ספרי — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

— ל"ד —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאַוויטש

ספר שמיני — כרך חמישי

דברים

— הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות —

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקווי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים וחמש לבריאה

שנת הקהל

מפתח כללי

הקדמת המו"ל III

תוכן ומפתח V

לקוטי שיחות – ע"ס דברים I

הוספות

מכתבים 227

מכתבים כלליים לר"ה 317

מפתחות 345

LIKKUTEI SICHOS

Vol. 34

DEVORIM

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • 774-7200
5755 • 1995
Printed in the U.S.A.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Menaḥem Mendel, 1902—
LIḲUṬE SIḤOT
'al parshiyot ha-shavu'a, ḥagim u-mo'adim (vol. 34) Devorim

(Sifriy. Otsar ha-ḥasidim, Lyubaviṭsh) (Ḳovets shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3)
In Hebrew and Yiddish.
Title on verso of t.p.: Likkutei Sichos
1. Hasidism--Sermons. 2. Bible. O.T. Pentateuch--Sermons. 3. Jewish Sermons--United States. 4. Sermons, Hebrew--United States. 5. Sermons. Yiddish--United States. 6. Habad–Addresses, essays, lectures. 7. Festival-day sermons. Jewish. I. Title. II. Title: Likutei Sichois. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Ḥasidim, Lyubaviṭsh. IV. Series: Ḳovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.
BM198.S3355s 1995 Hebr
ISBN 0-8266-5718-4 (set)
ISBN 0-8266-5779-6 (vol. 34)
Library of Congress Catalog Card #61-57983 CIP

נדפס בדפוס
שמחה ובנו גרשון גלוקאוו
Bookmart Press, Inc
N. Bergen, N.J. 07047

נסדר בדפוס „עמפייער פרעסס"
ע"י מרדכי ליב בן פיגא ויוסף יצחק בן ברכה
Empire Press
550 Empire Blvd. • Brooklyn, N.Y. 11225
(718) 756-1473 • Fax (718) 604-7633

בס"ד.

פתח דבר

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

— יום הולדת הצ"ג של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח —

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

* * *

כרך זה כולל:

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

ב) מכתבים שתוכנם שייך לפרשיות השבוע (ומועדים) הכלולים בספר. וכדאי לציין, שמדור זה לפ' ואתחנן כולל לקט מכתבים בעניני ת"ת ותפילין; פ' עקב — תפלה נוסחה ודיני', התקשרות וא"י; פ' שופטים — צבא; פ' תצא — נישואין ושידוכים. בסוף הספר באו המכתבים הכלליים לר"ה תשמ"ח־תשמ"ט מתורגמים ללה"ק.

וזאת למודעי: חלק גדול מהמכתבים שבכרך זה נדפסו בסדרת „אגרות־קודש" מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח, שהולכת ונדפסת כעת על סדר השנים (לע"ע יצאו לאור כ"ד כרכים[4]). וע"פ בקשת רבים נלקטו כאן מהמכתבים שתוכנם שייך לפרשיות השבוע (ומועדים) דספר דברים.

---

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

2) ראה רשימה מפורטת לקמן בסוף הספר.

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

4) הכוללים מכתבי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח עד סוף שנת תשכ"ד.

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

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, וזכות הדפסת חלק לד דלקו"ש ולימוד תורתו הק' בכלל, תוסיף בחיזוק התקשרות שלנו עם כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, ובניסן זה ממש תקויים הבטחת חז"ל[5] „בניסן עתידין להגאל", וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח יקום ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה, ו„נאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים"[6] בשנה זו ממש, ונלמוד תורה מפיו של משיח צדקנו[7], „תורה חדשה מאתי תצא"[8], ומלך ביפיו תחזינה עיניך[9] בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד **ממש**, והיתה לה' המלוכה[10], אמן כן יהי רצון

ועד להפצת שיחות

ג' ניסן, חודש הגאולה, שנת הקהל, ה'תשנ"ה,
ברוקלין, נ.י.

---

5) ר"ה יא, ריש ע"א. וכ"ה ההכרעה בשמר"ר פט"ר, א.
6) ברכת אשר גאלנו בהגש"פ (כקביעות שנה זו שחל במוצ"ש – ראה הגש"פ הוצאת קה"ת ע' לג).
7) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.
8) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
9) ישעי' לג, יז.
10) עובדי' בסופו.

תוכן ומפתח

דברים

שיחה א (תשמ"ז) 1

פרש"י עה"פ א, ח ד"ה ראה נתתי וד"ה בואו ורשו

שיחה ב (תשמ"ח) 9

פרש"י א, יג ד"ה נבונים — השינויים בפרש"י לגבי פירושו בפ' תשא (לא, ג); שקו"ט בפרטי המשל מ„שולחני עשיר . . שולחני תגר כו"'; ביאור פסק הרמב"ם (הל' סנהדרין רפ"ב) דסנהדרין צ"ל „חכמים ונבונים", אף ש„נבונים לא אשכח" (עירובין ק, ב); ביאור לשון רש"י „זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי" — ע"ד הרמז והסוד, והשייכות לשבת חזון

שיחה ג (תשמ"ט) 17

פרש"י א, כז ד"ה בשנאת ה' אותנו וד"ה בשנאת . . הוציאנו גו' — החידוש בתלונה המסופרת בפרשתנו לגבי המסופר בפ' שלח; הרמז בלשון רש"י „והוא הי' אוהב אתכם" ענינה של שבת חזון

ואתחנן

שיחה א (תשמ"ז) 24

כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו (אבות פ"ג מ"ח) — שקו"ט איך הותר לר' זירא להתענות „דלשתכח גמרא בבלאה מיני"' (ב"מ פה, א); השיטות השונות באיסור שכחת דברי תורה, והטעם שצריכים לימוד מיוחד דשוכח מחמת אונסו אינו עובר בלאו (מנחות צט, ב)

שיחה ב (תשמ"ח) 32

פלוגתת רש"י (פרשתנו ו, ו) והרמב"ם (סהמ"צ מ"ע ג) בפירוש דברי הספרי (שם) „איני יודע באיזה צד אוהבים את הקב"ה . . שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו"; החילוק בין דברי הרמב"ם בסהמ"צ (שם) ובס' היד (הל' יסוה"ת רפ"ב) בגדר אהבת ה'; ביאור דברי הרמב"ם בס' היד שם, דכייל מצות אהבה ויראה יחד

חמשה עשר באב (תשמ"ט) 41

סיום מס' תענית: „מכאן ואילך דמוסיף יוסיף כו"' — שקו"ט בגדר הוספה זו דלימוד התורה בלילה מט"ו באב; ההבדל בין שני התנאים שברמב"ם (הל' ת"ת פ"ג ה"ו והי"ג) לזכות ל„כתר תורה"; השייכות דהוספה בלימוד התורה לט"ו באב, ע"פ דברי האריז"ל שהיו"ט שייך למילוי הלבנה; העילוי בחצי השני של החודש (כשאור הלבנה מתמעט והולך) לגבי חציו הראשון

עקב

שיחה א (תשמ"ז) 51

ואתפוש בשני הלוחות גו' (ט, יז) — למה הוצרך לתופסם (אוה"ח שם); שקו"ט למה אין דין מזיק או גזל בשבירת הלוחות שהם נכסי ישראל; ענין שבירת הלוחות ע"ד המוסר והחסידות והשייכות להההילולא דכ"ף מנחם אב

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

תוכן ומפתח

שיחה ב (תשמ"ח) 59

כי ה' גו' לא ישא פנים ולא יקח שוחד (י, יז) — מהי הקס"ד שהקב"ה יקח שוחד; שקו"ט בדברי המדרש (יל"ש תהלים רמז עתר) "ומהו השוחד שהקב"ה נוטל . . תשובה ומעשים טובים" — איך מותרת לקיחת שוחד זה; ביאור אריכות לשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ד "מדרכי התשובה להיות השב צועק כו'" והחידוש בכפרה שע"י "שינוי השם"

שיחה ג (תשמ"ט) 67

ביאור פלוגתת האמוראים (ברכות ל, ב) מהיכן ילפינן ד"אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש": ר' אלעזר . . והיא מרת נפש . . ריב"ל מהכא השתחוו לה' בהדרת קודש . . רנב"י מהכא עבדו את ה' ביראה" — ג' גדרים ב"כובד ראש" ויראה; החילוק בזה בין מסקנת הבבלי ומסקנת הירושלמי ודברי היל"ש (תהלים רמז תתנב)

ראה

שיחה א (תשמ"ז) 75

פירות הנלקחות בכסף מעשר שני אינן נפדין בריחוק מקום . . זה חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן (רמב"ם הל' מע"ש פ"ז ה"א-ב) — הסברת שני הפירושים ברדב"ז שם בטעם דין זה — (א) משום דאשכחן דטפל חמור מן העיקר, (ב) דנחשב באילו קנאם בירושלים; ג' אופנים בגדר פדיון מע"ש והנפק"מ בטעם דין הנ"ל דלקוח בכסף מע"ש; השייכות המיוחדת דהכלל "מצינו טפל חמור מן העיקר" לתוכן מצות מעשר שני

שיחה ב (תשמ"ט) 82

פרש"י עה"פ טו, ח ד"ה פתוח תפתח — "אפילו **כמה** פעמים", ולקמן שם, י ד"ה נתון תתן לו — "אפילו **מאה** פעמים"; שקו"ט בגדר התנאי בנתינת צדקה שצ"ל בסבר פנים יפות; החילוק בין "כמה פעמים" ו"מאה פעמים" ע"פ פנימיות הענינים

ראה – אלול (תשמ"ח) 89

הוספה במצות צדקה (פרשתנו טו, ז ואילך) בחודש אלול, ע"פ דברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה כו' מר"ה ועד יוהכ"פ; ההבדל בין שני הענינים ברמב"ם שם (א) להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו' (ב) לקום בלילה כו' ולהתפלל כו' בדברי תחנונים כו'; השייכות דצדקה למשפט דראש השנה

אלול (תשמ"ח) 95

הוראת כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע (היום יום) שבמשך היום דא' דר"ח אלול "תוקעים להתלמד"; שקו"ט בקביעות שאדר"ח אלול חל בשבת; התוכן הפנימי ד"תוקעין להתלמד"

שופטים

שיחה א (תשמ"ח) 98

פרש"י ריש פרשתנו ד"ה שופטים ושוטרים — השינוי בין פרש"י כאן ופרש"י דברים (א, טו) בתפקיד ה"שוטרים"; ביאור סוגיית הש"ס (סנהדרין ז, ב) ע"ד "כלי הדיינין"; שקו"ט בטעם שמינוי שופטים ומינוי שוטרים נמנו מצוה אחת; "שופטים ושוטרים" בעבודת השם

שיחה ב (תשמ"ז) 106

אין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה . . אבל ממונו הוא שלו (רדב"ז לרמב"ם הל'

סנהדרין ספי"ח) — ההבדל בין נפשו של אדם לממונו ושקו"ט בדין ברכת הנהנין; הרמז בדין (סנהדרין ב, ב) „דבר תורה א' דיני ממונות וא' דיני נפשות בדרישה וחקירה כו'"; ביאור בסיפור א' מגדולי החסידים שבסך־הכל של חשבון כתב „אין עוד מלבדו"

שיחה ג (תשמ"ט) 114

„אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב . . ולא צוה הקב"ה לתוהו" (רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב) — החידוש בראי' זו על ענין הגאולה; שקו"ט באופן קיום הבטחות השם וגדר נצחיות מצוות התורה; הצריכותא בג' הראיות ברמב"ם על משיח — בסיפורי התורה, נבואות שבתורה ומצות שבתורה; שייכות הגאולה לערי מקלט בפנימיות הענינים

תצא

שיחה א (תשמ"ט) 123

ביאור פלוגתת רש"י ור"ת (יבמות ה, ב) אם שעטנז צ"ל „שוע טווי ונוז" ביחד או לאו; שיטת הרמב"ם (הל' כלאים פ"י ה"ב) שמספיק „צד חיבור בעולם" והקשר לשיטתו (מו"נ ח"ג פמ"ט) גבי כלאים דחרישה; פלוגתת רש"י ור"ת ע"ד הדרוש

שיחה ב (תשמ"ח) 129

כי תבא בכרם רעך ואכלת גו' — בפועל הכתוב מדבר (כג, כה. ב"מ פז, ב); ג' שיטות במקור פירוש זה — בבלי (שם), ירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ד) ורמב"ם (הל' שכירות רפי"ב) — ג' גדרים באכילת הפועל; דין אכילת פועל בין ישראל לאביהם שבשמים, וכמה אופנים בשכר דיעודים גשמיים שבתורה (רמב"ם הל' תשובה פ"ט); אכילת פועל בעת המלאכה ע"ד החסידות

שיחה ג (תשמ"ז) 138

לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה (רמב"ם הל' גירושין פ"י הכ"א. איסור"ב פכ"א הכ"ח) — הכפל והשינויים בב' מקומות ברמב"ם (שם); הנפק"מ בין ב' הסוגיות בש"ס בענין זה — יבמות (לז, ב) וגיטין (צ, א); תוכן הענין ב„נישואין" שבין הקב"ה וכנס"י

תבא

שיחה א (תשמ"ז) 145

והי' כי תבוא אל הארץ — אין והי' אלא מיד (ספרי ריש פרשתנו); יישוב קושיית המפרשים שאין חיוב ביכורים עד לאחרי ירושה וישיבה; ביאור ב' הדיעות (אם חיוב ביכורים הי' „מיד" או רק לאחרי כיבוש וחילוק) ע"פ פנימיות הענינים

שיחה ב (תשמ"ח) 153

צונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת והוא אמרו והלכת בדרכיו (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע ח); שקו"ט בדברי הר"א בן הרמב"ם בטעם שאין זה נחשב מהציוויים הכוללים שלא נמנו במנין המצות; ביאור אריכות דברי הרמב"ם בהל' דיעות (פ"א) ע"ד ההליכה ב„דרך הישרה היא מדה בינונית . . והם הדרכים הטובים והישרים . . והלכת בדרכיו . . ולהדמות אליו" — הקשר בין „מדה בינונית שבכל דעה" והחיוב „להדמות אליו"; השייכות לגדר „הליכה" והביאור ע"ד החסידות

שיחה ג (תשמ"ט) 160

פלוגתת רש"י (ע"ז יט, ב) ותוס' (סוטה כב, ב) בהא שאין אדם רואי להוראה עד ארבעים שנה, אם היינו „משנולד" או „משהתחיל ללמוד"; התיווך בין מחז"ל „בן ארבעים לבינה" (אבות ספ"ה) ועד ארבעים שנין לא קאי אינש אדעתי' דרבי' (ע"ז ה, ב); ביאור דברי התוס' (ע"ז שם ד"ה עד ארבעין) דאפ"ל לעמוד על דעת רבו לפני שהיית מ' שנה;

תוכן ומפתח

רמז מענין זה לתורת הבעש"ט שמכל דבר שאדם רואה או שומע יש הוראה בעבודת ה'

נצבים

שיחה א (תשמ"ח) 167

פרש"י עה"פ ל, יב לא בשמים היא — ההכרח לפרש "אילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה"; פירוש "שמים" כאן ע"פ פשוטו של מקרא; התיווך בין פשש"מ שפרשה זו ("כי המצוה הזאת גו'") קאי על כל התורה, ופי' הרמב"ן שקאי על תשובה והרמז בלשון אדמו"ר הזקן ב"שער" התניא "לבאר . . איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה"

שיחה ב (תשמ"ט) 173

כי המצוה הזאת גו' לא נפלאת גו' קרוב אליך הדבר מאד גו' (ל, יא-יד) — החידוש בכך ש"קרוב אליך הדבר מאד" גם "בפיך . . לעשותו"; ביאור ל' אדמו"ר הזקן ב"שער" התניא "בדרך ארוכה וקצרה"; שני אופנים בידיעת ה' ופלוגתת הרמב"ם והראב"ד בזה (הל' ע"ז פ"א ה"ג והל' יסוה"ת פ"א ה"י); פלוגתתם בהל' תשובה ספ"ה בביאור העיקר דבחירה חפשית שאינו סותר ידיעתו ית'; השייכות לח"י אלול — יום הולדת הבעש"ט ואדמו"ר הזקן

ראש השנה (תש"נ) 180

פלוגתת רש"י ותוס' (סוף ר"ה) בדין תקיעות וברכות מעכבות זו את זו; שקו"ט בגדר אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות ושני הפירושים (ריטב"א שם) בל' הש"ס שם "ובמה בשופר"; שני המשלים שהובאו על תקיעת שופר — משל הבעש"ט מבן יחידו של מלך שהלך למדינה רחוקה כו', ומשל בס' קדושת לוי מחכם שהכיר את המלך תועה ביער כו'; שני אופנים בטעם אמירת פסוקי שופרות

וילך

שיחה א (תשמ"ז) 187

הטעם שמצות הקהל ומצות כתיבת ס"ת הן שתי מצות עשה האחרונות שבתורה — ע"ד הפשט וע"ד ההלכה; השייכות דשתי מצוות אלו למעמד הר סיני (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו, הל' ס"ת רפ"ז) ופרטי החילוקים שביניהן

שיחה ב (תשמ"ט) 194

הרמזים בפ' וילך לזמן דעשי"ת; פרש"י עה"פ לא, יז ד"ה והסתרתי פני; שני הענינים ד"ועזבתים" "והסתרתי" ודיוק לשון רש"י "**כמו** שאיני רואה כו'"

עשרת ימי תשובה (תשמ"ח) 200

בעשי"ת התשובה "יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו); ביאור פרטי הלשונות והכפל לשון בכתוב "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"; הרמז בתחילת פרשת האזינו; התיווך בין פירוש הספרי "שהי' משה קרוב לשמים . . רחוק מן הארץ" ופירוש אדמו"ר הזקן לקו"ת (האזינו עד, ב) דשמים וארץ הם תורה ומצות

האזינו (תשמ"ט) 206

פרש"י עה"פ לב, י ד"ה ימצאהו בארץ מדבר — ההכרח בפשש"מ לפרש "אותם מצא לו נאמנים בארץ מדבר", והסברת ג' הפרטים ד"תורתו ומלכותו ועולו"

חג הסוכות (תשמ"ח) 211
אריכות ל' הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג ה"א, שם ה"ו) בכוונת מצות הקהל — לזרז את ישראל במצות וחיזוק דת האמת כו' . . "הנצחיות" דמצות הקהל גם בזמן הזה

ברכה (תשמ"ח) 217
פרש"י סוף פרשתנו ד"ה לעיני כל ישראל — כיצד מתאים הענין דשבירת הלוחות בסיפור שבחו של משה; הטעם שסיום התורה הוא בשבירת הלוחות — מעלת ישראל על התורה, והשייכות לשמחת תורה

הוספות

דברים 227
ביאור ומקור למ"ש האוה"ח ר"פ דברים שמשנה תורה אמר משה מעצמו ואינו אלא חזרה על ד' החומשים הראשונים

מנחם אב 227
תיקון עניני בין המצרים ע"י חיזוק בלימוד התורה מתוך ברכת התורה / קירוב הגאולה ע"י לימוד פנימיות התורה / תקנת החורבן והגלות ע"י אהבת חינם / פירוש "אהבת חינם" ואופנה

ה' מנחם אב 231
שעת הכושר להתבונן וללמוד מדרכי בעל ההילולא — האריז"ל — בתפלה ותורה וגמ"ח, ובפרט בשנת השמיטה, וזה יקרב את הגאולה / כנ"ל בשנת תשמ"ח שהיא גם שנת הקהל / הערות על הו"ל חדשה דכתבי האריז"ל: א) יש להביא מביאורי וכתבי רבותינו נשיאינו, ב) בהכרח ומעלת ציונים ומראי מקומות בכלל

ואתחנן 237
עצה לשכחה — לימוד בפה ועם חברותא, לימוד ד"ה והדרת שבלקו"ת, בדיקת התפילין וצדקה / "תוקפא דגופא חולשא דנשמתא או דנפשא / ביאור בסיום אגה"ק ד"ה הוכח תוכיח — אודות חיצונית ופנימיות השבת / סדר בלימודים בנגלה ובחסידות / לימוד "חק לישראל" / אופן לימוד קונטרסי "ליקוטי שיחות" (תוכן ענינים) / ספרי הר"ר מרגליות; הטעם שנק' התנאים "פרושים"; הערות בנוסח הקדיש שאומרים בסיום מס' / הדרך להגיע לרגש ביוקר התורה / הכרח ריבוי תלמידים בישיבה / קירוב חתנו לחסידות / לימוד בישיבה / מעלת לימוד בישיבה ושלילת לימוד אומנות / שלילת שיעור בעברית בבית ספר / לימוד מקצוע בבי"ס למלאכה חרדי / שלילת לימודי חול ולימוד באוניברסיטה לבנות; במקום זה צ"ל שיפור הלימוד בסמינר / לימוד הבן במקום שליבו חפץ גם בניגוד לרצון ההורים / אותיות סת"ם לשיטת אדמו"ר הזקן / הפסק בין תש"י ותש"ר לשיטת אדמו"ר הזקן / תפילין בבתים ריקים בחול המועד / תיקון למי שנכשל ולא הניח תפילין / תפילין דרבינו תם / המעלה המיוחדת שבמצות תפילין, וקיומה צ"ל בשמחה / נער שאמו אינה יהודי / דברי הסבר להשפיע על אחת שרוצה להנשא לגוי רח"ל / גודל ההשתדלות שצ"ל למנוע יהודי מלהנשא לגוי רח"ל

ט"ו באב 252
המצוות הן צנור להשפעת ברכה מלמעלה; קיום עניני ט"ו באב בשלימות לע"ל / יום סגולה והחלטות טובות שבו מביאות לגאולה / הקשר לנשי ובנות ישראל

תוכן ומפתח

עקב 254

עקב גו' את המשפטים — גם קיום מצוות שכליות צ"ל מתוך קבלת עול / מקור לזה שיש שכר מיוחד על קיום מצוות קלות / ביקור בארה"ק צריך לפעול קדושה באדם / עלי' לארה"ק, ובאופן שיעשה מארץ ישראל ארץ הקודש / מפלגה — כדי שתיעשה מדינת היהודים למדינה יהודית / ביקור אדמו"ר בארה"ק / „מאך דא ארץ ישראל" / מעלת „כולל חב"ד" / אופן יישוב וקליטת העולים החדשים לארה"ק כדבעי / אם יש מעלה בהברה אשכנזית על הברה ספרדית / נכון „מאד מאד" לשנות נוסח התפלה לנוסח האריז"ל / פירוש נוסח הקדיש „קדם אבוהון דבשמיא" (בל' נסתר) / הפסק בתפילה בתיבת טאטע וכיו"ב / פי' מארז"ל מפני מה כו' לכוון בשם (מדרש תהלים צא) / אופן התפלה כדבעי ע"ד החסידות, לחלק ההתבוננות לכמה ימים וכו' / עצה נגד מחשבות המבלבלות, התבוננות בתניא רפמ"א / זמן לימוד התניא — לפני התפילה או לפני השינה / עצות לכוונה בתפילה / הערות בסי' האריז"ל לר"ש מרשקוב בתחלתו / הוצאת „תוכן התפלה בצורת סידור הבעש"ט" / שלילת הו"ל דסידור בנוסח מאוחר בשביל בני כל העדות שבארה"ק / לימוד חסידות לנשים / מעלת נתינת „מעמד" / אופן חלוקת דמי המעמד, העדר „מופתים" מחמת חלישות בההתקשרות / מעלת הגורל לבוא לבית רבינו, והכל בשביל חסידות / גודל מעלת „יחידות כללית" / נח"ר לאדמו"ר ע"י לימוד התורה ופני' התו' ושמירת סדרי הישיבה / מעלתו של מי שראה בעצמו את אדמו"ר מהר"ש וזכות צאצאיו שמדפיסים תורת מהר"ש

כ' מנחם אב 271

כינוס השלוחים התשיעי בארה"ק ברחובות / כינוס השלוחים העשירי בארה"ק ברמת ישי בשנת הארבעים

ראה 278

הנהגה ע"פ תורה מביאה לידי ברכה, ובפרט בחינוך על טה"ק / כיצד לנהוג במי שנוסע בשבת כדי להמצא בסביבת יהודים ולאכול כשר / מעלת חיזוק הכשרות / זמן ההפסק לאכילת בשר אחרי חלב / מעלת והכרח הזהירות ב„חלב ישראל" / נדר בשעת חולי אינו קשור עם צדקה שנותנים מהעזבון / המעלה והחסרון ב„חפזון" / מי שמעורר ע"ד מצות עלי' לרגל כ"ש שצריך לעורר ע"ד ההידור בכל המצוות שחיובן מדאורייתא וכו'

אלול 284

מעלת חודש הרחמים שהוא זמן המשכת ברכה / זמן דהמלך בשדה, אחדות דישראל

שופטים 285

מעלת יום „ראשית הגז" של בן קטן / „תמים תהי" — להמנע מעשיות „חשבון" החיים והיחסים כו' / שלילת פירושים לתאריכי מאורעות / הוראות בעבודת רב צבאי / הנמצא בצבא זקוק עוד יותר לברכה הנמשכת ע"י תומ"צ / הכרח הנחת תפילין לאיש צבא

תצא 289

ע"ד השתדלות בקיום מצות שילוח הקן בזמן הזה / שלילת גיוס בנות / רמזי חופה — מקיפים בכמה ענינים בחופה / השמועה בשם הרגצ'ובי לראי' דבע"ת גדולים מצדיקים ממרו"ל המקדש ע"מ שאני צדיק גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו /

אין מנהגנו ב„מצוה טאנץ" / נקוד „שמח תשמח" / שלילת שירת אשה בשמחת נישואין / כשהחתן המיועד אינו נוהג בכיסוי הראש / שני אחים הנשואים לשתי אחיות והאח השלישי רוצה לישא האחות השלישית; אי צוואת ריה"ח שייכת לספרדים / איחור החתונה כשאירע מאורע בלתי רצוי במשפחת הכלה / קירבה משפחתית בין החתן וכלה אין בה חשש; החלטה להנשא צ"ל בזריזות / ההכרח לשנות החוק בארה"ק להקדים גיל הנישואין / לימוד תורה דהבעל חלק מהיום — התחלה הנכונה דבנין עדי עד / מעלת „קדש עצמך במותר לך" / הבעיות בתחילת נישואין הם דבר יוצא דופן / גזי הרוצה להתגייר לשם אישות / שלילת ההצעות ד„רעפארם" לתיקון עגונות / החילוק בין שם העריסה ושם הנוסף / תרשימים על מס' יבמות ומס' קינים / שקו"ט באופני ניתוח הפרוסטטה

תבוא 301
בגדר „אונן" וזמנו

ח"י אלול 302
מענה לכותב שרוצה לעזוב ישיבתו ולנסוע לתו"ת בארה"ק / ניצול יום זה להפצת רעיונות הבעש"ט ואדה"ז ובאופן דהילוך ממקום למקום להפיץ המעיינות

נצבים 304
הכרח ניצול התעוררות הנוער לשוב אל המקורות / ביאור בלשון אגרת התשובה רפ"א: אבל לענין התשובה וכו' / עניני התורה אינם בדרך הכרח אלא בדרך בחירה חפשית

ר"ה 306
אופן תקיעת השברים ע"י אדמו"ר נ"ע בליובאוויטש

ר"ה – יו"כ 307
הש"ץ דימים נוראים צריך ללמוד את פירוש המלות

שבת תשובה 307
א שבת דיקא תשובה

וילך 308
מנהגי הכנסת ספר תורה

סוכות 309
אופן בחירת אתרוגים כשרים בקאלאברי /ציור לנוי סוכה

ברכה 310
ביאור בדברי הספרי ר"פ ברכה שהקב"ה אמר לבני עשו אודות לא תרצח ולבני ישמעאל אודות לא תנאף אף שהם מז' מצוות ב"נ / ביאור מ"ש האריז"ל שלע"ל יהיו הלויים כהנים / ביאור בסמיכות סוף התורה להתחלתה / משה כללות הנשמות ויהושע כללות הרוחות / נעיצת סוף התורה בתחילתה

שמח"ת 312
המשכת השמחה דשמח"ת על כל השנה / ההכרזה „ויעקב הלך לדרכו" במוצאי שמח"ת וענינה / תיקון לזה שהיו משתתפים שבאו במכוניות להקפות, עלי' לתורה של מי שלא ברור אופן שמירת התומ"צ דידי' — דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום

מכתבים כלליים

ח"י אלול, ה'תשמ"ז 317
חשבון־צדק בג' העמודים: תורה עבודה גמ"ח; באופן של קביעות דוקא; איך להוסיף בזה ומתוך אהבת ישראל; הכוחות לזה ע"פ משל ד"מלך בשדה" מאדמוה"ז

כ"ה אלול, ה'תשמ"ז 322
המשך: יום א' לבריאת העולם — החידוש של יש מאין, חידוש בריבוי; יום ו' — הכתרת המלך, חידוש באחדות; שתי הנקודות בעבודת האדם; בהדגשה יתירה במצוות שמיטה והקהל, השוני וההשלמה ביניהם; הטעם לקריאת "הקהל" ע"י המלך

וא"ו תשרי, ה'תשמ"ח 329
המשך: יש להביא (תוכן) מצות "הקהל" לידי פועל ע"י עריכת כינוסי "הקהל" באוירה קדושה במטרה "למען ישמעו וגו'", במיוחד מי ש"מלך" בסביבתו; "ועשו לי מקדש" — להפוך ביתו וכליו — כולל ילדים — ל"מקדש מעט"; תכונת "מלך" אצל עקרת הבית

ח"י אלול, ה'תשמ"ח 333
ח"י אלול, יום הולדתם של המאורות הגדולים, הבעש"ט ואדמו"ר הזקן — חל ביום שבו "המאורות הגדולים" — השמש והירח — החלו להאיר על הארץ; חשבון נפש בשלושה ענינים בהם מתייחדת השנה: "הקהל", "תשמח" ו"תשמח"

וא"ו תשרי, ה'תשמ"ט 338
שנת העיבור משלימה החסר, הוראה לעשי"ת — ע"י תשובה ניתן לשלוט על הזמן שחלף, גם על סדר זמנים שנקבע ע"י הקב"ה בבריאה; ישראל מכניסים שלימות בבריאה שנבראה ע"י הקב"ה.

דברים

א. בפסוקי „ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ גו״ מעתיק רש״י מן הכתוב „ראה נתתי״ ומפרש „בעיניכם אתם רואים איני אומר לכם מאומד ומשמועה״.

כוונת רש״י בפשטות היא, דמ״ש „ראה״ אין הכוונה (כדמצינו בכ״מ) „לשון הבנה״[2] (ע״ד פרש״י עה״פ[3] „ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה״ — „ראה תן עיניך ולבך על דבריך״), שבנ״י צריכים לתת עיניהם ולבם על דברי השם „נתתי לפניכם את הארץ״ — אלא „בעיניכם אתם רואים — איני אומר לכם מאומד ומשמועה״, שהכוונה היא לראי׳ כפשוטה, ראי׳ בעיני בשר[4].

וצריך להבין:

מכיון שבזמן ההוא עדיין לא באו בנ״י לארץ ישראל, מכריח לכאורה פשוטו של מקרא, דמ״ש „ראה נתתי לפניכם את הארץ״ הכוונה היא להבנה ונתינת הלב[5] [כי כיצד אפשר לומר „בעיניכם אתם רואים״ — שבנ״י רואים בעיניהם שהקב״ה נתן להם את הארץ, כאשר עדיין לא באו לשם[6]!] — ואיך נאמר שהכרח בפשוטו של מקרא לפרש „ראה״ בפסוק זה שכוונתו לראי׳ מוחשית?

יש מפרשים[7], „שנתכוון להריגת סיחון ועוג שהיו המלכים בטוחים עליהם ואפ״ה כבשו אותם ישראל בקלות״, וא״כ ראו ישראל בעיניהם כיבוש שהוא התחלת כיבוש הארץ.

אבל לכאורה פירוש זה אין לו מקום (ע״פ פשוטו של מקרא)[8] — שהרי פסוק זה תוכנו, דברי השם לבנ״י בחורב[9] („ה׳ אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר גו׳ פנו וסעו לכם גו׳ ראה נתתי לפניכם גו׳״[10]), ולא לאחרי כיבוש ארץ סיחון ועוג:

---

1) פרשתנו א, ח.

2) רש״י וירא יח, ב. וראה בראשית ג, ו־ז ובפרש״י. וישב מ, טז. ועוד.

3) תשא לג, יב.

4) ובבאר יצחק (על פרש״י) כאן, ד„ראה בפסוק שלפנינו כולל שתי ההוראות, ראות העין והשגת הלב״.

5) ולהעיר ממש״נ לקמן „ראה נתן ה״א לפניך את הארץ״ (א, כא), „ראה נתתי בידך את סיחון״ (ב, כד), „ראה החילותי תת לפניך את סיחון״* (שם, לא)

---

*) אבל ראה פרש״י שם ד״ה החילותי — „כפה שר של אמוריים כו״, וא״כ אפ״ל ראי׳ כפשוטה. וראה לקמן הערה 11.

— ולא פרש״י „בעיניכם אתם רואים״, אף שי״ל שסמך על פירושו כאן.

6) דעכ״פ אם בנסיעה זו (מחורב) היו צריכים להכנס לא״י בפועל [כמו לקמן (א, יט־כא): ונבא עד קדש ברנע . . עד הר האמורי אשר ה״א נתן לנו, ראה נתן ה״א לפניך את הארץ עלה רש גו׳], הי׳ אפשר לומר דכוונת הכתוב „ראה נתתי גו״ היא, שבנסיעה זו יראו במוחש שהקב״ה כבר נתן לנו את הארץ,

אבל כיון שעדיין היו בחורב — מה מקום לומר „ראה נתתי גו״?

7) נחלת יעקב בפרש״י כאן (וראה גם אוה״ח, ספרי דבי רב (לספרי) ועוד).

8) כמו שהקשה בס׳ באר בשדה (על פרש״י) כאן.

9) ובחזקוני כאן (פסוק ז־ח) פי׳ דמש״נ „ראה גו״ — „הוא שנאמר בפ׳ משפטים (כג, כ) הנה אנכי שולח מלאך גו״.

10) פרשתנו א, ו ואילך.

וכמפורש ברש"י כאן, בד"ה שלאח"ז „באו ורשו" – „אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין", היינו ש־המדובר הוא בהכניסה לארץ (כפי שהי' צ"ל) קודם שילוח המרגלים.

והדרא קושיא לדוכתא: איך אפ"ל ובפרט בפשש"מ, שבחורב ראו בנ"י בעיניהם – ולא „מאומד ומשמועה" – ש„נתתי לפניכם את הארץ"[11]?

ב. גם צריך ביאור האריכות בלשון רש"י „(בעיניכם כו') איני אומר לכם מאומד ומשמועה", דלכאורה:

א) „בעיניכם אתם רואים" פירושו ראי' מוחשית, ולמה הוזקק רש"י להוסיף גם השלילה – „איני אומר לכם מאומד ומשמועה" [וכמו בפרש"י בפסוק[12] „ראו כי ה' נתן לכם השבת" – „ראו, בעיניכם כי ה' בכבודו מזהיר אתכם על השבת שהרי נס נעשה בכל ע"ש כו'", שרש"י כותב רק החיוב („ראו בעיניכם") ולא הוסיף ל' של שלילה]?

ב) בזה גופא נקט רש"י ב' לשונות – „מאומד ומשמועה"?

[ואף שמקורו של (לשון) רש"י הוא בספרי על אתר – הרי כמדובר כמ"פ אין דרכו של רש"י על התורה להעתיק דרשות חז"ל אלא לפרש פשוטו של מקרא, וכדמצינו בפרש"י על פסוק זה גופא, שבד"ה שלאח"ז, אף שכללות פירושו מקורו בספרי, משנה רש"י מ־לשון הספרי, כדלקמן סעיף ד].

ג. אח"כ מעתיק רש"י מן הכתוב „באו ורשו" ומפרש: אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה, אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין.

במפרשים[13] כתבו, שהכרחו של רש"י לפרש כן הוא – „דאל"כ איך אמר להם באו והיא עדיין אינה כבושה לפניהם" (או – „דאל"כ[14] באו למה לי, לכתוב רשו בלבד, אלא כשתבאו תירשו מיד בלא מערער").

אבל פירוש זה אינו מובן: ע"ד לשון זה – „ובאת וירשת את הארץ גו'" – מצינו לקמן בפ' ואתחנן[15], ושם[16] אא"פ לפרש „אין מערער בדבר כו' אילו לא שלחו כו'", שהרי המדובר שם בדברי משה לאחרי גזירת מרגלים, לדור ש־נכנסו לארץ (שהיו צריכים לכלי זיין ולמלחמות);

ועכצ"ל שהלשון „ובאת וירשת" אפ־שר לפרשו – שתירשו את הארץ לאחרי כיבושה (ואין הכרח לפרשו „כשתבאו תירשו מיד", בלי ערעור)[17].

---

11) בפענח רזא כאן „מלמד שהפיל הקב"ה שריהם של אומות וכפתן לפני משה" (וראה תולדות אדם וספרי דבי רב לספרי כאן, שזוהי גם כוונת הספרי כאן) – הובא בפרש"י מסעי (לד, ב – „ומ"א").

אבל בפרש"י כאן (א) אין כל רמז דמ"ש „ראה" שייך לכפיית שריהם של אומות [ורק לקמן (ב, לא) גבי סיחון אפשר לפרש כן, כנ"ל שוה"ג להערה 5]. (ב) ועיקר: בפשטות הי' הכפי' בסוף ארבעים שנה ולא בחורב.

12) בשלח טז, כט.

13) שפ"ח. דבק טוב. ועוד. – ובש"ך עה"ת כאן, „באו ורשו – כמי שיורש אביו בלי שום ערעור כן אתם יורשים לפי שנשבע לאבותיכם".

14) גו"א כאן.

15) ו, יח.

16) משא"כ בפרשתנו לקמן (א, כא) „עלה רש", שמדובר שם לפני שילוח המרגלים.

17) אלא שיש לחלק, דשם הוא לשון הבטחה, ותכלית הבטחת הארץ היא ירושת הארץ (ואינו נוגע ענין הכיבוש), משא"כ מש"נ כאן „באו ורשו" הוא ציווי (רמב"ן כאן), וא"א לירש הארץ אם לא יכבשוה תחלה.

יתירה מזו: לעיל בפ' מרגלים[18] נאמר (בדברי כלב אל העם) „עלה נעלה ו־ירשנו אותה" — שגם שם אפשר להקשות „איך אמר להם עלה נעלה וירשנו אותה והיא עדיין אינה כבושה לפניהם", ומ"מ לא פרש"י שם שהכוונה „אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה".

[ואדרבה: שם הי' מתאים ביותר פי־רוש זה „אין מערער בדבר ואינכם צרי־כים למלחמה" — שהרי דברי כלב באו כמענה לטענת המרגלים[19] „אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד גו' עמלק יושב גו'", וע"ז ענה להם „עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה", דלכאורה אין כאן מענה על טענתם (שהרי לא הכחיש דבריהם אודות גבורת יושבי הארץ כו')[20], וא"כ הו"ל לרש"י לפרש כוונת כלב באמרו „עלה נעלה וירשנו אותה" — „אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה" („כש־תעלו מיד תירשו")].

ומוכח מזה, שאין בלשון זה („עלה נעלה וירשנו אותה") מצ"ע הכרח לפרש „כשתעלו מיד תירשו" — והדרא קושיא לדוכתא: מהו ההכרח בנדו"ד לפרש „אין מערער בדבר כו'"?

ד. והנה מקורו של פירוש זה הוא בספרי על אתר, אבל שם נאמר בקיצור כ„שאתם נכנסים לארץ אין אתם צריכים כלי זיין"[21]. ואילו רש"י מאריך בלשונו ומביא ג' פרטים — (א) אין מערער בדבר, (ב) ואינכם צריכים למלחמה, (ג) אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין.

והנה זה שרש"י הוצרך להוסיף „אילו לא שלחו מרגלים" מובן, כדי שלא יוקשה מהמציאות, שבנ"י היו צריכים לכלי זיין ולמלחמות, לכן מבאר רש"י דכוונת הכתוב היא ע"ד אופן כיבוש הארץ „אילו לא שלחו מרגלים"[22].

אבל קשה:

א) מדוע אין רש"י מסתפק בלשון הספרי כ"א מוסיף „אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה"?

ב) מזה שרש"י משנה לשונו, דב־תחילה כותב „ואינכם צריכים למלחמה" ואח"כ מסיים „אילו כו' לא היו צריכים לכלי זיין", משמע, שאין כוונתו בהסיום (רק) לפרש דבריו שלפנ"ז, דזה ש„אינכם צריכים למלחמה" הוא מפני ש„אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין"[23] — אלא שזהו עוד ענין, דנוסף על זה ש„אינכם צריכים למלחמה", הנה עוד זאת, „אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים (אפילו) לכלי זיין"[24], כלומר,

---

18) שלח יג, ל.

19) שם, כח־כט.

20) שלכן הוצרך רש"י (שם, ל ד"ה אל משה) לפרש, דכלב אמר „וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם כו' קרע לנו כו'" (כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש ח"ח ע' 86 ואילך), אף שבלשון הכתוב לא נרמזו פרטים אלה.

21) ועד"ז בתיב"ע עה"פ. — ולאידך מוסיף שם (וכן בתיב"ע) „אלא קובע דיופטין (שני שמאין משויז את החלקין) ומחלק". וי"ל שרש"י משמיט פרט זה (אודות חלוקת הארץ), כי אינו נוגע (לכאורה) לפשש"מ.

22) וממלחמת עמלק (בשלח יז, ח ואילך) ש־היתה לפני שילוח המרגלים, אין קושיא — כפרש"י שם, שבאה מפני החטא.

23) וכפירוש רבינו הלל בספרי כאן, ד„כלי זיין" — „היינו מלחמה".

24) אלא שצע"ק משינוי לשון רש"י „אינכם

---

*) כן פי' ברבינו הלל ועוד לספרי כאן. וראה עוד פירושים בתולדות אדם לספרי. פי' יונתן לתיב"ע כאן.

שלא יהיו צריכים אפילו לכלי זיין כדי להטיל יראה ופחד על יושבי הארץ[25] [וע"ד שמצינו בפרש"י לקמן[26] בנוגע למואב, דאף שאסר עליהם "מלחמה", מ"מ "מיראים היו אותם ונראים להם כשהם מזויינים"].

אבל עפ"ז תמוה הסדר בלשון רש"י: בתחילה אומר "אין מערער בדבר", היינו שאפילו ערעור דברים (בלבד) לא יהי', ועכצ"ל שדברי רש"י נאמרו בלשון "זו ואצ"ל זו" — "אין מערער בדבר ו(אצ"ל ש)אינכם צריכים למלחמה"; ושוב ממשיך רש"י בדרך "לא זו אף זו" — דלא רק ש"אינכם צריכים למלחמה" אלא "לא היו צריכים (אפילו) לכלי זיין"!

ג) לכאורה הו"ל לרש"י להתחיל "אילו לא שלחו מרגלים אין מערער כו'" — שהרי לפועל כיבוש הארץ הי' על ידי מלחמות (וכש"כ שהיו מערערים), וא"כ למה אומר רש"י "אילו לא שלחו מרגלים" רק בסיום דבריו בנוגע ל"כלי זיין", ולא לפנ"ז גבי "אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה"*[26]?

ומשמעות הענין הוא, דזה שהיו מערערים ומלחמות אינו בסיבת שילוח המרגלים (ואין רש"י צריך אפילו לבאר מדוע לא זכו ישראל לזה), ורק בנוגע לכלי זיין הוזקק רש"י לפרט שהצורך בהם הוא מפני שילוח המרגלים.

ד) מהו דיוק לשון רש"י "אילו לא שלחו מרגלים" — דלכאורה הול"ל "אלא שלחו מרגלים" וכיו"ב, שהרי עצם שילוח המרגלים הי' "לדעתך" של משה[27], ו"על פי ה'"[28] — ברשותו של הקב"ה.

ה. ויש לומר הביאור בכל זה:

כוונת רש"י בפירושו היא לתרץ קושיא כללית בכתוב זה: כתוב זה בא בהמשך למ"ש לפנ"ז "ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת גו' פנו וסעו לכם ובאו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה גו' ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת" (כלומר, בכל ארץ ישראל לכל גבולותי[29]). וא"כ תמוה, לאחרי שכבר צוה אותם שיבואו אל הארץ, מה מוסיף הכתוב שלאחריו "ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ גו'"?

ואף שבכתוב זה מוסיף ע"ד הבטחת נתינת הארץ, כדי שבנ"י לא ייראו מלבוא אל הארץ — עדיין קשה דהו"ל להתחיל בכתוב (זה) ע"ד הבטחת הארץ[30] — "ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו גו' (ואח"כ להמשיך בפרטי הציווי) פנו וסעו לכם ובאו הר האמורי גו' בערבה גו' עד הנהר הגדול גו'".

ולכן מפרש רש"י, שאין כוונת הכתוב

צריכים למלחמה . . לא היו צריכים", ומשמע לכאורה שזהו ביאורו של רש"י בדברי משה "אינכם צריכים למלחמה".

25) ראה גם רש"י ישן בשלח יג, יח שזה שהיו "מזויינים" לא הי' בשביל כיבוש הארץ (ואף שבכל אופן היו להם כלי זיין — מ"מ "לא היו צריכים לכלי זיין").

26) פרשתנו ב, ט. וראה גם רש"י (לעיל) בחקותי כו, ו.

*26) אבל ראה הערה 24.

27) פרש"י ר"פ שלח.

28) שלח יג, ג ובפרש"י.

29) ולהעיר מפרש"י עה"פ ד"ה ואל כל שכניו. ואכ"מ.

30) דתחלה צ"ל "ראה" — התבוננות בהענין, וכתוצאה מזה — קיום הציווי וכיו"ב. וע"ד לקמן (א, כ-כא) "באתם עד הר האמורי גו' ראה נתן ה' גו' עלה רש גו'", וכן בסיחון (ב, כד) "ראה נתתי בידך גו' והתגר בו מלחמה"; (שם, לא) "ראה החילותי תת גו' החל רש לרשת את ארצו". ועוד.

להודיע סתם עוה"פ אודות הבטחת נתינת הארץ – שהרי הי' ידוע ומפורסם מכבר אצל כל ישראל (וכפי שבנ"י שרו בעת קריעת ים סוף[31] „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך"), אלא יש כאן חידוש (בנוגע להבטחה זו) שלא ידעו עד כה:

וע"ז מפרש רש"י, שיש כאן שני חידושים:

(א) „ראה נתתי" – שבנ"י רואים בּ־מוחש („בעיניכם אתם רואים") שארץ ישראל כבר נתונה להם („נתתי" לשון עבר[32]). דעד אז היתה הבטחת הארץ רק באופן של „שמועה" או „אומד": תחילה במצרים הובטחו ישראל „אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני גו'"[33], „והוצאתי אתכם גו' והבאתי אתכם אל הארץ גו'"[34] – „ויאמן העם"[35] (להיותם מאמינים בני מאמינים[36]), שזהו רק בגדר „שמועה" (קבלת דברים[37]) לחוד; ואח"כ, לאחרי הנסים שביצי"מ, ובפרט בעת קריעת ים סוף שאז „נמוגו כל יושבי כנען, תפול עליהם אימתה ופחד גו'"[38] (כשירת ישראל), הרי יכלו ישראל לּ־שער (בדרך „אומד") שודאי יתן ה' את מלכי כנען בידיהם וירשו את הארץ בדרך נס:

משא"כ עתה – „ראה נתתי, בעיניכם אתם רואים, איני אומר לכם מאומד ומשמועה" (כדלקמן סעיף ו).

(ב) „באו וירשו" – מאחר ש(כבר) „נתתי לפניכם את הארץ" (לא רק בדרך הבטחה, אלא) באופן שיכולים לראות נתינה זו „בעיניכם", הרי מובן, שכניסתם לארץ תהי' בלי עיכוב[39] („כשתבואו תירשו מיד"), „אין מערער וכו'".

ו. אבל עדיין חסר ביאור: מהי השייכות של הבטחה זו להנסיעה מהר חורב דוקא (שלכן נאמרה כאן דוקא), וכן – מהו הטעם שחזר משה על' עתה, לאחרי ארבעים שנה?

והביאור בזה – בפשטות:

דיבור זה של משה בא בהמשך לּ־דברי התוכחה שבתחילת הפרשה[40] – „אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע", וכפרש"י שם „אמר להם משה ראו מה גרמתם אין לכם דרך קצרה מחורב לקדש ברנע כדרך הר שעיר ואף הוא מהלך י"א יום ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים . . וכל כך היתה שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ ובשביל שקלקלתם הסב אתכם כו' ארבעים שנה".

כלומר: בנסיעה זו מהר חורב הלכו ישראל במהירות נסית (הבאה ע"י ש־„היתה שכינה מתלבטת בשבילכם"), כדי למהר ביאתם לארץ.

ואחרי שאמר משה את דבריו בקיצור וברמז[41], חזר אח"כ לספר ע"ד נסיעה זו בפרטיות וביותר – „ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה, פנו וסעו לכם ובאו גו'"; וזהו ג"כ מה שהוסיף „ראה נתתי לפניכם את

31) טו, יז. וראה רש"י (שם, טו) ד"ה נמוגו.

32) ראה רש"י לך (טו, יח) – אלא ששם, כיון שהמדובר בהבטחת הקב"ה, ה"ז רק מפני ש„אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשויה", משא"כ מש"נ כאן „ראה נתתי" עכצ"ל שהי' כאן ענין של פועל בעש"י, וכדלקמן סעיף ו'.

33) שמות ג, יז.

34) וארא ו, ו־ח.

35) שמות ד, לא.

36) שבת צז, א. וראה רש"י שמות (ד, ג. שם, ו).

37) רש"י וישב לז, כז.

38) בשלח טו, טו־טז.

39) ראה גם מלבי"ם כאן.

40) א, ב.

41) ראה רש"י ריש פרשתנו.

הארץ באו ורשו גו'", די"ל שבזה רמז להם הנפלאות שראו בעת נסיעה זו[42], שבראותם המהירות הנסית, שממהר ה־קב"ה את ביאתם לארץ, הרי זו ראי' מוחשית איך ש(מצד הקב"ה הרי) הארץ כבר נתונה להם בפועל[43], מבלי כל עי־כוב ומונע, וחסרה רק הכניסה לארץ בפועל (אלא שעל ידי חטאיהם, כמסופר בהמשך הכתובים, גרמו שנתעכבו במד־בר יותר מעוד ל"ח שנה[44]).

ז. ע"פ הנ"ל יבוארו ג"כ פרטי לשו־נות רש"י בד"ה "באו ורשו":

כשם שבכתוב "אחד עשר יום מחורב" מדגיש רש"י ההיפך מן הקצה אל הקצה שנגרם ע"י מעשיהם של ישראל, שלא זו בלבד שהיו רק דרך קצרה מא"י (דרך י"א יום עד קדש ברנע, שהיא בגבול א"י[45]), אלא עוד זאת, שדרך קצרה זו גופא הלכו במהירות נסית (בשלשה ימים) — ותמורת מהירות נסית זו שבה "התלבטה" השכינה להביאם אל הארץ, נתעכבו במדבר עד תום ארבעים שנה,

כמו"כ בכתובים אלו ("ה"א דבר אלינו בחורב גו' פנו וסעו גו' ראה נתתי גו'") שנאמרו ג"כ בתור תוכחה, מדגיש רש"י גודל המהירות בתוכן הענין (היינו העדר המניעות ועיכובים מכל הסוגים) שהי' צ"ל בכניסתם לארץ.

הסברת הענין:

"נתתי לפניכם את הארץ" כולל שני דברים: (א) נתינת בעלות בדין, דאע"פ שהארץ היתה תחלה ברשותם של כנען ויכולים לטעון שהארץ שלהם היא, הרי (בלשון רש"י בתחילת פירושו על ה־תורה[46]) "כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו . . נטלה מהם ונתנה לנו". (ב) נתינת הארץ בפועל, ע"י שהקב"ה מגרש את האומות מפני בנ"י והם יורשים אותה ומתיישבים בה בפועל.

וזהו ב' הענינים ברש"י — (א) "אין מערער בדבר", (ב) "ואינכם צריכים למלחמה" — שבשני ענינים אלה לא יהיו שום מניעות ועיכובים מצד האומות:

"(אין) מערער בדבר" היינו — ערעור בדין, שהאומות יטענו שע"פ דין הארץ שלהם היא. ויש לומר, שזה כולל גם ערעור מצד בני אדום [שהדרך לא"י "מחורב . . עד קדש ברנע" הוא "דרך הר שעיר", וכפרש"י[47] ש"אילו לא חטאו היו עוברים דרך הר שעיר ליכנס לארץ"], שגם הם בני יצחק: וכדמצינו שבנ"י הוצרכו להדגיש בשליחותם למלך אדום לעבור דרך ארצו — "אין[48] לך לעורר על הירושה של ארץ ישראל כשם שלא פרעת החוב":

---

42) ומ"ש "ראה נתתי" אין הכוונה שכבר ראו (בחורב), אלא שיראו זה עתה בעת נסיעה זו (ע"ד הנ"ל הערה 6).

43) ע"ד פי' התוס' והרא"ש לקמן עה"פ (א, כא) "ראה נתן ה"א לפניך את הארץ" — ד"במה שהביאכם במקום נחש שרף ועקרב (ראה שם, יט) יכולת לראות שרוצה ליתן לכם את הארץ".

אלא שהם כתבו שמההליכה במדבר "יכולת לראות שרוצה ליתן לכם את הארץ", והכוונה בפנים, שמהמהירות הנסית במסע זה ראו ש"נתתי לפניכם את הארץ", שכבר נתונה, ובמילא לא שייך שום עיכוב לבוא לרשת את הארץ.

[ועפ"ז יומתק יותר שזהו"ע של ראי' "בעיניכם", ולא רק "אומד" והשערה שהקב"ה "רוצה ליתן לכם את הארץ", כי ראו במוחש פעולה השייכת להבאה לארץ ("למהר ביאתכם לארץ")].

44) פרשתנו ב, יד.

45) מסעי לד, ד.

46) בראשית א, א.

47) פרשתנו ב, א. ועד"ז בפרש"י שם א, מ. וראה גם פנים יפות לעיל א, ב.

48) רש"י חוקת כ, יז (ושם, יד). וראה גם רש"י וישלח לו, ז.

וע"ז הבטיח להם הקב"ה, ש„ראה נתתי לפניכם את הארץ", שנראה במוחש שה„שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ", הרי שוב לא יעלה על לב האומות לערער[49] על הבעלות של ישראל על ארץ ישראל.

אמנם אף אם לא יהי' ערעור „בדין", עדיין אין זה שולל „מניעה ועיכוב" מצד יושבי הארץ, שאף שיודעים שבנ"י צודקים בדין, מ"מ לא ירצו לעזוב את ארצם ומולדתם כו' בשביל ישראל, ולא יניחו את ישראל להכנס לארץ.

ולכן ממשיך רש"י „ואינכם צריכים למלחמה" — כי האומות יפנו מפני בני ישראל[50] (כמו הגרגשי שעמד ופנה מפניהם[51]).

ח. והנה מאחר שהנסיעה מהר חורב לקדש ברנע היתה במהירות נסית שלמעלה מהטבע, מסתבר לומר, שגם בהמשך „ראה נתתי גו' באו ורשו" יש ענין של נס שלמעלה מהטבע.

ולכן לא הסתפק רש"י בזה ש„אינכם צריכים למלחמה", כי זה יוכל להיות גם באופן טבעי, דכשיראו את בנ"י עם כלי זיין מוכנים למלחמה תפול עליהם אימתה ופחד וינוסו מפני בנ"י, אלא מוסיף — „אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין", כלומר, אין צ"ל שום פעולה מצד ישראל להטיל אימתה ופחד על האויב, אפילו לא להראות את עצמם מזויינים.

והנהגה כזו — שאין צריכים שום פעולה בדרך הטבע כדי לגרש את האומות מא"י — נשללה מבנ"י תיכף בשילוח המרגלים (עוד קודם שחטאו בנ"י, לאחרי שחזרו המרגלים מתור הארץ). כי עצם הדבר, שבנ"י באו ואמרו „נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ גו'"[52], הראה שדעתם שכיבוש הארץ יהי' בדרך הטבע (שלכן זקוקים לשלוח מרגלים כדי לדעת „את הדרך אשר נעלה בה"[52] וגו'); ומאחר שבנ"י[53] לא סמכו על הקב"ה שהוא יביא אותם לא"י באופן שלמעלה מהטבע (ובמילא אין צורך בשום פעולה טבעית), ה"ז גרם שגם כשהקב"ה עשה להם נסים בגירוש האומות מן הארץ, הוצרכו לפעולה טבעית[54], עכ"פ לכלי זיין, כדי להטיל אימתה ופחד על האויב[55].

וזוהי כוונת תוכחת משה — איך שנהפכה ההנהגה מן הקצה אל הקצה, דתמורת זה שלא היו צריכים שום פעולה בדרכי הטבע, אפילו לא ל„כלי זיין", הנה האומות ערערו על ירושת הארץ (וכדמצינו שמלך אדום לא הניח את ישראל אפילו לעבור דרך ארצו והצליח[56]), ועוד זאת שבנ"י הוצרכו לל־חום עם מלכי כנען כדי לרשת את ה־ארץ.

ט. ומכאן הוראה לזמננו עתה:

---

49) להעיר מרא"ם פרשתנו (ב, א) ופנים יפות הנ"ל — בנוגע לאדום.

50) כמ"ש בספורנו כאן. וראה גם קיצור מזרחי כאן.

51) רש"י תשא לג, ב (לד, יא).

52) פרשתנו א, כב.

53) משא"כ משה, ש„הודיתי לדבריכם (לשלוח מרגלים — רק) שמא תחזרו בכם" (רש"י פרשתנו א, כג).

54) כמלחמת סיחון ועוג. וגם ביריחו, שנפלה החומה באופן נסי שאינו מלובש בטבע כלל — הרי כיבוש העיר הי' ע"י „ויעל העם גו' ויחרימו גו' לפי חרב" (יהושע ו, כ־כא).

55) ואין רש"י צריך לפרט החטאים שגרמו שיהיו מערערים ומלחמות (כי כל זה מפורש בהמשך הכתובים), ורק מפרש החידוש, שלולי שילוח המרגלים לא היו צריכים (אפילו) כלי זיין.

56) חוקת כ, כא. וראה הנסמן בהערה 49.

מקרא מלא דיבר הכתוב[57] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וא"כ י"ל, שגם הבטחת גאולת כל הארץ לגבולותי' בגאולתנו האחרונה היא דומה ל„כימי צאתך מארץ מצרים", שמצד ה־קב"ה תהי' באופן של „אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה" ואפילו לא ל„כלי זיין".

אלא שזה תלוי בבני ישראל, דכאשר הם בוטחים כדבעי בהקב"ה, ועאכו"כ שאין הם נמנעים לומר (גם בפני האומות) שהארץ היא נחלת עולם של עם ישראל, כי הקב"ה ש„כל הארץ של הקב"ה היא", „נטלה מהם ונתנה לנו" — אזי ברור הדבר ש„אין מערער בדבר", ועוד זאת, ש„אינכם צריכים למלחמה" ח"ו, ועד שאפילו אין צריכים ל„כלי זיין",

וזוכים במהירות ד„נפלאות" לגאולת כל הארץ, דבנין ביהמ"ק ודקיבוץ גליות — כ"ז באופן של „אחישנה", במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ מטו"מ תשל"ז, ש"פ דברים תשמ"ב)

---

57) מיכה ז, טו.

דברים* ג

א. „איכה אשא לבדי גו׳ הבו לכם אנשים חכמים ונבונים גו׳״[1], ופרש״י „נבונים[2] — מבינים דבר מתוך דבר, זו היא ששאל[3] אריוס את רבי יוסי מה בין חכמים לנבונים, חכם דומה לשולחני עשיר כשמביאין לו דינרין[4] לראות רואה וכשאין מביאין לו יושב ותוהא, נבון דומה לשולחני תגר כשמביאין לו מעות[4] לראות רואה וכשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו״.

וצריך להבין:

החילוק בין חכם לנבון פירש רש״י לעיל (בפ׳ תשא), עה״פ[5] „ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי גו׳ ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה גו׳״ — „בחכמה — מה שאדם שומע מאחרים ולמד, ובתבונה — מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד״, וא״כ מדוע צריך רש״י לחזור ולפרש „נבונים — מבינים דבר מתוך דבר״?

ואף שלכאורה הוא בפשטות — מפני שריבוי פרשיות (ריבוי זמן) מעת פירושו בפעם הא׳ — הרי כשם שלא חש רש״י לפרש כאן עוד פעם „שחכמים״ הם ה„שומעים מאחרים ולומדים״[6] (ובפשטות הוא משום שסומך על פירושו בפ׳ תשא), כך לא הי׳ לו לחזור ולפרש ש„נבונים״ היינו „מבינים דבר מתוך דבר״?

וביותר תמוה: בפ׳ תשא מסתפק רש״י בפירושם של התיבות „חכמה״ ו„תבונה״, ומדוע הוצרך להוסיף כאן משל, ולא עוד אלא משל באריכות ולא — הנמשל ובקיצור? ולאידך: אם יש צורך בביאור נוסף, על ידי משל כו׳ — הו״ל לרש״י לכותבו במקום שמפרש החילוק בין חכמה לתבונה בפעם הראשונה[7], בפ׳ תשא, ולא להמתין עד פ׳ דברים.

גם צריך ביאור:

א) מה ניתוסף ונתחדש בהבנת ההבדל בין חכמים לנבונים, על ידי המשל מ„שולחני עשיר״ ו„שולחני תגר״?

ב) אדרבה, לכאורה, המשל מ„שולחני

---

*) השייכות לשבת חזון (ועניני תשעה באב) — ראה לקמן סעיף ו.

1) פרשתנו א, יב־יג.

2) שם, יג.

3) ספרי כאן.

4) כ״ה בדפוסי רש״י הנפוצים — „דינרין . . מעות״. וצ״ע. ובכת״י רש״י שתח״י (וכן בדפוס א׳ וב׳ דרש״י) אין גירסא כזו.

5) לא, ב־ג.

6) בפרש״י לפנינו איתא „חכמים — כסופים״. והאריכו במפרשים בפירוש הדבר, ומאי טעמא הו־ציאו רש״י מידי פשוטו. אבל נראים דברי המפרשים (שם אפרים. משמרת הקודש. באר יצחק. ועוד) שהגירסא הנכונה בפרש״י היא (ע״ד הספרי כאן) „אנשים צדיקים כסופים״* (בהשמטת תיבת „חכ־מים״, או שתיבת „חכמים״ צ״ל חלק מהד״ה דפרש״י זה: חכמים נבונים . . מה בין כו׳) — היינו ש„כסופים״ הוא פירושו של „אנשים״ (ולא „חכמים״). ואכ״מ.

7) וצע״ק שלא פרש״י בפ׳ מקץ (שלפנ״ז) הלשון (מא, לג. שם, לט) „נבון וחכם״ (כהרמב״ן, ספורנו ועוד — שם, לג. רשב״ם שם, לט). ולהעיר שגם הראב״ע לא פי׳ החילוק דחכמה ובינה בפ׳ מקץ שם כ״א בפ׳ תשא שם. ואכ״מ.

*) כ״ה ברוב כת״י רש״י שתח״י (וגם בדפוס ראשון ליתא תיבת „חכמים״). גירסא זו בספרי רש״י הובאה גם בדרישה לטחו״מ ס״ז סקט״ו.

תגר״ אינו מכוון להנמשל („מבין דבר מתוך דבר״): „מבין דבר מתוך דבר״ פירושו שהבנת ה„דבר״ החדש מיוסדת על ה„דבר״ הראשון („מתוך דבר״) **ששמע מאחרים: ואילו „שולחני תגר . .** כשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו״, היינו (א) שנושא ונותן (כפירוש הפשוט של „תגר״[8]), (ב) וממעות „שלו״[9].

[ורק חלקו הראשון של המשל מ־ „שולחני עשיר״ ש„כשאין מביאין לו יושב ותוהא״, מכוון ל„חכם״ שרק „שומע מאחרים״ ואינו יכול להוסיף מדילי׳, ולכן „כשאין מביאין לו יושב ותוהא״].

ג) כאשר רש״י מזכיר שם בעל המ־ אמר ה״ז משום שידיעת שם בעל המאמר מוסיפה ביאור, או מתרצת שאלה של תלמיד „ממולח״ (וכמשנ״ת כמ״פ), ומה ניתוסף כאן ע״י הודעת שם בעל המשל — „זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי״?

ומה גם שלא זו בלבד שהעתיק רש״י שם בעל המשל — „רבי יוסי״ — אלא עוד מדייק להקדים „זו היא ששאל אר־ יוס״, היינו (א) שאמירת המשל באה כ־ תשובה על שאלה, (ב) שבעל השאלה הי׳ „אריוס״ (ולא כתב רש״י „נכרי אחד״[10] וכיו״ב).

ב. ויש לומר הביאור בזה:

כוונת רש״י כאן היא לתרץ שאלה פְּשׁוּטָה בְּהַמשך הכתובים כאן, שבתחלה אמר משה „הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים גו׳״, ובהמשך דבריו נאמר רק „ואקח . . אנשים חכמים וידועים״[11] ולא נזכר „נבונים״, כפרש״י שזהו מפני ש„נבונים לא מצאתי״[12]. ויש לתמוה[13]: הרי בנוגע למלאכת המשכן מצא משה רבינו בעלי חכמה ותבונה, כמפורש בפ׳ ויקהל[14] „ועשה בצלאל גו׳ וכל איש חכם לב אשר נתן ה׳ חכמה ותבונה בהמה״, הרי מפורש, שנמצאה מעלת ה„תבונה״ ולא עוד אלא שהיתה (לא רק אצל בצלאל שבו נאמר (כנ״ל) „ואמלא אותו גו׳ בחכמה ובתבונה״, אלא גם) אצל „כל איש חכם לב״; ומדוע במינוי דיינים — „נבונים לא מצאתי״[15]?

---

8) להעיר מס׳ זכרון כאן „בכל נוסחאות ספרי דבי רב . . נבון דומה לשלחני עני והוא הנכון״.

אבל: (א) בדפוס א׳ וב׳ דפרש״י וכל כת״י רש״י שתח״י איתא „תגר״, כבפנים. וכ״ה בספרי לפנינו (כולל דפוס ראשון דהספרי). (ב) גם להגירסא „עני״ — הרי פשטות הענין ד„מחזר ומביא״ היינו מכיון שצריך לפרנסה (משא״כ שולחני עשיר).

9) בדפוס א׳ וב׳ ורוב כת״י רש״י שתח״י ליתא תיבת „משלו״. אבל (נוסף לזה שגם בספרי כאן איתא „משלו״ — הרי) בכל אופן זוהי הכוונה ב„מחזר ומביא״, דהיינו „משלו״.

---

*) אבל ביל״ש כאן (כהגירסא בדפוס א׳ ועוד דהיל״ש. ויש גירסא כזו גם בספרי (ראה ספרי הו־ צאת פינקעלשטיין). וראה מדרש לקח טוב כאן) — ששולחני **עני** „יושב ותוהא״ כשאין מביאין לו לראות, **והעשיר** „מוציא משלו״.

(ולהעיר, שלפי גירסא זו, השולחני (עשיר) ש„מוציא משלו״ הוא משל על **חכם**, והשולחני (עני) ש„יושב ותוהא״ הוא משל לנבון (ולפ״ז צ״ל לכאורה, ש„נבון״ אינו „מבין דבר מתוך דבר״).

אבל בבאר יצחק על פרש״י כאן עוד אופן (וגירסא) — שהחכם הוא כשולחני עני „שאין לו רק מה שמביאין אחרים . . אבל הנבון . . העשיר . . מוציא גם מכיסו לראות״. וראה גירסת הספרי במלבי״ם כאן. ואכ״מ.

10) ראה רש״י ס״פ בראשית (ז, ו).

11) א, טו.

12) והוא מעירובין (ק, ב). זח״ב (עב, ב. רא, א). וכן מובן מספרי פרשתנו שם (שמביא רש״י בהמשך פירושו) „ולא מצא אלא שלש״.

13) להעיר מזהר ויקהל (רא, א).

14) לו, א.

15) בחי׳ ופי׳ מהרי״ק על פרש״י (א, טו) מפרש דברי רש״י „לא מצא אלא שלשה״ — ש„לא מצא שיהיו בכל אחד כל אותן (שבע) המדות״ (כ״א רק

[ובפרט ששניהם, מלאכת המשכן ו־מינוי הדיינים, אירעו – לפי פרש"י – בסמיכות זמן זל"ז, שהרי פרשת מינוי הדיינים היתה (כפרש"י בפ' יתרו[16]) ל־מחרת יום הכפורים (או עכ"פ בסמיכות אליו), ובו בזמן הי' הציווי על מלאכת המשכן (כפרש"י בפ' תשא[17])].

ובהכרח לומר, שלא הרי „נבונים" שהוצרכו לדיינים, כבעלי תבונה ש־הוצרכו לעשיית המשכן[18].

וכדי לבאר את יתרון המעלה ש־ב„נבונים" לצורך דיינים לגבי התבונה שהוצרכה לעשיית המשכן – מביא רש"י משל מ„שולחני", לומר לך ש„נבון" כאן (בנוגע דיינים) „דומה לשולחני תגר", כדלקמן.

ג. ביאור הדברים:

בהבנת „דבר מתוך דבר" – ישנם שני אופנים (כלליים): (א) כאשר לומד דבר וענין מסויים, אין לימודו באופן שמבין רק מה ש„שומע מאחרים" ותו לא מידי, כי אם, שמתוך ענין זה הוא מבין מעצמו עוד פרטים נוספים שלא שמעם בפירוש.

(ב) „מבין דבר מתוך דבר" באופן של חידוש ממש. והיינו שלא רק שהוא מרחיב הבנתו בהענין ששמע בתוספות פרטים, אלא שעל יסוד „דבר" זה, הוא בא להבנת דברים חדשים ממש[19].

וזהו החילוק בין בעלי תבונה בנוגע למלאכת המשכן או – לדיינים „נבונים" – דאף שבמלאכת המשכן הי' צורך בתבונה, היינו לא רק לשמוע מאחרים אלא גם להבין „דבר מלבו מתוך דברים שלמד"[20], הרי זוהי רק הרחבת ההבנה ב„דבר" עצמו מיני' ובי', ולא הבנת דבר חדש: משא"כ בנוגע לדיינים, הי' צורך ב„נבונים" שבכוחם להבין (מתוך דבר) דבר שיש בו חידוש ממש.

וזוהי כוונת רש"י בהביאו המשל מ־„שולחני תגר"[21], דגם „כשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו" – שבזה מוסבר, שהכוונה כאן היא ל„נבונים" כאלה ש־אינם מסתפקים במה שמבינים ומרחיבים את הדבר שלמדו (כשולחני המרוויח ממה ש„מביאים לו"), אלא שהם מבינים ע"ז דברים חדשים ממש – כמשל „שול־

ג'), והיו „נבונים" בבנ"י אלא שהיו חסרים במדות אחרות.

אבל מפשטות לשון רש"י (ועד"ז בעירובין שם) „נבונים לא מצאתי" משמע, שלא מצא „נבונים" כלל (ואפילו לא אצל מיעוט השופטים. ולהעיר מחדא"ג מהרש"א נדרים (כ, ב) ש„שבט יששכר שהי' בדורו של משה היו בהו ודאי נבונים").

16) יח, יג.

17) ל, טז. לא, יח. לג, יא. וכן בר"פ ויקהל.

18) ראה גם ל"ת וס' הליקוטים (להאריז"ל) פרשתנו עה"פ (ושם, דבינה לא אשכח, משא"כ „תבונה" (שבפ' ויקהל). ע"ש ע"ד הסוד). וראה זהר שם „נבון כמה דרגין אית בי'".

ולהעיר, שיונתן מתרגם בכ"מ „נבון" „תבונה" (וכיו"ב) – „סוכלתן" (כת"א), משא"כ בפרשתנו מוסיף „(וסוכלתנון) מרעיוניהון".

19) ראה (ע"ד החסידות) אמרי בינה ש' הק"ש פנ"ט (נו, סע"ב ואילך). מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ד (ע' א'שמה). אוה"ת בראשית כרך ו (תתרכד, ב ואילך). המשך תרס"ו ע' תג. סה"מ תרע"א ע' ט. ובכ"מ.

20) להעיר מרש"י פקודי (לח, כב) שבצלאל עשה „דברים שלא אמר לו רבו". אלא שלכאורה שייך זה למעלת ה„דעת – רוח הקודש" (רש"י תשא שם).

21) ואף ששאלה האמורה מתעוררת רק לקמן (פסוק טו) בהשמטת „נבונים" – מתרץ רש"י שאלה זו בתחילת הענין (ובפרט ששני הפסוקים הם בסמיכות ובהמשך זל"ז). ובפרט שעפ"ז מובן גם הצורך בההקדמה שבפסוק זה – „הבו לכם" (הזמינו עצמכם לדבר. רש"י), שמשמע שיש בענין זה קושי מיוחד.

חני תגר״ שעוסק בדיני כש„אין מביאין לו״, ומרויח רווחים חדשים.

וטעם החילוק שבין מלאכת המשכן ומינוי דיינים — מובן בפשטות:

בהציווי על עשיית המשכן נאמר[22] „ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו״, „בתבניתם אשר אתה מראה בהר״, שהיתה הוראה מפורשת ומפורטת בכל פרטי עשייתם — ולכן מספיקה „תבונה״ סתם להבין מראיית תבניתם כיצד לעשותם בפועל — ואין צורך בתבונה באופן של חידוש, מאחר שאין מחדשים דבר:

משא״כ בנוגע לדיינים לשפוט את ישראל בכל מיני מצבים ותנאים ובמשך כל זמן הדיינות, ולדון בשאלות וענינים שלא נתפרשו בתורה, שלכן יש צורך לדמות מילתא למילתא וכו׳, להבין ולהסיק מעומקה של תורה באופן של חידוש ממש — צ״ל „מבינים דבר מתוך דבר״ באופן של חידוש.

[ובפרט ע״פ פרש״י בפסוק שלפנ״ז[23], „שהיו ישראל טרחנין . . רואה את בעל דינו נוצח בדין (ואז) אומר יש לי עדים להביא יש לי ראיות להביא כו׳״, שודאי שהיו צריכים ישראל לדיינים „נבונים״ שיוכלו לטפל עם בעלי דין „טרחנין״ כאלה הבאים בטענות וראיות המתחדשות אך זה עתה].

— ו„נבונים״ כאלו (שמבינים דבר מתוך דבר כ„שולני תגר״) — אמר משה רבינו — „לא מצאתי״.

ד. ועפ״ז מבאר רש״י עוד תמי׳ בכללות הענין ד„נבונים לא מצאתי״:

מובן ופשוט, שבקשת משה „הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם״ — למנות דיינים שיש בהם מדות אלו דוקא — היתה בהתאם לרצון השם. ומפורש בפרש״י[24] שדברי משה „לא אוכל לבדי גו׳ איכה אשא לבדי גו״ — „לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הקב״ה״.

[ואף שפרש״י[25] שכל „שבע מדות״ הדרושות לדיין „אמר יתרו״ (ולא רק אותן המנויות בפ׳ יתרו[26] „ואתה תחזה גו׳ אנשי חיל גו׳״) — הרי פשיטא שמשה לא הי׳ מסכים לדבריו לשנות סדר הנהגת משפט העם בלי הסכמת הקב״ה, וכמפורש בפרש״י עה״פ[27] „איעצך . . וצוך אלקים״ — „המלך בגבורה אם יצוה כו׳״, וא״כ ודאי שגם על פרטי הדברים היתה הסכמת הקב״ה].

וכיון שכן תמוה — כיצד יתכן שהקב״ה הסכים שאחד מתנאי הדיין הוא שצ״ל „נבון״, כאשר לא היו „נבונים״ בזאת שעה בין בנ״י — „נבונים לא מצאתי״?

וע״פ הנ״ל יש לומר, שהתואר „נבונים״ כנ״ל כולל שני סוגים זה למעלה מזה: א) נבונים סתם — „מבין דבר מתוך דבר״ (כפי שהי׳ אצל עושי מלאכת המשכן), ב) „נבונים״ בתכלית השלימות — „כשולחני תגר״, באופן של חידוש, כנ״ל בארוכה. וכוונת רש״י ב„נבונים לא מצאתי״ היא להסוג הנעלה ד„נבונים״ (שבזה האריך רש״י לפנ״ז, כנ״ל), אבל מובן ופשוט שהדיין צ״ל (עכ״פ) במעלה

22) תרומה כה, ט. שם, מ.

23) א, יב.

24) א, ט. שם, יב.

25) לקמן פסוק טו.

26) יח, כא. — וראה בארוכה מפרשי רש״י פרשתנו שם (א, טו) בנוגע ל„שבע מדות״ הנ״ל. וראה משנה למלך לרמב״ם הל׳ סנהדרין רפ״ב.

27) יתרו שם, יט. שם, כג. — ולהעיר מרש״י שם, כא „ברוה״ק שעליך״.

ד„גבון" סתם, „מבין דבר מתוך דבר" כאופן הא' הנ"ל – ולהם כיוון משה כשדרש (בהסכמת הקב"ה) „הבו גו' ונבונים"[28] – ונבונים כאלה אכן היו ומצאום ונמנו.

[אלא שכדי לרמז שמשה לא מצא נבונים בשלימות כ„שולחני תגר", משמיט אח"כ הכתוב הפרט ד„נבונים" (אף שה־אנשים שמנה משה היו גם „נבונים", ולא היתה חסרה אצלם אלא השלימות שבזה, כנ"ל)].

ובדרך זו יש ליישב גם דברי ה־רמב"ם בענין זה: בהל' סנהדרין ריש פ"ב פסק הרמב"ם „אין מעמידין בסנ־הדרין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגין בחכמת התורה כו'". ואינו מובן: כיון שאחז"ל[29] ש„נבונים לא אשכח" אפילו בימי משה, איך פסק הרמב"ם ש„אין מעמידין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים"?

יש מפרשים[30] „דהאי אין מעמידין דקאמר הרמב"ם היינו היכא דמשתכחי נבונים אבל אי לא משתכחי לא מי־עכבי", וע"ד דברי הרמב"ם להלן בה־פרק[31], ש„ב"ד . . צריך שיהא בכל אחד מהן שבעה דברים ואלו הן חכמה וענוה כו'", ש„פשוט הוא שכל זה אינו לעיכובא"[32]. אבל מפשטות לשון הרמ־ב"ם „אין מעמידין כו' אלא כו' ונבונים" משמע[33], שדין זה (שברישׁ הפרק) ה"ה לעיכובא[34].

וע"פ הנ"ל י"ל, שכוונת הרמב"ם ב„אין מעמידין כו' אלא כו' ונבונים" היא ל־„נבונים" סתם שזהו תנאי לעיכובא (בסנ־הדרין[35]) ו„נבונים" כאלו היו בימי משה (וגם לאח"ז): ודברי הגמ' שבימי משה „נבונים לא אשכח" היינו „נבונים . . כ־שולחני תגר", כנ"ל.

ה. אלא שעדיין יש מקום ל„תלמיד (עכ"פ) ממולח" להקשות: מאחר שאנו אומרים, שזה שהכתוב מרמז (בהשמטת תיבת „נבונים") ש„נבונים לא מצאתי" הכוונה ל„נבונים" בתכלית השלימות – הרי נמצא, ש(גם) ל„נבונים" כאלה התכוון משה בבקשתו „הבו לכם אנשים גו' ונבונים". והדרא קושיא לדוכתא: איך דרש הקב"ה תנאי זה בשעה שידע ש„נבונים (כאלה) לא אשכח"?

ועכצ"ל, כי היות שתכונה זו בדיין הוא ענין נחוץ ביותר, אשר ע"כ יש להשתדל ולעשות כל מה שאפשר כדי למצוא גם „נבונים" כאלה: ולכן נזכר בתורה תנאי זה (בדרישת משה), אף ש„נבונים לא מצאתי", להדגיש, שתכלית

---

28) ואולי י"ל שזהו דיוק הלשון „הבו לכם גו' ונבונים" – שבנ"י הזמינו „נבונים", היינו נבונים סתם, אלא שמשה אמר „נבונים לא מצאתי", „נבונים" כרצונו של משה, „כשולחני תגר".

29) נסמן בהערה 12.

30) צידה לדרך פרשתנו שם. וראה לח"מ שם.

31) ה"ז.

32) ל' הלח"מ שם (בסופו). וראה גם רדב"ז שם. כס"מ שם (ה"ו). צידה לדרך פרשתנו שם. ועוד.

33) ראה תוד"ה מתני' – מנחות פג, ב. – וכן מפורש (בעניננו) במנ"ח מצוה תצא.

34) ובפרט שבנוגע לכהנים ולויים מפרש הרמב"ם (שם ה"ב) „מצוה כו' ואם לא מצאו אפילו היו כולם ישראלים ה"ז מותר" – שמזה משמע, דהתנאים שבה"א שם הם לעיכובא.

35) משא"כ בסתם ב"ד, שבזה קאי להלן ה"ז שם, שצ"ל ז' מדות אבל אינם לעיכובא.

ולהעיר שבה"ז הזכיר הרמב"ם רק מעלת ה־חכמה ולא בינה (אף שמעתיק מהכתוב „חכמים ונבונים"). והיינו שס"ל ש„נבונים" לא נחשבת מדה בפ"ע (מז' המדות) אלא נכללת ב„חכמה", כמו ש־האריכו במפרשים (לח"מ לרמב"ם שם. ראנ"ם וצידה לדרך פרשתנו שם).

השלימות ב„דייק" היא, כשיש בו גם מעלה ותכונה זו.

והקדים רש"י „זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי" – שבזה מרמז לשני ענינים:

א) המשל ד„שולחני תגר" נאמר על ידי רבי יוסי, שהי' מצויין במעלה ומדה זו ד„תבונה" באופן מיוחד, וכמארז"ל[36] „משמת רבי יוסי פסקה הבינה" [וכ־ דמצינו שמעלת רבי יוסי היא „נימוקו עמו"[37], „פירושו עמו, לתת טעם לכל דבריו שהי' מיישב את דבריו"[38], היינו לימוד באופן של טעם והסברה (בינה[39]) – ולכן ר' יוסי „לשיטתו", בהתאם למע־ לתו, הוא שהכיר והדגיש את גודל ענין ה„תבונה" בכל שלימותה, הנדרשת כתנאי בשופטי ישראל (הראויים לשמם), והיינו שיהיו כמו „שולחני תגר" בהמשל[40].

ב) לאידך, שאלה הנ"ל של ה„תלמיד ממולח" [מדוע דרש הקב"ה שצ"ל „נבו־ נים" בשעה שידע שנבונים לא אשתכח], אינה שאלה רצוי' – ולזה רמז רש"י בהקדימו כי „זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי"[41], כלומר, אין זו שאלה של חכמי ישראל, אלא של אינו יהודי, ועוד זאת, שזוהי שאלתו של „אריוס" שהי' כומר. והיינו כי שאלה כזו (שאינה בענין הבנת דברי תורה, אלא) על הנהגת הקב"ה, יכולה לגרום חלישות ח"ו ב־ עניני אמונה כו'[*41].

וזהו שמשמיענו רש"י בהביאו „זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי", להזהיר את ה„תלמיד הממולח" משאלות כאלה, אע"פ שאין זו שאלה של הבל, והראי', שרבי יוסי השיב על שאלה זו, ועוד זאת – שהשאלה הועתקה ונקבעה בתורה

---

36) ירושלמי סוף סוטה.

37) גיטין סז, א. וש"נ.

38) רש"י שם.

39) כ"כ בפני משה לירושלמי סוטה שם.

אבל להעיר מפרש"י לאבות (פ"ג מי"ז) ד„דעת" היא מה ש„מראה וגותן טעם לדבריו", ו„בינה שיודע להבין אבל אינו מראה טעם" (וראה רבינו יונה שם). – ובלקוטי לוי"צ על זהר (ח"א ע' קיח) שר' יוסי הוא בחי' דעת. ואכ"מ.

40) י"א שרבי יוסי זה (שאצלו שאל אריוס שאלה זו) אינו רבי יוסי התנא (ש„נימוקו עמו"), כ"א ר' יוסי האמוראי, חברו של ר' יונה [שהי' להם מו"מ עם ארסקינס – ירושלמי ברכות פ"ה ה"א. מגילה פ"ג סה"א. ועוד] – כי אריוס הכומר חי בזמן האמוראים.

אבל נוסף לזה שסתם רבי יוסי הוא רבי יוסי (בן חלפתא) התנא, הרי עוד ועיקר: מקור הדברים הוא בספרי, וא"כ לא יתכן שהכוונה לר' יוסי האמוראי, שהרי בספרי הובאו דברי התנאים (כמו במשנה)*.

[ויש להוסיף, שגם את"ל שהכוונה לר' יוסי

---

*) ולהעיר, שבדפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) הגירסא היא „אדרינוס" (או „אדריאנוס קיסר") שחי בימי התנאים. אבל בספרי לא הובאה גירסא כזו.

האמורא – הרי ע"פ הידוע בענין ד„דייק בשמא" (יומא פג, ב) מובן, דכיון שנקרא באותו השם של רבי יוסי התנא, מסתבר לומר, שתכונותיו היו דומות לתכונותיו של רבי יוסי התנא (ע"ד משנ"ת במק"א (לקו"ש חי"ז ע' 358 ואילך) בנוגע לר' שמעון בן נתנאל ורשב"י), היינו שגם אצלו היתה התכונה ד„בינה" („נימוקו עמו").

41) ואין זו סתירה לפשטות הענין, ששאלתו של „אריוס" היתה רק „מה בין חכמים לנבונים" (ולא שאלה הנ"ל של ה„תלמיד ממולח") – כי מפשטות הענין משמע, ששאלתו היתה על לשון „נבונים" שבכתוב זה דוקא, והיינו משום שלא הי' קשה לי' מהו החילוק בכלל בין חכמים לנבונים (שזה הי' ידוע לו, ומצינו ריבוי כתובים בתנ"ך שבהם נאמר „חכמה" ו„בינה" וכיו"ב), אלא רק כאן הוקשה לי', דכיון ש„נבונים לא מצאתי", עכצ"ל שהכוונה לדרגא מיוחדת בענין ה„נבונים", כנ"ל באורך.

*) להעיר מזח"ג קנט, א.

(שהרי רק מספר מועט ביותר מהשאלות ששאלו חכמי או"ה את חכמי ישראל מפורש זה בתורה).

ו. ויש להוסיף ע"ד הרמז והסוד:

בשם „אריוס" — כלולות אותיות „אור", ואיתא בזהר[42] ש„אור" קאי על חכמה, ועפ"ז יש לומר, שענינו של „אריוס" הי' — חכמה דלעומת זה[43] (כידוע ד„זה לעומת זה עשה האלקים"[44], שכנגד ענין של קדושה יש דוגמתו ב„לעומת זה").

וזהו „ששאל אריוס את ר' יוסי" — ש„חכמה" דלעו"ז „שואלת" מהו גודל העילוי ב„נבונים", עד כ"כ, שאף שידע הקב"ה ש„נבונים לא אשכח", מ"מ דרש שתהי' אצל שופטי ישראל גם מעלה זו?

ועל זה ענה רבי יוסי — שזוהי בינה דקדושה, כנ"ל, כשהיא בתכלית השלימות של „מבין דבר מתוך דבר", שדוקא בה יש ענין החידוש — „כשולחני תגר".

ויש לקשר זה עם הזמן שקוראים פרשת דברים — שבת חזון (ולפי קביעות שנה זו — בתשעה באב שחל בשבת ונדחה):

ידוע ש„איכה אשא לבדי" הוא ע"ד ומעין הענין ד„איכה ישבה בדד"[45] (וזהו הרמז דשבת חזון, השבת שלפני תשעה באב, בפרשת השבוע). וכיון שהענין ד„הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וגו' ואשימם בראשיכם" בא לתקן המצב ד„איכה אשא לבדי", מובן מזה, שבפנימיות הענינים הרי זה מרמז על ביטולה של גלות („איכה ישבה בדד") ע"י מינוי השופטים.

ויש לומר הביאור בזה:

אחד מהענינים העיקריים שיתחדשו בעת[46] הגאולה האמיתית והשלימה הוא — שאז „ירחיב ה"א את גבולך"[47], כיבוש ג' ארצות קיני קניזי וקדמוני[48]. ומבואר בספרים[49] ההפרש ברוחניות בין כיבוש ז' ארצות (שנכבשו בעת כיבוש ראשון ושני) וכיבוש ג' ארצות דלעתיד לבא — שז' אומות הם כנגד ז' מדות דלעו"ז, וג' ארצות שיכבשו לעתיד לבא הם כנגד המוחין דלעו"ז שנחלקו לשלש, חכמה בינה דעת.

שאחד החידושים דלעתיד לבוא הוא

---

42) כן הובא בכ"מ בשם הזהר (סידור עם דא"ח עדר, א. סה"מ תש"ג ע' 164. סה"מ תש"ד ע' 22. ועוד). ובאמרי בינה ח"ג (קה"ת תשמ"ה) פרק קנה בשם הזהר „אור חכמה קדמאה" (ראה זח"א ל, ב. זח"ב קסז, א). וראה סה"מ תרפ"א ע' רמא (מזח"א טז, ב. כב, ב). וראה לקו"ת בהעלותך (לד, ג), מטות (פב, רע"ג) ובנסמן שם. — וראה ס' הבהיר סי' קמו.

43) ויש לקשר זה עם דברי ימי חייו של אריוס — שהי' כומר שייסד כת חדשה בדת הנוצרית, המדגישה את האחדות של האלקות, בניגוד לאמונת השילוש שהיתה מקובלת בדת הנוצרית, כמסופר בדברי ימי העמים (וראה צמח דוד ח"ב שנת ד"א פ (אלא ששם איתא „אריאן" ולא „אריוס")).

וזוהי השייכות לדרגת החכמה (דקליפה) — כי חכמה, שהיא נקודה (אחת) בלבד, הו"ע האחדות, משא"כ בינה ענינה ריבוי (פרטים).

44) קהלת ז, יד.

45) יל"ש פרשתנו עה"פ איכה אשא. ועוד.

46) ועוד לפני (השלימות ב)זה: ואשיבה שופטיך כבראשונה. וראה רמב"ם (הל' סנהדרין פי"ד ה"ב) דקאי על סנהדרי גדולה שחוזרת כו' ואח"כ לירושלים.

47) פ' ראה יב, כ. שופטים יט, ח — וראה רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב, שזהו אחד מהמקומות האחדים בתורה (חומש) שמפורש ענין הגאולה העתידה (משא"כ „דברי הנביאים . . כל הספרים מלאים בדבר זה").

48) ספרי פ' ראה שם. רש"י פ' שופטים שם.

49) ראה מאמרי אדה"ז — תקס"ה ח"ב ע' תשצח ואילך. ובארוכה ד"ה אל תצר לאדמו"ר ה' אמצעי (מאמרי אדמו"ר האמצעי פרשתנו (קה"ת, תשמ"ו) בתחלתו ע' ג ואילך).

– שאז יהי' ענין המוחין בתכלית ה־שלימות (ובלשון הרמב"ם[50] שאז יהיו ישראל „חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם" – חכמה דעת ובינה (השגה)), שלכן יכבשו אז את המוחין דלעו"ז, ארץ קיני קניזי וקדמוני.

וזהו מה שמרמז רש"י – „זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי", שכיבוש ותירוץ וביטול שאלתו של אריוס על ידי רבי יוסי, ה"ז ביטול חכמה דלעו"ז והפיכתה לקדושה – מעין ודוגמת כיבוש ג' הארצות דלעתיד לבא.

---

50) בסיום וחותם ספרו.

(משיחת ש"פ דברים תשמ"ו)

דברים ג

א. בדברי המוסר (שבפרשתנו) על חטא המרגלים, אמר משה רבינו לבנ"י (לאחרי הסיפור שלא רצו לעלות לארץ ישראל „ותמרו את פי ה' גו'"[1]) — „ות־רגנו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו"[2].

ובפרש"י (לאחרי שמפרש תיבת „ות־רגנו" — „לשון הרע, וכן דברי נרגן[3], אדם המוציא דבה") מעתיק התיבות „ב־שנאת ה' אותנו" ומפרש[4]: „והוא הי'[5] אוהב אתכם, אבל אתם שונאים אותו, משל הדיוט אומר מה דבלבך על רחמך מה דבלבי' עלך".

ופירשו מפרשי רש"י[6], שכוונתו ל־פרש למה חשבו ישראל שהקב"ה שונא אותם (בה בשעה ש„הוא הי' אוהב את־כם"), ומתרץ שזהו בגלל שהם היו שונ־אים אותו („אתם שונאים אותו"), ולכן חשבו שגם הקב"ה שונא אותם[7], כי כך הוא טבע הדברים — „משל הדיוט אומר, מה דבלבך על רחמך מה דבלבי' עלך",

כלומר, הרגש שיש בלבך על חברך ככה (אתה חושב) הוא בלבו של חבירו עליך[8], וכך הוא בנמשל, שבנ"י היו „שונאים אותו" ולכן חשבו ש„בשנאת ה' אותנו הוציאנו גו'".

ולכאורה פירוש זה צע"ג, דמהי ה־שאלה למה חשבו ישראל שהקב"ה שונא אותם — הרי מפורש בכתוב בדברי ישראל עצמם הטעם לזה, כי חשבו שהקב"ה שונא אותם, מפני ש„(בשנאת גו') הוציאנו גו' לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו" (וחשש זה נעשה בדעתם כתוצאה מדיבת המרגלים ש„המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורם גו' בני ענ־קים ראינו שם"[9]): ומה מקום לחפש סיבה למחשבה זו[10]?

---

1) א, כו.

2) א, כז.

3) משלי יח, ח. שם כו, כב.

4) והוא ע"פ ספרי עה"פ. וראה גם תנחומא באבער הוספה לפ' שלח אות יט.

5) צע"ק מ"ש „הי'" ל' עבר (ובספרי כאן: אפשר שהקב"ה שונא את ישראל והרי כבר נאמר (מלאכי א, ב) אהבתי אתכם אמר ה'). ואולי הוא ע"פ פרש"י בד"ה שלאח"ז „הוצאתו לשנאה היתה", ש־אינו כן אלא „הוא הי' אוהב אתכם", שהוצאתו היתה לאהבתו אתכם. וראה לקמן סעיף ו.

6) דבק טוב. קצור מזרחי. שפ"ח. ועוד.

7) ראה (נוסף על המצויין בהערה שלפנ"ז) ס' זכרון, גו"א, באר מים חיים (לאחי המהר"ל), ועוד.

8) כ"ה פשטות לשון המשל, שכולו בבא אחת. וכן משמע מכמה מפרשים הנ"ל.

אבל בשפ"ח פי' שהן ב' בבות: א) „מה דבלבך — על רחמך", היינו מה שאתה שונא את חברך, אתה אומר על חברך שהוא שונא אותך. ב) „מה דבלבי' — עלך", ומה שבלבו של חבירך, שהוא אוהב אותך, אתה אומר עלך, שאתה אוהב את חבירך. — וראה הערה 38.

9) פסוק שלאח"ז (א, כח).

10) ובקיצור מזרחי תי' שנלמד מתיבת „אותנו" שלכאורה מיותרת, „אלא שבלאו ההוצאה הוא שונא אותנו, ולכן אמר מה דבלבך כו'". ובמשכיל לדוד כ' שנלמד מלשון „בשנאת ה'" ולא „משנאת ה'"

*) ועכצ"ל כן לפי הגירסא בדפוס ראשון ד־פרש"י „מה די בלבך כו' ומה דבלבי' כו'". ולאידך, בכמה כת"י רש"י (שתח"י) הגירסא „מה דבלבך כו' בלבי עלך" (ולא „מה דבלבי'"), ומוכח שכולו בבא א'.

[יש מפרשים[11], „שהוקשה לו (לרש"י) בכתוב, שמשה הי' מוכיח לישראל על מה שעשו, אבל מה שאמרו שהמקום הי' שונא אותם אין להם על זה אשמת דבר מפני שזה עלה במחשבתם ואין כאן מקום לתוכחה, לזה תירץ שמה שהוכיח משה רבע"ה לישראל בזה . . מפני שהיו שונאים למקום" (וכהמשך פרש"י „אבל אתם שונאים אותו משל הדיוט אומר כו'").

אבל גם פירוש זה צ"ע, לכאורה, כי אדרבא הסברא נותנת שיש מקום להו־כיח את ישראל על מחשבתם זו שהקב"ה הוציאם ממצרים משנאה ח"ו, כשם שהיו ראוים לזה שהוכיחם משה על העדר אמונתם ביכולת ה' להביא אותם לארץ כנען (ואין אומרים ע"ז „שזה עלה במחשבתם ואין כאן מקום לתוכחה"). ומה גם שאמירתם „בשנאת ה' אותנו הוציאנו גו'" היא בנוסף לכללות העדר אמונתם ביכולת ה', וה"ז מגדיל את חטאם ביותר וראויים הם לתוכחה מיו־חדת על אמירה זו].

ב. גם יש לדייק בלשון רש"י:

א) תחילת לשון רש"י „והוא הי' אוהב אתכם" — מאי קמ"ל? וכי ס"ד שאין הקב"ה אוהב את ישראל — עד שרש"י הוצרך להשמיענו ש„הוא הי' אוהב אתכם"[12]?!

ב) פשטות משמעות לשון המשל „מה דבלבך על רחמך מה דבלבי' עלך" היא ענין „כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"[13], היינו שכן הוא באמת. אבל בנמשל ה"ז רק בדמיונם של ישראל, דלהיות שהם היו שונאים את המקום לכן נדמה להם ואמרו שגם הקב"ה שונא אותם (היפך האמת ש„הוא הי' אוהב אתכם").

במפרשים[14] ביארו שמשל זה הוא רק במדת בני אדם, אבל מדת הקב"ה אינה כן, דאע"פ שאתם שונאים אותו, הוא אוהב אתכם.

[וי"ל שבזה מובן דיוק הלשון „משל הדיוט"[15] — כי משל זה אינו מתאים כלפי מעלה, ואינו נכון אלא במדת (וטבע) בני אדם (ומה שבנ"י אמרו „בשנאת ה' אותנו" הי' רק בדמיונם הם)].

אבל עדיין לשון רש"י דחוק קצת, דהרי סו"ס כוונת המשל בנדו"ד היא רק להטעים אמירת ישראל „בשנאת ה' או־תנו", ולא לתאר הדברים כהווייתן, וא"כ הו"ל להדגיש שאין זה אלא לפי דמיונם (כמו „אתה אומר"[16] וכיו"ב)[17] ולא

(ע"ד עקב ט, כח. וראה ש"ך עה"ת כאן), אלא „ה"ק ותאמרו בשנאת כו' כלומר אמרתם כך בשביל השנאה שיש לכם עמו".

וצ"ע אם תירוצים אלה יש להם מקום ע"פ הפשט.

11) משמרת הקודש על פרש"י.

12) בדבק טוב כ', שרש"י הוסיף זה „דאל"כ מה תוכחה היא זו". אבל לכאורה ה"ז מילתא דפשיטא ומובן מאליו גם אם רש"י לא הי' כותב בפירוש „והוא הי' אוהב אתכם".

13) משלי כז, יט.

14) ס' זכרון. נחלת יעקב.

15) וכ"ה גם בספרי כאן.

עד"ז כתב רש"י גבי נהר פרת (פרשתנו א, ז (מספרי). לך טו, יח — ונת' בההתועדות). וכן פרש"י בשלח טז, כח [וגם שם י"ל ע"ד המבואר כאן בפנים, שהמשל „בהדי הוצא לקי כרבא" אינו מתאים, כי אין זה מוכרח בהנהגת הקב"ה, שמבחין בין צדיק לרשע — ראה וירא יח, כג־כה. רש"י קרח טז, כב. ואכ"מ].

16) ראה אמרי שפר על פרש"י כאן, שפירוש המשל הוא „מה דבלבך . . אתה חושב דהיינו הוא מה דבלבי' עליך".

17) אבל לפי השפ"ח הנ"ל (הערה 8) ניחא, שמדגיש „על רחמך" (היינו „אתה אומר על חברך").

לסתום באופן המשתמע שכן הוא לפי האמת.

ג) גם צ"ע קצת לשון המשל „מה דבלבך על רחמך" (אוהבך) — והרי הנמ־ של הוא בענין של היפך האהבה („אתם שונאים אותו" ומשום כך אומרים „בשנ־את ה' אותנו").

ג. בד"ה שלאח"ז מעתיק רש"י „ב־שנאת ה' אותנו[18] הוציאנו מארץ מצרים", ומפרש[19]: „הוצאתו לשנאה היתה, משל למלך בשר ודם שהיו לו שני בנים ויש לו שתי שדות אחת של שקיא ואחת של בעל למי שהוא אוהב נותן של שקיא ולמי שהוא שונא נותן לו של בעל, ארץ מצרים של שקיא היא שנילוס עולה ומשקה אותה, וארץ כנען של בעל, והוציאנו ממצרים לתת לנו את ארץ כנען".

והקשה הרא"ם „למה פירשו המקרא הזה בשל בעל ושל שקיא, אם בעבור שמורה שהוצאתו לשנאה היתה, יותר שנאה היא שהיתה הוצאתו להוליכם ביד האמורי להשמידם", ונשאר בצ"ע.

והנה כו"כ מפרשים[20] תירצו שדיוקו של רש"י הוא מהתיבות „(הוציאנו) מארץ מצרים" — דמאי קמ"ל? והול"ל „בשנאת ה' הוציאנו לתת אותנו ביד האמורי" (או גם בלי תיבת „הוציאנו") — „אלא ודאי שתי תלונות הם, ומלת בשנאת מושך לשניהם"[21], א' — שעצם ההוצאה ממצ־רים היתה „בשנאת ה' אותנו" (כדיוק ל' רש"י „הוצאתו לשנאה היתה"), והיינו „משום[21] משל למלך כו'" (שהוציאנו מארץ שקיא ונתן לנו של בעל), והשנית — „לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו" (ומ"ש „לתת" הוא כמו „ולתת"[22]).

אבל לכאורה אין זה מספיק, שהרי מצינו ע"ד לשון זו כמ"פ (בתלונות בנ"י במדבר) — „למה זה העליתנו ממצרים להמית אותי גו' בצמא"[23], „למה העליתנו ממצרים להביא אותנו אל המקום הרע הזה"[24], „למה העליתנו ממצרים למות במדבר"[25]; וטעם הדגשה זו מובן ב־פשטות, כי חלק מתלונות בנ"י בזה הוא שרצו לשוב מצרימה, ששם (לדעתם) המצב הוא יותר טוב [וע"ד שנאמר בפ' בהעלותך[26] „זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם"], וכן בנדו"ד גבי מרגלים, שטענו (כמפורש בפ' שלח[27]) „הלא טוב לנו שוב מצרימה", „נתנה ראש ונשובה מצרימה", ולכן התלוננו „בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים (ששם „טוב לנו") לתת אותנו ביד האמורי גו'".

וגם בגוף דברי רש"י יש להבין:

---

18) בדפוס א' וב' וכת"י רש"י (שתח"י) הועתק בהד"ה רק „הוציאנו מארץ מצרים" (או „הוציאנו ממצרים").

19) והוא מבמדב"ר פי"ז, ג. וכן בתנחומא באבער הנ"ל (ושם הובאו תוכן שני פירושי רש"י בהמשך זל"ז).

20) גו"א (בתי' הב'). לבוש האורה. קיצור מזרחי. שפ"ח. באר מים חיים. נחלת יעקב. משכיל לדוד. ועוד.

21) ל' הלבוש.

22) קצור מזרחי. נמוקי שמואל על הרא"ם.

23) בשלח יז, ג.

24) חוקת כ, ה.

25) שם כא, ה.

26) יא, ה.

27) יד, ג־ד.

---

*) ומ"ש בתי' הא', דאיך עלה על לבם שהוציאם להשמידם, שא"כ למה לא נתן אותם ביד פרעה כו' ולמה בקע להם הים (וראה גם משמרת הקודש ובאר בשדה על פרש"י) — הרי שאלה זו היא גם על כל שאר תלונות בנ"י במדבר, שהקב"ה העלה אותם **להמיתם במדבר**, ורש"י לא פירש אף פעם כיצד תתכן סברא כזו.

א) מה מוסיף המשל בהבנת הנמשל? הרי מעלת שדה שקיא על שדה בעל אינה מבוארת יותר ע"י המשל מ„מלך בשר ודם שיהיו לו שני בנים כו'", ולמה לא הסתפק רש"י במ"ש בסוף דבריו „(הוצאתו לשנאה היתה), ארץ מצרים של שקיא כו' וארץ כנען של בעל והוציאנו ממצרים לתת לנו את ארץ כנען"?

ב) מנ"ל לרש"י שבנ"י התכוונו כאן להוסיף טענה חדשה בנוגע לטיב הארץ עצמה – ש„ארץ מצרים של שקיא כו' וארץ כנען של בעל"[28]? הלא אפשר ש־כוונתם היתה רק לחזור על טענתם הישנה „זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם"[29] (וכפרש"י[29] „חנם מן המצות"), דלא כארץ ישראל ששם אכילתם מפרי הארץ תלוי' בקיום ה־תומ"צ, כמפורש בכתוב[30] „אם בחקותי תלכו גו' ונתתי גשמיכם גו' ונתנה הארץ יבולה גו'"?

ד. ויש לומר הביאור בכל זה:

הנקודה דשני פירושי רש"י אלה – הוא בהתחלת הכתוב: „ותרגנו באהלי־כם", שמזה משמע שהמדובר אינו ב־התלוננות גלוי' במחנה, אלא בתרעומות חשאיות באהליהם של ישראל, בינם לבין עצמם.

ועפ"ז מבואר מה שהוצרך רש"י ל־פרש על „ותרגנו (באהליכם)" – „לשון הרע . . אדם המוציא דבה" – שלכאורה אינו מובן: לעיל עה"פ[31] „איכה אשא גו' וריבכם" פרש"י „וריבכם – מלמד שהיו רוגנים", הרי שס"ל לרש"י שתיבת „רוגנים" אינה דורשת פירוש[32], ומה טעם מפרש כאן תיבת „ותרגנו"?

אלא שכאן כוונת רש"י לדייק, ש־„רוגן" אינו ענין של ריב סתם, אלא בעיקר ריב הקשור עם דיבור „לשון הרע" והוא „אדם המוציא דבה". וזהו „ותרגנו באהליכם"[33], שלא עשו ריב גלוי אלא דברו לשון הרע והוציאו דבה בינם לבין עצמם בסתר, בהיותם ב־אהליהם[34].

ותמוה: הרי מפורש לעיל בפ' שלח[35] שהמחלוקת היתה באופן של ריב והת־לוננות פומבית: „וילונו על משה ועל אהרן כל בני ישראל ויאמרו אליהם כל העדה לו מתנו גו' ולמה ה' מביא אותנו גו' ויפול משה ואהרן גו' לפני כל קהל עדת בני ישראל" – ולמה אומר הכתוב כאן „ותרגנו באהליכם"?

ועכצ"ל, שבפרשתנו מוסיף הכתוב עוד סוג תלונה של בנ"י (שהיא היתה מוגבלת רק ל„אהליכם")[36].

ויש לומר, שעל יסוד זה פירש רש"י (בד"ה בשנאת השני) שבאמרם „בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים" התכוונו

---

28) ובמשמרת הקודש ובאר בשדה על פרש"י כ' שדיוקו של רש"י הוא מתיבת „מארץ (מצרים)", ולא אמר „ממצרים" סתם. – אבל להעיר שבדפוס ראשון דפרש"י (וכן בא' מכת"י רש"י שתח"י) הד"ה בפרש"י הוא „(הוציאנו) ממצרים" (ולא „מארץ מצרים").

29) בהעלותך שם.

30) ר"פ בחוקותי.

31) א, יב.

32) אלא שבדפוס ראשון דפרש"י שם „רגז־נים", ובכמה כת"י רש"י (שתח"י) „רוננים". וב' גירסאות אלו ישנן גם בספרי שם. ואכ"מ.

33) אלא שצע"ק שלא העתיק רש"י גם תיבת „באהליהם" בהד"ה. וי"ל כי אין בלשון רש"י אלא תרגום ופירוש תיבת „ותרגנו" (ולא פירוש בתוכן הכתוב, שבנ"י דברו אז לשון הרע והוציאו דבה).

34) ראה גם רד"ק כאן. תולדות אדם לספרי כאן. וראה ראב"ע משלי יח, ח.

35) יד, ב ואילך.

36) וראה רמב"ן כאן (פסוק כה).

בנ"י לתלונה נוספת, ש„הוצאתו לשנאה היתה" (ולא כפשטות הכתוב שכל ההמשך „הוציאנו גו' לתת אותנו ביד האמורי גו'" היא תלונה אחת) — כי הטענה ד„לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו" אמרו בנ"י באופן גלוי (כמסופר בפ' שלח[37]), ועכצ"ל ש„בשנאת ה' וגו'" היא תלונה אחרת שהיתה באופן של „ותרגנו", שבאהליהם התלוננו ישראל ש„הוצאתו לשנאה היתה" (וכדלקמן סעיף ו).

ה. אלא שעדיין חסרה הסברה, במה שונה מהות תלונה זו של בנ"י שבגלל זה היתה רק באהליהם ולא באופן גלוי?

ולזה מאריך רש"י בפירושו (בד"ה בשנאת ה' אותנו) — כי הטעם שהביעו תלונה זו באופן חשאי באהליהם הוא משום שיסודה של תלונה זו נעוץ בתחילת דבריהם „בשנאת ה' אותנו" — היות שגלוי וידוע כי טענה זו אינה אמיתית כלל, שהרי „והוא הי' אוהב אתכם", ולכן לא יכלו לטעון זה באופן גלוי, אלא רק ללחוש זל"ז באהליהם, באופן של „לשון הרע" והוצאת דבה.

ועפ"ז יש לבאר גם המשך פרש"י „אבל אתם שונאים אותו, משל הדיוט אומר מה דבלבך על רחמך מה דבלבי' עלך" — שענין זה בא בהמשך לכללות מוסר משה על הנהגתם באופן ד„ותרגנו באהליכם", דהיינו הוצאת דבה שלהם, המורה על היפך האמת כו' (שלכן הסתירו דבריהם באהליהם) — כלומר, שנוסף לכך שכל טענתם „בשנאת ה' אותנו" היא היפך האמת ש„הוא הי' אוהב אתכם", הרי עוד נתוסף בזה, שהם טענו שהקב"ה שונא אותם (היינו) בעוד שהם אוהבים אותו[38] (שהרי אם היו מודים שהם שונאים אותו — הרי אין מקום לתלונתם „בשנאת ה' אותנו גו'") — בה בשעה שהמציאות היתה להיפך ממש, ש„הוא הי' אוהב אתכם" אע"פ ש„אתם שונאים אותו"!

וזוהי גם כוונת רש"י בה„משל הדיוט" — „מה דבלבך על רחמך מה דבלבי' עליך", שהוא מכוון לפשטות לשון המשל — שהתרעומת שיש בלבך על „רחמך" (שהוא שונא אותך אף שאתה אוהב אותו), היא היא התרעומת שיש „בלבי' עלך" (שאתה שונא אותו אע"פ שהוא אוהב אותך).

ו. ובזה יובנו גם דברי רש"י בד"ה שלאח"ז — „בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים — הוצאתו לשנאה היתה":

אם כוונת הכתוב היא רק לה„שנאה" בכך שהקב"ה מביא את בנ"י לארץ כנען „לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו" — אינו מובן, מדוע הסתירו תלונה זו באופן של „ותרגנו באהליכם"? הרי לפי תפיסתם שאי אפשר לנצח את יושבי הארץ (להיותם „עם גדול ורם ממנו וגו'"), יש מקום לטעון שהכנסתם לארץ (שתגרום לפי דעתם לנתינה „ביד האמורי להשמידנו") היא סימן על שנאה ח"ו[39]?

וזהו שפירש רש"י, שעיקר הטענה ד„בשנאת ה' אותנו", שבגלל זה היתה תלונתם באופן של „ותרגנו באהליכם", הי' ש„הוצאתו לשנאה היתה", והיינו (כפי

---

37) שם, ג: ולמה ה' מביא אותנו גו' לנפול בחרב גו'.

38) ויומתק עוד יותר ע"פ פי' השפ"ח הנ"ל (הערה 8) במשל, שתוכן בבא הב' הוא „שאתה אומר .. שאתה אוהב את חברך". וע"פ המבואר בפנים מבוארת ומובנת השייכות דבבא זו להנמשל. — וגם לפירוש שכולו בבא א', מרמז רש"י לזה בכתבו „רחמך" (שיש כאן יחס של אהבה).

39) ראה גם מלאכת הקודש על פרש"י.

שרש"י ממשיך) לפי שארץ מצרים היא „של שקיא" וארץ כנען „של בעל", „והוציאנו ממצרים (ארץ שקיא) לתת לנו את ארץ כנען" (של בעל).

ותלונה זו בודאי אין לה יסוד, שהרי גם בנ"י ידעו שהאמת הוא להיפך ממש מטענתם — דזה גופא שהקב"ה הוציאנו מארץ שקיא והביאנו לארץ של בעל, הוא, אדרבא, מחמת גודל אהבתו ית' לבנ"י[40], כמפורש בכתוב[41] „כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא גו' אשר תזרע גו' והשקית ברגלך .. והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים גו' למטר השמים תשתה מים", וכפרש"י שם[42] „והשקית ברגלך" — „ארץ מצרים היתה צריכה להביא מים מנילוס ברגליך ולהשקותה וצריך אתה לנדד משנתך ולעמול והנמוך שותה ולא הגבוה ואתה מעלה המים מן הנמוך לגבוה, אבל זו למטר השמים תשתה מים אתה ישן על מטתך והקב"ה משקה נמוך וגבוה גלוי ושאינו גלוי כאחת" — ודבר זה הי' ידוע מכבר לבנ"י, כפרש"י שם, ש„נאמרה הבטחה זו לישראל ביציאתם ממצרים שהיו אומרים שמא לא נבוא אל ארץ טובה ויפה כזו".

ונמצא, שכל תלונה זו היתה בגדר „לשון הרע" והוצאת דבה — שהם הדגישו רק מעלה זו „שנילוס עולה ומשקה אותה", ואילו ארץ כנען היא „של בעל" התלוי' בגשמים (וכאשר אין יורדים גשמים אינה טוענת פירות[43]); ואין זו אלא עלילת שוא, כי העלימו בטענתם, שגם כשנילוס עולה ומשקה עדיין „צריך אתה לנדד משנתך ולעמול": ולאידך, עשו עצמם כלא יודעים בנוגע לארץ כנען, שאם רק „בחוקותי תלכו ומצותי תשמרו גו'" הובטחו ישראל ש„ונתתי גשמיכם בעתם" באופן ש„אתה ישן על מטתך והקב"ה משקה כו'", כנ"ל.

ז. אלא שאין רש"י יכול להסתפק בזה, כי עדיין אינו מובן: כיצד אפשר לומר ש„הוצאתו לשנאה היתה", כדי להוציא את בנ"י מארץ שקיא ולתת להם ארץ של בעל — הלא אם המקום שונא את ישראל ח"ו, למה הוציאם ממצרים לתת להם ארץ משלהם בכלל?

ולכן מביא רש"י משל „למלך בשר ודם שהיו לו שני בנים ויש לו שתי שדות כו'" — דכיון שהמדובר בבני המלך, הרי בע"כ צריך לתת לשניהם משדותיו, אלא שלבן זה שהוא שונא נותן לו את הגרוע, „של בעל"; וכן הוא בנמשל, שגם בעת תלונתם זו ידעו בנ"י, שמצד הבטחת ה' לאבות הרי הם בניו של מקום, אלא שהנהגתו עם ישראל היא כהנהגת המלך עם בנו „שהוא שונא".

כלומר: ב' התלונות שבכתוב (לפי

40) ראה פי' מהרז"ו לבמדב"ר שם.

41) עקב יא, י-יא.

42) וכ"ה המציאות בפשטות, שבשדה שקיא (בית השלחין) יש יותר טירחא מבשדה בעל (ראה מו"ק בתחלתה).

43) ראה חזקוני והואיל משה (באר היטב) על פרש"י כאן, דשל בעל אינה טוענת פירות רק בימי גשמים (משא"כ של שקיא אינה פוסקת שהרי משקין אותה תמיד). וראה משנה ב"ב רפ"ג.

*) במת"כ לבמדב"ר שם פי' (שקיא .. של משקה) „בעל — בית השלחין שצריכין להשקותו". ועד"ז בראי"ם כאן „של בעל שהוא מקום יבש וארץ צמאה". ובבאר מים חיים על פרש"י „מקום הרים והגשמים אינם עומדים שם והשמש מנגב ומייבש אותו, ולשון בעל מיישב הגמ' בריש מס' מועד". ולכאורה צע"ג כוונתם, שהרי במו"ק שם מפורש להיפך.

פרש"י) — הם שני סוגים בהחטא: ה' תלונה הפומבית היתה מצד המרגלים, שהם גרמו להעדר האמונה ביכולת ה' כו' אצל שאר ישראל, וחטא זה הי' באופן של הסתה ו„כפי"" מבחוץ, אבל בנ"י בינם לבין עצמם לא הגיעו עד כדי כך שלא להאמין ביכולת השם: אבל חטאם בינם לבין עצמם, באהליהם, הי' בתלונתם „ותרגנו" — שהאמינו שהקב"ה יכניסם לארץ כנען ויירשו אותה, אבל הוא כהנהגת המלך עם בנו ש„הוא שונא", ולכן נותן להם „של בעל"[44].

ח. והנה פ' דברים קורין לעולם בשבת שלפני תשעה באב, ונוסף לזה, יש שייכות מיוחדת בין פרשת מרגלים לת"ב, שהרי בכיית בנ"י היתה „בלילה ההוא"[45], בליל תשעה באב[46].

ובזה גופא — שייכות מיוחדת בין תלונה זו ד„בשנאת ה' אותנו" לתשעה באב, ע"פ המבואר בספרים[47] ש„דור ה' מדבר שאמרו בשנאת ה' אותנו כו' גרמו לט' באב שנאמר[48] איכה ישבה בדד העיר ר"ת איבה", ומבאר הצ"צ[49] שבזה „נרמז ג"כ שבשנאת חנם שהי' בבית שני נחרב ביהמ"ק כו'[50], ע"י ואהבת לרעך כמוך[51] גורם כמו"כ למעלה שנשמות ישראל נק' אחים ורעים למקום ועי"ז על[52] כל פשעים תכסה אהבה" (היינו אהבת הקב"ה לישראל).

ועפ"ז יש לומר — ב„ינה של תורה" שבפרש"י — שבפירושו על „בשנאת ה' אותנו" — „והוא הי' אוהב אתכם", בא רש"י לעודד את ישראל, ולגלות שמכתחילה ניתן לישראל הכח לתקן „שנאה" זו, כי גם במצב זה של „בין המצרים" שבא בגלל חסרון בעבודת ישראל, עד כדי כך שהאהבה הטבעית של ישראל לאביהם שבשמים היא בהסתר, ועוד זאת, שאינם מרגישים חסדי ה', ועד ששמים אור לחושך כו' — הנה גם במצב הלזה מעיד רש"י ש„הוא הי' אוהב אתכם", שאין שום חלישות כלל וכלל ח"ו באהבת הקב"ה לבנ"י,

ולא רק אהבה נעלמת ונסתרת (שאזי אין מקום להוכיח את ישראל על שאין מרגישים אהבה זו), אלא אהבה גלוי',

ו„כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"[53] (אדם העליון ואדם התחתון[53]) — שאהבה זו של הקב"ה לבנ"י מעוררת בהם אהבה גלוי' להקב"ה, ותומ"י ישראל עושין תשובה „ומיד הן נגאלין"[54], בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ דברים תשל"ד)

---

44) ועפ"ז מתורצת התמי' בפרש"י — ששתי התלונות שבכתוב בחדא מחתא (לפי פרש"י), סותרות זא"ז — דתלונה הא' היא ש„הוצאתו לשנאה היתה .. לתת לנו את ארץ כנען (של בעל)", ותיכף לאח"ז „לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו" (וראה גו"א כאן)! ועכצ"ל ששתי תלונות אלו הן שני סוגים בהחטא כו', כבפנים.

45) שלח יד, א.

46) ראה תענית כט, א (ובחדא"ג שם, שהכוונה ליל יו"ד. ע"ש). והחשבון (בכללות) מתאים גם ע"פ דרך הפשט — ראה רש"י (פרשתנו א, ב) שבכ"ט סיון שלחו את המרגלים, ותרו את הארץ מ' יום (שלח יג, כה).

47) לשון הצ"צ ברשימותיו על איכה (אוה"ת לנ"ך ח"ב ס"ע א'מ), מעמק המלך ש' טז פל"ד (קמב, ד).

48) איכה בתחלתו.

49) אוה"ת שם.

50) יומא ט, ב.

51) קדושים יט, יח.

52) ראה בארוכה סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל. אוה"ת שופטים ע' תתמ.

53) ראה תניא פמ"ו ואילך. ובכ"מ.

54) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

ואתחנן

א. שנינו במס' אבות[1]: „כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר[2] רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך". ובגמרא[3] למדו מכתוב זה ש„כל המשכח דבר אחד מתלמודו[4] עובר בלאו".

ולכאורה יש לעיין על פי זה בסיפור הגמ'[5] ד„ר' זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה[6] תעניתא דלשתכח גמרא[7] בבלאה מיני' כי היכא דלא נטרדי'", דלכאורה, איך הותר לו לשכוח גמרא בבלאה, והרי „כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו"? ובמכש"כ וכו' וכו' כל „גמרא בבלאה"!

בגמ' מפורש טעמי' דר"ז „כי היכא דלא נטרדי'", שכל כוונתו היתה כדי שיוכל ללמוד כדבעי תלמוד ירושלמי, אבל לכאורה אין מקום לעבור על איסור מפורש (שכחת התורה) בשביל שלאחרי זה ילמוד תורה ואולי יצליח, ולהעיר מענין שלילת מצוה הבאה ב־עבירה ואף שהיא ודאית (ובשעת מעשה).

ואף שבמשנה שם ממשיך ד„אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו" (ועד"ז בגמ' שם לענין הלאו „יכול אפילו מחמת אונסו ת"ל ופן יסורו מלבבך במסירם מלבו הכתוב מדבר") — הרי ר"ז התפלל והתענה כו' שיסירם מלבו.

ועוד: בפשטות, כל מאה ימים אלה שיתיב בתעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיני', לא למד „גמרא בבלאה", שה"ז דבר והיפוכו — וא"כ ה"ה „יושב ומסירם מלבו"[8].

ב. והנה בדברי הראשונים מצינו כמה שיטות בגדרי איסור זה:

---

1) פ"ג מ"ח.

2) פרשתנו ד, ט.

3) מנחות צט, ריש ע"ב.

4) ראה יד מלאכי כללי הה"א אות קצח (קרוב לסופו מהרא"כ), שמתגיתין דקאמר השוכח דבר אחד ממשנתו — היינו משניות ובזה קאמר כאילו מתחייב בנפשו; ובגמ' בא ר"ל להוסיף דאם שכח תלמודו — פירוש המשניות, אבל עדיין יש בידו (בענין זה עצמו ה)משנה, לפיכך אינו מתחייב בנפשו רק עובר בלאו. ע"ש. וראה גם חדא"ג מהרש"א יומא לח, ב ד"ה כל השוכח. ומשו"ע אדה"ז (הובא לקמן ס"ב) לא משמע כן". ואכ"מ.

5) ב"מ פה, סע"א.

6) כ"ה בגמ' לפנינו. וגי' הרש"ל (נעתק עה"ג שם) מ' תעניות. וכ"ה ברש"י חולין קכב, סע"א ד"ה ר"ל. ארחות צדיקים שער התורה בסופו. וראה בעיון יעקב לע"י ב"מ שם „לפי הגירסא שלפנינו יתיב ג"פ מ' יום נגד שלשה פעמים ארבעים יום שעלה משה בהר". וראה הנסמן לקמן הערה 25 בשוה"ג (הב', והערה 58). ואכ"מ.

7) כ"ה בגמ' לפנינו. אבל בע"י „תלמודא".

---

*) ולהעיר גם ממדרש שמואל אבות שם בסופו דמ"ש „משנתו" רמז „אפי' שכח מהדברים אשר יקראו משנתו שהם הדברים אשר עיין בשכלו הוא מתחייב בנפשו כו'".

וכ"ה בכ"י ש"ס — ראה דק"ס. ושם: ומלת תלמודא הוא גם בכל הספרים ודפוסים הישנים ונשתנה בד' בסיליאה מן הצענזור.

8) ובהל' ת"ת לאדה"ז (פ"ב ס"ז) מפורש דגם אם אינו מסיר ד"ת מלבו רק שאינו חוזר כראוי לו — „עובר ומתחייב בנפשו .. שהרי (ראה תויו"ט אבות שם) לא נאמר ופן תסיר מלבבך אלא ופן יסורו מאליהם" (ע"ש) — ולכאו' כש"כ הוא בנדו"ד.

א) הרמב"ם (ועוד ראשונים) לא מנו הלאו ד"לא תשכח גו'" במנין המצות.

ב) הרמב"ן[9] שמנאו במנין המצות, ס"ל דלאו זה לא קאי על שכחת דברי תורה, אלא על שכחת מעמד הר סיני (וכמ"ש גם בפירושו על התורה עה"פ).

ולכאורה ס"ל[10] שהילפותא הנ"ל שבמשנה וגמרא הוי אסמכתא בעלמא, ואינו אלא מילי[11] דחסידותא[12].

ג) גם לדעת כמה ממוני המצות וה־פוסקים[13] שמנו הלאו ד"פן תשכח" במנין המצות וס"ל דקאי בשכחת דברי תורה, האיסור הוא ש"פורש מן התורה" (כלשון הסמ"ג[14]), או ש"אינו חייב עד שישב ויסירם מלבו פי' שמפנה[15] לבו לבטלה" (כלשון היראים[16]).

ולפ"ז י"ל (לכאורה) שר"ז לא עבר על שום איסור, דפשיטא שגם כאשר יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיני', לא הי' פורש ח"ו מדברי תורה ומפנה לבו לבטלה, אלא למד תושב"כ, משנה וכו', ולא הפסיק ללמוד אלא "גמרא בבלאה".

אמנם מצינו עוד שיטה בגדר איסור זה, כמובא בהלכות ת"ת לרבינו הזקן[17] ש"כל השוכח דבר אחד ממשנתו מחמת שלא חזר על לימודו כראוי מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו וגם עובר בלאו של תורה שנאמר רק השמר לך"[18] (ומקורו בפירוש רבינו יונה והרע"ב על המשנה אבות שם[19]) — דהיינו שישנו איסור ולאו מפורש מה"ת[20] על שכחת דבר מדברי תורה מצ"ע, לא משום

---

9) בהשמטות לסהמ"צ מל"ת ב.

10) להרמב"ן ועוד. ולהרמב"ם ראה בהנסמן לקמן הערה 23.

11) ראה ב"ק ל, א.

12) שלכן הותר לר"ז לוותר ע"ז ועד — ש־השתדל בזה וביותר בשביל השגת תלמוד ירושלמי.

13) סמ"ג (לאוין י"ג*), סמ"ק (סט"ו), יראים (סכ"ח. וביראים השלם — סשנ"ט). וראה גם רשב"ץ בזהר הרקיע (לאוין קיח). ועוד.

14) שם. ועד"ז בסמ"ק שם.

15) ל' המשנה — אבות שם מ"ד.

16) שם. וכן משמע במחזור ויטרי למשנה אבות שם (ד"ה ת"ל. אבל ראה לקמן הערה 19). וראה תוי"ט אבות שם.

17) פ"ב ס"ד (ואילך).

18) בשו"ע אדה"ז שם מעתיק כל המשך ל' ה־כתוב "ושמור נפשך . . ופן יסורו . . והודעתם לבניך וגו'" — אף־שבמשנה וגמ' לא הובא (בהאיסור) "ופן יסורו גו'" (ואדרבה למדו מל' זה הקולא ד"אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו" (ראה מד"ש אבות שם): "במסירם מלבו הכתוב מדבר". והובא בהל' ת"ת לאדה"ז לקמן שם ס"ז). אבל — הובא בסמ"ג וסמ"ק שם. וכן הובא ברמב"ם הל' ת"ת (הובא לקמן בפנים). ואכ"מ.

19) וראה גם מחזור ויטרי שם (ד"ה ת"ח) "ש־הסיח דעתו ממנה מלחזור עליו עד ששכחה". אבל אח"כ (ד"ה ת"ל) כ' "ומפנה לבו לבטלנות ואינו מחזיר עליו". וצע"ק.

20) כדעת הסמ"ק סו"ס קה "שמנאו ללאו בפ"ע . . מי שאינו חוזר לימודו ה"ז כמסיר מלבו מדאורייתא" (קו"א להל' ת"ת לאדה"ז שם רפ"ג יח, א [תתמב, א]).

---

*) ולהעיר שמנה ג"כ הלאו ד"השמר לך פן תשכח את ה"א" (לאוין סד. וראה סוף הקדמתו לחלק מל"ת) — ראה שיחת ט"ו באב תשמ"ז, דשתיהם (שכחת ה"א ושכחת ד"ת שהם דברי ה"א) שייכות זל"ז, והתורה היא "חיינו", ולכן הו"ע תמידי עוד יותר משש המצות התמידיות (שבסוף אגרת המחבר בריש ס' החינוך). ע"ש. וראה לקמן בסוף השיחה.

*) אבל זה שהעתיק מהכתוב "והודעתם לבניך גו'" מובן, כי מל' זה מוכיח בהמשך הסעיף "שאין הכתוב מדבר בעשה"ד לבדן אלא ה"ה לכל התורה כולה".

פרישה מדברי תורה או בטלה, שלכן צריכים לחזור על לימודו כראוי שלא לשכוח.

וי"ל דמפורש כן בהלכות ת"ת לה־רמב"ם, שכתב[21] „עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח", **„כשיגדיל[22] בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה** כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה" **[והטעם שלא מנאו הרמב"ם ללאו בפ"ע במנין המצות הוא מפני שלדעתו הוא חלק ממ"ע הכללית ד„ת"ת** כהלכת"**, כמבואר בקו"א[23] לאדה"ז].**

ולפי זה — הדרא קושיא לדוכתא.

ג. לכאורה י"ל, ש„לשתכח גמרא בבלאה" אין זה שכחת „דבר מדברי דיני תורה", אלא רק (בלשון רש"י[24]) ה„קו־שיות ופירוקין" שבתלמוד בבלי[25]. ובזה אין איסור, ע"ד המבואר בהל' ת"ת לאדה"ז[26] בנוגע ל„פלפול" בטעמי ה־הלכות וכו' — „שלא היו חוזרין עליו כ"כ .. ומשה"נ נשכח כל פלפול התנאים

---

21) פ"א ה"י (הובא בקו"א שבהערה 23).

22) שם הי"ב.

23) להל' ת"ת רפ"ג (יז, ב [תתמא, ב]). וראה מגלת אסתר לסהמ"צ שם. ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ הרס"ג מ"ע יד־טו (קכז, א).

24) ב"מ שם (פה, א) ד"ה דלא נטרדי".

25) בחדא"ג מהרש"א ב"מ שם, ד„אפשר שהיו (בני בבל) מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה .. בפלפול של הבלי .. כדקרי להו (סנהדרין כד, א) מחבלים שאין נוחין זה לזה בהלכה .. במחשכים הושיבני (איכה ג, ו) והוא שאמר דלא נטרדי כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו לתכליתו המבוקש" [משא"כ הפלפול דתלמוד ירושלמי — אע"פ ד„ודאי דגם בני א"י הוו מקשין ומפרקין" (חדא"ג שם. ומביא ראי' מר' יוחנן (שלימד בא"י ואליו עלה ר"ז ללמוד) דאמר•• .. מקשי לי' .. ומפרקינן כו')].

אבל צע"ג לומר שר"ז ואמוראים דבבבל היו עוסקים „בפלפול של הבל .. פלפול בזה (ש)מטריד את האדם מן האמת". ובפרט ע"פ פרש"י (ב"מ שם ד"ה גמרא) ד„גמרא בבלאה" היינו „גמרא שלנו" (שפשיטא שאין בה „פלפול של הבל").

לכאורה י"ל שכוונת המהרש"א היא, שהקושיות ופירוקים שבתלמוד בבלי נקראים „פלפול של הבל" בערך הפלפול של בני א"י (שהוא פלפול שכל ענינו לתקן „כל דבר על בוריו והשמועה יוצאה לאור על ידי פלפולם" — מהרש"א שם) — דהרי ישנם בתלמוד בבלי כו"כ פלפולים (כהפלפול דתלמוד ירושלמי) שעל ידם „רווחא שמעתתא": אבל קשה דמפשטות לשון הגמ' „דלשתכח גמרא בבלאה מיני'" משמע דלישתכח כל „גמרא בבלאה" (ולא רק חלק זה שהוא בגדר „פלפול של הבל").

וע"פ זה מובן ג"כ שדוחק לומר שרצה לשכוח רק את „דרך הלימוד" של תלמוד בבלי (אבל לא שכחַ השקו"ט שכבר למד) — שה"ז היפך פשטות לשון הגמ' „גמרא בבלאה", ובלשון רש"י „גמרא שלנו"•••.

26) בקו"א שם.

•) ראה של"ה במס' שבועות שלו (קפא, ב). מהר"ל בס' ד"ח על אבות (פ"ו, ו קרוב לסופו) — הובאו בקונטרס עץ החיים (לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע) פל"א.

••) ב"מ פד, סע"א. ולהעיר משבת (לג, ב) — פלפול דתנאים (וראה קו"א להל' ת"ת שם יח, ב [תחמב, ב]).

וראה (בהחילוק בין תלמוד ירושלמי ותלמוד בבלי) מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' נז. שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. סה"מ תש"ח ס"ע 121 ואילך.

••• ובפרט ששכחת „דרך הלימוד" שייכת בעיקר **לכלי** שכלו ואופן השגתו, והו"ל להתפלל שכח שכלו ישתנה שיהי' ראוי להשיג התורה בהאופן של בני א"י (ראה ש"א וסה"מ תש"ח שם) — ולא שישכח ה„גמרא" שלמד.

והאמוראים הראשונים ולא הובא ממנו בתלמוד כ״א מעט מזעיר .. והשאר נשכחו משום שאין חיוב לחזור עליהן מאחר שלא ניתן הפלפול[27] רק למשה״.

הרי שאין איסור לשכוח פלפולה של תורה (ומספיק לזכור רק ״ההלכות בטעמיהן״[28]). ולפי זה מותר לכתחילה לשכוח הפלפול והקושיות והפירוקים.

כלומר: אף שמפורש בהל׳ ת״ת שם[29], שבחיוב לידע ולזכור כל תורה שבע״פ כולה נכלל גם ״תלמוד המבאר טעמי ההלכות שבמשניות״ (כי ״אם אינו יודע טעמי ההלכות אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין״) — הרי מבואר בהל׳ ת״ת שם[30], דלפרש״י ״נחלק התלמוד לב׳ חלקים״: טעמי ההלכות בלי פלפול (שקבלו איש מפי איש[31]), ופלפול התורה ״להבין דבר מתוך דבר״ וכו׳, שלפ״ז י״ל, שגם בתלמוד בבלי שני חלקים אלה (א) החלק של טעמי ההלכות בקצרה, (ב) הקושיות ופירוקים שהם בגדר ״פלפול״ — ור״ז רצה לשכוח רק חלק הפלפול שבגמרא בבלאה (שמותר לשכוח), ולא[32] הטעמים.

אבל צ״ע אם אפשר לתרץ כן, כי נוסף לזה שבהלכות ת״ת שם[33] משמע שהאיסור לשכוח דבר מדברי תורה חל על כל תלמוד בבלי [והקושיות ופירוקים שבתלמוד בבלי אינם בגדר ״פלפול״ בעלמא (שמותר לשכוח), כי הם מוכרחים לידיעת טעמי ההלכות בקצרה][34] — הרי עוד זאת, מפשטות לשון הגמ׳ ״דלשתכח גמרא בבלאה מיני׳״ משמע ששכח כל ״גמרא בבלאה״ (שבימיו)[35], ולא רק חלק הקושיות והפירוקים שבה[36].

ד. ויש להוסיף:

לפום ריהטא קושיא זו על ר״ז אין לה מקום לפי שיטת הרמב״ם שאין חיוב בידיעת טעמי ההלכות (אפילו לא בדרך קצרה) בשביל ידיעת ההלכות עצמן[37], ולשיטתו, חיוב ידיעת תורה שבע״פ כולה (והאיסור לשכוח ״דבר מדברי דיני תורה״) כולל רק ״משנה״, דהיינו הלכות פסוקות, ולא ״תלמוד״ (״גמרא״)[38]

---

27) נדרים לח, א.

28) קו״א שם. וראה שם פ״ב ס״א (וקו״א שם). שם ס״ג. רפ״ג.

29) פ״ב ס״א (וראה קו״א שם).

30) קו״א לרפ״ב שם.

31) קו״א לרפ״ג שם (יח [תתמב], סע״א ואילך).

32) ראה לשון רש״י ב״מ שם (סד״ה דלא נטרדי׳) ״ומיישבין את הטעמים בלא קושיות ופירוקין״. ומשמע לכאו׳, שרצה לשכוח רק הקושיות ופירוקים ולא הטעמים.

33) פ״ב ס״י (הובא לקמן סעיף ה).

34) אבל ע״פ מש״כ אדה״ז בקו״א לרפ״ג שם, ד״דהאידנא (ש)הטעמים כתובים וחתומים בתלמוד וא״א לעמוד עליהם אלא ע״י פלפול ההלכה אבל .. בימיהם שהיתה התורה בע״פ היו סדורים להם טעמים בדרך קצרה ג״כ״, נמצא לכאו׳, דהאיסור לשכוח שום דבר מכל התלמוד כולו (גם מהשקו״ט והפלפול) הוי רק ״האידנא״, משא״כ (בזמן המשנה ועד״ז) בימי ר״ז האיסור הוא רק בנוגע לטעמים הקצרים, אבל הותר אז לשכוח השקו״ט והפלפול. וראה הערה 32. ועצ״ע.

35) אבל מובן שי״ל שב״גמרא״ לא נכללו גם ההלכות פסוקות דמימרות אמוראים — כי גדר ״גמרא״ (״תלמוד״) הוא ידיעת טעמים או פלפול, והלכות פסוקות שבגמרא הם בגדר ״משנה״ (הל׳ ת״ת לאדה״ז שם ס״א), וא״כ מובן דמ״ש דר״ז שכח ״גמרא בבלאה״ אין הכוונה להלכות פסוקות אלא רק לטעמים או פלפול.

36) אבל י״ל ד״גמרא בבלאה״ הוא רק הפלפול שבבבלי, כי בלי פלפול הרי זה ״תלמוד״ (סתם) שהו׳ גם בימי התנאים ואצל התנאים.

37) ראה בארוכה קו״א לרפ״ב שם.

38) עיין רמב״ם הל׳ ת״ת פ״א הי״ב.

– וא"כ לא עבר ר"ז על שום איסור בשכחת כל „גמרא בבלאה".

אבל הרי לכ"ע יש חיוב ברור „ל־שלש את זמן למידתו"[39], ושליש הזמן חייבים ללמוד „גמרא"[39].

ואף שהחיוב לשלש זמן למידתו הוא רק „בתחלת תלמודו של אדם" ולא „כשיגדיל בחכמה"[40] – הרי אדרבה: „כשיגדיל בחכמה" (שאין „צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה") צריך לפנות „כל ימיו לגמרא בלבד"[40] (חוץ מעתים מזומנים שצריך לקרות תורה שבכתב ודברי השמועה „כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה"[40]):

וא"כ קשה: במשך הימים שצם ר"ז דלשתכח מיני' גמרא בבלאה, בודאי לא עסק בלימוד גמרא בבלית (וללימוד גמרת א"י עדיין לא הגי'ע) – וכיצד יצא ידי חובתו בימים אלה בלימוד „גמרא"?

ה. ויובן זה בהקדם שבגמ'[3] יש לי־מוד מיוחד לדין זה שהשוכח דברי תורה מחמת אונסו אינו עובר בלאו (וכמובא בהל' ת"ת[41] „רק[42], למעט מחמת אונסו"). ואינו מובן: כלל גדול הוא בכל התורה דאונס רחמנא פטרי[43], ומדוע צריכים לימוד ומיעוט מיוחד שהשוכח תורתו לאונסו אינו עובר בלאו?

ויש לומר הביאור בזה:

בטעם החיוב לחזור על למודו כראוי כדי שלא לשכוח דברי תורה כתב הרע"ב (ועד"ז ברבינו יונה)[44] „שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור ונמצאת תקלה באה על ידו ושגגתו עולה זדון", אבל אדה"ז בשולחנו לא העתיק טעם זה [אף שפסק אדה"ז בגדר איסור שכחת התורה – מקורו בדברי הרע"ב ורבינו יונה (כנ"ל ס"ב)].

ומשמע מזה שלדעת אדה"ז אין איסור שכחת דברי תורה (רק) מחמת התקלה שיכולה לבוא כתוצאה מזה, אלא בעצם השכחה*[44]. וכדמוכח עוד יותר ממ"ש אדה"ז[45] דגם „עכשיו שנכתבה תורה שבע"פ ויוכל לעיין בספרים מה ששכח אין זה מועיל כלום כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין", הרי שעצם שכחת התורה (מיד, וגם כשלא תבוא תקלה אח"כ כי „יוכל לעיין בספרים") הוי לאו.

ויסודו של אדה"ז י"ל שהוא מעצם אזהרת התורה „השמר לך גו' פן תשכח את הדברים" – דלכאורה: שכחה אינה פעולה אלא מצב הבא מאליו וממילא[46], והאדם יכול לשמור עצמו מן השכחה ע"י שחוזר למודו כראוי. וא"כ אם כוונת התורה ב„פן תשכח גו'" היא החיוב, שהאדם ידע ויזכור דיני התורה כדי שלא תבוא תקלה על ידו, הו"ל להכתוב להזהיר בסגנון דעשי', לצוות על (פעו־לת האדם, דהיינו) חזרת דברי תורה (כדי שהאדם יזכור תמיד כל דיני ה־תורה), ולא (רק) להזהיר על השכחה („פן תשכח גו'").

---

39) שם ה"א.

40) שם ה"ב.

41) פ"ב ס"ו.

42) לכאורה צ"ע, שבגמרא למדו זה מ„ופן יסורו מלבבך" (ומתיבת „רק" למדו בנוגע ל„תקפה עליו משנתו"). ואולי שינה אדה"ז הסדר כדי שלא יסתור המשנה באבות שלמדו שם „אפילו תקפה עליו משנתו" מ„ופן יסורו מלבבך" (הובא בהל' ת"ת שם ס"ז). ואכ"מ.

43) ב"ק כח, סע"ב. וש"נ. וראה בפרטיות אנציקלופדיא תלמודית ערך אונס (א). וש"נ.

44) על המשנה אבות שם.

*44) להעיר ממגן אבות להתשב"ץ אבות שם.

45) הל' ת"ת שם ס"ד.

46) ראה ל' אדה"ז שנעתק לעיל (הערה 8).

ומזה למדין, ששכחת התורה עצמה (גם לולא התקלה שיכולה לבוא ע"י) הוא ענין שהתורה הזהירה עליו.

ו. ובזה יובן הטעם שיש צורך בלימוד מיוחד שהשוכח מחמת אונסו אינו עובר בלאו (ואינו מתחייב בנפשו) – אף שבכל התורה כולה אונס רחמנא פטרי':

ב' אופנים (פרטים) בגדר פטור ד־אונס[47]: א) אף שמעשה העבירה נחשב כמעשה האדם מ"מ אי אפשר לחייבו (עונש וכיו"ב) על דבר שנעשה בעל כרחו. ב) מכיון שנעשה בע"כ לא מיחשב עבירה (שענינה – שעובר העושה על רצון וציווי השם).

והנה זה שמעשה באונס לא מיחשב עבירה הוי רק כשהעבירה היא בפעולה של איסור שנעשית שלא לרצונו. אבל שכחת ד"ת ואיסורה – אין זה איסור בנוגע לפעולה, אלא בנוגע למצב של שכחה שבא מאליו וממילא (ועשיית האדם היא לשלול מצב זה ע"י חזרה), ולפיכך*[47] סד"א שגם כשהשכחה היא מחמת אונס הנה אף שפטור (כאופן הא' הנ"ל) מ"מ הוי בגדר "עובר בלאו", חיוב ועונש אין כאן, אבל מצב של שכחה יש כאן.

וזהו החידוש בלימוד ומיעוט המיוחד למעט אונס דשכחה, שאין כאן שכחת התורה, כלומר: האזהרה להאדם על שכחת ד"ת לא חלה מלכתחילה אלא כשעושה ברצונו, אבל כשזהו מחמת אונס לא שייך בזה ציווי ולאו, כלל, גם לא לאו דשכחת דברי תורה[48].

ויומתק ע"פ מש"כ (להלן בהל' ת"ת שם[49], ע"ד מי "שהוא בקי היטב בכל לימודו המביא לידי מעשה" ש"יוכל לקבוע לו בכל יום שעה קטנה ללימוד אחר . . נכון הדבר . . לקבוע לימודו . .) ללמוד פעם אחת כסדר כל התלמוד בבלי וירושלמי כו' (וממשיך) ואף ש־ישכח הכל הרי לעתיד לבוא יזכירוהו כל לימודו ששכח מחמת אנסו שאי אפשר לו לחזור כ"כ שלא ישכח לימוד זה . . וגם עתה . . אין שכחה לפני כסא כבודך[50] שהוא למעלה מהכסא כו'" – הרי מפורש שהשוכח מחמת אונסו, הרי לא זו בלבד שאין כאן העונש, אלא עוד זאת, שאין בזה גם האיסור דשכחת התורה, כי הוא ע"ד שינוי החוזר בודאי לבריתו שאינו קונה[51] ונקנה בהאדם, כי הדברי תורה שלמד ונשכחו ממנו,

---

47) ראה בית האוצר מערכת א' כלל כד. ועוד.

*47) ראה בית האוצר שם ד"ה והנה גם אם נאמר (מג, סע"א).

48) ובזה יומתק זה שבהל' ת"ת שם (ס"ו), בדין שוכח מחמת אונסו, מביא אדה"ז דוגמא "כגון שטרוד הרבה בפרנסתו והעתים שקובע לו אין מספיקים לו לחזור כו'", דלכאורה: מקורו של אדה"ז הוא בפרש"י (ברכות ח, ב ד"ה מחמת אונסו), אלא שזוהי הדוגמא השני' בפרש"י, והדוגמא ה־ראשונה בפרש"י היא "כגון שחלה" (וברבינו יונה לאבות שם: אם שכחה ע"י הזקנה או ע"י אונס אחר רחמנא פטרי') – ואין אדה"ז מביא דוגמא זו.

וע"פ הנ"ל י"ל, דכאשר שכח ד"ת מחמת חולי וכיו"ב, הרי האונס הוא בעצם האיסור, שכחת התורה, ולכן ה"ז בכלל אונס רחמנא פטרי' דכל התורה כולה (וא"צ מיעוט מיוחד):

משא"כ כ"שטרוד הרבה בפרנסתו והעתים שקובע לו אין מספיקין לו לחזור על לימודו שלמד קודם שהי' טרוד", הרי האונס הוא רק בחזרת ד"ת, הגורמת שלא יבוא לידי (איסור) שכחה (אבל לא בעצם השכחת ד"ת ע"י מצב הבא מאליו וממילא), ולכן כאן הוי קס"ד דגם כשהעדר החזרה הוי לאונסו מ"מ הוא בגדר הלאו, והמיעוט ד"רק" קמ"ל דאינו בגדר שכחת התורה, כבפנים.

49) פ"ב ס"י.

50) ברכות לב, ב.

51) סוכה לה, ב. ב"ק צג, ב. צו, ב.

„לעתיד לבא יזכירוהו"[52] („וגם עתה" תורתו שלמד נזכרת למעלה „לפני כסא כבודך"[53]).

ז. והסברת הדבר יש לומר:

ע"פ הנ"ל שהאיסור הוא עצם המצב דשכחת ד"ת, יש לומר, שגם לדעת אדה"ז, טעם וגדר האיסור של שכחת דברי תורה הוא ע"ד מ"ש בסמ"ג שהוא מפני ש„פורש מן התורה", אלא שאינה פרישה מן התורה מצד פעולתו, כ"א שזה עצמו ששוכח דברי תורה (אף אם הוא עוסק בד"ת אחרים) ה"ז פרישה מן התורה, שדברי תורה אלה נפרשים ממנו.

וזהו גם הטעם דכאשר שוכח „מחמת אונסו" אין דברי תורה נשכחים ממנו (כנ"ל משו"ע אדה"ז) — כי שכחת תורה מחמת אונס אינה פרישה שלו מן התורה, כי שוכח מחמת אונסו; שמצד האדם אין כאן כלל פרישה מד"ת, לכן גם מצד התורה כן הוא, שדברי תורה שלמד אין בהם שינוי הקונה ונקנה, כנ"ל.

ח. וע"פ כל הנ"ל יש לבאר מעשה דר' זירא הנ"ל, ש„יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיני' כי היכא דלא נטרדי"':

מכיון שכל כוונת ר"ז היתה רק בכדי שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי כדבעי (בלי הטרדות דתלמוד בבלי), הרי פשוט שאי"ז בגדר „פורש מן התורה" — אדרבה, זו היא הכנה והכשרה לאופן עליון יותר בלימוד התורה.

ויתירה מזו — התועלת בלימוד ו־השגת תלמוד ירושלמי אינה רק באופן הלימוד בכלל, אלא זה נוגע לענין זכרון דברי תורה גופא.

כי הנה מהחילוקים בין אופן הלימוד בתלמוד בבלי ואופן הלימוד בתלמוד ירושלמי הוא[54]: תלמוד בבלי נקרא[55] „במחשכים[56] הושיבני", שבערך לירו־שלמי ה"ה „חושך", וירושלמי הוא „אור", ו„אין תורה כתורת ארץ ישראל"[57]. וכמו ההפרש ביניהם בפשטות, שבבבלי יש ריבוי שקו"ט עד שמגיעים למסקנא, משא"כ בירושלמי שאין שקו"ט או שיש רק מעט שקו"ט, וה"ז כאדם הנמצא במקום מואר שהכל גלוי לפניו ומוצא תיכף מבוקשו.

ומובן בפשטות, שריבוי השקו"ט מקשה על הזכרון, משא"כ כאשר הכל גלוי וברור, קל יותר לזכור כל פרטי הענין.

ונמצא, דזה גופא שר' זירא צם מאה תעניתא דלשתכח מיני' גמרא בבלאה כי היכי דלא נטרדי' (ויוכל ללמוד תלמוד ירושלמי) גרם[58] שהתורה תשמר בזכרונו ביתר שאת ויתר עז.

---

52) וי"ל שזה נרמז גם במחז"ל (מנחות שם — צט, סע"א) „לוחות ושברי לוחות מונחים בארון מכאן לת"ח ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון": גם שברי לוחות מונחים בארון (ביחד עם הלוחות), היינו ששייכותם לתורה (ארון) נשארה בשלימות; וכ"ה בת"ח ששכח תלמוד מחמת אונסו.

53) אבל לכאורה זהו גם במי שמסירם מלבו, כיון שלפני כסא כבודך אין שכחה.

54) ראה שערי אורה וסה"מ תש"ח שנסמנו בשוה"ג הב' להערה 25. ועוד.

55) סנהדרין כד, א.

56) איכה ג, ו.

57) ב"ר פט"ז, ד.

58) להעיר מביאור אדה"ז ב„חינוך קטן" (בתניא) בענין „שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד, טז). וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 168 ואילך. וש"נ. וראה בנדו"ד (שכחת ר"ז תלמוד בבלי) תו"א יתרו סט, ג. מאמרי אדהא"מ ויקרא ח"א ע' מז. וש"נ. המשך תרס"ו ע' צב. ובכ"מ.

[וע"ד מאמר הגמ'[59] (שהובא לפני הדין ד"כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו") – "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה", וכמשנ"ת במק"א[60] שלפעמים דוקא "ביטולה של תורה" זוהי הדרך להגיע ל"יסודה", שהתורה תת־ייסד ותתבסס אצל האדם].

וא"כ פשוט שאין בזה שום איסור של שכחת התורה.

ט. ויש לבאר בעומק יותר:

הטעם שעצם שכחת דברי תורה הו"ע של איסור (ומיד ששוכח ד"ת עובר בלאו) הוא מפני שד"ת הם חיינו ואורך ימינו[61], ועצם הדבר ששוכח ומסלק דבר אחד ממשנתו ה"ז מסלק "חייו" מעצמו, ולכן עובר בלאו*[44].

וזוהי ג"כ ההסברה שהשוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו – דלכאורה תמוה[62], וכי שכחת דבר אחד מד"ת חמורה כ"כ עד שיתחייב בנפשו?! אלא שאין זה בגדר עונש אלא – מסובב מהשכחה. כי ד"ת הם חיי נפשו וכאשר נשכח והוסר ממנו דבר אחד מדברי תורה הוסרו ממנו חיי נפשו אלה, וע"ד מרז"ל מה לי קטלא כולה או קטלי פלגא[63] – "מתחייב בנפשו".

ומזה מובן גם בנוגע לר"ז, דמכיון שכל כוונתו בתעניתי אלו היתה כדי שיוכל להבין כדבעי תלמוד ירושלמי, הרי אין כאן שום פירוד ח"ו מ(דרכי התורה, כ"א אדרבה, זו היתה הדרך שיוכל ללמוד ולהתאחד עם התורה באופן נעלה יותר, באופן של "אור".

(משיחות ש"פ תרומה וש"פ ויק"פ תש"מ)

---

59) מנחות שם צט, סע"א ואילך.

60) לקו"ש חכ"ו ע' 250 ובהערה 22 שם (ע"פ פי' הבעש"ט – כתר שם טוב סל"ד).

61) להעיר שהם בדוגמת מקום חיות הדגים לדגים (ברכות סא, ב). ועוד הדגים נבראו מן המים (חולין כז, ב).

62) ראה מפרשי המשנה שם.

63) ב"ק סה, א. ב"מ צה, רע"א. ועוד.

ואתחנן ב

א. על הפסוק (בפ' שמע'[1]) „והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" איתא בספרי: „למה נאמר לפי שהוא אומר[2] ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך איני יודע[3] באיזה צד אוהבים את הקב"ה תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך והיו[4] הדברים האלה על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו".

דברי הספרי הובאו בפרש"י על ה־תורה וכן בספר המצות להרמב"ם — אבל מצינו שינוי ביניהם:

רש"י בפירושו עה"פ מביא את תוכן דברי הספרי, וז"ל: „והיו הדברים וגו', ומהו האהבה והיו הדברים האלה שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו".

אבל הרמב"ם בספר המצות במצות אהבת ה'[5] כתב: „ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלקיך איני יודע[6] כיצד אוהב את המקום תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם".

הרי בעוד שרש"י לא העתיק אריכות לשון הספרי, הביא (עכ"פ) את כל תוכן פירוש הספרי; ואילו הרמב"ם שמדייק „ולשון ספרי", ומעתיק את לשון הספרי כמעט כצורתה[8], השמיט סיום דברי הספרי „ומדבק בדרכיו"[9].

ב. לכאורה נראה שרש"י והרמב"ם פליגי בהגדרתה של אהבת ה' לפי דב־רי הספרי — אם הא ד„מדבק בדרכיו" הוא פרט וחלק במצוה זו: רש"י ס"ל דמצות אהבת ה' אינה (רק) רגש האהבה שבלב האדם להקב"ה, אלא כוללת גם (תוצאתה) — הדביקות[10] בה' ע"י ש־מתדבק בדרכיו של הקב"ה: וסדר ה־דברים הוא — שע"י „הדברים האלה" (דברי תורה[11]) מכיר בהקב"ה ודרכיו וע"ז — מתדבק בדרכיו, כי א"א לדבקה בהקב"ה כי אם על ידי קיום[12] מצותיו[13]

---

1) ו, ו.

2) ו, ה.

3) הלשון בפנים הוא מספרי דפוס ראשון. וראה לקמן הערה 8.

4) כ"ה בדפוס א'. ובכמה מפרשי הספרי הגיהו (ע"פ הילקוט) „תן".

5) מ"ע ג.

6) בתרגום קאפח „יודע אני". וראה מ"ש ב־הערות שם.

7) ולא הזכיר כלל שהוא מספרי.

8) כ"ה (כלשון הרמב"ם) בספרי כ"י (בהוצאת האראוויטץ). ועד"ז הוא ביל"ש עה"פ (רמז תתלט), וכן הועתק בספר זכרון (על פרש"י) מספרי (אלא ש־ביל"ש וספר זכרון הלשון „איני יודע כיצד (לאהוב)" וליתא „את המקום"), ועד"ז הוא בחינוך כאן (מצוה תיח). וראה שינויי נוסחאות בספרי הוצאה הנ"ל.

9) וכן ליתא במדרש לקח טוב פרשתנו עה"פ ובחינוך שם (משא"כ בשאר מקומות שנסמנו בהערה הקודמת).

10) וראה לקו"ש חי"ד ע' 55 ואילך.

11) בחינוך שם, לאחר העתקת לשון הספרי כ' „כלומר שעם ההתבוננות בתורה כו'". וראה רא"ם וגו"א כאן.

12) ראה תניא פ"ד.

13) וכדמוכח גם מפרש"י עה"פ (ו, ה) ואהבת „עשה דבריו מאהבה אינו דומה עושה מאהבה לעושה מיראה כו'", שהוא דרש הספרי (עה"פ) ולא הביאו רש"י בשם הספרי (או בשם מדרש וכיו"ב). וי"ל דע"פ פשט מובן שהציווי על אהבת ה' בתורה הוא לא (רק) ענין של אהבה גרידא כ"א (בעיקר) עשיית דבריו מאהבה. וראה תניא ספ"מ.

(מתדבק בדרכיו[14]).

אבל הרמב"ם כתב שם (בהתחלת ביאור מצות אהבה) „וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה וזאת היא האהבה המחוייבת[15] .. (ומביא הספרי, וממשיך) הנה בארנו לך שבהתבוננות תעלה בידך ההשגה ותגיע ההנאה ותבא האהבה בהכרח", שס"ל שמעשה המצוה של מצות אהבת ה' הוא — ההתבוננות (במצותיו וכו'), והיא המביאה את האדם לרגש האהבה בלב[16].

ולכן השמיט הרמב"ם מ"ש הספרי „ומדבק בדרכיו", כי ס"ל[17] שאין כוונת הספרי שזהו חלק מגוף מצות אהבה[18], אלא זהו ענין נוסף הבא כתוצאה מהאהבה: ועיקר דברי הספרי הם[19] ע"ד הציווי על האדם איך להגיע לידי אהבה, וע"ז אומר שהוא ע"י ההתבוננות ב„הדברים האלה כו'", „שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם".

ועפ"ז יש לבאר כמה שינויים בין לשון רש"י ולשון הרמב"ם:

א) רש"י מפרש לשון הספרי „באיזה צד אוהבים כו'" — „ומהו האהבה"[20], היינו דקאי (לא על הדרך לבא אל ה' אהבה, אלא) על מהות האהבה, איך ובאיזה אופן צ"ל אהבת הקב"ה: משא"כ הרמב"ם מפרש לשון הספרי — „כיצד אוהב את המקום", היינו מהי הדרך ל־הגיע לאהבת המקום, וכמ"ש בספר הידי[21] „והיאך היא הדרך לאהבתו ו־יראתו בשעה שיתבונן האדם כו' מיד הוא אוהב".

ב) רש"י כותב „שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה", והרמב"ם בסהמ"צ כתב כה־גירסא „שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם" — כי לדעת רש"י האהבה בנדו"ד ענינה ההכרה בהקב"ה ע"י התורה[22], והדביקות בדרכיו — ע"י מצות: ואילו לדעת הרמב"ם שמפרש ש„נחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו" (וכפי שהאריך בספר היד שם „היאך היא הדרך לאהבתו כו' בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפ־לאים הגדולים ויראה מהן חכמתו כו'"), הרי ההתבוננות היא בהקב"ה בתור בורא העולם, „מי שאמר והי' העולם", ולא רק במצותיו ומאמריו, נותן התורה ומצוה המצוות — הקב"ה (סתם).

ג. אמנם לפי הבנה זו בדעת הרמב"ם (שמצות האהבה היא ההתבוננות המביאה לרגש שבלב), יש להבין כמה שינויים בין לשונו שם ללשונו בספר הידי[23]:

---

14) דדוחק לומר דהכוונה „בדרכיו" בפרש"י כאן היא לדרכי ה', „מה הוא נקי חנון .. רחום כו'", כמ"ש הרמב"ם בהל' דיעות פ"א. וכדמוכח גם מזה שלהלן בפ' עקב (יא, כב) הוצרך רש"י לפרש „ללכת בכל דרכיו" — „הוא רחום ואתה תהא רחום כו'", וכן בפ' ראה (יג, ה) ד"ה ובו תדבקון (וראה לקו"ש שם ע' 53 ואילך). ולהעיר שיש גי' בפרש"י כאן „מדבק בדבריו" (ולכאורה ט"ס הוא, ובפרט שלא נמצא בדפוסים ישנים וכת"י רש"י (שתח"י)).

15) בתרגום קאפח „וזוהי תכלית האהבה ה־מצווה".

16) ראה קנאת סופרים לסהמ"צ להרמב"ם שם.

17) וראה חזקוני פרשתנו עה"פ „לפי שאמר למעלה ואהבת את ה' אלקיך איני יודע כיצד ת"ל והיו הדברים האלה על לבבך מתוך כך תהי' מכירו ואוהב אותו".

18) והיא מצוה בפ"ע להרמב"ם — מצוה ח. וראה הל' דיעות פ"א ה"ה־ז.

19) ובחינוך שם בפירוש דברי הספרי: שעם ההתבוננות בתורה תתישב האהבה בלב בהכרח.

20) ובדפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) „ומהו האהבה אשר תאהב את המקום".

21) הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב.

22) וראה לקמן הערה 27.

23) אבל — בס' היד הוא לשון הרמב"ם עצמו

בספר המצות כתב (כנ"ל) „וזה שנח־שוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולו־תיו", שכלל גם ההתבוננות „במצותיו ומאמריו"[24], ובספר היד כתב „בשעה ש־יתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ", שמזכיר רק ההתבוננות במעשיו וברואיו (והיינו פעולותיו שכתב בסהמ"צ), ולא „במצותיו ומאמריו".

הרא"ם[25] כותב על דברי הרמב"ם שבספר היד (הנ"ל): ואלה הדברים אינם ע"פ מדרש רז"ל שאמרו בספרי שעל ידי הדברים האלה אשר אנכי מצוך שהן המצות תכיר את הבורא ותאהבנו ולא על ידי מעשיו וברואיו הנפלאים ושמא יש לומר שבעשיית המצות יטה לבבו לחקור על שהמצוה הוא הבורא את העולם וישים את לבו מתוך כך להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים ויראה מהן חכמתו ית' ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולהשיגו וזהו שרמזו רז"ל בספרי במאמר שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה.

אמנם מדברי הרמב"ם בסהמ"צ, ש־כולל ההתבוננות בפעולותיו עם ההת־בוננות במצותיו ומאמריו (ומסיים בל' הספרי הנ"ל), משמע, שההתבוננות במדו־תיו ומאמריו הו"ע אחד עם ההתבוננות בפעולותיו (ולא רק שע"ז „יטה לבבו לחקור כו'")[26], וא"כ קשה למה לא הזכיר הרמב"ם בספר היד ההתבוננות במצותיו ובמאמריו[27]?

ויתירה מזו: בסוף ההלכה הנ"ל, כש־מבאר הדרך לאהבתו כו', מביא הרמב"ם דברי הספרי הנ"ל[28] ומשמיט שהוא ע"ז ש„והיו הדברים האלה . . על לבבך" שע"ז מכיר כו'.

ובסהמ"צ הוא לשון מעתיק ומתרגם מלשון ערבית של הרמב"ם.

24) ועד"ז בתרגום קאפח „במצותיו וציוויו ופעלותיו". ובתרגום העליר „(שנתבונן ונשכיל) מצותיו ופעולותיו" (וראה עוד נוסחאות בהערות שם). ובבחיי פרשתנו עה"פ ואהבת „שיתבונן האדם בתורתו ובמצותיו" (ובכד הקמח ערך אהבה „בעיקרי שבילי המצות") — ולא הזכיר (גם) „בפעולותיו" (וכיו"ב).

25) בפרשתנו עה"פ.

26) במשכיל לדוד כאן מפרש בספרי (ורש"י) „שע"י עסק התורה ידע וישכיל מפלאות תמים דעים וישיג כח מעשיו אשר האציל ברא יצר ועשה ובזה ישתוקק נפשו . . והן הן דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' יסוה"ת והיאך הדרך לאוהבו כו'". ומיישב עפ"ז קושיית הרא"ם (אבל יל"ע לכאורה האיך מתאים פי' זה עם פי' הרמב"ם בסהמ"צ). ועד"ז פי' בספרי דבי רב לספרי.

וראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם, ובארוכה — בספר סדר משנה לרמב"ם הל' יסוה"ת שם ה"ב.

27) בשו"ת פאר הדור סנ"ג כ' הרמב"ם „מה ששאלתם מה תועלת יש ממנו בידיעתו (החשבון דתקופות ומזלות) כבר אמר רבי מאיר בברייתא הסתכל במעשיו שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם ומחיבורנו (ספר היד) יפורש לכם כל אלו הדברים". ועפ"ז יש מפרשים, שמקורו דהרמ־ב"ם בספר היד הוא מברייתא הנ"ל (ראה דברי ירמי' לרמב"ם הל' יסוה"ת שם. ועוד). אבל עצ"ע למה לא הביא בס' היד גם דברי הספרי אודות ההתבוננות „במצותיו ובמאמריו" כבסהמ"צ [ודוחק לומר שגרס בספרי כבברייתא הנ"ל, שהרי ב־סהמ"צ העתיק דברי הספרי כלפנינו (ומפרש „ונת־בונן במצותיו ומאמריו")].

28) דמזה שמדייק בספר היד שם „כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך", משמע קצת, שכוונתו לספרי הנ"ל (ולא לברייתא שהובאה בשו"ת פאר הדור (כבמפרשים שבהערה הקודמת) או לספרי עקב יא, כב — שלא קאי במצות אהבה).

---

*) להעיר שגם בספרי (הנ"ל הערה 8) יש גורסין שבעל המאמר הוא ר' מאיר. וכ"ה במדרש הגדול (ובספר זכרון על פרש"י „רבי אומר"). ובדפוס א' (ועוד) דהספרי וכן בילק"ש — לא נזכר שם בעל המאמר כלל.

ד. והנה יש עוד שינוי בספר היד – הוספה בהגדרת מצות אהבה – לגבי מ"ש בסהמ"צ:

בסהמ"צ מבואר רק מעשה המצוה, ה' התבוננות ורגש האהבה שעל ידה; אמנם בספר היד משמע, דענינה של מצות אהבה הוא (לא רק המדה ורגש שבלב, כ"א) גם זה ש„נפשו קשורה באהבת ה'" (כלשון הרמב"ם בהל' תשובה[29]) ע"י ידיעה והשגה, כמ"ש הרמב"ם[30] „אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו", וגם בהל' יסוה"ת שם דייק „בשעה שיתבונן כו' הוא אוהב כו' ומתאוה . . לידע השם הגדול", ומדבריו נמצא שידיעת ה' היא לא רק סיבה המביאה לידי אהבת ה', כ"א גם שהיא חלק מתוכן המצוה[31].

ולפי זה י"ל, דגם הרמב"ם ס"ל (ע"ד דעת רש"י) דתוכן מצות אהבה אינו רק הרגש שבלב האדם, אלא גם דביקות (הדבק) בבורא, אלא דס"ל שדביקות זו אינה ע"י הדביקות בדרכיו (כפרש"י) אלא ע"י ידיעת[32] ה' – ההכרה בהקב"ה.

ובאמת מפורש ומדוייק הוא גם בלשון הרמב"ם בסהמ"צ שם שכ' „וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה. וזאת היא האהבה הי' מחוייבת". והיינו, שגדר המצוה הוא – כאשר ההתבוננות שלו מביאתו לידי השגה ונהנה בהשגתו, דהיינו – הכרה בהבורא.

ועפ"ז מובן, שזה שמעתיק „ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלקיך איני יודע כיצד אוהב כו' (ומסיים) שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם", אין כוונתו לבאר הדרך להגיע להאהבה ע"י התבוננות (כנ"ל ס"א), אלא להגדיר תוכן ענין האהבה – „אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם".

וזהו שממשיך „הנה בארנו לך שבהתבוננות תעלה בידך ההשגה ותגיע ההנאה ותבא האהבה בהכרח", שי"ל הכוונה ב„ותבא האהבה בהכרח" אינה לעוד פעולה וענין, אלא זהו פירוש דבריו „תעלה בידך ההשגה ותגיע ההנאה".

[ועפ"ז נתבאר במ"א[33] הא דהאריך הרמב"ם בספר היד ספר הלכות – ב„כללים גדולים"[34] בעניני התבוננות המביאות לאהבת ה' ויראתו, דלפי פשוטו צ"ע: עניני התבוננות הם רק הכשר למצות אהבה ומהי אריכות ביאורם בספר הלכה? ההלכה היא שצריך להתבונן במעשיו ופעולותיו, אבל הביאורים במעשיו וברואיו הנפלאים, לכאורה, אינם חלק מההלכה דאהבת ה'?

ולפי הנ"ל מובן, כי אריכות הביאור ברמב"ם במעשה מרכבה ומעשה בראשית הוא כדי להגדיר תוכן ענין האהבה.

---

29) פ"י ה"ג.

30) הל' תשובה שם ה"י.

31) ולכאורה כן משמע מהמשך וסיום דבריו (בה"ב) „ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם כמו שאמרו חכמים בעניין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם". ומפשטות לשונו משמע קצת שמפרש „מתוך" דהיינו מתוך אהבה – „אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם". אבל י"ל שהרמב"ם קיצר בלשונו, וכיוונתו ב„מתוך כך" היא בהמשך למ"ש קודם שע"י ההתבוננות במעשיו באים לאהוב את השם, ומתוך ההתבוננות „אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם". וראה בהנסמן בהערה 33.

32) להעיר מעיקרים מאמר ג' פל"ה (בתחלתו): כי האהבה היא התאחד דבר הנאהב עם האוהב והתדבקם יחד דבוק שכלי בשלימות.

33) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 117 ואילך ובהערות שם.

34) ל' הרמב"ם הל' יסודי התורה שם.

שית שבהל' יסוה"ת, אינה רק בשביל התבוננות להגיע על ידה לאהבת ה', אלא שהיא חלק ממצות אהבת ה' גופא, שתוכנה דהמצוה — ההכרה במי שאמר והי' העולם].

ה. ברם עדיין לא נתבאר טעם השינוי הנ"ל, שבספר המצות הזכיר "ונתבונן במצותיו ומאמריו" ובספר היד לא הזכיר התבוננות זו[35].

גם צריך ביאור: בספר המצות שם ממשיך אשר "זאת המצוה גם כן כוללת שנהי' קוראים לבני האדם כולם ל־עבודתו יתעלה ולהאמין בו וזה שאתה כשתאהב איש אחד תספר בשבחיו כו' כן כשתאהב אותו יתעלה באמת כאשר הגיע לך מהשגת אמתתו אתה קורא בלי ספק הסכלים והפתיים לדעת ידיעת האמת אשר ידעתו ולשון ספרי ואהבת את ה' אהבהו על הבריות כאברהם אביך כו'".

וצ"ב מדוע לא הביא ענין זה בס' היד כשביאר מצות אהבת ה', והרי בכלל בספר היד מאריך ומפרט יותר בפרטי דיני המצוה מבסהמ"צ, שכותב רק ה־נקודה הכללית, וראשי פרקים מהלכות המצוה?

ו. ויובן זה בהקדם דיוק לשון ה־רמב"ם בס' היד שם[36] כשמתחיל לבאר מצות אהבת ה': "הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך ונאמר[37] את ה' אלקיך תירא".

ולכאורה כמה תמיהות בדבר:

א) מדוע דייק הרמב"ם "הא־ל הנכבד והנורא", ולא נקט לשון הרגיל "השם הנכבד והנורא" (וכמ"ש מיד לאח"ז (בה"ב) "לידע השם הגדול")? ויתירה מזו, הרי זו לשון הכתוב[38] "ליראה את השם הנכבד והנורא הזה" (וכפי שהובא גם ברמב"ם בהל' נשיאת כפים[39] (לגבי הזהירות באמירת ולימוד שם המפורש) "כל זה גדולה לשמו הנכבד והנורא").

ב) מלשון הרמב"ם "הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו" משמע, ששני התוארים "הנכבד והנורא" הם כנגד ב' המצות ד"לאהבו", "וליראה אותו", שזה שהא־ל הוא "נכבד" מביא את האדם לאהוב אותו (וכפי שכתב הרמב"ם בהלכה שלאח"ז (כנ"ל) "בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדו־לים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר כו'", שכאשר משיג גודל חכמתו של הקב"ה הרי זה מביא גם לכך שמכבדו ומשבחו ומפארו), ו"יראה" באה מזה שהא־ל הוא "נורא" כפשוט. ולכאורה בפסוק הנ"ל נאמר (רק) "ליראה את השם הנכבד והנורא", הרי משמע ששני התוארים שייכים וגורמים ליראה[40]?

ז. ויש לומר הביאור בכל זה:

אהבה ויראה הרי הן שתי מצוות (ומנאן הרמב"ם לב' מצוות במנין ה־מצות), ועוד זאת — שהן שתי מדות שונות ועד להפכיות, כמובן בפשטות שאהבה היא תנועה של קירוב אל ה־נאהב, ויראה ופחד היא ריחוק מן הנורא

35) ראה בהנסמן לעיל סוף הערה 27.

36) רפ"ב.

37) פרשתנו ו, יג.

38) תבוא כח, נח. הביאו הרמב"ם בהל' שבו־עות פי"ב הי"א.

39) פי"ד סוף ה"ו.

40) ועד"ז בסמ"ג במצות יראה (מ"ע ד) כ' "מ"ע ליראה את ה' הנכבד והנורא". וראה ביאורי ה־מהרש"ל לסמ"ג שם.

והביטול אליו, ולפי זה יש להבין מדוע כללן הרמב"ם בספר היד בחדא מחתא, ולכאורה הול"ל כמו בכל המצוות: מצות עשה לאהוב את השם שנאמר ואהבת את ה' אלקיך, מצות עשה ליראה אותו ש־נאמר את ה' אלקיך תירא[41].

ועכצ"ל שהרמב"ם בספר היד מדבר באהבה כזו שאינה הפכית מיראה אלא היא באותו הסוג*[41].

וההסברה בזה — ע"פ דיוק לשון הרמב"ם בהלכה זו, וז"ל "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים ה־גדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ואין לה קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד[42] צמאה נפשי לאלקים לא־ל חי", שמזה שמוסיף "ו־מתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לא־ל חי", מובן, שעיקר ענין האהבה הוא זה ש"מתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול", דמכיון שמכיר גדולת ה' ("יראה מהן חכמתו שאין לה ערך ואין לה קץ"), מרגיש ריחוקו מהשם וזה מביאו לצמאון ותשוקה.

[ועד"ז כתב להלן בסוף הענין לאחרי שביאר הפרטים דמעשה מרכבה ומעשה בראשית[43]: בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים כו' ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא].

והיינו שגדר האהבה כאן אינו רגש של דביקות וקירוב, אלא התאוה וה־צמאון, שהוא הרגש ותנועה של ריחוק, שהוא רחוק מהשם ומתאוה אליו.

וזה מדוייק בלשון הרמב"ם "ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול" שידיעת השם הגדול הוא דבר הנמנע מבן אדם המחובר מגולם וצורה, כמו שהאריך הרמב"ם בהמשך הפרק[44] לגבי מעלת המלאכים, שגם המעלה הכי תחתונה דעשר המעלות דמלאכים (המדברים עם הנביאים, ונראים להם במראה הנבואה) "גם היא יודעת הבורא דעה שאין כח בני האדם המחוברים מגולם וצורה יכול לה־שיג וליידע כמותה" וגם "המעלה (במעלת המלאכים) שאין למעלה ממנה אלא מעלת הא־ל ב"ה", "אינה יכולה להשיג אמתת הבורא כמו שהוא אלא דעתה קצרה להשיג וליידע".

[ויתירה מזה האריך הרמב"ם בפ"א[45], שגם משה רבינו לא הי' יכול להשיג מאמיתת המצאו כמו שהיא, וז"ל: מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר[46] הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה . . מציאות הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו כאשר היא, והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו, והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו כו']

41) במפרשים הביאו כאן מאמר הספרי (פרשתנו ו, ה) "שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד". אבל זהו רק תירוץ איך ייתכנו אצל האדם ב' המדות יחד, אבל המדובר בפנים הוא מצד היותם סו"ס שתי מדות ופעולות נפרדות.

*41) להעיר מזח"א יא, ב. תקו"ז ת"ל (עד, ב).

42) תהלים מב, ג.

43) פ"ד הי"ב.

44) פ"ב ה"ז וח'.

45) ה"י.

46) תשא לג, יח.

ח. ועפ"ז מובן מה שכולל יחד אהבה ויראה בתחלת ההלכה "מצוה לאהבו וליראה אותו", וכן כשביאר "היאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן כו'" (בהלכה ב) — ההתבוננות שמביאה ש"מיד הוא אוהב כו'", ממשיך בזה "וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות", כי יראה זו היא התבטלות בתכלית — ביטול הדיעה, והיא היא שבאה בהמשך לתנועת הריחוק שנרגשת בהצמאון דאהבה — "מתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול".

וזהו שמדגיש הרמב"ם תיכף בהתחלת דבריו "הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך ונאמר את ה' אלקיך תירא", דכתב שני תוארים הנכבד והנורא לגבי אהבה ויראה, אף שבקרא נאמרו שניהם בשייכות ליראה — "ליראה את השם הנכבד והנורא", כי "מצוה לאהבו" שב־רמב"ם אינה שונה בעצם מהותה לגמרי ממצות יראה, כי גם ה"אהבה" שברמב"ם כאן שייכת (בגדרה ותוכנה) לתנועת הביטול כו' שביראה, וכנ"ל, ולכן שתיהן שייכות לשני התוארים "נכבד" ו"נורא".

ט. ולפ"ז נמצינו למדים עוד חידוש גדול בדברי הרמב"ם, שאף שהתבוננות האדם היא "במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו כו'", היינו בזה שהאדם יוכל לידע ולהבין ולהשיג מהבורא, מ"מ האהבה היא לה' כמו שהוא למעלה מידיעה והשגת האדם, שלכן האהבה היא מרחוק.

וי"ל, שדבר זה מדגיש הרמב"ם בזה שמתחיל "הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו", ומסיים "ש־נאמר ואהבת את ה' אלקיך גו'", שמדייק לכתוב "הא־ל" לא "השם" או ה' וכיו"ב (שזהו דלא כמו שנאמר בכתובים שמביא תיכף "ואהבת את ה' אלקיך", "את ה' אלקיך תירא"):

בביאור מעלת שם הוי' לגבי שאר השמות, כותב הרמב"ם בספרו מורה נבו־כים[47], ש"כל[48] שמותיו יתעלה המצויים בספרים כולם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין בו נעלם, זולתי שם אחד, והוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שהוא שם מיוחד לו יתעלה, ולפיכך נקרא שם מפורש, ענינו שהוא מורה על עצמו יתעלה[49] הוראה ברורה שאין בה שתוף, אבל שאר שמותיו הקדושים מורים בשתוף מפני שהם נגזרים מפעולות ימצא לנו כמותם".

וממשיך, "השם הזה (שם המפורש) . . מורה על עצמו יתעלה באופן שלא ישותף אחד מן הנבראים באותה ה־הוראה, כמו שאמרו עליו ז"ל[50] שמי המיוחד לי, אבל שאר השמות הם כולם מורים על תוארים, לא על עצמות בלבד, אלא על בעל תוארים".

ומסיים, "כל השמות הללו הנגזרים לא נתחדשו כי אם אחר בריאת ה־עולם . . שהם כולם שמות שהונחו כפי הפעולות המצויות בעולם, אבל כאשר תתבונן בעצמותו מעורטלת ומופשטת מכל פעולה, לא יהי' לו שם נגזר (מן הפעולה) כלל, אלא שם אחד מיוחד להורות על עצמותו".

ולכן כתב הרמב"ם "הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו", דשם א־ל הוא השם הראשון בשמותיו

---

47) ח"א פס"א. וראה גם פרדס ש"ט פ"א. המשך תרס"ו ע' תעו ואילך.

48) נעתק כאן מתרגום קאפח.

49) שלכן נק' שם העצם.

50) סוטה לח, א. וראה רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ז. הל' שבועות פ"ב ה"ב.

של הקב"ה המורים על „תוארי" הקב"ה „כפי הפעולות המצויות בעולם" [כפי שבאים בסדר י"ג מדות הרחמים[51], דשם הראשון המורה „על בעל תוארים" (משא"כ השמות „הוי' הוי'") הוא שם א־ל[52] —

להדגיש שאף שההתבוננות וההשגה וההכרה בהבורא שייכת רק בפעולותיו של הקב"ה, או (בלשון הרמב"ם) כפי ש־הקב"ה הוא „בעל תוארים", לא בעצמותו (שע"ז מורה שם הוי', שם המפורש שם המיוחד ושם העצם), מ"מ, האהבה גופא היא לעצמותו ית', אמיתת המצאו[53], שלמעלה מפעולות ותוארים.

י. ומכל הנ"ל מובן החילוק בהגדרת מצות אהבת ה' בין ספר המצות לספר היד:

בספר המצות מבאר כללות ענין האהבה, שלכן מבאר שהיא ההכרה בה', שזוהי תנועה של קירוב, וכפי שמדגיש „עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה", ולכן מביא שההתבוננות כוללת גם ההתבוננות „במצותיו ומאמריו", כי גם הם נכללים בהכרת הבורא, שהרי הם ציווי ומאמריו של הבורא.

[ולכן מביא שם הרמב"ם (כנ"ל) ש־„זאת המצוה גם כן כוללת שנהי' קוראים לבני האדם כולם לעבודתו יתעלה . . כשתאהב איש אחד תספר בשבחיו ותר־בה בהם ותקרא בני האדם לאהוב אותו" — כי ענין זה שבאהבה שייך לדביקות בהשם, ענין הקירוב שבאהבה, דכאשר האדם מכיר בהקב"ה ומתקרב אליו, הרי זה מביאו לקרוא לבני אדם לאהוב אותו]:

משא"כ בספר היד[54] כוונתו לבאר ולפרט פרטי עניני אהבת ה' ויראתו[55]

---

51) תשא לד, ו־ז.

והרי י"ג מדות הרחמים הן (כפי שהביא הרמב"ם בפ"א) מה ש„השיבו ברוך הוא (למשה) שאין כח בדעת האדם החי כו' להשיג אמיתת דבר זה על בוריו והודיעו ב"ה מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו כו' ועל דבר זה רמז הכתוב (תשא לג, כג) ואמר וראית את אחורי ופני לא יראו", ומזה מובן שבעיקרו קאי על השמות דא־ל כו', והיינו (לא „על עצמותו", כ"א) עליו כמו שהוא „בעל תוארים".

52) וראה לקו"ש ח"ד (ע' 1348 ואילך. וש"נ) — דההכרעה ע"פ קבלה כו' היא, דמגין י"ג מדה"ר מתחיל בשם א־ל, כדאי' בזח"ג קלא, ב. ע"ח שער א"א (שי"ג) פי"א. ועוד.

וגם הרמב"ם מנה שם „א־ל" לראשונה בהל' יסוה"ת שלו (פ"ו ה"ב) — לאחר שם הוי' שהוא „השם המפורש או הנכתב אדנ־י" (שהוא בכלל שם הוי' (לפי תירוץ א' בכס"מ שם), והוא שם הוי' בכינויו (רמב"ם הל' נשיאות כפים פי"ד ה"י)).

53) ל' הרמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

54) וי"ל שזהו בכללות תוכן ב' סוגי אהבה המבואר בתניא פ"נ (ועוד), אהבה כמים ואהבה כרשפי אש. דאהבה כמים היא בבחי' קירוב ו־דביקות, ואהבה כרשפי אש היא בבחי' התשוקה והצמאון להיכלל בעצמות אוא"ס ובאה מבחי' ריחוק דוקא — ראה בארוכה ד"ה למען יחלצון ידידיך פר"ת (סה"מ פר"ת לאדמו"ר (הרש"ב) נ"ע ע' קיד ואילך. וראה בארוכה ספר הערכים־חב"ד ערך אהבת ה' — כמים וכרשפי אש. וש"נ). וע"ש, ד־האהבה כמים היא האהבה דאברהם „זכור אב נמשך אחריך כמים", ואהבה דיצחק היא בחי' אהבה כרשפי אש.

ועפ"ז יומתק מה שדוקא בסהמ"צ (שבו מבאר סוג וגדר האהבה דבחי' קירוב) הביא שהמצוה כוללת „שנהי' קוראים לבני האדם כולם ל־עבודתו . . ולשון ספרי ואהבת את ה' אלקיך ואהבת . . אהבהו על הבריות כאברהם אביך כו' ור"ל כמו (ש)אברהם מפני שהי' אוהב כמו שהעיד הכתוב (ישעי' מא, ח) אברהם אוהבי" — כי עבודה זו דאברהם לפרסם ולגלות אלקותו ית' בעולם שייכת דוקא לבחי' אהבה כמים, כמבואר בארוכה בהנסמן לעיל.

55) וכן במצות יראה שינה ביאורו מבספר היד,

הבאים בהמשך וכתוצאה מידיעת השם (יסוד היסודות[53]) שנתבארו שם בפרק הראשון של הל' יסודי התורה[56], ולכן מפרט ענין זה שבמצות אהבה (ששווה למצות יראה) השייכת לגדר הריחוק מאמיתת המצאו

[ולא ההתבוננות במצותיו ובמאמריו שנוגע להקירוב – הידיעה וההכרה בהקב"ה, ועד"ז הא דקוראים לבני אדם לעבודתו ולאהוב אותו שהיא תוצאה מהרגש הקירוב והנאה מהכרת הבורא]

– שזה שאין האדם יכול „להשיג" על ידי ענין הידיעה (שהרי אין כח בשכל האדם להשיג אמיתת המצאו כאשר היא), כמו שביאר בארוכה בפרק הראשון – הנה על ידי שתי מצוות אלו, אהבה ויראה, „מתקשר" האדם לאמיתת המצאו, וכנ"ל, שהאהבה היא הצמאון והתאווה לידע השם הגדול.

(משיחת ש"פ משפטים תשמ"ו)

שבספר המצות (מ"ע ד) נקט (בעיקר) „יראת עונשו", ובספר היד – יראת הרוממות (ראה ב„פירוש" לפ"ב ה"א. קנאת סופרים לסהמ"צ שם).

56) משא"כ בהל' תשובה פ"י (המובא לעיל סעיף ד), דשם מבואר בעיקר ענין האהבה כפי ששייכת לעבודה דקיום התומ"צ.

חמשה עשר באב*

א. תנן בסוף תענית[1]: „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכו'", ובגמ' שם[2] נאמרו כמה טעמים על יום טוב זה, ומסיים בגמ'[3] „מכאן ואילך[4] דמוסיף יוסיף ודלא מוסיף כו'", ופרש"י[5] „מכאן ואילך מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו'". וברשב"ם[6] מבאר ש„מתוך שהלילות מאריכין והימים מתקצרין צריך לעסוק בלימודו גם בלילה".

ויש לעיין מהו הגדר של הוספה זו דלימוד התורה בלילה מחמשה עשר באב ואילך, דלכאורה:

אם המדובר ביושב אהל (ת"ח) ש„חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש"[7], כמ"ש[8] „ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך וגו'" ונאמר[9] „לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה"[10] — הרי בלימודו זה אין הוספה על חיובו במצות ת"ת?

ואם המדובר בבעל עסק שיוצא י"ח בקביעות עתים ביום ובלילה[11], ועד שיש יוצאים י"ח בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית[12], ובא להדר ולהוסיף בת"ת (יותר מחיובו) — אינו מובן, למה לא מצינו ענין זה כאשר הימים מאריכין והלילות מתקצרין, דמאן דנתוסף לי' בזמן דהיום אז ביום יוסיף[13]? מהו ה־

---

*) וסיום מס' תענית.

1) כו, ב.

2) ל, ב ואילך.

3) שם לא, א. ב"ב קכא, ב.

4) ראה לקמן הערה 62.

5) תענית שם. וידועה השקו"ט אם הפירוש לתענית הוא מרש"י (ראה שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים מע' רש"י קרוב לסופו. מהר"ץ חיות סוף מס' תענית).

6) ב"ב שם ד"ה מט"ו. וכן בנמוק"י ב"ב שם.

ובב"ח לטאו"ח סרל"ח „האחרונים קבלו לומר משכבי עד קומי שכבי ומקומי עד שכבי קומי . . מתשעה באב* שאומרים קומי כו' חייב לקום קודם אור בוקר כו' כיון שהלילות ארוכים".

7) ל' אדה"ז בהל' ת"ת פ"ג ס"ה. שם ס"ז. וראה גם שם או"ח ר"ס קנו.

8) פרשתנו ו, ז.

9) יהושע א, ח.

10) ראה מנחות צט, סע"ב. הל' ת"ת שם ס"ז. קו"א שם רפ"ג. ועוד. ובר"ן נדרים (ח, א ד"ה הא קמ"ל) „שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו כו' ושננתם כו'". וראה טורי אבן לחגיגה (ז, א ד"ה וג"ח ות"ת) שמטעם זה „ת"ת עיקר מצותו וחיובו אין לו שיעור".

11) רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ח. שו"ע יו"ד ר"ס רמו. הל' ת"ת לאדה"ז שם ס"ד ואו"ח סקנ"ו.

12) ראה מנחות שם. הל' ת"ת לאדה"ז שם ס"ד (ובקו"א שם*) ואו"ח סקנ"ו.

13) וראה רשב"ם שם. ובחדא"ג ב"ב שם כ' ע"פ עירובין (סה, א ותוס' שם) „דודאי עיקר הלימוד הוא ביום . . ולהכי קאמר ר"נ ב"י (עירובין שם) הא דאנן לומדים בלילה מט"ו ואילך אנן פועלי דיממא דאינו אלא למלאות בלילה שמארכת מה שיחסר לנו ביום שמקצר והולך אז". ע"ש. אבל לכאורה אין זה כדעת הרמב"ם שם פ"ג הי"ג (הובא לקמן בפנים ס"ג) שמצות לימוד התורה היא בשווה ביום ובלילה,

---

*) ובמג"א או"ח שם מוסיף „מט"ו באב כו'". וראה ס' השיחות תשמ"ח (קה"ת, ברוקלין, תשמ"ט) ע' 579 הערה 45 ובהנסמן שם.

*) וראה דברי אדה"ז, נעתקו בצ"צ חי' לש"ס פאה פ"א (יט, א) (ובשלימותם — בשו"ת אדה"ז (קה"ת, ברוקלין, תשמ"ח) שער המילואים ס"ז).

חילוק אם הוספה זו היא בלילה (מט"ו באב ואילך „שהלילות מאריכין והימים מתקצרין") או ביום (כאשר הימים מאריכין והלילות מתקצרין)?

ואדרבה: אם נותנים שכר מיוחד כשמוסיף לימודו בלילה (שאינו זמן של טירדא בעסק) — כ"ש וק"ו שמגיע לו שכר מיוחד כשמוסיף בלימודו ביום, כאשר ע"פ תורה פטור הוא מת"ת מפני טירדתו בעסק, והוא „גוזל" מהזמן שעוסק בפרנסתו ומקדישו ללימוד התורה*[13].

[ודוחק גדול לומר שהמדובר רק בבעל עסק כזה שא"א לו בשום פנים „לגזול" ולהוסיף בת"ת בשעות היום (גם כשהימים מאריכין), ובמילא, לא תצוייר הוספה בלימוד התורה אלא מחמשה עשר באב ואילך כשהלילות מאריכין].

ועוד זאת: מפשטות לשון הגמרא משמע, ש„מכאן ואילך כו' דמוסיף" היא הוראה כללית, לכל ישראל, בין יושבי אהל ובין בעל עסק (מכל הסוגים).

ב. והנה ברמ"א[14] הביא ע"ד ההוספה בלימוד התורה בלילות מט"ו באב ואילך בהמשך לדברי המחבר (שמקורם ברמב"ם[15]) ע"ד גודל מעלת לימוד התורה בלילה „מי שרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו א' מהן בשינה באכילה ושתי' ושיחה וכיוצא בהם אלא בדברי חכמה ותלמוד תורה", ומוסיף הרמ"א (מרמב"ם שם) „כי אין אדם לומד רוב חכמתו כי אם בלילה (ומסיים) ויש לאדם להתחיל ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך כו'" (וכן העתיק אדה"ז בהל' ת"ת שלו[16]).

ועפ"ז לכאורה הגדר של ההוספה בלימוד התורה בלילה מט"ו באב ואילך, אינו שייך לחיוב הכללי דת"ת[17] — אלא הוא בא ושייך להסגולה המיוחדת של לימוד התורה בלילה[18]. שלכן „דמוסיף יוסיף", שמגיע לו שכר מיוחד על עסק התורה בלילה דוקא.

אבל עפ"ז צ"ע: איך אפשר לומר „ודלא מוסיף יאסף . . תקברי' אימי'" („ימות בלא עתו"[19])? וכי אפשר לומר שבגלל שחסר לו העילוי המיוחד של

ואדרבה, עיקר הלימוד הוא דוקא בלילה דאז לומד רוב חכמתו [וראה פרישה יו"ד שם סקנ"ב (הובא בש"ך שם סקכ"ה): דאפילו בלילי תקופת תמוז הקצרים ג"כ ילמד כו'. ומ"ש (עירובין שם) לא איברא לילה אלא לשינתה ומוקי לה (תוס' שם) בלילי תקופת תמוז נ"ל שר"ל דאז יהי' לו עיקר הלילה לשינה כו'. ע"ש].

*[13] ולכאורה דוחק לתרץ שאז לא מגיע לו העונש ד„דלא מוסיף כו'" (כיון שטרוד בעסק), משא"כ כשאינו מוסיף בלילה.

14) יו"ד שם סכ"ג.

15) הל' ת"ת פ"ג הי"ג.

16) פ"ד ה"ח.

17) שבזה מתחיל הרמב"ם ההלכה (שם הי"ג)* „אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם כו'".

18) ומ"ש ברמב"ם (שם פ"ב ה"ב) במלמד תינוקות „יושב ומלמדן כל היום כולו ומקצת מן הלילה כדי לחנכן ללמוד ביום ובלילה", לכאורה הוא מצד מצות לא ימוש גו' והגית בו יומם ולילה (ראה שמו"ר פמ"ז, ה בסופו — נסמן בבני בנימין לרמב"ם שם), וי"א שמקורו מגמרא דידן סוף תענית (מגדל עוז לרמב"ם שם. ביאורי הגר"א בשו"ע יו"ד סרמ"ה סק"כ). וראה מאירי סוף תענית. ואכ"מ.

19) לשון רש"י תענית שם. וברשב"ם (ונמוק") ב"ב שם: בחצי ימיו. ול' „ודלא מוסיף יסיף" שבאבות (פ"א מי"ג), פי' הרע"ב „יסוף מפיו מה שכבר למד וישכח תלמודו" (ומסיים: וי"ג יאסף כו' בלא עתו, וכפרש"י).

*) הועתק בטור ושו"ע אדה"ז שם, אבל לא במחבר.

לימוד התורה בלילה (שאז לומד אדם רוב חכמתו וזוכה לכתר תורה), מגיע עונש כזה?!

ג. ויובן זה בהקדם ביאור בדיוק לשון הרמב"ם (הנ"ל) שע"י לימוד התורה בלילות זוכים לכתרה של תורה:

בהל' ת"ת שלו[20] מביא הרמב"ם שני תנאים[21] איך להגיע ל„כתר תורה"[22]: א) „מי[23] שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת כך[24] היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחי' ובתורה אתה עמל". ב) „אע"פ[15] שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו כו'".

ויש לדייק, שבתחילה נקט הרמב"ם „להיות מוכתר בכתר תורה", ואילו גבי עסק התורה בלילה כ' „מי שרוצה לזכות[25] בכתר התורה".

ויש לומר הביאור בזה:

בתוכן „כתר תורה" יש שני ענינים: א) הכתר שבתורה עצמה, היינו החלק ה־נעלה והמיוחד שבתורה (כמו שמצינו[26] שדוקא הלכות התורה נקראות בשם „כתרה של תורה"). ב) זה שהתורה היא כתר של האדם הלומדה.

והנה, אף שבכללות כוונת הרמב"ם בפרק זה היא לאופן הב'[27], זה שהתורה מכתירה את האדם הלומדה (כמשנ"ת במ"א[28]), יש לומר, שבמתק לשונו מרמז הרמב"ם גם על הענין הא' (הנ"ל) דכתר תורה, היינו, דרגא נעלית בתורה גופא.

וזהו החילוק בין שתי ההלכות הנ"ל:

בהלכה הא' „מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה" הכוונה לגדר „כתר תורה" באופן הב' דלעיל, שהתורה נעשית כל מציאותו (וזהו הפירוש שהאדם „מוכתר בכתר תורה"). וכמו שממשיך הרמב"ם „ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת" — שאז דברי תורה שלו הם כמו רכוש שקנה (עד ש„תורה דילי'

---

20) פ"ג.

21) פשוט, שבכללות, כל התנאים המבוארים בפרק זה נצרכים כדי להגיע לכתרה של תורה (שהרי ע"ז קאי כל הפרק, כתחילת הפרק „בג' כתרים כו'"). אבל שאר הענינים מוכרחים לא רק לכתר תורה אלא כדי שדברי תורה יהיו מצויים וקיימים אצל האדם (כמו „לא בגסי הרוח היא מצוי'" (שם ה"ח וט'), צריך להסיר „התאוות ותענוגי הזמן מלבו" (שם ה"ט), „אין ד"ת מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן" (שם הי"ב)), משא"כ התנאים להגיע ל„כתר תורה" מפורשים (רק) בב' ההלכות הנ"ל (וכן בה"ז, כבהערה הבאה).

22) גם בהלכה ז שם הזכיר הרמב"ם „כתרה של תורה", אבל שם אינו תנאי בתור סיבה לזכות לכתר תורה, אלא לשלול, „שמא תאמר עד שאקבץ ממון אחזור ואקרא וכו' אם תעלה מחשבה זו על לבך אין אתה זוכה לכתרה של תורה לעולם".

23) ה"ו.

24) אבות פ"ו, ד.

25) וכן הועתק בטושו"ע (ודאדה"ז הל' ת"ת שם. — באדה"ז שם (בכל הדפוסים שתח"י) „לזכות זכות בכתר תורה". ואולי הוא טה"ד. או אולי כוונתו בזה להדגיש דיוק התיבה „בכתר התורה" (דשינוי לשון הטור ושו"ע „בכתר(ה) של תורה" אינו מדגישו כ"כ) — ראה לקמן בסוף הסעיף. ועצ"ע.

26) מגילה כח, ב. ועיין אגה"ק סכ"ט. וראה לקו"ש חכ"ח ע' 108 והערה 45 שם.

27) ובהל' איסורי ביאה (פכ"א הל"ב) נקט הרמב"ם לשון „כתר התורה" (בעיקר) בנוגע ליוקר התורה, וכיו"ב.

28) לקו"ש חכ"ז ע' 243 ואילך.

היא"[29]) שאפשר להפריד בין מציאות האדם הלומד והדברי תורה שלמד, שהרי הוא מציאות בפני עצמה שיש לו „רכוש" — אלא שיהי' מוכתר (מסובב) בדברי תורה באופן שהתורה תתאחד עם מציאותו.

משא"כ במ"ש בסוף הפרק „אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו כו'" — אין כוונתו לזה שהתורה תהי' „כתר" שלו, אלא „לזכות" לענין נעלה בתורה גופא, ב„כתר התורה". ולכן משנה בלשונו, וכ' (א) „לזכות", (ב) „בכתר התורה" — שזה מורה שהוא זוכה לאיזה דבר, והדבר הוא „כתר התורה", כתר של התורה[30] [משא"כ לפנ"ז כ' (א) ולהיות מוכתר, (ב) בכתר תורה — שזה מדגיש הפעולה על האדם הלומד, שהתורה מכתירה אותו].

ד. ויש לומר, שכוונת הרמב"ם כאן ב„כתר התורה" היא — לעיקרה ומהותה של תורה (כמו „כתר" כפשוטו, שהוא דבר שלמעלה מהראש), היינו לא זה שהאדם מבין ומשיג התורה, אלא הדביקות בנותן התורה.

וכמבואר בארוכה בב"ח[31], שעיקרו של עסק התורה הוא „שנהי' עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה . . ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה[32] ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה", ומבאר שם שזהו גם תוכן ברכת התורה, „להודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה ית', והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדתו שהי' משתעשע בה בכל יום כדי שתתדבק נשמתינו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו כו'".

ועפ"ז מובן דיוק לשון הרמב"ם בהלכה זו „אין אדם למד רוב חכמתו . . ולא יאבד אפילו א' מהן . . אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה" (ובטור ושו"ע[33] הקדימו „דברי חכמה" ל„תלמוד תורה") — שלכאורה „דברי חכמה" מאי שייכי הכא? הרי מדובר בחכמת התורה[34]?

אלא שכוונת הרמב"ם ב„דברי חכמה" היא ללימוד ענינים של „פרדס" (ה־מבוארים בד' פרקים הראשונים של ספר היד), הנקראים „דברי חכמה"[35] להיותם

---

29) קידושין לב, ריש ע"ב. וראה לקו"ש שם הערה 62.

30) ע"ד הלשון בטושו"ע שם.

31) או"ח סמ"ז ד"ה ומ"ש דאמר. וראה הקדמת המהר"ל לספרו תפארת ישראל.

32) ירמי' ז, ד.

33) יו"ד שם. וכן בלבוש שם סכ"ג.

34) ובשו"ע אדה"ז השמיט „דברי חכמה". וראה לקמן הערה 36.

35) ראה בארוכה רמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש בפי' „החכמה (והמעשה)", שעיקרו „לצייר לנפשו אחדות הקב"ה". ע"ש בארוכה. וכדמשמע מרמב"ם סוף הל' מלכים (פי"ב ה"ד) „כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה", וע"ז ממשיך בהלכה שלאח"ז „ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם", דקאי בכללות על הידיעה דמעשה מרכבה ומעשה בראשית שבד' פרקים הראשונים (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 119 ואילך), ובזה גופא בדרגא נעלית ביותר (ראה הדרן על הרמב"ם (קה"ת, ברוקלין, תשמ"ה) סכ"ט). וראה רמב"ם סוף הל' תשובה. וראה שינוי לשונו שם בפ"ט הלשון „בחכמה" „בחכמתה" כמה פעמים. וכן ברפ"י שם. ואכ"מ.

הענינים העמוקים ביותר שבתורה (וכמבואר ברמב"ם שם גודל עמקות הדברים ההם) – שע"י לימוד זה זוכים ל„כתר התורה", כי כדי להרגיש „רוחניות וקדושת מקור מוצא התורה" (שזהו „כתר התורה" כנ"ל) הוא ע"י לימוד עניני „פרדס" וחכמת האמת, שבהם מדובר אודות גדלות הבורא וכו'[36].

[ועפ"ז, מ"ש הרמב"ם שעיקר הלימוד בלילה הוא ב„דברי חכמה" („רוב חכמתו") – דהיינו עניני „פרדס" כנ"ל – מתאים עם מ"ש בכתבי האריז"ל[37] (והובא בפוסקים[38]) שעיקר לימוד התורה בלילה הוא באגדה[39] ובחכמת האמת[40]].

ה. ועפ"ז מובנת גם השייכות בין „לזכות בכתר התורה" ללימוד בלילה דוקא:

זה שזוכים ל„כתר התורה" ע"י לימוד התורה בלילה אינו (רק) מפני שבלילה אפשר להתמסר יותר ללימוד בהתיישבות הראוי', שאז מתיישב לימודו בתוכו (ע"ד מ"ש במדרש[41] גבי משה), אלא גם ובעיקר[42] לפי שבלילה ישנה סגולה מיוחדת[43] שלימודו יהי' באופן שמתקשר (נוסף על חכמת התורה גם) לשכינתו ית'.

---

36) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב (מספרי עקב יא, כב. רמב"ן בספר המצות מ"ע ז') רצונך שתכיר מי שאמר והי' העולם למוד דברי אגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומתדבק בדרכיו כי רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזין באגדות.

ואולי י"ל שמטעם זה כתב אדה"ז (בפ"ד שם) „אלא בת"ת" והשמיט „דברי חכמה", כי כבר האריך בפ"ב שם, וכן בפ"א ה"ד, ע"ד גודל חיוב לימוד פרדס התורה, גם סודות התורה, שנכלל בחיוב מצות ת"ת, וא"כ פשיטא שזה נכלל בתיבות „אלא בת"ת", משא"כ ברמב"ם וטושו"ע.

37) ראה גם זח"ג לט, ב „והוה אוליף לי כל יומא ג' מילין דאורייתא ובלילא ג' מילין דחכמתא דאגדתא". ובאור צדיקים (להר"מ פאפיריש) עמוד התפלה סכ"ו ס"ו „יזהר מאד ללמוד (בלילה) כו' ונכון שילמוד דבר שמכפר עונותיו של אדם ושרוב יסודי (לכאורה טה"ד, וצ"ל „סודי") התורה גנוזים בה והיא אגדה". ועד"ז בסידור האריז"ל (להרש"ר) בכוונת הלימוד בסופו (כוונת העיון – „אגדה"). ועוד.

38) באר היטב או"ח ס"א סק"ו בסופו. משנה ברורה שם סק"ט. ועוד.

39) ובכ"מ הובא ע"ד לימוד המשנה בלילה, ובתרגום לאיכה עה"פ (ב, יט) קומי רוני בליליא: עסוקי במשנה בליליא. וראה בכמה סידורים בסדר הלימוד (ותיקון חצות) בלילה. סידור אדה"ז (קנג, ד) ובסידור תורה אור (קב, ב).

40) ולהעיר מקונטרס עץ החיים (לאדמו"ר מהורש"ב נ"ע) פכ"ה החילוק דזמני לימוד חסידות בבוקר ובלילה, דבבוקר הוא „זמן מסוגל" ללימוד דא"ח, ובנוגע ללילה – ד„הזמן הזה צריך לדא"ח". ואולי המדובר שם הו"ע אחר. ואכ"מ.

41) שמו"ר פמ"ז, ה „הי' לומד תורה ביום ופוסט אותה בינו לבין עצמו בלילה"*. ושם, ח „בשעה שהי' מדבר עמו הי' יודע שהוא יום ובשעה שהי' אומר לו למוד תורתך הי' יודע שהוא לילה" (וראה מפרשים שם).

42) ויש לומר שמרומז בב' הלשונות בטאו"ח סרל"ח „הלכך כיון ששעות הלילה נוחין ורצויין ללמוד כו'".

43) דאף שמפורש בריבוי מקומות בזהר לגבי הלימוד בחצות, ה"ז רק שאז הוא עיקר זמן עת רצון, אבל מהמבואר בכ"מ (וראה לשון אדה"ז בשו"ע (או"ח מהד"ב ס"א ס"ג)) מובן דלימוד שייך (גם) לכללות הלילה. וראה סידור הרש"ר שם „ללמוד מעט אגדה בכל לילה אחר אכילה".

---

*) ושם: ילמוד **החכמות** המועילות לאהבה את ה' כו'.

*) ולהעיר שממשיך שם „ולמה הי' עושה כך אלא ללמד את ישראל שיהו יגעים בתורה ביום ובלילה", ומשמע שמשה עצמו לא הי' זקוק לזה.

[ולכן ממשיך הרמב"ם "אמרו חכמים[44] אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר[45] קומי רוני בלילה, וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד[46] כו'", להדגיש שאין הכוונה רק לקנין דברי תורה[47] ולהתיישבות בחכמת התורה, אלא "לפנימיות התורה", שהיא "רנה של תורה"[48], והיא הפועלת שיהי' עליו "חוט של חסד"].

והיינו לפי שהדביקות בנותן התורה קשורה עם לימוד התורה מתוך שפלות וביטול[49], שדוקא בלימוד כזה אפשרית דביקות אמיתית בקדושת התורה, וה־לילה הוא זמן מסוגל לעורר בעצמו רגש של שפלות ונמיכות רוח (ולכן אז הוא זמן דחשבון הנפש בקריאת שמע של המטה, תיקון חצות וכו'[50]).

ואע"פ שהביטול הוא תנאי מוקדם בכל ענין של לימוד התורה, כמבואר ברמב"ם כאן[51] ש"לא בגסי הרוח היא מצוי' . . אלא בדכא ושפל רוח", שזוהי הקדמה להלימוד, "אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן ולא באלו שלומדין מתוך עידון כו' אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה" — הרי כ"ז הם דברים הקשורים עם ביטול ושבירת הגוף וכיו"ב[52]; אבל כדי לזכות ב"כתר התורה", צריך הלימוד עצמו להיות מתוך ביטול ושפלות ונמי־כות הרוח, להתקשר ולהתדבק בקדושת התורה, וזהו ע"י לימוד התורה בלילה דוקא (כנ"ל)*[52].

ו. וזהו גם תוכן השכר ד"מוסיף יוסיף" — "יוסיף חיים על חייו"; וכן לאידך — העונש ד"ודלא יוסיף כו'":

ההוספה דלימוד התורה בלילות (נוסף על ההוספה בכמות), שמוסיף עוד זמן של לימוד התורה), הוא בעיקר הוספה באיכות — שעי"ז זוכה ב"כתר התורה" שמתדבק עם נותן התורה: ולכן מביאה הוספה זו ל"יוסיף חיים על חייו", דהכוונה בזה היא — נוסף על הוספה בחיים כפשוטו — גם להוספה באיכות,

---

44) שמו"ר שם, ה. ויק"ר פי"ט, א. ובשהש"ר (פ"ה, יא) ומדרש שמואל (פ"ה) לפנינו "גרנה" של תורה (וראה מ"כ לשהש"ר שם).

45) איכה ב, יט.

46) ע"ז ג, ב.

47) יש מפרשים דעת הרמב"ם (ע"פ פלוגתת ר"י ור"ל במדרשים הנ"ל והתאמתה לעירובין (סה, א) דמשמע דעיקר הלימוד הוא ביום) דעיקר הלימוד בעיון כו' הוא ביום ולגירסא בלילה (ראה נהורא דאורייתא (להריז"פ וולפסון) מאמר א' פט"ז. מאמר ו' פ"ז. ועוד. וראה מפרשים לשמו"ר שבהערה 41). אבל לכאורה לא משמע כן ברמב"ם. ועוד.

48) וי"ל שזוהי הכוונה בציון הצפע"נ על מ"ש הרמב"ם כאן "אמרו חכמים" לתמיד לב, ב (ולא למדרשים הנ"ל הערה 44), דשם מפורש "כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו". ע"ש.

49) וכהמשך הכתוב "(קומי רוני בלילה) שפכי כמים לבך נכח פני ה'". וראה שו"ע אדה"ז במהד"ב שם (מזח"א קלו, סע"א ואילך. ח"ג יג, א) "וזה הנקרא עבד ה' כמ"ש (תהלים קלד, א) כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות", והרי זהו תוכנו של עבד ה', שפלות וביטול בתכלית.

50) כידוע בכתבי האריז"ל. וראה הערה לתיקון חצות בסידור אדה"ז (קנא, ג ואילך) וסידור תורה אור (צט, א).

51) הל' ת"ת פ"ג ה"ח־ט. והי"ב.

52) וביטול הנצרך כהקדמה ללימוד, וכמו ש־אומרים בסוף תפלת העמידה (ברכות יז, א) "ונפשי כעפר לכל תהי' (וע"ז) פתח לבי בתורתך".

*52) ראה מכתב כ' אייר תשט"ז (נדפס באגרות חי"ג (קה"ת, תשמ"ט) ע' פד ואילך), בביאור דברי המהר"ל (תפארת ישראל בההקדמה) דאהבת התורה מסלק אהבת המקום, דדוקא לימוד התורה הקשור באהבת המקום הוא בביטול והעדר המציאות. וראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב התורה פ"ט.

חיים נעלים יותר, ע"ד מ"ש[53] „מחי' חיים יתן לך חיים", היינו חיים נעלים יותר בחיי עוה"ז[54], וע"ד מה שפירש בר"ג[55] ד„מוסיף ימים לעולם הבא", שי"ל שאין הכוונה שההוספה היא רק לחיי עוה"ב, אלא שימי העוה"ב ישנם בעוה"ז, בהיותו נשמה בגוף, וכמחז"ל „עולמך תראה בחייך"[56].

ולאידך – „ודלא מוסיף יאסף כו'", כי כאשר אינו מוסיף בלימוד התורה בלילות ה"ז מורה שאין נוגע לו „לזכות בכתר התורה" ואשר כוונתו בלימוד התורה היא בשביל השגת חכמת התורה, ולא לזה שהיא חכמתו של הקב"ה, קדושת התורה, שזהו אמיתית ענינה וגדרה ובשביל זה צ"ל עיקר עסק התורה של האדם, ולולא זה חסר בעיקר החיות של איש ישראל, שהוא עצם קדושת התורה. ולכן חסרים לו „חיים" אלה.

[וע"ד דברי הב"ח הנ"ל[31] בביאור מחז"ל[57] „על מה אבדה הארץ[58] על שלא ברכו בתורה תחלה", ד„איכא לתמוה טובא למה יצא כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחלה שהוא לכאורה עבירה קלה", ומבאר, ש„המה עזבו את תורתי ולא הלכו בה[59] פירוש תחילת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה לא הלכו בה . . לעסוק בתורה לשמה („כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם לידע הדינים לצורך משא ומתן, גם להתגאות להראות חכמתם, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ") . . נענשו שנסתלקה השכינה מן התחתונים ואז אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר[58] כלומר נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלה לה למעלה"].

ז. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם הקשר בין ההוספה דלימוד התורה בלילה להיו"ט דחמשה עשר באב[60].

דהנה הטעם בפשטות בזה ש„מכאן ואילך" מוסיפים בלימוד התורה בלילה הוא לפי שמאז הלילות מאריכין והימים מתקצרים[61]. אבל לפ"ז אינו שייך לתוכן היום (והיו"ט) דט"ו באב עצמו, אלא הוא דבר שמתחיל מט"ו באב ואילך. וי"ל שמסתבר, שיש שייכות בין ההוספה בת"ת בלילה המתחלת מט"ו באב לתוכן היו"ט[62].

---

53) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44.

54) וע"ד דאיתא ביומא שם לאח"ז: המתהפכות עליו מרעה לטובה.

55) ב"ב שם. וברא"ח תענית שם „החכמים ש-מנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה וחיים לעוה"ב".

56) ברכות שם. וראה גם ב"ב טז, סע"ב ואי-לך: הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב.

57) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

58) ירמי' ט, יא.

59) שם, יב (בשינוי).

60) ראה עבודת הקודש (להחיד"א) מורה באצבע ס"ח חודש אב: יום ט"ו באב ירבה קצת שמחה כי יש עילוי לשכינה כמ"ש בזהר ח"ב דף קלה• ויזהר להוסיף בתורה בלילה כמ"ש רז"ל.

61) כלשון הרשב"ם ב"ב שם.

62) להעיר, שלפי רגמ"ה ב"ב שם, מ"ש בגמ' „מכאן ואילך דמוסיף יוסיף כו'" הוא סיום טעם היו"ט מחמת זה דהוא יום שפסקו מלכרות עצים למערכה, „ולפי שעה שהיו עסוקים לכרות עצי המערכה והיו מתבטלין בתלמוד תורה אבל אותו יום פסקו ועשאוהו יו"ט שמיכן ואילך היו עוסקין בתורה". וראה נמוק"י שם.

•) ובזהר שם (קלה, א): ט"ו באב איהו קיימא בחדוה על בנוי ישראל.

עוד צ"ע ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל[63] שגודל היו"ט דחמשה עשר באב שייך לזה שאז הוא מילוי הלבנה, ומבואר[64] העילוי בזה לגבי מילוי ה־לבנה שבכל חודש וחודש, כי הלבנה מורה על ישראל שמונים ללבנה, (לפי שהם) דומים ללבנה[65], ועתידין להתחדש כמותה[66], ומילוי הלבנה מורה על ה־שלימות שבישראל הבאה לאחרי הירידה (חסרון הלבנה שלפנ"ז), וע"פ הידוע שכל ירידה היא צורך עלי', מובן, דככל שתגדל הירידה, כך גדלה העלי' ש־לאח"ז. וזהו העילוי שבמילוי הלבנה שבחמשה עשר באב על שאר חדשי השנה, דלהיות שבא לאחרי הירידה העצומה דט' ימים ראשונים של חודש אב עד ליום ט' באב עצמו, יום החורבן והגלות, לכן העלי' שלאח"ז (הנרמזת בשלימותה במילוי הלבנה ביום ט"ו) היא עלי' נעלית ביותר (ועילוי זה יהי' בשלי־מותו בגאולה האמיתית והשלימה, שזהו התיקון של החורבן דט' באב).

[ותוכן זה שבט"ו באב נרמז בטעם הראשון (בזמן) שבגמ'[67] על היו"ט דט"ו באב — „יום שכלו בו מתי מדבר", שאף שהגזירה נתבטלה בט' באב שבשנה ההיא, הרי הבירור והגילוי דביטול הגזירה בט' באב הי' בט"ו באב, כאשר קיימא סיהרא באשלמותא[68]].

ולפ"ז מובן, שהעילוי דט"ו באב הוא דוקא מחמת יום זה עצמו, שבו קיימא סיהרא באשלמותא — ולא בימים ש־לאח"ז, שאז, אדרבה, מתחיל שוב מיעוט הלבנה, שפוחתת ומתמעטת מיום ליום.

ונמצא ששני הענינים — (א) תוכן היו"ט דט"ו באב, הקשור עם מילוי הלבנה, (ב) „מכאן ואילך מאן דמוסיף כו'" — הם כעין סתירה זל"ז. שמצד תוכן היו"ט ה"ז שייך, לכאורה, רק ליום ט"ו עצמו, כי אח"כ אור הלבנה הולך ו־מתמעט; ואילו ענין השני הוא באופן ש„מכאן ואילך" מוסיפים והולכים (דכיון שהלילות הולכים ומתארכים, הרי מובן, שבכל לילה צ"ל הוספה לגבי לילה שלפנ"ז).

ח. ויש לומר הביאור בזה:

כיון שישראל מונין ללבנה ודומין ללבנה, מובן, שכל שיש בלבנה יש בבנ"י. והיינו שנוסף ע"ז שבלבנה נראה המצב כמו שהוא בעם ישראל בכללותו, דכמו שבלבנה יש עליות וירידות כן הוא במצבם של ישראל (כדאיתא במדרש[69]), עד שהם עתידים להתחדש כמותה בגאולה העתידה לבוא, הרי יש בזה הוראה איך צ"ל עבודת האדם.

ולכאורה תמוה: סדר העליות וירי־דות של הלבנה הוא באופן קבוע ותמידי, שבתחילת החודש היא בעליות, ממולד הלבנה עד למילואה ביום ט"ו בחודש, מיום יום הולך ומוסיף אור הלבנה, ומט"ו עד סוף החודש מיום ליום פוחת והולך אורה עד שמתעלם לגמרי.

ועפ"ז ההוראה מתחילת החודש מובנת, שעבודת ישראל צ"ל באופן ד־מוסיף והולך, מחיל אל חיל: אבל איך יתכן שלאחרי שהגיע לשלימות העבודה, קיימא סיהרא באשלמותא, תהי' עבודתו

---

63) ראה פע"ח שער חגה"ש.

64) ראה אוה"ת נ"ך (כרך ב) ע' א'צו. ד"ה נחמו עת"ר (סה"מ עת"ר ע' רכ: רכט ואילך). ובכ"מ.

65) ראה סוכה כט, א. חולין ס, ב. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, ב ואילך. ובכ"מ.

66) סנהדרין מב, א (וראה פרש"י שם). רמב"ם הל' ברכות פ"י הט"ז. נוסח קידוש לבנה.

67) תענית ל, ב. ב"ב שם, סע"א.

68) כמבואר ברש"י, תוס' ור"ח תענית שם.

69) ראה שמו"ר פט"ו, כו.

באופן שפוחת והולך? הרי כלל גדול הוא, שעבודת ה' צ"ל באופן דמעלין בקודש ואין מורידין[70] ח"ו!

ועכצ"ל שישנו חילוק בין כשאין מילוי הלבנה בחציו הראשון של החודש לחציו השני של החודש: בחציו הראשון של החודש, העדר מילוי הלבנה מורה על חסרון, היינו שעדיין לא נשלם אור הלבנה, וצריך להעלות ולהוסיף באור; אבל בחציו השני של החודש, כשאין מילוי הלבנה אינו מורה על חסרון ח"ו, אלא אדרבה – יש בו מעלה.

ט. ויובן זה ע"פ דברי הגמרא[71] בנוגע לכללות ענין דמיעוט הירח „לכי ומעטי את עצמך", ודוגמתו בעבודתם של ישראל – „כי אתם המעט"[72], „ממעטין עצמכם"[73], ענין הביטול.

והענין בזה:

כאשר עבודת ישראל היא באופן דקיימא סיהרא באשלמותא, היינו, שהאור שלו מאיר בגלוי ובתוקף, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להשפעה על הזולת (ע"ד ובדוגמת הלבנה שענינה „להאיר על הארץ"[74]) – יתכן שיבוא האדם לידי רגש של ישות, בידעו את גודל מעלת העבודה שעל ידה מאיר בכל העולם כולו; ולכן בהמשך וביחד עם זה צריכה להיות העבודה בענין הביטול („לכי ומעטי את עצמך").

כלומר: בנוגע לעצם העבודה, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לזולת – הרי בודאי שאין לגרוע ח"ו בענין האור, ואדרבה, יש להוסיף ולהעלות בכל עניני אור וקדושה; והשינוי אינו אלא בנוגע לרגש האדם העובד, שכיון שהוא העושה ומאיר יכול לבוא לידי רגש של ישות – ולכן בנוגע לרגש זה צריכה להיות העבודה ד„לכי מעטי את עצמך", הביטול.

וזהו הסדר הקבוע בעבודת האדם, שבהגיעו לשלימות הפעולה בעבודת ה' בהאור והגילוי, אזי יש לו להתחיל תיכף העבודה דפוחת והולך, העבודה דמיעוט וביטול הרגש מציאות עצמו והרגש מעלת עבודתו עד שההרגש מתבטל לגמרי, בדוגמת הלבנה שבכל חודש לאחרי קיימא סיהרא באשלמותא בט"ו בחודש, מתחיל הסדר דפוחת והולך בהגילוי, עד שמתעלם אור ה־לבנה לגמרי ברגע שלפני המולד.

ועפ"ז יובן שגם בחציו השני של החודש, כאשר אור הלבנה פוחת והולך, העבודה היא באופן דמוסיף והולך – הוספה בהביטול, שההרגש הולך ומת־מעט (מתבטל) יותר ויותר, עד לתכלית הביטול.

יוד. והנה מכיון שנצטוינו „מעלין בקודש" תמיד, עכצ"ל, שהעבודה הבאה לאחרי המצב דט"ו בחודש, כאשר קיימא סיהרא באשלמותא, היא בהמשך והוספה על העלי' בעבודה דחצי הא' של החודש. כלומר: לא זו בלבד שהעבודה דחציו השני של החודש היא באופן דמוסיף והולך (הוספה בענין הביטול), אלא עוד זאת, שהעבודה בחציו השני של החודש היא נעלית יותר מזו שבחציו הראשון של החודש.

והענין בזה:

העבודה בחציו הראשון של החודש היא הוספה בענין האור, והרי „אור" הוא

---

70) ברכות כח, א. וש"נ. וראה זח"ג קסב, ריש ע"ב. וראה לקו"ש חלק ח"י ע' 454 בהערה.

71) חולין ס, ריש ע"ב.

72) פרשתנו ז, ז.

73) פרש"י עה"פ. חולין פט, א. חדא"ג מהרש"א שם ס, ב.

74) בראשית א, יד. שם, יז.

מציאות; ולעומת זאת, העבודה דחציו השני של החודש היא – הוספה בהבי־טול, בשלילת המציאות, אשר ע"ז באים לעילוי שבאין ערוך להאור – אותי אתם לוקחים, „לוקחים" את ה„מאור".

וזהו ענין מולד הלבנה בר"ח – שע"י עבודת הביטול בחציו השני של החודש עד לתכלית הביטול והעלם הלבנה לגמרי (ברגע שלפני המולד), אזי נעשה הענין ד„יחוד שימשא וסיהרא"[75], היחוד עם ה„מאור", שמעלתו באין ערוך לגבי מעלת האור.

[ולדוגמא – החילוק בין תלמיד ב־ריחוק מקום מרבו ומפרש דבריו ו־מוסרם לאחרים, לכמו שהוא עומד לפני רבו ומקבל תורתו ממנו, דמובן דכאשר הוא לפני רבו, הרי הוא בטל לגמרי כדי שיוכל לקבל תורת רבו ואז הוא במעלה נעלית ביותר[76].

יא. עפ"ז מובן הקשר ד„מכאן ואילך" מוסיפים בלימוד התורה בלילות לט"ו באב שבו קיימא סיהרא באשלמותא:

תוכן ענין לימוד התורה בלילות הוא כדי לזכות בכתר התורה כנ"ל, דהיינו להגיע ל„מאור"[77] שבתורה, קדושת התורה והשכינה שבתורה (כנ"ל ב־ארוכה), שהיא למעלה באין ערוך מ„אור" התורה, ולהגיע לזה הוא דוקא ע"י לימוד התורה בלילה, מתוך לילה ונמיכות הרוח ושפלות, ענין הביטול.

ולכן דוקא „מכאן ואילך" – לאחרי מילוי הלבנה דט"ו באב, מתחילה שלי־מות נעלית יותר, לימוד התורה בלילות כפי הנ"ל הבא ע"י הענין כפשוטו, ש־ע"ז מגיעים ל„מאור" שבתורה.

ויש לומר, שזהו גם הקשר בין חודש אב להמשכו חודש אלול – שבחודש אלול הוא הזמן של „מלך בשדה", כמשל הידוע של רבינו הזקן[78], שבאלול הקב"ה מקבל כאו"א מישראל בסבר פנים יפות, כמו „מלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו ב־שדה" – כי עבודת הביטול בחציו השני של חודש מנחם אב (שבו ובחותמו דוקא מברכים חודש אלול) – תכלית השלי־מות בענין הביטול, ביטול הבא לאחרי תכלית העילוי ד„קיימא סיהרא באשל־מותא" כפי שהוא בחודש מנחם אב (כנ"ל) – היא ה„כלי" לגילוי ד„מלך בשדה" בחודש אלול, ע"ד וכמש"נ „מרום[79] וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח"; „ואל[80] זה אביט אל עני ונכה רוח" דוקא,

והקב"ה מקבל כאו"א מישראל „בסבר פנים יפות, ומראה פנים שוחקות ל־כולם"[81], וממלא כל בקשותיהם ומשא־לות לבבם לטובה ולברכה, לכתיבה וחתימה טובה, ונכתבים ונחתמים לאלתר לחיים[82], ובאופן של „מוסיף חיים על חייו", עד – לחיים הנצחיים והאמיתיים בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ ואתחנן תשמ"ה)

---

75) ראה ס' הערכים־חב"ד ערך אור הלבנה ע' שט. וש"נ.

76) ראה ס' הערכים שם ע' דש ואילך.

77) ראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז (ובקרבן העדה שם). פתיחתא דאיכ"ר ב.

78) לקו"ת פ' ראה לב, ריש ע"ב.

79) ישעי' נז, טו.

80) ישעי' סו, ב. וראה תו"א בתחלתו (א, ג).

81) ל' אדה"ז בלקו"ת שם.

82) ר"ה טז, סע"ב.

עקב

א. עה"פ „ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי ואשברם ל־עיניכם", הקשה באור החיים הק'[2] „למה הוצרך לתופסם והלא בידו היו".

במדרש[3] איתא ד„הי' משה מחזיק בשנים והקב"ה בשנים כו' וגברו ידיו של משה ואחז בלוחות ושברן", ובמק"א איתא[4] — שהזקנים אחזו בלוחות וחזקה ידו של משה ושברם. ולפ"ז מובן דיוק ל' הכתוב „ואתפוש בשני הלוחות", ה־מדגיש תפיסת הלוחות מיד הקב"ה או מיד הזקנים.

אבל עצ"ע לפי הבבלי ועוד שלא נזכר בהם שמשה תפס הלוחות מהקב"ה או מהזקנים, ואדרבא — א"ל הקב"ה למשה יישר כחך ששברת[5] — מהו פי' של „ואתפוש"?

ויתירה מזו: באבות דר"נ[6] איתא „נסתכל (משה) בהן וראה שפרח כתב מעליהן, אמר האיך אני נותן להם ליש־ראל את הלוחות שאין בהם ממש, אלא אאחוז ואשברם שנאמר ואתפוש גו'" — הרי שחז"ל מפרשים מה שאמר משה „ואתפוש", שיש כאן תפיסה ואחיזה מיו־חדת — „אאחוז ואשברם".

וצריך להבין — מהו ענינה של תפישה זו?

ב. ויש לומר בזה — ובהקדם ביאור דבר תימה בהמעשה דשבירת הלוחות:

הלוחות הראשונות — ילמד סתום מן המפורש בלוחות שניות — ניתנו למשה ע"מ להניחם בארון, ומסתבר לכאורה, שכשם שכל חלקי וחפצי המשכן (והמק־דש) הם נכסי ציבור[7], כך גם הלוחות ש־נכתבו „להורותם"[8] — ניתנו לכל ישראל (אף שלא הי' משכן וארון שבו עדיין).

[וכמפורש בספרי[9] אפילו לגבי לוחות שניות (שבהם נאמר[10] „פסל לך", ומצינו בכמה מדרשים[11] שחצבן משה „בתוך אהלו") — ש„לא היו אלא משל ציבור", וכמבואר במפרשים[12], שמהאי טעמא

---

1) פרשתנו ט, יז (משא"כ בפ' תשא לב, יט: וישלך מידיו — ותו לא).

2) וכן הקשה באלשיך, ש"ך עה"ת ועוד. וראה אבות דר"נ פ"ב, ג בסופו.

3) תנחומא פרשתנו יא. וכן בירושלמי תענית פ"ד ה"ה (ובקרבן העדה שם „ודריש מדכתיב ואתפוש . . ל"ל להתפיסן שהרי כבר היו בידו . . אלא שהי' תופסן בכח").

4) אבות דר"נ שם. שמו"ר פמ"ו, ג. ועוד.

5) שבת פז, א. וש"נ. פרש"י עה"ת (סוף ברכה) — פשוטו של מקרא (נת' לקמן ע' 217 ואילך).

6) שם (בחצע"ג). ושם בנוסחא ב „מה עשה חפש בשני הלוחות ושברן".

7) שצ"ל מוסרו לציבור יפה יפה (ר"ה ז, סע"א ואילך. יומא לה, ב. ועוד). וראה לקו"ש חכ"ו ע' 281 ואילך.

8) משפטים כד, יב.

9) בהעלותך (י, ב) — דעת אבא חנן (וכהגירסא בספרי לפנינו, שקאי על הלוחות). וגם להדיעות שמלכתחלה חצבן משלו (ראה הנסמן בהערה 11. ספרי בהעלותך יב, ג. ועוד) — צ"ל שאח"כ הוצרך למסרן לצבור יפה יפה, שלכן הוצרך להיתר ד„פסולתן שלך יהא" (כבפנים). אבל ראה לקמן סעיף ו ובהנסמן שם.

10) תשא לד א. פרשתנו י, א.

11) תנחומא פרשתנו ט. תשא כט. ויק"ר פל"ב, ב. ירושלמי שקלים פ"ה ה"ב. פרש"י תשא שם. ועוד.

12) תולדות אדם לספרי בהעלותך שם (י, ב). וראה בכ"ז לקו"ש חי"ט ס"ע 112 ואילך.

הוצרך היתר מיוחד ד„פסל לך – פסו־לתן שלך יהא"[13], כי בלאה"כ ה"ה של ציבור: ועאכו"כ בלוחות ראשונות*[13] ש־היו „מעשה אלקים"[14],

ועפ"ז יש בשבירת הלוחות משום היזק נכסי (ממון) ציבור[15]?

ואין לתרץ שלא הי' שום שוויות להאבנים, שהרי לא בנו בתים במדבר (וכיו"ב) – כי (א) האבנים ראויות היו לתשמישים אחרים, וכמש"כ[16] „ויקחו אבן גו' וישב עלי'", עשיית מצבה וכו'; (ב) מפורש בחז"ל[17] ש(גם) לוחות הרא־שונות היו של „סמפירינון"[18]; (ג) בכל אופן: מכיון שהלוחות היו „מעשה אל־קים" הרי בוודאי שמשום זה עצמו הי' ערכם ושוויי שלהם רב.

ג. והנה לכאורה יש לומר, שדין מזיק אינו ענין לשבירת הלוחות, ומשני טעמים[19]:

(א) מבואר ברז"ל[20] שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה בשביל טובתם של ישראל, להקל את עונשם (ששבירת הלוחות היא דוגמת קריעת הכתובה, כי אז ידונו כ„פנוי" ולא כ„אשת איש") – והמזיק נכסי חבירו באופן שהוא לטובת הניזק, אין בזה לכאורה דין מזיק*[20].

---

13) נדרים לח, א. תנחומא פרשתנו ותשא שם. ירושלמי שם. שמו"ר פמ"ו, ב. ויק"ר שם. ועוד.

*13) אבל ראה לקמן הערה 46.

14) תשא לב, טז.

15) במדרש (תנחומא פרשתנו יא. דב"ר פר־שתנו פ"ג, טו) א"ל (הקב"ה) למשה אני הכתבתי בתורתי ואמרתי (ויקרא ה, כג) והשיב את הגזילה אשר גזל או את הפקדון אשר הפקד אתו ועתה הפקדון שהי' אצלך (להביאם לישראל – מת"כ לדב"ר שם) השיב אותו זו שנאמר פסל לך.

אבל עצ"ע, איך הותר לו (למשה) לשברם לכתחילה?

ולהעיר מהשקו"ט במפרשים (בחיי תשא (לב, טז). מושב זקנים ופענח רזא (שם, יט). וראה צפע"נ עה"ת (שם, טו). ועוד) – איך הותר לו למשה לנהוג בהלוחות מנהג בזיון והו"ל להניחם בהר כו'. – ובמושב זקנים שם תי' „שלכך שברם . . כדי לילך למחנה לישראל ולסלקם מן העון . . וכי אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך . . מצוה דרבים שאני כדי למנוע רבים מעוון" (ע"ש). ועפ"ז מיושבת גם השאלה שבפנים (משא"כ לתי' שאר מפרשים שצויינו לעיל).

16) בשלח יז, יב.

17) תיב"ע ואתחנן ד, יג. תנחומא תשא כו. וכ"ה בספרי בהעלותך יב, ג.

18) והוא אבן „ספיר" (עץ יוסף לתנחומא שם). וראה לקו"ש חי"ט ע' 106 הערה 9.

19) את"ל שהלוחות הם נכסי הקדש – הרי כל הנזקין פטורים בשל הקדש (ירושלמי גיטין רפ"ה, הובא בתוד"ה שור ב"ק ו, סע"ב). אבל מ"מ פשיטא דאסור להזיק נכסים של הקדש.

20) שמו"ר פמ"ג, א. תנחומא פרשתנו יא (וראה אדר"נ שם). וראה גם תנחומא תשא ל. פרש"י שם לד, א.

משא"כ להטעם (שבת פז, א. יבמות סב, א. תנחומא תשא שם. ועוד) דמשה דריש ומה פסח כו' וישראל מומרים כו' (היינו ששברם מפני שבנ"י לא היו ראויים להם), אין כאן הצלת וטובת ישראל (אלא הצלת וכבוד התורה). וכן לטעם הרמב"ן (תשא לב, טז). ועוד.

אבל להעיר שרש"י (תשא לב, יט. לד, א) מביא שני הטעמים (ולכאורה לא כשני טעמים נפרדים), ומשמע שס"ל דהא והא איתנהו בי' (וכן משמע בתנחומא תשא שם, שמביא שני הענינים בהמשך אחד). ואכ"מ (וראה לקמן ע' 219 ואילך).

*20) ואף ש„אסור להזיק ממון חבירו אפילו ע"ד לשלם כמו שאסור לגנוב ולגזול ע"מ לשלם" (שו"ע אדה"ז חלק חו"מ ריש הל' נזקי ממון, מפרישה וסמ"ע לטושו"ע חו"מ ר"ס שעח) – הרי לא כתב שזהו „אפילו ע"מ לשלם דבר יפה ממנו" (כהדין בגניבה וגזילה, כדלקמן בפנים והערה 25). [אלא ש"ל (בדוחק עכ"פ) שמובן מהלשון „כמו שאסור לגנוב ולגזול כו'", היינו שזוה בזה לגניבה וגזילה (ראה פרישה וסמ"ע שם)]. וראה לקמן הערה *27.

[ולהעיר[21] מאיסור בל תשחית, דאף שאדם „צריך ליזהר במאודו שלא לאבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו" — ה"ז רק „כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל ע"מ לתקן מותר לקלקל"[22]].

(ב) מכיון שהלוחות ניתנו ע"מ להניחם הרי לא הי' לישראל אפשרות של הנאה ותשמיש בהם (אפילו לא כס"ת, שעכ"פ יכולים לקרות בו, ו־אדרבה — „לשמיעה קאי"[23], ש„נהנה בו ויוצא בשמיעתו"[24]), ופשיטא שלא ניתנו למכרם — וא"כ לא הי' לישראל שום בעלות בהלוחות (וגרוע מבעלות ב־איסורי הנאה), ובמילא לא שייך בזה דין מזיק.

אבל עדיין קשה, דאף את"ל שאין כאן דין מזיק, מ"מ יש בזה איסור גזילה — כי שני טעמים אלה אינם מפקיעים דין גזילה:

הטעם הא' — דהמזיק נכסי חבירו בשביל טובת חבירו אין עליו דין מזיק — לא שייך בגזל, כי גם גזל שהוא לטובת הנגזל הרי זה אסור, וכהדין[25] ד„אסור לגזול אפי' ע"מ לשלם דבר יפה ממנו":

והטעם הב' — שהלוחות הרי הבעלות בהן כעין באיסורי הנאה (אלא שפחות מזה) — אינו מתיר איסור גזל. וכביאור אדה"ז (בקו"א שלו להל' פסח[26]) לענין איסורי הנאה, שאף ש„אין לו זכות בגופו מחמת שאסור לו ליהנות ממנו" (ולכן אין בזה דין מזיק מאחר ד„לאו מידי חסרי'"), מ"מ „אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול בעבירה יבא ויטול בעל כרחו של בעלים" (וכן בהלוחות שאינם „הפקר גמור")[27].

[והסברת הדבר יש לומר, דחלוקים איסורי גניבה וגזילה מאיסור מזיק:

איסורו וחיובו של מזיק הוא משום שמפסיד את חבירו, ולכן לא יתכן דין מזיק אא"כ יש בחפץ הניזק תועלת והנאה להניזק (ומטעם זה אם מזיק ממון חבירו בשביל טובת חבירו אינו נק' מזיק, כנ"ל, מחמת שאין הוא מפסיד נכסי חבירו, אלא אדרבה, מביא לו תועלת ותיקון העולה „בשוויתו" על שוויות החסרון*[27]):

משא"כ איסור גניבה וגזילה הוא בזה

---

21) שו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' שמירת גו"נ ובל תשחית ס"ד־ט"ו. וש"נ.

22) וכמפורש שם, שכ"ה גם אם התיקון אינו בגופו של דבר זה אלא בדברים אחרים וכיו"ב.

בסוף ס"ד שם כ', ד„אפי' כוונתו כדי להראות כעס וחימה להטיל אימה על בני ביתו שאינו נוהגין כשורה" אסור. — אבל בנדו"ד הרי אין זה „להטיל אימה", אלא כדי להצילם מעונש. ולהעיר משו"ע אדה"ז שם הל' נזקי גו"נ ס"ד. לקו"ש חי"ח ע' 466 (חידושים וביאורים ברמב"ם הל' ביהב"ח ע' קד). וראה לקו"ש חכ"ט ס"ע 11 ואילך (חידושים וביאורים שם ע' קעה).

23) ב"ב מג, א.

24) רשב"ם שם.

25) שו"ע חו"מ סשנ"ט ס"ב [אלא שאם החפץ עומד לימכר והתשלומין בעין רשאי לגזול ולזכות לו התשלומין ע"י אחר (י"א בשו"ע שם ובש"ך שם סק"ד. וכן פסק אדה"ז בשו"ע הל' גזילה וגניבה ס"ב. ע"ש). ולכאורה לא שייך לנדו"ד].

26) סתל"ה סק"ב.

27) וגם להדיעות שאיסורי הנאה אינם של הבעלים כלל (רש"י סוכה לה, א ועוד) ואין בהם משום גזל (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך איסורי הנאה (ס"ע צו ואילך) וש"נ) — ה"ז רק באיסורי הנאה ממש שהם הפקר (לשיטה זו), משא"כ בנדו"ד (לוחות), אף שאין לבנ"י שום הנאת ממון וכיו"ב, מ"מ עדיין הם בבעלותם.

*27) והא דאסור להזיק ממון חבירו אפילו ע"ד לשלם (כנ"ל הערה *20) — היינו מפני שאין בזה שום ריוח ותועלת להניזק, ואין כאן אלא הפסד וחסרון (זמני עכ"פ, עד שישלם), משא"כ כשמשלם „דבר יפה ממנו".

שנוטל חפץ מרשות חבירו ומכניסו לרשותו, ואין הדבר תלוי בשוויות החפץ (בהנאתו ותשמישו בהחפץ), אלא בעצם הבעלות של חבירו[28].

ועוד ועיקר – הלוחות ניתנו „להורותם" – וה"ז הנאה והכי גדולה, אף שמצות עצמן לאו ליהנות ניתנו.

וע"פ כהנ"ל הדרא קושיא לדוכתא: אף את"ל דבשבירת הלוחות אין דין מזיק – אבל בכל אופן יש איסור גזל.

ואין לתרץ שאין חיוב גזילה עד שיעשה קנין בדבר הנגזל[29] – שהרי בנדו"ד מפורש בכתוב (כנ"ל) „ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם גו' ואשברם גו'", היינו שקודם שבירת הלוחות היתה תפישה (מיוחדת) בהם ע"מ לשברם [והרי גם הגוזל ע"מ לאבד החפץ הוי גזלן, כמו הלוקח בידו מטבע של חבירו ע"מ לזורקו לים הגדול, שמיד שלוקחו דינו כגזלן וחייב בהשבה[30]].

ד. לכאורה יש לתרץ ע"פ דחז"ל[31] עה"פ[32] „אנכי ה' אלקיך" (ל' יחיד) – שעשה"ד נאמרו לכאו"א מישראל בפ"ע וכאו"א מישראל אומר „עמי הדבור מדבר".

ועפ"ז יש לומר, שגם בהיותם – עשה"ד, ה„להורותם" – חקוקים על לוחות האבן, והלוחות עצמם, לא ניתנו באופן שיהיו נכסי ציבור (ואין בעלות להיחיד בפ"ע), כ"א שכל ישראל יהיו שותפים בהלוחות (ויש בעלות לכאו"א מישראל).

ומכיון דלא מטי שוה פרוטה לכאו"א מישראל הרי אין כאן לאו דלא תגזול, כי ה„לאו"[33] דלא תגזול אינו חל אלא בשוה פרוטה כי התורה לא תחייב אלא בדבר שבממון ופחות משוה פרוטה אינו נקרא ממון".

אבל זה אינו[34], שהרי מ"מ „אסור לגזול כל שהוא דין תורה"[35], ד„אע"פ דפחות מש"פ אינו נקרא ממון ואין צריך להשיבו הרי חצי שיעור אסור מן התורה לכתחלה"[36].

ועוד ועיקר – דגם באיסורי הנאה דאין בזה גם משהו של שיעור – אינו הפקר כו' כנ"ל דברי אדה"ז.

ה. אלא שלכאורה יש מקום לדון בזה ע"פ שיטת רש"י[37] דפחות משוה פרוטה לא הוי „שלכם" [שפי' הא ד„כל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת"[38] –

---

28) שלכן אסור לגזול כל שהוא מדין תורה (כדלקמן סעיף ד). ולהעיר משו"ע אדה"ז חו"מ הל' מציאה ופקדון סל"ז. וגם להדיעות (ראה הנסמן בהערה 27) שאיסורי הנאה יכולים ליקח בע"כ של הבעלים – ה"ז מפני שס"ל שאיסורי הנאה הם הפקר.

29) ראה משנה ב"ק עט, א. ובכ"מ.

30) שם צח, א.

31) פסיקתא דר"כ פ' בחודש השלישי בסופו. תנחומא (באבער) יתרו יז. יל"ש עה"פ (רמז רפו). וראה גם פסיקתא רבתי פ' כא. רמב"ן עה"ת עה"פ.

32) יתרו כ, ב.

33) לשון החינוך מצוה רכט. וראה ל' אדה"ז בשו"ע שלו ריש הל' גזילה וגניבה (נעתק לקמן בפנים).

34) וגם צ"ע אם לא מטי שוה פרוטה לכ"א מישראל, שהרי היו אבנים טובות (נסמן לעיל הערה 17, 18), ואפילו מפסולתן של לוחות נתעשר משה (נדרים לח, א. ובכ"מ (ראה הנסמן בהערה 13). וברש"י תשא לד, א „נתעשר . . הרבה"), נוסף על היותם „מעשה אלקים".

35) רמב"ם ריש הל' גזילה. ועד"ז בחינוך שם. שו"ע אדה"ז שם.

36) ל' אדה"ז שם.

37) סוכה כו, ב ד"ה כל האורח. – וכבר שקו"ט בארוכה באחרונים בדעת רש"י (ואם לדעתו יש איסור גזילה בפחות מש"פ). ואכ"מ.

38) סוכה שם.

ד"אי אפשר שיהא לכולן דלא מטי שוה פרוטה לכל חד אלא ע"י שאלה", חזינן דאי לאו ד"מטי שוה פרוטה לכל חד" לא מיקרי שלכם] — וא"כ בנדו"ד דלא מטי שוה פרוטה לכל חד, הרי לא הוי "לכם" ואין על זה דין בעלות, ושוב לא שייך בזה איסור גזילה.

אבל אא"פ לומר כן, כי

[נוסף לזה שיש לומר, שכוונת רש"י היא רק לממון שותפים שהשתתפו מעצמם, שדוקא אז בעינן ש"פ לכל אחד ואם לאו לא הוי "שלכם"[39], משא"כ בממון שזוכה להם ע"י אחר (כנדו"ד, שהקב"ה זיכה להם את הלוחות ע"י משה), גם כשלא מטי ש"פ לכ"א הוי שלכם, הרי]

כל הקס"ד הנ"ל, לומר שהלוחות לא נמסרו לישראל כנכסי ציבור (וע"ד כל הדברים שבמשכן ומקדש) אלא כנכסי שותפות, הוא מטעם כי אז אפ"ל ש־לכאו"א מישראל יש לו בעלות פרטית בהלוחות (כנ"ל) — אבל ע"פ הנ"ל (לפי שיטת רש"י) נמצא, כי בתור שותפים לא תגיע אף לאחד מבנ"י שום בעלות בהלוחות (כי לא מטי ש"פ לכ"א)!

ובכל אופן — דברי אדה"ז בתוקפן.

ו. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדם:

אף שהלוחות היו צ"ל מונחים בארון, מ"מ, יש חילוק עיקרי בין הלוחות וכל חלקי המשכן, כי גם לאחר זה שהוכנסו להמשכן אין הלוחות בעצם חלק מ־המשכן אלא הם ענין לעצמו, וכדמוכח מזה גופא שניתנו למשה כו"כ חדשים קודם עשיית המשכן[40], אלא שאח"כ נצטווה משה לעשות ארון אחר[41] ול־הניחם בו וכ"ז במשכן.

ועפ"ז יש לומר, שיש נפקותא בין כל חלקי המשכן והלוחות בנוגע לדין בעלותם, דאף שכל חלקי המשכן צרי־כים להיות של ציבור (וממון ציבור), שאני הלוחות (שקדמו להמשכן), שאין צ"ל ממון ציבור[42].

ומצינו להדיא דיעה כזו בנוגע ללו־חות שניות — בתנחומא פרשתנו[43], וז"ל: פסל לך בזכותך והוא שלך, אמר (ה־קב"ה), משה נתתי לך[44] ואתה מתנהג בהן בעין טובה נתת אותה להם (היינו ש־מעיקרא ניתנו למשה והוא נהג בעין טובה ונתנם לישראל[45]).

ועכצ"ל, דאף שהלוחות הרי לאחרי שהוקם המשכן (ונבנה ביהמ"ק) — היו צ"ל מונחים בקדה"ק, מ"מ (לדיעה זו) הרי הם שלך, אלא שבעין טובה "נתת להם".

ועפ"ז יש לומר, שבנוגע ללוחות הראשונות לכו"ע היו רכושו של משה[46],

---

39) כי מכיון דלא מטי ש"פ לכל אחד לא סמכו דעתם לקנות כו' (משא"כ כשזיכה להם ע"י אחר).

40) ולדעת התנחומא (תרומה ח. וראה גם רש"י תשא לא, יח. לג, יא) גם הציווי על מלאכת המשכן הי' אחרי חטא העגל.

41) ראה רש"י פרשתנו י, א. בהעלותך י, לג.

42) ולהעיר ממ"ש בצפע"נ עה"ת (ויקהל לז, א) בנוגע לארון שבמשכן — דלא הי' עליו דין כלי שרת ממש, ולכן לא צריך "מסירה גמורה" לציבור.

43) ט. וראה גם תנחומא תשא לה "לך אני נותנה . . יהיו לך לבדך . . ומתוך עין טובה שהי' בו במשה נתנה לישראל".

44) כן הגי' בעץ יוסף שם.

45) שמזה מובן שמסרם לישראל לא מפני החיוב למסרם לציבור יפה יפה (ראה הערה 9) אלא מפני עין טובה שלו.

46) דבנוגע ללוחות שניות מפורש ברוב מקומות (נסמן לעיל הערה 13) שרק פסולתן הם שלו (דלא כבתנחומא הנ"ל שגם הלוחות עצמן "שלך"): משא"כ בפסוק "ויתן גו' ככלותו גו'" (שבלוחות

וכמש"נ[47] „ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו גו' שני לוחות העדת גו'", ופירשו חז"ל[48] ש„ויתן" הוא ל' מתנה.

ואף שלכאורה הנתינה למשה במתנה הוא – בנוגע ל(דברי) תורה (שהתורה ניתנה למשה במתנה) – מ"מ, הרי פשטות ל' הכתוב קאי על נתינת הלוחות (ואינו סותר לזה שד"ת ניתנו במתנה), וא"כ להפירוש ש„ויתן" לשון מתנה, צ"ל שגם הלוחות עצמן ניתנו למשה במתנה[49].

ז. וע"פ כל הנ"ל יש לבאר דיוק ל' הכתוב – „ואתפוש בשני הלוחות גו' ואשברם גו'":

כשם שבלוחות שניות אמרו חז"ל (לדעת התנחומא כנ"ל) שמשה נהג בעין טובה ונתנם לישראל [וכן איתא בגמ'[50] לענין פלפולה של תורה שניתן רק למשה ולזרעו „ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל"] – עד"ז י"ל גם בלוחות ראשונות, דאף שהקב"ה נתנם למשה במתנה, מ"מ להיותו „טוב עין" לא הי' בדעתו לקנותם לעצמו אלא ליתנם ל־ישראל.

וזהו שמשמיענו הכתוב „ואתפוש ב־שני הלוחות גו' ואשברם גו'": כדי שיהי' מותר למשה לשבור הלוחות (בלי כל חשש איסור גזל וכו') הי' צ"ל שלו לגמרי, וכיון שבתחילה נתכוון משה ליתנם לישראל, הי' צורך בתפישה מיו־חדת כדי להפקיע מחשבתו הקודמת[51] ולקנותם לעצמו שיהיו שלו לגמרי.

ח. וע"ד המוסר והחסידות י"ל:

אמחז"ל[52] בטעם אמירת „אנכי ה' אלקיך"[32] ל' יחיד – „ליתן[53] פתחון פה למשה ללמד סניגוריא במעשה העגל . . לא להם צוית . . אלא לי לבדי".

ועד"ז – ויתירה מזו – י"ל בנוגע לשבירת הלוחות, שמצד גודל אהבת ישראל של משה, ומסירת נפשו עבור כלל ישראל[54], רצה לסלק מבנ"י כל שייכות להענין דשבירת הלוחות, כך שכל זה יהי' רק על „אחריותו" בלבד, ולכן „תפש" הלוחות שיהיו שלו לגמרי (כנ"ל).

עפ"ז יל"פ מחז"ל[55] „שמיתתן של צדיקים קשה לפני הקב"ה כשיבור לוחות" – דמזה שתורת אמת מדמה ומשווה הענינים, מובן שהם דומים זל"ז

ראשונות) שבכו"כ מקומות בחז"ל (נסמן בהערה 48) פירשו לשון מתנה. ולהעיר שבתורה מודגש בכ"מ שנתינת הלוחות היתה למשה (ראה משפטים כד, יב (ואתנה לך), ואתחנן ה, יט (ויתנם אלי), פרשתנו ט, ט־יא („ויתן . . אלי", „נתן . . אלי")).

47) תשא לא, יח.

48) נדרים לח, סע"א. תנחומא (טז), שמו"ר (פמ"א, ו) ורש"י עה"פ. ועוד.

49) וראה גם פנים יפות תשא שם (אלא שהוא כתב כן להדיעה (שמו"ר שם, ה) שנתינת הלוחות למשה היתה לאחרי חטא העגל, ושכוונת הש"י היתה ליתן למשה לבדו). ולהעיר ממושב זקנים (שצויין בהערה 15) „למה לא אמר לו הנח אותם בשמים . . לפי שכבר נתנו למשה שנאמר ויתן אל משה ואין לעכב מתנתו".

אלא שבמדרשים שצויינו בהערה הנ"ל מפורש שהלוחות היו רק פקדון בידי משה כדי למסרם ל־ישראל.

50) נדרים שם (לח, א).

51) להעיר מב"ב (פח, א) „משום דגמר בלבו לקנות" (וברשב"ם שם ד"ה רב ספרא „דגמר בלבו להקנותו . . כיון דירא שמים הוא . . זכה . . ונתחייב כו'").

52) שמו"ר פמ"ג, ה. שם פמ"ז, ט. דב"ר פרשתנו (פ"ג, יא). רש"י יתרו כ, ב. ועוד.

53) ל' רש"י.

54) ראה שמו"ר שם (פמ"ז, ט). ועוד.

55) ירושלמי יומא פ"א ה"א. ועוד. רש"י פרשתנו י, ו־ז (בשינוי לשון).

(לא רק בגודל הקושי והצער שהם גורמים, אלא) גם בתוכנם.

ואחד מהביאורים בזה י"ל[56]:

אמרו חז"ל[57] שמיתת צדיקים מכפרת, ומבואר בתניא[58] החידוש שבכפרה זו לגבי הכפרה ש"י קרבנות, דקרבנות מכפרים רק על השוגג, משא"כ ע"י פטירת צדיקים – „פועל ישועות בקרב הארץ[59] לכפר על עון הדור אף גם על הזדונות".

כלומר: ביחד עם גודל עלייתו של נפש הצדיק בעת הסתלקותו מן העולם, שאז עולה „רוחו ונשמתו למקור חוצ־בו"[60] עם „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"[60] – הרי גם בעלייתו זו, הנה לא זו בלבד שאינו עוזב את צאן מרעיתו, אלא עוד זאת, שבעלי' זו גופא הוא פועל „לכפר על עון הדור ואף גם על הזדונות" (קצה הכי תחתון)!

ומודגש גם בשבירת הלוחות, דאף שלא היתה למשה שום שייכות לחטא העגל (אפילו לא בגדר דיש בידו ל־מחות, שהרי הי' בהר), ומ"מ, לא זו בלבד שהשתדל עד כדי מסירת נפש בפועל לפעול כפרה על החטא (כמ"ש להקב"ה „אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא גו'"[61]), אלא שגם שבירת הלוחות (שבאה בסיבת חטא העגל) עשה משה באופן שרק הוא בלבד האחראי לזה, כנ"ל.

ט. ובכל מיתה ובפרט שֶׁל צדיקים – נאמר והחי יתן אל לִבּוֹ[62] – ללמוד מכל הנ"ל ליום כ"ף מנחם אב (שחל בשנה זו* (תשמ"ז) בש"ק פ' עקב) – יום הסתלקות אאמו"ר – שהסיבה בדרך הטבע להס־תלקותו של אאמו"ר היתה מפני מסירת נפשו עבור הכלל, ועד שע"י זה נסתלק מן העולם קודם זמנו:

שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה והיו ימיו מאה ועשרים שנה,

מתוך מסירת נפש כו'.

ומובן, שאם בפטירת כל צדיק אמרו ש„פועל ישועות בקרב הארץ", עאכו"כ בהסתלקות שסיבתה (בדרך הטבע, טבע של „הארץ") היתה מפני מסנ"פ עבור כלל ישראל.

וכן הוא בכל שנה ושנה ביום ה־יארצייט, שאז „הימים האלה נזכרים ונעשים"[63], שנמשכות עוד הפעם ופועל „ישועות בקרב הארץ", ואדרבה – מכיון שבכל שנה (ביום ההסתלקות במיוחד) עולה נשמת הצדיק ביתר שאת ויתר עז[64], מובן, שגם ה„ישועות" (שמצד עלי' זו) הן למעלה יותר.

וכל ישועה ובפרט ישועות (ל' רבים) ובקרב הארץ מקרבים וממהרים את

56) וראה בארוכה לקו"ש חי"ד ע' 30 ואילך.

57) מו"ק כח, א. ירושלמי שם. רש"י חוקת כ, א.

58) אגה"ק סכ"ח.

59) תהלים עד, יב.

60) אגה"ק ביאור לסי' ז"ך (קמז, סע"א). וראה סידור שער הל"ג בעומר (דש, סע"ב).

61) תשא לב, לב.

62) קהלת ז, ב. וראה רמב"ם הל' אבל פי"ג הי"ב. וראה שם פי"ד ה"ח.

63) כפי' האריז"ל הידוע עה"פ (אסתר ט, כח).

64) ראה לקו"ש שם ע' 34 ואילך. ובכ"מ.

*) שנת הדפסת השיחה בפעם הראשונה. המו"ל.

הישועה הכללית העיקרית והפנימית – גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ובאופן ד„פועל ישועות בקרב הארץ"[65] – למטה מעשרה טפחים, גם ברשות הרבים[66], בגשמיות ובפשטות, ובעגלא דידן ממש.

(משיחות שבת חוהמ"ס, ל"ל שמח"ת ויום שמח"ת תשכ"ו; כף מנ"א תשמ"ה)

---

65) להעיר מרש"י עה"פ (וארא ח, יח) למען תדע גו' בקרב הארץ.

66) שתופס עד עשרה טפחים (שבת ז, ריש ע"ב. ועוד. רמב"ם הל' שבת פי"ד ה"ז).

עקב ב

א. „כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים גו' אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד"[1].

וצריך להבין:

ההפרש בין „ישא פנים" ו„שוחד" הוא, שנשיאת פנים פירושה (בנוגע לפועל) ויתור על העונש הבא ע"י מחילת החטא לאדם (ולא שינוי הפסק לומר על חטא שהוא מותר וכיו"ב), משא"כ פעולת ה„שוחד" היא לעוור עיני חכמים, לפסוק היפך הדין.

וא"כ, הא ד„לא ישא פנים" יש בו חידוש, כי כיון שבנ"י הם בנים למקום, יתכן שמצד רחמי הקב"ה (אבינו שבשמים) על בניו ישא פנים אליהם, וכמפורש בברכת כהנים[2] „ישא ה' פניו אליך", שהקב"ה נושא פנים לישראל[3], שכובש כעסו ומוחל עוונותיהם [וכמבואר במפרשים[4], שזהו טעמו של רש"י שפירש „לא ישא פנים — אם תפרקו עולו", שרק כאשר בנ"י (לא רק חוטאים סתם, אלא) פורקים עולו ח"ו, אזי אין הקב"ה נושא פנים לישראל];

אבל בנוגע ל„לא יקח שוחד" — תמוה — מהי הקס"ד שהקב"ה יקח שוחד ח"ו? (נוסף לזה שלקיחת שוחד מפורש בתורה „ושוחד לא תקח"[6], „ולא תקח שוחד"[7], וארז"ל[8] „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"), איך יתכן ש„ה' אלקים אמת"[9] יקח שוחד ח"ו להטות דין אמת[10]!

וביותר תמוה: מצינו שהקב"ה אכן לוקח שוחד — „ושוחד מחיק רשעים יקח"[11], ומבואר במדרש[12] „ומהו השוחד שהקב"ה נוטל מן הרשעים בעולם הזה תשובה ומעשים טובים, אמר הקב"ה לישראל בני עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה שאני נוטל שוחד בעוה"ז[13] אבל משאני יושב בדין לעולם הבא[13] איני נוטל שוחד שנאמר[14] לא ישא פני

---

1) פרשתנו י, יז.

2) נשא ו, כו.

3) וראה ספרי נשא שם. ברכות כ, ב. ובכ"מ. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 73 הערה 4.

4) רש"י (ועד"ז ספרי) נשא שם.

5) דבק טוב, משכיל לדוד ועוד כאן (וראה ספרי נשא שם). — וראה בארוכה לקו"ש שם ע' 74 ואילך.

6) משפטים כג, ח.

7) שופטים טז, יט.

8) שמו"ר פ"ל, ט.

9) ירמי' י, י.

10) ולהעיר מזח"ב (רע"מ) קיז, ב: האי דיין צריך למהוי כגוונא .. הוי' אחד דלא יקח שוחד. ע"ש.

11) משלי יז, כג — וכפרש"י עה"פ (משא"כ בת"י, רלב"ג מצודות ועוד שם).

12) יל"ש תהלים מזמור יז (רמז עתר). וכן במדרש שוחר טוב (תהלים) שם (בשינוי לשון. וראה לקמן סעיף ח). וראה ספורנו פרשתנו כאן „זולתי בתשובה השלימה". — וראה מדרש שוח"ט מזמור מו (וביל"ש שם רמז תשנב).

13) ולהעיר עד"ז מספרי נשא שם, בנוגע לסתירת הכתובים אם „ישא פנים" או „לא ישא פנים".

14) משלי ו, לה (ושם „כל כופר", ומסיים „ולא יאבה כי תרבה שוחד" — וכן הועתק במדרש שוח"ט מזמור יז שם). — וצע"ק שלא הביא הכתוב דפרשתנו „אשר גו' ולא יקח שוחד" (וכמובא בשוח"ט מזמור מו הנ"ל).

כופר" – והיינו, שענין התשובה הוא בגדר לקיחת „שוחד".

והנה ע"פ המדרש הנ"ל מובן החידוש בכתוב דידן ש„ה' אלקיכם . . לא יקח שוחד" – דאע"פ שמצינו ענין של נטילת שוחד אצל הקב"ה, ה"ז אך ורק בענין התשובה, אבל אין הקב"ה מקבל שום ענין אחר – גם ענינים של תומ"צ – כ„שוחד", וכמ"ש הרמב"ם[15] (בפירוש המשנה[16] „שאין לפניו כו' ולא מקח שוחד") וז"ל: לא יקח שוחד הטובות כמו שיעשה אדם אלף טובות ורעה אחת שלא ימחול הש"י מעבירה ההיא לרוב טובותיו ויחסר לו מאלף טובותיו טובה אחת או יותר אבל יענש על זאת הרעה האחת ויגמלהו על הטובות ההם כולם.

כן צריך ביאור (נוסף על הנ"ל איך יתכן שה' אלקים אמת יקח שוחד) – כיון שלקיחת שוחד אסורה, מהו הענין המיוחד שבתשובה שבגללו „הותר" האיסור ו„הקב"ה נוטל (שוחד) מן הרשעים בעוה"ז תשובה ומעשים טובים"?

ב. והנה במדרש שמואל[17] (במשנה הנ"ל) ביאר ההבדל בין „שוחד" דתשובה ו„שוחד" דתומ"צ בכלל (שברמב"ם שם) – „ענין התשובה לחוד וענין שאר המצות לחוד, כי ענין התשובה שמכפרת הטעם הוא כי בהיות האדם מתחרט מן העון . . בזאת התשובה מכבס את נגע נתק העון אבל מי שיש לו אלף אלפי רבבות של מצות ומיעוט עונות . . ולא התודה עליהם בודאי שאותם העבירות יעמדו במקומם ואיך יוסרו מבלתי מסיר".

אבל עפ"ז אינו מובן לאידך גיסא – כיון שע"י התשובה נכבס ובטל העון, מדוע נקראת (כפרת עונות ע"י) התשובה בשם שוחד שמובנו נתינת הנאה כדי להטות הדין – הרי אין כאן (עון – סיבת ה)דין?

לכאורה יש לומר ע"פ מה שארז"ל[18], שע"י תשובה מאהבה – „זדונות נעשות לו כזכיות", היינו שלא רק שתשובה מאהבה מבטלת העון לגמרי (עד ש„נעקר העון מתחלתו"[19]), אלא שהופכת את העון לזכות[20] – ודבר זה (שהעון ייהפך לזכות) אין לו מקום ע"פ דין התורה[21],

[וי"ל, שזהו אחד הביאורים במחז"ל[22]

---

15) ראה גם רמב"ן וספורנו פרשתנו כאן. וראה ספרי ברכה לג, ו. מדרש תהלים רפ"א. ועוד.

16) אבות ספ"ד. – ולהעיר מהשקו"ט במפרשי רש"י פרשתנו כאן בפי' דברי רש"י „לפייסו בממון". וראה לקו"ש שם ע' 75 ואילך.

17) נעתק ג"כ בצידה לדרך על פרש"י כאן. וראה גם דרך חיים (להמהר"ל) לאבות שם.

---

*) ולהעיר, שבכמה שנים לומדים פרק זה [להמנהג – הובא בסדור אדה"ז, וכ"ה דעת הרמ"א או"ח סו"ס רצב. ועוד – לומר פרקי אבות „כל שבתות הקיץ"] בש"פ עקב. וכ"ה בשנה זו (דהדפסת השיחה – תשמ"ח), לפי פסק הרמ"א (או"ח סתקנ"ג) והמג"א (שם סק"ז) שא"א פרקי אבות בשבת שחל בו תשעה באב.

18) יומא פו, ב.

19) רש"י יומא שם, סע"א ד"ה כאן מאהבה.

20) ובתניא פ"ז (יב, א) מוסיף אדה"ז „(כזכיות) ממש".

21) בחדא"ג מהרש"א יומא שם (ד"ה נעשו לו) פירש ש„מוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך . . והרי אותן מעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכיות". – אבל לכאורה אין זה פשטות ל' חז"ל כלל. וראה ע"ח שמ"ט ספ"ח.

בתניא שם שנהפכים לזכיות – „הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו". וראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 183 ואילך. – אבל לאחרי כל הביאורים, זה שמעשה העון ייהפך לזכות ה"ז לא כפי גדרי התורה, והוא רק מפני (מענה) הקב"ה „יעשה תשובה כו'", כדלקמן בפנים.

22) יל"ש תהלים מזמור כה (רמז תשב).

„שאלו לתורה חוטא מה עונשו א"ל יביא אשם ויתכפר לו שאלו להקב"ה חוטא מה עונשו א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו", שהחידוש במענה הקב"ה „ויתכפר לו" הוא, ש(ע"י תשובה מאהבה) „זדונות נעשות לו כזכיות"[23], וזה אין לו מקום ע"פ התורה (מצ"ע), ולכן, ה„תורה" (מצד עצמה) לא יכולה לתת עצה זו, ורק הקב"ה חידש ד„יעשה תשובה ויתכפר לו"[24].

ולכן נקראת התשובה בשם „שוחד", כי ע"י עשיית התשובה (מאהבה) משנה הקב"ה את (דיני) התורה (— לפנים מ־שורת הדין), ועושה את הזדונות כזכיות.

אבל דוחק לפרש כן כוונת המדרש, כי:

א) „זדונות נעשות לו כזכיות" נעשה רק ע"י תשובה נעלית ביותר, תשובה מאהבה (רבה[25]), ובמדרש משמע דקאי בכל אופני תשובה.

ב) החידוש ד„זדונות נעשות לו כזכיות" אינו שייך לכפרת העון (כי לזה מספיקה מחיקת ועקירת העון) — ומ־פשטות ל' המדרש („נוטל כו' עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה") משמע, שמדובר בענין זה שבתשובה — המביא כפרת החטא.

ג. ולכן נ"ל להיפך, שה„שוחד" שב־תשובה הוא בזה שאין צורך ב„תשובה מעולה"[26] בשלימותה בשביל כפרה גמו־רה על החטא, אלא כל מעשה של תשו־בה פועל „כפרה"[27] ומחילת העון, שנמחל לו לגמרי מה שעבר על מצות המלך כשעשה תשובה שלימה[28] ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב[29] ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב[29]".

כלומר: מחיקת ועקירת העון לגמרי (עד שלא ישאר ממנו רושם כלל) ה"ה רק ע"י תשובה מאהבה[30], ולכן יש מקום מצד שורת הדין לומר, שכל זמן שלא הגיע למצב זה, לא נמחק עוונו, א"א שיתכפר לו עוונו לגמרי[31]; וזהו החידוש שב„שוחד" דתשובה, שכיון שקיים האדם מצות התשובה ע"פ הלכות התורה, דהיי־נו שגמר בלב לעזוב החטא ושלא יעשהו עוד[32], עם הוידוי ובקשת מחילה[33] — נמחל עוונו לגמרי.

ואעפ"כ אין נטילת „שוחד" זו היפך ציווי התורה „ושוחד לא תקח" — כי זה שכפרת התשובה היא בגדר „שוחד", היינו רק לגבי בני אדם[34], דאין לדיין

23) עיין אוה"ת יוהכ"פ ס"ע א'תקנז ואילך.

24) אלא שזה גופא מתגלה ע"י התורה, כי כל הענינים נקבעים אך ורק ע"פ התורה, כמשנ"ת במ"א.

25) כ"ה בתניא שם. — כי סתם תשובה מאהבה רק עוקר העון מתחלתו, משא"כ ע"י תשובה מאהבה רבה — נעשו כזכיות. וראה הנסמן לקמן הערה 30.

26) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"א. ע"ש.

27) ל' אדה"ז בתניא אגרת התשובה רפ"ב.

28) ואין כוונת אדה"ז ב„תשובה שלימה" כאן לתשובה מאהבה או „תשובה מעולה" (שברמב"ם כנ"ל), אלא קיום מצות תשובה בשלימותה, עם וידוי ובקשת מחילה (ראה לקמן הערה 33) ולא רק „עזיבת החטא בלבד" (כבאגה"ת שם פ"א), כמשנ"ת ב־מק"א.

29) דיוק הל' „בעוה"ב" — ראה לקמן הערה 35.

30) ראה יומא שם, סע"א וברש"י שם. — פרטי הדרגות בתשובה ואופני ביטול ותיקון החטא (ע"ד ההלכה) ראה צפע"נ על הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. לקו"ש ח"י ע' 185 ואילך. ובכ"מ.

31) ראה תניא ספכ"ד (בהגהה) שהעונש תלוי בגודל הפגם.

32) רמב"ם שם ה"ב. אגה"ת פ"א (צא, רע"א).

33) רמב"ם שם (ושם רפ"א) — שרק אז מקיימים מצות התשובה מה"ת בשלימותה (ראה אגה"ת פ"א. וראה לעיל הערה 28).

34) ראה גם דרך חיים לאבות שם, „שנק' ה־

אלא מה שעיניו רואות[35], וכיון שאין כאן „תשובה מעולה" בשלימות, לכן הוי הכפרה „שוחד" (וזוהי כוונת הכתוב „ושוחד מחיק רשעים יקח"): אבל מצד הקב"ה, שרואה ללבב, ומכיר אמיתת הענין שבכל עשיית תשובה (ע"פ תורה) ישנו שינוי גברא (כדלקמן באורך), הרי בכוחה של תשובה לפעול שיומחל לו העון לגמרי (ולכן לאמיתתו אין זה בגדר שוחד).

ד. ויש להקדים דברי הרמב"ם ב־הלכות תשובה[36], וז"ל: מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם כו' ועושה צדקה כו' ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח.

והנה א) במפרשים[37] ציינו שמקור הדברים שנמנו ברמב"ם כאן הוא במס' ר"ה[38] — „ארבעה דברים מקרעים גזר דינו של אדם . . צדקה צעקה שינוי השם שינוי מעשה . . וי"א אף שינוי מקום". ולכאורה אין בזה מקור למש"כ ברמב"ם — „ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו"[39].

ב) מהו „ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה", דאם לא שינה כל מעשיו לטובה (ועדיין יש לו מעשים לא טובים) — לא נגמרה תשובתו [וברמב"ם כאן מדבר אודות הנהגות ו„דרכי התשובה" של „השב" (מכבר)[40]]?

ולכן נראה, שמקורו דהרמב"ם הוא (גם) בבראשית רבה[41], וז"ל: „שלשה דברים מבטלים גזירות רעות . . תפלה וצדקה ותשובה . . ר' הונא . . אמר אף שינוי שם ומעשה טוב . . וי"א אף שינוי מקום". הרי שנתפרטו כאן שני דברים (א) תשובה, (ב) „ומעשה טוב".

וזוהי גם כוונת הרמב"ם, שמקודם מונה „מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", שזהו"ע התשובה הקשורה עם חטא זה[42], ואח"כ (לאחר הענין ד„שינוי השם") מוסיף „ומשנה מעשיו כולן לטובה כו'"

תשובה ומע"ט שוחד מפני שהוא שוחד בערך ב"ד שלמטה שאם עבר עבירה . . אין ב"ד של מטה משנים הדין".

אלא ששם הביאור הוא בנוגע לדין האדם (שאין ב"ד שלמטה משנים הדין גם אם עשה תשובה שלימה באמת ובפועל); וכאן בפנים מבואר — בנוגע להתשובה עצמה, שגם אם לא עשה תשובה (בפועל) מעולה בשלימות, מ"מ, מכיון שקיים מצות תשובה ע"פ תורה, מתכפר עוונו לגמרי (ובדלקמן סעיף ז).

35) ב"ב קלא, רע"א (וש"נ). וכידוע מ"ש בתשובת הנו"ב (או"ח מהד"ק סל"ה). — ומודגש גם באגה"ת שם גופא, שנפטר (רק) מן הדין בעוה"ב, היינו מעונש ב"ד של מעלה אבל לא מדין ב"ד של מטה.

36) פ"ב ה"ד.

37) כס"מ, לח"מ ועוד.

38) טז, ב.

39) ברש"י ר"ה שם פי' „שינוי מעשה — שב מרעתו". אבל הרמב"ם מפרשו ש„משנה מעשיו כולן לטובה כו'" (והענין ד„שב מרעתו" נכלל במ"ש לפנ"ז „ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו").

40) ולכן דוחק לומר שכוונת הרמב"ם היא כדברי אדה"ז באגה"ת (פ"א) שעזיבת החטא צ"ל באופן שיגמור בלבו ש„לא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע והן במל"ת", שצריך לקבל עליו קיום כל המצות — כי כאן קאי הרמב"ם ב„דרכי התשובה" של ה„שב" מכבר.

41) פמ"ד, יב. — ומתאים גם להסדר שבו נמנו הדברים ברמב"ם: צועק (תפלה), צדקה, מתרחק כו' (תשובה), משנה שמו, משנה מעשיו, וגולה ממקומו.

42) אלא שאינו עצם מעשה התשובה (גמירה בלב שלא יעשהו עוד), אלא ש„מתרחק הרבה כו'", כדלקמן סעיף ה.

— „מעשה טוב" (ואח"כ „וגולה ממקומו כו'" — „שינוי מקום").

ועפ"ז י"ל, דמ"ש הרמב"ם „ומשנה מעשיו כולן לטובה", הוא (גם) פרט ב„שינוי שם"*[42] — ד„שינוי שם" ענינו (כמ"ש הרמב"ם, כנ"ל[43]) ש„אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים", וא"א לומר שהוא אדם „אחר" ולא „אותו האיש שעשה אותן המעשים" עד ש„משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה".

ועוד י"ל: כדי שהאדם ייהפך לאיש „אחר", אינו מספיק שישנה מעשיו הרעים, אלא צ"ל ניכר בכל ענייניו ש„אינו אותו האיש", ולכן צ"ל משנה גם מעשיו ודרכיו הטובים, שעושה אותם בתוספת הידור וכו', „משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה"[44].

ה. ביאור הדברים:

בענין כפרת החטא ומחילת העונש — יש שני אופנים:

א) מצד השינוי בההפצא דהעון[45] — שע"י תשובה כדבעי, נמחק ונעקר העון, ובמילא (מתכפר ונמחל ו)בטל העונש.

ב) מצד שינוי הגברא[45] — שע"י ה־תשובה בטלה מציאות החוטא, שנעשה מציאות חדשה לגמרי, וכיון שהגברא אינו „אותו האיש שעשה אותן המעשים", א"א להעניש אותו עבור „אותן המעשים".

וי"ל נפק"מ בפועל — בנוגע לה־דברים שהם בגדר „מעוות לא יוכל ל־תקון"[46] מפני שתוצאת מעשה העבירה שלו קיימת („עונו גלוי ונזכר"[47]):

זה שהתשובה אינה מועלת במצב כזה, היינו תשובה שאופנה הוא שינוי המעשה (ע"י החרטה על המעשה) — דכיון שהעון „גלוי ונזכר" אין ביכולת התשובה לשנותו, לפעול כפרה עליו[48]; אבל כאשר עושה תשובה גדולה יותר, עד שהתשובה היא באופן של „שינוי שם", שאינו „אותו האיש שעשה אותן ה־מעשים", א"כ אין נפק"מ המצב (דתוצאת מעשה) העון[49], כיון שאין מעשה זה שלו.

ובדרך זו יש ליישב שאלת המהר־ש"א[50] בלשון הפיוט[51] „תשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה" — „דלא זכר הפייטן אלא אלו הג'"[52], ולמה לא הזכיר „שינוי השם ושינוי מקום"[53]?

---

*42) שזוהי הוספת ר"ה „אף שינוי שם ומעשה טוב".

43) וראה ג"כ סמ"ג (מ"ע ט"ז) ור"ן, הובאו ב־חדא"ג מהרש"א שם (וצע"ק שלא הזכיר המהרש"א שמקורו ברמב"ם).

44) וראה ריטב"א ר"ה שם „שאפילו מעשים של רשות שאינם הגונים קצת הוא משנה". וראה חיבור התשובה להמאירי מאמר א ספ"ט.

45) ראה ג"כ משנ"ת בלקו"ש חכ"ז ע' 126 — שני הענינים, כפרת העבירות (חפצא) וכפרת ה־גברא. ע"ש.

46) קהלת א, טו. משנה חגיגה ט, א. יבמות כב, ב.

47) רש"י יבמות שם ד"ה השתא. וראה גם רש"י חגיגה (ובהגהות הב"ח) שם (וברש"י שם סע"ב ד"ה באשת איש). תניא ספ"ז.

48) ובלשון רש"י חגיגה שם, ב (ד"ה נטרד): שעשה דבר שאין לו רפואה.

49) ולהעיר משערי תשובה לאדמו"ר האמצעי (ח"ב מב, סע"ד. ועד"ז שם ח"א נד, ד), שע"י תשובה גדולה ביותר — „מתו פתאום . . כל ממזרים כו'". ע"ש. ועד"ז מצינו בחילול השם שאין לו כפרה מ־חיים (יומא פו, א. רמב"ם הל' תשובה ספ"א) — שע"י תשובה גדולה ביותר אפ"ל כפרה מחיים (כמבואר בשערי תשובה לר"י שער א' עיקר הי"ז. ש"ד (ס"ה. שם סט"ז)). — וראה לקו"ש חי"ז ע' 200 הערה 49.

50) בחדא"ג — ר"ה שם.

51) „ונתנה תוקף".

52) וכן לא הובאו בירושלמי תענית פ"ב ה"א. סנהדרין פ"י ה"ב. — וגם לדיעה הא' בב"ר שם, ישנם רק ג' דברים אלו.

53) וראה סה"מ תרצ"ט (ע' 249), שלמסקנת

וע"פ הנ"ל י"ל: הדברים המבטלים גזר דין (וכן העונש על חטא[54]) נחלקים לשני סוגים[55]:

ג' הענינים ד„תשובה ותפלה וצדקה" מביאים כפרה (וביטול הגזירה) על ידי ביטול חפצא דהעון, וכלשון הרמב"ם ש„מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", והיינו דגם לאחר שגמר בלבו שלא יעשהו עוד, ה"ה מוסיף להתרחק „הרבה מן הדבר שחטא בו", וככל שמוסיף בזה – תשובתו מעולה יותר ומבטלת יותר את רושם העון,

[אלא שזה בלבד אינו מספיק, וכדי לבטל את העונש לגמרי צריכים גם תפלה[56] וצדקה. וי"ל שזהו ע"ד שבזמן שביהמ"ק הי' קיים היו צריכים גם קרבן לכפרה, שהוא כמו „פרקליט שנכנס"[57] אל המלך לרצותו]:

משא"כ „שינוי השם" הו"ע אחר ל-גמרי: שהבעל תשובה נעשה מציאות חדשה לגמרי ועד שנעשה כאיש אחר[58], ובמילא אין כאן את מי להעניש, כנ"ל[59].

וזהו גם הטעם שצ"ל גם „שינוי מעשה" – ו„משנה מעשיו כולן לטובה" – כי רק אז לא נשאר שום רושם ממציאותו הקודמת (שניכרת במעשיו הקודמין) ו-נעשה מציאות חדשה לגמרי, ה"ה איש „אחר".

ו. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר גם הטעם שהכפרה שע"י התשובה אינה ענין „שוחד" לגריעותא (גם אם אינה „תשובה מעולה" המוחקת ועוקרת את העון לגמרי) – ובהקדם משנ"ת במ"א[60], דזה שהתשובה הופכת את האדם למציאות חדשה, נוגע גם להלכה בפועל – שהרי ע"י התשובה נהפך האדם מרשע (הפסול לעדות וכו') לאיש כשר[61] („עושה מעשה עמך"[62]), עד שע"י הרהור תשובה בלב נקרא „צדיק גמור"[63].

ונתבאר בזה, דהגם ששינוי זה (– ש-האדם נהפך מרשע לצדיק) נעשה ע"י קיום „מצות התשובה מן התורה (ש)היא עזיבת החטא בלבד"[64] [ועד שמספיק גם הרהור תשובה בלב (כנ"ל) בלי וידוי בפה, וכמבואר באחרונים[65] שגם אם תשובתו אינה מועילה לו שיתכפר עונו, מ"מ נעשה צדיק גמור ע"י „עזיבת החטא בלבד"], ואילו „שינוי שם" לבטל גזר דין מן האדם כו' צ"ל באופן ש„משנה מעשיו

המהרש"א, הטעם שלא הזכירם הפייט הוא מפני שהם „בכלל התשובה שהוא שינוי מעשה". ע"ש.

54) ראה חדא"ג וסה"מ תרצ"ט שם.

55) ובזח"ג קיא, ב: שם (רע"מ) ריז, ב – שהביא רק שינוי מקום שינוי השם ושינוי מעשה – מדבר בסוג הב'.

56) ראה שערי תשובה לרבינו יונה פ"א העיקר הט"ו. וראה לקמן סעיף ח.

57) זבחים ז, ב וברש"י שם.

58) וכן „שינוי מקום", כדברי הרמב"ם „וגולה ממקומו . . שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח" (וראה גם ר"ן, הובא במהרש"א ר"ה שם) – ש"ל שזה נוגע לביטול מציאותו הקודמת.

59) וי"ל דהלשון „מעבירין את רוע הגזירה" מתאים רק בדברים המבטלים את העון, אבל כש-האדם נעשה איש אחר יש כאן לא רק העברת רוע הגזירה אלא פעולה גדולה יותר.

60) ראה „אגרת התשובה עם מ"מ וליקוט כו"" (קה"ת, תשמ"ו) ע' סט ואילך. שם ע' קט ואילך. לקו"ש ביאורים בלקוטי לוי"צ על אגה"ת ע' 116. ועוד.

61) ראה אגה"ת פ"א (צא, רע"א). וש"נ.

62) יבמות כב, ב (וברש"י שם ד"ה השתא). ועוד.

63) קידושין מט, ב (וכהגירסא באור זרוע סי' קיב).

64) ל' אדה"ז באגה"ת שם.

65) מנ"ח מצוה שסד. ע"ש. וראה בארוכה לקו"ש חי"ז ס"ע 197 ואילך.

כולן לטובה כו׳״ (כנ״ל) — מ״מ, גם זה „מציאות חדשה״ היא, ואדרבה — נקודת (ויסוד) השינוי נעשית ע״י קיום מצות התשובה, „עזיבת החטא בלבד״, וכל פרטי עניני התשובה הבאים אח״כ, ענינם רק לפעול שנקודת ה„שינוי״ תתפשט בכל עניני האדם, עד ש„משנה מעשיו כולן לטובה״.

[וכמו ולד חדש בפשטות, שהתחדשות מציאותו נעשית ברגע אחד, ואז אינו אלא נקודה אחת[66]; ואח״כ מתפשטת ומצטיירת נקודה זו — בתחלה בציור הכללי (זכר או נקבה) במשך ארבעים יום[67], ואח״כ בציור הפרטי בכל אבריו וגידיו (עד לשערות וצפרנים) — במשך ט׳ חדשים,

וכן הוא בענין התשובה, שנקודת ה„מציאות החדשה״ שע״י תשובה היא ע״י „עזיבת החטא בלבד . . שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה״[64] — ולכן פסק ההלכה שע״י עזיבת החטא בלבד משתנה מרשע לצדיק כנ״ל:

ופרטי ענין התשובה (החל מוידוי ובקשת מחילה, עד להוספה באיכות התשובה, שתהי׳ „תשובה מעולה״ וכו׳) — ענינם, שנקודת ההתחדשות (שנעשית ע״י עצם התשובה) תתפשט ותחדור לכל פרטי מציאותו, עד ש„משנה מעשיו כולן לטובה״ — שבכל פרטי ענייניו ניכר שהוא איש „אחר״].

ז. ועפ״ז מובן זה שהתשובה היא „שוחד״, ואע״פ שכתיב „לא יקח שוחד״:

שורת הדין נותנת, שמעשה התשובה ע״פ הלכה — עזיבת החטא עם וידוי ובקשת מחילה — מבלי שתהי׳ „תשובה מעולה״, ומכ״ש לא באופן של „משנה מעשיו כולן לטובה״, אינו מספיק ש־יומחל לו עונו לגמרי — הן מצד החפצא דהעון, שעדיין נשאר רישומו (ולא נעקר לגמרי מכל וכל), והן מצד הגברא, שלא נשתנתה מציאותו (בגלוי) עד שאפשר לומר שאינו „אותו האיש שעשה אותן המעשים״ — ולכן הוי מחילת העון „שוחד״ (לגבי בני אדם):

אבל לאמיתו של דבר (וכלפי הקב״ה) אינו „שוחד״ — כי כיון שע״י „עזיבת החטא״ נעשית נקודת ההתחדשות, שב־נקודה זו נכלל הכל [כמו נקודת ולד חדש, שבה כלולים כל פרטי האיברים כו׳] — הרי מובן, ש(„בכח״ עכ״פ) הוא מציאות חדשה.

ולכן, אע״פ שבנוגע להחפצא דהעון, א״א למחול לו עונו לגמרי עד שיעשה תשובה גדולה כ״כ שתעקור עונו מתחי־לתו[68] — הרי מצד ה„שינוי גברא״ הנפעל ע״י תשובה, כיון שנקודת ההתחדשות בהגברא כבר נעשית ע״י עשיית התשו־בה, הרי (כלפי שמיא גליא ש)הוא מצי־אות חדשה לגמרי[68] (ואינו אלא מחוסר זמן עד שהנקודה תתפשט בכל עניני האדם[69]), ולכן „נמחל לו לגמרי מה ש־עבר על מצות המלך כו׳ ונפטר לגמרי

---

66) ראה סנהדרין קי, סע״ב: משעה שנזרע. וראה רש״י שם.

67) ברכות ס, א. או״ח ר״ס רל.

68) בסגנון אחר: הכפרה מצד ביטול חפצא ד־העון — שזהו ענין שבמעשה — א״א לה לבוא עד שנעקר ונמחק בפועל ובעשי׳: משא״כ הכפרה מצד שינוי הגברא, היינו מה שמתגלה רצונו האמיתי ש„רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן ה־עבירות״ (רמב״ם הל׳ גירושין ספ״ב), וכיון שרצון זה ישנו אצלו במציאות, וכבר נתגלה אצלו, הרי נכלל בזה („בכח״ עכ״פ) „שינוי גברא״ בשלימותו.

69) ראה עד״ז לקו״ש חכ״ד (ע׳ 242), שמצד ה„בכח״ כל תשובה היא תשובה מאהבה, ולדעת רע״ק שהעתיד מכריע את ההווה, ה״ז כאילו היא עתה כו׳. ע״ש.

מן הדין בעוה"ב" – כי נתבטלה מציאותו של החוטא ואין כאן מי להעניש, כנ"ל.

ח. עפ"ז יש לבאר עוד דיוק בל' ה־מדרש הנ"ל (סעיף א) – „ומהו השוחד . . תשובה ומעשים טובים", דלכאורה „מעשים טובים" מאי בעי הכא – הרי אדרבא, אין הקב"ה מקבל שוחד של „מעשים טובים" (כנ"ל מהרמב"ם) כ"א רק של תשובה?

[ולהוסיף, שבמדרש שוחר טוב[70] ה־גירסא „תשובה ומעשים טובים ותפלה" (או „תשובה ותפלה וצדקה"[71]), ומסיים „עד ששערי תפלה פתוחים עשו תפלה[72] ותשובה"].

במדרש שמואל[73] פי' ד„מה שהזכיר מעשים טובים עם התשובה הכוונה ל־השמיענו כי אחר התשובה לא יהי' חוזר ושונה בעבירה . . וא"ל הרי זה טובל ושרץ בידו . . ואף לגירסת שוחר טוב אין כוונת מ"ש תפלה על מצות התפלה . . אלא הכוונה על ענין התפלה והתשו־בה . . התשובה האמיתית הוא[74] שיתפלל אל אלקיו כו' וישאל מאתו ית' מחילה וסליחה וכפרה כו'".

אבל לכאורה אין זה תירוץ מספיק – כי למאי נפק"מ במדרש כאן (בענין ש־תשובה היא „שוחד") להדגיש שתשובה בלי מעשים טובים (ותפלה) אינה תשובה נכונה? הרי דבר זה מקומו בהלכות תשובה או במדרשים הבאים להסביר מהות ענין התשובה.

וע"פ הנ"ל י"ל, שזה שייך לענין ה־„שוחד" שבתשובה. כי ע"פ משנת"ל מובן, דזה שאין בכח התשובה (בפשטות) לפעול מחילה גמורה – אף שנשתנה מרשע לצדיק – הוא משום שעדיין לא חדר שינוי זה תוך כל פרטי עניני ה־אדם:

וזהו שאומר המדרש, דכאשר תשובת האדם פועלת שהאדם יעשה גם מעשים טובים (וכן יעסוק בתפילה), באופן שנקודת התשובה שבלב התחילה לחדור לתוך מעשי האדם[75] – ה"ז „שוחד" שמתקבל כאילו נעשה „שינוי גברא" בשלימות (ש„משנה מעשיו כולן לטובה") ו„נמחל לו לגמרי".

(משיחת ט"ו באב תשמ"ב)

---

70) נסמן בהערה 12.

71) מדרש תהלים – הוצאת באבער.

72) בהוצאת באבער ליתא כאן „תפלה".

73) הנ"ל סעיף ב.

74) ראה גם שערי תשובה שבהערה 56.

75) וי"ל שזהו הטעם שתשובה אינה מכפרת בלי וידוי ובקשת מחילה (רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"א. וראה השקו"ט במנ"ח שבהערה 65) – כי ע"י הוידוי, באה התשובה (שבלב) בדיבור, דעקימת שפתיו הוי מעשה.

עקב ג

א. תנן במס' ברכות[1] „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", ובגמ' שם[2]: „מנא ה"מ א"ר אלעזר דאמר קרא[3] והיא מרת נפש, ממאי דילמא חנה שאני דהות מרירא לבא טובא, אלא א"ר יוסי ב"ר חנינא מהכא[4] ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך, ממאי דילמא דוד שאני דהוה מצער נפשי' ברחמי טובא, אלא אמר ר' יהושע בן לוי מהכא[5] השתחוו להי' בהדרת קודש, אל תקרי בהדרת אלא בחרדת, ממאי דילמא לעולם אימא לך הדרת ממש כי הא דרב יהודה הוה מציין נפשי' (מקשט עצמו בבגדיו. רש"י) והדר מצלי, אלא א"ר נחמן בר יצחק מהכא[6] עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה".

והנה בירושלמי שם[7] איתא „ריב"ל אמר השתחוו להי' בהדרת קודש בחרדת קודש, ר' יוסי בן חנינא[8] אמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה", והיינו שהירושלמי לא ס"ל כהבבלי שנדחה הלימוד מ„השתחוו גו' בהדרת קודש" (ואשר הי מסקנא — וכ"ה בפוסקים[9] — היא (כדעת רנב"י) דילפינן לי' מ„עבדו גו' ביראה"), אלא שהירושלמי ס"ל דאפשר ללמוד הדין משני הכתובים.

ויתירה מזו מצינו בילקוט שמעוני, שעל הפסוק[10] „השתחוו להי' בהדרת קודש" מביא רק הלימוד דריב"ל[11], אף

---

1) רפ"ה.

2) ל, ב.

3) ש"א א, י.

4) תהלים ה, ח.

5) תהלים כט, ב. שם צו, ט. דה"א טז, כט. — וראה הערה 10.

6) תהלים ב, יא.

7) פ"ה ה"א.

8) ראה לקמן הערה 63.

9) ריי"ף ורא"ש ברכות שם (וכ"ה בפיהמ"ש להרמב"ם שם). שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ג ס"ב.

ולהעיר מאגה"ת פ"י (צט, ב) „כובד ראש כו' לעורר רחמים כו' וכדיליף התם בגמ' מקרא דכתיב והיא מרת נפש".

10) מזמור צו שם (רמז תתנב). — והוא דלא כמסקנת התוס' (ברכות שם. וכ"כ בפי' מהר"ש סיריליאו לירושלמי שם) שפירשו שהכוונה למזמור כט (וראה גם ילקוט המכירי לתהלים מזמור כט). ו־י"ל שטעמו דהיל"ש, כי הכתוב במזמור כט פירשוהו חז"ל• (מגילה יז, ב — שהביאו התוס') דקאי על ברכה שלישית••, ו„כובד ראש" צ"ל לפני כל התפלה.

[ותמיהת התוס' דהו"ל להביא ראי' מהמשך הכתוב „חילו מלפניו••• כל הארץ" — יתרץ, דזה קאי על „כל הארץ" ולא יראת המתפלל. וראה חדא"ג מהרש"א ואהבת איתן לע"י ברכות שם].

11) ואף שביל"ש ש"א שם (רמז עח) הובאה כל סוגיית הבבלי, וביל"ש תהלים עה"פ עבדו (רמז תרכג) מובא רק הלימוד מעבדו גו' — הרי כיון שב־מזמור צו שם הביא רק דעת ריב"ל, באופן שכשאדם לומד חלק זה דהיל"ש „יודע" רק מדיעה זו (ובפרט שהיל"ש מביאו בלשון סתמית „שנו רבותינו"), מסתבר לומר, שלדעת היל"ש יש מקום להכריע

•) ולהעיר, שבגליון הש"ס לברכות (כח, ב) הביא גירסא שזוהי דעת ריב"ל.

••) אבל צ"ע, שהרי דרשה זו (על מזמור כט) הובאה בילק"ש (גם) במזמור צו שם לפנ"ז! ולכאורה עפ"ז גם בדרשה שלאח"ז על „השתחוו גו'" הכוונה לכתוב דמזמור כט. אבל א"כ אינו מובן מה בעי הכא (במזמור צו) כל דרשות אלו. ועצ"ע.

•••) כן הוא בתוס' לפנינו. והוא כל' הכתוב דה"א (שם, ל). אבל צע"ג אם יש מקום לומר שזוה כוונת התוס' (ובפרט ששם „חילו גו'" הוא בפסוק בפ"ע). ואולי הוא ט"ס וצ"ל „מפניו" כבתהלים צו שם (וכ"ה בחדא"ג שם).

שבפשטות י"ל שלא הביא שאר הלי־מודים מפני שזהו המדרש לפסוק זה*[11].

ויש לומר בפשטות, דהירושלמי לא ס"ל דחיית הבבלי "לעולם אימא לך הדרת ממש", שהרי מצינו בכו"כ מקומות שדרשינן "אל תקרי כו'" וגם הפירוש הפשוט דקרא[12], ותרווייהו איתנהו בי', הן הפירוש הפשוט והן הפירוש לפי ה"אל תקרי" [ואדרבה, ידוע הכלל[13], ש־הלימוד ד"אל תקרי" לא בא לעקור פשטות הכתוב, אלא להוסיף עליו]. וכמו"כ בנדו"ד, דאף שלמדין מ"השתחוו גו' בהדרת קודש" שצריכים לקשט עצמו בבגדיו ("הדרת ממש"), אפשר ליליף מיני'[14] גם "אל תקרי הדרת אלא חר־דת"[15].

אלא שעפ"ז צע"ק, מהי סברת הבבלי, שנדחה הלימוד מ"השתחוו גו' בהדרת קודש".

ב. ויובן בהקדם התמי', לכאורה, לאידך גיסא:

כיון שישנו פסוק מפורש "עבדו את ה' ביראה", מדוע לא נקטו כל המ"ד הלימוד מפסוק המפורש (ועד שריב"ל הוכרח לומר ד"אל תקרי" כמפורש בקרא ("בהדרת אלא בחרדת"))?

ולכן נ"ל, שיסוד הפלוגתא מהיכן ילפינן דין זה אינו משום דפליגי בפירוש הכתובים האלה[16], אלא דפליגי בתוכן הענין ד"כובד ראש" שצ"ל קודם התפלה, וכ"א נקט הכתוב המדבר בתוכן ה"כובד ראש" שצ"ל לפי דעתו.

[וזהו הטעם שהבבלי מסיק כרנב"י, לפי שס"ל שגדרו של "כובד ראש" הוא זה המודגש בכתוב "עבדו גו' ביראה"; ולהירושלמי — אין הכרע בדבר, ויש מקום לב' הדיעות (או שגדר ד"כובד ראש" הוא התוכן שב"השתחוו . . בחרדת קודש", או התוכן שב"עבדו גו' ביראה"); ואילו להיל"ש יש מקום להכריע כדעת ריב"ל].

ביאור הענין:

(למסקנא)* רק כדעת ריב"ל [וכן במזמור ב הביא רק הלימוד מ"עבדו גו' ביראה", כיון שלדעת הבבלי המסקנא היא כדיעה זו].

*11) וכן במזמור ב' שם הביא רק הלימוד מ"עבדו גו' ביראה". אבל ראה הערה שלפנ"ז.

12) אבל י"ל שכוונת הפירכא היא, כי הטעם שריב"ל דריש "אל תקרי" [שהוא רק כשיש קושיא בפשט הכתוב — של"ה חלק תושבע"פ לשונות סוגיות אות א (תג, ריש ע"ב)] — הוא (כמ"ש במפרשים) לפי שהוקשה לי' לריב"ל, ד"בהדרת קודש" משמעו שקאי על האדם, ואיך אפ"ל שבעת התפלה צ"ל בהדר ויופי (ראה הר"ף ועץ יוסף לע"י שם. וראה חדא"ג מהרש"א, פנ"י ועוד מפרשי הש"ס — עוד קושי בכתוב לפי פשוטו. ואכ"מ) — וע"ז מתרץ שיש לפרשו על האדם, ש"מציין נפשי' והדר מצלי", וכיון שאין קושיא בפשט שוב אין צריך לדרוש "אל תקרי".

ויש לומר, שהירושלמי ס"ל שהלימוד ד"אל תקרי" בנדו"ד הוא כהסוג "שאין לו קושיא בקריאה" והלימוד הוא רק "כמו סימנא בפיהם . . כדמות אסמכתא" (של"ה שם).

13) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך אל תקרי. וש"נ.

---

14) ולהעיר מפנ"י שם. עץ יוסף לע"י שם.

15) גם יש לומר, שריב"ל ס"ל שדין זה נלמד מ"הכון לקראת אלקיך" (עמוס ד, יב. שבת (י, רע"א) וכפרש"י שם "התנאה לפניו").

16) ובפשטות, הפירכות שבש"ס הן ממסדר הש"ס, שבא להוכיח כדעת רנב"י, ואין אלו טעמם של בעלי המימרות עצמם, דהם רק אמרו הלימוד כ"א לפי שיטתו בענין "כובד ראש", כבפנים. ואכ"מ.

*) אבל אין לומר שכוונת הי"ש היא רק להביא **כל** הלימודים שהובאו בגמ' (כל א' במקומו). אף שאין כן המסקנא — שהרי במזמור ה לא הביא דרשת ר"י בר חנינא מ"ואני ברוב גו' ביראתך".

בפירוש „אין עומדין כו' אלא מתוך כובד ראש" כתב רש"י „כובד ראש – הכנעה"[17], דהיינו שפלות[18] וביטול.

ועפ"ז מבואר הטעם ששאר המ"ד לא ניחא להו להביא הכתוב „עבדו את ה' ביראה" (כרנב"י) – כי מדת היראה (סתם) אינה הענין ממש של „הכנעה", שפלות. דאף שיש שייכות ביניהם ופעמים רבות זב"ז תליא, דמי שירא מה־שני מרגיש בדרך כלל הכנעה מפניו[19], מ"מ אינו מוכרח להיות כן, שהרי תתכן מציאות של יראה ופחד (כי חזק הוא ממנו) בלי רגש של הכנעה ושפלות (אלא שמצד יראתו ממנו נכנע אליו בפועל).

ועפ"ז מובן החילוק הכללי בין הכתובים הנ"ל (שמהם למדים הא ד„אין עומדין כו' אלא מתוך כובד ראש"):

מ"ד הראשון מביא הכתוב ד„והיא מרת נפש" – לפי שבזה מודגש ההרגש של הכנעה ושפלות, דמי שהוא במרירות ה"ה בהכנעה ושפלות.

אבל פשטות כתוב זה שחנה היתה „מרת נפש" בגלל מצבה הפרטי, שלא היו לה ילדים[20], ואין בזה שייכות להקב"ה.

משא"כ בכתוב ד„ואני גו' אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך", מתוארת התפלה בלשון „אשתחוה", שההשתחוואה היא להקב"ה, ביטול להשם: ויתירה מזה השתחוואה זו היא „ביראתך"[21], שאין זו רק מעשה השתחוואה לחוד, אלא היא תוצאה מיראת ה'.

כלומר: „יראה" זו אינה יראת עונש או אפילו יראת חטא (שירא לא רק מן העונש, אלא מעצם החטא[22], לעשות נגד רצונו ית') – אלא היא „יראתך", יראת השם, ירא בושת, בהכירו גדלות הא־ל,

---

17) ראה גם תר"י, חי' המיוחסים להריטב"א (ירושלים, תשד"מ), מאירי** ועוד שם. – וב־פיהמ"ש להרמב"ם שם „בכוונה וביראה". אבל בתרגום קאפח שם „הרצינות וההתכוננות".

18) ראה ס' המכתם ברכות שם „הכנעת ו־שפלות הרוח". וראה רמ"א (ושו"ע אדה"ז) או"ח סצ"ח ס"א. לקו"ת בלק עא, ג. שערי תשובה (לאד־מו"ר האמצעי) ש' התפלה (כג, ב ואילך). ובכ"מ.

ולהעיר שבכ"מ הובא בשם רש"י „הכנעה ושפ־לות" (והחרים תרל"א ע' טז. סה"מ תרס"ה ס"ע קצד. המשך תרס"ו ע' תפז. סה"מ תרע"ח ריש ע' צד. שם (הוצאת תשד"מ) ע' תלג. סה"מ קונטרסים ח"ב (תלז, א. תמ, ב). סה"מ תש"ז ע' 203. לקו"ד ח"ד תשעה, ב. ועוד).

[אבל בפרש"י לפנינו אין תיבת „ושפלות" (וכן אינה בהעתקת לשון רש"י באגה"ת פ"י שם. מאמרי אדה"ז על מארז"ל (ע' מב. מד). אוה"ת על מארז"ל (ע' יג. יח). אוה"ת שמות ע' רמו. ויקרא (כרך ב) ע' תמג. ועוד). ונ"ל שהכוונה במקומות הנ"ל רק לתוספת ביאור על פרש"י בענין ההכנעה*].

19) ראה תר"י וריטב"א הנ"ל „צריך שישב באימה והכנעה" (ועד"ז ברע"ב שם). וכן בטושו"ע א"ח סצ"ג ס"ב „באימה והכנעה" (וראה שו"ע שם סנ"ג סי"א. אדה"ז שם ס"ד). – אבל בשו"ע אדה"ז שם סצ"ג ס"ב שינה מל' הטושו"ע וכ' „שהיא הכנעה מאימת הקב"ה". וראה הערה 21.

20) ש"א א, ב.

21) ועפ"ז מובנת הדגשת אדה"ז בשו"ע שם „הכנעה מאימת הקב"ה" – לא סתם שפלות (שאפ"ל בכתוב „והיא מרת נפש"). והיינו, דמ"ש „עבדו גו' ביראה" (אף שלא נאמר „ביראתו") הכוונה ל„אימת הקב"ה".

22) ראה תוי"ט סוף סוטה. לקו"ת מטות פב, א. ועוד.

---

*) ונדפסו לפנ"ז בשם שיטה להר"א אלשביל. וכן (בקיצור) בשם שטמ"ק למס' ברכות.

**) ושם: הכנעת הלב ושחיית הקומה כו'. וראה גם פי' ריבב"ן שם (וא"כ „כובד ראש" אינו משל (כפי' התר"י וריטב"א הנ"ל). וראה פנ"י שם).

*) ראה בפרטיות אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שפט. המו"ל.

ובלשון הרמב"ם[23] „בשעה שיתבונן (בגדלות הא־ל) כו' מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות", „בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו כו' יירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כו' וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה ריק וחסר". וזהו"ע „כובד ראש" — הכנעה (ושפלות) קמי' ית'.

[אלא שבזה גופא מוסיף ריב"ל הלימוד מהכתוב „השתחוו גו' בהדרת קודש" — כי בזה מודגשת עוד יותר דרגא זו של יראה וביטול, כדלקמן סעיף ד].

אך רנב"י ס"ל, שמספיק לפני ה' תפילה ההכנעה בפועל כלפי הקב"ה, שבאה גם ע"י יראה סתם (באיזו דרגא שהיא), ולכן מביא הכתוב ד„עבדו את ה' ביראה".

ג. ויש לומר, שיסוד פלוגתתם הוא — בגדר ד„כובד ראש" בענין התפלה, שיש לפרשו בכמה אופנים (ובלשון הרגצובי[24]: פועל, פעולה או נפעל):

א) „כובד ראש" בנוגע להגברא ה־מתפלל („פועל"), שכדי שהאדם יהי' במצב שיוכל להתפלל כראוי לפני הקב"ה, צריך לעורר בעצמו רגש ההכנעה, „כובד ראש". בלשון הראשונים[25] שהתפלה צ"ל „מתוך הכנעה וישוב הדעת, לכוין הדברים שיצאו מפיו".

ב) „כובד ראש" בנוגע להחפצא ד־תפלה („פעולה"), שהענין דתפלה[26] דורש שהאדם יהי' במצב של „כובד ראש"[27].

ג) „כובד ראש" בנוגע לאופן קבלת התפלה אצל הקב"ה (ה„נפעל" כביכול) — שכדי שתהא התפלה רצוי' לפניו[28], וימלא בקשת המתפלל, צריך האדם להיות במצב של „כובד ראש".

ובהתאם לזה הוא החילוק בין ה־כתובים (הנ"ל) שמהם למדים זה:

הטעם שרנב"י ס"ל שלענין „כובד ראש" מספיקה „יראה" (שבכתוב „עבדו גו' ביראה"), הוא לפי שס"ל ד„כובד ראש" בא להכשיר את הגברא שיהי' במצב של יישוב הדעת הדרוש לתפלה. ולזה מספיק שירגיש יראת ה' באיזו דרגא שהיא, כי תנועת היראה (אפילו אם אינה אלא יראת עונש או יראת חטא) פועלת על האדם, שבעמדו לפני ה' לבקש את צרכיו ממנו ית', יתפנה משאר מחשבותיו ויתפלל בישוב הדעת וכוונה הרצוי';

המ"ד דיליף לה מהכתוב „והיא מרת

---

23) הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב. שם פ"ד ה"ב.

24) ראה מפענח צפונות פי"ב.

25) ריטב"א הנ"ל. פי' הרא"ה ברכות שם. וראה גם פי' מהר"ש סיריליאו לירוש' שם. וכן משמע במאירי שם.

ועפ"ז, המשך המשנה ד„חסידים הראשונים כו' היו שוהין שעה אחת כו'" הוא ראי' והמשך ל„אין עומדין כו' אלא מתוך כובד ראש". וראה הערה 27.

26) ועפ"ז י"ל נפק"מ למעשה, שכובד ראש אינו רק הכנה לפני התפלה, אלא צ"ל בעת התפלה עצמה (ראה שושנים לדוד למשניות שם. פנ"י שם. ועוד. ולהעיר משו"ע אדה"ז סצ"ח ס"א „בשעת התפלה בדברים המכניעים את הלב". ועיין אגה"ת ספ"י. ואכ"מ).

27) וראה תוס' ר' יהודה החסיד ברכות שם (ד"ה מנא ה"מ) „דאי לא קרא לא הוה צריך אלא כוונת הלב". ומשמע דכובד ראש אינו חלק ותנאי בענין הכוונה. — ועפ"ז הבבא ד„חסידים הראשונים" הוא ענין בפ"ע (דקאי רק על ההכנה לתפלה).

28) ראה תר"י וריטב"א הנ"ל „שישב באימה והכנעה כדי שתהא תפלתו רצוי' ומקובלת". וכן מפורש במדרש תהלים מזמור קח (וילה"ש שם רמז תתסז) „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כו' כדי שישמע הקב"ה תפלתם".

נפש", שבו מודגש רגש המרירות (כנ"ל) – ס"ל, ד"כובד ראש" פועל שתפלתו תתקבל אצל הקב"ה[29], וכמפורש בכתוב[30] "ואל זה אביט אל עני ונכה רוח" (וכמבואר בכ"מ[31] שהקב"ה שומע אל תפלת העני).

ולכן אין נפק"מ מהי סיבת המרירות – כבכתוב "והיא מרת נפש", שהמרירות באה מפני שלא היו לה ילדים – כי רגש השפלות גורם שהקב"ה ישמע אל תפלה וימלא הבקשות:

ואילו להמ"ד דילפינן לה מהכתוב "אשתחוה גו' ביראתך" (או מ"השתחוו לה' בהדרת קדש") – המורה על יראה מחמת בושת וביטול לגבי הקב"ה – ה"ז נוגע להחפצא דתפלה, כי מעשה התפלה דורש שהאדם "יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה"[32], שבלי זה אין כאן חפצא של תפלה[33], והרגש זה (ש"עומד לפני השכינה") קשור בזה שהאדם הוא במצב של הכנעה ושפלות באופן ש־מתבטל לגבי רוממות הא־ל (שעומד לפניו).

ד. ובזה יש לבאר הטעם שריב"ל לא הסתפק בכתוב ד"ואני גו' אשתחוה גו' ביראתך" אלא יליף לה מ"השתחוו לה' בהדרת קודש, אל תקרי בהדרת אלא בחרדת" – שיש לומר, שטעמו הוא בעיקר מצד תוכן הכתוב – שדוקא בכתוב זה מודגש ביותר ביטול להשם:

(א) חרדה – אינה יראה סתם, אלא ביטול שחודר בכל מציאותו[34] עד שגו־רם לחרדה. (ב) "(חרדת) קודש" – היינו שהאדם מרגיש קדושת הקב"ה, שזה מביאו לידי חרדה, יראת בושת[35] כנ"ל [משא"כ בלשון "יראתך" סתם, נכללים כל אופני יראת ה', גם יראת עונש ויראת חטא].

ועפ"ז יש לומר, שזה שבכתוב נאמר "הדרת קודש" (וריב"ל הוצרך לדרוש "אל תקרי בהדרת אלא בחרדת"), לא רק שאינו סתירה לדרשת ריב"ל, אלא אדרבה, זה נוגע להענין ד"כובד ראש" [וכנ"ל הכלל ב"אל תקרי", שאינו בא לעקור פירוש הפשוט, אלא להוסיף עליו] – כי כדי להגיע ל"חרדת קודש", יראת בושת, הוא ע"י ההתבוננות ב"הד־רת קודש", הדרו וגדלותו של הקב"ה, כמבואר ברמב"ם (הנ"ל)[23] ד"היאך היא הדרך . . ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים כו'", ובלשון הרמ"א[36] שלפני התפלה על האדם להתבונן "ברוממות הא־ל ובשפ־לות האדם".

ה. ויש לומר שרנב"י, הסובר ש"כובד

---

29) אף שגם כוונת התפלה שייכת לקבלת התפלה (ראה ריטב"א הנ"ל שמצרף שני הדברים, "לכוין הדברים כו' כדי שתהא תפלתו רצוי' ו־מקובלת") – הרי זהו ענין נוסף בכוונה, משא"כ השפלות בתפלה (המדובר בפנים) עיקר ענינה רק כדי שתהא תפלתו נשמעת.

30) ישע' סו, ב.

31) ראה משפטים כב, כב. שם, כו. וראה סוטה ה, ב (סנה' מג, ב) "מי שדעתו שפלה כו' אין תפלתו נמאסת שנאמר (תהלים נא, יט) לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה". וראה מעלת תפלת עני ע"ד החסידות – סה"מ תרכ"ז ע' שצח ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א קיח, ב ואילך.

32) ל' הרמב"ם הל' תפלה פ"ד הט"ז.

33) ראה חדושי הגר"ח על הרמב"ם הל' תפלה שם. וראה בכ"ז לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך ובהערות שם.

34) ראה מאמרי אדה"ז – אתהלך לאזניא (ע' קיט. קכב ואילך). מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג (ע' תתקנב ואילך). – וראה לקו"ת ר"ה ס, סע"א.

35) ולהעיר, ש"קדש" הוא בחי' חכמה (רע"מ בא מג, ריש ע"ב. זח"ג צד, ב. ובכ"מ), יראה עילאה.

36) או"ח סצ"ח. שו"ע אדה"ז שם.

ראש" הו"ע היראה (סתם), וריב"ל, ה־סובר דקאי על יראת בושת, ביטול בתכ־לית („חרדת קדש") — לשיטתייהו אזלי:

במשנה סוף סוטה נמנו כמה דברים שבטלו „משמת" תנא פלוני, וביניהם „משמת רבי בטלה .. יראת חטא", ובגמ' שם „א"ר נחמן[37] לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא". ונת' במ"א[38] שכוונת ר"נ היא, שא"א לומר שנתבטלה לגמרי מדת יראת חטא, שהרי א"א בלאו הכי [עד שגם בדורות הירודים ביותר, ואפילו בדרא דעקבתא דמשיחא (המתואר בגמ' שם) ישנה מדת יראת חטא — אלא שהיא דרגא פחותה ביראה].

וע"ז אמר ר"נ „דאיכא אנא" — ש־הייתה אצלו דרגא זו דיראת חטא סתם, כמסופר בגמ'[39] ש„אימי' דרנב"י אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה, לא שבקתי' גלויי רישי' אמרה לי' כסי רישיך כי היכי דתיהוו לך אימתא דשמיא כו' יומא חד כו' נפל גלימא מעילוי' רישי' .. אלמי' יצרי' כו'" — היינו ש(בתחילת עבודתו) היתה דרגת יראתו באופן שהוזקק לגלימא (מזכיר תמידי), ודרגא זו ביראת חטא א"א שתתבטל („לא תיתני יראת חטא"), ושייכת לכל או"א מישראל בכל מקום ובכל זמן.

וגם כאן אזיל לשיטתי', שה„כובד ראש" הנדרש מכאו"א מישראל לתפלה אינה דרגא נעלית ביראה (שאינה שווה לכל נפש), אלא היא יראה סתם, וכנ"ל.

וריב"ל דס"ל ש„כובד ראש" הוא (לא יראה (יראת חטא), אלא) „חרדת קדש" תכלית הביטול — לשיטתי' אזיל, שס"ל[40] „ענוה גדלה מכולן" (מכל המעלות שנמנו בברייתא דר' פינחס בן יאיר[41]), כולל גם יראת חטא, כי לדעתו עיקר המעלה הוא הביטול והשפלות, וכמבואר בזה[42] ש„ענוה גדולה מכולן" קאי על ענוה שהיא ביטול בעצם — ולכן ס"ל בנדו"ד שזוהי מעלת ה„כובד ראש" שצ"ל ב־תפלה, „חרדת קודש".

ויש להוסיף, שגם בזה שריב"ל ס"ל שכובד ראש נוגע לעצם החפצא דתפלה (כנ"ל) — לשיטתו אזיל, שאמר[43] „בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה .. מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר[44] זבחי אלקים רוח נשברה".

דהנה „תפלה (ש)היא במקום עבו־דה"[45], אלא שבזה גופא, הרי „תפלות כנגד תמידין תקנום"[46] (שהן רק עולות, המכפרות על מ"ע לחוד[47]), משא"כ ע"י השפלות „מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם". שמזה מובן, שכאשר אדם משפיל עצמו בתפלתו, ה"ז פועל עילוי שלא בערך בתפלתו[48],

---

37) היינו ר' נחמן בר יצחק (רש"י מגילה כח, ב). ובמ"א נת' (לקו"ש חי"ג ע' 31 הערה 15) שגם להתוס' שס"ל שסתם ר"נ הוא ר"נ בר יעקב (תוד"ה אנא גיטין לא, ב) — ר"נ דסוף סוטה הוא ר' נחמן בר יצחק. ע"ש. וכ"ה גירסת הע"י שם.

38) שיחות ערב חה"ש וחה"ש תשל"ה. ועוד.

39) שבת קנו, ב. וראה לקו"ש שם (ע' 31 ואילך) — באו"א.

40) ע"ז כ, ב.

41) ע"ז שם. סוף סוטה. ועוד. — וראה לקמן הערה 62.

42) ראה לקו"ת מטות פא, סע"ד ואילך. לקו"ש שם ע' 36 ואילך.

43) סוטה ה, ב. סנהדרין מג, ב.

44) תהלים נא, יט.

45) ל' רש"י ברכות כאן ד"ה עבדו.

46) ברכות כו, ב (מאמר ריב"ל).

47) ראה אגה"ת פי"א (ק, ב) „והתמיד שהוא קרבן עולה מכפר על מ"ע בלבד".

48) ולהעיר מהמשך מאמר ריב"ל „ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת" — המדגיש ג"כ פעולת השפלות בענין התפלה (אלא שזהו בנוגע להנפעל,

שאינה רק „עבודה" של קרבן עולה לחוד, אלא עבודה של „כל הקרבנות כולם".

וי"ל שלדעת ריב"ל זהו תוכנו של כובד ראש, שבא לפעול שתפלת האדם תהי' כנגד כל הקרבנות כולן[49], ומובן, שלזה דרושה דרגא נעלית ביותר בהכנעה ושפלות, יראת בושת כנ"ל.

ו. ויש להוסיף ביאור בשיטת ריב"ל ב„כובד ראש", ע"פ פירוש הרב המגיד[50], ד„אין עומדין כו' אלא מתוך כובד ראש . . אל תתפלל בשביל דבר שחסר לך . . תתפלל על הכבידות שיש בראש . . בשכינה כביכול"; „שיהי' כל כוונת תפלתו להשפיע בשכינת עוזו . . כובד ראש היינו כובד של רישא דכל רישין"[51].

ולכאורה צ"ע[52], שהרי זהו היפך גדר התפלה ע"פ הלכה, שענינה בקשת צרכי האדם דוקא[53]? וי"ל הביאור בזה[53], ש־כוונת הה"מ היא שצריך האדם להיות בדרגא נעלית בעבודת ה', שבטל לגמרי קמי' ית', ועד שכל מציאותו אינה אלא ביטולו לה'. ובמילא זוהי „בקשת צרכיו" — כי אינו צריך כלום לעצמו, וכל דאגתו וצרכיו אינם אלא „צורך גבוה", שיתמלא רצון השכינה. ולכן מתפלל על „כובד" וחסרון השכינה כביכול, „רישא דכל רישין".

וי"ל שזוהי דרגת ריב"ל שנכנס[54] חי לגן עדן, שענין כזה — שהגוף הגשמי יעלה לגן עדן — הוא תוצאה מזה שהאדם בטל כ"כ לגבי קדושתו ית' עד שדברים גשמיים אינם תופסים מקום אצלו כלל, וגופו עם כל עניניו אינם אלא כלי לנשמתו (שהיא „חלק אלקה ממעל ממש"[55]), ולכן גוף כזה יכול להכנס חי לגן עדן (מקום הרוחניות).

וזהו שס"ל לריב"ל ש„כובד ראש" היינו דרגת יראת בושת, שהוא ביטול בתכלית; ואז תפלתו היא מתוך „כובד ראש" — „רישא דכל רישין", כנ"ל.

ז. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר פלוגתת הבבלי והירושלמי (הנ"ל סעיף א) — שהבבלי מסיק שהלימוד הוא מ„עבדו גו' ביראה", ובירושלמי הובאו למסקנא ב' הלימודים („השתחוו גו' בהדרת קודש" ו„עבדו גו' ביראה"):

בבל הוא מצב של גלות, שאין שם גילוי הקדושה, ועד שגם על תלמוד בבלי אמרו[56] „במחשכים[57] הושיבני", מצב של חושך והעלם והסתר — ולכן בתלמוד בבלי מסיק (כדעת רנב"י) דילפינן „כובד ראש" מ„עבדו את ה' ביראה",

---

שתפלתו תתקבל). וכבר שקו"ט במפרשים, מהו החידוש ב„ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת", דמשמע שזהו חידוש יותר גדול מ„הקריב כל הקרבנות כולם". ואכ"מ.

49) אלא שצע"ק לשון המשנה „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", דמשמע שזהו ענין לעיכובא בעצם ענין התפלה.

50) או"ת ד"ה אין עומדין (קח, ג). שם ר"פ ויגש (יט, ג). וראה ד"ה אין עומדין במאמרי אדה"ז ואוה"ת על מרז"ל הנ"ל הערה 18 ובהנסמן במ"מ שם. וכן בשאר מקומות שצויינו בהערה הנ"ל.

51) ולהעיר משנות אליהו (להגר"א) ברכות שם בפי' המשנה „שיכונו את לבם לאביהם שבשמים" — „פי' שאסור לכוין בתפלה לצורך עצמו אך להתפלל שיהיו כל ישראל בתכלית השלימות ויהי' נשלם כנסת ישראל למעלה, אבל לא לצורך עצמו".

52) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך. וראה לקו"ש חי"ט ע' 293 ואילך.

53) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב־ד. ספהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה בתחלתו. וש"נ.

54) כתובות עז, ב.

55) ל' התניא רפ"ב.

56) סנהדרין כד, א.

57) איכה ג, ו.

דהיינו יראת חטא (כנ"ל בארוכה), כי במצב של „בבל" (חושך) מודגש שא"א לתבוע מאיש ישראל יותר מדרגא זו ביראת ה'[58];

משא"כ בתלמוד ירושלמי – תורת א"י[59], ששם „עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[60], יותר קל להגיע למדריגות נעלות יותר ביראת ה'[61], ולכן הובאה שם גם דעת ריב"ל[62] (ואדרבה, דיעה זו הובאה לראשונה שילפינן לה מ„השתחוו לה' בהדרת קודש, בחרדת קודש"[63].

ויש לומר, דזה שהילקוט (עה"פ השתחוו גו') מביא רק דעת ריב"ל, הוא לפי שבחלק המדרש שבתורה – ש„רוב סודות התורה . . גנוזים באגדות"[64] – מודגש התוכן הפנימי של „כובד ראש", ולכן יש מקום להכריע (רק) כדעת ריב"ל, ש„כובד ראש" היינו הביטול ד„חרדת קודש" (ועד ל„כובד ראש" לפי פירוש הרב המגיד" – „כובד ראש" – „רישא דכל רישין").

ויש לומר, שמצד פנימית הנשמה שבכאו"א, ביכולתו של כאו"א להגיע גם לדרגא זו, עכ"פ „שמץ מנהו ואפס קצהו",

ואזי התפלה נשמעת, שנשפע כביכול „בשכינת עוזו", ש„ימולא . . לעילא"[65] החסרון העיקרי – זה ד„שכינתא בגלותא", ע"י קיום היעוד[66] „ושב ה"א את שבותך", „שהקב"ה שב עמהן", בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

(משיחת י"ג תמוז תשל"ה)

---

58) ולהעיר, שרי נחמן הי' מחסידי דבבל (פרש"י מגילה שבהערה 37. וראה לקו"ש חי"ג ע' 32 הערה 21).

59) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. סה"מ תש"ח ע' 121 ואילך. ועוד.

60) עקב יא, יב.

61) וראה בארוכה לקו"ש בהעלותך תש"נ – ע"ד החילוק בין סיום מס' סוטה בבבלי ובירושלמי. ע"ש.

62) ולהעיר, שלפי שיטת (וגירסת) התוס' (ע"ז כ, ב), ס"ל להירושלמי שברייתא דר' פינחס קאי בשיטת ריב"ל ד„ענוה גדולה מכולן" (משא"כ להבבלי) – ראה לעיל סעיף ה (ולקו"ש חי"ג שנסמן שם).

63) ולהעיר, שגם הלימוד מ„עבדו את ה' ביראה" הובא בירושלמי (לא בשם רנב"י, אלא) בשם ר' יוסי בר חנינא (שבבבלי הובא משמו הלי־מוד מ„ואני גו' ביראתך"). וי"ל שלהירושלמי „עבדו גו' ביראה" אינה יראת חטא (כדעת רנב"י) אלא מדריגה נעלית ביראה.

64) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב (ע"פ ספרי פרשתנו יא, כב. רמב"ן בסהמ"צ מ"ע ז). וראה גם הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש (ד"ה אח"כ ראה).

65) או"ת שם ר"פ ויגש.

66) נצבים ל, ג. מגילה כט, א. ועוד. פרש"י עה"פ.

ראה

א. כתב הרמב"ם[1] „פירות הנלקחות בכסף מעשר שני אינן נפדין בריחוק מקום אלא א"כ נטמאו באב הטומאה אלא יעלו הן עצמן ויאכלו בירושלים", וממשיך בה"ב „זה חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן".

וכ' הרדב"ז דמקור דין זה הוא ב־משנה דמעשר שני[2]: הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא יפדה רבי יהודה אומר יקבר אמרו לו לר"י ומה אם מע"ש עצמו ש־נטמא הרי הוא נפדה הלקוח בכסף מע"ש שנטמא אינו דין שיפדה א"ל לא אם אמרתם במע"ש עצמו שכן הוא נפדה ב־טהור ברחוק מקום[3] תאמרו בלקוח ב־כסף מעשר שאינו נפדה בטהור[4] ברחוק מקום.

וכותב הרדב"ז: למדנו שהלקוח ב־כסף מעשר שני אינו נפדה ברחוק מקום לדברי הכל[5] וזהו שכתב רבינו זה חומר בלקוח בכסף וכו' שאין נפדין ברחוק מקום אלא א"כ נטמאו .. ואשכחנא בכמה דוכתי דטפל חמור מן העיקר.

והנה מ"ש הרדב"ז שדין זה דומה להא דאשכחן בכמה דוכתי דטפל חמור מן העיקר, מקורו בגמ' זבחים[6], דאיתא שם שמצינו טפל חמור מן העיקר בדין פדיון מע"ש — „והרי מעשר דהוא נפדה ואילו לקוח בכסף מעשר אינו נפדה דתנן הלקוח בכסף מעשר שנטמא יפדה ר"י אומר יקבר" (אלא שאח"כ נדחית בגמ' דוגמא זו, כדלקמן סעיף ה).

אמנם בדברי הגמ' (שבדין פדיון מע־שר מצינו טפל חמור מן העיקר) יש שני פירושים — מתאים לב' גירסאות בגמ':

א) לגירסת ופירוש רש"י[7] (וכן הוכיחו בתוס'[8] מתוספתא) — הרא' היא מדעת ר' יהודה, דהלקוח בכסף מעשר שנטמא אינו נפדה (אלא „יקבר"), ואילו מעשר שני שנטמא נפדה אפי' בירושלים, אלמא דטפל חמור מן העיקר.

ב) „איתי[9] ספרים דגרסי הכא נטמא אין לא נטמא לא ומייתי ראי' מרבנן דטפל חמור מעיקר", כלומר, הראי' היא מלקוח בכסף מעשר טהור, שהדין הוא שאינו נפדה אפי' חוץ לירושלים (דרק אם נטמא יפדה), משא"כ מעשר עצמו (אפילו טהור) נפדה חוץ לירושלים.

ולכאורה כ"ה דעת הרמב"ם [לפירוש הנ"ל שברדב"ז, שלדעת הרמב"ם הוי דין זה בכלל „טפל חמור מן העיקר"] — שהרי ברמב"ם כאן מפורש, שהחומר שבלקוח בכסף מעשר לגבי מעשר עצמו הוא בנוגע לפדיית פירות טהורים (והיי־נו אליבא דרבנן, כנ"ל).

---

1) הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"ז ה"א.

2) פ"ג מ"ו.

3) ובפרט את"ל ש„כי לא תוכל שאתו" (פר־שתנו יד, כד) הוא לא לעכובא, כ"א שדבר הכתוב בהווה. — ראה לקמן רס"ב ורס"ג.

4) ברדב"ז שם ליתא תיבה זו.

5) וכן כתב הרמב"ם בפיהמ"ש מע"ש שם. ובתוד"ה רבי יהודה (פסחים לח, א) בסופו כ' דהוא מדרבנן. אבל ראה תוס' הרשב"א (להר"ש משאנץ) פסחים שם. וראה לקמן בפנים. ואכ"מ.

6) מח, סע"ב ואילך. וראה אור שמח כאן, שה־רמב"ם כיון להא דזבחים.

7) ד"ה והרי מעשר וד"ה אינו נפדה.

8) ד"ה והרי מעשר. ועד"ז בר"ש מע"ש שם.

9) ל' התוס' שם. ועד"ז בר"ש שם.

והנה בהסברת טעמו של רש"י (וד־עימי') שס"ל שהראי' בגמ' אינה מדעת רבנן (שהלכה כמותן), כ"א רק מדעת ר"י – כתבו בתוס'[9], ד"האי (שפירות ה־לקוחים במעות מעשר אין לפדות חוץ לירושלים, משא"כ פירות מעשר עצמם) לא מיקרי טפל חמור מן העיקר דמעשר עצמו טהור נפדה ברחוק מקום כדי ליקח (לפדות) בדמים בירושלים בקר וצאן כו' אבל אם לקח פירות בו חוץ לירושלים כדי לאוכלם בירושלים לא יפדה כמו שלא הי' פודה מה שהי' לוקח בירושלים" [וכ"כ הרדב"ז שם (בפירושו השני) ד"הריי[10] זה כאילו קנאם בירו־שלים דלא חזו לפדיי' . . (ומסיים) וטעם זה מספיק אפי' למ"ד דלא מחמרינן בטפל טפי מן העיקר"].

ועפ"ז, את"ל שהרמב"ם ס"ל שיש בדין זה (שפירות הלקוחים אינם נפדים כמו מעשר עצמו) משום "טפל חמור מן העיקר", עכצ"ל שלא ס"ל להך סברא שפירות שנלקחו במעות מעשר "הרי זה כאילו קנאם בירושלים".

ב. ויש לבאר סברת הפלוגתא בהק־דם גדר פדיון מעשר שני, שיש לבארו בכמה אופנים:

א) דהוי היתר לגברא, כפשטות ה־כתובים[11] "וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו גו' ונתתה בכסף וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום גו'". דאף ש(עיקר) מצות מע"ש היא לאכול[12] את פירות המעשר עצמם בירושלים[13], מ"מ כאשר יש טורח לאדם להביא את ה־פירות לירושלים ("כי ירבה ממך הדרך גו'"), הותר לו לפדות הפירות בכסף, ולקנות בכסף זה פירות בירושלים ולאכלם שם.

ב) פדיון פירות מע"ש אינו בגדר היתר להגברא, אלא דכך היא מצות[14] מע"ש מעיקר הדין, דכאשר "ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו גו'" אמרה תורה שפודים הפירות בכסף כו'. כלו־מר: התורה קבעה מלכתחילה שני או־פנים בקיום מצות מע"ש[15]: א) הבאת הפירות עצמם לירושלים, ב) פדיון ה־פירות והבאת הכסף לירושלים ע"מ לקנות שם פירות כו' ולאכלם כו'[15*].

ובזה גופא י"ל בשני אופנים:

א) דין פדיון מע"ש הוא פרט בהדין הכללי דאכילת פירות מע"ש בירושלים,

---

10) וכ"ה הל' בר"ש שם (ולא כל' התוס').

11) פרשתנו יד, כד־כה.

12) ראה בארוכה מנ"ח (מצוה תמב), דאין מ"ע לאכול מע"ש בירושלים כ"א ל"ת ד"לא תוכל לאכול בשעריך גו'". ואשר כן מוכח מהרמב"ם דלא מנה במנין המצות מ"ע לאכול מע"ש בירושלים (ומנה רק ההפרשה – במ"ע קכח). עי"ש בארוכה.

וברמב"ן בסהמ"צ בסוף חלק המ"ע הוסיף המצוה שנצטוינו לאכול מע"ש ובכורות בירושלים. ואכ"מ.

13) כמ"ש (שם, כג) ואכלת לפני ה"א וגו'. רמב"ם רפ"ב מהל' מע"ש.

14) להעיר מתוד"ה אמר (מכות יט, ב), דלפני שיראה פני הבית אף ד"ליכא לאו אבל עשה איכא דכתיב וצרת הכסף בידך אבל בלא פדי' לא" (ועד"ז הוא בריטב"א שם). וראה כס"מ שם פ"ב ה"ו, דהביא תוס' הנ"ל בביאור דעת הרמב"ם. ואכ"מ.

15) וכדמוכח גם מזה ש"אפי' בפסיעה אחת חוץ לחומה" פודין אותו (מכות שם). ויתירה מזו, גם אם הי' הוא בפנים ומעשרו בחוץ, ואפי' הי' אוחז בקנה – מותר לפדותו שם בצד החומה (רמב"ם שם פ"ב ה"ח), ולא אמרינן שצריך להכניסו בפנים ולקיים מצותו בשלימות.

15*) להעיר מלשון רש"י שופטים כ, ו ד"ה ולא תחללו – בנוגע לנטע רבעי (ש"דינו להאכל בירושלים לבעליו כמעשר שני לכל דבר" – ל' ה־רמב"ם בהכותרת להל' מע"ש ונטע רבעי ושם רפ"ט) – "שהפירות טעונין לאכלן בירושלים א־לחללן בדמים ולאכול הדמים בירושלים".

כלומר: המצוה דמעשר שני היא – שפירות מע"ש צריכים להאכל בירושלים, ויש שני אופנים לקיים מצוה זו, אם ע"י הבאת הפירות עצמן, או ע"י פדיית הפירות בכסף ולקיחת פירות בירושלים (בכסף זה).

ב) דין פדיון פירות מע"ש בכסף אינו (רק) הכשר מצוה המביא למצות אכילת מע"ש בירושלים אלא הוא דין בפ"ע. והיינו, שבפירות מעשר שני יש שני דינים נפרדים (שאינם תלויים זב"ז): א) הבאת הפירות עצמם לירושלים ואכילתם שם. ב) דין פדי', דפירות הנמצאים בריחוק מקום מירושלים יש מצוה לפדות פירות אלו – "ונתתה בכסף וצרת הכסף בידך" (וכדמשמע גם מזה שקבעו ברכה מיוחדת על פדיית פירות מע"ש[16], הרי שפדיית מע"ש אינה (רק) הכשר למצות הבאתו ואכילתו בירושלים).

ג. ויש לומר, שלפי שלשת אופנים אלו יש להסביר את חילוקי הטעמים בדין דהלקוח בכסף מעשר שני אינו נפדה בריחוק מקום (אף שפירות מעשר שני עצמם נפדים):

א) בשיטה מקובצת[17] כתב "משום דאמר רחמנא במעשר טהור שפודים אותו חוץ לירושלים היינו בשביל טורח הדרך שחס רחמנא על טרחו כדכתיב כו' וזה שלקח מן הכסף פירות ברחוק מקום כדי לאכלו בירושלים ג"כ גלה דעתו דאינו חס על טרחו לפיכך אינו נפדה כשהוא טהור"[18].

דלטעם זה מוכח שעיקר דין פדיון מע"ש הוא בגדר היתר להגברא, שבגלל קושי הטרחא חס עלי' רחמנא והותר לו להביא כסף (במקום פירות) לירושלים, ולפיכך, אדם זה שגילה דעתו שאינו חס על טרחו, הרי הוציא את עצמו מהיתר זה.

ב) טעם התוס'[19] (כנ"ל), ד"מעשר עצמו טהור נפדה ברחוק מקום כדי ליקח בדמים בירושלים בקר וצאן כו', אבל אם לקח בו פירות חוץ לירושלים כדי לאוכלם בירושלים לא יפדה כמו שלא הי' פודה מה שהי' לוקח בירושלים" (וכמ"ש הרדב"ז (כנ"ל)[19] ד"הרי זה כאילו קנאם בירושלים").

ולטעם זה, דין פדיון מע"ש (אינו רק היתר להגברא אלא ש)זהו דין (פדי') בהפירות, היינו שזהו ממצות מע"ש ש"מעשר עצמו טהור נפדה ברחוק מקום כדי ליקח בדמים בירושלים בקר וצאן כו'", אלא שדין פדי' זה הוא אך ורק בשביל לקיחת פירות בכסף זה[19] – "ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך"[19*], ולכן, לאחרי שקנה פירות בכסף זה (אף חוץ לירושלים) נתקיימה ונגמרה מצות פדי' ושוב אין הפירות נפדים.

[וכן מפורש בקרית ספר כאן[20], דזה ש"פירות הנלקחות בכסף מעשר שני אינם נפדים בריחוק מקום כפירות

16) רמב"ם שם פ"ד ה"ג. ולהעיר מהשגת ה"ראב"ד שם ה"ד: והלא מכיון שמברכים על פדיונו מצוה הוא ולמה טומנין את המצוה. וראה לקמן ב"פנים.

17) לזבחים שם (מט, רע"א) אות א' (נדפס בסוף המס').

18) וראה גם מלאכת שלמה למשנה מע"ש שם: כיון דלקח צרכי סעודה מן הכסף וגלי אדעתי' דלא הי' קשה בעיניו להעלותו כו' הלכך קנסוהו דיעלהו ולא מצי פריק לי' דהוי זלזולו של מע"ש. אלא דשם מפרש כן דברי הר"ש שם.

19) כמו שהובא בדברי התוס', הר"ש והרדב"ז שם.

19*) פרשתנו יד, כו.

20) להמבי"ט רפ"ז מהל' מע"ש. וראה גם תוס' זבחים שם בתחלתו וכן בר"ש מע"ש שם. אלא דשם כ' כן בדעת ר"י. ע"ש.

מעשר שני עצמו" הוא מפני „שכבר נגמר מצותו[21] ושוב אינו נפדה"[22].

ג) לפירוש הא' (ברדב"ז) בדעת ה־רמב"ם, דזה שלקוח בכסף מע"ש אינו נפדה הוי בכלל טפל חמור מן העיקר (ולא כהטעמים דלעיל ש„האי לא מיקרי טפל חמור מן העיקר") — י"ל (כאופן הג' דלעיל) שדין פדיון פירות מע"ש הוי מצוה בפ"ע הנגמרת מיד בפדייתם[23] (ולא רק הכשר לאכילת פירות מע"ש בירושלים)[24]. ולכן לא שייך לומר דכאשר קנה פירות בכסף זה הוי כאילו קנאם בירושלים ונגמרה מצותו — כי אין הבאת הכסף ולקיחת פירות בירושלים גמר מצות פדי', אלא הוא חלק מהמצוה הכללית דהבאת פירות מע"ש לירושלים ואכילתם שם (וכנ"ל, שבמצוה זו יש שני אופנים: להביא פירות מעשר עצמן, או להביא הכסף ולקנות הפירות בירושלים). ובמילא, לאחר שפדה פירות מע"ש מיד נגמרה חובת הפדיון[25], ומעתה חל עליו החיוב הכללי להביא הכסף או הפירות הקנויים בו לירושלים כו' (ע"ד החיוב להביא פירות מעשר עצמן לירושלים), וחובת ההבאה והאכילה לא נגמרה עד לאחרי אכילת פירות בירושלים:

ומכיון שאעפ"כ הפירות הלקוחים אינם נפדים כפירות מע"ש עצמם, הרי שהטפל חמור מן העיקר.

ד. ובזה יש לבאר גם כוונת הרמב"ם במ"ש „זה חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן" — דלכאורה אינו מובן, מה מוסיף הרמב"ם בדברים אלה על עצם הדין גבי לקוח (שפירות ה־נלקחות בכסף מעשר שני אינם נפדים) שכבר כתבו בהלכה שלפנ"ז?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שבזה בא ה־

---

21) ועד"ז הוא ברע"ב למשנה מע"ש שם [אלא שפירש כן בפירות שנטמאו, דלדעת ר"י „נקבר — הואיל ונגמר מצותו וקנה פירות ממעות מע"ש שוב לא יפדה"].

22) בקרית ספר אפשר לפרש שכבר נגמר מצותו — היינו מצות פדי' דפירות מע"ש, והוי מצוה בפ"ע. אבל בריטב"א ב"מ (נג, ב ד"ה כרבי יהודה) בתירוץ דברי ר"י „דהתם (גבי סלעים על דינרין (שם מה, א) דלא דריש כסף ראשון ולא כסף שני אלא כסף כסף ריבה) לא נגמר עדיין מעשה המעשר שעדיין לא נגמר פדיונו לגמרי", משמע דהוי מכלל מצות מע"ש, שסיומה הוא הבאתו לירושלים.

23) וי"ל דע"פ הנ"ל יומתק גם מה שמוסיף הרמב"ם (פ"ד ה"ג) ומפרט בהברכה „אשר קדשנו במצותיו וצונו (על פדיון מע"ש)" — ובמקורו (ירושלמי דמאי פ"א ה"ד) ליתא (וראה רמב"ם הל' מעשר ספ"א) — להדגיש שהוא קיום מצוה בפ"ע. אבל להעיר דבהעתקת הברכות ברמב"ם כמה אי־פנים: בכמה מקומות מביא כל נוסח הברכה, גם השם ומלכות, לפעמים כנ"ל „אשר קדשנו כו'", ולפעמים רק סיום הברכה — וראה רמב"ם הל' ברכות פי"א. ואכ"מ.

24) ואולי יש לבאר עפ"ז פסק הרמב"ם ברפ"ד, דכאשר פדה פירות מע"ש בדמיהן, אם לא פירש אלא הפריש מעות בלבד כנגד הפירות דיו ואינו צריך לפרש (כדעת ר' יוסי בפ"ד דמע"ש מ"ז) — כי כיון שדין פדיון הוא בהחפצא דהפירות עצמן, הרי נמצא שהפירות עצמם „עומדים" לפדות, אלא שתלוי ברצון הגברא איזה דין ואופן רוצה לקיים בפירות אלו אי להעלותם לאוכלם או לפדות אותם. משא"כ להפירוש שהוא רק היתר להגברא (כאופן הא' דלעיל) ואינו דין בפירות מע"ש גופא י"ל דצריך לפרש מעשיו כי הפירות מצ"ע אינם עומדים לפדיון. ועפ"ז יש לבאר מה שבדין הנ"ל מתחיל הרמב"ם „הרוצה לפדות", ולא התחיל ע"ד הלשון בכתוב באם לא תוכל להעלותן (וכיו"ב) אז תיפדה כו', כי א) דין פדיון אינו דין בדמוכרח דוקא, ב) הוי דין בגוף הפירות. אבל לכאורה כ"ז אפשר לומר גם לאופן הב' הנ"ל. ועצ"ע. ואכ"מ.

25) היינו שבזה נגמרה המצוה שבפירות מע"ש בריחוק מקום (שהרי לאחרי פדיונם מותרים באכילה בכ"מ).

רמב"ם להדגיש שיש כאן חידוש, שיש חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן, היינו שכוונת הרמב"ם היא להחידוש דטפל חמור מן העיקר, ובזה מגדיר הרמב"ם הדין דפדיון מע"ש, שהוא כאופן הג' הנ"ל, שיש כאן משום טפל חמור מן העיקר, כנ"ל בארוכה.

ה. אמנם עדיין צריך להבין.

איך אפשר לומר דס"ל להרמב"ם דדין זה (שלקוח בכסף מע"ש אינו נפדה) יש בו משום "טפל חמור מן העיקר" — והרי בגמ' שם[26] מסיק שאין להביא ראי' מדין זה ש"יש טפל חמור מן העיקר", כי "התם לא אלימא קדושתי' למיתפס פדיוני'"[27] [והיינו דזה שאין לפדות פירות הלקוחים בכסף מעשר אינו מחמת החומר שבהם, אלא אדרבה, משום שקדושתם היא קדושה קלה ("לא אלימא קדושתי'") שאין ביכולתה להתפיס את דמי הפדיון]?

בפשטות י"ל:

(א) מכיון שאין זה פסק הלכה אלא (רק ע"ד) טעם הלכה — נקט הרמב"ם הטעם הפשוט יותר (ע"ד המבואר בכללי הרמב"ם[28] שכותב דרשה הפשוטה יותר כו').

(ב) שהרמב"ם ס"ל דזה הוי רק קס"ד בגמרא, אבל למסקנא נקטינן דהוי בכלל טפל חמור מן העיקר[29] (כלשון הרדב"ז "ואשכחנא בכמה דוכתי[30] דטפל חמור מן העיקר").

אבל להסביר יותר יש לומר, דזה שכתבו הרמב"ם כאן הוא משום שתוכן מצות מעשר שני קשור עם כלל זה שמצינו טפל חמור מן העיקר.

ו. נתבאר במ"א[31] החילוק בין בכור למעשר (בהמה), דבכור קדושתו היא מרחם[32] ואינה תלוי' בפעולת האדם: משא"כ קדושת מעשר תלוי' בפעולת האדם, שהאדם מונה את הצאן, ואז נעשה "העשירי"[33] (יהי') קדש"[34], ועד"ז הוא גם במעשר שני, שחלות "קדושתו" היא ע"י מעשה ההפרשה.

והיינו, שבכור הוא קדושה משמיא, ומעשר הוא קדושה הנעשית ע"י האדם.

אמנם בפרטיות יש גם במעשר עצמו ב' ענינים: (א) מעשה האדם שהוא המנין (ההפרשה[35]), (ב) הקדושה משמיא[36] ה־באה לאח"ז.

---

26) זבחים שם (מט, א).

27) וכן הביא רש"י טעם זה בכ"מ בש"ס (פסחים לח, א. ב"מ נג, ריש ע"ב (ד"ה יקבר). סנהדרין קיג, רע"א), שזהו הטעם דר"י שיקבר. וזהו על פי פירושו כאן בזבחים, דהגמ' בא להביא ראי' מר"י. ובדעת רבנן כתב בפסחים שם, דלקוח בכסף מעשר שנטמא יפדה דאלימא למיתפס פדיונו.

28) יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד.

29) ראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל יז בתחלתו, דמזה דקאמר בזבחים שם ואבע"א כו' "מוכח בהדיא דס"ל להאי שינוי' דאפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר דאל"כ למה לו לאיבע"א הלא די בתירוץ הראשון".

30) אף שבכמה סוגיות איתא דא"א לטפל שיהא חמור מן העיקר — ראה זבחים סג, א. מנחות צא, ב. בכורות יד, ריש ע"ב. וראה לקח טוב שם.

31) ראה לקו"ש חי"ז ע' 333. וש"נ.

32) ראה רמב"ם הל' בכורות פ"א ה"ד.

33) בחקותי כו, לב.

34) ראה בפרטיות לקו"ש שם ע' 333 הערה 10, 11.

35) ראה לשון הרמב"ם ריש הל' מע"ש. סהמ"צ מ"ע קכח.

36) שהרי האדם רק "מונה" (אומר מספר) וקדושה מאן דכר שמי'. ומשמי'א נאמר "העשירי יהי' קודש". וראה רמב"ם הל' בכורות פ"ח ה"ג "שהעשירי מעצמו נתקדש", שם ה"ז "שהעשירי מאליו נתקדש".

ולהעיר דהאינו יודע מתי שבת מונה ששה ימים והשביעי שבת (שבת סט, ב). ואת"ל שצ"ל תפלות

ולפי משנת"ל יש לומר שיש חידוש במעשר שני — שיש בו לא רק מצוה של הפרשה והקדושה הבאה על ידה משמיא, אלא גם מצוה של פדיון (וכנ"ל, שאין זה רק היתר ויכולת בכדי להביא הפירות לירושלים, כ"א דהוי (עוד) דין וחיוב בקיום מצות מע"ש), אשר חלות הקדושה שע"י הפדיון באה ע"י הפדי', פעולת האדם.

וזהו מה שכתב הרמב"ם שיש "חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן":

"פירות מעשר עצמן" ה"ז קדושה הבאה משמיא, ואילו ה"לקוח בכסף מעשר" ה"ז קדושה הבאה ע"י פעולת האדם (שהאדם פדה את המעשר, ויתירה מזו — חילל אח"כ את המעות על פירות אחרים), וכפי שנמצא האדם ב"ריחוק מקום" (דוקא) מירושלים, קדושה נוספת על קדושת שאר ארץ ישראל (כדבר המשנה[37]).

ואף שבפשטות הקדושה הבאה מ־שמיא היא קדושה יותר מזו שבאה ע"י מעשה האדם, וע"ד ובסגנון רז"ל מעשה האדם היא "קב שלו"[38], קב אחד בלבד, ואינה בערך ל"תשעה קבים"[38] של חבירו (הקב"ה, וכמ"ש רעך ורע אביך אל תעזוב[39]), הקדושה הבאה משמיא — מ"מ יש מעלה ב"קב שלו"[38], מעשה האדם דוקא. והטעם לזה, כי "למעשה ידיך תכסוף"[40], שרצונו ותאוותו כביכול של הקב"ה הוא "לי בנ"י עבדים"[41], לעבודת האדם למטה דוקא, אע"פ שהיא רק "קב אחד".

וכיון שדוקא בקדושה שבאה ע"י מעשה האדם יש מעלה נוספת כנ"ל, לכן יש "חומר בלקוח בכסף מעשר" לגבי "פירות מעשר עצמן" שהיא הקדושה הבאה משמיא. וזהו נוסף על ה"חומר" בעצם הוספת הקדושה ע"י האדם, שע"י שעבר ושנה והוסיף קדושה ה"ז לעי־כובא (דבקדשים "שנה עליו הכתוב לעכב"[42]).

[וזהו גופא הטעם לזה ש"אדם רוצה בקב שלו (עבודה שלו) מתשעה קבים של חברו (הקב"ה)" — כי דוקא בזה הוא התאווה שלמעלה[43]. ומזה נשתלשל (ע"ד מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע[44]) בנוגע לחברו בבני אדם].

ז. ובזה יש לבאר יותר את הטעם לזה שבדברי הרמב"ם (לפירוש הא' שברדב"ז) מודגש הענין ד"טפל חמור מן העיקר" גבי פדיון מע"ש דוקא — כי זהו גם התוכן שב"כלל" ד"אשכחן בכמה דוכתי דטפל חמור מן העיקר":

"עיקר" היא הקדושה שמשמיא, ו־"טפל" — קדושה שע"י מעשה האדם. ויומתק זה שנק' "טפל" לגבי הקדושה שמשמיא, משום שזה שמעשה האדם מקדש — ה"ז בא משמיא, (בכח התורה —) תורה מן השמים.

וזהו מה ש"אשכחן בכמה דוכתי דטפל חמור מן העיקר", וע"ד הענין דחמורים דברי סופרים יותר מדברי

וקידוש אומר "מקדש השבת" — כי שבת מקדשא וקיימא (ביצה יז, א. רש"י ד"ה מקדש השבת — ברכות מט, א).

37) כלים פ"א מ"ח.

38) ראה ב"מ לח, א.

39) משלי כז, י. וראה שמו"ר רפכ"ז. תנחומא יתרו ה. רש"י שבת לא, א ד"ה דעלך.

40) איוב יד, טו.

41) ויקרא כה, נה.

42) פסחים סא, א. וש"נ.

43) ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 335 ואילך.

44) ברכות נח, א. וראה שם הלימוד להלכה שברך ר"ש ברכה בפועל.

תורה[45], אף שדברי סופרים עצמם באים – נלמדים או נרמזים עכ"פ – בדברי תורה.

וי"ל שבלשון "טפל חמור מן העיקר" מרומז גם זה שהחומר וכו' במעשה האדם (טפל) לגבי הקדושה הבאה מ־שמיא (עיקר) – אין זה חומר במעשה האדם מצד עצמו, אלא שבא מן העיקר (משמיא).

(וע"ד המבואר בענין ולשון יפה כח הבן מכח האב[46], שגם כח זה בהבן שהוא יפה מכח האב, בא ונמשך "מכח האב").

ח. ע"פ הנ"ל יש לבאר יותר תוכן החילוק בין שני הפירושים שברדב"ז (בדין שאין פודין פירות הלקוחים בכסף מע"ש) – (א) משום דאשכחן דטפל חמור מן העיקר, (ב) משום שנחשב כאילו קנאם בירושלים – די"ל שהם שני ענינים (ושלבים) בהעילוי שבקדושה הבאה ע"י מעשה האדם לגבי הקדושה שבאה מ־שמיא:

לפירוש הראשון, שהלקוח בכסף מע"ש הוא "טפל" לגבי פירות מע"ש עצמם – נמצא, שהקדושה הבאה ע"י מעשה האדם היא טפל לגבי הקדושה שמשמיא, שהיא ה"עיקר"; אלא שכיון ש"למעשה ידיך תכסוף", לכן יש "חומר" ומעלה במעשה האדם לגבי הקדושה שמשמיא – טפל חמור מן העיקר.

משא"כ לפירוש השני שברדב"ז (דפירות הלקוחים בכסף מע"ש "הרי זה כאילו קנאם בירושלים") – אין הלקוח בכסף מע"ש "טפל", אלא אדרבה, יש בו העילוי דגמר ושלימות קדושת מע"ש, "הרי זה כאילו קנאם בירושלים" (ששם מתקדשים הפירות באופן (ע"ד קדושת הגוף) שאא"פ לפדותם).

וזהו שלב שני בהעילוי שב„מעשה ידיך" של האדם, שבמעשה האדם גופא יש המעלה ד„קב שלו" (הקדושה הבאה ע"י מעשה האדם), וגם ה„תשעה קבים של חבירו", שזוהי שלימות העילוי שב־מעשה האדם, שאין כאן שתי קדושות נפרדות, הקדושה שע"י מעשה האדם וה־קדושה שמשמיא, אלא הן נעשות קדושה אחת,

וי"ל כי זה ש„למעשה ידיך תכסוף" הוא מפני דישראל וקוב"ה הם כולא חד, כביכול[47].

ומטעם זה, גם פעולת ומעשה האדם כשהוא "בריחוק מקום", והתלוי' (לכ־אורה) לגמרי בהאדם – "הרי זה כאילו קנאם בירושלים", "יראה שלם"[48], תכלית שלימות הקדושה.

ויש לומר, שענין זה נרמז בשני הקצוות שבמעשר שני בכלל:

מחד גיסא "ממון גבוה הוא שנא'[49] לה' הוא (ו)לפיכך אינו נקנה במתנה כו' ואין מקדשין בו את האשה ואין מוכרין אותו כו'"[50], ומאידך – מצות אכילתו היא לא לכהנים או ללויים וכיו"ב, כ"א שהבעלים עצמן אוכלים אותו,

כי במצות מע"ש מתאחדים ב' ה־קצוות: הקדושה של גבוה, וזה עצמו – בקדושת דמעשה האדם גופא.

(משיחת ש"פ ראה תשמ"ד)

---

45) ראה סנהדרין פח, ב (במשנה). וראה גם ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. וש"נ.

46) שבועות מח, סע"א (וש"נ). וראה המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 93 (סה"מ תרנ"ז ע' רסט) ואילך. ועוד.

47) ראה לקו"ש חי"ב ע' 75 ואילך.

48) תוד"ה הר תענית טז, א. וראה תוד"ה כי מציון ב"ב כא, א (מספרי). וראה לקו"ש חט"ו ע' 234 בהערות.

49) בחקותי כז, ל.

50) רמב"ם שם פ"ג הי"ז.

ראה ב

א. עה"פ „כי פתוח תפתח את ידך לו" מפרש רש"י „פתוח תפתח" — „אפילו כמה פעמים", ולאח"ז עה"פ[2] „נתון תתן לו" פירש — „אפילו מאה פעמים"[3].

והנה בספרי עה"פ[4] לפנינו נאמר בשניהם „מאה פעמים"[5]: „ומנין שאם פתחת פעם אחת אתה פותח אפילו מאה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח את ידך לו . . ומנין שאם נתת לו פעם אחת אתה נותן לו אפילו ק' פעמים ת"ל נתון תתן"[6].

ובפשטות י"ל טעם פרש"י, פשוטו של מקרא — מקרא הראשון מלמדנו רק „כמה פעמים", והפסוק השני „נתון תתן" — בא להוסיף „אפילו מאה פעמים".

אבל צע"ק כי בפש"מ יש לפרש שבפסוק הראשון („כי פתוח תפתח") מדבר (בעיקר[7]) בחיוב צדקה, ובכתוב השני „נתון תתן" קאי (בעיקר) במצות גמ"ח. כי פסוק זה בא בהמשך למ"ש[8] „השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו גו'", שבנוגע לשנת השמיטה החשש הוא בשייכות לגמ"ח, כמ"ש לפנ"ז[9] „וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו גו' לא יגוש את רעהו גו'", וע"ז ממשיך „נתון תתן אפילו כמה (מאה) פעמים" גם בגמ"ח[10].

ועד"ז מצינו במפרשים[11] שכתבו שב' הדרשות בספרי צריכי, „חד לנותן בתורת צדקה וחד למלוה בשעת דחקו, וקמ"ל שגם המלוה בשעת דחקו צדקה תיחשב לו אע"פ שחוזר ליפרע ממנו".

[יש עוד גירסא[12] בספרי: „ומנין שאם פתחת פעם אחת שסופך לפתוח הרבה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח את ידך לו"[13], ובפסוק נתון תתן „אין לי אלא פעם אחת מנין אפילו מאה פעמים ת"ל

---

1) פרשתנו טו, ח.

2) טו, יוד.

3) ושינוי הנ"ל הוא גם בדפוס ראשון ושני וכת"י רש"י (שתח"י). וכן נעתק בנחלת יעקב ואמרי שפר כאן. ועוד.

בספר דקדוקי רש"י (באר רחובות) נעתק מ־פרש"י עה"פ פתוח תפתח „אפילו מאה פעמים". ואולי הוא משיגרא דלישנא, ולא נחית לדייק בזה.

4) וכן בילש"ש.

5) ראה אמרי שפר כאן, שביאר פרש"י זה ע"ד הרמז (והדרוש). ומסיים „אבל בספרי ובפרק אלו מציאות אמרו גם גבי פתוח תפתח אפילו מאה פעמים". וכוונתו למה שנאמר בתחלת הסוגיא שם (לא, א) „השב אפי' ק' פעמים . . שלח אפי' ק' פעמים . . הוכח אפילו ק' פעמים", שע"ז קאי כל סוגית הגמ' שם, שבכ"מ הפעם הב' מרבה עוד דבר, וכ"ה גם בנוגע ל„פתוח תפתח" ו„נתון תתן" (לא, ב).

6) גם בפס"ז הוא ע"ד השינוי הנ"ל בפרש"י „הרבה", „מאה". — בפסוק „פתוח תפתח" אי' „ומנין אפילו הרבה פעמים ת"ל כו'", ובפסוק „נתון תתן לו" „אפילו נתת לו מאה פעמים עוד תתן לו כל שבא תן לו". אבל רש"י נקט בב' המקומות אותו הלשון ממש רק בשינוי מ„כמה" ל„מאה".

7) כי מפורש שם גם „והעבט תעביטנו", אם לא רצה במתנה תן לו בהלואה (פרש"י).

8) טו, ט.

9) פרשתנו שם, ב.

10) אבל י"ל דקאי גם על צדקה. כפשטות הלשון נתינה, „נתון תתן" (וראה חזקוני כאן ט־י"ד).

11) ספרי דבי רב בפסוק יוד.

12) גירסת הגר"א.

13) ובפסיקתא הובאו שני הענינים בזא"ז: מלמד שהחובה הוא עליו לפתוח ומנין אפילו הרבה פעמים ת"ל פתוח תפתח, פתחת פעם אחת סופך פותח הרבה פעמים.

נתון תתן", היינו ש„פתוח תפתח" אינו ציווי אלא הבטחה וברכה, „שאם פתחת פעם אחת שסופך לפתוח הרבה פעמים"[14],

אף שפשיטא שאין זה פשוטו של מקרא.

ומלשון רש"י בשני הכתובים „אפילו כמה פעמים", „אפילו מאה פעמים" מובן שמפרש שניהם לציווי, כפש"מ].

ב. והנה יש מקום לומר, ע"פ החילוק בתוכן הכתובים: בפסוק „פתוח תפתח" נאמר „די מחסורו אשר יחסר לו", דאף ש„אי אתה מצווה להעשירו"[15] מ"מ צרי־כים ליתן לו כל „אשר יחסר לו", „אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו"[16] — ובזה חייבים „אפילו כמה פעמים", ואילו בפסוק „נתון תתן" איירי רק בנתינה לבד — ובזה החיוב „אפילו מאה פעמים".

ויש להוסיף טעם בדין זה — כיון שבפסוק „פתוח תפתח" מדובר בנתינה מרובה להשלים כל צרכי העני אין מצווין אותו „מאה פעמים", שהרי התורה על הרוב תדבר, ודבר הכתוב בהווה[17], שאין נתינה כזו „מאה פעמים" כ"א רק „כמה פעמים", שלא יאמר שכיון שכבר נתן לעני די מחסורו אשר יחסר לו יצא יד"ח: משא"כ בכתוב „נתון תתן" שאין הדגשה זו ד„די מחסורו אשר יחסר לו", מפרש רש"י „אפילו מאה פעמים", כי בנתינה סתם, מתנה מועטת[18] שייך שתהי' „אפילו מאה פעמים".

אבל עדיין צריך ביאור, דסו"ס כיון שחיוב נתינה לעני הוא (כבפסוק הא') „די מחסורו אשר יחסר לו", הרי מובן שגם מ"ש „נתון תתן" (שבפסוק שלאח"ז) כולל חיוב הנתינה לצדקה, שמדובר אודותה בפסוק הקודם[19], באופן של „די מחסורו אשר יחסר לו".

ג. ונראה לומר בפשטות, בהקדם ה־דיוק בד"ה דפרש"י, שבפסוק הא' מעתיק מהכתוב רק התיבות „פתוח תפתח", ו־אילו בפסוק הב' העתיק „נתון תתן לו" (אף שהלימוד „אפילו מאה פעמים" הוא רק מהתיבות „נתון תתן").

ויש לומר הביאור בזה: בכתוב ש־לפנ"ז[20] נאמר „כי יהי' בך אביון גו' לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיך האביון", וע"ז ממשיך „כי פתוח תפתח גו'", והפסוק „נתון תתן" בא (כנ"ל) בהמשך להחשש דהיות ש„קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו גו'".

---

14) ובירא‍ים (השלם סי' קסז) פי' שניהם לענין ברכה: פתוח תפתח אם פתחת פעם אחת סופך לפתוח ק' פעמים לפי שהקב"ה מספיק לך וממציא לך מעות נתת פעם אחת סופך לתת ק' פעמים שנאמר נתון תתן. וכ"פ בעמק הנצי"ב לספרי שהכוונה בשניהם בתורת הבטחה. וראה תועפת ראם לירא‍ים שם.

15) פרש"י עה"פ (מספרי עה"פ. כתובות סז, ב). — כ"ה („להעשירו") בדפוסים שלפנינו (ובכמה כת"י רש"י שתח"י). כבספרי. ובדפוס א' וב' ורוב כת"י רש"י שתח"י „לעשרו" (כבכתובות שם).

16) פרש"י שם (מספרי וכתובות שם).

---

*) בירא‍ים רנדפס סי' מח: פתוח תפתח אם פתחת מעט סופך לפתוח מאה פעמים שנאמר פתוח תפתח נתון תתן.

17) כהובא בפרש"י כמה פעמים — בפרשתנו (יג, ז. טו, יט). ולפנ"ז בפ' משפטים (כא, כח. כב, יז. כא. ל). ועוד.

18) להעיר מב"מ שם (לא, ב) „נתון תתן אין לי אלא מתנה מרובה מתנה מועטת מנין („אם אי אפשר לך ליתן מתנה מרובה" — רש"י שם) ת"ל נתון תתן".

19) והרי רש"י בפירושו עה"ת לא הביא הא דב"מ דלמדין מ„נתון תתן ל„מתנה מועטת".

20) טו, ז.

ומזה מובן, שהכתוב „פתוח תפתח" (הבא אחר האזהרה דאמוץ הלב וקפיצת הידים) עוסק בפתיחת לבו וידו של הנותן, משא"כ הכתוב „נתון תתן" מדבר (בעקרו) בנתינה אל העני והלוה.

ולכן דוקא בפסוק „נתון תתן" העתיק רש"י מהכתוב גם תיבת „לו" ולא בפסוק „פתוח תפתח", להשמיענו, שכאן עיקר ההדגשה היא על הפעולה ב„לו" — במקבל הצדקה.

[ועפ"ז מובן בפשטות הא דדוקא בפסוק הב' מפרש רש"י תיבת „לו" — „בינו ובינך"[21] ולא בפסוק „פתוח תפתח" (אף שגם בפסוק הא' אין תיבת „לו" מוכרחת, שהי' יכול לומר „כי פתוח תפתח את ידך והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו")[22] — כי רק בפסוק הב' עיקר ההדגשה הוא על הנתינה להמקבל, ולכן מדייק „לו" — „בינו ובינך", איך צ"ל אופן הנתינה בפועל „לו", להמקבל: משא"כ בפסוק „פתוח תפתח" שהעיקר הוא (לא הנתינה מהנותן למקבל, אלא) פתיחת לבו וידו של הנותן, א"כ אין לדייק בזה תיבת „לו" בֵּיחס לאופן הנתינה (ואולי י"ל שתיבת „לו" כאן פירושה „בשבילו", שפותח את לבו בשביל העני)].

ולפי זה יש להוסיף: זה שבפסוק „נתון תתן לו" פרש"י „אפילו מאה פעמים", ובפסוק „פתוח תפתח כותב „אפילו כמה פעמים":

בכתוב „פתוח תפתח" שעיקר ההדגשה בהציווי אינה על כמות הנתינה למקבל אלא על פתיחת הלב והידים דהנותן, היינו איכות הנתינה מצד הנותן, אין מקום לפרש „אפילו מאה פעמים", כי זה מתאים רק כשהמדובר בנתינה להמקבל, שבזה מדגיש הכתוב שמעשה זה צריך להיות „אפילו מאה פעמים", אבל לא כ"כ כשמדובר בתוכן פתיחת הלב והידים של הנותן.

אלא דשם קמ"ל „אפילו כמה פעמים", דאף שהכתוב מצוה לנותן הצדקה „פתוח תפתח", אין מספיק שיהי' זה רק פעם אחת, בפעם הראשונה שנותן הצדקה, אלא על האדם להשתדל שכל פעולה של צדקה תהי' באופן של „פתוח תפתח את ידך", היפך דאימוץ הלב וקפיצת הידים[23].

ד. ויש להוסיף ע"ד ההלכה.

הנה יש לחקור: אם נתינת הצדקה מתוך חפץ הלב ובסבר פנים יפות הוא חלק מגוף המצוה דצדקה, משא"כ בפחות מזה, אף שקיים המצוה, הרי זה רק ע"ד חלק קיום המצוה: או שעיקר מצות

---

21) כ"ה בדפוסים שלפנינו. ובדפוס א' וב' ו(רוב) כת"י רש"י שתח"י „לבינך" (ע"ד ל' הספרי „בינך לבינו").

22) עפ"ז מובן שאין מספיק מה שתירץ ב' משמרת הקודש לפרש"י כאן.

23) ובפרט שהדרשות שבשני הכתובים מדובר (גם) באותו יום (ראה אבות דר"נ פ"ג, ז. ב"ר פס"א, ג. וש"נ. וראה מפרשים שם)*, ולכן קשה לומר דיכול לפעול בעצמו „פתוח תפתח", שיתן בחפץ לב כו' „מאה פעמים", משא"כ בהנתינה בפועל.

*) והא דצריך לימוד מיוחד במדרשים הנ"ל מהכתוב בקהלת (יא, ו) בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך, דתתן לעני גם בערבית, והרי כבר נלמד מכתוב בתורה שתתן (אפילו כמה פעמים) אפילו מאה פעמים (לא רק לעוד עני גם בערבית), כי א) שם בא לומר טעם והסברה „כי אינך יודע כו'". ב) לפמ"ש בי"פה תואר (השלם) לב"ר שם, דשם איירי שאין עליו עוד חיוב (אם כבר נתן כפי יכולתו, דקאמר שידחוק א"ע ויתן גם לשני באותו יום (וראה ראשון לציון שבהערה 32). או בחד ענ"א דחזור על הפתחים דאין נזקקים לו למתנה מרובה כו' (וראה נחלת יעקב פסוק יא). משא"כ לפי הדרשות שבפרשתנו. ועצ"ע.

הצדקה הוא הנתינה, ובסבר פנים יפות הוא „מעלה" נוספת בהנתינה[24].

והנה הרמב"ם בהל' מתנות עניים, בביאור מצות הצדקה, כ[25] „מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת שנאמר כו'", והולך ומבאר פרטי הדינים בנתינת הצדקה ובפרנסת העניים ואופנם. ואחרי כמה פרקים[26] מאריך בביאור גודל מעלת הצדקה, שהיא סימן לצדיק זרע אברהם אבינו[27], ואין אדם מעני מן הצדקה[28], ואשר נתינתה צ"ל בסבר פנים יפות ובשמחה ומתאונן עמו על צרתו[29], והולך ומונה שמונה מעלות בצדקה[30]. ובמעלות אלו גופא – בב' מעלות ה־אחרונות (הפחותות) כ'[31] „פחות מזה שיתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות. פחות מזה שיתן לו בעצב". הרי מפורש שגם זה (נתינה בעצב) מצות צדקה –

ובפרט שהרמב"ם חילקם לב' פרקים (ובהפסק כמה פרקים), ובפרק הא' כש־מבאר גוף המ"ע לא הזכיר ע"ד המעלות באופן נתינתה, אלא כתבן בפרק בפ"ע – הרי שלדעת הרמב"ם, ה„מצות עשה" היא נתינת צדקה לעניים כפי מה שראוי להעניים, היינו דמעשה הנתינה בפועל לפי צורך העני הוא כל גדר המצוה[32], אבל אופני נתינתה והנתינה בספ"י הן מעלות (נוספות[33]) במצות הצדקה[34], ולכן גם כשנותנה בעצב (מפורש בהרמב"ם ד)קיים מצות צדקה[35].

---

24) להעיר גם מאתוון דאורייתא כלל כג. לקו"ש חכ"ד ע' 100.

בסגנון אחר י"ל: אם עיקר מצות צדקה הוא בעיקר מעשה הנותן או מצד המקבל (וראה צפע"נ הל' מת"ע פ"י ה"ד). ולכאורה הנפק"מ בזה (וראה לקמן הערה 38) אם קיים מצות צדקה כשהעני לא רצה לקבל, דבתשובות הרשב"א (ח"א סי"ח) ו־תשובת ר"י בן פלט (באבודרהם הל' ברכת המצות. ועוד) כתבו בטעם שאין מברכין על מצות צדקה שמא העני לא ירצה לקבל. ובבית הלל ליו"ד סי' רמח (הובא ביד אברהם לשו"ע שם ס"א) דכשהעני לא רצה לקבל יצא מצות צדקה, ובמשלוח מנות. אבל להעיר שעד"ז השקו"ט במשלוח מנות (ראה רמ"א בשו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ד. פר"ח שם. שו"ת חת"ס או"ח סקצ"ו). ואכ"מ.

25) רפ"ז.

26) בפ"י.

27) ה"א שם.

28) ה"ב.

29) ה"ד.

30) ה"ז ואילך.

31) הי"ג וי"ד.

32) ואף שהרמב"ם לא הביא לענין מצות הצד־קה הכתוב ד„נתון תתן"• כ"א „פתוח תפתח" (בספר היד שם רפ"ז. וכן במנין המצות (בריש ס' היד) ובספר המצות מ"ע קצה), הרי הרמב"ם אינו מפרש שהכתוב בא בהמשך ללפנ"ז בשייכות לספ"י ונתינה בהרגש הלב. ולהעיר שגם לא הביא דרשת „אפילו מאה (כמה) פעמים". וראה ראשון לציון (להאוה"ח) יו"ד סרמ"ז ס"א, דמחלק כמה פרטים במצות ה־צדקה: הא' דאפילו מבלי תובעים אותו מצוה על האדם להפריש מממונו לצדקה כו', והב' שאחר שעישר נכסיו ונתן המעשר אם יש עניים מדחיקים ביותר ציותה תורה פתח תפתח נתן תתן אפילו מאה פעמים כו' ויש בזה מ"ע.

33) אבל להעיר מקרית ספר להמבי"ט לרמב"ם שם „שמונה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו וכולן מן התורה כו'".

34) ולהעיר שבפ"י גופא הקדים הרמב"ם (שם ה"ד) השלילה „כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות כו'" לפני החיוב „אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה כו'".

35) „והיינו שצר לו בנתינתו אבל עכ"פ אינו מראה לו פנים זועפות דא"כ לא נחשב בשמונה

•) ראה שבועות כה, א. וברמב"ם הל' שמיטה ויובל ספ"ט — הביא הכתוב לענין הלואה. וראה שו"ע אדה"ז (חלק חו"מ) ריש הל' הלואה.

אבל לפי הנ"ל בפרש"י, בהחילוק בין „פתוח תפתח" ו„נתון תתן", דהכתוב „כי פתוח תפתח" בא בהמשך להציווי דצדקה „לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך" (כדפרש"י[36] „יש לך אדם שמצטער אם יתן אם לא יתן . . יש לך אדם שפושט את ידו וקופצה כו'"), שהנתינה תהי' באופן ד„פתוח תפתח", ברצון וחשק הלב, בסבר פנים יפות[37]; והכתוב „נתון תתן" בא להזהיר ולשלול „ורעה עינך גו' ולא תתן לו", היינו מעשה הנתינה בפועל — נמצא דראשית ותחלת הציווי על מצות צדקה „פתוח תפתח" הוא (לא רק על עצם הנתינה אלא גם) על נתינתה בחפץ הלב.

וע"ז פרש"י „אפילו כמה פעמים", דגם נתינת הצדקה באופן זה צ"ל כמה פעמים — כי זהו עיקר[38] מצות הצדקה[39].

אלא שאח"כ מוסיף, דגם באדם[40] שחסר אצלו חפץ הלב עד שיכול להיות אצלו קס"ד שלא יתן („ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו"), אעפ"כ מצווה התורה „נתון תתן", והיינו שלא יחסר (עכ"פ) בהנתינה בפועל. ועפ"ז מובן מה שממשיך ומוסיף בהכתוב „ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה"א בכל מעשיך גו'" — כי המדובר בסוג נותן צדקה שחסר אצלו כ"כ בחפץ הלב עד שצריך להבטיחו „כי בגלל הדבר הזה גו'", שירוויח ויקבל שכר על זה.

ה. ע"פ הנ"ל יש לבאר גם הרמז ב„יינה של תורה"[41] שבפרש"י, השינוי בין מ"ש רש"י עה"פ „פתוח תפתח" —

מעלות דהא הפסיד זכותו" (ש"ך יו"ד סרמ"ט סק"ט). ומשמע דס"ל, דמ"ש הרמב"ם שם ה"ד (ועד"ז בשו"ע שם ס"ג) „כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע אפילו נתן לו אלף זהובים אבד זכותו והפסידה", אין זה קיום מצות צדקה. אבל צע"ג — הרי בפועל החי' נפש העני. וראה ברכ"י יו"ד שם. פני דוד להחיד"א פרשתנו אות י"ב. ואכ"מ.

36) מספרי עה"פ.

37) להעיר מאברבנאל כאן.

38) ועפ"ז יל"ע אם הא ד„נפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה הרי הוא מתברך עלי'" (ספרי ופרש"י תצא כד, יט. ועד"ז הוא בתו"כ ורש"י ויקרא ה, יז (בסופו)) — שאין כאן מעשה נתינה כלל — האם הוא קיום מצות צדקה, או פרט במצות שכחה המבוארת שם (ודוחק גדול הוא), רק „מתברך עלי'", „הקב"ה קובע לו ברכה" (ל' רש"י ויקרא שם). וצ"ע.

39) ע"פ הנ"ל י"ל הנפק"מ בפועל בין ב' הדיעות: לדעת הרמב"ם טוב יותר ליתן כראוי גם לא בסבר פנים יפות, שזהו עיקר המצוה*, ולדעת רש"י טוב ליתן פחות מהראוי בסבר פנים יפות מליתן כראוי בלא סבר"פ. אבל ראה מהר"י קורקוס לרמב"ם שם פ"י ה"ז והי"ד. צפע"נ הנ"ל הערה 24. ועצ"ע.

40) בספרי בפסוק נתן תתן לו „בינך לבינו מכאן אמרו (שקלים פ"ה מ"ו) לשכת חשאין היתה בירושלים", ועפ"ז הי' אפשר לפרש להיפך, שדוקא בפסוק זה מבוארת ומרומזת המעלה הכי נעלית בצדקה, כמ"ש ברמב"ם (הל' מתנ"ע פ"י ה"ח)*. אבל מזה שרש"י פי' רק „בינו ובינך", ואינו מוסיף „מכאן אמרו" שבספרי, אף שהביא בפסוקים אלו כו"כ דרשות הספרי [ובפרט דלשכת חשאין שהיתה במקדש אינה „בינו ובינך", אלא** במעלה עליונה יותר, ש„לא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח" (כמ"ש הרמב"ם שם)], מוכח קצת, שלא נחית להביא כאן מעלת הצדקה כמו שהיא באופן נעלה.

41) היום יום ע' כד (כט שבט).

---

*) וראה פרישה לטוי"ד סרמ"ט בסופו, שכותב ב' דרגות בנתינה בעצב.

*) שהרי המעלה גדולה שאין למעלה ממנה מהחי' מעלות (ה"ז שם). „המחזיק ביד ישראל שמך כו'", אינה צדקה כפשוטה, כי בעיקרו הוא כאשר בא ע"י הקואה או ע"י שותפות כו'. ומעלה הנעלית בצדקה כפשוטה היא מ"ש בה"ח („שהרי זו מצוה לשמה"). ע"ש.

**) וראה ספרי דבי רב לספרי, דההמשך „מכאן אמרו" הוא עוד דרגא.

„אפילו כמה פעמים", ומ"ש בפסוק „נתון תתן" — „אפילו מאה פעמים".

ובהקדם הפירוש הפנימי במ"ש רש"י[42] „יש לך אדם שמצטער אם יתן אם לא יתן", דלכאורה הול"ל „שמצטער בנתינתו" וכיו"ב [וכן בהמשך הלשון[43] „יש לך אדם שפושט את ידו וקופצה", דגם כאן הול"ל „יש לך אדם שקופץ את ידו מליתן" וכיו"ב]?

וי"ל דכוונת רש"י כאן לרמז שמדובר בסוג נעלה ביותר בנתינת צדקה, הבא ע"י בחירה חפשית בתכלית, וזהו „שמצטער אם יתן אם לא יתן", שנמצא במצב של צער ומלחמה דב' הנפשות, יצר טוב ויצר הרע[44], שהיצ"ט רוצה ליתן הצדקה והיצה"ר אינו רוצה שיתן[45], והאדם בוחר בנתינת הצדקה באופן ד„פתוח תפתח", פתיחה דכל כחות נפשו, עד שורש נפשו שהיא „חלק אלקה ממעל ממש"[46], ש־ממנה הוא אמיתית כח הבחירה שבישר־אל, ד„הן האדם הי' כאחד ממנו"[46], ולכן אין מי שמעכב על ידו כמו הקב"ה שאין מעכב בידו[47].

והנה זה שלמדין מ„פתוח תפתח" ו„נ־תון תתן" — אפילו מאה פעמים, מבואר ברמב"ם[48] ומובא במפרשים כאן[49] שהוא לפי שנאמר בלשון של „מקור"[50] — „פתוח", „נתון", וה„מקור[51] נופל על ה־מעט וההרבה ולפיכך חייב מצד שהוא מקור כו' אפילו אלף[52] פעמים", ד„ענין[53] המקור — שכולל הרבה עד אין סוף, וזהו „מאה פעמים" כי כן דרך הגמרא כאשר תרצה לומר סך אין קץ אמרה מאה פעמים".

ונת' במ"א[54] הטעם לזה בפנימיות הענינים, כי עשי' מצד עצמה היא במדי־דה והגבלה, וגם כשהעשי' באה מצד כחות נפשו שכלו ומדותיו, שאז עשייתו היא בחיות, מ"מ הרי היא בהגבלה, לפי שגם שכל ומדות של האדם הן מוגבלים. אבל כאשר העשי' באה מהרצון שבנפש, וכ"ש וק"ו כשבאה מצד עצם הנפש שאין בו שום הגבלה — הרי זה פועל גם על כח העשי' שיהי' בלי הגבלות.

וזהו הטעם שציווי בלשון „מקור" מורה „אפילו מאה פעמים", כי ציווי סתם ה"ז קשור בכח המעשה של האדם (שהציווי הוא על עשייתו), משא"כ כאשר הציווי נאמר בלשון של „מקור" פירושו שעשי' זו באה מה„מקור", מרצון נפשו שהוא מקור כל הכחות, ולכן היא „אפילו מאה פעמים", כי ע"י עצם הנפש בטלים כל ההגבלות.

אבל אע"פ שבכללות „מאה פעמים" מורה על העדר ההגבלה, מ"מ מזה גופא

---

42) ועד"ז בספרי.

43) ראה פרש"י ואתחנן ו, ה (ממשנה ברכות נד, א).

44) ראה באר בשדה כאן.

45) תניא רפ"ב.

46) בראשית ג, כב. וראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

47) ראה לקו"ת אמור לח, ב.

48) בפיהמ"ש (הובא בתוי"ט) פ"ב דב"מ מ"ט; חולין פי"ב מ"ג — בלשונות הכתובים „השב תשיבם", „שלח תשלח .. וזולתם מן המקראות".

49) ראה בהנסמן בהערה הבאה.

50) וראה נחלת יעקב על פרש"י כאן, דמ־פרש"י כאן „משמע דמכפל לשון דייק". ובפרט שרש"י לא פירש שאר הלשונות שנאמרו בלשון „מקור" שהובאו בגמ' שם, דפי' „אפילו מאה פעמים". וראה דקדוקי רש"י (באר רחובות), מלאכת הקודש ובאר בשדה בפרש"י.

51) פיהמ"ש חולין שם.

52) כ"ה („אלף") בפיהמ"ש להרמב"ם חולין שם — ובגמ' שם (ובב"מ) „מאה". ולהעיר דבספרי פרשתנו כאן (טו, ח) יש גירסא „אפילו אלף פעמים" (ראה ספרי הוצאת האראוויץ־פינקלשטיין).

53) דקדוקי רש"י שם.

54) ראה לקו"ש ח"ט ע' 140. ועוד.

שאומרים מספר מוגבל „מאה פעמים", משמע שיש לזה איזו הגבלה.

[וכמבואר בלקו"ת[55], דמספר „מאה" מורה על השלימות דהשתלשלות, דה־השתלשלות נחלקת בכללות למספר עשר — עשר ספירות, עשר כחות הנפש וכו', ושלימותן, כאשר כ"א מהן כלול מעשר, הוא מספר מאה, וכמו שהביא מחדא"ג מהרש"א בפירוש מחז"ל[56] „אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד", ד„מספר[57] מאה מגיע עד נפש רוח ונשמה שהן בחי' יחידות עשירות מאות כו', אבל השונה פ"א יותר מזה הוא חלק אלקה ממעל"].

משא"כ הלשון „כמה פעמים", שלא נאמר בו מספר מסויים, ה"ז יכול לכלול הן מעט הן הרבה ונופל על איזה מספר שיהי', וזה רומז גם על העדר הגבלה, למעלה מהשתלשלות.

וזהו מהחילוקים בין פרש"י על „פתוח תפתח" — „אפי' כמה פעמים" לפירושו על „נתון תתן" — אפילו מאה פעמים":

גם „נתון תתן" נאמר בלשון של „מקור", כי מעשה המצוה של איש ישראל באיזה מצב שהוא — הרי כפי פסק הרמב"ם הידוע[58], יש בו ה„מקור" — אמיתיות ופנימיות רצונו ש„רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן ה־עבירות" [ובפרט מעשה הצדקה ד„חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו כו' ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר[59] בצדקה תכונני"[60].

אבל כיון שאין זה בא וחודר בכחות נפשו עד למעשה, כי בחיצוניות ובגלוי אפשרי אצלו מצב של „ורעה עינך באחיך האביון גו'", ויש צורך להודיע לו שהוא לטובתו[61] „בגלל הדבר הזה יברכך ה"א גו'" כנ"ל, ולכן הרמז וה־פעולה שבא מן המקור הוא „אפילו מאה פעמים" שהוא מספר מסויים ומוגבל.

אבל כאשר האדם בוחר בנתינת ה־צדקה מצד מקור נפשו, וזה מאיר אצלו בגלוי — „פתוח תפתח" בכל כחות נפשו עד לכח העשי' שלו — מרומז זה בהלשון „כמה פעמים" למעליותא — בלי שום הגבלה כלל.

וע"י קיום מצות הצדקה, ובפרט בימי חודש אלול שבהם מרבים בצדקה[62], וכמבואר בר"ת דאלול[63] „אישי[64] לרעהו ומתנות לאביונים", וצירוף שם הוי' המאיר בחודש אלול יוצא[65] מהס"ת של הכתוב[66] „וצדקה תהי' לנו כי"

— זוכים כל אחד ואחת להכתב ולהחתם בספרן של צדיקים גמורים, עד — לגאולה האמיתית והשלימה[67], ד„אין[68] ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר[68] ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה" — בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ ראה תשמ"ג)

---

55) פרשתנו כב, ג.
56) חגיגה ט, ב.
57) ל' הלקו"ת שם.
58) ספ"ב דהל' גירושין.
59) ישעי' נד, יד — הפטרת פרשתנו.
60) רמב"ם רפ"י מהל' מתנות עניים.
61) ראה רש"י כאן — טו, יא.
62) ראה בארוכה לקמן ע' 89 ואילך.
63) ספר ערוגת הבושם בשם ספר אמרכל.
64) אסתר ט, כב.
65) משנת חסידים מס' אלול פ"א מ"א.
66) ואתחנן ו, כה.
67) להעיר מאוה"ח כאן פסוק ז: ובדרך רמז ירמוז להעיר הערה גדולה כו'.
68) ישעי' א, כז.

ראה – אלול

א. המ"ע דנתינת צדקה מפורשת בפרשתנו[1] "כי יהי' בך אביון גו' לא תאמץ את לבבך גו' פתוח תפתח גו'" (כמ"ש הרמב"ם[2] והחינוך[3]).

וע"פ הידוע[4] שכל הפרשיות שבתורה יש להן קשר עם הזמן שבו קורין אותן, מובן, שיש שייכות מיוחדת בין מצות הצדקה לחודש אלול – שהרי לעולם קורין פ' ראה בסמיכות לראש חודש[5] אלול (בשבת מברכים החודש אלול, או – כקביעות שנה זו (תשמ"ח) – בראש חודש אלול), כלומר, שבחודש אלול יש להרבות במצות הצדקה יותר מבשאר ימות השנה.

ויש למצוא מקור לזה מדיוק לשון הרמב"ם בהלכות תשובה[6] – בענין עשרת ימי תשובה – וז"ל:

"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו' כלומר עורו ישינים כו' והטיבו דרכיכם כו' צריך כל אדם שיראה עצמו כו' חציו זכאי כו' עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה כו' ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום".

ומזה שהוציא הרמב"ם המנהג "להרבות בצדקה" מן הכלל ד"מעשים טובים ולעסוק במצות", ועוד זאת, שהקדימו לשאר הענינים, מוכח, דאע"פ שבימים אלו צ"ל התחזקות בכל עניני תורה ומצות, הנה לכל לראש צריכים "להרבות בצדקה".

ומזה יש ללמוד מעין זה בענין חודש אלול, כיון שהוא מעין עשרת ימי תשובה בכמה ענינים: (א) אלול הוא חודש התשובה[7], בדוגמת עשרת ימי תשובה, (ב) כמו שעשרה ימים אלו הם הכנה לה"חתימה" דיום הכפורים (כמבואר במפרשים[8], שזהו הטעם שמרבים בצדקה וכו' בימים אלו, כי "הבינוני[9] תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים") – כמו כן כל

---

1) טו, ז ואילך.

2) סהמ"צ ומנין המצות (בריש ס' היד) מ"ע קצה. הל' מת"ע רפ"ז. ובמנין המצות הביא למקור המצוה רק הכתוב דפרשתנו (טו, ח) "פתוח תפתח". וגם בסהמ"צ ובהל' מתנות עניים זהו פסוק הא' שמביא (ועד"ז בהל"ת, הביא בסהמ"צ, מנין המצות (ל"ת רלב) והל' מת"ע (שם ה"ב) רק הכתוב ד"לא תאמץ גו'").

3) מצוה תעח, תעט.

4) של"ה חלק תושב"כ ריש פ' וישב.

5) ראש – שבו כלולים כל ימי החודש והוא מנהיג אותם (לקו"ת ר"ה נג, ד. נח, סע"א. ועוד).

6) פ"ג ה"ד.

7) בו – כ"ה בדפוסים שראיתי, אבל בכו"כ כת"י (והתימנים בתוכם) בה (ראה רמב"ם ספר המדע – ירושלים, תשכ"ד).

8) ראה מהרי"ל ריש הל' ימים נוראים. ל"ת להאריז"ל תצא עה"פ (כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים. טוא"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ד"ה אני לדודי (פרשתנו לב, א ואילך). ועוד.

9) ראה מרכבת המשנה להר"א אלפנדארי על הרמב"ם שם. ולמובן מהמשך לשון הרמב"ם בה"ג וד'. וראה גם לח"מ ומל"מ שם ה"ד.

10) רמב"ם שם סוף ה"ג.

חודש אלול הוא הכנה לה„כתיבה" (תחילת הדין) דראש השנה. (ג) ויתירה מזו: כל מ' יום מר"ח אלול עד אחרי יום הכפורים הם המשך וחפצא אחת של ימי תשובה, כמבואר בב"ח[11] „מקרא[12] אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול וס"ת עולה מ' כנגד מ' יום מר"ח אלול ועד יום ה־ כפורים כי באלו מ' ימי [יום] התשובה מקובלת כו' דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה",

דמזה מובן, שע"ד שבעשי"ת ישנו ענין מיוחד „להרבות בצדקה", כך גם בחודש אלול, שראשית ההתחזקות בעניני תומ"צ שבחודש זה צ"ל בענין הצדקה, „להרבות בצדקה". וי"ל שזה נרמז ג"כ בזה שהצירוף דשם הוי' שמאיר בחודש אלול יוצא[13] מס"ת של „וצדקה[14] תהי' לנו כי".

ויש להבין: במה שונה מצות צדקה משאר כל עניני תורה ומצות, שלכן ה־ התחזקות בחודש אלול (ועשרת ימי תשובה) היא בענין הצדקה דוקא?

ב. לכאורה י"ל — שזהו משום שנתינת הצדקה מכפרת חטא, וכמ"ש[15] וחטאך בצדקה פרוק, וכמו שהאריך אדה"ז באגה"ת[16].

ועפ"ז יש לבאר דיוק הלשון „להר־ בות בצדקה", דלכאורה ע"פ הלכה בצדקה ישנו שיעור[17]: חיוב השווה — מעשר, חומש למצוה מן המובחר, אבל לא יותר מזה, וכמ"ש הרמב"ם[18] „כל המפזר כו' אל יפזר יותר מחומש", אלא שכאן כיון שקאי בצדקה שהיא לפדיון הנפש, הרי „אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש דלא מקרי בזבוז בכה"ג מאחר שעושה לפדות נפשו כו'"[19], וזהו שמדייק הרמב"ם „להרבות בצדקה" ולא קבע שיעור לצדקה זו — כי בצדקה זו אין שיעור[20].

אבל לכאורה דוחק לפרש כן, שהרי הרמב"ם מפרט המנהג „להרבות" — „ב־ צדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", ולא נראה לומר שיש כאן שני ענינים שונים: ריבוי צדקה בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מע"ט ומצוות כדי ל־ הכריע מאזני הדין לכף זכות, ומסתבר שאינו מבאר כאן אלא בהכרעת מאזני הדין לכף זכות[21]. ושגם באותו הסוג דמעשים טובים ועסק המצות שכוונתו להכריע המאזניים לכף זכות יש הדגשה ומעלה בריבוי הצדקה.

ג. ויובן זה בהקדם דיוק הרמב"ם שם — שכתב אודות מנהג הריבוי בתפלה ותחנונים בלילה בבבא בפ"ע („ונהגו

---

11) או"ח שם סד"ה והעבירו.

12) שה"ש ו, ג.

13) משנת חסידים מס' אלול פ"א מ"ד.

14) ואתחנן ו, כה.

15) דניאל ד, כד (ושם: וחטיך).

16) פ"ג.

17) ראה רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין (הובא בסמוך). פיה"מ להרמב"ם פאה רפ"א. טושו"ע יו"ד ר"ס רמט.

18) סוף הל' ערכין וחרמין.

19) אגה"ת שם.

20) ולהעיר מלשון הרמב"ם לעיל (פ"ב ה"ד) „ועושה צדקה כפי כחו". אבל שם המדובר ב„דרכי התשובה", הנהגת בע"ת לאחרי שכבר עשה תשובה. ועצ"ע.

21) ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו „ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'" תוכנו רק ענין התשובה (שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפנ"ז „והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים") — כי אז הול"ל (ע"ד לשון הרמ"א ואדה"ז — או"ח סתר"ג) „ויש לכל אדם לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשי"ת".

כולם לקום בלילה וכו'") – דלכאורה הול"ל בבבא אחת, "להרבות בצדקה וכו' ולקום בלילה וכו'".

ויש לומר הביאור בזה:

בכללות קבלת צרכי האדם מהקב"ה ישנם שני אופנים, וכדאיתא בגמ'[22] עה"פ[23] "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה", "כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע": א) "כל העולם" מקבלים צרכיהם מהקב"ה רק בתורת צדקה וחסד השם, ולא בזכות שבידם, כי אינם ראוים לזה מצד מעשיהם, ב) צדיקים "נזונין בזרוע, בזכות שבידם וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקב"ה"[24], כי נזונים בזכות מעשיהם הטובים.

ובעבודת ה', שני אופנים אלו הם (בכללות) בהתאם להחילוק בין תפלה ועסק התורה ומצוות: ענין התפלה הוא בקשה ותחנון, "תחנונים ידבר רש"[25], שהקב"ה ירחם עליו וימלא משאלותיו אף שאינו ראוי לכך, ובלשון חז"ל[26] "מתנת חנם": אבל על ידי עסק התורה ומצות מקבל האדם את צרכיו (לא בתור צדקה, אלא) ע"פ דין, כמו שהובטחנו בתורה[27] "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'"[28].

ועפ"ז, כשהקב"ה דן את האדם, ו"שוקלין זכיות האדם ועונותיו"[29], הרי הדעת נותנת שכשדנים אותו לזכות אין זה מפני רחמים וצדקה, אלא לפי מצבו[30].

ולכן הוי אמינא, שבעשרת ימי תשובה צ"ל עיקר ההדגשה על הוספה במצוות ומע"ט כדי לזכות בדין, ואין מקום לבקשת רחמים, שיהי' "בצדקה", לפנים משורת הדין.

[ואע"פ שבענין תפלה מצינו ש"אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם"[31] – זה מתאים רק בנוגע לתפלה ובקשה, שאין צריכים לתבוע מאת הקב"ה כ"א לבקש מאתו ית'[32], בדרך מתנת חנם (אף שיכולים לתלות במעשיהם הטובים)[33]. משא"כ כשהמדובר בדין, שהקב"ה שוקל זכיות האדם כו' ושופט אותו ע"פ מעשיו, אין מקום לערב בזה בקשת רחמים וצדקה כו'[34].]

---

22) ברכות יז, ריש ע"ב.

23) ישעי' מו, יב.

24) פרש"י שם ד"ה והם נזונין.

25) משלי יח, כג.

26) ספרי ודב"ר ר"פ ואתחנן. פרש"י שם.

27) ר"פ בחוקותי.

28) ולהעיר מביאור הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט) ע"ד היעודים גשמיים שבתורה.

29) ל' הרמב"ם שם פ"ג ה"ג.

30) ואף שכללות ענין התשובה הוא מרחמיו וחסדיו של הקב"ה ולא משורת הדין (ראה חבור התשובה להמאירי מאמר א' פ"א (ובפירושו לאבות פ"ג מי"ח). עיקרים מ"ד פכ"ה. וכמו שאומרים כמ"פ בסליחות, ופשיטא בשייכות להתשובה בכל שנה ושנה – ראה אגה"ת פי"א) – הרי נת"ל שבהלכה זו, שהרמב"ם כותב "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות כו'" כהמשך ישר ל"יראה עצמו .. חציו זכאי כו'" משמע שכאן אין המדובר (רק על ענין התשובה), אלא על הדין והמשפט, והוא מכריע א"ע (ממצב של שקול) לכף זכות.

31) ל' רש"י ר"פ ואתחנן. וראה ספרי ודב"ר שם. וראה בהנסמן בהערה 33.

32) וראה שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ח ס"ה.

33) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ע' 29 ואילך.

34) דמטעם זה אומרים בעשרה ימים אלו המלך הקדוש ולא הא-ל הקדוש, המלך המשפט ולא מלך אוהב צדקה ומשפט, "לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם" (שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ב ס"א, מרש"י ברכות יב, ריש ע"ב). ואם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט ונזכר לאחר שסיים תפלתו י"א דחוזר לראש התפלה "משום דיש הפרש בין מלך אוהב

וקמ"ל הרמב"ם, שנוסף על המנהג להרבות בעניני זכות (צדקה ומע"ט ו־מצוות) נהגו ישראל גם „לקום בלילה . . ולהתפלל . . בדברי תחנונים . . עד שיאור היום"[35]. וי"ל שזה גופא שזוכים בדין ע"פ שורת הדין הוה בגדר „צדקה" מלמעלה, לפי שאין מעשה בני אדם (הנבראים) תופסים מקום אצלו ית' (כמש"נ[36] „אם צדקת מה תתן לו גו'"), ועוד זאת, שגם עשיית מעשים טובים (על ידי האדם) היא בכוחו של הקב"ה, כמש"נ[37] „מי הקדימני ואשלם גו'"[38]. ולכן זה גופא שהקב"ה (משפיל את עצמו כביכול ו)דן את האדם ומחשיב את מעשיו הטובים לזכותו משום כך בדין, ה"ז חסד וצדקה מאתו ית' וצריך ע"ז תחנונים כו'.

ולכן חילק הרמב"ם מנהגים אלו בב' בבות, כי הם שני ענינים נפרדים ב־פעולתם של ישראל לזכות בדין: בבא הא' הם הדברים שבנ"י עושים כדי להכריע כף המאזניים, ובבא הב' – התפלה ותחנונים, כי בשביל זה גופא שדברים אלו יכריעו לכף זכות זקוקים לרחמי הקב"ה כנ"ל.

[ויש לומר, שזהו גם הטעם לשינוי הלשון בשתי הבבות – בבבא הא' „נהגו כל בית ישראל", ובבבא הב' „נהגו כולם" – דמשמע קצת, דענין הב' מה שנהגו לקום כו' היא הנהגה פשוטה לכולם, יותר מענין הא'[39]. וע"פ הנ"ל מובן, כי בקשת רחמים הוא שייך לכאו"א מישראל, גם אלה שלא הוסיפו (כ"כ) במצות ומעשים טובים (שלא היו יכולים להוסיף וכיו"ב), ולאידך גם אלה שהוסיפו במצות ומעשים טובים יתר מכל השנה נוהגים להוסיף בבקשת רחמים („דברי תחנונים"), כי גם הם צריכים לידע ולהרגיש שזכותם בדין היא בגדר צדקתו של הקב"ה, שצריכים לבקשות ותחנונים על זה].

ובזה יש לבאר גם מה שהוציא הרמב"ם בבבא הא' „ולהרבות בצדקה" מן הכלל, והקדימו לשאר הענינים – כי בריבוי הצדקה מודגש ג"כ שהאדם מרגיש שצריך לזכות בדין רק מחמת צדקתו של הקב"ה, שלכן מרבה בצדקה כדי שהקב"ה יתנהג עמו ג"כ באופן של צדקה מדה כנגד מדה. כלומר, זה שהאדם מרגיש שכל מה שזוכה מלמעלה הוי בגדר צדקה ומתנת חנם צריך להתבטא לא רק בתפלתו, אלא גם ב־מעשיו שכוונתם הטיית כף המאזניים של הדין לטובה ע"פ הדין, גם בהם צריך להדגיש שזהו לפנים משורת הדין כלפי מעלה.

ד. ביאור השייכות ד„צדקה" לה־משפט דר"ה בעומק יותר (וע"פ פנימיות הענינים):

בהגדרת מהות העבודה של ראש השנה ארז"ל[40] שאמר הקב"ה „אמרו לפני

צדקה ומשפט להמלך המשפט דבכל השנה הצדקה עיקר ולכך הקדימוהו למשפט אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכך אין מזכירין צדקה כלל" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב, מט"ז או"ח סקי"ח סק"ב).

35) דדוחק לומר שכוונתו בזה (רק) לענין התשובה והצעקה (ראה רמב"ם לעיל פ"ב ה"ו. ובמגדל עוז כאן) או וידוי ובקשת מחילה דא"כ הו"ל להקדימו תחילה, לפני זה ש„נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'".

36) איוב לה, ז.

37) איוב מא, ג. ויק"ר פכ"ז, ב.

38) דכללות הענין דבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא רק מפני שכן עלה ברצונו ית' (לקו"ת שמע"צ פג, ב. שה"ש יב, א. ועוד. וראה בארוכה המשך ר"ה תש"ג פ"ו ואילך. לקו"ש חכ"ד שם. וש"נ).

39) אף שאולי יש לומר שכאן מקצר בלשונו וכ' „ונהגו כולם", היינו „כל בית ישראל".

40) ר"ה טז, א. לד, ב.

בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר".

ועל פי זה נת' בכ"מ, שעיקר עבודת ראש השנה היא הכתרת הקב"ה למלך על ישראל ("שתמליכוני עליכם")[41], וע"ז למלך על העולם כולו.

ואין זה סתירה להמפורש שר"ה ויוהכ"פ הם ימי הדין, כי תרווייהו איתנהו בי': מצד הקב"ה, אמיתית תוכנם של ימים אלה הוא שמכתירים אותו למלך, דבר הנוגע בעיקר (כביכול) להקב"ה, וכהלשון "אמרו לפני כו' כדי שתמליכוני עליכם", שהקב"ה מבקש זה מבנ"י, כי זהו דבר הנוגע לו: ומצד הנבראים, וכפי שהקב"ה כביכול השפיל את עצמו להיות יושב ודן כל באי ה־עולם, הרי הם ימי דין ומשפט ששוקלין זכיות האדם ועונותיו.

ולפי זה י"ל דזה שצריך להיות ריבוי במע"ט וכו' הוא מצד הענין הב' שבימים אלה, אבל מצד הקב"ה עצמו, כמו שהוא למעלה מלהיות מלך על עם, הרי אין מקום בכלל לדין ומשפט של העם, שזהו דוקא כאשר יושב על כסא מלכותו ודן את העם. ובכדי לפעול ענין זה שהקב"ה ישפיל עצמו להיות מלך על עם, ה"ז על ידי שנרגש אצל העם ביטולם השלם, שגם כאשר מצד "חשבון" הזכיות וה־עונות האדם הוא צדיק וזוכה בדין (ופשיטא שעשה תשובה כדבעי), מ"מ הרי הוא מתפלל בתחנונים, ויתירה מזו, הוא מרבה בצדקה, בכדי לזכות לצדקתו של הקב"ה – שזה מביא "שתמליכוני עליכם"[42].

ה. כשם שהוא בהדגשה וב"היכל המלך"[43] בעשרת ימי תשובה, עד"ז הוא בזעיר אנפין (ב"שדה"[43]) גם בהעבודה ד־חודש הרחמים והסליחות – חודש אלול, שגם בו ישנם ב' ענינים אלו:

מצד אחד הרי הוא חודש הרחמים והסליחות עד ש"יש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך"[44] (בדוגמת דברי הרמב"ם לעשרת ימי תשובה), ומאידך גיסא זה נוגע לזכות בדין. וכמודגש בלשון הטור[45] "וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו", דלכאורה ה"ז תרתי דסתרי, דבקשת רחמים תוכנה שאף שאין לו זכיות מבקש שהקב"ה ירחם עליו, שהוא ההיפך ד"זכות הוא לו". אלא שהדרך לזכות בימים אלו היא על ידי שנרגש אצלו שתמיד זקוק לבקש רחמים מאת הקב"ה שיתן לו צדקה ומתנת חנם.

וכן לאידך גיסא, שגם בזה שמוסיפים בהעבודה דתשובה ומע"ט [כמשנ"ת כמ"פ[46] הרמז לזה – שבר"ת ד"אלול"

---

41) ראה רס"ג (הובא באבודרהם) שענין ה־ראשון במצות תק"ש הוא "שאנו ממליכים עלינו את הבורא". וראה לקו"ש ח"ד (ע' 1146 ואילך. ע' 1354 ואילך. וש"נ). ובכ"מ.

42) וי"ל שזוהי השייכות לתחילת ההלכה (ד') ברמב"ם שכ' "אע"פ שתק"ש בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו כו'" – ענין התשובה, שמה שהקדים הרמב"ם "גזירת הכתוב", ענין שלמעלה מטעם, הוא לפי שאמיתית ענין תק"ש הוא הענין דתמליכוני עליכם, השייך ל"נתאווה הקב"ה", שלמעלה מטעם (כמשנ"ת במ"א – ראה לקו"ש ח"ד ע' 124).

43) ראה לקו"ת פרשתנו ד"ה אני לדודי (לב, ב ואילך) – נת' בלקו"ש ח"ד ס"ע 1342 ואילך. ועוד.

44) ל' הטור או"ח ר"ס תקפא. וראה גם חבור התשובה להמאירי (מאמר ב' פ"א). אבודרהם בסדר תפלת ר"ה. ועוד.

45) או"ח שם.

46) ראה לקו"ש ח"ב ע' 396. ח"ט ע' 299. ובכ"מ.

נרמזים כל שלשת העמודים דתורה עבודה וגמ״ח, וכן עבודת התשובה וענין הגאולה] — בזה גופא צריכה להיות ההקדמה דלהרבות בצדקה, כמרומז (כנ״ל ס״א) בהצירוף דשם הוי׳ של חודש אלול, היוצא מס״ת „וצדקה תהי׳ לנו כי״.

ועל ידי הנהגה זו, זוכה כל אחד להכתב ולהחתם בספרן של צדיקים גמורים, ועד שלפני ר״ה יודעים שהם זוכים בדין — לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ו׳ תשרי תשל״ח)

אלול

א. בנוגע לתקיעת שופר בחודש אלול הורה כ"ק מו"ח אדמו"ר (כפי שנדפס ב„היום יום"), „שבמשך היום (א' דר"ח) תוקעים להתלמד, ומתחילים לתקוע אחר התפלה מיום ב' דר"ח"[1].

ולכאורה צ"ב מאי האי ד„תוקעים להתלמד" במשך יום א' דר"ח, דלכאורה בכל אופן אינו מובן: אם אינו יודע לתקוע פשיטא שצריך להתלמד (ומאי קמ"ל) ואח"כ גם יתקע באותו היום: ובאם יודע מכבר — שוב אין צורך לתקוע (ביום א' דר"ח כדי) „להתלמד"?

בפשטות י"ל, שכוונת כ"ק מו"ח אדמו"ר היא להכריע בין הדיעות מתי מתחילים התקיעות דאלול — אם בא' דר"ח אלול (ל' מנחם אב) או ביום ב' דר"ח (א' אלול)[2] — ובזה ההכרעה, שהחיוב דתקיעות דאלול מתחיל מב' דר"ח, אלא שכדי לצאת ידי האומרים שמתחילים מא' דר"ח, „תוקעים להתלמד", היינו שתוקעים, אבל לא בתור חיוב, אלא רק להתלמד בלבד.

אבל צריך ביאור הלשון „תוקעין להתלמד", ולא בפשטות — תוקעין ולא תקיעה של מנהג, חובה וכיו"ב.

ולכן נראה, שיש ענין מיוחד בתקיעה שהיא „להתלמד" בלבד, ותקיעה זו שייכת ליום א' דר"ח אלול, כדלקמן.

ב. והנה ע"פ משנת"ל בהסברת ההנהגה ד„תוקעין להתלמד" — יש לחקור בקביעות דא' ר"ח אלול שחל בשבת (כמו בשנה זו*), שא"א לתקוע:

את"ל שהמנהג לתקוע להתלמד הוא בתור הכשר להתקיעות הבאות אח"כ (מיום ב' דר"ח) — הסברא נותנת, שבקביעות כזו, מתלמדים בערב ר"ח: אבל ע"פ משנת"ל ש(עיקר) הכוונה דהתקיעה של יום זה (א' דר"ח), היא לצאת ידי הדיעות שזהו זמן התחלת התקיעות דאלול (כי אז הוא התחלת המ' יום האחרונים שעלה משה להר)[3], הרי אין ענין לתקיעה זו בערב ר"ח אלול.

ועפ"ז בקביעות כזו — חסרה ההתחלה ד„תוקעין להתלמד".

אבל בפשטות י"ל שאין בזה חסרון — כי הוא כמו כל שבת שבחודש אלול, שאין בו כל תקיעה. ובפנימיות הענין, מובן הוא ע"פ ביאור רבינו הזקן בהא שאין תוקעים בראש השנה שחל להיות בשבת, שהטעם הפנימי לכך הוא, מפני שביום השבת אין צורך בתקיעת שופר (במדינה), כי מה שפועלים על ידי תקיעת שופר, נפעל בדרך ממילא על ידי השבת עצמה (שהיא מיקדשא ו־קיימא); והוא הדין בנדו"ד, התקיעות דחודש אלול, דמה שהתקיעות היו צריכות לפעול בשבת זו, נפעל בדרך ממילא על ידי השבת עצמה.

---

1) הדיעות בזה ראה נו"כ הטושו"ע או"ח סתקפ"א.

2) ראה מ"א שם סק"ב. ובארוכה — בהשלמת הר"נ מדובראוונא לשו"ע אדה"ז סתקפ"א (בקו"א).

3) ד"ה להבין המשנה .. יו"ט של ר"ה בלקו"ת דרושי ר"ה (נו, א ואילך); סידור שער התקיעות (רמ, ג ואילך). ובכמה דרושי רבותינו נשיאינו.

*) תשמ"ח — שנת הדפסת השיחה. המו"ל.

והטעם בפשטות: התקיעות דחודש אלול באות להזהיר את העם לעשיית תשובה[4], והרי ארז"ל דשבת אותיות תש"ב[5], והיינו שעצם יום השבת מביא האדם לידי תשובה [אלא שהתשובה דיום השבת היא מדריגה נעלית ביותר, „תשובה עילאה", שלמעלה מהזכרת עונות כו', כמשנ"ת בארוכה באגרת התשובה[6] ובכ"מ].

אבל ע"פ הנ"ל (סוף סעיף א') אין גלאַטיק (חלק) לבאר כן בנוגע להתקיעה דא' דר"ח אלול – כי אין הטעם לתקיעה זו[7] כדי להזהיר לתשובה, אלא, כמפורש בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר – כדי „להתלמד", ואיך יתכן לומר, שהשבת (מצד עצמה) פועלת ה„להתלמד"?

ג. ויש לומר הביאור בזה, בהקדם ביאור רבינו הזקן[8] בהמנהג שתוקעים ביום הכפורים אחר נעילה תקיעה אחת – שתקיעה זו היא ע"ד התקיעה ב„שופר גדול" דלעת"ל, דתקיעות דר"ה (שהם מאה קולות, ובכמה מיני קולות, תקיעה שברים תרועה) הן „שופר" סתם, אבל התקיעה הגדולה שתוקעים בסיום וחותם הימים נוראים, לאחרי תפילת נעילה דיוהכ"פ, שהיא תקיעה אחת פשוטה, הרי היא תכלית העילוי דתק"ש – מעין ה„תקיעה גדולה" דלעת"ל.

ביאור הדבר:

מבואר בכ"מ[9] שתוכנה הפנימי של תקיעה בשופר הוא – קלא פנימאה של הנשמה, שהיא צעקה פנימית ו„פשוטה", „קול פשוט" דוקא.

[וזהו הביאור (הפנימי) בההלכה[10] „כל הקולות כשרים בשופר" – כי עיקר ענין השופר הוא קול פשוט דוקא, ולכן אין נוגע „ציור" הקול, אלא עצם קול השופר].

וזהו ענין ה„תקיעה אחת" שתוקעים לאחרי תפילת נעילה, שהיא תקיעה אחת פשוטה, כי ענינה הצעקה הפנימית מעצם הנשמה שהיא למעלה מכל ענין של „ציור", אפילו מה„ציור" שבתשר"ת דר"ה שגם זה נק' קול פשוט לגבי קולות של כלי נגינה[11] [אלא שכדי להגיע לקול פשוט זה דיוהכ"פ, צריכים להקדים תקיעת מאה קולות דר"ה, ועי"ז באים אח"כ לתכלית העילוי בשופר, תקיעה אחת שבנעילת יוהכ"פ].

ד. והנה ע"פ הידוע בענין „כלל ופרט וכלל", דכשם שישנו ה„כלל" שבא לאחרי הפרטים, כך ישנו ה„כלל" שבא לפני וכהקדמה להפרטים, כן הוא גם בעניננו, שכשם שלאחרי פרטי מאה הקולות דר"ה באים ה„כלל" ותוכנו הכללי של שופר – תקיעה אחת פשוטה (קול פשוט דוקא) של נעילת יום הכפורים, הנה עד"ז הוא בהתחלת מ' הימים[12],

---

4) רא"ש ר"ה (בסופה), ראבי"ה שם (סתקמ"ב) וטור ר"ס תקפא – בשם פדר"א (פמ"ו. וראה הגהות הרד"ל שם סק"כ).

5) אגה"ת פ"ו.

6) שם. וראה לקו"ש חי"ד ע' 146.

7) אף שבכלל כל תקיעה מעוררת לתשובה וכמש"נ (עמוס ג, ו) אם יתקע גו' ועם לא יחרדו.

8) לקו"ת ר"ה ס, ג.

9) ראה משל הבעש"ט בהמשך וככה תרל"ז פ"ע (הובא ונת' לקמן ע' 183 ואילך). וראה דרושי ר"ה בלקו"ת, סידור (שער התקיעות), אוה"ת, ובדרושי רבותינו נשיאינו שלאח"ז.

10) ר"ה כז, ב. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ז. טושו"ע (ודאדה"ז) סתקפ"ו ס"ו (סי"ח).

11) ראה סידור שם רמב, ב.

12) להעיר מרוקח סקי"ח שתוקעין כל מ' יום מר"ח אלול עד יוהכ"פ, ולכמה דיעות (ע"פ פדר"א שם) שתוקעין (רק) בר"ח אלול ובמוצאי יו"כ (שבלי הלקט סוף הל' יו"כ סשכ"ב. ועוד) – הובאו ברד"ל לפדר"א שם (אות יח).

שקודם העבודה בפרטי ענין תקיעת שופר (גם דחודש אלול, שתוקעים י' קולות[13]) — צ"ל נקודת ההתחלה, ה„כלל" שלפני הפרטים, שבו מודגש תוכנם הכללי של הפרטים הבאים אח"כ[14].

דיש לומר שזהו ש„תוקעין להתלמד" — שזהו בדוגמת וע"ד התקיעה אחת שתוקעים בסיום הארבעים יום, וכפי שרואים בפשטות, דכאשר מתחילים לתקוע כדי להתלמד, הרי התחלת ההת־למדות היא, שיוצא קול פשוט (ואח"כ לומדים פרטי הקולות, דתקיעה שברים תרועה) — כי היא נקודת ענין של „כל הקולות" דשופר, הקול פשוט שלמעלה מהמאה קולות דר"ה.

ה. וע"פ הנ"ל, שאין הכוונה ב־„תוקעין להתלמד" רק ההתלמדות כיצד לתקוע כפשוטו (שזה יכולים לעשות גם לפני א' דר"ח אלול), אלא בעיקר — התחלת הענין דצעקת הנשמה, קול פשוט — יובן גם בנוגע לקביעות כזו שא' דר"ח אלול חל בשבת,

דאע"פ שא"א לתקוע כפשוטו, מ"מ, תוכן הענין ד„תוקעין להתלמד" יכולים ולכן גם צריכים גם ביום השבת, ו־כאשר האדם עובד עבודתו בהתאם לתוכן הפנימי דיום השבת, שבת אותיות תש"ב, שהיא תשובה עילאה כנ"ל, הרי מגיע לקול פשוט, מעצם נשמתו. אבל באם ידע בנפשו שמאיזה סיבה שתהי' לא עבד עבודה זו בשבת זו — צריך לעשותה כנ"ל.

ויש לומר, דכאשר חל א' דר"ח אלול ביום השבת, הרי כשם ששבת אהני לענין ר"ח[15], כן הוא לאידך, שסגולת היום דא' ר"ח אלול (היום שעלה משה להר, לדיעה זו שמתחילין לתקוע בא' דר"ח אלול) „אהני", שהתשובה עילאה דיום השבת (בכלל) תהי' באופן נעלה יותר, עד לצעקה פנימית מעצם נשמתו, עד מעין ה„שופר גדול" דלעתיד לבא.

(משיחת א' דר"ח אלול תשמ"ב)

---

13) ב"ח או"ח סתקצ"ב (ע"פ הערוך). וכ"ה מנהג חב"ד. ועוד.

14) ועד"ז הוא במשך כל היום: כלל — מודה אני כו' שהיא הודאה פשוטה: אח"כ עבודה במשך היום בתפלה ותורה — עבודה פרטית: ולאח"ז בסוף היום הכלל שלאחרי עבודה הפרטית — ק"ש שעל המטה, וחותמה „בידך אפקיד רוחי". ואף שבגלוי כלל הראשון הוא הודאה כללית דאפשר לאמרה גם קודם נט"י בידים טמאות כו' (ראה שו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"ה (ובמהד"ב — שם ס"ו. סידור אדה"ז בתחלתו)) — הרי ידוע הטעם לזה בפנימיות הענינים, לפי שהוא שייך להכלל שלמעלה מפרטים, שאין טומאה יכולה להגיע לשם (ראה „היום יום" יא שבט. ונת' בקונטרס ענינה של תורת החסידות סי"א ואילך).

15) ראה זבחים צא, א.

שופטים

א. בפרש"י ריש פרשתנו: שופטים ושוטרים שופטים דיינים הפוסקים את הדין, ושוטרים[1] הרודין את העם אחר מצותן[2] שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט.

וכתבו במפרשים[3], ד"מה שהוסיף [רש"י, ששופטים הם דיינים] הפוסקים את הדין אע"ג דידוע שכל דיין פוסק את הדין כדי לבאר לך למה הוצרך לומר עוד שוטרים ולפיכך פירש שזה הדיין אינו עושה רק פסק הדין ותו לא דאינו כופה אותו, ושוטר הוא שכופה ורודהו לקיים מצות השופט".

אבל צ"ב: גם ענינו של "שוטר" — ואפילו בשייכות למשפט — כבר ידוע[5] לעיל בפ' דברים[6] "ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים גו' ושוטרים לשבטיכם", והיינו שנוסף על מינוי ה"שופטים" ("אנשים חכמים גו'"), נתמנו גם "שוטרים לשבטיכם"[7], וכפרש"י שם "ושוטרים מניתי עליכם לשבטיכם, אלו הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין" — ומה טעם הוזקק רש"י לפרשו כאן עוד פעם?

וביותר תמוה — שדוקא כאן, בפעם השני[8], מאריך רש"י יותר מבפירושו בפ' דברים: שם כ' בקיצור "אלו הכופתין והמכין ברצועה ע"פ הדיינין", וכאן מוסיף: א) בתחילת הפירוש — "הרודין[9] את העם" (שבפשטות כוונתו לפרש שתיבת "שוטר" כאן היא מלשון רדי'[9]), ב) ובסוף הפירוש — "עד שיקבל עליו את דין השופט".

גם יש כמה שינויים בלשון רש"י: (א) בפ' דברים כתב "ע"פ הדיינין", וכאן "אחר מצותן"[10]. (ב) בפ' דברים כתב "הכופתין והמכין", וכאן מהפך הסדר —

---

1) בדפוסי רש"י הנפוצים תיבת "ושוטרים" היא באותיות גדולות — ד"ה חדש. אבל לכאורה הוא טה"ד, והד"ה שבפרש"י הוא "שופטים ושוטרים", ואח"כ מפרש החילוק ביניהם — "שופטים דיינים כו' ושוטרים הרודין כו'".

2) בכמה כת"י רש"י שתח"י (וכן בדפוס שני) ליתא התיבות "את . . מצותן". וראה לקמן הערה 8, 10.

3) גו"א כאן. וראה דבק טוב, הואיל משה (באר היטב) ועוד כאן.

4) נוסף לזה שתי' הגו"א (בטעם שהוצרך רש"י לפרש "שופטים") אינו מובן, לכאורה, שהרי כיון שענין השופטים ידוע, הי' מספיק לכתוב רק הפירוש של "שוטרים" כדי להודיע מהי ההוספה ב"שוטרים" על "שופטים".

5) ועפ"ז נשלל לכאורה מ"ש במפרשים (דבק טוב. הואיל משה. שפ"ח. וראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל)) שכוונת רש"י שלא תטעה ש"שוטר" כאן פירושו כבפ' בהעלותך (יא, טז) "זקני העם ושוטריו", או כהשוטרים הממונים על המלחמה (פרשתנו כ — ה. ח. ט)*, אלא מלשון רדי' (וראה גם רש"י שמות ה, ו. שם, יט) — שהרי לאחרי שכבר פי' רש"י בפ' דברים דשוטרים (גבי משפט) "אלו הכופתין כו'", שוב אין מקום לטעות כזו.

6) א, טו.

7) וצ"ע ברע"ב כאן.

8) בכמה כת"י רש"י (שתח"י) "אדם שמכה כו'". ואולי הוא ט"ס שנחלף להם מ"רודים" ל"אדם" (ע"ד הגירסא בדפוס שני "הרודים שמכים כו'").

9) ראה לעיל הערה 5.

10) בהנסמן בהערה 8, ליתא תיבות אלו.

---

*) ולהעיר מלשון "שוטר" שבפרש"י ח"ש (כג, י) "מנוהו שוטר עליהם". ואכ"מ.

„שמכין וכופתין"[11]. (ג) בפ' דברים נקט רק „ברצועה", וכאן מוסיף „במקל וב־רצועה"[12].

ב. ולכן נראה לומר, דלפרש"י ה־„שוטרים" דהכא וה„שוטרים" דפ' דברים לאו היינו הך, אלא הם שני סוגי שוט־רים:

בפ' דברים קאי ב„שוטרים" שהם המוציאים בפועל את הוראת הב"ד, שהשופטים פוסקים מהו העונש, וה־שוטרים הם המענישים בפועל.

ובפרשתנו קאי בשוטרים שענינם לאיים על הנדון שיקבל עליו את דין השופט. היינו לא ביצוע הוראת הב"ד, אלא לכפות את הנדון שהוא יקבל על עצמו לקיים הוראת הב"ד (כגון מי שפסקו הב"ד שחייב לשלם ממון לחבירו ואינו רוצה לשלם, שהשוטרים כופים אותו לשלם הממון)[13].

ובזה מבוארים חילוקי הלשונות בין שני פירושי רש"י הנ"ל:

בפ' דברים כותב שהשוטרים הם „הכופתין והמכין כו' על פי הדיינין",

---

11) בדפוס א' וב' וכל כת"י שתח"י, ליתא תיבות אלו [ורק בהנסמן בהערה 8 – „שמכה" (שמכים)]. וכן ליתא ב(ל' רש"י שהועתק ב)סמ"ג עשין צז בתחלתו. אבל בדפוסי רש"י הנפוצים הוא כבפנים. וגירסא זו כבר היתה לפני הבאר מים חיים ונחלת יעקב. וכן משמע בגו"א.

– בבאמ"ח שם מפרש, ש„במקל" „מוסב אל ומכין", ו„ברצועה" „מוסב אל וכופתין, ר"ל שקושרין אותם ברצועה". אבל אין זה מתרץ הטעם לשינוי הסדר, כי אם לכתוב „וכופתין ומכין ברצועה וב־מקל". ואכ"מ.

12) והרי מכין (גם) ברצועה, כפרש"י דברים שם. ובספרי דברים שם „המכין ברצועה". וראה הנסמן בהערה 16.

13) ראה גם רש"י סנהדרין טז, ב ד"ה שוטרים. וראה לקמן ס"ה, שזוהי גם דעת הרמב"ם.

היינו, שהם מקיימים בפועל את הוראות פי הדיינין, ולכן כתב „אלו הכופתין והמכין ברצועה" – בהתאם לסדרו של עונש מלקות, שבתחילה כופתין את הנלקה[14], ואח"כ מכים אותו ברצועה.

משא"כ בפרשתנו כותב רש"י שהשוט־רים הם „הרודין את העם .. עד שיקבל עליו את דין השופט", שזהו האופן השני שבשוטרים – שכופים את בעל הדין („רודין את העם"), „עד שיקבל עליו את דין השופט". ולכן לא כתב כאן „על פי הדיינין" אלא „אחר מצותן", היינו שאין ענינם (רק) לבצע הוראת הב"ד („פי הדיינין") אלא לכפות את הנדון לקבל עליו ציווי[15] (ומרות) השופטים (בכלל), ואם אינו רוצה לקבל עליו את ציווי השופט – הרי השוטרים „מכין וכופתין כו' עד שיקבל עליו את דין השופט".

ובזה מובן גם הטעם לשאר השינויים בלשון רש"י:

א) בפרשתנו כ' „מכין וכופתין" (ולא כבפ' דברים – „הכופתין והמכין") – כי כאן הכוונה לכפיית הנדון לקבל עליו את הדין, ולכן מונה רש"י שני אופני הכפי' מן הקל אל הכבד „מכין (ואם אין זה מועיל –) וכופתין" (היינו שאוסרים אותו כו').

ב) בפ' דברים נקט רק „רצועה" ולא

---

14) ראה רש"י מכות כב, ב ד"ה על העמוד. – וכן מובן בפשטות, שקודם שמלקין את האדם צריכים לכופתו שלא יפול כו' כיון שהוא „מוטה" (מכות שם. הובא גם ברש"י תצא כה, ב).

15) ע"פ המבואר בפנים מתורץ בפשטות מדוע לא כ' רש"י „אחר הוראתן" (ראה השקו"ט בראש"ם כאן) – כי אין המדובר בקיום הוראת השופט, אלא האיום על הנידון שיקבל עליו ציווי השופט (ובפרט ע"פ המבואר לקמן ס"ג, שגם עשיית המשפט (ולא רק ההוראה) שייכת להשופט).

„מקל" — כי עונש מלקות הוא ברצועה[16] ולא הכאה במקל[17]: משא"כ בפרשתנו שהכוונה לשוטרים „הרודין את העם" שייראו מהשופט ויקבלו עליהם את דין השופט, צריכים (לפעמים) גם מקל. ואדרבה — רש"י מקדים „מקל" כי זהו סימן של „רדי"[18].

— אלא שע"פ כהנ"ל יש להבין בגופו של ענין: מהו ההכרח (בפשש"מ) דצ"ל שני סוגי שוטרים: (המסופר בפ' דברים) „אלו הכופתין כו' על פי הדיינין" ושוטרים (דפרשתנו) „הרודין את העם . . עד שיקבל עליו את דין השופט"[19]?

ג. ויש לומר הביאור בזה:

„שופט" בתורה (בדרך הפשט) אינו רק דיין הפוסק את הדין, אלא גם זה המבצע את הדין בפועל[20], וכמפורש לעיל בסוף פ' בלק[21], שאמר משה „אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו". ומפורש ברש"י שם „הרגו איש אנשיו — כל אחד ואחד מדייני ישראל הי' הורג שנים כו'". וכן לקמן בעונש מלקות מפורש בקרא[22] „והפילו השופט והכהו וגו'".

ועפ"ז מובן שא"א לפרש ש„שוטרים" כאן הם המבצעים את גזר הדין בפועל (כבפ' דברים) — שהרי זה נכלל בהציווי ד„שופטים . . תתן לך".

ואינו דומה ל„ושוטרים לשבטיכם" דפ' דברים, שפרש"י שהי' מינוי בפ"ע[23] על „הכופתין והמכין . . על פי הדיינין" — כי בכתוב שם לא נקראו הדיינים בשם „שופטים"[24] (כ"א כנאמר „ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים גו'"), ומובן דמש"נ אח"כ „ושוטרים לשבטיכם" יכול להתפרש על אלה המוציאים בפועל את הוראות הדיינים[25] (ושניהם בשם „שופטים" יקראו — וכולם נכללו במש"נ בכתוב שלאח"ז[26] „ואצוה את שופטיכם בעת ההיא גו' ושפטתם צדק גו'").

משא"כ בפרשתנו שנאמר „שופטים ושוטרים תתן לך", הרי שה„שוטרים" אינם בכלל „שופטים" —

---

16) משנה מכות שם. וראה רש"י סנהדרין ז, ב ד"ה רצועה (הובא לקמן בפנים ס"ה).

17) ברש"י סנהדרין שם ד"ה מקל (הובא לקמן שם), דמכת מרדות היא במקל. ולהעיר מעונשי ב"ד כשהשעה צריכה לכך (רמב"ם הל' סנהדרין ספכ"ד) שאפשר בכמה אופנים. אבל מובן שרש"י נקט דוגמא מעונש מלקות שבקרא, שהיא ברצועה.

18) כלשון רש"י ויחי (מט, י) „רודין את העם בשבט". וברש"י וילך (לא, ז) „טול מקל כו'". וראה ע"ז מא, א.

19) במשכיל לדוד כאן ד„הוה מצי לפרש המכים למי שנתחייב מלקות או מכת מרדות ע"פ הדיינים אלא משום דהכא לפי הענין בדיני ממונות מיירי כדכתיב לא תכיר פנים ולא תקח שוחד וכו' משה"פ' שמכין עד שיקבל כו'".

אבל לכאו' אינו תירוץ מספיק, שהרי אפשר לומר שהציווי למנות „שוטרים" הוא ענין כללי (אף שאינו שייך לדיני ממונות).

20) ראה רש"י ישעי' (לב, ז) „משפט משמש שלשה לשונות תחלת הטענות . . וגמר הדין . . ומשטר ששוטרין אותו ביסורין". וראה באר בשדה (על פרש"י) כאן.

21) כה, ה. — וראה וירא יט, ט „וישפוט שפוט" (אבל ראה רש"י שם). שמות (ב, יד) „מי שמך גו' ושופט גו' הלהרגני גו'".

22) תצא כה, ב.

אלא שמובן שהשופט יכול למנות שליח ע"ז (כמפורש ברש"י משפטים כא, יד „שליח ב"ד שה־מית במלקות"). אבל זהו מענינם של ה„שופטים".

23) ראה מפרשי רש"י שם.

24) ולא שישפטו את העם — שזה נאמר רק לקמן בפסוק שלאח"ז „ושפטתם צדק".

25) וההכרח לפרש כן — ראה לקמן ס"ד.

26) א, טז.

ולכן פרש"י כאן[27] שהכוונה לאלו „הרודין את העם אחר מצותן (של השופטים) . . עד שיקבל עליו את דין השופט" — שרודים אלה אינם שייכים לעצם המשפט (לא להוראה וגם לא להוצאת המשפט בפועל), אלא לרדיית העם שיפחדו מהשופטים ויקבלו עליהם את דינם, כנ"ל בארוכה.

ד. אלא שעדיין צריך ביאור — ל־אידך גיסא:

כיון שאפשר לפרש ש„שוטרים" הם „הרודין את העם" — מנ"ל לרש"י לפרש בפ' דברים ש„שוטרים" שם היינו „אלו הכופתין והמכין . . על פי הדיינין"? ובפרט שמצינו בכמה מקומות (כנ"ל) שהשופטים עצמם עושים את הדין בפועל, ומנ"ל לרש"י שהי' מינוי מיוחד על שוטרים כאלו?

ויש לומר, שרש"י מרמז ההכרח לפירושו, ביתור לשונו שם „ושוטרים — מניתי עליכם לשבטיכם אלו הכופתין כו'", דלכאורה, החידוש בפרש"י שם הוא[23] שהשוטרים הם מינוי בפ"ע (ולא שהדיינים שנתן „ראשים עליכם" הם הם השוטרים), והול"ל „ושוטרים — מניתי לשבטיכם", ומהי כוונתו בתיבת „עליכם" — והרי פשוט שהמינוי הוא על בנ"י?

אלא שבזה מרמז רש"י ההכרח להמשך פירושו „אלו הכופתין כו' על פי הדיינין":

אם ה„שוטרים" הם „הרודין את העם . . עד שיקבל עליו את דין ה־שופט", הרי אין תוכן מינוי זה — שררה על בנ"י[24], כ"א סיוע להשופטים [דהיות שהמדובר בבעל דין שאינו מציית אליו, זקוק הוא לשוטרים שיאיימו על הבעל דין שיקבל את דין השופט] — וא"כ הול"ל בפסוק „ושוטרים ל(סייע) שופ־טיכם"?

ולכן פרש"י שהכוונה ל„אלו הכופתין והמכין . . על פי הדיינין" — שעפ"ז מובן שזהו מינוי על בנ"י („עליכם"), כי הם שני חלקים במינוי השופטים (על בנ"י): א) אנשים חכמים גו' — שמורים לבנ"י את הדין, ב) השוטרים שמוציאים ועושים את הדין בפועל[28].

ויש לבאר הטעם שבימי משה רבינו לא מצינו שימנו „שוטרים" לרדות את העם שיקבלו עליהם את דין השופט — כי (ע"ד הפשט[29]) בימי משה ממנה השופטים, לא הוצרכו לזה, לפי שבנ"י היו יראים מן השופטים ולא היו צריכים לשוטרים לאיים עליהם כו'; משא"כ בפרשתנו, שהוא ציווי לדורות, בכל מצב שיהי', לכן נצטוו למנות „שוטרים" — „הרודין את העם . . עד שיקבל עליו את דין השופט" (שיהיו מוכנים אם המצב דורש הנהגה של כפי').

---

27) ולהעיר שרש"י מביא גם „שופטים" (ומ־פרשו) — ראה הערה 4 — והרי תיבת „שופטים" היא היסוד לפירושו ב„שוטרים".

28) ולהעיר מהשקו"ט ברא"ם (וגו"א ועוד) כאן אם ביד השוטרים הכח והממשלה להכות ולרדות, או שהם הנערים העומדים לפני דיינים (ואין להם שום כח וממשלה אלא מצוואת השופטים). ע"ש, ובדינא דחיי (לבעל כנה"ג) על הסמ"ג ריש הל' סנהדרין (עשין צז). ולהעיר מבאר שבע לסוטה מב, א ד"ה מה שוטר.

29) בסנהדרין (ז, ב. הובא לקמן ס"ה) ש„בעת ההיא" (דברים א, טז) היו צריכים „מקל ורצועה", וראה חדא"ג מהרש"א שם, שרק „באותו הדור הי' צריך לזירוז הזה על המקל ורצועה שהיו סרבנים ובעלי מריבות". אבל ע"ד הפשט, זה שהיו טרחנין ובעלי מריבות אינו טעם שלא יקבלו פסק השופטים. וכמובן מרש"י דברים (א, יב) „הי' . . רואה . . בעל דינו נוצח בדין אומר כו'" (ע"ש). ולהעיר מרש"י שם, יג שהשופטים היו „ראשים ומכובדים עליכם שתהיו נוהגין בהם כבוד ויראה".

ה. ע"פ כהנ"ל יש לבאר סוגיית הגמ' במס' סנהדרין[30]:

(ואלה המשפטים) אשר תשים[31] אשר תלמדם מיבעי' לי' (אלא) . . אלו כלי הדיינין, רב הונא כי הוה נפק לדינא אמר הכי אפיקו לי מאני חנותאי מקל ורצועה ושופרא (לשמתא ונידוי. רש"י) וסנדלא (לחליצה. רש"י), ואצוה את שופטיכם בעת ההיא[26] אמר ר' יוחנן כנגד מקל ורצועה תהא זריז (שיהו מטילין אימה על הציבור לשם שמים. רש"י).

וצריך ביאור – למה הזכיר ר' יוחנן רק "מקל ורצועה" והשמיט שאר כלי הדיינים שנזכרו לפנ"ז – "שופרא וסנדלא"?

בנוגע ל"סנדלא" שהוא לחליצה יש לתרץ, כי אינו שייך להטלת אימה על הציבור – אבל אינו מובן למה השמיט "שופרא"[32].

וע"פ משנת"ל (בביאור שיטת רש"י עה"ת) יש לומר, דב' המימרות בגמ' איירי בשני ענינים שונים:

הפירוש ב"כלי הדיינין", היינו הכלים הנצרכים לפעולות ב"ד: סנדל לחליצה – בב"ד דוקא, (ובפרש"י בש"ס שם) "רצועה, למלקות. מקל, למכת מרדות כו'[33]. שופר, לשמתא ונידוי";

משא"כ הא ד"כנגד מקל ורצועה תהא זריז", הכוונה להשוטרים[34], שענינם להטיל אימה על הציבור (בל' רש"י פרשתנו – "הרודין את העם . . במקל וברצועה . . עד שיקבל עליו את דין השופט"), ולכן לא נקט כאן "שופר" לנידוי ושמתא, שאינם פעולות השוטרים, אלא דהדיינים.

[ועד"ז היא גם דעת הרמב"ם, שענינם של ה"שוטרים" (דפרשתנו) הוא שהעם יקבלו עליהם את הדין, וז"ל[35]: "שוטרים אלו בעלי מקל ורצועה והם עומדים לפני הדיינין המסבבים בשווקים וברחובות ועל החנויות לתקן השערים כו' ולהכות (נ"א ולתקן) כל מעוות . . וכל שיראו בו עוות דבר מביאין אותו לב"ד ודנין אותו כפי רשעו" – הרי שהשוטרים האלה אינם אלו המבצעים את פסק השופטים, אלא הם "בעלי מקל ורצועה[36] . . המסבבין בשווקים וברחובות"

---

30) ז, ב.

31) ר"פ משפטים.

32) ראה עיון יעקב לע"י סנהדרין שם.

ולהעיר מב"ח לטוחו"מ ס"א (ד"ה בעלי מקל) בטעם מ"ש רב האי גאון (הובא בטור שם) ש"ב"ד צריך שיהא לו מזמן . . מקל לרדות בו ורצועה להלקות בו ושופר לנדות בו" – ד"פשיטא דבכלל זה ("כנגד מקל ורצועה תהא זריז") גם השופר אע"ג דלא הזכירו ע"י הנדוי בשופר איכא הטלת אימה".

33) ודלא כפי' הר"ח (שהובא בפי' ר"י אלמדארי לסנה' שם. ובר"ח לפנינו ליתא) "המטה לאיים בו על המסרבין לקבל הדין".

ומה שרש"י מסיים שם "עד שיחזור בו" – כי מכת מרדות ענינה שהאדם "יחזור בו" (ראה תוספתא מכות ספ"ג: מכת מרדות . . עד שיקבל עליו כו'). ואכ"מ.

34) אלא שצע"ק שזירוז זה נלמד ממש"נ "ואצוה את שופטיכם", וע"פ הנ"ל בפנים אין "שוטרים" (דהסוג דפרשתנו) בכלל.

35) הל' סנהדרין פ"א ה"א. ובסהמ"צ (מ"ע קעו) "שצונו למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצות התורה ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אלי' על כרחם כו' ויעמידו גדרים כו'". ע"ש. – ובטור (חו"מ שם) "ושוטרים הן בעלי מקל ורצועה העומדין לפני הדיינין לרדות על פי הדיינין".

36) ועפ"ז, מ"ש הרמב"ם "מקל ורצועה" אינם מ"כלי הדיינין" שנמנו בגמ' (שהכוונה לכלי ה־

*) כ"ה בסהמ"צ לפנינו. אבל בתרגום קאפח "למנות דיינים".

לתקן הנהגת העם ולהביא „עוות דבר" לפני ב"ד (והב"ד „דנין אותו כפי רשעו"[37]).

ו. ובדרך זו מתורצת בפשיטות עוד שאלה במצות מינוי „שופטים ושוטרים":

כל מוני המצות מנו מינוי שופטים ושוטרים במצוה אחת, אף שלכאורה הם שני מעשים נפרדים, מינוי שופטים ומינוי שוטרים (וכמודגש בלשון הברייתא[38] „מנין שמעמידין שופטים לישראל ת"ל שופטים תתן, שוטרים לישראל מנין ת"ל שוטרים תתן") — ואמאי לא נמנו כשתי מצות?

י"מ[39] ששופטים ושוטרים מעכבים זא"ז[40], ולכן נמנו כמצוה אחת (כמ"ש הרמב"ם[41] דאם חלקי המצוה מעכבים זא"ז נמנין במצוה אחת), והביאו ראי' ממה שאמרו בספרי[42] „אם יש שוטרים יש שופטים אם אין שוטרים אין שופטים, כנ"ל בפנים) — וזהו דלא כפירוש הערוך השלחן (חו"מ שם אות יז) שכלי הדיינין „שייך להשוטרים" והרמב"ם „לא השמיטה וכתבה אצל השוטרים" [ובלאה"כ לא תירץ מה שהשמיט הרמב"ם שופר וסנדל. אבל ראה לקו"ש ח"ד ע' 1096 הערה 26. ואכ"מ].

37) ברמב"ם הל' גניבה ספ"ח ששוטר ענינו „להכותו כפי כחו ולקנסו כפי ראות ב"ד לחזק הדבר" — אבל י"ל, שג"ז בכלל ענין הרדי' שיקבלו עליהם את הדין, כי מדת הרדי' ע"י השוטרים צ"ל ע"פ הוראת הב"ד. וראה סוטה מב, א וברש"י שם. ואכ"מ.

38) סנהדרין טז, ב. ספרי ריש פרשתנו (בשינוי לשון). — וראה תו"ת ריש פרשתנו.

39) ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג פרשיות פרשה א' בסופה. וראה גם מהר"ם שיק על תרי"ג מצות מצוה תצא. — וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 380 הערה 3.

40) ראה גם אוה"ח ריש פרשתנו.

41) בסהמ"צ בשרשים — שרש יא.

42) ריש פרשתנו.

טים", ובתנחומא[43] „אם אין שוטר אין שופט, כיצד, כיון שנתחייב אדם בב"ד לחבירו אם אין שוטר שיוציא ממנו כיון שפורש מן הדיין אין ספוק ביד הדיין לעשות לו כלום אא"כ מוסר ביד השוטר", ונמצא ש„על ידי אלו ואלו יחד המשפט נגמר".

אבל דוחק לתרץ כן, שהרי להלכה למעשה לא נזכר ברמב"ם ששופטים ושוטרים מעכבים זא"ז, ובפשטות גם אם אין יכולים (מאיזו סיבה שתהי') למנות שוטרים, חייבים במינוי שופטים[44].

[ובפשטות, גם כוונת הספרי (והתנחומא) אינה לדינא ש„אם אין שוטרים אין שופטים", אלא רק לתועלת הדבר, שבלי שוטרים יתכן שענין המשפט לא יבוא לידי פועל — אבל למעשה חייבים במינוי שופטים גם בלי שוטרים[45]. ויתכן שענין המשפט יבוא לידי פועל גם בלי (איום ד)שוטרים[46]. ועוד ועיקר יש צורך והכרח ב„שופטים" להורות בכל ענייני התורה (שרובם אינם קשורים עם עונש וכיו"ב)].

לכאורה י"ל ע"פ דברי הרמב"ם[1] (לענין תכלת ולבן שנמנו כמצוה אחת, אף שאינן מעכבין זא"ז) „שאפילו ה־חלקים שאינן מעכבין זא"ז פעמים יהיו

43) פרשתנו ב (ובתנחומא באבער ג).

44) ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 489 הערה ד"ה שופטים.

45) אלא שלכאורה פשיטא שאם אין שופטים לפסוק את הדין, אין חיוב למנות שוטרים (כמ"ש ברע"ב ריש פרשתנו). אבל י"ל שחייבים להעמיד שוטרים להכריח את העם לקיים מצות המפורשות בתורה (שאין צריכים ע"ז פסק השופטים). וראה לי' הרמב"ם בסהמ"צ דלעיל הערה 35.

46) וראה אוה"ח שם: וכל שהעם נשמעים ל־דייניהם בלא שוטרים חייבין למנות השופטים (אלא מסיים „וקוראים אנו בשופט זה שופט ושוטר").

מצוה אחת כשיהי' הענין אחד" – והרי גם בנדו"ד (בלשון המפרשים הנ"ל[39]) "ודאי שופטים ושוטרים ענינם אחד הוא".

אבל עדיין יש לדון בזה, כי הכלל הנ"ל שברמב"ם לא נאמר וקיים בכל מקום, וכמו שהאריכו במפרשים[47] להק־שות עליו ומהם – מהא דתפילין של יד ושל ראש נמנו בשתי מצות, ו"הרי התפילין יחשבו יותר ענין אחד (מתכלת ולבן)" – ותירצו שבתפלין הם "שני מעשים" (שתי לבישות)[48], וכן "סידורן ותמונתן אינן אחד אך יש בהן שינוי רב ועל הכל שינוי מקומם אלו בראש ואלו ביד"[49],

ועפ"ז גם בנדו"ד – הרי מינוי השופ־טים ומינוי השוטרים הם "שני מעשים", וכן בתוכנם "יש בהם שינוי רב" – והדרא קושיא לדוכתא, מדוע לא נמנו כשתי מצות?

וע"פ משנת"ל בגדר השוטרים – מתורץ הענין בפשיטות:

אם ענינם של השוטרים הוא לקיים ולבצע את פסק השופטים בפועל, ו־"שופטים" היינו רק אלה המורים ופוס־קים את הדין – הרי נמצא שענין ה־משפט נחלק (בתורה) לשני חלקים שונים – הוראת ההלכה (ע"י השופטים), וביצוע הפסק (ע"י השוטרים): ואזי יש מקום למנות את מינוי השוטרים כמצוה ב־פ"ע[50], כי אע"פ שענינם אחד (משפט) הרי הם "שני מעשים", שני מינויים (כנ"ל ס"ד):

אבל ע"פ הנ"ל שתפקידם של ה־שופטים כולל (לא רק הוראה, אלא) גם ביצוע הדין, וכל ענין השוטרים אינו אלא סיוע להשופטים, דאם אין השופט יכול להוציא את משפטו לפועל, אזי צריך להשתמש ב"בעלי מקל וזרוע" שהם יכריחו את הבע"ד "שיקבל עליו את הדין" – פשוט מדוע לא נמנה מינוי השוטרים כמצוה בפ"ע, כי (א) זהו פרט בענין של הוצאת המשפט בפועל ע"י השופטים[51]. (ב) ועיקר: אינו ענין הכרחי כלל לתוכן ענין המשפט, שהרי אפשר להוציא המשפט לאור (גם בפועל) בלי שוטרים.

ז. מיינה של תורה שבפירוש רש"י:

ידועים דברי הש"ך עה"ת[52], ש"שופ־טים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" קאי נמי על "שערי הגוף", העינים והאזנים וכו', "ללמד לאדם שיהי' לו שוטר ו־מושל על כל אחד ואחד מאלו האיברים כו'".

והנה בפשטות, החילוק בין "שופטים" ל"שוטרים" בענין זה הוא, שמינוי "שופ־טים" (דיינים) מתקיים ע"י לימוד הלכות התורה, לדעת את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה; ומינוי "שוטרים" מתקיים ע"י קיום הלכות התורה במעשה בפועל.

אבל ע"פ משנת"ל מובן, שגם עניני ה"מעשה" נכללים במינוי "שופטים" גופא

---

47) רמב"ן בהשגות לסהמ"צ שורש ט' בסופו.

48) רמב"ן שם (אלא שדחה חילוק זה). לב שמח לשרש יא.

49) לב שמח שם. קנאת סופרים לשורש ט' שם.

50) ובפרט להסברא שביד השוטרים הכח והממשלה כו' (והשופטים אין להם כח לעשות רק להורות) – ראה הנסמן בהערה 28.

51) היינו ש"שופטים" הוא הכלל (שכולל כל עניני משפט עד לביצוע המשפט בפועל), וא"כ שוטרים הם רק פרט ב"שופטים" (וראה סהמ"צ שם שרש י"ב).

52) ריש פרשתנו. וראה בארוכה אוה"ת ריש פרשתנו. ועוד.

(כמו „שופטים" בפשטות שתפקידם גם להוציא לפועל משפטם, כנ"ל). והטעם י"ל, כי „תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים"[53], ואם אין התלמוד מביא לידי מעשה, חסר (לא רק במעשה, אלא) גם בהתלמוד עצמו, כמשנ"ת במק"א[54].

ולפירוש זה צ"ל, שענין ה„שוטרים" הוא[55] כאשר יצרו של אדם מתגבר עליו ויש צורך לבטש אותו שלא יבלבלו מתורה ועבודה, שאז צריך ל„שוטר" — להרגיז יצרו הטוב על יצרו הרע[56], ו„להכותו" (בהכאת דברים) „לומר לו אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומנוול כו'"[57], שעי"ז מתבטלת שליטת היצר כו'.

ועפ"ז מובן לשון היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה גו'"[58] — ולא נזכר „שוטרים" — כי אז יתבטל הרע ולא יהי' צורך ב„שוטרים", כי אם רק „שופטים" — לימוד התורה וקיום המצות, „ילכו מחיל אל חיל" בקדושה גופא[59].

(משיחת ש"פ שופטים תשכ"ה)

---

53) ברכות יז, א. וראה רש"י שם.

54) לקו"ש חט"ו ע' 139. חי"ז ע' 306 ואילך.

55) ראה גם אוה"ת פרשתנו ע' תתכא. ולהעיר ממאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ס"ע תשמ־מא.

56) ברכות ה, רע"א.

57) ל' התניא פכ"ט (לז, א).

58) ישעי' א, כו. וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 780 ואילך.

59) ראה אגה"ק סו"ס כו (קמה, א).

שופטים ב

א. כתב הרמב"ם[1]: גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא על פי שנים עדים[2]. היינו, דאף שקיי"ל דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי[3], ה"ז רק לחייבו ממון, אבל לא להתחייב (ע"י הודאת עצמו) במיתה או במלקות.

וברדב"ז שם: ואפשר לתת קצת טעם[4] לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה[5] שנאמר[6] הנפשות לי הנה הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגו*[6] דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו ומש"ה אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי . . ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר.

ולכאורה יל"ע בדברי הרדב"ז, דמאי שנא נפשות שהם קניינו של הקב"ה, מזה שכל העולם כולו הוי "קנין הקב"ה" כמ"ש[7] "לה' הארץ ומלואה" — ובלשון החינוך[8] "הכל ברשות אדון הכל" — כולל ממונו של אדם, ובלשון הכתוב[9] "לי הכסף ולי הזהב נאום ה'"?

ועכצ"ל, שהגם שכל העולם הוא ב־ בעלותו של הקב"ה, מ"מ, ביחס לרשות האדם יש הבדל עיקרי בין נפשו ו־ ממונו[10].

ב. וי"ל הביאור בזה:

נפשו וחייו של אדם נמסרו מהקב"ה להאדם רק בתור פקדון, ולא לבעלות שלו. וכפסק רבינו הזקן בשלחנו[11] ד"אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו כו'". ועפ"ז, זה שאדם מוזהר שלא להזיק את גופו אינו רק ענין של איסור, אלא זהו גם מדיני קנינים — שאין לו רשות (בעלות[12]) על גופו (כי הגוף קניינו של הקב"ה שנמצא אצל האדם בתור פקדון).

---

1) הל' סנהדרין ספי"ח.

2) ל' הכתוב — פרשתנו יז, ו.

3) גיטין מ, ב. וש"נ.

4) ברמב"ם שם ממשיך בטעם "שמא נטרפה דעתו כו' מן העמלין מרי נפש הוא כו'", אבל הרי מסיים "וכללו של דבר גזירת מלך היא". וראה רדב"ז ד"הטעם שכתב רבינו לא שייך גבי מלקות ולפיכך כתב וכללו של דבר גזירת מלך היא".

ולהעיר מרש"י יבמות (כה, ב ד"ה ואין), דלא אמרינן הודאת בע"ד כו' "לקנסא ולעונש מלקות וליפסל" כי אין אדם משים עצמו רשע. ואכ"מ.

5) ראה גם רמב"ם הל' רוצח פ"א ה"ד.

6) יחזקאל יח, ד.

*6) כ"ה בדפוס ווארשא־ווילנא (וצילום ממנו) — שם נדפס פי' הרדב"ז לראשונה. ולכאורה צ"ל "פלגי", או "פלגא" וכיו"ב.

7) תהלים כד, א. וראה ברכות לה, סע"א (ו־ לקמן בפנים סעיף ג).

8) מצוה שכח. ועד"ז בכמה מצות.

9) חגי ב, ח. וראה מפרשים שם.

10) בפשטות יש לחלק, שע"י העברת ממון מרשות אדם אחד לשני אין זה היזק רכושו של הקב"ה (כי באיזה רשות שיהי' הממון, כל היכא דאיתא הוא ברשותו ית'), משא"כ ע"י מיתה או מלקות גורמים היזק בקניינו של הקב"ה.

אבל מפשטות ל' הרדב"ז משמע, שיש חילוק בין נפשות וממון בבעלות האדם, ד"נפשו של אדם . . קנין הקב"ה . . אבל ממונו הוא שלו".

11) חלק חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ד.

12) דלכאורה הול"ל בקיצור "כי אסור לאדם להכות את גופו כו'", ומאריכות לשונו כי "אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו כו'" מוכח, שזהו מפני שאין לו רשות ובעלות על גופו, כבפנים.

משא"כ ממונו של אדם, נמסר להאדם באופן שהוא נעשה בעליו של ממון זה (וע"ד שנאמר[13] „והארץ נתן לבני אדם"). וזה ש„צריך[14] להזהר במאודו שלא ל־אבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו" אינו מפני שהממון אינו שלו[15], אלא זהו איסור[16], שעובר על לאו דבל תשחית.

ואין זה סתירה למש"נ „לי הכסף ולי הזהב נאום ה'" (וכיו"ב) — כי בעלותו של הקב"ה, שהיא מסובבת מזה שהוא ית' ברא את העולם ומנהיגו כו', הרי היא בעלות כללית, וגם לאחרי שהממון ניתן להאדם אינו יוצא מבעלותו של ה־קב"ה[17], ועד שיכול ליטלו ממנו[18]. [וע"ד ובלשון רש"י[19] (בנוגע לארץ, ולארץ יש־ראל בפרט) „כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ב־רצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ו־נתנה לנו" — דאף שלכתחלה „נתנה להם" בנתינה גמורה[20], הנה אח"כ „ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו"][21].

וכיון שיש לאדם בעלות בממונו — ל־כן הדין בו (בהממון) ש„הודאת בעל דין כמאה עדים דמי": משא"כ בכל דבר הנוגע לגופו ונפשו, שנשארו לגמרי ב־בעלותו של הקב"ה ונמצאים אצל האדם רק בגדר פקדון — הרי אין האדם „בעל" עליהם ולכן אין מחייבים אותו על פיו מלקות וכיו"ב.

ג. ויש להביא ראי' לחילוק זה בין נפשו (וגופו) של אדם וממונו — מדין ברכות הנהנין:

אמרו חז"ל[22] (והובא להלכה[23]) „אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל . . כאילו נהנה מקדשי שמים שנאמר[24] לה' הארץ ומלואה",

אבל אין חייבין בברכת הנהנין אלא על דבר שגופו נהנה ממנו (אכילה שתי' וכו')[25], משא"כ כשיש לאדם הנאת ממון

---

13) תהלים קטו, טז. אבל ראה לקמן סעיף ג (והערה 37).

14) ל' אדה"ז — שו"ע שם הל' שמירת גו"נ ובל תשחית סי"ד.

15) להעיר מהתחלת ל' אדה"ז שם „כשם שצריך להזהר בגופו כו' כך צריך להזהר במאודו כו'", דמשמע ששווים הם. אבל י"ל שההשוואה היא רק בנוגע לאופן הזהירות. וראה לקו"ש חי"ח ע' 466 (חידושים וביאורים ברמב"ם הל' בית הבחירה ע' קד).

16) אף שי"ל שטעם האיסור הוא מפני הבעלות הכללית שבו — ראה לקמן בפנים.

17) ראה ראב"ע תהלים שם.

18) כלשון הרד"ק חגי שם „וברשותו היא לנטלו מזה ולתתו לזה". וראה גם רש"י ברכות (לה, ריש ע"ב ד"ה בזמן).

19) בראשית א, א.

20) ראה לקו"ש חי"ה ע' 5 הערה 22.

21) ולהעיר מבעלות המלך על מדינתו, דאף שכל הארץ היא ברשות המלך (ראה רמב"ם הל' מלכים ספי"ד. הל' עבדים פ"ט ה"ד. שו"ע אדה"ז חו"מ הל' הפקר ס"ג), ועד שבאופנים מסויימים מותר לו ליטול מרכושם של בני המדינה [ראה רמב"ם הל' גזילה ואבידה פ"ה הי"א ואילך (ובסיום הפרק שם, שצ"ל מלך „שהסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתו שהוא אדוניהם כו'". וראה קו"א בשו"ע אדה"ז שם). הל' מלכים פ"ד] — מ"מ, אין בעלות (הכללית ד)המלך שוללת בעלותו הפרטית של כאו"א מבני המדינה על רכושו הפרטי. וראה לקו"ש ח"ל ע' 85.

22) ברכות לה, סע"א.

23) רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ב. טאו"ח סמ"ו. שו"ע אדה"ז או"ח סקס"ז ס"א. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז בתחלתו [ולהעיר, שהרמב"ם (והטור) מביא „מעל", ואדה"ז — „כאילו נהנה מקדשי שמים". וראה רש"י ברכות שם ד"ה מעל. צל"ח שם (הובא גם בעץ יוסף לע"י שם). לקו"ש חכ"ד ע' 67 הערה 8. ואכ"מ].

24) תהלים כד, א.

25) תוד"ה אין (פסחים נג, ב). וראה רמב"ן

(קבלת ממון וכו') לא תקנו ברכה ע"ז[26].

ולכאורה אין זה מובן: מאי שנא הנאת הגוף מהנאת ממון – הרי בשניהם נהנה האדם מן עוה"ז, עליו נאמר, כנ"ל „לה' הארץ ומלואה", ולמה אינו מועל ע"י ש„נהנה מקדשי שמים" כשהוא נהנה הנאת ממון בלא ברכה[27]?

[ועם היות שמצינו כו"כ מצות הנעשות בנכסי האדם, ומטרתן היא (כמבואר בספרי טעמי המצות) להחדיר בהאדם את ההכרה ד„לה' הארץ ומלואה" (וכמו מצות שמיטה (שנה זו"), שעניינה „שיראה ממעשה האדם .. כאילו אין דבר מיוחד ברשותו רק שהכל ברשות אדון הכל"[28]; וכן מתנות כהונה, מעשרות וכו' – שתוכנם „למען דעת שהכל שלו"[29]) – מ"מ מובן ופשוט שאין הענין דומה כלל לברכת הנהנין, שהרי המצוה היא שהאדם ברצונו יפקיר שדהו בשמיטה וכו'.

ולהעיר אשר מצות אלו הן בנוגע חלק מנכסי האדם[30], משא"כ דין ברכות הנהנין הוא – שאסור ליהנות שום הנאה (ואפילו כל שהוא[31]) בלא ברכה. ולכאורה אינו שייך לנדו"ד].

וע"פ משנת"ל – בההבדל בגדר בעלות האדם על ממונו או על נפשו וגופו – יש לומר:

בנוגע לנפשו וגופו של אדם, שהם „קנין הקב"ה" באופן שאין לאדם בעלות עליהם, הרי גם הנאות שלהם הן כמותם[32] – קניינו של הקב"ה, ולכן הן „קדשי שמים" שאסור ליהנות מהם בלא ברכה.

והא דאיתא בגמ'[22] שרק קודם ה־ברכה הם „קדשי שמים", אבל לאחרי הברכה ה"ה במצב ד„והארץ נתן לבני אדם"[33] („הרי היא לבני אדם"[34]) – אין הכוונה בזה שע"י הברכה נשתנו להיות קניינו של האדם (שהרי גם אח"כ אומרים „ברוך שאכלנו משלו"[35]), אלא שע"י

ברכות רפ"ח „שלא תקנו ברכה בהנאות שאינו נכנסות לגוף .. וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסועד הוא וכאכילה ושתי' דמי". ועד"ז במג"א סרט"ז סק"א. וראה לקו"ש חי"ד ע' 149 הערה *8.

26) ואף שחייב אדם לברך על כל טובה שהגיעה לו (ברכות נט, ב. רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ז. סדר ברה"נ לאדה"ז רפי"ב: כל שמחת לבב כו') – הרי אין זו ברכת הנאה, להתיר לו הנאה זו, אלא רק מברכות הודאה „דרך שבח והודי' להקב"ה" (רמב"ם שם בריש הפרק. וראה שם פ"א ה"ג־ד). וצע"ק בס' כד הקמח להבחיי (אות זי"ן), דמשמע דגם ברכות הרא' כו' הן מטעם דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. ע"ש. וראה לקמן הערה 64.

27) בפשטות י"ל הטעם שתיקנו ברכה רק על אכו"ש, מפני דכעין דאורייתא תיקנו – ברכת המזון (וראה ל' הרמב"ם ול' אדה"ז (בשו"ע וסדר ברה"נ) דלעיל הערה 23).

*) תשמ"ז – שנת הדפסת השיחה. המו"ל.

28) ל' החינוך מצוה שכח (ועד"ז בעוד מצות השייכות לשמיטה).

29) ל' החינוך מצוה יח (בכור).

30) וראה לקו"ש חי"ז ע' 230 ואילך. חי"ח ס"ע 221 ואילך.

31) ראה ברכות שם בתחלת הסוגיא: אסור .. שיטעום כלום. רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ב. טאו"ח ר"ס רי. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פ"ח ס"י.

32) ראה רמב"ן ומג"א שבהערה 25, שההנאה צ"ל „דבר הנכנס לגוף".

33) תהלים קטו, טז.

34) רש"י ברכות שם (לה, סע"א). וראה בהערה 37.

35) ברכות נ, א (וראה סוטה י, ריש ע"ב. ועוד). וראה חינוך שבהערה 37. עיון יעקב לע"י ברכות שם.

ומ"ש בירושלמי (ברכות רפ"ו) שע"י הברכה „כביכול כאילו משלך אכלת" (ובפי' מבעל ס' חרדים שם „שקנית אותה בברכתך") – הרי מדייק

הברכה נפקע מהם דין „קדשי שמים" (שׁ־אסור בהנאה)[36] ומותר ליהנות מהם, אבל אין הוא נהנה משלו אלא משל הקב"ה[37], והקב"ה נותנם לו באופן שיהי' שלו[38], גם ע"מ שיאכלם (יאבדם) וכו'.

משא"כ נכסי האדם וממונו (מצד עצמם) מלכתחילה אינם בגדר „קדשי שמים", כי נמסרו לבעלותו של האדם, ולכן אין צריך ברכה להתיר הנאת ממון [אלא שכדי שהאדם יכיר שאין בעלותו מפקיעה ח"ו בעלות (הכללית של) הקב"ה על ממונו, ניתנו לו מצוות בממונו כו' „למען דעת שהכל שלו" (כנ"ל)].

ד. אלא שלכאורה הא גופא טעמא בעי: מאי שנא ממונו של אדם שניתן לו באופן שיש לו בעלות עליו, ואילו נפשו וגופו נשארים „קנין הקב"ה", ועד „שאין לאדם רשות עליהם כלל"?

לכאורה י"ל שזוהי כוונת הרדב"ז בסיום דבריו „ועם כל זה אני מודה ש־היא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר", כי ההבדל הנ"ל בין נפשו של אדם וממונו אינו ענין שכלי, אלא כך היא „גזירת מלכו של עולם" שנתן רשות ובעלות לאדם על ממונו ולא על נפשו וגופו.

אבל, בלשון הרדב"ז „אפשר לתת קצת טעם" גם לזה:

מצד הקב"ה אין חילוק כלל בין נפשו וגופו של אדם לממונו, כי כל העולם ומלואו של הקב"ה הוא בשווה ממש, אבל יש נפק"מ ביניהם מצד האדם:

בנוגע לגופו ונפשו — ניתנו לו באופן שניכרת בהם בעלותו של הקב"ה, כי בכל יום אומר „נשמה שנתת בי" מח־דש[39], מחוייב בתומ"צ[40] וכו' וכו' ונרגשת בגופו קדושתה של הנשמה, וגם בגופו[41]

„כביכול כאילו" [אלא שביל"ש תהלים (רמז תרסז — ממדרש ילמדנו) „משלך אכלת" — בלי „כביכול כאילו"].

36) ולהעיר גם מירושלמי שם „הנהנה כו' מעל עד שיתירו לו המצות" (וראה פני משה שם), „העולם כולו ומלואו עשוי ככרם ומהו פדיונו ברכה" (וראה פירוש מבעל ס' חרדים שם).

37) וי"ל שזוהי כוונת רש"י שם ד"ה לאחר ברכה „הרי היא לבני אדם" — דלכאו' מאי קמ"ל, ומה מוסיף על ל' הש"ס? — אלא הדיוק, שאין ה־כוונה שע"י הברכה ניתן הדבר לבעלותו של האדם, אלא שע"י הברכה „הרי היא לבני אדם" — שמותרים ליהנות ממנו.

וראה חינוך מצוה תל „עשו הברכה עד"מ כנטילת רשות מן בעה"ב לאכול מן הנמצא בביתו".

38) ההדגשה כאן הוא לא ענין של בעלות, כ"א שהקב"ה נותנם שיהא שלו — בדוגמא שהאדון נותן להעבד מנכסי האדון לאבד (או להעשות דם ובשר העבד).

39) שנפשו היא „חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב).

40) שזה תלוי בגמר כניסת נפש הקדושה בגוף (עיין שו"ע אדה"ז חאו"ח מהד"ת סוס"ד). והיינו, שחיוב התומ"צ הוא לא מצד דגופם קדוש (ראה הערה הבאה), הקדושה שבהגוף מצ"ע [שמפני קדושה זו דהגוף גם תינוק מישראל (משא"כ גוי), מיד כשנולד מקבל טומאה כו' (רמב"ם הל' טומאת מת פ"א הי"ד). ועוד], כ"א מפני שהגוף הוא „כלי של קדש" (ל' אדה"ז בשו"ע שם) — כלי שנכנס בו קודש (נפש הקדושה).

לאידך י"ל דתלוי בהסברת פטור הקטן מתו"מ — אם זהו מפני תורה לדרדקי בתמי' — שלא ניתנה לקטן מעיקרא (ומושבע ועומד כו' מצד הנשמה, כמו שמשביעין אותו תהא צדיק כו' מלמדין אותו את כל התורה כולה כו') או שגם קודם המילה יש לו שייכות וקשר לתומ"צ. ולהעיר מדיני הנולד לאחרי שכלו לו חדשיו קודם מילתו ועוד. וכבר האריכו באח־רונים. ואכ"מ.

41) וכמ"ש בזח"ג (ע, ריש ע"ב) „גופא דילהון קדישא". וראה שבת (פו, ב) החילוק בדין בין גופי ישראל וגופי אוה"ע. ובכ"מ.

של איש ישראל יש קדושה[42], ומכיון שנבראו באופן שבעלותו של הקב"ה ניכרת בהם, הרי לא יתכן שיהי' להאדם דין בעלות עליהם:

משא"כ ממונו הוא באופן שאין בו קדושה (זו) ולא ניכרת בו בעלותו של הקב"ה[43] — וכיון שהתורה ניתנה למטה בארץ דוקא[44] (במקום שבעלותו של הקב"ה בהנ"ל אינה ניכרת בו), לכן, בדיני התורה יש להאדם רשות ובעלות על ממונו ונכסיו [אלא שעליו לדעת ולהכיר, שבעלות זו גופא ניתנה לו משמים (הקב"ה) ד"לה' הארץ מלואה", כנ"ל].

ה. ע"פ זה יש לבאר עוד חילוק בין דיני ממונות לדיני נפשות:

"דבר[45] תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה . . ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין" ("שימנעו מלהלוות שמא יכפור והעדים יטעו ולא תהא עדותם מכוונת ויפסיד"[46]).

והנה בפשטות — הטעם לזה שע"פ "דבר תורה" גם דיני ממונות בדרישה וחקירה ולא חששה תורה ל"תנעול דלת בפני לווין"

ובכללות — הטעם לריבוי הענינים ד־עשו חכמים סייג לתורה, ולגזירות חכמים מפני שחששו למכשול וטעות וכו' ומדאורייתא ליכא חששא —

יש לומר, משום שדיני התורה הם ע"פ הכלל דכל ישראל בחזקת כשרות[47], והנהגתם כמתאים לזה[48] ואין מקום לחשש וכו' ובנדו"ד לחשש "שמא יכפור" הלוה[49] ויצטרך המלוה לעדים:

אבל כשרבו[50] הרמאין כו', ויש חשש שמא יכפור הלוה כו', אז ראו חכמים צורך לתקן תקנות כדי "שלא תנעול דלת בפני לווין". ועד"ז בכללות החשש־שות והגזירות[51] — כשראו שהראשונים[52] כמלאכים ואחרונים כבנ"א ואם הראשונים כבנ"א אחרונים כו'.

וי"ל ששינוי המצב מחמת ירידת הדורות הוא (לא רק בזה שרבו הלווין הרמאין כו', אלא) גם מצד המלוה — חשש שהמלוה ימנע מלהלוות כי ירא "שמא יכפור הלוה" וכו',

אבל מצד "דבר תורה" (המתייחס למצבו של איש ישראל כפי שהוא כד־בעי, כמלאכים וכבנ"א) אין מקום לחשש זה.

---

42) ובפרט ע"פ המבואר בתניא (ספמ"ט) ד"ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי".

43) דאל"כ לא הי' ענין של בחירה. ותורה ניתנה בארץ דוקא ש"יצה"ר יש ביניכם" (כבהערה הבאה).

44) ראה שבת (פט, רע"א) "משא ומתן . . קנאה . . יצר הרע יש ביניכם".

45) סנהדרין ב, סע"ב ואילך (וש"נ). רמב"ם הל' עדות רפ"ג.

46) רש"י סנהדרין ג, רע"א ד"ה שלא תנעול.

47) רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ב ה"ח (וראה נו"כ שם). השגות הראב"ד הל' גירושין פ"י הי"ט. ובכ"מ. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו. וראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

48) באופן ד"עשה האלקים את האדם ישר" (קהלת ז, כט).

49) אף שהבחירה נתונה לכל אדם כו', ולכן אמרה תורה דיני גניבה וגזילה וכו'.

50) ב"מ כח, ב.

51) ראה לקו"ת (דרושים לר"ה נז, ג) "שרוב הגזירות והחומרות והסייגים היו בזמן בית שני". וראה אוה"ת בראשית (כרך ג' תקנא, א ואילך. תקעג, א) בנוגע למאה ברכות שהתקין דוד (במדב"ר פי"ח, כא). ועוד.

52) שבת קיב, ב.

וי"ל הסברת הענין:

מצד „דבר תורה" – אין כל ממונו של אדם ברשותו ובבעלותו לגמרי, אלא רק חלק זה שמשתמש בו לדברי רשות (בל' המשנה[53] „כל מעשיך"), דכיון שנמסר לו להשתמש בו כפי רצונו (לדברים המותרים ע"פ שו"ע) ה"ה ברשותו ובבעלותו: משא"כ הממון שבו צריך האדם לקיים מצוות, מלכתחילה לא ניתן לבעלותו של האדם והוא רק בתור פקדון אצלו (כמו נפשו) בכדי שיוכל לקיים בו חפצי שמים. וע"ד ביאור כ"ק מו"ח אדמו"ר[54] בנוגע לצדקה (ולכספי מלוה) „דזה מה שהעשיר חונן להעני הרי אין[55] שלו כלל והוא של ה' הנמצא אצלו בפקדון על עת וזמן קבוע".

ולכן אין מקום אז לחשש ד„תנעול דלת בפני לווין" – כי כאשר באה לידו אפשרות של קיום מצות גמ"ח (ע"י הלוואה), בודאי יזדרז לקיים את ציווי הקב"ה להלוות את העני, ולא ימנע א"ע מלהלוות משום חששא[56] ד„שמא יכפור", מאחר שהוא יודע ומכיר שאין הממון שלו כ"א של הקב"ה שציווהו להלוות לעניים (וזימן לידו עני זה).

וי"ל שזהו הרמז בזה שאמרו „דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות כו'": כאשר מעמדו של האדם הוא כדבעי („דבר תורה"), ה"ה מרגיש שבאמת אין חילוק בין עניני נפשו וממונו, בידעו שגם הממון שניתן לרשותו הוא של הקב"ה.

אבל לאחרי ירידת הדורות כו' (שגם העולם „ירד" ונעשה חומרי יותר), נשתנה מצב האדם (והעולם) באופן שיש חילוק בין „דיני נפשות" ו„דיני ממונות", אינו מרגיש שממונו אינו שלו כ"א של הקב"ה, ולכן אז „אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין".

ו. עפ"ז יומתק עוד פרט בהלכה זו:

ההלכה שבדיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה היא, לכמה דיעות[57], לא רק בהלוואות והודאות (שבהן שייך החשש ד„תנעול דלת בפני לווין"), אלא גם „גזילות[58] וחבלות וכתובת אשה וירושות ומתנות בכולהו נמי לא בעינן דרישה וחקירה, כדי שתנעול דלת בפני גזלנין" (שיגזלו על סמך שלא ימצאו עדים המכוונים עדותם[59]).

ולכאורה לדיעות אלו צע"ק: למה נקט הש"ס הטעם ד„לא תנעול דלת בפני לווין" (השייך רק בהלוואות והודאות), ולא (גם) הטעם ד„תנעול דלת בפני גזלנין" (ובפרט שטעם זה שייך גם ב־הלואות והודאות – לנעול דלת בפני הרוצה לכפור במלוה על סמך שלא ימצא עדות מכוונת)?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שבזה משמיענו חידוש בנוגע ל„דבר תורה" – שבהנהגה הדרושה מצד „דבר תורה" הנה לא זו בלבד שאז אין מקום לחשש של גזל וכפירה כו', אלא עוד זאת, שאין חילוק

---

53) אבות פ"א מ"ב.

54) סה"מ קונטרסים ח"א (קיט, א). וראה טור יו"ד ריש הל' צדקה.

55) כ"ה בהנדפס. ולכאורה צ"ל „אינו" (או: אין זה).

56) ע"ד ציווי התורה (פ' ראה טו, ט ואילך) „השמר לך פן . . ולא תתן לו . . נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו" (אף שחושש שלא יקבל את ממונו בחזרה).

57) פי' הא' בתוד"ה שלא – סנהדרין שם. וכ"כ הר"ן שם. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית ערך דרישה וחקירה (ע' תרנג) וש"נ.

58) ל' התוס' שם.

59) ראה ר"ן שם.

אצל האדם (המלוה) בין „דיני נפשות" ו„דיני ממונות", כי מכיר שממונו אינו שלו כ"א של הקב"ה,

וזה מודגש בהטעם ד„לא תנעול דלת בפני לווין" (שאינו נועל דלת מפני הלוה מחמת חשש כו'), כנ"ל בארוכה.

ז. כתיב[60] „אתם עדי נאום ה'", שבנ"י מעידים, כביכול, על מציאותו יתברך שבעולם.

ענין[61] העדות הוא לגלות דבר הסתום. שהרי בדבר הנגלה לעין כל, אין צורך לעדות, וגם במילתא דבעתיד עבידא לגלויי[62] לא הצריכה התורה עדות, אלא העדות הוא על „דבר הנעלם לגמרי".

וכן בענייננו: זה שבנ"י נק' „עדי" (של הקב"ה) הוא לפי שתפקידם הוא לגלות מציאות השם גם בעניני העולם, שגם ב„עולם" (לשון העלם[63]) המעלים ומסתיר על בעלותו של הקב"ה — ועד שע"פ תורה ניתנו עניניו לרשותו ובעלותו של האדם — צריך לגלות שהכל[64] נמצא רק „מאמיתת המצאו"[65], ולכן באמת אין שום מציאות (אמיתית) זולתו יתברך, „אין עוד מלבדו"[66].

וכידוע הסיפור מאחד מגדולי חסידי אדמו"ר הזקן (ר' בנימין קלעצקער), בעל עסקים במסחר עצים, שפעם כשעשה חשבון במו"מ הסחורות כו', הרי בהגיעו לכתיבת ה„סך־הכל" של כל החשבון — כתב: „אין עוד מלבדו".

מובן וגם פשוט, דזה שהחסיד הנ"ל כתב כן הוא מפני שככה הרגיש באמת, שזהו הסה"כ של העסק שעשהו בפו"מ, והיינו,

שהענין ד„אין עוד מלבדו" הי' חדור בכל מציאותו ובכל ענייניו, ולכן בשעה שהגיע לה„סך הכל" בעניני מסחרו — כתב האמת (לאמיתו) „אין עוד מלבדו".

ובעומק יותר — ובהקדם השאלה: מאחר שהענין ד„אין עוד מלבדו" הי' חקוק תמיד על לבו של החסיד הנ"ל — מדוע כתב זה רק בשורה האחרונה של החשבון, ואילו בשורות הקודמות רשם פרטי המספרים והסחורות כו' כרגיל? — הי' לו לכתוב זאת בכל שורה ושורה (במקום מספרי הסחורות כו')!

והביאור בזה[67] — דאדרבה, זהו הי־חידוש (בסיפור הנ"ל):

---

60) ישעי' מג, י'. שם, יב. וראה זח"ג פו, א. ניאוה"ז בהוספות (קלט, א ואילך). אוה"ת שמות ע' לט ואילך. ס' הליקוטים־דאה"ח צ"צ ערך עדות. וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 190 ואילך.

61) ראה בכ"ז לקו"ת פקודי ד, סע"א ואילך. ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת פ"א (סה"מ ה'ש"ת ע' 51 ואילך).

62) ר"ה כב, ב. וש"נ.

63) לקו"ת במדבר ה, ג (ע"פ קה"ר פ"ג, יא (ג)). שלח לז, ד. ועוד. וראה תקו"ז תמ"ב. ס' הבהיר ס"י (ח) (הובא בשל"ה מס' שבועות קפה, סע"ב). ובביאוה"ז להצ"צ ע' שנה: עולם ל' העלם כמארז"ל (פסחים נ, א) ע"פ (שמות ג, טו) זה שמי לעלם (לשון העלם ש)לא כמו שנכתב כו'.

64) ולהעיר מתנחומא (ס"פ ברכה) „הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר שאוכלין ושותין ושרואין וששומעין" (ובתנחומא באבער שם סתם „על כל דבר ודבר"). וי"ל שזהו מפני שמרגישים שהכל הוא בבעלותו של הקב"ה, וע"ד הנ"ל (סוס"ר) בפירוש „דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות כו'".

65) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

66) ואתחנן ד, לה. וראה בארוכה תניא חי"ב פ"ג.

67) נוסף על הביאור שע"פ תורה צ"ל (שבת לא, סע"א) נשאת ונתת באמונה (בפשטות — הנהג בהם מנהג ד"א — ברכות לה, ב) אלא שהסה"כ וה־מסקנא צ"ל — (בכל דרכיך) דעהו וע"ד: שש שנים תזרע גו' ובשביעית — הסה"כ — שבת לה'.

ודאי הדבר שכאו"א מבנ"י (שבחזקת כשרות הם) ביכלתו להרגיש ש„אין עוד מלבדו", ע"י שיתבונן היטב איך ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"[65] וכיו"ב. אמנם להכרה זו יכול הוא להגיע בשעה שהוא מתבונן כו', בזמן התפלה והלימוד, בהיותו פרוש ומובדל מעניני העולם: אבל כאשר האדם עסוק בעניני מסחר כו', שע"פ טבע העולם הם מעלימים ומסתירים על מציאותו יתברך, קשה לו להרגיש אז את הענין ד„אין עוד מלבדו".

וזוהי ההדגשה בסיפור הנ"ל[68], שהחסיד הי' אז, ע"פ הציווי להתעסק בפרנסתו, במצב שכתב כל פרטי חשבונותיו בדיוק כו', היינו שעיסוקו אז לא הי' בעניני התבוננות בגדלות הא־ל כו', אלא בעניני מסחר, אלא שלהיותו כולו חדור בההכרה ד„אין עוד מלבדו", הרי גם תוך עשיית חשבון זה באה ההכרה לגילוי גמור במסקנת החשבון, שה„סך־הכל" וה־תכלית של כל מסחרו ועניניו הוא — „אין עוד מלבדו"[69].

וע"י עבודה זו, לגלות בכל העולם כולו שיש מנהיג לבירה זו, עד להכרה ש„אין עוד מלבדו" — זוכים למעמד ומצב שלא יהי' צורך בענין של „עדות" האמורה, כי יקויים היעוד[70] ד„ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר", בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ובמהרה בימינו ממש.

(משיחות י"ט אדר
וש"פ ויק"פ תשמ"ה)

---

68) וזהו החידוש שבסיפור זה אודות ר"ב קלעצקער, לגבי המסופר אודותו במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (אגרות קודש שלו ח"ו ע' שלג), שבאמצע עסקיו עמד כשבע שעות תפוס ברעיונותיו כו'. ע"ש.

69) והיינו שהסך־הכל של „חשבון" המסחר הוא — ש„אין עוד מלבדו".

70) ישע' מ, ה.

שופטים ג

א. כתב הרמב"ם בהל' מלכים[1]: "ה־מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מל־כות בית דוד ליושנה וכו' וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא ב־תורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו שנאמר[2] ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'. ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנבי־אים. אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו כו'" (ומביא כמה פסוקים מפרשת בלעם ומפרשם על דוד ועל מלך המשיח).

ובהלכה שלאח"ז ממשיך הרמב"ם: "אף בערי מקלט הוא אומר[3] אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו[4], אבל בדברי נביאים אין הדבר צריך ראיי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

ויש לעיין, מה חסר בראיות הראשו־נות (מהכתוב "ושב גו'" (שבפ' נצבים) ומפרשת בלעם), שהוזקק הרמב"ם להו־סיף הראי' גם מהכתוב ב"ערי מקלט"?

הצורך בשני ראיות הראשונות מובן, כי כוונת הרמב"ם כאן (בהלכות מלכים) היא על האמונה במלך המשיח, היינו שנוסף על החיוב להאמין בכללות ענין הגאולה, שהקב"ה עתיד לגאול את ישר־אל (באיזה אופן שהוא), חייבים להאמין במלך המשיח[5] (עם פרטי ענייניו ומעלו־תיו המפורטים ברמב"ם בפרק זה), כ־דיוק לשון הרמב"ם "וכל מי שאינו מאמין בו"; ודבר זה אינו מפורש בפסוק "ושב ה"א את שבותך גו' וקבצך וגו' והביאך ה'", אלא רק ב"פרשת בלעם" ש"שם נבא בשני המשיחים", דוד ומלך המשיח[6] [ומטעם זה מביא גם אריכות הראי', עם כו"כ פסוקים המדברים בהם, כי בפסוקים אלה נרמזים גם פרטי ענייניו ומעלותיו של מלך המשיח (ש־חייבים להאמין בהם), כמשנ"ת במ"א].

ולאידך לא הסתפק בהראי' מפרשת בלעם, ועוד זאת, שהביאה רק כראי' שני' — כי אין כוונת הרמב"ם כאן רק להביא ראיות מתורה שבכתב על ביאת

---

1) פי"א ה"א.

2) נצבים ל, ג־ה.

3) פרשתנו יט, ח־ט. וראה ספרי עה"פ. תוספתא מכות ספ"ב. ירושלמי שם פ"ב ה"י.

4) צע"ק ממחז"ל (סנהדרין עא, א) דבן סורר ומורה ועיר הנדחת "לא הי' ולא עתיד להיות . . (אלא) דרוש וקבל שכר". ואולי יש לחלק. ואכ"מ.

5) ולהעיר מדעת ר' הלל (סנהדרין צט, א) "אין להם משיח לישראל", ובפרש"י (וראה גם חידושי הר"ן) שם "אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו" (ובראש אמנה לאברבנאל פי"ד פירש זה באו"א). ודברי הרמב"ם הם לאחרי שהכריעו חכמים שלא כ־דבריו, שלכן האומר עתה כדעת ר' הלל הרי הוא כופר בכלל התורה (שו"ת חת"ס יו"ד סשנ"ו). וראה לקמן הערה 42.

6) ולהעיר שבפיה"מ הקדמה לפ' חלק (יסוד הי"ב) הקדים הרמב"ם הראי' מפרשת בלעם להא דפ' נצבים — "ומי שהסתפק בו . . כפר בתורה שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים" (וי"ל שנקט ע"פ סדרם בקרא משא"כ בהי"ד שהוא ס' הלכות הלכות).

7) לקו"ש חי"ח ע' 281 ואילך.

המשיח, אלא להוכיח ד„מי שאינו מאמין בו . . כופר . . בתורה ובמשה רבינו ש־הרי התורה העידה עליו", והעדות הזו אינה רק ע"פ פירוש פסוקי התורה שב־תורה שבע"פ [שגם „הכופר בפרושה והוא תורה שבעל פה" הוא בכלל „כופר בתורה"[8]], אלא „אלו הדברים (ה)מפו־רשים בתורה"[9] — ואילו נבואות בלעם נאמרו בדרך משל וחידה, בלשון שאי אפשר לומר ש„הדברים (ה)מפורשים ב־תורה"[10]: משא"כ בפסוק הראשון שמפו־רש בו ע"ד גאולה, קבוץ גליות וכו'.

אבל צריך ביאור (כנ"ל) — מה נוסף ע"י הראי'[11] מהכתוב בערי מקלט[12]?

---

8) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח.

9) וראה בית אלקים (להמבי"ט) שער היסודות פנ"ב.

10) ובראב"ע בלק (כד, יז) פירש כל הכתובים רק על דוד. ע"ש.

11) ובפיה"מ שם לא הביא ראי' זו. — ולכאורה אין כוונת הרמב"ם בס' היד (ספר הלכה) להביא כל המקומות שבתושב"כ שמפורש בהם ע"ד הגאולה (ובפרט שלכאורה ישנם עוד — ראה ס' הגאולה להרמב"ן שער א' „ויותר חזק מזה בסוף התורה . . פ' האזינו". וראה ויחי מט, י וברש"י ורמב"ן שם. ועוד).

12) בלקו"ש שם (ע' 280) נת' שכוונת הרמב"ם בראי' זו היא להוכיח עוד יותר שגדרו של משיח הוא שאז יהי' קיום התומ"צ בשלימותן, שהרי מצוה זו תהי' בשלימות רק אז. ובמ"א (לקו"ש חכ"ד ע' 109 ואילך) נת', שראי' זו היא גם הקדמה לדברי ה־רמב"ם בהלכה שלאח"ז, שמלך המשיח א"צ „לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם", שזהו בהתאם לדברי הרמב"ם להלן שם (רפי"ב) שבימות המשיח „עולם כמנהגו נוהג" — שהראי' לזה מתושב"כ היא מערי מקלט לעת"ל, שגם אז אפשרי ויהי' הורג נפש בשגגה (אבל ראה המשך השיחה שם).

אבל פשטות ל' הרמב"ם היא, שכוונתו להביא ראי' מתושב"כ על עצם ביאת המשיח, כהמשך לשונו „ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה

גם יש לדייק, שהרמב"ם כתב ראי' זו בהלכה בפ"ע, ולכאורה הו"ל לכללה בהלכה הקודמת ביחד עם ב' ראיות הראשונות[13].

ב. ונראה לומר, שבראי' זו מערי מקלט יש חידוש עיקרי לגבי ב' ראיות הראשונות: בזה שציוותה תורה „אם ירחיב גו' ויספת גו'" (שבימות המשיח חייבים להוסיף בערי מקלט, בלשון הרמב"ם[14] „בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו הששׁ") — נעשה הענין דביאת המשיח א' מתנאי מצוה שבתורה.

כלומר: אע"פ שענין הגאולה העתידה מפורש בתורה (והרמב"ם (בפירוש ה־משניות[15]) מנה האמונה בזה בין עיקרי ויסודי התורה), מ"מ אין זה חלק ממצוות התורה, שהרי לא מצינו בתורה ציווי להאמין בהגאולה[16] (ורק כי כיון שזהו ענין המפורש בתורה, לכן כל שאינו מאמין בה, הרי הוא „כופר . . בתורה וב־משה רבינו"); אבל ע"י הציווי ד„אם יר־חיב גו' ויספת גו'", נעשה ענין הגאולה אחד מפרטי מצוה בתורה.

וע"י שנעשה חלק ממצוה בתורה, יש בו גם התוקף שבענין המצוות. וכמ"ש

לתוהו, אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

13) ראה במקומות שנסמנו בהערה הקודמת.

14) הל' רוצח פ"ח ה"ד (וראה הל' שמיטה ויובל רפי"ג).

15) בהקדמה לפ' חלק.

16) שזהו אחד מהטעמים שלא הביאו הרמב"ם בס' היד בהל' יסודי התורה — כי „בס' משנה תורה . . כוונתו . . לבאר המצות אשר בספר תורת האלקים . . הביא . . הלכות יסודי התורה לבאר אותם היסודות שיש בכללם מצות . . לא . . כל יסודי התורה" (ראש אמנה פי"ט).

הרמב"ם בהלכות יסודי התורה[17] "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", ש"מצוה" פירושו ציווי התורה, וכהמשך דברי הרמב"ם "שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם". וכן כתב גם בהלכות מלכים שם[18], בהמשך הענין אודות המלך המשיח, "עיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן (וכל[19] המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשוטן, הרי זה ודאי בדאי[20] ורשע ואפיקורוס)".

ולכן, כיון שענין הגאולה הוא פרט במצות ערי מקלט, הרי כשם שערי מקלט "היא מצוה עומדת לעולם כו' אין לה לא שינוי כו'", כך אי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחה זו.

ועפ"ז מובן גם דיוק לשון הרמב"ם בראי' זו "ולא צוה הקב"ה לתוהו"[21] — שכוונתו להדגיש, דכיון שזהו ענין של מצוה ("צוה הקב"ה"), הרי זה מחייב שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בזה, כי "לא צוה הקב"ה לתוהו".

17) רפ"ט. וראה גם הל' תשובה פ"ג סוף ה"ח (והל' מעשה הקרבנות ספ"ב). פיה"מ שם היסוד הט' (ובתרגום קאפח שם). וכן בהקדמתו לפיה"מ (שמציין בפ' חלק שם). — וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 27 ואילך.

18) סוף ה"ג.

19) כ"ה בדפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור.

20) בכת"י תימן "הז בודאי רשע כו'".

21) ובפרט שלכאורה הי' אפשר להביא ראי' מעצם ההבטחה ד"ירחיב ה"א את גבולך", שקאי על ארץ "הקיני והקנזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו" (רמב"ם הל' רוצח שם).

ג. ליתֵר ביאור:

בנוגע להבָטחות הקב"ה (ע"י נביא) ישנם אופנים מסויימים ששייך שיחול בהם שינוי, כמו "דברי הפורענות שה־נביא אומר" שאפשר שיבטלו, מפני "ש־הקב"ה ארך אפים ורב חסד כו' [או כי] אפשר שעשו תשובה ונסלח להם"[22], וכן גם בהבטחה לטוב אם היתה רק "בין הקב"ה ובין הנביא" אפשר שלא תתקיים אם "יגרום החטא"[23];

ומזה מובן, שגם כאשר ברור ש־הבטחת הנביא תתקיים [כמ"ש הרמב"ם[24] "שכל דבר טובה שיגזור הא־ל אפילו על תנאי אינו חוזר", וכמו שביאר ב־פיהמ"ש שלו[25] שכ"שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" מוכ־רח הדבר להתקיים, ואין שייך שיתבטל מחמת חטא] — אין זה מפני שהבטחה שע"י נביא בעצם אינה ניתנת לשינוי[26], אלא מפני שהבטחות אלו אין בהם שינוי בפועל (וכמבואר ברמב"ם שם, שזהו כדי שיוכלו לבחון אם נביא אמת הוא*[26]).

22) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד. וראה גם הקדמת הרמב"ם לפיה"מ. וראה ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה. תענית פ"ב סה"א. ב"ר פנ"ג, ד.

23) פיה"מ להרמב"ם שם, ע"פ ברכות ד, א. וראה הנסמן בהערה 25.

24) הל' יסוה"ת שם (מברכות ז, סע"א). וראה הנסמן בהערה 22.

25) בהקדמה שם. וראה גם מאירי לברכות ד, א. שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' א'סג. ראי"ם לפרש"י וישלח (לב, ח), הובא בלח"מ להל' יסוה"ת שם. — וב(ראי"ם ו)גו"א שם (וכן בצל"ח ברכות שם) הקשו על חילוק זה ממחז"ל עה"פ "עם זו קנית" (ברכות שם. הובא לקמן בפנים ס"ד). וכבר האריכו במפר־שים בחילוקים שונים. ואכ"מ.

26) ולהעיר מפסק הרמב"ם (סוף הל' מגילה) ש"כל ספרי הנביאים .. עתידין ליבטל לימות ה־משיח". וראה הנסמן בהערה 34.

*26) וראה דרשות הר"ן דרוש ב.

משא"כ נצחיות התורה, ש„עומדת ל־עולם ולעולמי עולמים", הוא מפני שהיא למעלה מגדר שינוי, היינו שאי אפשר שישתנה, דכמו ש„אני ה' לא שניתי"[27], שאין שייך בו ית' שינוי ח"ו, כן גם בתו־רתו של הקב"ה (שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה), שאין שייך בה גדר שינוי[28].

ומזה מובן לענין הבטחת הגאולה, דאף שלהיותה הבטחה לטוב ומה שאמר הקב"ה לנביא „להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" אי אפשר שיתבטל מפני גרימת החטא, כנ"ל[29] [ועוד זאת, שמעיקרא לא שייך בנדו"ד שיגרום החטא, שהרי (בלשון הרמב"ם[30]) „כבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר[31] והי' כי יבואו עליך כל ה־דברים וגו' ושבת עד ה"א ושב ה"א וגו'", היינו שהובטחנו על זה גופא, שישראל יעשו תשובה (ולא יהי' מצב של „יגרום החטא"[)] — מ"מ, הוודאות שבזה היא רק מצד גדרי הנבואה ואופנה: משא"כ ע"ז שהבטחת הגאולה היא חלק ופרט ממצוה בתורה, חל עלי' גדר נצחיות התורה — שהיא נצחיות שאין שייך בה שום ביטול.

ד. אלא שלכאורה עדיין יש מקום לשאלה:

הרי הכלל של נצחיות התורה הוא בכל חלקי התורה[32], ובפרט בחמשה חומשי תורה, וכמ"ש הרמב"ם[33] ש„חמשה חומשי תורה .. אינן בטלין לעולם", שכל הנכתב בתורת משה הוא נצחי וקיים לעולם: וא"כ, כיון שהבטחת הקב"ה על הגאולה מפורשת בתורת משה, כבר חל ע"ז גדר הנצחיות של „חמשה חומשי תורה", ומה נתוסף בזה ע"ז שהיא גם פרט ממצות התורה?

וי"ל כי יש חילוק עיקרי בין הנצחיות שבמצות התורה להנצחיות שבשאר חלקי תורה (שבכתב)[34]: בשאר חלקי ה־תורה אפשר שענין הנצחיות שבהם ית־קיים (לא כפשוטו, אלא) רק בתוכנם הרוחני (וע"ד „דברי הימים והסיפורים"[35] שבתורה שבכתב, שהנצחיות שבהם היא ב„חכמות ופלאים"[35] הנרמזים בהם, ולא

27) מלאכי ג, ו.

28) ראה בארוכה בזה — לקו"ש חי"ט ע' 182 ואילך. חכ"ג ע' 33 ואילך.

29) ובפרט שהגאולה אינה רק הבטחה (בתורה) אלא גם (בלשון) נבואה, כדיוק לשון הרמב"ם „ושם נבא בשני המשיחים" — ראה גו"א וישלח שם (וב־ספרו גבורות ה' פ"ז), שיש חילוק בין הבטחה (סתם) ונבואה, שהבטחה אפשר שלא תתקיים מפני החטא, משא"כ נבואה.

[ועפ"ז הי' אפשר לתרץ אריכות ל' הרמב"ם „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא". אלא שהרמב"ם לא ס"ל כחילוק הגו"א (שלכן הוצרך לחלק בין הב־טחת הקב"ה לנביא עצמו או מה שמבטיח לאחרים). וראה לקו"ש חי"ח ע' 274 הערה 23 ובשוה"ג שם. וראה לקמן סעיף ו].

30) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

31) נצבים ל, א־ג (הבטחת הגאולה שברמב"ם הל' מלכים שם).

*) ולהעיר מקרית ספר (להמבי"ט) להל' מלכים שם „וכשם שנתקיימה נבואתו במשיח ראשון תתקיים באחרון" (היינו שכוונת הרמב"ם להדגיש הוודאות שתתקיים נבואה זו).

32) דכל אות ואות שבתורה, הן בתושב"כ (גם נביאים וכתובים) והן בתושבע"פ (גם אגדות שבה) היא חלק מתורת אמת ותורה הנצחית — ראה בארו־כה לקו"ש חכ"ג שם. וש"נ.

33) סוף הל' מגילה.

34) שהרי כמה אופנים ודרגות ישנם בענין הנצחיות. וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 225, החידוש בנצחיות שבתורה שבכתב. ע"ש. וראה הערה 36.

35) ל' הרמב"ם בפיה"מ בהקדמה לפ' חלק היסוד השמיני.

בהענינים כפשוטם, שהרי הם מאורעות שבעבר): משא"כ זה שהתורה „היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", היינו, שציווי התורה כפשוטם קיימים „לעולם ולעולמי עולמים" בלי שינוי גרעון או תוספת[36].

[וכדיוק לשון הרמב"ם הנ"ל „וכל המוסיף כו' והוציא הדברים של מצות משפוטן הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס", דרק כאשר אומר על מצות התורה שאינן כפשוטן יש עליו גדר זה ד„בדאי ורשע ואפיקורוס"[37] (כי אז הוא כופר ביסוד של נצחיות התורה), משא"כ כשמוציא שאר המקראות מידי פשוטן*[37] אין עליו גדר זה].

וכשם שהוא בסיפורי התורה, כ"ה גם בענין הבטחות הקב"ה שנכתבו בתורה, שקיומן בפועל תלוי באופן ההבטחה לפי התנאים וגדרים שפירשו בחז"ל, ואם נכתבה ההבטחה בלי תנאים אלה אינו ודאי שתתקיים לפי פשוטה דוקא.

[וכדמצינו בפירוש, שהכלל שהבטחת הקב"ה אפשר שלא תתקיים בפועל מפני „שמא יגרום החטא" חל גם על הבטחות המפורשות בתורה, כדאיתא בברייתא[38]: „עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית[39]", עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה (שבאו (לארץ) בימי יהושע. רש"י), עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שני' (כשעלו מגלות בבל בימי עזרא. רש"י), מכאן אמרו חכמים ראוים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא, כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא".

ולכאורה, כיון שהבטחה זו („עם זו קנית") נכתבה בתורה שבכתב (לפני הזמן ד„ביאה שני"')[40], והתורה הזאת לא תהי' מוחלפת ו„אין לה לא שינוי ולא גרעון

---

36) ומובן, שזה מורה על סוג נעלה יותר בענין הנצחיות: ענינים שהנצחיות שבהם היא רק בתוכנם הרוחני (ואילו בגשמיות בטל הדבר), ה"ז הוראה שיש איזו הגבלה בנצחיות עצמה, שה„אמת" שבהם היא ברוחניות ולא בגשמיות: משא"כ במצוות והלכות התורה, שהנצחיות היא (גם) בגשמיות כפשוטו, ה"ז מפני שהנצחיות קשורה עם „אמת ה'" כפי שהיא למעלה מכל גדר שינוי כלל, שאין שום הגבלה וחילוקים בנצחיות זו (לחלק ולומר שהדבר נשאר קיים רק ברוחניות), אלא הוא מוכרח להתקיים גם בעולם הזה, כפשוטו.

וכמשנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"א ע' 114 ואילך) ב„מעלת הלכות התורה", שדוקא הן נק' „אמת ל„אמיתו" דתורה (ראה סה"מ תרכ"ז (ע' רפב. רצא) והמשך תרס"ו (ע' תלא), ע"פ שבת י, א. וש"נ), כי ה„אמת" שבהם היא (עד) למעשה בפועל.

37) אף שי"ל שהרמב"ם מדייק כן, כי עיקר כוונתו בזה היא למ"ש אח"כ ע"ד אותו האיש (בדפוסים ששלטה בהם בקורת הצנזור נשמט), שגרם „להחליף התורה", וכן ע"ד ה„ערלי לב . . (ש)נושאים ונותנים . . במצות התורה . . אמת היו וכבר בטלו בזמן הזה . . דברים נסתרים יש בהן ואינן כפשוטן".

*) והרי היסוד דנצחיות התורה שבהל' יסוה"ת שם הוא גם בנוגע לפירוש המצות דתושבע"פ (ראה שם ה"א. וראה הל' תשובה פ"ג ה"ח. פיה"מ ב„הקדמה לפ' חלק יסוד הט'). אלא שבסוף הל' מגילה, משווה הנצחיות ד„הלכות של תורה שבע"פ" לחמשה חומשי תורה (בכלל). ואכ"מ.

37) וראה ברייתא דל"ב מדות (מדה כו) „אתה מוצא בנביאים ובכתובים שדברו במשל, בד"א בדברי קבלה אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדורשן בלשון משל כו'". וראה פי' מדרש תנאים (להמהרז"ו) שם, שהכוונה שלא נדרוש לשנות פשוטה של הלכה („מצוה"). ע"ש.

38) ברכות ד, א. סנהדרין צח, ב.

39) בשלח טו, טז.

40) משא"כ בהא דיעקב הי' ירא שמא לא תתקיים הבטחת הקב"ה כי יגרום החטא — שעדיין לא נכתבה אז בתורה.

ולא תוספת", איך אפשר לומר שיחול שינוי בהבטחה זו ולא תתקיים בפועל (מאיזו סיבה שתהי')? וע"כ צ"ל, כי הגדר של נצחיות התורה אינו שייך בכלל ללימוד פי' הכתובים (האם זהו בגשמיות או ברוחניות, בכל אופן או בתנאי וכו')].

וזהו החידוש בענינו, שכיון שהבטחת הגאולה היא פרט ממצות ערי מקלט, חל עלי' גדר נצחיות מצות התורה, אשר (א) מוכרח להתקיים בפשטות ובגשמיות[41], (ב) ובאופן שאין שייך בזה שינוי, כנ"ל.

ה. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר הטעם שהרמב"ם מוסיף הראי' על מלך המשיח מהא ש"אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב . . ויספת . . ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו":

אין כוונת הרמב"ם (רק) להביא עוד הוכחה מתורה שבכתב (חמשה חומשי תורה) על מלך המשיח, אלא בא להוסיף ענין חדש בחומר הדבר של "מי שאינו מאמין בו", דנוסף לזה ש"כופר . . בתורה ובמשה רבינו" מפני ש"התורה העידה עליו" — הרי הוא גם "גורע" א' ממצות התורה, שהרי לדעתו פרט זה של מצות ערי מקלט לא יתקיים, וחל עליו מ"ש הרמב"ם (בהלכה שלאח"ז) "הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

[ולכן כתב הרמב"ם ראי' זו בהלכה בפ"ע — כי בשתי הראיות הראשונות כוונתו להוכיח ד"מי שאינו מאמין בו . . כופר . . בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו", ובראי' זו בא לרמז על חומר נוסף בענין זה, שהוא גורע ממצות התורה].

אלא שלכאורה אם הוא "כופר . . ב־תורה ובמשה רבינו" מה מוסיף זה שהוא גורע ממצות התורה?

אבל ע"פ הנת"ל יש לומר שיש נפק"מ לדינא — ובהקדים ביאור דינו של ה־אומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שסובר שאף שהובטחנו על הגאולה, חל בזה שינוי ונתבטלה הבטחה זו (מפני החטא וכיו"ב)[42], שלכאורה אי אפשר לומר עליו ש"כופר . . בתורה וב־משה רבינו שהרי התורה העידה עליו" (שהכוונה בזה שכופר בדבר המפורש ב־תורה שבכתב, כנ"ל בתחילת השיחה) — שהרי אינו כופר בהבטחה הכתובה בתורה, אלא ס"ל שגם על הבטחה כזו שייך ענין החרטה (וצ"ע אם יש לו דין כופר בתורה שבע"פ):

אבל כיון שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, אשר "היא מצוה עומדת

41) אלא לכאורה, כיון שפשטות המקראות דה־הבטחה דפ' נצבים קאי על הגאולה העתידה [משא"כ בנבואות בלעם שאינו מפורש בפשט, כנ"ל בתחילת השיחה. וכן הא ד"עם זו קנית"], א"כ צריכה להתקיים בפשטות, כהכלל ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (יבמות כד, א. וראה שבת סג, א. וראה ב־פרטיות אנציקלופדי' תלמודית בערכו).

אבל: (א) צ"ע (ובפרט לדעת הרמב"ם*) אם כלל זה אמור גם בהבטחות התורה. (ב) ראה לקמן בפנים (סוף סעיף ה) נפק"מ להלכה בזה שהיא תנאי ופרט במצוה. ועצ"ע.

*) שמדגיש (כנ"ל) שרק אם "הוציא הדברים שלו מצות מפשוטן ה"ז כו'". וראה רמב"ם הל' מלכים רפי"ב ובמגדל עוז שם. ולהעיר ממו"נ (ח"ב פכ"ט־ל.ובכ"מ). וידועות תשובות הרשב"א בזה (ח"א סתי"ד־תיח. וראה שם ס"ט "באמת הרבה כתובים דברו דרך משל כו'". ע"ש). ואכ"מ.

42) וע"ד דעת ר' הלל שאין להם משיח לישׂ־ראל שכבר אכלוהו בימי חזקי' (כנ"ל הערה 5), שסבר שגרם החטא, אף ש"התורה העידה עליו" ו"בדברי הנביאים . . כל הספרים מלאים בדבר זה". — וראה שו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' א'רנח) ועיקרים בתחילתו.

לעולם ולעולמי עולמים", שזה מכריח שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחת הגאולה, הרי באמרו היפך מזה, יש עליו דין כופר בתורה (כי אף שמאמין שה־ציווי „ואם ירחיב גו' ויספת גו'" הוא מן השמים, הרי באמרו שיתבטל פרט זה דהמצוה – „כבר בטלה תורה זו" – הרי הוא „כופר בתורה"*[42]).

ויש לומר עוד נפק"מ – באומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני ש־מפרש המקראות של הבטחת התורה שלא כפשוטם (שאומר שהגאולה תהי' רק ברוחניות וכיו"ב), שלכאורה אי אפשר לומר עליו ש„כופר . . בתורה וב־משה רבינו", שהרי מודה דמה שכתוב בתורה הוא אמת, אלא שסובר שכוונת התורה אינה לפשטות הענין אלא שלא כפשוטו. וגם את"ל שזהו היפך הכלל[43] ד„אין מקרא יוצא מידי פשוטו", צ"ע אם אפשר לומר שחל עליו שם „כופר בתו־רה ובמשה רבינו" משום שמפרש מק־ראות שלא כפשוטם.

אבל מצד זה שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, אז באמרו שה־גאולה לא תהי' כפשוטה הרי הוא מוציא „דברים של מצות מפשוטן" וחל עליו הדין ד„הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפי־קורוס".

ו. והנה בדרך זו יש לבאר עוד דיוק בלשון הרמב"ם – שבהראי' מ„פרשת בלעם" אומר „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים", שלכאורה אינו מובן טעם הדגשה זו ד„ושם נבא"[44] (שנאמר בדרך נבואה).

[ודוחק גדול לומר, שכיון שמקדים שזהו „בפרשת בלעם", צריך להוסיף „ושם נבא" דאל"כ מנא לן שיש אמת בדברי בלעם – שהרי כיון ש„פרשת בלעם" נכתבה בתורת משה[45], מובן, ופשוט, שדברים אמיתיים הם[46]].

ויש לומר, שגם בזה כוונת הרמב"ם היא להשמיענו חומרא נוספת במי שאינו מאמין במלך המשיח, שנוסף ע"ז שהוא „כופר . . בתורה ובמשה רבינו", הרי הוא כופר גם בדברי נבואה.

דאף שדברי תורה חמורים מדברי נביאים[47] – מ"מ מצינו גם חומר בדברי נביאים לגבי דברי תורה, שהעונש על דברי תורה תלוי בסוג העבירה, אם היא עבירה קלה או חמורה כו', משא"כ ה־עובר על דברי הנביא, אין נפק"מ באיזה ענין עבר, ואפילו אם הוא בדברי ה־רשות, חייב מיתה בידי שמים[48].

ויש לומר הטעם, משום שאע"פ שה־תוקף של דברי תורה גדול הרבה יותר מהתוקף שבדברי נבואה – מ"מ לגבי בני אדם, יש חומרא בדברי נבואה. כי הנבואה הוא מה ש„הא־ל מנבא את בני האדם"[49], „מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם"[50], וכיון שזהו גילוי דברו ל־בנ"א[51], לכן, בנוגע לפעולה לבני אדם יש בדברי נביאים תוקף וחומר לגבי

---

*42) הל' תשובה פ"ג ה"ח.

43) נסמן לעיל הערה 41. וראה שם בשוה"ג.

44) ראה לעיל הערה 29.

45) ובפרט ע"פ הדגשת חז"ל (ב"ב יד, ב) „משה כתב ספרו ופרשת בלעם".

46) ראה גם ספר הגאולה להרמב"ן שם.

47) ראה חגיגה י, ב. וש"נ. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך דברי קבלה.

48) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב.

49) ל' הרמב"ם שם רפ"ז. ע"ש ובפיה"מ הקדמה לפ' חלק היסוד הו'.

50) שם הל' תשובה פ"ג ה"ח.

51) ראה בארוכה בזה לקו"ש חכ"ג ס"ע 85 ואילך.

דברי תורה[52]. ומשום הכי, כששומע אדם ציווי מפי הנביא, הרי זה כאילו שומע הציווי מפי הקב"ה, ובמילא לא משנה תוכן הציווי, ואם עובר עליו הרי הוא מורד במלך, שחייב מיתה[53] (ללא נפק"מ באיזה ענין מרד).

ומזה מובן, שיש חומרא בענין הנבואה בכלל (לגבי דברי תורה), גם במקום שלא חל בפועל האיסור של עובר על דברי הנביא (כי לא שמע מפי הנביא וכו'). וזוהי כוונת הרמב"ם כאן במ"ש "ושם נבא", לרמז שמי שאינו מאמין במלך המשיח, יש בו גם משום חומרא זו[54].

ועפ"ז נמצא, שבשלש הראיות שהביא הרמב"ם, מלמדנו, שענין מלך המשיח נאמר ונכתב בכל חלקי תורה שבכתב — הן בסיפורי (והבטחות) התורה, כמפורש בפ' נצבים: הן בנבואות שבתורה, כמפורש ב"פרשת בלעם" ש"שם נבא"; והן במצות שבתורה, כמפורש במצות ערי מקלט,

ולכן מי שאינו מאמין במלך המשיח, נוסף ע"ז שהוא "כופר . . בתורה ובמשה רבינו", הרי הוא כופר גם כן בנבואות שבתורה, וכן כופר במצוות התורה, "ה' עומדת לעולם ולעולמי עולמים".

ז. ועדיין צריך ביאור — מאי טעמא נבחרה מצות ערי מקלט, שהענין דביאת המשיח הוא פרט במצוה זו דוקא?

ויש לומר בזה*[54]:

ענינם של ערי מקלט בפשטות הוא — מקום שמירה והגנה מגואל הדם, שב־היות האדם (שהרג בשגגה או גם בזדון) בעיר מקלט, לא יוכל לנגוע בו לרעה:

וכשם שישנו ענין ה"מקלט" במקום, כן הוא בזמן, והוא "אותו הזמן"[55], ש"לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות"[55], שתהי' "קליטה" מכל הענינים הבלתי רצויים של זמן הגלות, וישראל יושבים בטח על אדמתם.

ועד"ז ברוחניות הענינים — ובפרט ע"פ הידוע[56] שהענין ד"ערי מקלט" מורה על הקליטה מהיצר הרע (שנקרא "גואל הדם") וכמחז"ל[57] "דברי תורה . . קול־טין". וכמו שעיר מקלט בפשטות היא גם כפרה[58] להורג נפש, כן הוא גם ברוח־ניות, שהורג נפש מרמז על כל מעשה

---

52) ראה גם לקו"ש חי"ט שם (ע' 184 ואילך), בטעם שהרמב"ם מקשר ענין התורה עם נבואת משה. ע"ש. וראה מו"נ (ח"ג פמ"ה) "אמונת הנבואה קודמת לאמונת התורה כי אם אין נביא אין תורה".

53) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח.

54) דאע"פ דזה ש"כופר . . במשה רבינו" היינו בפשטות שכופר "בנבואתו של משה" — ה"ז מפני שהכופר בתורה כופר בדרך ממילא בנבואת משה (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"א. שם ה"ה. וראה בארוכה לקו"ש חי"ט שם), ומובן, שאינו דומה לענינים אלה שבתורה, שהם דברי נבואה באופן גלוי.

*) עפמ"ש בשו"ת חת"ס (נסמן בהערה 5) שפרשת בלעם היא הדבר היחידי שאין שום עד ראי' בדבר ואנו מאמינים בה אך ורק מפני נבואת משה — מובנת עוד יותר הדגשת הרמב"ם "כופר בתורה ובמשה רבינו", כיון שהבטחת הגאולה היא "בפרשת בלעם".

*54) ראה בארוכה גם סה"ש תנש"א ח"ב ע' 573 ואילך.

55) רמב"ם סוף הל' מלכים.

56) ראה ל"ת וש' הפסוקים להאריז"ל פ' משפטים (בטעם שאלול ר"ת "אנה לידו ושמתי לך" — משפטים כא, יג). וראה בארוכה לקו"ש ח"ב (ע' 380 ואילך. ע' 623 ואילך). ח"ט ע' 297 ואילך. ועוד.

57) מכות י, א.

58) ראה מכות ב, ב. תוד"ה מידי — שם יא, ב. ובכ"מ. וראה רש"י עה"ת נח ט, ה.

עבירה, שעל ידה פוגם בנפשו, שדברי תורה שלומד פועלים קליטה וכפרה לנפשו.

וזוהי השייכות של מצוה זו לביאת המלך המשיח[59], כי אז תוגמר קליטתן וכפרתן של ישראל[60] — במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ דברים ור"ח אלול תשמ"ו; מוצאי ש"פ פינחס תשל"ח)

---

59) ובאוה"ת מסעי (ס"ע א'תטו) שהוספת ערי מקלט לעת"ל ענינה (ברוחניות) התגלות טעמי תורה ע"י משיח צדקנו.

60) ויומתק יותר ע"פ המבואר בכתהאריז"ל (ל"ת, ש' המצות וספר הליקוטים פרשתנו) ששייך לתיקון חטא הבל כו' (ע"ש בארוכה. ונת' במאמרי אדה"ז — תקס"ה ח"ב ע' תתא ואילך. ע' תתמט ואילך) — שמובן שזהו ענין כללי ביותר, הנוגע לתיקון כל העולם כולו.

תצא

א. באיסור „לא תלבש שעטנז״[1], שפירשו חז״ל ד„שעטנז״ היינו „עד שיהא שוע טווי ונוז״[2], מצינו פלוגתא בין רש״י ורבינו תם:

לרש״י[2] „דבר[3] תורה לא הוי כל־אים . . אלא א״כ עירב הצמר והפשתן יחד וסרקם יחד במסרק („שוע״) וטווים וארגם („נוז״) ביחד, ולר״ת[4] הוי כלאים מדאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושזרו לבדו („נוז״[5]) ואח״כ חיברן ביחד על ידי אריגה או כו״.

והיינו, דלר״ת התנאי „עד שיהי׳ שוע טווי ונוז״ תכנו רק הגדרת צמר ופשתים כאלה שכל אחד מהם הוה („שעטנז״ —) שוע טווי ונוז, „ועל שעטנז של צמר לבד ושל פשתים לבד הזהיר הכתוב שלא יעשה מהם בגד ביחד ומיחדיו נפקא״[6]; ואילו לרש״י (דנוז היינו ארוג, כנ״ל), ה־תנאי דשעטנז, צמר ופשתים שהם באופן דשוע וטווי ונוז ביחד.

ולכאורה יש לומר, שפלוגתתם תלוי׳ בגדר כלאי בגדים.

דהנה איסור שעטנז בא בפרשה בהמשך לכלאי הכרם ולכלאי בהמה — „לא תזרע כרמך כלאים גו׳ לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו״[7], ובהמשך לזה „לא תלבש שעטנז גו״. ושני אופני כלאים אלה — כלאי הכרם וכלאי בהמה — הם סוגים שונים: בכלאי הכרם, פעולת הכלאים היא שהמינים השונים, חטה ושעורה וחרצו[8], מתערבים יחד באופן שנעשית מציאות חדשה (במה שצומח מהם) — „פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם״[9]; ואילו כלאים דחרישה, „לא תחרוש בשור וחמור יחדיו״, אינו תערובה, שניהם נשארים כמציאות בפ״ע, אלא שביחד עושים פעולה בעולם, מחוץ להם.

ועפ״ז יל״ע בכלאי בגדים, באיזה סוג הוא — אם הוא ע״ד כלאי הכרם, ש־עיקרו הוא תערובת פעולת מציאותם, או שהוא ע״ד כלאים דחרישה, שהוא מחוץ להם.

ויש לומר, שבזה פליגי רש״י ורבינו תם: לדעת רש״י כלאי בגדים הוא מעין כלאי הכרם, שגדרם הוא יצירת חפצא שהיא תערובת שני מינים, ולכן ס״ל שהאיסור הוא כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד[10], מסריקתם עד

---

1) פרשתנו כב, יא.

2) יבמות ה, ב. נדה סא, ב.

3) ל׳ הטור יו״ד ר״ס ש.

4) יבמות שם תוד״ה עד שיהא. נדה שם ד״ה שוע. וכן בתוס׳ הרא״ש שם.

5) דלר״ת „נוז היינו שזור״, ולא כפרש״י דנוז היינו ארוג (מקומות שבהערה הקודמת).

6) ל׳ התוס׳ יבמות שם.

7) כב, ט. יו״ד.

8) רש״י שם, ט (מברכות כב, א. וש״נ). וראה מפרשי רש״י.

9) ל׳ הפסוק שם.

10) ראה פרש״י על התורה עה״פ „שעטנז — ל׳ עירוב״, ולא כפי׳ מנחם שהביא בפי׳ קדושים (יט,

*) וראה רש״י תמורה לד, א ד״ה ליבטל (וראה הגהת השטמ״ק שם) בהטעם דלא שייך ביטול ברוב בכלאים. ולהעיר עד״ז מתוד״ה בגד — נדה שם (ועד״ז בתוס׳ ע״ז סה, ב), אבל אינו מוכרח שזהו

אריגתם[11]; ולפי ר"ת, כלאי בגדים הוא ע"ד כלאים דחרישה, שענינם הוא ש־שני מינים שונים הנשארים שונים זה מזה מצטרפים יחד בפעולה מיוחדת, וזהו גדר לבישת ב' הסוגים דצמר ופשתים יחדיו – ולכן ס"ל שאין צורך שיהיו מסורקים וטווים יחד, ודי[12] שהם ארוגים יחד.

ב. לפי הסברה זו יש לומר, ששיטת ר"ת היא בהתאם למשמעות המשך הכתו־בים, ש„לא תלבש שעטנז" נאמר בהמשך ל„לא תחרוש גו'", שמזה משמע שאיסור שעטנז הוא אותו הגדר דכלאים דחרי־שה. ומה גם שהכתוב שלפנ"ז „לא תזרע כרמך כלאים", נאמר בפרשה בפ"ע, וה־איסורים ד„לא תחרוש גו' לא תלבש גו'" הם בפרשה בפ"ע, ומדחילקם הכתוב לב' פרשיות, משמע שהם שני סוגים שונים. ולכן פי' ר"ת, דכלאי הכרם (וכלאי זרעים), „לא תזרע גו'", גדרם הוא האי־סור לערב מינים באופן שנעשים מציאות אחת, משא"כ כלאים דחרישה וכלאי בגדים – „לא תחרוש גו' לא תלבש גו'" – גדרם רק חיבור חיצוני, שגם זה אסרה תורה (בבהמה ובגד).

ויש לבאר טעמו של רש"י, שס"ל שגם גדרם של שעטנז – כלאי בגדים – הוא תערובת פנימית באופן שנעשה מצי־אות חדשה, אף שאיסור זה נאמר בתורה בהמשך ל„לא תחרוש גו'" – כי ס"ל שזה שאסרה תורה כלאים דחרישה („לא תחרוש גו'") הוא כעין סייג לאיסור הרבעה („בהמתך לא תרביע כלאים"[13]), וכמבואר ברמב"ן[14] דאיסור כלאים ד־חרישה „היא מצוה מבוארת מן בהמתך

יט) „ול' שעטנז פי' מנחם מחברת צמר ופשתים"**. וי"ל שזהו מה שממשיך רש"י בפרשתנו „ורבותינו פירשו שוע טווי ונוז", ד„ורבותינו פירשו" אינו פי' שני, אלא שע"פ „רבותינו" מתבאר מה שגדרו של שעטנז הוא „עירוב".

11) וביישוב קושיית התוס' ד„א"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה דאצטריך קרא למישרי, והלא חוטי תכלת חלוקין במסרק וטווי לבדם" – ראה מהר"י קורקוס לרמב"ם הל' כלאים פ"י ה"ב, מה שהביא מרש"י מהדו"ק. ולכמה מפרשים גם לרש"י ישנו עוד דין וגדר בהאיסור דלמדין מ„צמר ופשתים יחדיו"*, גם בלא שוע טווי ונוז ביחד – ראה רא"ם לפרש"י קדושים שם (קרוב לסופו). צ"צ בחידושים על ש"ס כלאים פ"ט מ"ח אות ב (וראה שו"ת הצ"צ שער המילואים סל"ח). ערוך לנר לתוס' יבמות שם. צפע"נ להל' כלאים שם (יד, ב ואילך). ובכ"מ.

וכבר שקו"ט בדברי רש"י בפירושו עה"ת קדו־שים שם דהעתיק דברי התו"כ, דמשמע דגם לבדים אסורים, ונוז הוא לשון הנמלל ושזור כו', אם מתאים עם שיטתו בפירושו על הש"ס, או שפי' שם שלא אליבא דהלכתא – ראה בארוכה מפרשי רש"י שם. ולפי' באר מים חיים (וכ"ה בפנים יפות ובאר בשדה) מ"ש „לרבות לבדים" היינו שאינם בכלל שעטנז מה"ת. ולפ"ז ה"ז כשיטתו בפירוש הש"ס. ואכ"מ.

לשיטת ר"ת (בתוד"ה שוע נדה שם). ולהעיר גם שמדגיש (וכן בעוד ראשונים) ש„שניהם היתר" משא"כ ברש"י. וראה ש"ך יו"ד ר"ס רצט ובשו"ת חת"ס שצוין בפ"ת שם. בית האוצר מערכת ב כלל יח אות ח (מ, סע"ב ואילך). ואכ"מ.

**) ראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל) לפרש"י קדושים שם, שני אופנים בפרש"י (הובא בסוף הערה הבאה).

*) או מהסמיכות ל„גדילים תעשה לך" – ראה ראב"ד לתו"כ קדושים שם.

12) וכלשון הטור שם „ולר"ת כו' אפילו סרק כ"א מהם לבדו כו'". וראה משנה ראשונה לכלאים פ"ט מ"ח בסופו מ"ש בפי' הרע"ב.

13) קדושים שם. ואולי י"ל אסמכתא לשיטת רש"י מהפסוק שם „ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך" בכתוב אחד בהמשך ל„שדך לא תזרע כל־אים", וגם דשם נאמר בהכתוב „לא תרביע כלאים" ולא כלאים דחרישה.

14) ובבחיי כאן. וכן ברמב"ן ובחיי קדושים שם. פענח רזא כאן.

לא תרביע כלאים שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת ויריכיב אותן"[15]. וא"כ אין האיסור דכלאים ד־חרישה גדר חדש בכלאים, דכללות איסור כלאים הוא רק גדר אחד, דהיינו תערובת פנימית באופן שנעשה מציאות חדשה (וכלאים דחרישה הוא רק סייג ל־איסור הרבעה), ולכן גם באיסור שעטנז ס"ל לרש"י שגדרו הוא תערובת פנימית, כנ"ל.

ג. והנה הרמב"ם[16] כתב „כיון שנת־חבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה, כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים, טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים".

והיינו, ששיטת הרמב"ם היא כמו שיטה ממוצעת בין רש"י ור"ת, שמחד גיסא ס"ל להרמב"ם ש„שוע טווי ונוז" הוא החפצא דשעטנז (ולא כפי' ר"ת ש־זהו רק תיאור סוג הצמר ופשתים שעליו חל האיסור לערבם יחד, והתערובות ד־שעטנז הוא רק בהאריגה); אבל לאידך, לא ס"ל כרש"י שצ"ל חיבורם בכל שלשת הדברים ד„שוע טווי ונוז", אלא מספיק „צד חבור בעולם", דגם שוע לבד הוי כלאים, ו(לכמה דיעות) גם טווי לחוד הוי כלאים (וכמו שהאריכו בנו"כ ובמפרשים[17] בביאור דעת הרמב"ם).

וע"פ הנ"ל שגדרם של כלאי בגדים נלמד מכלאים דחרישה (כיון שנאמרו בקרא בהמשך זל"ז), י"ל, ששיטת ה־רמב"ם בגדר כלאי בגדים היא בהתאם לשיטתו בגדר האיסור ד„לא תחרוש גו"".

דהנה הרמב"ם במו"נ[18] כתב שטעם כלאים דחרישה הוא „כי אם יקבץ בין שניהם, פעמים ירכיב אחד מהם על חבירו", ולפום ריהטא נראה שזהו ע"ד דברי הרמב"ן הנ"ל שאיסור כלאים ד־חרישה הוא רק סייג לכלאים דהרבעה, אבל יש לומר, שלדעת הרמב"ם, האיסור דלא תחרוש גו' הוא סייג לאיסור רביעה, לא רק מפני שבפועל מעשה ד־חרישה יחדיו יכול להביא לרביעה, אלא גם מצד הדמיון בתוכן שיש בשתי ה־פעולות דהרבעה וחרישה יחד (ומשום הכי נאסרה חרישה יחדיו אגב רביעה).

דהנה איסור הרבעה עצמו, יש ל־פרשו בשני אופנים:

א) עיקר האיסור הוא בגלל התוצאה מזה — הולדת מין אחר חדש, הנעשה מהרכבת שני המינים, ולפ"ז, כלאים ד־הרבעה הם בדוגמא ובסוג[19] כלאי הכרם (כלאים דזריעה), שעיקרם הוא מצד התערובת — דמין אחר חדש הנצמח מזה, וכמו שהאריך ברמב"ן עה"ת[20].

ולאופן זה, כלאים דחרישה הוא בסוג וגדר אחר, שהרי אין בזה מעשה תערו־בת רק בהפעולה דשני המינים יחדיו (ולפ"ז, זה שאיסור דחרישה הוא סייג

15) להעיר שעפ"ז מצינו עוד מצוה דאורייתא מטעם סיג — ראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ח.

16) הל' כלאים פ"י ה"ב.

17) לרמב"ם שם. וכן בנו"כ ומפרשי הטושו"ע יו"ד ר"ס ש. ורוב מפרשים פירשו בדעת הרמב"ם דכ"א לבדו הוי כלאים, וכמ"ש הרמב"ם בהל' עדות פ"י ה"ג ובלח"מ שם. וראה גם חידושי הצ"צ שם. ועוד.

18) ח"ג פמ"ט (הובא בחינוך מצוה תקנ).

19) אף שהולד הנולד אינו אסור בהנאה ככלאי הכרם (כדלקמן בפנים). ולהעיר מדעת איסי בן עקבי' (ירושלמי כלאים פ"ח ה"ב).

20) קדושים שם בתחלתו. ומ"ש להלן שם „וה־מינים בבע"ח לא יולידו כו'" הוא עוד טעם, כמפורש שם בההמשך בנוגע לכלאי זרעים.

לאיסור רביעה, הוא רק מצד זה שב־פועל יכולה החרישה להביא לידי הרבעה).

ב) גם איסור כלאים דהרבעה אינו מצד התערובת שבמין החדש הנוצר אז, אלא ענין ההרבעה הוא מצד הפעולה של תערובת שני מינים. וכמשנ"ת ב־מק"א[21], שנפסקה הלכה — כמ"ש ה־רמב"ם — „מותר להכניס שני מינין לסהר אחד ואם ראה אותם רובעים זה את זה אינו זקוק להפרישן"[22], „מי שעבר והרכיב בהמתו הרי הנולד מהם מותר בהנאה"[23], ולוקה מה"ת רק כשהכניס בידו כו'[24], משמע, דגדר איסור כלאים הרבעה ע"ד ההלכה, אינו בגלל התול־דות שנולדים מהם, אלא מצד עצם מעשה ההרכבה וההרבעה.

ולאופן זה יש לומר, דכלאים ד־חרישה הוא באותו הסוג ומעין הגדר דכלאי הרבעה, כי זה שנאסרה החרישה יחדיו הוא משום שזהו כעין התחלה של פעולת החיבור של שני המינים (כי קיבוץ שני המינים מביא לידי כך ש־„פעמים ירכיב אחד מהם על חבירו").

והיינו, שלשיטת הרמב"ם, זה שאסרה תורה כלאי חרישה הוא לפי שהאיסור הוא בפעולת החיבור. אבל לאידך, אין זה מפני שהתורה אסרה חיבור זה מצד עצמו, אלא לפי שהם בגדר דכלאים ד־הרבעה, וזהו עיקר האיסור, כאשר פעו־לת החיבור יש בה ההרכבה — הרבעה דשני מינים.

ד. ועפ"ז יש לומר, שלשיטתו אזיל גם בכלאי בגדים (שהוא בגדר וסוג זה), שיש בזה ב' הקצוות:

גדר האיסור אינו רק צירוף (כדעת ר"ת) אלא צ"ל חיבור שני המינים ב־עשייתן; אבל לאידך אין החיבור צ"ל באופן ששניהם נעשים חפצא אחת מ־תחלת הווייתן דצמר ופשתים, עד שנעשו לבגד אחד שאינה ניכרת חלוקתן (כדעת רש"י), אלא די שיהי' איזה „צד חיבור" ביניהם (ע"ד שהתורה אסרה פעולת ה־חרישה יחדיו, אף שאין כאן הרכבה ממש, כיון שזוהי כעין התחלה של הרבעה, כנ"ל).

וזה מדוייק בדברי הרמב"ם, שאף ש־כתב בתחילה[16] „כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה", מ"מ ממשיך[16] „כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים, טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים", ולכאורה, כיון דמן ה־תורה נאסר בכל צד חיבור בעולם [וכפי שהאריך בהלכה שלאח"ז[25] „תפר בגד צמר בשל פשתן ואפילו תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן או בגד פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתים או גדלן אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים, ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אע"פ שהרצועה ב־אמצע, וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרן הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר"] — למה מודגש בכתוב „שוע טווי ונוז", וכדוגמא הראשונה באופן החיבור שתפס ברמב"ם שם ד„טרפן זה עם זה ושע אותן[26] ועשה מהן לבדין"[27] (שב־

21) לקו"ש חכ"ד ס"ע 149 ואילך.

22) הל' כלאים פ"ט ה"ב.

23) שם ה"ג.

24) שם ה"א. ועד"ז בסה"מ מל"ת ריז.

25) ה"ג (בפ"ו).

26) ולהעיר ש„שוע" נאמר בתורה בפירוש (ברמז) בתיבת „שעטנז" — „שע". וראה כס"מ לרמב"ם שם.

27) ולהעיר ממאירי (ביצה טו, א. יבמות ה, ב

דוגמא זו, כללות עשיית הבגד מתחילתו היתה ע"י תערובת שני המינים).

אלא כי לדעת הרמב"ם כלאי בגדים הם בדוגמת כלאי בהמה, וכמו בכלאים דבהמה, אף שהאיסור הוא גם בכלאים דחרישה, שאין כאן חיבור פנימי, מ"מ עיקר גדרו הוא כלאים דהרבעה כנ"ל, מעין זה הוא בכלאי בגדים, דאף דאי־סור כלאים מה"ת הוא כאשר נתחבר בכל צד חיבור בעולם, מ"מ, עיקרו הוא כאשר יש חיבור פנימי, שזהו כאשר טרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין[26].

ה. ויש לבאר פלוגתת רש"י ור"ת הנ"ל ע"ד החקירה והדרוש – ובהקדם, שמצינו חילוק עיקרי בין כלאי בגדים לכלאי זרעים וכלאי בהמה, שבהם נאסרה עצם עשיית הכלאים, זריעת הכלאים בקרקע, וכן הרבעת שני מינים (נוסף על איסור החרישה בשור וחמור יחדיו), משא"כ בכלאי בגדים נאסרה רק לבישת שעטנז ולא עצם עשיית בגד של צמר ופשתים יחדיו.

ויש לבאר טעם החילוק – דכלאי בגדים שונים מכלאי זרעים וכלאי בהמה בזה, שבכלאי בגדים החיבור הוא משני סוגים שונים, סוג החי וסוג הצומח [דצמר הוא מבעל חי ופשתים מצומח][28], ומשום זה לא תצוייר תערובת ביניהם בעצם מציאותם, אלא החיבור ביניהם הוא רק חיבור חיצונית שלהם: משא"כ בכלאי זרעים וכלאי בהמה שהתערובת היא באותו סוג (שני מינים של צומח או שני מינים של חי), הרי שם התערובת היא במציאותם, בכח הצמיחה וכח ה־הולדה שלהם.

ולכן רק בכלאי זרעים וכלאי בהמה נאסרה (גם) עצם עשיית התערובת, כיון שהתערובת היא במציאותם: משא"כ ב־כלאי בגדים (דצמר ופשתים) שאי אפשר לערבם בעצם מציאותם, לא נאסרה עשיית התערובת אלא רק לבישת בגד הנעשה מתערובת זו.

ויש לומר, שזהו טעמו של ר"ת שאיסור שעטנז הוא גם כשאין תערובת גמורה ב„שוע טווי ונוז", דכיון שהאיסור שעטנז אינו אלא על לבישת השעטנז, ולא על עשיית התערובת דצמר ופשתים יחדיו (שלא שייך שתהי' תערובת אמי־תית בצמר ופשתים כנ"ל), מסתבר לומר, שמספיק חיבור חיצוני (אריגת הצמר ופשתים) כדי לאסור הלבישה בבגד זה[29].

בפסקיו – הובא בשעה"מ הל' כלאים פ"י ה"א) בטעם הרמב"ם דלבדים אסורים מה"ת, „מפני שגמר עשייתן בכך ולא הוצרכו לשוע טווי ונוז אלא בבגד שלא נגמרה עשייתו אלא בשלשתם" (ועד"ז בתוס' הרא"ש נדה שם). ולהעיר דלפי' הרמב"ם בפיה"מ (כלאים פ"ט מ"ח), מעשה הטריפה והמחיקה הוא לאחר שנעשה בגד. וראה חי' הצ"צ שם בתחלתו. הכתב והקבלה קדושים שם.

28) וכדמוכח גם ממחז"ל (פדר"א פכ"א. זח"ג פו, ב ואילך. ועוד) דאיסור שעטנז הוא כי אמר הקב"ה אל יתערבו מנחת קין והבל לעולם – והרי מנחת הבל היא מה שהביא מבכורות צאנו ומ־חלביהו, קרבן ממין החי.

ופשיטא לפי ביאור הבחיי (קדושים שם – ע"פ זהר שם. וראה גם רמב"ן שם) שענין הכלאים הוא מפני שמערבב כחות העליונים, שבכחות העליונים הם במין החי ומין הצומח.

29) ובאופן אחר קצת יש לומר: ר"ת ס"ל ש־עיקר גדר איסור כלאים הוא החיבור של שני דברים מנוגדים, וכיון שהתערובת בשעטנז היא משני סוגים, צומח וחי, צמר ופשתים, לכן, גם כאשר החיבור הוא רק בחיצוניות ששוכנים יחד, הרי מצד חילוקי הסוג נעשה כבר גדר של כלאים של כ' דברים מנוגדים• [משא"כ כאשר ב' המינים הם מאותו הסוג וקרובים

•) להעיר מלקו"ש שם ע' 150 ובהערה 40 שם.

ובסברת רש"י יש לומר, דאע"פ שאין בכלאי בגדים תערובת בעצם המציאות, מ"מ, כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד, מסריקתם עד אריגתם, יש עכ"פ דמיון לתערובת דכלאי זרעים וכלאי בהמה, ולכן נאסרו גם כלאים אלה, והוא כמו סייג לשאר אופני כלאים (וכמ"ש ה"רמב"ן[30] שהאיסור דכלאי בגדים הוא רק להרחקה).

[ומ"מ, כיון שבפועל אין בעשיית שעטנז תערובת בעצם המציאות, לא נאסרה עשיית השעטנז, אלא רק הלבישה בו].

ו. ועפ"פ מ"ש הרמב"ם[31] שכל מצוות התורה ניתנו לתקן הדעות כו', י"ל שיש רמז ולימוד בעבודת האדם בזה שדוקא בכלאי בגדים נאסרה רק הלבישה:

ידוע שכוחות הנפש שבאדם נחלקים לד' סוגים, כנגד דומם צומח חי ומדבר, ד"צומח" שבנפש הן המדות, ו"חי" הוא השכל (כמבואר בכמה מקומות[32]). וזהו הרמז בכך שלא נאסרה עשיית בגד של שעטנז, כי אדרבה, זהו משלימות האדם[33], שכוחותיו כלולים זמ"ז, שהשכל משפיע על המדות והמדות הן לפי ערך השכל [ומה שאסרה תורה תערובת של שני מינים הוא רק כאשר ע"י תערובת זו מתבטלים הגדרים והתכונות המיוחדות של כל כח (ע"ד כלאי זרעים וכלאי בהמה, שנוצר מין חדש)[34]].

אבל מ"מ אסור ללבוש שעטנז, כי לבוש הו"ע של מקיף, דהיינו עבודה הבאה מצד הכוחות המקיפים שבנפש[35], כח הרצון והתענוג, שעבודה זו היא בכל אופן שכל עניני האדם "מוקפים" וחדורים ברצון או תענוג זה (כמו לבוש האדם, שמקיף את האדם, ועד שישנו לבוש המקיף רובו ככולו בבת אחת). וכאשר העבודה היא באופן כזה, אי אפשר שתהי' "תערובת" של שני מיני כחות, כי כאשר האדם בכללותו עסוק ונתפס באופן אחד של עבודת ה' עד שזה מקיפו כולו, אי אפשר שיהי' עסוק בשעת מעשה (וגם כן באופן של "מקיף" התופס את כולו) בדבר שני.

ולכן מזהיר הכתוב "לא תלבש שעטנז", דבנוגע למדריגת מקיפי הנפש, צ"ל ההתעסקות בכל סוג עבודה בפני עצמו, ואין לערב "צמר ופשתים יחדיו".

(משיחות ש"פ תצא תשמ"א, א' דר"ח אלול תשד"מ)

זל"ז, הרי כדי שייעשה מצב של כלאים, חיבור דברים המנוגדים, צריך שהחיבור יהי' באופן של תערובת ממש, כי שכינתם יחד אינה בסתירה למציאותם, שהרי הם בגדר וסוג אחד].

30) קדושים שם.

31) סוף הל' תמורה.

32) תו"א ד, א ואילך. לקו"ת חקת נח, א. תו"ח בראשית יט, סע"ג ואילך. ד"ה חביבין ישראל תרצ"ו פ"י. ובכ"מ.

33) ראה רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ ד"ה אחר כן ראה להסתפק.

34) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 125 ואילך.

35) כידוע (לקו"ת ברכה צח, סע"ד ואילך. ובכ"מ) החילוק בין מזון לבוש ובית, שהם בחי' פנימי, מקיף ומקיף למקיף. וראה גם עטרת ראש שער יוה"כ ספ"ב ואילך.

תצא ב

א. בפירוש הפסוקי „כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך שׂבעך ואל כליך לא תתן", אמרו חז"ל[2] „בפועל הכתוב מדבר".

היסוד לפירוש זה מצינו בזה שלש דעות:

א) בבבלי[3] נלמד הדבר מגז"ש — „נאמר כאן ביאה ונאמר להלן[4] לא תבא עליו השמש מה להלן בפועל הכתוב מדבר אף כאן בפועל הכתוב מדבר".

ב) בירושלמי[5] נלמד מהמשך הכתוב — „כתיב כי תבא בכרם רעך יכול ב־שאר כל אדם הכתוב מדבר ת"ל ואל כליך לא תתן אבל נותן את לכליו של חבירך ואי זה זה, זה הפועל"[5]. ועד"ז בכתוב שלאח"ז[6] „כי תבא בקמת רעך — יכול בשאר כל אדם הכתוב מדבר ת"ל וחרמש לא תניף על קמת רעך את שיש לו רשות להניף ואי זה זה, זה הפועל"[7].

ג) הרמב"ם[8] כתב שמכתוב זה עצמו מוכרח הוא — „כי תבוא בכרם רעך וגו' וכתוב כי תבא בקמת רעך, מפי השמועה למדו שאין הכתוב מדבר אלא בשכיר וכי אילו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו (ומי התיר לו לבא) בקמה שלו שלא מדעתו, אלא כך הוא אומר כי תבא לרשות בעלים לעבודה — תאכל"[9].

ויש לומר, שגם רש"י בפירושו על התורה ס"ל הכי, שכתב: „כי תבא בכרם רעך — בפועל הכתוב מדבר", וכן בכתוב שלאחריו „כי תבא בקמת רעך — אף זה בפועל הכתוב מדבר".

דמזה שרש"י (א) לא העתיק מהכתוב אלא רק התיבות „כי תבא בכרם רעך" (וכן רק „כי תבא בקמת רעך"), ולא המשך הכתוב (ואפילו לא רמזו ב„וגו'"), וכן (ב) לא הזכיר כלל הגז"ש מהנאמר להלן „לא תבא עליו השמש" — מוכח, שלדעת רש"י יודעים ש„בפועל הכתוב מדבר" מהתיבות „כי תבא בכרם רעך" עצמן (וכן מ„כי תבא בקמת רעך").

והטעם מובן בפשטות, כמ"ש הרמב"ם — דכיון שהמדובר בכרם רעהו ובקמת

---

1) פרשתנו כג, כה.

2) ב"מ פז, ב.

3) פרשתנו כד, טו.

4) מעשרות פ"ב ה"ד.

5) ולכאורה יל"פ שזוהי כוונת הספרי כאן, „כי תבא בכרם רעך יכול לעולם ת"ל ואל כליך לא תתן בשעה שאתה נותן לכליו של בעה"ב", דכוונתו ב„יכול לעולם" היינו (כולל) בכל אדם, „ת"ל ואל כליך לא תתן כו'" — שהמדובר בפועל. אבל במפרשי הספרי לא פירשו כן.

*) גם בראם לפרש"י כאן מבאר דלמדין שבפועל הכתוב מדבר מדרשת הספרי (ראה שפ"ח. משכיל לדוד. ועוד). אבל מפרש בספרי כתוכן פרש"י שלאח"ז, דהיינו פועל בבציר, לאפוקי פועל בעדור ובקשקוש. אבל ראה אמרי שפר ועוד לפרש"י כאן, דהספרי בא ללמוד רק שלא דברה תורה אלא בשעת בציר כו', והלימוד דבפועל הכתוב מדבר הוא מגז"ש כבגמ'. וראה בארוכה במפרשי הספרי.

6) כג, כו.

7) ראה דרשות הספרי עה"פ ובמפרשים. וגם שם שקו"ט ע"ד הנ"ל בהערה 5. ואכ"מ.

8) הלכות שכירות רפי"ב.

9) בספרי דבי רב לספרי (שם כג, כו) האריך דמשמע להרמב"ם מתרי טעמי דהגז"ש בגמ' לאו גז"ש גמורה היא. ע"ש. וצ"ע.

רעהו — „מי התיר לו שיבא" בלי רשות הבעלים? ועכצ"ל[10] ש„בפועל הכתוב מדבר".

ב. ויש לומר, שהחילוק בין שלש דעות אלו אינו רק במקור הפירוש אלא גם בתוכן — שהם ג' אופנים בהגדרת הדין דאכילת פועל בשעת מלאכתו, שיש לבארו בכמה אופנים (ובלשון הצפע"נ בכמה ענינים[11]: מצד הנפעל, הפעולה, או הפועל):

א) אכילת הפועל היא כעין שכר על המלאכה (הנפעל) שעושה עבור הבעה"ב, שנוסף על שכרו שמשלם לו הבעה"ב עבור מלאכתו, הוא גם אוכל מהפירות כו' שעובד בהם.

ב) אכילת הפועל אינה עבור ה־מלאכה והתועלת שגורם לבעה"ב, אלא שעבודתו של הפועל, שטורח ומתייגע במלאכת רעהו, נותנת לו זכות לאכול (בשעת מעשה) מפירותיו כו'.

ג) אכילתו אינה בגדר שכר כלל — לא על החפצא דהמלאכה ולא על עבודת הגברא — אלא הוא דין בפני עצמו, דכיון שיש עליו שם „פועל", זיכתו התורה לאכול מן הפירות כו' שפועל בהם.

מהנפק"מ בין אופנים אלו י"ל, שהוא ע"ד האיבעי' בגמ'[12] „פועל משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל", דפרש"י שם: „משלו הוא אוכל — תוספת שכר הוא שהוסיפה לו תורה, או משל שמים במתנת גמילות חסדים כשאר מתנות עניים".

לאופן הא' הנ"ל, שאכילת הפועל היא מחמת המלאכה שעושה עבור הבעה"ב — י"ל ד„משלו הוא אוכל", שזכות זו היא (בל' רש"י כנ"ל) „תוספת שכר" עבור מלאכתו, והיינו שהוא באותו הסוג של עיקר שכרו (שהוא תשלום עבור מלאכתו), אלא שהיא „תוספת שכר . . שהוסיפה לו תורה".

לאופן הג' הנ"ל — שזהו דין מצד עצם שם ותואר „פועל" (ולא מצד המלאכה שעושה) — ה"ז כהצד ד„משל שמים הוא אוכל", דכשם שהתורה זיכתה לעניים מתנות שונות בפרי האדמה, כך זכי לי' רחמנא ל„פועל" לאכול מפירות האדמה שפועל בה.

ולאופן הב', שזהו מצד עבודת וטירחת הפועל — יש מקום לשני צדדי ה־איבעיא: יתכן לומר „משלו הוא אוכל", שזהו חלק משכרו, דכשם שמגיע לו (עיקר) שכרו על מלאכתו שנעשית עבור הבעה"ב, כך מגיע לו „תוספת שכר" על עבודתו וטירחתו[13]; ואפשר לומר, שאינו

---

10) ראה ב"מ (צב, א) פרש"י ד"ה ת"ק ליתי לי' ותוד"ה איבעית שם, דהלשון „פועל" שולל דעת איסי בן יהודה שם, דמפרש הכתוב „בביאת כל אדם הכתוב מדבר" (ולפי פי' ר"א בגמ' ב„עושין ב־סעודתם דעבדו ואכלו") — גם הנכנס בלי רשות בעלים. ולהעיר משו"ע אדה"ז חלק חו"מ (ח"ו) הלכות שאלה ושכירות כו' סכ"ב „כי תבא בכרם רעך כו' ובפועל העובד בכרם הכתוב מדבר כו' ולא בשאר כל אדם וכן כי תבוא בקמת רעך גו' בפועל הכתוב מדבר ולא בשאר כל אדם". אבל בפי' הר"ח בשטמ"ק ב"מ שם צב, א ד"ה איבעית, רא"ש שם, מפרשים דעת הת"ק במשנה „הרי אוכל פועל כו'" כאיסי בן יהודה, ולא כרש"י ותוס' שם. ובכמה מפרשי הספרי (ראה ספרי דבי רב ועוד כאן) מפרשים דברי הספרי כדעת איסי בן יהודה. וראה בחיי ואמרי שפר כאן. ואכ"מ.

11) ראה מפענח צפונות פי"ב. וש"נ.

12) ב"מ צב, א.

13) אבל לא עבור המלאכה עצמה כגוף השכירות. — ולפי אופן זה בפי' „משלו הוא אוכל" (דאינו דומה לשכר עבור עצם המלאכה) אולי יש ליישב קושיית החכמת שלמה בגליון השו"ע חו"מ סשל"ז סי"ב.

בגדר „שכר" כ״א רק „מתנת גמילות חסדים", אלא שמתנה זו ניתנה לו רק מחמת עבודתו וטירחתו, ע״ד אי לאו דעביד נייחא לנפשי׳ לא יהיב לי מתנתא[14].

ג. וזהו החילוק בין שלשת המקורות לפירוש „בפועל הכתוב מדבר"

— (א) דרשת הירושלמי שנלמד מסיפא דקרא „ואל כליך לא תתן, אבל נותן את לכליו של חבירך .. זה ה־פועל", (ב) הגז״ש שבבבלי מה„נאמר להלן לא תבא עליו השמש", (ג) הלימוד מהתיבות „כי תבא בכרם רעך" עצמן — „כי אילו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו" —

דיש לומר, שתוכן החילוק בין הלי־מודים הנ״ל, תלוי בתוכן הענין המדובר במקום הנלמד:

להירושלמי שלמדין זה ממ״ש „ואל כליך לא תתן — אבל נותן את לכליו של חבירך", שמדובר בגוף המלאכה שעושה לבעה״ב — י״ל דס״ל ד„משלו הוא אוכל", ואכילת הפועל היא כעין „תוספת שכר .. שהוסיפה לו תורה" עבור מלאכתו;

לש״ס דילן, שהלימוד הוא מהגז״ש ד„לא תבא עליו השמש", הנאמר גבי הדין ד„ביומו תתן שכרו" — הרי זה דין מצד הגברא העובד, וכהמשך הכתוב (ד„ביומו תתן שכרו") „ואליו הוא נושא את נפשו — אל השכר הזה הוא נושא את נפשו למות, עלה בכבש ונתלה באילן"[15], והיינו שהדין ד„ביומו תתן שכרו" אינו (כ״כ) מצד גוף המלאכה שעושה ל־בעה״ב, כ״א מצד מסירת נפשו של הפו־על עליו, ועד״ז בנדו״ד, דין אכילת הפועל, שהוא מצד טירחתו ועבודתו של הפועל

[ולכן איבעי׳ לי׳ בגמ׳ אי אכילת פועל[16] „משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל", וכנ״ל שלאופן זה יש מקום לשני צדדים אלו[17]];

ולהרמב״ם[18] ופרש״י על התורה, ש־מהתיבות „כי תבא בכרם רעך" עצמן למדים ש„בפועל הכתוב מדבר" — הרי זכות[19] האכילה של הפועל היא מצד

14) ראה גיטין נ, ב. ב״ב קנו, רע״א. וראה גם מגילה כו, ב. ב״מ טז, א.

15) פרש״י פרשתנו עה״פ.

16) ראה בהמשך הדרשות בגמ׳ שם (פז, ב) „כנפשך כנפש של בעה״ב כך נפשו של פועל מה נפשך אוכל ופטור (מן המעשר) אף נפשו של פועל אוכל ופטור". ופרש״י שם „כנפשך — כאילו הן שלך. אף פועל אוכל ופטור — ולא אמרינן הואיל דבאגרי׳ אכיל על כרחו של בעה״ב הוי׳ לי׳ כמקח כו׳ כיון דזבני׳ אחשבי׳". ומשמע דמשלו הוא אוכל.

וי״ל בב׳ אופנים, דהדרשא ד„כנפשך" קמ״ל דאף ד„באגרי׳ אכיל" מ״מ פטור כהבעה״ב: או דקמ״ל, דהוא לא כהקס״ד דהוי׳ לי׳ כמקח וזבני׳, כ״א דמשל שמים אוכל. ופשיטא לפי׳ התוס׳ ב„משל שמים" (הובא בהערה 19) דלא שייך לומר דהוה לי׳ כמקח.

ולהעיר מתולדות אדם לספרי (כג, כה), דמפרש הדרשה „רעך ולא של הקדש" (שבהמשך הדרשות בגמ׳ שם) דס״ל דמשל שמים הוא אוכל.

17) להעיר מב״מ שם (צב, א), דהגמ׳ רצה לתלות מחלוקת ר״א חסמא וחכמים אם פועל אוכל יותר על שכרו, ב„אם משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל", ודחה „לא דכולי עלמא משלו הוא אוכל והכא בכנפשך קמיפלגי", אבל ראה תוד״ה כן נמצא, השקו״ט בגי׳ הגמ׳ ומפרש דמצי קאי לב׳ הדיעות. ע״ש.

18) דפסק דאוכל „משל שמים" (הל׳ שכירות ספי״ב).

19) להעיר שבפרש״י על הש״ס (צב, א) מפרש דלהאופן ד„משל שמים הוא אוכל" — יכול ליתן לאשתו ובניו, אלא ד„כל זמן דלא מטא לידי׳ לא זכי לי״", ולא כפי׳ התוס׳ (שם ד״ה אי אמרת) ד„אי

*) ודברי רש״י שם ע״ב ד״ה אי אמרת (וד״ה

עצם שם ותואר „פועל"[20], שחל עליו מיד כששכרו ובאי[21] לכרם רעהו[22].

משל שמים הוא אוכל לא יהבינן להו שלא זיכה לו הכתוב אלא מה שהוא לועס ואוכל ואין לו כח ליתן כלום" (ראה טור חו"מ סשל"ז ובפרישה שם. סמ"ע שם סקל"ג. הגהות הגר"א בגליון הגמ' שם). ולהעיר ממנ"ח (מצוה תקעו) שלדעת הרמב"ם אם חסמו בעה"ב לפועל פטור מתשלומין.

מדברי הרמב"ם בהל' שכירות פי"ב הי"ג משמע שס"ל כדברי התוס', דגם לאחרי שמטי לידי' אינו נותן לאשתו ובניו (ומ"ש בה"ג שם „וכן פועל שהוליך בידו ממה שעשה או שלקח יתר על אכילתו ונותן לאחרים עובר כו'", והרי לדעת התוס' הוא הדין לכאורה גם בלקח רק בכדי אכילתו ולא יתר על אכילתו — ראה מעיני החכמה (למהרא"ל צונץ) לב"מ שם. וראה רי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג ל"ת רסז (שבד, א ואילך)). אבל י"ל שלפי פרש"י עה"ת ד„בפועל הכתוב מדבר" ה"ז רק זכות אכילה מצד עצם שם „פועל", כבפנים.

ולהעיר דברמב"ם שם הי"ג כ' „שלא זכתה תורה אלא לפועל עצמו", וזה דאוכל „משל שמים" כ' בהי"ד שם רק בנוגע לקטנים שעושין עם אביהם. ואכ"מ.

20) כן יש לפרש בדרך ההלכה שבפרש"י, דדברי רש"י „בפועל הכתוב מדבר" אינם רק לשלול דעת איסי בן יהודה „בביאת כל אדם הכתוב מדבר" (כבאמרי שפר כאן) — אלא שזכות האכילה היא מצד עצם שם „פועל", כבפנים.

21) אף שפשוט שאינו אוכל לפני התחלת המלאכה. ולהעיר מתוד"ה תבואת ב"מ פח, סע"א מתי מתחיל מקחו של הפועל, אם משעה שעושה מלאכתו או כשאוכל. ואכ"מ.

22) עפ"ז יש לבאר ג"כ המשך פירוש רש"י בענין זה:

א) על „ואל כליך לא תתן" פרש"י „מכאן שלא דברה תורה אלא בשעת הבציר בזמן שאתה נותן לכליו של בעל הבית אבל אם בא לעדור ולקשקש אינו אוכל" — דמזה שמדייק „מכאן שלא דברה כו'" משמע, שבא לשלול פירוש אחר ולחדש איזה דבר.

וע"פ הנ"ל מובן, כי כיון שלפרש"י זכות אכילת

משל שמים) אלא כשנותן לתוך פיו, כ' בנוגע לעבדיו הקטנים. ואכ"מ.

ד. והנה ידוע מה שארז"ל[23], „מה שהוא [הקב"ה] עושה הוא אומר לישראל לעשות". ומזה מובן, שהלכות התורה בנוגע ל„פועל" ו„בעה"ב" כפשוטם, יסודן הוא — „מה שהוא עושה", הנהגת הקב"ה כלפי בני ישראל, שעבודתם של ישראל בקיום התומ"צ היא בדוגמת עבודתו של „פועל", ושכר מצות הוא ה„תשלום" שהקב"ה משלם לישראל עבור פעולתם ועבודתם[24].

וכן הוא בהדין דאכילת פועל בעת מלאכתו — שיסודו ושרשו הוא דין „אכילת" בני ישראל בעת עבודתם בקיום התורה והמצוות (בלשון המשנה[25] „שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז").

הפועל באה מצד עצם שם פועל („בפועל הכתוב מדבר"), יש מקום לומר שכן הוא בכל פועל, אלא שמהוספת הכתוב „ואל כליך לא תתן" (דלכאורה מיותרים תיבות אלו — דמהיכא קס"ד שהותר לו) למדין שמדובר בפועל מיוחד — „מכאן שלא דברה כו' אלא בשעת הבציר כו'".

ב) „כנפשך" פרש"י „כמה שתרצה" (אף שבגמ' (ב"מ פז, סע"ב. שם צב, א. וראה גם ספרי עה"פ כאן) מצינו עוד פירושים בתיבה זו") — דכיון שלדעת רש"י) אוכל מצד עצם שם „פועל", אין הגבלה באכילתו, וכל זמן שהוא „פועל" אוכל „כמה שתרצה".

23) שמו"ר פ"ל, ט. וראה ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. ויק"ר פל"ה, ג. ועוד.

24) ראה אבות פ"ב מי"ד-טז. תו"כ (ורש"י) בחוקותי כו, ט. וראה בארוכה הדרן על (משניות) מס' אבות (לקו"ש חי"ז ע' 387 ואילך. ביאורים לפרקי אבות בסופו). לקו"ש חכ"ט ע' 138 ואילך (ושם נת' באו"א מהמבואר לקמן בפנים). וראה ש"ך עה"ת פרשתנו עה"פ בפי' כי תבוא בכרם רעך.

25) פאה רפ"א.

*) ובפשטות י"ל, כי רש"י מפרש פשט"מ, ובפשוטו של מקרא כבר ידענו ד„נפש" הוא (גם) מלשון רצון, כמו שפירש רש"י לעיל (ח"ש כג, ח) „נפשכם — רצונכם", ולכן פירש „כמה שתרצה".

ויש לומר, שיסוד דין אכילת פועל בעת מלאכתו בהנהגת הקב"ה („מה שהוא עושה") — הוא ה„שכר" של יעודים גשמיים שבתורה, ע"פ ביאור הרמב"ם הידוע[26], שאין הם „סוף מתן שכרן של מצות" (כי „מתן שכרן של מצות . . (הוא) חיי העולם הבא", שהוא שכר רוחני), אלא ענינם הוא, ש„הקב"ה נתן לנו תורה . . והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד — שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב כדי . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא".

וזהו כענין דין אכילת הפועל מהפירות שעובד בהם, שאין זה השכר והתשלום עבור מלאכתו, כי אם, מה שאוכל בעת מלאכתו — ע"ד היעודיים הגשמיים שהקב"ה נותן לבנ"י בעולם הזה (זמן העבודה, „היום לעשותם"[27]), שאין זה תשלום עבודתם, כי אם, הסרת המניעה (בזמן העבודה) כדי שיוכלו לעבוד עבודתם במנוחה בלי בלבולים כו'.

ה. עפ"ז יש לבאר הטעם שהכתוב מתחיל בדין „כי תבא בכרם רעך" (אכילת הפועל „בכרם" שעובד בו), ורק אח"כ מפרש „כי תבא בקמת רעך וקטפת מלילות גו'". דלכאורה אינו מובן, שהרי אכילת הפועל בכרם רעך יש בה, לכארה, חידוש יותר גדול מקטיפת מלילות בקמה, וא"כ הו"ל להקדים הדין ד„כי תבא בקמת רעך" ואח"כ להוסיף (חידוש יותר גדול) „כי תבא בכרם רעך". ולמה מקדים הדין דאכילת הפועל בכרם (שממנו יכולים ללמוד בכ"ש וק"ו לענין אכילה בקמה)?

וע"פ הנ"ל י"ל, כי הדין דאכילת „פועל" בהנהגת הקב"ה עם ישראל — הוא בפשטות יותר גבי „כרם רעך" (כמרז"ל[28] „רעך זה הקב"ה"), מאשר גבי „קמת רעך".

ביאור הדבר:

„כרם" ו„קמה" רומזים לשני סוגים בגידולי קרקע, שהם דוגמת ב' הענינים שבברכת בורא נפשות — „חסרונן", ו„להחיות בהם נפש"[29]: „חסרונן" הם הדברים המוכרחים לקיום האדם, וכמו תבואות השדה (קמת רעך), „ארץ ממנה יצא לחם"[30], שהלחם מוכרח לקיום האדם, „לחם לבב אנוש יסעד"[31]; „ולהחיות בהם נפש" קאי על ענינים שהם לתענוג, וזהו"ע ה„כרם" שמצמיח פירות המוסיפים בתענוג האדם אבל אינם דבר מוכרח כמו לחם.

וענינם בעבודת ה', ש„קמה" שבשדה היא העבודה בפועל כפי המוכרח; ו„כרם" קאי על עבודת ה' באופן של תענוג. כלומר: העבודה ד„שדה" (קמה) הוא כאשר מקיים רצון העליון מתוך כפי' וקב"ע, כעבודת עבד, ואז מעשיו הם (בעיקר) באופן המוכרח ע"פ שורת הדין — תנו לי חובתי ואעשנה; וכרם היא העבודה שמתוך תענוג, והיינו שאינו צריך לכפות את עצמו לקיים התומ"צ, אלא יש לו בזה חיות ותענוג, ואז קיומו

---

26) הל' תשובה פ"ט ה"א.

27) ס"פ ואתחנן.

28) שמו"ר ר"פ יתרו. רש"י שבת לא, א ד"ה דעלך. וראה גם זח"ב נה, ב. ועוד.

29) טור או"ח (דאדה"ז) סר"ז. לקו"ת ואתחנן ד, ג. ובכ"מ.

30) איוב כח, ה.

31) תהלים קד, טו.

ועשייתו הם באופן דהידור מצוה ולפנים משורת הדין.

ולכן התחיל הכתוב בדין אכילת פועל בכרם רעהו, כי זוהי מילתא ד־פשיטא יותר, שכאשר איש ישראל עובד את ה' באופן של „כרם", מתוך תענוג, אזי ודאי שהקב"ה „יסיר ממנו כל הדב־רים המונעים" אותו מלעשותה, וישפיע לו „כל הטובות המחזיקות את" ידיו לעשות התורה, וכדיוק לשון הרמב"ם הנ"ל „שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש כו' (אזי) יסיר ממנו כל הדברים ה־מונעים . . וישפיע לנו כל הטובות ה־מחזיקות כו'": ואח"כ מוסיף הכתוב חידוש־גדול יותר, שגם „כי תבא בקמת רעך" — העבודה המוכרחת, גם בזה הדין דאכילת „פועל", היינו שהקב"ה מסיר הדברים המונעים ומשפיע כל ה־טובות המחזיקות את הידים כדי שיוכל לעבוד עבודה זו.

וזהו גם דיוק לשון רש"י עה"פ „כי תבא בקמת רעך" — „אף זו בפועל ה־כתוב מדבר", שכוונתו (ב„יינה של תורה" שבפרש"י) היא לבאר, מדוע באמת מסיר הקב"ה הדברים המונעים ומשפיע כל הטובות כו', כאשר עבודת האדם היא רק „בקמת רעך" (ולא מתוך תענוג, „בשמחה ובטובת נפש")? ומתרץ רש"י, „אף זו בפועל הכתוב מדבר", דכיון ש־עבודת ישראל היא באופן של „פועל", לכן, הרי הוא אוכל ממלאכתו.

ו. ויובן זה בהקדים ביאור ג' ה־אופנים הנ"ל בגדר אכילת „פועל" — כפי שהם בהנהגת הקב"ה עם עמו ישראל — דע"פ הכלל הידוע „אלו ואלו דברי אלקים חיים"[32] מובן, שבהנהגת הקב"ה („מה שהוא עושה"), ישנם כל שלשת אופנים אלו.

ביאור הענין:

ביעודים גשמיים עצמם ישנם, ב־כללות, ג' אופנים:

א) מילוי צרכי האדם, ענינים הכ־רחיים, „לחם לאכול ובגד ללבוש"[33] — כדי שהאדם יוכל לחיות ולהתקיים.

ב) הסרת כל הדברים המונעים אותנו מקיום התומ"צ כגון חולי ומלחמה ורעב וכיו"ב, והשפעת כל הטובות כו' — ושני פרטים בזה: (א) זה כולל לא רק כל המוכרח בשביל חיי האדם אלא גם מצב של מנוחה ושלוה, (ב) הסרת כל הדברים המונעים (הנ"ל) והשפעת כל הטובות באופן שאינו ע"פ טבע.

ג) השלימות ביעודים גשמיים — „באותו הזמן (ש)לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר"[34] — שאז יהי' כל העולם כולו במצב של שלימות כו', וכמובן בפשטות, דככל שיהי' מצב של מנוחה ושלוה (גשמית) בזמן הזה, אין זה דומה כלל וכלל למצב של שלוה ומנוחה ד־ימות המשיח, וכמ"ש הרמב"ם[35] ש„מפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות ש־אינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כו'". הרי, שאף שהרמב"ם האריך (ב־הלכה שלפנ"ז) דכאשר איש ישראל עושה התורה בשמחה ובטובת נפש הבטיחה תורה שהקב"ה יסיר ממנו כל הדברים המונעים כו' וישפיע לו כל ה־טובות כו' — מ"מ, נתאוו אז חכמי ישראל לימות המשיח (ואינם מסתפקים בהסרת

32) עירובין יג, ב.

33) ל' הכתוב — ויצא כח, כ.

34) רמב"ם סוף הל' מלכים.

35) הל' תשובה שם ה"ב.

המניעות והשפעת הטובות שבזמן הזה), כי המרגוע האמיתי יהי' רק באותו הזמן.

ז. ויש לומר, שג' סוגים אלו באופן השכר הם כנגד ג' אופנים בעבודת ה־אדם:

השכר על עבודת האדם כשהיא רק למלאות את חובו — הם היעודים ה־גשמיים שבגדר שכר על עבודתו, דכשם ש„מגיע" לו תשלום בגמר עבודתו עבור עבודתו בתורה ומצוות (חיי עוה"ב), כך מגיעה לו „תוספת שכר", שיוסרו ממנו מניעות כו' ויושפע לו טובות כו' בעת העבודה גופא — אבל כיון שזהו בגדר „תשלום", ה"ז רק כפי המוכרח לחייו, „לחם לאכול ובגד ללבוש"[36].

למעלה מזה — כאשר האדם עובד ה' „בשמחה ובטובת נפש", ומקיים המצוות בהידור ולפנים משורת הדין, מתנהג הקב"ה עמו ג"כ לפנים משורת הדין, ומסיר ממנו כל הדברים המונעים ומש־פיע לו כל הטובות כו', ובאופן שלמעלה מן הטבע כנ"ל.

אמנם, שני אופנים אלו, הם בשביל האדם, דלהיות שהוא עובד השם, אם רק כפי חובתו, או גם לפנים משורת הדין, לכן, נותן לו הקב"ה מדה כנגד מדה.

אבל יש אופן שלישי — שהסרת ה־מניעות והשפעת הטובות אינה כדי לזכות את האדם, אלא בשביל העבודה עצמה. דכיון שעבודת השם בשלימות אינה אפשרית כ"א בהסרת כל המניעות והשפעת כל הטובות, לכן, מביא הקב"ה מצב זה, כדי שהעבודה תהי' כדבעי[37]. ויש לומר, שזה תלוי בכך, שהאדם עובד השם באופן שמרגיש שכל מציאותו אינה אלא מה שהוא „פועל" של הקב"ה. דלא רק שהוא מקיים תורה ומצוות, או גם עושה לפנים משורת הדין, אלא עוד זאת, שאין לו שום ענין בחייו מלבד עבודת השם, ובלשון הרמב"ם[38] „עובד את ה' תמיד". וכיון שכל מציאותו היא רק מה שהוא „פועל" של הקב"ה, עובד השם, לכן, מביא הקב"ה המצב שעבודתו תוכל להיות בתכלית השלימות, בלי שום מניעה כלל.

וזה יהי' מצב בני ישראל באותו הזמן, שאז „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"[34], והיינו שלא יהי' שום עסק אחר מלבד עבודת השם, „פנויין בתורה וחכמתה"*[38] — ולכן אז יהי' המרגוע האמיתי, ועד ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[39].

ועפ"ז י"ל שזהו החידוש (בפנימיות ה־

---

36) בכללות גם זה נכלל ביעודים גשמיים, אף שאינו מפורש ברמב"ם שם (ה"א), כי הרמב"ם שם א) בא לתרץ „מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך כו', ושאר כל דברי הברית", שבתוכם מבוארות השפעות מרובות, לא רק לחם לאכול ובגד ללבוש. ב) מבאר שכל השפעות הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה הוא „כדי . . (ש)נשב פנויים ללמוד כו' ולעשות כו' כדי שנזכה לחיי העולם הבא", וכיון „שלפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה", הרי כדי להגיע להשלימות בחיי עוה"ב (ש„נהנין מזיו שכינה שיודעים ומשיגין מאמתת הקב"ה" — רמב"ם שם פ"ח ה"ב), הוא כאשר „יודעו דעה גמורה נכונה" שהוא דוקא כאשר הוא פנוי „להתחכם בתורה ולעסוק בה" (שם פ"ט ה"א), ולזה דרוש לא רק לחם לאכול כו' אלא השפעות מרובות כו'.

37) ראה לקמן הערה 39.

38) הל' דיעות ספ"ג.

*38) ל' הרמב"ם הל' מלכים שם ה"ד.

39) דמ"ש הרמב"ם ד„נתאוו כל ישראל כו' כדי שינוחו ממלכיות כו' ירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא", אין הכוונה שרוצים ומתאווים לעוה"ב בתור שכר, כ"א לענינו שהוא שלימות העבודה — שהיא הדביקות בהשם ע"י הדעת והאהבה, כמשנ"ת בארוכה במ"א — ראה לקו"ש חל"ג ס"ע 87 ואילך.

ענינים) בדיוק לשון רש"י בפסוק "כי תבא בקמת רעך" – "אף זו בפועל הכתוב מדבר": אף שמדובר בהעבודה של "קמת רעך", לא עבודה מתוך תענוג אלא בדרך כפי' וקבלת עול כנ"ל, מ"מ, כיון שמציאותו האמיתית של כאו"א מישראל הוא מה שהוא "פועל" של הקב"ה, וכל דבר שעושה הוא ענין של עבודת השם (כי נצטווינו[40] "בכל דרכיך דעהו") – לכן, גם הוא אוכל בעת מלאכתו, שהובטחו לו כל היעודים הגשמיים כדי שעבודתו תהי' מתוך מנוחה ומרגוע – בתכלית השלימות[41].

אלא, שאם עבודתו היא "בכרם רעך", עבודה מתוך תענוג – אזי זוכה ל"ואכלת . . כנפשך שבעך", והיינו אכילה תוך תענוג, עד לשביעה: משא"כ כשעבודתו היא רק מתוך קבלת עול, "קמת רעך", אזי זוכה רק ל"וקטפת מלילות בידך", בלי עונג.

ח. וע"ד החסידות יש לפרש הענין דאכילת פועל בעת המלאכה בעומק יותר – שזה קאי על העונג מהעבודה גופא. והיינו, משום שעבודת בני ישראל גורמת נחת רוח למעלה, כמחז"ל[42] "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", ואכילת הפועל ממלאכת רעהו שעסוק בה, מורה על הנאת האדם מזה שיודע שעבודתו גורמת נחת רוח להקב"ה.

ובזה יש חילוק בין שני אופני ה־עבודה – "כי תבא בכרם רעך" ו"כי תבא בקמת רעך":

כאשר עבודת האדם היא מתוך תענוג, הרי הוא בא ונכנס ל"כרם רעך" (זה הקב"ה), היינו שמרגיש את תענוג הבורא[43]. וזהו הפירוש הפנימי ב"ואל כליך לא תתן" – כי תענוג הבורא הוא למעלה ממדידה של "כלים", וזהו החי־דוש בכתוב, דאע"פ שהמדובר באור אלקי שלמעלה מכלים, מ"מ, כיון שה־אדם עובד השם מתוך תענוג, הרי "ו־אכלת . . כנפשך שבעך", שזוכה שאור זה מאיר בו בפנימיות, כמו מאכל ש־נעשה דם ובשר כבשרו, ועד שפועל בו שובע, "כנפשך שבעך"[44].

וכאשר עבודת האדם היא בדרך כפי', אזי זוכה לבוא "בקמת רעך": "קמה" מורה על גדולה ורוממות, והיינו, דכיון שבעבודתו נרגש ענין העול וקבלת מלכותו של הקב"ה, לכן זוכה להרגיש גילוי מלכותו ית', "קמת רעך", שאור זה בא ברוממות[45], ולכן לא נאמר בכתוב ע"ד אכילת המלילות, כי אור זה אינו מאיר בפנימיות (כ"כ), אבל מ"מ גם אור זה משפיע על האדם, עד לעשי' ממש, "וקטפת מלילות בידך", דכיון שעבודתו היא בעשי' (ודרך כפי'), לכן נמשך האור עד למטה מטה, עד לכלי העשי' של האדם, "ידיך".

ט. ועל ידי עבודת בני ישראל בשני אופנים הנ"ל, מתוך קבלת עול וכפי'

40) משלי ג, ו. רמב"ם הל' דיעות שם.

41) ומכיון דשם "פועל" חל עליו גם לפני שעובד בפועל ממש (ראה לעיל סוס"ג), לכן, אף שבנוגע לדין אכילת פועל כפשוטו אינו אוכל לפני העבודה (כפרטי הדינים שבזה), הרי בנוגע לבנ"י ואביהם שבשמים, משפיע הקב"ה גם לפני העבודה בפועל – ראה רמב"ם שם "יסיר ממנו כו' וישפיע לנו כל הטובות כו' כדי כו' (אח"כ) ללמוד כו' ולעשות כו'".

42) רש"י ויקרא א, ט. ספרי שלח טו, ז. ספרי ורש"י פינחס כח, ח. ועוד.

43) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב־יג.

44) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 245 ואילך. וש"נ.

45) ראה בהמשך ההילולא בפי' "אסתלק יקרא דקב"ה בכולהו עלמין", שהגילוי הוא באופן של הסתלקות ורוממות. ע"ש.

(קמת רעך), ומתוך תענוג (כרם רעך), ובפרט בחודש אלול – משפיע הקב"ה לבנ"י כל צרכיהם נוסף על דברים המוכרחים, לחם לאכול ובגד ללבוש, גם כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה, שובע שלום וריבוי כסף וזהב, לכאו"א מבנ"י, ופשיטא – כתיבה וחתימה טובה, לשנה טובה ו(גם) מתוקה, בבני חיי ומזונא (וכ"ז) רוויחי,

והוא הכנה מתאימה להעבודה דראש השנה, ש„מצות היום בשופר"[46], שעל ידי השופר פועלים שיהי' תמליכוני עליכם, כמרז"ל[47] „תמליכוני עליכם . . ובמה ב־שופר", המשכת מלכותו של הקב"ה, וכן „שופר" הוא מלשון שפרו מעשיכם[48], שהו"ע התענוג, שעל ידי השופר ממשי־כים מפנימיות התענוג בכל סדר השתל־שלות[49], עד שזוכים לאמיתת התענוג שיתגלה לעתיד לבא, שכל המעדנים (דהעולם) מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את השם בלבד[34], בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ תצא תשמ"ה)

---

46) ר"ה כו, ב (במשנה). שם כז, א. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ב.

47) ר"ה טז, סע"א. לד, ב.

48) ויק"ר פכ"ט, ו.

49) סידור שער ר"ה (רלה, סע"א), שער ה־תקיעות (רמד, ג ואילך). ועוד.

תצא ג

א. כתב הרמב"ם בהל' גירושין: „לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה, ולא תהי' יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה". וחזר ושנה דין זה בהל' איסורי ביאה[2], וז"ל: אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר[3] אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך, ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר.

ולכאורה יש לעיין, אמאי הוצרך הרמב"ם להביא הדין בב' המקומות — בהל' גירושין ובהל' איסורי ביאה[4]?

גם צ"ל השינויים בין ב' המקומות: בהל' גירושין, הביא גם הדין „ולא תהי' יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה" — שלא כתבו בהל' איסו"ב; ובהל' איסו"ר ביאה — א) הביא מקור לזה מהפסוק „אל תחרוש גו"', ב) הוסיף אופן שלא חל איסור זה — „ואם הודיעה בתחלה .. מותר".

והנה מקור דינים אלו הוא בב' סוגיות בש"ס (כמובא בנ"כ): במס' יבמות[5] הובאה ברייתא דר"א בן יעקב „לא ישא אדם אשתו (אשה[6]) ודעתו לגרשה משום שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך"; ובמס' גיטין[7]: א"ל ר' משרשיא לרבא אם לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשתו מהו קרי עלי' אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך.

ומזה שבגמ' הובא הפסוק „אל תחרוש גו"' הן על הדין ד„לא ישא כו' ודעתו לגרשה" והן על הדין ד„לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו כו"' מוכח, שגם הדין השני מקורו בפסוק זה. וא"כ צ"ל, למה הביא הרמב"ם פסוק זה רק בהל' איסו"ב לראי' על הדין הראשון (לא ישא כו') ולא בהל' גירושין (ששם הביא את ב' הדינים הנ"ל)?

ב. וי"ל בכל זה: ידוע שאין דרכו של הרמב"ם בס' היד להביא המקורות בכתוב (שהובאו בגמרא כו') להדינים שכותב באמצע ההלכות והפרקים, אלא כאשר המקור נוגע להגדרת (וכיו"ב)

---

1) פ"י הכ"א.

2) פכ"א הכ"ח.

3) משלי ג, כט.

4) גם בטושו"ע הובא הדין באה"ע ב"פ: בהל' פו"ר ס"ב סיו"ד ובריש הל' גיטין סקי"ט, אבל כן מצינו כמ"פ בטושו"ע שהובאו דינים יותר מפ"א. משא"כ הרמב"ם שלכאורה פחות רגיל בזה

אף שכמה דינים (כללים) חוזר עליהם כמה פעמים, ואפילו בפרקים סמוכים זל"ז (כגון שהולכין אחר מנהג המדינה)

ובפרט שביד הכלל „שדרך הרמב"ם לפרש דבריו במקום אחד בס' היד ובמקום אחד סותם דבריו וסומך .. על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה" (יד מלאכי כללי הרמב"ם כו' אות ו').

ונת' במ"א (ראה לקו"ש חט"ו ס"ע 373 ואילך) טעם החילוק, כי השו"ע כשמו כן הוא דינים ערוכים לידע איך לעשות המצות בזמן חיובם ומתאים שיבא הדין יותר מפ"א: משא"כ ספר היד שענינו (כמ"ש בהקדמתו) „ויודע ממנו תושבע"פ כולה", ידיעת (דיני) התורה, וכאשר נכתב במקום א' („הקודם לזה") — כבר ידוע לו. ורגיל ביד לומר „כאשר בארנו" וכיו"ב. ויש להאריך בכ"ז (ובעזרת קונקורדנציא דהיד). ואכ"מ.

5) לז, ב.

6) כן הוא בריי"ף ורא"ש יבמות שם (ובסוף גיטין). וכן גי' המהרש"ל ועוד — הובא עה"ג שם.

7) צ, א.

ההלכה, אף שבמנין המצוות שבתחלתו דייק להביא הכתוב וכן בתחלת ההל' (שמן התורה).

ולכן הביא הכתוב דוקא בהל' איסו"ב, כי שם מתבאר עי"ז המשך ה־הלכה „ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר", שזהו החידוש בהל' איסו"ב, כי היתר זה הוא (לדעת ה־רמב"ם) רק בהדין דתחלת נישואין — „לא ישא . . ודעתו לגרשה", ולא כשכבר „יושבת תחתיו" — וזה נלמד מהפסוק שהביא, וכדלקמן.

והביאור בזה: במ"ש „אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך" (שמו־בן, שכתוב זה מיירי ב„רעה" שמצ"ע היא מותרת ע"פ תורה[8]), יש לברר — מהו עיקר האיסור בזה, שיש לפרשו בב' או־פנים: א) ההדגשה בהאיסור ד„אל תח־רוש גו'" היא — ההנהגה המגונה (ומדה רעה) של האיש החורש רעה, שמרמה את חבירו וחורש עליו רעה כאשר חברו „יושב לבטח אתך"; ב) שהעיקר הוא הצער ובזיון חבירו — שישיבתו „לבטח אתך" היא באופן בזוי (מאחר שחורש עליו רעה).

והנפק"מ מזה להלכה — כאשר ה־„חורש רעה" הודיע לחבירו עד"ז, אלא שחבירו הוא במצב שבכ"ז ממשיך הוא לשבת אתו (מאיזה טעם שהוא): לאופן הא', מכיון שהודיעו מזה, ומעתה אין ישיבתו אתו באופן ד„לבטח", ואין כאן מרמה, הרי אין זו ההנהגה שאסרתה תורה: משא"כ לאופן הב' — לא יצא מכלל איסור בהודעה זו, מאחר שסו"ס (קשה לחבירו לצאת מישיבה זו עם זה שחורש עליו רעה, ו)ה"ה מצטער מזה, ולכן יש בזה משום „אל תחרוש . . רעה גו'".

ועפ"ז יש לומר טעם מחלוקת ה־פוסקים בנדו"ד כאשר „יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה" — אם מהני הודעתו שדעתו לגרשה: י"א שהודעה מהני רק בתחלת הנישואין, ד„אם בתחלה נתרצית להיות אצלו לזמן מוגבל סברה וקבלה אבל כשהודיעה אח"כ לגרשה מה לה לעשות ולבה מצטערת בקרבה וקרינן בי' אל תחרוש על רעך רעה"[9], דס"ל כאופן הב' הנ"ל; אבל לדעת כמה פוסקים[10], „עיקר האיסור[11] שחורש רעה הוא דוקא כש„הוא יושב לבטח", ולכן „אי מודיע לה שדעתו לגרשה שפיר דמי וקרא הכי דייק אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך הא אינו יושב לבטח דהיינו שמודיע לה לית לן בה"[12], וכאופן הא' הנ"ל.

ג. וי"ל, דלדעת הרמב"ם תרווייהו איתנהו בי', היינו שיש ב' דינים באיסור

---

8) דבהנהגה אסורה מצ"ע — ה"ה עובר משום כמה איסורים המפורשים בתורה, אונאת חבירו וכו'.

9) ל' החלקת מחוקק אה"ע ר"ס קיט. וכ"ה בבאר היטב שם סק"ב.

בפרישה אה"ע סי' כה אות ל' (הובא בב"ש רסקי"ט), דאחר הנישואין לא מהני אם מודיע לה. אבל שם הוא מטעם אחר, דהאיסור הוא משום „בני תשע מדות . . בני גרושת הלב". [וראה בב"ש שם, גט פשוט שם אות ג', מל"מ לרמב"ם הל' איסו"ב שם, ועוד — אם הא ד„יושבת . . ומשמשתו" איירי דוקא בבא עליו', או גם כשלא בא עליו'. ואכ"מ].

10) פר"ח שבהערה 12. אופן הא' בח"מ שם. וראה לקמן שם.

11) ראה ט"ז אה"ע שם (סקי"ט) סק"ב.

12) ל' הפר"ח אה"ע שם רסקי"ט (ומסיים: וכ"כ בתשובת הגאונים בסימן קפח). וכ"ה במאירי סוף גיטין. וכ"ה בהשגות הראב"ד שעל הרי"ף סוף גיטין — הובא גם בהגהות רע"א אה"ע שם (מכנה"ג). וכן מפורש בגט פשוט שם אות ד'. וראה יש"ש יבמות פ"ד ס"ו (בדעת הראב"ד הל' איסו"ב פי"א ה"י. ע"ש).

הנ"ל (דין אחד מצד הנהגת האדם ודין שני מצד צער רעהו), ומקורם בב' סוגיות הש"ס:

ביבמות (בהברייתא דראב"י) „לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה משום שנאמר אל תחרוש גו'", קאי בדין האיסור מצד הגנאי של החורש רעה, שזוהי פשטות תוכן הכתוב – עשיית רעה לחבירו במצב שחברו „יושב לבטח אתך", ואיסור זה חל (להרמב"ם) דוקא כאשר הישיבה עם רעהו באה מלכתחילה באופן שחורש רעה, והיינו שזוהי כוונתו בתחלת הנישואין – ע"מ לגרשה לאח"ז;

משא"כ במס' גיטין מחדש רבא, שגם „אם לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשתו", אין זו הנהגה מתאימה ע"פ הכתוב „אל תחרוש גו'", אמנם זה אינו (כ"כ) מצד גנות ההנהגה של זה החורש רעה, כ"א מפני שישיבתו של רעהו אתו „לבטח" היא מצב בזוי ומצער, מאחר שחורש עליו רעה, וכנ"ל.

[אלא שאין זה פשטות תוכן הכתוב, ולכן דייק בלשונו ולא אמר „אסור משום אל תחרוש גו'" וכיו"ב, כ"א „קרי עליו אל תחרוש גו'" – שגם על זה יכול אדם לקרות הכתוב „אל תחרוש גו'"].

ומובן שמצד דין זה ד„אל תחרוש", דהיינו איסור גרימת הצער לרעהו, אינה מועילה הודעה בתחלה כשישבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה. וכנ"ל.

והם הם שתי ההלכות ברמב"ם: בהל' גירושין מביא דינו של רבא (שבמס' גיטין) ד„לא תהי' יושבת תחתיו כו'" מחמת גרימת צער לחבירו; ואילו בהל' איסורי ביאה מביא (מברייתא דראב"י) האיסור לישא אשה ודעתו לגרשה. ולכן הוצרך להביא כאן הכתוב „אל תחרוש גו'", ולא כתב גם הדין ד„לא תהי' יושבת . . ודעתו לגרשה" – כי כוונתו כאן היא להגדרת ההלכה והחידוש דין שבזה, אשר דין זה איסורו הוא משום „אל תחרוש" (ולא מטעם גרימת צער כו') ולכן – „אם[13] הודיעה בתחלה[14] . . מותר"[15].

אבל עדיין אינו מיושב לגמרי, כי מפשטות ל' הרמב"ם בהל' איסו"ב „אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר כו' ואם כו'", משמע דבא להודיע לא רק הגדרת ההלכה שכבר כתבה בהל' גירושין (והאופן שמותר), אלא גם (ובעיקר) גוף האיסור.

גם: לפי הנ"ל דב' ההלכות חלוקות בגדרם – הו"ל להביא האיסור ד„לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה" רק בהל' איסו"ב, ביחד עם (המקור מהכתוב ו)ההיתר, ובהל' גירושין הו"ל להביא רק

---

13) וכבר שקו"ט במקורו דהרמב"ם ובתירוץ קושית הב"י אה"ע ס"ב על דברי הטור שם, שתלה הדין ד„אם הודיעה תחלה כו'" בהרמב"ם – „דהרי מבואר הוא בפרק החולץ" (ראה ב"ח ודרישה שם. גט פשוט שם אות ב'. מל"מ הל' איסו"ב שם. ועוד).

14) הדין דאם הודיעה שנושאה לימים מותר, הובא גם בסמ"ג ל"ת קכו. רבינו ירוחם נתיב כג ח"ב בשם הרמ"ה („ואם התנה מותר"). מאירי יבמות שם. ארחות חיים (להר' אהרן מלוניל) ח"ב ביאות אסורות סכ"ה וכל בו סו"ס עה (ע"ש). ועוד. וראה במקומות שבהערה הקודמת.

15) ומה שהרמב"ם הוצרך להודיע בפירוש אף שלכאורה מובן הוא מעצמו [וראה מל"מ שם ד"ה ומ"מ דברי הטור, דגם להרי"ף והרא"ש שלא הביאו ההיתר דמודיעה, שרי כאשר מודיעה „ומה שלא הביאו הנהו עובדי דרב ור"נ הוא משום דטעמא דאיסורא הוי משום אל תחרוש . . וממילא נפקא דאם הודיעה שרי שהרי אינה יושבת לבטח עמו כו'"], כי בספר הלכות צריך לומר ההיתר באופן ברור. והרי לפי הנ"ל ה"ז מפורש בש"ס (ביבמות שם בעובדא דרב ור"נ). וראה בהנסמן לעיל הערה 13.

הדין (דמס' גיטין) ד„אם יושבת תחתיו כו'"?

ד. ויובן בהקדם דיוק בשינוי לשון הרמב"ם בין הל' גירושין והל' איסו"ב, דבהל' גירושין כתב „לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה", ובהל' איסו"ב כתב „אסור[16] לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה"[17].

ומסתבר לומר, דלדעת הרמב"ם יש כאן ב' דינים שונים, דין בהל' אישות וגירושין, ודין באופן ההנהגה בין איש לאשתו, והוא (בהל' איסו"ב) מהכתוב „אל תחרוש גו'".

וההסברה בזה:

מהות וגדר נישואין דאיש ואשה (כד-בע') הוא — בל' הכתוב[18] „ודבק באשתו והיו לבשר אחד", קנין ודבקות תמידי, בלי שום פרט המוליך וגורם להפסק [וענין הגירושין הוא דבר שמתחדש אחר הקידושין והנישואין, שמחליש וסותר ועד שכורת הקשר („דבק") הזה].

אבל כאשר קנין ותוכן הנישואין הוא באופן שיש בו פרט היפך של „ודבק", הן בתחלת הנישואין[19] או לאחר זמן, הרי זה חסרון בעצם הנישואין[20].

וזהו תוכן ההלכה שבהל' גירושין „לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא תהי' יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו ל-גרשה", היינו דאף שאין בזה איסור, מ"מ אין זה ענין „נישואין" לאמיתתו ע"פ תורה, ולכן „לא ישא אדם כו' ולא תהי' יושבת כו' ודעתו לגרשה".

ולכן ממשיך הרמב"ם באותה ההלכה „ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא א"כ מצא בה ערות דבר שנא' כו' ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה", כי תוכן דינים אלו אחד הוא: גדר ענין הנישואין מצד עצמן — „ודבק", שאינו נותן מקום להפכו (פירוד) כלל[21].

אמנם ישנו דין נוסף — ד„אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך", והוא איסור בהנהגות בני אדם זל"ז, וכן בהנהגת איש ואשה — ד„אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה". ולכן כתב הרמב"ם דין זה בהל' איסו"ב, בפרק שבו מבאר גדרי הנהגות איש ואשה זל"ז, ביניהם (וכן כלפי בניהם וכו').

ה. וי"ל, שמקורו של הרמב"ם הוא מב' המימרות הנ"ל שבש"ס — הברייתא דראב"י במס' יבמות והאיבעי' דר' משרשיא (ומענה רבא ע"ז) במס' גיטין:

במס' יבמות בא מאמר ראב"י בהמשך לכמה מאמרים ע"ד איסורי חתנות (מצד חששות ותקלות שיכולים לבוא מזה) —

---

16) לשון „אסור" מובא גם בסמ"ג. ובא"ח וכל בו שם „אסור לאדם להשהות עם אשתו ודעתו לגרשה אם לא כו'". ולהעיר מהשינוי בלבוש אה"ע סקי"ט: בס"ג כתב לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה שהוא מטעה אותה כו', ובס"ד כ' „ואם נשאה סתם והיא משמשתו . . והוא יש בדעתו לגרשה עובר על לאו . . לא תחרוש כו'".

17) וראה גט פשוט שם סוף אות ו.

18) בראשית ב, כד.

19) להעיר מרמב"ם הל' גירושין פ"ג ה"ו: אמר לסופר כתוב גט לפלונית . . לכשאשאנה אגרשנה בו . . אינו גט מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה — ראה צפע"נ לרמב"ם שם.

20) להעיר מט"ז שם סק"א, דודאי מיירי (אפילו) שלא גירשה אח"כ ואפ"ה איסורא איכא בשעת נישואין להיות דעתו כן.

21) להעיר מסתימת ל' הרמב"ם „ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא א"כ מצא בה ערות דבר שנא' כי מצא בה ערות דבר", ואינו מפרט או ערוה או דבר כדעת ב"ה שם (וראה ב"ש אה"ע שם סק"ב ואילך. ט"ז שם סק"ג). וי"ל כי אין כוונתו כ"כ לגדר האיסור שבזה אלא — דאינו מתאים מצד גדר ענין הנישואין והגירושין. וראה גט פשוט שם אות ה'. מל"מ לרמב"ם שם.

ודינים אלו כן הביא הרמב"ם בהל' של־אח"ז בהל' איסו"ב שם[22] — ובהמשך לזה בא המאמר בנוגע לאיסור כלפי אשתו ד"לא ישא אדם אשתו (אשה) ודעתו לגרשה משום שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך";

אבל בגיטין הוא בהמשך הסוגיא והשקו"ט בביאור המחלוקת דב"ש ב"ה ור"ע מתי מותר לגרש דילפינן מהכתו־בים בפ' גירושין[23] "והי' אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר"; וב־המשך לתשובת רבא לשאלת ר"פ "לא מצא בה ערוה ולא דבר מהו" — "מדגלי רחמנא גבי אונס[24] לא יוכל לשלחה כל ימיו כו' התם הוא דגלי רחמנא אבל הכא מאי דעבד עבד" (ואח"כ ממשיך (ב־ברייתא דר"מ) כמה דעות (מדות) בקשר איש ואשה — בשייכות לגירושין).

ולכאו' מה שייך בתוך סוגיא זו — שתוכנה: מתי מותר לגרש, ואם הגירו־שין מהני — שאלת רב משרשיא לרבא "אם לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ו־משמשתו מהו" (יש עונש בדבר או לא[25])? ועוד: הרי מפורש בברייתא דראב"י ד־לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה משום אל תחרוש גו', ומאי מספקא לי' לרב משרשיא[26]?

ומזה הוכיח[27] הרמב"ם, דשאלת רב משרשיא היא אם זהו מעצם פרשת נישואין (וגירושין), ולא רק איסור פרטי מטעם "אל תחרוש גו'":

ותשובת רבא "קרי עלי' אל תחרוש גו'" — אין כוונתו דאסור מצד "אל תחרוש" (כי אז הול"ל "לא תהי' יושבת . . משום אל תחרוש", או "אסור משום אל תחרוש" וכיו"ב), כ"א — דפסוק זה הוי גילוי מילתא שאין אלו נישואין כדבעי, כי בנישואין כאלו "קרי עלי' אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך":

ונמצא דהחילוק בין ברייתא דראב"י ביבמות ומאמר רבא בגיטין הוא: ביבמות בא הכתוב "אל תחרוש על רעך רעה גו'" כמקור הדין ד"לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה", ובגיטין הרי זה גילוי מלתא בגדרן של נישואין ע"פ תורה, שכל זמן הנישואין ה"ודבק באשתו" הוא בשלימות בלי פרט של הפסק כו'.

ועפ"ז מובן גם הטעם שלא הביא הרמב"ם בהל' גירושין הא ד"אם הודיעה בתחלה כו' מותר" — כי ההיתר ב"הודיעה" הוא רק כלפי האיסור ד"אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך", אבל אין זה נוגע ומשנה בשייכות להחסרון בגוף גדר נישואין (וגירושין)[28], כי גם כאשר מודיעה שדעתו לגרשה, הרי זה גורע בגוף ענין הנישואין (וה־גירושין)[29].

---

22) הכ"ט.

23) פרשתנו כד, א.

24) שם כב, כט.

25) פרש"י גיטין שם.

26) ראה יש"ש שם. ט"ז סק"ב. פר"ח שם סק"א. גט פשוט שם אות ד'. עיון יעקב לע"י שם. ועוד.

27) להעיר שברי"ף גיטין שם, לאחר הסיום "מכלל דהכא מאי דעבד עבד" ולפני שאלת רב משרשיא לרבא — הוסיף "ש"מ דהיכא דלא מצא בה לא דבר ולא ערוה לכתחלה לא יגרש".

28) אבל אין בזה איסור כ"א שאי"ז נישואין בשלימות, ולכן הותר זה כאשר מתכוונים ליר"ש שיהי' פת בסלם ולא יתאוו כו' כמו רב ור"נ ביבמות שם — ראה גט פשוט שם אות ב' בסופו.

29) ע"פ כהנ"ל יומתק ביותר מה שהביא הרמב"ם בהל' איסו"ב "ואם הודיעה כו' מותר" — אף שלכאו' מובן הוא מעצמו מגדר האיסור (כנ"ל הערה 15 ממל"מ), כי מצד גדר הנישואין אין לזה מקום (אלא שהאיסור ד"אל תחרוש גו'" בטל).

ו. וי"ל בפנימיות הענינים:

איש ואשה בכל פרטיהם למטה, הם בדוגמת (ובאו ונשתלשלו מ)"איש ואשה" – זה הקב"ה (איש) ובני ישראל (אשה), כמבואר בארוכה בשה"ש ובמדרז"ל.

וכן הוא בנוגע לנדו"ד – נישואי (וגירושי) איש ואשה, הרי זה בא ומסתעף מהנישואין, כביכול, שבין הקב"ה וכנס"י. וכנוסח הברכה שאומרים בהאירוסין דכאו"א מישראל "מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין". והיינו שחתונתם (קידושין ונישואין) של כאו"א מישראל, הרי זה פרט, כביכול, ממקדש עמו ישראל, מ"נישואין" הכלליים שבין הקב"ה ועמו (כנס"י).

ועפ"ז יומתק ביותר מה שמגדרי הנישואין הוא – שהם בקשר נצחי[30], לפי שנשואי הקב"ה וכנס"י, וכמ"ש[31] ביום חתונתו (של הקב"ה עם בנ"י) זה מ"ת, הוא קשר נצחי (שא"א להיות בזה[32] הפסק ח"ו).

ז. אמנם, ע"פ משנת"ל בגדר האיסור ד"לישא אשה ודעתו לגרשה" – שזהו (לא רק הנהגה מגונה מצד האיש, אלא) חסרון בעצם הנישואין – צריך ביאור בנישואי הקב"ה וכנס"י:

ידוע, שכללות ענין הגלות הוא בדוגמת ענין הגירושין[33], וכדאיתא במדרש "דנתי אותם בגירושין"[34]. וכדאיתא בגמרא[35] "תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל לנביא כו' אשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום"; ומכיון שהקב"ה ידע שיהי' ענין הגלות – הרי נמצא שיש בזה, כביכול, משום "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה"?

בפשטות י"ל שאין שייך לומר בזה ש"דעתו לגרשה", כי כל ענין הגלות הוא רק תוצאה מהנהגת ישראל, ויש בזה בחירה חפשית בשלימות, ורק "מפני חטאינו (שלנו) גלינו מארצנו", ולולא החטאים שלנו לא היו כלל הגירושין.

[ואף שמפורש בתורה[36] "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם וגו' והפיץ ה' אתכם בעמים גו'", שנאמר בלשון ודאי (שכן יהי' בפועל), והרי התורה קדמה לעולם[37], ונמצא דכבר בעת מ"ת הי' כביכול "בדעתו לגרשה" לאחר זמן (כאשר "נושנתם בארץ גו'") –

אין זו שאלה, כי (א) פסוקים אלו נאמרו לאחר מ"ת, בשנת הארבעים, וכל זמן שלא נתגלה בדיבורו של הקב"ה[38], עדיין יכול להיות בזה שינוי; וגם (ב) אפילו אם נאמר שנחשבים כ"דיבור", ואפילו לאחרי שנאמרו בפועל, הרי כתב הרמב"ם[39] בנוגע לדברי פורענות שה־נביא אומר "אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו . . שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם"].

אבל עדיין אינו מיושב כל צרכו, כי מאחר שסו"ס ידע הקב"ה בעת מ"ת

30) אלא שאפשר (ולפעמים) מתחדש קנין חדש "גט ומיתת הבעל" (ריש קידושין).

31) תענית כו, ב (במשנה). וראה במדב"ר פי"ב, ח (בסופו).

32) משא"כ בקשר הנעשה ע"י בנ"א.

33) וראה מהר"ם שי"ף בסוף מס' גיטין.

34) ב"ר פי"ט, ט. פתיחתא דאיכ"ר ד (וש"נ). וראה יפ"ת השלם ונזר הקדש לב"ר שם. מהר"ם שי"ף שם. וראה ירמי' ג, ח: שלחתי' ואתן את ספר כריתותי' אלי'.

35) סנהדרין קה, א. וראה בכ"ז לקו"ש ח"ט ע' 146 ואילך. וש"נ.

36) ואתחנן ד, כה ואילך (הקריאה דת"ב).

37) ראה פסחים נד, א. ב"ר פ"א, ד. וש"נ.

38) ראה מדרש תהלים ט, א. תו"ח תולדות יג, ג ואילך. ועוד.

39) הל' יסוה"ת פ"י ה"ד.

שיהי' ענין הגלות, א"כ גם את"ל שאי"ז בגדר של „דעתו (ורצונו) לגרשה" – כי ניתנה הבחירה לאדם להתנהג באופן שלא יהי' גלות (וזהו רצונו של הקב"ה) – מ"מ, הרי סו"ס לא נעשו הנישואין (מצדו יתברך) באופן של קשר של קיימא, קשר נצחי – ונמצא שיש חסרון ח"ו בנישואי הקב"ה וישראל?

ח. והביאור בזה:

בגמ' שם[35] ממשיך שהקב"ה משיב לכנסת ישראל „אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי", היינו שלא הי' גירושין („ספר כריתות").

ועכצ"ל, דזה שאיתא בגמ' שם לפנ"ז „תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל כו' אשה שגרשה בעלה כו'", ה"ז מפני שגלות הו"ע של גירושין (רק) מצד כנסת ישראל, שבזמן הגלות אין בנ"י מרגישים קירובו של הקב"ה אליהם, ולכן טוענים שזהו מצב של „אשה שגרשה בעלה";

אבל האמת הוא, שגם בזמן הגלות לא נפסקו ח"ו הנישואין בין הקב"ה וכנס"י (אלא שלא נראים באופן גלוי).

ואדרבה, כל הכוונה של ההסתר פנים דזמן הגלות, „ואנכי הסתר אסתיר פני גו'"[40], היא רק כדי שיהי' „ובקשתם משם את ה"א ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך . . ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו"[41], שעי"ז מתגלה קשר „ודבק" עמוק יותר, שגם בהיות בנ"י נפוצים בעמים, הם אשתו של הקב"ה ודבוקים עמו.

ועל ידי שבנ"י מתנהגים כ„אשה כשרה" ומראים דביקותם בה' (בקיום התומ"צ) הרי, מדה כנגד מדה, גם הנהגת הקב"ה עם ישראל היא באופן כזה, ש־ (אפילו) כל העמים רואים שאין גירושין בין הקב"ה ובנ"י, ורואים בעליל שמירת והשגחת הקב"ה על ישראל, והוא יתברך ממלא את כל צרכיהם (שארה כסותה ועונתה[42]) באופן שגם בסוף) זמן הגלות ישנו „רב טוב לבית ישראל"[43] כפשוטו,

והולכים תיכף ומיד אל הגאולה האמיתית והשלימה, שאז תהי' בגלוי שלימות הנישואין בין הקב"ה וכנס"י „והי' ביום ההוא נאם ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי"[44], בביאת משיח צדקנו בעגלא דידן ממש.

(משיחות ש"פ קרח תשמ"ה, ל"ג בעומר תשמ"ו)

---

40) וילך לא, יח.

41) ואתחנן שם, כט ואילך.

42) משפטים כא, יו"ד. וצריך ליזהר מאד כו' שלא לצערה כו' ויהא זהיר בכבודה (שו"ע אדה"ז הל' אונאה בסופן).

43) ישעי' סג, ז – הפטרה האחרונה ד„שבעה דנחמתא".

44) הושע ב, יח. וראה שמו"ר ספט"ו „העולם הזה אירוסין . . לימות המשיח יהיו נישואין".

תבא

א. בספרי ריש פרשתנו נדרש הפסוק „והי' כי תבוא[1] אל הארץ" — „אין והי' אלא מיד". ומשמעות הדרש, לכאורה, שחיוב מצות ביכורים (שבו מדבר ב־פרשה זו) חל מיד בבואם לארץ[2].

ולכאורה תמוה (כמו שהקשו במפר־שים[3]) — הרי מפורש בהמשך הכתוב „ו־ירשתה וישבת בה", שאין חייבים בבכו־רים עד לאחרי ירושה וישיבה (דהיינו כיבוש וחלוקת הארץ[4]), כמובא בפרש"י כאן, וכמפורש במס' קידושין[5] דגבי בכורים כו"ע מודי שלא נתחייבו עד לאחרי ירושה וישיבה[6].

יש מפרשים[7] כוונת הספרי „שמיד יבואו לארץ", כלומר, שמ"ש בספרי „מיד" לא קאי על חיוב הבאת בכורים, אלא הוא בנוגע (בשורת) הביאה לארץ, ש„מיד — תבוא אל הארץ".

[ולפירוש זה מובן גם המשך הדרשות בספרי, שלאחרי דרשה זו („אין והי' אלא מיד") ממשיך: „כי תבוא אל הארץ — עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ" — ששתי הדרשות בענין הכניסה לארץ קשורות ובאות בהמשך זל"ז, והיינו, שהחידוש בהבטחה זו ד־„תיכנס לארץ" לגבי ההבטחות הקודמות אודות ביאת הארץ הוא בזה, שבזכות עשיית (קבלת[8]) „מצוה האמורה בענין", יכנסו לארץ מיד[9].

---

1) יש אומרים אשר ע"פ המסורה חסר כתיב בתורה — וראה (ע"ז ט, א־ב) תנא תוספאה (ובערוך ע' ספר (הב') — הובא עה"ג שם, ע"א. וראה גם רש"י שם ובסוף הע') כשמעתיקים בתושבע"פ, ובכתיבת פי' הכתובים.

2) וראה ראב"ע כאן.

3) ראה ספרי דבי רב לספרי (ושם „כתב מהר"ח .. דל"ג לי"). אבל מסיים „דוחק גדול למ־חוק כל זה מהספרים"). זרע אברהם. מלבי"ם. צפע"נ (להרגצ'ובי) עה"ת. ועוד.

4) ראה לקמן בפנים ריש סעיף ג. וש"נ.

5) לז, ב.

6) בס' בני יצחק (שאלוניקי, תקי"ז) פי' דל־שיטת הספרי חיוב בכורים הוא מיד בבואם לארץ, ומש"נ „וירשתה וישבת בה" היינו כדרשת הספרי שלאח"ז — „עשה מצוה כו' שבשכרה תיכנס לארץ" (וע"ד קידושין שם בסוף העמוד), שעשיית מצוה זו (מיד) „היא הגורמת לך לרשת אותה וישבת בה" (וראה גם משמרת הקודש על פרש"י ריש פרשתנו).

אבל פשטות ל' הספרי „כי תבוא .. שבשכרה תיכנס לארץ" משמע שהשכר הוא ביאת הארץ (ולא — ירושה וישיבה). ובפרט שמשנה מל' הספרי לעיל (פ' ראה יא, כט) „בשכר שתבוא ותירש" (כ"ה בספרי שלפנינו. וראה ספרי הוצאת פינקלשטיין שם). וראה השקו"ט במפרשי הספרי בפי' דרשת הספרי שלאח"ז „וירשתה וישבת בה, מה שתירש תכבש ותשב". וראה לקמן בפנים והערה 8.

7) זית רענן על היל"ש כאן (וכ"פ בתולדות אדם לספרי כאן. ועוד).

בפי' הב' תי' „מיד אחר ירושה וישיבה". וראה גם מלבי"ם כאן דשולל שא"צ להיות מנוחה (כבס"פ תצא). וראה ראב"ע כאן [ולהעיר מלשון הרמב"ן כאן „לאחר שכבשו וחלקו מיד כדברי רש"י" (אלא ש־כוונתו — קודם שנבחר הבית)] — אבל פשטות לשון הספרי לכאורה משמע „מיד" אחרי הביאה לארץ.

8) שהרי העשי' בפועל היתה רק לאחרי שנכנסו לארץ (ראה גם ש"ך עה"ת כאן). וראה ספרי (הובא בהערה 6) לעיל פ' ראה (יא, כט) „אין והי' אלא מיד, כי יביאך קבל עליך מצוה האמורה בענין בשכר שתבוא ותירש". וראה מפרשים שם.

[ובזית רענן כאן „בשכרה — פי' בשבילה", כלומר, עשו מצוה זו לאחרי ירושה וישיבה כי בשבילה אתם נכנסים לארץ].

9) ועפ"ז מתורץ בפשטות מקור דרשה זו „אין

אבל פירוש זה צ"ע, לכאורה, שהרי כתוב זה נאמר בסוף מ' שנה במדבר, כאשר כבר הגיע ממש זמן כניסת בנ"י לארץ (כמפורש לפנ"ז שהגזירה היתה למ' שנה בלבד) — ומהו החידוש ש„מיד יבואו לארץ"[10]?

[בשלמא בכתוב דפ' באי[11] „והי' כי יביאך אל הארץ גו'", דאיתא במכילתא דרשב"י שם[12] „אין והי' אלא מיד" — הרי כיון שזה נאמר בהיותם במצרים, מתאים לפרש שהכוונה ב„והי'" היא לבשורה ש„מיד יבואו לארץ" (כיון שהוא קודם גזירת המרגלים), וכדאיתא בספרי[13] „אילו זכו ישראל ליום אחד היו נכנסים לארץ שנאמר[14] היום אתם יוצאים בחודש האביב והי' כי יביאך ה"א אל ארץ הכנעני, מיד".

אבל בפרשתנו, בדברי משה בסוף ארבעים שנה, איך שייך לומר[14] שבא לחדש (להבטיחם) דבר שהוא ברור ופשוט אצלם — ש„מיד יבואו לארץ"?].

ב. לכאורה יש לתרץ, שלפי דרשת הספרי, הרי כתוב זה („והי' כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה") אינו הקדמה למצות ביכורים שנאמרה בפסוקים שלאח"ז, אלא הוא ציווי בפ"ע — על כיבוש הארץ וחילוקה[15]. דאף שכבר נצטוו בפ' מסעי[16] „והורשתם גו' וישבתם גו' והתנחלתם גו'", מ"מ נכפל כאן הציווי עוה"פ. וזוהי כוונת הספרי „אין והי' אלא מיד", שחיוב זה של כיבוש (וחילוק) חל ומתחיל מיד בבואם אל הארץ, ואסור לדחות זה ללאח"ז[17].

ועפ"ז יומתק עוד ענין בהכתובים כאן:

אם כל כוונת הכתוב כאן היא רק להגיד „שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה"[18] — צ"ע, מדוע הוצרך הכתוב להקדים האריכות ע"ד ביאת וכיבוש הארץ — „והי' כי תבוא אל הארץ אשר ה"א נותן לך נחלה וירשתה" — דלכאורה הו"ל להזכיר רק ישיבת (חלוקת) הארץ (ומובן מעצמו שהיינו

והי' אלא מיד" — אף שבכ"מ לשון „והי'" הוא דוקא לאחר זמן, כמו „והי' בהניח גו'" (הסמוך, ס"פ תצא), „והי' באחרית הימים" (ישעי' ב, ב. ועוד) וכו' וכו' (וראה ספרי דבי רב כאן) — כי „והי'" הוא לשון שמחה (ב"ר פמ"ב, ג בסופו. וראה אוה"ח ואו"ת ל־הה"מ ריש פרשתנו), ובנדו"ד (ביאת הארץ) החידוש ושייכת שמחה על ביאת מיד, כי ביאת הארץ בכלל — הובטחה מאז.

אבל להעיר, שמתו"כ ויקרא (ה, ה. שם, כג), בהר (כה, כט) מוכח דלשון „והי'" כשלעצמו משמעו „מיד". וראה פי' הראב"ד ומלבי"ם ויקרא שם. ואכ"מ.

10) ולכאורה דוחק לומר שחששו בסוף שנת הארבעים שמא יגרום החטא ותתעכב ביאתם לארץ. וראה פרש"י מטות לא, ג. ואתחנן ג, כח.

11) יג, ה. וכן שם, יא.

12) ר"פ דברים (א, ב).

13) בא שם, ד־ה.

14) ודרשת הספרי לעיל פ' ראה שם „אין והי' אלא מיד" אפשר לפרשה בפשטות, שקאי על אמירת הברכות על הר עיבל כו', שהיתה מיד בבואם לארץ (ראה יהושע ח, ל ואילך ובפרש"י רד"ק ועוד שם) — לאפוקי מדעת ר' ישמעאל (ירושלמי סוטה פ"ז ה"ג, הובא בתוס' סוטה לג, ב) שנאמרו לאחרי י"ד דכיבוש וחילוק — ראה מפרשי הספרי שם.

15) וצ"ע אם גם מש"נ בפ' מלך (פ' שופטים יז, יד) „כי תבוא גו' וירשתה וישבת בה" הוא ציווי בפ"ע. ויש לחלק דשם הוא התחלת (הכתוב ו)הענין „ואמרת אשימה גו'", משא"כ בפרשתנו שבא בפסוק בפ"ע.

16) לג, נב ואילך.

17) וראה רש"י, רד"ק ועוד יהושע יא, יח (ולהעיר מלקו"ש חי"ד ע' 83. ואכ"מ).

ולהעיר מפי' הזית רענן בדרשת הספרי כאן „מה שתירש תכבש ותשב". אבל מפרשי הספרי פירשו באו"א.

18) ל' רש"י ריש פרשתנו.

לאחר ביאה וכיבוש)[19]: וע"ד מש"נ לעיל בפ' ראה[20] „ועברתם את הירדן וישבתם בארץ גו'" (וכפרש"י שם[21] דהיינו „שתחלקוה ויהא כל אחד מכיר את חלקו ואת שבטו"), ולא נזכר שם אודות (ביאת[22] ו)כיבוש הארץ, ועד"ז בסוף הפרשה הקודמת — „והי' בהניח ה"א לך מכל אויביך מסביב גו'".

וע"פ הנ"ל מתורץ בפשטות, כי כיבוש וחלוקת הארץ בכתוב כאן אינם (רק) תנאי במצות בכורים, אלא ציווי בפ"ע על הכיבוש והחלוקה, „וירשתה וישבת בה".

[ואין זה סותר לדברי הגמ'[23] שבזה בא ללמד שלא נתחייבו בבכורים עד לאחרי ירושה וישיבה (וכן פרש"י עה"פ „מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה") — כי זה נלמד מסמיכות הציווים וסדרם — דמזה שהכתוב חוזר על הציווי דכיבוש וחלוקת הארץ כאן, קודם לציווי מצות בכורים, ילפינן שאין חייבים בבכורים עד לאחרי קיום מצות כיבוש הארץ וחלוקתה].

אבל דוחק לפרש כן בספרי[24], כי מלשונו בהדרשה שלאח"ז „עשה מצוה האמורה בענין"[25] משמע, שבכתוב זה עצמו אין ציווי (כ"א ענין), והמצוה היא (רק) „האמורה בענין" (בפסוקים של אח"ז), מצות בכורים.

ג. ויש לומר הביאור בזה:

מש"נ „כי תבוא גו' וירשתה וישבת בה" — שהחיוב לא חל אלא „לאחר ירושה וישיבה" — יש לפרש בשני אופנים:

א) לאחרי ירושתם וישיבתם של כל ישראל, וכן מפורש בפרש"י בש"ס[26] ד„לאחר ירושה וישיבה" היינו אחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק (וכפרש"י עה"ת כאן, ד„לא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה").

ב) כל יחיד ויחיד, מיד כשכבש (קנה) את חלקו נתחייב במצוה זו.

והנה בירושלמי[27] מפורש דלא נתחייבו במצות התלויות בארץ „אלא לאחר ארבע עשרה שנה שבע שכיבשו ושבע שחילקו .. עד שעה שקנו כולה", ולא אמרינן ד„ראשון ראשון קונה ומתחייב"[28] (וכן הובאה בירושלמי[29] ברייתא דר' ישמעאל — „כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר ארבע עשרה שנה נאמרו שבע שכיבשו ושבע שחילקו"[30]) — כאופן הא' הנ"ל.

---

19) ראה גם מלבי"ם כאן.

במשכיל לדוד כאן תי', דאם הי' נאמר רק „וישבת בה", „הו"א דאם חלקו מקצתם קודם כיבוש הכל יהיו חייבים בבכורים מש"ה כתיב וירשתה דכולה משמע דהיינו אחר גמר כל הכיבוש". אבל צ"ע מאי עדיפא לשון „וירשתה" מלשון „וישבת בה" (שלכאורה ג"כ „כולה משמע"). ועכ"פ הול"ל „וישבתם בארץ" ככפ' ראה שהובא בפנים. וראה לקו"ש ח"ט ע' 152 ואילך (ובהערות 8, 15 שם).

20) יב, י.

21) ד"ה ועברתם. ושם ד"ה והניח לכם: לאחר כבוש וחלוק ומנוחה כו'.

22) ורק נאמר „ועברתם את הירדן".

23) קידושין לז, ב.

24) אבל י"ל שבפשוטו של מקרא כ"ה, ולכן לא נחית רש"י לתרץ שאלה זו (שבפנים), למה נאמרה כאן ההקדמה ד„והי' כי תבוא גו' וירשתה".

25) וכדיוק הספרי דבי רב ותולדות אדם כאן (והם מפרשים „מצוה האמורה בענין" — מצות זכירת עמלק שבסוף פרשה הקודמת. וראה בעה"ט כאן).

26) קידושין לז, א ד"ה אבל חדש, ד"ה ללמדך, ד"ה והרי שבת.

27) שביעית רפ"ו. וראה תוספתא מנחות ספ"ו. קידושין מ, ב וברש"י שם ד"ה גדול.

28) ל' הירושלמי שם — בנוגע לכיבוש עזרא.

29) חלה פ"ב ה"א. ערלה פ"א ה"ב. סוטה פ"ז ה"ג.

30) משא"כ בבבלי (קידושין לז, ב) וספרי שלח

ולפי זה יש לבאר דעת וכוונת הספרי כאן ד„אין והי' אלא מיד" — דלשיטת הספרי[31], מחדש הכתוב דשאני מצות בכורים (מכו"כ מצות התלויות בארץ) שאין חיובה מתחיל בסיומן של י"ד שנה של כיבוש וחילוק דכל ישראל, אלא כל יחיד ויחיד נתחייב בבכורים מיד ל־אחרי שכבש את חלקו[32] (ירושה וישיבה שלו[33]).

[ובזה יומתק לשון תנא דבי ר' ישמעאל[34] „הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה כו'", דהיינו „גבי[35] מלך (ט"ו, ב) איתא רק „לאחר ירושה וישיבה" (כלשון הכתוב „וירשתה וישבת").

31) אבל לא לשיטת הש"ס (קידושין שם) שמפורש שם דלדיעה אחת הוה מלך ובכורים שני כתובים הבאים כאחד. וראה לקמן בפנים.

32) לכאורה צ"ע, שהרי בכורים מביאים „בית ה'א" (משפטים כג, יט. תשא לד, כו), שאין נוהגים אלא בפני הבית (בכורים פ"ב מ"ג. רמב"ם הל' בכורים פ"ב ה'א), ובספרי פרשתנו (כו, ב) „והלכת אל המקום אשר יבחר ה' — זה שילה ובית עולמים" (וראה שם כו, ט: זה בית המקדש), ומשמע שרק מזמן שילה הותחל.

אבל ראה דברי דוד (להט"ז) ריש פרשתנו, שאפשר לפרש דחיוב בכורים הוא גם קודם שילה „דהי' היתר להביא גם לבמות דהם היו במקום בנין המקדש, אבל אחר שהי' ירושה וישיבה נאסרו הבמות ואסור להביא רק לשילה ובית עולמים". וראה גם צידה לדרך ועוד (ומתרצים עפ"ז ל"ל קרא ד„וירשתה וישבת", תיפוק לי' דאינו נוהג אלא בפני הבית. ע"ש).

וראה רמב"ן פרשתנו (כו, ב), אם כוונת הספרי לשלול רק במת יחיד, או שצ"ל „בית אבנים" ולא אהל ומשכן. וראה הדיעות בנוגע לנוב וגבעון — אנציקלופדי' תלמודית ערך בכורים (ע' ש. וש"נ). והאריך בזה בזרע אברהם לספרי. ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג מ"ע פד־פה. ואכ"מ.

33) ראה לקו"ש ח"ט שם (ע' 154 ואילך).

34) קידושין וספרי שלח שבהערה 30.

35) ל' רש"י קידושין שם.

(ד)כתיב[36] כי תבוא אל הארץ וגו' וירשתה וישבת בה ואמרת אשימה עלי מלך". ולכאורה אינו מובן — הרי גם בבכורים „פרט לך הכתוב . . לאחר ירושה ו־ישיבה" (וכדאיתא בגמרא[37] דלחד מ"ד „הוה מלך ובכורים שני כתובים הבאים כאחד"), ומהו פירוש דברי תנא דבי ר' ישמעאל „פרט לך הכתוב באחד מהן"[37]?

וע"פ הנ"ל בהסברת הספרי[31] י"ל שה־תנא דר"י ודרשת הספרי עולים בקנה אחד, דשאני מצות בכורים משאר מצות התלויות בארץ (שנתחייבו בהן רק לאחרי י"ד שני כיבוש וחילוק), שהתורה הטילה את חיובה על כל יחיד ויחיד „מיד". (כשהוא מכיר את חלקו), והחידוש ד„פרט לך הכתוב (רק) באחד מהן (גבי מלך) לאחר ירושה וישיבה (כיבוש וחילוק) כו'"].

ד. אלא שביאור זה אינו מספיק ליישב לשון הספרי, כי מפשטות הלשון „והי' כי תבוא, אין והי' אלא מיד" משמע, שמיד בבואם לארץ נתחייבו ב־בכורים, ואילו לפי הביאור הנ"ל, שה־חיוב חל על כאו"א מיד כשהוא מכיר את חלקו, נמצא, שלא חל החיוב אלא לאחרי שבע שנות כיבוש והתחלת (שנות) החילוק (שאז ניתן לו להכיר את חלקו).

ויש לומר בזה:

משנת"ל בדעת הספרי, שהתנאי ד־„ירושה וישיבה" בבכורים הוא דין בנוגע כל יחיד ויחיד, דתיכף כשמכיר את חלקו מתחייב בבכורים, דלא כשאר מצות התלויות בארץ שלא נתחייבו בהם „עד שעה שקנו כולה" — אין הכוונה בזה

36) פ' שופטים יז, יד.

37) בפשטות אינה קושיא, כי י"ל שזהו להדגיש שאינם שני כתובים הבאים כאחד (כמ"ש בגמ' שם הצריכותא).

שהחילוק הוא רק בין דין חובת יחיד ודין התלוי בציבור, אלא שזהו חילוק בעצם גדרו של תנאי זה ד„ירושה וישיבה":

ברוב (כמעט – כל) המצות התלויות בארץ, חלות החיוב תלוי' בכיבוש הארץ וחלוקתה, שכיבוש וחילוק הארץ הם הגורמים שיתחייבו במצות אלו התלויות בארץ (אי משום שעד אז חסר עדיין ב־שלימות קדושת הארץ[38], שהיא הפועלת חיובן של מצות אלו התלויות בארץ, או שהחיוב של מצות התלויות בארץ – תלוי בקנין כל הארץ[39]):

משא"כ גבי בכורים, חלות החיוב תלוי' בביאה לארץ בלבד[40], והתנאי ד־„וירשתה וישבת בה" (אינו גורם חלות החיוב, אלא) הוא רק הסרת ארי דרביץ עלי'[41], מפני שקיום מצוה זו בפועל אינו אפשרי אלא כשהשדה היא שלו וברשו־תו[42] – כמו שאומר[43] „הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'" – והיינו לאחרי ירושה וישיבה שלו, כשיש לו חלק מבורר בארץ[44].

וזוהי כוונת הספרי „והי' כי תבוא – אין והי' אלא מיד", דממש"נ „והי' כי תבוא" למדים שחיוב בכורים חל מיד בבואם לארץ, וע"ד מצות חלה שנתחייבו בה תיכף „בבואכם אל הארץ"[45] [אלא שגבי חלה, שמפרישים מן העיסה, אפשר לקיימה „מיד" בבואם לארץ ממש, מיד שיש לו עיסה, משא"כ בבכורים שצ"ל מ„ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'", אי אפשר לקיימה בפועל עד לאחרי „ו־ירשתה וישבת בה", כשבעל השדה יכיר את האדמה – חלקו בארץ].

ה. ויתר על כן יש לומר – שלשיטת הספרי היתה אפשריות לקיים בפועל מצות ביכורים „מיד" (בבואם לארץ) ממש, בתחילת הכיבוש.

דהנה איתא בספרי[46], שמ"ש משה ליתרו*[46] „והי' כי תלך עמנו גו' והטבנו לך" היינו שיותן לבניו „דושנה של יריחו" (עד שיבנה בית הבחירה), „והיו (בני יתרו) אוכלים אותו ארבע מאות שנה וארבעים שנה" (מספר השנים מ־ראשית כניסת ישראל לארץ עד בנין בית הבחירה), ונמצא, ש„דושנה של יריחו" שהובטח לבני ישראל והם הטיבו ליתרו ונתנוהו ליתרו (בניו) בפועל[47] מיד כשנכנסו לארץ, בכיבוש יריחו.

---

38) שכמה דרגות בה – ועד כשכל יושבי עלי' (ערכין לב, סע"ב).

39) ראה בזה לקו"ש חט"ו ע' 105 ובהערות שם. וש"נ.

40) ולהעיר מדעת הרשב"א (בתוד"ה ההוא – ב"ב פא, א) דבכורים לא נחשב מצוה התלוי' בארץ (חובת קרקע), ש„אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם . . חובת הגוף".

41) ע"ד עירובין עח, ב. שבועות כב, ב.

42) ראה רמב"ם הל' בכורים פ"ב ה"י ואילך.

43) פרשתנו כו, י.

44) ראה גם נחלת יעקב, באר מים חיים (לאחי מהר"ל) ודבק טוב ריש פרשתנו.

45) שלח טו, יח. ספרי ורש"י שם.

[ולהעיר, שמלשון הספרי שם „שינה הכתוב כו' שבכל ביאות שבתורה הוא אומר והי' כי תבואו אל הארץ והי' כי יביאך ה' כו'" משמע לכאורה, דגם „והי' כי תבואו" (וכיו"ב) אין פירושו „מיד" (דלא כבספרי כאן ופ' ראה (יא, כט) (וראה לעיל הערה 14), וכן מכילתא דרשב"י דלעיל בפנים ס"א). ולהעיר שברש"י שלח שם ש„בכולן נאמר כי תבוא כי תבואו" (בלי תיבת „והי'")].

46) עה"פ בהעלותך י, לב. וכן בספרי פ' ראה (יב, ה) ופ' ברכה (לג, יב). ועוד.

*46) בהעלותך שם.

47) מתחילת לשון הספרי (בהעלותך. ועד"ז בפ' ברכה) שם „כשהיו ישראל מחלקים את הארץ כו' נתנוהו כו'" (וראה ל' רש"י שם), משמע לכאורה שלא ניתן להם עד זמן חלוקת הארץ [ע"ד חברון

דיש לחקור – מהו הדין ב„דושנה של יריחו" שלא היתה במצות חילוק (היינו הגורל, „אך בגורל יחלק את הארץ"[48]), שמלכתחילה בעת הכיבוש הי' זה חלק מבורר דבני יתרו – מתי נתחייב ב־בכורים?

לשיטת הש"ס כו' דאין חייבים בבכו־רים רק לאחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק (כי צ"ל „עד שעה שקנו כולה", ולא אמרינן „ראשון ראשון קונה ומתחייב"), כן הוא גם ב„דושנה של יריחו" (אף שלא נכלל בחלוקת הארץ לאחרי ז' שכבשו).

אבל ע"פ משנת"ל בשיטת הספרי, דחלות חיוב בכורים תלוי' בביאת הארץ, והתנאי ד„ירושה וישיבה" ב־בכורים אינו אלא כדי שהבכורים יהיו מ„ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'", מסתבר לומר, שבנידון זה (דושנה של יריחו) שהי' חלקם (של בני יתרו) מבורר כבר, הרי תיכף כשכבשו ונתיישבו שם נתחייבו בבכורים.

ועפ"ז נמצא שדברי הספרי „אין והי' אלא מיד" הם כפשוטם ממש, שמיד בבואם לארץ הי' חיוב בכורים[49], כי (התחלת) כיבוש הארץ היתה – כיבוש יריחו, וניתן „דושנה" מיד לבני יתרו, ונתחייבו מיד בבכורים[50].

ו. כלל אמרו חז"ל[51] בנוגע לפלוג־תות שבתורה, ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים". ונת' כמה פעמים הכוונה בזה, שלא זו בלבד שכל הדיעות הן חלק מתורתנו בנוגע ללימודן, אלא עוד זאת, שיש לכל דיעה מקום בהנהגות האדם בפועל. כי זה שנפסקה ההלכה כדיעה אחת הוא בנוגע ההנהגה במעשה כפשוטו, אבל בנוגע (להמצות שהן „במקום" – ע"ד תפלות שבמקום קר־בנות, ובנוגע) לרוחניות המצות, יש מקום לכל הדיעות.

וכן הוא בענינו, ששתי הדיעות במצות בכורים – אם חיובה התחיל רק לאחרי י"ד שנה של כיבוש וחילוק, או „מיד" בבואם לארץ – יש בהן תוכן ותורה – הוראה בהנהגות האדם ופעו־לותיו,

ומעין זה בנדו"ד – במצות חלה כפ־שוטה ממש*[51], שהיא ראשית (עריסותי־כם) כמו ביכורים.

והביאור בזה:

תוכנה של מצות בכורים הוא – שבח והודי' של מביא הבכורים להקב"ה על הטובות שנעשו עמו, „ויוציאנו ה' ממצרים גו' ויביאנו אל המקום הזה ויתן

שהובטחה לכלב (יהושע יד, ט. רש"י שלח יג, כב. יד, כד. דברים א, לו. סוטה לד, ב ד"ה והיינו) ולא הי' בגורל (רש"י פינחס כו, נה) – ומ"מ ניתנה לו בפועל רק בתחילת שבע שחילקו (ראה יהושע שם, י וברש"י ועוד שם)].

אבל מהמשך ל' הספרי „היו אוכלים אותו ת"מ שנה" (הובא גם ברש"י ספר שופטים א, טז) משמע שניתן להם מיד, כבפנים. – וכן מפורש בספרי זוטא בהעלותך (שם, כט) „כשבאו לא"י הפרישו דושנה של יריחו ונתנו אותה ליתרו כו' ת"מ שנה כו'".

48) פינחס כו, נה.

49) ואף שהיו צריכים להמתין ג' שני ערלה – הרי (א) חיוב בכורים הוא גם בחטה כו' שאין בהם ענין ערלה, (ב) מפורש במשנה (ערלה פ"א מ"ב) „עת שבאו אבותינו לארץ ומצאו נטוע פטור (מ־ערלה)", וכמפורש בקרא (ואתחנן ו, יא) „כרמים וזיתים אשר לא נטעת ואכלת ושבעת", שיכולים לאכלם מיד.

50) ולפמ"ש בתוספתא בכורים (פ"א, ג. ירושלמי שם פ"א ה"ד. וראה תוד"ה למעוטי ב"ב פא, א) ד„בני קיני חותן משה מביאין וקורין" – גם קריאת פרשת בכורים היתה שייכת „מיד".

51) עירובין יג, ב. וש"נ.

*51) שנתחייבו בה מיד (כנ"ל סוס"ד), ע"ד דעת הספרי בביכורים.

לנו את הארץ הזאת גו' הבאתי גו' אשר נתתה לי ה'"[52], וזה מחייב – "(מביא) וקורא", ש"וקורא" הוא חלק המצוה מן התורה (וכפרש"י[53] שצריך האדם להרר־אות שאינו "כפוי טובה").

ועפ"ז י"ל ששתי הדיעות בהתחלת זמן חיוב בכורים, הן ע"ד שני אופני הודאה להקב"ה שצ"ל בכל יום ויום:

א) ההודאה מיד בתחילת היום, ד"מיד שניעור" האדם משנתו (עוד קודם נטילת ידים) אומר "מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי כו'"[54].

ב) ההודאה בעת התפלה – החל מ־ההודאה בתחילת התפלה – "הודו לה' קראו בשמו כו'", ואח"כ כמה פעמים ב־משך התפלה, וכן בתפלת העמידה – "מודים אנחנו לך", עד לסיום התפלה, ועד לסיומה ממש (במנהג[55] שנתקבל ומ־קויים עתה ע"י כל ישראל) – אמירת הפסוק[56] "אך צדיקים יודו לשמך גו'".

והם שני אופנים בענין ההודאה:

ההודאה הראשונה שהאדם מקיימה – אומר תיכף כשניעור משנתו, לא באה ע"י התבוננות ומסקנא שכלית בגודל ו־עוצם הטובה שנעשה עמו בהחזרת נשמ־תו – שהרי אך זה עתה, מיד (– כלשון הספרי בביכורים) נתעורר משינתו, ואף לא נטל את ידיו (ובפרט שלכתחילה אין לאדם להרהר בד"ת בעודו מושכב על מטתו קודם נט"י כו'[57]), ואינו שייך עדיין להתבוננות שכלית – אלא הודאה זו היא בעיקר תוצאה מהאמונה הפשוטה הנטו־עה בלב כל ישראל, שבאמונתו הטהורה הוא מכיר, דזה שהוא ניעור משנתו בכל יום זהו מפני שהקב"ה בעצמו[58] מחזיר לו נשמתו, ולכן ההלכה בפשטות[59] "ב־שעה שייקץ בסוף שנתו מברך והוא על מטתו כך אלקי נשמה שנתת בי כו' מודה אני לפניך כו'" – הוא מודה בדיבור ממש על הטובה שנעשתה עמו בהחזרת נשמתו.

משא"כ ההודאה בעת התפלה באה על ידי התבוננות שכלית כו', ככל ענייני התעוררות בעת התפלה, הבאים על ידי התבוננות – כפסק המשנה והשו"ע[60] שלפני התפלה חייב אדם להתבונן "ויח־שוב מרוממות הא־ל ית' ובשפלות ה־אדם", וכן ענייני התבוננות כו' בעת ה־תפלה – שכתוצאה מזה ה"ה מודה להשם.

וזהו החילוק בין שתי הדיעות הנ"ל (בחיוב בכורים מה"ת):

לדעת הספרי ד"אין והי' אלא מיד" – ההודאה דבכורים היא ע"ד ההודאה "ד־מודה אני" שאומרים "מיד כשנעור

---

52) פרשתנו כו, ח־י.

53) שם כו, ג.

54) סדר היום בתחלתו – הובא בבאר היטב או"ח ס"א סק"ה. שו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"ה (במהד"ק, ובמהד"ת – ס"ו). סידור אדה"ז בתחלתו.

55) כהובא בסדר תפלות של הרמב"ם (שבספר היד). וכ"כ בב"ח וט"ז (או"ח סקל"ב). שו"ת מהרש"ל סי' סד. וכ"ה בכו"כ סידורים (כולל סידור אדה"ז). וראה בפרטיות לקו"ש חכ"ה ע' 375 ואילך.

56) תהלים קמ, יד.

57) שו"ע אדה"ז מהד"ת שם סוס"י.

58) ע"ד מרז"ל (ירושלמי הובא בתוד"ה אמונת – שבת לא, א) והי' אמונת גו' מאמין בחי העולמים וזורע.

ביחד עם זה ע"פ פס"ד התורה – חזקה וודאי הוא שתצמיח תבואתה וכו' – ונפק"מ לריבוי הלכות בתורה. ואכ"מ.

59) רמב"ם הל' תפלה פ"ז ה"ג ועד"ז בטושו"ע וסידור. – ולהעיר שנוסח "מודה אני" – כלול בברכה זו, וי"ל שנלקח ממנה כיון שאמירתו מיד כ"שייקץ".

60) או"ח סצ"ח ס"א ברמ"א – ממשנה ברכות רפ"ה (וברש"י ותר"י שם). שו"ע אדה"ז שם.

משנתו", וכן ההודאה דבכורים צ"ל "מיד" בכניסת ישראל לארץ;

משא"כ לדעת הש"ס כו' שלא נתחייבו בבכורים עד לאחר י"ד שנה של כיבוש וחילוק, ההודאה דבכורים היא ע"ד ההודאה בהמשך ובגמר התפלה – "אך צדיקים יודו לשמך" – לאחרי כל עניני התבוננות בעת התפלה ולפני, שאז ה־הודאה להשם היא מתוך הכרה עמוקה בחסדיו ית', והרי היא בתכלית השלימות – ועד"ז בבכורים, שדוקא לאחרי גמר הכיבוש והחילוק של כל הארץ, הרי ההודאה להשם על נתינת הארץ כו' היא בפירות שהם בתכלית השבח, מצב ד־תכלית השלימות[61].

ז. פ' תבוא כוללת וקוראים אותה בכמה שנים (וכבשנה זו – תשמ"ז*) ביום ח"י אלול, יום הולדת הבעש"ט – מייסד תורת החסידות הכללית, ויום הולדת רבינו הזקן – מייסד תורת חסידות חב"ד[62].

וי"ל שבשתי דיעות הנ"ל, המתאימות לשני אופני הודאה, כנ"ל – נרמזו ב' אופני ההשפעה של הבעש"ט ואדה"ז על בנ"י:

עיקר ההדגשה של תורת החסידות הכללית (של הבעש"ט) היא – לעורר כח האמונה אצל בנ"י. וכמסופר בשיחות רבותינו נשיאינו אודות השתדלותו של הבעש"ט והתעסקותו עם תינוקות בישראל לחנכם באמירת איש"ר וכיו"ב, וכן התעסקותו עם אנשים פשוטים להביאם לידי אמירת "ברוך השם" וכיו"ב, שכל זה הוא מעורר ומגלה בהם את כח האמונה – ע"ד ההודאה הכללית ד"מודה אני" שבתחילת היום, ודוגמתה – ה־הודאה "מיד" כי תבוא אל הארץ[63];

וההדגשה[64] של אדמו"ר הזקן בתורת חסידות חב"ד היא – שכאו"א מישראל חייב להשכיל ולהבין ולדעת בעניני גדלות השם ככל יכולתו (כפי שנתבארו בתורת חסידות חב"ד בארוכה באופן ש־כאו"א יכול להבין בזה לפי ערכו), ולא להסתפק באמונה לחוד,

וזהו בהתאם להודאה הבאה "לאחר ירושה וישיבה"[63] – לשון התיישבות[65], כי על ידי שהאדם מתבונן בשכלו כו' בגדלות הא־ל, הרי זה פועל שהאמונה נקבעת בהאדם ומתיישבת בו, עד לשלי־מות הענין ד"ירושה וישיבה" – כיבוש וחילוק כל הארץ, שבהאדם עצמו זהו מה שהאמונה חודרת בתוך כל כחות נפשו, שעי"ז הודאה להשם היא בתכ־לית השלימות – "אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך" (באופן של התיישבות[66] וקביעות[67]).

(משיחות ש"פ תבוא (ח"י אלול) תשמ"ג, תשד"מ)

---

61) וראה לקו"ש ח"ט ע' 155 ואילך.

*) שנת הדפסת השיחה. המו"ל.

62) ספר השיחות תש"ג ע' 141. ובכ"מ.

63) להעיר גם מלקו"ש שם ע' 160 ואילך. ח"ט ע' 249.

64) ראה הל' תשובה להרמב"ם פ"י ה"ה בנוגע לנשים כו' שההלכה ללמדם לעבוד מאהבה – "מג־לים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת עד שישיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה".

65) כתורת הבעש"ט ("היום יום" ח"י אלול).

66) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה שם.

67) ועד שנעשה, במכש"כ וק"ו מידיעת איזה ענין שבתורה, "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו . . נמצא כלל כו"" (תניא פ"ה (ט, ב)).

תבא ב

א. כתב הרמב"ם בספר המצות: „מצוה ח, היא שצונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת והוא אמרוי והלכת בדרכיו. וכבר נכפל זה הציווי ואמר[2] ללכת בכל דרכיו ובא בפירוש[3] מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה הי' חנון מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה הי' רחום מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה הי' חסיד [(ו)זה לשון ספריי[4]]. וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר ואמר[5] אחרי ה' [אלקיכם[6]] תלכו ובא בפירוש[6] שרצה לומר ההדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות שיתואר בהם הא־ל יתעלה כו'".

ובתשובות ר' אברהם בן הרמב"ם[7] איתא – ששאלו אותו, „הרי [מצוה זו] היא כוללת את המצות כמו שמתבאר מן הכתובים החוזרים בענין זה ככתוב[8] בכל הדרך אשר צוה ה' אלקיכם אתכם תלכו, וכמו כן כי[9] תשמור את כל המצוה הזאת [לעשותה] אשר אנכי מצוך היום וכו' ללכת בדרכיו כל הימים וכמו כן ועתה[10] ישראל מה ה"א שואל מעמך, וכבר אמר רבינו ז"ל [בשרשיו בריש ספר המצות] בעיקר [שורש] הרביעי שאינו ראוי למנות את הציווים הכוללים המצות".

[ויש להוסיף ביאור בזה שכל המצות כולן נקראות „דרכיו" של הקב"ה, שאין זה רק מפני שהקב"ה ציווה אותנו ללכת בהן, אלא שהן הדרכים שהוא ית' הולך בהם, כמרז"ל[11] עה"פ[12] מגיד דבריו ליעקב גו', שהקב"ה מקיים כביכול כל המצות, „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור" (וכדאיתא בגמ' ש„הקב"ה מניח תפילין"[13], „הקב"ה מתפלל"[14] ועוד), ולכן, הרי המצות כולן הן „דרכיו" של מקום. וכן מפורש בזהר[15] עה"פ[16] „כי ישרים דרכי ה'", שכל התורה היא „אורחוי דקוב"ה"].

והשיב ע"ז הר"א בן הרמב"ם, כי „עיקר גדול בדת .. שאין אנו סומכים על מה שמורה עליו פשוטו של הכתוב [בלבד, כשיטת „הקראים"] אלא על מה שמורים עליו הכתוב והקבלה ביחד .. וגם לו יורה פשט הכתוב הזה בהחלט שהכוונה בו לקיום כל המצות, אעפ"כ חייבים אנו להאמין שהוא מצוה פרטית מפני שהקבלה מפרשת בנוגע אליו מה הוא נקרא חנון וכו' .. אין זאת מצוה כוללת לפי מה שבארה הקבלה", וכמו שמבאר בהמשך התשובה ההכרח ע"ז גם

---

1) פרשתנו כח, ט.
2) עקב יא, כב [אבל מ"ש שם לפנ"ז (י, יב) „ללכת בכל דרכיו", קאי על כל המצוות, והוא ציווי כולל, כדלקמן הערה 17].
3) ספרי עה"פ (בשינוי לשון).
4) כ"ה בסהמ"צ הוצאת העליר וקאפח. ולפנינו ליתא.
5) פ' ראה יג, ה.
6) סוטה יד, א.
7) פריימן (ירושלים, תרח"צ) סי' סג. הועתק ברמב"ם הוצאת שולזינגער (נ.י. תש"ז) כרך ההש־למה סי' ג.
8) ואתחנן ה, ל.
9) שופטים יט, ט.
10) עקב י, יב.
11) שמו"ר פ"ל, ט.
12) תהלים קמז, יט.
13) ברכות ו, א.
14) שם ז, רע"א.
15) ח"א קעה, ב. וראה בארוכה ביאורי הזהר שם (וישלח יט, ב ואילך). וראה לקמן הערה 56.
16) הושע בסופו.

מלשון הכתוב, ש„אחרי שאמר כי תשמור את מצות ה״א, אשר הוא כולל כל ה־מצות, הוסיף עליו ואמר והלכת בדרכיו, שבנוגע אל זה הי׳ אפשר להעלות על הדעת שאינו מוכרח כהכרח המצות, מאחר שהמצות הן מעשיות, והלכת בדרכיו אלו דברים התלויים במדות כפי שפרשה הקבלה מה הוא נקרא חנון . . וכללו של דבר הוא שמהוספתו והלכת בדרכיו על התנאתו במצות בכלל ית־באר שהכוונה היא לדבר זולתי המצות המפורשות בתחילה״[17].

והיינו, ש„והלכת בדרכיו״ אינו ציווי כולל, כי לפי ה„קבלה״ אין הכתוב[18] מדבר בקיום כל המצות כולן, אלא אירי רק ב„דברים התלויים במדות״, כמו חנון, רחום וכיו״ב.

ב. ויש מקום לדון בזה: אם „דרכיו״ בכתוב זה קאי רק על „דברים התלויים במדות״, א״כ אין חידוש במצוה זו — כי ההנהגה של רחום וחנון וכיו״ב נכללת במצות „ואהבת[19] לרעך כמוך״[20], וכמ״ש הרמב״ם[21] „שצונו בחמלה והרחמנות וה־צדקה והחסד והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך״. ובלשון הרמב״ם בשרש ד׳ (הנ״ל) „לא צוה לעשות דבר זולת מה שידענו״.

וכן כתב הרמב״ם[22] לענין „ביקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים [שפעולות אלו הן „מדותיו של הקב״ה״, כדאיתא במס׳ סוטה[5] בפירוש הפסוק „אחרי ה״א תלכו״, „הלך אחר מדותיו של הקב״ה מה הוא מלביש ערומים כו׳

---

17) נוסף על ההכרח שכתב שם לפנ״ז, ש„לו הי׳ המקרא . . והלכת בדרכיו מצוה כוללת הי׳ אומר כי תשמור . . ללכת בכל דרכיו כמו שאמר בפרשת ועתה ישראל מה ה״א שואל מעמך״.

וע״פ דבריו מובן הטעם שהרמב״ם (וכן שאר מוני המצות) נקט לעיקר המצוה את הכתוב (דפר־שתנו) „והלכת בדרכיו״, ולא הכתוב ד„ללכת בכל דרכיו״ (שעליו בא פירוש הספרי) — כי ל׳ „והלכת״ מורה (יותר) על ל׳ ציווי [אלא שעדיין צע״ק מדוע לא נקט (לעיקר) הכתוב ד„אחרי ה״א תלכו״ (שהובא בסוטה שם). וי״ל כי שם יש לפרש כפי׳ הרמב״ן עה״ת שם. ואכ״מ].

18) אף ש„ללכת בכל דרכיו״ שבפ׳ ועתה ישראל הוא ציווי כולל (כנ״ל הערה הקודמת), וכן הכתוב „בכל הדרך אשר צוה גו״ (שהובא בהשאלה), כמ״ש בהתשובה שם.

19) קדושים יט, יח.

20) בהל׳ דעות (פ״א ה״ו. הובא לקמן בפנים) מביא הרמב״ם (ב„פירוש מצוה זו״) גם „מה הוא נקרא קדוש אף אתה הי׳ קדוש׳, ועל דרך זו קראו הנביאים לא־ל בכל אותן הכינויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור חזק וכיו״ב״. ולכאורה כמה ממדות אלו אינן שייכות למצות „ואהבת לרעך כמוך״*.

אבל — הציווי „הי׳ קדוש״ הוא ציווי כולל (כמפורש בסהמ״צ שם שורש ד׳), וגם שאר המדות כבר „ידענו״ לכאורה ממצות אחרות ואין צורך בהציווי „והלכת בדרכיו״.

ולהעיר מספר החינוך (מצוה תריא), שמפרש „והלכת בדרכיו״ — „שנצטוינו לעשות כל מעשינו בדרך היושר והטוב . . ולהטות כל דברינו אשר בינינו ובין זולתינו על דרך החסד והרחמים כו״ (אלא שאח״כ ב„דיני״ המצוה מפרט ג״כ דברים שבין אדם למקום. ע״ש). והרמב״ם בסהמ״צ מביא רק חנון רחום וחסיד, וכן בגמ׳ סוטה (שהובא לקמן בפנים) הובאו רק הנהגות של גמ״ח. ואכ״מ.

21) סהמ״צ שורש ט׳. וראה שם מל״ת שב.

22) סהמ״צ שורש ב׳. וראה גם הל׳ אבל רפ״ד.

---

*) והוא מויק״ר ר״פ קדושים (פכ״ד, ד. וראה תנחומא שם ב (ות״ב שם ב, ד) „כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים״. ובתו״כ ר״פ קדושים „מחקה למלך״ (ראה קרבן אהרן ועוד שם, שהכוונה ש־„תחקה . . תהי׳ דומה למלך״). וראה מו״נ ח״א ספנ״ד „כמו שביארו בפירוש קדושים תהיו״.

**) ובמו״נ שם משמע, שהציווי „להדמות לו יתעלה כפי היכולת״ כולל כל הי״ג מדות, וגם מדת „פוקד עון גו״ השייכת לעונש.

אף אתה כו' הקב"ה ביקר חולים כו' אף אתה כו' הקב"ה ניחם אבלים כו' אף אתה כו' הקב"ה קבר מתים כו' אף אתה כו'"] . . אלו הפעולות כולם ודומים להם נכנסות תחת מצוה אחת . . והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך".

[ואף שהרמב"ם לא מנה פרטים אלה בספר המצות כאן[23], הרי כתב בפירוש "וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר ואמר אחרי ה' [אלקיכם] תלכו ובא בפירוש [היינו מחז"ל הנ"ל דסוטה] שרצה לומר ההדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות כו'", הרי שהרמב"ם ס"ל ש־פרטים אלה הם בכלל הציווי ד"והלכת בדרכיו"[24]].

ג. לכאורה יש לומר, שכוונת הר"א בן הרמב"ם במ"ש "שהמצות הן מעשיות, והלכת בדרכיו אלו דברים התלויים במדות", היא — שהציווי ד"והלכת ב־דרכיו" הוא (לא על ההנהגה במעשה בפועל באופן של רחמים וכו', אלא) על הרגש שבלב — וזהו החידוש בציווי זה שלא ידענו ממקום אחר.

אבל אין זה תירוץ מספיק, כי:

א) מפשטות לשון הרמב"ם (הן בספר המצות[25] והן בספר היד[26]) משמע, שה־ציווי "ואהבת לרעך כמוך" כולל לא רק הנהגה באופן של ריעות כלפי חבירו[27], אלא גם פשוטו כמשמעו ד"ואהבת" — רגש האהבה שבלב[28] — וכאשר האדם מרגיש אהבה בלבו, ה"ז מעורר בדרך ממילא גם רגש של רחמים[29] וכו' כלפי חבירו.

ב) הלשון "והלכת בדרכיו" מורה על ענין של עשי', הנהגה בפועל, ולא (רק) רגש שבלב. וכפשטות לשון חז"ל הנ"ל "אף אתה הלבש ערומים כו' בקר חולים כו'". וכסיום דברי הרמב"ם בסהמ"צ כאן "נכפל זה הענין . . ההדמות בפעולותיו הטובות כו'".

[וכמשנ"ת במק"א[30], שי"ל שזהו ההפ־רש בין שני מרז"ל בענין זה — (א) "הלך אחר מדותיו של הקב"ה"[6] (בהתאם ללשון הכתוב "אחרי ה"א תלכו", "והלכת בדר־כיו", "ללכת בכל דרכיו"), (ב) "הדבק ב־דרכיו"[31] (כלשון הכתוב "ובו תדבקון"[32], "ולדבקה בו"[33]) — שהליכה בדרכיו ומדותיו היא ההנהגה בפועל ע"פ מדותיו של הקב"ה, והדביקות במדותיו היא הרגש שבלב (כפשטות מובנה של דבי־קות, שהוא ענין הרגש[34])].

---

23) משא"כ בסמ"ג מ"ע ז, שמביא רק הא דסוטה (ולא דרשת הספרי). וראה הערה הבאה.

24) וראה השגות הרמב"ן לסהמ"צ שורש א' (ד"ה והתשובה ג') "הוא [הרמב"ם] תפס הלשון השנוי בספרי ובעל ההלכות תפש לו הלשון השנוי בגמ־רא".

25) מ"ע רו. וכן במנין המצות שבריש ס' היד.

26) הל' דעות פ"ו ה"ג.

27) כמשמע בסמ"ג מ"ע ט: מצות ואהבת לרעך כמוך כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד.

28) כלשון הרמב"ם "לאהוב". וראה שם מל"ת שב.

29) כמפורש בסהמ"צ שם "אהבתו וחמלתו". וכן ל' הרמב"ם בשורש ט' (שהובא לעיל בפנים).

30) שיחת מוצש"ק ר' שבט תשל"ד.

31) פרש"י פ' ראה יג, ה. וראה גם רש"י שבת קלג, ב ד"ה הוי דומה "לדבק בדרכיו". מאירי בחבור התשובה (מ"א ספי"א) "וכבר אמרו ז"ל הדבק בדרכיו". ובפני משה לירושלמי פאה (פ"א ה"א ד"ה אדמה לו) "כדדרשינן מולדבקה בו" (עקב יא, כב). וראה גם או"ת להה"מ עה"פ עקב שם "אמרו רבותינו ז"ל וכי אפשר לדבק כו' אלא הדבק במדותיו מה הוא כו'". וכ"ה בתניא אגה"ק סט"ו (קכג, ריש ע"ב). וראה ספרי עה"פ "למוד הגדה שמתוך כך כו' ומדבק בדרכיו".

32) פי' ראה שם.

33) עקב שם.

34) כמו "ותדבק נפשו בדינה" (וישלח לד, ג). וראה באריכה לקו"ש חי"ד ע' 55 ואילך.

וכן מוכח מדברי הרמב"ם במורה נבוכים[35], שמביא[36] ש„תכלית מעלת ה־אדם להדמות לו יתעלה כפי היכולת [שזהו הציווי ד„והלכת בדרכיו", כלשונו בספר המצות כאן] כלומר שנדמה מעשינו למעשיו . . אמרו מה הוא חנון אף אתה הי' חנון מה הוא רחום אף אתה הי' רחום" — שהדיוק בזה „שנדמה מעשינו למעשיו", וכמו שביאר שם ב־ארוכה[35], שדרכיו של הקב"ה שהן מדו־תיו „הם תוארי מעשיו", ש„עושה פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידינו כתוצאה ממדות כלומר מתכונות נפשיות, לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות", וזוהי תכלית השלימות בהנהגת האדם, ש„ייעשו על ידו פעולות אלו במדה וב־מי שראוי לכך, לא מתוך סתם התפעלות . . כל התפעלות רעה"[37]. עיי"ש בארוכה.

ד. ולכן נראה, שהחידוש בציווי דוהלכת בדרכיו „זולת מה שידענו" — מבואר בדברי הרמב"ם עצמו, שמדייק „היא שצונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת", והיינו ש„והלכת בדרכיו" אינו ציווי הבא לחייב את האדם על ההנהגה (בפועל) ברחמים וחנינה וכיו"ב[38], כ"א הוא ציווי על ההתדמות — „להדמות בו יתעלה כפי היכולת"[39], שהתנהגותו ב־רחמים וחנינה כוונתה ומטרתה היא להתדמות לבורא (אלא שבדרך ממילא באה ההנהגה בפועל).

ונמצא, שמצוה זו היא מחובת ה־לבבות, שכוונת האדם בהנהגתו ברחמים וחנינה וכו' צ"ל (לא (רק) משום שהשכל מחייב להתנהג באלו הדרכים משום שהן הנהגות טובות וישרות, אלא) כדי „להדמות בו יתעלה", דמכיון שדרכים אלו הם דרכיו של הקב"ה, לכן הוא מתדמה לו, וכדיוק לשון רז"ל „מה הוא כו' אף אתה כו'", שכל כוונת האדם בהליכה זו היא כדי להדמות לבורא.

[ואין זו סתירה למשנת"ל ש„והלכת בדרכיו" אינו ציווי על הרגש שבלב, אלא על ההליכה (ועשי') בפועל בדרכיו — כי אין הביאור שולל ההליכה בפועל (ואדרבא, כנ"ל), כ"א שבנדו"ד ההדגשה היא בכוונת ותוכן ההליכה בדרכיו של הקב"ה, שאינה אלא „להדמות בו ית־עלה", דברים שבלב וכוונת האדם, שהליכתו בדרכיו של הקב"ה היא רק משום שהם „דרכיו" של הקב"ה].

ומתורץ בפשטות הטעם ש„והלכת בדרכיו" אינו ציווי כולל — מפני ה־חידוש בכוונת ההליכה בדרכים אלו, „להדמות בו יתעלה"[40].

ה. ויש לומר, שלפ"ז יש נפקותא גם באופן העשי' בפועל — ובהקדם דברי הרמב"ם בספר היד, בפירוש המצוה ד„והלכת בדרכיו":

---

35) ח"א פנ"ד (מועתק ע"פ תרגום קאפח).

36) בסוף הפרק.

37) ובפרט במדת העונש (ראה לעיל הערה 20 בשוה"ג הב'), אשר [נוסף לזה שפעולות הרחמנות והסליחה כו' צ"ל „הרבה יותר מפעולות העונשין" — מו"נ שם — הרי מדת העונש] ודאי שאסור להיות בזה שום רגש של כעס, כמ"ש במו"נ שם „והוא בלתי כעוס ולא רגוז ולא שונא לו" [משא"כ בפעולות הרחמנות כו', שודאי שצריך להיות גם רגש הרחמים שבלב, אלא שצ"ל באופן שלא יהי' בסתירה להנהגה „כפי הראוי", ויביא את התועלת הרצוי'].

38) כמשמע מל' החינוך (נעתק לעיל הערה 20).

39) כלשון חז"ל (שבת קלג, ב. וכן ירושלמי פאה שם. מס' סופרים פ"ג הי"ג. מכילתא בשלח טו, ב) „הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה כו'".

40) ולא מפני שהציווי מוגבל ל„דברים התלויים במדות" [וראה לקמן סוס"ז הטעם שחז"ל פירשו שהכתוב קאי רק במדות. וראה לקמן הערה 52].

בריש הל' דעות מאריך הרמב"ם ש"הדרך[41] הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות", ומביא דוגמאות לזה, ומהן – ש"לא[41] יכעוס אלא על דבר גדול ש־ראוי לכעוס עליו כו' לא יתאוה אלא לדברים שהגוף צריך להן וכו'". ואחרי אריכות הביאור אודות "מדה בינונית" שבכל הדיעות, הוא ממשיך[42]: "ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר ו־הלכת בדרכיו". ובהלכה שלאח"ז[43]: "כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה הי' חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה הי' רחום מה הוא נקרא קדוש אף אתה הי' קדוש, ועל דרך זו קראו הנביאים לא־ל בכל אותן הכנויין כו' להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו". ובהלכה שלאחרי'[44] מבאר הרמב"ם "כיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו . . על פי הדעות האמצעיות כו'", ומסיים "ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה'".

ולכאורה הדברים תמוהים – שה־רמב"ם כולל כאן בהציווי ד"והלכת בדרכיו" שני ענינים שונים, שלכאורה אין קשר ביניהם: (א) "מדה בינונית שב־כל דעה ודעה", (ב) "דרכים טובים ו־ישרים" ש"חייב אדם להנהיג עצמו בהן", שהם "כל אותן הכנויין" של חנון ורחום וכו' שנקרא בהן הא־ל[45].

ועכצ"ל דהיינו הך, שכאשר האדם מנהיג עצמו ב"דרכים טובים וישרים" אלו כדי "להדמות אליו כפי כחו", ה"ז גופא מחייבו "ללכת בדרכים האלו הבינונים".

ו. ויובן זה ע"פ המבואר במו"נ (הנ"ל), שדרכיו ומדותיו של הקב"ה הם "תוארי מעשיו", היינו "פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידי בני אדם מתוך התפעלות ותכונות נפשיות", וממשיך ש"ראוי למנהיג המדינה . . להתדמות בתוארים אלה וייעשו על ידו פעולות אלו במדה ובמי שראוי לכך לא מתוך סתם התפעלות . . כי כל התפעלות רעה", ומביא דוגמא – "ויהי' פעמים ל־מקצת בני אדם רחום וחנון לא מתוך סתם רגישות וחמלה אלא כפי הראוי ויהי' פעמים למקצת בני אדם נוטר ונוקם ובעל חמה כפי הראוי להם ולא מתוך כעס . . ותהי' מגמתו להפיק מה שיש באותה הפעולה מן התועלת ה־גדולה לבני אדם רבים". ומסיים (כנ"ל) ש"תכלית מעלת האדם להדמות לו ית־עלה כפי היכולת . . שנדמה מעשינו למעשיו".

ומהמשך הענין משמע, דמ"ש הרמב"ם שאצלו יתברך כל המדות הן פעולות שאינן מתוך התפעלות, אין כוונתו בזה לשלול ענין ההתפעלות והשינוי רק

41) ל' הרמב"ם שם פ"א ה"ד.

42) שם סוף ה"ה. – ולכמה נוסחאות כאן היא התחלת ה"ו (ראה ס' המדע – ירושלים, תשכ"ד. וש"נ). וראה מגדל עוז.

43) ה"ו.

44) ה"ז.

45) ועד"ז בחינוך מצוה תריא. – ולהעיר מ־שו"ע אדה"ז או"ח (סקנ"ו ס"ג), שמפרש מצות "והלכת בדרכיו" – "צריך להדמות עצמו בהם [ב"כל המדות שיש באדם"] לבוראו ולמאוס ברע שבהם ולבחור בטוב", ולא כתב ש"מצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים" (ורק בהמשך הסעיף כ' "ינהוג בדרך המיצוע הוא דרך הטובה והישרה"). ואכ"מ.

משום שזה לא יתכן בו ית' (כמ"ש שם „לא מתוך התפעלות ולא מתוך שינוי . . הם נעשות מאתו ית' לא מתוך ענין נוסף על עצמו כלל"), אלא משום שזה נוגע לתוכן פעולות המדות — דכיון שפעולות אלו באו מאתו ית' לא מתוך התפעלות, לפיכך הן דרכים טובים וישרים באמת, שכל מדה ומדה היא באופן הראוי להעשות.

וזהו המשך דברי הרמב"ם, שלאחרי שביאר תוכן ענין המדות אצלו יתברך, ממשיך, שכן ראוי לאדם להתנהג, ש„תכלית מעלת האדם להדמות לו יתעלה כפי היכולת . . שנדמה מעשינו למעשיו . . מה הוא חנון אף אתה הי' חנון כו'" — דכאשר האדם מתדמה לבוראו, והתנהגותו במדות היא כהנהגת הקב"ה כביכול ע"פ מדותיו יתעלה, אזי, תהיינה מדותיו של האדם „כפי הראוי", ותושג התועלת הנדרשת ממדה ההיא.

ועפ"ז יובן הקשר בין שני הענינים בספר היד — ה„מדה בינונית שבכל דעה ודעה", והציווי „להדמות אליו כפי כחו" על ידי שהאדם מנהיג עצמו בדרכים טובים וישרים ע"פ כל אותן הכנויין שנקרא בהן הא־ל: ההנהגה ע"פ ה„קצוות" (שבכל דיעה ודיעה) נובעת, בדרך כלל, מהתפעלות (הלב), שאינה נותנת מקום להנהגה הפכית, ואין בה הבחנת הדעת להכריע אם במצב זה ראוי לעשות כן או לאו — ועל כן הרי היא מביאה את האדם ל„קצוות"; אבל כאשר האדם מנהיג עצמו במדות אלו כדי „להדמות אליו כפי כחו", ובמילא התנהגותו במדות אלו אינה (רק) מתוך התפעלות הלב, אלא מתוך כוונה והתאמה להאמת שבמדות אלו (כפי שהן אצלו יתברך), הרי הוא אוחז במדה הבינונית שבכל דיעה ודיעה, וכלשון הרמב"ם במו"נ „כפי הראוי", ובמילא, פעמים ההנהגה היא באופן של רחמים ופעמים במקצת בני אדם כו'.

ז. ע"פ משנת"ל שנקודת החידוש בציווי „והלכת בדרכיו" היא — „להדמות בו יתעלה כפי היכולת", יש לבאר ג"כ דיוק לשון הכתוב „והלכת בדרכיו", הליכה דוקא[46]:

„הליכה" ענינה — עלי' מדרגא לדרגא (כמ"ש[47] „ילכו מחיל אל חיל"), ובעיקר — עלי' למדריגה שהיא למעלה נעלית באין ערוך למדריגתו הקודמת.

[שזהו הטעם שהמלאכים נקראים בשם עומדים, כמ"ש[48] „ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה", „לפי שעומדים כל ימיהם במדריגה אחת"[49] — דלכאורה אינו מובן: הרי מבואר בכ"מ שמלאכים עולים תמיד בעילוי אחר עילוי, וזהו השיר שלהם וכו', ומהו הפירוש „שעומדים כל ימיהם במדריגה אחת"? ומבואר בזה[50], שהעליות של המלאכים הן עליות בהדרגה, מדרגא לדרגא שיש להן ערך זל"ז, ולכן, אף שעולים מחיל אל חיל, לא נעתקו לגמרי ממקומם הראשון ומדריגתם הראשונה (כיון שגם המדריגה הכי עליונה יש לה ערך למדריגה הכי תחתונה), וה"ז כאילו „עומדים כל ימיהם במדריגה אחת"].

וזהו הפירוש (הפנימי) ב„והלכת בדרכיו" — ששני הפרטים שבכתוב [(א) והלכת (ב) בדרכיו] תלויים זב"ז: אימתי יכול האדם להגיע „להדמות בו יתעלה

---

46) להעיר מ„ושמרו דרך ה'" (וירא יח, יט) — הובא בהל' דעות שם בסוף הפרק.

47) תהלים פד, ח. וראה סוף ברכות „אין להם מנוחה".

48) זכרי' ג, ז.

49) לקו"ת שלח לח, ד. וראה שם ר"פ בחוקותי. ובכ"מ.

50) ד"ה צאינה וראינה תר"ס. ועוד.

כפי היכולת" — "דרכיו" (של הקב"ה) — כשהוא מקיים בעצמו את הענין ד"והלכת", הליכה ועלי' שלא בערך, כי מטבע של נברא להיות מדותיו נמשכות אחרי ההתפעלות שבלב, וכדי שהתנהגותו במדותיו תהי' אך ורק כדי "להדמות בו יתעלה כפי היכולת" — עליו להתעלות ולהגבי' את עצמו מטבע מדותיו ע"י "הליכה" עד שנעשה דומה לבוראו.

ובזה יובן בעומק יותר יסודם של חז"ל לפרש שכתוב זה קאי ב"דרכים התלויים במדות" (ולא ב"מצות" ש"הן מעשיות") — אף שמצינו בכמה מקומות[51] שכל המצוות כולן נכללות ב"דרכיו" של מקום: מעשי האדם הרי הם במדידה והגבלה: משא"כ "מדות", שהן "תכונות נפשיות" (רוחניות), הנה בערך ל"מעשה" הרי הן למעלה ממדידה והגבלה. ולכן פירשו חז"ל ש"והלכת בדרכיו", ענין ה"הליכה" ועלי' שלא בערך, קאי על "דברים התלויים במדות"[52], כי עיקר ענין עליית האדם מדרגא לדרגא (עד לאופן של "הילוך", למעלה ממדידה והגבלה) הוא בנוגע ל"מדותיו" (ולא ב־מעשיו, שהם במדידה והגבלה).

ח. ביאור ענין "והלכת בדרכיו" ב־עומק יותר (ע"ד החסידות)[53]:

נשמת כאו"א מישראל היא "חלק אלקה ממעל ממש"[54], שמזה מובן, שה־נשמה עצמה היא בעצם בלתי מוגבלת, אלא שהתפשטותה בתוך אברי הגוף היא במידה וגבול. ומזה מובן, שכאשר האדם מתעורר לעבודתו ית' בעצם נשמתו, ה"ז מגבי' אותו ופועל בו עלי' שלא בערך, ובפשטות — שיש לו חיות למעלה ממדידה וגבול בעבודתו יתברך, עד כדי מסירת נפש (למעלה מטעם ודעת).

וזהו תוכן הציווי "והלכת בדרכיו", "להדמות בו יתעלה כפי היכולת" — שעבודת האדם בקיום התומ"צ [שכולן נקראות "דרכיו", כנ"ל] צ"ל באופן של הליכה[55], שלא בערך או גם למעלה ממדידה והגבלה, על ידי שהאדם מעורר ומגלה את עצם נשמתו, שהיא "חלק אלקה ממעל ממש", שאז נעשה "דומה לבוראו", "להדמות בו יתעלה כפי ה־יכולת"[56].

(משיחת ש"פ ויחי תשמ"א)

---

51) כנ"ל סעיף א ובנסמן שם. וראה לעיל הערה 18.

52) ואולי זוהי כוונת הר"א בן הרמב"ם בסיום דבריו "ובזה יש ענין שהבנתו רחוקה בראשונה .. והבן זאת כי הוא ענין דק" — שמרמז בזה, שתוכן ענין ההליכה שייכת רק ב"מדות".

53) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1132 ואילך.

54) תניא רפ"ב.

55) וי"ל, שזהו בהתאם להחילוק בין גליא דתורה ופנימיות התורה: גליא דתורה "יש לה מדה (רק שהיא ארוכה מארץ מדה)", אבל פנימיות התורה "אין לה מדה .. היא א"ס ממש" (אוה"ת חנוכה ש', א. סה"מ קונטרסים ח"ב תע, א), ולכן: ע"פ גליא דתורה (שיש לה מדה), צ"ל, ש"והלכת בדרכיו" (הליכה בל"ג) קאי על "דברים התלויים במדות" (כנ"ל ס"ז): משא"כ בעבודת ה' ע"פ פנימיות התורה (שאין לה מדה), קיום כל מצוה פרטית אפ"ל בחיות בלתי מוגבלת (מעצם הנשמה), והכתוב "והלכת בדרכיו" מתפרש כפשוטו (כל' הר"א בן הרמב"ם), שקאי על כל המצות כולן.

56) להעיר מביאוה"ז (שבהערה 15), שתומ"צ הם "דרכי ה'" לפי שהם הדרכים להמשכת וגילוי או"ס. וי"ל שכדי שהמצות יהיו "דרכים" להמשכת או"ס (בל"ג), הוא ע"י עבודת האדם באופן של "והלכת בדרכיו", הליכה בל"ג.

תבא ג

א. בדין „ת״ח שהגיע להוראה״, איתא בגמ׳[1] שאין האדם נעשה ראוי להוראה עד ארבעים שנה. ופרש״י[2] „עד ארבעין שנין — משנולד״.

אבל בתוס׳[3] כ׳ „פי׳, משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה ש־נולד, כדאמרינן בפ״ק דמסכת ע״ז[4] ולא נתן ה׳ לכם לב לדעת עד היום הזה[5] ש״מ לא קאים איניש אדעתי׳ דרבי׳ עד ארבעין שנין, וזה הי׳ ממתן תורה עד מ׳ שנה שאז התחילו ללמוד״.

ויסודו של רש״י לפרש שהכוונה היא „משנולד״ הוא[6] ממשנה דמס׳ אבות[7] „בן ארבעים לבינה״, שהכוונה לגיל ארבעים (ככל הענינים שנמנו במשנה: בן חמש שנים למקרא בן עשר כו׳), שאז מגיע האדם לשלימות ההבנה (בינה) בתורה, ולכן הוי ראוי להוראה, וכן איתא בפי׳ המיוחס לרש״י[8] על מס׳ אבות שם (בפי׳ הראשון) „בן ארבעים, להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה״.

אלא שעדיין קושיית התוס׳ (על פרש״י) במקומה עומדת, איך מתיישב זה עם דברי חז״ל „לא קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳ עד ארבעין שנין״, שמזה מוכח ששלימות ההבנה בתורה באה לאחרי מ׳ שנה של לימוד; ולאידך קשה איך יפרשו התוס׳ דברי המשנה הנ״ל „בן ארבעים לבינה״.

ב. והנה במהרש״א[9] מיישב קושיית התוס׳, וז״ל: „ואין זה מוכרח, דודאי היו בדור המדבר כמה וכמה קטנים גם שנולדו אז קודם מתן תורה ולא היו ראויים בהתחלת הלימוד אז, וגם עמהם הכתוב מדבר ולא נתן ה׳ לכם לב לדעת דהיינו שיש להם מ׳ שנה מלידתם גם אם לא למד מ׳ שנה וכמו ששנינו בן מ׳ לבינה דלא איירי דוקא בלמד כל המ׳ שנה״.

והיינו, שלשיטת רש״י, גם במרז״ל „לא קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳ עד אר־בעין שנין״ אין הכוונה לארבעים שנה של לימוד מרבו, אלא לבן ארבעים שנה[10]. וכ״ה[11] בפי׳ המיוחס לרש״י עמ״ס אבות שם (בפי׳ הב׳): „לבינה, כד־אמרינן . . ולא נתן ה׳ לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה[5] מכאן לתלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד שהוא בן ארבעים״.

אבל צ״ע, כי לפי זה נמצא, שרק על אותם שנולדו בעת מ״ת ואז (בעת אמירת משנה תורה) הגיעו לבן ארבעים שנה, נאמר „ולא נתן ה׳ לכם לב לדעת וגו׳

---

1) סוטה כב, ריש ע״ב. ע״ז יט, ב.
2) ע״ז שם. וכ״ה בר״ן (לרי״ף) שם. מאירי שם. ש״ך יו״ד סרמ״ב סקמ״ט (בדעת הרמ״א שם).
3) סוטה שם.
4) ה, ב.
5) פרשתנו כט, ג.
6) ראה גם חדא״ג מהרש״א סוטה שם (נעתק לקמן ס״ב).
7) פ״ה מכ״א (בסידור אדה״ז — מכ״ב).
8) ראה שד״ח כרך ט כללי הפוסקים ס״ח אות ח. וש״נ.
9) חדא״ג סוטה שם. וראה גם תור״ט לאבות שם.
10) וכ״ה במשכיל לדוד על פרש״י סוף פרשתנו.
11) וכן משמע במאירי, מדרש שמואל ועוד לאבות שם. וראה אוה״ת תולדות קלז, א.

עד היום הזה" – משא"כ אותם שנולדו בשנים שלפני מ"ת כבר „עמדו על דעת רבם" (הרבה) זמן לפנ"ז[12].

ונוסף על הדוחק בעצם הפירוש – שהרי (א) מסתימת הלשון „ולא נתן ה' לכם גו'" משמע שלכל ישראל מדבר[13], (ב) למה לא הוכיח את אלה שהיו יותר מבני ארבעים שנה – כשהגיעו הם לגיל ארבעים (וכפרש"י[14] ד„לפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה . . (ורק) מכאן ואילך יקפיד" – ולמה לא הקפיד לפנ"ז על אותם שהגיעו לפנ"ז לגיל ארבעים שנה),

ועוד – ה"ז היפך פרש"י עצמו במס' ע"ז שם[15], שכ' „אף משה רבינו לא נזכר לתת על לבו דבר זה עד מ' שנה", הרי מפורש דדברי הכתוב „ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'" נאמרו גם בנוגע למשה רבינו[15] (שהי' אז בן מאה ועשרים שנה). ועכצ"ל שגם רש"י מפרש הלשון „עד ארבעין שנין" במחז"ל זה, דהיינו מ' שנה משהתחיל ללמוד[16].

ג. ויש לומר בפשטות, דשני מחז"ל הנ"ל – „בן ארבעים לבינה" ו„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין", אינם סותרים זא"ז בשיעור שלימות בינת האדם (אם הוי ארבעים שנה משנולד או ארבעים שנה משהתחיל ללמוד) – כי מדברים בשני ענינים שונים:

המשנה „בן ארבעים לבינה", מדברת ב„גידול" הטבעי של כחות הנפש, דכמו שהגוף גודל מקטנות לגדלות, כך יש „גידול" של כחות הנפש, שזהו דבר טבעי (ואינו תלוי במעשה האדם), ש־כחותיו הולכים ומשתכללים (מאליהם). וזהו „בן ארבעים לבינה", היינו שכח הבינה שבנפש האדם הולך ומשתכלל[17] עד שמגיע לשלימותו בגיל ארבעים, שאז יש בכחו של האדם „להבין דבר מתוך דבר" וכו' (וכמו בשאר הענינים שנמנו במשנה שם, שאין הכוונה שבגיל מסויים ישנו הענין עצמו (מקרא משנה וכו') אלא שאז מסוגל האדם לעסוק בדברים אלה).

משא"כ הא ד„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" מדבר בהבנת דברי הרב עצמה, היינו לא שאז יש לו הכח והאפשרות להבין דברי רבו, אלא שע"י מ' שנה של לימוד בפועל, ה"ה מבין ומשיג ויודע בפועל דעת רבו לאשורה ולעומקה, „לדעת סוף דעתו ותבונתו"[18].

ולפי זה י"ל דבהא פליגי רש"י ותוס' בדין „הראוי להוראה" שאינו אלא ל־אחרי ארבעים שנה, מהו גדרו של תנאי זה:

א' מתנאי ההוראה (גם בזמן הזה) הוא – הקבלה מרבו, שלמד הדינים ממנו[19] (וכן צריך להיות נסמך מרבו להוראה[20]).

---

12) ובתוי"ט לאבות שם (בתי' הב') – דישראל בשעת מ"ת גרים היו, וכל גר כקטן שנולד דמי. ואכ"מ.

13) ראה גם משכיל לדוד שם.

14) סוף פרשתנו.

15) וראה גם תוס' ע"ז שם (נדפסו שם ע"א). וראה לקמן הערה 34 ובפנים ס"ח.

16) וראה גם ר"ח ב"מ לג, א.

17) ראה פירוש המלות לאדמו"ר האמצעי בתחלתו (ועוד) – כמה דרגות ב„צמיחת" המוחין מקטנות לגדלות.

18) ל' רש"י ע"ז שם. ובפי' עה"ת פרשתנו שם „סוף דעתו . . וחכמת משנתו" – נת' בלקו"ש חי"ד (ע' 106 ואילך).

19) ראה רש"י סנהדרין ג, א (ד"ה דגמיר) „ששמע מחכמים ומדיינין". שם ה, רע"א ד"ה דגמירנא. ועוד.

20) סנהדרין ה, א ואילך. ובכ"מ. – אלא ש־

ובזה גופא פליגי רש"י ותוס', מהו גדר שלימות הקבלה מרבו שצריך להיות כדי לעשותו ראוי להוראה (בשלימות[21]):

רש"י ס"ל שבעיקר נוגע שלימות כח בינתו[22] של האדם, שיוכל להבין דבר מתוך דבר ולדמות מילתא למילתא (והקבלה מרבו אינה אלא תנאי צדדי, שמעמידו על האמת וכו'), ולכן מספיק מ' שנה משנולד, דאם קיבל מרבו כל הדינים והוא בן ארבעים שאז כח בינתו הוא בשלימות יכולים לסמוך על הורא־אתו;

והתוס' ס"ל, שזה שצריך קבלה מרבו הוא מפני שמורה הוראה צריך לעמוד במקום רבו [וע"ד שמצינו דסמיכה צ"ל איש מפי איש עד משה רבינו[23], שא' מהטעמים בזה כי הם עומדים במקום משה ובית דינו[24] — הנה מעין זה היא גם ההוראה בזה"ז (משבטלה הסמיכה), ש־תוכנה וגדרה הוא, שהמוסמך הוא במ־קום המסמיך];

ולזה לא מספיק מה שהתלמיד מבין בכח בינתו בשלימותה (בגיל מ') את מה שקיבל מרבו, אלא צ"ל אצלו אותה ההבנה והדעת של רבו (שרק אז ה"ה עומד במקומו), ולכן אינו ראוי להוראה עד ארבעים שנה „משנה שהתחיל ללמוד", שאז עומד על סוף דעתו של רבו.

ועפ"ז מובן שמעיקרא לא קשה לרש"י ממחז"ל ד„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" — כי לשיטת רש"י, בענין ההוראה נוגע רק שלימות בינת האדם עצמו (ולא העמידה על דעת רבו); וכן לא קשה לתוס' ממשנה „בן ארבעים לבינה", כי ודאי ששלימות כח הבינה של האדם הוא בגיל ארבעים (ופשוט שבלי תנאי זה אין ראויים ל־הוראה[22]), אלא שהתוס' ס"ל שנוסף על שלימות כח הבינה של התלמיד עצמו, צ"ל גם העמידה על דעת רבו כדי שיהי' ראוי להוראה, וכנ"ל.

ד. אלא שעדיין יל"ע בגופו של ענין, ששני מחז"ל הנ"ל („בן מ' לבינה" ו„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד מ' שנה") מדברים אודות שני ענינים שונים —

מפורש במחזור ויטרי (עמ"ס אבות שם), וז"ל: „בן ארבעים לבינה, דכתיב ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה והיא היתה שנה מ' ליצי"מ ולמ"ת . . לא הרגיש בו משה עד מ' שנה . . לא הספיקו ללמוד ולעמוד על דעתו של משה עד שנת מ' . . מיכן לתלמיד שאינו עומד על סוף דעתו של רבו מ' שנה" — הרי שמקשר מחז"ל ד„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד מ' שנה" (דהיינו מ' שנה של לימוד מפי רבו) עם דברי ה־משנה „בן מ' לבינה"[25].

[וכ"ה להדיא בפרש"י לאבות (מכת"י)[26] על המשנה הנ"ל („בן ארבעים לבינה"):

בזה"ז הסמיכה היא רק נטילת רשות כו' (סנהדרין שם, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הוראה ס"ב. וש"נ). ואכ"מ.

21) שהרי בכמה אופנים אין התנאי דארבעים שנה (ראה סוטה ו,ז שם. רמ"א ונ"כ שו"ע יו"ד שם. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית שם. וש"נ).

22) ראה סנהדרין שם, רע"א „גמירנא וסביר־נא". הוריות (ב, ב) „גמיר וסביר" (וברש"י שם ד"ה תנא).

23) ראה רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ד.

24) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 212 הערה 52.

25) וראה גם רע"ב (ועוד) אבות שם (ובתוי"ט שם הקשה עליו). בחיי פרשתנו עה"פ. אוה"ת פר־שתנו ע' תתשלד. ועוד.

26) יצא לאור בפירושי ראשונים לאבות (ירו־שלים, תשל"ג).

„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד מ' שנה כמו שמצינו במשה כו' מכאן שאינו עומד על דעת רבו עד שילמוד לפניו מ' שנה").

ודוחק לומר שהובא זה רק בתור דוגמא בעלמא לזה שצריכים מ' שנה גם לענין הבנת שכל רבו — כי מפשטות לשון הראשונים הנ"ל משמע שהתוכן אחד הוא.

ה. ויובן זה בהקדם תוס' ביאור בזה ש„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין", שלכאורה איך אפשר לתת בזה שיעור השווה לכל אדם — מ' שנה — והרי השגת דברי תורה תלוי' בכשרונות התלמיד, הידיעה שלו וכו', ויש בזה חילוקים מן הקצה אל הקצה, ואיך יתכן לקבוע כלל אחד לכל תלמיד ותלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד מ' שנה?

ועכצ"ל, שאין כוונת חז"ל ב„קאי איניש אדעתי' דרבי'" להבנת התורה שהרב מלמד לתלמידו (דעד מ' שנה יש לו הבנה שטחית יותר בשכל הרב, ולאחרי מ' שנה יורד (יותר) לעומקו של השכל) — אלא הכוונה לענין נעלה יותר שאינו תלוי בכשרונות ויגיעת התלמיד, אלא הוא בא בדרך ממילא (באם מתייגע כדבעי בכח עצמו) לאחרי מ' שנה.

ומפורש הדבר בפשוטו של מקרא — „ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה", דמשמע מזה, שאין העיכוב בזה מצד בנ"י (שהם לא נתנו לב לדעת כו'), אלא מצד הקב"ה, ש„לא נתן ה' לכם לב לדעת גו'"[27]. ומוכח, שהעמידה על דעת רבו אינה תלוי' ביגיעת האדם עצמו (שיגיעתו היא המביאה לזה), אלא שזהו דבר הבא מלמעלה, שהקב"ה ברא את האדם ונתן לו לב כו' באופן שאינו עומד על דעת רבו עד ארבעים שנה.

ו. הסברת הענין:

בלימוד הרב עם תלמיד, יש שני ענינים: א) לימוד פרטי, הסוגיא הפרטית שלומד עמו, ב) דרך הלימוד, שהרב נותן לתלמיד דרך ושיטה איך ללמוד, ודרך זו תלוי' בתכונותיו וחושיו המיוחדים של כח השכל של הרב.

וחילוק עיקרי ביניהם: הלימוד ה־פרטי מקבל התלמיד מרבו בסגנון גלוי, ששומע מרבו ביאור והסברה בהסוגיא, וככל שהתלמיד יתייגע יותר בכח שכלו, יבין אותה לאשורה יותר ולעומקה; אבל דרכו של רבו, הקשורה עם כח שכלו של הרב, אינו נשפע וניתן בסגנון גלוי [ע"ד המבואר בכ"מ[28], שא"א להשפיע כח השכל אל הזולת, וע"ד הפתגם „אַ קאָפּ קען מען ניט אַרויפשטעלן"], אלא, כיון שדבר שכל זה מקורו בכח שכלו של הרב (שבכח שכלו המיוחד המציא או השיג שכל זה), הרי מובן, שבו טמונים תכונותיו וחושיו המיוחדים של כח השכל של הרב. ונמצא, שנוסף לזה שהרב מלמד את התלמיד דבר שכל פרטי ה"ה גם נותן לו את היכולת ששכלו יהי' כמו שכל הרב[29].

ויש לומר, שזהו תוכן מחז"ל ד„לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" — שאין הכוונה בזה, שלאחרי מ' שנה מבין התלמיד לאשורם ולעומקם את דברי התורה ששמע מרבו לפני ארבעים שנה, אלא שאז נקלט אצלו דרך

27) ראה גם משכיל לדוד סוף פרשתנו. לקו"ש חי"ד (ע' 104 ואילך). ולהעיר מראב"ע פרשתנו עה"פ. — וראה לקו"ת סוף פרשתנו ע"ד החסידות.

28) סהמ"צ להצ"צ מצות פו"ר פ"ב. סה"מ תרנ"ט ע' ג. ובכ"מ.

29) ראה סה"מ ה"ש"ת ע' 15.

הלימוד של רבו, עד שכח שכלו של התלמיד נעשה כמו כח[30] שכלו של הרב, שע"י היגיעה בתורת רבו במשך מ' שנה, הרי חושי ותכונות שכל הרב (הטמונים בדברי שכל שהשפיע לתלמידו) נקלטים לאט לאט אצל התלמיד, עד שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב, ואזי ממילא מבין כל ענין וענין כמו רבו. וזהו הפירוש "אדעתי' דרבי'" — לא הידיעות של רבו, אלא דעתו, כח שכלו של הרב, בתכונותיו המיוחדות.

וגם ענין זה יש להוכיח מפשטות הכתובים, שדבר זה (ש"לא קאי איניש כו'") למדים מ"אתם[31] ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים גו' המסות הגדולות אשר ראו עיניך גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה", והיינו שמעתה ולהבא יש לבנ"י "לב לדעת וגו'" את "המסות הגדולות" וכו' שעשה ה' להם לפני ארבעים שנה, וכ־פרש"י שלכן "מכאן ואילך יקפיד, ולפי־כך ושמרתם[32] את דברי הברית הזאת וגו'".

דלכאורה אינו מובן:

א) בין הכתובים "ולא נתן גו'" ל־"ושמרתם גו'" נאמר[33] "ואולך אתכם ארבעים שנה גו' לחם לא אכלתם גו' ותבואו אל המקום הזה ויצא סיחון גו' ונקח את ארצם גו'" — שמאורעות אלו הם (לא מלפני ארבעים שנה, אלא) פחות (הרבה) שנים אחרי יצי"מ, וא"כ בענינים אלה עדיין א"א לתבוע מהם שיהי' להם "לב לדעת גו'"?

ב) ב"דברי הברית הזאת" יש ענינים ששמעו מפי משה (לא בשנה ראשונה ליציאתם ממצרים, שכבר עברו מאז מ' שנה, אלא) הרבה שנים לאח"ז ועד — בסוף ארבעים שנה (כמו פרשת נחלות, ועוד) — ומדוע "יקפיד" המקום על שמיעת ענינים אלו, כשעדיין לא עמדו על "דעת רבם" בדברים אלה?

וע"פ הנ"ל מובן בפשטות, כי הפירוש ב"קאי איניש אדעתי' דרבי'" הוא, שכח שכלו של התלמיד מתאחד עם כח שכלו של הרב, באופן שאז מבין כל ענין וענין ע"ד הבנת הרב, וכן בענייננו, שלאחרי שבנ"י יש להם "לב לדעת גו'" הדברים שעשה להם הקב"ה מלפני ארבעים שנה, שע"ז עמדו על "דעת רבם" כביכול, הרי כבר יש להם "לב לדעת גו'" בכל מה שעשה ה' עמהם במשך מ' שנה אלו כו'*[33].

ז. וזוהי גם ההסברה שהעמידה על דעת רבו תלוי' בשנים, ולא בכשרונותיו של התלמיד ומדת יגיעתו בתורה.

כי ע"פ הנ"ל מובן, שכלל זה ("לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין") שייך רק ברב ותלמיד שיש ריחוק בערך בין כח השכל שלהם באופן, שזה שחושי התלמיד ייעשו כחושי הרב ה"ז גדר חידוש גמור, שהרב ע"י לימודו עמו נותן לו כח וחוש חדש, ו"שכלול" כח זה של הרב אצל התלמיד לוקח מ' שנה (כי אם טיב חושי הרב ושל התלמיד מעי־קרא אינם רחוקים זמ"ז, א"צ שהיית זמן (רב) עד שהתלמיד יעמוד על דעת רבו).

[ויש לומר, שגם פרט זה נלמד ממקור

30) עיין המשך תער"ב פרק רסח. וראה סה"מ תרנ"ב ע' צה. אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תה. ולהעיר מתניא אגה"ק ביאור לסי' זך (קמו, ב ואילך) "אינם מקבלים רק הארת כו' ולכן ארז"ל שאין אדם עומד כו' אבל לאחר פטירתו כו' מבחי' רוח רבם העצמית".

31) פרשתנו כט, א־ג.

32) שם, ח.

33) שם, ד־ז.

*33) להעיר מסה"ש תשמ"ט ע' 201 הערה 23.

הענין ד"לא קאי איניש כו'" – הפסוקים ד"אתם ראיתם גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'", שהמדובר שם בהנהגת הקב"ה, ובזה גופא – הנהגה נסית ש־למעלה מן הטבע ("המסות הגדולות גו' האותות והמופתים הגדולים ההם"), והנהגה זו היא למעלה מגדר שכלו של נברא, ולכן, לא הי' ביכולתם של בנ"[34] לקלוט במוחם ולבם טיב ומהות הנהגה זו (באופן שתתעצם עמם) עד ארבעים שנה – כי זהו חידוש]*[34].

ונמצא, שתוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" הוא אותו הענין ממש ד"בן ארבעים ל־בינה"[35] – ששכלול כח הבינה של האדם לוקח מ' שנה: אלא שבמשנה קאי בכח הבינה של האדם עצמו (הניתן לו בעת הלידה), ומחז"ל "לא קאי כו'" מדבר בכח בינתו ודעתו של הרב הניתן ונשפע (בהעלם) לתלמידו, שכדי ששכל זה יתפ־תח וישתכלל אצל התלמיד עד שיתעצם עמו באופן שחושי התלמיד ייעשו כפי חושי הרב, ה"ז לוקח מ' שנה (כשיעור שכלול כח הבינה).

ח. ובדרך זו יש לבאר דברי התוס' בסוגיא ד"לא קאי איניש כו'"*[35], שהקשו על פרש"י ש"אף משה לא נזכר" – "וא"ת אמאי כעס משה על ישראל (דכשאמר הקב"ה (במ"ת) "מי יתן והי' לבבם זה גו'"[36], "הי' להם לומר תן אתה"[37]), הלא גם הוא לא נזכר (שלכן "משה לא רמזה (תוכחה זו) לישראל עד מ' שנה"*[37])? וי"ל שלפי שהוא לא הי' צריך לתפלה זו לא נתן לב עד מ' שנה דקם אדעתי' דרבי', אבל ישראל שהיו צריכין לתפלה זו הי' להם להתבונן מאותה שעה שהרי כבר חטאו בעגל ובמרגלים".

ומדברי התוס' מובן, דכיון שבנ"י "היו צריכין לתפלה זו", הרי ע"י ההת־בוננות שלהם היו בגדר "קאי אדעתי' דרבי'" תיכף אז (בשעת מ"ת), גם לפני שהיית מ' שנה (דאל"כ מהי הטענה אליהם "שהי' להם לומר כו'", אם עדיין לא עמדו על "דעתי' דרבי'").

וע"פ הנ"ל בגדר "קאי אדעתי' דרבי'" (שאין זה רק הבנת שכל הרב, אלא מה שחושי הרב נקלטים אצל התלמיד עד שבדרך ממילא מבין כמו הרב) – יש לבאר הדברים, כי כאשר הדבר נוגע לעצמותו של האדם, ה"ז גופא כמו הענין ד"קם אדעתי' דרבי'", שעצם כח שכלו משתנה.

וע"ד פתגמו של אדמו"ר מהר"ש[38], שמצינו "דיני נשים וכו' וטענותיהם שיכולות לטעון ומדברים בזה תנאים ואמוראים והגאונים, שכולם הם בעלי השכלה מופלגה .. והלא האשה אינה בערך לטעון טענות אלו, אבל האמת הוא דכאשר הענין נוגע, הנה גם חלושי הדעת ממציאים שכליים עמוקים". והיינו, משום דכאשר הענין נוגע לעצמו, בדרך ממילא ממציא שכל האדם סברות עמוקות כו' בהתאם להצורך:

וכן בענייננו, דכיון שבנ"י "היו צריכין לתפלה זו", שהדבר הי' צ"ל נוגע להם, לכן, אין בזה ההגבלה ד"לא קאי איניש

34) ולתי' הב' בתוד"ה עד ארבעין ע"ז שם (נדפסו שם ע"א) – משה רבינו עצמו עמד על דעת קונו תומ"י. ע"ש. וי"ל לפי שהי' "איש האלקים" (תהלים צ, א. וראה מדרש תהלים (באבער) שם. ועוד) וכו'.

*34) ראה גם סה"ש תש"נ ע' 264 ואילך.

35) ועפ"ז מובן גם פי' הב' ברש"י הנ"ל ס"ב.

*35) ד"ה עד ארבעין הנ"ל.

36) ואתחנן ה, כו.

37) ע"ז שם, סע"א.

*37) רש"י שם ע"ב ד"ה לא קאי.

38) "היום יום" ט' אלול.

כו' עד מ' שנה" – דבאם הי' הדבר נוגע להם באמת, בדרך ממילא היו מבינים בזה והי' נקלט אצלם, ע"ד "קאי אדעתי' דרבי'" אחרי מ' שנה.

ט. והנה ע"פ מחז"ל זה ד"לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" יש למצוא מקור בתושב"כ לתורת הבעש"ט (שח"י אלול הוא יום הולדתו) – שהיא מיסודי תורת החסידות – ש"כל[39] דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם, וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל – דרך בעבודת השם".

ונמצא, שכל דבר שקורה לאיש ישראל צריך "ללמוד" אותו (ע"ד שלומד ענין כביכול בתורה), עד שיוכל להוציא מזה הוראה בעבודתו לקונו.

ודבר זה מפורש במחז"ל הנ"ל, ש־למדים הא ד"לא קאי איניש אדעתי' דרבי'", ממה שנאמר "אתם ראיתם גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה". דלכאורה, בנוגע לדברי תורה, מובן שצ"ל שהיית זמן עד שעומדים "על דעת רבו", מצד העומק לפנים מעומק הטמון בד"ת שמלמד הרב עם תלמידו: אבל בנוגע ל"המסות הגדולות" ו"ה־אותות והמופתים", שהם דברים הנראים בחוש, הרי בעת ראיית הנסים בפעם הראשונה, כבר "תפס" הכל, ומה שייך לומר בזה "לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין"?

ועכצ"ל, שבנסים אלו היו טמונות הוראות בעבודת ה', וזוהי תכלית כוונת הקב"ה בעשיית נסים הללו (שמהם ילמדו בנ"י "ויקחו" חיזוק בעבודתם לקונם), ופרטי הוראות אלו יכולים להתעמק בהם יותר ויותר, עד שלאחרי ארבעים שנה עומדים על "סוף דעתו" של הקב"ה כביכול בעשיית נסים אלו.

אלא שלזה צריכים להתעמק בפרטי הנסים וכו' (ע"ד המבואר[40], שכדי להיות קם אדעתי' דרבי' צריך התלמיד לדקדק באותיות הרב וכו', כי בדקדוקים אלה טמון עומק ופנימיות כוונת הרב), שאז, לאחרי מ' שנה עומדים על עומק הכוונה וההוראות שבזה.

וכן הוא בכל דבר ודבר שהאדם רואה או שומע, שהם מהווים הוראה ולי־מוד (כמו דברי תורה), שצריך להתבונן בהם, ללמוד אותם ולדייק בהם, באופן, שלאחרי מ' שנה נתעצם אצלו הענין, "קם אדעתי' דרבי'".

(משיחות ש"פ וישלח וי"ט כסלו תשכ"ט; י"ב תמוז תשכ"ז)

---

39) כתר שם טוב הוצאת קה"ת בהוספות סי' קכז ואילך (ובהערות שם).

40) ד"ה וידעת תרנ"ז. ועוד.

נצבים

א. „כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה גו׳ ולא מעבר לים היא גו״[1] ופרש״י[2] „לא בשמים היא״ — „שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי׳ וללמדה״.

ובפשטות כוונתו, דמ״ש „לאמר מי יעלה לנו השמימה גו״ אין פירושו שאילו היתה התורה בשמים היתה זו הצטדקות והתנצלות שאי אפשר לה־שיגה, ולמעשה אין זו הצטדקות מכיון שתורה לא בשמים היא, אלא להיפך, שגם „אילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי״״[3].

ומקורו של פירוש זה הוא בגמ׳[4]: „אמר רבי אבדימי . . לא בשמים היא, שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחרי׳ [ולא מעבר לים היא שאם[5]] מעבר לים היא אתה צריך לעבור אחרי״. אלא שרש״י משנה מלשון הגמ׳, ובמקום „שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחרי״ — כ׳ „שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי״[6].

וטעם השינוי מובן בפשטות: בגמ׳ באה דרשה זו בהמשך למ״ש שם לפנ״ז[7] ד„אין תורה נקנית אלא בסימנין . . עשו ציונים לתורה כו״״ — ש„צריך[8] לטרוח להעמיד סימנין ולהערים תחבולות כדי להתקיים[9] התורה בלומדי״״, וע״ז מביא ראי׳ מדרשת ר׳ אבדימי דמפרש דקרא ש„אם בשמים היא אתה צריך לעלות אחרי״״, היינו שהמדובר בענין של תורה שהוא באופן של „בשמים״ לגבי האדם הלומד (מרוחק קצת משכלו וזכרונו) שלכן הוא „צריך לעלות אחרי״״ — לעשות תחבולות לקיימו בשכלו כו׳. אבל בפרש״י שמפרש לפי פשוטם של כתובים, דייק לומר „שאילו היתה בש־מים היית צריך לעלות אחרי״״, מאחר שהמדובר בפשטות הוא בענין של אילו יצוייר („אילו היתה״), אבל לפי המצב הקיים הרי התורה אינה בשמים אלא „קרוב אליך הדבר מאוד״, ואין צורך לעלות אחרי׳.

אבל צריך להבין: כיון ש„לא בשמים היא גו׳ מי יעלה לנו השמימה גו״ לפי פשוטו, הוא ענין של „אילו יצוייר״ — מה דחקי׳ לרש״י לפרש, שכוונת הכתוב היא ש„אילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי׳ כו״״, ולא פירש כפשוטו, שאילו היתה בשמים הייתם יכולים לט־עון שאין ביכולתכם להשיגה („מי יעלה גו״״)?

---

1) ל, יא ואילך.

2) שם, יב.

3) כן פי׳ בס׳ זכרון כוונת רש״י. וראה גם חי׳ ופי׳ מהרי״ק ובכמה מפרשים שנסמנו לקמן. וראה לקמן הערה 11.

4) עירובין נה, רע״א.

5) כ״ה גירסת הע״י. ובגמ׳ שלפנינו: אחרי׳ ואם מעבר לים כו׳. וראה דק״ס שם.

6) זה שלא פירש רש״י עד״ז עה״פ „ולא מעבר לים״ מובן בפשטות, כי מובן הוא מפירושו על „לא בשמים היא״. ובדפוס ראשון דפרש״י מפורש „וכן לא מעבר לים היא שאילו היתה שם צריך היית לעבור וללמד״.

7) נד, סע״ב.

8) לשון רש״י עירובין שם (נה, רע״א).

9) כ״ה בע״י. ולפנינו ברש״י „בתחבולות . . שתתקיים״.

ב. במפרשים ביארו הכרחו של רש"י באופנים שונים, ומהם:

א) שהוא ממ"ש בסיום הפרשה „כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" — „דאי[10] ס"ד שפי' המקרא הוא שאילו היתה בשמים לא הי' נמצא שום איש לעלות שם להביא לכם צ"ל שעכשיו שאינה בשמים תוכלו למצוא אנשים להביאה לכם, ואין הדבר כן ש־הרי אחר זה סיים כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו ואינו אומר ונמצא אנשים להביאה לכם". וע"כ צריך לבאר, שכוונת הכתוב ב„כי קרוב אליך הדבר גו'" היא שעתה קרוב אליך הדבר גו' לעשותו, משא"כ אם היתה בשמים (אף שג"כ צריכים לעשותו, מ"מ אז) — היית צריך לעלות באמת[11].

ב) מיתורא דקרא דמלת לאמר (ד־הול"ל „לא בשמים היא לעלות אלי'" וכיו"ב), דמשמעו לאמר לאחרים, „וה"ק לא בשמים היא שאילו היתה בשמים היית צריך לאמר מי הוא שיש בידו כח ואון יעלה לנו בשבילנו השמימה כו' וישמיענו אותה כו'"[12].

אמנם מלבד מה שקשה לב' הפי־רושים, דלכאורה אין בהם די הכרח להוציא פירוש הכתוב מפשוטו [בנוגע לפי' הא' הנ"ל הרי אפשר לפרש שב־סיום הכתוב מוסיף על התחלתו, שלא זו בלבד ששולל מלחשוב שהמצוה רחוקה ונפלאת, בשמים או מעבר לים, כי באמת לא בשמים היא ולא מעבר לים[13], אלא עוד זאת — „קרוב אליך הדבר מאוד גו'": ובנוגע לפי' הב' שההוכחה לפירוש זה היא מיתורא דקרא ד„לאמר", הרי את"ל שזוהי כוונת רש"י, הו"ל להעתיק גם תיבת „לאמר", או עכ"פ לרמוז ב„וגו'", כדרכו של רש"י שמביא מה־כתוב תיבות אלו שבהם הוא הקושי או ההכרח לפירושו]—

יש לשאול בגוף הענין: מהו הצורך כ"כ להודיענו פעמיים ובאריכות ש„אילו היתה בשמים (בעבר הים) היית צריך לעלות אחרי' (יעבר לנו)" מאחר שב־מציאות אינה בשמים ואינה מעבר לים?

יש מפרשים[14], שלפי פרש"י כוונת הכתוב כאן להוסיף הדגשה וביאור אודות חשיבות ויוקר התורה, שאף אילו היתה בשמים הי' לכם „לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה", היינו „לעלות אחרי' וללמדה" — עד כדי כך צ"ל ההשתדלות להשיגה — ומזה נלמד בכ"ש וק"ו עד כמה

10) ל' הרא"ם כאן (הועתק בהואיל משה (באר היטב)). וראה הערה הבאה.

11) כן משמע לכאורה מנחלת יעקב („היית צריך לומר מי יעלה"), שכוונת הרא"ם היא לתרץ מה שרש"י פי' „שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי'", ולא כפירוש הפשוט שהוא דרך התנצלות. אבל לכאורה, להרא"ם גם ברש"י הכוונה שהוא דרך התנצלות (והרא"ם בדבריו הנ"ל בא רק לתרץ השינוי בל' רש"י, שפי' „היית צריך לעלות אחרי' וללמדה", ולא כפשטות הכתוב, למצוא איש לעלות ולהביאה לכם), וכמפורש בסיום לשון הרא"ם „והא דכתב ויקחה לנו כו' ללמדה, רבותא בעלמא קאמר לאו דוקא לעלות בשמים כו' ללמדה שם שבודאי לא תוכלו לעלות כו' אלא אפילו נמצא שום איש לעלות בעבורכם בשמים כו' כדי להביאה לכם ללמדה לא ימצא". וכן משמע בקיצור מזרחי (בסופו) ושפ"ח כאן. ע"ש. וראה מ"ש בהואיל משה שם (אחרי העתק ל' הרא"ם). ואכ"מ.

12) באר בשדה כאן. וראה כמה פרטים ואופנים ברי"ף לע"י עירובין שם.

13) ותיבות „לאמר מי יעלה לנו השמימה . . ונעשנה", וכן „מי יעבר לנו . . ונעשנה" — הן מאמר המוסגר.

14) ראה באר יצחק כאן. ועד"ז הוא בחי' ופי' מהרי"ק על פרש"י כאן (בקיצור).

חייבים להשתדל לדבק בה עתה אשר היא באמת קרובה לכם מאוד!

[וההכרח הוא מיתורא דאריכות ה־כתוב „לא בשמים היא גו׳, ולא מעבר לים היא גו״ – שהרי זהו ידוע וגלוי לעין כל, שהתורה היא לא בשמים ולא מעבר לים, והי׳ מספיק מה שנאמר לפנ״ז „לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא״[15], ומוכח מזה שהכתוב משמיענו כאן ענין חדש הבא להוסיף ביקור וחשיבות התורה אצל בנ״י].

אבל פירוש זה צ״ע, דאע״פ שיש כמה פרשיות בתורה העוסקות בהדגשת ו־ביאור חשיבות ויקור התורה, מ״מ פשטי׳ דקרא הכא לא משמע דנחית לזה, דמתוכן המשך הכתובים – „כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא גו׳ כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך ל־עשותו״ – משמע שכל כוונת הכתוב כאן אינה אלא להדגיש שהתורה ה״ה דבר ה„קרוב אליך מאוד״ (היינו שאין צורך ביגיעה יתירה בשביל זה) – ואילו ה־הדגשה הנ״ל (בהפלאת החשיבות ויקור התורה) שגם אילו היתה בשמים „היית צריך לעלות אחרי׳ וללמדה״ (לפי פי׳ הנ״ל) הרי היא במובן הפכי, שיש צורך בהשתדלות ופעולת האדם.

ג. ויובן זה בהקדם דיוק לשון רש״י „שאילו כו׳ היית צריך לעלות אחרי׳ וללמדה״. דלכאורה: בפסוק נאמר „מי יעלה גו׳ ויקחה לנו״, וא״כ הו״ל לרש״י לומר „ולקחת אותה״ (וכיו״ב) – ומדוע שינה רש״י מלשון הכתוב וכ׳ „וללמ־דה״[16]? וביותר תמוה: גם בגמ׳ נאמר רק „לעלות אחרי׳״, ורש״י מוסיף על ל׳ הש״ס „וללמדה״.

ויש לומר, שבזה מדגיש רש״י, שה־כתוב לא איירי בקיחת והבאת התורה מן השמים [ע״ד פי׳ התרגום ירושלמי כאן[17] „לא בשמים היא אורייתא למימר אלווי מן אין הוה לן חד כמשה נביא די יסוק לשמיא וייתא יתה לן״[18]] – כי זוהי מילתא דפשיטא שלאחר מתן תורה שוב תורה „לא בשמים היא״, ואין הכתוב צריך לשלול טעות כזו, שיש צורך להוריד את התורה עוד פעם מן השמים – אלא חידוש התורה כאן הוא בנוגע ללימוד התורה. דאף שהתורה כבר ניתנה לבנ״י (והיא נמצאת בארץ), עדיין יש מקום לטעות, שאי אפשר ללמוד התורה בקל (ולהבינה כדרוש), וצריכים „לעלות אחרי״ כדי ללמדה – וע״ז אומר הכתוב „לא בשמים היא״, שכל כך „קרוב אליך הדבר מאוד״, שכדי ללמוד את התורה אין צורך ליטלטל ממקומו כלל, אלא בכל מקום המצאם, יכולים בני ישראל ללמוד תורה, „כי קרוב אליך הדבר מאוד״.

וזהו גם ההמשך בפרש״י עה״פ „כי קרוב אליך הדבר מאוד״ – „התורה ניתנה לכם בכתב ובע״פ״ – והיינו, ש־

15) ראה גם ספר זכרון כאן.

16) ראה רא״ם שנעתק לעיל הערה 11. שפ״ח. משכיל לדוד. שם אפרים. ועוד.

17) ולהעיר מגו״א כאן. קיצור מזרחי ושפ״ח (השלם) בסופו.

18) בפי׳ ירושלמי „כל זה במדרש לא תאמרו משה אחר עומד עלינו ומביא לנו״. ובדב״ר עה״פ (פ״ח, ו) לפנינו איתא: אמר להן משה שלא תאמרו משה אחר עומד ומביא לנו תורה אחרת מן השמים כבר אני מודיע אתכם לא בשמים היא שלא נשתייר הימנה בשמים (ואינו מביא ההמשך בנוגע ל„עבר הים״ „הוה לן חד כיונה״ שבת״י ופי׳ ירושלמי שם). וראה בפי׳ מהרז״ו, שפי׳ הכוונה במדרש „וישיאך יצרך להקל חלילה בקיום תורה זו אני מודיע לך שכל מה שיקרא בשם תורה ומצוה הכל נכלל ב־תורה זו שניתנה על ידי משה״.

כיון שהתורה ניתנה בשלימותה, „בכתב ובע"פ", לכן, אין שום קושי בלימוד התורה, והריהי בידם של ישראל בכל מקום שהם.

ועפ"ז מתורץ בפשיטות הטעם שרש"י מפרש „שאילו היתה שם היית צריך לעלות אחרי" (ולא שזוהי התנצלות שאילו היתה בשמים לא הי' אפשר להשיגה) — כי מאחר שהכתוב מדבר כאן רק ע"ד „ללמדה" [כי בנוגע להבאת התורה לארץ אין שום קס"ד שיש צורך לעלות עוד פעם להורידה מן השמים, דפשוט שמעת מ"ת הרי היא נמצאת בארץ], א"כ מובן ופשוט שאין המדובר כאן ב„שמים" כפשוטם, מקומה של התורה קודם שניתנה, אלא במקום רחוק בארץ גופא (כדלקמן סעיף ד), שיש קס"ד לומר שהאדם צריך לנסוע מסעות לשם כדי ללמדה, וזהו ששולל הכתוב באמרו „כי קרוב אליך הדבר מאוד גו'".

ד. הסברת הענין:

פרשה זו ד„כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום", באה בהמשך וכסיום הפרשה שלפני' המספרת אודות הירידה לגלות והשיבה מן הגלות — „ויתשם[19] ה' מעל אדמתם . . והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה . . והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה"א שמה ושבת עד ה"א . . ושב ה"א גו' וקבצך מכל העמים . . אם יהי' נדחך בקצה השמים משם יקבצך . . והביאך ה"א אל הארץ . . ומל ה"א את לבבך". ואח"כ מסיים[20] „ואתה תשוב ושמעת . . ועשית את כל מצותיו . . כי תשמע בקול ה"א לשמור מצותיו וחקותיו הכתובה בספר התורה הזה".

19) כט, כז ואילך.

20) ל, ח ואילך.

ועפ"ז י"ל בפשטות, דמ"ש „לא ב־שמים היא גו' מי יעלה לנו השמימה גו'" הוא בהמשך לדברי הכתוב לפנ"ז, „אם יהי' נדחך בקצה השמים", שמובן ופשוט שאין הכוונה ל„שמים" כפשוטו [ועד שרש"י לא מצא לנכון לפרש כיצד יתכן שבן אדם יהי' נדח „בקצה השמים"] — אלא שכוונתו מקום רחוק ביותר ממקום ישוב בני ישראל.

וכמשנ"ת במק"א בארוכה, שמפרש"י עה"פ[21] „ערים גדולות ובצורות בשמים" — „דברו הכתובים לשון הבאי", מובן, שבשאר מקומות בתורה שנאמר לשון שמים, אינו לשון הבאי, אלא פירושו בפשטות, מקום גבוה ביותר בארץ, או מקום רחוק בארץ גופא[22] [ועוד זאת: אפילו במקום שנאמר „שמים" ותוכנו שייך לפי' הפשוט דשמים — „למטר השמים תשתה מים"[23], אין הכוונה שמים ממש, שהרי הגשמים יורדים מן העננים, אלא ביחס להאדמה והארץ שעלי' יורדים הגשמים, קוראים למקום העננים שלמע־לה מזה בשם „מטר השמים", ועד"ז „ועוף[24] יעופף על הארץ על פני רקיע השמים"[25],

21) דברים א, כח.

22) משא"כ דברי כלב (שלח יג, ל) „עלה נע־לה" שפרש"י „אפילו בשמים והוא אומר עשו סול־מות ועלו שם נצליח בכל דבריו", ש"ל שכוונתו כפשוטו, כי בזה בא להדגיש שנצליח בכל דברי משה גם בדבר נסי.

23) עקב יא, יא.

24) בראשית א, כ. ועד"ז „עוף השמים" (שם, כו. כח. ל. ועוד).

25) וראה נח (יא, ד) „הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" ופרש"י (שם, א) „נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה . . נעשה לו סמוכות". וראה ואתחנן ד, לב „כי שאל נא גו' למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ולמקצה השמים גו'", ופרש"י „מלמד על קומתו של אדם שהיתה מן הארץ עד השמים כו'". וראה בארוכה שיחת ש"פ נצבים תשמ"ה. ש"פ בראשית תשמ"ו. ואכ"מ.

וכיו"ב[26]27.

ולפי זה מובן בפשטות מ"ש „לא ב־שמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו גו' ולא מעבר לים היא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו" (שהם לנגד שני הפרטים „לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא" שבכתוב שלפנ"ז, כמ"ש במפרשים[28]) — דכאשר בנ"י נמצאים בגלות בין הגוים, „בקצה הש־מים" וכיו"ב, שלא יאמרו שבכדי לשוב לתורה ומצותי' עליהם לעלות אחרי' במקום נפלא או גבוה כמו השמים, או רחוק מעבר לים (והם שני אופני „ריחוק" שבמצב בנ"י בהיותם בגולה בריחוק ממקומם וארצם בארץ הקודש — ריחוק נפלא באופן של „שמים", או ריחוק סתם, „מעבר לים") — והיינו לחזור למקומם וישובם לאה"ק[29], אלא — „כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו".

ה. מיינה של תורה שבפרש"י:

מבואר ברמב"ן[30] שהכתוב כי „המצוה הזאת" דפרשתנו קאי על התשובה הנז־כרת בפסוק שלפנ"ז „כי תשוב אל ה"א בכל לבבך ובכל נפשך", וכמ"ש ב־לקו"ת[31] הראי' לזה דלא איירי בכל התורה כולה, כי אי הכי הול"ל כי כל המצות בלשון רבים.

[והטעם שרש"י אינו מתרץ הלשון „כי המצוה הזאת" בלשון יחיד (שהרי ל־פירושו לא קאי על התשובה, אלא על כל התורה (כנ"ל), כמו שפי' „התורה ניתנה לכם בכתב ובע"פ"), כי מובן בפשטות, מאחר שהכתוב בא להדגיש איך שהתומ"צ הם קרובים מאוד לכל אחד מישראל, לכן נאמר גם בלשון יחיד, „כי המצוה", להדגיש שקיומם נקל לבנ"י, כמו קיום מצוה אחת[32]].

וע"פ הנ"ל יומתק התיווך בין פשוטו של מקרא והפירוש הפנימי בהכתובים שקאי על התשובה: כללות עבודתם של ישראל בהיותם בגלות בין העמים, אף שכפשוטו ה"ז לימוד התורה וקיום המצות, אבל תוכנה ופנימיותה היא תשובה, כי זה גופא שבנ"י לומדים תורה ומקיימים מצות גם כאשר אינם נמצאים על אדמתם באה"ק ובזמן שביהמ"ק קיים, כ"א בהיותם נדחים בגלות, הוא ע"י התשובה שיש בבנ"י, מצד פנימיות נפשם.

כלומר: מצד זה שבכל מקום ובכל מצב „קרוב אליך הדבר מאד", תומ"צ הם אמיתית ופנימיות מציאותו של בני ישראל — לכן גם בהיותם נדחים בקצה השמים במובן הרוחני, שבגלוי ובחי־צוניות אינם קשורים עם תומ"צ, אין ענין התורה ומצות נפלא ורחוק מהם ח"ו, לא „בשמים" ולא „מעבר לים", כ"א „קרוב אליך . . מאד", הוא עצם מציאותם.

---

26) ועד"ז יש לפרש מה שפרש"י (שלח יג, לג) ענק שמעניקים חמה בקומתן, שהוא לגודל גובהם עד שנראה כאילו הם מעניקים חמה בקומתן.

27) ומה שהוצרך רש"י לפרש בפסוק „ערים גדולות ובצורות בשמים" — „דברו הכתובים לשון הבאי", ולא כנ"ל, שהם גדולות ביותר — כי את"ל שדבריהם יש להם מקום במציאות הו"ל ליהושע וכלב להכחיש דברי המרגלים ולומר שדבריהם אינם אמת (שהרי לא היו ערים כאלו).

28) ראה ראב"ע כאן. ועוד.

29) ולהעיר מפרש"י עקב (יא, יח) „אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו כו'", שמזה מובן (גם ע"ד הפשט) שעיקר קיום תורה ומצות הוא בא"י דוקא (ראה בארוכה רמב"ן עה"ת אחרי יח, כה).

30) פרשתנו עה"פ ל, יא.

31) פרשתנו מה, ב ואילך.

32) ראה רש"י וישלח לב, ו. שופטים כ, א.

ולכן תיכף כשמחליט לשוב אל ה', מתגלה עצם השייכות שלו, התקשרותו לתורה ומצות — „ושמעת"[32] בקולו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך".

ו. והנה כתוב זה ד„כי קרוב אליך הדבר מאוד" הובא בהשער דספר התניא (והוא — הנוסח דהשער — מאדמו"ר הזקן), שהספר „מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך ל־עשותו . . איך הוא קרוב מאוד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"ר".

וע"פ הנ"ל יש לומר (אחד הפירושים) בזה[33], דבאופן הקירוב דתומ"צ („קרוב מאוד") לבנ"י גופא יש שני אופנים — „דרך ארוכה" או „דרך קצרה", והם שני האופנים דעבודת צדיקים ועבודת בעלי תשובה: עבודת הצדיקים, שהם כמו ש„עשה האלקים את האדם ישר"[34], ה"ז „דרך קצרה", בלי בלבולים — לומד תורה ומקיים מצות ודבק בהשם.

ואילו עבודת התשובה, שבאה לאחרי ש„המה בקשו חשבונות רבים"[34], היא „דרך ארוכה", שיש להם בלבולים כו', עד שלאחרי אריכות הדרך באים סו"ס לדרך העולה בית א־ל.

ושתי דרכים (אופנים) אלו הם לא רק בעבודת הצדיקים ועבודת בע"ת בפש־טות, אלא ישנם בכל אחד מישראל, שישנה עבודת ה' בכל לבבך ובכל נפשך, באופן של סדר ומדידה, שב־כללות היא עבודת הצדיקים[35], „דרך קצרה" ועבודה ד„בכל מאודך", למעלה ממדידה והגבלה, שבכללות היא עבודת התשובה[35] שהיא „בחילא יתיר"[36], „דרך ארוכה".

ושתי הדרכים מבוארות בכתוב „כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" וכנ"ל, שבגלוי צ"ל עבודה מסודרת בקיום התומ"צ, ולעבוד את ה' בכל לבבך ובכל נפשך, אמנם בפנימיות צריך שיורגש בכל אחד מישראל שקיום התומ"צ תוכנו הוא ששב אל ה' בלשון הכתוב[37] והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, שמשיב הנפש למקורה ושרשה ול־דבקה בהקב"ה — בהיותו נשמה בגוף[38].

וכידוע הפירוש[39] בלשון רז"ל[40] „תשו־בה ומעשים טובים", שמקדים תשובה למעשים טובים, שלהיות מעשי המצות שלו טובים ומאירים באור השם צ"ל תשובה כנ"ל.

ועל ידי שישראל לומדים תורה ו־מקיימים מצוות בזמן הגלות, ובפרט ב־עקבתא דמשיחא, שזה גופא הוא ענין של עבודת התשובה, הרי זה מוסיף ב־ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה לכל אחד ואחת מבנ"י בטוב הנראה והנגלה, כולל ועיקר — ש„מיד הן נגאלים", בגאולה האמיתית והשלימה.

(משיחות ש"פ נצבים תשכ"ח, תשמ"א)

---

32) ל, ב.

33) ראה בארוכה לקמן ע' 173 ואילך (ובהערה 9 שם) — עוד פירושים ב„דרך ארוכה וקצרה" שבשער התניא.

34) קהלת ז, כט.

35) ראה לקו"ת תצא לט, א. ובכ"מ.

36) ראה זח"א קכט, ב.

37) קהלת יב, ז.

38) ראה לקו"ת ר"פ האזינו (עא, ג ואילך). לקו"ת שבהערה הבאה. ובכ"מ.

39) ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פה, א. ועוד.

40) אבות פ"ד מי"ז.

נצבים* ב

א. „כי׳ המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת גו׳ ולא רחוקה גו׳ לא בשמים גו׳ ולא מעבר לים גו׳ כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו״.

והנה לפי פשט לשון הכתובים מובן, שזה ש„קרוב אליך הדבר מאוד גו״ הוא חידוש, דיש קס״ד (ע״פ תורה) ש„המצוה הזאת״ (התומ״צ[2]) היא „נפלאת״ ו„רחוקה״, והכתוב מחדש ש„קרוב אליך הדבר מאוד גו״״.

ועיקר החידוש הוא בנוגע ל„ובלבבך״, וכפי שכותב רבינו הזקן (בספר התניא[3]), „דלכאורה הוא . . נגד החוש שלנו . . שאין קרוב מאד הדבר להפך לבו מ־תאוות עוה״ז לאהבת ה׳ באמת, וכמ״ש בגמרא[4] אטו יראה מילתא זוטרתי היא, וכל שכן אהבה״.

וזהו החידוש שבכתוב, שענין זה (ד„ובלבבך״) הוא „קרוב אליך . . מאד״, וכמבואר בארוכה בספר התניא[5], איך הדבר „קרוב מאד״ לכל אדם להגיע לאהבת ה״[6], כי יש אהבה טבעית ה־מסותרת בלב כל ישראל, „שהיא ירושה לנו מאבותינו״, וא״כ אין האדם צריך להוליד ולחדש האהבה לה׳ בלבו, אלא רק לגלות האהבה שישנה בלבו פנימה בטבעו מתולדתו.

אבל לכאורה אין זה ביאור מספיק, דקשה לומר שעיקר החידוש ד„כי קרוב גו״ הוא רק בפרט ד„ובלבבך״, כי מזה שהכתוב ממשיך ומפרט „בפיך . . לעשותו״ מובן, שיש חידוש גם בנוגע לדיבור ועשיית האדם. ואדרבה: מזה שהכתוב מקדים „בפיך״ ל„ובלבבך״[7] משמע, שיש חידוש מיוחד (לא בהפרט ד„ובלבבך״, אלא) בהפרט ד„בפיך . . לעשותו״.

ב. ויש לומר נקודת הביאור בזה:

אדמו״ר הזקן כותב בריש ספר התניא (ב„שער״ הספר[8]), שהוא „מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד בדרך ארוכה וקצרה בעזה״י״.

וי״ל, שאין כוונת אדה״ז לשתי

---

*) וח״י אלול יום הולדת שני המאורות ה־גדולים, הבעש״ט – בשנת נח״ת: ואדמו״ר הזקן – בשנת קה״ת.

1) פרשתנו ל, יא ואילך.

2) ראה מפרשים כאן (רמב״ן, כלי יקר, ועוד – עה״פ ל, יא), ב׳ פירושים ב„המצוה הזאת״ אם קאי על כל התורה כולה או על מצות התשובה הנזכרת לפנ״ז. ובאברבנאל כאן לאחרי שמפרשו על התשו־בה כ׳ „ואמנם חז״ל בדברים רבה (פרשתנו פ״ח, ז׳) פירשו המצוה הזאת על כללות התורה אמרו כו״״. וראה לקו״ת פרשתנו מה, ב ואילך. מאמרי אדמו״ר האמצעי פרשתנו ע׳ תשעז ואילך. ועוד.

3) רפי״ז.

4) ברכות לג, ב.

---

*) וראה גם שם, ב ואילך. מדרש לקח טוב פרשתנו עה״פ.

5) פי״ח ואילך.

6) היינו „אף מי שדעתו קצרה בידיעת ה׳, ואין לו לב להבין בגדולת א״ס ב״ה להוליד ממנו דחילו ורחימו אפילו במוחו ותבונתו לבד״ (המבואר בפט״ז ופי״ז שם) – תניא שם רפי״ח. וראה לקמן הערה 9.

7) להעיר מאלשיך כאן.

8) שגם לשון השער הוא מאדה״ז.

דרכים, דרך ארוכה ודרך קצרה[9], אלא לדרך אחת שהיא „ארוכה וקצרה",

— וכמו שמצינו בסיפור חז"ל[10] ש־ביטוי זה („דרך ארוכה וקצרה") פירושו דרך אחת — „אמר ר' יהושע בר חנני' . . פעם אחת הייתי מהלך בדרך וראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים, ואמרתי לו באיזה דרך נלך לעיר, אמר לי זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה[11], וה־לכתי בקצרה וארוכה כיון שהגעתי ל־עיר מצאתי שמקיפין אותה גנות ופרדי־סין חזרתי לאחורי אמרתי לו בני הלא אמרת לי קצרה, אמר לי ולא אמרתי לך ארוכה" —

היינו שעבודת ה' „בפיך ובלבבך לעשותו" היא „דרך ארוכה" (וכמבואר בארוכה בספר התניא איך להגיע ל־אהבת ה' עד שתביא את האדם למעשה בפועל — „לעשותו"), אלא שהיא גם דרך קצרה, כיון שעי"ז מגיע אל „עיר אל־קינו"[12] בלי מניעות ועיכובים.

ביאור הדברים: אע"פ שיש אהבה טבעית בלב כל ישראל, וקרוב מאד לעורר ולגלות אהבה זו שישנה בלבו פנימה בטבעו מתולדתו, מ"מ, כיון שמצ"ע היא מסותרת, דרושה עבודה ויגיעה גדולה שאהבה זו תחדור בכל מציאות האדם (עד ל„פיך . . לעשותו"), וכל זמן שלא חדרה האהבה בכל מצי־אות האדם הרי האדם „רחוק" מקיום התומ"צ[13], כי אפשר שיהיו לו מניעות ועיכובים כו' — ע"ד משל הנ"ל ד„דרך קצרה וארוכה", שהיא דרך כזו, שה־הליכה בה (בכמות) היא קצרה, אבל בנוגע להגעה למחוז חפצו, הכניסה לעיר, ה"ה ארוכה, כי אף שנמצא סמוך ממש להעיר, יש דברים המונעים ומעכ־בים כניסתו:

ורק כאשר ישנו גם „בפיך גו' לעשו־תו" ה"ז „דרך ארוכה וקצרה", שאין מניעות ועיכובים ליכנס ל„עיר אלקינו", ולכן רק אז נעשה „קרוב" לקיום התומ"צ.

---

9) יש מפרשים כיונת אדה"ז ב„בדרך ארוכה וקצרה" לשתי הדרכים המבוארות בספר התניא, הדרך הא' — אהוי"ר הבאות ע"י התבוננות — כמבואר בתניא פט"ז ופי"ז; והדרך הב' — ע"י שהאדם מעורר בעצמו אהבתו הטבעית לה' אחד, כמבואר בפי"ח ואילך: הדרך הא' היא „דרך ארוכה", כי האהבה באה ונולדה ע"י עבודת האדם בהתבוננות בגדולת ה', שענין זה באופן שיוליד אהבה ויראה בלבו של אדם (או אפילו במוח) קשור עם יגיעה וזמן ארוך, והדרך הב' היא „דרך קצרה", לפי שבה אין האדם מוליד בלבו אהבה ויראה לה', אלא רק זוכר ומעורר אהבתו המסותרת שישנה בלב כל ישראל בעצם. ולהעיר ממשנת"ל ע' 172.

אבל יותר נראה שכוונת אדה"ז היא ללשון רז"ל „בדרך ארוכה וקצרה", כבפנים. ועפ"ז מסתבר שכל הדרכים המבוארות בספר התניא הם באופן של „דרך ארוכה וקצרה".

10) עירובין נג, ב. ובאיכ"ר פ"א, יט בשינוי לשון.

11) באיכ"ר שם: זו קרובה ורחוקה וזו רחוקה וקרובה.

12) ל' הכתוב — תהלים מח, ב. ועוד.

13) כי זה ש„בכל עת ובכל שעה בידו של אדם וברשותו הוא להעביר רוח שטות והשכחה מקרבו ולזכור ולעורר אהבתו לה' כו'" (תניא רפכ"ה), הוא רק בכח, וגם לאחרי שזוכר ומעורר אהבתו לה', לכבוש היצר בסו"מ וע"ט, לא נעשה זה טבע ב־נפשו, וצריך לחזור ולעורר אהבתו אח"כ לכבוש היצר. וראה קונטרס העבודה פ"ה (ע' 33).

ויש לומר שהסיום בפכ"ה שם „אלא משום שקיום התומ"צ תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יחודו שיהי' קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו", היא דרגה נעלית בגילוי אהבה מסותרת, שנעשה כמו טבע בנפשו. ועצ"ע.

— בכללות דרגות אהבה מסותרת ועבודת האדם לגלותה — ראה ספר הערכים־חב"ד ח"א ערך אהבה מסותרת.

ג. והנה ידוע שאהבת ה' תלוי' ב־ידיעת ה', ובלשון הרמב"ם[14] „אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהי' האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה"[15].

ומזה מובן, שהפרטים האמורים לעיל בנוגע ל„ובלבבך" — (א) שעצם האהבה היא קרובה מאד לכל אדם, כי לכל איש ישראל יש אהבה טבעית להשם, (ב) לאידך צ"ל עבודה לגלות אהבה זו שתומשך לתוך כל פרטי כחות האדם, עד למעשה בפועל („בפיך . . לעשותו"), (ג) ואדרבה, דוקא אז נעשה האדם „קרוב" לתומ"צ, בבחינת „דרך ארוכה וקצרה", דאף שהיא „ארוכה" מצד ה־יגיעה, הרי סופה שהיא קצרה, שנכנסים לעיר אלקינו בלי מניעות ועיכובים — עד"ז ומעין זה ישנו בנוגע לידיעת השם.

ויובן זה בהקדם שידיעת ה', היא ע"י אמונה פשוטה, או מתוך הכרח והבנת שכל האדם, דרך חקירה — ויש בזה מה שאין בזה:

דהנה „אמיתת המצאו"[16] של הקב"ה היא למעלה מגדר השגה של נברא, כמ"ש הרמב"ם[17] „שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו", אלא שמאמין באמיתת המצאו. וזוהי המעלה באמונה על חקירת השכל, שהאמונה היא ב„אמיתת המצאו" של הקב"ה, ואילו שכל האדם יכול ל־השיג מדעת קונו רק באופן מצומצם, „כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג"[18], שאין זו „אמיתת המצאו" כמו שהיא: אבל לאידך, כיון שידיעה זו באה מצד הכרח וחקירת השכל, הרי היא פנימית יותר, כיון שבאה מן האדם עצמו ושכלו הוא, משא"כ ענין האמונה (שבא מצד „ה' אחד" שמאיר בנפשו) אפשר להיות באו־פן של מקיף, ע"ד מרז"ל[19] „גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריי", דאף הגנב מא־מין בהשם, שלכן מתפלל להקב"ה שיע־זור לו להצליח בגניבתו, מ"מ בה בשעה עושה מעשה היפך ציווי ה'.

ד. ואולי י"ל שבזה מחולק הרמב"ם והראב"ד, שלהרמב"ם עיקר ענין ידיעת ה' היא הידיעה שעל ידי חקירת השכל, ולהראב"ד — ענין האמונה:

על דברי הרמב"ם[20] „בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו" כתב הראב"ד „יש אגדה[21] בן שלש שנים שנאמר[22] עקב אשר שמע אברהם בקולי, מנין עקב". ויש לבאר טעמו של הרמב"ם שמביא דוקא הא שבן ארבעים הכיר את בוראו, כי לדעתו, עיקר הכרת הבורא היא כאשר באה מצד שכל האדם, וכן באב־רהם, שזה שהכיר אברהם את בוראו היינו הכרתו מ„תבונתו הנכונה"[23]

[כפי שהאריך שם ש„התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן[24] והתחיל לחשוב ביום

---

14) סוף הל' תשובה.

15) וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב „והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן כו'".

16) ל' הרמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

17) שם ה"י.

18) הל' תשובה שם, ומסיים: כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה.

19) ברכות סג, א — גירסת הע"י. וראה דקדוקי סופרים שם.

20) הל' ע"ז פ"א ה"ג.

21) נדרים לב, סע"א. ב"ר פס"ד, ד. ועוד.

22) תולדות כו, ה.

23) ומודגש ביותר דיוק הרמב"ם בזה, שהרי בפסוקים וברז"ל גם באברהם מפורשת מעלתו בענין האמונה כמ"ש (לך טו, ו) והאמין בה'. ובמכילתא (בשלח יד, לא) „לא ירש אברהם אבינו העוה"ז והעוה"ב אלא בזכות האמונה שהאמין בה'", ונק' ראש למאמינים — ראה שמו"ר פכ"ג, ה ובמהרז"ו שם. שהש"ר פ"ד, ח (ב). ועוד.

24) וראה הגה"מ שם סק"א וסק"ב. כס"מ שם.

ובלילה והי' תמי' האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנוחה ומי יסבב אותו כו' ולא הי' לו מלמד ולא מודיע כו' ולבו משוטט ומבין עד שהשיג (בהיותו בן מ') דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה וידע שיש שם אלוקה אחד והוא מנהיג הגלגל כו'"]

— ולכן הביא (בספרו היד) הדיעה ד„בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו"[24], דבן ארבעים לבינה[25]: משא"כ לדעת הראב"ד עיקר ידיעת הבורא של אברהם היתה בדרך אמונה ע"י גילוי מהקב"ה, שלכן הביא שהי' „בן שלש שנים", שבפשטות בן שלש אינו בגדר להכיר את בוראו באופן של השגה והכרה מלאה.

עד"ז מצינו בנוגע להשגת משה רבינו ע"ה: הרמב"ם כתב[26] „מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר[27] הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה עד שיהי' ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקקה צורתו בלבו שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים, כך ביקש משה רבינו להיות מציאות הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו כאשר היא, והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו".

ובכסף משנה שם מעתיק השגת הראב"ד „אין דעתי מיושבת על זה שהרי ראה בסיני בארבעים יום של לוחות מה שלא ראה נביא מעולם עד שקנאו המלאכים בו ובקשו לדוחפו עד שאחז בכסא ומה הוצרך עוד".

לכאורה פלוגתתם היא — מהו עיקר השלימות בידיעת הבורא שאלי' צריך האדם להגיע, אם הידיעה הבאה ע"י השגת השכל או הידיעה ע"י אמונה (שאי אפשר להגיע אלי' ע"י השגה, אלא באה מלמעלה): לדעת הראב"ד השלימות הכי גדולה בהשגת משה היא מה שהשיג בעת מ"ת, „ראה בסיני" מה שבא למעלה: אבל לדעת הרמב"ם, עיקר שלימות הידיעה היא מה שמבין ומשיג בשכלו, ולכן לא הסתפק משה במה שראה בסיני אלא ביקש לידע ולהשיג[28].

ה. ואולי י"ל, ששיטת הרמב"ם (בספר היד[29]) אינה (רק) כשיטת החוקרים שצ"ל גם חקירה שכלית, אלא היא שיטה ממוצעת.

דהנה בהלכות תשובה מבאר הרמב"ם באריכות היסוד של בחירה חפשית, „רשות[30] לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו", ומאריך בהסברת והכרח הדבר, ובסוף הפרק[31] מקשה: „שמא תאמר והלא

וראה בכ"ז בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 14 ואילך (וש"נ). ע' 19 ואילך.

25) אבות פ"ה מכ"א (לגירסת אדה"ז — מכ"ב).

26) הל' יסוה"ת פ"א ה"י.

27) תשא לג, יח.

28) ומודגש גם בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בסוף ספר המדע, סוף הל' תשובה. ע"ש. ועוד.

29) בנוגע לספרו מו"נ — ראה בארוכה מ"ש בפתיחה שם. וראה גם באגרת הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף שנדפסה לפני הפתיחה שם. וראה לקו"ש חכ"ו (ע' 39 ובהערה 119 שם). ואכ"מ.

ועכ"פ מזה שהרמב"ם לא הביא בס' היד „החקירות והבחינות כו'" (ראה ראש אמנה להאבר־בנאל פי"ז), ע"ד שהביא במו"נ, מוכח, שבהלכה לא ס"ל שזה נכלל בחיוב דמצות ידיעת ה' — ראה ס' השיחות תשמ"ח (ח"א) ע' 206־7 הערה 22. ועוד.

30) לשון הרמב"ם שם רפ"ה.

31) ה"ה.

הקב"ה יודע שזה יהי' צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהי' צדיק אי אפשר שלא יהי' צדיק ואם תאמר שידע שיהי' צדיק ואפשר שיהי' רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו, דע שתשובת שאלה זו ארוכה[32] מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר, כבר בארנו . . שהקב"ה אינו יודע מדיעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו. וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא שנאמר[33] כי לא יראני האדם וחי כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר[34] כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה".

ובהשגת הראב"ד שם „לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה, וטוב הי' לו להניח הדבר בתמימות התמימים . . ואע"פ שאין תשובה נצחת על זה טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה ואומר אם היו צדקת האדם ורשעתו תלוים בגזירת הבורא ית' היינו אומרים שידיעתו היא גזירתו והיתה לנו השאלה קשה מאד, ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מידו ומסרה ביד האדם עצמו אין ידיעתו גזירה אבל היא כידיעת האצטגנינים שיודעים מכח אחר מה יהיו דרכיו של זה כו'".

ונ"ל בדעת הרמב"ם, שלדעתו מה שצ"ל חקירה שכלית, אינו רק בדברים שיש כח בשכל להשיגם על בורים, אלא גם בענינים „שאין בנו כח לידע", יש חיוב להתייגע ולהשיג זה גופא שענין זה למעלה מהשגתו.

וזוהי הפלוגתא בין הרמב"ם וה־ראב"ד: גם הראב"ד כ' שם „טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה", אלא שע"פ הראב"ד „תמימות התמימים" והשגה הם שני ענינים, ואין לערבם יחד, שהאמונה היא דבר שמעל לשכל האדם, מצד טבע איש ישראל, ואילו שכל הוא דבר הקשור עם מציאות ושכל האדם, שלכן ה„קצת תשובה" שסמך הראב"ד היא דבר המתיישב בשכל האדם[35] — ובדברים שבהם צ"ל ענין האמונה, אין לערב ענין השכל:

אבל לדעת הרמב"ם חובת היגיעה להכיר ולידע ולהשיג אינה רק בדברים שהאדם מסוגל לקלוט בשכלו, אלא גם בענינים שהם למעלה מהשגת שכלו וטעם ודעת פשוט, וגם דברים אלו צריך שינחו ויוקלטו בשכלו, ולכן כתב ה־רמב"ם שגם אופן ידיעת הקב"ה ש„אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא . . אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כו'" — צריך האדם „לידע ולה־בין בדבר זה", ועי"ז יבין ויכיר שידיעתו של הקב"ה אינה בסתירה לבחירת ה־אדם.

---

32) ל' הכתוב — איוב יא, ט.

33) תשא לג, כ.

34) ישע' נה, ח.

35) אף שמסיים „וכל זה איננו שוה", ה"ז מצד תוכן וגוף התשובה, ולא לפי שהמדובר בדבר שלמעלה מהשגת האדם.

ועפ"ז יש לומר, שזהו גם אחד מ־הביאורים בב' לשונות (לגירסת כמה מפרשים) שכתב הרמב"ם בנוגע למצוה ראשונה – שבסהמ"צ[36] כתב שמצוה להאמין ובספר היד[37] נקט "לידע" – שיסוד הדבר הוא באמונה, כי ב„אמיתת המצאו" אא"פ להיות השגה על בוריו כ"א רק ענין האמונה, אבל לאידך, בזה גופא מוכרחת הידיעה („לידע"), שהאדם צריך להתבונן כפי שיד שכלו מגעת להבין ולידע גם בדברים אלו שלמעלה מהכרח שכלי[38].

וזוהי גם כוונת הרמב"ם בנוגע לב־קשת משה (הנ"ל)[26] „ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה . . והודיעו ב"ה מה שלא ידע אדם לפניו כו' עד שהשיג מאמיתת המצאו כו'", שזה הי' באופן של השגה, היינו לא רק ראי' ואמונה, אלא בא בהשגתו של משה, וזה בא דוקא ל־אחרי בקשת משה[39] לידע אמיתת הקב"ה.

ו. ועפ"ז נמצא, שגם בענין הידיעה באלקות המביאה לידי אהבה ישנם אותם האופנים הנ"ל בענין האהבה:

בתחלה צ"ל אמונה פשוטה, „להאמין" באמיתת המצאו, שדבר זה הוא קרוב מאד לכל אדם, כי ענין האמונה ישנו בטבע כל איש ישראל, שהם מאמינים[40] בני מאמינים[41].

אבל האמונה לחוד היא „דרך קצרה וארוכה", שעדיין אינה שוללת לגמרי דברים המונעים ומעכבים כו', כי אמונה מצד עצמה היא כמו דבר נפלא ורחוק מהנהגת האדם (וכנ"ל בענין „גנבא אפום מחתרתא כו'").

ולכן צ"ל גם היגיעה בשכלו של אדם, גם בענינים „שאין בנו כח לידע", דאע"פ שענין ההשגה (ובפרט בענינים אלו) דורש יגיעה רבה והיא „דרך ארוכה", הרי דוקא אז ה"ז „דרך קצרה", שנכנסים לעיר אלקינו בלי מניעות ועיכובים, כי הידיעה וההשגה פועלת על לב האדם, „דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[42].

ז. כשם שהוא בענין מצות ידיעת ה' בכלל, ועבודת הלב („ועבדהו בלב ש־לם") – כן הוא בנוגע לגילוי תורת ה־חסידות, ד„את הכל עשה יפה בעתו"[43], וכשבאה העת – ו„חשף ה' את זרוע קדשו"[44], ו„חד משמי שמיא נחת"[45], מורנו הבעש"ט נ"ע, שעל ידו נתגלתה תורת החסידות, היינו שהרזין דאורייתא, ש־מצד גדרי התורה הם בחי' רז וסתים,

---

36) מ"ע א – כגירסא הנפוצה. וראה הנסמן ב־לקו"ש חכ"ו ע' 114-5 הערות 10, 13.

37) ריש הל' יסוה"ת, ובמנין המצות בריש ספר היד מ"ע א.

38) ראה בארוכה בביאור דברי הרמב"ם בהלכות הראשונות דספר היד ובסיומו „יודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו'" – בהדרנים על הרמב"ם דשנות תשל"ה (קה"ת, תשמ"ז), תשמ"ו (לקו"ש חכ"ז ע' 250 ואילך). ועוד.

39) עפ"ז יש לבאר מ"ש בכסמ"ם שם (הל' יסוה"ת פ"א ה"י – בסופו) בתירוץ קושיית הראב"ד, במש"א הקב"ה (תשא לג, יט) וחנותי את אשר אחון.

40) שבת צז, א. שמו"ר פ"ג, יב.

41) וראה מאמרי אדה"ז פרשיות התורה ח"ב ע' תרנג, תרנז. אוה"ת תשא ע' א'תתלח ואילך. ס"ע א'תתעט ואילך. ועוד.

42) דה"א כח, ט.

43) קהלת ג, יא. ובקה"ר שם. ושם עה"פ (ג, א) „לכל זמן ועת לכל חפץ". וראה לקו"ש ח"ז ע' 206 ואילך (ובסוף המשך תרס"ו) ובנסמן שם – בארוכה. ועוד.

44) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"ד ע' שיג (ע"פ ל' הכתוב „שעי' נב, י).

45) לקו"ד ח"א לא, ב.

נמשכו ונתגלו על ידי הבעש"ט וצדיקי עולם, תלמידיו ותלמידי תלמידיו[46], ועי"ז נמשך גילוי סתים דקוב"ה כפי שהוא ית' למעלה מגדר שכל האדם.

וסדר התגלות זו היא, שלראשונה נת־גלתה האמונה בפנימיות התורה, שב־כללות זוהי הדרך ד„צדיק באמונתו יחי'"[47], „אל תקרי יחי' אלא יחֵי'", ע"י גילוי הנשמה של כאו"א מישראל[48]; אבל שלימות גילוי תורת החסידות, באופן שתהי' „דרך ארוכה וקצרה" (שאז נכנסים לעיר אלקינו בלי מניעות ועיכובים כו'), היא כאשר האמונה חודרת לשכלו של האדם, באופן ששכלו מבין ויודע את ה' בהתאם להאמונה, וכן גם במדותיו, שלא רק שלפי ערך השכל וההתבוננות מוליד בלבו אהבת ה' ויראת ה' (לא רק חיות בלב באופן כללי), אלא שגם אהבה ויראה זו קשורה עם הקב"ה, שלמעלה מטו"ד.

ודרך זו היא „דרך ארוכה וקצרה" בעבודת ה', כי דבר זה שהאמונה שמצד עצם הנשמה תחדור לכל כחות הנפש באופן פנימי, ה"ז „דרך ארוכה", אבל היא היא הדרך הקצרה והבטוחה להכנס ל„עיר אלקינו", כי לא נשארו שום דב־רים המונעים ומעכבים שיכולים להכשי־לו בכניסתו לעיר אלוקינו, כי כל כחות נפשו, חב"ד שבנפש וחג"ת שבו, וכן בחי' נה"י שבו, כולם חדורים באופן פנימי בחיות בעבודת ה', וא"כ האדם כולו בכלל ובפרט נכנס לעיר אלקינו.

ושלימות ענין זה יהי' „באותו[49] הזמן . . (כאשר) יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[50] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

(משיחות ש"פ תזו"מ וש"פ אמור תשמ"ב)

---

46) ראה אגרות קודש שם.

47) חבקוק ב, ד. וראה מכות בסופה (כד, א). תניא פל"ג (מב, א־ב).

48) בהבא לקמן ראה לקו"ש חכ"ד ע' 182 ואילך.

49) רמב"ם סוף הל' מלכים.

50) ישעי' יא, ט.

ראש השנה*

א. איתא במס' ר"ה (קרוב לסופה[1]) „תנו רבנן תקיעות וברכות של ר"ה .. מעכבות, מאי טעמא אמר רבה אמר הקב"ה אמרו[2] לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיבא לפני זכרוני כם לטובה, ובמה בשופר".

ופליגי רש"י ותוס' בפירוש דברי הברייתא „תקיעות וברכות .. מעכבות":

מפרש"י[3] שכתב „אם בירך ולא תקע", משמע, שהתקיעות מעכבות הברכות וכן הברכות מעכבות התקיעות[4]; אבל ה־תוס'[5] (וכן בראש[6] ור"ן[7]) פי' „תקיעות וברכות מעכבות זו את זו, היינו ש־התקיעות מעכבות זו את זו והברכות מעכבות זו את זו, כשמברך מלכיות זכרונות ושופרות מברך שלשתן או לא יברך כלל, וכן תקיעות שברים תרועות אי בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע" — אבל אין הברכות מעכבות התקיעות, וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות.

[ועד"ז פליגי הרמב"ם והראב"ד, ש־הרמב"ם[8] כ' להדיא ש„התקיעות אינן מעכבות את הברכות והברכות אינן מעכבות את התקיעות", והראב"ד השיג ד„של ר"ה מעכבות זו את זו", וכוונתו כדעת רש"י[9], שהברכות מעכבות לתקי־עות והתקיעות לברכות[10]].

ובפשטות נראה שפלוגתא זו תלוי' בפירוש המשך דברי הגמ' (הטעם על דין זה) „מ"ט כו' אמרו לפני .. מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר".

דהנה בפירוש סיום המאמר „ובמה

---

*) וסיום מס' ר"ה.

1) לד, ב.

2) ברייתא, הובאה גם לעיל במס' ר"ה טז, סע"א (וראה גם תוספתא ר"ה פ"א, י"א. ספרי בהעלותך י', י'). — ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טז, א) תמה דשם היא ברייתא וכאן היא מימרא דרבה (ומסיים: ודוחק לומר שרבה לא שמיע לי' ברייתא זו'). ולכאורה יש לומר, שהחידוש בדברי רבה הוא רק שזהו טעם להדין דמעכבות זא"ז (ואולי י"ל שאז הול"ל „אמר רבה, כדתניא כו'" וכיו"ב. וברי"ף (וראש"ש. וכן בריטב"א, הובא בהערה 17) הגירסא „כדרבא, דאמר רבא א"ל הקב"ה כו'").

3) שם (לד, ב) ד"ה תקיעות.

4) וכן מובא בתוספתא מנחות (פ"י, ו) — ראה חסדי דוד ומצפה שמואל לתוספתא שם (וראה מנחת ביכורים שם). צפע"נ על הרמב"ם הל' שופר ספ"ג.

---

*) אבל להעיר, שבתוספתא לפנינו לא הובא הסיום „ובמה בשופר" (וראה ריא"ז שבהערה 40) [והברייתא דספרי בהעלותך שם היא בסגנון שונה, שבה מבאר הסדר דמלכיות זכרונות ושופרות. ע"ש] — וראה לקמן בפנים שלדעת רש"י עיקר כוונת רבה (לענין ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז) היא לסיום זה „ובמה בשופר".

5) שם לג, ב ד"ה שיעור.

6) ר"ה פ"ד סי"ד.

7) לרי"ף ר"ה שם (וכן בחי' הר"ן שם). — וכ"ה בר"ח ר"ה שם. רי"ף שם לפנ"ז — לד, א. רשב"א וריטב"א שם.

8) הל' שופר ספ"ג. וכן נפסק להלכה בטור ורמ"א או"ח סתקצ"ג ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

9) לח"מ שם. ועוד.

10) וראה בייאשוב קושיות התוס' (וראש"ש ור"ן) הנ"ל על דעת רש"י — חסדי דוד לתוספתא מנחות שם. ערוך לנר לר"ה שם (לד, ב). צפע"נ על ה־רמב"ם שם. ועוד.

בשופר״ כ׳ הריטב״א[11] ד״אכולהו קאי, במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונכם לפני, בשופר .. והיינו דעבדינן נמי תרועה במלכיות כו׳״. והקשה, שא״כ נמצא ש״עדיין לא נתן טעם לפסוקי שופרות״, ומתרץ בשני אופנים: (א) ״דלא צריך (ליתן טעם על פסוקי שופרות) דהא פשיטא, דכיון דאיכא שופר איכא נמי פסוקי שופר״. (ב) ד״ובמה בשופר״ פירושו פסוקי שופרות[12], ש״ברכת השופרות היא ע״ש השופר, שאף כשאין לו שופר יהא מזכירו וקובע לו ברכה. וכך לשון התוספתא[13] שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה, כלומר בהזכרת תרועה״ — והיינו, ש״ובמה בשופר״ פירושו שע״י אמירת פסוקי שופרות עולות התפלות (דמלכיות וזכרונות) לפני הקב״ה.

ונמצא, שיש שני אופנים לפרש ״ובמה בשופר״: לפירוש הא׳ הכוונה היא לבאר הטעם שתוקעים במלכיות וזכרונות[14] — שהטעם הוא כי ״ובמה בשופר״ (״ובמה ראוי להמליכו ולהזכיר כו׳, בתקיעת שופר״)[15]: ולפירוש הב׳ ה״ז טעם על אמירת פסוקי שופרות (שע״י אמירת פסוקי שופרות (״הזכרת תרועה״) ״תעלה תפלתכם״).

ובזה תלוי׳ פלוגתא הנ״ל ב״תקיעות וברכות .. מעכבות״ — אם התקיעות מעכבות הברכות והברכות התקיעות או שהכוונה רק שהתקיעות עצמן מעכבות זא״ז וכן הברכות עצמן מעכבות זא״ז:

הטעם שרש״י (וכן הראב״ד) פי׳ ש־הברכות מעכבות את התקיעות (וכן התקיעות את הברכות), הוא לפי שמפרש ״ובמה בשופר״ בפשטות, שקאי על תקיעת שופר[16] (כפירוש הא׳ הנ״ל), שלפירוש זה נמצא שכוונת ברייתא זו היא להדגיש (גם) התלות של הברכות בתקיעות, ש״במה״ פועלת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות את פעולתם — ״בשופר״ (שלכן תוקעים בפסוקי מלכיות וזכרונות). וזהו הטעם ש״תקיעות וברכות .. מעכבות״ — היינו שמעכבות זו את זו, כיון שפעולת הברכות ״ובמה״ היא — ״בשופר״.

משא״כ התוס׳ (ושאר ראשונים) דס״ל שרק הברכות עצמן מעכבות זא״ז, וכן התקיעות עצמן (אבל אין הברכות מ־עכבות את התקיעות וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות), ס״ל[17] שגם סיום הברייתא ״ובמה בשופר״ הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות[18], ונמצא שכוונת הברייתא היא רק לבאר טעם אמירת

---

11) לר״ה טז, א. וראה גם חי׳ הרשב״א (החד־שות — נ. י״, תשכ״א. ירושלים, תשמ״א) שם. ספר הפרדס לרש״י הל׳ ר״ה (הוצאות עהרנרייך — ע׳ ריז־ח. וראה הערות המו״ל לחי׳ הרשב״א הנ״ל).

12) בריטב״א שם ״ובמה בשופר ממש ובפסוקי שופרות״ (ועד״ז כ׳ לקמן לד, ב — נעתק לקמן הערה 17), ומשמע שמפרש ש״ובמה בשופר״ כולל ב׳ ענינים, טעם לתקיעה במלכיות כו׳, וטעם על אמירת פסוקי שופרות. ואכ״מ.

13) ר״ה פ״א (הנ״ל הערה 2). הובא גם ב־רשב״א שם.

14) ובפי׳ הא׳ בס׳ הפרדס שם פי׳ ״אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות״ — ״אמרו מלכיות זכרונות בשופרות״.

15) וראה הרמב״ן במלחמות (ר״ה פ״ד — לד, א) ״שהברכות מעיקרן בתקיעות תקנו אותן כדמייתי עלה .. אמרו לפני .. ובמה בשופר״.

16) וכמפורש בספר הפרדס (לרש״י) שם. ע״ש.

17) וכמפורש בריטב״א ר״ה שם (לד, ב) ״אבר־כות קיימינן .. אמאי מעכבות, ומהדרינן כדרבא כו׳ כלומר שיש להם סדר לעכב כו׳ כדקאמר במה בשופר בשופר ממש וברכות שופר כדאמר מעיקרא אמרו לפני כו׳״.

18) כפשטות המשך לשון הברייתא, שמשמעה שבא לבאר טעם אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות.

פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות (והקשר בין ג׳ סוגי ברכות אלה) — וה״ז הטעם שג׳ הברכות מעכבות זא״ז[19].

ב. ויש לומר, שיסוד הפלוגתא — אם „ובמה בשופר״ קאי על תקיעת שופר, או שזהו טעם לאמירת פסוקי שופרות — הוא בגדר אמירת הפסוקים בכלל, שיש לבארו בשני אופנים:

א) אמירת הפסוקים היא עצמה פו־עלת שימלוך הקב״ה על ישראל ויזכרם לטובה, וכפשטות ל׳ חז״ל „אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני כו׳ זכרונות כדי שיבא לפני זכרוניכם כו׳״. והוא ע״ד „כל[20] העוסק בתורת כו׳ כאילו הקריב כו׳״; או יש לומר, שהוא ע״פ המבואר בחז״ל[21] עה״פ[22] מגיד דבריו ליעקב גו׳, שהקב״ה מקיים (כביכול) מה שכתוב בתורתו, ואמירת פסוקי מלכיות וכו׳ הוי קיום „פסק דין״ התורה[23] שצ״ל ענין המלכות וענין הזכרון.

ב) עצם הענין ד„תמליכוני עליכם״ ו„יבא לפני זכרוניכם כו׳״ נפעל ע״י בקשת ותפלת בנ״י — „מלוך על העולם וכו׳״, „זכרנו וכו׳״ — ואמירת פסוקי מל־כיות וזכרונות היא רק להביא „ראי׳״[24] מן התורה על ענינים אלו.

ואחד החילוקים בין שני אופנים אלו הוא לענין פסוקי שופרות, שבזה פשוט, שעיקר הפעולה של ענין השופר אינה ע״י אמירת פסוקי שופרות, אלא ע״י תקיעת שופר.

ובמילא: לאופן הא׳, שאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות היא עצמה פועלת המלכת הקב״ה ועליית זכרוננו לפניו, צריך לומר, שאמירת פסוקי שופרות היא גדר שונה (מאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות), שאומרים אותם רק בדרך טפל לתקיעת שופר (בלשון הריטב״א הנ״ל ד„כיון דאיכא שופר איכא נמי פסוקי שופר״);

משא״כ אם גם אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות אינה אלא להביא „ראי׳״ על הבקשה והתפלה ד„תמליכוני . . יבא ל־פני זכרוניכם״ — הרי גם אמירת פסוקי שופרות היא באותו סוג וגדר, שמביאים ראי׳ מן התורה על הפעולה ד„שופרות״.

ומזה בא החילוק בין שני הפירושים ב„ובמה בשופר״:

לאופן הא׳ הנ״ל ש„אמרו לפני מל־כיות כדי שתמליכוני כו׳ זכרונות כדי שיבא לפני זכרוניכם כו׳״ פירושו, שאמירת הפסוקים עצמה פועלת ענינים אלה, א״א לפרש ש„ובמה בשופר״ הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות (שהרי הפעולה דשופרות אינה ע״י אמירת פסוקי שופרות אלא ע״י התקיעה בפועל) — ולאופן זה, הסיום „ובמה בשופר״ בא לפרש טעם התקיעה בעת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות (כנ״ל ס״א);

משא״כ אם כללות ענין אמירת הפסוקים אינו אלא להביא ראי׳ מן התורה על הענינים הנעשים בר״ה, אזי גם „ובמה בשופר״ מתפרש כטעם על אמירת פסוקי שופרות, שמביאים ראי׳ מן התורה על פעולת ענין השופר.

ועפ״ז, גם להפירוש ש„ובמה בשופר״

---

19) ולפ״ז, טעמו של רבה הוא רק על ברכות מעכבות זא״ז ולא על תקיעות. וברי״ מלוניל (בגנזי ראשונים — ירושלים, תשכ״ג) לר״ה שם: וכיון שהברכות מעכבות כו׳ תקיעות נמי כו׳. וראה ערוך לנר ר״ה שם.

20) מנחות בסופה.

21) שמו״ר פ״ל, ט.

22) תהלים קמז, יט.

23) עיין סידור עם דא״ח (רלח, ב). המשך וככה תרל״ז פרק פב (ושם פפ״ג).

24) ובסגנון תורת החסידות — שזהו רק לגלות הענין — ראה לקמן בסוף השיחה ובנסמן שם.

הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות, אין צריך לדחוק שהפירוש ד„ובמה בשופר" היינו פסוקי שופרות (היפך הפירוש הפשוט דקאי על התקיעה בשופר) — אלא שענין זה ד„ובמה בשופר" (שה־ענינים דמלכיות זכרונות נפעלים ע״י תקיעת שופר) הוא גופא הטעם לאמירת פסוקי שופרות, דכיון שכל עניני ר״ה נפעלים ע״י תקיעת שופר [וכנרמז גם בלשון חז״ל[25] „מצות היום בשופר", והיינו שתקיעת שופר היא המצוה העיקרית דכל היום, כולל כל עניני יום זה[26]] — לכן אומרים פסוקי שופרות, להביא ראי׳ מן התורה על תוכן ענין השופר.

[בסגנון אחר קצת: הכוונה באמירת פסוקי שופרות, אינה סתם להביא ראי׳ שחייבים לתקוע בשופר בר״ה, אלא על תוכן ענין השופרות, ולכן אומרת הגמ׳ (כטעם על אמירת פסוקי שופרות) „ובמה בשופר", שזה מדגיש מה שנפעל ע״י תקיעת שופר, שע״ז מביאים ראי׳ מן התורה בפסוקי שופרות].

ג. ויש להוסיף ביאור בשיטת רש״י (והראב״ד) שפירשו דברכות מעכבות את התקיעות (וכן להיפך) — בהקדם פירוש הריטב״א הנ״ל ב„ובמה בשופר", „במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונכם לפני — בשופר, שכן כתיב[27] ויתקעו העם בשופ־רות וימליכו את שאול עליהם למלך, ומלכותא[28] דארעא כעין מלכותא דר־קיע״[29].

דבפשטות אין הכוונה במ״ש „במה ראוי להמליכו", שהשופר עצמו פועל המלכת המלך, אלא שבעת ההמלכה ראוי לתקוע בשופר. ולפ״ז צריך ביאור לכאורה בלשון „ובמה בשופר", שמש־מעו, שהשופר פועל ענינים אלו.

ומובן ע״פ שני המשלים שהובאו[30] על תקיעת שופר:

משל אחד מהבעש״ט ז״ל[31] — מ„מלך שהי׳ לו בן יחיד מלומד היטב שהי׳ חביב אצלו כבבת עינו ממש, ועלה בדעת האב ובנו שיסע למדינות אחרות ללמוד חכמות ולידע הנהגת בנ״א, אז נתן לו אביו המלך שרים ומשרתים והון רב שילך ויתור במדינות ואיי הים למען יגיע הבן למעלה יתירה יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו. ויהי ברבות הימים וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאות הדרך מהצטרכות תפנוקיו שהי׳ מורגל, והעיקר במה שהוסיף תאווה על תאוותו .. עד שמכר כל אשר לו, וביז כך הלך למדינה רחוקה עד שגם אביו לא נודע שם כלל .. בצר לו, עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן שכח גם לשון מדינתו, ובבואו למדינתו מה יכול לעשות מאחר שגם הלשון שכח. והתחיל לרמז להם שהוא בן מלכם .. עד שהגיע לחצר המלך והתחיל לרמז להם שהוא בן המלך ולא השגיחו עליו כלום. עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך קולו, וכשהכיר המלך קולו אמר הלא זהו קול בני צועק מתוך דוחקו ונתעורר אצלו אהבת בנו וחבקו ונשקו כו׳. וכך יובן

---

25) משנה ר״ה כו, ב.

26) ע״ד משנ״ת במ״א בנוגע לפורים, שהם „מי משתה ושמחה", שזהו תוכן כל עניני היום.

27) וכבר העירו שצ״ע מקומו. וראה מ״א (א, לד. לט) בנוגע לשלמה. ועוד.

28) ברכות נח, א.

29) ראה גם טעם הראשון של הרס״ג לתק״ש — באבודרהם במקומו.

30) בהמשך וככה תרל״ז לאדמו״ר מהר״ש (פרק ע). — נת׳ בסה״מ מלוקט ח״א (ע׳ תכו: ע׳ תלד ואילך).

31) הועתק גם בהוספות לכתר שם טוב (הוצאת קה״ת) סי׳ קח.

הנמשל למעלה, שנש"י נק' בנים ל־מקום . . והוריד הנשמה בגוף, שזהו כמשל בן המלך שהלך בדרך רחוקה בכדי להתלמד, היינו שע"י מצות ומע"ט ע"ז מתעלים הנשמות בעילוי יותר נעלה מכמו שהי' מקודם, ואמנם, ע"י אהבת הגוף ותאוות . . נתרחק מאד למקום שא"י כלל שם אביו . . ששכח גם הלשון . . עד שהתחיל לשוב ולצעוק בקול פשוט . . וזהו התקיעה בקול שופר, שהוא בחי' צעקה פנימית מעומקא דלבא איך שהוא מתחרט על העבר ומקבל ע"ע להבא לשמוע בקול אביו, וע"י צעקה זו מתעורר ממה"מ הקב"ה ומראה חיבתו לבנו יחידו ומוחל וסולח לו על העבר כו'".

ומשל שני בס' קדושת לוי[32] מהרה"ג החסיד מהרלי"צ ז"ל מבארדיטשוב — מ„מלך[33] ב"ו שנסע ליער גדול . . עד שבא לעומק היער ולא מצא הדרך הנכון והישר לשוב לביתו, וראה ביער אנשים כפרים ושאלם על הדרך, ולא הכירו את המלך, ולא ידעו מה להשיב לו כי מ־עולם לא ידעו את דרך המלך הגדול הנכון והישר. עד שמצא איש חכם ונבון, ושאלו על הדרך, אז הבין החכם שהמלך הוא, ונזדעזע לאחוריו, ושמע תיכף לרצונו, ויראהו את הדרך, כי מרוב חכמתו ידע את הדרך המלך הנכון והישר, ויולך את המלך לבית המלוכה ויושב אותו על כסא מלכותו אשר בבית המלכות וימצא האיש ההוא חן . . ויהי אחרי ימים רבים חטא אותו האיש למלך, ויקצוף עליו המלך, ויצו לשרים היוש־בים ראשונה במלכות לשפוט אותו האיש כדין העובר על מצות המלך. ויצר להאיש מאד, כי ידע משפטו יהי' חרוץ לרע לו ע"ד אשר חטא נגד המלך, ויפול לפני המלך ויבקש על נפשו, שקודם שיצא דבר משפטו, ימלא שאלתו בדבר א', והוא, להלביש אותו בגדים הרא־שונים שלו בשעה שהוליך את המלך מהיער, וגם[34] המלך ילבוש בגדים שלבש אז. וישא לו המלך לדבר הזה. ויהי כאשר לבש המלך את בגדיו[34] הנ"ל והאיש את בגדיו הנ"ל, זכר המלך את גודל החסד שעשה עמו אשר החזיר אותו לבית המלוכה וישיבהו על כסא מלכותו, ויכמרו רחמיו עליו, וימצא חן וחסד לפניו, והעביר את חטאתו מלפניו, והשיבהו על כנו. ככל המשל הזה כן אנחנו בנ"י, בשעת מ"ת החזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון ולא קב־לוה[35], ואנחנו בנ"י קבלנו התורה בשמחה ועונג עד אשר קדמנו נעשה לנשמע[36], וקבלנו עומ"ש ונמליכו למלך עלינו, לקיים מצותיו וחוקיו ותורתו הקדושה, ועתה פשענו ומרדנו נגדו . . לכן אנחנו תוקעים בשופר היינו באותו הלבוש שהי' במ"ת, בכדי שיזכור שקבלנו התו־רה והמלכנו אותו בשופר, כמ"ש[37] ויהי קול השופר . . וע"י זכרון זכות זה מוחל לנו על כל עוונותינו, ויכתבנו לחיים טובים לאלתר כו'".

ויש לומר, שהתוכן דב' משלים הנ"ל הוא בהתאם לב' הענינים ד„מלכיות" ו„זכרונות":

במשל הראשון מודגשת פעולתו של בן המלך, ששב וצועק בקול פשוט ומקבל על עצמו עול מלכותו ית' — שזהו"ע „תמליכוני עליכם": ואילו במשל

32) דרוש לר"ה ד"ה בחצוצרות.

33) ל' אדמו"ר מהר"ש שם. ובקדושת לוי שם הוא בשינוי לשון.

34) לשון זה ליתא בקדושת לוי שם.

35) ע"ז ב, ב. ספרי ורש"י ברכה לג, ב.

36) משפטים כד, ז. שבת פח, א.

37) יתרו יט, יט.

השני מודגש הזכרון אודות מעלתם של ישראל (שבאה לידי גילוי) במ"ת – שזהו"ע ד„יבא לפני זכרוניכם לטובה".

ועפ"ז מובן הפירוש ד„ובמה בשופר", שב' הענינים ד„תמליכוני עליכם" ו„יבא לפני זכרוניכם לטובה", נעשים בפועל[38] ע"י השופר – שהרי השופר הוא דוגמת הצעקה בקול פשוט („תמליכוני עליכם"), וכן דוגמת הלבוש שהי' בשעת מ"ת („יבא לפני זכרוניכם לטובה"), כמובן מב' משלים אלה.

וזהו פשטות טעמו של רש"י (וה־ראב"ד) שהברכות והתקיעות מעכבות זא"ז – כיון שתוכן ברכות אלו נעשה בפועל ע"י השופר.

ד. והנה הובאו לעיל דברי התוספתא ששם הגירסא[39] בברייתא זו „אמרו לפני כו' שופרות כדי שתעלה תפלתכם ב־תרועה לפני", שלפי גירסא זו מפורש בברייתא טעם לאמירת פסוקי שופרות[40].

זאת ועוד: גם לפי משנת"ל שיש מקום לפרש שכוונת הגמ' ב„ובמה ב־שופר" היא, שזהו טעם לאמירת פסוקי שופרות – הרי מודגש שהפעולה עצמה היא ע"י השופר-[ועד שהש"ס סתם „ובמה בשופר", ולא הזכיר אפילו „שופרות"[41] (כמו „ושופרות, כי במה בשופר" וכיו"ב)] – משא"כ בתוספתא שמפורש „שופרות כדי שתעלה תפלתכם כו'", שמזה מוכח, שאמירת פסוקי שופרות היא הפועלת „שתעלה תפלתכם כו'".

ועפ"ז יש לומר, שלשיטת התוספתא, אמירת פסוקי שופרות יש בה ענין נוסף על תקיעת השופר עצמה (ולא שהאמירה היא רק טפלה להתקיעה, כנ"ל ס"ב), ויש לה פעולה נפרדת מעצם תקיעת שופר – שאמירת פסוקי שופרות היא הפועלת „שתעלה תפלתכם בתרועה [–„בהזכרת תרועה"[42] לפני".

ומצינו שני אופנים אלו – אם אמירת פסוקי שופרות היא רק טפלה לפעולת השופר, או שהיא פעולה בפ"ע – גם בפנימיות התורה, שיש שני ביאורים בטעם אמירת פסוקי שופרות[43]:

---

38) ועפ"ז יש לקשר סוף המס' להתחלתה – כי ע"פ המבואר בפנים נמצא שהחילוק בין ברכות ותקיעות הוא כהחילוק בין „בכח" ו„בפועל", שב־אמירת פסוקי מלכיות ישנם הענינים רק „בכח", וע"י השופר נעשים בפועל – וההלכה שמעכבות זא"ז, כי אין מספיק ה„בכח" אלא צ"ל ה„בפועל" („ובמה בשופר").

וכן בתחילת המס' מודגש הענין ד„בכח" ו„בפועל", כמבואר במ"א בטעם פלוגתת ב"ה וב"ש ברי"ש המס' בנוגע לר"ה לאילן, אם הוא בא' בשבט או בט"ו בו, דפליגי אי אזלינן בתר „בכח" או אזלינן בתר „בפועל" (ראה בארוכה לקו"ש ח"א ס"ע 146 ואילך. ח"ו ע' 70 ואילך. ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 650 ואילך).

39) ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טז, א) כ' דכן יש להגי' בגמרא. ולכאורה דוחק גדול. ויותר נ"ל שהן ב' שיטות בגדר אמירת הפסוקים, כבפנים.

40) ולהעיר מריא"ז הובא בשלטי גבורים לר"ה (טז, א) „אמרו כו' שופרות שתתנו לב ותצפו ליום הדין ולימות המשיח ובמה בשופר". ואולי הוא ע"פ ספרי בהעלותך הנ"ל „ובמה בשופר של חירות ואין שופר אלא של חירות שנאמר (ישעי' כז, יג) והי' ביום ההוא גו'" (מפסוקי שופרות – והרי זוהי התפלה שמבקשים אחרי פסוקי שופרות – „או"א תקע בשופר גדול לחרותנו כו'"). וראה חידושי אנשי שם לרי"ף שם.

ובמנורת המאור (לר' ישראל אלנקאווה. נ"י „תרפ"ט־תרצ"ב) ח"ב פרק התפלה (ס"ע 363) „שו־פרות, כדי לערבב השטן" (ובגמ' (ר"ה טז, ריש ע"ב) הובא זה על תקיעת שופר).

41) ורק בתחילת הענין אומר „אמרו לפני כו' ושופרות". וראה ספר הפרדס שם.

42) ריטב"א הנ"ל בתחילת השיחה.

43) ראה בכ"ז המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמו־ז). סד"ה יו"ט של ר"ה תשל"ג (סה"מ מלוקט ח"ג ע'

א) תורה נקראת „תורה אור"[44], אור וגילוי. וזהו"ע אמירת פסוקי שופרות — פסוקים של תורה — שכדי שפעולת השופר תומשך ותתגלה למטה[45], אומרים פסוקי תורה בענין השופר.

ב) הפעולה ע"י אמירת פסוקי שופרות היא למעלה מפעולת תקיעת השופר עצמה[46], דאע"פ שתק"ש היא מצוה דאורייתא, ואמירת הפסוקים רק דרבנן[47] — מ"מ, מצד המעלה שבדברי תורה על קיום מצוה, יש עילוי בהפעולה שע"י אמירת פסוקי שופרות לגבי תקיעת שופר עצמה, וכמבואר בזה[48], ש„אמיתית הגילוי שיהי' לעתיד במדריגה העליונה ביותר .. נמשך עתה בראש השנה באמירת (פסוקי) שופרות".

וענין זה נוגע ביחוד בשנה שיו"ט של ר"ה חל להיות בשבת [כבשנה זו*] — שאע"פ שאין תוקעין, מ"מ גם אז אומרים פסוקי שופרות, המשכת התגלות עליונה ביותר, בדוגמת „אמיתית[48] הגילוי שיהי' לעתיד, במהרה בימינו אמן".

(משיחת יו"ד שבט תשמ"ו)

רצט). ועיין לקו"ת ר"ה נו, ג. מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' רג. מקומות שנסמנו לעיל הערה 23.

44) משלי ו, כג.

45) ראה גם סה"מ תרצ"ט ס"ע 27 ואילך. וב־מאמרי אדה"ז — תקס"ד (ע' ריז־ח) שאמירת פסוקים פועלת „קיום לדבר". ע"ש.

46) המשך תרס"ו שם (ע' תקמא).

47) ר"ה לד, ב. — ולהעיר מהשקו"ט בל' „אמר הקב"ה אמרו כו" — ראה רמב"ן בהשגות לסהמ"צ שורש א ובקנאת סופרים שם (וראה רמב"ן עה"ת אמור (כג, כד) ובמפרשי רש"י שם). ריטב"א ר"ה טז, א. ועוד.

*) תש"נ — שנת הדפסת השיחה. המו"ל.

48) המשך תרס"ו שם (ע' תקמז).

וילך

א. בפרשתנו נתפרשו שתי מצות עשה האחרונות[1] שבתורה – מצות הקהל („מקץ שבע שנים גו' בבוא כל ישראל גו' הקהל את העם גו'")[2] ומצות כתיבת ספר תורה („ועתה כתבו לכם גו'")[3].

וע"פ הידוע[4] ש„סדר בתורה – תורה הוא", צריך לומר, שזה ששתי מצות אלו לא נאמרו עד סמוך ל(יום) מיתת משה, הוא בדיוק ו„תורה הוא" – ולכאורה ענין זה דורש ביאור: מדוע המתין הכ־תוב עם ב' מצוות אלו עד סיום התורה[5]?

והנה ע"ד הפשט שאלה זו היא רק בנוגע למצות הקהל – כי בפשוטו של מקרא, לא איירי הכתוב „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" בכתיבת ספר תורה אלא קאי על שירת האזינו[6]; ושירה זו שייכת לסוף ימי משה דוקא, כדברי ה'[7] „הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה גו' וחרה אפי גו' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו' למען תהיי .. לעד גו' כי אביאנו אל האדמה גו' והי' כי תמצאן גו' ועתה השירה הזאת לפניו לעד גו'" – הרי שכל (תוכן) שירת האזינו הוא – שתהי' „לעד" לבני ישראל כאשר יעברו את הירדן.

אמנם בנוגע למצות הקהל, אף שגם קיום מצוה זו הוא רק בבית המקדש[8], הרי אין טעם, לכאורה, שתאמר לבנ"י דוקא בסמיכות ממש להסתלקותו של משה רבינו – שהרי כו"כ מצות נצטוו ישראל, ובפרט במשנה תורה[9], שקיומן הוא רק בארץ ישראל לאחרי שיעברו את הירדן ובביהמ"ק וכיו"ב.

ומכיון שזמנה של מצוה זו הוא „מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה", מקומה הוא לכאורה בהמשך למצות שמיטה (בפ' בהר או עכ"פ בפ' ראה[10]).

---

1) לדעת הרמב"ם, החינוך וכו' – שלא מנו ברכת התורה (מהפסוק האזינו לב, ג) במנין המצות (משא"כ בנוגע למל"ת, שהרמב"ם במנין המצות (מל"ת קצד. וראה סהמ"צ שם. ס' היד הל' מאכלות אסורות פי"א ה"א) למד איסור יין נסך מהפסוק דפ' האזינו (לב, לח). אבל ראה נ"כ הרמב"ם לסהמ"צ וס' היד שם).

2) לא, י ואילך. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע טז. חינוך מצוה תריב.

3) לא, יט. סהמ"צ שם מצוה יח. חינוך מצוה תריג.

4) פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר (לקו"ד ח"א ח, א. ח"ד תשמו, א*). וראה של"ה חלק תושבע"פ (כלל לשונות בתחלתו). ועוד. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 629 בהערה. וש"נ.

5) ולהעיר מהפי' הב' ברש"י ריש פרשתנו (לא, ב ד"ה אנכי), דמשה אמר אז שלא אוכל עוד לצאת ולבוא בדברי תורה כו'.

*) ושם, בנוגע למצות פו"ר שהיא מצוה רא־שונה שבתורה (וראה גם ס' השיחות תש"א ע' 46). וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 59 ואילך, בזה ש־קדוש החדש הוא מצוה **ראשונה** שנצטוו בה **ישראל** (ועי"ש בנוגע ללשון הרמב"ם במנין המצות בריש ס' היד בתחלתו „מצוה **ראשונה** ממצות **עשה** לידע כו'"); לקו"ש חכ"ח ע' 174 ואילך — בזה שמצות נחלות היא מ"ע האחרונה במנין המצות דהרמב"ם.

6) כפרש"י על הפסוק. אבל ברלב"ג עה"ת שהכוונה ל„כל דברי התורה בכללם וגם השירה עמהם". ע"ש.

7) לא, טז ואילך.

8) כמש"נ (לא, יא) בבוא כל ישראל לראות את פני ה"א במקום אשר יבחר. וראה לקמן הערה 16.

9) ראה רמב"ן עה"ת בהקדמתו לספר דברים. וראה שו"ת הרדב"ז ח"ו ב"א קמג.

10) או בפ' תבוא, ששם נאמרו כו"כ מצות, משא"כ לאח"ז (פ' נצבים ואילך) „כינסם משה לפני

לכאורה אפשר לתרץ, שבמצות הקהל נאמר „תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל", שהמלך קורא „מתחלת אלה הדברים"[11], ומכיון ש„התורה הזאת" לא נגמרה כתיבתה עד סמוך למיתת משה[12], לכן אין מקום לצוות ע"ד מצות הקהל עד אז.

אבל זהו תירוץ דחוק, כי ענין זה (איזו פרשיות נקראות על ידי המלך) הוא רק פרט אחד ממצוה זו, וקשה לומר ש(רק) בשביל זה תתעכב אמירת מצוה זו לישראל עד לאחרי אמירת שאר כל מצוות התורה[13].

ב. ויש לבאר זה (ע"ד הפשט):

ע"פ פשוטו של מקרא, מצות הקהל היא חלק מדברי משה ליהושע, בהמשך לדבריו אליו ע"ד הכניסה לארץ – „כי[14] אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע גו'", שבהמשך לזה ציווה אותו ע"ד מצות הקהל – „תקרא[15] את התורה הזאת גו' הקהל את העם גו'".

כלומר, בתוך דברי הצוואה ליהושע אודות כיבוש וישוב הארץ כו', זרזו ע"ד קיום התומ"צ כשיעברו את הירדן, שדוקא עי"ז יהי' לבנ"י קיום בארץ, ובהמשך לזה באה מצות הקהל, שכדי שישראל יתקיימו בארץ כו', צריך יהושע[16] (וכן המלכים[17] שלאחריו) לקרות את התורה הזאת באזני העם, „למען[18] ישמעו .. ילמדו גו' ובניהם גו' ישמעו ולמדו ליראה את ה"א כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה".

ומתורץ בפשטות מדוע נאמר זה רק כאן, כי מצוה זו נאמרה בסגנון (והיא כעין) צוואה וציווי ליהושע, באופן הנהגתו בכניסתו לארץ.

ולכן לא נאמרה מצוה זו בהמשך למצות שמיטה, שאז היא פרט במצות שמיטה בהר סיני בתחילת הארבעים שנה, אלא נאמרה כאן להדגיש ענינה – צוואה והוראה בהנהגה הרצוי' של בני ישראל לאחרי התיישבותם בארץ ישראל.

ואין להקשות שגם מצות שמיטה ענינה שעל ידה יתקיימו ישראל בארץ, וכמודגש בהתוכחה שבעון שמיטה גלו ישראל מארצם[19] –

כי חלוקה וביותר מצות שמיטה ממצות הקהל: מצות שמיטה היא מצוה

הקב"ה ביום מותו להכניסם בברית" (רש"י ר"פ נצבים), ולא ציוום עוד במצות (מלבד הנ"ל בפנים).

11) לא, יא. פרש"י שם.

12) ראה פרש"י שם, ט.

13) ועוד ועיקר: מצינו כמה מצות כיו"ב, ולדוגמא – הציווי ע"ד ס"ת של המלך „וכתב לו את משנה התורה הזאת" נאמר בפ' שופטים (יז, יח), שגם בפשש"מ מצותו לכתוב כל התורה כולה (ראה פרש"י שם) – והרי זה נאמר ונכתב בתורה לפני גמר כתיבת כל התורה כולה.

14) לא, ז ואילך.

15) ראה חזקוני עה"פ: ליהושע הי' מצוה ולכך הי' קורא אותה המלך.

16) ואת"ל ש„בבוא כל ישראל לראות גו' במקום אשר יבחר" (לא, יא) קאי גם על משכן שילה ולא רק ביהמ"ק שבירושלים (ראה לקו"ש חי"ט ע' 323 הערה 18. וש"נ) – ויהושע מת שנים רבות לאחר חלוקת הארץ (בשנת ב"א תקטז (סדר הדורות ב"א תקטז) היינו כשלש עשרה שנה בערך אחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק (ראה סדר עולם ספי"א)) נתקיימה מצות הקהל (כולל קריאת הפרשיות כו') בפועל ע"י יהושע במשכן שילה.

17) וי"ל שגם מטעם זה כתב רש"י (שם, יא) המלך הי' קורא, כי כיבוש הארץ הוא ע"י המלך דוקא, כמובן בפשטות. וראה בארוכה לקו"ש שם ע' 323 ואילך (בביאור פרש"י זה). וש"נ.

18) לא, יב־יג.

19) בחוקותי כו, לד־לה ופרש"י שם.

פרטית, מצות היחיד שכ״א צריך לקיים בשדה שלו, וגם את״ל שהיא (גם) מצות הציבור, הרי סו״ס מצות שמיטה היא רק מצוה פרטית שמקיימים בארץ:

משא״כ מצות הקהל שהיא מצוה כללית ביותר — „ולמדו ליראה גו׳ (ועד) כל הימים גו׳״, היינו שהיא מביאה לקיום כל המצות וכל הימים, והיא תלוי׳ במלך הכובש את הארץ, ע״ד כיבוש יהושע.

ג. והנה כ״ז הוא ע״פ פשוטו של מקרא, אשר (א) הכתוב „ועתה כתבו גו׳״ אינו מדבר במצות כתיבת ספר תורה כ״א בכתיבת שירת האזינו, (ב) מצות הקהל באה בהמשך לדברי הצוואה ל־יהושע אודות ביאת וכיבוש הארץ כו׳.

אמנם ע״ד ההלכה צריך ביאור בנוגע למצות כתיבת ס״ת (שהרי מפסוק „ועתה כתבו לכם גו׳״ ילפינן מצות כתיבת ספר תורה, כנ״ל), וגם בנוגע למצות הקהל אין התירוץ הנ״ל (שהיא דברי צוואה ליהושע) מספיק, ובפרט לפי הדיעות שמצות הקהל אינה מצות המלך דוקא[20].

ויש לומר בזה בהקדם דברי הרמ־ב״ם[21] בנוגע למצות הקהל „חייבין[22] ל־הכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה[23] כיום שניתנה בו בסיני אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דב־רי הא־ל״.

ועפ״ז מובן הטעם שנאמרה המצוה בסוף ארבעים שנה סמוך ולפני כניסתם לארץ, ולא ביחד עם שאר מצוות התורה (התלויות בארץ) — כי שאני מצוה זו בגדרה משאר מצות התלויות בארץ: בשאר מצות אלו, התנאי בהם דכניסה לארץ הוי רק תנאי במקום וזמן חיובן (שאין חייבים בהם במדבר כ״א בכניסתם לארץ וכו׳): משא״כ מצות הקהל, הרי זה שחיובה הוא בארץ דוקא, הוי חלק מע־צם המצוה, דכאשר יוצאים בנ״י ממדבר

---

20) כי אף שקריאת הפרשיות היא ע״י המלך, כמפורש במשנה (סוטה מא, א. וראה רש״י שם ד״ה שנאמר) — אינו מוכרח שמצות הקהל היא מצוה דהמלך, ואדרבה, מלשון הרמב״ם (הל׳ חגיגה פ״ג ה״א) „מ״ע להקהיל כל ישראל״ (סתם, ולא כתב שהחיוב הוא „על המלך להקהיל״ וכיו״ב) משמע דלא הוי מצות המלך. וגם בנוגע לקריאת הפרשיות, הרי מזה שהרמב״ם לא הזכיר הא דמלך קורא תיכף בתחילת הפרק כשמגדיר עצם המצוה (כ״א בהלכה ג שם), משמע קצת שא״ז מעצם גדר המצוה (ואפ״ל דהוי מפני כבוד המלך וכיו״ב). וברלב״ג כאן (בהתועלת הי״ג) „המלך או הכה״ג או הנשיא שבישראל״. ועד״ז באברבנאל „יקרא הגדול שבעם שהוא המלך או השופט״. וראה לשונו לפנ״ז הובא לקמן הערה 34. וכ״כ במנ״ח שם מ״ע תריב (ועוד) ע״ד ההלכה. וראה בכ״ז אנציקלופדי׳ תלמודית ערך הקהל. וש״נ. לקו״ש חי״ט שם וע׳ 367. וש״נ. ועוד.

21) הל׳ חגיגה פ״ג ה״ו.

22) לפנינו התחלת ההלכה היא „וגרים שאינן מכירין״, וכבר העירו (אנציקלופדי׳ תלמודית שם ע׳ תמו) שבדפוס רומי ר״מ וקושטא רסט נראה שאין כאן התחלת ההלכה, ולפ״ז תיבות „וגרים שאינן מכירין״ שייכות להתיבות בסוף הלכה שלפנ״ז „אע״פ שיש שם לועזות״.

23) צריך בירור בגירסת „באימה כו׳ ברעדה״ — שלכאורה המקור בברכות (כב, א) — אבל שם בכמה שינויים.

וראה הלשון „באימה וביראה כו׳״ ברמב״ם — הל׳ תפלה פ״ה ה״ד (כעבד לפני רבו בתפלה); שם פי״ב ה״א (במתרגם התורה); סוף הל׳ ס״ת (בישוב לפני ס״ת); הל׳ סנהדרין פ״ג ה״ז (ישיבת הדיינים).

וראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 71 הערה 14 ובשוה״ג שם.

סיני – המקום שבו קבלו את התורה מפי הגבורה למקום אחר ושונה בתכלית: וכן עוברים מנשיאות משה (שקבל התורה מפי הגבורה) לנשיאות יהושע – צריך להיות אצלם (מזמן לזמן) מעין המעמד שניתנה בו בסיני „הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך", לחזקם ולזרזם במצוות התורה.

ועפ"ז י"ל (מעין זה) גם במצות כתיבת ס"ת, שמפורש בה[24] „כתבו – מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני", והובא להלכה ברמב"ם[25] במצות כתיבת ס"ת. כי זהו (תוכן) מצות כתיבת ס"ת בשלימותה, שגם אלו שלא היו בגופם בהר סיני בעת קבלת התורה, יהי' אצלם מעין קבלת התורה. ולכן נאמרה מצוה זו בסמיכות ליציאתם מן המדבר ומנשיאות משה.

ד. ויש לבאר הטעם שישנם שתי מצות כדי שיהי' תמיד מעין קבלת התורה בסיני:

במ"ת בהר סיני היו (בכללות) שני דברים: א) קבלת התורה בענינה (לימודה), ב) קבלת מצות[26].

ויש לומר, ששתי המצוות הנ"ל הן כנגד שני ענינים אלו: מצות הקהל ענינה – קבלת מצוות התורה, ומצות כתיבת ספר תורה – היא (בעיקר) בשביל לימוד התורה[27].

וכמפורש בכתוב שתוכן מצות הקהל הוא „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה"א כל הימים גו'" – היינו שעיקר ההדגשה היא על יראת ה' המביאה לידי עשיית המצות: משא"כ מצות כתיבת ס"ת תוכנה הוא „ועתה כתבו גו' ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", שתכלית הכתיבה היא – הלימוד[28].

וחילוק זה בין שתי מצות אלו – מצינו גם בהלכה, ועד שיש מזה נפק"מ למעשה:

במצות וענין הקהל כתב הרמב"ם[29] „מ"ע להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף כו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת", והיינו שכל המעמד הגדול והקדוש הזה אינו (כ"כ) בשביל לימוד התורה (לימוד פרשיות אלו), אלא בשביל החיזוק והזירוז בקיום המצות.

וי"ל שזהו הטעם למ"ש הרמב"ם בהמשך הענין, שהכל (גם אלו שאינם מכירים כו') „חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה . . אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה כו' ומי שאינו יכול לשמוע כו' שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת כו' מפי הגבורה שומעה" – כי אין התכלית – הלימוד, אלא קבלת עול מצות.

וגם זה שמצות כתיבת ס"ת תכליתה הלימוד – נוגע לדינא, וכמ"ש הרא"ש[30]

24) מנחות ל, א.

25) הל' תפילין מזוזה וס"ת רפ"ז (ה"ה כאילו קיבלה מהר סיני). וכ"ה בסהמ"צ וחינוך שבהערה 3.

26) וי"ל שכנגד זה אמרו ישראל וקבלו „נעשה ונשמע" – ראה לקו"ש חכ"א ס"ע 142 ואילך.

27) ועד שלדעת כמה פוסקים האידנא ה"ז ע"י ספרי תושבע"פ וכו' – ראה לקמן בפנים.

28) וראה חינוך מצוה תריג.

29) הל' חגיגה רפ"ג.

30) הלכות קטנות ריש הל' ספר תורה. וראה גם חינוך שם. ועוד.

דמצות כתיבת ס"ת שעל כל אחד ואחד היתה „בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדין בו, אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים מצוה עשה היא על כל איש מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות בהן הוא ובניו, כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם וע"י הגמרא והפי' ידע פי' המצות והדינים על בוריים לכן הם הם הספרים שאדם מצוה לכתבם"[31].

ה. עפ"ז יובן עוד חילוק בין שתי מצות אלו – שמצות כתיבת ס"ת היא מצות היחיד, בלשון הרמב"ם[32] „מצות עשה על כל איש ואיש[33] מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו", ואילו מצות הקהל שייכת לציבור כולו[34], זהו תוכן המצוה – „הקהל את העם".

ויש לבאר חילוק זה בהתאם למש־נת"ל, שמצות כתיבת ס"ת מטרתה לימוד התורה, ומצות הקהל – קבלת עול מצות:

לימוד התורה אינו שווה אצל כל ישראל, דנוסף על החילוק באופן קיום מצוה זו – דיש שיוצא י"ח רק ע"י לימוד באופן ד„והגית בה יומם ולילה" כפשוטו, ויש שיוצא י"ח בפסוק אחד שחרית ופסוק אחד ערבית (כמבואר בהלכות ת"ת[35]), הרי גם בהשגת התורה חלוקים זמ"ז, שכל אחד מבין לפי ערכו כו' – ולכן מצות כתיבת ס"ת, השייכת ללימוד והשגת התורה, היא מצוה על כל יחיד ויחיד בפ"ע;

משא"כ בנוגע לעשיית המצות הרי „תורה אחת ומשפט אחד לכולנו בקיום כל התורה ומצות בבחי' מעשה"[36]; וכן בענין קבלת עול מצות – היראה ה־מביאה לידי עשיית המצות („ויראו גו' ושמרו לעשות גו'") – דקבלת עול מלכות שמים היא למעלה מהתחלקות והיא שווה לכל נפש – ולכן, גם מצות הקהל, שענינה לעורר את ישראל ליראת השם ושמירת המצות, היא חובת הציבור, הכולל את כל עם ישראל בשווה.

[ומצינו שני ענינים אלה במ"ת גופא – שכללות מעמד הר סיני הי' לכל יש־ראל כאחד, בבת אחת דוקא, ל' יחיד[37]

---

31) וכן נפסק בטור ושו"ע יו"ד סי' ער ס"ב. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 18 ואילך. ע"ש.

32) הל' ס"ת רפ"ז.

33) כ"ה ברמב"ם. וראה כלי חמדה פרשתנו עה"פ (אות ד) דכפל הלשון „כל איש ואיש" (ודלא כבריש הל' שקלים „כל איש") בא למעט שלא נימא דהיא מצות הציבור, ובא למעט דגם בשותפות אינו מקיים המצוה דכתיבת ס"ת (– וראה פתחי תשובה שם ר"ס ער).

34) כי גם להדיעות שהיא מצות המלך לקרות – ראה יראים סרפ"ט (ובהשלם – רסו), חינוך שם – ה"ה שייכת לציבור כולו שכולם יבואו לשמוע (ראה יראים סר"צ (בהשלם – תלג)). ופשיטא לפי פשטות לשון הרמב"ם „מ"ע להקהיל כו'" (ועד"ז בעוד ראשונים).

ולהעיר מתיב"ע פרשתנו לא, יא: תיקרון ית אורייתא. שם, יב: כנושו ית עמא. וראה אברבנאל: ומאשר אמר שיקרא את התורה הזאת ידענו שהיתה

---

*) הועתק בסמ"ג מ"ע כד. אבל בשו"ע שם ר"ס ער „כל איש". ובטור שם „כל אדם". ואכ"מ.

המצוה מוטלת על כל ישראל כו' .. כי גם הכתוב אמר נגד כל ישראל מכלל שהי' קורא אחד ויהי' נגד כל ישראל .. וראוי שיהי' הראש והגדול אשר בעם שהוא המלך לפי שהמלך .. הוא נפש כללית לעם ובהיותו הוא הקורא הי' כל ישראל קורא.

וראה בפרטיות בהנסמן בהערה 20.

35) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד־ה. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"א.

36) לשון התניא רפמ"ד.

37) ראה זח"ג פד, ב. מדרש לק"ט יתרו כ, ב.

(ואחז"ל[38] ד"אילו היו ישראלים חסרים אפילו אדם אחד" לא היו זוכים למ"ת), ולאידך ארז"ל[39] שאחד מהטעמים ש־עשה"ד נאמרו בלשון יחיד — הוא משום שנאמרו לכל יחיד ויחיד בפ"ע.

ויש לומר, ששני ענינים אלו באופן נתינת התורה הם בהתאם לשני הענינים שניתנו במ"ת: נתינת התורה ומצות ליש־ראל באופן השווה לכל — ומצד זה הרי מתן תורה הוא כולל פרטי כלל ישראל כמציאות אחת: משא"כ לימוד התורה שניתן במ"ת, הוא בכאו"א לפי ערכו].

ו. והנה הטעם והצורך לכך שמזמן לזמן (בכל שבע שנים[40]) צריכים לחיות מחדש (איבערלעבן) את מעמד הר סיני בהקהל, וכן זה שכל אחד חייב לכתוב ס"ת שיהי' "כאילו קבלו מהר סיני"

— אף שכל הנשמות היו בעת מ"ת[41] כמ"ש[42] "את אשר ישנו פה . . ואת אשר איננו פה", וגם נצטווינו "רק[43] השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה"א בחורב"[44] —

הוא משום שעיקר החידוש דמעמד הר סיני ומ"ת הי' לא בלימוד התורה ושמיעת מצוות ה', ובפרט שזה הי' גם קודם מ"ת אצל האבות כו', אלא החידוש הוא שאז הי' זה באופן של ראי', כמ"ש "וכל[45] העם רואים את הקולות גו' אתם[46] ראיתם גו'", "הראנו[47] ה"א את כבודו גו'", וזה הי' "בעבור (שעי"ז דוקא באים להשלימות אשר) תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו"[48].

וכידוע[49] דאינה דומה שמיעה לראי'[50], דשמיעה היא מרחוק (ולכן ביכולתה לתפוס רק דבר רוחני כמו קול וכה"ג, ונתפס רק בשמיעה — הבנה והשגה, רוחניות האדם), משא"כ ראי' היא מקרוב (ולכן ראי' תופסת בדבר גשמי, וגם פועלת על גשמיות גופו עד שהדבר הנראה מתאמת אצל הרואה), וכן הי' במ"ת, ש"כל העם רואים את הקולות" — רואים את הנשמע[51], ולכן נתאמת אצל כאו"א מישראל ש"אנכי ה"א" וכו'.

וי"ל שזהו הטעם שבכדי שהדור שלאחרי דור מ"ת והדורות הבאים "יראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" — אינה מספיקה זכירת מעמד הר סיני — שזוכר דבר שהי' בעבר, שאז האדם הוא בריחוק מהדבר: אלא צ"ל ענין מיוחד, מצות הקהל, שכל ישראל, אנשים נשים וטף, נקהלים יחד כמו במעמד הר סיני "ויראה עצמו

---

38) ראה דב"ר פ"ז, ח. וראה גם מכילתא יתרו יט, א.

39) ראה פסיקתא דר"כ פ' יב. פסיקתא רבתי פכ"א. תנחומא באבער יתרו יז. רמב"ן עה"ת יתרו כ, ב.

40) ראה אברבנאל כאן הטעם ש"לא היתה בכל שנה ושנה וגם מדי חדש בחדשו".

41) ראה פרקי דר"א פמ"א. שמו"ר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא. וראה גם שבת קמו, א (ובחדא"ג מהרש"א שם).

42) נצבים כט, יד.

43) ואתחנן ד, ט־יוד.

44) ומנאה הרמב"ן בהוספותיו לספר המצות להרמב"ם מל"ת ב.

45) יתרו כ, טו.

46) שם, יט.

47) ואתחנן ה, כא.

48) יתרו שם, יז.

49) ראה אוה"ת ואתחנן ע' סב ואילך. סה"מ תרס"ג ע' יג ואילך. סה"מ תש"ט ע' מה ואילך. לקו"ש ח"ו ע' 121 ואילך.

50) מכילתא יתרו יט, ט. וראה גם ר"ה כו, א.

51) פרש"י יתרו שם, טו ממכילתא שם.

כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא־ל״.

וכן הוא במצות כתיבת ס״ת, שדוקא כאשר כותבו בעצמו, שפועל בעצמו ובמעשה שלו, אזי הוי ״כאילו קבלו מהר סיני״, ע״ד הראי׳ דמ״ת ש(גם) הגוף הגשמי של האדם — הי׳ באימה וביראה וברתת ובזיעה[52].

ז. אע״פ שבזמן הזה, שאין ביהמ״ק אין מצות הקהל כפשוטה, הרי מובן, שכשם שהוא בכל הדברים התלויים במקדש (קרבנות וכו׳) — שברוחניות ישנם גם עתה, וכמחז״ל[53] תפלה במקום קרבנות תקנום, ישנו מעין זה[54] במצות הקהל[55].

שע״י ההוספה וחיזוק בהתעוררות זו שכאו״א עושה — ע״י שמקהיל אנשים נשים וטף השייכים אליו, ומעוררם ע״ד לימוד התורה וקיום המצות, ובכלל — ״ליראה את ה״א״, הרי זה פועל בהנק־הלים — ״נזכרים ונעשים״ — ליראה כל הימים כאילו עתה נצטווה בה מפי הגבו־רה בתוקף הראי׳ דמ״ת,

ועד שזה ממהר ומזרז קיום היעוד ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים ולירושלים בית מקדשך ביהמ״ק השלי־שי, בביאת ״המלך המשיח״ שיקרא בו את התורה הזאת, בגאולה האמיתית וה־שלימה, ובמהרה בימינו ממש.

(משיחת ש״פ נצו״ תשל״ג)

---

52) ברכות כב, א.

53) ברכות כו, א־ב. טושו״ע (ודאדה״ז) או״ח סצ״ח (ס״ד).

54) ראה לקמן ע׳ 215. סה״ש תשמ״ח ח״א ע׳ 17 ואילך, ע׳ 163 הערה 89.

55) להעיר מאברבנאל: מכאן נשאר המנהג בימינו שביום השמיני חג העצרת האחרון נקראים יום שמחת תורה שבו ביום אנו משלימים את התורה עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה והוא בעצמו קורא מבלי תורגמן פרשת וזאת הברכה לדמיון מעשה המלך בזמן האלקי ההוא.

וילך ב

א. פ' וילך קוראים בכו"כ שנים[1] בשבת (ת)שובה[2]. וע"פ הידוע[3] שתוכן הפרשיות שקוראים בתורה שייך להזמן שקוראים אותן, צ"ל, שיש לימוד בענין התשובה בפרשה זו.

וי"ל בפשטות, שזהו שמצינו בפ' וילך[4] כמה ענייני מוסר על עזיבת ה' תומ"צ כו', שתכלית המוסר היא (לא (רק) הודעת העונש על עזיבת תומ"צ, אלא) לעורר את הלבבות לתשובה, באופן ש־מלכתחילה לא יבואו העונשים, כי גם אם נכשלו ישובו מדרכם הרעה.

והנה נתבאר כמה פעמים[5], שעיקר החידוש בעבודת התשובה דשבת (ת)שו־בה — אינו תשובה על חטאים[6], אלא תשובה שענינה ותוכנה (לשוב ו)להתקרב עוד יותר אל השם, בלשון הכתוב[7] "וה־רוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", ונקראת (בזהר[8]) "תשובה עילאה", ותשו־בה זו אינה מתוך מרירות אלא "בשמחה רבה"[9].

ועפ"ז צריך לומר, שדברי המוסר שבפ' וילך, אף שלפי פשוטם שייכים הם לתשובה על חטאים, מ"מ לא זו בלבד שאינם בסתירה לרגש השמחה, אלא אד־רבה, הם מעוררים "שמחה רבה".

ויש למצוא רמז לזה בכך, שעניני המוסר שבפ' וילך קשורים עם כתיבת שירת האזינו[10], דאע"פ שתוכן השירה הוא — דברי מוסר, "כדי שיחזרו העם בתשובה"[11], הרי היא נקראת בשם "שירה", המורה על שמחה (ועד שפרשה זו היא משירת הלויים על הקרבן[12], שאין אומרים שירה אלא על היין[13]) — מפני שהמוסר דפ' האזינו מביא את האדם לידי שמחה, כמשנ"ת במק"א[14] בארוכה.

ועפ"ז יש לבאר (ע"ד הרמז) דיוק ל' רש"י בפרשתנו, בדברי המוסר — "וחרה אפי גו' ועזבתים והסתרתי פני מהם גו'"[15] — שמפרש "והסתרתי פני", "כמו שאיני רואה בצרתם":

בזה מרמז רש"י, שגם כאשר הנהגתם של ישראל גורמת ל"וחרה אפי גו'

---

1) כשחל ר"ה ביום ב' או ג' בשבוע (ראה בעה"ט ריש פרשתנו).

2) ראה לקו"ש חי"ד (ע' 144 הערה 9) מקורות לב' השמות "שבת תשובה", "שבת שובה". וראה שיחות ש"ש תשד"מ, תשמ"ו.

3) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב.

4) לא, טז ואילך. — וגם תחילת הפרשה, "וילך משה", שייכת לעשי"ת, ע"פ המבואר בכלי יקר ריש פרשתנו, שהליכת משה היתה לזרזם על התשובה. ע"ש.

5) ראה לקו"ש שם ע' 145 ואילך. חכ"ד ע' 23. ועוד.

6) ובפרט, ששבת בכלל ענינה תשובה עילאה (תניא אגה"ת ספי"ו. וראה בארוכה לקו"ש שם).

7) קהלת יב, ז. וראה בארוכה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ.

8) רע"מ נשא קכג, א. ועוד.

9) אגה"ת ספי"א (קא, רע"א).

10) לא, יט (ובפרש"י שם) ואילך.

11) רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ה. וראה לבוש או"ח (סתכ"ח ס"ה) שזהו "מפני שברוב הפעמים קורין פ' זו (האזינו) בשבת שבין ר"ה ליו"כ".

12) ר"ה לא, א. רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ו ה"ט. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ע' 229 ואילך.

13) ברכות לה, א. וש"נ.

14) לקו"ש שם ע' 236 ואילך.

15) לא, יז.

ועזבתים והסתרתי פני גו״, אין הקב״ה עוזב באמת ח״ו את בנ״י, אלא זהו רק „כמו שאיני רואה כו״, אבל האמת היא שהקב״ה רואה ומרגיש צרתם של יש־ראל, ועוד זאת, ש„בכל צרתם לו צר״[16], והוא נמצא באותה צרה. ואדרבה, כל כוונת ההסתר פנים היא רק כדי לעורר את בנ״י לשוב אל ה׳, וכדלקמן סעיף ו בארוכה — ודבר זה מדגיש גודל אהבתו של הקב״ה לבנ״י בכל מצב שהם[17].

וזהו גם הקשר והשייכות לעשי״ת, כביאור רבינו הזקן[18] בהא שארז״ל[19] שבעשי״ת הקב״ה הוא „קרוב״ לבנ״י — „שנקרא קרוב אלא שנתרחק ונסתר ממנו, והוא כמו למשל בן שהוא אצל אביו בביתו אלא שהאב מסתיר פניו ממנו בכדי שבנו יתן אל לבו האהבה ויתגלה אהבתו ביתר שאת, וכאשר יכיר הבן שהאב הוא בכאן ומסתיר פניו ממנו אזי בודאי תגדל אהבתו בבחי׳ גילוי יותר״.

ב. והנה נתבאר פעמים רבות, שנוסף על הרמזים שבפרש״י עה״ת — הרי לכל לראש ענינו לפרש פשוטו של מקרא.

ובנדו״ד צריך להבין פירושו של רש״י, ש„והסתרתי פני״ פירושו „כמו שאיני רואה בצרתם״:

בראי״ם מבאר, ש„הסתרת פני הקב״ה היא העדר השגחתו ונקרא הסתר פנים מפני שכל מי שאין פניו רואות את הדבר אינו משגיח בו, וזהו מה שכיון הרב באמרו כמו שאיני רואה בצרתם״.

אבל צריך ביאור: לכאורה הפירוש הפשוט של הסתר פנים שלמעלה הוא, ביטוי מצב של כעס כו׳ — היפך ה־ברכה[20] ד„יאר ה׳ פניו אליך״[21], המורה על שמחת הקב״ה בבני ישראל, כפרש״י שם[22] „יראה לך פנים שוחקות פנים צהובות״.

וכמו הנהגת אב עם בנו, דכשהאב מראה לבנו פנים שוחקות ה״ז מורה על גילוי אהבתו אליו, וכשכועס עליו הוא מסתיר פניו ממנו.

ואמאי שבק רש״י פירוש זה בהסתר פנים שלמעלה[23] — שהוא (א) בהתאם להתחלת הכתוב „וחרה אפי״, (ב) דבר השייך לכללות ה„פנים״ — ומפרש דקאי על העדר השגחתו, השייך (רק) ל„עיני ה״ (ולא לכללות ה„פנים״)[24].

---

16) ישעי׳ סג, ט. וראה רש״י שמות ג, ב. ג, יד. נצבים ל, ג.

17) ולהעיר מהפי׳ (בעה״ת, חזקוני ועוד כאן) ש„והסתרתי פני גו״״, „זהו דרך חבה״, וכמו אב שאינו יכול לראות בצרת בנו מפני שרחמיו עליו (ולהעיר מאוה״ח כאן). ובכלי יקר סוף פרשתנו מפרש ש„פני״ הנזכרים כאן הם פנים של זעם, ש„יסתיר ה׳ פני זעמו . . מסתיר פנים של כעס ממנו והכל שרי ומחיל״. ע״ש.

אלא שפרש״י עה״ת הוא ע״פ פשש״מ, ובפשטות „והסתרתי גו״״ הוא המשך ל„וחרה אפי גו״״ (ורק שבזה גופא יש פרט חיובי, שהוא רק „כמו כו״״, כבפנים).

18) לקו״ת תבא מא, סע״ד.

19) ר״ה יח, א (ע״פ גירסת הר״ח). וראה לקמן ע׳ 200 הערה 3.

20) ראה חדא״ג מהרש״א חגיגה ה, סע״א. וראה אוה״ת פרשתנו עה״פ.

21) נשא ו, כה. אוה״ת שבהערה הקודמת.

22) וראה לקו״ש חל״ג ע׳ 54.

23) או שהו״ל לפרש כת״א (וכן תיב״ע) „ואסלק שכינתי״ (ע״ד רש״י בחוקותי כו, ל. ועוד). וראה הערה 39.

24) ואף שמצינו הסתרת פנים לענין ראי׳, כמו „ויסתר משה פניו כי ירא מהביט גו״״ (שמות ג, ו) — הרי אצל הקב״ה, שלא שייך לומר שאינו רואה (רק „כמו שאינו רואה״), כדלקמן סעיף ד — לכאורה מתאים יותר לפרש שהסתר פנים הוא ביטוי של כעס כו׳, כבפנים.

ג. גם צריך ביאור דיוק לשון רש"י „כמו שאיני רואה בצרתם", דלכאורה, כיון שכוונת רש"י לפרש הסתרת פני הקב"ה לענין העדר השגחתו, הול"ל „כמו שאיני רואה אותם", ומדוע מגביל את העדר הראי' (וההשגחה) רק ל„צרתם"?

ומשמע ומובן מזה, שאין כוונת רש"י להעדר ההשגחה שהיא הסיבה להרעות והצרות [כמבואר במורה נבוכים[25] ועוד מפרשים[26], שבהיות בנ"י בהסתר פנים והעדר השגחה, הם נעזבים „למקרה" ובמילא באות עליהם רעות וצרות[27], וכהמשך הכתוב כאן „על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה"], כי אם, להעדר ההשגחה אחרי שכבר באו הרעות והצרות, שגם אז מתנהג הקב"ה „כמו שאיני רואה בצרתם" (היינו לא שאינו משגיח על בנ"י, אלא שאינו רואה הצרות, ובמילא אינו פונה לצעקתם כו' להושיעם[28]).

[ועפ"ז מדוייק גם ל' רש"י „שאיני רואה", דלכאורה הול"ל „שאיני משגיח" (שהוא העיקר), ומדוע אומר רש"י „שאיני רואה" ועל הלומד להבין שכוונתו להעדר ההשגחה, „מפני[29] שכל מי שאין פניו רואות את הדבר אינו משגיח בו"?

וע"פ הנ"ל מובן, כי אין כוונת רש"י להעדר השגחת השם על בנ"י, שהיא סיבת הצרות כו' (שע"ז נופל הלשון „איני משגיח"), אלא להעדר ראיית הצרות (שכבר באו), כנ"ל].

ותמוה: בכתוב מפורש „והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות גו'", שהסתרת פני הקב"ה באה קודם המצב ד„והי' לאכול ומצאוהו גו'", ואדרבה, היא היא סיבת הרעות — ורש"י מפרש להיפך, ש„והסתרתי פני" ה"ז לאחרי שמצאוהו הרעות והצרות?

לכאורה יש לומר, שזהו לפי שבעונשי שמים שלמדנו בכתוב עד עתה, לא מצינו (בפשוטו של מקרא) שיבואו מחמת העדר ההשגחה, ואדרבה, עונש הרשעים בא דוקא ע"פ השגחתו ית', ששופט את הרשע ודן אותו בעונש המתאים. ויתירה מזו: עונש חמור על עון חמור מתואר בפסוק (לא בלשון הסתרת פנים, אלא) בלשון „ונתתי פני[30] (וכיו"ב), שפירושו כפרש"י[31] „פונה אני מכל עסקי ועוסק בו", דהיינו תוקף ההשגחה. ולכן גם בנדו"ד אין רש"י מפרש „והסתרתי פני" שזוהי סיבה להעונש כו'.

אבל אין זה תירוץ מספיק, כי י"ל שכאן מדובר בעונש חמור יותר מהעונשים שנזכרים עד עתה, כמבואר במפרשים[32], שזוהי מדה כנגד מדה, ש„כנגד העזיבה שעזבו ה' [כמ"ש בפסוק שלפנ"ז „ועזבני והפר את בריתי"] אמר

---

25) ח"א פכ"ג. שם ח"ג פנ"א (וראה שם פי"ח. ס' היד הל' תעניות פ"א ה"ג).

26) ראה אברבנאל פרשתנו כאן. ועוד.

27) ראה שני טעמים ע"ז באברבנאל שם.

28) כלשון רש"י שמות ג, ז (הובא לקמן ס"ד) „לא העלמתי עיני ולא אאטום את אזני מצעקתם". וראה ראב"ע כאן (פסוק יח) „שאם יקראו אלי לא אענם".

29) ל' הרא"ם (הובא לעיל ס"ב).

30) אחרי יז, י. ועד"ז קדושים כ, ג. שם, ה-ו. בחוקותי כו, יז.

31) אחרי שם. קדושים כ, ג. ועד"ז בבחוקותי שם.

32) אברבנאל. — או שהו"ל לרש"י לפרש כפירוש השני באברבנאל שם, שההסתר פנים והעזיבה הם לענין הטובות וההצלחות כו', אבל לא תסור מהם ההשגחה להעניש. ע"ש (ומסיים: וזהו הפי' האמתי .. מסכים לפשוטי הכתובים). וברמב"ן (פסוק יח) „הסתיר פני רחמיו".

ועזבתים והסתרתי פני מהם רוצה לומר גם אני אעזוב אותם ולא אשגיח עליהם, והיעוד הזה קשה מכל היעודים .. בכל אלות הברית לא תמצא הסתרת פנים ולא עזיבה כי אם עונשים השגחיים וכאן תגמול עזיבתם יעד בעזיבתו אותם ובהסתר פנים מהם".

ד. גם יש להבין — מאי טעמא מוסיף רש"י „כמו (שאיני רואה כו')"?

במפרשים[33] כתבו דקשה לרש"י וכי ח"ו יש דבר נסתר לפניו, ולכן פי' „כמו שאיני רואה".

אבל לכאורה אין זה מספיק, כי הדגשה זו מיותרת, דגם אם הי' רש"י כותב „שאיני רואה בצרתם" הי' מובן שאין הכוונה כפשוטו, שהדבר נסתר לפניו, אלא שאין הקב"ה משגיח בהם[34] להצילם כו'.

וכדמצינו בפירוש בפרש"י לעיל בפ' שמות, עה"פ[35] „וירא אלקים גו'" — „ולא העלים עיניו", וכן עה"פ[36] „ראה ראיתי את עני עמי גו' ידעתי את מכאוביו" — „לא העלמתי עיני ולא אאטום את אזני מצעקתם". דלכאורה, כיצד שייכת הע־למת עין לפניו עד שהוצרך לשלול „לא העלמתי עיני"? ועכצ"ל שזוהי מילתא דפשיטא שהעלמת עין פירושה העדר ההשגחה כו' (ועד שרש"י לא הוצרך לפרשו).

ועוד ועיקר: גם את"ל ש„איני רואה בצרתם" אינו לשון המתאים כלפי מעלה, כי פשוטו ממש שהדבר נסתר לפניו — הי' לרש"י לכתוב (ע"ד לשונו בפ' שמות הנ"ל[37]) „והסתרתי פני — אעלים עיני" (ובפרט שזוהי לשון הכתוב[38]).

ה. ויש לומר הביאור בזה — בפש־טות:

בפסוק נאמרו שני ענינים — „ועזבתים (ואח"כ) והסתרתי פני מהם". ויש להבין[39]: לאחרי שהקב"ה עוזב את בנ"י ר"ל ואינו נמצא ביחד עמהם, מהי ההוספה אח"כ, שגם יסתיר פניו מהם? והול"ל להיפך, „והסתרתי פני מהם" (שזה שייך גם כשנמצא בקרבם), ועוד זאת — „ועזב־תים"?

בשלמא בבו"ד אפ"ל, שבתחלה עוזב את המקום (אבל עדיין יכול להביט עליו משם), ואח"כ מוסיף עוד יותר, שמסתיר פניו שלא יסתכל (אפילו) מרחוק:

אבל אצל הקב"ה ש„ועזבתים" היינו העדר ההשגחה — הרי העדר ההשגחה המתואר בלשון „ועזבתים" (המורה על עזיבה גמורה), הוא הרבה יותר מהעדר ההשגחה ד„והסתרתי (רק) פני"?

ומזה מכריח רש"י, שכוונת הכתוב כאן היא לשני ענינים עונש: (א) „ועזבתים" — העדר השגחה הגורם לצרות ורעות

---

33) באר מים חיים (לאחי המהר"ל). דבק טוב. קיצור מזרחי. ובהואיל משה כאן משמע, שדברי הרא"ם (שהובאו לעיל ס"ב) באו לתרץ שאלה זו.

34) ראה רש"י בלק (כג, כא) „לא הביט .. אינו מדקדק אחריהם להתבונן כו'". וכן מוכח מכמה כתובים שזהו תוכן ענין הרא' למעלה, וכמו „ארץ אשר גו' תמיד עיני ה"א בה" (עקב יא, יב. וראה רש"י שם) — משא"כ בשאר ארצות (אף שאין דבר נסתר לפניו — ראה רש"י שם ד"ה אשר ה"א). — ולהעיר מרש"י נח יא, ה: לא הוצרך לכך כו'.

35) ב, כה.

36) שם ג, ז.

37) וראה לשון הספורנו כאן.

38) ישע' א, טו.

39) כן הקשה גם באלשיך כאן (קושיא הי"ג). בת"א (ותיב"ע) „וארחקינון ואסלק" (וראה אוה"ת פרשתנו עה"פ). אבל בפשטות, „עזבתים" מורה יותר על „סילוק" מ„הסתרת פנים".

(וכהמשך הכתוב „על כי אין אלקי בקרבי [דהיינו „ועזבתים"] מצאוני ה־ רעות האלה"), (ב) „והסתרתי פני מהם", שזהו לאחרי שכבר באו הצרות, ש־ הקב"ה מתנהג עם ישראל „כמו שאיני רואה בצרתם".

ומתורץ בפשטות מדוע אא"פ לפרש שהסתרת פנים היא ביטוי למצב של כעס כו' (כנ"ל סעיף א) — כי כעס גורם ל„ועזבתים" (כמפורש כאן „וחרה אפי גו' ועזבתים"), ואם לזה הכוונה הו"ל לאמרו לפני „ועזבתים".

ו. עפ"ז מובנת ג"כ הוספת רש"י „כמו שאיני רואה בצרתם" — כי בלאה"כ תמוה: את"ל שגם לאחרי שבאים הצרות הקב"ה מעלים עיניו מהם ואינו רואה בצרתם של ישראל, ובלשון רש"י (הנ"ל בפ' שמות) שאוטם את אזניו מצעקתם, הרי נמצא שנגעלה דלת בפני שבין — והרי זהו היפך כוונת העונשים, שבאים להביא את האדם לידי תשובה, ובלשון הכתוב[40] „אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחי" — וכיצד יתכן לומר שאין הקב"ה רואה בצרתם?

ולכן פרש"י „כמו שאיני רואה ב־ צרתם" — שההנהגה של העלמת עין מהצרות אינה העלמת עין אמיתית (מצד הקב"ה) אלא רק דמיון של המקבלים, שלבנ"י נדמה שהקב"ה אינו רואה, אבל באמת הקב"ה רואה ורואה, ומחכה לתשובתם של ישראל כו' [ואדרבה, זה גופא שהקב"ה מסתיר פניו באופן שאצל בנ"י נדמה שאין הוא רואה בצרתם, הוא רק כדי לעוררם עוד יותר שישובו אל ה'].

כלומר: הענין דהעדר ההשגחה ה־ גורם להרעות והצרות הרי הוא דבר שבמציאות, שהרי מזה באות רעות וצרות כו' ר"ל (ואין אומרים ע"ז „כמו שאיני משגיח", כיון שמהנהגה זו באות תוצאות בפועל); משא"כ בנוגע לראיית צרתם של ישראל (לאחרי שכבר באה) — אין כאן שום בפועל בנוגע לישראל, אלא מיד כשעושים תשובה מתגלה שבאמת ראה בצרתם, ופונה אליהם ומצילם כו' — וכל הענין ד„והסתרתי פני" הוא רק כלפי בנ"י, שלהם נדמה (מחמת ריבוי הצרות) שאין הקב"ה רואה בצרתם.

ויש לומר, שזהו גם דיוק הלשון „וה־ סתרתי פני" — ולא „וכסיתי פני" וכיו"ב:

החילוק בין לשון „כיסוי" ולשון „הסתר" הוא, שב„הסתר" מודגש שזהו ביחס לזולת, ואין לומר שהסתיר הדבר מבלי להתייחס לדבר שהסתירו ממנו, משא"כ לשון כיסוי שייך גם כשאינו מתייחס לדבר אחר. ולפ"ז י"ל, שהחילוק בין כיסוי הפנים ובין הסתרת הפנים הוא — שכאשר מכסה את פניו, נפעל שינוי לא רק בנוגע לזולת (שהזולת אינו רואה אותו), אלא גם בנוגע לעצמו, לפניו, שהם מכוסים: משא"כ כאשר מסתיר את פניו, הרי (אפשר ש)השינוי הוא רק אצל הזולת, שאינו רואה את הפנים, אבל בנוגע להפנים עצמם אין שינוי כלל.

וזהו שפרש"י ש„והסתרתי פני" פי־ רושו „כמו שאיני רואה בצרתם", שזהו הסתר בלבד (ולא כיסוי), כי אליבא דאמת בודאי שהקב"ה רואה את צרתם ואינו מעלים עין כלל מבנ"י, אלא שראייתו של הקב"ה היא באופן ד„והס־ תרתי פני"[41], שנדמה לבנ"י[42] שהקב"ה אינו רואה בצרתם, כנ"ל.

---

40) יחזקאל לג, יא. ועד"ז שם יח, כג. שם, לב.

41) וראה בארוכה ע"פ פנימיות הענינים — לקו"ש חי"ח ע' 199 ואילך.

42) כדיוק לשון הכתוב „והסתרתי פני מהם".

ומזה מובן, שתומ"י, כאשר בנ"י פונים אל הקב"ה (היפך הנהגתם באופן של „עזבני", שגרמה ל„ועזבתים") – מתבטל תיכף ומיד הענין ד„ועזבתים והסתרתי פני", והקב"ה מתגלה לבנ"י פנים אל פנים, בחיבה גדולה ואהבה גלוי' לעין כל, ומשפיע לבנ"י כל הברכות, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, בטוב הנראה והנגלה דוקא.

(משיחת ש"פ וילך תשמ"ב)

עשרת ימי תשובה

א. כתב הרמב"ם בהלכות תשובה[1]: „אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר[2] דרשו ה' בהמצאו"[3], ומקורו בדרשת הגמרא[4] על פסוק זה („דרשו ה' בהמצאו") — שהזמן שבו הקב"ה „מצוי לו"[5] (לכל יחיד מישראל) — „אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ".

אמנם, בגמ' הובא זה לענין הצעקה והתפלה לבטל גזר דין — ד„גזר דין של ציבור .. אע"ג שנחתם נקרע" לעולם (ע"י צעקה), „בכל קראנו אליו"[6], משא"כ ביחיד הוא רק „בהמצאו" — „אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ":

אבל הרמב"ם לא הזכיר כאן ענין של „גזר דין"[7], והביא זה לענין מעלת התשובה[8] — שבעשרה ימים אלו „היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד", היינו שלבד זאת ש„מתקבלת היא (אצל הקב"ה) מיד", התשובה עצמה „היא יפה ביותר"[9]. ומשמע מזה, שעיקר התועלת מ„קירוב" זה של הקב"ה בעשרה ימים אלו, היא בענין התשובה דוקא.

וצריך להבין: זה שהקב"ה „מצוי" לכאו"א מישראל, צ"ל מביא לידי תוספת התעוררות בכל עניני עבודת השם, ובפרט בעבודת התפלה להקב"ה, דכאשר הקב"ה הוא „מצוי" אליו בודאי שתפלותיו — באיזה ענין שהוא — מתקבלות מיד כו': אבל מהי השייכות המיוחדת דקירוב זה לענין התשובה?

ב. וי"ל דיובן זה בהקדם ביאור ה־

---

1) פ"ב ה"ו.

2) ישעי' נה, ו.

3) בכמה כת"י הרמב"ם (ראה ס' המדע — ירושלים, תשכ"ד) הובא גם סיום הכתוב „קראוהו בהיותו קרוב" (וכ"ה בזח"א קה, ב. וראה ר"ח ר"ה יח, א), או עכ"פ „וגו'" (וראה לקו"ש חי"ד ע' 465 בהערה). וראה לקמן בפנים סעיף ב ואילך.

4) ר"ה יח, א (וש"נ) — כמ"ש בכס"מ כו' שם.

5) ל' רש"י שם ד"ה ויחיד אימת.

6) ואתחנן ד, ז.

7) כ"ה פשטות משמעות הגמ', דהחילוק בין (יחיד וציבור, ו)כל השנה ועשי"ת הוא להמ"ד (ר"ה שם) שגזי"ד של יחיד לא נקרע. אבל מלשון הרמב"ם שם „אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרה הימים כו' היא יפה ביותר כו'", משמע, דגם למ"ד שגזי"ד של יחיד נקרע לעולם, מ"מ יש חילוק בין כל השנה לעשי"ת שאז „היא יפה ביותר כו'" (פרשת דרכים דרוש יג בתחלתו. וראה אוה"ת ש"ש ע' א'תע).

8) ומ"ש הרמב"ם „(התשובה) והצעקה" — בפשטות בא בהמשך למ"ש לפנ"ז (הלכה ד) „מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם כו'" (ולא — תפלה לבטל גזר דין).

9) כתוכן פרק זה דהלכות תשובה, שהוא ע"ד מעלת התשובה, וכהתחלת הפרק — „אי זו היא תשובה גמורה כו'". ובפרט שעדיין לא נזכר ברמב"ם ע"ד דינו של אדם (וענין הדין — כולל הדין דר"ה — בא רק לקמן בפרק ג. וראה שם ה"ד).

10) וראה לקו"ש חי"ט ע' 211 (ובהערה שם). לקו"ש חכ"ט ע' 7־206.

*) בכס"מ כו' שם ציינו שמקור הרמב"ם (שהשב צ"ל „צועק תמיד כו'") הוא ממאמר ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם (ר"ה טז, ב. וראה לעיל ע' 62). אבל מלשון הרמב"ם „צועק תמיד" משמע, שכוונתו שכן צ"ל הנהגת השב בכלל (ולכאורה — גם לאחרי שבטל גזר דינו). וע"ד מ"ש הרמב"ם לקמן ספ"ז. וראה הערה הבאה.

פסוק „דרשו ה׳ בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב״ – דלכאורה יש להבין כפל הלשון (א) דרשו ה׳ בהמצאו, (ב) קראוהו בהיותו קרוב?

ע״ד הפשט יש לומר שהכפל הוא (רק) ליופי המליצה[11]. אבל ע״ד ההלכה והדרוש (ובפרט ע״פ פנימיות הענינים), מסתבר לומר שהם שני ענינים חלוקים – שיש בכל אחד מהם תוכן וחידוש מיוחד[12].

ויש להוסיף: בשני חלקי הפסוק יש שני שינויים: (א) באופן פעולת האדם – „דרשו״ או „קראוהו״, (ב) באופן גילוי הקב״ה להאדם – „בהמצאו״ או „בהיותו קרוב״.

וע״פ הנ״ל שהם שני ענינים חלוקים בתוכן, מסתבר, ששניהם תלויים זב״ז: מצד זה שהקב״ה הוא „בהמצאו״ – „מצוי לו״ – צ״ל בישראל ענין ה„דרישה״ („דרשו״); והתוצאה של „בהיותו קרוב״ (קירוב הקב״ה לעם ישראל) היא – „קראוהו״.

[וכפירוש הפשוט בכתוב זה, דמש״נ „בהמצאו״ („בהיותו קרוב״) אינו תוצאה מ„דרשו ה׳״ („קראוהו״) (ע״ד מש״נ[13] „ובקשתם גו׳ את ה״א ומצאת כי תדרשנו גו׳״), אלא להיפך, שדרישת האדם את ה׳ היא תוצאה מזה שהקב״ה הוא „ב־המצאו״[14]].

ג. ויש לומר הביאור בזה:

„בהמצאו״ הוא מלשון „מציאה״[15], שגדרה של „מציאה״ הוא שהיא באה בהיסח הדעת[16], מבלי כל השתדלות מצדו (דלא יתכן לומר שאדם יהי׳ טורח לחפש מציאה, שהרי הגדר של „מציאה״ הוא, שמוצא אותה, שלא מדעתו). ומזה מובן, דזה שקירובו וגילויו של הקב״ה לישראל שבפסוק זה מתואר בתיבת „בהמצאו״, ה״ז משום שהגילוי הוא (גם) למי שאינו ראוי לכך מצד עצמו אלא בא „בהיסח הדעת״, והיינו מי שצריך לעבודת התשובה.

וזוהי השייכות המיוחדת דפסוק זה ל„עשרה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ״ וענין התשובה:

בתחלת השנה, כאשר האדם עושה חשבון־צדק אליבא דנפשי׳ ממעשיו דיבוריו ומחשבותיו במשך שנה שעברה, וידע אינש בנפשי׳ שמצבו הרוחני הוא רחוק מכפי הרצוי, ועכ״פ מכמאן דבעי לי׳ למעבד[17], יוכל ליפול ביאוש ח״ו, בחשבו מי אני ומה אני שאוכל להתקרב אל השם.

ובמענה על זה אמר קרא, שבעשרה ימים אלו – „דרשו ה׳ בהמצאו״, הקב״ה „מצוי לו״ בדרך מציאה, שאינו תלוי כלל בעבודת והכנת האדם; ולכן אינו נוגע בזה מצבו הרוחני של האדם, אם עבודתו במשך השנה היתה כדבעי וראוי הוא לקירוב זה אם לאו; ויתירה מזו – אפילו לא טרח האדם „לחפש״ את ה׳ (כמש״נ[13] „ובקשתם משם את ה״א ומצאת״), הרי כיון שהקירוב בא בדרך „מציאה״, הרי הוא לכל ישראל בשווה[18].

---

11) וראה מצו״ד שם.

12) ראה מלבי״ם עה״פ. וע״ד החסידות – אוה״ת ש״ש ע׳ א׳תעב ואילך. א׳תצג. ועוד.

13) ואתחנן ד, כט. וראה לקו״ת פ׳ ראה לב, ב ואילך.

14) דלא כפי׳ הרד״ק בשם אביו „דרשוהו בענין שימצא לכם . . בענין שיהי׳ קרוב״.

15) ראה גם אוה״ת ש״ש ע׳ א׳תקנא. האזינו ע׳ א׳תרסט ואילך.

16) סנהדרין צז, סע״א.

17) ראה כתובות סז, רע״א.

18) בלקו״ת האזינו (עח, ב) מפרש ד„בהמצאו״

והטעם לזה – „כי נער ישראל ואוהבהו"[19], וכדאיתא במדרש[20] „כשם שבנו של אדם כשהוא תינוק קטן אם יחטא אין אביו מסלק עליו מפני שהוא קטן .. כך ישראל אפילו חוטאין כו' כי נער ישראל ואוהבהו", והיינו, שאהבת הקב"ה לישראל היא כאהבת האב אל בנו הקטן, שהיא אהבה עצמית[21] ובלתי תלוי' בהנהגת הבן, שלכן, גם כשבנו הקטן מתנהג היפך רצון אביו – „אין אביו מסלק עליו".

וזהו הטעם לכך שגם כשהנהגת איש ישראל אינה כדבעי, הרי בהגיע עשרה ימים אלה שבין ר"ה ליוהכ"פ, הקב"ה „מצוי לו" – בדרך מציאה, ואינו „מסלק עליו"[22].

ד. אמנם עדיין ניתן לשאול:

העזר וסיוע מלמעלה יכול לבוא בדרך „מציאה" שלא לפי ערך עבודתו, אבל הסיוע הוא באופן שהאדם אינו מרגיש את קירבתו של הקב"ה.

[וע"ד נתינת צדקה של בשר ודם להבדיל, שיש עצם נתינת הצדקה עצמה, וענין שני נוסף ע"ז צ"ל „המפייסו"[23] – לתת הצדקה בסבר פנים יפות[24] באופן שהעני ירגיש את קירובו של נותן הצדקה, ש„מתאונן עמו על צרתו .. ומדבר לו דברי .. נחומין כו'"[25]].

ולפיכך יכול אדם לאמר, דהן אמת שמפני האהבה העצמית של הקב"ה לעם קרובו אינו „מסלק עליו" גם כשהם חוטאים, והוא „מצוי לו" בדרך מציאה – מ"מ אולי אין כאן קירוב, שהאדם ירגיש קירובו של הקב"ה אליו, כי לזה צ"ל הכנה מתאימה של האדם, שיהי' „כלי" מתאים (ולא שייך שיהי' כלי ראוי ל„קירובו" של הקב"ה מבלי עבודה כדבעי).

וע"ד במשל הנ"ל מאהבת האב אל בנו הקטן, דאף שאין האב „מסלק עליו" גם כשהבן חוטא נגד אביו, מ"מ לכאורה לא שייך לומר שבמצב כזה תתגלה אהבת האב אל הבן באופן שהבן ירגיש קירובו של האב אליו.

וזהו מה שממשיך הכתוב „(דרשו ה' בהמצאו) (ומוסיף) קראוהו בהיותו קרוב" – שנוסף ע"ז שהקב"ה „מצוי לו", ועוזרו ומסייעו לשוב אליו, הוא „קרוב" לכל איש ישראל, בלי הבט על מעמדו ומצבו הרוחני, באופן שבימים אלה מרגיש באופן גלוי אהבתו וקרבתו של הקב"ה לישראל.

ה. שני ענינים אלו בהתקרבות השם לעמו ישראל (בעשרה ימים אלה), תכליתם לעורר את ישראל להתקרב אליו ית', „כמים הפנים לפנים"[26]. ועפ"ז מובן, שאופן התקרבות האדם להשם, הוא בהתאם לאופן קירובו של הקב"ה אליו:

קאי על „ניצוץ אלקות הנאבד בפשיעת השמירה", וצריכים לבקש האבידה, ע"ד „ובקשתם משם כו' ומצאת". אבל פי' זה הוא לכאורה ע"פ פי' הרד"ק (שבהערה 14) „דרשוהו בענין שימצא לכם", משא"כ לפי' הפשוט.

19) הושע יא, א.

20) אגדת בראשית פ"ה, א. וראה גם במדב"ר פ"ב, טז. שהש"ר פ"ח, ח (א).

21) ראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (נדפס בהוספות להמשך תרס"ו). לקו"ש חכ"א ע' 20 ואילך. ושו"נ.

22) ראה שהש"ר שם „בא יוהכ"פ ומכפר עליהם".

23) ב"ב ט, ב. וראה הערה הבאה.

24) רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ד. וברדב"ז שם ש„כל זה נלמד" ממחז"ל ד„והמפייסו" (והוא דלא כפי' התוס' ב"ב שם דלא איירי בנותן צדקה).

25) ל' הרמב"ם שם.

26) משלי כז, יט. וראה תניא פמ"ו.

זה שהקב"ה „מצוי" לכאו"א מישראל, בדרך מציאה (מבלי כל השתדלות מצד האדם) — מעורר את האדם, שתמורת זה שהיחס שלו לעניני תומ"צ הי' באופן של „מציאה" (שהיתה חסרה אצלו ההשׂתדלות והיגיעה בעבודת השם), צריך הוא להשתדל ולהתייגע להתקרב אל השם.

וזהו מה שאומר הכתוב — „דרשו ה' בהמצאו", שהמצב ד„בהמצאו" מעורר את האדם שידרוש את ה', ולכן נקט הכתוב „דרשו" דוקא (ולא „בקשו"[27] וכיו"ב) — כי הלשון „דרשו" מורה על בקשה וחיפוש חזק ביותר[28], ועד — דרישה לשון „תביעה"[29].

[ע"ד מחז"ל[30] „עבדינן זכר למקדש . . ציון . . בעיא דרישה" — שהדיוק בזה הוא דרישה דוקא, שבקשה בעלמא על הגאולה אינה מספיקה, אלא צ"ל דרישה ותביעה (תמידיות[31]), וכדברי חז"ל[32] (שׂהובאו להלכה[33]) דזה שאנו מתפללים ג"פ ביום על הגאולה, הוא מפני שישראל צריכים לתבוע את הגאולה מהקב"ה, ובזה גופא — באופן של „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", דרישה ותביעה שיבוא משיח צדקנו במהירות[34], מיד ממש].

והענין השני שבכתוב — „בהיותו קרוב", היינו הסיוע משמיא באופן שׂהאדם יכול להרגיש קרבתו ואהבתו הגלוי' של הקב"ה לעמו ישראל — מביא את האדם למצב ועבודה דומה — מדה כנגד מדה — שעבודתו היא באופן של „קראוהו", וכידוע ש„קריאה" (בקול ודיבור) מורה על ענין הגילוי (כמו דיבור האדם ש„מגלה . . מה שהי' צפון ונעלם במחשבתו"[35]), והיינו שאינו מסתפק בדרישה (שמצד פנימיות נפשו), אלא עושה ככל יכולתו שהשכינה תאיר אצלו בגילוי, בכל כחות נפשו.

ו. בכו"כ שנים קוראים בשבת שובה — השבת של עשי"ת[36] — פרשת האזינו. וע"פ דברי השל"ה הידועים[37], שתוכן כל פרשה שייך לזמן שקוראים אותה, מובן, שיש רמז בפרשת האזינו לענינם הנ"ל של עשרת ימי תשובה.

ואכן מצינו שהענין הנ"ל שבעשי"ת נרמז בתחילת הפרשה[38]:

עה"פ האזינו השמים וגו' ותשמע הארץ וגו' איתא בספרי: „לפי שהי' משה קרוב לשמים לפיכך אמר האזינו השׂ-

---

27) וע"ד תהלים כז, ח. וכן „ובקשתם משם גו'" (ואתחנן ד, כט). ועוד.

28) ראה רש"י ד"ה ודרשת (סנהדרין מ, ס"א) „ודרשת וחקרת משמע יפה יפה . . ודרשת (גם) בלא היטב משמע דרישה מעליא" (משא"כ „ושאלת"). וראה הנסמן בהערה הבאה.

29) כתרגום עה"פ. וראה אוה"ת ש"ש ע' א'תעג (ס"י) ואילך. שם ע' א'תפד. ועוד. וראה הערה 34.

30) ר"ה ל, א. סוכה מא, א.

31) כפי' הה"מ (לקו"א סד א. או"ת עט, ג) „מכלל דבעי דרישה (ל' חז"ל שם) . . להורות דבר כללי כל ימי האדם וכל עתיו ורגעיו בעי דרישה . . תמידית".

32) מדרש תהלים מזמור יז. מדרש שמואל ספל"א (הובא ברד"ק סוף ש"ב).

33) רוקח הל' תפלה סשכ"ב. וראה גם ב"י לטאו"ח סקפ"ח (ד"ה וכתב הרמב"ם), משבלי הלקט (דין סדר ברכת המזון סקנ"ז) — בדין הזכרת מלכות בית דוד בברכת בונה ירושלים.

34) להעיר מט"ז או"ח (סתכ"ט סק"א) ד„דורשין היינו מה שצריך לאותו יום" (משא"כ „שאלה היינו מה שיצטרכו לעתיד").

35) ל' התניא פכ"א.

36) היינו השבת של ז' הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ.

37) חלק תושב"כ ר"פ וישב.

38) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 213. וח"ד ע' 147.

מים, ולפי שהי' רחוק מן הארץ לפיכך אמר ותשמע הארץ". והקשר דענין זה לעשרת ימי תשובה פשוט – שמכיון שאז הקב"ה הוא "בהמצאו . . קרוב" ל־כאו"א מישראל, הרי ביכלתו של כל איש ישראל להיות "קרוב לשמים", להרגיש את עצמו קרוב להקב"ה ("שמים"), ובדרך ממילא – "רחוק מן הארץ"[39] (ענינים ארציים וחומריים).

וע"פ המבואר לעיל בארוכה, שב־פסוק זה – "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" – נרמזו שני אופנים בקירובו של הקב"ה לישראל, ובהתאם לזה – שני אופנים בהתקרבות האדם אל השם – יש לומר, ששני אופנים אלו נרמזו גם במאמר הספרי הנ"ל.

ז. ויובן זה בהקדים תוספת ביאור בדברי הספרי "לפי שהי' משה קרוב לשמים . . רחוק מן הארץ":

אדמו"ר הזקן[40] מפרש הכתוב האזינו השמים וגו' ותשמע הארץ וגו' – דשני הענינים ד"שמים" ו"ארץ" ישנם בעבודת השם: "שמים" קאי על התורה, "שהתורה היא מן השמים" ("מן השמים דברתי וגו'"[41]), "והארץ היא . . מצות . . מעשיות בפועל ממש" (שרוב המצוות בכולן קיומן הוא בדברים גשמיים וארציים)[42]; ולכאורה, לפי זה צריך ביאור: כיצד אפשר לבאר את מאמר הספרי הנ"ל, שמשה הי' "רחוק מן הארץ", לפי פירוש אדה"ז ד"ארץ" קאי על המצות?

וי"ל הביאור בזה:

על פי פירוש הפשוט, ש"שמים" מורה על ענינים רוחניים ו"ארץ" מורה על ענינים ארציים – הרי הריחוק מן הארץ הוא ענין של שלילה בלבד, שהאדם מרוחק ומושלל מענינים ארציים; אבל לפי פירוש אדה"ז שגם "ארץ" מורה על ענינים רוחניים, צריך לומר, שגם ענין ה"ריחוק" אין תוכנו שלילה וניתוק, אלא הא גופא הוי דרך בעבודת השם, דהיינו, שעבודת ה' בעניני "ארץ" (מצוות) היא בבחי' "ריחוק".

הסברת הענין:

העבודה בבחי' "קירוב" ענינה – שה־אדם מרגיש קירובו לה', והיינו כשמבין ומשיג בשכלו גדלות הא־ל, וכן מרגיש בנפשו אהבת השם וכו'; והעבודה בבחי' "ריחוק" היא קבלת עול מלכות שמים, דגם כשחסר בעבודת המוחין והמדות (שדעתו קצרה להבין בגדלות הא־ל ועדיין לא הגיע לכך שלבו יתעורר באהבה להשם וכו', כך שהוא מרגיש את עצמו "רחוק" מהשם), מ"מ, הוא עובד עבודתו מתוך קבלת עול מלכותו ית־ברך.

וזהו הפירוש (הפנימי) ב"קרוב לשמים (תורה) . . רחוק מן הארץ (מצוות)" – בעבודת השם גופא:

ע"י לימוד התורה נעשה[43] "יחוד נפלא" של שכל האדם וחכמתו יתברך, עד שנעשים "לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה", כי כשהאדם מבין ומשיג

---

39) וזה שישעי' הי' "רחוק מן השמים" ו"קרוב לארץ" (ספרי שם) – יש לבאר: א) כי כל נבואתו זו היא בקשר ומדברת במצב בני דורו ואך בזה: ב) עפמש"נ בכ"מ דהמברר מתלבש בהמתברר. וראה לקמן הערה 44.

40) לקו"ת האזינו (עד, ב) ובארוכה עטרת ראש דרוש לשבת תשובה (לח, א). וראה תו"א בתחלתו. ספרי עה"פ. לקו"ש ח"ד ע' 1157 ואילך.

41) יתרו כ, יט (הובא בספרי שם).

42) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא (ח"ב ע' תרטז): וכמו שמוכח מכמה כתובים שהמצות נק' בשם ארץ. וראה עטרת ראש שם.

43) ראה בכ"ז תניא פ"ה.

דברי תורה כדבעי, הרי הד"ת שלמד מתאחדים עם שכלו והיו לאחדים – וזהו „קרוב לשמים", שבנוגע ל„שמים" – תורה – צריך האדם להיות „קרוב", שתפיסת דברי תורה היא בדרך „קירוב";

משא"כ מצות, הרי המכוון העיקרי הוא – קבלת עול מצות, „אשר קדשנו במצותיו וצונו". שלכן עיקר ענין המצות הוא (לא כוונת המצות – שעל ידה מרגיש האדם שייכותו להמצוה והתועלת וכו' שיש בעשייתה – אלא) – מעשה המצות, כי דוקא בהעשי' בפועל בא לידי ביטוי דעושה מפני „וצוונו", ביטול האדם להקב"ה וקבלת עולו יתברך. וזהו הפירוש ב„רחוק מן הארץ" ע"פ הפירוש שקאי על מצות – שהעבודה של „ארץ", קיום המצות, צ"ל בדרך „ריחוק", היינו עבודה דקבלת עול[44].

ח. ולפי זה יש לומר עוד, ששני דרכים אלו הן כנגד שני הענינים שנרמזו בפסוק „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב":

„דרשו ה' בהמצאו" – שהיא דרישת האדם כאשר הקב"ה הוא (רק) „מצוי לו", אבל אין עדיין הרגשה של קירוב וגילוי אל האדם[45] – היא ע"ד העבודה דקבלת עול, שהאדם מרגיש עצמו „רחוק" מהשם, אלא שמקבל עליו עולו יתברך.

משא"כ „קראוהו בהיותו קרוב" – היא העבודה באופן של „קירוב" וגילוי, שהאדם מתייגע בשכלו להבין חכמתו יתברך, עד שנעשה „יחוד נפלא" כנ"ל; וכמבואר גם בתניא[46] בטעם ש„עסק התורה נקראת בלשון קריאה . . שע"י עסק התורה קורא להקב"ה לבוא אליו כביכול כאדם הקורא לחבירו שיבא אליו וכבן קטן הקורא לאביו לבא אליו להיות עמו בצוותא חדא" (וכמו שמבאר שם ש„קריאה" זו היא על ידי התורה דוקא[47]) – ע"ד המבואר לעיל בפירוש „קרוב לשמים".

(משיחות ו' תשרי תשמ"ז,
ש"ש (האזינו) תשכ"ז)

---

44) ולפירוש זה יש לומר, דגם זה שישע' הי' „קרוב לארץ" הוא למעליותא, עפמשנ"ת במק"א (לקו"ש ח"ט ע' 214), שזה שייך להעבודה דלעת"ל (שזהו"ע של ישע' – נבואות הגאולה), שאז יהי' „מעשה גדול" (ע"ש).

ואולי עיקר – דרגת כל הנביאים (וישע' בתוכם) ועיקר שליחותם שיקיימו מצות (ות"ת בתור מצוה – בכללן); ענין משה – תורת משה, וכן שקיבל תורה מסיני ומסרה. ויש לקשר זה ולבאר עפמש"כ ברמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ז ה"ו. פיהמ"ש הקדמה לפ' חלק היסוד הז'. מו"נ ח"ב פל"ח-ט) חילוקי נבואת משה ושאר הנביאים.

45) ראה סה"מ תרצ"ט (ע' 136): דרישה וחקירה הן רק בדבר הנעלם ומכוסה . . בדבר הגלוי אינו נופל ענין הדרישה. וראה שם ע' 143.

46) ספל"ז.

47) ד„קרוב ה' . . לכל אשר יקראוהו באמת ואין אמת אלא תורה" (תניא שם).

האזינו

א. „ימצאהו בארץ מדבר"[1], ופרש"י „אותם מצא לו נאמנים בארץ מדבר שקבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו מה שלא עשו ישמעאל ועשו שנאמר[2] וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן" (ואחרי שמבאר כל המשך הכתוב חוזר ומביא ש„אונקלוס תרגם, ימצאהו יספיקהו כל צרכו במדבר כמו ומצא[3] להם, לא[4] ימצא לנו ההר").

הטעם שלא פירש רש"י כתוב זה („ימצאהו בארץ מדבר") פשוטו כמשמעו, שהקב"ה „מצא" את עם ישראל במדבר[5], דהיינו בחירת הקב"ה בעם ישראל במדבר סיני (בעת מ"ת)[6], י"ל, כי התחלת הבחירה בעם ישראל היתה לפני בואם למדבר, בהיותם במצרים, כמפורש בקרא[7] „לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי", וא"כ קשה לומר ש„מצאת" עם ישראל היתה במדבר[8]. ולפיכך פרש"י ש„ימצאהו בארץ מדבר" היינו מה שהקב"ה מצא את בנ"י „נאמנים (לו) בארץ מדבר שקבלו עליהם תורתו כו'".

אבל לכאורה גם פירוש זה צ"ע — ובלשון הרמב"ן[9]: „זה איננו מטעם הפרשה, כי הכתוב הוכיח את ישראל ומזכיר הטובות אשר עשה השם עמהם והם גמלו להם[10] רעה תחת טובה" (וכפרש"י להלן[11] „דברי תוכחה הם להזהיר השמים והארץ . . וכל הענין מוסב על זכור ימות עולם[12] . . כן עשה להם כו'") — וכיצד מתאים להכניס באמצע דברי תוכחה אלה, ע"ד שבחם של ישראל „נאמנים . . שקבלו עליהם תורתו כו'"?

ועפ"ז הו"ל לרש"י להביא (רק) את פירוש התרגום[13] „ימצאהו — יספיקהו כל צרכו במדבר".

ובפרט שהמשך פסוק זה עצמו „יסובבנהו יבוננהו יצרנהו גו'", קאי על „טובות אשר עשה השם עמהם", כפרש"י „יסובבנהו, שם סבבם והקיפם בעננים וסבבם בדגלים . . וסבבם בתחתית ההר כו'. יבוננהו, שם בתורה ובינה. יצרנהו, מנחש שרף ועקרב ומן האומות" — וא"כ ודאי הי' יותר מתאים לפרש גם תחילת הפסוק שבאה לתאר ה„טובות אשר עשה השם עמהם".

[י"מ[14] הקושי בפירוש התרגום — כי

---

1) פרשתנו לב, י.
2) ברכה לג, ב (ובפרש"י שם).
3) בהעלותך יא, כב (וראה רש"י שם).
4) יהושע יז, טז (וברש"י שם. וכן בתרגום שם).
5) וכ"ה לפי' אחד בספרי כאן.
6) ראה יתרו יט, ה־ו. ובכ"מ.
7) ראה גם אברבנאל כאן (הספק הו'). — וראה פי' המלבי"ם כאן.
8) ואתחנן ד, לד. וראה שמות ג, ז ואילך. ובכ"מ.
9) בספרי כאן (וכן בב"ר פכ"ט, ג. במדב"ר פ"ב, ו) „בענין שנאמר (הושע ט, י) כענבים במדבר מצאתי ישראל" (וראה ראב"ע ורד"ק הושע שם). אבל רש"י מפרש הכתוב בהושע שם — „כענבים שהם חביבים במדבר כך חיבבתי את ישראל", ולא שהקב"ה מצא את ישראל במדבר.
10) כאן.
11) כ"ה ברמב"ן לפנינו. וצע"ק.
12) לב, יב. וראה רש"י שם, לה (בסופו).
13) לב, ז.
14) וכן פי' בר"י בכור שור, רבותינו בעה"ת ועוד כאן. וכ"ה לפי' אחד בספרי כאן.
15) אברבנאל הנ"ל.

„לשון הכתוב לא יסבלהו שהי' ראוי שיאמר ימציאהו". אבל לכאורה אין זה מספיק, כי (מלבד זאת שאפשר לפרש כהרשב"ם[16] „כמו ומצא להם, הקב"ה נמצא להם, הקב"ה הי' סיפוק שלהם" — הרי בכל אופן) לכאורה אין קושי זה (שהוא רק בתיבת „ימצאהו") גדול כ"כ כהקושי בפירושו הראשון של רש"י, ש־הוא קושי כללי בתוכן הפירוש, ש„איננו מטעם הפרשה" (וגם לא „מטעם" סיום כתוב זה עצמו) — ועכ"פ הו"ל לרש"י להקדים פירוש התרגום (כפירוש הרא־שון והעיקרי בפשש"מ).

ב. בראש"מ מפרש, שפירוש זה בא בהמשך להכתובים ופירושי רש"י של־פניו, „מפני שנתן סיבת הצלת דור הפלגה מהאבוד ואמר מפני שעתידין לצאת מהם מספר בני ישראל [בהנחל גו' בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל[17], וכפרש"י שם], ואח"כ פירש מה ענינם של מספר בני ישראל עד שזכו דור הפלגה להנצל מן האבוד בעבורם ואמר[18] מפני שהם חלק ה' ונחלתו [כפרש"י שם „למה כל זאת לפי שהי' חלקו כבוש ביניהם כו' ומי הוא חלקו .. עמו יעקב חבל נחלתו"], הוצרך להודיע עוד למה זכו אלו להיותם עמו ונחלתו יותר מבני ישמעאל ובני עשו שהם מבני אברהם יצחק כמו אלו, ואמר מפני שמצא את אלו נאמנים לו בארץ המדבר שקבלו תורתו ומל־כותו".

אבל פירושו צ"ע, שהרי מפורש בפרש"י בפסוק שלפנ"ז טעם אחר ע"ז „למה זכו אלו להיותם עמו ונחלתו יותר מבני ישמעאל ובני עשו", וז"ל: „יעקב חבל נחלתו, והוא השלישי באבות המשו־לש בשלש זכיות זכות אבי אביו וזכות אביו וזכותו הרי ג' כחבל הזה שהוא עשוי בג' גדילים והוא ובניו היו לו לנחלה ולא ישמעאל בן אברהם ולא עשו בנו של יצחק" (שאין להם „שלש זכיות") — וא"כ למה „הוצרך להודיע עוד למה זכו אלו .. יותר מבני ישמעאל ובני עשו"?

ועוד ועיקר: גם את"ל שיש מקום לפרש שפסוק זה בא בהמשך להקודמו („כי חלק ה' עמו גו'"), עדיין צריך ביאור: כיון שחלקו השני של הכתוב („יסובבנהו יבוננהו גו'") מדבר (גם לפרש"י) על הטובות שעשה השם ליש־ראל (וכתוכן כל הפרשה) — מהו ההכרח לחלק את הכתוב לשנים, ולפרש, שחלקו הראשון הוא המשך וסיום ל„כי חלק ה' עמו גו'", וחלקו השני הוא ענין בפ"ע?

ג. גם יש להבין אריכות לשון רש"י „אותם מצא לו נאמנים בארץ מדבר שקבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו":

הקדמת רש"י „מצא לו נאמנים בארץ מדבר", מובנת, כי זה קאי (גם) על המשך הכתוב „ובתוהו יליל ישימון", כפרש"י שם „אף שם נמשכו אחר האמונה ולא אמרו למשה היאך נצא למדברות[19] כו' לכתך[20] אחרי במדבר", והיינו שה„כלל"

16) כאן. ובספרי עה"פ „הכל מצוי ומתוקן ומסופק להם במדבר". — או הו"ל לפרש כהראב"ע „במדבר נכנס הכבוד עמם". ועיין בחיי כאן.

17) לב, ח.

18) לב, ט.

19) דיוק ל' רש"י „מדברות" (ל' רבים) — י"ל, שבא לתרץ סדר הכתוב, שהקדים „ימצאהו גו'" שקאי על קבלת התורה, ל„ובתוהו גו'" שקאי על היציאה למדבר (וראה משמרת הקודש על פרש"י כאן), ולכן כ' רש"י „מדברות", והיינו שבזה נכללת כללות הליכת ישראל במדבר (הנקרא מדבר העמים (יחזקאל כ, לה) — ל' רבים) עד הגיעם לארץ נושבת.

20) ירמי' ב, ב.

של הכתוב הוא, שהקב"ה „מצא לו נאמנים בארץ מדבר", ובזה שני פרטים (א) קבלו עליהם תורתו כו', (ב) לא אמרו היאך נצא למדברות כו'.

אבל צ"ב, מדוע מפרט רש"י ג' ענינים בקשר לקבלת התורה — „שקבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו", ולא אמר בקיצור „שקבלו תורתו" [ע"ד לשונו לקמן עה"פ[21] „וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן" — שמביאו כאן בסיום פירושו — „שיקבלו את התורה ולא רצו"]?

גם צ"ב מה הם שני הענינים „מלכותו ועולו" — דלכאו' היינו הך, כלשון הרגיל[22] „עול מלכות (שמים)"?

לכאו' אפ"ל ש„עולו" היינו „עול מצות" (שהרי עול מלכות ועול מצות הם שני דברים[23], כמובא גם ברש"י[24] „קבלתם עליכם מלכותי מעתה קבלו גזרותי") — אבל דוחק לפרש כן, כי (א) לכאו' עול מצות נכלל בקבלת „תורתו" (דקאי בפשטות לא רק על לימוד התורה אלא גם על קיום מצוות התורה); (ב) בכל אופן, לא הו"ל לרש"י לסתום „עולו" (שמתפרש גם על עול מלכות[25]) אלא לפרש „ועול מצותיו" וכיו"ב.

ד. ויש לומר הביאור בזה:

פירושו של רש"י על „ימצאהו" הוא המשך לפירושו בפסוק שלפנ"ז — „כי חלק ה' עמו, למה כל זאת [שלא איבד העמים] לפי שהי' חלקו כבוש ביניהם ועתיד לצאת, ומי הוא חלקו — עמו, ומי הוא עמו — יעקב חבל נחלתו", והולך ומפרשו (לא על עם ישראל — הנקרא בריבוי כתובים בשם „יעקב" — אלא) על יעקב אבינו, שהוא „חבל נחלתו" („ה־שלישי באבות המשולש בשלש זכיות .. כחבל הזה"[26]) — ולכאו' לאו רישא סיפא, שהתחיל ב„עמו" וסיים ב„יעקב (אבינו)", והול"ל „בני יעקב חבל נחלתו"[27]?

ומזה מכריח רש"י, ש„ימצאהו בארץ מדבר" הוא המשך ל„יעקב חבל נחלתו", דבתחילה מבאר הכתוב מעלתו של יעקב אבינו (שבגלל זה רק הוא חלקו ונחלתו של הקב"ה, ולא ישמעאל ועשו) — „יעקב חבל נחלתו", „משולש בשלש זכיות": ואח"כ ממשיך הכתוב, שזכיותיו המשולשות של יעקב אבינו נמשכו לבניו („עמו") — שלכן „חלק ה' עמו" — שגם אצלם ישנן שלש זכויות, „שקבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו" — בהתאם ל„שלש זכיות" דאברהם יצחק ויעקב, כדלקמן.

ועפ"ז מובן הטעם מה שרש"י חוזר עוה"פ לשלול את בני עשו ובני ישמעאל — דכשם שלא היו לישמעאל ועשו עצמם „שלש זכיות" (ובמילא אינם „נחל־תו") — כך הוא גם בצאצאיהם (העמים דישמעאל ועשו[28]), ששלש הזכיות של עם ישראל (המכוונים לג' האבות כנ"ל), ש„קבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו",

---

21) ברכה לג, ב.

22) הובא גם ברש"י קדושים כ, כו.

23) משנה ברכות רפ"ב (יג, א).

24) אחרי יח, ב.

25) וכן על תורה — ראה רש"י (ויחי מט, יד־טו) „עול תורה". ועוד.

26) ולא פי' שהוא ל' גורל (ספרי ותרגומים כאן. וכ"ה בראב"ע), או לשון חלק (חזקוני ור"י בכור שור) — שלפ"ז, לכאורה, „יעקב" קאי על עם ישראל, והוא כפל הענין ד„חלק ה' עמו".

— ההכרח בפשט"מ שקאי על יעקב אבינו („חבל" היינו „המשולש .. כחבל הזה") נתבאר בהתוועדות ש"פ האזינו תשכ"ט.

27) וראה גם באר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן ד"ה כי חלק וד"ה ימצאהו.

28) ולהעיר, שבדפוס א' דפרש"י הגירסא „ש־לא עשו בני ישמעאל ובני עשו".

לא נמצאו אצלם, „מה שלא עשו ישמע־אל ועשו".

ה. ביאור הענין:

תוכנם של שלשת הענינים ד„תורתו ומלכותו ועולו" בפשטות הוא:

„תורתו" דהיינו (בכלל) לימוד התורה, הוא ענין השייך לשכל האדם. ולכן, גם ענין שמירת מצות התורה שבלשון „קבלת תורתו", אינו מדגיש קבלת גזירותיו של הקב"ה, אלא רק הוראות התורה שיש להן טעם בשכל.

כשאדם מקבל „מלכותו" של הקב"ה, נכלל בזה שיקבל גזירותיו, שהרי זהו ענין המלכות, שהעם מקבלים עליהם לשמוע אל המלך ולקבל גזירותיו, גם אם אינם יודעים או מבינים הטעם כו'.

אבל קבלת „עולו" הוא ענין עמוק יותר, שלא רק שמקבלים על עצמם לקיים את מצוות המלך, אלא שמשעבדים את מציאותם אליו, שתמיד מוטל עליהם עולו.

וזהו החידוש ב„עולו" על „מלכותו": קבלת מלכות (סתם) אינה שוללת חירות גמורה בחיים הפרטיים שלו, וכמו במלך בו"ד, ששליטתו וחוקיו אינם שייכים לו(כל) פרטי חיי האדם, אלא רק לדברים השייכים לחיי המדינה, המלכות או להמלך: משא"כ קבלת עול זהו כמו עבד אמתי[29] שהוא משועבד לאדונו באופן קבוע ותמידי, ביום ובלילה, ואין חייו שלו כי תמיד עול אדונו עליו.

והם שלשת הענינים שנתחדשו בבנ"ע ע"י קבלת התורה: נוסף ע"ז שקבלו עליהם לקיים הוראות התורה, ועוד זאת — שקבלו עליהם מלכותו ית' (ואמרו נעשה קודם לנשמע[30]), גם קבלו עליהם עולו של הקב"ה, „להיות משועבדים לי"[31].

ועפ"ז מובן גם הקשר בין ג' ענינים אלה לג' האבות, אברהם יצחק ויעקב — כי כ"א מהאבות הי' מיוחד — ע"פ פשוטו של מקרא — בא' מג' מעלות אלו:

„תורתו" — מצינו במיוחד אצל יעקב אבינו, שעסק בתורה, כמ"ש[32] „ויעקב איש תם יושב אהלים", „אהלו של שם ואהלו של עבר"[33] (ועד שבמעי אמו הי' יעקב „מפרכס לצאת" כשהיתה רבקה „עוברת על פתחי תורה של שם ועבר"[34]);

„מלכותו" — הוא ממעלות אברהם אבינו, שעסק בפרסום מלכותו של הקב"ה בעולם, כמו שנאמר[35] „ויקרא שם בשם ה' א־ל עולם", וכפרש"י שם, שאברהם פעל שיהא נקרא שמו של הקב"ה „אלוקה לכל העולם", וכן פרש"י[36] שע"י אברהם נקרא הקב"ה „אלקי הארץ";

ו„עולו" — שענינו עול תמידי, עד שאין לאדם חירות לעצמו כלל — זה מכוון לעבודתו של יצחק, וכפרש"י[37] שע"י העקידה נעשה יצחק „עולה תמימה" (שהיא כליל לה') — ומשום כך לא הותר לו לצאת לחו"ל או לישא שפחה,

---

29) משא"כ עבד עברי, שאדונו כאילו קונה אדון לעצמו (קידושין כב, א. וראה פרש"י משפטים כא, ג. בהר כה, מא).

30) משפטים כד, ז.

31) ל' רש"י יתרו כ, ב. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 126 ואילך.

32) תולדות כה, כז.

33) רש"י שם. וראה רש"י ס"פ תולדות, שגם לפני הליכתו לבית לבן נטמן בבית עבר י"ד שנה.

34) רש"י תולדות כה, כ.

35) וירא כא, לג.

36) ח"ש כד, ז. — הובא גם בספרי פרשתנו כאן.

37) תולדות כה, כו. כו, ב.

כי כל מציאותו היתה חדורה בקדושת עולה[38] (ע"ד ענין ה„עול", שאינו משאיר שום פרט באדם שאינו חדור בשיעבוד וביטול).

ו. מיינה של תורה שבפירוש רש"י:

בפירוש הכתוב „ימצאהו בארץ מדבר", לשון מציאה דייקא, מבאר אדמו"ר הצ"צ[39], ש„ענין המציאה הוא דבר יקר וגם בא שלא כסדר והדרגה", ועפ"ז מבאר לשון רש"י „אותם מצא לו נאמנים בארץ מדבר" — ענין האמונה, כי „ענין האמונה (ש)היא למעלה מהחכמה", כענין המציאה שהיא „למעלה מהחכמה" (וי"ל שזהו כבפשטות, שמציאה באה לו להאדם בהיסח הדעת).

ועפ"ז יש לבאר הטעם שלא הסתפק רש"י ב„קבלו עליהם תורתו" אלא מוסיף גם „מלכותו ועולו" — כי זה שהקב"ה „מצא" כביכול את בנ"י במדבר, באופן של „מציאה" שלמעלה מסדר והדרגה — ה"ז משום ש(גם) עבודת ישראל היא באופן כזה, שנוסף על שבנ"י קבלו עליהם תורתו, קבלו גם מלכותו ועולו, שזהו ביטול בשלימות, למעלה מחכמה (כמו ביטול העבד לאדונו), ולכן מדה כנגד מדה, „ימצאהו בארץ מדבר", שהקב"ה מתקשר כביכול עם בני ישראל בדרך מציאה, שלא כסדר והדרגה ולמעלה ממדידה והגבלה.

אמנם „בארץ מדבר", בשעת מ"ת, הי' זה בגילוי רק „לפי שעה", אבל עיקר הגילוי יהי' לע"ל[40], בביאת דוד מלכא משיחא, עליו נאמר[41] „מצאתי דוד עבדי", במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ האזינו תשל"ב, תשל"ז)

---

38) צריך חיפוש בספרים היש שייכות בין השמות (קרבן) עולה ועול.

39) אוה"ת עה"פ (ע' א'תרסט ואילך). — שבש"ק זו (י"ג תשרי) הילולא דבנו ממלא מקומו אדמו"ר מהר"ש. ולהעיר ממאמרו ע"ד מציאה (והחרים תרל"א ע' נז).

40) ראה יל"ש כאן (ובספרי הוצאת האראוויץ) „ימצאהו בארץ מדבר זה לעתיד לבא".

41) תהלים פט, כא. ב"ר פכ"ט, ג (הובא באוה"ת פרשתנו שם). וראה סנהדרין (צז, סע"א) ג' באין בהיסח הדעת כו' משיח כו'.

חג הסוכות

א. כתב הרמב"ם בהל' חגיגה[1]: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף וכו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת[2] שנאמר[3] מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות .. הקהל את העם .. בשעריך וגו'.

ולכאורה יל"ע במה שהאריך הרמב"ם כאן להסביר שקורין "פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת" — שהרי רגיל הוא להקדים (בתחלת ההלכות הדנות באיזו מצוה) רק תוכן המצוה בתכלית הקיצור[4], ואח"כ בהמשך הפרק (פרקים) לבאר פרטי'. ואמאי שינה כאן מדרכו ופירש תוכנן של פרשיות התורה ומטרת קריאתן במעמד הקהל, ולא כתב בקיצור[5] "ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה". ובפרט שגם לאחרי תיאור זה ("פרשיות שהן מזרזות אותן במצות כו'") אין מבורר וידוע לאילו פרשיות הכוונה, והוצרך לפרש לקמן*[5] אילו פרשיות קורין, וא"כ למה הוצרך להוסיף תיבות אלו כאן, וה"ז כפל[6].

[ובפרט ששאר פרטים עיקריים של המצוה (זמנה ומקומה של קריאה זו, ומי הוא הקורא) לא הזכיר הרמב"ם כלל בהלכה זו (ה"א), אלא כתבם להלן בהלכה ג' — "אימתי היו קורין במוצאי יו"ט הראשון של חג הסכות כו' והמלך הוא שיקרא באזניהם ובעזרת הנשים היו קורין כו'" (ושם מפרט גם "מהיכן הוא קורא" — פרטי הפרשיות מן התורה שהוא קורא), אף שפרטים אלה מפורשים בכתוב שהביא[7] ("בחג הסכות, בבוא כל

---

1) פ"ג ה"א.

2) צריך חיפוש מקור הלשון "דת האמת". ובקרא (אסתר ג, ח) "דתיהם שונות" לשון רבים — היינו שבלשון תורה מצינו ל' "דת" רק בפי' "מנהג" (ראה תרגום לאסתר שם) [משא"כ בתושבע"פ — ראה סוכה (בסופה) "המירה דתה", פסחים (צו, א) "בו (פסח) המרת דת פוסלת", פדר"א רפמ"א "דת אבותינו"].

— לע"ע לא מצאתי ל' זה בספרים שלפני הרמב"ם. ובכוזרי (מ"ד, ג. מ"ה, כ, כג) — תרגום ר' יהודה אבן תיבון (שבנו ר' שמואל תרגם המו"נ כו' בזמן הרמב"ם) — נמצא "דת האמתית".

3) ויל"ך לא, י ואילך.

4) ראה לדוגמא רמב"ם ריש הל' ק"ש. ריש הל' תפלה. ובכ"מ. וראה ריש הל' חגיגה.

---

*) הל' "דת האמת" נמצא ברמב"ם (מלבד ב"פ כאן בהל' חגיגה — פ"ג ה"א וה"ו) — הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ד: הל' מחנות עניים פ"י ה"א: הל' מלכים ספ"ד. שם פ"ב ה"א.

5) וע"ד לשונו בספר המצות מ"ע טז "ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם". ובמנין המצות בריש ספר היד: להקהיל את העם לשמוע התורה כו'. וראה סמ"ג מ"ע רל "בקרוא המלך את התורה". *5) ה"ג.

6) ובפרט שבהראי' מהכתוב לא הביא התיבות "תקרא את התורה הזאת" ורק רמזו ב"וגו'" (וראה לקמן בפנים). ולהעיר שבהכותרת להל' חגיגה לא הזכיר כלל ע"ד קריאת ושמיעת הפרשיות, אף שהזכירן במנין המצות ובסהמ"צ, כנ"ל בהערה שלפנ"ז.

7) להעיר שברמב"ם כאן ה"א לא הזכיר חג הסוכות, אף שכתב שאר הפרטים שבהכתוב (אבל קרוב לומר שסמך על מה שהעתיק תיבות "בחג הסוכות" בהכתוב שהביא). ובסהמ"צ שם כ' זמנה "להקהיל את העם ביום השני של סוכות (במוצאי

ישראל לראות את פני ה״א, במקום אשר יבחר תקראי גו׳׳) — ואילו תוכן הפרשיות לא נתפרש בכתוב ולא נאמר אלא „תקרא את התורה הזאת״, ובכ״ז רק זה מפרש מיד בתחילת ההלכה[10].

ב. להלן בה״ו (קרוב לסיום ההלכות דמצוה זו) כ׳ הרמב״ם: „וגרים[11] שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה[12] כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא־ל״.

ולכאורה גם כאן צריך להבין במה שהאריך בטעם מצוה זו „שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא־ל״ — והרי הסברת טעם המצוה באופן ובאורך כזה הוא דבר בלתי רגיל בספרו[13], ספר הלכות הלכות[14].

ג. ונראה לומר, דלשיטת הרמב״ם ענינה זו של המצוה, שהיא „לחזק דת האמת״ אינו רק טעם בתוכנה של המצוה או ענין של תוצאת המצוה[15], אלא זהו תוכן המצוה, ה„חפצא״ שלה, כלומר, שגדר מצות הקהל אינו מוגבל בפעולת ההקהלה והקריאה ש(רק) תכליתם חיזוק הדת, אלא ש„חיזוק דת האמת״ הוא עצם המצוה גופא.

[ובזה יומתק המשך הכתוב „הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה״א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת״ — היינו שהציווי על מעשה ד„הקהל את העם האנשים והנשים

שמיטה)״. וכ״כ בהכותרת להל׳ חגיגה „בחג הסוכות״. אבל השמיטו במנין המצות שם. ויל״ע בשינויי הלשונות הנ״ל. ואכ״מ.

8) ראה חזקוני עה״פ ותוי״ט סוטה פ״ז מ״ח — שמ„תקרא״ ילפינן שהמלך קורא. וראה בפרטיות בנוגע לכמה ילפותות מהכתובים ובמצות הקהל בכלל — לעיל ע׳ 187 ואילך ובהערות שם. אנציקלופדי׳ תלמודית ערך הקהל. וש״נ.

9) וגם זה לא העתיק הרמב״ם מהכתוב, כנ״ל.

10) ודוחק לומר שהרמב״ם הוצרך לכותבו תיכף בה״א, כיון שפשטות לשון הכתוב „תקרא את התורה הזאת״ משמעו כל התורה [שלכן צריכים לימוד מיוחד (ספרי שופטים יז, יח. הובא בפרש״י למשנה סוטה שם (מא, א)) שקורין רק „משנה תורה בלבד״. וראה בארוכה ביאור הרי״פ פערלא לסהמ״צ רס״ג ח״ג פרשה יו״ד, שלדעת הת״ק בספרי שם (ועוד) — היו קורין כל התורה בהקהל, ע״ש בארוכה] — כי לזה הי׳ מספיק לכתוב „ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה״.

11) ראה לעיל ע׳ 189 הערה 22 מה שהעירו שבדפוס רומי רמ וקושטא רסט נראה שאין כאן התחלת ההלכה, ושני אופנים בזה: א) התיבות „וגרים שאינן מכירין״ באות בהמשך להתיבות שבסוף ההלכה שלפנ״ז „אע״פ שיש שם לועזות״ והתחלת ההלכה היא „חייבין להכין לבם וכו׳״, ב) התיבות „אע״פ שיש שם לועזות וגרים שאינן מכירין״ הן התחלת הענין.

אבל לכאורה בכל אופן אף שי״ל דחייבין קאי על כאו״א, עיקר ההדגשה היא על אלה שאינם מכירים. וראה לקמן הערה 20.

12) באימה .. ברעדה — לכאורה הוא ע״פ ברכות כב, א. אבל שם הוא בכמה שינויים. — וראה לעיל שם הערה 23.

13) לבד באיזה סיומי „הלכה״ וסיומי „ספר״, שמוסיף טעמן של מצות ותוכנן בתיקון הדעות כו׳ (ראה רמב״ם סוף הל׳ תמורה).

14) משא״כ בספרו מורה הנבוכים.

15) כפי שמשמע קצת בספר החינוך מצוה תריב.

והטף וגרך גו׳׳ והטעם ד„למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה״א ושמרו לעשות גו׳׳ לא נחלקו לשני פסוקים (כמו במצות סוכה, דכתיב בה[16] „בסוכות תשבו גו׳׳ ובפסוק בפ״ע לאח״ז „למען ידעו דורותיכם גו׳׳), אלא כללם יחד בפסוק אחד[17] — משום שאין כאן ב׳ ענינים[18] (מעשה המצוה ומטרת המצוה), כ״א הכל דבר אחד, שהחדרת יראת ה׳ בכלל ישראל היא ג״כ עצם מצותה של מצות הקהל].

ולכן נקט הרמב״ם כל דבר זה „ול־קרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת״ בהתחלת הגדרת המצוה, כי שאני ענין זה במצות הקהל משאר הדינים שבה — זמנה הקבוע (במוצאי יו״ט הראשון של חג הסכות), מקומה המדוייק, ומי הוא הקורא — כי דינים אלה הנם פרטים באופן קיומה של המצוה[19], משא״כ ענין זירוזם במצות וחיזוק ידיהם בדת האמת — הוא מגוף ועצם המצוה.

ד. ועפי״ז יובן גם מ״ש הרמב״ם בה״ו „שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת״ בתור ביאור להתחלת ההלכה „וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה[20] כו׳ יכוין לבו כו׳״:

אם נאמר שחיזוק דת האמת הוא ענין הבא רק כתוצאה ממצוה זו, אז לא הי׳ מקום לחייב את כל אחד ואחד מהנקהלים „להכין לבם .. לשמוע בכוונה כו׳״[21] (ובפרט, שבפשטות המצוה היא על המקהיל — המלך, ב״ד או הזקנים,

---

16) אמור כב, מב־מג.

17) בענין זה מצינו כמה חילוקים, הן ב„למען״ הנאמר בשייכות לפעולת המצוה, ולדוגמא בתפלין (בא יג, ט) נאמר בפסוק אחד, ובציצית (שלח טו, מ) בפסוק בפ״ע, והן ב„למען״ שנאמר בשכר מצות, לדוגמא בכבוד אב ואם (ואתחנן ה, טז) נאמר בפסוק אחד, ובשילוח הקן (תצא כב, ז) ובמזוזה (עקב יא, כא) בפסוק בפ״ע. ואולי תלוי אם כל הדיבור דהמצוה נאמר בפסוק אחד או בכמה פסוקים. ויל״ע אם בכלל נפק״מ להלכה באם נאמר בפסוק אחד (שזה פסקי משה ואנן לא פסקינן (מגילה כב, א)). ואכ״מ דכ״ז.

18) אף שלדעת הב״ח (טאו״ח ס״ח וסתרכ״ה) אף במצות סוכה הידיעה היא חלק מהמצוה (וראה שם שנלמד מתיבת „למען״ שמורה כי עיקר המצוה וקיומה תלוי׳ בכוונתה). — ולהעיר שלא מצאתי לע״ע מי דפליג עליו בפירוש.

אבל במצות הקהל יש ענין נוסף, כדלקמן סעיף ה.

19) וראה לעיל ע׳ 189 הערה 20.

20) זה שכתב הרמב״ם בחכמים גדולים „חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה״ ולא כמ״ש לפנ״ז „באימה ויראה וגילה ברעדה״, יש לומר, כי בתחלת ההלכה מדבר באלה שאינם מכירים ומבינים את הפרשיות הנקראות, ולכן צריכים להקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה כו׳ (שהעיקר הוא רגש היראה מעצם השמיעה ולא מתוכן הדברים הנשמעים, ואין שייך כוונה כשלא מבינים תוכן הדברים*), ואילו בחכמים גדולים האימה ויראה הם תוצאה משמיעת (תוכן) הפרשיות „בכוונה גדולה יתירה״.

21) ולהעיר ממש״כ בס׳ שני המאורות (למה־רי״א הלוי עפשטיין מהאמיל תלמיד רבינו הזקן) ח״ב ס״ב בנוגע למצות אהבת ה׳, וז״ל: „שמעתי פא״פ מאדמו״ר נ״ע . . שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו . . בדברים המעוררים את האהבה ומה שיבא מזה אין זה מעיקר המצוה״. ועד״ז הי׳ אפ״ל בנדו״ד, שהמצוה היא על המקהיל להקהיל את העם כו׳ בכדי שיבואו ליראה את ה׳, אבל אי״ז מצוה על הנקהלים (בהכוונה בשעת מעשה).

*) ועד״ז ב„מי שאינו יכול לשמוע״ (וראה לקמן משנה שם הפירוש בזה). וראה לקמן הערה 25.

וכהדיעות השונות בזה[22]), אבל מכיון ש„קבעה הכתוב . . לחזק דת האמת", כלומר שזהו עצם המצוה — פשיטא, שהחיוב ד„כוונה" מוטל על כאו"א,

כשם שגדר מצות הקהל כולל קריאת פרשיות מן התורה „שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת", כך נכלל בו החיוב על כ"א[23], שמעמדו ושמיעתו בשעת מעשה תהי' באופן ד„להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה כו'"[24].

ועל פי זה יש לבאר גם הוספת הרמב"ם „ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה"[25], דכיון ש„לא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת", היינו שחיזוק הדת יהי' באופן דפעולה נמשכת (וכמ"ש בפסוק[26] „ליראה את ה"א כל הימים גו'"), הרי מובן שהכוונה והאימה וכו' באותו מעמד צ"ל בתוקף גדול ביותר, עד שתהא המשכת פעולתן ב„כל הימים" — ולכן בכלל החיוב הוא ש„יראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה", כי דוקא כשה־אימה וכו' היא באופן זה הרי אז בכחה לפעול חיזוק בדת האמת בכל הימים, בדוגמת מעמד הר סיני[27].

ה. ועל פי זה מובן אמאי ביאר הרמב"ם כאן את כוונת המצוה (שלא כדרכו ברוב המצוות) — לפי שכוונת מצוה זו (אינה כמו ברוב המצות שמעשה המצוה והכוונה הם ב' דברים, אלא) היא חלק מעצם מעשה המצוה.

וי"ל שזהו ע"ד משנ"ת במ"א[28] במ"ש הרמב"ם בהלכות תפלה[29] שמצות תפלה ענינה „שיהא אדם מתחנן כו'" — שזה שהתפלה צריכה להיות באופן של תחנונים אינו תנאי צדדי או אפילו חיוב אבל נוסף הוא על עצם המצוה, אלא דזה הוי תוכנה של מצות תפלה, דבלא תחנונים חסר בענינה של תפלה.

[ובזה שונה מצות תפלה לא רק מרוב המצוות שבהן הכוונה היא תנאי צדדי, אלא גם ממצות כאלו (כסוכה, ציצית ותפילין) שבהם הכוונה היא חלק מהמצוה[30]. כי במצוות אלו עם היות שהכוונה והמעשה הם שני חלקים של המצוה ששניהם בכלל גדר המצוה, מ"מ המעשה בלא הכוונה נחשב ג"כ כחלק של המצוה[31]. משא"כ בתפלה, הרי דיבור התפלה בלא כוונת תחנונים ה"ז חסר בגדר תפלה].

וכן י"ל במצוות הקהל, שההקהלה ושמיעת הפרשיות בלי כוונה ותוכן הנ"ל, הוי לא רק חסרון בהמצוה, אלא שחסר ב„חפצא" דמצות הקהל[32].

---

22) ראה אנציקלופדי' תלמודית שם. לעיל ע' 189 שם ובהנסמן שם. ועוד.

23) ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 367 ואילך.

24) ועפ"ז יומתק מה שהרמב"ם חשיב מצות הקהל למצוה אחת ולא ב' מצות (כדעת הבה"ג (מ"ע קסב ופרשיות סה) והיראים (סרפ"ט, רצ (ובהשלם — רסו, תלג)) — מצוה על המלך שיקרא, ומצוה שבקרוא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע (וראה ביאור הרי"פ פערלא שם ובח"א עשה טז),

כי להרמב"ם גדר המצוה הוא לא גוף פעולת ההקהלה וקריאת הפרשיות של המלך ושבנ"י יבואו לשמוע, כ"א נקודה אחת — „חיזוק דת האמת", כוונת לבם בעת מעמד הקהל.

25) ובפשטות קאי לא רק אלפניו — מי שאינו יכול לשמוע כו' — כ"א גם אלפני פניו ועל כאו"א.

26) וילך לא, יג.

27) וראה בארוכה לעיל ע' 189 ואילך.

28) לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך.

29) פ"א ה"ב.

30) ראה ב"ח (ושו"ע אדה"ז) או"ח ס"ח ד"ה ויכוין (ס"ז). סכ"ה ד"ה ויכוין (ס"א). סי' תרכה.

31) אלא שהאדם „לא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה" (ב"ח שם סתרכ"ה).

32) וי"ל שזה ניתוסף בהקהל גם לגבי סוכה

ו. ע"פ יסוד זה נמצינו למדים דבר נפלא בענין הנצחיות דמצות הקהל:

ידוע הביאור בזה שהתורה היא נצחית בכל זמן ובכל מקום – דאף שכו"כ ממצות התורה הן תלויות בזמן ובמקום, בכהנים ובלוים וכו' ובשאר תנאים – ובנדו"ד בזמן שבית המקדש קיים ובמקום המקדש, כמו קרבנות וכו' – הרי תוכן המצות ברוחניות בנפש האדם קיים בכל זמן ובכל מקום. והטעם י"ל – כיון שהמצות כלולות ממחשבה דבור ומעשה[33], ולכן גם בזמן שאי אפשר לקיים את המצוה דקרבנות ב־מעשה, ישנו קיום המצוה במחשבה ע"י עבודת התפלה, עבודה שבלב, שנתקנה כנגד קרבנות[34], וכן בדיבור – ע"י העסק בת"ת דקרבנות, דכל העוסק[35] בתורת עולה כו'. ועד אשר – ונשלמה פרים שפתינו[36].

ועד"ז י"ל שהוא במצות שמיטה שתוכנה שהאדם יכיר „שהכל ברשות אדון הכל"[37], דדבר פשוט הוא שהכרה זו היא נצחיית בכל זמן ובכל מקום גם כשאין מצות שמיטה נוהגת מן התורה, וגם לא בשנת השמיטה.

אמנם ברוב המצוות (שבהם הטעם והכוונה פרט או תנאי בלבד), הרי הנצחיות היא בנוגע לפרט המצוה וכו' אבל לא בנוגע לגוף המצוה. וכמו במצוות הנ"ל, שגוף ועצם המצוה – הקרבת הקרבנות בפועל, ופרטי מצות שמיטה בפועל (שלא לזרוע כו' להפקיר כל מה שתוציא השדה וכו') וכיו"ב, לא ניתנו לקיימם בכל מקום ובכל זמן.

משא"כ במצות הקהל, שבה תוכן המצוה („לחזק דת האמת") וכוונת הלב והאימה וכו' שבמעמד הקהל הם מעצם המצוה כנ"ל – מכיון שתוכן וכוונה זו (חיזוק דת האמת ואימה כו') נצחי הוא, נמצא שבמצות הקהל מתגלה ענין הנצ־חיות במדה מרובה יותר מבשאר המצוות הנ"ל[38].

ע"ז – שהיראה כו' נכללה באותו הכתוב דהקהל את העם (ראה לעיל סוס"ג).

33) ראה לקו"ת ר"פ פינחס. סידור עם דא"ח (לא, ג ואילך). ובכ"מ.

34) ברכות כו, א־ב.

35) מנחות קי, א. וראה שו"ע שבהערה הבאה. לקו"ש חי"ח ע' 413 הערה 25.

36) הושע יד, ג. שו"ע אדה"ז או"ח מהד"ת ס"א ס"ט.

37) חינוך מצוה שכח. וראה חינוך מצוה פד.

38) ויתירה מזו: מכיון שעיקר תוכנה היא הכוונה, לפעמים יכול דבר זה להיות ביתר שאת כשאין מעשה דהקהל כפשוטו, ואולי י"ל, כי הגם ש„האדם נפעל כפי פעולותיו . . אחרי הפעולות נמשכים הלבבות"* (חינוך מ"ע טז. ובכ"מ) – מ"מ יתכן שמצד העיסוק (אריינגעטאנקייט) במעשה המצוה יוגרע מכוונת הלב ובלשון הידוע מצות אנשים מלומדה (ישע' כט, יג). ולהעיר מהמבואר ששכל מעלים על מסנ"פ וקב"ע (סה"מ תרמ"ח ס"ע קפז ואילך. סה"מ תרפ"ה ע' רס ואילך. סה"מ תש"ט ס"ע 119 ואילך. ועוד): משא"כ בזמן הזה שישנו רק התוכן הרוחני של מצות הקהל (בלי כל העש' שב־מקדש ע"י המלך כו'), הרי התעוררות הלב וכוונת הלב וכו' יכולים להיות ביתר שאת ויתר עז**. ופש־טא אשר הזכר להקהל שעושים בזמן הזה צ"ל באופן שיהי' הדגש על ההתעוררות בחיוק הדת כו'.

וי"ל יתירה מזו: ההתבוננות בדבר זה עצמו שנמצאים בזמן הגלות (שבא מפני החסרון בהיראה) ואין ביהמ"ק קיים כו' ובמילא א"א לקיים המצות

*) ובפרט בנדו"ד, ראה אברבנאל פ' וילך: בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך כו' כדי ש„ישמעו ויתפעלו לבותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא. וראה גם רלב"ג שם ב„התועלת השלש עשרה".

) ואין ביאור זה נוגע ח"ו וח"ו במעלת קיום מצות הקהל בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ומה גדול ממעמד דשומע מפי הגבורה. וכהלכה **פסוקה ברמב"ם: שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא־ל.

וע"פ הידוע פי' האריז"ל[39] במ"ש[40] „הימים האלה נזכרים ונעשים", דכאשר מגיעים בתקופת השנה לזמן המאורעות שאירעו בפעם הראשונה, הרי כאשר מאורעות אלו חוזרים ונזכרים כדבעי, הרי עי"ז „נעשים" ונמשכים אותן ההמשכות והבחינות דפעם הא' —

יש לומר, אשר עי"ז שכאו"א ישתדל לעשות ולקיים את הענין דהקהל בנפשו פנימהי[41], ועאכו"כ כשישתדל לקיימו גם בד' אמות שלו, בשכונתו ובעירו וכיו"ב — להקהיל אנשים נשים וטף במשך ימי חגה"ס בכוונה „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת",

הרי י"ל שזה יפעול גם בכללות בנ"י „חיזוק דת האמת",

ועוד ואולי זה העיקר — כל מי שהקהיל מסיבות כאלה, אפילו כשלא היו ברוב עם גדול בכמות כו' והיו בשנה ויום רגיל כו' ראה במוחש שלב ישראל ער הוא לדת האמת וכו'. ומעשה רב ומכריע ומכריח לעשות זה להקהיל כו' מזמן לזמן.

ועוד וג"ז עיקר, ואולי — העיקר:

העדר העשי' (בזה ובכל כיו"ב) והשלילה — מביאות העדר ושלילה. וק"ל.

ז. ויה"ר שיותר ממה שהוצע כאן יעשה כאו"א, ובתוספת מרובה על הנ"ל, כולל וג"ז עיקר — להשפיע על כו"כ שכן יעשו.

ויה"ר שכ"ז ימהר ויזרז ביאת המלך המשיח, ואז יקיימו מצות הקהל כפשוטה, בביהמ"ק, ע"י המלך המשיח שיקרא באזני כל ישראל את הפרשיות „שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת",

וכל ישראל יהיו „חכמים[42] גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם . . שנאמר[43] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", במהרה בימינו ממש.

(משיחות ליל ג' דחג הסוכות תשמ"ו; ש"פ נצו"י תשמ"ז)

במעשה בפועל מעוררת יותר להכין הלב לתוכן הענין דיראת ה' שבמצוה זו.

39) רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט. וידועה הרא' ממשנה גיטין ספ"ג: בודקין את היין . . ובהוצאת סמדר כו'.

40) אסתר ט, כח.

41) כפי שנתבאר במכתב ו' תשרי תשמ"ח (נדפס לקמן ע' 329 ואילך).

42) רמב"ם סוף הל' מלכים.

43) ישעי' יא, ט.

ברכה

א. עה"פ „ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל" – סיומה וחותמה של פ' ברכה ושל כל התורה – מפרש רש"י התיבות „לעיני כל ישראל": שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמרי ואשברם לעיניכם והסכימה דעת הקב"ה[2] לדעתו שנאמר[3] אשר שברת יישר כחך ששברת.

והמקור לפרש ש„לעיני כל ישראל" קאי על שבירת הלוחות הוא בספרי עה"פ, וז"ל: בשברי לוחות נאמר .. ואשברם לעיניכם וכאן הוא אומר אשר עשה משה לעיני כל ישראל.

ולכאורה תמוה: פירוש זה אינו ע"ד הפשט כלל, שהרי הכתובים כאן מדברים בשבחו של משה וגודל מעלותיו, וכפרש"י על הכתובים כאן[4]: „אשר ידעו ה' פנים אל פנים" – שהי' לבו גס בו ומדבר אליו בכל עת שרוצה: „ולכל היד החזקה" – שקיבל את התורה בלוחות בידיו: „ולכל המורא הגדול" – נסים וגבורות שבמדבר הגדול והנורא –

ואיך מתאים, שלאחרי מעלות גדולות ונפלאות אלו, יסיים הכתוב (ב„לעיני כל ישראל" –) ש„נשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם"?!

ורש"י – שבפירושו עה"ת לא בא „אלא לפשוטו של מקרא"[5] – הו"ל לפרש ככמה פשטני המקרא[6], ש„לעיני כל ישראל" (אינו ענין בפ"ע, אלא) בא בהמשך ל„היד החזקה" ו„המורא הגדול" – ש„נעשו לעיני כל ישראל"[7].

מפרשי רש"י[8] כתבו, שמטעם זה מוסיף רש"י (ממקום אחר בחז"ל[9]) „והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת יישר כחך ששברת" – להדגיש דעם היות ששבירת הלוחות מצ"ע אינה ענין של מעלה, מ"מ יש בזה משום שבח בנוגע למשה שהרי „הסכים השם על ידו"[10].

---

1) עקב ט, יז.

2) בכמה כת"י רש"י (שתח"י) „המקום". וכ"ה ביבמות ואדר"נ שבהערה 9.

3) תשא לד, א. עקב י, ב (וראה לקו"ש חכ"ו ע' 248 הערה 5).

4) לד, י ואילך.

5) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ובכ"מ.

6) רמב"ן. בחיי. וראה גם ספורנו, אוה"ח ועוד כאן. מו"נ ח"ב פל"ה.

וע"פ המבואר בהל' יסוה"ת פ"ח (וראה אוה"ח פרשתנו שם), שיסוד האמונה בנבואת משה (ובמילא גם בתורת משה – ראה שם פ"ט) הוא „במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר כו'" – „לעיני כל ישראל" – יומתק הטעם ע"ד ההלכה, שסיום כל התורה הוא בתיבות „לעיני כל ישראל".

7) במפרשי רש"י כ' שהכרחו של רש"י שקאי על שבירת הלוחות הוא מפני דהול"ל „לכל ישראל" וכיו"ב (רא"ם, גו"א ודבק טוב ועוד). ובתו"ת כאן, דאין לפרש שמוסב אלמעלה, משום שבכל פרט שבכתוב זה מתבאר ענין גדולה יתירה – ומה מעלה יתירה יש בזה שעשאם לעיני כל ישראל?

[ויש להוסיף, שע"פ פרש"י שקאי על שבירת הלוחות יומתק ל' הכתוב „אשר עשה משה", משא"כ לפי' הרמב"ן כו' שצריך לפרש ש„הכין והראה זה").

אבל זהו רק הכרח ש„לעיני כל ישראל" הו"ע בפ"ע, אבל התמי' שבפנים במקומה עומדת – כיצד מתאים לכלול שבירת הלוחות, שמצ"ע הוא דבר בלתי רצוי בתכלית, עם כל המעלות הנפלאות שנמנו בכתוב לפנ"ז?

8) רא"ם, שפ"ח ועוד.

9) שבת פז, א. יבמות סב, א. אדר"נ פ"ב, ג.

10) ובפרט ע"פ הגירסא בסיום פרש"י – הובאה לקמן הערה 21.

אבל תירוץ זה צ"ע, שהרי סו"ס שבירת הלוחות עצמה היא דבר בלתי רצוי והיפך השבח לגמרי.

ודוחק גדול לומר שכדי לרמז "שהסכים השם על ידו", יצרף הכתוב את הענין דשבירת הלוחות (ענין שמצ"ע הוא בלתי רצוי בתכלית) עם כל המעלות הנפלאות של משה (נבואתו, האותות בארץ מצרים, קבלת הלוחות וכו'), ומה גם – בסיומם וחותמם!

[ובפרט שתוכן שבח זה "הסכים השם על ידו" – מצינו אצל משה בענין נעלה וטוב, "הוסיף משה יום אחד מדעתו"[11]; נוסף לזה שמצינו כמה פעמים, שע"י תפלתו פעל משה שהקב"ה יבטל גזירה על ישראל וכיו"ב[12] – ומה טעם שהביא הכתוב את הענין דהסכים הקב"ה – דוקא בשבירת הלוחות (הקשור עם חטא העגל שעליו נאמר[13] "וביום פקדי ופקדתי וגו'")[14]].

ועוד – העיקר חסר מן הספר: בלשון הכתוב ("לעיני כל ישראל") נרמז רק ע"ד המעשה דשבירת הלוחות לעיניהם, ואין כאן שום רמז לשבחו של משה (הסכמת השם על ידו).

ב. גם צריך להבין:

א) רש"י מדייק לומר "לשבור את הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניכם", לפי שבזה הוא הרמז בלשון הכתוב "לעיני כל ישראל". אבל הא גופא טעמא בעי – מדוע בא הכתוב לרמז את הענין דשבירת הלוחות דוקא באופן השבירה שהיתה "לעיני כל ישראל", שלכאורה אינו אלא ענין צדדי[15] [ובפרט, שאינו ענין מיוחד לשבירת הלוחות דוקא, שהרי כמה מהענינים המנויים בהכתובים כאן נעשו "לעיני כל ישראל", כנ"ל מהמפרשים]?

ב) מהו הדיוק בלשונו של רש"י "נשאו לבו[16] לשבור את הלוחות" – דלכאורה (א) הול"ל בקיצור "ששבר את הלוחות"; (ב) עכ"פ הו"ל לרש"י לנקוט "עלה בדעתו" – כהמשך לשון רש"י עצמו "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו", ומה ענין נשיאת לב לשבירת הלוחות?

ג. ומכל הנ"ל מוכרח לומר, שלדעת רש"י יש בהפעולה דשבירת הלוחות עצמה ענין נעלה ביותר המורה על מעלתו ושבחו של משה רבינו.

[ובהמשך לשון רש"י "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו" אין כוונתו שזהו כל תוכן השבח, אלא – תוספת ראי' שבשבירת הלוחות יש שבח][17].

---

11) רש"י יתרו יט, טו (בפי' הא'), אלא שלא סיים כמו כאן (וכל' חז"ל במקומות שבהערה 9) ש"הסכים הקב"ה על ידו". ולהעיר ממשכיל לדוד על פרש"י בהעלותך (יב, ח), דמ"ש רש"י (מספרי) שם "אמרתי לו לפרוש מן האשה" אינו סתירה למחז"ל (שם) שזהו אחד מהדברים שעשה משה מדעתו. אבל ראה לקו"ש חי"ח ע' 288.

12) וראה ברכות לב, סע"א – לענין תפלת משה על ישראל: אשרי תלמיד שרבו מודה לו (וראה לקמן הערה 21).

13) תשא לב, לד. וראה רש"י שם

14) ועוד ועיקר: ענין זה אינו שבחו של משה דוקא, וכפרש"י (פינחס כה, ז) גבי בנות צלפחד "אשרי אדם שהקב"ה מודה לדבריו".

15) ולהעיר מש"ך עה"ת כאן, שפירש כל הכתוב על שבירת הלוחות.

16) וליתא בספרי עה"פ.

17) ראה רמב"ן בב"ב יד, ב (וכן בחידושים המיוחסים להריטב"א שבת פז, א. רשב"א הובא ב"הכותב" לע"י שם – הובאו בכמה מפרשי רש"י כאן) דשבירת הלוחות חביבה לפני המקום, דאל"כ לא הי' אומר לשומם בארון. ע"ש. ועכצ"ל שאינו רק משום שמשה הי' צודק בשבירתם (מהק"ו דמה פסח כו' – נסמן בהערה 26. וראה הערה 31), אלא שיש

ומכיון שזה נאמר לאחרי כל המעלות הנפלאות של משה רבינו, מובן, כנ"ל, שלא זו בלבד שבשבירת הלוחות יש מעלה, אלא שמעלה זו עולה על המעלות שנמנו לפנ"ז (כולל קבלת הלוחות — "שקיבל את התורה בלוחות בידיו").

ובזה מתורצת עוד תמי' בהענין: ידוע הכלל[18] ש"מסיימים בטוב" — וכיצד יתכן, שסיום וחותם התורה כולה ("סיומה (גמרה) של תורה"[19]) יהי' ע"ד שבירת הלוחות, ענין בלתי רצוי בתכלית?

ושאלה זו היא גם בנוגע ללשון רש"י עצמו, שמסיים פירושו על התורה ב־תיבת "ששברת" — דלכאורה, אפילו אם ישנו הכרח לפרש ש"לעיני כל ישראל" קאי על שבירת הלוחות, הו"ל לרש"י לסדר את דבריו באופן שסיומם לא יהי' בתיבת "ששברת"[20], ענין בלתי רצוי, כ"א בהתיבות "יישר כחך" או "הסכימה דעת הקב"ה לדעתו" וכיו"ב[21].

ועכצ"ל, כנ"ל, שבשבירת הלוחות עצמה יש ענין של מעלה ושבח גדול ביותר למשה, לכן מסיימת התורה ב"ל־עיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור את הלוחות"[22]; ולכן גם רש"י מסיים פירושו על התורה דוקא בתיבת "ששברת".

ד. וי"ל ביאור כל זה ע"פ מה שכתב רש"י לפנ"ז במקומו, בביאור הטעם דשבירת הלוחות:

על הפסוק[23] "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים גו'" מפרש רש"י[24] "פסל לך — משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות מתוך קלקול השפחות יצא עלי' שם רע עמד שושבינה וקרע כתובתה אמר אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין אינה אשתך .. המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל". והיינו, שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה כדי להגן על ישראל ולהצילם מעונש כו' (כמו קריעת הכתובה ע"י השושבין).

ואף שבמקומו ממש, על הפסוק[25] "וישלך מידיו את הלוחות וישבר גו'", מפרש רש"י[26] "אמר מה פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה[27] כל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה כאן וכל ישראל מומרים ואתננה להם" (בתמי') — היינו ששבירת הלוחות היתה משום שאין ישראל ראויים לקבל את התורה,

הרי מזה שרש"י אינו מביא את ב' הענינים בתור שני פירושים, מובן, של־

בזה ענין של מעלה וחביבות. וראה גם לקו"ש חי"ד ע' 30 ואילך. חכ"ו ע' 249 ואילך.

18) ראה ברכות לא, א. רש"י סוף איכה (בנוגע ל"דברי תוכחה" — והרי משנה תורה הם דברי תוכחה (רש"י ריש פ' דברים)). תוס' סוף נדה.

19) ל' הטור ורמ"א או"ח סתרס"ט. ובכ"מ.

20) וע"ד ל' הספרי כאן.

21) ולהעיר מגירסת דפוס א' "אשריך . .", ובכמה כת"י רש"י (שתח"י) "אשרי תלמיד שרבו מודה לו". אבל בדפוס שני ודפוסי רש"י הנפוצים ליתא.

---

22) וראה בארוכה בפנימיות הענינים — לקו"ש ח"ט ע' 239 ואילך.

23) תשא לד, א.

24) מתנחומא תשא ל. וראה שמו"ר רפמ"ג. שם רפמ"ו. תנחומא עקב יא. אדר"נ פ"ב, ג.

25) תשא לב, יט.

26) משבת ויבמות שבהערה 9. תנחומא תשא שם.

27) בא יב, מג.

*) בצילום דפוס א' מטושטש. וצריך בירור.

שיטת רש"י תרווייהו איתנהו בה, ששתי כוונות היו למשה בשבירת הלוחות: א) מפני כבוד התורה — שלא רצה ליתן אותם ל„מומרים", ב) בשביל הגנת ישראל.

ויש לומר, שהטעם הראשון („כל ישראל מומרין ואתננה להם") בא בעיקר לבאר העדר נתינת הלוחות לישראל — אבל אינו טעם (מספיק) לשבירת הלוחות (שזהו היפך כבוד התורה[28]): ואילו לטעם השני מוסבר היטב מה שהביאו לשבור את הלוחות[29] — בדוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין[30].

ומזה מובן לענייננו — שבחו ומעלתו של משה בשבירת הלוחות, שתוכן השבח (שאליו מתכוון רש"י כאן) מודגש (בעיקר) בהטעם ששבירת הלוחות היא בשביל הצלת ישראל[31], דוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין להציל את ארוסתו של המלך, שבגלל זה נאמר לו „פסל לך . . אשר שברת — יישר כחך ששברת"[32].

ה. ועפ"ז יש לבאר במה היא מעלת שבחו של משה בשבירת הלוחות יותר משאר מעלותיו:

מובן בפשטות — פשוטו של מקרא — גודל ויוקר ערכם של הלוחות ובפרט בעיני משה רבינו, שהרי „הלוחות מעשה אלקים המה . . מכתב אלקים"[33], והוא זכה לקבלם מידי הקב"ה בכבודו וב־עצמו[34] — נוסף על החביבות שלו לדברי תורה בכלל[35].

ואעפ"כ, כאשר ראה משה רבינו, ה־רועה הנאמן והאוהב ישראל, שיש מקום לחשש, שמציאותם של הלוחות (שהם בדוגמא ל„כתובה") יכולה לפגוע בישׂ־ראל ח"ו, לא היסס כלל וכלל לרגע (ואף לא שאל את הקב"ה), ותיכף ומיד שבר את הלוחות כדי להצילם מעונש.

ולא עוד, אלא ששבירת הלוחות היתה כדי להציל רק חלק הכי קטן שהיו במצב ירוד ביותר, שנכשלו בחטא העגל[36], ואעפ"כ, כדי להגן עליהם לא היסס משה רבינו לשבור את הלוחות (והראשונות).

---

28) כקושיית המפרשים (בחיי תשא לב, טז. פענח רזא ומושב זקנים (שם, יט). ועוד. צפע"נ עה"ת (שם, טו). ועוד) — מדוע (ואיך) שבר משה את הלוחות (וראה לעיל ע' 52 הערה 15). — וראה לקמן הערה 52.

29) אבל לאידך — לולא טעם הראשון (שע"פ תורה אא"פ ליתן תורה לישראל) אינו מובן איך הותר למשה לא לקיים שליחות הקב"ה למסור הלוחות לישראל (וראה נחלת יעקב כאן, דזה שמשה ה' בטוח שיסכים הש"י על ידו הוא משום שדרש הק"ו כו'). ועוד י"ל. ואכ"מ.

30) אבל ראה לקו"ש חכ"ו ע' 248־9 והערה 11. — וראה לקמן הערה 52.

31) בגמ' (שבת ויבמות שם) הובא הענין ד„יישר כחך ששברת" בהמשך להק"ו מפסח (וראה גם פרש"י — כגירסת השטמ"ק — מנחות צט, ריש ע"ב. רבינו גרשום שם. ועוד). אבל בפרש"י עה"ת, פשוטו של מקרא, מסתבר לומר ש„יישר כחך" הוא בגלל הצלתן של ישראל, כבפנים. וראה גם עץ יוסף לתנחומא עקב שם ולע"י מנחות שם. משכיל לדוד כאן. ועוד. וראה הערה הבאה.

32) ועפ"ז יומתק זה שרש"י מביא טעם זה דוקא על הפסוק „פסל לך", שסיומו „אשר שברת — יישר כחך ששברת".

33) תשא לב, טז.

34) וכפרש"י כאן „לכל היד החזקה — שקיבל את התורה בלוחות בידיו".

35) ועד שהתורה נקראת על שמו, וכמ"ש (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי. ובשמו"ר (פ"ל, ד) ועוד — שזהו לפי שמסר נפשו עלי'.

36) שרק מספר קטן נכשלו בפועל — ראה תשא לב, לה. וראה רש"י שם, כ (וראה לקו"ש חט"ז ע' 409 ואילך). וצע"ק מל' רש"י הנ"ל „כל ישראל מומרים". ואולי כי אז עדיין לא ידע משה מי חטא בפועל.

וזוהי מעלתו הנפלאה של משה רבינו, מנהיג ישראל, רועה נאמן של ישראל: לא זו בלבד שהפקיר את כל מציאותו כדי להגן על כלל ישראל (וכמ"ש „ואם אין מחני נא מספרך", „מכל התורה כולה"[37]), אלא עוד זאת, ששבר את הלוחות שקיבל מיד הקב"ה בכבודו ובעצמו, כדי להגן על אלה שנכשלו בחטא העגל!

ולכן, לאחרי שהתורה מונה כמה וכמה מעלות גדולות ונפלאות של משה רבינו, מסיימת התורה במעלה הגדולה ביותר — „לעיני כל ישראל", „שנשאו לבו לשבור הלוחות", מעלה גדולה יותר מקבלת הלוחות („היד החזקה") — שכן, רק בשבירת הלוחות בא לידי ביטוי גודל מסירת נפשו של משה רבינו עבור ישראל, שבשביל להגן עליהם שבר את הלוחות.

ו. ובזה מתורץ גם דיוק לשון רש"י (דלעיל ס"ב) — „שנשאו לבו לשבור הלוחות": לשון זה (נשיאת הלב) מורה על תנועה של נדיבות לענין טוב (ע"ד הלשון גבי נדבת המשכן „כל איש אשר נשאו לבו"[38], ועוד[39]) — כלומר, ששבירת הלוחות היתה תוצאה מגודל הרגש של אהבת ישראל בלבו של משה, עד כדי למסור נפשו בשביל הגנת ישראל.

ולכן נקט רש"י „שנשאו לבו" ולא „עלה בדעתו" — כי רגש אהבת לבו לישראל הוא הוא שהביאו לשבור את הלוחות.

ויש להוסיף (ע"ד הרמז עכ"פ) — שבלשון „נשאו לבו לשבור הלוחות" מרמז רש"י, שכדי „לשבור הלוחות" הוזקק משה לענין של הרמה והגבהה („נשאו") ברגש שבלב, שהרי כבוד התורה שלו ויראתה היו גדולים מאד, ולכן, כדי „לשבור הלוחות" הי' צריך לנשא את האהבה שבלב עוד יותר[40], והיינו לעורר בלבו אהבת ישראל גדולה כ"כ — עד כדי שתכריע את יראת וכבוד התורה שלו, ולשבור את הלוחות כדי להציל את ישראל[41].

וי"ל שזהו גם הטעם ע"ז שהכתוב מרמז את הענין דשבירת הלוחות בהתיבות „לעיני כל ישראל": זה שמשה שבר את הלוחות „לעיני כל ישראל" („ואשברם לעיניכם"), הוא א) שבחו של משה, מסנ"פ עבור ישראל גברה אפילו על היפך כבוד התורה לעיני כל ישראל. ולהוסיף ע"ד הרמז ב) כדי לנטוע בלבן של כל ישראל, עד סוף כל הדורות, הענין של אהבת ישראל בתכלית השלימות.

נמצא, שבתיבות „לעיני כל ישראל" נרמז שבחו של משה בשבירת הלוחות — גודל אהבת ישראל שלו.

ז. אמנם עדיין צריך ביאור:

ע"פ הכלל[42] ד„הכל הולך אחר החתום" מסתבר לומר, שסיום וחותם

37) תשא לב, לב ובפרש"י שם. וראה ברכות לב, א. ועוד.

38) ויקהל לה, כא.

39) ויקהל שם, כו. לו, ב.

40) להעיר ע"ז הרמז מהנסמן לעיל הערה 37 — מפ' חשא, קאפיטל לב פסוק יב (ומגמ' ברכות דף לב) — פסוק המורה על קדימת מסנ"פ של משה עבור ישראל להתמסרותו לתורה (כמשנ"ת בלקו"ש חכ"א שצויין בהערה הבאה).

41) ראה גם בארוכה לקו"ש חכ"א (ע' 175 ואילך) בטעם תפלת משה על עושי העגל באופן של „ואם אין מחני נא מספרך גו'" — כי התמסרותו של משה לישראל היא גדולה יותר מהתקשרותו עם התורה. וראה לקמן סעיף ז.

42) ברכות יב, א.

התורה („גמרה של תורה") צ"ל בענין המבטא את (שלימות) מעלת התורה.

ותמוה: אף שע"פ הנ"ל יוצא, שסיום התורה הוא בדבר טוב – שבחו של משה בענין גודל אהבתו ומסירת נפשו עבור ישראל, וגם יש בו משום גודל מעלתם של ישראל, שגם כשהם במצב ירוד ביותר, הנה כדי להגן עליהם ולהצילם מעונש כו' כדאי אפילו לשבור את ה־לוחות,

מ"מ, בנוגע לתורה עצמה – ה"ז היפך השבח, שכן, שבירת הלוחות ה"ז „ביטו־לה של תורה"[43] (והיפך כבוד התורה[44])!

ויש לומר הביאור בזה:

איתא בתדבא"ר[45]: „שני דברים יש בעולם . . תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם[46], אמרתי לו בני דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה . . אבל אני אומר ישראל קדמו".

ולכאורה אינו מובן: מהו הספק „איזה מהם קודם" (עד שצריכים לאליהו לחדש „אני אומר ישראל קדמו") – הרי כל ענין התורה לא יתכן בלי ישראל שלהם נאמרו ציוויי התורה (כההמשך ב־תדבא"ר[47] – שאינו מובן מעיקרא מה קס"ד?!) והם המקיימים אותם, ועכצ"ל שישראל קדמו, וכמפורש במדרש[48] „מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר . . אילולי . . ישראל עתידין לקבל את התורה לא הי' כותב בתורה צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל"?

אלא הביאור בזה – שממ"ש „צו את בנ"י דבר אל בנ"י" נלמדת (רק) קדימה בזמן, אבל בנוגע לקדימה במעלה אפשר לומר שהעיקר היא התורה (שהתורה קדמה במעלה וחשיבות לישראל), ומע־לתם של ישראל היא שרק הם בכחם וביכלתם לקיים את ציוויי התורה[49]; וזהו החידוש ד„אני אומר"[50], שקדימה זו היא בעיקר קדימה במעלה, מעלתם של ישראל, „ישראל קדמו". ואולי י"ל יתרה מזה דהתורה ניתנה כדי לגלות מעלתם של ישראל[51].

---

43) ל' חז"ל (מנחות צט, ריש ע"ב. וש"נ) בנוגע לשבירת הלוחות. ואף שממשיך שם „שביטולה . . זהו יסודה" – הרי זה רק מצד התוצאה דשבירת הלוחות (כלשון רש"י שם „כיון דנתכוין לטובה"), אבל עצם הענין דשבירת הלוחות הוא „ביטולה של תורה".

44) ואף שלכאורה יש בשבירת הלוחות כבוד התורה, שלא נתנה למומרים – ה"ז רק בהעדר נתינתם לישראל, אבל לא בשבירתם. וראה לעיל ס"ד ובערה 28 ובהנסמן שם.

45) פי"ד. וראה הערה 48.

46) ולהעיר מפרש"י בראשית (א, א) שתורה וישראל נק' „ראשית".

47) כהגירסא בתדבא"ר שהובאה בהערה הבאה.

48) ב"ר פ"א, ד (וראה במדב"ר פי"א, יד. שמו"ר דלקמן הערה 52). – ולהעיר שבכמה מקומות (סה"מ ה'ש"ת ע' 61. ועד"ז סה"מ תרנ"ט ע' יג. המשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רנא. ועוד) הובא בשם תדבא"ר „ואיני יודע כו' כשהוא אומר צו את בנ"י דבר אל בנ"י אומר אני ישראל קדמו". – אבל בתדבא"ר שלפנינו הובאה הרא' מהכתוב (ירמי' ב, ג) „קודש ישראל לה' ראשית תבואתה" (ויש להסביר הרא' ע"פ המבואר באוה"ת תבוא (ע' תתרלד) דזה ש„ישראל קדמו שנאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתה" – „הו"ע הביכורים שקודמים לתרומה", ענין התורה, „תורה מ', התורה דאתייהבית בארבעים יום" (אבל ראה פרש"י ירמי' שם „קדש ישראל, כתרומה")].

49) ראה תו"א שמות נג, ד ואילך. לקו"ת אחרי כו, ב. ובכ"מ.

50) ויש לומר, ש„אני אומר" קאי על העצם שלו, עצם הנשמה שמיוחדת עם „אני הוי'", שמצד זה הכיר והרגיש את מעלתם העצמית של ישראל שקדמו לתורה.

51) ראה תדבא"ר שם: „מפני מה חביבין דברי תורה על הקב"ה יותר מכל באי עולם (ומכל מעשי ידיו שברא) . . מפני שדברי תורה מכריעין את

וזהו גם תוכן החילוק בין שני הטעמים לשבירת הלוחות שבפירוש רש"י:

בטעם הא' — „כל ישראל מומרים ואתננה להם" — מודגשת מעלת התורה על ישראל, שמעלת ישראל היא בזה שהם מקיימים וממלאים ציווי התורה, ולכן, בהיותם „מומרים" אין לתת להם את התורה:

ואילו בטעם הב' — מודגשת מעלתם של ישראל על התורה, עד כדי כך, ששוברים את הלוחות כדי להציל את ישראל — דישראל קדמו לתורה (והתורה היא בשביל ישראל)[52].

ח. ובזה יובן הקשר ד„לעיני כל ישראל" (שבירת הלוחות) עם „גמרה של תורה":

ב„גמרה של תורה", סיומה וחותמה של כל התורה כולה, המקום שיבוא התוכן דכל התורה כולה. וענין זה מודגש בהתיבות, בהענין „לעיני כל ישראל", „שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם" — לומר לך, שכאשר מסיימים את כל התורה כולה, יודעים, ששלימותה ותכליתה של התורה היא — „צו את בנ"י דבר אל בנ"י", „ישראל קדמו" (שבגלל זה „נשאו לבו לשבור הלוחות").

וענין זה מודגש בשמחת־תורה — שאז קורין „לעיני כל ישראל", „ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה"[53]:

בשמח"ת (יו"ט שני של שמיני עצרת) מודגשת ומתגלה מעלתן של ישראל — „פר אחד איל אחד"[54] (שקורין אז בתורה למפטיר), „כנגד ישראל"[55], „פר יחידי . . כנגד אומה יחידה, משל למלך . . אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך"[56], היינו, שהענין דשמח"ת הוא — „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"[57], ובלשון הזהר[58] — „לא אשתכח במלכא אלא ישראל בלחודוהי".

ולא עוד, אלא שהדגשת וגילוי מעלתן של ישראל בשמח"ת היא — גם לגבי התורה:

ב„שמחת תורה" — שני פירושים[59]: א) שמחת ישראל בתורה („שמחין . . לגמרה של תורה"[53]), היינו שע"י התורה נעשית

ישראל לכף זכות . . משל למלך ב"ו שיש לו בנים ועבדים הרבה בתוך ביתו ויש לו למלך עבד זקן ביניהם שהוא מלמד את בניו דרכים נאים . . ואוהב את העבד הזקן . . אלמלא עבד זקן זה שהוא מלמד את בני דרכים נאים כו' מה יהי' עליהן, כך דברי תורה כו'". והיינו שהעיקר הם ישראל — בנים, ומעלת התורה היא שעל ידה מתגלית מעלתם של ישראל, בדוגמת ה„עבד זקן" שע"ז שמחנך את בן המלך, מתגלית מעלתו של בן המלך. וראה הערה הבאה.

52) להעיר משמו"ר (פמ"ז, ט) „כל התורה שנתת לי היא וידבר ה' אל משה דבר אל בנ"י צו את בנ"י אמור אל בנ"י אם הם כלים מה אני עושה בתורתך".

ועפ"ז יומתק זה שהתורה היא דוגמת שטר כתובה (כנ"ל סעיף ד), שענינו הוא ראי' על נישואי האיש והאשה (ואם הם בטלים, אין צורך בו וקורעים אותו).

ומתורץ ג"כ זה ששבר משה את הלוחות גם להטעם שנשא ק"ו מפסח כו' ישראל מומרים ואתננה להם (ראה לעיל סעיף ד והערה 28) — כי אם אין ישראל יכולים לקבל התורה, שוב בטלה חשיבות התורה עצמה, כבפנים.

53) טור ורמ"א שבהערה 19.

54) פינחס כט, לו.

55) רש"י עה"פ.

56) סוכה נה, ב. וראה פרש"י פינחס שם, לה־לו.

57) משלי ה, יז. וראה סה"מ עת"ר (ע' לה. מד), תש"ו (ע' 71, 82).

58) ח"ג לב, א. וראה (בנוגע לשמע"צ) זח"א סד, א־ב. שם רח, ב.

59) בהבא לקמן — ראה לקו"ש חי"ד ע' 168. וש"נ.

שמחה בישראל, ב) שמחתה של התורה, ע"ז שישראל משמחין את התורה[60], ועד כדי כך ש„ישראל הם החתן והתורה . . היא הכלה", היינו, שישראל הם „משפיעים לגבי התורה"[61].

ועניין זה – שבכחן של ישראל לשמח את התורה – הוא מפני מעלתם של ישראל, שקדמו לתורה, „ישראל קדמו".

ומכיון שבשמח"ת מתגלית מעלתן של ישראל שקדמו (גם) לתורה, לכן קורין ב„גמרה של תורה", „לעיני כל ישראל" (שבירת הלוחות כדי להגן על ישראל), שבזה מתבטאת שלימותה ותכליתה של התורה – „צו את בנ"י דבר אל בנ"י".

(משיחת ליל שמח"ת תשמ"ז)

---

60) ד"ה להבין ענין שמח"ת עטר"ת ועוד (נסמן בלקו"ש שם הערה 40). וראה זח"ג רנו, ב: וגוהגין למעבד ישראל עמה חדוה . . ומעטרין לס"ת בכתר דילי'.

61) לקו"ת פרשתנו צד, א. ובכ"מ.

הוספות

•

מכתבים

מפתח

דברים 227
מנחם אב 227
ה׳ מנחם אב 231
ואתחנן 237
ט״ו באב 252
עקב 254
כ׳ מנחם אב 271
ראה 278
אלול 284
שופטים 285
תצא 289
תבוא 301
ח״י אלול 302
נצבים 304
ר״ה 306
ר״ה—יו״כ 307
שבת תשובה 307
וילך 308
סוכות 309
ברכה 310
שמח״ת 312

דברים

. . . מה שתמה על האוה״ח ר״פ דברים במש״כ בענין משנה תורה, יעויין בלקו״ת במדבר רד״ה וידבר אלקים אכה״ד גו׳ ובי׳ ס״ג, ושה״ש בי׳ יונתי ס״ג. ויש להעיר ג״כ מתוד״ה המביא ריש מס׳ גיטין.

(ממכתב יום ב׳ ר״ח אדר שני תשג״ה)

מנחם אב

ב״ה, ה׳ מנחם אב, ה׳תשכ״א
— הילולא של מורנו האריז״ל —
ברוקלין, נ.י.

האברכים תלמידי הישיבה אשר במנשסתר
ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה!

הפ״נ שלהם נתקבל, ויקרא בעת רצון על הציון הק׳ של כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, מתאים לתוכן כתבם.

ובהמצאינו בין המצרים, שכדברי רז״ל, לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן,

אשר מטרת לימוד תשב״ר הרי הוא שגדיים יעשו תישים — תלמידי ישיבה ולאחרי כן גדולים בתורה,

---

בין המצרים: שבי״ז בתמוז הובקעה העיר והתחיל חורבן ירושלים, ונמשך כל בין המצרים.
לא חרבה: שבת קיט, ב.

הרי זה מזכיר ומעורר על ההתחזקות וההוספה כפלים לתושי' בלימוד התורה — שהם הן התיקון להסיבה שהביאה לחורבן ירושלים,

ונוסף ע"ז ועיקר — אשר לימוד התורה יהי' באופן שצריך להיות, וכמאמר חז"ל על מה אבדה הארץ, על שלא ברכו בתורה תחלה. יעוין היטב פירוש הב"ח בזה בארוכה, ומובן עפמש"כ בלקו"ת לרבנו הזקן (בעל התניא והשו"ע).

ויהי רצון שכאו"א מכם יברך בתורה תחלה כפירוש הפנימי האמור, ותקוים ההבטחה: אדם מקדש עצמו מעט מלמטה,

וככל שלא ירבה קידוש האדם — ה"ז מעט לגבי למעלה,

מקדשין אותו הרבה מלמעלה.

בברכת הצלחה בכל האמור ולבשו"ט בזה.

וההוספה כפלים לתושי': ראה אגרת התשובה לרבנו הזקן ספ"ט („א' יקרא ב' . . כפול ומכופל"). שמות רבה רפמ"ו.

וכמאמר חז"ל: ב"מ פה, ב.

פירוש הב"ח . . בלקו"ת: טור או"ח סמ"ז. לקו"ת ראה כט, א.

ההבטחה: יומא ס"פ אמר להם הממונה.

בנועם מאשר הנני קבלת הספרים חכמה ומוסר־אהל ישרים.

ת"ח על תשורה זו, ובפרט בימים אלו אשר כדברי חז"ל על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי, שלא ברכו בתורה תחלה (ב"מ פה, א) וידוע פירוש הב"ח בזה (לטור או"ח סי' מ"ז) דברים נפלאים הכי עמוקים, ונקודתם, על הכרח לימוד פנימיות התורה, אשר ע"ז באים לדרך חיים תוכחת מוסר (כמבואר בארוכה בקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, אביו של כ"ק מו"ח אדמו"ר — צוקללה"ה נבג"מ זי"ע) לימוד חכמה (חכמתו ורצונו של הקב"ה היא תורתו הק') ומוסר (פנימיותה כנ"ל).

והרי ענין ימים אלו, זכרון החורבן, לעורר לבטל סיבת החורבן ולקרב הגאולה והבנין, גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו יבוא ויגאלנו בעגלא דידן.

והרי גם הגאולה תלוי' בלימוד פנימיות התורה, וכמבואר בכ"מ בארוכה (הובאו בקונטרס עץ החיים הנ"ל) מיוסד על הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות ע"פ מ"ש בכ"מ בזהר ובתקוני זהר.

ולפלא קצת שלא הזכיר זה (ככל הדרוש) בשער הגאולה בספר אהל ישרים הנ״ל.

בכבוד ובברכה ולבשו״ט מביאת מבשר טוב שאז יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולימים טובים.

(ממכתב ח׳ מנ״א תשכ״א)

. . . בראותי הרגש לבו ואהבתו לכפר חב״ד, בתוככי אהבת ישראל בכלל, הרי ההתחזקות בזה היא דבר בעתו בפרט בימים אלו שבין המצרים דחורבן בית שני שקרה מפני שנאת חינם, כהודעת חכמינו ז״ל. ופשוט שזה שנצטוינו לעשות זכר לחורבן, בימים אלו ביחוד, הכוונה היא בשביל התיקון, שהרי החורבן הוא כנוסח התפלה ומפני חטאינו גלינו מארצנו, ואי אפשר לביטול המסובב כי אם על ידי ביטול הסיבה, וכל גרעון וחלישות בסיבה מביאה גרעון וחלישות בהמסובב, אפילו הוא — כמבואר בתורת החסידות — לעת עתה רק בעולמות העליונים. וכיון שעיקר החטא הי׳ שנאת חינם, הרי תיקונו באהבת חינם.

ויהי רצון שבקרוב ממש נזכה לקץ גלותנו ולגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה.

(ממכתב ה׳ מנ״א תשכ״ד)

. . . אין די נייַען טעג, דערמאָנען זיך אַלע אויף דעם מאמר רז״ל, אַז דער חורבן איז געווען פאַר דעם חטא פון שנאת חנם, דאָס הייסט ניט ליב האָבן דעם צווייטן אָן קיין שום פאַרוואָס, און אָן קיין שום יסוד, מיר אַלע אידן ווילן דאָך אַרויס פון גלות וואָס פריער, במילא דאַרפמען אַראָפנעמען די סיבה וואָס האָט מיטגעבראַכט דעם גלות, וואָס דער תיקון אויף דעם איז „אהבת חנם״ דאָס הייסט האָלט האָבן אַ אידן אָן אַ פאַרוואָס, און אפילו אַזאַ אידן, וואָס דער עם ישראל האָט פון אים קיין טובה ניט, און מען ווייסט ניט צי האָט בכלל וועלכער איד פון אים אַ טובה, און עס איז אפילו אַ ספק צי מען קאָן אויף אים אָנוועגדען דעם ואהבת לרעך

כמוך, ווייל ער איז ניט קיין רעך ר"ל, ער לערנט ניט קיין תורה און איז ניט מקיים קיין מצות, קומט אָבער „אהבת חנם" אַז אויך אַזאַ אידן זאָל מען האָלטן האָבן, און אַז מען פירט זיך אַזוי, נעמט [מען] דערמיט אַראָפּ די סיבה וואָס האָט מיטגעבראַכט דעם חורבן און גלות, און דערמיט מאַכט דער איד ליכטיג זיין ווינקעל, במילא ווערט ליכטיג בחלקו בעולם און עס קומט צו מער ליכטיגקייט, ביז סוף כל סוף וועט מען באַלייכטן דעם גלות און מיר וועלן זוכה זיין צו דער גאולה השלימה והאמיתית בעגלא דידן דורך משיח צדקנו.

(ממכתב ד' מנ"א, תשי"א)

ה' מנחם-אב

ב"ה, יום ועש"ק, פ' איכה אשא לבדי, פ' חזון,
ה' מנחם אב, יום הסתלקות האר"י ז"ל,
ה'תשמ"ז, שנת השמיטה. ברוקלין, נ.י.

אל כל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

ביום זה, יום הסתלקות האריז"ל החי,

שעת הכושר היא במיוחד להתבונן בדרכים הישרים אשר – בל' רבנו הזקן באגרת הקודש שלו – הורנו מדרכיו (שלו) ונלכה באורחותיו (שלו),

שהרי ודאי זהו אחד הטעמים שדוקא דרכים ואורחות אלו גילה וגילו תלמידיו ונתפרסמו בכל תפוצות ישראל.

ואף כי „מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו" לאמר שיעבוד עבודת הקודש של „עיר וקדיש מן שמייא נחית הרב הגדול האלקי החסיד" האריז"ל,

„מ"מ הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרוב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל

ועש"ק: שהוכפל בו טוב, ועוד יותר, בפעם הב' – טוב מאד (בראשית א, כה. שם, לא).

איכה אשא לבדי: פרשתנו א, יב. וראה איכ"ר (פתיחתא יא בסופה. פ"א א) שייכותה לאיכה ישבה דירמי'. וי"ל שהוא ע"ד הקדמת רפואה למכה. ובפרט שירמי' משבט לוי וכהן (ירמי' בתחלתו) וניצוץ דנשמת משה (מג"ע אופן פה. קה"י בערכו).

פ' חזון: ראה אוה"ת (להצ"צ) לאיכה בסופו: ומחזון ותחזינה עינינו כו': ושם בהערה תורת הגה"צ וכו' הרב מברדיטשוב נבג"מ בענין שבת חזון.

חזון: ראה תקו"ז תל"ט בסופו (ובתניא פי"ד מהקדמת תקו"ז דילג חוזים). ולהעיר מל"ת להאריז"ל לך עה"פ ותרדמה.

ה' מנחם אב . . האר"י ז"ל: בשנת של"ב (שה"ג להחיד"א בערכו. ובכ"מ). וראה תענית (כו, א): בה' באב בני פרעוש בן יודא.

באגרת הקודש: סי' זך – לנחמם בכפליים לתושי' על פטירת כו' מוהר"ר מ"מ נ"ע (מהאראדאק).

מדרכיו . . באורחותיו: החילוק – ראה זח"ב רטו, א. לקו"ת שה"ש יב, ב.

ואף . . לבו: ראה תניא פמ"ד.

עיר וקדיש . . החסיד: הרח"ו בהקדמתו לשער ההקדמות הקדמה א.

עיר . . נחית: ראה דניאל ד, י. ובל"ת להאריז"ל ובס' הליקוטים (שם ד, יד). פסחים לג, א.

מ"מ . . ודור: תניא שם (בנוגע למשה רבנו. וידוע שהאר"י הי' ניצוץ מרע"ה – שה"ג שם. ובכ"מ).

דור ודור", וביחד עם גילוי ופרסום הנהגות אלו וההוראות – ה"ז ג"כ נתינת כח וסיוע רב ללכת בדרכים ואורחות אלו, מעין עבודת הקודש האמורה.

והעיקר – שתביא ההתבוננות למעשה בפועל, שהמעשה הוא העיקר.

ואבינו שבשמים ימלא משאלות לבב כאו"א שי' לטובה בגו"ר,

בתוך בקשות ותפלות כאחבנ"י שליט"א בכ"מ שהם, בחו"ל ובאה"ק, "אשר נשבע ה' לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם", ארץ אשר "תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה",

כאחבנ"י כולנו כאחד, שהרי הקדמת התפלה היא, כהוראת האר"י, קבלת מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך,

ובפרט ובמיוחד התפלה שלש פעמים ביום זה (ובכל ימי החול דכל השנה כולה): את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח כו' (אשר לזה) קווינו כל היום, ובהמשך אלי' (ובפ"ע – בשוי"ט):

רצה ה' אלקינו בעמך ישראל כו' והשב העבודה לדביר ביתך כו' ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים –

ויהפכו ימים אלה "להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה".

וזריזות במעשינו (תורה ומצוות – ובזה גמ"ח) ועבודתנו (תפלה) בכלל, ובלימוד

ללכת בדרכים ואורחות אלו: ראה ע"ד ב-ג מדרכים אלו המובאים בכתהאריז"ל – מכתב אור ליום ה' מנ"א ה'תשל"ב (לקו"ש ח"ט ע' 252).

שהמעשה הוא העיקר: אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פז, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א).

אשר נשבע . . אחריהם: פרשתנו דברים א, ח.

לתת להם: מכאן לתחה"מ מן התורה (סנהדרין צ, ב ובפרש"י שם). וי"ל דכיון שממשיך "ולזרעם אחריהם" – מוכח שע"י הנתינה להם לעת"ל איגלאי מילתא למפרע שקבלוה קודם לזרעם.

ארץ . . שנה: עקב יא, יב. וראה או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קסד-קסה.

הקדמת התפלה . . כמוך: מג"א ואדה"ז שו"ע או"ח רסמ"ו (ס"א) בשם ס' הכוונות. אדה"ז בסידורו. נתבאר בס' מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה (כרך ב) ע' תקצא ואילך. סה"ש ת"ש ע' 157. וראה מקומות המצויינים בסו"ס מאמרי אדה"ז הנ"ל (ע' תתקמא טור ב' ד"ה קודם). וראה לקו"ש חכ"ה ע' 374.

ואהבת לרעך כמוך: קדושים יט, יח.

ויהפכו ימים אלה: ע"פ ירמי' לא, יב.

להיות . . ושמחה: רמב"ם סוף הל' תעניות. וחותם (ומעתיק גם): והאמת והשלום אהבו.

ימים טובים: כן הוא ברמב"ם דפוס רומי וכו' (מתאים לההמשך: וימי ששון), ולא כבדפוסים הרגילים "יום טוב".

במעשינו . . ועבודתנו: תניא רפל"ז. וראה לקוטי לוי"צ לתניא שם.

תורה . . גמ"ח . . תפלה: ג' דברים שעליהם העומד עומד (אבות פ"א מ"ב).

ומצות – ובזה גמ"ח: ראה מפרשי המשנה לאבות שם. וביר'שלמי פאה פ"א ה"א דצדקה וגמ"ח שקולות כנגד כל מצוותי' של תורה. תניא פל"ז.

ובלימוד פנימיות התורה . . הגאולה: להעיר ממענת משיח להבעש"ט על שאלתו אימתי אתי מר, בעת

פנימיות התורה: זוה"ק כו' כתבי האריז"ל וכו' בפרט (וכפי שהאריך תלמידו הרח"ו),

ובמיוחד בשנה זו שנת השמיטה, אשר ע"י „עשו את השמיטין" (בכל זמן ובכל מקום, ע"פ המבואר בשו"ע) מתקיים: רצית השם ארצך שבת שבית יעקב,

תזרז ותביא הגאולה האמיתית והשלימה – גאולת העם בשלימותו, הארץ בשלימותה והתומ"צ בשלימותן – באופן דאחישנה, וארו עם ענני שמיא,

ותקויים התפלה: הושע עבדך, שמח נפש עבדך, פנה אלי וחנני, עזרתני ונחמתני.

ותחזינה עינינו – עם הנבחר – בבית הבחירה, מקדש אדנ־י כוננו ידיך, ביהמ"ק הנצחי.

בברכה

נ.ב.

מובן וגם פשוט אשר הנ"ל, השייך במיוחד ליום ההסתלקות דהאריז"ל, בתקפו

שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה כו' (אגה"ק דהבעש"ט – נדפסה בס' בן פורת יוסף. התחלת כש"ט).

ובלימוד . . זוה"ק: ובאופן דמיני' יתפרנסון בהבנה והשגה (תקו"ז ת"ו בסופו. ובהקדמת מקדש מלך לזהר: יתפרנסון . . כשיפורש להם אמיתות מאמריו כו'. בכסא מלך לתקו"ז שם).

שהאריך: בהקדמתו על שער ההקדמות הקדמה א' (נדפסה גם בע"ח ווארשא תרנ"א. בקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בסופו. ועוד). – וראה אגה"ק סכ"ו (קמב, ב). וראה קונטרס עה"ח הנ"ל ע' 49 ואילך.

עשו את השמיטין . . רצית השם ארצך: תהלים פה, ב ובמדרש תהלים עה"פ.

והתומ"צ בשלימותן: כי אז דוקא יהי' הלימוד והקיום בשלימות (רמב"ם בסופו. תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד).

דאחישנה: ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א. ירושלמי תענית פ"א ה"א. זח"א קטז, ב ואילך. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ע.

דאחישנה . . ענני שמיא: ע"ד פתגם הידוע דאדמו"ר מהר"ש (אג"ק כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"א ע' תריז): מלכתחילה אריבער.

וארו . . שמיא: דניאל ז, יג. סנהדרין שם.

התפלה: תהלים פו, ג־יז.

מקדש . . ידיך: בשלח טו, יז ובפרש"י שם. וראה פרש"י סוכה מא, סע"א. ועוד. יל"ש תהלים רמז תתמח בסופו.

במיוחד ליום ההסתלקות: ראה אגה"ק סכ"ז־כ"ח.

הוא בכל ימות השנה, אלא שיום סגולה הוא, ראש ומוסיף כח בהם וכו' – ובדוגמת זכר ליצי"מ ביום צאתם מארמ"צ (יום א' דחה"פ) וחיובו הוא בכל ימות השנה.

יום א' דחה"פ: ובו עצמו בלילה ההוא נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם (הגש"פ פיסקא ויוציאנו ומצה זו). וי"ל שהוא ע"ד הקדמת רפואה למכה – ויבכו העם בלילה ההוא (שלח יד, א) שגרמה בכיית ליל תשעה באב (תענית כט, א) ולעת"ל יהפכו לימים טובים וימי ששון ושמחה. וי"ל שההקדמה מאפשרת ומביאה „אחישנה".

---

*) וכידוע ה„סימן לקביעות המועדים מימות הפסח . . א"ת כו' ביום א' של פסח יהי' לעולם ט' באב" (טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ג. הובא בסידור תורה אור (קה"ת, תשמ"ז) סט, ב). וראה פתיחתא לאיכ"ר (יח) ובמפרשים שם השייכות דליל פסח וליל ת"ב.



ב"ה, אור ליום ג' שהוכפל בו כי טוב,
פ' אלה הדברים אשר דבר משה,
יום חמישי לחודש מנחם־אב,
שנת ה'תשמח, שנת הקהל,
ברוקלין, נ.י.

אל כל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

מצו"ב העתק המכ' מאור ליום האמור משנת ה'תשל"ב,

שהוכפל בו כי טוב: פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו). ובאוה"ת (בראשית לג, א ואילך. ועוד) מקשר זה עם טוב לשמים וטוב לבריות (קידושין מ, א).

אלה הדברים: פרשתנו א, א.

משה: גואל ראשון הוא גואל אחרון (ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שעה"פ להאריז"ל פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים), גאולה באופן דה' אלקיכם ההולך לפניכם גו' כאשר ישא איש את בנו (שיעור היומי בחומש – דברים א, ל-לא).

יום חמישי לחודש מנחם אב: יום הסתלקות האר"י ז"ל.

שנת הקהל: ראה מכתב וא"ו תשרי שנה זו (נדפס לקמן ע' 329), ובהערה שם ד"ה זה.

העתק המכתב . . ה'תשל"ב: נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 251 ואילך. וראה ג"כ מכתב יום ועש"ק פ' חזון, ה' מנחם אב ה'תשמ"ז (לעיל ע' 231).

אשר תוכנו בכל תוקפו גם בשנה זו, ואדרבא, בכל שנה ושנה הרי מקיימים הציווי להעלות בקודש, חמשה עשר מעלות מאז שנת ה'תשל"ב.

ורמז מיוחד בשנה זו, בנוגע לתומ"צ עליהם נאמר משמחי לב – שהיא שנת תשמח (בעצמן, וכל או"א מבנ"י שיכול להשפיע עליהם, האנשים והנשים והטף, כמרומז ג"כ בפרט בשנה זו שהיא שנת הקהל את „האנשים והנשים והטף").

וע"פ ההוראה, שהיא גם נתינת-כח, המעשה הוא העיקר

יה"ר שיבוא כהנ"ל במעשה בפועל ובהקדם ובזריזות המתאימים,

ועוד ועיקר – שתבוא בפועל ממש ובמהרה בימינו ממש גאולתנו האמיתית והשלימה,

ויקויים היעוד „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון"

ויהפכו ימים אלה „להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה", בביאת משיח צדקנו.

בברכה

הציווי להעלות בקדש: ברכות כח, א. וש"נ. זח"ג קסב, ריש ע"ב.

חמשה עשר מעלות: ראה מדות פ"ב מ"ה בסופה („כנגד ט"ו מעלות שבתהלים").

עליהם נאמר משמחי לב: תהלים יט, ט. שו"ע או"ח בהל' ימים אלה (סתקנ"ד ס"א).

הקהל . . האנשים הנשים והטף: וילך לא, יב.

המעשה הוא העיקר: אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פז, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א).

ובזריזות: ראה אגה"ק סכ"א. – ולהעיר מענין שקדים המתוקים (מעשרות פ"א מ"ד. וראה לקו"ש חל"ג ע' 194 ואילך. וש"נ).

ולציון . . עליון: תהלים פז, ה.

ויהפכו ימים אלה: ע"פ ירמי' לא, יב.

להיות . . ושמחה: רמב"ם סוף הל' תעניות. וחותם (ומעתיק גם): והאמת והשלום אהבו.

ימים טובים: כ"ה ברמב"ם דפוס רומי וכו' (מתאים להמשך: וימי ששון), ולא כבדפוסים הרגילים „יום טוב".

מאשר הנני קבלתי היום: ספר עץ חיים ג' חלקים, מבוא שערים ושער ההקדמות, אשר השגחה העליונה זיכתו והצליחתו להו"ל, מתאים לגודל הכרח

ודרישת השעה, לגלות זאת החכמה, וכדברי האריז"ל החי הידועים, הובאו ומבוארים באגרת הקדש לרבנו הזקן, בעל ההילולא, ובקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, אביו של כ"ק מו"ח אדמו"ר,

ת"ח ת"ח על המשלוח, אשר בודאי גם מהמו"ל ע"י כת"ר להבא ישלח לכאן ות"ח מראש.

אף שאתאפק לא אוכל מלהעיר על הפליאה והתמי' הכי גדולה, שאינו מובא ומוזכר כלל בהערות המו"ל ספרי כ"ק רבותינו נשיאי תורת חב"ד, אף שבודאי ידוע שביארו בדבריהם כו"כ מכתבי האריז"ל [מקצתם עכ"פ – צוינו ומובן מקומם ג"כ ממפתח לתורה אור ולקוטי תורה של רבנו הזקן, ספר שערי אורה לבנו ומ"מ כ"ק אדמו"ר האמצעי, ספר המצות לנכדו ומ"מ חותנו כ"ק אדמו"ר הצמח צדק].

ואם בכלל ביארו חכמינו ז"ל גודל הענין דאזנים לקופה, עאכו"כ כשהמדובר בבאורים דתוכן הדברים. וביתר שאת – בנוגע לספרי קבלה, וע"פ ציווי הבעש"ט בזהירות מיוחדה בלימוד האמור (הובא בשרש מצות התפלה סו"פ ב' לאדמו"ר הצ"צ, יע"ש).

מובן שאין כוונתי לצעוק על העבר ועאכו"כ לא בתור טענה, כי אם במקום שנוגע הענין לעתיד, שהרי – בהקדמת המו"ל שמכינים לדפוס עוד מכתבי האריז"ל.

כן עלי עוד להוסיף, ובהמשך דענין אזנים לקופה, שמהנכון במאד למלאות ההערות ומראה מקומות לעוד כתבי האריז"ל, ומפרשיו המקובלים, ככל האפשרי, ולכל לראש – לכלול בהם המצוין בהגהות וביאורים לעץ חיים, הוצאת ורשא תרנ"א, ועד"ז בכתבי האריז"ל שנדפסו בירושלים עם הגהות הרמ"מ הלפרין וכיו"ב, וגודל הענין שבהשוואת הענינים בכתבי האריז"ל, ממקום למקום, בודאי מובן וגם פשוט.

והרי ציונים ומראה מקומות לכתבי האריז"ל (על יסוד מאמר חז"ל דברי תורה וכו' ועשירים במקום אחר), בודאי רק תועלת וענין בהם (משא"כ בביאורים ע"ד עצמו).

בודאי מתאים למכתבי מאז, משתדל כת"ר גם בהפצת תורת הבעש"ט בכל אופן האפשרי, בכתב בדפוס ובע"פ, ויהי רצון מהשי"ת שיראה פרי טוב בעמל זה, והרי תורת הבעש"ט תלמידיו ותלמידי תלמידיו וכו' – היא עמלא דאורייתא אשר ע"י דחילו ורחימו סלקא ובקעא רקיעין וקיימי קדם ה', וכמובא בספר תניא קדישא (פרק מ' ושם קונטרס אחרון בתחלתו).

בכבוד ובברכה.

(ממכתב כ"ד טבת תשכ"ב)

ואתחנן

בעת רצון יזכירוהו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע מתאים לתוכן כתבו,

ולכתבו אודות ענין השכחה, ידועה העצה בזה מתאים להוראת חכמנו ז"ל, חיים הם למוצאיהם בפה, ללמוד בדבור, ומה טוב בחברותא באופן של שקו"ט עם החבר, שכל זה מועיל לזכרון.

ועוד שיהי' בקי בעל פה המאמר ד"ה והדרת פני זקן, דסוף פרשת קדושים בלקוטי תורה.

וכן אשר יבדקו את התפילין שלו, ובכל יום חול קודם התפלה יפריש פרוטות אחדות לצדקה. . .

(ממכתב כ"ו אד"ר תשכ"ב)

~

. . . מרז"ל תוקפא דגופא חולשא דנשמתא (דנפשא) — ראה זח"א קפ:, קמ:. הגירסא דנפשא — מפרטת יותר שמצב הגוף נוגע במדרי' הנשמה הסמוכה אליו דוקא והיא הנק' נפשא, כידוע.

(ממכתב שלהי אלול תיש"א)

~

. . . להההערה בסוף אגה"ק לאדה"ז ד"ה הוכח תוכיח* — הרי כמו שרמוז חיצונית

---

*) ז"ל השואל: אדמוה"ז לא בא לחדש או גם לבאר הלכות שבת ומקורותיהן, כי אם להדגיש גודל העון של שיחה בטלה בש"ק, ולזה ביאר מה שידוע ליו"ח כי בכל המצוות יש פנימיות וחיצוניות וגם בשבת כן. וא"כ

דזכור בפנימיותו בתיבות „הכוונה בתפלת השבת", כמו"כ ממש מקום לרמוז חיצוניות דשמור בפנימיותו ע"י שינוי קל מלשונו הק', והוא: „השביתה מדיבורים בעשיות גשמיים", ולא עוד אלא, שכנראה, גם בלא שינוי הנ"ל, זוהי הכוונה, כי מה פי' אחר לענין „דיבורים גשמיים"? וגם ההמשך „כמו ששבת כו'" מוכיח כן.

(ממכתב שלהי חנוכה תשכ"ב)

לכאורה הי' די להזכיר חיצונית מהשבת (בבחי' שמור) כמו ששבת וכו', ופנימיות של בחי' שמור כמו ששבת וגו'. ואעפ"כ נראה מדבריו הקדושים והמאירים שרצה גם כן להזכיר בחי' זכור וא"כ למה לא התחיל בחיצוניות כמו שנאמר ויקדש אותו ויברך וגו' ואח"כ הפנימית כמ"ש שבת לה"א וגו'. ולפיכך אמרתי בדרך השערה בעלמא, שאדמוה"ז כלל בחכמתו את החיצוניות דזכור בפנימית דזכור, באמרו: „הכוונה בתפלת השבת", משא"כ בשמור אין השביתה מעשי' גשמיית כלולה בשביתה מדיבורים גשמיים. המו"ל.

. . . לכתבו ע"ד סדר בלימודים: הרי אמחז"ל במקום שלבו חפץ. הצד השווה בכאו"א: מס' בחלוקת הש"ס (למיגרס) עוד מס' או פוסקים — לעיונא. פ' השבוע וכיו"ב — בס' תו"א ולקו"ת (למיגרס), עוד לימוד בחסידות — לעיונא. הלימודים למיגרס בכל יום. לעיונא — לכה"פ שלא יעברו ג' ימים בלא לימוד זה. ועיי"כ שיחת חי אלול ה'תשכ"ב*.

(ממכתב כה שבט תשכ"ג)

---

*) נדפסה בלקו"ש ח"ט ע' 343 ואילך. המו"ל.

. . . ולכתבו אודות לימוד חק לישראל, אשר מפני קוצר זמן אינו יכול ללמוד כל השיעור בחק לישראל, ושואל האם יותר טוב ללמוד חלק מזה בעיון או כולו בלא עיון.

והנה אע"פ שבתורה שבעל פה צריך להיות הלימוד בהבנה וכפסק דין הידוע (שו"ע או"ח במג"א סי' נו"ן, ומבואר בלקוטי תורה לרבנו הזקן, בהביאור דלא תשבית)

הנה כיון שלומד שיעורים האמורים זה שמונה שנים, בודאי שאין לבטלם ח״ו, אלא שמוכרח שימצא זמן לאחרי שילמוד השיעור באופן דעד עתה, ללמוד עכ״פ משנה אחת וכן עד״ז בשאר השיעורים מאלו שבתורה שבעל פה בהבנה, והשי״ת יצליחו.

נעם לי לקרות בסיום מכתבו שלומד השיעורים דחומש תהלים ותניא, וע״פ מאמר חז״ל מצוה גוררת מצוה, ירבה זה הצלחה גם בזמן ולהרבות בלימוד התורה וקיום המצות בהידור.

(ממכתב כ״ה סיון תשכ״א)

במענה למכתבה ממוצש״ק, בו כותבת אודות הקישוים שפגשה בלמדה „תוכן העניינים״ המדוברים בשיחות שבת קדש, שמבינה הענין בכללותו אבל לא תמיד לפרטיו.

ובכלל בשיחות האמורות, ישנן כמה חלקים, כיון שהבאים ללימוד זה גם כן שייכים לסוגים שונים בהבנת התורה, אבל בכל אחת מהן — כל סוג יכול למצוא ענין שהבנתו מתאימה לידיעותיו נוסף על הבנת כללות הענין, ובטח גם בנוגע אלי׳ כן הוא, וכשתתקדם בלימוד התורה בודאי תבין עוד חלק ועוד חלק וכו׳. ואין ענין ללמוד ספרים בכדי להבין אלו השיחות, כי לא זו הדרך, כי אם להתקדם בלימוד והבנת התורה צעד אחר צעד, ובנקודה העיקרית — שתתאים להוראת רבנו הזקן בהלכות תלמוד תורה סוף פרק ראשון, בנוגע ללימוד התורה של נשים שהשתדלות בהעיקר — שיהי׳ הלימוד מביא לידי מעשה, חדור יראת השם ואהבת השם (כמובן ג״כ בהלכות ת״ת הנ״ל).

(ממכתב כ׳ אד״ש תשכ״ה)

מאשר הנני קבלת ספרו נצוצי אור, הארות והערות וכו׳ שנמסר לי ימים אלו וכן פ״ש מהאורחים דאה״ק ת״ו, אשר בקשתים גם להחזיר ד״ש לכת״ר שי׳.

ת״ח על שימת לבבו לשלוח לי ספרו האמור וכן לפני זמן ספריו המקרא והמסורה וכו׳ ובודאי גם להבא יעשה כן, ות״ח למפרע.

ויהי רצון אשר רבות בשנים ירבה חילו לאורייתא, ולזכות ולהצליח להו"ל תורתו, ובפרט אשר חלק חשוב מהם הם מראי מקומות וציונים ועיונים, המבליטים את האחדות אשר בתורתנו הק' תורה אחת, וכיון שניתנו מיחידו של עולם, בודאי גם למעלה מזה, תורה יחידה.

בכבוד ובברכה לבשו"ט בכל האמור.

נ.ב.

ימים אלו נוסע לביקור באה"ק ת"ו אחד מהמדפיסים המפורסמים האחים שולזינגר שי' שזכו והצליחו להו"ל תורת ראשונים ואחרונים בהדר ויופי חיצוני וגם פנימי, מתחיל מחמשה חומשי תורה ש"ס בבלי וכו' וכו', הם הן גם המדפיסים שהו"ל ספר לקוטי תורה לאדמו"ר הזקן נוסף על כמה ספרי חסידות שהדפסנו על ידם.

וכיון שרכש לבם דבר טוב להו"ל ש"ס ירושלמי ביחד עם ש"ס בבלי עם כל פירושיהם וכו' הצעתי להנ"ל לבקר את כת"ר ולקבל חוו"ד אודות תכנית הוצאת הש"ס וש"ס (חגיגה יו"ד ע"א) ביחד, והרי זה ענין הנוגע לרבים ולזכות הרבים.

מענין לענין באותו ענין, תמיהני על אשר בשערי זהר דכת"ר לא הכניס גם ציונים מש"ס ירושלמי, ובאם אפשרי בודאי כדאי להו"ל בגליון בפ"ע, ובמשך הזמן לצרפם להוצאה שני' דספר זה.

כיון שתכנית הנ"ל לשהות באה"ק רק ימים ספורים, נשלח המכתב מהיר דחוף.

בריש ס' ניצוצי אור. שנק' התנאים כו' פרושים — ע"ש שענינם לפרש התורה. לכאורה לפ"ז צ"ל שמם פירושים (ביו"ד) או עכ"פ בניקוד שונה מהרגיל בפי כל. וכנראה בכ"מ — כן נקדו תיבה זו עוד בדורות קדמונים. ואף ש„השמות אינם נשמרים כמו הפעלים" (הראב"ע שמות ב, י) — בכ"ז צ"ל באותו הענין.

בסופו: בנוסח הקדיש (דסיום מס') ולאחיא כו' ולמיבני כו' ולמיעקר כו' — צ"ע שהענינים בו באים שלא ע"ס הזמן, ראה ברכות מט, א. זח"א ס"פ ח"ש, וקל"ט, א. רמב"ם [הל'] מלכים ספי"א. מכ' כ"ק אדנ"ע (נדפס בקובץ מכ' שלו*). ובכ"מ שציין כת"ר בניצוצי זוהר שלו ברכות שם. ז"ע ראיתי שציין כ' בזהר שם מס' כתם פז.

(ממכתב ז' מ"ח תשכ"ו)

---

*) אג"ק ח"א אגרת קכט. המו"ל.

במענה לשאלתו – לרגש ביוקר התורה מגיעים ע"י התבוננות בדברי חז"ל המבארים ענינה ומעלתה. ועייג"כ תניא פרק ד' ה' כ"ג ובכ"מ. ב"ח לטור או"ח סמ"ז.

(ממכתב כ"ט מ"ח תשכ"ב)



מאשר הנני קבלת מכתבו מכ"ד מרחשון, בו כותב ע"ד המצב בהישיבה.

ואף שמבואר בכ"מ ובדא"ח שלא הכמות הוא העיקר, ואחד הי' אברהם וירש זרעו את הארץ, אבל ביחד עם זה מבואר בכ"מ גם מאמר חז"ל הידוע אלף נכנסים למקרא וכו' אחד יוצא להוראה, שנקודת הביאור, שכמות של אלף כניסה למקרא נוגע בשביל שיהי' אחד להוראה, ובהדגשה יותר יובן ע"פ המבואר (בלקו"ת לג' פרשיות ג' ע"א*) שהאלף הוא בעולם העשי' ובזה תלוי האחד להוראה בעולם האצילות, עי"ש דברים נפלאים בזה.

ומובן שלא לדרשה קאתינא, כ"א ע"ד כמות התלמידים בהישיבה שמבהילה היא. ומה שנוגע לא פחות מזה, שבמשך שנים האחרונות הולכים ופוחתים . . הגיעו לכאן ידיעות, שבכו"כ חוגים מאחב"י בצרפת וביחוד בפאריז, מתכוננים בשטח החינוך לקראת עליית היהודים מאלג'יר לצרפת שהתחילה מכבר והולכת וגדלה מזמן לזמן, ובמכתבו אין ניכר כל הד לידיעה האמורה ולפעולות בהאמור. . .

לכתבו אודות תלמידים מכאן – מובן שלכל לראש עליו לפנות להנהלת הישיבה דכאן, ולבארם ג"כ איך זה אפשר לסדר באמצע זמן הלימודים הן כאן והן בצרפת [. . .] ועוד ועיקר איך זה יועיל הנ"ל, התלמידים דכאן המדברים אידיש או אנגלית בנוגע לאחב"י מאלזשיר וכיו"ב שצריכים לדבר עמהם בצרפתית או עכ"פ בלה"ק.

וכיון שעומדים אנו בערב חדש כסלו, חדש הנסים, יהי רצון שיחול נס בכל הענינים הנ"ל, ויהי' מוסיף והולך מוסיף ואור בריבוי תלמידים זרע ברך ה' לומדים נגלה וחסידות.

(ממכתב כ"ז מ"ח תשכ"ב)

---

*) אוה"ת בראשית כרך ו' תתרכו, ב ואילך. המו"ל.



. . . והנה ידוע דרך הקדושה שהוא לאט לאט, ובמילא, צריך הי' למצוא דרכים המתאימים לקרב את המיול"ח לתורת החסידות דרכי' והנהגותי'. ובפרט ע"פ מרז"ל דחתנו כבנו, וידוע שמצות חינוך בבן היא מוטלת על האב, ובפרט מצות חינוך דתלמוד תורה שהוא מדאורייתא על האב, וכפסק רבינו ז"ל בהלכות ת"ת בתחלתו ובכמה מקומות. ופשוט אשר לימוד תורת החסידות הוא בכלל זה.

(ממכתב י"ב אדר תשי"ג)

במענה למכתבו מכ"ו סיון, בו שואל ע"ד בן אחיו שי' הרוצה ללמוד שנים אחדות בישיבה, והשאלה אם יכנס אחרי כן בקבוץ דתי וכו'.

ולדעתי כיון שהענין נוגע לאחרי שילמוד משך זמן בישיבה, לימוד תורתנו הק' תורת חיים, אשר כדברי רבנו הזקן בספר תניא קדישא שלו, שהתורה נקראת בשם לחם ומזון הנפש, וע"י הלימוד כדבעי, מתאחדת עם נפש הלומד והיו לאחדים, ונעשה מזון לנפש וחיים בקרבה מחיי החיים אין סוף ברוך הוא וכו' (תניא פרק ה'),

הרי עפי"ז אין כדאי להחליט עתה מה שיעשה לאחרי לימוד האמור, שהרי התקוה ע"פ האמור שיתעלה ע"י לימוד זה, ויחליט בהתאם למצבו אז.

התקוה חזקה אשר ידוע לכ' פרשת ימי י"ב וי"ג תמוז גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ויהי רצון שיתעורר ויוסיף כאו"א בעניני תורה ומצות ובהפצת היהדות ועניני' לקרוב ולרחוק ומתוך שמחה וטוב לבב.

(ממכתב כ"ח סיון תשכ"ד)

בתמהון גדול קראתי מכתבו מעש"ק תצוה, בו כותב אודות נכדו הנעלה האברך ירא שמים ות"ח . . אשר מתבטא שאין לו נחת ממנו (ח"ו) כבריאות גופו וכו'.

ותיכף שאלתי וחקרתי להנעשה את נכדו שי' ומסרו לי עוד הפעם ע"ד הצלחתו בלימוד התורה, לימוד המביא לידי מעשה, כמובן וגם פשוט, ובהנוגע לבריאותו, אשר — הרופא מצא שהכל אתו בסדר, אלא שכנראה טבע נפשו, שתובע מעצמו תמיד

בנוגע למצבו ברוחניות ובמילא פועל על הבריאות וכו', מובן וגם פשוט אשר נסיעה וטלטול ממקום למקום, לא ישנה בזה מאומה, והלואי שלא יזיק, שהרי הורונו חז"ל, לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, ומי יודע איך יסתגל במקום החדש.

ולהמשך מכתבו אשר במקום חדש ילמוד ג"כ איזה אומנות, כי טוב תורה עם דרך ארץ, הרי במכתבו זה עצמו, הקדים תורה לדרך ארץ, ובודאי ובודאי שעדיין לא הגיע זמן נכדו שי' לגזול מהשעות אשר מקדיש הוא להתמדה ושקידה בלימוד תורתנו תורת חיים, חיים גם כפשוטם בעולם הזה הגשמי, ולהתבלבל בחשבונות רבים מחשבות בני אדם ותחבולותיהם היפך מזה שהאלקים עשה את האדם ישר.

יודע הנני אשר אויר מדינה זו גורם למחשבות בנוגע לתכלית, בגיל הרך של הבנים והבנות, אבל כל המביט בעינים גלויות על הנעשה סביבו, רואה על כל צעד ושעל, שברובא מסתדרים בפרנסה דוקא לא בזו האומנות שלמד בעודו רך.

שולח הנני העתק מכתבי גם לבנו הרב שי' כיון שאיני יודע ממי באו סברות הכתובות במכתב כ' (אף שלכאורה הרי הן בהיפך מפעולות בנו הרב שי' לילך נגד הזרם דארצוה"ב, פעולות במרץ ומבלי התחשב עם דעת הרבים וכו' וכו').

ויהי רצון אשר נוסף על הנחת רוח שיש לו עתה מנכדו שי' והלואי ועוד יותר מכל יו"ח שי' נחת אמיתי, יוסיף השם כהנה וכהנה ע"י הצלחה מופלגה של נכדו בלימוד התורה בנגלה ובחסידות, מבלי הפרעות ענינים מבחוץ, ובודאי כשיוכל ללמוד במנוחה, יקוים בו אשריך בעוה"ז וטוב לך וכו'.

בכבוד ובברכה לבשו"ט.

נ.ב. וכיון שהכל בהשגחה פרטית, עלי החובה (והזכות) לעוררו על ההכרח לקבוע עתים בלימוד פנימיות התורה, שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, קביעות בכל יום ובהוספה ביום השבת, כמבואר בכתבי האריז"ל החי.

(ממכתב י"ז אד"ר תשכ"ה)

~

. . . וכל* העושים זאת – גוזלים מאת התלמידים כמה וכמה שעות מלימודי קודש שלהם. ועי"ז מחסר גם את ידיעותיהם בקיום המצות בפועל וביר"ש, ומכשילים אותם ע"ז בענינים דרבנן וגם דאורייתא. ור"ל.

(ממכתב כ"ו סיון תשט"ז)

---

*) מענה לא' ע"ד לימוד עברית בבי"ס. המו"ל.

~

ע"פ כתבו שבלימוד בישיבה לא הצליח בנו שי' – מובן שכדאי שילמוד מקצוע (מלאכה) ומה טוב בביסל"מ – שבו לומדים תורה [לימוד בבי"ס עממי – מובן שאין זה ענין כלל, כיון ששם מעורבים עם נכרים וכו', נוסף – על התערובת דנערים ונערות]. באם נמצא כהנ"ל ועכ"פ בנ.י. – טוב יותר מאשר בריחוק מקום גדול – כדי שיראוהו לעתים קרובות ויוכלו לייעצו איך להסתגל בקל יותר וכיו"ב.

באם אין נמצא – אזי באהקת"ו. ויבררו אצל . . שי' – האם התכנית בכחב"ד לפי כחו (שלומדים גם חסידות) או בביסל"מ דתי אחר באה"ק. . .

(ממכתב סיון תשכ"ו)

בודאי מובן (ורגיל) אשר הנוער צמא למצוא challenge ודבר חדש וכו' – ולא עוד אלא שיש לזה יסוד בציווי חז"ל לעשות „כמאן דבעי למיעבד", היינו לנצל הכוחות שניתנו לו במילואן,

לאידך גיסא מובן ג"כ ופשוט שאינו ענין כלל לחפש challenge טרם שיזדיין בנשק שיוכל להתגבר עליו ולתקנו (עכ"פ שידע שיש סיכויים טובים לזה) – ולא שינוצח על ידו (שאז תיתוסף קלקול בעולם ואצלו וכו'), ובנוסח חז"ל שאסור לאדם לעמוד במקום סכנה ועוד יותר – כבתפלה שאומרים אותה קודם להתפלה „אל תביאני לידי נסיון".

בנוגע ליהודים ובפרט בתקופתנו – secular education זו שמזכירה לעיל וקאלידזש בכלל – ה"ז בדוגמא לאדם בריא האומר שכל ימיו חי בתנאים בריאים והי' בריא וראה רק בנ"א בריאים ובמילא אינו מנצל הכחות שלו כלל, ומהי תכלית חיי? ולכן קס"ד שיעתיק דירתו למקום מחלות – מתדבקות – שיש בהן סכנה, ולאחרי זה ינסה אולי מסוגל הוא להתחיל ללמוד חכמת הרפואה במקום זה וכו'. והנמשל מובן.

ישנו challenge מוכן בשביל בנות מבנ"י הדומות לה, אשר מוכרח להתגבר עליו, הוא: החסרונות שמזכירה בנוגע לאוירת הסעמענארים (– וביה"ס בכלל) אפשרי לתקנן, אבל רק ע"י אלו שהרגישו בעצמן ופגע בהן החסרון – אלא שככל הישג טוב דרושה לזה הכנת עצמו – עד כדי יגיעה בזה, כוונתי: לרכוש ידיעות מספיקות במקצעות הנלמדים בהסמינארים, מומחיות בפדגוגיא, החלטה תקיפה לא להתרשם באם לא יראו הפירות תומ"י ולא ליבוש מפני המלעיגים – ולאחרי זה להתחיל לשנות האוירה וכו' ובהתלהבות ובמסנ"פ. ובודאי שהשי"ת יצליח.

(ממכתב שנת תשל"ב)

במענה למכתבו מעש"ק שהגיעני באיחור זמן, ולתוכן הענין נענה שלא בתור ובמהיר דחוף.

בו כותב אודות מקום המשך לימודו של בנו שי'.

והנה בודאי לדכוותי' למותר להדגיש אשר כיון שישנו פס"ד תורתנו בזה, הרי אין מקום לספיקות, ומפורשת ההוראה, לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, וגדולה הפלגת חז"ל בהוראה האמורה, עד שנפסק הדין להלכה למעשה, בשו"ע יו"ד הלכות כבוד אב ואם סוף סי' ר"ם, שאפילו אם האב מוחה בו, ואפילו אם המחאה מפני סכנת נפשות, בכ"ז ילמוד דוקא במקום שלבו חפץ. עיי"ש.

פשוט גם כן, שכיון שזוהי הוראת תורתנו תורת חיים, בודאי שזוהי הטובה, לא רק של התלמיד אלא גם של ההורים שלו, ופשוט ג"כ כיון שהמדובר בחפץ הלב, מובן ורואים במוחש, שאין שייך בזה לגזור על התלמיד הבן, שיחפוץ במקום אחר, כי גזירה שייכת למעשה בפועל, אבל לא בנוגע לחפץ הלב והרגשו.

והנה כל הנ"ל הוא, אפילו באם היתה השאלה לפני כמה זמן, אבל בנדון דידן שכבר נמצא הבן כמה חדשים . . ורואים המצב בבית וכו' וכו' נראה במוחש, שטובת ובריאות ההורים וכן טובת ובריאות הבן הוא, שבהקדם יסע ללמוד בעיר אחרת, וע"פ פס"ד האמור שבשו"ע, הרי צריך לנסוע למקום שלבו חפץ, ובפרט שכבר נסע למקומות אחרים . . ולאחר כל זה לבו חפץ במקום מסוים.

והנה פשיטא ג"כ שלטובת כל המעונינים בדבר, הוא שיעשה כל האמור בדרכי נועם ומתוך קירוב הלבבות, שבכלל הרי גדול השלום וקירוב הלבבות, ובפרט כבית כשלהם, המיוסד על התורה ומצותי' אשר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום.

ובכגון זה יש לדרוש מההורים יותר מאשר מהבן, שהרי הורים מבוגרים יותר, יש להם נסיון רב יותר בדרכי החיים והיחסים שבבית וכו' וכו'.

ועוד וגם זה עיקר, שהבן נמצא בתקופת הבגרות, ז.א. שע"פ טבע העצבים (ניערווען) שלו מתוחים יותר, ולא כל אדם זוכה שהמוח יהי' שליט על הלב, להשקיט העצבים לגמרי וכו' וככל שמבוגר האדם יותר, המוח שליט על הלב יותר.

פשוט שאין רצוני להפחיד ח"ו וכו' אבל מוכרחני להדגיש עוד הפעם, שבכל הזמנים ועאכו"כ בתקופתנו זו, צריך לשמור ולהזהר ביותר בכל שנוגע בניערווען הדור הצעיר, הבנים והבנות, בהתבונן ל"ע ול"ע בהנעשה בתוככי הנוער, בנוגע לבריאות בכלל, ובהקשור עם הנערווין בפרט, ולכן ההקדם בכל האמור, ישובח, ובהדגשה עוה"פ שזוהי הטובה של כל הפרטים ושל כל הצדדים, שהוא וכן זוגתו תחי' יעודדו את בנם שי' לנסיעתו למקום שלבו חפץ, ויעשו בזה כנ"ל בהקדם וכו', ובודאי לדכוותייהו האריכות בהאמור אך למותר.

מובן שקראתי בשימת לב הדרושה, כתבו בנוגע לתכלית ולהסתדרות בחיים, ובהסיכום לשנות ההנהגה וכו', אבל כאמור לעיל, הרי זה ענין שאינו תלוי כ"כ בשקו"ט שכלים, כ"א כהוראת חז"ל, בחפץ לב, נוסף על זה בנדון דידן, מתיחות

הניערווין, היחסים שהולכים ומחריפים וכו', שזה דורש לטובת זוגתו תחי' ולטובת בנם שי', שבהקדם ישתנו היחסים לאופן של קירוב ועד לנסיעתו ללמוד למקום שלבו חפץ.

מסיים במכתבו, שלדעתו הנה התערב בזה אדם שלישי, הנה לאחרי בקשת סליחתו, איני יודע מה היתה סיבה הראשונה, אבל לאחרי השיחה כ"פ עם בנו שי' ולאחרי השיחה עם כת"ר וזוגתו תחי' כשביקרו כאן, המצב עתה הוא באופן המתואר לעיל, ז.א. שחל ע"ז פס"ד והוראת תורתנו תורת חיים במילואה, כי לעת עתה, אפילו בנו שי' לא יוכל לשנות, חפץ לבו, באם ירצה אפילו באמת.

[בכתבי לעת עתה, כוונתי שנה ושנתים עכ"פ].

ותקותי חזקה אשר כת"ר וזוגתו תחי' ישאו לבם להכתוב לעיל בנוגע להוראת חז"ל בהאמור, ובמילא יבואו למסקנות האמורות.

(ממכתב י"ט מ"ח תשכ"ו)

ב) במ"ש* אודות תמונת האותיות שכתב לי . . הנה מכתבו נתקבל, וכפי שרואה אני ממכתב כת"ר שי', הרי, כנראה, שאין להנ"ל קבלה איש מפי איש, אלא רק שמדייק בתמונת הפרשיות שראה. ולכאורה, בענינים כמו אלו צריך לשמוע איש מפי איש — מה בדוקא ומה בא בהזדמן, אבל אינו בדוקא. וכדאי לחפש אם ימצאו כאלה. . .

(ממכתב כ"ט טבת תשי"ד)

*) ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 383. המו"ל.

. . . מלשון* אדה"ז בסידורו שלא לבטל כו' מוכח דחיוב הוא.

(ממכתב ה' סיון תשי"ז)

*) מענה לשאלה במ"ש אדה"ז גבי הפסק בין תש"י לתש"ר ש"לא לבטל מעניית דבר שבקדושה", אם רק מותר להפסיק או שצריך להפסיק. המו"ל.

. . . ולכתבו אודות תפילין בבתים ריקים בקשר עם חוה״מ, האריך בזה בספר אות חיים ושלום להרה״צ הרה״ג כו׳ ממונקאטש סי׳ ל״ח סק״א ואין הענין פשוט כלל וכלל אפילו לאלו המצדדים לזה. וכמה ששוללים הענין מטעמים חזקים*. . .

(ממכתב י״ג אלול תשכ״א)

---

*) מהם בס׳ אדרת אלי׳ (לבעהמ״ס משנת חסידים) אוסר בפשיטות. בשו״ת חתן סופר (סקכ״ז) כותב ״יש בזה חששות וכמו שכבר נשמע מגדול א׳ שהרעישו עליו״. דרך אגב – מזה מוכח שלא עשה כן החתם סופר, ודלא כמו שאמר לו פ׳. ובס׳ מאסף לכל המחנות קיבץ להקת פוסקים שאין באי הנחת תפלין לא תתגודדו. ועד״ז פס״ד הצ״צ בפס״ד שלו או״ח סרל״ו.

. . . לכתבו ע״ד המאורע בהנחת תפלין – יש להעשות בקי בהעניני דרושי דא״ח בענין תפלין: ד״ה שימני כחותם וביאורו (לקו״ת שה״ש) בשער התפלין שבסי׳, ומצות תפלין בס׳ דרך מצותיך.

(ממכתב ד׳ אייר תשכ״ג)

. . . בנוגע פאַרפעלען אַ טאָג לייגין רבנו תם תפילין, דאַרפמען זעהען אַז מען זאָל האָבן אין קאָפּ עטליכע פרקים תניא און בלי נדר זעהען אַז עס זאָל ניט אַדורך אַ טאָג, אין וועלכען די פרקים זאָלן ניט געזאָגט ווערען אָדער איבערגעטראַכט ווערען לפחות איינער פון זיי אין פאַרלויף פון דער מעת לעת, בל״נ. . .

(ממכתב כ״ז מ״ח תשט״ו)

. . . ע״פ המבואר בכתהאריז״ל (בימינו אלה) כל בנ״י צ״ל תפלין דר״ת. וכן נוהגים כל השייכים לחב״ד וכל הנלוים אליהם מכו״כ שנים.

(ממכתב ט״ז אד״ש תשמ״ו)

. . . בשאלתו בענין תפילין דר״ת, הנה לע״ע לדעתי עדיין לא יניחם, ובעוד איזה זמן בטח יבוא עמדי בכתובים עוד הפעם אודות זה, ועד אז הנה יוסיף אומץ בלימוד תורת הדא״ח שע״פ המבואר בכ״מ הנה זה מהשייך לתפילין דר״ת שע״פ המבואר בספרי קבלה, זהו ענין מוחין דאבא.

בטח נותן לצדקה בכל יום מימות החול איזה פרוטות קודם התפלה ושומר שלשת השיעורים השוים לכל נפש מתקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר בחומש תהלים ותניא הידועים ופשיטא אשר נזהר בטבילת עזרא, והשי״ת יזכהו לתלמוד תורה ביראת שמים ומבלי מפריעים ומונעים המדומיים שאינם באים אלא להגדיל את השכר והחביבות של הענין. . .

(ממכתב י״ג ניסן תשי״ג)

---

*) ראה מכ׳ שלפנ״ז. ובס׳ השיחות תשמ״ט ע׳ 632 הערה 114: בדורנו זה פשט המנהג (ובפרט מנהג חב״ד) שמתחילים להניח תפילין דר״ת באותו זמן שמתחילים להניח תפילין דרש״י (כולל גם בנוגע לזמן ההכנה שלפני בר־מצוה) — ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 507 ובהערה 39, ונתבאר בארוכה בשיחת פורים תשל״ו. המו״ל.

~

. . . בנוגע לשאלתו אודות הנחת תפילין ר״ת, הנה תלוי זה בכמות ואיכות ידיעותיו בתורת הדא״ח, ויבקש את המשפיע שלו שיכתוב לי עד״ז, ובטח נזהר הוא ג״כ בטבילת עזרא.

(ממכתב כ״ד מנ״א תשי״ג)

~

במענה על מכתבו בו מודיע יום הולדת שלו ושואל אם להתחיל להניח תפילין דר״ת.

הנה אם נזהר בטבילת עזרא ולומד בכל יום דא״ח (מובן אשר הכוונה בזה הוא בלי נדר ובקביעות ובמילא אם מאיזה סיבה ואונס לא עשה פעם כנ״ל או שהי׳ אונס שכחה לא לזה כוונתי) אזי איזה ימים לפני יום הולדת יתחיל להתרגל בהנחת תפילין ר״ת ומיום ההולדת ואילך יתחיל להניחם בקביעות.

והשי״ת יזכהו להצליח בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות (וידוע אשר תפילין [ד]ר״ת הם מוחין דאבא השייכים יותר ללימוד פנימיות התורה) וישפיע ג״כ על זולתו לקרבו לנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה מתוך אהבת ישראל.

(ממכתב א׳ כסלו, תשי״ד)

. . . בשאלתו אודות הנחת תפילין דר״ת — הנה בודאי נזהר בטבילת עזרא וכן לומד פנימיות התורה, בלי נדר, ולכן יתחיל בהנחתן ובודאי ילמוד ויחזור על דרושי התפילין אשר בכמה מספרי דא״ח (לקו״ת שה״ש, אמרי בינה, דרך מצותיך וכו׳) והשי״ת יצליחו. . .

(ממכתב ה׳ אלול תשי״ז)

. . . ער שרייבט מיר אויך וועגן דעם געשפּרעך בנוגע תפלין.

איך היים מיך אויסדריקן שריפטליך מיין שטאַרקע האָפנונג, אַז תפלין, דער אות (צייכן) וואָס דער אויבערשטער גיט יעדער אידן און בעט כביכול, יעדער אידן עם אָנטאָן יעדער וואָכן טאָג — וועט ניט נאָר פונקטליך ערפילט ווערן דעם אויבערשטעז׳ס מצוה — בקשה נאָר עס וועט אויך געטאָן ווערן בשמחה. ובפרט אַז ווי חכמינו ז״ל ווייזען אונז אָן, אַז „הוקשה כל התורה כולה לתפלין״, תפלין זיינען אַ אָנדייטונג אויף אַלע מצות פון דער תורה: די תפלין של יד — וואָס מ׳לייגט אויף דער האַנד — געגען האַרצען, דייטען אָן, אויף דעם האַרץ געפיל, און די תפלין של ראש — וואָס מ׳טוט אָן אויפן קאָפּ — דייטען אָן אויף דעם שכל וואָס איז אין מוח, און אַז דער געפיל פון האַרץ און שכל־פאַרשטאַנד פון מוח זיינען איבערגעגעבען צו הקדוש ברוך הוא איז לויט זייערע אָנווייזונגען פירען זיך אויף אויך אַלע אַנדערע אברים, אין איינקלאַנג מיט דעם ווילען פון השם יתברך, ווי אָנגעוויזען אין דער הייליקער תורה, תורת חיים.

און די ברכה פון השם יתברך וויל מען דאָך געווויס יעדער טאָג אָן אויסנאַם, אַזוי אויך דאַרף זיין דאָס לייגען תפלין יעדער וואָכען טאָג, אָן אויסנאַם,

(און שבת און יום טוב, זאָגט דער אויבערשטער בתורתו — אַז די קדושה פון די טעג, פאַרבייט דעם ענין פון תפלין).

פאַרשטענדליך אַז איך וועל זיין זייער צופרידען צו באַקומען אַ גוטע בשורה אין דאָס אַלץ אויבען געזאָגטע.

ספּעציעל וועז מיר דערנעהנטערן זיך צו די סגולה טעג פון י״ב וי״ג תמוז, באַפרייאונגס טעג פון מיין שוועער כ״ק אדמו״ר, וועלכער האָט זיך מוסר נפש געווען צו פאַרשפּרייטן אידישקייט תורה ומצות, און מ׳האָט געזעהען בעשיינפערליך, ווי אַזוי אַז מ׳וויל אויף אַ אמת, באַזיגט מען אַלע שוועריקייטען און מען איז מצליח.

(ממכתב ד׳ תמוז תשכ״ג)

לכתבו אודות הנוער שהאם אינה יהודי׳ — הנה הדין ברור שהולך אחר האם, ובמילא גם אסור ללמדם תורה (מלבד ע״ד ז׳ מצות דבני נח). ומה שאולי חשוב עוד יותר — קליטתם במסגרת ארגון נוער דבנ״י עלולה ביותר וביותר להביא לטמיעתם ח״ו בקהל בנ״י — מבלי כל גרות (ואפילו אם לפעמים יזכירום עד״ז). ההסברה — ללמדם ולחכות בשאלת הגרות עד י״ח שנה — פשוט שאינה מתירה האיסור הנ״ל ולא מבטלת כלל חשש הנ״ל. — נוסף על שבענין גרות קובע רק גיל י״ג שנה.

(ממכתב ל׳ שבט תשכ״ב)

מצו״ב שליחות לילדיהם שי׳ לצדקה באה״ק.

כדאי להסביר לאחותה . . תי׳: שבאם יש לה רגש בן קיימא לבחור הגוי: איך זה תמשיך אותו לשידוך, שתמיד לאחר רגע של התרגשות [יזכור] שעקרה אותו מכל הדורות של העבר שלו, מאביו ואמו וכל משפחתו שבחיים, ובכל פעם שיפגשם יתעורר שהיא הפרידה ביניהם נצחית.

המשערת אחותה . . — איזה רגש יוקבע אצלו?!

אזכיר על הציון.

(ממכתב תש״נ)

אין ענטפער אויף אייער בריף פון 12/30 מיט דאָס בייגעלייגטע, אין וועלכען איר שרייבט וועגען אייער זון שי׳ און זיין געדאַנק וואָס ער האָט אייך דערציילט.

און פאַרשטענדליך אַז דאָס איז דער גרעסטער אומגליק ר״ל וועלכעס קען טרעפען, אַז אַ איד זאָל טראַכטען, ווי איר שרייבט, וועגן אַ שיקסע, און מ׳דאַרף טאָן אַלס מעגליכע צו פאַרהיטען פון דעם אומגליק און אַלס ערשטע ליגט די פליכט אויף עלטערן, און ספעציעל אַז דאָס איז אַ אייביקער אומגליק, ניט נאָר בעולם הזה נאָר אויך בעולם הבא, און אויב עלטערן טוען אַלעס צו פאַרהיטען קינדער פון ניט גוטעס אויף דער וועלט אַליין, טאָ וויפל דאַרף שוין זיין די אָנשטריינגונג צו פאַרהיטען פון אַ אומגליק, דער גרעסטער, אין די ביידע וועלטען.

איך וויל ניט מאריך זיין אין אַזאַ טיפען ווייטדיקען ענין, וואָס מיט אַזעלכע טהאטען העלפט מען אַרויס היטלער׳ן – ימ״ש – וואָס זיין ציל איז דאָך געווען, ס׳זאָל זיין וואָס וויניגער אידן, וואָס דאָס איז די וועג וואָס פירט צו דעם, און מ׳דאַרף האָפען אַז דורך טאָן מיט דער געהעריגער אָנשטריינגונג צוזאַמען מיט אַ טיפע תפלה צו השם יתברך, פון יעדערן וועלכער איז פאַראינטערעסירט אין דעם אמת׳ן גוטס פון אייער זון שי׳ און אַלס ערשטע פאַרשטענדליך די עלטערן און די גאָר נאָהענטע, וועט בריינגען צו אָפהיטען און פאַרהיטען פון דעם גרעסטען אומגליק וואָס ער אַליין וויל בריינגען אויף זיך, ח״ו.

און השי״ת זאָל אייך העלפען צו אָנזאָגען אַ גוטע בשורה אַזוי ווי איר האָט געבראַכט [די] ידיעה וועגען דעם טיפען צער.

מ׳האָט געדאַרפט בודק זיין די תפילין אייערע און אויך דעם זונ׳ס שי׳ און די מזוזות אין אייער דירה אַז זיי זאָלען זיין אַלע כשר׳ה ווי דער דין איז.

(ממכתב י״ז טבת תשכ״ד)

ט"ו באב

. . . שמחתי לקרוא במכתבם מהחלטתם הטובה בקיום המצוות המעשיות בחיי היום יום, שנוסף על ההכרח שבדבר מצד עצמו להיותם צווי השם יתברך ויתעלה, בורא עולם ומנהיגו, הרי הם הצנורות וכלים לקבלת ברכותיו לכל אחד ואחת מכם וב"ב שיחיו.

ובעמדנו ביום סגולה עליו נאמר לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב, יהי רצון שסוף סוף יקויים יעוד זה בפועל, שאז יקוימו הכתובים כפשוטם וכמשמעם וכדרשת רבותינו ז"ל, בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים כו' צאינה וראינה בנות ציון גו' ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו, על ידי משיח צדקנו, ובלשון הרמב"ם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה כו' הרי זה משיח בודאי כו'.

(ממכתב ט"ו באב תשכ"ב)

. . . ובעמדנו ביום סגולה, חמשה עשר באב, שלא היו ימים טובים בישראל כמותו, כדבר משנה, הבא תיכף אחר תקופת בין המצרים לזכר החורבן והגלות, וכמו שאומרים אנו בתפילה ומפני חטאינו גלינו מארצנו, יהי רצון שבקרוב ממש נזכה לגאולה השלימה והאמתית. והרי החלטתם הטובה להרבות בנר מצוה ותורה אור מביאה גאולה הפרטית, גאולת הנפש וגאולת הגוף, ומקרבת גאולה הכללית של עמנו עם בני ישראל, על ידי משיח צדקנו במהרה בימינו.

(ממכתב ט"ו באב תשכ"ב)

. . . ובעמדנו ביום סגולה חמשה עשר באב, וכדבר משנה שלא היו ימים טובים כמותו לישראל, ובנות ירושלים היו יוצאות וחולות בכרמים ואומרות אשה יראת ה' היא תתהלל כו' צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה – שהשלום שלו – גו' ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו, יהי רצון שיקויימו כל היעודים הללו, שנשי ובנות ישראל לקחו ולוקחות בהם חלק ראשון, וגדול זכות נשי ובנות חב"ד בפרט להחדיר יוקר התורה ויוקר המצוות בכל מקום שידן מגעת ולהחיש קיום היעודים הנ"ל ועד לבנין בית המקדש בקרוב ממש.

(ממכתב ט"ו באב תשכ"ב)

עקב

. . . חבל שאין מזדרזין בענין המעמד. ודא עקא שבשכל הרי יש עוד לכל אחד טעם ע"ז ג"כ.

וי"ל בפרשת השבוע שמתחלת והי' עקב תשמעון את המשפטים, שנקט משפטים דוקא (ועיין ברמב"ן עה"ת), עפמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א במעלת העקב שזהו ענין הקבלת עול (ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא שבס' המאמרים ועוד), וקמ"ל שאפילו משפטים, מצות שכליות, הנה לולא ענין הקב"ע מי יודע אם, סו"ס, אין שומעים אותם.

(ממכתב י"ח מנ"א תש"ז)

בכל עת שבע רצון אני אם אוכל לענות בעניני תורה, הנלפע"ד. וגם אלהבא יעשה כן. וכמובן אם יהי' ביכולתי אענה.

רש"י* בר"פ עקב, שהוא מיוסד על מדרש תנחומא כאן. יל"ש ר"פ עקב. תהלים מט [רמז תשנח. מדרש] תהלים מט, [ו]. ועוד. שאין כאן סתירה – רק מוכחת מילתא. וז"ל: אמר דוד, רבש"ע, איני מתירא מפני מצוות חמורות שבתורה, מפני שהן חמורות, אבל מתירא אני מפני הקלות שמא עברתי עליהם מפני שהם קלות, ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, לכך נאמר והי' עקב תשמעון [כו']. מה רב טובך (תהלים לב), זהו שכרן של מצוות קלות. עכ"ל.

(ממכתב אלול תש"ח)

---

*) המקור למבואר בטאקס אנד טיילס חוב' מנ"א תש"ח ע' 4, עה"פ עקב תשמעון, שיש שכר מיוחד עבור קיום מצוות „קלות" שאדם דש בעקביו – דלא כנראה מל' המשנה (אבות פ"ב מ"א) „והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות". המו"ל.

בהמשך לשיחתנו אכפול ברכתי אשר תהי' נסיעת כת"ר עם זוגתו הרבנית תחי' לבקור באה"ק ת"ו ע"י משיח צדקנו, בשעה טובה ומוצלחת.

ואם בנוגע לעובר חנות של בשם נאמר שריחו קולט עאכו"כ בביקור שלא בדרך מעבר ובארץ עלי' נאמר, עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, שהאפשרית ניתנה לקליטת ריח וגם בפנימית, ענינים שהנשמה נהנית מהם וגם הגוף נהנה מהם, שהרי גם גוף איש הישראלי קדוש הוא ובקדושת הגוף,

וכנאמר ג"כ בדברי רבנו הזקן, ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף וכו' (תניא פרק מ"ט יע"ש היטב).

(ממכתב ל' ניסן תשכ"ד)

במענה על מכתבו המודיע כי מתכוננים הם לעלות לארצה"ק ת"ו ומבקש ברכה,

הנני לשלוח בזה ברכותי שתהי' הנסיעה בזמנה כשורה ובנקל, ויסתדר שם באופן המתאים בגשמיות וברוחניות.

בטח ידוע לו פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, אַז מ'דאַרף מאַכן פון ארץ ישראל ארץ הקדושה, ובאשר כלל הוא בקדושה שלפום גמלא שיחנא, בודאי גם הוא יתבונן בזה וישתדל למלא אחרי דברי הרב הוא נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

בטח יש לו קביעות עתים בתורה בכלל, ובלימוד תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בפרט, נוסף על השיעורים השוים לכל נפש, כמבואר במורה שיעור.

(ממכתב י"ב אלול השי"ת)

. . . לכתבו אודות מפלגה וכו' — כמענתי בכיוצא בזה — באם תכניתה אך הנהגות ופעולות שתעשה מדינת היהודים למדינה יהודית.

(ממכתב י"ז אד"ר תשמ"ו)

לאחרי הפסק הכי ארוך היתה לי הפתעה נעימה קבלת מכתבו מי"א במנ"א, ואף שאינו מזכיר דבר מפעולות מתאימות להמקווה מכל אחד ואחת אשר בארץ ישראל, ארץ הקדש יקרא לה, התקוה בכ"ז אשר מנצל האפשריות והיכולת שלו בכיוון האמור ככל האפשרי, ומוסיף בתקוה זו תוכן מכתבו ע"ד בנין תלמוד תורה, תורתנו תורת חיים המביאה לידי קיום מצותי' עליהם נאמר וחי בהם,

ויהי רצון אשר יעשה בהאמור באופן דמוסיף והולך מוסיף ואור ומתוך שמחה.

לשאלתו בנוגע לביקורי באה"ק ת"ו.

הרי, מכמה סיבות, בנוגע לעתיד הקרוב, אין ביקור זה בסדר זמנים שלי.

אלא שבתוככי כלל ישראל, ובנוסח הידוע, אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח וכו' אחכה לו בכל יום שיבוא, ותקותי – תקות כאו"א ובטחונו אשר יזכה לעלות ברינה קוממיות לארצנו, וכנ"ל – התקוה היא בכל יום שיבוא.

(ממכתב כ"א מנ"א תשכ"ג)



אין ענטפער אויף אייער בריף פון מוצאי שבת קדש מיט דאָס בייגעלייגטע, אין וועלכען איר פרעגט, וועגען אַ באַזוך בארץ הקדש ארץ ישראל אויף פיר וואָכען, חאָטש ס'איז אפשר שווער פאַר אייך וכו'.

בכלל אין אַזעלכע ענינים, וויבאַלד ס'איז אַ ספק, דאַרפמען זיך אָפהאַלטען פון טאָן דאָס, אַלעננספאַל דערווייל.

און לויטן וואָרט פון כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, אַלס ענטפער צו איינעם, אויף זיינע פראַגע צו פאָרען קיין ארץ ישראל,

„מאַך דאָ ארץ ישראל"

געמיינט דורך פאַרשפרייטען אידישקייט וואו נאָר מ'קען און צוציהען צו אידישקייט וועמען נאָר מ'קען.

זאָל השם יתברך אייך בענשן מיט אריכות ימים ושנים טובות און טאָן אין דאָס אויבען געזאָגטע מיט גוטע שטימונג און גוטען געזונט,

און דער זכות הצדקה (לויט דער בייגעלייגטער קבלה) זאָל אייך בייטיין אין דעם.

(ממכתב כ"ו טבת תשכ"ו)



ב"ה, ה' מנחם־אב, הילולא של האריז"ל החי
התשכ"ב. ברוקלין נ.י.

נעם לי להודע מההתעוררות להוספה בפעולות לטובת כולל חב"ד רמבעה"ז, מיסודו של כ"ק אדמו"ר הזקן ובהנהלתו ואחריו כ"ק רבותינו נשיאינו ועד לנשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר – זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

אשר אם בזמנם אז חיבה יתירה נודעת מהם לפעולות לטובת הכולל חב"ד,

עאכו"כ בדורנו ובזמננו עקבות משיחא ממש,

וכיון אשר הגאולה תלוי' במעשינו ועבודתינו, מובן אשר בתקופה זו ביחוד הזמן גרמא לענינים השייכים לארצנו הקדושה, פעולות אשר על ידן יתוסף בארץ חיים זו בלימוד תורתנו תורת חיים ובקיום מצותי' עליהן נאמרו וחי בהם,

והרי זוהי מטרת ותכלית כולל חב"ד, כמבואר במכתבי רבותינו נשיאינו בזה בארוכה.

ויהי רצון אשר פעולות האמורות, ביחד עם הפצת מעינות דברי אלקים חיים חוצה, תמהרנה הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

ויהפכו ימים אלו – דבין המצרים – לששון ולשמחה.

בכבוד ובברכה לכל המשתתפים בהנ"ל – העושים והמעשים גם יחד – שליט"א.

ה' מנחם אב הילולא: שם הגדולים (להחיד"א) בערכו. וראה ג"כ תענית כו, א.

הגאולה תלוי': ראה אגה"ק ס"ד.

בארץ חיים: ארץ ישראל (יחזקאל כו, כ. אדר"נ ספל"ד. זח"א קטו, א).

ויהפכו . . המצרים: עיי"ג"כ רשימות אדמו"ר הצ"צ לאיכה [אוה"ת נ"ך (כרך ב) ע' א'לו] (הג"ה עה"פ איכה, ושם סו"פ ג').



הנני לוקח רשות לעצמי לעורר דעת כ' לאיזו נקודות העומדות על הפרק, שאף על פי שבודאי לא נעלמו מכ', אבל כיון שלא שמעתי שנעשה דבר מה בנקודות אלו, הרי מחובתי להביאן לתשומת לב כ' לגודל חשיבותן:

(א) בחדשים האחרונים [. . .] כידוע, הגיעו לארצנו הקדושה, תבנה ותכונן על ידי משיח צדקנו במהרה בימינו, אלפי משפחות עולים חדשים. ואף על פי שאפשר שיש ביניהם כאלו שעלו מארצות אשר שם לא כל היהודים, בלי יוצא מן הכלל, היו

שומרי תורה ומצוות, אבל בודאי שבין העולים החדשים יש מספר חשוב של שומרי תורה ומצוה.

— ועוד ועיקר, שמהשקפת תורתנו תורת חיים, הרי איך שלא יתנהג יהודי בעבר, בכל יום ויום ניתנת לו התורה ומצוותי' מחדש, ומחוייב לקבלה (אלא שאם קודם לכן לא היתה הנהגתו כדבעי, עליו עוד מצוה מיוחדת, מצות התשובה בפועל) —

והנה כשבאים עולים חדשים מסוג זה, הרי ברוב הפעמים מיישבים אותם במושבים חדשים שמייסדים בשבילם, מה שמביא אותם משך זמן מסויים במגע ומשא עם באי כוח המשרדים השייכים להתיישבות וקליטה וכו'. וכטבע בני אדם, רושם ראשון הוא החזק ביותר, בפרט כשקשור עם סיוע בהתיישבות ובהדרכה במקצעי חקלאות או תעשי' וכדומה.

על פי הידיעות שקבלתי עד עתה, הנה לצערי הרב ברוב הפעמים ככולם אלו שמקבלים פני העולים בנמל או בשדה התעופה, והמדריכים והמפקחים וכו' רובם ככולם עדין אינם שומרי תורה ומצוות, שזה נראה בעליל מיד בפגישה ראשונה בהנהגתם, אפילו אם אין בדעתם להדגיש אי־דתיותם, ובפרט שיש ביניהם גם כאלו שרוצים להדגיש זה, ועל אחת כמה וכמה כשיש ביניהם כאלו שרוצים לנצל את המצב לרחק העולים מהתורה ומצוות. וכמובן, אחרי שהעולים נופלים תחת השפעה זו, הרי קשה אחר כך למצוא דרכים להחזירם למוטב ולקרבם לה' ולתורתו, כיון שידוע הכלל, עבר ושנה כהיתר נעשה לו, וזהו אפילו אם רק עבר ושנה פעם אחת, ק"ו אם עבר ושנה כמה פעמים.

כל האמור בתקפו אם אפילו לא הי' המדובר אלא על דבר נפש אחת בישראל: על אחת כמה וכמה כשהמדובר הוא על דבר אלפי משפחות, וכנראה עומדים לבוא בעתיד הקרוב עוד אלפי משפחות עולים חדשים.

אי לזאת, עת לעשות היא לנקוט באמצעים דחופים והכרחיים לתקן המצב במדה הכי אפשרית וגדולה.

באמת הי' צריך שיהיו באי כוח דתיים במקומות הריכוז בחו"ל ועל האניות, אבל אם אפילו אין אפשריות לזה, הכרח גמור הוא, לדעתי, שיהיו באי כוח דתיים — על כל פנים לפגוש העולים בשדה התעופה או בנמל, וכן שיהיו משך זמן אתם במקום התיישבותם. וגם בנוגע לעולים שהגיעו בחדשים האחרונים וכבר נפלו במצב האמור, בודאי יש אפשריות לתקן המצב במדה חשובה עכ"פ אם אי אפשר לתקן לגמרי.

כמובן שלא נעלם ממני, שהשאלה העקרית תהי' בנוגע לכוח אדם, למצוא אנשים מתאימים לפגוש העולים ולעמוד לימינם וכו'. ואפשר שתעלה גם שאלת מימון. אבל יש תקוה שאם יתחילו לעשות בזה בפועל, יימצאו שני הדברים במדה גדולה יותר מששיערו מראש. והרי אפילו על הספק צריך לעשות, ועל אחת כמה וכמה כשאין ספק שאפשר לפעול הרבה.

מובן גם כן שלא באתי להציע הצעות איך לתקן המצב, אם על ידי שאלתא בכנסת או באופן רשמי אחר, שמצד אחד יש לחשוש שבאופן זה יהיבו הרוחות, אבל לאידך גיסא באופן זה גם כן נקל יותר לגייס דעת הציבור ומתנדבים וכו'. ועוד, אם אפילו לא יעשו באופן רשמי, לא יישאר הדבר בסוד, כי אלו שרוצים להסעיר הרוחות יקפצו ויעשו כן, שאז תהי' יד החרדים על התחתונה. ובכגון דא, כסגנון חכמינו ז"ל, אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, במקומו ובזמנו.

ולהעיר, כיון שבכל ענין יש מעלה וחסרון, הנה ביחס להעלי' הנוכחית, דוקא משום שלא כל העולים הם, כפי השמועה, שומרי תורה ומצוה, הרי ההכרח בפגישתם כנ"ל עוד גדול יותר, שאם העולים היו כולם שומרי תורה ומצוה אפשר לצפות שתבוא דרישה מצדם לצרכיהם הדתיים, משא"כ אם העולים כנ"ל, שאם לא יתחילו [. . .] מרגע הראשון בבואם לא תבוא ההתעוררות מצדם.

(ב) חריפות מיוחדת לשאלה האמורה כיון שחלק העולים מתיישב באיזורים חדשים. כי אף כשהמושב נמצא בסמיכות לקיבוץ דתי או לעיר גדולה, גם אז מוכרח לעמוד בקשר הדוק עם המושב החדש, על כל פנים בתחילת תקופת התיישבותם. וכש"כ כאשר העולים מתיישבים בחבל חדש, וכל ענין החבלים החדשים הוא שכל נקודה תהי' עצמאית בלי זיקה לקיבוצים והערים, כי אם שהכל בה, והעומדים בראש פיתוח החבל הם, מטעמים מובנים, מהמפלגה השלטת, הרי בתנאים אלו העולים החדשים מנותקים לגמרי וכל מגעם ומשאם הוא עם באי כוח ונציגים ומדריכים וכו' שאינם שומרי תורה ומצוה, והתוצאות מובנות, והאריכות למותר.

אמרו חכמינו ז"ל הכל תלוי במזל. בנוגע מאות הילדים הראשונים יצאו במחאה וסער, ובמדה מסויימת – בלי ספק שהיו לזה תוצאות ממשיות. ועתה בנוגע לאלפי משפחות לא נשמע אפילו הד, וכנראה חסר גם בפעולה.

(ג) בהמשך לסיום סעיף הקודם, בהנוגע לשאלת קליטת הנוער במסגרת עלית הנוער, ואפילו ילדים בגיל שלפני זה, הרי הבעי' היא לא רק לפעול שימסרו הילדים לחינוך דתי, אלא שיהיו ג"כ מקומות קליטה מספיקים. ושאלת מקומות קליטה היא לא כ"כ שאלת הוצאות באכילה ושתי' ולינה והוצאות שוטפות של חינוך, כי בין כך ובין כך מקומות קליטה הקיימים מתקרבים לשיא קליטתם ואפיסת מקום; זאת אומרת, שעיקר הבעי' היא בנינים חדשים, פנימיות ומקומות קליטה חדשים. וזה קשור בסכומים גדולים הרבה יותר לפי ערך מאשר לצרכי אספקה.

לאידך גיסא, בתקציב הממשלה ובתקציבי המשרדים השונים, וגם לסוכנות, יש סכומים חשובים שנקצבו לדיור וקליטה, שההכרח לדייר את העולים הוא בכל אופן. מכאן, שעכשו שעת הכושר לפעול בנקודה שיטתית ויסודית שמתקציבי הדיור ינתנו סכומים מסויימים בשביל פנימיות נוער בגיל עלית הנוער, וגם בשביל פנימיות לילדים בגיל פחות מזה, ילדים שמצד סיבות לא יכולים לדור עם הוריהם, אם מצד תנאי משפחה, או מצד זה שההורים עדין לא הגיעו לארץ, או מצד גודל המשפחות וכו'.

והרי הטענה שפנימי' נכנסת בסוג דיור צודקת בלאו הכי, כי מה לי דיור בעד משפחה שלמה ומה לי דיור בעד חלק מבני המשפחה, ואדרבה.

ולדעתי מוכרח להעמיד שאלה ודרישה זו בהקדם, כי לאחרי שתקציב הדיור יתחלק בין המשרדים השונים וכו', הרי אז יהי' צורך לבוא במשא ומתן עם מנהלי המשרדים האלה. משא"כ קודם ההקצבה, שאז תהי' רק התנגדות כללית. וקרוב לומר שתהי' התנגדות, כי הצד השני בודאי נחש ינחש הכוונה שבדרישה זו.

(ממכתב ג' שבט תשכ"ב)

. . . לכתבו, שכל ימיו מתפלל בהברה ספרדית, האם עליו לשנות להברה אשכנזית, ושמע שיש מעלות בתפלה בהברה זו.

שמועה זו לא שמעתי, ואיני רואה טעם למה ישנה מהברה שהורגל בה, ככתבו, כל ימיו. ואף שנוסח חב"ד הוא המובחר – אינו שייך לענין הברה.

(ממכתב ו' מ"ח תשכ"א)

נכון* במאד מאד (כמבואר בל"ת שלח הענין דב' פעמים מאד).

* * *

לח, ג**. שהגבוה גבוה שבתפלה – יפעול גם בהמטה מטה (מעשה דאכו"ש וכו', דבכל דרכיך).

(ממכתב שנת תש"כ)

---

*) מענה על השאלה אם לשנות נוסח התפלה לנוסח האריז"ל. המו"ל.

**) מענה לשאלה על מענה הנ"ל: למדתי הנ"ל [לקוטי תורה שלח] אבל לע"ע לא יכולתי להבין כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א [הקשר בינו לנוסח התפלה]. המו"ל.

במענה למכתבו מכ״ה כסלו, נר ראשון דחנוכה ושואל,

א) להנאמר בקדיש „קדם אבוהון דבשמיא״ בלשון נסתר, שלכאורה מוציא החזן א״ע וכן את הנוכחים מהנ״ל.

הכתוב „אבוהון״, בא בהמשך להאמור מקודם לזה „דכל בית ישראל״, שזהו כולל גם את הנוכחים והש״ץ. כן הנאמר בנוסח קדיש דרבנן „מן קדם אבוהון דבשמיא״, בא בהמשך להתחלת הפסקא „על ישראל״, ובכלל בחרו בלשון האמור (ככתוב בספר אבודרהם) מפני שכן הוא לשון חכמינו ז״ל (במשנה ר״ה סוף פרק ג׳ בכ״מ). . .

(ממכתב כ״ז כסלו תשכ״ב)

להשאלה* ע״ד הפסק באמצע התפלה בתיבות טאַטע וכיו״ב — ראה נימוקי או״ח (להגה״צ וכו׳ ממונקאטש) לסק״א. אבל מובן דלא כל הרוצה ליטול את השם כו׳.

(ממכתב שנת תשכ״ו)

---

*) ראה גם לקו״ש ח״ד ע׳ 225. המו״ל.

. . . לכתבו במרז״ל מפני מה כו׳ לכוון בשם — (לכאורה מקומו שוח״ט סו״ס צא — ודלא כגירסתנו. וצ״ע) — עי׳ הפי׳ בשער הק״ש ד״ה איתא בספרי (בסידור אדה״ז) וכן בשרש מצות התפלה — לאדמו״ר הצ״צ — פ״ז.

(ממכתב כ״ב מנ״א תשכ״ב)

במענה למכתבו מב' טבת, בו כותב אודות התפלה שלו ומצב רוחו הקשור בזה, ואיך שזה פועל צמצום הפרנסה שלו וכו'.

והנה שמענו איזה פעמים סיפור מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נב"מ זי"ע, דמנהג חסידים הראשונים, שהיו מחלקים התפלה לכמה חלקים, ז.א. שבכל פעם ופעם היו כמובן מתפללים כל התפלה, אלא שההתבוננות בענינים ובכוונת פירוש המלות או ההסבר בהם, היו מחלקים לכמה ימים באופן שבמשך כשבוע ושבועים היו גומרים פירוש המלות פעם אחת ואחר כן חוזר חלילה, ולכן גם הוא יעשה באופן הנ"ל, ובמצבו הנה יסדר אשר בימות החול יהי' זמן תפלתו בבקר לערך שתי שעות מתחלתה ועד סופה.

במ"ש אשר לפעמים שונה וכופל תיבה אחת. — העצה היעוצה לזה הוא להתפלל מבפנים הסידור, ובלא"ה נכון הדבר, ועצה לכמה ענינים.

תקותי שבכל יום חול קודם תפלת השחר מפריש איזו פרוטות לצדקה, וכן אשר אחרי התפלה וגם בש"ק ויום טוב שומר על השיעור תהלים חדשי — כמו שנחלק התהלים לימי החדש — לאומרו, ומהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו וכן את המזוזות בדירתו, שתהיינה כולן כשרות כדין.

כן מהנכון אשר ילמוד בעל פה בספר תניא קדישא מהתחלת פרק מ"א עד לעמוד ב' תיבת המלך, וכשיתבונן בתוכן הענין אשר ה' נצב עליו, והוא עצם הטוב, והבטיח אשר הבא לטהר מסייעין אותו, והאדם כאשר מקדש עצמו מעט למטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה, בטח שהדאגות תתמעטנה ותופחתנה עד שתתבטלנה כליל, והרי נצטווינו לעבוד השי"ת בשמחה ובטוב לבב דוקא כמבואר בכו"כ מקומות.

כיון שכותב אלי תקותי, שיש לו קביעות עתים גם בלימוד תורת החסידות שהיא המביאה חיות ושמחה גם בחלק לימוד הנגלה דתורה ובקיום המצות.

(ממכתב ששי בטבת תשי"ט)

. . . ב) במה שציינתי, שהתבוננות קודם התפלה ובתפלה עצמה מבואר בתניא וכו' וכתוב שימצא שם כו"כ אופנים — מובן שכמה מאופנים המובאים שם, כתוב בפירוש הסוג השייך לאופן זה שאינו כלל מסוגו הוא אברך הלומד בישיבה ונמצא בכותלי הישיבה וכו' ומכל אותן האופנים שראה כתוב בודאי שלא יהי' ספק אצלו אלא בהנוגע לשנים שלשה מהם, אז יתייעץ עם המשפיע באיזה מהן לבחור.

ג) לכתבו, שכשמתחיל להתבונן באיזה ענין בדא"ח או בענין לימוד בכלל – נופלים לו כמה מחשבות מבלבלות.

ידועה העצה בזה ללמוד מתוך הספר, וגם בשעה שמתבונן והעינים סגורות, יהי' הספר פתוח לפניו, שהאותיות אוחזות המחשבה וממעטים הבלבולים ולפעמים מבטלין אותן כליל.

ד) במ"ש שההתבוננות בפרק תניא מ"א מהתחלתו עד לעמוד ב' תיבת המלך, הננו רחוק מזה – אל יתרשם מפתויי היצר אלה, כי אם יחזור על הענין במחשבתו איזו פעמים, ובמילא ישתתקו טענות היצר...

(ממכתב ה' אייר תש"ט)

במענה למכתבו מעש"ק ושואל לימוד התניא מתי יהי' אם קודם התפלה או לפני השכיבה.

הנה לאמיתתו של דבר בכגון דא נחוץ הוא בשני הזמנים, אבל בעיקר הוא בבקר קודם התפלה, כיון שלימוד זה מוסיף בהתפלה ועניינה (עיין ג"כ רמב"ם הלכות יסודי התורה (ריש פרק ב') ורבנו הזקן בהקדמה לסידורו ד"ה הקול קול יעקב) והרי התפלה נותנת חיות בכל היום כולו לא רק בנוגע לעניני הרשות וכו' שע"י התפלה עושים אותם באופן אחר לגמרי, כי אם גם בנוגע לימוד התורה, וכתפלתו של אבא בנימין, שתהי' תפלתי סמוך למטתי (עיין לקו"ת ברכה צ"ו ב').

(ממכתב י"א טבת תשכ"ב)

...בהנוגע לכוונה בתפלה, צדק בדבריו שלא בכל פעם היא אותה העצה, שהרי תלוי זה במצב רוח האדם, המשתנה מזמן לזמן, בכ"ז ישנן נקודות כלליות, אשר בכל עת ובכל זמן מועילות הן, ומהן נתינת הצדקה לפני התפלה וכמרז"ל (ב"ב י', א') ר"א יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, וכמ"ש אני בצדק (אז) אחזה פניך, כן הזהירות בטבילת עזרא, ושיהי' הסידור פתוח לפניו במקום בו מתפלל, ז.א. שאפילו

כשמפני העמקות או התלהבות מתפלל בעינים סגורות וכיו"ב עצם הענין שהסידור פתוח באותו מקום, מאחז (האֶלט צו) המחשבה. . .

(ממכתב ג' טבת תש"ט)

. . . בתחלתו*. ב. ע"א כללות תיקון כו': ראה בכ"ז: שער הכוונות תפלת השחר דרוש ב-ג. פע"ח שער התפלה פ"א, ה, ז. עולת תמיד ד"ז, ח (בדפוס ירושלים, תרס"ז). נהר שלום מח, א. נד, א ואילך (נדפס גם בסו"ס ע"ח דפוס ווארשא). שמן ששון לשעה"כ שם. שם ח"ד סדר תפלת שחרית אות ו'. . .

(ממכתב כ"ה כסלו תשכ"ב)

*) סידור האריז"ל – הר"ש מרשקוב (ברוקלין, תשכ"א). המו"ל.

במענה למכתבו מז' חשון, בו כותב אודות הרעיון להו"ל תוכן התפלה, בצורת סידור הבעש"ט וכו', ושואל דעתי בזה.

ובהנ"ל שני ענינים נפרדים, סידור, ז.א. נוסח תפלה, ותוכן תפלה, שאפשר גם זה לפרשה בשני אופנים: פירוש המלות ע"ד הבעש"ט, או כללות ענין התפלה ומהותה.

והנה בנוגע סידור הבעש"ט, ידוע שהתפלל בסידור האריז"ל והרי ישנו גם עתה סידור הבעש"ט, ועיין שער סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב.

פירוש המלות ע"ד החסידות דהבעש"ט מפוזרים בספרי תלמידי הבעש"ט, ואף שרק במקצתם הוזכר בפירוש שהם מהבעש"ט, כנראה שרובם מיוסדים עכ"פ על תורת הבעש"ט, והמקצת מעיד על הרוב.

ותוכן ענין תפלה ע"פ תורת הבעש"ט, לוקט מכמה וכמה ספרים וגם נדפס – בספר הבעש"ט על התורה להרב שמעון מנחם מענדל שו"ב, בפרשת נח.

ומאחר שהכל בהשגחה פרטית, עלי החובה (והזכות) לעוררו על ההכרח לקבוע

עתים בלימוד פנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות קביעות בכל יום ובהוספה ביום השבת אשר קדש הוא לה'. . .

מקום שהוזכר הבעש"ט בס' התניא תורה אור ולקו"ת — צויין במפתחות שבסוף הס'.

(ממכתב י"ד מ"ח תשכ"ב)

. . . דרך אגב הגיעתני ידיעה אשר הוציאו לאור סידור או מחזור או הגדה, או כולם יחד, בנוסח מאוחד בשביל בני עדתות השונות אשר באה"ק ת"ו. ובטח ידועה לכ' עמדתי בזה בשלילה, שהרי ענין התפלה הוא עבודה שבלב ואין להתערב בזה, ואדרבה מנהג אבותיהם בידיהם. בכל זה, באם כבר הופיע אסיר תודה אהי' לכ' אם יכלול גם זה במשלוחים הבאים.

(ממכתב כ"ח מ"ח תשכ"ו)

. . . לשאלתו האם מותר ללמוד חסידות לבנות — פסק ברור בזה בהלכות ת"ת ולדוגמא עיין הלכות ת"ת לרבנו הזקן סוף פרק א: הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן וכו' כל מצות עשה שאין הזמן גרמא וכו' —

והרי תכלית שלילת ענין הזמן במצות עשה, הן המצות שחיובן תמידי לא יפסק מעל האדם אפי' רגע בכל ימיו, להאמין בשם ליחדו, לאהבה אותו ולירא אותו [שלא להאמין בזולתו, שלא לסור אחרי מחשבת הלב וראיית העינים] (אגרת המחבר ס' החינוך) —

והרי קיום מצות אלו לאמיתתן ולא מן השפה ולחוץ בא כדברי המורה הגדול בהלכות יסודי התורה ריש פרק ב': והיאך היא הדרך וכו' בשעה שיתבוננו כו' שהתבוננות זו היא באה בלימוד תורת החסידות וק"ל. . .

(ממכתב כ"ט טבת תשכ"א)

. . . בדעתי לנסוע צלחה לנ.י. סוף שבוע זה או אמצע שבוע הבע"ל. כמובן, חפצי לברר ולסדר הענינים שנמסרו לחלק עבודתי, עד כמה שתלוי בי, עוד קודם נסעי. ואחד הענינים האלו הוא ענין הנפנה* (אף, שכמובן, השתתפותי בזה הוא באופן שלא יודע בחוץ, כיון שטאסז לגסז**).

למרות ששאלתי וחקו"ד להנעשה בזה במחנם ובמחנות אנ"ש אשר השפעתו עליהם, איני יודע דבר ברור: אם יש יחידים או ועד המתעסק בזה בקביעות, אם הוא בדרך נפנה חדשי, האם נודע להם שהמצב דחוק וכו' וכו'.

אמרתי פה בהתועדות עם אנ"ש והתמימים, דהנה ההתקשרות צ"ל בכל הכחות שאפשר. והנה, לכל לראש, אצל חסידי חב"ד כשמו כן הוא שצריך להתקשר בחב"ד, היינו, בפשטות, ללמוד מאמרי וכ"ק הנשיא. – כיון שכוונת אומר המאמרים הוא המשכת חב"ד במדות ושינוי המדות על ידן, ה"ז מכריח התקשרות ע"י שוהלכת בדרכיו וע"פ הוראותיו במדות ומחדו"מ.

אבל כ"ז נוגע – רירט אן – בכח או כחות פרטים, ועכ"פ בכחות הגלויים, וא"כ כיון שעדיין נשאר הספק באיזה דרך מוליכין אותו, ה"ז מטיל ספק באיזה מקום מקושר הוא בפנימיותו ועצמותו.

והעצה לזה הוא רק ע"י ענין הנפנה ועפמשנ"ת בתניא פל"ד, ל"ז. אגה"ק ס"ד ועוד.

והנה כהנ"ל הוא גם בשנים כתיקונם. וכ"ש וק"ו בעתים הללו, אשר ההתקשרות ע"י חב"ד חג"ת נהי"ם סבלה ע"י צוק הזמנים ריחוק המקום והפסק הקישור אפילו בכתב למשך שנים רבות, שצ"ל ההתקשרות בנפנה ביתר שאת ויתר עז.

קצרתי בזה מבטחוני שיספיק הקיצור, והעיקר בתקותי שאין הם זקוקים להערה בענין זה, ואפילו לא בנוגע להעדפה וזריזות, וזריזותי' היא העומדת לעד כו' . . .

(ממכתב י"ג סיון תש"ז)

---

*) כינוי לכספי מעמד. המו"ל.

**) שחתנו כבנו. המו"ל.

אייער בריף פון ר"ח תמוז מיט בייגעלייגטן שעק אויף נאָמען פון מרכז לעניני חנוך ערהאַלטן, לויט אייער רשות צו טיילן לדעתי, האָב איך עס פאַרטיילט: מעשר אויף מעמד. האַלב פון די איבערגעבליבענע – אויף אָפּדרוקן און פאָאַנאַדערשיקן דעם קונטרס י"ב-י"ג תמוז הבע"ל, וועז עס ווערט דעם רבי'ן זיבעציק יאָר. און

אויפגעשריבן אפן קונטרס אז דאס זאל פועלן מחזק זיין די התקשרות פון הרוצה בעילום שמו צום רבי'ן – (דורך דרוקן און פארשפרייטן זיין תורה בכל קצווי חבל).

איך האב עס ספעציעל געטאן, ווייל איך ויים ניט וואס עס טוט זיך מיט התקשרות (האט נאר קיין פארראיבל ניט פארן זאגן עס).

איך זה כמה וכמה מופתים פון רבי'ן איצט, איז אויב איר זאגט, אז בא אייך איז „ניטא קיין נייעס" – מוז דאך עפעס זיין א סיבה אין דעם.

זייער מעגליך, אז דער רבי האלט אז מ'דארף איצט ניט פארקויפן דעם בילדינג דערפאר איז ניטא קיין קונים וכיוצא בזה.

און אפשר איז דאס מצד דער חלישות, ח"ו, בהתקשרות. – (איך גלויב אבער אז איר האט אויך געהאט מופתים (מיט'ן שותף וכיוצא בזה) נאר איר באמערקט ניט אלע) – דערפאר האב איך פארנוצט א טייל פון אייערע געלד אף דער הפצה פון רבי'ס תורה – איינע פון די בעסטע עצות אוי[ף] התקשרות לנשיא ישראל בעל התורה.

די צווייטע העלפט ארויסגעטראגן אין דער לשכת חשאים פון וואנעט דער רבי פלעגט העלפן בחשאי צו אנשים נכבדים און וואס עס ווערט געטאן אויך ווייטער.

דער קונטרס וועט זיין פארטיק אין אייניגע טעג ארום. דער כתר שם טוב בייגעלייגט. ביטע מודיע זיין אז איר וועט עס באקומען.

המברכו בכל טוב ומחכה לבשורות טובות.

(ממכתב ד' תמוז השי"ת)

~

ב"ה, כ"ח אייר, תשכ"א
ברוקלין.

המשתתפים בההגרלה השנתית לנסיעה בחודש תשרי הבע"ל, שהתקיימה בכפר חב"ד, מיסודו ובהנהלתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר שם צוה ה' את הברכה חיים ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

מאשר הנני קבלת רשימת המשתתפים בההגרלה עם ההודעה ע"ד ההגרלה והזוכה בגורל שי'.

ויהי רצון, כאמור מכבר, שהזוכה יוציא בנסיעתו את כל המשתתפים ויזכה אותם בכל המובנים הן בכמות והן באיכות.

ובפרט עפ"י גודל הענין דגורל כשנעשה כדבעי, כמבואר גם בתניא באגה"ק סוף סימן ז', ומקרא מלא דבר הכתוב בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו (משלי טז, לג).

וע"פ סיפור חסידים הראשונים בשם הרה"ח הרה"צ והרה"ג כו' הר"ה מפאריטש שכל הענינים וההידורים שעושה הי' בשביל עס זאָל זיך באַ אים בעסער אָפלייגען אַ וואָרט חסידות,

יהי רצון שגם בהאמור – נוסף על עניני הנסיעה, יתוסף גם ענין עקרי זה, ובכל המשתתפים, בתוככי כללות התמימים ואנ"ש, עס זאָל זיך אָפלייגן אַ וואָרט חסידות באופן דהבנה עד כדי – בכן. ועוד (ובתקופתנו – גם זה עיקר) – לא יסתפקו כלל וכלל מיט אַ וואָרט, כי אם מי שיש לו מנה ירצה מאתיים וכו'.

ומובן וגם פשוט שאין לחכות לתועליות בהאמור עד הנסיעה בפועל, כי ההתחלה צריכה להיות מעת ההגרלה וההחלטה. וק"ל.

בברכה לבשורות טובות בהאמור, ובלשון רבנו נשאינו הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר – לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

~

. . . לפלא הכי גדול כתבו ע"ד שאין עתה „יחידות" לכאו"א בפ"ע – שכנראה אינו יודע (או שלא הגיעו – (ראה לקו"ת ר"פ שמיני)) המדובר וכמה פעמים ע"ד גודל המעלה דהיחידות הכללית ובביהכ"נ ובביהמ"ד וכו'.

(ממכתב ב' אייר תשמ"ז)

~

. . . לכתבו אודות התלמידים שהיו כאן ובקשר עם התוועדות דיו"ד שבט, והשאלה איך לפעול נח"ר ותענוג.

מוכרחני לאמר שלא שיערתי שעל זה צריך לשאול במדינה אחרת מעבר לגבול, בה בשעה שזהו – תוכן התומ"צ. ובפרט ע"פ המבואר ומואר בתורת דא"ח החסידות, והנקודה אשר אין טוב אלא תורה, ובביאור יותר שטוב האמיתי הוא טוב

לשמים וטוב לבריות וטוב העושה פירות, שצ"ל ג' הענינים, ובהוספת ביאור ע"פ בי' המאמר פנימיות אבא פנימיות עתיק, אשר פנימיות התענוג הוא בעצמו נעשה פנימיות החכמה, שזהו בפנימיות התורה, הבנה והשגה ועד לשכל דנה"ב, ביחד עם היותם רזי דרזין דאורייתא, וע"פ המבואר שהתענוג הוא היפך ואתהפכא דהצער – הנה דוקא בדרא דעקבתא דמשיחא, ודוקא בעניני מעשה בפועל וקב"ע שייך תענוג האמיתי עד שיבוא הזמן המאושר דתענוג הפשוט שאינו מורכב בשום ענין, שבת ומנוחה לחי העולמים.

ובנוגע לתלמידי תו"ת ביחוד, הרי בזה לכל לראש – שמירת סדרי הישיבה בדיוק, ובהוספה ע"ז בזמנים העומדים לרשותם, וכמובן וגם פשוט אשר וגם צריך להעשות זה מבלי לנגוע בבריאות הגוף, אשר היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא. גם די זמן פנוי לאח"ז להתעסק בהפצת המעיינות חוצה, לא רק בהחוצה דעצמו, אלא גם בהחוצה כפשוטו, ויהי רצון שיסביר וישפיע כל הנ"ל לכל אלו ששאלוהו בהאמור ולכל אלו שישאלוהו בעתיד ואפילו לאלו שצריכים היו לשאול אלא ש„הנחות – בע"ב" מעכבתם מלשאול.

(ממכתב א' אדר תשכ"א)

. . . רז"ל דערציילן (עירובין י"ג, ב), אמר רבי האי דמחדדנא מחבריא דחזיתי' לר' מאיר מאחורי' (כשלמדתי לפניו ישבתי בשורה של אחריו, פרש"י) ואלו חזיתי' מקמי' הוה מחדדנא טפי דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך.

נאָך מער אונטערשטרייכן רז"ל די באַדייטונג פון „זעהן אַ רבי'ן" אין ירושלמי ביצה (פ"ה ה"ב – עיי"ש בגליון הש"ס – הובא בתוד"ה מוריינא מנחות קד, א), אַז רבי, ר' יוחנן און רשב"ל האָבן זוכה געווען צו זייער תורה דערפאַר וואָס זיי האָבן געזען זייער רבי'ן איינמאָל!

איר, וועלכער האָט זוכה געווען צו זען – אין דעם לשון פון כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א – „כ"ק אדמו"ר אור עולם נזר ישראל ותפארתו כקש"ת מוהר"ר שמואל זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע" איז געווים האָט די דאָזיגע ראי' געהאַט איר גוטע פעולה אין גשמיות און אין רוחניות, און זיכער וויירקט זי נאָך עד היום, וואָרום ראיית צדיק איז אַן אייביגע און זי באַגלייט דעם מענטשן זיין גאַנצן לעבן, און בכלל וווייסן מיר דאָך אַז „אין רוחניות איז ניטאָ קיין עבר" (שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א י"ג תמוז, שנה זו*).

*) סה"ש תש"ה ע' 115. המו"ל.

יעצט שטייט אייך פאָר, אם יסכים, אַן אויסערגעווייניליך גרויסער זכות: — אַז דורך אייערע מיטלען, מיט דער מיטהילף פון אייערע קינדער יחיו, זאָלן פאַרעפענטליכט ווערן פיעל חדושי תורה פון גרויסן צדיק, דעם רבי'ן מהר"ש נבג"מ זי"ע, וואָס ווען אימיצער וועט לערנען אַ מאמר פון די מאמרים וועלכע ווערן פאַרעפענטליכט ווערן דורך אייער הילף, ווען דער לערנער זאָל אפילו זיין אין עק וועלט, איז דאַן „רעדן די נשמה פון צדיק אין ישיבה של מעלה און זיינע ליפן אין קבר" (תוד"ה אגורה יבמות צו, ב), און עס ווערט אויסגערופן אַז דאָס אַלעס איז ערמעגליכט געווארן דורך אייך! און ווער קען עס משער זיין דעם גרויסן שכר און די גרויסע דערהויבונג וואָס עס איז זוכה דער וועלכער ערמעגליכט אַזאַ גרויסן ענין, סיי בזה און סיי בבא!

איך שרייב אייך אויף דער הצעה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, וועלכער האָפט, אַז איר און אייערע קינדער יחיו וועט אויפנעמען דעם דאָזיגן גרויסן זכות מיט גרויס צופרידנהייט . . .

(ממכתב י"ז מנ"א תש"ה)

כ' מנחם אב

ב"ה, יום הששי פ' ואתחנן,
חמשה עשר במנחם אב,
חודש דמזלי' ארי', ארי' שאג מי לא ייירא,
ה'תשמ"ח, שנת הקהל, ברוקלין, נ.י.

לכל המשתתפים בכינוס השלוחים התשיעי,
בארצנו הקדושה תובב"א,
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי ההודעה ע"ד קביעות זמן כינוס השלוחים התשיעי בארצנו הקדושה, „ביום הראשון לס' „תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" טו"ב לחודש מנחם אב ותיכף לו (שלשת ימים) יום כ"ף מנחם-אב — יום ההילולא של הרה"ג והרה"ח המקובל מוהר"ר לוי יצחק ז"ל נ"ע",

„בבית חב"ד, רחובות",

יום הששי: שהוכפל בו טוב — בראשית א, כה. שם, לא. חזקוני עה"פ שם, לא. וראה רמב"ן שם. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 הערה ד"ה עש"ק.

חמשה עשר במנחם אב: ראה משנה סוף תענית וגמרא שם. זח"ב קלה, א. פע"ח דרוש סוד ט"ו באב (הובא ונתבאר בד"ה נחמו, עת"ר). לקו"א להה"מ (הוצאת קה"ת) סקל"ד (לא, ג). רשימות הצ"צ לאיכה (אוה"ת נ"ך כרך ב ע' א'צו). לקוטי לוי"צ אגרות ע' תיג.

דמזלי' . . ייירא: ראה יל"ש ירמי' בראשו ובתחלתו (רמז נטר).

ארי' . . ייירא: עמוס ג, ח.

ארי' שאג: וידוע הר"ת דארי' אלול ר"ה יוהכ"פ הו"ר (של"ה ריש מס' ר"ה (ריג, א). הובא ונתבאר באוה"ת ר"ה ע' א'תכב), עבודת התשובה, דבתשובה נגאלין (סנהדרין צז, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה) וארי' יבנה אריאל (יל"ש שם). ובלקו"ת ר"פ עקב: וגם ימים נוראים נקראים ע"ש ארי' כי ארי' אותיות יראה (קה"י ערך יראה).

שנת הקהל: ראה מכתב וא"ו תשרי שנה זו הערה ד"ה זה (לקמן ע' 329).

ביום . . רחובות: ל' ההזמנה השלוחה להשלוחים שי' — ובמילא חל על זה אריכות הביאור בתורת הה"מ (לקו"א סרי"ג — נב, א) ש„כל המקריות שיקרה לאדם . . זהו כמשל מי שרואה במראה שרואה כנגדו פרצופו וכו'" — בכל תיבה.

תמיד . . שנה: פרשת השבוע (עקב יא, יב) בו חל הכינוס.

שלשת ימים: כידוע שג' ימים נחשבים למציאות אחת — ראה פסחים קו, סע"א. רמב"ם הל' שבת פכ"ט ה"ד. שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ה. סרצ"ט ס"ח. ולהעיר מהדין דכל פחות מג' כלבוד דמי — רמב"ם שם פט"ז ה"ח. ובכ"מ.

כינוס אשר קבעו הנושא שלו „והחי יתן אל לבו", „שנת הילד והילדה".

ויה"ר שיהא בהצלחה רבה בכל – והרי הודיעה תורתנו תורת אמת בקשר לאבותהן דכל שלוחים, שהוא לכל לראש „משה רבנו", שליח למסור תורת השם ומצוותי': לכה ואשלחך גו' ואנכי אהי' גו' והוריתי אתכם את אשר תעשון,

ובפרט שבמשך כל השנה שעברה, שכוללת כל שינויים האפשריים, בטח פעלו בהתאם להחלטות כל הכינוסים הקודמים.

ובאופן דכינוס – דיש בזה זכות ותוקף דרבים, ויתירה מזה – דציבור, שהרי בודאי יתאחדו כולם למציאות (חדשה) אחת בלב אחד ע"י אהבת ישראל ועד לאחדות ישראל,

ובתור שלוחים של אחד, כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, שהנשיא הוא הכל –

התשיעי – מספר המזכיר שהוא המכין בשלימות את השלימות של „העשירי יהי' קודש",

ביום הראשון הנקרא בתורה אור, ובה עצמה ב„פתח דבריך יאיר", יום אחד, שלא הי' בעולם אלא אחד, ונמשך בכל הימים שלאחרי זה ע"י אשר „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו",

---

והחי יתן אל לבו: קהלת ז, ב.

שנת הילד והילדה: ראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 537-8. 2-551.

לכה . . תעשון: שמות ג, י. שם ד, טו.

כל השנה . . שינויים האפשריים: ראה ביאורי מעלת אתרוג שדר באילנו כו' (סוכה לה, א) – סידור (עם דא"ח) שער הלולב רסא, ג ואילך. שם רסד, סע"ד ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז. סה"מ – מלוקט ח"א ע' תמב. וש"נ.

ובאופן דכינוס: מתורת הבעש"ט בתכלית פגישת שני אנשים (כש"ט – הוצאת קה"ת – הוספות סקכ"ו) מובן גודל הענין דפגישה בכינוס דרוב עם.

זכות ותוקף דרבים: ראה ברכות ח, רע"א. שו"ע אדה"ז או"ח ס"צ ס"י. וראה ד"ה פדה בשלום לאדמו"ר האמצעי פי"ב (שער התשובה ח"א – שער התפלה – נו, ג-ד). ד"ה עשרה שיושבים, תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קמח ואילך). וראה קונטרס החלצו, תרנ"ט פ"י. וראה גם שם פ"ז (סה"מ תרנ"ט ע' סא. שם ע' נט).

דציבור . . למציאות (חדשה): ראה צפע"נ – כללי התורה והמצוה ערך צבור.

יתאחדו . . בלב אחד: כלשון המכילתא עה"פ ויחן שם ישראל (יתרו יט, ב). פרש"י שם. וראה תו"א ס"פ נח. מאמרי אדה"ז – ענינים ע' פו ואילך (ועם הגהות – באוה"ת נח כרך ג תרלב, ב ואילך). תו"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ שפה אחת פמ"ב (עד, א) ואילך. ועוד.

שהנשיא הוא הכל: פרש"י עה"פ חוקת כא, כא (מתנחומא חוקת כג). וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו: לבו (של מלך) הוא לב כל קהל ישראל. וראה לקו"ש ח"ט ע' 165 ואילך.

השלימות של „העשירי": ראה פרדס שער ב (שער טעם האצילות). ראב"ע עה"פ שמות ג, טו.

העשירי יהי' קודש: ל' הכתוב – בחוקותי כו, לב. וראה זח"ב רעא, א.

הנקרא בתורה . . יום אחד . . אלא אחד: בראשית א, ה. פרש"י עה"פ (כשם ב"ר – פ"ג, ח). בתורה אור: משלי ו, כג.

פתח דבריך יאיר: תהלים קיט, קל. וראה ב"ר רפ"ג. פרש"י עה"פ.

אתה . . מלבדו: ואתחנן ד, לה. – פרשת השבוע בו נכתב מכתב זה.

לס' „תמיד עיני ה"א . . שנה", שזוהי כוונת ומטרת השליחות לפעול בכאו"א מבנ"י, ארץ חפץ דה' אלקינו, שיוכר בו תמיד אשר עיני ה"א בו בגלוי,

בבית – לפעול התיישבות וקביעות,

חב"ד – שהעבודה בכל העניינים האמורים היא באופן דהתיישבות (כנ"ל), וחודרת באופן פנימי, ונקבעת (בית) בכל פרטי הכחות דחכמה בינה ודעת, כולל ובמיוחד – הפצת פנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד, „יתפרנסון", באופן של הבנה והשגה בחב"ד שבנפש,

רחובות – ושמא מילתא היא, כי ירחיב הוי' בכל עניני הכינוס.

ויה"ר שיקיימו שליחותם בשלימות המתאימה לפעולות הבאות לאחרי החלטות הכוללות ומוסיפות (כהציווי להעלות בקודש) על ההחלטות הקודמות, וכציווי יום כתיבת מכתב זה – יום טוב, יום הוספה חדשה, כאו"א מוסיף מחדש ומוסיפים לו חיים (גשמיים ורוחניים) על חייו.

ובודאי תבואנה ברכות ה' לכאו"א וב"ב שי' – בשלימותם, שהרי כאו"א פועל בכח ויכולת הכינוס וציבור, עשרה (ויותר) מישראל, מלכתחילה אַריבער, ויתירה מזה – בנתינה (בעין יפה) אל לבו מכל עניני התורה ומצוותי', שהם חיינו ואורך ימינו, ומתוך שמחת עצמו ושל אחרים, כמתאים לשנת תשמח (ת"ו בחיריק) ותשמח (ת"י בשבא) כל בנ"י האנשים והנשים והטף, כמתאים לשנת הקהל (האנשים והנשים והטף), ובהדגשה מיוחדת של חינוך דהטף, הילד והילדה – מתחיל מהחלטות לפועל בזה להכנסת כל ילד וילדה – שהם: בן אברהם יצחק ויעקב ובת שרה רבקה רחל ולאה – לחינוך על טהרת הקודש.

מבנ"י, ארץ חפץ: ראה מלאכי ג, יב. כש"ט הוספות סמ"ד. וש"נ.

בבית . . התיישבות וקביעות: ראה שמואל-ב ז, ה"ז (בית לגבי אהל). מפרשים (חדא"ג מהרש"א, עיון יעקב לע"י, ועוד) לפסחים פח, א (בית לגבי הר ושדה).

דחכמה בינה ודעת: אמות ומקור למדות (תניא רפ"ג).

יתפרנסון: לשון התקו"ז ת"י בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הע' 35. וש"נ.

רחובות . . כי ירחיב הוי': ראה תולדות כו, כב.

ושמא מילתא היא: ראה ברכות ז, ב: שמא גרים. יומא פג, ב: דייק בשמא.

להעלות בקודש: ברכות כח, א. וש"נ. זח"ג קסב, ריש ע"ב. וראה לקו"ש חי"ג ע' 250 הערה ד"ה זה.

יום טוב: משנה סוף תענית וגמרא שם. ותוד"ה יום – שם ל, ב.

מוסיף . . חיים . . על חייו: שם לא, א ובפרש"י שם.

וציבור: דעיקרו בארצנו הקדושה, משא"כ בחו"ל „דלית נשיא עמן" שיגזור עליהם (ירושלמי תענית רפ"ב. הובא במג"א סתקע"ה סק"י (ובמ"מ לרמב"ם תעניות ספ"ג מהרמב"ן – משא"כ לרש"י פסחים נד, ב. תוד"ה אין, תענית יא, ב. מאירי שם. הגר"א לאו"ח סתקע"ו סי"ד. ואכ"מ).

מלכתחילה אַריבער: פתגם הידוע דאדמו"ר מהר"ש – הובא באגרות-קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"א מכתב שם.

בנתינה (בעין יפה): ראה ב"ב נג, א. וש"נ. רמב"ם הל' מכירה פכ"ה ה"ד. הל' זכי' ומתנה פי"א הכ"ב.

הקהל (האנשים והנשים והטף): וילך לא, יב.

בן אברהם יצחק ויעקב: ראה ב"מ פג, א (במשנה).

ובמהרה בימינו ממש – נזכה לברכה העיקרית: גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ולקיום ההבטחה: ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון.

ותחזינה עיננו בחינוך בית הבחירה, מקדש אדנ"י כוננו ידיך.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל

/מקום החתימה/

גאולה האמיתית והשלימה: שאין אחרי' גלות – מכילתא עה"פ בשלח טו, ב. הובאה בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

ולציון . . עליון: תהלים פז, ה.

מקדש . . ידיך: בשלח טו, יז ובפרש"י. וראה פרש"י סוכה מא, סע"א. ועוד. זח"ג רכא, א. יל"ש תהלים רמז תתמח בסופו. וראה תקו"ז תי' יב (כז, א). אוה"ת בשלח ע' תקסד ואילך.



ב"ה, יום הראשון פ' ראה,
י"ט במנחם אב,
חודש דמזלי' ארי', ארי' שאג מי לא יירא,
ה'תשמ"ט, ברוקלין, נ.י.

לכל המשתתפים בכינוס השלוחים העשירי,
בארצנו הקדושה תובב"א,
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי ההודעה ע"ד קביעות זמן כינוס השלוחים העשירי בארצנו הקדושה, „ביום הראשון לס' „כי תעשה הטוב והישר", ערב כ"ף מנחם-אב – יום

פ' ראה: ראה לקו"ת ריש פרשתנו. לקו"ש ח"ב ע' 696. ח"ד ס"ע 1339 ואילך.

י"ט: במעלת מספר זה – בגימטריא „חוה" – ראה תו"א בראשית ו, רע"ד. לקוטי לוי"צ הערות אאמו"ר לזהר (כרך ב) ע' קעא. ובכ"מ.

דמזלי' . . ייראֿ: ראה יל"ש ירמי' בראשו ובתחלתו (רמז נטר).

ארי' . . ייראֿ: עמוס ג, ח.

ארי' שאג: וידוע הר"ת דארי' אלול ר"ה יוהכ"פ הו"ר (של"ה ריש מס' ר"ה (ריג, א). הובא ונתבאר באוה"ת ר"ה ע' א'תכב). עבודת התשובה, דבתשובה נגאלין (סנהדרין צז, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה) וארי' יבנה אריאל (יל"ש שם). ובלקו"ת ר"פ עקב: וגם ימים נוראים נקראים ע"ש ארי' כי ארי' אותיות יראה (קה"י ערך יראה).

ביום . . רמת ישי: ל' ההזמנה השלוחה להשלוחים שי' – ובמילא חל על זה אריכות הביאור בתורת

ההילולא של הרה"ג והרה"ח המקובל מוהר"ר לוי יצחק ז"ל נ"ע, אביו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א, ברמת ישי",

כינוס אשר קבעו הנושא שלו „שנת הארבעים . . לב לדעת, עינים לראות ואזנים לשמוע".

ויה"ר שיהא בהצלחה רבה בכל – והרי הודיעה תורתנו תורת אמת בקשר לאבוהן דכל שלוחים, שהוא לכל לראש „משה רבנו", שליח למסור תורת השם ומצוותי': לכה ואשלחך גו' ואנכי אהי' גו' והוריתי אתכם את אשר תעשון,

ובפרט שבמשך כל השנה שעברה, שכוללת כל שינויים האפשריים, בטח פעלו בהתאם להחלטות כל הכינוסים הקודמים.

ובאופן דכינוס – דיש בזה זכות ותוקף דרבים, ויתירה מזה – דציבור, שהרי בודאי יתאחדו כולם למציאות (חדשה) אחת בלב אחד ע"י אהבת ישראל ועד לאחדות ישראל,

ובתור שלוחים של אחד, כ"ק מר"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, שהנשיא הוא הכל – העשירי – ומקרא מלא דבר הכתוב „העשירי יהי' קודש",

---

ההי"מ (לקו"א סרי"ג – נב, א) ש„כל המקריות שיקרה לאדם . . זהו כמשל מי שרואה במראה שרואה כנגדו פרצופו וכו'" – בכל תיבה.

שנת הארבעים: ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 200 ואילך. וש"נ. שיחות יו"ד, י"ג וט"ו בשבט תשמ"ט. ועוד.

לב . . לשמוע: תבוא כט, ג. וראה ע"ז ה, ריש ע"ב. פרש"י עה"פ.

לכה . . תעשון: שמות ג, י. שם ד, טו.

כל השנה . . שינויים האפשריים: ראה ביאורי מעלת אתרוג שדר באילנו כו' (סוכה לה, א) – סידור (עם דא"ח) שער הלולב רסא, ג ואילך. שם רסד, סע"ד ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז. סה"מ – מלוקט ח"א ע' תמב. וש"נ.

ובאופן דכינוס: מתורת הבעש"ט בתכלית פגישת שני אנשים (כש"ט – הוצאת קה"ת – הוספות סקכ"ז) מובן גודל הענין דפגישה בכינוס דרוב עם.

זכות ותוקף דרבים: ראה ברכות ח, רע"א. שו"ע אדה"ז או"ח ס"צ ס"י. וראה ד"ה פדה בשלום לאדמו"ר האמצעי פ"ב (שער התשובה ח"א – שער התפלה – נו, ג-ד). ד"ה עשרה שיושבים, תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קמח ואילך). וראה קונטרס החלצו, תרנ"ט פ"ו. וראה גם שם פ"ז (סה"מ תרנ"ט ע' סא. שם ע' נט).

דציבור . . למציאות (חדשה): ראה צפע"נ – כללי התורה והמצוה ערך צבור.

יתאחדו . . בלב אחד: כלשון המכילתא עה"פ ויחן שם ישראל (יתרו יט, ב). פרש"י שם. וראה תו"א ס"פ נח. מאמרי אדה"ז – ענינים ע' פו ואילך (ועם הגהות – באוה"ת נח כרך ג תרלב, ב ואילך). תו"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ שפה אחת פמ"ב (עד, א) ואילך. ועוד.

שהנשיא הוא הכל: פרש"י עה"פ חוקת כא, כא (מתנחומא חוקת כג). וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו: לבו (של מלך) הוא לב כל קהל ישראל. וראה לקו"ש חי"ט ע' 165 ואילך.

העשירי יהי' קודש: בחוקותי כז, לב. וראה זח"ב רעא, א. פרדס שער ב (שער טעם האצילות). ראב"ע עה"פ שמות ג, טו.

ביום הראשון הנקרא בתורה אור, ובה עצמה ב„פתח דבריך יאיר", יום אחד, שלא הי' בעולם אלא אחד, ונמשך בכל הימים שלאחרי זה ע"י אשר „אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו",

לס' „כי תעשה הטוב והישר", ציווי נתינת כח וגם הבטחה בזה, שזוהי כוונת ומטרת השליחות לפעול בכאו"א מבנ"י, בלשון רבותינו „נרות להאיר", להאיר נר מצוה ותורה אור, כולל ובמיוחד – הפצת מאור שבתורה, פנימיות,

רמת ישי – לרמז אשר ע"ז ירם קרן משיחו, מגזע ישי.

ויה"ר שיקיימו שליחותם בשלימות המתאימה לפעולות הבאות לאחרי החלטות הכוללות ומוסיפות (כהציווי להעלות בקודש) על ההחלטות הקודמות, וכציווי יום כתיבת מכתב זה – יום ראשון, יום אחד, שאין בעולם כל בנ"י אלא רשות יחידו של עולם.

ובודאי תבואנה ברכות ה' לכאו"א וב"ב שי' לאורך ימים ושנים טובות – בשלימותם, שהרי כאו"א פועל בכח ויכולת הכינוס וציבור, עשר (ויותר) מישראל,

---

הנקרא בתורה . . יום אחד . . אלא אחד: בראשית א, ה. פרש"י עה"פ (בשם ב"ר – פ"ג, ח).

בתורה אור: משלי ו, כג.

פתח דבריך יאיר: תהלים קיט, קל. וראה ב"ר רפ"ג. פרש"י עה"פ.

אתה . . מלבדו: ואתחנן ד, לה.

כי . . והישר: פרשת השבוע (ראה יב, כח) בו חל הכינוס. וראה ספרי ופרש"י עה"פ.

ציווי נתינת כח: כי הרי אינו מבקש אלא לפי כחן – במדב"ר פי"ב, ג.

ציווי . . וגם הבטחה: דכל הציווים שבתורה הם לשון עתיד (הבטחה). וראה תו"א ס"פ תשא (פו, ג). או"ת להה"מ הוספות ס' יב (וש"נ); סה"מ תרכ"ו ע' קיב ואילך; תר"ל ע' קמ ואילך; שם ס"ע קמח ואילך – בנוגע ל„ואהבת". ובלקו"ת במדבר יג, ג: כי העתיד והציווי שניהם משמשין בלשון אחד.

נרות להאיר: ראה או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) ס"פ עקב.

נר . . אור: משלי שם. וראה ל"ת להאריז"ל עה"פ. אוה"ת נ"ך עה"פ (ס"ע תקסח ואילך). וש"נ.

מאור שבתורה, פנימיות: ראה קה"ע לירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. יפה ענף לאיכ"ר פתיחתא ב. המשך תער"ב ח"ג ע' א'שכב.

ישי: ר"ת יחד שבטי ישראל (ל' הכתוב – ברכה לג, ה), וי"ל ע"ד הרמז דע"י הכינוס, שענינו אחדות ישראל, ע"ז נעשה ביטול סיבת הגלות (יומא ט, ב), וע"ז בטל ממילא המסובב, ובא דוד מלכא משיחא (אשר ישי הוליד את דוד). וע"ז ביאת המשיח היא באופן ד„רמת" – באופן דזכו – אחישנה (סנהדרין צח, א).

ירם קרן משיחו: ל' הכתוב – שמואל־א ב, י.

מגזע ישי: ישעי' יא, א.

להעלות בקודש: ברכות כח, א. וש"נ. זח"ג קסב, ריש ע"ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 250 הערה ד"ה זה.

רשות יחידו של עולם: שהו"ע „רשות היחיד" – ראה תניא ספל"ג. לקו"ת במדבר טז, א. ובכ"מ.

וציבור: דעיקרו בארצנו הקדושה, משא"כ בחו"ל „דלית נשיא עמן" שיגזור עליהם (ירושלמי תענית רפ"ב. הובא במג"א סתקע"ה סק"י (ובמ"מ לרמב"ם תעניות ספ"ג מהרמב"ן – משא"כ לרש"י פסחים נד, ב. תוד"ה אין, תענית יא, ב. מאירי שם. הגר"א לאו"ח סתקע"ו ס"ד. ואכ"מ)).

מלכתחילה אַריבער, ויתירה מזה – בנתינה (בעין יפה) אל לבו מכל עניני התורה ומצוותי', שהם חיינו ואורך ימינו, וכמתאים לשנת הארבעים אשר נתן ה' לכאו"א לב לדעת עינים לראות ואזנים לשמוע,

ולמילוי תפלת כאו"א, גם לשון הבטחה: תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרינתי.

ובמהרה בימינו ממש – נזכה, ובמיוחד ע"י הפצת המעיינות חוצה, לברכה העיקרית: גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ותחזינה עיננו בחינוך בית הבחירה, מקדש אדנ-י כוננו ידיך.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל

מלכתחילה אַריבער: פתגם הידוע דאדמו"ר מהר"ש – הובא באגרות-קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"א מכתב שמ.

בנתינה (בעין יפה): ראה ב"ב נג, א. וש"נ. רמב"ם הל' מכירה פכ"ה ה"ד. הל' זכי' ומתנה פי"א הכ"ב.

בנתינה . . אל לבו: ע"פ ל' הכתוב (קהלת ז, ב) והחי יתן אל לבו.

תבוא . . לרינתי: תהלים פח, ג.

ובמיוחד ע"י הפצת המעיינות חוצה: כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט – ראה אגה"ק הידוע דהבעש"ט – נדפסה גם בריש ספר כתר שם טוב. ובכ"מ.

גאולה האמיתית והשלימה: שאין אחרי' גלות – מכילתא עה"פ בשלח טו, ב. הובאה בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

מקדש . . ידיך: בשלח טו, יז ובפרש"י. וראה פרש"י סוכה מא, סע"א. ועוד. זח"ג רכא, א. יל"ש תהלים רמז תתמח בסופו. וראה תקו"ז תי' יב (כז, א). אוה"ת בשלח ע' תקסד ואילך.

הצלחה: ראה אוה"ת וישב רעח, א־ב (עה"פ ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח).

ראה

אין ענטפער אויף אייער בריף פון יום א׳ פרשת ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה,

השם יתברך זאָל ממשיך זיין זיינע ברכות צו אייך און צו יעדערן פון דער פאַמיליע שי׳ ברכה בטוב הנראה והנגלה, אַזוי אַז מיט שמחה וטוב לבב, אָן קיינע ענינים המבלבלים זאָל מען טאָן ווי דער משך פון פסוק, תשמעו אל מצות ה׳ אלקיכם, אַ הנהגה אין דעם טאָג טעגליכען לעבען לויט די אָנווייזונגען פון תורתנו תורת חיים און מקיים זיין אירע מצות, אויף וועלכע עס שטייט, וחי בהם.

און איינגעשלאָסען אין דעם פאַרשטענדליך און פון די עיקרים אַז דער לערנען מיט די תלמידים בחינוך על טהרת הקדש זאָל זיין מיט אַ איבערגעגעבנהייט ומתוך שמחה.

וואָס אויב מעט אור דוחה הרבה חשך, געמיינט יעדער זאָך וואָס האַלט אָפּ אַ אידן פון דינען השי״ת צוזאַמען מיט זיינע בני בית, בשמחה ובטוב לבב, עאכו״כ אַז אַנשטאָט מעט אור, איז דאָ הרבה אור, תורה אור, ומאור שבתורה, פנימיות התורה תורת החסידות, הנהגה באורח חסידותי ללמוד חסידות בעצמו ועם אחרים.

און עס זאָל מקוים ווערן, דער שמחנו כימות עניתנו, אַז פון איצטער אָן און ווייטער, אך טוב וחסד ושמחה זאל זיין באַ יעדערן פון אייך און באַ אַלעמען צוזאַמען.

און בפרט אַז מיר דערנענטערן זיך צום חדש אלול, חדש הרחמים וואָס ווי רבנו הזקן זאָגט, אַז דענסטמאָל איז הקב״ה מקבל כל אחד ואחת בסבר פנים יפות (לקו״ת ד״ה אני לדודי) און קומט אַראָפּ עד למטה מעשרה טפחים . . .

(ממכתב כ״ב מנ״א תשכ״ב)

במענה על מכ׳ אשר בו מספר על דבר אחד ממכיריו, הנמצא בסביבת א״י, ונוסע ביום השבת לעיר שבה נמצאים יהודים, כדי לאכול, עכ״פ בש״ק, בשר כשר ולבלות איזה שעות בחברת אחב״י,

ושואל אם טוב עושה מכירו לחלל את השבת, כדי לאכול מאכל כשר ולחזק

חבל התקשרותו בסביבה יהודית.

הנה כלל אמרו חכמינו ז״ל — אשר ירדו לעומק נפשו של כאו״א, אף שאין דעות בנ״א דומות זל״ז — אל תהי יושב ושוקל במצותי׳ של תורה. ואמרו הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, אף אם דנים ע״ד מצות שאחת מהן קלה ואחת חמורה.

ובפרט בנידון זה של מכירו ששני העניינים חומר רב יש בהם.

כי ידוע אשר מאכלות אסורות, הרי לבד גודל העונש בבא, הנה גם עתה תכונה יש בהם, אף שלא בכל דבר יש להשיגה ע״פ השכל, אשר מטמטמים הם את הלב ומוח של האדם האוכלם, עד שעניני תומ״צ ווערן עם פרעמד און ווייט, ער ווערט אַלץ גרעבער און חומריות׳דיקער, עד שיוכל להיות נמשך, מצד התכונות שהטביעו המאכלות אסורות בגופו, לעניני אסור כאלו שמעולם לא הי׳ שייך אליהם ואשר נבזים הם בעיניו ע״ע גם מצד האנושיות ותורת המוסר.

ובגודל ערך קדושת השבת, הרי למותר להאריך במפורש בתנ״ך ובדרז״ל, אשר אות היא בין ה׳ ובינינו, ושמירתה היא ההכרזה וההודעה, אשר ה׳ ברא את העולם ומלואו והוא מקיימו ומנהיגו בכל עת ובכל רגע, גם עתה, אשר לכן אמרז״ל שהמחלל שבת ועכו״ם שתיהן שקולות כנגד שאר כל מצות התורה.

ומשל למה הנהגת מכירו דומה, למי שאירע בביתו שריפה גדולה, ר״ל, עד שסכנה נשקפת לחייו, ו„מכבה״ הוא את האש, ע״י ש[שו]פך עליו נאַפט ופּעטראָלעאום!

צריך לפקוח עיני מכירו ולהכירו מצבו הפרטי, ומצב כל עם ישראל — שכל ישראל ערבים זב״ז — בכלל,

מצב אחב״י מעבר לים נורא הוא, וה׳ ברחמיו הרבים יאמר לצרותיהם די, ולא יתן לרעה להתפשט ח״ו וח״ו.

אבל עלינו לדעת את חובתנו לה׳, חובתנו לעצמנו לב״ב ולכל אחב״י, לעמוד חזק בקיום התומ״צ, ולהתגבר על כל מניעה ועיכוב בשמירתם.

ואף אם נדמה למכירו ששמירת מצוה זו או אחרת דבר שא״א הוא במצבו עתה, הנה אם יתבונן בזה, כאדם המתעמק בדבר הנוגע לחיי נפשו, הנה בודאי ימצא דרך ואופן לקיום המצוה ולשמור על טהרת גופו ונפשו בכל שבעת ימי השבוע, ולא ע״י קביעות סדר של חילול שבת בכל שבת ושבת.

ומצוה גוררת מצוה להיות קשור לעמו לדתו ולתורתו, דאורייתא ק׳ וישראל כ״ח.

(ממכתב תש״ב־תש״ה)

מאשר הנני קבלת מכתבו מא' משפטים, וכן ספרו נצני ניסן.

ויהי רצון אשר ימלא השי"ת משאלות לבבו לטובה להצליח בחיזוק הכשרות במחנו הט' ובכל מקום שידו מגעת, ולהשפיע גם על אחרים בזה.

ובפרט ע"פ המבואר בכ"מ, אשר מהטעמים בכשרות המאכלים הוא, שמאכל בלתי כשר מטמטם הלב והמוח וכו' שמזה מובן שחיזוק בענין הכשרות הרי נוגע הוא לכל התורה ומצותי' וק"ל.

ומענין לענין באותו ענין, מכשרות מאכלי הגוף לכשרות מאכלי הנפש, דיעות הטובות והפכם, היינו אשר מוחין שבראשו יהיו ממולאים מחב"ד שבתורה, חכמת ה' ובינתו וכו' ולהוליד מהם מדות טובות בלבו, שבזה תלוי' הנהגת האדם לימוד התורה וקיום מצותי' ועד לקיום מ"ש בכל דרכיך דעהו.

שעפי"ז מובן ביותר ענין החובה על כאו"א בהפצת תורת חסידות חב"ד ועד שתגיע גם – אל מה שלע"ע עדיין הוא – חוצה.

(ממכתב ב' אדר תשכ"ו)

~

. . . לשאלתו למנהגנו בנוגע לאכילת בשר לאחרי מאכלי חלב, בכלל נהגינן בהנ"ל – ואפילו לאחרי חלב וחמאה – להמתין שעה (וגם – לא באותה הסעודה). וכ"כ בשל"ה מס' שבועות שלו (קפ, ב). – (ומש"כ בדרכי תשובה יו"ד ספ"ט סוס"ק י"ט „שעה ויותר" צ"ע שיעורא דיותר, והמקור ע"ז) – אבל לא שמעתי אם זוהי הוראה לכל או רק מנהג יחידי סגולה, וראה פמ"ג לשו"ע יו"ד ספ"ט, שפתי דעת סק"ז, דהפסק שעה – מחליף קינוח . . .

נתעכב המכתב במשלוח, וז"ע נתקבל מכתבו מעש"ק, בו מעתיק מספר א' מקור למנהג אלו שממתינים חצי שעה לאחרי אכילת חלב וחמאה,

מהשיעור בהנוגע לשלילת עשיית מלאכה קודם התפלה, שהלשון במשנה סמוך למנחה, והשיעור, כמבואר בפוסקים, חצי שעה, שבהפסק שיעור זה – פסקה הסמיכות.

וכבוד בעל המחבר במקומו מונח, כי (עכ"פ – כפי שהעתיק במכתבו) עיקר הרא' חסר, שהרי בנוגע לאכילת חלב ובשר לא מצאתי – לע"ע – הלשון דסמוך כ"א „כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא" (זהר ח"ב קכ"ה ע"א). ואם נחפש דוקא למצוא סמוכים, הרי כל לשונות הנ"ל שבזהר – קרובים יותר להלשון תיכף (ועוד יותר מזה כמובן). ושיעור תיכף – הרי הוא מהלך כ"ב אמה, כפס"ד בשו"ע

או״ח סי׳ קס״ו. ולא עוד, אלא שגם מיקרי הפסק.

למש״כ בדר״ת הנ״ל להמתין שעה ויותר – יש להעיר מִשִּׁיעוּר עיכול שהוא מהלך ד׳ מילין (עיין נ״כ השו״ע או״ח סו״ס קפ״ד).

(ממכתב י״ט תמוז תשכ״א)

. . . ונעם לי להודע מהצלחת פעולתו בהנוגע לחלב ישראל במחנם הט׳ ובפרט ע״פ סיפור הידוע מרבותינו נשיאינו*, איך שחלב ישראל דוקא נוגע לחיזוק האמונה, וחלב שחלבו עכו״ם ואין ישראל רואהו, מביא ח״ו לספיקות באמונה, וק״ל.

ויהי רצון שתהי׳ הצלחה מלאה בהאמור וזכות הרבים מסייע אותו וכל אלה המשתדלים בזה . . .

(ממכתב ט״ז שבט תשכ״ב)

*) ראה סה״מ אידיש ע׳ 57. המו״ל.

. . . וואָס איר שרייבט אין דעם ענין פון חלב ישראל, – וויבאַלד מ׳קען דאָך דורכקאָכען וכו׳ איז אויף דעם וועג פיל בעסער און געזינטער איידער דער פראָצעס פון פאַסטעריי׳ז וכו׳ ובפרט אַז ס׳איז דאָך באַוואוסט דער סיפור וואָס מיר האָבען געהערט פון כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, וועגען דער גרויסער וויכטיקייט אַז עס זאָל זיין דוקא חלב ישראל.

(ממכתב ה׳ אייר תש״כ)

. . . לשאלתו בדבר הצדקה – כנראה כוונתו למה שנדר בעת החולי – ומחמת חולי –

ידוע מאמר חז"ל, אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ז.א. שאין לזה שייכות למה שהיורשים עושים לזכות ועילוי הנשמה או שמפרישים מהעזבון לעניני צדקה, ובמילא באם פונים אליהם מישיבת ת"א בנוגע להעזבון והירושה, אין לזה שייכות להצדקה לנדר האמור, וק"ל . . .

(ממכתב י"ד אד"ר תשכ"ב)

. . . מה שהעיר בשולי מכתבו בענין החפזון, הנה מבואר בדא"ח דיש בזה – לפעמים – מעלה, וכמו בחפזון דיצי"מ וכי ברח העם (יעויין תניא פל"א של"ה מס' פסחים ד"ג), ומבואר בד"ה וככה תרל"ז בארוכה דהיינו כל זמן שלא נגמרו הבירורים, ולכן לע"ל, אדרבה, המעלה היא דלא בחפזון תלכו גו'. ועייג"כ שיחת חה"פ תש"ג ס"ב.

וע"ד הצחות י"ל, שגם עתה כן צ"ל – לא בחפזון – בכל השייך לקבלה וחסידות, שנק' עץ חיים, למע' מבירורים (עיין אגה"ק סי' כ"ו, הקדמה לבאוה"ז, קונ' עץ [ה]חיים לאדנ"ע ועוד).

וצע"ק במה שנשתבחו ישראל במ"ת עמא פזיזא (שבת פח, א, שגם רבא הסכים ע"ז) אף שאז הי' חרות מיצה"ר.

(ממכתב יום ג', ב' שבט תש"ה)

. . . צום אינהאַלט פון אייער בריף, וועגען דער מצוה פון עלי' לרגל.

וויל איך זיין שטאַרק אין האָפענונג, וויבאַלד אַז איר טוט שרייבט אַזוי בנוגע אַ מצוה, וואָס פאַר אידען וועלכע געפינען זיך אין חוץ לארץ בזמן שבית המקדש הי' קיים, און וועד רעדט אַז משחרב בית המקדש, פאַר אַלע אידען, איז די מצוה זיכער ניט מדאורייתא, איז דאָך מכל שכן וקל וחומר אַז איר וועט טאָן מכאן ולהבא, אַלעס וואָס עס היינגט אָפּ פון אייך, צו מקיים זיין די מצוה פון ואהבת לרעך כמוך,

וכביאור חכמנו ז״ל אַז דאָס ענטהאַלט אויך, אַזוי ווי מ׳וויל טאָן פאַר זיך, צו אויפפירען זיך אין טאָג טעגליכען לעבען לויט די אָנווייזונגען פון תורתנו הק׳ תורת חיים ובקיום מצותי׳ עליהם נאמר וחי בהם, דאַרפמען אויך אַזוי טאָן, בדרכי נועם, אַז אַלע אַרום זיך זאָלען מקיים זיין די אַלע מצות וועלכע זיינען זיכער מדאורייתא, אַלע מצות וועלכע זיינען מדרבנן, און דערנאָך אויך צוטרייען זיי צו הידור מצוה וכו׳ וכו׳ און מיר זיינען פאַרזיכערט געוואָרען, אַז דברים היוצאין מן הלב נכנסים אל הלב.

און לויט ווי איך האָב געהערט, אַז אין פאַסייעק איז דאָ פיל צו אויפטאָן בנוגע חינוך על טהרת הקדש, וואָס פילע קינדער האָבען פאָרלויפיג נאָך ניט אַזאַ חינוך און אַזוי אויך צו אַנדערע ענינים על טהרת הקדש וכו׳ און איך האָף אַז ווי געזאָגט איר וועט טאָן אין דעם מיט גרויס ענערגיע והשי״ת יצליחו . . .

(ממכתב י״ח ניסן תשכ״ב)

אלול

. . . ובפרט אשר יצאנו כבר מימים הראשונים דחדש מנ״א ונכנסנו לימי הנחמה ומהם לחדש אלול חדש הרחמים רחמיו המרובים של יוצר האדם ומשגיח עליו בעין פקיחה ועין טובה וזן ומפרנס כל צרכיו הן בגשם והן ברוח ובאור פני מלך (מה״מ) חיים, (וכל צרכי החיים) וע״פ המבואר בזהר הק׳ עלמא עילאה כגוונא דעלמא תתאה, ואור פני האדם למטה ממשיך אור ברכה וישועה מעולם העליון.

(ממכתב י״ד מנ״א תשכ״ד)

. . . וכמנהג בני ישראל לסיים מענינא דיומא, שמתקרבים אנו לראש חודש אלול, חודש הרחמים והרצון, ובפרט ע״פ המובא מרבנו הזקן שאלו״ל ר״ת אני לדודי ודודי לי, שהמלך נמצא בשדה (לקו״ת ד״ה אני לדודי לב, ב׳),

יהי רצון שלמרות ההשתדלות בימים אלו לפרד הלבבות ולרחק אפילו קרובים, יתקרבו כל בני ישראל, בכל מקום שהם, אחד לאחד,

ובסגנון המסורתי, יעשו כולם אגודה אחת לעבדו ית׳ בלבב שלם,

וכדרישת תורת החסידות — מתוך שמחה וטוב לבב.

(ממכתב כ״ה מנ״א תשכ״א)

שופטים

ביום זה הוא יום „ראשית הגז" של בנו שי', הנני לאחל אשר כל ברכות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א יקויימו במילואן, והוא וביתו יחיו יגדלו את בנם לתורה חופה ומעשים טובים. ובמהרה בימינו בעגלא דידן יוחזרו מתנות כהונה על מכונם, בבנין בית המקדש ועינינו תחזינה.

בפ"ש חותנו הרה"ח וכו' הר"ד שי' הלוי (וכתב האר"י ז"ל ע"פ והכהנים הלוים שהלוים של עכשיו יהיו כהנים לעתיד, „שהעולם יתעלה" — תניא פ"נ) ופ"ש כב"ב יחיו . . .

(ממכתב שושן פורים תש"ט)

. . . כדאי אשר לערך כשנה — תפסיק לגמרי מעשיית „חשבון" חי' והיחסים אלי' ויחסה להעולם וכו'

ותקיים בפשטות מה שנאמר בתורתנו תורת חיים תמים תהי' עם השם — היינו חיי עקרת הבית בפשטות:

כשרות האכו"ש, טהרת המשפחה, הכנסת אורחים שיעורי חת"ת וכו' וכנ"ל כל זה בפשטות ממש — וכשתבוא מחשבה קשורה לחקירות בנפשה תענה לעצמה בהחלטיות ומבלי להכנס לפלפול כלל וכלל — שבזה תתענין לא קודם משנת תשמ"ח — ועתה שליחותה שיהי' ביתה וחיי' דוקא בפשטות ובתמימות ומתוך שמחה.

(ממכתב כ' אלול תשמ"ו)

. . . לשאלתה פירוש לתאריכי מאורעות כו'

אמרה תורה (גם מלשון הוראה): תמים תהי' עם ה' אלקיך,

ובודאי השם עושה (בל' הכתוב) הכל יפה בעתו.

ולא כדאי לבזבז זמן חיפוש פירוש על הנ"ל, כי אם רק – להפצת היהדות וקיום מצותי'.

(ממכתב ט"ז אד"ר תשמ"ו)



במענה על מכתבו, בו כותב ראשי פר[ק]ים מעבודתו בתור רב צבאי, ושואל הוראות איך יצליח בשליחותו,

הנה על יסוד פעולות צעירי אגודת חב"ד, שהי' להם נסיון משך כמה שנים, בביקורים במחנות צבא ובפגישות עם סטודנטים וכדומה, יש להציע הנקודות דלהלן:

א. בשים לב לקוצר הזמן, כמו שכת"ר שי' כותב, שנשארו לו רק מספר חדשים במקום – מחד, ואשר רוב אנשי הצבא היהודים אשר באים לשם נשארים רק ששה שבועות – מאידך, קשה לתכנן תכנית של עבודה ההולכת ומתקדמת מדרגה לדרגה וכו'. ולכן, קודם כל, צריך להשתדל לעורר התעוררות כללית בדברים היוצאים מן הלב ונכנסים אל הלב, באופן שכל אחד ואחד ישאל את עצמו מהו תפקידו בתור יהודי, ומה עליו לעשות למלא תפקידו, ועד כמה ממלא הוא את חובתו בזה. והעיקר לעורר בו תשוקה למלא תפקידו, שאם יהי' בו הרצון ויכיר את מעלתו וגאונו להיות יהודי, במילא ישתדל בעצמו להרחיב ידיעותיו גם לאחרי שיצא מתחת השפעת כת"ר, והרי השפעת כת"ר תהי' מנקרת בו גם אח"כ.

ב. כדי שההשפעה לא תשאר בעולם הדיבור בעלמא, צריך להגיע לידי דבר ממשי בפועל, היינו מצוה מעשית בכל יום: שמלבד תועלת של כל דבר בפועל כמו שהוא לעצמו, הרי עוד זאת שמצוה גוררת מצוה. ויתר על כן, שהפועל־ממש שיגיע אליו המושפע יזכירו בתמידות אותם דברים המלבבים שהביאוהו לידי הפועל ממש. כגון הנחת תפילין בכל יום חול, ולכל הפחות לרגעים אחדים, קריאת שמע, הפרשת פרוטה לצדקה בכל בוקר חול, וכדומה.

ג. בנוגע אלה בעלי משפחה (רופאים וכו') הבאים לשם לשנה ויותר, כמובן שצריך לסדר תכנית מסודרת בקביעת עתים לתורה, ובשמירת המצוות, כגון כשרות, תפילין לגברים, טהרת המשפחה וכולי; ובפרט חינוך הילדים.

ד. צריך לשים לב לזה שלפעמים יש בין אנשי הצבא בחורים הבאים מחוגים שומרי מצוות, אלא חושבים שבצבא פטורים הם מעול מצוות, משום קושי וכו'. והרי ידוע שאדרבה, יש אפשרות בצבא לקיים המצוות: ועוד זאת שצריך להשפיע על

אלה שיכירו באחריות והזכות שיש להם להשפיע על זולתם, ומי יודע אם אין זה תפקידם העקרי שנתגלגלו למחנה פלוני בין חברים חדשים, וכו׳.

כיון שכת״ר כותב שנשארו לו שם רק חדשים מספר, בודאי יוסיף אומץ בהשפעתו, באופן שכשיבוא ממלא מקומו יוכל לא רק למסור לו תכנית עבודה בפועל להמשיך בה, אלא גם להצביע על הצלחה ופירות מהשפעתו.

באם נצרך לסיוע נוסף, או עניני דפוס, וכיו״ב, יוכל לפנות ישר לצעירי אגודת חב״ד, ואולי יוכלו לסדר ביקור מאחד מחבריהם במחנה שלו אם יהי׳ בזה תועלת מיוחדת.

(ממכתב י״ח שבט תשכ״ה)

. . . — ובטח למותר להדגיש על הכרח הנהגה בחיי היום יומים שתהא מתאימה להוראות תורתנו תורת חיים וקיום מצותי׳ עליהם נאמר וחי בהם, שנוסף על העיקר שכן הוא ציווי הקב״ה, הרי זה גם הדרך לקבלת הברכה בהמצטרך להאדם.

ובפרט כשנמצאים בצבא — הזקוק תמיד לברכה במיוחד מאלקי הצבאות, שהוא הוא נותן התורה ומצווה המצות, הרי זה נוגע ישירות בתוקף ובבטחון הצבא.

ופגיעה, ח״ו בתוקף הצבא מחלישה הצבא, ר״ל, אפילו אם הפגיעה היא מחוסר ידיעה ולא בזדון, כמובן.

(ממכתב ימי הסליחות תשמ״ו)

דורך . . . האָב איך באַקומען אַ גרוס פון אייך. אויך שרייבט מיר . . . אַז אייער זון . . . שי׳ געפינט [זיך] אין מיליטער דינסט.

זיכער איז איבעריג צו אויפמערקזאַם מאַכען אייך, צו ערוועקען אייער זון שי׳ און ערקלערען עם וועגען דעם קיום פון תורה ומצות בכלל אויף וויפיל עס איז דורכאויס נויטיג פאַר יעדער אידן, און בפרט פאַר אַזאַ וועלכער געפינט זיך אין מיליטער דינסט. און ספעציעל איז דורכאויס אומבאַדינגט נויטיג צו אָפּהיטען לייגען תפילין יעדער וואָכען טאָג, לכל הפחות אויף עטליכע מינוט, אין פאַרלויף פון גאַנצען טאָג ביז זון אונטערגאַנג, וואָס דאָס איז אַ סגולה פאַר אַזאַ וועלכער

געפינט זיך אין מיליטער דינסט, צו קומען גאַנצערהייט און געזונטערהייט צוריק אַהיים, ווי מיר האָבען דאָס געהערט מערערע מאָל פון מיין שוועסטער כ״ק אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, און תודה לא־ל, אָט די אַלע וועלכע זיינען געווען אין מיליטער אין דער פאַריגער מלחמה און האָבען אויסגעפאָלגט מיין שוועסטער כ״ק אדמו״ר אָנזאָג וועגען לייגען תפילין זיינען געקומען גאַנצערהייט און געזונטערהייט אַהיים, ווי בכלל – וועז מען איז מקיים תורה ומצות, טוט מען דאָס ניט אַ טובה להשם יתברך, נאָר טאָקע זיך אַליין דער פאַמיליע און דער גאַנצער אומגעבונג. און איך האָף אַז איר וועט געפינען די פּאַסענדע וועריטער ווי צו ערקלערען דאָס אייער זון שי׳ און אויך צו איינווירקען אויף עם, פאַר זיין אייגענער טובה וועגען, און השי״ת זאָל העלפען עס זאָל אייך אָנקומען גרינג און זאָלט קענען אָנזאָגען מיר אַ גוטע בשורה וועגען דעם.

בברכה,

נ״ב. בייגעלייגט איז אַ מעסעדזש וועלכען מיין שוועסטער כ״ק אדמו״ר האָט געשריבען – זיינער צייט – ספּעציעל פאַר די וועלכע האָבען זיך געפונען אין דער אַרמיי.

(ממכתב כ״ד סיון תש״ג)



נתקבלה בקשתו לברכה בעד בנו אשר בצבא . . . ואזכירו בעת רצון על הציון שהשי״ת ישמרהו בכל מקום שהוא וישוב לביתו שלום בעתו.

בטח מצדו יסביר לבנו שי׳ אשר כדי להמשיך ולקבל ברכות השי״ת צריך לעשות צנורות וכלים לזה שזהו ההנהגה על פי התורה ומצוותי׳, ואשר גם בהיותו בצבא אפשר להתנהג על פי התורה בהתאם לשיטת הדמוקרטי׳ של מדינה זו. ורשום למטה מאמרים בענין זה אשר כדאי לבנו שי׳ לקראם.

ובפרט צריך לחקוק על לוח לבו של בנו שי׳ החיוב להניח תפילין בכל יום שלזה צריך רק רגעים אחדים, ואם אי אפשר לעשות כן בבקר, הרי זמנו כל היום הוא, ומלבד חובת גברא שבזה הרי סגולה במצות תפילין לשמור על אחב״י בצבא, וכמו שידוע לנו מהמלחמה האחרונה אשר כל אלה שפנו לכ״ק מו״ח אדמו״ר [זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע] לברכה ושמרו פקודתו להניח תפילין בכל יום ששבו הביתה לשלום.

(ממכתב ח״י מנחם אב תש״ד)

תצא

ראה* גם ע״פ נגלה בס׳ החינוך ועוד.

כוונתו רצוי׳ וכו׳ אבל מעולם לא שמעתי שיחפשו זה (ובכיו״ב גם לא שמענו ראי׳, כמבואר בפוסקים), וע״ד הצחות להעיר ממרז״ל פרט למזומן (טושו״ע יו״ד סרצ״ב).

כפשוט כתוב הנ״ל ע״מ שלא לעשות מזה מחלוקת וכו׳.

יברר דעת מבין שאינו נוגע בדבר – ובאם יאשר שהמצב כנ״ל –

אזי יעשה כרצונו שכותבו.

(ממכתב כ״ק אדמו״ר שליט״א)

---

*) מענה בנוגע לקיום מצות שילוח הקן (בזה״ז) וכו׳. המו״ל.

. . . במענה לשאלותיו: בנוגע לבתו תי׳ – הרי דתיות פטורות מגיוס (ע״פ מש״נ דברים כב, ה. שם כג, י. טו). והאומרות שאעפ״כ כיון שרוצות הן לעזור לאה״ק – לכן תתגייסנה, הנה ע״פ מש״נ כנ״ל – הוא בדוגמת הרוצה לכבות שריפה, ר״ל, ע״י שפיכת נפט, מכיון שגם זה . . נוזל כמים. וד״ל.

(ממכתב ז׳ שבט תשכ״ד)

בנועם ובשעתו קבלתי מכתבו מח״י מנ״א, בו מודיע אשר ביום ד׳ אלול הבע״ל תהי׳ חתונת בנו בכורו שליט״א:

והנני בזה להביע ברכותי מקול״ע, ברכת מזל טוב מזל טוב, שתהי׳ החתונה בשעה טובה ומוצלחת ויעלה הזיווג ליפה ויבנו בנין עדי עד על יסודי התורה

והמצוה כפי שנתבארו בתורת החסידות הוא תורת דא"ח, ויראו מהם ומשאר יילדיהם שי' רוב נחת ועונג בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ידוע אשר ענין הזיווג הוא למעלה מסדר ההשתלשלות, וכמרז"ל שדומה לקרי"ס, דבעתיקא חליא מילתא, היינו שזהו המשכה מאור המקיף.

וי"ל שזהו שמצינו בענין הנשואין ענין המקיפים: א) מקיף ע"ג הכלה לבד, שזהו ענין נתינת הטבעת,

וכידוע, שאף שבמשנה אי' נקנית בכסף אבל כבר אמרו בתקו"ז תיקון ה' בתחלתו ותיקון יו"ד ותיקון כ"א (נ"ה ע"ב): ובגינא איתמר לגבי כלה תהא לי מקודשת בטבעת זו, וכדאי' ג"כ בכמה מקומות אשר בני ארץ ישראל מקדשים בטבעת (חילוף מנהגים שבין בני בבל לארץ ישראל, בים של שלמה, ובכ"מ).

אשר נתינת הטבעת הוא מקיף על (אצבע) הכלה ובא מהחתן.

[ב)] הכלה מסובבת את החתן ז' פעמים, שזהו מקיף על החתן הבא מהכלה. וע"ד דלע"ל נקבה תסובב גבר.

ושני מקיפים אלו באים תחת החופה, שזהו מקיף כללי על החתן והכלה גם יחד, היינו מקיף בינה לזו"נ, ומבואר הענין בלקו"ת שה"ש ד"ה על כל כבוד חופה, ואין כאן מקום להאריך.

החותם מעין הפתיחה בברכת מז"ט מז"ט, ש"ב מכבדו ומוקירו.

(ממכתב כ"ה מנ"א תשי"א)

נ"ב: בתור דרשה געשאַנק, מוסג"פ סערטיפיקאט על חבילה. וענין השייכות דדרשה געשאַנק למקיף יעויין לקו"ת פ' נשא דכ"ט ע"ב.

. . . להשמועה בשם הרגוצבי*: ראי' דבע"ת גדולים מצד"ג מקדושין (מט, ב) — גם אני שמעתי', אבל נ"ל דאינה אמיתית, שהרי המקדש ע"מ שאני לוי ונמצא כהן ג"כ אינה מקודשת. [והטעם בקידושין עכצ"ל מפני שבלשון בנ"א גם בע"ת נקרא צדיק. וגם בל' חז"ל בל' המושאל שהרי זכה בדין — תניא פ"א].

(ממכתב יו"ד כסלו תשכ"ה)

*) ראה גם לקו"ש חי"ד ע' 363. חי"ז ע' 186 הערה 45-46. המו"ל.

1) א"כ* אף שצ"ל טעם הדבר, אבל למעשה – אין נפק"מ.

2) לא** שמעתי בכ"ז – אבל הרואה בפועל ממש למה נשתלשלו בימינו אלה בפועל בכו"כ חתונות – רואה הטעם.

3) גבוה*** מזה מפורש בתורתנו הנצחית בנוגע למצבה החביבה בימי האבות (ועד"ז אבותינו כפשוטם) ובכ"ז אמחז"ל כו'.

(ממענה בערך שנת תשמ"ו)

---

*) מענה על השאלה: למה אין נוהגים חסידי חב"ד ב„מצוה טאַנץ" הנזכר בכמה ספרים. המו"ל.

**) הנ"ל הביא מספרים שמזכירים המנהג. המו"ל.

***) הנ"ל כ' שבספרים קדושים כ' ע"ז „טעם כמוס יש בדבר בגנזי הנסתרות להי"א". המו"ל.

~

בנוגע* לניקוד שמח תשמח – כמדומה ברור שאומרים שמח כולו פתח. לא העירותי עד"ז בסי' כי רשום בזכרוני שיש מכ' כ"ק מו"ח אדמו"ר והנני מחפשו.

(ממכתב תחילת אלול תשכ"ה)

---

*) ראה בזה לקו"ש חכ"ט ס"ע 455. המו"ל.

~

הגיעתני שמועה אשר כאילו יש נוהגים בקהלתם־קדישא במסיבת רבים (אנשים ונשים), ובפרט לפני חופה ולאחרי' בסעודת הנשואין, אשר אשה ג"כ מנגנת, אם מברכות הקבועות או ברכה סתם, אבל בכל אופן בקול ניגון.

ומובנת הפליאה והתמי' שעוררה אצלי ידיעה זו, שהרי ידועים דברי חכמינו ז"ל בזה בכמה מקומות (ומהם בתחילת הש"ס במסכת ברכות כד, א ובפוסקים) ששוללים את האמור בתכלית ובהחלט.

וביותר גדולה הפליאה בידעי חביבותו של ספר הזהר הקדוש בתוככי אחינו בני ישראל הספרדים, שהרי גם בזהר הקדוש פ' נשא, בקדש הקדשים בו – באידרא רבא קדישא שם (דף קמב, רע"א) הפליגו בשלילת ענין האמור.

ואם בכל מקום ומצב הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה ברבים, ובענין השייך לנשואי בן ובת ישראל, שבזה ביחוד הדגישו חכמינו ז"ל איש ואשה זכו שכינה ביניהם, ואף כי בתחילת ויסוד הענין – בשעת הארוסין קדושין ונשואין, אשר אז הונח היסוד לבנין עדי עד, והתחלת ברכות נשואין היא שהכל ברא לכבודו, וסיומן בברכות רבות לחתן וכלה וכולי, עד שאומרים אשר אז השמחה במעונו – במעונו של השם יתברך ויתעלה – הרי בודאי ובודאי שצריכה להיות טהרה יתרה וקדושה יתרה, ועד כדי כך שיהי' מתאים לדוגמא (בנוסח שקבעו אנשי כנסת הגדולה בברכות האמורות) לכשמחך יצירך בגן עדן מקדם (קודם חטא הראשון וכו'). ועוד זאת – שהזמן אז אך ורק לרחמים ולברכה ולחסד, הרי נוסף על שלילת הענין בהחלט מצד עצמו, נתוסף שהענין – כלשון האידרא רבא קדישא – הוא דינין (ועוד) שהם מתפשטין ברמ"ח אורחין, ולא עוד אלא שהתחלתם בראשית מדון – הוא קול באשה, וכל' חכמינו ז"ל שם: תני כו' ודינין ה' אתפשטן ברמ"ח אורחין והכי תאנא קול כו' שער כו'. עיין שם.

ובבואנו מימי חנוכה, אשר כל' המורה הגדול הוא רבינו הרמב"ם, ריש הלכות חנוכה, גזרו גזרות כו' ופשטו ידם בבנותיהם – ומסרו בנ"י נפשם על זה וגברו ונקבעו ימי שמחה והלל מאז ועד סוף כל הדורות, שהרי אפילו כשהמועדים בטלים ימי חנוכה קיימים, תקותי חזקה שעל דרך זה גם בענין האמור יתוקן הדבר בתכלית, ואף הן (נשי קהלתו קדישא) תהיינה באותו התיקון (עיין רש"י שבת כג, רע"א, ד"ה היו: ועל יד אשה נעשה הנס), באופן שמסיבות מצוה האמורות תהיינה מתאימות במלואן למאמר חכמינו ז"ל על כל בי' עשרה שכינתא שריא, על אחת כמה וכמה בתוככי כמה וכמה פעמים עשרה, ויקויים הנאמר שהשמחה במעונו, ובשמחת מלכו של עולם – הרי מברך ומשפיע לכל אחד ואחת שפע ברכות מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

בכבוד ובפ"ש הנהלת קהלתו קדישא והרבנים – שליט"א – בראשם, ובברכה לבשורות טובות בכל האמור.

(ממכתב זאת חנוכה תשכ"ד)

שהכל ברא לכבודו: עיין רש"י כתובות (ח, א) ד"ה שמח: אסיפה זו כבוד המקום היא.

השמחה במעונו: ראה ב"ח וב"ש (אה"ע סס"ב סק"א) דאין אומרים (ואין שמחה) כשיצה"ר שולט. וראה שדי חמד – להחח"מ – אספ"ד מע' חו"כ (סוס"ק יב).

בראשית מדון: דינו של אדם (קדושין מ, סע"ב).

ימי חנוכה קיימים: מדרז"ל הובא בס' החיים ח"ג רפ"ז. ובכ"מ. וראה רמב"ן ר"פ בהעלותך דמרז"ל „הנרות לעולם לא רמזו אלא לנרות חנוכה".

במענה למכתבה בו כותבת על שהשתדכה עם מר . . שי׳ שומר מצוות, בעל מידות טובות, וקבעו זמן החתונה בעוד איזה שבועות, אבל מצטערת שאינו נוהג בכיסוי הראש, ואינו רוצה לעשות זה גם עתה, אף שמבטיח שיתנהג כן כשיצא ממרוקו באמצע הקיץ, באמרו אשר זהו, כיסוי הראש, רק חסידות.

כיון שכתבה בעל מידות ושומר מצוות הוא, הרי בוודאי יקבל ההסברה, אשר אפילו את״ל שאין בהאמור אלא עניין של חסידות, הנה כשמתכוננים להתחתן, ז.א. לבנות בניין עדי־עד, כנוסח ברכת נישואין, שלזה צריכים ברכה מיוחדת מנותן התורה ומצוה המצוה, אשר כאמרנו בכמה תפילות, לך ה׳ הצדקה ולנו בושת הפנים, ובכל זה הרי מבקשים מהקב״ה שיברך הזוג בכל הפרטים, אף שכנ״ל לנו בושת הפנים.

וכיוון שמידתו של הקב״ה היא מידה כנגד מידה כדברי חכמינו ז״ל, בוודאי שעל האדם הזקוק לברכה האמורה, להתנהג לא רק מה שנדרש ממנו בתוקף חומר הדין, אלא לעשות אף זה שאין בזה אלא חסידות, ובפרט שאומר שלאחרי משך זמן יכסה ראשו, הרי אין בכל העניין אלא הקדמת הנהגה האמורה לאיזה חודשים, ובחילוף זה — הרי יקבלו הוספה בברכת השם.

בגוף העניין, שאומר אשר כיסוי הראש הוא רק מידת חסידות, הנה כבר נפסק הדין, אשר העניין דכיסוי הראש מחוייב בזה כאו״א משומרי תורה ומצווה, לא רק לדעת אלה הפוסקים אשר כן הוא עפ״י דין הגמרא והראשונים, אלא אפילו אלו שחולקים עליהם ואומרים אחרת, גם הם מודים אשר בדורותינו אלה, עניין גילוי הראש, זהו הוראה על פריקות עול [ואשר עי״ז משתדל שלא יכירו בו שהוא בן אברהם יצחק ויעקב, לומד תורה ומקיים מצוות, ושיאמרו עליו אשר ח״ו לא מבני ישראל הוא, שהרי הילוכו ולבושו דומה לאינו יהודי], אשר מזה מובן, שלא רק אשר ע״פ דין מחויב לכסות הראש, אלא שבין הדינים עצמן — זהו דין מיוחד ונוגע בהאמור דאתה בחרתנו מכל העמים, ופשוט שאין מקום להתדמות אליהם (להעמים) ולהתנהג שיטעו שאין הוא ח״ו מבני־ישראל.

מוסג״פ חוברת המדברת בעניין כיסוי הראש, ובוודאי ימצאו בהסביבה המבינים אנגלית להסבירם תוכן החוברת.

ויהי רצון שתבשר טוב בכל האמור.

(ממכתב אדר״ח אדר א׳ תשכ״ב)

באם* שניהם [האח השלישי והאחות השלישית] יר״ש (שבתקופתנו — שאינו מצוי

כ"כ כבדורות שלפנינו, זהו טעם עיקרי להשתדל בהשידוך) יגמרו השידוך בטוב, אבל לא ידורו בעיר אחת עם שאר האחים.

כ"ז – בנוגע לאשכנזים. בנוגע לספרדים – יש לברר האם בכלל קבלו עליהם סעיף זה מצוואת ר"י החסיד. כן יש לצרף לעשית השידוך: א) מש"כ בהצוואה ומסתמא ב' אחים לב' אחיות – לזרעו**. ב) הענין דכיון דדש (שכבר נשואים ב' אחים לב' אחיות) דש.

ולהחמיר כיון שמדובר באח שלישי – בכי"ב בנסתר אין למדין סברות דנפשי'.

והעיקר – שיתנהגו בי"ש.

(ממכתב תחלת שבט תשל"ח)

---

*) מענה לשאלה אודות שני אחים הנשואים לשתי אחיות והאח השלישי רוצה לישא האחות השלישית. המו"ל.

**) ראה פסקי דינים להצ"צ יו"ד סי' קטז. וש"נ. המו"ל.

. . . לכתבו ע"ד הוספת שם ואיזה – יבחר בשם ע"פ עצת רב מורה הוראה במקומו (היינו – מקום שלומד תורה ומתפלל וכו').

וגוף הערתו יש לברר האם אחב"י הספרדים מלכתחילה לא קיבלו עליהם צוואת ר"ח, וראה שד"ח אס"ד מ"ע חתן וכלה אות ה' ואילך.

(ממכתב ה' אד"ר תשכ"ו)

במענה למכתבו מג' כסלו, בו כותב ע"ד המאורע ל"ע ול"ע שקרה במשפחת בת גילו תחי', ואשר לכן נתעורר ספק אם לעשות החתונה במועד שנקבע.

לפלא גדול הספק בדבר המפורש בפוסקים ככתבו גם במכתבו זה ע"ד פסק דין רב מורה הוראה בישראל, לעשות החתונה.

ויש עוד להוסיף שמנהג ישראל, שלא לדחות מועד זמן החתונה, והרי מנהגם של ישראל תורה היא, ובפרט בענינים כהנ"ל, וק"ל.

בעת רצון יזכירום על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע כבקשתו.

ותקותי שלא רק שלא יאחרו החתונה מהמועד שמזכיר במכתבו, אלא יקדמוה כפי האפשרי ומכמה טעמים, ויהי רצון שיהי' בשעה טובה ומוצלחת.

(ממכתב ו' כסלו תשכ"א)

במענה למכתבה מי"ט כסלו, בו כותבת אודות ההיכירות שלה אשר מחשבתה בזה הוא לשם שידוך, והצדדים החיובים שבזה וכן אלו אשר להיפך, ובזה גם שכאילו יש התנגדות ממשפחת האברך, אבל אינה מבארת למה הם מתנגדים וטעמי ההתנגדות.

לשאלתה דעתי על הטעמים שכותבת, הנה הקורבה המשפחתית שביניהם רואים במוחש ובפרט בדורות האחרונים, שאין כל מקום לחשש בזה, בעת שהמדובר והמדוברת בריאים הם.

ב) לכתבה שבגיל הנוכחי צריך לחכות כשנה ועוד יותר עד לנשואין, מובן גם פשוט שאין זה מתאים להשקפתי, שהרי אין זה השקפת תורתנו תורת חיים בכלל, ובפרט בתוככי אחב"י הספרדים שגם הם שניהם נמנים על עדתם, ועוד וגם זה עיקר, שאינו רצוי כלל וכלל להיות מכירים וידידים ועל מנת להנשא, וביחד עם זה להחליט שמוכרח לחכות עד הנשואין בפועל כמה וכמה חדשים ואולי עוד יותר, וכאמור אין זה רצוי כלל וכלל ועל הצעירים היראים וחרדים לדבר ה' להכיר כו' ולהתידד רק בהקדם החלטה שכבר באה העת להנשא בפועל, והרי ברור שהוראות תורתנו תורת חיים הם לא רק לשם טובה בעולם הבא לאחרי מאה ועשרים שנה, אלא שזהו טובתו של איש הישראלי גם בעולם הזה, לחיות חיים מאושרים בגשמיות וברוחניות.

ג) לכתבה איך להביא הענין יותר קרוב להאברך – כנראה ממכתבה ודאי שמבין הוא יחסה הרציני אל הענין, וכיון שממשיך בהפגישות, בטח זהו סימן, שגם לו יחס רציני בזה, אף שאפשר לא כל כך כמו אצלה, והרי פרטים אלו יש לברר ע"י ידידים לשניהם גם יחד, וכמו אלו שמזכירה במכתבה.

ע"פ סגנון מכתבה בטח למותר להאריך אודות ההכרח בחיים על פי הוראות תורתנו תורת חיים ורק להוסיף, שכשנמצאים במבוכה וזקוקים לתוספת ברכה מהשי"ת נותן התורה ומצוה המצוה, יש להוסיף בעניני יהדות ועד לחיי היום יומים,

והרי בעניני טוב וקדושה ככל שלא יהי׳ גם טוב בזה, תמיד יש מקום להוסיף כיון שקשורים בהקב״ה שהוא אין סופי. . .

(ממכתב כ״ב כסלו תשכ״א)

. . . הדגשתי וכ״פ — שמוכרח לעשות מה בנוגע להיתר נשואין [באחב״י הספרדים] בגיל מוקדם להמותר ע״פ החוק דכנסת, ומכמה טעמים: לכל לראש — כיון שגם עתה ישנם כו״כ מקרים דאירוסין וקדושין וגם נשואין, ושמפני החוק נעשים בצנעא, ומובן הקלקול שבדבר. ועוד —

וגם זה עיקר — שבדורנו, הלואי שגם האשכנזים היו משיאים בניהם ובנותיהם קרוב לפרקם ולא כהמצב בהווה, ועאכו״כ בנוגע הספרדים שמאז ומקדם הורגלו בכהנ״ל. וגודל התקון — אין די באר. והבטיח שבהזדמנות יתענין בהאפשריות עכ״פ להוריד גיל הנשואין לשנה וכיו״ב. . .

(ממכתב עש״ק ג׳ תמוז תשכ״ד)

סדר החיים כשהבעל לומד תורה חלק מיומו (עכ״פ) — מובן שזוהי ההתחלה הנכונה ושצ״ל בבנ״י [כיון שהחתונה היא ההתחלה דבנין עדי עד] — אבל מובן ג״כ, שזהו קשור בהגבלה ומדידה וקצת צמצום בנוגע לגשמיות, וכיון שזהו נרגש בחיי יום יום ומאידך — צ״ל החיים דבנ״י — כמש״נ — מתוך שמחה וט״ל ובטחון —

הרי צ״ל ההסכמה על סדר חיים כזה — מראש והסכמה מלאה ומתוך שמחה (על שמתחילים חייהם — בחיי תורה, תורת חיים).

ואם יסכימו שניהם ע״ז ובאופן הנ״ל — יה״ר שיהא כ״ז בשטומו״צ.

(ממכתב שלהי מרחשון תשכ״ה)

. . . לשאלותיו בנוגע לפרטים בהנהגתו ובפרט בהנהגת הבית לאחרי חתונתם בשטומו"צ באותם הענינים שיש מחמירים ומקילים – מובן שאין כל הענינים והסביבות והאישים שווים, ובסגנון חז"ל דיש חומרי המקום שהלך משם ושבא לשם (ועד"ז בנוגע למשפחות וכו').

וידבר כ"ז עם הרב מרא דאתרא. – ומה נפלאת מעלת קדש עצמך במותר לך שמבואר בדא"ח שעי"ז דוקא נמשך מבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' ותו"א, הגילוי דלעת"ל (סד"ה ואתם תהיו לי תר"ס).

(ממכתב מ"ח תשכ"ז)

מה ששומע מכמה אנשים שמדברים שכשמתחתנים קמות כמה פראָבלעמען, קישוים וכו' – הוא לא מפני שמקרים כאלו הם % גדול, כי אדרבא הם מיעוטא דמיעוטא (שאפילו לר' מאיר אין חוששין לזה) – אלא שכל אלה שאין אצלם פראָבלעמען וכו', אין מדברים כלל עד"ז, כי זהו נחשב למצב נורמאַלי. שלהתחתן טוב הוא (וגם מוכרח) – מפורש בכתוב (בראשית ב, יח). ורואים גם במוחש, מזה – שלועגים לאלו שלא נישאו (בחור זקן, בחורה זקנה). כשיתבונן בעבר שלו – יראה איך שניצול מכמה צרות, וכמעט באופן למעלה מדרך הטבע. ואדרבא התבוננות זו, באם תהי' אמתית – תחזק בטחונו.

בהיפך מכתבו – ע"ע לא השתדל hard בנוגע לשידוכים, כ"א רק להראות (גם לעצמו) שיכול לעשות רושם טוב כו'. אבל כשהי' מתקרב להבפועל ולהחלטה – הי' משתמט (בכדי להשאר חפשי, בלי אחריות).

(ממכתב שנת תשכ"ב)

במענה למכתבו מיום השני, בו כותב אודות הבחורה תחי' אשר נפגשה עם א"י וכו' ולאחרי רוב הדבורים ואריכות זמן, אומר הא"י שרוצה להתגייר כדרוש ומוכן לקבל עליו עול מצות וכו' וכו', ומסופק איך יהי' היחס להצעה האמורה, כיון שתחלת הענין בא ע"י ההיכירות עם הבחורה האמורה וכו'.

והנה בכלל אין עניני לפסוק דינים, והרי כו"כ הראוים לשמם לזה בעיר רבתי כנויארק, ובכ"ז כיון שכבר כתב, ובתור הצעת סברא, ולא פסק דין, אבוא בשורות דלהלן.

וכנראה ממכתב כת"ר השייכות שבין הנ"ל חזקה ביותר ומי יודע וכו', ולאידך גיסא אפילו בנוגע לגירות שאין בה כל פקפוק, ידוע מאמר חז"ל אודות סורם וכו', ובכהאמור בודאי יש מקום גם לשאלת פגם המשפחה וכו'.

ולכאורה המוצא הכי ישר בהאמור הוא, להציע להא"י, כיון שלדבריו — כוונתו גירות לשמה, ובודאי גם הוא מודה שאי אפשר לשער מראש עול המצות בחיי היום יום עד שמנסים זה בפועל, ובפרט שגם הוא מודה שתחלת הסיבה היתה שלא לשמה, ובמילא משוחד הוא בההשערה אודות עצמו שיקיים כל האמור בפועל,

לכן העצה הכי ישרה, שההתחלה תהי' הנהגתו בחיי היום יומים עפ"י השו"ע משך זמן חשוב, ושבמשך זמן זה לא יבלבלו זא"ז (הוא והבחורה) ע"י פגישות וכו', ומה טוב שלא יהיו בעיר אחת, ולאחרי נסיון האמור יוכל להחליט בעצמו, באם באמת יחי' חיים כדת משה וישראל או וכו'.

ומה טוב שבינתים ישתדלו שהבחורה תסע לאה"ק ת"ו וכיו"ב, וההסברה כאמור בכדי שכל אחד מהם ישער בעצמו אמיתת כוונתו בהאמור.

כבקשת כת"ר נשלח המכתב מבלי לחכות על התור.

(ממכתב ל' תשרי תשכ"ה)

במענה למכ' מיום . . רבו מלספור מרז"ל וגם פס"ד למעשה שיסודם זה ששקדו חכ' על תקנת בנות ישראל בעניני נישואין ואישות, ובפרט — בתיקון עגונות. ואם בכ"ז ישנו מצב שאין התורה מתרת העגונה — פשוט שזהו גם נגד שכל הבריא להכניס רעפארם כפה"נ לאדם פלוני. וממנ"פ האדם המשנה פס"ד התורה ז.א. שלדעתו האדם למע' ממנה — וא"כ מה לו בכלל תורה כזו שתצווהו מה לעשות. ואם יודע האמת שתורה מן השמים — איך זה שכל מוגבל של בנ"א — בא לשנות פס"ד של הבורא הבלתי מוגבל ושאינו בערכו כו' ולומר שדין זה ישר בעיניו ודין זה לא כו'. ומסוג זה הם גם ההצעות שנשללו בהחלט ע"י גדולי הדורות שלפנינו וכן אלו שאגוה"ר דכאן המונה מאות רבנים שעסקו בתורה רוב שנותיהם ובהתמדה וכו' ואסרום.

תקותי שמזמן לזמן מוסיף בתומ"צ כהציווי להעלות בקודש ואין דבר העומד

בפני הרצון. מוסג"פ קטע משיחת יו"ד שבט* שבטח יענינו וינצלו באופן המתאים.

(ממכתב כ"ז שבט תשכ"א)

---

*) לקו"ש ח"ב ע' 521. המו"ל.

. . . מובנת התמי' על כתבו אשר י"א שיש חילוק בין שם הניתוסף לשם מעריסה. וראה שו"ע אה"ע סקכ"ט סי"ח דאדרבה שם השינוי עיקר, ובכלל אדם בעה"ב בענין קריאת שמות ליו"ח שי' ולעצמו.

(ממכתב ט"ז שבט תשכ"ב)

מאשר הנני קבלת מכתבו בצירוף ספר באר יעקב על מס' יבמות וקנים, שיטה מענינת בהסברת ד"ת.

ויהי רצון אשר רבות בשנים ירבה חילו לאורייתא להפיץ לימוד התורה בהסברה הבנה והשגה,

הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות,

שגם בזה הציווי בדורותינו אלה, ללמוד עד שיבין וישיג כמבואר בכ"מ, וראה ג"כ הלכות ת"ת לרבנו הזקן בעל התניא והשו"ע, סוף פרק ב' ושם פרק א' סוף סעיף ד'.

בכבוד ובברכה.

נ.ב. כדרכי אבוא באיזה הערות, והם:

גם בתרשימים משתדלים באם רק אפשרי, שתהי' שייכות בין הסימן והדבר המסומן, ועפי"ז לכאורה בסימן לאיסור צ"ל בהיפך מהסימן לזיקה,

לכאורה הסימן ליבום ולאיסור היינו הך בספרו.

בהחליצה צ"ל ענין של הפסק קו בהפסקים משא"כ ביבום שהוא קישור (קו בלתי נפסק).

ע"פ הנ"ל ג"כ מובן שבנשואין אין מקום לקו בהפסק.

ועוד להעיר משטח אחר לגמרי, שלא נראה לי מרובע לסימן (זכר), שהרי אין מרובע ששת ימי בראשית*.

מצו"פ רשימה** שתקותי שתעניין את כת"ר שי'.

(ממכתב כ"ז תמוז תשכ"ב)

---

*) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 513. המו"ל.

**) שיחת ש"פ חו"ב תשכ"ב (נדפסה בלקו"ש ח"ב ע' 599 ואילך). המו"ל.

. . . הכתוב במכתבי הקודם, בהחילוק שע"פ שו"ע וכו' לא היתה כוונתי לשלול לגמרי נתוח הפראסטאטא, באם רופא מומחה מייעץ לעשות אותו, כי אם להורות על חילוק אופני הנתוח בזה, אשר ישנם רופאים שבכלל אין מנתקים את השביל.

ועל זה הבאתי המועתק באוצר הפוסקים חלק א' [מהדורא שני' עם הוספות, ירושלים תשט"ו].

ב) אפילו מהמנתקים — כמה עושים זה לאחרי שנעשה חלק העיקרי של הנתוח, שאז כבר יש צורך בפועל [לדעתם, עכ"פ] לשמירה מסיבוכים, משא"כ כשמתחילים בנתוק. וק"ל.

כן להוסיף אשר ישנם נתוחים דכיס השתן שמפני אותו הטעם דלהשמר מסיבוכים מפסיקים ומנתקים כו' בסמיכות למקום הנתוח ולפעמים גם במקומות שיש לדון בזה עפ"י השו"ע, שלכן העירותי על זה, אף שבמכתב כת"ר הא' לא היה נזכר אלא הנתוח האחרון, ועל כת"ר הסליחה על ההערה עוה"פ.

(ממכתב ב' אייר תשכ"א)

תבא

בהמשך להמדובר* – מצאתי לאח"ז בפיה"מ לדמאי (פ"א, מ"ב) דלא אכלתי באוני היינו קודם הקבורה (וכ"פ הרא"ש סוף מע"ש*). . .

זה עתה ראיתי בפיה"מ שהו"ל הרב קאפח (ירות"ו. תשכ"ג) שמעיר המו"ל שבכת"י שביד המו"ל מחק הרמב"ם (?) הנוסח שהעתקתו בדפוסים שלנו כנ"ל, וכתב בשולים נוסח שמעתיקו „ביום המיתה בלבד הוא אונן מה"ת" – כלשונו ביד החזקה. ומסיימים בטוב:

בריש ס' המאמרים תרכ"ט (ברוקלין, תשי"ט) מבואר (וכנראה מיוסד על מאמר אדמו"ר הצמח צדק) איך שברכתו של ה' יש בה גם המעלה דתפלה, יהי רצון, להמשיך רצון חדש לרפאות ולברך.

(ממכתב ערב חג הסוכות בעלות המנחה תשכ"ה)

---

*) בעת הביקור לניחום אבלים על אמו הרבנית הצדקנית מרת חנה ע"ה. המו"ל.

*) פ"ה מ"ב (ופלי"ג על הרע"ב שם).

ח"י אלול

במענה על מכתבו אשר כיון שאין הוא שבע רצון מפרטים אחדים בסדרי הישיבה, ולפי דעתו מבלבלים פרטים אלו מהתמדה בלימוד כדבעי, וכן בהנוגע להתפלה, הרי יש אצלו סברא אודות נסיעה לישיבת תומכי תמימים באה"ק ת"ו, ושואל חוות דעתי בזה.

והנה למותר להאריך בהידוע ופשוט, אשר הענינים המפריעים לתורה עבודה או גמילת חסדים, סיבתם הוא השאור שבעיסה, היינו היצר הרע המבלבל את האדם בכמה אופנים ודרכים, כי אף שנקרא כסיל, הנה בכל זה בהנוגע לעבודתו – אומן מומחה הוא, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר היצר הרע בא לכל אחד ואחד בטענות מתאימות לתכונת נפש אדם פרטי זה עד שגם לפעמים הוא מתלבש באצטלא של צורבא מרבנן, ירא שמים וכו', ולכן על כל אחד לבדוק הדק היטב היטב הדק את הנופל בדעתו בהנוגע שינויים בעבודת השי"ת, ולדעת מי הטוען טענות אלו, אם מצד ימין או מצד שמאל. ובטח ידוע לו הסיפור אודות הרה"צ מטשערנוביל, שנדפס בשיחת פסח תש"ג, ואחת הבחינות היא אם השינוי יגרום לביטול תורה ועבודה – או לאו.

ובנידון דידי' – כיון שנמצא הוא בישיבה שנתייסדה על ידי צדיקים נשיאי הדור ומתנהלת ברוחם, היינו לימוד התורה ביראת שמים, הנה קרוב הדבר, גם מבלי ידיעות פרטיות בזה, שלימוד בה תועלת גדולה כרוכה בזה, ובמילא מובן גם כן אשר היצה"ר מתקומם בזה בכמה מיני תחבולות לבטל ולבלבל אותו מלהתנהג מתאים לפי דרישת הישיבה בכל הפרטים.

מובן גם כן, שאם יבוא היצה"ר ויגלה כוונתו שאינו רוצה להניחו להיות שוקד בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות, הרי בטח לא ישמע לו, ומתאים למה שנאמר והנחש הי' ערום, הרי בא בערמומיות, שאדרבה הישיבה מבלבלת אותו משקידה בתורה ומענינים דעבודת השם ביראת שמים כדבעי, שאז תקוותו שיתקבלו הטענות שלו, ויבלבל אותו מתורה ותפלה. ואף שצריך היצה"ר להבטיח לו שאם יבוא לישיבה אחרת הרי אז לא יבלבל אותו ויוכל לשקוד בתורה ולהדר בתפלה, הרי מובטח הוא היצה"ר, שכיון שישמע לקולו בתחלה – שכל התחלות קשות – הרי בטח גם אחר כך ימצא אופן איך להמשיכו עוד יותר ברשתו.

כי הרי נתנה לאדם הבחירה חפשית ושני דרכים לפניו, וכמאמר הכתוב ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את כו', אבל ביחד עם זה ניתן לו לאדם סיוע מיוחד שיבחר בטוב, וכמאמר הכתוב ובחרת בחיים. ובודאי גם בנידון דידי' הרי אף שהיצה"ר הוא ערום ביותר, ניתנו לו הכוחות לבטל כל הטענות שלו ולהתאמץ

במסירה ונתינה על ידי היסח הדעת גמור מהטענות המבלבלות שאין הסביבה מתאמת לפניו ושהכל אשמים בביטול תורה ותפלה שלו ולא הוא בעצמו כו' וכו'.

מובן גם כן שבין חביריו בישיבה ישנם כמה ענינים הדורשים תיקון, כי אין שלם בתכלית השלימות אלא הקב"ה בורא העולם, אבל העצה לזה הוא שישפיע על חביריו בתיקון ענינים, ולא שהוא יהי' מושפע מהם, אשר זהו ג"כ סגולה שיתתקנו חסרונותיו הוא על ידי חביריו, וכמאמר – וכמבואר – בהענין דכל ישראל ערבים זב"ז, שהם קומה שלימה ויש מעלה בזה מה שאין בזה, ועל ידי אהבת ישראל משלימים כל אחד את חבירו.

המורם מכל הנ"ל, שיסיח דעתו ממחשבות המבלבלות מתורה ועבודה וישקיע את עצמו בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות ובעבודת התפלה – מתאים לסדרי הישיבה ודרישותי', ותקויים בו הבטחת רז"ל אשר יגעת – הרי אז – ומצאת.

אינו מזכיר אם גם בנוגע לחבירו . . שי' הרי גם אותו מבלבלים אלו הטענות שכותב בהנוגע לענינו, ואם כן הוא – הרי מובן שגם אליו שייך מענה הנ"ל.

בברכת הצלחה בלימוד התורה וביראת שמים.

(ממכתב כ"ה אד"ר תשי"ד)



. . . ועל של עתה באתי לעוררם על היום הצח והבהיר הוא יום ח"י אלול הבע"ל, אשר בטח ינצלו אותו במרץ וחיות שהם מסגולות הצעירים, להפיץ את רעיון הבעל שם טוב ואדמו"ר הזקן, אשר יום הולדתם, ברוחניות ובגשמיות, הוא יום ח"י זה. ולהפיץ רעיון זה בחוגים היותר רחבים ואף שהם לעת עתה עדיין רחוקים מסביבותינו שלנו.

וידוע פתגם כ"ק מר"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בהחילוק שבין העולמ"שע וחב"ד, אשר בגדולים של עולמ"שע הי' שהיו יושבים בביתם ובמקומם, וכל התאב לתורה הי' בא אליהם ליהנות בזיו תורתם, משא"כ הבעש"ט ואילך, שהם הנהיגו את הסדר שהי' הבעש"ט מסבב בעיירות ואינו מחכה עד שיבואו אליו ויאמרו נצבים אנו לדבר הוי' אלא הוא בכבודו ובעצמו הי' מכתת ברגליו ממקום למקום מעיר לעיר ומכפר לכפר והי' מפיץ את תורת דברי אלקים חיים (ספר השיחות קיץ ת"ש, אחרון של פסח בסעודת היום).

ב) לסדר תכנית עבודה איך לנצל את חודש תשרי הבע"ל, וכנ"ל ע"י הסיבוב במקומות שונים, באה"ק ת"ו או במשך הימים נוראים, או בימים דזמן שמחתינו, והעיקר שיהי' באופן מסודר, ובאופן שיו. . .] שמחים היותר גדולים ומספר אנשים ונשים וטף היותר גדול. . .

(ממכתב ט' אלול תשי"ד)

נצבים

במענה למכתביו בם מציע לפני להשתתף בקובץ מאמרים מוקדש לעניני תשובה,

הנה בכלל אין זה בנוהג בית הרב כ"ק מו"ח אדמו"ר, ומסורת אבותינו בידינו.

בכל זה, לגודל חשיבות הענין ומפני כבודו דמר, אשתמש בהזדמנות זו להביע, על כל פנים בקיצור, רחשי לבבי אשר הבעתי בדיבור בכמה הזדמנויות ומהן גם באסיפת רבים, ובהקדם נקודת ענין התשובה, אשר בסגנונו של כ"ק רבינו הזקן בעל התניא והשלחן ערוך, שהשנה היא שנת המאה וחמשים להסתלקות־הילולא שלו, שענין התשובה הוא שאינה על עבירות דווקא, שהרי אמרו רבותינו ז"ל שיהי' כל ימיו בתשובה, אלא הוא ענין השבת הנפש, כי הנשמה חלק הוי' וירדה מאגרא רמה לבירא עמיקתא להתלבש בגוף, וענין התשובה שהרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, על ידי מסירת נפש, מסירת הרצון וכו'.

כל תקופה ותקופה יש לה ענין המיוחד לאותה תקופה בפרט, ובתקופתנו אנו ובפרט בשנים הכי אחרונות רואים התעוררות רוחנית בבחינת ניבא ולא ידע מה ניבא, שקראו לזה „שיבה אל המקורות", שבאמת ובפנימיות הדברים אינה אלא כנ"ל – ענין של והרוח תשוב אל האלקים. ובעיקר רואים התעוררות זו בתוככי הנוער, שאצלם הענין עוד חשוב יותר מצד שהוא ביתר פנימיות וביתר תוקף וגם מפני שאינם מפחדים מהשנוי באורח חיים אם רק יש להם ההרגש שנותנים להם האמת בלי פשרות ובלי כחל ושרק וכו'.

ובמדינה זו במיוחד – תכונת הנוער לא כתכונת הנוער בשאר מדינות ששם הי' צריך עבודה כפולה, ראשית לשרש דיעות כוזבות שהיו מושרשות בכמה חוגים גם בין הנוער, ורק לאחרי זה היתה האפשריות לנטוע בתוכם דיעה הישרה והנכונה. מה שאין כן במדינה זו, שהנוער הוא בגדר קרקע בתולה, ובלבד שיתנו להם הענין כמו שהוא. ורואים בעליל שאלו שאינם מפחדים „ומגישים" האמת בלי פשרות, מצאו הד נכון בקרב הנוער.

ואף שאין רצוני לקטרג ח"ו, אבל מוכרחני להדגיש שלצערנו הרב עד עתה לא ניצלו (כדבעי למיעבד) כלל התעוררות האמורה ביחוד על ידי אלו שצריכים להיות רועי העם מוריו ומדריכיו הרוחניים, וד"ל.

ועל פי הוראת רבותינו ז"ל מעשה הוא העיקר, מובן שבכל הכתוב לעיל אין כוונתי לדרשה וכו', אלא כולי האי ואולי, בהשתדלות כת"ר ועד"ז כיוצא בו, תבוא פעולה רחבה ובמרץ הכי גדול לחזק התעוררות האמורה ובעיקר – להביאה לידי פועל ועד לחיי היום־יום אצל כל אלו אשר הקול והדיבור יכול להגיע אליהם.

ובענין של פיקוח נפשות הרי אפילו מספק וס"ס – צריך גם כן לעשות. ויהי רצון אשר התעמולה והפעולה הזאת תגלה ותעורר את פנימיות נקודת הנפש שבכל אחד ואחת מבני ישראל, אשר תמיד היתה באמנה אתו, את ה' אלקינו, ועד לקיום התורה והמצוה בפועל; וכידוע דברי המורה הגדול הרמב"ם, אשר כל אחד ואחת מבני ישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות (רמב"ם הל' גירושין סוף פ' ב'). וכשיעשה כל אחד ואחד כל התלוי בו, ומתוך בטחון חזק שעושה בשליחותו של מקום, הוא המושל ושולט בכל מקום ומקום, ובדברים היוצאים מן הלב שאז נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם, מובטח לו שהוא מצליח.

(ממכתב י"ג תמוז תשכ"ג)

להערתו באגה"ת רפ"א 1) בהסגנון אבל לענין תשובה כו' – ההמשך הוא: עבר על מ"ע ושב מוחלין לו, במל"ת – תולין. ואף שעשה דוחה ל"ת – זהו מצד הענין דעולמות והנפש אבל בענין המצות (אורם) מל"ת גבוהים יותר (עיין לקו"ת פקודי ו, ד) אבל לענין תשובה – (תשובת) מ"ע גדולה יותר כי אף כו' (ראה לקו"ת ד"ה מה טובו פ"ב)*.

2) איך יתאים מש"כ כאן עם הידוע דיוהכ"פ ממלא כל הפגמים כו' ויש להוסיף עם מרז"ל דאין דבר העומד בפני התשובה.

אבל כאן מדבר בתשובה סתם, ויוהכ"פ – מצד עיצומו של יום, מבלי עבודת האדם בזה, כדמוכח גם בש"ס. ועיין ד"ה מה טובו הנ"ל.

(ממכתב ר"ח מנ"א תשכ"א)

*) באופן אחר קצת: הנקודה שלפני „אבל" מפסיקה הענין ואבל לענין תשובה – קאי על הברייתא. עוד להוסיף, מחלק כאן בין מ"ע למל"ת בג' ענינים: בענין הכפרה – כפרת מ"ע קודמת. כן לענין קיום – קיום מ"ע קודם. – אבל (בהיפך משני הנ"ל) לענין תשובה תשובת מל"ת קודמת.

אינו בהחלט – כיון שתורת חיים מודיעה שבכל יום ויום צ"ל ואפשרית יצי"מ. אלא שניתנה לבנ"י דוקא – מתנה, שבה דומים לבוראם – ענין הבחירה. ורצה הק'

שגם יצי"מ הנ"ל תהי' דוקא ע"י מתנה זו – בבחירת האדם, וכמש"נ: ובחרת בחיים (הוראה וגם נתינת כח והבטחה). א"כ, כנ"ל, יבחר בחיים האמתיים (והבלעדיים – בנוגע לבנ"י) חיי תומ"צ, ויצליח בנקל יותר ובמדה גדולה יותר מאשר משער. – וכיון שאדם קרוב אצל עצמו – יפרט ענינו לפני הנהלת תו"ת ויעשה כהוראתם בשמחה וט"ל.

(ממכתב דשנת תשכ"ב)

ר"ה

אף שכן הוא בהנהגות שלעצמו – צע"ג אם כן הוא במה שעושה להוציא אחרים (עכ"פ – גם אחרים) ובמ"ע מה"ת, ובפרהסיא. ועאכו"כ – בתק"ש (ולא בהברכה) שכאו"א מקיים המצוה, והרי שומע השברים באופן כו'. וק"ל.

סו"ס – איך נהגו בביהכנ"ס דחב"ד בכ"מ, בהנוגע לשברים?

(ממכתב מ"ח תשכ"א)

*) מענה למ"ש א' אודות סדר תקיעת השברים בליובאוויטש, שאדנ"ע תקע יותר מג', והוסיף הכותב מה ששמע מא' „מה איכפת לך – ער בלאָזט דאָך". המו"ל.

ר"ה–יו"כ

. . . אקוה ג"כ שיבשרני שקבל משרת ש"ץ לימים נוראי[ם] הבע"ל ובטח נוהג הוא בזה כמו שנהגו מאז שהש"ץ ילמד פירוש המלות של כל הפיוטים (נוסף על פירוש המלות של התפלה), ולאו מלתא זוטרתא היא, ובפרט בפיוטים המיוסדים על מרז"ל אשר במדרשים וכו'. . .

(ממכתב ט"ו אלול תיש"א)

שבת תשובה

. . . ז"ע נתקבל גם נרות השעוה לשבת שובה הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה,

וידוע סיפור הרבנית הצדקנית מרת רבקה, מענה כ"ק חותנה אדמו"ר הצמח צדק (אשר היום הוא יום הולדתו) – לבנה כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע אשר שבת תשובה, הפירוש אַ שבת'דיגע תשובה, בכל ימות החול, הרי מה שאסור אינו בבית, משא"כ בשבת הלא גם זה ישנו בבית, ולכן צריכים לידע תחלה – בכל דבר שרוצים לעשות – האם מותר זה. וזה שהניחו לשמו פתילה בהנר של תשובה ובהנר של חיים נותן כח, שיכולים למלאות זאת (קונטרס צו*).

(ממכתב ער"ה תשכ"ו)

*) סה"מ תש"ט ע' לו ואילך. המו"ל.

וילך

במענה למכתבו מיום הראשון, בו כותב אודות ההנהגה בהכנסת ספר תורה לבית הכנסת.

וכבר יש נדפס בזה מכתבו של כ"ק מו"ח אדמו"ר* ע"ד הסדר בכלל, אלא שבכל ענין יש להביא בחשבון מנהג העיר, כוונתי האם דרים בשכונת ישראל או שכונת עכו"ם וכיו"ב ובהתאם לפרטי העיר לסדר ההכנסה, האם להרבות בהליכה בחוצות או לא וכו'.

לכתבו אודות מכירת אותיות (לעניני ביהכ"נ או לצדקה בכלל), כמדומה שנוהגים כן בכל תפוצות ישראל, בכל זה כאמור כדאי להוודע הנוהג בארצוה"ב ביחוד, כמובן בתוככי החרדים לדבר ה' ושומרי מצותיו.

לכתבו שיום המתאים יהי' בין המצרים או גם תיכף לאחרי ר"ח מנ"א, מובן שהסברא האחרונה דלעשות זה לאחרי ר"ח מנ"א מושללת, וגם בנוגע לבין המצרים יש להתענין בדבר, האם אי אפשר לעשות בזמן מתאים יותר, ומגלגלין זכות ליום זכאי.

להוסיף שמות על העצי חיים של הס"ת — מובן שזהו תלוי באם הס"ת (והעצי חיים בכלל זה) ברשותו הוא, יכול להוסיף שמות. ומה טוב ככתבו במכתבו, לא ביחד ובאותו המקום שנרשמו כבר שמות המנדבים הראשונים.

ובעמדנו בימי סיום וחותם דימי תשלומין דזמן מתן תורתנו יהי רצון שתומשך לתמיד ההתעוררות שבכל יום יהיו בעיניך חדשים, בלא כ"ף הדמיון (עיין רש"י דברים כו, טו).

(ממכתב י"ד סיון תשכ"א)

---

*) אג"ק ח"ו אגרת א'תריב. סה"מ מלוקט ח"א ע' שצט. המו"ל.

סוכות

במענה למכתבו ובהמשך למה שנדבר עם הוריו שי' בשיחתנו, בו שואל:

א) מאנ"ש וחסידים המתעסקים באתרוגי קאלאברי הוא הרה"ח רב פעלים הרר"י שי' דזייקאבסאן (אשר כמדומה היו בקשרים זע"ז מכבר) אשר הנ"ל בעצמו ביקר בהפרדסים של אתרוגים אשר באיטליא ובחן בהם.

ב) כן להנ"ל ידוע בנוגע להסימנים והאופן איך להכיר שהאילן אינו מורכב.

ג) במ"ש אודות אופן גידול העוקץ וכן בנוגע להבליטות – יש לברר האם גדלים באותו אילן עצמו בבליטות וגם בלי בליטות, כן בהנוגע להשינוים בהעוקץ, כי כמדומה שבספרים לא נמצא ע"ד פרטים כהנ"ל שכותבם בתוככי סימנים באם נמצאו באותו האילן וצריך לברר אצל מי שהי' על אתר וראה בעצמו...

נ.ב. כבר מובא מס' בכורי יעקב סו"ס תרמ"ח דאין לסמוך על הסימנים גם לא להחמיר. ואף שהוא היפך דעת כו"כ מהאחרונים – י"ל שעכ"פ גם לדעתם כשיש מסורת על המדינה ובאותו אילן עצמו גדלים אתרוגים בסימנים – גם שאר האתרוגים שבאילן כשרים (שהרי לכל הדעות סימנים אלו – לבד קליפתו עבה להחת"ס – אינם מובהקים וכו').

(ממכתב כ"ג סיון תשכ"ד)

...הציור (לנוי סוכה) נתקבל ות"ח.

לכאורה כדאי להוסיף בו אזהרה לשמור על קדושתו – ובפרט לשלול בהחלט הרגיל בהנהגות בנוי סוכה (לאחרי חה"ס בפרט).

(ממכתב כ"ב תמוז תשמ"ו)

ברכה

. . . להההערות בספרי ר"פ ברכה: מה שאמר הקב"ה לבני עשיו (על השאלה מה כתיב בתורה) — לא תרצח ועד"ז לבני עמון ומואב — לא תנאף ולבני ישמעאל — לא תגנוב, והרי לא זהו החידוש במתן תורה, כי כהנ"ל הם מז' מצות ב"נ.

— ולהעיר מיבמות (מז, ב) אסיר לן ע"ז וראה שם במפרשים.

י"ל כי הוכרח לומר להם דוקא ע"ד מצות אלו. כי הם דוקא החמורות בשבילם היפך ענינם (כדמוכח מהמענה דכאו"א מהנ"ל „כל עצמו").

ואף שבלאה"כ נצטוו ע"ז (בז' מצות ב"נ) — י"ל בפשטות שהרי בשעת מ"ת שאלם הקב"ה היקבלו תורה בהצון ועי"ז ענו כל עצמו כו' ולכן א"א לקבל כו'.

ועפ"ז מובנת בפשטות המכילתא (יתרו כ, ב) דגם שם איתא כהנ"ל בספרי ומסיים: ארשב"א אם בז' מצות שנצטוו ב"נ שקבלו עליהן אינן יכולין לעמוד בהן ק"ו למצות שבתורה. ועד"ז משמע גם בספרי שמסיים יכול שמעו וקבלו (התורה) ת"ל ואותם לא יעשו ואומר כו' אלא אפילו ז"מ שקיבלו עליהם ב"נ לא יכלו לעמוד בהם עד שפרקום ונתנום לישראל. וק"ל.

לתרץ הספרי שכוונת הכתוב בהלא תרצח כו' היינו מה שמוסיף בציווי זה לבנ"י — על האיסור דשפ"ד דב"נ — דוחק קצת, דא"כ העיקר חסר מן הספר. אלא שקצת ראי' לזה ממענה בני עמון ומואב בשלילת לא תנאף ממש"נ ותהרינה שתי בנות לוט מאביהן, דניתוסף איסור זה בג"ע במ"ת, אבל מותר לב"נ. כן ממענה בני עשיו ממש"נ על חרבך תחי', דפשיטא דלא תהי' ברכת יצחק לעבור על מצות ב"נ.

למרז"ל בשמו"ר (פ"ל, ט) דלעכו"ם ניתנו מצות גולמיות — יש להעיר מפי' הרמב"ן (וישלח לד, יג): ועל דעתי הדינין שמנו כו'. וראה ג"כ חולין (צב, סע"א) ל' מצות שקיבלו עליהם ב"נ כו'.

(ממכתב אדר"ח תמוז חשכ"ד)

. . . ולסיום המכ' דמר לראות כהן כו' — וללוי אמר, להעיר ממש"כ האריז"ל (בלקוטי תורה ובשער הפסוקים ליחזקאל) שלעת"ל יהיו הלוים כהנים. — ועיין תניא פ"נ שהוסיף בזה „שהלוים של עכשיו יהיו כהנים לעתיד" — וי"ל דבזה מיישב

הקושיא שהרי התורה אמרה לנו ולבנינו עד עולם [רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. ומבאר דאלה שעכשיו (ולא בזמן ההוא) הם לוים יהיו (כי יולדו) כהנים לעתיד . . .

(ממכתב ערב חג הסוכות בעלות המנחה תשכ"ה)



בסוף הס"* ע' 274 סמיכות התורה סופה לתחילתה בשם גדול אחד. הל' צריך תיקון, כי כנראה כוונתו להפי' הידוע שגודל הנס דמרע"ה על הנסים דלאח"ז אף שהיו באותו ענין עצמו (וכמו קרי"ס וגינאי חלוק לי מימיך – דחולין ז, א), כי נס דמשה הי' בראשית – הראשון. והיסוד לפי' זה – הוא פי' הבעש"ט במרז"ל כל העולם ניזון בשביל (שפתח ועשה) חנינא בני (ראה ס' תולדות יעקב יוסף ר"פ קדושים. ועיין ג"כ מש"כ רבנו הזקן בלקוטי תורה ס"פ תזריע).

– בסמיכות הנ"ל יל"פ ע"פ קושית רז"ל (נדרים לט, ב) והכתיב אין כל חדש תחת השמש. וזהו המשך הכתובים: לכל האותות והמופתים גו' אשר עשה גו' (ואין זה חדש כ"א) בראשית ברא גו' כי תנאי התנה הקב"ה עם כל מע"ב בעת הבריאה בנוגע לנסים (כדרז"ל (ב"ר פ"ה, ה. זח"ב קצח, ב) פיהמ"ש ותויו"ט אבות פ"ה מ"ו).

(ממכתב יו"ד מ"ח תשכ"ב)

*) רעיונות נתן עה"ת. המו"ל.



בסופו* רמו"ז דמשה כללות כל הנשמות ויהושע כללות כל הרוחות. – כ"כ באוה"ח (פנחס כז, יח). וצ"ע וחיפוש המקור ע"ז.

שם. נעיצת סוף התורה לתחלתה. ע"פ מה שמפרש עשה משה – ענין הסמיכה, יל"פ הקישור ל„בראשית" – ע"פ ת"י (וזח"א ג:) „בחוכמא", שבזה הו"ע הסמיכה. ויומתק יותר עפמש"כ אדמו"ר הצ"צ בס' המצות שלו מצות קדוש החודש (וש"נ) דעין ועיני העדה ה"ז חיצוניות החכמה (נו"ה דאבא) וסמיכה צ"ל ע"י פנימיות החכמה (יסוד דאבא) – וזהו שמוסיף „בראשית" על מש"כ לפני זה „עיני כל ישראל".

(ממכתב כ"ה שבט תשכ"ב)

*) שאר ישוב עה"ת. המו"ל.

שמח"ת

נעם לי לקבל מכתבו, בו כותב אודות השמחה בשמחת תורה בקהלה קדישא דילי' בהשתתפות אנ"ש שי' וכו'.

ויהי רצון ע"פ דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שחדש תשרי הוא חדש הכללי של כל השנה, ובפרט המועדים שבו, שמכל רגל בחדש זה ממשיכים ענינו בכל ימות השנה.

הרי גם משמחה האמורה ביום זכאי האמור, תומשך שמחה של תורה ומצוה בכל ימי השנה הבע"ל.

וע"פ מאמר חז"ל אשר שמחה פורץ גדר, יבטלו המניעות והבלבולים ללימוד התורה בשופי וקיום מצותי' בהידור.

ובלשון המורה הגדול הוא הרמב"ם, תרבה הדיעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' (תשובה ט, ב).

(ממכתב ל' תשרי תשכ"ה)

~

הרב רחמ"א שי' חדקוב מסר לי הידיעה עַל דבר נסיעתו ביחד עם זוגתו שתחי', והנני מאחל להם נסיעה בהצלחה, שהצלחה במושג היהודי היינו שבכל מקום שיהודי בא שמה ממלא שליחות בורא עולם ומנהיגו, שליחות של השפעה באורח חיים על פי תורת חיים ומצוותי' עליהן נאמר וחי בהם, חיים כפשוטו גם בעולם הזה.

ובטח שמע שהי' מנהג ליובאוויטש שבמוצאי שמחת תורה, בסיום הימים טובים דחודש השביעי והכנה לימי החול, להכריז ויעקב הלך לדרכו, פירוש לדרכו דרך הראוי לו מהשם יתברך המשגיח על כל אחד ואחד בהשגחה פרטית, שאז זוכה לסיום הכתוב ויפגעו בו מלאכי אלקים, לשמרו בדרך ולהגיעו למחוז חפצו.

ויהי רצון שימסור לאחינו בני ישראל בכל מקום שהם דברי התעוררות, בפרט אחרי ביקורו במדינות שמאחורי המסך, שיכול ללמד להם ק"ו, ומה שבתנאים ההם יהודים מתלבטים להשאר נאמנים לה' ולתורתו במסירות נפש ממש, על אחת כמה וכמה שכל יהודי הזוכה לגור במדינות שיש בהן חופש הדת שמחובתו וזכותו לנצל

האפשריות במילואה בכיוון הנ"ל ולהיות עינו טובה גם בשל אחרים עד כמה שידו מגעת ובאופן דמוסיף והולך.

(ממכתב כ' מרחשון תשכ"א)

. . . בשאלתו:

א) איך לתקן את מה שקרה בשמחת תורה, אשר בין הבאים להשתתף בהקפות דישיבת אהלי יוסף יצחק היו אחדים שבאו במכונות כו'.

התיקון בזה פשוט, ולפלא שגם בשנה זו לא עשו זה, והוא שאיזה ימים לפני מועד כהנ"ל ידפיסו מודעה בעתונים (ומה טוב ביחד עם ההודעה ע"ד זמני ההקפות וכיו"ב), אשר בודאי פשוט וידוע איסור נסיעה במכונה בשבת ויו"ט, והסתירה שמני' ובי' להשתתף בענין תורני באופן היפך התורה.

ב) ע"ד העלי' לתורה של כאלו שאין ברור אופן שמירתם התורה והמצוה.

כבר שאלוני פעם עד"ז מביהכ"נ דישיבת אהל יוסף יצחק במעלבורן, ועניתי אז, ומענה זו גם עתה בתקפו הוא, שהחלטה בזה תלוי' בכו"כ פרטים, הן בהנוגע לאופן הנהגתו של זה הרוצה לעלות לתורה והן בהנוגע להנמצאים בביהכ"נ והרושם עליהם, שככל הענינים הנעשים בפרהסיא גם זה צריך להביאו בחשבון, ובהתאם להבירור בהאמור יש על אלו הנמצאים על אתר להחליט, אלא שמובן ע"פ מרז"ל לעולם תהא ימין מקרבת ושמאל וכו' שבאופן כזה צריך להתנהג גם בשאלה האמורה, ובפרט כשיש ספק אם צריך בכלל לדחות אפילו בשמאל, והרי כבר נאמר, דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום.

(ממכתב י"ח מ"ח תשי"ז)

הוספות

•

מכתבים כלליים לראש השנה

מכתבים כלליים

ח״י אלול, ה׳תשמ״ז 317

כ״ה אלול, ה׳תשמ״ז 322

וא״ו תשרי, ה׳תשמ״ח 329

ח״י אלול, ה׳תשמ״ח 333

וא״ו תשרי, ה׳תשמ״ט 338

מכתבים כלליים לראש השנה

תרגום מאידיש

ב"ה, ערב שבת־קודש פ' תבוא
ח"י אלול, ה'תשמ"ז
ברוקלין, נ. י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

כידוע מהווה כל חודש אלול תקופה של הכנה לקראת ראש־השנה ולקראת השנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה, בכלל, לכן הרי זה זמן של חשבון־נפש רציני, ובמיוחד בשנים־עשר הימים האחרונים של החודש, החל מיום ח"י אלול, שהחשבון בימים אלה בפרט הוא יום לחודש; כל יום הוא יום חשבון לחודש מסויים של השנה החולפת ועוברת — ח"י אלול קשור לחודש תשרי שעבר, י"ט אלול לחשוון, וכך הלאה.

ערב שבת־קודש: שהוכפל בו טוב — בראשית א, כה. שם, לא. חזקוני עה"פ שם, לא. וראה רמב"ן שם. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 הערה ד"ה עש"ק.

ערב שבת־קודש . . ח"י אלול: זמן ההכנה לח"י אלול, ע"ד מארז"ל (ע"ז ג, א) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת.

ערב שבת־קודש . . ה'תשמ"ז: ראה לקו"ש שם הערה ד"ה עש"ק . . ה'תשד"מ.

שבת־קודש . . ח"י אלול: יום הולדת את שני המאורות הגדולים, הבעש"ט בשנת נח"ת (ראה לקו"ד כרך א לא, א ואילך. ספר השיחות ה'תש"ג ע' 146. שם ע' 188) ורבינו הזקן בשנת קה"ת (ראה ספר השיחות שם ע' 188 — ספר השיחות שם ע' 141 ואילך. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 178 ואילך, ובהנסמן שם. קונטרס משיחת ש"פ תבוא, ח"י אלול שנה זו. ולהעיר, אשר רשב"י (ות"ח בכלל) איקרי שבת (זח"ג קמד, ב. כט, א. וראה ברכות מז, סע"ב. שבת קיט, א).

פ' תבוא: ראה לקו"ש שם ע' 641 הערה ד"ה פ' תבוא. לעיל ע' 145 הערה 1.

פ' תבוא . . ח"י אלול: להעיר מתורות הבעש"ט בפסוקי ריש פרשת תבוא שנאמרו בש"פ תבוא ח"י אלול (כהקביעות דשנה זו) תרנ"ב („היום יום" ח"י אלול. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות ס' ג). וראה שיחת ש"פ תבוא, ח"י אלול שנה זו.

ביאור תורה הראשונה — ראה גם לקו"ש חכ"ד שיחה לח"י אלול ס"ה ואילך (ע' 183 ואילך). ביאור ב' תורות הראשונות — שיחת ח"י אלול ה'תשי"ז. וראה אור"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) ר"פ תבוא (נו, א ואילך). ד"ה והי' כי תבוא באוה"ת תבוא (כרך ה) ע' ב'נט ואילך. ד"ה זה דח"י אלול ה'תשל"ז.

אלול: הראשי־תיבות בתיבה זו — ראה לקו"ש ח"ט ע' 297 ואילך. חכ"ד ע' 177. שם ע' 13־314. חכ"ט ע' 272 ואילך. וש"נ.

חודש אלול . . הכנה לקראת ראש־השנה: ראה לקוטי מהרי"ל הל' ימים הנוראים. ל"ת להאריז"ל עה"פ (תצא כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים (וראה אוה"ת נ"ך כרך ב ס"ע א'נ ובשוה"ג שם). טור או"ח ר"ס תקפא.

חודש אלול . . חשבון־נפש: סה"מ אידיש ע' 75, 78, 129. ובכ"מ.

במיוחד בשנה הנוכחית שהיא שנת שמיטה, שבת לה', נדרש חשבון מעמיק יותר מבשנה רגילה, וביחוד כאשר תחלתה (ה„ראש") של השנה, יום ראש־השנה, חלה ביום שבת־קודש, דבר ש„רומם" וקידש עוד יותר את כל הענינים, כולל של חיי יום־יום, בשנה החולפת — לדרגה נעלית יותר של קדושה.

נדרש, איפוא, חשבון־צדק אמיתי ביותר, עד כמה היתה ההתנהגות, בימי וחדשי השנה החולפת, תואמת את דרישת התורה בזמן זה, ומה ניתן לתקן, להשלים ולשפר בכל האמור — במיוחד בימים האחרונים של השנה, כדי שיהי' אפשר להתחיל את השנה החדשה ברמה המתאימה.

* * *

כבר דובר בהזדמנויות קודמות — אך הדגשה נוספת בזמן המתאים מועילה תמיד — שחשבון־הצדק, וההחלטות הנובעות ממנו, צריכים להקיף את כל שלושת העמודים: תורה, עבודה וגמילות חסדים, אשר על שלושתם יחד עומד וקיים העולם הגדול, וכן „העולם הקטן" של כל יחיד. וכדי שכל אחד משלושת העמודים יהיה כפי שצריך להיות — נדרשת בכל אחד מהם קביעות, קביעות בזמן ובמקום, וכן — ואדרבה: בעיקר — קביעות בנפש.

תורה: נוסף על קביעות־עתים לתורה כפשוטה (שיעורים סדירים וקבועים בתורה, ביום ובלילה) צריכה להיות קביעות בנפש, שכל מה שנלמד בתורת ה', תורת חיים (הוראה בחיים), יחדור ויקיף את כל המציאות (וההכרה) של האדם, עד

בשנה הנוכחית . . שמיטה: ראה מכתב יום שלשים לחודש תשרי שנה זו, ובהנסמן בהערות שם.

שנת שמיטה, שבת להוי' . . ראש־השנה . . שבת־קודש: להעיר, אשר שנת השמיטה, שבת להוי' ויום השבת שייכים זל"ז, וכמחז"ל שבת לה', כשם שנאמר בשבת בראשית — תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ בהר כה, ב. וראה ראב"ע ורמב"ן ועוד שם.

שבת להוי': בהר שם, ד.

תחלתה (ה„ראש") של השנה, יום ראש־השנה: ראה לקו"ת תבוא מא, ג. נצבים מז, א־ב. דרושים לר"ה נח, א־ב. עטרת ראש שער ר"ה בתחילתו. אוה"ת דרושים לר"ה (כרך ה) ע' ב'עז ואילך. ובכ"מ.

ולהעיר, שגם יום ח"י אלול (יום החשבון דתשרי ור"ה העבר) חל בשנה זו בש"ק.

חשבון־צדק אמיתי ביותר: ראה מכתב ערב ח"י אלול התשמ"א (לקו"ש חכ"ד ע' 601 ואילך).

הדגשה נוספת בזמן המתאים: להעיר ממחז"ל (מכילתא הובא בפרש"י עה"פ יתרו יט, כד): שמזרזין את האדם קודם מעשה וחוזרין ומזרזין אותו בשעת מעשה.

שלושת העמודים . . עומד וקיים העולם הגדול: אבות פ"א מ"ב. שם מ"ח. וראה לקו"ת שלח מט, ב. ד"ה על שלשה דברים ה'ש"ת (ע' 160 ואילך). ולהעיר, אשר ג' העמודים נרמזים הם (גם) בהר"ת דאלול — ראה בהנסמן לעיל הערה ד"ה אלול.

„העולם הקטן" של כל יחיד: עולם קטן זה האדם — תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). וראה אדר"נ ספל"א. לקו"ת במדבר ה, סע"א ואילך. זח"א קלד, ב. סה"מ תרכ"ו ע' קכו.

תורה . . קביעות־עתים: ראה גם תניא פל"ד.

קביעות בנפש: ראה לקו"ד כרך א ז, א (בשם אדה"ז): עפ"י דרך החסידות צריך להיות הקביעות לא רק בזמן לבד כ"א שיהי' הקביעות בנפש. וראה אוה"ת נ"ך כרך א ע' לו. המשך תער"ב ח"א פ"ד (ע' ז).

תורת חיים (הוראה בחיים): ראה זח"ג נג, ב: תורה, אמאי אקרי תורה בגין דאורי וגלי במאי דהוה סתים דלא אתידע. חיים, דכל חיים דלעילא בה אתכלילו וממנה נפקין. וראה רד"ק לתהלים יט, ח. גו"א ר"פ

כדי — „גדול לימוד שמביא לידי מעשה", מעשה המצוות, ושהדבר ישתקף בפועל בכל ההתנהגות בחיי יום־יום, גם אחרי הלימוד.

עבודה: נוסף על כך שתהי' תפלה בזמנה ותפלה בצבור, צריכה ה„עבודה שבלב זו תפלה" להקיף ולמצות את הלב והנפש, שה„דע לפני מי אתה עומד" יתבטא בפועל, עד שיהיה „כל מעשיך לשם שמים" גם לאחר התפלה. וידועה תורת הבעש"ט (שיום ח"י אלול הוא יום הולדתו) ש„כל האדם צריך לעבוד השי"ת בכל בחינותיו . . מפני שהשי"ת רוצה שיעבדו אותו בכל האופנים".

וזה בעצם גם תוכן המילים הראשונות של התפלה וההודאה מיד עם היקיצה מן השינה: „מודה אני לפניך מלך" — שהאדם יזכור תמיד כי הוא עומד לפני מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא.

גמילות חסדים: נוסף על החסד והצדקה בפשטות, כולל הדבר הן חסד בגופו ובנשמתו, הן חסד בממונו, בין לעשירים ובין לעניים, גם עשירים ועניים ברוחניות;

וכל האופנים צריכים להיות חדורים באהבת ישראל אמיתית, על בסיס ה„כלל גדול בתורה": ואהבת לרעך כמוך.

גדול לימוד שמביא לידי מעשה: קידושין מ, ב. וש"נ. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ג. פ"ג ה"ג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

עבודה שבלב זו תפלה: תענית ב, א. רמב"ם הל' תפלה בתחלתן. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע ה.

דע לפני מי אתה עומד: ראה ברכות כח, ב.

כל מעשיך לשם שמים: אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות פ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א. וצע"ק שבשו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב השמיטו (אבל מציין בפנים לעיין באדר"נ פי"ז ובח"פ להרמב"ם פ"ה, שבשניהם מקושר הנ"ל עם „בכל דרכיך דעהו" — שהובא בשו"ע אדה"ז שם).

וידועה . . הבעש"ט: צוואת הריב"ש (הוצאת קה"ת) בתחילתה (ס"ג).

שיום ח"י אלול הוא יום הולדתו: בענין יום הולדת של צדיקים — ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 86 שוה"ג להערה 1. וש"נ. וראה ג"כ בענייננו (ח"י אלול): ספר השיחות ה'תש"ג ע' 89 ואילך. שם ע' 186. נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ד ע' 178 ואילך.

המילים הראשונות . . מיד עם היקיצה מן השינה: להעיר מכתר שם טוב סרי"ב (כז, ג־ד) ע"ד גודל ענין דיבור הראשון בקומו משנתו ואיך שהוא משפיע על כל היום. סה"מ — מלוקט — ע' מה־מו. ולהעיר מפתגם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, אשר ה„נקודה" (שאחרי תיבת „בחמלה") שב„מודה אני" צריך לפושטה (פאנאנדערשפרייטן) על כל היום כולו — שיחת יום אחש"פ תרצ"ז בסעודה ס"א (ספר השיחות תרצ"ו־חורף ה'ת"ש ע' 239). קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ט.

מיד עם היקיצה מן השינה: מודה אני: סדר היום בתחילתו — הובא בבאר היטב או"ח ס"א סק"ה. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ק ס"א ס"ה. מהדו"ב ס"א ס"ו. סידור אדה"ז לפני „מודה אני".

גמילות־חסדים . . בגופו ובנשמתו . . בממונו: ראה סוכה מט, ב. פרש"י ורבינו יונה לאבות פ"א מ"ב. וראה ד"ה אשר ברא והמשכו ודה"כ הנהגה תרפ"ט פ"ד ואילך ופ"ח ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א כג, א ואילך).

גמילות־חסדים . . בין לעשירים ובין לעניים: סוכה שם.

עניים ברוחניות: ראה נדרים מא, א: אין עני אלא בדעה. כתובות סח, א: עני — עני בדעת, עשיר — עשיר בדעת. זח"ג רעג, ב.

כלל גדול בתורה: ואהבת לרעך כמוך: קדושין יט, יח. תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ. ויתירה מזו: זו

וידועה תורת אדמו"ר הזקן (שיום ח"י אלול הוא יום הולדתו) ש„ואהבת לרעך כמוך" הוא כלי ל„ואהבת את ה' אלקיך", הקשורים באהבת התורה, תורת ה' אלקיך.

* * *

לכל האמור — החשבון־צדק, ההחלטה, המעשה בפועל בהשלמת כל זה עד כדי הרמה והגבהה לדרגה של „שבת" — ישנה ההקדמה וההבטחה של תורתנו, תורת חיים: „איני מבקש אלא לפי כוחו", הקב"ה דורש מן האדם לפי כוחותיו, וכל אחד ואחת, מקטן ועד גדול, מקבלים מן הקב"ה את מלוא הכוחות כדי למלא את רצון הקב"ה בשלימות ובשמחה.

וחיזוק מיוחד בא לכל זה בחודש אלול, הזמן שבו י"ג מדות הרחמים מתגלות ומאירות את כל אחד ואחת — ואף אם אין האדם חש בכך בגלוי ממש (בגלל גשמיות העולם ובגלל חושך הגלות) הרי הנשמה חשה בכך — באור פני מלך חיים, הארת הפנים של הקב"ה, כפי שאדמו"ר הזקן מסביר בהרחבה את טיבו היחודי של חודש אלול במשל של תקופת הימצאות ה„מלך בשדה", ובלשונו:

„משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה, ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם, ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו".

ומיום ח"י אלול מוכנסים יותר חיים וחיוניות פנימיים בכל עניני אלול, כידוע.

* * *

תורת אדמו"ר הזקן: הובאה בהוספות לסה"מ תרנ"ט ע' רט. „התמים" חוברת ד ע' מה [קפח, ב]. אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"ג ע' תכו. קונטרס תורת החסידות ע' 24. „היום יום" ו' תשרי. ספר השיחות ה'ש"ת ע' 3. וראה ספר הערכים־חב"ד כרך א ערך אהבת ישראל ס"ו. וש"נ.

ואהבת לרעך כמוך . . ואהבת את השם אלקיך. הקשורים באהבת התורה: ראה ספר השיחות ה'ש"ת ע' 2 ואילך. לקו"ש ח"ב ע' 499. ספר הערכים שם.

ואהבת את השם אלקיך: ואתחנן ו, ה.

איני מבקש אלא לפי כוחו: במדב"ר פי"ב, ג. תנחומא נשא יא.

בשלימות: ראה במקומות שהובאו באוה"ת לך ד"ה ומלכי צדק (עו, ב ואילך). לקו"ת ראה ל, ג. וש"נ.

ובשמחה: ראה ד"ה שמח תשמח ה'תשמ"א ס"ד (סה"מ מלוקט ח"ב ע' פא). וש"נ.

בחודש אלול . . י"ג מדות הרחמים מתגלות: לקו"ת ראה ד"ה אני לדודי הא' ס"א (לב, א־ב). ד"ה זה הב' ס"א (לג, א). שם ד"ה ושמתי כדכד הא' ס"א (כד, ד). מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ס"ע תכב ואילך, ובהנסמן שם בהערה ד"ה הנזכר בספרי הקבלה.

באור פני מלך חיים: משלי טז, טו. וראה לקו"ת בלק עב, ב. מסעי צג, ב.

כפי שאדמו"ר הזקן מסביר בהרחבה: בלקו"ת ד"ה אני לדודי הא' שם.

רשאין: ומוסיף ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בסד"ה לך אמר לבי (בסה"מ ה'ש"ת ע' 167. ה'שי"ת ע' 285): רשאים ויכולים.

ובלכתו העירה: בר"ה עשי"ת כו' שמח"ת (ראה לקו"ת שם רד"ה אני לדודי הא' וסד"ה הנ"ל השני). הרי הם הולכים אחריו: שגם ע"ז ניתנו הכחות באלול.

ומיום ח"י אלול ואילך מוכנסים . . וחיוניות: ראה שיחת ח"י אלול ה'תש"ה (לקו"ד כרך ג ע' 946 ואילך. ספר השיחות ה'תש"ה ע' 122 ואילך): א) ח"י אלול איז דער טאג וואס האט געבראכט און ברענגט אַ לעבן אין אלול. ב) ח"י אלול גיט א חיות אין דער עבודה פון אני לדודי ודודי לי. — נת' בלקו"ש ח"י"ט שיחה לח"י אלול

ויהי רצון, שכל אחד ואחת יתבוננו יותר ויתעמקו במשמעות הדברים ובאפשריות הבלתי רגילות שימים אלה מביאים אתם, וינצלו אותן במלוא המדה,

במיוחד כיוון שהרי מתקיים בכל אחד ואחת: „פנה אלי וחנני תנה עוזך לעבדך", ובוודאי יוסיף כל האמור עוד יותר בהכתיבה והחתימה טובה לשנה החדשה, בכל הדרוש לכל אחד, לעצמו ולבני ביתו, בתוך כלל אחינו בני ישראל — שליט"א.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור
ולשנה טובה ומתוקה
בגשמיות וברוחניות גם יחד

/מקום החתימה/

במלוא המדה: ראה כתובות סז, רע"א.

פנה אלי . . לעבדך: תהלים פו, טז.

בהכתיבה והחתימה טובה . . לשנה טובה ומתוקה: ראה בהערות למכתב ח"י אלול ה'תשמ"ו בסופו (לקו"ש חכ"ט ע' 533). וש"נ.

בגשמיות וברוחניות: ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רצג.

ב"ה, מוצאי שבת־קודש פ' נצבים־וילך
כ"ה אלול,
שבת סליחות, ה'תשמ"ז
שנה השביעית, שבת להוי',
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

כהמשך למכתב מיום ערב שבת־קודש ח"י אלול, שבו דובר על חשבון־צדק של חודש אלול — ועם כניסתנו לשבוע של ראש־השנה — הרי עתה הזמן המתאים להתבונן בעניני ראש השנה, כפי שהם קשורים עם החשבון ועם מסקנותיו,

ובמיוחד כיוון שהחשבון־צדק של חודש אלול, הרי נוסף על כך שהוא לשם השלמת העבר, הרי הוא גם, ובמיוחד, לשם העתיד, כדי שעבודת ה' של ראש־השנה, ושל השנה הבאה בכלל, תהיה בשלימות המלאה.

* * *

בקשר לראש־השנה — החג של „יום הולדת" העולם („זה היום תחלת מעשיך") — ידועה השאלה: היום הראשון של מעשה בראשית היה הרי יום כ"ה באלול — ומדוע נקבע ראש השנה ליום א' תשרי, יום הששי של מעשה בראשית?

מוצאי שבת־קודש פ' נצבים־וילך, כ"ה אלול, שבת סליחות: ראה הערות למכתב מוצש"ק כ"ה אלול ה'תשד"מ בתחלתו (לקו"ש חכ"ד ע' 147). וש"נ.

סליחות: פעולת ימי הסליחות לאחרי העבודה בימי אלול הקודמים — ראה כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' יג. וש"נ.

שנה השביעית, שבת להוי': בהר כה, ב־ד.

לשבוע של ראש־השנה — הרי עתה הזמן המתאים: ראה מכתב עש"ק שבת סליחות ה'תשמ"ה (לקו"ש חכ"ט ע' 521) הערה ד"ה אין די לעצטע טעג פאר ר"ה.

זה היום תחלת מעשיך: תפלת מוסף דר"ה, מר"ה כז, א. וראה גם ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג בתחילתה. המצויין להלן בהערה ד"ה היום הראשון.

השאלה: לקו"ת נצבים מז, ג. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' תתמ. אוה"ת נצבים ע' א'רמב. א'רמט. א'רנד. ועוד. ד"ה והענין כו' זה היום תרנ"ד (ע' יג). ועוד. רד"ה זה היום תרפ"ד, תש"ד, תש"ט. ועוד.

היום הראשון של מעשה בראשית . . כ"ה באלול: ויק"ר רפכ"ט. פסיקתא דר"כ פיסקא כג (בחודש השביעי). יל"ש עה"פ (פינחס כט, א) ובחודש השביעי (רמז תשפב). תוד"ה לתקופות — ר"ה ח, א. וראה פרקי דר"א רפ"ח ובהגהות הרד"ל שם. וראה גם ר"ן (הובא בחדא"ג מהרש"א) לר"ה טז, א.

הסבר לכך ניתן בתורה, שהיא „תורה אור"; כיון שעם בריאת האדם הושלמה לגמרי כל הבריאה — הרי יום בריאתו של האדם הוא יום בריאת המציאות כולה כיחידה אחת בשלימותה, במיוחד כיוון שהאדם הוא הנברא השלם ביחס לכל הנבראים.

ליתר פירוט בכל האמור:

ביום ראשון לבריאה, הראשון בשבעת ימי בראשית, אז — „בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", כפי שחז"ל מפרשים פסוק זה שביום הראשון נברא הכל („את השמים — לרבות תולדותיהם, ואת הארץ — לרבות תולדותי' "), דבר המבטא את גדלות הקב"ה, כאמור: „מה רבו מעשיך, ה'", „מה גדלו מעשיך, ה'".

יתר על כן: דווקא ביום הראשון של מעשה בראשית היה הענין של „ברא", בריאה יש מאין, לעומת זה בימים שלאחר מכן העניק הקב"ה לנבראים את צורתם (במובן הרחב של „צורה" — יצירה), ועיצוב מוגמר (עשיה, מלשון: „תיקון") לכל נברא ביומו הקבוע, כמוסבר על־ידי מפרשי התורה.

הסבר לכך: ראה גם רבינו בחיי עה"פ בראשית א, יג (ד"ה ויש לך לדעת). חדא"ג מהרש"א לר"ה כז, א. לקו"ת שם מז, א. מז, ג. אוה"ת שם ע' א'רמט. א'רנד. ובכ"מ. מכתב ימי הסליחות ה'תשכ"ט (לקו"ש חט"ו ע' 454). מוצש"ק כ"ה אלול ה'תשמ"ג (לקו"ש חכ"ד ע' 627). וש"נ.

תורה אור: משלי ו, כג.

עם בריאת האדם הושלמה לגמרי כל הבריאה: ראה חדא"ג מהרש"א שם (כז, א): האדם הי' תכלית של כל הבריאה וכאילו לא נברא שום דבר קודם בריאת אדם ונקרא ר"ה תחלת מעשיך שהאדם הוא עיקר המעשים. ובבחיי שם: אדם שהוא תשלום הבריאה וגמר הכל. ובזח"ג מח, סע"א: ותאנא כיון דנברא אדם אתתקן כולא וכל מה דלעילא ותתא וכולא אתכליל באדם. וראה לקו"ש חכ"ד שם הערה ד"ה דער מענטש כו'.

הנברא השלם: ראה הערה הקודמת. ועוד. ובזח"א לד, ב: דכד בעא קוב"ה למברי אדם אזדעזעו כל עילאין ותתאין (נתבאר בלקוטי לוי"צ לזח"א שם — ע' ח). וראה עבודת הקודש ח"ג (חלק התכלית) פ"ג־ד. וראה (אודות חכמת אדה"ר) לקו"א להה"מ (הוצאת קה"ת) סרמ"ד (נח, ג ואילך). או"ת ד, סע"ב ואילך (בהוצאת קה"ת תש"מ ואילך — סי' יד).

בראשית . . הארץ: בראשית א, א.

כפי שחז"ל מפרשים: פרש"י עה"פ שם, יד. שם, כד.

את השמים . . תולדותי': לשון רש"י עה"פ שם, יד.

מה רבו . . מה גדלו: תהלים קד, כד. שם צב, ו.

„ברא", בריאה יש מאין: ראה רמב"ן עה"פ בראשית א, א: ואין אצלנו בלשון הקודש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא.

העניק . . לנבראים את צורתם . . יצירה), ועיצוב מוגמר (עשי', מלשון: „תיקון"): ראה סה"מ תרצ"ט ע' 223 (ובכ"מ): דכל דבר כשבא לידי גמר מלאכתו, הנה זהו תיקונו, והן ג' מדריגות בריאה יצי' עשי', דבריאה הוא ראשית התחדשות היש, והוא החומר, ויצירה הוא הצורה, ותיקון הוא עשי'.

בימים שלאחר מכן . . ועיצוב מוגמר (עשי', מלשון: „תיקון"): ראה פרש"י עה"פ (שם, ו) ויעש אלקים את הרקיע: תקנו על עמדו, והיא עשייתו, כמו ועשתה את צפרני' (תצא כא, יב).

והרי בענין זה של בריאה יש מאין בא לידי ביטוי כוחו הבלעדי של הקב"ה. אשר רק הוא, יתברך, יכול לברוא יש מאין,

אבל לאחר כל זה — תכלית השלמות של הבריאה הושגה על־ידי האדם „ויברא אלוקים את האדם גו'".

* * *

הסבר הדבר:

החידוש של היום הששי למעשה בראשית הוא שביום זה הכתיר אדם הראשון את הקב"ה למלך, ודרש והשפיע שכל הבריאה תכיר ותקבל על עצמה את מלכותו של בורא העולם, על ידי קריאתו: „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו", ואז — „ה' מלך גאות לבש".

בכך מתבטא הבדל יסודי בין היום הראשון למעשה בראשית (כ"ה אלול) לבין ראש־השנה (היום הששי למעשה בראשית):

בראשית הבריאה באה לידי ביטוי גדלותו של הקב"ה בענין של ריבוי. הכמות המרובה של הנבראים שנבראו אז, „מה רבו מעשיך" ו„מה גדלו מעשיך", כאמור; ואילו אדם הראשון, בהכתירו את הקב"ה למלך על כל פרטי הבריאה, חידש את הנקודה של מלכות ה', ושל אחדות, משמעות המושג „הכתרת המלך" היא — השלטה מוחלטת של המלך, כפי הביטוי הידוע: „הוא הכל", עד שלא נראים הבדלים שבהם שונה איש מרעהו, משום שקיים רק דבר אחד: המלך,

ומשום כך אומרים על ראש־השנה, יום בריאת האדם: „זה היום תחלת מעשיך", שכן בכך מתבטאת שלימות הבריאה, שבכל ריבוי פרטי הבריאה תוחדר הנקודה של מלכות ה' כנקודה אחת ואחידה, קבלת ה' כמלך,

---

רק הוא יתברך יכול לברוא יש מאין: אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

לברוא „יש מאין": בכל רגע ממש, תמיד כל הימים, כפי' הבעש"ט (תניא שער היוה"א בתחלתו. וראה רמב"ם בתחלתו ע"י"ש).

ויברא . . האדם: בראשית א, כז. לשון בריאה בלה"ק שייך גם ביש מיש כבריבוי מקומות בתנ"ך.

קריאתו: בואו . . עושנו: זהר ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. תקו"ז תנ"ו (צ, ב). וראה אוה"ת וארא ס"ע רלו ואילך.

בואו . . עושנו: תהלים צה, ו.

ה' מלך גאות לבש: תהלים צג, א. אמרו אדם ביום שנברא כשהמליך אותו וכל הבריות אתו (פרקי דר"א פי"א). ועד שהוא שירו של כל יום ו' בשבוע (ר"ה לא, א. תמיד בסופה).

הביטוי הידוע: „הוא הכל": פרש"י עה"פ חוקת כא, כא. וראה תנחומא חוקת כג. במדב"ר פי"ט, כח.

ראש השנה . . הנקודה של מלכות . . העולם כולו: ראה כתהאריז"ל (דלר"ה) באריכה דברי"ה הוא בנין המל'. ובסידור עם דא"ח שזהו מנקודתה הראשונה (ע"ד יש מאין) ועד לסוף כל דרגין וכל הפרטים.

דבר זה קשור עם יחודו של האדם, כפי שהכתוב אומר: „הן האדם הי' כאחד ממנו" — „אדם" על שם „אדמה לעליון", עד שנשמתו (בשלימותה) נקראת בשם „יחידה", משום שהיא מאוחדת עם „יחידו של עולם" (וכן — „יחידה לייחדך"), ולפיכך מתגלית האחדות דווקא על־ידי האדם, המכתיר את הקב"ה כמלך ישראל („תמליכוני עליכם") וכמלך העולם („מלוך על העולם כולו").

* * *

שתי הנקודות הנזכרות, נקודת הריבוי של תחילת הבריאה ונקודת האחדות של גמר הבריאה (יום בריאת האדם), נמצאות גם ב„עולם קטן — זה האדם", ויתר על כן — הדבר מצוי גם בחיי יום יום:

כאשר אדם מתעורר משנתו רואה הוא עולם גדול, עם פרטים רבים. לאחר מכן, במשך כל היום, הוא עוסק בענינים מסוגים שונים, שבכולם הוא עובד את ה', „כל מעשיך לשם שמים", ו„בכל דרכיך דעהו", איש איש לפי סדר חייו.

בשעה שהוא מגיע לסיום היום, לפני שהוא נרדם, הוא עושה סיכום ו„סך הכל" של כל היום ככל שהדבר קשור אליו, והוא לוקח את הפנימיות והחיוניות של הכל („רוחי") ומוסרן לה' בפקדון, כנקודה אחת. דבר זה בא לידי ביטוי בנקודה אחת ויחידה: „בידך אפקיד רוחי", כאשר הוא עושה את כל יומו על כל אשר עשה במהלכו, לפקדון ומפקידו בידי הקב"ה.

* * *

הן האדם הי' כאחד ממנו: בראשית ג, כב. ב"ר פכ"א, ה („כיחידו של עולם"). וראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ה. לקו"ת אמור לח, ב. ובכ"מ.

כאחד ממנו . . יחידה: ראה מגלה עמוקות אופן קעה.

אדם על שם אדמה לעליון: עש"מ (לרמ"ע מפאנו) מאמר אם כל חי ח"ב סל"ג (קצג, ב). של"ה ג, א. כ, ב. שא, ב. ובכ"מ. עבודת הקודש ח"א (חלק הייחוד) פי"ז ואילך. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' קכב. וש"נ.

יחידה: ראה ב"ר פי"ד, ט; דב"ר פ"ב, לז: חמשה שמות נקראו לה, נפש רוח נשמה חי' יחידה. וראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ה ובהערה 37 שם. תוד"ה עד אחת — מנחות יח, א. וראה ע"ח שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א (הובא בלקו"ת ראה כז, א. ובכ"מ): יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלקות כו' וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ אחד נברא כו' הנק' יחידה.

יחידה . . שהיא מאוחדת עם יחידו של עולם: ראה לקו"ת פ' ראה כה, א.

יחידה לייחדך: פיוט הושענות („אום אני חומה"). — יחידה עושה ומגלה היחיד דלמעלה.

מלך ישראל: ישעי' מד, ו, מפסוקי מלכיות בתפלת מוסף דר"ה.

תמליכוני עליכם: ר"ה טז, א. לד, ב.

מלוך על העולם כולו: תפלת העמידה דר"ה (ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'").

עולם קטן — זה האדם: תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). וראה אדר"נ ספל"א. לקו"ת במדבר ה, סע"א ואילך. זח"א קלד, ב. סה"מ תרכ"ו ע' קכו.

כל מעשיך לשם שמים ובכל דרכיך דעהו: אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה בהנסמן במכתב הקודם הערה ד"ה כל מעשיך לשם שמים (לעיל ע' 319).

שתי הנקודות האמורות מודגשות יותר בשנה זו, שנת השמיטה, ובמיוחד בסיומה, המוליך ומכין לקראת השנה הבאה, שנת הקהל, כאשר „מקץ שבע שנים גו' הקהל את העם גו'".

היעד של שתי המצוות, הן של שמיטה והן של הקהל, הוא לגלות ולהביע את מלכות הקב"ה:

פרטי המצוות של שמיטה — הן האיסור לעסוק בעבודת האדמה („שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור") והן העובדה שהפירות הגדלים בשנת השמיטה הן הפקר לכל — מוכיחים כי „הכל ברשות אדון הכל", שהקב"ה הוא האדון של השדה וכו' שלו (של האדם) והאדון של כל אשר בעולם. כך גם מצות הקהל באה — „למען (להביא) ישמעו . . ויראו את ה' אלקיכם".

ברם, קיים שוני עיקרי ביניהן:

הציווי של מצוות שמיטה מופנה לכל יחיד בנפרד: „שש שנים תזרע שדך וגו' ובשנה השביעית שבת שבתון . . שדך לא תזרע גו'". כל יחיד חייב להיות חדור הכרה שהשדה הפרטי שלו, ורכושו בכללותו, הם „ברשות אדון הכל".

כיון שההכרה היא של כל יחיד לעצמו, והרי „אין דיעותיהן שוות", ובמיוחד כשהדבר אמור ביחס לשדה וכו' הפרטי של האדם, יש בה פרטים רבים והבדלים. אין ההכרה זהה ואחידה בכל.

לעומתה מצות הקהל היא להיפך: תוכנה של „הקהל" הוא — אחדות:

שנת הקהל: ראה מכתב יום שלשים לחודש תשרי שנה זו, ובהנסמן בהערות שם.

מקץ שבע שנים גו': וילך לא, יו"ד ואילך. וראה פרש"י עה"פ שם, יו"ד. לקו"ש חכ"ד שיחה א' לפ' וילך (ע' 197 ואילך).

פרטי המצוות של שמיטה: בהבא להלן ראה גם שיחה הנ"ל ס"ח ואילך (לקו"ש שם ע' 202 ואילך), ובהנסמן שם.

שמיטה . . האיסור . . בעבודת האדמה: ראה ל"ת (טעמי המצוות) להאריז"ל פ' בהר. שער המצוות שם. סהמ"צ להצ"צ מצות קדושת שנת השביעית (דרמ"צ לה, א ואילך).

שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור: בהר כה, ד.

הפקר לכל: אפקעתא דמלכא (לשון הגמרא ב"מ לט, רע"א (ובפרש"י שם: מצות המלך). קו, א (ובפרש"י שם: המלך ביטלו מלזורעה כו'). קט, א (לגבי יובל)). וראה לקו"ש חי"ז שיחה ב' לפ' בהר (ע' 286 ואילך).

„הכל ברשות אדון הכל": חינוך מצוה שכח. וראה חינוך מצוה פד.

מצות הקהל: ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רלט ואילך.

למען . . ישמעו . . אלקיכם: וילך לא, יב.

שש שנים תזרע . . לא תזרע: בהר שם, ג-ד.

אין דיעותיהן שוות: ראה ברכות נח, רע"א. סנהדרין לח, א. אדר"נ פ"ד, ו. מסכת דרך ארץ רבה

מקהילים את כל העם, האנשים והנשים והטף, בקהל אחד. גם פרשיות התורה נקראות לפני כל ישראל במגמה להשפיע על כל השומעים את אותה הנקודה: „ליראה את ה'", וכפי שהרמב"ם מסביר שאפילו אלה שאינם מבינים את הקריאה של „הקהל" — „חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה כו' כיום שניתנה בו בסיני כו' בכוונה גדולה יתירה כו' ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה". כלומר, העיקר אינו ההבנה בשכל של הפרטים וכו', כי אם כוונת הלב ואימה ויראה ע"י שמיעת הקריאה, „כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה", כאשר כל ישראל, למן ה„חכמים גדולים" ועד ל„אינן מכירין", הם כאיש אחד בלב אחד, כפי שהי' במתן תורה.

לפי זה גם יובן מדוע קריאת התורה במעמד „הקהל" היתה דוקא על־ידי המלך. לכאורה, לימוד תורה הוא דבר השייך לסנהדרין, אבל מאחר שמטרת קריאת התורה ב„הקהל" היא „ליראה את ה'", דבר המאחד את כל בני ישראל, נעשה הדבר דוקא על־ידי המלך ש„אימתו עליך", הוא זה שמעורר את הרגש של „אימה ויראה" המבטל את ה„אני" ואת המציאות הנפרדת של השומעים, והמלך הרי הוא „לב כל קהל ישראל".

* * *

האנשים והנשים והטף: וילך שם, יב. וראה לקוטי לוי"צ שם (ע' רמה).

והטף: ראה מכתב יום שלשים לחודש תשרי הנ"ל הערה ד"ה והטף. וש"נ.

בקהל אחד: ראה לקו"ש חי"ט ע' 300, ובהנסמן שם בהע' 29. מכתב ימי הסליחות ה'תש"מ (לקו"ש שם ע' 615 ואילך).

פרשיות התורה נקראות לפני כל ישראל: כמ"ש (וילך שם, יא) „תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל", „מתחלת אלה הדברים" (פרש"י עה"פ, מסוטה מא, א).

וכפי שהרמב"ם מסביר: הל' חגיגה פ"ג ה"ו. וראה לעיל ע' 189 הערות 22-23.

כלומר: ראה לעיל ע' 190.

„חכמים גדולים": לשון הרמב"ם שם.

„אינן מכירין": לשון הרמב"ם שם סוף ה"ה (ראה לעיל שם הערה 22).

כאיש אחד בלב אחד . . במתן תורה: פרש"י עה"פ יתרו יט, ב. וראה מכילתא שם.

לפי זה גם יובן: בהבא להלן ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 300 ואילך.

קריאת התורה במעמד הקהל . . דוקא על־ידי המלך: משנה סוטה מא, א (וראה רש"י שם ד"ה שנאמר). פרש"י עה"פ וילך לא, יא. ובפרטיות — ברמב"ם שם ה"ג. וראה לעיל שם הערה 20, 34. וש"נ. וגם להדיעות דמלך לאו דוקא (ראה בהנסמן לעיל שם הערה 20) צ"ל ע"י גדול דוגמת מלך שבמשנה ולא סנהדרין וכיו"ב.

לימוד תורה . . דבר השייך לסנהדרין: ראה רמב"ם ריש הל' ממרים. תדבא"ר פי"א. ועוד.

נעשה הדבר דוקא על ידי המלך: ראה גם מכתב ימי הסליחות ה'תשכ"ו (לקו"ש ח"ט ע' 445-6).

אימתו עליך: קידושין לב, ב. וראה אור תורה להה"מ קטו, סע"ד (בהוצאת קה"ת תש"מ ואילך — סי' תקג).

המבטל את ה„אני": ראה חגיגה ה, ב: יחוי קמי מלכא. וראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך בתחילתה (דרמ"צ קח, א) שהמלך ממשיך ביטול בבנ"י.

והמלך הרי הוא: והביטול שלו למלך מלכי המלכים הוא בתכלית השלימות, כיון שכרע שוב אינו זוקף (ברכות לד, ב. נתבאר באוה"ת פ' זכור ע' א'תשפג ואילך).

„לב כל קהל ישראל": רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סקמ"ח. ולהעיר

ויהי רצון שכל האפשרויות והכוחות הבלתי רגילים שהזמן והימים האלה מביאים אתם ינוצלו במדה המלאה ביותר,

ובמיוחד כיון שמתקיים בכל אחד ואחת: „פנה אלי וחנני, תנה עוזך לעבדך".

וכל זה יוסף ודאי בכתיבה וחתימה טובה לשנה החדשה ככל הדרוש ויותר, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה — חלק בדרך הטבע אבל באופן של גדלות — „כי גדול אתה" (משום שהרי הקב"ה גדול), וכן ו„עושה" — את החלק שלמעלה מן הטבע, בדרך נס — „נפלאות אתה",

הדרוש לעצמו ובשביל בני ביתו, בתוך כלל אחינו בני ישראל — שליט"א.

ויהי רצון, שכל אחד ואחת יעשו את ההכנות המתאימות לשנה החדשה, כולל גם — ההכנות לשנת הקהל,

— שכן למרות שמצות „הקהל" כפשוטה קשורה בזמן שבית המקדש קיים, הרי ידוע שהעניינים שתלויים בבית המקדש, בקרבנות ודומיהם, הרי במובנם הרוחני הם אקטואליים בכל עת —

על־ידי כך שכל אחד ואחת יקהיל אנשים ונשים וטף שהוא יכול להגיע אליהם, שיש להם קשר אליו, לעורר אותם „ליראה את ה'", עד שהדבר ישפיע עליהם „כל הימים" באופן „כאילו עתה נצטוה בה מפי הגבורה",

ודבר זה יחיש עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה על־ידי משיח צדקנו, שאז יקיימו את מצות הקהל (ברוחניות ובעיקר) כפשוטו ממש,

ויקויים היעוד „קהל גדול ישובו הנה" אל בית המקדש השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך", וישמעו את קריאת הפרשיות בתורה מפי המלך המשיח, בגאולה האמיתית והשלימה, ובמהרה בימינו ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה בכל האמור
ולשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה
בגשמיות וברוחניות ובגשמיות גם יחד

/מקום החתימה/

פנה אלי . . לעבדך: תהלים פו, טז.
מידו המלאה . . והרחבה: נוסח ברכת המזון.
כי גדול אתה . . ועושה . . נפלאות אתה: תהלים שם, י.
הרי ידוע: ראה לקו"ת סוכות עח, ג. מכתב עש"ק ח"י אלול ה'תש"מ (לקו"ש חי"ט ע' 613). וש"נ.
כל הימים: וילך שם, יב.
קהל גדול ישובו הנה: ירמי' לא, ז.
מקדש אדנ־י כוננו ידיך: בשלח טו, יז. וראה פרש"י עה"פ. זח"ג רכא, א. ועוד.
בגשמיות . . ובגשמיות: ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רצג.

(תרגום מאידיש)

ב"ה וא"ו תשרי, יום שלישי שהוכפל בו כי טוב,
פ' וזאת הברכה, שנת ה'תשמח
שנת הקהל,
ברוקלין, נ. י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בעמדנו בראשית השנה החדשה, המיוחדת בכך שהיא „שנת הקהל",

ובהתאם למצוה הכללית בזמן בית המקדש, כאשר הקהילו את כל היהודים, „העם האנשים והנשים והטף", בבית המקדש, והמלך הי' קורא באזניהם פרשיות מן התורה, כדי לזרזם במצוות ולחזק ידיהם יותר ב„ליראה את השם", ביהדות, תורה ומצוות,

---

וא"ו תשרי: יום הסתלקות של אמי מורתי הרבנית הצדקנית מרת חנה ע"ה, נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה.

יום שלישי שהוכפל בו כי טוב: פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו). ובאוה"ת (בראשית לג, א ואילך. משפטים ע' א'קנז. ועוד) ובמכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (נדפס בסה"מ ה'תש"ט ע' 19 (השני) ואילך. אגרות־קודש שלו ע' קלה ואילך) מקשר זה עם טוב לשמים וטוב לבריות (קידושין מ, א).

פ' וזאת הברכה: להעיר, אשר בקביעות שנה זו היא במשך ג' שבועות, רובו של חודש תשרי. ולהעיר מתורת אדה"ז: מען בעדארף לעבן מיט דער צייט . . מיט פרשת השבוע כו' („היום יום" ב' חשון. ספר השיחות ה'תש"ב ע' 29 ואילך).

שנת הקהל: כן י"ל, דכל השנה כולה נקראת ע"ש קיום מצות הקהל בחג הסוכות, ע"ד הלשון „שנת היובל" (בהר כה, יג. ובכ"מ), שכל השנה נק' „על שם תקיעת שופר" (בש"י בהר שם, י) דיוהכ"פ (בהר שם, ט) — ואף שבשנת היובל יש דיני יובל כל השנה ובלי שינוי — אף ששם השנה („שנת היובל") אינו ע"ש דינים אלה אלא ע"ש התקיעה („יובל"), שהיא פעולה חד־פעמית. ואולי י"ל שגם בהקהל כל תכליתו אינו פעולת ההקהל עצמה, אלא התוצאה בימים שלאח"ז, „ליראה גו' כל הימים גו'" (וילך לא, יג). — ואולי עפ"ז יומתק לשון הכתוב בנוגע לקביעת זמן הקהל „מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה" (וילך שם, ח), וכפרש"י שם „בשנה ראשונה . . שנה שמינית . . קורא אותה שנת השמטה כו'" — להדגיש שזהו"ע השייך להשנה. ולהעיר ש(כל) שנה זו נקראת בחז"ל (מגילה יז, ב. סנהדרין צז, א. ועוד) „מוצאי שביעית".

הקהילו את כל היהודים וכו': בפרטיות ראה רמב"ם הל' חגיגה פ"ג.

העם האנשים והנשים והטף: וילך לא, יב.

קורא באזניהם פרשיות מן התורה . . ביהדות וכו': רמב"ם שם ה"א (וראה לעיל בשיחה לחגה"ס (ע' 211 ואילך)).

קריאת את השמע: וילך שם, יג.

ובהמשך למכתב הקודם שבו הוזכר בקצרה שלמרות שמצות „הקהל" במובנה הפשוט קשורה בזמן שבית המקדש קיים, הרי היא עם זאת נוגעת בפועל, במובנה הרוחני, בכל מקום ובכל זמן,

נתעכב כאן על נקודת הדבר ופרטים מסויימים בה, כיצד להביא את הדבר לידי מעשה בפועל, הן ביחס ל„העם" בכלל, יהדות של קהל וציבור ופעולותיהם, והן בחייו של כל יהודי כיחיד.

* * *

בראש ובראשונה יש לנצל את ההתעוררות של ימי חודש תשרי, ובמיוחד: של ראש השנה, שבת תשובה וכו', כדי לכנס ולהקהיל יהודים — אנשים, נשים וטף, עד ל„קטני קטנים", לכנס אותם ב„מקום" קדוש, כלומר באוירה קדושה, ולנצל את הדבר לשם המטרה והיסוד של מצות „הקהל": „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".

במיוחד זו חובתו של כל מי שהוא „מלך", מנהיג בסביבה, רב בקהילתו, מחנך בכיתתו, אב במשפחתו, „לקרוא באזניהם", להשמיע את דברי התורה ומצוותי' בחוג שלו, בכל מקום שהוא יכול להגיע אליו, בתוקף וברצינות, ועד שהדבר ייצור רושם עמוק והשפעה ממושכת על השומעים,

שירגישו וישפיעו במשך חודש תשרי, ובמשך כל השנה, ובמשך כל שבע השנים, מ„הקהל" זה ועד ל„הקהל" הבא, השפעה שתתבטא בחיי היום־יום, בהתנהגות המבוססת על „ליראה את השם": לימוד התורה וקיום המצוות, וביחד עם כך — בשמחה ובטוב לבב, כפי שהדבר מודגש בעובדה שמצות „הקהל" היא ב„זמן שמחתנו", בחג הסוכות.

* * *

הקהל . . נוגעת . . ובכל זמן: להעיר מאברבנאל עה"ת וילך: מכאן נשאר המנהג בימינו שביום השמיני חג העצרת האחרון נקראים יום שמחת תורה שבו ביום אנו משלימים את התורה עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה והוא בעצמו קורא מבלי תורגמן פרשת וזאת הברכה לדמיון מעשה המלך בזמן האלקי ההוא.

נוגעת בפועל, במובנה הרוחני: ראה בהשיחה שם ס"ו (לעיל ע' 215), שבמצות הקהל ה"ז יותר משאר מצוות (וראה שם הערה 38, שתוכנה הרוחני אולי אפ"ל שהיא ביתר שאת מבזמן שביהמ"ק קיים), ע"ש.

מעשה בפועל: כי המעשה הוא העיקר — אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פז, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א).

בראש ובראשונה וכו': ראה גם מכתב ימי הסליחות ה'תשכ"ו (לקו"ש ח"ט ע' 446).

ל„קטני קטנים": ראה רמב"ן ואוה"ח עה"פ וילך שם, יג. גו"א (לפרש"י עה"ת) עה"פ שם, יב. חדא"ג מהרש"א לחגיגה ג, א. ובמנ"ח מצוה תריב „נראה דתיכף שיצאו מכלל נפל או בנולד שכלו רוב חדשיו". וראה מכתב יום שלשים לחודש תשרי ה'תשמ"ז הערה ד"ה והטף. וש"נ.

למען ישמעו . . התורה הזאת: וילך לא, יב.

כל מי שהוא „מלך", מנהיג . . רב וכו': ראה לעיל שיחה לפ' וילך (ע' 189).

ליראה את השם . . וביחד עם כך — בשמחה: להעיר מספרי עה"פ ואתחנן ו, ה: ואין אהבה במקום יראה כו' אלא כו'.

לימוד התורה וקיום המצוות . . בשמחה ובטוב לבב: ראה רמב"ם סוף הל' לולב. ד"ה שמח תשמח ה'תשמ"א (קונטרס י"ג אלול תשמ"ז) ס"ד. וש"נ.

זמן שמחתנו, בחג הסוכות: ראה יל"ש אמור רמז תרנד בתחלתו: אתה מוצא שלש שמחות כתיב בחג. וראה לקו"ש חי"ד ע' 418 ואילך.

כבר דובר פעמים רבות במשך השנה שחלפה, על הציווי „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", כפי שחז"ל מפרשים: „בתוך כל אחד ואחת מישראל", אשר מתאים לזה כדאי אשר כל אחד ואחת, כולל ילדים קטנים, יעשה את ביתו, חדרו, כליו וכו', ל„מקדש מעט", והתורה מבטיחה: „הבא לטהר — מסייעין אותו", עד להבטחת הקב"ה: „ושכנתי בתוכם".

כך הדבר בתקפו, ואדרבה ביתר שאת ויתר עז, בענין ומעשה כללי כזה, ביחס ל„הקהל" המוזכר: מוטלת חובה על כל אחד ואחת לבצע את תוכן מצוות „הקהל בבית המקדש" בסביבתו ובו עצמו.

במצות „הקהל" מדגישה התורה כי ההקהלה של „העם", מורכבת מאנשים, נשים וטף: לכל אחד מן הסוגים האמורים ישנה — נוסף על קוי האופי הכלליים של „העם" — גם תכונה מיוחדת. אנשים — ניחנים במעלה של עוצמה וכוח הנהגה, להיות מורי דרך בהתנהגות הכללית, הנהגה מחוץ לביתו וכו': נשים — הן בבחינת „עקרת הבית", הן מנהלות את הנהגת הבית, התחלת חינוך הטף, הבנים והבנות, וכו', ואילו טף — הם המתחנכים, המקבלים, הם מודרכים על ידי הוריהם ומחנכיהם.

דומה לכך גם ב„עולם קטן — זה האדם": אצל כל אדם ישנן (צריכות להיות) כל התכונות האמורות: התוקף והעוצמה של „אנשים", הזמן והכוחות שלו המסוגלים וצריכים להנהיג ולהשפיע ולהאיר מסביבו, בהנהגת העולם, וכן — של „נשים" — בהנהגת הבית, ויחד עם זה הוא צריך להיות גם תלמיד ומחונך, כלשון חז"ל: „איזהו חכם — הלומד מכל אדם",

---

דובר . . במשך השנה שחלפה: מכתב שבין יו"ד וט"ו בשבט ה'תשמ"ז (לקו"ש חכ"ו ע' 412). קונטרס משיחת ש"פ תרומה, ו' אדר ה'תשמ"ז. ועוד.

ועשו לי מקדש: תרומה כה, ח.

כפי שחז"ל מפרשים: ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים — סט, ב). ועוד. — נסמן במכתב הנ"ל.

ואחת: ראה שיחת ש"פ תרומה הנ"ל הערה 62.

כולל ילדים קטנים: ולהעיר אשר בנדבת המשכן השתתפו גם קטנים — אדר"נ פי"א. אוה"ח ר"פ תרומה ור"פ ויקהל. וראה צפע"נ עה"ת ר"פ ויקהל.

מקדש מעט: ראה יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

הבא לטהר — מסייעין אותו: ראה שבת קד, א. וראה לקו"ת דרושים לשמע"צ ד"ה ה' לי בעוזרי פ"ה (פט, ד ואילך) דגם לטהר אחרים במשמע.

אנשים . . מורי דרך . . נשים . . הנהגת הבית . . טף . . המתחנכים: באו"א קצת י"ל: אנשים — מוחין (חב"ד), נשים — מדות (חג"ת נהי"ם), טף — מעשה בפועל (דיש לקטנים).

נשים . . עקרת הבית: ראה ב"ר פע"א, ב. זח"א קנד, א. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תתעא. שם ע' תתנח.

נשים . . חינוך הטף, הבנים והבנות: ראה של"ה מד, א — נעתק בקונטרס חנוך לנער ס"ע 34 ואילך.

עולם קטן — זה האדם: תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). וראה אדר"נ ספל"א. לקו"ת במדבר ה, סע"א ואילך. זח"א קלד, ב. סה"מ תרכ"ו ע' קכו.

כלשון חז"ל: אבות פ"ד מ"א. וראה כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' צ. וש"נ. או"ת להה"מ

וגם בכך מלמדת מצות „הקהל" את כל יחיד, ב„עולם קטן" שלו, שהוא נדרש „להקהיל" ולאסוף את כל תכונותיו השונות, של „אנשים, נשים וטף", ולהכניס אותם ב„בית המקדש" הפנימי שלו, בהתמסרות מוחלטת לדבר המלך, זה הקב"ה, עד שיהיו כולם חדורים כליל ב„ליראה את השם".

* * *

ויהי רצון שכל אחד ואחת, כולל ילדים קטנים, ינצלו את האפשרויות והכוחות הבלתי רגילים, ששנה זו „שנת הקהל", מביאה אתה, בכל הענינים האמורים, באופן שיבואו לידי מעשה בפועל.

ועל ידי פעולות ה„הקהל" והכינוסים יתחזק עוד יותר אצל כל אחד ואחת: „יחד לבבי ליראה שמך",

וההוספה בפעולות הכלליות האמורות תקרב עוד יותר ותחיש את הזמן שבו יקיימו את מצות „הקהל", בכל פרטיה, בבית המקדש ממש, וישמעו את קריאת הפרשיות בתורה מפי המלך המשיח, במהרה בימינו ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה בכל האמור,
ובברכת חתימה וגמר חתימה טובה
לשנה טובה ומתוקה

/מקום החתימה/

נ.ב. הי' רצוי שנוסף על כינוסי „הקהל" בימי הסוכות, יזדרזו ויקדימו את הכינוסים גם במשך עשרת ימי התשובה, ובד' ימים שבין יום הכפורים וחג הסוכות, וכל המרבה הרי זה משובח.

„להקהיל" . . כל תכונותיו: ראה מכתב ימי הסליחות ה'תשכ"ז (לקו"ש ח"ט ע' 447 ואילך) בנוגע ל„אסיפת כל מחדרי"מ של האדם.

לדבר המלך, זה הקב"ה: להעיר שמצות הקהל היא לשמוע קריאת המלך, „ויראה עצמו כאילו . . מפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל" (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו).

יחד לבבי ליראה שמך: תהלים פו, יא.

וההוספה . . תקרב עוד יותר . . הזמן: כמחז"ל (סנהדרין צח, א. ירושלמי תענית פ"א ה"א. זח"א קטז, ב ואילך): זכו אחישנה. וראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ' צד, צו (פז, א-ב).

ד' ימים שבין יום הכפורים וחג הסוכות: להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע („מבוא" לפוקה עורים ע' 8): די תשובה פון די ד' ימים שבין יום כפור לסוכות . . איז אין די ד' אותיות פון שם הוי' וואס אין אדם. וראה גם סה"מ ה'תשי"א ע' 42.

ימים שבין יום הכפורים וחג הסוכות: ראה ויק"ר פ"ל, ז. והן ימי שמחה שבהן היו מחנכין את המזבח בימי שלמה (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרכד — ממג"א, מהרי"ל). וראה פע"ח וסי' האריז"ל במקומו. לקוטי לוי"צ לזח"א ע' יא.

(תרגום מאידית)

ב"ה. יום ד' פ' תבוא אל הארץ גו' ושמחת לפני ה' אלקיך,
ח"י אלול, ה'תשמ"ח, שנת הקהל

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

„פותחין בברכה ובשמחה" — בעמדנו בימי חודש אלול (בהתאם למנהג ישראל),

---

יום ד' פ' תבוא . . ח"י אלול: להעיר שגם יום ההולדת של רבינו הזקן ה' ביום הרביעי פ' תבוא, שבשיעור חומש היומי (כז, ג. שם, ט) נאמר: תבוא אל הארץ גו', היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך — שנעשה בר"ה בהכתרת המלך.

פ' תבוא: ראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 הערה ד"ה פ' תבוא. לעיל ע' 145 הערה 1.

פ' תבוא . . ח"י אלול: להעיר מתורות הבעש"ט בפסוקי ריש פרשת תבוא שנאמרו בש"פ תבוא ח"י אלול תרנ"ב („היום יום" ח"י אלול. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' ג). וראה קונטרס משיחת ש"פ תבוא, ח"י אלול ה'תשמ"ז. הנסמן במכתב ח"י אלול ה'תשמ"ז הערה ד"ה זה.

תבוא אל הארץ גו': פרשתנו (תבוא) כו, א. וראה גם לקמן כז, ג.

ושמחת לפני ה' אלקיך: פרשתנו כז, ז — סיום וחותם דשיעור יום זה.

אלול; הראשי־תיבות בתיבה זו — ראה לקו"ש ח"ט ע' 297 ואילך. חכ"ד ע' 177. שם ע' 313-14. קונטרס שיחת ש"פ ראה ה'תשמ"ו ס"א־ד (לקו"ש חכ"ט ע' 272 ואילך). וש"נ.

שנת הקהל: ראה מכתב ו/א"י תשרי שנה זו (לעיל ע' 329) הערה ד"ה זה.

פותחין בברכה: ע"פ פתיחת אגרת הראשונה באגה"ק (שבתניא). וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 הערה ד"ה זה.

ובשמחה: תנאי בעבודת הוי' — שהיא צ"ל תמיד. ובהדגשה יתירה בשנה שסימנה ושמה תִּשְׂמַח, כדלקמן במכתב.

בעמדנו . . אלול . . מנהג ישראל . . לאחל: ראה מטה אפרים או"ח סתקפ"א ס"ט (מלקוטי מהרי"ל הל' ימים הנוראים); נוהגין כשכותב אדם לחבירו אגרת שלומים מן ר"ח אלול עד יוה"כ רומז לו כו' שהוא מעתיר עליו שיזכה בימי הדין הבאים לטובה להיות נכתב ונחתם בספר חיים טובים.

מנהג ישראל: אשר מנהג ישראל תורה היא — ראה תוד"ה נפסל, מנחות כ, ב. ושם: מנהג אבותינו תורה היא. ועד"ז במהרי"ל הובא ברמ"א שו"ע יו"ד סשע"ו ס"ד. שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ד רסט"ז. ובמנהגים ישנים מדורא ע' 153: והמנהג תורה היא. ובשו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפא: ומנהגן של ישראל תורה היא. וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

ובמיוחד ביום הסגולה ח"י אלול, יום ההולדת של שני המאורות הגדולים, הבעל־שם־טוב, מייסד תורת החסידות הכללית (בשנת נח"ת), ואדמו"ר הזקן, מייסד תורת חסידות חב"ד, בעל התניא והשולחן־ערוך (בשנת קה"ת),

ובמיוחד בשנה זו, שח"י אלול חל ביום הרביעי בשבוע, רביעי למעשה בראשית, שבו שני המאורות הגדולים — השמש והירח — החלו להאיר על הארץ,

הרי ודאי שהיום הוא הזמן המתאים לכל אחד ואחת לאחל לכל אחד ואחת, בתוך כלל ישראל, שנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות — כפי הנוסח המקובל על כל ישראל, נוסח הכולל את כל הברכות.

במיוחד כיוון שקיים קשר מיוחד בין ח"י אלול לבין ראש־השנה, על פי הידוע שנוסף על כך שכל חודש אלול הוא זמן של הכנה וחשבון־הנפש — הרי שנים־עשר הימים האחרונים של חודש אלול, החל מיום ח"י אלול, מיוחדים בכך שכל אחד מהם

יום סגולה: ראה ספר השיחות ה'תש"ג (ע' 140 ואילך) שאמרו אז „גוט יו"ט". וראה בהנסמן במכתב ח"י אלול ה'תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 527) הערה ד"ה סגולה טאָג.

ח"י אלול, יום ההולדת: בענין יום הולדת של צדיקים — ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 86 שוה"ג להערה 1. ושו"נ. וראה ג"כ בענינו (ח"י אלול): ספר השיחות ה'תש"ג ע' 89 ואילך. שם ע' 186. נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ד ע' 178 ואילך. וראה גם קונטרס שיחת אחש"פ שנה זו (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 398) ע"ד ההנהגה ביום הולדת, ובהערות שם.

יום ההולדת של שני המאורות הגדולים: ספר השיחות ה'תש"ג ע' 141 ואילך. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 178 ואילך, ובהנסמן שם.

בעל־שם־טוב: ראה לקו"ש ח"ח ע' 27 הערה 42 ובשוה"ג שם.

בשנת נח"ת: ראה לקו"ד כרך א לא, א ואילך. ספר השיחות ה'תש"ג ע' 146. שם ע' 188.

בעל התניא והשולחן־ערוך: ראה לקו"ש ח"ו ע' 36 ואילך ובהערה 14 שם.

בשנת קה"ת: ראה ספר השיחות ה'תש"ג ע' 188.

ח"י אלול . . ביום הרביעי . . שני המאורות הגדולים: ראה לקו"ד כרך ג תפ, סע"ב: ספר השיחות ה'תש"ה ע' 129, שבח"י אלול תק"ה (אשר אז נולד רבינו הזקן) — שהקביעות דח"י אלול אז היתה ביום הרביעי — אמר הבעש"ט לתלמידיו, אשר „ביום הרביעי וואס בו נתלו המאורות, אז אין דעם יום הרביעי פון קומי אורי (הפטרת ש"פ תבוא — ישע' ס, א) אַראָפגעקומען אַ נשמה חדשה וועלכע וועט באַלייכטן די וועלט אין תורה הנגלית והחסידות".

ביום הרביעי . . שני המאורות הגדולים . . החלו להאיר: בראשית א, טז.

שנה טובה ומתוקה: בטור או"ח סתקפ"ג (וברמ"א שם ס"א), שבליל ר"ה „רגילין לאכול . . תפוח מתוק בדבש לומר תתחדש עלינו שנה מתוקה". וכ"ה בשו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ג ס"א. אבל בסידור האריז"ל ובסידור אדה"ז: שנה טובה ומתוקה (ראה לבוש או"ח סתקפ"ג). וראה לקוטי לוי"צ — אגרות ע' שיא ואילך.

בגשמיות וברוחניות: ראה לקוטי לוי"צ — אגרות ע' רצג. ולהעיר אשר עיקר הדין ומשפט בר"ה הוא על דברים גשמיים — הגהות מיימוניות הל' תשובה פ"ג אות א בשם הרמב"ן (בשער הגמול), הובא בלקו"ת דרושים לר"ה נט, ב.

המקובל על כל ישראל: להעיר מרמב"ם (הל' ממרים פ"א ה"א־ב. שם פ"ב ה"ב ואילך) שמנהגות שהנהיגו ב"ד הגדול ופשטו בכל ישראל יש עשה ול"ת בקיומם.

על פי הידוע . . יום לחודש: ספר השיחות ה'תש"ג ע' 177. שם ע' 179.

חודש אלול . . חשבון־הנפש: סה"מ אידיש ע' 75, 78, 129. ובכ"מ.

החל מיום ח"י אלול: ראה לקו"ד כרך ג' ע' 946; ספר השיחות ה'תש"ה ע' 122: א) ח"י אלול איז דער טאָג וואָס האָט געבראַכט און ברענגט אַ לעבן אין אלול. ב) ח"י אלול גיט אַ חיות אין דער עבודה פון אני לדודי ודודי לי. — נת' בלקו"ש חי"ט ע' 250 ואילך. לקו"ש חכ"ט ח"י אלול (ע' 161).

קשור בחודש (שלם) מחדשי השנה, יום לחודש. נמצא שח"י אלול — הראשון שבשנים־עשר הימים — הוא כנגד חודש תשרי, וכך הוא מקשר את ראש־השנה של שנה זו עם ראש־השנה של השנה החדשה הבאה.

* * *

חשבון הנפש האמור צריך לכלול במיוחד את שלושת הענינים שבהם מתייחדת השנה הנוכחית מכל השנים: שנת „הקהל", שנת „תִשְׁמַח" (ת' חריקה, ש' שבאית), ושנת „תִשְׁמַח" (ת' שבאית, ש' פתוחה), כפי שדובר באריכות בהזדמנויות שונות, ובקצרה:

„שנת הקהל". הנקודה העיקרית של מושג זה היא פעילות מוגברת, בכמות ובאיכות, לקרב אנשים נשים וטף אל הקב"ה, כולל על־ידי מעשים בפועל בכל שלושת הדברים: תורה, עבודה וגמילות חסדים, ובכך גם לחזק עוד יותר את הקשר („הקהל") בין בני ישראל, איש לרעהו, עד לאחדות מלאה של כלל ישראל, „גוי אחד בארץ", ועד אחדות עם ה' אחד על־ידי תורתנו, תורה אחת.

„שנת תִשְׁמַח". להיות במצב של שמחה אמיתית, „עבדו את ה' בשמחה" — שמחה של תורה ושמחה של מצוה — לא רק בימי שמחה ואירועים משמחים, אלא, כיוון שכל יהודי נברא לשמש את קונו, צריך הרי להיות „בכל דרכיך דעהו", ופירוש הדבר — מצב תמידי של שמחה.

„שנת תִשְׁמַח". להביא את השמחה גם אל תוך (ולב) הזולת, בכל הענינים האמורים.

חודש תשרי: אשר התחלתו וראשו הוא יום ראש השנה.

שנת „הקהל": ראה גם מכתב ואיו תשרי שנה זו (לעיל ע' 329), ובהערות שם.

הקהל . . אחדות: ראה מכתב כ"ה אלול ה'תשמ"ז (לעיל ע' 322); י"א ניסן שנה זו (הגש"פ עם ביאורים (הוצאת תנש"א) ע' תתא). וש"נ.

אנשים נשים וטף: כלשון הכתוב בנוגע למצות הקהל (וילך לא, יב): הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגו'. וראה לקוטי לוי"צ — אגרות ע' רמה. מכתב ואיו תשרי הנ"ל.

שלושת הדברים: תורה, עבודה וגמילות חסדים: שלושת העמודים שעליהם העולם עומד — אבות פ"א מ"ב. וראה לקו"ת שלח מט, ב. ד"ה על שלשה דברים ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 160 ואילך). ולהעיר, אשר ג' העמודים נרמזים הם (גם) בהר"ת דאלול — ראה בהנסמן לעיל הערה ד"ה אלול.

גוי אחד בארץ: שמואל־ב ז, כג. דברי הימים־א יז, כא. וראה אגה"ק ס"ט (קיד, א).

שנת תִשְׁמַח . . שנת תִשְׁמַח: ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 626 ואילך.

עבדו את ה' בשמחה: תהלים ק, ב.

שמחה . . של מצוה: ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 639 הערה ד"ה קיום המצות מיט שמחה. ובארוכה — ד"ה ויהיו חיי שרה גו' ה'תשמ"א ס"ג ובהערות שם (סה"מ מלוקט ח"ב ע' קמז ואילך): ד"ה שמח תשמח ה'תשמ"א ס"ד (סה"מ מלוקט ח"ב ע' פא). וש"נ.

בימי שמחה: להעיר מלקו"ת דרושים לשמע"צ פח, ד ואילך.

לשמש את קונו: משנה ובריית סוף מס' קידושין.

בכל דרכיך דעהו: משלי ג, ו (וראה ברכות סג, א). רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב. וראה או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) עה, ב ד"ה עוד נראה (בהוצאת קה"ת תש"מ ואילך — סרנ"ב). — וראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 443 ואילך.

ועל כולם — לשמח את קונו ובוראו, את הקב"ה,

והקב"ה יוסיף עוד יותר בשמחתו אתנו, „ישמח ה' במעשיו".

* * *

הוזכר תכופות שבכל הענינים הטובים צריך להיות „והחי יתן אל לבו", והמעשה הוא העיקר, שכל המחשבות וההחלטות הטובות תבואנה לידי מעשה בפועל.

יש, איפוא, לקוות, בבטחון מלא, שחשבון־הנפש בכל הענינים האמורים — חשבון הצדק כמה כבר נעשה, והעיקר, בנוגע לפועל, כמה יש עוד לעשות — יתבטא במעשים בפועל, וגם — ינצלו את הימים האחרונים של השנה כדי „לחטוף" ולהשלים יותר ככל האפשר,

ודבר זה עצמו גם יהווה את ההכנה הנכונה שלכל הענינים האלה יהיה המשך כפי הדרוש בשנה החדשה הבאה עלינו, בהיקף גדול ונעלה ביותר.

וכל זה יחיש את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז כולנו, האנשים והנשים והטף, נתנהג „כמצות רצונך",

ובפרט — בבית המקדש, „מקדש אד' כוננו ידיך", „כהנים בעבודתם ולוויים בדוכנם וישראל במעמדם",

ובלשון תורתנו: לבני קורח (שהלימוד וההוראה המיוחדת שלהם — כפי שחז"ל מבארים — היא עבודת התשובה, הכרוכה במיוחד ב„ירח ימים", בחודש אלול)

לשמח את קונו: ע"י „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" — פרש"י עה"פ ויקרא א, ט (וראה תו"כ שם). ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ פינחס כח, ח. וראה לקו"ת דרושים לשמע"צ שם פט, ב. ולהעיר מקובץ מכתבים שבסו"ס תהלים ע' 199. סה"ש ה'ש"ת ע' 157.

ובוראו: שבריאת אדה"ר בר"ה.

ישמח ה' במעשיו: תהלים קד, לא. וראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פח, ד ואילך — בענין „זמן שמחתנו". דרושים לסוכות (ד"ה ביום השמע"צ) פב, א ואילך.

והחי יתן אל לבו: קהלת ז, ב.

המעשה הוא העיקר: אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פז, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א).

חשבון הצדק: ראה מכתב ערב ח"י אלול ה'תשמ"א (לקו"ש חכ"ד ע' 601 ואילך).

בהיקף גדול ונעלה ביותר: כי מעלין בקודש — ברכות כח, א. ושו"נ. ולהעיר מאגה"ק סי"ד, שבכל שנה (בראש השנה) „יורד אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה".

יחיש את הגאולה האמיתית והשלימה: ראה מכתב י"א ניסן שנה זו (הגש"פ הנ"ל ע' תתה) הערה ד"ה איילט נאָכמער צו די גאולה.

כמצות רצונך: ראה תו"ח ר"פ ויחי (צה, א. צו, ג־ד). אוה"ת ויחי כרך ו תתשכח, ב ואילך. שם כרך ז תתסח, סע"ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ד"ה מצה זו תר"ם פס"ג. ובכ"מ.

מקדש אד' כוננו ידיך: בשלח טו, יז. וראה פרש"י עה"פ. זח"ג רכא, א. ועוד.

כהנים בעבודתם . . במעמדם: נוסח תפלת „רבון העולמים" לפני „איזהו מקומן".

לבני קורח: תהלים פז, א.

כפי שחז"ל מבארים: ראה סנהדרין קי, סע"א. תנחומא קרח יא. זח"ג נו, ב.

„ירח ימים": תצא כא, יג. וראה זהר חדש עה"פ (נח, סע"ד). ל"ת להאריז"ל עה"פ (וראה אוה"ת נ"ך ח"ב ס"ע א'נ ובשוה"ג שם).

מזמור שיר (לשיר ולשבח לה' בפה ובכלי — בכל מה שיש לאדם, ובאופן שהוא רואה וחש כי) יסודתו (הדבר חדור בכך מפני שהוא מבוסס על) הררי (בדרגות הכי עליונות של) קודש,

בביאת משיח צדקנו, ושמחת — תְּשַׂמֵּח וּתְשַׂמֵּח — עולם על ראשם, במהרה בימינו ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור
ולשנה טובה ומתוקה
בגשמיות וברוחניות גם יחד

/מקום החתימה/

מזמור שיר . . בפה ובכלי: לקו"ת ברכה ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית (האי — צח, ג): ד"ה זה בסידור (עם דא"ח) שער החנוכה רעז, ג־ד (וראה אוה"ת וישב כרך ה' תתקו, א). סה"מ תר"ל ע' קס. תרל"ו ח"ב ע' רמה־ו. המשך תער"ב ח"א פקע"ג (ע' שנא). סה"מ ה'ש"ת ס"ע 143. וראה לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' רפב ואילך.

ושמחת . . עולם על ראשם: ישע' לה, י. נא, יא.

להצלחה: ראה אוה"ת וישב רעח, א־ב. וראה לקוטי לוי"צ — אגרות ע' ל ואילך.

(תרגום מאידיש)

ב"ה. ערב שבת קודש שובה,
וא"ו תשרי ה' תשמ"ט
ברוקלין, נ. י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בבואנו עתה מראש־השנה, ובעמדנו בימים הראשונים של השנה, שהיא ודאי שנה מבורכת עבור כל יהודי, גבר ואשה וילד, ועבור כלל ישראל,

— ראוי להתעכב על השוני והיחוד של השנה, שהיא „שנת העיבור", שנה בת שלושה־עשר חדשים.

ערב שבת קודש: שהוכפל בו טוב — בראשית א, כה. שם, לא. חזקוני עה"פ שם, לא. וראה רמב"ן שם. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 הערה ד"ה עש"ק.

ולהעיר אשר שירו של יום זה (ה' מלך גאות לבש גו' — תהלים מזמור צג) שייך לר"ה — ע"פ דרשת חז"ל (פדר"א פי"א), שביום שנברא אדם הראשון (בראש־השנה) המליך עליו (ועל כל הבריות) את הקב"ה ואמר ה' מלך גאות לבש וגו'.

ערב שבת קודש שובה: להעיר מאגה"ת לאדה"ז ספי"ו: עצה היעוצה להקדים בחי' תשובה תתאה כו' לפני יום השבת כו' שהשבת היא בחי' תשובה עילאה ושב"ת אותיות תש"ב. ובמאמרי אדמו"ר האמצעי דברים כרך ד' (ע' א'קפ. א'קפג) „שבת אותיות תשב חסר ה"א תתאה".

ערב שבת קודש . . ה'תשמ"ט: ראה לקו"ש שם הערה ד"ה עש"ק . . ה'תשד"מ.

שבת קודש שובה: ראה לקו"ש חי"ד (ע' 144 הערה 9) מקורות לב' השמות „שבת תשובה", „שבת שובה".

וא"ו תשרי: יום הסתלקות של אמי מורתי הרבנית הצדקנית מרת חנה ע"ה, נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה.

ה'תשמ"ט: להעיר אשר בערב ראש השנה זה התחילה שנת המאתיים להולדת אדמו"ר הצ"צ — נולד ביום כ"ט אלול שנת ה'תקמ"ט, ערב ראש השנה ה'תק"נ. — מספר מאתיים נתבאר בהתוועדות יום ב' דר"ה שנה זו (ע"פ אוה"ת להצ"צ שה"ש עה"פ ומאתים לנוטרים — כרך ב ע' תשסא ואילך).

תשמ"ט: להעיר מהרמז בסימנה של שנת תשמ"ט — „ואשר יהי' לך את אחיך תשמט ידיך" (ראה טו, ג), שבזה מרומז שהקב"ה משמט כל החובות דבנ"י („אחיך", שנקראו אחים למקום, כמ"ש „למען אחי ורעי גו" — תהלים קכב, ח. קה"ר פ"ד, ח (בתחילתה). זח"ב קכב, ר"א. ועוד), וכשבטלה סיבת הגלות (ה„חובות" דבנ"י, „חטאינו") בטל המסובב, הגלות, ובאה הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד.

ודאי כו': ראה טור או"ח הל' ר"ה סתקפ"א, מירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. וראה אגה"ת רפי"א (ק, ר"א): האמונה והבטחון להיות נכון לבו בטוח בה' כו'. וראה לקו"ש חי"ט ע' 565, ובהערות שם.

שנת העיבור: הנקראת בתורה בשם „שנה תמימה" — בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה). רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה. וראה אוה"ת להצ"צ (יהל אור) לתהלים יט, ח (ס"ד וס"ח — ע' סז־ח).

שנת העיבור: להעיר מספר השיחות ה'תש"ג ע' 91: „חסידים הראשונים האבן געהאט בקבלה, אז אין א שנה מעוברת איז די עבודת הרביים זי"ע אנדערש ווי אין א שנה פשוטה".

כבר הוסברה פעמים רבות המשמעות של שנת־העיבור:

הלוח היהודי, הקובע את כל הזמנים והחגים בשנה, קשורה במהלך הלבנה וכן בתקופות התלויות במהלך החמה. שנת הלבנה „מפגרת" באחד־עשר ימים בערך לגבי שנת החמה. משום כך מונהגת מדי שנתיים־שלוש שנת־עיבור, היתירה בחודש שלם, כדי להשלים את הזמן (כך שכל חג יחול במועדו הנכון: חג הפסח — בחודש האביב, חג הסוכות — בחודש האסיף, וכו').

מכך נובעת הוראה פשוטה, שהיא אקטואלית במיוחד בימים אלה של „עשרת ימי תשובה", והיא — שלכל יהודי הוענקו כוחות כדי להשלים ולמלא את הימים אשר, מאיזו סיבה שהיא, לא נוצלו בשלימות בענייני יהדות, תורה ומצוות. יתר על כן: אפילו ענינים במחשבה, דיבור ומעשה בפועל, שלא היו כראוי — הרי בהחלטה מתאימה ובתוקף הראוי אפשר לתקן ולהשלים את כולם.

ודבר זה מבטא את גדלותו של היהודי, שיש בכוחו לשלוט על הזמן. בדרך כלל אין אדם שליט על הזמן שחלף, אבל ליהודי ישנה האפשרות להשלים את כל מה שהחסיר בעבר. כלומר — לא זו בלבד שהוא מסוגל לשנות את מצבו מכאן ולהבא, שמהיום והלאה יהי' צדיק, אלא הוא מסוגל אף לתקן את העבר.

לבנה . . חמה: להעיר מתורת הה"מ בענין „ועינינו מאירות כשמש וכירח" — או"ת (הוצאת קה"ת) פד, ד (סי' רצז). אוה"ת דרושים לר"ה ע' א"ת ואילך. וראה גם מאמרי אדה"ז על מארז"ל (תפילה) ע' תס ואילך. ועוד.

באחד־עשר ימים בערך: רמב"ם ריש הל' קידוש החודש (פ"א ה"ב): וכמה יתרה שנת החמה על שנת הלבנה קרוב מאחד עשר יום. ובפירוש יותר — שם פ"ו ה"ד: נמצא תוספת שנת החמה על שנת הלבנה עשרה ימים ואחת ועשרים שעות ומאתים וארבעה חלקים. ו"ש מי שאמר (תקופת רב אדא) . . תוספת שנת החמה על שנת הלבנה י' ימים וכ"א שעה וקכ"א חלק ומ"ח רגע" (שם פ"י ה"א).

מדי שנתיים־שלוש: ראה רמב"ם שם פ"ו ה"י"א: והשבע שנים המעוברות שבכל מחזור ומחזור („כל תשע עשרה שנה שיהיו מהן שבע שנים מעוברות ושתים עשרה פשוטות נקרא מחזור (קטן)" — שם ה"י) . . הם שנה שלישית מן המחזור וששית ושמינית ושנת אחת עשרה ושנת ארבע עשרה ושנת שבע עשרה ושנת י"ט.

בחודש שלפ: דחודש העיבור למ"ד יום — רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ח ה"ה (וראה „פירוש" שם פ"ד ה"א). טאו"ח סתכ"ח.

שכל חג . . במועדו הנכון: חג הפסח . . האביב, חג הסוכות . . האסיף: משפטים כג, טו־טז. תשא לד, יח. שם, כב. ראה טז, א. שם, יג. סנהדרין יג, א־ב. ר"ה כא, א. רמב"ם שם פ"ד ה"א. — הביאור לזה שהמועדים נקבעו בזמני התבואה — ראה בארוכה אוה"ת משפטים ע' א'קפ ואילך. ד"ה כי תבואו גו' ושבתה וד"ה קדש ישראל לה' תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קלב ואילך. שם ע' רה ואילך).

עשרת ימי תשובה: ראה כש"ט (הוצאת קה"ת) סי' של (מח, ד).

להשלים ולמלא: ראה במקומות שהובאו באוה"ת לך לך עה"פ „ומלכי צדק מלך שלם" (עו, ב ואילך). ובכ"מ.

אפילו . . ומעשה בפועל: עיין ל"ת להאריז"ל לתהלים לב. ס' הליקוטים שם.

היהודי . . בכוחו לשלוט על הזמן: להעיר גם מדרשת חז"ל עה"פ (תהלים ז, ג) לא־ל גומר עלי — ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. הובא בש"ך (ושו"ע אדה"ז) יו"ד סקפ"ט ס"ק יג (ס"ק כג). וראה שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. המשך תרס"ו ס"ע שיז ואילך.

בדרך כלל . . אבל ליהודי . . לתקן את העבר: ראה בכ"ז לקו"ש ח"ו ס"ע 53 ואילך, ובהערות שם.

לתקן את העבר: כמחז"ל שע"י תשובה מאהבה „נעקר עונו מתחלתו" (פרש"י ד"ה מכאן, יומא פו, סע"א): „זדונות נעשות לו כזכיות" (יומא שם, ב).

יתר על כן: כאמור, ההבדל בין שנת־לבנה לשנת־חמה הוא בערך אחד־עשר ימים, ולמרות זאת כאשר צריכים להשוות את שני אופני מנין השנים — מוסיפים חודש מלא, שעל־ידי כך ממלאים לא רק את חסרון השנה הקודמת (הסמוכה), כי אם גם של שנה (או השנים) שלפני כן.

וכך גם ביחס לכוח התשובה, שהיא מסוגלת לתקן אפילו את מה שנחסר בעבר ה„רחוק".

* * *

ענין עמוק יותר בדבר:

שנת־העיבור מלמדת אותנו, שליהודי ניתן כוח לשלוט על הזמן, לא רק ביחס למעשים שלו (כלומר, את אשר פגם בעבודת ה' שלו), כי אם אפילו ביחס לסדרי הזמן שקבע הקב"ה בעולם, ששנת־הלבנה תהיה פחותה משנת החמה. יתר על כן: הסדר הזה, ששנת־הלבנה תהי' קטנה משנת־החמה, מהווה „מילתא בטעמא" (=דבר שיש לו טעם) כפי שחז"ל אומרים שבגלל קטרוג הלבנה, שטענה: „אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד", ציווה הקב"ה על הלבנה: „לכי ומעטי את עצמך", ולמרות זאת ציווה הקב"ה את בני ישראל לקיים את מצוות „עיבור שנים", שמזמן לזמן משנים בני ישראל את הסדר הזה, ומביאים לידי כך ששנת הלבנה תהי' גדולה משנת החמה.

דבר זה מדגיש עוד יותר את גדלותם של בני ישראל: חז"ל אומרים על הפסוק „אשר ברא אלוקים לעשות": „לעשות־לתקן", שהקב"ה ברא את העולם באופן שבני ישראל צריכים לתקן אותו. באה מצוות עיבור שנים ומלמדת אותנו כי הכוח „לעשות־לתקן" של היהודי הוא בנוגע לכל פרט בבריאה, ולא רק בדברים שמלכתחילה נבראו על־ידי הקב"ה בחסרון כדי שיהודי יתקן אותם, אלא גם בענינים

הסדר הזה . . שבגלל קטרוג הלבנה: ראה עתים לבינה (מאמר ז) דאפ"ל סברא וע"פ תכונה — שקודם מיעוט הלבנה הי' מקום הלבנה ברקיע בגלגל הרביעי עם השמש ביחד באופן שלא הי' צריך בעיבור השנים.

שחז"ל אומרים: חולין ס, ב. פרש"י עה"פ בראשית א, טז. מדרש „כונן" (הובא גם בתו"ש עה"פ — אות תרמה).

קטרוג הלבנה: בחולין שם: אמרה ירח, אבל כ"ה בפרש"י שם: על שקטרגה ואמרה, ועד"ז במדרש „כונן" שם: עד שקטרגה הלבנה: הואיל וקטרגת עליו.

אי אפשר: גמ' שם „אפשר", כלומר בתמי'. אבל בפרש"י שם: אי אפשר, וכ"ה ב„דקדוקי סופרים" לחולין שם. רי"ף ריש מסכת שבועות.

את מצוות „עיבור שנים": סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קנג. ובכ"מ. ולהעיר שבעיבור נאמר „סוד העיבור". וראה רמב"ם שם פי"א ה"ד. ובירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב: בסוד עמי לא יהיו זה עיבור. — נתבאר בלקוטי לוי"צ לפסוקים כו' ע' קטו.

חז"ל אומרים: ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י לשם. וראה פרש"י עה"פ (בראשית א, ו) ויעש אלוקים את הרקיע תקנו על עמדו. והוא עשייתו. כמו ועשתה את צפרני (תצא כא, יב). ובאוה"ת עה"פ (כרך ג תקיד, א): פי' הזהר לעשות לתקן כד"א ועשתה את צפרניה כו'. ועיי"ש בארוכה.

אשר . . לעשות: בראשית ב, ג.

כאלה שהקב"ה בעצמו שינה אותם לאחר בריאותם — נותן הקב"ה ליהודי את הכוח (וממילא — את התפקיד) ליצור ולהכניס שלימות גם בתוך (חלק מן) ענינים אלה.

* * *

והמעשה הוא העיקר: כבר הוסבר פעמים רבות בדבר הסגולה המיוחדת של השנה החולפת, שהיתה שנת „תִשְמַח" ו„תְשַמַח" ושנת „הקהל". ובכן, בנוסף לכך שוודאי צריכות כל הפעולות של „תִשְמַח ו„תְשַמַח" ו„הקהל" להימשך, ואדרבא בהיקף גדול וגבוה יותר בהתאם לציווי של „מעלין בקודש", שבכל עניני קדושה צריכים תמיד להתרומם מעלה מעלה — הרי עם הכניסה משנה זו מיד לשנת העיבור ישנו כוח גדול יותר, שכל השנה החדשה, מיד מראשיתה, תשלים ותמלא את פעולות השנה הקודמת.

* * *

ויהי רצון, שבעמדנו בעשרת ימי תשובה, שבהם מקבלים החלטות טובות באשר לשנה החדשה המיוחדת — יחד עם עשי' (נוספת) של חשבון־צדק על העבר בקשר לשנה הקודמת — ינוצלו כל הכוחות שהקב"ה מעניק בכלל, ובשנת העיבור במיוחד, במלוא המדה, והרי — „אין לך דבר העומד בפני התשובה", אין דבר העלול ח"ו להפריע בזה ליהודי והוא מצליח בשלימות ההצלחה בכל האמור,

וה„שובה ישראל" מביא את „מיד הן נגאלין", בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ומתקיימת מיד ההבטחה והיעוד: „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון".

בכבוד ובברכת חתימה וגמר חתימה טובה

/מקום החתימה/

והמעשה הוא העיקר: אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פז, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א). מעלין בקודש: ברכות כח, א. וש"נ.

אין לך דבר העומד בפני התשובה: ירושלמי פאה פ"א ה"א (ד, ב). רמב"ם הל' תשובה ספ"ג. זח"ב קו, א. מדרש הנעלם בז"ח ס"פ בראשית (יט, ד). ועוד.

וה„שובה ישראל" מביא את „מיד הן נגאלין": רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה: הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין.

שובה ישראל: הושע יד, ב. — התחלת וראש ההפטרה דשבת שובה (שעש"ז נק' „שבת שובה" — ראה הנסמן לעיל הערה ד"ה שבת קודש שובה).

והיעוד: תהלים פז, ח.

מפתחות

מפתח עניינים

א

אב, חודש:
271 (מזל ארי'). 274 (כנ"ל).

ה' אב:
231.

ט' אב:
23 (בכיית בנ"י בחטא המרגלים).

ט"ו אב:
41 (מכאן ואילך דמוסיף יוסף כו' – גדר הוספה זו). 252 (קשור עם לעת"ל). 253 (שייכות מיוחדת לנשי ישראל). 271.

כ' אב:
57 (ההסתלקות מפני מס"נ עבור כלל ישראל).

אבלות:
301 (אם אנינות רק ביום המיתה).

אברהם:
175 (הגיל שהכיר את בוראו. אם הכרתו בוראו היתה בדרך הבנה או בדרך אמונה. ראש למאמינים). 209 (פירסומו אלקות).

אגדה:
45 (למוד דברי אגדה שמתוך כך אתה מכיר כו'). 74 (רוב סודות התורה גנוזים באגדות).

אדם:
323 (משלים את הבריאה). 325 (ע"ש אדמה לעליון). 340 (משלים את הבריאה).

אדם הראשון:
324 (קריאתו בואו נשתחוה גו').

אהבת ה':
33 (הדרך לאהבתו ע"י התבוננות במעשיו וברואיו כו'). 35 (אם המצוה רק הרגש שבלב או גם הדביקות שמתדבק בדרכיו כו'). 36 (אהוי"ר שתי מדות הפכיות. לפעמים האהבה ג"כ היא רגש של צמאון תנועה של ריחוק). 39 (כמים וכרשפי אש). 172 (בכל לבבך, נפשך, ומאדך). 174 (קרוב הדבר מאד לכל אדם. העבודה לגלות האהמ"ס. אהבת ה' תלוי בידיעת ה'). 213 (המצוה היא לתקוע מחשבתו ודעתו כו').

אהבת ואחדות ישראל:
23 (ע"ז גורם כמו"כ ג"כ למע' על כל פשעים תכסה אהבה). 154 (עוד עניני מדות הנכללים במצות ואהבת לרעך כמוך). 220 (אצל משה רבינו). 229 (אהבת חנם תיקון סיבת הגלות. גם למי שאינו רעך בקיום התומ"צ). 232 (קבלתה קודם התפלה). 284 (שייכות מיוחדת לח"י אלול). 320 (קשורה עם אהבת ה' ואהבת התורה).
ע"ע הקהל.

אומות העולם:
250 (איסור לימוד תורה למי שאמו אינה יהודי').

אומות, ז' אומות:
15 (כנגד ז' מדות דלעו"ז. ז' אומות וג' אומות דלעת"ל).

אונס:
29 (ב' אופנים בגדר אונס רחמנא פטרי').

אור ומאור:
50.

אחדות ה':
324 (פעולת האחדות ע"י אדה"ר).

אחדות וריבוי:
324 (בבריה"ע ובאדם).

אין עוד:
112 (אין עוד מלבדו).

איסורי הנאה:
53 (אם יש בהם איסור גזל והיזק).

איש ואשה:
143 (הקב"ה וכנס"י).

א־ל, שם:
ע"ע רחמים, יגמדה"ר.

אל תקרי:
68 (דרשת א"ת לא באה לעקור פשטות הכתוב).
אלול:
50 (משל דמלך בשדה). 88 (מרבים בצדקה. ר"ת איש לרעהו כו'). 89 (שייכותה במיוחד לענין הצדקה והוספה בצדקה. דמיונה לעשי"ת. חודש התשובה וההכנה לר"ה). 90 (צירוף שם הוי' מס"ת של וצדקה תהי' לנו כו'). 93 (ענינה בקשת חסד ורחמים, ולאידך להרבות בזכיות לזכות מצד הדין). 95 (התחלת התקיעות דאלול מאדר"ח או מבדר"ח). 97 (מעלת התקיעות דר"ח אלול). 121 (ר"ת אנה לידו כו'. ערי מקלט). 137 (עבודה מתוך קב"ע ומתוך תענוג). 284 (חודש הרחמים ובאור פני מלך חיים). 320 (הארת יגמדה"ר. משל דמלך בשדה). 334 (חודש חשבון הנפש).
ח"י אלול:
152. 173. 303 (להפיץ הרעיון דח"י אלול בחוגים רחבים). 317 (יום הולדת דהבעש"ט ואדה"ז. שייכותו לשבת). 334 (יום הולדת דהבעש"ט ודאדה"ז. מח"י אלול הוא כנגד יום לחודש).
כ"ה אלול:
322.
אמונה:
152 (עבודה מתוך אמונה ועבודה מתוך התבוננות והשגה). 175 (אמונה וידיעה, מעלתן זע"ז). 178 (כנ"ל. בטבע כל איש ישראל).
ע"ע ידיעת ה'.
אמת:
118 (הלכות נק' אמת לאמיתו).
אניונות:
ע"ע אבלות.
ארי':
271 (ארי' שאג גו'). 274 (כנ"ל).
אריוס:
15 (הרמז בשמו).
אריכות וקיצור:
172 (בפי' לשון „דרך ארוכה וקצרה").
173 (כנ"ל).
ארץ:
58 (בקרב הארץ).
ארץ ישראל:
7. 8 (ע"י בטחון כדבעי אי"צ אפי' למלחמה לכיבושה). 147 (בהחיובים שלאחר ירושה וישיבה). 149 (שלימות קדושת הארץ תלוי' בכיבוש וחילוק). 170 (עיקר קיום התומ"צ הוא בא"י דוקא). 232 (נתינתה לבנ"י). 233 (שלימות הארץ). 255 (לעשות מא"י ארץ הקדושה. מענה ע"ד הקמת מפלגה). 256 (ע"ד הנ"ל. מענה לשאלתו בנוגע לביקורי באה"ק ת"ו. הפתגם: מאך דא א"י). 257 (ע"ד קליטה נכונה של העולים ע"י אנשים שומרי תומ"צ). 289 (שלילת גיוס בנות לצבא).
ע"ע חברון. יריחו. נסיעה.
אתעדל"ת ואתעדל"ע:
92 (באתעדל"ת אתעדל"ע).
אתרוגים:
ע"ע סוכות, ד' מינים.

ב

בחירה:
87 (משורש הנפש). 143 (ידיעה ובחירה).
306 (ובחרת בחיים – הוראה ונתינת כח).
ביטול:
49 (כשמגיע לשלימות בעבודה צריך גם להגיע לתכלית הביטול). 50 (ע"י עבודת הביטול מגיעים לבחי' מאור שלמעלה מ„אור").
ע"ע ענוה.
ביכורים:
145 (חיובה אחר ירושה וישיבה). 148 (אין נוהגין אלא בפני הבית. אם הותחל לפני זמן שילה). 149 (אם היא בכלל

מצות התלויות בארץ). 151 (ענינה בעבודה הרוחנית דהודאה לה').

בין המצרים:
228 (הוספה בלימוד התורה). 231 (שבת חזון מל' ותחזינה ענינו).

בינה:
11 (בפי': מבין דבר מתוך דבר). 160 (במארז"ל: בן ארבעים לבינה).

בירורים:
204 (המברר מתלבש בהמתברר).

בית:
331 (כל בית פרטי צ"ל מקדש מעט).

בית דין:
102 (בדין כלי הדיינין מקל ורצועה כו').
ע"ע שופטים.

בית הלל ובית שמאי:
ע"ע כח ופועל.

בית ספר:
ע"ע בתי ספר.

בכור:
79 (קדושתו מרחם).

בכח ובפועל:
ע"ע כח ופועל.

בכל דרכיך דעהו:
ע"ע לשם שמים.

בנימין, ר' בנימין קלעצקער:
112 (סיפור כתיבתו הס"ה של המסחר: אין עוד מלבדו).

בעלי תשובה:
ע"ע צדיקים ובע"ת.

בעלות:
ע"ע מלך. ממון.

בריאות:
245 (מצב הנערווין מתוחים אצל הדור הצעיר כו').
ע"ע נתוח.

בריאת העולם:
323 (בריאת הכל ביום הראשון. בכח האדם להשלים הבריאה). 324 (ל' בריאה שייך גם ביש מיש). 340 (בכח האדם להשלים הבריאה).

ברכה:
108 (בטעם שחייבין בברכה"נ רק בהנאת הגוף ולא בהנאת ממון).

ברכת המזון:
108 (בנוסח ברכת ברוך שאכלנו משלו).

בשר בחלב:
280 (מנהג המתנת שעה בין חלב לבשר).

בתי ספר:
243 (ההכשלה ע"י גזילת השעות דלימודי קודש). 244 (שלילת לימוד בבתי"ס עממיים).

ג

גאולה:
8 (גאולת כל הארץ לגבולותי' בגאולתנו האחרונה לא תצטרך למלחמה כו' אלא ע"י בטחון בהקב"ה). 114 (בלשון הרמב"ם שהדברים מפורשים בתורה כו'). 115 (אם אמונה בהגאולה היא חלק ממצוות התורה). 117 (נצחיות הבטחת הגאולה). 203 (צ"ל ע"ז דרישה ותביעה תמידית). 232 (ותחזינה ענינו כו'). 233 (זכו אחישנה).

גבול ובלי גבול:
159 (עבודה למע' ממדידה והגבלה ע"י התעוררות עצם הנשמה).
ע"ע מדות. פנימיות התורה.

גוף ונפש:
106 (גוף קנינו של הקב"ה). 109 (קדושת הנשמה, וקדושת הגוף מצ"ע). 110 (הבחירה בהגוף). 237 (תוקפא דגופא חולשא דנשמתא).

גורל:
268 (מעלתו).

גזירות:
ע"ע תקנות.

גט:
ע"ע גירושין. גלות.

גיל:
160 (בן ארבעים).

גירושין:
138 (בדין דלא ישא אשה ודעתו לגרשה). ע"ע גלות.
גלות:
23 (חורבן ביהמ"ק בעון שנאת חנם). 143 (גירושין כביכול דהקב"ה וכנס"י. ע"י הגלות מתגלה קשר עמוק יותר דהקב"ה וישראל). 171 (קיום התומ"צ של זה"ג הו"ע של עבודת התשובה. גם בגלות קרוב אליך הדבר מאד גו'). 195 (בכל צרתם לו צר).
גניבה:
54 (בדין גזילה בפחות משו"פ). 175 (גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריי').
גפן:
ע"ע כרם.
גרות:
297 (גרות לשם נישואין).

ד

דבקות:
155 (במצות הדבק בדרכיו).
דברי סופרים:
8 (חמורים יותר מד"ת). ע"ע תקנות וגזירות.
דומם צומח חי מדבר:
128 (ענינם בנפש האדם: צומח מדות, חי שכל כו').
דיני ממונות:
ע"ע עדות.
דירה בתחתונים:
93.
דרישה:
203 (מורה על בקשה וחיפוש חזק).
דרישה וחקירה:
ע"ע עדות.
דרך:
153 (מצות הליכה בדרכיו. המצות נק' דרכי ה'). 159 (כנ"ל).
דת:
211 (מקור ל' הרמב"ם „דת האמת").

ה

הדפסה:
267 (הדפסת ספרי הרבי היא הדרך הטובה להתקשרות). 269 (ע"ד הנ"ל).
הודאה:
106 (בטעם שאין מענישין ע"פ הודאת עצמו). 151 (ב' אופני הודאה: מתוך אמונה, ומתוך התבוננות. דתחלת היום, ודעת התפלה). ע"ע מודה אני כו'.
הוה:
83 (דבר הכתוב בהוה).
הוראה:
160 (בענין ת"ח שהגיע להוראה, עד ארבעין שנין). 166 (מכל דבר שהאדם רואה או שומע כו').
ע"ע רבנים.
הידור מצוה:
133 (בא ע"י קיום המצות בחיות ותענוג).
הליכה:
158 (מצות הליכה בדרכיו. הליכה אמיתית היא עלי' באין ערוך).
הלכה:
27 (בשיטת הרמב"ם שאין חוב בידיעת טעמי ההלכות). 118 (נק' אמת לאמיתו). ע"ע פלוגתא.
הלל, הרה"ח ר' הלל מפאריטש:
268 (מאמרו שכל ההידורים שעושה הוא בשביל שיונח אצלו טוב יותר ענין בחסידות).
הסתלקות, הילולא:
56 (מיתתן של צדיקים קשה כשבירת הלוחות). 57 (מיתת צדיקים מכפרת. עלייתו וכפרתו על עון הדור).
הסתר:
195 (הסתרת פנים של מעלה). 198 (החילוק בין ל' הסתר ובין ל' כיסוי).

הפצה ושליחות:
271 (כינוס השלוחים באה"ק). 273 (דיוק השם: בית חב"ד). 274 (כינוס השלוחים באה"ק). 282 (בכלל מצות ואהבת לרעך כמוך). 286 (לא לבזבז זמן לעשיית חשבונות ופירושים כו' אלא להפצת היהדות וקיום מצותי'). 303 (חידוש הבעש"ט לסבב בעיירות להפיץ דא"ח ולא חיכה שיבואו אליו).
הקב"ה:
ע"ע דרך.
הקהל:
187 (הטעם שנאמרה בסיום התורה בסמיכות להסתלקות משה). 189 (מצות המלך או מצות הציבור כולו). 191 (כנ"ל). 193 (ענינה בזה"ז). 211 (דיוק לשונות הרמב"ם במצות הקהל). 212 (אם היו קוראין כה"ת. זירוז וחיזוק דת האמת אינו רק תכלית המצוה כ"א עצם המצוה גופא). 213 (המצוה רק על המקהיל או גם על הנקהלים). 214 (מצוה א' או ב' מצות במנין המצות). 215 (נצחיות מצות הקהל. מעלתה בזה"ג על קיומה בזה"ב). 326 (ענינה לגלות מלכות הקב"ה. אחדות). 327 (קריאת התורה ע"י המלך). 329 (כל השנה נק' ע"ש הקהל). 330 (עריכת כינוסים. מצותה גם בקטנים). 331 (פעולת ההקהלה דאנשים ונשים וטף – בנפש כל אדם). 335 (אחדות).
הרבעה:
ע"ע כלאים.
השגה:
ע"ע אמונה. ידיעת ה'.
השגחה פרטית:
ע"ע הסתר.
התבוננות:
ע"ע אמונה.
התוועדויות:
ע"ע כינוסים.
התקשרות:
266 (במוחין ומדות, ובעצם הנפש).

ו

והי':
146 (ל' מיד. ול' שמחה).

ז

זירא, ר' זירא:
24 (יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיני').
זכות:
92 (הכרעה לכף זכות היא מחסדו של הקב"ה דאילו משורת הדין אם צדקת גו').
זמן:
339 (בכח בנ"י לשלוט על הזמן).
זריעה:
151 (מאמין בחי העולמים וזורע).

ח

חברון:
150 (זמן נתינתה לכלב).
חודש:
ע"ע ראש חודש.
חת"ת:
239. 248. 262.
חטא העגל:
220 (מספר קטן נכשלו, והגנת משה עליהם).
חיים:
46 (בלשון: יוסיף חיים על חייו).
חינוך:
244 (ע"ד צעירים המחפשים דברים חדשים). 245 (התחשבות במצב הבריאות של הדור הצעיר ובהקשור עם הנערווין).
ע"ע בתי ספר.
חכם:
9 (בהחילוק דחכמים ונבונים).
חכמה:
15 (נק' אור. חכ' דקדושה וחכ' דקליפה).
44 (לשון „דברי חכמה" ברמב"ם על עניני פרדס).

חלב:
ע"ע כשרות האכילה ושתי'.
חסידות חב"ד:
ע"ע פנימיות התורה.
חפזון:
282 (לפעמים יש בה מעלה).
חתן וכלה:
224 (ישראל ותורה).
ע"ע נישואין.

ט

טבילה:
248 (זהירות בטבילת עזרא). 263 (כנ"ל).

י

יגמדה"ר:
ע"ע רחמים, יגמדה"ר.
יגיעה:
80 "מעלת „קב שלו").
ידיעת ה':
175 (מביאה לאהבת ה'. מעלתה על אמונה). 176 (לשיטת הרמב"ם אם צ"ל גם חקירה שכלית בעניני ידיעת ה', או די באמונה בלבד).
הוי', שם:
38 (שם העצם, שם המיוחד, שם המפורש).
יהושע:
188 (קיומו מצות הקהל).
ע"ע משה.
יהושע, ריב"ל:
72 (לשיטתי' ביראת חטא וענוה).
יום:
271 (ג' ימים נחשבים למציאות אחת).
יום, ימים פרטיים:
ראשון:
272 (מורה על אחדות). 276 (כנ"ל).
ששי:
231 (הוכפל בו טוב).
יום הכפורים:
96 (התקיעה אחר נעילה: ע"ד התקיעה בשופר גדול דלעת"ל, הוא תוכנו הכללי של תק"ש קול פשוט הבא לאחרי פרטי המאה קולות דר"ה). 332 (ימים שבין יוהכ"פ לסוכות).
יום טוב:
247 (ע"ד תפילין בחוה"מ).
יוסי, ר':
14 (שייכותו לבחי' בינה ולבחי' דעת).
יוסף יצחק,
כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ:
288 (אלו מהצבא ששמעו להוראתו ע"ד הנחת תפילין – חזרו לבתיהם בשלום).
יחידה:
325.
יחידות:
268 (מענה לא' שכתב ע"ד שאין יחידות לכאו"א בפ"ע).
יסורים:
ע"ע שכר ועונש.
יעקב:
209 (ענינו תורה).
יצחק:
209 (עולה תמימה).
יצחק, האריז"ל:
231 (ההוראה מדרכיו והליכה באורחותיו).
יצר הרע:
302 (אומן במלאכתו ומתלבש באיצטלא של צורבא מרבנן).
ירושלים:
81 (יראה שלם).
ירידה צורך עלי':
48.
יריחו:
149 (בזמן נתינת דושנה של יריחו לבני יתרו).
ירמי':
231 (משבט לוי. כהן. ניצוץ מנשמת משה).
ישי:
276.

ישיבות:
227 (הוספה בלימוד התורה). 241 (במארז"ל אלף נכנסים למקרא כו'. ע"ד הוספת תלמידים בישיבה). 242 (אי"צ להחליט מקודם מה יעשה אחרי הלימוד בישיבה). 243 (אי"צ להתבלבל ללמוד גם אומנות). 244 (בא' שלא הצליח שכדאי שילמוד מקצוע). 245 (ע"ד לימוד במקום שלבו חפץ, ויחס ההורים אל בניהם בענין זה).
ע"ע בתי ספר. תומכי תמימים.
ישעי':
204 (במארז"ל שהי' רחוק מן השמים וקרוב לארץ).
ישראל:
17 (אהבת הקב"ה לישראל). 23 (כנ"ל). 81 (ישראל וקוב"ה כולא חד). 110 (בחזקת כשרות). 171 (תומ"צ הוא עצם מציאותו של כ"א מישראל וקרוב אליו הדבר מאד כו'). 202 (כי נער ישראל ואוהבהו. אהבה עצמית דהקב"ה לישראל). 222 (קדמו לתורה).
ע"ע חו"כ.
ישראל, הבעש"ט:
152 (הבעש"ט ואדה"ז. עיקר הדגשתו בגילוי האמונה אצל אנשים פשוטים כו'). 303 (הי' מסבב בעיירות כו' להפיץ דבר ה' ולא הי' מחכה שיבואו אליו).

כ

כהן:
108 (בטעם מתנות כהונה למען דעת שהכל של הקב"ה).
כולל:
ע"ע נישואין.
כולל חב"ד:
257.
כונה:
213 (מצות שהכונה בהם היא חלק מהמצוה). 214 (כנ"ל).
כח ופועל:
65 (בתשובה). 185 (אי אזלינן בתר בכח או בתר בפועל. ולשיטתייהו דב"ה וב"ש).
כינוסים:
211 (מעלתם). 272 (מעלת כינוס – זכות ותוקף דרבים). 275 (כנ"ל). 330 (עריכת כינוסים בשנת הקהל).
כיסוי הראש:
293 (הוא דין ולא רק מדת חסידות ומוכרחת בדורותינו).
כלאים:
123 (בפלוגתת רש"י ור"ת בתוכן איסור שעטנז. חילוקים בין כלאי זרעים וכלאי בהמה וכלאי בגדים). 125 (בגדר כלאים דחרישה וכלאים דהרבעה). 127 (חילוקים בין כלאי זרעים ובהמה ובגדים. בטעם איסור כלאים). 128 (כלאי בגדים בעבודת האדם).
כלל ופרט:
96 (כלל ופרט וכלל בכמה ענייני עבודה).
כפר חב"ד (ישוב):
229.
כפרה:
ע"ע תשובה.
כרם:
133 (רומז לעבודה מתוך תענוג). 136 (ע"ד הנ"ל).
כשרות האכו"ש:
279 (שלילת מאכלות אסורות. חיזוק בענין הכשרות נוגע לכל התומ"צ). 280 (כנ"ל). 281 (מעלת חלב ישראל דוקא).
כתיבת ספר תורה:
ע"ע ספר תורה.
כתר:
43 (בפי': כתר תורה).

ל

לבוש:
128 (מורה על עבודה בכוחות המקיפים, רצון ותענוג).

לבנה:
48 (מילוי׳ מורה על שלימות ישראל). 49 (לכי ומעטי א״ע – בעבודה הו״ע ביטול). ע״ע שנה.
לוחות:
51 (תפיסת משה הלוחות לפני שבירתם. היתר משה בשבירת הלוחות אף שהיו נכסי צבור). 55 (אם צ״ל מממון צבור). 217 (בטעמי שבירת הלוחות ובמארז״ל יישר כחך ששברת).
לוי יצחק, הרה״צ רלוי״צ אביו של כ״ק אדמו״ר שליט״א
ע״ע אב, כ׳ אב.
לויים:
310 (לעת״ל יהיו כהנים).
לילה:
45 (במעלת לימוד התורה בלילה).
לכתחילה אריבער:
233.
לעתיד לבא:
15 (כיבוש ג׳ קיני קניזי וקדמוני – שלימות המוחין. ואשיבה שופטיך כבראשונה). 105 (ואשיבה שופטיך כבראשונה. עליות בקדושה גופא). 121 (ע״ד ערי מקלט – קליטה מגואל הדם). 134 (שלימות השכר). 310 (יהיו הלויים כהנים).
לשם שמים:
112 (בכל דרכיך דעהו). 319 (כל מעשיך לש״ש).

מ

מאד:
172 (בכל מאדך). 260 (מאד מאד – ב׳ פעמים).
מאור:
ע״ע אור ומאור.
מאכלות אסורות:
ע״ע כשרות האכו״ש.
מדבר:
206 (ע״פ ימצאהו בארץ מדבר).
מדות:
153 (דביקות במדותיו של הקב״ה). 159 (שינוי טבע מדותיו. מדות בערך למעשה הן למע׳ ממדידה והגבלה).
ע״ע מוחין ומדות.
מדות הרחמים:
ע״ע רחמים, יגמדה״ר.
מודה אני כו׳:
97. 151. 319.
מוחין ומדות:
15 (קיני קניזי וקדמוני וז׳ אומות). 128 (שכל ומדות צ״ל כלולין זמ״ז השכל משפיע על המדות כו׳).
מותרות:
297 (מעלת קדש עצמך במותר לך).
מחלוקת:
ע״ע פלוגתא.
מחשה דבור ומעשה:
215 (במצות).
מיתה:
ע״ע הסתלקות, הילולא.
מלאכים ונשמות:
158 (עומדים ומהלכים).
מלחמה:
ע״ע צבא. שואה.
מלך:
93 (השפלת הקב״ה להיות מלך על עם). 107 (בעלות כללית על המדינה ובעלות פרטית). 327 (ביטולו. לב כל קהל ישראל).
מלקות:
102 (מכת מרדות ענינה שהאדם יחזור בו).
ממון:
106 (בגדר בעלות האדם על ממונו ובעלות הקב״ה). 111 (גדרים בבעלות האדם על ממונו).
מנהג:
333 (מנהג ישראל תורה היא).

מסירות נפש:
159 (עבודה במס"נ ע"י התעוררות לעבודתו ית' בעצם נשמתו). 215 (שכל מעלים על מס"נ).
מספרים:
88 (מאה). 160 (ארבעים שנה). 272 (ט'). 274 (י"ט). 275 (עשירי). 338 (מאתיים).
מעמד:
254. 266.
מעשר:
79 (תלוי בפעולת האדם. ב' ענינים: מעשה האדם, והקדושה משמיא). 108 (ענינו למען דעת שהכל של הקב"ה כו').
מעשר שני:
75 (בדין חומר בלקוח בכסף מע"ש שאינן נפדין כו' מפירות מע"ש עצמן. בגדר פדיון מע"ש אם הוא רק היתר לגברא או מצוה בפ"ע). 81 (ב' קצוות: ממון גבוה, והפרשתו ואכילתו ע"י האדם).
מצות:
111 (הממון שבו מקיימים המצוה אינו לגמרי ברשות האדם כ"א בגדר פקדון מאת ה' כו'). 116 (נצחיות במצות). 117 (כנ"ל). 132 (מצות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז). 133 (קיומם מתוך קב"ע, וקיומם מתוך תענוג). 136 (כנ"ל). 153 (נק' דרכי ה'). 159 (כנ"ל). 191 (חילוקם מתורה. בכל ישראל בשוה). 215 (נצחיותם. מחדו"מ בכל מצוה. ענינם ברוחניות). 276 (ציוויים שבתורה הם גם לשון הבטחה).
ע"ע תורה ומצות.
מציאה:
206 (לפעמים הוא ל' הספקה, מצא להם). 210 (למע' מסדר והדרגה ולמע' מהחכ').
מצרים:
306 (יצי"מ בכ"י אפשריות ותלוי בבחירת האדם).
משה:
176 (ראייתו אלקות בהר בדרך השגה או בדרך אמונה). 203 (קרוב לשמים ורחוק מן הארץ. משה וישעי'). 205 (ענינו תורה, שאר הנביאים עיקר ענינם מצות). 217 (האמונה בנבואת משה שעינינו ראו ולא זר). 220 (חביבותו את התורה. אוהב ישראל). 221 (התמסרותו לישראל גדנלה מהתקשרותו לתורה). 234 (גואל ראשון הוא גואל אחרון). 311 (במ"ש דמשה כללות כל הנשמות ויהושע כללות הרוחות).
משיח:
210 (מצאתי דוד עבדי).
ע"ע גאולה.
משנה:
45 (לימוד משנה בלילה).
משפט:
ע"ע שופטים.
מתן תורה:
143 (ביום חתונתו). 184 (שופר דמ"ת ושופר דר"ה). 190 (ב' ענינים: קבלת לימוד התורה, קבלת מצות. נעשה ונשמע). 192 (לכל ישראל בב"א ולאידך לכל יחיד בפ"ע. לכל הנשמות. לימוד התורה ושמיעת המצות הי' בבחי' ראי'). 209 (קבלת מלכותו ית'). 310 (החזירה הקב"ה על כל אומה ולשון כו').
מתנות כהונה:
ע"ע כהן.

נ

נבואה:
120 (החומר שבדברי נביאים לגבי ד"ת). 205 (נביאים עיקר ענינם מצות, משה עיקר ענינו תורה).
נזיקין:
52 (בהאיסור להזיק אפי' ע"ד לשלם).
נחלות:
187 (מ"ע האחרונה במנין המצות דהרמב"ם).
נחמן, ר"נ בר יצחק:
72 (לשיטתי' בגדר יראת חטא).

נטע רבעי:
76 (פדייתו בדמים).
נישואין:
141 (גדר נישואין הוא דבקות תמידית בלי תנאי ושיעור). 143 (דהקב"ה וכנס"י. נוסח: מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין. קשר נצחי). 250 (הסברה לשלילת נישואי תערובת). 251 (השפעת ההורים לשלילת נישואי תערובת). 291 (בטעם שאין נוהגין מצוה טאַנץ בחב"ד. הניקוד בברכת „שמח תשמח". שלילת זמר אשה בסעודת נישואין). 294 (ע"ד אח שלישי הרוצה לישא האחות השלישית. שלא לדחות זמן החתונה). 295 (ע"ד הנ"ל. שידוך עם קרובה משפחתית. אין צ"ל היכרות זמן רב לפני הנישואין). 296 (ע"ד הקדמת גיל הנישואין. לימוד תורה (כולל) אחרי הנישואין). 297 (ע"ד נישואין עם א"י שרוצה להתגייר. מענה לא' ע"ד הצורך להתחתן. הנהגה אחרי הנישואין ע"פ התדברות עם המרא דאתרא. מעלת קדש עצמך במותר לך).
נס:
166 (תכלית הנסים הוא בכדי שמהם ילמדו בנ"י הוראות בעבודתם לקונם).
ע"ע פתיחה.
נסיעה:
255 (קליטת הנשמה והגוף מהאויר דא"י). 256 (מענה לא' שקשה לו הנסיעה לביקור בא"י). 268 (נסיעה להרבי). 312 (מילוי שליחות בכל מקום שנוסעים).
נעשה ונשמע:
ע"ע מתן תורה.
נפש:
132 (ל' רצון).
נצחיות:
117 (הנצחיות בכל חלקי התורה). 215 (במצות).
ע"ע מצות.
נשיאי חב"ד:
268 (נסיעה להרבי. פעולת נח"ר ותענוג להם ע"י לימוד פנימיות התורה). 269 (מעלת ראיית פני הצדיק ופעולתו הנצחית).
ע"ע התקשרות. יחידות. מעמד.
נשים:
152 (עבודתן צ"ל גם בהשגה והבנה בגדלות ה' ולא באמונה בלבד). 239 (עיקר לימודן צ"ל המביא לידי מעשה). 253 (גדול זכותן להחדיר יוקר התומ"צ בכל מקום). 265 (חיובן בלימוד פנימיות התורה). 291 (שלילת זמר אשה בסעודת נישואין).
נשמות ישראל:
159 (חלק אלוקה ממעל ממש. ע"י התעוררות עצם נשמתו מגיע לעבודה במס"נ למע' מטו"ד).
נתוח:
300 (אופני היתר ניתוח הפראסטאטא).

ס

סדר:
187 (סדר בתורה הוא תורה).
סוכה:
213 (למען ידעו גו' הידיעה חלק מהמצוה). 214 (כנ"ל). 309 (נוי סוכה).
סוכות, חה"ס:
332 (ימים שבין יוהכ"פ לסוכות).
סוכות, ד' מינים:
309 (ע"ד אתרוגי קלברי' וסימני בלתי מורכבים).
סייג:
125 (מצוה דאורייתא מטעם סייג).
סמיכה:
311 (הסמיכה דמשה).
ספר תורה:
187 (בטעם שמצות כתיבת ס"ת נאמרה בסיום התורה). 190 (כתבו ה"ה כאילו קיבלו מה"ס). 191 (קיום מצות כתיבת ס"ת ע"י ספרי תושבע"פ כו'). 308 (מנהגי

הכנסת ס"ת, ומכירת אותיות לעניני צדקה).
ע"ע קריאת התורה.

סת"ם:
246 (ע"ד האותיות צ"ל להסופר קבלה איש מפי איש).

ספרדים:
291 (חביבותם את ס' הזוהר). 294 (אם קיבלו עליהם צוואת ר"י החסיד).

ספרים:
236 (ע"ד הדפסת ס' קבלה והוספת ציונים בהם). 240 (חשיבות המ"מ וציונים. ע"ד המדפיסים שולזינגר).
ע"ע הדפסה.

ע

עגונות:
298 (היתירן אפשרי רק ע"פ התורה).

עדות:
110 (בטעם שדבר תורה גם ד"מ צריך דרישה וחקירה כו'). 112 (אתם עדי. על דבר הנעלם).

עולם:
112 (ל' העלם).

עיבור:
ע"ע שנה.

עיקר וטפל:
79 (אם אפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר).

עלי':
49 (מעלין בקודש). 296 (בעניני טוב וקדושה יש תמיד מקום להוספה).
ע"ע הליכה.

עלי' לרגל:
282 (אינו בזה"ז).

ענוה:
72 (במארז"ל ענוה גדולה מכולן).

עסק:
112 (צ"ל חדור בההכרה דאין עוד מלבדו).

ערי מקלט:
115 (לעת"ל). 121 (ענינו ברוחניות: הזמן דלעת"ל – שמירה וקליטה מגואל הדם. תורה. ענינו גם כפרה).

עשי':
340 (לשון תיקון).

עשרת ימי תשובה:
200 (בחילוק התשובה דעשי"ת ודכל השנה). 203 (שייכותם לפ' האזינו).
ע"ע ש"ש.

פ

פועל:
130 (בגדרי הדין דאכילת פועל בשעת מלאכתו).

פועל ונפעל:
70. 130 (גדרים מצד הנפעל, הפעולה, או הפועל).
ע"ע כח ופועל.

פורים:
183 (ימי משתה ושמחה – זהו תוכן כל עניני היום).

פלוגתא:
150 (אלו ואלו דא"ח, בנוגע לרוחניות המצות יש מקום לכל הדיעות).

פלפול:
26 (פלפול שבתלמוד ופלפול של הבל).

פנים:
195 (הארת פנים והסתרת פנים).

פנימיות התורה:
44 (לימוד אגדה וחכמת האמת בלילה. ל' הרמב"ם „דברי חכמה" קאי על פנימיה"ת). 152 (חידוש חסידות חב"ד על חסידות הכללית. אמונה והבנה והשגה). 159 (נגלה ופנימיה"ת, גבול ובל"ג). 178 (תורת החסידות הכללית והחידוש דחסידות חב"ד). 228 (הכרח לימודה וקירוב הגאולה עי"ז). 233 (הוספה בלימוד פנימיה"ת). 236 (ללימוד הקבלה צריך הביאורים דספרי רבותינו נשיאינו).

242 (מצוה על האב לחנך את בנו ללימוד תורת החסידות). 243 (צ"ל קביעות עתים בכל יום). 265 (חיוב לימודו עם בנות). 280 (חובת כ"א בהפצת חסידות חב"ד).

פסוקים:

213 (אם לפעמים נפק"מ להלכה באם נאמר בפסוק אחד או בב' פסוקים).

פסח:

234 (המשך החיוב דזכר יצי"מ בכל השנה. הקשר דפסח ות"ב).

פעולה:

ע"ע פועל ונפעל.

פראסטאט:

ע"ע נתוח.

פרו ורבו:

187 (מצוה ראשונה בתורה).

פרושים:

240 (בטעם שנק' כן).

פשוטו של מקרא:

119 (בהכלל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו).

פשרות:

304 (שלילתם ואינם מתקבלים אצל הנוער).

ע"ע רפורם.

פתיחה:

311 (מעלת הפתיחה בנס הראשון על הנסים שלאח"ז).

צ

צבא:

286 (פעולת והשפעת רב צבאי בקרב אנשי הצבא). 287 (הנהגה בתום"צ והנחת תפילין מגינה ומחזקת את אנשי הצבא). 289 (שלילת גיוס בנות).

צבור:

273 (עיקרו בא"י). 276 (כנ"ל).

צדיקים:

269 (מעלת ראיית פני הצדיק ופעולתו הנצחית).

ע"ע הסתלקות. נשיאי חב"ד.

צדיקים ובעלי תשובה:

172 (צדיקים – דרך קצרה, בע"ת – דרך ארוכה). 290 (במקור דבע"ת גדולים מצ"ג).

ע"ע תשובה.

צדקה:

82 (ע"פ פתוח תפתח אפי' ק' פעמים). 84 (גדר נתינה בסבר פנים יפות אם הוא חלק מגוף הנתינה או רק מעלה צדדית). 85 (אם העיקר מעשה הנותן או מצד המקבל. אם קיים המצוה כשהעני אינו רוצה לקבל. בטעם שאין מברכים על צדקה). 86 (בדין דנפלה סלע מידו ומצאה עני כו'. לשכת חשאין). 88 (בכל כוחות הנפש). 89 (מאיזה פסוק היא נמנית במנין המצות). 111 (אין הממון של העשיר כ"א נמצא אצלו בפקדון מה' כו'). 237 (בכל יום). 257 (מעלת צדקת אה"ק). 282 (נדר בעת החולי וכיו"ב ה"ז אמירתו לגבוה כו' ואי"ז שייך לפעולות היורשים אח"כ). 319 (צ"ל גמ"ח בקופו נשמתו וממונו).

ע"ע אלול. מעמד. תפילה.

ציווי:

ע"ע מצות.

צרפת:

241 (ישיבה עבור התלי' של עליית היהודים מאלזשיר לצרפת).

ק

קביעות עתים:

238 (בענין סדר לימוד ה„חק לישראל" כשאינו יכול ללמוד אותו לעיונא). 318 (צ"ל קב"ע גם בנפש).

קבלת עול:

133 (קיום המצות מתוך כפי' וקב"ע וקיומם מתוך תענוג). 136 (כנ"ל). 191 (למע' מהתחלקות ובכל ישראל בשוה). 204 (עיקרה במצות משא"כ בתורה). 209 (ההבדל בין קב"ע וקבלת מלכות).

קדיש:

261 (בהנוסח: קדם אבוהון דבשמיא).

קטנים:
109 (בגדר פטורם מתומ"צ, אם תורה לא ניתנה לקטן, או שגם לקטן שייכות וקשר לתומ"צ). 331 (השתתפותם בעניני שנת הקהל).
קידוש החודש:
187 (מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל).
קידושין:
290 (המקדש ע"מ שאני צ"ג כו').
קמה:
133 (רומז לקיום המצות מתוך כפי' וקב"ע, משא"כ כרם). 136 (ע"ד הנ"ל. ענינו בדרגות האורות דאלקות).
קרבנות:
210 (ע"ד קרבן עולה אם יש שייכות בין השמות עולה ועול). 215 (ענינם במחדו"מ. ונשלמה פרים שפתינו).
קרוב ורחוק:
203 (שמים וארץ, תורה ומצות).
קריאת התורה:
313 (עלי' לתורה באלו שאינם שומרי תומ"צ).
ק"ש שעל המטה:
97 (ה"כלל" שלאחרי פרטי העבודות במשך היום). 325 (בידך אפקיד רוחי גו').

ר

ראי':
1 (לפעמים פירושו לשון הבנה). 192 (מעלתו על שמיעה).
ראש השנה:
91 (אמירת המלך הקדוש והמלך המשפט). 92 (תמליכוני עליכם הכתרת הקב"ה, ולאידך ימי הדין). 137 (תמליכוני עליכם). 307 (מנהג הש"ץ ללמוד פיה"מ של כל הפיוטים). 322 (קביעותו בא' תשרי ולא בכ"ה באלול יום בריה"ע). 324 (נקודת המלכות בכל העולם).
ע"ע עשי"ת. שופר. תק"ש.
ראש חודש:
89 (מנהיג כל ימי החודש).
רב ותלמיד:
160 (לא קאים איניש אדעתי' דרבי' עד מ' שנין). 163 (ב' ענינים בלימוד הרב עם התלמיד: א) לימוד פרטי, ב) דרך הלימוד). 164 (צריך שכח שכלו של התלמיד יהי' נעשה כמו כח שכלו של הרב).
רבנים:
161 (בגדר קבלה מרבו שצ"ל אצל מורה הוראה).
רוממות:
136 (אור אלקי שבדרגת רוממות).
רחמים, יגמדה"ר:
39 (מתחיל בשם א-ל כו' משא"כ שם הוי').
רמת ישי:
276.
רעך:
133 (רעך זה הקב"ה).
רפואה:
ע"ע נתוח.
רפורם:
298 (שלילת השיטה לשנות דיני התורה שהיא למע' משכל המוגבל).
רצון:
ע"ע תענוג.
רשע:
106 (בדין דאין אדם משים עצמו רשע).

ש

שבועות, חה"ש:
218 (יום א' הוסיף משה מדעתו).
שביעית:
ע"ע שמיטה.
שבת:
80 (אינו יודע מתי שבת מונה כו'. מיקדשא וקיימא). 96 (ענינה תשו"ע). 278 (נחיצות שמירת שבת ושלילת מ"ש אחד שנוסע במכונית בשבת לצורך אכילת כשר כו').

שבת חזון:
ע"ע בין המצרים.
שבת תשובה:
194 (שבת תשובה, שבת שובה. ענינה תשו"ע והרוח תשוב גו'). 307 (הפי' במאמר הצ"צ אַ שבת'דיגע תשובה).
שדה:
22 (דבית השלחין ודבעל).
שואה:
279.
שוה פרוטה:
54 (אם יש בעלות על פחות משו"פ).
שוחד:
59 (שוחד להקב"ה בענינים של תשובה כו').
שוטרים:
98 (פירושו בפשש"מ).
ע"ע שופטים.
שופטים:
103 (במצות מינוי שופטים. אם מצות שופטים ושוטרים מעכבים זא"ז).
שופר:
93 (תמליכוני עליכם). 96 (קלא פנימאה של הנשמה, קול פשוט. כל הקולות כשרים בשופר. שופר דלעת"ל). 137 (ההמשכה מפנימיות התענוג בכל סדר ההשתלשלות). 180 (בדין דתקיעות וברכות מעכבות. ע"ד מלכיות זכרונות ושופרות). 183 (מצות היום בשופר. שני המשלים מהבעש"ט ומהרלוי"צ מברדיטשוב על תק"ש). 185 (שופר דלעת"ל). 306 (מנהג אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בתקיעת השברים).
ע"ע אלול. יוהכ"פ.
שילוח הקן:
289 (מענה לא' ע"ד קיום מצות שילוח הקן בזה"ז).
שינוי:
ע"ע נצחיות.
שיר:
337 (מזמור שיר – בפה ובכלי).
שכחה:
24 (בדין דכל המשכח דבר אחד ממשנתו או מתלמודו כו'). 237 (עצה נגד השכחה ללמוד בדיבור כו').
שכירות:
ע"ע פועל.
שכר ועונש:
91 (צדיקים ניזונין בזרוע בזכות שבידם ולא בתורת צדקה וחסד). 132 (שכר מצות בדוגמת תשלום שכר בעה"ב לפועל). 133 (היעודים גשמיים הם כדי שנשב פנויים ללמוד כו'). 134 (אופנים ביעודים הגשמיים: רק מילוי הצרכים ההכרחיים, גם השפעת הטוב כו'). 198 (העונש תכליתו להביא לידי תשובה).
ע"ע זכות.
שלום דובער, כ"ק אדמו"ר נ"ע:
306 (הנהגתו בתקיעת השברים).
שלמה, רש"י:
כללים בפירושו:
9 (אם לפעמים כופל פירושו אחרי ריבוי פרשיות). 10 (דיוקו בהבאת שם בעל המאמר). 11 (אם בא לתרץ שאלה המתעוררת רק לאחרי זמן). 132 (דרך ההלכה שבפרש"י).
שם:
14 (תכונות דומות בין בעלי אותו שם). 299 (שם הניתוסף הוא עיקר).
שמואל, אדמו"ר מהר"ש:
233 (פתגמו לכתחילה אַריבער). 269 (הזכות בהדפסת ספריו).
שמחה:
335 (צ"ל שמחה אמיתית במצב תמידי). 336 (העבודה לשמח את קונו).
שמיטה:
108 (טעמה ההכרה שהכל ברשות אדון הכל). 112 (הסך־הכל מכל דבר צריך להיות שבת לה'). 188 (בעון שמיטה גלו מא"י). 215 (מצוה נצחית. תוכנה ההכרה שהכל ברשות אדון הכל). 233 (עי"ז רצית ה' ארצך גו'). 318 (שייכותה לשבת). 326

(ההכרה שהכל ברשות אדון הכל. הפקר לכל).

שמים:

170 (שמים במקרא לפעמים פירושו מקום גבוה ביותר או מקום רחוק בארץ). 204 (שמים וארץ, תומ"צ).

שמע"צ ושמח"ת:

223 (פר אחד איל אחד. מלכא וישראל בלחודוהי). 224 (ב' פי': שמחת ישראל בתורה, ושמחת ישראל את התורה). 312 (המשכת השמחה על כל השנה. ההכרזה במוצאי שמח"ת ויעקב הלך לדרכו). 313 (לפרסם להמשתתפים בהקפות שלא לחלל יו"ט).

שמיעה:

203 (שמיעה והאזנה).

ע"ע ראי'.

שמש ולבנה:

ע"ע שנה.

שנאת חנם:

ע"ע אהבת ישראל.

שנה:

235 (שנת תשמ"ח). 273 (כנ"ל). 335 (כנ"ל). 338 (שנת העיבור – השלמת הימים החסרים דמהלך הלבנה. שנת תשמ"ט). 340 (לשון: סוד העיבור).

שניאור זלמן, כ"ק אדמו"ר הזקן:

152 (אדה"ז והבעש"ט, הדגשת האמונה והדגשת ההבנה והשגה).

ת

תבואה:

ע"ע קמה.

תומכי תמימים:

269 (לימוד תורה ופנימיה"ת ושמירת הסדרים והפצת המעיינות חוצה). 302 (מענה למכ' מא' שיש בישיבה ענינים המפריעים לו לתורה ותפילה).

ע"ע ישיבות.

תורה:

31 (ד"ת הם חיי האדם וכששוכח ד"ת הוא פורש מהחיים). 41 (בגדר ההוספה בלימוה"ת מט"ו באב. במצות והגית ויציאת י"ח פ"א שחרית ופ"א ערבית). 43 (בהתנאים להגיע לכתר תורה. בתוכן כתרה של תורה). 44 (ל' „עסק" בתורה. לימוה"ת בלילה). 46 (לימוה"ת מתוך ביטול). 117 (דרגות בנצחיות שבתורה: מצות התורה, סיפורי התורה, תושבע"פ). 186 (תורה אור – מאירה בגילוי למטה). 222 (תורה וישראל, איזה מהם קודם). 228 (צ"ל ברכו בתורה תחילה). 238 (סדר בלימודים: למיגרס ולעיונא). 241 (איך מגיעים לרגש ביוקר התורה).

ע"ע חו"כ. סדר. ערי מקלט. פשש"מ. קביעות עתים. שכחה.

תורה ומצות:

105 (גדול תלמוד שמביא לידי מעשה). 191 (תורה בשינויים בכאו"א, מצות בשוה בכל ישראל). 204 (תורה קירוב ויחוד, מצות ריחוק וקב"ע. לעת"ל מעשה גדול).

ע"ע תלמוד ומעשה.

תורה עבודה וגמ"ח:

318.

תושב"כ ותושבע"פ:

117 (הנצחיות שבתושב"כ ותושבע"פ).

ע"ע פסוקים.

תלמוד בבלי וירושלמי:

24 (ר"ז יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה כו'). 26 (פלפול שבתלמוד בבלי). 30 (חושך ואור). 73 (בבלי במחשכים, בירושלמי מדובר על דרגות נעלות יותר בעבודת ה').

ע"ע פלפול.

תלמוד ומעשה:

ע"ע תומ"צ.

תספורת:

285 (ראשית הגז).

תענוג:

128 (בעבודה מצד כח התענוג – מוקפים כל עניני האדם בהתענוג. וכן בכח

הרצון). 133 (בקיום המצות). 136 (כנ"ל. תענוג בורא ותענוג נברא).

תפילה:

67 (מתוך כובד ראש). 70 (בגדר הכובד ראש ואם צ"ל רק לפני התפילה או גם בעת התפילה). 71 (הקב"ה שומע אל תפילת העני). 72 (כנגד תמידין תקנום). 73 (בגדרה בקשת צרכי האדם). 91 (אע"פ שיש לתלות במעשיהם מבקשים בתור מתנת חנם. המלך הקדוש. המלך המשפט). 151 (הודו לה' כו'. מודים כו'. אך צדיקים גו'. התבוננות לפני התפילה). 214 (ענינה שיהא האדם מתחנן כו' והכוונה בה היא חלק מהמצוה). 215 (במקום קרבנות). 260 (ע"ד שינוי מהברה ספרדית לאשכנזית. שינוי לנוסח האריז"ל). 261 (ע"ד הפסק באמצע התפילה בתיבות טאטע וכיו"ב). 262 (חלוקת התפילה לחלקים להתבונן בכל יום בכוונת פיה"מ בחלק אחר של התפילה. תפילה מתוך הסידור. צדקה קודם התפילה. התבוננות קודם התפילה). 263 (לימוד תניא קודם התפילה. השפעת התפילה על כל היום. עצה לכוונה: צדקה טבילת עזרא וסידור פתוח). 264 (ע"ד פיה"מ ע"ד החסידות דהבעש"ט). 265 (שלילת הדפסת סידור בנוסח מאוחד עבור בני עדתות שונות שמנהגיהם שונים). 319 (צריכה לפעול על אחר התפילה בכל מעשיך לש"ש).

ע"ע מודה אני כו'. קדיש.

תפילין:

237 (בדיקת התפילין). 246 (הפסק לעניית דבר שבקדושה בין תש"י לתש"ר). 247 (תיקון למי שהחסיר יום בהנחת תפילין. תפילין בחוה"מ). 247-49 (ע"ד הנחת תפילין דר"ת). 249 (נחיצות הנחת תפילין לכ"א מישראל). 286 (הגנת אנשי הצבא ע"י הנחת תפילין). 287 (כנ"ל).

ע"ע סת"ם.

תקנות וגזירות:

110 (תקנות וגזירות חכמים מצד ירידת הדורות).

תשובה:

60 (בטעם שנק' בשם שוחד. זדונות כזכיות). 61 (שאלו להקב"ה כו' א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו). 62 (שינוי מעשה ושינוי השם ושינוי מקום בתשובה). 63 (כפרת החטא מצד השינוי בהחפצא דהעון, או מצד שינוי הגברא. תשובה גדולה יותר להדברים שהם בגדר מעוות שלא יוכל לתקון). 64 (הבע"ת מציאות חדשה). 65 (מצד ה„בכח" כל תשובה היא תשובה מאהבה). 66 (צריכה לחדור למעשה האדם ודיבור דוידוי כו'). 91 (אפשריות התשובה הוא מחסדו של הקב"ה ולא משורת הדין). 171 (היא תוכן פנימיות כל המצות. קיום התומ"צ של זה"ג הו"ע עבודת התשובה). 172 (בכל מאדך. בחילא יתיר. והרוח תשוב גו'. בפי': תשובה ומעש"ט). 194 (והרוח תשוב גו'. תשו"ע בשמחה רבה). 304 (והרוח תשוב גו'. התעוררות התשובה בדורנו). 305 (בהד' חלוקי כפרה עבר על מ"ע ושב כו'). 339 (הכח בישראל לשלוט ולתקן את העבר). 341 (אין לך דבר העומד בפני התשובה).

ע"ע עשי"ת. צדיקים ובע"ת.

תשעה באב:

ע"ע אב.

תשרי:

ע"ע יוהכ"פ. סוכות. עשי"ת. ר"ה. שמע"צ ושמח"ת.

ו' תשרי:

329.

מפתח פסוקים

בראשית

א, א — בראשית ברא גו': 311. 323.
ברש"י קדוה"ח מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל: 187.
ברש"י: כל הארץ של הקב"ה נתנה להם כו' נטלה מהם ונתנה לנו: 6. 107.
ברש"י תורה וישראל נק' ראשית: 222.
א, יג — **ברבנו בחיי** ד"ה ויש לך לדעת: 323.
א, כ — ועוף יעופף על הארץ ע"פ רקיע השמים: 170.
ב, ג — אשר ברא אלקים לעשות: 340.
ב, כד — ודבק באשתו גו': 141.
ג, כב — הן האדם היי' כאחד ממנו: 87. 325.

נח

ט, ה — **ברש"י** [ערי מקלט – כפרה]: 121.
יא, א — **ברש"י**: נעלה לרקיע כו': 170.
יא, ד — הבה נבנה גו' וראשו בשמים: 170.
יא, ה — **ברש"י**: לא הוצרך לכך כו': 197.

לך לך

טו, ו — והאמין בה': 175.
טו, יח — **ברש"י**: נתתי לשון עבר כו': 5.
ברש"י: משל הדיוט: 18.

וירא

יח, ב — **ברש"י**: וירא כו' ל' הבנה: 1.
יח, יט — ושמרו דרך ה': 158.
יח, כג־כה — 18.
יט, ט — וישפוט שפוט: 100.
כא, לג — ויקרא שם בשם ה' א־ל עולם: 209.

חיי שרה

כג, י — **ברש"י**: מנוהו שוטר עליהם: 98.

תולדות

כה, כו — **ברש"י** יצחק היי' עולה תמימה: 209.
כה, כז — ויעקב איש תם גו': 209.
כו, ב — **ברש"י** יצחק היי' עולה תמימה: 209.

כו, ה עקב אשר שמע אברהם גו': 175.

וישלח

לב, ו **ברש"י**: ד"א לומר על שוורים הרבה שור כו': 171.
לב, ח **במפרשי רש"י**: 116. 117.
לד, ג ותדבק נפשו בדינה: 155.
לד, יג **ברמב"ן**: ועל דעתי הדינין שמנו כו': 310.

מקץ

מא, לג נבון וחכם: 9.

ויחי

מט, י **ברש"י**: רודין את העם בשבט: 100.
עד כי יבא שילה (**ורש"י**): 115.

שמות

ב, יד מי שמך גו' ושופט גו': 100.
ב, כה וירא אלקים (**ורש"י**: ולא העלים עיניו כו'): 197.
ג, ב **ברש"י**: הקב"ה עמהם בצרה: 195.
ג, ו ויסתר משה פניו כי ירא מהביט גו': 195.
ג, ז ראה ראיתי את עני עמי גו' (**ורש"י**: לא העלמתי עיני כו'): 197.
ברש"י: לא העלמתי עיני כו': 196.
ג, יד **ברש"י**: הקב"ה עמהם בצרה: 195.
ג, יז אעלה אתכם גו': 5.
ה, ו **ברש"י**: השוטר ממונה לרדות כו': 98.
ה, יט **ברש"י**: שוטרי כו' הנרדים על ידם: 98.

וארא

ח, יח **ברש"י**: בקרב הארץ אע"פ כו' בתחתונים: 58.

בא

יב, מג כל בן נכר לא יאכל בו: 219.
יג, ה והי' כי יביאך אל הארץ גו': 146.
יג, ט למען תהי' גו': 213.

בשלח

יג, יח **ברש"י ישן**: 4.
טו, טז עד יעבור עמך ה' גו': 118.
טו, יז תביאמו ותטעמו גו': 5.

טז, כח **ברש"י**: בהדי הוצא לקי כרבא: 18.
טז, כט ראו כי ה' נתן לכם את השבת גו': 2.
יז, ג למה זה העליתנו ממצרים גו': 19.
יז, ח [מלחמת עמלק]: 3.
יז, יב ויקחו אבן גו' וישב עלי': 52.

יתרו

יח, יג **ברש"י** פרשת מינוי הדיינים היתה בסמיכות ליוהכ"פ: 11.
יח, יט **ברש"י**: המלך בגבורה אם יצוה כו': 12.
יט, ה־ו [בחירת הקב"ה בישראל במדב"ס]: 206.
יט, טו **ברש"י**: הוסיף משה יום א' מדעתו: 218.
יט, יט ויהי קול השופר גו': 184.
כ, ב אנכי ה"א גו' (**ורש"י**: ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגוריא כו'): 54. 56. 191.
כ, טו וכל העם רואים גו': 192.
כ, יט מן השמים דברתי גו': 204.

משפטים

ר"פ ואלה המשפטים אשר תשים גו': 102.
כא, י שארה כסותה ועונתה גו': 144.
כא, יג אנה לידו ושמתי לך: 121.
כג, ח ושוחד לא תקח: 59.
כג, יט ראשית בכורי גו' בית ה"א: 148.
כד, יב ואתנה לך: 56.
להורותם: 51.

תרומה

כה, ט ככל אשר אני מראה גו': 12.
כה, מ בתבניתם אשר אתה מראה בהר: 12.

תשא

לא, ג בחכמה ובתבונה (**ורש"י**: בחכמה כו' ובתבונה מבין דבר מלבו כו'): 9.
לא, יח **ברש"י**: מעשה העגל קודם כו': 55.
ויתן אל משה גו' (**ורש"י**: תורה במתנה): 56.
לב, טז מעשה אלקים: 52.
ברמב"ן בטעם שבירת הלוחות: 52.
בכחיי איך הותר למשה לנהוג בהלוחות מנהג בזיון כו': 52. 226.
לב, יט וישלך מידיו את הלוחות וישבר גו' (**ורש"י**: אמר מה פסח כו'): 51. 219.
ברש"י [ב' טעמים בשבירת הלוחות]: 52.

לב, כ **ברש"י**: 220.
לב, לב ואם אין מחני נא גו': 57. 221.
לב, לד וביום פקדי ופקדתי גו': 218.
לב, לה [רק מס' קטן נכשלו]: 220.
לג, יא **ברש"י** מתי הי' הציווי על מלאכת המשכן: 55.
לג, יב ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה: 1.
לג, יח הראני נא את כבודך: 176.
לג, יט וחנותי את אשר אחון: 178.
לג, כ כי לא יראני האדם וחי: 177.
לג, כג וראית את אחורי כו': 39.
לד, א פסל לך (**ורש"י**: הראהו כו' מתוך אהלו כו' נתעשר משה הרבה): 51. 54. 219.
ברש"י: משל למלך שהלך למדינת הים כו': 52. 219.
אשר שברת: 217.
לד, ו־ז [יגמדה"ר]: 39.
לד, כו ראשית בכורי גו' בית ה"א: 148.

ויקהל

לה, כא כל איש אשר נשאו לבו: 221.
לו, א ועשה בצלאל גו' חכמה ותבונה בהמה: 10.

פקודי

לח, כב **ברש"י**: בצלאל עשה דברים שלא אמר לו רבו: 11.

ויקרא

ה, יז **ברש"י** נפלה סלע מידו ומצאה עני כו': 86.

אחרי

יז, י ונתתי פני גו' (**ורש"י**: פונה אני כו'): 196.
יח, ב **ברש"י**: קבלתם עליכם מלכותי מעתה קבלו גזרותי: 208.
יח, כה **ברמב"ן** שקיום התומ"צ עיקרן בא"י: 171.

קדושים

ר"פ קדושים תהיו גו': 154.
יט, יח ואהבת לרעך כמוך: 23. 154.
יט, יט בהמתך לא תרביע כלאים גו': 124.
ברש"י: ול' שעטנז פי' מנחם מחברת צמר ופשתים: 123.
כ, ג **ברש"י**: פונה אני כו': 196.

אמור

כב, מב־ג בסוכות תשבו גו׳ למען ידעו גו׳: 213.
כג, כד **ברמב״ן ובמפרשי רש״י**: 186.

בהר

כה, ג שש שנים תזרע גו׳: 326.

בחוקותי

ר״פ אם בחוקותי תלכו גו׳: 20. 91.
כו, ל **ברש״י**: זה סילוק שכינה: 195.
כו, לד־לה [בעון שמיטה גלו]: 188.
כז, ל לה׳ הוא: 81.
כז, לב העשירי יהי׳ קודש: 79.

נשא

ו, כה יאר ה׳ פניו אליך: 195.
ו, כו ישא ה׳ פניו אליך: 59.

בהעלותך

י, לב והי׳ כי תלך עמנו גו׳ והטבנו לך: 149.
י, לג **ברש״י**: זה הארון כו׳: 55.
יא, ה זכרנו את הדגה גו׳ (**ורש״י**: חנם מן המצות): 19. 20.
יא, טז זקני העם ושוטריו: 98.
יא, כב ומצא להם: 206.
יב, ח **ברש״י**: אמרתי לו לפרוש מן האשה: 218.

שלח

ר״פ שלח לך (**ורש״י**: לדעתך): 4.
יג, כח אפס כי עז העם גו׳: 3.
יג, ל עלה נעלה (**ורש״י**: אפי׳ בשמים כו׳): 3. 170.
ברש״י ד״ה אל משה: וכי זו בלבד עשה לנו כו׳: 3.
יג, לג ענק שמעניקים חמה בקומתן: 171.
יד, א ויבכו העם בלילה ההוא: 23. 234.
יד, ב וילונו על משה גו׳: 20.
יד, ג הלא טוב לנו שוב מצרימה: 19.
טו, יח בבואכם אל הארץ גו׳ (**ורש״י**: בכולן נאמר כי תבוא כו׳): 149.
טו, מ למען תזכרו גו׳: 213.

קרח

טז, כב **ברש״י**: יודע אתה מי כו׳: 18.

חוקת

כ, א **ברש"י:** שמיתת צדיקים מכפרת: 57.
כ, ה למה העליתנו ממצרים גו': 19.
כ, יז **ברש"י:** אין לך לעורר על הירושה כו': 6.
כ, כא [מלך אדום לא הניח לבנ"י לעבור בארצו]: 7.
כא, ה למה העליתנו ממצרים גו': 19.

בלק

כג, כא לא הביט גו' (**ורש"י:** אינו מדקדק כו'): 197.
כד, יז **בראב"ע** פי' הפסוק על דוד: 115.
כה, ה אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו: 100.

פינחס

כו, נה אך בגורל יחלק את הארץ: 150.
ברש"י שחברון לא הי' בגורל: 150.
כז, יח **באוה"ח** דמשה כללות כל הנשמות ויהושע כללות כל הרוחות: 311.
כט, לו פר אחד איל אחד (**ורש"י:** כנגד ישראל כו'): 223.

מטות

לא, ג **ברש"י** ד"ה וידבר: 146.

מסעי

לג, נב והורשתם גו': 146.
לד, ב **ברש"י:** ומ"א כו': 2.

דברים

23 (שייכותו לת"ב).
ר"פ **באוה"ח** בענין משנה תורה: 227.
ברמב"ן בהקדמה ע"ד המצות שבמשנה תורה שקיומן הוא רק בא"י כו': 187.
א, ב אחד עשר יום גו' (**ורש"י:** ראו מה גרמתם כו'): 5.
א, ז **ברש"י ד"ה ואל כל שכיניו:** 4.
ברש"י: משל הדיוט: 18.
א, ח ראה נתתי לפניכם גו' (**ורש"י:** בעיניכם אתם רואים כו'): 1.
באו ורשו (**ורש"י:** אין מערער כו' אילו לא שלחו מרגלים כו'): 2.
אשר נשבע ה' לאברהם גו' ולזרעם אחריהם: 232.
א, ט **ברש"י:** לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הקב"ה: 12.
א, יב איכה אשא לבדי: 231.
איכה אשא גו' וריבכם (**ורש"י:** מלמד שהיו רוגנים): 15. 20.
ברש"י ד"ה טרחכם: שהיו ישראל טרחנין כו': 12. 101.

א, יג **ברש"י**: אנשים חכמים – כסופים: 9.
נבונים (**ורש"י**: מבינים דבר מתוך דבר זו היא ששאל כו'): 9.
ברש"י: ראשים ומכובדים עליכם כו': 101.
א, טו ואקח גו' אנשים חכמים וידועים (**ורש"י**: נבונים לא מצאתי): 10.
ושוטרים לשבטיכם (**ורש"י**: אלו הכופתין כו'): 98.
א, טז ואצוה את שופטיכם בעת ההיא גו': 100. 101. 102.
א, כא ראה נתן ה"א גו': 1.
א, כב נשלחה אנשים לפנינו גו': 7.
א, כז ותרגנו באהליכם (**ורש"י**: לה"ר כו' אדם המוציא דבה): 20.
בשנאת ה' אותנו גו' (**ורש"י**: והוא הי' אוהב אתכם כו'): 17.
ברש"י: הוצאתו לשנאה היתה משל למלך כו': 19.
א, כח ערים גדולות ובצורות בשמים (**ורש"י**: דברו הכתובים ל' הבאי): 170. 171.
ב, א **ברש"י**: אילו לא חטאו היו עוברים דרך הר שעיר כו': 6.
ב, ט **ברש"י**: מיראים היו אותם כו': 4.
ב, כד ראה נתתי בידך את סיחון גו': 1. 4.
ב, לא ראה החילותי תת (**ורש"י**: כפה שר של אמוריים כו'): 1. 2.

ואתחנן

ר"פ **ברש"י**: אע"פ שיש כו' אין מבקשים אלא מתנת חנם: 91.
ג, כח **ברש"י**: שלא ירך לבו כו': 146.
ד, ז בכל קראנו אליו: 200.
ד, טי רק השמר גו' יום אשר עמדת לפני ה"א בחורב: 24. 192.
ד, יג **בתיב"ע** שהלוחות היו של סמפירינון: 52.
ד, כה־כז כי תוליד גו' והפיץ ה' אתכם בעמים גו': 143.
ד, כט ובקשתם גו' ומצאת כי תדרשנו גו': 144. 201.
ד, לב כי שאל נא גו' ולמקצה השמים (**ורש"י**: מלמד על קומתו כו'): 170.
ד, לד לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי: 206.
ד, לה אין עוד מלבדו: 112.
ה, טז כבד גו' למען גו': 213.
ה, יט ויתנם אלי: 56.
ה, כו מי יתן והי' לבבם זה גו': 165.
ה, ל בכל הדרך אשר צוה ה"א גו': 153.
ו, ה ואהבת את ה"א גו' (**ורש"י**: עשה דבריו מאהבה כו'): 32.
בחיי: שיתבונן האדם בתורתו ובמצותיו: 34.
ו, ו והיו הדברים האלה גו' (**ורש"י**: ומהו האהבה כו' ומדבק בדרכיו): 32.
ו, ז ודברת בם גו': 41.
ו, יא כרמים וזיתים אשר לא נטעת ואכלת ושבעת: 150.
ו, יג את ה"א תירא גו': 36.
ו, יח ובאת וירשת את הארץ: 2.

ו, כה וצדקה תהי׳ לנו גו׳: 88. 90.
ז, ז כי אתם המעט גו׳: 49.

עקב

ר״פ והי׳ עקב תשמעון את המשפטים גו׳: 254.
ברש״י: 254.
ט, ט ויתן גו׳ אלי: 56.
ט, יז ואתפוש בשני הלוחות גו׳: 51.
ט, כח משנאתו אותם: 18.
י, א פסל לך: 51.
ברש״י: 55.
י, ב אשר שברת: 217.
י, ו־ז **ברש״י**: קשה מיתתן של צדיקים לפני הקב״ה כשבירת הלוחות: 56.
י, יב ועתה ישראל מה ה״א שואל גו׳ ללכת בכל דרכיו גו׳: 153.
י, יז כי ה״א גו׳ לא ישא פנים ולא יקח שוחד (**ורש״י**: אם תפרקו עולו כו׳): 59.
יא, ב ולדבקה בו: 155.
יא, י־יא כי הארץ גו׳ לא כארץ מצרים גו׳: 22.
יא, יא למטר השמים תשתה מים: 170.
יא, יב ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה״א בה: 197.
יא, יח **ברש״י**: אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות כו׳: 171.
יא, כא למען ירבו גו׳: 213.
יא, כב ללכת בכל דרכיו (**ורש״י**): 33. 153.

ראה

ר״פ ראה אנכי גו׳: 278.
יב, י ועברתם את הירדן וישבתם בארץ גו׳ (**ורש״י**: שתחלקוה כו׳): 147.
יב, כ ירחיב ה״א את גבולך: 15.
יג, ה אחרי ה״א תלכו (**ורש״י**: הדבק בדרכיו כו׳): 33. 153. 155.
יד, כג ואכלת לפני ה״א: 76.
יד, כד לא תוכל שאתו: 75.
יד, כד־כה וכי ירבה ממך הדרך גו׳ ונתתה בכסף גו׳: 76.
טו, ז לא תאמץ את לבבך גו׳ (**ורש״י**: יש לך אדם שמצטער כו׳): 83. 86. 87.
באוה״ח: ובדרך רמז ירמוז להעיר הערה גדולה כו׳: 88.
טו, ז־ח כי יהי׳ בך אביון גו׳ פתוח תפתח גו׳: 89.
טו, ח פתוח תפתח (**ורש״י**: אפילו כמה פעמים): 83.
די מחסורו (**ורש״י**: אפי׳ סוס לרכוב עליו כו׳): 83.
טו, ט השמר לך פן גו׳: 111.
טו, י נתון תתן (**ורש״י**: אפילו מאה פעמים): 83. 111.
טו, יא **ברש״י**: עצה לטובתך כו׳: 88.

שופטים

ר״פ שופטים ושוטרים (**ורש״י**: שופטים דיינים כו׳ ושוטרים הרודין כו׳): 98.
טז, יט ולא תקח שוחד: 59.
יז, ו ע״פ שנים עדים גו׳: 106.
יז, יד כי תבוא גו׳ וירשתה וישבת בה: 146. 148.
יז, יח וכתב לו את משנה התורה הזאת: 188.
יח, יג תמים תהיי גו׳: 285.
יט, ח ירחיב ה״א את גבולך (**ורש״י**: קני כו׳): 15. 114.
יט, יט כי תשמור גו׳ ללכת בדרכיו כל הימים: 153.
כ, א **ברש״י**: כולם כסוס א׳: 171.
כ, ה [לשון שוטרים]: 98.
כ, ו **ברש״י**: שהפירות טעונין לאכלן בירושלים כו׳: 76.

תצא

כב, ז שלח גו׳ למען גו׳: 213.
כב, ט לא תזרע כרמך כלאים גו׳ (**ורש״י**): 123.
כב, י לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו: 123.
כב, יא לא תלבש שעטנז (**ורש״י**: ל׳ עירוב כו׳): 123.
כג, כה כי תבא בכרם רעך גו׳ (**ורש״י**: בפועל הכתוב מדבר): 129.
ואל כליך לא תתן (**ורש״י**: מכאן שלא דברה תורה אלא בשעת הבציר כו׳): 132.
כנפשך (**ורש״י**: כמה שתרצה): 132.
כג, כו כי תבא בקמת רעך גו׳ (**ורש״י**: אף זו בפועל הכתוב מדבר): 129. 134.
כד, טו לא תבוא עליו השמש: 129.
כד, יט **ברש״י**: נפלה סלע מידו ומצאה עני כו׳: 86.
כה, ב והפילו השופט והכהו: 100.
ברש״י: מלקין כו׳ מוטה: 99.
ס״פ והיי בהניח ה״א לך גו׳: 146. 147.

תבוא

ר״פ והיי כי תבוא גו׳: 145. 317.
ברש״י: מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו כו׳: 146. 147.
כו, י הבאתי גו׳ אשר נתתה לי ה׳: 149.
כח, ט והלכת בדרכיו: 153.
כח, נח ליראה את השם הנכבד והנורא הזה: 36.
כט, א אתם ראיתם גו׳: 164.
כט, ג ולא נתן ה׳ לכם לב לדעת גו׳ (**ורש״י**: שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו כו׳): 160. 161. 164.
כט, ח ושמרתם את דברי הברית גו׳: 164.

נצבים

ר״פ **ברש״י**: כינסם משה כו׳ להכניסם בברית: 188.
כט, יד את אשר ישנו פה גו׳ ואת אשר איננו פה: 192.
ל, א והי׳ כי יבואו גו׳: 117.
ל, ב ושמעת בקולו גו׳ בכל לבבך ובכל נפשך: 172.
ל, ג ושב ה״א את שבותך: 74. 114. 117.
ברש״י שהקב״ה עמהם בגלות: 195.
ל, ד אם יהי׳ נדחך בקצה השמים גו׳: 114. 170.
ל, י כי תשוב אל ה״א גו׳: 171.
ל, יא־יד כי המצוה הזאת גו׳ לא נפלאת גו׳ לא בשמים גו׳ ולא מעבר לים גו׳ כי קרוב גו׳: 167. 173.
ל, יא **ברמב״ן**: המצוה הזאת – תשובה: 171.
ל, יב **ברש״י**: שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי׳ וללמדה: 167.
ל, יד **ברש״י**: התורה ניתנה לכם בכתב ובע״פ: 169. 171.

וילך

194 (שייכותו לתשובה וש״ש).
ר״פ וילך משה גו׳: 194.
לא, ב **ברש״י ד״ה אנכי**: לא אוכל עוד לצאת ולבוא בד״ת כו׳: 187.
לא, ז כי אתה תבוא את העם הזה גו׳: 188.
ברש״י: טול מקל כו׳: 100.
לא, י מקץ שבע שנים גו׳: 187. 211.
לא, יא בבוא כל ישראל גו׳ במקום אשר יבחר: 188.
תקרא את התורה גו׳ (**ורש״י**: מתחלת אלה הדברים): 188.
ברש״י: המלך הי׳ קורא כו׳: 188.
בחיב״ע: תיקרון ית אורייתא: 191.
לא, יב הקהל גו׳: 187. 211. 213. 326. 329.
לא, יב־יג למען ישמעו גו׳ כל הימים גו׳: 188. 213. 214. 329.
לא, טז וקם העם גו׳ וזנה גו׳: 194.
לא, יז וחרה אפי גו׳ והסתרתי פני (**ורש״י**: כמו שאיני רואה בצרתם כו׳): 194.
לא, יח ואנכי הסתר אסתיר גו׳: 144.
לא, יט ועתה כתבו לכם גו׳ (**ורש״י**): 187.
השירה הזאת (**ורש״י**: האזינו כו׳): 194.

האזינו

194 (נק׳ שירה).
ר״פ האזינו השמים גו׳: 203.
לב, ג [מצות ברכת התורה]: 187.
לב, ז זכור ימות עולם גו׳: 206.

לב, ח יצב גבולות עמים למספר בנ"י: 207.
לב, ט חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו (ורש"י: והוא השלישי באבות כו'): 207. 208.
לב, י ימצאהו בארץ מדבר (ורש"י: אותם מצא לו נאמנים כו'): 206.
ובתוהו יליל ישימון (ורש"י: אף שם נמשכו אחר האמונה כו'): 207.
יסובבנהו יבוננהו גו' (ורש"י: שם סבבם כו'): 206.
לב, יב ברש"י: דברי תוכחה הם כו': 206.

ברכה

לג, ב וזרח משעיר למו גו' (ורש"י): 206. 208.
ס"פ לכל האותות גו' לעיני כל ישראל (ורש"י: שנשאו לבו לשבור כו' יישר כחך ששברת): 51. 217. 311.

יהושע

א, ח והגית בו יומם ולילה: 41.
ו, כ־כא ויעל העם גו' לפי חרב: 7.
ח, ל [ע"ד הברכות כו' בהר עיבל]: 146.
יא, יח ברש"י: 146.
יד, ט־י [נתינת חברון לכלב]: 150.
יז, טז לא ימצא לנו ההר: 206.

שופטים

א, טז ברש"י: בני יתרו אכלו דושנה של יריחו ת"מ שנה: 150.

שמואל א

א, י והיא מרת נפש: 67.

מלכים א

א, לד ותקעתם בשופר: 183.
א, לט ויתקעו בשופר: 183.

ישעי'

א, טו מעלים עיני גו': 197.
א, כו ואשיבה שופטיך כבראשונה: 105.
יא, ט כי מלאה הארץ דעה גו': 179.
כז, יג והי' ביום ההוא גו': 185.
לב,ז ברש"י: משפט משמש שלשה לשונות כו': 100.
מא, ח אברהם אוהבי: 39.
מג, י אתם עדי נאום ה': 112.

מו, יב שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה: 91.
נה, ו דרשו ה' בהמצאו גו': 200. 201.
נה, ח כי לא מחשבותי גו': 177.
נז, טו מרום וקדוש אשכון גו': 50.
ס, כב בעתה אחישנה: 233.
סג, טז בכל צרתם לו צר: 195.
סו, ב ואל זה אביט אל עני ואל נכה רוח: 71.

ירמי'

ב, ב לכתך אחרי במדבר: 207.
ב, ג קדש ישראל לה' ראשית תבואתה: 222.
ג, ח שלחתי' ואתן את ספר כריתות אלי': 143.
ט, יא על מה אבדה הארץ גו': 47.

יחזקאל

יח, ד הנפשות לי הנה: 106.
לג, יא אם אחפוץ במות הרשע גו': 198.

הושע

ב, יח והי' ביום ההוא גו' תקראי אישי גו': 144.
ט, י כענבים במדבר מצאתי ישראל: 206.
יא, א כי נער ישראל ואוהבהו: 202.
יד, ג ונשלמה פרים שפתינו: 215.
בסופו כי ישרים דרכי ה': 153.

עמוס

ג, ח ארי' שאג מי לא יירא: 271. 274.
ד, יב הכון לקראת אלקיך: 68.

חבקוק

ב, ד צדיק באמונתו יחי': 179.

חגי

ב, ח לי הכסף ולי הזהב גו': 106.

זכרי'

ג, ו ונתתי לך מהלכים גו': 158.

מלאכי

א, ב אהבתי אתכם אמר ה': 17.

תהלים

ב, יא עבדו את ה' ביראה גו': 67.
ה, ח ואני ברוב חסדך גו': 67.
ז, ג לא־ל גומר עלי: 339.
כד, א לה' הארץ ומלואה: 106. 107.
כט, ב השתחוו לה' בהדרת קודש: 67.
לא, ו בידך אפקיד רוחי: 325.
מב, ג צמאה נפשי לאלקים לא־ל חי: 37.
נא, יט זבחי אלקים רוח נשברה: 72.
עד, יב פועל ישועות בקרב הארץ: 57.
פד, ח ילכו מחיל אל חיל: 158.
פו, י כי גדול אתה גו': 328.
פז, א לבני קרח מזמור שיר גו': 336.
פט, כא מצאתי דוד עבדי גו': 210.
צג, א ה' מלך גו': 324.
צה, ו בואו נשתחוה גו': 324.
צו, ט השתחוו לה' בהדרת קודש: 67.
קטו, טז והארץ נתן לבני אדם: 107. 108.
קמ, יד אך צדיקים יודו גו': 151.
קמז, יט מגיד דבריו ליעקב גו': 153. 182.

משלי

ג, כט אל תחרוש על רעך גו': 138.
ה, יז יהיו לך לבדך גו': 223.
ו, כג ותורה אור: 186.
ו, לה לא ישא פני כופר: 59.
יז, כג ושוחד מחיק רשעים יקח (**ורש"י**): 59.
יח, כג תחנונים ידבר רש: 91.
כז, יט כמים הפנים לפנים גו': 18. 23.

איוב

יד, טו למעשה ידיך תכסוף: 80.
לה, ז אם צדקת מה תתן לו גו': 92.
מא, ג מי הקדימני ואשלם: 92.

איכה

א, א איכה ישבה בדד: 15. 23.
ב, יט קומי רוני בלילה: 46.
בתרגום: עסוקי במשנה בליליא: 45.

ג, ו במחשכים הושיבני גו': 30. 73.

קהלת

א, טו מעוות לא יוכל לתקון: 63.
ז, ב והחי יתן אל לבו: 57.
ז, יד זה לעומת זה עשה האלקים: 15.
ז, כט עשה האלקים את האדם ישר גו': 110. 172.
יא, ו בבוקר זרע את זרעך גו': 84.
יב, ז והרוח תשוב גו': 172.

אסתר

ג, ח דתיהם שונות: 211.
ט, כח הימים האלה נזכרים ונעשים: 216.

דניאל

ד, כד וחטיך בצדקה פרוק: 90.

דברי הימים א

טז, כט השתחוו לה' בהדרת קודש: 67.
כח, ט דע את אלקי אביך גו': 178.

מפתח מאחז"ל

ברכות

ד, א — עד יעבור עמך ה' גו' אלא שגרם החטא: 116. 118.
ה, א — ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר: 105.
ז, א — כל דבור . . לטובה . . לא חזר בו: 116.
ח, ב — ברש"י ד"ה מחמת אונסו: כגון שחלה או שנטרד בדוחק מזונות: 29.
יז, א — ונפשי כעפר לכל תהי' כו': 46.
תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים: 105.
עולמך תראה בחייך: 47.
יז, ב — כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע: 91.
כ, ב — [נשיאת פנים לישראל]: 59.
כב, א — באימה וביראה וברתת ובזיע: 189. 193. 212.
ע"ד כלאי הכרם: 123.
כו, א — תפלה במקום קרבן: 215.
כו, ב — תפלות כנגד תמידין תקנום: 72. 215.
כח, א — מעלין בקודש: 49.
ל, ב — אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש [והמשך הלימוד מהכתובים ורש"י ותוס']: 67.
לא, א — סיימו דבריהם בדברי שבח כו': 219.
לב, א — מסר עצמו כו' שנא' ואם אין כו': 221.
אשרי תלמיד שרבו מודה לו: 218.
לג, ב — אטו יראה מילתא זוטרתא היא: 173.
לה, א — אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה כו' לה' הארץ ומלואה: 106. 107.
ברש"י ד"ה לאחר ברכה: הרי היא לבני אדם: 109.
לה, ב — ברש"י ד"ה בזמן: מראה להם שהוא שלו: 107.
הנהג בהם מנהג דרך ארץ: 112.
נ, א — ברוך שאכלנו משלו: 108.
נא, ב — ברמב"ן שלא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף: 108.
נט, ב — חייב אדם לברך על הטובה כו': 108.
סא, ב — ומה במקום חיותנו כו': 31.
בסופה — ת"ח אין להם מנוחה כו': 147.
סיום — בנוסח הקדיש (דסיום מס'): ולאחיא כו' ולמיבני כו' ולמיעקר כו': 240.

פאה

רפ"א — אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו': 132.

כלאים

פ"ט מ"ח **בפי' משנה ראשונה** על מ"ש הרע"ב: 124.

מעשר שני

פ"ב מ"י [בלקוח בכסף מעשר שאינו נפדה בטהור ברחוק מקום]: 75.
ס"ד מ"ז [אם צריך לפרש או די בהפרשה]: 78.

ערלה

פ"א מ"ב עת שבאו אבותינו לארץ ומצאו נטוע פטור: 150.

ביכורים

פ"ב מ"ג ביכורים אין נוהגים אלא בפני הבית: 148.

תוספתא

פ"א, ג בני קיני חותן משה מביאין וקורין: 150.

שבת

י, א ע"פ הכון לקראת אלקיך: 68.
דין אמת לאמיתו: 118.
לא, א **בתוד"ה אמונת** מאמין בחי העולמים וזורע: 151.
נשאת ונתת באמונה: 112.
סג, א [אין מקרא יוצא מידי פשוטו]: 119.
פו, ב [החילוק בדין בין גופי ישראל לגופי אוה"ע]: 109.
פז, א דריש ומה פסח כו': 52. 219. 223.
אשר שברת כו' יישר כחך ששברת: 51. 217.
בריטב"א ע"ד שבירת הלוחות: 218.
פח, א נעשה ונשמע: 190.
עמא פזיזא: 282.
קיב, ב הראשונים כמלאכים כו': 110.
קיט, ב לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביטלו בה תשב"ר: 227.
קלג, ב הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה כו': 156.
ברש"י ד"ה הוי דומה: לדבק בדרכיו: 155.
קנו, ב אימי' דר"נ בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה: 72.

עירובין

יג, ב אמר רבי האי דמחדדנא כו': 269.
אלו ואלו דא"ח: 150.
נג, ב פעם אחת הייתי מהלך כו' זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה: 174.
נד, ב אין התורה נקנית אלא בסימנין כו': 167.
נה, א לא בשמים היא שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחרי כו': 167.

סה, א עיקר לימוד התורה ביום: 46.
אנן פועלי דיממי כו': 41.
ק, ב נבונים לא אשכח: 10. 13.

פסחים

לח, א **ברש"י:** דלא אלימא למיתפס פדיונו: 79.
בתוד"ה רבי יהודה: הלקוח כו' אינו נִפְדֶּה כו' מדרבנן: 75.
נג, ב **בתוד"ה** אין: ברכה כשגופו נהנה כו': 107.

שקלים

פ"ה מ"ו לשכת חשאין היתה בירושלים: 86.

ראש השנה

ב, א בא' בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש בה"א בט"ו: 185.
ז, א מוסרו לציבור יפה יפה: 51.
טז, א אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות כו': 92. 180.
טז, ב ארבעה דברים מקרעים גז"ד של אדם כו': 62. 200.
בחדא"ג מהרש"א בהדברים שמעבירין את רוע הגזירה: 63.
יח, א דרשו ה' בהמצאו כו' אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ: 200.
כב, ב מילתא דעבידא לאגלוי': 112.
כו, ב מצות היום בשופר: 182.
כז, א זה היום תחילת מעשיך: 322.
כז, ב כל הקולות כשרים בשופר: 96.
ל, א ציון בעיא דרישה: 203.
לג, ב **בתוד"ה** שיעור: פי' תקיעות וברכות מעכבות זא"ז כו': 180.
לד, ב ת"ר תקיעות וברכות של ר"ה כו' מעכבות כו' אמרו לפני בר"ה מלכיות כו' ובמה בשופר (**ורש"י ותוס'**): 180.
תמליכוני עליכם כו': 92. 180.

תוספתא

פ"א, יא שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה לפני': 180. 181. 185.

יומא

ט, ב חורבן ביהמ"ק בעון שנאת חנם: 229.
לח, ב **בחדא"ג מהרש"א** ד"ה כל השוכח: 24.
לט, א אדם מקדש עצמו מעט מלמטה כו': 228.
עא, א מחי' החיים יתן לך חיים: 46. 47.
פו, א [חילול השם אין לו כפרה מחיים]: 63.
פו, ב זדונות נעשו לו כזכיות (**ורש"י וחדא"ג מהרש"א**): 60.

סוכה

כז, ב **ברש"י ד"ה כל האזרח:** 54.
כט, א ישראל מונין ללבנה: 48.
לה, א **ברש"י דאיסוה"נ אינם שלו:** 53.
מא, א ציון בעיא דרישה: 203.
נה, ב משל למלך כו' אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כו': 223.

ביצה

טו, א **במאירי בשיטת הרמב"ם באיסור שעטנז:** 126.
יז, א שבת מקדשא וקיימא: 80.

תענית

כו, ב לא היו יו"ט לישראל כט"ו באב כו': 41.
ביום חתונתו כו': 143.
כט, א ויבכו העם בלילה ההוא כו' ת"ב הי': 23.
ל, ב יום שכלו בו מתי מדבר: 48.
לא, א מכאן ואילך דמוסיף יוסיף: 41.

מגילה

יז, ב ע"פ השתחוו לה' בהדרת קודש: 67.
כב, א פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן: 213.
כח, ב כתרה של תורה: 43.

מועד קטן

ב, א [שדה בית השלחין ושדה בעל]: 22.
כח, א מיתת צדיקים מכפרת: 57.

חגיגה

ה, א **בחדא"ג ד"ה** כל שאינו בהסתר פנים: 195.
ז, א **בטו"א:** ת"ת עיקר מצותו וחיובו אין לו שיעור: 41.
ט, א איזהו מעוות שלא יוכל לתקון כו': 63.
ט, ב אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים כו' **(וחדא"ג מהרש"א):** 88.
ברש"י ד"ה נטרד: שעשה דבר שאין לו רפואה: 63.
י, ב [ד"ת חמורים מדברי נביאים]: 120.

יבמות

ה, ב עד שיהא שוע טווי ונוז **(ורש"י ותוס'):** 123.
במאירי בשיטת הרמב"ם באיסור שעטנז: 126.
כב, ב עושה מעשה עמך: 64.

איזהו מעוות שלא יוכל לתקון כו': 63.
כד, א אין מקרא יוצא מידי פשוטו: 119.
כה, ב **ברש"י** ד"ה ואין: הודאת פיו . . לקנסא כו' לא: 106.
לז, ב לא ישא אדם אשתו ודעתו לגרשה כו': 138.
סב, א דרש . . ומה פסח כו': 52. 219. 223.
אשר שברת . . יישר כחך ששברת: 217.

כתובות

סז, ב די מחסורו אפי' סוס לרכוב עליו כו': 83.
עז, ב ריב"ל נכנס חי לג"ע: 73.

נדרים

ח, א **בר"ן** ד"ה ה"א קמ"ל: שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד כו': 41.
כ, ב **בחדא"ג**: שבט יששכר שהי' בדורו של משה היו בהן ודאי נבונים: 11.
לב, א בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו כו': 175.
לח, א העשיר משה כו' מפסולתן של לוחות: 54.
פסל לך כו' פסולתן שלך יהא: 52.
ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל: 56.
[ויתן אל משה – ל' מתנה]: 56.
לט, ב והכתיב אין כל חדש תחת השמש: 311.
פא, א על מה אבדה הארץ על שלא ברכו כו': 47.

סוטה

ה, ב בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח כו': 72.
יד, א הלך אחר מדותיו של הקב"ה כו': 153. 154. 155.
כב, ב [ת"ח שהגיע להוראה צ"ל ארבעים שנה **ורש"י ותוס'**]: 160.
לג, ב **בתוס'** בשם הירושלמי: ברכות כו' לאחר י"ד שנים נאמרות: 146.
לח, א שמי המיוחד לי: 38.
מא, א קריאת הפ' דהקהל הוא ע"י המלך: 189.
[ע"ד קריה"ת בהקהל]: 327.
ברש"י: את משנה התורה . . קורין . . אלא במשנה תורה: 212.
מב, א דומיא דשוטר (**ורש"י**): 103.
בבאר שבע ד"ה **מה שוטר**: 101.
בסופו אמר ר"נ לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא: 72.
יראת חטא (**ובתויו"ט**): 69.

גיטין

ב, א **בתוד"ה המביא**: 227.
לא, ב **בתוד"ה אנא**: סתם ר"נ הוא ר"נ בר יעקב: 72.

מ, ב הודאת בע"ד כמאה עדים: 106.

סז, א רבי יוסי נימוקו עמו: 14.

צ, א אם לבו לגרשה כו' אל תחרוש על רעך רעה כו': 138.

בסופו **במהר"ם שיף** ע"ד דמיון הגלות לענין הגירושין: 143.

קידושין

ב, א בגט ובמיתת הבעל: 143.

לב, ב תורה דילי' היא: 44.

לז, א **ברש"י** ד"ה אבל חדש; ללמדך; והרי שבת (לאחר ירושה וישיבה – י"ד שנה): 147.

לז, ב הוה מלך ובכורים שני כתובים הבאים כאחד: 148.
[שלא נתחייבו בבכורים עד לאחרי ירושה וישיבה]: 145. 147. 148.

מ, ב **ברש"י** ד"ה גדול (דתרו"מ לאחרי י"ד שנה): 147.

מט, ב [ע"י הרהור תשובה נק' צ"ג]: 64. 290.

עט, א [אם חיוב גניבה הוא עד שיעשה קנין]: 54.

בבא קמא

ו, ב **בתוס'** ד"ה שור דכל הנזקין פטורין בהקדש: 52.

צח, א הגוזל ע"מ לאבד כו': 54.

בבא מציעא

כח, ב כשרבו הרמאין כו': 110.

לא, א השב אפי' ק' פעמים כו': 82.

לא, ב פתוח תפתח אין לי כו': 82.
מתנה מועטת מנין ת"ל נתן תתן: 83.

לג, א **בר"ח**: במלאות מ' שנה עומד התלמיד על דעת רבו: 161.

לח, א אדם רוצה בקב שלו כו': 80.

מה, א בסלעים דינרים: 78.

נג, ב **ברש"י** ד"ה יקבר: לא אלים למיתפס פדיונו: 79.
בריטב"א ד"ה כר"י: דהתם לא נגמר עדיין מעשה המעשר: 78.

פה, א ר' זירא כי סליק כו' מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה כו': 24.
בחדא"ג מהרש"א: אפשר שהיו מפלפלים כו' פלפול של הבל כו': 26.

פה, ב על מה אבדה הארץ על שלא ברכו כו': 47. 228.

פז, ב בפועל הכתוב מדבר כו': 129. 131.
כנפשך כנפש של בעה"ב כך נפשו של פועל כו': 131.

פח, א **בתוס'** ד"ה תבואת מתי מתחיל מקחו של פועל: 132.

צב, א פועל משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל: 130.
ברש"י ד"ה ת"ק ליחלי' ובתוד"ה איבעית: 130.

בבא בתרא

ט, ב והמפייסו כו': 202.
יד, ב **ברמב"ן** דשבירת הלוחות חביבה לפני המקום: 218.
משה כתב ספרו ופרשת בלעם: 120.
טז, ב הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העוה"ב: 47.
פא, א **בתוס'** ד"ה למעוטי דבני קיני מביאים וקורין: 150.
בתוס' ד"ה ההוא דבכורים לא נחשב מצוה התלוי' בארץ: 149.
פח, א משום דגמר בלבו לקנות: 56.
קכא, ב מכאן ואילך דמוסיף יסף כו' (ורשב"ם ד"ה מט"ו): 41.
בחדא"ג מהרש"א: דודאי עיקר הלימוד הוא ביום כו': 41.
קלא, א אין לדיין אלא מה שעיניו רואות: 62.

סנהדרין

ב, ב דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה כו': 110.
ג, א **בתוס'** ד"ה שלא: גזילות כו' שתנעול דלת בפני גזלנין: 111.
ברש"י ד"ה דגמיר: ששמע מחכמים ומדיינין: 161.
ה, א גמירנא וסבירנא כו': 161.
ז, ב **ברש"י** ד"ה מקל: דמכת מרדות היא במקל: 100.
רב הונא כי הוה נפיק לדינא כו' מקל ורצועה כו' ואצוה את שופטיכם כו': 102.
בעת ההיא כו' כנגד מקל ורצועה (**ובחדא"ג**): 101.
טז, ב מנין שמעמידין שוטרים לישראל כו': 103.
ברש"י ד"ה שוטרים: ע"פ השופטים לכל מי שאינו שומע: 99.
כד, א במחשכים הושיבני זה תלמודה של בבל: 30. 73.
מ, א **ברש"י**: ודרשת וחקרת משמע יפה יפה כו': 203.
מג, ב בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח כו': 72.
עא, א בן סורר ומורה . . עה"נ . . לא היתה . . דרוש וקבל שכר: 114.
פח, ב חומר בד"ס מבד"ת: 81.
צז, א ג' באין בהיסח הדעת כו': 210.
צח, ב עד יעבור עמך ה' גו' אלא שגרם החטא כו': 118.
צט, א אין להם משיח לישראל כו': 114. 119.
קה, א תשובה נצחת השיבה כנס"י כו' אשה שגרשה בעלה כו': 143. 144.
קי, ב מעשה שנזרע: 65.
קיג, א **ברש"י** דלא אלימא למיתפס פדיונו: 79.

מכות

ב, ב [ערי מקלט – כפרה]: 121.
י, א ד"ת קולטין: 121.
יט, ב אפי' בפסיעה אחת חוץ לחומה כו': 76.

בתוס' ד"ה אמר: ליכא לאו אבל עשה איכא דכתיב וצרת הכסף בידך כו': 76.

כב, ב **ברש"י** ד"ה על העמוד: מוטה . . וכופתין לו כו': 99.

כד, א בא חבקוק והעמידן על אחת כו': 179.

תוספתא

ספ"ב [ע"פ אם ירחיב גו']: 114.

שבועות

כה, א ע"פ נתון תתן: 85.

מח, א יפה כח הבן מכח האב: 81.

עבודה זרה

ב, ב החזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה: 184.

ג, ב כל העוסק בתורה בלילה כו': 46.

ה, ב ולא נתן ה' לכם לב כו' ש"מ לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד מ' שנין: 160.

בתוס' שם ע"א ד"ה עד ארבעין: 161. 165.

יט, ב תלמיד שהגיע להוראה . . מ' שנין: 160.

כ, ב ענוה גדולה מכולן: 72.

בתוס' שלהירושלמי ברייתא דר"פ קאי בשיטת ריב"ל שענוה גדולה מכולן: 74.

מא, א מקל שרודה כו': 100.

סה, ב **בתוס':** 123.

הוריות

ב, ב גמיר וסביר: 162.

אבות

60 (מנהג אמירתו בכל שבתות הקיץ).

פ"א מ"א על ג' דברים העולם עומד כו': 318.

פ"א מי"ג ודלא מוסיף יסיף: 42.

פ"ב מ"א והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כו': 254.

פ"ג מ"ח כל השוכח דבר אחד ממשנתו כו': 24.

פ"ג מי"ז **ברש"י** בינה שיודע להבין אבל אינו מראה טעם: 14.

פ"ד מי"ז תשובה ומעשים טובים: 172.

ספ"ד שאין לפניו כו' ולא מקח שוחד (**ורמב"ם ומדרש שמואל**): 60.

ספ"ה בן ארבעים לבינה: 160. 176.

פ"ו, ד כך היא דרכה של תורה כו': 43.

אבות דר"נ

פ"ב, ג הזקנים אחזו בלוחות וחזקה ידו של משה ושברם (ובחצע"ג שם): 51.
פ"ג, ז אם נתת פרוטה לעני שחרית כו': 84.

סופרים

פ"ג הי"ג מה הוא רחום וחנון כו': 156.

זבחים

ז, ב כפרקליט שנכנס כו': 64.
מח, ב והרי מעשר דהוא נפדה ואילו לקוח כו': 75.
מט, א התם לא אלימא קדושתי' כו': 79.

מנחות

ל, א כתבו – מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מה"ס: 190.
צט, א לוחות ושברי לוחות כו' מכאן לת"ח ששכח תלמודו כו': 30.
צט, א"ב פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה: 31. 222.
צט, ב **ברש"י** (ע"פ גי' השטמ"ק) אשר שברת כו' הסכימה עמו כו' ק"ו מה פסח כו': 220.
כל המשכח דבר א' מתלמודו עובר בלאו: 24.
[שוכח ד"ת מחמת אונסו אינו עובר]: 28.
פ"א שחרית כו' קיים מצות לא ימוש: 41.
בסופה כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו': 182. 215.

תוספתא

פ"ו, ו בדין דתקיעות וברכות מעכבות זא"ז: 180.
ספ"ו [בגדר י"ד שנה דכיבוש וחילוק]: 147.

תמורה

לד, א **ברש"י** ד"ה ליבטל בהטעם דאין ביטול ברוב בכלאים: 123.

תמיד

לב, ב כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו: 46.

חולין

ס, ב אמרה ירח כו' אפשר לשני מלכים כו' לכי כו': 49. 340.
צב, א מצות שקיבלו עליהם ב"נ כו': 310.
קכב, א **ברש"י** ד"ה ר"ל: ר"ז אותיב מ' תעניתי: 24.
קמא, א שלח אפי' מאה פעמים: 87.

נדה

סא, ב עד שיהא שוע טווי ונוז (**ורש"י ותוס'**): 123.

ירושלמי

ברכות

פ"א ה"ד חומר בד"ס מבד"ת: 81.

פ"ה ה"א ריב"ל אמר השתחוו כו' בחרדת קודש כו' וגילו ברעדה: 67.

רפ"ו כביכול כאילו משלך אכלת: 108.

פאה

פ"א ה"א ובפ"מ ד"ה אדמה לו: כדדרשינן מולדבקה בו: 155. 156.

דמאי

פ"א ה"ד בהברכה דפדיון מע"ש: 78.

ערלה

פ"א ה"ב כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנה נאמרו כו': 147.

ביכורים

פ"א ה"ד בני קיני חותן משה מביאין וקורין: 150.

מעשרות

פ"ב ה"ד כתיב כי תבא בקמת רעך יכול בשאר כ"א כו' זה הפועל: 129.

חלה

פ"ב ה"א כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנה נאמרו כו': 147.

כלאים

פ"ח ה"ב איסי בן עקבי' אומר אסור לרכוב ע"ג פרידה מק"ו: 125.

שביעית

רפ"ו אלא לאחר י"ד שנה כו' עד שעה שקנו כולה: 147.

יומא

פ"א ה"א שמיתתן של צדיקים קשה לפני הקב"ה כשיבור הלוחות: 56.

שקלים

פ"ה ה"ב לוחות השניות חצבן משה בתוך אהלו: 51.

תענית

פ"ב ה"א [לא הזכיר שינוי השם ושינוי מקום בדברים המבטלים רוע הגזירה]: 63.

[החילוק בין גזירה לטובה וגזירה לרעה]: 116.
פ"ד ה"ה [החזקת משה בהלוחות בכח]: 51.

חגיגה
פ"א ה"ז מאור שבתורה כו': 50.

כתובות
פ"א ה"ב ע"פ לא־ל גומר עלי: 339.

סוטה
פ"ז ה"ג דעת ר"י דהברכות על הר עיבל כו' נאמרו לאחרי י"ד כו': 146.
כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנה נאמרו כו': 147.
בסופו משמת רבי יוסי פסקה הבינה: 14.

סנהדרין
פ"י ה"ב [לא הזכיר שינוי השם ושינוי מקום בדברים המבטלים רוע הגזירה]: 63.
פי"א ה"ה [החילוק בין גזירה לטובה וגזירה לרעה]: 116.

מכות
פ"ב ה"ו ע"פ אם ירחיב גו': 114.

מדרשים

מכילתא
בשלח
טו, ב מה הוא רחום וחנון כו': 156.
יתרו
יט, ט אינה דומה שמיעה לראי': 192.
כ, ב אם בזי מצות כו' ק"ו למצות שבתורה: 310.

מכילתא דרשב"י
בא
יג, ה והי' כי יביאך גו' אין והי' אלא מיד: 146.

תורת כהנים
ויקרא
ה, ה [ובמפרשים – שלשון והי' משמעו מיד]: 146.
ה, יז נפלה ממנו מצאה העני כו': 86.

ה, כג [ובמפרשים – שלשון והי' משמע מיד]: 146.
קדושים
ר"פ מחקה למלך: 154.
יט, יט **בפי' הראב"ד**: מדאיצטריך רחמנא למישרי כלאים בציצית כו': 124.
בהר
כה, כט [לשון והי' משמעו מיד]: 146.

ספרי

נשא
ו, כו ע"פ ישא ה' פניו אליך: 59.
בהעלותך
י, ב [לוחות שניות היו משל צבור]: 51.
י, י ע"ד מלכיות זכרונות ושופרות: 180. 185.
י, לב [דרושנה של יריחו הי' לבני יתרו ת"מ שנה]: 149.
יב, ג [לוחות השניות חצבן משה משלו]: 51.
[לוחות שניות היו של ספיר]: 52.
שלח
טו, ב לאחר ירושה וישיבה: 148.
טו, יח שינה הכתוב כו' והי' כי תבואו אל הארץ והי' כי יביאך כו': 149.
דברים
א, ב אילו זכו ישראל ליום אחד היו נכנסים כו': 146.
א, ח כשאתם נכנסים לארץ אין אתם צריכים כלי זיין אלא כו': 3.
א, יג שאל אריוס את ר"י מה בין חכמים לנבונים כו': 9.
א, כז ע"פ בשנאת ה' אותנו: 17.
ואתחנן
ו, ה [אינו דומה עושה מאהבה כו']: 32.
אין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה כו': 37.
ו, ו ואהבת כו' והיו הדברים כו' שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה כו': 32.
עקב
יא, כב דרכי הקב"ה . . נק' רחום וחנון אף אתה כו': 153.
למוד דברי הגדה שמתוך כך אתה מכיר כו': 34. 45. 155.
ראה
יא, כט אין והי' אלא מיד כו' בשכר שתבוא ותירש: 146.
יב, ה [דרושנה של יריחו הי' לבני יתרו ת"מ שנה]: 149.
יב, כ [לעת"ל כיבוש קיני קניזי וקדמוני]: 15.
טו, ז יש לך אדם שמצטער אם יתן כו': 87.
טו, ח אפילו מאה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח כו': 83.
[בהגירסא: אפילו אלף פעמים]: 87.
אפי' סוס כו': 83.

טו, י בינך לבינו מכאן אמרו לשכת חשאין היתה בירושלים: 86.

שופטים

ר"פ אם יש שוטרים יש שופטים כו': 103.

יז, יח אין קורים ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד: 212.

יט, ט ויספת לך . . לע"ל כו': 114.

תצא

כג, כה כי תבא בכרם רעך יכול לעולם כו': 129.

כד, יט מאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני כו': 86.

תבוא

ר"פ אין והי' אלא מיד: 145.

כו, ב והלכת אל המקום אשר יבחר ה' – זה שילה ובית עולמים: 148.

האזינו

ר"פ לפי שהי' משה קרוב לשמים כו': 203.

לב, י ע"פ ימצאהו בארץ מדבר: 206.

ברכה

לג, ב [החזירה הקב"ה על כל אומה ולשון כו']: 310.

לג, ו אין מחליפין לא זכות בחובה כו': 60.

לג, יב [רושנה של יריחו הי' לבני יתרו ת"מ שנה]: 149.

ס"פ בשברי לוחות כו' לעיני כל ישראל: 217.

ספרי זוטא

בהעלותך

י, כט כשבאו לא"י הפרישו דושנה של יריחו ונתנו אותה ליתרו כו': 150.

פרקי דר' אלעזר

פכ"א [איסור שענטז כי אמר הקב"ה אל יתערבו מנחת קין והבל לעולם]: 127.

פמ"ו ע"ד התקיעות דחודש אלול: 96.

אגדת בראשית

פ"ה, א ע"פ כי נער ישראל ואוהבהו: 202.

תדא"ר

פי"ד שני דברים כו' תורה וישראל כו' ישראל קדמו: 222.

פסיקתא דר"כ

פ' בחודש השלישי

בסופו (שעשה"ד נאמרו לכאו"א מישראל בפ"ע): 54. 192.

ברייתא דל"ב מדות

מדה כ"ו אתה מוצא בנביאים ובכתובים שדברו במשל כו' אבל בדברי תורה ומצוה אי אתה יכול לדרושן בל' משל כו': 118.

בראשית רבה

פ"א, ד מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר כו': 222.
פי"א, ו [ע"פ לעשות – לתקן]: 340.
פי"ט, ט דנתי אותם בגירושין: 143.
פכ"ט, ג כענבים במדבר מצאתי ישראל כו': 206.
פמ"ב, ג [והי' ל' שמחה]: 146.
פמ"ד, יב שלשה דברים מבטלים כו' תפלה וצדקה ותשובה: 62.
פנ"ג, ד [החילוק בין גזירה לטובה וגזירה לרעה]: 116.
פס"א, ג בא עני אצלך בשחרית כו' בערבית תן לו שאין כו': 84.
פס"ד, ד בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו מנין עקב: 175.

שמות רבה

פט"ו, כו [מילוי ומיעוט הלבנה ע"ד העליות וירידות בישראל]: 48.
ספט"ו לימות המשיח יהיו נישואין: 144.
פ"ל, ט מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות: 59. 132. 153. 182.
[לעכו"ם ניתנו מצות גולמיות]: 310.
פמ"א, ה משעשו אותו מעשה ניתנו הלוחות למעשה: 56.
פמ"א, ו [ויתן אל משה ל' מתנה]: 56.
פמ"ג, א [שבירת הלוחות לטובתם של ישראל]: 52. 219.
פמ"ג, ה [בטעם אנכי ה"א ל' יחיד]: 56.
פמ"ו, ג [הזקנים כו' אחזו בלוחות וחזקה ידו של משה ושברם]: 51.
פמ"ז, ה הי' לומד תורה ביום ופושט אותה . . בלילה . . ללמד את ישראל כו': 45. 46.
אין רנה של תורה אלא בלילה: 46.
המשנין ישובין בבקר ובערב לקיים מ"ש לא ימוש גו': 42.
פמ"ז, ט כל התורה כו' צו את בנ"י כו' אם הם כלים מה אני עושה בתורתם: 223.
[בטעם אנכי ה"א ל' יחיד]: 56.

ויקרא רבה

פי"ט, א אין רנה של תורה אלא בלילה כו': 46.
פכ"ד, ד כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים: 154.
פל"ב, ב לוחות השניות חצבן משה בתוך אהלו: 51.

במדבר רבה

פ"ב, טז ע"פ כי נער ישראל ואוהבהו: 202.

פי"א, יד ישראל קדמו לתורה: 222.
פי"ז, ג משל למלך בו"ד שהיו לו ב' בנים וב' שדות כו': 19.

דברים רבה

פ"ג, יא בטעם אנכי ה"א ל' יחיד: 56.
פ"ג, טו הלוחות . . מופקדין אצלך . . ואת מחליף אותן: 52.
פ"ח, ו אמר להן משה שלא תאמרו משה אחר עומד ומביא לנו תורה כו': 169.
פ"ח, ז [פ' כי המצוה הזאת גו' על כללות התורה]: 173.

שיר השירים רבה

פ"ה, יא אין גרנה של תורה אלא בלילה כו': 46.
פ"ח, ח (א) מה קטן זה . . כך . . ישראל כו': 202.

איכה רבה

פתיח' ד דנתי אותם בגירושין: 143.
פ"א, יט זו קרובה ורחוקה וזו רחוקה וקרובה: 174.

תנחומא

תרומה

ח אימתי נאמר למשה הפ' הזו של משכן ביוה"כ: 55.

תשא

ט פסל לך . . שלך . . נתת אותה להם: 55.
טז ויתן אל משה ל' מתנה: 56.
כו הלוחות (שניות) . . של סמפירינון היו: 52.
כט [לוחות שניות חצבן משה בתוך אהלו]: 51.
ל משל למלך כו' והניח ארוסתו עם השפחות כו': 219.
לה כתב לך – לך אני נותנה כו' נתנה לישראל: 55.

קדושים

ב [כשם שאני קדוש כו']: 154.

עקב

ט פסל לך בזכותך והוא שלך: 55.
(לוחות שניות חצבן משה בתוך אהלו): 51.
יא [שבירת הלוחות לטובתם של ישראל]: 52.
הי' משה מחזיק בשנים והקב"ה בשנים כו': 51.
א"ל למשה אני הכתבתי בתורתי ואמרתי והשיב את הגזילה כו' פסל לך: 52.

שופטים

ב אם אין שוטר אין שופט כו': 103.

ברכה

ס"פ הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר שאוכלין ושותין כו': 112.

תנחומא (באבער)

יתרו

יז עשה"ד נאמרו לכאו"א מישראל בפ"ע: 54. 192.

שלח

הוסי' י"ט ע"פ בשנאת ה' אותנו: 17.

מדרש תהלים

רפי"א 60.

יז שוחד שנוטל מן הרשעים תשובה כו': 59.

מו ע"פ לא יקח שוחד כו': 59.

ספצ"א מפני מה ישראל צועקין ואינן נענין כו': 261.

קח אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כו' כדי שישמע הקב"ה תפלתם: 70.

ילקוט שמעוני

יתרו

רמז רפו [עשה"ד נאמרו לכאו"א בפ"ע]: 54.

דברים

רמז תתא [איכה אשא לבדי ואיכה ישבה בדד]: 15.

ואתחנן

רמז תתלט שמתוך כך אתה מכיר כו': 32.

תהלים

רמז עתר ומהו השוחד שהקב"ה כו' תשובה ומעש"ט כו': 59.

רמז תשכ שאלו לתורה חוטא מה ענשו כו': 60.

רמז תתנב [ע"פ השתחוו לה' בהדרת קודש]: 67.

זוהר

239 (הערות ע"ס הזהר ע"פ ניצוצי אור).

ח"א

יא, ב [מצות אהבה ויראה]: 37.

קה, ב ע"פ דרשו ה' בהמצאו גו': 200.

קכט, ב תשובה בחילא יתיר: 172.

קעה, ב ע"פ כי ישרים דרכי ה': 153.

קפ, ב תוקפא דגופא חולשא דנשמתא: 237.

ח"ב

קיז, ב האי דיין צריך למהוי כגוונא כו' הוי' אחד כו': 59.

קכה, א כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא: 280.
קלה, א ט"ו באב איהו קיימא בחדוה כו': 47.
רא, א נבונים לא אשכח: 11.

ח"ג

לב, א לא אשתכח במלכא אלא ישראל בלחודוהי: 223.
לט, ב והוה אוליף לי כל יומא כו' ובליליא ג' מילין דחכמתא דאגדתא: 45.
פו, א ע"פ אתם עדי: 112.
פו, ב [איסור שעטנז כי אמר הקב"ה אל יתערבו מנחת קין והבל לעולם]: 127.
קיא, ב [שינוי מקום שינוי השם ושינוי מעשה בדברים המבטלים רוע הגזירה]: 64.
קלא, ב [מנין יגמדה"ר מתחיל בשם א־ל]: 39.
קמב, א תני כו' ודינין ה' אתפשטן ברמ"ח אורחין כו': 292.
קנט, א 14.
ריז, ב [שינוי מקום שינוי השם ושינוי מעשה בדברים המבטלים רוע הגזירה]: 64.
רנו, ב ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה כו': 224.

תקוני זהר

ת"ל [מצות אהבה ויראה]: 37.

נוסח התפלה

נישואין שמח תשמח: 291.
ר"ה תשובה תפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה: 63.

מפתח רמב"ם

יד החזקה

79 (נוקט הטעם והדרשה הפשוטים יותר).
138 (במה שכמה דינים הוא כופל אותם כמה פעמים). מביא המקורות בכתוב רק כשנוגע להגדרת ההלכה).

מנין המצות בריש ס' היד

בתחלתו מצוה ראשונה ממ"ע לידע כו': 178. 187.
מ"ע טז להקהל את העם כו': 211.
מ"ע קצה מ"ע דצדקה מפ' פתוח תפתח גו': 89.
מ"ע רו במצות ואהבת לרעך כמוך: 155.

יסודי התורה

בתחלתו לידע כו': 178.
פ"א ה"א כל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו: 112.
פ"א ה"י מהו זה שביקש משה רבינו להשיג [ובכ"מ בשם הראב"ד]: 37. 176. 178.
שאין כח בדעת האדם כו': 175.
פ"ב ה"א הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו כו': 36.
פ"ב ה"ב והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו כו': 33. 70. 175.
פ"ב ה"ז־ח אינה יכולה להשיג אמיתת הבורא כו': 37.
פ"ג ה"א אמיתת המצאו כו': 175.
פ"ד ה"ב בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו כו' מוסיף אהבה למקום כו': 37.
בזמן שאדם מתבונן כו' יירא ויפחד כו': 70.
פ"ו ה"ב [במנין יגמדה"ר]: 39.
פ"ז ה"ו נבואת משה ושאר הנביאים: 205.
פ"ח במעמד ה"ס שעינינו ראו ולא זר כו': 217.
פ"ט ה"א שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים כו': 116. 118.
להוסיף מצוה . . בא להכחיש הכופר בתורה נבואתו של משה: 121.
פ"ט ה"ב העובר על דבריו כו': 120.
פ"ט ה"ה לפי שבא להכחיש נבואתו של משה: 121.
פ"י ה"ד דברי הפורענות כו' אפשר שעשו תשובה כו' שכל דבר טובה כו': 116. 143.

דעות

פ"א ה"ו־ז כך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נק' חנון כו' מה הוא נק' קדוש כו' דרך ה': 154. 157.
ספ"ג עובד את ה' תמיד: 135.

פ"ו ה"ג [במצות ואהבת לרעך כמוך]: 155.

תלמוד תורה

פ"א ה"ח [בעל עסק יוצא יד"ח בקב"ע ביום ובלילה]: 41.
פ"א ה"י עד אימתי חייב ללמוד תורה כו' שנא' ופן יסורו מלבבך כו': 26.
פ"א ה"יא לשלש את זמן למידתו כו': 28.
פ"א ה"יב כשיגדיל בחכמה כו' כדי שלא ישכח כו': 26.
פ"ב ה"ב יושב ומלמדן כו' ומקצת מן הלילה כו': 42.
פ"ג ה"א בשלשה כתרים כו': 43.
פ"ג ה"ו מי שנשאו לבו כו' בכתר תורה כו' פת במלח כו': 43.
פ"ג ה"ז אין אתה זוכה לכתרה של תורה: 43.
פ"ג ה"ח־ט לא בגסי הרוח היא מצוי' כו': 46.
פ"ג ה"יג אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה כו': 42. 43.
אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה כו': 46.

עבודה זרה

פ"א ה"ג בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו (**וראב"ד**): 175.
פ"ב ה"ז שם המיוחד: 38.

תשובה

פ"א ה"א וידוי ובקשת מחילה: 66.
ספ"א [מחלל ה' אין לו כפרה מחיים]: 63.
פ"ב ה"א תשובה מעולה כו': 61.
פ"ב ה"ב שיעזוב . . ויתנחם . . להתוודות כו': 61.
פ"ב ה"ד מדרכי התשובה . . צועק תמיד כו' ומתרחק הרבה כו' ושפל רוח: 62.
מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד כו': 200.
ועושה צדקה כפי כוחו: 90.
פ"ב ה"ו אע"פ שהתשובה כו' בעשרה הימים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה כו': 200.
פ"ג ה"ד אע"פ שתק"ש בר"ה גזה"כ כו': 93.
רמז יש בו כו' נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעש"ט כו': 89.
פ"ג ה"ח מדע שמגיע מהבורא ללב האדם: 120.
כופר בתורה . . בפרושה כו': 118.
האומר . . וכבר בטלה תורה זו כו': 120.
רפ"ה רשות לכל אדם נתונה כו': 176.
פ"ה ה"ה שמא תאמר והלא הקב"ה יודע (**וראב"ד**): 176.
פ"ז ה"ה כבר הבטיחה תורה כו' תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין כו': 117.
פ"ט [ע"ד היעודים גשמיים שבתורה]: 91.
פ"ט ה"א סוף מתן שכרן של מצות כו': 133. 135.
פ"ט ה"ב מפני זה נתאוו כל ישראל כו': 134.

פ"י ה"ג נפשו קשורה באהבת ה': 35.
פ"י ה"ה מגלים להם רז זה כו' ויעבדוהו מאהבה: 152.
פ"י ה"ו [פלוגתת הרמב"ם והראב"ד]: 176.
אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו: 35. 175.

תפלה

פ"א ה"ב שיהא אדם מתחנן כו': 214.
פ"א ה"ב־ד [תפלה ענינה בקשת צרכי האדם]: 73.
פ"ד הט"ז יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה: 71.
פ"ז ה"ג בשעה שייקץ כו' מודה אני לפניך כו': 151.
פי"ג ה"ה כדי שיחזרו העם בתשובה: 194.

נשיאת כפים

פי"ד ה"י כ"ז גדולה לשמו הנכבד והנורא כו': 36. 39.

ספר תורה

פ"ז ה"א מ"ע על כל איש ואיש כו': 191.
כתבו ה"ה כאילו קיבלה מה"ס: 190.

ברכות

פ"א ה"ב הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כו': 107.
פ"י ה"ז חייב אדם לברך על כל טובה כו': 108.
פי"א [נוסח הרמב"ם בהעתקת הברכות]: 78.

חמץ ומצה

פ"ז ה"ד דת האמת: 211.

שופר

פ"א ה"ז כל הקולות כשרים בשופר: 96.
ספ"ג התקיעות אינן מעכבות את הברכות כו' (**וראב"ד**): 180.

מגילה

בסופו כל ספרי הנביאים כו' עתידין ליבטל לימות המשיח כו': 116. 117. 118.

גירושין

ספ"ב רוצה הוא לעשות כל המצות כו': 65. 88.
פ"ג ה"ו אמר לסופר כתוב גט כו' לכשאשנה אגרשנה כו': 141.
פ"י הכ"א לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה כו': 138.
פ"י הכ"ג ולא יגרש אדם אשתו ראשונה כו': 141.

איסורי ביאה

פי"א ה"י **בהשגת הראב"ד**: 139.
פכ"א הכ"ח אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה כו': 138.
פכ"א הל"ב כתר התורה: 43.

מאכלות אסורים

פי"א ה"א [באיסור יין נסך]: 187.

שבועות

פ"ב ה"ב שם המיוחד: 38.

ערכין וחרמין

בסופו כל המפזר כו' אל יפזר יותר מחומש: 90.

כלאים

פ"ט ה"ב מותר להכניס שני מינין כו' אינו זקוק להפרישן: 126.
פ"ט ה"ג מי שעבר והרכיב כו': 125-26.
פי"י ה"א **בשעה"מ** בהטעם דלבדין אסורין מה"ת: 127.
פי"י ה"ב כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם ה"ז כלאים כו': 125.
במהר"י קורקוס: 124.

מתנות עניים

פי"ז ה"א מ"ע ליתן צדקה כו': 85. 89.
פי"י ה"א דת האמת: 211.
פי"י ה"ד כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות כו': 85.
[נתינת הצדקה בסבר פנים יפות]: 85. 202.
פי"י ה"ח שהרי זו מצוה לשמה כו': 86.
פי"י הי"ג-יד פחות מזה שיתן לו בעצב כו': 85.

מעשר שני

בתחלתו אחר שמפרישין . . מפרישין כו': 79.
פ"ב ה"ח אפי' הי' אוחז אותו בקנה כו': 76.
פ"ג הי"ז ממון גבוה הוא כו': 81.
פי"ד ה"א הפריש מעות בלבד כנגד הפירות דיו ואינו צריך לפרש: 78.
פי"ד ה"ג [הברכה על פדיון מע"ש]: 77. 78.
פי"ז ה"א פירות הנלקחות בכסף מע"ש אינן נפדין כו': 75.

ביכורים

פ"ב ה"י אינו מביא . . לא . . ברשות זו וכו': 149.

שמיטה ויובל

ספ"ט [ע"פ נתון תתן]: 85.

חגיגה

פ"ג ה"א מ"ע להקהיל כל ישראל: 189.
מ"ע להקהיל כו' מזרזות אותן במצות כו': 190. 191. 211.

פ"ג ה"ג אימתי היו קורין כו': 211.
המלך הוא שיקרא באזניהם: 189.

פ"ג ה"ו וגרים . . חייבין להכין לבם כו' כיום שניתנה בו בסיני אפי' חכמים כו': 189. 190. 212.
הל': באימה ויראה וגילה ברעדה: 189. 212.

פ"ג ה"ז דת האמת: 211.

בכורות

פ"א ה"ד בכור . . קדושתו מרחם: 79.

פ"ח ה"ג שהעשירי מעצמו נתקדש: 79.

טומאת מת

פ"א ה"ד מיד כשנולד מקבל טומאה כו': 109.

גניבה

ספ"ח להכותו כפי כוחו ולקנסו כפי ראות ב"ד כו': 103.

גזילה

פ"א ה"א אסור לגזול כל שהוא דין תורה כו': 54.

רוצח

פ"ח ה"ד בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו הששׁ: 115.

שכירות

פי"ב ה"א כי חבוא בכרם רעך כו' מפי השמועה למדו שאין הכתוב מדבר אלא בשכיר כו': 129.

פי"ב ה"ג [גם לאחרי שמטי לידו אינו נותן לאשתו ובניו]: 132.

ספי"ב פועל משל שמים הוא אוכל: 131.

סנהדרין

פ"א ה"א שוטרים אלו בעלי מקל ורצועה כו' מביאין אותו לב"ד כו': 102.

פ"ב ה"א אין מעמידין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים כו': 13.
במל"מ: בביאור פרש"י אנשים חכמים כו': 12.

פ"ב ה"ז ב"ד כו' חכמה וענוה כו': 13.

רפ"ד סמוכין איש מפי איש ע"ד . . משה רבינו: 162.
פי"ד הי"ב ב"ד הגדול . . עתידין לחזור . . נעתקין למקדש: 15.
ספי"ח גזה"כ הוא שאין ממיתין כו' בהודאת פיו כו' (**ורדב"ז**): 106.
ספכ"ד [עונשי בי"ד כשהשעה צריכה לכך]: 100.

אבל

רפי"ד לבקר חולים כו' ה"ה בכלל ואהבת לרעך כמוך: 154.

מלכים

פ"ג ה"ח כל המורד במלך . . אפילו כו': 121.
ספ"ד [בעלות המלך על מדינתו]: 107.
דת האמת: 211.
פי"א ה"א המלך המשיח עתיד כו' שהרי התורה העידה עליו כו' אף בפרשת בלעם כו': 114.
ושם נבא בשני המשיחים: 117. 120.
פי"א ה"ב אף בערי מקלט הוא אומר כו': 114.
אם ירחיב כו' אבל בדברי . . מלאים כו': 15.
פי"א ה"ג אל יעלה . . שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים כו': 115.
עיקר הדברים כו' חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים כו': 116. 118.
ספי"א סדר הדברים בביאת המשיח: 240.
רפי"ב בימות המשיח . . עולם כמנהגו נוהג: 115.
פי"ב ה"א וזה שנאמר . . משל כו': 119.
דת האמת: 211.
פי"ב ה"ד כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה: 44.
פי"ב ה"ה ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים כו': 16. 44. 179.
בסופו באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב כו': 134.
ולא יהי' עסק כל העולם כו': 135.

ספר המצות

שורש א **בהשגות הרמב"ן** בל' רז"ל אמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות כו': 186.
בהשגות הרמב"ן ד"ה והתשובה ג': הוא תפס הלשון השנוי בספרי כו': 155.
שורש ב אלו המצות כולם כו' ואהבת לרעך כמוך: 154.
שורש הד' שאינו ראוי למנות את הציוויים הכוללים: 153.
שורש ט' שצונו בחמלה והרחמנות והצדקה והחסד והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך: 154.
בהשגות הרמב"ן תש"י ותש"ר נמנו בשתי מצות הרי התפילין יחשבו יותר ענין אחד: 104.

שורש יא **אם חלקי המצוה מעכבין זא"ז נמנין במצוה אחת: 103. 104.**

מ"ע א **מצוה להאמין כו': 178.**

מ"ע ג **ולשון ספרי כו' שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם: 32.**

מ"ע ד **יראת עונשו כו': 40.**

מ"ע ח **היא שצונו להדמות בו יתעלה כו': 33. 153.**

מ"ע טז **מצות הקהל: 187.**

ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם: 211.

מ"ע יח **מצות כתיבת ס"ת: 187.**

מ"ע קכח **[ע"ד פעולת ההפרשה]: 79.**

[לא מנה מ"ע לאכול המע"ש בירושלים]: 75.

מ"ע קעו **שצונו למנות שופטים ושוטרים כו': 102.**

מ"ע קצה **[מצות צדקה מפ' פתוח תפתח גו']: 89.**

מ"ע רו **[במצות ואהבת לרעך כמוך]: 155.**

ברמב"ן בסוף חלק המ"ע – הוסיף המצוה שנצטוינו לאכול מע"ש בירושלים: 75.

מל"ת קצד **יין נסך . . אשר חלב . . יין נסיכם: 187.**

מל"ת רלב **לא תאמץ גו': 89.**

מל"ת שב **הזהיר . . בלבבך . . שבלב כו': 154. 155.**

ברמב"ן בהשמטות מל"ת ב – הלאו דלא תשכח גו': 25.

פירוש המשניות

בהקדמה **החכמה והמעשה כו' לצייר לנפשו אחדות הקב"ה כו': 44.**

הבטחה שבין הקב"ה ובין הנביא אפשר שלא תתקיים אם יגרום החטא: 116.

דמאי

פ"א מ"ב **לא אכלתי באוני היינו קודם הקבורה: 301.**

כלאים

פ"ט מ"ח **[מעשה הטריפה והמחיקה הוא לאחר שנעשה בגד]: 126.**

בבא מציעא

פ"ב מ"ט **בדרשת חז"ל אפילו מאה פעמים: 87.**

סנהדרין

הק' לחלק **ביסוד הז' ע"ד חילוק נבואת משה ושאר הנביאים: 205.**

ביסוד הח' שהנצחיות בדברי הימים והסיפורים בתושב"כ היא בחכמות ופלאים הנרמזים בהם: 117.

ביסוד הט' ע"ד הנצחיות בתושבע"פ: 118.
ביסוד הי"ב: שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים: 114. 115.

חולין

מקור נופל על המעט וההרבה כו' אפילו אלף פעמים: 87.

מורה נבוכים

בהפתיחה — אם צ"ל גם חקירה שכלית בידיעת ה': 176.

ח"א

פכ"ג — בהיות בנ"י בהסתר פנים ע"כ הם נעזבים כו': 196.
פנ"ד — תכלית מעלת האדם להדמות לו יתעלה: 156.
ספנ"ד — כמו שביארו בפירוש קדושים תהיו כו': 154. 157.
פס"א — הוי' שהוא שם מיוחד לו ית' ולפיכך נק' שם מפורש כו': 38.

ח"ב

פכ"ט־ל — אם הכתובים דיברו דרך משל: 119.
פל"ה — ע"ד שבירת הלוחות לעיני כל ישראל: 217.
פל"ח־ט — חילוק נבואת משה ושאר הנביאים: 205.

ח"ג

פמ"ה — אמונת הנבואה קודמת לאמונת התורה כו': 121.
פמ"ט — בטעם כלאים דחרישה: 125.

שו"ת הרמב"ם (פאר הדור)

סנ"ג — מה ששאלתם מה תולעת יש כו' הסתכל במעשיו שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם: 34.

תשובות ר"א בן הרמב"ם

סס"ג — ע"ד מצות והלכת בדרכיו: 153.

שולחן ערוך

138 (במה שלפעמים נכפלו בו דינים יותר מפ"א).

אורח חיים

א — **בבאה"ט סק"ו** שעיקר לימוד התורה בלילה הוא באגדה ובחכמת האמת: 45.

ח **בב"ח** דהידיעה היא חלק מהמצוה: 213. 214.

כה **בב"ח** שבתפילין הכוונה חלק מהמצוה: 214.

מו הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כו': 107.

מז **בב"ח:** שנהי' עוסקים בתורה כדי שתתעצם כו': 44.

בב"ח במארז"ל על מה אבדה הארץ כו': 47. 228.

צג באימה והכנעה: 69.

צח כובד ראש קודם התפלה: 69.

ברוממות הא־ל ובשפלות האדם: 71.

קפח **בב"י ד"ה כתב הרמב"ם** בדין הזכרת מל' בית דוד בבונה ירושלים: 203.

רטז **במג"א סק"א** דלא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף: 108.

רלח **בטור:** הלכך כיון ששעות הלילה נוחין ורצויין ללמוד כו': 45.

בב"ח: האחרונים קבלו לומר משכבי עד קומי כו': 41.

תכח א"ת כו' ביום א' של פסח יהי' לעולם ט' באב: 234.

בלבוש מפני שברוב הפעמים קורין פ' צו: 194.

תכט **בט"ז סק"א:** דורשין היינו מה שצריך לאותו יום: 203.

תקפא **בטור בתחלתו:** יש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך כו': 93.

אלול חודש התשובה: 89.

בב"ח ד"ה והעבירו: מקרא אני לדודי כו': 90.

בנו"כ ע"ד התחלת התקיעות דאלול מארר"ח או בדר"ח: 95.

תקפו כל הקולות כשרים בשופר: 96.

תקצג [התקיעות והברכות אינן מעכבות זא"ז]: 180.

תרג ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו כו': 90.

תרכה **בב"ח** דהידיעה היא חלק מהמצוה: 213.

תרסט **בטור ושו"ע:** שמחין כו' לגמרה של תורה: 223.

יורה דעה

פט **בדרכי תשובה סוסקי"ט:** שעה ויותר: 280.

רמב בש"ך סקמ"ט ע"ד לא קאים איניש אדעתי' דרבי' עד מ' שנין: 160.

רמה **בביאורי הגר"א סק"כ:** 42.

רמו, א [בעל עסק יוצא יד"ח בקב"ע ביום ובלילה]: 41.

רמו, כג כי אין אדם לומד כו' כ"א בלילה כו' מט"ו באב ואילך כו': 42.

רמו **בפרישה סקנ"ב:** דאפי' בלילי תקופת תמוז הקצרים ג"כ ילמד כו': 42.

רמז **בטור** [ממון צדקה הוא רק פקדון]: 111.

רמז, א **בפי' ראשון לציון:** שאחר שעישר נכסיו כו' אפילו מאה פעמים: 85.

רמח, א **ביד אברהם** (מהבית הלל) דכשהעני לא רצה לקבל יצא ידי מצות צדקה: 85.

רמט **בפרישה בסופו** ב' דרגות בנתינת צדקה בעצב: 86.

בש"ך סק"ט ע"ד הנותן צדקה בסבר פנים רעות: 85.

רמט, א **בבכ"י** ע"ד הנותן צדקה בסבר פנים רעות: 86.
ער, ב קיום מצות כתיבת ס"ת ע"י ספרי תושבע"פ כו': 191.
רצט, א **בש"ך ופ"ת**: 124.
ש **בטור ושו"ע ונו"כ בתחלתו** ע"ד פלוגתת רש"י ור"ת באיסור שעטנז: 123. 125.

אבן העזר

ב, י לא ישא אשה ודעתו לגרשה כו': 138.
כה **בפרישה אות ל**: בהאיסור לשבת תחתיו אם דעתו לגרשה: 139.
קיט, א לא ישא אשה ודעתו לגרשה כו' (ונו"כ): 138. 139.

חושן משפט

א **בב"ח ד"ה בעלי מקל**: במ"ש בטור דבי"ד צריך שיהא מזומן לו מקל כו': 102.
בערוך השולחן אות י"ז ע"ד כלי הדיינין: 103.
ז **בט"ז סקט"ו** מרש"י ע"פ הבו לכם אנשים חכמים ונבונים כו': 9.
שלז, יב **בחכמת שלמה**: 130.
שנט, ב אסור לגזול אפי' ע"מ לשלם דבר יפה ממנו: 53.
ר"ס שעח **בפרישה וסמ"ע** שאסור להזיק אפי' ע"מ לשלם כו': 52.

שולחן ערוך אדה"ז

מהדו"ב
א, ג וזה הנק' עבד ה' כו' בלילות: 45. 46.
סוס"ד גמר כניסת נפש הקדושה כו': 109.
מהדו"ק
א, ה ע"ד מודה אני כו': 97. 151.
ח, יז [הכוונה חלק מהמצוה]: 214.
כה, יא [הכוונה חלק מהמצוה]: 214.
צג, ב בדין אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: 67.
שהיא הכנעה מאימת הקב"ה: 69.
צח, א כובד ראש קודם התפלה: 69.
צח, ה 91.
קנו צריך להדמות עצמו בהם לבוראו כו': 157.
יציאת י"ח ת"ת בפ"א שחרית ופ"א ערבית: 41.
[השמיט כל מעשיך לש"ש]: 319.
קסז, א כאילו נהנה מקדשי שמים כו': 107.
תמח **בקו"א סק"ב** באיסוה"נ דאף שאין לו זכות בגופו כו' מ"מ אינו הפקר כו': 53.

תקפב אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכך אין מזכירין צדקה כלל: 92.
תקפו, יח כל הקולות כשרים בשופר: 96.
תקצג, ד [התקיעות והברכות אינן מעכבות זא"ז]: 180.

גזילה וגניבה

ס"א בדין גזילה בפחות משו"פ: 54.
ס"ב כשהחפץ עומד לימכר רשאי לגזול ולזכות לו התשלומין כו': 53.

חושן משפט

הל' מציאה ופקדון

סל"ז 54.

הל' נזקי ממון

ס"א אסור להזיק ממון חבירו אפילו ע"ד לשלם כו': 52.

נזקי גוף ונפש

ס"ד אין לאדם רשות על גופו כלל: 106.

שמירת גוף ונפש

ס"ד 53.
סי"ד צריך להזהר בממונו שלא לאבדו כו': 107.
סט"ו אבל ע"מ לתקן מותר לקלקל: 53.

שאלה ושכירות

סכ"ב כי תבא בכרם רעך כו' ולא בשאר כל אדם כו': 130.

סדר ברה"נ לאדה"ז

רפ"ב כל שמחת לבב כו': 108.

הל' ת"ת לאדה"ז

ספ"א הנשים חייבות ללמוד כו': 265.
פ"ב ס"ב רוב סודות התורה גנוזים באגדות: 74.
פ"ב ס"ד עכשיו שנכתבה תושבע"פ כו' מיד ששכח עובר בלאו כו': 28.
כל השוכח דבר א' ממשנתו מחמת שלא חזר כו': 24. 25.
פ"ב ס"ו רק, למעט מחמת אונסו: 28.
כגון שטרוד הרבה בפרנסתו כו': 29.
פ"ב ס"ז כשאינו חוזר כראוי לו עובר ומתחייב בנפשו כו': 24. 25.
פ"ב ס"י ואף שישכח הכל הרי לעת"ל יזכירוהו כל לימודו כו': 29.
רפ"ג בקו"א בטעם שלא מנה הרמב"ם לאו דפן תשכח גו': 26.
בקו"א: האידנא הטעמים כתובים וחתומים בתלמוד כו': 27.
בקו"א אם אסור לשכוח פלפולה של תורה: 26.
פ"ג ס"ד פ"א שחרית ופ"א ערבית: 41.
פ"ג ס"ה חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש: 41.

פ"ג ס"ז בחיוב והגית בו גו': 41.

פ"ד ס"ח מט"ו באב ואילך כו': 42. 43.

אלא בת"ת: 45.

מפתח ספרים
(ע"פ סדר הא"ב)

אבודרהם

תקיעות – בטעמי תקי"ש: 183.

אהל ישרים

228.

אור צדיקים (פאפיריש)

עמוד התפלה

סכ"ו ס"ו בלילה נכון מאד שילמוד כו' שרוב סודי התורה גנוזים בה והיא אגדה: 45.

אות וחיים ושלום

סל"ח סק"א ע"ד תפילין בבתים ריקים בחוה"מ שלא יהי' משום לא תתגודדו כו': 247.

ארחות חיים (ר"א מלוניל) ח"ב

ביאות אסורות

סכ"ה בדין דאסור לאדם להשהות עם אשתו ודעתו לגרשה כו': 140.

אתוון דאורייתא

כלל כג 85.

באר יעקב (עמ"ס יבמות)

299 (הערות על הס').

בית אלקים (מבי"ט)

שער היסודות

פנ"ב ע"ד האמונה בביאת משיח: 115.

בית האוצר

מע' א'

כלל כ"ד בגדר אונס רחמנא פטרי': 29.

מע' ב

כלל יח **באות ח'**: 124.

ס' הגאולה להרמב"ן

ש"א בענין גאולה ומשיח: ויותר חזק מזה בסוף התורה פ' האזינו כו': 115. 120.

רדב"ז, שו"ת

ח"ג

סי' א'סג הבטחה לטוב אם אפשר שתתבטל ע"י החטא: 116.

ח"ד

א'רנח בענין שסובר שאין משיח לישראל: 119.

ב"א קמג 187.

דרשות הר"ן

דרוש ב [נבואה לרעה אפשר שתתבטל]: 117.

הלכות גדולות

מ"ע קסב מצות הקהל ב' מצות: 214.

הלכות קטנות להרא"ש

ריש הל' ס"ת קיום המצוה האידנא ע"י ספרי תושבע"פ כו': 190.

זהר הרקיע

לאוין קיח בלאו דפן תשכח גו': 25.

חיבור התשובה להמאירי

מ"א ספ"ט 63.

מ"א ספי"א וכבר אמרו ז"ל הדבק בדרכיו: 155.

חידושי הגר"ח על הרמב"ם

הל' תפלה

פ"ד הט"ז 71.

חינוך

ראה גם להלן במפתח בערך: מנחת חינוך.

בהק' [שש מצות התמידיות]: 25.

י"ח למען דעת שהכל שלו: 108.

רכ"ט לאו דלא תגזול אינו חל אלא בשו"פ כו': 54.

שכ"ח שיראה כו' שהכל ברשות אדון הכל: 108. 215.

תי"ח כלומר שעם ההתבוננות בתורה כו': 32.

ת"ל עשו הברכה עד"מ כנטילת רשות מן בעה"ב כו': 109.

תע"ח צדקה מפסוק פתוח תפתח גו': 89.

תק"נ בשם הרמב"ם בטעם כלאים דחרישה: 125.

תרי"א והלכת בדרכיו – שנצטוינו לעשות כל מעשינו בדרך היושר והטוב כו': 154.

תרי"ב מצות הקהל: 187. 191. 212.
תרי"ג מצות כתיבת ס"ת: 187. 190.

חת"ס, שו"ת

יו"ד שנ"ו האומר עתה כדעת ר' הלל שאין להם משיח לישראל ה"ה כופר בכלל התורה: 114.
האמונה בפרשת בלעם מפני נבואת משה: 121.

יד מלאכי

כללי הרמב"ם

אות ד' כותב דרשה הפשוטה יותר כו': 79.
אות ו' סומך על מ"ש כבר במ"א הקודם לזה: 138.

יראים

סכ"ח לאו דפן תשכח גו': 25.
סרפ"ט הקהל מצות המלך לקרות: 190.
רפ"ט מצות הקהל ב' מצות: 214.

יראים השלם

סקס"ז פתוח תפתח אם פתחת פ"א סופך לפתוח כו': 83.
סרס"ו הקהל מצות הציבור: 191.
מצות הקהל ב' מצות: 214.
סשנ"ט לאו דפן תשכח גו': 25.

רבינו ירוחם

נכ"ג ח"ב בשם הרמ"ה בדין דאסור לישא אשה ודעתו לגרשה: 140.

כד הקמח

אהבה בעיקרי שבילי המצות: 34.
אות ז' ברכות הראי' כו' הן מטעם דאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה כו': 108.

כוזרי

מ"ד, ג דת האמיתית: 211.

לקו"ת להאריז"ל

משפטים אנה לידו ושמתי לך ר"ת אלול: 121.
דברים דבינה לא אשכח משא"כ תבונה: 11.
שופטים ערי מקלט שייך לתיקון חטא הבל כו': 122.

ס' הליקוטים להאריז"ל

דברים

א, יג — דבינה לא אשכח משא"כ תבונה: 11.

לקח טוב

כלל ח — מצות דאורייתא שהם מחמת סיג: 125.

כלל יז — **בתחלתו:** מוכח בהדיא דס"ל להאי שינוי' דאפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר כו': 79.

מגן אבות (תשבץ)

אבות

פ"ג מ"ח — 28.

מהר"ם שיק (על תרי"ג מצות)

מצוה תצא — מצות שופטים ושוטרים: 103.

מנורת המאור

ח"ב

פרק התפלה — שופרות כדי לערב השטן: 185.

מנחת חינוך

שס"ד — בהדין שנעשה צ"ג ע"י הרהור תשובה: 64.

תמ"ב — אין מ"ע לאכול מע"ש בירושלים רק ל"ת כו': 75.

תצ"א — [נבונים לעיכובא]: 13.

תקע"ו — אם חסמו בעה"ב לפועל: 132.

תרי"ב — מצות הקהל אינה מצות המלך: 189.

סמ"ג

מ"ע ז — הלך אחר מדותיו של הקב"ה כו': 155.

מ"ע ט — מצות ואהבת לרעך כמוך כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד: 155.

מ"ע ט"ז — ע"ד שינוי השם בתושבה: 63.

מ"ע צ"ז — [ל' רש"י בענין שוטרים]: 99.

בדינא דחיי: אם ביד השוטרים הכח להכות ולרדות כו': 101.

ל"ת י"ג — לאו דפן תשכח גו' בפורש מן התורה כו': 25.

ל"ת ס"ד — לאו דהשמר לך פן תשכח את ה"א: 25.

ל"ת קכ"ו — בדין דאסור לישא אשה ודעתו לגרשה: 140.

מצות יראה

מ"ע ד — מ"ע ליראה את ה' הנכבד והנורא: 36.

סמ"ק

סו"ס ק"ה בלאו דהשמר לך גו' פן תשכח גו': 25.

סהמ"צ להרס"ג — ביאור הרי"פ פערלא

מ"ע טז במצות הקהל ב' מצות: 214.

מ"ע פד־פה [אם הותחל ביכורים לפני שילה ובית עולמים]: 148.

ל"ת רסז [בדף שכד, א ואילך]: 132.

ח"ג

פרשה א' מצות שופטים ומצות שוטרים מעכבים זא"ז: 103.

פרשה י' לדעת הת"ק בספרי היו קורין כה"ת בהקהל: 212.

משנת חסידים

מס' אלול

פ"א מ"ד צירוף שם הוי' דאלול מס"ת וצדקה תהי' לנו: 90.

נהורא דאורייתא

מאמר א

פט"ז ע"ד לימוד התורה בלילה: 46.

נו"ב, שו"ת

או"ח מהדו"ק

סל"ה בענין אין לדיין אלא מה שעיניו רואות: 62.

נצוצי אור

ראה במפתח על זוהר.

נצני ניסן

280 (אישור קבלת הס').

סידור

265 (שלילת הדפסת סידור בנוסח מאוחד עבור בני עדתות שונות שמנהגיהם שונים).

סידור האריז"ל (ר"ש מרשקוב)

בתחלתו כללות תיקון כו': 264.

כוונת הלימוד

בסופו ע"ד לימוד אגדה בלילה: 45.

עבודת הקודש (חיד"א)

מורה באצבע

ס"ח חו' אב יום ט"ו באב ירבה קצת שמחה כו': 47.

עיקרים

מאמר א

פ"א שהרי מצינו בגמרת סנהדרין רבי הלל אומר שאין להם משיח לישראל כו': 119.

מאמר ג

פל"ה האהבה היא התאחד דבר הנאהב עם האוהב כו': 35.

עמק המלך

שט"ז פל"ד דור המדבר שאמרו בשנאת ה' אותנו גרמו לט' באב כו': 23.

עץ חיים

235 (אגרת למו"ל ע"ד הוצאה חדשה).

שי"ג פי"א [יגמדה"ר מתחיל בשם א"ל]: 39.

שמ"ט ספ"ח בענין זדונות נעשו לו כזכיות: 60.

פסקי דינים להצמח צדק

או"ח

סרל"ו ע"ד תפילין בחוה"מ: 247.

יו"ד

סקט"ז ע"ד צוואת ר"י החסיד: 294.

ס' הפרדס לרש"י (עהרנרייך)

ע' ריז־ח במארז"ל אמרו לפני מלכיות כו' ובמה בשופר: 181.

פרדס להרמ"ק

שי"ט פ"א הוי' שם העצם כו': 38.

פרי עץ חיים

שער החה"ש העילוי דט"ו באב מפני מילוי הלבנה: 48.

פרשת דרכים

דרוש י"ג **בתחילתו** ע"ד החילוק דעשי"ת וכל השנה ביחיד וציבור כו': 200.

צוואת ר"י החסיד

סכ"ט לא ישאו ב' אחים שני אחיות: 293. 294.

צמח צדק, חידושי הש"ס

כלאים

פ"ט מ"ח **באות ב'** בתוכן איסור שעטנז לשיטת רש"י: 124.

צמח צדק, שו"ת

שער המילואים

סל"ח [בתוכן איסור שעטנז לשיטת רש"י]: 124.

צפע"נ

תשובה

פ"ב ה"ב בגדר עקירת העון: 61.

שופר

ספ"ג בדין דתקיעות וברכות מעכבות זא"ז: 180.

כלאים

פ"י ה"ב [בתוכן איסור שעטנז לשיטת רש"י]: 124.

מתנות עניים

פ"י ה"ד בגדר מצות צדקה מצד הנותן או מצד המקבל: 85.

תשא

לב, טו ע"ד שבירת משה את הלוחות: 220.

ויקהל

לז, א ארון שבמשכן לא הי' עליו דין כלי שרת ממש כו': 55.

קדושת לוי

דרוש לר"ה **ד"ה בחצוצרות** המשל לענין תק"ש: 184.

ראש אמנה

פ"ד במאמר ר' הלל במס' סנהדרין אין להם משיח לישראל כו': 114.

פי"ט בטעם שלא הביא הרמב"ם בהל' יסוה"ת האמונה בהגאולה: 115.

רעיונות נתן (עה"ת)

בסופו סמיכות התורה סופה לתחילתה: 311.

שאר ישוב (עה"ת)

בסופו ע"ד משה ויהושע וסמיכות סוף התורה לתחילתה: 311.

שיחות לנוער

מקור למ"ש ב„טאָקס אנד טיילס" חוב' מנ"א תש"ח ע"פ והי' עקב גו': 254.

רשב"א, שו"ת

ח"א

ס"ט באמת הרבה כתובים דברו דרך משל כו': 119.

סי"ח בטעם שאין מברכים על צדקה: 85.

סתי"ד־תיח אם הכתובים דיברו דרך משל: 119.

שני המאורות (רי"א עפשטיין)

ח"ב ס"ב שמעתי פא"פ מאדמו"ר נ"ע כו' שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו כו': 213.

של"ה

קפ, ב המתנת שעה בין חלב לבשר: 280.

שערי זהר

240 (לא נכנסו בו הציונים לש"ס ירושלמי).

שע"ת לר"י

ש"א

עיקר הט"ו תשובה ותפלה וצדקה לביטול הגזירה: 64.

עיקר הי"ז ע"י תשובה גדולה אפ"ל כפרה גם לעון חילול ה': 63.

תפארת ישראל (מהר"ל)

בהקדמה דאהבת התורה מסלק אהבת המקום: 46.

מפתח ספרי החסידות

הבעל שם־טוב

צוואת הריב״ש

ס״ג כל האדם צריך לעבוד השי״ת בכל בחינותיו כו׳: 319.

כתר שם טוב

סל״ד 31.

הוספות

סק״ח המשל לענין תק״ש: 183.

סקנ״ז כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראה כו׳: 166.

בעש״ט עה״ת

פ׳ נח ענין התפילה: 264.

הרב המגיד

או״ת

נג, ד אמרו רבותנו ז״ל וכי אפשר לדבק כו׳: 155.

קח, ג אין עומדין כו׳ אלא מתוך כובד ראש כו׳ בשכינה כביכול כו׳: 73.

לקו״א

סד, א מכלל דבעי דרישה כו׳: 203.

אדמו״ר הזקן

תניא

בדף השער מיוסד ע״פ כי קרוב אליך כו׳ בדרך ארוכה וקצרה בעזה״י: 172. 173.

לקוטי אמרים

פ״ב נש״י חלק אלוקה ממעל ממש: 73. 87. 109.

פ״ד א״א לדבקה בו כ״א ע״י קיום מצותיו כו׳: 32.

פ״ה יחוד נפלא ע״י התורה: 204.

פ״ז ע״י תשובה מאה״ר זדונות נעשו לו כזכיות ממש: 60. 61.
מעוות לא יוכל לתקון: 63.

פי"ז דלכאורה הוא בלבבך נגד החוש שלנו שאין קרוב כו': 173.
פי"ח איך קרוב הדבר מאד לכל אדם להגיע לאהבת ה' כו': 173.
פכ"ד **בהגה"ה** שהעונש תלוי בגודל הפגם: 61.
פכ"ה בכל עת ובכל שעה בידו של אדם וברשותו הוא כו': 174.
שקיום התומ"צ תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מס"נ כו': 174.
פכ"ט לעולם ירגיז כו' לומר לו אתה רשע כו': 105.
פל"ג במארז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת כו': 179.
פל"ז שע"י עסק התורה קורא להקב"ה כו': 205.
פ"מ כי תכלית האהבה היא העבודה מאהבה: 32.
פמ"א [חזרתו בע"פ]: 262.
פמ"ט ובנו בחרת כו' הוא הגוף החומרי כו': 110.
פ"נ אהבה כמים ואהבה כרשפי אש: 39.
הלוים של עכשיו יהיו כהנים לעתיד: 310.

שער היחוד והאמונה

בהקדמה ע"פ שבע יפול צדיק וקם: 30.

אגרת התשובה

פ"א אבל לענין תשובה אף שמוחלין כו': 305.
מצות התשובה מה"ת היא עזיבת החטא בלבד: 61. 64.
ולא יעבור עוד מצות המלך: 62.
פ"ב כפרה ומחילת העון שנמחל לו לגמרי כו': 61.
פ"ג אין לחוש משום אל יבזבז כו' לפדות נפשו כו': 90.
פ"י כובד ראש כו' מקרא דכתיב והיא מרת נפש: 67.
פי"א והתמיד שהוא קרבן עולה מכפר על מ"ע בלבד: 72.
תשו"ע בשמחה רבה: 194.

אגה"ק

סט"ו כמארז"ל ע"פ לדבקה בו הדבק במדותיו כו': 155.
סכ"ו לעת"ל עליות בקדושה גופא: 105.
סי' ז"ך הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו: 231.
בי' ז"ך אינם מקבלים רק הארת כו' ולכן ארז"ל שאין אדם עומד כו': 164.
עליית כל מעשיו תורתו ועבודתו: 57.
סכ"ח פועל ישועות בקרב הארץ לכפר על עון הדור: 57.
סכ"ט בפי' כתרה של תורה: 43.
בסופו ובחי' שמור בפנימיות כו': 237.

תורה אור

שמות
נג, ד קדימת ישראל לתורה: 222.

לקוטי תורה

פקודי
ד, א עדות לגלות דבר הנעלם כו': 112.
אחרי
כו, ב קדימת ישראל תורה: 222.
קדושים
ס"פ ד"ה והדרת: 237.
אמור
לח, ב ע"ד כח הבחירה: 87.
במדבר
טו, ג [רד"ה וידבר אלקים אכה"ד]: 227.
שלח
לח, ד מלאכים נק' עומדים כו': 158.
בלק
עא, ג כובד ראש קודם התפילה: 69.
פינחס
ר"פ מחדו"מ במצות: 215.
מטות
פא, ד במארז"ל ענוה גדולה מכולן: 72.
פב, א בפי' יראת חטא: 69.
ראה
כב, ג מס' מאה מורה על השלימות דהשתלשלות: 88.
לב, ב משל דמלך בשדה כו': 50. 320.
תצא
לט, א עבודת הבע"ת בכל מאדך: 172.
תבוא
מא, ד שנקרא קרוב אלא שנתרחק ונסתר ממנו כו': 195.
נצבים
מה, ב־ג כי המצוה הזאת – לא קאי על כל התורה כולה דהל"ל . . המצות . . קאי על התשובה: 171. 173.
מז, ג טעם קביעות ר"ה בא' תשרי ולא בכ"ה אלול: 322.
ראש השנה
נו, א בטעם שאין תוקעין בר"ה שחל להיות בשבת: 95.

נו, ג [בטעם אמירת פסוקי שופרות כו']: 186.
נז, ג רוב הגזירות והחומרות והסייגים היו בזמן בית שני: 110.
ס, א יחרדו כו' בחי' ביטול כו': 71.
ס, ג התקיעה אחר נעילה ע"ד התקיעה בשופר גדול דלעת"ל: 96.

האזינו

עא, ג תשובה דוהרוח תשוב גו': 172.
עד, ב שמים וארץ – תומ"צ: 204.
עח, ב בהמצאו קאי על ניצוץ אלקות הנאבד בפשיעת השמירה כו': 201.

שמע"צ

פה, א בפי': תשובה ומע"ט: 172.

ברכה

צד, א ישראל משפיעים בתורה: 224.

מאמרי אדה"ז

עה"ת ח"ב

תרנג בענין אמונה ושכל: 178.

על מארז"ל

מב במארז"ל אין עומדין להתפלל כו': 69. 73.

אתהלך לאזניא

קיט ענין החרדה ביטול עצמותו לגמרי: 71.
רג בטעם אמירת פסוקי שופרות כו': 185.

תקס"ג

נז החילוק דבבלי וירושלמי: 30.

תקס"ד

ריז־ח ע"ד פסוקי מלכיות זכרונות שופרות: 186.

תקס"ה

תשצח כיבוש ג"ר לעת"ל: 15.

אדמו"ר האמצעי

סידור עם דא"ח

קנא, ג **בהערה לתיקון חצות: 46.**

רלח, ב ע"ד פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות: 182. 185.
רמ, ג בטעם שאין תוקעין בר"ה שחל להיות בשבת: 95.
עדר, א אור דא חכמה: 15.

ביאורי הזהר

יט, ב תומ"צ הם הדרכים להמשכת וגילוי אוא"ס: 159.
קלט, א ע"פ אתם עדי: 112.

אמרי בינה

נו, ב בפי' מבין דבר מתוך דבר: 11.

ח"ג

פקנ"ה אור דא חכמה: 15.

עטרת ראש

לח, א שמים וארץ – תומ"צ: 204.

שערי אורה

כב, ב בהחילוק דתלמוד בבלי וירושלמי: 30.

שערי תשובה

ח"א

כג, ב כובד ראש קודם התפילה: 69.
נד, ד תשובה גדולה מועלת גם להמעוות שלא יוכל לתקון כו': 63.

ח"ב

מב, ד ע"י תשובה גדולה יותר מתו פתאום כל ממזרים כו': 63.

מאמרי אדהאמ"צ

ויקרא ח"ב

תרטז כמו שמוכח מכמה כתובים שהמצות נק' בשם ארץ: 204.

דברים ח"א

ג כיבוש ג"ר לעת"ל: 15.

דברים ח"ג

תשעז בפי' כי המצוה הזאת: 173.
תתקנב חרדה ענינה ביטול העצמות כו': 71.

דברים ח"ד

א'שמה בפי' מבין דבר מתוך דבר: 11.

אדמו"ר ה„צמח צדק"

אור התורה

בראשית

(כרך ג)

תקנא, א בנוגע למאה ברכות שהתקין דוד: 110.

(כרך ו)

תתרכד, ב בפי' מבין דבר מתוך דבר: 11.

תולדות

קלז, א בענין בן מ' לבינה ולא קאי איניש כו': 160.

חנוכה

שי, א גליא דתורה יש לה מדה, ופנימיות התורה היא א"ס: 159.

שמות

לט ע"פ אתם עדי: 112.

רמו במארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: 69. 73.

תשא

א'תתלח בענין אמונה: 178.

ויקרא

(כרך ב)

תמג במארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: 69. 73.

מסעי

א'תטו הוספת ערי מקלט לעת"ל ענינה התגלות טעמי תורה כו': 122.

שופטים

ר"פ שופטים גו' בכל שעריך קאי על שערי הגוף כו': 104.

תבוא

תתרלד ישראל קדמו שנא' קדש ישראל כו' הו"ע הביכורים כו': 222.

תתשלד לא קאים איניש כו' משה כו' בן מ' לבינה כו': 162.

שבת שובה

א'תע גם להמ"ד דגז"ד של יחיד כו' יש מעלה בעשי"ת: 200.

א'תעב בפי' הכפל דרשו . . קראוהו: 201.

א'תקנא בפי' בהמצאו: 201.

יוהכ"פ

א'תקנז במארז"ל שאלו להקב"ה חוטא מה ענשו כו': 61.

האזינו

א'תרסט ענין מציאה הוא דבר יקר ובא שלא כסדר והדרגה: 201. 210.

נ"ך ח"ב

א'מ השנאה גרמה להחורבן כו': 23.

א'צו עילוי דמילוי הלבנה בט"ו באב: 48.

על מארז"ל

יג במארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: 69. 73.

דרך מצותיך

שרש מצות התפלה

תפלה ענינה בקשת צרכי האדם: 73.

אדמו"ר מהר"ש

ספרי המאמרים

תרכ"ז

רפב הלכות נק' אמת לאמיתו: 118.

תרכ"ט

א 301.

והחרים תרל"א

טז ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.

וככה תרל"ז

פ"ע משל הבעש"ט והרלוי"צ מברדיטשוב ז"ל לענין תק"ש: 183.

פפ"ב ע"ד פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות: 182. 185.

אדמו"ר מהורש"ב נ"ע

ספרי המאמרים

תרנ"ב

צה בביאור לא קאים איניש כו': 164.

תרנ"ט

יג מתדא"ר: כשהוא אומר צו את בנ"י כו' ישראל קדמו: 222.

תרס"ה

קצד ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.

תרס"ו

תג בפי' מבין דבר מתוך דבר: 11.
תלא הלכות נק' אמת לאמתו: 118.
תעו ע"ד שם הוי' שם העצם כו': 38.
תפז ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.
תקמו"ז בטעם אמירת פסוקי שופרות: 186.

עת"ר

רכ עילוי דמילוי הלבנה בט"ו באב: 48.

תרע"א

ט בפי' מבין דבר מתוך דבר: 11.

המשך תער"ב

פרס"ח כח שכלו של התלמיד נעשה כמו כח שכלו של הרב: 164.

ח"ג

אי'רנא מתדא"ר: כשהוא אומר צו את בנ"י כו' ישראל קדמו: 222.

תרע"ח

צד ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.
תלג ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.

פר"ת

קיד ע"ד אהבה כמים ואהבה כרשפי אש: 39.

קונטרס העבודה

פ"ה מצד אהבה הטבעית אפשר שלא יהי' בפנימיות: 174.

קונטרס עץ החיים

פכ"ה בבוקר זמן מסוגל ללימוד דא"ח ולילה הוא זמן הצריך לדא"ח: 45.

אדמו"ר מהוריי"צ
ספרי המאמרים

תרצ"ט
ס"ע 27 בטעם אמירת פסוקי שופרות: 186.
249 בסוגיא דשינוי השם ושינוי מקום מבטלים את רוע הגזירה: 63.

ה'ש"ת
15 בהתלמיד נחקק חושי הרב: 163.
51 עדות בדבר הנעלם כו': 112.
61 מתדא"ר: כשהוא אומר צו את בנ"י כו' ישראל קדמו: 222.

תש"ז
203 ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.

תש"ח
121 בהחילוק דתלמוד בבלי וירושלמי: 30.

תש"ט
לו 307.

תש"י
44 במארז"ל מחי' חיים כו': 47.

קונטרסים
ח"א
קיט, א דזה מה שהעשיר חונן להעני כו': 111.
ח"ב
תלז, א ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.

לקוטי דיבורים
ח"א
ח, א סדר בתורה הוא תורה: 187.
ח"ד
תשמו, א ע"ד סדר בתורה, ומצוה הראשונה פו"ר כו': 187.

ס' השיחות
תש"א
46 פו"ר מצוה ראשונה בתורה: 187.

אגרות קודש

ח"ד

תה קאי אדעתי דרבי': 164.

ח"ו

שלג על ר"ב קלעצקער שבאמצע עסקיו עמד כשבע שעות כו': 113.

כ"ק אדמו"ר שליט"א

שיחות

239 (השיחות שייכים לסוגים שונים בהבנת התורה, וכל סוג יכול למצוא ענין המתאים להבנתו).

היום יום

י"א שבט ע"ד מודה אני כו': 97.

ל' מנ"א שבמשך היום (א' דר"ח) תוקעים להתלמד כו': 95.

ט' אלול דיני נשים כו' וטענותיהם כו' דכאשר הענין נוגע הנה גם חלושי הדעת ממציאים כו': 165.

ח"י אלול תורת הבעש"ט ע"פ וירשתה וישבת בה: 152.

אגרות קודש

ח"ד

שפט ופרש"י הכנעה ושפלות: 69.

הרה"ג הרה"ח והמקובל מוהר"ר לוי יצחק שניאורסאהן

לקוטי לוי יצחק

לוח"א

קיח ר' יוסי הוא בחי' דעת: 14.

ספר ראשון

חלק א – בראשית שמות ויקרא: תשכ"ב. הוצאה שני' – תשכ"ז. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה ששית – תנש"א.

חלק ב – במדבר דברים. הוספות: שיחות בראשית־דברים/מכתבים בראשית־דברים/מפתחות לכרכים א־ב: תשכ"ב. הוצאה שני' – תשכ"ז. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה ששית – תשנ"ב.

ספר שני

חלק ג – בראשית שמות ויקרא: תשכ"ד. הוצאה שני' – תשכ"ח. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה ששית – תשנ"ב.

חלק ד – במדבר דברים/פרקי אבות. הוספות: מכתבים ושיחות – בראשית־דברים/מפתחות לכרכים ג־ד: תשכ"ד. הוצאה שני' – תשכ"ח. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט. הוצאה חמישית – תשמ"ה. הוצאה שישית – תשנ"ג.

ספר שלישי

חלק ה' – בראשית. הוספות: מדור שיחות (תשכ"ה)/מכתבים ושיחות: י"א ניסן תשל"ב. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – כ"ה מ"ח תשמ"ט.

חלק ו' – שמות. הוספות מכתבים ושיחות: יו"ד שבט תשל"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – מוצש"ק כ"ב שבט תש"נ.

חלק ז' – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות: עש"ק כ"ף מנ"א תשל"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – י"ב תמוז תשנ"ב.

חלק ח' – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות: עש"ק יו"ד שבט תשל"ד. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית ומתוקנת – ח"י אלול תשנ"ב.

חלק ט' – דברים. הוספות: מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: יו"ד כסלו תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו מנ"א תשל"ח. הוצאה שלישית – ט־יו"ד כסלו תשנ"ד.

ספר רביעי

חלק יו"ד – בראשית. הוספות מכתבים ושיחות: י"א ניסן תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת – ו' תשרי תשמ"ב.

חלק י"א – שמות. הוספות מכתבים ושיחות: יו"ד שבט תשל"ו. הוצאה שני' ומתוקנת – י"ג ניסן תשמ"ג.

חלק י"ב – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות: יו"ד שבט תשל"ז. הוצאה שני' ומתוקנת – עשק"מ אדר ראשון, תשד"מ.

חלק י"ג – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות: פורים קטן תשל"ח. הוצאה שני' ומתוקנת – י"ג ניסן תשמ"ה.

חלק י"ד – דברים. הוספות: מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: ימי הסליחות תשל"ח. הוצאה שני' ומתוקנת – ג' סליחות תשמ"ו.

ספר חמישי

חלק ט"ו – בראשית. הוספות מכתבים ושיחות: מוצש"ק ר"ח שבט תש"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – מוצש"ק ט"ו בשבט תשמ"ז.

חלק ט"ז – שמות. הוספות מכתבים ושיחות: עש"ק ח"י אלול תש"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – ועש"ק ג' כסלו תש"נ.

חלק י"ז – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות: י"ג אייר תשמ"א. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו אלול תש"נ.

חלק י"ח – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות: שבת מברכים ופ' החודש תשמ"ב. הוצאה שני' ומתוקנת – ערב ש"ק פ' יתרו, כ"ב שבט תש"נ.

חלק י"ט – דברים. הוספות: מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: ט"ו מ"ח תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו בשבט, תשנ"ב.

ספר ששי

חלק כ – בראשית. הוספות: מאמרים ושיחות תשל"ח/מדור שיחות (תשל"ח־תשמ"ב)/מכתבים ושיחות: ימי חנוכה תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ימי חנוכה תשמ"ט.

חלק כ"א – שמות. הוספות: מדור שיחות (תשל"ח־תשמ"א)/מכתבים ושיחות: ר"ח ניסן תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ט"ו תמוז, תנש"א.

חלק כ"ב – ויקרא. הוספות: מדור שיחות (תשל"ט־תשמ"ג)/מכתבים ושיחות: ה' מנ"א תשמ"ג. הוצאה שני' ומתוקנת – ג' טבת תשנ"ה.

חלק כ"ג – במדבר. הוספות: מדור שיחות (תשל"ט־תשמ"ג)/מכתבים ושיחות: ר"ח ניסן תשד"מ. הוצאה שני' ומתוקנת – כ"ח אלול תש"נ.

חלק כ"ד – דברים. הוספות: מדור שיחות (תשל"ט־תשמ"א)/מכתבים ושיחות/מכתבים כלליים לר"ה: ש' חזון תשמ"ה.

ספר שביעי

חלק כ"ה – בראשית. הוספות: מדור שיחות (תשמ"ג־תשמ"ז)/ מכתבים: ר"ח ניסן תשמ"ז.

חלק כ"ו – שמות. הוספות: מדור שיחות (תשד"מ־תשמ"ו)/מכתבים: מוצש"ק ר"ח ניסן תשמ"ח.

חלק כ"ז – ויקרא. הוספות: מדור שיחות (תשד"מ־תשמ"ו)/מכתבים: כ"ה אדר א' תשמ"ט.

חלק כ"ח – במדבר. הוספות: מדור שיחות (תשד"מ־תשמ"ו)/מכתבים: עש"ק פ' ויקרא תש"נ.

חלק כ"ט – דברי. הוספות: מדור שיחות (תשמ"ג־תשמ"ו)/מכתבים/ מכתבים כלליים לר"ה: מוצש"ק פ' החודש תנש"א.

ספר שמיני

חלק ל – בראשית. הוספות מכתבים ומפתחות: י"א ניסן תשנ"ב.

חלק ל"א – שמות. הוספות מכתבים ומפתחות: כ"ף מנ"א תשנ"ב.

חלק ל"ב – ויקרא. הוספות מכתבים ושיחות ומפתחות: כ"ה אדר תשנ"ג.

חלק ל"ג – במדבר. הוספות מכתבים ושיחות ומפתחות: ר"ח ניסן תשנ"ד.

חלק ל"ד – דברים. הוספות מכתבים/מכתבים כלליים לר"ה/מפתחות: ג' ניסן תשנ"ה.

לחיזוק ההתקשרות
לכ״ק אדמו״ר מה״מ



נדפס ע״י

הרה״ח התמים עוסק בצ״צ ר׳ **אליעזר חיים** בן צפורה

וזוגי מרת **רבקה בתי׳** בת מרים פערל

בניהם ובנותיהם

חנה רחל ובעלה **מנחם מענדל** הלוי בן חנה דבורה

בנם: יהודה ארי׳ לייב

רינה ובעלה הרה״ת **אשר** שיחיו

דבורה, שרה לאה, שלום בער, לוי יצחק, מאיר פינחס, ישראל נחום,

חי׳ מושקא, יהודא ארי׳ לייב ומנוחה ברכה

שיחיו

ל פ י ד ו ת

(ב.א. ארגאנטינא)


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש