו, נוסף על מעשינו ועבודתינו, גם ע"י פעולתו של הקב"ה עצמו, שבודאי אז לא נשאר מזה שום רושם כלל.

---

*) כגירסת הענין יעקב (וראה גם בדקדוקי סופרים. וש"נ) - ש„רוב סודות התורה גנוזין בה" (אגה"ק סכ"ג).

*) שאומרים בהקדמה לפרקי אבות „בכל שבת שבין פסח לעצרת במנחה" - החל משבת זו.

**) ועיי"ש ב' אופנים בנוגע ל„בן עוה"ב" ו„מזומן לחיי העוה"ב" - מי גדול ממי.

כל פנים", ויתירה מזה – שהענין הבלתי־רצוי נהפך לטוב, כדיוק הלשון „הקיצו ורננו", שניתוסף ענין הרינה[64].

ועפ"ז י"ל, שעיקר פעולת ההמשכה ד„חודש הראשון" ב„חודש השני" (בשבת פ' שמיני) בנוגע לענין החיים („החי יתן אל לבו"), היא – בקשר ובשייכות לאמיתת ושלימות ענין החיים, חיים נצחיים דימות המשיח.

ובאותיות פשוטות – בנוגע לעבודה בפועל:

„תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים . . תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[65], ולכן, כל הענינים ד„מעשינו ועבודתינו", הן עניני העבודה בנוגע לעצמו, „קשוט עצמך"[66], והן עניני העבודה בנוגע להזולת, „קשוט אחרים"[66] – צריכים להיות חדורים ונעשים לשם מטרה ותכלית אחת – לפעול „תכלית השלימות של ימות המשיח ותחיית המתים . . גילוי אוא"ס בעוה"ז הגשמי" (התוכן ד„שמיני", „אז", אחד רוכב על ז', כנ"ל ס"ד).

ובענין זה נעשית פעולת ההמשכה מ„חודש הראשון" ל„חודש השני" – שכללות מעשינו ועבודתינו לפעול השלימות דימות המשיח (כולל ובמיוחד הצפי' והדרישה כו' על הגאולה), עם היות שזהו"ע החוזר ונשנה ריבוי פעמים („חודש השני") „כל זמן משך הגלות", מ"מ, יהי' זה בכל תוקף החיות ד„חודש הראשון", כאילו שומע בפעם הראשונה שעבודה זו פועלת תכלית השלימות של ימות המשיח, שאז, עובד עבודתו בכל תוקף החיות שמצד בחי' היחידה שבנפש, מכיון שהוא „חי" עם משיח!

וכאמור, ענין זה שייך לכללות מעשינו ועבודתינו, אבל, בהדגשה יתירה הוא ב„חודש הראשון" („חודש של גאולה"[67]), ובפרט בסיומו (גמר ושלימות) של החודש, ובפרט כשקורין בו פ' שמיני כולה (ובשנה זו – בפעם השמינית), שאז ניתוסף הדגשה יתירה בענין הגאולה, על מנת להמשיכה בכל חדשי השנה, החל מחודש השני שמתברך בשבת זו[68].

י'. והנה, כל האמור לעיל (הדגשת ענין הגאולה להמשיכה בחודש השני ובכל חדשי השנה) שייך לכל שבת מברכים חודש השני שקורין בו פ' שמיני, ובפרט בקביעות שנה זו, „שמונה שמיני". ונוסף לזה, ישנה הדגשה יתירה בנוגע לענין הגאולה – מצד כללות השנה[69]:

שנה זו היא שנת הקהל – „מקץ

---

64) ע"ד פס"ד הרמב"ם (סוף הלכות תעניות) „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה . . והאמת והשלום אהבו".

65) תניא רפל"ז.

66) לשון חז"ל – ב"מ קו, סע"ב. וש"נ. – ולהעיר מדיוק הלשון „קשוט" – לא „התקן", ואפילו לא „השלם" (לשון ממוצע, הכולל גם תשלום החסרון, וגם שלימות), אלא „קשוט", ענין הקישוטין, תכלית העילוי והשלימות (וראה לעיל בשוה"ג הב' להערה 8).

67) שמו"ר פט"ו, יא. וראה לעיל הערה 34.

68) ולהעיר, שהתחלת ר"ח השני – מוצאי ש"ק – ב„סעודתא דדוד מלכא משיחא" (סידור האריז"ל (להר"ש מרשקוב). ועוד).

69) בהבא לקמן – ראה גם שיחת שבת שובה (התוועדות ב' – המשך לר"ה) שנה זו (תשמ"ח).

שבע **שנים**"[70], "**שנה**[71] (**ראשונה של שמיטה**) **שהיא שנה** שמינית"[72]. **ולא עוד, אלא, שגם במנינה ליצירה מודגש מספר שמונה – ה' אלפים שבע מאות ארבעים** ושמונה (ה'תשמ"ח[73] – ר"ת **חירות**[74]), **ונפק"מ בדיני שטרות – "אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך לפרט** ("אפי' לא כתב רק **פרט האחרון", ובנדו"ד, "שמונה") כשר"**[75].

ומזה מובן עד כמה מודגש ענין הגאולה ("**שמיני**") **בשבת זו – מצד צירוף כל הענינים האמורים – פ' שמיני, בפעם השמינית, ובשנה השמינית**[76], **כלומר, זמן מסוגל ביותר לפעול ולהמשיך ענין הגאולה בשנה זו** (**עוד בסיומו של חודש הראשון, לפני שנכנסים לחודש השני**), **שתהי' שנת** גאולה.

---

70) וילך לא, יו"ד.

71) פרש"י עה"פ.

72) להעיר גם ממארז"ל "במוצאי שביעית (שנה השמינית) בן דוד בא" (סנהדרין צז, א).

73) ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 283, הערה 35, ובשוה"ג שם.

74) כולל גם – חירות ממלאך המות (שמו"ר פמ"א, ז), חיים נצחיים.

75) שו"ע אה"ע סקכ"ז סי"א ובב"ש שם.

76) וי"ל, שההוספה ב"שמיני" (שמיני שבשמיני כו') רומזת לדרגא נעלית יותר בהגאולה, ובכללות – לא רק תקופה הא' דימות המשיח, ש"עולם כמנהגו נוהג", בתכלית השלימות, ש"לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' וכל המעדנים מצויין כעפר כו'" (רמב"ם סוף הל' מלכים), שכן, בימות המשיח גופא ח"ו שייך עדיין למספר ז', שלימות ההיקף, אלא יתירה מזה – גם תקופה הב' דימות המשיח, "חידוש במעשה בראשית" (החל מהחידוש העיקרי דתחיית המתים), שאז מתגלה הענין ד"שמיני" (למעלה מההיקף) לאמיתתו ובשלימותו (נתבאר בארוכה בשיחת שבת שובה הנ"ל סכ"א ואילך).

ויש להוסיף בהסגולה המיוחדת לפעול ולהמשיך ענין הגאולה, גם מצד מעלת המקום – ביהכנ"ס וביהמ"ד (**שמגדלין בו תפלה ותורה**[77], **וגם גמ"ח**) **של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, נשיא** השמיני[78], **שהכריז**[79] (**בשעתו אז, ועאכו"כ בימינו אלו**[80]) **שצ"ל** "לאלתר

---

77) מגילה כז, רע"א.

78) ומרומז גם בשמו השני* – "יצחק" – בגימטריא ח' פעמים הוי'**, וקשור עם הגאולה העתידה – "אז (בגימטריא ח') ימלא שחוק פינו" (תהלים קכו, ב), שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו (שבת פט, ב. וראה תו"א ויצא כא, ג. ובכ"מ).

ולהעיר גם מדברי הזהר ריש פרשתנו: "ויהי ביום השמיני וגו', ר' יצחק פתח ברן יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלקים כו'", ובלקוטי לוי"צ*** (ע' רסט) "בעל הפתיחה הוא ר' יצחק דוקא . . מספרו הוא ח"פ הוי', לכן הוא שייך ליום השמיני . . יצחק הוא מלשון צחוק ותענוג הוא ע"ד כמו וירונו שהו"ע צחוק ותענוג", עיי"ש.

79) ב"קול קורא" שלו ב"הקריאה והקדושה" דשנת תש"א ותש"ב. ועוד.

80) ולהעיר, שבב' ניסן דשנה זו (יום התחלת הנשיאות דכ"ק מו"ח אדמו"ר) מלאו ס"ח שנה – בגימטריא חיים – לנשיאותו של נשיא דורנו,

---

*) וכן שמו הראשון - "יוסף" - כידוע ש"שמיני-עצרת" קשור עם ענינו של **יוסף** (זח"א רח, ריש ע"ב), ובגאולה העתידה נאמר (ישעי' יא, יא) "והי' ביום ההוא **יוסיף** אד' שנית גו'".

**) והענין בזה - שגילוי שם הוי' בעולם (שנברא ע"י שם אלקים) הוא לא רק הגילוי דשם הוי' שיש לו שייכות עכ"פ לגדרי העולם (ז' פעמים הוי' - הגימטריא ד"יעקב", בחי' עקב), אלא גם הגילוי דשם הוי' שלמעלה לגמרי משייכות לגדרי העולם, ח' פעמים הוי'.

***) להעיר, שגם שמו השני (של אאמו"ר) - "יצחק". ושמו הראשון - "לוי" - רומז לענין ד"לויתן, שהוא לשון התחברות, כמו הפעם ילוה אישי אלי" (ראה בארוכה לקו"ת ריש פרשתנו).

לגאולה" (מכיון שהי' כבר "לאלתר לתשובה").

יא. ובנוגע לפועל:

יש להתחיל בזה תיכף ומיד, בהתוועדות זו עצמה – בשבת פ' שמיני, שמונה שמיני, שבה מברכים חודש השני (התחלת העבודה דחדשי השנה) דשנה השמינית, זמן מסוגל[81] ומקום מסוגל – להדגיש את ענין הגאולה (בכל ענין וענין, ולכל לראש – הצפי' והדרישה לגאולה) מתוך חיות **ד"ראשון", ומתוך** שמחה[82] **(הקשורה עם חיות), ועד שהדבר מתבטא גם בנוגע להחיות שבהתוועדות עצמה – "**אַ לעבעדיקע התוועדות**", עד לחיות שבחיות – "לעבעדיק שבלעבעדיק"** (ע"ד שמונה שמיני, ודוגמתו בחיים – "מחי' חיים)[83], אשר, הסימן ואבן־הבוחן לזה הוא – אופן העבודה בפועל ממש בימים שלאח"ז, שנעשית מתוך חיות בענין הגאולה.

ועוד והוא העיקר – שהעבודה נעשית מתוך שלימות החיות (לא רק בנוגע לענין הגאולה, לפעול את הגאולה, אלא) דהגאולה עצמה, חיים נצחיים מצד גילוי בחי' היחידה שבכאו"א מישראל, מכיון שתיכף ומיד ממש, היינו, בעיצומו של יום השבת, זוכים ל("ויהי ביום השמיני", ב)ביאת דוד מלכא משיחא, שאז יהי' כינור של שמונה נימין (עד לכינור של עשרה נימין, כשם שיום השמיני נטל עשר עטרות), ובמילא, תהי' כל העבודה שלאח"ז בתכלית השלימות – "כמצות רצונך"[84].

ובפשטות – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[85], "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[86], "קהל גדול ישובו הנה"[87], ובשנת הקהל – לארצנו

ולכן צ"ל הוספה בענין החיים – "יחי המלך", דוד מלכא משיחא (נתבאר בארוכה בשיחת ב' ניסן – סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 347 (לעיל ע' 12) ואילך).

81) ובפרט בזמן רעוא דרעיין – מעין ודוגמת הזמן דלעת"ל, "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (ראה המשך תרס"ו בסופו).

82) ובפרט ששנה זו היא שנת תשמח – תְּשַׂמַּח (בעצמך) וְתָשֵׂמַּח (גם אחרים), ועד ש"כל השומע יצחק לי" (וירא כא, ו).

ולהעיר גם מהשייכות לפ' שמיני: "ויהי ביום השמיני" – "אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כו'" (מגילה יו"ד, ב. וראה פי' אוה"ח ריש פרשתנו), ובהמשך הענין – "וירא כל העם וירונו". ועד"ז בהפטרה דפ' שמיני* – "ודוד מכרכר בכל עוז לפני ה'", "המלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'" (ש"ב ו, יד־טז), שמזה לומדים מעלת השמחה בעבודת ה' בנוגע לכאו"א מישראל (רמב"ם סוף הל' לולב).

---

83) בסיום חלק זה דהשיחה – ניגנו "זאָל שוין זיין די גאולה", וכ"ק אדמו"ר שליט"א עמד מלוא קומתו ורקד בחיות ושמחה עצומה (המו"ל).

84) ראה בארוכה – תורת חיים ר"פ ויחי*. ובכ"מ.

85) בא יו"ד, ט.

86) וילך לא, יב.

87) ירמי' לא, ז.

---

*) כידוע, שגם כשמפטירין מחר חודש (וכיו"ב) אומרים (ביחיד) ההפטרה השייכת להפרשה ביחד עם אמירת שמו"ת (ספר המנהגים חב"ד ריש ע' 25).

*) וי"ל (ע"ד הרמז) הקשר לענין החיים - כי, העילוי ד"כמצות רצונך" לעת"ל קשור עם שלימות החיות בכל פרטי הנבראים דדצח"מ, כמבואר בתו"ח שם.

הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש.

ובלשון הכתוב[88] „מזמור שיר יסודתו בהררי קודש", „יסוד השיר הזה לדבר במהללי קודש, והם ציון וירושלים"[89], „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה"[90], „זה הי' ממשפחת הנולדים בציון"[91], היינו, שניכר בכאו"א בחי' ציון, פנימיות ועצם הנפש (בחי' היחידה)[92], שלכן, מביאו הקב"ה ל„ציון", ירושלים וביהמ"ק, עד להפנימיות שבו – קדש הקדשים, בחי' היחידה שבעולם, אשר, „הוא יכוננה עליון"[90].

וכל זה – בפועל ובגלוי ממש, מראה באצבעו ואומר זה[93], ועד שאין צורך להראות באצבע (לאחרים) מכיון שכולם רואים בגלוי ממש, „כי היום („היום" כפשוטו, ובאופן ד„אחישנה"[94]) ה' נראה אליכם", כמ"ש „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[95], שלכן, „לא ילמדו עוד איש את רעהו וגו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[96], במהרה בימינו ממש ממש[97].

---

88) תהלים מזמור פז. ולהעיר, שפ' מספרו שמונה בעשיריות. וי"ל, שגם הז', להיותו בעשור השמיני, שייך אף הוא לענין הגאולה – ע"ד תקופה הא' דימות המשיח (כנ"ל הערה 76).

89) מצו"ד עה"פ.

90) שם, ה.

91) פרש"י שם, ד.

92) ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ.

93) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

94) סנהדרין צח, א.

ולהעיר, ששורש תיבת „אחישנה" – „חש" – ר"ת ח'.

ויומתק – ע"ד הרמז – שענין זה הובא בפרק „חלק" (ראה לעיל הערה 60), ובדף צ"ח.

95) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

96) ירמי' לא, לג. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

97) ע"ד מאד מאד (לקו"ת שלח לז, א ואילך).

שמיני ג

ביאת המשיח בכחו ובאחריותו של כאו"א

א. ...השייכות דכל ענינים אלו [„שמיני שמונה שמינה", התחלת פרקי אבות, סיום „שני שבועות לעומר", ו„מחר חודש"] עם הגאולה האמיתית והשלימה, שצריכה מיד לבוא כבר, ובפרט בעמדנו בשנת הי' תהא שנת אראנו נפלאות, ובה גופא – בסיום חודש ניסן, ובסמוך לכניסה לחודש אייר:

אע"פ שנמצאים בהעלם והסתר דגלות – הרי אדרבה: דוקא עי"ז ש„יפקד מושבך", יהודי (שיש לו בחי' דוד שבו) אינו נמצא במקום מושבו האמיתי, סמוך על שולחן אביו, בארץ הקודש בירושלים עיר הקודש בביהמ"ק – דוקא עי"ז נעשה „ונפקדת", שהקב"ה „מתמסר לגמרי" ל„זכירת" בנ"י, „פקוד פקדתי אתכם", וגואל אותם בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו; דוקא ע"י העלם הלבנה (וישראל הדומין ומונין ללבנה[1]) נעשה מולד הלבנה מחדש, „שהם עתידין להתחדש כמותה"[2].

ועוד ועיקר: ע"י „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" מביאים את הגאולה – כי הגם שנמצאים בהעלם והסתר הגלות, עם כל המדידות והגבלות הקשורות בזה (שבאות מבחי' גבורה), דוקא בזה ישנו הכח להביא את הגאולה (מלכות שבגבורה), כנ"ל בארוכה.

וע"ד „כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר"[3]. ועד"ז – ע"י העבודה בעוני הגלות, אין עני אלא בדעת[4], מקבלים את העשירות האמיתית בדעת ועשירות בפשטות – בגאולה האמיתית והשלימה.

ועאכו"כ לאחרי שכבר עברו ו„יצאו יד"ח" כל המדידות והגבלות ד„עוני" (בדורות שלפני זה), וכעת ישנה חירות והרחבה בפשטות ממלכות האומות, ויכולים ללמוד תורה ולקיים מצוות מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף [ולזה נוסף בדורות האחרונים גם הענין ד„עושר" בתורה – ע"י הדפסת והפצת ריבוי ספרים ש(חלקם) היו גנוזים עד עתה].

ומטעם זה (המעלה בעבודה בזמן הגלות) – גם בגאולה יהיו שתי המעלות, הן מעלת הגאולה והן מעלת הגלות[5] (המעלה דעבודה מתוך אתכפיא, ומתוך מדידה והגבלה, „מעוני"). וע"ד האמור לעיל בנוגע לשלימות ב„שמיני שמונה שמינה" –

משיחות ש"פ שמיני, מבה"ח וער"ח אייר ה'תנש"א. סעיפים יא-טו. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 485 ואילך. תרגום מאידית.

1) סוכה כט, א. ב"ר פפ"ו, ג. זח"א רלו, ב.
2) נוסח קידוש לבנה – סנהדרין מב, א.
3) אבות פ"ד מ"ט.
4) ראה נדרים מא, א. כתובות סה, א.
5) ועד שנאמר „אודך ה' כי אנפת בי" (ישעי' יב, א).

החיבור דמעלת הבל"ג ומעלת הגילוי הגבול וההעלם [ועד"ז יהיו אז אראנו נפלאות – הן בטבע והן בנס, כדלקמן].

ב. ומזה ישנה גם הוראה בנוגע לעבודת בנ"י, ובענין שהזמן גרמא – להביא את הגאולה האמיתית והשלימה:

יהודי יכול הרי לטעון: כיון שהוא מדוד ומוגבל, כולל מצד ההגבלות דטבע העולם, וחלק חשוב מהיום הוא עסוק (ע"פ תורה) בדברי רשות, אכילה שתי' שינה, ובפרט בזמן הגלות כשישנם כמה מדידות והגבלות והעלמות על עבודת ה' בשלימות וכו' וכו' – אין לו לכאורה אפילו כח לעשות עבודה קטנה יותר, עאכו"כ אין לו כח להביא את הגאולה האמיתית והשלימה?!

אומרים לו – שביאת המשיח „תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" דוקא, וכיון שהגאולה עדיין לא הגיעה ה"ז גופא ראי' שהדבר תלוי ב„מעשינו ועבודתינו" דדורנו זה.

ואדרבה: דוקא ע"י העבודה במדידות והגבלות ובהעלם והסתר (שבאה מגבורה) – דוקא בזה טמונים כחות נפלאים, שיש בכחם להביא את הגאולה. וכפס"ד הרמב"ם[6] שע"י מצוה אחת יש בכחו של יהודי ל„הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

וכיון ש„אני נבראתי לשמש את קוני"[7] – כל יהודי, אנשים נשים וטף, ו„איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[8] [ולא רק ש„מבקש כו' לפי כחן", אלא שהקב"ה גם מסייע בעבודה זו ו„הקב"ה עוזרו"[9] – מובן שלכל יהודי יש הכחות לעשות את „מעשינו ועבודתינו" לשמש את קונו,

ולעשות זאת בשלימות – לא רק כמסייע ועוזר לזולת, אלא שהוא בעצמו עושה את העבודה, לפום שיעורא דילי', בשלימות; עד שנעשה „שותף להקב"ה" בעבודה זו, ששותף אמיתי אינו רק מסייע וכיו"ב, אלא הוא שותף בכל הפרטים וענינים ובאחריות הדבר וכו'.

וכל זה הוא בהוספה על כך שיהודי, בהיותו „חלק אלוקה ממעל ממש"[10], „חלק הוי' עמו"[11], יש לו הכחות הגדולים ביותר לפעול את הענינים הגדולים ביותר. עד שיש לו הציווי „קדושים תהיו כי קדוש אני"[12], וכידוע הפירוש[13] בזה ש„יכול כמוני"[14] בניחותא.

ג. נוסף על כללות כח הנ"ל שיש לכאו"א – מתוסף בכל הנ"ל יותר כח מצד כללות השנה – שנת אראנו נפלאות:

כיון ש„אראנו", הקב"ה בעצמו

---

6) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

7) משנה ובריית‌א סוף קידושין.

8) במדב"ר פי"ב, ג.

9) סוכה נב, ב. קידושין ל, ב. וראה תניא פי"ג.

10) תניא רפ"ב.

11) האזינו לב, ט.

12) ר"פ קדושים. וראה פרשתנו יא, מד.

13) מאור עינים עה"פ. וראה אוה"ת ר"פ קדושים. לקו"ש ח"ז ע' 321.

14) תו"כ עה"פ.

מראה נפלאות – הכל מתגלה: הן הנפלאות כפשוטן בהנהגה נסית, נסים גלויים ונפלאים, הן הנפלאות שנמצאים (בהסתר) בהנהגה טבעית – כולל כח הפועל בנפעל – כפי שהקב"ה מהוה כל נברא מאין ליש בכל רגע ורגע מחדש[15], באופן נפלא, כיון ש„הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו'"[16], עד גם הנפלאות שישנם בהעלם והסתר דעולם וגלות (עד – בחי' ישת חושך סתרו), שדוקא ע"ז נעשה „ונפקדת".

ומעין נסים ונפלאות אלו כבר התחילו לראות עכשיו בשנת אראנו נפלאות (אע"פ שעדיין נמצאים בגלות), ובפרט בחודש אדר, ויתירה מזו – בחודש ניסן, מלשון נס ונסי נסים, וההמשך של זה בחודש אייר.

ובהדגשה – בעמדנו עתה בסוף חודש ניסן, הבא לאחרי חודש אדר, וקרוב ממש לתחלת חודש אייר: חודש אדר קשור בכללות עם נס פורים שהוא נס המלובש בטבע[17]. והרי חודש אדר „בריא[18] (תקיף[19]) מזלי'" ובריאות היא ברכה בטבע. חודש ניסן קשור עם נסים גלויים שלמעלה מדרך הטבע. ומזה באים לחודש אייר – ר"ת[20] אברהם יצחק יעקב רחל, ד' רגלי המרכבה (גילוי אלקות שלמעלה מעולם), ור"ת[21] „אני ה' רופאך"[22], שהברכה נמשכת בטבע העולם (רופאך), אבל באופן שלמעלה ממדידה והגבלה כיון שהיא באה מ„אני ה'", שכשנמצאים בעולם ובגלות שבהם שייך מצב של חסרון („יפקד מושבך") שצריך לרפואה – נעשה „אני ה' רופאך" באופן שמלכתחילה „לא אשים עליך"[23] – החיבור דשתי המעלות: נפלאות בהעלם דטבע ובנסים.

ובפרט ששבת זו היא גם הספירה ד„מלכות שבגבורה", גילוי מלכא משיחא מתוך גבורת הגלות, ושבת פ' שמיני, שבה נפעלת השלימות ד„שמיני שמונה שמינה" – שקשורה במיוחד עם משיח צדקנו – ה„כנור של ימות המשיח" הוא של „שמונה נימין"[24], כיון שאז יהי' הגילוי דאלקות שלמעלה מעולם, הגאולה מהמדידות והגבלות דגדרי העולם, וביחד עם זה כפי שזה נמשך בעולם („שמיני שמונה").

עד שזה מביא מיד את הענין דתשיעי ודעשירי יהי' קדש – השלימות דעשרה בגאולה האמיתית והשלימה („עלי עשור"[25]), „כנור של עשרה נימין"[24] (שלמעלה מכנור של שמונה נימין).

ובהדגשה יתירה – מצד זה שמיד

---

15) שעהיוה"א פ"א.
16) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).
17) תו"א מג"א צג, סע"ג ואילך. שם ק, א. ובכ"מ.
18) תענית כט, ריש ע"ב.
19) גירסת הרא"ש שם.
20) מאו"א מערכת א' אות פד. ב"ש לאה"ע סקכ"ו ס"כ. מגלה עמוקות אופן קכא.
21) ראה חי' חת"ס לשבת קמז, ב. שער יששכר (להרה"צ כו' ממונקאטש) מאמר אייר (בשם סה"ק).
22) בשלח טו, כו.
23) שם. וראה צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב (בסופו).
24) ערכין יג, ב. וש"נ.
25) תהלים צב, ד.

בתחלת חודש אייר, בב' אייר, חל יום ההולדת של כ"ק אדמו"ר מהר"ש, וידוע הוראתו ונתינת כח שלו בענין „מלכתחילה אַריבער"[26] – שהוא דור הששי (מהבעש"ט), חזקה בכפליים, ומזה מגיעים לאח"ז לדור השביעי, דור השמיני, עד דורנו זה – דור התשיעי (ג' פעמים ג' חזקה), שנעשה ההכנה הקרובה – בלי הפסק כלל – לעשירי יהי' קדש בגאולה האמיתית והשלימה.

ד. ובכל זה מקבל כאו"א תוספת כח מאתפשטותא דמשה[27] שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ובפרט שקראנו היום בבית הכנסת שלו [שהוא בית משולש: של מעשים טובים, תורה, ובעיקר – תפלה], כבכל הבתי כנסיות שבחו"ל של בנ"י – בפעם השמינית את פ' שמיני, באופן שנעשה „שמיני שמונה שמינה",

ומבית תפלה זה נמשך הכח גם מחוץ לבית זה, עד בכל העולם כולו, גם בפינה נדחת (בגשמיות וברוחניות) בעולם, עד שזה נעשה „ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים"[28], ביחד עם „מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו"[29],

– וכפי שמתקיים מעין זה בזמנים אלו (שנת נסים ושנת אראנו נפלאות) – ה„מקבץ נדחי ישראל" ממדינה ההיא בלי הגבלות (לא כפי שהי' קודם שבכדי לצאת משם היו צריכים ליחוס מיוחד ודרישה מיוחדת), והם מגיעים בארץ ישראל, גם בלי הגבלות (לא כפי שהי' בזמן לפני זה, כידוע ומפורסם) – שזהו מהגילויים שלמעלה ממדידה והגבלה הבאים עוד בסוף זמן הגלות.

ה. ובפשטות:

כל יהודי, אנשים נשים ואפילו טף, יש לו האחריות להוסיף בעבודתו להביא את משיח צדקנו בפועל ממש!

ומזה מובן, שאין מקום כלל שבמקום לפעול בעצמם יסמכו על אחרים או יטילו את העבודה על אחרים – אלא שזו היא העבודה דכל אחד ואחת, כאו"א צריך לעשות בעצמו את העבודה „לשמש את קוני" (שלשמה „אני נבראתי"), ובודאי שיש לו הכחות ע"ז (כיון ש„איני מבקש כו' אלא לפי כחן" כנ"ל).

ובמה מתבטאת עבודה זו – הרי זה ג"כ בפשטות: בהוספה בתורה ובמצוות, בלימוד התורה – נגלה דתורה ופנימיות התורה, ובקיום המצוות בהידור,

כולל ובמיוחד בענין שהזמן גרמא – קיום המנהג (כמש"כ אדמו"ר הזקן בסידורו) לומר (וללמוד) פרקי אבות (לאחר תפלת מנחה[30]) בשבתות בין פסח ועצרת, ובכל שבתות הקיץ[31].

ונוסף על הוספת עצמו בזה –

---

26) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תריז.

27) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד (סג, א).

28) ישעי' נו, ז.

29) שם ח.

30) ולהעיר מהמנהג המפורסם ללמוד ולחזור חסידות לאחרי תפלת מנחת שבת. אבל מובן, שזהו בהוספה על קיום דברי אדה"ז בסידורו בנוגע אמירת פרקי אבות בשבתות אלו.

31) ראה לעיל* הערה 8-6.

*) בספר השיחות.

צריכים להשפיע גם על אחרים שיוסיפו [ובפרט אם אצלו (המשפיע) בעצמו הי' חסר קודם בשלימות בקיום עבודתו, צריך הוא הרי להוסיף בזה כפליים לתושי', כולל ע"י השפעה על אחרים בזה], ובכללות העבודה דהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה שמביאה במיוחד „אתי מר" דא מלכא משיחא[32].

וכל זה – מתוך הצפי' והתשוקה וכו' חזקה להגאולה[33] – „אחכה לו בכל יום שיבוא"[34], כפי שאומרים בכל יום בתפלה: „ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", ו(ובימי החול) – „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח". וכמדובר כמ"פ.

ויה"ר שע"י כל ההחלטות טובות דבנ"י בכל מקום שהם להוסיף בעבודתם, ועאכו"כ ע"י קיום ההחלטות בפועל – שזה יפעל כבר את פעולתו, ומיד, ויביא את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות,

ועוד ועיקר – תיכף ומיד ממש.

---

32) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – נדפסה בכש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

33) בל' חז"ל – „צפית לישועה" (שבת לא, סע"א). וראה רמב"ם הל' מלכים רפי"א: „כל מי שאינו מאמין בו (במלך המשיח), או מי שאינו מחכה לביאתו כו'". וראה לקו"ש חלק ל' ע' 182ff. וש"נ.

34) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

שמיני ד

חיוב שמירת המקדש בזמן הזה

א. ידוע המנהג שהונהג לאחרונה[1] בכמה מתפוצות ישראל, והולך ומתפשט, ללמוד בכל יום שיעור בספר משנה תורה להרמב"ם, כפי שנחלק לג' פרקים ליום[2] (כך שבמשך שנה לערך יסיימו את הספר כולו, ש"מקבץ[3] לתורה שבעל פה כולה").

לכן נתעכב על ענין בשיעור הרמב"ם היומי – סוף הלכות בית הבחירה ותחלת הל' כלי המקדש; ובפרט שזהו ענין שהזמן גרמא – הגאולה האמיתית והשלימה שבאה תיכף ומיד ממש ביחד עם בנין בית המקדש השלישי וכל כלי המקדש, וקשור גם עם זמן זה במיוחד, כדלקמן.

ב. ב(התחלת) השיעור היומי ברמב"ם (בסוף הל' בית הבחירה) מדבר הרמב"ם אודות המצוה דשמירת המקדש, וז"ל:

"שמירת המקדש מצות עשה[4], ואע"פ שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים, שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין[5]. ושמירה זו מצותה כל הלילה[6], והשומרים הם הכהנים והלוים כו'. ואם בטלו שמירה עברו בלא תעשה שנאמר[7] ושמרו את משמרת הקודש, ולשון שמירה אזהרה היא הא למדת ששמירתו מצות עשה וביטול שמירתו מצות לא תעשה".

ע"פ דברי הרמב"ם ששמירת המקדש אינה מפני "פחד מאויבים ולא מלסטים", אלא בשביל כבוד המקדש – מתעוררת תמי' גדולה:

כבוד המקדש הוא (לא בגלל בנין המקדש עצמו, אלא) בגלל השכינה השורה במקדש. ע"ד מה שכתב הרמב"ם לפנ"ז[8] בנוגע למורא המקדש ("ומקדשי תיראו"[9]), "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו",

[ועפ"ז מובן מדוע השומרים הינם דוקא כהנים ולויים, המובחרים והחשובים שבעם, דלכאורה אינו מובן: מדוע מבטלים את משרתי ה' מתפקידם בעבודת המקדש ע"י מינוים לשומרים (עבודה טפלה לכאורה), היו יכולים לקבוע שהשמירה תהי' ע"י ישראלים

משיחות ש"פ שמיני, מבה"ח אייר ה'תש"נ. נדפס בסה"ש תש"נ ח"ב ע' 404 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 229 ואילך. ועוד.

2) ואלה שאי אפשר להם מפני איזו סיבות ללמוד ג' פרקים בכל יום – לומדים פרק אחד ליום כדי לסיימו במשך שלש שנים. ואלה שאינם שייכים ללימוד ספר משנה תורה (מפני איזו סיבות) לומדים ספר המצות להרמב"ם באופן אשר השיעור היומי בסהמ"צ יהי' במצות המקבילות לשיעור היומי של ספר משנה תורה כפי שנחלק לשנה אחת.

3) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.

4) ראה זח"ג קט, א.

5) ספרי זוטא קרח יח, ד.

6) ראה מדות רפ"א (כפי' הר"ש והרע"ב).

7) קרח יח, ב.

8) הל' בית הבחירה רפ"ז (מיבמות ו, ב).

9) קדושים יט, ל.

ופשוטי העם? אלא מכיון שהשמירה נוגעת בכבוד ה', ה"ז נפעל דוקא ע"י מובחרי וחשובי העם].

ובנוגע להשכינה כותב הרמב"ם לפנ"ז[10] ש„קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא כו' לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר[11] והשימותי את מקדשיכם ואמרו חכמים[12] אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים" [ועד ש„לפיכך[13] מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי כו'"].

עפ"ז יוצא לכאורה, שהמצוה דשמירת המקדש (שאינה בגלל פחד מאויבים ולסטים, אלא בשביל כבוד המקדש, כבוד השכינה ששורה שם) היא בכל הזמנים[14], גם בזמן הזה[15], לאחרי חורבן הבית, מכיון שגם לאחרי „ששוממין בקדושתן הן עומדים", מפני השכינה שאינה בטלה. [ויתירה מזו – גם חלק גשמי מהמקדש עצמו נשאר קיים שם, כמ"ש הרמב"ם לעיל[16], שהארון ומטה אהרן וצנצנת המן ושמן המשחה נגנזו „במטמוניות עמוקות ועקלקלות" מתחת לקדש הקדשים[17], והם נמצאים שם עד היום הזה].

וע"ד – ובמכ"ש וק"ו – ממה שכתב הרמב"ם[18] במצות יראת המקדש, ש„אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בבניינו, לא יכנס אלא למקום שמותר להכנס לשם כו', שנאמר[19] את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, מה שמירת שבת לעולם אף מורא המקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד". ואם כן הוא במצות יראת המקדש, שהיא (רק) מצות עשה, במכ"ש וק"ו שכן הוא בנוגע למצות שמירת המקדש שהיא מצות עשה ומצות לא תעשה,

ומצוה גדולה עד כדי כך, שהיא נשלמת דוקא ע"י המובחרים והחשובים שבעם – הכהנים ולויים (כנ"ל). וגם בזמן – בכל היום וכל הלילה (לפי כמה דעות[20]), וגם לדעת הרמב"ם שהשמירה היא בלילה[21], הרי זה מפני שביום מתבטא כבוד המקדש ע"י העבודה במקדש (כמבואר במ"א[22]).

---

10) שם פ"ו הט"ז.
11) בחוקותי כו, לא.
12) מגילה כח, א – במשנה.
13) רמב"ם שם הט"ו.
14) ולהעיר מלשון הרמב"ם בפיה"מ ריש מס' תמיד: וכן היו שומרים המשכן במדבר ובימי שלמה ועד לעולמי עד. וראה ספר משכנות לאביר יעקב (דלקמן בפנים) ס"א ואילך.
15) ובפרט לפי הפירוש (רש"י במדבר ג, ו. ועוד) שהשמירה היא כדי שלא יכנס זר (או טמא מת) בתוכו, שענין זה שייך גם בזמן הזה (ראה ספר משכנות הנ"ל ח"א בתחלתו. ז, ג (מכתב מהרר"א מסוכטשוב). סקפ"ח. ח"ב בדף השער. שם יד, ג.
16) פ"ד ה"א.
17) וכמשנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"א ע' 159 ואילך), שבניית המקום במקדש לגנוז בו הארון הוא (לכתחילה) חלק מהבית, היינו (נוסף על קדושת המקום היא נצחית „לשעתה ולעתיד לבוא", „מפני השכינה", הרי) גם הבנין עצמו יש בו חלק שהוא „לשעתו ולעתיד לבוא", מקום הגניזה בקדה"ק, ובפרט שבו נגנזים בפועל הארון וכו'.
18) פ"ז ה"ז.
19) קדושים שם.
20) דעת המפרש ריש תמיד. פי' הראב"ד שם. וראה לקו"ש חי"ג ע' 56 הערה 11.
21) וכ"ה דעת כמה ראשונים – ראה הנסמן בלקו"ש שם הערה 12.
22) לקו"ש שם ע' 60 ואילך.

וכמבואר כל זה בארוכה בספר משכנות לאביר יעקב[23], שמביא ריבוי סברות וטעמים שמצות שמירת המקדש היא גם בזמן הזה, ומחבר הספר נשאר כך למסקנא (ועד שהוא בעצמו השתדל שתקויים מצוה זו, כידוע).

עפ"ז נשאלת השאלה: מדוע לא מצינו במשך כל הדורות (לאחרי החורבן) השתדלות דגדולי ישראל (ובנ"י בכלל) לקיים (ע"י כהנים ולויים[24]) את המצוה דשמירת המקדש (במקום המותר בזמן הזה כשכולנו טמאי מתים[25]) עכ"פ בזמנים מסוגלים[26] – לא מצינו זאת בדורות הסמוכים לזמן החורבן, כשכו"כ מישראל עדיין המשיכו לעלות לרגל[27], ולא בדורות שלאחרי זה, אפילו ע"י גדולי ישראל (וכהנים ולויים) שחיו בארץ ישראל, בירושלים עיר הקודש, בסמיכות להר הבית (ליד כותל המערבי וכיו"ב).

אפילו בנוגע לבית הכנסת ובית המדרש („מקדש מעט"[28]) הדין הוא שצריך להיות מורא וכבוד (גם לאחרי „שחרבו", שגם אז „בקדושתן הן עומדות"[29]), ובכ"מ מעמידים גם שומר (שמש, גבאי וכיו"ב) – הרי עד"ז הי' צ"ל, במכ"ש וק"ו, בנוגע למקום המקדש בזמן הזה, שבקדושתו עומד.

הקושיא מתחזקת יותר בנוגע לרבותינו נשיאינו: למרות השתדלותם הגדולה ועד למס"נ בהתחזקות וישוב ארץ ישראל, ע"י הצדקות ד„כולל חב"ד" וכיו"ב, וכידוע ומפורסם ריבוי אגרות הקודש מאדמו"ר הזקן ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו בנוגע להחשיבות לחזק את צדקת ארץ ישראל (עד שמי שאין ביכולתו מצ"ע ליתן עבור זה, עליו ללוות ולשלם אח"כ וכיו"ב) – לא מצינו אצלם השתדלות בענין קיום מצות שמירת המקדש.

ואע"פ שבעל המחבר ספר הנ"ל מסיק שצריכים לקיים את מצות שמירת המקדש בזמן הזה – הרי זוהי דעת היחיד, ולא נתקבלה בתפוצות ישראל, אצל רוב פוסקים וגדולי ישראל בדור ההוא, וגם בדורות שלפניו.

אי אפשר לתרץ שקיימו מצות שמירת המקדש בחשאי (באופן ד„הצנע לכת עם ה' אלקיך"[30]), מכיון שזהו היפך הענין דשמירת המקדש – שענינה הוא, בכדי שיראו בגלוי ובפרסום את כבוד המקדש – „שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה

23) להרמ"מ גלבשטיין.

24) ובפרט לפי הדיעות ששמירת המקדש אינה עבודה ומותרת בזר (ראה בארוכה ספר משכנות שם סנ"ג. וש"נ).

25) ל' היראים פשכ"ה (בהשלם – סרע"ז). רדב"ז הל' בכורים פ"ה ה"ט. ב"ח יו"ד פשכ"ב. מג"א סתקס"א סק"ב. ובכ"מ. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ח ע' 137 הערה 43.

26) וע"פ המבואר (בלקו"ש חי"ג שם) שלדעת הרמב"ם מצות שמירה היא דוקא בלילה כי כבוד הבית ביום נעשה ע"י העבודה במקדש – מובן לכאורה, שבזמן הזה (שאין עבודה במקדש) צ"ל השמירה הן ביום והן בלילה (ראה בארוכה ספר משכנות שם ס"י). – ולהעיר מישעי' (סב, ו): על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו. וראה ספר משכנות שם ס"י. סי"ג.

27) ר"ן תענית י', א. שו"ע אדה"ז או"ח סקי"ז ס"א.

28) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

29) רמב"ם הל' תפלה פי"א הי"א.

30) מיכה ו, ח.

פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין", שבזה נוגע שיהי' בגלוי[31] בפרסום וברעש, ומהאי טעמא, שאינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין בחשאי לפלטרין שיש עליו שומרין בגלוי!

ג. הקושיא מתחזקת יותר, ובפרט בדורנו זה:

כיון ש„אחכה[32] לו בכל יום שיבוא", וכפס"ד הרמב"ם[33] שישראל עושין תשובה (ותשובה יכולה להיות בשעתא חדא וברגעא חדא[34]) „ומיד הן נגאלין", ואז יהי' מיד בנין ביהמ"ק השלישי, שהוא בנין בידי שמים, בנוי ועומד למעלה[35], ויכול לירד למטה בכל רגע, גם בלילה (שאז היא מצות השמירה לדעת הרמב"ם) – הרי צריכים שם שומרים מוכנים מראש, לקיים את מצות שמירת המקדש מיד כאשר הוא ירד למטה (אפילו אם נאמר שבזמן הזה ליתא למצוה זו[36]), ולא יצטרכו אח"כ לחפש שומר.

ועאכו"כ בדורנו זה, שע"פ כל הסימנים בחז"ל[37], זהו הדור דעקבתא דמשיחא, הדור האחרון בגלות והנה הנה בא משיח, הדור הראשון דהגאולה – היו צריכים לדאוג עוד יותר שיהיו שם שומרים כאשר ביהמ"ק ירד תיכף למטה!

ד. ויש לומר הביאור בזה:

לאחרי חורבן ביהמ"ק כאשר בנ"י הוגלו לגלות תחת שעבוד מלכיות הגויים – הרי מצות שמירת המקדש קשורה עם סכנת נפשות, ופקו"נ דוחה כל התורה כולה[38], כולל המצוה דשמירת המקדש. וכיון דאידחי אידחי (גם בזמן שאי"ז פקו"נ ממש).

ויתירה מזו: הסכנה בפועל מאוה"ע היא במשך כל זמן הגלות – לא מיבעי בזמן החורבן ובדורות בגלות כאשר ארץ ישראל היתה תחת ממשלת צוררי יהודים ר"ל, אלא אפילו כאשר שלטה שם מלכות של חסד, ואפילו כאשר יד ישראל תקיפה, ועושים הסכם שלום עם הגויים – הרי כל זמן שנמצאים בגלות, נמצאים תחת שעבוד מלכיות של אוה"ע (עד ביאת המשיח כאשר יתבטל שעבוד מלכיות)[39], וכלל הוא בידינו ו„הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב"[40], וכך ה"ז נמשך במשך כל

---

31) דאפילו באם נאמר ששמירה זו מפני כבוד המקדש ענינה, שלא יסיחו דעתם מהמקדש (ראה רא"ש ריש מס' תמיד) – הרי זה צ"ל ע"י שמירה בגלוי בהמקדש, ולא יצאו יד"ח עי"ז שא' הנמצא במקום שני (לא אצל המקדש) לא יסיח דעתו ממנו, כפשוט.

32) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

33) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

34) ראה זח"א קכט, סע"א ואילך.

35) ראה רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. תוס' שבועות טו, ריש ע"ב. ועוד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 418.

36) ויתירה מזה – כמבואר בספר משכנות שם סמ"ט, שכיון שבכל רגע יש במציאות אפשריות שיבנה המקדש, הדעת נותנת דבכל שעה יש חיוב המצוה על הכהנים שיעמדו לשמור אפילו כל זמן שלא נבנה, שהרי ראוי שבאותו הרגע יבנה בידי שמים, וזה נקרא ראוי בכל רגע, מש"ה לא נפקע המצוה כלל מהכהנים בכל רגע כו', עי"ש.

37) סוף מס' סוטה.

38) ראה יומא פב, א. כתובות יט, א.

39) ברכות לד, ב. רמב"ם הל' מלכים רפי"ב.

40) ספרי בהעלותך ט, י. הובא בפרש"י וישלח לג, ד.

הדורות[41], כי האב מוריש לבנו, ובפרט שהוא מחנכו בדרך זה (והילדים רואים ולומדים מהנהגת אבותיהם); ולכן מובן, שאפילו במלכות של חסד ואפילו כאשר יד ישראל תקיפה ויש הסכם שלום, הרי הגויים בכלל הנם בחזקת סכנה, ואי אפשר לדעת מה יהי' מחר, לאחר זמן וכיו"ב, נוסף על זה – שאפילו אם זוהי מלכות של חסד אמיתית והסכם שלום אמיתי, הרי זה בנוגע לכללות העם, ואי אפשר לדעת בודאות מה יעשו יחידים, ר"ל.

ומשום טעם פקו"נ (אפילו ספק פקו"נ), הדוחה כל התורה כולה, לא קיימו במשך הדורות בגלות את מצות שמירת המקדש[42] (אפילו לפי הסברא הנ"ל שהמצוה שייכת גם בזמן הזה)[43], ע"י הצבת שומר (שומרים) מפני כבוד המקדש[44].

ה. במה דברים אמורים, כל השקו"ט דלעיל – הרי זה בנוגע למצות שמירת המקדש בגשמיות (ובזה גופא – הרי זה בנוגע לשקו"ט ולא בנוגע להלכה בפועל, כמובן ופשוט, ע"פ הנהגת גדולי ישראל ורבותינו נשיאינו שלא קיימו את המצוה בפועל);

אבל בנוגע לביהמ"ק ברוחניות – הרי מובן בפשטות, שענין השמירה בעבודה רוחנית שייך בכל הזמנים ובכל המקומות:

ידועים דברי חז"ל[45] עה"פ[46] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל, וכמדובר כו"כ פעמים[47], שכל יהודי, אנשים נשים וטף, צריך לעשות מביתו, חדרו, רכושו וכו' משכן ומקדש להקב"ה, בית תורה תפלה וצדקה. כולל – עי"ז שילד קובע מקום קבוע בחדרו לחומש, סידור קופת צדקה [וכותב עליהם „לה' הארץ ומלואה"[48] קודם ולפני שמו הפרטי], וכיו"ב. ובכללות – שכל הפרטים בחיי יהודי, צריכים להיות חדורים עם קדושה ואלקות, כיון ש„אני נבראתי לשמש את קוני"[49], וכך הוא עושה מכל הענינים משכן ומקדש לה'.

ובזה נוספת העבודה הרוחנית דשמירת המקדש מפני כבוד המקדש,

---

41) וראה יבמות מז, א: ישראל בזמן הזה הם דוויים דחופים סחופים כו'.

42) ועצ"ע קצת בנוגע להנהגת רבותינו נשיאינו, שמסרו נפשם על חיזוק ארץ ישראל – ומ"מ לא השתדלו – באופן של הידור מצוה – לקיים מצות שמירת המקדש (או עכ"פ זכר למצוה זו), עכ"פ בזמנים מסוגלים, ובאופן שלא יהי' בזה (כ"כ) סכנה (בעת שכמה מישראל ילכו ביחד בשבת ויו"ט להתפלל בכותל המערבי וכיו"ב), או בזמנים שלא הי' בזה סכנה.

43) ולהעיר ממ"ש בספר משכנות שם ח"ב (יד, סע"ב) בביאור הטעם שלא מצינו שגדולי ישראל ישתדלו בקיום מצוה זו – כי אין הדבר בידינו לקיים עד שנקבל רשות מהממשלה, ולכן אין לומר כאן „שלא ראינו ראי'" לכ"ע, דמה שלא ראינו מעולם לשמור המקדש אפשר דלא ניתן רשות מהממשלה.

44) ואין לומר שיעשו השמירה בחשאי (באופן שלא יהי' בזה סכנה) – כי עיקר ענין השמירה לכבוד המקדש הוא בגלוי ובפרסום דוקא, כנ"ל בפנים.

45) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו. אלשיך עה"פ תרומה כה, ח. של"ה סט, א. רא, א. ועוד.

46) תרומה כה, ח.

47) שיחת ש"פ נח, בשלח, תרומה תשמ"ז. ועוד.

48) ל' הכתוב – תהלים כד, א.

49) משנה ובריית סוף קידושין.

כבוד השכינה – שספרי הקודש וכל ענייני הקדושה שלו (המשכן ומקדש הרוחני בחיים הפרטיים שלו) צריך הוא „לשמור" – עליו לייקרם במיוחד (יותר מדברי החולין שלו, אפילו „מעשיך" שהנם לשם שמים[50] ו„דרכיך" שהם „דעהו"[51], אבל בכ"ז הרי הם „מעשיך" ו„דרכיך").

[והגם שכל העולם, גם דברי הרשות ודברי החול, נבראו ע"י הקב"ה (ובכל רגע מחדש, כתורת הבעש"ט הידועה[52]), הרי ישנם חילוקים בגילוי הדבר (והרגש האדם) בין דברי רשות וחול ודברי קדושה, ובקדושה עצמה – בין חפצא של מצוה, וספר תורה, ובתורה עצמה – בין קדושת תושבע"פ וקדושת תושב"כ, ובתושב"כ עצמו – עשרת הדברות, וכיו"ב].

ו. נוסף על הלימוד בשמירת המקדש ברוחניות – מתוסף גם לימוד בנוגע ל„אחכה לו בכל יום שיבוא", בנוגע לתוקף הענין ד„אחכה" והצפי' וגעגועים להגאולה וביהמ"ק השלישי בגשמיות גם בזמן הזה, כדלקמן.

ובהקדים השייכות דשיעור הרמב"ם עם הזמן שבו לומדים את השיעור:

למרות ש„אחכה לו בכל יום שיבוא", ועאכו"כ בדורות האחרונים דהגלות, לאחרי ש„כלו כל הקיצין"[53], ובפרט דורנו זה, שע"פ כל הסימנים הוא הדור האחרון בגלות והדור הראשון דהגאולה העתידה (כנ"ל) – ישנם זמנים וימים מיוחדים בשנה שבהם נמצא ענין זה בהדגשה יתירה, כבזמן זה, הן מצד הזמן בשנה והן מצד פרשת השבוע ושאר שיעורי התורה דיום זה:

זוהי השבת האחרונה בחודש ניסן, „חודש הגאולה"[54], שבו נגאלו בנ"י ממצרים, ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[55], והגאולה האמיתית והשלימה תהי' גם היא בחודש ניסן, כמארז"ל „בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל"[56] [ובפרט בחודש ניסן ה'תש"נ, ר"ת הי' תהי' שנת נסים].

כמו"כ נמצאים בשבוע השני דימי הספירה [ובשבת מברכים חודש אייר, שחודש זה מיוחד בכך שבכל הימים שלו מקיימים בכל יום ממש את מצות ספירת העומר, כמדובר כמ"פ], שמצות ספירת העומר מיוחדת בכך שלאחרי הברכה והספירה אומרים תפלה מיוחדת על הגאולה: „הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן סלה"[57].

פרשת השבוע דשבת זו היא – פ' שמיני[58], בה מדובר אודות הקמת

---

50) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

51) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

52) שעהיוה"א רפ"א.

53) סנהדרין צז, ב.

54) שמו"ר פט"ו, יא.

55) מיכה ז, טו.

56) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר שם.

57) וראה תוד"ה כל הלילה – מגילה כ, ב: ואחר שבירך על הספירה אומר י"ר שיבנה וכו', מה שאין כן בתקיעת שופר ולולב, והיינו טעמא לפי שאין עתה אלא הזכרה לבנין ביהמ"ק, אבל שופר ולולב ישנה עשי'.

58) וגם שמיני מורה על הגאולה העתידה (לקו"ת פרשתנו יא, א), כי שמיני הוא ספירת הבינה (ספירה השמינית), עלמא דתירו, והוא גם הגילוי דבחי' שומר את ההיקף דשבעת ימי הבנין דסדר השתלשלות, שגילוי זה יהי' לע"ל (ראה לקו"ש חי"ז ע' 93 (לעיל ע' 95) ואילך).

המשכן בפועל (בר"ח ניסן) והשראת השכינה למטה, „ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם", „אמרו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם"[59] – שהשלימות בזה תהי' ב„מקדש אד' כוננו ידיך"[60], בית המקדש השלישי.

בשבת זו גם מתחילים לומר פרקי אבות (כמנהג ישראל), ובהקדמת המשנה[61] – „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא כו'", ש„עוה"ב" (כאן) קאי על עולם התחי' בגאולה האמיתית והשלימה (כדלקמן ס"ז).

והענין ד„אחכה לו" להגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי נמצא בגלוי ובתוקף יותר – ע"פ הלימוד בשיעור היומי ברמב"ם, בסוף הלכות בית הבחירה ותחלת הלכות כלי המקדש, שהלימוד בזה מעורר עוד יותר אודות בנין ביהמ"ק השלישי בפועל. ובפרט ע"פ הידוע[62] שע"י לימוד הלכות אלו פועלים את „בנין הבית".

וע"פ המבואר לעיל, ניתוסף בזה חידוש – שנוסף על כך שיודעים שביהמ"ק השלישי עומד ובנוי למעלה (ויכול לרדת בכל רגע), הרי גם כעת ישנה קדושת השכינה למטה במקום המקדש הגשמי („אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים") – נוסף על הארון כו' הגנוז מתחת המקדש – ולכן צריכה להיות יראת המקדש בזמן הזה, ועד כדי כך שבגלל זה צ"ל שמירת המקדש (לולא הענין דפקו"נ) כנ"ל.

שזה מוסיף עוד יותר בבטחון וצפיית הגאולה – בידענו, שגם כעת ישנה קדושת השכינה במקום זה, וה"ז כעת מקום מוכשר לירידת המקדש הגשמי למטה, ברגע כמימרא.

ז. ויש לומר, שענין הנ"ל מודגש גם בהמשנה „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" שאומרים לפני פרקי אבות – שמתחילים לומר בשבת זו:

„כל ישראל", כל יהודי, יהי' מי שיהי', יש לו חלק בעוה"ב: לא רק שיהי' בעוה"ב, אלא שיש לו בזה (גם כעת) חלק. יש לו רק חלק, אבל זהו חלק בענין כולו (אפילו כפי שהוא ענין של א"ס). ע"ד כמו שהוא בנוגע להמציאות של יהודי בכלל – ש„חלק הוי' עמו"[63], ובלשון הידוע[64] – „חלק אלוקה ממעל ממש".

וחלק זה הוא מ„עולם הבא" וב„עולם הבא", עולם התחי', שלמעלה מגן עדן: יהודי מקבל גן עדן ע"י עבודתו, ע"י מעשה המצוות שלו; ג"ע הוא שכר על העבודה בעוה"ז (וזה מסייע ליהודי לקיים עבודתו בעוה"ז ולהתחזק נגד פתויי היצר והנסיונות בעוה"ז הגשמי והחומרי, בידעו שיקבל שכר בג"ע, ש„יפה[65] שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב (בפירושו – ג"ע) מכל חיי העוה"ז"). והגם שלא ידח ממנו נדח[66], וסו"ס הוא יעשה תשובה ויקבל חלק

59) פרשתנו ט, כג ובפרש"י.
60) בשלח טו, יז.
61) סנהדרין ר"פ חלק.
62) תנחומא צו יד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.
63) האזינו לב, ט.
64) תניא רפ"ב.
65) אבות פ"ד מי"ז.
66) ש"ב יד, יד.

בג"ע – הרי זה מגיע לאחר זמן, ובינתיים יתכן שאחר „נטל חלקו וחלק חברו בג"ע"[67]. וכפי שרואים בפועל שישנם כמה יהודים שהלכו לעולמם ר"ל בלי תשובה; משא"כ בעוה"ב (עולם התחי') – יש ל"כל ישראל" מצ"ע ובכל זמן (בלי שינוי) חלק בזה.

וזוהי מלתא בטעמא – כהמשך דברי המשנה: „שנאמר[68] ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". כל יהודי מצ"ע הוא „נצר מטעי" ו„מעשה ידי" של הקב"ה, עד – „מעשה ידי להתפאר", הקב"ה מתפאר בו, ובל' חז"ל[69] „אתם עשיתוני חטיבה אחת (שבח אחד) בעולם כו', ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם".

נמצא, שכל יהודי, כפי שהוא עומד במציאותו הוא, בעוה"ז הגשמי, אפילו בזמן הגלות – יש לו „חלק לעוה"ב", והוא „נצר מטעי ומעשה ידי להתפאר". ע"ד המדובר לעיל בנוגע למקום המקדש למטה, שכפי שהוא למטה במקום גשמי, ובכל הזמנים, גם בזמן הגלות, נשאר הוא בקדושתו, מפני קדושת השכינה, והשכינה אינה בטלה.

ומזה ישנו גם לימוד בנוגע לגודל מעלתן של ישראל בכל הזמנים. ועאכו"כ כשנמצאים בשבת הראשונה שבה מתחילין לומר פרקי אבות – הפתיחה ונתינת כח על כל השבתות שלאחרי זה, ומזה נמשך כח לזה גם בכל שבתות השנה וכל ימי השנה.

שלכן מתאים שידגישו בנוגע לזה (מעלתן של ישראל) בשעת הקהלת הקהילות בשבת זו, ובשבתות שלאח"ז, עד – בכל שבתות השנה[70].

*

ח. ענין נוסף שהזמן גרמא – ומפקחין על צרכי ציבור בשבת[71]:

בימים אלו מתחילים הורים לחשוב היכן יבלו ילדיהם בזמן הקיץ, (המכונים) „ימי החופש" מבתי הספר.

כיון שילד לא נמצא בבית ספר, הרי הוא ניתן להשפעה יתירה מסביבתו וחבריו, ולפעמים – השפעה שאינה מתאימה לילד יהודי.

לכן זהו הזמן המתאים, שכאו"א יעשה כל התלוי בו לעורר את שכנו הקרוב, או אפילו שאינו קרוב, עד כל יהודי שיכול להגיע אליו – שהורים יהודים ידאגו לשלוח את ילדיהם ל„קעמפ" (מחנה קיץ) הקשור עם חינוך הכשר עד – על טהרת הקודש, שבו יהי' הילד מוקף וחדור ברוח של תורה ומצוות.

ואדרבה: כמדובר פעמים רבות, שזוהי הזדמנות מיוחדת בחינוך ילדים, ובכמה ענינים – יש בזה מעלה אפילו לגבי בית ספר: בבית ספר נמצא הילד רק חלק מהיום, ובשאר חלקי היום לא תמיד בטוחים איזו השפעה הוא מקבל;

---

67) חגיגה טו, א.

68) ישעי' ס, כא.

69) ברכות ו, א. חגיגה ג, סע"א.

70) ולהוסיף השייכות דגודל מעלתן של ישראל עם שבת – ע"פ מאחז"ל (ב"ר פי"א, ט) „שבת אין לה בן זוג כו', א"ל הקב"ה כנסת ישראל היא בן זוגך", היינו דשבת מעידה על האומה יחידה (ישראל), וכפי שהם מאוחדים עם ה' אחד.

71) ראה שבת קנ, א. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב).

משא"כ ב„קעמפ" (שבו הוא שוהה בכל משך המעת-לעת), הרי הוא בכל היום והלילה באותה סביבה, ברוח התורה ומצוותי', במילא יש לזה עליו השפעה חזקה ביותר, גם כאשר הוא חוזר אחרי הקיץ, וכפי שרואים בפועל.

ובהתחשב בכך שזה נוגע לחינוך הילד, היסוד של כל חייו, כמ"ש[72] חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו, וגם השנים שבין נערות וזקנות, הרי זה נוגע לחיי הנישואין שלו, להקים בית בישראל עם בנים ובנות עוסקים בתומ"צ, עד סוף כל הדורות – מובן גודל האחריות והזכות וגודל ההשתדלות שצריכה להיות בזה, ב„והעמידו תלמידים הרבה"[73], באופן שהתלמידים יעמידו עוד תלמידים וכו', כולל ע"י ההשפעה והחינוך דמחנה קיץ.

* * *

ויהי רצון, שכל הנ"ל יגלה עוד יותר איך שכל יהודי הוא „נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" דהקב"ה, והקב"ה יגלה את ה„חלק לעוה"ב" ד„כל ישראל", וכמו"כ במהרה בימינו ממש – גילוי ביהמ"ק השלישי בזמן ומקום כאן למטה – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ועוד לפני זה – לא ינום ולא ישן שומר ישראל[74], שמירה לכבודן של ישראל, ולא מפני ח"ו „פחד מאויבים ולא מלסטים", הפחד היחיד שלהם הוא „פחד ה' ומהדר גאונו"[75], מכיון שבנ"י הינם „נצר מטעי מעשה ידי להתפאר",

עד שזה מתגלה בתכלית הגילוי ובתכלית השלימות בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש ממש, ובאופן דמראה באצבעו ואומר זה[76].

---

72) משלי כב, ו.

73) אבות פ"א מ"א – הפרק שאומרים בשבת זה.

74) תהלים קכא, ד.

75) ישעי' ב, י'.

76) שמו"ר ספכ"ג. וראה תענית בסופה.

שמיני* ה

עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות

א. במס' האחרונה דששה סדרי משנה[1] – מס' עוקצין[2] – מדובר בפרטי הדינים דטומאת אוכלין וטומאת משקין (הכתובים בפרשתנו[3]), וההלכה האחרונה[4] במס' היא: חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה, בית שמאי אומרים משיהרהר[5] [לפי גירסא שני'[6]: משיחרחר] בית הלל אומרים משירסק.

בית שמאי סוברים שמיד כאשר האדם מהרהר במחשבתו[7] „לרדות הדבש" הוא מקבל דין משקה ונהי' טמא בטומאת משקין; משא"כ לבית הלל הדבש מיטמא משום משקה רק „משירסק" שאז הוא נעשה משקה בפועל[8].

בהמשך, במשנה שלאחרי זה (המשנה האחרונה דששה סדרי משנה)[9] כתוב: אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות שנאמר[10] להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. אמר ר' שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר[11] ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום.

צריך להבין: מהי השייכות של המשנה האחרונה – המאמרים של ר' יהושע בן לוי ור' שמעון בן חלפתא – למשנה שלפנ"ז (הפלוגתא בין ב"ש וב"ה בנוגע לחלות דבש)?

הרמב"ם[12] (ועוד מפרשים[13])

משיחות י"ט כסלו ומוצאי ש"פ וישב ומקץ תשל"ח. נדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 47 ואילך. תרגום מאידית.

*) וסיום סדר טהרות וכל הש"ס משנה (ראה הערה הבאה).

וראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 645 ואילך.

1) לפי הסדר הרגיל בששה סדרי משנה זמ"ן נק"ט. וראה הנסמן בלקו"ש חי"א ע' 56 הערה 13. ועוד.

2) כ"ה בדפוסי משניות וש"ס לפנינו. וכ"כ בפירוש – הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ. המאירי בפתיחתו. ועוד. – לדעת הר"ש (ריש מס' טהרות) מס' טהרות באה לאחרי מס' עוקצין, „אמנם רובם ככולם המחברים והמפרשים אינם מודים בזה להר"ש (סמיכת חכמים בהקדמה (ע, סע"ג)).

3) יא, לד.

4) פ"ג מי"א.

5) גירסת י"א בפירוש רב האי גאון, ר"ש, רא"ש, הערוך (מע' חרחר), רע"ב. ועוד.

6) עיקר הגירסא במקומות שבהערה הקודמת. פיה"מ להרמב"ם. ועוד. וכ"ה בנדפס.

7) כ"ה במקומות שבהערה 5. ובתפא"י כאן שצ"ל דיבור. וראה משנה אחרונה. ואכ"מ.

8) ראה פיה"מ ופי' הרא"ש. וראה משנה אחרונה.

9) בחלופי גרסאות למשניות דמשנה זו „ליתא בכי"מ". וראה מלאכת שלמה כאן (משנה יא).

10) משלי ח, כא.

11) תהלים כט, יא.

12) בפיה"מ כאן.

13) רא"ש* ורע"ב.

*) אבל צ"ע אם פי' משנה זו הוא להרא"ש - ראה מלאכת שלמה (שבהערה 9) **דהרא"ש** סיים פי' המשנה בבבא דחלות דבש. ואולי הוא הוספת המדפיסים מפיה"מ להרמב"ם (בשינוי לשון, או נוסחא אחרינא. ובמלאכת שלמה (משנה יב) העתיק בשם **הרמב"ם** כלשון הרא"ש).

מבארים: „לפי שהשלים כל דיני ההלכה . . חתם הדברים בגמול" – היינו שהמשנה אכן אינה המשך בתוכן למשנה שלפני', אלא היא משמשת כסיום כל ששה סדרי משנה[14], בכדי „להודיע בחתימת המשנה מתן שכרן של צדיקים שלומדים ומקיימים כל מה שכתוב במשנה"[15].

אבל לפי מה שמצינו בגמרא בכ"מ[16] שמבארים את טעם הסמיכות של משניות אפילו כאשר הם כתובות (זו אחר זו) במסכתות שונות, ועאכו"כ שתי משניות באותו הפרק[17] – לכאורה יש מקום לחפש ולבאר גם את השייכות של שתי משניות אלו – (אע"פ שטעם הרמב"ם בתקפו עומד – עכ"פ להמתי"ק וכו').

וי"ל שלתוכן המשנה הסמוכה לסיום המשניות (בענין שכר המצות), הפלוגתא בין ב"ש וב"ה בנוגע לחלות דבש, יש שייכות לענין שכר מצוה המדובר בסיום המשניות[18].

ב. ובהקדם ההסברה בדברי המפרשים הנ"ל – שסיום ששה סדרי משנה במאמרים הנ"ל הוא בכדי להודיע ענין מתן שכרן של צדיקים – דלכאורה אינו מובן:

מדובר כאן בצדיקים וכפי שהם כבר ב„סיום" ששה סדרי משנה – שלימות בלימוד התורה – כללות התושבע"פ וכפי שצדיק לומד זאת – דלכאורה פשוט ומובן, שהם בודאי כבר הגיעו לאופן העבודה שבהתאם לציווי המשנה עוד בסדר נזיקין – „משמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס"[19], לא לשם שכר, אלא לשמה;

זאת ועוד: הפסוק, שמובא במשנה זו גופא, אומר: „להנחיל אוהבי יש" – אלו שעובדים את הקב"ה מאהבה, דהיינו (כפי שהרמב"ם מבאר בארוכה[20]) שהם עושים את עבודתם לשמה, לא לשם שכר אלא „עושה האמת מפני שהוא אמת"[21],

(אמנם מובטח לזה ש„עושה האמת מפני שהוא אמת" (כפי שהרמב"ם אומר שם[21]) ש„סוף הטובה לבא בגללה", אבל לא זו היא השלימות אלי' הוא שואף להגיע בעבודתו; אצל עובד ה' מאהבה הענין של „סוף הטובה לבא בגללה" הוא רק דבר טפל וצדדי, והעיקר אצלו הוא שזכה לעבוד את הקב"ה לשמה) –

ומאחר שהעיקר והתכלית בעבודת התומ"צ הוא לשמה ולא לקבל שכר – כיצד מתאים, שבסיום כל הששה סדרי משנה, דהיינו במצב של תכלית ושלימות נעלה בעבודת ה' כו', תהי' החתימה (לא ש„נפשו קשורה באהבת

14) ולהעיר שמצינו עד"ז בנוגע לתחלת הש"ס – מס' ברכות – שאינה שייכת כ"כ לסדר זרעים כ"א היא הקדמה לכללות שתא סדרי משנה (ראה פסקי הריא"ז ריש ברכות (הובא ג"כ בהגהה בהקדמת פיה"מ להרמב"ם ובמלאכת שלמה ריש ברכות). וראה גם המאירי בפתיחתו (קרוב לסופה) ובהקדמתו למס' ברכות).

15) לשון הרע"ב.

16) ראה ריש מס' תענית; סוטה; מכות ועוד.

17) דבאותה מסכת לכו"ע יש סדר למשנה (ב"ק קב, סע"א), ומכש"כ באותו פרק.

18) ראה גם חשק שלמה לסוף עוקצין.

19) אבות פ"א מ"ג.

20) הל' תשובה פ"י ה"ב ואילך. פיה"מ סנהדרין חלק בהקדמה.

21) לשון הרמב"ם הל' תשובה שם.

השם וכו'"[22] אלא) שיהיו לו ש"י עולמות כו' – כגמול ושכר על עבודת התומ"צ[23]?!

חייבים לומר, שהענין ד„להנחיל כו' ש"י עולמות" המדובר במשנתנו, אינו ענין של שכר מצות במובנו הרגיל[24] – תשלום עולמות עבור העבודה להשם, אלא זוהי שלימות נעלית בעבודה, עלי' אלי' מגיע העובד מאהבה ע"י עבודתו[25].

ג. וזוהי נקודת השייכות בין משנה זו למשנה שלפני' – פלוגתת ב"ש וב"ה בחלות דבש:

אחד הטעמים (ע"ד הרמז) שההלכות האחרונות (במשנה) – חיתום המשנה, שהכל הולך אחר החיתום[26] – הם בנוגע ל„דבורים" ו„דבש", הוא, כיון ש„דבורים" הם כביאור חז"ל[27] רמז על שלימות העבודה, עבודה לשמה (כדלקמן סעיף ז), שעבודה זו היא הכנה והקדמה ל„עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק כו'" – השלימות אלי' מגיעים ע"י עבודה שבדוגמת עבודת הדבורים;

ומהסברות בפלוגתת ב"ש וב"ה (בחלות דבש)

– ש(כמדובר כמה פעמים[28]) קשורה לחילוק הכללי בין שיטותיהם, אם „אזלינן בתר בכח" או „אזלינן בתר בפועל": ב"ש סוברים ש„אזלינן בתר בכח" ולכן הדבש מקבל דין משקה מיד („משיחרחר", או אפילו) „משיהרהר" (כי בכח הוא כבר משקה, אע"פ שהוא עוד רחוק מלהיות משקה בפועל); וב"ה סוברים „אזלינן בתר בפועל" ולכן אין לדבש דין משקה עד שהוא נעשה משקה בפועל „משירסק" –

ישנה נפק"מ בכללות הענין של מטרת בריאת האדם עלי ארץ ש„נבראתי לשמש את קוני"[29] (כדלקמן סעיף ח ואילך), ובמילא (גם) – נפק"מ בנוגע לשלימות האדם ע"י עבודתו. ובמילא דוקא לאחר פלוגתת ב"ש וב"ה הנ"ל יובן יותר סיום המשניות „עתיד הקב"ה להנחיל כו'".

ד. לשון המשנה שהיא לשון קצרה[30] ובתכלית הדיוק, היא: „עתיד הקב"ה להנחיל כו' ש"י עולמות" – לכאורה, איך מתאים כאן הביטוי „להנחיל", המבטא ענין של ירושה[31]?

---

22) ל' הרמב"ם שם ה"ג.

23) להעיר גם מלקו"ש ח"כ ע' 45; „הדרן" למס' אבות ס"ג ואילך (ס' ביאורים לפרקי אבות (קה"ת) בסופו).

בלקו"ש שם (ע' 51 ואילך) נת' שאצל עובד מאהבה גם הענין דשכר מצות הוא חלק מענין המצוה גופא (שלכן הבטיח הקב"ה לאברהם – אוהבי. ראה רמב"ם שם – (לך טו, א) „שכרך הרבה מאד"), ע"ש. אבל מובן, שאי"ז בערך לעצם המצוה עצמה, ולא הו"ל לסיים המשניות בענין טפל.

24) ועפ"ז – לשון „גמול" „שכר" שבמפרשים הנ"ל הוא שם המושאל.

25) ראה גם משנה אחרונה כאן: והשכר הזה הוא ידיעת האלקות כו'.

26) ברכות יב, א.

27) דב"ר פ"א, ו.

28) לקו"ש ח"א ע' 146. ח"ו ע' 70. ח"ז ע' 114. ועוד.

29) קידושין בסופה.

30) הקדמת הרמב"ם בפיה"מ ד"ה אחרי כן ראה להסתפק.

31) כדיוק התוי"ט (ועוד) כאן. וראה שו"ת נוב"י מהד"ת חיו"ד סקס"א (בתי' הקושיא שבהערה 34).

– ירושה אינה קשורה עם העבודה של היורש (שכן אם הוא רק נולד[32] בקורבה של יורש, הוא יורש בדרך ממילא) – וא"כ כאשר מדובר על מתן שכרן של צדיקים, הי' צריך להיות כתוב „עתיד הקב"ה ליתן" (או כיו"ב)?

וביותר תמוה: מאמר זה הובא במס' סנהדרין[33], ושם אכן כתוב „עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות"!

וי"ל הביאור – שהיא הנותנת[34]: המאמר במס' סנהדרין שנאמר ע"י האמורא רבא בר מרי אכן מדבר על שכר המצות, ולכן הוא אומר „עתיד הקב"ה ליתן";

אבל משנה זו – המשמשת כסיום וחיתום המשניות – אינה מדברת על שכר המצות (בפשטות), אלא (כנ"ל) על השלימות אלי' מגיע הצדיק על ידי עבודתו מאהבה. ולכן ריב"ל[35] מדייק „עתיד הקב"ה להנחיל" – כי שלימות זו היא בדוגמת ובגדרי ירושה.

ה. בנוגע לירושה, ידוע ביאור הרוגצ'וב[36], שהיורש אינו מציאות שני' שמקבלת את הנכסים מהמוריש, אלא (בלשון הכתוב[37]) „תחת אבותיך יהיו בניך" – היורש עומד במקום המוריש, היורש הוא דבר אחד עם המוריש („עצם האב" בלשונו).

ועד"ז בנוגע לישראל: השלימות הנפעלת ע"י שיהודי לומד תורה ומקיים מצות היא שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד („ג' . . מתקשראן דא בדא קב"ה אורייתא וישראל"[38], שנעשים כולא חד) ועד"ז[39] ע"י קיום המצות לשון צוותא וחיבור – נעשה היהודי דבר אחד כביכול עם נותן התורה ומצווה המצות, הקב"ה בעצמו.

וזהו הפשט ב„להנחיל אוהבי יש": הרמב"ם[40] מבאר שהלשון „יש" מורה על „מציאות התמידית אשר אין לה תכלית"[41], ו„להנחיל אוהבי יש" פירושו: „לאוהבי אנחיל את היש המוחלט", כי „כל נפש שתזכה לחיי העוה"ב לא תכלה לעולם".

כיצד יכול נברא, בעל גבול, „לתפוס" ב„יש המוחלט", „מציאות התמידית" – ענין של נצחיות ובלתי בעל גבול? הנה ע"ז מבאר הפסוק ומדגיש „להנחיל אוהבי יש": ישראל מקבלים זאת לא כמקבל מנותן, מציאות שני' שמקבלת מה„נותן", אלא ישראל נוחלים זאת כיורש שהוא דבר אחד עם המוריש: ישראל הם „בנים" להקב"ה[42]

---

32) או ע"י נישואין (ראה כתובות פג, א ואילך. ב"ב קח, א. קיא, ב).

33) ק, סע"א. וראה הערה הבאה.

34) ע"פ המבואר בפנים מתורצת קושיית המפרשים – מה מוסיף המאמר (בשם אמורא) דסנהדרין שם על המפורש במשנה.

35) ראה רמב"ם בסוף הקדמתו לפיה"מ (פ"ב) שהי' תנא, וראה תוי"ט, מלאכת שלמה ועוד כאן.

36) שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח. ווארשא ח"ב סקי"ח. ועוד.

37) תהלים מה, יז. וראה ב"ב קנט, א.

38) זח"ג עג, א.

39) אף שחילוק ביניהן גופא ראה תניא פכ"ג. ועוד.

40) בפיה"מ כאן. ועד"ז ברא"ש (וראה לעיל שוה"ג להערה 13).

41) כ"ה הלשון בהעתקת קאפח. ובפיה"מ לפנינו הוא בשינוי לשון.

42) שמות ד, כב. ראה יד, א. אבות פ"ג מי"ד. ובכ"מ.

– ולכן, כאשר יהודי לומד תורה ומקיים מצות מתגלה שהוא מציאות אחת עם ה„יש המוחלט" האמית[43] („מציאות התמידית"), „אותי אתם לוקחים"[44].

43) ראה גם מאמרי אדה"א בראשית ע' נה (וש"נ). סד"ה אריב"ל (סה"מ קונטרסים ח"ב תג, א) וסה"מ ה'ש"ת (ע' 49) דלהנחיל אוהבי יש הו"ע יש האמיתי.

44) שמו"ר פל"ג, ו (וראה שם, א). ויק"ר פ"ל, יג. ועוד.

ע"פ המבואר בפנים יובן ג"כ מה שמביא התנא בהמשך למאמרו של ריב"ל את מאמר ר' שמעון בן חלפתא „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"

– דלכאורה אינו מובן: א) מהי השייכות ביניהם? ב) בכל אופן הו"ל להקדים מאמרו של ר"ש בן חלפתא שהי' קודם לריב"ל (כקושיית התוי"ט. וראה גם מלאכת שלמה. ועוד) – אלא דלכאורה קשה לאידך גיסא

מאחר ש„עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש" אינו מובן איך אפשר שהאדם נוחל „יש המוחלט" ואעפ"כ ישאר במציאותו, נברא מוגבל [ובפרט לפי ההכרעה בקבלה וחסידות (ראה לקו"ת צו טו, ג. דרמ"צ יד, ב. ובכ"מ) כדעת הרמב"ן שעוה"ב הוא לנשמות בגופים דוקא]?

וע"ז מביא מאמרו של ר"ש בן חלפתא „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" – שהכלי המחזיק **ברכה** זו (דלהנחיל אוהבי יש) לישראל* הוא השלום, שענינו של שלום הוא לחבר שני הפכים ומנגדים, ולכן פועל החיבור של „יש המוחלט" עם נברא מוגבל**.

*) ומתורץ עפ"ז אומרו כאן „**לישראל**", דמשמע דרק עבור ישראל הוי השלום כלי מחזיק ברכה, ולא לשאר עמים (וראה הלשון בדב"ר ס"פ שופטים: לא מצא כו' מחזיק כל הברכות **לברכן בו** אלא השלום) - כי כוונת ר"ש בן חלפתא אינה למעלת השלום בכלל, כ"א לזה שהוא „כלי מחזיק ברכה" **המיוחדת** לישראל (**בניו** של הקב"ה) - „**להנחיל** אוהבי יש".

) עפ"ז מובן ג"כ למה הביא גם **תחילת ו. מכך מובן בנוגע לעונג שמגיע עי"ז לצדיקים

– שזהו הפירוש בדברי ריב"ל „עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"ר עולמות", וכפי שמבאר הרמב"ם[40], שפירוש הדבר הוא שהתענוג מעוה"ב הוא „שלש מאות פעם ועשר פעמים" כמו „כל התענוגות העולם הזה"[41] –

אין זה העונג של הצדיקים כפי שהם לעצמם [בלשון החסידות[45]: „נחת רוח לנברא" – הנחת רוח שיש לישראל כשכר על קיום רצון הקב"ה], אלא זהו התענוג של הקב"ה כביכול („נחת רוח לבורא"), כמחז"ל[46] „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני":

היות שישראל הם דבר אחד עם ה„מוריש", הם „נוחלים" כביכול את תענוג הבורא.

[וכפי שמבאר הרמב"ם[40] על אתר, שזה שריב"ל משתמש במספר „שלש מאות ועשרה" הוא „על דרך ההערה בלבד"[41], אבל לפי האמת זהו תענוג בלתי מוגבל].

וזהו החילוק בין שכר המצות ו„להנחיל כו' אוהבי יש":

התענוג המגיע לאדם כשכר העבודה – שקבלת שכר מורה שמקבל השכר

45) ראה לקו"ת ראה כט, רע"א. המשך וככה תרל"ז פי"ב. לקו"ש ח"ה ע' 244.

46) פרש"י ויקרא א, ט. פנחס כח, ח מספרי עה"פ (וכ"ה בספרי שלח טו, ג. וראה רש"י שם.

הכתוב „ה' עוז לעמו יתן" - דלכאורה אינו נוגע לענין השלום (וראה תוי"ט ועוד כאן) - כי ענינו של „שלום" כאן הוא מה שנותן **עוז** בהנברא לקבל ה„יש המוחלט", הבלתי בע"ג. וראה סנהדרין ק, ב.

הוא מציאות לעצמו (שצריך לשלם לו על עבודתו) – הוא במידה שהאדם כנברא יכול לקבל;

משא"כ הענין של "עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש" הוא "נחת רוח לבורא" (ענין של "יש המוחלט"), שהוא לא הענין של שכר מצוה, אלא "עצם המצוה"[45]. וענין זה בא לאדם בדרך נחלה – כי הוא דבר אחד כביכול עם הקב"ה.

ז. וזהו הטעם שה"להנחיל . . יש" הוא "לאוהבי" דוקא. שכן כיצד יכול האדם להגיע לענין של "להנחיל אוהבי יש" – ה"ז כאשר גם עבודתו היא באופן כזה, שהוא אינו חושב על עצמו, אלא עובד לשמה בלבד – לשם הקב"ה.

כל זמן שהאדם חושב על ענין של שכר, או על עצמו בכלל (העלי' שלו) – לא שייך שהוא יתאחד עם "יש המוחלט" ו"מציאות התמידית" שהיא לגמרי למעלה מגדר הנבראים.

דוקא כאשר עבודתו היא לגמרי לשמה – היינו שהוא אינו מציאות לעצמו, והוא חושב רק על עצם המצוה (שע"י נעשה ה"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני") – נפעל ה"אותי אתם לוקחים", ובמילא – "להנחיל אוהבי יש".

[ע"ד שמצינו בהלכה, ש"עבד" אמיתי, עבד ע"פ תורת אמת, אין הוא מציאות לעצמו כלל, וכל מציאותו היא – "מציאות האדון"[47].

וזהו גם הרמז בכך, שבמשניות שלפנ"ז מדובר על "כוורת דבורים" ו"חלות דבש" – כי העבודה של ישראל באופן של לשמה מרומזת בכך שישראל דומים ל"דבורים". כמו שכתוב במדרש[48]: "כדבורים היו בני . . מה הדבורה הזאת כל מה שהיא מסגלת מסגלת לבעלי', כך כל מה שישראל מסגלין מצות ומעשים טובים הם מסגלים לאביהם שבשמים".

וכמבואר בלקו"ת[49] שהעבודה באופן זה מגיעה מההכרה ש"תכלית המכוון בבריאת האדם אינו בשביל האדם עצמו לבד, אף שבאמת עלייתו נפלאה מאד, עכ"ז לא זו לבד הוא תכלית המכוון כ"א לכבודו ית'". וכמחז"ל[50] "אני נבראתי לשמש את קוני".

ח. עפ"ז אפשר לבאר גם את השייכות של משנה זו לפלוגתת ב"ש וב"ה בחלות דבש – ובהקדים: בלשון הנ"ל (בלקו"ת) מודגש שלפועל מגיע האדם ע"י עבודתו למטה לעלי' נפלאה מאד, ורק ש"לא זו לבד הוא תכלית המכוון"[51].

ובזה הוא החילוק בין שיטת ב"ש (הסוברים ש"אזלינן בתר בכח") ושיטת ב"ה (ש"אזלינן בתר בפועל") – עד כמה ענין זה (העלי') תופס מקום[52]:

---

47) ראה חי' הרשב"א לקידושין כג, ב. וראה בארוכה המשך תרס"ו ע' שכו ואילך.

48) דב"ר פ"א, ו (הובא בלקו"ת שבהערה הבאה).

49) ראה כח, סע"ד (ואילך).

50) קידושין בסופה.

51) וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 247 ואילך (ובהערות 52, 54 שם). ח"כ ע' 284 הערה 30. וש"נ.

52) להעיר מלקו"ש חכ"א ע' 17.

אם „אזלינן בתר בכח", שעיקרו של כל ענין הוא כפי שהוא במצב של „בכח" – נמצא, שירידת הנשמה למטה (ה„בפועל") אינה פועלת מעלה (חדשה) בנשמה לגבי האופן שהיא היתה קודם ירידתה. כי עיקר הענין – ה„כח" לבצע את העבודה למטה – כבר ישנו בנשמה עוד לפני שהיא יורדת למטה.

יתירה מזו: בנדו"ד אין צורך אפילו ב„פועל" כ„בחינה" על „כח"[53] הנשמה לבצע את עבודתה למטה – כי זהו דבר ודאי שסוף־סוף תמלא כל נשמה את שליחותה בעלמא דין כמש"נ[54] לבלתי ידח ממנו נדח, ועוד וג"ז עיקר – כלפי שמיא גליא שהנשמה תצליח בכך;

נמצא, שלשיטת ב"ש אין מקום לומר שהעלי' הנפלאה של האדם היא חידוש שלשם כך צריכה להיות ירידת הנשמה למטה בפועל; וא"כ מה שהנשמה יורדת למטה זהו (לגמרי לא בשביל העילוי שיהי' בנשמה, אלא) רק „לסגל לבעלי'", כדי להשלים את הכוונה של הקב"ה, שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים – ולשם ענין זה לא מספיק מה שלנשמה יש „בכח" לעשות דירה, אלא התחתון צריך להשתנות בפועל להיות דירה לו ית', חייבת להיות הפעולה בתחתון, ובמילא – ירידת הנשמה למטה בפועל[55].

משא"כ לשיטת בית הלל ש„אזלינן בתר בפועל", נמצא, שירידת הנשמה למטה פועלת מעלה (גם) בנשמה (מעלה שלא היתה לפנ"ז) – כי דוקא ע"י הירידה למטה היא מוציאה את כוחותי' מן הכח אל הפועל (שלשיטת ב"ה זהו עיקרו של כל ענין).

ולכן, לשיטת בית הלל, אע"פ שעיקר הענין של ירידת הנשמה למטה הוא „לכבודו ית'" – אני נבראתי לשמש את קוני, בכדי למלאות הכוונה ד„דירה בתחתונים", וזו צריכה להיות כוונת האדם בעבודתו – אעפ"כ, עבודתו למטה היא ענין שפועל חידוש גם באדם.

ט. חילוק הנ"ל בין ב"ש וב"ה נותן הסברה גם בפלוגתא אחרת שלהם[56] – „הללו (ב"ש[57]) אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו (ב"ה[57]) אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא עכשיו שנברא יפשפש במעשיו".

בלקו"ת שם[58] מבואר הפשט במאמר חז"ל זה: אין הם אומרים „טוב לו שלא נברא" – כי בודאי ישנה טובה לנשמה ע"י ירידתה למטה, שהיא מקבלת „עלי' גדולה ונפלאה לאין קץ"; אלא הפשט הוא – „נוח וקל הי' לו שלא נברא", כי „תכלית המכוון בבריאתו" הוא ש„לא

---

53) ראה לקו"ש ח"ו ע' 79, שזהו ענינו של „פועל" לדעת ב"ש.

54) ש"ב יד, יד. – הובא בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סוס"ג. תניא ספל"ט.

55) ראה בכ"ז לקו"ש ח"כ ע' 284.

56) עירובין יג, ב.

57) כ"ה בפשטות, ש„הללו" הא' הם דברי ב"ש – בהתאם להסדר „נחלקו ב"ש וב"ה" (וראה רדב"ז הל' מע"ש פ"ו ה"ג. לקו"ש חט"ז ע' 2). ובפרט שבכ"מ הקדים רבינו הקדוש דברי ב"ש לדברי ב"ה (ריטב"א עירובין שם. וראה תוד"ה שנים חגיגה טז, סע"א).

58) שם כט, א.

יעבוד לגרמי' ולקבל פרס", אלא רק "לשמש את קונו", שזוהי עבודה קשה ביותר, ו"נוח וקל לו" שלא יצטרך לעשות זאת.

לפ"ז נשאלת השאלה: מהי ההוי אמינא של בית הלל לומר ש"נוח (וקל) לו לאדם שנברא יותר משלא נברא"?

והביאור בזה: לפי ב"ש אכן פשוט מלכתחילה שכל ענין ירידת הנשמה למטה היא (לא בשביל (עליית) הנשמה, אלא) רק "לכבודו ית'". וכנ"ל, שלשם עליית הנשמה אין צורך בירידה בפועל, אלא די בה"בכח". ובמילא פשוט ש"נוח לו לאדם שלא נברא כו'" – כי עבורו ("לו") אין חידוש ע"י ירידתו למטה, וזהו רק לכבודו ית'.

משא"כ לפי ב"ה יש מקום לומר, ש"נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא", כי אם הוא לא הי' "נברא", לא היתה לו שייכות ל"עלי' גדולה ונפלאה לאין קץ". ולכן, התענוג שיש לנשמה מעלי' זו הוא גדול הרבה יותר מאשר צער הנשמה בירידתה למטה, ועד ש"נוח לו שנברא" (כיון שהוא חש שזה יביא אותו לעלי' נפלאה (תענוג עצום), למרות הצער העכשווי), מאשר ש"לא נברא" שאז לא הייתה לו שייכות לעלי' גדולה ונפלאה זו.

אבל "נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא" – כי אע"פ שבפועל תגיע הנשמה בירידתה למטה ל"עלי' גדולה ונפלאה לאין קץ", אבל לא זו צריכה להיות מחשבת האדם בשעת עבודתו. הוא צריך לעשות את עבודתו לגמרי ש"לא לגרמי' ולקבל פרס", אלא רק "לשמש את קונו", בלי לחשוב כלל על עצמו ועליותיו. ולכן, "נוח וקל לו שלא נברא יותר משנברא"[59].

יו"ד. וזוהי גם השייכות של המשנה "חלות דבש" למשנה האחרונה "עתיד הקב"ה להנחיל כו'":

תחילה מביאה המשנה את פלוגתת ב"ש וב"ה אם "אזלינן בתר בכח" או "אזלינן בתר בפועל", שלפ"ז הי' מקום לומר, שלדעת ב"ה עליית (ושכר) האדם היא עיקר הטעם (או עכ"פ טעם שווה) לירידתו למטה;

והמשנה ממשיכה – בדוגמת "נמנו וגמרו" הנ"ל – "אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש": לכולי עלמא (דהמשנה הקודמת), גם לדעת ב"ה, מטרת ותכלית העבודה של הנשמה למטה היא (לא השכר והעלי' שלה, אלא) כמו הדבש של הדבורים "לסגל לבעלי'" – למלאות את רצונו וכוונתו של הקב"ה, ענין המתבטא בכך שהנשמה מתאחדת, כביכול, עם "יש המוחלט", "המציאות התמידית".

אעפ"כ, אין פירוש הדבר שלגמרי לא יהי' לנשמה שכר ועלי' – שכן גם זה יהי'. ולכן מביא ריב"ל גם את המשך הפסוק[60] (שלאחר המילים "להנחיל

---

59) ועפ"ז מפרש בלקו"ת שם גם "ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו", שהכוונה – שידע שנברא (לא בשביל עליותיו, כ"א) לשמש את קונו.

60) דלכאורה 1) אינו שייך לכאן, 2) ויתרה מזה – זהו בסתירה להמאמר, דמפורש שיש יותר מהענין דש"י עולמות.

ואדרבא: לולא דרש ריב"ל מובן ומוכרח סיום הכתוב, כי "להנחיל אוהבי יש" פירושו רק ש"יש אתי נחלה רבה" (רש"י ועוד עה"פ) שיכול

אוהבי יש") – „ואוצרותיהם אמלא", שקאי על האוצרות של הצדיקים (בעוה"ז[61]): כיון שהקב"ה „אינו מקפח שכר כל ברי'"[62], לכן מקבלת הנשמה גם ענין של שכר (כנברא).

אבל ריב"ל אינו מביא את הענין של „ואוצרותיהם אמלא" בעצם המאמר שלו („עתיד הקב"ה להנחיל כו' ולמלא אוצרותיהם"), אלא רק בדרך אגב, בהביאו את הפסוק „להנחיל אוהבי יש" – כי בעצם המאמר הוא מדבר על עיקר השלימות דלעתיד; ורק כדי לרמז גם על אופן השכר (כפשוטו – של) הנשמה, שבא בדרך טפל ואינו תופס מקום לגבי יש המוחלט, הוא מביא גם את סיום הפסוק „ואוצרותיהם אמלא".

יא. ועוד יש לומר בזה:

ידוע[63] שלעתיד לבא תהי' הלכה כבית שמאי. ואחד הביאורים שאפשר לומר בזה (ע"פ הנ"ל) הוא:

בזמן הזה שהאדם חש את מציאותו, הלכה כבית הלל, ולכן אומרים לאדם שעבודתו פועלת עלי' גם בו; משא"כ לעתיד לבא כאשר יהי' „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר"[64] וישראל יהיו בפועל דבר אחד עם „יש המוחלט" ו„מציאות התמידית" – אזי מציאות האדם לא תתפוס מקום כלל, וכל החידוש יהי' רק ב„להנחיל אוהבי יש".

ולכן, ריב"ל גופא, שמדבר על הזמן דלעתיד, ובזה גופא – בסיום המשניות (כפי שעומדים לאחרי גמר העבודה – במצב דשלימות הצדיק) – אומר רק „עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו'";

אלא שמאחר ולימוד המשנה הוא בכל זאת בעוה"ז, מביא ריב"ל גם את סיום הכתוב – „ואוצרותיהם אמלא", שהקב"ה גם ימלא את האוצרות של הצדיקים.

להנחיל, ו„אוצרותיהם אמלא" שינחיל בפועל. ועיין זח"א בהקדמה (ו, א).

אבל לפי ריב"ל ש„להנחיל אוהבי יש" קאי על ש"י עולמות שעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק, פשיטא שאין למלא אוצרות בש"י עולמות!

61) תוי"ט כאן (מרע"ב אבות פ"ה מי"ט). – וע"פ המבואר בפנים מתורצת התמי' מה מוסיף „ואוצרותיהם אמלא" בעוה"ז לגבי „להנחיל אוהבי יש" (ש"י עולמות).

וראה עוד ביאור בההתועדות (ראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 733 ואילך), ש„ואוצרותיהם אמלא" הוא למעלה מ„להנחיל אוהבי יש" – כי קאי על אוצר של יר"ש, שאינו בידי שמים (ברכות לג, ב. וראה בחיי תבוא כח, נח), כ"א למעלה מבחי' „שמים" (לקו"ת במדבר טו, א־ב). וראה גם סד"ה אריב"ל (הנ"ל הערה 43). ועפ"ז מבאר שם ג"כ למה שכר זה לא נתפרש בהמשנה.

62) מכילתא (ורש"י) משפטים כב, ל. הובא בלקו"ת שם כח, ד.

63) מק"מ לזח"א יז, ב. לקו"ת ד"ה ויקח קרח ספ"ד.

64) ישעי' מ, ה.

פרקי אבות

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

א. מנהג ישראל, שלפני כל פרק מפרקי אבות אומרים את המשנה[1] „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר[2] ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". שמכך מובן, שתוכן המשנה (אודות השכר של כל יהודי לעולם הבא) נוגע ביחוד כהקדמה ללימוד מס' אבות.

וצריך להבין: הרי עולם הבא הוא השכר על כל עבודת התורה ומצות לכל פרטי' – לא רק על קיום „מילי דאבות" – א"כ מדוע אומרים משנה זו דוקא[3] קודם לימוד מס' אבות[4]?

ב. בנוגע להוראות של מס' אבות מצינו שני קצוות:

מצד אחד, תוכן המסכתא הוא – בלשון הרע"ב[5] – „מוסרים ומדות" שאינם „ממצות התורה", ועד ש„חכמי אומות העולם ג"כ חברו ספרים . . שבדו מלבם בדרכי המוסר כיצד יתנהג האדם עם חברו"; שההכרח להזהר מענינים אלה הוא מצד חומריות ושפלות האדם היכולים להביא למדות רעות וכו'[6].

אך לאידך אומרים חז"ל[7], „האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים . . מילי דאבות", היינו שההוראות של מס' אבות שייכות לדרגת „חסיד", שעובד את ה' לפנים משורת הדין.

אותם שני קצוות מצינו גם בנוגע ללימוד מס' אבות:

מהטעמים שלומדים מסכתא זו בשבתות בין פסח לעצרת דוקא, הוא, כיון שזהו זמן בו מתעוררים „התאוות הגופניות", ולכן לומדים מסכתא זו שהיא „מלאה תוכחות ומעוררת האדם לרדוף אחר כל מדה טובה כו'"[8].

אבל לאידך מנהג ישראל הוא, שכל יהודי – מהקטן שבקטנים, הנמצא רק בתחילת העבודה, עד הגדול שבגדולים, הנעלה לגמרי מ„תאוות הגופניות" – לומדים פרקי אבות בזמן זה.

וההסברה בשני הקצוות והקשר

ממאמר* ושיחת ש"פ אחרי תשל"ג. נדפס בלקו"ש חי"ז ע' 343 ואילך. תרגום מאידית.

1) סנהדרין ר"פ חלק.

2) ישעי' ס, כא.

3) ואדרבה, מכיון שקיום מילי דאבות שייך ל„מאן דבעי למהוי חסידא" (ב"ק ל, א) – מובן, שעבודתו אינה (ע"מ לקבל פרס) בשביל השכר דעוה"ב, כ"א לשמה.

4) בפשטות י"ל, כי מכיון שהוראות דאבות הן מילי דחסידותא, יש מקום לטעות שאינן שייכות לכאו"א מישראל; ולכן מקדימים משנה זו המדברת ע"ד מעלת „כל ישראל" (שלכולם יש חלק לעוה"ב), שמזה מובן שביכולת כ"א מישראל (ומחובתו) לקיים מילי דאבות. וראה לקמן בפנים סעיף וא"ו.

*) נדפס בקונטרס בפ"ע (קה"ת, תש"נ). המו"ל.

5) בריש המס'.

6) ראה בארוכה דרך חיים להמהר"ל בריש המס', בביאור משנה זו.

7) ב"ק שם.

8) מדרש שמואל בהקדמה.

ביניהם היא מההקדמה „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", כדלקמן.

ג. ויובן זה ע"פ הביאור הידוע במשנה[9]:

„עולם הבא" פירושו – עולם התחי'[*9], נשמות בגופים. וזהו החידוש במשנה „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא": השכר[10] דגן עדן – עולם הנשמות – אינו שוה ב„כל ישראל" (ועד שישנם כאלה שכלל אינם זוכים לג"ע[11]); משא"כ עולם הבא – עולם התחי', כשהנשמות יהיו בגופים – הוא (בעיקרו) „בשוה לכל ישראל"[12], „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"[13].

הטעם לכך הוא*[13]: השכר דגן עדן – נשמות בלי גופים – הוא (בעיקר) על לימוד התורה[14], הקשור בעיקר לנשמה (ולכח השכל שלה); אבל תחיית המתים היא בעיקר שכר על קיום המצות, הנעשות עם וע"י הגוף דוקא (שלכן הנשמה מקבלת את השכר על כך כאשר היא ביחד עם הגוף)*[14].

ומאחר שבהשגת התורה ישנם (וצריכים להיות[15]) חילוקים בין יהודי אחד לשני, ועד – מן הקצה אל הקצה[16], לכן „כל ישראל" אינם שוים בשכר עבודה זו – גן עדן;

משא"כ עיקר קיום המצות הוא ענין של עשי', שבאפשרותו של כל אחד לעשות זאת, וכל יהודי אכן עושה זאת בפועל ומקיים מצות, עד (כמאמר רז"ל[17]) שאפילו פושעי ישראל „מלאין מצות כרמון" – והיות שעבודת המצות ישנה בכל ישראל[16], לכן „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא".

ד. אמנם צריך להבין: היות שעיקר תשלום השכר הוא בזמן (שלאחרי)

---

9) עייג"כ הל' תשובה להרמב"ם פ"ג (ה"ו ואילך) ופ"ד. חיבור התשובה להמאירי. ועוד.

9) רע"ב (ועוד) סנהדרין שם. מדרש שמואל כאן. וראה הנסמן בתשובות וביאורים סי' ח' הערה 1. וראה לקמן הערה 26.

10) ראה בהבא לקמן: תו"א יתרו עג, ב (וראה לקו"ת שלח מו, ד). ד"ה כי ישאלך עטר"ת וה"ש"ת פ"א. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קיב ואילך. וראה בארוכה תשובות וביאורים שם*.

11) ראה חגיגה (טו, ב) דלולי תפלת ר"מ לא הי' אחר נכנס לג"ע. וראה חגיגה (שם, א) „נטל חלקו וחלק חברו (הרשע) בג"ע".

12) ל' הלקו"ת שם. וראה המשך תער"ב שם, דאף שגם בתחה"מ יש חילוקי מדרי' מ"מ יש חילוק בזה בין ג"ע לתחה"מ, עיי"ש.

13) ויש אלה שלמעלה מדרגא זו – בן עוה"ב ומזומן לחיי עוה"ב (ראה שער מאמרי רז"ל לסנהדרין שם). וי"ל דבכלל מאתיים מנה.

*13) בד"ה כי ישאלך הנ"ל (וראה תו"א שם) מבאר הטעם, כי בג"ע מאיר מבחי' ממכ"ע שיש בה התחלקות, ובתחה"מ – מבחי' סוכ"ע שלמעלה מהתחלקות ולכן מאיר לכל ישראל בשוה. אבל מובן, שסיבת החילוק בין השכר דג"ע ותחה"מ היא מצד החילוק בהעבודות המביאות ב' סוגי שכר הנ"ל, כדלקמן בפנים (ולכאורה כ"ה הפי' במ"ש בתו"א שם: ובבחי' זו אפי' פושעי ישראל מלאים מצות כרמון. וראה אמ"ב שער הק"ש פכ"ה).

14) להעיר אשר בג"ע ישנו לימוד התורה (תניא פמ"א (נח, סע"א) מגמ' וזהר. וראה מקומות שבהערה הבאה) ואין שם קיום מצות.

*14) ראה אגה"ק סי"ז. ובארוכה – סהמ"צ להצ"צ מצות ציצית פ"א. ד"ה כי ישאלך הנ"ל. ובכ"מ.

15) שהרי לשלימות הקומה צ"ל ראש כו' ורגל.

16) ראה סד"ה בשעה שהקדימו תער"ב. ועוד.

17) חגיגה בסופה.

---

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמב. המו"ל.

תחיית המתים, מובן, שהשכר דתחה"מ נעלה יותר מהשכר בג"ע – א"כ כיצד מתאים הדבר עם כך, שג"ע הוא השכר על אופן עבודה נעלה יותר (השגת התורה) שאינו שייך באופן שוה בכל יהודי, והשכר של תחה"מ הוא על עשיית המצות, עבודה „פשוטה" הרבה יותר, שלכן היא ישנה בכל ישראל?

הביאור בזה:

אע"פ שבחיצוניות הטעם שכל ישראל שוים בעניני עשי', הוא מכיון שהעשי' נמוכה מכל הכחות, שכן זהו ענין שאינו מכריח רגש הלב ולא הבנה והשגה שבמוח – אבל הטעם הפנימי לכך, הוא מצד המעלה שישנה בעשי' – ובלשון המשנה במס' אבות[18] המעשה עיקר:

פנימיות הכוונה העליונה היא, שישראל יעשו דירה לו ית' בתחתונים, בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו[19], וכמאמר[20]: סוף מעשה במחשבה תחלה. וכוונה זו מתבצעת בעיקר ע"י העבודה של מעשה המצות, שעל ידם נפעל בירור וזיכוך הגוף ועניני העולם, כמבואר בתניא[21] בארוכה.

ומכיון שכל ישראל הם – בלשון הכתוב (הראי' שבמשנתנו) – „נצר מטעי מעשה ידי" של הקב"ה – מרגיש כל יהודי כוונה זו ומבצעה בפועל. ב„גילויים" ישנם חילוקים בין יהודי אחד לשני (ועד שיכול להיות אחד כזה שכלל איננו כלי אליהם), אבל בשייכות לכוונת העצמות „לעשות לו ית' דירה בתחתונים" – שזה נרגש בעצמיותו של היהודי – בזה כל ישראל שווים[22].

ה. זהו גם הטעם לכך שתשלום השכר בעולם הבא הוא לנשמות בגופים דוקא:

מצד זה שכוונת הקב"ה היא שתהי' לו דירה בתחתונים, משתקף הדבר גם בישראל[23] – שהם כביכול דבר אחד עם העצמות – שבחירת הקב"ה בהם היא (לא רק בחירת נשמתם, אלא גם) בגופם[24];

[שלכן גם גופו של היהודי הוא מציאות נצחית שאינה נפסדת, וכידוע[25] ש„עצם לוז" אינה נפסדת, ומ„עצם לוז" זו יבנה הגוף כולו בתחיית המתים].

ולכן, כאשר תסתיים העבודה של בירור וזיכוך העולם, והעולם יהי' דירה לו ית', תהי' בגלוי גם בישראל בחירת הקב"ה (גם) בגופם, שלכן החיים נצחיים של עולם הבא יהיו (גם) בגוף.

ו. עפ"ז יובן מדוע מקדימים משנה זו (כל ישראל) ללימוד מס' אבות:

כדי לבאר כיצד קיום ולימוד מס'

---

18) פ"א מי"ז.

19) תניא פל"ו.

20) פיוט לכה דודי. וראה תו"א ר"פ ויגש. ועוד.

21) פל"ז.

22) להעיר מהמבואר (תו"א יד, ב. ד"ה חכמות בחוץ תרצ"ד (סה"מ קונט' ח"ב) פ"ב) שהמאור הוא בהתגלות ולכן ש"ש שגור בפי כל.

23) להעיר ממכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס ב„התמים" ח"א ע' ל') דכשם שבעולמות התכלית הוא עוה"ז התחתון כמו"כ בהאדם התכלית הוא בעיקר כח המעשה, ע"ש.

24) תניא פמ"ט. ובארוכה – ס' השיחות תורת שלום ע' 120 ואילך.

25) ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ. זח"ב כח, ב. ועוד. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב).

אבות – המביא לבירור וזיכוך חומריות הגוף – נוגע לכל יהודי, מקדימים ש„כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (עולם התחי', נשמות בגופים), מאחר ש(גם) הגוף של „כל ישראל" הוא „מעשה ידי" של הקב"ה[26]; ואדרבה, דוקא ב„מעשה ידי" ישנו ה„להתפאר", כי דוקא „סוף מעשה" הוא „במחשבה תחלה".

ולכן שום יהודי אינו יכול להבטל ממנה[27], שלא לקיים מילי דאבות – ובשני הקצוות:

אין גוף שאינו יכול להתברר, כי גופו של כל יהודי הוא מעשה ידי של הקב"ה, ולא שייך שהוא לא יוכל להתברר[28], ויתירה מזו: בהיותו מעשה ידיו של הקב"ה הרי בודאי שבל ידח ממנו נידח[29], וסו"ס הוא בודאי יתברר;

ולאידך: עבודה זו אינה „נמוכה מידי" עבור איזה יהודי שיהי'. ואדרבה, ה„מילי דחסידותא" האמיתי הוא העבודה של בירור וזיכוך הגוף[30], כי דוקא ב„מעשה ידי" ישנו ה„להתפאר", וכנ"ל ש„סוף מעשה במחשבה תחלה".

---

26) ע"פ המבואר בפנים – ש„מעשה ידי" קאי על הגוף – מתורץ מה שהתנא מביא גם סיום הכתוב (וכקושיית המפרשים) – כי דוקא מזה מוכח שאיירי בעולם התחי' שהוא נשמות בגופים (משא"כ הלשון „ארץ" אפשר לפרש על ג"ע – ראה לקו"ת ואתחנן ט, א. ועוד).

ועפ"ז מובן מה שהרמב"ם לא גריס סיום הכתוב במשנה (ראה פיה"מ הוצאת קאפח סנהדרין שם. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח. וראה שינויי נוסחאות למשניות סנה' שם), כי לדעתו עולם הבא קאי על (ג"ע) עולם הנשמות (ראה פיה"מ חלק שם. וראה הל' תשובה פ"ח).

27) אבות ספ"ב.

28) חוץ מאלו שאין להם חלק לעוה"ב (סנה' שם) שגופם כלה (ראה תשובות וביאורים שם אות ד'*, וש"נ). וראה לקו"ש חי"ח ע' 409 הערה 71 ובשוה"ג שם. ואכ"מ.

29) ראה עד"ז תורת שלום ע' 135. וראה שם ע' 11.

30) ראה גם לקמן ע' 417. ולהעיר ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (נדפס בקונטרס ומעין ע' 17. היום יום בתחלתו): להמשיך בחי' עומק ופנימיות תורת ה' . . לגרש מאתנו כל מדה רעה ומגונה מהמדות הטבעיות כו' (נת' בשיחת ש"פ וישב תשכ"א).

---

*) אגרות קודש שם ע' קמח ואילך. המו"ל.

תזריע

גאולה העתידה בבחינת זכר

א. על הפסוק אשה כי תזריע וילדה זכר אומרים רז"ל[1], איש מזריע תחלה יולדת נקבה אשה מזרעת תחלה יולדת זכר.

אמנם רק עתה זהו כך, אך לעתיד לבא יהי' הולד בבחינת זכר גם כאשר איש מזריע תחלה, וכמ"ש בתורה אור[2] על הפסוק ולציון יאמר איש ואיש יולד בה, איש ואיש, גם כאשר איש מזריע – יולדת בחינת זכר (איש).

ב. דוגמא לענין זה, מצינו גם בזמן הזה.

בלקוטי תורה פרשתנו מבואר שע"י שמחה של מצוה פועלים שתלד זכר. כי שמחה של מצוה למטה מעוררת שמחה גם למעלה, ושמחה פורץ גדר, מתבטלות כל ההגבלות שמצד סדר הבריאה ובכללם גם ההגבלה של איש מזריע תחלה יולדת נקבה.

על דרך משל, במלך בשר ודם, כאשר הוא בשמחה הוא יוצא מכל גדריו וחוקיו, ומתגלה לכולם, לקטן כגדול. וכמו כן למעלה, שמצד השמחה מתגלית האלקות שלמעלה מהגבלה ומתבטלים כל הגדרים.

ג. פנימיות הענין בזה היא:

שמחה של מצוה באה ע"י ההתבוננות במעלת המצות, שעל ידם ממשיכים אור שלמעלה מערך העולמות, ולמעלה אפילו מהגילוי אור דגן־עדן. וכמאמר רז"ל[3], יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא. שהרי כל חיי עולם הבא זהו עדיין ענין של נבראים, ונבראים הם מוגבלים. אבל מצות הם רצונו יתברך, שהוא בלי גבול כלל.

והתבוננות זו פועלת שהעבודה תהי' בשמחה, ויתירה מזו, ובטוב לבב.

וכמו שכתוב[4], עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, היינו שכיצד מגיעים ל„עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב" – „מרוב כל", מההתבוננות בכך שהמצות הם למעלה מ„רוב כל", שבזה נכללים כל העולמות הכי נעלים.

ומאחר ששמחה של מצוה היא מצד זה שמתקשרים עם העצמות, שהוא יתברך אינו מוגבל בשום הגבלות, במילא מתבטלים כל ההגבלות, וגם כאשר איש מזריע תחלה יכול להיות – יולדת בחינת זכר.

ד. על דרך זה יובן הענין גם כפי שהוא לעתיד לבא: מאחר שלעתיד תהי' התגלות העצמות, יתבטלו כל ההגבלות, יהי' גם, ולציון יאמר איש ואיש יולד בה, איש מזריע תחלה – יולדת בחינת זכר.

סעיפים א־ד ממאמר ד"ה החדש הזה לכם, תשי"ז; סעיפים ה־יח משיחת ש"פ שמיני, תשי"ט. נדפס בלקו"ש ח"א ע' 231 ואילך. תרגום מאידית.

1) ברכות ס, א.
2) תורה אור לז, ג.
3) אבות פרק ד, משנה יז.
4) דברים כה, מז.

ה. לפי זה תובן גם פלוגתת הבבלי והירושלמי בענין ולד זכר ונקבה. בבבלי[5] כתוב שעד ארבעים יום בקשת רחמים יכולה לעזור שהולד יהי' זכר, אבל לאחר ארבעים יום זוהי תפלת שוא. ואילו בירושלמי[6] כתוב שגם לאחר ארבעים יום, ולאחת הדעות, אפילו כאשר האשה כורעת ללדת, עדיין אפשר לפעול ע"י תפלה שהולד יהי' זכר.

לפי הנ"ל אפשר לבאר: כאשר הולד כבר קיבל את צורתו, הרי שזוהי תפלת שוא. אבל לפי הירושלמי תפלה יכולה לעזור תמיד, כיון שהירושלמי – היפך דבמחשכים וקושיות דתלמוד בבלי[7] – הוא מעין הגילוי דלעתיד, ומצד בחינה זו אין כל הגבלות.

ו. כמדובר כמה פעמים, כל דבר גשמי, ובפרט דבר הנכתב בתורה, ישנו גם ברוחניות, ומהרוחניות נשתלשל הענין בגשמיות.

וכמו"כ גם הענין של זכר ונקבה, עם הפרטים הנ"ל – א) החילוק בין איש מזריע תחלה ואשה מזרעת תחלה. ב) החילוק בין זמן הזה ולעתיד, – ישנם ברוחניות בעבודה בנפש האדם.

ז. בלקוטי תורה (שם) מבואר מאמר רז"ל איש מזריע כו' ברוחניות: איש ואשה היינו הקב"ה וכנסת ישראל. איש מזריע תחלה, היינו, שההתעוררות באה מלמעלה – אתערותא דלעילא. ואשה מזרעת תחלה, היינו, שההתעוררות באה מהאדם – אתערותא דלתתא.

שלכן, כאשר איש מזריע תחלה – יולדת נקבה, מאחר וההתעוררות באה מלמעלה, נפעל על ידי כך למטה ענין של „נקבה", ז.א. דבר שאינו של קיימא, וכמאמר[8] נשים דעתן קלות. היינו שמאחר והאדם לא הכין כלי לכך, ההתעוררות היא רק מלמעלה, אין לה אחיזה באדם. אך כאשר אשה מזרעת תחלה, שישנה התעוררות מצד האדם, ה"ה נעשה כלי לזה, ואזי יולדת „זכר", דבר של קיימא, כיון שהאדם קולט זאת בפנימיות.

ח. אעפ"כ ישנה מעלה גם באיש מזריע תחלה (אתערותא דלעילא). כיון שאתערותא דלתתא, יכולה להמשיך רק את האור שבערך הנבראים. אך כאשר איש מזריע, ההמשכה באה מלמעלה, יכול ואכן נמשך אור בלי גבול, שלמעלה מהעולמות.

נמצא, שבכל אחד מהאופנים ישנה מעלה. המעלה דאיש מזריע תחלה היא באור, שהאור נעלה יותר, והמעלה באשה מזרעת תחילה היא – שהאור נקלט בפנימיות.

משא"כ לעתיד, יהי' איש ואיש יולד בה – יהיו שתי המעלות: אור שלמעלה מערך העולמות ובפנימיות, להוי כדין וכדין[9].

ט. שני הענינים של המשכה מלמעלה למטה והעלאה מלמטה למעלה

---

5) ברכות ס, א.

6) ברכות פרק ט, הלכה ג.

7) בארוכה – בשערי אורה שער החנוכה דרוש הא' פרק נד. ד"ה חייב אינש לבסומי תש"ח אות יא.

8) שבת לג, ב. קידושין פ, ב.

9) בבא בתרא עה, א. ראה גם לקוטי תורה פ' ראה ד"ה ושמתי כדכד.

הם, בכללות, גם החילוק בין החדשים ניסן ותשרי.

על החדשים ניסן ותשרי, אומר המדרש[10], משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים ומשבחר ביעקב ובניו קבע בו ראש חודש של גאולה. היינו שראש השנה משבחר הקב"ה בעולמו הוא בתשרי, והחודש של גאולה משבחר ביעקב ובניו הוא ניסן.

בעקידה ובספרים אחרים מבואר ענינם של שני החדשים: בהנהגה שהקב"ה מנהיג את העולם ישנם שני אופנים: הנהגה טבעית והנהגה נסית שלמעלה מהטבע. תשרי הוא ראש השנה על הנהגת הטבע, כיון שבא' בתשרי היתה בריאת האדם – גמר הבריאה[11] על פי סדר הטבע. ניסן הוא ראש השנה על ההנהגה שלמעלה מהטבע, כיון שבחודש ניסן היתה יציאת מצרים – נסים שלמעלה מהטבע.

אך עדיין אינו מובן, מדוע צריך ראש השנה של ההנהגה הניסית להיות בזמן שונה. אם משום יציאת מצרים שהיתה בחודש ניסן, הרי שזה גופא צריך להבין, מדוע יציאת מצרים היתה בניסן ולא בתשרי, ובפרט שהתחלת הגאולה אכן היתה בתשרי, וכדאיתא בגמרא[12]: בתשרי בטלה עבודה מאבותינו במצרים, אם כן מדוע לא היתה גם הגאולה השלימה בתשרי אלא בניסן דוקא?

הענין בזה: החילוק בין תשרי וניסן הוא, שתשרי הוא גבורה, תשובה, העלאה מלמטה למעלה. והיות שנבראים מצד עבודתם, ככל שיתעלו, ה"ז עדיין בהגבלה, לכן תשרי הוא ראש השנה של הנהגת הטבע. ואילו ניסן הוא חסד, המשכה מלמעלה למטה, למעלה מעולמות, ולכן ניסן הוא ראש השנה של ההנהגה הניסית שלמעלה מהטבע[13].

ולכן גם מצינו שבתשרי מתפללים על הגשם ובניסן על הטל. וכידוע החילוק בין גשם וטל – גשם בא ע"י אתערותא דלתתא, ואד יעלה מן הארץ; ואילו הטל בא באתערותא דלעילא.

(זהו גם הטעם שמטר מיעצר – כיון שהמשכת המטר תלוי' בעבודת הנבראים, ובאם העבודה חסרה, חסרים גם הגשמים. אבל טל לא מיעצר[14], כיון שזוהי המשכה מלמעלה, שלגבי' עבודת הנבראים אינה תופסת מקום).

ולכן בתשרי, העלאה, מתפללים על הגשם, ובניסן, המשכה, על הטל.

י. א"כ כיצד יתכן – ע"פ המבואר לעיל – שבתשרי בטלה העבודה מאבותינו, והתחלת הגאולה היתה בתשרי?

---

10) שמות רבה טו, יא.
11) ר"ן בראש השנה טז, א.
12) ראש השנה יא, א.

13) ראה זהר חלק ב (קפו, א): החדש הזה לכם כו' כסדר דאתוון אביב כו' ירחא שביעאה דילי איהו מסופא דאתוון. ושם (נא, ב): אתוון כו' כסדרן כו' אשתכחו בחסד כו' למפרע כו' משתכחו בגבורה. – ולהעיר מלקוטי תורה להאריז"ל פ' ויצא ד"ה ענין הז' כוכבי לכת: מניסן ועד אלול כו' זכרים כו' חג"ת נה"י כו' ומתשרי כו' גבורות גשמים או"ח נוקבא (וצ"ע ממ"ש להיפך: בטעמי המצות פ' בא – הובא בעטרת ראש בתחלת הדרוש לעשי"ת, – בפרי עץ חיים שער ר"ה פ"ד, בשער הכוונות ענין ר"ה ד"א, בנהר שלום – בסוף ע"ח דפוס וורשא – בסופו). וראה קהלת יעקב מע' יב חדשים.
14) תענית ג, א.

ויובן בהקדם הביאור בדיוק הלשון משבחר הקב"ה בעולמו. לא משברא הקב"ה את עולמו אלא משבחר דוקא. בחר שלמעלה מברא, כיון שעי"ז שהקב"ה בחר בעולם, הרי נפעל עילוי בעולם, שנעשית לו עי"ז שייכות לאלקות.

וזהו דיוק הלשון, משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, היינו שגם ראש השנה של תשרי, שהוא ראש השנה של הנהגת הטבע, גם זה הוא כבר למעלה מהעולם כפי שהוא מצד עצמו, שהרי זהו כבר העולם כפי שהוא מצד בחירת הקב"ה.

בריאת העולם מצד עצמו היא בכ"ה באלול[15], ומשבחר הקב"ה בעולמו הוא באחד בתשרי (זמן בריאת האדם, שע"י עבודת האדם נעשה העולם כלי לאלקות). שעל אחד בתשרי כתיב זה היום תחלת מעשיך. כ"ה באלול הוא בחינת „כה", וא' בתשרי הוא בחינת „זה". „זה" הוא למעלה מ„כה", וכמאמר[16]: כל הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא בזה. היינו שהעולם מצד עצמו הוא בחינת „כה", כיון שמצד ההעלם וההסתר שבעולם אי אפשר להראות ולומר זה, אלא בחינת „כה" בלבד, אבל מצד בריאת האדם ועבודתו אפשר לומר „זה", כיון שרואים אלקות במוחש, ועל דרך שכל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה א־לי.

אמנם כל זה הוא רק בחינת האלקות השייכת ומתצמצמת לפי ערך העולם, ומנהיגה את העולם בהנהגת הטבע. ורק זאת, שמדריגה זו גופא אינה בהעלם אלא בגילוי. אך בחודש ניסן מאירה האלקות שלמעלה מהעולמות, שלגבי' אין את הגבלת הטבע חס ושלום, ומצדה באה ההנהגה הנסית שלמעלה מהטבע.

לפי זה יובן הענין שבתשרי בטלה העבודה מאבותינו, כיון שגם בתשרי מאירה מהות אלקות, שלכן התבטל השעבוד והיתה אתחלתא דגאולה. אך עדיין היו אז במצרים, מלשון מצרים וגבולים, כיון שזוהי האלקות המלובשת בטבע. ואילו יציאת מצרים היתה בחודש ניסן דוקא, כיון שבחודש ניסן מאירה האלקות כפי שהיא באופן של בלי גבול, ולכן היתה אז היציאה מכל המצרים וההגבלות.

יא. לפי הנ"ל יובן גם מה שהתחלתם של עשרת הדברות היא אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וידועה[17] השאלה, מדוע נאמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אשר בראתי שמים וארץ, שהוא פלא גדול יותר[18] מאשר יציאת מצרים?

אלא הענין הוא: החידוש דמתן תורה הוא שע"י תורה ומצות מתקשרים עם עצמות ומהות אלקות כפי שהוא למעלה מעולמות. ולכן אין מוזכר בהתחלת מתן תורה אודות בריאת שמים וארץ אלא יציאת מצרים דוקא – כיון שהחידוש דמתן תורה הוא היציאה מכל המצרים וההגבלות של העולם, וההתקשרות עם האלקות שלמעלה מהעולמות.

---

15) ויקרא רבה ר"פ כט. פרקי דרבי אליעזר פ"ח. ראה ר"ן ר"ה טז, א.

16) ספרי. רש"י על התורה במדבר ל, ב.

17) אבן עזרא על התורה. ובכמה מקומות בדא"ח.

18) תניא חלק ב פרק ב. ראה גם ד"ה החודש ת"ש ס"ב.

יב. לפי הנ"ל אפשר להבין גם את הפלוגתא בגמרא[19], בנוגע לזמנה של הגאולה העתידה, רבי אליעזר סובר, בניסן נגאלו בתשרי עתידין להגאל, ורבי יהושע סובר, בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל.

לכאורה צריך ביאור בדעת רבי אליעזר, מדוע זמן הגאולה העתידה יהי' שונה מזמן גאולת מצרים?

אבל לפי הנ"ל, שניסן הוא המשכה מלמעלה למטה ותשרי הוא העלאה מלמטה למעלה, הדבר יובן. ר' אליעזר ור' יהושע אזלי לשיטתם בפלוגתא אחרת[20] בנוגע לאופנה של הגאולה העתידה. ר' אליעזר סובר, אם ישראל עושין תשובה נגאלין כו', היינו שמאחר והגלות הגיעה בסיבת החטא, ומפני חטאינו גלינו מארצנו, לכן על הגאולה להגיע גם היא ע"י תיקון החטא, עבודת התשובה. וכיון שתשובה היא עבודה מלמטה למעלה, לכן תהי' הגאולה בתשרי, העלאה. וגם בפשטות, עיקר זמן התשובה הוא בחודש תשרי, כמ"ש דרשו הוי' בהמצאו, ואמרו רז"ל[21], אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים.

אבל ר' יהושע סובר שאופן הגאולה הוא: ולא בכסף תגאלו לא בתשובה כו', אלא הגאולה תבוא מלמעלה למטה. ולכן הוא סובר שבניסן עתידין להגאל, וזוהי גם ההלכה, וכסתימת לשון המדרש[22].

יג. אלא שעדיין צריך להבין את פנימיות פלוגתתם בנוגע לגאולה העתידה, אם היא תבוא ע"י עבודה או ע"י גילוי מלמעלה.

גם צריך להבין את הסלקא דעתך של הגמרא שם, שגם לדעת ר' יהושע הי' צריך לומר על פי סברא שבתשרי עתידין להגאל, וכמו שהגמרא מביאה שם כמה ראיות שהגאולה תהי' בתשרי, ורק למסקנא דוחה הגמרא את הראיות ומסיקה שהגאולה תהי' בניסן. ומכך משמע, שבפשטות, הגאולה העתידה אכן היתה צריכה לבוא על ידי עבודה מלמטה למעלה – בתשרי, ורק שלבסוף המסקנא היא, שהגאולה תהי' בדרך מלמעלה למטה – ניסן.

צריך להבין את סברת ר' אליעזר ואת הסלקא דעתך לדעת ר' יהושע. הרי כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[23], ויציאת מצרים היתה בחודש ניסן, מלמעלה למטה, אם כן מדוע תהי' אפילו סלקא דעתך שהגאולה העתידה תהי' בתשרי, מלמטה למעלה?

יד. הביאור בזה הוא: נתבאר לעיל שישנה מעלה גם בהעלאה מלמטה למעלה. אמנם באופן זה האור נמוך יותר, אבל הוא מתקבל בפנימיות. לכן ישנו מקום בשכל לומר שהגאולה תהי' בתשרי, מצד מעלת הפנימיות.

יציאת מצרים היתה קודם מתן תורה, בני ישראל היו משוקעים במ"ט שערי טומאה, כך שהי' צורך להגיע לנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, ולכן הגאולה היתה בניסן.

---

19) ראש השנה יא, א.
20) סנהדרין צז, ב.
21) ראש השנה יח, א.
22) שמות רבה טו, יא.
23) מיכה ז, טו.

אבל הגאולה העתידה תבוא לאחרי עבודת הנבראים שלאחרי מתן תורה, שע"י עבודתינו בתורה ומצות מזככים את העולם ועושים אותו כלי לאלקות. שזהו הרי החידוש של מתן תורה, שגם הענינים הכי נעלים צריכים להתקבל בעולם בפנימיות, ועד שללא הבט על כך שגילוי משיח הוא למעלה מהעולם, אעפ"כ צריך גם הוא להתקבל בפנימיות דוקא. ולכן אומר רבי אליעזר שבתשרי נגאלין.

אבל רבי יהושע סובר, וכן היא ההלכה, שהגאולה העתידה תבוא מלמעלה, ואעפ"כ יהי' זה בפנימיות, וכמ"ש: ולציון יאמר איש ואיש יולד בה, שלמרות שאיש מזריע תחלה, אתערותא דלעילא, אעפ"כ יולדת זכר – קיום ובפנימיות.

*

טו. על הפסוק אשה כי תזריע וילדה זכר, אומר האור החיים הקדוש: עוד ירמוז הכתוב על כנסת ישראל שנקראת אשה, דכתיב[24] כי בועליך עושיך. שכנסת ישראל תזריע מצות ומעשים טובים על דרך[25] זרעו לכם לצדקה, ואומרת על כך התורה: וילדה זכר, שבחינת הזכר נעלית מבחינת הנקבה, וילדה ודאי (בזה הוא מתרץ מה שהקשה קודם לכן, מדוע כתוב וילדה ולא אם תלד זכר כמו שכתוב בהמשך ואם נקבה תלד), והדברים מוסבים על הגאולה העתידה שתהי' בבחינת זכר.

והוא מבאר את מעלת הגאולה העתידה על גאולת מצרים, שגאולת מצרים לא הי' לה קיום, שהרי הי' לאחרי' גלות. אך הגאולה העתידה תהי' גאולה שלימה שאין אחרי' גלות, כי עבודת בני ישראל, אשה כי תזריע, תביא לכך שהגאולה העתידה תהי' בבחינת זכר, קיום ועמידה לנצח.

זהו תוכן דבריו[26].

ויש לומר, שזהו על דרך המובא במכילתא[27], ועד"ז במדרש תהלים: כל השירות לשון נקבה, חוץ משירה דלעתיד דלשון זכר, שירו לה' שיר חדש.

טז. הטעם על השם אשה הוא: כי מאיש לוקחה זאת[28]. אין איש אלא הקב"ה שנאמר ה' איש מלחמה[29]. ולכן כנסת ישראל שנלקחה מהוי' איש, נקראת אשה.

כל אחד מהשמות של עם ישראל מציין ענין מיוחד שישנו בהם. השם אשה מורה על כך שכל מציאותם היא רק זאת שמאיש לוקחה זאת. ליהודי לא נוגעת חומריות, וגם לא גשמיות, ובעצם נפשו אין נוגע לו גם הפרס והשכר הרוחני, ואפילו המדריגות הכי נעלות שבשכר רוחני. ליהודי נוגע רק הקב"ה עצמו[30]. וכמדובר לפני זה במאמר*[30] שאפילו המדריגות הנעלות

24) ישעי' נד, ה.
25) הושע י', יב.

26) בארוכה – ראה ד"ה אשה כי תזריע תרכ"ו.
27) הובא בתוספות פסחים קטז, ב. ד"ה ה"ג ונאמר.
28) בראשית ב, כג.
29) סוטה מב, ב. שמות טו, ג.
30) ראה רמב"ם הלכות תשובה פרק י'. שרש מצות התפלה – להצמח צדק – פרק מ על הפסוק ועמך לא חפצתי.
*30) ראה לקו"ש ח"א ע' 231.

ביותר בגן עדן העליון אינן אלא הארה בלבד ובאין ערוך לגבי העצמות.

וכאשר ישנה בחינת „אשה", יש צורך ב„תזריע". זריעה היא בארץ דוקא. שהרי כאשר זורעים גרעין שלא בארץ, אלא למעלה מעשרה טפחים, או אפילו למטה מעשרה טפחים ואפילו בשלשה טפחים סמוך לארץ שכלבוד דמי, לא תבוא מכך צמיחה, אלא הזריעה חייבת להיות בארץ דוקא, ואז תבוא מכך צמיחה.

וכמו כן הוא גם בזריעת המצות, שעלי' להיות בארץ דוקא[31], ונאמר[32] וזרעתי' לי בארץ, כי תהיו אתם ארץ חפץ[33]. והיינו למטה דוקא. לא למעלה מעשרה טפחים – כחות מקיפים, וגם לא למטה מעשרה טפחים – כחות פנימיים שכל ומדות, אלא בפועל ממש בעשי' בפועל דוקא.

כל זמן שחסרה העשי' הגשמית, הרי אין די בכוונת המצות במוח, אין די גם ברגש הלב, ובטענה: רחמנא ליבא בעי[34] – די בכך שיש לו לב חם ומוח זך, ובזה הוא יוצא ידי חובתו. על כך אומרים לו: לא, חייבת להיות העשי' בפועל ממש.

במצות הצדקה, כללות המצות, אין די בכך שהוא ירחם על העני, ישפוך דמעות על מצבו וכו' והדולר ישאר אצלו בכיס. אלא צריך לתת את הדולר לעני, פשוט בגשמיות. וכשם שזהו בצדקה, כמו כן הוא בכל המצות, על המצות להיות בפועל ממש, ובגשמיות דוקא – ציצית בצמר גשמי, תפילין בקלף גשמי וכו'.

וזה הביאור באשה כי תזריע: כאשר הוא נמצא בבחינת אשה, יש צורך והכרח שיהי' גם „תזריע", בארץ למטה. שהרי יתכן, שמצד ההרגש בהיוקר ד„איש", שלמעלה מכל הגלויים כנ"ל, הוא ימצא במצב של כלות הנפש, על דרך נדב ואביהו שהיו קדושים ביותר, וכמו שרש"י[35] מביא שמשה אמר לאהרן שהם גדולים ממני וממך, ו„בקרבתם לפני ה'", – „וימותו", היתה להם כלות הנפש[36].

אלא צריך לדאוג שיהי' התזריע, בארץ דוקא.

וכאשר עושים זאת – אזי וילדה זכר, וילדה ודאי. וסוף סוף מביאים את הגאולה העתידה, בחינת זכר כנ"ל.

יז. כשם שישנו ענין הזכר לגבי הגאולה העתידה, כמו כן הוא ישנו גם עתה בעבודת האדם. וע"י עבודת האדם בבחינת זכר, ממשיכים את הגאולה בבחינת זכר.

העבודה בבחינת זכר היא – כדאיתא בגמרא[37], איש דרכו לכבוש. צריך לכבוש את העולם וכל ענייניו, ויש לעשות זאת בתוקף של איש שדרכו לכבוש. וכמובא בהתחלת הטור שולחן ערוך: יתגבר כארי ולא יתבייש מפני

---

31) ראה תורה אור סוף פרשת שמות. אור התורה שם.
32) הושע ב, כה.
33) מלאכי ג, יב.
34) סנהדרין קו, ב. ברש"י שם.
35) ויקרא י, ג.
36) ראה גם לקו"ש שם ע' 227 ובהערה 22 שם.
37) יבמות סה, ב.

המלעיגים, וע"י עבודה זו, ממשיכים את הגאולה.

יח. הדבר מרומז גם במ"ש בהמשך הפרשה, וביום השמיני ימול בשר ערלתו: ע"י העבודה של זכר מגיעים ליום השמיני. מתבטלים הענינים של היצר הרע עם כל שבע השמות שנקרא[38] בהם ובתוכם – ערל, ופועלים את ענין המילה, מל י־ה[39]. מסירים את ההעלם המעלים על י־ה, שזוהי קליפת עמלק, דאין השם שלם כו' עד שימחה זרעו של עמלק[40], וה„ומלתם את ערלת לבבכם" יביא[41] את „ומל הוי' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך", בביאת משיח צדקנו.

---

38) סוכה נב, א.

39) שער המצות להאריז"ל פ' לך.

40) תנחומא סוף פרשת תצא. רש"י על התורה שמות יז, טז.

41) ראה אגרת הקדש סימן ד.

תזריע ב

אשה כי תזריע וילדה זכר – הגאולה ע"י מעשינו ועבודתינו

א. עה"פ „אשה כי תזריע וילדה זכר" ארז"ל[1] „אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה", ומביא אדה"ז[2] פי' „הפילוסופים" ע"ז „לפי שאשה מזרעת תחלה הרי טיפת הזכר באה באחרונה ועילאה גבר משא"כ אם האיש מזריע תחלה כו'".

אמנם אדה"ז כותב על פי' זה ש„באמת הוא דוחק גדול בפי' לשון אשה מזרעת תחלה דמשמע שממנה דוקא בא הזרעת הזכר ולא ע"י שהזכר מזריע לבסוף כו'. ועוד דארז"ל ספ"ג דנדה גבי דינה כתיב[3] בתו, בתו של יעקב וגבי השבטים כתיב[3] בני לאה כי אשה מזרעת תחלה כו' א"כ משמע שמזרע האשה דוקא נולד הזכר (וכ"ה במד"ר תזריע ס"פ י"ד הזכר מן האשה כו' ע"ש)". ולכן מפרש „כפשוטו שאשה כי תזריע תלד היא ממש עי"ז זכר ולא כפי' הפילסופים מחמת שזרע הזכר בא לבסוף כו'". עיי"ש.

והנה כיון שפי' הפילסופים הובא ע"י גדולי ישראל[4] (שהובאו כמ"פ בחסידות ו)אשר נתפשטו ברוב תפוצות ישראל[5], ובפרט שאדה"ז כאן גופא מביא פירושם (אף שמפרש אח"כ באו"א), צ"ל ש(גם לדעת אדה"ז) יש מקום לפי' זה במרז"ל אשה מזרעת תחלה כו' (דאל"כ לא הי' מביא פירושם כלל) – אלא שהפי' העיקרי ד„אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" הוא „כפשוטו".

ב. ויובן זה בהקדים: זה ד„אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" כו' משתלשל הוא (כמו כל עניני עוה"ז) מענינו ברוחניות: „איש ואשה" זהו, כביכול, הקב"ה וכנס"י, וכאשר האשה מזרעת תחלה, היינו שבתחלה קדמה אתעדל"ת מלמטה למעלה ואח"כ נמשכת אתעדל"ע, אזי „יולדת זכר", היינו אהבה רבה בחי' מי לי בשמים ועמך לא חפצתי[6] (משא"כ כאשר איש מזריע תחלה, היינו כשההתעוררות בנש"י נמשכת מבחי' אתעדל"ע בלי קדימת אתעדל"ת, אזי „יולדת נקבה", שהוא

משיחת ש"פ תזריע, תשכ"ה. נדפס בלקו"ש חי"ב ע' 70 ואילך.

1) נדה לא, סע"א. וש"נ.

2) לקו"ת ריש פרשתנו. אוה"ת כאן(: א) שיש עוד פי' ע"ד חכ' הטבע (מעין פילסופים) – הובא בבחיי כאן – וגם הוא מבואר ע"פ דא"ח. ב) ביאור מרז"ל (נדה עא, א. תקו"ז תכ"א) דאשה מזרעת תחלה – הוא ע"י שמשהא עצמו כו', עבודתו (עד שמקבל שכר ע"ז) ונאמר ע"ז לעשות בניו זכרים. – ולכאורה זהו ענין חדש (שנולד זכר – בתור שכר)).

3) בראשית מו, טו.

4) רבינו בחיי פרשתנו עה"פ.

5) ראה „היום יום" ו' שבט בשם אדה"ז. וכן הוא בס' שארית ישראל (להרה"צ כו' מוילדניק) דרוש לסוכות „בשם הריב"ש".

6) תהלים עג, כה.

„קטנות האהבה – אהבה זוטא", ד„נשים[7] דעתן קלה"[8]).

והטעם לזה הוא, לפי שהאתעדל"ע הנמשכת מצ"ע בלי אתעדל"ת הוא „רק מבחי' חיצוניות האור והחיות שמאיר א"ס ב"ה"[10], משא"כ כאשר האתעדל"ת קדמה תחלה „אזי נמשך האתעדל"ע מבחי' ומדרי' גבוה, מפנימית האור והחיות שמאיר א"ס ב"ה בכנס"י, ועי"ז יולדת זכר שיערה עליו רוח ממרום להיות האהבה בבחי' אהבה רבה כו'"[10].

ולכאורה: מכיון שהולדת האהבה שבבחי' „זכר" באה בפועל מן האתערותא דלעילא, וקדימת האתעדל"ת היא רק בכדי שתומשך אתעדל"ע זו מבחי' פנימיות האור, הרי נמצא לכאו' שהולדת הזכר באה לא מזרע האשה (כנס"י), כ"א מזרע האיש (אתערותא דלעילא שמהקב"ה), כשיטת הפילסופים, ואיך זה מתאים עם פי' אדה"ז דהולדת הזכר היא מזרע האשה עצמה?

והנה בפשטות יש לחלק דלפי' הפילסופים אין הולדת הזכר שייכת להאשה, אלא להאיש ד„עילאה גבר", משא"כ לפי הביאור בעבודת ה', הרי הולדת הזכר שהיא בחי' אהבה רבה הבאה מלמעלה, באה מצד אתערותא דלתתא שהיא היא המעוררת שיומשך מבחי' פנימיות האור, ועי"ז נולד בחי' אהבה רבה כנ"ל.

אמנם אי"ז מספיק[11], שהרי סו"ס הולדת ה„זכר" אינה מצד האשה (אתעדל"ת) עצמה אלא מהאיש (אתעדל"ע), כי האתעדל"ת היא רק סיבה בלבד שתהי' האתעדל"ע מבחי' פנימיות האור. אבל ההולדה היא מהאתעדל"ע, וכלשון הלקו"ת שם „ועי"ז יולדת זכר שיערה עליו רוח ממרום כו'" כנ"ל. והרי מדייק אדה"ז כמ"פ[12] בפי' (הפשוט ד)המרז"ל ש„מזרע האשה דוקא נולד הזכר" וכל' המדרש „הזכר מן האשה", וכפי שמסיים דלפי פירושו „לשון הפסוק ניחא כפשוטו שאשה כי תזריע תלד היא עי"ז ממש זכר".

ג. והנה דוגמת הפי' שבלקו"ת [אשר הולדת הזכר היא מהגילוי שלמעלה אלא שגילוי זה בא בסיבת קדימת האתעדל"ת] מפרש לכאו' גם באוה"ח הקדוש[13] עה"פ וז"ל: „כנסת ישראל . . נקראת אשה . . אשה כי תזריע פי' הזרעת מצות ומעש"ט . . וילדה זכר . . היא בחי' עליונה מבחי'

---

7) קדושין פ, ב (בנוגע לפס"ד). וש"נ.

8) כ"ה בכ"מ*. ולכאורה כצ"ל, שהרי „דעתן" ל' יחיד. אבל בכ"מ הגירסא „קלות".

9) לקו"ת פרשתנו ד"ה שוש תשיש. שה"ש ד"ה להבין ענין הטעם (כב, ב־ג). שרש מצות התפלה פ"מ (דרמ"צ קלז, ב ואילך).

10) לקו"ת פרשתנו שם (כ, ב).

*) וראה בד"ה שברש"י קדושין שם (שלא שלטו בזה כ"כ ידים). וק"ל.

11) ראה אוה"ת פרשתנו (ח"ג) ע' תתיג: כשהנוקבא מזרעת תחלה נמשך יותר הטפה מעצמיות המוחין מכשאיש מזריע תחלה. ולפ"ז אולי הי' מקום לומר ש„אשה מזרעת תחלה" הוא רק סיבה ל„יולדת זכר", אבל מהמבואר בלקו"ת פרשתנו (יט, ד) „שהרי השפעתה (של האשה) הוא מבחי' חסד דוקא, לכן יולדת זכר שהוא מחסד" מובן כמ"ש בפנים.

12) בתחלת הפרשה.

13) הובא ונתבאר באוה"ת פרשתנו (ח"ב) ע' תצא ואילך. (ח"ג) ע' תתט ואילך.

הנקבה . . והודיע הכתוב כי אם כנס"י תזריע ודאי שתוליד הדרגות עליונות והוא מאמר רז"ל עוצם הפלגת הפלאות אשר יפליא ד' בביאת הגואל . . ויכוין להבדיל בין הגאולה העתידה לגאולה שעבר' של מצרים שהיו ישראל ערום וערי' . . ואותה גאולה . . לא עמד כי נחרב הבית וגלו . . ואין טובה זו בבחי' זכר אבל הגאולה העתידה לצד שעכ"פ תהי' באמצעות זכות ישראל . . תהי' הגאולה בבחי' זכר[14] ועמדה לנצח". והרי הגאולה העתידה תהי' מהקב"ה, ורק שתבוא בסיבת ו"באמצעות זכות ישראל" – דוגמת הפי' שבלקו"ת.

אמנם באמת ב' פי' אלו שבאוה"ח ושבלקו"ת הם ביאורים שונים. דהנה אי' בלקו"ת[15], שבחי' האתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת, עם היותה נעלית מבחי' האתעדל"ע הבאה מצד עצמה (שהאתעדל"ע שמצד עצמה היא מבחי' חיצוניות האור והבאה ע"י אתעדל"ת היא מבחי' פנימיות האור, כנ"ל), בכ"ז יש מעלה גם בהאתעדל"ע שמצ"ע על האתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת, שהבאה מלמעלה מצ"ע היא נמשכת מבחי' נעלית יותר, מבחי' כזו שאין אתעדל"ת מגעת שם, משא"כ האתעדל"ע הנמשכת ע"י קדימת האתעדל"ת, היא רק מבחי' כזו שהאתעדל"ת מגעת שם [אלא שיש בה מעלה, כי בבחי' זו עצמה היא מבחי' פנימיות כנ"ל, ולכן דוקא מצד זה יולדת זכר כנ"ל, משא"כ אתעדל"ע הא' אף שהיא מבחי' עליונה יותר, היא מבחי' חיצוניות].

ובהמשך הענין שם מבואר שיש בחינה ג' באתעדל"ע "והוא ג"כ האתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת דהיינו שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל . . אלא שאעפ"כ אינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים שכבר נשפע עליהם אתעדל"ע שלפי"ע אתעדל"ת אזי שורה ומתגלה ג"כ האתעדל"ע שלמעלה מעלה מערך האתעדל"ת כלל".

ומסיים שם[16] שג' בחינות אלו הן "קרוב" לענין ג' הזמנים דפסח ספה"ע ושבועות ד"פסח הי' בחי' דילוג וגילוי אתעדל"ע מעצמו . . ספה"ע הוא המשכת אתעדל"ע ע"י אתעדל"ת דזיכוך נה"ב . . ואח"כ ביום החמישים הוא גילוי שער הנ' שלמע' מאתעדל"ת, וזהו ביום השלישי בהיות הבקר . . שזהו ענין ביום השלישי יקימנו".

הרי מובן דהפי' שבאוה"ח והפי' שבלקו"ת הם פירושים שונים. לפי המבואר בלקו"ת – "יולדת זכר" היא בחי' אתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת הנמשכת בספה"ע; ואילו לפירוש האוה"ח ש"יולדת זכר" קאי על הגאולה העתידה – הבחינה ד"זכר", שייכת לאתעדל"ע הג'[17] בחי' "ביום השלישי" [בחגה"ש[18] ובעיקר לעתיד].

---

14) ראה גם אוה"ת שם (ח"א) ע' ע, ש"וילדה זכר קאי על משיח".

15) שה"ש כג, ד ואילך. וראה לקוטי לוי"צ למאמרז"ל ס"ע קח ואילך.

16) כד, ג.

17) ראה אוה"ת שם (ע' ע. תצה. ס"ע תתט) ש"וילדה זכר" (לפי פירוש זה) הוא המשכה מבחי' פנימיות עתיק.

18) ראה גם אוה"ת פרשתנו (ע' עב) ש"וילדה זכר" קאי על הגילוי דחגה"ש.

ד. העולה מכל הנ"ל, שבמרז"ל „אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" מצינו שני פירושים ובשניהם, ביאורים סותרים לכאו':

(א) במה ש„האשה מזרעת תחלה" (שאז יולדת זכר): אם ההולדה באה מזרע האשה, או שזרע האשה (אתעדל"ת) היא רק סיבה אשר האתעדל"ע תהי' מבחי' נעלית יותר.

(ב) בהבחינה ד„זכר" הנולד ע"י שה„אשה מזרעת תחלה": אם קאי על בחי' השייכת לנבראים, הגילוי הנמשך במ"ט ימי ספירה שהם מ"ט שערי בינה; או דקאי על בחי' שלמעלה משייכות לעולמות, גילוי שער הנו"ן שיתגלה בחגה"ש ובעיקר לע"ל.

וי"ל שב' ענינים אלו שייכים זל"ז: להביאור שהאתעדל"ת היא רק סיבה – עילוי בחי' ה„זכר" הוא רק מה שהוא מבחי' פנימיות, אבל יש לה ערך ושייכות לנבראים; אמנם כאשר כנס"י מתעלית למדרי' נעלית יותר, עד אשר ההולדה היא מזרע האשה – אזי „נולדת" מזה בחי' נעלית יותר, הפנימיות דבחי' שלמעלה משייכות לנבראים, וכדלקמן.

ה. ויובן כל זה בהקדים המעלה שבענין העבודה („אשה מזרעת תחלה"), שא' הביאורים בזה הוא[19] לפי שע"י העבודה דוקא נשלמת הכוונה ד„נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"[20].

ופירוש הדבר: הכוונה ב„דירה בתחתונים" היא[21] ש„התחתונים" מצד ענינם הם יהיו דירה לו ית'[22], ולכן צריך שה„דירה" תיעשה ע"י העבודה דנש"י המלובשות בגופים, כי דוקא אז נעשים ה„תחתונים" דירה לו ית'. משא"כ אם ה„דירה" הייתה נעשית מצד הגילוי שמלמעלה הרי אז, התחתונים עצמם, מצד ענינם הם, לא נעשו דירה לו ית'[19].

ומאחר ש„הדירה בתחתונים" צריכה ליעשות ע"י עבודה דוקא, מוכרח לומר, שגם גילויים הכי נעלים, גם בחי' האור שלמעלה משייכות לנבראים, שאין בכח האתעדל"ת להגיע לשם, נמשכות הן ע"י עבודה[23]. שהרי ידוע[24] שפירוש דירה לו ית' היא דירה לעצמותו[25]. ואם נאמר שהנמשך ע"י

---

19) ראה ד"ה תקעו תרס"ז (בהמשך תרס"ו).

20) תנחומא נשא טז.

21) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 63 ס"ד בפי' הכתוב „וראו כל בשר גו' כי פי הוי' דיבר", ש„וראו כל בשר" יהי' לא (רק) מצד הגילוי דבחי' „פי הוי'" כ"א מצד הבשר גופא.

22) ועי"ז דוקא מתבטאת אמיתית הענין דאחדותו ית'. כי כל זמן שביטול הנבראים לאלקות הוא מצד שנרגש בהם אחדותו של הקב"ה ולא מצד הנבראים גופא, הרי אז – אף שהענין דאחדותו ית' נרגש בהנבראים, מ"מ, מכיון שהרגש זה אינו מצד הנבראים, הרי ענין הנבראים גופא הוא כעין סתירה לאחדותו ית'. משא"כ כשהביטול הוא מצד הנבראים גופא – בזה דוקא מתבטאת אמיתית הענין דאחדותו ית' (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1335 (ובהערה). וראה גם לקמן הערה 25. וראה לקמן הערה 30).

23) ראה גם לקו"ש ח"ד פ' תבא, שבאם הבחינה שלמעלה משייכות לנבראים (שהיא העיקר) לא היתה נמשכת ע"י עבודה – הרי זה „נהמא דכסופא".

24) המשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ג). ד"ה תקעו שם קרוב לסופו (ס"ע שנה). ובכ"מ.

25) ושני ענינים אלו – „דירה" [היינו לעצמותו], ו„בתחתונים" [היינו שהתחתונים יהיו

העבודה היא רק בחי' שאתעדל"ת מגעת לשם, ואילו המשכת הבחינה שלמעלה מזה היא רק בדרך מתנה – יצא מזה, שכל ענין העבודה הוא רק הכנה וסיבה לה„דירה", ואילו הדירה עצמה נעשית ע"י הגילוי מלמעלה. ומכיון שהדירה צריכה להיעשות ע"י עבודה – מוכרח, שהעבודה גם ממשכת הענינים שהאתעדל"ת אין בכחה להגיע לשם, עד להמשכת העצמות.

וכן מוכח גם מהמבואר בתניא[26] שהגילויים דלעתיד תלויים „במעשינו ועבודתינו כו' כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך כו'". ומכיון שהגילויים דלעתיד הם הבחינה ד„ביום השלישי יקימנו", הרי מובן, שגם המשכת וגילוי בחינה זו נעשה ע"י עבודה.

ולכאו' אינו מובן: איך זה מתאים עם המובא לעיל מלקו"ת שע"י העבודה נמשך רק מבחי' שאתעדל"ת מגעת לשם, ואילו בחי' העליונה יותר נמשכה בדרך מתנה מלמעלה?

ו. והביאור בזה:

עוה"ז התחתון הוא „מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש"[27]. שמזה מובן, שעשיית הדירה בתחתונים היא [לא רק גילוי ההעלם שבעוה"ז, היינו שנאמר כי ע"י העבודה דתומ"צ מגלים את הטוב שבעוה"ז ועי"ז הוא נעשה דירה לו ית' – שהרי אין זה מספיק כלל, כיון שעוה"ז הוא מלא (היינו שהוא „כלי" ל)קליפות כנ"ל, כי אם] בדרך התחדשות בעוה"ז[28].

ומכיון שכח ההתחדשות הוא בעצמותו ית'[*28], ע"ד וכמו שהוא לבדו בכחו ויכלתו לחדש יש מאין[29] – מובן, דזה שישראל עושים דירה בתחתונים (בדרך התחדשות), הוא לפי שישראל וקוב"ה כולא חד. ולכן יש בהם כח העצמות[30] [אלא שכח זה כפי שהוא

---

28) ראה בכ"ז בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך ובהנסמן שם.

*28) עדמש"נ: אין כל חדש תחת השמש (קהלת א, ט). וראה אוה"ת בראשית ע' 20, תתרס. ובכ"מ.

29) אגה"ק סימן כ (קל, ב) והטעם ע"ז מפני ש„אינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו כו'" – והרי כל חידוש אמתי – אין לו עילה כו'.

30) ועד"ז הוא גם בנוגע להעולם, שבכדי שהעולם [מצד ענינו גופא] ייעשה דירה לו ית', הוא ע"י שמתגלה כח העצמות שבו, מה שאמתית מציאותו של יש הנברא הוא יש האמיתי – ראה ביאוה"ז בשלח ד"ה כגונא דלעילא קרוב לסופו (מג, ג ואילך). ובכ"מ. ובד"ה ולקחתם לכם תרס"א שאמיתית „מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות דא"ס ממש"*.

ומ"מ, ע"ז שהעולם נעשה דירה לו ית' דירה לו ית' מצד ענין התחתונים גופא] – הם תלויים זב"ז, כי כל בחי' גילוי מכיון שהוא מוגדר בגדר „אור", הרי מציאות ה„תחתונים" [שבהם „חשך כפול ומכופל" (תניא פל"ו)] היא הפכו. ובכדי שגם התחתונים יהיו דירה לו ית', הוא דוקא ע"ז שהם נעשים דירה לעצמותו ית', שהוא כל יכול ונושא הפכים (ראה לקו"ש שבהערה 22).

26) רפל"ז.

27) תניא פל"ו.

---

*) אלא ש(גילוי) כח העצמות שבעולם אינו ככח העצמות שבישראל [שלכן גם לע"ל כשתושלם הכוונה ד„דירה בתחתונים" יהיו ישראל מובדלים מן (אומות) העולם, וכמ"ש ועמדו זרים וגו'. וראה תניא ספל"ו. אוה"ת סוכות ע' א'תשסז. המשך תרס"ו ריש ע' ע], כי זה מה שהמציאות דעולמות הוא העצמות - הכוונה בזה

נמשך בנשמות, הוא (בעיקר) לא לחדש יש מאין, אלא לעשות מה„יש" „אין"].

ועפ"ז מובן מה שהעבודה דנש"י פועלת המשכת העצמות – אף שעבודת הנבראים מגעת רק עד בחי' שרש הנבראים – כי היות שבישראל ישנו כח העצמות, המתבטא בזה שבכוחם להפוך את עוה"ז ה„מלא קליפות וסט"א" לקדושה, „התחדשות", לכן ע"י עבודה זו מתגלה כח העצמות שבהם, ומצד גילוי כח זה נעשית על ידם המשכת העצמות[31].

בסגנון אחר: ענין זה שהאתעדל"ת מגעת רק עד בחי' השייכת לנבראים, הוא מצד ענין הנבראים, אתערותא דלתתא

[וזהו שמבואר בלקו"ת, שבחי' אתעדל"ע הג' היא בדרך מתנה – כי „אתעדל"ת" כמו שהיא בבחי' „תתא" [הנבדל מ„עילא"], אינה מגיעה רק עד שרש הנבראים, והבחינות שלמעלה מזה, המשכתן היא רק בדרך מתנה],

אבל מצד כח העצמות שבישראל, המתגלה ע"י עבודתם בבירור וזיכוך עוה"ז התחומרי – גם המשכת הבחי' שלמעלה משייכות לעולמות, ועד להמשכת העצמות, היא מצד עבודתם גופא. דמכיון שע"י עבודתם בבירור העולם מתגלה כח העצמות שבהם, הרי ע"ז גופא נעשה העולם דירה לו ית', לו לעצמותו.

ז. והנה אע"פ שעשיית הדירה היא מצד כח העצמות שיש בישראל, מ"מ היות כי הכוונה דדירה בתחתונים היא שהתחתונים יהפכו לדירה לו ית' מצד ענינם הם, לכן מוכרח שעשיית הדירה תהי' באופן כזה שיורגש שהיא נעשית [לא מצד כח העצמות שבישראל, אלא] מצד כחם של הנשמות גופא, עבודה בכח עצמו.

ולכן: תחילת ההמשכה הבאה ע"י העבודה היא מבחי' שרש הנבראים, מקום שאתעדל"ת מגעת לשם. אבל לאחרי קדימת האתעדל"ת והאתעדל"ע שבאה על ידה, היינו: לאחרי שנשלם כל השייך לעבודת הנבראים (הן העבודה והן ההמשכה שע"י), אזי מתגלה ה„פנימיות" שבעבודה זו, היינו: כח העצמות שישנו בהעבודה דישראל (מצד זה שישראל וקוב"ה כולא חד)[32], ובמילא נמשך אז גם בחי'

מתבטאה אחדותו ית' הבלתי מוגבלת (ראה לעיל הערה 22) – כי זה גופא ש„מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות" הוא [לא לפי שענין ודרגת העולמות שייך לזה, כי אם] לפי שעצמותו ית' הוא כל יכול וגם הפכים, שלכן: ענין האחדות כמו שהוא מצד עצמותו ית' הוא, שגם מציאות היש דעולמות [שמצד ענין ה„גדרים" (דבחי' הגילויים) הוא מציאות הפכית מאלקות] הוא מיוחד עמו ית'.

31) ראה גם ד"ה תקעו שם (ע' שנה): שהנשמות מושרשות בבחי' עצמות אוא"ס כו' ומשם נמשך הכח כו' לחדש דבר בענין הבירורים, וכמו"כ בחי' ההתחדשות להמשיך בחי' אור חדש מבחי' עצמות א"ס להיות לו ית' לעצומ"ה ממש כבי' דירה בתחתונים.

היא, שהעצמות „הוא **המהווה** אותם . . ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל" (ד"ה ולקחתם שם), משא"כ בישראל - מציאותם גופא הוא, כביכול, העצמות. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 177 ואילך.

32) ומ"מ יש בזה העילוי שבעבודה בכח עצמו – לפי שענין זה [מה ש„ישראל וקוב"ה כולא

האור שאין אתעדל"ת מגעת לשם[33], עד להמשכת העצמות.

ח. עפ"י כהנ"ל יובנו ב' הביאורים בבחי' ה„זכר" הנולד ע"י ש„אשה מזרעת תחלה" (אם זכר הוא בחי' השייכת לנבראים, אתעדל"ע הב' – כהמבואר בלקו"ת; או דקאי על הבחי' שלמעלה מעולמות, שבעיקר יתגלה לעת"ל – כמבואר באוה"ח); ושייכותם להענין – איך היא ההולדה הנעשית ע"י ש„אשה מזרעת תחלה" (אם היא באה מזרע האשה גופא; או שזהו רק סיבה):

כאשר זרע האשה היא רק סיבה וכפירוש הפילסופים,

וברוחניות הוא: שהעבודה דכנס"י וההמשכה מלמעלה הם כאילו שני דברים [כי עדיין לא נתגלה הענין דישראל וקוב"ה כולא חד], ורק שהעבודה דכנס"י היא סיבה שהאתעדל"ע תהי' (בתגבורת[34], היינו) מבחי' פנימיות האור,

אזי, הבחינה הנולדת מזה היא בחינה כזו שבערך הנבראים, כי אחרי שעבודה דכנס"י היא ענין של „אתערותא דלתתא" (היינו: „תתא" שהוא נבדל מ„לעילא"), הרי א"א לנבראים להגיע רק עד שרשם ומקורם – בחי' אתעדל"ע הנמשכת בספה"ע;

אבל לאחרי גמר העבודה, כאשר מתגלה בכנס"י שישראל וקוב"ה כולא חד, אשר אז גם ההמשכה שלמעלה מתייחסת לישראל עצמם, שמזה משתלשל גם למטה באיש ואשה גשמיים – כפי' אדה"ז,

אזי, ההמשכה שלמעלה היא בחי' אתעדל"ע הג' שלמעלה משייכות לנבראים, הגילוי דשער הנו"ן, בחינת ביום השלישי יקימנו.

ט. עפ"י כהנ"ל תתבאר גם השייכות דפרשת תזריע לענין „ספה"ע"[35] (אשר ברוב השנים קוראין אותה בזמן זה):

והביאור בזה: בספה"ע נאמר[36] „תספרו חמישים יום", ומבואר בלקו"ת[37] דאף ש„אין סופרין רק מ"ט ימים שהם המשכות מ"ט שערי בינה . . ויום החמישים אין סופרין בשבועות והיינו כי לשם אין מגיע כלל מעשה התחתונים ואין בנו כח להמשיכו ע"י

חד"] הוא בהעלם מצד עצמו וגילוי כח העצמות שבישראל בא ע"י שלימות עבודתם – אתערותא דלתתא והאתעדל"ע שעל ידה.

[ובדוגמת המבואר לעיל הערה 30, שע"ז שהעולם נעשה דירה לו ית' מתבטאת אחדותו ית' הבלתי מוגבלת – אף שזה נעשה ע"י גילוי כח העצמות שבעולם – שזהו דוקא, לפי שהעולם מצד עצמו (טרם העבודה) הוא בחי' העלם, וגילוי כח העצמות שבו נעשה אח"כ ע"י העבודה]. ולהעיר מהמבואר בהמשך תרס"ו ס"ע שפ ואילך.

33) עפ"ז י"ל שהמבואר בנוגע לאתעדל"ע הג' שהיא בדרך מתנה (לקו"ת שה"ש שם) דאי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא יהיב לי' מתנתא (המשך תרס"ו ע' קלא. ד"ה ועתה אם תש"ה פ"כ) – הכוונה בזה שע"י שעביד „נייחא לנפשי'" (של הנותן), הוא מתעלה להיות במדרי' הנותן, והיינו גילוי כח העצמות שבנשמות.

34) וכדוגמת „עילאה (זרע האיש) גבר" שע"י קדימת האשה.

35) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב.

36) אמור כג, טז.

37) שה"ש לה, ג.

ספירה אלא הוא נמשך מאליו וממילא בלי ספירה שלנו . . עכ"ז אינו נמשך אלא בהקדים תחלה ספירת העומר מ"ט ימים . . ולכן נאמר תספרו חמישים יום כו' שמעלה עלינו הכתוב כאלו המשכנו יום החמישים".

וזוהי השייכות של „אשה כי תזריע וילדה זכר" לימי הספירה – כי ב„ילדה זכר" שני ענינים אלו: בתחלה – בחי' הזכר הנולד מ„אשה כי תזריע" היא בחי' מ"ט שערי בינה; ואח"כ – הולדת הזכר שהיא בחינה נעלית יותר, שער הנו"ן. וגם הולדה זו באה מ„אשה כי תזריע", וכנ"ל מלקו"ת „שמעלה עלינו הכתוב כאילו המשכנו יום החמישים", כי ישראל וקוב"ה כולא חד[38].

---

38) להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"ו שם הערה 73 בפירוש מחז"ל „מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במע"ב", שהפי' ד„שותף במע"ב" הוא מה שישראל מחדש במע"ב, ומה שאמרו (רק) „מעלה עליו הכתוב" הוא לפי שהכח לחידוש זה בא מעצמותו ית'.

תזריע ג

משיח נקרא מצורע

א. גרסינן בגמ'[1]: „מה שמו (של משיח) . . רבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו (מצורע של בית רבי. רש"י) שנאמר[2] אכן חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה".

וצריך ביאור – למה מתבטא הענין ד„חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם" בענין של „נגוע" (מצורע) דוקא, ועד ששמו „חיוורא" (מצורע), ולא בשם סתם של סבל וחולי.

לכאורה יש לבאר זה ע"פ ביאור רבינו הזקן[3] עה"פ[4] „אדם כי יהי' בעור בשרו" – דזה שנאמר כאן תואר „אדם" דוקא, שהוא שם המעלה של ישראל, הוא לפי שענין הנגעים שהם „בעור בשרו" מורה על „בחי' התחתונה . . (ש)לא נתברר הרע והפסולת ממנו", והיינו, „שברוחניות בעבודת ה' תיקן במעשיו ובירר הרע מן הטוב בכל הדברים, רק פסולת שבסוף לבושיו עדיין לא נתברר", ונמצא שענין הנגעים שייך רק באדם השלם שכבר גמר עבודת „התבררות הרע מן פנימיות הגוף ונפש" וחסר אצלו רק הבירור בחיצוניות שלו [וכמבואר שם, שזהו הטעם ש„מצות נגעים אינו נהוג בזמננו זה אחר החורבן . . זהו אינו בנמצא אצלנו, שאף הצדיק והטוב עדיין הרע קצת בפנימיות"].

ועפ"ז יש לומר, שמטעם זה נקרא משיח בשם „מצורע" דוקא, להורות שהוא יהי' אדם השלם בתכלית (וכמ"ש[5] „הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד"), ולכן נקרא „נגוע" כי החולי והמכאוב שבא לברר הוא רק הבירור ד„סוף לבושיו".

ובעומק יותר אולי יש לומר[6]: אריכות הגלות הזה האחרון היא כדי לברר ולזכך את ישראל (ע"ד „כור הברזל"[7] דגלות מצרים), והזמן דעקבתא דמשיחא, סוף זמן הגלות, הוא הזמן דבירור היותר אחרון, בירור הרע והפסולת החיצונית ש„בסוף לבושיו" (דכלל ישראל), שבירור זה ייעשה על ידי משיח.

וזהו שמשיח נקרא „מצורע" מפני ש„חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם גו'", שזהו מצד פעולתו של משיח בבני ישראל, לברר פסולת זו ש„בסוף

משיחת ש"פ מצורע תשל"ג. נדפס בלקו"ש חל"ז ע' 33 ואילך.

1) סנהדרין צח, ב.
2) ישעי' נג, ד.
3) לקו"ת פרשתנו כב, ב. וראה אלשיך פרשתנו עה"פ.
4) פרשתנו יג, ב.
5) ישעי' נב, יג. תרגום עה"פ. זח"א קפא, ב. וראה תנחומא תולדות יד (ובהוצאת באבער – כ) שהוא למעלה גם ממשה. ולהעיר מלקו"ת שם, דבחי' אדם הוא למעלה גם מבחי' משה (שנק' „איש האלקים" – ר"פ ברכה. תהלים צ, א). ע"ש.
6) ראה בכ"ז לקו"ש חכ"ב ע' 78 (לקמן ע' 176) ואילך.
7) ואתחנן ד, כ. תו"א עד, א־ב. ובכ"מ.

לבושיו" דכלל ישראל (ולא שהוא נגוע מצד עצמו ח"ו).

ב. אבל אין זה ביאור מספיק. שהרי ענין ה„שם" בא לתאר מהותו וענינו העיקרי של הנקרא בשם זה[8], ובענינו: אע"פ שמשיח „מחולל מפשעינו"[9], עד שמשיח עצמו „הוא[10] מנוגע"[11], מ"מ לכאורה אין זה ענינו העיקרי של משיח, כי זהו ענין שלילי (בירור הרע והעונות של בני ישראל), ואילו ענינו העיקרי של משיח הוא גאולתם של ישראל – בנין בית המקדש וקיבוץ נדחי ישראל כו'[12], ולמה נקרא[13] על שם פעולתו השלילית („מצורע"), ולא על שם הגאולה עצמה?

ועכצ"ל שיש בתוכן ענין ה„נגע" גם רמז על עיקר ענינו של משיח, הגאולה שתבוא על ידו.

ויש לומר, שענין זה נרמז גם בדיוק לשון המדרש[14] עה"פ[15] „והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים גו'" – „והצרוע זה בית המקדש, אשר בו הנגע זו עבודת כוכבים . . בגדיו יהיו פרומים אלו בגדי כהונה וכו'". ולכאורה ל' המדרש „והצרוע זה בית המקדש" צע"ק, דהול"ל „זה בית המקדש שנחרב" (וכיו"ב)[16], ומהו „והצרוע זה בית המקדש", דמשמעו שזהו תוכן ענין המקדש עצמו.

ויש לומר, שבזה מרמז המדרש, דיש תוכן חיובי בענין הנגע, שמצד זה נקרא המקדש בשם „והצרוע" (עוד לפני שניתן בו „הנגע זו עבודת כוכבים", שאז נעשה „צרוע" לגריעותא), כמו שמשיח נקרא בשם „חיוורא (מצורע) דבי רבי".

ג. ויש לבאר זה ע"פ מ"ש אדמו"ר הזקן שם[17] עוד ענין בנוגע לנגעים, וז"ל: „נגעים דברים גבוהים הן, שאינו נק' טמא עד שיקראנו הכהן טמא[18], וכשעדיין לא קרא לו שם טמא אין

---

8) ראה בארוכה בזה „תשובות וביאורים" (קה"ת, תשל"ד) ס"א*. לקו"ש ח"ו ס"ע 35 ואילך ובהערות שם. וש"נ.

9) ישעי' נג, ה. הובא בפרש"י סנהדרין שם ע"א ד"ה סובלי חלאים.

10) ל' רש"י שבהערה הקודמת (בפירוש דברי הגמ' שם שמשיח יושב בין „סובלי חלאים" (מנוגעים. רש"י)).

11) ולא רק ש„אנחנו חשבנוהו נגוע".

12) ראה רמב"ם הל' מלכים רפי"א ושם בסופו.

13) בלקוטי לוי"צ „ליקוטים" על מחז"ל (ע' קו), ש„יש ד' שמות למשיח . . הדעה דרבנן . . דחיוורא דבי רבי שמו, הפירוש הוא שהוא מעונה בצרעת . . אבל לא שזהו שמו, רק הענין שהוא מוכה בצרעת".

אבל לכאורה אין כוונתו להפקיע מחז"ל זה מפשוטו שלא יהי' נקרא בשם זה „חיוורא דבי רבי", אלא שאינו דומה לד' שמות „מנחם שילה ינון חנינה" שהם שמות בנ"א, משא"כ השם ד„חיוורא דבי רבי" הוא רק ע"ש „הענין".

---

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ס"ע רפח ואילך. המו"ל.

14) איכ"ר פתיחתא כא. הובא ביל"ש פרשתנו עה"פ.

15) פרשתנו יג, מה.

16) משא"כ ל' רז"ל (ויק"ר מצורע ס"פ יז) בדרשת הפסוקים (מצורע יד, לד ואילך) דנגעי בתים – „בית ארץ אחוזתכם – זה בית המקדש", שמובן שלא נאמר „בית המקדש שנחרב".

17) לקו"ת שם. וראה ג"כ סהמ"צ להצ"צ מצות טומאת המצורע בתחילתה. ע"ש.

18) משנה נגעים רפ"ג. רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ב. וראה תו"כ ורש"י פרשתנו יג, ב. תו"כ ר"פ מצורע.

הנגעים בכלל טומאה אלא אדרבה הם אורות עליונים, רק שהם דינא קשיא דקדושה[19] . . והובא אל אהרן הכהן[4], שנתעלים ע"י הכהן שהוא חסד עילאה . . ויוכל להמתיק דינים כשאומר טהור כו'". זאת אומרת, שעצם החפצא ד„נגע" (קודם קריאת שם טמא ע"י הכהן) אינו ענין של טומאה, אלא אדרבה, ענין של קדושה.

ויש לומר, שענין זה בא לידי ביטוי גם בנגעים כפשוטם – במראות הנגעים שמלכתחילה הם טהורים, אף שגם הם צריכים להביא אל הכהן[20] שהוא יאמר „טהור": נגעים אלה הם מלכתחילה ענין של קדושה, ופעולת הכהן בהם (אמירת „טהור") אינה כדי לטהרם מן הטומאה, אלא להמתיק הגבורות בחסדים, להפכם מ„דינא קשיא" לענין של חסד.

[אלא שמדינים „קשים" אלו דקדושה, יכול להשתלשל אח"כ ענין של רע[21] (וכידוע, שמריבוי הצמצומים של מידת הדין והגבורה נשתלשל ענין הרע) – והם מראות הנגעים הטמאים].

ד. עפ"ז יש להוסיף עוד יותר, דלא זו בלבד ששורש ענין ה„נגע" הוא בקדושה, „דינא קשיא דקדושה", אלא עוד זאת, שבשרשו (הראשון) הוא דרגא נעלית ביותר (בקדושה גופא).

וע"ד המבואר[22] בענין מדת הגבורה שלמעלה, ששרשה ומקורה אינו ענין של דין וצמצום (מניעת ההשפעה), אלא אדרבה, גבורה מלשון תגבורת, תגבורת החיות (ע"ד גבורות גשמים[23]), השפעה בהתגברות יתירה שלמעלה מכלי קיבול של המקבל [שלכן נמשך ומשתלשל מזה אח"כ ענין הצמצום והגבורה (מניעת השפע) כפשוטה, ובפרט כשהמקבל אין ביכלתו להכיל שפע רב כזה].

וכן בענייננו, דענין ה„נגע" בשרשו הראשון הוא תגבורת הקדושה. אלא שמזה משתלשלים „דינים קשים" כפי שהם עדיין בעולם הקדושה; ומדינים קשים אלו נשתלשלו אח"כ למטה יותר מראות הנגעים הטמאים.

ויש לומר, שענין זה נרמז בלשון אדה"ז הנ"ל שהנגעים „כשעדיין לא קרא לו שם טמא . . הם אורות עליונים" (ולא כ' „אורות דקדושה" וכיו"ב) – שבזה מרמז, ששרש ענין הנגעים הוא לא רק דינים קשים דקדושה, אלא למעלה יותר – „אורות עליונים", היינו לא רק ענין של אור וגילוי אלקות, אלא עוד זאת – „אורות עליונים", שלמעלה מתחתון, ממדידה והגבלה.

[וכן הוא בעבודת האדם, לפי המבואר[24] שענין ה„נגע" בעבודה רוחנית הוא „רצוא" בלי „שוב", היינו העבודה ד„כלות הנפש", שהיא

---

19) ומציין לע"ח שער לאה ורחל פ"ו. ע"ש.

20) פרשתנו יג, לח־לט.

21) הגהות הצ"צ ללקו"ת שם (אוה"ת פרשתנו כרך א ע' רנב). לקו"ת פרשתנו כד, א בהגהה (ע"פ ל' הע"ח שם).

22) תו"א ר"פ נח (ט, ג). וראה שם קיז, ג. ועוד.

23) משנה ריש תענית. ובגמ' שם „שיורדין בגבורה".

24) לקו"ת מצורע כה, ב. סהמ"צ להצ"צ שם פ"א בארוכה. וראה גם סה"ש תנש"א ח"ב ע' 492 (לקמן ע' 181) ואילך.

התשוקה לצאת ממדידות והגבלות[25] ולידבק באלקות בביטול גמור, ואין זה כפי הכוונה העליונה, שצ"ל העבודה ד„שוב" דוקא, להמשיך אלקות בעולם, ע"י העבודה דתורה ומצוות, נשמה בגוף דוקא.

הרי ששורש ענין הנגע בעבודת האדם היא עבודה נעלית ביותר, „רצוא" וכלות הנפש (שהיא האהבה ד„בכל מאדך", למעלה ממדידה והגבלה)[26], אלא דכאשר אין אח"כ גם ענין ה„שוב", ה"ז לא כפי הכוונה].

ה. ע"פ כהנ"ל יובן גם הטעם שמשיח (ועד"ז ביהמ"ק) נקרא בשם „מצורע"[27], כי ענין הגאולה הוא – היציאה מכל מיצרים וגבולים, תגבורת הקדושה[28], שהיא התגלות האלקות שלמעלה ממדידה והגבלה[29].

וזה גופא בא עי"ז ש„חלינו הוא נשא גו'", שבזה נעשה הבירור והזיכוך היותר אחרון של בני ישראל בעקבתא דמשיחא, ובמילא נעשים כלים להתגלות של „אורות עליונים",

וזוכים לקיום היעוד[30] „ולא יכנף עוד מוריך [פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש[31]] והיו עיניך רואות את מוריך", בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

---

25) להעיר מתורת לוי יצחק (ע' קסא) דמצורע „הוא בתוהו . . המצורע גי' תה"ו".

26) ראה בארוכה ד"ה שובה ישראל תרנ"ט (ועוד) בגודל מעלת העבודה ד„רצוא" שמצד קו השמאל דוקא. וראה לקמן הערה 28.

27) עפ"ז יומתק מ"ש באוה"ח (מצורע יד, ח), ד„שתי צפרים חיות טהורות" של טהרת המצורע (מצורע שם, ד) „הם ב' משיחים" (ע"ש באורך) – כי שלימות טהרת המצורע היא – גילוי „מצורע" דקדושה בשרשו הכי עליון, שהוא דרגת „משיח" שנק' „מצורע", כבפנים.

ולהעיר מאוה"ת לנ"ך (ע' צג) – בביאור מחז"ל ד„משיח חיוורא דבי רבי שמו" – ד„משיח שהוא גילוי פנימיות עונג העליון סובל הנגע בכדי שעי"ז יומשך העונג תלג חיור".

28) ראה לקו"ת קרח (נד, סע"ב ואילך) שלעת"ל יהיו הגבורות עיקר (ע"י בירור עולם התהו). ע"ש. וראה גם אוה"ת לנ"ך שם, דזה ש„צ"ל ברוא דסומקא" הוא „כי לע"ל יתעלו הגבורות להיות גבוהים מחסדים כו'". ע"ש. וע"פ המבואר בפנים י"ל שגם ענין זה חלק מענין ה„מצורע" (שורש הגבורות).

29) ולהעיר מחידושי אגדות מהר"ל לסנהדרין שם (ועד"ז בנצח ישראל ספמ"א), שמשיח נק' מצורע „כי הצרעת היא דבר חוץ למנהגו של עולם . . המשיח יהי' . . חוץ לטבע ומנהגו של עולם". – וראה גם ביאורו בחדא"ג לסנהדרין (קא, ב) „כי המלך דומה לגמרי אל המצורע . . נבדל מן העם" (ומציין לביאורו הנ"ל בנוגע למשיח).

30) ישעי' ל, כ.

31) תניא פל"ו.

תזריע ד

אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות

א. בדיני נגעים שבפרשתנו, מתחיל הכתוב[1] „אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת והי' בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן גו'" וממשיך[2] בסימן שער לבן שמטמא, ודיני הסגר ראשון ושני, ופשיון הנגע.

ואח"כ ממשיך בפרשה חדשה[3] „נגע צרעת כי תהי' באדם והובא אל הכהן, וראה הכהן והנה שאת לבנה בעור והיא הפכה שער לבן ומחית בשר חי בשאת גו' ואם פרוח תפרח גו' כולו הפך לבן טהור הוא", והיינו שבפרשה זו (השני') נתוסף דין סימן טומאה דמחיית בשר בנגע, והדין ד„כולו הפך לבן טהור הוא".

וצריך ביאור, מדוע מתחיל הכתוב ביאור דינים אלו בסגנון של ענין חדש „נגע צרעת כי תהי' באדם וגו'" – והרי ההקדמה לדיני צרעת וכו"כ דינים כבר אמורים בפרשתנו לפני זה („אדם כי יהי' גו'"), וכאן רק נתוספו עוד פרטים בדיני צרעת, וגם בזה הול"ל (בניגוד לדיני המראות שלפנ"ז –) „ואם יראה הכהן והנה שאת גו'" וכיו"ב? בשאר ג' דיני נגעים דלקמן, שחין[4] ומכוה[5], וכן בנגעי הראש והזקן (נתק)[6], אפ"ל שמתאים להתחיל כל אחד מהם כענין חדש, כיון שהמדובר בסוג נגעים שונים; אבל בב' פרשיות אלו, שבשתיהן מדובר בסוג א' של נגע (נגע בעור הבשר), מה טעם להפסיק ביניהן ולהתחיל מחדש* „נגע צרעת כי תהי' באדם גו'"?

בתו"כ מבואר שפסוק זה („נגע צרעת גו'") בא ללמדנו שסימן מחי' מטמא לא רק במראה דשאת (כמפורש בקרא „והנה שאת לבנה גו' ומחית בשר חי בשאת"), אלא גם בשאר המראות: „למדנו לשאת שהיא מטמא במחי' ומנין לרבות שאר המראות . . (ומסיים) תלמוד לומר נגע צרעת"[7].

אבל לימוד זה מיישב רק את יתור התיבות שבכתוב („נגע צרעת") – אבל אין בזה טעם לסגנון הכתוב, דמשמע כאילו מתחיל כאן פרשה חדשה בדיני צרעת (כנ"ל).

וביותר יש לתמוה לפי פשוטו של מקרא: אף שגם רש"י בפירושו עה"ת[8] הביא דין זה[9], שסימן מחי' הוא בכל

משיחת ש"פ תזו"מ תשמ"ב. נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 77 ואילך.

1) יג, ב.
2) יג, ג ואילך.
3) יג, ט ואילך.
4) יג, יח ואילך.
5) יג, כד ואילך. וראה לקמן בפנים סעיף ב.
6) יג, כט ואילך.
*6) ובפרט שגם בשאר ג' דיני נגעים אין הקדמה כזו.
7) ובתו"כ שם עוד שני לימודים – מתיבת „כי תהי'" ומתיבת „באדם" (הובא לקמן סעיף ג).
8) יג, י'.
9) אבל הדינים שבתו"כ משני לימודים הנ"ל הערה 7 – לא הביא רש"י בפירושו עה"ת כלל.

המראות („ואע"פ שלא נאמרה מחי' אלא בשאת אף בכל המראות ותולדותיהן הוא סימן טומאה") – אבל לא כתב (כבתו"כ) שדבר זה נלמד מהכתוב „נגע צרעת גו'" (ורק מביא עצם הדין)[10], ומשמע שס"ל לרש"י שדין זה מוכח מסברא[11].

ב. לכאורה יש לבאר טעם הקדמה והתחלה זו („נגע צרעת גו'"):

בפרשה זו מדובר בפירוש (רק) במראה „שאת", ולא הוזכרו בה שאר המראות (כנ"ל), ועפ"ז י"ל שבזה שהכתוב מתחיל ומדגיש „נגע צרעת גו' והנה שאת גו'" (לאחרי שכללם יחד בתחילת פרשת נגעים: אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת), משמיענו, שמראה שאת הוא סוג בפ"ע, ונפק"מ לדינא, שאינו מצטרף עם בהרת לענין שיעור הנגע.

ואף שמחית בשר חי (שהוזכר בפרשה זו) הוא סימן טומאה לא רק בשאת אלא בכל המראות (כנ"ל) [דהכתוב משווה כאן שער לבן ומחי', דכמו ששער לבן הוא סימן טומאה בכל המראות (כמפורש בכתוב לעיל), כן הוא גם בנוגע להסימן דמחי'], מ"מ יש מקום לומר שלא השוה הכתוב מראה שאת לשאר המראות אלא לענין סימן טומאה דמחי', אבל לא לענין שיצטרפו זה עם זה לשיעור טומאה.

וכמובן, שאין להקשות ע"ז מהמפורש במשנה[12] ש„(מ)ארבעה מראות האלו מצטרפים זה עם זה"[13] לכל הדברים – כי, כמדובר כמ"פ, רש"י בפירושו עה"ת מפרש המקראות ע"פ פשש"מ אף כשאינו מתאים עם המסקנא בחלק ההלכה שבתורה.

ובפרט בנדו"ד, שבתו"כ נלמד דין זה (שמראות הנגעים מצטרפים זע"ז) ממ"ש[1] „והי' (בעור בשרו גו') [דהול"ל „והיו", ומדכתיב „והי'" משמע דכולם מצטרפים יחד לשיעור נגע אחד דאפילו נגע אחד משניהם מצטרפין לשיעור טומאה[14]], ומכיון שרש"י בפירושו עה"ת לא הביא לימוד זה, משמע שלפירש"י לא בא הכתוב להשוותן לענין צירוף.

אבל דוחק גדול לפרש כן בפרש"י בפשוטו של מקרא, כי אף שע"פ סברא יש מקום לומר שאין שאת מצטרף עם בהרת[15] להיותם מראות שונים ושמות

---

10) ובכלל לא הביאו על הכתוב „נגע צרעת" אלא בפסוק שלאח"ז (פסוק יוד).

11) בראב"ם כאן כותב על פרש"י „כדתניא בתו"כ", ולאחרי שמעתיק השקו"ט מתו"כ מסיים „פי' קרא יתירה הוא דה"ל למכתב נגע לבד או צרעת לבד מאי נגע צרעת לרבות כל נגע שמטמא במחי' דהיינו כל המראות דמקרי נגע" (וראה רבינו הלל, קרבן אהרן, ועזרת כהנים לתו"כ). אבל דוחק לפרש שרש"י סומך על דרשת התו"כ.

12) נגעים פ"א מ"ג. רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"א ה"ג.

13) ראה רע"ב למשנה שם ובהנסמן בהערה 15.

14) ראב"ד בפירושו לתו"כ. ועד"ז בר"ש משאנץ שם. ובפי' הר"ש נגעים שם מ"א (ומ"ג) „כדדרשינן בתו"כ . . מדכתיב והי' ולא כתיב והיו שעשה לכל הנגעים אחד". ועד"ז ברע"ב נגעים שם מ"ג.

15) אבל כל אב עם תולדה שלו (ראה בהנסמן בהערה 12. וראה פרש"י עה"פ כאן „אף בכל המראות ותולדותיהן", ובפסוק יג, מב פרש"י

שונים של נגעים[16], מ"מ דוחק גדול לומר שלזה נתכוון הכתוב בהקדמת „נגע צרעת כי תהי' באדם גו'" – כי (א) אז הו"ל לרש"י לפרשו (וע"ד פירושו להלן בפרשה לענין מכוה ושחין[17], „וסימני מכוה ושחין שווים הם ולמה חלקם הכתוב לומר שאין מצטרפין זע"ז נולד חצי גריס בשחין וחצי גריס במכוה לא ידונו כגריס"[18]; (ב) לזה מספיק שיחלקם הכתוב (בל' רש"י הנ"ל), ואין צורך בהקדמת פסוק שלם.

ג. ויש לומר, שטעם הדגשת הכתוב „נגע צרעת כי תהי' באדם והובא אל הכהן" ע"פ פשש"מ, הוא לא מפני איזה דין פרטי שנתוסף בפרשה זו, אלא מפני שבפרשה זו נתחדש דבר חדש וכללי בגדר ענין הנגעים, שלא נאמר לפנ"ז בדיני נגעי עור הבשר.

ויובן זה בהקדם, דהנה נוסף לדין סימן מחי' יש עוד דין עיקרי שנאמר בפרשה זו (כנ"ל)[19] – „ואם פרוח תפרח הצרעת בעור וכסתה הצרעת את כל עור הנגע מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו וטהר את הנגע כולו הפך לבן טהור הוא".

ודין זה כפי שנאמר בכתוב הוא כאשר „כלו הפך לבן" לאחרי שנטמא. אמנם לפני שנטמא, מפורש בתו"כ (בסוף הפרשה[20]): יכול הבא בכולו לבן בתחלה יהא טהור ת"ל הוא הוא טהור ואין הבא בכולו לבן בתחלה טהור אלא טמא.

וכן נלמד בתו"כ בתחלת הפרשה[21] מתיבת „באדם" – „להביא את הבא בכולו לבן שתהא המחי' מטמאתו, והלא דין הוא כו' (ומסיים) ת"ל באדם להביא את הבא בכולו לבן שתהא מחי' מטמאתו", ושוב למדו בתו"כ[22] „יכול הפורח מן הטהור יהי' טהור ת"ל הוא הוא טהור ואין הפורח מן הטהור טהור אלא טמא" (והיינו שיש לנו כמה

„ארבע מראות שאת* ותולדתה בהרת ותולדתה") מסתבר דגם לרש"י מצטרף. ראה בארוכה סוגיית הגמ' (שבועות ה, ב ואילך וברש"י ותוס' שם). והרי גם לדעת המפרשים שבהערה הקודמת דרק האבות (שאת ובהרת) מצטרפות**, ואין תולדתו של זה מצטרפת לא עם אביו של זה ולא עם תולדתו של זה [ולא כדעת הרמב"ם (שם פ"א ה"ג) דכולם מצטרפים זע"ז, ד„הכל כמראה אחד הוא חשוב". וראה כס"מ לרמב"ם שם פ"א ה"א. קרית ספר להמבי"ט שם. ועוד] – הרי אב מצטרף עם תולדה שלו. ואכ"מ.

16) ראה רש"י יג, ב „שמות נגעים הם ולבנות זו מזו", וברא"ם שם.

17) יג, כד.

18) להעיר מר"ש נגעים שם סוף משנה א'.

*) להעיר שמתחיל בשאת ולא בבהרת כסדר לבנוניתם (דבהרת עזה כשלג כו') במשנה ריש נגעים ותו"כ עה"פ שם (יג, ד). ובפשטות, כי „שאת" בא בכתוב (יג, ב) בתחלה לפני בהרת (וראה יג, יט ובפרש"י יג, כב). וראה פרש"י שבהערה הבאה.

**) ועד"ז פרש"י שבועות שם (ד"ה לאו): והכי אמרינן בת"כ בבהרת ושאת דמצטרפי והי' מלמד דמצטרפין זה עם זה. אבל ברבינו הלל מפרש בתו"כ דלמדין מ„והי'" דכולהו איתנהו כחד לאיצטרופי דאי איכא הנהו ד' נגעים כגריס מצטרפין. וראה בנהסמן בסוף ההערה.

19) יג, יב־יג.

20) יג, יז.

21) יג, ט.

22) יג, יג.

לימודים לכולו לבן[23], הבא בכולו לבן בתחלתו לענין ימי הסגר, הבא בכולו לבן בתחלתו ויש בו מחי' לענין החלט, פרח בכולו לאחר שנפטר מתוך הסגר או מתוך החלט)[24].

אבל רש"י בפירושו עה"ת לא הזכיר כלום ע"ד פרטי דינים אלה, ולכאורה הוא תמוה; ובפרט שתיבות אלו „טהור הוא" מיותרות הן, וצריך ביאור ע"ז בפשוטו של מקרא, דלאחרי שאומר „וטהר את הנגע כולו הפך לבן" – מה מוסיף „טהור הוא"?

ד. ויש לומר הביאור בזה:

בשייכות לסימני טומאה דנגעים מצינו שינוי בפרש"י: בשער לבן כ' רש"י[25] „שער לבן סימן טומאה הוא גזירת הכתוב"[26], ואילו בפרשתנו בסימן מחי' על הכתוב[27] „צרעת נושנת היא בעור בשרו", פי' רש"י „מכה ישנה היא תחת המחי' וחבורה זו נראית בריאה מלמעלה ותחתי' מלאה לחה שלא תאמר הואיל ועלתה מחי' אטהרנה". הרי דס"ל לרש"י דסימן טומאה דמחי' אינו גזירת הכתוב אלא בגדר טעם „מכה ישנה היא תחת המחי'".

ועפ"ז יש לעיין בדין כולו הפך לבן טהור הוא, אם הוי גזירת הכתוב שזהו סימן טהרה, או דסברא היא, דכיון שכולו הפך לבן הרי זה מורה שאין זה חולי (מסויים) בחלק מהגוף אלא דזהו טבע גופו.

וי"ל שזהו החילוק בין הבנת הכתוב לפי פשוטו של מקרא והבנת הכתוב ע"ד ההלכה בתו"כ:

בפשוטו של מקרא, הטהרה כשכולו הפך לבן אינה מגזירת הכתוב אלא מסברא[28], וכנ"ל שזה מורה שזהו טבע גוף אדם זה[29], ולכן אין רש"י מפרש ההוספה „(וטהר את הנגע כולו הפך לבן) טהור הוא" שבכתוב, כי „טהור הוא" כאן קאי על האדם, והוא כעין נתינת טעם לטהרת הנגע – דכאשר „כולו הפך לבן (ה"ז מורה שאדם זה) טהור הוא".

משא"כ לפי התו"כ (ולהלכה) כאשר „הפך כולו לבן" הוא סימן טהרה מגזירת הכתוב, ככל דיני נגעים, ולכן ס"ל (וכ"ה להלכה ברמב"ם[30]) דסימן זה הוא רק כאשר פורח מן הטמא, משא"כ

---

23) וראה בארוכה מפרשי התו"כ במקומות הנ"ל.

24) וראה בארוכה נגעים פ"ח ובמפרשים שם.

25) יג, ג בסופו.

26) ולא כבכמה מפרשים – ראה חזקוני (ועד"ז בפענח רזא) שם: סימן שהבשר נחלש שהנגע ממית את הבשר ואף הזקנים כמו כן כשמתחלשים שערם מתלבן אבל אם השער מתלבן קודם שיבוא הנגע אין זה סימן טומאה שהרי לא נתלבן מחמת הנגע וכן אמרו רבותינו אם בהרת קודמת כו'. וראה גם רבינו בחיי (שם יג, יו"ד).

27) יג, יא.

28) וכ"ה להראב"ע כאן (אבל לא מצד הטעם שבפנים), שכתב: כי כבר יצא הנגע כולו לחוץ והוא סר ממנו. ועד"ז הוא ברלב"ג ואברבנאל כאן. וראה מושב זקנים, טור הארוך ופענח רזא (באו"א קצת), שטעם טהרת הפריחה, כי הוא סימן שקרוב להתרפאות. עיי"ש. וראה גם כלי יקר (יג, ז).

29) להעיר מנדה יט, א: נגע טהור מי איכא וכי תימא כולו הפך לבן טהור הוא ההוא בוהק מקרי.

30) הל' טומאת צרעת פ"ז.

הפורח מן הטהור וכן הבא בכולו לבן בתחלה, טמא, כי בעצם ה"ז בגדר נגע צרעת[31].

ועפ"ז נמצא שלפשש"מ דין כולו הפך לבן הוא לא רק בפורח מן הטמא, כשהי' בו נגע טמא, אלא בכל אופן, גם הבא בכולו לבן בתחלה, או פורח מן הטהור, כי מכיון שאין זו גזירת הכתוב דהוי סימן טהרה בנגע, כ"א מילתא בטעמא, שזהו טבע אדם זה, אין נפק"מ באיזה אופן הוא בא, דבכל אופן נחשב כאילו אין כאן נגע[32].

ה. ע"פ כ"ז י"ל, שדין הנ"ל ד„הבא בכולו לבן" בתחלה ופורח מן הטהור ש„טהור הוא", הוא לא רק מפני מראה הנגע, אלא שגם אם יש מחי' (סימן טומאה) ב„בא בכולו לבן" – אינו מטמא.

ולכאורה מוכח הוא בפשוטו של מקרא, ובהקדם:

בתו"כ עה"פ[33] „וביום הראות בו בשר חי יטמא", מפרש „ללמד על ראשי אברים שנתגלו שיהו טמאין", ופירשו המפרשים[34] שנתגלו לאחרי שכבר נתכסו על ידי הפריחה, והיינו שבא בהמשך להכתוב שלפנ"ו, דאף ע"ג דראשי איברים לא מיטמאו במחי', הרי זה רק „קודם[35] שכסתה הצרעת את כל בשרו, כדתניא[36] וראהו הכהן וראהו כולו כאחת שאם הי' בראש חוטמו או בראש אצבעו ששופע אילך ואילך אינו טמא כו' אבל לאחר שכסתה הצרעת את כל בשרו וגם כל ראשי אבריו אם חזר ונתגלה בראש האחד מהן מחיית בשר חי הרי הוא טמא". וכ"ה במפרשי המשנה[37], ולהלכה ברמב"ם[38].

אבל בפרש"י על הפסוק הנ"ל מפרש „אם צמחה בו מחי' הרי כבר פי' שהמחי' סימן טומאה אלא הרי שהי' הנגע באחד מעשרים וארבעה ראשי איברים שאין מיטמאין משום מחי' לפי שאין נראה הנגע כולו כאחד ששופע אילך ואילך וחזר ראש האבר ונתגלה שפועו ע"ר שומן כגון שהבריא ונעשה רחב ונראית בו המחי' ולמדנו הכתוב שתטמא".

והקשו במפרשים[39] מדוע אין רש"י מפרש כפשטות הפירוש בתו"כ, שבא ללמד על ראשי אברים שנתגלו כו',

---

31) ראה ראב"ד לתו"כ בפי' (יג, יג) יכול הפורח מן הטהור יהי' טהור ת"ל הוא הוא טהור ואין הפורח מן הטהור טהור אלא טמא „פי' אלא מחליטו לגמרי מדין פשיון אחר הפטור", ומסיים „והכי איתא במשנת נגעים פרק קמא".

32) להעיר דמצינו עד"ז בהלכה לענין „נתק" דכתב הרמב"ם (שם פ"ח הי"ב) דב„פשה הנתק על כל ראשו כו' ה"ז טהור בין שניתק כולו מתוך הסגר או מתוך החלט או אחר הפיטור שנאמר (יג, מ) קרח הוא טהור הוא" (אלא דשם הוא רק אחר הפטור ולא כשבא בתחלה כל ראשו נתוק, כבהי"ג שם). – וראה כס"מ שם, דמקשה מ"ש מבהרת דפורחת בכולו אחר הפיטור טמא. – ועד"ז כ' הרמב"ם לענין בגדים (שם פי"ב ה"ח) דגם אחר הפטור אם בא כולו ירקרק טהור. וראה ראב"ד, כסף משנה ומשנה למלך שם. ואכ"מ.

33) יג, יד.

34) ראה ראב"ד ורבינו הלל ועוד – הובאו ברא"ם כאן.

35) ל' הרא"ם.

36) תו"כ עה"פ יג, ג.

37) לנגעים פ"ח מ"א. שם מ"ד. ועוד.

38) רמב"ם שם פ"ז ה"ד. וראה בכל הנ"ל ברא"ם כאן.

39) ראה דעת זקנים מבעה"ת. רא"ם, גו"א לפרש"י ועוד.

היינו שנתגלו אחרי שנתכסו כאשר פרח הצרעת בכולו (כפי' המפרשים בתו"כ). ועוד, דלפרש"י אין מקום הכתוב הזה כאן, שהכתוב שלפנ"ז מדבר בפרח בכולו*[39], ולפי פרש"י נאמר כאן דין בפ"ע, בלי שייכות להדין דפרח בכולו, שלפעמים גם ראשי אברים מיטמאין משום מחי'.

ובכלל א"מ מהו ההכרח לפרש שמדובר כאן בראשי אברים, מדוע אין רש"י מפרש כפשוטו, שלאחרי הפריחה בכולו, הנה "ביום הראות בו בשר חי" בכל מקום בגוף יטמא[40], וקמ"ל דגם לאחרי הפריחה בכולו דטהור הוא, מטמא משום סימן המחי'[41].

וצ"ל, דלפרש"י – מכיון שדין כולו הפך לבן אינו גזירת הכתוב (דכאשר פרח בכולו נגע טמא הוי סימן טהרה), אלא שאינו בגדר נגע צרעת כלל, אין מקום לומר דביום הראות בו בשר חי יטמא, דאין כאן סימן טומאה*[41] דמחיית בשר חי בהנגע, שהרי אין כאן נגע.

ועפ"ז מובן בפשטות טעם ההקדמה בפרשה זו "נגע צרעת כי תהי' באדם והובא אל הכהן" בפשש"מ, כי בפרשה זו נאמר דין חדש וכללי ב"נגע צרעת", שחלות שם נגע אינו אלא כאשר הצרעת היא בחלק מסויים של הגוף, אבל כאשר מראה כל האדם הוא לבן, אין זה בגדר "נגע צרעת" ובמילא אין כאן הדין ד"והובא אל הכהן"[42].

ו. והנה איתא בגמ' סנהדרין[43] אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות אמר רבא מאי קרא כולו הפך לבן טהור הוא (כשפשט הנגע בכל העור כך כשנהפכה כל המלכות למינות תבא גאולה. רש"י). ומאמר זה הובא גם בסוף מס' סוטה[44], ושם הובא זה בתוך הסימנים שיהיו ב"עקבות משיחא", ומסיים "ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים".

וע"פ משנת"ל שיש ב' אופנים בטעם "כולו הפך לבן טהור הוא" אם הוי גזירת הכתוב או מצד הטעם וסברא, שמורה שאין זה נגע – י"ל עד"ז בענין הנ"ל (שהפיכת המלכות למינות הוא סימן לביאת משיח צדקנו):

א) שזהו סימן שלילי – דמכיון שהוא מצב ירוד וגרוע כ"כ, שאין למטה ממנו, הרי אין ברירה כביכול ובהכרח שהקב"ה יביא תיכף את הגאולה, ב) אדרבה[45], הפיכת המלכות למינות מורה על כך שהעולם הולך ומתברר, ועד כ"כ שבא לידי גילוי שכל מלכות

---

*39) וראה גו"א שם, שהקשה גם מהכתובים (טז־יז) שלאח"ז. ואכ"מ.

40) כמ"ש הרמב"ם שם פ"ז ה"ג בפי' הכתוב, ועד"ז בפיהמ"ש שם פ"ח מ"ב.

41) בגו"א כ' דבתו"כ וכו' לא אמרו כן, כי "זה (כשישוב בשר חי בכ"מ) בלא פרח בכולו כיון שיש בו סימן טומאה כו', ולמה צריך למכתב זה בפרח בכולו".

*41) ולהעיר שגם להלכה לאחר שפרחה בכולו אינו מתטמא בשער לבן – רמב"ם שם פ"ז ה"ג.

42) ואולי י"ל שנרמז בהדגשת הכתוב "נגע צרעת כי תהי' באדם" (ולא נאמר אדם כי יהי' צרוע), שהצרעת היא דבר נוסף הבא על האדם.

43) צז, א.

44) במשנה מט, ריש ע"ב.

45) ראה חדא"ג מהר"ל לסנהדרין שם, שמסביר בסגנון שלו איך שכולו הפך לבן (נהפך המלכות למינות) הוא כפי הסדר, ולא היפך הסדר כמו נגע במקום מסויים. וראה באופן אחר בכלי יקר פרשתנו שם.

שבעולם שאין לו שייכות למלכות שמים הרי היא בגדר „מינות", ורק בנ״י מאמינים ויודעים שה׳ אחד, שדבר זה הוא חלק מצירוף וזיכוך העולם, ש„יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים גו׳״[46], ואז בן דוד בא, ובנ״י יבררו ויתקנו את כל העולם כולו לעבוד את ה׳ ביחד שנאמר[47] אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד.

[וע״ד מאמר הגמ׳ (שני האופנים) מעין זה לגבי בני ישראל[48]: אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב בדור שכולו זכאי דכתיב[49] ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ בדור שכולו חייב דכתיב[50] וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע וכתיב[51] למעני למעני אעשה].

וב׳ אופנים אלו הם ע״ד שני האופנים הנ״ל: אם הא ד„כולו הפך לבן טהור הוא״ הוי גזירת הכתוב, היינו שהגאולה אינה שייכת למצב העולם מצ״ע (שאינם ראוים לגאולה, ואדרבה) כ״א באה בגזירה והכרח מצד למעלה [וע״ד הנ״ל בנוגע לישראל „בדור שכולו חייב דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע וכתיב למעני למעני אעשה״, ופי׳ בחדא״ג שם שיעמיד להם הקב״ה מלך כו׳ שעי״ז יעשו תשובה, תשובה הכרחית]; או דהוי מילתא בטעם וסברא, שכולו הפך לבן מורה שאין כאן נגע, והיינו כנ״ל, שהפיכת המלכות למינות היא הוראה על בירור וזיכוך העולם, שהעולם מצד מצבו ראוי לגאולה ובמילא בן דוד בא (וע״ד הנ״ל בדור שכולו זכאי, שבנ״י יעשו תשובה רצונית[52]).

וכשם שהוא בנוגע לבנ״י, שפסק הרמב״ם[53] להלכה ש„הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן״, שי״ל הכוונה בזה (כמשנ״ת במק״א[54]) לתשובה שלימה, תשובה רצונית, „ומיד הן נגאלין״ –

עד״ז הוא בנוגע לאוה״ע, שע״י הפצת ז׳ מצות בני נח בקרב כל האומות, יקויים ענין זה למעליותא, כולל ג״כ שכל האומות יכירו מעלת בנ״י שמפיצים האמונה בה׳ ובמצותיו, ויהיו אסירי תודה להם עבור הפצת הצדק ויושר בעולם, ועד שכבר ב(סוף) זמן הגלות יהי׳ „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״[55] בכל וביתר שאת וביתר עז שיספקו לבנ״י את כל צרכיהם בהרחבה,

ודבר זה יזרז עוד יותר את ביאת משיח צדקנו, ש„יתקן את העולם כולו לעבוד את ה׳ ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד״[56], במהרה בימינו ובעגלא דידן ממש.

---

46) דניאל יב, יו״ד.
47) צפני׳ ג, ט. רמב״ם הל׳ מלכים ספי״א.
48) סנהדרין צח, א.
49) ישע׳ ס, כא.
50) שם נט, טז.
51) שם מח, יא. וראה ע״י סנהדרין שם.
52) חדא״ג מהרש״א סנהדרין שם.
53) הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.
54) לקו״ש חכ״ז ע׳ 16 ואילך.
55) ישע׳ מט, כג. וראה זבחים יט, רע״א. לקו״ש חכ״ד ע׳ 175. וראה לקו״ש ח״כ ע׳ 140 ואילך.
56) נסמן בהערה 47. ובפסוק „לעבדו״ (וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 103 הערה 79).

תזריע־מצורע

חיבור תזריע ומצורע – עבודת הגלות חדורה בגאולה

א. פרשיות תזריע מצורע לפי קביעות רוב השנים (כל השנים הפשוטות) – מחוברות[1]. הקשר והשייכות בין שתי פרשיות אלו מובן בפשטות – לא רק מפני שבשתי הפרשיות מדובר על נגעים (בפרשת תזריע – נגעי אדם[2] ונגעי בגדים[3] ובפרשת מצורע – נגעי בתים[4]), אלא יתירה מזו: פ' מצורע היא סיום וחותם פ' תזריע; דיני המצורע אודותם מדובר בפ' תזריע, סיומם – „תורת המצורע ביום טהרתו" – בפ' מצורע[5].

אבל צריך ביאור בנוגע לשמות הפרשיות: כפי שכבר דובר פעמים רבות[6], שמות הפרשיות אינם סימן בעלמא, תיבה מהתחלת הפרשה המשמשת רק בכדי להבדיל פרשה אחת מהאחרת, אלא כל שם מכיל ומבטא (כמו כל ה„שמות שנקראים בהם בלשון הקודש"[7]) את נקודת התוכן של הפרשה.

[וכפי שמודגש גם בפרשת תזריע, שלפי מנהג ישראל אין היא נקראת „אשה"[8] (אע"פ שזוהי התיבה הראשונה לאחר הפתיחה הכללית „וידבר ה' גו' לאמר", אבל בזה נפתחות כמה פרשיות בתורה, ואין זה שם המיוחד לפרשה זו), אלא שם הפרשה הוא „תזריע"[9]].

ודרוש ביאור בנדו"ד – מהי השייכות של התיבה (השם) „תזריע" לפרשה בכללותה[10], שתוכנה הוא, רובה ככולה, ענין הנגעים?

יתירה מזו: לא רק שלתיבה „תזריע" אין כל שייכות לענין הנגעים, אלא, לכאורה, הם הפכים: „תזריע" מורה – כמפורש בפרשתנו: „אשה כי תזריע וילדה גו'" – על ענין שמביא הולדה חדשה וחיים חדשים; משא"כ נגעים, הרי „מצורע חשוב כמת"[11], והפירוש בזה הוא[12], שאין זה (רק) מצד טומאת המצורע[13], אלא המצורע עצמו חשוב כמת[14].

משיחות ש"פ תזריע תשמ"א, ש"פ תזריע תשמ"ב. נדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 70 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה לוחות העיבור שבטור או"ח אחרי הל' ר"ח ובעתים לבינה מאמר ט"ו.

2) יג, ב ואילך.

3) שם, מז ואילך.

4) יד, לד ואילך.

5) יד, ב – עד שם, לב.

6) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"א ע' 250 הערה 1־2.

7) ראה שער היחוד והאמונה פ"א.

8) כפי שנק' בסידור הרס"ג – קריאת התורה.

9) כבמג"א או"ח סתכ"ח. וברמב"ם (סו"ס אהבה) בסדר תפילות שלו בסופו (ועוד) „אשה כי תזריע". וראה לקו"ש שם ע' 146 הערה 6 עד"ז בכמה סדרות.

10) ראה לקו"ש ח"ז ע' 74 ואילך הענין המיוחד שבשם „תזריע" (וראה לקו"ש ח"ז ע' 148־9 וע' 155). אבל לא נתבארה שם השייכות לתוכן ענין הנגעים כי אם ל„תורת האדם" כלל.

11) נדרים סד, ב.

12) ראה חדא"ג מהרש"א נדרים שם.

13) ראה ספרי ורש"י בהעלותך יב, יב.

14) ועד"ז י"ל גם בהא דאמרינן מצורע איתקש למת – ראה יבמות קג, ב. רמב"ם הל' טומאת צרעת פי"ג הי"ד. ואכ"מ.

גם אינו מובן בנוגע ל„מצורע" כשם הפרשה: בפרשת מצורע לא מדובר אודות המצורע כמצורע (פרטי הנגעים שבו וטומאתו), אלא להיפך – על טהרתו, הוא חדל מלהיות מצורע, הוא כבר יכול להכנס בתוך המחנה ולהביא את קרבנותיו וכו'[15] – מדוע איפה נקראת הפרשה „מצורע"[16]?

[ולמרות שבהמשך הפרשה מדובר על נגעי בתים – עדיין אין זה מספיק: א) בפשטות נגעי בתים אינם נכללים במובן הפשוט של „מצורע"[17]. ב) יתירה מזו: לגבי נגעי בתים ההדגשה היא לא בנגעים כשלעצמם (כענין בלתי רצוי), אלא – כפי שרש"י שענינו הוא פשוטו של מקרא, מבאר[18] על „ונתתי נגע צרעת" – „בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים כו' וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן",

משא"כ „מצורע" הרי – אדרבה, לפי המבואר בפרש"י כאן ובארוכה במדרשי חז"ל בתחלת פרשתנו[19] אודות החסרון והעונש של מצורע – הוא קשור לענין של לשון הרע וגסות הרוח].

עוד צריך להבין הא דמצינו שיש שני שמות לפרשה: מנהג ישראל הוא (וכך נקראת הפרשה בטור ושו"ע[20]) לקרוא את שם הפרשה „מצורע"; אבל ברס"ג[21], פרש"י[22] ורמב"ם[23] היא נקראת – „זאת תהי'". מהו טעם החילוק בין שתי השיטות?

ב. ויש לומר הביאור בזה:

בהקדים: אחד מיסודות האמונה הוא – הענין של שכר ועונש, ובלשון הרמב"ם[24] (בפירוש המשניות[25]): „היסוד הי"א כי הוא הש"י נותן שכר למי שעושה מצות התורה ויעניש למי שעובר על אזהרותי' וכי השכר הגדול העולם הבא והעונש החזק כרת כו'", וכפי שהוא מאריך בזה בספרו יד החזקה בהל' תשובה[26];

התורה הרי היא תורת חסד. ומובן, שגם עונשי התורה אינם לשם עונש ח"ו[27], אלא – תיקון לנפש החוטא[28], וכמאמר רז"ל[29] „חייבי כריתות שלקו נפטרו ידי כריתתם". ועד"ז בעונש מיתת ב"ד, וכמאמר רז"ל[30] לגבי עכן:

---

15) וי"ל שלכן נקראת בכמה ספרים בשם פ' „טהרה". וראה לקו"ש ח"ז ע' 100 הערה 5 ובהנסמן שם.

16) להעיר גם מפרשת „חיי שרה" אף שתחלת הסדרה מדברת בפטירתה וקבורתה, ובכל הסדרה מדובר בענינים שארעו אחר מיתתה – ראה לקו"ש חט"ו ע' 145 ואילך. וש"נ.

17) להעיר מפיה"מ נגעים פי"ב, ה.

18) יד, לד מויק"ר פי"ז, ו.

19) תנחומא, ויק"ר (פט"ז, ה"ו).

20) או"ח סתכ"ח.

21) בסידורו – קריאת התורה.

22) עה"ת תזריע יג, ח.

23) בסדר תפלות שלו בסופו. וראה לקו"ש ח"ז ע' 100 ובשוה"ג להערה 3 שם.

24) ואפילו לדעת ס' העיקרים דרק שלשה עיקרים הם – שכר ועונש אחד מהם (ח"א פ"ד, פ"י).

25) סנהדרין ר"פ חלק. – וכבר העירו ע"ז שלא הביא בס' היד ענין העיקרים, אבל מובן שאין זה מבטל חשיבותם. וראה טושו"ע יו"ד סרס"ח ס"ב.

26) פ"ח ואילך.

27) להעיר מברכות ה, א.

28) ראה כוזרי מאמר שני פמ"ד. וראה גם עיקרים מאמר רביעי פל"ח.

29) מכות כג, סע"א במשנה.

30) סנהדרין מג, ב במשנה.

„יעכרך ה' ביום הזה ביום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב"[31],

אבל ברוב עונשי התורה אין רואים בגלוי שהם לטובתו של האדם, בחיים חיותו בעלמא דין בעוה"ז.

משא"כ בנגעי צרעת רואים זאת בגלוי (כדלקמן ברמב"ם) – (ומעונש הנגעים[32] מובן שעד"ז הוא בכל עונשי התורה).

ג. כתב הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת[33]: „וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא הי' בישראל כדי להזהירן מלשון הרע שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו, אם חזר בו יטהר הבית אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנין כלי העור שבביתו כו' ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנין הבגדים שעליו, אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו ויצטרע ויהי' מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים[34] שהוא הליצנות ולשון הרע"[35].

כלומר, הקב"ה עושה שינוי מיוחד[36] בבריאה „כדי להזהירן מלשון הרע". ולכן הסדר הוא, שהקב"ה מביא אותו (את השינוי) תחילה בבתים ואח"כ בבגדים וכו', כדי להזהיר את ישראל מן הקל אל הכבד להמנע מלשון הרע[37].

---

31) ראה לקו"ת קרח נג, ד. מטות פו, ב. ובכ"מ. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 96 ואילך, שמובן הוא גם בפשוטו של מקרא.

32) להעיר מברכות (ה, ב) אם נגעים הוו יסורין של אהבה. אבל לכו"ע הוי מזבח כפרה.

33) ועד"ז בפיה"מ נגעים פי"ב מ"ה. מו"נ ח"ג ספמ"ז.

34) מקור הרמב"ם הוא (לכאורה) בתוספתא נגעים פ"ו, ו; תנחומא מצורע ד (בסופו); ויק"ר פי"ז, ד; פסיקתא רבתי יז – ששם מפורש הסדר הנ"ל, תחלה נגעי בתים כו'. אבל במקומות הנ"ל אינו מפורש: א) „אות ופלא הי' בישראל". ב) עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים כו'. ואכ"מ.

35) וראה ספורנו ס"פ תזריע.

36) פשטות לשון הרמב"ם בהל' טומאת צרעת שם, „אינו ממנהגו של עולם", קאי על „השינוי האמור בבגדים ובבתים", ועד"ז מובן ממ"ש בפיה"מ שם „כי הבגדים והבתים דוממים והשנוי הנולד בהם אינו צרעת אלא שהתורה קראתו כך"* (וכן מפורש ברמב"ן עה"ת פרשתנו יג, מז. כלי יקר וספורנו שם. חינוך מצוה קעב, קעז**). אבל בלקו"ת פרשתנו (כב, ב. הובא לקמן בפנים ס"ו) כתב גם על צרעת באדם „שנולדו סימנים בגשמיות בבשרו שלא כדרך הטבע . . אך מעשה נסים הם",

אבל גם ברמב"ם מובן, מכיוון שנגעי אדם באים על האדם בהמשך ולאחרי נגעי בתים ונגעי בגדים מוכח שסיבתם אינה טבעית***. וכ"מ במו"נ שם. ולהעיר ממה שמסיים בפיה"מ שם „וכן נגעי אדם אתה תראה שישים הנתקים צרעת והוא חולי . . ויטהר הצרעת כאשר הפך כולו לבן . . ואמנם הם ענינים תוריים" (וראה תרגום קאפח שם). ובכלי יקר שם „וזהו בנין אב גם על נגעי הגוף שהם חוץ לטבע על צד העונש". וראה גם בחיי (שם, נח).

37) להעיר מלשון החנוך במצוה קעב „משרשי

---

*) כ"ה בתרגום קאפח שם, ולפנינו בפיה"מ ב' נוסחאות.

**) להעיר משינוי הלשון בחינוך: בנוגע לנגעי בגדים כתב (מצוה קעב) „כי זה הענין אינו בטבע אבל מופת הוא באומה הקדושה למען ילמדו כו'". ובנוגע לנגעי בתים כתב (מצוה קנז) „שמעתי שאיננו דבר טבעי אבל הוא ענין מופתי יבוא לפעמים בבתי ישראל להוכיחם".

***) וכן משמע גם ממ"ש בלקו"ת שם „הנגעים שאינם מליחות המצויים כמ"ש הרמב"ם", וקאי על נגעי אדם (כבפנים ההערה). וראה בהנסמן לקמן הערה 51, וראה לעיל ע' 65 הערה 9.

וגם הסגר המצורע עצמו, שנעשה באופן ש„יהי' מובדל ומפורסם לבדו", „בדד ישב מחוץ למחנה מושבו"[38], הוא במטרה לפעול עליו „שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

ד. ועפ"ז י"ל שמהאי טעמא נקראת הפרשה „תזריע": תזריע היא התחלת הלידה של חיים חדשים, כנ"ל ס"א (ע"ד זריעה בתבואה ופירות – שממנה באה לאחמ"כ צמיחה חדשה) –

וכן הוא תוכן ענין הנגעים של פ' תזריע: הן הנגע עצמו והן הסגר והחלט המצורע שבעקבותם הוא „מובדל ומפורסם לבדו" אין הם (רק?) בתור עונש והעדר הטוב לגבי המצורע כנ"ל, אלא פרטים ואמצעים לתיקונו (לרפואתו) של המצורע, כדי שהוא יכנס בסדר של חיים חדשים ולא תהי' לו שום שייכות עם „שיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

ומאחר שענינה של התורה הוא – הוראה, מובן, שמפרשת נגעים ישנה הוראה[39] לגבי כל עונשי התורה, שענינם הוא פעולה מיוחדת של הקב"ה לתקן את האדם, על מנת שילך בדרך הישר.

מדוע התגלה ונאמר ענין זה דוקא לגבי מצורע?

היות שהמצורע חשוב כמת (ובגילוי טומאת מצורע היא מהטומאות הכי חמורות[40], ענשו – בדד ישב מחוץ למחנה מושבו – הוא מהעונשים הכי חמורים[41]).

ומכך לומדים גם בנוגע לשאר העונשים, שהם התחלה ופרט בתיקון האדם,

כשם שענין הנגעים, עם ימי ההסגר וההחלט, הם ענין של „תזריע" (שאותו אדם שנחשב כמת יהי' לברי' חדשה).

ה. ויש לומר, שיש מזה גם נפק"מ להלכה:

את הדין[42] במצורע, ש„כל ימי אשר הנגע בו יטמא כו' בדד ישב מחוץ למחנה מושבו"[38], אפשר להגדיר בשני אופנים – שזהו דין ע"ד שאר הטמאים (זבים זבות וטמאי מתים) שאסורים להיות בתוך מחנה שכינה או מחנה לוי', ועד"ז צריך מצורע, מצד חומרה יתירה בטומאתו, להמצא מחוץ לג' מחנות, גם מחוץ למחנה ישראל (ובמילא „בדד ישב גו'")[43]; או שהאזהרה „בדד ישב מחוץ למחנה" היא דין מיוחד במצורע דוקא, לא (רק)

המצוה שרצה הא־ל בטובו הגדול לייסרנו כאשר ייסר איש את בנו כו'", ובמצוה קעז „כי מאהבת ה' אותם יודיע כו'".

38) יג, מו.

39) להעיר שבחינוך (מצוה קסט) כ' בשרשי המצוה (דנגעים – „לטמא אדם מצורע . . שיבוא אל הכהן") „לקבוע בנפשותינו כי השגחת הקב"ה פרטית על כ"א מבני אדם כו'". עיי"ש.

40) דמחוץ למחנה מושבו, מחוץ לג' מחנות, משא"כ שאר טמאים (ראה תו"כ ורש"י פרשתנו שם. פסחים סז, א – הובא בפרש"י נשא ה, ב).

41) ובמכש"כ מצער גלות שהוא „שקול כמעט כצער מיתה שנפרד האדם מאוהביו כו' ושוכן כו' עם זרים" (חינוך מצוה תי), ויותר מזה במצורע „בדד ישב". ולהעיר מפירוש הראב"ד לתו"כ שם – שיהא כמנודה כו'. וראה לקמן הערה 49.

42) בכל הבא לקמן – ראה לקו"ש חי"ח ע' 135 ואילך. וש"נ.

43) מקומות שבהערה 40.

בקשר לטומאתו, אלא (גם) בקשר לענינו המיוחד ומשונה משאר הטמאים.

לכאורה במצורע ישנם שני סוגי דין נפרדים: א) הדין הכללי של טמאים שכתוב בפ' נשא[44]: „וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש". והטעם הוא „ולא יטמאו את מחניהם"[45] (בשביל המחנות), שקשור עם הטומאה של המצורע; ב) הציווי „בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" שהוא דין מיוחד במצורע, שנוגע לו, לטהרתו (לא (רק) כהרחקה מהמחנות מצד טומאתו).

ויש לומר, שבין שני הדינים ישנם כמה נפק"מ, ומהם:

א) בדין הכללי „וישלחו מן המחנה" נוגעת השלילה, שהוא לא יהי' במחנה („ולא יטמאו את מחניהם" (ובמילא – כשבטלו מחנות הנה גם אז הוא אינו במחנה)); משא"כ בדין „בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" נוגע החיוב – שהוא יהי' בדד מחוץ למחנה – ובמילא אם (מאיזו סיבה שתהי') לא התקיים בו הענין של „בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" (– כאשר אין את המציאות של מחנות כנ"ל וכיו"ב), יוצא, שאז הוא אינו יכול להגיע לטהרתו. וכמבואר במ"א[46].

ב) מצד דין זה, שהוא צריך להיות מחוץ לג' מחנות, יוצא, שהאזהרה „בדד ישב לבדו ישב שלא יהו טמאין אחרים יושבין עמו"[47] באה לשלול רק סוג אחר של טמאים (טמאי מת, זבים וזבות) אבל לא מצורעים[48]; לעומת זאת מצד החיוב של „בדד ישב", צריך להיות „בדד" גם מהמצורעים האחרים[49]: דוקא אז יתקיים בו „ויהי' מובדל ומפורסם לבדו"[50], ורק כך מובטח „שלא יתעסק בשיחת הרשעים" (משא"כ כשנמצא עם מצורעים ובפרט – רק עמהם – ה"ז פועל להיפך!).

ו. כשם שכך הוא בפשוטם של הענינים וע"ד ההלכה – שנגעים הם אות ואזהרה למנוע את ישראל מלשון הרע, וכאשר האדם מוסיף להימשך בזה עד ש„משתנה עורו ויצטרע", יש לעשות את הפעולות „בדד ישב גו'" כדי לרפאותו ולהרחיקו משיחת הרשעים כו' –

עד"ז (ועוד יותר) מודגש הענין בפנימיות הענינים:

מבואר בלקו"ת[51], שמה שכתוב

---

44) ה, ב.

45) שם, ג.

46) ראה בארוכה לקו"ש שם.

47) פסחים סז, א. וראה גם שאר המקומות שבערה 40.

48) כפשטות הפירוש בדברי ר"י פסחים שם.

49) כן הוא לפי' הראב"ד בתו"כ שם. ולכאורה כן מובן מרש"י ד"ה בדד ישב (יג, מו) שמבאר בהמשך פירושו „מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד כו'", דהיינו לבדו ממש – דאילו זה שמושבו חוץ לג' מחנות מפרש רש"י בד"ה שלאח"ז שזהו פי' ד„מחוץ למחנה – חוץ לשלש מחנות". אבל ראה רא"ם ועוד בפרש"י ובשאר מפרשי התו"כ. וראה צפע"נ עה"ת שם דמביא מכ"מ דמצורעים יושבים ביחד. וראה גם מ"ב ז, ג (הפטרת פרשתנו): וארבעה אנשים היו מצורעים גו' ויאמרו איש אל רעהו גו' (אלא שזהו גיחזי ובניו שמחוייבים לכבדו וכו').

50) לכאורה כן משמע מלשון הרמב"ם הנ"ל בפנים. וראה רמב"ם שם פ"י ה"ז.

51) תזריע כב, ב. וראה גם סד"ה אדם כי יהי' תרס"ו, תרע"ה (בהמשך תער"ב). וראה גם אלשיך פרשתנו שם. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 65 ואילך.

בנגעים[52] „אדם כי יהי׳ בעור בשרו גו׳" – התואר אדם שהוא שם המעלה של ישראל – הוא כי ענין הנגעים שייך דוקא באחד כזה שהוא במדריגת אדם, שהיא מדריגה גדולה, „שלימו דכולא".

והטעם בזה הוא, כי ענין הנגעים „בעור בשרו" מראה על כך שהרע שגרם את הנגע אינו בתוך (פנימיותו של) האדם, אלא זוהי „פסולת" ורע שנשארו רק בחיצוניותו – „בסוף לבושיו", ולכן נהי׳ כך גם במסובב (בדומה לסיבה שלו) נגע שהוא (רק) „בעור בשרו", בחיצוניות הגוף.

ובזה מבאר אדמו״ר הזקן מדוע „מצות נגעים אינו נהוג בזמננו זה אחר החורבן מפני שאינן מצויין כלל[53] כו׳ אך מעשה נסים הם"[54] –

היות ש„אינו בנמצא בזמננו" אדם כזה שלגמרי אין לו רע בפנימיות, „שאף הצדיק והטוב עדיין הרע קצת בפנימיות", לכן הרע בזמננו אינו גורם לנגעים.

לפ״ז מוסבר עוד יותר הטעם הנ״ל, שענין הנגעים המבואר בפ׳ תזריע תוכנו הוא ענין של „תזריע" – בשביל הולדה חדשה ונעלה:

שהרי מעשה נסים זה עושה הקב״ה בכדי שגם החיצוניות ופסולת הרע תתברר אצל האדם.

ז. עפ״ז מבואר גם שמה של הפרשה השני׳, „מצורע", אע״פ שאין מדובר בה על המצורע כשהוא במצב של טומאה, אלא על מצבו „ביום טהרתו":

בזה מודגש, שטהרת (ורפואת) המצורע (המבוארת בפ׳ מצורע) אינה חידוש בפ״ע, שמתחדש (רק) מצד הפעולות והקרבנות המבוארים בפרשה זו, אלא שכל זה בא בהמשך וכמסובב מהענינים המבוארים בפ׳ תזריע.

בסגנון אחר: הפעולות שבפ׳ מצורע שפועלות את הטהרה (בפועל), הם (רק) ממשיכות ומגלות את מה שכבר נפעל באדם ע״י הצרעת גופא, וכנ״ל שרפואת האדם ברוחניות (שזו היא סיבת הצרעת) נפעלת ע״י הצרעת וההסגר („בדד ישב גו׳").

ולכן אין הפרשה נקראת „ביום טהרתו" (וכיו״ב[55]) – שם המורה על כך שדוקא כאן נפעלת טהרתו, אלא „מצורע" דוקא, שם המורה על כך שהטהרה היא תוצאה מהענין של „מצורע" גופא.

ח. כשם שכן הוא בנוגע למצורע פרטי, עד״ז מובן בנוגע לכללות עם ישראל, שבעת הימצאם בגלות הם במעמד ומצב של „בדד ישב מחוץ למחנה מושבו"[56]:

העבודה*[56] של ישראל בזמן הגלות

---

52) תזריע יג, ב.

53) צ״ע אם הכוונה רק מפני זה (כי דינם שנוהגים גם שלא בזמן הבית (רמב״ם הל׳ טו״צ פי״א ה״ו)) – ואין כל מניעות, כהן מיוחס וכו׳. וראה תו״ש (שמות מילואים סח״י) הדעות אם נגעים נוהגין בזה״ז והטעמים.
וראה הנסמן בלקו״ש חכ״ב ע׳ 65 הערה 9.

54) ראה לעיל הערה 36.

55) וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 4־103 (לקמן ע׳ 8־197) ובהערה 40 שם.

56) ראה ויק״ר ספי״ז דדריש כל הפרשה בנגעי בתים על חורבן ביהמ״ק „ועמא הגלי לבבל" כו׳.

*56) ראה גם סה״ש תנש״א ח״ב ע׳ 490 (לקמן ע׳ 179) ואילך.

היא ענין של „תזריע" – זריעה[57] והכרח לצמיחה והתחלת הצמיחה בזמן הגאולה. וכפי שאדמו"ר הזקן כותב בתניא[58], שהגילויים דלעתיד הם „תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, כי הגורם שכר המצוה היא המצוה עצמה". כלומר שמה שיתחדש בימות המשיח ותחיית המתים אין זה דבר נפרד מענין הגלות, אלא זו היא ה„צמיחה", ש„צומחת" מעבודת „הזריעה" בזמן הגלות.

וזוהי ההוראה משמות הפרשיות „תזריע־מצורע" בעבודת כל אחד:

יהודי צריך ללמוד תורה ולקיים מצות בקבלת עול, מפני שכך ציוה ה'.

אך יכול הוא לחשוב שאין כל נפק"מ מה פועלת העבודה[59],

– ועל כך באה ההוראה, ש(ביחד עם הנ"ל הנה) ב„מעשינו ועבודתינו" בזמן הגלות צריך להיות נרגש שזהו ענין של „תזריע" שמביא את ה„צמיחה", את הגילוי של משיח צדקנו; ובמילא נרגש, שהגילויים דלעתיד אינם ענין בפ"ע, אלא המשך ותוצאה מעבודת הגלות (ע"ד „תזריע־מצורע", כנ"ל) – זוהי הצמיחה שבאה מהעבודה בגלות.

ט. ישנם אבל כמה אופנים בקשר שבין העבודה שבזמן הגלות (תזריע) לביאת המשיח (מצורע): אע"פ שכל יהודי מאמין בביאת המשיח ו„מחכה לביאתו", וזהו יסוד מיסודות האמונה שבהם שוים כל ישראל – יכול אבל להיות חילוק עד כמה הדבר קשור ללימוד התורה וקיום המצות, למעשינו ועבודתינו של האדם:

הוא יכול ללמוד תורה ולקיים מצות מתוך ידיעה שזהו „תזריע", שזה מביא את המשיח, אבל „אליו" (לעבודתו) אין זה שייך, כי – א) לא מפני זה לומד הוא תורה ומקיים מצות. ב) לא אכפת לו שהגאולה תבוא בזמן מאוחר יותר (קריאת מצורע בשבוע בפ"ע) – ועד לדור אחר ח"ו. „הוא" מסתפק ומרוצה עם כך שהוא לומד תורה, מקיים מצות ועושה את הזריעה עבור הגאולה.

על כך היא ההוראה, שברוב השנים שתי הפרשיות מחוברות, וכלל גדול בתורה – שעל הרוב תדבר[60], ודין עיקרי בהלכה למעשה בפועל – שאוזלינן בתר רובא[61] –

היינו שצריך להיות החיבור של תזריע ומצורע, ובשלימות כזו, – שכמנהג ישראל בכל מקום – כאשר שואלים ביום הראשון בשבוע, (או בשאר הימים) איזה שבוע כעת, המענה הוא בפשטות: השבוע דפרשת תזריע מצורע,

העבודה בגלות צריכה להיות חדורה בצפי'[62] ותשוקה תמידית לגאולה, אחכה לו בכל יום שיבוא[63]. ומכיון

---

57) ראה דרושי חסידות עה"פ הבאים ישרש יעקב (תו"א כו' פ' שמות).

58) רפל"ז.

59) ובל' הידוע אילו נצטווה לחטוב עצים (לקו"ת שלח (מ, א). וראה מו"נ ח"ג פנ"א בהערה).

60) מו"נ ח"ג פל"ד.

61) חולין יא, א. ובכ"מ.

62) ראה פסיקתא רבתי רפל"ו: איזה אור שכנסת ישראל מצפה זה אורו של משיח. וראה שבת לא, א: צפית לישועה (וצ"ע בפרש"י שם). זח"א ד, סע"א. קמ, א. ועוד.

63) כנוסח אני מאמין.

שאני נבראתי לשמש את קוני[64], זוהי עבודתו של היהודי במשך כל היום, הוא חש בקיום התומ"צ שלו, שעבודתו מביאה וממהרת את הגאולה*[64].

יו"ד. אבל זה גופא יכול להיות בשני אופנים:

א) הוא חש כיצד עבודתו, „תזריע", היא זריעה שתביא את הצמיחה, את הגאולה, אבל זהו באופן של „זאת תהי'" בהויתו תהא[65] – כדבר נוסף, שיהי' בנפרד; הוא אכן נמצא במצב של „אחכה לו בכל יום שיבוא" ועבודתו היא בשביל „שיבוא" – אבל דבר זה נרגש אצלו כענין נוסף, שע"י מעשינו ועבודתינו מביאים וממהרים (ענין נפרד) ביאת משיח צדקנו, ובפרט „זכו – אחישנה"[66].

ב) אופן נעלה יותר, הוא כאשר אצלו „תזריע ומצורע" מחוברות – האחכה והקווינו כל היום לגאולה שנרגש בכל יום בעבודת ה„תזריע" שלו, אין זה רק שכל עבודה שלו גורמת מיד „שיבוא", אלא הגאולה העתידה היא דבר אחד עם תוכן עבודתו („תזריע־מצורע" הופכות לפרשה אחת) – כי ביאת המשיח היא הצמיחה ובמילא השלימות של הזריעה שלו:

ויש לקשר זה עם כך שענינו של משיח הוא שאז תהי' השלימות בתורה והשלימות במצות, תשבי יתרץ קושיות ואבעיות[67] משיח יגלה טעמי תורה[68] כו' ילמד תורה[69], וכו'

כולל – בלשון הרמב"ם[70]: „המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה".

וכמבואר במ"א[71] שבכך פוסק הרמב"ם הלכה, שהגדר של משיח הוא, שהוא מחזיר את שלימות הלכות ומצות התורה. וזאת אומר הרמב"ם: כל הענינים שחסרו בשלימות קיום התומ"צ (מצד זה שהי' חסר בשלימות כל ישראל וביהמ"ק – שזהו כללות ענין הגלות) – יושלמו ע"י המשיח. וזהו גם מה שמשיח מחזיר „מלכות בית דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים" – הוא

---

64) קדושין בסופה.

*64) ראה לקו"ד ח"ג תכב, א (סה"ש תש"ג ע' 73). וראה סה"ש תשנ"ב ח"א (ע' 111. 131. 249).

65) מנחות ה, א.

66) סנהדרין צח, א.

67) תויו"ט סוף מס' עדיות. של"ה תט, א. והוא ע"פ זח"ג כח, א. ועייג"כ ערוך השלם בערכו.

68) ברש"י שה"ש (א, ב) מפורש שלעת"ל הקב"ה מגלה טעמי תורה (מבלי לפרט ע"י מי כמו בנגלה – שמשה קבל וכו') ובאותיות דרע"ק אות ז (יל"ש ישעי' רמז תכט בתחלתו): והקב"ה דורש להם (לצדיקים בג"ע) טעמי תורה חדשה שעתיד הקב"ה ליתן להם ע"י משיח (וביל"ש שם ליתא תיבת „טעמי"). וראה הנסמן בהערה הבאה.

69) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. ובפיה"מ להרמב"ם (סנהדרין ר"פ חלק ד"ה ועתה אחל): ונפלאות יתגלו על ידו (כ"ה הלשון בהעתקת קאפח. ובפיה"מ לפנינו בא בהמשך למש"כ לפנ"ז: ויעבדוהו כל הארצות לצדקו הגדול ולנפלאות שיהא על ידו). וראה לקו"ת צו יז, ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג.

70) הל' מלכים רפי"א.

71) לקו"ש חי"ח ע' 277 ואילך.

מחזיר את שלימות הלכות ומצות התורה.

ומכיון שהחפצא (תורה ומצות) יהיו אז בשלימות, יהי' אז גם הקיום מצד הגברא בשלימות כי „ינוחו ממלכיות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ומצות כהוגן"[72] ו„יהיו פנויין בתורה וחכמתה"[73]. יתירה מזו: „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו'"[74].

וזהו תוכן האמונה בביאת המשיח וה„מחכה לביאתו" שכתב הרמב"ם בהמשך להנ"ל[75]: לימוד התורה וקיום המצות חדור באמונה שזה מביא אותו ואת כל העולם לשלימות לימוד וידיעת התורה, של המצות וקיומן ולשלימות ידיעת הבורא – זהו תוכן ה„מחכה לביאתו" כנ"ל.

יא. עפ"ז יש לומר שזהו אחד מהטעמים שבדורות הראשונים נקראה הפרשה „זאת תהי'" ודוקא בדורות האחרונים נקראת היא „מצורע" (כנ"ל סוף ס"א)[76]:

בדורות הראשונים, שהיו רחוקים יותר מזמן הגאולה, הורגשה הגאולה באופן של „זאת תהי'" – ענין שיהי' בעתיד, בנפרד; ובמילא, העבודה לא היתה חדורה עד כ"כ בהרגש, שקיום התומ"צ גופא מגיע תיכף לשלימותו גם בעולם,

אבל בדורות האחרונים, הנקראים „עקבתא דמשיחא", נרגש בעם ישראל הענין של משיח הרבה יותר, ולכן נקראת הפרשה בדורות אלו בשם „מצורע" – ישראל חשים ומרגישים, ופשיטא שמזלייהו חזי – בעבודתם שהנה הנה משיח בא, ובמילא – המעשה הוא העיקר – ישנה חובה להוסיף עוד יותר בתומ"צ, כדי שהעולם יגיע לשלימותו כמה שיותר מהר וקיום המצות יהי' „כמצות רצונך"[77] בביאת משיח צדקנו בביהמ"ק השלישי.

יב. ע"פ הנ"ל (סעיף ו), יש להמתיק עוד יותר, שדוקא בדורות האחרונים נקראת הפרשה „מצורע":

כשם שהדבר הוא באדם פרטי, שדוקא הענין של נגעים („מצורע") מראה על האדם השלם „שמוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים והבחי' שלמעלה"[78], ורק בבחי' „התחתונה שבו לא נתברר הרע והפסולת ממנו"[78], שלכן נולדים סימנים גשמיים רק בעורו, לרמז, שרק „בסוף לבושיו" נשארה פסולת שעדיין לא התבררה –

עד"ז הוא בנוגע לכללות עם ישראל: מכיון שבדורות האחרונים של עקבתא דמשיחא נמצאים קרוב מאד

---

72) רמב"ם הל' תשובה שם. עיי"ש ובהלכה א שם.

73) רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ד. עיי"ש ובהל' תשובה שם ה"ב „שמפני זה נתאוו כל ישראל כו' לימות המשיח". וראה בארוכה – פיה"מ להרמב"ם שם.

74) רמב"ם ספי"ב מהל' מלכים.

75) ברפי"א שם. וראה לקו"ש שם ע' 278 ואילך.

76) ראה לקו"ש ח"ז ע' 103 (לקמן ע' 197) ואילך.

77) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

78) לשון הלקו"ת שנסמן לעיל שם.

לביאת המשיח, לכן מרגישים כעת את התוכן הנעלה של בחי' „מצורע", כנ"ל, שהפנימיות של כלל ישראל כבר התבררה (ע"י העבודה של עם ישראל במשך כל הדורות), ונשאר לברר רק את הפסולת והחיצוניות של „סוף לבושיו".

יג. ע"פ הנ"ל מובן גם מה שמצינו בסנהדרין[79], שאליהו אמר לרבי יהושע בן לוי שמשיח „יתיב ביני עניי סובלי חלאים", ורש"י מפרש: „מנוגעים והוא נמי מנוגע"; גם – השקו"ט בגמרא[80] בנוגע לשמו של משיח ולדעת רבנן „חיוורא דבי רבי שמו (מצורע של בית רבי – רש"י) שנאמר[81] אכן . . חשבנוהו מנוגע גו'".

לכאורה תמוה: כיצד יתכן, שמשיח נקרא „מנוגע" ו„מצורע"?

בשלמא הא דמשיח סובל יסורים בכלל („ביני סובלי חלאים") אפשר להבין, וכמו שרש"י הנ"ל בגמרא מביא את הפסוק[82] „והוא מחולל מפשעינו וכתיב[81] חלייני הוא נשא", ועד"ז מביאים רבנן בגמרא את הראי' על שמו מהפסוק הנ"ל – אבל מהו הדיוק והתוכן של ענין הנגעים של משיח?

וע"פ הנ"ל י"ל הביאור בזה*[82]: הנגעים מבטאים את המצב של עם ישראל בזמן עקבתא דמשיחא, שישנה „התבררות הרע" בפנימיות הגוף והנפש (של כלל ישראל) ונשאר רע רק בחיצוניות, כך שנמצאים כבר במצב של „זכו".

– ועפ"ז מובן גם המענה של משיח לריב"ל[66] (על שאלתו „לאימת אתי מר") „א"ל היום", והסברת אליהו „הכי אמר לך היום[83] אם בקולו תשמעו":

כלל בתורה – אין מקרא יוצא מידי פשוטו[84], ולכן אין הכוונה לשלול את הפירוש הפשוט של „היום" שמשיח אמר, שהיום הוא מצב של „זכו" וראויים לכך שהוא יבוא „היום", אלא ההסברה היא, דזה ש„לא אתא" זהו מפני שחסרה השלימות של „בקולו תשמעו", גמר הבירור של חיצוניות הרע –

ובפרט בדורותינו אלו, שעם ישראל חש ומרגיש שמשיח „הנה[85] זה עומד אחר כתלינו"[86]; ויתירה מזו: בכותל יש כבר „חלונות" ו„חרכים", ויתירה מזו: המשיח „משגיח[85] מן החלונות מציץ מן החרכים" – הוא „משגיח" ומצפה, מתי נסיים כבר את ה„פכים קטנים", „לצחצח את הכפתורים"[87] ונסיים את הבירור „שבסוף לבושיו" –

שאז יבוא משיח תיכף ומיד, „ארו[88] עם ענני שמיא כבר אינש אתה", באופן של אחישנה, כי זהו מצב ש„כולו זכאי

---

79) שם.

80) שם ע"ב.

81) ישעי' נג, ד.

82) שם, ה.

*82) ראה גם לקו"ש חל"ז ע' 33 (לעיל ע' 157) ואילך. סה"ש תנש"א ח"ב (ע' 491 (לקמן ע' 180). 496 (לקמן ע' 186) ואילך).

83) תהלים צה, ז.

84) שבת סג, א.

85) שה"ש ב, ט.

86) ראה קול קורא לכ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס בהקריאה והקדושה תש"א. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' תיד) דמפרש זה על משיח.

87) ראה שיחת שמחת תורה תרפ"ט.

88) דניאל ז, יג (ושם: אנש) – הובא בסנהדרין שם, א.

דכת׳יב[89] ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ״[66],

ומה„וזרעתי לי בארץ״[90] – „הבאים ישרש יעקב״ – יהי׳ „יציץ[91] ופרח ישראל ומלאו פני תבל תנובה״, בקרוב ממש.

---

89) ישע׳ ס, כא.
90) הושע ב, כה.
91) ישע׳ כז, ו. וראה תו״א ואוה״ת ד״ה זה (בפ׳ שמות).

תזריע־מצורע ב

הפיכת הגלות לגאולה – ע"ד טהרת המצורע – ע"י לימוד ענייני גאו"מ

א. בהמשך להמדובר ומודגש ביותר בזמן האחרון ממש ע"ד הצורך בפעולתו של כאו"א מישראל לעשות כל התלוי בו להביא את משיח צדקנו בפועל ממש תיכף ומיד ממש[1],

– כיון שבימינו אלה ממש (עם סיומו של חודש ניסן דהי' תהא שנת אראנו נפלאות) "כלו כל הקיצין" ("קץ הימים" ו"קץ הימין"[2]) כפשוטו ממש[3], ובודאי שתיכף ומיד בא משיח צדקנו, וכאו"א מראה באצבעו ואומר "הנה זה (מלך המשיח) בא"[4], שכבר בא (בלשון עבר) ברגע שלפני רגע זה –

יש לבאר הדגשת ענין הגאולה ופעולת כאו"א מישראל בהבאת הגאולה בענייני יום הש"ק זה[5]: לכל לראש – בעניני התורה השייכים במיוחד ליום הש"ק זה – בפרשת השבוע (כולל גם הפרשה שמתחילין לקרוא במנחה), וכן בפרקי אבות דיום הש"ק זה[6], וגם בתוכנו של הזמן – הן בנוגע לכללות החודש, והן בנוגע לימי הספירה, כדלקמן.

ב. בפרשת השבוע – תזריע־מצורע – מודגש ביותר ענין הגאולה:

"תזריע" – "אשה כי תזריע וילדה זכר" – כידוע[7] שלידה ("וילדה") רומזת על גאולה (כמ"ש[8] "ילדה ציון את בניי"), ולידת זכר רומזת על החוזק והתוקף (זכר) דגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות ("שיר חדש" לשון זכר[9]) ע"י משיח צדקנו, היינו, ש"וילדה זכר" רומז על "לידת (התגלות) נשמת משיח שהיא ממדריגה היותר עליונה . . מעלמא דכורא"[10].

ובפרטיות יותר: "אשה כי תזריע" – קאי על כללות העבודה דכנסת ישראל

משיחות ש"פ תזריע־מצורע, ו' אייר ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 490 ואילך.

1) שיחת כ"ח ניסן (סה"ש תשנ"א ע' 470). שיחות ש"פ שמיני (שם ע' 475 ואילך).

2) ראה אוה"ת ר"פ מקץ. וש"נ.

3) נוסף לכך שבזמן הגמרא כבר "כלו כל הקיצין" (סנהדרין צז, ב).

4) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ (פ"ב, ח (ב)).

5) נוסף על הדגשת השייכות הכללית דגאולה ליום השבת בשירו של יום – "מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

6) ובפרט בהלימוד בפעם הראשון והעיקרי (בשנה זו) – בשבתות שבין פסח לעצרת, כהכנה למתן־תורה (אף שהמשך הלימוד הוא גם בכל שבתות הקיץ), ובאופן דפעולה נמשכת על ובכל שבתות השנה כולה (גם בימות הגשמים).

7) אוה"ת פרשתנו (כרך א) ע' ע. וראה גם תו"א ר"פ וארא. תו"ח שם צו, ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות ק"פ פ"ב (דרמ"צ עז, סע"ב ואילך). ועוד.

8) ישעי' סו, ח.

9) תהלים צו, א. ישעי' מב, יו"ד. וראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

10) אוה"ת ריש פרשתנו (כרך ב) ע' תצא – בשם האוה"ח ר"פ תזריע (וראה גם הגהות הצ"צ לפי' האוה"ח – באוה"ת ריש פרשתנו (כרך ג') ע' תתט ואילך). ובאוה"ת שבהערה 7: "וילדה זכר קאי על משיח . . מבחינה ומדריגה עליונה מבחי' עתיק".

(„אשה") בזמן הגלות שנמשלה ל„זריעה"[11] („תזריע"), כמ"ש „וזרעתי' לי בארץ"[12], „הבאים ישרש יעקב גו'"[13]: וע"י הזריעה ד„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[14] נעשית (תיכף ומיד, ללא הפסק כלל) הצמיחה („יציץ ופרח ישראל"[13]) דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו שאין אחרי' גלות – „וילדה זכר".

ו„מצורע" – כדאיתא בגמרא[15] „מה שמו (של משיח) . . חיוורא דבי רבי שמו (מצורע של בית רבי[16]), שנאמר[17] אכן חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה", „מאי סימני' יתיב ביני עניי סובלי חלאים"[18], „מנוגעים, והוא נמי מנוגע, דכתיב[19] והוא מחולל מפשעינו וכתיב חלינו הוא נשא"[20].

ובפרטיות יותר – כהמשך הכתוב „זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו"[21], ועד שנוהגין לקרוא פרשה זו בשם „פרשת טהרה"[22] – ש„מצורע" הוא שמו של משיח בזמן הגלות, שאף שמצד עצמו הוא בתכלית השלימות, כמ"ש[23] „ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד" מ"מ, סובל וכואב בעצמו צער ומכאובי הגלות; ו„ביום טהרתו" (ש„נרפא נגע הצרעת מן הצרוע") קאי על מעמדו ומצבו של משיח כשמתגלה וגואל את בנ"י בגאולה האמיתית והשלימה[24].

ג. וצריך להבין[25]:

א) הקשר והשייכות דב' הפרשיות תזריע-מצורע (שבכו"כ שנים קורין שניהם יחדיו) – דלכאורה, השם „תזריע" (שמצד עצמו קשור עם ההולדה, כמפורש בכתוב „אשה כי תזריע וילדה", שכאשר „תזריע" אזי בא ההמשך ד„וילדה") מורה על הגאולה, ואילו השם „מצורע" (שמצד עצמו הוא היפך הטהרה, ויש צורך בפעולה מיוחדת כדי לפעול המעמד ומצב ד„ביום טהרתו") מורה על (צער

---

11) ראה תו"א שמות נג, ג ואילך. שם ר"פ בשלח. ובכ"מ.

12) הושע ב, כה.

13) ישע' כו, ו.

14) תניא רפל"ז.

15) סנהדרין צח, ב.

16) פרש"י שם. וראה לקמן ס"ח.

17) ישע' נג, ד.

18) סנהדרין שם, א.

19) ישע' שם, ה.

20) פרש"י סנהדרין שם.

21) ראה בארוכה אוה"ח ר"פ מצורע – פרטי הרמזים בהשייכות דטהרת מצורע לביאת המשיח.

22) ראה לקו"ש ח"ז ע' 100 (לקמן ע' 194) הערה 5.

23) ישע' נב, יג. תרגום עה"פ. וזח"א קפא, ב.

24) ועד"ז בנוגע לביהמ"ק – כדאיתא במדרש (איכ"ר פתיחתא כא. הובא ביל"ש פרשתנו רמז תקנא בסופו) על הפסוק (פרשתנו יג, מה) „והצרוע אשר בו הנגע וגו'", „והצרוע זה בית המקדש כו'" – שנקרא „צרוע" („מצורע") בחורבנו (כההמשך שם: „וטמא טמא יקרא חורבן ראשון וחורבן שני"), וטהרתו רומזת על בנין ביהמ"ק. – ועד"ז בויק"ר פרשתנו ספי"ז (בנגעי בתים): „(ונתתי נגע צרעת) בבית ארץ אחוזתכם, זה ביהמ"ק . . ונתץ את הבית, וביתא דנא סתרי' . . יכול לעולם ת"ל ולקחו אבנים אחרות, שנאמר (ישעי' כח, טז) לכן כה אמר ה' אלקים הנני יסד בציון אבן אבן בחן פנת יקרת גו'".

25) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 70 (לעיל ע' 168) ואילך.

ומכאובי) הגלות, ואיך יתחברו שניהם יחדיו?

ב) ועיקר: בנוגע להמשך הפרשיות – תזריע (ואח"כ) מצורע – דלכאורה, לאחרי ש„אשה כי תזריע וילדה זכר", גאולה נצחית שאין אחרי' גלות, לא שייך עוד מעמד ומצב ד„מצורע" שקשור עם ענין הגלות?

ג) ועד"ז בכל א' מב' הפרשיות בפ"ע – שם הפרשה ביחס לתוכנה:

בפרשת „תזריע" – שם הפרשה מורה על הגאולה („אשה כי תזריע וילדה"), והמשך ועיקר הפרשה הוא בדיני נגעים[26] שמורה על הגלות[27]; ובפרשת „מצורע" – שם הפרשה (כפי שנקראת בתורה) מורה על הגלות, והמשך הפרשה הוא בדיני טהרת המצורע („זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו") שמורה על הגאולה.

ולכאורה, כיון ששם הפרשה מבטא ומדגיש תוכן הפרשה, הי' מתאים יותר שהפרשה שמדברת בדיני נגעים (ענין הגלות) תקרא בשם „מצורע", והפרשה שמדברת בדיני הטהרה (ענין הגאולה) תקרא בשם „תזריע"?

ד) ועד"ז בנוגע לשמו של משיח: כיון שמשיח הוא גואלם של ישראל – למה מדגישים בשמו (שהשם מתאר מהותו וענינו) ענין הגלות ע"י קריאתו בשם „מצורע"?!

ד. ויובן בהקדם הביאור בענין הנגעים[28]:

על הפסוק „אדם כי יהי' בעור בשרו גו'", מבואר בלקו"ת[29] ש„אדם הוא במדרגה גדולה לפי שהוא שלימו דכולא[30] . . אדם הזה כשמוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים . . יוכל להיות עדיין בעור בשרו בחי' התחתונה שבו לא נתברר הרע והפסולת ממנו ונולדים סימנים בגשמיות בבשרו . . והם הנגעים . . מפני שברוחניות בעבודת ה' תיקן במעשיו ובירר הרע מן הטוב בכל הדברים (בירור הרע מן הגוף ומן הנפש), רק פסולת שבסוף לבושיו עדיין לא נתברר, לכן נולדו בבשרו . . רק בחיצוניות".

ויש להוסיף בדיוק לשון הכתוב „אדם כי יהי' בעור בשרו גו' לנגע צרעת": „בעור בשרו" – שלא זו בלבד שאינו שייך לה„עצם" (העצמיות) דהאדם וגידים שלו, אלא שאינו שייך אפילו לה„בשר" (וגידים) דהאדם, דבר המשתנה וניתוסף בו ע"י אכילה ושתי' שנעשים דם ובשר כבשרו, כי אם לה„עור" שמסביב (חיצוניות ומקיף) לה„בשר". ו„בעור בשרו" (החיצוניות דהבשר) גופא – „אדם כי יהי' בעור בשרו", היינו, שאין זה דבר הרגיל, אלא מקרה („מקרה נקרית") היוצא מגדר הרגיל[31]. וגם אז (כש„והי' בעור

---

26) נגעי אדם – „אדם כי יהי' בעור בשרו שאת וגו'" (יג, ב), ונגעי בגדים – „והבגד כי יהי' בו נגע צרעת וגו'" (שם, מז).

27) ראה ויק"ר פרשתנו ספט"ו: „שאת זו בבל . . ספחת זו מדי . . בהרת זו יון . . נגע צרעת זו אדום".

28) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חל"ז ע' 33 (לעיל ע' 157). וש"נ.

29) פרשתנו כב, ב.

30) ראה זהר פרשתנו מח, א.

31) ראה לקו"ת שם (מדברי הרמב"ם), שהנגעים הם „שלא כדרך הטבע . . שאינם מליחות המצויים . . אך מעשה נסים הם" (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 65 הערה 9).

בשרו") ה"ז רק „נגע צרעת" – „נגע" גם מלשון נגיעה, היינו, שהענין הבלתי־רצוי אינו שייך (אליו, אפילו לא) לחיצוניותו („עור בשרו"), אלא רק נוגע בו.

ועוד ועיקר – כפי שמוסיף בלקו"ת[32] – „וגם נגעים דברים גבוהים הן, שאינו נק' טמא עד שיקראנו הכהן טמא, וכשעדיין לא קרא לו שם טמא אין הנגעים בכלל טומאה[33], אלא אדרבה, הם אורות עליונים[34], רק שהם דינא קשיא דקדושה".

ה. ויש לומר, שב' ענינים אלו [שהנגעים הם „רק פסולת שבסוף לבושיו (בחיצוניות) שעדיין לא נתברר", והם „דברים גבוהים . . אורות עליונים" (ענינים הפכיים לכאורה)] – תלויים זה בזה:

כיון ש„נגעים" הם בעצם „דברים גבוהים . . אורות עליונים", לכן, גם כשנשתלשל מהם ענין בלתי־רצוי ע"י יניקת החיצונים, ה"ז רק ענין חיצוני שנוגע (נגיעה בלבד) בבחי' התחתונה („בסוף לבושיו") בלבד.

ולכן, גם התיקון על זה (טהרת המצורע) הוא (לא ע"י ענין חדש לגמרי, אלא) ע"י גילוי ענינם האמיתי של הנגעים שהם „אורות עליונים" – כמרומז בלשון הכתוב „זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו", ש„טהרתו" היא ע"י „יום", שענינו אור וגילוי, כמ"ש[35] „ויקרא אלקים לאור יום", היינו, גילוי האורות עליונים (ענינם האמיתי) של הנגעים (ועי"ז מתבטלת יניקת החיצונים עד להיפך הטהרה אפילו בחיצוניות בלבד[36]).

ו. וביאור הענין[37]:

סיבת האפשרות ליניקת החיצונים עד להיפך הטהרה (בגלוי ובחיצוניות) מה„אורות עליונים" דנגעים (לאמיתתם), היא, מפני גודל מעלת ה„אורות עליונים" שאינם יכולים להתלבש ב„כלים". ובלשון הקבלה והחסידות – „אורות דתוהו"[38] שלמעלה מהתלבשות ב„כלים דתיקון", שמהם נשתלשלו (לאחרי השבירה כו') כל הענינים הבלתי־רצויים.

והענין בעבודת האדם:

ה„אורות עליונים" שאינם מתלבשים ב„כלים" פועלים תנועה של „רצוא" – שהו"ע כלות הנפש, „שכלה תכלה אור הנפש ותסתלק מן הכלים . . מיעוט הכלים שלא יהי' בחי' התפשטות למטה, אלא להסתלק למעלה ולהיכלל באור ה'"[39]. ומזה יכול להיות יניקת

---

32) שם. וראה גם סהמ"צ להצ"צ מצות טומאת מצורע בתחלתו.

33) משנה נגעים רפ"ג. רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ב. וראה תו"כ ופרש"י פרשתנו יג, ב. תו"כ ר"פ מצורע.

34) להעיר, ש„נגע" אותיות „ענג" (זהר ח"א כו, ריש ע"ב. ח"ב רסה, ב. ח"ג רעג, א. ועוד), ועפ"ז י"ל שה„אורות עליונים" ד„נגעים" קאי על בחי' עונג העליון (וראה לקמן הערה 65).

35) בראשית א, ה.

36) וכדי לבטל היפך הטהרה בחיצוניות עכ"פ שנעשית כבר (לפני התגלות האורות עליונים) – צ"ל כל פרטי הענינים דטהרת המצורע שבהמשך הפרשה.

37) בהבא לקמן – ראה לקו"ת ר"פ מצורע. סהמ"צ להצ"צ שם.

38) להעיר מהשייכות ד„מצורע" ל„תוהו" – „המצורע בגימטריא תהו" (תורת לוי"צ ע' קסט).

39) סהמ"צ להצ"צ שם פ"א.

החיצונים – „מחמת שאין נמשך בחי' שוב בכלים ואותיות דקדושה, אזי מבחי' הרצוא לבד יוכל להסתעף יניקת החיצונים, כמו שאחר ההתלהבות בתפלה אם אינו עוסק בתורה יוכל להתהוות מההתלהבות בחי' דינים קפידא וכעס, ומזה נסתעף ג"כ יש וגסות כו'"[40].

והעצה לזה – כמארז"ל[41] „אם רץ לבך שוב לאחד", שלאחרי ה„רצוא" צ"ל „שוב", שהו"ע הביטול, עד ל„ביטול במציאות . . (ש)אין לו כח כלל להתפעל ברשפי אש בבחי' יש ודבר, אלא הוא כאבן דומם . . כמו שאנו רואים בבוא העבד לפני המלך . . כשבא מקרוב מאד לעמוד לפני המלך אז לא נשאר בו כח ועוז . . מפני שנתבטל ממציאותו לגמרי . . ומצד הביטול . . יבוא ההשבה להתפשט בכלים מכלים שונים למטה דוקא", ועי"ז נשלמת הכוונה העליונה שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא[42].

ונמצא, שפעולת ה„שוב" שלאחרי ה„רצוא", היא, שגם ה„אורות עליונים" שלמעלה מהתלבשות בכלים (תנועת הרצוא) יומשכו ויתגלו ב„כלים" (תנועת השוב).

וכדי שיוכל להיות חיבור ב' התנועות דרצוא ושוב, העלאה והמשכה, חסד וגבורה, צ"ל התגלות בחי' שלמעלה משניהם – בחי' התפארת, ששרשה בבחי' הכתר שלמעלה מסדר השתלשלות, שעל ידה נעשה חיבור ב' הקוין דחסד וגבורה[43], העלאה והמשכה, רצוא ושוב, שגם ה„אורות עליונים" שלמעלה מכלים יומשכו ויתגלו ב„כלים"[44].

וזהו"ע טהרת המצורע – „זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו" – „תורת המצורע" (ולא „טהרת המצורע" וכיו"ב), ש„תיקונו (של המצורע) . . ע"י עסק התורה . . כי עיקר עסק התורה צ"ל בבחי' ביטול"[45], וכמ"ש „ונפשי כעפר[46] לכל תהי' (ועי"ז) פתח לבי בתורתך", שע"י הביטול כעפר נעשה „כלי" לתורה, שהיא מבחי' נעלית ביותר שלמעלה מסדר השתלשלות – בחי' התפארת, כמארז"ל[47] „תפארת זו מתן תורה", ולכן בכחה לחבר ב' התנועות דרצוא ושוב, שגם האורות עליונים יומשכו ויתגלו בכלים, ועי"ז מתבטלת האפשרות דיניקת החיצונים עד להיפך הטהרה דנגעים, כיון שהאורות עליונים (ענינם האמיתי של הנגעים) נמשכים ומתגלים למטה.

ז. ומזה מובן גם בנוגע לכללות הענין דגלות וגאולה – נגעי המצורע (גלות) וטהרתם (גאולה):

---

40) לקו"ת שם.

41) ספר יצירה פ"א מ"ח. תקו"ז בהקדמה (ז, א). וראה סה"מ תרנ"ט ע' ריא בהערה.

42) לקו"ת וסהמ"צ להצ"צ שם. וראה גם תניא ספ"נ.

43) ראה לקו"ת פרשתנו כג, ג ואילך.

44) ראה גם דרושים שבהערה 60.

45) לקו"ת פרשתנו כה, א.

46) „כעפר" דייקא – ש„הכל הי' מן העפר" (קהלת ג, כ), ולכן, ע"י הביטול כעפר נעשה „כלי" לכל הענינים הטובים, ועד לענין הכי טוב – תורה, כדלקמן בפנים.

47) ברכות נח, סע"א.

גלות – שענינו העלם והסתר האור האלקי, כמ"ש[48] „אותותינו לא ראינו גו'", ועד לחושך, ובפרט החושך כפול ומכופל דסוף זמן הגלות – מצד שרשו ומקורו הו"ע נעלה ביותר[49], „אורות עליונים" שלמעלה מהתגלות בכלים, ועד לבחי' שלמעלה מגילוי לגמרי („לא ראינו"[50], בחי' „ישת חושך סתרו"[51], ומפני גודל מעלת והפלאת האורות שלמעלה מגילוי, נשתלשל למטה העלם והסתר וחושך כפשוטו, שמזה באים כל הענינים הבלתי־רצויים שבזמן הגלות.

וכיון שבשרשו ומקורו הו"ע נעלה ביותר, אורות עליונים שלמעלה מגילוי, לכן, גם לאחרי שנשתלשל למטה להעלם והסתר וחושך כפשוטו, עד לענינים דהיפך הטהרה וכו', אין זה אלא בחיצוניות ובדרגא התחתונה ובאופן של נגיעה בלבד.

ולכן, גם התיקון שע"י „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" הוא (לא ע"י ענין חדש לגמרי, אלא) ע"י התגלות ענינו האמיתי של הגלות [כמודגש גם שהתיקון הוא (לא ע"י ביטול הגלות, אלא) ע"י הפיכת הגלות לגאולה, כידוע[52] שע"י המשכת וגילוי האל"ף (אלופו של עולם) נעשה מ„גולה" „גאולה"[53] – אורות עליונים שלמעלה מגילוי („ישת חושך סתרו"), אשר, ע"י „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" פועלים שגם האורות העליונים שלמעלה מגילוי יומשכו ויתגלו למטה[54] (ועי"ז תתבטל בדרך ממילא האפשרות להעלם והסתר כו' עד להיפך הטהרה אפילו בחיצוניות בלבד).

ויש לומר, שהיתרון ב„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" (שעי"ז פועלים שהאורות העליונים יומשכו ויתגלו למטה) הוא מצד הביטול והמסירת נפש שמודגשת ביותר (ובעיקר) בזמן הגלות, וע"י הביטול

---

48) תהלים עד, ט.

49) להעיר ש„קוב"ה בגלותא סליק לעילא ולעילא" (זח"ג כ, ב. ועוד), „למעלה מעלה מכל ההשתל'", „בבחי' העצמי' ממש" (אוה"ת שה"ש ע' תרפו). וראה לקמן ס"י.

50) „לא ראינו דייקא, שאינו נראה ונגלה לעיני בשר . . אבל מ"מ אותותינו קיימות* . . וע"ז לעושה נפלאות גדולות לבדו, שממשיך נפלאות גדולות תמיד אלא שהן בבחי' לבדו (הוא לבדו יודע שהוא נס), דהיינו בבחי' העלם" (לקו"ת שה"ש לד, א. אוה"ת שם ע' תקכד).

51) תהלים יח, יב.

*) „שהן אותיותינו, דהיינו אותיות התורה כו'" (שם). - ועפ"ז י"ל שע"י התורה נעשה המשכת וגילוי ה„אותותינו" דזמן הגלות („נפלאות גדולות לבדו") באופן הנראה ונגלה לעיני בשר (וראה לקמן הערה 54).

52) ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.

53) ראה אוה"ת בא ע' רעג: „ההפרש בין גולה ובין גאולה הוא ע"י אות אל"ף . . שהוא פלא, בחי' אראנו נפלאות". ושם: „ולכן נק' ר"ח ניסן חודש של גאולה, כי הוא ראש חדשים ובו נמשך ראשון הוא לכם, בחי' אני ראשון כו' אלופו של עולם". – ועפ"ז תומתק הדגשת ענין הגאולה בימים האחרונים ממש, עם סיומו של חודש ניסן דשנת אראנו נפלאות.

54) ראה אוה"ת שבהערה 49: „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, פי' נפלאות הוא מה שמוסתר ומופלא בבחי' ההסתלקות בעילוי אחר עילוי . . קוב"ה בגלותא סליק לעילא ולעילא . . ואראנו נפלאות הללו שיבוא ויתגלה למטה מטה", היינו, שענין הגאולה („אראנו נפלאות") הוא גילוי ענינו האמיתי של הגלות, „מה שמוסתר ומופלא . . לעילא ולעילא", שנמשך ומתגלה למטה.

והמס"נ שמצד בחי' היחידה, הקשורה ומקבלת מבחי' „יחיד" שלמעלה מכל סדר ההשתלשלות, נעשה חיבור ב' התנועות דרצוא ושוב, שהאורות העליונים נמשכים ומתגלים בכלים.

ח. עפ"ז מובן הקשר והשייכות והמשך הפרשיות תזריע־מצורע (גאולה וגלות), ענין הנגעים בפרשת תזריע, וטהרתם בפרשת מצורע (כנ"ל ס"ג):

כיון שהגאולה היא (לא ענין בפ"ע, אלא) התגלות ענינו האמיתי של הגלות (בדוגמת טהרת המצורע ע"י התגלות ענינם האמיתי של הנגעים) – לכן, לאחרי ההקדמה הכללית (לב' הפרשיות) „אשה כי תזריע וילדה זכר" שרומז על כללות העבודה בזמן הגלות („תזריע") שעי"ז באים לגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות („וילדה זכר") – באים פרטי הענינים בהמשך הפרשיות:

בפרשת תזריע (גאולה) מדובר בענין הנגעים (גלות) – כיון שהנגעים הם אורות עליונים (שלכן, גם לאחרי הירידה למטה ה"ז רק „בעור בשרו"), שיומשכו ויתגלו למטה בהגאולה;

ובפרשת מצורע (גלות) מדובר אודות טהרת הנגעים (גאולה) – כיון שטהרת הנגעים היא ע"י התגלות ענינם האמיתי של הנגעים (ענינו האמיתי של הגלות), היינו, שתוכנה של הגאולה הו"ע ד„מצורע" למעליותא[55], ובאופן שנשללת האפשרות לענין הפכי (כיון שהאורות העליונים נמשכים ומתגלים למטה), גאולה נצחית שאין אחרי' גלות („וילדה זכר").

[ויש להוסיף ולבאר גם הקשר וההמשך להפרשה שמתחילין לקרוא במנחת שבת זו – אחרי־קדושים[56]:

פרשת אחרי – שבה נאמר הציווי והאזהרה שלא יהי' „רצוא" בלי „שוב" (כלות הנפש ד„שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו"[57]), אלא רצוא ושוב דוקא, נשמות (שמצ"ע הם בתנועת הרצוא) בגופים (שמצ"ע הם בתנועת השוב) דוקא [ועד לחיים נצחיים דלעתיד לבוא (ובנוגע לדורנו זה – ללא הפסק בינתיים[58]), חיי הגוף דוקא, ובאופן שהנשמה ניזונית מן הגוף[59]],

---

55) להעיר, שבשניהם (במצורע ובגלות) נאמר „בדד" [במצורע – „בדד ישב" (פרשתנו יג, מו), ובגלות – „איכה ישבה בדד" (איכה א, א)] – „בדד" למעליותא, שמורה על דרגא נעלית ביותר שמובדלת לגמרי („בדד") משאר הדרגות.

– ולהעיר, שגם המשיח (שנקרא „מצורע") הוא מובדל לגמרי מכל העם, כמ"ש „הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד", למעלה מהאבות, ולמעלה ממשה כו' (ראה תנחומא תולדות יד).

56) להעיר שהקשר בין הפרשיות תזריע־מצורע ואחרי־קדושים הוא בהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שיום הש"ק זה הוא שבת פרשת תזריע־מצורע בחוץ לארץ, ושבת פרשת אחרי־קדושים בארץ הקודש.

57) ראה אוה"ת ר"פ אחרי. נת' בדרושים שבהערה 60.

58) והעילוי ד„אל עפר תשוב" הוא (ברוחניות) ע"י הביטול* ד„ונפשי כעפר לכל תהי'" (וראה הערה 61).

59) ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. לקו"ש ח"כ ע' 44. חכ"א ע' 88, ועוד.

---

*) ולהעיר שגם העילוי ד„אל עפר תשוב" הוא הזיכוך מהגשמיות לגמרי שנעשה ע"י הביטול דהגוף (ראה סה"מ עטר"ת ע' תטו).

שזהו"ע דחיבור הרצוא ושוב, שהאורות העליונים נמשכים ומתגלים בכלים[60];

וענין זה נעשה מצד דרגא נעלית שלמעלה משניהם[61] – פרשת קדושים, שבה נאמר הציווי (ונתינת־כח) „קדושים תהיו כי קדוש אני", שבהיות בנ"י בעוה"ז הגשמי (שאז שייך הציווי ד„קדושים תהיו", „הוו פרושים"[62]), ה"ה במעמד ומצב של קדושה („קדושים תהיו"), ועד לקדושה הכי נעלית דקדושתו של הקב"ה, כדרשת חז"ל[63] „יכול כמוני, ת"ל כי קדוש אני", כפירוש החסידות[64] „יכול כמוני" בניחותא, שכאו"א מישראל „יכול" להיות „כמוני" (כביכול), דרגת הקדושה ד„קדוש אני"].

ומודגש עוד יותר בשמו של משיח (הגואל) שנקרא בשם מצורע[65] – „מצורע של בית רבי", ש„יתיב ביני עניי סובלי חלאים", „מנוגעים, והוא נמי מנוגע" – שמשיח נמצא בעולם בזמן ומקום הגלות, ובמצב של גלות,

שסובל תחלואי הגלות [כהמשך הגמרא[15] „אמר רב אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש", „אם משיח מאותן שחיין עכשיו[66] ודאי היינו רבינו הקדוש[67], דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה"[68]], ומצפה בקוצר רוח ובכליון עינים[69] להתגלות (מההעלם בזמן ומצב

---

60) ראה ד"ה כתוב באוה"ח – במאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא (ע' לג). ד"ה וכל הלבבות באוה"ת אחרי (כרך ב) ע' תקלח ואילך. ד"ה אחרי מות תרמ"ט. לקו"ש ח"ג ע' 988 ואילך. חכ"ז ע' 119. חל"ב ע' 98 ואילך.

61) ע"י הקדמת הביטול דשוב, כנ"ל ס"ו.

62) פרש"י ר"פ קדושים.

63) ויק"ר פכ"ד, ט.

64) ראה מאור עינים ר"פ קדושים (מז, ב). אוה"ת עה"פ.

65) ראה אוה"ת נ"ך (ע' צג) שהטעם שמשיח נקרא „חיוורא דבי רבי", הוא, לפי ש„בהרת עזה כשלג . . (היא) הלעו"ז דענג העליון לבושי' כתלג חיור, וע"כ משיח שהוא גילוי פנימיות עונג העליון סובל הנגע בכדי שעי"ז יומשך הענוג כתלג חיור".

66) וע"פ פס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספי"א) „ואם יעמוד מלך מבית דוד כו'" – היינו שהוא כבר מלך.

67) ושם (בהתחלת הסוגיא): „דבי רבי שילא אמרי שילה שמו, שנאמר עד כי יבוא שילה, דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו (כמו ינאי, כל אחד הי' דורש אחר שמו*), שנאמר יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו, דבי רבי חנינה אמרי חנינה שמו, שנאמר אשר לא אתן לכם חנינה, ויש אומרים מנחם בן חזקי'** שמו, שנאמר כי רחק ממני מנחם משיב נפשי". וראה גם ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. איכ"ר פ"א, נא. וראה לקוטי לוי"צ על מארז"ל ע' קו ש"כל הדעות אמת הם ואלו ואלו דא"ח", עיי"ש.

ואנן (חסידים) נעני' אבתרייהו (בנוגע לרבותינו נשיאינו, ובפרט כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) – יוסף שמו, שנאמר „יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'", יצחק שמו, שנאמר „אז ימלא שחוק פינו".

68) פרש"י שם. – וע"ש זה נקרא „חיוורא (מצורע) דבי רבי", „ע"ש רבינו הקדוש שנקרא רבי . . שהי' סובל תחלואים ויסורים כמוהו" (חדא"ג מהרש"א שם).

69) שלכן „שרי חד ואסיר חד (מתיר נגע ומקנחו וקושרו מתיר האחר ועושה כן, ואינו

*) פרש"י שם. - ולהעיר מדיוק לשון רש"י „כל אחד הי' דורש אחר שמו" (ולא שהתלמידים חידשו ששמו כשם רבם).

**) כ"ה („בן חזקי") בדפוסים שלפנינו, וברושלמי ואיכ"ר: „מנחם" סתם. - ולהעיר שרש"י מעתיק תיבת „מנחם", ומוסיף „בן חזקי". וכנראה שצ"ל בפרש"י „ה"ג בן חזקי", אלא שהבחור הזעצער „תיקן" והשמיט „ה"ג". ועצ"ע.

הגלות), דמלך המשיח גואל את ישראל בגאולה האמיתית והשלימה שאין אחריו גלות, כפס"ד הרמב"ם[70] „יעמוד מלך מבית דוד וכו'".

ט. האמור לעיל קשור גם עם פרק שני דאבות (שלומדים ביום הש"ק זה) – שהתחלתו „רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיו ותפארת לו מן האדם":

ובהקדם הדיוקים במשנה זו – ומהם[71]:

(א) „איזו היא דרך ישרה" – הרי מקרא מלא דיבר הכתוב[72] „ישרים דרכי ה'", (ב) „(שיבור לו) האדם" „אדם" דייקא, ש„אדם הוא במדרגה גדולה . . שלימו דכולא" (כנ"ל ס"ד), (ג) הקשר לבעל המאמר „רבי אומר" – רבינו הקדוש, ולא בשמו („רבי יהודה הנשיא", כפי שנזכר תיכף במשנה שלאח"ז), אלא בתואר „רבי".

ויש לומר הביאור בזה – בהמשך להאמור לעיל בנוגע להתגלות וביאת המשיח:

רבי (רבינו הקדוש) – עליו נאמר (בזמנו) „אם משיח מאותן שחיין עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש, דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה", דאף שהי' „חסיד גמור", שגמר עבודתו[73], אעפ"כ הי' סובל תחלואים, תחלואי הגלות, כמו משיח (ששמו „חיוורא דבי רבי", „מצורע של בית רבי"), שעם היותו בתכלית השלימות, סובל וכואב תחלואי הגלות (כנ"ל ס"ב).

ותוכן מאמרו – „רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם":

„האדם" – קאי על „אדם הזה (ש„הוא במדרגה גדולה . . שלימו דכולא") כשמוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים . . רק פסולת שבסוף לבושיו עדיין לא נתברר כו'" מצד ענין הגלות – כמו רבי; ובדורנו זה – דור האחרון של הגלות, עקבתא דמשיחא, שכבר נסתיימו ונשלמו כל עניני העבודה שהיו צריכים להעשות במשך זמן הגלות – י"ל שכל בנ"י הם בדרגא זו.

והשאלה היא: כיון שכבר נסתיימו „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" – מהי ה„דרך ישרה" (הקלה והמהירה ביותר מבין כל דרכי התורה) שיבור לו האדם (כללות בנ"י) שגמר עניני העבודה כדי לפעול התגלות וביאת המשיח[74]?

והמענה לזה – „כל שהיא תפארת לעושיו ותפארת לו מן האדם":

מתיר שני נגעים יחד (כשאר הסובלי חלאים שיושב ביניהם)", אמר דילמא מבעינא דלא איעכב (אי בעי לי לצאת ולגאול את ישראל לא איתעכב כדי קשירת שני נגעים)" – סנהדרין שם ובפרש"י.

70) שבהערה 66.

71) בהבא לקמן – ראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"ב ע' 420 ואלך. ועוד.

72) הושע יד, יו"ד.

73) ע"ד הפירוש ב„צדיק גמור" – „מלשון כלי שנגמר מלאכתו" (לקו"ת דרושי סוכות פא, א).

74) ומתחיל מהתגלות וביאת משיח שבכאו"א מישראל, כידוע שהפסוק „דרך כוכב מיעקב גו'" שקאי על מלך המשיח (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה), קאי גם על כאו"א מישראל (ירושלמי מע"ש פ"ד ה"ו), כיון שיש בו ניצוץ מנשמת משיח (מאור עינים ס"פ פינחס).

„תפארת" – קאי על התורה („תפארת זו מתן תורה"), שמצד גודל מעלתה בכחה לחבר ב' התנועות דרצוא (קירוב ודביקות להקב"ה, „תפארת לעושי'") ושוב (המשכה למטה, „תפארת לו מן האדם"), שהאורות העליונים יומשכו ויתגלו בכלים (כנ"ל ס"ו), שעי"ז מתגלה ענינו האמיתי של הגלות (אורות עליונים), באופן שמושלל ענין הגלות כפשוטו, גאולה שאין אחרי' גלות (כנ"ל ס"ז־ח).

ויש להוסיף בביאור הטעם שהתורה (תפארת) היא „דרך ישרה" להתגלות והבאת המשיח – ע"פ הידוע[75] שבמשיח צדקנו ישנם ב' ענינים: מלך (המלך המשיח) ורב (שילמד תורה את כל העם), והחילוק שביניהם, שענין ה„מלך" שבמשיח מורה על ההשפעה באופן מקיף שנעשית ע"י הביטול דקבלת עול מלכותו, וענין ה„רב" שבמשיח מורה על ההשפעה באופן פנימי שנעשית ע"י לימוד התורה עד שחשיב „כאילו ילדו"[76], ויש לומר, שצירוף שניהם (מלך ורב, מקיף ופנימי) יחדיו מורה שגם האורות עליונים שלמעלה מהתלבשות בכלים (כ"א באופן מקיף בלבד) נמשכים ומתגלים בכלים (באופן פנימי), בכח התורה („תפארת").

י. ויש לקשר זה גם עם תוכנו של הזמן – חודש אייר:

חודש אייר הוא החודש השני, שבו נעשית העבודה מלמטה למעלה – לאחרי הקדמת הגילוי מלמעלה למטה בחודש ניסן, ש„בו נעשו נסים לישראל"[77], עד ל„נסי נסים"[78], ש„נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם"[79], „חודש של גאולה"[80], עד לגאולה מכל עניני מיצר וגבול.

ויש לומר, שבהמשך החדשים (ניסן ואייר) מודגש הקשר והשייכות והחיבור שביניהם – שהגילויים הנעלים (אורות עליונים) דחודש ניסן נמשכים ומתגלים בפנימיות (בכלים) ע"י עבודת האדם מלמטה למעלה.

והכח לחברם יחד הוא מצד דרגא הכי נעלית שלמעלה משניהם – כמודגש בהספירה דב' אייר (היום הראשון מהימים הפרטיים דחודש אייר, לאחרי ראש חודש שכולל כל ימי החודש) – „תפארת שבתפארת"[81], שעל ידה נעשה חיבור ב' התנועות דרצוא (אורות עליונים) ושוב (בכלים).

וכיון שהגילויים הנעלים דחודש ניסן, „חודש של גאולה", נמשכים ומתגלים למטה ע"י עבודת האדם – מתבטלת האפשרות לענין של גלות, כ"א באה גאולה נצחית שאין אחרי' גלות.

---

75) אוה"ת פרשתנו (כרך ג) ע' תתטז. ובארוכה – סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך.

76) סנהדרין יט, סע"ב. פרש"י במדבר ג, א.

77) מדרש לקח טוב בא יב, ב.

78) ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

79) נוסח הגש"פ.

80) שמו"ר פט"ו, יא.

81) ומודגש גם בדרכו של אדמו"ר מהר"ש – שב' אייר („תפארת שבתפארת") הוא יום הולדתו, ש„מזלו גובר", ופועל ומשפיע על כל ההולכים בדרכיו – „לכתחילה אריבער", שעבודת האדם למטה (בכלים) היא „לכתחילה אריבער" (למעלה מכלי, מהגבלה).

זאת ועוד:

„אייר" ר"ת אברהם יצחק יעקב רחל, ד' רגלי המרכבה[82]. והענין בזה – שג' האבות (כנגד ג' רגלי המרכבה), חסד גבורה ותפארת, הם בחי' האורות, ורחל (רגל הרביעי שעל ידו נעשית שלימות המרכבה), בחי' המלכות (כנסת ישראל), היא בחי' הכלים[83]. וי"ל שחיבורם יחד (בר"ת ד„אייר") מורה על המשכת וגילוי האורות (גם האורות עליונים) בכלים.

ויש להוסיף, ש„רחל" מורה על העילוי ד„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" להביא את הגאולה – כמ"ש[84] „רחל מבכה על בניי' גו' כי איננו", „איננו" דייקא (ולא „אינם"), כיון ש„קוב"ה בגלותא סליק („איננו") לעילא ולעילא"[85], וע"י פעולתה של רחל (מעשינו ועבודתינו דכנסת ישראל) בזמן הגלות („מבכה גו' כי איננו") באה הגאולה (כהמשך הכתוב[86] „יש שכר לפעולתך גו' ושבו בנים לגבולם"), והאורות העליונים שהיו בבחי' הסתלקות לעילא ולעילא (ענינו האמיתי של הגלות) נמשכים ומתגלים למטה, ועי"ז מתבטלת האפשרות ליניקת החיצונים („כרחל לפני גוזזי' נאלמה"[87]) ועד להיפך הטהרה דזמן הגלות (ענין הנגעים[88]) – כ"א אדרבא, שבאה גאולה שאין אחרי' גלות.

יא. ויש להוסיף ולקשר זה גם עם היום המיוחד בספירת העומר – מלכות שבתפארת:

ובהקדים שבספירת־העומר (מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות) נכללים כל עניני העבודה („מעשינו ועבודתינו"), הן בנוגע לנפש האדם – „לתקן את נפשותינו ורוחותינו ונשמותינו כו' ולטהרנו ולקדשנו", והן בנוגע לכללות העולם – „יושפע שפע רב בכל העולמות", שעי"ז באה הגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות – „הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן סלה"[89].

ומעלה יתירה בקביעות שנה זו – שראש הפסח חל בשבת, והתחלת הספירה היא „ממחרת השבת"[90] גם כפשוטו (נוסף על דרשת חז"ל[91] שפירושו „ממחרת היו"ט"), שאז השבתות הן תמימות כימי בראשית, שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת[92] – שכיון שהסיום דכל שבוע

82) מאו"א א, פד. ב"ש לאה"ע סקכ"ו ס"כ. מג"ע אופן קכא.

83) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 46. וש"נ.

84) ירמי' לא, יד.

85) זהר שבהערה 49.

86) שם, טו־טז.

87) ישעי' נג, ז. וראה סה"מ תרנ"ט ע' קנב. תש"ד ע' 84. ועוד.

88) להעיר, ש„ספחת" ו„בהרת" הם כנגד רחל („שאת" כנגד לאה), ותיקונם ע"י עשיית ה„כלים" (ע"י הדיבור והמעשה בתורה ומצוות) שבהם יומשכו האורות עליונים, בחי' שוב שלאחרי הרצוא (לקו"ת וסהמ"צ להצ"צ שבהערה 37).

89) כמחז"ל „כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק" (עירובין נד, א).

90) אמור כג, טו.

91) מנחות סה, ב ואילך. תו"כ ופרש"י עה"פ.

92) פסדר"כ פ"ח. פס"ר פי"ח. ראב"ן ספ"ו. ראבי"ה פסחים סתקכ"ו. ועוד.

ב„מלכות" (מלכות שבחסד, מלכות שבגבורה, מלכות שבתפארת כו') הוא ביום השבת שקשור עם הגאולה, „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[93], מודגש ביותר ענין הגאולה ב„מלכות" – מלכות בית דוד בתקפה ובשלימותה ע"י מלך המשיח, שעל ידו תתגלה מלכותו של הקב"ה בכל העולם, כמ"ש „והיתה לה' המלוכה"[94], „והי' ה' למלך על כל הארץ"[95].

והענין בזה:

מלכות (בשייכות לגאולה) – מלך המשיח – מורה על החוזק והתוקף דענין הגאולה ללא התחשבות במניעות ועיכובים ובלשון חז"ל[96] „אמר מלכא עקר טורא", שאפילו „הר" („טורא"), תוקף המנגד, נעקר (ממקומו למקום אחר[97]) ע"י המלך.

ובעומק יותר: כיון שהחיות והמציאות של כל בני המדינה וכל ענייני המדינה תלוי' בהמלך[98], מובן, שלאמיתו של דבר לא שייך מציאות של מנגד להמלך, שהרי כל מציאותו של ה„מנגד" (כפי שנראה בחיצוניות) תלוי' בהמלך. ועד"ז בנוגע להגאולה – שענין המלכות (מלך המשיח) מדגיש שלאמיתו של דבר אין העולם (גלות) יכול להיות מנגד להגאולה, כיון שכל מציאות העולם תלוי' בענין הגאולה (מלכות), כדאיתא בגמרא[15] „לא איברי עלמא אלא . . למשיח"[99], ולכן, ה„ניגוד" דהעולם (גלות) להגאולה אינו אלא ענין חיצוני בלבד, וביטולו הוא ע"י התגלות ענינו האמיתי של העולם – מלכות[100].

ובהתגלות המלכות (מלכותו של הקב"ה ע"י מלך המשיח) ישנם כמה אופנים ודרכים – מלכות כפי שהיא בשבעת המדות: מלכות שבחסד, מלכות שבגבורה, מלכות שבתפארת, מלכות שבנצח, מלכות שבהוד, מלכות שביסוד, ומלכות שבמלכות.

וע"פ מאמרו של רבי שה„דרך ישרה" להתגלות וביאת המשיח היא „תפארת" (כנ"ל ס"ט), מובן גודל העילוי ב„מלכות" דשבוע (ושבת) זה – מלכות שבתפארת.

ועוד ועיקר – שאין צורך להמתין להמשך השבתות דספה"ע, כיון שע"י מלכות שבתפארת („דרך ישרה", בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין[101]), נמשכים ומתגלים גם פרטי

---

93) כנ"ל הערה 5.

94) עובדי' בסופו.

95) זכרי' יד, ט.

96) ב"ב ג, סע"ב.

97) כדיוק הלשון „עקר טורא" – שאינו מתבטל ממציאותו, אלא נעקר ממקום למקום (רוחניים), שזהו"ע דאתהפכא חשוכא לנהורא.

98) ראה לקו"ש ח"ח ע' 25. וש"נ.

99) וגם לשאר הדעות (שם) – „לדוד", מלכות בית דוד („המלכות שניתן לו היא לעולם לו ולזרעו" – חדא"ג מהרש"א שם), שמלך המשיח הוא מזרעו; ו„למשה" – גואל ראשון הוא גואל אחרון" (ראה לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

100) ולהעיר, שהמשכת וגילוי אלופו של עולם (שעי"ז נעשה מ„גולה" „גאולה", כנ"ל ס"ז) הו"ע ד„אחד", „אמליכתי' למעלה ולמטה ולד' רוחות" (ברכות יג, ב), „מלכות הוא ענינו" (רמב"ם הל' שופר פ"ג ה"ט).

101) ראה תניא פי"ג. אגה"ק ס"ו. ובכ"מ.

עניני המלכות שלאח"ז[102]: מלכות שבנצח – נצחון המלך (על עניני העולם שמעלימים בחיצוניותם), מלכות שבהוד – יופי המלך, „מלך ביפיו תחזינה עיניך"[103], מלכות שביסוד – חיזוק המלכות באופן יסודי ונצחי, ומלכות שבמלכות – הגילוי ד„מלכותך[104] מלכות כל עולמים"[105] („מלכותך" דייקא – מלכות דא"ס שלפני הצמצום[106] (הקשורה עם כתר ופנימיות הכתר, „כתר עליון איהו כתר מלכות"[107]), שנמשכת ומתגלה ונעשית „מלכות כל עולמים", „מלכות" דייקא, שאין צורך ב„ממשלה" בעל כרחם, כיון ש„מלכותו ברצון[108] קיבלו עליהם"[109].

יב. וביאור ה„דרך ישרה" להתגלות וביאת המשיח ע"י „מלכות שבתפארת" – בנוגע למעשה בפועל:

ובהקדמה – שכיון שמשיח צדקנו עומד לבוא תיכף ומיד, אבל עדיין לא בא בפועל, שלכן דרושה ההשתדלות האחרונה („סוף לבושיו") של כאו"א מישראל להביא את המשיח, צריכה להיות הפעולה (לא ע"י מלכות בטהרתה, ענינו של מלך המשיח עצמו, אלא) ע"י „מלכות שבתפארת", כלומר, ענינו של המשיח (מלכות) כפי שהוא בתורה (תפארת), כאמור לעיל (ס"ט) שע"י התורה (ענינו של משיח בתור „רב") נמשכים ומתגלים האורות עליונים דהגאולה (ענינו של משיח בתור „מלך") באופן פנימי.

ובפשטות: „תפארת" – הו"ע לימוד התורה, ו„מלכות שבתפארת" – הוא לימוד התורה בעניני מלך המשיח ובעניני הגאולה שנתבארו בריבוי מקומות[110],

– בתורה שבכתב (ובפרט „בדברי הנביאים . . שכל הספרים מלאים בדבר זה"[111]) ובתורה שבעל פה, בגמרא (ובפרט במסכת סנהדרין ובסוף מסכת סוטה[112]) ובמדרשים, וגם – ובמיוחד – בפנימיות התורה, החל מספר הזהר (ש„בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר

---

102) ע"ד גמר ושלימות העבודה דספה"ע (הכנה למ"ת) בר"ח סיון, „בשבוע הז' ביום ג' בו" (תו"א יתרו סז, ג) – תפארת שבמלכות.

103) ישעי' לג, יז.

104) תהלים קמה, יג.

105) ובלשון הרמב"ם בנוגע למלך המשיח – יש לומר: „יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה" – הו"ע מלכות שבתפארת, כי „תפארת" הו"ע התורה (ראה גם לקמן סי"ב), „ילחם מלחמות ה' וינצח" – מלכות שבנצח, „ובנה מקדש במקומו" – מלכות שבהוד, כמארז"ל (ברכות שבהערה 47) „ההוד זו בית המקדש", „וקבץ נדחי ישראל" – מלכות שביסוד, שנקרא „כל", ע"ש שאוסף ומקבץ האורות דכל הספירות, ו„אהפוך אל עמים גו' לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד" – מלכות שבמלכות.

106) ראה לקו"ת שה"ש יד, ד. ובכ"מ.

107) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

108) להעיר, שרצון הוא כתר, וכתר קשור עם מלכות, כנ"ל בפנים.

109) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נו, סע"ב ואילך. סידור (עם דא"ח) נג, ג. יהל אור עה"פ (ע' תרפה). ועוד.

110) ונקל למוצאם – ע"י ספרי המפתחות (שרבו בדורנו זה) על סדר הא־ב, בערכים המתאימים: גאולה, משיח, וכיו"ב.

111) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב.

112) וע"פ האמר לעיל (ס"ז) שהגאולה באה ע"י התגלות ענינו האמיתי של הגלות – יומתק שסימני הגאולה הם בסוף (סיום וגמר) מסכת סוטה הקשורה עם הגלות.

כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמים"[113], ובפרט בתורת החסידות (שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא[114]), בתורת רבותינו נשיאינו, ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו – מעין ודוגמא והכנה ללימוד תורתו של משיח, „תורה חדשה מאתי תצא"[115], שילמד לכל העם פנימיות התורה (טעמי תורה), ידיעת אלקות („דע את אלקי אביך"[116]), כפס"ד הרמב"ם[117] ש„באותו הזמן . . יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו'" –

וההוספה בלימוד התורה בעניני משיח והגאולה („מלכות שבתפארת") היא ה„דרך ישרה" לפעול התגלות וביאת המשיח והגאולה בפועל ממש.

יג. ועל של פועל באתי – ובודאי יעוררו ויפרסמו בכל מקום ומקום:

כדי לפעול התגלות וביאת המשיח תיכף ומיד – על כאו"א מישראל (האנשים – הן יושבי אוהל (ישכר) והן בעלי עסק (זבולון), וכן הנשים והטף, כל חד וחד לפום שיעורא דילי') להוסיף בלימוד התורה (במיוחד) בעניני משיח וגאולה.

ומה טוב – שהלימוד יהי' (ברבים) בעשרה, כי, נוסף על המעלה ד„עשרה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרוי' ביניהם"[118], יש מעלה מיוחדת כשלומדים עניני משיח והגאולה ברבים בנוגע להתפעלות והשמחה ברגש הלב, שעי"ז הולכת וגדלה ההשתוקקות והצפי' לביאת המשיח[119].

ועוד ועיקר כפשוט – להוסיף בקיום המצוות בהידור, ובמיוחד בההידור במצות הצדקה (כללות כל המצוות[120] ש„מקרבת את הגאולה"[121].

וכדאי ונכון לקשר ההוספה בצדקה עם ההוספה בתורה בעניני משיח והגאולה – עי"ז שההוספה לצדקה היא מתוך כוונה לקרב ולזרז את הגאולה, כיון שכוונה זו כשלעצמה היא חלק מלימוד התורה בעניני הגאולה – הלימוד (במחשבה – מזמן לזמן) דמאמר חז"ל „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[122].

יד. ויה"ר שההחלטה בכהנ"ל תמהר ותזרז ותביא תיכף ומיד את התכלית והמכוון – התגלות וביאת המשיח בפעול ממש, תיכף ומיד ממש.

---

113) זח"ג קכד, ב – ברע"מ. הובא ונת' באגה"ק רסכ"ו.

114) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו.

115) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

116) דה"א כח, ט.

117) בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

118) אבות פ"ג, ו. וראה אגה"ק סכ"ג.

119) ולכן, גם אלה שרוצים ללמוד בעיון ושקו"ט (ועד לחדש חידושי תורה בעניני משיח וגאולה), מתוך מנוחה וישוב הדעת, ע"י הלימוד לעצמו או בחברותא – ישתדלו (מזמן לזמן) להשתתף גם בהלימוד בעשרה, כדי שיהי' אצלם גם המעלה שע"י הלימוד בעשרה (כבפנים).

120) ראה תניא פל"ז.

121) ב"ב יו"ד, א.

122) ובסגנון האמור לעיל – מלכות שבתפארת – יש לומר: תפארת הו"ע התורה, ומלכות – שעיקרה קיום מצוות המלך – הו"ע (המצוות, ובפרט מצות) הצדקה. ובמלכות שבתפארת (שהמלכות עצמה היא במדת התפארת) – גם הצדקה (מלכות) היא חלק מהתורה (תפארת).

ובפשטות – שביום הש"ק פרשת „אשה כי תזריע וילדה וכר", „זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו" (לפני הקריאה בתורה ועאכו"כ לפני לימוד פרקי אבות במנחה), תהי' לידת והתגלות משיח צדקנו („חיוורא דבי רבי" כפי שהוא „ביום טהרתו") – שזוכים לשמוע ההכרזה (בכל העולם ובכל סדר ההשתלשלות) ש„הנה זה (מראה באצבעו ואומר זה) מלך המשיח בא", והנה זה כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בא (כיון ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[123], וצדיקים קמים לתחי' מיד[124]), וכל רבותינו נשיאינו, וכל צדיקי ונשיאי ישראל, ומשה ואהרן עמהם.

וביחד עם כל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[125], „עוד אקבץ עליו לנקבציו"[126], „מאשור וממצרים כו' ומאיי הים"[127] – באים „עם ענני שמיא"[128], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, לבית המקדש (ש„בית תפלה יקרא לכל העמים"[129]), ולקדש הקדשים – כמ"ש בהפרשה שקורין תיכף במנחה: „בזאת יבוא אהרן אל הקודש"[130], כניסת כהן גדול ביוהכ"פ לקדש הקדשים[131], ולעתיד לבוא – לא רק אהרן, אלא גם כאו"א מישראל שיהי' בדרגת כה"ג („ממלכת כהנים", כהנים גדולים[132]), ולא רק ביוהכ"פ, אלא גם „בכל שעה שהוא רוצה ליכנס"[133]. ועוד והוא העיקר – שכל זה נעשה בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, כך שיכולים להודות ולברך על לידת והתגלות המשיח: „שהחיינו[134] וקיימנו והגיענו[135] לזמן הזה".

---

123) ישע' כו, יט.
124) ראה זח"א קמ, א.
125) בא יו"ד, ט.
126) ישע' נו, ח.
127) שם יא, יא.
128) דניאל ז, יג. וראה סנהדרין שבהערה 18.
129) ישע' נו, ז.
130) אחרי טז, ג.
131) להעיר ששיעור היומי ברמב"ם הוא בהלכות עבודת יום הכיפורים (פרקים א־ג).
132) יתרו יט, ו ובבעה"ט עה"פ.
133) ויק"ר פכ"א, ו. וראה רד"ל שם. שמו"ר פל"ח, יו"ד ובמפרשים שם.
134) להעיר, שברכת שהחיינו מברכים על שמחה הנרגשת בלב – דוקא על דבר שישנו בפועל עתה.
135) וי"ל גם מלשון נגיעה, שיכולים (לא רק להראות, אלא גם) לגעת (אֲנרירען – לקו"ת ר"פ שמיני).

מצורע

אתהפכא דה"מצורע" לקראת הגאולה

שם פרשתנו, כפי שהיא נקראת בראשונים – הרס"ג[1], רש"י[2] והרמב"ם[3] – הוא „זאת תהי'". אבל בדורות מאוחרים יותר הנה מנהג ישראל (תורה הוא), לקרוא לה בשם „מצורע"[4].

צריך להבין: הרי „מצורע" הוא ענין בלתי רצוי[5]. ולכאורה אינו מתאים לקרוא לפרשה בתורה בשם כזה. ובפרט, שבהתחלה היא אכן נקראה בשם אחר, ו(יוצא ש)בדורות האחרונים שינו את שמה הקודם והחלו לקוראה בשם בלתי רצוי[6]?!

ב. ולהבין זה, צריך להקדים ביאור לשון הפסוק „זאת תהי' תורת המצורע גו' והובא אל הכהן". שאינו מובן בזה:

א) הרי נאמר לאח"ז „ויצא הכהן אל מחוץ למחנה", שהכהן הי' צריך לצאת אל המצורע – א"כ מה הפירוש ב„והובא אל הכהן" (הרי אסור למצורע[7] לבוא אל הכהן, כיון שהוא חייב להיות מחוץ לג' מחנות)[8]?

ב) מדוע כתוב (לא „ובא אל הכהן", אלא) „והובא אל הכהן" – שלשון זו מורה על כך שביאתו לכהן היא בעל כרחו[9]?

בנוגע לשאלה הראשונה, רוצים המפרשים לתרץ[10] ש„והובא אל הכהן" היינו שבעודו מחוץ למחנה יבוא המצורע סמוך לתחום מחנה ישראל, בכדי לחסוך מהכהן טרחא – שלא יצטרך ללכת רחוק מחוץ למחנה אל מקומו של המצורע.

אבל פירוש זה אינו מובן[11]: כאשר המצורע צריך לצאת מחוץ למחנה, הרי מלכתחילה הוא כלל אינו מחוייב

משיחת ש"פ מצורע, תשכ"ה. נדפס בלקו"ש ח"ז ע' 100 ואילך. תרגום מאידית.

1) בסידורו – קריאת התורה.

2) בפירושו עה"ת תזריע יג, ח.

3) ב„סדר תפלות" שלו בסופו*.

4) טור ושו"ע או"ח סתכ"ח.

5) שלכן נקראת בכמה ספרים פרשת „טהרה" [וראה לקו"ש ח"א ע' 239, שכ"ק מו"ח אדמו"ר הי' משתמט בכלל מלהזכיר שם הפרשה הזו, וברוב הפעמים הי' מזכיר (בע"פ וכן בכתב) רק היום בחודש וכדומה]. וראה לקמן הערה 40.

6) ובפרט, שהתחלת הסדרה (אחרי הפתיחה וידבר גו' – ששוה בכו"כ סדרות) היא זאת תהי'.

---

*) בהל' תפלה פי"ג ה"ב: „זאת תהי' תורת המצורע". אבל י"ל, שהכוונה שם היא לתחלת הקריאה ולא לשם הסדרה. ובזה יובנו כו"כ שינויים מלשונו בהל' תפלה שם לגבי לשונו בסדר תפלות. וראה לקו"ש ח"ה ע' 57 הערה 1 - בשוה"ג.

7) משא"כ ב„והובא אל הכהן" דפ' תזריע (יג, ב).

8) כן הקשו: ש"ך (עה"ת), כלי יקר וצרור המור כאן. וכן הקשה בלקו"ת פרשתנו כה, סע"א. וראה גם רמב"ן כאן.

9) כן הקשו: ש"ך וכי"ק כאן. וראה גם ראב"ע, רמב"ן ואוה"ח כאן.

10) ספורנו ותזקוני כאן.

11) ונוסף לזה: ענינה של פרשה זו הוא – זאת תהי' תורת המצורע. ולכן מסתבר לומר, שהדין „והובא אל הכהן" [ובפרט שהוא דין הראשון שנאמר מיד (ובאותו הפסוק) לאחרי ההקדמה ד„זאת תהי' גו'"] הוא דין שנוגע (לא לענין כבוד כהונה, כ"א) לתורת המצורע.

להתרחק. הוא אכן חייב לצאת מחוץ לג' מחנות – אבל מותר לו להשאר קרוב לגבול מחנה ישראל[12]. ומאחר שהלשון „והובא" קאי על כל מצורע, ולאו דוקא על מי שהתרחק מקצה המחנה, אלא גם על זה שנמצא קרוב למחנה ישראל – הרי בנוגע אליו הלשון „והובא" אינה מתאימה.

ג. הביאור בזה – בפנימיות הענינים:

רש"י[13] אומר שהטעם שהמצורע צריך להיות „בדד", הוא כיון ש„הבדיל בלשון הרע . . בין איש לרעהו אף הוא יהא* נבדל"[14].

ועפ"ז יש לומר, שזה שהמצורע צריך להיות „מחוץ לשלש מחנות", אפילו חוץ למחנה ישראל, הוא מאחר שיש לו שייכות ל(קליפת מדין[15], מלשון) מדון ומריבה[16] (כי כנ"ל, „הבדיל כו'"), שזהו היפך כללות ענין הקדושה (שענינה[17] הוא אחדות והתכללות)[18]; ולכן אסור לו להמצא אפילו במחנה ישראל – הדרגה הנמוכה בין מחנות הקדושה.

[יתירה מזו: כשם שישנם ג' מחנות בקדושה, כך ישנם גם ג' דרגות (מחנות) ב„לעומת זה" להבדיל – וכמש"נ: וישלחו[19] מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. בהם ישנם „טמאים אחרים", ואילו לגבי מצורע – הדין הוא: בדד ישב – שלא יהיו טמאים אחרים יושבים עמו[20] המצורע צריך להיות אפילו מחוץ למחנות הטמאים האחרים.

והטעם לזה הוא: אלה המדברים לשון הרע, באים סו"ס „לדבר[21] באלקים וכופרין בעיקר"*[21]. ובמילא, הם גרועים אפילו מס"א וקליפה הנקראת ע"ז, שהם מודים בקב"ה אלא שקוראים לו[22] „אלקא דאלקייא"[23]].

---

12) יתרה מזו: כיון שבדד ישב מחוץ למחנה מושבו ענינו עונש (צער), בטח ישתדל למעט בהבדידות ע"י שיהי' מושבו בקירוב האפשרי.

13) תזריע יג, מו. מערכין טז, ריש ע"ב.

*13) כ"ה בדפוס וילנא תרנ"ב. בדפוס ראשון: נבדל. בכמה דפוסים: יבדל. (בהשמטת תיבת „יהא").

14) ואף שרק מעיירות מוקפות חומה משלחין אותו (כלים פ"א, מ"ז) – הרי נבדל ונשתנה ע"ז משאר טמאים.

15) להעיר מלקו"ת תזריע כג, ד ובאוה"ת שם (כרך ב') ע' תקל.

16) ראה זח"ב סח, א. ובל"ת ובס' הלקוטים ר"פ יתרו (הובא במק"מ לזהר שם): מדין . . בקדושה הוא אהבה ובקליפה איבה ומריבה.

17) ראה גם תניא פרק לב.

18) לקו"ת מטות פה, ד. ד"ה החלצו תרנ"ט פ"ג ואילך. פי"ז. ד"ה איתא בזח"ג – נדפס בהוספה לד"ה החלצו הנ"ל (ובסה"מ תרנ"ט ע' ריא).

19) נשא ה, ב.

20) פסחים סז, א. תו"כ (הובא בפרש"י) תזריע שם.

21) רמב"ם סוף הל' טומאת צרעת.

*21) השייכות להנ"ל – בפנים – שנשלח מחוץ כו' מפני שייכותו לקליפת מדין – מובנת עפמש"נ: נקמת ה' במדין, שמדין הוא ממש נגד בחי' שם הוי' (בהנסמן בהערה 18).

22) סוף מנחות (לענין אוה"ע – והרי חיותם הוא מגקה"ט). ובתניא פכ"ד, שגם קליפת ע"ז עצמה „יודעת את רבונה כו'". עיי"ש.

23) בתניא שם, שמטעם זה, „האדם העובר על רצונו ית' הוא גרוע ופחות מהס"א והקליפה הנקראת ע"ז" – העובר סתם [ושם ל, ריש ע"ב מפורש: אפי' עבירה קלה].

ומה ששילוח מחוץ לג' מחנות הוא במצורע דוקא – י"ל: בתניא שם גופא מבואר, שזה שאדם

אלא שאעפ"כ, הרי אדה"ז פוסק – הן בנגלה דתורה[24] והן בפנימיות התורה[25] – בנוגע לכל יהודי, יהי' מי שיהי', ש"בודאי סופו לעשות תשובה" – כי "לא[26] ממנו נדח",

לכן אומר הפסוק "והובא (ל' הבטחה לעתיד) אל הכהן", שאפילו זה שנמצא מחוץ לג' מחנות, מבטיח הקב"ה שסוכ"ס הוא יובא אל ה"כהן".

והיות שההבטחה ש"בודאי סופו לעשות תשובה" היא אפילו לגבי אחד כזה שמצד ענינו אין לו אפילו רצון לעשות תשובה; ויתירה מזו, אפילו לכזה שרצונו הוא להיפך: "העולה על רוחכם . . נהי' כגוים גו'"[27], אעפ"כ "ביד חזקה גו' אמלוך עליכם"[28] – לכן נאמר "והובא (ל' ציווי) אל הכהן", והובא – בעל כרחו.

ד. אע"פ שהסיבה להתעוררות התשובה היא [לא המצב של האדם, אלא] ההבטחה של הקב"ה, ש"לא ידח ממנו נדח" – שלכן היא גם בנוגע לאחד כזה שבשבילו יש צורך להגיע ל"ביד חזקה גו' אמלוך עליכם",

אבל רצון ה' הוא, שהתעוררות התשובה תחדור סוף סוף ביהודי בפנימיות – ולכן קבע הקב"ה, שהענין של "ביד חזקה גו'" יפעל סוכ"ס על כחות הנפש של היהודי גופא, שהתשובה שלו תהי' מצד כחותיו שלו – הרצון, השכל, הרגש וכו' שלו.

וזהו הביאור בזה שבתחילה אומר הפסוק "והובא אל הכהן" ולאחר מכן "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וגו'":

התחלת "טהרת המצורע" (תשובה) באה ע"י גילוי אור מלמעלה, שאינו שייך למצב ומקום רוחני של המצורע והרצון שלו – וזוהי הכוונה "והובא אל הכהן", שהוא יצא ממקומו ומצבו ויובא אל ה"כהן" היפך רצונו;

אבל לאחר מכן צריך להיות "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה גו'", שההתעוררות צריכה להמשך במקום (גשמי ורוחני – היינו) המדריגה שהמצורע נמצא – בכדי שה"טהרה" שלו תהי' לא רק מצד ה"כהן", אלא גם מצד ה"מצורע" עצמו, מצד רצונו ושכלו וכו'[29].

ועי"ז שהטהרה נפעלת גם מצד מקומו של ה"מצורע" גופא – מחוץ למחנה, שגם הזדונות יהפכו לזכיות[30] הוא נעשה למעלה מצדיק גמור שאף פעם לא הי' "חוץ למחנה"[31].

עובר עבירה הוא לפי שאינו מרגיש שהוא כפירה כו' ואדרבה נדמה לו שעודנו ביהדותו,

ולכן, בסתם עבירה יכול להיות במחנה דקדושה; משא"כ במצורע שנידון ע"ש סופו "כופרין בעיקר" (עיין רמב"ם שם).

24) הל' ת"ת פ"ד סה"ג.

25) תניא ספל"ט.

26) ש"ב יד, יד (בשינוי לשון).

27) יחזקאל כ, לב.

28) שם, לג.

29) ראה עד"ז לקו"ת פרשתנו כה, ב: והובא אל הכהן היינו ענין התעוררות הרצוא . . ואח"כ ויצא הכהן היינו המשכת השוב להתלבש בכלים ואותיות.

30) דכאשר "והובא אל הכהן" – אף שגם אז האדם הוא בעל תשובה, מכיון שהתשובה היא מצד הגילוי אור שמלמעלה, אין התשובה שייכת להזדונות עצמן כ"א להאדם שבו היו הזדונות. משא"כ התשובה ד"ויצא הכהן אל מחוץ למחנה גו'" – שייכת להזדונות גופא. וראה הערה 32.

31) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

ה. ע"פ כל הנ"ל יובן גם מה שבדורות הראשונים נקראה הפרשה „זאת תהי'" ובדורות האחרונים היא נקראת „מצורע":

אמיתית הענין של „אתהפכא חשוכא לנהורא", שהחשך גופא יהפך לאור[32], יהי' רק לעתיד לבא[33]. כיון שאז יהי' גילוי העצמות, שרק מצדו[34] (שלגביו אור וחשך בשוה) יכול להיות אופן זה של „אתהפכא"[35].

ולכן בדורות הראשונים, שהיו עדיין „רחוקים" מהגילוי דלעתיד, ולא האיר עדיין ה„ויצא הכהן אל מחוץ למחנה גו'" – שטהרת המצורע תבוא מצד המצורע גופא – ובגילוי הי' אז רק ה„והובא אל הכהן"[36],

לא קראו אז עדיין לפרשה בתורה בשם „מצורע", כיון שכאשר טהרת המצורע באה מצד גילוי אור מלמעלה ולא מצד ענינו גופא, הרי המצורע – מצד ענינו – לא התהפך לתורה אור;

אלא שמאחר שהם ידעו שלע"ל יתהפך החשך גופא לאור, קראו לפרשה „זאת[37] תהי'", שלע"ל יהי' „תורת המצורע" – המצורע יהפך ל„תורה".

אבל (א) התיבות „תורת המצורע" לא נכללו (בפירוש) בשם הפרשה, ו„זאת תהי'" הוא רק רמז על „תורת המצורע", (ב) בשם „זאת תהי'" לשון עתיד, מודגש, שזהו ענין שיהי' רק לעתיד.

אבל בדורות האחרונים (שנקראים עקבתא דמשיחא) נרגש בבנ"י הענין של משיח. יהודים חשים ומרגישים שמשיח „הנה זה עומד אחר כתלנו"[38], ויתירה מזו בכותל ישנם כבר חלונות וחרכים; ויתירה מזו, הוא – המשיח – „משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים", הוא מביט ומשגיח עלינו (ורק שאין רואים אותו – וזהו רק בגלל שכתלנו

---

32) שזה שייך דוקא כשהתשובה היא באופן ד„ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". משא"כ בהאופן ד„והובא אל הכהן" – גם כאשר התשובה היא באופן ד„אתהפכא" (שלמעלה מ„אתכפיא"), היא רק באופן שמקום החשך נהפך לאור, אבל לא שהחשך עצמו נהפך (ראה המשך ר"ה תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב) פכ"ט, שישנם שני פירושים ב„אתהפכא חשוכא לנהורא").

33) וכמ"ש (תהלים קלט, יב) „ולילה כיום יאיר", שהפירוש בזה הוא, דלע"ל „החשך עצמו יאיר" (אמ"ב ש' הציצית פט"ז. ש"א מג, ב. ועוד. וראה באתי לגני השי"ת פ"ה).

34) משא"כ מצד בחי' אור, אפילו מצד אור הבלי גבול (אף שלהיותו בל"ג, בא הוא גם במקום החשך – אופן הא' דאתהפכא (ראה לעיל הערה 32), מ"מ) – מכיון שהוא מוגדר בגדר „אור" (ורק שבענין ה„אור" גופא הוא בל"ג), אין ביכלתו להפוך את החשך גופא. וראה לקו"ש ח"ז ע' 5 ואילך.

35) ראה המשך הנ"ל פל"ד, שהכח להפוך את החשך לאור הוא רק מצד העצמות. כי האור והחשך כמו שהוא נושאם בעצמו – מה שביכלתו להאיר וביכלתו שלא להאיר – אינם ב' ענינים, כ"א ענין אחד – מה שהוא ית' כל יכול. וראה לעיל שם.

36) שהרי בכל יום ויום בת קול מכרזת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה (אבות פ"ו מ"ב) וג"פ בכל לילה הקב"ה שואג כארי ואומר אוי לבנים כו' (ברכות ג, א. שלכן יתפלל או כו' – טושו"ע או"ח ס"א. וצע"ק שהשמיט זה אדה"ז במהד"ת בשולחנו).

37) להעיר ממנחות (נג, ב): זאת זו התורה.

38) ראה „קול קורא" לכ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס ב„הקריאה והקדושה" סיון תש"א. אג"ק שלו ח"ה ע' שסז) דמפרש זה על משיח.

– הכותל שלנו – מסתיר) לכן עושים בנ"י גם מ„מצורע"[39] פרשה בתורה[40], כיון שבתורה כבר מאיר הגילוי דלעתיד ד„ולילה[41] כיום יאיר".

39) ראה סנה' צח, סע"א: סובלי חלאים ובפרש"י שם.

40) ועפ"ז י"ל טעם הנוהגים לקרוא לפ' זו „טהרה", בבחרם בלשון נקי' (וע"ד: „סגי נהור") – אף דלכאורה טפי הו"ל לקרוא לה בשמה המפורש בסידור רס"ג ובסדר תפלות להרמב"ם „זאת תהי'" – כי „זאת תהי'" אינו מורה לענין „מצורע" [ואדרבה: תהי' – לשון עתיד, מדגיש שעכשיו לא נהפך כו', כנ"ל בפנים]. משא"כ כשקוראין לה „מצורע", ורק שבוחרים בלשון נקי' (כפשטות הטעם. וי"ל שנרמז בשם זה שעתה כבר „יום טהרתו" – ע"ד המבואר בפנים).

41) תהלים שם. וראה לעיל הערה 33.

אחרי־קדושים

גאולה – גילוי („אלף") אלופו של עולם בגולה

א. בקשר עם המדובר לאחרונה[1] אודות הגאולה האמיתית והשלימה, שמחכים לה בכל יום, ומקווים שתבוא בכל יום – כהפסק דין בהלכה שהנודר שלא ישתה יין ביום שיבוא המשיח, אסור לו לשתות יין לעולם[2] – תיכף ומיד ממש, ואודות הפעולות שצריך כל יהודי לעשות כדי להביא את הגאולה – מתאים להתעכב ולבאר את תוכן ענין הגאולה, ובזה יקל להבין מה צריך להיות תוכן העבודה הנדרשת בכדי להביא את הגאולה, וכיצד יש להתכונן למצב הגאולה.

תוכנו של כל דבר מתבטא בשמו[3]. כן הוא גם בנוגע להגאולה – יכולים לקבל מושג בתוכנה ע"י התבוננות בפירוש שמה – „גאולה".

ענין הגאולה מצויין בתורה בביטויים שונים. החל מד' הלשונות של גאולה[4] בכתוב[5]: „והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי", והלשון החמישי – „והבאתי"[6]. ואע"פ שכוונת כל לשונות אלו הוא התוכן הכללי דיציאה מגלות, ישנו עילוי בלשון „גאולה"; וי"ל שבגלל מעלה זו נקראת (כל גאולה, ובמיוחד –) הגאולה האמיתית והשלימה (בפי כל ישראל) בשם „גאולה"[7] (סתם)[8] [דוקא הגאולה האחרונה היא הגאולה האמיתית והשלימה (בה"א הידיעה)], כיון שמילה זו (גאולה) מבטאת את התוכן דגאולה האמיתית והשלימה.

ב. במלה „גאולה" רואים דבר פלא: תיבת „גאולה" היא אותן אותיות

משיחות ש"פ אחרי־קדושים, י"ג אייר ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. תרגום מאידית.

1) שיחות (סה"ש תנש"א ח"ב): כ"ח ניסן (ע' 470 (לעיל ע' 88)). ש"פ שמיני (ע' 475). ש"פ תזו"מ (ע' 490 (לעיל ע' 179)).

2) רמב"ם הל' נזירות פ"ד הי"א.

3) ראה שעהיוה"א פ"א. וראה בארוכה בזה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) ס"א*. לקו"ש ח"ו ס"ע 35 ואילך, ובהערות שם. וש"נ.

*) אגרות־קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ס"ע רפח ואילך. המו"ל.

4) שהם גם ד' לשונות של גאולה העתידה (ראה ירושלמי פסחים פ"י ה"א. ד"ה והי' אור הלבנה תרנ"ד. ד"ה לכן אמור לבנ"י תרנ"ח. תרע"ח. וראה ספר הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך גאולה ס"ג, וש"נ). וראה גם בחיי וארא ו, ח.

5) וארא ו, ו־ז.

6) שם, ח.

7) דאף שכל גאולה (גם גאולה פרטית שאינו „גאולה דגלות . . אלא שיגאלנו מן הצרות כו'") „שם גאולה עלה" (מגילה יז, ב ובפרש"י) – הרי זה חידוש, ומובן (מזה גופא) שעיקר שם גאולה הוא בנוגע ל„גאולה דגלות" (ששלימותה תהי' בגאולה האמיתית והשלימה). וכפשטות דברי רבא בגמרא מגילה שם: „גאולה בשביעית . . מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית". ורק אח"כ מבאר, ש„מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא".

8) וכלשון ניגון (חב"ד) הידוע: זאָל שוין זיין די גאולה [כפי שניגנו לפני שיחה זו]. ועוד לשונות וניגונים כיו"ב – ע"פ מנהג ישראל.

דתיבת „גולה" (גלות) אלא בתוספת אל"ף!

וכדאיתא במדרש[9] שבמלה „גולה" („וגולה על ראשה"[10]) ישנם שני פירושים: „תרין אמוראין, חד אמר גולה (לשון גלות) וחד אמר גאולה". וידוע הביאור בזה[11], ש„תוספת האלף שעל ידו נעשה מבחי' גולה בחי' גאולה" קאי על האל"ף ד„אלופו של עולם", שע"י העבודה דבנ"י בגלות „להכניס" (להמשיך ולגלות) את האל"ף של אלופו של עולם בגלות[12], נעשה מ„גולה" – „גאולה".

ולכאורה אינו מובן: גאולה היא היפך הגמור מגלות. וא"כ, היתכן ש(תיבת) גאולה כוללת בתוכה את תיבת „גולה" (גלות), ויתירה מזה: גאולה מורכבת (ונעשית) דוקא מ(תיבת) גולה, עד שרוב האותיות ד„גאולה" הינן בעצם „גולה"[13], וההוספה היא רק אות אל"ף יחידה; וגם ראש התיבה[14] (דגאולה) נשאר הגימ"ל ד„גולה"?!

9) וי"ק ר ס"פ אמור (ספל"ב). שהש"ר פ"ד, א (ז). קה"ר רפ"ד.

10) זכרי' ד, ב.

11) לקו"ת בהעלותך לה, ג. וראה גם אוה"ת בא ע' רעג. בהעלותך ס"ע תכג ואילך. נ"ך ע' תקי. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד.

12) שהרי „בכל מקום שגלו שכינה עמהן . . גלו לבבל שכינה עמהן" (מגילה כט, א) – כפירוש הא' (במדרש שם) ב„וגולה על ראשה", ש„גלה לבבל וגלתה שכינה עמהן", „דהיינו מה שהאלקות הוא מוסתר והעולם נראה יש ודבר נפרד כו'" (לקו"ת שם, א).

13) וגם לא נשתנה הצירוף (סדר האותיות) של „גולה".

14) להעיר ש„לשון נוטריקון מן התורה" (שבת קה, א).

ג. וי"ל הביאור בזה:

גאולה אין פירושה, שע"י היציאה מהגלות מזניחים את החיים, הפעולות והעולם שהי' (קודם) בגלות. אדרבה: גאולה פירושה, שהמציאות שהיתה קודם משועבדת בגלות נעשית (לא בטלה ח"ו, אלא) משוחררת.

והחידוש ושלימות דגאולה האמיתית והשלימה היא, שהכל משתחרר. אין שום ענינים שנשארים „אבודים" ח"ו בגלות, לא יותירו בגלות שום ענין. אפילו ה„נדחים" וה„אובדים" (שנקראים כך בתורת אמת[15]) – יגאלו. הגאולה תהי' גאולה אמיתית ושלימה בכמות ובאיכות של כל הדברים, מהכלל הגדול שבהם עד הפרט שבפרט שבהם: כל יהודי וכל בנ"י – „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[16], וגם חלקם בעולם – „כספם וזהבם אתם"[17], עם כל פעולותיהם והישגיהם בגלות. הגאולה תשחרר כל אדם ואת כל בני האדם (גם אומות העולם) וכל עניני העולם, וכל אחד ואחד בפרט עם כל עניניו.

כל הענינים (החיוביים) בגלות נשארים גם הלאה, אלא שיתבטל מצבם הגלותי: יתבטל ההעלם והסתר המכסה על מציאותם האמיתית והפנימית[18], והשיעבוד לדרכי הטבע וגשמיות העולם המשתלשל מזה.

15) ישעי' כז, יג. וראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, א. ובכ"מ. סה"מ אידיש ע' 78 ואילך.

16) כמ"ש ביצי"מ (בא י, ט). ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו).

17) ישעי' ס, ט.

18) ראה הערה 12.

וכפסק דין הרמב"ם[19]: „אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג . . אמרו[20] חכמים[21] אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", החידוש אז יהי' – ש„ויחזרו כולם לדת האמת"[22], „ויתקן (משיח) העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[23] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"[24].

עפ"ז מובן מדוע תיבת „גאולה" כוללת את תיבת „גולה", אבל – בתוספת אל"ף: הגאולה אינה מבטלת את ה(עבודה ב)גלות, אדרבה: הגאולה ענינה להעלות את ה(חיים ב)„גולה" (ע"י שחרור כל הענינים מהגלות) ומזה גופא לעשות „גאולה" – עי"ז שמגלים בכל הענינים ד„גולה" את האל"ף דאלופו של עולם – מסירים את ההעלם והסתר בעניני הגלות המכסים על מציאותה ותכליתה האמיתית, מגלים את האלופו של עולם שבזה – התכלית דכל עניני הגלות שבשבילה נבראו ע"י הקב"ה – כך שמ„גולה" נעשה „גאולה".

גאולה היא גילוי האל"ף (דאלופו של עולם) ב„גולה" – גילוי האמת והפנימיות דכל עניני הגלות, וכל הפעולות בזמן הגלות; גילוי האלקות בכל עניני העולם – כפי שכל זה מגלה את „כבודו" של הקב"ה (ש„כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"[25]) – של אלופו של עולם.

ד. האמור לעיל הוא הסברה איך „גאולה" כוללת בתוכה „גולה", כיון שהכוונה היא שהגאולה תגבי' (גם) את הגלות. אבל צריך ביאור: מדוע זהו (העלי' דגולה) ענין כזה עיקרי בגאולה, עד שזהו תוכן שמה „גאולה" (גולה בתוס' אל"ף), שהשם מורה על מהות הדבר[3]?

ויתירה מזה: המעלה דגאולה אינה רק בעליית עניני הגלות ועניני העולם, אלא שבגאולה (בתקופה השני' – לאחרי התקופה הראשונה שאודותי' מדובר ברמב"ם הנ"ל[26]) יתחדשו ענינים חדשים, חדשים ביותר בשינוי מנהגו של עולם (עד הענין העיקרי ויסודי דתחיית המתים[27], שהוא חידוש במעשה בראשית). א"כ היתכן שהמצב דלעתיד לבוא כולו (גם מה שלמעלה מעולם וגלות – בתקופה שני') נקרא בשם כללי: „גאולה" – „גולה" בתוספת אל"ף?!

---

19) הל' מלכים פי"ב ה"א. וראה עבוה"ק ח"ב פל"ח.

20) שם ה"ב.

21) ברכות לד, ב. וש"נ.

22) שם ה"א.

23) צפני' ג, ט.

24) רמב"ם שם פי"א ה"ד.

25) אבות ספ"ו.

26) ראה „דבר מלכות" – חידושים וביאורים בהל' מלכים (קה"ת תנש"א) סימן ג, נדפס לקמן ע' 262 (מלקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך). סימן ד (מהדרן על הרמב"ם – נאמר יו"ד שבט תשמ"ז (נדפס בסה"ש תשמ"ז)). וראה גם הדרן על הרמב"ם (משיחות ש"פ לך לך) ש.ז. (סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך). ועוד.

27) אחד מי"ג העיקרים (פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ג). ועד שהכופר בזה אין לו חלק לעוה"ב (סנהדרין ר"פ חלק. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ו).

ומזה מובן, שכללות הגאולה – גם הענינים הנעלים שבה – קשורה עם העבודה דהכנסת האל"ף דאלופו של עולם ב„גולה". עד שזה פועל את הגאולה (כמו שתיבת „גאולה" מורכבת מאותיות „גולה" בתוס' אל"ף), וכל עניני גאולה נמשכים ומרימים את ה„גולה", כדלקמן.

ה. הביאור בזה יובן ע"פ המשנה הראשונה בפרק הנוכחי, פרק שלישי דפרקי אבות: „הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה", ואח"כ ממשיכה המשנה למנות את ה„שלשה דברים" – „דע מאין באת, ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכו'".

נשאלת השאלה – מנינא למה לי[28]: מה נוגע לכאן המספר שישנם „שלשה דברים"? ואפילו אם המספר נוגע, מדוע צריכה המשנה לפרש זאת, כל אחד ואחד יכול הרי לספור בהמשך המשנה שהיא מונה שלשה דברים?

ויש לומר אחד הביאורים בזה:

דברי המשנה „הסתכל בשלשה דברים" [שלשון המשנה היא „דבר קצר וכולל ענינים רבים"[29]] אין כוונתם רק לשלשת הדברים הנמנים בהמשך המשנה, אלא גם לענין ד„שלשה דברים" בכלל; המשנה אומרת הוראה: „הסתכל בשלשה דברים" – אדם צריך להסתכל (הסתכלות בעיון) ב„שלשה דברים"[30], ועי"ז „אין אתה בא לידי עבירה":

אדם יכול לחשוב שצריכים להיות אצלו רק שני ענינים: הוא עצמו והקב"ה כביכול שאותו הוא עובד, „אני נבראתי לשמש את קוני"[31].

אומרת המשנה – „הסתכל בשלשה דברים": אדם צריך להתבונן (להסתכל) ולראות (שישנם) „שלשה דברים": נוסף על מציאותו („אני") ומציאות הקב"ה („קוני") כביכול – ישנו דבר שלישי: מציאות העולם שנברא ע"י הקב"ה, ושעל־ידו משמש יהודי את קונו[32].

תכלית[33] בריאת העולם וירידת הנשמה למטה בגוף גשמי בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו היא – למלאות את הכוונה ד„נתאווה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים"[34], שיהודי ע"י עבודתו יברר ויזכך את גופו ונפשו החיונית וגשמיות וחומריות העולם, ולעשות מכל זה דירה להקב"ה.

שאת זה הוא פועל ע"י עבודתו בגוף למטה בקיום התומ"צ, ש(רוב) המצוות נתלבשו בדברים גשמיים[35], וע"י קיום

---

28) לשון הש"ס – שבת עג, ריש ע"ב. וש"נ.

29) הקדמה לפיה"מ להרמב"ם (ד"ה אח"כ ראה להסתפק).

30) וכיון שלשון המשנה הוא „דבר קצר (וכולל ענינים רבים)" – אין צריך לפרש מה הם ה„שלשה דברים".

31) משנה וברייתא סוף קידושין.

32) ראה גם שיחת ש"פ אחו"ק תשמ"ח ס"ט (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 435). ש"פ אמור תשמ"ט ס"ו (סה"ש תשמ"ט ח"ב ס"ע 439 ואילך). ש"פ אחו"ק תש"נ ס"ז (סה"ש ה'תש"נ ח"ב ע' 5-434).

33) בהבא להלן – ראה תניא פל"ו ואילך. ובכ"מ.

34) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו.

35) ראה גם תניא פ"ד (ח, ב). אגה"ק ס"י (קיד, סע"ב ואילך).

מצוה עם דבר גשמי מבררים ומזככים את הדבר הגשמי ועושים ממנו כלי לאלקות. כמו ע"י מצות צדקה [ש„שקולה כנגד כל המצוות"[36], „עיקר המצוות מעשיות ועולה על כולנה"[37] – שיהודי לוקח „מיגיע כפיו"[37] מכספו הגשמי שהוא הרויח, ו„נותן חיי נפשו לה'"[37]. ועד"ז בכל המצוות.

והענין השלישי („הסתכל בשלשה דברים") לעשות דירה בתחתונים – הוא (לא ענין צדדי, אלא אדרבה: זה) נוגע לשלימות דהשנים (כביכול): הקב"ה והאדם העובד, כיון ש„נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ו„זה כל האדם ותכלית בריאתו וירידתו לעוה"ז להיות לו ית' דירה בתחתונים"[38].

ועד כדי כך נוגע זה להאדם (ש„יסתכל בשלשה דברים") – שבשביל זה היתה ירידת נשמתו למטה ע"י הקב"ה: למרות גודל העילוי דהנשמה למעלה, „נשמה[39] שנתת בי טהורה היא"[40] היכן שאין מקום להיפך הטהרה, שלח אותה הקב"ה למטה, „אתה[39] בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי", עד בעולם העשי' הגשמית, שבו ישנו „את החיים ואת הטוב"[41], וגם את הדרך השני' דהיפך הטהרה (עד שהנשמה צריכה שם לשמירה, „ואתה[39] משמרה בקרבי"[42]) – בכדי למלאות את הכוונה דעשיית דירה בתחתונים.

דלכאורה: ירידת הנשמה בגוף היא היפך הנהגתו הרגילה של הקב"ה, שהוא מקור ותכלית הטוב והחסד, ומטבע הטוב להטיב[43], ומצד החסד והטוב הי' צריך להיות תמיד עליות, וכאן לוקח הקב"ה נשמה ומורידה למטה, „ירידה גדולה ובחי' גלות ממש"[44], „מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"[45]!

ומזה מובן גודל העילוי (והחסד) דהעבודה דעשיית דירה בתחתונים, שבעבור זה כדאי להוריד את הנשמה למטה, לא בשביל הנשמה עצמה („כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל"[46]), אלא כדי לתקן את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, בכדי לעשות דירה בתחתונים. כיון שע"י הירידה ועבודת הנשמה למטה לעשות דירה בתחתונים, נפעל ענין נעלה יותר מעבודת הנשמה עצמה למעלה – הגילוי דעצמותו ית'[47] בתחתונים.

עד שהעילוי נמשך ונפעל גם בהנשמה (שירדה למטה), שנוסף על זה שהנשמה מגיעה לדרגא נעלית יותר (שלמעלה ממקום שמשם ירדה), גילוי התוקף דהנשמה, מקבלת הנשמה גם

---

36) ב"ב ט, א.
37) תניא פל"ז (מח, ב).
38) שם (מט, סע"א).
39) נוסח ברכות השחר.
40) ראה לקו"ת בחוקותי מו, סע"ד ואילך. ר"פ דברים. ובכ"מ.
41) נצבים ל, טו.
42) ראה לקו"ת דברים שם. אוה"ת שמות (כרך ז) ע' ב'תקית.
43) עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיוה"א פ"ד. שומר אמונים ויכוח ב' סי' יד.
44) כי גם כשיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה כו' (תניא שם (מח, סע"א)).
45) ע"פ לשון חז"ל – חגיגה ה, ב.
46) תניא שם (מח, ב).
47) ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קנא־ג. וש"נ.

שייכות להגילוי דעצמותו ית' שנפעל ע"י (עבודת הנשמה למטה בעשיית) הדירה בתחתונים[48].

עפ"ז מובנת הוראת המשנה „הסתכל בשלשה דברים": מבלי הבט על גודל העילוי דנשמתו של יהודי, „חלק אלוקה ממעל ממש"[49], צריך תוכן עבודתו להיות, שנוסף לזה שעושה מעצמו „דירה" להקב"ה ע"י גילוי נשמתו בגופו הגשמי (העילוי בהנשמה שמתגלה עי"ז) – צריך הוא גם ל„הסתכל בשלשה דברים", ולעשות דירה לו יתברך בתחתונים דעולם, שהעולם עצמו נעשה דירה להקב"ה.

ועי"ז מגיע גם האדם עצמו לשלימותו (כיון ש„זה כל האדם ותכלית בריאתו כו'"), ואע"פ שלגביו הרי זו ירידה (בחיצוניות ו)לפי שעה, הרי דוקא ע"ז נפעל העילוי בו עצמו – ש„אין אתה בא לידי עבירה": ע"י עבודתו בעשיית דירה בתחתונים (הסתכל בשלשה דברים), הרי „אין אתה בא לידי עבירה", אפילו לא „לידי", האפשריות לעשות עבירה.

ו. ע"פ הנ"ל יובן גם הענין ד„גאולה" אותיות גולה בתוספת אל"ף:

גאולה (אינה מבטלת את ה„גולה", אלא) כוללת בתוכה את ה„גולה", ואדרבה: היא מעלה את הגולה ע"י שמכניסה ומגלה בה את אלופו של עולם – כיון שהכוונה היא לעשות דירה לו יתברך בתחתונים, כולל כפי שהתחתונים נמצאים בגלות, לגלות את אלופו של עולם בתחתונים במצבם כפי שהם נמצאים בגלות.

ואדרבה: זהו תוכן ומהות הגאולה [גם עניני הגאולה שלמעלה מעולם וגלות, השינוי במנהגו של עולם, ע"ד תחיית המתים[50]] – „גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"[51], עד שנעשה דירה לו יתברך בתחתונים, לו לעצמותו[52].

ולכן תלוי ענין הגאולה ב„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[51] (גולה), העבודה דהכנסת האל"ף (אלופו של עולם) בגולה, עד שעי"ז נעשית גאולה [רוב האותיות וראש תיבת גאולה הוא – „גולה", כנ"ל ס"ב].

זאת אומרת: נוסף לזה שה(עלי' הגדולה דה)גאולה באה ע"י הירידה בגלות [ע"ד גילוי תוקף אור הנשמה ע"י ירידתה למטה], נעשית גאולה מ„גולה" (בתוס' אל"ף) עצמה[53] –

---

48) בארוכה ע"ד ב' ענינים אלו – ראה לקו"ש חט"ו ע' 246 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' שכ. סה"מ מלוקט ח"ה ע' רמג ואילך. ועוד.

49) תניא רפ"ב.

50) כמ"ש בתניא רפל"ז: „תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים כו' תלוי במעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות". וי"ל ש„ימות המשיח" קאי על תקופה הראשונה (שלא „יבטל דבר ממנהגו של עולם") ו„תחיית המתים" קאי על תקופה השני'.

51) ל' התניא שם.

52) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ – נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא.

53) וזהו הטעם ש„יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות פ"ד מ"ז), מפני המעלה בעבודה „בעולם הזה" דוקא (גילוי האל"ף ב„גולה"), בעשיית דירה בתחתונים (תענוג בורא), שלמעלה „מכל חיי העולם הבא" (תענוג נברא), ובעולם הבא יהי' גילוי ענין זה למטה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך).

הדירה לעצמותו נפעלת בתחתונים עצמם [ע"ד העילוי שנפעל בנשמה ע"י הדירה בתחתונים][54].

* * *

ז. ענין הנ"ל מודגש יותר בזמן העכשוי בשנה: (א) ימי הספירה, ובהם עצמם (ב) השבת הרביעית מה„שבע שבתות תמימות"[55] – מלכות שבנצח, (ג) פרשת השבוע – אחרי־קדושים, והפרשה שמתחילים לקרוא בתפלת המנחה – פ' אמור, (ד) י"ג אייר.

העבודה דספירת העומר – הבירור דשבעת המדות (דנה"ב), עיקר העבודה בזמן הזה (זמן הגלות)[56] – תוכנה הוא, שנוסף על „ואטהר ואתקדש בקדושה של מעלה"[57] – נפעל עי"ז גם בהעולם ובכל העולמות: „ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות"[57]. ועי"ז[58] מתוסף (עוד יותר) בנשמת האדם העובד, כפי שממשיכים בתפלה (לאחרי „יושפע שפע רב בכל העולמות"): „ולתקן את נפשותינו ורוחותינו ונשמותינו מכל סיג ופגם ולטהרנו ולקדשנו בקדושתך העליונה" – ע"ד „אין אתה בא לידי עבירה" (תיקון ועליית האדם) והעבודה בעולם.

וע"י העבודה דספירת העומר – להכניס את האל"ף ב„גולה", ע"י בירור השבע מדות – מביאים את הגאולה, ו„יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן סלה" (כפי שאומרים ב„הרחמן" תיכף לאחר הברכה[59]).

בימי הספירה עצמם – שמתחלקים בכללות ל„שבע שבתות תמימות" [ובפרט בשנה זו, שהתחילו לספור „ממחרת השבת"[55] כפשוטו] זה בהדגשה יתירה בשבת הרביעית, כשמסיימים את הספירה דמדת הנצח, עד שלימותה – מלכות שבנצח [לאחר הסיום דמדת החסד עד מלכות שבחסד, מדת הגבורה עד מלכות שבגבורה ומדת התפארת עד מלכות שבתפארת] – הנצחון על ה(העלם והסתר דה)גלות, עד נצח שבנצח, והוד שבנצח – היופי שבנצחון, ויסוד שבנצח – היסוד וקביעות דהנצחון, עד מלכות שבנצח – הנצחון דמלכא משיחא בגאולה האמיתית והשלימה.

ח. בהתחלת פ' אחרי מדובר אודות עבודת אהרן כהן גדול בקדש הקדשים

---

54) ולכן שלימות השכר תהי' לנשמות בגופים דוקא, בתחיית המתים (לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ (נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ד ע' קעז הערה 7)) – כדעת הרמב"ן (בשער הגמול בסופו). ואדרבה: לע"ל תהי' הנשמה ניזונית מן הגוף (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"א־ב. המשך תרס"ו ע' תקכח. ס' השיחות תורת שלום ס"ע 127 ואילך. לקו"ש ח"כ ע' 44. חכ"א ע' 88. ועוד). וראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' ר"נ ואילך.

55) אמור כג, טו.

56) ראה בארוכה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו.

57) נוסח ה„רבונו של עולם" לאחרי ספה"ע.

58) ועפ"ז י"ל סדר התפלה, שהענין דתיקון „נפשותינו וכו'" נאמר לאחרי הענין דהשפעת „שפע רב בכל העולמות", דלכאורה מקומו שייך לעיל לאחרי שהאדם מתפלל על תיקון עצמו („ואטהר ואתקדש וכו'"), ורק לאחרי זה צ"ל התפלה ע"ד ההשפעה בעולם? וי"ל, כי הפעולה בעולם מוסיפה בעבודת הנשמה עצמה „לתקן את נפשותינו וכו'", כבפנים.

59) כ"ה בסידורו של רבינו הזקן (ובכמה סידורים). וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 444 הערה 80.

– „בזאת יבוא אהרן אל הקודש גו׳"[60].

מעין ודוגמא למצב הגאולה הוא – הכהן גדול בקדש הקדשים: קדש הקדשים הוא המקום הקדוש ביותר בעולם. מקום שבו מאירה אלקות בגלוי (ללא העלמות והסתרים). יחד עם זה הי׳ זה מקום גשמי בעולם הזה, והכהן גדול נכנס לשם כנשמה בגוף [לא כפי שהי׳ אצל נדב ואביהוא, רצוא בלי שוב[61]].

מעין זה הי׳ בכל כהן, שיחד עם זה ש„הכהנים הובדלו . . שנאמר[62] ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים"[63] (למעלה מעולם), הוא עשה את עבודתו דוקא כנשמה בגוף בעולם, עולם שבו יש מקום להיפך הטהרה – ודוקא שם מקיים הוא את הציווי (בריש פ׳ אמור) „אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו". ששלימות ענין הטהרה יהי׳ בגאולה האמיתית והשלימה [ומעין הכנה לזה ישנה גם בזמן הגלות, שכהנים נזהרים מעניני טומאה, וי״ל שזהו גם הכנה לשלימות הטהרה לע״ל[64], כולל עי״ז ש„אמור גו׳ ואמרת" – „להזהיר גדולים על הקטנים"].

ונוסף על הזהירות (להזהיר) מהיפך הטהרה, הי׳ הכהן צריך לעשות עבודתו בביהמ״ק (קדושה) לבוש בבגדי כהונה, שהיו „לכבוד ולתפארת"[65] (שלימות בגשמיות). ועפ״ז יש לבאר, מדוע כהן ששימש „מחוסר בגדים" עבודתו פסולה[66], „בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם"[67] – אע״פ שענינם[68] דבגדי כהונה הי׳ (בעיקר) „לכבוד ולתפארת" (שלכאורה אין זה נוגע כל כך לעצם העבודה)? אלא ששלימות העבודה במשכן היא בכך שתהי׳ בתכלית השלימות וההידור „לכבוד ולתפארת", גם בגשמיות כפשוטה – באופן היפה ומכובד ביותר בכל עד – בגשמיות העולם, מנצלים את כל האפשרויות דעוה״ז עבור העבודה בקדושה.

ובשלימות – ענין הכהונה הוא אצל כהן גדול (שלבש שמונה בגדים).

ועפ״ז אולי יש לומר הטעם לכך שהכהן גדול צריך להיות „גדול מאחיו . . בעושר"[69] – כיון ששלימות הקדושה דכהן גדול קשורה בזה שזה נמשך בשלימות בכל עד בגשמיות העולם (עושר).

וע״פ המבואר במדרש (עה״פ „בזאת יבוא אהרן")[70] „בכל שעה שהוא (הכהן גדול) רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה" („בזאת") – יש

---

60) טז, ג.

61) ראה סה״ש תנש״א ח״ב ע׳ 496 (לעיל ע׳ 6־185). וש״נ.

62) דה״א כג, יג.

63) רמב״ם הל׳ כלי המקדש רפ״ד – מפסחים קד, א.

64) כמ״ש (יחזקאל לו, כה) „וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם גו׳".

65) תצוה כח, ב.

66) משנה זבחים טו, ב. רמב״ם הל׳ כלי המקדש פ״י ה״ד.

67) זבחים יז, ב. וש״נ. רמב״ם שם. וראה בכ״ז אנציקלופדי׳ תלמודית ערך בגדי כהונה (ע׳ שלג). וש״נ.

68) ראה רמב״ן עה״פ (תצוה שם) „ועשית בגדי קדש גו׳ לכבוד ולתפארת": שיהי׳ נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים. ואכ״מ.

69) יומא יח, א. וש״נ. רמב״ם שם רפ״ה.

70) ויק״ר פכ״א, ז. ועוד.

לומר, שמקומו האמיתי של הכהן גדול הוא ב(דרגת) קדש הקדשים, וכך יהי' בגלוי בגאולה האמיתית והשלימה כשתהי' שלימות האדם והעולם וביטול כל ענינים הפכיים (משא"כ לפני זה אין אנו כלי לזה „בכל שעה"). שאז תהי' שלימות הגילוי דהמשכת קדושה בגלוי למטה (בבית המקדש השלישי), דירה לו יתברך בתחתונים, כנ"ל.

ט. כבכל עניני התורה (מלשון הוראה[71]), יש גם בזה הוראה לכל יהודי:

כל בנ"י הם „ממלכת כהנים"[72], „כהנים גדולים"[73], ובגלוי ובשלימות יהי' זה בגאולה האמיתית והשלימה[74]. ובמילא יש לכל יהודי שייכות – כנשמה בגוף – להקדושה דקדש הקדשים (שלימות הקדושה). וכפס"ד הרמב"ם[75] „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו אותו . . ה"ז נתקדש קדש קדשים כו'".

וע"פ מדרש הנ"ל, ש„בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס", י"ל שכל יהודי יש בכוחו (כפי שנמצא למטה נשמה בגוף) להיות בדרגת „קדש הקדשים", וי"ל שכך יהי' בפועל לעתיד לבוא.

[ויומתק ע"פ הסיפור בנביאים[76], שבזמן הסכנה החביאה יהושבע את יואש (שהי' מזרע הממלכה) ומניקתו „בחדר המטות"[77], „בעליית בית קדשי הקדשים"[78], „ויהי אתה בית ה' מתחבא שש שנים גו'"[79]. שמזה מובן, שבהיותו בקדש הקדשים היו לו שם כל צרכיו הגשמיים: אכילה ושתי' ושינה[80]. ויש לומר, כיון שבאמיתית הדברים הרי מקומו של כל יהודי הוא בקדש הקדשים (כפי שיהי' בגלוי בגאולה האמיתית והשלימה). אלא שזה מתגלה בפועל – ע"י הירידה (סכנה), ע"ד עילוי הגאולה שבא ע"י העבודה ב„גולה"].

כמובן גם מהציווי (ונתינת כח) בהתחלת פ' קדושים [הפרשה שקראו בשבת זו ביחד עם פ' אחרי] – „קדושים תהיו כי קדוש אני": בהיותו נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי (ששם שייך הציווי ד„קדושים תהיו", „הוו פרושים"[81])

– נמצא יהודי במצב של קדושה, עד הקדושה הכי נעלית דקדושתו של הקב"ה, כפירוש החסידות[82] על דרשת

---

71) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

72) יתרו יט, ו. וראה זבחים יט, רע"א (בהמשך להסוגיא ע"ד בגדי כהונה): „זימנא חדא הוה קאימנא קמי' דאיזגדר מלכא והוה מדלי לי המיינאי ותיתי' ניהלי' ואמר לי ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בכו", „וצריכין אתם לנהוג עצמכם בתפארת של כהנים" (פרש"י שם).

73) ראה בעה"ט עה"פ. וראה גם אגדת בראשית פרק עט (פ). – וי"ל השייכות ד„ממלכת כהנים" ל„כהנים גדולים", כי כהן גדול הוא מלך שבכהנים, „ראש לכל הכהנים" (ל' הרמב"ם שם פ"ד הי"ב).

74) ראה בעה"ט שם: ולעתיד לבוא תחזור להם כו'.

75) הל' שמיטה ויובל בסופן.

76) מלכים־ב יא, א ואילך. דברי הימים־ב כב, יא ואילך.

77) מלכים שם, ב. דה"י שם.

78) פרש"י עה"פ.

79) מלכים שם, ג. דה"י שם, יב.

80) וראה גם שיחת ליל ד' דחג הסוכות שנה זו.

81) פרש"י ר"פ קדושים.

82) ראה מאור עינים עה"פ (מז, ב). אוה"ת עה"פ.

חז"ל[83] „יכול כמוני, ת"ל כי קדוש אני" – „יכול כמוני" בניחותא, בדרגת הקדושה ד„קדוש אני".

י. ויש לקשר כל זה גם עם שם בעל היאָרצייט[84] די"ג אייר[85] – ישראל ארי־ה ליב.

ובהקדים, אע"פ שלכאורה ה"ז שם של איש פרטי, יש לו שייכות עם כל בנ"י[86] (כיון שכל בנ"י הם מציאות אחת, קומה אחת שלימה[87]). ובפרט ששמו הראשון הוא ישראל – השם הכללי דכל יהודי וכל בנ"י [וכידוע[88] גם שנשמת יעקב (ששמו ישראל[89]) „כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם"].

וע"פ הוראת אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הידוע[90], ש„ענייני עבודה שיכולים לקשר בדברי התניא . . מותר לדבר ולהרחיב בהם הדבור" (אע"פ שבכלל ישנה זהירות באמירת פירושים בספר התניא[91]) – הרי עד"ז מובן בנדו"ד: כדאי ונכון לבאר הוראה משמו של בעל היאָרצייט – כאשר זה יכול להוסיף ביראת שמים ועבודת ה'.

„ישראל"[92] – השם הכללי דבנ"י (כנ"ל) – כולל בתוכו שני ענינים הפכיים לכאורה: (א) „ישראל" ר"ת „יש ששים ריבוא אותיות לתורה"[93], כיון שישנם ששים ריבוא נשמות ישראל כלליים (וכל אחד מהם מתחלק לששים ריבוא נשמות פרטיים[94]), וכל נשמה היא כנגד אות אחת מהששים ריבוא אותיות לתורה, שאות זו היא מקור חיותו כו'. ו(ב) „ישראל" הוא על שם „כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"[89].

הענין ד„שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" מורה על העבודה ומלחמה נגד העולם – „עם אלקים" (שרו ומלאך של עשו[95]), „ועם אנשים" (עשו ולבן[96]) – שזהו לכאורה היפך הגמור מכך ש„ישראל" הוא ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, כפי שנשמות ישראל קשורות עם תורה שלמעלה מעולם.

וי"ל הביאור בזה (בעבודת ה'):

לכל לראש צריך כל יהודי לדעת שהוא „ישראל" – מקור ושורש חיותו הוא מהאות שלו בתורה, ולכן, צריך כל דבר שהוא עושה להיות מיוסד וע"פ הוראות התורה.

---

83) וי"ק ר"פ עה"פ (פכ"ד, ט).

84) כן נקרא („יאָרצייט" באידיש) גם בספרים שבלשון הקודש. וגם אצל אחבנ"י הספרדים (שאינם מבינים שפה זו). ולפעמים מוסיפים הפירוש בלה"ק: „יום השנה".

85) הוו"ח עוסק בצ"צ רב פעלים וכו' ישראל ארי' ליב, אחיו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א. נולד ג' (?) סיון תרס"ט. נפטר י"ג אייר תשי"ב. המו"ל.

86) ועאכו"כ עם יוצאי חלציו שי'.

87) לקו"ת ר"פ נצבים. וראה תניא פל"ב (מא, א): כולן מתאימות ואב א' לכולנה כו'.

88) אגה"ק ס"ז.

89) וישלח לב, כט.

90) אגרות קודש שלו ח"ב ע' תשכ. וש"נ. וראה גם ס' השיחות תש"ב ס"ע 83 ואילך.

91) ראה במקומות שבהערה הקודמת.

92) ראה גם (באופן אחר) שיחת ש"פ אחרי־קדושים, י"ג אייר תשמ"ה. שיחת פסח שני תשמ"ז.

93) מגלה עמקות אופן קפו.

94) ראה תניא פל"ז (מח, א).

95) ב"ר פע"ז, ג. פרש"י וישלח לב, כה.

96) פרש"י עה"פ.

בנוסף לכך עליו לדעת, ששלימות עבודתו (כישראל) היא בכך, שאין הוא מתנתק מהעולם שסביבו, אלא „הסתכל בשלשה דברים": נוסף על עבודתו עם עצמו („ישראל" קשור עם האות שלו בתורה), צריך הוא לעשות את העבודה דלעשות לו יתברך דירה בתחתונים – כישראל, ע"י יציאה (ביחד עם הוראות התורה) לעולם, והתעסקות עם „אלקים" (מלאך) – הכחות הטבעיים בעולם (כמאחז"ל[97] „אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל"), ו„אנשים", „עשו ולבן" (אומות העולם) – ושם לבנות דירה להקב"ה ע"פ הוראות התורה (דיש ששים ריבוא אותיות לתורה), עי"ז ש„שרית עם אלקים ועם אנשים", הוא שר, מושל על העולם ואוה"ע,

ובאופן ד„ותוכל" – גם מלשון כל וכלול וכליל, שעבודתו (ד„שרית") אינה ע"י ביטול מציאות העולם, או התגברות על העולם בעל־כרחך, אלא באופן שהוא מנצל את הכחות הטבעיים עצמם בעבודת ה', ופועל על אוה"ע שהם מצד עצמם יעבדו את הקב"ה, באופן ד„מלכותו ברצון קבלו עליהם"[98], עד שהעולם עצמו יאמר ש„ותוכל", העולם בעצמו מסייע להעבודה (כדלקמן סי"ב),

ועי"ז נעשה „ותוכל" מלשון כל (שישנם כל עניני העולם), ומלשון התכללות – שהיהודי כולל בתוכו את כל עניני העולם – ומעלה אותם, עד שנפעל הענין דגאולה (שכולל „גולה"), ע"י המשכת האל"ף דאלופו של עולם ב„גולה".

וע"י העבודה בבירור וזיכוך העולם נעשה גם „ותוכל" מלשון יכולת, שמתוספת אצל היהודי עוד יותר יכולת, כמבואר בכ"מ[99] שע"י העבודה דנפש האלקית כפי שהיא מתלבשת בהגוף ונה"ב ועושה את עבודתה בעולם, מתוספת בה כח וחיות ויכולת חדשה, מצד זה ש„רב תבואות בכח שור"[100] (דנה"ב).

והאופן לעשות את העבודה ד„ישראל" – הוא ע"י „ארר' ליב": „הוי . . גבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים"[101] (כדאיתא גם בריש ותחלת השולחן ערוך[102]), הוא מתגבר על כל ההעלמות והסתרים בעולם; ונוסף על ההתגברות שלו בעבודתו בעניני קדושה („ארי'" בלשון הקודש), ישנה אצלו התגברות גם בעבודה בעניני רשות וחול, העבודה בעניני העולם („ליב" בלע"ז).

ולהוסיף, ש„ליב" הוא גם אותיות לב עם יו"ד באמצע, שמרמז על לבו של אדם (לב), ועשר כחות הנפש (י'), [ובפרטיות יותר כותבים לפעמים „לייב" עם שתי י"ודי'ן, כנגד שתי

---

97) ב"ר פ"י, ו. וראה שערי זהר לב"ר שם. וש"נ.

98) נוסח ברכת „אמת ואמונה" דתפלת ערבית. וראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 501 (לעיל ע' 191) וש"נ.

99) ראה לקו"ת האזינו עה, ב ואילך. ועוד.

100) משלי יד, ד.

101) אבות פ"ה מ"כ.

102) טור או"ח רס"א. שו"ע אדה"ז שם. ובשו"ע המחבר: יתגבר כארי.

הדרגות בנשמה: יעקב, ישראל[103]], כיון שהעבודה (ד„ישראל") דעשיית דירה בתחתונים נפעלת ע"י עשר כחות הנפש, כפי שהם מוקפים בלבו של אדם – שלב ישראל הוא תמיד בשלימות[104], „אני ישנה ולבי ער"[105]. ועוד י"ל, שה„לב" המקיף את הי' – הם ג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, המקיפים את עשר הכחות, ומבטאים אותם בעבודת האדם בפועל למטה[106].

ויש לקשר זה גם עם היום די"ג אייר: י"ג הוא בגימטריא אח"ד, שמרמז על העבודה דלפעול „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[107], גילוי מלכותו ית' ואחדותו ית' בעולם, עד באופן ד„מלכות שבנצח", כנ"ל (ס"ז).

* * *

יא. ע"פ האמור לעיל ישנם כמה לימודים בנוגע לעבודת בנ"י בהבאת הגאולה, והאופן שצריכים להתכונן לגאולה – בעמדנו עכשיו ממש בסוף זמן הגלות, „גולה", והנה הנה נמצאים בגאולה.

קודם כל – ישנו מענה לכל אלו שמתפלאים ונבהלים מכך שמרעישים שכל יהודי צריך לעשות ולפעול שהגאולה תבוא תיכף ומיד ממש (ובהיותם אנשים „פתוחים", מבטאים הם בדיבור את פליאתם ודאגתם): כאשר משיח יבוא מיד, מה יהי' – שואלים הם – עם כל הפעולות והענינים שפעלו במשך כו"כ שנים בגלות: העסקים שהם הקימו, הרכוש והנכסים שהם צברו, החברים והקשרים, הן בין בנ"י והן בין אוה"ע, שקשרו (ובפרט עסקני ציבור), ועוד כיו"ב?!

והמענה על זה הוא, שאין מה לפחד, כיון שגאולה אין הפירוש שבטל כל „מנהגו של עולם", הדברים הטובים שנפעלו (ע"פ תורה) בגלות; אדרבה: גאולה כוללת בתוכה את כל הענינים (טובים) ד„גולה", באופן שהם מתעלים למצב דגאולה, למעלתם ושלימותם האמיתית – עי"ז שמגלים בהם את (האל"ף) אלופו של עולם, הכוונה ותכלית האמיתית בכל הפעולות (שבזמן הגלות) – כפי שכל זה מגלה את „כבודו" של הקב"ה.

ובמילא אין מה לדאוג אודות הפעולות – אפילו בעניני רשות – שפעלו (ע"פ תורה) בזמן הגלות. ואדרבה: מזה ישנה הוראה – שכל בעל עסק וכיו"ב צריך לחפש דרכים כיצד לגלות בעניני העסק שלו וכו' „כבודו" של הקב"ה, ולנצל את עסקיו ונכסיו וקשריו – להוסיף בתורה ומצוות.

ומזה מובן גם ההוראה לאידך גיסא – לאלו שחושבים שתוכן העבודה דגאולה הוא בלי שייכות ושלילת „מנהגו של עולם" – שאדרבה: הגאולה תלוי' דוקא ב„מעשינו ועבודתינו" בזמן הגלות[51], ולכן צריך להיות „הסתכל בשלשה דברים": העבודה להביא את

---

103) ראה בארוכה לקו"ת דרושים לר"ה סב, ג (וראה גם תו"א משפטים עז, ריש ע"ב). ספר הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך יעקב סמ"ד (ע' א'קא ואילך). וש"נ. וראה ברכת י"א ניסן ש.ז. (סה"ש תנש"א ח"א ע' 7־416).

104) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

105) שה"ש ה, ב. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' שיט.

106) ראה תניא פ"ד.

107) זכרי' יד, ט.

הגאולה צריכה להתבטא ב„שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", לעשות דירה בתחתונים, ולהכין את העולם להגאולה – אמנם באופן ד„שרית עם אלקים ועם אנשים", להלחם עם ההעלם והסתר דעולם, אבל באופן ד„ותוכל", „מלכותו ברצון קבלו עליהם".

החל מחלקו בעולם, ע"י הוספה בקיום המצוות, בדברים גשמיים, כולל ובמיוחד – מצות הצדקה („עיקר המצות מעשיות"), שלוקח מהגשמיות שלו ומהעשירות שלו (שבירכו הקב"ה) ומסייע לאחר, שגם אצל הזולת יהי' מזון ולבושים, באופן ד„לכבוד ולתפארת", בהתאם ל„ממלכת כהנים", ועד"ז מסייע הוא למוסדות תורה וצדקה וכיו"ב.

וכן הוא גם בעבודתו בעניני רשות שלו – הוא עושה זאת באופן ד„כל מעשיך לשם שמים"[108] ו„בכל דרכיך דעהו"[109].

ועוד וגם זה עיקר – ע"י הפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות חוצה. כולל ובמיוחד – לעורר יהודים בכל העולם כולו, שיוסיפו עוד יותר בלימוד התורה וקיום המצוות,

וכן גם לפרסם ולגלות בכל העולם כולו „אלופו של עולם", כולל – ע"י השפעה על אוה"ע בנוגע לקיום שבע מצוות בני נח[110], והכנתם ל„והיתה לה' המלוכה"[111].

יב. ע"פ הנ"ל, ש„גאולה" מעלה את עניני הגלות עצמם (ע"י עשי' מהם עצמם דירה בתחתונים), עד שדוקא העבודה בגלות מביאה את הגאולה, הרי מובן, שעניני העולם עצמו ואוה"ע עצמם (גם בזמן הגלות) הרי הם (באמת) מסייעים לעבודה דהבאת הגאולה (כנ"ל).

ויש לומר, שבעמדנו בסוף זמן הגלות, סמוך להגאולה – בא הסיוע בגלוי יותר.

וכפי שרואים בדורות האחרונים במיוחד, ויתירה מזה – בזמן האחרון, ובפרט בימים האחרונים ממש:

בדורות שלפני זה גרו (רוב) בנ"י במדינות שבהן היו מניעות ועיכובים וכו' (לא תקום פעמיים[112]) לעבודת ה' בכלל.

משא"כ בדורות האחרונים – גרים (רוב) בנ"י במדינות שבהם מושלת מלכות של חסד, החל ממדינה זו (שבה נמצאים רוב מנין ובנין דבנ"י), שמסייעת לבנ"י להגיע לגאולה פנימית בעבודתם, עד – שיעשו את העבודה שתביא את הגאולה כפשוטה, ואז המלכות (של חסד) גם תסייע לבנ"י לחזור לארץ ישראל (בלשון הכתוב[113]: והביאו את כל אחיכם גו').

ובשנה האחרונה רואים איך שיחס זה לבנ"י התפשט במדינות נוספות, עד גם במדינה ההיא, שבה היו (עד לאחרונה) הגבלות בנוגע לחירות בנ"י בעבודתם בתומ"צ וגם בנוגע ליציאתם ממדינה

---

108) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

109) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

110) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

111) עובדי' בסופו.

112) ל' הכתוב – נחום א, ט. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 306 הערה 55.

113) ישעי' סו, כ.

ההיא – וכעת נשתנה יחסם, שמתירים לבנ״י לקיים תומ״צ, ומתירים לבנ״י לצאת משם – (ללא ההגבלות שהיו פעם), ואדרבה – הם גם מסייעים לבנ״י לנסוע לארץ הקודש. מעין הכנה להסיוע דאוה״ע שבנ״י יצאו מהגלות וילכו לארץ הקודש בגאולה האמיתית והשלימה.

יג. נוסף על הסיוע הישר דאוה״ע לבנ״י – ישנם גם ענינים שבהם רואים איך שאוה״ע בעצמם עושים פעולות של טוב וחסד, שמגלים עוד יותר שיש בעה״ב לבירה זו[114], כהכנה ל„והיתה לה׳ המלוכה״ בגאולה האמיתית והשלימה,

לא כפי שהי׳ פעם, שדוקא עם ישראל (אע״פ ש„אתם המעט מכל העמים״[115]), השלים בפועל את הכוונה דדירה בתחתונים, ואחדות ממלכיות אוה״ע התנהגו באופן אכזרי אחת אל השני׳, והתעסקו בעיקר בתועלת עצמן, או בכיבוש מדינות אחרות וכיו״ב.

מהענינים הגלויים שנתוספו בימים אלו ממש שבהם רואים איך שהעולם ואוה״ע מתכוננים ומסייעים בדרך לגאולה – ע״י ענין הצדקה והחינוך, שני יסודות עיקריים בישובו של עולם, „לשבת יצרה״[116]:

ידוע ומפורסם (בכל הכתבי־עת) אודות המאורעות בימים האחרונים – שמדינה זו (המיוסדת על צדקה וחסד, כידוע) ניצלה את חוזק כחה לסייע ולהציל אנשים במקום רחוק בעולם (הרחק ממדינה זו), אע״פ שע״ז לא באה תועלת ישרה לתושבי מדינה זו:

מדינה זו שלחה ריבוי אנשים ואנשי חיל מצבאה לסייע לפליטים במקומות ההם, ביחד עם מזון ובגדים ורפואות. במקום להשתמש באוירונים לעניני כיבוש, ובמקום להשתמש במזון ובגדים עבור אזרחי מדינה זו – משתמשים בהם להציל אנשים אומללים, ובפרט ילדים קטנים, מהקור, עד מהיפך החיים.

ובזה רואים את הרחמנות דתושבי מדינה זו: כאשר הם שמעו וראו איך אנשים סובלים – הגם שאין הם קרוביהם, ואף־פעם לא היתה להם שייכות עמם – התעוררה המדינה לסייע להם. בהתאם לשיטה דמדינה זו בעניני צדקה, שמסייעים לאנשים בכל העולם כולו, ואין מחכים אפילו לבקשת עזרה.

עד״ז ידוע גם שבימים האחרונים יצא מנהיג מדינה זו בהכרזה והוראה מפורטת בנוגע לחינוך הנוער. בהתאם לזה שבתחילת נשיאותו הכריז ששאיפתו היא להזכר כ„עדזוקייעשען (חינוך) פרעזידענט״, בגלל הפעולות והשינויים הגדולים לטוב שהוא ינהיג בכדי לחזק את החינוך במדינה זו.

החידוש במאורעות האחרונים (בין היתר) מובן בפשטות: הגם שאצל בנ״י אין זה חידוש, כיון שאצלם תמיד היתה ההנהגה ע״פ התומ״צ, בענין הצדקה וחינוך וכו׳ – הרי זה מגלה עוד יותר איך שיש בעה״ב לבירה זו, שזהו היסוד האמיתי לצדקה וחינוך [וכמדובר כמ״פ, שהצלחה אמיתית בחינוך תלוי׳

---

114) ראה ב״ר רפל״ט.
115) ואתחנן ז, ז.
116) ישעי׳ מה, יח.

בידיעה והכרה של הילד בבורא עולם ומנהיגו].

וכל זה הוא – נוסף על עוד כמה ענינים שקורים בהשגחה פרטית מדי יום ביום, הן בנוגע להכלל והן בנוגע לכל אחד ואחד בעניניו הפרטיים – והכוונה בזה היא, שזה יגלה עוד יותר איך שהעולם מסייע לעשות דירה בתחתונים ולהביא את הגאולה,

[כולל – זה שבשבוע האחרון מצאו בפינה נידחת בעולם אבנים טובות ומרגליות, ע"י ברכתו של הקב"ה [בדוגמת „והנשאם הביאו את אבני השהם ואת אבני המילואים לאפוד ולחושן"[117] (עבור בגדי הכהונה), שהעננים הביאום[118]], והכוונה בזה היא – שמנצלים זאת לקישוטי כלה, להוסיף בצדקה, כנ"ל].

יד. המסקנא מהאמור לעיל בנוגע לפועל:

הגאולה באה דוקא ע"י העבודה בגלות, דגילוי אלופו של עולם ב„גולה", כך שדור זה, דור האחרון בגלות, יהי' הדור הראשון דהגאולה.

והקב"ה עוזר שרואים במאורעות האחרונים בעולם איך העולם בעצמו מסייע ומביא לגאולה.

ובפשטות פירוש הדבר הוא – כנ"ל – שכל יהודי צריך להוסיף ב„מעשינו ועבודתינו" בכלל שמביאים את הגאולה, כולל ובמיוחד – כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז – בלימוד התורה בעניני גאולה, בתושב"כ (ש„כל[119] הספרים מלאים[120] בדבר זה"), ותושבע"פ, משנה וגמרא ומדרשים וכו'.

ובזה גופא – צריכים להוסיף ע"פ ההוראה דפסח שני, „ס'איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן"[121] (אין אף פעם מקרה אבוד) – לעשות חשבון צדק אם תקנו והשלימו את העבודה בעבר כדבעי, או שיכולים עוד להוסיף בזה; ויש בזה את ההוראה ונתינת כח, שאפילו אם חסר משהו הרי אף פעם אין מקרה אבוד ויכולים תמיד לתקן.

ועוד ועיקר – שיתגלו ויתתקנו כל הענינים שנראים כאילו שאבדו, או שאבדו באמת בגלות, כולל – אבדו למעליותא (בהיותם למעלה מגדר גילוי) – גילוי הקץ ש„לבא לפומא לא גליא"[122], ומשיח צדקנו, שבא „בהיסח הדעת"[123] (כי אם במציאה), שנאמר

117) ויקהל לה, כו.
118) ת"י עה"פ.

119) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב.
120) ויש לומר הדיוק ב„מלאים" (ש„מלא" ע"פ תורה פירושו – שמלא כולו), שגם הפסוקים ב„כל הספרים" שאינם מדברים (בגלוי) בעניני גאולה, או אפילו שתוכנם הפכי (לכאורה) מענין הגאולה – הרי, לאמיתתו של דבר, תוכנם האמיתי הוא „דבר זה" – ענין הגאולה. וע"י עיון והעמקה בפירוש פסוקים אלו (במפרשים וכו') נראה בגלוי ש„כל הספרים מלאים בדבר זה". ויומתק ע"פ המבואר לעיל, שפנימיות ענין הגלות („גולה") הוא ענין הגאולה, אלא שמגלים זה ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם בגלות, שעי"ז נעשה מ„גולה" – „גאולה".
121) „היום יום" יד אייר, פסח שני. ס' השיחות תש"א ע' 115.
122) ז"ח בראשית ח, א. מדרש תהלים ט, ב. וראה גם סנהדרין צט, א.
123) סנהדרין צז, סע"א.

„מצאתי דוד עבדי"[124] (במזמור פ"ט בתהלים[125]), וזה מתגלה במזמור צדי"ק[126] – „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו"[127], בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, גאולת כל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו".

---

124) ראה ב"ר פכ"ט, ג.

125) פסוק כא.

126) ולהעיר שבאות „פ"ף בו נגאלו אבותינו ממצרים שנאמר (שמות ג, טז) פקד פקדתי אתכם [ולהעיר שמשה הי' בן פ' כשגאל ישראל ממצרים], צ"ץ בו עתיד הקב"ה לגאול את ישראל ולומר להם צמח צמחתי לכם שנאמר (זכרי' ו, יב) איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל ה'" (פדר"א פמ"ח). ובבמדב"ר ס"פ קרח מביא הכתוב (ירמי' כג, ה): והקימותי לדוד צמח צדיק גו' (וראה פי' הרד"ל לפדר"א שם). וראה ד"ה לך באוה"ת (עדרת, א). תרכ"ז. תר"ל.

127) פסוק טו"ב.

קדושים

קדש עצמך במותר לך – הכנה לגאולה

א. ענינן של קדושה והבדלה הוא שגם בדברים אשר בחיצוניות דומים הם לשל אומות העולם – צריכה להיות קדושה.

וזהו גם מ"ש בהמשך הפרשה, הציווי של והתקדשתם והייתם קדושים – קדש עצמך במותר לך. גם במותר לך, עניני הרשות, צריכה להיות קדושה, כמ"ש[1]: בכל דרכיך דעהו.

ב. הציווי דקדש עצמך במותר לך, אינו כפי שישנם סבורים, ענין של הידור והדומה, אלא זוהי מצות עשה של תורה[2], והרי לגבי המצוות נאמר: אל תהא יושב ושוקל כו' קלה שבקלות וחמורה שבחמורות שוין[3], כך שלמצות „קדש עצמך" ישנה את אותה החומרה והתוקף כבכל המצוות[4].

יתר על כן: בחסידות מבואר, שהעבודה דקדש עצמך במותר לך תביא את הגאולה העתידה. היינו שאין די בלימוד התורה, קיום המצוות, והזהירות מדברים האסורים, כדי להביא את הגאולה העתידה, אלא יש צורך גם בקדש עצמך במותר לך.

וזהו גם מה שאמרו רז"ל[5]: עתידין צדיקים שאומרין לפניהן קדוש כדרך שאומרין לפני הקב"ה. שהרי כל הגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ועבודתינו עכשיו[6], ומובן, שגם הגילוי דלעתיד שעתידין צדיקים כו' (שהכוונה בזה היא לכל ישראל, כמ"ש[7]: ועמך כולם צדיקים), יבוא כתוצאה מהעבודה של קדושה – קדש עצמך במותר לך.

ג. ביאור הדברים: ככל שהאור נעלה יותר, כך נוגע לגביו יותר גם ההסתר היותר דק. ועל דרך מה שכתוב וסביביו נשערה מאד, שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה[8] – ככל שהצדיק גדול יותר, כך נוגע לגביו יותר אפילו הפרט הכי קטן.

דוגמא לדבר מצינו לגבי ענין המילה. כאשר אברהם אבינו הי' צריך לזכות לגילוי שם שד־י, היתה הכרחית הסרת הערלה הגסה, התהלך לפני והי' תמים. אך למתן תורה, שאז התחדש גילוי שם הוי' שלמעלה משם שד־י, כמ"ש וארא גו' בא־ל שד־י ושמי הוי' לא נודעתי להם, לא הי' די בהסרת הערלה הגסה, כי אם הי' צורך גם בפריעה – הסרת הערלה הדקה – שוב

מלוקט מד"ה ועתה אם שמוע ושיחת אחרון של פסח, תשי"ז. סעיפים ו־יג. נדפס בלקו"ש ח"א ע' 256 ואילך. תרגום מאידית.

1) משלי ג, ו. ראה גם לקו"ש ח"א ע' 196.

2) ראה לקו"ש שם ע' 254 הערה 6.

3) יל"ש יתרו רמז רחצ. יל"ש נ"ך רמז תתקלז. ירושלמי פאה א, א. דברים רבה פ"ו, ב. וראה ג"כ שיחה ב' דפורים ש"ת (ספר השיחות ה'ש"ת עמוד 16).

4) ראה לקו"ש שם ע' 253 ואילך.

5) ב"ב עה, ב.

6) תניא פל"ז.

7) ישעי' ס, כא.

8) תהלים נ, ג. ב"ק נ, א.

מול את בני ישראל שנית, פריעה, שנתחדשה הלכה למשה מסיני[9].

ועד"ז בכדי שיוכל להיות הגילוי דלעתיד, הנעלה גם מהגילוי דמתן תורה, יש צורך בהסרת הערלה (ערלת הלב) היותר דקה, לא רק בנוגע לדברים האסורים, אלא אפילו בנוגע לדברים המותרים – קדש עצמך במותר לך.

ד. הנ"ל הוא ביאור על כללות הענין, שבשביל הגילוי דלעתיד נדרשת עבודה יתירה מאשר בשביל הגילויים שעד עתה.

שייכות הגילוי דלעתיד לעבודה דקדש עצמך במותר לך בפרט, היא:

החידוש בגילוי דלעתיד הוא, שאז יהי' גילוי העצמות, שלמעלה מהאלקות השייכת לעולמות. וכפי הידוע שלעתיד תושלם תכלית שלימות כוונת הבריאה, להיות לו יתברך דירה בתחתונים, – שדירה לו היינו – לעצמותו.

למשל: דירת מלך בשר ודם, הרי בדירה גר האדם כולו, ולא רק התפשטותו בכחות פרטים. וכמו כן הוא בדירה לו יתברך בתחתונים – שהיא דירה לעצמותו.

ובכדי לפעול שתהי' דירה לעצמותו, יש צורך שהן מצד העבודה והן מצד האדם העובד, יהי' זה באופן השייך לעצמות שלהם, שזוהי דוקא העבודה דקדש עצמך במותר לך, וכמו שיתבאר לקמן.

ה. היתרון של קדש עצמך במותר לך לגבי קיום התורה והמצוות בנוגע לאדם העובד:

בקיום תורה ומצוות יתכן, שאדם לומד תורה ומקיים מצוות, אבל הוא עדיין מציאות לעצמו, ורק שלגבי תורה ומצות הוא כופה את עצמו ומתבטל לרצון העליון. באופן זה נוגע הדבר רק בהתפשטות הנפש שלו. לאידך, כאשר הוא מקדש עצמו אפילו במותר לך – מדובר בעניניו הפרטיים והוא מונע עצמו מהם – הרי פירוש הדבר שהוא מסלק עצמו ואין לו ענינים לעצמו כלל, הוא בטל ממציאותו, ולכן נוגע הדבר בעצם הנשמה שלו.

וזהו גם הביאור בהייתם לי קדושים, על דרך מ"ש במכילתא על הפסוק והייתם לי סגולה, שתהיו קנויים לי, עוסקים בתורה ולא תהיו עוסקים בדברים אחרים. היינו שעל ידי זה שאין לו עסק כלל בעניניו הפרטיים, וגם הדברים המותרים אינם שלו, אלא קדושה, על ידי זה תהיו קנויים לי, שכל מציאותו נעשית אלקות.

ועל ידי זה שהאדם עובד עם העצם שלו, הוא תופס גם למעלה בעצם, שמציאות העצם שלו נעשית למציאות העצמות – עתידין צדיקים שאומרין לפניהן קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה.

ו. היתרון של קדש עצמך במותר לך לגבי קיום התורה ומצוות בנוגע לעבודה:

היתרון של מתן תורה לגבי קיום המצות של האבות הוא[10], שעבודת

9) יבמות עא, ב. ראה תוס' ד"ה לא ניתנה וכו'.

10) ראה לקו"ש שם ע' 66.

האבות היתה ברוחניות ולאחר מתן תורה העבודה היא בגשמיות. וידוע הטעם בזה, כיון שעבודת האבות הגיעה רק לשרש הנבראים – הגבלה, ובמילא רוחניות היא כלי לזה יותר מגשמיות. אבל לגבי מתן תורה נאמר „אנכי", ראשי תיבות: אנא נפשי כתבית יהבית, שהעצמות נתן את עצמו, ומצד זה אין כל חילוק בין רוחניות לגשמיות, ואדרבה כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה יותר.

אעפ"כ, גם לאחר מתן תורה ישנה ההגבלה שמצד התורה, שהקב"ה נתן את עצמו במצות דוקא ולא בענינים אחרים.

ולכן הדין הוא, שמצוה לקום מפני עושי מצוה, מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשם בשעה זו[11]. הרי שזהו מפני עושי מצוה דוקא ולא מפני עושי דברי הרשות לשם שמים, והיינו מפני שמה שהקב"ה נתן את עצמו – זהו במצות דוקא.

אבל לעתיד, שאז יהי' תכלית שלימות גילוי העצמות, אזי לא יהיו הגבלות כלל, והאלקות תיראה בכל מקום ובכל דבר, ויראה בגילוי, שלית אתר פנוי מיני', ואין עוד מלבדו.

ז. ביאור הענין בפרטיות יותר:

איתא בזהר[12]: תלת דרגין אינון, קודשא בריך הוא אורייתא וישראל, וכולהו סתים וגליא.

הגליא דקודשא בריך הוא – זוהי האלקות השייכת לעולמות, שממנה נמשכת הנהגת הטבע; והסתים – זוהי האלקות שלמעלה מעולמות, שממנה נמשכת ההנהגה הניסית שלמעלה מהטבע.

בעומק יותר, גם ההנהגה הניסית נכללת בגליא דקוב"ה. הגם שהיא למעלה מעולמות, שלכן היא באופן של שידוד הטבע, היינו שהעולם אינו יכול לקבל זאת בפנימיות, אעפ"כ, בפרטיות, נכללת גם היא בגליא דקוב"ה, שהרי את הניסים רואים גם עתה בגלוי.

אלא, מסתים דקודשא בריך הוא נמשכים הניסים הנסתרים בלבושי הטבע, שאין בעל הנס מכיר בניסו. מצד מעלתם של ניסים אלו, אין הם יכולים לבא בגילוי אפילו בבחינת מקיף, שידוד הטבע.

ועל זה נאמר[13]: עושה נפלאות לבדו, שאין מי שיודע מהנפלאות, כי אם הוא לבדו.

לעתיד יתגלו גם נפלאות אלו, כמ"ש אראנו נפלאות, אראנו פירושו שאני יראה, ז.א. גילוי העצמות. וכידוע הענין של ב' פעמים זה[14] שנאמרו על לעתיד – בקריעת ים סוף נאמר זה רק פעם אחת, זה א־לי ואנוהו, גילוי הניסים של שידוד הטבע, אך על לעתיד נאמר ב' פעמים זה, שיתגלו גם הניסים הנסתרים.

וכמו כן בענייננו, גילוי האלקות עכשיו הוא רק בתורה ומצות, ולא בעולם עצמו, לכן, הגילוי הוא רק

11) תניא פרק מו.
12) חלק ג עג, א.
13) נדה לא, א.
14) שמו"ר ספכ"ג.

בשידוד הטבע, והאלקות שבטבע עצמו היא בהסתר. אבל לעתיד שיהי' גילוי העצמות, הנה מצד העצמות הגילוי יהי' אפילו בעולם גופא.

ח. הרי תלת קשרין מתקשרין דא בדא ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה, ולכן, בכדי לתפוס בסתים דקודשא בריך הוא, ה"ז ע"י העבודה של סתים דנשמה, ע"י סתים דאורייתא.

פנימיות התורה, המבארת את הענין של הוי' ואלקים כולא חד, שאלקים בגמטריא הטבע, והוי' שלמעלה מהטבע הם דבר אחד ואין עוד מלבדו[15], מביאה לידי גילוי באדם הלומד ומתעמק בענין זה, את הענין של גוי אחד בארץ, שגם בענינים ארציים נרגש ה„אחד", ובמילא, והתקדשתם והייתם קדושים, קדש עצמך במותר לך, שזה נוגע בעצם שלו, סתים דישראל, שעי"ז נעשה האדם כלי לקבל את הסתים דקודשא בריך הוא.

---

15) ראה בכ"ז דרך מצותיך מצות אחדות ה'.

אמור

איך „יטמא" הקב"ה לגאול את בני ישראל

א. ידוע מ"ש במדרש[1], שכל המצות שהקב"ה מצוה את ישראל לקיים, הוא מקיים בעצמו. מזה מובן גם בנוגע לאזהרה לכהנים שלא יטמאו, שגם הקב"ה – ש„אלקיכם כהן הוא"[2] – נזהר כביכול מ„להטמא". ומבואר בתוספות[3] שאי אפשר לשאול: כיצד לקב"ה הי' „מותר" להטמא בקבורת משה רבינו – כיון ש„ישראל נקראו בנים למקום", ול„בנו" מותר לכהן להטמא.

עד"ז איתא גם בזהר[4] בנוגע לגאולה העתידה – שאז הקב"ה „יטמא", כביכול, בהוצאת בנ"י מגלות אדום (כמ"ש: „מי זה בא מאדום חמוץ בגדים גו' וכל מלבושי אגאלתי"[5]) – שבנ"י הם כביכול „אחותו (של הקב"ה) הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש", ולכן „לה יטמא".

וצריך להבין: הרי הקב"ה הוא (לא סתם כהן, אלא) „כהן גדול"[6], ולכהן גדול אסור להטמא „על כל נפשות מת" אפילו לא לבנו ולאחותו הבתולה – וא"כ שוב אינו מובן: כיצד נטמא הקב"ה למשה, וכיצד הוא יטמא עבור ישראל[7]?

ב. המהרש"א[8] מסביר, שבאמת טומאה למעלה אינה שייכת כלל, „כי דבר הרוחני לא יקבל טומאה". ומה שהגמרא[3] אומרת שהקב"ה (לאחר קבורת משה רבינו) „טבל" כביכול „בנורא", אין זה אלא מענה לפי השאלה והדיעה הכוזבת של המין, שסבר שהקב"ה הוא מציאות בציור גשמי.

ולפי הסבר המהרש"א מתורצת הקושי' הנ"ל בשייכות לתירוץ התוספות, כיון שמצד האמת הענין של טומאה אינו שייך למעלה כלל;

וביאור התוספות הוא רק מדוע למין, לדעתו[9], לא הי' קשה „היאך נטמא" – ובנוגע אליו מספיק התירוץ ש„ישראל נקראו בנים למקום", כיון שהוא ידע רק ש„אלקיכם כהן הוא", אבל לא שהקב"ה הוא כהן גדול.

ממאמר ושיחת ש"פ אמור, תשכ"ד. נדפס בלקו"ש ח"ז ע' 153 ואילך. תרגום מאידית.

1) שמו"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

2) סנה' לט, סע"א.

ענין הכהונה למעלה עפ"י חסידות – ראה ד"ה ויקחו לי תרומה תרכ"ח.

3) סנה' שם.

4) פרשתנו פט, א. ונתבאר בד"ה ולאחותו הבתולה תרכ"ז ותרכ"ט.

5) ישע' סג, א־ג.

6) ראה זח"ג יז, ב.

7) עיין בזה ממהר"ש מאוסטראפאלי (וכן בהג"ה לשם) ומתרץ דמפורסם בזהר וכו' דמגודל חיבתן של ישראל ה' עושה א"ע ככהן הדיוט (בהג"ה שם: דרק בא"י נקרא (כהן) גדול) – נדפס בליקוטי שושנים שבסו"ס קרניים.

8) סנה' שם. ועד"ז ביד רמה: לדבריך אפי' אם הי' צריך לטבול הוה יכילנא למימר לך דטביל בנורא ולא יכלת לי לאקשויי לי מקראי . . מיהו חס ושלום דאיכא טומאה קמי' קב"ה ואין שום דבר מלכלכו כדי שיטבול באש או בדבר אחר.

9) וכלשון התוספות „הא לא קשה לי' כו'".

אמנם נוסף לזה, שקשה לומר שענין שלם ושקו"ט בגמרא, יהיו רק לדעת המין – הנה מוכח מהזהר הנ"ל[10] שגם למעלה שייך ענין של טומאה כביכול.

וא"כ, הרי הדרא קושיא לדוכתא: כיצד הקב"ה, כהן גדול, יכול „להטמא" כביכול ל„בנו" ו„אחותו הבתולה".

ג. הביאור בזה:

זה שלמטה כל עניני הבריאה נקבעו באופן כזה או אחר, זהו כיון שכמו"כ הם למעלה, בשרשם, משם הם נמשכו. והגם שהשורש למעלה נעלה באין ערוך מההגדרות והציורים של הנבראים למטה – אעפ"כ, מאחר שגם (שרשן) המדות שלמעלה [אינן בבחי' פשיטות בתכלית, כמו אוא"ס מצד עצמו שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, אלא] יש להם גדר וציור מסוים – חסד, גבורה וכו', לכן יש בהם כבר דמיון מסוים לנבראים הפרטיים שלמטה שנתהוו מהם[11] ואשר פרט זה שבשרשם מתבטא בהם באופן בולט ומוגדר. וכמו למשל, מים שטבע הירידה שלהם מלמעלה למטה[12] הוא בדוגמא למדת החסד (שהיא השרש דבחינת המים[13]) שענינה הוא המשכה מלמעלה למטה[14]. ועד"ז גם בנוגע לנבראים האחרים.

ולכן הנבראים לגבי שרשם הם בבחינת „משל", כיון שעל ידם תיתכן השגה מסויימת ב„נמשל", בשרשם למעלה[15].

והיות שרצון העליון הוא שתהי' ידיעה והשגה במדריגות שלמעלה, גם באוא"ס (כהלשון[16]: ש„יכירו גדולתו"

---

10) וכ"מ גם בשמו"ר פט"ו, ה. וראה יפ"ת שם.

11) ועד שהמדות שלמעלה נקראים באותם השמות של הדברים שנתהוו מהם (דרמ"צ קטו, סע"א. ובכ"מ. וראה של"ה יג, סע"ב ואילך).

12) תענית ז, סע"א.

13) ראה גם שעהיוה"א פי"א (פח, ב). ושם (וכ"ה גם שם פ"י (פז, סע"ב ואילך)), שגם האור נברא ממדת החסד. אבל זהו – בכללות. וראה לקלוי"צ – הערות לתניא ס"ע כז, שבחי' החסד שממנו נברא האור הוא „החסד שברישי כתפין שלמעלה מהתחלקות". וי"ל, שלכן הוא „משל" להבין על ידו בחי' הפשיטות שלמעלה (ראה המשך תרס"ו ע' תעז־ח). וראה להלן הערה 18.

ועפ"ז יובן מה שמבואר בד"ה ויהי בנסוע תרצ"ט בביאור מאמר המדרש מהיכן נבראת האורה כו' – דזה שמתמי' על בריאת האור יותר מכל הנבראים הוא, לפי שהאור „מצד העילוי שלו שהוא גילוי העצם, ה"ה בטבע העלי' לעלות למעלה . . איך האור הוא בבחי' ירידה והמשכה היפך טבעו . . בבחי' אור וגילוי אל העולמות. וע"ז אמר שנתעטף הקב"ה בשלמה כו'".

– דלכאורה, הרי התהוות האור שלמטה מבחי' האור שלמעלה הוא [לא שהאור שלמעלה נמשך למטה, כ"א – כמו התהוות כל הנבראים משרשם שלמעלה] בדרך יש מאין, וא"כ, מהו התמי' „מהיכן נבראת האורה" –

כי מכיון שבריאת האור הוא – מבחי' שלמעלה מהתחלקות, לכן גם כמו"ש למטה יש לו שייכות להאור שלמעלה שממנו נתהווה*. ולכן, בכדי שיה' „נבראת האורה" – הוא ע"י הלבוש ד„שלמה" דוקא.

14) אגה"ק ס"ח. ובכ"מ. וראה גם תניא ח"א פ"ד.

15) ראה בארוכה ד"ה מי כמוך תרכ"ט. המשך והחרים תרל"א ס"ע כה ואילך.

16) ע"ח שער הכללים בתחלתו: כשעלה ברצונו ית' שמו לברוא את העולם כדי . . יכירו גדולתו. וראה ג"כ המשך תרס"ו בתחלתו.

---

*) וע"ד העדר ההתחלקות שבאור הגשמי גופא, שגם כשמאיר בחדר קטן, הוא אותו האור ממש כמו שהוא בפלטרין גדול ומרווח, ורק שאינו מתפשט שם כ"כ (ד"ה כי עמך ש"ת פ"ו. ובכ"מ).

וכו' – הגדולה שלו שהוא) הפשוט בתכלית הפשיטות, לכן גם קבע הקב"ה בבריאה ענינים שהם בבחינת פשיטות (בערך הבריאה), בכדי שיהי' אפשרי על ידם, כמו ע"י "משל", להשיג השגה כלשהי כביכול בפשיטות של הקב"ה.

ד. למרות שגם בנוגע לעניני הבריאה שהם בבחינת פשיטות, המשמשים כ"משל" על הפשיטות של הקב"ה, ה"ז (לא סתם משל בעלמא, אלא זהו) כיון שנבראים אלה נמשכו מהבחינות שלמעלה מהשתלשלות

[בדוגמת ההגבלות וציורים שהם משל על המדות שלמעלה – שזהו מצד זה ש"נשתלשלו מהן"[17], שהם השתלשלו מהמדות העליונות, כנ"ל ס"ג],

מ"מ מובן, שמצד זה שהם נבראים, הרי מוכרח שיהיו בהם כמה גדרים והגבלות – ולכן כאשר משתמשים בענינים אלה שיש בהם פשיטות כ"משל" על הפשיטות של הקב"ה, אין לערב בזה את הגדרים וההגבלות שלהם (המוכרחים להיות בהם, מאחר שהם נבראים) – כיון שבנוגע לזה הם אינם משל על אוא"ס ב"ה.

וכמו בנוגע לשמש – שבזה שהיא אינה משתנה ע"י האור והזיו היוצא ממנה ה"ה משל על "אני הוי' לא שניתי"[18] [– וע"פ הנ"ל – זה שהשמש היא משל על "אני הוי' לא שניתי" זהו כיון[19] שהיא נמשכה כביכול מ"שמש הוי'"[20]] – אבל מובן, שההגבלות השונות וכו' שישנן באור השמש (מצד זה שהיא נברא) אינם[21] משל על אור א"ס[22].

ה. מזה מובן בנוגע לענייננו – החילוק בין בחינת "כהן סתם" ו"כהן גדול" למעלה:

אמנם הכהן גדול שלמטה הוא משל ודוגמא ל"כהן גדול" שלמעלה – אבל מובן שהוא משל בנוגע לפרט של כהונה וקדושה נוספת שישנה בכהן גדול שלמטה; ואילו הענינים שבכה"ג

---

17) ראה תניא רפ"ג.

18) לקו"ת שה"ש יד, ג. ובכ"מ.

ובהמשך תרס"ו ע' תעז־ח, אשר (לא רק העדר השינוי שבהשמש הוא משל ל"אני הוי' לא שניתי", אלא) גם הפשיטות והעדר השינויים שבהאור – הוא משל לפשיטות האור שלמעלה (וראה לעיל הערה 13).

19) שלכן, כמה פרטים שבו – כולל גם מדת גדלו – הם בדוגמת הענינים שב"שמש הוי'" (ראה לקוטי לוי"צ הערות לתניא ריש ע' כז).

20) להעיר מסוטה י, א וברש"י ותוס' שם.

21) ראה המשך תרס"ו ס"ע תעז: כי באמת הרי השמש ג"כ נברא ובע"ג. וראה גם שעהיוה"א פ"י (פח, א): וגם נתלבש בעוה"ז שהוא בבחי' גבול ותכלית.

22) עפ"י מ"ש בפנים יובן מה שמבואר לפעמים (ד"ה להבין ענין אוא"ס תרכ"ז פ"ב. המשך וככה תרל"ז פ"ק) הטעם מה שהשפעת החיות ממנו ית' נקרא בשם "אור" (ולא בשם "שפע") "כי בדבר רוחני אין שייך התפשטות והתכווצות . . כ"א גילוי והעלם . . דהלא את השמים ואת הארץ אני מלא"

– דלכאורה, הרי אופן המשכת האור מן המאור הוא בדרך "התפשטות" (שעהיתוה"א פ"ג) ולא בדרך "גילוי", ובמקום שהאור אינו מתפשט אינו נמצא שם כלל, גם לא בהעלם (ראה סה"מ תקס"ב ע' רפ. סידור מח, ב. אמ"ב שער הק"ש פי"ב (כג, סע"ד)), ואיך שייך לומר שהתואר "אור" יהי' משל להבין על ידו הענין ד"את השמים ואת הארץ אני מלא" –

כי ענין ה"אור" הוא בדרך "גילוי", ורק שבאור השמש, להיותו גשמי ובגדר מקום, הוא בדרך "התפשטות". ועצ"ע.

שלמטה שהם מצד זה שהוא נברא, נשמה בגוף – אינם משל על בחי' כה"ג שלמעלה.

ולכן מובן, שמאחר והכה"ג שלמטה, מצד הענין של כהונה גדולה שבו, הוא נעלה (ומובדל) מענין הטומאה[23], עד שאפילו „לאביו ולאמו לא יטמא",

[וזה ששייך שהוא יטמא, אין זה מצד ענין הכהונה גדולה שבו, אלא מצד זה שהוא מוגדר בהגבלות הגוף],

לכן בבחינת „כהן גדול" שלמעלה לא שייך הענין של טומאה.

משא"כ הבחינה שלמעלה הנקראת „כהן" סתם (שהיא „שרש" לכהן סתם – הדיוט למטה): מאחר שבנוגע לכהן הדיוט למטה שייך הענין של טומאה גם מצד ענין הכהונה שבו – שלכן מותר לו והוא חייב[24] להטמא „לשארו הקרוב וגו'" – הרי עד"ז הוא כביכול גם בבחי' כהן הדיוט שלמעלה.

ע"פ הנ"ל יובן – כיצד התעסק כביכול הקב"ה בקבורת משה, והענין של „וכל מלבושי אגאלתי" – כיון שבבחינת כהן גדול מלכתחילה לא שייך ענין הטומאה; השאלה היא רק מצד בחינת „כהן הדיוט" שלמעלה – וע"ז בא המענה, כנ"ל, ש„ישראל נקראים בנים למקום" ו„לאחותו הבתולה גו' לה יטמא".

ו. עוד ענין בזה:

עה"פ „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"[25] איתא בבעל־הטורים[26], שהכוונה היא לכהנים גדולים. ז.א. שבשעת מ"ת כל יהודי נעשה בבחינת כהן גדול.

מזה מובן, שכשם שבבחי' כה"ג שלמעלה טומאה אינה שייכת כלל (כנ"ל ס"ה), עד"ז הוא גם בנוגע לבנ"י מצד בחי' כה"ג שבהם. [וע"ד הידוע[27] שבבחי' היחידה שבישראל, שום טומאה אינה יכולה „לגעת"].

מכ"ז רואים, את גודל החביבות של בנ"י המתבטאת ב„כל מלבושי אגאלתי": בנוגע לעצם הנשמה, הרי מלכתחילה לא שייך ענין של חטא (וטומאה), ובמילא, גם לא הענין של גלות ואגאלתי; ענין הטומאה והגלות הוא רק בכחות הגלויים – ואעפ"כ הקב"ה „יטמא", כביכול, בכדי להוציא מהגלות את הכחות הגלויים של בנ"י, כיון שגם אותם הוא אינו יכול, כביכול, להשאיר בגלות[28], והוא גואל את כל בנ"י עם כל ענייניהם בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בב"א.

---

23) להעיר שכה"ג אינו מחלל את העבודה כשהקריב אונן (רש"י פרשתנו כא, יב. סנה' פד, רע"א).

24) טושו"ע יו"ד ס' שעג ס"ג.

25) יתרו יט, ו.

26) ודלא כבמכילתא שם.

27) ראה בארוכה ד"ה יהי ה"א עמנו השי"ת פכ"ג. ובכ"מ. וראה גם תניא ספכ"ד. היום יום ע' יט.

28) ראה שמו"ר פט"ו, ה: להניח תרומתי אי אפשר.

אמור ב

גאולה – גילוי („אלף") אלופו של עולם, אולפנא, פלא בגולה

א. בהמשך למדובר[1] ע"ד ענין הגאולה

– שהמילה „גאולה", אותיות „גולה" בתוספת אל"ף[2], מדגישה את תוכן הגאולה (יותר משאר ד' – ה' הלשונות של גאולה[3]); (א) הגאולה מכל עניני הגלות (גולה); גאולה לא שוללת את העבודה בגלות, אלא היא כוללת ומעלה את הגלות – ע"י הכנסת וגילוי האל"ף ד„אלופו של עולם"[4] ב„גולה", איך שהקב"ה הוא הבעה"ב ומנהיג את כל עניני העולם גם בגלות, (ב) הגאולה „נעשית" ע"י העבודה בגלות (כמו שהמילה „גאולה" בנוי' – ורוב אותיותי' הם – אותיות „גולה", אלא בתוספת אל"ף) –

נתעכב על עוד כמה נקודות בזה, שזה מוסיף הסברה בעבודה שבנ"י צריכים לעשות בעמדנו ב„ערב הגאולה".

ב. את החידוש של גאולה (ההוספה וגילוי האל"ף בגולה, ובשני הענינים הנזכרים לעיל) רואים מיד בגאולה הראשונה (ומקור דכל הגאולות[5]) – גאולת מצרים:

הגאולה התבטאה בזה, שנוסף ע"ז שכל בנ"י יצאו ממצרים („בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[6]) ובשלימות ועם כל חפציהם (ע"ד מ"ש[7] „כספם וזהבם אתם"), לקחו אתם וגאלו גם את הענינים ד„גולה" (גלות מצרים) – „וישאלו[8] ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות גו' וינצלו (ורוקינו[9]) את מצרים", „שעשאוה[10] כמצודה שאין בה דגן . . כמצולה שאין בה דגים"[11] [וכן – „וגם[12] ערב רב עלה אתם"[13]].

משיחות ש"פ אמור, כ' אייר ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 520 ואילך. תרגום מאידית.

1) שיחת ש"פ אחו"ק, י"ג אייר (סה"ש תנש"א ח"ב ע' 504 (לעיל ע' 199) ואילך).

2) ראה ויק"ר פרשתנו ספל"ב. שהש"ר פ"ד, א (ז). קה"ר פ"ד, א (א). לקו"ת בהעלותך לה, ג. אוה"ת בא ע' רעג. בהעלותך ס"ע תכג ואילך. נ"ך ע' תקי. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד.

3) וארא ו, ו־ח. וראה סה"ש תנש"א ע' 504 (לעיל ע' 199) הערה 4.

4) ראה אוה"ת בא שם.

5) כמובן ממאחז"ל (ב"ר פט"ז, ד. ויק"ר פט"ז, ה) „כל המלכיות נקראו על שם מצרים". וראה ד"ה כימי צאתך תש"ח רפי"ב (ע' 164).

6) בא י, ט.

7) ישעי' ס, ט.

8) בא יב, לה־לו.

9) ת"א, ת"י ופרש"י עה"פ. פרש"י ברכות שבהערה הבאה (ד"ה כמצודה).

10) ברכות ט, ב. פסחים קיט, א.

11) „פי' שלקטו כל הניצוצין שנפלו בשבירה אליהם ונתרוקנו מצרים מהם עד שנשארו כמצולה כו' ולא השאירו שם אפי' ניצוץ א'" (תו"א וארא נו, סע"ד).

12) בא שם, לח.

13) שזה („רב") מרמז על הר"ב ניצוצים (מהרפ"ח ניצוצים) שנתבררו ועלו אתם ממצרים (תו"א בא ס, ג). וע"פ המבואר בתו"א שבהערה 11, מובן, שבמצרים היו רק ר"ב ניצוצים, ונתבררו כולם*, ושאר הפ"ו ניצוצים (בגימט' אלקים) נתבררו בגליות שלאחרי זה (ראה תו"א וישב כז, ד).

*) ראה לקו"ת וספר הליקוטים להאריז"ל ר"פ

ז.א. – הגאולה הייתה לא רק יציאה ממצרים, אלא גאולה גם דמצרים (גולה) עצמו, ע"י הכנסת וגילוי האל"ף (אלופו של עולם) בעניני הגלות – תכלית בריאת דברים אלו ע"י הקב"ה ונתינתם למצרים, בכדי שבנ"י יבררו אותם ע"י "וינצלו את מצרים" (ושעי"ז יתקיים "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"[14]).

עד ש"וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום"[15], "אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם"[16] המצריים בעצמם, ועוד יותר: "מלמד שהשאילום בעל כרחם . . בעל כרחם דישראל"[17] – שלכאורה: (א) לשם מה המצריים "מהרו" לתת מכליהם כו' (היפך טבע האדם)?! (ב) הציווי ("וישאלו איש מאת רעהו גו'"[18]) נאמר לבנ"י, לא למצריים? (ג) לאחרי שהקב"ה שבר את מצרים ע"י עשר המכות, למה כאן "פתאום" הגישה של המצריים היא ש"וישאלו ממצרים גו'", "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום" (ולא ע"י שבירתם)?

אלא מכיון שגאולה פירושה (גם) הגאולה ועלי' של מצרים ("גולה") עצמו ע"י ההכרה שהקב"ה הוא אלופו של עולם ומנהיג את העולם, והמצריים (בהיותם (כמה מהם) חכמים[19]) הבינו והרגישו זאת (סו"ס) (ואלו שלא חזו – הרי "מזלייהו חזו"[20]), "וידעו מצרים כי אני ה'"[21] – לכן זה היה צריך להעשות, ובפועל נעשה, לא בעל כרחם של המצריים, אלא ברצונם (נוסף על הפעולה של בנ"י בזה), באופן ד"וישאילום" (וכן "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים"), עד ש"אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם", עד ש"בעל כרחם" של ישראל.

ועד"ז רואים בזה – את הענין השני הנ"ל ב"גאולה" (שזה נעשה מ(המלה) "גולה" (בתוספת אל"ף)): דוקא ע"י הירידה בגלות מצרים ("ועבדום וענו אותם"[22]) – נפעלה עלית (גדלות) וגאולת מצרים, באופן ד"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"[14] (שכן אילו לא ירדו אבותינו למצרים לא היו (מקבלים ו)מעלים את ה"כלי כסף וכלי זהב ושמלות" דמצרים).

מזה גם מובן בנוגע לכל הגאולות (שדומות ומקורן בגאולת מצרים[5]), עד לגאולה האמיתית והשלימה, שעלי'

---

14) לך לך טו, יד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 823 ואילך. ועוד.
15) בא שם, לו.
16) פרש"י שם, ממכילתא עה"פ.
17) ברכות שבהערה 10.
18) בא יא, ב.

---

19) כמ"ש (מ"א ה, י) "ותרב חכמת שלמה . . מכל חכמת מצרים" (וראה לקמן ס"ו). וראה מקץ מא, ח. וארא ז, יא.
20) מגילה ג, א*. סנהדרין צד, רע"א.
21) נסמן בהערה 24.
22) לך לך טו, יג.

---

*) ובפרש"י שם ד"ה מזלייהו (הובא בחזא"ג מהרש"א סנהדרין שם): שר של כל אדם למעלה.

תצא בטעם האיסור לחזור למצרים (בשלח יד, יג. שופטים יז, טז. תבוא כח, סח) - כי "הגליות הוצרך לברר ניצוצי קדושה . . והנה במצרים באותו גלות בירדו כל הקדושה שהי' בקרבם ולא נשאר דבר . . ולכן צוה שלא לראותם עוד, ולא עשה כן בשאר גליות שעדיין לא בירדו כל מה שהי' בקרבם לגמרי".

נאמר[23] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – שהיא נקראת „גאולה" כיון שתוכנה הוא: (א) (לגאול) להעלות את עניני הגולה (עי"ז שמגלים בהם את האלופו של עולם), (ב) דוקא ע"י העבודה בגולה מגיעה הגאולה.

ג. אבל צריך להבין:

נוסף ע"ז שע"י גאולת מצרים נפעל הגילוי דאלופו של עולם במצרים – „וידעו מצרים כי אני ה'" [שזה הי' אחד הטעמים על המכות[24]], שהקב"ה הוא הבעה"ב ומנהיג את העולם[25] – נפעלו גם ענינים נעלים יותר (לבנ"י), ש„נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם"[26], ו„בכבודו ובעצמו"[27] – עצמות א"ס ב"ה[28],

עד שהכוונה[29] (ביציאת מצרים) היא מתן תורה, „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"[30], הגילוי ד„אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"[31], ובאופן ד„פנים בפנים דבר ה' עמכם"[32], שלמעלה מהגילוי דאלופו של עולם, איך שהקב"ה הוא בורא העולם ומנהיגו („בראשית[33] ברא אלקים את השמים ואת הארץ")[34], כידוע שהתורה „קדמה לעולם"[35], קדמה גם במעלה (למעלה) מעולם.

ועאכו"כ כשמדובר על הגאולה האמיתית והשלימה – שאז יהי', נוסף על הגילוי של אלופו של עולם (בכל הבריאה), גילוי אלקות שלמעלה מהבריאה – „אלה[36] תולדות פרץ" מלא[37] שגבוה יותר מה„מלא"[37] ד„אלה[38] תולדות השמים והארץ בהבראם" (עולם על מילואו נברא[39]), עד שיהי' חידוש שלא בערך לגבי המצב בגאולת בבל ומדי וכו', הן בעולם – חידוש במעשה בראשית („הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה"[40], „השמים החדשים והארץ החדשה"[41]), והן בגילוי אלקות – הגילוי דפנימיות עתיק[42], עד לגילוי

---

23) מיכה ז, טז.

24) ראה וארא ז, ה. יז. ח, ו. יח. ט, יד. כט. בא יא, ז. בשלח יד, ד. יח. וראה לקו"ש חל"ו ע' 33 ואילך.

25) ראה אברבנאל וארא ט, טז.

26) הגש"פ פיסקא „מצה זו".

27) שם פיסקא „ויוציאנו".

28) ראה סה"מ אעת"ר ע' עה. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכד. סה"מ תער"ב־תרע"ו ע' סז.

29) „עיקר תכלית המכוון" – תו"א ר"פ שמות (מט, א).

30) שמות ג, יב.

31) יתרו כ, ב. וראה מכילתא ופרש"י שם. שמו"ר פכ"ט, ג.

32) ואתחנן ה, ה.

33) בראשית א, א.

34) כמבואר בכ"מ הטעם שבעשה"ד נאמר „אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" ולא „אשר בראתי שמים וארץ", כי הגילוי אלקות ביצי"מ (ומ"ת) הוא למעלה מהגילוי דבריאת שמים וארץ (ראה סידור עם דא"ח רפד, ב ואילך. ובכ"מ).

35) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. זח"ב מט, א.

36) רות ד, יח.

37) ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ל, ג.

38) בראשית ב, ד.

39) ראה ב"ר שם. פי"ד, ז. פי"ג, ג.

40) ישעי' סה, יז.

41) שם סו, כב. וראה בזה לקו"ת שה"ש בסופו (נא, ג). ספר הליקוטים דא"ח־צ"צ ערך לע"ל ע' תריב ואילך. ועוד.

42) משא"כ כל הגילוים דעכשיו הם מחיצוניות עתיק – פע"ח שער הק"ש רפט"ו, הובא בלקו"ת שם.

דעצמותו ית' למטה, בה"דירה לו יתברך בתחתונים"[43],

עד ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[44] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[45]; ויהי' אז חידוש בתורה: כשם וע"ד שגלות וגאולת מצרים היו הכנה למתן תורה, כך תביא הגאולה האמיתית והשלימה חידוש בתורה – גילוי פנימיות התורה[46], "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[47], עד "תורה חדשה מאתי תצא"[48].

וכיון שכל ענינים אלו – שהם נעלים שלא בערך מהגילוי עתה דאלופו של עולם – נכללים ב(שם) גאולה, מוכרחים לומר שכל זה מרומז גם ב"גאולה" – אותיות "גולה" בתוספת אל"ף.

ד. הביאור בזה:

באות[49] אל"ף – שמתוספת ב(מילה) "גאולה" (לגבי "גולה") – ישנם כמה פירושים: (א) אל"ף מלשון אלוף, אלופו של עולם. (ב) אל"ף מלשון אולפנא ולימוד, אאלפך חכמה[50] אאלפך בינה. (ג) אל"ף אותיות פלא.

בעבודה דלהפוך גלות ("גולה") לגאולה ישנם בכללות שלשה ענינים, שלש דרגות ושלבים: גילוי אלקות בתוך ובערך לעולם (אלופו של עולם). גילוי אלקות שלמעלה מהעולם אבל יש לו איזה ערך ויחס לעולם, ובמיוחד – ע"י תורה שקדמה לעולם (אולפנא). וגילוי אלקות שלמעלה לגמרי מהעולם, באופן מופלא ומובדל, ובמיוחד – ע"י הנפלאות שבתורה[51] שיתגלו בגאולה האמיתית והשלימה[52] (פלא).

הדבר הראשון[53] מתבטא בלגלות בכל עניני העולם (– בגלות) את האל"ף דאלופו של עולם, איך שהקב"ה הוא האלוף והבעה"ב של העולם ובעולם: העולם – מלשון העלם והסתר[54] – נברא באופן שהוא (מצ"ע) מכסה על אלקות, הדבר ה' שתמיד מהוה, מחי' ומקיים אותו[55]. והעבודה

---

43) ראה תנחומא נשא טו. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

44) ישעי' יא, ט.

45) רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

46) ראה תו"א ר"פ שמות (מט, א): "כמו שכל עיקר תכלית המכוון בגלות מצרים . . הי' בכדי לזכות לקבלת התורה . . כך כל אריכות הגלות הזה הוא כדי לזכות לגילוי פנימיות התורה שיהי' לע"ל כו'".

47) פרש"י שה"ש א, ב.

48) ישעי' נא, ד. וביק"ר פי"ג, ג: חדוש תורה מאתי תצא. וראה קה"ר פי"א, א (ח): תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח.

49) בהבא להלן – ראה בארוכה ספר הערכים־חב"ד מערכת אותיות – אל"ף (ע' עב ואילך). וש"נ.

50) לשון הכתוב – איוב לג, לג.

51) ראה רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' תסא. ובארוכה – ד"ה גל עיני תשל"ז (סה"מ מלוקט ח"ה ע' רעא ואילך). וש"נ.

52) ראה שער האמונה פ"ס.

53) בהבא להלן – ראה אמרי בינה פתח השער פ"א. שם ספ"ה.

54) ראה לקו"ת שלח לו, ד. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' שג. ח"ג ע' א'נט. וראה לקו"ש חל"ד ע' 112 הערה 63. וש"נ.

55) שער היחוד והאמונה פ"א.

דבנ"י היא לגלות בעולם איך שהקב"ה הוא אלופו של עולם, הן בכללות העולם והן בפרטי העולם – „כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת"[56], וכך גם בכל פרטי הנבראים – הגילוי של כח הפועל בנפעל[57].

שע"י הגילוי דאלופו של עולם ב„גולה" – נפעלת הגאולה, שאז יהי' „וידע כל פעול כי אתה פעלתו"[58].

ענין נעלה יותר בגילוי האל"ף הוא – הענין דאל"ף מלשון אולפנא ולימוד, אאלפך חכמה אאלפך בינה: גילוי האלקות בגאולה האמיתית והשלימה יהי' – נוסף על בחי' אלקות בבריאה (אלופו של עולם), כח הפועל בנפעל – גם, אלקות שלמעלה מהעולם (כנ"ל), שזה בא מאל"ף שבבחי' מוחין (חכמה ובינה), שלמעלה מהמדות שמהם נעשה העולם[59] (עולם חסד יבנה[60]); ובמיוחד – ה"ז נפעל ע"י גילוי התורה (שמתגלית לאחר הגאולה), ד„אלפיים שנה קדמה תורה לעולם"[35], „אלפיים" גם מלשון אאלפך, אאלפך חכמה אאלפך בינה[61].

ואחר כך מגיעים לענין נעלה יותר באל"ף – אותיות פלא – גילוי הנפלאות בגאולה, כמ"ש[23] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (נפלאות אפילו בערך הנפלאות בגאולת מצרים[62]), כולל ובמיוחד – הנפלאות שבתורה[51] („גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך"[63]), גילוי פנימיות התורה, „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'", שהם מצ"ע מופלאים ומובדלים (עד – בתכלית ההעלם[64]), וגם זה מתגלה, עד באופן דאולפנא ולימוד, עד ב(אלופו של) עולם[65].

ובלשון החסידות – בספירות למעלה: (א) אלופו של עולם הוא כנגד ספירת המלכות, גילוי מלכותו ית' בעולם – „אחד"[66], „אמליכתי' למעלה ולמטה ולארבע רוחות"[67]. ובכללות יותר – ענין המדות, שמהם הוא המקור על הנהגת העולם. (ב) אולפנא ולימוד (אאלפך חכמה אאלפך בינה) הוא בחי'

---

56) תהלים ח, ד.

57) במכ"ש ממעשה בשר ודם „שהוא יש מיש", ו„כאשר יצא לצורף כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורף" (שעהיוה"א רפ"ב), שגם שם ישנו כח הפועל בנפעל, „כידוע בהרב המגיד ז"ל . . שאמר בפירוש על מה שהכיר לפועל הכלי מתוך הכלי כו'" (שער האמונה ספכ"ז), ועאכו"כ ב„מעשה ה' עושה שמים וארץ", „שהוא יש מאין", ו„צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו" (שעהיוה"א שם).

58) תפלת העמידה דר"ה (ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'").

59) אוה"ת תבוא ס"ע תתשיז ואילך. וראה ספר הערכים־חב"ד שבהערה 49 ע' עג. וש"נ.

60) תהלים פט, ג. וראה סה"מ תש"ח ריש ע' 273. וש"נ.

61) לקו"ת שה"ש א, סע"ד. המשך והחרים תרל"א ע' כו. סה"מ תש"ח ס"ע 273.

62) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). וש"נ.

63) תהלים קיט, יח.

64) ומתאים גם עם זה שאל"ף אותיות „אפל", בחי' חושך (ישת חושך סתרו – תהלים יח, יב) שלמעלה מאור וגילוי (אוה"ת יתרו ע' תתקלג).

65) ראה ספר הערכים שם ע' עב. ע' צה. ע' קט. ע' קכט. וש"נ.

66) שוהו גימט' של א'.

67) ברכות יג, ב. וראה ספר הערכים שם ע' עט. וש"נ.

המוחין (חכמה ובינה), מוחין השייכים למדות, שזה למעלה מעולם, אבל עכ"ז ההתחלה ומקור לעולם[68]. (ג) פלא הוא בחי' מוחין (חכמה) מצ"ע, עצם המוחין[69], עד כפי שזה קשור עם כתר (עד עם פנימיות הכתר), שמופלא ונבדל לגמרי מעולם[70].

וידוע[71] שכעת עיקר העבודה היא בבירור השבע מדות (כיבוש שבע ארצות), ובמוחין השייכים למדות; משא"כ בגאולה האמיתית והשלימה יהי' (גם) העבודה דמוחין מצ"ע (כיבוש שלש ארצות, קיני[72] קניזי וקדמוני[73]).

ועד"ז גם בגילוי אלקות בגאולה האמיתית והשלימה: נוסף לגילוי דכח הפועל בנפעל, וגילוי אלקות שלמעלה מהבריאה, יהי' גם הגילוי דעצמותו ית' למטה, ואדרבה – כח העצמות יתגלה דוקא ביש הנברא[74].

ה. עפ"ז מובן שהפעולה של גאולה – „גולה" בתוספת אל"ף – כוללת את כל שלשת הענינים דגילוי האל"ף (בעבודה בגלות): אלופו של עולם, אולפנא, פלא;

ודוקא ע"י העבודה בגלות, ע"י הכנסת האל"ף (שלשת הענינים שבו) ב„גולה" – נפעלת הגאולה, וכל שלשת הענינים והדרגות שבה (גם הענינים הכי נעלים שבה): גילוי כח הפועל בנפעל, „וידע כל פעול כי אתה פעלתו" (מלכות), גילוי שלימות האולפנא ולימוד התורה, גילוי אלקות שלמעלה מהבריאה (מוחין), עד לגילוי הנפלאות (מוחין בעצם, כתר)[75].

---

68) ראה אמרי בינה שבהערה 53.

69) ראה סה"מ ה'ש"ת ע' נה. ספר הערכים שם ע' קכ. וש"נ.

70) ראה אמרי בינה שם. ספר הערכים שם ע' קט ואילך. וש"נ.

71) מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו (ע' ג ואילך).

72) לך לך טו, יט. ובפרש"י: עתידים להיות ירושה לעתיד.

73) וי"ל שגילוי הג' מוחין מצ"ע (בחי' פלא) דלע"ל נעשה דוקא ע"י בירור (חכמות) העולם, קיני קניזי וקדמוני שלמטה (שנשתלשלו לאחרי צמצום ופרסא כו' מג' מוחין) – ע"ד שגאולה נעשית דוקא ע"י גילוי האל"ף שב„גולה". וע"ד המבואר לקמן בפנים (ס"ו) בענין „ותרב חכמת שלמה . . מכל חכמת מצרים".

74) ראה לקמן ס"ט.

75) ומעין זה והתחלה בזה בגאולת מצרים – כנ"ל בפנים, שנוסף לגילוי אלופו של עולם במצרים („וידעו מצרים כי אני ה'", אפילו „בקרב הארץ" (וארא ח, יח)), כפי שבא לידי ביטוי גם בזה ש„ה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום" – היו שם נפלאות* (עד שמדמים ה„אראנו נפלאות" שלע"ל ל„כימי צאתך מארץ מצרים" – מיכה ז, טו), עד להגילוי ד„בכבודו ובעצמו" שהי' במצרים,

ועוד ועיקר, שגלות מצרים היא ההכנה למתן תורה, גילוי האל"ף ד„אנכי ה' אלקיך" (בחי' כתר), הכולל כל התורה כולה (תניא רפ"כ), גם פנימיות התורה, ואדרבה – במ"ת הי' גילוי מעשה מרכבה („ויראו את אלקי ישראל גו' ויחזו את האלקים" (משפטים כד, י־יא. וראה גם שמו"ר פ"ג, ב. וש"נ)), מעין הגילוי אלקות בגאולה האמיתית והשלימה, כמ"ש (ואתחנן ד, לה) „אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", „הראית ממש בראי' חושיית" (תניא פל"ו – מו, א).

ובפרטיות יותר: הגילוי דמ"ת בא לאחרי ההכנה דמ"ט ימים, ימי הספירה, שלאחרי יציאת מצרים, שענינם (בעבודת האדם) – בירור הז' מדות (ובשלימות – ז' מדות כלולים מז') במ"ט יום, וע"ז מגיעים – „תספרו חמשים יום" (אמור

*) ראה שמות ג, כ. ועוד.

ז.א. – לא מסתפקים בזה שמגלים ב„גולה" בחי' אלופו של עולם (אלקות בערך הבריאה), ע"י שמשתמשים בעניני העולם „לשם שמים"[76] ובשביל „דעהו"[77], אלא ששם גם מגלים וממשיכים בחי' אולפנא (מוחין השייכים למדות), ע"י לימוד התורה, ועד גם – בחי' פלא, ע"י לימוד פנימיות התורה (נפלאות שבתורה), כדלקמן (ס"ח ואילך).

ויש לומר, שנוסף על העבודה (דלימוד פנימיות התורה) בגלות, ה"ז נפעל גם ע"י עצם הענין (ירידה) ד„גולה" (ע"י גילוי האל"ף בגולה, הכוונה העליונה בירידה) – כמ"ש[78] „ואמרת ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי", דלכאורה: במה מתבטאת ההודאה ע"ז ש„אנפת בי"?! אאפ"ל שההודאה היא עמש"כ בהמשך הכתוב „ישוב אפך ותנחמני", כי אז אי"ז הודאה בשלימות: אם ההודאה היא ע"ז ש„ישוב אפך" (הביטול ושלילה ד„אנפת בי") הי' יותר טוב – והודאה יותר גדולה – שמלכתחילה לא הי' „אנפת בי"! מזה מוכח, שההודאה היא דוקא ע"ז ש„אנפת בי".

והביאור בזה, כיון שדוקא ע"י הירידה בגלות באופן ד„אנפת בי" באה העלי' דהגאולה, עד לענינים הכי נעלים שבה – גילוי בחי' אל"ף אותיות פלא; וכאשר מגלים ב„גולה" את האל"ף (דפלא) – הכוונה העליונה שבזה – מתגלה ה„אודך ה'" ב„אנפת בי", בחי' הודאה דוקא על דבר פלא שלמעלה משכל וחכמה (של האדם), ע"ד מ"ש[79] „אודה שמך כי עשית פלא", שזה קאי על אריכות הגלות שהוא דבר פלא, ו„אינו מושג בשכל כלל, זהו מכלל במופלא[80] ממך אל תדרוש"[81], וזה גופא נמשך אח"כ בגילוי בבחי' „כי עשית – אלף"[82], בשכל וחכמה (אאלפך חכמה)[81]. ודוקא ע"י העבודה בהתגברות על חושך הגלות מגיעים לשלימות הגילוי דפנימיות התורה בגאולה האמיתית והשלימה[83].

ו. מכיון שהגאולה האמיתית והשלימה באה ע"י משיח צדקנו, מובן, שגם במשיח יש את שלושת הענינים (באל"ף) של גאולה.

ובהקדים הדיוק בדברי הרמב"ם[84] שמלך המשיח הוא „מבית דוד ומזרע

כג, טז) – לגילוי שער הנו"ן (דבינה) שבערך להמ"ט שערים (ע"ד בחי' מוחין השייכת למדות), ועד לבחי' הב' בשער הנו"ן שהיא שלא בערך – מופלא ומובדל – מהמ"ט שערים (ראה בארוכה לקו"ת במדבר יב, א ואילך), בחי' נפלאות, נ' פלאות (וח"א רסא, ריש ע"ב) – שנתגלה במ"ת.

אבל ביצי"מ ומ"ת הי' בגילוי לפי שעה. ובגלוי הי' במ"ת בעיקר הנתינה דתורה הנגלית (ראה תו"א ר"פ שמות), בחי' אולפנא ולימוד. משא"כ בגאולה האמיתית והשלימה תהי' שלימות הגילוי באופן תמידי ונצחי (ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך), וגילוי פנימיות התורה (תו"א שם – נעתק לעיל הערה 46), בחי' נפלאות שבתורה.

76) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

77) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

78) ישעי' יב, א.

79) שם כה, א.

80) חגיגה יג, א.

81) ביאורי הזהר להצ"צ ע' תקלא.

82) וח"ג קצד, ב.

83) המשך תער"ב ח"א פרכ"ה ואילך.

84) בפיה"מ סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ב. ועד"ז בסהמ"צ שלו מל"ת שסב („אין מלך למי

שלמה"[85], דלכאורה אינו מובן: מה שהוא כותב „מבית דוד" [כמו שהוא כותב ג"כ בספר הימ[86]] ה"ז מפני שבבית דוד הוא „עיקר המלכות"[87], „כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו כו' עד עולם"[88], „מלכי דוד הם העומדים לעולם"[89]; אבל מהו הרמז ב„ומזרע שלמה"[90]?

ויש לומר (בפנימיות הענינים): בימי[91] שלמה הי' מעין המצב של הגאולה האמיתית והשלימה. בזמנו של דוד היו מלחמות, עד ש„דם לרוב שפכת"[92] (ולכן הוא לא יכל לבנות את בית המקדש[93]), משא"כ בזמנו של שלמה שרר שלום, שלכן הוא נקרא בשם שלמה, כי שלום הי' בימיו[94] – מעין שלימות השלום לעתיד לבוא.

ויש לומר שהטעם על זה, כי אצל שלמה הי' שלימות החכמה – „ויחכם מכל האדם"[95], ז.א. שנוסף לעצם ענין המלכות היתה אצלו גם שלימות בחכמה[96]. ועוד יותר: „ותרב חכמת שלמה . . מכל חכמת מצרים"[97] – היתרון של האל"ף (אאלפך חכמה) המתגלה ע"י „גולה" (חכמת מצרים),

שבכח זה „כל חכמי הגוים נתבטלו בעצם לגבי חכמת שלמה שלא ע"י מלחמה ע"כ נק' שלמה כי שלום הי' בימיו"[98], עד שהאומות הביאו לשלמה את הניצוצי קדושה (כידוע בנוגע למלכת שבא[99]) – מעין שלימות השלום לע"ל, ש„לא ירעו ולא ישחיתו גו' כי

שמאמין בתורת משה רבינו אלא מזרע דוד, מזרע שלמה דוקא" (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 110 הערות 51-52). אגרת תימן פ"ג („אי אפשר שלא יעמוד מזרע שלמה איש כו'").

85) והוא ע"פ תנחומא ס"פ תולדות*. אגדת בראשית פמ"ד (מה)*. וראה מפרשי הזהר ח"א קי, ב. וש"נ.

86) הל' מלכים פי"א ה"ד: ואם יעמוד מלך מבית דוד. ובהל' תשובה פ"ט ה"ב: אותו המלך שיעמוד מזרע דוד.

87) רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ח. וראה בכ"ז בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 110 ואילך. חכ"ח ע' 109 ואילך. ח"ל ע' 100-99.

88) רמב"ם שם ה"ז.

89) שם ה"ט.

90) דאם בא רק לשלול שאר בני דוד, הו"ל לפרש גם שם בנו של שלמה (ראה שוה"ג להערה 85), שהרי גם לשלמה היו כמה בנים.

91) בהבא להלן ראה ד"ה פדה בשלום בס' שערי תשובה לאדהאמ"צ (שער התפלה) פי"א (נה, ד ואילך).

92) דה"א כב, ח. וראה גם שם כח, ג.

---

*) ושם: ממי הוא מדוד, שנאמר (דה"א ג, י) ובן שלמה רחבעם (בנו), אבי' בנו וגו'.

93) שם.

94) כמ"ש (דה"א כב, ט) „שלמה יהי' שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו".

95) מ"א ה, יא.

96) ראה ספר המצות להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ב, שדוקא במלך דוד הי' המשכת בחי' חכמה במדת והנהגת המלכות שלו (ובהמשך הענין מבאר, שדוד קיבל מאדם חכמה עילאה (עצמיות החכמה שלא נוגע למדות), ומיוסף קיבל חכמה תתאה (להנהיג המלוכה בפועל), משא"כ בכל המלכים שלאחריו (כולל שלמה, שעליו נאמר ויחכם מכל האדם) לא הי' הארת החכמה מאיר בהם לענין הנהגת מלכותם (כ"א רק בניצוץ הפרטי שלהם להבין ולהשכיל בתורת ה' ובכל אשר בעולם). וצע"ג איך ליישב זה עם המבואר בפנים (המצב דלע"ל).

97) מ"א ה, י.

98) שערי תשובה שם (נו, א).

99) מ"א י, א ואילך. תו"א בראשית ו, רע"א. סה"מ תש"ד ע' 107. ובכ"מ.

מלאה הארץ דעה גו'"[44], ע"ד הבירור ע"י "עסק התורה דבחכמה אתברירו בביטול הרע בעצם כמו לע"ל דכתיב[100] וראו כל בשר בחי' ראי' דחכמה כו' וידע[58] כל פעול כו'"[98].

וי"ל שזה נוגע לשלימות ענין המלכות, שלכן אצל שלמה היתה מלכות בשלימות, "וישב שלמה על כסא ה'"[101] במצב של מנוחה ושלום (בכללות), בערך למלכות דוד שעלי' היו קטרוגים וערעורים כו'.

ואילו זכו היתה מלכות שלמה שלימות ענין המלכות ובית ראשון הי' הבית הנצחי, בגאולה נצחית; אבל בגלל שנתערבו בזה ענינים בלתי רצויים, הי' לאח"ז "קרוע אקרע את הממלכה"[102] (למלכות יהודה ומלכות ישראל), ואח"ז הי' החורבן, ולאח"ז – חורבן בית שני, וגלות זה האחרון – עד שתחזור שלימות ענין המלכות ע"י מלך המשיח, למעלה ממלכות שלמה, כש"מלך[103] אחד יה' לכולם למלך גו' ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד", "ודוד[104] עבדי נשיא להם לעולם"[105].

עפ"ז י"ל ההדגשה שמשיח הוא "מבית דוד ומזרע שלמה" – כי החידוש של משיח יהי' ממעלת דוד (מלכות) ומעלת שלמה (שלום), עי"ז שלמשיח יהי' שלימות ענין המלכות, כולל חכמה שבמלכות (כפי שמתגלית ע"י "גולה", חכמת מצרים), עד ש"אותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהי' יותר משלמה"[106], עד שלימות ענין המוחין (בבחי' פלא), נוסף על מוחין ומדות ומלכות – כמ"ש[107] "ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'". וכידוע[108] שמשיח יהי' הן מלך והן רב, "וילמד כל העם" תורה[109], כולל הנפלאות של פנימיות התורה[110].

ז. בכדי שאצל כל יהודי יהי' את הכח לקבל את הגילוי של משיח, צריך להיות אצלו מעין הדרגות הנ"ל באל"ף [כידוע שכל יהודי יש בו ניצוץ של משיח[111], ולכן כאו"א אומר[112] "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו גו'"]: מלכות, מדות, מוחין השייך למדות, ומוחין בעצם.

ויש לומר, שזהו תוכן המשנה בתחלת הפרק הנוכחי (רביעי), שמפרט ארבעה דברים: "איזהו חכם כו', איזהו גבור כו', איזהו עשיר כו', איזהו

---

100) ישעי' מ, ה.
101) דה"א כט, כג.
102) מ"א יא, יא.
103) יחזקאל לז, כב.
104) שם, כה. וראה לקו"ש חל"ה ע' 206 ואילך.
105) ואולי יש לומר לחידודא, שענין זה מרומז גם בלשון "גאולה האמיתית והשלימה": "אמיתית" – רומזת לשלימות המלכות על כל בני ישראל, כי יעקב הוא מדת האמת (זח"א קלט, סע"א. קסא, א. תניא ספי"ג. ועוד) ונשמתו "כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם" (אגה"ק ס"ז). ובתיבת "שלימה" ישנם האותיות של "שלמה".

106) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.
107) ישעי' יא, ב.
108) אוה"ת תזריע (כרך ג) ע' תתטז. ובארוכה – סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך.
109) רמב"ם הל' תשובה שם.
110) ראה סהמ"צ שם פ"ג. לקו"ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.
111) מאור עינים ס"פ פינחס.
112) תפלת רבש"ע בעת הוצאת ס"ת ביו"ט.

מכובד", וידוע שהם כנגד הארבע דרגות שמהם מתחלקים (עשר הספירות שמהם משתלשלים[113]) עשר כחות הנפש, כנגד ד' אותיות דשם הוי'[114]: איזהו חכם – חכמה, איזהו גבור – בינה, איזהו עשיר – תפארת (כללות המדות)[115], איזהו מכובד – מלכות (שענינה כבוד).

והיות שלכל יהודי יש חלק אלוקה ממעל ממש[116], ועוד יותר "חלק הוי' עמו"[117] – שהעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[118] – לכן כלול בו כל ארבע האותיות של "אלו־ה" (בחי' אלופו של עולם), ושל הוי' (אלקות שלמעלה מעולם).

והעבודה שלו מתבטאת בלגלות ארבעה ענינים אלו אצלו, עד לאופן של לפנים משורת הדין, "מילי דחסידותא"[119], בחי' נפלאות (שבתורה).

ועי"ז שיש לו בגלוי את כל ארבעת הענינים נעשית שלימות המלכות, שלימות כסא המלכות של ד' רגלים דוקא – "וישב שלמה על כסא הוי'", ומעין זה אצל כל יהודי, כי יהודים הם "בני מלכים"[120], ויתירה מזה – "מלכים"[121], עד שעי"ז הוא מקבל שייכות ל"מכובד", שבא מכבודו של הקב"ה [במכש"כ ממלך באוה"ע שעליו אומרים "שנתן מכבודו לבשר ודם"[122]. ועאכו"כ ע"י שייכותם לתורה (עד שלכל יהודי יש את האות[123] שלו ואת חלקו בתורה), "כל[124] בניך לימודי ה'"[125], ו"מאן מלכי – רבנן"[126] – שעי"ז נוספת גם חכמה שבמלכות (בחי' שלמה), עד לשלימות המלכות, כמו שזה כולל את כל ארבעה ענינים הנ"ל: חכם, גבור, עשיר, מכובד.

כך שיש את שלימות הכסא של ד' רגלים, שעליו שייכת שלימות ענין הישיבה ("וישב שלמה על כסא ה'"). ולהוסיף, שעי"ז נמשך גם ראשו של מלך למטה, כך שמקבלים יותר שייכות למלך, ורגליו מתנשאים על "הדום רגלי"[127] – שע"י המשכה מלמעלה למטה והעלאה מלמטה למעלה נעשה שלימות החיבור דאלקות שלמעלה מעולם עד בבחי' נפלאות עם העולם,

---

113) תניא רפ"ג.

114) שער מאמרי רז"ל ולקוטי הש"ס לאבות כאן. וראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 446 ואילך.

115) לכאורה הי' י"ל, שעשיר הוא בינה, וגבור הו"ע המדות (גבורת ותוקף המדות). והסדר במשנה הוא – תחלת בחי' דוכרין (י' וו' דשם הוי' – חכמה ומדות), ואח"כ בחי' נוקבין (ב' ההי"ן דשם הוי' – בינה ומלכות). ודוחק הכי גדול הוא – דמה מכריח לשנות סדר שם הוי'?!

116) תניא רפ"ב.

117) האזינו לב, ט.

118) כתר שם טוב בהוספות סקט"ז. וש"נ.

119) ראה ב"ק ל, א.

120) שבת סז, א.

121) תקו"ז בהקדמה (א, ריש ע"ב).

122) ברכות נח, א. רמב"ם הל' ברכות פ"י הי"א. טוא"ח סרכ"ד. שו"ע שם ס"ו. הל' ברכות הנהנין לאדה"ז סי"ג ס"ט.

123) ראה מג"ע אופן קפו.

124) ישעי' נד, יג.

125) ואף שאמחז"ל (ברכות בסופה. וש"נ) "א"ת בניך אלא בונין", ידוע (ראה ס' הליכות אלי ס"ג. ועיין מו"נ ח"ג פמ"ג. שו"ת הרדב"ז ח"ג תשובה אלף סח (תרמג). אנציקלופדי' תלמודית ח"ב ערך אל תקרי) ש"אל תקרי" מוסיף עוד פירוש, ואינו ממעט פירוש הראשון.

126) ראה גיטין סב, א.

127) ישעי' סו, א.

של בחי' אל"ף במציאות העולם והגלות („גולה").

ובהדגשה יתירה – בעמדנו ביום השבת, שהוא כנגד ספירת המלכות, ובפרט בימי הספירה בשנה זו (כשהספירה התחילה „ממחרת השבת"[128] (גם) כפשוטה), שאז כל שבת מה„שבע שבתות תמימות"[128] הוא כנגד מלכות מהספירה דשבוע ההוא: מלכות שבחסד, מלכות שבגבורה, מלכות שבתפארת, מלכות שבנצח, מלכות שבהוד, מלכות שביסוד, מלכות שבמלכות, ובשבת זו – מלכות שבהוד (שזה כבר כולל כל הספירות, עד מלכות שבמלכות, כדלקמן ס"ח), מלכות כמו שהיא קשורה עם השלימות של הודאה (בחי' פלא), כנ"ל.

ח. בכל זה ניתוסף עוד יותר בעמדנו בשבת אחרי ל"ג בעומר (ובתוך השלושה ימים של ל"ג בעומר[129]), יום ההילולא ויום שמחתו של רשב"י[130]:

ע"י רשב"י הי' גילוי פנימיות התורה (בחי' נפלאות שבתורה), ועיקר הגילוי הי' ביום הסתלקותו, נשמתא דנשמתא דאורייתא (פנימיות הסודות שגילה במשך כל ימי חייו)*[130], עד שע"י כתיבת דברים אלו (בספר הזהר), ה"ז נתגלה אח"כ לכל בנ"י, עד באופן דיתפרנסון[131] בהבנה והשגה – גילוי בחי' נפלאות שבתורה בחכמה בינה ודעת. ההתחלה – ומעין ובדוגמא – דגילוי פנימיות התורה לע"ל.

בנוסף לזה – רשב"י גם חיבר את פנימיות התורה עם נגלה דתורה[132]. וי"ל שבתורה עצמה נגלה דתורה ופנימיות התורה ה"ז ע"ד החילוק בין אל"ף מלשון אולפנא ולימוד (מוחין השייך למדות), לאל"ף אותיות פלא (מוחין בעצם). ורשב"י חיבר את שניהם.

וי"ל שבכח זה הוא פעל גם את הכח לגילוי אלקות (גם הדרגות שלמעלה מעולם) ב(אלופו של) עולם – כמאמר הידוע שלו[133]: „תניא ר"ש בן יוחאי[134] אומר כו' כל מקום שגלו (ישראל) שכינה עמהן כו' גלו לבבל שכינה עמהן כו' גלו לאדום שכינה עמהן", ז.א. שגם בהיותם ב(בבל כו') „גולה" יש שם את הגילוי דאלופו של עולם, „שכינה עמהם".

---

128) אמור כג, טו.

129) ולהעיר מהחידוש בשנה זו בענין שלשה: מב' ימי ראש השנה נכנסו תיכף ליום השבת, וכן בי"ט כסלו (שחל ביום חמישי בשבוע), ראש השנה לחסידות, שענינו נמשך בכ"ף כסלו, וממנו נכנסו תיכף ביום השבת. וכן בנוגע לל"ג בעומר, מ"ת דפנימיות התורה (המשך תרס"ו ע' ריט), שחל ביום חמישי, וענינו נמשך על ג' ימים (ראה שער הכוונות ענין ספה"ע דרוש יא. ועד"ז בפע"ח שער ספה"ע פ"ו). וימי הפורים שלפ"ז, וכהסימן פל"ג הובא בסידור (וטור או"ח סתכ"ח).

וע"ד הרמז י"ל שענין שלשה קאי על עבודת הג' מוחין מצ"ע, ענינה של פנימיות התורה (שנתגלתה ע"י הרשב"י, ובאופן של חב"ד ע"י אדה"ז) – מעין וטועמי' של העבודה דלע"ל (כיבוש קיני קניזי וקדמוניי).

130) נסמן בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 440.

*130) ראה בארוכה ד"ה גל עיני תשל"ז (סה"מ מלוקט ח"ה) שבהערה 51. וש"נ.

131) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. וראה הקדמת המק"מ לספרו. כסא לתקו"ז שם.

132) ראה המשך חייב אדם לברך תרל"ח פכ"ה.

133) מגילה כט, א.

134) כן הוא („יוחאי" באל"ף) בעין יעקב. וי"ל שבזה מרומז הגילוי דבחי' אל"ף, כבפנים.

ועד"ז רשב"י ממשיך בכל העולם כולו – כמאמר שלו[135]: „יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", שהוא יכול לפטור את כל העולם מלשון העלם והסתר מן הדין, כולל דין הגלות.

ויש לקשר זה גם עם זה של"ג בעומר הוא היום של „הוד שבהוד" שמורה על הענין של (הוד מלשון) הודאה, והודאה שבהודאה – בחי' פלא (שלמעלה מהשגה), ומזה נמשך אח"כ באל"ף (הבנה והשגה). ולהוסיף, שהוד שבהוד הוא גם „סוף ותשלום הספירות בעיקר המדות"[136] – ז.א. שזה כולל את כל המדות (עשיר), עד מלכות שבמלכות (מכובד), נוסף על ההמשכה מהמוחין ע"י (חכם, וגבור). והוד היא גם הספירה החמישית, שמרמזת על בחי' חמישית לפרעה[137], דאתפרעו ואתגליין מיני' כל נהורין[138], בבחי' פרוע, שלמעלה מסדר והשתלשלות (בחי' פלא), וזה גופא נעשה הסדר הקבוע (בחי' אל"ף) לע"ל.

ט. ומרשב"י נמשך אח"כ גילוי פנימיות התורה בדורות שלאחרי זה, עד לדור האריז"ל, שמאז „מצוה לגלות זאת החכמה"[139], ולאח"ז – נוסף בזה ע"י גילוי תורת החסידות ע"י הבעש"ט והמגיד (מייסדי תורת החסידות הכללית), ועוד יותר – ע"י אדמו"ר הזקן (מייסד תורת חסידות חב"ד) ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו – לימוד פנימיות התורה באופן דחכמה בינה ודעת, והפצת המעיינות חוצה, מתחיל מחוצה שבאדם – כחות הנפש שלו, עד גם דנפש הבהמית, עד לחוצה שבעולם – מעין וטועמי' מגילוי פנימיות התורה בגאולה האמיתית והשלימה.

וכך מיתוסף בזה – ע"י רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו מדור לדור, עד לכ"ק מו"ח אדמור נשיא דורנו. עד לגילויים דפנימיות התורה בדורנו זה, ובזה גופא – נוסף משנה לשנה, עד להגילויים בימים אלו ע"י כת"י דמאמרי דא"ח שנדפסו ונדפסים עתה.

ובאופן, כאמור, שממשיכים את הנפלאות שבתורה (בבחי' פלא) בהבנה והשגה, עד בכל כחות הנפש (חכמה, בינה, מדות ומלכות), ובלשון תורת אדה"ז הידועה[140] עה"פ „משכיל לאיתן האזרחי" (תחלת מזמור פ"ט) – שאיתן שבנשמה (עצם הנשמה, בחי' פלא) „יש לו משכיל, מה שע"י כח המשכיל הוא האזרחי, מזריח לכל הכחות והחושים", שכח המשכיל (שלמעלה משכל וביחד עם זה הוא מקור השכל) ממשיך מלמעלה משכל בשכל[141]; והגם ששלימות זריחה זו תהי' לע"ל, ה"ז נפעל ג"כ כבר מעכשיו[142].

ומזה נמשך הכח להמשיך ולגלות אלקות גם בעולם (אלופו של עולם) – כסיום המזמור פ"ט: ברוך ה' לעולם אמן ואמן.

---

135) סוכה מה, ב.

136) סידור עם דא"ח שער הל"ג בעומר דש, א ואילך.

137) ויגש מז, כד.

138) זח"א רי, א.

139) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב).

140) קונטרס לימוד החסידות ע' 6-5.

141) ראה ד"ה כי מראש צורים תשכ"ח (נעתק בקובץ י"א ניסן שנת הפ"ט אות טז).

142) ד"ה וייצר תרפ"ה (סה"מ תש"ח ע' 63. נעתק שם אות טו).

ולאחרי זה מגיעים למזמור צדי"ק, „תפלה למשה איש האלקים", עד לסיומו – „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו גו"', הגילוי עלינו מנועם ה', שלימות התענוג (עתיק[143]), עד „ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו", בה(„נועם" אותיות) „מעון" האמיתי, ביהמ"ק השלישי.

ובפשטות – שע"י לימוד התורה בכלל, ובפרט פנימיות התורה, כפי שנתגלתה בתורת החסידות,

– כולל – ע"י המסתכל בפני הרב, במאור פניו (חכמת אדם תאיר פניו[144]), שזה מוסיף בהבנת הלימוד [כמאחז"ל[145] „אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתי' לר' מאיר מאחורי', ואילו חזיתי' מקמי' הוה מחדדנא טפי, דכתיב[146] והיו עיניך רואות את מוריך"] –

הוא נעשה כלי לגילוי אלקות בעולם, כולל גילוי כח הפועל בנפעל באופן של ראי' (חכמה), ועוד יותר – גילוי כח העצמות ביש הנברא, ש„הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט כו'" (כמבואר באגה"ק[147] בספר תניא קדישא).

החל כפי שזה בעבודתו של יהודי (כמבואר בתחלת ספר התניא), שהעבודה אצלו היא לא רק בסור מרע – „אל תהי רשע", אלא גם „תהי צדיק"[148], דאע"פ ש„אין כל אדם זוכה להיות צדיק ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך כו'"[149] מצד זה שנמצאים למטה נשמה בגוף ונה"ב בעוה"ז הגשמי והחומרי – אבל ע"ז שיש כח העצמות בגוף הגשמי (של יהודי), כנ"ל, ה"ז נותן את הכח שגם למטה יגיעו לדרגות הכי גבוהות, עד „תהי צדיק" (עכ"פ ע"ז ש„יעשה את שלו לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק כו', ועוד שההרגל כו' נעשה טבע שני", „וכשירגיל כו' הרי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא וכולי האי ואולי יערה כו' ויזכה לבחי' רוח משרש איזה צדיק כו'"[149], וי"ל שלאחרי כל הענינים – של בירור וזיכוך כו' – שבנ"י עברו במשך דורות, יכול עכשיו כל יהודי בודאי להגיע לדרגות הכי גבוהות, עד „תהי צדיק" בגלוי (הגילוי של „ועמך כולם צדיקים"[150]), כפי שיהי' בשלימות הגילוי בגאולה האמיתית והשלימה[151].

עד שע"ז – העבודה של הפצת המעיינות חוצה – יש את הכח לגלות ולהמשיך אלקות בעולם, עד בחוצה שאין חוצה ממנה.

וכל זה נעשה הכנה וכלי – ל„ונגלה כבוד הוי' גו'"[100] בגאולה האמיתית והשלימה, „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ולגילוי

---

143) ראה קובץ י"א ניסן שנת הצדי"ק אות ו, יח, כא. ועוד.
144) קהלת ח, א.
145) עירובין יג, ב. וראה ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב.
146) ישעי' ל, כ.
147) סימן כ (קל, ריש ע"ב).
148) נדה ל, סע"ב.
149) תניא פי"ד.
150) ישעי' ס, כא.
151) כמאחז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמר ועמך כולם צדיקים גו' (סנהדרין ר"פ חלק). וכפי שאומרים קודם פרקי אבות.

פנימיות התורה, עד באופן של „והיו עיניך רואות את מוריך".

י. ההוראה מזה בפשטות – בנוגע לפעולות שבנ"י צריכים לעשות בכדי למהר עוד יותר את הגאולה:

בנוסף לפעולות בחלקו בעולם, עד בכל העולם, לגלות איך שהקב"ה הוא אלופו של עולם בעולם ובכל דבר בעולם, ובפרט ע"י שמשתמשים בכל עניני העולם „לשם שמים" ול„דעהו", כך שכל דבר בעולם מגלה את „כבודו" של הקב"ה –

צריכה להיות גם הוספה מיוחדת באולפנא ולימוד התורה, ובמיוחד – בפנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת החסידות, באופן של הבנה והשגה, בחכמה בינה ודעת,

וגם – להשפיע על אחרים מסביבו, ע"י הפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות.

ויה"ר שע"י העבודה של לגמור „להכניס" ולגלות את האל"ף ב„גולה" – זה יביא מיד את הגאולה, תיכף ומיד ממש, כך שעוד כפי שבנ"י עומדים במעמדם ומצבם עכשיו ממש, בלבושים ובגדים שלהם, אפילו אם הם עדיין „בגדים צואים"[152], כי הגאולה באה באופן שלא עכבן אפילו כהרף עין[153], ומיד לאחרי הגאולה „ויאמר[152] גו' הסירו הבגדים גו' מעליו"[154], ועאכו"כ כשזה מדובר כאשר מדובר על „ועמך כולם צדיקים".

וכל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", הולכים ביחד עם כל עניניהם, „כספם וזהבם אתם"[7], ועאכו"כ עם כל הבתי כנסיות ובתי מדרשות[155] והספרי תורה שבהם

– כולל הספר תורה שסיימו השבוע, ע"י השתדלות של נשי ובנות ישראל, ביחד עם סיום וסדר הכנסת ספר תורה, בשמחה גדולה בריקודים וכו', וקשור עם הוספתן בנתינת הצדקה, המקרבת את הגאולה[156] –

בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בביהמ"ק השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[157].

---

152) ראה זכרי' ג, ג ואילך.

153) ראה מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

154) וע"ד המבואר בנוגע לתחה"מ, שכשם שאדם הולך כך הוא בא כו', כשם שהוא הולך לבוש בא לבוש כו' ואח"כ אני מרפא אותן (ב"ר רפצ"ה. זח"ג צא, א. וראה תשובות וביאורים סי"א (ע' 55)).

155) ראה מגילה כט, א.

156) ב"ב י, א.

157) בשלח טו, יז.

פסח שני – בהר

"ביאת המקדש" בתכלית השלימות בביהמ"ק השלישי

א. פסח שני – חל בשנה זו בערב שבת, ואמרו חז"ל[1] "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", היינו, שביום הש"ק זה (ט"ו אייר[2]) האכילה ("יאכל") היא דענייני פסח שני[3].

וידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[4] שפסח שני ענינו "עס איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן, מען קען אַלע מאָל פאַריכטן (אף פעם לא אבוד, תמיד ניתן לתקן), ואפילו מי שהי' טמא[5], או מי שהי' בדרך רחוקה, ואפילו "לכם", שהי' ברצונו, מ"מ, יכולים לתקן", ותיקנו בפועל, מתחיל מימי משה, ולאח"ז בכל פסח שני.

ויש להוסיף בביאור הלימוד וההוראה מפתגם הנ"ל – כהוראת התורה "הפך בה והפך בה"[6]:

בפתגם הנ"ל מודגשת (בעיקר) אפשרות התיקון גם במצב הכי ירוד, מצד דהיפך הטהרה (או הריחוק מביהמ"ק), המצב שהי' "לכם", ברצונו, כלומר, במזיד רח"ל – גם במצב זה לא אבוד, אלא יכולים לתקן, וכבר תיקנו כן בפועל במשך יותר מג' אלפים שנה.

ויש לומר, שהדגשת אפשרות התיקון גם במצב הכי ירוד היא בהוספה על המובן מעצמו מתוכן הפרשה ע"ד הציווי דפסח שני:

ה"אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא"[7] לא היו במצב ירוד ח"ו, אלא אדרבה – כדאיתא בגמרא[8] "אותם אנשים מי היו, נושאי ארונו של יוסף היו, דברי ר' יוסי הגלילי, ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא, ר' יצחק אומר . . עוסקין במת מצוה היו", כלומר, הסיבה להעדר הטהרה שלהם אינה בגלל חסרון (ועאכו"כ ירידה) במעמדם ומצבם, אלא אדרבה, בגלל התעסקותם בקיום רצון ה'.

משיחות ש"פ בהר, ט"ו אייר ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 448 ואילך.

1) ע"ז ג, סע"א.

2) להעיר שבט"ו אייר "כלתה החררה שהוציאו ממצרים . . שאכלו משירי המצה כו'" (מכילתא ופרש"י בשלח טז, א), שבזה מודגשת השייכות דט"ו אייר לחג הפסח, שאכילת המצה דפסח נמשכה עד ט"ו אייר ("ואותו היום שבת הי'" – שבת פז, ב).

3) וכן הוא בנוגע לאכילה כפשוטה, אכילת בשר הפסח שני – שזמנה בליל חמשה עשר באייר (רמב"ם הל' ק"פ פ"ח ה"ג).

4) "היום יום" יד אייר, פסח שני (משיחת פסח שני ה'תש"א ס"ה – סה"ש ה'תש"א ע' 115).

5) להעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב"ם – ריש הלכות ביאת המקדש, שבמנין המצוות שבראשו הציווי "שלא יכנס טמא למקדש". ולהעיר, שבהמשך ההלכות (פ"ד הי"ג־י"ח – בשיעור דמוצאי ש"ק) נתבארו כו"כ פרטי דינים בנוגע להקרבת הפסח (סתם, ראשון) בטומאה ע"י הציבור, וכן כללות הלימוד ש"טומאת מת דחוי' בציבור, שנאמר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם . . יחידים הם שידחו לפסח שני . . אבל ציבור שהיו טמאי מת אינן נדחין כו'" (שם הט"ז). וראה בארוכה לקמן ס"ה ואילך.

6) אבות פ"ה מכ"א.

7) בהעלותך ט, ו.

8) סוכה כח, סע"א ואילך. וכ"ה בספרי עה"פ.

ואף שלא הי' חסרון במעמדם ומצבם – רצו שתהי' להם גם השלימות דקרבן פסח, ועד שבאו בטענה „למה[9] נגרע"[10], וטענתם נתקבלה למעלה, ונתן השם מצוה חדשה ונעשית מצוה לתמיד ולנצח, ועי"ז נתאפשר להם להשלים הקרבת הפסח בי"ד באייר, שגם אצלם יהיו כל עניני הפסח בשלימות.

ב. ובעומק יותר – ההשלמה דפסח שני היא לא רק ביחס למצב של חסרון (בגלל התעסקות בעניני קדושה אחרים כנ"ל), אלא גם ביחס למצב של שלימות, ללא חסרון, והביאור, שאף שלימות זו היא ביחס למצבם בהוה, אבל לגבי מצב נעלה יותר (שיהי' בעתיד) ה"ז מצב של חסרון, וצריך להשתדל ולהגיע לשלימות נעלית יותר.

ובהקדים:

להדעה ש„עוסקין במת מצוה היו"[11] איתא בגמרא[8] ש„חל שביעי שלהן להיות בערב פסח". ולכאורה אינו מובן: למה המתינו עד י"ד ניסן, ואז „ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא"[7], יום הקרבת הפסח – כיון שידעו בימים שלפנ"ז שבגלל שאינם טהורים לא יוכלו להקריב הפסח במועדו, הי' להם לשאול אצל משה תיכף ומיד כששמעו הציווי „ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו"[12], ולא להמתין עד ליום השביעי, האחרון?!

ויש לומר הביאור בזה:

„העוסק במצוה פטור מן המצוה"[13], ומהטעמים לזה – לפי שכל מצוה כלולה מכל המצוות, ונמצא, שהעסק במצוה זו כולל גם המצוה שפטור ממנה וחשיב כאילו קיימה[14]. ועפ"ז י"ל, ש„אותם אנשים" לא הרגישו החסרון[15] דהקרבת הפסח, כי, התעסקותם ב„מת מצוה" כוללת גם המצוה דקרבן פסח.

אבל, כל זה הוא ביחס למצבם בהוה, כשהיו עסוקים במצוה (כולל גם התוצאה דהיפך הטהרה) – לא היו חסרים המצוה דקרבן פסח. אבל, ביחס למצבם בעתיד, מצב של טהרה שבו יכולים להקריב הפסח – חשיב המצב הקודם (שלא הקריבו הפסח) לחסרון[16].

ועפ"ז יש לבאר למה לא טענו „למה נגרע" בימים שלפנ"ז – כיון שבמצבם בהוה (לפני י"ד ניסן) לא נרגש אצלם

---

9) שם, ז.

10) ועפ"ז תומתק טענתם „למה נגרע" – כיון שהסיבה להיפך הטהרה שלהם היא בגלל שעסקו בקיום ציווי ה' (ראה גם אוה"ח וספורנו עה"פ. לקו"ש חל"ג ע' 8־57).

11) ראה סוכה שם: „אם נושאי ארונו של יוסף היו, הרי כבר היו יכולין ליטהר, אם מישאל ואלצפן היו, יכולים היו ליטהר, אלא עוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח".

12) שם, ב.

13) סוכה שם. וש"נ.

14) ראה צפע"נ כללי התוהמ"צ ערך עוסק במצוה כו'. וע"ד החסידות – סה"מ תרנ"ה ע' לז. המשך תרס"ו ס"ע סח. סה"מ קונטרסים ח"ב תלה, ב. ועוד.

15) אף שישנו חסרון, כי, ההתכללות במצוה אחרת אינה דומה לקיום המצוה עצמה, וכמובן מסיפור הזהר (ח"ג קפו, א) שה„ינוקא" הכיר בריחא דלבושייהו שלא קראו ק"ש אף שהיו פטורין מק"ש לפי שהיו עוסקין במצוה (ראה דרושים שבהערה הקודמת).

16) וע"ד המבואר בתניא (פכ"ט) ש„עיקר התשובה בלב והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות כו'", ולכן, גם לאחרי שעשה תשובה שלימה, נדרשת ממנו תשובה נעלית יותר, עד כדי כך, שלגבי הדרגא הנעלית ה"ז מצב של חסרון, כמו לפני התשובה.

חסרון („נגרע"); ואעפ"כ, כשהגיע „ערב פסח", זמן הקרבת הפסח, והי' „שביעי שלהן", ש„למחר יכולין לעשות", „חזו לאורתא"[17] – אזי נרגש אצלם חסרון ביחס למצבם בעתיד (מצב של טהרה המאפשר הקרבת הפסח), ולכן „ויקרבו גו' ביום ההוא ויאמרו גו' למה נגרע לבלתי הקריב קרבן ה' במועדו".

ג. זאת ועוד:

ע"י טענתם של „האנשים ההמה"[9] „למה נגרע" – נתחדשה בתורה הפרשה דפסח שני לכל בנ"י (כולל גם משה רבינו, מצוה חדשה שלא קיבלה משה רבינו בארבעים יום שהי' בהר) שהקריבו קרבן פסח במועדו (כפשוטו ממש[18]), שגם אצלם ניתוסף הענין דפסח שני, לא (רק) בתור „תשלומין דראשון", אלא (גם) בתור „רגל בפני עצמו"[19].

כלומר, גם כאשר העבודה דפסח ראשון היתה בשלימות[20] (וכל ישראל בחזקת כשרות[21]), ניתוסף היו"ט דפסח שני (ואין אומרים בו תחנון וכו'[22]) שבו נעשית העבודה הרוחנית דעניני הפסח[23] באופן נעלה יותר – כמודגש בשמו „פסח שני", דילוג (פסח מלשון דילוג) שני, למעלה מהדילוג דפסח ראשון[24].

ועד כדי כך, שהשלימות דפסח ראשון אינה אלא ביחס למצב ההוה, אבל ביחס למצב העתיד – העילוי שניתוסף בפסח שני (דילוג שני), ה"ז עדיין מצב של חסרון, עד לחסרון שמעורר הטענה והתביעה „למה נגרע"!

ונמצא, שהחידוש דפסח שני הוא בשני הקצוות: מחד גיסא – שגם מי שנמצא במצב ירוד כו' צריך לידע שאף דבר לא אבוד, ותמיד יכול לתקן (כנ"ל ס"א); ולאידך גיסא – שגם מי שמצבו כדבעי, ומה שחסר אצלו בענין מסויים של קדושה ה"ז בגלל התעסקותו בעניני קדושה אחרים, צריך שיהי' נוגע לו המצב דענין זה עד שירגיש חסרון, ויטען „למה נגרע". בנוסח אחר, שגם מי שעבודתו היא בשלימות, ללא חסרון כלל – צריך להתבונן ולהרגיש שהשלימות שבהוה היא עדיין מצב של חסרון לגבי שלימות נעלית יותר, ועד שגם „חסרון" זה נוגע לו עד כדי תביעה „למה נגרע", ובמילא, ישתדל ויעשה כל התלוי בו להגיע לשלימות נעלית יותר, בעילוי אחר עילוי.

ד. והנה, ההוראה שלמדים מפסח שני בנוגע לתיקון ושלימות העבר (ובשני הקצוות, היכולת גם במצב ירוד, והצורך גם במצב נעלה), היא, לא רק בנוגע לפסח ראשון, אלא בנוגע לכללות העבודה בעניני התורה ומצוותי'.

---

17) סוכה שם ובפרש"י.

18) לא רק כפי שכלולה במצוה אחרת, שלכן, „העוסק במצוה פטור מן המצוה", כנ"ל.

19) פסחים צג, א. נתבאר בארוכה בלקו"ש חי"ח ע' 117 ואילך.

20) כולל גם בזמן הזה – באופן ד„ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, ג), „נשלמה" גם מלשון שלימות (ראה לקו"ת ראה ל, רע"ג. דרושי ש"ש סז, סע"ד).

21) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב.

22) סידור אדה"ז לפני „למנצח גו' יענך". השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

23) משא"כ הקרבת הפסח כפשוטו, שהיא באופן ד„פעולה נמשכת" מפסח ראשון.

24) ראה בארוכה ד"ה להבין ענין פסח שני תשל"ח (סה"מ – מלוקט ח"ג ע' קמג ואילך). וש"נ.

ובהקדמה:

ענין זה למדים מפסח שני **דוקא, שהקרבתו נעשית לאחרי** טהרת פרה אדומה[25], **שאז, יכול להכנס למקדש ולהקריב קרבן פסח, והרי פרה אדומה היא כללות כל התורה כולה,** וכמפורש **בתחלת פרשתה**[26] **„זאת חוקת התורה"**[27], **והביאור בדרושי חסידות**[28) **(ובפרט – בהטעם שבפרה אדומה נאמר „זאת חוקת התורה"), כיון שמעשה הפרה כולל ב' הענינים ד„רצוא" ו„שוב"** [אפר הפרה (לאחרי השריפה באש) הו"ע ה„רצוא", ועירוב האפר במים חיים הו"ע ה„שוב"], **שעליהם „הוסדה כל עיקר התורה והמצוות".**

וכיון שהקרבת פסח שני באה לאחרי טהרת פרה אדומה – לכן, למדים מזה ההוראה דתיקון ושלימות העבר („ניטאָ קיין פאַרפאַלן") לא רק בנוגע להענין דפסח, אלא בנוגע לכללות העבודה דתומ"צ.

וענין זה מודגש גם בהכניסה למקדש **להקריב הפסח (לאחרי טהרת הפרה) – כי, כללות עבודתם של ישראל היא „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"**[29], **„בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"**[30], **כולל ובמיוחד – הכניסה להמקדש בשביל להקריב בו קרבנות, הן בנוגע לעצמו, „אדם כי יקריב** מכם **קרבן לה'"**[31], **והן בנוגע** לחלקו בעולם **וכללות העולם, שמברר ומזכך הענינים הגשמיים שבעולם שיתעלו לקדושה ע"ד ובדוגמת קרבן**[32], **היינו, שנכנס בעצמו למקדש, ומכניס עמו גם חלקו בעולם, ועד – כללות העולם, עד שהעולם כולו נעשה דירה לו ית'**[33].

ה. ויש לקשר זה עם שיעורי הרמב"ם (להמנהג שנתקבל בכו"כ והולך ומתפשט ללמוד ג' פרקים ליום) דימים אלה – מהשבת שממנו מתברך פסח שני, שבו התחילו הלכות בית הבחירה, עד לשבת זה שבו נעשה ה„יאכל" דפסח שני, שבו מסיימים הלכות כלי המקדש[34], ומתחילים הלכות ביאת המקדש[35]:

בשביל להקריב פסח שני צ"ל האפשרות דביאת מקדש – „שלא יכנס טמא למקדש"[36], **ולפנ"ז צ"ל המציאות**

---

25) משא"כ בפסח ראשון שקרב גם בטהורים שלא היו זקוקים מלכתחילה לטהרת הפרה.

26) חוקת יט, ב.

27) להעיר, שגם בפסח נאמר „זאת חוקת הפסח" (בא יב, מג). וראה שמו"ר פי"ט, ב: „שניהן דומים זל"ז, בזה נאמר זאת חוקת הפסח, ובזה נאמר זאת חוקת התורה", ומסיים, „מי גדולה, הפרה, שאוכלי פסח צריכין לה" (נתבאר בד"ה זאת חוקת התורה תרכ"ט, תרפ"א. ועוד).

28) לקו"ת ר"פ חוקת. ובכ"מ.

29) תרומה כה, ח.

30) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

31) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ובכ"מ.

32) ראה גם תניא פל"ד: בקרבנות הי' כל החי עולה לה' ע"י בהמה אחת, וכל הצומח ע"י עשרון סלת אחד בלול בשמן כו'.

33) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

34) ושם: „בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון ובשחיטת פסח שני כו'" (פ"ג ה"ו – בשיעור דערב פסח שני).

35) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע שסיומה וחותמה – „ומקדשי תיראו". ובסיום שיעור היומי (הל' ביאת המקדש ספ"א) „כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש".

36) כנ"ל הערה 5.

דהמקדש עצמו (בית הבחירה), ביחד עם כלי המקדש. ומזה מובן שההוראה דפסח שני ע"ד תיקון ושלימות העבר בפסח שני, כוללת גם התיקון והשלימות בכל השייך לביאת המקדש, ושלימות המקדש וכליו (הן בעבודה הרוחנית, והן ובעיקר בנוגע לביהמ"ק הגשמי ממש).

ובפרטיות יותר – תיקון ושלימות דביאת המקדש בשני הקצוות הנ"ל: במצב של היפך הטהרה שאי אפשר להכנס למקדש – אין זה אבוד, אלא יכולים להטהר ולבוא למקדש; ובמצב של טהרה וביאת המקדש – צריכים להוסיף בביאת המקדש בעילוי אחר עילוי.

וההסברה בזה:

כיון ש„המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר"[37], והולך ומפרט „כשאדם נכנס משער מזרחי של הר הבית מהלך עד סוף החיל בשוה, ועולה מן החיל לעזרת הנשים בשתים עשרה מעלות . . ומהלך כל עזרת הנשים בשוה, ועולה ממנה לעזרת ישראל שהוא תחלת העזרה בחמש עשרה מעלות . . ומהלך כל עזרת ישראל בשוה, ועולה ממנה לעזרת הכהנים . . ומהלך כל עזרת הכהנים והמזבח ובין האולם ולמזבח בשוה, ועולה משם לאולם בשתים עשרה מעלות . . והאולם וההיכל כולו בשוה" – נמצא, שהסדר דביאת המקדש לצורך הקרבת הפסח היא באופן של עלי' לאחרי עלי': משער הר הבית והחיל לעזרת נשים, מעזרת נשים לעזרת ישראל, ומעזרת ישראל לעזרת הכהנים, ששם נכנסין ישראל בשעת צרכיהם[38] (כולל גם בזמן הקרבת הפסח)[39].

ומזה מובן גם בנוגע לעבודה הרוחנית דביאת מקדש (כללות העבודה) – שסדר העבודה הוא באופן ש„מהלך כו' ועולה כו' מהלך כו' ועולה", ב„מעלה ההר", בעילוי אחר עילוי.

ועוד ועיקר: גם לאחרי הביאה למקדש (להמקום הכי נעלה ומקודש שיכול לבוא) בשלימותה – הרי שלימות זו אינה אלא בערך וביחס למעלת המקדש (העבודה הרוחנית) במצב ההוה, אבל בערך וביחס לדרגא נעלית יותר במקדש (שבודאי יבוא לזה בעתיד) נחשבת דרגתו בהוה מצב של חסרון, ועד ע"ד ובדוגמת מצב דהיפך הטהרה שאינו יכול להכנס למקדש, ויתירה מזה – שלגבי הדרגא הנעלית בהמקדש (בעתיד) נחשב מצב ההוה לחסרון במציאות המקדש וכליו, ולכן, זקוק תחלה לשלימות בבנית ותיקון המקדש וכליו (בדרגא נעלית יותר), ולאח"ז תהי' ביאת המקדש בשלימות הדרושה[40], וכן בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף.

---

37) הל' ביהב"ח רפ"ו.

38) שם פ"ז הי"ט.

39) ולהעיר מהל' ביאת המקדש פ"ד הי"ג (בשיעור דמוצש"ק) „פסח שבא בטומאה ודחקו טמאי מת ונכנסו להיכל, פטורין, אע"פ שלא הותרו אלא לעזרה, הואיל ואין אני קורא בהם אלא מחוץ למחנה תשלחום, הרי אלו פטורין", היינו, שמפני הדוחק (כיון שכל ישראל הוצרכו להקריב פסחיהם) יתכן שיעלו עד להיכל (וראה לקמן הערה 94) – יעלו לגובה דקדש הקדשים!

40) אף שכבר הי' אצלו הענין דביאת המקדש – ביחס לדרגא הקודמת דמקדש. ומעין דוגמא לדבר בביאת המקדש כפשוטו – הדין (הל'

ו. ויומתק יותר ע"פ הביאור בדברי הרמב"ם "המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר"[41] – דלכאורה, כיון שהולך ומפרט החילוקים בגובה חלקי המקדש, למה הוצרך להקדים ש"המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר"?

לכאורה, יש מקום לומר שכוונת הרמב"ם לפסוק הלכה שהמקדש צ"ל "במעלה ההר" דוקא, אבל, עפ"ז דרוש ביאור מקורו של הרמב"ם שפרט זה בהמקדש הוא לעיכובא[42], ואדרבה, "הדברים שהם עיקר בבנין הבית . . קדש וקדש הקדשים . . אולם . . עזרה" הם בדוגמת המשכן[43], והרי המשכן הי' במישור דוקא, ולא במעלה ההר?!

ולכן, מסתבר לומר שבכתבו "המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר" אין כוונתו לפסוק הלכה שהמקדש מוכרח להיות "במעלה ההר", תנאי לעיכובא, כי אם, שכך היתה המציאות בפועל[44], והטעם שפותח בהקדמה זו (אף שמובן מאליו מהמשך הדברים) – י"ל בפשטות – שמודיע תחלה כללות הענין, ואח"כ הפרטים שבו[45], כדי להקל על הלומד ("בלשון ברורה . . לקטן ולגדול"[46]), וכדרכו בריבוי מקומות: להקדים המספר הכללי, לתועלת הזכרון[47], וכיו"ב.

וענינו בעבודת האדם ("לתקן הדעות"[48]) – שגם כאשר מעיקר הדין אין הכרח בביאה למקדש "במעלה ההר", "מהלך כו' ועולה כו' מהלך כו' ועולה כו'", וגם בלאה"כ חשיב ביאה למקדש (בשלימות), מ"מ, המציאות היא ש"המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר", ולכן, המציאות היא ש"כשאדם נכנס כו' מהלך כו' ועולה כו'", הן בנוגע לעליית חלקי המקדש עצמו, והן בנוגע לעלי' לדרגא נעלית יותר במקדש, כנ"ל.

ז. ויש לקשר האמור לעיל עם פרשת השבוע – פ' בהר, וכן עם הפרשה שמתחילין לקרוא במנחה – פ' בחוקותי:

"בהר סיני" – מורה על עלי' "במעלה ההר" בהענין ד"סיני", "סולם זה סיני"[49], שקאי על תורה – "משה

ביהב"ח ספ"ד וספ"ז) דכניסת האומנין (בתיבות כו') להיכל ולקדש הקדשים "לבנות ולתקן". שבעת הצורך (כשאין אחרים) נכנס אפילו ישראל טמא "לבנות ולתקן" ההיכל וקדש הקדשים. ואעפ"כ, ביאה זו אינה בערך לביאת המקדש בשלימותה, כפשוט.

41) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 71 ואילך (באופן אחר).

42) דאף ש"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כה, יט), הרי, כו"כ פרטים בהמקדש הם למצוה ולא לעיכובא (יתירה מזה מצינו בפועל בכלי המקדש, ש"היו הקהל עניים עושים אותם אפילו של בדיל, ואם העשירו עושין אותם של זהב" (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"ט)).

43) שם פ"א ה"ה. וראה לקו"ש חט"ז ע' 306 וש"נ.

44) ויומתק יותר שהמשך ההלכה היא בנוגע לכניסת והליכת האדם להמקדש, ולא בנוגע לאופן הבנין.

45) להעיר גם מפירוש רש"י ריש פרשתנו – "כללותי" (תחלה, ואח"כ) פרטותי' כולן נאמרו מסיני".

46) הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד.

47) יד מלאכי כללי הרמב"ם אות לד. וראה אגרת תחה"מ להרמב"ם (ע' עד – בהוצאת קאפח).

48) ראה רמב"ם הל' תמורה בסופן.

49) ב"ר פס"ח, יב.

קיבל תורה מסיני"[50], ועל תפלה – „סולם דא צלותא"[51] [ב' אופני ההילוך[52] ד„סולם" ש„עולים ויורדים בו" – עלי' מלמטה למעלה וירידה מלמעלה למטה], ודוגמתו בהמקדש – מקום מנוחת הארון[53] (תורה), ובית שמקריבים בו הקרבנות, שזהו"ע התפלה, „תפלות כנגד תמידין תקנום"[54], ובשני הענינים ד„סיני" (תורה ותפלה) באים לתכלית העלי' „במעלה ההר" („בהר") – בתורה, „תורה חדשה מאתי תצא"[55], „מאתי" דייקא, ובתפלה, מלשון התחברות[56], באופן שבגילוי „ישראל וקוב"ה כולא חד"[57].

ו„בחוקותי תלכו" – שהעבודה בכל עניני התומ"צ היא באופן של הליכה, אשר, הליכה אמיתית היא באופן שנעקר לגמרי ממקומו הקודם, עי"ז שמתעלה („מהלך כו' ועולה") לדרגא נעלית יותר, עד לעילוי שבאין־ערוך לגבי דרגתו הקודמת[58].

וזהו הקשר והשייכות דפסח שני לפ' בהר ופ' בחוקותי – שתיקון והשלמת כל עניני העבודה (בנין המקדש וכליו והכניסה בו) אינם רק במצב של חסרון, אלא גם במצב של שלימות – להוסיף ולהתעלות לדרגא נעלית יותר (עד כדי כך שלגבי דרגא זו החדשה נחשבת השלימות דדרגא הקודמת למצב של חסרון), „במעלה ההר" – „בהר סיני", ובאופן ש„מהלך כו' ועולה" – „בחוקותי תלכו".

ח. וביאור הקשר והשייכות לפ' בחוקותי (שקורין במנחה) – בעומק יותר:

„בחוקותי" הוא מלשון חקיקה, כמו אותיות החקיקה, שאינם כמו אותיות הכתיבה בדיו על הקלף, שהאותיות הן מציאות בפ"ע ולא מהקלף, ולכן אפשר להפריד ביניהם, אלא כמו האותיות שבלוחות, שהאותיות אינן מציאות בפ"ע, אלא מעצם הלוחות, ואי אפשר להפריד ביניהם (כמבואר בארוכה בדרושי חסידות[59]).

וענינו בעבודת האדם – „בחוקותי תלכו" – שבחי' החקיקה („בחוקותי") מורה על ההתקשרות דעצם הנפש עם גילוי הקב"ה שלמעלה מטעם ודעת, עד כדי מסירת־נפש, שאי אפשר להפריד כלל ביניהם, להיותם מציאות אחת (כמו אותיות החקיקה שהם מציאות אחת עם האבן).

וענין זה נתגלה בפועל בשני קצוות: במצב הכי ירוד – אין זה אבוד, אלא יכול לתקן, מצד ההתקשרות דעצם הנפש (נקודת היהדות) עם הקב"ה, שהיא תמיד בשלימות („גם בשעת

---

50) אבות רפ"א.

51) זהר ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב.

52) וע"ד מ"ש בפ' בחוקותי (שקורין במנחה) – „והתהלכתי" (כו, יב), ב' הליכות, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה (לקו"ת ראה כו, א. אמ"ב שער הק"ש פפ"ז. ספפ"ח ואילך. אוה"ת בחוקותי (כרך ב') ע' תרמ ואילך. ועוד).

53) ראה רמב"ן ר"פ תרומה.

54) ברכות כו, ב.

55) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

56) ראה תו"א תרומה עט, סע"ד. ובכ"מ.

57) ראה זח"ג עג, א.

58) ראה סה"מ תר"ס ע' קז ואילך. המשך תרס"ו ע' יט. סה"מ אעת"ר ע' סט ואילך. ועוד.

59) ראה לקו"ת ר"פ בחוקותי, ור"פ חוקת. ובכ"מ.

החטא היתה באמנה אתו ית'"[60]; ובמצב הכי נעלה – הולך ונוסף בהתקשרות עם הקב"ה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, „בכל מאדך"[61], שזהו"ע ד„בחוקותי תלכו", „בבחי' מהלך בלתי שיעור וגבול"[62].

וזוהי השייכות לפסח שני – כי, העבודה דפסח שני היא בשני הקצוות הנ"ל [תיקון מצב של חסרון בתכלית הירידה („טמא לנפש או בדרך רחוקה", או באופן ד„לכם", לרצונו, במזיד רח"ל), ודילוג למעלה מדילוג (דילוג שני שלמעלה מדילוג ראשון), בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף], והכח לעבודה בשני קצוות אלו הוא – מצד בחי' החקיקה שבנפש[63].

ועפ"ז יומתק דיוק הלשון „עס איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן", דבר האבוד (אבידה), שהתיקון לזה הוא ע"י מציאה – שבזה ב' קצוות:

גם במצב של „אבידה", שהאור האלקי הוא אבידה אצלו[64], יכול למצוא האבידה, ועד למציאה שעלי' נאמר „כמוצא[65] שלל רב"[66], שמתקן גם את הענינים הבלתי־רצויים שבהם ועל ידם נאבד האור האלקי שגם הם יתהפכו לטוב; וגם במצב של שלימות נעשית עבודתו באופן של מציאה שבאין־ערוך להיגיעה, שמורה על עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה.

ויש להוסיף ולהעיר ממש"נ[67] „מצאתי דוד עבדי", דוד מלכא משיחא[68], שנשמתו היא בחי' היחידה דכללות ישראל[69], ודוגמתו בעבודת כאו"א מישראל – שמוצא ומגלה את בחי' היחידה שבו, שעל ידה מתקן ומשלים כל עניני העבודה בשני הקצוות, הן תיקון מצב הכי ירוד, והן השלימות בהדרגא נעלית יותר, בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף.

ט. ע"פ האמור שהעבודה דפסח שני היא מצד בחי' החקיקה שבנפש („בחוקותי") – תומתק יותר הדגשת הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל בפסח שני[70]:

ההתעניינות כדרוש עד „לפני ה'"[71] באנשים שהם במצב של פרישה מהציבור [שכל הציבור מקריב פסח ראשון והם אינם מקריבים – תהי' הסיבה לזה איזו שתהי'], להשתדל ככל התלוי בו שהם יקריבו הפסח בזמן

---

60) תניא ספכ"ד.

61) ראה תו"א מקץ לט, ג. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

62) לקו"ת בחוקותי מז, א.

63) ועפ"ז יומתק יותר הקשר והשייכות דפסח שני לפרה אדומה, „חוקת התורה" (כנ"ל ס"ד) – „חוקת" דייקא, בחי' החקיקה.

64) ראה לקו"ת פ' ראה לב, סע"ב ואילך.

65) תהלים קיט, קסב.

66) להעיר מהשייכות לחג הפסח – כפי שמבאר אאמו"ר ז"ל באגרת שלו (לקוטי לוי"צ אג"ק ע' קצח) בנוסח הברכה דחג הפסח כשר ושמח, ש„כשר" ר"ת „כמוצא שלל רב".

67) תהלים פט, כא.

68) להעיר ממארז"ל „שלשה באין בהיסח הדעת . . משיח מציאה כו'" (סנהדרין צז, א).

69) ראה רמ"ז לזח"ב מ, ב (מק"מ קמז, ב), ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב).

70) להעיר שגם הסיבה להצורך דעשיית פסח שני בפעם הראשונה (לכל ג' הדעות בסוגיא הנ"ל) היא – ההתעסקות בגמילות חסדים (גמ"ח של אמת – ראה ב"ר פצ"ו, ה. פרש"י ויחי מז, כט).

71) כמ"ש (בהעלותך ט, ח) „עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם".

מיוחד – מדגישה את אהבתו לכל יחיד מישראל, עד שיהי' כמוך ממש.

ויתירה מזה – שאנשים אחדים מישראל שמקריבים הפסח בזמן מיוחד, פועלים שיתוסף אצל כל בנ"י ענין חדש בתורה, יו"ט חדש – פסח שני, עם כל העילויים שבו, דילוג שני וכו'.

ונמצא שבפסח שני מודגשת אחדותם של כל ישראל – חשיבותו המיוחדת של כל יחיד, ושייכותו ופעולתו בכל הציבור[72]. וטעם הדבר – כיון שפסח שני קשור עם בחי' החקיקה, עצם הנפש, נקודת היהדות, שהיא אצל כל ישראל בשוה, ועל ידה נעשית אחדותם של ישראל בתכלית השלימות.

י. ומזה מובן גם בנוגע ל(הלכות) ביאת המקדש (בשביל הקרבת הפסח) – שגם היא באופן של אחדות ישראל, שכל ישראל באים להמקדש.

ובהקדמה – ביאת המקדש היא לאחרי טהרת הפרה (כנ"ל ס"ד), ובטהרת הפרה מודגשת אחדותם של ישראל – שבשביל לטהר א' מישראל שנמצא במצב הכי ירוד דהיפך הטהרה, צריך להיות אפר הפרה (החל מפרה שעשה משה) „למשמרת"[73] עד סוף כל הדורות[74].

ויש להוסיף בזה, שביאת המקדש (בספר הי"ד שנכתב לאחרי חורבן בית שני, ועאכו"כ בהלימוד בו) בימינו אלו, היא, ביאת ביהמ"ק השלישי, לאחרי טהרת הפרה העשירית שיעשה המלך המשיח[75], שאז בודאי יהיו כל הענינים בתכלית השלימות, כולל גם העירוב וההתאחדות דאפר כל עשר הפרות (שהיו במשך כל הדורות) יחדיו, שהרי, מכל פרה ופרה הוצרכו להצניע אפר „למשמרת", והכהן השורף את הפרה הבאה, „מזין עליו מכל חטאות שהיו שם" (מכל הפרות שנעשו מימות משה רבינו ועד אותו הזמן)[76], ורק כש„לא מצאו . . עושין . . (אפילו) מאחת"[77], וכיון שלעתיד לבוא יהיו כל הענינים בשלימות, בודאי יהיו שם מכל תשע הפרות, ויערבום עם האפר דפרה העשירית בכלי אחד[78], היינו, שהאפר דכל עשר הפרות שבכל הדורות, ממשה רבינו עד וכולל דמלך המשיח, נעשה מציאות אחת (כי העירוב ד„אפר" הוא „כעין תערובות לח בלח שהן נבללין יפה שא"א להפרידן זה מזה"[79]).

ועד"ז בנוגע לביאת המקדש (לאחרי טהרת הפרה) – שלאחרי „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[80]

---

72) להעיר, שגם בפסח ראשון מודגש החיבור דהיחיד עם הציבור – כי, קרבן פסח הוא קרבן יחיד שדומה לקרבן ציבור ועד שיש בו דין פרהסיא קרבן ציבור (ראה יומא נא, א. פרש"י פסחים סו, סע"ב. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 104 ואילך. וש"נ).

73) חוקת יט, ט.

74) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 342 ואילך. וש"נ.

75) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג: תשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשני', ראשונה עשה משה רבינו כו', והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר.

76) פרה רפ"ג ובפי' הרע"ב.

77) שם מ"ה.

78) „בפתח העזרה הי' מתוקן קלל של חטאת", „כלי שמונח בו אפר חטאת מכל פרה שהיו שורפים" (שם מ"ג ובפי' הרע"ב).

79) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרמ"ז ס"א – בדין קמח.

80) תניא רפל"ז.

בהענין ד„ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", „בתוכם" דייקא, בתוך ובלב כאו"א[81], שיש בו כל פרטי הענינים דהמקדש וכלי המקדש[82], ועד שעושה ביתו וסביבתו וחלקו בעולם מקדש לו ית' – פועלים שיתגלה בית המקדש השלישי עם כלי המקדש בגשמיות ממש, מקדש (וכלי המקדש) גשמי[83] בעוה"ז הגשמי, ואז נעשית „ביאת המקדש" בתכלית השלימות, שכל בנ"י באים לביהמ"ק, ומביאים עמהם חלקם בעולם וכללות העולם, שנעשה דירה, משכן ומקדש, לו ית'.

יא. עפ"ז יש לבאר גם דברי הרמב"ם בסיום „הלכות כלי המקדש והעובדים בו"[84]:

„זה שאתה מוצא בדברי נביאים[85] שהכהנים היו חוגרים אפוד בד, לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כ"ג אפוד בד, ואף הלוים היו חוגרין אותו, שהרי שמואל הנביא לוי הי' ונאמר בו[86] נער חגור אפוד בד, אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש, להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש".

וצריך להבין:

א) מהי השייכות דחגירת אפוד בד ע"י בני הנביאים (שאינם כהנים גדולים, וגם לא כהנים סתם) להלכות כלי המקדש והעובדים בו?

ב) בתחילת ההלכה מדגיש הרמב"ם „לא היו כהנים גדולים", ובסיום ההלכה מדגיש ההיפך – „להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול"?!

ויש לומר הביאור בעבודת האדם („לתקן הדעות")[87] – שבזה מרומז שסיום וגמר (השלימות) דכלי המקדש והעובדים בו, הוא, שכאו"א מישראל (לא רק כהנים, ולא רק לוים, ולא רק נביאים, אלא כל בני הנביאים[88]) מגיע לתכלית העילוי ד„העובדים בו" – ש„ראוי שתשרה עליו רוח הקודש", ולא רק „ראוי", אלא נעשה כן בפועל ממש, כמ"ש[89] „אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם"[90], היינו, ש„הגיע זה (כאו"א מישראל) למעלת כהן גדול"[91] שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש".

---

81) ראה אלשיך עה"פ (תרומה כה, ח). של"ה סט, א. ועוד.

82) ראה בארוכה ס' תורת העולה להרמ"א. ובכ"מ.

83) עד כמה ששייך הביטוי „גשמיות" ביחס למקדש.

84) כ"ה השם המלא דהלכות אלו, כבהתחלת ספר הי"ד. וכן בה„כותרת" לפני ההלכות.

85) ש"א כב, יח.

86) שם ב, יח.

87) הביאור ע"פ נגלה – נתבאר בארוכה בלקו"ש חל"א ע' 156 ואילך.

88) אלא שבכתוב נתפרש זה בנוגע לשמואל הנביא, שלוי הי'. ומש"נ „ודוד (שלא הי' לוי אלא ישראל) חגור אפוד בד" – הרי: (א) חגירת אפוד בד דדוד לא היתה קשורה לענין הנבואה, אלא להעלאת הארון (וראה לקו"ש הנ"ל ס"ב. וש"נ), (ב) דוד הוא מלך, ואין הכרח ששייך בענין זה גם לכל ישראל.

89) יואל ג, א.

90) „בניכם ובנותיכם" – כמו „בני הנביאים".

91) וכמ"ש גם בסיום ספר זרעים שלפני (הכנה והקדמה ל)ספר עבודה – „לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו כו' הרי זה נתקדש קדש קדשים" – דרגת הקדושה דכה"ג, כמ"ש (דה"א כג, יג) „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים", כמשנ"ת בארוכה

ועפ"ז יומתק גם ההמשך להלכות ביאת המקדש – שלאחרי שכאו"א מישראל „הגיע . . למעלת כהן גדול", נעשית „ביאת המקדש" בתכלית השלימות – שכאו"א מישראל נכנס כולו[92] להמקדש באופן של ביאה אמיתית, „דרך ביאה"[93], ו„מהלך כו' ועולה כו' מהלך כו' ועולה כו'", בעילוי אחר עילוי[94], עד שמגיע להמקום הכי נעלה ומקודש – קדש הקדשים, כמו ה„כהן[95] גדול (ש)נכנס לקדש הקדשים . . מיום הכיפורים ליום הכיפורים"[96], „אחת בשנה"[97], בחי' היחידה (שנקראת „אחת"[98]) בזמן (יוהכ"פ) ובמקום (קדש הקדשים) ובישראל (כהן גדול)[99], ודוגמתו בכאו"א מישראל – שמגלה בחי' היחידה שבו (ניצוץ משיח), וע"י בחי' היחידה – „מקומו" (דרגתו) של כאו"א מישראל בקדש הקדשים!

ולא עוד, אלא, שלוקח עמו לקדש הקדשים חלקו בעולם והעולם כולו, עי"ז שמגלה בחי' היחידה שבכל עניני העולם – „יחידו של עולם"[100] – הכח האלקי שמהוה כל נברא מאין ליש, מ„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו כו' (ש)הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[101].

יב. וע"פ האמור שבפסח שני (וביאת מקדש) מודגשת אחדותם של ישראל – ה"ז קשור עם כל ימי הספירה, שבהם צריכים לתקן מה שתלמידי רבי עקיבא „לא נהגו כבוד זה לזה"[102], ע"י ההוספה ביתר שאת וביתר עוז באהבת ישראל ובמילא בכבוד ישראל (ועד כבוד רבך כו' השכינה[103]) ואחדות ישראל, כהוראת רבי עקיבא

בהתוועדות הקודמת (דש"פ אמור – סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 441 ואילך).

92) לא רק באופן ש„הכניס ידו למקדש" (פ"ג הי"ח), וכיו"ב.

93) שם הי"ט.

94) ולהעיר, שע"י אחדותם של ישראל ניתוסף בביאת המקדש שבאים גם למקום מקודש יותר – כמוזכר לעיל (הערה 39) ש„פסח שבא בטומאה ודחקו טמאי מת ונכנסו להיכל, פטורין, אע"פ שלא הותרו אלא לעזרה", די"ל (בפנימיות הענינים) ש„דחקו" מדגיש ומגלה מעלת האחדות* (שהרי סיבת הדוחק היא מפני שרבים מישראל נמצאים באותו מקום), שעל ידה מתעלים ובאים למקום מקודש יותר (באותו גובה דקדש הקדשים, בחי' היחידה, שמאחדת כל ישראל).

95) הל' כלי המקדש רפ"ב – התחלת השיעור דמוצש"ק.

96) ועפ"ז יומתק גם הדיוק ד„אפוד בד" דוקא – בדוגמת בגדי בד (בגדי לבן) שלובש הכה"ג בכניסתו לקדש הקדשים ביוהכ"פ (רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ח – בשיעור דערב ש"ק זה).
ולהעיר שגם בסיום ספר זרעים (ראה

---

*) ובהדגשה יתירה ב„פסח שבא בטומאה" - שבו מודגשת מעלת **הציבור** ש„ציבור . . אינן נדחין" (פ"ד הט"ז).

הערה 91) מסיים „אתה תומיך גורלי" – ש„גורל" רומז ל„גורלות" שבעבודת כה"ג ביוהכ"פ, וענינו בנפש האדם – עצם הנפש, בחי' היחידה (ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' קלט ואילך. וש"נ).

97) ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

98) תוד"ה עד אחת – מנחות יח, א.

99) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' רמח. ועוד.

100) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.

101) אגה"ק ס"כ (קל, סע"א ואילך).

102) יבמות סב, ב.

103) אבות פ"ד מי"ב (שלומדים בשבת זו).

ש„ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה"[104].

ובפרט בסמיכות לל"ג בעומר, הוד שבהוד, „סוף ותשלום הספירות בעיקר המדות שנק' גופא, כי מבחי' הוד שבהוד[105] מסתיים בחי' גופא עיקר המדות"[106], ובו יום ההילולא דרשב"י[107], מחמשת תלמידי ר"ע שמהם נבנה העולם (לאחרי שפסקו מלמות בל"ג בעומר[102]), שאמר לתלמידיו „שנו מדותי, שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של רבי עקיבא"[108] – הרי בודאי שצריך להוסיף עוד יותר ועוד יותר באהבת ישראל ואחדות ישראל.

ומזה מובן שגם ההוראה דפסח שני ע"ד תיקון ושלימות ענייני העבר (ובשני הקצוות, היכולת לתקן מצב הכי ירוד, והצורך להוסיף ולהשלים המצב הכי נעלה) צריכה להיות גם (ובעיקר) בהענין דאהבת ישראל – „כלל גדול בתורה", ויתירה מזה „זו היא כל התורה כולה"[109] – הן בנוגע לתיקון הענינים הבלתי־רצויים (וכל ישראל בחזקת כשרות, שבודאי תיקנו ובפרט במשך ימי הספירה עד עתה), ולהוסיף עוד יותר באהבת ישראל ואחדות ישראל, באופן ד„נהגו כבוד זה לזה", לא רק ברגש הלב, אלא גם בהנהגה יומית במעשה בפועל[110].

יג. ויש להוסיף ולבאר דיוק הלשון „נהגו כבוד זה לזה" – לשון שאינו רגיל בכגון־דא, ולכאורה הול"ל „חלקו

---

104) קדושים יט, יח ובתו"כ ופרש"י עה"פ.

105) ולהעיר, שפסח שני הוא חסד שבהוד, התחלת ספירת ההוד, ומדת החסד שבה, „יומא דאזיל עם כולהו יומין" (נסמן בלקו"ש ח"ה ע' 174 בשוה"ג), כל פרטי המדות שבהוד, כולל גם הוד שבהוד.

106) סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר דש, א ואילך.

107) להעיר ממאמרו של רשב"י „אנא סימנא בעלמא", „בחד קטירא אתקטרנא", „בי' אחידא בי' להטא כו'" – שלימות הביטול וההתאחדות עם אלקות ע"י בחי' היחידה (ראה בארוכה ד"ה להבין ענין רשב"י תשמ"ה פ"ב ואילך (סה"מ מלוקט ח"ב ע' שב ואילך). ד"ה פתח ר"ש תשל"ד (סה"מ הנ"ל ח"ג ע' קנא ואילך) פ"ו. וש"נ), ולכן, מודגשת אצלו ביותר ההתאחדות דכל ישראל שע"י בחי' היחידה, כולל גם הפעולה דישראל בעולם לגלות בו (בהעולם) בחי' היחידה, כנ"ל (וראה שוה"ג להערה 110).

108) גיטין סז, א.

109) שבת, לא, א. וראה תניא פל"ב.

110) להעיר מהירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) „ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב".

ולהעיר, שמעלת המעשה מודגשת בפרק רביעי דאבות (שלומדים בשבת זו) – במאמרו של רבי שמעון (בעל ההילולא דל"ג בעומר) „שלשה כתרים הן, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן" (משנה י"ג) – שר"ש ש„תורתו אומנתו" מדגיש המעלה ד„כתר שם טוב" אפילו לגבי „כתר תורה", כיון שהשלימות דכל ג' הכתרים היא כשבאים במעשה בפועל דוקא, שזהו"ע ד„כתר שם טוב" שנעשה ע"י מעשים טובים (ראה לקו"ת דרושי סוכות פג, א), וזהו „כתר שם טוב עולה על גביהן" – שאינו כתר בפ"ע (שלשה כתרים, ולא ארבעה כתרים), כי אם, ש„עולה על גביהן", היינו, ה„מעשים טובים" דתורה כהונה ומלכות, שע"ז „עולה על גביהן" ומעלה אותם לדרגא נעלית יותר ב„כתר"*, ואז נעשה כתר חדש, רביעי, „כתר שם טוב".

---

*) להעיר מהידוע שתוקף ועצמות הכתר (בחי' היחידה) מתגלה במעשה דוקא (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סח"י ואילך), וזוהי השייכות המיוחדת לרשב"י, שאצלו הי' גילוי בחי' היחידה (כנ"ל הערה 107).

(נתנו) כבוד זה לזה", "כיבדו זה את זה"[111] – לרמז שענין זה נעשה מנהג:

"מנהג" – מדגיש את הרגילות שבדבר, מנהג המקום וכיו"ב, כלומר, שהענין דאהבת ישראל ("כבוד זה לזה") נעשה מנהג רגיל, שאינו צריך להשתדל בעצמו כו', כיון שנעשה אצלו רגילות, ועד לטבע (שני[112] עכ"פ).

זאת ועוד: ידוע[113] שב"מנהג" יש עילוי לגבי חיוב ע"פ דין, כלומר, הנהגה לפנים משורת הדין, מדת חסידות[114], וביחד עם זה, נעשה בו התוקף ד"מנהג ישראל תורה היא"[115], וכמ"ש הרמב"ם[116] בנוגע ל"גזרות תקנות ומנהגות" שפשטו בישראל, ובנדו"ד – שהענין דאהבת ישראל הוא באופן דלפנים משורת הדין, מדת חסידות, וכאמור, זה נעשה חלק מתורה ומהלכות ופס"ד שבה[117].

ועוד ענין בזה – ש"נהגו" הוא גם מלשון "מנהיג", היינו, שכאו"א נעשה "מנהיג" בכל הקשור לאהבת ישראל ואחדות ישראל ("נהגו כבוד זה לזה"), לפעול זה על כל אלה שיש לו קשר ושייכות עמהם, שגם הנהגתם תהי' באופן ד"נהגו כבוד זה לזה"[118], וגם הם יהיו "מנהיגים" להשפיע על אחרים בזה כו'.

יד. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בבואנו מפסח שני[119] שמורה ונותן כח לתקן ולהשלים כל עניני העבודה בתומ"צ – יש לעורר ולהרעיש אצל כל בנ"י שבכל מקום ומקום שינצלו הנתינת־כח דיום סגולה זה, הן בנוגע לתיקון החסרון (חסרון כפשוטו, וחסרון לפי ערך שלימות נעלית יותר), והן בנוגע לתוספת שלימות בעילוי אחר עילוי.

ובפרטיות יותר:

הנתינת־כח דפסח שני לתקן ולהשלים העבר, היא (נוסף על הנוגע לעבר בסמיכות זמן, ימים, שבועות וחדשים האחרונים, שנה האחרונה, וכיו"ב) גם בנוגע לכל העבר, מאז

---

111) להעיר גם ממ"ש בריש פ"ד דאבות "המכבד את הבריות". ובמשנה י"ב: "יהי כבוד תלמידך חביב כו'".

112) שבילי אמונה נ"ד ש"ב. וראה שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ו. תניא ספי"ד.

113) ראה לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ.

114) להעיר מהעילוי ד"חסיד" (בתוספת יו"ד, בחי' חכמה) לגבי "חסד" (ראה זח"ג לג, סע"א).

115) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. וש"נ.

116) הל' ממרים פ"א ה"ב. פ"ב ה"ב ואילך.

117) ויש לקשר שני הפירושים – שגם ה"מנהג" שלפנים משורת הדין נעשה באופן של דבר הרגיל.

וע"ד משנת"ל (ס"ו) בדברי הרמב"ם "המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר" – שאין זה דין לעיכובא, לכאורה, כי אם לכתחילה (כמו לפנים משוה"ד), וביחד עם זה, נעשה (לא רק חלק בתורה, אלא גם) דבר הרגיל ופשוט, שכן היא המציאות בפועל ש"המקדש . . במעלה ההר", ו"כשאדם נכנס . . מהלך כו' ועולה כו'".

118) ובשני המקומות האמורים גם יחד, כבהערה הקודמת.

119) ובהדגשה יתירה בשנה זו, שנת העיבור* – שענינה לתקן ולהשלים החסרון דשנת הלבנה לגבי שנת החמה.

---

*) להעיר שענין העיבור נזכר גם בסיום השיעור דמוצש"ק (הל' ביאת המקדש ספ"ד).

שנעשה בר־מצוה, ואפילו לפני בר־מצוה, כמ"ש רבינו הזקן בשו"ע[120] בנוגע ל„עבירות (שנעשו) בקטנותו", ש„אע"פ שא"צ תשובה כשיגדיל, מ"מ טוב לו שיקבל ע"ע איזה דבר לתשובה ולכפרה כו'", ועד שמצינו[121] כו"כ סיפורים מגדולי ישראל שתיקנו גם ענינים שהיו לפני שבאו לכלל הבנה, עד לגיל היניקה, ובתחילת היניקה, ומרגע יציאתם לאויר העולם.

וכאמור, לא רק חסרון כפשוטו, אלא גם חסרון לגבי שלימות נעלית יותר, אשר, גם בהתבוננות קלה ושטחית בודאי יגיע כאו"א למסקנא שהי' יכול לעשות כו"כ ענינים בשלימות נעלית יותר, ולכן, צריך להשתדל לתקן ולהשלים גם „חסרון" זה – הן בנוגע לעבודתו בעצמו, והן בנוגע לפעולה עם הזולת, החל מבני ביתו, כולל ובמיוחד מורים ומדריכים, משפיעים, רבנים וכו', ואפילו לאחרי כו"כ שנים[122], שבניו ובנותיו הם לאחרי הגיל ד„חנוך לנער" (עד כ"ד שנה)[123], ויש להם בעצמם בנים ובנות, ועד"ז בנוגע לתלמידים שכבר גדלו ונעשו בעצמם מחנכים ומדריכים – יוכל למצוא דרכים להוסיף ולהשלים בהשפעתו שהיתה צ"ל בשנים שלפנ"ז, שתהי' בתכלית השלימות, ובעילוי אחר עילוי.

ויש להוסיף ולהדגיש שכל האמור שייך לכל אחד ואחת מישראל, אנשים ונשים, וגם טף, שגם להם קל להסביר שכו"כ ענינים היו יכולים לעשות בשלימות נעלית יותר, עד שיתעוררו מעצמם לתקן ולהשלים באופן נעלה יותר, עד כדי טענה „למה נגרע"[124] – ביחס לשלימות נעלית יותר.

וכדאי ונכון שההתעוררות בכל הנ"ל תהי' (תחילתה) במעמד הציבור, „ברוב עם הדרת מלך"[125], אשר, „איש[126] את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק"[127], מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל – „הנה[128] מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"[129], מתוך שמחה וטוב לבב – בהתוועדות של שמחה[130], „טוב[131] לב משתה תמיד"[132], ובפשטות – שבכל מקום יערכו התוועדות מיוחדת (בימי סגולה שבין פסח שני ללי"ג בעומר,

---

120) או"ח סו"ס שמג.

121) ראה דברי תורה (להרה"צ כו' ממונקאטש) מהדורא ב' אות קכט. וש"נ.

122) ואדרבה – כיון ש„רוב שנים יודיעו חכמה" (איוב לב, ז), ניתוסף בחכמתו כיצד יכול לפעול ביתר שאת וביתר עוז.

123) משלי כב, ל. וראה קידושין ל, רע"א.

124) וכדרכם של ילדים – דבר שנוגע להם מבקשים ודורשים בתוקף, עד לבכי' בדמעות (מכיוון המוחין שאינם יכולים לסבול הצער כו'), ועי"ז מתעורר האב – ובמיוחד אבינו שבשמים – למלא רצונם.

125) משלי יד, כח.

126) ישעי' מא, ו.

127) ראה קונטרס החלצו פ"י (סה"מ תרנ"ט ע' סא): ההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ"ע כו'.

128) הנה לשון שמחה (ספרי ופרש"י קרח יח, ח).

129) תהלים קלג, א. – ולהעיר מהשייכות לרשב"י שאמר תורה על פסוק זה וירדו גשמים כו' (ראה זח"ג נט, רע"ב).

130) וכידוע גודל המעלה דהתוועדות – שפועלת יותר ממלאך מיכאל שרם של ישראל (אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' תיג. וש"נ).

131) משלי טו, טו.

132) כמ"ש בסיום וחותם מפת השולחן ערוך (הגהות הרמ"א) חלק „אורח חיים", והתחלת השולחן ערוך (דהב"י) – „יתגבר", „לכתחילה אריבער", כמשנת"ל בארוכה (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 420 ואילך).

ובימים הסמוכים) שבה יעוררו אודות תיקון ושלימות כל עניני העבודה.

והדגשה מיוחדת בנוגע לילדים, ובפרט בל"ג בעומר, ע"י תהלוכות הדגשת והכרזת „יחד כל ילדי ישראל" [ובאופן שגם המבוגרים (ההורים והזקנים כו') מצטרפים[133] אליהם, ע"ד מ"ש[134] „והשיב לב אבות על בנים", „על ידי בנים"[135]], ובפרט בשנה זו – „שנה תמימה"[136], ושנת הארבעים.

טו. ויה"ר – והוא העיקר – שמעשינו ועבודתינו בכל הנ"ל, אשר, הנקודה הפנימית הוא ההדגשה „אַז עס איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן", אלא יכולים ומצווים וצריכים למצוא ה„אבידה" – ימהרו ויזרזו ויביאו וימצאו בפועל ממש ותיכף ומיד את המציאה העיקרית והפנימית – „מצאתי דוד[137] עבדי", דוד מלכא משיחא, גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובלשון הכתוב בפ' בחוקותי (שקורין במנחה) – „בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו'", וכל הברכות האמורות בפרשה, ועד להברכה הכי עיקרית – בשיעור דיום השלישי שהוכפל בו כי טוב[138], ל"ג בעומר[139] – „אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מהיות להם עבדים[140] ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קוממיות"[141] – לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, כמ"ש בהתחלת השיעור – „ונתתי משכני בתוככם"[142], „זה בית המקדש"[143], ביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[144], ושם גופא נעשית ביאת המקדש בתכלית השלימות – לקדש הקדשים, ותיכף ומיד ממש.

---

133) גם מלשון צירוף וזיכוך.

134) מלאכי בסופו ובפרש"י.

135) וכהוראת השבת דמינה אוזלינן – „אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים", וכן „להזהיר גדולים על ידי הקטנים", כולל גם „להזהיר" מלשון זוהר ואור, כמ"ש „והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע" (ולהעיר מהשייכות לרשב"י – „והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי' מן גלותא ברחמי" (זח"ג קכד, ב (ברע"מ)). ולהעיר מתחלת (וראש) ס' התיקוני זוהר: והמשכילים אילין רבי שמעון וחברייא יזהירו כו').

136) פרשתנו כה, ל. וראה ערכין לא, א – במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

137) כולל גם „דויד" (ביו"ד) כמ"ש בדברי הימים – ש„דברי הימים" כולל כללות עבודתם של ישראל במשך כל הימים (הדורות), וכללות עבודתו של כאו"א מישראל במשך כל ימי חייו, כפי שהיא בשלימותה, מצד בחי' היחידה.

138) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

139) להעיר, שע"י רשב"י (בעל ההילולא דל"ג בעומר) מתגלים גם הברכות שבבחי' סתים (בהמשך השיעור דיום השלישי), כמפורש בגמרא (מו"ק ט, ב) שרשב"י גילה ש„הנך כולהו ברכתא נינהו" (ראה לקו"ת בחוקותי מה, סע"א ואילך), ולאחרי המעשה רב במו"ק – אין צורך שרשב"י יגלה הדבר, ובמיוחד שנעשה טוב הנראה והנגלה בגלוי לעיני בשר.

140) ועד"ז בס"פ בהר – „כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" (כה, נה), שמאז נעשו „בני חורין" (ראה גבורות ה' למהר"ל פס"א).

141) כו, יג.

142) שם, יא.

143) תו"כ ופרש"י עה"פ.

144) בשלח טו, יז ובפרש"י.

ל"ג בעומר

לגבי רשב"י לא נחרב הבית

א. בנוגע לענין ההסתלקות נאמרו[1], שביום ההסתלקות נכללת ועולה כל עבודתו ועמלו שעמל כל ימי חייו. וזאת מאחר ששעת ההסתלקות היא זמן גמר עבודת הנשמה שהיתה צריכה לפעול עם הגוף.

– כלומר, אפילו באם על הנשמה לבוא בגלגול פעם נוספת, אך זהו הרי גמר העבודה שהי' עלי' לפעול בגוף זה –

ומצד זה ישנה מעלה ביום ההסתלקות על העבודה במשך כל ימי חייו, כיון שאז נכללות כל העבודות יחד.

יתר על כן: כשמצטרפות כל העבודות יחד – מיתוסף אור העולה על כולנה.

כשם למשל, כאשר מצרפים אותיות אחדות, הרי לכל אחת מהן יש פירוש וענין לעצמו[2], אך כשמצרפים מספר אותיות יחד, נוצרת מהם תיבה. נמצא שעי"ז מיתוסף ענין חדש, הכח המצרף את האותיות[3], תוכן התיבה, האור העולה על כולנה.

וכמו כן בשעה שמצטרפים עשרה יהודים יחד, שלכל אחד מהם יש נפש אלקית, מיתוסף עי"ז ענין חדש: השראת השכינה שישנה על עשרה מישראל.

ב. לפי זה יובן גם ענינו של ל"ג בעומר, יום הסתלקותו של רשב"י, שכן ככל שגדלה עבודת הרשב"י בחייו, וכפי שהתבטא[4]: בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא בי' להיטא, הרי גדולה יותר היא המעלה הנפעלת ביום ההסתלקות שלו, מצד מעלת הסך־הכל והאור העולה על כולנה.

וזהו גם כן מש"כ[5] לגבי משה רבינו: חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד, ורק בשעת הסתלקותו זכה גם לשער הנו"ן, הר נבו – נו"ן בו.

ג. על פי זה יובן מש"כ במדרש[6] על הפסוק[7] כי לא יראני האדם וחי, שאפילו חיות הקדש אינן רואות, כיון שהן נמצאות תחת הרקיע. ואחר כך אומר המדרש, לגבי צדיקים – בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים.

לכאורה, מאחר שאפילו חיות הקדש, שהם מלאכים במדריגה עליונה מאד, אינן רואות, כיצד יתכן שצדיקים במיתתם רואים? ואם זהו מצד מעלת הנשמות על המלאכים, הרי הי' על הנשמות לראות גם בחייהם?

משיחת ש"פ בה"ב, תשט"ז. סעיפים י־יח. נדפס בלקו"ש ח"א ע' 286 ואילך. תרגום מאידית.

1) דרושי ל"ג בעומר בסידור אדמו"ר הזקן, וראה אגרת הקדש סימן כז.

2) תניא חלק ב פרק יא.

3) שם פרק יב. וראה ד"ה זאת חוקת התורה, תער"ב.

4) ראה זהר חלק ג רפה, א. רצב, א.

5) ראש השנה כא, ב.

6) סוף פרשת נשא.

7) שמות לג, כ.

אך על פי הנ"ל מובן, כיון שבשעת ההסתלקות ישנה מעלת הסך־הכל והאור העולה על כולנה, מעלה אלי' ניתן להגיע בגמר העבודה.

ד. על פי זה יובן מה שמסופר בכתבי האריז"ל[8], שר' אברהם הלוי נהג לומר בכל יום את תפלת נחם, כיון שהתאבל ביותר על חורבן בית המקדש והשתוקק לבנין הבית שיהי' לעתיד. אך כשאמר את תפלת נחם גם בל"ג בעומר במירון, הקפיד על כך רשב"י, והדבר הזיק לו.

והענין בזה הוא, וכמובא[9] בשם אדמו"ר הזקן נ"ע, שישנן נשמות של יחידי סגולה שלגביהם החורבן לא הי', ואחד מאלה הוא רשב"י.

במילא, בהגיע ל"ג בעומר, שאז הצטרפו כל עבודותיו של רשב"י יחד עם האור העולה על כולנה, הרי בכזה יום, הי' עליו – על ר' אברהם הלוי – שלא להרגיש כלל את ענין החורבן; שהרי בהיותו תלמיד האריז"ל, שידע שענין ההסתלקות הוא גמר העבודה כנ"ל, וידע גם את ענינו ומעלתו של רשב"י, במילא לא הי' עליו להרגיש את ענין החורבן בל"ג בעומר.

ה. הביאור בזה הוא:

עבודת הרשב"י היתה להמשיך את פנימיות התורה וסתים דאורייתא בגליא שבתורה ועי"ז גם בגליא של העולם. היו אמנם כמה תנאים שעסקו בפנימיות התורה, אך חידושו של רשב"י הי', שהוא המשיך זאת בגילוי בעולם.

ומאחר שעבודתו היתה להמשיך את פנימיות התורה אילנא דחייא, בגילוי בעולם (אופן ההנהגה דלעתיד), במילא לא שייך כל ענין הגלות.

ו. בכך יובן גם המסופר במדרש[10] אודות אחד מתלמידיו של רשב"י שנסע למקום אחר ונתעשר. כאשר חזר אותו תלמיד עורר הדבר אצל התלמידים האחרים חלישות הדעת. רשב"י הוליכם לבקעה – לפי הגירסא בתנחומא[11] היתה זו בקעה שע"פ מירון, ה"הר נבו" של רשב"י – וקרא: בקעה בקעה התמלאי דינרי זהב. כשהתמלאה הבקעה בדינרי זהב, אמר רשב"י לתלמידיו, שכל אחד רשאי לקחת כפי צרכו, אלא שעליו לדעת, שזהו חלקו לעתיד לבוא. ותשחק ליום אחרון[12] – התלמידים סירבו לקחת.

לאחר מכן מספר המדרש מעשה נוסף, שר' שמעון בן חלפתא – שחי בדור מאוחר משל רשב"י, שהרי הוא הי' אמורא[13] – הי' עני מרוד, ולא הי' בידו להוצאות שבת ויום טוב. הוא התפלל על כך, ונתנו לו מלמעלה אבן טובה, הוא מכר אותה והשתמש בכסף להוצאות שבת ויום טוב. כשראתה זאת אשתו, שאלה אותו על כך, והוא סיפר לה את כל המעשה. כששמעה זאת אישתו אמרה שהיא איננה מסכימה על כך, כיון שלעתיד יהי' שלחנך חסר ושלחן חבירך מלא. יצא ר' שמעון בן

8) פרי עץ חיים שער ספירת העומר פרק ז.
9) פלח הרמון שמות ע' ז.

10) שמות רבה פנ"ב, ג. שוחר טוב פ' צב.
11) פקודי ס"ז (הוצאת בובר).
12) משלי לא, כה.
13) רש"י (בעין יעקב) מועד קטן ט, ב. וראה מפרשי המשנה סוף עוקצין.

חלפתא לשדה והתפלל, ולקחו ממנו את האבן בחזרה.

והמדרש מסיים: רבותינו אמרו, גדול נס האחרון מן הראשון, כי משמיא מיהב יהבי מישקל לא שקלי[14].

ויש להבין, מדוע נאמר גדול נס האחרון כו' לגבי המעשה בר"ש בן חלפתא שאירע מאוחר יותר, ולא לגבי המעשה ברשב"י שארע לפנ"ז, שהרי גם במקרה עם רשב"י כאשר סירבו התלמידים לקחת, בודאי שלקחו מלמעלה את דינרי הזהב בחזרה.

– היות שתלמידי הרשב"י לא לקחו אותם וגם בדורות מאוחרים יותר לא נמצאו דינרי זהב בבקעת מירון, הרי מסתמא שהם נלקחו בחזרה –

גם אינו מובן, שבמדרש פ' נח המונה את מעלותיו של רשב"י, נאמר שבימיו לא נראתה הקשת, ומסופר גם מעשה זה שהוא אמר בקעה בקעה התמלאי דינרי זהב. באם זה שהם נלקחו בחזרה היא מעלה גדולה יותר, הרי הי' על מדרש לומר מעלה זו של רשב"י, שהוא פעל שדינרי הזהב ילקחו בחזרה?

אך לפי המוסבר לעיל, שענינו של רשב"י הי' להמשיך את פנימיות התורה בגילוי בעולם, שגם עכשיו בזמן הגלות יהי' הסדר כמו בזמן הבית וביאת המשיח, יובן הדבר בפשטות:

ז. מצד התורה נמשכים כל ההמשכות גם בגשמיות, כמו שנאמר[15]: עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר גו', בשמאלה עושר וכבוד[16], ומכל שכן בימינה כדרשת רז"ל[17]. גם בפרשתנו נאמר: אם בחוקותי תלכו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו', וכדאיתא בגמרא[18], חטים ככליות. זהו סדר ההנהגה כפי שהי' בזמן הבית וכפי שיהי' לעתיד.

לכן רשב"י, שלגביו לא הי' החורבן, יכל להמשיך ע"י התורה דינרי זהב בגשמיות. והחידוש שבדבר הי' רק בכך שההמשכה היתה לא רק בשבילו ולכיוצא בו, שלגביהם לא הי' חורבן, אלא פעולת ההמשכה היתה גם עבור תלמידיו, שהיו עדיין במדריגת הגלות,

– והראי' שהיו במדריגה זו היא מזה גופא שהי' נוגע להם מהענינים הגשמיים, שהרי לעתיד הדבר אינו שייך כלל, וכמ"ש הרמב"ם[19] שמה שנתאוו לימות המשיח אין זה מצד הגשמיות, כיון שאז יסתפקו במועט, וכמו שנאמר בפסוק[20], והיה ביום ההוא יחי' איש עגלת בקר ושתי צאן, –

ואעפ"כ פעל רשב"י את ההמשכה גם אליהם. וזאת כיון שההמשכה באה מצד גילוי פנימיות התורה, מעין דלעתיד, ולכן כשם שאת פנימיות התורה המשיך הוא בגלוי בעולם ולכולם, באותו האופן המשיך הוא גם את ההמשכות הבאות על ידה.

וזהו הסיפור בדיוק הלשון – בקעה – שגם בבקעה, מקום נמוך, „בקעה מצא", המשיך הוא את אופן ההנהגה דלעתיד לבוא.

---

14) ראה תענית כה, א.
15) משלי ג, יח.
16) שם ג, טז.
17) שבת סג, א.
18) תענית כג, א.
19) הלכות תשובה פרק ט הלכה ב. והלכות מלכים פרק יב הלכה ד.
20) ישעי' ז, כא.

ח. על פי זה יובן מדוע מספרים על רשב"י אודות כך שהמשיך דינרי זהב ולא אודות כך שהם נלקחו בחזרה, כיון שלא זהו ענינו של רשב"י. הפלא בזה שהם נלקחו בחזרה הוא מצד זה שמשמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי, שהשתנה הסדר בשמים, אך לא זה הוא ענינו של רשב"י. ענינו של רשב"י הוא להמשיך כאן למטה, ע"י פנימיות התורה, את אופן ההנהגה דלעתיד.

וזהו גם מה שרשב"י אמר[21] שהוא יגן על כל הדורות שממנו עד ביאת המשיח, כיון שרשב"י ופנימיות התורה יש להם שייכות למשיח[22], וזהו ענינו, כנ"ל.

ט. ידוע[23] שמדי שנה חוזרים הענינים שהיו בפעם הראשונה באותו היום. כשם שבכל ט"ו בניסן מאירה יציאת מצרים, ובכל שבועות – מתן תורה, כך מאיר בכל ל"ג בעומר ענינו של רשב"י וההנהגה דלעתיד לבוא,

כיון שרשב"י העביר זאת לתלמידיו ולדורות שלאחריו, והכניס זאת בפנימיות התורה שנתגלתה בהבנה והשגה על־ידי תורת חסידות חב"ד,

ובפרט בדור האחרון, דרא דמשיחא, שיהי' כדרא דרשב"י[24],

ועל־ידי פנימיות התורה ימשכו כל ההמשכות גם בגשמיות, בטוב הנראה והנגלה.

---

21) בראשית רבה ר"פ לה.

22) ראה זהר חלק ג קכד, ב. ברעיא מהימנא: יפקון בי' מן גלותא.

23) ראה ספר המאמרים ה'תש"ד ע' יג.

24) ראה זהר חלק ב קמז, א. חלק ג קנט, א.

בחוקותי

היעודים הגשמיים לעתיד לבוא

א. עה"פ[1] ונתנה הארץ יבולה דרשו רז"ל בתורת כהנים: „לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון, ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומה ת"ל[2] זכר עשה לנפלאותיו וכה"א[3] תדשא הארץ דשא עשב מלמד שבו ביום שהיתה נזרעת בו ביום עושה פירות ועץ השדה יתן פריו[1] לא כדרך שהוא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון . . בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות[4], מנין שהעץ עתיד להיות נאכל ת"ל[3] עץ פרי, אם ללמד שהוא עושה פרי והלא כבר נאמר[3] עושה פרי, א"כ למה נאמר עץ פרי אלא מה פרי נאכל אף העץ נאכל, ומנין שאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות ת"ל ועץ השדה יתן פריו".

והנה תוכן זה, בהפלאת נסים ומעלות שיהיו לעתיד בגשמיות העולם, מצינו בדברי רז"ל בכ"מ[5], ולדוגמא במס' כתובות[6] „עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת . . עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים . . עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול" וכיו"ב.

וצריך להבין: בתיאור המצב דלעת"ל כתב הרמב"ם[7] „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[8] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ומובן, דכאשר בנ"י יהיו במצב כזה אין חשיבות לנסים ונפלאות הגשמיים הנ"ל שיהיו בפירות הארץ (ובלשון הרמב"ם[9] „וכל המעדנים מצויין כעפר"). ואף שמובן שיש תועלת בדברים אלה, כי כאשר „הטובה תהי' מושפעת הרבה"[10] ה"ז אמצעי „כדי שיהיו (ישראל) פנויים בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל"[11], מ"מ, למה האריכו חז"ל כ"כ במעלת המעדנים הגשמיים שיהיו לעת"ל, כאילו הוי דבר מיוחד ונעלה ביותר בפ"ע?

ב. והנה מענין שאלה זו הקשו המפרשים[12] לענין שכר מצוות המבואר בפרשתנו, „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם – ונתתי

משיחות חודש שבט תשל"ט. נדפס בלקו"ש חל"ז ע' 79 ואילך.

1) פרשתנו כו, ד.
2) תהלים קיא, ד.
3) בראשית א, יא.
4) ובשבת (ל, סע"ב) „עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום".
5) ראה שבת שם.
6) קיא, ב.
7) סוף הל' מלכים.
8) ישעי' יא, ט.
9) ל' הרמב"ם שם. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 237 שכוונת הרמב"ם בזה, שחשיבות המעדנים תהי' כעפר, שאין בו צורך.
10) ל' הרמב"ם שם (לפנ"ז).
11) ל' הרמב"ם שם ה"ד. ועד"ז ברמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.
12) אברבנאל שבהערה הבאה. ועוד.

גשמיכם גו׳״, ומאריך הכתוב בפרטי שכר המצוות, שרובם הם דברים גשמיים, והרי עיקר שלימות השכר הוא תועלת וטובה רוחנית, שהיא הטובה והתועלת האמיתית.

ובמפרשים[13] ביארו לפי דעת הרמב״ם[14], ״שכל[15] אלו היעודים (שבפרשתנו) אינן עיקר השכר וכל כו׳ הטובות שנזכרו כאן בפ׳ זו הם מדברים מענין הסרת המונעים לבד ור״ל שאם תשמור מצותי אסיר ממך כל המונעים כמלחמות וחליים ורעב ויגון באופן שתוכל לעבוד את ה׳ בלא שום מונע, אבל עיקר השכר של העוה״ב אינו נזכר כאן כדי[16] שיעבוד את בוראו לשמו ולא מחמת השכר ההוא או מיראת העונש״.

אבל לדעת כו״כ מפרשים, מדובר בפרשה זו ע״ד השכר על קיום התומ״צ.

ויש לומר, שהטעם שהשכר שנתפרש בכתוב הוא בעיקר יעודים גשמיים, מובן בהקדם ביאור השאלה, למה האריך הכתוב בתיאור שכר לימוד התורה וקיום המצות, ובפרט שתכלית העבודה היא העבודה לשמה, ״אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע״מ לקבל פרס״[17]?

אלא, לפי שעבודה זו היא עבודה גדולה, וכמ״ש הרמב״ם[18] ש״מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לזה״, אבל תחילת העבודה היא העבודה שלא לשמה, וכמרז״ל[19] לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אע״פ שלא לשמה ״לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר עד שתרבה דעתן כו׳״[20]. ומכיון שתורה על הרוב תדבר[21], ולימוד התורה וקיום המצות דרוב בני ישראל אינו ״שלא ע״מ לקבל פרס״, לכן נתפרש בתורה השכר על עסק התומ״צ ובאריכות.

וכשם שהוא בנוגע לשכר בכלל, כן הוא גם בנוגע לתוכן השכר: כיון שרוב בנ״י שבדרגא זו הרי בדרך כלל אין להם תשוקה לייעודים ושכר רוחניים, לכן[22] נתפרש בתורה בעיקר השכר הגשמי והייעודים הגשמיים, שבזה יש לכל או״א השגה וטעם, וזה יזרז אותם על לימוד התורה וקיום המצות.

ובדרך זו יש לבאר גם בנוגע לעתיד לבוא, שרז״ל מפליאים הזמן דלעת״ל

---

13) אברבנאל (ריש פרשתנו) וכלי יקר (שם כו, יב) – תשובה (דיעה) הא׳.

14) הל׳ תשובה פ״ט ה״א. ובפיה״מ סנהדרין בהקדמתו לפ׳ חלק.

15) ל׳ הכלי יקר שם.

16) כ״ה בכלי יקר ובאברבנאל שם. ומשמע שמפרשים כן ברמב״ם. ואף שברמב״ם לפנינו לא מפורש שזהו הטעם שלא נזכר שכר רוחני בתורה, כנראה הבינו כן מהמשך ותוכן דבריו בהל׳ תשובה פ״ט ופ״י שם.

17) אבות פ״א מ״ג.

18) הל׳ תשובה פ״י ה״ב. וראה גם בפיה״מ שלו סנהדרין שם.

19) פסחים נ, ב. וש״נ. רמב״ם הל׳ ת״ת פ״ג ה״ה. הל׳ תשובה פ״י ה״ה (ובפיה״מ שם). טושו״ע יו״ד סרמ״ו ס״כ. הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד ס״ג.

20) רמב״ם הל׳ תשובה שם. ועד״ז בפיה״מ שם.

21) מו״נ ח״ג פל״ד.

22) ובל׳ הראב״ע האזינו (לב, לט. הובא באברבנאל וכלי יקר פרשתנו הנ״ל (בתשובה (דיעה) הב׳)): שהתורה נתנה לכל לא לא׳ לבדו ודבר העוה״ב לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא.

בנסים ונפלאות בגשמיות שיהיו אז[23], כי גם לעת"ל לא יגיע כאו"א תיכף להשגה נעלית בשכר רוחני, ופשיטא לא לדרגת העבודה דלשמה, עבודה מאהבה, אלא גם אז יהי' סדר העליות מחיל אל חיל, ולא יולד אדם בתכלית השלימות בידיעה והשגת ה' ועבודה מאהבה, ולכן יש צורך בנסים ונפלאות גשמיים, כדי להקדים ולזרזו על קיום התומ"צ.

ג. אבל לכאורה ביאור זה קצת דחוק הוא[24], שהרי פרשת בחוקותי וכן כל הפרשיות בתורה שבהן נתפרשה ההבטחה על שכר מצוות, נאמרו לכל ישראל, גם לאלו שהם בדרגא נעלית בעבודת השם, ולפי הנ"ל נמצא, שפרשה זו אינה שייכת לאלו שיש להם השגה בשכר רוחני, ופשיטא שלא לאלו שעבודתם היא שלא ע"מ לקבל פרס, אלא רק למי שהשגתו היא רק בטובות גשמיות, ורק זה יזרז אותו על קיום התומ"צ.

ואף שבכלל תורה על הרוב תדבר, מסתבר יותר לפרש באופן שיהי' שייך לכל. ועוד זאת, שבטח יש איזה לימוד בזה גם למיעוט.

זאת ועוד: בביאור הכתוב „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" פירשו רז"ל[25] (והובא בפרש"י) דהיינו „להיות עמלים בתורה", ולא עוד אלא שהעמל בתורה הוא ע"מ לשמור ולקיים, ונמצא, שעיקר כתוב זה קאי בלימוד התורה וקיום המצוות לא ע"ד הרגיל, אלא בדרגא נעלית של לימוד התורה וקיום המצוות, לימוד מתוך עמל, וכן שמירה וקיום מתוך עמל.

ובפרט לפי המבואר בספרים[26] בפי' „בחוקותי" (ע"ד הרמז) שהוא מלשון חקיקה, והיינו שלימוד התורה וקיום המצות כאן הוא לא רק באופן של עמל ויגיעה סתם, אלא באופן של חקיקה, שהתורה והמצות חקוקים בלבו ובכל מהותו. וכמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה, שלא רק שאותיות החקיקה מאוחדות יותר עם האבן שהן חקוקות בה מאשר אותיות הכתיבה עם הקלף שעליו נכתבו, אלא שאין כאן מציאות מלבד האבן שבה חקוקות האותיות. כלומר, לימוד התורה הנרמז כאן הוא לא רק באופן שהאדם עם התורה הם כמו שני דברים המחוברים יחד, אלא עוד זאת, שהאדם אינו מציאות, וכל מציאותו היא התורה שלומד. ומובן, שאצל אדם כזה שלימוד התורה הוא באופן של חקיקה, גם המצוות שהוא מקיים הם באופן כזה, שחודרות בכל מציאותו.

ומכל זה מובן, שהמדובר בדרגא נעלית ביותר של לימוד התורה וקיום

---

23) נוסף על הפשוט שנוגע לזה"ז: כיון שחייבים להאמין בביאת המשיח וגם לחכות לביאתו (רמב"ם הל' מלכים רפי"א. פיה"מ סנהדרין שם היסוד הי"ב. ועוד), ורוב בנ"י, לפי מעמדם ומצבם עתה בזמה"ז, לא יתעוררו לחכות בשלימות באם ידעו רק מהשכר והתועלת הרוחני, אלא רק כשידעו (גם) מהשכר ותועלת הגשמי.

24) וראה גם עיקרים מ"ד פל"ט, הובא באברבנאל שם.

25) תו"כ עה"פ.

26) ראה לקו"ת ריש פרשתנו. וראה לקו"ש ח"ג ע' 1013 ואילך. ח"ד ע' 1056. וראה רד"ה ויאמר גו' זאת חוקת תרס"ה (ע' רכד).

המצות – וא"כ פשוט שאצלו אינו תופס מקום שום דבר מלבד התורה והמצוות, ופשיטא – שלא שכר וייעודים גשמיים, והיתכן שלאדם בדרגא כזו בעבודת השם, אומרים לו שבגלל זה ש„בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" יקבל שכר ד„ונתתי גשמיכם בעתם גו'" וכל הייעודים הגשמיים בענינים גופניים כו'.

ד. וי"ל הביאור בזה:

על התורה נאמר[27] „הוא חייך ואורך ימיך", ופירושו, לא רק שהתורה מביאה חיים להאדם בעוה"ז ובעוה"ב, אלא שהיא היא החיים של כל או"א מישראל, והיינו שבנוגע לאיש ישראל אין התורה דבר נוסף על מציאותו ואחד משאר פרטים בחייו, אלא היא מהותו וחייו ממש[28].

והנה האדם[29] נחלק לכמה חלקים, ובכללות – ראש גוף ורגל, הראש הוא מקום משכן כוחותיו הנעלים, השכל וכו', וכן החושים דראי' ושמיעה כו', והגוף הוא כלי ומשכן למדות שבו וכיו"ב, ואילו ברגלים ישנו רק כח ההילוך שהוא הכח התחתון ביותר, שלא ניכרת בו מעלת האדם. אמנם כ"ז הוא בשייכות לכחות פרטיים של האדם, אבל עצם החיות הנפשי שלו, שהוא למעלה מהכחות הפרטיים, נמצא בכל הגוף בשוה, מראשו ועד רגלו[30].

וטעם הדבר, לפי שחיות הנפש היא מהותו של האדם, ולכן נמצאת בכל נקודה ונקודה של הגוף בשוה.

[וע"ד סיפור הגמרא[31] לגבי התענוג שבנפש, שפועל גם על ובהעקב שברגל, „שמועה טובה תדשן עצם"[32]. לפי שהתענוג הוא ממהות הנפש ולכן הוא נמצא ופועל בכל האדם עד אפילו לעקבו].

ויתר על כן: ההוכחה והבחינה אם דבר מסויים מקורו החיות שהיא מהות האדם, היא מזה שבא לידי גילוי לא רק בכוחות הנעלים שלו, אלא גם בכחות הפחותים עד לעקב שברגל.

– מעין דוגמא לדבר: אדם המתבונן בדבר המביא לידי שמחה, הרי ההוכחה לזה שהשמחה חדרה בכל מהותו והוא שמח באמת, היא כאשר השמחה מתבטאת לא רק במחשבתו ודיבורו אלא גם במעשיו עד לריקוד ברגלים. ועד"ז בשאר המדות כגון אהבה ויראה או להבדיל צער וכיו"ב. –

ומזה יובן גם בנוגע לזה שהתורה היא חיינו – שהגילוי והביטוי של זה שהתורה היא חיותו וכל מהותו של האדם, היא כאשר התורה פועלת ומשפיעה לא רק על עניני נשמתו,

---

27) נצבים ל, כ. ברכות סא, ב. ובברכת אהבת עולם דק"ש של ערבית „כי הם חיינו ואורך ימינו".

28) ראה ע"ז ג, סע"ב (וראה ברכות שם. זח"ג מב, א. רעה, ב) מה דגים שבים כו'.

29) בהבא לקמן – ראה בארוכה המשך ר"ה תרס"ג (בתחלתו). תש"ח (ספ"ב ואילך). ד"ה אשרנו ה'ש"ת ספ"א ואילך. ובכ"מ.

30) ועד כ"כ, שבזה כולי עלמא שוין (בנ"א רגילים ועד לעוג מלך הבשן) דבכוכותבת „מיתבא דעתי'" – יומא פ, ב. וראה ד"ה כי עמך ה'ש"ת פ"ו וד"ה בלילה ההוא תש"ח פ"ג ובהערה שם. לקו"ש חכ"ו ע' 105 ואילך.

31) גיטין נו, ב.

32) משלי טו, ל.

ענינים רוחניים ונעלים, אלא גם בענינים גופניים ובכל ענייניו הגשמיים השייכים אליו:

אם השכר על לימוד התורה לשמה הי' רק שיזכה למעלות רוחניות וענינים נעלים[33], אין כאן ביטוי שלם שהתורה היא כל מציאותו, כי השכר הוא כמו תוצאה טבעית מעסק התורה שלו, שלכן הוא שכר רוחני תמורת עבודתו הרוחנית; אבל כאשר נשפעים לו טובות גשמיות בגלל עבודתו הרוחנית בתומ"צ, „ונתתי גשמיכם בעתם ועץ השדה גו'", אזי נראה וניכר שתורה ומצוות אינם רק לימוד ועשי' הנוספים על מציאותו או עכ"פ רק פרט במציאותו, אלא התורה היא כל מהותו וחיותו, ולכן העסק בה מביא טובה ותועלת בכל ענייניו, גם בענינים גשמיים דעוה"ז.

והנה סיבת הדבר שהתורה היא חיותו ומהותו של האדם, הוא לפי שאורייתא וקוב"ה כולא חד[34], ולכן, כשם שהקב"ה הוא אמיתית המציאות, שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים[35], שממנו באו כל המעלות וסוגי השלימות שבכל הבריאה כולה, עד"ז הוא בנוגע לתורה, שהיא מביאה טוב ותועלת בכל הנמצאים כולם[36], כל סוגי תועלת, הן רוחניות והן גשמיות.

ועפ"ז נמצא, שאדרבה, דוקא בהענין דשכר גשמי מודגש שהתורה היא באופן של „בחוקותי" – מלשון חקיקה, שהתורה חקוקה בו, עד שנעשית מציאותו ממש.

ה. ע"פ הנ"ל מבואר גם הקשר דהייעודים הגשמיים שבפסוקים ומרז"ל בנוגע לעת"ל, וכמו מאמרים הנ"ל „בו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות", „עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת" וכיו"ב – כי דוקא זה מורה על שלימות מצב בנ"י בלימוד התורה וקיום המצוות שלהם:

זה שבזמן דעתה באים עניני האדם באופן של טירחא ויגיעה, ועובר זמן רב עד שמוציאים פירות, הן בעשבים והן בפירות האילן, אינו רק בסיבת חטא עה"ד[37] שירד מצב העולם, „ארורה[38] האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה גו' בזעת אפיך תאכל לחם גו'", אלא לפי שעניני גשמיות העולם אינם „כלים" כביכול להשפעת הקב"ה. והיינו שגם אדם הלומד תורה ומקיים מצוות כדבעי, ונשפע לו כל טוב גם בצרכיו הגשמיים, אין זה בא תיכף ומיד, כי דבריו הגשמיים אינם מיוחדים עם שרשם ברוחניות, השפעת ה'.

וזהו החידוש שיהי' לעתיד לבוא בימות המשיח, שלא יהי' הפסק בין הפעולה והצמיחה בגשמיות, לפי שלעתיד יהיו הדברים הגשמים בהתאחדות עם שרשם ומקורם – דבר הוי'.

---

33) המבוארים באבות רפ"ו.

34) זהר הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ובכ"מ. וראה זח"א כד, א. זח"ב ס, סע"א. ת"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א).

35) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

36) ראה לקו"ש חט"ו ע' 312. חי"ז ע' 330. קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ג.

37) להעיר מנצח ישראל להמהר"ל פ"נ. נתיבות עולם נתיב העבודה פי"ז.

38) בראשית ג, יז ואילך.

וחילוק זה בין העבודה באופן של חקיקה והתאחדות בזמן הזה והחידוש שיהי' לעת"ל מובן ע"פ משל מהחילוק בין חקיקה על גבי האבן וחקיקה שהיא מעבר לעבר. וכמבואר חילוקם[39], דאותיות החקיקה עד"מ באבן טוב אף שהאותיות הם מיני' ובי' דהאבן, מ"מ, כיון שאותיות אלו יש להם מקום אחיזה בהאבן יש להם דמיון ושייכות לאותיות הכתיבה[40], שגם הם מעלימים קצת, הם משחירין ה„טוהר" של האבן טוב, ואילו אותיות החקוקות מעבר אל עבר (כמו האותיות שבלוחות[41]) אין להם מקום אחיזה ומובדלות לגמרי מאותיות הכתיבה.

וכן הוא בנמשל[42]: כאשר איזה דבר חקוק בהאדם דוגמת אותיות החקיקה באבן טוב, היינו שחקוק וחודר בתוכו (לא כאותיות הכתיבה שהן על הקלף) אבל אינו חודר לתוך העצם שלו ממש, הרי כשם שאצל האדם אינו העצם שלו ממש, כן הוא גם בהתוצאה מזה, שאינה באופן שחודר עד לכל דבריו החיצוניים שלו; אבל כאשר התומ"צ נחקקים בהאדם מעבר אל עבר, שזהו כל העצם שלו, ה"ז חודר ופועל מעבר אל עבר, בכל כוחותיו וענייניו עד בכל הדברים שבעולם, ולכן נראה ונגלה גם בגשמיות העולם שאין הפסק בין פעולת האדם והפירות הצומחים, שההשפעה של הקב"ה נשפעת תיכף ומיד ממש בלי הפסק כלל.

וענין זה יהי' בגילוי לעת"ל שאז תהי' בגלוי החקיקה שבלוחות, כמ"ש[43] „חרות על הלוחות", וארז"ל[44] א"ת חרות אלא חירות, חירות ממלאך המות כו'[45], שחירות זו תהי' לעת"ל, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

---

39) המשך תרס"ו ע' תפג ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' תק. סה"מ תש"ר ע' 63. ובכ"מ.

40) ועד שאפשר למלאותן דיו, היינו שנותנין מקום לאותיות הכתיבה המעלימים לגמרי (תרס"ו ותש"י שבהערה הקודמת).

41) כמרז"ל (שבת קד, א) מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין.

42) ראה לקו"ש ח"ח ע' 131 ביאור החילוק בעבודת האדם (לגבי קב"ע).

43) תשא לב, טז.

44) אבות פ"ו, ב.

45) ראה שמו"ר פמ"א, ז. וש"נ.

בחוקותי* ב

שתי תקופות בימות המשיח

א. כתב הרמב"ם בהלכות מלכים[1]: אל יעלה[2] על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג[3], וזה שנאמר בישעי'[4] וגר זאב כו' משל וחידה כו' שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם[5] המשולים כזאב ונמר, שנאמר[6] זאב כו' ויחזרו כולם לדעת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר כו' שנאמר וארי'[7] כו' וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים,

ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר הי' משל ומה ענין רמזו בהן.

ולאחמ"כ ממשיך[8]: אמרו חכמים[9] אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד ע"כ.

ולכאורה יש סתירה לדעת הרמב"ם הנ"ל[10] שבימות המשיח לא יבטל „דבר ממנהגו של עולם כו' אלא עולם כמנהגו נוהג" ממה שאמרו בתורת כהנים[11] בפרשתנו עה"פ[12] „ועץ השדה יתן פריו" – „ומנין שאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות, ת"ל ועץ השדה יתן פריו" ועד"ז הוא בסוף מס' כתובות: „אמר רב חייא בר אשי אמר רב עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות, שנאמר[13]: כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם", שזהו הרי ענין של ביטול מנהגו של עולם[14].

משיחות חודש ניסן תשל"ג. נדפס בלקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך. תרגום מאידית.

*) הדרן על הרמב"ם (וסיום מס' כתובות).

1) פי"ב ה"א.

2) ראה בפי' ואם יעלה על הדעת – ברמב"ם רפ"א (הדרן לרמב"ם (קה"ת, ברוקלין, י"א ניסן תשמ"ה) ס"ט).

3) וכ"ה בהל' תשובה פ"ט בסופו („כמנהגו הולך"). פיה"מ סנהדרין – הובא לקמן הערה 77.

4) יא, ו.

– מה שהקשה הרמב"ם ממה שנאמר בישעי' – ולא הקשה ממש"נ בתורה (פרשתנו כו, ו) „והשבתי חי' רעה" (וכהשגת הראב"ד, הובא לקמן בפנים ס"ג) – כי פסוק זה אפשר לפרשו כהרמב"ן עה"פ (וראה אגרת תחיית המתים להרמב"ם) „שלא יבואו חיות רעות בארצכם כי בהיות השובע וברבות הטובה והיות הערים מלאות אדם לא תבואנה חיות בישוב". ולפ"ז אינו ביטול מנהגו של עולם ואין צריך לדחוק בכתוב שנאמר דרך משל. וראה לקמן בפנים סעיף ג.

5) שינוי הצענזאר וצ"ל „גויים" או „אומות העולם".

6) ירמי' ה, ו.

7) ישעי' שם, ז.

8) שם ה"ב. וכ"ה במקומות שבהערה 3.

9) ברכות לד, ב. וש"נ.

10) וראה דברי הרמב"ם עצמו בזה (אגרת תחה"מ שלו אות ו' (הובא לקמן סט"ז)).

11) הובא בפרש"י עה"פ.

12) כו, ד.

13) יואל ב, כב.

14) ולהעיר דהחילוק בין שני סוגי אילנות אלו, עץ מאכל ואילני סרק, הוא גם בהלכה (וראה גם לקמן הערה 52): בעץ מאכל נאמר (שופטים כ, יט) „לא תשחית את עצה", „רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת" (שם, כ), משא"כ אילני מאכל (ב"ק צא, סע"ב. רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ח-ט)*.

*) ואין להקשות (ע"פ הנ"ל בפנים): מכיון שאילני מאכל אסור לקצוץ אפילו בחורף, שאז אין

ב. לכאורה אפשר הי' לומר*[14] שלדעת הרמב"ם אף מאמרי חז"ל הנ"ל הם „משל וחידה", ולדוגמא[15]:

עץ מאכל מורה (כמחז"ל[16]) על תלמידי חכמים, ואילני סרק אלו עמי הארץ, ולעתיד לבא יוציאו גם אילני סרק – עמי הארץ, פירות, כלומר שיהיו לתלמידי חכמים[17] (או פירוש אחר כיו"ב[18]).

אבל אי אפשר לומר כן, כי [נוסף לכך שבכלל קשה לומר[19] על דברי תנאים ואמוראים (משא"כ דברי הנביאים) שאינם אלא משל, הרי בנדו"ד קשה ביותר, כי]

המאמר הנ"ל בתו"כ בא בהמשך לכמה ברכות שתוכנם דוקא ברכות גשמיות, כולל גם הברכה שבפסוק[20] „ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו" „לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעושה בימי אדה"ר כו' נזרעת ועושה פירות בן יומה כו' נטוע ועושה פירות בן יומה כו' העץ נאכל", והיינו שהברכה היא כפשוטה בגשמיות ממש*[20].

ועד"ז בכתובות בא המאמר בהמשך[21] לכמה מאמרים[22] שבהכרח מתפרשים כפשוטם, ולדוגמא:[23] „ר' חנינא מתקן מתקלי' כו' קטיגוריא בת"ח כו'", ואם כן מסתבר שגם מאמר זה (עתידין כל אילני סרק כו') הוא כפשוטו[24].

---

14) ודוחק גדול לומר שהרמב"ם ס"ל שהמאמר בתו"כ והמ"ד בגמ' סוף כתובות הוא דלא כשמואל דאין בין עוה"ז לימוה"מ אלא כו' (שהרמב"ם פסק כוותי' – ראה לקמן ס"ח)*. וכדמוכח גם מזה שבפיה"מ (שהובא לקמן הערה 77) מסביר מרז"ל ודעת החכם דארץ ישראל תוציא גלוסקאות, ולא כתב שהוא דלא כשמואל (וכדעת חכמים בשבת סג, א).

15) ראה עד"ז בענף יוסף לע"י כתובות שם. ולהעיר גם מעיון יעקב שם.

16) ראה תענית ז, א.

17) ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

18) ע"פ מרז"ל סוטה (מו, סע"א. וראה ב"ר פ"ל, ו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1114 ואילך) „מאי פירות . . מצות" – שגם אלו שבזה"ז הם רק בסוג ד„מלאים מצות כרמון" (ברכות נז, א. וש"נ), לעת"ל יעשו הרבה מצות ומע"ט.

19) אבל ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב (וראב"ד שם). פיה"מ שבהערה 77.

20) פרשתנו כו, ד.

*20) משא"כ במחז"ל שבת (ל, ב) „עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום" (בלי הדגשה „כדרך שעושה בימי אדה"ר"), אין מוכרח שהוא כפשוטו. וראה לקמן הערה 77.

21) ראה תוס' כתובות קיב, ב ד"ה עתידין: לפי שרוצה לסיים בדבר טוב נקט לה הכא. אבל ע"פ הידוע שגם כשמרז"ל בא כדי לסיים בטוב וכיו"ב ישנה שייכות ביניהם – מסתבר לומר, שעכ"פ שווים הם בזה שכולם פירושם כפשוטם. וראה לעיל בגמ' שם קיא, ב „דאיירי בהני מילי" (ל' התוס' שם). וראה הערה 24.

22) שם קיב, א.

23) שם, סע"א ואילך.

24) וגם (במאמר זה עצמו) – הרי מביא ראי' מהכתוב „עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם"

עושין פירות, כיון שבקיץ עושין - למה מותר לקצוץ אילני סרק בזה"ז, הרי (אע"פ שעכשיו אילני סרק הם) יטענו פירות לעת"ל?

כי התורה **בעצמה** חילקה בזה, ואמרה „עץ אשר תדע כי לא עץ **מאכל** הוא אותו תשחית גו'", דהיינו שהאיסור הוא לקצוץ אילן שהוא (**עתה**) **בסוג** „עץ **מאכל**" (ואילן שהוא בסוג זה - גם בחורף אסור לקצצו); אבל אילן שאינו בסוג זה, שהוא אילן סרק, אע"פ שלעת"ל יטענו פירות - אינו בכלל האיסור (ובפרט ע"פ דלקמן בפנים סעיף ו', דזה שלעת"ל יטענו פירות הוא חידוש בהאילנות).

*) ובפרט דבעל המאמר בכתובות הוא רב.

ג. והנה הראב"ד שם[25] השיג על הרמב"ם וז"ל: והלא בתורה[26] „והשבתי חיה רעה מן הארץ", שזה (אינו משל וחידה כי אם) ענין כפשוטו.

וברדב"ז על אתר כתב: ואין זו השגה, כשם ששאר הכתובים משל, גם זה משל, (וממשיך) אבל מה שראוי להאמין בזה שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל, כדכתיב[27] לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ, הארץ הידועה; וכן והשבתי חי' רעה מן הארץ, אבל בשאר ארצות עולם כמנהגו נוהג, והכתובים הם משל, שכן כתוב[28] ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, ובא"י[29] יתקיים הפשט והמשל.

ועפ"ז יש לומר, לכאורה, שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד תלוי' בהבדל בין שני מאמרי חז"ל הנ"ל (בתו"כ ובכתובות) בענין אילני סרק:

בגמרא נאמר „אילני סרק שבארץ ישראל" משא"כ בתורת כהנים הלשון הוא „אילני סרק" סתם, שפשטות לשון זה מורה שאינו מדובר רק באילני סרק שבארץ ישראל אלא באילני סרק שבכל העולם כולו[30].

וההבדל ביניהם: לפי התו"כ יהי' לעת"ל שינוי מנהגו של עולם, אבל לפי הגמרא לא יהי' שינוי ממנהגו של עולם בכל העולם מלבד בא"י שתהא בה הנהגה מיוחדת.

והראב"ד סובר כשיטת התו"כ אשר „אילני סרק (סתם) עתידים להיות עושים פירות" דמזה מוכח כנ"ל שיהי' ביטול מנהגו של עולם,

[שכן הוא גם בהשגתו מן הפסוק „והשבתי חי' רעה מן הארץ" שפירושו כפשוטו (ולא שגם הפסוק הזה מדבר בדרך משל (כנ"ל)), כמשמעות דרשת התו"כ עה"פ „ר' יהודה אומר מעבירן מן העולם ר' שמעון אומר משביתן שלא יזיקו (בפרט שמשנים מלשון הפסוק „מן הארץ" ואומרים „מן העולם")],

משא"כ הרמב"ם נוקט (לפי דעת הרדב"ז) כלשון הגמרא, שהכוונה רק לאילני סרק שבארץ ישראל, שעל כן „ראוי להאמין כו' שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל כו' אבל בשאר ארצות עולם כמנהגו נוהג".

ד. אולם פירוש הרדב"ז אינו מובן לכאורה, בפרט בהסברת דעת הרמב"ם:

א) ממה שסתם הרמב"ם וכתב שבימות המשיח לא יבטל „דבר ממנהגו של עולם" מובן שנכלל בזה גם א"י, שכן אם בא"י יתחוללו אותם נסים

שמדובר בפשטות ע"ד גידול הפירות. משא"כ לפנ"ז בכתובות שם (קיא, ב) „אין לך כל אילן סרק שבא"י שאינו מוציא משוי שתי אתונות", שלמדין מהכתוב (ויחי מט, יא) „ולשורקה בני אתונו", שאי"ז „פשטי' דקרא". וראה המשך הגמ' שם.

25) וכן בהל' תשובה פ"ח שם.

26) פרשתנו כו, ו.

27) ישעי' יא, ט.

28) שם ב, ד ((ושם: לא ישא).

29) ראה ג"כ רמב"ן הנ"ל הערה 4. אגרת תחיית המתים שם.

30) ובפרט שבהפסוק עליו קאי (כו, ד) לא נאמר „בארצכם", „הארץ" וכיו"ב (ע"ד שנאמר בפסוק שם, ה־ו). ודוחק לומר שבא בהמשך לתחילת הכתוב „ונתנה הארץ יבולה". אלא שי"ל שכל הברכות לישראל – בפשטות הכוונה לבנ"י בזמנים כתיקונם – כשישראל בארצם. וראה דרשת התו"כ בפירוש „ונתתי גשמיכם בעתם".

בגשמיות, הרי זה (גם) ביטול מנהגו של עולם[31].

ב) בימי בן כוזיבא ש„דימה הוא (ר' עקיבא) וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח[32] – „דימה" עד כדי שהלכו למלחמה (פקו"נ) ע"פ ציוויו (שמזה מוכיח הרמב"ם[33] שהמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים ושגם בימיו יהא עולם כמנהגו נוהג, וכדלקמן סעיף יו"ד) לא אירעו הנסים גם לא בארץ ישראל.

ולכן מסתבר לומר, שלדעת הרמב"ם עולם כמנהגו נוהג לעת"ל גם בארץ ישראל.

ה. בספר עבודת הקודש[34] מסביר ש„עולם כמנהגו נוהג" היינו שהקב"ה לא יחדש דברים חוץ מן הטבע; כל הענינים שבבריאה יהיו „על טבעם ושרשם כמו שהיו בתחלת הויתם ובריאתם[35]", וממילא אין סתירה מדרשת התו"כ הנ"ל אשר „העץ עתיד להיות נטוע ועושה פירות בן יומה" ועוד מרז"ל כיו"ב – כי בזה לא יתחדש דבר שאינו בגדר הטבע, כיון שבתחלת הבריאה כך היתה הנהגת הטבע ש„עושה פירות בן יומה"[36].

עפ"ז יש לומר גם בנוגע לשני הענינים שבפרשתנו – „והשבתי חי' מן הארץ" ו„אילני סרק יעשו פירות" שלדעת הרמב"ם אינם ביטול דבר ממנהגו של עולם, שהרי כך הי' המצב בתחלת הבריאה קודם חטא עה"ד שכל האילנות נשאו אז פירות ושום חי' לא הזיקה[37];

אלא שע"י חטא עה"ד שאמר הקב"ה „וקוץ ודרדר תצמיח גו'"[38] נעשו חלק

---

31) ואולי י"ל כוונת הרדב"ז שזה יהי' בא"י לא בתור ביטול מנהגו של עולם כ"א רק נס דבנ"י בא"י, שענין שנעשה בדרך נס, מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם*

– ע"ד הזמן וכו' בהיותם במדבר, שירד להם ארבעים שנה רצופות דבר יום ביומו, ומ"מ אינו ביטול מנהגו של עולם, מכיון שזה הי' רק בזמן ומקום מסוים, ובשאר המקומות והזמנים נשאר הטבע בתקפו. וכן זה שא"י היא „ארץ . . צבי" (ירמי' ג, יט. וראה דניאל יא, מא (ובמצו"ד) ובהנסמן עה"ג ר"ה יג, א) בזמן שיושבי' עלי' – רווחא, ובזמן שאין יושבי' עלי' – גמדא (גיטין נז, א. ועוד); ועשרה נסים שנעשו לאבותינו בביהמ"ק (אבות פ"ה מ"ה – הפרק דשבת זו (תשמ"ה)) – שכ"ז אינו ביטול מנהגו של עולם, אלא נס המחודש מפני דבר שנתחדש. ועד"ז – והשבתי חי' רעה מן הארץ. וצ"ע בהא שאבני א"י כבידות מאבני חו"ל (כתובות קיב, סע"א ותוד"ה רב חנינא שם. ערוך ערך תקל. ריטב"א כתובות שם) –

אבל דוחק לפרש כן, שתהי' הנהגה קבועה ותמידית בא"י בימוה"מ – באופן של נס (ולא – יבטל מנהגו של עולם).

32) ל' הרמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ג.

33) שם.

34) ח"ב פל"ח.

35) ל' עבודת הקודש שם.

36) ע"י"ש בארוכה.

37) רמב"ן פרשתנו כו, ו. וראה גם רמב"ן דרשת תורת ה' תמימה (ירושלים תשכ"ג) ע' קנד־ה.

[משא"כ „וגר זאב עם כבש" (שמפרש הרמב"ם שהוא משל) – י"ל דס"ל להרמב"ם (משא"כ להרמב"ן) שהוא ביטול מנהגו של עולם, לפי שגם קודם החטא, כשלא הי' חיות רעות בעולם, היו בע"ח טורפים זא"ז בשביל מזונם (אבל לא להזיק) ולא הי' מצב של „וגר זאב עם כבש". ואכ"מ. ועצ"ע].

38) בראשית ג, יט.

*) ועפ"ז בטלה התמי' על הרמב"ם ממש"נ (מיכה ז, טו): **כימי צאתך מארמ"צ** אראנו נפלאות.

מהאילנות אילני סרק[39] ובמקצת חיות הוטבעה נטיה טבעית להזיק[37].

אך מאחר ובימות המשיח עתיד העולם להגיע לאותו מצב שעמד בו קודם חטא עה"ד[40], יהא זה טבעו ו„מנהגו של עולם" באותו הזמן[41].

ו. ויש לקשר הדבר עם עוד שינוי (עיקרי) נוסף בין לשון התו"כ ולשון הגמרא: בתו"כ הלשון „אילני סרק עתידים להיות עושים פירות", ואילו בגמרא הלשון „שיטענו פירות".

„עושים פירות" (כבתו"כ) משמעו שאילני הסרק יוציאו פירות כמו שכל אילני המאכל „עושים פירות", משא"כ לפי הגמרא יהי' באופן של „יטענו", היינו לא גידול רגיל של אילן, כי אם „טעינה" של דבר שבעצם אינו שייך להם

[וחילוק זה הוא בהתאם לחילוק בפסוקים שמהם הענין נלמד: בתו"כ ילפינן מן הפסוק (שבפרשתנו) „ועץ השדה יתן פריו" דהיינו נתינה רגילה של עצי השדה, אבל הגמרא לומדת מכפל ושינוי לשון הכתוב: „כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם" וכפרש"י: „מדכתיב תאנה וגפן נתנו חילם הרי עץ פרי אמור מה ת"ל כי עץ נשא פריו אף אילני סרק ישאו פרי" כלומר שהפסוק מחלק בין ה„עץ" (אילני סרק) לבין „תאנה וגפן" („עץ פרי"), שבעץ פרי הוא באופן של „נתנו חילם", נתינה, והנתינה היא לפי כחם ותכונתם שלהם („חילם"), משא"כ באילני סרק שהוא באופן של „נשא" כאילו נושא דבר שחוץ ממנו, לא ע"י גידול רגיל[42].

וע"פ הנ"ל י"ל שהחילוק בין התו"כ והגמ' קשור עם המחלוקת בבראשית רבה[43] – האם בתחלת הבריאה הוציאו אילני סרק (של עכשיו) פירות או לא*[43]:

התו"כ קאי בשיטת ר"פ[44] (בב"ר), שאפילו אילני סרק עשו פירות, ויליף מ„עץ עושה פרי", ולפי זה הרי מה ש„אילני סרק עתידים להיות עושים פירות" אינו שינוי של חידוש במעשה בראשית, כי אם שטבע האילן הזה חוזר וניעור כפי שהי' בתחלת הבריאה,

(ובא בהמשך לדרשות שלפנ"ז בתו"כ עה"פ „ועץ השדה יתן פריו", „לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדה"ר כו' עץ פרי עושה פרי למינו"[45] מלמד שבו ביום

---

39) ראה רמב"ן עה"ת בראשית א, יא: וא"כ נאמר כי מקללת ארורה האדמה (שם ג, יז) היו סרק (וכ"ה באוה"ח עה"פ). וראה דרשת תורת ה' תמימה הנ"ל. קרבן אהרן לתו"כ שם.

40) ראה רמב"ן שם ובדרשת תורת ה' תמימה הנ"ל.

41) ולהעיר (יתירה מזו) מירושל' שביעית פ"ד ה"ח: כי עץ נשא פריו מגיד שלא נשא פריו בעוה"ז וגפן ותאינה נתנו חילם מגיד שלא נתנו חילם בעוה"ז.

42) ראה חדא"ג כתובות שם.

43) פ"ה, ט.

*43) בירושלמי כלאים פ"א ה"ז (לפי הפ"מ), לב' המ"ד היו אילני סרק בתחלת הבריאה שלא נשאו פירות, אלא שלחד מ"ד בזה שהוציא אילני סרק „עברה על גזרותיו של הקב"ה" ולחד מ"ד „שמחה בציווי והוסיפה אילני סרק" – „שהן צריכין לתשמישו של אדם לעצים ולבנין". וראה מראה הפנים לירושלמי שם. מפרשים לב"ר שם. וראה בהנסמן לעיל הערה 39.

44) ב"ר שם.

45) בראשית א, יא.

שהוא נטוע בו ביום עושה פירות", ועד"ז ענין „העץ עתיד להיות נאכל" שיהי' כדרך שהי' בימי אדה"ר וכדיליף מ„עץ פרי"[45],

משא"כ הגמרא ס"ל כהדיעה[46] שבתחלת הבריאה לא נשאו אילני סרק פירות, ואם כן, לעתיד שישאו פירות יהי' זה שינוי של חידוש, ולכן הוא באופן של „יטענו", „נשא פריו", לא באופן הרגיל והטבעי.

ז. אולם כד דייקת שפיר אי אפשר לומר כן מכמה פנים:

א) אין הפירוש בתו"כ (שבאילני סרק יתכן השינוי (וכך יהי' בהם) לעתיד משום שכן הי' בתחלת הבריאה) מחוור:

בענינים שלפני זה בפסוק נאמר בתו"כ להדיא שהוא „כדרך שעשתה בימי אדה"ר" ונלמד מלשונות הפסוקים בימי אדה"ר (במעשה בראשית), ואילו גבי אילני סרק לא אמרו בתו"כ שהוא „כדרך שעשתה בימי אדה"ר" (וכיו"ב) אלא נלמד מקרא שבפרשתנו „ועץ השדה יתן פריו" (דקאי בדלעת"ל).

ב) אפילו נימא שהנאמר בתו"כ „כדרך שעשתה בימי אדה"ר" קאי גם על אילני סרק[47] והוא כדעת ר"פ שכך הי' גם בתחלת הבריאה, עדיין אינו מספיק, שהרי לדעת ר"פ שמצד הבריאה עצמה היו צריכים להיות (מצד ציווי הקב"ה) אילני סרק, אלא שהארץ שינתה מהציווי ואילני הסרק נשאו פירות (ולאחר החטא התבטל השינוי), יוצא ש„מנהגו של עולם" (מצ"ע) הוא להיפך[48], שיהיו אילני סרק.

ג) ובכלל, קשה לפרש כן דעת הרמב"ם, שהרי מתוכן והמשך דבריו מוכח ששולל לא רק חידוש במעשה בראשית, היינו דבר שלא הי' כלל במעשה בראשית, כי אם גם ביטול „דבר ממנהגו של עולם"[49] (אלא „עולם כמנהגו נוהג"),

וזה ברור שעניני השינויים הנ"ל אינם „מנהגו של עולם";

פירוש „מנהגו של עולם" הוא כהנהגת העולם בפועל בקביעות, ואין נפק"מ כלל מתי נקבעה הנהגה זו, בתחלת הבריאה ממש או לאח"ז[50]; לאחר שכך נקבע בטבעם של אילני סרק שלא יוציאו פירות ושל חיות רעות שיזיקו, וכך היא הנהגתם של אילנות וחיות אלו אלפי שנה ללא שינוי, הרי

---

46) כ"ה בפשטות לדעת ר"י בר"ש – בב"ר שם. ולהירושלמי כ"ה לכו"ע (כבהערה *43).

47) והיינו שמ"ש לפנ"ז „לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדה"ר" היא הקדמה כללית, ואח"כ מפרט הפרטים „ומנין שהעץ עתיד להיות נטוע . . בן יומה . . מנין שהעץ עתיד להיות נאכל כו' ומנין שאף אילני סרק כו'". אבל ראה רמב"ן בראשית א, כט (בסופו) דלא הי' כן (שהעץ נאכל) לפני החטא. וכ"ה לפרש"י בראשית (שם, יא) שבזה קלקלה „ולא עץ פרי".

48) אף שלהרמב"ן (בראשית א, יא) ועוד הוא כדלעיל ס"ה־ו, שבטבע מתחילה עשו גם אילני סרק פירות.

49) ועפ"ז מובן ב' הלשונות ברמב"ם שם. ומה שכתבם בסדר זה דוקא – י"ל שהם בסדר דזו ואצ"ל זו. וראה לשונו בפי"א ריש ה"ג הובא לקמן בפנים ס"י.

50) והרי אפי' כללות ההנהגה הטבעית שנקבעה באופן ש„לא ישבותו" נעשתה רק אחר המבול (נח, ח, כב).

זה מנהגו של עולם, ובודאי ששינוי שנעשה בהם היפך הנהגתם זו הוא ביטול דבר ממנהגו של עולם.

(שבודאי אין מקום לומר שטבעם דאילני סרק לא נשתנה, ואף בזה"ז הם בכלל אילנות עושים פירות אלא שמסיבה חיצונית (גזירת הקב"ה) אינם מוציאים פירות בפועל[51] (ועד"ז בבע"ח); אלא שפירוש הדבר הוא שלאחר חטא עה"ד בטל טבעם הקודם[52], ובזה"ז הם אילני סרק בטבעם (וחיות טורפות)).

ח. ויובן כ"ז בהקדם תוספת ביאור בדעת הרמב"ם:

דהנה מש"כ הרמב"ם שבימות המשיח עולם כמנהגו נוהג, לכאורה הוא משום שסובר, כהדעה שמביא[53], ש„אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד" וכדברי שמואל בגמרא[54].

וכבר הקשה הלחם משנה[55] שזה סותר לכאורה דברי הרמב"ם עצמו:

א) איתא בגמרא[54]: „ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך[56], ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימוהמ"ש אלא שעבוד מלכיות בלבד כו'".

והרמב"ם פוסק[57] כר' חייא בר אבא (דפליג אשמואל): „אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך".

ב) במשנה[58]: לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת כו' ואם יצא חייב חטאת, ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לו, וחכמים אומרים אינן אלא לגנאי, שנאמר[28] וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה (ואי תכשיטין נינהו לא יהו בטלין לעתיד, רש"י). ובגמ' שם נחלקו: לדעה אחת ס"ל גם לר' אליעזר שכלי זיין בטלין לימות המשיח „ופליגא דשמואל כו' מסייע לי' לר' חייא בר אבא", ולדעה אחרת סובר ר' אליעזר שאינן בטלין לימוהמ"ש, „היינו דשמואל ופליגא דר"ח בר אבא". אבל לחכמים כלי זיין בטלין לימוהמ"ש לכו"ע, ולפיכך אם יצא בסייף כו' חייב חטאת.

והרמב"ם פוסק[59] כדעת חכמים שלדברי הכל אינם סוברים כשמואל וכנ"ל.

ט. ויש לומר הביאור בזה, דהנה

---

51) וע"ד כשאין מטר יורד.

52) וי"ל שלכן מותר להרכיב אילני סרק זה על זה אע"פ שאינו מינו (רמ"א יו"ד סרצ"ה ס"ו. וראה שם ס"ג וש"ך שם סק"ג. וכ"ה לדעת הרמב"ם – ראה מראה הפנים לירושלמי שבהערה *43) – כי בזה"ז אין בהם כלל הכח והטבע לעשות פירות, ולעת"ל יהי' זה חידוש וביטול טבעם של עכשיו.

53) הל' מלכים פי"ב ה"ב. הל' תשובה ספ"ט.

54) ברכות לד, ב.

55) הל' תשובה פ"ח ה"ז.

56) ישעי' סד, ג.

57) הל' תשובה שם, וכן בפיה"מ סנהדרין פ"י (בהקדמתו ד"ה ועתה אחל) הביא מאמר דר"ח ב"א אר"י וגם הא דאין בין העוה"ז כו'.

58) שבת סג, א.

59) הל' שבת פי"ט ה"א. (משיעורי הרמב"ם דשבוע זה (תשמ"ה) – בהחלוקה דג"פ ליום).

לכאורה תמוה איך כתב הרמב"ם שלימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם ולא יהא כל חידוש במעשה בראשית, והלא אחד מי"ג העיקרים[60] הוא „תחיית המתים"[61] (שהיא ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית)?

בשלמא להשיטות[62] שעולם התחי' הוא עולם הבא (ותכלית שלימות השכר הוא לנשמות בגופים) – הרי שתחיית המתים היא ענין בפ"ע, ולא „חלק" מימות המשיח;

אך לפי שיטת הרמב"ם[63], שעולם הבא הוא עולם הנשמות (בלי גופים) ועולם התחי' אינו תכלית שלימות השכר, אלא שתחיית המתים תהי' בזמן ותקופת ימות המשיח לפני שהנשמה תגיע לעולם הבא – נמצא, שלפי שיטת הרמב"ם יהי' חידוש במעשה בראשית (תחיית המתים) בימות המשיח.

ואיך אפשר לומר שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם?

ונראה שס"ל להרמב"ם שיש ב' ענינים בשני זמנים שונים: יש ענין וזמן בימות המשיח שקשור עם ביאת המשיח, ויש עוד ענין וזמן נוסף, שיתוסף לאחר תקופת התחלת ימות המשיח, שבו יתוספו הנהגות, דברים שיעשה הקב"ה, באותו זמן, לרבות עניני שינוי מנהגו של עולם[64], וזה יהי' כאמור בתקופה מאוחרת יותר[65] בימות המשיח גופא[66].

י. ועפ"ז מובן מה שהרמב"ם לא

---

60) פי"מ להרמב"ם סנהדרין שם בסוף הקדמתו.

61) ועד שהכופר בזה אין לו חלק לעוה"ב (משנה סנהדרין שם. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ו. ובפיה"מ שם ד"ה ועתה אחל; ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה).

62) ראה ראב"ד הל' תשובה פ"ח ה"ב ובכ"מ שם. רמב"ן בשער הגמול. וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – ראה לקו"ת צו טו, ג. ש"ש סה, סע"ד. דרמ"צ יד, ב („וכ"ה האמת ע"פ הקבלה"). וראה תשובות וביאורים* (קה"ת, ברוקלין, תשל"ד) סי"א ע' 57 הערה 23. וש"נ.

63) הל' תשובה שם. פיה"מ סנהדרין שם. אגרת תחיית המתים (אות ו'). וראה עבודת הקודש ח"ב פמ"א בארוכה.

64) עפ"ז יומתק זה שהרמב"ם מפרט בפי"א שם (הובא לקמן בפנים סיו"ד): „אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים" – כי נקט הכא כל הדברים שאכן יהיו סו"ס בימוה"מ (כמו שתהי' תחיית המתים), אלא שכ"ז הוא ענין נוסף שיהי' בזמן לאח"ז בימוה"מ גופא, ואי"ז ענינו של המלך המשיח וימוה"מ בתקופה הא' כבפנים. ולהעיר מפרקי הצלחה להרמב"ם: וזאת היא ראי' גמורה על שתחה"מ נתלית במשיח.

65) ומ"ש הרמב"ם באגרת תחיית המתים שם: אלא יחי' את המתים בחפצו ורצונו כאשר ירצה ולמי שירצה או בימות המשיח או לפניו או כו' – אינו חולק על מרז"ל בכ"מ שתחה"מ תהי' בזמן מסוים*, כ"א כוונתו שביכולת ה' להחיות המתים (כאשר ירצה) בכל זמן שירצה, וכמובא בנ"ך וש"ס וכו'.

66) גם בשל"ה (כג, ב) ביאר שלדעת שמואל תהיינה ב' תקופות. אבל כתב „כי אפשר שכוונת שמואל הוא עד כלות אלף הששי הזה אבל אח"כ מודה שמואל לכל מה שאמרנו"*, היינו באלף הז'. וממשיך „ואפשר אף באלף הששי מודה שמואל

---

*) אגרות־קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א כרך ב' ע' עו. המו"ל.

*) ראה ג"כ זח"א קלט, א. וראה שם קלד, א.

*) ו„אף שאמר ופליגא דשמואל, י"ל דפליגא ר"ל יש חילוק כי כל אחד מדבר ענין אחר" (של"ה שם).

הביא כל ראי' לדבריו בראש פרק י"ב למש"כ „אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם", כשם שמביא בפרק שלפנ"ז*[66] בענין שמשיח אינו צריך להראות אות ומופת

– וז"ל: ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך[67] שהרי ר' עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה הי' והוא הי' נושא כליו[68] של בן כוזיבא המלך והוא הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח[69], ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות[70], כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת, עכ"ל.

לכל מה שאמרנו כו' אמנם הנולדים בקדושה לא ישלוט בהם המות עוד . . וכן המתים אשר יחיו בביאת משיח כו' אז ישארו חיים וקיימים" (והוא דלא כדעת הרמב"ם).

אבל ע"פ המבואר בפנים מוכרח לומר שגם לדעת הרמב"ם תהי' תקופה הב' באלף הששי, ימוה"מ שבזמן הזה.

*66) פי"א ה"ג.

67) ולכן שולל הרמב"ם (ע"פ הלכה זו) – מרז"ל דבדקוהו ולא הי' מורח ודאין וקטלוהו (סנהדרין צג, ב), כ"א „שנהרג בעונות" כדלקמן. וראה לקמן הערה 70.

68) המקור ע"ז – וכן מקור ההיתר לחכם גדול (רב מובהק דכל הדור ופרנס דכל הדור – ספרי ס"פ ברכה) – להיות נושא כלים – הרי יתרה מזו הנהגת דוד המלך (ש"א טז, כא). ולהעיר שה"ז מלחמת הצלה דכל ישראל ואה"ק כו', וקרוב לומר שהי' פקו"נ בגוף המלחמה לבטל (הגזירות ו)הריגות שיהיו כמה בנ"י בחיים*.

69) לא רק ב„חזקת משיח". וראה לעיל סוס"ד.

70) וראה גם רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ג: ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא המלך המשיח ונפל ביד הרומיים* ונהרגו כולם.

בהשגת הראב"ד בהל' מלכים: „והלא בן כוזיבא הי' אומר אנא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו" (סנהדרין צג, ב). ובנ"כ שם (מגדל עוז, כסף משנה, רדב"ז (בתירוץ שני), לח"מ) תירצו שאגדות חלוקות הן, כי באיכ"ר (עה"פ בלע ה' ולא חמל – ב, ב. וכ"ה בירושלמי תענית פ"ד ה"ה) איתא – דלא כבגמ' – שאומות העולם הרגוהו ולא חכמים, והרמב"ם פסק כדיעה זו.

ואף דאפושי מחלוקת לא מפשינן, ובפרט מחלוקת במציאות – מי הרג את בן כוזיבא?

י"ל דאין מחלוקת במציאות, לכו"ע (גם לדעת הגמ' והראב"ד) נהרג לפועל ע"י אומות העולם; ולכו"ע (גם להרמב"ם**) היו מחכמי הדור שסברו שאינו משיח, וכמו ר' יוחנן בן תורתא שאמר לר' עקיבא: „עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא" (ירושלמי ואיכ"ר שם) והם שלחו לבודקו אם הוא מורח ודאין, וכשראו שאינו מורח ודאין, ולפי דעתם (משא"כ לדעת רע"ק וכן פסק הרמב"ם) ה"ז סימן שאינו מלך המשיח, ומכיון שעשה מלחמות עם העמים

---

*) ולכן הי' נושא כליו, ולא משום ש„הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח". ועפ"ז צ"ל דהמשך ל' הרמב"ם „והוא הי' אומר כו'" ה"ז ענין נוסף.

*) בדפוס רומי ר"מ „הגוים". וראה לעיל הע' 5.

) ומ"ש הרמב"ם (בהל' מלכים) „ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח" - עכצ"ל שכוונת הרמב"ם היא רק **שבתחילה „דימו" **כל** חכמי דורו שהוא משיח, אבל אח"כ כמה מהם הסיקו שאינו משיח (כמפורש בחז"ל, כבפנים ההערה), אלא שהרמב"ם לא פסק כמותם.

גם י"ל שהרמב"ם ס"ל **שרוב** חכמי ישראל, או עכ"פ „**גדולי** החכמים" (כלשונו בהל' תעניות שם) סברו כרע"ק, ולכן כתב „כל". ולהעיר שבא' מכת"י הרמב"ם, הלשון „ודימו הוא וחכמי דורו" בלי תיבת „כל" (ע"ד לשונו בהל' תעניות שם).

כי אע"פ ששני פרקים אלו ברמב"ם דנים בשני ענינים שונים, בפרק י"א מדובר על מלך המשיח עצמו ופרק י"ב על מצב העולם בימות המשיח, מ"מ הרי עוסק הרמב"ם בפרק י"ב על מצב העולם ואיך שהוא קשור בביאת המשיח,

וממילא כחה של הרא' שבפרק י"א לגבי מלך המשיח יפה גם לגבי המדובר בפרק י"ב על מצב העולם בימות המשיח שקשור עם ביאתו, ומהם ש"עולם כמנהגו נוהג".

– שכן אילו הי' גדר "ימות המשיח" ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית, הי' יוצא שזהו ענינו של משיח; ביאתו של משיח מביאה לידי ביטול מנהגו של עולם וחידוש מעשה בראשית, ואז הי' צ"ל ש"משיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" ובמילא זוהי הבחינה ובדיקת אמיתתו אם הוא משיח (כיון שבזה מתבטא חידושו כנ"ל);

וכיון שמכריח הרמב"ם (מר' עקיבא וכל חכמי דורו בשייכות לבן כוזיבא) שמשיח אינו צריך לעשות אות ומופת, מובן ומוכח מזה שביאת המשיח אינה מביאה בעקבותי' ביטול מנהגו של עולם[71].

לפי שחשב שהוא המלך המשיח אף שלא מורח ודאין (כי סבר כר"ע) ונפלו רבים מבנ"י וכו' – יש לו דין רודף (ראה סנהדרין עג, א. וש"נ) שצריך להרגו. אבל בפועל אוה"ע הרגוהו. ובסגנון לשון הרדב"ז שם: "ויש לפרש הא דאמרינן בפרק חלק, כיון דחזיוהו דלא מורח ודאין קטלוהו כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו הגויים והרגוהו"***.

ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה היא****: לשיטת הרמב"ם (ע"פ דעת רע"ק) שמשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים – הרי פשוט שנהרג לא מחמת שלא הי' מורח ודאין, שהרי גם מופת זה אינו צריך להראות (בתחילת ביאתו). ולכן כתב "שנהרג בעונות". והראב"ד שפוסק (ע"פ הגמ' סנהדרין ודעת ר"י בן תורתא) שמשיח צריך לעשות אותות ומופתים מיד בתחילת התגלותו – ס"ל שנהרג מחמת שלא הי' מורח ודאין, ואע"פ שבפועל הרגוהו אוה"ע, גברא קטילא (ע"י פס"ד ב"ד) קטלו (כרדב"ז לעיל) ואולי יתירה מזה – כשאין ב"ד יכולים לקיים עונש שפסקו מקיימין אותו ע"י אחר (טושו"ע חו"מ ס"ב ובנ"כ שם) – משא"כ להרדב"ז דקשה מגט, ש"אם הגוים מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול" אף שלא בטל (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב).

***) ובתשובות וחי' מרב סעדי' אבן דנאן (נדפס בתשובות הרמב"ם פאר הדור סי' רכה, ועוד): ורז"ל אמרו בסנהדרין פ"ח שחכמי ישראל הרגוהו על שאמר שהוא משיח והוא לא הי' מזרע דוד. אבל ראה ברטנורא לרות ד, ו.

****) ראה כס"מ, דהא דאמרו בפרק חלק אתיא דלא כשמואל כו' ורבינו סובר כשמואל כו'.

---

71) ומה שאעפ"כ מתחיל ברפי"ב "אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו'" הרי מדייק וכתב (לא "אל יעלה על הדעת", ע"ד הל' בפי"א שם, כ"א) "על הלב"* – שאינו בא לשלול קס"ד בדעת שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, כ"א אף שבדעת, עד כמה ששכלו ודעתו משיגים מעלת וענין המשיח (ובמילא – דימות המשיח) – אינו שולט ומושל עד לביטול מנהגו של עולם,

בכ"ז אפשר אשר מצד אה"ר ותשוקת הלב להמעלות ד"ישכיל ירום ונשא וגבה מאד" (ישעי' נב, יג. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב ולקמן כאן. שער האמונה לאדמהאמ"צ פנ"ו ואילך. ביאוה"ז כב, ג) יעלה על לבו שיבטל דבר ממנהגו של עולם. וג"ז בא לשלול. ואכ"מ.

---

*) ולהעיר שבכת"י תימן גם כאן הלשון "על הדעת".

יא. ומובן לפי זה, שאריכות דברי הרמב"ם בפרק י"ב בענין מצב העולם בימות המשיח, כ"ז הוא בענין וזמן שבימות המשיח שקשור עם מלך המשיח וביאתו.

היינו, שבפרק י"א מבאר הרמב"ם*[71] מהו ענינו של מלך המשיח: „המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים כו'", שהוא יביא את השלימות במצות והלכות התורה[72].

לאחר מכן בפרק י"ב מדבר הרמב"ם על מצב העולם שישרור בהתאם לזה, וכמו שמסיים[73] שישראל יהיו „פנויין בתורה וחכמתה כו' ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" (ועיקר[74] שקיום המצוות והלכות התורה יהיו בעולם שכמנהגו נוהג.

יב. ע"פ כהנ"ל תובן גם שיטת הרמב"ם בהבנת פסוקי התורה ומאמרי חז"ל שונים בענין היעודים כו' דלעתיד:

אותם יעודים ונבואות הקשורות במשיח עצמו, מעשיו שלו, ומה שיתרחש בעולם כתוצאה מביאתו – מפרש הרמב"ם שאינם ענין של ביטול מנהגו של עולם, ולכן הוא מפרש את הפסוק „וגר זאב עם כבש גו'" שכתוב בהמשך ל„ויצא חוטר מגזע ישי גו'"[75] שאינו אלא „משל וחידה".

[ומבאר בפירוש את המשל וחידה של הפסוק „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם", ואע"פ שממשיך „וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים" ואינו מפרש את הנמשלים, ואדרבא מסיים „ובימות המשיח יודע לכל לאיזה דבר הי' משל", כי עיקר כוונתו להסביר שבפסוק זה שבא בהמשך ל„ויצא חוטר גו'" מבואר ענינו של משיח, שלא יהיו לישראל שום בלבולים מאוה"ע ובמילא „יהיו פנויין בתורה וחכמתה" כו'[76]];

משא"כ פסוקי ומאמרי רז"ל שאינם באים בהמשך למשיח וביאתו, אלא מדברים על נבואות ויעודים שיהיו לעתיד לבא, כולל גם האמור לעיל: „והשבתי חי' רעה מן הארץ" ומרז"ל הנ"ל „אילני סרק עתידים להיות עושים פירות" אכן מפרש הרמב"ם שאינם משל אלא כפשוטם, וזה יהי' בתקופה מאוחרת יותר (תקופה בימות המשיח גופא)[77].

---

*71) ה"א.

72) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 277 ואילך. וש"נ.

73) פי"ב ה"ד־ה.

74) להעיר משני הפירושים בענין: והנשיאים הביאו (יומא עה, סע"א. תיב"ע ויקהל לה, כז (רבינו בחיי שם). פרש"י שם מספרי נשא ז, ג. ועוד): חטים שירדו בעבים (מנחות סט, ב. רש"י ותוס' שם). ועוד.

75) ישעי' יא, א ואילך.

76) ולהעיר מדיוק לשון הרמב"ם „וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח (ולא בימות המשיח) הם משלים".

77) ומה שהרמב"ם כתב בפירוש המשניות (סנהדרין בהקדמה לפ' חלק) דמחז"ל שבת (ל, סע"ב) עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, הפי' „לפי שבנ"א אומרים כשימצא אדם דבר מוכן ומזומן פלוני מצא פת אפוי ותבשיל מבושל

יג. ע"פ הנ"ל יובן גם החילוק בין המאמר בתו"כ והמימרא בכתובות:

הגמרא בכתובות „עתידין כל אילני סרק שבא"י שיטענו פירות", שמורה שזהו אינו ענין טבעי, אלא ענין מיוחד, ובא"י דוקא, מדברת על התקופה הראשונה, שאז – לדעת מ"ד זה בכתובות – יהי' חידוש (נס) בארץ ישראל,

ובתורת כהנים שנאמר סתם „אף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות" ושכך יהא טבע האילנות בכל העולם, מיירי בתקופה השני' של ימות המשיח, שאז יחול שינוי של חידוש במעשה בראשית, וממילא ישתנה טבעו (גם) של אילן הסרק להוציא פירות.

יד. ומובן עפ"ז שאין פסקי הרמב"ם סותרים, שמה שכתב „אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד" קאי בתקופה הראשונה של ימות המשיח, ואילו מש"כ „כל הנביאים כולן (לא) ניבאו (אלא) לימות המשיח וכו'" קאי בתקופה המאוחרת בימות המשיח.

ואתי שפיר גם מש"כ שהיוצא בכלי זיין בשבת חייב חטאת, כי הפסוק „וכתתו חרבותם לאתים" המדבר על מצב העולם שיהי' לעתיד לבא, מפרש הרמב"ם כפשוטו ולא דרך משל בלבד, וזה יהי' בתקופה מאוחרת יותר בימוהמ"ש, וכיון שבאותה תקופה (עכ"פ) בטלים כלי זיין[78], הרי זו הוכחה שכלי זיין אינם תכשיטים.

טו. והנה בברכות שם אמרו בהמשך לגמ' הנ"ל (כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימוהמ"ש כו'): ואמר ר' חייא כו' כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתך. ופליגא דר' אבהו דא"ר אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין[79] צדיקים גמורים אינם עומדין[80].

. . ולכן קצף החכם הזה שאמר המאמר הזה על תלמידו כשלא הבין דברו וחשב שהוא על פשוטו והשיבו כפי השגתו ולא היתה אותה התשובה תשובה האמיתית והרא' על שלא השיב לו על אמתתו – מה שהביא ראי' אל תען כסיל כאולתו". – שמפרש דלא כפשוטו, אף שבפשטות מזה שאחוי לי' ר"ג משמע שכוונתו כפשוטו –

כי הכתוב „יהי פיסת בר בארץ" (תהלים עב, טז) שממנו למדו ש"עתידה כו'" – בא בהמשך להכתוב (שם, א) לשלמה אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך דקאי על מלך המשיח. ועד"ז הוא בנוגע לשאר המימרות בשבת שם לפנ"ז – אף שבכולם אחוי לי' (שמשמע שהכל כפשוטו), כי בכל הפסוקים מדובר בהמשך לביאת מלך המשיח והגאולה שעל ידו, ולא סתם תיאור מצב שיהי' בעולם בפ"ע.

78) משא"כ בתקופה הא' דימוה"מ, אף שגם אז „לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה" (רמב"ם הל' מלכים ספי"ב) – אין ראי' שכלי זיין יבטלו, כי אם, שמכיון „שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר" (כהמשך לשון הרמב"ם שם) „לא יהי' רעב ומלחמה" בפועל, אבל לא שישתנה טבע בנ"א, ויבטלו הכלי זיין. ולהעיר מ„יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" (ש"ב ב, יד) – בכלי זיין (חרב) אבל באופן של שחוק (לראות מי מלומד בשימוש בחרב יותר, ועד שפך דם) ולא מלחמה (מצו"ד שם ועוד). וראה כלים רפכ"ד.

79) וי"ל דלר' אבהו עין לא ראתה אלקים זולתך – על בע"ת נאמר.

80) גירסת הרמב"ם (הל' תשובה דלקמן בפנים): אין צד"ג יכולין לעמוד. וכ"ה בדק"ס ברכות שם מ„גליון". ובכ"מ בדא"ח „צ"ג אין יכולין לעמוד (שם)".

ומכיון שב׳ המימרות של רחב״א אר״י באו כאחד, משמע דשייכים אהדדי, היינו שלשיטתו ש„כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח כו״ צריך לומר גם ש„כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבע״ת כו״״, לא כר׳ אבהו (ולא כשמואל).

אולם הרמב״ם אע״פ שכתב „אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח כו״״ מ״מ פסק[81] „אמרו חכמים מקום שבע״ת עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו״,

ולהנ״ל מובן, שלא אמר רחב״א אר״י שצדיקים גדולים מבעלי תשובה, אלא לשיטתו שגם בתחלת ימות המשיח יהי׳ ביטול מנהגו של עולם ועל זה „נתנבאו כל הנביאים״;

אבל לשיטת הרמב״ם שבתחילת ימות המשיח עולם כמנהגו נוהג, הרי אי״ז מכריח שצדיקים גדולים מבעלי תשובה[82].

טז. אלא שלאחרי כל הנ״ל עדיין צריך ביאור: כיון שגדר ימות המשיח (שבא בהמשך לביאת המשיח) קשור לדעת הרמב״ם בכך שעולם כמנהגו נוהג, מדוע מוכרח הדבר שבימות המשיח עצמם תהי׳ תקופה נוספת שבה ייבטל מנהגו של עולם? ועוד (ועיקר) מהי אותה סיבה נפלאה שתביא ותגרום לחידוש נפלא זה של הנהגת התקופה השני׳?

ויובן בהקדם דברי הרמב״ם באגרת תחיית המתים שלו[83] שמה שפירש את היעודים דלעתיד (וגר זאב עם כבש וכיו״ב) שהם דרך משל וחידה „אין דברנו זה החלטי[84] כו׳ שהם משל״ ואפשר שיתקיימו כפשוטם[85].

ולכאורה, לפמשנ״ת (יא־יב) הרי הכרח לפרש את היעודים הקשורים במשיח וביאתו שאינם ביטול דבר ממנהגו של עולם, לפי שגדרו של משיח הוא לפעול בעולם כפי שהוא „כמנהגו נוהג״ דוקא כנ״ל?

יז. ויש לומר הביאור בזה:

הנה ידועים דברי הגמ׳[86] לגבי סתירת הפסוקים: „כתיב[87] וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה וכתיב[88] עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא לא זכו עני רוכב על חמור״ (ועד״ז מתרצת הגמ׳[89] סתירות של פסוקים אחרים וכיו״ב).

ומובן מזה לגבי שאר ענינים שבימות המשיח, שבשעה שישראל יהיו במצב של „זכו״ יהיו כל הענינים באופן אחר לגמרי, אופן נסי[90].

[שזהו אחד מאופני התיווך במחלוקת לגבי בנין המקדש דלעתיד: שבכמה

---

81) הל׳ תשובה פ״ז ה״ד.

82) טעמו של הרמב״ם לפסוק כרב אבהו (וכן מובא בפשיטות בכמה מקומות בדא״ח) – ראה לקו״ש חי״ד ע׳ 361 ואילך.

83) אות ו׳.

84) כ״ה בתרגום קאפח. ובתרגום ר׳ שמואל אבן תיבון „אין דברנו זה גזירה״.

85) עיי״ש בפרטיות.

86) סנהדרין צח, א.

87) דניאל ז, יג.

88) זכרי׳ ט, ט.

89) סנהדרין שם.

90) ראה כו״פ (יו״ד סק״י סוף בית הספק); אוצר בלום לע״י סנהדרין שם – שבזה תלוי ג״כ אם אליהו בא מאתמול לפני ביאת המשיח. וראה רמב״ם הל׳ מלכים פי״ב ה״ב.

מקומות איתא[91] שהמקדש השלישי „בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים[92]" ובמק"א נאמר[93] (וכן פסק הרמב"ם[94]) שמשיח בונה מקדש;

שזהו תלוי בשני אופני גאולה הנ"ל, אם „זכו" הרי „יגלה ויבוא משמים" משא"כ אם „לא זכו" יהי' הבנין בידי אדם[95] (ע"י משיח[96])].

וזה שבס' היד, ספר „הלכות הלכות" פסק הרמב"ם שלא יהי' ביטול דבר ממנהגו של עולם, הוא כיון שענין משיח וביאתו והגאולה בכלל, הוא הלכה, הלכה ברורה ופסוקה, וכך הוא גם האופן בזה שהוא אינו תלוי באופן דמעשה בנ"א (משא"כ הגאולה באופן דארו עם ענני שמיא וכיו"ב שתלוי בזה שישראל הם במצב של „זכו" שאינו ברור ומוחלט כי הכל בידי שמים חוץ מיר"ש[97] והרשות לכל אדם נתונה כו'[98]),

ולכן הרמב"ם מתאר את הגאולה באופן כזה שהוא הלכה, מוכרח להיות (ללא תלות במצבם של ישראל).

יח. בעומק יותר: זה שהרמב"ם מתאר את הגאולה באופן שלא יהי' ביטול דבר ממנהגו של עולם הוא (לא משום שמתאר את הגאולה שתבא באופן של „לא זכו" ח"ו, אלא) משום שהוא מפרש שמה שאמרו חז"ל שבמצב של „זכו" יהיו כו"כ עילויים בהנהגה נסית כו', הרי זה ענין נוסף לעצם גדרו של משיח.

כלומר: מצד גדרו של משיח וביאתו הסדר הוא של עולם כמנהגו נוהג, כי כאמור חידושו של ביאת המשיח בהלכה הוא שעל ידו תבא שלימות קיום מצות והלכות של תורה (שקשור בעולם שכמנהגו נוהג).

אלא שבשעה שישראל הם במצב נעלה של „זכו" יהי' ענין נוסף, שהקב"ה יראה נסים וכו' להראות תוספת החביבות והמעלה של ישראל.

[ועד"ז בענין תיווך הנ"ל בבנין

---

91) פרש"י סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. וכ"ה בתוס' סוכה שם. שבועות טו, ריש ע"ב ד"ה אין, ומסיים „וכן מפרש במדרש תנחומא" (וי"ל שהכוונה לתנחומא פקודי יא). זח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קח, סע"א. ח"ג רכא, א. יל"ש תהלים רמז תתמא בסופו, תתמח בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

92) ל' רש"י סוכה שם.

93) ירושלמי מגילה פ"א הי"א. ויק"ר פ"ט, ו. במדב"ר פי"ג, ב. וראה גם ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב) – לגי' ופי' המנ"ח מצוה שפ.

94) הל' מלכים רפי"א ובסופו.

95) עפ"ז מתורצת ג"כ הדיעה הנ"ל שהמקדש יגלה ויבוא משמים, ולכאורה: הרי מסופר במדרש (ב"ר ספס"ד) ש„בימי ריב"ח גזרה מלכות הרשעה שיבנה ביהמ"ק הושיבו כו' והיו מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם כו'" כדי לבנות ביהמ"ק (ולא ציפו שיגלה ויבוא משמים) – ותמוה דעה הנ"ל, שה"ז מעשה רב שיבנה בידי אדם (וראה גם מנ"ח מצוה צה) –

אלא דבימי ריב"ח הי' מצב דלא זכו (וכדמוכח מזה גופא שהיו זקוקים לזה שתגזר מלכות הרשעה), ולכן הי' ביהמ"ק נבנה ע"י בנ"א דוקא.

96) כלשון הרמב"ם שם. והוא דעת ר' אליעזר בויק"ר ובמדב"ר שם – משא"כ בשאר מקומות הנ"ל (הערה 93) לא נאמר שיהי' ע"י משיח דוקא. ובזה מתורץ זה שבימי ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק בלא משיח – כי זה שמשיח (דוקא) יבנה ביהמ"ק הוא חידוש התלמיד ותיק – ר"א שיהי' לאחר זמן ריב"ח.

97) ברכות לג, ב.

98) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

המקדש דלעתיד: הפירוש בזה הוא (לא שמה ש„יגלה ויבוא משמים" סותר ל„משיח בונה מקדש" אלא) שמצד גדר ההלכה, ענין בנין ביהמ"ק הוא חיוב מצוה על ישראל, וכמש"נ ועשו לי מקדש[99], ולכן פוסק הרמב"ם שמשיח – שעל ידו „חוזרין[100] כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" ומונין מלך (ואח"כ) בונה ביהמ"ק[101] – מלך המשיח יבצע את מצות בנין ביהמ"ק;

והמצב של „זכו" פועל הוספה, שבתוך ה„מקדש דלמטה" יבא ויתלבש ה„מקדש דלמעלה" ש„יבא ויגלה משמים"[102].

יט. ועפ"ז מובן ההכרח לתקופה השני' שבימות המשיח, כי לאחר ביאת המשיח (באיזה אופן שהוא) שלא יהי' לישראל „נוגש ומבטל"[103] ש„אינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן"[104], ואדרבה יהיו „פנויין בתורה וחכמתה[103]" עד שאפילו „עסק כל העולם (כל האומות) יהי' „לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים כו' כמים לים מכסים"[105], שזהו שלימות המצב של „זכו" – הרי שזה יביא בהכרח תקופה (שני') (בימות המשיח גופא) בה יהי' ביטול מנהגו של עולם, ההנהגה הנסית (כולל הענין היסודי – כלשון הרמב"ם[106] – תחיית המתים).

ולכן, בספר היד, שבו מסביר הרמב"ם את גדרו של משיח וביאתו ע"פ הלכה, הוא מסביר איך יהי' מצב העולם בזמן ואופן של „עולם כמנהגו נוהג" (בהתאם לענינו וגדרו של משיח);

אבל באגרת תחיית המתים הוא מוסיף (ביאור בספר היד) כי „אין דברנו זה החלטי" שהרי במצב של „זכו" הרי עוד בהיותם בגלות תהי' בפועל, מיד בתחלת הגאולה הנהגה מיוחדת מלמעלה של ביטול מנהגו של עולם, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[107].

---

99) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן: ועשו לי מקדש כו' בנין העתיד להבנות כו'.

100) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

101) רמב"ם הל' מלכים בתחלתו. וראה לקו"ש חט"ז ע' 304 והערה 49 שם.

102) ראה גם לקו"ש חי"ח ע' 418 ואילך ובהנסמן שם.

103) רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ד.

104) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

105) רמב"ם סוף הל' מלכים. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 246 ואילך.

106) פיה"מ בהקדמתו לפ' חלק: הוא יסוד מיסודי משה רבינו ע"ה. ובתרגום קאפח: מיסודות תורת משה רבינו. וראה לעיל הערה 61 המשך לשונו.

107) מיכה, ז טו. וראה זח"א השמטות סכ"ה. אוה"ת להצ"צ (נ"ך כרך א') ע' תפז סק"ז-ח.

בחוקותי* ג

והשבתי חי׳ רעה מן הארץ

א. עה״פ „והשבתי חי׳ רעה מן הארץ״[1], מביא התורת כהנים פלוגתא בין ר׳ יהודה ור׳ שמעון: „ר״י אומר מעבירם מן העולם. ר״ש אומר משביתן שלא יזוקו״.

בהמשך מביא התו״כ ראי׳ לדעת ר״ש: „וכן הוא אומר[2] מזמור שיר ליום השבת – למשבית מזיקין מן העולם, משביתן שלא יזיקו. וכן הוא אומר[3] וגר זאב עם כבש . . ונער קטן נוהג בם . . ושעשע יונק על חור פתן . . מלמד שתנוק מישראל עתיד להושיט את ידו לתוך גלגל עינו של צפעוני כו׳״.

ואינו מובן:

א) מהי הראי׳ מהפסוק „מזמור שיר ליום השבת״ ש„משבית מזיקין״ (שיהי׳ לעתיד) היינו „שלא יזיקו״? הרי התיבה „השבת״ היא מלשון „שביתה״ בדיוק כמו תיבת „והשבתי״. א״כ מדוע „ליום השבת״ הוא הוכחה לפירוש „שלא יזיקו״ יותר מאשר „והשבתי חי׳ רעה״: כשם שאת „והשבתי״ מפרש ר״י „מעבירם מן העולם״, עד״ז הוא יכול לפרש את הפסוק „ליום השבת״?

ב) לאידך גיסא: הרי בפסוק „וגר זאב עם כבש וגו׳״ מפורש שגם לעתיד יהיו כל החיות המזיקות – זאב, דוב, ארי׳ ונחש; ורק זאת ש„לא ירעו ולא ישחיתו״[4]. א״כ כיצד בכלל יכול ר״י לפרש „מעבירם מן העולם״[5]?

משיחות י״ט כסלו וש״פ וישב תש״ל. נדפס בלקו״ש ח״ז ע׳ 188 ואילך. תרגום מאידית.

*) וסיום מס׳ תמיד (ס״ה ואילך).

1) פרשתנו כו, ו.

2) תהלים צב, א.

3) ישעי׳ יא, ו־ח.

4) שם, ט.

5) ואין לתרץ (כב„דרך הקודש״ לתו״כ כאן) שר״י ס״ל שהכתובים שבישעי׳ שם נאמרו בדרך משל על אוה״ע (כדעת הרמב״ם הל׳ מלכים רפי״ב) – שהרי הכתוב והשבתי חי׳ רעה (לדעת ר״י) הוא „ביטול דבר ממנהגו של עולם״* יותר מ„וגר זאב עם כבש״, ולדעת הרמב״ם שס״ל שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם והכתובים שבישעי׳ שם – משל הם, הרי גם הכתוב והשבתי חי׳ רעה עכצ״ל שמשל הוא (ובמכש״כ מהכתוב וגר זאב עם כבש), וכמ״ש בנו״כ להרמב״ם שם. וממ״ש בתו״כ כאן (גם לדעת ר״י) ש„והשבתי חי׳ רעה״ היא כפשוטו**, הרי במכ״ש שס״ל שגם הכתובים שבישעי׳ שם הם כפשוטן.

---

*) ברמב״ן כאן: „שלא יבואו חיות רעות **בארצכם**, כי בהיות השבע וברבות הטובה ובהיות הערים מלאות אדם לא תבואנה חיות בישוב״. ולפ״ז, „והשבתי חי׳ רעה״ **אינו** ביטול מנהגו של עולם.

(ועפ״ז יובן גם מ״ש הרמב״ם שם „וזה שנאמר **בישעי׳** וגר זאב עם כבש כו׳״ - דלכאורה, למה לא הקשה ממה שנאמר בתורה „והשבתי חי׳ רעה״ - כי פסוק זה, אפשר לפרשו כהרמב״ן, ואין צורך לדחוק שנאמר בדרך משל).

אבל מפשטות לשון התו״כ „מעבירם מן **העולם**״ (וכן בדעת ר״ש „למשבית מזיקין מן **העולם**״) - ובפרט שמשנה מל׳ הכתוב „הארץ״ - משמע שהחיות רעות יושבתו מכל העולם, וא״כ ה״ז „ביטול מנהגו של עולם״.

**) וי״ל, שהמקור לדעת הראב״ד שם ש„והשבתי חי׳ רעה מן הארץ״ הוא כפשוטו [ראה רדב״ז שם: „ואין זו השגה, כמו ששאר הכתובים משל גם זה משל״], הוא מדרשת התו״כ כאן. וראה לקו״ש חכ״ז ע׳ 193 (לעיל ע׳ 264).

ב. בנוגע לטעמו של ר"י שמפרש ש„והשבתי חי' רעה" היינו „מעבירם מן העולם", מבאר הרגצ'ובי[6], שר"י אזיל לשיטתי' בדין ביעור חמץ:

בנוגע לאופן ביעור חמץ, ישנה מחלוקת ר"י וחכמים[7]: „ר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה. וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים".

מהו יסוד הפלוגתא?

כאשר משליכים את החמץ לים (ואפילו ב„זורה לרוח", מתבטל רק החיבור בין חלקיו וכו' אבל) מציאות החמץ נשארת כפי שהיתה. ומאחר שבנוגע לחמץ כתיב[8] „תשביתו שאור מבתיכם", סובר ר' יהודה שע"י פירורו של החמץ וזרייתו לרוח או ע"י השלכתו לים אין מקיימים את מצות „תשביתו". כיון שלדעת ר"י הפירוש ד„שביתה" הוא – ביטול המציאות. ולכן הוא סובר „אין ביעור חמץ אלא שריפה" – כיון שדוקא ע"י שריפת החמץ מתבטלת מציאותו (ולמרות שגם לאחר השריפה נשאר ממנו אפר – אבל האפר הוא מציאות חדשה*[8]. והמציאות הקודמת איננה).

אבל חכמים (ובכללם ר"ש) סוברים, שגם ביטול הצורה והאיכות – במובן הרחב של צורה ואיכות, הכולל גם את אפשרות האכילה (והנאה בכלל), הגדר של „יראה לך"[9] וכיו"ב – נקרא „שביתה", ולכן הם סוברים שגם ע"י „מפרר וזורה לרוח או מטיל לים" מקיימים את מצות „תשביתו"*[9].

וזהו, אומר הרגצ'ובי, גם טעם הפלוגתא של ר"י ור"ש בנוגע לפירוש של „והשבתי חי' רעה מן הארץ": כאשר חי' רעה חודלת להזיק, מתבטלת רק הצורה שלה, אולם מציאותה נשארת כמקודם,

[אפילו אם טבע החי' רעה להזיק הי' בה כבר מתחילת הבריאה, גם אז הי' מובן שביטול טבע זה נקרא רק ביטול הצורה[10]; עאכו"כ, שבששת ימי בראשית לא הזיקו החיות, והטבע להזיק התוסף בהן רק לאחרי חטא עץ הדעת[11]

---

6) נעתק ב„צפנת פענח" עה"ת – עה"פ.

7) פסחים רפ"ב.

8) בא יב, טו.

*8) ראה תוד"ה אין (פסחים כט, סע"א). חידושי הרשב"א לקידושין (נו, ב). ועיין אגה"ק סט"ו.

9) ראה ירוש' פסחים (פ"ב ה"א בסופה): תשביתו כו' בל יראה (אלא ששם הוא אליבא דר"י – השבתת יראה לגמרי).

*9) וזהו גם ביאור פלוגתת ר"י ור"ש בענין חמץ שעבר עליו הפסח (פסחים כח, סע"א ואילך), כי לאחרי שעבר עליו הפסח נתבטל ממנו התואר, אבל נשאר עצם החמץ (צפע"נ קונט' השלמה ע' 65).

10) להעיר משהיוה"א רפ"ב: „אף שהטבע זה במים ג"כ נברא ומחודש יש מאין". שכוונתו (בפשטות*) ב„הטבע הזה", היא למ"ש לפנ"ז שם „ונגרים במורד כדרכם וטבעם". ועל טבע זה הוא אומר, שהוא „נברא ומחודש יש מאין" – היינו בריאה נוספת על בריאת המים עצמם (שלכן, מצד עצם מהות המים אינו מושלל שיהיו נצבים כחומה – מכיון שהטבע מה שהם נגרים (היפך נצבים כחומה) הוא דבר נוסף עליהם – ובמילא, הפלא שבקי"ס אינו כהפלא שבהבריאה יש מאין). ולהעיר מד"ה נתת לירא תרצ"ג (נדפס בסה"מ תשי"א) פ"ב ואילך.

11) רמב"ן עה"ת (עה"פ והשבתי חי' רעה גו').

*) וב„פלח הרמון" (להרר"ה מפאריטש) וירא (נב, ג) - מפרש באר"א.

– הרי ודאי מובן שטבע זה הוא רק צורה חיצונית, וע"י ביטולו לא מתבטלת מציאות החי'].

לכן ר' יהודה, שסובר ש„שביתה" היינו ביטול המציאות, מוכרח לומר ש„והשבתי חי' רעה גו'" היינו „מעבירם מן העולם". אבל ר"ש, שלדעתו גם ביטול הצורה נקרא „שביתה", סובר „משביתן שלא יזיקו", כיון שגם זה נקרא „והשבתי".

ג. את הלשון שביתה מצינו גם בנוגע לשבת – „וביום השביעי תשבות"[12]. ואכן, גם בנוגע לאיסור מלאכה בשבת (הקשור גם עם „וביום השביעי תשבות"[13]) ישנה פלוגתא בין ר"י ור"ש, בשני ענינים:

א) בנוגע ל„מלאכה שאינה צריכה לגופה" [ז.א. כאשר אדם עושה מלאכה בכוונה, אבל טעמו בזה הוא בשביל דבר אחר. לדוגמא, „המכבה את הנר מפני שהוא מתייירא מן הנכרים כו'" או „מפני החולה שיישן", שטעם הכיבוי אינו בנר גופא, שהוא צריך לפחם, אלא בשביל דבר אחר[14]], ר"י סובר שחייב ור"ש סובר שפטור[15].

ב) בנוגע ל„דבר שאינו מתכוון" [כלומר, מלאכה בלי כוונה. כמו למשל כאשר אדם שופך מים קרים לתוך כלי מתכות חמים כדי לחמם את המים, שלמרות שעי"ז הוא מחזק את הכלי, שזוהי „גמר מלאכת הצורפין", אבל הוא כלל לא התכוון למלאכה], ר"י סובר שאסור ור"ש סובר שמותר[16].

ביאור פלוגתתם: בנוגע לשבת הרי „מלאכת מחשבת אסרה תורה"[17], וכאשר חסרה המחשבה [לא מיבעי בנוגע ל„דבר שאינו מתכוון" שאז הוא כלל לא התכוון לעשות את המלאכה, אלא אפילו בנוגע ל„מלאכה שאינה צריכה לגופה", הרי מאחר שטעמו ומחשבתו היא לשם דבר אחר, פירוש הדבר שלגבי מלאכה זו חסרה מחשבה, וממילא] נתבטלה צורת המלאכה.

והיות שבנוגע לשבת כתיב „וביום השביעי תשבות", שצריכה להיות שביתה ממלאכה, לכן ר"י, שסובר ששביתה היא דוקא כאשר כל המציאות מתבטלת, סובר שגם כאשר עושים מלאכה שאינה צריכה לגופה ואפילו דבר שאינו מתכוון – אין מקיימים את ה„תשבות", כיון שעצם המלאכה ישנו גם כאשר חסרה הכוונה; אבל ר"ש שסובר שגם ביטול הצורה נקרא שביתה, סובר[18] שגם מלאכה שאינה

---

12) משפטים כג, יב. תשא לד, כא.

13) רמב"ם ריש הל' שבת. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קנד.

14) ראה שבת ל, רע"א. לא, ב.

15) שם עג, ב. וש"נ.

16) שם מא, ריש ע"ב. וש"נ.

17) ביצה יג, ב (וש"נ). חגיגה יו"ד, ריש ע"ב (לענין מלאכה שאצל"ג. עי"ש).

18) ומה שס"ל לר"ש שדבר שאינו מתכוון מותר גם בכל איסורי התורה, היינו לפי „דשבת בנין אב* לכל התורה" (ריטב"א יומא לד, ב).

ומה ש„בנין אב" זה הוא רק בנוגע לדשא"מ ולא בנוגע למלאכה שא"צ לגופה (ראה תוס' זבחים (צב, א) ובהערה שלאח"ז) – י"ל: בדבר שאינו מתכוון כלל, מסתבר שהפטור (שנאמר גבי

*) בפני יהושע שבת (מב, רע"א) מפרש (לדעת המקשן בשבת שם): „דהא דסבר ר"ש בכל התורה דשא"מ מותר, היינו משום דיליף לה מק"ו משבת דחמירא". ואינו מובן, דלפ"ז הו"ל למילף

צריכה לגופה ודבר שאינו מתכוון – הנה מאחר שאין בזה את צורת המלאכה, ה"ז נכנס בכלל ד„תשבות"[19].

שבת) הוא (לא רק לפי שגם כשעושה מלאכה בלא כוונה „שובת" הוא, אלא גם) לפי שאינו שייך חיוב על דבר שאינו מתכוון (אלא שבאם לא היינו מוצאים פטור בדשא"מ בשום מקום, א"א לחדש סברא זו. אבל לאחרי דידעינן דפטור בשבת, מסתבר שכ"ה גם בכל האיסורים). משא"כ מלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא עושה בכוונה ורק שאינה צריכה לגופה, מסתבר שפטור זה נאמר רק גבי שבת – לפי שנאמר בו „תשבות" – ולא בשאר איסורים.

19) ע"פ מ"ש בפנים, יש לומר בתירוץ קושית התוס' (שבת מב, א ד"ה אפילו. זבחים שם – ד"ה אבל) שהקשו „היכי ס"ד דדבר שאינו מתכוון שוה לאינה צריכה לגופה, דמה ענין זה לזה" – כי מכיון שפלוגתת ר"ש ור"י בשני הדינים (משאצל"ג ודשא"מ) הוא מטעם שחלוקים הם בפירוש „תשבות", הרי ב' דינים אלו שייכים זה לזה*

בק"ו בשבת גם לענין משאצל"ג. ובפרט, שב' הענינים (משאצל"ג ודשא"מ) ילפינן מ„מלאכת מחשבת" (כמו שהאריך בפנ"י שם). ומאי שנא? ולכן נלפענ"ד, שא"א ללמוד מק"ו משבת - כי שאני שבת, שהגדר דאיסור מלאכה בו הוא „תשבות". אלא שמ"מ „שבת **בנין אב** (ולא ק"ו) לכל התורה" לענין דשא"מ, כדלקמן בפנים ההערה.

*) עד"ז מתרץ בפנ"י שם, שהשייכות דב' הדינים (משאצל"ג ודשא"מ) הוא לפי ששניהם ילפינן (לדעת המקשן) מ„מלאכת מחשבת". ומה שס"ל לר"ש שדשא"מ מותר גם בכל איסורי התורה הוא „משום דיליף לה בק"ו משבת דזמירא". אבל תירוצו אינו מספיק. כי מכיון שהפטור דמשאצל"ג הוא רק בשבת ולא בשאר איסורים, מוכח לכאו', שהא דדשא"מ מותר בשאר איסורים הוא (לא לפי שיליף לה משבת, כ"א) מקרא אחרינא, ולא ממלאכת מחשבת. וא"כ, איך מקשה (בזבחים שם) אהא דס"ל לשמואל שדשא"מ מותר ב„**לא תכבה**" מהא דס"ל שמשאצל"ג פטור בשבת. ועכצ"ל כבפנים ההערה. ועצ"ע בכ"ז.

ד. **והנה מאחר שהפירוש של „שביתה" (לדעת ר"י) הוא – ביטול עצם המציאות, נמצא שבפסוק „והשבתי חי' רעה מן הארץ" כתוב** בפירוש **שלעתיד לבוא תתבטל** מציאות **החיות רעות. ולכן הוא אינו יכול לומר „משביתן שלא יזיקו" (למרות הכתוב „וגר זאב עם כבש גו'") ומוכרחים לומר „מעבירם מן העולם".**

וזה שבפסוק נאמר בפירוש **„וגר זאב עם כבש גו'" – שכן יהיו חיות רעות לע"ל (אלא שהם לא יזיקו), מוכרחים לומר (לדעת ר"י) ששני פסוקים אלה מדברים בנוגע לשני זמנים שונים: בתחילה יהי' „וגר זאב עם כבש גו'", ולאחר מכן יהי' עילוי נעלה יותר, שתתבטל מציאות החיות רעות לגמרי – מעבירם מן העולם*[19].**

ה. **ע"פ הנ"ל תובן גם הרא'**

ואף שדינו דשמואל בזבחים שם הוא בדשא"מ לענין לא תכבה (ולא בשבת) – הרי מה שדשא"מ מותר בכל התורה הוא לפי דילפינן משבת (כבהערה שלפנ"ז), וא"כ מוכרח שס"ל שגם ביטול ה„תואר" נק' „תשבות", ולכן גם משאצל"ג (לענין שבת) פטור.

ומה שלפי מסקנת הש"ס „בדבר שאינו מתכוון סבר לה כר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כר"י" – אף שב' הפלוגתות דר"י ור"ש תלויים הם בפי' „תשבות" – י"ל בב' אופנים: א) שהפטור בדשא"מ הוא (לא מטעם „תשבות" כ"א) מקרא אחרינא כבפנ"י שבת (מב, רע"א). או לפי שאינו שייך חיוב באינו מתכוון וא"צ ע"ז לקרא כלל (ודלא כבהערה הקודמת). ב) שפי' „תשבות" אליבא דשמואל הוא ביטול התואר. אלא שס"ל שבמלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא מכוון (אף שכוונתו היא למלאכה אחרת), יש בה גם צורת מלאכה.

*19) להעיר ממאמרי אדה"ז תקס"ז ע' נז. מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' קסד.

שמביא התו"כ לדעת ר"ש מהפסוק מזמור שיר ליום השבת:

בסוף מס' תמיד מפרט על דבר "השיר שהיו הלוים אומרים במקדש" בכל יום מימי השבוע: "ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. בשני היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד וכו' בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת". והוא מפרש "מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה[20] לחיי העולמים".

כך כתוב במשנה. אבל בברייתא[21] ישנה ע"ז פלוגתא: "ר' יהודה אומר משום ר' עקיבא . . בשביעי היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת. אמר ר' נחמי' מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו" (מפרש רש"י "שכל ששת ימים נאמרין הפרקים הללו על שם שעבר ושל שבת על שם להבא"), ולכן סובר ר"נ "בשביעי על שם ששבת", שגם ביום השבת אומרים על שם שעבר – שכן הפירוש ד"מזמור שיר יום השבת" הוא (לא "ליום שכולו שבת" שיהי' לע"ל, אלא) על שם ששבת, שהקב"ה שבת בשבת בראשית.

לאחר מכן ממשיכה הגמרא "וקמיפלגי בדרב קטינא, דאמר רב קטינא שית אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב*[21] . . אביי אמר תרי חרוב" – היינו שמחלוקת זו של (ר"י משום) ר"ע ור"נ תלוי' בפלוגתא של רב קטינא ואביי: לדעת רב קטינא, שלע"ל יהי' "חד חרוב", אפשר לומר ש"מזמור שיר ליום השבת" היינו "ליום שכולו שבת". משא"כ לדעת אביי, שיהי' "תרי חרוב", אי אפשר לומר ש"מזמור שיר ליום השבת" קאי על לע"ל, כיון ש"ליום השבת" הוא לשון יחיד ולע"ל יהי' "תרי חרוב". ולפ"ז צריך לומר ש"ליום השבת היינו – "על שם ששבת".

ואינו מובן: הרי ר"נ עצמו אומר בפירוש שהטעם שהוא חולק על (ר"י משום) ר"ע הוא כי "מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו". א"כ מדוע אומרת הגמרא טעם אחר?

הקושי' גדולה יותר: הרי לכאורה מדברי ר"נ "מה ראו חכמים לחלק" מובן, שאפילו אם נאמר כרב קטינא, שיהי' "חד חרוב", בכ"ז צריך לומר "על שם ששבת". א"כ מדוע אומרת הגמרא "וקמיפלגי בדרב קטינא וכו'", כלומר שהטעם של ר"נ הוא כיון שהוא סובר כאביי, ואילו הי' סובר כרב קטינא – הרי שהי' מודה לדעת (ר"י משום) ר"ע בפירוש של "ליום שכולו שבת"?

מוכרחים לומר, שב"וקמיפלגי בדרב קטינא וכו'" מתכוונת הגמרא (לא לומר טעם אחר לפלוגתת ר"ע ור"נ, אלא) לבאר את הסברות של ר"ע ור"נ שנאמרו בברייתא: זה שר"נ מכריח מצד הקושי' "מה ראו חכמים לחלק וכו'"

---

20) אבל להרע"ב, תויו"ט ועוד הגירסא: מנוחה (בלא וא"ו). וראה להלן שוה"ג הא' להערה 30.

21) ר"ה לא, א.

*21) בענין "חרוב" ופרטיו – ראה תו"ח בראשית בתחלתו. אוה"ת בראשית (ל, סע"ב). אוה"ת ויקרא (ע' רחץ, קרוב לסופו). רשימות הצ"צ עה"פ (תהילים צב, א) מזמור שיר ליום השבת (ב"יהל אור" וב"הוספה" לשם (בהוצאת תשד"מ – ע' תרלב. ע' תשכ ואילך)). ד"ה שה"ש (הראשון) תרכ"ז.

שמזמור שיר ליום השבת היינו לא ליום שכולו שבת ול(ר"י משום) ר"ע ליתא קושי' זו, ה"ז כיון שר"ע סובר חד חרוב ור"נ סובר תרי חרוב.

ו. ויובן בהקדים הידוע[22], שבכל אלף שנה מה„שית אלפי שני דהוה עלמא", ישנה הנהגה שונה. והגם שהגמרא[23] מחלקת את השית אלפי שני לשלושה סוגים – שני אלפים תהו, שני אלפים תורה ושני אלפים ימות המשיח – זהו בכללות. אבל בפרטיות, כל אלף שנה (גם בכ"א מהשני אלפים גופא – תהו, תורה וימות המשיח[24]) ה"ה שונים מאלף שנה אחרים.

ומזה מובן גם בנוגע ל„תרי חרוב" (לדעת אביי), שלמרות שבשני האלפים יהי' „חרוב", אך אינו דומה האלף השביעי לאלף השמיני.

ועפ"ז יש לומר, שרב קטינא ואביי מחולקים לפי שתי הדיעות של ר"י ור"ש (בתו"כ): לדעת ר"ש שהפירוש של „והשבתי חי' רעה מן הארץ" הוא „משביתן שלא יזיקו" – וזוהי השביתה היחידה שתהי' לע"ל (היינו שתמיד[25] תהי' המציאות של חיות רעות והם לא יזיקו), מסתבר שיהי' רק „חד חרוב"; משא"כ לדעת ר"י שישנן שתי תקופות כנ"ל – קודם יהי' „וגר זאב עם כבש" (יהיו חיות רעות, אלא שלא יזיקו) ולאחר מכן „מעבירם מן העולם", יש מקום לומר ואדרבא זהו מסתבר[26] – שיהיו תרי חרוב: באלף הראשון יהי' ה„חרוב" של הצורה, הם יהיו אלא שלא יזיקו, ובאלף השני „מעבירם מן העולם"[27].

ז. עפ"ז גם יובן מדוע הקושי' „מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו" היא דוקא לשיטה הסוברת „תרי חרוב":

כאמור לעיל (סעיף ב'), קודם חטא עה"ד החיות לא הזיקו. ומכך מובן, שגם בשבת בראשית – למרות שהי' זה כבר לאחרי החטא, אבל מאחר שלחטא לא היתה עדיין השפעה בפועל בעולם – וכמרז"ל[28] „אע"פ שנתקללו המאורות מערב שבת אבל לא לקו עד מוצאי שבת", הרי שגם החיות לא הזיקו אז עדיין.

---

22) רמב"ן ובחיי עה"ת – בראשית ב, ג. ועוד.

23) סנה' צז, סע"א.

24) ראה רמב"ן הנ"ל.

25) ואין לומר שגם ר"ש ס"ל שאח"כ „מעבירם מן העולם", ורק שסובר שפירוש „והשבתי חי' רעה" הוא „משביתן שלא יזיקו" (ומדבר בפסוק זה בהזמן שלפני „מעבירם כו'") לפי דאזיל לשיטתי' בפירוש „שביתה" (כנ"ל בפנים) – שהרי אדרבה: לדעת ר"ש העלי' ו„שבחו של מקום" הוא „בזמן שיש מזיקין ואין מזיקים" (כמפורש בתו"כ שם).

26) אבל אינו מוכרח. כי אפשר שב' הענינים יהיו באותו אלף שנה. וראה הערה הבאה והערה 30; 31.

27) להעיר מהידוע (שו"ת הרשב"א ח"א סי' ט'. כי"ק ר"פ שמיני. ובארוכה – ד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד. ובכ"מ) שמספר „שבעה" הוא בכלל בחי' ההשתלשלות – שבעת ימי ההיקף, ומספר „שמונה" – למעלה מהשתלשלות.

ועפ"ז יומתק מה שב' ענינים אלו „משביתן שלא יזיקו" ו„מעבירם מן העולם" יהיו בשני אלפים שונים – כי „משביתן שלא יזיקו" הוא בכלל הנהגת העולם (שהרי כן הי' גם בתחלת הבריאה), ולכן, יהי' זה באלף השביעי – סדר השתלשלות. משא"כ „מעבירם מן העולם", שהוא למעלה מסדר הנהגת העולם – יהי' באלף השמיני.

28) ב"ר פי"א, ב. פי"ב, ו.

ובמילא נמצא, שהשביתה „שלא יזיקו" לע"ל, ליום שכולו שבת, אינה ענין חדש שיתחיל רק לע"ל, כיון שגם בעבר הי' כך, בשבת בראשית, כנ"ל. משא"כ השביתה „מעבירם מן העולם" – היא ענין חדש לגמרי, שיתחדש רק לעתיד.

ועפ"ז מובן מה שהגמרא אומרת „וקמיפלגי בדרב קטינא כו'":

לדעת רב קטינא שיהי' רק „חד חרוב", הרי פירוש הדבר ש„ליום השבת" היינו „משביתן שלא יזיקו", ולכן אי אפשר לשאול „מה ראו חכמים לחלק כו'" (שהשיר של ששת הימים הוא „על שם שעבר" ואילו שבת – „על שם להבא") – כיון שהענין ד„משביתן שלא יזיקו" שיהי' לעתיד הי' גם בעבר, בשבת בראשית[29];

משא"כ לדעת אביי ש„תרי חרוב", הרי פירוש הדבר שהוא נוקט כדעת ר"י „מעבירם מן העולם", ובמילא מתעוררת השאלה „מה ראו חכמים לחלק"*[29] – היות שהענין של „מעבירם מן העולם" הוא ענין חדש לגמרי, הקשור רק עם „להבא" ואין לו כל שייכות ל„(על שם ש)עבר"[30].

---

29) אלא שמ"מ יש מעלה ב„משביתן שלא יזיקו" „ביום שכולו שבת" על השביתה שב„שבת בראשית" – לאחרי חטא עה"ד [שלכן ס"ל ל(ר"י משום) ר"ע „ליום שכולו שבת" ולא „על שם ששבת"] – כי שביתת המזיקין בשבת בראשית היתה רק לפי שעה, משא"כ „והשבתי חי' רעה" דלע"ל הוא – שיתבטל הרע לגמרי ויתהפך לטוב.

ויתירה מזו: „משביתן שלא יזיקו" דלע"ל נעלה יותר גם מכמו שהיו בתחלת הבריאה קודם החטא. כי [נוסף לזה, שמכיון שלכתחילה לא הי' בהם אז הטבע שיזיקו, הרי אין חילוק בין זאב וכבש; אין בכלל חיות מזיקות בעולם, משא"כ לע"ל „יש (חיות) מזיקין ואין מזיקים", הנה] בתחלת הבריאה, מכיון שהי' מציאות הקליפות בעולם, שמצד זה הי' שייך ענין החטא (ראה ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו (תשי"א) פ"ה) – הרי במילא הי' איזה אפשריות ונתינת מקום שהחיות יוכלו להזיק – ע"י החטא. משא"כ לע"ל, כש„ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" – יזדככו בתכלית (ראה עד"ז ד"ה ואתם הדבקים שם,

לענין מעלת הגופים שיהיו לע"ל על גופו של אדה"ר גם כמו שהי' קודם החטא).

*29) אבל אין להוכיח מזה שר"י משום ר"ע והתנא שבמשנה (סוף מס' תמיד) ס"ל כר"ש במכילתא – כי י"ל שס"ל כר"י „מעבירם מן העולם" (וראה בהערה שלאח"ז), אלא שאינו חושש להקושיא „מה ראו חכמים לחלק" (כבשוה"ג הא' להערה הבאה).

30) ע"פ מ"ש בפנים, יתורץ מה שהוזקק ר"נ להסברא „מה ראו חכמים לחלק" – דלכאורה: למ"ד „תרי חרוב" מוכרח לומר לכאורה ש„ליום השבת" (ליום – ל' יחיד) לא קאי אלעתיד (וכדאיתא בסנה' שם: „תניא כוותי' דרב קטינא . . ואומר מזמור שיר ליום השבת"). וא"כ, למה הוזקק ר"נ לסברא הנ"ל „מה ראו כו'" – כי גם לדעת ר"י שבתו"כ אפשר שב' הענינים („וגר זאב גו'" ו„מעבירם מן העולם") יהיו באותו אלף שנה. ולפ"ז, אפ"ל גם לדעת ר"י ש„מזמור שיר ליום השבת" קאי אלע"ל*. ולכן הוזקק ר"נ להסברא

---

*) ועפי"ז מובן בפשטות, שאין סתירה מהא דר"י שבמס' ר"ה לר"י שבתו"כ שם (נוסף, על מה שי"ל, שבמס' ר"ה - ר"י משום **דר"ע** קאמר לה, ולי' לא ס"ל כן).

[ועפ"ז, הא דר"י משום דר"ע אינו חושש להקושיא „מה ראו חכמים לחלק" הוא גם לפי היסוד (ראה בשוה"ג שלאח"ז) של סברת אביי. (ולהעיר מפרש"י שם ד"ה וקמיפלגי: „**ר"נ** לית לי' דרב קטינא", ואינו כותב **שר"י** ור"נ קמיפלגי בדרב קטינא ואביי)].

ולהעיר מב' הגירסאות שבמשנה סוף מס' תמיד: „שבת מנוחה", או „שבת ומנוחה" (בוא"ו): באם נאמר, שהתנא דמתניתין ס"ל כר"ש - בלא וא"ו, ובאם נאמר שס"ל כר"י - בוא"ו. וק"ל.

ח. ע"פ הנ"ל יובן גם מה שהתו"כ מביא ראי' מהפסוק „מזמור שיר ליום השבת" לדעת ר"ש ש„משביתן שלא יזיקו":

היות שמהפסוק „מזמור שיר ליום השבת" מוכח (לפי הפירוש שקאי על לע"ל) כדעת רק קטינא, שיהי' „חד חרוב" – והפלוגתא של רב קטינא ואביי הרי תלוי', כנ"ל, בפלוגתא של ר"י ור"ש – במילא נמצא, שמהפסוק „מזמור שיר ליום השבת" (שממנו מוכח שה„חרוב" יהי' באלף שנה אחד), מוכח גם ש„משביתן שלא יזיקו"[31].

ט. כבר דובר פעמים רבות, שלכל פרשה יש שייכות לזמן בו קוראים אותה[32]. ועפ"ז מובן, שלפסוק „והשבתי חי' רעה מן הארץ" הכתוב בפ' בחוקותי שקוראים תמיד בימי הספירה (וקרוב לסיומם – חה"ש) יש שייכות לענין מ"ת[33] – בו נשלמים ימי הספירה – „תספרו חמשים יום".

ויובן ע"פ הידוע[34] בענין החמץ (שהרי גם בנוגע לחמץ נאמר „תשביתו שאור מבתיכם"[8] – שזהו בדוגמת „והשבתי חי' רעה מן הארץ" – וכנ"ל), שבפסח החמץ אסור, ובשבועות – לא רק שהחמץ מותר, אלא אדרבה, שתי הלחם שמקריבים בשבועות צריכים להיות „חמץ תאפינה" דוקא.

וידוע הביאור בזה, ש„חמץ" מורה על הגבהה והתנשאות, שהוא שורש כל המיני רע. ולכן, בפסח – כאשר נמצאים עדיין רק ב„יציאת מצרים", מוכרחים „לברוח" מה„חמץ", עד ש„לא יראה"[35] ו„לא ימצא"[36]. משא"כ בשבועות שבא לאחרי העבודה דספירת העומר – לאחרי בירור כל שבע המדות דנפש הבהמית, אזי לא רק שהחמץ אינו סתירה לעבודת ה', אלא אדרבה: עוד עושים ממנו מצוה. וע"ד: ויגבה לבו בדרכי ה'[37].

„מה ראו כו'", שמכיון שס"ל כר"י „מעבירם מן העולם" – גם אם נאמר שב' ההנהגות יהיו באותו אלף שנה**, מכיון ש„מעבירם כו'" הוא חידוש שלא הי' בשבת בראשית כבפנים – „מה ראו חכמים לחלק".

31) ואף שגם לדעת ר"י אפשר לומר „חד חרוב" (כבהערה שלפנ"ז), מסתבר (להתנא שבתו"כ), שבאם יהיו ב' הנהגות, יהיו בב' אלפים. וע"ד כל השית אלפי שני דהוי עלמא – ואדרבא: השינוים דשית אלפי שני כולם בגדר הנהגת העולם ובכ"ז כאו"א ביום (של הקב"ה) בפ"ע, עאכו"כ השינוי דמשביתן מן העולם שצ"ל ביום בפ"ע (שהרי זה ש„לא יזיקו" – מנהגו של עולם הי', בשבת בראשית).

32) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (נעתק בלקו"ש ח"ה ע' 129 הערה 1).

**) ומה שאמרו „וקמיפלגי בדרב קטינא כו'" - הכוונה הוא ליסוד הסברא דרב קטינא ואביי. וראה בהערה 27; 31.

33) דספה"ע – סיבתה התשוקה לקבלת התורה (אגדה בר"ן סוף פסחים. הובא בלקו"ש ח"ז ע' 125 הערה 51).

ונוסף על השייכות שבכל הסדרות שקוראין בימי הספירה למ"ת – שייכות מיוחדת דפ' בחוקותי למ"ת, שהרי „עזרא תיקן להם לישראל שיהו קורין קללות שבתו"כ קודם עצרת" (מגילה לא, ב), ובחוקותי – שם כל הסדרה – פי' תורה (תו"כ – הובא בפרש"י – עה"פ).

34) ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 266 ואילך ובהנסמן שם.

35) בא יג, ז.

36) שם יב, יט.

37) דה"י ב יז, ו. וראה ר"ח ש' הענוה פ"ו (רלג (רלד) רע"א): יהי' יקר רוח וגבה נפש בעניני העוה"ב כו'. לקו"ת במדבר (טו, ג). ועוד.

ומאחר שלאחרי ספירת העומר עומדים במצב שאפשר לעשות מחמץ מצוה, במילא צריכים לעשות ממנו מצוה. כיון שתכלית העילוי היא „אתהפכא חשוכא לנהורא", שהחשך גופא יהפך לאור. ולכן בשבועות – צריך להיות „חמץ תאפינה".

וזוהי גם השייכות[38] של ימי הספירה ל„והשבתי חי' רעה מן הארץ" לדעת ר"ש (שהלכה כמותו, כדלקמן סעיף יו"ד) „משביתן שלא יזיקו" – כיון שב„משביתן שלא יזיקו" מתבטא גודל העילוי של „אתהפכא חשוכא לנהורא". וכמ"ש בתו"כ „אמר ר"ש, אימתי הוא שבחו של מקום בזמן שאין מזיקין או בזמן שיש מזיקין ואין מזיקים" – שתכלית העילוי והשבח היא (לא הביטול של ה„מזיקים", אלא) שהמזיקים גופא יתהפכו לטוב.

י. בנוגע לפלוגתא של רב קטינא ואביי (אם יהי' „חד חרוב" או „תרי חרוב"), אומרת הגמרא[23] „תניא כוותי' דרב קטינא כו'". שמזה משמע[39] שהלכה כרב קטינא שיהי' חד חרוב. ומאחר שהפלוגתא של רב קטינא ואביי תלוי' במחלוקת ר"י ור"ש (כנ"ל סעיף ז'), במילא נמצא שהלכה היא כר"ש „משביתן שלא יזיקו".

ומזה מובן גם בנוגע לעבודת האדם עכשיו – שכל הגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ועבודתנו עכשיו[40] וצריכה להיות אתערותא דלתתא מעין אתערותא דלעילא – שעיקר ושלימות העבודה צריכה להיות (לא „לברוח" ולהתבדל מהעולם – עולם לשון העלם[41] – אלא, (לאחרי הכנה) – לעשות מהעולם גופא, שהוא מלא קליפות וסט"א[42] – דירה לו ית'[43].

ועי"ז נזכה לקיום היעוד „והשבתי חי' רעה מן הארץ", ל„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

---

38) ראה יהל אור להצ"צ עה"פ מזמור שיר ליום השבת.

39) ראה נו"כ הטור או"ח ר"ס תמ"ב.

40) תניא רפל"ז.

41) לקו"ת שלח לז, ד. ד"ה על ג'ד ש"ת בתחלתו. ובכ"מ.

42) תניא פל"ו. וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך. ע' 128 הערה 40.

43) להעיר, מה שפרשת בחוקותי – בה נאמר הכתוב „והשבתי חי' רעה מן הארץ", שמכתוב זה (לדעת ר"ש) באה הוראה זו – קוראין בכו"כ שנים (כבשנה זו) בשבוע בה חל ל"ג בעומר „הילולא דרשב"י", שביום זה הוא (גילוי) מ"ת דפנימיות התורה (סד"ה וספרתם תרס"ו). ולהעיר מהמבואר בלקו"ש ח"ג ע' 794, שייכות הכתוב „עד הגל הזה" לל"ג בעומר, כי ההוראה מכתוב זה היא, שגם עניני העולם ועד להענינים שבבית לבן הארמי, צריך לעשותם כלים לאלקות. וכידוע תורת הבעש"ט עה"פ עזוב תעזוב עמו („היום יום" ע' כג. ובכ"מ), לא ע"י לשברו כו'. ואמר רשב"י (זח"ג עא, ב): ביומאי לא יצטרכון בני עלמא להאי א"ל ר' יוסי צדיקייא מגינין על עלמא בחייהון ובמיתתהון יתיר מחייהון.

בחוקותי ד

ואולך אתכם קוממיות

א. עה"פ „ואולך אתכם קוממיות"[1] איתא בגמרא[2]: „ר' מאיר אומר מאתים אמה כשתי קומות של אדם הראשון[3]. ר' יהודה אומר מאה אמה כנגד היכל וכתליו שנאמר*[3] אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל".

כאשר לומדים את הגמרא בפשטות נראה, שהמקור לדעת ר' מאיר ש„מאתים אמה כשתי קומות כו'" הוא מהתיבה „קוממיות", שהיא (עם וא"ו[4]) לשון רבים; ואילו המקור לדעת ר' יהודה „מאה אמה" הוא [לא מהתיבה „קוממיות" – שהרי אדרבה: לשון זו מורה כנ"ל, על שתי קומות – אלא] הפסוק „אשר בנינו גו' תבנית היכל", ולכן הוא סובר ש„קוממיות" פירושו רק קומה אחת (של אדה"ר[5]), כאילו הי' כתוב „קוממית" (בלי וא"ו).

ולפני הראי' „שנאמר כו'" מקדים ר' יהודה „כנגד היכל וכתליו" – כיון שההיכל עצמו (בלי הכתלים) הי' פחות ממאה אמה, ולכן הוא מוסיף „כנגד היכל וכתליו", שהפירוש של „תבנית היכל" הוא כללות ההיכל, ההיכל עם כתליו, שביחד הם מאה אמה[6].

משיחת ש"פ בהו"ב תשכ"ד. נדפס בלקו"ש ח"ז ע' 198 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו כו, יג.

2) ב"ב עה, א. סנה' ק, א.

3) וצ"ע מב"ב נח, א: כמדת החיצונה כך מדת הפנימית. ועד"ז ממס' סופרים בסופה: א"א שהי' גבוה קומתו כנגד שבעים וארבעה אנשים. וצריך חיפוש בס'.

*3) תהלים קמד, יב.

4) חדא"ג מהרש"א לב"ב שם. וברשב"ם שם: שני ממי"ן דרש.

5) אבל אין לומר שלר"י אין הכתוב „ואולך אתכם קוממיות" מדבר בנוגע שיעור הגובה דלעתיד [ופי' „קוממיות" הוא „בקומה זקופה" (כבתיב"ע ופרש"י), וכיו"ב] – כי (א) מהכתוב „אשר בנינו גו' תבנית היכל" עצמו לא ישנה הוכחה ל„מאה אמה", שהרי אפשר שכוונת הכתוב היא לגובה היכל הראשון (ראה מ"א ו, ב. שם ו, כ. דהי"ב ג, ד) ואדרבא – בפשטות – היכל הנאמר בתהלים ע"י דוד הוא דמקדש א' – היכל הנבנה ע"פ „התבנית" אשר „מיד . . ה' עלי (דוד) השכיל" (דהי"א כח, יט)*. ולכן מסתבר, שגם ר"י מפרש ש„קוממיות" היא קומת אדה"ר, ומהכתוב „תבנית היכל" מוכיח הוא רק ש„קוממיות" היא קומה אחת של אדה"ר. (ב) מפשטות לשון הגמרא „ואולך אתכם קוממיות ר"מ אומר כו' ר"א מאה אמה" משמע ש„ר"א מאה אמה" הוא פירוש ב„ואולך אתכם קוממיות". (ג) בתו"כ מפורש „ר' יהודה אומר מאה אמה כאדה"ר".

6) ראה רש"י (סנה' שם) בפירושו הראשון.

---

*) לתרץ הפי' שהוא כהיכל דביהמ"ק השני, י"ל: קרא דבי' עסקינן „אשר בנינו גו'" מדבר בלעת"ל ולכן סיומו „כתבנית היכל" - פי' ג"כ היכל דבית הג'. והנה גובהו דהיכל זה לא נתפרש בקראי דיחזקאל „כי לא מצינו בכל המקראות הללו מדה מפורש על הגובה כ"א כו'" (בי' מהגר"א ליחזקאל מ, יד). ולכן מסתבר לומר שיהי' כמבואר במס' מדות, ש„התועלת שיש (בסיפור שבה במדות ביהמ"ק השני) . . כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התבנית ההוא" (פיה"מ להרמב"ם בהקדמתו, בבי' סדר המסכתות. וראה ג"כ תויו"ט פתיחה למס' מדות). וכ"מ גם דעת רש"י מזה שהעתיק בפי' (יחזקאל מא, יג) גם התיבות „ברום ק'" אף שאין מדובר עד"ז בכתוב שם. וראה פרש"י שם מא, ח. רד"ק שם. מלבי"ם שם ור"ם מב.

אך עפ"ז אינו מובן:

מאחר שר"י חולק על ר' מאיר בפירוש התיבה „קוממיות", שאין פירושה „שתי קומות", אלא „קומה אחת" – הרי הי' עליו לכל לראש (מיד לאחר התיבות „מאה אמה") לומר את (החידוש) הפירוש „כקומה אחת של אדה"ר"[7] ואח"כ להביא את הראי' לפירוש מהפסוק „אשר בנינו גו' תבנית היכל". מדוע הוא מתחיל מיד „(כנגד היכל וכתליו) שנאמר כו'", ויתירה מזו: הוא כלל אינו אומר את פירושו ב„קוממיות"?

ב) מכך ש(א) את התיבות „כנגד היכל וכתליו" אומר ר"י לפני שהוא מביא את הפסוק „תבנית היכל", ו(ב) מהלשון „כנגד היכל כו'", מוכח, ש„כנגד כו'" הוא [לא רק פירוש, שב„תבנית היכל" נכללים גם הכתלים, אלא] טעם לזה שקומת האדם תהי' מאה אמה.

ואינו מובן: הרי הפלוגתא של ר"מ ור"י היא לכאורה רק כמה קומות יש במשמעות התיבה „קוממיות" (קומה אחת או שתיים), אבל גם לפי ר"י פירוש התיבה „קוממיות" הוא (לא קומת ההיכל[8], אלא) קומת אדה"ר, א"כ מדוע הוא אומר „כנגד היכל וכתליו" ולא „כקומת אדה"ר"?

ג) שאלה זו נשאלת גם על הפסוק „אשר בנינו גו' תבנית היכל": מדוע משה דוד המלך בתהלים את הקומה דלעתיד ל„תבנית היכל" בעוד שהתורה משה אותה לקומת אדה"ר?

ד) וגם מצד הסברא: כאשר מחפשים ענין לדמות אליו את גובה „בנינו" ו„בנותינו" לעתיד לבוא, הרי לכאורה המתאים ביותר הוא לדמותו לקומת אדם, ובפרט – אדם הראשון, שממנו באו כל בני האדם – מדוע אומר הפסוק „תבנית היכל" ולא „קומת אדה"ר"?

ה) המקור לדעת ר"מ לפרש „כשתי קומות של אדם הראשון" – למרות ש„קוממיות" (לשון רבים) מורה רק על כך שמדובר על „שתי קומות", ואינו מורה על שיעור הקומות – מבאר המהרש"א[9], שזהו דבר הפשוט, שאין צריך הוכחה, כיון ש„הבריאה דאדם לעתיד ודאי לא תגרע מהבריאה דאדם הראשון שבעוה"ז".

ועפ"ז אינו מובן לדעת ר' יהודה: למה לי קרא סברא היא[10]? מהו החידוש בפסוקים „ואולך אתכם קוממיות" ו„אשר בנינו גו' תבנית היכל", בעוד שמצד הסברא יודעים בוודאות שקומת האדם לעתיד לא תהי' פחותה ממאה אמה[11]?

---

7) כבתו"כ שם (נעתק בהערה 5).

8) שהרי, לפי פי' הראשון ברש"י סנה' שם הוא אורך ההיכל. וגם לפי הפי' („לישנא אחרינא" ברש"י שם. רשב"ם לב"ב שם) דקאי ארום בית שני – מסתבר לומר ש„קוממיות" קאי אקומה סתם, היינו קומת אדם (בנדו"ד – אדה"ר) (ראה לעיל הערה 5).

9) ב"ב שם.

10) כתובות כב, א. וראה תוד"ה איבעית (שבועות כב, סע"ב) בסופו. ואכ"מ.

11) במהרש"א שם מביא מילקוט (ולהעיר, שכ"ה גם בתו"כ) „אין לי אלא אנשים נשים מנין ת"ל בנותינו גו' תבנית היכל". ומפרש במהרש"א שם: „דלאנשים שיהיו ק' אמה לא אצטריך לי' קרא" אבל [נוסף לזה שבש"ס דילן הוא כבפנים, גם לפי הילקוט ותו"כ הנ"ל] עדיין אינו מתורץ:

ב. הביאור בכל זה יובן בהקדים מ"ש בחסידות[12] עה"פ „והתהלכתי בתוככם וגו'"[13], ש„והתהלכתי" לשון רבים היינו שני סוגי הילוך: הילוך מלמעלה למטה – אור ישר, והילוך מלמטה למעלה – אור חוזר.

ושני אופני הילוך אלה נפעלים ע"י עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה: ע"י עבודת הצדיקים נמשכת אלקות מלמעלה למטה, וע"י עבודת התשובה נפעלת ההעלאה מלמטה למעלה.

ומאחר שבכל סוג הילוך יש מעלה לגבי זולתו[14] – בענין ה„גילויים" אור ישר נעלה יותר, אבל לאידך גיסא, ישנה מעלה ב„אור חוזר" שדוקא על ידו תופסים בעצמות – לכן אומר הפסוק „והתהלכתי בתוככם", שלע"ל יהיו שתי המעלות.

ג. העילוי של „והתהלכתי" הכולל את שתי המעלות (המעלה דאור ישר והמעלה דאור חוזר), יכול להיות בשני אופנים:

אופן אחד הוא, שהתכללות שתי המעלות היא באותו אדם – וגם אופן זה הוא (מעלה גדולה ביותר, שלכן הוא) אחד היעודים (חידושים) דלע"ל. שהרי כיון ש„אור ישר" ו„אור חוזר" הם שני הפכים, לכן לא שייך (בזה"ז) שאותו אדם יהי' חדור בכל[15] כחותיו בשתי תנועות הפכיות.

והאופן השני הוא, ששני הענינים ד„אור ישר" ו„ואור חוזר" הם (לא רק באותו אדם, אלא) באותה תנועה: הבירורים ד„אור חוזר" גופא יהיו באופן של גילוי בדרך אור ישר[16].

ד. וזוהי פלוגתת ר' מאיר ור' יהודה – אם בנ"י יהיו אז „מאתים אמה" או „מאה אמה":

שניהם סוברים, שכל עשר כחות הנפש (וכל כח כפי שהוא בשלימות – כלול מכל עשר הכחות, שזהו המספר „מאה") יהיו חדורים הן בעבודת הצדיקים והן בעבודת התשובה – וכפירוש הפשוט ב„קוממיות" (לשון רבים) המורה על שתי קומות (גם לדעת ר' יהודה – וכדלקמן).

ופלוגתתם היא רק האם שני סוגי העבודה יהיו בשני ענינים נפרדים, או שהם יתאחדו בענין אחד:

דעת ר' מאיר, שהם יהיו שתי תנועות. ולכן הוא סובר שהאדם (גם בגופו הגשמי) יהי' „מאתים אמה כשתי קומות כו'", היינו ששני הענינים (אור ישר ואור חוזר) יהיו באמות שונות:

הרי בכתוב „ואולך אתכם קוממיות" מדבר בעיקרו בנוגע לאנשים* (אלא – שגם בנוגע לנשים), ומהו החידוש בזה שיהיו ק' אמה?

12) ד"ה והתהלכתי בתוככם תשי"א. וראה לקו"ת ראה כו, א. אוה"ת פרשתנו (כרך ב) ד"ה הנ"ל (ושם (ע' תרנג וע' תערב) – ביאור מחלוקת ר"מ ור"י באו"א).

13) פרשתנו כו, יב.

14) ראה בהנסמן בהערה 12.

---

*) שהם הרודפים את האויבים והעוסקים בגרנות להוציא ישן וגו' - המדובר לפני „ואולך אתכם".

15) כי לולא זאת – שייך זה גם עתה, וכמרז"ל בספרי עה"פ ואהבת את ה"א דבעבודת ה' – אהוי"ר גם יחד.

16) אולי י"ל דוגמא לזה גם עתה: תשובה הבאה ע"י קירוב המאור כו' – קודם העבודה ד„דרשו" ו„קראוהו" (ראה ד"ח כא, בג. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה. ובכ"מ).

מאה אמה אור ישר ומאה אמה אור חוזר;

ואילו דעת ר"י, ששני הענינים יהיו בתנועה אחת, ולכן הוא סובר ששתי הקומות יהיו באותם מאה אמה[17].

ה. עפ"ז יובן גם מה שר"י אומר את הלשון "כנגד היכל וכתליו", ומה שהוא אומר זאת מיד לאחר התיבות "מאה אמה" (לפני "שנאמר כו'") – כיון שבזה הוא מבאר את טעם שיטתו ששתי הקומות יהיו באותם מאה אמה:

"אדם" (אפילו אדם הראשון) מורה על ענין של "ציור" וסדר, שיש בו כמה דרגות[18]. ואפילו כפי שהאדם יהי' לע"ל – למעלה גם מאדם הראשון, עד שהוא יהי' "כשתי קומות של אדה"ר" (שיהיו בו שתי המעלות "אור ישר" ו"אור חוזר"), אבל מאחר ש"אדם" הוא בחי' ציור – שתי הקומות הם שני ענינים שונים;

וא"כ נשאלת השאלה, כיצד יהיו שתי הקומות (לדעת ר"י) ענין אחד – מאה אמה? ועז"ז בא המענה "כנגד היכל וכתליו" – שזהו מאחר שאז יהיו בנ"י כנגד היכל וכתליו, שב"היכל וכתליו" ישנו ענין שלמעלה מבחי' "אדם".

ועפ"ז מובן גם מה שבספר תהלים מדמה את המאה אמה דלעתיד ל"תבנית היכל" – למרות שבתורה כתוב "ואולך אתכם קוממיות", שקאי על קומת אדה"ר – כיון שהפסוק "ואולך אתכם קוממיות" מדבר אודות כך שלעתיד יהיו בכ"א מישראל שתי קומות (ברוחניות – ואינו מדבר אודות האופן בו יהי' זה בגשמיות); ובפסוק "אשר בנינו גו' מחוטבות תבנית היכל" הוא (מוסיף ו)מחדש, ששתי הקומות יהיו באותם מאה אמה – וענין זה שייך ל"תבנית היכל", כיון שבביהמ"ק היו שני הענינים דאור ישר ואור חוזר יחדיו, כדלקמן.

ו. בביהמ"ק היו בכללות – שני ענינים: "ועשו לי מקדש" – עבודה מצד המטה, ו"ושכנתי בתוכם" – המשכה מלמעלה. ושני ענינים אלה היו ענין אחד, וכפי שהיו רואים זאת גם בגלוי ב"מקום[19] (מדת) הארון אינו מן המדה"[20]: ה"ועשו לי מקדש", עבודת המטה, זה גופא הי' באופן של "ושכנתי בתוכם" – המשכה מלמעלה. ומצד בחינת ה"מקדש" שישנה "בתוך כל אחד ואחד מישראל"[21], יהיו גם בישראל

---

17) ועפ"ז יומתק מ"ש בבעה"ט כאן "ב' תגין על הקו"ף שעתידין להיות קומתן מאה אמה" – כי ב' ענינים בהקו"ף, ב"המאה אמה".

18) המשך וככה תרל"ז פ"כ (ובכ"מ).

19) מגילה י', ב. וש"נ.

20) שהרי הארון והמקדש בכלל עם היות שנעשה מצד המטה – "ועשו גו'", מ"מ הי' (לא רק מקום מוכשר להשראת השכינה, כ"א) כלי ל"ושכנתי" (ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום תרפ"ז. ושם, שבמקום המקדש "היש עצמו הוא שם הוי'").

ולהעיר מרמב"ן ר"פ תרומה [וראה לקו"ש ח"ד ע' 1346 הערה 24, שגם הרמב"ם אינו חולק עליו בזה] "עיקר החפץ במשכן (ומקדש) הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון" – וזה ש"מקום הארון אינו מן המדה" הוא [לא שבמקום הארון נתגלה בחי' שלמעלה מהמקום (שחוץ ממנו, ורק שהשראת בחינה זו היתה במקום הארון), כי אם] ש"גם בחי' הגבול ומדה דארון (גופא) הי' בבחינת בל"ג" (אמ"ב פתח השער פ"ו (ג, ב). עי"ש).

21) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 906.

שתי הקומות בתנועה אחת – מאה אמה.

וזהו גם מה שמדגיש ר"י „כנגד היכל וכתליו" – כיון שענין הנ"ל (שההמשכה מלמעלה וההעלאה מלמטה בביהמ"ק היו ענין אחד) מתבטא ב„היכל וכתליו": כתלי ההיכל שימשו כדי להפסיק ולהפריד בין ענין אחד לשני, והם עצמם היו חלק מה„היכל" שענינו הוא אחדות.

ז. ע"פ כל הנ"ל אפשר גם לבאר (בדרך אפשר) את שייכותן של שתי השיטות „מאתים אמה" ו„מאה אמה" – לר' מאיר ור' יהודה:

הענין של „מאה אמה" [ששתי הבחינות – המשכה מלמעלה (אור) והעלאה מלמטה (כלי) – הם ענין אחד] יתכן רק מצד העצמות: מצד מדריגת ה„אור", הרי למרות שגם בו ישנה לא רק השלימות דבלי גבול (אור), אלא גם השלימות דגבול (כלי)[22] – אבל הבל"ג והגבול הם שני קוין; דוקא עצמות, שמושלל מכל התוארים – „שלילת הגבול ושלילת הבל"ג[23] לגביו גבול ובל"ג הם ענין אחד[24].

ולכן סובר ר' מאיר „מאתים אמה" ור' יהודה „מאה אמה":

ר' מאיר ענינו (ומלשון) אור[25], ומאחר שמצד ה„אור" המשכה (אור) והעלאה (כלים) הם שני ענינים, לכן הוא סובר „מאתים אמה" – שתי קומות נפרדות; משא"כ ר' יהודה הוא מלשון הודאה[26], ומאחר שע"י הודאה תופסים בעצמות[27], לכן[28] הוא סובר „מאה אמה" – שהם נעשים ענין אחד.

---

22) כדאיתא בעבוה"ק (שער א' פ"ח) אור א"ס כשם שיש לו כח בבל"ג כך יש לו כח בגבול . . והגבול הנמצא ממנו תחלה הוא הכלים.

23) המשך תרס"ו ריש ע' קסח. ובכ"מ.

24) ראה עד"ז גם לקו"ש ח"ז ע' 103 (לעיל ע' 197) הערה 35.

25) ראה עירובין יג, ב.

26) ראה המשך וככה הנ"ל פ"פ.

27) ראה סדור שער הל"ג בעומר (שו, ב).

28) ויש לומר, שזהו גם הטעם למה שהענין ד„מאה אמה" נרמז בתהלים דוקא (ראה לעיל סעיף ה') – כי השירות ותשבחות דתהלים, הוא כענין ההודאה.

בחוקותי ה

הצורך בזכירת זכות אבות בשביל גאולת ישראל

א. „וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור גו'"[1], ובפרש"י: „למה נמנו [האבות] אחורנית כלומר כדאי הוא יעקב הקטן לכך, ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו, ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו שהוא כדאי"[2].

ולכאורה מקורו[3] בתורת כהנים[4] עה"פ, וז"ל: „ולמה נאמרו אבות אחורנית, אלא אם אין מעשה אברהם כדיי – מעשה יצחק, ואם אין מעשה יצחק כדיי – מעשה יעקב, כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו".

אבל רש"י בפירושו שינה בכמה פרטים מדרשת התו"כ, ולא עוד אלא שפירושו הוא היפך מפירוש התו"כ:

בתו"כ מתחיל מאברהם, וממשיך „אם אין מעשה אברהם כדיי – מעשה יצחק", ומסיים ביעקב; ואילו רש"י כותב בסדר הפוך „כדאי הוא יעקב . . ואם אינו כדאי הרי יצחק כו' הרי אברהם".

הטעם לשינוי זה מובן בפשטות, כי רש"י מפרש פשוטו של מקרא, ובכתוב מקדים „בריתי יעקב" ל„בריתי יצחק . . בריתי אברהם", שמזה מובן, שזהו גם סדר זכירת ברית אבות[5] – „כדאי הוא יעקב . . ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו (– „ואף את בריתי יצחק") כו' אברהם עמו" (– „ואף את בריתי אברהם").

אבל יש לבאר ולהסביר טעם שינוי זה – שלפי התו"כ, זכות יעקב היא גדולה יותר מזכות יצחק[6], ושל יצחק גדולה משל אברהם, שלכן[7] „אם אין מעשה אברהם כדיי – מעשה יצחק

משיחת ש"פ בהו"ב תשכ"ח. נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 168 ואילך.

1) פרשתנו כו, מב.

2) המשך פרש"י זה „ולמה לא נאמר זכירה ביצחק כו'" (והשייכות לתחילת הדיבור) – נת' בההתועדות (דש"פ בהו"ב תשכ"ח – שאו נאמרה שיחה זו).

3) וראה ש"ך עה"ת כאן „ובתו"כ וכתבו ג"כ רש"י ז"ל למה נמנו כו'". ועוד.

4) ועד"ז בויק"ר עה"פ (פל"ו, ה) – אבל בשינוי גירסא (ראה הערה הבאה).

5) ובקרבן אהרן לתו"כ שם משמע, דזה שנמנו בכתוב אחורנית הוא (לא משום שזהו סדר זכירת ברית אבות, אלא) רק כדי ללמדנו שכל אחד מספיק בעצמו (ע"ש). וראה פי' המלבי"ם שם. ועוד [ולכאורה פירושם אינו ע"פ דרך הפשט. וראה הערה 7].

ולהעיר, שהגר"א גריס בתו"כ שנמנו כסדרם בקרא (כמו בפרש"י). וכן הוא בויק"ר שם (וראה ויק"ר הוצאת מרגליות שם).

6) וראה ויק"ר פרשתנו עה"פ (שם, ד) „אברהם לא ניצול כו' אלא בזכות יעקב כו' אברהם עצמו לא נברא אלא בזכותו של יעקב". ע"ש. ולהעיר מההמשך בתו"כ כאן „ולמה ביעקב לא נאמר אף . . שמטתו . . שלימה".

7) ואולי יש לומר, שזהו עיקר יסודו של התו"כ שלא כתב בקרא האבות כסדרם – מפני שכן מתאים לפי תוכן הענין, כיון שזכותו של יעקב גדולה משל אברהם ויצחק (ואין צורך לדחוק כדברי המפרשים שבהערה 5).

(שהוא גדול יותר[8]), ואם אין מעשה יצחק כדיי – מעשה יעקב" (כנ"ל); ואילו לפרש"י, שמתחיל מיעקב ומסיים באברהם, מובן, שדעתו להיפך, שזכותו של אברהם גדולה משל יצחק, ושל יצחק גדולה משל יעקב[9].

ועוד שינוי: בתו"כ מסיים "כדאי לכל א' וא' שיתלה . . בגינו", והיינו שכל א' מהאבות בפ"ע כדאי [אלא שכאשר המצב גרוע ביותר[10], וזקוקים לזכות גדולה יותר ולא מספיק "מעשה אברהם", תולים בזכות "מעשה יצחק", או יותר מזה, "מעשה יעקב"]; משא"כ רש"י מדייק בלשונו "ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו . . הרי אברהם עמו"[11] –

היינו לא שזכות כאו"א בפ"ע מספיקה[12], אלא מצטרפים זל"ז ועד כולם יחד[13].

[בפשטות מובן הטעם ששינה רש"י בפרט זה מהתו"כ, כי בכתוב נאמר "ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור", היינו שמפורש בפשוטו של מקרא שאין הכוונה שיזכיר כ"א מהאבות בפ"ע, אלא שיצרפם זל"ז[14], ולכן מדגיש רש"י, שבא לפרש פשוטו של מקרא, "יצחק עמו . . אברהם עמו".

אבל יש להסביר הטעם דשיטות אלו – שלפי התו"כ מספיקה זכות של כאו"א מהאבות בפ"ע, ואילו לפי פשוטו של מקרא, זכירת ברית אבות דיצחק היא דוקא באופן של "עמו", בצירוף ליעקב וכן בנוגע לאברהם].

ב. יש מפרשים[15], ששני שינויים

---

8) דאין לפרש כוונת התו"כ שכולם שווים* (כהדיעה בויק"ר עה"פ – שם, א), אלא שאם אין זכות א' מהם כדאי, מצרפים אותם זל"ז – שהרי בתו"כ ממשיך "כדאי לכל א' וא' שיתלה . . בגינו" (וכדלקמן בפנים).

9) ואין לפרש שכוונת רש"י היא ששלשתם שווים הם, אלא ש"אם אינו כדאי הרי יצחק עמו . . אברהם עמו" (כדלקמן בפנים) – שהרי מפורש ברש"י "יעקב הקטן", וכדלקמן סעיף ב.

10) ראה גם מלבי"ם כאן. באר יצחק על פרש"י כאן. ועוד.

ולכאורה זוהי פשטות כוונת התו"כ, דאל"כ יש בו סתירה מרישא לסיפא, שמתחיל "אם אין מעשה אברהם כדיי" (וכן ביצחק), ומסיים "כדאי לכל א' וא' כו'". ועכצ"ל, שכוונת התו"כ בסיום דבריו, שישנו מצב שכל א' בפ"ע כדאי שיתלה העולם בגינו.

11) דלא כלשון רש"י בפ' דברים (א, ח) "אברהם כדאי לעצמו יצחק כדאי לעצמו יעקב כדאי לעצמו". – ולהעיר ששם נמנו על הסדר (ולא "אחורנית").

12) וצע"ק בגו"א כאן, שמחלק בין "זכור לאברהם גו'" דפ' תשא (לב, יג) ש"צריך צדקות וזכות כולם ביחד" (ועיין פרש"י שם), ל"וזכרתי גו'" דפרשתנו, "שכל אחד ואחד זכותו די שיגאול ישראל" – והרי מפורש ברש"י כאן "יצחק עמו . . אברהם עמו" (אלא שבנוגע לאברהם ראה הערה הבאה).

13) בדפוס ראשון דפרש"י (וכמה כת"י רש"י שתח"י) הגירסא (גבי אברהם) "הרי אברהם כדי (שהוא כדאי)", בלי תיבת "עמו". וראה גם משכיל לדוד כאן. אבל בדפוסי רש"י הנפוצים הוא כבפנים (ובדפוס שני (וכמה כת"י רש"י שתח"י) "עמהם" במקום "עמו". וראה לקמן הערה 40). וכ"ה בבחיי כאן.

14) ראה גם מהרש"א (מהדורא בתרא) ב"מ פה, ב.

15) מלאכת הקודש על פרש"י כאן. ע"ש באורך.

---

*) כדמשמע מפי' הקרבן אהרן לתו"כ שם. וצ"ע איך יפרש דברי התו"כ "אם אין מעשה אברהם כדיי מעשה יצחק" (וכן בנוגע ליעקב).

אלה תלויים זב"ז – דגם לרש"י יעקב הוא „בחור שבאבות"[16] וזכותו גדולה משל אברהם ומשל יצחק, ולכן כותב רש"י „הרי יצחק עמו . . אברהם עמו", כי אין דעתו (בפשוטו של מקרא) ש„אם (יעקב) אינו כדאי" מספיקה זכותו של יצחק לחוד (ואדרבא – זכותו של יעקב גדולה משל יצחק), אלא שאו מצרפים זכותו של יצחק עם יעקב („יצחק עמו") וכן בנוגע לאברהם.

אבל [נוסף שעדיין צ"ע סברת השיטות, שלפי התו"כ מודגשת בכתוב זכותו של כאו"א מהאבות בפ"ע („כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו"), ולפי רש"י מודגש צירופם זל"ז („הרי יצחק עמו . . אברהם עמו") – הרי]

רש"י כותב בפירוש „כדאי הוא יעקב הקטן לכך", דבפשטות כוונתו, דאף שיעקב הוא „קטן" בערך שאר האבות[17], מ"מ „כדאי הוא יעקב הקטן לכך" (אלא ש„אם אינו כדאי – הרי יצחק כו' ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו שהוא כדאי") – היינו שרש"י לא ס"ל (כהתו"כ) שזכותו של יעקב היא גדולה משל יצחק ואברהם, אלא יעקב „קטן" מהם, ואברהם גדול מכולם[18].

[ובפשטות יש לומר, שדברי רש"י כאן, שיעקב הוא „קטן" בערך לאברהם ויצחק, באים בהמשך, מיוסדים על פירושו לעיל (בפ' תשא[19]) עה"פ „זכור לאברהם ליצחק ולישראל" (לאחרי חטא העגל) – „אם לשרפה הם זכור לאברהם שמסר עצמו להשרף עליך באור כשדים, אם להריגה זכור ליצחק שפשט צוארו לעקידה, אם לגלות זכור ליעקב שגלה לחרן", שמזה מובן שגדלה זכותו של אברהם משל יצחק (ויעקב), כיון שהוא „מסר עצמו להשרף עליך", ולמטה ממנה זכות יצחק „שפשט צוארו לעקידה"[20], ולמטה מהם זכות יעקב שלא מצינו בו מסירת נפש בפועל, אלא רק ענין הגלות].

ומכל הנ"ל מובן, שיש שני אופנים ביחס האבות זל"ז: ע"פ אופן אחד כל הקודם לחבירו גדול ממנו, זכות אברהם גדולה מזכות יצחק וזכות יצחק מיעקב; ובאופן שני כל המאוחר גדול יותר, דיעקב הוא בחור דכל האבות, ויצחק הוא מובחר יותר מאברהם. והחילוק בין התו"כ ורש"י הוא בפירוש כתובים אלה, מה מכריע בזכירת ברית אבות – אם ענין שבו יעקב הוא ה„קטן", או ענין שבו יעקב הוא העיקר (בחור שבאבות).

ובזה תלוי גם שינוי הב' – כי בענין שבו גדול יעקב מיצחק ומאברהם, יש זכות בכל אחד ואחד מהאבות בפ"ע (בנוגע לזכירת הברית), „כדאי לכל א' וא' שיתלה לעולם בגינו"; אבל בענין שבו אברהם גדול מיצחק ויצחק מיעקב,

---

16) ב"ר רפע"ו. ש' הפסוקים להאריז"ל תולדות כו, כה („בחיר שבאבות"). וראה זח"א קיט, ב. קמז, ב. הנסמן בהערה 6. ועוד.

17) ראה גם משכיל לדוד ובאר בשדה על פרש"י.

18) וכמו שמסיים רש"י רק גבי אברהם „שהוא כדאי".

19) לב, יג.

20) להעיר מדין ד' מיתות, ששריפה חמורה מהרג (משנה סנהדרין מט, ב).

יש צורך בצירופם זל"ז (לזכירה זו), לצרף מעלת אברהם ויצחק למעלת יעקב (אע"פ שיעקב הוא ה„קטן" שבהם).

ג. ויש לומר הביאור בזה ע"פ שינוי נוסף בפירוש רש"י לגבי התו"כ: בתו"כ הלשון „אם אין מעשה אברהם כדיי מעשה יצחק כו' מעשה יעקב", ואילו רש"י כותב „כדאי הוא יעקב כו' הרי יצחק כו' הרי אברהם . . שהוא כדאי", ומשמיט תיבת „מעשה".

והיינו, שלהתו"כ (עיקר) ההדגשה כאן (בזכירת ברית אבות) היא הזכות שב„מעשה" האבות (ובזה גדלה מעלת יעקב על שאר האבות); ואילו לרש"י (עיקר) ההדגשה בזכירה זו היא זכות של אברהם יצחק ויעקב מצד עצמם, דהיינו עצם היותם „אבות" (ובזה עיקר המעלה הוא באברהם, אלא שכדי שזכות זו תגין לבניו אחריו (אפשר ש)צריך להצטרף עם יצחק וגם עם יעקב, אף ש„יעקב הקטן").

ויובן זה בהקדם חילוק כללי בין התו"כ ופרש"י בכתובים אלה[21]:

כתובים אלה (שבסוף התוכחה) מפרשים סדר סיום הגלות וסדר הגאולה: „והתודו[22] את עונם גו' אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם, וזכרתי את בריתי וגו'". והנה בתו"כ מפרש „והתודו את עונם" – „לצד התשובה הן הדברים", „אז יכנע לבבם הערל" – „לצד התשובה הן הדברים", והיינו שלפי פירוש התו"כ יש כאן עשיית תשובה; אבל בפרש"י לא נזכר כאן ענין התשובה, ואדרבה, בהתיבות „ואז ירצו את עונם" מפרש רש"י – „יכפרו על עונם ביסוריהם"[23], שהריצוי והכפרה על העוונות באים (לא מפני שעשו תשובה, אלא) ע"י היסורים[24].

שזהו חילוק עיקרי בין פירוש התו"כ ופרש"י בהטעם שתבוא הגאולה (שמדובר עלי' בכתוב): להתו"כ תבוא בגלל זכיותיהם של ישראל, דכיון שעשו תשובה על עוונותיהם ונרצה להם עונם, לכן ראויים הם וזכו לגאולה; משא"כ לפרש"י אין הכפרה בגלל תשובתם וזכיותיהם של ישראל, אלא הקב"ה מביא עליהם יסורים ועי"ז מתכפר עונם, ובלשון הכתוב – שרש"י מביאו כאן[25] – „והעולה על רוחכם גו' אם לא ביד חזקה וגו'"[26], שהקב"ה מחזיר את ישראל „לתחת כנפי"[27] באופן של „יד חזקה" (ולא מרצונם הם).

וכשם שחלוקים בסיבת ריצוי העונות המביא לגאולה (אם הוא בגלל התשובה או בגלל היסורים), כך חלוקים גם במהותה של זכירת ברית אבות ופעולתה בנוגע להגאולה.

דהנה זה שיש צורך בזכירת ברית אבות כדי שבנ"י ישובו לארצם, אף שכבר נרצה עוונם, מובן, כביאור

21) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 207 ואילך ובהערות שם.
22) כו, מ־מב.

23) ולשון זו ליתא בתו"כ שם.
24) וגם „והתודו את עונם", לפרש"י אינו וידוי של תשובה (כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש שם).
25) פסוק מא ד"ה והבאתי.
26) יחזקאל כ, לב־לג (אף שהובא גם בתו"כ שם – ראה לקו"ש שם הערה 8).
27) ל' רש"י פרשתנו שם.

האוה"ח[28], ש„הוידוי יועיל להקל מעליהם הגזירות הרעות אבל להשיבם לכנם (לארץ ישראל) צריך זכות אבות". אבל במהותה של זכירה זו ופעולתה חלוקים התו"כ ורש"י:

לפי התו"כ שריצוי העוונות המביא את הגאולה בא ע"י תשובתם של ישראל, היינו שישראל מצד עצמם הם ראויים לגאולה, יש לומר, שהצורך בזכירת ברית אבות הוא, כי התשובה (רק) מבטלת את הרע (עונם), אבל כדי שיהיו ראויים לגאולה (שזהו ע"י „ופניתי אליכם", „ונתתי משכני בתוככם . . והתהלכתי בתוככם"[29]), זקוקים גם לזכיות [וי"ל שזהו ע"ד שמצינו בגאולת מצרים, דכיון ש„לא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו . . נתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה"[30]];

וזהו ענין זכירת ברית אבות, שע"י ומצד כריתת ברית זו, הרי זכות המעשים טובים של האבות עומד לבנ"י[31] עד סוף כל הדורות [שהרי זהו תוכן הכריתת ברית בין הקב"ה והאבות, שאין זו ברית (רק) עבורם, אלא להיותם האבות של בני ישראל, הרי הברית עם האבות היא ממילא כריתת ברית עם כל בנ"י, זרעם אחריהם, עד סוף כל הדורות], וה"ז נחשב כאילו יש להם מעשים טובים וראויים הם לגאולה.

משא"כ לפרש"י, שריצוי העון המביא את הגאולה בא ע"ז שהקב"ה „מחזירן לתחת כנפי . . ביד חזקה"[27] (ע"י שמביא עליהם יסורים המכפרים על עוונותיהם), י"ל, שכשם שריצוי העון אינו תלוי במעשה ישראל, כך גם זכות הגאולה אינה תלוי' (כ"כ) במעלה שבמעשה, אלא היא (ג"כ) תוצאה ממעשה הקב"ה עם האבות, שכיון שהקב"ה כרת ברית עם האבות שיגאל את בניהם, לכן, אין נפק"מ (כ"כ) אם הם ראויים לגאולה אלא סו"ס גואל אותם מעבדות לחירות [אלא שכל זמן שעונם לא נרצה, הרי זה בסתירה להכר"ב ואי אפשר שיגאלו, אבל לאחרי שנרצה עונם ע"י יסורים, הנה אז נגאלים ע"י זכירת ברית אבות].

ולכן לא נוגע כאן זכות מעשה האבות, אלא הכריתת ברית שעשה הקב"ה עם אברהם יצחק ויעקב בתור אבות, דכיון שכרת ברית עם האבות, הרי אין נפק"מ מצב הבנים, והקב"ה מקיים הבטחתו בכל מצב שהוא.

ד. ע"פ כל הנ"ל יתבארו גם שאר השינויים (הנ"ל) שבין התו"כ ופרש"י על הפסוק „וזכרתי גו'" [אם יעקב הוא בחור שבאבות או שיעקב הוא „הקטן", וכן אם צריכים צירוף זל"ז ועד של כולם יחד]:

זה שהקב"ה קבע שאברהם יצחק ויעקב הם האבות של עם ישראל, שבניהם אחריהם הם האומה הנבחרת

---

28) כאן.
29) פרשתנו כו, ט ואילך.
30) פרש"י בא יב, ו (ממכילתא שם).
31) בשבת (נה, א) תמה זכות אבות. אבל ראה רש"י שם (ד"ה ה' אלקי). פי' הר"י בתוד"ה שמואל שם. ואכ"מ.

אשר לה ניתנה תורה כו' – ה"ז בגלל[32] מסירת נפשם ודביקותם בה', ובזה גדלה מעלת אברהם על שאר האבות[33], שאף שנולד לתרח וגדל בין עובדי ע"ז וכו', הכיר את בוראו בעבודת עצמו, ועד שמסר את עצמו לשריפה על קדושת שמו ית', שבזה נעשה אבי האומה;

אבל לאידך יש מעלה ביעקב, שדוקא משום שהי' בן יצחק ובן בנו של אברהם[34], לכן, אע"פ שלא הי' זקוק למסירת נפש דאברהם (ודיצחק), מ"מ, להיות שנולד ונתגדל ע"י אברהם ויצחק, הרי מעשיו ועבודתו היו בתכלית הקדושה, ובפשטות, שמילדותו הי' "יושב אהלים", "אהלו של שם ואהלו של עבר"[35], ועד שלא הי' פסול בזרעו (אף שאברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו)[36], ולכן נקרא[16] "בחור שבאבות".

וזהו תוכן החילוק בין התו"כ ופרש"י:

בתו"כ שההדגשה היא על מעשה האבות, הרי בזה יש מעלה בזכות שבמעשה יעקב על מעשה יצחק ועל מעשה אברהם, כיון שמעשה יעקב הי' בתכלית הקדושה כנ"ל; משא"כ בפרש"י שההדגשה היא על האבות עצמם, בתור אבות, הרי בזה יעקב הוא ה"קטן", ולכן מתחיל רש"י מיעקב ומסיים באברהם "שהוא כדאי".

אבל לאידך, דוקא משום זה יש צורך לצרף זכותו של אברהם ודיצחק ליעקב ("יצחק עמו . . אברהם עמו") – כי זה שאברהם הוא ה"אב" של בניו אחריו (וכן יצחק) יכולה לבוא מזה[37] השפעה גם ל(בני) ישמעאל ול(בני) עשו[38], שהרי גם הם יצאו מן (זרעו של) אברהם ויצחק[39];

---

32) להעיר מרמב"ם הל' ע"ז ספ"א.

33) ראה גם ש"ך עה"ת פרשתנו כאן. ולהעיר מרש"י תולדות כה, כ.

34) להעיר מרש"י תולדות שם, כא.

35) תולדות שם, כז וברש"י.

36) פסחים נו, א. ויק"ר (וראה גם תו"כ) פרשתנו כאן. ובכ"מ. רש"י ויחי מז, לא (וראה רש"י ישעי' כט, כב).

37) כלומר: זה שמעשה האבות מגין על בניהם ועומד להם, ה"ז רק כשהבנים שייכים לזה, ובמילא מובן שאין זה שייך כלל לבני ישמעאל ובני עשו; אבל כשמדובר בעצם זכות אבות, להיותם אבות שלנו (בלי נפק"מ דמצבם של בנים), יש צורך לשלול טענת בני ישמעאל ובני עשו שגם הם זרעו של אברהם ויצחק.

38) וראה תו"כ (שבהערה 6) "ולמה ביעקב לא נאמר אף . . שמטתו . . שלימה" (ולהעיר מקרבן אהרן שם (ועוד), שמפרש שזהו עוד טעם למה נמנו האבות אחורנית). אלשיך פרשתנו כאן. מלאכת הקודש על פרש"י כאן. ועוד.

39) כמפורש (וירא כא, יג) "וגם את בן האמה גו' זרעך הוא"* – ופשיטא עשו. וכמפורש ברש"י דברים (ב, ה) "ירושה לעשו, מאברהם" (ופשיטא שהוא באמצעות יצחק). וראה קידושין יח, א (ולהעיר מב' הדיעות בשו"ע אדה"ז או"ח סתקצ"א ס"ב). [ומ"ש רש"י (ויצא כח, טו) "ביצחק ולא כל יצחק" – ע"פ פשוטו של מקרא יל"פ שזוהי הבטחה (כלשון רש"י שם) שכן יהי' בפועל, ולא תנאי]. ואכ"מ.

*) וראה רש"י וירא (שם, י) "שהי' מריב עם יצחק על הירושה". ולהעיר מרש"י ויחי (נ, ה) בנוגע לעשו.

וזהו שרש"י מדייק „ואם אינו כדאי הרי יצחק עמו . . אברהם עמו", דכדי שזכות אבות תעמוד דוקא לבני ישראל, זהו ע"י שמצרפים אברהם ויצחק ליעקב[40], שאז זכירת ברית אברהם ויצחק שייכת אך ורק לבני ישראל.

---

40) ע"פ המבואר בפנים מובן ל' רש"י „ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו" – דאם כוונת רש"י (בלשון „עמו") היא לצירוף כולם יחד, הול"ל „ואם אינם* (יעקב ויצחק) כדאי הרי אברהם עמהם"**? אלא שכוונת רש"י היא, שאם אין זכות „יעקב הקטן" כדאי, יש זכות דיצחק שהיא יותר גדולה, ואם של יצחק אינו כדאי – „הרי אברהם . . שהוא כדאי" (היינו, זכותו של יצחק בפ"ע, ואח"כ של אברהם בפ"ע); וזה שצ"ל „עמו" (אינו כדי להגדיל כמות הזכיות, אלא) הוא רק כדי שזכות דיצחק וזכות דאברהם תעמוד רק לבנ"י, ולכן צריכים לצרפם „עמו" – ליעקב דוקא. ועצ"ע.

---

*) וכ"ה בדפוס א' וב' דפרש"י, ובכמה כת"י רש"י שתח"י.

**) וכ"ה בדפוס ב' ובכמה כת"י רש"י שתח"י [בדפוס א' הגירסא „הרי אברהם כדי". וכ"ה בכמה כת"י רש"י שתח"י].

לזכות

כ"ק אד"ש מה"מ

לרגל מאה שנה להולדתו

יה"ר שיראה הרבה נחת

משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממ"ש

לזכרון

הרה״ח הרה״ת ר׳ **יעקב יוסף**

בן הרה״ח הרה״ת ר׳ **מאיר** ז״ל

נפטר ער״ה תשנ״ד

וזוגתו מרת **סאניא**

בת הרה״ח הרה״ת ר׳ **חיים אליעזר** ז״ל

נפטרה כ״ג ניסן ה׳תשס״ב

גורקאוו

●

נדפס ע״י

הרה״ח הרה״ת ר׳ שמואל דוד ע״ה
נפטר י׳ אלול תשס״א
ותבלחי״ט זוגתו מרת חי׳ רחל שתחי׳ גורקאוו
הרה״ת ר׳ אליעזר חיים
וזוגתו מרת חנה עטקא
וב״ב שי׳ גורקאוו

הרה״ח הרה״ת ר׳ משה יצחק
וזוגתו קריינא שי׳ גורקאוו
הרה״ת ר׳ מנחם מענדל
וזוגתו מרת חנה קריינדל
וב״ב שי׳ גורקאוו
הרה״ת ר׳ חיים שניאור זלמן
וזוגתו מלכה מליא גיטל
וב״ב שי׳ גורקאוו
מרת פייגא רבקה
ובעלה הרה״ת ר׳ אברהם אשר
וב״ב שי׳ בראנשטיין
מרת חנה
ובעלה הרה״ת ר׳ יצחק
וב״ב שי׳ וואלאוויק

הרה״ת ר׳ אליעזר
וזוגתו מרת בתי׳ מלכה
וב״ב שי׳ גורקאוו
הרה״ת ר׳ מאיר
וזוגתו מרת רחל שי׳ גורקאוו
התי׳ פינחס זאב וואלף שי׳ גורקאוו
שיינא שתחי׳ גורקאוו

הרה״ח הרה״ת ר׳ שלום דובער
וזוגתו מרת לאה שי׳ גורקאוו
מרת טויבא רבקה
ובעלה הרה״ת ר׳ משולם זוסיא
וב״ב שי׳ שטילערמאן
מרת פייגא רחל
ובעלה הרה״ת ר׳ מנחם מענדל
וב״ב שי׳ הלל
מרת שטערנא שרה
ובעלה הרה״ת ר׳ ישראל נח
וב״ב שי׳ וואגעל
מרת מלכה
ובעלה הרה״ת ר׳ מאיר שלמה

וב"ב שי' יוניק
הרה"ת ר' מנחם מענדל
וזוגתו מרת יוכבד
וב"ב שי' גורקאוו
הרה"ת ר' לוי יצחק
וזוגתו מרת סאשיא
וב"ב שי' גורקאוו
מרת נחמה דינה
ובעלה הרה"ת ר' יוסף יצחק
וב"ב שי' סיראטא
הת' מאיר שי' גורקאוו
הת' אליעזר שי' גורקאוו
חי' מוסיא שתחי' גורקאוו

מרת גיטל
ובעלה הרה"ח הרה"ת ר' שלום שי' איידעלמאן
הרה"ת ר' יוסף יצחק
וזוגתו מרת חנה
וב"ב שי' איידעלמאן
הרה"ת ר' אליעזר
וזוגתו מרת שרה
וב"ב שי' איידעלמאן
הרה"ת ר' משה מנחם מענדל
וזוגתו מרת רבקה רווא
וב"ב שי' איידעלמאן
הרה"ת ר' שניאור זלמן
וזוגתו מרת חנה
וב"ב שי' איידעלמאן
מרת חנה
ובעלה הרה"ת ר' ברוך

וב"ב שי' גורעוויטש
הרה"ת ר' שמואל
וזוגתו מרת דבורה פיגא
וב"ב שי' איידעלמאן
הרה"ת ר' יואל
וזוגתו מרת נחמה דינה
וב"ב שי' איידעלמאן
מרת טויבא רבקה
ובעלה הרה"ת ר' מנחם מענדל
וב"ב שי' בעלינאוו

מרת פרומא גישא
ובעלה ר' אלכסנדר זיסקינד שי' פיקארסקי
מרת חנה
ובעלה ר' דוב בער
וב"ב שי' צימענד
מרת פייגי רבקה
ובעלה ר' מיכאל יוסף
וב"ב שי' קארסיענסטא
ר' לוי יצחק
וזוגתו מרת דאנא שטערנא שרה
וב"ב שי' פיקארסקי
דבורה לאה שתחי' פיקארסקי
ר' מנחם מענדל
וזוגתו מרת מרים רחל
וב"ב שי' פיקארסקי
ר' אפרים
וזוגתו מרת דבורה
וב"ב שי' פיקארסקי
הת' אליעזר שי' פיקארסקי


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש