ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

— ל״ה —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן

מליובאַוויטש

ספר תשיעי — כרך ראשון

בראשית

— הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות —

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״

770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושש לבריאה

מפתח כללי

הקדמת המו"ל III

תוכן ומפתח V

לקוטי שיחות – ע"ס בראשית 1

הוספות

מכתבים ושיחות 231

מפתחות 349

LIKKUTEI SICHOS

Vol. 35

BREISHIS

Published and Copyrighted by

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213

Tel. (718) 493-9250 • 774-7200

5756 • 1996

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. 35) Breishis

(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 1996 Hebr

ISBN 0-8266-5718-4 (set)

ISBN 0-8266-5781-8 (vol. 35)

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 העשירי „בעשתי עשר חודש הוא חודש שבט"[1] הבעל"ט בו ימלאו מ"ו שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח —

הננו מוציאים לאור בזה — בהמשך לספרי לקו"ש שהופיעו[2] — ספר לקוטי שיחות חלק לה על ספר בראשית (הכרך הראשון של הספר התשיעי של לקו"ש).

* * *

כרך זה כולל:

א) הלקו"ש על פרשיות התורה (והמועדים) ד(זמן קריאת) ספר בראשית שנדפסו **בקונטרסים** בודדים מדי שבוע בשבוע, במשך שנות תש"נ — תשנ"ב[3].

ב) שיחת ד' מרחשון אור ליום וערש"ק פ' נח תשל"ז (נדפסה בלקו"ש לפ' נח תשנ"ה)[4].

ג) מכתבים שתוכנם שייך לפרשיות השבוע (ומועדים) הכלולים בספר. וכדאי לציין, שמדור זה לפ' חיי שרה כולל לקט מכתבים בעניני ניחום אבלים: י"ט כסלו — בלימוד פנימיות התורה והפצתה: פ' ויחי — בעניני פטירה אבילות וכו'.

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"ג כרכים[5]). וע"פ בקשת רבים נלקטו כאן מהמכתבים שתוכנם שייך לפרשיות השבוע (ומועדים) דספר בראשית.

---

1) זכרי' א, ז. וראה לקמן בסוף הפתח דבר מסה"ש תשנ"ב ובהערה 6.

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 תש"נ" ו„ספר השיחות" תשנ"א־ותשנ"ב — כל שנה – בשני כרכים.

4) כ"ק אדמו"ר מה"מ הגי' את השיחה בשעתה, אלא שנשארו איזה ענינים (הערות 2. 72) שלא השלים (נוסף על סימנים שרשם על גליון העמודים בכמה מקומות (בסעיף ג' סוף קטע הא'. הערות 8. 19. 45. 60), שבדעתו הק' לחזור ולעיין כו'), וכמו"כ באיז מקומות לא פתר ספיקות רושם השיחה (ס"ח קטע ב' (אם האמהות בכלל). הערות 39. 40. 94). וכפי הנראה זוהי הסיבה שלא נמסרה להו"ל אז.
השיחה נמצאה בשבועות שלאחרי ג' תמוז תשנ"ד, ונדפסה לש"פ נח תשנ"ה.

5) הכוללים המכתבים עד סוף שנת תשכ"ה.

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

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, וזכות לימוד והדפסת תורתו הקדושה, תוסיף בחיזוק התקשרות שלנו עם כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, ובחודש שבט זה תקויים בו המרומז בחודש שבט — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

[כמבואר בשיחת כ"ק אדמו"ר מה"מ[6] אשר

„ענין הגאולה מרומז בשמו של החודש — „שבט" — שהוא (א) מלשון „שבטי מושלים"[7], ובפרט הממשלה דמלכות בית דוד, כמ"ש[8] „לא יסור **שבט** מיהודה (מדוד ואילך אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את העם בשבט) . . עד כי יבוא שילה" (מלך המשיח), עליו נאמר[9] „וקם **שבט** (מלך רודה ומושל) מישראל", „זה מלך המשיח"[10], (ב) מלשון ענף אילן[11], כמ"ש[12] „ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה"[13], „יצא **שבט** מלוכה משורש ישי מזרע דוד הוא מלך המשיח[14]]

וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח יקום ויגאלינו ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה, ונלמוד תורה מפיו של משיח צדקנו[15], „תורה חדשה מאתי תצא"[16], ומלך ביפיו תחזינה עיניך[17] בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד **ממש**, והיתה לה' המלוכה[18], אמן כן יהי רצון.

ועד להפצת שיחות

ג' שבט, ה'תשנ"ו.
ברוקלין, נ.י.

---

6) ספר השיחות תשנ"ב ע' 264, וש"נ. וראה שם לפנ"ז „תכלית השלימות **דלעתיד לבוא** המרומזת בחודש האחד עשר, אחד שלמעלה מעשר ספירות".
7) יחזקאל יט, יא.
8) ויחי מט, יו"ד ובפרש"י.
9) בלק כד, יז ובפרש"י.
10) רמב"ם הלכות מלכים רפי"א.
11) ראה (לדוגמא) ישעי' כח, כז.
12) שם יא, א.
13) ובהמשך הכתובים (שם, ד) — „והכה ארץ **בשבט** פיו".
14) מצו"ד על הפסוק.
15) ראה רמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.
16) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
17) ישעי' לג, יז.
18) עובדי' בסופו.

תוכן ומפתח

בראשית

שיחה א (תש"נ) 1

פלוגתת המפרשים אם אדם הראשון קרא שמות גם לדגים (רד"ק וחזקוני ב, יט. מדרש ויתיר); הביאורים השונים בתוכן ענין קריאת שמות ע"י אדה"ר

שיחה ב (תשנ"ב) 7

ההבדל בין חנוך בנו של קין שבו נאמר (ד, יז) „ויהי (קין) בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך" — יישוב העולם, וחנוך מצאצאי שם שנאמר בו (ה, כד) „ואיננו כי לקח אותו אלקים"; ב' התקופות — לפני המבול ואחרי המבול — בעבודת בנ"י וההתכללות ביניהן

נח

שיחה א (תנש"א) 15

„נח איש צדיק תמים היי בדורותיו" — „אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום כגון דרא דאברהם . . דמשה . . דדוד" (זהר ח"א ס, א) — ענינם של ג' הדורות דאברהם משה ודוד ושייכותם לנח, וביאור בלקוטי לוי"צ לזהר שם

שיחה ב (תשנ"ב) 24

ההבדל בין פסול בעל מום שלא נאסר לב"נ (זבחים קטו, ב), לפסול מחוסר אבר שאסור גם בב"נ (זבחים שם); שיטת הרמב"ם (הל' איסורי מזבח רפ"ג) דפסול מחוסר אבר בעוף הוא לפי ש„אין מקריבין חסר כלל"; הטעם הפנימי שהדוגמא הרגילה דבעל מום שמותר בב"נ ועוף היא „דוקין שבעין" דוקא

שיחה ג (תש"נ) 31

ההבדל בין שיטת הב"ר (פל"ה, ב) ופרש"י (ט, יב) אודות הדורות שלא נראתה הקשת בימיהם; כיצד אפשר לומר שרק בדור של **צדיקים גמורים** אין צריכים לאות הקשת

לך לך

שיחה א (תנש"א) 39

חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו . . תורה . . שמים וארץ . . אברהם . . ישראל . . ביהמ"ק (אבות פ"ו, י) — גדרו של „קנין" ש„קנה הקב"ה בעולמו", ויישוב כמה דיוקים בלשון הברייתא

שיחה ב (תש"נ) 45

השייכות בין הבטחת ירושת הארץ וברית מילה ע"פ מ"ש בלקוטי לוי"צ (לקוטי לוי"צ על זהר ח"ב ע' מז) שע"י המילה „יירשו הארץ, ירושה אין לה הפסק"; שני גדרים בברית מילה — ברית של אאע"ה ששייך להפירה ובריתו של הקב"ה שאין בה הפסק, ודוגמתן בירושת הארץ

שיחה ג (תשנ"ב) 53

ג' הלימודים שמילה דוחה שבת — מגו"ש „אות ברית ודורות" (דפרשתנו יז, יא־יב); מהכתוב (תזריע יב, ג) „ביום השמיני ימול"; מ„ושמרו בנ"י את השבת" (תשא לא, טז ובמכילתא שם) — הנפק"מ בין ג' הלימודים בהלכה וע"ד החסידות; הטעם שכח המסירת נפש שישנו בכל ישראל הוא ירושה מאבותינו (תניא פי"ח), היינו קודם מ"ת

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

תוכן ומפתח

וירא

שיחה א (תנש"א) 61
שקו"ט בהא דאין חובת חינוך אלא דרבנן, ואילו מה"ת אין חיוב להכין את הקטן לזמן גדלותו; איך אפ"ל דאצל אברהם היו "יומין שלימין" (זח"א קכט, א. ועוד), והרי לא הכיר את בוראו רק בהיותו בן ג' שנים (נדרים לב, סע"א)

שיחה ב (תשנ"ב) 70
טעם ההבדל בין סדום ועמורה שנשרפו וד' הערים שרק נהפכו (יט, כד־כה וברש"י שם) ע"ד הפשט; הביאור הפנימי במ"ש בנבואת יחזקאל (טז, נג) שלעתיד ישובו ערי סדום

שיחה ג (תש"נ) 76
פרש"י כב, יב ד"ה כי עתה ידעתי (הא'): א"ר אבא א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרת לי כו' וחזרת ואמרת כו' א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי כו' — ההכרח בפשוטו של מקרא לכל דו"ד אלו בין אברהם והקב"ה, והשייכות לשיטת ר' אבא (חגיגה טז, א) ד"כל שלא חס על כבוד קונו" היינו "זה המסתכל בקשת"

חיי שרה

שיחה א (תשנ"ב) 82
פרש"י כג, יז ד"ה ויקם שדה עפרון — "תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך" — ע"פ פשט, וההוראה מזה בעבודת כאו"א

שיחה ב (תנש"א) 89
"ואברהם זקן בא בימים" (כד, א) — והרי כבר נאמר (וירא יח, יא) "ואברהם ושרה זקנים באים בימים"; פירוש ד"בא בימים" ע"ד **הפשט** והתאמתו לפירוש הזהר (פרשתנו קכט, א); ביאור לשון הכתוב "ויהיו **חיי** שרה" (ולא "ימי שרה") ולשון רש"י (ריש פרשתנו) ש"כולן **שוין** לטובה"

שיחה ג (תש"נ) 94
הנס שנעשה לאברהם שנולדו לו עוד ששה בנים (מקטורה) לעת זקנותו, והנסים שקרו בעת לידת יצחק (רש"י וירא כא, ו); שני האופנים בפעולה על אומות העולם, הנרמזים בשני פרקים האחרונים דס' היד להרמב"ם

תולדות

שיחה א (תשנ"ב) 101
ביאור דברי ר' יהודה החסיד (הובאו במדבר קדמות להחיד"א בתחילתו) שט"ו שנים למדו האבות תורה ביחד בכל יום ט"ו שעות, ובס' חסידים (סי' קס"ה) שעסקו בעבודת השם כל כ"ד שעות היום, ותיווך החיד"א דט"ו שעות למדו תורה וט' שעות עסקו בתפלה; דוגמת התחברות זו בג' אבות החסידות — הבעש"ט הרב המגיד ממעזריטש ואדמו"ר הזקן

שיחה ב (תנש"א) 107
ההבדל בין דברי המשנה (סוף קידושין) "**עשה** א"א את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", ומאמרו של רב (יומא כח, ב) "**קיים** אברהם אבינו כה"ת כולה"; דוגמת שני אופנים הנ"ל בתומ"צ דאברהם בלימוד התורה שלנו (אחרי מ"ת)

שיחה ג (תש"נ) 113
פרש"י סוף פרשתנו ד"ה על נשיו — "הוסיף רשעה על רשעתו כו'"; השינוי בין שיטת רש"י ושיטת המד"ר כאן בטיב רשעתו של עשו בלקיחת מחלת וכן אם מחלת היתה

מרשעת; ההוראה בגודל הזהירות מענין ה„צביעות" ורע הנעלם וביאור במאמר אדמו"ר הזקן (מאמרים הקצרים ע' תנב) בטעם אריכות גלות זה האחרון

ויצא

שיחה א (תש"נ) 119
פרש"י ר"פ „יציאת צדיק מן המקום עושה רושם כו' . . פנה הודה כו'"; השינויים לגבי ל' הב"ר (פס"ח, ו) וכן השינוי בפרש"י רות א, ז; פירוש ג' הענינים ד„הדרה" ו„זיוה" ו„הודה" לפי פשוטו

שיחה ב (תנש"א) 125
ב' הסדרים בג' התפלות — שחרית מנחה ערבית או ערבית שחרית מנחה; שני הגדרים בעבודת התפלה ע"פ הלכה ובעבודה רוחנית ע"ד החסידות

שיחה ג (תשנ"ב) 131
פרש"י עה"פ לא, י ד"ה וברודים; הטעם שלפי שיטת רש"י נתחדשה צורה זו ד„ברודים" בחלום יעקב; התאמת פרטי לשון רש"י בפירוש „ברודים" לענינו של „עולם הברודים" המבואר בספרי קבלה

וישלח

שיחה א (תשנ"ב) 137
הטעם לשינוי השם — „פניאל" או „פנואל" — ע"פ שיטת רש"י בפשוטו של מקרא; ביאור בדברי הצ"צ (אוה"ת עה"פ) ד„פניאל" היא העבודה דפנימיות הלב ו„פנואל" היא המשכת אלקות בעולם

שיחה ב (תש"נ) 143
פרש"י עה"פ לג, טז ד"ה וישב עשו גו' — ההכרח בפשוטו של מקרא ש„ד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד", והטעם שהביא רש"י שהקב"ה פרע להם בימי דוד והשינויים בל' רש"י לגבי ל' הב"ר (פע"ח, טו); הקשר לגאולת אדה"ז בי"ט כסלו באופן של „פדה בשלום נפשי גו'"

שיחה ג (תנש"א) 150
פרש"י עה"פ לד, א ותצא דינה — יציאת דינה כיציאת לאה שהיתה למעליותא; ההבדל בין רחל ולאה בעבודה רוחנית — צדיקים ובע"ת

וישב

שיחה א (תשנ"ב) 156
פרש"י עה"פ לז, י ד"ה הבוא נבוא; שקו"ט בהכלל ד„אין חלום בלא דברים בטלים"; איך יתכן שיעקב הי' ממתין ומצפה מתי יתקיים החלום שישתחווה לבנו יוסף; צפיית יעקב למלוכת יוסף על אחיו ע"פ פנימיות הענינים

שיחה ב (תנש"א) 163
פרש"י עה"פ מ, א אחר הדברים האלה; פירוש הלשון „הדברים האלה" בפשוטו של מקרא; הצורך בשני פירושים ע"פ פשט ובפנימיות הענינים; ביאור החידוש בדרשת ר' ירמי' בר אבא (חולין צב, א) עה"פ (מ, י) ובגפן שלשה שריגים, והשייכות אליו וכן לרב ש„דריש להני קראי כוותך" (חולין שם); הקשר לי"ט כסלו

וישב – חנוכה (תש"נ) 169
ביאור בפלוגתת רש"י והרמב"ן (לז, יז) אם יוסף הלך לבקש את אחיו בידעו שהם

מבקשים להמיתו או לא — ע"ד ההלכה; דוגמת מס"נ דיוסף אצל החשמונאים בימי חנוכה; דיוק הלשון בנוסח „הנרות הללו" שהתשועות כו' היו „על ידי כהניך הקדושים"

מקץ

שיחה א (תנש"א) 176
פרש"י עה"פ (מא, יד) ויגלח — „מפני כבוד המלכות"; ההבדל בין גילוח וחליפת השמלות בפשוטו של מקרא; שני הענינים ע"ד ההלכה וע"פ פנימיות הענינים, והקשר לראש השנה (שאז יצא יוסף מבית האסורים — ר"ה י, ב)

שיחה ב (תש"נ) 181
וטבוח טבח והכן (מג, טז) — „פרע להם בית השחיטה כו'" (חולין צא, סע"א); שקו"ט בשיטת רש"י בפירושו עה"ת אם היתה שחיטה כשירה או לאו

חנוכה (תשנ"ב) 187
שקו"ט בספיקו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע (אג"ק שלו ח"ב ע' שח) אם מזכירים פסוקי ר"ח בהפטרת שבת חנוכה שחל בר"ח; הספק הנוסף לגבי הוספת גם פסוקי מחר חודש

ויגש

שיחה א (תשנ"ב) 192
הפלוגתא בדין „לא ישמיע קולו" בתפלה, אם היינו אפילו לעצמו (ע"פ זהר פרשתנו רי, א) או רק לאחרים (רמב"ם הל' תפילה פ"ה ה"ט) ופלוגתת הטור והב"י (או"ח סק"א) מתי הותר להשמיע קולו לאחרים; כמה אופנים בטעם האיסור להשמיע קולו לאחרים וביאור דברי אדה"ז (תו"א סוף פרשתנו) דלעת"ל יהי' שמו"ע בקול רם

שיחה ב (תש"נ) 198
אל תרגזו בדרך (מה, כד) — אל תתעסקו בדבר הלכה (תענית י, ב), „אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" (ב"ר פצ"ד, ב) או „אל תפסיקו מדבר הלכה" (מדרש הובא בתוס' תענית שם); שקו"ט בגדר חיוב ת"ת בעת הליכה בדרך

שיחה ג (תנש"א) 206
הפטרת פרשתנו: ועבדי דוד מלך עליהם . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם (יחזקאל לז, כד־כה) — ההבדל בין שני הענינים ד„מלך עליהם" ו„נשיא להם"; ביאור דברי הש"ס (סנהדרין צח, ב) „עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר . . כגון קיסר ופלגי קיסר"

ויחי

שיחה א (תש"נ) 211
פרש"י עה"פ מז, לא ד"ה וישתחו ישראל — „תעלא בעידני' סגיד לי'"; ההבדל בין זה ללשון רש"י להלן (מח, ב) „מכאן שחולקין כבוד למלכות"

שיחה ב (תשנ"ב) 216
סיום מס' נזיר — ביאור הפלוגתא אם מברך עדיף או גדול העונה אמן כו'; השייכות דסוגיא זו לתוכן מס' נזיר, ע"פ דברי הצפע"נ עה"ת (בפ' וישב) בגדר נזירות יוסף (פרשתנו מט, כו)

שיחה ג (תנש"א) 223
ביאור בסיפור הש"ס (תענית ה, ב) רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא כו' אין מסיחין בסעודה כו' יעקב אבינו לא מת כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים; שקו"ט בהא שפעולת התומ"צ צ"ל באופן טבעי דוקא

הוספות

בראשית 231

ביאור בדברי המדרש רבה ר"פ בראשית — ואהי' אצלו אמון כו' אני הייתי כלי אומנתו: ד' מדריגות שבתורה (פרד"ס) ומהם נמשך בעולם; פירוש „בראשית" בשביל התורה או ע"י התורה / ראשית הכל יראת ה' וידיעת ה' / הלימוד מזה שבריאת העולם היא ע"י ב' אותיות בלבד, ג' אופנים בהפלאת הבורא מהנברא / ההפרש בין בריאה ואצילות / צמצום כפשוטו אינו בסתירה לעבודה בחב"ד / אל תקרי מחי' אלא מהווה / הערה בשער היחוד והאמונה ספ"ד בענין בוצינא דקרדונית'א; אגה"ק ס"ה דה' תתאה מורה על ד' סטרין / הרמז בזה שבכל מקום בכדור הארץ האדם מרגיש עצמו למעלה / ביאור מ"ש בתניא פ"ט שבחלל הימני שבלב אין דם / ביאור מ"ש בתניא ספ"א שנפשות או"ה אין בהם טוב כלל וההתאמה עם ענין שבע מצוות ב"נ וחסידי או"ה (ביאור ברמב"ם בענין חיוב ז' מצוות ב"נ) / עוד בענין הנ"ל / בירור הגירסא במרו"ל שלשה אמרו אמת ואבדו מן העולם / מדוע נק' ק"נ עה"ד **טו"ר**, והרי עה"ד הי' אסור, גקה"ט / תערובת טו"ר בכל דבר / הא דחסד הוא גם למי שאינו ראוי

נח

שיחת ד' מ"ח אור לועש"ק פ' נח — תשל"ז 240

מעלת ההתוועדות באופן שנשמעים הדברים בכל העולם ע"י שידור (בדוגמת „וראו כל בשר" דלע"ל); הקשר לחידושי חכמת האומות „בשנת שש מאות שנה לחיי נח" ע"פ דברי הזהר, דקאי גם על גילוי פני' התורה, ובפרט כשהפצת פני' התורה היא ע"י חידושי המדע, דהוי הכנה אל הגילוי דלעתיד ..... ס"א-ג

הכרזת „ויעקב הלך לדרכו" בד' אמות דנשיא הדור באופן שנשמע בכל העולם; בפרט שביום זה עשו הקפות בקרית ארבע היא חברון ובירושלים העתיקה, בהמשך להקפות דכאן; נקודת מועדי חודש תשרי וההקפות — אחדות ישראל, וענין זה בהדגשה ב„קר"ת ארבע היא חברון" (חיבור ד' היסודות) ומערת המפלה שכפולה בזוגות ... ס"ד-ח

ביטול ושלילת הסברא ה„פראית" ד„חלוקת" מערת המפלה שקנה אברהם בכסף מלא עד לפני מציאות דת ישמעאל, וכן בנוגע לשלימות כל ארץ ישראל ..... ס"ט-י

„שלימות הארץ" קשורה עם שלימות התורה — וכל המבצעים וכל תרי"ג מצוות עד לעסק לשם שמים בעניני רשות, „ויעקב הלך לדרכו"; וזהו החידוש דהכרזת „ויעקב הלך לדרכו" שבחודש חשון ..... סי"א-יג

כל התפלות עולות למעלה דרך מערת המכפלה, ומזה מובן מעלת ההקפות שם; ההמשך לאח"ז בירושלים העתיקה כמו דוד שמלך בחברון לפני ירושלים; נתינת תודה ויישר כח למשתתפים ..... סי"ד-טז

התעוררות ג' המבצעים דנשי ובנות ישראל, שהם כנגד ג' האבות שבחברון — ג' רגלי המרכבה, וזה מביא רגל הרביעי דוד (השייך לאדה"ר — זוג הד' שבחברון); שלילת חוק „מיהו יהודי"; חלוקת צדקה ע"י הטנקיסטים ..... סי"ד-כד

לך לך 255

עידוד שלוחי חב"ד שמקיימים בעצמם „לך לך מארצך גו'" / מזה ש„אחד הי' אברהם וירש את הארץ" יש עידוד בעבודת כאו"א ושלילת ייאוש וכיו"ב / מכתב ארוך בענין השטחים המשוחררים בארץ הקודש / ביאור הטעם שנקט אד"ש התואר „ארץ ישראל" ולא „מדינת ישראל" / גורלה של העיר חברון / המצור הפנימי על ירושלים /

תוכן ומפתח

תיקון על נתינת תעודת מילה לילד אסופי / אין נוהגין לכבד אותו אדם בסנדקאות פעמיים

וירא 263

סיפור אדמו״ר רש״ב שבכה בילדותו על שלא נגלה אליו ה׳ ומענה הצ״צ על זה / יישוב הסתירה בין מ״ש אד״ש בשיחה שבמלאכים דאברהם לא נזכרה שתי׳ להיותה טפלה ומ״ש בסה״מ תקס״ב שטעם הדבר הוא כי לא הוצרכו לשתי׳ / מעלת המס״נ דאברהם שלא חיפש אותה / זריזות מתחילה לא לפני הבוקר

חיי שרה 266

סיפור הצ״צ שהתנחם בעת פטירת זוגתו ע״פ דברי בנו שהורהו על מרז״ל וראה חיים עם אשה זו תורה / ביאור בסיפור הנ״ל — הטעם שהוצרך שבנו יודיעו המארז״ל, משום שאין חבוש מתיר עצמו / עוד בענין הנ״ל / ביאור לשון „בתוך שאר אבלי ציון וירושלים״: אבלות הציבור ונחמת הציבור והיחיד חד הם / עוד בענין הנ״ל / הנחמה היא בוודאות (כמו נחמת ציון וירושלים) והקב״ה נותן כח להמשיך בחיים באופן המתאים / ענין נחמה בכפליים באיכות / שהאבלות תשתכח מן הארץ / יפה שיחתן כו׳ — המשכה מעצמות חב׳ שלמע׳; הרמז בהא דהגמלים היו זמומין; המספר דעשרה גמלים / נקרא לנערה ונשאלה את פי׳

תולדות 271

דמיון יצחק לאברהם גם בפנימיות, ענין המשך הדורות; מוסד „ברית אברהם״ / חוברת „באהלי רבקה״ (דבית רבקה בכפ״ח ב׳) — רבקה היתה „כשושנה בין החוחים״

ויצא 274

מכתב לדינער דתומכי תמימים: תכלית כוונת ירידת הנשמה נרמזת ביציאת יעקב מבאר שבע לחרן כדי לבנות את בית ישראל / „נחלה בלי מצרים״ למעלה מ„ופרצת״ / ביאור בתניא פמ״ה בענין „וישק יעקב לרחל״

וישלח 276

בבר־מצוה מגיעים למדריגת „איש״ והיא הכנה לבוא לדרגת „אדם״ / שלילת הסברא לסדר נסיעת טיול ליתומי צה״ל המגיעים לגיל מצוות / סידור חגיגת בר מצוה שחל בט״ו ניסן / חגיגת בר מצוה צ״ל ביומו

י״ט כסלו 278

ביאור הברכה „לשנה טובה בלימוד החסידות וכו׳״ שאינה סתירה למרז״ל שבראש השנה נכתב ונחתם האדם על כל ענייניו; מדוע אין כיו״ב בחגה״ש זמן מ״ת; ביאור השם „חג החגים״; מקור השמועה שהגר״ח מבריסק והגרח״ע מוילנא התייחסו בכבוד לי״ט כסלו ושנק׳ ר״ה לחסידות / הלימוד ביט״כ צ״ל בתורת בעל הגאולה, וגם להפיץ מעיינותיו / ברכה ועידוד למתוועדים ביט״כ / חלוקת הש״ס ואמירת תמניא אפי שבתהלים / התוועדות י״ט כסלו בכפר חב״ד גם עבור אלה שבגדר „חוצה״ / מעלת ההתוועדות של ציבור בי״ט כסלו ובפרט מתוך שמחה / הכרח התוועדות ביט״כ / מענה למי שמתלבט אם ההכנה והצלחת ההתוועדות היתה כדבעי / זמן סגולה להחלטות טובות / שלילת השתתפות במסיבה לכבוד רב קונסרבטיבי / ענין ה„מעמד״ ומעלתו; שיטת כל נשיאי חב״ד שמסרו נפשם לטובת כל יהודי / סידור החשמל בכפר חב״ד והרמז בזה לי״ט כסלו; חשיבות הפרט; תניא ראשון שנדפס בחצי כדור התחתון / יום התחלת הפצת המעיינות באופן מיוחד / הכרח לימוד פנימיות התורה, בפרט

בארץ הקודש / „מצוה לגלות זאת החכמה" / הנסיון הראה שיש הכרח ללמד בישיבות גם מוסר או חסידות / מעלת לימוד חסידות בבית כנסת בעת רעוא דרעוין; מעלת מי שזכה ללמוד תורה ולקבל מאדמו"ר / סגולה לרפואת הבת — הוספה בהפצת חסידות חב"ד / לימוד פני' התורה צ"ל לא רק בבוקר אלא גם בלילה, וכמו בנגלה דתורה — למיגרס ולעיונא / הכרח לימוד תניא בכל יום / ביטול הספק „מי אני ומה אני" ללמוד חסידות; גניבה דד"ת — מותרת היא / לימוד ספרי קבלה — שהובאו בחסידות / אפילו אם לוקח מהחסידות רק החיצוניות ה"ז עדיף על לא כלום; להזדרז בהפצת המעיינות / ביטול מחשבות המבלבלות — ע"י לימוד החסידות / העדר לימוד החסידות מביא לקרירות במצוות / לימוד החסידות צ"ל בעיון ובהתבוננות וגם בחיות / מעלת המתייחס למשפחת אדמו"ר"ם; „חסיר מקצועי" הם שני הפכים; שלילת מעלת מי שלימד חסידות באופן ששינה את תוכנה לגמרי / טעמי המתנגדים לחסידות בטלו לגמרי בזמננו / בזמן הזה אין מתנגדים במובן הישן / שיטת חב"ד היא נחלת כל עם ישראל / שלא להתפעל ממנגדים המפריעים בהפצת המעיינות בין בני תורה / ביטול ושלילת הטענה שדי לו להקב"ה בר"ן איש וכו' ואי"צ לעסוק בקירוב כל בנ"י / הבעת צער על רצון לבטל לימוד חסידות חב"ד בבית כנסת / מברקים למשתתפים בהתוועדויות הגדולות דיט"כ תש"נ / לאנ"ש — תש"נ / לאנ"ש — תנש"א; למשתתפים כו' — תנש"א / לאנ"ש — תשנ"ב; למשתתפים כו' — תשנ"ב

ויגש 308

ביאור בדברי הרמב"ן בריש הפרשה „והכוונה להגיד כי הם בוחרים לגור בארץ הנבחרת" / אסור לדבר לה"ר על עצמו, מצב האדם כבחלומות שאפ"ל חיבור ב' הפכים / פתרון חלומות / גשמים בחלום

י"ט כסלו – חנוכה 309

ג' הענינים שבנס חנוכה — שמן טהור, מוסיף והולך, הארת החושך — בהפצת המעיינות / המלחמה נגד שינוי הלוח ע"י או"ה (באופן המהרס עניני יהדות), והלימוד ע"ז מחנוכה וי"ט כסלו / הצד השוה שבנס חנוכה וי"ט כסלו / ימים שבין י"ט כסלו וחנוכה — מסוגלים לקביעת שיעור בחסידות והליכה בדרכי' / עבודת נשי חב"ד בג' הפרטים ד„יפוצו", „מעיינותיך", „חוצה", והקשר לחנוכה / מכתב לדינער דתומכי תמימים: הקשר לב' הימים; ג' הפרטים שבחנוכה — „נר מצוה", „מוסיף והולך", „על פתח ביתו מבחוץ" / מטרת נר חנוכה להגיע ולהשפיע גם על המורדים בה', ושייך במיוחד למחנכים / הסברת תפילת ועל הנסים ע"פ עיקרי תורת חסידות חב"ד; ניצול ימי הסגולה על הפצת המעיינות / כסלו הוא חודש סגולה לנסים דנשמה ודגוף / בטחון בה' ובפרט בימי סגולה אלה, בחודש כסלו החודש החסידי/ שלילת העצבות בתכלית; בפרט בימים אלה

חנוכה 318

ההפרש בין נרות חנוכה ונרות שבת ונרות המקדש / ימי חנוכה מספרם שמונה אף שהם לזכר מנורה בת שבעה קנים; אורה ושמחה — מן האורה באה השמחה / מכתב לדינער דבית רבקה: ג' פרטים בנר חנוכה: הארת החושך, הארת החוץ, מוסיף והולך / שלימות התורה, העם והארץ, גם משתשקע החמה / „בסדר" אצל יהודי היינו מוסיף והולך / ההכרח בזמננו להתאסף ולדבר בענין נס חנוכה / מצות הימים — לימוד רזין דרזין ובאופן שמאיר גם בחוץ / אור החסידות יאיר את תושבי כפר חב"ד / מנהגי חב"ד בחנוכה / ברכה ומענה לדו"ח על „מבצע חנוכה"

טבת 326
ירח שנהנה גוף — עצמותו ית׳ — מן הגוף, הבחירה שלמעלה בגוף דוקא

ויחי 327
שקו״ט בדברי הרמב״ן ר״פ ויחי בהא דיעקב לא מת / רשימת מנהגי אבילות / הלל ע״י אבל העובר לפני התיבה; מעלת אמירת קדיש ע״י נכד אף שהוא חיוב על אביו / השתדלות להעמיד המצבה בהקדם / הפירוש בנוסח הקדיש „בעלמא דברא כרעותי״ / העמדת מצבה בהקדם והשתתפות בהוצאות / כשאין ידוע מקום מנוחת האם כדאי להזכיר שמה במצבה / יישוב סתירת מאמרי רז״ל לאחר כמה זמן המת משתכח מן הלב (מו״ק ח, א. ברכות מח, א) / ענין ירידה צורך עלי׳ בהסתלקות ואבילות / יישוב הסתירה בין ב׳ ההלכות דאין מתקשין יותר מדאי וכל מי שאינו מתאבל הרי זה אכזרי; ב׳ ענינים בפטירה: שחרור הנפש מכבלי הגוף, וגרעון וחסרון בגוף / אסור להרבות באבלות / עלית הנשמה ע״י חיזוק באמונה / העיקר היא התוצאה: אם הזכרון או האבל מביא להוספה בקדושה או לא; האם יש הבדל אם יש לנפטרים מעלות מיוחדות; מעלת אנשים פשוטים; ההוראה מסיפור מאסר וגאולת י״ב תמוז / נחת רוח לנשמת האת הנפטר על ידי התעסקות בהבאת תועלת לילדי ישראל / הקשר עם אח לא נפסק ע״י פטירתו / ביטול מחשבות שיש על אדם גזירה רעה / הנצחון נגד המות ע״י עבודת החינוך במקום שבו קרה מאורע זה / הקשר עם הנשמה גם לאחר פטירתה, נח״ר ע״י עסק בתומ״צ / אופני קורת רוח שעל הבנים לגרום לנשמת האב / מעלת המשך שיעורו של הנפטר / הדפסת חידושי תורה של הנפטר / ניחום על פטירת בעל „תורה שלימה״ ע״י המשך פעלו / קורת רוח לנשמה ע״י תומ״צ / כל דעביד רחמנא לטב עביד, אך אין נברא מבין את הבורא; להמשיך בפעולות דקדושה; ימי סגולה שבין יו״ד כסלו ויו״ט כסלו / אם לגלות לילדים ע״ד פטירת אמם ואיך / פטירת בת קטנה בערב פסח, כך שנדחה האבילות / אשה שנפטרה במסיבת סיום והכנסת ספר תורה / להודיע על ציון אדמו״ר ע״ד פטירת האב

מפתחות

מפתח ענינים 349
מפתח פסוקים 375
מפתח מאחז״ל 395
מפתח ספרים 415

בראשית

א. „ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה״[1] – ולא נזכרו דגים. ומצינו בזה ב׳ דיעות[2]: יש מפרשים[3] שלא קרא להם שמות (ובטעם הדבר כתב הרד״ק[4] „ולא זכר דג הים כי לא יתכן לפי הטבע שנתן בהם הא־ל שיבואו לפני האדם כי אין חיותם כי אם במים וכשיוצאים מן המים ימותו, גם אין להם כלי הליכה אלא כלי השיטה״), ויש אומרים[5] שגם לדגים קרא אדה״ר שמות (אלא שלא נתפרש בקרא).

ולכאורה יש לומר, שב׳ דעות אלו תלויות בהגדרת ענינה של קריאת שמות. ובהקדם:

איתא במדרש[6] שאמר הקב״ה למלאכי השרת שחכמתו של אדם מרובה משלהם, „הביא לפניהם את הבהמה ואת החי׳ ואת העוף א״ל זה מה שמו ולא היו יודעין העבירן לפני אדם א״ל זה מה שמו (אמר) שור זה חמור זה סוס זה גמל כו׳״.

ותוכן הענין שחכמת אדה״ר היתה שהכיר את תכונתם וטבעם של כל ה־נבראים וקרא להם שמות המורים על מהותם וטבעם של הנקראים בשמות אלה, וכמבואר בארוכה במפרשי התו־רה[7] ומפרשי המדרש.

ויש לפרש זה בשני אופנים[8]: א) קריאת השמות היא לתועלת האדם, שע״י השמות יכיר ויודיע את תכונות הנקראים בשם[9]. ב) קריאת השמות היתה בשביל הנבראים עצמם, דלפני שיש לנברא שם מיוחד הרי תכונות שלו אינן בגילוי (כ״כ), וע״י שנקרא בשם מיוחד הרי הם מתגלים וכו׳[10]. ולפי זה, השם הוא (גם) לתועלת הנקרא בשם (וי״ל שקריאת ה־שמות עצמה פועלת גילוי טבעו ותכונתו של הנקרא בשם).

ולכאורה י״ל שזהו טעם החילוק בין הדיעות, אם קרא אדם שמות גם לדגים או לא:

להדיעה שלא קרא שמות לדגים – טעם הדבר הוא, לפי שקריאת השמות היא בשביל האדם, בשביל שיוכל ל־השתמש בהם וכו׳, וזה לא שייך (כ״כ) בדגים, וכמ״ש בחזקוני[11] „דגים לא הביא כי בתוך המים הם ואינם יוצאים ואם יוצאים מתים ואין לו רדיי׳ עליהם״ [ד־

1) פרשתנו ב, כ.

2) ראה תוד״ה כל שיש לו – חולין סו, ריש ע״ב, שנסתפקו בדבר.

3) רד״ק, חזקוני עה״פ ב, יט. פענח רזא פ׳ שמיני. ועוד.

4) ועד״ז בחזקוני שם (כדלקמן בפנים).

5) מדרש חסר ויתיר, הובא בתו״ש כאן (אות רסה). וראה בהנסמן שם מתנחומא שמיני ועוד, שקרא שמות „לכל הבריות״ (אלא שאינו מפורש שם בנוגע לדגים במיוחד).

6) ב״ר פי״ז, ד.

7) ראה רמב״ן ובחיי כאן פסוק כ. רד״ק ומנחה בלולה פסוק יט. ועוד.

8) ראה צפע״נ עה״ת כאן ב, יט.

9) ראה גם פי׳ ר״י בכור שור כאן. – נוסף לזה שנוגע לכמה דינים דאיסור והיתר וטומאה כו׳. וראה פרש״י שמיני (יא, כא): וצריך שיהא שמו חגב. פ׳ ראה יד, יג. ועוד.

10) ראה נזר הקדש (השלם) לב״ר שם.

11) כאן יט. וראה גם רד״ק שם בתחלתו. ול־העיר שבחזקוני שם מסיים „וכל אשר יקרא לו גו׳ כדי שידע מעצמו להזכיר שמותם כשיצטרך להם, שאילו קרא להן הקב״ה שמות ומלמד אותם לאדם לא הי׳ יודע הדבר מהר וקשה לו ליכנס בדבר״, והיינו דהשם הוא לתועלת האדם.

אע"פ שמפורש בכתוב[12] „וירדו בדגת הים" – הרי אינו דומה הרידוי בדגים[13] להרידוי בכל חית השדה וכו', שבהם שולט האדם בעודם בחיים ומשתמש בהם, משא"כ בדגים שהרדיי' בהם היא באופן שמוציאם מן המים ועי"ז מתים ואוכלם[14] כו'] – וכיון שהיא השתמשות מועטה, אין צורך שאדה"ר יקרא אותם בשמות.

ולדיעה שקרא שמות גם לדגים, ה"ז לפי שקריאת שמות היא (בעיקר) בשביל הבע"ח עצמם, שעי"ז מתגלה טבעם ו־תכונתם[15], וזה שייך גם בדגים.

ב. ויש לומר, שזהו תוכן פרש"י עה"פ[16] „וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו" – „סרסהו ופרשהו, כל נפש חי' אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו לעולם", דלכאורה מאי קמ"ל רש"י במה שהוסיף שזהו שמו „לעולם"? ואמאי לא פי' (כפשטות הלשון) שהשם שקרא אדה"ר הוא ע"י זה שהכיר טבעו ותכונתו של הדבר, בלשון הרד"ק „הוא שמו – הוא שמו הנאות לו לפי טבעו", או כמ"ש בחזקוני „הוא השם הראוי לו, שהסכימה דעתו לדעת בוראו"[17].

[ובעומק יותר איתא בספרים פירוש „הוא שמו", דשמו אשר קרא אדה"ר הוא שמו האמיתי והעצמי, ולדוגמא שור שנקרא שמו כך ע"ש שורשו שהם ג' אותיות שור בלה"ק וכן כולם ולכן אדה"ר שהי' בו חכמה יתירה והשי"ג וידע השורש והתוכן של כל מין ומין הי' יכול לקרותם בשם האמיתי, כפי שהא־ריך הרב המגיד[18]].

וי"ל ששיטת רש"י היא כאופן הב' הנ"ל, דבקריאת השמות היתה פעולה ע"י אדה"ר לגלות תכונות אלו, וע"פ זה מפרש רש"י „הוא שמו לעולם", שפעולת אדה"ר היא פעולה תמידית ונצחית בדבר הנקרא בשם זה[19].

ג. והנה התחלת הענין בתורה ע"ד קריאת השמות היא „ויצר ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו", ואח"כ ממשיך אודות קריאת השמות בפועל – „ויקרא האדם שמות גו'".

ולכאורה מזה שהכתוב מתחיל בענין „ויצר ה"א גו'" (אף שסיפור בריאת הנבראים כבר נאמר לפנ"ז בפרשה), יש להביא ראי' שקריאת השמות היא דבר הנוגע ופועל בגוף הנבראים, ולכן נאמר זה כהמשך ל„ויצר ה"א גו'" – יצירת הנבראים – כיון שקריאת שמותם הוי כגמר יצירתם.

אבל הרי כבר הביא רש"י[16] מ„דברי אגדה"[20], ד„יצירה זו לשון רידוי וכבוש

---

12) א, כו. שם, כח.

13) ועד"ז „בכל רמש" ואפילו בעוף שמים (ולהעיר מפרש"י א, כו: בחיות ובהמות (ואינו מזכיר עוף ורמש)). אבל לכאורה בדגים הוא פחות גם מזה. וראה סנהדרין שבהערה הבאה.

14) ראה סנהדרין נט, ב (צויין בצפע"נ שב־הערה הבאה). אבל מובן שאינו דומה להרדי' בחיות ובהמות.

15) להעיר מב' האופנים שבצפע"נ עה"ת כאן (א, יט. כ), דהשם שנתן לו אדה"ר הוא מין הסגולה שיש בו, או שהוא בכדי לקנותם. ע"ש. וראה צפע"נ למס' סופרים פ"א (הועתק בצ"פ כללי התוהמ"צ ערך ש כלל קכב).

16) ב, יט.

17) ראה גם מדרש תהלים מזמור ח.

18) בספר אור תורה בתחלתו ד, סע"ב ואילך. וראה מדרש תהלים שם. של"ה יד, א. לט, ב – בהגהה. פני דוד עה"ת כאן אות ט. ועוד.

19) וראה פי' ר"י בכור שור.

20) ב"ר פי"ז שם.

כמו כי תצור אל עיר[21] שכבשן תחת ידו של אדם", ולכאורה כן צריך לפרש לפי הדיעה שקריאת השמות היא רק לתועלת האדם, וכמובן גם ממ"ש בחזקוני, כנ"ל, דהשם שייך לרדיי' עליהם[22].

אבל מ"מ משמע מכללות תוכן הפרשה שקריאת השמות הייתה בה פעולה בהנקרא בשם — שהרי הפסוקים ע"ד קריאת שמות נאמרו בתוך הפרשה ד' עשיית עזר כנגדו (יצירת חוה), שמזה משמע שגם קריאת שמות להנבראים הוא שייך לדבר הנקרא בשם בדוגמת יצירת חוה שהיא גמר בריאתה (ודהאדם).

[ואף שמפרשים[23] המשך הכתובים, דכשאמר הקב"ה "אעשה לו עזר כנגדו"[24], הביא לפניו כל חית השדה וכו' לקרות להם שמות היינו להתבונן ולהכיר טבעם, ולאחרי שראה והבין אדם בהם ובשמותם וראה שאין בנבראים הראוי להיות לו עזר כנגדו, "ולאדם' לא מצא עזר כנגדו", אז "ויפל[25] ה"א גו' ויקח אחת מצלעותיו גו' ויבן ה"א את הצלע גו' ויביאה אל האדם"[26] — הרי

(נוסף על זה שצ"ע בעצם הפירוש, דכיון שכלפי שמיא גליא שאין בנבראים מי שראוי להיות עזר כנגדו, מה טעם הביא אותם כולם לפני אדה"ר שהוא יתבונן בטבעם כו' (ע"י קריאת שמות) עד שיבוא לידי הכרה שאין עזר כנגדו — הרי)

כיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, דזה שנאמר ע"ד קריאת שמות בתוך פרשת בריאת חוה הוא (לא רק לפי שע"י קריאת השמות נתברר לאדה"ר שאין בהם מי שיהי' עזר כנגדו, אלא) בעיקר לפי שיש בזה שייכות גם בתוכן ענינם].

ד. ונ"ל שלכו"ע קריאת שמות ד' אדה"ר היתה בזה פעולה בהנקראים בשם, אלא שיש בזה שני אופנים, כדלקמן.

ובהקדים: בבריאת העולם — ב' ענינים: א) עצם הבריאה ע"י הקב"ה היא באופן שנתהווה דבר בפ"ע, שלא ניכר בו שמציאותו היא מהקב"ה. ב) מטרת הבריאה היא — "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה"[27], שהאדם ע"י עבודתו יפעול בעולם ובכל דבר שבו שיהי' בטל להקב"ה [וכמו שעשה אדה"ר תיכף כשנברא — ביום ו' — שדרש מכל הנבראים שיקבלו על עצמם מלכותו ושל-טונו של הבורא בהכריזו "בואו נשתחווה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו"[28]], ועד שיגלה בו אמיתית מציאותו, בלשון הרמב"ם[29] ש"כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו".

ועפ"ז י"ל שהם שני האופנים בפירוש תוכן קריאת השמות ע"י אדה"ר — אם הוי המשך וגמר גוף הבריאה שע"י

---

21) שופטים כ, יט.

22) ובלשון הצפע"נ הנ"ל "כדי לקנותם".

23) ראה רמב"ן כאן פסוק יט, כ. צרור המור ואברבנאל כאן. ועוד.

24) ב, יח.

25) ב, כא-כב.

26) ולכאורה זהו הטעם שרש"י בפשש"מ אינו מתרץ מדוע לא קרא אדה"ר שמות להדגים, כיון שהפסוקים דקריאת שמות בפשש"מ הם בפרשה ד"אעשה לו עזר כנגדו" אולי ימצא מחית השדה וכו' שיוכל להיות לעזר (ולהשתמשות) לו, ובנוגע לדגים אין קס"ד כזה, וכמ"ש באברבנאל כאן.

27) ב, טו. וראה תיב"ע ות"י שם.

28) תהלים צה, ו. וראה זח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. תקו"ז תנ"ו (צ, ב). ועד"ז בפדר"א פי"א. וראה אוה"ת וארא ס"ע רלו ואילך.

29) ריש הל' יסוה"ת.

הקב"ה, או שהוא בכלל מטרת הבריאה ופעולת האדם.

ה. ביאור הענין:

מצד עצם בריאת הקב"ה, אין בנבראים התחלקות למינים פרטיים אלא רק התחלקות כללית, לסוגים כללים. וכדמצינו בעשרה מאמרות שבהן נברא העולם[30], שנתפרטו רק סוגים כללים [כמו: ביום ג' — תדשא הארץ דשא גו' עץ פרי גו'[31]; ביום ה' — ישרצו המים שרץ גו' ועוף גו'[32]; ביום ו' — בהמה ורמש וחיתו ארץ[33]] — ולא[34] שמות של מינים פרטיים (כמו בבע"ח: שור, חמור, וכיו"ב).

וזהו תוכן ענין קריאת שמות ע"י אדה"ר, שע"ז[35] נעשה כל מין ומין ניכר ונפרד בפ"ע.

[וכמו שהוא ע"ד ההלכה[36], שע"י קריאה בשמו הרי הוא קונה הדבר, והיינו שבזה מוציאו ומעתיקו מרשות אחרת (או מהפקר) לרשותו, וכן הוא בנתינת השמות שבזה „מוציאים" אותו משייכותו (הכללית) למין הכללי שיהי' דבר פרטי].

ולפי זה, פעולת אדה"ר בקריאת שמות היתה להשלים את הבריאה עצמה, שרק אז נגמר כל מין בתכונתו המבדלת אותו ממינים אחרים (שבאותו סוג).

ויש לפרש ענין קריאת שמות ע"י אדה"ר בעומק יותר — שזהו חלק מעבודתו דהאדם, לפעול ביטול בנבראים:

ידועים דברי רבינו הזקן[37], שכל הנבראים שבעולם, השמות שנקראו בהם בלשון הקודש הן הן אותיות הדיבור של הקב"ה המהוות והמחיות נברא פרטי זה, ומקור כל השמות הוא מעשרה מאמרות שבתורה (שבהם נברא העולם), כי אף שלא נזכרו כל שמות הנבראים בעשרה מאמרות, הרי הם משתלשלים מעשרה מאמרות ע"י צירופים וחילופים ותמורות האותיות — שלפי זה מובן, ששמות הנבראים הם ענין עצמי בהם, שתיכף בתחלת התהוותו של הנברא יש לו שמו שהוא חיותו.

ואם כן, הרי קריאת שמות ע"י אדה"ר לאחרי התהוותם הו"ע נעלה יותר.

ויש לומר הביאור בזה:

אף שכל נברא יש בו כח אלקי המחי' אותו, והוא שמו אשר נקרא בו בלה"ק (שמקורו מעשרה מאמרות כנ"ל), מ"מ, אין חיות זה בגילוי בהנברא, ובפרט שאין הנבראים מרגישים החיות האלקי שבהם ואיך שכל מציאותם אינה אלא מאמיתת המצאו, ועד שיש מקום לטעות ש„לי יאורי ואני עשיתיני"[38]. וזהו"ע „ויקרא האדם שמות גו'" — שקריאה מורה על גילוי[39] — שאדה"ר קרא וגילה בכל נברא את החיות האלקי (שהוא „שמו"), ועי"ז פעל ביטול בכל הנבראים*[39].

---

30) אבות רפ"ה.

31) א, יא.

32) א, יט.

33) א, כד.

34) ראה גם דברי רבינו הזקן (בשער היחוד והאמונה) — הובאו לקמן בפנים.

35) להעיר מהמבואר בענין „והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא כו'" (אבות שם), שמצד המאמר אחד לא היתה התחלקות בנבראים ונחלקו ע"י שאר ט' המאמרות (ראה מפרשי המשנה. וראה לקמן בפנים בסוף הסעיף).

36) ראה צפע"נ כאן, ומביא „ע' קידושין כב, ב קורא לה" (כיצד במשיכה קורא לה והיא באה).

37) שער היחוד והאמונה פ"א. ע"ש בארוכה. וראה שם פי"ב.

38) יחזקאל כט, ג. ועד"ז שם, ט.

39) ראה תניא ספל"ז.

*39) ראה לקו"ת נצבים (מז, ב) בפי' „וירדו בדגת הים ובעוף השמים".

ובעומק יותר יש לומר: החיות ה־מתלבש בכל נברא הוא חיות מצומצם, שזהו תוכן ענין השתלשלות השמות מעשרה מאמרות שבתורה ע"י חילופים ותמורות כו' — שזהו צמצום וירידת החיות ממדרגה למדרגה „עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי"[40]. אבל, ע"י שאדה"ר קרא להם שמות, הרי קרא והמשיך וגילה בכל נברא גם מקור ושרש של שמו מעש"מ, למעלה מכפי שיורד ומתצמצם להוות נבראים פרטים אלה, ועד ל„(מו־צא) פי ה'"[41] בעצמו, „שעליו אמרו[30] ו־הלא במאמר אחד יכול להבראות, הוא המאמר הכולל כל העשרה מאמרות וממנו נמשכו ונתחלקו עשרה מאמרות פרטיים" (וכמבואר בלקו"ת[42]).

ו. ויש לומר שזהו היסוד לשתי הדיעות (הנ"ל) אם אדה"ר קרא שמות גם לדגי הים, או רק לכל הבהמה ולחית השדה גו':

לפי האופן הא' (כמשמעות פשטות הכתובים) שקריאת השמות ע"י אדה"ר היתה להגדיר טבעו הפרטי של כל נברא, והיינו הפרדת מציאותם ממקורם — ה"ז רק בבריאת שביבשה (כל הבה־מה ועוף השמים וחית השדה), שמתחלה נבראו באופן כזה שהם מובדלים ונפ־רדים ממקורם: משא"כ[43] בדגים שבים שלא נבראו להיות מציאות בפ"ע אלא תמיד מכוסים ומובלעים במים, וכל מציאותם היא המים[44] [וכמודגש בדין דכל שבים טהור[45], כיון שעיקר מצי־אותם הוא המים[46] (ועד שלדעת רשב"ג[47] כל שהוא מבריאת המים אינו חוצץ, דאמיתית מציאותם היא המים)][48] — אין מקום לקריאת שמות[49] להפרידם ממקו־

---

40) שער היחוד והאמונה שם (פ"א).

41) לשון הכתוב — עקב ח, ג.

42) נשא כו, ב (וראה גם שם כז, א). וראה מאמרי אדה"ז — אתהלך לאוניא ע' נט. ובכ"מ. וראה בארוכה בכללות ביאור ענין קריאת שמות דאדה"ר — לקו"ש חט"ו ע' 13 ואילך.

43) כי כל הנבראים שבעולם שלמטה שרשם מעולמות שלמעלה, וב' סוגים אלה (נבראים ש־ביבשה ונבראים שבים) בשרשם „הם שני מיני עולמות עלמין סתימין דלא אתגליין (הקדמת תקו"ז פתח אלי') הם המתהוים וחיים וקיימים מכחות והמשכות נעלמות כמו אותיו' המחשבה שבנשמת האדם עד"מ ועלמין דאתגליין (תקו"ז שם) נבראו וחיים מהתגלות שנתגלו כחות והמשכות הנעלמות הנקראות בשם אותיו' המחשב' וכשהן בבחי' הת־גלות להחיו' עלמין דאתגליין נקראות בשם מאמרות ודבר ה' ורוח פיו כמו אותיות הדבור באדם עד"מ כו'" (שער היחוד והאמונה פי"א (פח, ב)).

44) ראה ביאוה"ז לאדמו"ר האמצעי בשלח (מא, סע"ג ואילך). תו"ח בראשית (ח"ב) ד"ה ויתן לך (פי"ז). ביאוה"ז להצ"צ ח"א ע' רז ואילך. ובכ"מ.

45) כלים פי"ז מי"ג. רמב"ם הל' טומאת מת רפ"ו.

46) ראה מדרש תלפיות ענף אדה"ר (כ, ד — בהוצאת ווארשא, תרל"ה) בשם ספר סודי רזא „חיות המימיות אינן מקבלין טומאה כי האדם לא קרא להם שם". והיינו, דכיון שלא נגמרה (נצטיירה) מציאותם אינם מקבלים טומאה (ראה כלי חמדה ריש פרשתנו אות ב'). וראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תנה.

47) מקואות פ"ו מ"ז. ידים פ"ב מ"ב. ולהעיר שברמב"ם הל' מקואות (פ"ח הי"א) ובשו"ע (יו"ד סר"א סל"ג) פסקו כוותי' דמותר להטביל בו (כ־זבחים כב, א), אף שלא פסקו כוותי' בנוגע לשיעור דשפופרת הנוד, דהרמב"ם (שם ה"ו) ושו"ע (שם סנ"ב) פסקו דהם ממעטין בהשיעור. וכבר שקו"ט בתויו"ט מקואות שם. ועוד. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ז ע' 241 הערה 45.

48) ולהעיר גם מהדיעה שהדגים לא מתו במבול (פרש"י נח ז, כב. מסנהדרין קח, סע"א. וש"נ) כיון „שלא היו בכי השחית כל בשר" (מדרש לקח טוב נח שם).

49) וע"פ המבואר בשער היחוד והאמונה שם, שחיות כל דבר הוא השם שלו שהן האותיות מעשרה מאמרות שירדו כו' להחיות נברא זה, צ"ל לכאורה,

רם (יותר מן הפירוד שמצד עצם בריאתם), כי תוכן מציאותם מצד בריאת הקב"ה[50] הוא לא להיות נפרדים[51].

ובזה יש לבאר עומק כוונת דברי הראשונים הנ"ל[52] בטעם שלא קרא אדה"ר שמות לדגים, שא"א שיבואו לפני האדם כי אין "חיותם כ"א במים וכשיוצאים מן המים ימותו" — שאין זה טעם וסיבה חיצונית, שא"א שיובאו לפני אדה"ר שיקרא להם שמות, אלא שזהו בהתאם לתוכן ענין השמות, דכיון שמציאות הדגים היא התכללות במקורם ולא פירוד ויציאה חוץ למקורם, לכן אין מקום לקריאת שמות לדגים.

אבל לפי הביאור הפנימי הנ"ל דענין קריאת שמות הוא להשלים מטרת בריאת כל הנבראים, לקרוא ולהמשיך בהם החיות ממקורם ושרשם, שע"ז יוכללו ב"מוצא פי ה'"[41] מקור ושורש התהוותם כנ"ל — ה"ז בכל הנבראים, לא רק ברואים שביבשה, שבגלוי הם נפרדים ממקורם, אלא גם בדגים שבים*[39], כי, מציאותם כפי שהיא למטה היא מציאות נברא, אלא שאמיתת מציאותם היא מי הים[53], ועבודת האדם היא לפעול בהם ביטול והתכללות במקורם, ביטול ל־מעלה מזה.

וי"ל שזהו בהתאם לתוכן בריאת ויצירת חוה המבואר בפרשה זו: בחי־צוניות הדברים (יצירתה של) חוה הביאה לידי ירידה באדה"ר, כפשוטו לחטא עה"ד שגרם ירידה באדם ובכל הבריאה כולה; ולאידך — מטרת בריאתה היתה לפעול עלי' בהבריאה כמ"ש[54] "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל החי' הרומשת על הארץ", וע"י שהאדם ממלא שליחותו בעולם ומלאו את הארץ ה"ז פועל עלי' שלא בערך בהאדם עצמו.

(משיחות ש"פ בראשית תשל"ז, תשמ"ו)

דשמות של ברואים שבים כו' אינם בהתגלות כ"כ. ולהעיר דשם של דגים המפורש בכתוב (ישע' כז, א. תהלים עד, יד. ועוד) וברז"ל (ראה רש"י פרשתנו א, כא. מב"ב עד, ב. ב"ר פ"ז, ד. תיב"ע עה"פ בראשית שם) הוא רק "לויתן", ש"לויתן הוא לשון התחברות כמו (ויצא כט, לד) הפעם ילוה אשי אלי" (לקו"ת שמיני יח, ב. וראה גם לקו"ת פינחס עז, ג. תו"א כג, ב). — וראה שיחת יום שמח"ת תשמ"ט.

50) ואולי י"ל שלכן לא נאמר בפסוק שקרא שמות לרמשים כו' וכיו"ב, כי כיון "שהם נמוכים ורומשים על הארץ ונראים כאילו נגררים שאין הילוכן ניכר" (לשון רש"י פרשתנו א, כד), הרי בריאתם מתחילה היא באופן כזה שאין ניכרת (כ"כ) הבדלתם מן הארץ. ובמדרש הנ"ל הערה 5 — שבו נאמר שקרא שמות גם לדגים — הובא גם "ולשרצים וליתושים וכו' ולכל בריות שבעולם".

51) ראה לקו"ת בלק (סז, ג) דהשמות הוא רק להנבראים דעלמא דאתגליין, משא"כ בנבראים דעלמא דאתכסיא. וראה לקו"ת בהר מא, ג.

52) ראה לעיל ס"א ובהנסמן שם.

53) וראה ד"ה וראיתי אני תרס"ב (סה"מ תר"ס־ס"ב ע' שנ ואילך), שגם דגים אף שהם בטלים הם מציאות נבראים. וע"ש שעד"ז הוא בנבראים דעלמא דאתכסיא.

54) פרשתנו א, כח.

בראשית ב

א. לאחר סיפור בריאת העולם ואדם וכו', מסופר בפ' בראשית אודות צאצאי־הם ותולדותם של שני בניו של אדם, קין[1] ושת[2]. ובפשטות, הרי הם חלוקים זה מזה מן הקצה אל הקצה, דקין מורה על היפך בנין העולם, שהרג את הבל[3], והי' נע ונד בארץ[4], ואילו שת הרי ממנו הושתת העולם[5], דלאחר המבול הי' בנין העולם ע"י נח[6], מזרע שת.

ומצינו בזה דבר פלא, שלשניהם הי' צאצא בשם חנוך[7] — בנו של קין ואחד מצאצאי שת[8] — ובשניהם מודגש תוכן הפכי משל אביהם: בקשר לחנוך בנו של קין נאמר[9] "ויהי (קין) בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך", ובחנוך מצאצאי שת נאמר[10] "ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים", והיינו דבנוגע לחנוך בנו של קין מודגש בתורה ענין של "בנין" וקיום (היפך ענינו של קין), ואילו בנוגע לחנוך שבא משת, מפורש בו היפך ענין של קיום (הושתת העולם), "ואיננו"[11].

גם צ"ב, דהנה זה פשוט שכל הפרטים שנאמרו ונתפרשו בתורה בסיפור "תולדות אדם"[12] נוגעים להמשך תולדות אדם במשך הדורות שלאח"ז. וכמובן בפשטות, דמזה שהתורה מספרת רק פרטים אלו ממה שאירע במשך יותר מאלף שנה, אף שהיו הרבה מאורעות במשך הזמן ההוא, מובן, שרק בפרטים אלו יש ענין להמשך הדורות[13]. ועפ"ז צ"ע: מזה שהתורה מפרטת בחנוך שמבני בניו של שת, "ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים", הרי זה מובן בפשטות (נוסף על דרשת רז"ל[14]), כי זהו

---

1) ד, יז ואילך.

2) ד, כה־כו. ה, ו ואילך.

3) ד, ח.

4) ד, יב ואילך ובמדרשי רז"ל ופרש"י שם. וראה פרש"י (ד, כד מב"ר — ראה שם פכ"ג, ד): נגזרה גזירה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות. אבל במרז"ל שני (פרש"י ד, כב מב"ר (פכ"ג, ג)) א' מיוצאי חלציו של קין ניצל במבול — "נעמה היא אשתו של נח" (וראה מפרשי רש"י שם (ד, כד) במה שאמרו "למחר המבול בא ושוטף את הכל", אם גזירת כליון זרעו של קין וגזירת המבול גזירה אחת היא). וראה רמב"ן עה"פ: א"כ נשאר לקין זכר מעט בעולם.

5) רמב"ן ה, ג. וראה ת"ז תס"ט (קי, א). ת"ע (קיט, סע"ב ואילך).

6) ראה רש"י ה, כח.

7) ראה לקוטי לוי יצחק ליקוטים על פסוקי תנ"ך ומחז"ל ריש ע' ח: וע"כ לומר שהב' בחי' למך שמקין ושמשת יש להם שייכות זה לזה כי הרי שמם אחד הוא ושנים מיוצאי חלצי קין ושנים מיוצאי חלצי שת שווים בשמותיהם זה לזה והם חנוך ולמך מקין וכן חנוך ולמך משת. וראה ת"ז ת"ע בתחלתו.

8) ה, יח ואילך.

9) ד, יז.

10) ה, כד.

11) דנלקח לפני זמנו כפרש"י ומדרשים עה"פ.

12) ל' הכתוב ה, א.

אבל להעיר שכתוב זה נאמר לאחר פרשת קין ותולדותיו ובהמשך הכתובים שם ואילך לא נזכר מפורש ע"ד קין ותולדותיו. וראה ב"ר פכ"ד, ה־ו. ולהעיר מרמב"ן עה"פ: ולפי דעתי ירמוז לכל התורה.

13) ראה רמב"ן ד, יז בסופו א' הפירושים, דלקין היו יותר דורות ממה שנאמר בתורה, והכתוב לא הי' צריך לספר בהם רק באלה, להודיע מי היו המתחילים בבנין הערים וכו'.

14) ראה ב"ר פכ"ה, א.

חלק מסיפור המשך הדורות ההם, שבכל אחד מהם נאמר „ויהיו כל ימי גו' וי־מות", ולכן מפרט בחנוך שאצלו הי' ב־אופן אחר, „ואיננו כי לקח אותו אלקים". אבל מה שנאמר בשייכות לחנוך בנו של קין, „ויהי בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך", אינו מובן, מה זה נוגע להמשך תולדות אדם?

[במדרש עה"פ[15] איתא, ש(גם) בזה בא הכתוב לספר בגנותו של קין („קרבם בתימו לעולם[16] . . מה סבורין הרשעים כו'") וכן לפי כמה מפרשי התורה הרי זה מורה על מעשיו הרעים („שלא אמר ויבן עיר כאשר יאמר ויבן[17] את נינוה כו' כי הי' כל ימיו בונה העיר כי מעשיו ארורים ובנה מעט בטורח ועמל וינוע וינוד מן המקום ההוא כו'"[18]), אבל לכאורה מפשטות הכתובים לא משמע הכי, וגם מסגנון פרש"י שסתם „ויהי קין בונה עיר ויקרא שם העיר לזכר בנו חנוך" (אף שבכ"מ בפרשה מפרש הטעם לסיפור כמה פרטים וענינים[19]), לא משמע שהוא פרט בסיפור גנותו וחסרונו אלא אדרבא[20], ענין של בנין].

ובפרט ע"פ דברי הזהר דתורה הוא מלשון הוראה[21] מובן, שגם בזה הוראה לדורות.

ב. בפשטות יש לומר:

פסוק זה „וידע קין גו' ותלד את חנוך ויהי בונה עיר גו'", בא בהמשך לסיפור תשובת קין שאמר[22] „גדול עוני מנשוא" ועונשו וכו' „ויצא קין מלפני ה' גו'"[23] שיצא שמח[24] שנתקבלה תשובתו.

וזהו שמלמדנו הכתוב בסיפור הולדת חנוך בנו ובנין העיר, שבעבודת התשובה אינו מספיק וידוי והכרת החטא[25] („גדול עוני מנשוא"), וגם לא העונש שנגזר עליו מאת ה', ועד לגלות „וישב בארץ נוד — בארץ שכל הגולים נדים שם"[26], „שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח"[27] — אלא צריך לעשות פעולה „לעשות איזו מצוה הפ־כית אל העבירה שעשה . . כי בזה יתוקן עוותו"[28], שלאחרי שאיבד נפש אחת — הוליד נפש אחרת „וידע קין את אשתו ותהר ותלד את חנוך".

ויתירה מזו, שהולך ובונה את העולם „ויהי בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך", שהדגיש ופרסם סדר התשו־בה, שאינו מספיק ש„צועק תמיד לפני

---

15) ב"ר פכ"ג, א. וראה גם מדרש לקח טוב עה"פ.

16) תהלים מט, יב.

17) נח י, יא.

18) ל' הרמב"ן עה"פ. וראה בארוכה כלי יקר עה"פ.

19) ראה פרש"י ד, יט: לא הי' לו לפרש כל זה אלא כו'. וראה יפה תואר השלם לב"ר (פכ"ג, ב ד"ה כולהון לשון מרדות) שמפרש הקושי' למה בכלל הוצרך לספר דורות אלו.

20) וגם ברמב"ן עה"פ (ד, יז) מפרש „נכתבו תולדות קין ומעשיו להודיע כי השם ארך אפים והאריך לו כי הוליד בנים ובני בנים כו'". ע"ש. וראה ת"ז ת"ע שם: ונפקו בנוי מינ' דעלו לג"ע. ולהעיר, דגם בב"ר (שם, ב) „כולן לשון מרדות" — הרי בפי' השמות מפרש כן רק בנוגע להבנים שלאח"ז ולא בחנוך.

21) זח"ג נג, ב. רד"ק הובא בגו"א ריש פרשתנו.

22) ד, יג — ראה ויק"ר פ"י, ה: פסיקתא דר"כ פכ"ה: ועוד, שמפסוק זה למדין „שעשה תשובה".

23) ד, טז.

24) ב"ר פכ"ב, יג. ויק"ר ופסיקתא שם.

25) ראה ראב"ע ורמב"ן כאן. אברבנאל כאן. ועוד (והוא לא כפרש"י — ראה בארוכה מפרשי רש"י).

26) ד, טז ובפרש"י.

27) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ד. וראה סנהדרין לז, ב ובחדא"ג מהרש"א שם.

28) כלי יקר כאן ד, יז.

השם בבכי ובתחנונים כו'"[29], אלא צריך לפעול "בנין" בעולם שמחוץ הימנו, שזה דורש תנועה הפכית מהכנעת ושפלות רוח דבע"ת.

וכשם שלמדים ממנו עצם ענין התשובה (כדאי' במדרש[24] שאדה"ר למד מקין "כחה של תשובה"), עד"ז הוא התוכן וההמשך דכתוב זה שממנו לומדים דרך תשובה.

ולפי זה מבואר גם הניגוד בחנוך השני (מצאצאי שת)[30] "ויתהלך חנוך את האלקים גו' ויהי כל ימי חנוך גו' ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים", דבזה מלמדנו הכתוב, דכאשר הנהגת האדם היא רק באופן של עבודה לעצמו, אין זו עבודה הרצוי'[31], שאין מזה פעולה בעולם, ועד שימיו עצמו היו קצרים משאר בנ"א שבזמן ההוא, שנלקח קודם זמנו[32].

ג. אמנם הוראה זו היא מפירוש ה־כתובים לפי פשטות ענינם, שמדובר כאן בתשובה על חטא חמור ביותר של קין. אבל ע"פ פנימיות הענינים[33] הרי (שרש) בח' קין הוא נעלה ביותר מעת שנולד, שנקרא קין ע"ש "קניתי איש את ה'"[34], וכל הסיפור בנוגע לקין מעת הולדו כפי שהוא בכתוב, ש"התורה (ש)מדברת בעצם בעליונים"[35], הוא במדריגה נעלית ביותר.

ולכן י"ל, שההוראה מפסוקים אלה בנוגע לחנוך בנו של קין, וכן בנוגע לחנוך מיוצאי חלציו של שת, הוא לא רק בנוגע לעבודת הבע"ת, אלא גם בנוגע לעבודת כאו"א מבנ"י בכל מקום ובכל זמן (ונוגע גם לזה ששם שניהם הי' חנוך), ובפרט ע"פ מ"ש הצפנת פענח[36] עה"פ זה ספר תולדות אדם, ד"כל המצי־אות שאירע אז הוא לעולם, כך באדם הפרטי וכמו באדם הכללי . . דכל דבר הנכתב הוא לא לשעה רק כל רגע ורגע הוא מציאות חדש".

ד. ביאור הענין:

בכללות הבריאה מצינו שתי תקופות — התקופה שלפני המבול, שלא הי' לה קיום, שנמחה כל היקום[37], ואחרי המבול, שאז נפעל קיום בעולם באופן ד"לא ישבותו"[38]. ועד"ז לאחרי המבול גופא — יש ב' תקופות: הדורות שלפני מ"ת ול־אחר מ"ת. דלפני מ"ת הי' העולם במצב של "ארץ יראה"[39], ולאחר מ"ת נעשה במצב של "ושקטה"[39].

ודוגמת ב' תקופות (ומצבים) אלו מ־צינו בעבודת בני ישראל גם לאחר מתן תורה [ועוד זאת — שכל זה חלק מ"זה ספר תולדות אדם"*[39], המסופר בתורה, היינו שהיא הוראה נצחית לכאו"א מ־ישראל עד סוף כל הדורות] — דבעבודת השם יש בכללות שתי דרכים[40] — עבו־דה בדוגמת בן עזאי שלא עסק בקיום

---

29) ל' הרמב"ם הל' תשובה שם.

30) ה, כב־כד.

31) ראה סה"מ תש"ט ע' 184, ד"צדיקים ש־עבודתם היא . . רק לעצמם, יהיו בבחי' תשובה לפעול גם בדבר שחוץ להם כו'".

32) פרש"י ומדרשים עה"פ.

33) ראה לקו"ת להאריז"ל פ' יתרו. וראה ספר הליקוטים דא"ח צ"ע ערך קין והבל. ועוד.

34) ד, א. וראה פענח רזא שם (ד, ב): כלומר לעבוד את ה' שלא הי' לו שום אומנות זולת זה.

35) ראה עש"מ מאמר חקור דין ח"ג פכ"ג. של"ה יג, ב ואילך. קסא, א ואילך. ובכ"מ.

36) עה"ת להרגצ'ובי.

37) נח ז, כג.

38) שם ח, כב.

39) תהלים עו, ט. שבת פח, א. וש"נ.

*39) להעיר מב"ר (פכ"ד, ה): ראוי הי' אדה"ר שתנתן תורה על ידו מ"ט זה ספר תולדות אדם. רמב"ן שבהערה 12.

40) ראה אגה"ק ס"ה (קט, א): יש ב' מיני נשמות בישראל כו'. וראה ביאוה"ז פ' וישב ל־אדמו"ר האמצעי (כה, א־ב) ולהצ"צ (ע' קלד).

העולם, לא נשא אשה ואמר „מה אעשה שנפשי חשקה בתורה"[41], ועבודה של אלו העוסקים בישוב וקיום העולם. וב־סגנון תורת החסידות — העבודה ד־„רצוא", לצאת מגדרי העולם, והעבודה ד„שוב", לשוב ולעסוק בתוך עניני העולם.

דאף שסדר עבודת השם צ"ל לעסוק בישובו של עולם (ו„כל מי שאינו עוסק בפרי' ורבי' . . כאילו שופך דמים ו־ממעט הדמות"[42], הרי „אין זו אלא עצת חכמים המורים לאדם דרך ישרה שיבור לו, אבל ליכא איסורא כלל במילתא, אם חפץ ללמוד תורה כל ימיו ולא לישא אשה כלל כבן עזאי"[43], הרי שגם הנהגה זו היא ע"פ תורה.

ובפרטיות יותר הרי עבודת השם בכלל יש בה שני קוים ותנועות אלו, וכפי שמצינו בכל ג' העמודים[44] דתורה עבודה (תפלה) וגמילות חסדים (מצות):

בתורה: בלימוד התורה ב' אופנים: הלימוד באופן ד„יגדיל תורה ויאדיר[45] — דרוש וקבל שכר"[46], ולימוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ובפרטיות ובדקות יותר: לימוד ה־תורה לשמה „שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה . . דבקים בקדושתה ובשכינתו ית'" (כפי שהאריך הב"ח[47] בתוכן ענין ברכת ה־תורה), והלימוד בשביל קיום המצות, לידע את המעשה אשר יעשון.

בתפלה: מעיקרי התפלה היא הכוונה ש„יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני ה־שכינה"[48], ו„חסידים ואנשי מעשה (ש)היו מתבודדים ומכוונין בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגב־רות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה"[49]: תוכן מצות תפלה בקשת צרכיו מהקב"ה[50], שימלא חסרונו ומשאלותיו, עד לצרכיו ה־גשמיים, רופא חולים מברך השנים*[50].

במצות: קיום המצות לשמה, לעשות נחת רוח לקונו, שאמרתי ונעשה רצוני[51], עד לתכלית השלימות בזה, עבודה בכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה: קיום המצות „לצרף את הבריות"[52], בשביל בירור וזיכוך העולם[53], שעבודה זו צריכה להעשות בסדר מסודר בהתאם לגדרי ה־עולם.

והמקור לב' הנהגות אלו למעליותא הוא בשני האופנים שבתולדות אדם, למעליותא — קין ושת:

לקין ותולדותיו לא הי' קיום[54], והוא השרש והכלל לכללות מצב העולם לפני מ"ת, ולעבודת ה' בדוגמת בן עזאי ש־למעלה מסדר ויישוב העולם: ושת ו־תולדותיו שממנו הושתת העולם ע"י נח,

41) יבמות סג, סע"ב.

42) יבמות שם. ולהעיר שזהו דברי בן עזאי.

43) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג בקו"א סק"א בתחלתו. אבות פ"א מ"ב.

44) אבות פ"א מ"ב.

45) ישע' מב, כא (מהפטורת פ' בראשית). חולין סו, ב.

46) סוטה מד, א. וש"נ.

47) לטור או"ח סמ"ז.

48) רמב"ם הל' תפלה פ"ד הט"ז (מסנהדרין כב, א). טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סצ"ח ס"א.

49) טושו"ע (ודאדה"ז) שם.

50) שהוא המ"ע דתפלה (ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב. נ"כ הרמב"ם שם ה"א. סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה בתחלתו. וש"נ).

*50) ראה לקמן ע' 126 ואילך. 194 ואילך.

51) רש"י ויקרא א, ט. פרש"י וספרי פינחס כח, ח.

52) תנחומא שמיני ז־ח. ב"ר רפמ"ד. וש"נ (וראה מו"נ ח"ג פכ"ו).

53) ראה תניא פל"ז.

54) וראה לעיל הערה 4.

שהוא „ינחמנו ממעשינו גו'"[55], הוא השרש והכלל ב„תולדות אדם" למצב העולם שלאחרי מ"ת, ובעבודת ה' גופא — העבודה דישוב וקיום העולם.

ה. ולפי זה יש לבאר הלימוד מזה שלקין הי' בן בשם חנוך, ובנה עיר בשם זה, ובין תולדות שת הי' ג"כ בן בשם זה חנוך, אבל „ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים" — דמזה למדים, שכל אחד מב' התנועות הנ"ל צ"ל כלול גם מהעבודה שבסוג השני, כמו שאצל קין שענינו היציאה מגדרי העולם ישנה העבודה ד„בונה עיר", סדר העבודה דבנין, ובסדר דשת, שממנו הושתת העולם, ישנו גם סדר העבודה ד„ויתהלך גו' את האלקים ואיננו", למעלה מהעולם*[55].

וביאור הדברים — בתורה תפלה ו־מצות:

גם מי שעיקר לימודו הוא באופן דיגדיל תורה ויאדיר, דרוש וקבל שכר, צריך להיות אצלו לימוד לאסוקי שמע־תתא אליבא דהלכתא, וכן ביחד עם עסק התורה לדבקה בקדושתה צ"ל הלימוד בשביל לידע את המעשה אשר יעשון [וע"ד הענין הכללי דתורה ומצות דכל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו[56] אלא צ"ל תורה וגמ"ח[57]]: וכן להיפך, בעבודה שבסדר והדרגה — בלימוד לאסוקי שמעתתא אליבא ד־הלכתא ולימוד ע"מ לידע את המעשה — צ"ל נרגש ענין של לימוד להגדיל תורה ולהדבק בקדושתה כו'.

וכן בתפלה: גם בתכלית הדביקות והתפשטות הגשמיות שבתפלה צריך להיות המכוון לפעול בעולם שמחוץ ממנו, וכידוע[58] בפי' מרז"ל[59] דהמתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, שגם בתכלית הדביקות והרצוא דתפלה, צריך להיות המכוון שיפעול בעבודתו ובכחות נפשו כפי שהוא למטה אחר התפלה — „עיניו למטה": וכן בבקשת צרכיו דתפלה צריך שיורגש בו תכלית הביטול והדביקות דעומד לפני ה' „כעבדא קמי מרי"[60].

ואותו הדבר במצות, שגם בעסקו במצות באופן דמס"נ ואהבה רבה ד„בכל מאדך" צריך לקיים המצוות בגשמיות ובסדר מסודר: ולאידך, גם בעת עסקו בעבודה מסודרת בבירור וזיכוך נפשו הבהמית ובירור העולם צ"ל הרגש הרצוא דבכל מאדך.

ו. לפי זה יש לבאר גם הרמז בשם „חנוך":

„חנוך" הוא מלשון „חינוך"[61], שענין החינוך, אף שבחיצוניות אין זה עיקר ותכלית בפ"ע, כבמצות חינוך, שהתכלית היא שהקטן יגדל ואח"כ יקיים מצוות בתור מחוייב בדבר, הרי בפנימיות ענין החינוך הוא יסוד על כל חיי האדם, כמ"ש „חנוך[62] לנער על פי דרכו גם כי

---

55) ה, כט.

*55) ראה תו"א שמות (נא, ד). תו"ח שם (ס, א). מאמרי אדה"ז תקס"ב (ע' נח. סג). סה"מ תרס"ט (ע' לט).

56) יבמות קט, ב.

57) ראה לקו"ת ויקרא ה, א. וראה הערה בסה"מ תש"ח ע' 266.

58) ראה לקו"ת פ' ראה כד, א. ועוד.

59) יבמות קה, ב.

60) שבת יו"ד, א.

61) ראה ת"ז ת"ע בתחלתו. וראה תוס' השלם (ירושלים, תשמ"ב) לבראשית ד, יז. ה, יח (אות א). וראה אוה"ת חנוכה שב, ב ואילך. ובכ"מ.

62) משלי כב, ו. וראה (בנוגע לחנוך הב') ז"ח יתרו פה, ב. אוה"ת שם. ועוד.

יזקין לא יסור ממנה". כי אמיתית ענין החינוך[63] הוא לא רק שהקטן ילמוד, אלא הרגילות והכניסה לקדושה[64], שענינה התקשרות נפשו עם הקדושה והקב"ה, שלכן „גם כי יזקין" ועולה בעבודת ה' וקיום המצות, „לא יסור ממנה", והרי זה נותן הקיום והחוזק בקיום התומ"צ שלו בכל המצבים.

והיינו, שהעבודה דישוב ובנין הכלולה בעבודה דרצוא בתורה תפלה ומצות (בחי' קין), וכן להיפך, העבודה דרצוא („ויתהלך גו' את האלקים ואיננו"), הכלולה בעבודה דישוב העולם (בחי' שת) – אין זה רק פרט וטפל לעיקר העבודה, אלא זהו יחוד עבודתו, והוא הוא הפועל הקיום בעבודתו בדוגמת ענין החינוך.

כי אף שהן שתי תנועות הפכיות, תנועה של התייחסות לעניני וגדרי העולם (לימוד כדי לידע המעשה אשר יעשון, בקשת צרכיו, בירור העולם), ותנועה של עלי' ודביקות ורצוא, שאי אפשר להיות שניהם יחד אצל האדם – הרי מכיון ששניהם תלויים זב"ז, מובן שבפועל אפשר שיהיו ביחד, אלא שאין זה מצד הנברא, אלא מצד כח הבורא שבעבודה זו, בדוגמת החינוך שתוכנו הפנימי הוא ביטול והתקשרות עצמית להקב"ה.

ז. והביאור בזה:

בכדי שיכוון להלכה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, הוא כאשר מגיע לדרגא נעלית יותר בלימוד והבנת התורה[65], וכן בעבודה, בכדי לכוון להלכה מוכרח שיהי' אצלו בזה הביטול דאלקות, כמרז"ל[66] „והוי' עמו"[67] שהלכה כמותו", שדוקא הוי' שלמעלה משם אלקים פועל ש„הלכה כמותו"[68]. וכמבואר במ"א[69] שכדי לכוון להלכה למעשה בפועל צ"ל הלימוד מתוך שלימות היראה[70].

וכן הוא בענין התפלה, דההכרח שגם כשעוסק בבקשת צרכיו יהי' בתנועה של ביטול, הוא לא משום שהביטול וכו' הוא כמו דבר אחד המסייע ומחזק דבר שני, אלא מפני שבעומק ובפנימיות הענין ה"ז דבר אחד, וכפירוש הה"מ[71] ב„אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש"[72], „אף שמבקש בקשת צרכי עצמו יהי' כוונתו שלא יחסר הדבר לעילא ח"ו כי הנשמה היא חלק אלוה ממעל והיא אבר מאברי השכינה וזהו עיקר הבקשה שימולא ויושפע לעילא". וכמבואר במ"א[73], דזה דבבקשת צרכיו צריך שיורגש שהמכוון בזה הוא שיתמלא רצון השם ויתמלא חסרון דשכינה, אין הם ב' דברים, אלא כי מילוי בקשת צרכיו הוא מצד מילוי החסר למעלה כביכול, לגיותו חלק אלקה ממעל ממש.

---

63) ראה תניא ח"ב חינוך קטן (עו, ב). ביאור הרר"ה מפאריטש ע"ז (פלח הרמון בראשית בסופו). ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 615 ואילך. לקמן ע' 23 הערה 69.

64) ראה שו"ע אדה"ז או"ח מהד"ת ס"ד סוס"ב: תחילת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך לתורה ולמצות.

65) ראה בארוכה שערי אורה ש' החנוכה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך.

66) סנהדרין צג, ב.

67) ש"א טז, יח.

68) ראה אוה"ת יתרו ע' תתצ ואילך. ד"ה וידבר אלקים תרכ"ז. המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד.

69) המשך תרס"ו שם ע' תו וע' תכ ואילך.

70) ראה בכהנ"ל לקו"ש חט"ו ע' 233 ואילך.

71) או"ת ר"פ ויגש. וראה גם שם אגדות חז"ל ד"ה אין עומדין (קח, סע"ג – בהוצאת קה"ת), ועוד. וראה בהנסמן בהערה 73.

72) ברכות רפ"ה.

73) לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך.

וכן בקיום המצות, דהפעולה בנפשו הבהמית וחלקו בעולם בבירורם וזיכוכם היא בשלימותה כשמרגיש שמקומו ודרגתו האמיתי הוא לא למטה אלא למעלה, כפי שהנשמה „חבוקה ודבוקה בך"[74], ואינה שייכת לצרכי הגוף והעולם כלל[75] (גם לא בשביל בירורם), דדוקא אז ישנו הכח בעבודתו בקיום המצות לפעול בנפש הבהמית והעולם לבררם ולזככם.

וכשם שהוא בהעבודה ד„שוב", שבשביל שלימותה וקיומה כדבעי צ"ל בזה ההרגש דרצוא, עד"ז הוא לאידך, דזה שבתנועה דרצוא, תכלית הדביקות באלקות צ"ל גם תנועת השוב, הוא לא רק בכדי שיהי' קיום להרצוא (דבלאו הכי עלול לצאת מהכלים לגמרי להדבק בה', ולא תבוא מזה פעולה בתורה ומצות), אלא זה נוגע לעצם תנועת הרצוא. כי אבן הבוחן על כך שמרוצתו לה' הו"ע אמיתי ואינו רק בשביל שקרבת אלקים לי' טוב, לרוות נפשו הצמאה, הוא[76] כאשר יחד עמה ישנה התנועה דשוב, שמנתק את עצמו מגודל דביקותו בה' ויורד למטה להשלים רצונו של הקב"ה[77], בתורה — הלימוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, לידע את המעשה אשר יעשון, וכן בתפלה ומצות, לעבוד בגופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם לבררם ולזככם.

ויתירה מזו: אין זה רק אבן הבוחן על דביקות הנשמה, אלא שע"ז נעשה עלי' ושלימות בהרצוא ודביקותו בה', ועד גם עלי' בהנשמה למעלה יותר מכפי שהיתה קודם ירידתה למטה[78].

ח. ב' ענינים אלו שייכים במיוחד לפרשת בראשית, המדברת בבריאת ו־התהוות העולם, כי גם דבר ה' המחי' את העולמות בכל רגע (כתורת הבעש"ט הידועה[79] עה"פ[80] לעולם ה' דברך נצב בשמים, שדברך שאמרת יהי רקיע נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים כו' להחיותם וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים), דביקותו במקורו הוא באופן דרצוא ושוב, כמבואר בכ"מ[81], שהכח האלקי המהווה ומחי' את הנבראים הוא בחי' כח נבדל, כי החיות האלקית שהיא בדביקות במקורה ואינה דבר בפני עצמו, אי אפשר שתהי' מזה פעולה, וכ"ש וק"ו להתלבש בנבראים ולהוותם, ולכן ההתהוות היא מעשרה מאמרות[82] דוקא, שהם כח האלקי כפי שנעשה נבדל ממקורו כביכול, אבל לאידך, אין בכחו של כח נבדל להוות יש מאין, כי בריאה יש מאין היא רק בכחו ויכולתו ית' שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו[83], ולכן, בכדי שיהווה ויחי' את הנבראים צריך שיורגש בו מקורו באלקות, כפי שהוא למעלה מנתינת מקום להבריאה[84], והיינו דהדביקות היא

74) ל' הושענות ליום ג'.

75) ראה תניא ספמ"א.

76) שלכן מהד' שנכנסו לפרדס (חגיגה יד, סע"ב) רק רע"ק „יצא בשלום" לפי ש„נכנס ב־שלום". ראה בהנסמן בהערה הבאה.

77) ראה ד"ה אחרי מות וד"ה שלאחריו תרמ"ט. לקו"ש ח"ג ע' 988 ואילך. ובכ"מ.

78) ראה לקו"ש חט"ו ע' 245 ואילך. וש"נ.

79) שער היחוד והאמונה רפ"א.

80) תהלים קיט, פט.

81) ראה ד"ה תקעו תרס"ד. ד"ה למען דעת תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב ס"ע תרפ ואילך). ובכ"מ.

82) אבות רפ"ה.

83) אגה"ק ס"כ (קל, ב).

84) ראה לקוטי לוי יצחק לתניא (ע' כד) בביאור מ"ש בשער היחוד והאמונה רפ"ג „הדברים והאמת האלה", דה„דברים" הם העשרה מאמרות,

בבחי' רצוא ושוב ועי"ז הוא מתחדש מ־מקורו תמיד.

וגם בענין זה אין הם שני ענינים שונים השייכים זל"ז, דהרצוא פועל ב־דרגת השוב – אלא, זה שדבר ה' מ־עשרה מאמרות מתלבשים בכל הנבראים להוותם ולקיימם, אף שמצד אחד ענינם הוא כח נבדל להוות, הרי ביחד עם זה נרגש בהם גופא, שמקומם האמיתי אין זה כפי שהם כח נבדל ומהווים הנבראים אלא כפי שהן במקורם, וזה שהם מתלבשים למטה בנבראים הוא רק מצד כוונת העצמות, הרי נמצא שב„מקום" ומצב ההבדלה גופא נרגש דביקותם במקורם[85].

ט. ע"פ כל זה יובן גם הקשר דפרשת בראשית לשמחת תורה:

בשמח"ת נמצאים בנ"י לאחרי העבו־דה והגילויים דראש השנה ויוהכ"פ וחג הסוכות שאז מתעלים בעילוי אחר עילוי מלמטה למעלה, וגם ישנה המשכה מל־מעלה למטה בפנימיות ע"י לקיחת ד' מינים בחג הסוכות.

ולכן הרי בשמע"צ ושמח"ת בנ"י הם בדביקות, שבנ"י שמחים עם התורה בשמחה וריקודים שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי, בחי' ישראל ומלכא בלחודוהי.

אבל ביחד עם זה ובהמשך לזה קור־אים פ' בראשית, בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ[86], להורות ש־אמיתית הדביקות דבנ"י בהקב"ה הוא בהשוב, שבנ"י יוצאים בהעולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים[87], שיתגלה כבוד מלכותו ית' בכל העולם כולו, והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד[88], ונעשים שמים חדשים וארץ חדשה[89], בביאת משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

(משיחת כ"ף מנחם אב תשל"ב)

„והאמת הוא ת"ת דז"א הנק' אמת . . מה שדבר ה' מלובש תמיד בתוך כל הנבראים ויכולה להוותם כו' מאין ליש כפי' הבעש"ט ז"ל הוא ע"י שהיא נצבת ודבוקה במקורה בת"ת דז"א הנק' אמת וכפירוש האריז"ל", ע"ש באורכה.

85) וראה גם לקו"ש ח"י ע' 107 ואילך (בביאור תורת ההי"מ על פרש"י ר"פ וישלח „מלאכים ממש") עד"ז לגבי עבודת השליחות.

86) בראשית א, א.

87) וכידוע דלאחר שמח"ת ושבת בראשית מתחלת העבודה ד„ויעקב הלך לדרכו" (ל' הכתוב ס"פ ויצא), העבודה בעניני העולם (ראה בארוכה לקו"ש ח"כ בהוספות – שיחות מוצש"ק פ' בראשית, נח ולך תשל"ח).

88) זכרי' יד, ט.

89) ישעי' סו, כב.

נח

א. על הפסוק „נח איש צדיק תמים הי׳ בדורותיו״[1], איתא בזוהר[2]: „אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום כגון דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד״.

והנה פירוש בדיוק כזה (ש„בדורותיו״ הכוונה לאפוקי בדורות אחרים — „ל־גנאי״), הובא בכמה מקומות ברז״ל — בשינויים בנוגע להמכוון של הדורות האחרים: בגמ׳[3] — „בדורותיו ולא בדו־רות אחרים״ סתם; בתנחומא[4] — ש„אילו הי׳ בדורו של אברהם אבינו לא מצא ידיו ורגליו״ (ועד״ז הוא בפרש״י עה״ת „אילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום״); ובב״ר[5] — „אילו הי׳ בדורו של משה או בדורו של שמואל לא הי׳ צדיק״.

והנה, פירושו של התנחומא שהכוונה היא למעט „בדורו של אברהם״ מובן בפשטות[6], כי אברהם הי׳ הצדיק שבא בסמיכות[7] לאחר דורותיו של נח, ולכן מסתבר לפרש כוונת הכתוב „צדיק תמים הי׳ בדורותיו״, שדוקא „בדורותיו״ של נח[8] הי׳ צדיק תמים, אבל אילו הי׳ בדורו של אברהם שלאחרי „דורותיו״ לא הי׳ נחשב לכלום:

וגם הפירוש בב״ר „אילו הי׳ בדורו של משה או בדורו של שמואל״ י״ל בפשטות[9], שכוונתו למעט בה„גנאי״, ד־דוקא בדורו של משה ודורו של שמואל לא הי׳ (נחשב ל)צדיק[10], כי משה הי׳ מב־חר מין האנושי אביהן של כל הנביאים[11] אשר דבר ה׳ אתו פנים אל פנים[12], וכן שמואל שהי׳ שקול כנגד משה ואהרן[13], ולכן דוקא בדורותם לא הי׳ נח (נחשב ל)צדיק, אבל בדורות אחרים הי׳ (נחשב ל)צדיק וכו׳;

אבל פירוש הזוהר, שדיוק הכתוב הוא בנוגע לשלשת הדורות, „דרא דאב־רהם ודרא דמשה ודרא דדוד״ — דורש ביאור הטעם שדוקא בשלשה דורות אלה לא הי׳ „נחשב לכלום״[14]?

---

1) ריש פרשתנו.

2) ס, א — בתוספתא.

3) סנהדרין קח, סע״א. וכן בתנחומא באבער פרשתנו ו.

4) פרשתנו ה.

5) פ״ל, ט.

6) וראה בארוכה במפרשי רש״י כאן, בביאור הטעם שבגנאי נקט אילו הי׳ בדור אברהם, ולא כב„יש דורשין אותו לשבח — כש״כ שאילו הי׳ בדור צדיקים״ סתם.

7) ויתירה מזו, נולד נ״ח שנה לפני מיתת נח. וראה ראב״ע ריש פרשתנו.

8) ראה אבות פ״ה מ״ב: עשרה דורות מאדם ועד נח . . מנח ועד אברהם.

9) וראה יפ״ת השלם ונזר הקודש השלם לב״ר.

10) ראה רא״ם ודברי דוד (להט״ז) לפרש״י (וכן ביפ״ת ונזה״ק לב״ר) בתיווך ב׳ הפירושים — דורשים לשבח ודורשים לגנאי, שלכו״ע אם הי׳ בדור צדיקים הי׳ צדיק יותר, ולכו״ע מצבו דעתה לגבי דור צדיקים אינו נחשב כו׳.

11) פיה״מ להרמב״ם סנהדרין פ׳ חלק היסוד השביעי.

12) תשא לג, יא. וראה בהעלותך יב, ח. ובארוכה בפיה״מ שם. רמב״ם הל׳ יסוה״ת פ״ז ה״ד.

13) הובא במפרשי המדרש — מתנחומא קרח ה. פרש״י שם טז, ז. ועוד.

14) בבאר בשדה על פרש״י פרשתנו (ועד״ז בנצוצי זוהר לזוהר פרשתנו שם), מפרש כוונת הזוהר — ששלשה צדיקים אלה בקשו רחמים על אנשי דורם: אברהם ביקש רחמים על אנשי סדום, „משה ג״כ ביקש רחמים על דורו כמה פעמים ואמר

ב. ונ"ל, דג' הצדיקים שבג' הדורות שנקט בזוהר – בהם ועל ידם היתה התחלת ג' העיקרים במילוי תכליתה וכוונתה של הבריאה (שהיא בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התורה שנק' ראשית[15]) – שהם ישראל, תורה ומלכות: אברהם אבינו הוא התחלת עם ישראל, עיקר מעלת משה היא שעל ידו ניתנה התורה לכלל ישראל, וישראל במצב דשלימות בעולם כשהם במצב דמלכות ודוד הוא ראשית והתחלת "עיקר המלכות"[16].

[וג' צדיקים אלו נרמזים בשם אדם ר"ת אברהם[17] דוד משה[18], והיינו שהשלמת תכלית בריאת ה"אדם" היא ע"י ג' אופני העבודה של אברהם משה ודוד].

וזהו תוכן פירוש הזוהר, שהגם שנח "ראה עולם חדש"[19], ובפשטות שהי' לאחר המבול – בדוגמת אדם הראשון שממנו בא כל מין האנושי, ונח גם מילא בעבודתו את התפקיד של "אדם"[20], מ"מ, לגבי ג' הצדיקים שבשלשה דורות אלו אינו נחשב לכלום[21].

וטעם הדבר מובן, כנ"ל, כי עיקר התחלת העבודה במילוי כוונת הבריאה היתה ע"י ג' הצדיקים ("אדם") בשלשה דורות אלה.

ג. ובפרטיות יותר י"ל:

מחני נא (תשא לב, לב. וראה שם, יא ואילך) ודוד הע"ה ג"כ הי' מתפלל אפי' על אויביו וכדכתיב ואני בחלותם לבושי שק וכו' (תהלים לה, יג ובפרש"י ומצ"ד שם)", וכן מצינו בדוד שאמר (ש"ב כד, יז) תהי נא ידך בי וגו' (ראה מכילתא בא בתחלתה), משא"כ נח לא התפלל על אנשי דורו "וכמו שגינו אותו בזוה"ק ובמדרש הנעלם" (זח"א סז, ב. קו, א. בהשמטות שם רנד, ב. ח"ג טו, א ואילך. תקו"ז תס"ט (קיג, א). ז"ח (מהנ"ע) פרשתנו כג, א), ולכן נק' מי המבול "מי נח" כיון דלא בעי רחמי על דורו'.

אבל לכאורה דוחק לפרש כן בזוהר כאן, כי בזוהר בשאר המקומות, כשמדבר בהחסרון מה שנח לא בעי רחמי על עלמא, נאמר זה בניגוד לאברהם ומשה ולא נזכר דוד (ואולי י"ל, לפי שלא מצינו שתפלת דוד תהי' בכללות על כלל ישראל, כ"א על אויביו, או בנוגע למצב מסויים).

[ולהעיר מזח"א קו, א (וראה גם בהשמטות ובז"ח שם) "אוף אברהם לא עבד שלימו כדקא יאות", דביקש רק אם יש עשרה צדיקים ולא בעי רחמי יותר, ורק משה עבד שלימו כדקא יאות].

15) תנחומא (באבער) בראשית ג', וה'. פרש"י ר"פ בראשית.

16) ל' הרמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ח.

---

*) בבאר בשדה (וכן בנזה"ק השלם לב"ר) מפרש כן הכוונה במדרש "אילו הי' בדורו של משה או בדורו של שמואל" (דגם שמואל התפלל על דורו, כמו שמביא בבאר בשדה שם מש"א יב, כג).

17) ראה אוה"ת שופטים ע' תתנ: ר"ה ע' א'שיג ואילך (ועוד) – שאברהם תיקן מה שקלקל אדם.

18) במ"א (ראה ערכי הכינויים לבעל סה"ד בערכו (בהגהה)) מבואר הר"ת אדם: אדם דוד משיח. ואכ"מ.

19) ב"ר פ"ל, ח.

20) משא"כ לפנ"ז לא היו שייכות עבודות אלו, כי העולם הי' בשפל המצב.

21) וזהו שמדייק בזוהר "אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום", ולא כלשון המדרש "אילו הי' בדורו . . לא הי' צדיק": במדרש מדובר אודות דרגת נח עצמו, שאף שבדורו הי' אדם הגון וצדיק, מ"מ אילו הי' (במצב זה') בדורו של משה או בדורו של שמואל "לא הי' צדיק": אבל בזוהר נקט בלשון הווה "אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום" (ולא "אילו הי' כו'"), והיינו דעבודת נח היא עבודה בשלימות, אלא שפעולת עבודה זו בנוגע ל"דרין אחרנין" אינה נחשבת לכלום [בסגנון אחר, "אינו נחשב לכלום" לא בא לבטל ולשלול עבודת נח, אלא להגדיר סוג ואופן עבודתו, כדלקמן בפנים]. וראה לקמן ס"ח.

---

*) ראה לעיל הערה 10.

החידוש בזה שלמרות גדלותו וצד־קתו של נח אין עבודתו נחשבת לכלום לגבי דרגת עבודתם של אברהם משה ודוד — הוא, משום שבעבודת נח עצמו היתה מעין העבודה המיוחדת שבג' דורות אלו ע"י צדיקים הנ"ל.

וביאור הדברים יובן, בהקדם החידוש בעבודת האדם שבג' דורות אלו, שהם ג' שלבים ודרגות בסדר העבודה:

בדרא דאברהם: על אברהם שהי' היהודי הראשון, נאמר[22] „אחד הי' אבר־הם", ש„כל העולם כולו מעבר אחד והוא (אברהם) מעבר אחד"[23] — כל העולם היו עובדי ע"ז ו„אברהם[24] עבד ונתחכם מאליו ועבד הקב"ה", ועמד בתוקף נגד כל העולם, וידע שכל העולם טועים[25] וכו'.

וזהו גם הענין היסודי והראשי ב־עבודת האדם בכלל, שבנ"י מתחזקים בדביקותם בה' ועומדים בתוקף בע־בודתם — נגד ע' האומות וכל העולם המונעים ומעכבים וכו'.

בדרא דמשה, דור מ"ת: החידוש בה־עבודה של דור מ"ת הוא, ש(לא רק שאין העולם מפריע לעבודת האדם, אלא להיפך) שעבודת האדם פועלת בעולם קיומו וביסוסו, וכמרז"ל[26] עה"פ[27] „ארץ יראה ושקטה" מתחלה יראה ולבסוף שקטה [דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, „אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתהו ובהו"[26]], דלפני מ"ת היתה הארץ (העולם) במצב של „יראה", ועי"ז שישראל קבלו את התורה — „שקטה".

וזהו השלב הב' בעבודת האדם, קיום העולם ע"י התורה, שע"י עבודתם של בנ"י בלימוד התורה וקיום המצות (האפשרי דוקא בעוה"ז), פועלים קיום מציאותו של העולם.

בדרא דדוד: „עיקר המלכות"[16] היא מלכות בית דוד, שענינה הוא להמליך את הקב"ה על העולם כולו. וכמו שהי' כפשוטו, שע"י דוד הי' גמר כיבוש ארץ ישראל מאוה"ע, ועד למצב שכולו מלכות תיכף בתחלתו כמו שהי' בימי שלמה, שהאומות הביאו מתנות לשלמה[28] — שע"י מלכות בית דוד הי' גילוי מלכות הקב"ה בעולם.

וזהו החידוש בדרא דדוד על דרא דמשה, שע"י התורה ומצות הוא קיום העולם כמו שהוא, וע"י גילוי המלכות נפעלת עלי' בעולם,

והשלימות בזה תהי' ע"י „מלך" האח־רון מבית דוד, שהוא „משיח האחרון"[29] הנקרא „מלך מבית דוד"[30] בביאת משיח צדקנו, שאז תתגלה מלכותו של הקב"ה בעולם כולו, הן באוה"ע, ש„יתקן[30] את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד ש־נאמר[31] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה . . ולעבדו שכם אחד", „והלכו[32] עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורינו מדרכיו ונלכה באורחותיו"; והן בכל הנבראים שבעולם — ש„לא ירעו ולא ישחיתו בכל

22) יחזקאל לג, כד.
23) ב"ר פמ"ב, ח. פס"ר פל"ג.
24) פס"ר שם.
25) ראה בארוכה רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג.
26) שבת פח, א. וש"נ.
27) תהלים עו, ט.
28) ראה מ"א קאפיטל יוד.
29) ל' הרמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א.
30) רמב"ם שם ה"ד.
31) צפני' ג, ט.
32) ישעי' ב, ג.

הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[33].

[יסוד וסמוכין לפירוש זה (בדברי הזוהר), יש למצוא בביאור אאמו"ר ל־זוהר שם בפרשתנו[34], וז"ל: "קחשיב אלו הג' אברהם משה דוד. הוא, כי אלו הג' הם הג' כתרים. כתר כהונה, כתר תורה, כתר מלכות[35]. כהונה אברהם איש ה־חסד, והכהונה ניתנה לאברהם, כמ"ש[36] אתה כהן לעולם. תורה משה, כי התורה ניתנה ע"י משה, ונקראת תורת משה. מלכות דוד, כי המלוכה ניתנה לדוד לעולם",

דענין "כתר כהונה" הוא ע"ד משנת"ל בגדר "דרא דאברהם", שהרי ענינו של הכהן הוא שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו, שבכללות זהו ענינו של עם ישראל, ולא עוד אלא שגם התואר "כהונה" שייך לכל ישראל, כמ"ש הרמב"ם[37] שזה שייך לכ"א "להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה'", ולפרוק "מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם (שאז) הרי נתקדש קודש קד־שים"].

ד. והנה (מעין) שלשת אופני עבודה אלו היו אצל נח בתקופת המבול:

א) בעבודתו בעצמו — שהיא בדוגמת מה שהי' אברהם "מעבר אחד כו'". דאף שהדור הי' בשפל המצב ביותר — "הש־חית כל בשר את דרכו על הארץ"[38], מ"מ התחזק נח ו"צדיק תמים הי' בדורותיו", ולא נגרר אחרי הנהגת כל הדור, ואדרבה "הי' נח הצדיק מוכיח בהם ואומר להם עשו תשובה"[39].

ב) כמו כן הי' בעבודתו ענין של פעולה בעולם (ע"ד פעולת מתן תורה[40], שעל ידו היתה הצלת כל העולם כולו[41], עד שהקב"ה נשבע ש"לא יכרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהי' עוד מבול לשחת הארץ"[42].

ג) ויתירה מזו: במעשי נח היתה גם פעולה של "עלי'" ושינוי בעולם (ע"ד פעולת מלכות ב"ד). דבתיבת נח היו כל מיני בהמות וחיות כו', וביניהן גם חיות טורפות ודורסות, ואעפ"כ לא עשו שום רעה זה לזה כלל. ומבואר בזה[43], שהוא לפי שבתיבת נח הי' שורר מצב של שלום ע"ד מ"ש לע"ל[44] "וגר זאב עם כבש גו' לא ירעו ולא ישחיתו גו'", כי אז (בתיבת נח) הי' "גילוי" שלמעלה מגדרי העולם (כפי שהוא מצד עצמו).

[ובאמת הי' מצב זה לא רק בהמצאם בהתיבה, אלא גם לפני כניסתם בה, וכ־מבואר ברז"ל ובפרש"י[45] שלא באו אל התיבה אלא אלה שדבקו במיניהם ולא השחיתו דרכם, ועוד זאת שמאליהם באו — שכל זה הוא נס נפלא וגדול ביותר:

---

33) שם יא, ט.

34) לקלוי"צ הערות לזח"א ע' כב.

35) אבות פ"ד מי"ג (ושם (ועד"ז הוא בכ"מ ברז"ל) הוא בסדר אחר. ואכ"מ).

36) תהלים קי, ד. וראה בארוכה אוה"ת (יהל אור) עה"פ שם ס"ח (וש"נ), שקאי על אברהם.

37) סוף הל' שמיטה ויובל.

38) פרשתנו ו, יב.

39) סנהדרין קח, סע"א. וראה גם פרש"י פר־שתנו שם, יד.

40) להעיר שנח למד תורה (פרש"י פרשתנו ז, ב).

41) ובאופן ד"לא ישבותו" (פרשתנו ח, כב).

42) פרשתנו ט, יא.

43) ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך לאזניא ע' נז־ח). ועם הגהות אוה"ת פרשתנו (כרך ג) תרסט, א ואילך. המשך וככה תרל"ז פצ"ה־ו. ובכ"מ — ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 29 ואילך. וש"נ.

44) ישעי' יא, ו־ט.

45) סנהדרין שם, ב. פרש"י פרשתנו ו, כ.

א) שבעלי חיים שבהעולם באים מ־אליהם: ב) המובחרים שבהם (מינים טהורים) באו שבעה שבעה, ומשאר המינים באו שנים שנים: ג) בלכתם אל התיבה הלכו בסדר מסודר כו' מבלי להזיק זל"ז].

וזהו עומק כוונת דברי הזוהר כאן, דהגם שעבודת נח היתה עבודה נעלית ומיוחדת, המתאימה להיות יסוד להנהגת העולם מחדש, ובמילא היו כלולות בה כל הג' דברים הנ"ל, בהשלמת עבודת ה"אדם" בהבריאה [א) לעמוד על משמרתו חזק באופן שלא יתפעל ולא יתחשב עם סביבתו: ב) לפעול יציבות וקיום בעולם: ג) להעלות את העולם למעלה יותר מכפי שהוא מצ"ע גם בתכלית הטוב] – מ"מ "אינו נחשב לכלום".

וטעם הדבר, כי זה הי' מעין גדר חינוך בלבד[46] להשלמת הבריאה – ג' עבודות אלו כמו שהיו לאמיתתם, בדרא דאברהם בדרא דמשה ובדרא דדוד.

ה. וי"ל הביאור בזה:

אף ע"פ שבעצם מעשה המצוה אין חילוק בין קיומה מצד "חינוך" בלבד לקיומה מצד החיוב (מצווה ועושה) – שהרי כשמחנכין את הקטן במצוה יש לחנכו (לכמה דיעות[47]) לעשות בהכשר גמור כגדול – מ"מ יש הפרש יסודי ביניהם בתוכן ענין הקיום, והוא: ענין החינוך אינו אלא להרגיל את הקטן במצות שיתחייב בהן בגדלותו[48], שזהו בעיקרו ענין של מניעה והפרשה, והיינו, שלהיות ש"עירי[49] פרא אדם יולד", יש לחנכו ולהרגילו שילך בדרך הישרה באופן שכשיגדל ילך בדרך התורה[50].

ומטעם זה: א) אף שהחינוך הוא בכל המצות, חובת החינוך היא במצות ל"ת יותר מבמ"ע[51]; ב) "מחנכין אותן (הקטנים) לעבוד מיראה"[52], והיינו שאופן קיום המצות של הקטן אינו באופן של קיומו של הגדול המחוייב, ש"עושה האמת מפני שהוא אמת"[53].

ונמצא שעיקר החילוק בין גדר חינוך דקטן לקיום המצות דגדול הוא – דהקיום מצד חינוך אין בו תכלית לעצמו, אלא תכליתו שיהי' מחונך ורגיל במצות שיתחייב בהן בגדלותו: ואילו קיום ציוויי ה' בגדול הרי תכליתו הוא בהקיום עצמו – לקיים ציוויי ה'.

וזהו החילוק בין עבודת ופעולת נח בשלשת הענינים הנ"ל (ישראל, תורה ומלכות), שהיתה רק בגדר חינוך, ובין עיקר ענינן כפי שהיו ב(דרא ד)אברהם, משה ודוד[54]:

---

46) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 5 (באו"א קצת) בפרטיות יותר לגבי קרבנות דנח, דתקופת האבות הוי כחינוך, וקרבנות נח לפני זמן החינוך. ולהעיר דמאברהם התחיל ב' אלפים תורה (ע"ז ט, א).

47) ריטב"א סוכה ב, ב (ד"ה אר"י מעשה). ר"ן יומא פב, א (במשנה).

48) ראה רש"י סוכה שם ד"ה מדרבנן: חגיגה ו, א ד"ה קטן.

49) איוב יא, יב ובמפרשים.

50) ראה בארוכה של"ה (שער האותיות דרך ארץ) סג, ב ואילך.

51) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סשמ"ג ס"ב ואילך. חינוך קטן שבתניא בתחלתו (ראה תניא עם ליקוט פי' כו' – שם). – הדיעות בזה ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חינוך קרוב לסופו. וש"נ. ולהעיר מפרמ"ג פתיחה כוללת ח"ב אות ג' בתחילתו.

52) ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"י ה"א וה"ה.

53) רמב"ם שם ה"ב.

54) וזהו הפי' בזוהר "אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום", דאף שחינוך הוא יסוד האדם, וכמ"ש (משלי כב, ו) "חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה", הרי אופן ודרך העבודה דחינוך לגבי אופן ודרגת העבודה דגדול המצווה ועושה בקיום המצות לשמה "אינו נחשב לכלום".

זה שנח „תמים הי׳ בדורותיו״, כלומר ביחס לאנשי דורו, הרי זה (בעיקר) באותם ענינים של רשעות הדור ההוא. וכיון שעיקר רשעות של אותו הדור היתה בענינים שבין אדם לחבירו, גזל וזנות כו׳ „ולא נחתם גזר דינם (של דור המבול) אלא על הגזל״[55], נמצא, שעבודת נח היתה ג״כ (בעיקרה) בענינים שבין אדם לחבירו. דעניני „בין אדם לחבירו״ הרי אין בהם (בכללות, ביחס לעניני „בין אדם למקום״) תכלית בפ״ע אלא רק כדי שלא לבלבל „ישובו של עולם״, ע״ד ענין החינוך, שאין התכלית בו עצמו אלא כדי להרגיל את המחונך ולהכינו לזמן החיוב (כנ״ל). ועוד זאת: זה גופא לא הי׳ כ״כ מצד הכרתו ואמונתו בהקב״ה אלא מצד המבול, דכשם שקריאתו לאנשי דורו לעוררם לתשובה היתה מבוססת על האזהרה דהעונש שהקב״ה יביא עליהם את המבול, עד״ז מובן שגם עבודתו הוא היתה בעיקר ביראת העונש, ועד שארז״ל[56] שלא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים, שגם פרט זה הוא כמו „חינוך״ מיראה.

משא״כ ב„דרא דאברהם״, הרי (א) עיקר החידוש דאברהם (שכל העולם מעבר אחד ואברהם מעבר אחד) הי׳ לא (רק) בדברים שבין אדם לחבירו, אלא בעניני אמונה — שלילת ע״ז וחיזוק אמונה בה׳; (ב) הכרת אברהם בהקב״ה (וכן פעולתו בעולם — ש„התחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוקה העולם . . ולקרוא בקול גדול לכל ה־עולם ולהודיעם שיש שם אלוקה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד״[57]) באה מזה שהי׳ „לבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה״[57], ולא מצד יראת העונש או לטובת עצמו. ואדרבה, מסר נפשו על אמונה בה״[57]. וכמ״ש הרמב״ם[53] ד„עושה האמת מפני שהוא אמת״ היא מעלת אברהם אבינו.

והוא הדבר גם בענין הב׳ — הצלת וקיום העולם: זה שלאחר המבול נתחדש ש„לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם . . ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי . . לא יכרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהי׳ עוד מבול לשחת הארץ״[58], הוא (רק) ענין של מניעת דברים בלתי רצויים[59], שלילת איבוד העולם (ע״ד החינוך להסיר את הנטי׳ השלילית שבאדם), משא״כ בדרא דמשה, ע״י מ״ת, נתוסף קיום וחיזוק חיובי במציאות העולם, שרק אז הוצדק קיום העולם.

וכן בענין הג׳: המצב של שלום ונסים שהיו בתיבה בזמן המבול (ועד״ז בעת ההכנה כו׳ להמבול) — הי׳ ג״כ מצד הכרח ההצלה ו„לחיות זרע על פני כל הארץ״[60],

ואילו ב„דרא דדוד״ — היינו מלכותו של דוד, שעל ידו היתה ההכנה לבנין המקדש[61] עם עשרת הנסים שנעשו לאבותינו בביהמ״ק[62] — הי׳ אז גילוי

---

55) ראה פרש״י ו, יא־יב.

56) ב״ר פל״ב, ו. פרש״י פרשתנו ז, ז.

57) רמב״ם הל׳ ע״ז פ״א ה״ג.

58) פרשתנו ח, כא. ט, יא.

59) ולהעיר דגם שמו של נח הוא ע״ש „זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו גו״ (בראשית ה, כט) — נחמה ממצב בלתי רצוי.

60) פרשתנו ז, ג.

61) ד„בכל כחי הכינותי לבית אלקי גו״ (דה״א כט, ב). והביהמ״ק נק׳ על שמו — ראה תנחומא נשא יג. רש״י נשא ז, א. וגם (לאחרי בנין הבית) פתיחת השערים היתה רק לאחר שאמר שלמה (דה״ב ו, מב) „זכרה לחסדי דוד״ (שבת ל, א).

62) אבות פ״ה מ״ה.

מלכותו של הקב"ה מצד השראת שכינתו בביהמ"ק, ועד שכל העמים ראו גודל פעולת ומעלת מלכי בית דוד והתועלת דביהמ"ק (כנ"ל בימי שלמה), ובפרט כאשר תהי' השלימות בזה לע"ל, שאז „לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ו. ועוד יש לומר, בעומק יותר – ע"פ מ"ש אאמו"ר (בהערותיו הנ"ל), שאברהם משה ודוד, הם ג' הכתרים כתר כהונה כתר תורה וכתר מלכות, וממשיך שם, ש„בנח לא הי' כ"ז, רק כתר שם טוב, שבדורותיו הי' לו שם טוב, שהוא למטה מכל אלו הג'":

התואר דכתר כהונה כתר תורה וכתר מלכות, מורה שענינם הוא למעלה מהראש, כמו כתר כפשוטו שהוא למעלה מראשו של האדם, כלומר, דרגת עבודה שאין האדם מגיע לה בכח עצמו ושכלו, אלא היא למעלה הימנו. ובסגנון אחר: זהו דבר הבא מצד גדרו של הבורא ולא מצד גדרו של הנברא. לאידך, כשהאדם מוכתר בכתר – כתר כהונה כתר תורה וכתר מלכות – אין זה באופן שרוכש דבר חיצוני שהוא דבר נוסף עליו, אלא זה נעשה כל מציאותו (שהוא מוכתר בכתר זה)*[62].

וי"ל שזהו החילוק בין עבודת נח בג' ענינים אלו בהשלמת כוונת הבריאה, דהוי בגדר „חינוך", לעבודות ג' הדורות דאברהם דמשה ודדוד, דהוי באופן ד„כתר":

עבודתו של נח ומצבו של העולם לאחר המבול, היו רק כפי שהנברא יכול להגיע לזה בכחו[63], ובמילא, הן בע־בודתו לעצמו והן בפעולתו בקיום העולם, לא הי' בזה יציאה מגדר העולם והבריאה – הבריאה נשארה בסוגה וגדרה, שאין לה שייכות (גלוי') להבורא. ואילו העבודה בדרא דאברהם[64] דרא דמשה ודרא דדוד היתה באופן דכתר, מצד הקב"ה שלמעלה מהבריאה, ופשוט שאופן עבודת הנבראים לגבי עבודה הבאה מכח שלמעלה מהבריאה „אינו נחשב לכלום".

ז. הביאור בזה בפרטיות:

עבודת[65] ה' דנח היתה קשורה עם אלקות כפי שצמצם עצמו כביכול לפי ערך הבריאה, ולכן פעלה אצלו ובו השגתו בהקב"ה רק שלא יגרר אחר שאר בני אדם בהשחתת העולם, היפך ישובו של עולם, ולא למעלה מזה. משא"כ באברהם, אף שהתחלת קירובו להקב"ה היתה ע"י ראיות מעניני ה־בריאה, היתה הכרתו בהקב"ה (גם) כפי שהוא למעלה מהבריאה[66], בחי' „כתר", ולכן הגיע לדרגת מסירת נפש ש„עושה האמת מפני שהוא אמת".

וכן הוא בענין הב' והג', דמה שנפעל בעולם לאחרי המבול „לא אוסיף לקלל . . לא יכרת כל בשר גו'" והמצב ה־מיוחד שהי' בתיבת נח, אין זה (א) שינוי אמיתי במצב העולם ולא (ב) עלי' אמיתית במצב העולם.

משא"כ פעולת דרא דמשה שע"י התורה, דהיינו קיום העולם, הרי התורה

---

*62) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 245. חלק לד ע' 43 ואילך.

63) להעיר מלקו"ש חט"ו ע' 87 ואילך.

64) ראה ד"ה מי העיר תש"ג רפ"ט. וראה ד"ה כל הנהנה תרפ"ט (סה"מ קונט' ח"א) פ"ט.

קדמה לעולם[65], והפעולה ע"י התורה מותנית בתנאי (וכנ"ל שתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו)[66], וכל מציאות העולם התהוותה הוא בשביל התורה שנק' ראשית,

ולמעלה מזה הוא דרא דדוד – ענין המלכות, גילוי מלכותו של הקב"ה בעולם, שהיתרון בזה על הפעולה בעולם שמצד התורה הוא, שפעולת התורה בעולם אינה שייכת (כ"כ) למציאות העולם עצמו, כי התורה ניתנה רק לישראל, אלא שע"ז שישראל קבלו את התורה וע"י לימוד התורה וקיום המצות דישראל, נפעל גם בעולם:

משא"כ במלכות, הרי כשם שהוא בנוגע למלכותא דארעא, שגדר המלכות הוא שזה נוגע לעצם מציאות העם, שכל מציאותם הוא המלך, עד שכל המורד במלכות חייב מיתה, שאין זה בדרך עונש אלא מסובב הבא בדרך ממילא, ועד"ז הוא במלכות שמים, שגם קב"ע מלכות שמים שע"י הביטול למלך (שבעיקרו הוא במלכות בית דוד) הוא באופן שהביטול הוא בעצם מציאותם[67],

הנה עד"ז הוא בפעולת המלכות בעולם, שכאשר מגלים את מלכותו של הקב"ה בעולם, אין זה כדבר נוסף על מציאות הבריאה והעולם, אלא שזהו כל מציאות העולם, שנרגש ונגלה בו הקב"ה מלך העולם. וכמודגש בכתוב הנ"ל „כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים", שזהו כל מציאות הארץ, ע"ד „מים לים מכסים", שאין הים דבר בפ"ע אלא כל מציאות הים הוא מה שהוא מלא מים.

ח. והנה בענין זה יש הוראה בעבודת האדם (כמו בכל דבר בתורה).

וי"ל שזהו דיוק לשון הזוהר „אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום" – בלשון הזוה, ולא בלשון עבר כמו (בתנחומא) „אילו הי' בדורו של אברהם לא מצא ידיו ורגליו", או כבב"ר „לא הי' צדיק", כי עיקר הכוונה בזוהר אינה לדבר ח"ו בגנותו של נח, אלא (ובעיקר) בתור הוראה בעבודת כל איש ישראל[68], דגם עכשיו ישנה העבודה דנח, וע"ז אומר, שלגבי העבודה (עתה) ב„דרא דאברהם, דרא דמשה ודרא דדוד" – אופן העבודה דנח „אינו נחשב לכלום".

כלומר:

העבודה בג' ענינים כלליים אלה, ישנה כמו שהיא מצד האדם, שהאדם (הנברא) בא למסקנא, שהדרך הרצוי' היא לא להגרר אחרי הסביבה ולא להתפעל ממנה, ולעמוד בתוקף בעבודתו לקונו, ולפעול בעולם ע"י תורה ויתירה מזו לגלות מלכותו של הקב"ה בעולם.

וע"ז מלמדנו פירוש הזוהר, שכל ג' עבודות אלו צריכות להיעשות לא (רק) מצד הכרת הנברא, אלא מצד הבורא,

65) ראה פסחים נד, א. מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. ועוד.

66) ראה לקו"ש ח"ו ע' 91 ואילך.

67) ראה בארוכה בכ"ז לקו"ש ח"ח ע' 25 ואילך. וש"נ.

68) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 20 ואילך בביאור דברי המדרש והזוהר, דמה שיש דורשין אותו לגנאי אין הכוונה לספר חסרונו וגנותו של נח – שהרי אפי' בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב (ב"ב קכג, א) – אלא דורשים איך צ"ל הנהגת כאו"א, שלא תהי' הנהגתו באופן של גנאי. ע"ש בארוכה.

מצד הקב"ה, שזהו בחי' כתר כהונה כתר תורה כתר מלכות, עבודה הבאה מלמעלה משכל האדם שהוא בראש. וכנ"ל[69].

(משיחות ש"פ נח תשמ"ה, תשמ"ט)

69) ראה זהר שם פי' הב' "ק"ו אילו הי' בדרא דכלהו צדיקים", וכהדרש לשבח בסנהדרין, ב"ר ורש"י (הנ"ל ס"א).

וע"פ הידוע דאלו ואלו דא"ח, ובפרט ע"פ פי' המפרשים (הנ"ל הערה 10) דבנדו"ד לא פליגי – יש לפרש ע"פ הנ"ל ס"ה:

זה שנת"ל שאופן עבודת ותקופת נח "אינו נחשב לכלום" להיותה בגדר חינוך שאינו תכלית בפ"ע אלא הוא הכנה להעיקר כו', זהו בחיצוניות ובגלוי, אבל בפנימיות ושרש הענין הוא להיפך. וכמבואר במ"א הטעם לזה שאין חינוך מצוה מן התורה, כי הוא "למעלה"* מענין המצות ושייך להתקשרות עצמית שבין ישראל להקב"ה [וראה שו"ע אדה"ז (או"ח מהדו"ת ס"ד סוס"ב) ד"תחילת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך לתורה ולמצות"]. וזהו גופא הטעם לזה שחינוך הוא יסוד לכל משך חיי האדם ד"גם כי יזקין לא יסור ממנה", כי קיום המצות באופן דחינוך מצד תמימות ופשטות דקטן, תוכנו ופנימיותו הוא התקשרות עצמית דנפש הקדושה עם הקב"ה, וענין זה בקיום המצות אינו בטל ממנו לעולם (ראה ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 615 ואילך).

ועפ"ז ה"ז בהתאם להמבואר (המשך תער"ב ח"א פר"א) ד"ויזכור אלקים את נח" (פרשתנו ח, א) הוא "מצד עצם מעלת נש"י", וכמבואר בלקו"ש חכ"ב שם.

*) ראה לקלו"צ שם, שכתר שם טוב "הוא מה שפירנס י"ב חדש את כל הבעלי חיים שהם בחי' בי"ע .. ובי"ע הם למטה מהג' קוין דאצילות". וראה שם התיווך לפי' הב' "ק"ו אילו הי' בדרא דכולא צדיקים", דכש"ט — "אם שבעצם הוא למטה מהג' כתרים אך עולה על גביהן". ע"ש.

נח ב

א. גרסינן במס' זבחים[1]: „עד שלא הוקם המשכן הבמות מותרות כו' והכל כשירין ליקרב, בהמה חי' ועוף זכרים ונקבות תמימין ובעלי מומין טהורין . . דאמר קרא[2] ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל עוף הטהור . . לאפוקי מחוסר אבר . . שנאסר לבני נח[3] . . ומכל החי מכל בשר[4] אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איברין שלה". כלומר, אף שלב"נ ליכא איסור הקרבת בעל מום כשמקריב בבמה (ועד"ז בקרבנות שלפני מ"ת), מ"מ, יש איסור[5] הקרבת מחוסר אבר.

ולכאורה משמע, דבעל מום ומחוסר אבר הם ב' שמות ואיסורים שונים[6], ד„מום" פירושו כל פגימה שהיא, עד שיש מום שאינו מחמת חסרון באבר אלא רק שינוי לגבי אבר רגיל, משא"כ מחוסר אבר פירושו כמשמעו, חסרון.

אבל נ"ל דאינו כן, ע"פ דיוק ל' הש"ס[7] (בסיפור דקמצא ובר קמצא), דכאשר שלח הקיסר קרבן לישראל ל-הקריב ע"ג המזבח, הרי „בהדי דקאתי שדא בי' מומא בניב שפתים ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא" (וב-פרש"י: לדידהו לא הוי מומא להקריב לגבוה בבמה דידהו אלא מחוסר אבר). ומדיוק הלשון „ולדידהו לאו מומא הוא" (ולא — „לאו פסול הוא" וכיו"ב), משמע, דגם אצל ב"נ הפסול דמחוסר אבר הוי מפני השם ד„בעל מום"[8], אלא דאצלם רק „מחוסר אבר" נחשב „בעל מום" (וכשאינו חסר אבר נחשב תמים), משא"כ לדידן גם „בדוקין שבעין" הוי מומא.

ויש לבאר זה ע"פ משנ"ת במ"א[9] באורך, שיש כמה דרגות ואופנים בענין השלימות והתמימות, וע"ד דרשת רז"ל[10] עה"פ „שנה תמימה" — „להביא את חודש העיבור", דאף שגם שנה פשוטה נקראת שנה[11] (שלימה) שלא חסר בה מאומה, מ"מ אינה „שנה תמימה", שתואר זה הוא רק לשנה מעוברת שיש בה י"ג חדשים[12]. והיינו לפי שהתואר „תמימה" מורה לא רק על שלילת חסרון, אלא על

---

1) קטו, ב — קטז, א.

2) פרשתנו ח, כ (ושם: העוף).

3) ראה גם ע"ז ה, ב. נא, א. ירושלמי — פסחים פ"ט ה"ה: מגילה פ"א הי"א: סוטה פ"ט ה"ה — וקה"ע ופ"מ שם.

4) פרשתנו ו, יט.

5) ראה תוד"ה מנין — ע"ז ה, סע"ב ובגליון הש"ס שם. משנה למלך הל' מלכים פ"י ה"ז (ד"ה ודע שמה שתירצו).

6) ולהעיר דפסול מום הוא רק „מאבראי", משא"כ מחוסר אבר (ראה בכורות לט, א. רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ב הי"א. מנ"ח שהובא לקמן סעיף ב).

7) גיטין נו, א.

8) ראה גם ל' רש"י תמורה (ז, א ד"ה בני נח) „ב"נ נצטוו מלהקריב מחוסרי אברים . . אבל על מום אחר לא כו'", הרי ש„מום" ו„חסר" הם שם א'. ולהעיר גם מל' חז"ל (קידושין סו, ב) „בעל מום דעבודתו פסולה . . כשהוא שלם ולא כשהוא חסר" (ולא „כשהוא בעל מום").

9) ראה לקו"ש ח"ל ע' 45 ואילך. וראה גם לקו"ש חי"ח ע' 129 ואילך. ועוד.

10) ערכין לא, א (במשנה).

11) בהר כה, ל.

12) ראה ר"ן נדרים סג, א במשנה (בשם הרשב"א). שו"ת נוב"י מהד"ק אה"ע ס"כ.

13) או שנת החמה (ראה דעת רבי במשנה ערכין שם ובפרש"י. רש"י פרשתנו ח, יד).

תמימות ושלימות נוספת (שגם בלעדה אין הדבר חסר).

ושני ענינים אלה מצינו בענין הקרבנות (דישראל) גופא, ובלשון הרמב"ם[14] „מ"ע להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין", שהם ב' דינים שונים, ד„תמימין" היינו שהקרבן צ"ל שלם, ועוד זאת, שצ"ל „מובחר" („מבחר נדריכם"[15]), וכמבואר ברמב"ם[16] התנאים הנדרשים שהקרבן יהי' „מובחר" (אף שגם בלעדם אינו בעל מום).

ולפ"ז יש לומר, שעד"ז הוא החילוק בין קרבנות דישראל וקרבנות ב"נ: בקרבנות דישראל (לאחר מ"ת) נדרשת שלימות ותמימות יתירה, שגם פגם (או שינוי) בהאבר עצמו נחשב כחסרון ומום: משא"כ לגבי השלימות והתמימות שבקרבנות דב"נ (וכן בקרבנות דכ"ע דקודם מ"ת), הרי רק מחוסר אבר הוי בגדר מום (היפך השלימות), ואילו מום ופגם בהאבר עצמו „לאו מומא הוא".

ב. בדרך זו יש לבאר דברי הרמב"ם[17] גבי קרבן עוף, שכתב: „אין המומין פוסלין בעוף . . שלא נאמר[18] תמים זכר אלא בבהמה בלבד, בד"א במומין קטנים אבל עוף שיבש גפו או נסמית עינו או נקטעה רגלו אסור לגבי המזבח שאין מקריבין חסר כלל".

והנה דין זה (שמחוסר אבר פסול גם בעוף) ילפינן בגמ'[19] (וכן בתו"כ[20]) ממ"ש „מן העוף[21], ולא כל העוף". ולפ"ז יש מקום לומר, דדין „תמות" לא נאמר כלל בעוף, וכפשטות לשון הברייתא[22] „אין תמות . . בעופות", אלא שיש לימוד מיוחד למעט מחוסר אבר גם בעוף (וכפי שהאריך במנחת חינוך[23], וע"ש גם ה־נפק"מ להלכה).

אבל הרמב"ם ברור דברו, דהא שמחוסר אבר פסול בעוף הוא (לא מפני הלימוד ד„מן העוף", אלא) לפי „שאין מקריבין חסר כלל", שדין זה (א) אינו מיוחד בעוף אלא הוא כלל בכל קרבן, (ב) נלמד (כמ"ש הרמב"ם לפנ"ז[24]) מ־מ"ש[25] „תמימים יהיו לכם", היינו שגם הפסול דמחוסר אבר בעוף יסודו בדין „תמות"[26].

---

14) ריש הל' איסורי מזבח.

15) פ' ראה יב, יא.

16) שם פ"ב ה"ח.

17) שם רפ"ג.

18) אמור כב, יט.

19) קידושין כד, סע"ב. — הובא גם ברמב"ם בפיה"מ שלו זבחים פ"ז מ"ה.

20) ויקרא א, יד. הובא בפרש"י עה"ת שם.

21) ויקרא שם.

22) קידושין שם. וש"נ. תו"כ ופרש"י שם.

23) מצוה רפו.

24) פ"ב ה"א.

25) פינחס כח, לא. — ועפ"ז מתורץ זה שהביא הרמב"ם כתוב זה, אף שבש"ס (בכורות לט, א) הובא הכתוב דאמור (כב, כא) „תמים יהי' לרצון", כי הכתובים דפ' אמור לא קאי בעוף, כמ"ש הרמב"ם כאן (רפ"ג, והוא מתו"כ אמור שם, יט) „שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה בלבד", ולכן הביא הכתוב דפינחס.

26) וכן משמע בלח"מ לרמב"ם שם פ"ג ה"ג. ע"ש. וראה ל' הרמב"ם הל' אבות הטומאה פ"ג הי"ג.

וצ"ע במנ"ח שם, שכ' בדעת הרמב"ם „דמחוסר אבר פסול בעוף אינו מטעם תמים' . . אלא מלימוד

---

*) וראה מנ"ח מצוה תקל, שמתרץ קושיית הכס"מ (הל' רוצח פ"י ה"ב) בדברי הרמב"ם (שם) דאין המומין פוסלין בעגלה ערופה ואעפ"כ טריפה פסולה, דלמה השמיט הרמב"ם פסול מחוסר אבר (כמ"ד בירושלמי סוטה שבהערה 3, שפסק כוותי' לגבי טריפה) — דפשוט דמחוסר אבר פסול ואינו כבעל מום, כיון דמחוסר אבר „אינו מטעם מום דגם

ועפ"ז צ"ע, דכיון שגם קרבן עוף הוא בכלל „תמימים יהיו לכם", מהי ההסברה שאינו בדין „תמים" השולל בעל מום?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שס"ל להרמב"ם, שאין בעל מום ומחוסר אבר ב' שמות נפרדים, שרק חד מינייהו (מחוסר אבר) ישנו בעוף, אלא שגדר התמימות הנדרש בעוף שולל רק מחוסר אבר ולא סתם מום (ע"ד הנ"ל גבי קרבנות ב"נ וקרבנות שלפני מ"ת)[27].

ויש לומר בהסברת הדבר:

קרבן בהמה הוא קרבן עשיר לגבי קרבן עוף (כדין קרבן עולה ויורד, שדל מביא קרבן עוף). והנה גדר ענין ה־עשירות אינו רק מילוי החסרון (שאצל העשיר לא חסר דבר), אלא היא שלימות נוספת. כמחז"ל[28] גבי מצות צדקה „די מחסורו[29] אתה מצווה עליו לפרנסו, ואי אתה מצווה עליו לעשרו", זאת אומרת, דאף שחייבים למלא כל חסרונו של העני [עד ד„אשר יחסר לו"[29] כולל „אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו"[28], אם הוא בן טובים[28] הראוי לכך], מ"מ אין חיוב להעשירו, הרי שעשירות היא שלימות נוספת, יותר ממילוי החסרון.

ולכן, גבי קרבן עוף (קרבן עני) רק מחוסר אבר הוי בגדר חסרון, הסותר לענין התמימות, ואילו פגם קטן „לא הוי מומא" והקרבן הוא בכלל „תמימים יהיו לכם"; ורק בקרבן בהמה, קרבן עשיר, גם פגם קטן מוציאו מכלל „תמים".

ג. ע"פ נקודה זו, דזה שסתם מום (שאין בו חסרון אבר) לא הוי פסול בקרבנות דקודם מ"ת (וכן לאחר מ"ת בקרבן עוף דישראל), אינו לפי שאין בהם דין תמימות, אלא לפי שדרגת השלימות והתמימות הנדרשת בהם אינה נפגמת ע"י סתם מום —

יש ליישב (ע"פ פנימיות הענינים) קושיית התוס'[30] על לשון הש"ס בהא דמכשיר ר' עקיבא[31] בעלי מומין ד„אם[32] עלו לא ירדו", שהוא רק „בדוקין שבעין הואיל וכשירין בעופות"[33]. וכ' התוס' „קשה דאיכא כמה מומין דלא פסלי

אחר מן העוף", והרי ברמב"ם לא הובא הלימוד ד„מן העוף", ומלשונו „שאין מקריבין חסר כלל" מוכח להיפך, כנפנים.

27) וי"ל שהרמב"ם ס"ל, שהלימוד מ„מן העוף" הוא רק גילוי מילתא, שלא נתמעט עוף לגמרי מדין תמות (ע"ד מ"ש בתוד"ה ת"ל קידושין שם. תוד"ה מנין הנ"ל הערה 5. תוד"ה ושנסמית שצויין בסמוך).

ולהעיר מפרש"י בכ"מ (זבחים — לה, ב ד"ה וכשירין. סח, ב ד"ה נסמית. פה, ב ד"ה הואיל. וכן בחולין כג, א ד"ה בבהמה), שמחוסר אבר פסול בעוף משום „הקריבהו נא לפחתך" (מלאכי א, ח). וכבר הקשו עליו בתוס' (זבחים לה, ב ד"ה אלא: שם סח, ריש ע"ב ד"ה ושנסמית) מש"ס הנ"ל דלמד מ„מן העוף". ואכ"מ.

בעוף פסול".

אבל כבר תירצו במפרשים שלא הוצרך הרמב"ם לפרט מחוסר אבר כי נלמד במכ"ש מטריפה (מעשה רקח לרמב"ם שם, ע"פ חולין יא, א). ועוד. ולהעיר שבמראה הפנים לירושלמי שם תי' השמטת הרמב"ם, ד„הואיל וגלי רחמנא בעגלה להכשיר בה מומין **ה"ד למחוסר אבר**". ויומתק ע"פ המבואר בפנים [אלא ששם כ' זה לפמ"ש בדעת הרמב"ם דגם לב"נ מחוסר אבר כשר כמו בעל מום, כיון שהרמב"ם לא הביא בחיבורו פסול מחוסר אבר לב"נ (וכמו שהעיר גם המנ"ח מצוה רפו שם). וצ"ע. ואכ"מ].

28) כתובות סז, ב.

29) פ' ראה טו, ח.

30) זבחים עז, ב ד"ה הכא.

31) זבחים פד, א — במשנה.

32) רש"י שם.

33) ל' הש"ס שם פה, ב. וכן לעיל שם לה, ב. ועוד.

[שאינן מחוסרי אבר] ואמאי נקיט דוקין שבעין, וכן בגיטין[7] [בסיפור דקמצא ובר קמצא] הוה מצי למישדי מומא במקום אחר" (ולא בדוקין שבעין או בניב שפתים דוקא[34]), ונשארו בקושיא[35].

וע"פ הנ"ל יש לומר, שבדוגמא זו מרמז הש"ס, שהתוכן הפנימי של השלימות הנוספת שנתחדשה ע"י מ"ת בענין הקרבנות, שבגללה נשלל "כל מום" (בקרבן בהמה דישראל), שייך לענין הרא' דוקא[36].

ד. ויובן זה ע"פ מ"ש בחינוך[37] בשורש טעם המצוה "שיהי' כל קרבן תמים", "עם מה שהקדמנו . . בענין הקרבנות על צד הפשט שהם לעורר ולכוין מחשבת בני איש אל הקדוש ברוך הוא, כי האדם מתפעל בכח מעשיו, על כן ראוי על כל פנים להיות הקרבן בלי מום, כי מחשבות בני אדם לא ינוחו ולא יתפשטו במין הפחות כמו בחשוב, כי הלבבות יתעוררו בחשוב ובשלם במינו יותר".

ויש לבאר זה בעומק יותר ע"פ דברי הבחיי[38] בפירוש לשון קרבן, שהוא מלשון קירוב, וענין הקרבנות "הוא קירוב הכחות והמדות" להקב"ה. ועפ"ז יש לומר, דזה שקרבן צ"ל "תמים" בלי מום, הרי זה לפי שזה צריך "לעורר ולכוין מחשבת בני איש" לקרב את כל הכחות והחושים שלו "אל הקדוש ברוך הוא".

וזהו שאצל ב"נ "דוקין שבעין" אינם בגדר מום, כי אצל ב"נ לא נדרש ענין הרא' באלקות.

ביאור הענין:

אע"פ שגם אצל ב"נ ישנו ענין האמונה בבורא עולם, דקרו לי' אלקא דאלקייא[39], מ"מ, יש חילוק עיקרי בין האמונה דב"נ והאמונה דבנ"י, ועד שלכמה דיעות[40] לא הוזהרו ב"נ על השיתוף.

ונקודת החילוק היא: אצל ישראל, ענין האמונה הוא תוצאה מזה שיש בהם "חלק אלקה ממעל ממש"[41], ש"ה' אחד מאיר"[42] בנפשו[43], וכיון שאין יסוד האמונה במציאותו של המאמין (שכלו והבנתו), אלא זה ש"ה' אחד מאיר" ומתגלה בנפשו, הרי מובן, שבו מתגלה אמיתית אחדותו של הקב"ה, "ה' אחד" ו"אין עוד מלבדו"[44]: משא"כ אצל ב"נ, שאין אצלם נשמה קדושה, הרי כל אמונתם באלקים היא תוצאה מתפיסתם והשגתם באלקות, וכיון שהיא מיוסדת על מציאותם, לכן אין אמונה זו שוללת (בהכרח) מציאות אחרת (או אפילו שליטה אחרת) מלבד הקב"ה. ומהאי טעמא לא הוזהרו על השיתוף, כי האמונה הנדרשת מהם (לפי יכולתם, שאין בהם "חלק אלקה ממעל

34) וראה חדא"ג מהרש"א גיטין שם ע"ד המוסר.

35) ולעיל שם (לה, סע"ב ד"ה אלא) תי' ד' "שאר מומין פסלי מדרבנן". ואכ"מ.

36) בהבא לקמן ראה תו"א תשא בהוספות (קיא, ד). מאמרי אדמו"ר האמצעי תשא (ע' תרלד ואילך). אוה"ת תשא (ע' א'תתמד-ה. ועוד). סהמ"צ להצ"צ מצות מחצית השקל (סה, סע"ב ואילך).

37) מצוה רפו.

38) ויקרא א, ט. – והוא מס' הבהיר סי' קט (מג).

39) מנחות קי, א.

40) ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"א ע' נב. אנציקלופדי' תלמודית ערך ב"נ (ע' שנ). ועוד. וראה סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'. ועוד.

41) ל' התניא רפ"ב.

42) ל' התניא ספי"ח.

43) בחכמה שבנפש (תניא שם). וראה תניא פל"ה בהגהה דמדריגת החכמה היא "אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו". וראה הערה 45.

44) ואתחנן ד, לה.

ממש") היא רק שהקב"ה „הוא אלקא דאלקייא".

ה. והנה החילוק בין שני אופנים אלה, הוא כמו וע"ד החילוק בין ב' החושים דשמיעה וראי': גדר ראי' הוא שהדבר הנראה מתגלה ומאיר כמו שהוא אל האדם הרואה, היינו שאין תפיסת הדבר הנראה לפי גדרי הרואה, אלא שהדבר הנראה מאיר אליו: משא"כ שמיעה היא מרחוק, דכאשר האדם שומע אודות דבר מסויים, הרי תפיסתו בהדבר היא ע"י ששומע פרט אחר פרט, וע"ז מצטייר בשכלו הדבר, ומובן, שאין זה גילוי הדבר כמו שהוא, אלא לפי תפיסת שכלו והבנתו.

וכן הוא בענין האמונה, דאצל ב"נ, שאין „ה' אחד" מאיר ומתגלה אצלם, אלא שביכולתם להגיע לאמונה בה' ע"י הוכחות שכליות וכו', הרי זה גדר של „שמיעה", ואילו אצל ישראל, ש„ה' אחד מאיר" בנפשם, הרי ענין האמונה אצלם הוא בגדר „ראי'"[45].

וזהו גם הרמז בלשון הש"ס, שהדוגמא למום שאינו פוסל בקרבנות קודם מ"ת (וקרבנות ב"נ אחר מ"ת בבמה שלהם) היא ממום „בדוקין שבעין", כי ענין הראי' באלקות נפעל בישראל (בעיקר) בשעת מתן תורה, כמ"ש[44] „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", „הראת ממש, בראי' חושיית"[46], ולכן, כאשר בנ"י מקריבים קרבן להשם, נדרש אצלם שעבודת ההקרבה תהי' בכל הכחות והחושים, גם חוש הראי', ראי' באלקות. משא"כ בב"נ שאין אצלם הראי' באלקות, הרי „דוקין שבעין . . לאו מומא הוא"[47].

[ועד"ז בבנ"י עצמם, דמי שהוא בתחילת העבודה, במצב של „ענ" — אין ענ אלא בדעת[48] — וחסר אצלו הדעת ב־אלקות באופן של „הראת לדעת", באופן של ראי' — אין דוקין שבעין (בעוף) נחשב אצלו כמום.

ולאידך גיסא, כיון שהגילוי דמ"ת פעל גם על ב"נ, עד שקיום ז' מצות ב"נ צ"ל „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה . . על ידי משה רבינו"[49], לכן גם אצלם שייך עכ"פ מעין ענין אמונה זו, וזהו שב"נ יכול להביא קרבנות ע"ג מזבח שבבהמ"ק (דישראל)[50], ואזי קרבנו צ"ל תמים ממש[51].

ו. והנה כשם שהוא לענין גילוי אחדות ה' במ"ת, שע"ז נשלל ענין ה־שיתוף (אף שבמצב דקודם מ"ת (וכן בב"נ אחר מ"ת), גם האמונה באופן ד„אלקא דאלקייא" אין בה פגם) — עד"ז הוא אחר מ"ת, שבענין אחדות ה' גופא

45) והרי ראי' היא בחכמה (ראה לעיל הערה 43).

46) תניא פל"ו.

47) להעיר, שאע"פ שבגיטין שם הובא (לענין ב"נ) גם האופן דמום „בניב שפתים" (ורק בקרבן עוף דישראל הדוגמא בש"ס בכ"מ היא רק „בדוקין שבעין") — מ"מ, בדרושים הנ"ל (הערה 36) נתבאר החילוק בין ישראל וב"נ רק בענין הדוגמא ד„דוקין שבעין", ענין הראי' באלקות.

ולכאורה י"ל, דהא דבישראל מביא רק הדוגמא ד„דוקין שבעין" כי בישראל, גם במצב של „ענ" בדעת, אפ"ל רק חסרון בראי' באלקות ולא יתירה מזה, משא"כ בב"נ יתכן מצב שיהי' חסר (בתוכן הפנימי) ב„ניב שפתים" ומ"מ לא נחשב מום. ועצ"ע.

48) נדרים מא, ע"א.

49) רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

50) חולין יג, ב. וש"נ. תו"כ אמור כב, יח. פרש"י אמור שם, כה.

51) תמורה ז, א. רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"א ה"ו. פרש"י אמור כב, יט.

נתגלה בפנימיות התורה אופן עמוק יותר באחדותו ית' (מיוסד על ביאור הזהר[52] בענין "ה' הוא האלקים"), עד שלא רק שאין לשום דבר איזו שליטה שהיא מלבדו ית', אלא עוד זאת, שאין שום מציאות מלבדו[53] (וזהו הפירוש ב"אין עוד מלבדו", שאין שום מציאות בלעדו ית'), עד ש"אין עוד"[54] [ובזה גופא, במשך הדורות, מתגלים מזמן לזמן בפנימיות התורה אופנים עמוקים יותר, בהבנת ענין אחדות ה' בדקות יותר].

ואע"פ שקודם שנתגלתה הבנה זו באחדות ה' לא שייך לומר שהעדר הידיעה בזה הוא ענין של חסרון ופגם ח"ו, מ"מ, לאחרי שכבר נתגלו בעולם ביאורים אלה בפירוש האמיתי דאחדות השם, הרי מי שאינו לומד ומאמין בהם ה"ז פגם באמונתו בהשם, וה"ז בדקות דדקות ענין של כפירה*[54] באחדות השם.

וע"ד שמצינו ברמב"ם שפסק ל־הלכה[55] ד"האומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה" ה"ה מין, והראב"ד השיג "ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות". והסברת שיטת הרמב"ם, דאע"פ שהיו "גדולים וטובים" שסברו שהקב"ה הוא "גוף ובעל תמונה" וח"ו לקרותם בשם "מין", מ"מ, לאחרי שנתגלו ונתפרסמו הביאורים וכו' בספרי גדולי ישראל, שאי אפשר לומר כן ושזהו בסתירה לאחדות השם (כמו שביאר הרמב"ם בהלכות יסודי התורה[56]), א"כ מעתה הסובר כן מפני משמעות פשוטי המקראות או ממה שראה בדברי אגדות, הרי הוא בגדר "מין".

ועד"ז כן הוא בעניננו, דלאחרי שנת־גלה בפנימיות התורה הפירוש האמיתי באחדות השם, אשר אין שום מציאות בלעדו ית', הרי מי שאינו מאמין בזה ה"ז בדקות דדקות ענין של כפירה באחדותו ית'. וכנ"ל — שאין להביא שום ראי' מזה שבדורות שלפני גילוי פנימיות התורה לא היי' ידוע פירוש זה באחדות השם, וא"כ הרי אפשר שאמונה בהשם יכולה להיות בשלימות גם בלי ידיעה זו ב־אחדות השם, כי לפני התגלות זו בעולם אין בהעדר ידיעה זו שום פגם ח"ו[57]; אבל לאידך, כאשר "הכל עשה יפה בעתו"[58] ונתגלתה פנימיות התורה, כולל גם האופנים העמוקים שבהבנת אחדותו ית', ההולכים ומתגלים מדור לדור, הרי זה חוב על כאו"א מישראל ללמוד ענינים אלו ולהאמין בהם[59].

---

52) וארא כה, א. הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'. ועוד.

53) ראה תניא ח"ב פ"ו (פ, ב). סהמ"צ להצ"צ שם פ"ג. ובכ"מ. — וראה גם של"ה בתחלתו בית הבחירה (כח, סע"ב). ועוד.

54) ואתחנן שם, לט. וראה תניא שם (בסוף העמוד). ובמ"א נת' החידוש ב"אין עוד" על "אין עוד מלבדו". ואכ"מ.

*54) ראה בזה (ובפלוגתת הרמב"ם והראב"ד) פרדס שער א' פ"ט. נת' במאמרי אדה"ז — ענינים (ע' שלה ואילך), תק"ע (ע' נג־ד). וראה לקו"ש ח"י ס"ע 265 ואילך.

55) הל' תשובה פ"ג ה"ז.

56) פ"א ה"ז ואילך.

57) וע"ד קודם שנקבעה הלכה, הרי באתרי' דר' יוסי הגלילי אכלו בשר עוף בחלב (חולין קטו, א), ועד"ז בכו"כ ענינים.

58) קהלת ג, יא ובקה"ר שם (לענין נתינת התורה). וראה בארוכה לקו"ש ח"ז (ע' 206 ואילך), לענין גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים דוקא.

59) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 17 לענין כללות החיוב דלימוד פנימיות התורה בדורות אלו.

והלימוד בענינים אלו ה"ז הכנה קרובה ל„אותו[60] הזמן" ש„יהיו[60] ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמרי[61] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

(משיחות יו"ד שבט תשי"ג, י"ט כסלו תשי"ב)

60) ל' הרמב"ם בסיום וחותם ספרו.

61) ישעי' יא, ט.

נח ג

א. „ויאמר אלקים זאת אות הברית גו' לדורות עולם"[1], ואיתא במדרש רבה[2]: „לדרת כתיב, פרט לשני דורות [שבהם לא נראה אות הקשת בעולם], לדורו של חזקי' ולדורו של אנשי כנסת הגדולה, רבי חזקי' מוציא דורן של אנשי כנסת הגדולה ומביא דורו של ר"ש[3] בן יוחאי".

ובפרש"י עה"פ הובאה דרשה זו, וז"ל: „לדרת עולם — נכתב חסר, שיש דורות שלא הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו כמו דורו של חזקיהו מלך יהודה ודורו של רבי שמעון בן יוחאי".

וכבר עמדו במפרשים[4] על כך, דבמדרש נתמעטו רק שני דורות אלו, „פרט לשני דורות", שרק בהם לא הי' צורך באות הקשת [וכמובן גם מזה ש„ר' חזקי' מוציא דורן של אנשי כנסת הגדולה ומביא דורו של רשב"י"[5], שבפשטות, הטעם שהוזקק ר' חזקי' להוציא דורן של אנשי כנסת הגדולה (ולא רק להוסיף גם דורו של רשב"י), הוא לפי שאז הם יותר מב' דורות[6]; משא"כ רש"י כותב „שיש דורות שלא הוצרכו כו'" (ולא כתב „ב' דורות"), לפי שע"פ פש"מ — דרך רש"י — אין מוכרח כמה דורות לא הוצרכו לאות[7] [ומ"ש רש"י אח"כ „דורו של חזקיהו כו' רשב"י" (שמביא רק ב' דורות) — לדוגמא נקט, אבל אפ"ל מצד פש"מ שהיו יותר, וכדיוק לשונו[8] „כמו דורו של חזקיהו כו' רשב"י"].

וביארו, ששינוי זה תלוי באופן הליימוד מ„לדרת": המדרש דריש החסרון של ב' הוי"ן[9], ולכן כ' „פרט לשני דורות", ואילו לפרש"י נלמד זה ממה ש„נכתב חסר", היינו שכללות החסרון שבהתיבה באה ללמדנו[10] שיש „חסרון" ב„לדורות עולם"[11], שאין כל הדורות בכלל, כי נחסרו כמה דורות שלא הוצרכו לאות הקשת.

ולכאורה מסתבר לומר, שנוסף על

---

1) פרשתנו ט, יב.

2) על אתר (פל"ה, ב).

3) ראה גם ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב (וכן משמע בכתובות עז, ב). מדרש תהלים מזמור לו בסופו (בהוצאת באבער). משא"כ בשוחר טוב לפנינו „כל ימיו של [ר' יהושע] בן לוי" — כבכתובות שם). זח"ג טו, א. לו, א (ולהעיר מניצוצי אורות לזח"א רכה, א).

4) יפה תואר לב"ר שם. משכיל לדוד על פרש"י כאן.

5) וצ"ע בנזר הקודש (השלם) לב"ר שם, שפי' שהמדרש נקט ב' דורות אלה רק לדוגמא (וכפרש"י).

6) ומתורץ המשך המדרש שם, שבדורו של ריב"ל נראתה הקשת — דלא כמסקנת הש"ס (כתובות שם) — כי אז הם יותר מב' דורות.

7) ובפענח רזא כאן, ד„ששה היו, לכן חסרה ו'".

8) וכן דייק בנחלת יעקב על פרש"י כאן.

9) ברוב כת"י רש"י שתחי' ליתא תיבת „כמו" [ובדפוס ראשון — „היו" במקום „כמו", ולכאורה הוא טה"ד]. אבל ישנה בדפוסי רש"י הנפוצים (ובדפוס ב' דפרש"י „כגון").

10) ראה גם מת"כ לב"ר שם.

11) אף שרש"י לא נחית (בפי' עה"ת) לבאר כל החסרות שבמקרא, כמשנ"ת כמ"פ — הרי בנדו"ד כל תיבת „לדורות" מיותרת (באר בשדה על פרש"י כאן).

12) ראה נחלת יעקב ועוד על פרש"י. — וראה ראי"ם ועוד באו"א. וכבר שקו"ט במפרשים. ואכ"מ.

פלוגתתם באופן מדרש הפסוקים – אם מ„לדרת" נתמעטו רק ב' דורות, או מספר סתמי של דורות („יש דורות") – יש חילוק בין ב' אופנים אלה גם בתוכן הענין, וכדלקמן.

ב. ויש לומר, שהמדרש ופרש"י מחולקים בטעם הדבר שדורות אלו לא הוצרכו לאות, שיש לבארו בב' אופנים: א) שזהו מצד זכות הצדיקים שבדור, המגינה על העולם. ב) מצד מצב כל אנשי הדור, שמצד צדקתם כו' אינם זקוקים לאות השקת, שמלכתחילה אינם ראויים לעונש.

ברש"י מפורש „שיש דורות שלא הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו", שתיבת „היו" מוסבת על תיבת „דורות" שלפני', שהדורות עצמם היו צדיקים גמורים. ומזה מובן, שהדוגמאות שמביא רש"י אח"כ, „כמו דורו של חזקיהו מלך יהודה ודורו של רבי שמעון בן יוחאי", אין כוונתן בזה להדגיש גודל צדקתם של שני צדיקים אלה[13], אלא שאנשי דורו של חזקיהו ואנשי דורו של רשב"י היו צדיקים גמורים. וכדמצינו בפירוש בחז"ל[14] לגבי דורו של חזקיהו, שבימיו „בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ כו' ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה ועל אותו הדור הוא אומר כו'" – וזוהי הסיבה שלא הוצרכו לאות.

[ואף שזה בא על ידי חזקיהו המלך (כמסופר בחז"ל שם[15]), מ"מ, מה שנוגע כאן (בטעם שלא היו צריכים לאות) אינו גודל זכותו דחזקי' בזה, אלא זה שבפועל היו אנשי דורו צדיקים גמורים].

אבל המדרש ס"ל שהטעם שנתמעטו ב' דורות אלו מאות הקשת הוא מצד גודל צדקתם של חזקיהו ושל (אנשי כנסת הגדולה, או) רשב"י עצמם. וכמובן גם מהמשך דברי המדרש[16], שמסופר שם אודות דברי רשב"י לאליהו הנביא בנו־גע לר' יהושע בן לוי[17], דכיון שנראתה הקשת בימיו אין הוא כדאי לראות פניו, שמזה מובן, שהמעלה של אי ראיית קשת שבימי רשב"י מתייחסת לרשב"י עצמו (ולא לאנשי דורו), שמצד גודל צדקתו של רשב"י לא נראתה קשת בימיו. וכן מובן ממה שהמדרש ממשיך ומבאר עוד כמה מעלות ושבחים של רשב"י, כי שבחים אלה מוסיפים ביאור בטעם שלא נראתה קשת בימיו[18].

[ומדוייק גם כן שאחת ממעלותיו של רשב"י שהובאה במדרש שם היא – דברי רשב"י שזכותו גדלה כ"כ עד שיכול לסבול[19] את כל הדורות „עד מלכא משיחא" (וכלשון רשב"י שהובא בגמ'[20] „יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין") – שזהו בהתאם לכך שבדורו לא נראתה קשת, דאף אם היו

---

13) ע"ד פרש"י בש"ס (כתובות שם) „ואם יש צדיק גמור בדור אין צריך אות". אבל ראה הנסמן בהערה 15.

14) סנהדרין צד, ב (הובא גם ביפ"ת לב"ר שם. וראה לקמן הערה 22).

15) וראה לקו"ש ח"ד (ע' 1230. ע' 1235 ואילך) בנוגע לריב"ל, שהוא פעל זיכוך בהדור. וראה לקו"ש ח"י ע' 363 הערה 77.

16) וכן בירושלמי ברכות שם.

17) ראה גם כתובות שם. מדרש תהלים שם. פסיקתא דר"כ פ' ויהי בשלח. ועוד.

18) ראה נזר הקודש (השלם) לב"ר שם. – ודלא כמ"ש ביפה תואר (השלם) לב"ר שם, ששבחים אלה הובאו שם רק דרך אגב (ולשיטתו אזיל, שבמדרש נוגע בעיקר מצב הדור – ראה הערה 22).

19) ביחד עם אברהם אבינו או אחי' השילוני (ב"ר שם. וראה סוכה מה, ב).

20) סוכה שם.

ראויים לעונש, הרי זכותו של רשב"י מגינה עליהם ופוטרת אותם מן הדין, ובמילא אינם צריכים לאות הקשת[21].

ג. ועפ"ז יש לומר, שזהו גם תוכן החילוק בין שיטת המדרש ושיטת פרש"י עה"ת אם נתמעטו רק ב' דורות, או יותר מזה:

להמדרש שנתמעטו רק ב' דורות, ה"ז לשיטתו שהמיעוט מאות הקשת בא מצד גודל צדקת הצדיק שבדור, שביכולתו להגן על כל העולם כולו, שצדיק בדרגא כזו לא נמצא בדרך כלל[22], וכמובן מזה גופא שרק רשב"י אמר על עצמו „יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", היינו שזהו דבר חידוש אפילו לגבי תנאים וצדיקים אחרים.

ועד"ז היא כוונת המדרש בנוגע ל־חזקי', שגם אצלו מצינו הפלאה מיוחדת, כמאמר חז"ל[23] שביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, וכיון שהי' ראוי להיות גואלם של ישראל מובן שגדלה זכותו להגן על כל העולם כולו.

משא"כ לשיטת רש"י, שהכוונה ש־כללות הדור היו צדיקים גמורים (כי לא היו חייבים עונש מבול, כדלקמן), הרי אין זה דבר מיוחד רק לדורו של חזקיהו ודורו של רשב"י, שהרי היו עוד דורות כאלו (ע"ד שהובא גם בחז"ל עה"פ[24] „שקר החן גו' אשה יראת ה' היא תתהלל" בנוגע לדורו של ר' יהודה ב"ר אילעאי, ועוד).

ד. ויש לבאר יסוד הפלוגתא בין המדרש ופרש"י (אם זה שדורות אלו לא הוצרכו לאות הוא מחמת זכות הצדיק או מפני מעלת אנשי הדור) — שזה תלוי בגדר הצורך באות הקשת.

ובהקדם תמי' עצומה לכאורה במ־חז"ל זה, שרק בדורות אחדים לא הוצרכו לאות הקשת: „אות" הקשת היא, כמפורש בכתוב, להזכיר את הברית ש„לא יהי' עוד המים למבול לשחת כל בשר"[25], ובפשטות, הצורך בהאות הוא רק כאשר יש מקום לעונש של מבול (מצד רוע ההנהגה כו')[26], אלא שאעפ"כ לא יהי' מבול — מפני הבטחתו של הקב"ה.

ותמוה: כיצד אפשר לומר שרק כאשר יש „צדיקים גמורים" (כלשון רש"י) אז אין צריכים לאות הקשת? הרי גם אם אינם צדיקים גמורים, ואפילו אם הם רשעים, הרי כל זמן שאינם במצב של אנשי דור המבול — שהעולם הי' אז בשפל המצב ביותר, „רבה רעת האדם

---

21) וי"ל שזהו טעמו של ר' חזקי' (בב"ר שם) שהוציא דורם של אנשי כנה"ג ומביא דורו של רשב"י, כי עיקר מעלת אנשי כנה"ג היא ש„המה הרבו תורה בישראל" (יפ"ת שם), משא"כ אצל רשב"י מפורשת מעלתו שגדלה זכותו להגן על כל העולם כולו.

22) ומתורצת קושיית היפ"ת (השלם) שם „שכמה דורות כשרים הוו" (וראה גם מלאכת הקודש על פרש"י כאן). ושם, שתי' היפ"ת ד„כך היתה מסורת בידו כו' אפשר אלו היו צדיקים טפי מן השאר" — „אין זה מספיק". ע"ש) — כי זהו רק לפירושו שלא היו צריכים לאות הקשת מצד מצב הדור (שהיתה הרבה תורה בישראל כו'): משא"כ ע"פ המבואר בפנים שתלוי בזכותו של צדיק אחד שיכול להגן על כל העולם כולו — שזה הי' רק בב' דורות.

23) סנהדרין שם, א.

24) משלי לא, ל. סנהדרין כ, א (הובא במלאכת הקודש על פרש"י כאן).

25) פרשתנו ט, טו (וכן שם, יא).

26) ראה רש"י ט, יד. טז. וראה בחיי כאן, שהאות הזה נראה רק „בזמן שהדור מחוייב" (ושם, שנלמד מלדרת חסר, „שאין אות הקשת אלא בזמן החיוב ודורות החסרים").

בארץ גו'"[27], ועד ש"ותשחת הארץ . . השחית כל בשר את דרכו על הארץ"[28] – אין מקום לעונש של מבול [כפי ש־רואים, שקודם המבול, אף שכל הדורות שלפנ"ז "היו מכעיסין ובאין"[29], וכבר בדורו של אנוש (בנו של שת) עבדו עבודה זרה[30], בכ"ז לא הי' עונש כזה של איבוד העולם כולו[31]] – וא"כ, איך אפשר לומר, שרק בדורות ש"צדיקים גמורים היו" לא היו צריכים לאות הקשת?

ה. והנה ע"ד הדרש יש לתרץ, שאין הפירוש שבכל פעם שרואים קשת ה"ז סימן שהעולם הוא במצב שראוי לעונש של מבול והעולם ניצל רק בזכות הבטחת הקב"ה (הנזכרת על ידי אות הקשת) – אלא שהקב"ה קבע את אות הקשת בטבע הבריאה[32] באופן תמידי, לזכרון עולם, שגם אם יהי' העולם במצב שפל כזה שיהי' ראוי לעונש של מבול, מובטחים אנו (בשבועה[33] "לא אוסיף" "ולא אוסיף") ש"לא[34] יהי' עוד מבול לשחת הארץ". ולכן נראית הקשת גם בדורות שאין ראויים לעונש של מבול.

וזהו גם היסוד לדעת המדרש, שדו־רות שלא נראתה בהם הקשת[35], הי' זה מחמת זכות הצדיקים של הדור (זכותו של חזקיהו המלך וזכותו של רשב"י) – ולא מפני גודל הצדקות של אנשי הדור:

הסיבה להעדר ראיית קשת בדורות אלו אינה מפני שרק דורות אלו לא היו במצב שאין ראויים לעונש של מבול – דודאי אינו כן, ואדרבה, רובם ככולם של הדורות אינם ראויים לעונש של מבול ח"ו; אלא זה שלא נראתה הקשת בימיהם בא להורות על גודל זכותו של הצדיק הנמצא בדור ההוא[36], שגם אילו יצוייר שדורו הי' בשפל המצב כמצב דור המבול, וגם לא היתה הבטחה ש"לא יהי' עוד מבול", מ"מ בזכותו לא היו נענשים (כמאמר רשב"י הנ"ל "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין").

אבל בפרש"י על התורה אי אפשר לבאר כן, כי עה"פ[37] "והי' בעניני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן", מפרש "בעניני ענן – כשתעלה במחשבה לפני להביא חשך ואבדון לעולם"[38]. שמזה מובן, שע"פ פשוטו של מקרא, זה ש"נראתה הקשת בענן"[35] הוא תוצאה מזה שעלה במחשבה "להביא חשך ואבדון לעולם".

[דבשלמא במ"ש אח"כ[39] "והיתה ה־

---

27) בראשית ו, ה.

28) ריש פרשתנו (ו, יא־יב). וראה רש"י שם.

29) ל' המשנה – אבות פ"ה מ"ב.

30) רש"י בראשית ד, כו.

31) להעיר מרש"י בראשית (ו, ד) "אבדן של דור אנוש שעלה אוקיינוס והציף שליש העולם כו'". – וראה לקמן הערה 57.

32) וידועה השקו"ט במפרשי התורה (ועוד) איך אפ"ל שקשת היא "אות" – והרי לכאורה הו"ע ב־טבע הבריאה (מששת ימי בראשית). – ובכל אופן, לאחרי המבול, בודאי ה"ז ענין בטבע הבריאה. ואכ"מ.

33) פרשתנו ח, כא ובפרש"י.

34) שם ט, יא.

35) בכלי יקר כאן (ט, יד) מפרש הלשון שלא נראתה הקשת בימיהם – "שהבריות לא היו חוקרין אחריו ולא השתדלו לראותו" (וכן מ"ש "ונראתה הקשת בענן" היינו שיסתכלו בו כו'). ע"ש באורך. אבל מפשטות הלשון משמע, שבדורות אלה (נעשה נס ו)לא היתה נראית כלל.

36) ראה באר בשדה על פרש"י כאן "שלא נצרכו לאות שהם (הצדיקים) עצמן אות לעולם דומיא דשבת כו'".

37) ט, יד.

38) וכבר האריכו במפרשי רש"י בביאור הטעם שרש"י מוציא התיבות "בעניני ענן" מפשוטן. ואכ"מ.

39) שם, טז.

קשת בענן וראיתי׳ לזכור ברית עולם״, אפשר לפרש, שהקשת בענן הוא ענין תמידי, אלא דכאשר יעלה במחשבה לפניו להביא חשך ואבדון לעולם, אזי תועיל ראיית הקשת („וראיתי״), שיזכור הקב״ה כביכול[40] את הברית עולם. משא״כ בפסוק „והי׳ בענני ענן גו״, שנאמר „ונראתה הקשת בענן״ (ולא „וראיתי׳ גו״)].

והדרא קושיא לדוכתא — כיצד יתכן לומר, שבמשך כל הדורות (מלבד ה־דורות המועטים שלא נראתה הקשת בימיהם) הי׳ העולם במצב כזה שיש מחשבה לפניו ית׳ „להביא חושך ואבדון לעולם״ (כמו דור המבול)?!

ו. ונראה לומר בזה — שע״פ פשוטו של מקרא, הגדר של עונש המבול שנש־לל ע״י הבטחת הקב״ה, אינו רק שלילת הבאת מבול על כל הארץ כולה, אלא אפילו על חלק מן הארץ[41] [והפירוש ב„ולא יכרת כל בשר״[34], „ולא יהי׳ עוד המים למבול לשחת כל בשר״[42] — אין פירושו כל בשר ביחד[43] („כל״ במובן של כלל הדברים), אלא „כל בשר״ היינו אף אחד מה„בשר״*[43] („כל״ במובן „שום״, כמו „לא תעשה כל מלאכה״[44], „וכל אדם לא יהי׳ באוהל מועד״[45], ועוד)].

דהנה* שונה עונש המבול משאר ה־עונשים המסופרים בתורה, שאצל המבול נאמר[46] „וימח את כל היקום אשר על פני האדמה״, שזה מורה על ענין של איבוד מוחלט, וסיבת הדבר מפורשת בכתוב, כי המבול לא בא רק לענוש את אנשי דור המבול, אלא מפני ש„וינחם[47] ה׳ כי עשה את האדם גו׳ ויאמר ה׳ אמחה את האדם גו׳ כי נחמתי כי עשיתים״, כלומר, שהקב״ה התחרט כביכול על עצם ברי־את האדם (ושאר הנבראים), ולכן בא למחות ולאבד את הבריאה אשר עשה.

דעונש זה הוא עונש מסוג מיוחד. דישנם עונשים חמורים, עד עונשים באופן של כליון, וגם באופן שנאבד לא רק מין המדבר אלא גם הבעלי חיים (כמו עונש עיר הנדחת[48]), ועד שהארץ עצמה נשחתה, ע״ד הפיכת סדום ועמו־רה[49]. אבל מ״מ כ״ז הוא רק דרך עונש, שאנשי המקום חטאו כ״כ בעיני ה׳, עד שנתחייבו כלי׳ למקום (ועד שיש צורך לאבד את מקום מגורם). אבל בכל זה לא נאמר אצלם לשון של „וימח״[50] ונח־מה (חרטה) על עצם בריאתם, ע״ד שמצי־נו במבול.

וזהו גם הטעם לחילוק העיקרי בין המבול והפיכת סדום, דגבי הפיכת סדום

---

40) להעיר מרד״ק כאן (ט, טו־טז). אבודרהם הל׳ ברכות שער ח׳.

41) ודלא כרד״ק ומהרש״א שבהערה 43. וכן בסוטה יא, א. תוספתא תענית פ״ב, יא (וי״ש פרשתנו רמז סא) „מבול של יחידים יש״. ע״ש (וראה גם אברבנאל, עקידה ועוד פרשתנו כאן). — וראה הערה 59.

42) שם, טו.

43) כפירוש הרד״ק (שם, יא). וכן בחדא״ג מהרש״א לסוטה שם.

*43) ראה גליון מהרש״א סוטה שם.

44) יתרו כ, י. ועוד.

45) אחרי טז, יז.

46) פרשתנו ז, כג.

47) ס״פ בראשית (ו, ו־ז).

48) פ׳ ראה יג, טז־יז.

49) וירא יט, כד־כה. (ולהעיר מתוספתא וי״ש שהועתק לקמן בשוה״ג להערה 59). וראה לקמן ע׳ 72 ואילך.

50) ורק בעמלק נאמר (בשלח יז, יד) „מחה אמחה את זכר עמלק״, „תמחה את זכר עמלק״ (ס״פ תצא. וראה רש״י שם). ואכ״מ.

---

*) בהבא לקמן ראה גם „[illegible]ות״ חוברת (קה״ת, תשנ״ה) ע׳ 7 ואילך. המו״ל.

מצינו שאם היו בה צדיקים היו ניצולים, כטענת אברהם[51] „האף תספה צדיק עם רשע . . חלילה לך גו' להמית צדיק עם רשע", אלא שלפועל כל אנשי סדום*[51] היו „רעים וחטאים לה' מאד"[52] משא"כ גבי המבול לא היתה הגבלה זו, שהרי כל העולם כולו (מלבד נח ומשפחתו) נאבד, וודאי אין לומר שכל אנשי דור המבול ממש וקטני קטנים בכלל (מלבד נח ומשפחתו) היו גרועים כ"כ עד שנתחייבו כלי[53]:

והיינו לפי שהמבול לא הי' בדרך עונש (משפט מיתה כו'), אלא חרטה על עצם בריאת האדם, ולכן לא נפק"מ בין רשע גמור לרשע שאינו גמור (שיש לו גם מעשים טובים) כו', דכאשר לא קיים רצון על בריאת האדם בדרך ממילא הכל נאבד[54] [והצלת נח ומשפחתו היתה כדי[55] לבנות מהם „עולם[56] חדש"*[56]].

ומזה מובן, שהחילוק בין גדר המבול ושאר עונשים שייך גם כשהמדובר באומה ומדינה אחת או עיר אחת וכיו"ב. שאפשר להיות מצב שהנהגתם גרועה כ"כ עד שע"פ שורת הדין הי' הקב"ה מתחרט על בריאתם כו' והי' צ"ל בהם „וימח"[57].

וזהו החידוש של הבטחת הקב"ה[34] „והקימותי את בריתי אתכם ולא יכרת כל בשר עוד גו' ולא יהי' עוד מבול לשחת הארץ", שהיא שוללת גם האפשריות[58] של השחתת חלק מן העולם[59] —

---

51) וירא יח, כג־כה.

*51) רש"י וירא יט, ד ד"ה כל העם.

52) ל' הכתוב לך יג, יג. ועד"ז וירא יח, כ.

53) ומ"ש (פרשתנו ו, יב) „השחית כל בשר" — הרי פרש"י שם „אפי' בהמה חי' ועוף נזקקין כו'", ואין ראי' ש„כל אדם" (ממש) השחית את דרכו.

54) כמפורש ברש"י (פרשתנו ו, יג) „והורגת טובים ורעים" (וראה לבוש שם. ומתורצת השקו"ט במפרשי רש"י). ולהעיר מפרש"י וירא יח, כה ד"ה חלילה לך (הב') ובמפרשי רש"י שם. רש"י שם כ, ד [ושאני פרש"י בראשית (ה, לב) „אם רשעים כו' ואם צדיקים כו' תיבות הרבה" — דקאי בבני נח עצמן].

ורק אם היו י' צדיקים — הי' כל העולם ניצל בזכותם (רש"י וירא יח, לב). וי"ל כי „טוב" זה הי' מספיק להצדיק קיום העולם (ולהעיר מרמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ב).

55) וע"ד „ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" (תשא לב, י. ועד"ז שלח יד, יב).

56) ל' המדרש ב"ר פ"ל, ח. וכ"ה גם בפשטות (שאחרי המבול הי' עולם חדש).

*56) ראה סנהדרין (קח, א) ש„אף על נח נחתך גזר דין אלא שמצא חן בעיני ה'". וע"פ המבואר בפנים י"ל הכוונה, דכיון שהיתה חרטה על כללות בריאת האדם, לא היתה מועלת צדקתו של נח להצילו מגז"ד זה, אלא שמצא חן בעיני ה', לבנות ממנו „עולם חדש". וראה מפרשי הע"י שם.

57) ע"ד פרש"י (הנ"ל הערה 31) „שעלה אוקיינוס והציף (רק שליש העולם". — אלא שזה הי' לפני המבול (וכמו הכנה אליו — ראה רש"י שם).

58) ולהעיר מפרש"י (פרשתנו ט, ט), שהבטחת הקב"ה באה מפני דאגתו של נח לעסוק בפו"ר, „עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד" — והרי מובן בפשטות, דאף שעיקר דאגה זו היתה באיבוד כל העולם (ע"ד רש"י בראשית ד, כד), מ"מ, בודאי הי' דואג שגם חלק מצאצאיו לא יהי' נאבד לגמרי (ולהעיר מרש"י בראשית ה, לב).

59) ברש"י ישן שמות (א, י) — מסוטה יא, א — „והם לא הבינו שעל כל העולם אינו מביא מבול אבל הוא מביא על אומה אחת". — אבל צ"ע אם זהו מרש"י עצמו (ובדפוס א' וב' דפרש"י, וכן בכת"י רש"י שתח"י — ליתא). ועוד י"ל, שעיקר הכוונה שם היא לעונש (והריגה) ע"י מים (ולא איבוד ו„וימח", המבואר בפנים). כי הבטחת הקב"ה היתה בשתים: (א) שלא יהי' עוד מבול על כל העולם (אבל על חלק מן העולם שייך). (ב) שלא לשחת כל בשר,

*) להעיר מזבחים קטז, א (ומכילתא ר"פ יתרו. ועד"ז בילק"ש שבהערה 41): מבול של אש מביא . . א"ל כבר נשבע שאינו משחית כל בשר. אבל בסוטה שם (וכן בתוספתא וילק"ש שבהערה הנ"ל),

בדומה להשחתת העולם ע"י המבול, דהיינו בכוונה למחות ולאבד כליל חלק זה של העולם.

ז. ובזה מתורץ פרש"י עה"פ „בעבור ענן" — „כשתעלה במחשבה לפני להביא חשך ואבדון לעולם", שמזה משמע שכל פעם שרואים קשת ה"ז בגלל שהיתה מחשבה לפניו להביא חשך ואבדון לעולם:

דיוקו של רש"י הוא „חשך ואבדון לעולם", כלומר, לא השחתת כל העולם כולו, אלא „חשך ואבדון לעולם", היינו „חשך ואבדון" בחלק מסויים של העולם[60], שאם תעלה מחשבה לפניו להביא כלי' והשחתה (לא בדרך עונש, אלא בתור „חשך ואבדון", למחות את היקום אשר ברא (ניחום על עצם בריאתו) — לו יהא אפילו בחלק מסויים של העולם — אזי ע"י ראיית הקשת נשללת מחשבה זו.

ודבר זה שייך במשך כל הדורות, שגם אם מצב כללות העולם הוא כדבעי, מ"מ אפשר שישנם מקומות בעולם שההנהגה שם היא בשפל המצב ביותר, ע"ד הנהגתם של אנשי דור המבול, ולכן רואים שם קשת, כדי לשלול „חשך ואבדון" באותו מקום ששם ההנהגה היא באופן בלתי רצוי.

ח. וע"פ כל הנ"ל מובן יסודו של רש"י לפרש שהדורות שלא נראתה בהם הקשת הי' זה מפני „שצדיקים גמורים היו" (כללות כל הדור) — כי העדר ראיית הקשת מורה, שאין אף מקום אחד בעולם (היינו בבני ישראל, שבשבילם נברא העולם, כפרש"י בתחילת פרשת בראשית[61]) שאצלם ישנה הנהגה בלתי רצוי' (באופן שראויים ל„חשך ואבדון").

וזהו טעמו של רש"י לפרש שכללות הדור „צדיקים גמורים היו", שרק בגלל זה אפשר לומר „שלא הוצרכו לאות"[62]. וענין זה מצינו בפירוש גבי חזקיהו המלך, וכנ"ל שבימיו „בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ כו' ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה ועל אותו הדור הוא אומר כו'", היינו שבכל מקומות מושבות בנ"י היו כדבעי כו', ומזה מובן שכן הי' גם מצב דורו של רשב"י (וכ־מפורש ברש"י כאן ש„צדיקים גמורים היו")[63].

ועפ"ז יובן עוד יותר מ"ש רש"י „שיש דורות כו' כמו דורו של חזקיהו כו'", שמזה משמע, שהיו יותר מב' דורות (כנ"ל ס"א) — כי כל זמן שהנהגת בני ישראל אינה כהנהגת אנשי דור המבול, אין צריכים לאות הקשת. ובודאי היו כו"כ דורות, שהנהגת כל ישראל, לכל מושבותיהם, היתה כדבעי, עכ"פ הרבה יותר טוב מהנהגת דור המבול, באופן שלא הי' אף מקום אחד בעולם (בבני ישראל) שראויים ח"ו לעונש המבול[64].

דהיינו מחיית כל היקום לשם איבוד (וי"ל שזה לא שייך אפילו על חלק מן העולם).

60) ובפרט ע"פ הגירסא בדפוס א' דפרש"י — „בעולם" (לא „לעולם").

61) שמזה מובן, שלאחרי מ"ת, הבאת מבול לעולם תלוי' בהנהגתם של ישראל דייקא.

62) משא"כ זה שצדיק הדור מגין על כל הדור — אינו שולל (עכ"פ ע"ד הפשט) עונש על חלק (או יחידים) של הדור, אלא היא הגנה כללית על כללות הדור.

63) ומפורש הדבר בכ"מ בזהר (ראה זח"ב ט, א. קמז, א. זח"ג עט, ר"א. ועוד).

64) אלא שצ"ק לשון רש"י „שצדיקים גמורים

שרק מבול של מים אינו מביא, משא"כ ע"י אש וחרב (ובתוספתא ויל"ש שם: של אש ושל גפרית . . כדרך שהביא על הסדומיים). וראה ערכין יז, א (ולכאורה זוהי גם שיטת הרמב"ם בהל' תשובה שם: וכן כל העולם כולו כו'. ע"ש). ואכ"מ.

ט. והנה הטעם הפנימי שלדעת המדרש רק בב' דורות של חזקיהו המלך ורשב"י לא נראתה הקשת [וגם רש"י נקט ב' דורות אלו דוקא (אף שלשיטת רש"י היו עוד דורות כאלה)] — יש לומר:

מבואר בכ"מ[65] שהמבול בא "לטהר את הארץ", שזוהי גם כוונת חז"ל[66] שנח "ראה עולם חדש", כי ע"י המבול נעשה חידוש במעשה בראשית, שהעולם נטהר ונתעלה למדריגה חדשה, עד שנקרא "עולם חדש".

וזהו ענינה של אות הקשת ש"לא יהי' עוד מבול לשחת הארץ" — להורות, שע"י המבול נטהרה הארץ באופן שאי אפשר עוד שהעולם יהי' במצב שפל כזה שיהי' ראוי למבול[67].

והנה התחדשות כזו בהבריאה תהי' בביאת משיח צדקנו, שאז יהיו "השמים החדשים והארץ החדשה"[68].

וזהו גם הרמז שדוקא אצל חזקיהו המלך ורשב"י מצינו שלא הוצרכו לאות הקשת, כי שניהם שייכים לביאת המשיח: בנוגע לחזקיהו נאמר שביקש הקב"ה לעשותו משיח (כנ"ל), וכן רשב"י חיבר ספר הזהר, אשר "יפקון בי' מן גלותא ברחמי"[69].

ונמצא שע"י עבודתם היו ראויים לפעול התחדשות בהבריאה, ולכן "לא הוצרכו לאות" הקשת, כיון שהיו יכולים לפעול התחדשות הבריאה (ע"ד ההתחדשות הנעשית ע"י המבול) על ידי עבודתם הם.

(משיחת ש"פ נח תשמ"ה)

היו" — שע"פ הנ"ל, גם אם לא היו צדיקים גמורים, לא הוצרכו לאות הקשת.

ויש לומר, שאין כוונת רש"י ב"צדיקים גמורים היו", שכאו"א מאנשי הדור הי' בגדר "צדיק גמור" ממש, אלא שזהו תיאור הדור, דכיון שכללות כל הדור היו צדיקים, לכן הדור נקרא בשם "צדיקים גמורים" (בסגנון אחר: "גמורים" אינו תואר איכות הצדקות, אלא כמות הצדקות, שכל הדור בשלימות היו צדיקים). ועצ"ע.

65) תו"א ריש פרשתנו. וכן בתו"ח, אוה"ת ודרושי רבותינו נשיאינו שלאח"ז.

66) נסמן לעיל הערה 56.

67) ראה עד"ז אברבנאל ועקידה פרשתנו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 52 ואילך (ובהנסמן בהערה 31 שם).

68) ישעי' סו, כב.

69) רע"מ נשא קכד, ב. וראה גם תקו"ז ת"ז בסופו. — ולהעיר מזח"ב שם (ע"ד דורו של רשב"י) "עד דייתי מלכא משיחא". וראה סידור (סוף ש' הל"ג בעומר) לפי שהי' שרשו . . מבחי' משיח.

לך לך

א. שנו חכמים[1]: חמשה[2] קנינים קנה הקב"ה בעולמו ואלו הן, תורה קנין אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד.

וצריך להבין: מל' הברייתא "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" מובן, שהעולם כולו אינו קנינו של הקב"ה. ואינו מובן: כיון שהוא ית' ברא הכל הרי הכל שלו וברשותו, וכמ"ש[3] "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה כי הוא גו' יסדה גו'" (ועד"ז בעוד מקומות), וכפרש"י עה"פ[4] "קונה שמים וארץ" [שהובא לקמן בבריית תא כראי' על "אברהם קנין אחד", "ד־כתיב[4] ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא־ל עליון קונה שמים וארץ"] — "ע"י עשיית קנאן להיות שלו".

גם צ"ב (וכפי שעמדו במפרשים):

א) כיון ששמים וארץ, שהם כללות העולם, הם קנינו של הקב"ה — איזה דבר "בעולמו" אינו בכלל קנין זה?

ב) מדוע לא נחשבו שמים וארץ כשני קנינים?

ג) לרא' ששמים וארץ הם קנין אחד — הובא הכתוב[5] "השמים כסאי והארץ הדום רגלי גו'" (ואח"כ הובאה ראי' נוספת[6] מהכתוב[7] "מה רבו גו' מלאה הארץ קנינך", שבו לא נזכרו "שמים") — ולכאורה הו"ל להביא ראי' מפורשת מהפסוק "קונה שמים וארץ"[8]?

ד) למה נמנה אברהם כ"קנין" בפני עצמו, ואינו בכלל ה"קנין" ד"ישראל" (והרי תחילת עם ישראל היא אברהם אבינו, הראשון דהגי' אבות)?

ה) בפסוק שהביא לרא' על אברהם, "ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא־ל עליון קונה שמים וארץ", לא נזכר שאברהם נקרא "קנין" (אלא שאברהם[9] הוא "קונה שמים וארץ").

ו) מהו הדיוק אומרו "קנין אחד" בכל אחד מהקנינים — "תורה כו' שו"א קנין אחד אברהם קנין אחד כו'" — ולא אמר "קנין שני, שלישי וכו'". ויתרה מזה — למה מוסיף התנא בכלל תיבות אלו "קנין אחד", ולא נקט בקיצור: "חמשה קנינים כו' בעולמו, ואלו הן, תורה, שו"א, אברהם, ישראל ובית המקדש".

---

1) אבות פ"ו, י'.

2) כ"ה באבות לפנינו. וי"ג "ד"". וכבר הובאה השקו"ט במפרשים ע"ד שינויי הגירסאות שבזה בכ"מ — פסחים פז, ב. מכילתא בשלח עה"פ (טו, טז) עם זו קניתי. ספרי האזינו עה"פ (לב, ו) אביך קניך. ועוד (נסמנו בתו"ש פרשתנו יד, יט אות קיג). — ראה מחזור וויטרי, נחלת אבות (לאברבנאל) ועוד אבות שם. וראה ע"ד החסידות אוה"ת במדבר (שבועות) ע' קפא ואילך (ושם ע' קצט). סה"מ תרל"ו ח"ב ע' רפ ואילך (ושם ע' תקל ואילך). ועוד.

3) תהלים כד, א־ב. וראה ר"ה (לא, ר"ע־א) "על שם שקונה כו'". — ובנוסח תפילת העמידה (ברכת אבות) "קונה הכל".

4) פרשתנו שם. וראה גם רש"י ר"פ בראשית "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה כו'". ועוד.

5) ישעי' סו, א.

6) וראה לקמן סעיף ד.

7) תהלים קד, כד.

8) וכ"ה בפסחים שם.

9) נוסף ע"ז שבפשטות קאי "קונה שמים וארץ" על "א־ל עליון" ולא על "אברם", וע"ד הנאמר להלן שם בדברי אברהם (יד, כב). וראה במפרשים ומאמרים שנסמנו בהערה 2.

ב. במפרשים ביארו[10], שכוונת התנא בלשון „קנין" כאן אינה לזה שהדברים הם בבעלותו וברשותו של הקב"ה — כי ענין זה הוא בכל הנבראים כולם — אלא לענין עמוק יותר בגדר „קנין". כלומר: דברים אלה אינם רק כמו רכושו של אדם שהוא דבר בפ"ע הנמצא בבעלותו, ויכול לעשות בו כרצונו, אלא עצם מציאותם היא „רשות" של הקב"ה, כי כל ענינם של דברים אלה הוא מה שהם „משמשים[11] לאלקותו יתברך".

ובזה מתורץ גם דיוק לשון הברייתא „חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" — דלכאורה תיבת „בעולמו" מיותרת. ועוד זאת — שמדייק „בעולמו", דלכאורה הול"ל „בעולם".

אלא שבזה מדגיש התנא, שכוונתו כאן לדרגא עמוקה יותר בגדר „קנין", דאף שכללות העולם הוא „עולמו", קנינו ורכושו של הקב"ה (כיון שהוא ית' ברא את הכל), מ"מ אין זה דומה לחמשה דברים אלה שהם קנויים לו ית' באופן מיוחד, יתר על קנינו בכל העולם כולו.

כי כל העולם כולו, גם כפי שניכר בו שהוא „עולמו", קנינו של הקב"ה, ה"ז באופן שהוא מציאות לעצמו שהיא ברשותו ובבעלותו של הקב"ה (ולכן חל עליו תואר „עולם", מלשון העלם[12], דכיון שהוא מציאות בפ"ע, הרי זה העלם והסתר על אלקות): משא"כ חמשה „קנינים" אלה אינם ענין של „מציאות" נפרדת, אלא מציאותם ומהותם היא גילוי אלקות ומעיקרא הם כולא חד עם קוב"ה: התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה; נשמות ישראל (ושל אברהם בראש) הם „חלק אלוקה ממעל ממש"[13]; וביהמ"ק הוא מקום מנוחתו ית', „ועשו[14] לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ועפ"ז מובן זה שלא הביא לראי' על „שמים וארץ קנין אחד" את הכתוב „קונה שמים וארץ" אלא „כה גו' השמים כסאי והארץ הדום רגלי", כי „קונה שמים וארץ" פירושו (כנ"ל) ש„ע"י עשייתן קנאן להיות שלו", ואינו ענין לגדר ה„קנין" המבואר כאן; ולכן מביא הא ד„השמים כסאי וה־ארץ הדום רגלי", דלא קאי על כללות ענין שמים וארץ, אלא על פרט זה שבהם, מה שעל ידם יש התגלות אלקות בעולם, שהשמים הם כסאו של הקב"ה, והארץ — הדום רגליו.

[ולכן נחשבו „קנין אחד", כי בענין זה, מה שהם אמצעי לגילוי הקב"ה בעולם, הרי שניהם יחד הם ענין אחד, כמו כסא והדום רגלים כפשוטם, שעל ידי שניהם יחד יושב האדם על מקומו במנוחה כו'[15]].

ויש לומר, שזהו גם מה שמרמז התנא בהוסיפו „קנין אחד" לאחרי כל קנין, להורות, שגדר קנינים אלה הוא לגלות את ה„אחד", אחדותו של הקב"ה[16] [ע"ד פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר[17] בלשון ההגדה „אחד חכם ואחד רשע וכו'", שבכל א' מהד' בנים ישנו ה„אחד"].

ג. אבל אין זה ביאור מספיק, כי מ־

10) ראה נחלת אבות שם. דרך חיים (לה־מהר"ל). ועוד. מאמרי אדמו"ר האמצעי שמות ח"א ע' נא.

ביאור „חמשה קנינים" ע"ד החסידות — ראה מאמרי אדה"ז על מארז"ל (ע' קכ ואילך). מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ב (ע' תתנא ואילך). אוה"ת במדבר הנ"ל (ע' קעד ואילך). סה"מ תרל"ו הנ"ל (ע' רנא ואילך. שם ע' תקכד ואילך). ועוד.

11) ל' המאירי בבית הבחירה על אבות שם. וראה נחלת אבות ודרך חיים שם.

12) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

13) ל' התניא רפ"ב.

14) תרומה כה, ח.

15) ראה גם דרך חיים שם. וראה ע"ד החסידות לקו"ת שה"ש נא, ב. ועוד.

16) ראה גם אוה"ת שם ס"ע קצח.

17) ס' השיחות תש"ג ע' 74.

לשון התנא „חמשה קנינים קנה הקב״ה״ (לא „חמשה קנינים יש לו להקב״ה״), משמע, שזה שחמשה דברים אלה הם קנינו של הקב״ה בא ע״י פעולה וחידוש, כאילו הם תחילה (כמו) ברשות אחרת והקב״ה קונה אותם — וע״פ הנ״ל, הרי אדרבה, דוקא חמשה דברים אלה הם מלכתחילה כולא חד עם קוב״ה?

ונ״ל, בהקדם דיוק ל׳ הברייתא „חמשה קנינים קנה הקב״ה בעולמו״, שבזה מודגש, שקאי כאן כפי שחמשה דברים אלה נמצאים בעולם. והיינו, דזה שהם „קנינו״ של הקב״ה אינו רק כפי שהם למעלה מן העולם [כמחז״ל[18] שתורה ישראל וביהמ״ק הם מהדברים שקדמו לעולם, וגם זה ששמים וארץ הם „כסאי . . והדום רגלי״ הוא כפי שהם למעלה משאר נבראים], אלא שגם כפי שירדו ונתלבשו בגשמיות העולם, נשארו במעלתם העקרית, שהם „קנינו״ של הקב״ה.

ועפ״ז יובן גודל העילוי של חמשה דברים אלה לגבי שאר הנבראים — שבגלל זה רק הם נקראים בשם „קנין״:

„קנין״ מורה על העתקת החפץ כמו שהוא מרשות לרשות. והיינו, שלא נעשה שינוי בגוף החפץ, כ״א רק זה שיוצא מרשות המוכר לרשות הלוקח, „שמתחילה היתה הסחורה מונחת בקופסא אצל המוכר ועל ידי הקנין בא . . להלוקח״[19].

וכמבואר[20] גם בענין ד׳ הלשונות[21] „ברוך עושך . . יוצרך . . בוראך . . קונך״, דג׳ הלשונות עושך יוצרך ובוראך מורות על התהוות הנברא ובריאתו מאין ליש, וקאי על העולמות שהם מציאות יש ו„הוית דבר חדש״[22], משא״כ הלשון „קונך״ מורה על דבר שבא מן ההעלם אל הגילוי (כעין שינוי רשות), אבל לא „הוית דבר חדש״.

ובענינינו:

אף שכל העולם כולו הוא קנינו של הקב״ה להיותו בורא העולם, מ״מ ענין זה אינו ניכר בהעולם מצד עצמו: וכדי שיהי׳ ניכר בעולם שהוא „עולמו״ של הקב״ה צ״ל שינוי בחפצא דהעולם, דרק ע״י ביטול ישות העולם, הזדככות חומריותו והעלאתו למעלה, אפשר להכיר בעניני העולם שמציאותם היא „אמיתת המצאו״ (שלא נמצאו אלא מאמיתת המצאו[23]). דכשם שמציאותם היא בגדר בריאה יצירה ועשי׳, הווית דבר חדש, כמו״כ לאידך, התאחדותם עם הקב״ה היא ע״י השינוי והחידוש במציאותם, לעשותם מ„יש״ ל„אין״ — ולכן לא חל עליהם גדר ותואר „קנין״.

משא״כ חמשה דברים אלה נקראים „קנין״, לפי שאופן התאחדותם עם הקב״ה אינו אלא בגדר „קנין״[24], העברה מרשות לרשות בלי שינוי (וכ״ש לא חידוש) בחפצא שלהם, שדברים אלה כמו שהם הרי הם ברשותו של הקב״ה, לפי שכל ענינם וגדרם הוא גילוי אלקות.

וזהו שהתנא מחדש „חמשה קנינים קנה הקב״ה בעולמו״ — דזה שדברים אלה הם „קנין״ (שאין כאן שינוי חפצא, אלא רק העברה מרשות לרשות), הוא (גם) כפי שירדו ונתלבשו בעולם. דשאר הנבראים שהם מחודשים מאין ליש, הרי העלאתם

18) ראה פסחים נד, א. ב״ר פ״א, ד (ושם גם בנוגע לאבות (אברהם)). ועוד.

19) תו״א משפטים עה, ד.

20) שם עו, ב.

21) נוסח קידוש לבנה (כנוסח האריז״ל (כסדר ד׳ עולמות אבי״ע) — ובמס׳ סופרים (פ״כ ה״ב) לפנינו בשינוי סדר (כר״ת יעקב). וראה טאו״ח סו״ס תכו. ואכ״מ).

22) ל׳ התו״א שם עה, ד.

23) רמב״ם ריש הל׳ יסודי התורה.

24) וגם שמים וארץ, שעליהם נאמר „בראשית ברא גו׳״ — י״ל שזה שהם „כסאי . . והדום רגלי״ (של הקב״ה) הוא בגדר „קנין״.

לקדושה שיהי' ניכר בהם שהם קנויים לה' הוא ע"י שינוי החפצא (כנ"ל), שבירת ו־ ביטול החומריות וזיכוך הגשמיות כו'; משא"כ חמשה דברים אלה, הרי גם כפי שהם מלובשים בגשמיות העולם אינם אלא „קנין"[25], שהתאחדותם עם קוב"ה אינה זקוקה לשינוי חפצא.

ועפ"ז מתורץ דיוק ל' התנא „חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" (ולא „יש לו להקב"ה"), כי ענין זה, שההתלבשות בגשמיות העולם אינה פועלת שינוי במהות ומעלת דברים אלה כדברים אלקיים, אינו בדרך ממילא (דאדרבה, ע"פ טבע הדברים התלבשות כזו צריכה לפעול שינוי), אלא זהו פעולה מיוחדת מלמעלה[26] „לקנות" דברים אלה.

ד. הסברת הענין בפרטיות:

„תורה קנין אחד": אע"פ שהתורה „ירדה . . ממדריגה למדריגה . . עד שנת־ לבשה בדברים גשמיים ועניני עוה"ז"[27], וכן שהתורה נתלבשה בטענות של שקר כו'[28], הרי אין ירידה והתלבשות זו גורעת ח"ו ממעלתה העצמית[29] שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואין צורך בשינוי חפצא (ביטול ה„גשמיות", שבה נתלבשה התורה) בשביל התאחדותה עם קוב"ה.

ועד"ז בשאר ה„קנינים":

„ישראל קנין אחד": גם כפי שנשמת ישראל ירדה לעוה"ז ונתלבשה בגוף ה־ אדם, שע"ז נתגשמה (קצת) בערך למע־ לתה ורוחניותה קודם התלבשותה בגוף (דאל"כ לא היתה שייכת להתלבשות ול־ החיות גוף האדם), הרי גם במצב זה הרי היא „חלק אלקה ממעל ממש"[30].

ובזה מתורץ בפשטות הטעם שאצל ישראל לא הסתפק התנא בהבאת הכתוב[31] „עד יעבור גו' עם זו קנית" (שבו מפורש שישראל הם „קנין") אלא מוסיף „ואומר[32] לקדושים אשר בארץ המה גו'" — כי הפסוק „עד יעבור גו'" קאי בזמן שהיו ישראל במדבר, ששם לא עסקו (כ"כ) בדברים גשמיים, משא"כ בכתוב „לקדו־ שים אשר בארץ המה גו'", שבו נרמזת עבודת ישראל בארץ דוקא, דגם בהיותם עסוקים בענינים ארציים — „קדושים . . המה".

וכן בבית המקדש: זה שהוא בית גשמי, בנוי מדברים גשמיים כו', אינו מגרע מענין השראת השכינה שבמקדש, והקב"ה נמצא ומתגלה שם בכל עצמותו.

ועוד יש לומר, דלא רק קדושת ה־ מקדש עצמו אינה נגרעת ע"י היותה מלו־ בשת בבית גשמי, אלא גם הקדושה ה־ מתפשטת ממנו בעולם כולו — כמחז"ל[33]

---

25) וזהו גם הדיוק „קנין אחד", כידוע החילוק בין „אחד" ל„יחיד", ד„יחיד" היא האחדות שמצד למעלה מן העולמות, משא"כ „אחד" ענינו — המשכת וגילוי אחדותו של הקב"ה בעולם גופא, בד' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם (תו"א ר"פ וארא. ובכ"מ).

26) וי"ל שענין זה הוא מצד (המשכת) העצמות, דמצד יש האמיתי אפשר שיהי' חיבור דיש הנברא כמו שהוא במציאותו עם יש האמיתי (ראה ביאוה"ז בשלח (מג, ג). ועוד. וראה סה"מ מלוקט ח"א ע' צג).

27) ל' התניא פ"ד.

28) ראה קונטרס עץ החיים פי"א (ע' 38). סה"מ תש"ד ע' 108.

29) להעיר מברכות (כב, א) אין ד"ת מקבלין טומאה.

30) עיין ביאוה"ז לאדמו"ר האמצעי (קטו, ב) ולהצ"צ (ע' תקמח). ד"ה אנכי וד"ה פנים בפנים תרס"ז (בהמשך תרס"ו). ועוד. — ולהעיר מלקו"ש ביאורים בלקוטי לוי"צ על אגה"ת (קה"ת, תשנ"ב) ע' 86 ואילך, 98 ואילך.

31) בשלח טו, טז.

32) תהלים טז, ג.

33) מנחות פו, ב. ובתנחומא תצוה ו (בסופו): שיהא האור יוצא מן בית המקדש ומאיר לעולם. ועוד.

„לא לאורה אני צריך כו' עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" — היא בגדר „קנין", שלא נשתנתה ממהותה ומעלתה ע"י התפשטותה לחוץ.

וזהו שמביא גם גבי בית המקדש שני כתובים: „מכון לשבתך פעלת ה' גו'[34] ואומר[35] ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו": הפסוק הא', „מכון לשבתך גו'", מדבר בקדושת המקדש עצמו, וה־פסוק השני, „ויביאם אל גבול קדשו, הר זה קנתה ימינו", קאי על התפשטות קדושת המקדש לחוץ, כל הר הבית („הר זה"), ועד לכל ארץ ישראל כולה, הנקראת „גבול קדשו"[36] (מפני קדושת המקדש שבה).

ועד"ז ב„שמים וארץ קנין אחד": הענין ד„קנינו" של הקב"ה אינו רק בשמים וארץ הרוחניים (להיותם „כסאי . . והדום רג־לי"), אלא זה נמשך גם בשמים וארץ גשמיים, דבהם ישנם ענינים של גילוי אלקות (שלמעלה מהטבע), ע"ד הא דצבא השמים הם „חזקים כיום הבראם"[37], ש־נצחיות זו היא התגלות כח האין סוף[38], וכן כח הצמיחה שבארץ, שהוא גילוי כח האין סוף[39] שרק בכחו ויכלתו להוות יש מאין.

ולכן גם כאן לא הסתפק התנא בהבאת הכתוב „השמים כסאי והארץ הדום רגלי", אלא מוסיף ראי' שני', „ואומר מה רבו גו' מלאה הארץ קנינך", דגם בארץ הלזו התחתונה[40] נמשך ה„קנין" דשמים וארץ[41].

ה. ע"פ הנ"ל יש לבאר גם הטעם ש־אברהם נמנה כאן כ„קנין" בפני עצמו, ואינו נכלל ב„קנין" הכללי ד„ישראל", ומביא לראי' הכתוב „ויברכהו גו' קונה שמים וארץ":

מבואר במדרש[42], שזה שאברהם נקרא „קונה שמים וארץ" הוא לפי שאברהם הכיר את הקב"ה בין הבריות, שע"ז „הקנהו להקב"ה שמים וארץ"[43], ולכן א"ל הקב"ה „מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם"[42] (כאילו שאב־רהם הוא „קונה שמים וארץ"). זאת אומרת, שענינו של אברהם הוא, לגלות אחדותו של הקב"ה בעולם גופא, שהבריות יכירו את השם.

ולכן נפרט אברהם כ„קנין" בפני עצמו, דזה ש„ישראל קנין אחד" קאי על נשמת כאו"א מישראל, דגם בירידתה לעולם הזה והתלבשותה בגוף גשמי היא „קנינו" של הקב"ה כנ"ל באורך; אבל זה ש„אב־רהם קנין אחד" הוא מצד פעולתו בעולם, כהדגשת הכתוב שהביא לראי', שאברהם נקרא „קונה שמים וארץ". דזה שאברהם הי' יכול לפעול הכרת אלקות אצל הבריות עוד לפני מתן תורה, מורה על גודל הפלאת אברהם ואופן התאחדותו עם בוראו, „א־ל עליון"[44], עד שלא זו בלבד

---

34) בשלח שם, יז.

35) תהלים עח, נד.

36) ראב"ע ומצו"ד שם.

37) ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א.

38) ראה ס' החקירה להצ"צ בתחילתו (ד, א). שם קא, ב ואילך. ובכ"מ.

39) ראה תניא אגה"ק סו"ס כ (קלא, סע"ב ואילך). ועוד.

40) וגם שמים (גשמיים) בכלל „ארץ".

41) אבל לאידך לא אמר שהארץ עצמה היא הקנין, אלא שהארץ מלאה „קנינים", כי כנ"ל, אין המדובר כאן בכך שכל הארץ כולה היא קנינו של הקב"ה, אלא גדר „קנין" הוא — גילוי אלקות גם בגשמיות (באופן שאין צ"ל שינוי חפצא, אלא הדבר כמו שהוא אפשר לעבור לרשותו של הקב"ה), וענין זה אינו באופן גלוי בכל הנבראים, אף שהארץ „מלאה" ב„קנינים" כאלו, כנ"ל.

42) ב"ר עה"פ (פמ"ג, ז).

43) ל' חז"ל — סוטה ד, סע"ב. אגדת בראשית פמ"ט.

44) ולהעיר מלקו"ת ואתחנן (ח, ריש ע"ב) בפי' „ברוך גו' לא־ל עליון קונה שמים וארץ", „ששמים וארץ רוחניות וגשמיות בטלין לפניו בשוה". ע"ש. —

שלא התפעל מכל העולם כולו, „כל העו־לם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד״[45], אלא עוד זאת, „אחד הי׳ אברהם״[46],

שהמשיך „ה׳ אחד״[47] גם בארץ[48], ע״י שפעל הכרת אלקות גם בבריות עצמם, „קונה שמים וארץ״.

(משיחות ש״פ בלק וש״פ ראה תשל״ז; ד״ה חמשה קנינים תשי״ב)

ע״ד הנ״ל בגדר „קניז״, שנמצא למטה כמו למעלה בלי שינוי.

45) ב״ר ספמ״ב. פסיקתא רבתי פל״ג.

46) יחזקאל לג, כד. – ולהעיר מהפירוש (סה״מ תרכ״ז ע׳ סב) „אחד הי׳ אברהם, אחד ואין כיוצא בו״, לפי ש„הי׳ כו׳ תמיד בבחי׳ עליות המדריגות, בלא בחי׳ ירידה כלל״ (דלא כשאר צדיקים). ושם, ש„נמשך מצד בחי׳ אני ה׳ לא שניתי״.

47) להעיר מב״ר פל״ח, ו (בתחילתו).

48) אור התורה (יהל אור) לתהלים ע׳ שנו. ושם, שלכן נאמר „אחד״ ולא „יחיד״ (וראה לעיל הערה 25).

לך לך ב

א. לפני הציווי על מצות מילה שב־פרשתנו — „ואתה[1] את בריתי תשמור גו' זאת בריתי אשר תשמרו גו' המול לכם כל זכר" נאמרה לאברהם[2] ההבטחה „ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגו־ריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם".

ומשמעות הכתובים היא שירושת הארץ תלוי' במצות מילה, וכ"ה בפירוש בדרשת רז"ל בתחלת פרשת מילה „הת־הלך[3] לפני והי' תמים" — „התהלך[4] לפני במצות מילה": „ואתנה[5] בריתי ביני וביניך" — „ברית[6] של אהבה וברית הארץ להורישה לך ע"י מצוה זו". ובב"ר עה"פ[7] „אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסים לארץ ואם לאו אין נכנסין לארץ . . כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו ונתתי לך ולזרעך אחריך וגו' על מנת ואתה את בריתי תשמור", וכן מפורש בזהר וארא[8] ד„כל מאן דאתגזר יריית ארעא".

וצריך להבין: הרי כבר הובטחה ארץ ישראל לאברהם אבינו בברית בין ה־בתרים, כמ"ש[9] „ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו'"[10], ומה נוסף בהבטחה זו שתלוי' במצות[11] ברית מילה[12]?

ואף שלכאורה יש חידוש בהבטחה זו, שנתפרש בה שנתינת הארץ היא (באופן של) „לאחוזת עולם", הרי מלבד זאת שצריך ביאור מדוע דוקא פרט זה תלוי בקיום מצות מילה*[12], הרי לפי פשוטו גם ההבטחה הקודמת היא „לאחוזת עולם", שהרי ניתנה ב„ברית", שברית היא — לנצח ועולמית שאין בה הפסק.

ב. והנה לכאורה יש לפרש שה־חידוש בהבטחה זו הוא, כדיוק לשון

---

1) יז, ט ואילך.

2) שם, ח.

3) שם, א.

4) ל' רש"י שם „לפי מדרשו". וראה נדרים לא, ב במשנה. ב"ר פמ"ו, א. תנחומא פרשתנו טז־יז. ובכ"מ.

5) יז, ב.

6) פרש"י שם. ולכאו' ה"ז בהמשך להפירוש „לפי מדרשו", כי לפי פשוטו וכן לפי תרגומו — פי' „התהלך לפני גו'" אינו במצות מילה.

7) פמ"ו, ט.

8) ח"ב כג, א.

9) טו, יח. וראה ב"ר עה"פ (פמ"ד, כב): מאמרו של הקב"ה מעשה. ובירושלמי חלה (פ"ב ה"א) „כבר נתתי". וראה לקו"ש חט"ו ע' 204 ואילך.

10) וההבטחות על נתינת הארץ בתחלת פר־שתנו (יב, ז. יג, טו ואילך. ועוד) הי' לאחרי ברית בין הבתרים, דברית בין הבתרים הי' בהיות אברם בן ע' שנה (לפרש"י בא יב, מ), והבטחות הנ"ל היו כאשר הי' אברם בן ע"ה שנה (פרשתנו יב, ד) — ראה של"ה פרשתנו רעז, א.

11) להעיר שבירושלמי נדרים פ"ג ה"ט, שמונה י"ג הבריתות שבמצות מילה, מתחיל „כתיב ביום ההוא כרת ה' גו'", הפסוק הנאמר בברית בין הבתרים. ובתנחומא פרשתנו כ למד מהפסוקים דברית בין הבתרים — בנוגע למילה. ועל דברי הטור (יו"ד סי' רס) „ובזכותה (דמילה) נכרת לו ברית על נתינת הארץ" כתב בב"י „נראה דהיינו מדכתיב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי". וראה ב"ח שם.

12) השייכות דמילה לארץ ישראל ע"ד ה־חסידות — ראה לקו"ת עקב (טז, ג ואילך). סידור (עם דא"ח) קיא, א ואילך. ועוד.

*12) ראה לקו"ת וסידור שם.

*) ברמב"ם סוף הל' מילה לא הובא. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 54 ואילך.

המדרש, „אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסין לארץ", היינו שהמדובר כאן הוא לא על נתינת הארץ לישראל באופן של „אחוזת עולם" (כי זה הי' כבר ב־ברית בין הבתרים), אלא ע"ד כניסתן של ישראל בפועל אל הארץ[13], שהיא תלוי' בקיום מצות מילה. וכן יש לדייק לכאו־רה מלשון הזהר הנ"ל „דכל מאן דאתגזר ירית ארעא", שאין המדובר אודות ירושת הארץ לעם ישראל בכלל, שזה נפעל בברית בין הבתרים, אלא בזכותו של כל יחיד ויחיד בחלקו בארץ, שזה נעשה בשעת הכניסה לארץ בפועל.

אבל אין לפרש כן, שהרי בזהר שם אמר זה בהכתוב המפורש[14] „וגם הקי־מותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען", ד„כל מאן דאתגזר ירית ארעא", שנתינת וירושת ארץ ישראל תלוי' והיתה בזכות המילה[15], שנתינת הארץ לכלל ישראל (ולא רק הכניסה לארץ ונתינתה לכל פרט) תלוי' במילה.

ג. ויובן בהקדם מ"ש אאמו"ר ב־הערותיו על הזהר שם[16], וז"ל: „ואמר ירית כמ"ש בפסוק[17] יירשו ארץ ירושה דוקא שירושה אין לה הפסק[18], כי הרי זהו ע"י מילה ומילה מאחר שנימול אין לה הפסק כי א"א שיהי' עוד בלתי נימול ונשאר זה בו לעולם בלי הפסק, לכן כמו"כ מה שנוטל הארץ הוא בירושה שאין לה הפסק", וממשיך „ומה שגלו ישראל מארצם[18], והרי אין זה ירושה שאין לה הפסק", ומבאר זה בשני אופנים — (א) „הנה זהו רק למשך זמן ואח"כ ישובו", (ב) „ועוד זאת כי הרי זהו ע"י חטאים ועונות שע"ז נמשכת הערלה וע"ד הבא[19] על ארמית ערלתו נמשכת ואינו נראה נימול עוד ח"ו, והיינו מה שמילה ר"ת מתנה יש לה הפסק"[18].

ולכאורה צריך ביאור: מפשטות לשו־נו בתירוץ הב' משמע שרק לפי תירוץ זה הגלות הוא בגדר „הפסק" („מתנה יש לה הפסק"), משא"כ לפי התירוץ הא' (ש„זהו רק למשך זמן ואח"כ ישובו") לא מקרי הגלות הפסק, כי כיון שהוא „רק למשך זמן" הרי גם בזמן הגלות היא ארצם ובבעלותם, ולא נפסקה מהם ירושת הארץ. אבל לכאורה אם כן, למה מפרש בתירוץ הב' דהוי הפסק והרי גם הגלות הבא בסיבת חטאים ועונות אינו מבטל הבעלות על הארץ, וכמו ש־אומרים „מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו", דגם כשגלו מהארץ „מפני חטאינו" הרי היא ארצנו ואדמתנו [ועד דלכמה דיעות[20] אפילו מי שאין לו קרקע יכול לכתוב בשטר והקניתי לו ארבע אמות לפי ש„אין כל אדם מישראל שאין לו ד' אמות בארץ ישראל"[21], ולמה נקט בתירוץ הב' שזהו מתנה דיש לה הפסק.

---

13) וכן יל"פ בהמשך לשון המדרש שם (המובא לעיל) „אמר להם מה אתם סבורין שאתם נכנסין לארץ ערלים כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו ונתתי לך ולזרעך אחריך וגו' על מנת ואתה את בריתי תשמור".

14) וארא ו, ד.

15) וראה נצוצי אורות לזהר שם אות ה.

16) לקוטי לוי"צ ח"ב ע' מז.

17) ישעי' ס, כא.

18) ראה ב"ב קכט, ב. קלג, א.

*18) ראה גם השאלה בלקו"ת וסידור שם.

19) עירובין יט, א.

20) שו"ת מהר"ם בר' ברוך סי' תקלו. וראה ס' השטרות לר"י ברצלוני ע' 43. אוצר הגאונים קידושין תשובות סי' קמו ואילך. ועוד. וראה לקו"ש ח"כ ע' 309 הערה 69.

21) ובשו"ת שם ממשיך: ואם תאמר נטלוה הגוים ואנן בגלות, קיימא לן לרבנן דקרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא וארץ ישראל נקראת ע"ש ישראל כו'.

וע"כ צ"ל דתרווייהו איתנהו בה, שיש ב' דרגות ואופנים הן בא"י הן במצות מילה: א) כפי שהיא באופן ד„ירושה" שאין לה הפסק, דמצד זה הפסק לזמן לאו שמי' הפסק. ב) כפי שהיא באופן ד„מתנה (ש)יש לה הפסק".

ד. ויש לבאר זה ע"פ מה שמצינו בנוגע למילה, דנוסף ע"ז שכ"א מישראל, גם איש ישראל שאינו יכול לקיים מצות מילה בפועל („כגון[22] שמתו אחיו מחמת המילה" וכיו"ב), נק' „מהול"[23], הרי גם בנוגע למושך ערלתו, מצינו בזה חילוקי דינים: הרמב"ם[24] כתב „וכל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו או משכה[25] כו'", היינו שלדעת הרמב"ם משיכת הערלה הוי בכלל „מפר בריתו של אברהם אבינו", ולאידך איתא בגמ'[*25] וכן פסק הרמב"ם[26] „משוך מותר לאכול בתרומה ואע"פ שנראה כערל" (ומה ש־מסיים „ומד"ס שימול פעם שני עד שיראה מהול", פירשו כמה מפרשי הרמב"ם[27] שהוא רק למצוה ואין זה מעכב אכילת תרומה אפילו מדרבנן[28]). ומזה מוכח, שאע"פ שנראה כערל, אינו ערל ואינו נקרא ערל[29], שלכן מותר לאכול בתרו־מה.

ומהמשך דברי הגמ'[30] שמקשה מה־ברייתא שבה נאמר „את בריתי הפר[31] לרבות את המשוך", ומתרץ שזהו רק „מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא", מוכח, דמדאורייתא אינו בכלל „את בריתי הפר" [ולפי הנ"ל בדעת הרמב"ם שגם מד"ס אינו ערל ומותר לאכול בתרומה (ומה שצריך למול פעם שני' הוא לפי שנראה כערל) נמצא שגם מד"ס אינו בגדר ד„בריתי הפר"[32]][33].

---

22) רש"י למשנה שבהערה הבאה. וראה נ"כ הטושו"ע שבהערה הבאה.

23) משנה נדרים לא, ב. רמב"ם הל' נדרים פ"ט הכ"ב. טושו"ע יו"ד סרי"ז סקמ"א־ב.

24) הל' מילה פ"ג ה"ח.

25) בכס"מ ציין לאבות פ"ג מי"א ושם איתא רק „המפר בריתו של א"א". וראה פיהמ"ש להרמב"ם אבות שם (מירושלמי פאה פ"א ה"א קרוב לסופה). רע"ב ורבינו יונה שם.

*25) יבמות עב, א.

26) הל' תרומות פ"ז ה"י. וראה הערה 28.

27) רדב"ז, כס"מ, משנה למלך (ומסיים: ומה־ירושלמי דפרקין (פ"ח ה"א) נראה כגי' האחרת כו'), ועד"ז במשנה למלך הל' מלכים (פ"י ה"ז).

28) והיינו כגירסת הגמ' שלפנינו דאיתותב ר"ה (גי' ופי' הא' ברש"י (ד"ה קתני) ותוס' (ד"ה מיתיבי) שם) דס"ל דבר תורה משוך אוכל בתרומה ומדב־ריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל. — ולכמה דיעות (ראה ערוך לנר יבמות שם (ד"ה תיובתא), מראה הפנים לירושלמי יבמות שם. ועוד), לדעת הרמב"ם (וראה גם גי' הב' ברש"י ותוס' שם) אסור לאכול בתרומה עד שימול. ואכ"מ.

29) כן משמע לפי הצפע"נ הל' תשובה פ"ג ה"ז (ח, ב). הל' תרומות פ"ב הי"ב (מג, ג־ד). שו"ת צפע"נ נ.י. סרס"ח — שערל לא מקרי אבל מצות מילה ביטל. ע"ש (אף דיש לפרש שבהל' תרומות מדבר במשוך לא באופן שעשה להבעיס להפר הברית).

לכללות דין משוך וחיובו למול שנית (והשקו"ט בסוגיא דיבמות ובב' הלכות הנ"ל ברמב"ם) ראה גם אור זרוע הל' מילה סי' צח. שו"ת צ"צ יו"ד סי' רא (ושם מפרש דמשוך היינו שנדבק?). שו"ת פרי יצחק ח"א סכ"ז בארוכה. ובכ"מ.

30) יבמות שם.

31) פרשתנו יז, יד.

32) אבל ראה שו"ת פרי יצחק שם. ועוד.

33) וראה צפע"נ הנ"ל (ובעוד מקומות — נעתקו כמה מהם בצפע"נ עה"ת בא יב, מד (ע' מח ואילך)), מה שמפרש במכילתא (בא שם) „ומלתה אותו אז יאכל בו להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת אפילו שחזר הבשר וחפה העטרה אינו

---

*) ראה ס' אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חי"ז ע' רס. המו"ל.

ומוכח מכל זה שבברית דמילה יש שני גדרים: „בריתו של אברהם אבינו", שבזה אפשרית הפרה ע"י מעשה האדם, שע"י פעולתו יפר הברית; „בריתי" ד־הקב"ה, שכיון שנמול פעם אחת שוב אי אפשר להאדם לבטל ולהפר ברית זה, ולכן לא מקרי משוך ערל לענין אכילת תרומה.

ה. והביאור בזה:

שונה הברית בין הקב"ה ואברהם מ„ברית" בין שני אנשים, שמתקשרים להיות אוהבים זה את זה, משא"כ בכר"ב בין הקב"ה ואברהם (בין בורא לנברא), יש חילוק בין הברית כפי שהיא מצד הקב"ה והברית כפי שהיא מצד אברהם. ואף שעיקר הברית הוא מצד הקב"ה, מצד כח הבורא נעשית הברית באופן ד„ברית עולם", הרי ישנו בזה גם צד של הנברא, „ואתה את בריתי תשמור".

והם שני הפרטים הנ"ל שבברית מילה: כמו שהוא מצד הקב"ה, „בריתי", וכמו שהוא מצד אברהם אבינו.

והיינו שבענין כריתת הברית והתקשרות עם הקב"ה, ישנם שני פרטים, כמו שהוא מצד הנברא ופעולתו, בריתו של א"א, שבגילוי של התקשרות זו אפשר שיהי' הפסק, והוא מה ש„מילה ר"ת מתנה יש לה הפסק", ולכן אפשר שמעשה האדם יפגע בזה, דמשוך נקרא „מפר בריתו של אברהם אבינו"; וכמו שהוא מצד הבורא, שהיא התקשרות שאי אפשר להיות בה הפסק, כיון שאינו דבר שנעשה מצד הנברא אלא מצד הקב"ה, שלכן נק' „בריתי", ומצד זה גם משוך אינו נק' ערל, כי אין פעולת האדם יכול להפר ברית זו.

ויש לומר, דהגם שבכללות ניתנו שני ענינים אלו בברית דאברהם, הרי ב־פרטיות יותר, זהו החילוק בין הברית כמו שהיא לפני מ"ת, לכמו שהיא לאחרי מ"ת שאז נצטוינו „וביום השמיני ימול"[34].

וכמו שמדייק הרמב"ם[35] „ושים לבך על העיקר הגדול . . שכל מה שאנו מרחיקין או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו . . אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול".

דהברית כפי שהיא לפני מ"ת, לפני ביטול ה„גזירה" דעליונים לא ירדו ל־תחתונים (כדברי המדרש הידוע[36]), הרי היא בעיקר ובגלוי הברית שמצד הנברא, מצד אברהם אבינו; ואילו הברית כמו שהיא לאחרי מ"ת, היא בעיקר כמו שהוא מצד הקב"ה.

וע"ד כללות החילוק בין המצות שלאחרי מ"ת, לגבי המצוות שקיימו האבות קודם שניתנה תורה, שארז"ל[37] „כל המצות שעשו לפניך האבות ריחות

מעכבו לאכול בפסח ולא בתרומה", ומלשון רש"י יבמות (ע, ב ד"ה אדרבה)* „ערלות דגופי' משמל פעם אחת שוב אינה חוזרת עליו" דמשמע דגם במשוך אינה חוזרת עליו.

*) וראה גם פרש"י עירובין יט, א ד"ה ולא (בבועל ארמית) „דמשכה ערלתו ודומה לו כמי שאינו נימול".

34) תזריע יב, ג. וראה בכ"ז באו"א קצת לקו"ש ח"ל ע' 55 ואילך. וש"נ.

35) פיהמ"ש חולין ספ"ז.

36) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

37) שהש"ר פ"א, ג (א).

היו, אבל אנו שמן תורק שמך כו׳״, שב״ריח״ ישנם שני ענינים: א) אינו אלא התפשטות הדבר ואינו חלק מעצם הדבר (שלכן ע״י הריח לא נחסר כלום מ־הדבר), ב) כעבור משך זמן נכלה הריח. ועד״ז נמשלו המצוות שקיימו האבות ל״ריח״, כי א) לא הי׳ בהם כח הבורא כמו במצוות שלאחרי מ״ת, כי קיומן הי׳ בכח עצמם, ב) לא הי׳ בהם הכח לקבוע באופן נצחי קדושת המצות בהדברים הגשמיים שבהם נעשו המצות.

ומזה מובן גם במצות מילה, שאף שהי׳ ע״ז ציווי דהיינו (גם) נתינת כח מלמעלה, מ״מ, כיון שהי׳ לפני ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים, לא הי׳ בקיומה קודם מ״ת אותו התוקף של המצוות שלאחרי מ״ת, שנצטוינו[38] ע״י ״אנכי ה׳ אלקיך״, אנכי[39] מי ש־אנכי[40].

ו. עפ״ז יש לבאר ב׳ לשונות שמצינו במדרשים בענין ברית מילה:

בב״ר[41] איתא ״א״ר לוי לעת״ל אב־רהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה ואותן שחטאו יותר מדאי מה עושה להם מעביר את הערלה וכו׳ ונותנה עליהם ומורידן לגיהנם כו׳״, ובשמו״ר[42] איתא ״שאין ישראל המהולים יורדין לגיהנם אמר ר׳ ברכי׳ כדי שלא יהיו המינים ורשעי ישראל אומרים הואיל ואנו מהולין אין אנו יורדין לגיהנם מה ה־קב״ה עושה משלח מלאך ומושך ערלתן והם יורדין לגיהנם שנאמר כו׳״.

ויש לעיין בזה: כיון שאעע״ה ״אינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה (לגיהנם)״, ו״אין ישראלים המהולים יור־דין לגיהנם״, מדוע יורדים אלו ״שחטאו יותר מדאי״ (וכיו״ב) לגיהנם?

גם יש להבין החילוק בין שני ה־מדרשים, שבב״ר איתא שאברהם אבינו עצמו מעביר את הערלה כו׳ ונותנה עליהם, ובשמו״ר איתא שמלאך מושך ערלתן כו׳[43].

ועכצ״ל שמעשיהם גרמו להם שיופ־קע מהם שם ״מהול״, אלא שבזה יש שני אופנים. דכאשר ״חטאו יותר מדאי״, פירושו הפרת הברית שלהם עם הקב״ה, ולכן כלפי אברהם אבינו ובריתו הוא בגדר ״ערל״ שהוא שייך לגיהנם, ולכן אברהם ״מעביר את הערלה כו׳ ונותנה עליהם״, היינו שמצד ״אברהם״ הם בגדר ״ערלים״. אמנם בשמו״ר שם קאי כלפי בריתו של הקב״ה, שמצד זה גם מי שחטא ״יותר מדאי״ לא מקרי מיפר ה־ברית, ולא נעשה ערל ממש, אלא רק ״מינים ורשעי ישראל״ שהם כמומרים ר״ל, עליהם יש מקום לומר שהם כער־לים [ועוד זאת, מדברי המדרש מובן, שגם הם אינם בגדר ״ערלים״ ממש (שלכן אין המלאך מביא ערלה ועושה אותם לערלים ממש, אלא מושך ערלתן, שע״פ הלכה אינו בגדר דהפר ברית ממש[44]), אלא ״כדי שלא יהיו המינים ורשעי ישראל אומרים הואיל ואנו מהולין אין אנו יורדין לגיהנם״, היינו שאין זה אלא כדי לבטל אמירתן והוראת היתר לאנ־

38) יתרו כ, ב.

39) דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כו׳ (לקו״ת פינחס פ, ב).

40) ראה בכ״ז לקו״ש ח״ה ע׳ 88 ואילך. וש״נ.

41) פמ״ח, ח.

42) פי״ט, ד.

43) ראה ביאור השינויים וכו׳ לקו״ש ח״ג ע׳ 764 בהערה.

44) וראה בהערה בלקו״ש שם בסופה.

שים הללו להמשיך בהנהגה של מינות ורשעות].

ז. עפ"ז יש לבאר גם בנוגע לירושת ארץ ישראל:

ארץ ישראל ניתנה לעם ישראל ב־ברית עולם ע"י הקב"ה לאברהם אבינו, ופשיטא שאין שייך בזה הפסק באיזה אופן שהוא, שתמיד היא של ישראל, היא בבעלותן.

אבל כשם שהי' בנתינת הארץ בפועל, שמצינו ג' אופנים בחלוקתה (לשבטים ולמשפחות): ירושה (באופן של נחלה), חלוקה ע"פ טעם ושכל, וחלוקה ע"פ הגורל, וכמשנ"ת במ"א בארוכה[45] שג' ענינים אלו הם ע"ד ג' הענינים דירושה מכר ומתנה[46], כן הי' גם (מקור) ג' ענינים אלו בנתינתה לאברהם אבינו (לעם ישראל בכלל).

החילוק בין ג' ענינים אלו בפשטות הוא, שמכר הוא דבר הניתן ללוקח תמורת תשלום, ובמילא מובן, שהוא בהתאם ולפי ערך תשלום של הלוקח.

מתנה באה בעיקר מצד הנותן המתנה, בלי תשלום מצד המקבל כבמכר, אבל סו"ס יש למצב ופעולת המקבל בזה יחס וערך למתנה, דאי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא הוי יהיב לי' מתנתא[47].

משא"כ ירושה הוא דבר שאינו תלוי כלל בעבודת היורש או במעמדו ומצבו, דבאיזה מצב שהוא הרי הוא יורש הכל.

וי"ל הטעם, כי ירושה אינה נתינה לשני, אלא כלשון הכתוב[48] „תחת אבותיך יהיו בניך", שהיורש עומד במקום המוריש, שהוא הוא המוריש, ובמילא יש לו ה־בעלות על נכסי המוריש (ואין בירושה משום שינוי רשות)[49].

ומעין ג' ענינים אלו (ובדקות יותר) הוא גם בארץ ישראל:

„ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת" — הרי ברית זו היתה בקשר עם גזירת ברית בין הבתרים, „ידוע[50] תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו' ודור רביעי ישובו הנה", שזה הי' מעין „חוב" שעל בנ"י לפרוע עבור ירושת הארץ. ובלשון רש"י בכ"מ[51] „שטר חוב" של גזירת כי גר יהי' זרעך המוטל על זרעו של יצחק (ושלכן „וילך (עשו) אל ארץ מפני יעקב אחיו"[52], „אמר אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר"[53]).

אמנם בברית מילה הוסיף הקב"ה „ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים", שאינו תלוי וקשור עם פעולת ועבודת האדם.

אלא שבזה גופא שני אופנים — אופן של מתנה ואופן של ירושה, ושניהם

45) ראה לקו"ש חי"ג ע' 114 ואילך (באו"א). וש"נ. חכ"ח ע' 176 ואילך.

46) ראה ע"ד מתנה וירושה בא"י — ירושלמי ב"ב פ"ח ה"ב. צפע"נ עה"ת פרשתנו טו, ז־ח.

47) ראה גיטין נ, ב. ב"ב קנו, א. ועוד. וראה לקו"ש חי"ג שם הערה 41.

48) תהלים מה, יז. וראה ב"ב קנט, רע"א.

49) ראה בכ"מ בס' צפע"נ (שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח. שו"ת ווארשא ח"ב סקי"ח. השלמה יג, א).

50) טו, יג. טז.

51) וישלח לו, ז. חוקת כ, יד.

52) וישלח שם, ו.

53) ל' רש"י שם, ז.

שייכים למצות מילה, וכמודגש גם בה־כתוב בהפרשה:

בתחילת הפרשה נאמר „ואתנה בריתי ביני וביניך" (שהוא כפרש"י „ברית של אהבה וברית הארץ להורישה לך ע"י מצוה זו" כנ"ל) לאחרי שנאמר הציווי (על המילה) „התהלך לפני והי' תמים".

ולהלן בפרשה מקדים „ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם" ואח"כ ממשיך „ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור גו' זאת בריתי אשר תשמרו גו' המול לכם כל זכר".

ויש לומר שבזה נרמזים שני הענינים שבנתינת הארץ, באופן של מתנה ובאופן של ירושה:

גם הנתינה הראשונה שנאמרה בפרשת מילה „להורישה לך ע"י מצוה זו", אינה באופן של תנאי וחוב, אלא „ואתנה בריתי ביני וביניך", והוא בדוגמת מתנה שבאה בעיקר מצד הנותן, אלא שבאה לו מצד עלייתו של מקבל המתנה למצב נעלה יותר, עביד לי' נייחא לנפשי', שהוא התוכן דמצות מילה.

למעלה מזה הוא מה שנאמר „ונתתי לך ולזרעך אחריך גו' לאחוזת עולם, והייתי להם לאלקים", שבדיבור זה דנתינת הארץ „לאחוזת עולם" נאמר שהקב"ה הוא אלקים דבנ"י, והוא ברית הארץ באופן של ירושה, מבלי תנאים או שייכות למצבם של ישראל, אלא מצד עצם מציאותם שהם כולא חד עם קוב"ה, אלא שמוסיף בדיבור בפ"ע, „ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור".

והם שני הפרטים שבא"י, בהתאם לשני הגדרים שבמילה, שמצד בריתו של אברהם אבינו שבמצות מילה, היינו כפי ששייכת עדיין להנברא ומעמדו ומצבו, הרי השייכות לא"י היא באופן של מתנה, שסו"ס מעמד ומצב המקבל תופס מקום כאן, ובמילא בשינוי מעמד ומצב דישראל (שאינו במצב דעביד נייחא לנפשי'), אפשר בזה הפסק, היינו שאינו ניכר בגלוי שייכותו לבריתו של אברהם אבינו, ובמילא לא"י.

ולכן ענין זה נרמז בהר"ת דהאותיות של מילה „מתנה יש לה הפסק", דאותיות מורה על גילוי של הדבר, אות מלשון „אתא"[54] בקר"[55].

אבל מצד בריתו של הקב"ה שבמצות מילה, לא שייך בזה שום ביטול או הפסק ח"ו, מאחר שכל כולו הוא מצד הבורא, ואין תפיסת מקום למעמד ומצב האדם, ולכן זהו קיים תמיד, באיזה מצב שיהודי נמצא, דמאחר שנימול פ"א ה"ה בברית עולם עם הקב"ה, וכ"ה בנוגע לא"י, שאין בזה הפסק כלל.

וזהו שמתרץ אאמו"ר בתירוץ הא' „הנה זהו רק למשך זמן ואח"כ ישובו", שאין בזה משום הפסק כ"א אדרבה, זה מבטא ומורה על דבר זה גופא, שגם במצב שחסר בגילוי התקשרות דבנ"י, ולכן גלו ישראל למשך זמן, לא חסר ע"ז בבריתם והתקשרותם, ויודעים גם אז שאח"כ ישובו.

וכשם שהי' במצרים שבזכות ברית מילה ודם פסח גאלתי אתכם ממצרים[56], כן הוא גם לעתיד ש„בזכותם אתם עתידין ליגאל בסוף"[57], „הקב"ה גואלם

---

54) ישע' כא, יב.

55) ראה תו"א מקץ מב, ב. מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' שיא. סידור יז, ד. ובכ"מ.

56) פדר"א פכ"ט. מכילתא ופרש"י בא יב, ו.

57) פדר"א שם. וראה רד"ל שם אות לח.

בזכות המילה"[58], ובקרוב ממש יבואו[59]

ישראל שנקראו נחלה לארץ שהיא נחלת עולם לבני ישראל, בביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן.

(משיחת ש"פ וארא תש"מ)

58) אגדת בראשית רפי"ז.

59) ראה מכילתא בשלח טו, יז.

לך לך ג

א. במקור הדין שמילה דוחה את ה־שבת, מצינו (בכללות) ג׳ לימודים, שנים בש״ס[1] ואי במכילתא[2]:

לדעת ר׳ נחמן בר יצחק[3] נלמד הדבר מגז״ש: דנין אות ברית ודורות מאות ברית ודורות (בשבת כתיב[4] „כי אות היא״[5], „לדורותם ברית עולם״[6], ובמילה כתיב בפרשתנו[7] „והי׳ לאות ברית גו׳״ „ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם״[8]).

לדעת ר׳ יוחנן נלמד מהכתוב[9] „ביום השמיני ימול״ — „ביום[10] אפילו בשבת״.

ובמכילתא עה״פ[11] „ושמרו בני ישר־אל את השבת לעשות את השבת״ איתא: „רבי אליעזר אומר דבר שהברית כרותה לו ואיזו זו זו מילה״, וכתבו במפרשים[12] דכוונת המכילתא להמשך הכתוב „לדו־רותם ברית עולם״[13], „זו מילה שמותר לעשותה בשבת״.

והנה לפום ריהטא החילוק בין ג׳ לימודים אלה הוא: לדעת ר״א במכילתא הלימוד דמילה מותרת בשבת הוא מ־כתוב שנאמר בפרשת שבת; לדעת ר״י בגמ׳ הלימוד הוא מפרשת מילה (בפ׳ תזריע); ואילו לדעת רנב״י נלמד הדין מכתוב בפרשתנו (בגז״ש)[14], בפרשת מילת אברהם אבינו.

---

1) שבת קלב, א.

בגמ׳ שם יש עוד דיעות — (א) הוא הלכה למשה מסיני, (ב) דעת ר״א בר יעקב „אמר קרא שמיני שמיני אפילו בשבת״ (שנכלל בלימוד הב׳ שבפנים שלמדים מהכתוב דפ׳ תזריע).

2) וראה ילפותא דר״י בתוספתא שהובאה לקמן הערה 18.

3) בנוסחת הכ״י בדק״ס הוא הכל מדברי הגמ׳, דשקו״ט בביאור דעת רבי אלעזר אתיא אות אות, וליתא שם בעל המאמר רנב״י. אבל הובא בבה״ג הל׳ מילה בתחילתו. ר״ח שבת שם (ושם „ונדחו דבריו (דר״א) ובא ר״נ בר יצחק ולמדו כו׳״). וכן מוכח בתוד״ה תניא וברמב״ן וריטב״א שם. ועוד.

4) תשא לא, יג.

5) כן הובא בפרש״י שם ד״ה אתיא אות אות. וברי״ח שם הובא בלימוד דר״נ הכתוב שלאח״ז (פסוק יז) „ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם״. ואולי נקט רש״י המוקדם בקרא.

6) תשא שם, טז. הובא בפרש״י שבת שם ד״ה אלא אתיא וד״ה דורות.

7) יז, יא (פרש״י שם ד״ה אתיא).

8) יז, יב — כ״ה בפרש״י שם ד״ה דורות. וברי״ח שם בלימוד דר״נ הובא הכתוב שלפנ״ז (שם, ט) „ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך ל־דורותם״. וראה מהרש״ל בפרש״י שם.

9) תזריע יב, ג. והברייתא שבגמ׳ שם „תניא כוותי׳ דר״י . . שמיני ימול אפי׳ בשבת״ היא בתו״כ תזריע שם.

10) וכן הובא בשאילתות אחרי (שאילתא צג בתחלתה). בה״ג הל׳ מילה (אלא דבהנ״ל הלימוד מ„ביום״ — בוא״ו. וראה גם חידושי הרמב״ן שבת שם). וכ״ה בשו״ע אדה״ז או״ח ר״ס שלא.

11) תשא שם, טז. וכ״ה ביל״ש עה״פ (רמז שצא).

12) ראה זית רענן (לבעל מג״א) לילי״ש שם. וכ״ה בכמה מפרשי המכילתא.

13) וראה מכילתא מהדורת האראוויץ ועוד — גירסא כזו במכילתא (ויל״ש).

14) כ״ה לפי פשטות הגמ׳, דמהלימוד „דנין אות ברית ודורות כו״ למדין ד„מילה גופא . . דוחה שבת״. וכן מפורש בבה״ג שם. ולהעיר מתוד״ה תניא כוותי׳ דיש לפרש דדרשת רנב״י „אות ברית דורות אתיא למכשירין״, לר״א דמכשירין דוחין שבת. וראה חידושי הרמב״ן והריטב״א שם. ואכ״מ.

ויש לומר, שמהחילוק במקור הדברים נובע גם חילוק בגדר הדין דמילה[15] דוחה את השבת[16]:

להדיעה שנלמד מהכתוב דפ' תזריע („ביום השמיני ימול"), נמצא, דהא דמלין גם בשבת הוא מדיני מילה (ולא מדיני שבת), דאף שכבר נאמרו (וישנם) איסורי שבת, יש דין מיוחד במילה שהיא דוחה שבת. ולפי אופן זה משמע דהא דמילה דוחה שבת הוא בגדר דחוי[17], או גם הותרה[17], דביחס לקיום מצות מילה בשמונה הותר איסור שבת[18];

לדעת המכילתא שנלמד מהכתוב בפרשת שבת משמע שהוא מדיני שבת[19],

15) לכאו' יש לומר, דנפק"מ למעשה בין לימוד הא' (מהגז"ש ממילת אברהם) ולימוד הב' והג' – לענין פריעה, כיון שלא ניתנה פריעת מילה לאברהם (יבמות עא, ב), ולכן, לפי לימוד הא' הנ"ל אין פריעה דוחה שבת.

אבל דוחק הוא, כי עכשיו מל ולא פרע כאילו לא מל (משנה שבת קלז, ריש ע"ב) והרי „היא מכלל המילה" (שו"ע אדה"ז שם)* – ראה בה"ג הל' מילה שם (ולהעיר מפיה"מ להרמב"ם שבת שם). שו"ת הרמ"א סע"ץ („דפריעה ג"כ בכלל ימול בשר ערלתו הוא, דמל ולא פרע כאילו לא מל, וא"כ הכל שרי רחמנא"). שו"ת חת"ס יו"ד סי' רמט. ולהעיר דאברהם עצמו „פרע מילתן" כמ"ש התוס' יבמות שם ד"ה לא (ובאשכול הל' מילה (סל"ז) דלגי' אחת בגמ' וכן לדעת הירושלמי (שבת פי"ט ה"ב. יבמות פ"ח ה"א) ומדרשים „נתנה לא"א פריעה". וראה מאירי שם, דהא שלא ניתנה פריעה לאברהם פירושו מפני שהוא לא הוצרך בה כו', אבל קיימה בישמעאל. ועד"ז בפרש"י פרשתנו יז, כה. וראה שו"ת צ"צ יו"ד סר"ב אות ט). וראה ע"ד החסידות סידור שער המילה ד"ה בעת ההיא (קמד, א ואילך). סהמ"צ להצ"צ מצות מילה (י, ב). אוה"ת פרשתנו (כרך ד' תשכט, א). יתרו (ע' תתי ואילך). ואכ"מ.

16) עפ"ז יש לבאר הא דבבה"ג שם כתב „והלכה כר' יוחנן", דלכאורה למאי נפק"מ [והרי כתב שם לפנ"ז (משבת קלג, א) „אמר רבי יהודה א"ר הלכה כר"ע (וממשיך) ומנין למילה עצמה שדוחה כו'" – הרי דלכו"ע מילה דוחה שבת, ולא מכשירין, ופלוגתת ר"י ושאר אמוראי היא רק בטעם הלימוד*] – אלא שמקור הלימוד הוא נפק"מ להלכה, כבפנים.

וכן משמע בשאילתות שם „ואי מתייליד בשבתא שרי למימהלי' בשבתא", והיינו לפי שיטתו דלמדין מ„ביום" הנאמר בפ' תזריע.

17) וכידועה הפלוגתא (והשקו"ט) בזה ברא־שונים ובפוסקים, ואם צריך למעט בחילול אם אפשר, וכיו"ב. ואכ"מ.

18) להעיר גם מדעת רבי יוסי בתוספתא שבת (פט"ז, יג): מנין לפקוח נפש שדוחה [את השבת] שנאמר את שבתותי תשמרו יכול במילה ועבודה ופקוח נפש ת"ל אך חלק (ובמכילתא תשא לא, יג (וכן ביומא פה, ב) ליתא בדברי ר"י מילה ועבודה). ולכאורה יש לפרש שבא ללמד שכולם דוחים שבת. ומזה שנאמר בפרשת שבת ובמיעוט „אך", משמע שהוא בגדר הותרה או שהלאו לא נאמר בהם – ראה בהנסמן בהערה 20. אבל בחסדי דוד השלם לתוספתא שם, וכן במנחת בכורים שם, מפרשים גם לגירסא שלנו שלימוד ר"י הוא רק לענין פקו"נ שדוחה שבת.

19) ויש לומר, דנפק"מ גם להלכה, לפי מה שחקר בצפע"נ (שו"ת צפע"נ דווינסק ח"ב סכ"ג. צפע"נ מהד"ת כו, ב) „אם מילה דוחה שבת המילה בזמנה או החיוב שצריך למול בזמנה זה דוחה שבת ונ"מ כגון אשה לפי פסק הרמב"ם (רפ"ב דהל'

•) וראה נמוק"י ב"מ ל, א (טז, סע"א בדפי הרי"ף). צפע"נ על הרמב"ם הל' מילה פ"א ה"א.

•) ובפרט שהגירסא בבה"ג שונה מהגירסא בגמ' לפנינו: בגמ' „תניא כוותי' דרבי יוחנן ודלא כר"א בר יעקב" (שבב' לימודים אלה שקו"ט בגמ', ומסיים „אלא מחוורתא כדרבי יוחנן"), ואילו בבה"ג לא הובאה בכלל דעת רב אחא בר יעקב, אלא מביא (תחלה) דרשת ר' יוחנן, ו(אח"כ) הדרשות דלמדין אות ברית ודורות כו', וע"ז ממשיך „תניא כוותי' דר' י", כאילו שמהברייתא בא להוכיח כר"י ולא כר"י בן יצחק, וע"ז מסיים „והלכה כר' יוחנן". וראה חי' הרמב"ן, רשב"א, ריטב"א וחי' הר"ן שם.

ויש לומר, דהיינו לא רק שהוא תנאי באיסורי שבת[20], שמלכתחילה לא נאמרו במקום מילה בזמנה, אלא זהו קיום מצות שבת, „ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם", שמהדרכים „לעשות את השבת"[21] הוא למול בשבת[22], כי עי"ז „שומרים ועושים" את (קדושת) השבת[23]. וכמובן בפשטות, כי שבת הרי (כהמשך הכתוב) „ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם"[24], וקיום ושלימות האות והברית דשבת היא ב־קיום האות והברית דמילה, שהיא ברית ואות בבשר, כמ"ש[25] בריתי בבשרכם לברית עולם[26].

אמנם לפי דרשת ר"נ בר יצחק ש־מקור דין זה הוא מפרשת מילה שנאמרה לאברהם, הרי נמצא, דהא דמלין בשבת הוא מזמן אברהם אבינו[27], לפני שניתנה תורה ולפני שנאמרה כל פרשת שבת. ויש לומר שלפי זה, הוא לא רק דין מ־דיני מילה או דיני שבת, אלא שהוא למעלה ממדידת התורה, ולמעלה מכל גדר השבת[28] [וע"ד לשון רז"ל[29] „גדולה מילה שנכרתו עליו שלש עשרה בריתות

מילה) והרי"ף . . דאשה כשרה למול אם היא מותרת למול בשבת כיון דעלי' ליכא חיוב למול":

ללימוד דר"י מפסוק „וביום השמיני ימול" הא דמילה דוחה שבת (או הותרה) הוא מצד חיוב המצוה (הנאמר בכתוב), ולדרשת ר"א במכילתא הוא מצד עצם החפצא דמילה (והרי לא נאמר כאן חיוב מצוה דמילה אלא הא דהיא ברית לדורותיכם), ולפ"ז, להלימוד דהמכילתא אשה יכולה למול בשבת. ולהעיר דאשה כמאן דמהילא דמיא (ע"ז כז, א), ובפרט לפי המבואר לקמן בפנים שנוגע לקדושת שבת, דאשה ישנה לא רק בחיובי ואיסורי שבת אלא גם במצות וקידוש שבת מה"ת (ברכות כ, ב. רמב"ם הל' ע"ז פי"ב ה"ג. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סי' רעא ס"ב (ס"ה)).

20) ראה באמונות ודיעות להרס"ג מאמר ג ס"ט „והרביעית . . כי הקרבן היתה קודם מצות השבת ולא יתכן שתמנענה מצות השבת ויהי' זה בטול ואסרה שאר המעשים חוץ מן הקרבן והמילה הקודמים לה". וראה הלשון בדברי הגאונים (לענין עשה דוחה ל"ת ודברים ש„בדבור אחד נאמרו") — ר"נ גאון לשבת שם קלג, א. תשובות מהר"ם אלשקר סי' קב מר"ש ורב האי גאון. הליכות עולם שער ד' קרוב לסופו. וראה תורת האדם להרמב"ן ענין הכהנים ד"ה „תורת כהנים" בסופו (בהוצאת שעוועל — ס"ע קלז ואילך).

21) ראה פי' מרכבת המשנה ומלבי"ם ל־מכילתא שם.

22) להעיר מהגירסא במכילתא הנ"ל הערה 13 „לעשות בשבת". וראה זח"ב צב, א. ובציוני פרשתנו (יז, ב) כי סוד השבת בסוד המילה ומצות מילה בזמנה הוא קיום השבת ובשניהם נאמר או"ת וברי"ת אם כן המילה היא עצמה שבת. ובמגיד מישרים להב"י פ' תזריע ד"ה והלא: וביום השמיני ימול וכו' כלומר כד תסתלק בבינה דאיהי תמינאה מיבעי' לי' למיגזר ערלה כו' ומשום הכי דחי' שבת דתמן איהו שבת הגדול.

23) ועפ"ז יומתק הקשר וההמשך דדרשה זו להדרשות הסמוכות לה במכילתא: דרשה שלפנ"ז „ר"נ אמר חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", ובדרשה שלאח"ז „כל המשמר את השבת כאילו עשה השבת". וראה במפרשי המכילתא.

24) תשא לא, יז.

25) פרשתנו יז, יג.

26) להעיר מרמב"ן (פרשתנו יז, ט) בטעם דמילה דוחה שבת. ובספר האמונה והבטחון (ב־הוצאת שעוועל — פכ"א, ע' תכה) כתב הרמב"ן „מילה דוחה את השבת מפני שהיא קבועה בגופו של אדם ואין הפסק לקיומה והשבת יש לה הפסק ב־מוצאי שבת".

27) ראה מרכבת המשנה שבהערה 21.

28) ראה בארוכה ע"ד החסידות בלקו"ת תזריע ד"ה למנצח על השמינית על מילה שניתנה בשמיני (כ, סע"ג ואילך). סידור שער המילה בתחלתו (קלט, א). אוה"ת ויקרא (כרך ב') ע' תקב ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה (ט, ב ואילך). ובכ"מ.

29) משנה נדרים לא, ב (וראה רמב"ם סוף הל' מילה).

(משא"כ על „כל[30] מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות")[31] . . שדוחה את השבת"].

ב. ויש לבאר זה בהקדם הידוע, דתוכן מצות מילה מדגיש ענין מסירת נפש, וכמו שאמרו רז"ל עה"פ[32] כי עליך הרגנו כל היום „וכי אפשר לו לאדם ליהרג בכל יום אלא זו מילה"[33], וכמבואר בארוכה במדרשים דמצות מילה היא כענין הקרבן, ו„גדול[34] כחה יותר מן הקרבן, שהקרבן בממונו והמילה בגופו . . ועל כן נחשב לו לעקידה וזבח כאילו עקד את עצמו וכתיב[35] כורתי בריתי עלי זבח", וכן מבואר בכ"מ בזהר[36] דכאשר אדם מישראל מל את בנו ה"ז כאילו הקריבו.

והנה ענין וכח המסירת נפש שישנו בכל ישראל הוא ירושה לנו מאבותינו, כמו שמבאר אדמו"ר הזקן בספר התניא[37], ובפרט מאברהם אבינו, כידוע[38] שאברהם „פתח את הצינור" למסירת נפש.

ולכאורה צריך ביאור בזה, הרי ענין המסירת נפש שישנו בישראל הוא מה שמוסרים נפשם עבור יחוד וקדושת שמו יתברך, לקיים התורה והמצוות, שניתנה לכאו"א מישראל במתן תורה, ואיך זה בא בירושה מאברהם שהי' לפני מתן תורה ולפני כללות ענין התורה והמצוות [וכמו שהוא במצות מילה כפשוטה, ש„אין[39] אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו על ידי משה רבינו שנמול"].

וי"ל הביאור בזה:

החידוש שבמ"ת מבואר במדרש[40], שלפני מ"ת היתה גזירה שעליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים, ובמ"ת נתבטלה הגזירה, „ואני המתחיל", ש„וירד[41] ה' על הר סיני", ואח"כ „ואל[42] משה אמר עלה אל ה'", ולכן קדושת ישראל ותוקפה שנעשה על ידי התורה ומצוות לאחרי מ"ת, ה"ז למעלה לגמרי מכפי שהיתה לפני מ"ת, לפני ביטול הגזירה.

אמנם כל הגדרים דעליונים ותחתונים ה"ה גדרים השייכים לגדרי העולם, אבל בבחי' זו שלמעלה לגמרי מגדר עליון

---

30) רמב"ם שם.

31) ראה תו"א סוף פרשתנו (אוה"ת פרשתנו כרך ד' תשכה, א ואילך. ובכ"מ) בפי' מרז"ל שבפנים, גדולה מילה, שהוא בחי' מילה הגדולה שמלמעלה למטה שלמע' מהתורה, דעל התורה נאמר (נצבים ל, יב) לא בשמים היא שנשפלה למטה מבחי' שמים ור"ת „מי יעלה לנו השמימה" (נצבים שם) הוא מילה וס"ת הוי', שמילה היא למעלה מהתורה ולמעלה מהוי'. ע"ש.

32) תהלים מד, כג. יל"ש ואתחנן רמז תתלז.

33) וראה גיטין נז, סע"ב ובפרש"י שם „זימנין דמיית". וראה שבת (קל, א) כל מצוה שמסרו ישראל עצמן למיתה עליהן בשעת גזירת המלכות כגון עכו"ם ומילה עדיין היא מוחזקת בידם.

34) לשון רבינו בחיי פרשתנו יז, יג.

35) תהלים נ, ה.

36) זח"א צג, א. צד, ב ואילך. ח"ב סו, ריש ע"ב. ח"ג מד, א. ועוד. וראה פרקי דר"א פכ"ט וברד"ל שם אות מא.

37) פי"ח. ושם הוא בביאור זה שהאהבה המסורת שבלב כל ישראל היא ירושה לנו מאבותינו, וע"ש השייכות לענין האמונה ומסירת נפש. וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי שמות (ח"ב ע' שמט). „היום יום" כא אלול. ג' מרחשון. וראה בהנסמן בהערה הבאה.

38) ראה תניא אגה"ק סכ"א. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' קל. סה"מ תרע"ח ע' רפג. תפר"ח ע' קב.

39) ל' הרמב"ם בפיה"מ ספ"ז דחולין.

40) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

41) יתרו יט, כ.

42) משפטים כד, א.

ותחתון, לא שייך לומר שלגבי' קיימת גזירה בין עליונים ותחתונים.

ובסגנון תורת החסידות, הרי עצמותו ית' נמצא בעליונים ותחתונים בלי שום חילוק כלל, וכשם שלא שייך לומר בזה חילוק במקום, כך לא שייך חילוק בזמן דקודם מ"ת ולאחרי מ"ת. וזה שמבואר במדרש דהחידוש דמ"ת הוא ביטול ה־גזירה בין עליונים ותחתונים, הוא ביחס ומצד הגדרים ד"עליונים" ו"תחתונים", שבעליונים ותחתונים גופא ניתן הכח לחברם במ"ת, על ידי התורה ומצות דבני ישראל.

ועפ"ז מובן בנוגע לבנ"י, דזה שבמ"ת חלה עליהם קדושה מיוחדת, הוא מצד דרגת ה"גילוי" של נשמות ישראל, כי מצד עצם הנשמה, זה שעצם הנשמה מיוחדת בו יתברך באופן שהם דבר א' כביכול, לא שייך לחלק בין לפני מ"ת ולאחר מ"ת, דכשם שלגבי עצמותו ית' אינו שייך כל גדר הגזירה, כן הוא לגבי העצמות דבנ"י.

והחידוש דמ"ת הוא בדרגת הגילוי, שענין זה, כמו שהוא לאמיתתו מצד העצם של בנ"י, יורגש בכחות האדם כפי שהם מלובשים בגוף בעולם הזה.

ג. ועפ"ז מובן הא דענין המס"נ של בנ"י לאחר מ"ת היא ירושה לנו מאבו־תינו, כי אברהם אבינו (והאבות בכלל) מורה על בחי' העצם דבנ"י[43], שמצד זה ליתא לכל הגדרים דעליון ותחתון, ומ־בחי' זו בא כח המסירת נפש[44].

אמנם במ"ת נתחדש, שבחי' זו דמס"נ נמשכת גם בגדר הגילויים, דעליונים ותחתונים.

ויש לומר, שהם שני הגדרים בענין המסירת נפש:

א) מסירת נפש כמו שהיא ע"פ גדרי התורה שהיא בג'[45] העבירות שבהן נצ־טוינו "יהרג ואל יעבור";

ב) מסירת נפש בכלל ובכל ענייניו שתמיד עומד מוכן למסור נפשו להקב"ה גם כשאינו מחוייב בזה ע"פ דין ה־תורה[46], ויתירה מזה, גם כשע"פ תורה יש בזה שאלות וספיקות האם מותר למסור נפשו[47] — שמס"נ זו היא מצד דרגת ישראל שלמעלה מהתורה[48], וכמ־רז"ל[49] מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, גם למחשבת התורה.

וזהו שלדעת ר"נ בר יצחק למדים מילה בשבת מהכתובים בפ' מילה ד־אברהם, כי מדובר בגדר זה שבמילה[50]

---

43) ראה לקו"ש ח"ל ע' 58 ואילך.

44) ראה סה"מ תרע"ח ותפר"ח שם.

45) או גם בשאר מצוות כשהוא בפרהסיא או בשעת הגזירה — ראה בכ"ז רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ה. טושו"ע יו"ד סי' קנז.

46) ראה כס"מ הל' יסוה"ת שם ה"ד. טיו"ד שם בריש הסימן ובנ"כ. שו"ע ורמ"א שם ס"א. ש"ך שם סק"א. ונ"כ השו"ע שם.

47) להעיר ממעשה פינחס דארז"ל (ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז) שהי' "שלא ברצון חכמים". וראה לקו"ש חי"ח ע' 319 ואילך. וש"נ.

48) ראה סה"מ תרנ"ט ע' יג. סה"מ תש"ט ע' 121. וראה הערה שם.

49) ראה ב"ר פ"א, ד. תדבא"ר פי"ד.

50) ראה בארוכה בהנסמן לעיל הערה 28, ש־בחי' מילה היא מבחי' א"ק שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל, והארתו מאירה בכל מקום, שלגבי' אצילות ועשי' שווין, וע"י העברת המונע והמנגד שהיא הערלה ממילא ומעצמו יאיר. וע"ש שזהו הטעם למילה בשמיני דוקא, בחי' שמיני שלמעלה מכל ס' השתלשלות.

ועפ"ז מובן הטעם שרק מילה בזמנה דוחה שבת (ולא מילה שלא בזמנה), כי גילוי גדר זה שבמילה (שלמעלה מציווי התורה) הוא בעיקר במילה בזמנה,

שלמעלה מציווי התורה, שמצד זה ישנו בכל יהודי הטבע למסור נפשו על יחוד שמו ית', גם כשאינו מחוייב בזה ע"פ תורה [וזה שייך גם לענין המילה כ־פשוטה, כדאיתא בספרים[51] דענין המילה הוא „לצרף . . את ישראל . . וצירוף זה היינו בחינה ונסיון אם ימסור נפשו על קדושת שמו ית' וכשירגיל עצמו מנעוריו באחד מאבריו יהי' נקל בעיניו גם כי יזקין למסור כל נפשו לשמים"][52].

ד. והנה מכיון שגדר זה שבמילה, גדר המס"נ שלמעלה מהתורה, נלמד מזה שמילה דוחה שבת, צריך לומר, שיש לזה ביטוי גם בגוף מעשה מצות המילה ביום השבת.

ויש לומר, שדבר זה נראה בזה גופא שאיש ישראל מל קטן מישראל ביום השבת:

אף שמדובר במוהל אומן וה"ז חשש רחוק שיקלקל במילה, הרי אפשר שלא יגמור המילה כדבעי, ונמצא מחלל שבת, כדמשמע בגמ'[53] שזה יתכן גם באומן[54].

זאת ועוד, דגם כשמל כדבעי, למה צריך הוא להכניס את עצמו בזה ולעשות פעולה דחילול שבת[54]. בשלמא האב ה"ז מצוה דידי' למול את בנו[55] ביום השמיני, אבל אחר שאי"ז מצותי'[56], ומל במקום האב[57], למה לו לעשות פעולה היפך משמירה שלו דשבת[58]?

אלא, לפי שגדר ענין המילה בשבת ענינה גילוי העצם דישראל שלמעלה מהתורה, ולכן ה"ז מודגש גם בפעולת המילה, שהמוהל מוכן למסור נפשו ברוחניות, לעשות מעשה דחילול שבת למול את התינוק.

ומוהל שאינו מוכן למסור נפשו ו־למול בשבת, אינו יכול למול גם בחול, כי הרי ע"י המילה נעשית תחילת כניסת נפש זו הקדושה[59], והיינו התקשרות עצמית זו דישראל בקוב"ה שלמעלה מהתורה, ודבר זה אפשרי אם תכונה זו נראית במוהל הבא למול את התינוק להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ע"ה.

שהיא ביום השמיני, ולא במילה שלא בזמנה. ובפרט במילה שלא בזמנה אצל גדול, שהיא קשורה עם „הסכמתו" למול א"ע, היינו לא ענין של מס"נ של־מעלה מטו"ד לגמרי, אלא התערבות של מציאותו, טו"ד ורגש כו' — ראה בארוכה לקו"ש ח"א ס"ע 19 ואילך. חכ"ה ע' 88 ואילך.

51) עוללות אפרים ח"ג ע' יט מאמר תסט.

52) ראה אוה"ת שבועות (ע' קיח ואילך) ב־כריתות ברית דאברהם. וראה שם ע' קיט: „וזהו ענין גילוי העטרה שהוא בחי' יו"ד דחכמה עילאה כו' ובכל נפש מישראל מתגלה בפנימי' חכמה שבנפשו גילוי אא"ס שבפנימי' חכמה עילאה ממש, וע"ז יכול למסור נפשו על קדושת השם כידוע".

53) שבת קלג, ב: ואם לא הילקט ענוש כרת. מני א"ר כהנא אומן כו'.

54) ראה שו"ע יו"ד סו"ס רסו ובנ"כ שם ה־שקו"ט כאשר לא גמר המילה ולענין ב' מוהלין.

55) ראה לשון אדה"ז בשו"ע או"ח סשל"א סי"ג.

56) ראה רש"י יבמות עא, ב ד"ה חבושין. ו־להעיר משו"ע אדה"ז או"ח סתל"ב קו"א סק"ב.

57) להעיר מש"ך חו"מ סי' שפב סק"ד דלדעת הרא"ש (חולין פ' כיסוי הדם ס"ח) לא מהני שליחות במילה — ראה קצוה"ח חו"מ שם סק"ב.

58) בטור יו"ד סרס"ו מביא מר"א הלוי, ד„אם האב יודע למול אין לו למול בשבת אם יש אחר שיודע למול דהא מילה הוא פסיק רישא גבי דידי' דהוא מכוין לתקן את בנו אבל לגבי אחר לא מקרי תיקון ושרי". אבל ראה תרומת הדשן סרס"ה (הובא בב"י ובב"ח שם) דאין חילוק בזה. וראה שאגת ארי' סנ"ט, ושם דגם לר"א הלוי גם ע"י אחר איכא חילול.

59) שו"ע אדה"ז או"ח מהד"ת סוס"ד.

*) ולכאורה כ"ה לפי פסק השו"ע (וראה רמ"א שם ס"ז. שו"ע אדה"ז שבהערה 55.

ה. ויש לומר, דענין זה, שממילת אברהם בא ונמשך לישראל ענין זה שבמילה שהיא למעלה מגדרי התורה, נראה גם בעצם מילת אברהם:

איתא בפרקי דר"א[60] דמילת אברהם היתה ביום הכפורים[61]. ולכאורה צ"ב, דכיון שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה[62] איך מל א"ע ביוהכ"פ, והרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת ולא את היו"ט[63]?

והנה ע"פ פשט לא קשה, דכיון שאז נצטווה על המילה, ד"בו ביום שציוהו מל"[64], ה"ז מילה בזמנה שדוחה שבת ויו"ט. אבל ע"פ פנימיות הענינים יש לומר, דלהיות שמילת אברהם היתה בבחינה זו שלמעלה מגדרי התורה, לכן גם מילתו בפועל היתה באופן שקיום המצוה דחה שבת וגם שבת שבתון דיום הכפורים.

וע"פ הנ"ל – דהא דלמדים מפרשת מילה דאברהם דמילה דוחה שבת, שייך להתקשרות עצמית דישראל בקוב"ה ו־ענין המסירת נפש שלמעלה מהתורה – יומתק ביותר הא דמילת אברהם היתה ביום הכפורים דוקא[65], כי זה שייך לה־כפרה דיוהכ"פ, וכדאיתא בפרקי דר"א שם (בהמשך להלימוד דביום הכפורים נמול אברהם, „אתיא עצם מיום הכפורים") „וכל שנה ושנה הקב"ה רואה דם הברית של מילה של אברהם אבינו ומכפר על כל עונותינו שנאמר[66] כי ב־יום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו'", כי אמיתית כפרת יום הכפורים היא מה שעיצומו של יום מכפר[67], וענינה הוא גילוי ההתקשרות העצמית של ישראל בקוב"ה שלמעלה מכל גדר פגם (ול־מעלה מהתורה), ובבחינה זו לא מגיע מעיקרא כל ענין החטאים ועוונות, ולכן כאשר מתגלית בחינה זו בישראל מתכפרים ממילא כל הפגמים, כמבואר במ"א בארוכה[68].

ו. וזהו שהג' לימודים הנ"ל מבטאים ג' ענינים שישנם במילה:

א) מה שהיא א' מתרי"ג מצות התורה, אלא שבזה גופא ה"ה גדולה[69] מהם ולכן היא דוחה את המצות דשבת.

ב) מה שהיא מצוה כללית, שהיא שקולה כנגד כל המצות[70], ולכן קיומה הוא גם בשבת, כי זה פועל שלימות בהאות של הקב"ה בישראל, ביני ובין

60) פכ"ט, הובא בתוד"ה אלא (ר"ה יא, א).

61) ובתוס' שם עוד דיעה, שהי' בט"ו ניסן יו"ט דפסח.

62) ראה יומא כח, ב. משנה סוף קידושין. פרש"י תולדות כו, ה (מב"ר פס"ד, ד. וש"נ).

63) שבת קלב, ב. קלג, א. רמב"ם הל' מילה פ"א ה"ט. טושו"ע יו"ד ר"ס רסו.

64) ל' התוס' ר"ה שם בסופו. פרש"י פרשתנו יז, כג.

65) ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ד) תשל, ב.

66) אחרי טז, ל.

67) ראה שבועות יג, א ואילך – דעת רבי. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג (דאף שפסק כרבנן דיוהכ"פ מכפר רק על השבים, כ' הלשון) „ועצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים (שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם)". וראה בהנסמן בהערה הבאה, שלכו"ע עיקר הכפרה דיוהכ"פ הוא מה שעיצומו של יום מכפר, אלא שלדעת רבנן, בכדי להגיע לכפרה זו צריך לתשובה. ואכ"מ.

68) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1150 ואילך. ועוד.

69) כבמשנה נדרים לא, ב: גדולה מילה ש־דוחה את השבת החמורה.

70) גי' הע"י בש"ס בסיום המשנה נדרים שם. וכ"ה גי' הר"ן והתוס' (והובא עה"ג בש"ס שם). ובשל"ה חלק תושב"כ פרשתנו (רעט, ב) בהגהה: מילה שקולה נגד כל התורה וכן ברית מילה עולה תרי"ג כי ברית תרי"ב ובתוספת מצות מילה תרי"ג.

בני ישראל אות היא לעולם, בריתי בבשרכם לברית עולם[71].

ג) זה שהיא למעלה מהמדידה והגבלה דתורה ומצות, השייכת לברית והתקשרות עצמית דבנ"י בקוב"ה, וקשר זה מתבטא במילת אברהם עצמו, "בעצם היום הזה נימול אברהם"[72], שנמול ביום הכפורים, שבת שבתון.

(משיחות ליל שמח"ת תיש"א; ש"פ נשא תשמ"א)

---

71) בסגנון אחר – שהוא שייך לקדושת ישראל שהם העושים את השבת, "לעשות את השבת" (ראה ד"ה את שבתותי תשמרו ה'ש"ת).

72) פרשתנו יז, כו. וראה תו"א סוף פרשתנו.

וירא

א. בחיוב דחינוך הקטנים, איתא בכ״מ ד„חינוך מדרבנן״[1], אבל מן התורה ליכא חיוב חינוך — ודרוש ביאור:

כיון שמן התורה ברגע שהקטן נעשה גדול חייב מיד בקיום כל מצוות התורה, א״כ באם אין חיוב מן התורה להכינו לזמן גדלותו, יעבור על מצות התורה מחמת חסרון ידיעה וחוסר הכנה?

בפשטות יש לומר, שזה נכלל במצוה הכללית דתלמוד תורה, „מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה .. שנאמר[2] ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם״[3], וכמו שפי׳ הרמב״ן בפסוק[4] „ושננתם לבניך״, „מאחר שציוה במצות חוקת עולם לדורותיכם[5] .. הנה אנחנו מצווים שידעו בנינו המצוות[6], ואיך ידעו אותם אם לא נלמדם״[7]. ולפ״ז ישנו מן התורה חיוב של חינוך בתור הכנה לקיום המצות בגדלותו, ואדרבה, זהו יסוד ה־מצוה הכללית דת״ת לבנים, כנ״ל.

אלא שמן התורה המצוה היא „שידעו בנינו המצות״, ואתו רבנן ותיקנו שגם מצוה לחנך את הבן בקיום המצות, וכמ״ש ראשונים, שהוא כדי „להרגיל את הקטן למצוה .. כדי שיהא מחונך ורגיל ל־מצוות״[8], „להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל״[9], כענין שנאמר[10] „חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה״[11].

אבל לכאורה אין זה מספיק[12]: כיון

---

1) נזיר כט, א. חגיגה ד, א. וש״נ. ובכ״מ. וראה ברמב״ם בכ״מ לענין מצות פרטיות: הל׳ ציצית פ״ג ה״ט. הל׳ ברכות פ״ה ה״א. הל׳ שביתת עשור פ״ב ה״י. הל׳ סוכה פ״ו ה״א. ועוד. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך חנוך בתחלתו. וש״נ.

2) עקב יא, יט.

3) הל׳ ת״ת (להרמב״ם ו)לאדה״ז בתחלתן.

4) ואתחנן ו, ז.

5) ויקרא ג, יז. וראה גם תשא (לא, יז), לך (יז, י) — הובא ברמב״ן שם.

6) וראה בה״ג בהקדמתו — מנין המצוות (קום עשה עא) „למד בנך תורה ומצותי״, וכ״ה בסמ״ג (מ״ע יב וברמזי המצות בראש הספר) וביראים (הש־לם סי׳ רכה).

7) ובפי׳ רבינו מיוחס עה״ת (ירושלים תשכ״ח) עקב יא, יט: ולמדתם אותם. תרגילו את בניכם להיות עסוקים תמיד בתורה .. כדי שירגיל בכך ואף בכל המצוות, וכן שלמה אומר חנוך לנער כו׳* [וברמב״ן

*) להעיר גם מלשון אדה״ז בקו״א בהל׳ ת״ת (פ״א סק״א [תתכח, א]) „חינוך לתורה דאורייתא על האב״.

עקב שם, יח: הוסיף בכאן ולמדתם אותם כי ושננתם שיספר להם המצות וכאן עד שילמדו אותם וידעום ויבינו אותם וטעמיהם]. ובמאירי (קידושין ל, א) „האב חייב בלימוד תורת הבן .. עד שידע ענין המצוות ויקיים אותם כראוי״. ובבמדב״ר פי״ז, א (וראה תנחומא שלח יד ובעץ יוסף שם) „שנו רבותינו ה׳ דברים האב חייב לעשות לבן כו׳ ללמדו תורה כו׳ ללמדו מצות כו״ (וראה מפרשים שם).

8) רש״י סוכה ב, סע״ב ד״ה מדרבנן.

9) רש״י חגיגה ו, א ד״ה קטן.

10) משלי כב, ו.

11) וכן ברשב״א (מגילה יט, ב) ובריטב״א (סוכה שם) הזכירו הכתוב ד„חנוך לנער״ לענין חובת חינוך דרבנן. אבל בגמ׳ קידושין ל, רע״א מבואר דקאי בבן גדול, וכמ״ש אדמו״ר הזקן בהל׳ ת״ת פ״א ס״ו. ובפשטות זהו הטעם שלא הביאו אדה״ז בשו״ע הל׳ שבת סשמ״ג לענין חובת חינוך. וצע״ק בלשונו בשו״ת (סי׳ מא — נדפס בסוף השו״ע, וכן בספר בפ״ע) „דהתם (בחגיגה) מיירי במ״ע המוטלת על האב לחנך בה בנו כדי שיקיים מעצמו כשיגדיל שזו היא מצות חינוך כדכתיב חנוך לנער כו״.

12) נוסף ע״ז שלא מצינו כן דעת רוב ה־ראשונים והפוסקים שמצות ת״ת היא כעין חינוך שידע המצות וכו׳, כ״א שמצות ת״ת היא א׳ ממצות הבן המוטלת על האב לעשות לבנו, שבנו יל־מד

שידיעת המצות עצמה אינה די׳ שיקיימן בפועל כשיגדיל, וכדמוכח מזה גופא שחכמים חייבו לחנכו בקיום המצות ב־פועל שיתרגל בהן, הרי, שמן התורה, כשיגדל הקטן ויגיע לגיל י״ג שנה ויום אחד, חסר בהכנתו והכשרתו השלימה כדי שיוכל לקיים בפועל כל המצוות כדבעי כשיגדל. דאם נתרגל הקטן להתנהג ללא שמירת התורה והמצוות, הרי גם אם יודע (בשכלו ומחשבתו) הלכות כל המצוות, אי אפשר שבן רגע יתחיל לקיימן כולן בפו־על כדבעי (היפך טבעו ומנהגו הקודם).

ב. לכאורה יש לומר, שאכן ישנה חובת חינוך[13] מדאורייתא[14] [ולא רק ב־ידיעת המצות] — ובהקדם:

כשהתורה מחייבת לקיים איזו מצוה, ולדוגמא הנחת תפלין, פשוט שאין החיוב רק למי שיש לפניו זוג תפלין שמחוייב להניחן, אלא המצוה מחייבתו לעשות כל הדרוש כדי להשיג תפלין, ואם לא הש־תדל ומשו״ז לא הניחן ביטל מ״ע. ועד״ז בכמה מצוות, שמחוייב מה״ת לעשות כל הדרוש כדי שיוכל לקיים המצוה, ובל׳ הרמב״ם[15] „יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפלין וסוכה ולולב ושופר״. ואף שגוף החיוב אינו אלא פעולה מסויימת כהנחת תפלין ונטילת לולב מ״מ חיוב זה עצמו מחייבו בכל ההכנות הדרושות כדי שיוכל לקיים (פעולת) המצוה. ועוד זאת, שאם לא השתדל ללמוד ולידע איך לקיים המצוה, ולכן לא קיימה כהלכתה, הרי גם זה חשוב מבטל מ״ע.

וא״כ, בקטן שנעשה גדול, שאז מתחייב מיד מדאורייתא בקיום כל התורה כולה, הרי כיון שא״א שיקיים כל המוטל עליו בלי הכנה קודמת, הן לימוד וידיעת ה־מצות, והן הכנתו והכשרתו שיתרגל לקיי־מם בפועל (שזהו ע״ד ההשתדלות להשיג תפילין או לולב וכיו״ב), א״כ הכנה זו היא ג״כ, לכאורה, חובה מה״ת[16]. ומאחר שישנו חיוב על הקטן להכין עצמו לגדלותו אלא שקטן אינו בר־חיובא, לכן יש מקום לומר שחיוב זה עובר אל האב [וע״ד מ״ש הריב״ש[17] לגבי פדיון הבן, ש„עיקר ה־מצוה בעצמו אלא שבקטנותו אי אפשר״[18], ולכן הוטל על האב].

אלא שאעפ״כ אין חובה זו בגדר מצוה, כי אם רק הכשר והכנה בלבד, ע״ד וב־דוגמת כריתת עצים לעשות פחמים לע־שות ברזל (אזמל למילה)[19]. וזהו שנתוסף במצות חינוך שמד״ס, שיש בזה גדר חיוב

תורה, וע״ד מצות מילה ופדיון הבן, כפשטות הסוגיא בקידושין (כט, א).

13) להעיר שיש אחרונים (נסמן באנציקלופדי׳ תלמודית שם ע׳ קסב) דס״ל שמהפסוק „חנוך לנער ג״ו״ יש להוכיח שחיוב החינוך הוא מצות עשה מדברי קבלה. וי״א (נסמן שם) שמקורו בתורה — כמ״ש (פרשתנו יח, יט) „כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו גו׳ ושמרו דרך ה׳ גו״.

14) ולהעיר ממ״ש הרמב״ן גבי מצות הקהל (וילך לא, יג) „ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו. הם הטף כי ישמעו וישאלו והאבות ירגילום ויחנכו אותם, כי אין הטף הזה יונקי שדים אבל הם קטני השנים הקרובים להתחנך כו״, אלא שסיים „אבל רבותינו אמרו (חגיגה ג, א) האנשים ללמוד . . והטף למה בא ליתן שכר למביאיהם״, והיינו דמזה מוכח דאינו משום חינוך. וראה מהרש״א חגיגה שם ד״ה נשים. ובארוכה לקו״ש חי״ט ע׳ 364 ואילך.

15) הל׳ ברכות פי״א ה״ב.

16) ראה לקו״ש חי״ז ע׳ 70. חכ״ו ע׳ 75 ואילך. וש״נ.

17) בתשובותיו סקל״א.

18) ובאו״ז ח״ב סי׳ קד משמע דכן הוא נמי לענין מילה. אבל ראה שו״ת הר״ן סי׳ נב. וראה בארוכה לקו״ש חי״א ע׳ 44 ואילך ובהערות שם. וש״נ.

19) שבת קל, א (ובפרש״י ד״ה לעשות) וש״נ — שלדעת ר״א כ״ז בגדר מכשירי מצוה שדוחין את השבת.

המצוה. ויש לומר, שמצד החיוב מן התורה אין עשיית הקטן עצמה בגדר קיום מצוה, כ"א עשי' כדי שיתרגל, ואילו מדרבנן עשיית הקטן היא בגדר מצוה, ולכן מן התורה קיום המצוה שעושה הקטן אינו צריך להיות בכל הפרטים, בהכשר גמור, כי מצד ההכנה אין נפק"מ כ"כ אופן עשייתו, משא"כ מצד מצות חינוך דרבנן צריך שהקטן יקיים המצות בכל הפרטים כגדול[20].

ג. ואת"ל מצינו כעין זה בפירוש רבינו מנוח במ"ש הרמב"ם בהל' שביתת עשור[21], "קטן בן תשע שנים ובן עשר שנים מחנכין אותן לשעות כיצד הי' רגיל לאכול בשתי שעות ביום מאכילין אותו בשלש הי' רגיל בשלש מאכילין אותו בארבע לפי כח הבן מוסיפין לענות אותו בשעות בן אחת עשרה שנה בין זכר בין נקבה מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי לחנכו במצות".

וכתב ע"ז רבינו מנוח: "ומה שכתב הרב כאן כדי לחנכו במצות ולעיל נמי כתוב מחנכין אותו לשעות בא להודיענו דתרי חנוכי הוו כדאמרינן בגמרא[22] אמר רבה תרי חנוכי הוו חד לעינוי וחד להשלמה, וחנוך השעות אינו חובה מדרבנן אלא חובה המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל בניו ללכת בדרכי יושר כדכתיב חנוך לנער על פי דרכו וגומר וכדי להכניסם תחת כנפי השכינה . . אבל בחינוך שני דהיינו כשהם בני י"א שנה שחייבין להשלים מדרבנן שוין בו תינוק ותינוקת . . וז"ש הרב כאן מתענה ומשלים מדברי סופרים ולמעלה כתב מחנכין אותו ולא כתב מחנכין אותו לשעות מד"ס לפי שאין חנוך שעות מדרבנן כלל שאין מדרבנן חיוב חנוך בלא השלמה כלומר שיעשה המצוה כתקנה וכמשפטה בשל־מות", עכ"ל.

ומדבריו נראה דישנו חיוב כללי (ד־ילפינן מקרא ד"חנוך לנער") לחנך בניו שילכו בדרך התורה והמצוות[23], וחיוב זה מאחר שאינו אלא להרגילם במצוות אינו מחייב שיתקיימו המצוות כתקונן וכהל־כתן. ונוסף על זה חייבו חכמים שהקטן יעשה כל מצוה ומצוה כמשפטה ובכל פרטי' כעשיית הגדול.

---

20) כמו שהוכיח הריטב"א (סוכה ב, ב) מהא דמבואר שם בגמ' דאין לחנך קטן בסוכה פסולה (למעלה מעשרים). וכ"כ הר"ן ליומא פב, א. וראה לקמן בפנים מרבינו מנוח.

21) פ"ב ה"י.

22) יומא פב, א.

23) ע"פ דבריו יש לבאר לכאו' דברי הרמב"ם בהל' מאכ"א פי"ז הכ"ז: קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין בית דין מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת כו'. ובהל' כח: אע"פ שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנא' חנוך לנער על פי דרכו וגו'. [ועד"ז כתב בהל' אבל פ"ג הי"ב: כהן קטן הרי הגדולים מוזהרים שלא יטמאוהו. ואם בא להטמא מעצמו אין בית דין מצווין עליו להפרישו, אבל אביו צריך לחנכו בקדושה] —

דלכאורה: דין חובת חינוך במצוות מובא ב־רמב"ם כמה פעמים לפנ"ז לענין כו"כ מצות (בנ"ל הערה 1), ואינו מביא שם הכתוב ד"חנוך לנער", ואמאי הביאו דוקא כאן. גם מהו הל' "לחנכו בקדושה", ולא כמ"ש לפנ"ז כמה פעמים "לחנכו במצות".

וי"ל דס"ל להרמב"ם דהחובה להפרישו מ־איסורא באה מהחיוב הכללי לחנכו בדרך התורה מקרא ד"חנוך לנער"* ואין זה חינוך פרטי בכל האיסורים (כדרך שתיקנו חכמים חיוב פרטי בכל מ"ע) כ"א חיוב כללי לחנכו בקדושה. וראה בהערה שלאחרי הערה הבאה הדיעה דחינוך במל"ת הוא דאורייתא.

---

*) שהוא מדברי קבלה (ראה לעיל הערה 13), ויותר מחיוב חינוך סתם שהוא מד"ס. או יתרה מזה, דהוי מדאורייתא והכתוב גילוי מילתא בעלמא, כדלקמן בפנים.

ויש לומר, שמ"ש רבינו מנוח שם ד„חינוך השעות אינו חובה מדרבנן אלא חובה המוטלת על כל אדם מעצמו כו'", ר"ל דהאחריות של האב לחנך בנו (באופן כללי) מוכחת מסברא, והאדם מחוייב בה מעצמו מבלי שיהי' ע"ז ציווי וחיוב מפורש.

כלומר: מכיון שמן התורה מחוייב כל אחד מעת שהגיע לגיל י"ג שנה ויום א' לקיים כל התורה והמצות, הרי מובן ופשוט שכל איש ישראל יחנך וירגיל את בניו „ללכת בדרכי יושר", דרך התורה והמצוה, כשם שפשוט שכל אדם ישר הולך מדריך ומחנך את בניו בדרך הטוב והישר מבלי שיהי' לו ציווי ע"ז, כי זהו טבעו של אב, ובלשון הכתוב[24] גבי אברהם „יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט".

ועפ"ז י"ל שיש בזה גדר דאורייתא[25], וכמבואר בכ"מ בש"ס דדבר המוכח מס־ברא הוא מה"ת[26] [והכתוב בדברי קבלה „חנוך לנער וגו'" הוא גילוי מילתא ב־עלמא].

ד. אולם לכאורה חידוש גדול הוא לומר שישנה חובת חינוך מדאורייתא[27], ולא הוזכר זה בפוסקים, אלא כולם נקטו דחובת החינוך אינו אלא מד"ס, וכמפורש בלשון אדמו"ר הזקן בשלחנו ריש הל' ת"ת הנ"ל „שהקטן פטור מכל המצות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה אלא מד"ס כו'"[28].

ועפ"ז כיון שמה"ת ברגע שקטן נעשה גדול מחוייב מיד בקיום כה"ת כולה, ואם לא נתחנך ונתרגל במצוות לפנ"ז מן הנמנע שיוכל להזהר כדבעי בכל מ"ע ומל"ת מיד כשיגדל, א"כ איך אפשר לומר דאין חיוב מה"ת להכינו ולהכשירו לזמן גדלותו לבל יעבור על מצוות התורה מחמת (חסרון ידיעה ו)חוסר הכנה[29]. ועוד, ע"פ משנת"ל דמצד חיוב המצות שיחולו תיכף כשיגדל איכא חובת הכנה שברגע שית־

---

24) פרשתנו יח, יט. וראה לעיל הערה 13.

25) יש להעיר דמצינו דיעה מפורשת דישנו גדר של חינוך מדאורייתא, והוא בתרומת הדשן (פסקים סי' סב) שכ' דקטן העובר עבירה בקטנותו א"צ לעשות תשובה ע"ז כשיגדיל דקטן אינו בר אזהרה כלל כדמוכח מהא דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו (יבמות קיד, א) – „והא דאייתי קרא (יבמות שם) דאסרה תורה דלא ליספו לי' בידים יש לומר הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדל יבקש לימודו". אבל בשו"ת חת"ס (או"ח ספ"ג) כ' ד„זה אינו עיקר דלא דרשינן טעמי' דקרא", ע"ש. ובשו"ת אדמו"ר הזקן הנ"ל סי' מא „אבל למספי איסור בידים לקטן דאסור לכ"ע ואו משום חינוך אתינן עלה אלא מדכתיב לא תאכלום כו', דחינוך אינו מוטל אלא על האב בלבד . . ע' א"ח סי' שמג". וכן מוכח לכאורה ממה שפסק בהל' שבת (שם) ס"ה „לספות לו איסור בידים אסור לכל אדם מן התורה אפילו אינו בר הבנה כלל שנא' לא תאכלום כו'".

26) בכתובות כב, א (ועוד) „למה לי קרא סברא הוא". וראה פנ"י ברכות לה, סע"א. בית האוצר מערכת א כלל קלא. ושם (בסופו) מביא מחזקוני (נח ז, כא) „יש כמה מצות שחייבים בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו".

27) בכללות המצות. וגם במצות פרטיות כמו הקהל (הנ"ל הערה 14), הרי נוסף ע"ז שבכמה מקומות משמע שאין זה בגדר חינוך, הרי מלשון הרמב"ן עצמו „קטנים הקרובים להתחנך" מובן שאין זו מצות חינוך באופן הרגיל. וכן ב„ליספו לי' בידים" לדעת התרוה"ד (הנ"ל הערה 25), הרי פשוט שאינה דומה הקפידה שירגיל עצמו באיסור לשאר עניני חינוך.

28) ובאו"ח שסמ"ג ס"ב וכן במהד"ת סוף סי' ד כ' (רק) שהוא חיוב „מד"ס", „שחייבו חכמים".

29) יש לדון אם אפשר לחייב האב (או כל מי שיש בידו) לחנך הבן מחמת „לפני עור", דכיון דקטן אינו יכול לחנך את עצמו, והוא נמצא ברשותו של האב, א"כ בזה שאינו מחנכו ה"ה מכשילו, והוי כתרי עברי נהרא.

גדל יוכל לקיימן, והרי חובה זו קיימת ועומדת אלא שא"א שתחול על הקטן שאינו בר דיעה, ולמה לא העבירה התורה החיוב על האב או הב"ד, וכנ"ל.

ה. ונראה, דמה שנת"ל (סעיף ב), דכיון שמיד כשהגדיל הקטן ה"ה מתחייב בכל המצוות כולן, לכן אם לא קיימן או עבר עליהן מחמת חסרון ידיעה והכנה קודמת נחשב כמבטל מ"ע וכעובר על מל"ת – אינו מוכרח. ובהקדים:

כשהתורה מחייבת באיזו מצוה, פשוט שהחיוב חל רק באופן שתוכל להתקיים בדרך הטבע, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת[30], ואם קיומה דורש שהיית זמן אינו עובר על החיוב כל משך אותו הזמן. ולדוגמא, במצות ביעור חמץ, הרי כל זמן שעוסק בביעורו עד שנתבער בפועל אינו עובר על מצות תשביתו. דזהו גדר המצוה – לעשות מה שביכולתו לבער החמץ, ואם מתעסק בזה ה"ה עוסק בקיום המצוה. ובלשון אדמו"ר הזקן[31] „מתחילת שעה ז' . . כל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו הוא עובר על מ"ע של תורה", משא"כ כשמתעסק בביעורו הרי ההתעסקות היא חלק מקיום המצוה (היינו ההתעסקות בהכנת הביעור, ולא רק העסק בעצם הביעור). ואין זה שייך לדין אונס רחמנא פטרי' (שנאמר, שמאותו רגע של מציאת החמץ ה"ה עובר על מצות השבתה, אלא שכל הזמן הנדרש כדי לבערו נחשב כאנוס, ורחמנא פטרי'), דזה שייך רק אם כבר חל החיוב ונאנס ע"י דבר צדדי שמעכב קיומו, אבל אם מעצם טבע הדברים אי אפשר לקיים החיוב מבלי שהיית זמן או הכנה והכשרה מוקדמת הרי זהו חלק מהחיוב.

והנה במצות שקיומן בזמנים מיוחדים, אם קיום המצוה דורש הכנה והכשרה, כגון תקיעת שופר שצריך להתאמן ולהתרגל כדי שיוכל לתקוע, או אם צריך השתדלות מוקדמת כדי להשיג חפצי המצוה כמו ד' מינים וכדומה, מובן לכאורה שחיוב ההכנה מתחיל לפני זמן קיום המצוה כדי שבבוא זמנה יוכל לקיימה כתיקונה[32]. ולהעיר דהחיוב לקיים כל התורה כולה הוא חיוב תמידי, וגם מצוות

30) ברכות כה, ב. וש"נ. ולהעיר מבכורות (יז, ב) „ת"ש (דאפשר לצמצם בידי אדם) ממדת כלים . . דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליי". וראה ע"ז (ג, א) „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו". ובשמו"ר (פל"ד, א) „לא בא על האדם אלא לפי כוחו".

31) או"ח ר"ס תמה.

32) על דרך זה מצינו לענין מ"ע דתשביתו – בפסחים ו, א: א"ר הא דאמרת (המפרש והיוצא בשייר"א) קודם שלשים יום אין זקוק לבער לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור אבל דעתו לחזור אפילו מראש השנה זקוק לבער (דכי הדר בי' בימי הפסח עבר עלי' וההיא שעתא לאו ברשותי' היא דלבטלי' כו' – רש"י). ובשו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתל"ו ס"ו: „וזה שיוצא מביתו ולא יחזור קודם הפסח שכשיגיע חצות יום י"ד לא יוכל לבדוק ולבער החמץ שבביתו הרי בשעה זו שהוא מפליג מביתו חל עליו מצות תשביתו מן התורה", שמן התורה אין חילוק בין תוך ל' יום לקודם ל'" (וראה קו"א סתל"ב סק"א ומה שהביא שם מהרא"ש פ"ק דפסחים ס"י).

ובמנ"ח (מצוה ה אות ז) מביא מ"ש הצל"ח (פסחים ג, ב) ש„לא מצינו (במי שהוא בדרך רחוקה) שיהי' מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח" כדי שיוכל להקריבו, וכתב ע"ז המנ"ח „ודבריו אינם מובנים לי כלל, דודאי מצות עשה על כל ישראל לעשות הפסח ככל מ"ע שבעולם, ומחוייב לילך מקצה הארץ להתקרב עצמו כדי לקיים מ"ע . . אטו לולב ושופר כי לא יהי' מחוייב לקנות קודם החג, ובחג אינו בנמצא, וכי אינו מבטל בזה המ"ע, אתמהה". ובפשטות גם הצל"ח יודה דבשאר המצוות

*) וכן משמע בחינוך מצוה ט שכ' „ומאימת מוטל עליו המצוה אם יוצא לדרך כו'" וקאי במ"ע דתשביתו מה"ת.

שעצם קיומן צ"ל בזמן מסויים, מ"מ החיוב שיתקיימו בזמנן הוא תמידי. ולכן מי שנתעצל להשיג ד' מינים קודם החג, ולכן לא הי' יכול לקיים מצות נטילתם בזמנה, נחשב כמבטל מ"ע[33].

מחוייב להכין א"ע קודם הזמן, ודבריו אמורים רק לענין דרך רחוקה שהוא פטור מיוחד**. ובשאילת יעב"ץ סקכ"ז „בודאי א"א לומר ג"כ שהרחוקים מאד יתחייבו לעלות לרגל מתחילת השנה לעשות הפסח . . ונלע"ד שכך הוא הענין, ששלשים יום לפני הפסח חל חובת עשייתו על הרחוקים שיעתיקו מבתיהם . . מזמן שחל חובת ביעור חמץ כו'", ע"ש.

33) ובלקח טוב (להר"י ענגיל) כלל ו אות ג (ד"ה ואמנם נלע"ד ואילך) האריך בענין זה (אם יש חיוב גם קודם זמן המצוה), ומביא מבעה"מ ספ"ק דשבת שכ' בטעמא דאין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת ד„מקום סכנה הוא וכל שלשה ימים קודם לשבת קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש", הרי דלפני ג' ימים קודם שבת אינו מחוייב לדאוג על שמירת השבת. אבל יש לחלק, דהתם הרי מה שיעשה בשבת הוא בהיתר כיון שפקו"נ דוחה שבת, ואין האיסור בפחות מג' ימים רק מפני שנראה כמתכוון לדחות את השבת (ועד"ז הוא בעוד דוגמאות שמביא שם). וראה גם שו"ת צ"צ יו"ד סצ"ב. שו"ת אבני נזר או"ח ססכ"א. שד"ח כללים מערכת המ"ם כלל קלד.

בצפע"נ הל' שבועות פ"ה הט"ז „והנה באמת יש נ"מ בין מ"ע. שיש מ"ע שהחיוב חל עליו רק בזמנו אבל קודם לכן אין עליו חיוב כלל שיעשה המצוה בזמנו ויש שאף קודם לזה מחויב לראות שכשיבוא הזמן יקיים המצוה . . וס"ל לרבינו דגבי סוכה כיון דצריך שלא יהא מן העשוי והוה העשי' ג"כ מן ההכשר שפיר י"ל דיש עליו חיוב כל השנה שיהא לו סוכה בזמנה . . משא"כ במצה דאין עליו חיוב כלל קודם הזמן שיאכל בזמנו" [ועפ"ז מבאר שם החילוק בלשון הרמב"ם שם הי"ח „שלא יאכל מצה שנה או שנתיים" וגבי סוכה כ' „שלא ישב בצל סוכה לעולם". ע"ש]. אבל לכאורה מובן דמ"ש שאין עליו חיוב כלל קודם הזמן, היינו שאין עליו חיוב

**) אבל ראה לקח טוב שבהערה הבאה „המקום הי"א".

אמנם בקטן שנתגדל, כיון שקטן פטור מכל התורה כולה, ולא שייך בי' (בהיותו קטן) שום סרך של חיוב מה"ת[34], והתחלת

עשי', אבל החיוב (דאכילת מצה בליל פסח) אקר־קפתא דגברא הוא חיוב תמידי גם קודם הפסח. ואולי י"ל כוונתו, דגבי סוכה המצוה עצמה מתחלת קודם זמן חובת הישיבה כיון שבהכרח שתהי' עשי' קודם החג, משא"כ גבי מצה דיכול לאפותה בליל פסח, לכן עצם המצוה חל רק בזמן חובת אכילתה, אבל היכא שבפועל לא תהי' בידו מצה בליל הפסח אם לא ישתדל לפנ"ז, לכאורה פשוט שמצות אכילה בליל פסח מחייבתו להשתדל בזה גם קודם הפסח. וראה לקח טוב שם, שגם את"ל שהחיוב הוא רק בזמן המצוה, נראה פשוט דמי שאין לו אלא לולב אחד לפני סוכות ויודע שגם בסוכות לא יהי' לו רק לולב זה וישרפנו לפני סוכות אזי חשוב מה"ת מבטל עשה כיון שיודע שע"ז לא יוכל לקיים חיוב התורה בעת אשר יבוא עליו. וצ"ע.

34) הראשונים נחלקו בקטן שהגיע לחינוך אם הוא כמחוייב בדבר מדרבנן, דלדעת רש"י (ברכות מח, א) והרמב"ן (הובא בר"ן ספ"ב דמגילה) מצוות שעושה הקטן משום חינוך „לאו מצוה דידי' אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב במצות כל עיקר", ולדעת התוס' (ברכות שם) והר"ן (הנ"ל) מיקרי מחוייב בדבר מדרבנן ויכול להוציא את הגדול שאכל שיעורא דרבנן". ובמ"א נת' שיש לתמוה על שיטת תוס' ודעימ', דכיון שמה"ת אין הקטן בר דיעה ולא שייך בי' שום גדר של חיוב, איך יחולו עליו חיובים מדרבנן (וגם אין סיבה שיטילו עליו חכמים חיובים כיון דמצד חינוך די אם כל החובה מוטלת על האב). ונתבאר דגם לשי' תוס' תחילת חלות החיוב היא רק על האב, אלא דכיון דגוף החיוב הוא שהאב ישפיע ויכריח שהבן עצמו יעשה המצוה, הרי למעשה איכא

*) ולהעיר שמיישב שם (ע"פ חידושו דיש נפקמ"מ בין המ"ע) דברי התוס' בקידושין (כט, א) דאמאי מילה לא הוי מ"ע שהזמ"ג דהא אינו נימול בלילה. וי"ע אם מתאים עם המבואר בפנים ה־הערה.

*) וכ"מ דעת הרמב"ם שפסק בהל' ברכות פ"ה הט"ו־טז „בן מברך לאביו", וכן הוא לשונו בכ"מ (מצויין לעיל הערה 1) דקטן חייב בציצית, בסוכה וכו' — ראה בארוכה בלקו"ש הנסמן בפנים ההערה.

כל המציאות של חיוב אינו אלא משנת־גדל, לכן אם מצד טבע הדברים נחוץ זמן של לימוד והכנה עד שיוכל לקיים כל המצות, הרי זמן הכנה זו (מה"ת) מתחיל רק אחרי שנתגדל, ושוב אא"ל שעובר על שום מצוה עד שחולף הזמן של ההכנה הדרושה לקיום אותה מצוה.

ואף כי זהו חידוש גדול בהלכה, מ"מ נראה דמסברא מוכרח הוא, דאיך יחול איזה חיוב באופן שמעצם טבעו א"א לקיימו, ומכיון שהאפשריות של קיום ה־מצוה כדבעי אינה אלא ע"י הקדמה של לימוד וחינוך הדורש זמן מסויים, לכן צ"ל דכל זה נכלל בעצם החיוב. ולכן אין סברא שהתורה תחייב לחנכו בעודו בקט־נותו כדי שיוכל לקיים כל המצוות כשיג־דיל, ואדרבה, התחלת חלות החיוב אינה אלא ברגע שנתגדל, ואם צריך זמן של חינוך והכשרה, הרי זה כלול בעצם חלות החיובים שחלים אחרי שנתגדל[35].

ו. והוכחה לסברא זו יש להביא מגר הבא להתגייר, דקי"ל דמודיעין אותו (רק) מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות [וגם זה רק כדי שיפרוש, כדאיתא בגמ'][36]. והרמב"ם[37] הוסיף „ומודיעין אותו עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עכו"ם ומאריכין בדבר הזה ומודיעין אותו מקצת מצות . . ואין מאריכין בדבר זה". והנה פשוט דאם לא נתלמד ונתחנך בעשיית כל המצוות קודם גירותו, לא יוכל לקיימן מיד אחר הגירות[38], וא"כ למה אין מלמדין אותו כל המצוות ובכל פרטיהם, ואדרבה — „אין מאריכין בדבר זה". וע"כ צ"ל כנ"ל בנוגע לקטן, דכיון שכל עיקר החיוב בתומ"צ חל רק אחרי הגירות, לכן גם החיוב של הכנה והלימוד מתחיל רק אז, ואם ידרוש זמן של הכנה ורגילות עד שיוכל לקיים מצוות מסויימות כהלכתן, הרי כל משך אותו הזמן אינו עובר על מצוות אלו.

ובדוגמת קטן שנתגדל (וגר שנתגייר) אירע לאבותינו בשעת מ"ת שאז נתחייבו לראשונה בתורה ובמצוות[39], ובודאי נד־רש זמן של לימוד והכנה עד שהיו יכולים לקיים המצוות[40], וכן עד שהיו יכולים להכין חפצי המצוות כמו ציצית ותפלין[41],

---

חיוב בעשי' זו, ולכן מקרי מחוייב בדבר, דאף שאין החובה בעשי' זו על הבן עצמו כ"א על אביו, סו"ס עשיית הקטן היא עשי' של חיוב. — ראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 234 ואילך.

35) ובסגנון אחר, החיוב דהכשר מצוה שייך רק כשישנו חיוב מצוה על הגברא, שאז חל עליו גם החיוב להכין ולהכשיר כל הדרוש לקיום המצוה, משא"כ בקטן שאינו בר חיובא, לא שייך שמהחיוב שבגדלותו יסתעף חלות חיוב של הכשר והכנה בקטנותו, וגם בזה קיימא התמי' שבש"ס (פסחים קטז, א) „חיובי לדרדקי", שלא שייך שום גדר חיוב ביחס לקטנים.

36) יבמות מז, א־ב. וראה דק"ס השלם (ירו־שלים, תשמ"ו). וש"נ.

37) הל' איסו"ב פי"ד ה"ב.

38) ואין לומר דכיון שאינו מוכרח להתגייר א"א שיחולו עליו שום דינים, דהרי הותר ללמדו מקצת מצות כו' גם קודם הגירות אף שעכו"ם שלמד תורה חייב מיתה (סנהדרין נט, א). ולהעיר ממהרש"א בחדא"ג שבת לא, א. שו"ת רעק"א סי' מא. טו"א חגיגה יג, א.

39) פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז. — וכבר העירו (ראה בית האוצר להר"י ענגיל כלל א אות ז) מל' הרמב"ם הל' מלכים רפ"ט „ונשלמה תורה על ידו". ולהעיר ממדרש ויק"ר פ"א, יו"ד „אע"פ שניתנה תורה סייג לישראל מסיני לא נענשו עלי' עד שנשנית באוה"מ, משל לדיוטגמא שהיא כתובה ומחותמת ונכנסה למדינה אין בני המדינה נענשים עלי' עד שתתפרש להן בדימוסי' של מדינה כו'".

40) דרק במצות מתי מספר נאמר „כאשר צוך" (ואתחנן ה, יב ובפרש"י. שם, טז ובפרש"י. וראה פרש"י בשלח טו, כה).

41) בבית אלקים (להמבי"ט) שער היסודות פל"ז כ' דבנ"י לא הניחו תפלין במדבר. אבל בילי"ש שלח טו, לד (מובא ברבותינו בעה"ת שם, לב) מפורש דהניחו. וכן משמע בקידושין לז, ב.

ופשוט דאין לומר שכל אותו הזמן שהיו עסוקים בהכנה היו מבטלים מ"ע (ונפטרו רק משום דאונס רחמנא פטרי'), אלא ש־כיון שאז התחל כל עיקר החיוב, לפיכך חל באופן שיוכלו לקיימן, דהיינו בהק־דמת כל ההכנות הדרושות, כולל גם החינוך והרגילות.

וכן הוא אצל כל קטן שנתגדל (ועד"ז גר שנתגייר), שכל החיוב שלו בתורה ומצוות מתחיל רק בהגיעו לגדלות, לכן כל הזמן שהוא צריך להתעסק בלימוד והכנה וחינוך עד שיוכל לקיים איזו מצוה כהלכתה או להזהר מאיזו עבירה, אינו מבטל אותה מ"ע ואינו עובר על אותה מל"ת, ואדרבה ה"ה עסוק בקיומם[42], ו־להכי ליכא חובת חינוך בעודו קטן מן התורה[43].

ז. ע"פ הנ"ל יש לבאר ענין תמוה בשייכות לאברהם אבינו:

בפסוק[44] „ואברהם זקן בא בימים" ארז"ל[45] שאברהם אבינו עבד עבודתו במשך כל ימי חייו, עד שכל ימיו היו „יומין שלימין"[46]. ולכאורה צריך ביאור: איך אפשר לומר שכל ימיו של אברהם היו בשלימות, והרי חסרו בעבודתו ג' שנותיו הראשונות, כמחז"ל[47] „בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו שנאמר[48] עקב אשר שמע אברהם בקולי, חושבני' מאה ושבעין ותרין שנין". וכ"ש וק"ו לפי ה־דיעות דבן ארבעים שנה הכיר את בוראו, או בן מ"ח[49], שצריך ביאור איך אפשר לומר עליו „בא בימים", שלא הי' חסר אצלו אפילו יום אחד, ועד שאמרו רז"ל[50] (בנוגע לשרה, שלכאורה מזה מובן שכן הוא באברהם) „כולן שוין לטובה"?

וע"פ הנ"ל, דענין ההכנה והכשרה ל־מצוה הוי תוצאה ופרט בעצם החיוב, יש לומר עד"ז גם בנוגע לאברהם אבינו:

זה שאברהם הכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנה בא ע"י הכנתו והכשרתו בזמן שלפנ"ז, לחקור ולדרוש את האלקים, וב־לשון הרמב"ם[51] „התחיל לשוטט בדעתו . .

---

42) וי"ל דע"ד זה הוא בהציווי דהקמת המשכן – „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח) שמזמן הציווי (למחרת יוה"כ – פרש"י תשא ל, טז) עד ההקמה והתחלת העבודה בו (ר"ח ניסן – פקודי מ, יז) עברו כמעט ששה חדשים, ובינתיים היו עסוקים בנדבת המשכן, בעשייתו ובעשיית כליו ע"י חכמי לב. ופשוט שכל משך אותו הזמן שבין הציווי והקיום, קיימו המ"ע ד„ועשו לי מקדש", דכיון שהכנות אלו היו נחוצות בשביל הקמת המשכן, הרי ההתעסקות בהם היא (התחלת) קיום המצוה*.

43) היינו חובת חינוך פרטי בכל מצוה ומצוה, אבל עדיין יתכן דאיכא חובה כללית „לחנכו ב־קדושה", כנ"ל הערה 23. וראה לקו"ש ח"ז ע' 151 בהערות.

---

*) וגם לפמ"ש בצפע"נ מהדו"ת (להל' ת"ת פ"ג ה"ג) — „מ בין משכן למקדש, דבמשכן הוי המצוה הבנין . . אבל הבנין של מקדש הוא רק כדי שיהי' כו'" (ע"ש), הרי לכאורה זהו רק העסק בהבני' שהוא גוף המצוה אבל לא הנדבה וההבאה להמשכן, ומ"מ גם התעסקות זו נחשבת (כהתחלת) קיום המצוה. ואכ"מ.

44) ח"ש כד, א.

45) ראה זח"א קכט, א. רכד, א. ועוד.

46) ראה ד"ה ואברהם זקן תשל"ח, תשמ"ו (סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט. תנא). וש"נ.

47) נדרים לב, ס"א.

48) תולדות כו, ה.

49) ב"ר פ"ל, ח. וש"נ. וראה כס"מ לרמב"ם שבהערה 51.

50) פרש"י ר"פ ח"ש.

51) הל' ע"ז פ"א ה"ג.

ברמב"ם שם „משנגמל איתן זה . . והוא קטן". ולהעיר, שהרמב"ם ס"ל כמ"ד בן מ' שנה הכיר את בוראו (וברמב"ם שם „וכל העם עובדי ע"ז והוא עובד עמהם". וראה ב"ר פל"ט, ח). אבל מזה מובן להדיעה דבן ג' שנה הכיר את בוראו, שהתחיל „לשוטט בדעתו" לפני שהגיע לגיל שלש שנים. וראה הערה הבאה.

והי' תמה האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג, ומי יסבב אותו, ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת כו'". וכיון שבמשך כל ג' השנים[52] הי' עסוק בהכשר והכנה להכרת בוראו, שייך לומר שהיו "יומין שלימין", גם ב־שנים לפני שהכיר את בוראו, וגם בנוגע לג' שנים הראשונות.

אלא שאעפ"כ אין זה בכלל "שמע אברהם בקולי" כל זמן שלא הכיר את בוראו בפועל, ומ"מ אין שום חסרון בכך שעדיין לא הכיר אז את בוראו, כי כך מוכרח בטבע הדברים, שהי' דורש זמן של הכנה והכשרה.

[ע"ד הנ"ל, דזה שבן י"ג שנה ויום א' אינו יכול להתחיל מיד בקיום המצוה בשלימותה, אין הפירוש בזה שיש חסרון אצלו בקיום המצוה ורק שאינו נענש כי הוא בגדר "אונס" דרחמנא פטרי', אלא שמלכתחילה כך מותנה בעצם החיוב, ש־בתחלה עוסק בהכנה והכשרה כו' ואח"כ מקיים בפועל ובשלימות כו'].

ח. והנה כל הנ"ל הוא מן התורה, אבל מדברי סופרים ישנו ציווי וחיוב גמור בחינוך קטן, ואדרבה — חמורים וערבים דברי סופרים יותר מדברי תורה[53].

ויש להוסיף, שכללות הענין דקיום המצות בזמן הגלות הוא ענין של "חינוך" לגבי קיום המצות אחרי הגאולה, כדאיתא בספרי[54] "אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ, היו מצויינין במצוות, שכשאתם חוזרים לא יהיו עליכם חדשים . . הציבי[55] לך ציונים", שכן, "עיקר כל ה־מצוות ליושבים בארץ ה'"[56].

וע"י קיום המצוות בזמן הגלות, מ־מהרים ומזרזים את הזמן דקיום המצוות בתכלית השלימות, כמצות רצונך[57], ב־גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ז; ש"פ וירא תשמ"ח)

---

52) וי"ל שהתחיל מיד בצאתו לאויר העולם, ע"ד שמצינו (ב"ר פל"ו, ה. ויק"ר פ"ה, א) שלפני המבול "כשהיתה אחת מהם יולדת . . היתה אומרת לבנה (הנולד) צא והבא לי צור לחתוך טבורא". ומזה מובן גם לאחרי המבול אצל יחידי סגולה כמו האבות, ולכן יתכן שמיד בצאתו לאויר העולם הי' שייך כבר לשוטט בדעתו כו'.

53) סנהדרין פח, ב (במשנה). ע"ז לה, א ובפרש"י. ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.

54) עקב יא, יז — הובא בפרש"י שם, יח.

55) ירמי' לא, כ.

56) רמב"ן אחרי יח, כה.

57) תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

וירא ב

א. וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש גו' ויהפוך את הערים האל ואת כל הככר ואת כל יושבי הערים גו'[1].

ובפרש"י עה"פ[2], דמ"ש "ויהפוך את הערים האל" קאי לא רק על סדום וע־מורה שנזכרו בפסוק שלפניו, אלא על כל ארבע הערים שבככר[3], וכמפורש בפ' נצבים[4] "כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבוים" [ואף שלעיל[5] פרש"י שחמשה כרכים היו בככר (והם חמשת המלכים שנזכרו בפ' לך[6], סדום ועמורה אדמה צבוים וצוער), רק ארבע מהם נהפכו, כי המלאך הסכים לבקשת לוט "לבלתי הפכי את העיר (צוער)"[7], כמבו־אר במפרשים[8]].

ומבאר בצפנת פענח (להרגצובי) עה"ת[9] טעם החילוק בין עונשן של סדום ועמורה לאדמה וצבוים, שהראשונות נשרפו באש מן השמים, ואילו אדמה וצבוים רק נהפכו — כי סדום ועמורה נענשו מדין עיר הנדחת[10] (כמובן מירו־שלמי[11] ותוספתא[12]), ולכך נשרפו (כדין עיר הנדחת[13]), משא"כ אדמה וצבוים לא היו יכולות להיות נידונות מדין עיר הנדחת, כפסק המשנה[14] שאין עושין ג' עיירות עיר הנדחת, ולכן רק נהפכו.

והנה חילוק זה בין עונשן של סדום ועמורה לאדמה וצבוים מוכרח גם ב־פשוטם של כתובים, דעונש שריפה (גפ־רית ואש מן השמים) נזכר רק בסדום ועמורה, ובהפיכת הערים נאמר "ויהפוך את הערים האל" (וקאי על ד' הערים, וכנ"ל מפרש"י)[15] — וא"כ יש לעיין, מהו הטעם ע"פ פשוטו של מקרא לחילוק זה?

ומובן, שביאור הנ"ל של הצפע"נ אינו ענין לפשוטו של מקרא, כי ע"ד הפשט — (א) עיקר העונש של סדום ועמורה לא הי' מחמת חטא עבודה זרה[16], אלא (ב־לשון הכתוב[17]) לפי ש"יד עני ואביון לא

1) פרשתנו יט, כד־כה.

2) שם, כה.

3) ומקורו בב"ר (פנ"א, ד), אלא דשם "חמשת כרכים הללו". וראה מפרשי רש"י שצויינו בהערה 8. ועוד.

4) כט, כב.

5) פרשתנו יח, יז. שם, כד. וראה רש"י שם, כט.

6) יד, ב. שם, ח. וראה נח י, יט (הובא בפרש"י פרשתנו שם, יז. אלא שבנח שם לא נזכר בלע (צוער), רק "לשע". ואכ"מ).

7) פרשתנו יט, כא.

8) ראה רא"ם, ס' זכרון, נחלת יעקב, דברי דוד (להט"ז), דבק טוב ועוד.

9) פרשתנו כאן (ולעיל יח, כד). נצבים שם.

10) ראה גם אלשיך פרשתנו כאן.

11) סנהדרין פ"ו ה"ח.

12) סנהדרין פי"ד, א.

13) פ' ראה יג, יז.

14) ריש סנהדרין. ובגמ' שם טז, ב.

15) דעצע"ל (בפשש"מ) שגם "אדמה וצבוים" בכלל (ולא רק סדום ועמורה שנזכרו בפסוק של־פנ"ז), שהרי מפורש בנצבים (כנ"ל) "כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבוים". אלא שרש"י לא הביאו כאן, ומשמע שמוכרח גם מלשון הכתוב כאן. וראה בחיי כאן. באר בשדה על פרש"י. ואכ"מ.

16) אף שגם חטא זה הי' אצלם, כפרש"י פר־שתנו (יט, כד ד"ה המטיר על סדום). וראה סנהדרין קט, א. רד"ק לך יג, יג (ובפרש"י לך שם "יודעים רבונם ומתכוונים למרוד בו").

17) יחזקאל טז, מט. הובא בראב"ע לך שם. רמב"ן פרשתנו יט, ה (ע"ש). — וראה לקו"ש ח"ה ע' 156 הערה 45 ובשוה"ג שם. וש"נ.

החזיקה" (וכדלקמן סעיף ג), (ב) כל דין עיר הנדחת אינו שייך בב"נ וקודם מ"ת, (ג) בפשוטו של מקרא לא נזכר הדין דאין עושין עיר הנדחת שלש עיירות, (ד) ואם מצד הסברא (כמ"ד בגמ'[18] שהוא "משום קרחה"[19]) — הרי אין חילוק בזה בין שריפה או הפיכה, דאותה הסברא שאין לשרוף (ולהחריב) ג' עיירות, מ־חייבת ג"כ שלא להחריבן באופן של הפיכה.

ב. ויובן זה בהקדם דיוק לשון ה־כתוב[20] (בתחילת הענין), "ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד", דיש לעיין אמאי נזכרו (בפירוש) בכתוב רק סדום ועמורה ולא שאר ה־ערים שבככר (ורק בפרש"י[5] הובא שהיו חמשה כרכים).

[ברד"ק[20] תי' "כי הם ראשי הממל־כות" (וג' הערים האחרות היו טפלות להן). אבל לכאורה אינו ביאור מספיק, כי א"כ הול"ל רק סדום, שהרי (בל' ה־רד"ק שם) "סדום היתה אם לכולם", וכהובא בפרש"י[21] (בטעם שאמר ה'[21] "אם אמצא בסדום (דוקא) חמשים צדי־קים גו' ונשאתי לכל המקום בעבורם") "לפי שסדום היתה מטרפולין וחשובה מכולם תלה בה הכתוב", וכן מצינו ש־המלאך[22] הלך רק לסדום — וא"כ גם בנדו"ד, אם כוונת הכתוב רק להזכיר העיקר, הו"ל להסתפק גם כאן בהזכרת סדום[23] (וע"ד לשון רש"י כמ"פ[24] גבי שליחות המלאכים "להפוך (להשחית) את סדום"), ולמה הזכיר גם עמורה[25]?].

ומשמע מזה, שעיקר החוטאים היו אנשי סדום ועמורה[26].

וזהו גם הטעם שרק בסדום ועמורה המטיר ה' גפרית ואש, וכפרש"י עה"פ[27] ד"כשבא ליסר הבריות מביא עליהם אש מן השמים", היינו שאנשי סדום ועמורה שגדל חטאם מתו ונאבדו מתוך יסורים של "אש מן השמים", משא"כ אנשי שאר הערים רק נאבדו ע"י הפיכתן.

אבל אין זה ביאור מספיק, כי מ־פרש"י גבי בקשת לוט "הנה[28] נא העיר הזאת קרובה לנוס שמה גו'" — "קרובה ישיבתה נתיישבה מקרוב לפיכך לא נת־מלאה שאתה עדיין", "הלא מצער היא — והלא עונותי' מועטין"[29], מוכח, ששני הערים האחרות (אדמה וצבוים) נתמלאה

18) סנהדרין שם.

19) וברי"ח סנהדרין שם משמע, שגם זה הוא מטעם "שמא ישמעו נכרים ויחריבו את א"י" (סנ־הדרין שם, בטעם שאין עושין עיר הנדחת סמוכה לספר).

20) יח, כ.

21) יח, כו.

22) היינו, לא רק המלאך שהלך להציל את לוט שהי' גר בסדום, אלא גם המלאך המשחית כו' (ראה רש"י יח, ב) הלך לסדום דוקא. וראה גם לעיל (יח, טז) "וישקיפו על פני סדום" (דוקא).

23) אבל מ"ש לעיל (לך שם) "ואנשי סדום (דוקא) רעים וחטאים גו'" אינו מטעם חשיבות, אלא לפי שרק זה נוגע שם, ד"אעפ"כ לא נמנע לוט מלשכון עמהם" (רש"י שם).

24) פרשתנו יח, ב. שם, לג. יט, טז.

25) ומ"ש (לך יג, י) "לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה", אינו מפני חשיבותם, אלא לפי שעיקר ההשחתה היתה בהם, שנשרפו (כדלקמן הערה 48).

ועד"ז מ"ש שם (יד, יא) "ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה", לכאורה י"ל כי כן הי' בפועל, שלקחו רק רכושם ולא דשאר העיירות (ואולי מפני שהיו עיירות קטנות כו'). ואכ"מ.

26) להעיר מהאזינו לב, לב ובפרש"י ("מעשה סדום ועמורה"). ישעי' א, י ובפרש"י שם. ועוד.

27) יט, כה ד"ה מן השמים.

28) יט, כ.

29) וראה משכיל לדוד לך (יד, ב), שמטעם זה לא נזכר בכתוב שם שם מלך בלע (צוער), כי שמות מלכי שאר ד' הערים רומזים על רשעתם, כפרש"י שם (הובא לקמן ריש ס"ג), משא"כ צוער שעונותי' מועטין.

סאתן. וא"כ אמאי לא נענשו גם הם ע"י „אש מן השמים"?

ג. ויש לומר הביאור בזה, ע"פ פרש"י לעיל בפ' לך[30], בפירוש שמות המלכים, „ברע מלך סדום . . ברשע מלך עמורה שנאב מלך אדמה ושמאבר מלך צבוים", וז"ל[31]: „ברע — רע לשמים ורע לבריות: ברשע — שנתעלה ברשעו[32]: שנאב — שונא אביו שבשמים: שמאבר — שם אבר לעוף ולקפוץ למרוד בהקב"ה".

הרי בשני האחרונים מודגשת בשמם רק מרידתם נגד הקב"ה (בין אדם למקום), ואילו אצל „ברע" הי' רע כפול — רע לשמים ורע לבריות. ובפשטות זהו הפירוש ד„ברע" — „ב' (סוגי) רע". ועפ"ז נ"ל, דמ"ש רש"י אח"כ בפירוש „ברשע" — „שנתעלה ברשעו", היינו הוספה על „ברע", היינו שגם אצל „ברשע" היו ב' סוגי רשע („ב' רשע"), לשמים ולבריות, ונקרא „ברשע" (לא „ברע") לפי „שנתעלה ברשעו".

ויש לומר, שזהו גם החילוק בין רשעת אנשי ערים אלה בשנים הבאות[33] (כשנענשו על חטאם), דרשעת אדמה וצבוים היתה בעיקר בחטאים שבין אדם למקום, רע לשמים, משא"כ בסדום ועמורה הי' רע כפול, הן לשמים (שמרדו בה'[34] והיו עובדי ע"ז[35]) והן לבריות, ואדרבה, עיקר הרשעה של סדום ועמורה אשר בגללה נענשו בעונש חמור כזה הי' (כמפורש בקרא[17]) „יד עני ואביון לא החזיקה", וכמובא גם בפרש"י[36] פרשתנו „הכצעקתה, צעקת ריבה אחת שהרגוה מיתה משונה על שנתנה מזון לעני" (וכמובן ג"כ מהנהגת אנשי סדום כשבאו המלאכים אל לוט[37]).

ד. וע"פ זה מובן גם החילוק בין עונשם של הערים, עד שאין רש"י צריך לפרשו, כי מובן הוא מפרש"י לעיל:

בס"פ נח[38] מבאר רש"י ההבדל בין עונשם של דור המבול ושל דור הפלגה, וז"ל: „וכי איזו קשה של דור המבול או של דור הפלגה, אלו לא פשטו יד בעיקר ואלו פשטו יד בעיקר להלחם בו, ואלו נשטפו ואלו לא נאבדו מן העולם, אלא שדור המבול היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם לכך נאבדו, ואלו היו נוהגים אהבה וריעות ביניהם כו' למדת ששנאוי המחלוקת וגדול השלום".

---

30) שם.

31) ומקורו בתנחומא שם (ח)*. — ובב"ר (פמ"ב, ה) נדרש באו"א. ואכ"מ.

32) בדפוס ראשון ורוב כת"י רש"י שתח"י ליתא ד"ה ברע וד"ה ברשע. אבל ישנם בדפוסי רש"י הנפוצים (ובדפוס שני (וא' מכת"י רש"י שתח"י): ברע שהי' רע. ברשע שהי' רשע).

33) לשיטת רש"י בפירושו עה"ת בפ' בא (יב, מ) — שברית בין הבתרים היתה שלשים שנה לפני לידת יצחק — מלחמת ד' מלכים עם החמשה בפ' לך (שקדמה לברית בין הבתרים, כסדרם בקרא. וכמפורש ברש"י לך טו, א)*, היתה בערך כט שנה לפני הפיכת סדום ועמורה (שקדמה ללידת יצחק בשנה אחת — ראה פרשתנו יח, י וברש"י שם).

34) רש"י לך לך יג, יג. וראה רד"ק שם.

35) נסמן לעיל הערה 16.

36) יח, כא. — אלא שרש"י הביאו רק כפירוש שני (ועוד מקדים „ורבותינו דרשו"), דאינו פשוטו ממש, כי כיצד יתכן לומר שהריגת „ריבה אחת" היתה ע"י תושבי ב' ערים (סדום ועמורה).

37) פרשתנו יט, ד ואילך. וראה רש"י שם, ב ד"ה ולינו.

38) יא, ט.

---

*) אלא ש„ברשע" מפרש „שנעשה רשע", ואילו בפרש"י „שנתעלה ברשעו".

*) כ"כ ברבותינו בעה"ת לך יב, ד (בשיטת רש"י), אבל ראה תוד"ה לא ברכות ז, ב. רש"י פרשתנו יט, כ. ואכ"מ.

הרי מפורש, שעונש דור המבול, שנשטפו ונאבדו, הי' בעיקר מפני ש„היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם". וכן מובן מפרש"י בריש פ' נח, עה"פ[39] „כי מלאה הארץ חמס" — „לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל", היינו, דאע"פ שחטאו גם בעריות וע"א, כפרש"י שם גופא[40], „ותשחת — לשון ערוה וע"א", ועד שזו היתה סיבת העונש באופן של „קץ כל בשר"[39], כפרש"י שם „כל מקום שאתה מוצא זנות וע"א אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים", מ"מ, „לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל".

ומבואר במפרשים[41] בטעם הדבר, כי גזל ומריבה הם היפך יישובו של עולם ומחזירים את העולם לתהו. וז"ל בכוונת הדברים, דאין המבול רק עונש חמור על חטאים חמורים, אלא ענינו כעין חרטה על כללות בריאת האדם והעולם[42], שהנהגת הנבראים הביאה לידי כך שהקב"ה התחרט כביכול על עצם הבריאה, ובמילא החריב עולמו אשר ברא, באופן של „וימח[43] את כל היקום גו'", איבוד מוחלט[44]. וזהו שהסיבה העיקרית לגזירה זו היא עון גזל ומריבה, כי רק הנהגה באופן שמחזיר את העולם לתהו, היפך יישוב העולם, היא המנגדת לעצם הבריאה[45].

ועפ"ז יש לבאר כפל הענין בכתוב[39] „קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס גו' והנני משחיתם את הארץ": „קץ כל בשר" ענינו עונש החוטאים על גודל חטאם, ולפי שמדובר בעון זנות וע"א הרי העונש באופן של „קץ כל בשר", „אנדרלמוסיא כו' והורגת טובים ורעים" (ועונש כזה אינו מוגבל לזמן המבול, וכדיוק לשון רש"י „כל מקום שאתה מוצא זנות וע"א כו'"); משא"כ על ידי ש„מלאה הארץ חמס (עון גזל) . . הנני משחיתם את הארץ", וכפרש"י „עם הארץ, שאף ג' טפחים של עומק המחריישה נמוחו ונטשטשו"[46], שעצם הארץ נשחתה, שדבר זה הוא לפי שהמבול לא הי' רק עונש על החוטאים אלא ענין של איבוד עצם הארץ (היפך בריאת העולם).

וע"פ כל זה מובן גם לענייננו — עונש סדום ועמורה כו':

החילוק בין המטרת „גפרית ואש . . מן השמים" להפיכת הערים הוא, דבהפיכת הערים נהרגו יושבי הערים וגם נחרב כל צמח האדמה[47], אבל אין בזה השחתת האדמה עצמה, וזוהי ההוספה בזה ש„וה' המטיר גו' גפרית ואש", דנוסף על יסורי הבריות, הרי עוד ועיקר, שבזה נשרפו הערים ונשחתו כליל[48]

---

39) ו, יג.

40) שם, יא.

41) ראה גו"א. אמרי שפר על פרש"י בשם תולדות יצחק. דברי דוד (להט"ז). צידה לדרך. דבק טוב בהגהה. הואיל משה (באר היטב). ועוד.

42) ראה בכ"ז בארוכה לעיל ע' 35 ואילך.

43) נח ז, כג.

44) וי"ל שזהו דיוק ל' רש"י הנ"ל „ואלו נשטפו" (ולא „נאבדו", כלשון רש"י עצמו שם אח"כ, וגם בנוגע לדור המבול) — כי „נשטפו" מורה על העדר וביטול המציאות לגמרי, משא"כ „נאבדו" שאינו מכריח שנתבטלה מציאותם (דיתכן שמציאותם קיימת אלא שאין יודעים היכן נמצאות).

45) ראה תולדות יצחק (שהובא באמרי שפר שם) „היפך הכוונה הראשונה בבריאת העולם".

46) בפרש"י הוא פירוש שני, אבל י"ל שהחילוק בין שני הפירושים הוא רק בפירוש התיבות „את הארץ", אבל לכו"ע חלק מהארץ נמחה במי המבול. ולהעיר מרש"י נח ח, יג־יד.

47) כלשון הכתוב כאן (יט, כה).

48) ועפ"ז יובן ל' הכתוב לעיל (לך לך יג, י) „שחת ה' את סדום ואת עמורה", כי עיקר ענין ה־השחתה הוא בשריפת סדום ועמורה ולא (כ"כ)

(ע"ד[49] „הנני משחיתם את הארץ" ע"י ה־מבול*[49]).

ולכן הוטל עונש זה רק על סדום ועמורה, שעיקר חטאם הי' בין אדם לחבירו (ע"ד עונש דור המבול לפי ש„היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם"), משא"כ אדמה וצבוים שעיקר חטאם הי' בין אדם למקום נענשו רק בהפיכה.

ה. ובפנימיות העניינים יש לומר:

מבואר בחסידות[50] בטעם עונש סדום, שנאבד ונחרב לגמרי, כי הנהגת סדום, היפך השלום ואחדות, היא ע"ד עולם התהו, שבתהו „כל א' בפני עצמו, ענפין מתפרדין", וזהו טעם המ"ד[51] ד„האומר שלי שלי ושלך שלך . . זו מדת סדום", כי עצם ענין הפירוד וההתחלקות זמ"ז ה"ז כענין עולם התהו, ענפין מתפרדין. וזהו"ע איבוד סדום ועמורה כו', שהוא ע"ד ה„שבירה" דעולם התוהו (כמחז"ל[52] „שהי' בורא עולמות ומחריבן"), שמטרתו הוא „סותר ע"מ לבנות", בשביל בריאת עולם התיקון שענינו עולם של התכללות ואחדות כו'.

אמנם, תכלית הכוונה היא, שב„כלים"

בהפיכת הערים. וראה ל' הכתוב יט, כח־כט. ישעי' א, ט (וראה שם, ז). שם יג, ט. ירמי' מט, יח; נ, מ („ושכני'"). עמוס ד, יא („מוצל משרפה"). ואכ"מ.

49) ולא ממש (ראה לעיל שם)*.

49) ראה תוספתא תענית פ"ב, יא. יל"ש נח רמז סא. וראה ב"ר פרשתנו פמ"ט, ט.

50) אוה"ת פרשתנו צט, ב ואילך. וראה תו"ח נח (עז, א). פרשתנו (קח, ג). ובכ"מ.

51) אבות פ"ה מ"י.

52) ב"ר פ"ג, ז.

---

*) וראה „ו ש ...ז" חוברת ו' (קה"ת תשנ"ה) ע' 3. המו"ל.

*) וראה „ו ש ...ז" שם (ע' 9־8). המו"ל.

דתיקון יומשכו ויתגלו גם ה„אורות דתהו" שהם למעלה ממדידה והגבלה, אלא כיון שיהי' ב„כלים דתיקון", אין בזה ענין של פירוד ושבירה, אלא אד־רבה, תכלית האחדות כו'.

ועפ"ז יש לפרש מ"ש ביחזקאל[53] ש־לעתיד ישובו ערי סדום, „ושבתי את שביתהן את שבית סדום ובנותי'", דיש לומר, שהתוכן הפנימי דשיבת ובנין ערים אלו הוא, שבזמן הגאולה יתגלו למטה אורות דתהו, אלא שאז יומשכו אורות אלה בכלים דתיקון דוקא (בנין, היפך השבירה).

וזהו גם מה שאמרו במדרש[54] „מ־צאתי[55] דוד עבדי, היכן מצאתי אותו בסדום", דלכאורה תמוה, כיצד יתכן שדוד מלכא משיחא יהי' שייך לסדום דוקא? אלא זהו מצד המעלה הפנימית שבה, גילוי אורות דתהו, ולכן „מצאתי אותו בסדום" דוקא, כי זהו ענינו של דוד מלכא משיחא, שעל ידו יהי' גילוי אורות דתהו (שלמעלה ממדידה והגבלה), אלא שיומשכו בכלים דתיקון דוקא.

ועפ"ז אולי יש לומר, שזהו התוכן הפנימי למעליותא שבשני סוגי הערים דסדום ובנותי' שישובו לעתיד לבוא: סדום ועמורה (שנשרפו) רומזות על אורות דתהו שלמעלה ממדידה והגבלה, ושתי הערים אדמה וצבוים (שהם ע"ד דור הפלגה[56] כנ"ל, שלא הי' שם (כ"כ)

---

53) טז, נג. וראה של"ה חלק תושב"כ פ' לך (רעט, א), וע"ש שזהו הטעם שאברהם השתדל כ"כ בהצלת סדום.

54) ב"ר פרשתנו (פ"נ, י. הובא בשל"ה שם). וראה יבמות עז, א. מאמרי אדה"ז תקס"ו ריש ע' תג.

55) תהלים פט, כא.

56) ראה דרושי הפלגה בתו"א, תו"ח ואוה"ת

ענין הגזל ומריבה) הוא ע"ד ענין ההתכללות דכלים דתיקון[57] – ושיבת כל ד' הערים יחד מורה על חיבור והתאחדות אורות דתהו וכלים דתיקון.

(משיחות ש"פ וירא וח"ש תשמ"ג, ש"פ נח תשמ"ב)

(כרך ו) פ' נח – ע"ד השייכות דדור ההפלגה להתכללות דעולם התיקון (נזכר באוה"ת פרשתנו שם (ק, א)).

57) אלא שבאוה"ת פרשתנו שם, שענש סדום הוא "כמו שבה"ב ויהפוך את הערים וכו'" – שזה הי' גם בשני ערים הנ"ל.

וירא ג

א. „ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו׳״[1], ובפרש״י על „כי עתה ידעתי״ (ד״ה הא׳) מביא מאמרו של ר׳ אבא[2] „א״ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרת ליי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער א״ל הקב״ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה[5] כשאמרתי לך קח מוצא שפתי לא אשנה לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו אסקתי׳ אחתי׳ [ה־עלית אותו — הורידו]״.

וכבר תמהו מפרשים[6]:

א) מנ״ל לרש״י כ״ז בפשוטו של מקרא?? איפה מרומז ב„כי עתה ידעתי״ שאברהם תמה „אתמול אמרת לי כו׳ וח־זרת ואמרת כו׳״, והקב״ה השיבו ד„מוצא שפתי לא אשנה, לא אמרתי לך שחטהו כו׳״.

ב) למה תמה אברהם רק כאשר נצ־טווה „אל תשלח ידך גו׳״, ולא לפנ״ז —

תיכף כשנצטווה „קח נא את בנך״ (שזהו בסתירה להבטחת הקב״ה „כי ביצחק יקרא לך זרע״)?

גם יש לדייק:

מקורו של מאמר זה הוא בבראשית רבה[8], אבל שם לפנינו, נוסף לזה שהובא בשם ר׳ אחא[9] (ולא ר׳ אבא), עם עוד שינויי לשון[10] — יש גם שינוי עיקרי בתוכן:

במדרש איתא „א״ר אחא התחיל אברהם תמי׳, אין הדברים הללו אלא דברים של תימה, אתמול אמרת כו׳״, היינו שאברהם תמה על הנהגת הקב״ה. וגם לפי הגירסא[11] (שקרובה ללשון רש״י) „אף את לפניך שיחות (בתמי׳)״, הרי הכוונה בזה היא, כמ״ש בפירוש המד״ר המיוחס לרש״י (ועד״ז הוא בילקוט[12]) „אמר אברהם כביכול יש לפניך שיחות כבני אדם שמחליפין דיבורן״:

משא״כ בפרש״י הגירסא „א״ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי״ — שלשון זו אינה ביטוי של תמי׳ כלפי מעלה, ואינה מוסבת על „שיחות״ (דברי) הקב״ה, אלא על דברי אברהם („שיחתי״).

ויש להבין (א) למה בחר רש״י בגירסא זו דוקא. (ב) מהו תוכן הקדמה

---

1) פרשתנו כב, יב.

2) ראה לקמן בפנים בהמשך הסעיף ובהנסמן שם.

3) פרשתנו כא, יב. וראה לקמן הערה 17 ב־שוה״ג הב׳.

4) כב, ב.

5) תהלים פט, לה.

6) ראה יפה תואר (השלם) לב״ר פנ״ו, ח (יב). נזר הקדש (השלם) לפנ״ז (שם, ב). וכן במפרשי רש״י — דברי דוד כאן. ס׳ חלקי אבנים על פרש״י (פירדא, תג״ן). וכמ״פ לאח״ז). באר יצחק. באר בשדה. מלאכת הקודש. ועוד.

7) ולהעיר שבדפוס א׳ וב׳ דפרש״י, וכן ברוב כת״י רש״י שתח״י — ד״ה זה ליתא. וראה הערה 18.

8) שם.

9) וכ״ה בתנחומא באבער פרשתנו מ. וראה ב״ר הוצאת תיאודור־אלבק שם בחילופי נוסחאות.

10) וראה בפרטיות בב״ר הוצאה הנ״ל ובחי־לופי נוסחאות שם.

11) כ״ה בב״ר הוצאה הנ״ל. וראה חילופי נוסחאות שם.

12) שמעוני — פרשתנו רמז קא.

זו, שלכאורה היא שפת יתר, ולמה לא התחיל תיכף בגוף הענין „אתמול אמרת כו׳״? (ג) איזו „שיחה״ שלו בא אברהם לפרש[13]?

ב. ונ״ל שאכן זוהי כוונת רש״י בהעתקת לשון זו („אפרש לפניך את שיחתי״), להבהיר, שכוונת אברהם אבינו בדבריו אלה לא היתה לתמוה על דברי הקב״ה

[כי ע״פ פשוטו של מקרא אין לומר שאברהם אבינו הרהר אחרי מדותיו של הקב״ה. וכמפורש בפרש״י לעיל[14] ש־הקב״ה ניסה את אברהם „אם יהרהר אחר דבריו של הקב״ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה״ — דאף שהם דברים סותרים, מ״מ לא הרהר (אפילו) „אחר דבריו של הקב״ה״. וכן מצינו בפרש״י להלן (ס״פ שמות[15]) בנוגע לנדו״ד, שזו היתה מעלת אברהם על משה רבינו, שא״ל הקב״ה למשה „הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע[3] ואח״כ אמרתי לו העלהו לעולה[4] ולא הרהר אחר מדותי״ (והיינו, שלא רק שלא היתה אצל אברהם חלישות בקיום הציווי בפועל, אלא שאף במחשבתו לא עלה שום הרהור[16] „אחר מדותי״)[17]. וא״כ ודאי, דגם בסוף הענין, כאשר גדלה הסתירה ש„עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך״ — לא הרהר אברהם אחר מדותיו של הקב״ה (ומה גם להביע תמיהתו בדיבור)],

אלא לפרש לפני הקב״ה את כוונתו (של אברהם) בדבריו הקודמים לזה[18].

---

13) בדברי דוד פי׳ „כלומר עד הנה הי׳ לי קושיא בלבי אבל עכשיו אני מקשה בפירוש״. אבל ראה לקמן סעיף ב.

14) לך יב, י.

15) ו, א. — וראה לקו״ש חט״ז (ע׳ 47 ואילך) טעם השינוי בפרש״י וארא (ו, ט).

16) וגם לה„מדרש אגדה״ בפרש״י לעיל (כב, ה) שאברהם אמר „אראה היכן הוא מה שאמר לי המקום (לך טו, ה) כה יהי׳ זרעך״ — אין זה ענין של הרהור אחר מדותיו ח״ו, אלא אדרבה, מצד הוודאות שהבטחה זו תתקיים (ורוצה לראות „היכן״ תתקיים). וראה משכיל לדוד ובאר בשדה על פרש״י שם.

17) ומזה גופא מובן, שאין לומר שהטעם שלא שאל אברהם „אתמול אמרת כו״ תיכף כשנצטווה „קח נא גו״ הוא לפי שידע שאפשר שהבטחת הקב״ה תתבטל ע״י חטא (ע״ד פרש״י וישלח לב, יא) — ראה ראב״ע פרשתנו (כב, א), ובארוכה ביפה תואר ונזר הקודש הנ״ל (הערה 6) — כי לפ״ז מהו החידוש שלא הרהר אחרי מדותיו.

ויש לומר, שרש״י מרמז כאן הטעם שבנדו״ד לא שייך זה, בהעתיקו תחילת הכתוב „לא אחלל בריתי״ [אף שאח״כ בהמשך פירושו מפרט רק זה ש„מוצא שפתי לא אשנה״, דקאי על הציווי ד„קח נא״] — כי „לא אחלל בריתי״ קאי על ההבטחה „כי ביצחק יקרא לך זרע״, שהיתה באופן של „ברית״ [לך יז, יט (אבל ברש״י שם דקאי על ברית מילה). שם, כא. וכן בברית בין הבתרים — שם טו, ה. שם, יח. רש״י פרשתנו כא, א]**, ו„ברית״ מורה על דבר נצחי, שלא שייך בו שינוי ואא״פ לו להתבטל.

18) אבל להעיר, שבכמה כת״י רש״י שתחי׳

---

*) וכמ״ש בתנחומא פרשתנו שם. אגדת בראשית פל״א. וכן מפורש בב״ר שם להגירסא שבב״ר הוצאת תיאודור־אלבק (וראה חילופי נוסחאות שם. וראה ב״ר שם, ה: הפר ברית).

ולהעיר, שכ״ה הגירסא בפרש״י בדפוס רומא (א׳ מדפוסים הראשונים דפרש״י). וכן בא׳ כת״י רש״י שתחי׳ — „כשאמרתי לך כי ביצחק . . לא אחלל בריתי ואת בריתי אקים את יצחק, כשאמרתי לך קח נא ומוצא כו״ [ואולי נשמט זה בדפוסים שלפנינו מפני תיבות דומות („כשאמרתי לך . . כשאמרתי לך״)].

**) וראה השקו״ט ביפ״ת ונזר הקודש שם (פנ״ו, טו). בטעם שהביא אברהם „כי ביצחק יקרא לך זרע״, ולא הכתוב „ואת בריתי אקים את יצחק״ (שמפורש בו הלשון „ברית״). ובפשטות י״ל כי בפסוק זה מודגשת יותר השייכות לאברהם, „יקרא לך זרע״. ואכ״מ.

דהנה בד"ה שלפנ"ז מפרש רש"י „אל תשלח – לשחוט, א"ל אם כן לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, א"ל אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום", היינו, שהיו כאן חילופי דברים בין אברהם והמלאך, שאברהם רצה לע־שות חבלה ביצחק (דאל"כ נמצא ש„לחנם באתי לכאן"), וע"ז ענה המלאך „אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום",

ולאחרי זה פירש אברהם את שיחתו זו, דזה שרצה לעשות חבלה ביצחק היינו מפני ש„אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו'", וע"ז בא שוב מענה (הקב"ה, ע"י) המלאך „כי עתה ידעתי גו'" (ואין צורך אפילו בחבלה), כדלקמן.

ג. הסברת הענין:

לאחרי שאברהם אמר „א"כ לחנם באתי לכאן אעשה בו חבלה כו'", ונענה בשלילה („אל תעש לו מאומה"), חשב אברהם, שאולי הטעם שנצטווה „אל תש־לח ידך גו'" (היפך הציווי ד„קח נא גו'") הוא לפי שאינו ראוי לזה ולא עמד ב־נסיון כדבעי, כי לבו אינו שלם עמו (דאף שמוכן לקיים ציווי זה בפועל, מ"מ, ה"ה מהרהר אחרי מדותיו כו'), ולפיכך אין מניחים אותו לקיים הציווי ד„קח נא גו'".

וחשב אברהם שזהו ג"כ הטעם שלא נתקבלה בקשתו ד„אעשה בו חבלה כו'", כי בזה „הודה" שבאמת אינו מוכן לקיים הציווי ד„קח נא את בנך" ולפיכך מבקש שעכ"פ יוכל לקיימו במקצת (ע"י חבלה והוצאת דם), כדי שלא תהי' ביאתו לכאן „חנם" – ולכן נענה בשלילה:

וכדי לשלול קס"ד זו המשיך אברהם לטעון – „אפרש לפניך את שיחתי", שבקשתו „אעשה בו חבלה כו'" לאחרי שנצטווה „אל תשלח ידך לשחוט", היתה (לא לגרוע מקיום ציווי ה', בקשה שיוכל לקיים עכ"פ ב„מקצת" ה„קח נא גו'", אלא) לפי שלדעתו נתברר אז שזו היתה מעיקרא כוונת הציווי „קח נא" – לא שישחוט את בנו, אלא שיוציא דם כדי לזרקו על המזבח.

והטעם שחשב שזה הי' הציווי מעי־קרא – הסביר באמרו „אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער", כלומר: לכתחילה אכן לא הבין אברהם כיצד יכולים ל־התקיים שני דיבורי ה' (כי ביצחק גו' וקח נא גו') הסותרים (אלא שכיון ש־נצטווה בפירוש „קח גו' והעלהו גו'" קיים זה מבלי להרהר אחרי מדותיו של הקב"ה); אבל עכשיו שנצטווה „אל תשלח ידך לשחוט", הרי אפשר להכריע בין שני הכתובים ולקיים שניהם[19] – ע"י עשיית חבלה והוצאת דם (וזריקתו על המזבח).

וזו היתה טענת אברהם „אעשה בו חבלה כו'", שע"ז יוכל לקיים ציווי ה' בשלימותו, ויתקיימו כל ג' דיבורי ה' – „(אתמול אמרת לי) כי ביצחק גו'"; „קח נא גו'"; „(עכשיו אתה אומר לי) אל תש־לח גו'".

וע"ז נענה ש„עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'", ואין בו שום חסרון – כי לא נמנע ממנו מלקיים ציווי השם, שהרי מלכתחלה „לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו, אסקתי' אחתי'" (וזהו הטעם שאין סתירה בין שני הענינים ד„כי ביצ־חק גו'" ו„קח נא גו'") – ונמצא שאברהם קיים ציווי השם („העלהו") בשלימותו.

הגירסא „אשפוך לפניך (את) שיחותי". וכ"ה בדפוס רומא (הנ"ל). אבל בדפוסים הנפוצים הוא כנפנים.

19) ראה גם נזר הקודש שבהערה 6. באר בשדה על פרש"י.

ד. עפ"ז מתורץ בפשטות הכרחו של רש"י על פירוש זה, שהיו כאן עוד חילוקי דברים בין אברהם והקב"ה („אתמול אמרת כו' א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי כו'") — שההכרח הוא מדברי הקב"ה לאברהם „כי עתה ידעתי" (שעל זה כתב את פירושו).

והביאור בזה:

לכאורה צריך ביאור, לשם מה הוצרך הקב"ה לומר לאברהם שעמד בנסיון (גם בלי שחיטת יצחק) ו„עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"? הרי כשם שאברהם אבינו לא הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה כאשר נצטווה „קח נא את בנך" אלא מיהר לקיים הציווי מבלי לחפש הסברה ותירוץ על ציווי זה, הרי ודאי כאשר ציווהו הקב"ה שוב „אל תשלח ידך", לא הי' צורך לבאר לאברהם הטעם על כך (שגם בלי שחיטת יצחק כבר עמד בנסיון ו„ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'"), כי אברהם לא הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה [ובפרט שבודאי הי' יכול להבין מעצמו[20] שכ"ז הי' רק נסיון[21] ואין צורך שהקב"ה יאמר לו בפירוש „כי עתה ידעתי גו'"].

ועכצ"ל שדברי הקב"ה „כי עתה ידעתי גו'" לא באו (רק) לבאר לאברהם מטרת נסיון העקידה, אלא שזה הי' גם מענה על דברי אברהם, שאל יטעה לומר שאינו ירא אלקים ולא נתקיימה מטרת הנסיון, אלא אדרבא „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".

והיינו, כנ"ל, דכאשר אברהם שמע את הציווי „אל תשלח גו' ואל תעש לו מאומה", אע"פ שהקב"ה ציווהו „קח נא את בנך גו' והעלהו שם לעולה" — הסיק מזה, שאולי הטעם שהקב"ה אינו מניחו לקיים הציווי ד„קח נא גו'" הוא מפני שאינו ראוי לזה — וע"ז ענה לו הקב"ה „(אל תשלח גו') כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'", דזה שציווהו „אל תשלח גו'" אינו בגלל חסרון ח"ו באברהם, דאדרבה, „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", אלא זהו לפי ש„לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו".

ה. והנה בדרך זו יתיישב ג"כ מה שהעתיק רש"י שם בעל המאמר[22], ובזה גופא נקט דוקא הגירסא ר' אבא (ולא ר' אחא — כבבראשית רבה לפנינו[23]).

דע"פ הנ"ל יש לומר, שכוונת רש"י בהעתיקו שמו של ר' אבא היא לרמז, שזה שר' אבא נקט שדברי אברהם „אתמול אמרת לי כו'" לא נאמרו כמתמי' על דברי ה' (אלא רק לפרש את שיחתו, שרוצה לקיים ציווי השם בשלימות) — כי לשיטתו אזיל:

במסכת חגיגה[24] שנינו „כל שלא חס על כבוד קונו כו'", ובגמרא שם[25] — „מאי היא, ר' אבא[26] אמר זה המסתכל

---

20) ראה יפ"ת ונזר הקודש הנ"ל (פנ"א, יב).

21) ובפרט ע"פ פרש"י לעיל (כב, ב) „א"ל בבקשה ממך עמוד לי בזה הנסיון כו'".

22) ובפרט שלעיל על הפסוק (כב, ב) „והעלהו שם לעולה" כבר הביא רש"י את הפירוש „לא אמר לו שחטהו . . אלא להעלהו" — ושם לא העתיק שם בעל המאמר (אף שג"ז מקורו במאמר זה של ר' אבא).

23) וכן במדרש תנחומא, כנ"ל הערה 9.

24) משנה שם רפ"ב (יא, ב).

25) טז, א.

26) בקידושין (מ, ס"א) הובא מאמר זה בשם רבה*. אבל ע"פ הידוע שסוגיא במקומה ראוי לסמוך עלי' יותר מסוגיא שאינה במקומה (דרכי שלום

*) וכ"ה גירסת הר"ח בחגיגה שם. ובנוסח הכ"י בדק"ס חגיגה שם — „רבא", ובהמשך הגמ' שם „רבה". וראה בהגהות שם.

בקשת . . דכתיב[27] כמראה הקשת אשר יהי' בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'".

והנה, אף שבפשטות כוונת ר' אבא היא, שההסתכלות בקשת היא כעין הסתכלות במראה השכינה (כיון ש"מראה הקשת . . כן מראה הנוגה סביב גו'")[28], מ"מ מצינו[29], שאיסור הסתכלות בקשת שייך ג"כ לאות הקשת שלא יהי' עוד מבול (שלכן מברכים על ראיית הקשת "ברוך זוכר הברית"[30], כמובא בהמשך הסוגיא שם[31]).

ו. ויובן זה בהקדים דיוק הלשון "המסתכל בקשת", שהכוונה בזה אינה לראי' סתם — שהרי אדרבה, חכמים תקנו ברכה מיוחדת על ראיית הקשת — אלא הסתכלות באופן של עיון[32] והתבוננות[33].

ויש לבאר הדיוק בזה: השייכות בין קשת לכבוד קונו הוא מפני "מראה ה־קשת" שראה יחזקאל במרכבה ("כמראה הקשת גו' כן מראה הנוגה סביב"), ובפרט ע"פ המסופר בגמ' שם לפנ"ז[34] דכאשר דרש ר' יהושע במעשה מרכבה "נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן", שמזה מובן עוד יותר, שמראה הקשת שייך למעשה מרכבה. וזהו תוכן האיסור להסתכל בקשת, לפי שזה מרמז על ההסתכלות וההתבוננות בעניני מעשה מרכבה, שזהו היפך כבוד קונו, לפי שענינים אלו צ"ל בהסתר דוקא[35] (בלשון הכתוב[36] "כבוד אלקים הסתר דבר"), כיון שהם למעלה מהשגת השכל האנושי וההתבוננות בהם תביא לידי שאלות וספיקות כו' [ועפ"ז שני הענינים שבמשנה[37] — (א) האיסור לדרוש במעשה מרכבה אפילו ביחיד "אא"כ הי' חכם כו'", (ב) "כל שלא חס על כבוד קונו" (שלפי ר' אבא קאי על המסתכל בקשת) — תוכנם חד].

ועפ"ז יש לומר, שתוכן איסור זה שייך גם לאות הקשת, כי מצד "כבוד קונו" אין ראוי להסתכל ולהתבונן בתוכן ענין הקשת, כיון שיכולה להתעורר ע"ז שאלה[38] וקושיא על הנהגתו של הקב"ה, שבהמשך אלי' ניתנה אות הקשת.

דהנה הטעם שלא יהי' עוד מבול על הארץ (שע"ז בא אות הקשת) מפורש בקרא[39] "לא אוסיף לקלל עוד את האד־מה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע

(בשד"ח הוצאת קה"ת כרך י') כללי הש"ס אות ס' סתי"ז. וש"נ) — נ"ל שהגירסא העיקרית היא ר' אבא, כבחגיגה שם, שהרי שם עיקר מקומה של הסוגיא ע"ד "כבוד קונו".

27) יחזקאל א, כח.

28) וראה ר"ח חגיגה שם: זה המסתכל בקשת ואומר כנגן זה דמות ה'.

29) ראה רמב"ן נח (ט, יב). אברבנאל שם. ולהעיר גם מכלי יקר (שם, יד). ועוד.

30) ברכות נט, א.

31) לפי גירסת הע"י חגיגה שם. וראה גם הגהות הב"ח שם.

32) ב"י לטאו"ח סרכ"ט בשם הרא"ש. וראה פרישה שם. וראה ערוך מע' קשת. — וראה ערכי הכינויים (לבעל סה"ד) מע' ראי'. יד מלאכי (כלל ה"א אות קעט). שד"ח כללים מע' ה"א (כרך א' קטו, ב. כרך ח א'תרפא, ב ואילך). וש"נ.

33) ע"ד "המסתכל בשלשה דברים כו'" (אבות רפ"ב ורפ"ג) — אוה"ת שה"ש (ע' שלא). וראה סה"מ תש"א ע' 113 ואילך. ועוד.

34) חגיגה יד, ב. ועד"ז בכ"מ בזהר. — וראה לקו"ש חי"ז ע' 362 ואילך.

35) כאריכות הסוגיא בחגיגה שם רפ"ב (יג, א ואילך).

36) משלי כה, ב. וראה ירושלמי חגיגה שם (פ"ב ה"א).

37) חגיגה שם רפ"ב.

38) ראה גם אברבנאל נח שם.

39) נח ח, כא.

מנעוריו", והרי סברא זו עצמה שימשה כטעם להבאת המבול, כמ"ש[40] "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום". ומה נש־תנה שבתחילה סברא זו חייבה להביא המבול, ואח"כ נהפך שסברא זו עצמה תחייב שלא להביא עוד מבול על ה־ארץ[41]?!

ועוד זאת: כיון שהקב"ה ברא את האדם מלכתחילה באופן ש"יצר לב האדם רע מנעוריו", הרי ודאי שהי' ידוע לפניו ית' שסו"ס יבוא לידי מצב ש"יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", ואעפ"כ ברא הקב"ה את עולמו, ומה נתחדש אח"כ שבגלל זה "וינחם[42] ה' כי עשה את האדם"?

וזהו שאומר ר' אבא שהמסתכל ב־קשת — היינו המעיין ומתבונן בתוכן אות הקשת — ה"ז בגדר "לא חס על כבוד קונו"[43], כי התבוננות זו יכולה לגרום אצלו לספיקות אודות הנהגת הקב"ה.

ור' אבא לשיטתו, שודאי שאברהם לא כיוון לתמוה על הסתירה בדברי הקב"ה — "אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו'" — היפך הנהגה של "חס על כבוד קונו", אלא כוונתו היתה אך ורק לפרש לפני הקב"ה "את שיחתי", כנ"ל באורך.

(משיחת ש"פ וירא תשמ"ח)

---

40) ס"פ בראשית (ו, ה).

41) כמו שהקשה באברבנאל (ועוד) נח שם. וראה ע"ד החסידות — תו"א פרשתנו (טו, סע"ב). תו"ח שם (ד"ה ארדה נא פ"כ ואילך). המשך באתי לגני השי"ת פי"ח. ועוד.

42) בראשית שם, ו. — וראה רש"י שם "וזה כתבתי לתשובת אפיקורוס א'. . אין אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד כו' א"ל כך מעשה הקב"ה כו'".

43) וכמשנ"ת במ"א (שיחת ש"פ בראשית תשל"ו. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 70 ואילך) בדיוק ל' רש"י הנ"ל "וזה כתבתי לתשובת אפיקורוס א'", שאין השקו"ט בשאלה זו דבר הראוי כו'. וראה גם לקו"ש חל"ד ע' 15-14.

חיי שרה

א. עה"פ[1] „ויקם שדה עפרון" פרש"י „תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך. ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה אשר בו וכל העץ לאברהם[2] למקנה וגו'".

ובפשטות כותב כאן רש"י ב' פירושים בתיבת „ויקם": א) מלשון תקומה, ב) מלשון „קנין", והוא פשוטו של מקרא, „דומיא[3] דוקם[4] הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה שפרש"י[4] יצא מכחו של מוכר ועמד בכחו של קונה"[5].

וזה שלא הסתפק רש"י בפירוש ויקם מלשון קנין, כפשוטו של מקרא, כתבו מפרשים[6], שהוא משום „שאין הקונה כתוב אחר הקימה (כמו בכתוב דוקם הבית כו' לצמיתות לקונה) כי לאברהם למקנה אינו דבק עם הפסוק הקודם לו מפני פיסוק הטעמים, [ו]עכ"ל שאין פי' רוש ויקם אלא מלשון תקומה . . אבל לפי פשוטו של מקרא דלא חייש לפיסוק הטעמים פירשוהו כמשמעו מלשון קנין דומיא דויקם[7] השדה והמערה וזהו שאמר ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה וכל העץ לאברהם למקנה הדביק לאברהם למקנה עם מלת ויקם שבפסוק הקודם לאפוקי מבעלי הדרש שלא הדביקום".

ולכאורה ביאור זה דחוק הוא, שהרי כבר קבע רש"י כלל גדול[8] בנוגע לפירושו „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא", היינו, שרק כשיש קושי בכתוב שאינו מתורץ ע"ד הפשט אזי מביא דברי אגדה ליישב הפשט. ומאחר שעל פי „פשוטו של מקרא (ד)לא חייש (רש"י) לפיסוק הטעמים"[9], הרי שבפשוטו של מקרא אין זו קושיא (וכפי שמצינו כמה פעמים בכמה כתובים שהם בהמשך זל"ז אף שהם ב' פסוקים[10]), וא"כ למה הוצרך רש"י להביא עוד פי' מבעלי הדרשי[11], ויתירה מזו, מקדימו כפירוש ראשון ועיקרי בפשוטו של מקרא.

ב. יש מבארים[12], דלפי הפירוש בפשוטו של מקרא הרי התיבות „שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא" מיותרות, דהול"ל „ויקם השדה והמערה וגו' לאברהם למקנה גו'", דאטו עד השתא לא ידענא שהי' שדה עפרון. ולכן מפרש שהיתה תקומה לשדה עפרון, שכלל השדה היתה לו תקומה, ולכך אמר שדה עפרון, כלומר שהשדה שהי' מתייחס לעפרון ושבמכפלה ושעל פני ממרא תקומה היתה לו שנכנס לרשות אברהם, אבל לאידך – לפי' המדרש „תקומה היתה לו" קשה, כיון דכבר אמר

1) פרשתנו כג, יז.
2) שם, יח.
3) לשון הרא"ם כאן.
4) בהר כה, ל.
5) וראה שפ"ח כאן בסוף.
6) רא"ם. וראה גם גו"א ולבוש כאן.
7) פרשתנו כג, כ.
8) בראשית ג, ח. ובכ"מ.
9) וכ"ה בלבוש שם.
10) כן הקשה ביפ"ת השלם לב"ר כאן (פנ"ח, יוד (ח)) „כמה פסוקים דבוקים כו' רבו מספר". ע"ש.
11) בגו"א שם: ופשוטו של מקרא כו' ואין להקפיד על שהפסיק בשני כתובים לפי שרמז לך ג"כ המדרש הנזכר. ועדיין צ"ע למה הקדים רש"י הדרש, כבפנים.
12) שפ"ח כאן ויפ"ת השלם לב"ר שם.

„ויקם שדה עפרון" למה הזכיר פעם ב' „השדה והמערה כו'", הול"ל „ויקם שדה עפרון וגו' והמערה וכל העץ", וגם דלפי פי' תקומה היתה לו אין לו חיבור עם כתוב שלאח"ז לאברהם למקנה – לכך צריך גם הפירוש לפי „פשוטו" שקם ה־שדה והמערה וכל העץ לאברהם למקנה.

ולפי פירוש זה, כוונת רש"י היא, שהפסוק עצמו מכריח ב' פירושים, דבזה שמתחלה אמר שדה עפרון ואח"כ כפל השדה והמערה מוכח, דתרתי קמ"ל, שהיתה תקומה לשדה עפרון ושקם השדה והמערה לאברהם למקנה.

אך עדיין אינו מובן, מדוע מקדים רש"י הפירוש שע"ד הדרש לפשוטו של מקרא?

[בפשטות י"ל דסדר הפירושים שב־פרש"י הוא לפי סדרם בפירוש הכתוב („ויקם שדה עפרון – תקומה היתה לו", והמשך הכתוב „השדה והמערה גו'" פי־רושו ד„ויקם . . לאברהם למקנה"). אבל לכאורה אין זה טעם מספיק להקדים דרש לפני הפירוש ע"פ „פשוטו של מק־רא"].

ולכן צ"ל דס"ל לרש"י, שפירוש „ויקם" מלשון „תקומה" אינו דרש בלבד, וכדמוכח גם מזה שרש"י אינו מקדים „ארז"ל" או „רבותינו פירשו" וכיו"ב.

וזה שמדגיש בפירוש השני „ופשוטו של מקרא ויקם השדה כו' לאברהם ל־מקנה" הוא ללמדנו, שהיתרון בפירוש „תקומה היתה לו", שבגללו מקדימו לפירוש השני, הוא [לא מצד הפשט של מקרא זה – שהרי „פשוטו של מקרא" זה, הן פירוש תיבת „ויקם" והן פשטות המשך ב' המקראות, הוא כפירוש השני[13], ד„ויקם כו' לאברהם למקנה" היינו ש־נקנה לאברהם – אלא] משום שעל ידו מתורץ קושי בכללות הפרשה כאן [אף שפשוטו של מקרא זה הוא כפירוש השני].

ג. והביאור בזה: בתחלה, כשדבר אברהם עם בני חת, בקש מהם „תנו[14] לי אחוזת קבר עמכם ואקברה מתי מלפני", וכן לאח"ז[15] כשבקש „אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני שמעוני ופגעו לי בעפרון בן צוחר" בקש „ויתן לי את מערת המכפלה . . אשר בקצה שדהו . . לאחוזת קבר", כלומר, כל השקו"ט היתה אודות המערה בלבד: אמנם לאחר ש־אמר עפרון לאברהם[16] „לא אדני שמעני השדה נתתי לך והמערה אשר בו לך נתתי", ענה אברהם[17] „נתתי כסף השדה קח ממני ואקברה את מתי שמה", שקיבל הצעת עפרון על השדה, ואפילו לא הזכיר את המערה.

וצריך ביאור: זה שעפרון הציע „לא אדני שמעני השדה נתתי לך" יל"פ גם לפי פשוטו של מקרא, שכוונת עפרון היתה רק להראות ישרותו וטוב לבו, כתוכן דיבורו בכלל „לא[18] אדוני לא תקנה אותה בדמים", „נתתי לך", אבל באמת רצה להוציא עוד כסף מאברהם (וכפי שמביא רש"י בהפרשה[19] שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה)[20], אבל למה קיבל אברהם הצעה זו מעפרון

13) להעיר, שגם בתיב"ע כאן פסוק יז „וקם זביז כו'".

14) כג, ד.

15) כג, ח־ט.

16) כג, יא.

17) כג, יג.

18) רש"י שם, יא.

19) כג, טז.

20) ראה רמב"ן כאן (כג, ט): אמר לו דרך מוסר או מרמה.

[במפרשי התורה[21] ביארו הדבר, אבל לכאורה זוהי שאלה גם בפשוטו של מקרא, והו"ל לרש"י לתרצה, ולכאורה לא מצינו ביאור בזה בפרש"י].

גם צלה"ב (כדיוק המפרשים[22]) בה־פסוקים כאן „ויקם שדה עפרון אשר במכפלה גו' השדה והמערה . . לאברהם למקנה גו' ואחר כן קבר אברהם את שרה אשתו גו' ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם לאחוזת קבר מאת בני חת", למה הוצרך לומר ב' פעמים „ויקם"?

[באור החיים האריך בזה[23], ומבאר, שזהו להודיע ד„היתה הקני' כאן ככל משפטי הקנין", ד„לאחר ששקל אברהם לעפרון דמי המערה בזה סלק עפרון זכותו מעל הקרקע כמ"ש רמב"ם[24] . . שהגוי מעת שלקח הדמים סילק זכותו וישראל לא קנה עד שיגיע שטר לידו, ונמצאו נכסים אלו כנכסי מדבר", וגמר הקנין הי' אח"כ „באמצעות החזקה ש־הוחזק בה במה שקבר בה את שרה"[25]. וזהו ה„ויקם" השני שרק אז אחרי שקבר את שרה נקנה לאברהם. אבל ביאור זה הוא ע"פ הלכה, כי בפשש"מ אין שום רמז לכל זה, ובפשטות נקנה השדה לאברהם על ידי הכסף גופא, כפשוטו של מקרא].

וכדי לתרץ כל זה מקדים רש"י עה"פ „ויקם שדה עפרון — תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך", כדלקמן.

ד. ויובן זה ע"פ ביאור דיוק ל' רש"י „מיד הדיוט ליד מלך", דלכאורה[26] הרי עפרון נעשה שר[27] קודם המכירה, כמו שהביא רש"י לפנ"ז[28] „אותו היום מנוהו שוטר[29] עליהם מפני חשיבותו של אברהם", והול"ל ל' רשע וצדיק וכיו"ב ולא „הדיוט" ו„מלך" (ובמדרש[30] אכן איתא „דהות דבר איניש זעיר ואיתעבידת לבר נש רב").

והביאור בזה: החילוק בגדר הקנין כשהדיוט קונה מהדיוט, גם כשאחד חשוב מהשני, לקנין של מלך הוא, דקנין הדיוט מהדיוט תוכנו שינוי רשות, והיינו דשם הקנין הוא, יציאה מבעלות א' לבעלות שני, ובמילא אף שיש בזה שי־נויים באופני הקנין דכסף שטר וחזקה[31], הרי בכל האופנים שם הקנין הוא יציאה מרשות א' לשני.

---

21) ראה רמב"ן שם. ר"י בכור שור (שם, יא־יב). חזקוני (שם, יא). אברבנאל כאן. אוה"ח שם (סוף פסוק ט).

22) ראה רשב"ם. חזקוני (פסוק יז; כ). ריב"א. ר"י בכור שור. רבינו בחיי פסוק כ. ועוד. וראה גם אברבנאל כאן.

23) פסוק יט. וראה בהנסמן בהערה שלפנ"ז.

24) הל' זכי' ומתנה פ"א הי"ד.

25) ל' האוה"ח (וראה גם ר"י בכור שור, חזקוני ורבינו בחיי). וראה בהנסמן לקמן הערה 37.

26) כן הקשה במשכיל לדוד על פרש"י כאן.

27) כן הוא במשכיל לדוד „קודם המכירה נעשה שר על העיר". אבל לשון רש"י היא (כדלקמן בפנים) „שוטר", ולא „שופט"* כלשון רש"י בלוט (לעיל וירא יט, א), וכבמדרש כאן (ב"ר פנ"ח, ז) ארכוסטרטיגוס (פירוש הערוך גדול שבנציבים. מ"כ לב"ר). ולהעיר גם מהשינוי בהמשך רש"י „מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו עלה לגדולה", ובמדרש „דלא יהא בר נש רב זבין מן בר נש זעיר". אבל במושב זקנים עה"ת מעתיק מ„פי' ר"ש" „אותו היום מינוהו שר ושופט עליהם על שנצטרך לו אברהם". ואולי תיבת „שוטר" בפרש"י כאן פירושה „שופט". ודוחק גדול הוא כפשוט. ואכ"מ.

28) כג, יוד.

29) ראה לעיל הערה 27.

30) ב"ר פנ"ח, ח. וראה יפ"ת השלם שם.

31) ראה הערה הבאה.

---

*) אבל להעיר שבדפוס שני דרש"י כאן: שופט.

אבל כאשר מלך קונה מיד הדיוט, הרי זה באופן דהפקעת רשות לגמרי, ואין לייחסו כאן לשם הפרטי של האיש שהוא זה שמכר השדה להמלך.

בסגנון אחר: כאשר א' קונה מהשני, מכיון שגדרו של קנין הוא מעשה משותף דהמוכר (הנותן) והקונה (המקבל), אם במעשה הקנין או בסמיכת דעת – הקנאת המוכר, הרי כשם שבמעשה הקנין ישנו שם המוכר[32], נשאר השם גם על גוף השדה, ששדה זו לקח פלוני מפלוני.

משא"כ בקניית מלך, עיקר גדר קנין הוא לא מצד הנותן והמוכר, אלא מצד המלך (והרי בידו של המלך ליקח הכל מאנשי המדינה בפועל[33]), ולכן לא נשאר שם בעלות שלפנ"ז על השדה[34].

וזהו שמדייק רש"י "תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך", שאין זה רק גדר קנין סתם ממוכר ללוקח, דשדה עפרון נקנה לאברהם, אלא "תקומה היתה לו", יציאה משם הדיוט לשם מלך, ובמילא אין כאן שייכות לשם פרטי ואין נפק"מ בזה בין הדיוט ממש לשר – כי בזה שווים הם.

ה. ויש לומר, שענין זה הוא בהתאם לתוכן הכללי בהנהגת אברהם, שלא רצה לקבל המערה במתנה אלא קנאה, ובזה גופא הדגיש שקנייתו תהי' "בכסף מלא", "אשלם כל שווי"[35] – שכוונת אברהם בזה היתה כדי לסלק (שם) עפרון לגמרי מן השדה, היינו לא רק שלא יהי' לעפרון שום בעלות וזכות (או אף שייכות) ממוני בהשדה [שעי"ז אין שום סרך של "צדיק"[36] קבור בקבר שאינו שלו"[37], אלא עוד זאת, שגם נסתלק שמו של עפרון מהשדה[38], אפילו בתור "נותן" או "מוכר" מקום קבר לקבורת שרה.

ומטעם זה הדגיש "בכסף מלא", היינו שהכסף שנותן אינו בגדר קנין כסף, אלא שנותן כל שוויות השדה[39], כי בקנין כסף יש השתתפות דנתינת וסמיכת דעת המקנה (כנ"ל), משא"כ כשמשלם בכסף שוויות הדבר, באופן שלא חסר כלום אצל המוכר, הרי עיקר הקנין הוא מצד (נתינת שוויות הדבר ד)הקונה ולא הקנאת המקנה (המוכר).

ועפ"ז מובן עוד יותר הדגשת הכתוב אחרי הסיפור ש"וישקול אברהם לעפרון את הכסף גו'"[19] – "ויקם שדה עפרון". דלכאורה, לפי פשוטו של מקרא שה־

---

32) אלא שבזה חילוקי קנינים, אם הוי עיקרו מצד הקונה (בבחזקה) או מצד המקנה־המוכר (בשטר), ולפי מדה זו תלוי תוקף שם המקנה על הקרקע (אבל בכללות בכל קנין ישנה השתתפות שניהם). וראה סוגיית הגמ' והלימודים בקידושין כו, א. ואכ"מ.

33) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ד.

34) ויש להוסיף בזה: מכיון שכל אנשי המדינה וכל אשר להם הם ברשות ובעלות המלך, דרכוש העיר והמדינה הוא בבעלותו הכללית תמיד, הרי נמצא, דכאשר הוא בבעלות הפרטית של א' מאנשי המדינה, הוא ע"ד נתינת רשות מהמלך להשתמשות, ובמילא, כשעובר בחזרה לבעלות המלך בטל לגמרי שם ההדיוט.

35) כג, ט ובפרש"י.

36) ב"ב קיב, א.

37) אברבנאל כאן. וראה נחלת יעקב לפרש"י כאן שבא ללמד שלא רצה אברהם לקוברה עד שקנה השדה והמערה בכל דיני הקנאות כו' לפיכך קנאה אברהם בתחלה בכסף ואח"כ בשטר כו' ואח"כ כו' החזקה. עיי"ש. וראה פדר"א פל"ו וברד"ל שם. ש"ך עה"ת פרשתנו עה"פ (יז). וראה שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלא – בפירוש דברי הרמב"ן פרשתנו כג, יא. צפע"נ עה"ת כאן פסוק יט. ועוד.

38) ראה לקו"ש ח"י ע' 62 ואילך.

ודברי יעקב (ויחי מט, כט־לב) היו כדי שלא יערערו כו' כמ"ש במפרשי התורה שם. וראה סוף פרשתנו (כה, ט־י). ואכ"מ.

39) ראה ש"ך עה"ת שם.

כוונה היא שנקנה לאברהם, מאי קמ"ל כאן, ולכאורה כל הפסוק מיותר הוא? וזהו שמפרש רש"י דתוכן הכתוב כאן — „תקומה היתה לו, שיצא מיד הדיוט ליד מלך", שהכתוב בא לומר, דנוסף לסילוק שם עפרון מן השדה ע"י עצם קניית השדה „בכסף מלא", הנה עוד זאת, ש„ויקם גו' — תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך", שנפקע שם עפרון לגמרי מן השדה, כיון „שיצא מיד הדיוט ליד מלך", כנ"ל.

וזהו גם דיוק הלשון בכתוב שלאח"ז — „ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת שדה המכפלה" (דלכ־אורה פשיטא שקבר את שרה רק לאחרי שקנה השדה) — כי רק לאחרי ש„תקומה היתה לו", שנפקע לגמרי שם הדיוט ממנה, היינו שלא רק שלא נשאר שום בעלות לעפרון[40], אלא עוד זאת, דאין כאן שום ענין של הדיוט (אפילו שהוא מכר את השדה לאברהם), כי הוא שדה של „מלך" בלי שום שייכות גם בשם (שהי' למפרע) לשם עפרון — אז קבר אברהם את שרה אשתו.

ו. בדרך זו יש ליישב עוד דיוק בהמשך השקו"ט דאברהם ובני חת[41]:

אברהם ביקש תחילה „תנו[42] לי אחוזת קבר עמכם", ובפרש"י „אחוזת קבר לבית הקברות", היינו, שאברהם ביקש לא רק מקום לקבורת שרה בלבד (או אפילו לקברים אחדים), אלא „אחוזת קרקע לבית הקברות", ואילו בני חת ענו[42] „במבחר קברנו (קבר שלנו) קבור את מתך, איש ממנו את קברו לא יכלה ממך מקבור מתך", שמזה מובן שלא רצו לתת לאברהם „אחוזת קרקע לבית הקברות":

ועד"ז מצינו אח"כ, כשביקש מעפרון מערת המכפלה „אשר בקצה שדהו", אמר אברהם „בכסף מלא יתננה לי גו' לאחוזת קבר"[43], אמנם לאחרי שעפרון הציע לו את כל השדה עם „המערה אשר בו לך נתתי' . . קבור מתך"[16], הסכים אברהם ואמר „ואקברה את מתי שמה"[17] (ושוב לא הדגיש הענין ד„אחוזת קבר"):

ולאידך, בסיום הענין, אחרי סיפור קבורת שרה בפועל, נאמר שוב[7]: „ויקם השדה והמערה גו' לאחוזת קבר"!

וע"פ הנ"ל י"ל הביאור בזה:

כוונת אברהם בזה שבקש „אחוזת קבר — אחוזת קרקע לבית הקברות", היתה שהוא יעשה את אחוזת הקרקע ל־בית הקברות, היינו שקודם כל הוא יקנה אחוזת קרקע, ורק אחרי שהיא בבעלותו של אברהם יעשנה „בית הקברות", כי ע"ז מודגש יותר שאין שמו של עפרון על „בית הקברות" זה.

אבל לאחרי שעפרון הציע לתת לו את כל השדה (לא רק המערה המיוחדת לקבורה), שוב לא הי' צורך להדגיש שקונה „אחוזת קבר", כיון שכל השדה (לא רק המערה) הוא בבעלותו של אבר־הם, באופן שפעולתו ומעשהו בהשדה אינו שייך כלל לנותן ומוכר השדה, ואז „ואקברה את מתי שמה", כי אין בתוכן קבורת שרה בשדה שום שייכות לעפרון, אלא אדם עושה בתוך שלו וא"צ שימכרו לו.

ועפ"ז מובן גם הטעם שבסיום הענין מוסיף הכתוב עוד פעם „ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם (ומדייק) ל־

40) ראה הערה 37.

41) ראה גם מלבי"ם כאן, ומבאר כל השקו"ט בהכתובים ע"פ הרמב"ן שהי' חוק וגימוס לבני חת שלא ליתן אחוזת קבר לגר כו'.

42) כג, ו.

43) כג, ט.

אחוזת קבר", להדגיש, דסו"ס נתקיימה בקשת אברהם שיותן לו "אחוזת קבר", וזהו "ויקם" ("תקומה") השני, כי בזה שהשדה נעשה "אחוזת קבר" של אברהם, נתחזקה בעלותו על השדה, ובמילא מובן שהוספה זו בשייכותו של השדה לאברהם הוסיפה ג"כ במעלת השדה ("תקומה היתה לו"); אלא שתקומה זו היתה צ"ל רק לאחרי ש"ויקם שדה עפרון – תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך", וכבר נפקע שם עפרון לגמרי מן השדה [ומ"ש גם ב"ויקם" השני "מאת בני חת", ה"ז רק משום שבתחילה הי' השדה ב־בעלות כללית שלהם[44]].

ז. והנה ידוע דחברון[45] ובפרט מקום מערת המכפלה הוא המקום הראשון בא"י שנקנה לעם ישראל בפועל לצמיתות, וכדאיתא במדרש[46] שהוא "אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולין להונות את ישראל לומר גזולים הן בידכם ואלו הן מערת המכפלה[47] ובית המקדש וקבורתו של יוסף".

וי"ל שמזה מובן, שיש הוראה בעבודה הרוחנית של כאו"א מישראל ד"מאַך דאָ ארץ ישראל"[48] ("עשה כאן א"י"), שבכל מקום המצאו צריך יהודי לעשות ארץ ישראל – שעשיית ארץ ישראל היא באופן ש"תקומה היתה לו, שיצא מיד הדיוט ליד מלך".

וביאור הענין:

כשם שתקומת השדה היתה עוד קודם קבורת שרה, אלא ע"י זה שנכנס לרשותו של אברהם, הנה עד"ז בעבודה רוחנית, שכאשר יהודי בא לאיזה מקום או שיש לו שייכות לענין שבעולם שפשוט ש"מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ"[49], לקיים שליחותו לעשות ממנו א"י, עליו להכיר ולדעת, שע"י עצם המצאו במקום ההוא הרי "תקומה היתה לו", שעוד בטרם גישתו לקיים בו מצוה כו', כבר נעשה במקום ענין של עלי' ותקומה[50], יציאה מיד הדיוט, ע"י עצם הענין שהוא ברשות ישראל.

ומזה מובן עוד ענין, שאי אפשר שיהי' שום מונע מעבודתו ומעכב לעשות "כאן ארץ ישראל", כי מאחר ש"תקומה היתה לו", כי כבר יצא מיד הדיוט ליד מלך, ועד למלכו של עולם, ע"י שנכנס לרשות ישראל, שכל ישראל בני מלכים הם[51], ויתירה מזו, מלכים הם[52], והיינו שגם כאשר הדבר שבעולם הוא לא סתם דבר גשמי אלא ענין ודבר חשוב בעולם (כמו עפרון שלא הי' הדיוט, שהרי עלה לגדולה, מנוהו שוטר עליהם), מ"מ לגבי

---

44) להעיר מריב"א, פענח רזא ומושב זקנים כאן. וראה בארוכה לקו"ש חלק ל' (ע' 84, 86).

45) ראה הערה 47.

46) ב"ר פע"ט, ז.

47) בבחיי כאן סוף פסוק כ' חשיב "שלשה מקומות שהיו מעולים מכל שאר המקומות אשר באו לידם על ידי קניית כסף ואלו הן חברון והר גריזים והר עיבל והר המוריה", ומביא בנוגע לחברון פסוק שונה מבמדרש – "לאברהם למקנה וכתיב השדה אשר קנה אברהם". ואכ"מ.

48) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע כרך א' ע' תפה. וראה לקו"ש ח"י בתחלתו ע' 3 ואילך.

49) תהלים לז, כג. וראה "היום יום" יו"ד תמוז. י"ד מרחשון. ועוד.

50) להעיר גם מהמבואר בכ"מ שדברים שבעולם שבהם יכולים לקיים מצוה הם נעלים יותר מדברים שבעולם שאא"פ לקיים בהם מצוה, ובזה גופא – עילוי בהזמנת הדבר למצוה בפועל (גם קודם הקיום בפועל) – ראה בכ"ז תו"א מג"א צ, סע"ב ואילך. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ה ואילך, ופע"ג ובקיצורים לשם. וראה תו"ש ע' 4. המשך תער"ב פקע"ט. סה"מ תש"ט ע' 148 בהערה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 357 ואילך.

51) שבת סז, א.

52) זח"ב כו, ריש ע"ב. הקדמת תקו"ז בתחלתה.

איש ישראל ה"ז הדיוט, שאינו תופס מקום לגבי איש ישראל, ולגבי כחו ועבודתו לעשות כאן א"י.

ואופן עשייתו הוא כמו „מלך", אמר מלכא עקר טורא[53], שגם כשנראה כאן טורא, יצר הרע שנדמה כהר[54], הרי הוא עוקרו ממקומו ומכניסו לרשות הקדושה[55].

ואח"כ הוא הולך לקיים מצותו להמשיך קדושה בעניני העולם לעשות א"י בפועל.

ח. ומכל זה הוראה ברורה גם בנוגע לארץ ישראל כפשוטה, שהרי היתרון דמקום השדה ומערת המכפלה שבחברון הוא בכך שהוא אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולין להונות את ישראל (כנ"ל):

אף שגם בנוגע לכל ארץ ישראל אין מקום לטענת גזילה, כמו שהאריך רש"י בריש פירושו על התורה, „כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו", מ"מ ה"ז מענה לאומות העולם שטוענים לישראל „לסטים אתם", אבל[56] בג' מקומות אלו אין שם אפילו קס"ד לטענה שיצטרכו לענות להם, מאחר שג' מקומות אלו באו לידם ע"י תשלום כסף.

וטעם הדבר מובן ע"פ מ"ש במפרשים[57] שהיחוד בג' מקומות אלו הוא בזה שמקומות אלו מיוחדים בקדושתם תמיד, גם בזמן הגלות: מקום המקדש, דתמיד בקדושתו עומד כמו שארז"ל ופסק ה-רמב"ם[58] להלכה דקדושת המקדש מפני השכינה ושכינה אינה בטילה לעולם, „לא זזה השכינה מתוך ההיכל . . אין השכינה זזה מכותל מערבי"[59]. וכן מערת המכפלה מקום קבורת האבות שעל ידה עוברת התפלה דכל ישראל[60], ומעין זה לגבי מקום קבורתו של יוסף[61].

ועפ"ז י"ל, דמג' מקומות אלו גופא, הרי מקום מערת המכפלה מיוחד בזה, שנוסף ע"ז שנקנה לאברהם לפני כיבוש הארץ, הי' זה המקום הראשון בארץ ישראל שנקנה לאברהם שקנהו עבור קבורת שרה, אמו של יצחק בלי כל שייכות לישמעאל, דשייכותה של שרה היא רק לעם ישראל[62], ומאז הי' שם מקום קבורת אבות דבנ"י אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה.

ועל ידי חברון ומערת המכפלה ניתן תוקף וחיזוק, תוקף דמלך, שארץ ישראל תשאר לבנ"י גם ברגעים האחרונים דגלות, ובקרוב ממש נזכה לביאת משיח צדקנו, שאז תהי' כל ארץ ישראל ב-שלימותה, ירחיב ה"א את גבולך, גם ארץ קיני קניזי וקדמוני[63], שניתנו בברית בין הבתרים לאברהם אבינו, באופן ד-„לזרעך[64] נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני", ביחד עם ארץ ז' האומות, במהרה בימינו ממש.

(משיחות כ"ף מ"ח וש"פ ח"ש תשמ"ו)

53) ראה ב"ב ג, ב.
54) סוכה נב, א.
55) ראה לקו"ש ח"ט ע' 349 בשוה"ג.
56) ראה יפ"ת השלם לב"ר שם.
57) נזר הקודש לב"ר שם.
58) הל' ביהב"ח ספ"ו.
59) שמו"ר פ"ב, ב.
60) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 98. וש"נ.
61) ראה נזר הקודש שם.
62) ראה לקו"ש חט"ו ע' 147 ואילך.
63) פ' ראה יב, כ. ספרי שם. שופטים יט, ח. רש"י שם.
64) לך טו, יח-יט.

חיי שרה ב

א. „ואברהם זקן בא בימים"[1]. וכתב הכלי יקר, „הרבה מפרשים תמהו והלא כבר נאמר [לעיל בפ' וירא[2]] ואברהם ושרה זקנים באים בימים והי' כמו ל"ז[3] שנים בין שני זמנים אלו" — ומהו שנאמר כאן „ואברהם זקן בא בימים", שרק עתה נזדקן כו'?

והנה תמי' זו היא (גם) לפי פשוטו של מקרא, וצ"ע למה לא מצינו יישוב עלי' בפירוש רש"י על התורה [וכמשנ"ת כמ"פ, שבפירושו על התורה מיישב רש"י כל דבר הקשה בפשוטו של מקרא, ובמקום שלא מצא רש"י פירוש (מספיק) ליישב המקראות ע"פ פשוטם, כ' רש"י[4] „איני יו־דע" וכיו"ב].

והנה במדרש[5] איתא „כבר כתיב ואבר־הם ושרה זקנים, מה ת"ל ואברהם זקן, אלא שהחזירו הקב"ה לימי נערותיו צריך לכתוב פעם שני' ואברהם זקן". ולכאורה אפשר לומר שתירוץ זה יש לו מקום גם לפי פשוטו של מקרא[6], וכמפורש ב־פרש"י[7] בנוגע לשרה שהקב"ה בירכה „ש־חזרה לנערותה" [וכפשטות הכתובים דפ' וירא, דאע"פ ש„(ואברהם ושרה זקנים גו') חדל להיות לשרה אורח גו' אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן"[8], מ"מ נולד לשרה בן ו„היניקה בנים שרה"[9], ומזה מובן, לכאורה, גם בנוגע לאברהם, דאע"פ שמלכתחילה „ואברהם ושרה זקנים באים בימים" (וכדברי שרה „אחרי בלותי גו' ואדוני זקן", שגם אצל אברהם כבר עבר הזמן שיוכל להוליד בנים[10]), מ"מ חזר לנערותו. ולכן הוצרך הכתוב להודיעי, שאחרי שעברו (כמו) ל"ז[3] שנה מלידת יצחק, שוב „ואברהם זקן בא בימים".

אבל, אי אפשר לתרץ כן בדרך הפשט, כי מצינו אח"כ (בסוף הפרשה[11]) שאברהם נשא אשה אחרת והוליד ממנה כמה בנים (בני קטורה)[12].

ב. עוד תירוץ מצינו במדרש[5], „כאן [בפ' וירא] זקנה שיש בה לחלוחית ולהלן [בפרשתנו] בזקנה שאין בה לחלוחית", היינו, שבפ' וירא מדובר בתחילת ימי ה־זקנה כשעדיין יש באדם „לחלוחית", משא"כ „ואברהם זקן" בפרשתנו פירושו זקנה ש„אין בו לחלוחית"[13].

---

1) פרשתנו כד, א.

2) יח, יא.

3) כ"ה בכלי יקר. ולכאורה צ"ע, שהרי הי' בערך מ"א שנה, כי „ואברהם ושרה זקנים גו'" הי' שנה לפני לידת יצחק, ו„אברהם זקן גו'" דפרשתנו הי' קצת קודם נישואי יצחק ורבקה, ו„יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה" (תולדות כה, כ). — וראה אברבנאל (השאלה הא') ועוד פרשתנו.

4) ראה לדוגמא פרש"י תולדות כח, ה. ועוד (נסמנו בלקו"ש ח"ה ע' 1 בהערה).

5) ב"ר וירא שם (פמ"ח, טז).

6) וצע"ק בכלי יקר שם, שכ' שפירוש זה „אין לו סמך מן המקרא".

7) לך לך יז, טז.

8) יח, יא־יב וכפרש"י שם.

9) וירא כא, ז. וראה רש"י שם.

10) ראה גם לקמן ע' 94. — ובלקו"ש ח"כ ע' 80 ואילך נת' באו"א, שאצל אברהם לא היתה מלכת־חילה תשות כח בנוגע ללידה. ע"ש. ואכ"מ.

11) כה, א ואילך.

12) וראה לקמן שם ואילך, שזה הי' נס נוסף, ששוב חזר לנערותו כו'. אבל לכאורה אין זה פשוטו ממש. — וראה לקו"ש ח"כ הנ"ל. ואכ"מ.

13) ולפירוש זה, תוכן הזקנה כאן אינו בשייכות לענין הלידה (ראה נזר הקודש (השלם) לב"ר וירא שם).

אבל לכאורה אין לחילוק זה שייכות לדרך הפשט, שהרי בשני המקומות נאמרה אותה הלשון „זקן בא בימים" („זקנים באים בימים"), ולמה לא נרמז בלשון הכתוב חילוק זה בין שני שלבי זקנה (כמו „זקן מאד" וכיו"ב)?

ברמב"ן[14] מפרש, שיש חילוק בין „באים בימים" דפ' וירא ו„בא בימים" דפרשתנו, כי „באים בימים" הוא לשון הווה, „כמו הבאים[15] בשערים האלה", ולכן פירושו ש„מתחילים בימי הזקנה" (כשעדיין „יש בה לחלוחית"), שנכנסים ובאים עתה לימי זקנה: משא"כ „בא בימים" הוא לשון עבר, „כמו באו[16] אחיך במרמה", ופירושו „שכבר בא בימים".

אבל קשה לומר שגם רש"י ס"ל חילוק זה בפירוש כתובים אלה, דא"כ הו"ל לכתוב כן בפירוש, וע"ד שמצינו להלן בפרש"י (בפ' ויצא[17]), שמפרש החילוק בין ב' הפעמים שנאמר שרחל „באה", „הראשון [ש„הטעם באל"ף"] לשון עושה והשני[18] [ש„הטעם למעלה בבי"ת"] לשון עשתה"[19].

ג. ויובן זה בהקדים פירוש כפל הלשון „זקנים באים בימים" (וכן כאן „זקן בא בימים") — דלכאורה יש להבין, מהי ההוספה בלשון „בא(ים) בימים" על „זקן"?

וגם בזו — לא מצינו שרש"י בפירושו על התורה יפרש לשון זו. ועכצ"ל, דס"ל שהפירוש של „בא בימים" הוא פשוט כדי כך עד שאין צורך לפרשו.

והנה לפי כמה פשטנים, הלשון „בא בימים" מורה על זקנה מופלגת, וכפירוש הראב"ע[20] „באים בימים" — „הגיעו לימים רבים". אבל צ"ע, איך נרמז בלשון „בא בימים" שהכוונה ל„ימים רבים" עוד יותר מסתם „זקנה".

[ברמב"ן[21] כ': „האדם בימי בחרותיו יקרא עומד בימים, ויקראו ימיו כי הם שלו . . אבל כאשר יזקין ויחי' ימים רבים מרוב בני האדם בדורו יקרא בא בימים מפני שהוא כבא בארץ אחרת וכו'". אבל לכאורה אין זו פשטות משמעות הביטוי „בא בימים"[22], ועד כדי לומר שלא הוזקק רש"י לפרשו בהדיא וסומך על הלומד מקרא (הכולל גם „בן חמש"[23]) שיבין זה מעצמו!].

ועוד זאת: הגיל של בן מאה שנה לאיש (שני אברהם) ובן צ' לאשה (שני שרה) לא נחשב, לכאורה, לזקנה מופלגת בתקופה ההיא. ויתר על כן: הלשון „זקן בא בימים" מצינו גם אצל דוד (בהפטרת פרשתנו[24])

---

14) פרשתנו כד, א. וראה גם כלי יקר שם.

15) ירמי' ז, ב.

16) תולדות כז, לה.

17) כט, ו. וכן בפרש"י לעיל לך (טו, יז). ע"ש. רש"י ויגש (מו, כו — הובא ביפה תואר (השלם) לב"ר שם).

18) ויצא שם, ט.

19) כלומר: אע"פ שגם בנדו"ד, „הטעם" ב־תיבת „באים" (בכתוב „ואברהם ושרה זקנים באים בימים") הוא „באלף" (לשון הווה) — מ"מ, את"ל שרש"י ס"ל שזהו החילוק בין שני הכתובים, הו"ל לפרש כן להדיא (כבמקומות שבהערה 17). ומדלא פירש כן משמע דס"ל שגם „ואברהם זקן בא בימים" הוא ל' הווה (ולא עבר). וראה גם עקידה פרשתנו, שהקשה על פי' הרמב"ן.

20) וירא שם (יח, יא). — וראה גם רד"ק שם: „מנהג הכתוב לאמר הלשון הזו על האדם שגברה וכבדה עליו הזקנה שהוא בא בימים הידועים שהם דרך כל הארץ", ועד"ז פי' בפרשתנו כאן „בימים שהם השלמת ימי אדם בעולם".

21) וירא שם.

22) וכן פי' הרד"ק הנ"ל (הערה 20) „בימים הידועים", „השלמת ימי אדם וכו'" — לא מונח בפשטות הל' „בא בימים". ועכ"פ, אם רש"י ס"ל כן הו"ל לפרשו להדיא.

23) כפסק המשנה אבות ספ"ה.

24) מ"א בתחלתו.

בהיותו קרוב לבן שבעים שנה[25], שגיל זה בודאי אינו נחשב[26] לזקנה מופלגת[27].

ד. ויש לומר הביאור בזה:

הפירוש ד„בא בימים" הוא — כפשטות התיבות — שהגיע ובא (נכנס) בתוך הימים, כמו בא בבית וכיו"ב. זאת אומרת, שאין זה תיאור מספר שנות האדם (אם רב או מעט), אלא אופן חיי האדם בימים אלו.

כלומר: הימים שעברו על האדם וה־מאורעות שבהם, אינם כמו דבר העובר וחולף שלא נשאר ממנו רושם, כי אם הם באופן שהאדם „הכניס" את מהותו ונפשו בתוך כל יום ויום ומאורעותיו והר־פתקאותיו, שאז כל יום ויום וכל מאורע ומאורע (הן דבר המשמח, והן הפכו ח"ו) פועל ומשפיע עליו, עד שניכר בגלוי בתווי פניו כו'[28].

[וכפי שרואים במוחש, שאין כל בני אותו גיל דומים זל"ז, ולפעמים א' מהם נראה יותר מבוגר מזולתו, כי ניכר עליו רושם המאורעות שעברו עליו, מכיון שכל מאורע כו' נגע ללבו].

וזהו גם פירוש הלשון „זקן בא בימים" אצל דוד, אף שמספר שנות חייו הי' קרוב לשבעים שנה בלבד, כי ריבוי המאורעות שעברו עליו (כמו ריבוי המלחמות, עגמת נפש מבנו כו' וכיו"ב), הותירו את רישומן עליו, באופן של „בא בימים".

וזהו „ואברהם ושרה זקנים באים ב־ימים", שלא רק שהיו „זקנים" מפני מספר שנות חייהם, אלא עוד זאת, שימי חייהם לא חלפו ועברו מהם, אלא היו באופן של „באים בימים", כנ"ל.

ה. עפ"ז יש לבאר גם מ"ש בפרשתנו עוד פעם „ואברהם זקן בא בימים" — דיש לומר, שעיקר החידוש אינו בתיבת „זקן" (כי גם לפנ"ז הי' זקן, כנ"ל), אלא בכך שהי' „בא בימים":

מטבע הדברים, שככל שהאדם הולך ומתבגר, אין המאורעות מסביבו משפיעים עליו (כל כך) — אם מפני שנעשה מתון יותר („כל זמן שהם מזקינים דעתם מתיישבת"[29]), או לפי שטבעו של זקן שכבר עבר הרבה בחייו, שאין הדברים שסביבו תופסים מקום אצלו.

ולכן, אף שכבר נאמר „ואברהם ושרה זקנים באים בימים", מצד ריבוי המאו־רעות שעברו עליהם עד הזמן ההוא, מ"מ יש צורך להודיע ולחדש שגם לאחרי שעברו אצל אברהם עוד ל"ז[3] שנה, הי' „אברהם [לא רק] זקן [אלא גם] בא בימים",

---

25) משא"כ מ"ש ביהושע (יהושע יג, א) „זקן בא בימים" — לאחרי ז' שני כיבוש — הי' לכה"פ קרוב לתשעים שנה (ראה סדר הדורות ב"א תמח. ועוד).

ולהעיר שגם אצל יהושע נכפל עוד הפעם הלשון „זקן בא בימים" (יהושע כג, א). ואכ"מ.

26) ראה גם יפה תואר (השלם) לב"ר פרשתנו (שבהערה 28).

27) להעיר (ע"ד ההלכה) מטור יו"ד ר"ס רמד „שיבה שהוא מופלג בזקנה דהיינו בן שבעים". אבל שם עיקר ההדגשה הוא על „שיבה" דקאי על בן שבעים (אבות ספ"ה), וכמ"ש בב"י שם. וראה רמב"ם הל' סנהדרין (פ"ב ה"ג), דמוכח שם, ד„זקן מופלג בשנים" הוא יותר מ„בעלי שיבה" (ראה לח"מ שם. רמב"ם שם ה"ו). וראה גיטין (כח, א) „ביון דאיפלג כו'", וקאי על יותר מבן תשעים (ראה רש"י שם). ואכ"מ.

28) בב"ר פרשתנו (פנ"ט, ו) „יש לך אדם שהוא בזקנה ואינו בימים [שקפצה עליו זקנה], בימים ואינו בזקנה [שהזקנה אינה ניכרת עליו], אבל כאן זקנה כנגד ימים וימים כנגד זקנה" (וראה במפרשים שם, המעלה שבזה). ולפ"ז, „זקן" היינו תואר ופעולת הזקנה, ו„בא בימים" קאי על כמות הזמן („ימים"). וכן פי' במצו"ד ליהושע (יג, א).

אבל פשטות הפירוש דתיבת „זקן" אינה תואר על פעולת הזקנה, אלא ריבוי כמות של שנים, כדמצינו בכמה קראי. ולאידך, בלשון „בא בימים" אינו מודגש כ"כ ריבוי הימים.

29) משנה קנים ספ"ג.

שגם המאורעות דל"ז[31] שנים אלו השפיעו עליו והותירו רושמם בו, באופן של „בא בימים".

ואדרבה: יש לומר, שדוקא בימים אלו היו מאורעות חשובים ומכריעים בחיי אברהם עוד יותר מהמאורעות בשנות חייו הקודמים — לידת יצחק (ש„ביצחק יקרא לך זרע"[30]), עד לעקידת יצחק ופטירת שרה וכו'.

ו. על פי פירוש זה ב„בא בימים" (שימי האדם הם באופן ש„נכנס" בהם ופו־עלים עליו רושם כו') — יובן היטב פירוש הזהר[31] ב„בא בימים" — שכל ימי חייו היו שלמים בעבודת השם, שלא החסיר מלע־בוד את השם אפילו יום אחד מימי חייו.

לפי הנ"ל מובן, שפירוש הזהר אינו ע"ד הרמז בלבד, אלא הוא מיוסד על הפירוש הפשוט ב„בא בימים", שלא הי' יום אצל אברהם שרק חלף ועבר, אלא אברהם בא ונכנס ב„ימיו", לעבוד את השם בכל יום ויום כפי שהי' נדרש בכל יום לפי ענינו.

כלומר: הענין ד„בא בימים" לפי פשו־טו של מקרא (הנ"ל), קאי על חייו הגש־מיים של אברהם, שמאורעות כל יום ויום השפיעו עליו וכו'; ואילו בזהר, פנימיות התורה, מודגש התוכן הפנימי של חיי אברהם, שהם חיי הנשמה ועבודת השם שלו, שהם חיי אברהם האמיתיים [ובלשון רבינו הזקן[32] „שחיי הצדיק אינם חיים ב־שרים כי אם חיים רוחניים"], ולכן מפרש, דזה שאברהם בא ונכנס בכל יום ויום (עד שהי' ניכר עליו הרושם של כל ימי חייו), היינו לפי שכל ימיו היו ממולאים בעבודת השם, באופן שכל יום ויום הי' יום „חי".

(משיחת ש"פ חיי שרה תשמ"ח)

* * *

ז. ע"פ הנ"ל בביאור דברי הזהר בפי־רוש „בא בימים", יש לבאר גם כן לשון הכתוב בתחילת פרשתנו „ויהיו חיי שרה מאה שנה גו' שני חיי שרה", דלכאורה יש לדייק: בדרך כלל, כשנאמר סכום שני חיי אדם בתורה, לשון הכתוב היא[33] „ויהיו ימי . . " או „(ימי) שני חיי גו'", וא"כ גם כאן הול"ל „ויהיו ימי שרה" או „ויהיו שני שרה" — ומהו הלשון „ויהיו חיי שרה"?

ויש לומר הביאור בזה:

עיקר החידוש בכתוב זה הוא להודיע שכל ימי שרה היו ממולאים בעבודת השם בתכלית השלימות, בלשון המדרש[34] „כ־שם שהן תמימים כך שנותם תמימים", ועד (כפרש"י[35]) ש„כולן שוין לטובה", שמדת ה„טוב" של כל שנותי' היתה באופן שווה.

ולכאורה הדברים תמוהים: כיצד אפשר לומר שכל קכ"ז השנים של שרה היו „שוין לטובה"? הרי מובן, שאין ל־השוות את מעמדה ומצבה בהיותה באור כשדים, וכן בחרן, לגבי מעמדה ומצבה לאחרי שבאה „אל הארץ אשר אראך"[36], ולאידך — בקכ"ז שנה אלו נכלל גם הזמן שהיתה בבית פרעה וכן בבית אבימלך וכו'.

---

30) וירא כא, יב.

31) ראה זהר פרשתנו קכט, א. זהר ויחי רכא, ב ואילך. רכד, א. וראה תו"א פרשתנו טז, א. משפטים עט, ב. ועוד. לקו"ש ח"ד ע' 1194. ח"כ ע' 315 ואילך. וש"נ.

32) תניא אגה"ק ביאור לסי' ז"ך בתחלתו (קמו, ב).

33) ראה לדוגמא בדורות שנמנו בס"פ ברא־שית: נח ט, כט: ס"פ נח: סוף פרשתנו (כה, ז. שם, יז). ועוד.

34) ב"ר ריש פרשתנו.

35) ריש פרשתנו.

36) ר"פ לך לך.

אך הביאור בזה – בפשטות[37]: „חיי שרה" פירושו – הענינים שבהם חייתה שרה, ו„חיי שרה" היו „שוין לטובה", בכל משך כל שנותי' [ע"ד הנ"ל מזהר בפירוש „בא בימים" שנאמר אצל אברהם, שכל יום ויום הי' שלם בעבודת ה']).

דהנה מובן, שהמשמעות האמיתית ד„חיי שרה" לא היו חיי הגוף שלה (אכילה ושינה וכיו"ב) – דלא בענינים אלו „חיי שרה אמנו. ופשיטא, כאשר היתה בבית פרעה או בבית אבימלך, הרי הצד הבלתי־רצוי שבזה לא הי' חלק מ„חיי שרה" [שהרי אדרבה, היותה סגורה בבית פרעה ובית אבימלך גרם לה צער גדול].

אלא „חיי שרה" הם החיים הרוחניים שלה, החל מג' המצוות המיוחדות לנשי ישראל, כמובא בפרש"י פרשתנו[38] „נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצוי' בעיסה, וענן קשור על האהל" (כמבואר במפרשים[39] שהם כנגד ג' המצוות דהדלקת נר שבת, חלה ונדה).

וחיים אלו היו „שוין לטובה" כל רגע ורגע בהיותה עלי אדמות[40].

וזוהי ההדגשה „ויהיו חיי שרה גו'" – דאף שימי ושני שרה, כללו הרבה חילוקים ושינויים במעמדה ומצבה, אבל „חיי שרה" היו באופן שוה במשך כל ימי חיי', „כולן שוין לטובה"[41].

(משיחת ש"פ חיי שרה תשמ"ג)

---

37) הביאור ע"פ פנימיות הענינים – ראה לקו"ש ח"ה ע' 352 ואילך. ח"כ ע' 325 ואילך. ועוד.

38) כד, סז.

39) חזקוני, גו"א ועוד שם. וראה לקו"ש חט"ו ע' 172. ועוד.

40) גם בהיותה בבית פרעה כו'.

41) ופירוש סיום הכתוב „שני חיי שרה" (שממנו נלמד „כולן שוין לטובה") – שבמשך כל שנותי' היו חיי' שוין לטובה.

חיי שרה ג

א. „ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה ותלד לו גו׳״[1].

וידועה התמי׳ בזה: בכמה כתובים קודמים מפורש, שלידת יצחק בהיות אברהם בן מאה היתה דבר נסי (לא רק בגלל גילה של שרה אלא גם) כיון ש־אברהם הי׳ בגיל שע״פ טבע אינו יכול להוליד:

„ויפל[2] אברהם על פניו ויצחק ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד (ואם שרה הבת תשעים שנה תלד)״; „ואברהם[3] ושרה זקנים באים בימים גו׳ ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן״; „ותאמר מי מלל לאברהם גו׳ כי ילדתי בן לזקוניו״[4], ועד „שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה״[5].

ע״פ זה יש להבין מדוע כשנולדו לאברהם עוד ששה בנים, ארבעים שנה לאחרי לידת יצחק, כשהי׳ בן ק״מ שנה[6], לא נתפרש בכתוב שזהו דבר נסי ומופ־לא וכו׳.

והנה הרמב״ן[7] כתב אודות לידת יצחק שאין הפלא בבן ק׳ שיוליד[7], ומביא ראי׳ מהנ״ל — ש„אחרי זה מ׳ שנה הוליד בנים רבים מקטורה״. אבל אין לפרש כן שיטת ודעת רש״י, שהרי מ־פשטות הכתובים הנ״ל לא משמע כן, ואם ס״ל לרש״י הכי הי׳ לו לפרשו, ויתרה מזה מפירושו גופא[8] משמע ל־היפך, שכתב „אע״פ שדורות הראשונים היו מולידין בני ת״ק שנה בימי אברהם נתמעטו השנים כבר ובא תשות כח בעולם וצא ולמד מעשרה דורות שמנח ועד אברהם שמיהרו תולדותיהם בני ס׳ ובני ע׳״[8].

ואפילו את״ל שאצל אברהם[9] לא הי־תה תשות כח עד היותו בן מאה[10] [או ש(לאחר זמן ד„ואברהם[11] ושרה זקנים״) חזר לנעורותו והוליד בהיותו בן מאה[12]], הרי לאחרי זה נאמר בפרשתנו (עוד פעם) „ואברהם זקן בא בימים״[13], היינו

---

1) פרשתנו כה, א.

2) לך יז, יז.

3) וירא יח, יא־יב. וראה שם, יג.

4) שם כא, ז.

5) לשון רש״י ר״פ תולדות.

6) ראה רש״י פרשתנו (כד, סב) שבעת שחזר יצחק מהליכתו להביא את הגר לאברהם שישאנה פגש את רבקה כו׳, ויצחק נשא את רבקה בהיותו בן ארבעים שנה (תולדות כה, כ).

7) וראה גם רמב״ן ויגש מו, טו.

8) ראה גם ראב״ע לך שם. אלא שממשיך „וכ־אשר תסתכל ותרא כי דבר שרה נפלא מדבר אברהם״.

9) ראה בארוכה במפרשי רש״י לך שם. ולדעת כמה (הרא״ם ועוד) לא הי׳ שום נס בזה שאברהם הוליד. אבל ראה גו״א ובאר בשדה שם (ועוד), שגם בזה שאברהם הוליד הי׳ נס, כדיוק לשון הכתובים הנ״ל. וראה הערה הבאה.

10) ראה בארוכה לקו״ש ח״כ ע׳ 80 ואילך. אבל גם בפרש״י יש לפרש בכמה אופנים. ובפרט שברש״י אין בירור גמור, ע״ד שרש״י עצמו ב־פשש״מ מביא כמ״פ ב׳ (ויותר) פירושים בכתוב.

ועוד, דאפילו את״ל (כנ״ל) דאצל אברהם לא הי׳ נס מאחר שלא היתה אצלו תשות כח מתחילה, הרי זה גופא הוא פלא וחסד — ראה פרש״י לך שם.

11) וירא יח, יא.

12) ראה ב״ר פנ״ג, ט „מלל . . מוליד למאה שנה . . יבשה ונעשה מלילות״. וראה ב״ר שהובא בסמוך בפנים.

13) כד, א. — וראה לעיל ע׳ 89 ואילך.

שהי' אצלו זיקנה שנוסף לאח"ז, וא"כ הרי הולדת בני קטורה בהיותו בן ק"מ היא דבר נסי.

וכמובן מדברי המדרש[14] על הכתוב „ואברהם זקן גו'" — „אמר ר' יוחנן כבר כתיב ואברהם ושרה זקנים מה ת"ל ואברהם זקן אלא שהחזירו הקב"ה לימי נערותיו צריך לכתוב פעם שני' ואברהם זקן, רב אמי אמר כאן זקנה שיש בה לחלוחית ולהלן בזקנה שאין בה לח־לוחית"[15] — הרי שאפילו את"ל שלידת יצחק היתה נס מצד אברהם (שזקנה ותשות כח השייכת להולדה לא שלטה עליו), מ"מ צריך לנס בשביל הולדת הבנים מקטורה שהיתה לאחרי שכבר נאמר עוה"פ „ואברהם זקן בא בימים"[16].

ב. ויש לומר נקודת הביאור בזה:

בסיפור לידת יצחק נאמר[17] „ותאמר שרה צחוק עשה לי אלקים כל השומע יצחק לי", ופרש"י[18] „הרבה עקרות נפק־דו עמה, הרבה חולים נתרפאו בו ביום, הרבה תפלות נענו עמה, ורב שחוק הי' בעולם", הרי שהנס דלידת יצחק הי' באופן כזה שגרם ישועה והצלה בכל העולם, עד שהביא ששמחה ורב שחוק הי' בעולם.

ובזה יובן מ"ש רש"י שם עה"פ[4] היניקה בנים שרה — „מהו בנים לשון רבים, ביום המשתה הביאו השרות את בניהן עמהן והניקה אותם, שהיו אומרות לא ילדה שרה אלא אסופי הביאה מן השוק"[19], וכן בפרשת לך לך[20] פרש"י „ובהנקת שדים כשנצרכה לכך ביום מש־תה של יצחק שהיו מרננים עליהם שה־ביאו אסופי מן השוק ואומרים בננו הוא והביאה כל אחת בנה עמה ומניקתה לא הביאה והיא היניקה את כולם".

דלכאורה, אם טעם הדבר הי' רק כדי להוכיח ששרה ילדה את יצחק ואינו אסופי מן השוק, הי' מספיק שכולם יראו שמניקה את יצחק, או שתניק עוד כמה בנים, אבל למה הוצרכה להניק את „כולם"? אלא שהי' בזה ענין נוסף, שהנס דלידת יצחק גרם לכו"כ עניני השפעה ועד ל„רב שחוק . . בעולם", ולכן בא זה לידי ביטוי גם בזה שהניקה בניהם של כל השרות.

ועפ"ז י"ל, שכשם שמצינו אצל שרה, שהנס דלידת יצחק גרם לעוד כמה נסים אצלה ובזכותה, ונסים שהביאו ישועה והצלה בעולם („הרבה עקרות נפקדו עמה . . נענו עמה", ועד להניק בניהם של כל השרות) — עד"ז הוא בנוגע לאברהם, שהנס דלידת יצחק גרם לעוד נסים אצלו, שנולדו לו עוד בנים בדרך פלא ונס (לאחרי ש„אברהם זקן בא בימים"), ובנים אלו אינם בני ישראל אלא מאומות העולם (ע"ד הנ"ל בשרה).

ג. אלא שטעמא בעי: מהו הטעם שהנס דלידת יצחק גרם לעוד נסים שיהי' „שחוק . . בעולם"?

וגם יש להבין השינוי בזה בין אב־רהם לשרה:

א) אצל שרה היתה פעולה זו בעולם

14) ב"ר פמ"ח, טז.

15) ראה בארוכה מפרשי המדרש.

16) וראה בארוכה נזר הקודש (השלם) לב"ר שם (וראה גם באר בשדה לך שם). וראה פי' מהרז"ו שם. ועוד.

17) וירא כא, ו.

18) והוא בב"ר פנ"ג, ח. וראה פסיקתא רבתי פ' מב (מג) — וה' פקד. פסיקתא דר"כ פ' כב — שוש אשיש.

19) מב"מ פז, א. ב"ר שם, ט. ובכ"מ. וראה פדר"א פנ"ב. פסיקתא דר"כ שם.

20) יז, טז. ומסיים: בראשית רבה רמזו במקצת.

תיכף ומיד, „הרבה עקרות נפקדו בו ביום", וכן זה שהניקה בנים שרה, ואילו אצל אברהם הי' זה משך זמן רב — ארבעים שנה — אחר לידת יצחק.

ב) אצל שרה בא זה כתוצאה ממילא מלידת יצחק, בלי פעולה מיוחדת מצד שרה, משא"כ אצל אברהם הי' זה כענין בפ"ע, הולדת בנים — אוה"ע (מקטורה) באופן נסי.

ויש לומר, שבזה נרמז ענין עיקרי ויסודי בהשפעת בני ישראל באומות העולם.

דהנה מצינו שקודם לידת יצחק הי' צ"ל שינוי שמם של אברהם ושרה, כ־פרש"י[21] „אברם אין לו בן אבל אברהם יש לו בן, וכן שרי לא תלד אבל שרה תלד". שהטעם הוא לפי ש„אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל". ביחד ע"ז מסתבר לומר, שלידת יצחק שייכת ל־תוכן ב' השמות החדשים: „אברהם" ו„שרה".

ולכאורה תמוה: תוכן השמות „אב־רהם" ו„שרה" (ביחס ל„אברם" ו„שרי") מורה על השליטה על כל העולם — „אב המון גוים נתתיך"[22], לא רק „אברם" — „אב לארם" אלא „אב לכל העולם"[22], ו„שרה" פירושו (כפרש"י[23]) „[לא] שרי (דמשמע) לי ולא לאחרים כי שרה סתם שמה שתהא שרה על כל": ומהי ה־שייכות בין שינוי השמות האלה ללידת יצחק, שהוא התחלת עם ישראל, „כי ביצחק יקרא לך זרע"[24]?

ומשמע מזה, שענין עיקרי בלידת יצחק (ועם ישראל) הוא הפעולה (וה־שליטה) על אומות העולם.

ועפ"ז יש לומר, שזהו תוכן ענין הנסים שבאו בהמשך ללידת יצחק שגר־מו שיהי' „רב שחוק . . בעולם", שע"ז הודגש ענין השררה שלהם על העולם כולו, שהם הגורמים שתהי' ישועה בעולם: ובזה גופא היו שני סוגים — הנסים השייכים לשרה והנסים דאברהם (הולדת בני קטורה) — בהתאם להחילוק בין ענינו של אברהם וענינה של שרה, כדלקמן.

ד. ויובן זה בהקדם דברי הרמב"ם[25] אודות חיוב ז' מצות בני נח: „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח", „כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו כו' אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת . . אינו מחסידי אומות העולם".

וצ"ע, הרי „משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל"[26], ומהי השייכות דב"נ למ"ת ולבנ"י ועד שבנ"י צריכים לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, והם יעשו אותן מפני שצוה הקב"ה כן בתורה?

ונתבאר בזה כמ"פ[27] ע"פ מחז"ל[28] שכל הבריאה היא בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית,

---

21) לך טו, ה.
22) שם יז, ה ובפרש"י.
23) שם יז, טו.
24) וירא כא, יב.
25) הל' מלכים פ"ח ה"י וי"א.
26) רמב"ם שם ריש הלכה יו"ד.
27) ראה לקו"ש ח"כ ע' 140 ואילך. וש"נ.
28) פרש"י ר"פ בראשית. וראה תנחומא בא־בער שם יו"ד. אותיות דרע"ק אות ב'.

היינו שאין זה דבר נוסף על מציאות הבריאה, אלא זה קשור עם עצם מציאותה[29]. ולכן, לאחרי לידת עם ישראל ונתינת התורה, אי אפשר שיהי' איזה ציווי ה' לעולם מבלי אמצעות התורה וישראל – ולכן תלוי קיום שבע מצות ב"נ בתורה ובישראל.

ויש לדייק ברמב"ם הנ"ל, אשר שני הפרטים הנ"ל (א) „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח", (ב) שצריך לעשות אותן „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו" – כתבם הרמב"ם בשתי הלכות נפרדות.

ולכאורה, מזה שלא הזכיר הרמב"ם בהמשך להחיוב „לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו" שחיוב זה כולל שקבלת המצוות שלהם תהי' מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, וכתב תנאי זה („והוא שיקבל כו'") בהלכה בפני עצמה בהגדרת „חסידי אומות העולם", מובן, שדין זה („והוא שיקבל אותן . . מפני ש־צוה בהן הקב"ה בתורה") הוא דין בפ"ע [וצ"ע אם יש חיוב על בנ"י לכוף את כל באי העולם שיהיו חסידי אוה"ע].

אבל מזה שהביא הרמב"ם גם תנאי זה בהמשך לחיוב דישראל לכוף כו', מש־מע, שאף שאין זה חלק מהחיוב הא', מ"מ, שלימות הקבלה של הבן נח (שתח־לתה באה ע"י כפיית ישראל), שמקבל המצוות מחמת ציווי הקב"ה בתורה, יש ג"כ לה קשר עם בני ישראל[30].

ואולי י"ל, שיש ב' אופנים בפעולות בנ"י על אוה"ע: א) השפעה ע"י כפי' (אם כפשוטה[31] או ע"י כפיית דברים[32]) – לקבל מצות שנצטוו ב"נ, ב) פעולה ב־עקיפין, שבהמשך לכפי' זו באים אוה"ע לידי הכרה שצריכים לקבל המצוות „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו כו'"[33].

ה. ויש לומר, ששני אופנים אלו מרומזים גם בסיום ב' הפרקים האח־רונים[34] של ספר הרמב"ם[35], בסוף הל' מלכים (ומלחמותיהם[36]):

---

29) וראה גם פרש"י שם א, לא (משבת פח, א. ע"ז ג, א).

30) ראה בארוכה בכ"ז לקו"ש חכ"ו ע' 132 ואילך.

31) כשיד ישראל תקיפה.

32) תו"ט אבות פ"ג מי"ד. וראה בארוכה לקו"ש שם.

33) וכן ישנם ב' אופנים אלה בפעולת בנ"י על אוה"ע במשך הדורות: א) ע"י מלחמה לכבוש ארצם, שאז דינם ש„היו לך למס ועבדוך" (שופטים כ, יא), שיקבלו עליהם שבע מצות שנצטוו בני נח והרי הם למס (רמב"ם הל' מלכים רפ"ו), ב) כמו שהי' בימי שלמה ד„וישב שלמה על כסא ה'" (דה"א כט, כג), ולא הוצרך למלחמה אלא מלכת שבא הביאה כו' ל־שלמה (מ"א י, א ואילך. דה"ב ט, א ואילך) (ובסגנון תורת החסידות, בירור בדרך מלחמה או בירור ב־דרך מנוחה – ראה לקו"ת במדבר ג, ד ואילך. וראה סה"מ תרנ"ט ע' קסב ואילך. סה"מ תש"ד ע' 106 ואילך. ועוד).

34) ובהכותרת לפרקים אלו פרק יא וי"ב בד־פוס וינציאה (רפד. שי) הוא „הלכות מלכים ומל־חמות ומלך המשיח".

35) **בשבוע זה* ביום כ"ד מרחשון הוא סיום המחזור הששי של לימוד הרמב"ם (ג"פ ליום (וכן סיום המחזור השני של לימוד הרמב"ם פרק אחד ליום), וביום כ"ה מר־חשון היא התחלת לימוד הרמב"ם מחדש – מחזור השביעי (דג"פ ליום), וכל השביעין חביבין (ומחזור השלישי – דבתלתא זימני הוי חזקה – דפרק א' ליום).**

36) זהו השם המלא כבהקדמת הרמב"ם (ב„מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם") ובהכותרת בספר שופטים והל' מלכים.

---

*) בשנת תש"נ – כש"ל הליקוט בפעם הא'. המו"ל.

בסוף פרק יא מסיים הרמב"ם „וקבץ נדחי ישראל . . ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[37] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד", ובסוף פרק יב מסיים „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב כו' שהטובה תהי' מושפעת הרבה כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[38] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

כלומר: בסוף פרק יא מדובר אודות פעולת משיח ובנ"י באוה"ע, „ויתקן[39] את העולם כולו כו'", ואילו בסוף פי"ב מדובר אודות הנפעל באוה"ע בדרך ממילא, דפשטות הלשון „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" (שכוונתו לכללות המין האנושי, גם אוה"ע[40]) אינו באופן שבנ"י יתעסקו עמהם. אבל מ"מ ה"ז שייך לבנ"י, היינו שזהו תוצאה מעבודת בנ"י, וכדמוכח מזה שכולל באותה הלכה הן מעלת ידיעת ה' דבנ"י והן זה שעסק כל העולם כולו יהי' לדעת את ה', והיינו שזה ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" יהי' קשור ותוצאה ממצב בנ"י באותו הזמן.

ובזה יובן הדיוק בדברי הרמב"ם בהלכה שלפנ"ז[41] „לא נתאוו החכמים וה־נביאים ימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם ולא כדי שירדו בעכו"ם ולא כדי שינשאו אותם העמים ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה". דלכאורה תמוה, איך יעלה על הדעת לפרש ש„נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . כדי שישלטו על כל העולם . . ירדו בעכו"ם . . כדי שינשאו אותם העמים", והרי אפילו בנוגע לחכמי אוה"ע מצינו שעיקר עיסקם ומשאת נפשם הוא במושכלות[42] ואין להם תשוקה לשלוט ולרדות, וכ"ש וק"ו שכ"ה בנוגע לחכמי ונביאי ישראל?

אלא כוונת הרמב"ם היא, דסלקא דעתך אמינא שתכלית המעלה שאלי' נתאוו החכמים וכו' היא לתקן את העולם, היינו ללמד את העולם דעת את הוי' באופן של פעולה והשפעה (כמ"ש בפרק יא), שזהו ענין של שליטה ורדי' אמיתית (ברוחניות). וקמ"ל הרמב"ם כאן שזה אינו שלימות הענין, ולא בשביל זה נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ויהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים.

אבל אעפ"כ ממשיך, כנ"ל, שגם דרגא נעלית זו דבנ"י פועלת בעולם, שבדרך ממילא יהי' מצב כל העולם באופן נעלה ביותר, ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו' שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ו. ע"פ כל הנ"ל יובן גם תוכן הענין שקודם לידת יצחק הי' צ"ל שינוי השם דאברהם ושרה, „אב המון גוים" ו„שרה על כל" — כי בראשית יצירת עם ישראל בהולדת יצחק ע"י אברהם ושרה הי' צ"ל מודגש שמציאותם של ישראל (אינה ענין ופרט בהבריאה, אלא) היא עיקר ומטרת כללות הבריאה כולה.

וזהו גם הטעם שלידתו של יצחק ב־

37) צפני' ג, ט (ושם: לעבדו. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 103 בהערה).
38) ישעי' יא, ט.
39) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 127 הערה 47.
40) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 246 ואילך.
41) בפי"ב ה"ד.
42) ראה תו"א תולדות יט, רע"ג.

דרך נס היתה באופן כזה שפעל באוה"ע כנ"ל, "הרבה עקרות נפקדו עמה הרבה חולים נתרפאו בו ביום הרבה תפלות נענו עמה ורב שחוק הי' בעולם", ותוס' השפעה שבשרה באופן ד"הניקה בנים שרה", ועד"ז באברהם, שהפלא והחסד דאברהם בהולדת יצחק, פעל גם ש־הוליד עוד (ששה) בנים מקטורה — כי כדי שבנ"י יוכלו לפעול על אוה"ע, היתה פעולה מיוחדת ע"י הקב"ה שגם אוה"ע ירגישו דבר זה גופא, שעיקר מציאותו של העולם, כולל מציאותם דב"נ, הוא ישראל.

[וע"ד שמצינו בנוגע לתורה — ש־ארז"ל[43] "שכשניתנה תורה לישראל הי' קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל מלכי עובדי כוכבים אחזתן רעדה ב־היכליהן כו' נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם כו' א"ל חמדה טובה יש לו בבית גנזיו כו' וביקש ליתנה לבניו שנאמר[44] ה' עוז לעמו יתן מיד פתחו כולם ואמרו[44] ה' יברך את עמו בשלום"][45].

ועפ"ז מתורצת בפשטות הקושיא: ידוע דקוב"ה לא עביד ניסא למגנא, וזה מובן בפשטות, דכיון שהקב"ה קבע את הבריאה באופן מסודר וטבעי, "לא יש־בותו"[46], לא ישנה את סדרי הבריאה אלא לצורך מיוחד[47].

וא"כ תמוה, מהו הצורך וההכרח שהנס דלידת יצחק יביא ויגרום לעוד נסים — "הניקה בנים שרה" וכו', כנ"ל שייעשה נס גדול כזה, שהרבה עקרות נפקדו כו', היפך טבע הבריאה?

אלא שלא הי' בזה נס נוסף[48], כי אם המשך ותוצאה מכלֵלות הנס של לידת יצחק, כי לידת יצחק לא היתה נס פרטי, רק לאברהם ושרה, אלא נס כללי מ־לכתחילה, כדי שתהי' לידת יצחק נעשו אברהם ושרה "אב לכל העולם" ו"שרה על כל" — ובדרך ממילא כשארע הנס נפעל ונמשך ב"כל העולם" וב"כל", ונשתנו סדרי בראשית (כולל אוה"ע).

ז. והנה בפעולת הנס דלידת יצחק על אוה"ע גופא, היו שני פרטים (מצד אברהם ומצד שרה, כנ"ל) — שיש לומר, ששני ענינים אלו הם השרש לשני ה־אופנים הנ"ל בפעולת ישראל על אוה"ע — ובהתאם להחילוק בתוכן עבודת אב־רהם ושרה, המודגש גם בשמם החדש שניתן להם לפני הולדת יצחק:

אברהם ע"ש "אב המון גוים", "אב לכל העולם", מורה על שייכות ל"המון גוים", "כל העולם", ולכן גם ההשפעה הנסית שנעשתה על ידו ב"המון גוים" היתה ע"י פעולה מיוחדת מצד אברהם (להוסיף בעולם) — "ויוסף אברהם ויקח אשה גו' ותלד לו גו'" (ומטעם זה באה (לא בקירוב זמן להולדת יצחק אלא) לאחר זמן, כי בזה מודגש שבאה בדרך פעולה חדשה).

משא"כ שרה שהיא "שרה על כל", ה"ז גדר של שררה ומלכות, שהמלך הוא

43) זבחים קטז, סע"א. מכילתא ר"פ יתרו. ובכ"מ.

44) תהלים כט, יא.

45) וביותר מודגש ע"פ מרז"ל (ע"ז ב, ב. וראה ספרי ורש"י ברכה לג, ב) שהקב"ה החזיר את התורה על כל אומה ולשון כו'. וראה פנים יפות ברכה שם. אוה"ת עה"פ. ועוד.

46) נח ח, כב.

47) ראה דרשות הר"ן דרוש ח' הקדמה הא'. וראה לקו"ש ח"ו ע' 49 הערה 16. וש"נ.

48) להעיר שבב"מ (וראה גם שאר המקומות) שבהערה 19, מדגיש "ונעשה נס בשרה אמנו ונפתחו דדי' כשני מעיינות והניקה את כולן". משא"כ בפרש"י עה"ת שאינו מדגיש שהי' בזה (עוד) "נס".

מובדל מעמו, ולכן פעולת שרה על אוה"ע שבאה יחד עם לידת יצחק היתה באופן של בדרך ממילא, ריבוי ברכות באוה"ע.

ושלימות ענין זה תהי' בסוף זמן הגלות בביאת משיח צדקנו, בקיום היעוד[49] "והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש ההרים וגו' ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו וגו'"[50] – שמצד זה שהגילוי לבנ"י יהי' בתכלית השלימות ה"ז ישפיע בדרך ממילא על גוים ועמים רבים[51], עד להמצב ד"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

(משיחות ש"פ חיי שרה וש"פ תולדות תשמ"ה; י"ט כסלו תשמ"ג)

---

49) ישעי' ב, ב ואילך.

50) ראה פרש"י ישעי' שם, ה.

51) ראה תניא ספל"ו, "שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל כו' ומיתרון ההארה לישראל יגי' חשך האומות גם כן כדכתיב (ישעי' ס, ג) והלכו גוים לאורך וגו' וכתיב (שם ב, ה) בית יעקב וכו'". ואף שפשטות תוכן הלשון הוא שהגהת חושך האומות הי' מיתרון ההארה לישראל, והיינו שבא בדרך ממילא, אולי י"ל שמרמז בזה לב' האופנים הנ"ל, שלכן מדייק להביא כמה פסוקים, ומודגש בהלשון שמביא בסופו (מתפלת עמידה דר"ה) "והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 170 ואילך.

תולדות

א. כ' החיד"א בס' מדבר קדמות[1] (בשם ר' יהודה החסיד) „אבות העולם אברהם יצחק ויעקב ראו זה את זה וט"ו שנים[2] למדו התורה [ביחד[3]] בכל יום ובכל לילה ט"ו שעות, ובן[4] ט"ו לתלמוד" (ומונה כמה ענינים שבמספר ט"ו).

ומבאר החיד"א שם החשבון של „ט"ו שעות" (דוקא), כי „ט' שעות לישן ו־לאכול ולעשות צרכיו וט"ו לתורה ו־תפלה", ורמז לזה — „כל הנשמה תהלל י־ה[5], שילמוד תורה ויתפלל . . תהלל י־ה ב־י־ה שעות".

והנה בס' חסידים[6] איתא: „ולמה אהב הקב"ה את האבות מפני שכל היום וכל הלילה לא הי' לבם פונה מלהרהר אחר חפצי שמים . . וייקץ יעקב משנתו[7] ו־אמרו חז"ל[8] ויקץ יעקב ממשנתו [דאפילו בשעת השינה הי' עוסק ושונה בתורה[9]], כ"ד פסוקים אברהם יצחק יעקב בפסוק אחד על הסדר . . כי היו כל כ"ד שעות בסדר אחד שלא הי' להם פנאי מחפצי שמים אפילו בחלום".

ומבאר החיד"א בפירושו לספר חסי־דים שם, דלפי זה אי אפשר לומר דהא דנקט ר"י החסיד ש„למדו התורה . . (רק) ט"ו שעות" הוא לפי שבשאר ט' השעות היו עוסקים בצרכי הגוף (כמ"ש במדבר קדמות שם), שהרי „רבינו בעצמו כתב דכל כ"ד שעות אפילו בחלום היו ב־חפצי שמים", אלא „ר"ל כי ט"ו שעות היו לומדים תורה וט' שעות מכוונים לבם למקום לחשוב ביראתו ורוממותו ואהבתו ודבוקו" [היינו העסק בתפלה, וכמחז"ל[10] דחסידים הראשונים היו עוס־קים בתפלה וכוונתה ט' שעות ביום].

ויש להוסיף, דפירוש זה (דמספר „ט"ו שעות" קאי רק על לימוד התורה) מוכרח לכאורה בדברי ר"י החסיד גופא (ש־הביא החיד"א), שכ' „וט"ו שנים למדו התורה . . ט"ו שעות ובן ט"ו לתלמוד", שמזה משמע, דאין שעות עבודת התפלה בכלל חשבון זה[11].

וצריך ביאור:

מזה שהאבות „ראו זה את זה" רק ט"ו שנים, כמ"ש ר"י החסיד ד„ט"ו שנים למדו כו' ט"ו שעות" [כי לידת יצחק היתה בהיות אברהם אבינו בן מאה שנה[12], ויעקב נולד כשיצחק הי' בן

---

1) בתחלתו (מ„קונטרס ישן כתיבת יד על קלף מתלמידי רבינו יהודה החסיד"). וראה הנסמן בהערה הבאה.

2) השנים שהיו האבות יחד ו„ראו זה את זה" (כדלקמן בפנים). ואולי יש כאן טה"ד וצ"ל „ראו זה את זה ט"ו שנים ולמדו . .". — וראה גם מ"ש החיד"א בחומת אנך ס"פ נשא ומגילת רות (אות יד). פני דוד פ' נח (אות ו). יוסף תהלות לתהלים מזמור קכ. ועוד.

3) בחומת אנך רות שם „ועבדו את ה' במיטב תלתא כחדא".

4) אבות ספ"ה.

5) תהלים קנ בסופו.

6) סי' קסה.

7) ויצא כח, טז.

8) ב"ר פס"ט, ז.

9) ראה יפ"ת השלם לב"ר שם. עץ יוסף שם.

10) ברכות לב, ב.

11) ולהעיר די"ה הם כנגד חו"ב, מוחין (תניא אגה"ת פ"ד (צד, ב). לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ). — אבל ראה לקמן סעיף ה והנסמן בהערה 31.

12) וירא כא, ה.

ששים שנה[13], שאז הי' אברהם בן מאה וששים שנה, ושני חיי אברהם היו קע"ה[14], הרי שרק ט"ו[15] שנה (שבסוף חיי אברהם) היו כל ג' האבות יחד] – מובן, שיש עילוי מיוחד בט"ו שעות אלו ש־למדו תורה ביחד (כנגד ט"ו שנים שראו זה את זה) לגבי שאר שעות היום.

והנה לפי ביאורו של החיד"א במדבר קדמות, שט"ו שעות הן שעות של תורה ותפלה וט' השעות הנשארות היו לצרכי הגוף, מובן העילוי שבט"ו שעות אלו. דאע"פ שזה פשוט שגם צרכיהם הגש־מיים של האבות נעשו לשם שמים ב־תכלית השלימות [וכמ"ש אדמו"ר הזקן בס' התניא[16] „שהאבות .. כל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם לרבון העולמים", ובמ"א[17] מפרט ומפרש שהיו „בחי' מרכ־בה בכל מעשיהם אפילו בשינתם"], מ"מ, אין זה בערך להעילוי דעסק התורה והתפלה עצמו.

אבל לביאורו בפירושו לס' חסידים, דט' השעות הנשארות הן זמן עסק התפלה, אינו מובן, למה ישתנו וכ"כ ט"ו השעות דלימוד התורה מט' השעות דעסק התפלה, עד שלכן „ראו זה את זה" רק ט"ו שנים (כמספר ט"ו שעות היום והלילה שלמדו תורה ביחד)?

ב. ויש לומר הביאור בזה ע"ד ה־חסידות:

ידוע[18], שג' האבות אברהם יצחק ו־יעקב הם כנגד ג' העמודים שעליהם העולם עומד[19], תורה עבודה וגמילות חסדים: עיקר עבודת אברהם הי' גמילות חסדים, יצחק – עבודה (וכמחז"ל[20] ש־יצחק הי' „עולה תמימה"), ויעקב ענינו תורה, כמ"ש[21] „ויעקב איש תם יושב אהלים". וכך הם מחולקים בעבודת ה־מדות, דמדת אברהם היא מדת החסד וה־אהבה, מדתו של יצחק – גבורה ויראה, ושל יעקב – תפארת ורחמים.

ולפי זה, זה שהאבות „ראו זה את זה" והיו ביחד ט"ו שנים, מורה על חיבור כולם יחד, דאע"פ שכל אחד משלשת אופנים אלו בעבודה מחולק מחבירו, נתחברו ג' האבות יחד לעבוד את ה', שאין זו התחברות גשמית לבד, אלא התחברות אופני עבודת ה' יחד.

ולכן היתה התחברותם רק בנוגע ללימוד התורה, כי התחברות זו של ג' עבודות מחולקות יחד, היא רק בדרגא דלימוד התורה, כפי שהענינים והעבו־דות הם בדרגת התורה[22], שבה „אלו[23] ואלו דברי אלקים חיים": משא"כ בעבו־דה בפועל, בעבודת המדות, וכ"ש וק"ו במעשה בפועל, אי אפשר שתהי' הש־תוות כל סוגי ואופני עבודה אלו.

וזהו גם טעם החילוק, דזה שהאבות למדו תורה ביחד ט"ו שעות ביום, נא

---

13) פרשתנו כה, כו.

14) ח"ש כה, ז.

15) להעיר מהשקו"ט ממחז"ל (ב"ר פס"ג, י. פרש"י פרשתנו כה, כז) דבן י"ג שנה פירש עשו לע"ז – ראה דעת זקנים מבעה"ת וריב"א עה"ת שם. ועוד. וראה לקו"ש ח"א ע' 49. ח"ה ע' 369 ואילך. ואכ"מ.

16) רפל"ד. וראה שם פכ"ג (כח, ב).

17) מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקמ.

18) זהר (ס"ת) ר"פ ויצא. מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). מגלה עמוקות עה"ת ר"פ לך. ועוד.

19) אבות פ"א מ"ב.

20) ב"ר פס"ד, ג. רש"י פרשתנו כה, כו. שם כו, ב.

21) פרשתנו כה, כז. ב"ר (פס"ג, י) ופרש"י עה"פ.

22) ובעבודת האדם – מצד דרגת המוחין (ר"ה), כדלקמן ס"ג. – וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 126.

23) עירובין יג, ב.

לידי ביטוי בחיי האבות בגשמיות, שחיו יחד ט"ו שנה, ואילו זה שעבדו את ה' כל כ"ד שעות היום נרמז רק בכך שיש "כ"ד פסוקים אברהם יצחק יעקב בפסוק אחד על הסדר" – כי ענין התחברות (עבודת) ג' האבות יחד בהדרגא של לימוד תורה היתה בפועל; משא"כ התחברותם יחד בעבודת ה' במשך כל כ"ד שעות היום, היא רק כפי שהיא בתורה ("כ"ד פסוקים אברהם יצחק יעקב בפסוק אחד על הסדר"), אבל במעשה בפועל, זה שעבדו השם כ"ד שעות היום, הרי אין עבודת אחד מהם דומה לחבירו כו'[24].

ג. הסברת הענין:

תורה, גם כשניתנה למטה, הרי היא חכמתו ית' כמו שהיא למעלה, וכשם שאצלו ית', הרי כל המדות ישכנו יחד באחדות גמורה, דכולם הם פרט בגילוי שלימותו ית', והוא "כוללם יחד", הנה עד"ז בתורתו ית', שאין סתירה בין כל סוגי עבודה, דחכמתו ית' מחייבת את כולם (אלו ואלו דא"ח); משא"כ בעבודה בפועל, מצד האדם, דכל נברא הוא מצי־אות, הרי כל עבודה (ומדה) אחרת ה"ה מנוגדת לחברתה, ולכן יש סתירה בין סוגי העבודה.

וכן הוא גם מצד האדם גופא, דב־מוחין שבאדם אין התחלקות כ"כ כמו במדות שבלב. וכפי שרואים, דקשה ל־אדם להרגיש קירוב (אהבה) וריחוק (יר־אה) לדבר אחד בבת אחת, משא"כ מצד המוחין, אפשר שאדם אחד ישיג בבת אחת סברות הפוכות בענין אחד, הן ה־סברות לחיוב והן הסברות לזכות. וכן בעבודה, דכאשר האדם עסוק בהבנת חילוקי אופני העבודה, אפשר שיהי' "מונח" בשכלו הבנת עבודות מחולקות זמ"ז בתכלית, אך כשבא לידי מעשה הרי הוא מוגבל בקו אחד דוקא.

ובדקות יותר:

ידוע שמוחין נקראים "אין" לגבי ה־מדות שהן "יש", והיינו לפי שענין השכל הוא – תפיסת והשגת המושכל כמו שהוא לאמיתתו, בלי תערובת מציאות ומצב האדם המשיג, משא"כ תוכן ענין המדות הוא להיפך – התייחסותו אל הדבר שמחוץ הימנו, היינו פעולת הדבר על האדם המרגיש, אם להתקרב אליו (אהבה) או להתרחק ממנו (יראה).

וכן הוא בעבודת השם: עבודת ה־מדות היא – רגש האדם, שהוא אוהב את השם לפי ש"קרבת אלקים לי טוב"[25], ולכן רוצה להתקרב אליו ית' (ועד"ז ב־יראה וכיו"ב); משא"כ עבודת המוחין היא מה ש"יוצא" מגדרי מציאות עצמו ותופס ומשיג חכמתו ית' כמו שהיא.

ולכן, במדות האדם הקשורות עם "מציאותו", ישנו ענין ההתחלקות בתוקף, משא"כ במוחין, שבהם משיג האדם כפי אשר חייבה חכמתו ית', אפשר להיות התחברות כל סוגי עבודות יחד.

ד. ויש לומר, דזה שהתחברות העבו־דות דג' האבות יחד היא רק בלימוד התורה שלהם (מוחין), הוא לפי שהם היו קודם מ"ת, לפני ביטול הגזירה בין "עליונים" ו"תחתונים", כמבואר במדרש[26] דקודם מ"ת היתה גזירה ד"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"[27], דעליונים

24) להעיר מהמבואר במ"א (לקו"ש ח"ה ע' 373 ואילך), שהנהגת יצחק ויעקב בחיי אברהם (בפעו־לתם בעולם) היתה בקו של עבודת אברהם. ע"ש. ואכ"מ.

25) תהלים עג, כח.

26) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

27) תהלים קטו, טז.

לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים, ובעת מ"ת נתבטלה הגזירה וניתנה האפשרות לחבר „עליונים" ו„תחתונים", אלקות עם גשמיות העולם.

וכשם שישנו ענין ביטול ה„גזירה" בכללות העולם, כך ישנו גם באדם גופא, ולא רק בין נפשו וגופו (רוחניות וגשמיות שבו), אלא גם בנפש האדם גופא:

עבודת המוחין, הבנה והשגה, שבה מאירה האמת כפי שהיא מצד חכמתו ית', היא בחי' „עליונים" שבאדם: ועבודת המדות, רגש האדם, הקשורה עם מציאותו, היא בחי' „תחתונים" (בנפשו גופא).

וזהו ענין „ביטול הגזירה" בנפש האדם: קודם מ"ת לא הי' אפשר להיות החיבור האמיתי בין „מוחין" ו„מדות", שה„ביטול" שמצד עבודת המוחין יומשך ויורגש גם במדות האדם: ורק לאחרי ביטול הגזירה דמ"ת ניתן הכח, שאותו הביטול שבמוחין, שמצד ביטול זה אפשר להיות התחברות והתכללות עבודות הפכיות (כנ"ל), יומשך גם במדות, באופן שגם בעבודה בפועל יוכל לעבוד את ה' בכל סוגי העבודות (וכדאיתא בספרי עה"פ[28] ואהבת את ה'א, שנדרש מאדם הן אהבה והן יראה, אע"פ „שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד", זאת אומרת, שניתן לאדם הכח לחבר ב' הפכים דאהבה ויראה יחד, „אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה").

ה. ועפ"ז יש לבאר בעומק יותר החילוק בין שני הביאורים שבחיד"א — אם ט' השעות הן השעות של העסק בצרכי הגוף או שהן השעות דעבודת התפלה — שהם שני אופנים בעבודת האבות, אם כללות עבודתם (הן בנפש והן בגוף), או רק עבודה רוחנית שלהם (עבודת הנפש עצמה):

הביאור הא' שהט' שעות הן השעות דצרכי הגוף, קאי בכללות עבודת האבות, דזה שעבודת האבות (יחד) היתה רק ט"ו שעות ביום, הוא לפי שלהיותם קודם מ"ת, לכן היתה עיקר עבודתם רק ברוחניות ולא בגשמיות (כמבואר בכ"מ[29]). דאע"פ שזה פשוט (כנ"ל) שגם צרכי הגוף שלהם נעשו בתכלית השלימות (עד לביטול ד„מרכבה"), מ"מ, אין זה בערך כלל לדרגת עבודתם מצד הרוחניות שלהם, שדביקותם העצומה בה' מצד רוחניותם, לא היתה יכולה להיות נמשכת בגלוי ובפועל בגשמיות שלהם. וזהו ש„למדו התורה בכל יום . . (רק) ט"ו שעות", שלביאור זה היינו תורה ותפלה (כנ"ל ס"א), שהיא העבודה דרוחנית דהאבות, „דחילו ורחימו דבמוחא ולבא"[30] (וכידוע[31] שהם בחי' י"ה (ט"ו) שבשם):

משא"כ הביאור השני שט' השעות דנשארות הן השעות דעבודת התפלה, קאי בעבודה רוחנית עצמה דהאבות, שהחילוק בין עליון ותחתון הוא „מוח" ו„לב", תורה ותפילה, וההתחברות דכל האבות יחד היא רק בדרגא דמוחין ולא במדות שבלב, וכנ"ל באורך.

ו. והנה פ' תולדות (שבה מסופר ע"ד התחלת חיי יעקב, שהוא הזמן שבו

28) ואתחנן ו, ה.

29) ראה ספר הערכים-חב"ד מע' אבות סעיף ד. וש"נ.

30) הנק' „הנסתרות" (רע"מ נשא קכג, ריש ע"ב. ת"ז ת"ר (כה, ב). ת"ע (קכט, א). ועוד. וכ"ה בתניא בהקדמה. שם ר"פ מד).

31) ת"ז ריש תכ"ב. ת"ע שם.

האבות „ראו זה את זה"[32] חלה בתחלת חודש כסלו או בשבת מברכים החודש כסלו — החודש השייך (במיוחד) לגילוי תורת החסידות, וכידוע[33] שחודש סיון, ירחא תליתאי[34] לחדשי הקיץ הוא זמן גילוי תורת הנגלה, וחודש כסלו, ירחא תליתאי לחדשי החורף שייך לגילוי תורת החסידות

[עד שבחודש זה ישנם כמה ימים מיוחדים בדברי ימי החסידות, כמו: הילולא דהרב המגיד (י"ט כסלו); חג הגאולה של אדמו"ר הזקן (י"ט כסלו) ואדמו"ר האמצעי (יו"ד כסלו); יום הולדת ויום ההילולא של אדמו"ר האמצעי (ט' כסלו) ועוד. וכן ימי חנוכה שבסיום החודש, שייכים ג"כ לפנימיות התורה, שעיקר נס חנוכה הוא נס פך השמן, והרי „שמן" שבתורה הם רזי רזין דאורייתא[35].

וכאן רואים דבר פלא, דכשם שאבות העולם, אברהם יצחק ויעקב, היו יחד בעלמא דין ט"ו שנה — כך הוא אצל „אבות החסידות", הבעש"ט והמגיד ואדמו"ר הזקן[36], שהיו בעלמא דין יחד ט"ו שנה (כי רבינו הזקן נולד בשנת תק"ה (קה"ת), והסתלקות הבעש"ט היתה בשנת תק"כ).

ויש להוסיף עוד פלא:

נזכר לעיל שבאבות היו שני ענינים — הט"ו שעות שלמדו תורה (הנרמז בט"ו שנה שראו זה את זה), וזה שעבדו את ה' כל כ"ד שעות היום (הנרמז ב„כ"ד פסוקים (שנאמר) אברהם יצחק ויעקב בפסוק אחד על הסדר").

ודוגמתו מצינו ב„אבות החסידות" — שהאבות של חסידות הכללית היו ביחד בעולם הזה ט"ו שנה (כנ"ל); ואילו ה„אבות" של תורת חסידות חב"ד, אדמו"ר הזקן[37] ואדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הצ"צ, היו ביחד בעולם הזה כ"ד שנה (כי אדמו"ר הצ"צ נולד בשנת תקמ"ט, והסתלקות אדמו"ר הזקן היתה בשנת תקע"ג).

וע"פ משנת"ל בענין עבודת האבות (קודם מ"ת), יש לבאר גם תוכן הענין, ובהקדם דברי אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע[38] בביאור סדר התגלות תורת החסידות, דכשם שקודם מ"ת הי' צ"ל ההקדמה דעבודת האבות, בעבודה רוחנית, אך „מ"מ אין זה המשכת התורה ממש . . ואח"כ ניתנה התורה במ"ת בהתלבשות שבזה נמשך בחי' העצמות . . התורה שנתלבשה בענינים שלמטה נמשך בזה העצמות" — כך הוא בהתגלות תורת החסידות, דתחילה היתה „התגלות הבעש"ט [והרב המגיד] . . התגלות פנימיות התורה . . שלא בבחי' התלבשות . . ולא הי' העולם יכול לקבל, והי'

---

32) אף שסיפור הסתלקות אברהם הוא בס"פ ח"ש (כה, ז ואילך).

33) ראה שיחת י"ט כסלו (ליל ב') תרפ"ט. לקוטי לוי"צ — אגרות (ע' ריז). ועוד.

34) שבת פח, א.

35) אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועוד.

36) ראה לקוטי דיבורים ח"א (לו, א-ב), שה„בעש"ט והמגיד ואדה"ז הם כח"ב (כתר חכמה בינה) דתורת החסידות. — וראה הערה הבאה והערה 40.

37) דשני ענינים באדמו"ר הזקן — א' מנשיאי תורת החסידות הכללית, ומייסד תורת חסידות חב"ד. ויש לומר, שזהו החילוק בין שני האופנים בדרגות הנשיאים בספירות: (א) הבעש"ט, ה„ה ואדה"ז — כח"ב (כנ"ל מלקו"ד. וראה שם לז, א), (ב) הבעש"ט וה„ה — כתר (עתיק וארי"), אדה"ז — חכמה, אדמו"ר האמצעי — בינה, והצ"צ — דעת (סה"ש תש"ב ע' 19. תש"ה ע' 60).

38) י"ט כסלו עטר"ת (נדפס בסה"מ עטר"ת (קה"ת, תשמ"ח) ע' תרעג). הובא ונת' בד"ה פדה ב־שלום תרפ"ה (סה"מ תרפ"ה ע' עט).

עבודה נעלית וגבוה מאד אבל אין זה התגלות עצם פנימיות התורה, ובא ע"י רבינו נ"ע בהתלבשות בהשגה ובזה נמשך בחי' העצם כו'".

ונת' הענין בכ"מ[39], שזהו עיקר החידוש דתורת חסידות חב"ד, שע"י שהעניינים של תורת החסידות נתבארו בתורת חב"ד באופן שהם מושגים בשכלו והבנתו של האדם, ע"ז נמשך אור החסידות בפנימיותו, בבירור וזיכוך נפשו הבהמית וחלקו בעולם, עד שחודר בכל עניניו, גם בעניניו הגשמיים [ע"ד החידוש דמ"ת, חיבור עליונים ותחתונים].

וזה נרמז בכך, שהאבות של חסידות הכללית היו ביחד ט"ו שנים, ואילו האבות של חסידות חב"ד היו ביחד כ"ד שנה:

תורת החסידות הכללית, שהיא "התגלות שלא בבחי' התלבשות", בבחי' מקיף[40], היא בעיקר עבודה רוחנית (ע"ד עבודת האבות קודם מ"ת), "דחילו ורחימו דבמוחא ולבא", בחי' י"ה (ט"ו) שבנפש:

משא"כ על ידי חסידות חב"ד נמשך אור החסידות בכל חלקי האדם (וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[41] שגם העקב שברגל יהי' "אַ חסידישע פּיאַטע"), ועד שחודר בכל עניניו, גם בעניניו הגשמיים (כנ"ל) — וע"ז ניתן הכח לחיות חיי חסידות במשך כל כ"ד שעות היממה, עד שאפילו בעת השינה[42] יהי' ניכר עליו "אַז עס שלאָפט אַ חסיד".

וכן הוא בנוגע ל"ציור קומה" הכללי של כללות ישראל במשך כל הדורות, שע"י תורת חסידות חב"ד נמשך הכח שאור החסידות יחדור גם את החשך דדרא דעקבתא דמשיחא, בחי' רגלים ועקביים דוקא[43],

וע"ז זוכים ל"והי' עקב תשמעון גו' ושמר ה"א לך את הברית גו'"[44], דכאשר גם בבחי' "עקב", דרא דעקבתא דמשיחא[45], ישנו ה"תשמעון" — מקיים הקב"ה "את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

(משיחת י"ט כסלו תשכ"ב)

---

39) ראה סד"ה פדה בשלום הנ"ל. ובכ"מ.

40) להעיר מלקו"ד שם, דזה שהבעש"ט והמגיד ואדה"ז הם כח"ב דחסידות הוא ב"כללות הגילוי מלמעלה . . סדר התגלות תורת החסידות בדרך מלמעלה למטה". ע"ש.

41) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תקסח ואילך ("התמים" ח"ו ע' נב־ג). וראה ס' השיחות תש"ב ע' 43 ואילך. סה"מ תש"ח ע' 253 ואילך.

42) ראה רד"ה זה היום תרפ"ו. ועוד. — ולהעיר מרמב"ם הל' דעות ספ"ג "נמצאת שינה שלו עבודה למקום ב"ה", אף שלקמן שם (רפ"ה), במנין עשרה הדברים שבהם צריך שיהי' החכם ניכר, לא מנה ענין השינה. ונת' במ"א. ואכ"מ.

43) ראה אגרות קודש וסה"ש שנסמנו בהערה 41.

44) ל' הכתוב ר"פ עקב.

45) אוה"ת ר"פ עקב. ועוד.

תולדות* ב

א. תנן בסוף קידושין[1]: „מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר[2] עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי".

וביומא[3] גרסינן: אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' (ופריך: ואימא שבע מצות, הא איכא נמי מילה וכו').

וכבר הקשו, דמאחר שהיא משנה שלימה בסוף קידושין שעשה אברהם כל התורה כולה, מאי אתא רב לאשמעינן – מאמרו במס' יומא[5]? (ועוד: אדפריך הכא אמילתא דרב „ואימא ז' מצות", לפרוך אמתני' דקידושין?)

ותי' במהרש"א[6], דבמשנה נקט „עשה אברהם אבינו", ד„לא משמע אלא שעשה כל המצות, והיינו העשין, אבל לישנא דרב קיים כל התורה משמע נמי אלאוין של התורה" (ולכן פריך ארב „ואימא שבע מצות").

וצ"ע, דאע"פ שלשון המשנה היא „עשה . . את כל התורה", למה תיסק אדעתין שאברהם קיים רק העשין ולא נשמר מלעבור אלאוין? והרי בוודאי השתדל אברהם לקיים כל התורה כולה עד כמה שהי' אפשר לו[7] (ובפרט לפי גירסת הרמב"ם שלפנינו[8] – „עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה").

[וזה שלא מקשה הש"ס בסוף קידושין „ואימא ז' מצות" כמו שמקשה ביומא אדרב, י"ל בפשטות, כי בקידושין אין זה עיקר מקומו של ענין זה (קיום התומ"צ של אברהם), והובא במשנה רק כתוס' רא' על פעולתה של התורה „בעת זקנותו" (לאחרי הרא' א' „(בנערותו מהו אומר[9] וקוי ה' יחליפו כח) בזקנותו מהו אומר[10] עוד ינובון בשיבה". ולהעיר, דבברייתא שם[11]

*) וסיום מס' קידושין.

1) פב, א.

2) פרשתנו כו, ה.

3) כח, ב.

4) חדא"ג יומא שם ד"ה קיים. ובכ"מ. וראה הנסמן על גליון המשניות.

5) כמה ראשונים (תוס' ר"י הזקן (הובא בפתח עינים להחיד"א סוף קידושין). תוס' הרא"ש. תוס' טורי כתבו, דסיום המשנה „מצינו שעשה כו'" אינו מן המשנה אלא ברייתא היא, אלא דבפתח עינים (מתוס' ר"י הזקן) ובתוס' טורי שהוא לא רק בנוגע לסיום המשנה, „וכן כתוב בספרים ישנים דלעולם ילמד אדם אומנות נקי' ברייתא היא". וראה שינויי נוסחאות למשניות ובהמובא בגליון הש"ס מ„פי' הקונט'" סוף קנים. וישנו בכמה גירסאות וכן בגירסת המאירי. וראה בית דוד למשניות כאן.

6) י"ג גם במשנה קידושין „קיים", כהובא על הגליון בש"ס ובמשניות. וכ"ה במאירי, יש"ש, ופתח עינים קידושין שם.

7) בגו"א על פרש"י ויגש (מו, יוד קרוב לסופו) האריך בזה, דשאר האבות (והשבטים כו') קיימו רק מ"ע ולא ל"ת (ורק אברהם קיים כל המצות). וראה שם בארוכה הטעם שהיו מקיימין רק מצות עשה.

אבל לכאורה מצינו בכ"מ איפכא, ובל' התוס' (ב"ב טז, ב ד"ה בא) „דאע"פ שלא נצטוו מכל מקום מכוער הדבר" (ושם כ' זה אפילו בנוגע לעשו). ועד"ז הוא בכמה מקומות לגבי האבות שהיו נזהרים מלעבור אל"ת.

8) ראה שינויי נוסחאות למשניות.

9) ישעי' מ, לא.

10) תהלים צב, טו.

11) בסיום המס' (פב, ב). אבל בירושלמי שם הובאה רא' זו (בסגנון אחר קצת) גם בברייתא.

הובאה רק הרא"ז הא' ולא הביא הרא"ז מאברהם)[12].

בפשטות יש לומר, שהחידוש במאמר רב על המשנה הוא, שבמשנה קאי רק ב־לימוד התורה דאברהם, משא"כ רב מחדש שהי' אצלו גם קיום כל המצוות.

וכן מובן גם מהמשך הענינים, דבמשנה הובא זה בסיום מאמר ר' נהוראי[13] „מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ושאר כל אומנות אינו כן כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק במלאכתו הרי הוא מת ברעב אבל התורה אינה כן כו' וכן הוא אומר באברהם אבינו ואברהם[14] זקן וה' ברך את אברהם בכל מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה כו'" — והיינו שמדובר בענין לימוד התורה: משא"כ מאמרו של רב ביומא בא בהמשך להמבואר שם לפנ"ז דאברהם זקן ויושב בישיבה הי' (ומימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם כו'), שע"ז מביא הש"ס מאמר רב, דנוסף לזה שאברהם למד תורה, הרי עוד זאת, קיים אברהם אבינו כל התורה כולה (וע"ז מקשה הש"ס מנין שקיים אברהם אבינו המצות כו').

אבל אף שפירוש זה מתיישב היטב בלשון רב „קיים אברהם אבינו", מ"מ קשה לפרש לשון המשנה (בקידושין) „עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה" דקאי על לימוד התורה בלבד ולא על עשיית המצות בפועל. והרי מביא ראי' מהכתוב „עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי", שמ־פורש בו[15] שמירת ועשיית המצוות[16].

ב. יש מפרשים[17], דמתני' משמע ש־עשה אברהם כן מדעתו (וכמודגש במשנה „עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה"), אבל רב נקט „קיים", דמשמע שנצטווה על כך וקיים הציווי, ודייק לה מדכתיב אשר שמע אברהם בקולי ומשמע שה' צוה לו כך.

וכן משמע בפרש"י ביומא שם[18]: על קושיית הש"ס על מאמר רב „ואימא שבע מצות" פרש"י „ז' מצות שנצטוו לשאר כל בני נח, אבל תורה לא ניתנה לו" — „ש"מ[19] דמפרש דברי רב שקיים אברהם את התו־רה לאחר שניתנה (ועלי' קאי קושיית רב שימי)".

אבל לכאורה חידוש גדול הוא לומר דרב ס"ל שאברהם נצטווה על קיום כל התורה, וכמו שהקשה החיד"א[19], ד„ליכא למ"ד שאברהם אבינו ע"ה נצטווה יותר מהמילה וז' מצות, אלא הוא מעצמו סביר וקביל".

ג. ונ"ל בזה, ובהקדם דבגדר תורה ומצות בימי האבות לפני שניתנה[20] יש

---

12) וראה מה שהקשה עוד על דברי המהרש"א בשירי קרבן לירושלמי סוף קידושין.

13) ואף את"ל דלשון זו אינה מדברי ר"נ עצמו (וראה לעיל הערה 5), ה"ז בהמשך לדבריו.

14) ח"ש כד, א (בהשמטת תיבות).

15) ואולי זהו טעם הגירסא שהביא במלאכת שלמה סוף קידושין שהובא רק „עקב אשר שמע אברהם בקולי".

16) בירושלמי כאן „ששימר את התורה", ועד"ז איתא בכמה דרז"ל, ובכ"מ „קיים", „עשה אותה ושמר אותה", „עשה אותה ודקדק בה", ועוד – ראה תו"ש פרשתנו עה"פ אות כח. וש"נ.

17) שירי קרבן לירושלמי סוף קידושין.

18) ד"ה שבע מצות.

19) פתח עינים שם. כסא רחמים לאבות דר"נ (ב„תוספות") פל"ג בתחלתו.

20) בגדר האבות וקיום המצות שלהם כבר האריכו במפרשים. וראה פרשת דרכים דרך האתרים דרוש ג. בית האוצר להר"י ענגיל בתחלתו. ועוד.

לבאר בשני אופנים[21]: א) דישנה החפצא דתורה ומצוות (שהרי אלפיים שנה קדמה תורה לעולם[22], אלא שעדיין לא הי' ציווי להגברא (כיון שעדיין לא ניתנה למטה), ולפ"ז קיום המצות לפני מ"ת הוי בגדר אינו מצווה ועושה (שמצינו לאחרי מ"ת), דישנן לתורה ומצוות אלא שהגברא אינו מצווה עליהן; ב) לפני מ"ת ליכא החפצא דתורה ומצות בעולם, דלא רק שלא הי' ציווי להגברא, אלא שהחפצא נתחדשה (בעולם) בשעת מ"ת[23].

ויש לומר, שזהו החידוש במאמר רב על מאמר המשנה:

במאמר המשנה, שמדייק "שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", כוונתו שלפני מ"ת לא חל על פעולת התומ"צ דהאבות גדר של קיום מצוה, אלא מעשה סתם, כיון שכל החפצא נתחדשה בשעת מ"ת[24];

ואילו רב מחדש שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה, דאף שהתורה לא ניתנה עדיין, מ"מ ישנה להחפצא דתורה ומצות, אלא שלא נצטווה לקיימן, ושפיר יכול לחול על מעשה אברהם שם "קיום" מצוה[25] [וע"ד נשים בקיום מ"ע שהזמן גרמא, שאף שאינן מצוות עליהן[26], מ"מ יכולין לקיימן[27] ונחשב לקיום מצוה, וקיי"ל[28] כהדיעות שנשים יכולות לברך על קיום מ"ע שהזמ"ג "אשר קדשנו במצותיו וצונו"].

ד. ועדיין צריך ביאור: מה נוגע לתוכן דברי המשנה ההדגשה ש"עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא נתנה", שלא הי' בזה אפילו החפצא דתורה, ואילו בסוגיא דיומא נוגע ההדגשה (שבמאמר רב) שהי' אצל אברהם גם החפצא דתורה?

ויובן זה בהקדם ביאור ההוספה בהראי' מאברהם "וכן הוא אומר באברהם אבינו" על הראי' הא' מהכתוב "עוד ינובון בשיבה":

הראי' מהכתוב "עוד ינובון בשיבה" יש מקום לפרשה שזה ש"התורה אינה כן (כשאר אומנות) אלא משמרתו מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו", וכפרש"י[29] "אבל התורה אינה כן, שאף הבא לידי זקנה או ייסורין ואינו יכול לעסוק בה הוא אוכל ממתן שכרה דכתיב עוד ינובון בשיבה", הוא בגדר שכר על לימוד התורה (וקיום המצות) בימי נעורותו,

---

21) וע"ד שיש לפרש ב' אופנים בהא דקטנים אינן בני מצוה, אם שאין תומ"צ שייכים אליהם, או דלכל ישראל ניתנו (וגם להם) אלא דקטנים אינם בני חיוב ועונש כו' – ראה לקו"ש ח"ד ע' 1249. וש"נ. וראה מנ"ח מצוה רסג בסופה.

22) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. וש"נ. תנחומא וישב ד.

23) ראה בארוכה (בסגנון אחר) לקו"ש חט"ז (ע' 212 ואילך: 218 ואילך). וש"נ.

24) להעיר מהקושי'א בתוס' הרא"ש סוף קידושין. וראה השינויים בזה ברז"ל "עד שלא ניתנה" (כבמשנתנו), ובירושלמי סוף קידושין "עד שלא באת לעולם", ובתוספתא סוף קידושין "עד שלא באת" ומסיים "מלמד שנתגלו לו טעמי תורה ודקדוקי". וראה ב"ר פצ"ה, ג "עד עכשיו לא ניתנה תורה כו' (ומסיים) ומהיכן למד אברהם את התורה כו'" (וראה שם הדיעות בזה).

25) וע"ד ב' האופנים די"ל במצות דקטן ש"מדרבנן (ראה לעיל הערה 21), אם חל ע"ז שם מצוה דאז צריך לקיימן בכל הפרטים, או דהוי רק מעשה והכשר בעלמא, ואין העשי' צ"ל בכל הפרטים כגדול – ראה לעיל ע' 62 ואילך. וש"נ.

26) משנה קידושין כט, א. רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ג. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סי' יז ס"ב (א). ועוד.

27) ראה רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ט. תוד"ה דלמא (עירובין צו, א). ובכ"מ.

28) רמ"א (ושו"ע אדה"ז) או"ח שם ס"ב (ג). טור (וראה חי' הגהות לסי"ז שם) ורמ"א (ושו"ע אדה"ז) סתקפ"ט ס"ו (ב). וראה שו"ת הצ"צ או"ח סי' ג. – וראה לקו"ש חלק לא ע' 96.

29) ד"ה אבל התורה.

או עכ"פ זכות התורה מצד עצמה, עצם החפצא דתורה דמגינא ומצלא[30] גם בזקנותו: וע"ז קמ"ל ראי' הב', שזהו גם מצד (זכות) מעשה הגברא, וכפי שמצינו באברהם "שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", אף שלא הי' אז כל הגדר דתורה, וגם בו נאמר "ואברהם זקן וה' ברך את אברהם בכל".

ויש לומר, דכמו"כ במאמר רב ביומא שם נוגע הדיוק "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה", שהיתה כבר חפצא דמצוה, ובמילא שיש בעשיית אברהם הגדר דקיום מצוה:

לעיל בגמ' שם איתא "צלותא דאברהם מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר (ופי' הערוך[31] היאך נלמד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ), אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיני' דתניא וביום[32] השמיני ימול בשר ערלתו מלמד שכל היום כשר למילה אלא שהזריזין מקדימין למצות שנאמר[33] וישכם אברהם בבוקר ויחבוש וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא לי' כו' א"נ שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה כו'".

וע"פ פירוש הערוך הנ"ל יש לומר, דזהו שהביא הש"ס לאח"ז מאמר רב "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה", והיינו שאין זה רק אגב אורחא דהסוגיא דלימוד התורה וקיום המצות דאברהם, אלא דכיון שבמעשה אברהם הי' בזה גדר קיום מצוה שהרי היתה חפצא דתורה, לכן אפשר ללמוד (גם) מאברהם, אף שהי' לפני הציווי על קיומן [ולפ"ז מוסבר מה שאפשר ללמוד מאברהם לא רק ענין הזריזות בקיום המצות אלא גם בענין קיום המצות גופא].

ה. והנה ביאור הנ"ל בל' המשנה "עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה" מתאים גם עם הפירוש הפנימי ב"עשה" — שהוא פעל וחידש בה (ע"ד לשון הכתוב[34] "ואת הנפש אשר עשו בחרן", וכפשטות פירושו ברז"ל[35] דקאי על "עשיית" גרים, ד"אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים").

והיינו דאברהם בעשייתו ועבודתו "עשה" — פעל והמשיך התורה בשביל בני ישראל, וכמאמר חז"ל בנוגע לכמה דברים "מעשה אבות סימן לבנים"[36], ופירושו שהוא נתינת כח לבנים[37], כן הוא בנוגע לכללות ענין התורה[38], שע"י עבודת אברהם במסירת נפש על התורה והמצוה "עשה"[39] והמשיך את התורה לבניו, כל בני ישראל אחריו.

[וכמו שהוא בשייכות לנשמות ישראל, דכיון ש"האבות הן הן המרכבה"[40] ("שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון

30) ראה סוטה כא, א.

31) ערך שחר (הא') — נעתק על הגליון ביומא שם. ועד"ז בר"ח יומא שם. ועוד.

32) תזריע יב, ג.

33) וירא כב, ג.

34) לך לך יב, ה.

35) כפרש"י עה"פ (מב"ר פל"ט, יד. ע"ש).

36) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו.

37) ראה רמב"ן לך לך יב, ו. שם, יוד. יד, א. פרשתנו כו, א. ועוד.

38) ראה בארוכה ע"ד החסידות תו"ח לך לך (פג, סע"ג ואילך). שם ח"ש (קלה, סע"א ואילך). ובכ"מ.

39) להעיר מד"ה אנכי מגן לך תרע"ח (קה"ת, תנש"א) בנוגע למצות שקיימו האבות, ושם בסופו "דמש"א (שהש"ר פ"א, ג (א)) ריחות היו זהו בהמצות שעשו מצ"ע . . אבל בחסד ה' ע"י הנסיונות המשיכו ג"כ מבחי' עצמות א"ס" (כמו המצות שלאחרי מ"ת).

40) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד.

העליון לבדו כל ימיהם"[41]) ועל כן זכו להמשיך נר"נ לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות דקדושה"[42]).

ו. ויש לומר שגם בלימוד התורה דידן יש מעין חילוקי דרגות אלו: תורה כפי שהיא מצד הציווי; שאין עלי' ציווי אבל ישנה להחפצא: אופן שאינו שייך כלל לציווי וכאילו ליתא גם החפצא:

א) הלימוד מצד החיוב הכללי השייך לכאו"א, שכל אחד „יוצא י"ח בקביעות עתים לת"ת . . ביום ובלילה בכדי ללמוד ולזכור היטב לימוד המביא לידי מעשה בלבד שהוא חובה על הכל דהיינו השלחן ערוך מהלכות הצריכות לכל אדם לידע אותן כו' ושאר כל היום יעסוק במשא ומתן כדי שיוכל להחזיק ידי ת"ח"[43];

ב) קיום „מצוה"[44] זו (דת"ת) כראוי (ע"י ש)יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד ויסור התאוות ותענוגי הזמן מלבו כמו שאמרו חכמים[45] כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כו'", והיינו שעושה „מלאכתו עראי", וחיוב זה אינו מוטל על כל אחד מישראל ד„אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי כדי להרבות בלימוד שאינו מבין על בוריו כו' אע"כ עושה במדת חסידות ואהבת התורה"[43], אבל באם עושה כן הרי הוא זוכה ל„כתר תורה"[46];

ג) לימוד התורה באופן שהאדם בוטח בה' לגמרי, ואינו עושה מלאכה כלל, וע"ד אוכלי המן, וכדברי רשב"[47] „אפשר אדם חורש כו' תורה מה תהא עלי' אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים[48] כו'".

ויש לומר, שב' אופנים האחרונים שאין עליהם ציווי לכאו"א, הם ע"ד ב' האופנים הנ"ל בגדר התורה דאברהם – אם ישנה לחפצא דתורה אלא שלא נצטווה כדוגמת אופן הב', דישנו גדר לימוד כזה שתורתו קבע ומלאכתו עראי לגמרי („בכל יום מעט כדי חייו . . תספיק לו מלאכת עראי בישועת ה' והצלחתו בלי הזכרת מעשה נסים"[44]), אלא שהאדם אינו חייב בזה רק מצד מדת חסידות ואהבת התורה: ול־מעלה מזה הוא האופן דבוטח בה' לגמרי שיספק לו כל צרכיו, ועוסק רק בתורה, וגדר לימוד כזה הוא ע"ד תורה עד שלא ניתנה, שלא רק שאין על זה חיוב, אלא שע"פ הלכה לא מצינו מציאות כזו לסמוך על הנס[49].

וזהו מה שמדייק ר"נ „מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה", שלא בא לחלוק אדברי ר"מ[50] שלפנ"ז „לעולם ילמוד אדם את בנו אומ־נות", כי אם מעשה רב דעצמו אתי ל־אשמעינן, „מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה" (כמבואר במפרשים[51]), שהוא דוקא, מצד גודל

41) תניא פכ"ג.

42) תניא פי"ח.

43) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד.

44) הל' ת"ת שם ס"ג. וש"נ.

45) אבות פ"ו, ד.

46) ראה קו"א להל' ת"ת שם סק"א [תתמד, ב ואילך].

47) ברכות לה, ב.

48) ראה קו"א שם.

49) ראה הל' ת"ת שם ס"ג (נעתק לעיל בפנים) ובהנסמן שם. וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל בסופן.

50) ובפרט דר"מ הוא ר' נהוראי (עירובין יג, ב. רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ בסופה (פ"ו)). ולהעיר דזוהי אחת מהראיות בס' היוחסין (הובא בסה"ד חלק תנאים ואמוראים ערך ר' נהוראי) דר"נ אינו ר"מ, כי „בסוף קידושין חולק ר"נ עם ר"מ". וראה מלאכת שלמה שבהערה הבאה.

51) מלאכת שלמה למשניות קידושין שם. המק־נה סוף קידושין. ועוד. וראה גם כסא רחמים למס' סופרים רפט"ז (ב„פירוש"): לפי רוב הענוה אשר במאמרו לא דיבר דרך הוכחה ולא אזהרה כו'.

בטחונו בה', אינו מלמד את בנו אלא **תורה**[52], **אבל אין זו הדרך הנתבעת מכל אדם, דאצל כל אדם צ"ל תורתו קבע ומלאכתו עראי כנ"ל, כדברי ר"מ**[53].

ומדויק גם בדברי רשב"י "בזמן ש-ישראל עושין **רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים", היינו שבנ"י "עושין"** ומחדשים[54] **רצונו של מקום, כי מצד ציווי ה' אין מקום להנהגה זו, אלא יחידי סגולה מצד גודל בטחונם בה' עושין** ומחדשים **רצונו של מקום, ואז בדרך ממילא מלאכתן נעשית ע"י אחרים, שהקב"ה ממלא כל הצטרכותם בדרך נס**[55]**, למעלה מהטבע לגמרי.**

(משיחת ו' תשרי תשמ"ה)

---

52) וראה גם מאירי במשנה קידושין בדברי ר"נ "מניח אני כל אומנות שבעולם" – "אפילו אומנות נקי' וקלה". וכ"כ בשושנים לדוד למשניות סוף קידושין, דלר"נ לא ילמוד אומנות כלל.

53) אבל בחדא"ג כאן, כסא רחמים (להחיד"א) למס' סופרים שם (ב"תוספות") – פי' דגם לר"נ צ"ל מלאכתו עראי עכ"פ.

54) ראה לקו"ת שלח מג, א. ברכה צט, ג.

55) וראה בארוכה הדרן על מס' קידושין – לקו"ש חט"ז ע' 533 ואילך. וראה שם ביאור החילוק בין המשנה והברייתא דסוף קידושין.

תולדות ג

א. בסיום פרשתנו נאמר „וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק גו' וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל גו' על נשיו לו לאשה".

ובמדרש רבהי הובאו ב' דעות בפירוש כתוב זה: „ר' יהושע בן לוי אמר נתן דעתו להתגייר (לעשות תשובה[2]), מחלת שמחל לו הקב"ה על כל עונותיו כו' אמר ר"א אילו הוציא את הראשונות יפה הי', אלא על נשיו, כאב על כאב (ראשונות היו רעות והשניות כמו כן. רש"י לב"ר), ד"א כוב על כוב (קוצים על קוצים), תוספת על בית מלא (בית היתה מלאה נשים נכריות (ארורות. מתנות כהונה) והוא הוסיף לקחת עליהן. רש"י).

ועפ"ז יש לעיין בשיטת רש"י בפירושו על התורה, שפירש „על נשיו" — „הוסיף רשעה על רשעתו שלא גרש את הראשונות", כדעת ר"א במדרש, ואילו לקמן בפ' וישלח עה"פ[3] „בשמת בת ישמעאל" פרש"י „ולהלן קורא לה מחלת . . ג' מוחלין להן עונותיהם . . והנושא אשה . . לכך נקראת מחלת שנמחלו עונותיו" — הרי שנקט כדעת ריב"ל (שנמחלו עונותיו)?

והנה בנוגע להנהגת עשו יש לתווך, דגם בפירושו בפ' וישלח אין כוונת רש"י (כדברי ריב"ל במדרש) „שנמחלו עונותיו" מפני „שנתן דעתו להתגייר", אלא שעצם הענין ד„נושא אשה" יש בו סגולה שמביא למחילת עונות (ע"ד „העולה לגדולה" שהובא ברש"י שם), ולכן נמחלו עונותיו של עשו אף שלא נתן דעתו להתגייר (ואדרבה, „הוסיף רשעה על רשעתו")[4].

וצריך ביאור בנוגע ל„מחלת" עצמה:

מפשטות דברי המדרש מובן, ששתי הדיעות בכוונתו של עשו (אם „נתן דעתו להתגייר" או להיפך) חלוקות גם בטיבה ומהותה של „מחלת בת ישמעאל", אם אשה כשרה היתה: לפי ריב"ל היתה אשה כשירה (ולכך נקראת „מחלת" — שם הרומז על מחילת עונות), ולפי ר"א היתה מרשעת, כנשי עשו הראשונות (וזהו פירוש „על נשיו", שהיתה דומה לנשיו הראשונות).

וא"כ סתרי דברי רש"י אהדדי, דכאן (בסוף פרשתנו) נקט שהיתה מרשעת, ואילו לקמן פי' השם ד„מחלת" ע"ש מחילת עונות, שמזה משמע שאשה כשרה היתה.

[שהרי גם את"ל שעצם הענין ד„נושא אשה" מביא למחילת עונות (גם בלי שינוי מעשים לטוב) — מ"מ, מזה גופא

---

1) סוף פרשתנו.

2) נזר הקודש (השלם) ועץ יוסף לב"ר שם. וראה חי' הרד"ל שם.

3) לו, ג.

4) ראה נחלת יעקב כאן. וראה גם יפה תואר (השלם) לב"ר שם, יפה מראה ועץ יוסף לירושלמי בכורים (פ"ג ה"ג) — דהא דירושלמי שם (ומדרש שמואל פי"ז), „חכם חתן כו' מכפרת", פלג אתנא דב"ר.

וגם לפמשנ"ת במ"א (לקו"ש ח"ה ע' 170. ח"ל ע' 162 ואילך), שלשיטת רש"י בפירושו עה"ת, מחילת עונות דחתן תלוי' בשינוי מעשיו לטוב, הרי עשו לא שינה מעשיו, כמפורש ברש"י כאן ש(אדרבא) „הוסיף רשעה על רשעתו", וצ"ל שנמחלו עונותיו מצד מחלת. ולהעיר מהגירסא בפרש"י „שנמחלו עונותי'" — ראה לקמן בפנים.

שרק היא נקראת בשם „מחלת" (הרומז על מחילת עונות), ולא נשיו הראשונות, משמע, שהיא היתה ראוי' לכך (גם) מצד מעשי' וכו'.

ובפרט לפי הגירסא בפרש"י[5] בכמה כתבי יד — „שנמחלו עונותי'" (ולא „עונותיו"), שמשמע מזה שרק עונותי' נמחלו ולא של עשו, והיינו לפי שהיא היתה כשרה, משא"כ עשו שנשאר רשע].

ב. אבל כד דייקת נראה שקושיא מעיקרא ליתא, כי כוונת רש"י בפירושו כאן אינה כפירוש ר"א במדרש אלא הוא פירוש חדש בדברי הכתובים:

לשון המדרש היא „אילו הוציא את הראשונות יפה הי', אלא על נשיו כאב על כאב כו'"; אבל רש"י שינה וכתב „הוסיף רשעה על רשעתו שלא גירש את הראשונות". ושני שינויים (עיקריים) כאן:

(א) „כאב על כאב" (כוב על כוב) פירושו שהוסיף אשה מרשעת על נשיו הרשעות שהיו לו לפני זה, אבל ל' רש"י „הוסיף רשעה על רשעתו" פירושו שמעשה נישואי מחלת עצמו הוא מעשה של רשעות מצד עשו.

[בדפוסי רש"י הנפוצים ישנה הוספה־הגהה בסוגריים „ר"ל מרשעת על מרשעיות שהיו לו כבר".

אמנם עכצ"ל שאין כוונת המגי' ש־„רשעה על רשעתו" פירושו „מרשעת על מרשעיותיו" („רשעה" בניקוד שבא, ש־אשתו היא רשעה, כמו „מלכות יון הרשעה") — דא"כ הו"ל לרש"י לכתוב „רשעה על רשעותיו"[6]: ומדכתב רש"י „על רשע־תר" משמע, שהרי"ש בתיבת „רשעה" היא בניקוד חיריק (וכמו „והרשעה כולה ב־עשן תכלה"), וקאי על רשעתו של עשו'.

ויותר מסתבר לומר, שכוונת המגי' היא רק לפרש ולבאר, שרשעתו של עשו (שהוסיף על רשעתו שלפנ"ז) היא — שנשא מרשעת על מרשעיותיו שהיו לו כבר.

אבל גם לפ"ז צע"ג איך אפשר לפרש כן בפרש"י[7], שהרי רש"י לא הזכיר כלל שמחלת היתה מרשעת, ואם זוהי כוונת רש"י הי' כותב כן בלשון ברורה: „הוסיף מרשעת" (וכיו"ב)].

(ב) הלשון „אילו הוציא את הראשונות יפה הי'" במדרש באה בתחילת הענין, ואילו רש"י מהפך הסדר וכתב לשון זו („שלא גרש את הראשונות") בסיום הענין.

ג. ויש לומר ששני השינויים תלויים זב"ז:

לפי המדרש, הרשעות של עשו היתה בזה שנשא עוד מרשעת, „כאב על כאב", ומ"ש „אילו הוציא את הראשונות יפה הי'" היא רק הקדמה להוציא מדעת ריב"ל (שלפנ"ז) ש„נתן דעתו להתגייר", שא"א לומר כן, כי אם כן הי' לו לגרש את הראשונות:

משא"כ לדעת רש"י לא היתה מחלת מרשעת, וזהו שכתב רש"י „הוסיף רשעה על רשעתו שלא[8] גירש את הראשונות",

---

5) וישלח שם.

6) או „רשעיותיו", „רשעניותיו" (ע"ד סנהדרין קיב, א וברש"י שם).
ובדפוס א' דפרש"י (וכן בא' מכת"י רש"י ש־תח"י) „רשעה על רשעה", ובזה אפשר לפרש מלשון „מרשעת". וראה הערה 9.

7) ובכמה כת"י רש"י שתח"י „רשע (רשעה) על רשע (רשעו)".

8) וכן צ"ע לפירושו, סיום ל' רש"י „שלא גירש את הראשונות" — ראה הערה 10.

9) בדפוס ראשון דפרש"י „ולא גירש כו'". ולהעיר, שלגירסתו „הוסיף רשעה על רשעה", יש

כלומר, שזו עצמה היא הרשעות שהוסיף עשו עתה[10], שלא גירש את הראשונות, כדלקמן סעיף ד.

ומוכרח מתוכן הפרשה שמחלת לא היתה מרשעת, שהרי[11] כל הטעם שנשא עשו את בת ישמעאל הוא לפי שראה „כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו", ורצה לעשות נח"ר לאביו ולישא אשה שתהי' ישרה בעיניו, ולכן הלך לישׂ־מעאל[12] לישא אשה מיוחסת דוקא [שזהו דיוק לשון הכתוב „וילך עשו אל ישׂ־מעאל) ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם" — שלכאורה „בן אברהם" מיו־תר, ומאי קמ"ל[13]? אלא שבזה מדגיש הכתוב שעשו נשא אשה מיוחסת דוקא, בת „בן אברהם"] — וא"כ מסתבר לומר שלקח אשה כשירה[14], ולא אשה כנשיו הראשונות שהיו „מורת רוח ליצחק ול־רבקה"[15].

ד. ועדיין הדברים טעונים ביאור — דאיך אפשר לומר שרשעתו היא בכך „שלא גירש את הראשונות", דמה זה שייך ל„ויקח את מחלת גו'"? הרי ה־רשעות „שלא גירש את הראשונות" היתה אצלו ענין מכו"כ זמן (מאז נשא אותן), ומהו הענין שאז „הוסיף רשעה על רש־עתו (בכך) שלא גירש את הראשונות"?

ויש לומר הביאור בזה — בפשטות:

הרשעות של עשו בלקיחת נשיו הרא־שונות לא היתה רק שנשא נשים כאלו שהיו „מורת רוח ליצחק ולרבקה", אלא גם מפני הצביעות והרמאות בנישואין אלה, וכפרש"י עה"פ[16] „ויהי עשו בן אר־בעים שנה" — „עשו הי' נמשל לחזיר כו' החזיר הזה כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור, כך אלו גוזלים וחומסים ומראים עצמם כשרים, כל מ' שנה הי' עשו צד נשים כו' כשהי' בן מ' אמר אבא בן מ' שנה נשא אשה אף אני כן".

וזהו גם שאומר (הכתוב ו)רש"י בסוף פרשתנו — „ויקח את מחלת גו' על נשיו", „הוסיף רשעה על רשעתו שלא גירש את הראשונות" — דכשם שנישואיו הרא־שונים היו מעשה צביעות (שיאמרו שמת־

לפרש שהיו ב' חטאים: א) נשא אשה מרשעת (ראה הערה 6), ב) ולא גירש את הראשונות.

10) אבל אין לומר שב„לא גירש את הרא־שונות" בא רש"י לבאר תוכן רשעתו הקודמת של עשו (שעלי' הוסיף עתה עוד רשעות — „(רשעה) על רשעתו") — שלא גירש את הראשונות [ולכאורה כן מפרש בעל המגי' בפרש"י] — כי (א) א"כ לא נזכר ברש"י כלל מהי רשעתו של עשו עתה. (ב) ועיקר: רשעתו הקודמת של עשו היא מה שנשא נשים אלו, ומהיכי תיתי לומר שגירש את הראשונות, שבשביל זה צריך רש"י להדגיש (ש„על נשיו" פירושו) „שלא גירש את הראשונות".

11) ראה יפה תואר לב"ר שם.

12) להעיר מרש"י חיי שרה כד, מט.

13) ועכ"פ הו"ל לאמרו בתחילת הכתוב, „וילך עשו אל ישמעאל בן אברהם" (יפ"ת שם).

14) ראה גם גו"א סוף פרשתנו (ד"ה אחות נביות).

ועפ"ז מתורץ גם זה שנמחלו עונותיו של עשו (להגירסא „שנמחלו עונותיו"), גם להסברא שצ"ל שינוי מעשיו לטוב (ראה הערה 4) — כיון שלקח אשה כשירה. ואע"פ שהיתה בזה רשעות („הוסיף רשעה כו'"), מצד הצביעות שבזה (כדלקמן סעיף ד) — מ"מ, כיון שבפועל לקח אשה כשירה, יש בנישואין אלה כדי לפעול מחילת עונות. וק"ל.

[וי"ל, שזהו הטעם שענין זה (דנושא אשה מוחלין לו כו') נרמז אצל נישואי עשו ומחלת דוקא, ללמ־דנו, שגם שינוי מעשה כזה מספיק לפעול מחילת עונות. וראה יפ"ת ונזר הקודש לב"ר שם. לקו"ש ח"ל ע' 7-166].

15) פרשתנו כו, לה ובפרש"י. שם כז, מו.

16) כו, לד.

נהג כיצחק אביו), כך גם בנישואי מחלת הוסיף רשעות מעין רשעתו הקודמת, שלקח אשה כשירה רק כדי[17] שיאמר יצחק שחוזר בתשובה, בה בשעה שזה לא הי' אלא צביעות[18], שהרי „לא גירש את הראשונות"[19]. כלומר: נישואי אשה כשרה בה בשעה ששאר נשיו אינן כש־רות מורה שנישואין אלו הן צביעות ורשעות.

[ולפי"ז, התיבות „על נשיו" שבכתוב, לא באו ללמד את הצד השווה של נשי עשו (ע"ד הנ"ל במדרש — „כאב על כאב"), אלא לתאר את רשעתו של עשו, דאע"פ שלקח עתה אשה כשרה, מ"מ הי' זה „על נשיו" — „שלא גירש את הרא־שונות"].

ה. מ„ינה של תורה" שבפירוש רש"י:

סיפורי התורה בכלל, אינם סיפור בעלמא ח"ו, אלא בגלל ההוראות ב־עבודת השם[20] הטמונים בהם (תורה מל־שון הוראה). וכ"ש וק"ו סיפורי תולדות עשו ש„לא היו ספונים וחשובים ל־פרש"י[21] אותם בתורה, שכל הפרטים בהם שבאו בתורה, יש בהם הוראה בעבודת בני ישראל.

ומזה מובן גם בענייננו, שהסיפור שבסוף פרשתנו אודות נישואי עשו עם מחלת בת ישמעאל, נוגע לעבודת בני ישראל. ובזה גופא יש לימוד מיוחד ע"פ פירוש רש"י ש„רשעתו" של עשו היא „צביעותו". כלומר: החסרון שבצביעות אינו רק משום שהיא מטעה ומרמה, אלא שה„צביעות" עצמה היא (עיקר) „רשעתו" של עשו.

ויובן זה בהקדים החילוק הכללי בין תולדות עשו שבפ' תולדות לאלו שבפ' וישלח — שבפרשתנו מסופר (בעיקר) או־דות עניני עשו השייכים ליצחק („ואלה תולדות יצחק"), משא"כ בפ' וישלח באו קורות עשו בשייכות ליעקב.

והבדל עיקרי ביניהם: בנוגע ליצחק השתדל עשו לרמות אותו שיחשוב ש־צדיק הוא, וכפרש"י עה"פ[22] „כי ציד בפיו", ואילו כלפי יעקב אחיו הלך ב־מלחמה גלוי.

וב' ענינים אלה של עשו הם הוראה בעבודת כאו"א מישראל, שיש שני סוגי רע — רע גלוי, ורע נעלם המכוסה וטמון בטוב. וכשם שצריך לעמוד בכל התוקף נגד רע הגלוי (שאי אפשר לטעות בו) — כך, ויתר על כן, צריך להזהר מפני תערובת טוב ורע, רע נעלם, ואדרבה — המלחמה נגד רע זה היא קשה יותר.

וע"ד שמצינו אצל יעקב עצמו, ששהה בבית לבן עשרים שנה, ואילו היותו עם עשו לא נמשכה אלא יום א' בלבד (כמו שנאמר[23] „וישב ביום ההוא עשו לדרכו

---

17) ועפ"ז יש לבאר מה שהתיבות „בת ישמעאל בן אברהם" הם ב„קדמא ואזלא", שזה מורה שעשו פרסם שהוא נושא את נכדתו של אברהם. וראה כת"י רמזי התורה לר' יואל (הובא בתו"ש פרשתנו ע' תתשיז): בת ישמעאל בן אברהם מוכתר בתגין, כלומר מיוחסת לקח כו'.

18) ראה גם פירושי התורה לבעלי התוספות (ירושלים, תשד"מ) וישלח שם: וכל זה עשה עשו לרמות אביו.

19) ברמב"ן כאן (כח, ה), שבלקיחת מחלת „ש־מע לעשות רצון אביו", וזה ש„לקח אותן על נשיו ולא גרש את הרעות, כי הלך על תאוות נפשו יותר מרצון אביו". אבל מלשון רש"י „הוסיף רשעה כו'" מובן, שיש כאן הוספת רשעות חדשה, והיינו לפי שעשה כן רק לרמות את אביו, כבפנים.

20) ראה זח"ג קנב, א. ע"ש.

21) ל' רש"י ר"פ וישב.

22) פרשתנו כה, כח.

23) וישלח לג, טז.

שעירה"), ומבואר בזה[24], כי „לבן ה־ארמי" ענינו גניבת דעת ורמאות, וכדי להתגבר על רמאות ולבטלה דרוש זמן רב, משא"כ עשו שהלך במלחמה גלוי' נגד יעקב, רומז על (זהו) רע גלוי, שעל זה התגבר יעקב במהירות.

ויש לומר, שהרמאות והצביעות של עשו כלפי יצחק היא פחותה וגרועה יותר מה„רמאות" של לבן כלפי יעקב. דהנה בהעלמת רע בטוב, יש ב' אופנים: א) ע"י העלמת הרע כפי האפשרי, ב) ע"י הדגשת ופרסום הטוב. שזהו החילוק בין לבן לעשו, שלבן רק רימה את יעקב שלא יכיר מחשבתו הרעה, אבל עשו התנהג כחזיר הזה, ש„פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור", שלא זו בלבד שמסתיר את הסימן הטמא שבו אלא שעושה מעשה לפרסם „כשרותו" — והעבודה לברר רמאות זו קשה הרבה יותר מ־ביטול רמאות סתם.

וי"ל שזהו גם הטעם שהתורה מספרת אודות נישואי עשו עם מחלת בת ישמעאל, שבזה מגלה לנו הכתוב עד כמה היא צביעותו של עשו, שהלך בזה באופן של „הוסיף רשעה על רשעתו", ש„פשיטת טלפיו" היתה עד כ"כ, שבגלל זה לקח אשה כשירה באמת, בה בשעה שנשאר להיות עשו הרשע, שכל רשעתו הקודמת לא סרה ממנו כלל, „לא גירש את הראשונות".

ומזה הוראה לכל או"א מישראל, עד כמה יש להזהר מענין הצביעות, כי אפשר שהיצר יסכים שהאדם יעשה מעשים טובים, ורשעתו עדיין לא סרה ממנו כלל!

---

24) ראה מאמרי אדה"ז — הקצרים (ע' תנב־ג), נעתק (בקיצור) לקמן בפנים סעיף ו. וראה גם אוה"ת ויצא רכב, א (ושם רכו, א באו"א קצת). סה"מ תרע"ח ע' פג.

ו. לפי ביאור זה בענינו של עשו הר־שע, יש להבין יותר גם דברי רבינו הזקן בטעם אריכות גלות זה האחרון, וז"ל[25]:

„ענין אריכות הגלות הזה מגלו' ה־קדמוני', צריך להבין מלחמות יעקב עם עשו שהי' בזמן קצר שנלחם עמו ונצחו, ובלבן נשתהה כ"ב שנים . . עד שנאמר[26] ויבא יעקב שלם[27]. [והביאור] לפי ש־עשו . . מה שלבו חפץ כן ימהר לעשותו שהלך בשרירות לבו רק רע כל היום והכל בגלוי אומר מה שרוצה ואינו בר־מאות, ונקל להלחם עמו שלא לעשות כרצונו בכל הדברים אשר הוא חושק ומתאוה . . וכן בדורות הראשונים היו בגלוי מי שהי' רשע לא הי' בוש מלעשות רע . . ולפיכך ארז"ל[28] דורות ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אבל דורות האחרונים שלא נתגלה עונם כו', לא נתגלה פי' שמכסים עונם ואינו ניכר הגניבת דעת הבריות שהוא יכול לעשות עבירה . . אך בסתר, ויבוש מלעבור ב־גלוי . . הרע נסתר ונטמן ומכסה עצמו בעבודת ה' . . וזה הי' מלחמת יעקב עם לבן שהי' רמאי ביותר והי' קשה ביותר כי הי' צריך ג"כ להתנהג עמו ברמאות כי א"א בלאו הכי, ולכן נמשך זמן רב משך מלחמתם וזהו אריכות הגלות הזה שהוא בחי' לבן". עכ"ל.

ולכאורה אינו מובן: ידוע שגלות זה האחרון הוא גלות אדום, ש„עשו הוא

---

25) נסמן בהערה הקודמת. — כאן נעתק נוסח השני הנדפס שם.

26) וישלח לג, יח.

27) ראה רש"י (וישלח שם, יז. רש"י ישן סוף פרשתנו. ועוד) — שעד אז שהה כ"ב שנה. ובנוסח הראשון של המאמר „עשרים שנה" — הזמן ששהה בבית לבן עצמו (ויצא לא, מא). וראה סה"מ תרע"ח שם.

28) יומא ט, ב.

אדום"[29], וע"פ הנ"ל מבואר שגלות זה שייך ללבן דוקא, ולא לעשו שהלך בגלוי "ואינו ברמאות"?

וע"פ הנ"ל מתורץ, כי בעשו גופא יש ב' אופנים: כלפי יעקב אחיו הלך עשו במלחמה גלוי', ולכן התגבר עליו יעקב בלא שהיית זמן ארוך (ומלחמתו של יעקב נגד מדת ה"רמאות" היתה בהיותו אצל לבן הארמי, ולפיכך הוצרך לשהות שם עשרים שנה): משא"כ כלפי יצחק אביו, התנהג עשו ברמאות, ועוד יותר מרמאות של לבן כנ"ל, ו"בירור" זה של עשו קשה עוד יותר מבירורו של לבן.

וזהו הטעם שגלות זה האחרון (שעבודתו היא לבטל רמאות זו כנ"ל) הוא גלות אדום דוקא, שנמשל לחזיר (כדאיתא במדרש[30] "ואת החזיר זו אדום"), ש"פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור" — שזהו הטעם לאריכות הגלות הזה, לפי שעיקר הבירור שבו הוא לבטל רע נעלם כזה, שנוסף על שהוא מעורב בטוב (כמו אצל לבן), עוד זאת, ש"פושטים" (מדגישים) הטוב לחוץ ובחוץ לומר "ראו שאני טהור".

ז. ויש לומר הטעם שצביעות זו של עשו היתה רק כלפי יצחק — ע"פ הידוע[31] בענין ברכות יצחק, שזה שרצה יצחק לברך את עשו דוקא, הוא לפי שיצחק "הביט" על עשו, ראה אותו כפי שהוא מצד שרשו, וראה את הטוב הגנוז בו (כנשמות הגרים שיצאו ממנו, "כמו[32] ר' מאיר, ואונקלוס, ושמעי', ואבטליון, ועובדי'"), ואמר שע"י הברכות יצא טוב זה מן ההעלם אל הגילוי (גם אצל עשו עצמו), באופן שיבטל לגמרי את הרע שבו.

וכן בענינו: ה"טוב" שבעשו — שהוא הנותן מקום לרמאות שלו, לערב טוב עם רע ועד לפשוט את טלפיו ולומר אני טהור כו' — הוא מצד הטוב הגנוז שבשרשו, ולכן הבירור של רע זה שבעשו שייך ליצחק דוקא.

וזהו ג"כ תוכן עבודתם של ישראל בגלות זה האחרון, גלות אדום, לברר גם רע זה של עשו (אבי אדום), עד עת קץ שאז יתגלה הטוב הגנוז שבו (כפי שהי' נראה אצל יצחק[33]).

וע"ז מהפכים גם את "אדום" לטוב — כמחז"ל[34] "עתיד חזיר ליטהר" (המרמז גם על אדום, "את החזיר זו אדום") — בקיום היעוד[35] "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ תולדות וש"פ וישלח, תשכ"ז; ש"פ ויצא תש"מ)

---

29) וישלח לו, א.

30) ויק"ר ספ"ג.

31) תו"א פרשתנו כ, ג. ובכ"מ.

32) ל' אדה"ז בתו"א שם.

33) ולהעיר שלעת"ל יאמרו ליצחק דוקא "כי אתה אבינו" (ישעי' סג, טז. שבת פט, ב. תו"א ויצא כא, ג. כב, ג. ובכ"מ).

34) מרז"ל בלשון זה הובא בשל"ה פ' חיי שרה, ובכ"מ (נסמנו בלקו"ש חי"ב ע' 175. וע"ש באורך).

35) עובדי' בסופו. — וראה לקו"ש ח"כ (ע' 153. ע' 165 הערה 69). חכ"ה (ע' 175 הערה 71).

ויצא

א. בריש פרשתנו, בתחילת סיפור הליכת יעקב לחרן, נאמר „ויצא יעקב מבאר שבע גו׳". ובביאור הלשון ויצא (ולא וילך — כבס״פ לפני זה (פעמיים)) פירש רש״י „(לא הי׳ צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו אלא) מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם, שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא משם פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה, וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות״[2].

ומקורו של פירוש זה הוא בבראשית רבה עה״פ[3], וז״ל: „בזמן שהצדיק בעיר הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה פנה הדרה, ודכוותה ותצא מן המקום אשר היתה שמה וגו׳, ותצא וכי לא יצא מן המקום אלא היא . . כשהצדיק בעיר הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה פנה הדרה, ניחא דתמן לא היתה שם אלא אותה הצדקת בלבד אלא הכא דהוי יצחק ורבקה, רבי עזרי׳ בשם רבי סימון אמר לא דומה זכותו של צדיק אחד לזכותו של שני צדיקים".

וצ״ע, למה לא נחית רש״י לשאול ולתרץ הא דאיתא במדרש על זה, ש־אע״פ שאין הנידון דומה לראי׳, שכאן נשארו יצחק ורבקה במקום שיצא יעקב ממנו, משא״כ גבי נעמי שלא נשאר שם אף צדיק אחד — שאינה דומה זכות ג׳[4] צדיקים לזכותם של שני צדיקים. — דהשאלה והתירוץ הם גם ע״ד הפשט.

[ודוחק גדול לפרש דס״ל לרש״י ש־מקום מושב יצחק ורבקה בזמן ההוא הי׳ בעיר חברון (וע״ד מ״ש במדרש שם[5] לפנ״ז „כבר כתיב[6] וישמע (יעקב) אל אביו ואל אמו, ומה ת״ל ויצא יעקב מבאר שבע, אלא אמר, אבא בשעה שבקש לצאת לחוץ לארץ היכן הורשה לא מבאר שבע אף אני הריני הולך לבאר שבע אם נותן לי רשות הרי אני יוצא ואם לאו איני יוצא לפיכך צריך הכתוב לומר ויצא יעקב מבאר שבע"). ולכן לא נחית רש״י לבאר שאינה דומה זכותו של צדיק אחד כו׳, כי כיון שיצחק ורבקה התגוררו אז בחברון, ואילו יצי־את יעקב היתה „מבאר שבע", הרי לא נשאר אף צדיק אחד בעיר (בדיוק כמו גבי נעמי ורות), והמדרש דלעיל (מקורו של פרש״י זה) ס״ל שיצחק הי׳ גר אז בבאר שבע ולכן צריך לתרץ שאינה דומה כו׳[7] —

כי[8] בפשוטו של מקרא מפורש רק

---

1) ריש פרשתנו.

2) רות א, ז.

3) פס״ח, ו.

4) צע״ק שבמדרש כאן אומר: אחד . . שני צדיקים.

5) ב״ר שם ה בסופו.

6) תולדות כח, ז.

7) ראה נזר הקודש (השלם שם, ז סד״ה והלא כמה) מפי׳ „אב״א" (ר׳ אברהם ב״ר אשר. נדפס בס׳ „אור השכל" על בראשית רבה — ווינציאה, שכ״ח). מלאכת הקודש על פרש״י כאן בסופו.

8) נוסף על מ״ש במפרשים (ראה פי׳ אב״א ופי׳ מהרז״ו לב״ר שם) שגם לדיעה זו, עיקר יציאתו (שעשתה רושם) היתה ממקום שדר בה בקביעות עם אבותיו, דהיינו בחברון, ולא בבאר שבע שלא הלך שם רק לשעה (וראה מפרשים שצויינו לקמן הערה 10). וראה חזקוני כאן „באר שבע מקום קרוב לחב־

ש„ויעל [יצחק] משם באר שבע״[9] ולא נזכר שיצחק הלך מבאר שבע לחברון[10].

ב. לכאורה י״ל שלפי פירוש רש״י אין מקום לשאלה זו, שהרי רש״י מוסיף על לשון המדרש בתחילת פירושו, וכותב „מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם״, דיש לפרש כוונתו בזה, שהגם שבדרך כלל יציאת הצדיק מן העיר גורמת לסילוק ההוד והזיו וההדר של העיר (שאין זה ענין של עשיית „רושם״ בלבד), מ״מ, בנדו״ד, ביציאת יעקב מבאר שבע, עשתה יציאה זו (רק) רושם, כיון שהיו שם יצחק ורבקה.

אבל לא גלאַטיק (חלק) לבאר כן כוונת רש״י, שהרי כותב „מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם (וממשיך בחדא מחתא) שבזמן שהצדיק בעיר כו׳״, ולפי הנ״ל הי׳ יותר מתאים לומר „מגיד שיציאת יעקב עשה רושם״, ואח״כ להמשיך בלשון סתמי (בנוגע לצדיקים בכלל) „שבזמן שהצדיק בעיר כו׳״.

ומשמע, שגם מ״ש רש״י „שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם״ לא נאמר רק ביעקב אלא הוא גם כשלא נשאר בעיר צדיק אחר (כבנעמי) [והטעם ש־כותב הלשון „עושה רושם״ — יש לבאר, כי הודה זיוה והדרה הם רק ענין של „רושם״ לגבי עצם מציאות העיר].

ג. והנה תוכן פירוש זה הביא רש״י גם בפירושו לרות שם, וז״ל „מגיד ש־יציאת צדיק מן המקום ניכרת ועושה רושם פנה זיוה פנה הדרה פנה שבחה של עיר וכן ויצא יעקב מבאר שבע״.

וצ״ע למה כאן בפי׳ עה״ת הוצרך רש״י לכפול „בזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא משם פנה הודה כו׳״, ולא כתב בקיצור (כבפי׳ לרות) שע״י יציאת צדיק מן המקום פנה זיוה כו׳[11].

ונראה לבאר שיש שינוי תוכני בין פירוש רש״י בפרשתנו לפירושו ברות, דהכא (בפרשתנו) שרש״י מקדים „שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה״ (ואח״כ ממשיך „יצא משם פנה הודה כו׳״) משמעו שהחידוש הוא בהחיוב, שהצדיק הוא כל הודה וזיוה והדרה של העיר (ובדרך ממילא שע״י יציאתו משם „פנה הודה וכו׳״); משא״כ ברות ששם כתב רק השלילה, שע״י „יציאת צדיק . . פנה זיוה פנה הדרה״, הרי לא מודגש שהיות הצדיק בעיר פועלת שינוי יסודי בעיר עד שזהו ההוד וכו׳ של העיר, ורק שהיציאה גורמת חסרון בעיר.

ומטעם זה כותב שם רש״י „ניכרת ועושה רושם״, משא״כ בפרשתנו כתב רק „עושה רושם״ — כי שם אין ההדגשה שהצדיק הוא זיוה והדרה של העיר אלא שיציאתו רק ניכרת ועושה רושם, משא״כ בפרשתנו כוונתו להדגיש שזה שהצדיק נמצא בעיר הוא ההוד של המקום וכו׳. ולפי זה י״ל שכוונתו בלשון „עושה רושם״ היא שזהו יותר מ„ניכרת״, אלא שנשתנו לגמרי פני העיר (משא״כ הלשון „עושה רושם״ ברש״י רות שם, שבא בהמשך להלשון „ניכרת״, היא (ע״ד הנ״ל ס״ב) רק למעט מתוקף הדבר).

ודורש ביאור — מהו טעם השינוי בין פירושו כאן לפירושו ברות.

רון הי״. ולהעיר מהלשון במדרש הגדול כאן „כ״ז שהצדיק במדינה״.

9) תולדות כו, כג.

10) ראה בכל הנ״ל מלאֶכת הקודש ובאֵר בשדה על פרש״י כאן.

11) והרי גם ברות רבה שם (פ״ב, יב [ז]) איתא מאמר ר׳ עזרי׳ המובא בב״ר כאן: גדול שבעיר הוא זיוה כו׳ וכן אתה מוצא ביעקב אבינו כו׳.

ד. ויובן כ"ז בהקדם ביאור הגדרת השפעת הצדיק על העיר בפרש"י, שגם בזה שינה מלשון המדרש, שבמדרש איתא "שבזמן שהצדיק בעיר הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה פנה הדרה"[12], וברש"י מוסיף גם "הוא הודה", ולא עוד אלא שמקדים "הודה"[13] לפני "זיוה" ו"הדרה"[14] (וכן ברש"י רות לפנינו ליתא לתיבת "פנה הודה"[15]).

והנה בפי' תיבות אלו רבו הפירושים[16], אבל כיון שרש"י, פי' לתלמיד בן חמש למקרא, לא ביאר ופירט פירוש תיבות אלו, עכצ"ל שס"ל שמובן מלשונות הכתובים בתורה גופא – ועל הסדר, מן המאוחר אל המוקדם:

הדרה: הלשון "הדר" מפורש בקרא – "והדרת פני זקן"[17], שפירושו – בפשטות – לשון כבוד[18]. ועד"ז בנדו"ד, ש"בזמן שהצדיק בעיר . . הוא הדרה", כי כבודה של העיר הוא שיש בה דברים חשובים ויקרים, וכשצדיק נמצא בעיר נעשית ע"ז עיר מכובדת, עיר שדר בה צדיק.

זיוה: "זיו" הוא כמו "זיו השמש", שפירושו – מלשון אור, אלא שאין זה האור עצמו, אלא רק זיו והארה שמת־פשט ממנו להאיר לעולם. ועד"ז בנדו"ד, ש"בזמן שהצדיק בעיר . . הוא זיוה", כי ע"י הנהגתו הטובה ומעשיו הטובים, ה"ה מקרין אור וזיו על כל אנשי העיר, ו־לומדים ממעשיו כו'.

הודה: גם "הוד" הוא מלשון אור (כמו זיו), כפי שמצינו בנוגע ל"קרני הודו של משה"[19], ובלשון הכתוב[20] "ונתת מהודך עליו", "זה קירון עור פנים"[21] ("פני משה כחמה, פני יהושע כלבנה"[21]), אלא שב־"הוד" יש ענין נוסף לגבי "זיו" – ש"קרן עור פניו" פעל ש"ויראו מגשת אליו"[22], שמזה מובן, ש"הוד" אינו "זיו" סתם, אלא אור הגורם ליראה ופחד.

[וכמובן גם בפשטות: זיו החמה וזיו הלבנה אינם פועלים רגש של יראה ופחד, ואדרבה – נהנים מאורם, ואילו קרני הוד של משה – פעל שיראו מ־גשת אליו].

ועד"ז בנדו"ד, ש"בזמן שהצדיק בעיר הוא הודה" – שנוסף על ה"זיו" שמקרין על אנשי המקום להשפיע על הנהגתם, ישנו גם ענין של "הוד", שמקרין אור כזה שפועל על אנשי העיר רגש של ביטול ויראה[23].

אמנם כ"ז הוא לפרש"י, שמפרש לפי פשטות הענין, ש"הוא הודה . . זיוה . .

---

12) בילקוט לפנינו "הוא זיוה הוא שבחה הוא הדרה" [וראה ב"ר הוצאת תיאודור־אלבק שם ב־חילופי נוסחאות – שרק לפי גירסא אחת ישנו ה־לשון "הודה", וגם שם הוא לא בהחיוב, "הוא הודה", אלא לגבי יציאת הצדיק, "פנה הודה"].

13) וכ"ה בדפוס ראשון, דפוס שני' וכמה כת"י רש"י (שתח"י). ובכמה כת"י רש"י (שתח"י) מתחיל ב"הוא זיוה". ועד"ז בדפוס רומא.

14) ובמדרש לקח טוב כאן "הוא זיוה הוא שבחה הוא הודה".

15) ברות רבה איתא גם "הוא הודה", אבל מתחיל "הוא זיוה", ואח"כ "הוא הודה", וכן אח"כ "פנה משם פנה זיוה פנה הודה".

16) ראה במפרשי המדרש ומפרשי רש"י.

17) קדושים יט, לב.

18) וראה גם משפטים כג, ג ובפרש"י. וראה פרש"י ח"ש כד, סד.

---

*) ובהמשך לשון רש"י "פנה משם" איתא "פנה זיוה (ואח"כ) פנה הודה כו'".

19) פרש"י תשא לד, ל.

20) פינחס כז, כ.

21) פרש"י שם.

22) תשא שם.

23) ראה ר"מ וגו"א בפרש"י. יפה תואר (ובהשלם) לב"ר שם.

הדרה" של העיר היינו השפעתו ופעולתו על יושבי העיר (ולכן מתחיל רש"י ב־"הוד" כנ"ל):

אבל לפי המדרש, זה שהצדיק פועל בעיר "זיו והדר" ("הוא זיוה הוא הדרה") לא קאי על הפעולה והשינוי בהנהגת אנשי העיר, אלא על זכות הצדיק – כפי שמסיים שם "לא דומה זכותו של צדיק כו'" – והיינו מה שהצדיק מגין על העיר[24], וכן שבזכותו של הצדיק ישנן השפעות טובות וברכה וכיו"ב[25].

ה. ועפ"ז מתורץ החילוק בין דברי המדרש ודברי רש"י: לפי פרש"י ה־מדובר הוא ע"ד השפעת ופעולת הצדיק על הנהגת אנשי העיר ומעשיהם, ולכן אין צורך לתרץ זה שנשארו יצחק ורבקה – שהרי מפורש בפרש"י בהמשך הכתובים כאן בנוגע ליצחק "שכהו עיניו וכלוא בבית והרי הוא כמת"[26], וכיון שיצחק הי' "כלוא בבית", לא בא במגע עם אנשי העיר לפעול שינוי בהנהגתם, להקרין עליהם מאורו וזיוו וכיו"ב (אף שמובן שזכותו מגינה על העיר).

[ובנוגע לרבקה, הרי נוסף לכללות הענין ד"כל כבודה בת מלך פנימה"[27], י"ל שהיתה צריכה להמצא במחיצתו של יצחק, במשך כל הזמן, כיון ש"כהו עיניו", כדי לשמשו ולסייעו כו' (דבפשטות עש־תה זאת רבקה[28])].

משא"כ כשמדובר בהגנה על העיר או השפעות הטוב והברכה, הרי כשנמצא יצחק בתוך העיר, אפילו במצב ד"כלוא בבית", ה"ה משפיע בעיר, ואדרבא, להיותו נמצא במצב של "כהו עיניו וכלוא בבית והרי הוא כמת ויצר הרע פסק ממנו" – "ייחד הקב"ה שמו על יצחק"[29] ("אע"פ שלא מצינו במקרא שייחד שמו על צדיקים בחייהם לכתוב אלקי פלוני"[29]) – הרי פשיטא שגדלה זכותו של יצחק ביותר להביא הגנה וכל השפעת טוב להעיר שדר בה.

ו. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר החילוק בין פרש"י בפרשתנו ופרש"י ברות:

בפירושו ברות "מגיד שיציאת צדיק מן המקום ניכרת ועושה רושם, פנה זיוה פנה הדרה פנה שבחה של עיר", הכוונה בעיקר על ההגנה וההשפעה שבעיר (ע"ד פירוש המדרש כאן), ולכן לא הקדים רש"י שם "פנה הודה", ולאידך גיסא מוסיף "(פנה) שבחה של עיר", שבזה מדגיש שאין המדובר (כ"כ) בפעולה והשפעה על הנהגת אנשי העיר, אלא ב"שבחה" של העיר, שע"י יציאת צדיק פנה שבחה של העיר.

משא"כ בפרשתנו כוונת רש"י (כנ"ל) להשפעת הצדיק על הנהגת ומעשי אנשי העיר, וזהו שמסיים כאן "וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות", וכוונתו כאן הוא לזה, שיציאה של נעמי ביחד עם

24) ויש לומר, שלפרש"י דבר זה שזכות הצדיק מגינה על עירו וכו' כבר ידעינן ממעשה סדום (וירא יח, כו ואילך). ובמילא לא מתאים כ"כ לומר בשיי־כות לזכות הצדיק שעל העיר "מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם" (אע"פ ששם מדובר בעשרה צדיקים ויותר, וכאן – אפילו בנוגע לצדיק אחד).

25) ראה פי' אב"א הנ"ל (הערה 7) על ב"ר שם (הובא גם באמרי שפר על פרש"י כאן). נזר הקודש השלם לב"ר שם.

26) כח, יג.

27) תהלים מה, יד.

28) שאף שהיו לו רועים לצאנו ועבדים לטפל ברכושו וכו', לא מצינו שיהי' ליצחק עבד ע"ד אליעזר עבד אברהם, ובפשטות תפקיד חשוב כזה, לטפל ביצחק באופן אישי, לא הי' ניתן לסתם עבד.

29) פרש"י פרשתנו שם.

רות פעלה ש„פנה הודה . . זיוה . . הד־רה", שהרי רות דבקה בחמותה (למרות שהיתה בתו של מלך[30]) והלכה ל־התגיירי[31], ודבר זה השפיע על אנשי המקום, ולכן ע"י יציאתה של נעמי עם רות[31] „פנה הודה וזיוה והדרה".

[אבל בפירושו ברות, שפשטות הכ־תוב „ותצא מן המקום" קאי על נעמי, אין לומר בנוגע אליו „הוא הודה כו'" (באופן הפועל יראה וביטול על אנשי המקום)[32], שהרי יציאתה מא"י ביחד עם בעלה לא הי' דבר רצוי, והיתה הנהגה היפך יראת השם. אלא שמ"מ שייך לומר שזכות מעשי' הטובים הגינה וגרמה להשפעת ברכה במקום, באופן שביציאתה פנה זיוה הדרה ושבחה של העיר].

ז. מיינה של תורה[33] שבפירוש רש"י:

ידוע מ"ש באור החיים[34] שהכתוב „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" הוא רמז על ירידת הנשמה בגוף[35], ד„באר שבע" קאי על שורש הנשמה למעלה, ו„חרן" קאי על עולם הזה („חרן" ע"ש „חרון אף של מקום (בעולם)"[36]). ודוקא ע"י ירידת הנשמה בגוף, „וילך חרנה", הרי היא מתעלית למעלה יותר מכפי שהיתה לפני ירידתה[37], כהכלל „ירידה צורך עליי".

ומרמז רש"י בפירושו על „ויצא יעקב מבאר שבע"[38] ענין נוסף בזה – „לא הי' צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו (מבאר שבע)"[38], כלומר: עיקר החידוש בירידת הנשמה הוא בזה ש„וילך חרנה", הליכת הנשמה למקום של „חרון אף של מקום", שיש שם העלמות והסתרים על קיום התורה והמצות, ואעפ"כ מתגברת היא על כל העלמות והסתרים אלו ועוסקת בתורה ובמצות, ויתירה מזו, שהיא פועלת בירור נה"ב והגוף וחלקו בעולם ועושה דירה לו ית' בתחתונים[37] – וא"כ יש מקום להקשות למה מזכיר הכתוב כאן גם יציאתו מבאר שבע (שלא זהו עיקר הנסיון של הנשמה, ובמילא מובן שלא בגלל זה היא העלי' שלה)[39].

וע"ז מתרץ רש"י – „מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם", די"ל הרמז בזה לענין ירידת הנשמה למטה, שעצם ה„יציאה" ממצב של דביקות בה־קב"ה (שבו הייתה קודם ירידתה למטה) „עושה רושם" למעליותא ופעולה גדולה.

---

30) פרש"י רות שם, ב.

31) ראה פרש"י שם, יט ותלכנה שתיהם „כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי".

32) ובפרט שבאשה (נעמי) לא מתאים כ"כ ענין ההשפעה מצד הנהגתה כו' בכללות העיר, דכל כבודה בת מלך פנימה (כנ"ל בפנים), משא"כ בנוגע לרות, שגיור בתו של מלך הוא דבר מפורסם כו'.

33) היום יום טז שבט.

34) פרשתנו כח, יד. הובא ונתבאר בקיצורים והערות לתניא ע' נז. ד"ה ויצא תר"ל (סה"מ תר"ל ע' כט).

35) ועד"ז על ירידת בנ"י בגלות – ראה זהר ריש פרשתנו קמז, א. שם כג, ב (הובא באוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתנד, א). ב"ר פס"ח, יג. של"ה פרשתנו רצב, ב.

36) פרש"י ס"פ נח.

37) נתבאר בארוכה בד"ה ושבתי בשלום תש־ל"ח (סה"מ – מלוקט ח"ב ע' קסב ואילך). וש"נ. לקו"ש חט"ו ע' 245 ואילך.

38) להעיר שבדפוס ראשון דפרש"י (ובכמה כת"י רש"י שתח"י) הד"ה הוא „ויצא יעקב מבאר שבע", ובהתחלת פירושו „למה הזכיר יציאתו מן המקום".

39) באוה"ח הנ"ל „ואומרו מבאר שבע ממקום שממנו יצאו הנשמות יקרא באר מים חיים ושבע ירמוז אל שבועת ה' אשר תשבע הנפש ביציאתה שלא לעבור על דברי תורה". אבל לפ"ז אינו חלק מגוף הירידה אלא רק הנתינת כח על העבודה או על העלי' (ראה במקומות שבהערה 34). משא"כ לפי המבואר בפנים.

דכיון שכאשר הצדיק הוא בעיר – „עיר אלקינו" – „הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה", שכל מציאות הנשמה היא מה שהיא נהנית מזיו השכינה[40] ויש לה אהבה ויראה מאלקות, וע"י יציאתה מ„עיר אלקינו", „פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה"[41] – הרי שעצם יציאת הנשמה משרשה ומקורה („באר שבע") היא מסירת נפש ולכן „עושה רושם"[42].

וכיון שכן, ברור שבזכות היציאה עצמה, ראוי כאו"א מישראל לכך ש־הקב"ה יחזירו למקומו האמיתי, „ושבתי בשלום אל בית אבי והי' הוי' לי לאלקים וגו'"[43], בגאולה האמיתית וה־שלימה על ידי משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

(משיחות ש"פ ויצא תשכ"ה, תשמ"ח)

---

40) רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב. מברכות יז, א.

41) ראה תניא פל"ז (מח, סע"א).

42) ויש לומר שזהו שרש"י מסתיי„וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות", דשם אין המדובר ביציאה מא"י לחו"ל (כבפרשתנו בנוגע ליעקב) – שהיא ע"ד יציאת הנשמה משרשה ומקורה וירידתה למטה בגוף – אלא להיפך, יציאה מחו"ל לא"י. וגם שם מדגיש הכתוב „ותצא מן המקום", כי עיקר החידוש הוא עצם היציאה ממקומו של האדם, וגבי רות הי' זה בעקירתה ויציאתה ממקומה ע"מ להתגייר.

43) פרשתנו כח, כא. וראה בארוכה ד"ה ושבתי בשלום הנ"ל.

ויצא ב

א. תנן[1]: „תפלת השחר עד חצות . . תפלת המנחה עד הערב . . תפלת הערב אין לה קבע". וכבר עמדו במפרשים[2] על טעם השינוי, שגבי ק"ש התחיל התנא[3] ב־ק"ש של ערבית („מאימתי קורין את שמע בערבין"), ואילו כאן גבי תפלה נשנו ה־תפלות בסדר דשחרית מנחה וערבית.

וביותר יוקשה להמ"ד בגמ'[3], שהטעם שהתחיל בק"ש של ערבית הוא כ„ברייתו של עולם דכתיב[4] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" [ולא משום דסמיך אקרא „בשכבך ובקומך", ש„א"כ אינו מקפיד קרא אלא אק"ש"*4], וא"כ גם בסדר התפלות הו"ל ל־מיתני הכי.

וביארו, דשאני תפלה מק"ש, דמצד עצם התקנה דתפלה הרי סדר התפלות הוא — שחרית מנחה ערבית: הן למ"ד[5] „תפלות אבות תקנום" — הרי אברהם תיקן תפלת שחרית יצחק תפלת מנחה ויעקב תפלת ערבית[6], והן למ"ד[6] „תפלות כנגד תמידין תקנום", הרי שחרית ומנחה הן כנגד שני התמידים, וערבית היא כנגד „אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה"[7], ונמצא ש־תפלת ערבית היא התפלה האחרונה, כמו שהקרבת אברים ופדרים בלילה היא השלמה לקרבנות שנקרבו ביום.

ולכאורה צ"ע מהא דאיתא בגמ'[8]: „טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשח־רית שתים, שחרית מתפלל במנחה שתים . . איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית ב', את"ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית ב' משום דחד יומא הוא דכתיב[4] ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו, או דילמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל".

הרי מפורש, דסדרן של ג' תפלות הוא — ערבית שחרית מנחה, כפי סדר „ברייתו של עולם" (כמו ק"ש), „חד יומא . . ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ולכן סלקא דעתך אמינא שאי אפשר להשלים תפלת מנחה בתפילת ערבית שלאחרי', כיון שכ־בר עבר יומו[9] (וגם לפי המסקנא דלא אמ־רינן „עבר יומו בטל קרבנו", ה"ז רק לפי[10]

---

1) ברכות רפ"ד.

2) פְּנֵי יהושע וצל"ח ברכות רפ"ד. סמיכת חכמים שם (לתוד"ה תפלת). ועוד. ולהעיר מלבוש שבהערה *16.

3) ריש ברכות.

4) בראשית א, ה.

*4) תוד"ה אי הכי ברכות שם.

5) ברכות כו, ב. ועד"ז בירושלמי שם פ"ד ה"א (ושם הלשון „תפילות מאבות לימדונו"). ב"ר פרש־תנו (פס"ח, ט).

6) ברכות שם. ועד"ז בירושלמי וב"ר שם.

7) ברכות שם (וראה רש"י שם ד"ה ופדרים „וכנגדן תקנו תפלת ערבית". ועד"ז ברמב"ם הל' תפלה פ"א ה"י. ועוד). ירושלמי וב"ר שם (וראה מפרשים שם).

8) ברכות כו, א.

9) וראה השקו"ט בפני יהושע ברכות שם, ד־לכאורה הא ד„תפלה במקום קרבן" הוא טעם להיפך, שיכולים להשלים מנחה בערבית, כמו הקטרת איברי התמיד בלילה, ולאידך — שא"א להשלים ערבית בשחרית ושחרית במנחה שלאחרי', ע"ש באורך (וראה גם צל"ח לתוס' שם ד"ה איבעי' להו). — וראה מאירי שבהערה הבאה.

10) אבל במאירי ברכות שם, דזה שאין אומרים עבר יומו בטל קרבנו הוא לפי ש„אף איברים ופדרים שמתעכלין כל הלילה מקרבן היום שעבר הם".

ש„צלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל").

וכן מצינו בגמ'[11]: „יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש על ידי דניאל[12] זמנין תלתא וגו' . . יכול יהא כוללן בבת אחת, כבר מפורש על ידי דוד דכתיב[13] ערב ובקר וצהרים וגו'" — הרי שסדר התפלות הוא „ערב ובקר וצהרים"[14].

ב. ויש לומר הביאור בזה:

ידוע הכלל בהלכה[15], ד„במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה", ו„בקדשים לילה הולך אחר היום".

ועפ"ז יש לומר, ששני הסדרים בג' התפלות, אם תפילת ערבית היא סיום ג' התפלות (לילה הולך אחר היום), או שהיא התחלת ג' התפלות (היום הולך אחר הלילה), תלוי אם תפלה היא בגדר „קדשים" או בגדר „מעשה בראשית".

ויש לומר דתרווייהו איתנהו בה, שיש בענין התפלה גדר של „קדשים", שמצד זה „לילה הולך אחר היום"[16] וסדר התפלות הוא שחרית מנחה ערבית: וגם גדר של „מעשה בראשית" שבזה „היום הולך אחר הלילה", ולפ"ז סדר התפלות הוא — ערבית שחרית מנחה*[16].

דהנה, במהותה של תפלה מצינו שני ענינים:

מחד גיסא התפלה היא „עבודה שבלב", וכמרז"ל[17] שחובת התפלה נלמדת ממ"ש[18] „ולעבדו בכל לבבכם" — „איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה"; ולאידך, הפירוש הפשוט של „תפלה" הוא מלשון בקשה, והיינו מה שהאדם מבקש את צרכיו מאת הקב"ה.

דשני ענינים אלה — עבודה שבלב ובקשת צרכיו — שונים זמ"ז בתכלית, שהרי „עבודה שבלב" פירושה (כפשטות הלשון) — לעבוד את ה', שענינה קבלת עול מלכות שמים ודביקות בה"[19], וכדאיתא במשנה[20] ש„חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים", ומבואר בטור[21],

---

11) ברכות לא, א. וכן בירושלמי ברכות שם. וראה ברכות כ, ב (אבל ראה רש"י שם ד"ה ה"ג והגהת הב"ח שם. וראה תוד"ה בתפלה שם).

12) דניאל ו, יא, שם, יד.

13) תהלים נה, יח. — הובא גם ברמב"ם הל' תפלה שם. וראה שם ה"ח. ובשאילתות פ' לך (שאילתא ח) נלמד עצם החיוב „לצלויי תלתא זימני ביומא" מכתוב זה.

14) להעיר מהדיעה בירושלמי וב"ר שם, שג' תפלות הם כנגד „ג' פעמים שהיום משתנה". ע"ש. ולהעיר, שבב"ר שם נקט בדיעה זו כהסדר ערבית שחרית מנחה, וראה יפה תואר (השלם) שם, ש„נקט . . כסדר היום שהיום הולך אחר הלילה".

15) חולין פג, סע"א.

16) וראה צל"ח הנ"ל הערה 2.

*16) ולהעיר מלבוש או"ח ר"ס פט: ג' תפלות כו' ערב ובקר וצהרים כו' ותקנו אותן כו' כנגד התמידין כו' נתקנו מימות האבות כו' לפיכך נפרש אותן ג"כ על הסדר שנתקנו, זמן תפלת השחר כו'.

17) תענית בתחילתה. ירושלמי ברכות שם. וכן בספרי עקב (יא, יג). הובא ברמב"ם ריש הל' תפלה (כדלקמן סעיף ג).

18) עקב שם.

19) וכהפירוש ב„תפלה" מלשון התחברות (תו"א ר"פ תרומה (עט, סע"ד). אוה"ת פרשתנו (כרך ה תתסח, א), שם ויחי שפ, א (ע"פ פרש"י פרשתנו ל, ח). ובכ"מ).

20) ברכות ל, ב. ובגמ' שם (לב, ב. הובא בהל' ת"ת לאדה"ז שבהערה הבאה) „ששוהין ט' שעות ביום בתפלה".

21) או"ח סצ"ח. נעתק בשו"ע (ודאדה"ז) שם. וראה גם הל' ת"ת לאדה"ז (פ"ד ס"ה), ושם (מס' חרדים והשל"ה): „ולא היו חוששין לביטול תורה אף שת"ת כנגד כולם" לפי ש„מצות הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה ממצות ת"ת וקודמת אלי'".

„שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתן עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה", ומובן בפשטות, שבהיותם במצב זה של התקשרות „לאדון הכל ב"ה ביראה ואהבה עזה ודביקות אמיתית"[22], אין חושבים ע"ד צרכי עצמם[23].

אלא שהם הם שני הגדרים שבתפלה: „עבודה שבלב", שהיא הדביקות בה', ה"ז כמו גדר „קדשים"[24] [דכמו ענין הקרבנות כפשוטו, שהוא הקרבה לה' ובבית ה', כך הוא ענין התפלה, מה שהאדם עומד לפני ה'[25], וגם תוכן העבודה הוא הדביקות בה' (ע"ד הקרבה לה')]: ובקשת הצרכים שבתפלה ה"ז ע"ד וענין „מעשה בראשית", שהאדם חושב ע"ד צרכי עצמו.

ג. והנה, להלכה למעשה נקטינן (כנ"ל) שסדר התפלות הוא ערבית שחרית ומנחה, שלכן ליכא אפילו קס"ד בגמ'[10] שזה שיכולים להשלים תפלת מנחה בתפילת ערבית הוא להיותה הסיום של ג' התפלות, ומוכח שסדר התפלות להלכה הוא ערבית שחרית מנחה.

ויש לומר טעם הדבר, כי ע"פ הלכה, החיוב והדין דמצות התפלה הוא בקשת צרכיו (שהוא גדר „מעשה בראשית" שבתפלה כנ"ל), שזהו עצם החפצא דתפלה; משא"כ „עבודה שבלב" הוא רק תיאור מצב הגברא המתפלל, דכדי שתהי' החפצא דבקשת צרכיו כדבעי צריך הגברא להיות במצב של „עבודה שבלב", ובלעדה חסר בעצם הבקשה, אבל מ"מ אין זו מהות התפלה.

ועפ"ז יש לבאר דברי הרמב"ם בריש הל' תפלה: „מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר[26] ועבדתם את ה' אלקיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר[18] ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים[27] אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה".

וכבר הקשו במפרשים[28], אמאי הביא הרמב"ם הכתוב „ועבדתם את ה' אלקיכם", הרי בלאה"כ צריך להביא הכתוב „ולעבדו בכל לבבכם" שרק ממנו למדים דקאי על תפלה, „אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה" (משא"כ בכתוב „ועבדתם את ה' אלקיכם" שלא נתפרש בו „לב", אין הכרח דקאי על תפלה דוקא) — וא"כ הו"ל לומר דהביא רק הכתוב ד„ולעבדו בכל לבבכם"[29].

ויש לומר ע"פ מ"ש בקרית ספר[30], דמכתוב „ועבדתם גו'" למדים ש„מצות עשה להתפלל בכל יום", כי „סמיך אסופי' דמשפטים כג, כה.

27) נסמן בהערה 17.

28) כס"מ ועוד.

29) ובמנין המצות בריש ס' היד (מ"ע ה) הובא רק הכתוב ד„ועבדתם". וגם בסהמ"צ שם: א) לא הביא בתחילת המצוה הכתוב ד„ולעבדו". ב) גם בהמשך הענין מעתיק רק ל' הספרי „ולעבדו זו תפלה", ולא כל הדרשה „אי זו היא עבודה שבלב כו'" [ואדרבה, ממשיך „ואמרו גם כן ולעבדו זו תלמוד". ונת' בשיחת ש"פ בחוקותי תשד"מ].

30) להמבי"ט לרמב"ם שם. נעתק בלח"מ שם.

22) ל' אדה"ז בהל' ת"ת שם.

23) ראה תקו"ז ת"ו (כב, א) „צווחין בצלותין כו' ככלבים הב הב לגו מזונא כו'". או"ת להה"מ ר"פ ויגש ועוד. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך. וש"נ.

24) וכנרמז גם בטור שם, שבהמשך הסימן מאריך ע"ד זה ש„התפלה היא במקום הקרבן . . ולכן צריך ליזהר שתהא דומגת הקרבן בכוונה כו'". ע"ש באורך (ונעתק בשו"ע (ודאדה"ז) שם). וראה לקו"ש חלק ל"ב ע' 39.

ולהעיר ממרז"ל (הובא בסהמ"צ להרמב"ם מ"ע ה'. כס"מ הל' תפלה פ"א ה"ג) עבדהו במקדשו.

25) טושו"ע (ודאדה"ז) שם. וראה שבת י, א „כעבדא קמי מרי" (וכן בטושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס צה). ברכות לג, א: עומד לפני ממה"מ כו'. שו"ע אדה"ז או"ח סי' קד ס"ב. ועוד.

26) משפטים כג, כה.

קרא דכתיב וברך את לחמך ואת מימיך וגו' דהוא צורך כל יום הכי נמי תפלה בכל יום" („למה[31] שאתה שואל צרכיך בה").

ועפ"ז י"ל, שהחילוק בין שני הכתובים ד„ועבדתם גו'" ו„ולעבדו בכל לבבכם" הוא: עיקר ההדגשה בכתוב „ועבדתם גו'" היא על בקשת הצרכים (כמ"ש לאח"ז „וברך את לחמך גו'"), ואילו בכתוב „ולעבדו בכל לבבכם" נאמר רק הענין דעבודה שבלב. וזהו שמשמיענו הרמב"ם[32] בזה שהקדים הכתוב ד„ועבדתם גו'", כי מהות מצות התפלה היא בקשת צרכיו, וזה שתפלה היא „עבודה שבלב" הוא רק כדי שבקשה זו תהי' כדבעי, „בבקשה ובתחינה" (כלשון הרמב"ם[33]), שזהו רק כשדיבור התפלה הוא מתוך רגש הלב, ולכן צריך האדם לעורר את לבו כדבעי, שאז בקשת צרכיו היא כמתאים להמבקש צרכיו מאת המלך.

[ע"ד שמצינו בתפלה גופא, שסדר התפלה הוא, שבתחילה „מגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה ואחר כך נותן שבח והודי' לה' על הטובה שהשפיע לו"[34], זאת אומרת, שכדי שבקשת צרכיו תהי' באופן המתאים, צריך להקדים לפני' סידור שבחו של מקום (וכן לסיים בשבח כו')].

ד. ביאור שני הסדרים הנ"ל בג' תפלות בעבודת השם, יובן בהקדם הביאור הפנימי בכלל הנ"ל ד„במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה", ו„בקדשים לילה הולך אחר היום", שהם שני סדרים בעבודת ה' [שהרי הכלל ד„במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה" קאי גם בעניני מצוה ועבודת השם הקשורים בזמן, שהיום הולך אחר הלילה].

הסברת הענין[35]:

„מעשה בראשית" מורה על העבודה להמשיך קדושה בעניני העולם, ו„קדשים" היא העבודה בענינים שהקדושה היא בהתגלות בהם. וכך הוא בעבודת כאו"א בפרט, שהאדם כלול מנשמה וגוף: „קדשים" מורה על העבודה המביאה לידי גילוי קדושת הנשמה, שהיא „חלק אלקה ממעל ממש"[36]; ו„מעשה בראשית" היא עבודת זיכוך הגוף (וכן עניני העולם).

וזהו גם טעם ההבדל, ש„במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה", ו„בקדשים לילה הולך אחר היום":

ב„קדשים" (גם) ההתחלה היא ב„יום" ואור, כיון שכל עיסוקו הוא בדברים שקדושה בהם היא בהתגלות (אור וגילוי); ואח"כ עולה מחיל אל חיל, להוסיף ולעלות באור הקדושה (כהכלל[37] מעלין בקודש), שמזה מובן, שלא זו בלבד שה„לילה" הבא לאחרי ה„יום" (בקדשים) הוא ג"כ ענין של אור וקדושה, אלא עוד זאת, ש„לילה" זה הוא למעלה מאור היום שלפניו

---

31) ל' הלח"מ.

32) להעיר מהשינויים בל' הרמב"ם: בסהמ"צ „שצונו לעבדו" (ורק בהמשך הענין „שהוא ציווי לתפלה"): במנין המצות בריש ס' היד „להתפלל אליו"; במנין המצות על סדר ההלכות (ובכותרת להל' תפלה) „לעבוד . . בתפלה": בריש הל' תפלה „מ"ע להתפלל".

33) שם ה"ב. – וראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך.

34) רמב"ם שם.

35) להעיר מהמבואר בכ"מ בתיווך שני הענינים, אם חשך קדם לאור או להיפך (וכן אם לילה קדם ליום או להיפך) ע"ד החסידות – ראה ס' הערכים חב"ד ערך אור ביחס לחשך סעיף ב ואילך. וש"נ.

36) ל' התניא רפ"ב.

37) ברכות נח, א. וש"נ.

— כי ב„אור" גופא יש שני אופנים: אור היום, דהיינו התגלות אלקית שיכולה ל־התקבל אצל האדם באופן שנשאר במצי־אות; ואור עליון יותר, אור סתום, הנקרא בשם „חושך"[38] כי הוא למעלה מתפיסת האדם, וכאשר מדריגה זו מתגלה ה"ה פועלת על האדם שיתבטל ממציאותו[39]:

וזהו ש„בקדשים לילה הולך אחר ה־יום", שההתחלה היא בענין האור הגלוי, ואח"כ מגיעים לאור נעלה יותר, אור סתום, שלמעלה מגדר נבראים.

משא"כ ב„מעשה בראשית היום הולך אחר הלילה", וכסדר „ברייתו של עולם . . ויהי ערב (ואח"כ) ויהי בוקר", „ברישא חשוכא והדר נהורא"[40] — כי מטרת עבודה זו היא הפעולה בעולם, ולכן התחלת ה־עבודה היא מ„לילה", כי בתחילת העבודה העולם הוא במצב של „חושך", עולם מ־לשון העלם[41], שאין הקדושה נראית ונג־לית בו: וע"י עבודת האדם באים מ„לילה" ל„יום", שמאירים את החושך, עד שמהפ־כים את החושך עצמו לאור.

ה. ומזה יובן גם בנוגע לענין התפלה, שיש בו שני סדרים אלו:

בעבודת התפלה ישנם[42]: היגיעה לג־לות אור נשמתו, ע"י התעוררות אהבת ה' ויראתו בלבו (וזוהי ה„עבודה שבלב" שב־תפלה); ואח"כ ישנו הדיבור דתפלה, שאין כוונת הלב מספיקה, אלא צריך לבטא את תיבות התפלה בשפתים הגשמיים[43], וכמ־בואר בארוכה בספר התניא[44], שזהו לפי שתכלית התפלה היא לזכך את הגוף וה־נפש הבהמית שבאדם, שלזה צריכים (גם) הדיבור דתפלה.

והם שני הסדרים שבג' התפלות:

בענין דביקות הנשמה באלקות, הרי התחלת עבודת היום היא בתפילת שחרית, יום ואור; והסיום ושלימות דדביקות זו הם בתפילת ערבית, שאז מגיע האדם ל־אור הסתום שלמעלה מגדר הנבראים, הפועל בו מצב של ביטול מוחלט ל־הקב"ה.

[ונמצא, שמצד גדר זה שבתפילה, תפי־לת ערבית היא למעלה מתפילת שחרית ומנחה[45]; וזה מתאים עם הא דדוקא יעקב אבינו תיקן תפילת ערבית, כי יעקב הוא בחיר שבאבות[46].

אבל להלכה נקטינן (כנ"ל), שסדר ג' התפלות הוא ערבית שחרית ומנחה, כי תכלית הכוונה של בריאת העולם וירידת הנשמה למטה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים דוקא, כמבואר בארוכה בספר התניא[47], דהיינו בעוה"ז הגשמי שהוא „תחתון . . שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל",

---

38) בחי' „ישת חשך סתרו" (ראה — לענין תפי־לת ערבית — אוה"ת מסעי ס"ע א'שצז. ובביאוה"ז להצ"צ (ע' צא) „כחשיכה כאורה").

39) וגם מטעם זה נקרא „חושך", מצד הביטול והעדר המציאות הנפעל ע"ז בהאדם.

40) שבת עז, ב.

41) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

42) ראה בארוכה בזה קונטרס העבודה פ"א. ד"ה אין עומדין תרע"ח. לקוטי דיבורים ח"ד בהוס־פות (תשעו, א ואילך). ועוד.

43) שו"ע או"ח סקי"א ס"ב ובמג"א שם סק"ב. שו"ע אדה"ז שם (ס"ב וס"ד).

44) רפל"ז (מז, א ואילך). שם רפל"ח. ועוד.

45) ראה זח"א קלג, א. נת' בביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי (יג, ד ואילך) ולהצ"צ (ע' פה ואילך). ושם, שזהו הטעם ש„תפלת ערבית רשות" (ברכות כז, ב), כי היא למעלה מחובה. ע"ש. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 156 ואילך. וש"נ. וראה שם בביאור ב' הענינים שבתפילת ערבית (סיום עבודת היום או התחלתה) ע"ד החסידות.

46) ראה ב"ר ר"פ עו. זהר שבהערה הקודמת. ועוד.

47) פל"ו.

וזהו ע"י שמהפכים את חושך העולם ל־אור;

וכן הוא בענין התפלה, שעיקר ענין התפלה הוא הדיבור שבתפלה, שעל ידו נעשה זיכוך הגוף והנפש הבהמית, ה־עבודה במקום החושך דוקא, ולכן סדר ה־תפלות הוא ערבית שחרית מנחה, שה־עבודה היא במקום החושך, ובזה עולים מדרגא לדרגא, בהמשכת קדושה בחושך, עד שמהפכים את החושך לאור.

ולפי סדר זה, תפלת ערבית היא התח־לת העבודה, והסיום ושלימות דג' תפילות הוא בתפלת מנחה. וזה מתאים עם המבואר בכ"מ[48] שעיקר המעלה דתפלת מנחה היא בזה שזמנה הוא באמצע היום, כשאדם עסוק בפרנסתו כו' ומ"מ מפסיק ועומד להתפלל, והיינו מעלת העבודה כפי שהיא קשורה עם עניני העולם דוקא.

[ושני סדרים אלו נרמזים גם בנוסח ברכות ק"ש של ערבית — „גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור"[49]: „גולל אור מפני חושך" מדגיש שהחושך (לילה) בא לאחרי האור (יום), שזהו לפי הסדר דת־פלת ערבית היא סיום עבודת היום; „וחו־שך מפני אור" היינו מה שחושך הלילה הוא הקדמה לאור היום שלאחריו, כהסדר ערבית שחרית ומנחה].

ויש לומר, שזהו גם הטעם שתפלת מנחה קשורה עם אליהו הנביא, מבשר הגאולה[50], „לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה"[51] — כי זהו העילוי דימות המשיח, שאז „יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל"[52], ובאופן ש„יגיה חשך האומות גם כן"[52], שהעולם כולו ייעשה דירה לו ית'.

(משיחת ליל ו' תשרי תשמ"ה)

---

48) סדר היום תפלת מנחה (הובא באוה"ת לנ"ך ע' עב). סד"ה לעולם יהא אדם תרע"ז, תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א). ובכ"מ.

וראה אוה"ת שם (ע' עא ואילך) בביאור מעלת תפלת מנחה (בין הערביים), שהיא ביטול היש לאין, בירור ההסתר וחושך הנמשך משם אלקים, ולכן שייכת ליצחק, „צחוק עשה לי אלקים". ע"ש באורך.

49) ברכות יא, ב.

50) רש"י עירובין מג, ריש ע"ב. רש"י עה"ת בחוקותי כו, מב. וראה פסיקתא רבתי ספל"ו (לה). ועוד.

51) ברכות ו, ב.

52) ל' התניא ספל"ו.

ויצא ג

א. „ויהי בעת יחם הצאן ואשא עיני וארא בחלום והנה העתודים העולים על הצאן עקודים נקודים וברודים", וב־פרש"י „וברודים, תרגומו[2] ופציחין [היינו פתוחים] . . חוט של לבן מקיף את גופו סביב וחברבורות[3] שלו פתוחה ומפולשת מזו אל זו[4] ואין לי להביא עד מן המקרא".

והנה הראב"ע כותב בפירושו[5] ש־„טלואים הם הברודים"[6], וברד"ק כאן[7] פי' „וברודים, זכרו במקום טלואים ואמר ברודים כי לבנותם הי' כמו הברד"[8].

וצריך ביאור, מדוע העדיף רש"י את פירוש התרגום, ולא פי' כהראב"ע (וה־רד"ק) שברודים היינו טלואים (שנזכר לעיל בקרא[9]). דלפי' הראב"ע מובן שאין כאן צורה חדשה על הצאן שלא נזכרה עד עתה, אבל לפרש"י ש„ברודים" היינו „חוט של לבן מקיף את גופו סביב כו' פתוחה ומפולשת כו'", צריך ביאור, הרי לעיל בכתוב נזכרו רק „עקודים נקודים וטלואים"[10] ולא ברודים, ונמצא שבחלום יעקב נתחדשה צורה חדשה בצאן שלא נזכרה עד עתה.[11]

ב. לכאורה יש לומר שרש"י אזיל כאן לשיטתי'. דהנה בתוכן פסוקים אלו[12], „וארא בחלום והנה העתודים העולים על הצאן עקודים גו' ויאמר אלי מלאך האלקים בחלום גו' שא נא עיניך וראה כל העתודים העולים גו' כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך", שקו"ט במפר־שים, שהרי כבר מפורש לעיל שצאן יעקב הולידו עקודים נקודים כו' ע"י המקלות[13], „ויפצל בהן פצלות לבנות גו' ויצג את המקלות גו' ויחמו הצאן אל המקלות ותלדנה הצאן עקודים נקודים וטלואים" — וא"כ מה נתחדש בזה שראה בחלום „העתודים העולים על הצאן עקודים נקודים וברודים", והמלאך אמר לו „שא נא עיניך וראה כל העתודים העולים על הצאן עקודים גו'"?

וביארו המפרשים בכמה אופנים, ו־מהם:

א) שלידת עקודים נקודים כו' היתה על ידי פעולה הטבעית דהמקלות, וכ־ידוע[14] שצורת התולדות תלוי' בצורה המצטיירת במחשבת האם, וחלומו של

1) פרשתנו לא, י.

2) בדפוס ראשון ושני וכמה כת"י רש"י (ש־תח"י) „כתרגומו".

3) בדפוס ראשון ושני וכמה כת"י רש"י (ש־תח"י) „חברבורת (חברבורה)", בלי ואי"ו — ל' יחיד (וכן ליתא וא"ו בתחלתו). ולכאורה כצ"ל, שהרי ממשיך (גם בדפוסים הנפוצים) בל' יחיד „פתוחה ומפולשת".

4) בדפוסי רש"י הנפוצים הובא ס"א „מזו אל זו", וכ"ה בדפוס ראשון ושני וכמה כת"י רש"י (שתח"י).

5) לעיל ל, לט. וראה גם שם, לה.

6) אלא שמסיים שם „כי שם כלל הוא", ד„טלוא" הוא שם כללי. וכ"כ שם, לא (לט) ואילך.

7) וכ"כ בס' השרשים שלו ערך ברד „שיש להם כתמים לבנים כמו ברד וכן סוסים ברדים אמצים" (זכרי' ו, ג).

8) ולפ"ז גם להרד"ק הוא אותה הצורה ד־טלואים אלא דברוד מתאר לבנוניתו. וראה גם ראב"ע לעיל ל, לא (לט). רלב"ג כאן בביאור המלות.

9) ל, לב. לג. לה. לט.

10) ל, לט.

11) לא, י־יב.

12) ל, לז ואילך.

13) ראה גם ראב"ע ל, לט. ועוד.

מלאך ודברי המלאך היו נבואה מאת ה', שהבטיח לו הצלחה טבעית בהשתדלותו בפעולות טבעיות[14] אלה.

ב) שהלידה דעקודים נקודים כו' היתה בדרך נס[15], וכבשורת המלאך, ו־פעולת יעקב עם המקלות היתה רק „כדי[16] להעלים הנס ולהסתירו במעשה הטבע, ע"ד שמצינו באלישע שאמר לגחזי[17] קח משענתי בידך גו' ושמת משענתי על פני הנער גו', וכמו שאמר הקב"ה ליהושע[18] במלחמת עי שים לך אורב לעיר כו' אף על פי שמלחמה זו על ידי נס היתה ופועל המקלות אחר דברי המלאך הי'".

ג) שהיו כאן שני ענינים נפרדים, הן לידת עקודים וכו' שבאה באופן טבעי ע"י המקלות דיעקב, והן לידה שהיתה בדרך נס בלי כל קשר לפעולת המקלות (ועל זה בא כאן סיפור החלום ודברי המלאך)[19].

והנה את"ל (כב' האופנים הראשונים) שב' ענינים אלו שייכים זל"ז והשגחת ה' המוזכרת בחלום יעקב קשורה עם פעולות יעקב בהמקלות[20], מובן בפשטות, שלא מסתבר כלל לומר שכאן אומר הפסוק דבר חדש במין וצורת הצאן שנולדו, אלא עקודים נקודים ברודים הן הן המינים שנפרטו לעיל, עקודים נקודים טלואים.

אבל את"ל (כאופן הג') שחלום יעקב ונבואת ה' הם ענין בפ"ע מפעולת המקלות, יש לומר בפשטות, שפעולות יעקב במקלות והנס שהובטח לו בחלום גרמו להולדת שני מיני צאן: פעולת יעקב במקלות גרמה שיוולדו „עקודים נקודים וטלואים", ואילו על ידי נס נולדו „עקודים נקודים וברודים".

ג. והנה רש"י כאן בד"ה „והנה העתודים" פי' „אע"פ שהבדילם לבן כולם שלא יתעברו הצאן דוגמתן, היו המלאכים מביאין אותן מעדר המסור ביד בני לבן לעדר שביד יעקב" — הרי מפורש, שלדעת רש"י, הבטחת השם בחלום יעקב היתה ענין בפני עצמו מהולדת הצאן על ידי המקלות, שנולדו עקודים נקודים כו' על ידי זכרים כאלו שהובאו בדרך נס[21] על ידי המלאכים מעדרו של לבן[22].

---

14) ראה רלב"ג כאן. אברבנאל כאן. ולדברי־הם מה שלקח יעקב המקלות לא עשה זה מעצמו אלא על פי המלאך [וכן מפורש במדרש לקח טוב ל, לט. רבינו בחיי שם, לח (אבל ביאורו בזה הוא לכאורה דלא כדבריהם)].

ובטור הארוך (ל, מב בסופו), לאחרי שהביא יש מפרשים כי איננו טבע שיולידו נקודים כו' בכח המקלות אלא דרך נס, ומה שהוצרך מקלות לנס כי כן דרך כל הנסים למעט הנס כו', מסיים „ואינו נראה כי ודאי טבע הוא וכן דעת רבותינו ז"ל".

15) ראה כלי יקר לא, ח. אוה"ח לא, י.

16) ל' הרא"ם (ל, לט), והוא ע"פ האמונה והבטחון להרמב"ן (פט"ו). רבינו בחיי שם. ועד"ז הובא ביפה תואר השלם לב"ר פע"ג, ז ד"ה מלאכי השרת. הואיל משה (באר התורה) כאן.

17) מלכים ב ד, כט.

18) יהושע ח, ב.

19) ראה ראב"ע לא, ט. רמב"ן שם, יוד. פי' הב' ברא"ם הנ"ל.

20) וראה גם רבינו בחיי שם ל, לז בסופו: והי' הענין הזה ליעקב דבר חכמה וסוד הטבע מעורב בנס כי הי' ענין טבעי מצד פצול המקלות ומצד אחר הי' נס גמור. ע"ש. וראה גם מדרש לקח טוב שם. רבינו בחיי שם, לח בטעם הב'.

21) ודוחק גדול לומר לפרש"י שרצה יעקב להעלים הנס בטבע בפעולת המקלות (כי מפשטות ל' הכתוב ורש"י משמע שע"י המקלות נולדו בפועל עקודים נקודים וטלאים). ובפרט דאז הו"ל לרש"י לכותבו בפירוש.

22) במשכיל לדוד, דאף שהמלאכים הביאו הצאן מעדר לבן, אפ"ה יעקב לקח לו מקל לבנה כו', שלא רצה לסמוך על הנס כו', ועוד דחש יעקב ליהנות ממעשה נסים. ועד"ז בבאר בשדה (ל, לט). ומשמע קצת דמפרש שפעולת המלאכים (בדרך

ומש"ה מפרש רש"י, דזה שהכתוב שינה בלשונו מ„טלואים" ל„ברודים" הוא לפי שהם שתי צורות שונות, ד„טלואים" הם סתם „חברבורות רחבות"[23] ואילו „ברודים" היינו „פציחין", ש„חוט של לבן מקיף את גופו סביב וכו'"[24].

אלא שצריך ביאור (עכ"פ בפנימיות הענינים), מאי טעמא לחילוק זה, שהצאן שנולדו על ידי פעולת המקלות היו „עקודים נקודים וטלואים", ואילו ע"י המלאכים הובאו (בדרך נס) „עקודים נקודים וברודים" — ברודים במקום טלואים?

ד. ויש לומר, שהביאור בזה נרמז ב־פרטי לשונות רש"י גופא בפי' „ברודים"

נס) היתה רק בתחלה.

אבל מזה שרש"י לא פירש כאן מתי היתה פעולת המלאכים ומתי המקלות וכיו"ב (ראה רמב"ן עה"ת ובחיי הנ"ל שקו"ט בזה), משמע לכאורה, דפעולת המלאכים היתה בסוף הזמן, או במשך כל הזמן „משעה ראשונה עד אחרונה" (גר"א כאן. וראה שם שעכצ"ל שדבר המלאך הי' רק בסוף שני ה־עבודה דאל"כ „איך יעבור . . ארץ אבותיך"). ולהעיר מנחלת יעקב לא, ז.

23) רש"י לעיל ל, לב.

24) ואין להקשות (ראה אוה"ח עה"פ) שבתנאי שהתנה יעקב עם לבן לא נאמר אלא „כל אשר איננו נקוד וטלוא בעזים וחום בכשבים" (ל, לג) — שהרי זהו מה ש„ותחלף את משכורתי" — „היית משנה תנאי שבינינו מנקוד לטלוא ומעקודים• לברודים" (לא, מא ובפרש"י).

וראה בארוכה גר"א, דלפרש"י (ל, לו) הסיר לבן גם מה שלא התנו ביניהם. ולכן לאחר שהסיר כל אשר לבן בו (לא כפי המדובר) הרי כל אשר לבן בו נשאר בשכרו של יעקב.

•) כ"ה בדפוסי רש"י לפנינו. ובדפוס ראשון „לעקודים", — שלפ"ז הכל המשך אחד, מנקוד ל־טלוא לעקודים לברודים. ובדפוס שני „בנקוד וטלוא עקודים וברודים". וראה רא"ם ומפרשי רש"י. וא־כ"מ.

— וכפי שהובא הרבה פעמים פתגם אדמו"ר הזקן שפירוש רש"י על התורה הוא „יינה של תורה"[25], היינו, שבלשון רש"י נרמזים כמה ענינים שע"ד הסוד („נכנס יין יצא סוד"[26]).

וכמו"כ בענינו, דהנה ידוע ש„עקודים נקודים ברודים" מרמזים על ג' העולמות הכלליים (כמבואר בכתבי ה־אריז"ל[27]), וכל זה הוא „אשר לבן עושה לך"[28], כי „לבן הוא סוד לובן העליון אשר הוא קודם כל האצילות הזה"[27], היינו א"ס ב"ה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות (בדוגמת מראה לבן, שאינו גוון המתהווה „על ידי צבע" אלא מורה על פשיטות)[29], וההתגלות של „לובן העליון" בג' העולמות דעקודים נקודים וברודים היא על ידי יעקב דוקא[30].

ועפ"ז יש לבאר גם פרטי הלשונות והענינים בלשון רש"י בפירוש „ברודים" — (א) חוט של לבן, חוט דוקא, (ב) „מקיף את גופו סביב", (ג) „חברבורות שלו פתוחה ומפולשת מזו אל זו" — שג' ענינים אלו מכוונים לג' הענינים שבהמשכת „לובן העליון" בעולם הברודים, כדלקמן ס"ו.

וע"פ הקדמה זו יתבאר ג"כ מדוע חידוש זה שייך דוקא לפעולת המלאכים

25) „היום יום" כט שבט.

26) עירובין סה, סע"א. וראה בארוכה אמרי בינה לאדמו"ר האמצעי (בעל יום ההולדת ויום ההילולא דט' כסלו, ובעל הגאולה די"ד כסלו — כדלקמן בפנים) שער הק"ש ספנ"ג ואילך, ש„יינה של תורה" הוא רזין דאורייתא.

27) ע"ח שער העקודים בתחלתו.

28) לא, יב.

29) תו"א סוף פרשתנו (כד, ב). תו"ח שם (לז, ד ואילך). וראה בארוכה (ע"ד מראה לבן) עטרת ראש שער יוהכ"פ פ"ה. מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא (כרך ב) ע' תפד ואילך.

30) ראה תו"ח שם.

ולא לפעולת יעקב עם המקלות, כדלקמן שם.

[ויש להוסיף ולהעיר על ההשגחה"פ, שהפרטים האמורים ב„עולם הברודים" המרומזים בלשון רש"י בפרשתנו, נת־בארו בארוכה בדרושי כ"ק אדמו"ר ה־אמצעי[31] — שיום ההילולא ויום ההולדת שלו (ט' כסלו), וכן חג הגאולה שלו (י"ד כסלו), חלים בכמה שנים בשבוע דפ' ויצא, או עכ"פ „מתברכים" הם מש"פ ויצא (ובשנה זו* חל יום ההולדת ויום ההילולא בש"ק פ' ויצא עצמה)].

ה. וביאור הענין:

ידוע מה שאיתא בס' העקידה[32] שע"י שני אופנים יכולים אנו לידע גדולת הבורא, הא' מהנהגת הטבע, היינו מזה שהעולם מתנהג תמיד באותו טבע וסדר בלי שינוי ובלי הפסק, שבזה ניכר כח הא"ס, והב' מההנהגה שלמעלה מהטבע, היינו מענין הנסים וביטול הטבע, שבזה ניכרת גדולת הבורא עוד יותר.

וב' הנהגות אלו, שרשן מב' המשכות מהקב"ה[33], ההמשכה שבבחי' בלי גבול וההמשכה שבבחי' גבול ומדה, דהנהגת הטבע היא מההמשכה שבבחי' גבול ו־מדה, שהוא בחי' האור והחיות הפנימי המתלבש בעולמות בפנימיותם להחיותם, שזהו מקור הנהגת כל העולמות וה־נבראים, וההנהגה שלמעלה מהטבע שרשה מההמשכה שבבחי' בלי גבול.

ועפ"ז יש לבאר שתי הדיעות הנ"ל (ס"ב) אם עיקר הולדת הצאן עקודים נקודים כו' היתה על ידי פעולה טבעית (אלא שהיתה לו בזה נבואה מאת ה' שיצליח בזה בהשגחתו ית'), או שעיקר הולדת הצאן היתה בדרך נס — בפני־מיות הענינים:

ובהקדם המבואר דבחי' יעקב — אותיות „יבקע"[34] (וכדאיתא בזהר[35] לענין האושפיזין דסוכות, שיעקב אומר ה־כתוב[36] „אז יבקע כשחר אורך") — מורה על המשכת ובקיעת אור ה„קו"[37] לאחרי הצמצום, וזו היתה כל עבודת יעקב ב־צאן לבן, להמשיך בחי' „לובן העליון", אור א"ס שלמעלה מהצמצום, בעולמות עקודים נקודים כו', שהמשכה זו היא על ידי אור הקו, שבוקע את חושך הצמצום.

והנה ידוע[38], שיש ב' שיטות בנוגע לאור הקו: א) הקו הוא ההמשכה שבבחי' מדה וגבול, והיינו דשרשו הוא מבחי' הגבול שבאין סוף (כי הא"ס, כשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול כן יש לו כח בגבול[39]), ב) הקו הוא ההמשכה שבבחי' בלי גבול, והיינו דשרשו הוא מבחי' אור א"ס הבלתי בעל גבול, אלא שזהו כמו

31) בתו"ח פרשתנו. וביאור בחי' עקודים נקודים וברודים בארוכה — בתו"ח פ' נח (סה, ד ואילך).

32) פ' בא עה"פ החודש גו' (שער לח), הובא ונת' באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. ד"ה החודש תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' קלא ואילך), תרס"ו (המשך תרס"ו ע' קנו ואילך) ותרע"ח (הב' — סה"מ תרע"ח ע' רכה ואילך). ועוד.

33) ראה סד"ה החודש תרס"ו (ע' קסג). ובכ"מ.

*) תשנ"ב — שנת הו"ל הליקוט בפעם הרא־שונה. המו"ל.

34) עץ חיים שער הכללים פ"י. שם שער לב (שער הארת המוחין) ספ"א. וראה לקו"ת צו ח, סע"ד ואילך (ושם מע"ח של"א ספ"א. והוא בשל"ב הנ"ל). סידור שער הסוכות רנז, סע"ד ואילך. מאמרי אד־מו"ר האמצעי לנ"ך ריש ע' רלד.

35) ח"ג קד, א (וראה ניצוצי אורות שם).

36) ישעי' נח, ח.

37) ראה ספר הליקוטים דא"ח דהצ"צ מע' יעקב סעיף ד. וש"נ.

38) ראה המשך תרס"ו ע' קסב ואילך. ע' קצד ואילך. ועוד.

39) עבודת הקודש ח"א רפ"ח. דרך אמונה לב־על עבוה"ק פ"ב (בהוצאת קה"ת, תשמ"ח — ע' יג).

שהאור אין סוף הבלתי בעל גבול מאיר בעולמות.

וזהו תוכן שתי הדיעות, מה הי' העיקר בהולדת הצאן, דלהדיעה שהקו הוא המשכה שבבחי' גבול ומדה, היינו שבא"ס גופא ישנו שורש מקור הקו (שורש האורות), הרי עיקר המעלה וה־שלימות אינו בפעולה נסית היוצאת מדרכי הטבע, אלא שהמשכת אלקות היא בטבע גופא, כפי שהטבע הוא במציאותו[40], ולכן מפרשים שעיקר פעו־לתו של יעקב, המשכת הקו היא בפעולה הטבעית דהמקלות, שזו היתה הצלחה מיוחדת מאת ה':

והפירוש שעיקר הולדת הצאן היתה בדרך נס, הוא כהשיטה שהמשכת אור הקו היא מהאור שבבחי' בלי גבול, והיינו מה שאור א"ס הבלי גבול צמצם את עצמו להיות בבחי' "קו" (כדי שיוכל להאיר בעולמות), אבל זהו מה שאור א"ס הבלי גבול מאיר בעולם.

ואופן הג' הנ"ל שהיו כאן ב' הענינים, הן פעולת יעקב באופן טבעי ע"י ה־מקלות, וגם הפעולה בדרך נס בלי קשר לפעולת הטבע, הוא לפי המבואר בכ"מ[41], שבקו עצמו ישנם שני הענינים — חיצוניות הקו ופנימיות הקו. דחיצוניות הקו הוא הגילוי הנמשך בעולמות באופן של התלבשות, ובא בבחי' התחלקות, וענינו שיהי' על ידו התהוות העולמות, וגילוי האור בעולמות הוא בכל עולם לפי מצי־אותו; ואילו פנימיות הקו הוא ההמשכה מבחי' פנימיות א"ס ב"ה, ופעולתו ב־עולמות היא המשכת האור האלקי הבלי גבול בעולם, בלשון הזהר[42] "איהו מקשר ומיחד זינא לזיני' עילא ותתא".

והיינו דבחיצוניות הקו, הרי כל מה שיורד ונמשך, נתצמצם ונתמעט האור, ובפנימיות הקו (ששרשו מפנימיות א"ס, "תפארת הנעלם") אין בו התחלקות ו־נמשך בכל מקום בשווה. והם הם שני ה־ענינים בהולדת הצאן כו', דפעולת יעקב ע"י המקלות (השייך להצלחה אלקית שבהנהגת הטבע), הוא מצד המשכת חיצוניות הקו, שורש הנהגת הטבע: והו־לדת הצאן בדרך נס הוא מצד המשכת פנימיות הקו, שורש הנהגה נסית.

ו. ועפ"ז יש לבאר הטעם, שדוקא בענין הולדת הצאן שעל ידי המלאכים (פעולה נסית) נולדו "ברודים", כי הגילוי דפנימיות הקו בא לידי ביטוי ב"עולם הברודים".

ויש לומר, שזהו שמרמז כאן רש"י בפי' "ברודים" — "תרגומו ופציחין כו' חוט של לבן מקיף את גופו סביב וחברבורות שלו פתוחה ומפולשת מזו אל זו" — שבזה נרמז החידוש שעל ידי המשכת פנימיות אור הקו:

"חוט של לבן", היינו שגם בהמשכתו לאחרי הצמצום, שהוא קו וחוט קצר, מ"מ ה"ה "לבן", שבו מתגלה פשיטות האין סוף[43].

ו"חוט" זה "מקיף את גופו סביב", ש־יש לומר שזה מרמז על זה שאור הקו מלבד המשכתו בבחי' "יושר", הרי הוא מתעגל ומקיף כל עולם ועולם[44], דזה שאור הקו מקיף כל עולם ועולם הוא מצד המשכתו מבחי' העיגול הגדול[45],

40) ראה לקו"ש חי"ז ע' 151 ואילך. וראה ספר המאמרים מלוקט ח"ד ע' רכז ואילך. וש"נ.

41) המשך תער"ב ח"ב ע' א'קסט ואילך. סה"מ עטר"ת ס"ע תמג ואילך.

42) ח"ג רכה, א. הובא בשער היחוד והאמונה פ"ז (פג, ב ואילך).

43) ויש לומר שזהו שמסיים רש"י "ואין לי לה־ביא עד כו'", שעל בחינה זו דפנימיות הקו שהיא בבחי' פשיטות הא"ס, אין "עד" ודוגמא בדרגת הגילויים.

44) ראה ע"ח שער א' ענף ב.

45) ראה לקו"ת ר"פ קרח. ובכ"מ.

היינו אור הסובב כל עלמין (ההמשכה שבבחי' בלי גבול)[46].

ומסיים „חברבורות שלו פתוחה ו־מפולשת כו'", דיש לומר שזה מרמז על חיבור הקו והחוט (גם) עם תחתיתו של העיגול, כמבואר בכ"מ[47] שלעתיד לבוא יהי' הקו נוגע ודבוק באוא"ס הסובב גם בקצהו התחתון, דבזמן הזה יש הפסק בין אור הקו ואור הסובב מתחת לעולמות[44], אבל לעתיד לבוא יהי' „פתוח ומפולש", עד שיהי' נוגע ודבוק גם בתחתיתו.

וענין זה שייך ל„ברודים" דוקא, כ־מבואר בכ"מ, ובפרט בדרושי אדמו"ר האמצעי[48] (בעל יום ההולדת ויום ההי־לולא), שדוקא עולם הברודים, שהוא עולם התיקון[49], שיש בו ריבוי ההתכל־לות*[49], שכל הספירות כלולות זע"ז וזמ"ז, שרשו בעצמות אור א"ס ממש (שלמעלה מעקודים, אף שגם בעולם העקודים כל העשר ספירות עקודים[50] בכלי אחד).

ויש לומר שזהו גם הרמז בהחלת לשון רש"י „וברודים — תרגומו ופציחין כו' חוט של לבן כו'", היינו, שה„תרגום" — ה„פירוש" וההתגלות — של ענין „ברודים", הוא גילוי פנימיות הקו, „חוט של לבן כו'".

ז. והענין בעבודה:

„חוט של לבן" מורה על העבודה ה־קשורה עם פשיטות[51] הנפש — „לבן", גוון עצמי ופשוט שאין בו ציור, היינו עצם הנפש (שלמעלה גם מבחי' יחי־דה[52]): ודוקא על ידי גילוי פשיטות הנפש נעשים שני הענינים: א) פועל על כללות האדם, „מקיף את גופו סביב", ב) חודר בתוך כל ענייניו, כל כוחותיו, באופן שחודר בתוך תוכם עד שזה נעשה מציאות הכוחות ומחדו"מ שלו, שזהו מה ש„חברבורות שלו פתוחה ומפולשת מזו אל זו".

שהכח על כל זה הוא מפנימיות התורה, דחיצוניות התורה יש לה מדה ושיעור, דכל ענייני התורה הם במדידה והגבלה, אבל פנימיות התורה הוא מבחי' אין סוף[53], ולכן על ידו מתגלה פשיטות הנפש (שלמעלה ממדידה והגבלה) ה־מקיפה את כל האדם וחודרת בתוך כל כוחותיו.

(משיחת ש"פ ויצא תשמ"ג)

---

46) ואף שענין זה בהקו שמקיף כל עולם כו', מבואר לענין הקו בכלל, חיצוניות הקו, הרי מובן, שענין זה אין זה בו מצ"ע אלא מצד פנימיותו, כבפנים.

47) סה"מ תרנ"ט ס"ע קי ואילך (בשם „יש מקובלים". וראה אוה"ת בראשית מא, ב מ„ביאור דמים רבים תקס"ט"). המשך תער"ב ח"א ריש ע' קיז. סה"מ תש"ב ס"ע 122.

48) תו"ח נח עג, א (פל"ז) ואילך.

49) ע"ח שער התיקון רפ"ד. מאמרי אדה"ז — פרשיות ח"א ע' סד ואילך. תו"ח בראשית מה, א. נח סה, ד ואילך. ובכ"מ.

*49) ראה אוה"ת בשלח ע' שצה: ועולם התיקון נק' ברודים כו' פי' ברודים הוא התכללות כמה גוונין יחד כמ"ש (בזכרי' סי' ו) סוסים ברודים הפי' שיש בהם הרבה גוונין.

50) ע"ח שער העקודים שם. מבוא שערים ש"ב ח"ג פ"ז. וראה בארוכה מאמרי אדה"ז שם. תו"ח נח שבהערה הקודמת. ובכ"מ.

51) ראה עטרת ראש שם.

52) ראה בארוכה ס' השיחות תשנ"ב ע' 127 ואילך.

53) ראה סה"מ עטר"ת שם (ע' תמד), דב' הבחי' דנגלה ופנימיות התורה הם מבחי' חיצוניות ופנימיות הקו. וראה המשך תער"ב שם ח"ב (ע' א'קע), ד„אמיתית מדריגה זו [דפנימיות הקו] אינו בא בבחי' התלבשות כלל וכמו פנימי' סודות התורה הנק' רזי דרזין".

*) והוא שם בסוף המאמר. — במאמרי אדה"ז תקס"ט (קה"ת, תשמ"א) נדפסה הנחת אדמו"ר האמצעי, ושם (ע' לב) חסר סוף הביאור. אבל נמצא בבוך 554 (עו, ד). ועוד.

וישלח

א. „ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים גו׳ ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל גו״״[1]. וכבר עמדו במפרשים[2] על השינוי שבכתוב, ששינה שם המקום מ„פניאל״ (ביו״ד) ל„פנואל״[3] (בוא״ו).

ולכאורה צ״ע בפרש״י עה״ת, שלא ביאר ענין זה בפירושו.

[וכמשנ״ת כמה פעמים, שדרכו של רש״י בפירושו עה״ת ליישב כל שאלה המתעוררת בלימוד המקרא, כדמוכח מזה שבכ״מ בפירושו[4] כ׳ רש״י על ענין מסויים „איני יודע״ (וכיו״ב), שמזה מובן, שבשאר כל המקומות שיש קושי, לכ־אורה, בקרא, ורש״י סתם ולא כ׳ „איני יודע״, ה״ז משום שלשיטתו אין זו שאלה הדורשת ביאור בפשש״מ, או שהשאלה מיושבת כבר ע״י פרש״י שלפנ״ז].

והנה לכאורה יש לומר, שע״ד הפשט אין שאלה זו דורשת יישוב, כי אין מדייקין בשמות. וכדמוכח לכאורה מהא דמצינו שינוי כעין זה גם לעיל בפ׳ בראשית[5] — „ועירד ילד את מחויאל ומחויאל ילד את משותאל״, שהכתוב שינה מ„מחויאל״ (בוא״ו) ל„מחייאל״ (ביו״ד)[6] — ולא עמד רש״י לתרץ שינוי זה.

ומפורש שיטה זו בהראב״ע שכתב „אל תבקש דקדוק בשמות״[7], „השמות אינם נשמרים כמו הפעלים״[8], היינו שאין לדייק באותיות ונקודות השם, דאין הכ־רח שיהיו בדיוק בהתאם לטעם השם. ועפ״ז אין להקשות על שינוי השם מ־„פניאל״ ל„פנואל״ (וכפי שמביא[9] עוד דוגמאות שהכתוב משנה קצת ב(כתיבת) השם ממקום א׳ לחבירו).

אבל לכאורה קשה לתרץ כן בנדו״ד, דאף שאין הכתוב מדייק בשמות, וכנ״ל השינוי מ„מחויאל״ ל„מחייאל״ (וכהנה רבות) — הרי יש חילוק גדול בין סתם שמות שנזכרו בקרא (מבלי לפרש טעם השם), שבזה י״ל שאין דיוק בשמות אלו — לנדו״ד, שהכתוב מפרש טעם השם, שבשמות אלו ס״ל לרש״י שיש לדייק באותיות השם כפי האפשרי, שיבחרו תיבה שפירושה הוא בהתאם מדויק ל־טעם השם[10]. וכפרש״י עה״פ[11] „ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו גו״״, „יניח ממנו את עצבון ידינו כו׳ ואם לא תפרשהו כך

---

1) פרשתנו לב, לא־לב.

2) בחיי, אלשיך, אוה״ח ועוד.

3) ובפרט שכך נשאר שמו גם אח״כ (ס׳ שופ־טים ח, ח־ט. שם, יז), כמ״ש באוה״ח כאן [ומ״ש באוה״ח שרק יעקב לבד קראו פניאל, משא״כ „כל חוץ ממנו ואפי׳ דבר תורה תקראהו פנואל״ — הא גופא טעמא בעי, למה שינו את השם (ורק באות אחת)?].

4) פרשתנו לה, יג. ובכ״מ — נסמנו בלקו״ש ח״ה ע׳ 1 הערה 2.

5) ד, יח.

6) ראה גם פי׳ ר״ש בן חפני גאון (ירושלים, תשל״ט) פרשתנו כאן.

7) פינחס כו, יב.

8) שמות ב, י — גבי שם משה (שלא נקרא „משוי״). וראה לקמן הערה 12.

9) בפי׳ פינחס שם. וראה גם פי׳ ר״ש בן חפני גאון (הנ״ל הערה 6) לויגש מו, י.

10) ראה גם לקו״ש חכ״ה ע׳ 65 ובהערה 24 שם.

11) בראשית ה, כט.

אין טעם הלשון נופל על השם ואתה צריך לקרות שמו מנחם", הרי דס"ל ש־מדייקין בשמות שיהיו בהתאם מדויק לטעם השם, שלכן א"א לומר ד„נח" הוא שם מקוצר מתיבת „נחמה" אלא הוא לשון „ניח"[12].

וכיון שכן תמוה: לאחרי שהכתוב מפרש טעם השם „פניאל" — „ראיתי אלקים פנים אל פנים" („פניאל" — „פני א־ל"), מה מקום לשנות השם ל„פנואל"?

[ואע"פ שגם בשמות שנתפרש טעמם בקרא אין מוכרח שאותיות השם תהיינה בדומה ממש לאותיות שבטעם השם, ומספיק שהם דומים באותיות העיקריות (כמוכח משמות השבטים[13] ועוד) — עדיין אין זה מתרץ השינוי שבכתוב כאן, ד־לאחרי שכבר קרא שם המקום „פניאל", שהוא בדיוק כטעם השם, מה מקום ל־שנות ל„פנואל" (שבו אין משמעות הטעם ברורה)].

ב. לכאורה יש לומר, שהשינוי מ־„פניאל" ל„פנואל" אינו שינוי אמתי, כי אות יו"ד ואות וי"ו מתחלפות זע"ז[14], וכ־דמצינו לעיל (בפ' בראשית[15]) גבי שם „חוה" — „ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי", ובפרש"י „חוה, נופל על לשון חי' שמחי' את ולדותי'[16], כאשר תאמר מה הוה לאדם[17] בלשון הי'". ולפום ריהטא נראה שכוונת רש"י כמ"ש הראב"ע (ועוד מפרשים[18]) שם, ש„חוה נופל על לשון חי'" כי הוי"ו והיו"ד מתחלפים[19].

וא"כ גם בנדו"ד לא קשה, כי „פניאל" ו„פנואל" אינו שינוי אמתי, כיון שהיו"ד והוי"ו מתחלפים.

אבל בלשון רש"י שם מובן, שאין כוונת רש"י (כבמפרשים הנ"ל) שהיו"ד והוי"ו מתחלפים — שהרי ענין החילוף לא נזכר ברש"י שם[20] — אלא שזהו ע"ד החילוק בין תיבת „הי'" ו„הוה" (כהדוגמא שבפרש"י שם):

הפירוש של תיבת „הוה" (בכתוב „מה הוה לאדם") הוא — תיבת „הי'" בתוכן הוה, ד„הי'" הוא לשון עבר, ו„הוה" הוא לשון הוה [וע"ד מ"ש[21] „הנה יד ה' הוי' במקנך גו'", ובפרש"י „לשון הוה, כי כן יאמר בלשון נקבה על שעבר היתה ועל העתיד תהי' ועל העומד הוי' כמו עושה רוצה רועה", וכן בלשון זכר, ד„על ה־עומד" אמרינן „הוה"[22]].

וזהו גם הטעם לשם „חוה, כי היא היתה אם כל חי", דזה ששם „חוה נופל על לשון חי'" הוא לפי ש„חוה" ו„חי'" הם

---

12) משא"כ להראב"ע שם בפי' הב' (ומסיים „כי העברים ישמרו הטעמים ולא המלות". ועיין בארוכה ראב"ע יתרו כ, א. ואתחנן ה, ה).

13) ראה בארוכה בזה לקו"ש ח"י ע' 93 ובהערות שם.

14) דאותיות אהו"י מתחלפים (ראה ראב"ע שמות (ג, טו) ובחידתו הנדפסת בהקדמת פירושו עה"ת. ובכ"מ). וראה הערה 19.

15) ג, כ.

16) ראה לקמן הערה 23.

17) קהלת ב, כב.

18) ראה מדרש לקח טוב שם. מושב זקנים. ועוד.

19) וכמ"ש בגו"א שם „כי אותיות אהו"י מתחל־פים" (וכ"כ באמרי שפר שם). וראה גם רש"י חוקת (כא, יד) „את והב, כמו את יהב". ובכמה מפרשים (באר מים חיים (לאחי המהר"ל) ובאר יצחק) שכוונת רש"י כי אותיות אהו"י מתחלפות. וראה מדרש לקח טוב ורשב"ם שם.

20) ע"ד לשונו במ"א „שכל האותיות שמו־צאיהם ממקור אחד מתחלפות זו בזו" (רש"י קדושים יט, טז. וראה רש"י ח"ש כה, ג). וראה רש"י נשא (ז, כ) בענין חילוף אותיות ע"י א"ת ב"ש.

21) וארא ט, ג.

22) ראה באר יצחק על פרש"י שם.

שורש אחד, והשינוי בין היו"ד והוי"ו הוא רק בשימוש התיבה[23] (ע"ד "הי"" ו־"הוה"[24]).

והטעם שלא הסתפק רש"י בהפי' שה־יו"ד והוי"ו מתחלפים, י"ל, שהוא בהתאם לשיטתו הנ"ל דכאשר נתפרש בכתוב טעם השם, יש לדייק כפי האפשרי ש־אותיות השם תהיינה בדיוק ממש כטעם השם.

ועפ"ז צריך ביאור בנדו"ד, דכיון ש־לשיטת רש"י יש לדייק בשמות כפי האפשרי, א"כ [גם את"ל ששם פנואל "נופל על לשון" "ראיתי אלקים פנים אל פנים" (פני א־ל), כי הוי"ו והיו"ד מתחל־פים, מ"מ] מדוע משנה הכתוב מ"פניאל" ל"פנואל" (שאינו בדיוק)?

ג. ויש לומר, שגם "פניאל" ו"פנואל" הוא ע"ד הא ד"חוה נופל על לשון חי"", ד"פניאל" ו"פנואל" היינו הך, כי החילוק בין היו"ד והי"ו אינו בעיקר התיבה אלא רק בשימוש התיבה.

ואין רש"י צריך לפרש טעם החילוק בין שימוש היו"ד ושימוש הו' בב' ה־שמות ד"פניאל" ו"פנואל" — כי מובן הוא מהכתוב עצמו:

בטעם השם "פניאל" נאמר "כי ראיתי אלקים פנים אל פנים", ונמצא ששני "פנים" יש כאן, פני יעקב ופני האלקים. ועפ"ז מובן בפשטות, שב' השמות הם על אותו המאורע, אלא שבהיות יעקב במקום שבו ראה פני האלקים, קרא המקום "פניאל" על שם "פני א־ל", ואילו "כאשר עבר" מן המקום, נקרא "פנואל" על שם פניו (של יעקב) שראו אלקים — "פנו א־ל" [ד"פנו" נופל על לשון "פניו", כאילו נאמר "פניו (אל) א־ל"].

ופירוש זה מתאים גם עם הפירוש הפנימי בכתוב זה, דהנה מבואר באוה"ת להצ"צ[25], ד"פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים" הוא כענין מה שנאמר[26] "לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש", שהיא העבודה מצד פנימיות הלב, שבה מתגלית בחינת "פניך הוי"", הפנימיות שלמעלה, להיות בגילוי "פנים אל פנים".

ונמצא שיש כאן שני ענינים: "בקשו פני" — שהקב"ה "מבקש" את הפנימיות דהאדם, ו"את פניך הוי' אבקש", שהאדם מבקש ונמשך להפנימיות דלמעלה. והם הם שני הענינים ד"פניאל" ו"פנואל", הפנימיות דלמעלה (פני א־ל) ופנימיות הלב שלמטה (פנו א־ל)[27].

---

23) ועפ"ז יש לבאר זה שרש"י מוסיף שם "נו־פל על לשון חי") שמחי' את ולדותי"" — דלכאורה, הרי מפורש בכתוב שטעם השם הוא לפי ש"היא היתה אם כל חי", ולמה הוצרך רש"י להוסיף "ש־מחי' את ולדותי"" (וראה באר מים חיים (לאחי המה־ר"ל) ובאר בשדה על פרש"י שם)?

אלא יש לומר

[נוסף על פשטות הענין, שבזה מתורץ הטעם שנקראה "חוה" ש"נופל על לשון חי"" (בתוספת ה"א, "לא "חי")], ד"חי"" היינו מיילדת, ש"מחי' את ולדותי"", ועד"ז נקראת ה"אם" ("אם כל חי") בשם "חי"" — הנה עוד זאת]

שבזה יומתק הטעם שנקט "חוה" באות ו' (ולא "חי"), המורה על ענין הווה ותמידי (ע"ד תיבת "הוה"), ולכן מפרש "שמחי' את ולדותי"", ולא רק "היא היתה אם כל חי", ענין שבעבר.

24) ולהעיר מחזקוני בראשית שם "חוה, לשון חיות, מגזירת הי' הוה".

25) פרשתנו רמ, ב ואילך. שם כרך ה' תתעח, ב ואילך. וראה גם פלח הרמון פרשתנו (צה, סע"ד ואילך).

26) תהלים כז, ח.

27) ראה אוה"ת שם רמב, א (בחצע"ג). שם כרך ה' תתעט, סע"א ואילך [ושם, ד"פנואל" היינו "פנו אליו ית"", ולכאורה מפרש "פנו" מלשון "פני"", שהאדם פונה אליו ית'. וראה לקמן בפנים ס"ד וס"ו]. וראה פלח הרמון שם (צו, ג־ד).

ד. והנה באוה"ת שם[28] יש עוד פירוש בהשינוי מ„פניאל" ל„פנואל", ד„פניאל" היא עצם העבודה שמצד פנימיות הלב כנ"ל, וזהו גם מה שנאמר „פניאל" ביו"ד, כי ההתקשרות והדביקות עם הפנימיות דאלקות קשורה עם ביטול מציאות ה־ תחתון, עד שלא נשאר ממנו אלא נקודה בעלמא, בדוגמת הנקודה דאות יו"ד: אמנם תכלית העבודה היא — להמשיך אלקות בעולם, וזהו שלאחרי „פניאל, כי ראיתי אלקים פנים אל פנים", בא הענין ד„ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנו־ אל", בוא"ו, שהוא המשכת אלקות בעולם (כידוע דאות ו' „מורה על (וציורה) המשכה מלמעלה למטה"[29]).

ופירוש זה, ד„פנואל" בוא"ו מורה על ההמשכה למטה בעולם, מתאים עם פירוש הבחיי[30] בטעם השינוי מ„פניאל" ל„פנו־ אל", ד„בהיות מחשבתו משוטטת בענין המלאך קרא את שם המקום פניאל ביו"ד לרמוז על המלאך הזה שהוא העשירי במעלות המלאכים הנקראים אישים[31] ו־ כאשר עבר את המקום ההוא ונתפשט מן המחשבה הזאת חזר כבתחילה להרגשות העולם הזה שהוא שש קצוות על כן הזכיר פנואל בוי"ו".

ועד"ז פירש הרב המגיד[32], ד„מתחילה כשגבר יעקב [על] שרו של עשו עדיין לא הי' התגלות [בעולם] . . כתיב פניאל ביו"ד, בנעלם, ואח"כ כתיב ויזרח לו ה־ שמש כאשר עבר, דהיינו שעבר המשכה שנית להתגלות והי' לו כח שיגביר ידו על עשו [לא רק על „שרו של עשו" הרוחני, אלא על עשו כפשוטו] קרא ה־ מקום פנואל בו' שכבר נמשך בהתגלות".

ויש לומר, שחילוק זה בין „פניאל" (ביו"ד) ו„פנואל" (בו') מתאים גם עם החילוק שבפירוש ב' תיבות אלו — „פני א־ל" או „פנו א־ל": „פני א־ל" היינו הפנימיות דאלקות, היינו האור האלקי שלמעלה מן העולם; ו„פנו א־ל" — מלשון פני[33] ונטי' — היינו כפי שהאור האלקי „פונה" (נוטה) ונמשך מלמעלה למטה להאיר בעולם.

ובפשטות נראה, שפירוש זה ב„פנו־ אל" הוא היפך מפירוש הנ"ל (ס"ג) ב־ „פנואל" שקאי על פנימיות הלב דהאדם (ה„מבקשת" הפנימיות דלמעלה, „פניך הוי'"), שהרי לפירוש זה קאי על ההמש־ כה למטה בעולם.

אבל כיון שב' השמות ד„פניאל" ו־ „פנואל" הם של מקום אחד, מסתבר לומר, שלכל הפירושים, גם השם „פנו־ אל" שייך להעבודה שמצד פנימיות הלב.

ה. ויובן זה בהקדם השאלה בפירוש הנ"ל ב„פניאל", דקאי על העבודה מצד פנימיות הלב שבה מתגלה הפנימיות דאלקות („פניך הוי'") — דלכאורה, כיצד מתאים פירוש זה עם הפירוש הפשוט בכתוב, ש„ראיתי אלקים פנים אל פנים" קאי על מלחמת יעקב עם „שרו של עשו", שאין הם רק שני פירושים שונים והפכיים[34], אלא תנועות בעבודת ה', הפכיות מן הקצה אל הקצה.

---

28) ראה אוה"ת שם רמב, ב ואילך. וראה שם ברך ה' תתפא, א־ב. וראה סה"מ עת"ר ע' צא. וראה ע"ד הקבלה לקוטי לוי"צ אגרות קודש (ע' רכא־ב). ועוד.

29) ל' אדה"ז בתניא אגה"ת פ"ד (צד, ב).

30) פרשתנו לב, ל (בסופו).

31) וראה גם רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ז.

32) בספרו אור תורה פרשתנו עה"פ.

33) ראה תוס' השלם (ירושלים, תשד"מ) פרשתנו כאן (אות ד'), „ולכשעבר קראו פנואל כלומר לבני אדם פנו אל אותו מקום".

34) ראה תו"א פרשתנו ד"ה ויאבק, שמלחמה זו (דשרו של עשו עם יעקב) היא מלחמת הס"מ בסטרא דקדושה. ע"ש.

דהנה החילוק בין העבודה שמצד חיצוניות הלב הקשורה עם החיצוניות דאלקות, להעבודה ד„בקשו פני את פניך הוי' אבקש", הוא:

העבודה מצד חיצוניות הלב, קשורה עם ההתבוננות בגדלות הא־ל כפי שבאה לידי ביטוי בבריאת העולמות, „מה רבו מעשיך ה'" ו„מה גדלו מעשיך ה'", שזהו ענין החיצוניות דאלקות, היינו כפי ש־הקב"ה מצמצם את עצמו כביכול לברוא את העולמות ולהחיותם, שזוהי השפלה לגבי הקב"ה עצמו; אך ישנה עבודה נעלית יותר, שהאדם „מבקש" את הפנימיות דאלקות, פנימיותו של הקב"ה כפי שהוא ית' למעלה מכל העולמות — „ולגדולתו אין חקר", שהתגלות הפנימיות דאלקות היא בפנימיות הלב והנשמה.

והנפק"מ בעבודה בפועל — דכאשר האדם „מבקש" ומגלה רק את החיצוניות דאלקות, שמצד בחינה זו יש תפיסת מקום לעולמות, הרי עבודתו היא בדרך מלחמה, שצריך להתגבר על המניעות ועיכובים, הן מבפנים (מצד יצרו הרע כו') והן מבחוץ, עד שמצליח לנצחם כו'; משא"כ כאשר מתגלה אצלו „פניך הוי'", הפנימיות דאלקות שלמעלה מהעולמות, ה"ה בתכלית ההתקשרות והדביקות בו ית', באופן שאין שייך אצלו שום מונע ומעכב.

ועפ"ז, כיצד מתאים הפירוש הנ"ל ב„ראיתי אלקים פנים אל פנים", דקאי על העבודה מצד פנימיות הלב שבה מתגלה „פניך הוי'", עם הפירוש הפשוט דקאי על מלחמתו של יעקב עם שרו של עשו (באופן של „ויאבק[35] איש עמו", בדרך התאבקות זע"ז)?

ויש לומר, שהתיווך בין הפירוש ה־פנימי והפירוש הפשוט ב„פניאל", מובן ע"פ הביאור הפנימי בשני השמות „פני־אל" ו„פנואל", דלאמיתתו הרי הם ענין אחד (כשם שהם שמות למקום אחד), כי אין השינוי בין הי' לו' שבשם זה עושה שינוי וחילוק בתוכן השם.

ו. הסברת הענין:

זה שאות יו"ד שהיא נקודה בלבד, ואות ו' ה„מורה על ההמשכה מלמעלה למטה", הם שני הפכים זמ"ז — שהביטול דאות יו"ד מורה על הגילוי דפנימיות האלקות, שמצדה אין מקום לשום דבר בלעדו ית', ואילו הו' מורה על האור ה־אלקי כפי שנמשך מלמעלה למטה בתוך גדרי העולם — ה"ז רק מצד ה„גילויים" דאלקות, שההתגלות דפנימיות האלקות היא למעלה מגדר העולמות (ופועלת בהם ביטול, נקודה דאות יו"ד), ורק ה־התגלות המצומצמת של האור האלקי נמשכת במציאות העולמות (והיא הנרמזת באות וי"ו);

אבל מצד הפנימיות והעצמיות ד־אלקות, כפי שהוא ית' למעלה מהגדרים ד„מעלה" ו„מטה", הרי הוא נמשך בכל מקום בשווה, למטה כמו למעלה. ואזי אין חילוק בין הביטול דאות י' להמ־שכה דאות ו', שהביטול דאות יו"ד, שהוא ביטול מוחלט (מצד התגלות ה־אלקות שלמעלה מן העולמות), נמשך במציאות העולם עצמה, חיבור דאות יו"ד ואות ו'.

ויש לומר, שענין זה נרמז בפירוש שני השמות „פניאל" ו„פנואל" — „פני א־ל" ו„פנו א־ל":

עה"פ[36] „ונתתי פני בכם" פרש"י „כמו

35) פרשתנו לב, כה. ובפרש"י שם „לשון ויתקשר . . שכן דרך שנים כו'".

36) בחוקותי (כו, יז), בפי' השני מ„אגדת תו"כ" (משא"כ בפי' הא' שם „ונתתי פני, פנאי שלי פונה אני כו'". וראה הערה 38).

שנאמר בטובה[37] ופניתי אליכם כך נאמר ברעה ונתתי פני משלו משל למלך ש־אמר לעבדיו פונה אני מכל עסקי ועוסק אני עמכם כו׳״, שמפשטות ל׳ רש״י מובן, שמפרש תיבת „פני״ מלשון „פני״[38] (כמו ל׳ „ופניתי״), ועניגה של „פני״ הנרמזת בלשון „פני״ (מלשון פנים) הוא — ש־„פונה אני מכל עסקי ועוסק אני עמכם״, היינו „פני״ בכל מהותו ועצמותו[39] (של־כן נרמזת בלשון „פני״, המורה על הפני־מיות והעצמיות, כפרש״י עה״פ[40] „פני ילכו״ — „אני בעצמי אלך״), ש„פני״ זו אינה קשורה עם צמצום כו׳, אלא זהו כפי שהוא ית׳ פונה בכל עצמותו לישר־אל.

ו„פני״ זו שמצד עצמותו ית׳, נמשכת למטה כמו למעלה, חיבור דאות יו״ד ואות ו׳ כנ״ל.

וזהו גם התיווך בין שני הפירושים ב„פניאל״ — העבודה שמצד פנימיות הלב, ומלחמתו עם „שרו של עשו״ — שאין הם שני ענינים שונים, אלא היינו הך, כי שלימות העבודה ד„בקשו פני את פניך הוי׳ אבקש״ היא כאשר הביטול שמצד פנימיות הלב נמשך בגלוי בכל תוקפו בכל ענייניו (גם בחיצוניות שלו), וכן הי׳ אצל יעקב, דמלחמתו עם „שרו של עשו״ היתה בכח דביקותו בה׳ מצד פנימיות הלב, דגם כפי ש„ירד״ ונמשך להתעסק עם „שרו של עשו״ (להתגבר עליו ולנצחו) לא נתמעט מדרגת דבי־קותו וביטולו לה׳, שהי׳ בביטול מוחלט זה בכל מצב.

שזהו גם מה שנצחונו על שרו של עשו הי׳ באופן של „שרית עם אלקים״[41], מלשון שררה, שענין ההתאבקות הי׳ רק מצד ה„איש״ (ויאבק איש), שרו של עשו, אבל מצד יעקב הי׳ הנצחון באופן של „שררה״, כיון שנצחונו הי׳ בכח דביקותו באלקות באופן ד„ראיתי אלקים פנים אל פנים״, כנ״ל.

(משיחות יו״ד כסלו, ש״פ וישלח וש״פ וישב תשמ״א)

37) בחוקותי שם, ט.

38) משא״כ ל׳ „פני״ שבפ׳ אחרי (יז, י) וקדושים (כ, ג) שפרש״י „פונה אני מכל עסקי כו׳״, הרי מקדים שם „פנאי שלי״, ומשמע שמפרש תיבת „פני״ מלשון „פנאי״ (אבל ראה גו״א שם). ועד״ז בבחוקותי שם בפי׳ הא׳, כנ״ל הערה 36.

משא״כ לפי „אגדת תו״כ״ ד„ונתתי פני״ הוא „כמו שנאמר בטובה ופניתי אליכם״, מובן, שפירושו מלשון „פני״ (כמו „ופניתי״, וכפרש״י שם), ולא מלשון „פנאי״ (והרי בפי׳ זה לא הקדים רש״י „פנאי שלי״. וראה באר יצחק שם. אבל ראה רא״ם קדושים שם). — וראה גם לקו״ש חי״ז ע׳ 322 הערה 11. וש״נ.

39) ראה בארוכה בזה לקו״ש שם ע׳ 328 ואילך.

40) תשא לג, יד.

41) פרשתנו לב, כט.

וישלח ב

א. בפסוקי[1] „וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה" מעתיק רש"י את התיבות[2] „וישב ביום ההוא עשו לדרכו", ומפרש: „עשו לבדו[3], וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד".

וכבר שקו"ט במפרשים מנין לו לרש"י בפשוטו של מקרא שהד' מאות איש נשמטו מאצל עשו, ולא הלכו עמו. וכמו גבי יעקב, שנאמר[4] „ויעקב נסע סכותה" ולא נזכר ע"ד „העם אשר אתו"[5] — (כיון שטפלים אליו) — כך גם בעשו לא חש הכתוב לפרטם להיותם טפלים אליו.

הרא"ם מחלק, דכיון שעשו ביקש מיעקב „אציגה נא עמך מן העם אשר אתי"[6], הי' צריך הכתוב לפרש שהעם לא נשאר עם יעקב, כי יעקב לא רצה טובה זו[7]. וכבר השיגו עליו[8], שדבר זה כבר מובן ממענה יעקב „למה זה אמצא חן בעיני אדוני"[6] (וכפרש"י „למה זה תעשה לי טובה זו שאיני צריך לה, אמצא חן . . ולא תשלם לי עתה שום גמול").

בגור ארי' פי' שרש"י דייק להי כי „הוי למיכתב וישב עשו ביום ההוא, מאי וישב ביום ההוא עשו, אלא כך פירוש וישב ביום ההוא ומי הוא ששב — עשו ולא אנשיו".

ולכאורה גם פירוש זה צ"ע, שהרי דרך הכתובים לדבר כך, וכדמצינו ברבוי מקומות כגון דא [לדוגמא — לעיל בפ' לך לך[10] „ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו", ופירש"י „לפי פשוטו סרס המקרא, ויחלק הוא ועבדיו עליהם לילה"].

גם אינו מובן, למה העתיק רש"י בהד"ה גם תיבת „לדרכו"[11] — הרי אינו מפרש אלא התיבות[12] „וישב גו' עשו"[13].

ולכאורה נ"ל, שההכרח של רש"י שפירוש הכתוב הוא „עשו לבדו" אינו מדיוק לשון הכתוב, אלא מתוכן תיבות הכתוב (שהועתקו בהד"ה) — „וישב ביום ההוא עשו לדרכו", כדלקמן.

---

1) פרשתנו לג, טז.

2) כ"ה בדפוסי רש"י הנפוצים. וראה לקמן הערה 11, 13.

3) כ"ה בדפוסי רש"י הנפוצים. אבל בדפוס א' וב' דפרש"י, ובכת"י רש"י (שתחי"), ליתא תיבות אלו.

4) שם, יז.

5) פרשתנו לב, ח.

6) לג, טו.

7) ובעוד מפרשים (הואיל משה (באר היטב) ומלאכת הקודש) חילקו בין לשון „נסע" [דלשון נסיעה הוא דוקא במי שהלך עם בני ביתו — ביאורי מהרא"י (לבעל תרוה"ד) על פרש"י פרשתנו לג, יב] ולשון „וישב". אבל ראה ויצא לב, א („וישב לבן"), ועוד. וצ"ע.

8) יפה תואר (השלם) לב"ר כאן (פע"ח, טו). וראה נחלת יעקב על פרש"י.

9) וכ"ה בהואיל משה (באר היטב). באר מים חיים (לאחי המהר"ל). דבק טוב.

בבאר בשדה על פרש"י תי' שרש"י מדייק לה מתיבות „ביום ההוא" שלכאורה מיותרות, וע"ז פי' שרק עשו שב ביום ההוא, משא"כ הד' מאות איש שנשמטו מאצלו לפנ"ז. אבל פירושו צ"ע, שהרי גם בריחת ד' מאות איש היתה „ביום ההוא" (ראה לקמן הערה 37). ועוד.

10) יד, טו.

11) ולהעיר, שבדפוס א' וב' דפרש"י, וכן בכת"י רש"י (שתחי"), לא נעתק „לדרכו".

12) אבל מ"ש „ביום ההוא" י"ל (לפי הגו"א) שזה מדגיש שתיבת „עשו" היא שלא במקומה.

13) ולהעיר, שבדפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתחי") הד"ה הוא „וישב עשו".

ב. בסוף פרשת ויצא[14] מסופר, שכ־אשר ברח יעקב מלבן, רדף לבן (עם קרוביו[15]) אחרי יעקב, ולולא שבא אל־קים אל לבן בחלום לילה[16] והזהירו מלדבר עם יעקב „מטוב ועד רע״ הי׳ מרע לו[17].

ועפ״ז קשה להבין בנדו״ד גבי עשו, שרצונו להרע ליעקב הי׳ הרבה יותר מלבן, כמ״ש[18] „וישטום עשו את יעקב גו׳ ויאמר גו׳ ואהרגה את יעקב גו״ — ולתכלית זו הלך לקראת יעקב עם ד׳ מאות איש[19], שהיתה שנאה זו כבושה אצלו במשך הרבה שנים — וכיצד יתכן שוויתר לגמרי על מזימותיו ושב ל־דרכו?

ואע״פ שבראות עשו את יעקב, „ויחב־קהו גו׳ וישקהו ויבכו״[20] — הרי לא מי־בעי לפירוש הראשון ברש״י שם „שלא נשקו בכל לבו״, ודאי קשה מדוע לא המשיך במזימותיו: אלא אפילו לפירוש השני (דעת רשב״ם) „שנכמרו רחמיו ב־אותה שעה ונשקו בכל לבו״ — הרי מדייק רש״י שזה הי׳ רק „באותה שעה״ [שזהו הטעם[21] ש„נקוד עליו״ (על תיבת „וישקהו״), שניקוד בכל מקום מורה על מיעוט בהמנוקד — כי אף שנשק אותו „בכל לבו״, מ״מ לא היתה אהבה אמי־תית, רק דרך עראי, „באותה שעה״].

ואדרבה: בפירוש הב׳ גופא, מקדים רשב״ם „הלכה היא, בידוע שעשו שונא ליעקב״, וכמשנ״ת במ״א[22] דיוק ל׳ זה (ששנאת עשו ליעקב הו״ע של „הלכה״) — דכמו שלא יתכן ביטול או שינוי בהלכות של תורה[23], כך שנאת עשו היא תמידית ונצחית.

[וזהו גם דיוק ל׳ רש״י „אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו״ — ע״ד שמצינו ב„הלכה״, שישנו ענין של „הוראת שעה״, שעושים שלא כהלכה (כאליהו בהר הכרמל)[24], שגם אז ההלכה היא בתקפה ולא נשתנית[25], אלא שיש הוראה לאותה שעה לעשות היפך ה־הלכה: וכך בענייננו, שגם בשעה ההיא לא נתבטלה שנאת עשו ליעקב (כי היא „הלכה״), אלא שלפי שעה נשקו בכל לבו].

ומזה מובן, שאחרי זה חזר עשו למצב של שנאה גלוי׳ ליעקב[26]. ועד שגם יעקב חשש מזה, וכמפורש בפרש״י על דברי יעקב לעשו „כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים״[27], שיעקב „הזכיר לו ראיית המלאך כדי שיתירא הימנו ויאמר ראה מלאכים וניצול, איני יכול לו מ־עתה״ (שזה הי׳ כבר לאחרי ש„וישקהו״); וכן פרש״י על דברי יעקב „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה״[28] (שיעקב לא רצה שעשו ילך עמו, אלא „יעבר[28] נא אדוני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי גו׳ עד אשר אבוא גו״) — „הרחיב לו הדרך,

14) לא, כב ואילך.
15) רש״י שם, כג.
16) שם, כד.
17) שם, כט. וראה רש״י פרשתנו לג, יח. רש״י תבוא כו, ה.
18) תולדות כז, מא.
19) ריש פרשתנו (לב, ז), וברש״י שם „עודנו בשנאתו״.
20) לג, ד.
21) ראה בכ״ז בארוכה לקו״ש ח״כ ע׳ 149.
22) לקו״ש שם ע׳ 150.
23) רמב״ם הל׳ יסוה״ת רפ״ט. וראה גם סוף הל׳ מגילה. ועוד.
24) רש״י ראה (יב, יג) ושופטים (יח, כב).
25) ראה רמב״ם הל׳ יסוה״ת שם ה״ג.
26) ראה גם עץ הדעת טוב (להרח״ו) פרשתנו כאן.
27) לג, יו״ד.
28) שם, יד.

שלא הי' דעתו ללכת אלא עד סוכות, אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך" — הרי שגם יעקב חשש[29] שעשו ירצה לעשות לו רעה.

ועפ"ז י"ל עוד יותר, שחשש יעקב שזו היא כוונת עשו בבקשתו "ואלכה לנגדך"[30], וכן "אציגה נא עמך מן העם אשר אתי"[6] — שחיפש אופנים איך יוכל להפיק זממו במשך הזמן[31] (וזהו הטעם שיעקב לא הסכים לכך, כי הרגיש בזה).

וע"פ כ"ז תמוה — מדוע שב עשו לדרכו תיכף "ביום ההוא", ולא המשיך בתחבולותיו להרע ליעקב[32]?

ולתרץ שאלה זו פרש"י — "עשו לב־דו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו", ולכן לא הי' ביכולתו של עשו לעשות מאומה נגד יעקב (שהלך עם מחנה גדול כו'), כיון שנשאר לבדו. ולכן "וישב ביום ההוא עשו לדרכו".

ג. עפ"ז מתורץ גם דיוק לשון רש"י, שכ' "(נשמטו מאצלו) אחד אחד" — דלכ־אורה מנ"ל לרש"י הא (ולא שהלכו כולם בב"א). גם — למאי נפק"מ?

יש מפרשים[33], דכיון שא"ל "אציגה נא עמך וכו', ש"מ דאכתי הוו גברי עמי', וליכא למימר דכולהו בתר הכי נש־מטו[34], דלמה נשארו ע"ע ולא נשמטו מיד, אלא שצ"ל שהיו נשמטים א' א' כדי שלא ירגיש עשו שהולכים, ובשעה דא"ל אציגה וכו' אכתי הוו קיימי קצתם". ויש שפירשו[35] שרש"י כ' זה מסברא, "כיון שעשו הי' אדוניהם מסתמא יראים היו לילך מבלי רשותו והיו בורחים ונגנבים מעמו אחד אחד".

בכל אופן השאלה למאי נפק"מ באיזה אופן נשמטו מאצלו, אם בבת אחת או א' א', במקומה עומדת?

וע"פ הנ"ל י"ל דרש"י קמ"ל, כי בזה מודגש עוד יותר שעשו לא נשתנה כלל, ומצדו הי' ממשיך להפיק זממו להרע ליעקב אלא שנשאר לבדו — והראי', ש־אפילו הד' מאות איש שנשמטו מאצלו לא נתבטלה שנאתם ליעקב,

כדמוכח מזה שלא נתקו את עצמם מעשו כולם ביחד בריש גלי (לעשות היפך רצונו של עשו), ורק נשמטו מאצלו א' א'; והיינו, כי היו ממשיכים להשאר עם עשו כדי להלחם עם יעקב, אלא שהיו יראים לנפשם ולכן נשמטו וברחו

[וסיבת יראתם מובנת ע"פ פרש"י לעיל[36] שעשו ואנשיו פגעו "כתות של מלאכים . . שהיו דוחפין אותו ואת אנשיו ואומרים להם כו' הכו הכו כו' (עד שהיו אומרים) אחיו של יעקב הוא"[37]

— וא"כ כ"ש וק"ו שעשו לא נהפך לבו כלל.

ויש להוסיף ולהמתיק הענין ע"פ

---

29) וי"ל שזהו דיוק ל' רש"י "הלכה היא בידוע כו'" ש"הלכה" זו היא ידועה ומפורסמת לכל, ולכן חשש יעקב מעשו (אף שבאותה שעה נשקו בכל לבו). — בפשטות מוכרחת הוספת "בידוע" — שזהו פשוטו של מקרא.

30) שם, יב.

31) אבל ראה לקו"ש שם (ע' 151) באו"א.

32) ובתיב"ע כאן "ואתעביד ניסא ליעקב ותב ביומא ההוא עשו כו'".

33) משכיל לדוד.

34) להעיר מריב"א ורע"ב עה"ת כאן.

35) באר בשדה.

36) לג, ח. — וראה גם מדרש אגדה (באַבער) כאן. באר בשדה על פרש"י.

37) אלא שצע"ק למה לא התחילו להשתמט מאצלו תיכף אז (ומפורש בכתוב (לג, א) שכולם היו עם עשו כשפגש את יעקב).

פרש"י הנ"ל עה"פ[28] „עד אשר אבוא גו'" – „הרחיב לו הדרך כו' אם דעתו לעשות לי רעה ימתין כו', ואימתי יקל בימי המשיח שנאמר[38] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", שיש לומר, שבזה מרמז רש"י, ששנאת עשו ליעקב באופן של „הלכה", היא (לא רק בעשו עצמו, אלא) גם בכללות האומה דעשו, „עשו הוא אדום"[39] [וכמובן גם מפרש"י לפני זה עה"פ[40] „ולאום מלאום יאמץ" – „אין לאום אלא מלכות", „כשזה קם זה נופל"], ולכן „הרחיב לו הדרך" עד עת קץ, כי עד אז ישנה ה„הלכה" ד„עשו שונא ליעקב" ודעתו לעשות לו רעה.

וזהו שמדייק רש"י, שגם אצל אנשי עשו לא נתבטלה שנאתם ליעקב, ובעצם היו נלחמים עמו, אלא שמצד יראתם אותו נשמטו וברחו לנפשם.

ד. ובדרך זו יש לבאר גם המשך פרש"י כאן, וז"ל: „והיכן פרע להם הקב"ה (לד' מאות איש), בימי דוד שנאמר[41] כי אם ד' מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים".

ותמוה, שהרי לכאורה, זה אינו אלא דברי אגדה, ואינו ענין לפשוטו של מקרא, ומה מקום להביאו בפרש"י על התורה[42] (שלא בא אלא לפשוטו של מקרא, או לאגדה המיישבת דברי המקרא[43]). ורש"י לא הקדים שהם דברי אגדה.

וביותר תמוה לשון רש"י „והיכן פרע כו'", כאילו שזהו ברור בפשוטו של מקרא שמגיע להם שכר, והשאלה היא רק „והיכן פרע"?!

ויש לומר, ע"פ פרש"י לעיל[44] גבי בנות לוט, ששם מפרש שהצעירה ש„קראתו בלשון נקי'", „קבלה שכר בימי משה כו'" – למדים מזה, שאף שכללות מעשי' לא היו כדבעי, מ"מ קבלה שכר על הפרט ש„קראתו בלשון נקי'", וכן לומדים מזה שפרעון שכר זה יכול להיות לאחרי כמה דורות: וזהו גם פירוש רש"י כאן – „היכן" הוא השכר של ד' מאות איש אלה, ומפרש „בימי דוד"[45].

ועדיין צ"ע: פשוט שאין ענינו של רש"י בפירושו לבאר בכלל הנהגת הקב"ה (אם ואיך פרע הקב"ה את ד' מאות אנשי עשו), אלא ודאי שדבר זה נוגע להבנת המקרא כאן.

[בגור ארי' כ' שרש"י מביא זה לרא"ש שהם נשמטו מעשו. אבל פירוש זה צע"ג, דערבך ערבא צריך: מהי הרא"ש בפשט

38) עובדי' א, כא.

39) פרשתנו לו, א. שם, ח.

40) תולדות כה, כג ד"ה ושני לאומים וד"ה מלאום יאמץ.

41) ש"א ל, יז.

42) ובמדרש לקח טוב כאן הביא רק הא דנשמטו מאצלו, ולא ההמשך „והיכן פרע כו'".

43) רש"י בראשית ג, ח. ובכ"מ.

44) וירא יט, לז. וראה גם רש"י שם יח, ד. נח ט, כג. – וברש"י משפטים (כב, ל) „אין הקב"ה מקפח שכר כל בריי".

45) והיינו ג"כ לאחרי כמה דורות (ולא שהם הם ד' מאות אנשי עשו) – ראה מלאכת הקודש על פרש"י. וראה גם יפה תואר (השלם) ונזר הקודש (השלם) לב"ר כאן.

וי"ל שלכן העתיק רש"י מהכתוב תיבת „נער"* – להדגיש שאינם אנשים ההם (שאז לא היו נערים, אלא אדרבה, זקנים קרובים לז' מאות שנה!). ובלאה"כ מופרך לפרש כן, כי לא נזכר בשום מקום שקרה נס כזה באנשים אלה.

*) אלא שבדפוס שני דפרש"י (ועוד), וכן בכמה כת"י רש"י (שחס"י), לא נעתק תיבת „נער". וראה ב"ר הוצאת תיאודור־אלבק שם בחילופי נוסחאות והערות.

שהצלת ד' מאות איש בימי דוד היא השכר של ד' מאות אנשי עשו?! ובכלל, מה חסר בראי' מלשון הכתוב (כפירוש הגו"א הנ"ל ס"א), או מתוכן הכתוב (כנ"ל ס"ב), עד שהוצרך רש"י להוסיף ראי' זו?].

גם יש לדייק בלשון רש"י:

א) מקורו של פירוש זה הוא בברא־שית רבה על אתר[46], אבל שם הלשון „אימתי פרע", ורש"י שינה וכתב „והיכן פרע"?

ב) במדרש הלשון „(ואימתי פרע כו') להלן ולא נותר מהם איש כי אם ד' מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים וינוסו", ואילו בפרש"י הלשון „בימי דוד שנאמר כי אם ארבע מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים".

וצ"ע בלשון רש"י, שמחד גיסא נחית לפרש יותר, שלכן לא סתים (כבמדרש) „להלן" אלא מוסיף ומבאר שזה הי' „בימי דוד"; ולאידך, בנוגע לגוף השכר, משמיט התיבות שבהן מפורט השכר — דהיינו תחילת הכתוב „ולא נותר מהם איש" (שהשאר נהרגו), וסיום הכתוב „וינוסו"[47] (שהם ניצלו)!

ג) לאידך, אף שרש"י קיצר בהבאת לשון הכתוב, מ"מ דייק להעתיק התיבות „אשר רכבו על הגמלים" שלכאורה אינן מוסיפות בהבנת השכר.

ה. אבל, ע"פ משנת"ל שכוונת רש"י היא לדייק ולהדגיש שגם הד' מאות איש לא נשתנה לבם לטוב כלל, י"ל, שזוהי גם כוונתו בהמשך פירושו, לחזק ענין זה, כי באופן שכרם של אנשים אלה מודגש איך שבעצם לא נשתנו לטוב.

[ולכן מדייק רש"י „והיכן פרע כו'" (ולא נקט „ואימתי"), כי כאן לא נוגע מתי נפרע להם אלא באיזה אופן פרע להם הקב"ה, וזה נכלל בשאלת „והיכן", היינו לא רק „באיזה זמן", אלא באיזה ענין ואופן].

וע"ז מביא רש"י שזה הי' „בימי דוד", והיינו שהם נלחמו נגד דוד, כלומר, שאלה שקיבלו השכר לא היו אנשים צדיקים, אדרבה, הם נלחמו נגד דוד מלך ישראל. ועוד זאת, שפרעון השכר הי' במצב זה עצמו, שבה בשעה שנלחמו נגד דוד ניצלו.

וע"פ הנ"ל מובן טעם הדבר, כי זה מדגיש תוכן הענין שעבורו בא להם שכר זה. שהרי אנשי עשו לא נשתנה לבם, ועוד זאת, שמה שנשמטו מעשו, הוא לא מפני שנשתנו לטובה, אלא אך ורק כדי להציל את עצמם (מיראת יעקב כנ"ל). אך מ"מ, כיון שבפועל באה ע"ז טובה ליעקב, שעשו נשאר לבדו ולא הי' יכול להזיקו, לכן קיבלו שכר[48], ושכר עד"ז, שאע"פ שלחמו נגד דוד, והפסידו במלחמה, מ"מ בפועל ניצלו מהריגה ממש.

ויש לומר, שזהו הטעם שרש"י משמיט תחילת הכתוב וסופו ומביא רק „אשר רכבו על הגמלים", כי אין כוונתו להגדיל שכרם (שניצלו אף שהשאר נהרגו), אלא אדרבה, להקטין אותו[49] (בהתאם

46) פע"ח, טו.

47) כ"ה בדפוס שני דפרש"י ודפוסים הנפוצים. ובדפוס א' וכמה כת"י רש"י (שתח"י) נעתק גם „וינוסו".

48) ע"ד שנת' במ"א (לקו"ש חכ"א ע' 50) בפירוש „פעולתו אשר עבד בה" הנאמר גבי נבוכדנאצר (יחזקאל כט, כ).

49) ולהעיר מל' רש"י „פרע להם הקב"ה", ולא

לכך שלא היתה כאן כוונת טובה ליעקב מצד אנשי עשו). ולרמז זה מעתיק רש"י רק התיבות „אשר רכבו על הגמלים", והיינו, שלא היתה כאן הצלה נסית, שהרי ד' מאות איש אלה „רכבו על הגמלים" ולכן היו יכולים לברוח.

וע"ד החידוד יש להוסיף, שבהעתקת התיבות „אשר רכבו על הגמלים" מרמז רש"י למחז"ל[50] על כתוב בתוכן זה — „ותקם[51] רבקה ונערותי' ותרכבנה על הגמלים" — „מה גמל זה יש בו סימן טומאה וסימן טהרה, כך העמידה רבקה צדיק ורשע".

ומעין זה בנדו"ד, שהי' כאן תערובת טוב ורע, שבפועל נצמחה מזה טובה ליעקב, בדוגמת הגמל ש„יש בו סימן טומאה וסימן טהרה".

ו. והנה פרשת וישלח קוראין לעולם בסמיכות לי"ט כסלו, חג הגאולה של אדמו"ר הזקן, בעל התניא והשולחן ע־רוך, וע"פ דברי השל"ה הידועים[52], ש־יש רמז למועדי השנה (כולל מועדים דרבנן) בהפרשיות שחלות בהן, מובן, שיש לחפש רמז להגאולה די"ט כסלו בפרשת וישלח. — נוסף על אגה"ק השייכת לי"ט כסלו בתוכנה ובהתחלתה קטונתי[53] (פסוק שמיני בפ' שמינית — וישלח).

ויש לקשר ענין האמור בפרש"י עם גאולת י"ט כסלו, ע"פ דברי אדמו"ר הזקן הידועים[54], שגאולתו היתה בעת שאמר הפסוק[55] „פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי". ומבואר בכמה מקומות[56] הפירוש בכתוב זה, דמ"ש „פדה בשלום" היינו שהפדי' גופא היא באופן של שלום, ופירוש זה מתאים עם מה שאמרו בירושלמי[57] על „כי ברבים היו עמדי", דקאי על אנשי אבשלום, שגם הם התפללו לנצחונו של דוד.

והנה פשטות הפירוש במרז"ל זה הוא, שבה בשעה שאנשי אבשלום נלחמו נגד דוד, התפללו (בלבבם) לנצחונו של דוד. ועפ"ז נמצא, שזהו ע"ד מאמר רשב"י הנ"ל בנוגע לעשו, „הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו", שבזה מודגשים שני הקצוות, שאף ש„הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב", וכנ"ל הפירוש בזה ששנאת עשו ליעקב היא כמו הלכה שלא שייך בה ביטול, מ"מ, אפשר לפעול עליו שלפי שעה יתהפך לאוהב (ע"ד הנ"ל שאנשי אבשלום התפללו בעודם מנגדים לדוד לנצחונו של דוד).

וזהו גם הרמז לי"ט כסלו, יום גאולת

נקט ל' „שלם"* (וכיו"ב), הרגיל יותר בענין שכר (ע"ד לשון רש"י במקומות שבהערה 44) ואדרבה — ל' „פרע" רגיל יותר לענין עונש (ראה רש"י ר"פ וארא. אחרי יח, ב. ועוד. ולהעיר מל' רש"י שמות (ה, א) „נשמטו א' א' . . ובסיני נפרע להם כו'").

50) ב"ר פ"ס, יד.

51) ח"ש כד, סא.

52) חלק תושב"כ ר"פ וישב.

*) ובא' מכת"י רש"י (שחת"י) „שילם הקב"ה גמול להם".

53) תניא אגה"ק סי' ב'.

54) באגרת שכ' לאחרי גאולתו — נדפסה בבית רבי ח"א פי"ח. ס' אגרות קודש אדמו"ר הזקן סל"ח. וש"נ.

55) תהלים נה, יט.

56) מאמרי אדה"ז הקצרים (ע' רטז). ובארוכה ד"ה פדה בשלום בשעה"ת (לאדהאמ"צ) ח"א פי"א. ועוד.

57) סוטה פ"א סה"ח (וקרבן העדה שם).

אדמו"ר הזקן, כי ענין זה, לפעול על המנגד כאשר הוא בתוקפו, עד להפכו (לפי שעה) לאוהב, קשור עם פנימיות התורה, וכמבואר בכ"מ[58] במאמר רש־ב"י[59] „מותר להתגרות ברשעים" (אפילו כאשר „השעה משחקת לו"[60]), שזהו כחו ותוקפו של רשב"י, להכניע את הרשעים גם כשהם בתוקפם. ויש לבאר השייכות לרשב"י דוקא[61], כי רשב"י גילה פנימיות התורה[62], סתים דאורייתא, שבה מתגלה סתים דקוב"ה, וכחו ית' הבלתי מוגבל[58] להכניע את הרשעים בעודם בתוקפם.

ומזה מובן גם הקשר לרבינו הזקן, שבגילוי תורת חסידות חב"ד, המשיך תורת רשב"י בהבנה והשגה, באופן ש־„יתפרנסון"[63] מיני' כאו"א, היינו שכאו"א יכול להבין ולהשיג אותה עד שתתאחד עם שכלו (כמו מזון הגוף שנעשה דם ובשר כבשרו)[64].

ועל ידי הפצת מעיינות התורה חוצה, נזכה לקאתי מר דא מלכא משיחא[65] ויקויים היעוד[66] ד„ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", תיכף ומיד ממש.

(משיחות ש"פ וישלח תשל"ג, תשמ"ה)

---

58) ראה אוה"ת וארא ע' רלא. ד"ה ראה נתתיך תרע"ז (ע' קלג־ד). לקו"ש חט"ז ע' 74 ואילך.

59) ברכות ז, ב. מגילה ו, ב.

60) ל' הגמרא שם. וראה לקו"ש שם הערה 55.

61) נוסף על המבואר במקומות שבהערה 58 שרשב"י הוא ניצוץ של משה רבינו. ע"ש. ולהעיר מסידור עם דא"ח (דש, סע"ב. שז, ב) ועוד, שגם זה שייך להא שרשב"י גילה פנימיות התורה.

62) ולהעיר מד"ה פדה בשלום (הב') תרע"ט, השייכות דפדי' בשלום לרשב"י (ופנימיות התורה) דוקא.

63) ל' תקו"ז ת"ו בסופה. ובכסא מלך שם.

64) ראה תניא פ"ה.

65) אגרת הבעש"ט המפורסמת (נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ).

66) עובדי' א, כא. רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א בסופה. וראה שם בסוף הפרק.

וישלח ג

א. „ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ל־יעקב לראות בבנות הארץ"[1], ובפרש"י „בת לאה – ולא בת יעקב, אלא על שם יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה שנאמר[2] ותצא לאה לקראתו" (ויש גורסין בסוף פירושו[3] – „ועלי' משלו ה־משל כאמה כבתה"[4]).

ולכאורה צ"ע, למה נקט רש"י, שפי־רושו ע"ד הפשט, פירוש זה, שתוכנו שבא הכתוב לדבר בגנות לאה – והרי אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב[5], וכבר פרש"י[6] „זכר צדיק לברכה"[7].

ואין לומר שכוונת רש"י היא למעט בגנותה של דינה (וכעין לימוד זכות עלי'), שיציאתה היתה שלא באשמתה, אלא ל־היותה „בת לאה" שאף היא יצאנית היתה, שאין מקום ללמד זכות על הבת על ידי פרסום גנותה של לאה.

[ואם בכדי ליישב שינוי וכפל לשון הכתוב „ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ל־יעקב", ולא בקיצור „בת יעקב", הרי אפשר לומר ע"פ פרש"י לעיל (בפ' ויצא[8]) שלידת דינה היתה ע"י תפילת לאה[9], ש־„דנה לאה דין בעצמה אם זה זכר לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות והתפללה עליו ונהפך לנקבה"[10].

וביותר יוקשה: הרי יציאת לאה לק־ראת יעקב לא הי' בה דבר בלתי רצוי, ואדרבה, מפורש ברש"י[11] „וישמע אלקים אל לאה – שהיתה מתאוה ומחזרת להר־בות שבטים"[12] – ואין לומר שיציאה זו חסרון הוא ונחשבת „יצאנית".

ולכן נ"ל, שכוונת רש"י, שבזה שדינה נקראת כאן „בת לאה", משמיענו הכתוב, דכשם שפשוט (בפשש"מ) שיציאת לאה היתה דבר טוב, כך היתה יציאת דינה כש־לעצמה דבר רצוי[13] (כדלקמן) [שלכן לא הביא רש"י דברי המדרש[14] עה"פ כאן, ששם מפורש היפך הצניעות דדינה ולאה], ואין רש"י צריך לפרש איזה ענין טוב ישנו ביציאת דינה, כי מובן הוא מפירוש רש"י לפנ"ז.

ב. והביאור בזה:

---

1) פרשתנו לד, א.

2) ויצא ל, טז.

3) כ"ה בדפוסי רש"י הנפוצים (והוא ממקומות שנסמנו בהערה 14) וליתא בדפוס ראשון, דפוס שני ובת"י רש"י (שתח"י).

4) יחזקאל טז, מד (ושם: בתה).

5) ב"ב קכג, א.

6) ר"פ נח.

7) משלי י, ז.

8) ל, כא – מברכות ס, א. תנחומא ויצא ח (משא"כ לפי' הב"ר (ספע"ב) הי' זה ע"י תפלת רחל, או כל האמהות).

9) ראה תנחומא (באבער) פרשתנו יח (וראה לקוטי תורה להאריז"ל פרשתנו עה"פ. ש"ך עה"ת עה"פ. וכ"ה בכמה מפרשים בפרשתנו) במ"ש „בת לאה אשר ילדה ליעקב". ובש"ך עה"ת, דלכן ותצא דינה כי „היא היתה זכר ודרך הזכר לצאת כו'". וראה עץ הדעת טוב (להרח"ו) כאן כמה פירושים.

10) ואף שרש"י כתב ע"ז „פירשו רבותינו", הרי רק זהו פירושו בפסוק זה ולא הביא פי' אחר בזה בפשש"מ. וראה רבותינו בעה"ת שם, ההכרח לפי־רוש זה ע"פ פשט.

11) ל, יז.

12) ראה באר בשדה על פרש"י פרשתנו עה"פ.

13) להעיר גם מפני משה לירושלמי שבהערה הבאה: ואף היא (דינה) לא נתכוונה כו'.

14) ב"ר פ"פ, א בסופה (ובמפרשי המדרש). וראה ירושלמי סנהדרין ספ"ב (לפי' הקרבן העדה). תנחומא כאן ז.

רש"י כבר פירש לעיל בפרשתנו בהאי ענינא[15] „ויקח . . ואת אחד עשר ילדיו" — „ודינה היכן היתה, נתנה בתיבה ונעל בפני' שלא יתן בה עשו עיניו ולכן נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב ונפלה ביד שכם".

ולכאורה תמוה: היתכן שיעקב יעמיד את דינה בסכנה שעשו יקח אותה על הספק „שמא תחזירנו למוטב", ועוד יותר שבגלל זה שלא הניחה שעשו יראנה נענש יעקב בעונש קשה כזה „שנפלה ביד שכם"?

ולכן נ"ל, אשר: א) מעלתה של דינה היתה גדולה כ"כ, עד שהי' בכוחה להחזיר למוטב את עשו הרשע. ב) החזרת איש[16] רשע למוטב יש בה מעלה גדולה כ"כ, שהי' כדאי להכניס את דינה לזה, אפילו על הספק „שמא תחזירנו למוטב".

[ועוד זאת: מזה שיעקב נענש ע"ז נ"ל, שאין זה בגדר ספק, אלא ברור שתחזירו למוטב, ומ"ש רש"י „שמא תחזירנו למוטב" הוא לפי דעתו של יעקב — שאין ליעקב לקבוע בודאות שתחזירנו למוטב, כי סו"ס הדבר תלוי בבחירתו של עשו].

ולפי פרש"י זה יש לומר, דגם כוונת רש"י כאן ע"ד יציאת דינה, היא למעלה[17], דכיון שהי' בכחה של דינה להחזיר למוטב אפילו את עשו הרשע, מובן דזה ש„ותצא דינה גו' לראות בבנות ה' ארץ", לא היתה ח"ו יציאה של היפך הצניעות, אלא אדרבה, „לראות בבנות הארץ", כדי להחזירן למוטב.

וזהו מ"ש רש"י „על שם יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה", שתכונה טובה זו של דינה, שהי' ביכולתה לצאת לראות בבנות הארץ ולהחזירן למוטב, באה לה מאמה, שאף היא יצאנית כזו היתה[18].

וזהו שמדגיש רש"י „בת לאה ולא בת יעקב", כי ענין זה ירשה וקיבלה דינה מלאה, משא"כ מצד יעקב, הרי אדרבה, הוא הסתיר אותה מעשו ומנעה מפעולות מסוג זה, ועד שנענש יעקב ע"ז (כנ"ל).

ג. וצ"ע בזה, דלכאורה לא דמי יציאת דינה ליציאת לאה, דיציאת לאה היתה לפי „שהיתה מתאווה ומחזרת להרבות שבטים", היינו שעל ידה יולדו השבטים ליעקב, ואילו תוכן יציאת דינה הי' כדי לתקן את בנות הארץ, ומהי השייכות של היכולת להחזיר למוטב את עשו הרשע ובנות הארץ, ליציאתה של לאה שענינה הולדת השבטים?

---

15) לב, כג.

16) אף שעיקר ההדגשה שם היא „שמנעה מאחיו", החזרת עשו למוטב (וראה ב"ר ספע"ו: פ"פ, ד ובמפרשים שם), הרי מובן שמעין זה הוא גם לגבי שאר בני אדם, וכפי שהיתה הנהגת אברהם ושרה, בהנפש אשר עשו בחרן ש„הכניסן תחת כנפי ה' שכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים" (רש"י לך יב, ה), שגם בפששש"מ מובן שהודיעו זאת לבניהם אחריהם.

17) ולא כתוכן הענין „שלא תהא יצאנית" שבפרש"י לעיל (בראשית א, כח. וראה רש"י וירא יח, ט. רש"י תצא כב, כג. ועוד), אלא כיציאה דלאה, שהיתה לשם שמים בתכלית (וכמובן מפרש"י ל, יז שהובא לעיל).

18) לאחר זמן העירני ח"א שעד"ז פי' בבאר מים חיים (לבעהמ"ס סידורו של שבת) עה"ת כאן, שיציאת דינה היתה לש"ש להכניסן תחת צל כנפי השכינה כו'.

[אלא שמסיים „אחר כ"ז הנה הכתוב צווח ואמר כל כבודה בת מלך פנימה כו' ודינה שיצתה ע"כ וירא אותה שכם". ע"ש. אבל ע"פ פרש"י פרשתנו הנ"ל, דזה שנפלה ביד שכם הי' עונש ליעקב על זה שמנעה מעשו, י"ל, שבגוף יציאתה לא הי' ענין בלתי רצוי (ע"ד יציאת לאה שהיתה למעליותא בשלימות), ומה שאירע לה הי' עונש ליעקב (וראה לקמן סעיף ה). — ובבאמ"ח שם לא הביא מפרש"י הנ"ל].

ובפרט שמפורש בפרש"י לעיל עה"פ[19] „ועיני לאה רכות", „שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובכתה שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן"[20], והיינו שלא רצתה לעלות בגורלו של עשו, אף שע"ז יכולה להחזירו למוטב[21].

והביאור בזה – ע"פ פנימיות הענינים:

אע"פ שכל שלשת האבות, אברהם יצחק ויעקב, נקראים בשם „אבות" (כמרז"ל „אין קורין אבות אלא לשלשה"[22]), לפי שהמדות דאברהם יצחק ויעקב עברו בירושה לכל אדם מישראל[23], מ"מ, יש מעלה ביחסם של כל ישראל ליעקב אבינו לגבי היחס לאברהם ויצחק. דלהיות שרק יעקב היתה „מטתו שלימה"[24] (דלא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצחק שיצא ממנו עשו[24]), הרי מובן, שהוא עיקר ה„אבות" של עם ישראל, ה„כלל" של כל בנ"י עד סוף כל הדורות (ובלשון רבינו הזקן[25], דנשמת יעקב היתה „כלולה מכל הנשמות שבישראל"), ולכן נק' „אומה זו" בשם „עם ישראל" (שמו של יעקב).

והנה אף שכל חילוקי המדריגות שבישראל שרשם מהאבות, כפי שהם ביעקב הרי הם בגדר „כלל", והחילוקים שבישראל נתגלו בפועל ע"י בני יעקב, י"ב שבטים, שכנגד הי"ב אופנים וחילוקי עבודה שישנם בישראל[23].

ויש לומר, שחילוקי הדרגות שבעבודת השבטים, גילוי מקורם מיעקב, הוא באמצעות האמהות, רחל לאה (בלהה וזלפה), שבנו את בית ישראל[26] [וזהו בהתאם להפרש בין חלק האב וחלק האם בולד הנולד, שמציאות הבן באה מטיפת האב[27], והתחלקות הולד לציורים פרטיים באה על ידי שהייתו תשעה חדשים בבטן האם[28]].

ולכן מצינו שקריאת שמות השבטים, שכל שם יש לו פירוש וביאור שלו המורה על תכונתו הפרטית של בעל השם, היתה על ידי האמהות רחל ולאה דוקא, ולא על ידי יעקב, כמבואר במק"א[29].

ד. והנה אף שבפרטיות ישנם י"ב שבטים שהם י"ב דרכים ואופנים בעבודת ה', בכללות הרי הם נחלקים לשני אופני עבודה – צדיקים ובעלי תשובה [כידוע שעבודת התשובה אינה רק במי שחטא ופגם ועבר את הדרך, אלא היא סדר מיוחד בעבודת ה', ושייכת גם בצדיקים[30]]: עבודת הצדיקים היא בעולם הקדושה, בקיום התורה והמצוות, ואילו עבודת התשובה מורה על העבודה להפוך את הרע לטוב, ובכללות יותר, להעלות את החול לקודש.

וזהו החילוק בין עבודת בני לאה ועבודת בני רחל, וכמובן ממ"ש בזהר[31] בטעם שעיקר יסוד המזבח הי' בחלקו של

19) ויצא כט, יז.

20) והוא כדעת רב בב"ב קכג, א. וראה ב"ר פ"ע, טז. תנחומא ויצא ד. ועוד. וראה לקמן הערה 45.

21) ראה בארוכה במפרשי רש"י פרשתנו שם לב, כג (נחלת יעקב, משכיל לדוד, באר בשדה, וכן בבאר בשדה ויצא שם).

22) ברכות טז, ב.

23) ראה תו"א ר"פ וארא.

24) ראה פסחים נו, א. ויק"ר פל"ו ה. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט.

25) תניא אגה"ק ס"ז (קיא, סע"ב).

26) רות ד, יא.

27) ראה פירוש המלות לאדמו"ר האמצעי פרק קיא (עא, ג).

28) ראה תניא פ"ב. וראה סה"מ תרנ"ט ע' ג.

29) ראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 96 ואילך. ור' ראה בהערות שם.

30) תו"א ר"פ ויחי (מה, סע"א). לקו"ת דרושים לר"ה ס, ד. ר"פ האזינו. ובכ"מ.

31) ח"א רנט, א.

בנימין דוקא ולא בחלקו של יהודה[32], אף שיהודה הוא „גבוה מכל השבטים", לפי שבנימין הי' צדיק, משא"כ יהודה, שהי' מבני לאה ש„וישנאו"[33] והשתתפו בחטא מכירת יוסף, הרי אף שעשה תשובה, אין יסוד המזבח עומד בחלק של בע"ת אלא בחלקו של בנימין שהי' צדיק[34]. ומזה מובן, ש(עשרת[35] השבטים שהשתתפו ב־מכירת יוסף, אף שעשו תשובה, אינם ב־דרגת דיוסף ובנימין, בני רחל, שהם דוקא בדרגת צדיק דמעיקרא[36].

ואולי יש לומר, שיסוד החילוק בין עבודת השבטים, מה שבני לאה ענינם (בעיקר) עבודת התשובה[37] ויוסף[38] ובני־מין עבודת הצדיקים, שרשו בהאמהות, דלאה שייכת לעבודת בעלי תשובה[39] ור־חל לעבודת הצדיקים[40].

ועפ"ז יש לפרש מה שנאמר „ועיני לאה רכות ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה": רחל מורה על עבודת הצדיקים, צדיק דמעיקרא, „יפת תואר ויפת מראה", בלי מום ופגם [ד„תואר היא[41] בציור תמונת האברים שהם כל אבר לפי הראוי לו בתמונתו הנצרכת . . ומראה הוא[41] זיו קלסתר פנים כו'", שקאי על השלימות ברמ"ח מצות עשה, הנק' רמ"ח אברין דמלכא, ושס"ה ל"ת כנגד שס"ה גידין השייכים להארת פנים[40]: ולאה מורה על עבודת התשובה, שזהו ענין הבכי' דלאה, „ועיני לאה רכות", דבכי' קשורה עם עבודת התשובה.

והנה ביעקב נאמר[42] „ויאהב יעקב את רחל", כי מצד יעקב עיקר העבודה היא עבודת הצדיקים, כמ"ש „ויעקב איש תם יושב אהלים"[43], העבודה ב„פנים" בתחום הקדושה עצמה[44], ולא לצאת לחוץ לה־עלות החוץ לקדושה.

וזהו הפירוש הפנימי במרז"ל „שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן, הגדולה לגדול והקטנה לקטן", ד־מצד עבודת לאה שהיא בחי' עבודת בעלי תשובה, הרי היא שייכת[45] להחזיר עשו למוטב, משא"כ רחל שענינה עבודת ה־צדיקים[46].

---

32) בזהר שם: אוכל במזרח חצי אמה ובדרום חצי אמה. וראה משנה מדות רפ"ג. ניצוצי זהר שם. עזרת כהנים למדות שם (בית יוסף) אות ב' ד"ה בדרום.

33) וישב לז, ד.

34) ראה סה"מ תרכ"ו ע' קיא (בהוצאת תשמ"ט. ובהוצאות שלפנ"ז (צילום כת"י הר"ש סופר) ע' קל).

35) כ"ה בסה"מ שם. ובזהר שם מובן דבעיקר הוא בבני לאה, ד„וישנאו אותו", משא"כ בבני השפ־חות. ע"ש.

36) ראה גם אוה"ת שה"ש (כרך ב) ע' תרנ.

37) להעיר שראובן, בנה הבכור של לאה, הוא שפתח בתשובה תחלה (ב"ר פפ"ד, יט).

38) לפעמים מבואר דיוסף ע"ש „יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד) ענינו לעשות מ„אחר" „בן", ענין התשובה (ראה אוה"ת ויצא רכ, א ואילך. שם ויחי שפו, סע"א ואילך. ועוד). וראה תו"א וישב ד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים (כח, ב) ובביאור ע"ז בתו"ח, אוה"ת כו' — דיוסף הוא בחי' בירור שני, למעלה מבירורים דבי"ע.

39) ראה תו"א ר"פ ויחי (ועוד), בפי' „ראה ה' בעניי" (ויצא כט, לב), „שמע ה' כי שנואה אנכי" (שם, לג), שהוא בחי' המרירות והריחוק, השייכת לעבודת התשובה. ע"ש.

40) סה"מ תרכ"ח ע' קה ואילך.

41) ראה גם פרש"י ויצא שם (כט, יז).

42) ויצא כט, יח.

43) תולדות כה, כז.

44) ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 110 ואילך.

45) להעיר שרש"י בפי' עה"ת לא כתב כלשון הגמ' בדברי רב „לא גנאי הוא לה אלא שבח הוא לה". וראה ב"ר שם (פ"ע, טז. פע"א, ב): קשה היא התפלה שבטלה את הגזירה ולא עוד אלא שקדמה לאחותה.

46) להעיר מפרש"י ויצא (ל, כב) „זכר לה כו' ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשו שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים ואף עשו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים", ובפרש"י

וזהו מ"ש רש"י "על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה שנאמר ותצא לאה לקראתו", והיינו לפי שתכונה זו של דינה לפעול בחוץ, באה לה בירושה מלאה, להיותה "בת לאה", שתוכן עבודתה היא בחוץ, להפוך את הרע שבחוץ לטוב.

אלא שכפי שענין זה הוא במקורו, אינו בגלוי כ"כ, ולכן לא רצתה לאה ליפול ביד עשו, משא"כ כשבא בפירוט ובהתחלקות אצל השבטים, אזי מתגלה תוכן עבודה זו דיציאה, העבודה דעשיית בע"ת.

ה. ויש להוסיף, דאע"פ שבפועל הי' מכשול אצל דינה, הרי הטעם לזה הוא כפרש"י (כנ"ל) לפי שזה הי' עונש ליעקב על שמנעה מאחיו, שמזה גופא מובן שאין יציאתה מעשה בלתי רצוי, כי הי' בכוונה לשם שמים להחזירן למוטב.

ואולי יש לומר, שדבר זה – שהיציאה היתה כדי להחזירן למוטב והוא דבר טוב – בא לידי ביטוי בכך, שנתקיים מעין מטרת יציאת דינה להחזירן למוטב, שהרי בני יעקב פעלו על אנשי שכם שימולו כל זכר[47], שזהו ענין של גיור[48] שהי' נהוג בימים ההם כדי להיכנס למשפחת אברהם, ומובן בפשטות, שכניסה זו היתה לא רק בנוגע לאנשים אלא גם בנוגע ל"בנות הארץ", הנשים והבנות, כמפורש בקרא[49] "בזאת נאות לכם גו' להמול גו' ואת בנותיכם נקח לנו גו'".

כלומר: אף שבפועל נתחייבו אנשי שכם מיתה מפני חטאם[50], ולכן נהרגו ע"י שמעון ולוי, אחי דינה, מ"מ, כדי שרצונה של אותה צדקת, "דינה בת לאה", יתקיים במקצת עכ"פ, הרי קודם הריגתם נמולו[51], שזהו הסימן של כריתת ברית עם משפחת אברהם.

זאת ועוד: בנות שכם – שאליהן יצאה דינה להחזירן למוטב – נלקחו בשבי על ידי בני יעקב[52], ובפשטות נעשו שפחות בביתם של בני יעקב.

ו. ומכאן – הוראה לנשי ישראל:

אע"פ ש"כל כבודה בת מלך פנימה"[53], ונשים נקראות "עקרת הבית"[54], לפי ש־עיקר תפקידם הוא לבנות בית בישראל, שבשביל זה הן צריכות להשאר ב"פנים", "פנימה" דוקא – הרי אותן הנשים שחוננו בתכונות מיוחדות שביכולתן להשפיע גם בחוץ, עליהן לנצל תכונה זו באופן דצניעות לשם שמים, לקרב את הלבבות לעבודת ה' ולהחזיר בנות ישראל הנמצאות ב"חוץ" למוטב.

ואף שמובן ופשוט, שהשתדלות זו צריכה להיות כיאות לבת ישראל באופן

שם, כג "והיו אומרים עלי שאעלה לחלקו של עשו הרשע". אבל מובן דשאני "שהיו הכל אומרים" הנאמר בלאה, שנקבעו ב' הבנות לב' הבנים (ראה ב"ר שבהערה שלפנ"ז. וראה עץ הדעת טוב עה"פ כאן), מזה ש"היתה (רחל) מצירה כו' ואף עשו הרשע כך עלה בלבו כו' שאין לה בנים".

47) פרשתנו לד, כד.

48) ראה רדב"ז להל' מלכים ספ"ט. כלי יקר לד, כה. תורה שלימה שם, כו (אות נט). וראה ב"ר שם (פע"ו, ט. פ"פ, ד ובמפרשים) הדיעה שדינה נשאה לאיוב וגיירה אותו.

49) לד, טו־טז.

50) ראה לקו"ש ח"ה ע' 190 הטעם שנתחייבו מיתה ע"ד הפשט. וראה בהנסמן שם דיעות הראשונים הטעם שנתחייבו מיתה.

51) להעיר מל"ת להאריז"ל פרשתנו: בחטא אדה"ר נתערבו הניצוצין . . הקליפות, לכן שכם שהי' בו ניצוץ אדה"ר חשק כ"כ בדינה לכן נהרג אחר תקונו אחר שעשה ברית מילה. וראה נחל קדומים פרשתנו עה"פ.

52) פרשתנו לד, כט.

53) תהלים מה, יד.

54) ולהעיר שזה נאמר על רחל (רש"י ויצא לא, ד. ויגש מו, יט. וראה ב"ר פע"א, ב. במדב"ר פי"ד, ח).

צנוע, ועד שבה„יציאה" בחוץ צ"ל ניכר עלי' ד„כל כבודה בת מלך פנימה", מ"מ, ביחד עם הזהירות בתכלית של הליכה בגדרי הצניעות, עליהן להחזיר למוטב את בנות ישראל התועות.

ואדרבה, טבע הקירוב והרכות של נשים מסייע אותן להצליח בקירוב הלבבות לעבודת ה' עוד יותר מאנשים, כפי שרואים במוחש, דכאשר משדלים את השני להתקרב לתורת ה' ועבודתו בדרכי נועם ודרכי שלום, יש הרבה יותר הצלחה (והפעולה היא פנימית יותר ויש לה קיום יותר) מאשר על ידי הפעולה על ידי ויכוחים ומלחמה כו' (כטבע האנשים, ש„איש[55] דרכו לכבוש").

וכיון שהקב"ה ברא את הנשים בתכונה זו, הרי מובן שעליהן לנצל אותה במילואה, לא רק בהנהגת הבית, אלא גם בהשפעה בחוץ, לקרב את בנות ישראל לאביהן שבשמים[56].

(משיחות ש"פ וישלח וש"פ וישב תשמ"ו)

---

55) פרש"י בראשית א, כח.

56) ראה בארוכה בכ"ז ס' השיחות תנש"א ח"א ע' 83 ואילך.

וישב

א. „ויספרו אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא אני ואמך ואחיך לה־השתחוות לך ארצה", ובפרש"י מעתיק מן הכתוב „הבוא נבוא" ומפרש „והלא אמך כבר מתה והוא לא הי' יודע שה־דברים מגיעין לבלהה שגדלתו כאמו ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים ויעקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל".

ולפי דברי כמה מפרשי רש"י[2] נמצא, שרש"י כותב כאן שני פירושים: א) ש־יעקב „לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה" (שהוא ע"פ בראשית רבה על אתר[3]), ב) פי' רבותינו ד„אין חלום בלא דברים בטלים" (והוא ע"פ דברי הגמ־רא[4]).

ולכאורה משמע, שלפי' הא' חשב יעקב שאין ממש בחלום והוא חלום שווא*, כיון שגם „אמך" היתה משתחווה (וטעה בזה, כי „לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה"); ואילו לפי' רבותינו ידע יעקב שהחלום הוא חלום אמיתי, והפרט ד„אמך" משתחווה אינו סותר לאמיתיות החלום (אף שלשיטת רבותינו א"א לומר שהדברים מגיעים לבלהה), כי „אין חלום בלא דברים בטלים", ופרט זה הוא מה„דברים בטלים" שבו. ומה שמס־יים רש"י „ויעקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל", זהו סיום הפירוש הב', דאף שהוא ידע שהחלום אמת, מ"מ אמר כן „להוציא מלב בניו".

אבל לכאורה פירוש זה (בדברי רש"י) דחוק הוא, שהרי בכתוב ממשיך[5] „ואביו שמר את הדבר", ופרש"י „הי' ממתין ומצפה מתי יבוא", הרי מפורש שברור הי' ליעקב שהוא חלום אמיתי ובודאי יתקיים[6], אלא שהי' ממתין ומצפה מתי יתקיים[7].

1) פרשתנו לז, יו"ד.

2) ראה ר"ם, גו"א ובכמה מפרשים.

3) פפ"ד, יא.

4) ברכות נה, סע"א ואילך.

*) כמפורש בלבוש. וראה הערה 7.

5) לז, יא.

6) ומטעם זה יש מפרשים בפרש"י ש„הוא לא הי' יודע" קאי על יוסף — ראה מדרשי התורה (להקדוש אשתרוק). באר מים חיים (לאחי המהר"ל).

7) ואולי י"ל בפירוש הרא"ם והגו"א, שגם לפי' הא' ידע יעקב שהוא חלום אמת*, אף שלא הי' יודע פתרון החלום (שהרי לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה), וזה ש„אביו שמר את הדבר" היינו ש„הי' ממתין ומצפה" שיתקיים** אף שלא ידע איך יתקיים. ע"ד מ"ש בחי' ופי' מהרי"ק (על פרש"י) ונחלת יעקב בפרש"י.

*) ראה גו"א ונחלת יעקב בפרש"י בד"ה לפי שהרי מטיל שנאה, לא שלא הי' מחזיק החלום אמת שהרי כתיב ואביו שמר את הדבר.

**) אבל בלבוש כאן, שלפי' הא' הא ד„אביו שמר את הדבר" הוא לא לקיים החלום (כבפי' הב'), אלא לקיים חשקו ורצונו של יוסף, ומפרש דפרש"י „ממתין ומצפה מתי יבוא" („כי ודאי לו שיבוא"), „זה פי' לדברי רז"ל. אבל לפי פי' הראשון פירושו הי' ממתין ומצפה ומתפלל שיבוא למלאות משאלות לב יוסף. אלא שרש"י פירשו לפי משמעות פשוטו כדרכו בכל מקום". וצ"ע, דלפ"ז סותם רש"י בפי' „ואביו שמר את הדבר" כפי' רבותינו (בפסוק שלפנ"ז), ולא כפי פי' הראשון (שם) שהוא לפי פשוטו של מקרא.

ואולי י"ל, שאין כאן שני פירושים ברש"י, אלא כל דבריו הם המשך אחד. וכדיוק לשונו "ורבותינו למדו מכאן" [ולא כתב, כדרכו בכ"מ כשמביא שני פירושים, "דבר אחר" או "ורבותינו דרשו" וכיו"ב], שאין במשמעות לשון זו שזהו פירוש חדש, אלא רק הוספת ענין[8]. ושיעור לשון רש"י כך הוא: כיון שיעקב לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה, ו־אעפ"כ הי' ברור לו שהחלום יתקיים (כ־המשך הכתוב "ואביו שמר את הדבר"), הנה מזה למדו רבותינו שאין חלום בלא דברים בטלים. וזו היתה דעתו של יעקב, שאף שכללות החלום יתקיים, מ"מ פרט זה שבחלום (שאמו תבוא להשתחוות לפניו) הוא מהדברים בטלים שבו[9]. אבל לפי האמת לא הי' זה מהדברים בטלים כי אכן היו הדברים מגיעים לבלהה[10].

8) וצ"ע בפרש"י לך יג, יג. צו ו, ה. קדושים יט, ה (ד"ה לרצונכם). שם, כ (ד"ה בקורת תהי').

9) ראה גם חדא"ג מהרש"א ברכות שם.

10) ברמב"ן כאן "ולפי דעתי כי בעת שירד יעקב למצרים כבר מתה בלהה גם זלפה כו'". אבל דברי רש"י מפורשים בב"ר על אתר, כנ"ל בפנים (והערה 3). וראה תרגום יונתן וירושלמי ויחי (נ, טז) בפי' ויצוו אל יוסף "ופקידו ית בלהה". הרי שהיתה קיימת גם לאחר פטירת יעקב. וכ"ה בילי"ש ומדרש לקח טוב שם. ובכמה מדרשים (תנחומא צו ז. תנחומא (באבער) שמות ב. ועוד).

וראה בראשית רבתי (לר"מ הדרשן) ויחי ג, יח בכתוב "וילכו גם אחיו" — "מהו גם, מלמד שהלכה בלהה תחלה ונפלה לפניו ואח"כ באו אחיו ונפלו לפניו אותה שעה נתקיים בו השמש והירח כו'". ע"ש. וכבר שקו"ט במפרשי רש"י בקושיית הרמב"ן — ראה מהר"י אבוהב. אמרי שפר. ועוד. ואכ"מ.

*) בפרש"י "את מי צוו את בני בלהה". אבל אין מזה הוכחה שס"ל שבלהה כבר מתה, כי ברש"י מפורש הטעם "שהיו רגילין אצלו". זאת ועוד, ע"פ פשש"מ, אין מסתבר שהבנים (השבטים) יצוו — ישלחו את בלהה ליוסף.

ועי"ז מסיים רש"י, דאף שיעקב ידע ש־כללות החלום יתקיים, מ"מ אמר "הבא נבוא גו'", כדי "להוציא הדבר מלב ב־ניו", שהם לא ידעו "שאין חלום בלא דברים בטלים", ובמילא אפשר לומר להם, ש"כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל"[11].

ב. אלא שלפ"ז צריך ביאור: כיון שלפי האמת "הדברים מגיעין לבלהה", א"כ מה הם הדברים בטלים שבחלום[12]?

11) בכמה מפרשים פירשו דדברי רש"י "ויעקב נתכוין להוציא הדברים מלב בניו" קאי גם על פי' הא' — ראה חי' ופי' מהרי"ק, משכיל לדוד ועוד. אבל לפי פירושם יש כאן ב' פירושים ברש"י אלא שסיום לשון רש"י קאי על שניהם (ובמשכיל לדוד מפרש ע"פ הב"ר (הנ"ל הערה 3) שיעקב סבור שתחה"מ מגעת בימיו כו'). וראה נחלת יעקב, דברי דוד (להט"ז) כאן. נזר הקודש לב"ר כאן. ועוד.

12) ומה שרש"י לא פירש שלפי האמת לא היו הדברים מגיעים לבלהה והם הדברים בטלים שבה־חלום — יש לומר, כי בפשטות מסתבר לומר ש־"אמך" קאי על בלהה כיון "שגדלתו כאמו", כפי שמצינו בפירוש לעיל (ויצא ל, ג־ו ובפרש"י) "ותלד על ברכי . . ואנא ארבי . . ויתן לי בן" — אלא שכיון שדווחק גדול לומר שיעקב ידע מזה ואעפ"כ אמר "והלא אמך כבר מתה", שזהו כעין שקר (וראה גם במפרשי רש"י כאן), הוצרך רש"י לחדש שיעקב לא הי' יודע שהדברים מגיעים לבלהה (וראה יפה תואר השלם שם ד"ה סבור).

ויש לומר, שסברתו של יעקב דלא קאי על בלהה (אף שמפורש כעין זה בדברי רחל כנ"ל), כי אע"פ שמתאים לקרוא להאשה המגדלת "אם" בשם המושאל (ואפילו בהרגש הבן המתגדל ה"ה ע"ד "אמו"), מ"מ לא מתאים להשוותה להאב בחדא מחתא, ע"ד נדו"ד שראה "השמש והירח". וראה חדא"ג מהרש"א שם. לבוש האורה כאן. ועוד.

ועפ"ז יומתק דיוק הלשון "הדברים מגיעין לבלהה", כי עצם הענין ד"(שמש ו)ירח" שבחלום לא קאי באופן ישר על בלהה (כמו ש"שמש" קאי על יעקב), אלא כיון ש"אמו כבר מתה" ה"ז יכול "להגיע" גם לבלהה כיון ש"גדלתו כאמו" (ולכן חשב יעקב שזהו מהדברים בטלים שבחלום).

ויובן זה בהקדים תמי׳ בכללות ה־מסופר בכתוב כאן ש„ואביו שמר את ה־דבר", ש„הי׳ ממתין ומצפה מתי יבוא", שמורה על דבר החביב עליו, שרוצה שיבוא ויתקיים כבר, מהו העילוי בזה שבנו ימלוך ואביו ישתחווה לו ארצה? דאע״פ שהכלל[13] ד„בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו" הוא דבר מובן ופ־שוט[14], הרי זה רק שאין אדם מתקנא בבנו ותלמידו כאשר מתעלים למדריגה נעלית יותר ממנו, אבל אין מקום שהאב יצפה שבנו ימלוך עליו[15], ובאופן שכל אחיו המבוגרים וגם האב[16] יהיו עבדים לו וישתחוו לו ארצה.

יש מפרשים[17] כוונת רש״י ע״פ מ״ש במדרש כאן[3] „כך הי׳ אבינו יעקב סבור שתחיית המתים מגעת בימיו", והיינו דזה שהי׳ ממתין ומצפה מתי תגיע העת שית־קיים חלומו, הוא (לא ע״ז שיוסף ימלוך וכולם ישתחוו לו שזה באמת הי׳ צער גדול ליעקב, אלא) משום שהי׳ סבור שתחיית המתים מגעת בימיו[18], ולכן הי׳ מצפה מתי יבוא העת שתעמוד רחל אמו.

אבל נוסף על עצם הדוחק לפרש כן בפרש״י, שאין שום רמז לענין הנ״ל (שבמדרש) שיעקב הי׳ סבור שתחיית המתים מגעת בימיו, ועוד זאת שפשטות הכוונה ב„שמר את הדבר" קאי על כללות תוכן החלום ולא על ענין צדדי שיתקיים כשיבוא זמן קיום החלום [וב־פרט באופן שעצם הדבר אין בו דבר מיוחד, ורק פרט צדדי הוא דבר שמצפה אליו[19]] — הרי ע״פ הנ״ל (ס״א) כוונת רש״י היא להיפך ממש, שיעקב חשב שפרט זה דהחלום (שאמו תשתחווה לו) הוא מהדברים בטלים שבחלום.

ועפ״ז — מהו גודל הענין בחלום זה שיעקב הי׳ ממתין ומצפה מתי יבוא?

ג. ויש לומר, שזה מתורץ ע״פ דיוק לשון רבותינו שלמדו מכאן „שאין חלום בלא דברים בטלים", דלכאורה ע״פ הנ״ל הי׳ כאן רק דבר אחד בחלום ש־אינו אמיתי (זה שאמו תשתחווה לו), והל״ל „אין חלום בלא דבר בטל"?

ונ״ל, שבדיוק אמרו „אין חלום בלא דברים בטלים" בלשון רבים, שיעקב חשב שיש כמה „דברים בטלים" ב־חלום[20], דכשם שהפרט שאמו תשתחווה לו הוא דבר בטל (שהרי לא ידע שה־דברים מגיעים לבלהה), כך חשב שגם זה שהוא יבוא להשתחוות לו ארצה הוא מהדברים בטלים שבחלום, דאמיתיות החלום היא רק בזה שיוסף יעלה ל־גדולה עד שימלוך על כל אחיו, אבל לא שימלוך גם על אביו עד שיעקב ישתחווה לו ארצה.

---

13) סנהדרין קה, ב.

14) ראה ספורנו עה״פ (יא).

15) ראה ב״ר שם, יב: אמר אם נתבקרה פינקסו מה יכול אני לעשות.

16) וראה מדרשי התורה שבהערה 6: ויש לתמוה איך שם יוסף בלבו לספר בגנות אביו בפניו.

17) מלאכת הקודש על פרש״י כאן.

18) ראה גם יריעות שלמה (להמהרש״ל) ובה־נסמן בהערה 11.

19) ראה מלאכת הקודש שם: ולכן הי׳ מצפה מתי יבוא העת שתעמוד רחל עקרת הבית וממילא יעמוד זקנו אברהם ושם ועבר רבותיו וילמוד מהם התורה אע״פ שהחלום מצד עצמו הוא רע שיתבקר פנקסו שישתחוה לבנו הוא ובניו עכ״ז טובה ה־נמשכת ממנו היא יותר מרעתו.

20) להעיר שבברכות שם הראי׳ מיוסף לא הובאה בדברי ר״י משום ר׳ שמעון „אי אפשר לח־לום בלא דברים בטלים", אלא במאמר בפ״ע „א״ר ברכי׳ חלום אע״פ שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים מנא לן מיוסף", לשון המורה מלכתחילה שרק מקצתו מתקיים. וראה דק״ס שם, עוד גי׳ בברכות שם. וש״נ.

וי"ל שכן הי' בפועל, שפרט זה ש־יעקב ישתחווה ליוסף הי' מהדברים בטלים שבחלום, כי יעקב לא השתחווה ליוסף „ארצה", אלא רק „וישתחו[21] ישר־אל על ראש המטה"[22].

ועפ"ז יש לבאר גם דיוק לשון רש"י „כשם שאי אפשר באמך כך השאר הוא בטל", ולא נקט הלשון „כולו[23] בטל", כי נקט לשון כזו, שבה נרמזת גם סברתו של יעקב לפי האמת, שיעקב סבר, דאף שעיקרו של החלום צריך להתקיים, מ"מ ישנם כמה פרטים שאינם מוכרחים להת־קיים, ויתירה מזה, שע"פ סדר מוכרחים להיות פרטים שלא יתקיימו כי „אין ח־לום בלא דברים בטלים", ולכן אמר[24] יעקב לשון כזו שלא יהי' בלשונו דבר שקר (דפשוט, דאף שיעקב רצה „להוציא מלב בניו", מ"מ לא יתכן שמשום כך יוציא יעקב שקר מפיו), וזהו שאמר „כך השאר הוא בטל", שלא רק פרט זה ד„אמך" הוא דבר בטל אלא יש בו עוד פרטים „בטלים", אלא שהשבטים הבינו מדבריו שכולו בטל.

ד. אבל עדיין צריך להבין (בפני־מיות הענינים) גם בנוגע לעיקר החלום, שיוסף ימלוך על שאר האחים והם יבואו להשתחוות לו ארצה, דלכאורה, אע"פ שכיון שיוסף הי' בן זקוניו של יעקב אשר אהב אותו מכל בניו לכן הי' רוצה שיעלה לגדולה, ועוד יותר משאר כל בניו, מ"מ, מהו העילוי בזה שהוא ימלוך על אחיו עד שישתחוו לו ארצה, ועד כדי כך שיעקב הי' ממתין ומצפה מתי יבוא הדבר?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש רש"י לקמן עה"פ[25] „וישלחהו מעמק חברון" — „מ־עצה עמוקה של אותו צדיק הקבור ב־חברון לקיים מה שנאמר[26] לאברהם בין הבתרים כי גר יהי' זרעך", היינו שה־שליחות ששלח יעקב את יוסף היתה „ל־קיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים", דלפי זה יש לומר, שגם כללות הסיפור דפרשתנו ע"ד יוסף ואחיו היתה בו „עצה עמוקה" שתתקיים ברית בין הבתרים.

ועפ"ז יש לומר, שעד"ז הוא בנוגע לפרש"י דידן, דזה שיעקב הי' ממתין ומצפה מתי יבוא, הרי בפנימיות אין הכוונה למלכותו של יוסף כשלעצמה (שבכך שאחיו ישתחוו לו אין מעלה), אלא בכך שגזירת בין הבתרים תתקיים

---

21) ויחי מז, לא.

22) בפרש"י שם ד"ה וישתחו ישראל — „תעלה בעידנא סגיד לי'". אבל ראה במפרשי רש"י, שלא היתה השתחוואה זו בגדר הכנעה (כהשתחוואה ע"ד הרגיל), שזה הי' גנאי ליוסף שאביו הי' משתחווה לו, וכדמוכח גם מזה שלא השתחוה תיכף כשבא אליו אלא רק אחר השבועה — ראה גו"א ונחלת יעקב שם. וראה פרש"י שם ד"ה על ראש המטה „הפך עצמו לצד השכינה". ובפרט ע"פ הד"א בפרש"י שם „על ראש המטה, על שהיתה מטתו שלימה", וראה רע"ב וחי' ופי' מהרי"ק שם. לקמן ע' 211 ואילך. וראה ע"ד החסידות תו"א פרשתנו (כח, ג) תו"ח שם (סט, ד ואילך) דהשתחוואה דיעקב היא מלמעלה למטה מן הגבוה לנמוך. עי"ש בארוכה.

23) להעיר שבהעתקת לשון רש"י ברמב"ן כאן „הכל בטל" (וראה ל' הגמ' ברכות שם (הנ"ל הערה 20)). אבל בדפוס ראשון ושני „השאר", כבדפוסים שלפנינו.

24) לכאורה אפשר לפרש שהלשון „כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל" אינו מדברי יעקב אלא הם דברי רש"י שמפרש כוונת דברי יעקב במה שאמר „הבא נבוא כו'", שהיתה „להוציא הדבר מלב בניו". אבל יש לפרש ג"כ שיעקב אמר כן (כדמשמע קצת מלשונו „כשם שא"א באמך"), ומ"ש „נתכוון להוציא הדבר מלב בניו" אין פירושו שזו היתה רק כוונה ומחשבה, אלא עשה כן בפועל באמרו „כשם שא"א באמך כו'". ועצ"ע.

25) לז, יד.

26) לך טו, יג.

ע"י מלכותו של יוסף, שהרי גזירת „גר יהי' זרעך בארץ לא להם" היתה יכולה להתקיים בכמה אופנים (וכמחז"ל[27] ראוי הי' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשל־אות של ברזל), אלא יעקב הי' ממתין ומצפה מתי יתקיים חלום יוסף, שיוסף ימלוך, שעי"ז תהי' ירידת יעקב למצרים בדרך כבוד, וכן שהותם של ישראל בארץ מצרים במשך ריבוי שנים תהי' באופן של מנוחה וכבוד ושלוה, להיות שיוסף הי' משנה למלך שבלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו[28], וכפי שהי' בפועל שבני ישראל ישבו בארץ גושן שהיא מיטב הארץ[29].

אך גם פירוש זה אינו מחוור, כי פשטות החלום היתה לא על כללות מלכותו של יוסף (כלפי אומות העולם), אלא רק שהשמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי, היינו רק השתחואה דיעקב ואחיו. גם פשטות הלשון „הי' ממתין ומצפה מתי יבוא" אינו מתאים כ"כ לפי הנ"ל, דלשון זו מורה שהי' מצפה שהדבר יבוא בקרוב ובמהרה, ואילו לפירוש הנ"ל ודאי לא הי' מצפה שהדבר יבוא במהרה (דמדוע יצפה יעקב להתחלה של גלות, ואפילו אם יהי' באופן של כבוד). ומתאים רק לומר שהי' יודע שיתקיים כו', אבל לא ש„הי' ממתין ומצפה מתי יבוא".

ה. והביאור בזה:

ידוע הביאור הפנימי בזה שכל ישראל נקראים בשם יוסף, „נוהג כצאן יוסף"[30], שהוא לא רק „לפי שהוא פרנסם וכלכלם בימי הרעב"[31] כפשוטו, אלא לפי שהמשיך והשפיע מעניניו ותכונותיו הרוחניים לכאו"א מישראל[32].

ייחודו של יוסף לגבי שאר השבטים הי' בזה ששאר השבטים היו רועי צאן, מופרשים ומובדלים מעניני העולם בכדי שלא יבלבלום מעבודת השם, משא"כ יוסף הצדיק הי' בגלות „נשבה לבין הגוים"[33], ויתירה מזו, שהי' שולט בכל ארץ מצרים, ולא הי' זה רק כלפי חוץ ובחיצוניות, אלא שהי' עסוק בכל זה, תחלה בבית פוטיפר, „ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו"[34], ולאח"ז „ועל פיך ישק כל עמי"[35], שניהל בפועל כל עניני מצרים כו', שזוהי „טרדה גדולה ועצומה ביותר"[36] — ואעפ"כ, הרי כל טרדות אלו לא נתקו אותו ואפילו לא בלבלו אותו מעבודת השם, וגם בעת עסקו בהם נשאר בתכלית הדביקות באלקות, עד שהי' „מרכבה ממש לאלקות"[37].

ויתירה מזו, לא רק שהטרדה בעניני העולם לא גרמה אצלו חלישות בדבקותו באלקות, אלא שהוא פעל בהם ובעניני מצרים, כמרז"ל[38] עה"פ[39] ויוסף הורד מצרימה, „שלט בהון . . כבש בהון", שפעל על עניני הגלות שיהיו בהתאם לעבודתו דיוסף את השם[40].

וזהו מה שכל ישראל נקראים על שם

---

27) שבת פט, ב.
28) מקץ מא, מד.
29) ויגש מז, ו.
30) תהלים פ, ב. ובפרש"י שם.
31) ל' רש"י שם (וראה ויגש מז, יב).
32) ראה בכל הבא לקמן לקו"ש חכ"ה ע' 253 ואילך. וש"נ.
33) רש"י ויחי מז, לא.
34) פרשתנו לט, ד. ובת"א (ועד"ז בתיב"ע) שם, יא: למבדק בכתבי חשבני'.
35) מקץ מא, מ.
36) ל' התו"ח ויחי קב, ג. ועוד.
37) סה"מ תפר"ח ריש ע' כז.
38) ב"ר פפ"ו, ב.
39) פרשתנו לט, א.
40) ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 194 ואילך. וש"נ.

יוסף, כי הכח שיש לכל ישראל לעבור את הגלות נמשך ובא מיוסף הצדיק[41].

וזהו מה שיעקב „הי׳ ממתין ומצפה מתי יבוא״ קיום חלומו של יוסף, שאחי יוסף ישתחוו לו ארצה, דענין ההשתחוואה מורה על הביטול כלפי המלך שאליו משתחווה, שע״י ביטול זה להמלך נמשכים[42] אל העם השפעות המלך, הן השפעות גשמיות והן השפעות רוחניות.

ולכן הי׳ יעקב ממתין ומצפה לקיום חלומו של יוסף שדוקא באופן כזה בכחם של ישראל לעבור את ההעלם והסתר דגלות מצרים[43] (וגלות בכלל, דכל המלכיות נקראו על שם מצרים[44]), כאשר הם תחת מלכותו של יוסף, היינו הנהגה זו שגם בהיותם בגלות שהוא מצב של חושך והעלם והסתר, לא יוטרדו ויתבלבלו מעבודת השם, ונשארים שלמים במצבם, בלימוד התורה וקיום המצות, ואדרבה, הם שולטים ומושלים על עניני הגלות.

ו. אבל לפי זה הרי מה שיעקב הי׳ מצפה לו הוא רק מעלה ועילוי במצב ועבודת בנ״י בגלות לגבי מצבם בלא״ה בזמן הגלות, אבל סו״ס ה״ז מצב וזמן של גלות, ולא מסתבר כ״כ לומר שיעקב יצפה לזה מתי יבוא.

ולכן י״ל דזה שיעקב „הי׳ ממתין ומצפה מתי יבוא״ קאי ע״ז שכל אחד מישראל ממתין ומצפה תמיד — על ה׳ גאולה, גאולת בנ״י מהגלות, וכמודגש בהמשך לשון רש״י „וכן שומר אמונים״[45], מה שבני ישראל מחכים ומצפים „לאמונתו של הקב״ה . . לגאלם״[46], מה׳ גלות[47].

והביאור בזה:

נתבאר כמה פעמים אשר כללות ה׳ ענינים המבוארים בפרשה זו קאי לא רק על יעקב אבינו השבטים ויוסף כאנשים פרטיים, אלא מורים על כללות בני ישראל שבכל הדורות, ולא רק ככל מעשה אבות המבוארים בספר הישר (ספר בראשית) שהם סימן ונתינת כח לבנים[48], אלא שהדברים עצמם מרמזים על כללות עם ישראל[49].

וכמרומז במדרש בפרשתנו[50] „שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף ויוסף הי׳ עסוק כו׳ ראובן הי׳ עסוק כו׳ ויעקב הי׳ עסוק כו׳ ויהודה הי׳ עסוק כו׳ והקב״ה הי׳ עוסק בורא אורו של מלך המשיח״, שפנימיות הפירוש בדברי המדרש הוא לא שהשבטים יוסף ראובן יעקב ויהודה הי׳ כל אחד עוסק בעניניו הפרטיים וה׳ הקב״ה הי׳ עוסק בענין אחר, „בורא אורו של מלך המשיח״, אלא שזהו אמיתית תוכנו של העסק של כ״א מהם בפרט*[50].

וכשם שבהמשך הפרשה במעשה יהו׳

---

41) וראה בארוכה לקו״ש שנסמן בהערה 32, ושם ע׳ 255 (וש״נ) שזה הי׳ דוקא ביוסף שלא הי׳ אפילו אצל יעקב.

42) ראה (בנדו״ד) תו״א פרשתנו שם (כח, רע״ג). תו״ח שם קה, ד (פ״י). וראה בארוכה סהמ״צ להצ״צ מצות מינוי מלך.

43) ראה מאמרי אדמו״ר האמצעי בראשית ע׳ שא ואילך.

44) ב״ר פט״ז, ד.

45) ישע׳ כו, ב.

46) רש״י ישע׳ שם.

47) ראה בארוכה לקו״ש ח״ה ע׳ 181 ואילך בביאור פרש״י הנ״ל, ושם ע׳ 183 ע״פ פנימיות הענינים.

48) רמב״ן עה״ת לך יב, ו. ובכ״מ. נסמנו בלקו״ש חט״ו ע׳ 76 הערה 10.

49) ראה בארוכה עקידה פרשתנו שער כח. וראה צפע״נ עה״ת ריש פרשתנו.

50) ר״פ פה.

*50) ראה של״ה חלק תושב״כ פרשתנו (רחצ רע״ב).

דה ותמר[51] הרי אמיתית תוכנו הוא מה שהקב"ה הי' עוסק ובורא אורו של משיח, עד"ז הוא בתחילת הפרשה, בחלומו של יוסף, שהיתה הקדמה והכנה לכ"ז, שיעקב הי' „ממתין ומצפה מתי יבוא" מלכותו של יוסף, היינו משיח[52] בן יוסף, שבא כהקדמה והכנה למשיח בן דוד*[52], כמובא בכ"מ ברז"ל[53].

והנה התוכן דממתין ומצפה מתי יבוא מורה על הקירוב והשייכות להדבר שאליו מצפים[54], ומזה גופא הוא הנתינת כח לכאו"א מישראל בכל משך זמן הגלות להיות ממתין ומצפה מתי יבוא משיח צדקנו לגאול את בני ישראל.

וכ"ש וק"ו בזמן דעקבתא דמשיחא, כשעומדים על סף הגאולה, דאז הוא אמיתית המצב ד„ממתין ומצפה מתי יבוא", שהרי אחכה לו בכל יום שיבוא[55], ולא רק בכל יום ויום, שמחכים שיבוא ביום זה, אלא בכל יום ויום גופא — בכל שעה ושעה, כמו שאומרים ג' פעמים ביום (בימות החול) „לישועתך קוינו כל היום"[56],

ותיכף ומיד מתגלה „אורו של משיח", באופן שכאו"א רואה אותו ומביא את כאו"א מבני ישראל, אנשים נשים וטף, לארצנו הקדושה, ותיכף ומיד ממש.

(משיחת ש"פ וישב תשכ"ז)

---

51) לח, א ואילך. ב"ר שם.

52) ראה עקידה שם (רלז, סע"ב ואילך).

*52) ראה בארוכה של"ה פרשתנו שם (רצט, ב ואילך). וראה תו"ח שם (קה, ד ואילך), ושם, שהעליות דמשיח באות ע"י בחי' יוסף.

53) ראה סוכה נב, א־ב. זח"א בהשמטות רסג, א. ח"ג רנב, א. ובכ"מ. — ראה תו"ש ויחי מט אות של. שערי זהר לסוכה שם, א ובהנסמן שם.

54) ראה לקו"ש ח"ה שם.

55) נוסח אני מאמין שנדפס בסידורים.

56) וראה לקו"ש חלק ל (ע' 83־182) שזה גופא ממהר ומביא את הגאולה.

וישב ג

א. „ויהי אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאופה גו׳״[1], ובפ׳ רש״י: „אחר הדברים האלה — לפי ש־הרגילה אותה ארורה[2] [אשת פוטיפר] את הצדיק בפי כולם לדבר בו, הביא להם הקב״ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו[3] [כלומר[4], לפי שהיו כל דבריהם במה שאירע ליוסף עם אשת אדוניו, מה עשה הקב״ה, סבב סורחנם של אלו כדי שישובו מלהתעסק בו ולא יזכרו עוד ענין יוסף], ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם״.

והנה משמע שכוונת רש״י בפירושו היא לבאר ההמשך של פרשה זו (חלומות שר המשקים ושר האופים) לפרשה שלפני׳ (מעשה יוסף עם אשת פוטיפר), וכלשון הכתוב „אחר הדברים האלה״, שלשון זו מורה שהוא המשך למ״ש לפנ״ז[5]: ומבאר שני טעמים[6] על זה: א) שזה הי׳ לבטל הלעז שהוציאה אשת פוטיפר על יוסף, ב) על ידי שר המשקים ושר האופים באה הרווחה ליוסף (כמסופר בפ׳ מקץ[7]).

ולכאורה תמוה, שהרי המשך הספורים בפרשיות אלו ברור ומפורש בפשוטו של מקרא (בריש פרשת מקץ[7]), שע״י שר המשקים באה הרווחה ליוסף הצדיק — ומה הכריח את רש״י לחדש, בפשוטו של מקרא, שהסיפור עם שר המשקים ושר האופים הי׳ כדי לבטל את הלעז שהוציאה אשת פוטיפר על יוסף (ובפרט שכלל לא נזכר בקרא[8])?!

יש מפרשים[9], שמחמת הטעם הנ״ל, כדי „שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם״, „הי׳ ראוי להביא המעשה הזה בסמוך לחלום — אבל השתא הרי כבר היו י״ב חודש ב־משמר[10], ולפיכך צריך לומר טעם הרא־שון ג״כ״ [כדי לבטל הלעז תומ״י. ויש לומר, שזה שייך גם כן לשהייתם בבית האסורים י״ב חודש, כי כדי לבטל ול־

---

1) פרשתנו מ, א.

2) דיוק ל׳ רש״י „ארורה״ (ולא „מרשעת״) [וב־פרט שבב״ר כאן (פפ״ח, א) ליתא תואר זה, והיא הוספת רש״י] — י״ל, כי כבר פרש״י לעיל (לט, א) „מה זו (תמר) לשם שמים אף זו לשם שמים״, ולכן לא נק׳ „מרשעת״ אלא רק „ארורה״*, ע״ד לשון רש״י לעיל (ח״ש כד, לט) בנוגע לאלי׳עזר עבד אברהם „בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק בברוך״, שמוכח מזה שלשון „ארור״ מתאימה גם אם אין שם הנהגה רעה. ונת׳ בארוכה בההתועדות. ו־אכ״מ.

3) ראה גם ב״ר עה״פ (שם) — בשינוי לשון.

4) ל׳ ספר זכרון על פרש״י כאן.

5) ראה גם יפה תואר (השלם) לב״ר שם. באר יצחק על פרש״י כאן.

במשכיל לדוד כאן פי׳ שרש״י בא לתרץ מ״ש „אחר״ שפירושו „סמוך״ (כפרש״י לעיל לט, ז), „וביאר . . דמיד אירע דבר זה לפי כו׳״. אבל לכאו־רה א״כ הו״ל לרש״י לכתוב בפירוש „מיד״ (כלשון רש״י לעיל שם).

6) אבל אין הם שני פירושים, דא״כ הול״ל „ד״א״ (וכיו״ב), וממ״ש „ועוד״ מוכח שכוונתו דתר־ווייהו איתנהו בי׳.

7) מא, ט ואילך.

8) דבכתוב (לט, יד) נאמר רק „ותקרא לאנשי ביתה״, לא „בפי כולם״. אלא שבב״ר עה״פ שם (פפ״ז, ח) איתא „נתנה אותו בפיהם של כולם״.

9) גו״א ועוד כאן.

אבל מה שכ׳ צריכותא גם לטעם הב׳ לכאורה צע״ג, שהרי זה מפורש בקרא, כנ״ל בפנים.

10) לקמן מ, ד ובפרש״י.

*) וצע״ק מפרש״י פרשתנו לעיל עה״פ (לז, לג) „חי׳ רעה אכלתהו״.

השכיח את הלעז שהוציאה עליו „בפי כולם", היו צריכים „שיפנו אליהם" במשך זמן רב, י״ב חודשים[11].

אבל לכאורה אין ביאור זה מיישב עיקר התמי׳ בפרש״י כאן [נוסף לזה שצ״ע, אם קושי זה (למה היו במשמר י״ב חודש) הוא טעם מספיק ע״ד הפשט[12] להכריח דבר שלא נזכר בכתוב, שחטא שר האופים ושר המשקים בא לבטל הלעז כו׳]: הטעם ד„תבוא הרווחה לצדיק על ידיהם" הביא רש״י רק כטעם שני, בדרך טפל להטעם ד„לפי שהרגילה כו׳" („ועוד שתבוא הרווחה כו׳") — ותמוה ביותר, שהרי גם את״ל שיש הכרח בכתובים שהיתה כוונה נוספת בחטא שר האופים ושר המשקים (לבטל הלעז כו׳), למה שבק רש״י הטעם המבואר בפשוטו של מקרא („שתבוא הרווחה לצדיק כו׳") והביא כטעם הראשון (וה־עיקרי) „לפי שהרגילה כו׳"?

ב. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדם:

בדרך כלל, מפרשים „אחר הדברים האלה" — „אחר המאורעות האלה", „דבר" מלשון „ענין"[13]. אבל בפרש״י מוכח, של־דעת רש״י עיקר פירוש „אחר הדברים" הוא — „אחר הדיבורים הללו", „דבר" מ־לשון דיבור:

בתחילת פרשת העקידה, עה״פ[14] „ויהי אחר הדברים האלה", מפרש רש״י — „יש מרבותינו אומרים אחר דבריו של שטן שהי׳ מקטרג כו׳ וי״א אחר דבריו של ישמעאל שהי׳ מתפאר כו׳", שמדיוק לשונו „אחר דבריו של שטן . . דבריו של ישמע־אל" מובן, שמפרש „אחר הדברים" מלשון דיבור[15] [היינו שמעשה העקידה הי׳ ב־המשך לדיבורים מיוחדים שלא נתפרשו להדיא בקרא[16]]; וכן אחרי מעשה העקי־דה, עה״פ[17] „ויהי אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם גו׳", פרש״י „בשובו מהר־המורי׳ הי׳ אברהם מהרהר ואומר אילו הי׳ בני שחוט כו׳ וזהו אחרי הדברים האלה הרהורי דברים שהיו ע״י העקידה", הרי מפורש בדבריו שמפרש „דברים" מלשון דיבור [שלכן מדייק „הי׳ אברהם מהרהר ואומר", ולא מספיק „מהרהר" בלבד].

ועפ״ז מבואר גם דיוק לשון רש״י בפ׳ לך[18] (בפעם הא׳ שהובא בקרא הלשון „אחר הדברים אלה") — „אחר הדברים האלה הי׳ דבר ה׳ אל אברם במחזה גו׳ אל תירא גו׳", שכתב בפירושו — „אחר הדב־רים האלה, אחר שנעשה לו נס זה שהרג

---

11) להעיר ממחז״ל (ברכות נח, א) שהמת משתכח מן הלב לאחר י״ב חודש. וראה רש״י שם ד״ה ככלי אובד, „סתם כלי לאחר י״ב חודש משתכח מן הלב".

12) דלכאורה ע״ד הפשט לא קשה למה עשה ה׳ ככה שיהיו במשמר י״ב חודש, שהרי זוהי דרכו של עולם כו׳ (ובפרט ש״ל שהי׳ צ״ל שהיית זמן עד שיכירו את יוסף עד כדי להגיד לו את חלומותיהם). ולהעיר מסיפור המגילה, שרואים שכל פרטי ה־מאורע היו ע״י השגחה העליונה מסבב הסיבות כו׳, ומ״מ ארך זמן רב מתחילת הסיפור עד להישועה כו׳. וכהנה רבות.

13) כל׳ רש״י לעיל לט, יט. וכן צריך לפרש בריבוי מקומות [כמו: היפלא מה׳ דבר (וירא יח, יד); אל תעשו דבר (שם יט, ח); עשית את הדבר הזה (שם כ, י); הדברים אשר עשה (ח״ש כד, סו). וכיו״ב בכ״מ].

14) וירא כב, א.

15) וההכרח לפרש כן ״ל מדלא כתיב „ויהי בעת ההיא" (ע״ד פרשתנו לח, א) שג״כ מורה על סמיכות (ראה רש״י שם), או „ויהי אחרי כן" וכיו״ב (ראה נזר הקודש הנסמן לקמן הערה 23) — ולכן מפרש שבזה משמיענו הכתוב שבא בהמשך לדיבורים כו׳.

16) ומ״ש „הדברים האלה" — ״ל עפמ״ש בגו״א שם, שזהו „כאילו כתיב בפירוש דברי השטן". ע״ש. וכן בגו״א לקמן שם כב, כ.

17) שם, כ.

18) טו, א.

את המלכים והי' דואג ואומר שמא קבלתי שכר על כל צדקותי לכך אמר לו המקום אל תירא אברם כו'" – דלכאורה הי' מספיק לומר "והי' דואג", ומהו שמוסיף רש"י "(דואג) ואומר"? אלא משום דס"ל, שכיון שנאמר "אחר הדברים האלה", עכצ"ל שהיו כאן דיבורים שבהמשך אלי־הם בא מאורע זה.

ועד"ז בפרשתנו לעיל, לאחרי שיוסף הופקד על בית פוטיפר, "ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף גו' ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה"[19], נאמר[20] "ויהי אחר הדברים ה־אלה ותשא אשת אדוניו את עיני' אל יוסף גו'", ופרש"י – "ויהי יוסף יפה תואר, כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו, אמר הקב"ה אביך מת־אבל ואתה מסלסל בשערך אני מגרה בך את הדוב, מיד ותשא אשת אדוניו וגו', כל מקום[21] שנאמר אחר סמוך" – דגם כאן מדייק רש"י "אמר הקב"ה אביך מתאבל כו'".

ובפשטות כוונתו לפרש שני ענינים בטעם שהוסיף הכתוב "אחר הדברים ה־אלה" [אף שהמשך הענין מובן בפשטות, דכיון ש"ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה" לכן "ותשא אשת אדוניו את עיני' אל יוסף גו"]: א) מ"ש "אחר" – "סמוך", מלמדנו, שהסיפור עם אשת פוטיפר אירע מיד ל־אחרי שהתחיל לאכול ולשתות ולסלסל בשערו, "מיד ותשא אשת אדוניו וגו'", ב) ממ"ש "(אחר) הדברים האלה" למדים, שזה ש"ותשא אשת אדוניו גו'" בא בהמשך לדיבורים מיוחדים, "אמר הקב"ה אביך מתאבל גו'"[22].

19) לט, ו.

20) שם, ז.

21) וכ"ה בפרש"י לך שם.

22) ומ"ש "אחרי הדברים האלה" לקמן ר"פ ויחי (מח, א), לא הוצרך רש"י לפרש מה הם הדיבורים, כי הם מפורשים בקרא שם (מז, כט־לא).

ג. ע"פ כ"ז מתורץ בפשטות גם פרש"י דידן, דקשה לי' לרש"י מ"ש כאן "ויהי אחר הדברים האלה חטאו גו'" – הרי לא מצינו לעיל שום דיבורים שיש להם איזו שייכות לחטא שר המשקים ושר האופים? ולזה מפרש דכוונת הכתוב בהוסיפו "אחר הדברים האלה" [אף שבלאו הכי מובן ההמשך בין חלומות שר המשקים ושר ה־אופים להמסופר לפנ"ז] היא[23] להשמיענו שהיו כאן דיבורים שלא נתפרשו בכתוב – "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", ובהמשך לדיבורים אלה "הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו".

אלא שא"א לרש"י להסתפק בזה לחוד, דא"כ הי' משמע שרק זה הוא הטעם ש־סיבב הקב"ה הסיפור דשר המשקים ושר האופים, והרי בכתובים לקמן מפורש ש־חטא שר המשקים והאופים הביא לידי הרווחת יוסף – ולכן מוסיף רש"י "ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם", דנוסף על ההמשך בין שני הסיפורים האלה ה־מרומז בלשון "אחר הדברים האלה" (שעל זה קאי פרש"י כאן), היתה גם כוונה (עיק־רית) "שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם".

ועפ"ז מובן ג"כ זה שרש"י הביא טעם זה כטעם שני, שאין זה מפני שהוא טפל (בכלל) לטעם הראשון, אלא לפי שרש"י קאי כאן על התיבות "אחר הדברים האלה", שבפירוש תיבות אלו, הרי העיקר הם הדיבורים שהיו לפנ"ז כו' ("הדברים האלה"), אף שבנוגע לכללות שני הסי־פורים, עיקר ההמשך בין שני הסיפורים הוא בטעם השני דוקא, שתבוא הרווחה וכו'.

ויש לומר, שאין כוונת רש"י בלשון "ועוד" שזהו ענין טפל, אלא שזהו לפי

23) ועד"ז פי' בנזר הקודש (השלם) לב"ר כאן.

שמפרש הטעמים על פי סדר הזמנים, כי לכל לראש פעל הסיפור דחטא שר המשקים והאופים לבטל הלעז, שזה נעשה תומ"י, ורק אח"כ — "ועוד" — הביא לידי הרווחת אותו צדיק, לאחרי שנתיים ימים כו'.

ד. מ"יינה של תורה" שבפירוש רש"י:

ידוע, שירידת יוסף למצרים היתה התחלה לגלות מצרים[24], שהיא השורש לכל הגליות, כמחז"ל[25] "כל המלכיות (גליות) נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל", וגאולתם של ישראל קשורה עם ביטול ה"מצירים" והגלות.

ובזה גופא יש, בכללות, שני ענינים: א) ביטול ה"מצירים" שלא יוכלו להצר ולהזיק את ישראל. ב) אתהכפא חשוכא לנהורא, שלא זו בלבד שאינם מצירים כו', אלא אדרבה, הם עצמם מסייעים בגאולתם של ישראל.

ויש לומר, שזהו התוכן הפנימי בשני הטעמים שבפירוש רש"י:

בשלב הראשון, הכוונה בחטא שר המשקים והאופים היתה כדי לבטל הלעז שהוציאה אותה ארורה על יוסף הצדיק, ביטול ה"מיצר" כו'; אבל עיקר הכוונה הוא בשלב השני הבא אח"כ — "ועוד" — כדי "שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם", שעל ידי שרי פרעה גופא תבוא הרווחה וגאולה ליוסף הצדיק, עד שנעשה "משנה למלך".

(משיחות ש"פ וישב וש"פ מקץ תש"מ)

* * *

ה. ע"פ הנ"ל יש לבאר דרשת ר' ירמי' בר אבא במס' חולין[26] עה"פ[27] "ובגפן של־שה שריגים" (בחלומו של שר המשקים): "גפן אלו ישראל . . שלשה שריגים אלו ג' רגלים שישראל עולין בהן בכל שנה ושנה, והיא[27] כפורחת[28] הגיע זמנן של ישראל לפרות ולרבות . . עלתה נצה[27] הגיע זמנן של ישראל ליגאל . . הבשילו אשכלותי' ענבים[27] הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה . . א"ל ר' אבא לר' ירמי' בר אבא כי דריש להו רב להני קראי באגדתא כוותך דריש להו" (ולא כדרשות התנאים על פסוק זה שהובאו בגמ' שם לפנ"ז[29]).

ויש לדייק בסדר הענינים שבדרשת ר' ירמי', דלפי דרשתו נמצא, שקודם "הגיע זמנן של ישראל ליגאל" ורק אח"כ "הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה" — דלכאורה צ"ל בסדר הפוך, דתחלה צ"ל ביטול כחה של מצרים, ואח"כ אפ"ל ה־גאולה ממצרים?

גם צריך ביאור — למה הי' רב דורש כפי דרשת ר' ירמי' בר אבא, ולא כדרשות התנאים שלפנ"ז?

וביותר תמוה: ר' ירמי' בר אבא הי' תלמידו של רב*[29], וא"כ מהו הפירוש בדברי ר' אבא שרב "כוותך דריש להו" — לכאורה הול"ל איפכא, שהוא (ר' ירמי' בר אבא) כיוון לדעת רב (שהוא רבו) ודריש הני קראי כמותו.

ו. ויש לומר הביאור בזה:

---

24) ראה רש"י פרשתנו (לז, ב): סיבה ראשונה כו'. שם לז, יד: מעצה עמוקה כו'. ועוד.

25) ב"ר פט"ז, ד.

26) צב, א.

27) פרשתנו מ, י.

28) ראה הגהות הב"ח שם.

29) ולפנ"ז מביא גם דרשות כמה אמוראים רק על התיבות "ובגפן שלשה שריגים". וראה לקמן הערה 40.

*) ברכות כז, ריש ע"ב ("תלמיד חבר הוה").

מבואר במפרשים[30] הטעם שדרשו רז"ל פרטי החלום של שר המשקים על „מעלתם ועניינם ומאורעותיהם" של ישראל, „לפי שבאמת נסתבב מחלומו שנתגדל יוסף מזה, וזה הי' תחלת הסיבוב להורדת יש־ראל למצרים אח"כ והי' הכל ההכנה לה־גאולה הבאה אחריו, א"כ הי' החלום מרמז בענין ישראל".

והחילוק בין דרשות התנאים לדרשת ר' ירמי' בר אבא הוא, שהם דרשו הכתוב במעלות שונות של ישראל עצמם [ג' אבות, האמהות והשבטים: תורה, משה אהרן ומרים, סנהדרין וצדיקים שבכל דור ודור: ירושלים, מקדש מלך וכה"ג, פרחי כהונה ונסכים: תורה, באר עמוד ענן ומן, בכורים ונסכים], ואילו ר' ירמי' בר אבא „מפרש[30] לה לכולא מילתא בעיקר ענין גלות מצרים וגאולתה".

ועפ"ז י"ל, שבדרשתו בא ר' ירמי' בר אבא לרמז גם על העילוי הנפעל ע"י עבודת בנ"י בגלות, שהוא לא רק לבטל המיצר של גלות, אלא לפעול שהמצירים עצמם יהפכו לעוזרים ומסייעים את ישר־אל וגאולתם (כנ"ל ס"ד).

וי"ל שהם שני שלבים בזמן הגאולה עצמו, וכמבואר ברמב"ם[31] בנוגע לגאולה העתידה, דתחלת הגאולה קשורה עם מל־חמה, שהמלך המשיח „ילחום מלחמת ה'", ובתחלה ינצח „כל האומות שסביביו"[32] — ביטול המנגד, ואח"כ בא שלב נעלה יותר, „לתקן[33] העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[34] כי אז אהפוך אל עמים גו' לקרוא כולם בשם ה' גו'", עד ש„לא יהי' שם כו' ולא מלחמה כו'"[35].

ועפ"ז י"ל, שזהו התוכן הפנימי בזה ש„הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה", דזה שנמשל לשתיית יין דוקא הוא לפי שאינו ענין של עונש לחוד, אלא בזה נרמזת האתהפכא בעצם מציאותם, ע"ד „יין[36] המשכר . . תנו[37] שכר לאובד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו", שע"י „שתי'" זו נשכח רישו ויכול להתהפך מן הקצה אל הקצה, וכן בענייננו, ששתיית „כוס התרעלה" מרמזת על האתהפכא ד־מצרים.

וזהו שמקדים „הגיע זמנן של ישראל ליגאל" לפני „הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה" — כי בתחלה באה גאולתן של ישראל מגלות המלכיות (ע"י ביטול המיצר כו'); ואח"כ באים לשלב השני, שמלכיות עצמן מתהפכים (ע"י „לש־תות כוס התרעלה") — ע"ד שני הטעמים ברש"י (הנ"ל) על מעשה שר המשקים ושר האופים[38]: א) ביטול הלעז על יוסף, ב) שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם — שזה כולל לא רק יציאה ממאסר אלא שנעשה משנה למלך.

ז. עפ"ז יש לבאר הטעם שדרשה זו נאמרה ע"י ר' ירמי' בר אבא דוקא (ולא ע"י התנאים):

ידוע, שאצל התנאים לא היתה חשכת הגלות בתוקף, וכמחז"ל[39] „ותותר — בימי

30) עץ יוסף לע"י שם.

31) הל' מלכים ספי"א.

32) כ"ה בכת"י ודפוסי הרמב"ם שלא שלטה בהם בקורת הצנזור.

33) כ"ה בכת"י ודפוסים הנ"ל (לא „ויתקן"). ע"ש.

34) צפני' ג, ט.

35) לשון הרמב"ם שם ספי"ב (בסיום וחותם ספרו).

36) ל' התו"א ר"פ מקץ (לא, א). ע"ש באורך.

37) משלי לא, ו־ז.

38) אלא כיון שהרווחה בפועל באה ע"י שר המשקים, לכן בא הרמז לעילוי זה בחלומו דוקא.

39) רות ב, יד. שבת קיג, סע"ב. תו"א בהוספות קיז, ד.

רבי", שעד ימי רבי עדיין היו „שיריים" מהתגלות האלקות של זמן הבית [וי"ל שלכן דרשו התנאים בעיקר במעלותיהן של ישראל, בהיותם במצב של אור וגאולה, כנ"ל]:

משא"כ בימי האמוראים התחיל עיקר חושך הגלות, ולכן, דוקא ר' ירמי' בר אבא דריש הכתוב בענין של גלות וגאולת מצרים[40], ולאידך גיסא — דוקא בדרשתו מודגש העילוי הנפעל ע"י הירידה בגלות.

ויש לומר, שנרמז גם בשמו — ר' ירמי', מלשון מרירות, וקאי על מרירות הגלות[41].

וזהו שמסיים בגמ' „א"ל ר' אבא לר' ירמי' בר אבא כי דריש להו רב להני קראי באגדתא כוותך דריש להו":

עם היות ש„רב תנא הוא ופליג"[42], מ"מ, ענינו של רב הי' שהפיץ תורה בבבל דוקא[43] [שלכן נק' רב דוקא (ולא „רבי")], כמאמר[44] „כל רב מבבל וכל רבי מארץ ישראל", כי בבבל, מקום הגלות, חסר בגילוי אלקות (הנרמז באות יו"ד)[45] — ולכן גם רב דריש כר' ירמי' בר אבא דוקא[46].

ח. ויש לקשר כ"ז עם חג הגאולה די"ט כסלו (שחל ברוב השנים בשבוע דפ' וישב):

ידוע[47] שגאולת רבינו הזקן היתה בעת שאמר בתהלים הפסוק[48] „פדה בשלום נפשי", ומבואר בכ"מ[49] הפירוש בכתוב זה, שיש שני אופנים בפדי' — (א) ע"י מלחמה, שמנצח את האויב, (ב) פדי' בשלום, ובדרך מנוחה, כי „גם אויביו ישלים אתו"[50], וכמחז"ל[51] (בפירוש המשך הכתוב[48] „כי ברבים היו עמדי") שגם אנשי אבשלום התפללו לנצחונו של דוד.

והם שני הענינים הנ"ל — ביטול המנגד, ואח"כ — „שתבוא הרווחה לצדיק על ידי־הם".

(משיחת ש"פ וישב תשכ"ו)

---

40) ולהעיר, שגם לפי דרשות האמוראים בתחילת הסוגיא שם קאי בעניני גלות דוקא — „שלשה שרי גאים היוצאים מישראל כו'" (עשירים וקרובים למלכות. רש"י): „ג' שרי גוים שמלמדים זכות על ישראל כו'".

אלא שבדרשת ר' ירמי' בר אבא „מפרש לה לכולא מילתא בעיקר ענין גלות מצרים וגאולתה", ולכן דריש רב כוותי' דוקא. וראה הערה 46.

41) ובקה"ר בתחילתו „ולמה נק' שמו ירמי' שבימיו נעשה ירושלים אירמיאה (חורבה. מת"כ)". ולהעיר ממחז"ל (ב"ב יד, ב) „ירמי' כולי' חורבנא". וראה ס' השיחות תש"ג (ריש ע' 140). לקו"ש חי"ח ע' 343 ואילך. ועוד.

42) עירובין נ, סע"ב. וש"נ.

43) וראה עירובין (ו, א. וש"נ) „רב בקעה מצא וגדר בה גדר". ועוד.

44) סדר תנאים ואמוראים בסופו. אגרת רב שרירא גאון, הועתק בערוך ערך אביי (וראה רשב"ם ב"ב נב, א ד"ה אבא בנוגע לרב). הקדמת ספר התיקונים כת"י, הובא ונתבאר ע"ד הקבלה בכתבי האריז"ל — בתחלת שער מאמרי רשב"י. עץ חיים שער י"ט פ"ג. ונת' ע"ד החסידות בתו"א שם.

45) ראה תו"א שם.

46) וזהו דיוק לשון ר' אבא „רב . . כוותך דריש להו". דאף שרב תנא כו' (כנ"ל), מ"מ דריש כתלמידו (שבדרגת אמוראים), „כוותך" דוקא.

47) כמ"ש אדה"ז באגרתו הידועה (נדפסה בס' אגרות קודש שלו סי' לח־לט).

48) תהלים נה, יט.

49) ד"ה פדה בשלום לאדמו"ר הזקן (מאמרי אדה"ז — הקצרים ע' רטז), לאדמו"ר האמצעי (בשע"ת שלו ח"א) פי"א (נה, ד ואילך. וראה שם נא, ג), ועוד.

50) משלי טז, ז.

51) ירושלמי סוטה פ"א סה"ח.

וישב־חנוכה

א. „ויאמר האיש נסעו מזה כי ש־מעתי אומרים נלכה דתינה גו׳״[1], ופרש״י [בהמשך לפירושו הקודם[2] „וימצאהו איש — זה גבריאל״] „נסעו מזה — הסיעו עצמן מן האחוה״; „נלכה דותינה — ל־בקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו״.

הרמב״ן העתיק לשון רש״י וכתב „ו־אין הכוונה לרבותינו שיפרש לו האיש נסעו מזה מן האחוה והלכו לעורר עליך דינין ותרעומות שאם כן הי׳ נמנע ללכת ולא הי׳ מסכן בעצמו. אבל הכוונה להם כי האיש גבריאל אשר הגיד לו הגיד אמת ואמר לשון משמש לשני פנים ושני־הם אמת והוא לא הבין הנסתר בו והלך אחר הנגלה ממנו״.

אבל מפרש״י משמע, שלפי הדרש „ה־סיעו עצמן כו׳ לבקש לך נכלי דתות כו׳״, זוהי לשונו של גבריאל אל יוסף. וכן מפורש בפרש״י בש״ס[3], „משכם גנ־בוהו כדכתיב[4] וישלחהו מעמק חברון ויבא שכמה ושם היו רועין ודותן אינה מקום והאי דכתיב ויאמר האיש נסעו מזה כו׳ כך אמר לו אתה אומר[5] את אחי אנכי מבקש, סעו מן האחוה הזאת ואין מחזיקין עצמן כאחים לך כי שמעתי אומרים נלכה ונבקש דתות ודינין היאך להמיתו אם יבוא אצלנו״.

וגם לפי דיוק לשון רש״י בפירושו עה״ת כאן, שמסיים „(ולפי פשוטו שם מקום הוא) ואין מקרא יוצא מידי פשוטו״ — שמזה משמע, שבלימוד ע״ד הפשט, לא בא הפירוש „הסיעו עצמן מן ה־אחוה . . לבקש לך נכלי דתות כו׳״ לשלול ש„דותן״ הוא שם מקום, אלא ב׳ פי׳ יש בזה —

מ״מ נ״ל, שלכאורה אין כוונת רש״י בזה כדברי הרמב״ן [שהמלאך אמר רק „נסעו מזה . . נלכה דותינה״ אלא שב־תיבות אלו רמז ש„הסיעו עצמן כו׳ ל־בקש לך נכלי דתות כו׳״ ויוסף „לא הבין הנסתר בו״[6] — כי מסתימת לשון רש״י „נסעו מזה — הסיעו כו׳: נלכה דותינה — לבקש לך כו׳״ (ולא כתב „רמז לו שהסי־עו כו׳ לבקש לך כו׳״ וכיו״ב) משמע[7], שדברים אלו הם בכלל פשט הדברים שנאמרו ליוסף[8]; ומה שמוסיף „ולפי

---

1) פרשתנו לז, יז.

2) לז, טו.

3) סוטה יג, ב ד״ה משכם גבוהו. וראה פרש״י סנהדרין קב, א ד״ה בשכם שכ׳ „ודותן שכתוב בקרא היינו כפר הסמוך לשכם ונקראת ע״ש שכם, אי נמי כמדרשו שהיו דנים עליו להרגו״.

4) לז, יד.

5) לז, טז.

6) כמ״ש במפרשים (אמרי שפר (הובא בדבק טוב בהגהה). הואיל משה (באר היטב), ובאר בשדה ועוד) — בכוונת רש״י.

7) וכן לפי המפרשים הנ״ל — הו״ל (ראה גם דברי דוד להט״ז) לרש״י להקדים „לפי פשוטו שם מקום הוא״ ואח״כ להביא הדרש, שבתיבות אלו נרמז גם הענין ד„הסיעו עצמן כו׳ לבקש לך נכלי דתות כו׳״, ולסיים „ואין מקרא יוצא מידי פשוטו״.

8) ונוסף לזה, אם כדברי הרמב״ן שיוסף לא הבין הנסתר בו רק הנגלה (ועכצ״ל לדעתו שכן היתה כוונת השם שלא יבין הנסתר בכדי שתתקיים עצת ה׳ — ראה רמב״ן בפסוק טו), א״כ מהי התועלת בדבריו הנסתרים. ואם יש כוונה, הו״ל לרש״י ל־פרשה. ולהעיר מנזר הקודש (הארוך) לב״ר (פפ״ד, יג־יד) — מה שתי׳ לפי׳ היפה תואר בדברי המדרש.

פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו" הוא, שאף שכוונת המלאך היתה „לבקש לך נכלי דתות", מ"מ הלכו אחי יוסף למקום אחר (ששמו דותן), אלא שמדיוק התיבות „נסעו מזה" ואריכות ה־לשון „כי שמעתי אומרים נלכה דותינה"[9] מובן שאמר לו גם ע"ד אופן הליכתם שהוא „לבקש לך נכלי דתות שימיתוך כו'".

ועפ"ז לפרש"י הלך יוסף לבקש את אחיו אע"פ שידע שהם מבקשים להמי־תו[10].

[ויש להוסיף, שגם לפי הרמב"ן, כוו־נת הכתובים כאן היא להדגיש שנתאמץ יוסף בכיבוד אב וסבל הרבה בשביל זה, וכמו שפירש בפסוק[1] „וישלחהו מעמק חברון", „יזכיר הכתוב המקום שלחו מ־שם לומר כי הי' מרחק רב ביניהם ולכן עשו עמו רעה כי רחוקים היו מאביהם ולהגיד כי יוסף לכבוד אביו נתאמץ ללכת אחריהם אל מקום רחוק ולא אמר איך אלך והם שונאים אותי", ובפסוק[2] „וימצאהו איש והנה תועה בשדה" כתב „ויאריך הכתוב בזה להגיד כי סבות רבות באו אליו שהי' ראוי לחזור לו אבל הכל סבל לכבוד אביו".

אבל לפי פרש"י נמצא יתירה מזה, שהכתוב בא להשמיענו, שלא רק שיוסף „סבל לכבוד אביו" (כדברי הרמב"ן)[11], אלא שהלך למקום סכנה[12] ממש כדי[13] לקיים רצון יעקב].

ב. ויש לומר, שפלוגתת רש"י וה־רמב"ן תלוי' בפלוגתת הראשונים בדין „יעבור ואל יהרג":

הלכה רווחת היא, שבכל העבירות שבתורה חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכת דמים אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג אם הוא בצנעה יעבור עליו ואל יהרג[14]. ואם רוצה להחמיר על עצמו וליהרג נחלקו הראשונים בדבר: לדעת הרמב"ם[15] „כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", אבל י"א[16] דמ"ש יעבור ואל יהרג היינו שה„רשות בידו לעבור כדי שלא יהרג", ו„שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו"[17].

ועפ"ז יש לומר שבזה פליגי רש"י והרמב"ן בפירוש כתובים אלה: לשיטת הרמב"ן כל מי שדינו שיעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו[18];

---

9) ראה רא"ם, גו"א, דברי דוד. ועוד.

10) ולפ"ז מובן שזה מגדיל צדקת יוסף וגודל שכרו, וע"ד מ"ש באוה"ח (לז, יז בסופו), אלא שלרש"י השכר הוא גדול יותר, כי לפי' האוה"ח „הכריע (יוסף) הפ' שאין כוונתו לומר אליו שנסעו מן האהוה אלא כי עודם אחיו ורעיו כו'", ע"ש. משא"כ לפרש"י שהלך אף שידע שיש סכנה ב־דבר.

11) ראה גם פרש"י לז, יג.

12) לפי' הדברי דוד כאן, השיב יוסף מדוע אינו חושש שיזיקו לו. אבל לכאורה אין לזה אפילו רמז בפרש"י.

13) ידועה הפלוגתא והשקו"ט בנוגע לב"נ אם רשאי להחמיר על עצמו ולמסור נפשו בדבר שאינו מחוייב בו — ראה פרשת דרכים דרך האתרים דרוש שני (טו, סע"ב ואילך). ויש לומר, שגם להדיעות שב"נ אסור למס"נ, ה"ז בסכנה ודאית שעומדים לנגדו להרגו, אבל בנדו"ד ה"ז רק חשש סכנה.

14) סנהדרין עד, א. רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ה. טושו"ע יו"ד ר"ס קנז.

15) שם ה"ד.

16) דעת התוס' ע"ז כז, ב ד"ה יכול. וראה הגה"ה ממהרי"ח בראש רפ"א דכתובות. ועוד.

17) ל' הכס"מ לרמב"ם הל' יסוה"ת שם. וראה בארוכה טושו"ע שם. ובנ"כ.

18) ראה ב"י לטור שם (ש"ך שם סק"א) דדעת הרמב"ן בתורת האדם (ומביאו הר"ן פ' יה"כ) נראה

ורש״י ס״ל שהרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג אבל אם נהרג ולא עבר „צדקה תחשב לו״.

ולכן בנדו״ד, כיון שמצות כיבוד או״א אינה מג׳ עבירות דיהרג ואל יעבור [ויתירה מזה שאפילו בשעת ה־גזירה שהדין הוא דיהרג ואל יעבור אפילו אשאר מצות, י״א ד„לא אמרו אלא לעבור על מצות ל״ת אבל לא דגזרו לבטל מ״ע״[19]], פשיטא שלא הי׳ חיוב על יוסף לסכן את עצמו; ולכן מפרש ה־רמב״ן שדברי המלאך לא נאמרו מפורש ליוסף כי אם הי׳ ידוע לו שיש סכנה ב־דבר הי׳ אסור לסכן עצמו; ואילו לדעת רש״י אף ששמע בפירוש מגבריאל שבק־שו לו נכלי דתות להמיתו הלך וסיכן את עצמו לקיים שליחות אביו, כי אף שמצד הדין יעבור ואל יהרג, ה״ז רק רשות[20].

שהי׳א כדעת הרמב״ם. וראה גם רמב״ן במלחמות סנהדרין שם.

19) ר״ן שבת פ׳ במה טומנין (מט, א) ונמוק״י ס״פ בן סורר – הובאו בכס״מ לרמב״ם שם סוף הלכה א׳. וברמ״א שם ס״א.

20) ואף שדין זה אם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי הוא „אם העכו״ם מכוין להעבירו על דת״ (שו״ע יו״ד שם), „אבל אם אינו מכוין אלא להנאת עצמו אסור להחמיר ונקרא חובל בעצמו וצריך לעבור ואל יהרג״ (ש״ך שם סק״ב מרבינו ירוחם סוף נתיב יח), והרי בנדו״ד אין כאן ענין להעביר על דת – הרי לדעת כמה ראשונים גם כשאין הכוונה להעביר רשאי להחמיר ע״ע (סמ״ק מצוה ג׳. שו״ת הרדב״ז סי׳ אלף קסג. ועי׳ ביאור הגר״א שם סק״ג). ולהעיר מעירובין כא, ב ובתוס׳ שם (הובא בפתחי תשובה יו״ד שם). תו״ח שם. לחם שמים לברכות פ״א מ״ג. ועוד. וראה תשובת הצ״צ לענין מילה במקום סכנה (נדפסה ביגדיל תורה (קה״ת, נ. י׳) שנה ט׳ חוברת א׳ (סב) ס״א).

וראה פרישה שם סק״ג דבפרהסיא רשאי ל־החמיר ליהרג ולא לעבור (הובא בש״ך שם. וע״ש בהמשך דברי הש״ך), והרי גם כאן הי׳ בפרהסיא בעשרה (וראה ש״ך שם (סק״ד) דבפני עשרה אין

וכיון שאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו הלך אף שיש סכנה בדבר[21].

ג. ועדיין יש לדון בזה: לפרש״י ב־ש״ס שהאחים לא נסעו משכם (כי דותן אינו שם מקום), אלא שבמקום בואו אז לא מצאם, מובן הטעם דגם כשאמר לו גבריאל שהסיעו עצמן מן האחוה לבקש לך נכלי דתות המשיך בקיום ציווי אביו, „הלא אחיך רועים בשכם לך ואשלחך אליהם גו׳ לך נא ראה את שלום אחיך גו׳״[22].

אבל לפי פרש״י עה״ת שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ש„דותן הוא שם מקום״ וכבר נסעו אחיו משכם והלכו למקום אחר, לא הי׳ בחיפוש אחיו במקום אחר קיום שליחות וציווי אביו (כיון שיעקב אמר לו „הלא אחיך רועים בשכם״).

בפשטות יש לומר דמה שהזכיר יעקב שכם רק מראה מקום הוא לו, והציווי הי׳ „לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן״ (וכמ״ש באור החיים[23]), ול־כן קיום דברי יעקב הוא כשימצא אותם בכל מקום שהם.

ר״ל בפניהם ממש אלא גם כשעשרה יודעים מזה).

ויש להוסיף בזה ע״פ מה שנת״ל (סוף הערה 13) שבנדו״ד לא הי׳ מצב דיהרג ממש אלא חשש סכנה.

21) להעיר גם משל״ה פרשתנו (שג, א): יוסף שמע לאביו וקיים ציווי אביו אע״פ שסכנה גדולה הי׳ לו ואע״ג שארז״ל אם אביך אומר לך לחלל שבת לא תשמע אליו כי אתה ואביך חייבים בכבודי זהו בדבר השייך לבין אדם לבין המקום אבל הנוגע לעצמו מחיל אנפשי׳ לעשות רצון אביו.

אלא שדבריו צ״ע, דהרי אין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב״ה שנאמר (יחזקאל יח, ד) וה־נפשות לי הנה (ראה רמב״ם הל׳ רוצח פ״א ה״ד. רדב״ז לרמב״ם הל׳ סנהדרין פי״ח ה״ו. שו״ע אדה״ז חלק חו״מ הלכות נזקי גוף ונפש ס״ד).

22) לז, יג־יד.

23) ראה אוה״ח (לז, יד קרוב לסופו) – שכן היתה סברת יוסף באמירת יעקב (משא״כ דעתו של יעקב עצמו).

וצ״ע בכל הליכה זו: לאחרי שיוסף שמע מגבריאל שהסיעו עצמם מן האחוה לבקש לו נכלי דתות שימיתוהו, הרי בזה שהלך הרי לא רק שהעמיד עצמו בסכנה כדי לקיים שליחות אביו, אלא עוד זאת, שהעמיד בספק כל עצם קיום הציווי, שהרי שליחות יעקב היתה לא על עצם ההליכה, „לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן״, אלא העיקר הוא „והשיבני דבר״, וא״כ מה מקום יש ללילך כאשר הציווי „והשיבני״ לא יתמלא[23].

ד. ויש לבאר זה ע״פ מ״ש הפוסקים[24], שגם לדעת הרמב״ם שכל מי ש־נאמר בו יעבור ואל יהרג פי׳ שאסור ליהרג כדי שלא יעבור, הנה „אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו כו׳״[25].

ויש לומר, שחיוב המס״נ במצב זה אינו בשביל קיום המצוה הפרטית שבש־בילה מוסר נפשו, אלא לקדש שמו ית׳ לבטל פירצות הדור.

ועפ״ז י״ל (לדעת רש״י) שיוסף ראה בהנהגת אחיו שבהם חסר בכיבוד אב, ולא רק מצד המאורעות שעברו [כמו הא דשמעון ולוי הרגו את כל אנשי שכם, שהי׳ שלא לרצון יעקב, כמו שאמר יעקב[26] „עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ . . ואני מתי מספר״[27], וכן ראובן שבלבל יצועי אביו[28], אלא בשנאת אחיו אליו, דכיון ששנאתם אותו באה בסיבת אהבת יעקב אביהם אליו, כמ״ש[29] „וישר־אל אהב את יוסף מכל בניו גו׳ ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו ו־ישנאו אותו״, הי׳ זה פגיעה בכבוד אביו, ולכן סבר יוסף שחל ע״ז הדין דכאשר הדור פרוץ בכך רשאי למסור נפשו ע״ז, שיראו שהוא מוכן למסור נפשו בלי כל חשבון כו׳ „ולמדו כו׳״[30].

ולכן לא איכפת לי׳ שמא לא יתקיים הציווי, כי המס״נ במצב זה הוא בשביל קידוש השם כנ״ל.

ה. ידועים דברי השל״ה (בפרשת־נו[31]), שכל מועדי השנה יש להם שייכות להפרשיות שחלים בהן, ומבואר שם בארוכה השייכות דחנוכה לסיפור זה דפרשתנו „מענין עסק יוסף עם אחיו שהלך לראות שלום אחיו כו׳״, „וענין יוסף יהי׳ ג״כ במלכות חשמונאי בימי יון . . שאז נחשבנו כצאן לטבחה למסור נפשנו לקדש שמו הגדול, וזה צאן יוסף וחנה ושבעה בני׳ עדים נאמנים עַל קדו־שת שם המיוחד כו׳״.

ועפ״ז יש להוסיף, שגם אופן מסירת נפשו של יוסף הנ״ל (שלא הי׳ חייב בזה ע״פ דין, ועוד זאת שהי׳ למעלה מכל חשבון) מצינו בחנוכה.

כתב הרמב״ם בריש הל׳ חנוכה „בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל

---

*23) להעיר מר״ן ונמוק״י שבהערה 19, רמב״ן שם ועוד (לענין אלישע בעל כנפים).

24) נמוק״י שם — הובא בכס״מ שם ה״ד (לדעת הרמב״ם); ב״י לטור שם. וראה גם ש״ך שם סק״ב בסופו.

25) ל׳ הכס״מ שם.

26) וישלח לד, ל.

27) ויעקב חזר להוכיחם ע״ז בפ׳ ויחי מט, ה ואילך.

28) וישלח לה, כב ובפרש״י.

29) פרשתנו לז, ג־ד.

30) ולהעיר שגם בפועל, ע״י הליכת יוסף אליהם, נתוספה הדגשה בגודל החיוב דכיבוד או״א, שהרי זה שיוסף הי׳ פרוש מיעקב עשרים ושתים שנה — הוא „כנגד עשרים ושתים שנה שלא קיים יעקב כבוד אב ואם״ (פרש״י פרשתנו לז, לד ממגילה טז, סע״ב ואילך).

31) רצז, א.

ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתו־רה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנו־תיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאוד מפניהם ולחצום לחץ גדול". והנה מ־פשטות לשונו נראה שדינו של מצב ימי חנוכה הוא כשעת גזירה, שכתב הרמב"ם בהל' יסודי התורה[32], שהחילוקים בין שאר מצות וג' העבירות: בפרהסיא או בצנעה וכו' — הם רק שלא בשעת ה־שמד, „אבל בשעת השמד[33], והוא שעומד מלך רשע כנבוכדנאצר וחבריו ויגזור שמד[33] על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצות, יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצות". ולפ"ז נמצא שאז היו ישראל חייבים למסור נפשם, ובפרט ש־נוסף על הגזירות על מילה שבת וחודש (כמובא בכמה מקומות[34]) אמרו[35] „כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל".

אבל יש מקום לעיון בזה. דאע"פ ש־בשעת שמד „יהרג ואל יעבור" בכל אופן — הרי זהו רק שאם כופים אותו לעבור על מצות התורה חייב למסור נפשו ולא לעבור; אבל לכאורה אין לומר שיש חיוב לצאת במלחמה נגד המלכות הרשעה שגזרה גזירות אלה.

ועוד זאת: בנדו"ד הרי בני חשמונאי היו מעטים נגד רבים וחלשים נגד גיבו־רים[36] (שע"פ טבע אין מקום שינצחו), ולא שייך לומר שהיו חייבים בזה ע"פ דין. דאף את"ל שהליכה למלחמה בכלל אינה בגדר מס"נ, כיון שזהו תוכן כל מלחמה, שמעמידים א"ע בסכנה (וא"כ בזה גופא שהתורה התירה הליכה למל־חמה (אפילו מלחמת רשות) הופקע דין מלחמה מדיני מסירת נפש[37]) מ"מ, באופן זה, שאין מקום כלל בטבע שינצחו, הוי סכנה ודאית, ולכאורה אין היתר לצאת למלחמה כזו[38].

אלא שאצל בני חשמונאי היתה מסי־רת נפש בלי מדידה ושיעור, ובמילא הלכו במסירת נפש גם בענינים שע"פ חיובי התורה אין מקום לזה, כנדו"ד, שיצאו למלחמה (לסכנה ודאית) נגד היוונים [נוסף על עצם קיום מ"ע דמילה וחודש, להדיעות שלא אמרו יהרג ואל יעבור אלא לעבור על מצות ל"ת ולא אם גזרו לבטל מצות עשה, כנ"ל].

ו. ועפ"ז יש לבאר מה שאומרים ב־נוסח „הנרות הללו", שהתשועות הנסים והנפלאות היו „על ידי כהניך הקדושים", וכן מדייק הרמב"ם[39] „עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים ו־הרגום והושיעו ישראל מידם",

דלכאורה יש לדייק בזה, האם יש נפק"מ בזה שההצלה היתה „על ידי כה־ניך הקדושים", „בני חשמונאי הכהנים ה־גדולים"?

---

32) פ"ה ה"ג.

33) לפנינו ברמב"ם „הגזירה" במקום „השמד". אבל בכ"י התימנים ועוד „השמד".

34) מגילת אנטיוכוס.

35) ראה ב"ר פ"ב, ד. פמ"ד, יז. ויק"ר פי"ג, ה. ועוד.

36) נוסח ועל הנסים.

37) ראה מנ"ח מצוה תכה. אבל ראה חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות צה מה שמבאר בדברי הרמב"ן דחשיב מצוה לשאול באו"ת גם במלחמת מצוה. ואכ"מ.

38) ובמכ"ש ממ"ש הרלב"ג שופטים במלחמת גדעון נגד מדין (סוף פ"ט ואילך, בתועלת התשיעי), „הוא להודיע שראוי למי שיתחיל במלחמה עם מי שתקיף ממנו שיעשה דבריו בחכמה רצה לומר שאם לא יתבאר לו שינצח לא ימסור עצמו לסכנה ולזה תראה ששאל גדעון אות שינצח אויביו קודם שיתיר עצמו להלחם עמהם כו'".

39) בהל' חנוכה שם ה"א.

ויש לומר, שבזה מודגש שההיתר למס״נ כזו אז, ועד באופן של יציאה ל־מלחמה גלוי׳ נגד היוונים (לא רק מסירת נפש לקיים המצות), הוא מחמת זה שהיו „כהניך הקדושים״, „בני חשמונאי ה־כהנים הגדולים״, והי׳ דינם כ„אדם גדול וחסיד ירא שמים״, שמוסר נפשו בכל זמן ובכל אופן שהוא, גם כשאין זה על פי חיובי מס״נ ע״פ תורה.

ומטעם זה גופא נעשו לאבותינו תשו־עות נסים ונפלאות, כיון שבכח הכהנים הקדושים והגדולים הגיעו במסירת נפש שלהם למעלה מהגדרת הטבע.

ז. והנה ענין זה מתאים עם המבואר במ״א[40] בדיוק לשון הנוסח ד„ועל ה־נסים״, שמלכות יון הרשעה עמדה „להש־כיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך״, שעיקר מלחמתם היתה נגד הרוחניות (והאלקות) שבתומ״צ[41]. דזהו „להשכיחם תורתך״ דוקא, שלהיוונים לא הי׳ איכפת (כ״כ) שישראל ילמדו תורה, אלא רצו שלימוד התורה יהי׳ מצד השכל שבתו־רה, „כי היא חכמתכם וביניתכם לעיני ה־עמים״[42], וע״ז „להשכיחם תורתך״, להש־כיח ח״ו מישראל שהתורה היא תורת השם.

ועד״ז במצות, שמלחמת היוונים הי־תה נגד האלקות שבמצות, מה שהמצות הם רצונו ית׳, דזהו „להעבירם מחוקי רצונך״ (חוקי דוקא ורצונך דוקא), דשני ענינים בזה: (א) שעל המצוות דעדות ומשפטים, להיותם מצוות שכליות, הס־כימו היוונים, ועיקר מלחמתם היתה נגד חוקים שלמעלה מטעם. (ב) בחוקים גופא, היו מסכימים אם קיומם הוא מצד איזו הסברה שכלית [כמו: שבודאי יש טעם להמצוה כמפורש ברמב״ם[43], להיותה ציווי השי״ת, אלא שהטעם הוא עמוק ביותר, אבל סומכים על מצווה המצוות שיש בזה טעם ושכל[44] כו׳], ועיקר מל־חמתם היתה נגד „(חוקי) רצונך״, שקיום החוקים יהי׳ אך ורק מפני שזהו רצון השם, „חוקה חקקתי גזירה גזרתי״[45] ו„אין לך רשות להרהר אחרי״[46].

ובזה יובן לשון הגמרא[47] „כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שב־היכל״, דמשמעות הלשון הוא, שכשנכנסו להיכל השתדלו לטמא את השמנים — דלכאורה היו צריכים לאבד את השמן, ולמה רק טמאו אותו[48]? וע״פ הנ״ל יש לבאר, ד„שמן״ מורה על חכמה[49], וה־יוונים הסכימו שיהי׳ ענין החכמה („שמן״) אצל ישראל, אלא רצו ששמן זה יהי׳ „שמן טמא״[50], שלא יורגש בזה האלקות

40) ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 815 ואילך. סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ יט ואילך. וש״נ.

41) ד״ה מאי חנוכה תש״א (סה״מ תש״א ע׳ 59 ואילך). וראה גם היום יום ב׳ טבת (ז׳ חנוכה).

42) ואתחנן ד, ו.

43) סוף הל׳ תמורה. וראה רמב״ם סוף הל׳ מעילה „אין טעמן ידוע״. מו״נ ח״ג פכ״ו. וראה לקו״ש חל״ב ע׳ 174 ואילך.

44) להעיר מבמדב״ר חקת (פי״ט, ג בסופו) ותנחומא שם ו „על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה כו׳ רחוקה ממני״, ושם (פי״ט, ו) ותנחומא שם ח „א״ל הקב״ה למשה לך אני מגלה טעם פרה״.

45) במדב״ר ר״פ חוקת. תנחומא שם (ג, ח). ועוד.

46) רש״י ר״פ חוקת, מיומא סז, ב. רמב״ם סוף הל׳ מעילה.

47) שבת כא, ב.

48) להעיר שי״א שהיו צריכים להדליק אז בשמן טמא — כי טומאה דחוי׳ (הותרה) בציבור (ראה שו״ת חכם צבי סי׳ פז. פנ״י שבת כא, ב ד״ה מאי חנוכה. ועוד).

49) ראה מנחות פה, ב.

50) וכידוע שיון הוא „חכמה דקליפה חכמות חיצוניות״, ולכן „טמאו כל השמנים של בחי׳ חכמה שבקדושה״ (תו״א מקץ מא, א. שערי אורה מב, א ואילך).

שבתורה, שהתורה היא „תורתך", תורת השם, ושהמצוות הן „חוקי רצונך".

וזהו גודל הנס דחנוכה, שמצאו שמן טהור, ועוד זאת, שהשמן הי' מפך שהי' חתום „בחותמו של כהן גדול"[47]. דהנה, ע"פ הנ"ל (בכוונת היוונים) מובן, שהמל־חמה נגד זה, וכ"ש וק"ו נצחון מלחמה זו, בא ע"י העבודה דמסירת נפש דוקא, וב־מסנ"פ גופא, מס"נ כזו שלמעלה מטעם ודעת לגמרי (מקצה אל הקצה מדעת היוונים שהכל צ"ל רק ע"פ שכל דוקא). וזה נרמז ב„פך שמן" החתום בחותמו של כהן גדול — דכהן גדול, הנקרא „קודש הקדשים"[51], ענינו ביטול להקב"ה עד כדי מסירת נפש, למעלה מטעם ודעת לגמרי[52]. וזהו הנצחון דימי חנוכה, ש־מצאו פך שמן טהור חתום בחותמו של כהן גדול, שהיתה מסירת נפש זו בבנ"י (ע"י החשמונאים, „כהניך הקדושים"), וב־כח זה ניצחו את היוונים.

ונקודה הנ"ל בנוגע למלחמת החשמו־נאים נגד מלכות יון — שהיתה מסירת נפש שלמעלה מטעם ודעת לגמרי (יותר אפילו מהמחוייב ע"פ שכל דתורה) — עולה בקנה אחד עם תוכן נס הנרות, שמצאו פך שמן טהור חתום בחותמו של כהן גדול והדליקו ממנו שמונת ימים, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול.

(משיחות ש"פ מקץ תשכ"ד, ש"פ וישב תשמ"ג)

---

51) דה"י א כג, יג. וראה לקו"ש חי"ז ע' 36 הערה 23.

52) וכה"ג אסור לצאת מירושלים (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז).

מקץ

א. וישלחי פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה, ופרש"י "ויגלח – מפני כבוד המלכות".

והקשו במפרשים[2] – למה פירש רש"י "מפני כבוד המלכות" רק על "ויגלח"[3], והרי גם "ויחלף שמלותיו" הי' מפני כבוד המלכות [וכמפורש גם בפירוש (המיוחס ל)רש"י במדרש רבה[4] (על דרשת חז"ל "וישלח פרעה ויקרא את יוסף וגו' – לחלוק כבוד למלכות") – "ויגלח ויחלף שמלותיו[5] לחלוק כבוד למלכות (שהוא מעין דוגמא של מעלה, שחלק מכבודו לבשר ודם[6])"].

ואין לתרץ דמילתא דפשיטא היא ש־חילוף הבגדים הוא מפני כבוד המלכות[7], ולא הוצרך רש"י לפרשו, ובלשון הכתוב[8] "כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק"[9] – כי לכאורה גם העדר הכבוד שבכניסה למלך כשהוא מנוול בראש בלתי מגולח הוא מילתא דפשיטא[10].

לכאורה י"ל עפמ"ש במפרשים[11] הטעם שרש"י זקוק בכלל לפירוש – דלכאורה פשוט שלפני שבאים אל מלך מגלחים ומחליפים הבגדים – אלא שקשה לי' לרש"י: בכתוב נאמר "וישלח פרעה ויקרא את יוסף", שזה הי' לאחרי ש"ותפעם רוחו" מחלומותיו ואין פותר אותם לפרעה[12], והיינו, שביאת יוסף לפרעה היתה נחוצה ביותר, שלכן "ויריצהו מן הבור", במהי־רות ובמרוצה[13]. ועפ"ז קשה, איך התעכב יוסף לגלח את עצמו כו', שאינו דרך ארץ ומדרכי הנימוס שיהי' המלך ומשרתיו יושבים וממתינים לו, ועוד זאת, שה"ז כמו מורד במלכות ואיך לא ירא לנפשו שה־מלך יהרגנו בשביל שנתאחר לבוא? ולכן מפרש רש"י שעשה זה "מפני כבוד ה־מלכות", וא"כ כדין עשה ולא יאשימו פרעה על זה.

ולפ"ז הי' אפשר לומר, שהצורך לתרץ הנהגת יוסף הוא בעיקר בנוגע ל"ויג־לח"[14], שדורש זמן והתעסקות יותר, מש־א"כ חילוף הבגדים שאין בכך אריכות זמן

---

1) פרשתנו מא, יד.

2) ראה רע"ב. נחלת יעקב. – וראה הערה 14.

3) כ"ה בדפוס ראשון, וכת"י רש"י (שתח"י). ובדפוס שני מעתיק בהד"ה גם "ויחלף שמלותיו".

4) ב"ר פרשתנו פפ"ט, ט.

5) וכ"ה (על התיבות "ויגלח ויחלף שמלותיו") ביל"ש כאן. ועד"ז במדרש הגדול. לקח טוב. וכ"כ ברלב"ג: ויגלח ויחלף שמלותיו . . לכבוד המלך. אבל בשכל טוב הוא רק על "ויחלף שמלותיו".

6) ראה גם מדרש הגדול כאן.

7) כמ"ש בנחלת יעקב כאן.

8) אסתר ד, ב.

9) הובא גם בספורנו כאן עה"פ. נחלת יעקב.

10) ראה מדרש לקח טוב שכ' "כדי לחלוק כבוד למלכות" על שניהם, ומסיים "שלא יבא לפניו מזוהם". וראה גם רד"ק "כי אין לבוא לפני המלך אלא אם כן מהודר בגופו ובלבושיו", אלא שהעתיק מהכתוב רק "ויחלף שמלותיו". וכן במדרש שכל טוב שגם שם איתא לסיום זה ("שלא יבא לפניו מזוהם"), הוא רק על "ויחלף שמלותיו" (כנ"ל הערה 5).

11) ראה גו"א. דבק טוב. משכיל לדוד. מלאכת הקודש.

12) מא, ח.

13) ראה גם רד"ק, ר"י בכור שור, פי' ר"א בן הרמב"ם ועוד כאן.

14) אבל במשכיל לדוד (סד"ה מן הבור) ומלאכת הקודש כאן, תפסו בפרש"י בפשטות שקאי על שניהם. ע"ש.

והתעסקות גדולה, שבגללה תתאחר ביאתו לפרעה.

אבל לכאורה ביאור זה דוחק קצת, כי סוף סוף גם חילוף הבגדים, ובפרט לבגדים שראויים לבוא בהם לפני המלך, דורש הכנה כו' (ועוד זאת, שבודאי לא היו בגדים כאלה נמצאים בבית האסורים, והי' צ"ל התעסקות למצוא בגדים כאלה[15]).

וביותר קשה, דאף את"ל שעיקר הצורך בהפירוש "מפני כבוד המלכות" הוא ב"ויגלח", מ"מ, למה לא רמז רש"י עכ"פ לתיבות "ויחלף שמלותיו" שבכתוב ב"וגו'" (שמזה הי' משמע, שפירושו "מפני כבוד המלכות" קאי גם על זה). ומדהעתיק רש"י מהכתוב רק תיבת "ויגלח" (מבלי להוסיף "וגו'"[3]), משמע, שלפרש"י, רק "ויגלח" הי' משום כבוד המלכות, ולא "ויחלף שמלותיו".

ב. ונ"ל בפשטות, דאף שקודם ביאת יוסף אל פרעה הי' צריך לגלח וגם להחליף שמלותיו, מ"מ יש חילוק עיקרי ביניהם:

סדר הישיבה בבית האסורים הוא, דכל האסירים אינם לובשים בגדי עצמם (בגדים רגילים), אלא יש להם בגדים מיוחדים, בגדי אסורים: ואילו גילוח השערות אינו מושלל מהיושבים בבית האסורים, אלא מגלחים אותם מזמן לזמן, ובפרט אותם הנמצאים שם משך זמן ארוך, שמגלחים שערותיהם מפעם לפעם[16].

ועפ"ז מובן בפשטות, דכשיצא יוסף מבית האסורים, אף שעשה שניהם, "ויגלח ויחלף שמלותיו", הרי זה ש"ויחלף שמלותיו" לא הי' רק מטעם כבוד המלכות, אלא לפי שיצא מבית האסורים למקום אחר[17] (גם אם אין זו יציאה סופית מבית האסורים, יציאה לחפשי, שהרי יוסף לא ידע אז שיוצא לחלוטין[18]), לכן החליף מבגדי אסיר לבגדים רגילים[19]: משא"כ בנוגע ל-

---

15) בש"ך עה"ת שהיו בגדי עצמו, ויוסף "כיון .. להראות גבורתו של הקב"ה .. החליף לבוש התחתון ולבשו עליון ולא נתלכלכו כו' אלא אדרבא יש להם ריח טוב כו' ועשה כן לפרסם נסיו של הקב"ה". ולכאורה אינו ע"ד הפשט. וראה הערה 19 בסופה.

16) במשנה (מו"ק יג, סע"ב) "ואלו מגלחין במועד .. היוצא מבית האסורין", ובתוס' שם: שאינו יכול לגלח קודם המועד שאין מניחין לו לגלח ואפילו מניחין לו אינו ערב לאדם לגלח בבית האסורין (כ"ה בירושלמי*).

אבל כיון דמצינו דשאני מצב יוסף שלא הי' שוה לשאר האסורים, "ויתן חנו בעיני שר בית הסוהר ויתן .. ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסוהר ואת כל אשר עושים שם הוא הי' עושה", "במימרי' הוה מתעביד", "אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה בידו גו'" (וישב לט, כא-כג ובתרגום ופרש"י), י"ל שגם בזה הי' מתנהג כממונה ובעל שררה בבית הסוהר, שהי' מסתפר מזמן לזמן. — ומובן, שאינו דומה לבגדי אסיר.

17) ראה ר"י בכור שור (ולכאורה הוא ע"פ ל' הכתוב מ"ב כה, כט. ירמי' נב, לג). וראה פי' ר"ש בן חפני גאון כאן. — וע"פ המבואר בפנים אינו דומה לנדו"ד כי שם נאמר (מ"ב שם, כח. ועד"ז בירמי' שם, לב) "ויתן את כסאו מעל כסא המלכים גו'".

18) ראה רא"ם, גו"א ועוד כאן.

19) אלא שג"ז חידוש הוא, שלכן נאמר בכתוב [ולא כמו רחיצה שפשיטא דרחץ א"ע, ולא הוצרך הכתוב לאומרו — ראה פי' ר"ש בן חפני. וראה באר בשדה על פרש"י כאן], כי כיון שהי' עדיין אסיר, יתכן שיבוא בבגדי אסיר. ולהעיר מפי' ר"ש חפני שם "ולא הי' עושה כל זאת אלא בציווי של פרעה" (וראה בהנסמן שם וביפה תואר (השלם) לב"ר שם). ובאברבנאל כאן (בנוגע להבגדים) "אולי שנתנם לו שר המשקים או שנתנו לו מבית המלך".

*) בירושלמי לפנינו (פ"ג ה"א) מחלק דבחבוש אצל עכו"ם אין מניחין ובחבוש אצל ישראל אינו ערב. וכן הובא בראש (וחוס' הרא"ש) מו"ק שם. הגה"מ פ"ו מהל' יו"ט הי"ח. ובכ"מ. וראה שיטה על מו"ק לתלמידו של ר"י מפריש ובהערות שם.

גילוח הראש, דפשיטא שהי' מספר שערו־תיו בזמן הצורך, אלא שכאן הי' גילוח מיוחד[20] — לא מצד הצורך בכך (גילוח הרגיל אצל כל האסורים מזמן לזמן), אלא גילוח מיוחד[21] „מפני כבוד המלכות".

בסגנון אחר: הא ד„אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק", כשהוא לבוש בלבוש שאינו מתאים בכניסה למלך, ה"ז ענין שלילי, שלא יכנס אל המלך בדרך בזיון, וכן בנדו"ד, שמכיון שלא רצה לבוא אל המלך בלבושים של אסיר, לכן החליף שמלותיו שלא לבזות את המלך; משא"כ גילוח זה המיוחד טרם בואו אל המלך, לא בא לשלול כניסה אל המלך דרך בזיון (שהרי הי' מספר שערו מזמן לזמן), אלא שעשה פעולה מיוחדת „מפני כבוד המל־כות".

ג. וע"ד הרמז יש לומר, שבפירוש רש"י כאן נרמז ענין של הלכה:

יציאת יוסף מבית האסורים היתה כדי להיות מלך על מצרים, כמ"ש[22] מבית ה־אסורים יצא למלוך. ומצד חיובי ודיני המלך ישנם שני ענינים אלה — (א) גילוח, שהרי ה„מלך[23] מסתפר בכל יום . . מלך[24] ביפיו תחזינה עיניך"[25], (ב) לבישת בגדי כבוד (וכדאיתא בגמ'[26] „המגלח ראשו בחלום סימן יפה לו" ופרש"י „המגלח — סימן גדולה ותפארת היא לו כמו ויגלח ויחלף וגו'").

וזהו הרמז בפירוש רש"י, דמה שעשה יוסף „מפני כבוד המלכות" הי' בעיקר „ויגלח", ולא זה ש„ויחלף שמלותיו" — כי[27] בגדי המלכות שלו לא ניתנו לו אז אלא אח"כ[28], כשמינהו פרעה על ביתו ועל כל ארץ מצרים, משא"כ גילוח (של מלכות) הי' תיכף ביציאתו מבית האסורים.

ד. ולפי זה יש לבאר (בפנימיות העני־נים את) ה„יינה של תורה" שבפירוש רש"י, ע"פ מארז"ל[29] שבראש השנה יצא יוסף מבית האסורים:

ידוע[30], שבר"ה הוא זמן „בנין המל־כות"[31], היינו[32] דחיות כל העולמות היא ממדת מלכותו ית', כי מצד הקב"ה עצמו אין אפילו נתינת מקום למציאות עולמות, וכדי שיתהוו העולמות מאין ליש צריך להיות צמצום והעלם אור ושפע של א"ס ב"ה, שלא יהי' גילוי אלא מצד מדת מלכותו ית', כמ"ש[33] ה' מלך גאות לבש,

---

20) ולהעיר מר"י בכור שור כאן: ויגלח שלא עשה שפמו ולא עשה רגליו כל זמן שהוא אסור.

21) להעיר מתוס' מו"ק (יד, רע"א) בהחילוק דגילוח של יופי וגילוח דכל הראש דהוי מלאכה.

22) קהלת ד, יד. קה"ר (ופרש"י ומצו"ד) שם. ב"ר פרשתנו פפ"ט, ג.

23) תענית יז, א. סנהדרין כב, ב. רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ה.

24) ישעי' לג, יז.

25) בתענית וסנהדרין שם הובא הכתוב ע"ז ד„מלך מסתפר בכל יום". וברמב"ם שם מוסיף לאחר „המלך מסתפר בכל יום" — „ומתקן עצמו ומתנאה במלבושין נאים ומפוארים שנאמר מלך ביפיו גו'".

26) ברכות נז, א.

27) ראה פי' ר"ש בן חפני ויפ"ת (השלם) לב"ר שם.

28) מא, מב.

29) ר"ה י, סע"ב ואילך (ושם יא, ב — הלימוד). פרש"י שם ל, ב. פרש"י לתהלים פא, ו. וראה בעלי התוס', מושב זקנים עה"ת, תורת משה (להחת"ס) כאן. ועוד.

30) ראה פע"ח שער כד (שער ר"ה) פ"א ואי־לך.

31) כמרז"ל (ר"ה טז, א. לד, ב) „אמרו לפני בר"ה מלכיות . . כדי שתמליכוני עליכם", ובנ"י פועלים גילוי מלכותו ית' בכל העולם כולו.

32) ראה בהבא לקמן דרושי ר"ה בלקו"ת (נג, ד ואילך), עטרת ראש, אוה"ת ועוד.

33) תהלים צג, א.

שבכדי שיהי' מלך על העולם נתלבש הקב"ה בלבוש גיאות להיות מלך שמו נקרא, ואור שפע א"ס ב"ה נתעלם ונסתתר בלבוש זה.

וענין זה ד„ה' מלך גאות לבש" הי' בפעם הראשונה ביום ו' למע"ב, יום ברוא אדם הראשון, ועד"ז הוא בכל שנה ושנה ביום ראש השנה, כי החיות הכללי של השנה הקודמת הוא בבחי' הסתלקות ב־תחילת ליל ר"ה[34], וע"י עבודת בני ישראל בר"ה נעשה בנין המלכות מחדש.

ויש לומר, שענין זה מרומז במ"ש „ויגלח ויחלף שמלותיו", ובהקדם:

ידוע[35] שיש ב' אופנים בענין „שערות", שפעם מצינו בתורה שיש מעלה גדולה בענין השערות, כמו בנזיר שנאמר בו[36] „קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו", ופעם מצינו שהשערות השפילה אותן התורה, ונקרא טפל לבשרו[37]. ולהעיר ממחז"ל[38] שער באשה ערוה. וכן הוא בבחי' ה„שע־רות" למעלה, דשערות דעתיקא קדישא הם מקור החיות של כל העולמות, ושערות דנוקבא (דספירת המלכות) יש מהם יניקת החיצונים.

ומבואר בזה[35], דשערות הם מותרי מוחין, ומעלתם היא כפי המקום שמשם נמשכים, דבבחי' עתיקא קדישא שהוא א"ס, הנה מותרות משם יש בהם חיות רב, והשערות הן קדושה רבה ונפלאה, ו־כמ"ש[39] ועתיק יומין יתיב לבושי' כתלג חיור ושער רישי' כעמר נקא, ועד"ז הוא בנזיר בימי נזירותו שמאירה הארה גדולה ומתלבשת בשערות שלו, הרי בשערות שלו ישנה קדושה רבה, והוזהר שלא יגלח[36] ומצוה לגדל פרע, וגם בכל אדם הרי בשערות הזקן ובפאות מאירה הארה מקדושת השערות העליונות והוזהרו שלא לגלחן[40].

משא"כ בבחי' „נוקבא", מלכות, שהיא בבחי' הצמצום, הרי מבחי' מותרי מוחין שלה יוכל להיות יניקת החיצונים, כי החיות היא בצמצום רב, שער באשה ערוה כו'.

והנה אף שמקור חיות כל העולמות הוא מבחי' שערות דעתיקא קדישא, אין ההתהוות כשמאיר ענין זה בגילוי: ובכדי שתהי' ההתהוות יש ודבר בפני עצמו צ"ל „ויגלח" — הסתרת גילוי החיות והמשכת א"ס ב"ה בעולמות באופן דשערות (מאחר שבשערות אלו מאיר גילוי אור רב), ועי"ז אפשר להיות אח"ז „ויחלף שמלותיו", ה' מלך גאות לבש, לבוש מלכות שמזה נתהווה מציאות העולמות כנ"ל.

ונרמז בלשון רש"י „ויגלח — מפני כבוד המלכות", שבכדי שיהי' „כבוד ה־מלכות", צ"ל לפנ"ז „ויגלח".

והכוונה בזה שישראל יפעלו בעולם שהוא בחי' יש בפ"ע, שיהי' ביטול היש לאין, שהוא על ידי עבודת ישראל ב־תומ"צ, הממשיכה גילוי אלקות בעולם[41].

---

34) כ"ה בלקו"ת שם. ובתניא אגה"ק סי"ד (קכ, ב) „מסתלק לשרשו בכל ערב ר"ה": „מסתלק בערב ר"ה". ולקמן שם (קבא, רע"א) „שמסתלק בליל ר"ה". ואכ"מ.

35) ראה לקו"ת אמור לא, ד ואילך. קרח נד, א ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע כשיטהר (קד, ב ואילך). ובכ"מ.

36) נשא ו, ה.

37) עירובין ד, ב. וש"נ.

38) ברכות כד, א.

39) דניאל ז, ט.

40) קדושים יט, כז.

41) שאז נעשה אמיתית הענין ד„כבוד מלכות". וראה סה"מ תרס"א (ע' קסג) דעיקר ענין בנין המל־כות שבר"ה הוא, שבמל', שהיא בחי' דעת תחתון, יהי' שם גם הביטול דיחודא עילאה. וזהו מה שבר"ה יצא יוסף מבית האסורים, כי ענינו של יוסף ש„תו־פר" ומחבר ב' הבחי' דדעת עליון ודעת תחתון. ע"ש.

ה. ויש לומר, דכשם שהוא בנוגע ל־חיות העולמות בראש השנה, שאז הוא בנין המלכות שלמעלה, עד"ז הוא במלכותו של יוסף, שנתמנה בראש השנה, מבית האסו־רים יצא למלוך:

מבואר בכ"מ[42] בהחילוק בין יוסף ל־אחיו, דהשבטים בחרו להיות רועי צאן, להיות בהתבודדות מהעולם בכדי שעניני העולם לא יטרידו אותם מדביקותם בה', משא"כ יוסף הי' מלך על מצרים, "ובל־עדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים"[43], ויוסף השביר בר לכל ה־ארץ[44], שהי' עסקו עם כל העולם כולו, ואעפ"כ כל טרדות אלו לא בלבלו אותו מדביקותו בה', דגם בעת עסקו בהם הי' מרכבה לאלקות.

והטעם לזה[42], כי מצד מדריגת השב־טים (מרכבתא תתאה), ישנה תפיסת מקום לעולם, ובאם היו יורדים ומתעסקים ב־עניני העולם לא היו יכולים להשאר ב־דביקותם באופן של מרכבה; משא"כ מדריגת יוסף, שאצלו האיר אור אלקי ש־למעלה לגמרי מהעולם, הרי בבחי' זו אין העולם תופס מקום, ולכן גם בעת עסקו בארץ מצרים לא הטריד זה אותו מדביקותו בה'.

ויתירה מזה – הוא פעל והשפיע גם באנשי מצרים גופא[45], כמודגש בזה שפעל עליהם שימולו[46].

והדרך שהגיע לזה מרומזת במ"ש "ויג־לח ויחלף שמלותיו", שעצמותו ועיקרו של יוסף לא ירד והתלבש בדרגת מצרים, ולכן בתחילה הי' "ויגלח", ש"צמצם" עצמו מהגילוי שב"שערות"[47], ואח"כ "ויחלף שמלותיו", כי כל עניני עוה"ז לא היו תופסים מקום אצלו, ולא הי' שייך שהעסק בעניני העולם יטרידו ויבלבלו אותו מבי־טולו ודביקותו בה'.

וכמו שהוא במלכותא דרקיעא, שלבוש המלכות, שממנו הוא חיות ומקור כל ה־עולמות, אינו מעלים כלל לגבי הקב"ה, דהרי לגבי' ית' אין שום שינוי ח"ו, כמאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם בשוה ממש, ועכ"פ כולא קמי' כלא חשיב[48],

עד"ז הוא במדריגת יוסף למטה, ש־עניני המלוכה היו רק בחי' לבוש, שלא פעלו שום שינוי במהותו של יוסף עצמו.

(משיחת ש"פ מקץ תשמ"ח)

---

42) בהבא לקמן ראה תו"ח ויחי ד"ה בן פורת יוסף (קא, ד ואילך). סה"מ תקס"ה (ח"א) ע' קצב ואילך. אוה"ת מקץ כרך ו תתשב, א ואילך. סה"מ תרכ"ט ע' רנח־ט. המשך תרס"ו ע' שטו. סה"מ תפר"ח ע' כג־ד, ס"ע כו ואילך.

43) מא, מד.

44) ראה שם, נו־ז. מב, ו. ועוד.

45) ראה בכל הנ"ל (בארוכה) גם בלקו"ש חכ"ה ע' 197 ואילך.

46) ראה פרש"י פרשתנו מא, נה. וראה לקו"ש ח"י ע' 139 ואילך ע"ד הפשט וע"פ פנימיות הענינים.

47) כידוע דיוסף הי' נזיר – ראה ב"ר ס"פ צח. חדא"ג מהרש"א שבת קלט, א – והיתה בשערותיו קדושה. וראה צפע"נ עה"ת כאן, דגילוח של יוסף תרגם אונקלוס "וספר", לא כתרגומו בכ"מ גבי גילוח, משום דס"ל דיוסף הי' נזיר ואין נזיר מגלח אלא שהי' נזיר עולם ומיקל בתער לי"ב חודש. וש"נ.

48) ראה לקו"ת ר"ה שם. ובכ"מ.

מקץ ב

א. גרסינן במס' חולין[1] „מאי דכתיב[2] וטבוח טבח והכן[3] פרע להן בית ה־שחיטה, והכן טול גיד הנשה בפניהם". ובפרש"י „פרע להן בית השחיטה — ש־לא יאמרו בשר הנחירה אני אוכל[4], לפי שבני יעקב שומרי מצות היו[5], דאע"פ שלא נתנה תורה מקובלין היו מאבותי־הם".

ובפרש"י עה"ת כותב „וטבוח טבח והכן — כמו ולטבוח טבח ולהכן, ואין טבוח לשון ציווי שהי' לו לומר וטבח", ולא רמז אפילו שהכוונה לשחיטה כשי־רה[6].

וכן לא פירש ורמז לעילי' מ"ש (גבי יעקב ולבן) „ויזבח יעקב זבח בהר ו־יקרא לאחיו לאכל לחם" שהיתה שחיטה כשירה[8].

ובפשטות י"ל שרק לעילי' גבי יצחק שנדגש „שא נא כליך", ד„שא" הוא „ל' השחזה . . חדד סכינך ושחוט יפה שלא תאכילני נבילה" (כפרש"י שם), שזהו הפירוש דלשון זביחה וטביחה, ידעינן שאצל האבות (כולל יעקב) היתה שחיטה כשרה. משא"כ (ע"ד פשש"מ) בשבטים, כדלקמן סעיף ה.

ובנדו"ד הרי אמר יוסף „לאשר על ביתו" לטבוח, וא"כ ה"ז שחיטת נכרי[10], שגם אם נעשתה כדין (וישראל עומד ע"ג) שחיטתו נבילה[11].

ולהעיר שבתיב"ע מפרש שהממונה על ביתו הי' מנשה, ובבחיי מפורש „צוה זה למנשה בנו שהרי בני יעקב נזהרים היו על השחיטה",

אבל רש"י לשיטתי' שלא היתה שחי־טה כשירה ולא פירש שהממונה על ביתו (שבכתוב זה) הוא מנשה[12] (ע"ד שפי' לעילי[13] „שהמליץ בינותם — זה מנשה בנו"), כי בפשטות הי' זה מצרי, כפשטות הענין.

ב. לכאורה יש מקום לומר שהיתה שחיטה כשירה (אף שהשוחט הי' מצרי), בהקדם המבואר במ"א[14] בהא דקיימו ה־

---

1) צא, סע"א. וכ"ה בתיב"ע עה"פ.

2) פרשתנו מג, טז.

3) ראה הג"ה על גליון הש"ס דפוס ווילנא.

4) צע"ק ההדגשה „אני אוכל", ולא שלא לה־אכיל את אחיו בשר נחירה (וברש"י בע"י הגירסא „אנו אוכלים"). ואולי י"ל כי תמורת זה שהוא חשדן באבר מן החי (רש"י וישב לז, ב מתנחומא וב"ר שם) לא רצה שיחשדו אותו (אפילו) בבשר נחירה. — וראה לקמן הערה 29.

5) ראה ויק"ר פ"ב, יו"ד. וראה פרשת דרכים ובית האוצר בתחלתו. וש"נ.

6) זה שרש"י לא פי' ש„והכן" קאי על נטילת גיד הנשה י"ל כי (ע"ד הפשט) זה יכול כאו"א ליטול בעת אכילתו. אבל עדיין מקום לפרש שקאי על שאר הכנות הדרושות (כמו מליחה כו'). ובבחיי כאן „והכן זה ניקור חלב".

7) ויצא לא, נד.

8) ומ"ש שם „שחט בהמות למשתה" י"ל כוונתו לשלול שלא הי' לקרבן (רא"ם שם).

9) תולדות כז, ג. ולהעיר מרש"י וירא כב, ו.

10) וראה חדא"ג מהרש"א (הובא לקמן ס"ג), חי' חת"ס ועוד חולין שם.

11) משנה חולין יג, א. וראה לקמן בפנים ס"ב ובהנסמן בהערה 18.

12) והוא היפך הפשט — שהרי הי' אז קטן (ראה דעת זקנים מבעה"ת פסוק יז. ועוד).

13) מב, כג. וכ"ה בתיב"ע שם.

14) לקו"ש ח"ה ע' 143 ואילך.

אבות כל התורה כולה עד שלא ניתנה, שנחלקו המפרשים[15] אי יצאו האבות מכלל בני נח או לא יצאו מכלל ב"נ — שע"ד הפשט מסתבר לומר שקיום כל ה־תורה ע"י האבות הי' חומרא שקיבלו על עצמם, ואין בכלל (ובכח) קבלה זו להפ־קיעם מדין ב"נ (והלשון „גירות" שמצינו אצל האבות היא רק בנוגע להוסיף על הנהגת ב"נ — ע"ד שם המושאל[16]).

ועפ"ז י"ל דהפסול של שחיטת נכרי (כשנעשתה כדין) לא שייך לפני מ"ת, כיון שהאבות לא יצאו מכלל בני נח[17]. וא"כ יוסף שצוה „לאשר על ביתו" ש־ישחט כדין, שחיטתו כשירה אף שהוא מצרי.

אבל דוחק קצת לומר שהאיש המצרי שעל בית יוסף הי' בקי בדיני שחיטה ורגיל בשחיטה שלא ידרוס וכו'.

ועוד: לכמה דיעות[18], עיקר הפסול של שחיטת נכרי הוא להיותה שחיטת עכו"ם[19] (והפסול בשחיטת נכרי שאינו עובד ע"ז הוא רק מדרבנן), ופסול זה שייך גם לפני מ"ת[20], שהרי המצרים עובדי ע"ז היו[21].

ג. יתירה מזו: ע"ד הפשט — אין מקום לפרש שצוה יוסף לשחוט כדין (והממונה על ביתו הי' מנשה) — כי בין כך לא היו אחיו יכולים לאכול מטבח זה, שהרי הם לא ידעו שהוא יוסף, ולדעתם הי' (יוסף ו)השוחט עכו"ם.

[ובחדא"ג מהרש"א[22] מבאר שזהו דיוק ל' הגמ' „פרע להם בית השחיטה", ד„אם הי' שוחט אחד מבית יוסף אפי' לפניהם לא הי' מועיל כיון דשחיטת עכו"ם פסולה אפי' בעומד ע"ג, ופרע להם בית השחיטה היינו שיניח אותן ש־יפרעו להן בעצמן", ומציין לדבריו בחי־דושי הלכות, ששם מחלק בין לשון „וטבוח" ול' „והכן", ד„וטבוח אינו לשון ציווי"[23], והיינו שלא צוה לאשר על ביתו לשחוט, אלא שיניח אותן לשחוט.

אבל בפרש"י עה"ת אין כל רמז לזה, והרי אין זה כלל לפי פשוטו של מקרא, שאחי יוסף הם ששחטו זבח זה].

ויש לומר יתירה מזו, שגם ליוסף אסור להאכיל את אחיו מטבח זה. דאף שנשחט כדין, מ"מ, כיון שהם חושבים שהוא נבילה, הרי אם יאכלוהו צריכים כפרה (כמפורש בגמ'[24] „מי שנתכוון לע־לות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה", וגם ע"פ פשו־טו של מקרא כן הוא, כפרש"י עה"פ[25] „וה' יסלח לה" — „במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה כו' זו היא שצריכה סליחה") — וא"כ גם

15) ראה פרשת דרכים ובית האוצר שבהערה 5. וש"נ.

16) רש"י לך יב, ה. וראה בפרטיות לקו"ש שם ובהערות.

17) ראה גם בית האוצר שם אות יט.

18) ראה נ"כ הרמב"ם הל' שחיטה פ"ד הי"ב.

19) כלשון המשנה חולין שם.

20) וראה השקו"ט בבית האוצר שם, איך אכל יצחק משחיטת עשו, שפירש לע"ז (רש"י תולדות כה, כז).

21) אלא שבזה י"ל שהממונה על ביתו דיוסף לא הי' עובד ע"ז (ולכאורה הי' מפורסם לכל שיוסף לא עבד ע"ז). וראה הערה 33.

22) חולין שם.

23) ומציין לפרש"י כאן. וי"ל שכוונתו רק לזה ש„וטבוח אינו לשון ציווי", אבל בנוגע ל„והכן" הרי ברש"י כאן שפירושו „ולהכן", משא"כ לפי' התוס' שם (ע"ד ההלכה) שהוא ל' ציווי. ואכ"מ.

24) נזיר כג, א.

25) מטות ל, ו (מנזיר שם).

יוסף אסור להאכילם בשר זה מצד „לפ־ני עור"[26].

וי"ל שגם מהאי טעמא לא פרש"י ש־היתה כאן שחיטה כשירה, כיון שאין זה מועיל כלל להתיר בשחיטה לשבטים.

ד. ולכאורה איך אכלו השבטים בשר זה? וי"ל שלא הי' איסור באכילת הבשר כי היו מוכרחים בזה מצד יראת המלכות (וע"ד מ"ש במהרש"א[27] לענין „וישתו וישכרו עמו"[28], שבאותו יום שתו יין עם יוסף – אף שהם חשבוהו לנכרי והוי סתם יינם שאסור (מדרבנן) – אלא ש„מפני אימת המלכות" הותר).

גם י"ל (בדוחק עכ"פ) שבפועל לא אכלו השבטים מהטבח שהושם לפני־הם[29]. ובכתוב נאמר רק[30] „וישימו גו'" ולא נזכר שאכלו כ"א רק „וישתו וישכרו עמו".

[ואף שנאמר[30] „וישימו גו' ולמצרים האוכלים אתו לבדם כי לא יוכלון המצ־רים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא למצרים", ובפרש"י „ואונקלוס נתן טעם לדבר", וז"ל התרגום „ארי בעירא דמצראי דחלין לה, עבראי אכלין" (ש־העברים אוכלים צאן שהוא יראתם של המצרים[31]) – ומזה משמע, שאחי יוסף אכלו אז[32] בשר צאן – בדוחק עכ"פ י"ל שלא אכלו בפועל, והתרגום בא רק לבאר הנהגת עורכי השלחן, הטעם ל־„וישימו גו' ולמצרים גו' לבדם" (שלא ישבו לאכול עם העברים), ולא מדבר ע"ד אכילת השבטים בפועל[33].

אבל עדיין אין זה מתרץ הנהגת יוסף – דאיך הותר לו לשים לפניהם בשר נבילה, הלא יש בזה משום „לפני עור"?

ה. ולכן נ"ל כי בפשוטו של מקרא לא מצינו שגם השבטים, בני יעקב, קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה.

אצל האבות מביא רש"י שקיימו כל התורה כולה, וכמ"ש שאברהם קיים

---

26) ראה תוד"ה דמחיל קידושין לב, א.

אבל י"ל להסברא (דלקמן ס"ד) שהותר להם בשר זה מפני אימת המלכות – אם יש בזה לפני עור, כיון שלדעתם אוכלים בהיתר (מפני האונס), ולפי האמת הי' שחוט כדין.

27) חדא"ג שבת קלט, א ד"ה ולקדקד.

28) פרשתנו מג, לד.

29) ובנוגע ליוסף עצמו יש לפרש כן באופן מרווח, שלא אכל מטבח זה, דפשטות ל' הכתוב „וטבוח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשים" הוא, שהטבח הוא בשביל האנשים, ואין ראי' מזה מהו מאכלו של יוסף. ובפרט ש„וישימו לו לבדו ולהם לבדם" (שם, לב).

30) שם.

31) ראה גם רש"י ויגש מו, לד. וארא ח, כב.

32) ראה רד"ק ואברבנאל שם, שהמצרים לא אכלו בשר בכלל ולכן לא אכלו עם השבטים שאכלו בשר.

33) ועוד: אין כוונת הת"א לפרש שבסעודה זו אכלו השבטים צאן ד„דחלין לי'" – דכי אפשר לומר שיוסף צוה „לאשר על ביתו" לטבוח טבח מיראתם של מצרים?!* – אלא רק לתת טעם על הנהגת המצרים בכלל, שלא אכלו עם עברים בכלל כיון שהם אוכלי צאן.

---

*) ופשוט שהיו „בעירא דלא דחלין לי'", וכ־מפורש בפרש"י וישב (לז, לו) „שר הטבחים – שוחטי בהמות המלך" (דלא כהתרגום, ראב"ע ורמב"ן שם), וכמ"ש במפרשים (ראם וריב"א שם. מושב זקנים (מבעה"ת) שם לט, א. ועוד).

ואפילו בצאן – ראה רש"י ויגש (מז, ו) „על צאן שלי". ומ"ש (שם מו, לד) כי „תועבת מצרים כל רועה צאן" – י"ל כי היו רועים גם צאן דדחלין לי'. וראה רש"י בא (יא, ה בסופו) שעבדו לבכור [ואף ששם נאמר „וכל בכור בהמה" – בפשטות כ"ה בכל המינים, גם בצאן. ולהעיר מרש"י בראשית ד, כ: לרועי בהמות . . מרעה צאנו]. ואכמ"ל בזה.

אפילו גזירות דרבנן[34], וכן ביעקב[35] כ׳ „ותרי״ג מצות שמרתי״[36] — אבל בנוגע לשבטים לא נזכר בפרש״י עה״ת בשום מקום[37] שהיו נזהרים בשמירת תרי״ג מצות.

ואדרבה: רש״י מביא בפירושו עה״ת[38] (דעת ר׳ יהודה) ש„אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום״, שלדיעה זו לא היו נזהרים בכל תרי״ג מצות שהרי נשאו אחותם[39]; ואפילו לדעת ר׳ נחמי׳ (שמביא רש״י כפירוש שני) שנשי בני יעקב „כנעניות היו״, ובמ״א[40] נת׳ שא׳ מ־טעמי ר״נ שחולק על ר״י הוא לפי שמ־הדר אכבודם של ישראל ולא נראה לו לומר שהשבטים לא היו נזהרים באיסור אחות — מ״מ, לא נזכר בפירוש בפרש״י שהיו נזהרים בקיום כל התורה כולה.

ואע״פ שהסברא נותנת, שכיון שיעקב שמר כל התרי״ג מצות כאברהם בטח ש־גם הוא „ציוה את בניו ואת ביתו אחריו״ לשמור „דרך ה׳״[41], והשבטים שמרו תרי״ג מצות — אולי יש לומר, שהי׳ זה רק בהיותם בבית יעקב (בסמיכות אליו)[42].

כלומר: ע״ד הפשט, הגדר דקיימו ה־אבות כל התורה כולה עד שלא ניתנה הוא חומרא שקיבלו האבות ע״ע (כנ״ל), ואין זה מחייב[43] את השבטים (וזרעם אחריהם[44]) להתנהג כמותם. ולכן לא הזכיר זה רש״י כלל (בנוגע להשבטים).

ועפ״ז מתורץ בפשטות איך הכין להם יוסף טבח זה שלא נשחט כדין, כי יוסף חשב שלא היו נזהרים בבשר נחירה[45]. ובפרט ע״פ פרש״י לעיל[46] שיוסף הי׳ חושד את אחיו באבר מן החי, וא״כ אם חשד אותם במה שנצטוו, כ״ש שאין זהי־רים במה שלא נצטוו.

ו. והנה כ״ז מתרץ רק השאלה איך אכלו השבטים מטבח זה (ואיך הכינו יוסף עבורם) — אבל עדיין ק״ק פי׳ „וטבוח טבח והכן״ —

והרי מצינו כמ״פ בתורה ע״ד עריכת סעודות, ולא נתפרשו פרטי ההכנות ל־סעודה, וכמו גבי לוט „ויעש להם משתה

---

34) תולדות כו, ה.

35) ר״פ וישלח (ל, ה).

36) וביצחק מביא ששמר שחיטה (כנ״ל ס״א), וכן פסח (רש״י תולדות כז, ט). ועוד.

37) ברש״י ויחי (מח, ט) „שטר אירוסין ושטר כתובה״. אבל ראה בארוכה לקו״ש חלק ל ע׳ 243 ואילך, שאין כוונת רש״י לאירוסין כו׳ שלאחרי מ״ת. ע״ש.

38) וישב לז, לה.

39) ולכאורה כללות מעשה יהודה ותמר יוכיח (ראה מגיד משנה הל׳ אישות פ״א ה״ד). — וברבו־תינו בעה״ת וישב (לח, יז) ועוד, שבא עלי׳ ע״י קידו־שין. ואינו לפי פשוטו של מקרא כלל׳. אלא י״ל שע״ד הפשט אין ראי׳ ממעשה אחד כו׳. ואכ״מ.

40) לקו״ש ח״ה ע׳ 186 ואילך. שם ע׳ 266 ואילך.

---

*) אבל בנוגע לאיסור כלתו ויבמה לשוק — ראה בארוכה לקו״ש ח״ה ע׳ 186 ואילך.

41) ע״ד לשון הכתוב באברהם (וירא יח, יט). ולהעיר מרש״י וישב (לז, ג), ויגש (מה, כז), ויחי (מח, א). ועוד.

42) ע״ד באתרי׳ דרב כרב (שבת יט, ב). — ובחי׳ חת״ס חולין שם (צא, א) שהשבטים לא שמרו כל התורה בחו״ל (ע״ד מ״ש הרמב״ן תולדות כו, ה). וראה גם שו״ת בית אפרים בהקדמתו לחלק יו״ד.

43) להעיר ממושב זקנים פרשתנו מג, כו. תפארת ישראל (למהר״ל) פ״כ. שו״ת הרמ״א ס״ר.

44) ומפורש בעמרם שנשא יוכבד דודתו (וארא ו, כ).

45) ראה עד״ז מושב זקנים שם. וראה פי׳ הב׳ בתוס׳ חולין שם ד״ה כמ״ד. וראה הערה 42.
אבל ראה מפרשי רש״י לוישב לז, ב. ואכ״מ.

46) וישב שם. וראה הערה 4.

גו״[47], וכן אחרי לידת יצחק „ויעש אברהם משתה גדול״[48] ועוד.

[ואינו דומה להאריכות בריש פרשת וירא[49] „וימהר אברהם גו׳ מהרי שלש סאים קמח גו׳ ויקח בן בקר גו׳ ויקח חמאה גו״ — כי שם כוונת הכתוב להדגיש גודל הכנסת אורחים של אברהם אבינו וטרחתו בזה, וגם שנתן להם מן המובחר כו׳, כפרש״י שם[50] „ג׳ פרים כו׳ להאכילן ג׳ לשונות בחרדל״].

ומ״ש גבי יעקב ולבן[7] „ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכל לחם״ (וב־פרש״י „ויזבח יעקב זבח, שחט בהמות לי־משתה״) — ולא נאמר בקיצור „ויקרא יעקב לאחיו לאכל לחם״ („כל דבר מאכל קרוי לחם״. רש״י שם) — י״ל ב־פשטות, דכיון שיעקב שמר כל תרי״ג מצות, הוצרך הכתוב להדגיש שיעקב זבח הבהמות, דאל״כ לא הי׳ אוכל מזבחים שזבחו „אחיו״ („אוהביו שעם לבן״. רש״י שם).

לכאורה י״ל שהוזקק לזה כי לולא זה לא היו אוכלים את הבשר מחשש אבר מן החי, ולכן אמר[51] „וטבוח״, שהוא בשר נחירה[52].

אבל קשה קצת, כי גם השבטים ידעו ע״ד שר הטבחים של פרעה[53], שענינו שר של „שוחטי בהמות המלך״[54], וא״כ בטח שגם אצל יוסף הי׳ כן, שטבחו הבהמות (ולא הי׳ בשר מן החי).

ז. ויש לומר הביאור בזה:

בהנהגת יוסף עם אחיו, מצינו דברים הפכיים: נאמר[55] „ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות״, שהטעם בפשטות להנהגה זו הי׳[56] כדי לבחון אותם אם מתחרטים על מכירתם אותו (וכפי שמצינו שע״י הדו״ד עמהם הביאם לכך שאמרו „אבל אשמים אנחנו גו׳ ויען ראובן גו״[57]);

אבל לאידך מצינו שאע״פ שלכת־חילה אסר יוסף את שמעון, הי׳ זה רק „לעיניהם, וכיון שיצאו הוציאו והאכילו והשקהו״[58] (ובודאי שכאשר חזרו למצרים סיפר להם שמעון כ״ז), וגם עתה הביאם אל ביתו לאכול אתו (וכאשר עלה על דעתם שזה רק „להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ולקחת אותנו לעבדים גו״[59], הבטיח להם האיש אשר על ביתו שאינו כן, אלא „שלום לכם״[60]), ויוסף עצמו אכל עמהם, עד ש„וישתו וישכרו עמו״[28].

ויש לומר שיוסף רצה שכאשר יתוודע אל אחיו יאמינו לו, ולכן עשה כמה דברים כדי שאח״כ יתברר להם שכל מעשיו היו לרמז להם שהוא יוסף ומתנהג עמהם כאז.

---

47) וירא יט, ג (ומ״ש שם „ומצות אפה״ — כי „פסח הי״ (רש״י שם)).

48) שם כא, ח.

49) יח, ו־ח.

50) שם, ז.

51) ועפ״ז צ״ל שהשבטים שמעו (והבינו) דברי יוסף (לאשר על ביתו) „וטבוח טבח והכן״ (והרי עמדו אז לפניו — שם, טו). ומ״ש אח״כ (שם, כה) „כי שמעו כי שם יאכלו לחם״, אין הכוונה שרק אז שמעו זה (ראה תיב״ע שם), אלא זהו טעם על הכנת המנחה או, כיון ש„שמעו (מכבר) כי שם יאכלו לחם״.

52) ראה גם חדא״ג מהר״ל ובאר שבע חולין שם (לפי׳ התוס׳ ש„פרע להו בית השחיטה היינו נחירה״). חי׳ הר״ן שם.

53) וישב לז, לו.

54) רש״י שם. ראה הערה 33 — בשוה״ג.

55) פרשתנו מב, ז.

56) ראה בארוכה אברבנאל (ועוד) פרשתנו שם. ולהעיר מרש״י שם, יד.

57) שם, כא־כב.

58) רש״י שם, כד.

59) מג, יח.

60) שם, כג.

וזהו גם הטעם שאמר „וטבוח טבח והכן", שמכין עבורם סעודה מיוחדת, שזהו אות לחיבה יתירה.

ויש להוסיף עוד: נוסף על ההנהגה באופן של קירוב, מצינו שיוסף עשה כמה דברים שאחיו יחשדו שהוא יודע מי הם. וכמו זה שהושיב אותם לפניו „הבכור כבכורתו גו'"[61] (ומנאם לסדר תולדותם, כפרש"י) עד ש„ויתמהו האנשים איש אל רעהו"[61].

וזהו גם הטעם לאמירת „וטבוח טבח והכן", שהדגיש ענין של „וטבוח": ענין הטביחה כהכנה לאכילה היא הנהגה חשובה שיש בה פרטים שתהי' שחיטה יפה, משא"כ בב"נ שאין מקום להדגיש הטביחה כשלעצמה, כי אינה אלא הכנה להאכילה.

וזו היתה כוונת יוסף באמרו „וטבוח טבח והכן", שנקט לשון כזו לרמז להם[51] שהוא יודע מהנוהג בבית יעקב שיש צורך להזהיר במיוחד על אופן טביחת הבהמה.

ח. וע"ד המוסר יש לומר, שבזה גופא שהכתוב מדגיש „וטבוח טבח והכן" — שלפרש"י הכין עבור אחיו בשר נחירה — בא ללמדנו את הדרך הרצוי' בהשתדלות בהכנסת אורחים:

הכנסת אורחים כדבעי היא שהמארח טורח בכל כחו לספק לאורחיו את כל צרכיהם. וגם אם ספק אצלו אם יטלו את חלקם מכל מה שהכין להם — מ"מ מספק להם כל טוב בהרחבה.

ועוד זאת — שאין לו לערב החומרות שלו בהשתדלותו בהכנסת אורחים, אם ע"ז יוגרע מטיב צרכיהם*[61].

ויתירה מזו: יתכן שאורחיו יחמירו ע"ע כמותו, אבל אין ענינו להכריחם ע"ז כ"א להכין סעודה בהרחבה, והבחירה בידם אם להחמיר על עצמם ועד כמה.

וע"י הוספה באהבת ישראל מבטלים סיבת הגלות[62], ובאה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ מקץ תשכ"ח)

---

61) שם, לג. — וראה גם רש"י שם, ז.

*61) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 148. שם ע' 193.

62) ראה יומא ט, ב.

חנוכה

א. באגרת כ"ק מו"ח אדמו"ר מס־תפק בהפטרת שבת חנוכה שחל בר"ח, אם להזכיר פסוקי ר"ח (לאחרי הפטרת שבת חנוכה), „מצד הטעם שאין מדלגין[2] מנביא לנביא".

ולכאורה יש לעיין בטעם הספק. ד־הנה בנוגע להפטרת יום א' דר"ח שחל בשבת פליגי הב"י והרמ"א, דהב"י כ' (בשו"ע[3]) ד„אם ראש חודש שני ימים שבת ויום ראשון מפטירין השמים כסאי ונוהגין לומר אחר כך פסוק ראשון ו־פסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן לזכר שמחר ג"כ הוא ראש חודש", וב־רמ"א שם כ' ש„י"א שאין להפסיק מנביא לנביא ואין אומרים רק הפטרת ר"ח (ומסיים) וכן נוהגין".

ובהגהות כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע על סידור תורה אור[4] כ', שאביו, כ"ק אדמו"ר מהר"ש, „הי' אומר אחר הפטרת שבת ר"ח פסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חדש". היינו שנהג כדעת הב"י[5], ו־לא כדעת הרמ"א שאין מוסיפים פסוקים הנ"ל כי „אין להפסיק מנביא לנביא".

ועפ"ז צ"ע מדוע מסתפק כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע להוספת פסוקי ר"ח ב־שבת חנוכה, „מצד הטעם שאין מדלגין מנביא לנביא"?

ויש לומר, שהספק יסודו בדברי הב"י עצמו, שהביא מנהג זה (להוסיף פסוקי הפטרת מחר חודש) רק גבי ר"ח שחל בשבת ויום ראשון, ולא במקרים אחרים שיש אפשריות זו, כנדו"ד — שבת חנוכה שחל בר"ח, או שבת פ' שקלים ופ' ה־חודש שחל בר"ח (או ער"ח), ועוד. ומזה משמע, שרק גבי ר"ח שחל בשבת ויום א' הוא דאמרינן שמוסיפין פסוק ראשון ואחרון דהפטרת מחר חודש „לזכר ש־מחר ג"כ הוא ראש חודש", משא"כ בדוג־מאות הנ"ל אין מוסיפים כלום כדי להזכיר שהוא ר"ח (או שמחר הוא ר"ח)[6].

[כי לכאורה דוחק לומר שהב"י לא פירט גבי כל דוגמאות הנ"ל שיש להו־סיף משום שסמך על מ"ש גבי שבת שהוא א' דר"ח שמוסיפין פסוק ראשון ו־אחרון דהפטרת מחר חודש „לזכר שמחר ג"כ הוא ראש חודש"].

אלא שטעמא בעי, מהו החילוק בין שבת שחל ביום ראשון דר"ח לשאר דוגמאות הנ"ל.

---

1) ו' טבת תרצ"א (אגרות קודש שלו ח"ב ס"ע שח). — ולהעיר שבשנה הנ"ל חל שבת חנוכה ב־ר"ח.

2) מגילה כד, א. שו"ע או"ח רסקמ"ד.

3) או"ח סתכ"ה ס"ב (ועד"ז בסי' קמ"ד ס"ב. וראה לקמן הערה 20). וכ"ה בב"י לטאו"ח (סקמ"ד וסתכ"ה) שם, וראה שם השקו"ט בדין אין מדלגין מנביא לנביא (הובא לקמן סעיף ג).

4) נדפסו בסידור תורה אור (תש"א ושלאח"ז). סידור עם דא"ח הוצאות קה"ת.

5) ולהעיר ממ"ש בהגהות שם, שכ"ק אדמו"ר מהר"ש „הי' אומר רוב ההפטרות כמנהג ספרדים".

6) בב"י לטאו"ח סתכ"ה הביא (כדלקמן ס"ב) שבר"ח אלול שחל בשבת מפטירין ענ' סוערה ומוסיפין פסוקים דהשמים כסאי (אלא שבשו"ע שם השמיטו. ואכ"מ).

אבל אין הוספה זו בר"ח אלול ראי' לשקו"ט דידן, כי שם הכל בנביא אחד (ישעי'), שלכו"ע מדלגין כו' (ראה רמ"א סתכ"ה שם. יד אפרים למג"א שם). וראה לקמן הערה 22.

ב. והנה יש שרצו לפרש, שאימתי מוסיפין פסוקים מהפטרה אחרת – רק כשיש דיעה שיש להפטיר הפטרה אחרת, שאז מוסיפין פסוק ראשון ואחרון של ההפטרה ההיא כדי לצאת גם ידי הדיעה האחרת שאין הלכה כמותה.

וכמו גבי שבת שחל בא' דר"ח, שיש אומרים[8] שמפטירין מחר חודש ולא "ה־שמים כסאי" (הפטרת ר"ח), כי יום שני דר"ח הוא העיקר. וכדי לצאת לפי דיעה זו מוסיפין בסוף השמים כסאי הפסוקים של הפטרת מחר חודש. וכן הא שכ' הב"י (בפירושו לטור[9], אף שלא הביאו בשו"ע) דר"ח אלול שחל בשבת (מפטי־רין ענ' סוערה ו)מוסיפין פסוק ראשון ואחרון דהשמים כסאי, היינו לפי שיש דיעה שבר"ח אלול שחל בשבת אין מפ־טירין ענ' סוערה אלא השמים כסאי[10], ולכן גם להדיעה שמפטירין ענ' סוערה מוסיפין הפסוקים דהשמים כסאי.

משא"כ בדוגמאות הנ"ל – שבת חנו־כה או שבת פ' שקלים ופ' החודש – שבהן לכו"ע נדחית הפטרת ר"ח[11] (או מ"ח) מפני הפטרת היום (חנוכה, שקלים או החודש) אין מקום להוסיף פסוקי השמים כסאי (או מחר חודש).

[והוכיחו כן ממ"ש בדרכי משה[12] גבי ר"ח מנחם אב שחל בשבת, שיש פלוגתא אם מפטירין השמים כסאי או שמעו, וכ' בדרכי משה שיש להפטיר שמעו ול־הוסיף פסוק ראשון ואחרון דהשמים כסאי[13] "ובזה אנו יוצאים ידי כולם", הרי שמוסיפין פסוקים מהפטרה אחרת כדי לצאת ידי דיעה אחרת כו'].

אבל לכאורה דוחק גדול לפרש כן דברי הב"י שביאר טעם המנהג להוסיף בשבת שחל בא' דר"ח פסוק ראשון ואח־רון דמחר חודש שהוא "לזכר שמחר ג"כ הוא ראש חודש", ולא הזכיר כלל שזהו לחוש להדיעה שמפטירין בקביעות כזו הפטרת מחר חודש [ובפרט שבשו"ע לא הזכיר כלל דיעה זו].

ג. ויש לומר, ובהקדם תוס' ביאור בדעת הב"י (הנ"ל) ש"נוהגין לומר אחר כך פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן", ולא חשש להא ד"אין מדלגין מנביא לנביא":

בב"י (על הטור[14]) מביא שמקור ה־דברים הוא בתרומת הדשן[15], שמיישב המנהג (שהובא ג"כ להלכה בשו"ע[16]) דבשבת שיש חתן אומרים אחרי הפטרת השבוע (ב' או ג' פסוקים[17] מ)הפטרת שוש אשיש ולא חיישינן לדילוג מנביא לנביא, ומבאר בתרומת הדשן כמה טע־מים שיש לומר שבזמן הזה אין חוששין להא דאין מדלגין מנביא לנביא, אבל

---

7) קצות השולחן (להרא"ח נאה) ח"ג ספ"ח ס"ה בבדי השולחן. ע"ש באורך.

8) הובאה דיעה זו בב"י לטאו"ח סתכ"ה שם.

9) סתכ"ה שם.

10) דעת הטור שם. וראה גם שו"ע ורמ"א וג"כ שם.

11) אבל להעיר, שיש דיעות שגם הפטרת שבת חנוכה נדחית מפני השמים כסאי (נסמנו באנציק־לופדי' תלמודית ערך הפטרה ע' יז).

12) לטור או"ח סתכ"ה שם.

13) ראה גם לקו"ש חי"ג ע' 278. – וראה לקמן סוס"ד.

14) או"ח סקמ"ד שם. וראה גם ב"י לסתכ"ה שם. וראה לקמן סעיף ה.

15) שו"ת סי' כ. חלק הפסקים סצ"ד.

16) סקמ"ד שם. וראה הנסמן בהערה הבאה.

17) כ"ה ל' הב"י בשו"ע (וכן בב"י לטור) סקמ"ד שם. וראה תרוה"ד שם. רמ"א או"ח סו"ס תכח. וראה אנציקלופדי' תלמודית שם ע' כד ובהערות שם. וש"נ.

מסיים[18] (כמובא בב"י) „שטעמים[19] אלו להיכא דנהוג, אבל היכא דלא נהוג לא לנהוג כן מחדש".

חזינן מזה, דגם להתרומת הדשן (מקור יישוב המנהג הנ"ל) לא פשיטא לי' שאין לחוש משום אין מדלגין מנביא לנביא בזמן הזה, עד שהורה שלכתחילה אין לנהוג כן[20].

ועפ"ז יש מקום לומר, דהא שהב"י הזכיר רק ע"ד הוספת הפסוקים דהפטרת מחר חודש בשבת שחל בא' דר"ח, ולא בשאר מקרים כיו"ב (כנ"ל סעיף א), הוא לפי שרק בכה"ג פשיטא לי' ההיתר לדלג מנביא לנביא, כי ב' ההפטרות דהשמים כסאי ומחר חודש נחשבים כעין חד ענינא (דהפטרת ר"ח הוא מחמת ענין ר"ח שנזכר בו, והרי גם בהפטרת מחר חודש מדבר בענין ראש חודש), וכיון דעיקר הטעם שאין מדלגין מנביא לנביא הוא מפני „טירוף הדעת"[21] (מחמת שינוי הענינים), הרי בכה"ג שהן כמו חד ענינא[22] אין קפידא[23].

ויש לומר, שמטעם זה הביא בב"י שם (לאחרי שהביא דברי התרומת הדשן) עוד ישוב להמנהג דהוספת פסוקים מ־הפטרת שוש אשיש כשיש חתן — „וה"ר מנוח תירץ דכיון דשוש אשיש קרינן על פה לא שמי' דילוג, וכיו"ב כתב מהר"י בן חביב ז"ל בשם נ"י וז"ל שאני שוש אשיש דלאו משום הפטרה קאמרינן לי' אלא כזמר בעלמא" — ולא הסתפק ב־טעם התרומת הדשן [ועוד זאת, הרי טעם ד„שאני שוש אשיש . . כזמר בעלמא"[24] לא שייך בהפטרת מחר חודש שפשוט ד„משום הפטרה קאמרינן לי"] — כי עיקר ההיתר דהוספת פסוקי מחר חודש הוא כיון שבלאו הכי הם כמו חד ענינא, משא"כ גבי הוספת שוש אשיש שהוא ענין חדש לגבי הפטרת היום לא רצה הב"י לסמוך על ההיתר שבתרומת הדשן, ולכן מוסיף עוד טעם ד„לאו משום הפטרה קאמרינן לי"".

ועפ"ז מובן טעם ספיקו של כ"ק מו"ח אדמו"ר בהפטרת שבת חנוכה שחל בר"ח מטעם „אין מדלגין מנביא לנביא", אף שלענין שבת שחל בא' דר"ח נהגו רבותינו נשיאינו להוסיף פסוק ראשון ואחרון דהפטרת מחר חודש (כדעת ה־מחבר בשו"ע), כי בנדון דחנוכה השאלה היא אם להוסיף ענין חדש מנביא אחר, ויתכן דבזה גם הב"י יודה דאין להוסיף, כנ"ל.

ד. והנה בשנת תש"א (כמה שנים לאחרי כתיבת האגרת הנ"ל) הדפיס כ"ק מו"ח אדמו"ר סידור תורה אור בארצות הברית בפעם הראשונה בהוספת „סדר הפטרות שיש בהם חילוקי מנהגים", והו־רה, אשר בפ' החודש „אם הוא ר"ח או

---

18) בשו"ת תרוה"ד שם.

19) ל' הב"י. ובתרוה"ד בשינוי ל' קצת.

20) ולהעיר דבשו"ע סקמ"ד שם מסיים המחבר (לאחרי שהביא המנהג להוסיף פסוקי שוש אשיש או פסוקי מחר חודש) „ואין למחות בידם".

21) רש"י מגילה כד, א. וראה פר"ח סקמ"ד סק"ב, שטעם זה עיקר. ע"ש.

22) ועפ"ז מובן עוד שאין ראי' מהוספת פסוקי השמים כסאי בר"ח אלול אחרי הפטרת עני' סוערה (כנ"ל הערה 6) — כי נוסף שהם בנביא אחד (כנ"ל שם), ה"ה חד ענינא, דגם השמים כסאי יש בו נחמות, שזהו טעם הדיעה שמפטירין השמים כסאי בשבת ר"ח אלול ודוחין עני' סוערה (נ"כ השו"ע שם).

23) ובפר"ח סקמ"ד שם, שכל האיסור דאין מדלגין מנביא לנביא הוא רק בתרי ענינא ולא בחד ענינא.

24) משא"כ טעם רבינו מנוח שייך גם בהוספת פסוקי מחר חודש — וכדמוכח בב"י סתכ"ה שם, שהביא טעם ה"ר מנוח לענין הוספת פסוקי מחר חודש. וראה לקמן סעיף ה והערה 31.

ער"ח אומרים אחר הפטרת החדש פסוק ראשון ואחרון של הפטרת שבת ר"ח או מחר חודש".

אבל לאידך – גם ברשימה זו לא הורה בפירוש איך לנהוג בשבת חנוכה שחל בר"ח, וכן לא בפ' שקלים שחל בר"ח או ער"ח.

והנה מהוראה זו מפורש דלא כי"א הנ"ל (סעיף ב) – שטעם הוספת פסוקים היא כדי לצאת לפי הדיעה האחרת כו' – שהרי בפ' החודש שחל בר"ח (או ער"ח) אין שום דיעה לדחות ההפטרה דפ' החודש, ומ"מ מוסיפין כנ"ל.

אבל ע"פ הסברא הנ"ל (סעיף ג), שיש לומר שמוסיפין פסוקים רק כשב' ה־הפטרות הם בחד ענינא, שוב אי אפשר להוכיח מהוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר גבי פ' החודש להפטרת שבת חנוכה שחל בר"ח, וכן לפ' שקלים – כי גם הוספת פסוקי השמים כסאי או מחר חודש ב־הפטרת פ' החודש נחשבת כחד ענינא, שהרי הפטרת פ' החודש היא ג"כ בענין ראש חודש, משא"כ בנדון דשבת חנוכה או פ' שקלים שהוספת פסוקי השמים כסאי (או מחר חודש) היא ענין חדש לגבי הפטרת היום, יש מקום לומר שכאן חוששין משום „מדלגין מנביא לנביא".

אבל לכאורה, יש ללמוד מרשימה הנ"ל שמוסיפין פסוקים מנביא אחר גם אם אינו ענין אחד, והוא ממ"ש שם דש"פ ראה שחל בער"ח אלול, „מפטירין עני' סוערה ומוסיפין פסוק ראשון ואחרון של הפטרת מחר חודש". הרי להדיא שמוסיפין פסוקי מחר חודש גם כשאינו ענין אחד עם הפטרת היום.

וכיון שכן, שוב מובן, שעד"ז הוא בשבת חנוכה שחל בר"ח וכן בש"פ שקלים שחל בר"ח (או ער"ח) שמוסיפין פסוקים דהפטרת שר"ח (או מ"ח). ועד"ז לדידן שמפטירין בר"ח מנחם אב שמעו – יש להוסיף[25] פסוקים דהשמים כס־אי[26].

וצריך לומר, דאף שמעיקרא הסתפק כ"ק מו"ח אדמו"ר אם להוסיף פסוקים מנביא אחר כשאינו בחד ענינא, הרי אח"כ בשנת תש"א הכריע שיש להוסיף גם באופן כזה.

ה. והנה באגרת כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל נזכר רק ע"ד הוספת פסוקי ר"ח, ועדיין יש לעיין בנוגע להוספת פסוקי הפטרת מחר חודש, שהרי כאשר חל ר"ח טבת בשבת חנוכה ה"ה יום ראשון דר"ח[27], וא"כ כמו שיש להוסיף פסוקי דר"ח כך יש להוסיף גם פסוקי מחר חודש.

[וברשימת ההפטרות הנ"ל אי אפשר לברר, שהרי לא נזכר שם כיצד לנהוג בשבת חנוכה שחל בר"ח, והשאלה תתכן רק בשבת חנוכה שחל בר"ח, כי פ' ה־חודש – הרי ר"ח ניסן לעולם יום אחד, ור"ח אלול הרי לדידן מפטירין הפטרת השמים כסאי ואין כאן אלא הוספה אחת (דמחר חודש)[28].

ולכאורה נ"ל שיש מקום לחלק בין הוספת שני פסוקים או ד' פסוקים, דרק ב' פסוקים יש להוסיף, ולא ד' פסוקים

---

25) ראה גם לקו"ש הנ"ל הערה 13.

26) ולהעיר שבשנת תש"א (זמן הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר) היתה שאלה זו רק בנוגע לפ' החודש (שחל בר"ח) ור"ח אלול (שחל בשבת), משא"כ בשבת חנוכה ופ' שקלים והפטרת שמעו.

27) ראה לוחות שבטור הל' ר"ח, דא' טבת לעולם לא יחול בשבת.

28) ולהעיר שגם בפ' שקלים לא תצויר שאלה זו, כי גם כשחל בר"ח אדר, ה"ה לעולם יום ב' דר"ח, דא"א של' שבט (או ל' אדר א') יחול בשבת, כי אז פסח יחול ביום ב' ולא בד' פסח. וכן לענין הפטרת „שמעו", הרי ר"ח מנ"א לעולם יום א'.

(ובפרט – מב' נביאים שונים). וקצת סמוכין לזה – ממ"ש הב"י (על הטור[29]) בנוגע לשבת ר"ח אלול (כנ"ל ס"ב), דמפטירין ענ' סוערה „ואחר שגמרו ההפטרה אומרים פסוק ראשון מהפטרת השמים כסאי ופסוק והי' מדי חודש לזכר שהיום ר"ח". והנה בב"י שם גופא, בהמשך דבריו, מביא דלעולם כשחל ר"ח אלול בשבת הוא יום ראשון דר"ח, וא"כ לכאורה יש להוסיף גם הפסוקים דמחר חודש (ככל שבת שחל באי' דר"ח), ומ"מ לא הזכיר הב"י ע"ד הוספת פסוקי מחר חודש. ומשמע קצת[29] שס"ל שאין מוסיפין אותם.

ובטעם הדבר יש לומר, ובהקדם, ש־סברת ה"ר מנוח (הנ"ל סעיף ג) – דכיון ד„קרינן על פה לא שמי' דילוג" – הובא בב"י (הל' ר"ח[30]) גם לענין הוספת פסוקי מחר חודש (בשבת ר"ח). ולכאורה צריך ביאור, דלפ"ז צריך לומר שהוספה זו (דפסוקי מחר חודש) אמרינן בע"פ דו־קא[31].

ויש לומר, שאין הכוונה שצריכים לומר גם הפסוקים דמחר חודש בע"פ דוקא, אלא שענין הוספת פסוקי מחר חודש הוא מעין וע"ד אמירת פסוקי שוש אשיש בע"פ. דענין אמירת פסוקים בע"פ מורה שאינו גדר של קביעות ולא חל ע"ז גדר אמירת הפטרה. ועפ"ז יש לומר, שכל הוספה של שני פסוקים לחוד אינה בגדר קביעות שיחול ע"ז האיסור דדי־לוג, כי קריאה חשובה היא רק כשיש בה ג' פסוקים, וכדמצינו גבי קריאת ה־תורה שכל עלי' צ"ל לכל הפחות קריאה של ג' פסוקים[32] (והרי מספר זה שייך גם להפטרה, כי הטעם שהפטרה צ"ל כ"א פסוקים הוא להיותה כנגד קריאת ה־תורה שיש בה ז' עליות כ"א לכל הפחות ג' פסוקים[33]).

ואם כנים הדברים, צ"ע בנדו"ד, אם אפשר להוסיף הן פסוקי השמים כסאי[34] והן פסוקי מחר חודש – ד' פסוקים[35].

אבל נראה, דאף שיש מקום לספק הנ"ל, הנה למעשה יש להוסיף גם ה־פסוקים דמחר חודש, והוא ע"פ מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר באגרת הנ"ל דאף שהי' מסופק בהוספת פסוקי ר"ח בשבת חנוכה מ"מ הי' נוהג להזכיר פסוקי ר"ח, „ולח־שוב זה להפסק בין אמירת הברכות ב־אמירת הפסוקים שלא מעין ההפטרה אין חשש בזה, שכשחפצים לומר איזה פסו־קים בע"פ אין זה מעכב להברכות שאחר ההפטרה". וא"כ עד"ז י"ל בנדו"ד, דגם את"ל שיש מקום לספק בדבר, יש ל־הוסיף גם הפסוקים דמחר חודש.

(משיחת ש"פ מקץ תשכ"ט)

---

29) אבל אינו מוכרח, די"ל שהזכיר רק ה־פסוקים דהשמים כסאי, בהמשך להשקו"ט שם אם מפטירין ענ' סוערה או השמים כסאי.

30) לטאו"ח סתכ"ה שם.

31) בלבוש סתכ"ה ס"ג „ואין אומרים אותם (פסוקי מחר חודש) בפנים משום שאין מדלגין מנביא לנביא". אבל בשו"ע לא הובא זה, ואין נוהגין כן.

32) משנה מגילה כג, סע"ב. וראה שם כב, א.

33) שם כג, סע"א וברש"י שם.

34) אבל מובן, דהא דבהפטרת שר"ח גופא אומרים ד' פסוקים, דנוסף על פסוק ראשון ואחרון מוסיפים (לבסוף) „והי' מדי חודש" (וכן מתחילים מפסוק זה) – אינה קושיא, כי זהו רק כדי לסיים בטוב. ולהעיר שמלשון הב"י הנ"ל (גבי ר"ח אלול) משמע שאומרים רק הפסוק „והי' מדי חודש".

35) ואע"פ שגבי שוש אשיש (בשבת שיש חתונה) מוסיפין „ב' או ג' פסוקים" (כלשון הב"י הנ"ל) – י"ל דשאני שם, שאינו משום הפטרה רק לשם זמר (כהובא בב"י שם, וכנ"ל ס"ג), ולכן לא איכפת לן גם ג' פסוקים, משא"כ בנדו"ד.

ויגש

א. בדין תפלה בלחש איתא בזהר פרשתנו[1]: „לא אצטריך לי' לבר נש ל־משמע קלי' בצלותי' אלא לצלאה בלחש בההוא קלא דלא אשתמע ודא היא צלותא דאתקבלת תדיר, וסימניך והקל נשמע, קל בלא וא"ו נשמע, דא היא צלותא דהיא בחשאי דכתיב בחנה[3] וקולה לא ישמע דא היא צלותא דקב"ה קביל. כד אתעביד גו רעותא וכוונה ותקונא כדקא יאות וליחדא יחודא דמרי' כדקא יאות בכל יומא".

וכתבו מפרשים[4], שמדברי הזהר נר־אה, דהדין דלא ישמע קולו הייגו לא רק שלא ישמיע קולו לאחרים אלא „אפילו הוא עצמו לא ישמע קולו". והכי משמע גם בזהר פ' ויקהל[5]: „ואי ההיא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש לית מאן דציית לה לעילא . . ותו דמלה דצלותא אתאח־דא בעלמא עילאה ומלה דעלמא עילאה לא אצטריך למשמע".

אמנם להלכה נפסק ברמב"ם[6] (וכן בשו"ע[7]) „ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו", וכתב הטור[8] „יש אומרים הא דאמר שלא ישמיע קולו בתפלתו שצריכה שתהי' בלחש עד שלא תשמע אפילו לאזניו ומביאין ראי' מן התוספ־תא[9] יכול יהא משמיע לאזניו[10] כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע, ומיהו בגמרא דידן[11] אינו ממעט אלא השמעת קולו דמשמע שמשמיע קולו לאחרים אבל לאזניו יכול להשמיע והכי איתא בהדיא בירושלמי[12] יכול יהא מגבי' קולו בתפ־לתו כבר פירש בחנה וקולה[13] לא ישמע".

ב. והנה, אף שלכו"ע אסור להשמיע קולו לאחרים, איתא בירושלמי[12] „רבי יונה כד הוי מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישה וכד הוה מצלי גו בייתי' הוה מצלי בקלא עד דילפון בני ביתא צלותי' מיני'".

ובטור[8] למד מירושלמי זה, ד„אם משמיע קולו . . שילמדו ממנו בני ביתו מותר", ומפרשים בזה[14], דלהטור הא

---

1) ריא, א.

2) פרשתנו מה, טז.

3) ש"א א, יג.

4) של"ה רנ, סע"א (מספר דרך חיים). הובא בניצוצי אורות להחיד"א לזהר שם.

5) רב, א. הובא בשל"ה שם. וכ"כ בב"י (בפי' הזהר ויקהל) לטור או"ח סקמ"א וסי' קא בבדק הבית. פר"ח לאו"ח סק"א סק"ב. וראה לקמן הערה 30.

6) הל' תפילה פ"ה ה"ט.

7) או"ח סי' קא ס"ב.

8) או"ח שם.

9) ברכות פ"ג, ט.

10) בתוספתא לפנינו ליתא תיבה זו. ובביאור הגר"א לשו"ע או"ח שם סי' קא (ד"ה ומשמיע) כ' שט"ס בתוספתא (שמובאה בטור). אבל הרי כן הביא מתוספתא (וכמ"ש בגר"א שם) בחי' הרשב"א ברכות שם (לא, א. הועתק בב"י שם) וטור (כבפנים). אגור הל' ברכות סקמ"ו. וכן הובא מתוספתא גם במלאכת שלמה לברכות (פ"ב מ"ג). וכ"ה בתוספתא צוקר־מאנדל (ע"פ כת"י ערפורט). וגם במאירי ברכות שם (לא, א) הביא כן, אלא שמסיים „מ"מ בברייתות שלנו אין גורסין בה לאזנו".

11) ברכות לא, א.

12) ברכות רפ"ד.

13) בירושלמי לפנינו „וחנה היא מדברת על לבה", אלא שלהלן שם מביא הלימוד כבפנים.

14) מהר"י אבוהב — הובא בב"י שם. וראה ב"י שם לפנ"ז, שגם הרשב"א ריש פרק ה' דברכות (לא, א) מפרש כן בירושלמי ולפי גירסת המרדכי כו' שגורס כי היכי דילפי מיני' הדבר מבואר כדברי רבינו (הטור).

„דילפין מיני' בני ביתי' – שהוא הי' עושה לתכלית זה, ופירוש עד כלשון כדי" (שילמדו אנשי ביתו התפלה), אבל בב"[8] מפרש „שהי' מגבי' קולו עד שהי' נמשך מזה במקרה דילפין מיני' בני ביתי' אע"ג דתניא המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר[15] הא איתמר עלה[15] דאם אינו יכול לכוין בלחש מותר כו'"[16].

ונמצא, שיש פלוגתא בטעם ההיתר להשמיע קולו לאחרים, דלדעת הטור מותר להגבי' קולו אפילו רק כדי ש־ילמדו אנשי ביתו להתפלל, משא"כ לדעת הב"י ההיתר הוא רק כאשר ע"י הגבהת הקול יוכל לכוין כדבעי.

ג. ונראה לבאר כ"ז בהקדם, דמקור דין זה נלמד בגמ'[11] ממ"ש בחנה – (כנ"ל) „וקולה לא ישמע" – „יכול ישמיע קולו בתפלתו כבר מפורש על ידי חנה שנאמר וקולה לא ישמע", ולהלן שם בגמ' „כמה הלכתא גברוותא איכא למש־מע מהני קראי דחנה . . וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגבי' קולו בתפלתו".

ומצינו בזה כמה גירסאות: בגמ' לפנינו, הגי' (כנ"ל) „וקולה לא ישמע מכאן שאסור[17] להגבי' קולו בתפלתו", ובחי' הרשב"א[18] הגי' „מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו" (ועד"ז הוא בראש"ש[19] וטור[20]), וברי"ף אי'[21] „מכאן למתפלל שצריך שתהא תפלתו בלחש"[22]. וצ"ב בטעם חילוקי הגירסאות.

ויש לומר בזה:

בגדר השמעת קול בתפלה יש בכלל ב' דינים, דין איסור השמעת קול ב־תפלתו [וע"ד מ"ש בברייתא לעיל[15] שם „המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמונה", „המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר"], ודין מצוה דתפלה בל־חש מצד עצם גדר התפלה, ובדין זה גופא יש לומר בב' אופנים: א) שהדין הוא מצד גדר דיבור דתפלה, דצ"ל תפ־לה בלחש, ב) דהוא דין בכוונת התפלה, דמצד גוף התפלה שהיא „עבודה שבלב" צ"ל התפלה בלחש דוקא.

ויש לומר שג' אופנים הנ"ל מודגשים בחילוקי הגירסאות בהלימוד מתפלת חנה: לפי הגירסא שלפנינו „מכאן שאסור להגבי' קולו בתפלתו", הלימוד הוא (כ־פשטות הלשון) האיסור להגבי' קול, שהוא כאיסור צדדי; לגירסת הרשב"א והרא"ש „מכאן למתפלל[22] שלא ישמיע קולו בתפלתו", ה"ז נוגע לגוף ענין התפלה, אבל בשייכות להדיבור דתפלה, דאופן הדיבור צ"ל שלא ישמיע קולו; ואילו לגירסת הרי"ף „שצריך שתהא תפלתו בלחש", שכ' בלשון חיובי, ה"ז לפי שתפלת לחש הוא מעצם החפצא דתפלה עבודה שבלב.

ויש לומר, דבזה פליגי גם הרמב"ם והשו"ע. דהנה הרמב"ם[a] כ' „לא יגבי' קולו בתפלתו ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאוזניו בלחש ולא ישמיע קולו אלא אם כן הי' חולה או שאינו יכול לכוין את לבו עד שישמיע קולו הרי זה מותר", ובשו"ע כ' המחבר „ולא יתפלל בלבו לבד אלא

15) ברכות כד, ב. הובא בטור שם.

16) ומסיים בב"י שם: וכן פירשו הר' יונה (ברכות שם ד"ה אבל) והרא"ש בפרק מי שמתו (סי' מ').

17) בירושלמי ברכות רפ"ד – „מכאן שלא יגבי' אדם את קולו", ולא בלשון „אסור".

18) לברכות שם. וכ"ה בעין יעקב ברכות שם.

19) ברכות פ"ה ס"ח.

20) או"ח שם סי' קא.

21) ברכות שם לא, א.

22) וכ"ה בכמה כ"י, הובא בדק"ס לברכות שם.

[a]) בראש"ש (וטור) ליתא תיבה זו.

מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו ואם אינו יכול לכוין בלחש מותר להגביר קולו כו'".

והנה אף שבכללות ל' השו"ע הוא כלשון הרמב"ם, מ"מ יש שינוי עיקרי בסדר הדברים, דברמב"ם מתחיל "לא יגביר קולו בתפלתו" ולאח"ז ממשיך "ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים כו'", ואילו בשו"ע מתחיל "ולא יתפלל בלבו לבד אלא מחתך כו'".

ונ"ל, שהן להרמב"ם והן להב"י איסור השמעת קול בתפלה הוא מצד עצם גדר התפלה, אלא שלהרמב"ם הוא דין בדיבור התפלה, ולדעת הב"י דין תפלה בלחש הוא מעצם החפצא דתפלה, דמצד גדרה של תפלה, עבודה שבלב, צ"ל בלחש דוקא.

ולכן הרמב"ם בבואו להגדיר "השוויית הקול כיצד"[23] מתחיל "לא יגביר קולו בתפלתו", ורק אח"כ כותב "ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש", להדגיש שהמדובר הוא בדיבור של תפלה שהוא עיקר במצות התפלה: משא"כ בשו"ע מתחיל הסימן "המתפלל צריך שיכוין כו'" וממשיך בסעיף שלאח"ז "ולא יתפלל בלבו לבד אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש", שמעצם גדר התפלה, עבודה (כוונה) שבלב, הי' מקום שיתפלל בלבו בלבד[24], ולכן מתחיל ש"לא יתפלל בלבו בלבד אלא כו'", ולכן גם הא דמשמיע לאזניו בלחש הוא מצד שהתפלה בלב.

ד. הסברת הדבר:

ידוע שבענין התפלה יש ב' ענינים: א) בקשת צרכיו, כפשטות הדבר, ב) עבודה שבלב, כמו שלמדו מ"ולעבדו בכל לבבכם"[25], "איזו היא עבודה שהיא בלב . . זו תפלה"[26].

ויש לומר, שהאופנים הנ"ל (סעיף ג) בגדר דין השמעת קול תלויים מהו עיקר ענין התפלה:

את"ל שעיקר ענין התפלה הוא בקשת צרכיו, הרי התפלה היא בעיקרה מצוה שבדיבור, כאדם המבקש צרכיו מאת המלך, שבקשתו היא ע"י דיבור.

ולפ"ז יש מקום לומר, שדיבור התפלה צ"ל דוקא בקול הנשמע לאחרים, כי זהו גדר הדיבור, בשביל הזולת. דאע"פ שהקב"ה יודע מחשבות האדם, מ"מ, מצד האדם המתפלל, צ"ל בקשתו ע"ד וכמו שמבקשים ממלך בשר ודם, ולכן צ"ל בדיבור דוקא, ומזה מובן שבעצם צ"ל דיבור הנשמע דוקא*[26].

---

23) ל' הרמב"ם שם בתחילת ההלכה.

24) וי"ל דלדעת הב"י בחולה יוצא י"ח גם בלבו – ראה ב"י על הטור שהביא מ"ארחות חיים בשם פסיקתא אם אין אתה יכול התפלל על מטתך אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מדבר אחר אמור בלבבך שנאמר (תהלים ד, ה) אמרו בלבבכם" [ולא כדברי תר"י (ברכות טו, ב ד"ה לא – הביאו הב"י בסי' פה) "כגון החולה כו' יש לו להרהר הברכה או התפלה שנתחייב בה ואע"פ שאינו יוצא ידי חובתו אלא באמירה . . וה' יראה ללבב ויתן לו שכר המח-

שבה". וראה מג"א כאן סק"ב. שו"ע אדה"ז סצ"ד ס"ז. סקפ"ה ס"ג].

ולהעיר שהב"י בבדק הבית שם כ' ש"ראוי לחוש" לדברי הזהר והתוספתא שלא ישמיע לאזניו. ובב"י שם סקמ"א כתב "ואפשר דכל שאינו משמיע לאזניו לא קרי לי' (בזהר ויקהל) דיבור" (ולפ"ז תפלה לא בעי דיבור). ואכ"מ.

25) עקב יא, יג.

26) תענית בתחלתה (וירושלמי ברכות רפ"ד), הובא בפרש"י עה"פ. רמב"ם ריש הל' תפלה. וראה ספר המצות להרמב"ם מ"ע ה. כס"מ הל' תפלה שם. ובכותרת שבריש הל' תפלה "לעבוד את ה' . . בתפלה". וראה ע"ד ב' הענינים שבתפלה לעיל ע' 126 ואילך. ועוד.

*26) להעיר מארחות חיים הל' תפלה (אות עב):

וזהו טעם הסברא שכל האיסור ד־השמעת קול בתפלה הוא רק איסור צדדי („מקטני אמונה", „מנביאי שקר"), כי בעצם, מצד גדר התפלה צ"ל התפלה בקול הנשמע דוקא, ורק מצד החשש ד„קטני אמונה" נאסר כו'.

ועפ"ז יש לומר שזוהי דעת הטור שמותר להגבי' קולו בשביל שילמדו בני ביתו להתפלל, כיון שכל האיסור ל־הגבי' קולו הוא רק איסור צדדי, והותר גם בשביל טעם כזה.

ויש לומר, שגם לדעת הרמב"ם שהוא דין בדיבור התפלה, ס"ל שעיקר ענין התפלה הוא בקשת צרכיו[27] ותפילה היא מצוה שבדיבור, אך מ"מ ס"ל דעצם גדר התפלה מחייב דיבור בלחש דוקא, והיי־נו לפי שתפילה היא בקשה מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה, וצ"ל באימה וב־יראה, ולכן צ"ל התפלה בלחש דוקא, שאין זה מכבודו של מלך לדבר לפניו בקול רם, כלומר, הדיבור בלחש מורה על האימה ופחד[28] בעמדו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

משא"כ לדעת הב"י, עיקר ענין ה־תפלה הוא הכוונה ומחשבת הלב, עבודה שבלב, וזהו גם הטעם שצ"ל התפלה בלחש דוקא, כי הדיבור בקול רם הוא היפך כוונה עמוקה ורגש פנימי דהלב[29].

ונמצא, שעצם גדר הכוונה מחייבת תפ־לה בלחש.

וזהו גם הטעם שהב"י ס"ל שלא הותר להגבי' קולו סתם כדי שאנשי ביתו ילמדו כו', כי הדיבור בקול רם הוא היפך גדר התפלה, וכל ההיתר הוא רק במקרה כזה שאי אפשר לו לכוין אם לא יתפלל בקול רם, שאז, גדר התפלה עצמה (כוונה ומחשבת הלב) מחייבת הדיבור בקול רם.

ה. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר שיטת הזהר שהתפלה בלחש היינו שלא יהי' נשמע אפילו לאזניו[30].

דהנה ע"פ פנימיות התורה[31], לא זו

מכאן אתה למד שהתפלה צריכה קול בחזקה. בית אלקים להמבי"ט ש' התפלה ספ"ו. ועוד. ואכ"מ.

27) עיין רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.

28) ראה שער הכוונות בתחלתו „מעולם לא התפלל (האריז"ל) תפילתו בקול רם אפילו סדר תפלה של מיושב . . להורות הכנעה ואימה ויראה לפני השי"ת".

29) ואין זו סתירה להענין דלפעמים קול רם מעורר כוונה [כהובא בב"י לטאו"ח שם. ט"ז שם סק"א־ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. וראה גם טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סס"א ס"ד (ס"ה). ר"ח שער הקדושה ספט"ו — הובא בשל"ה שער האותיות (פב, ב). וראה אוה"ת וארא ע' קעו ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' ו] — כי זה רק גרם לעורר הכוונה, אבל מובן דכשהאדם מתעורר בכוונה ורגש הלב, הרי קול רם מבלבל הכוונה. וראה של"ה שם.

30) במג"א או"ח שם (סי' קא סק"ג) כ' דאין רא' מהזהר ויקהל, די"ל שכוונתו „שאיש אחר לא ישמע קולו וכמ"ש הרמ"א סי' קמא". וכן יש מפרשים בזהר פרשתנו ועוד. אבל הרי כן פי' בזהר — של"ה וכו' שבהערה 5. עולת תמיד להרח"ו ענין התפלה. החיד"א בברכ"י סק"א סק"ג (וע"ש שמסיים „וגם אני שמעתי שכן כתבו גורי האר"י זצ"ל ו־הכרעת האר"י ז"ל מכרעת"). מחזיק ברכה סי' תקפב אות ז'. ועוד.

31) ראה לעיל סעיף א, דיעה גם ע"פ נגלה (גירסת התוספתא* ברכות ועוד**) שלא ישמיע

---

*) וראה גם תוספות ר"י החסיד ברכות טו, א (ב) גירסא כזו בגמ' לפנינו ברכות לא, א. והחיד"א בכ"מ (נסמן לעיל הערה 30, וכן בניצוצי אורות לזהר פרשתנו שם. פתח עינים לברכות טו, א) הביא שכ"ה בתנא דבי אליהו (רפכ"ח) שלא ישמיע לאזניו בתפלה (אלא שבביאור הגר"א הנ"ל (הערה 10) „ואפשר שגם שם ט"ס"). ועוד.

**) ראה גם הגהת רעק"א לשו"ע או"ח שם, שכן משמע ברש"י יומא יט, ב. וראה בהנסמן בשוה"ג שלפנ"ז.

בלבד שעיקר ענין התפלה הוא הכוונה ומחשבת הלב, אלא עוד זאת, שתפילת העמידה היא תכלית הדביקות שבתפילה גופא, כידוע בענין ד' שלבים דהתפלה, שתפילת העמידה היא כנגד עולם ה־אצילות, שהוא עולם האחדות, שאין שם שום מציאות בלעדו ית'.

וזהו התוכן הפנימי של תפילת העמי־דה, שהוא כעומד לפני המלך[32], שאין זה רק תיאור מצב המתפלל, אלא ע"פ פנימיות הענינים, זה גופא הוא תוכן ענין התפלה, מה שהאדם עומד לפני המלך בביטול מוחלט.

[ויש לומר שזהו הביאור הפנימי בה־הלכה שבעת התפלה צ"ל „כעומד לפני המלך", ו„אפילו מלך ישראל שואל ב־שלומו לא ישיבנו"[33] (משא"כ בק"ש ש־התירו שאילת שלום מפני היראה ומפני הכבוד[34]), שהוא לא רק דין בנוגע ל־מעשה, שהמתפלל נמצא במעמד ומצב ששומע ששואלין בשלומו ומבחין מיהו השואל בשלומו ורק בפועל אינו משיב לו בגלל שעומד לפני המלך, אלא זהו אמיתית מצבו דהמתפלל דזה שאינו משיב הוא לפי שבטל במציאותו].

וזהו גם הטעם שתפלה צ"ל בלחש דוקא, כמו שמבאר אדה"ז[35] בביאור בחי' יהודה[36] „שהוא בחי' הודאה הוא בחי' בטול והתכללות . . ולכן תפלה היא בלחש ובחשאי . . בחי' ביטול במציאות ממש לגמרי והיינו בחי' השתפכות אל חיק אבי' ממש להיות כאין ואפס ממש".

ועפ"ז יובן ג"כ הא דע"פ פנימיות התורה[37] זה שתפלה צ"ל בלחש היינו שאינו נשמע אפילו לאזני המתפלל[38], כי דוקא בזה בא לידי ביטוי גודל הביטול של תפילת העמידה, שאין נרגשת מצי־אותו, עד שהוא עצמו אינו שומע את קול תפילתו[39].

ו. והנה בתורה אור סוף פרשתנו[40] איתא: „וכמו"כ יובן ענין שמו"ע צלותא

לאזנו. אבל לא קי"ל כן להלכה, כמפורש בטושו"ע ואדה"ז סקי"א.

32) ראה ברכות לג, ע"א. שו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב. וראה שבת י, א. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צה „כעבדא קמי מרי".

33) טושו"ע שם ר"ס קד.

34) שם ר"ס סו. וש"נ.

35) תו"א ויחי מה, ג.

36) להעיר שזה שייך להחילוק דיוסף ויהודה, כדאי' בזהר ריש פרשתנו (רה, ב) דויגש אליו יהודה הוא סמיכה גאולה לתפלה, דק"ש היא בקול דוקא (ראה טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סס"א ס"ד (ס"ה).

וראה אוה"ת יתרו ע' ב'תרפט. בהעלותך ע' שס. ועוד) ויהודה הוא בחי' שמו"ע שהוא בחשאי, כמבואר בארוכה בדרושי דא"ח (ד"ה ויגש בהמשך תרס"ו (ע' קיז. ע' תפז. ועוד)).

37) להעיר ממחזיק ברכה סקמ"א סק"ב ש־הנהגה זו שלא ישמיע לאזנו אינה להההמון עם. וראה ברכ"י סק"א שם, החילוק בין טעם פשוט לסודן של דברים, שע"פ סוד יוצא שלא ישמיע אפילו לאזניו.

[בנתיבות עולם למהר"ל (נתיב העבודה פ"ב): רק אם הוא צדיק גמור והוא שכלי אז השם יתברך שומע אף שקורא אל השם בלבו בלבד (אבל הביאור שם בענין הדיבור בתפלה בלחש הוא באו"א)].

והנהגת האריז"ל הנ"ל (הערה 28) היינו בנוגע לשאר חלקי התפלה, דפשיטא דה„לחש" בתפילת העמידה שלו הי' למעלה משאר חלקי התפלה.

38) ראה סידור (קטז, סע"א). תו"ח מקץ פו, ב. ולהעיר מעולת תמיד להרח"ו שם: אבל כשהיא ב־לחש שאינה נשמעת לאזניו אז היא רוחנית מאד מגדר טבע רוח האדם שהיא פנימיות ורוחניות יותר כו'.

39) ולפ"ז מציאות הדיבור היא (רק) בשביל בירור נה"ב (ראה קונטרס העבודה פ"א בסופו. וראה תניא רפל"ח). וי"ל שגם בזה מודגש ענין ה־ביטול, שכל ענין הדיבור דתפלה היא רק למלאות רצון העליון לעשות לו ית' דירה בתחתונים, בבירור הגוף ונה"ב (עיין תניא שם).

40) מה, ריש ע"ב.

בחשאי הוא רק בזמן הזה שהנוק' הוא בחי' מקבל ולא משפיע, אבל לעתיד כשתתעלה להיות בבחי' משפיע כמו הדכר עצמו אז יהי' שמו"ע בקול[40] רם[41] ויהי' קול כלה".

ולכאורה צ"ע[42], דכיון שע"פ פנימיות התורה (דעת הזהר) הענין דתפלה בלחש הוא מצד גדר ומהות התפלה, כי הוא הביטוי דהביטול במציאות שבתפלה ש־הוא אמיתית התוכן דתפילת העמידה[43] (כנגד עולם האצילות) — כיצד יתכן ש־לעת"ל תהי' התפלה בקול רם, שהוא היפך הביטול?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש אאמו"ר ב־הערותיו לזהר שם[44] בביאור הלשונות שם: „הג' לשונות רעותא כוונה תקונא הוא כי תפלה הוא במל', הנה רעותא רצון הוא כתר מלכות, וכוונה שהוא בשכל ומוחין הוא המוחין דמל' חו"ב, ותקונא הוא בהמדות דמל' שמדעתה עד הודה, [וממשיך] וליחדא יחודא דמרי', הוא ברחם המל' ששם הוא היחוד וכ־מובן".

ויש לומר, שזה שמדייק אאמו"ר בג' הלשונות „רעותא וכוונה ותקונא" שקשור עם כל הדרגות שבמל', הוא לפי שעפ"ז מבואר שענין הביטול במציאות שב־תפלה הוא בכל הדרגות, והיינו שהבי־טול במציאות דתפילה צ"ל באופן שלא רק שכל כחות נפשו מתבטלים כאילו אינם, אלא שהביטול חודר בכל הכחות, הרצון והמוחין ומדות ועד למעשה בפו־על, היינו שהביטול צריך להיות גם מצד מציאותם, וההודאה והביטול שבמעשה הוא כתוצאה לא רק דהביטול דעצם נפשו לה', אלא מהביטול כמו שהוא בכל הכחות שלו.

ועפ"ז יש לבאר זה שלעתיד לבוא תהי' תפלת שמו"ע בקול רם:

תכלית הביטול שאפשר להגיע אלי' בזמן הזה, גם דרגת ביטול במציאות, גם באופן שחודר בכל הכחות שלו, מכח הרצון ועד לכח המעשה, ה"ז באופן ששולל מציאות האדם, ביטול כל כח מכחות נפשו. אבל לעתיד לבוא שאז יהי' הביטול בתכלית השלימות, עד ל„ונגלה כבוד השם וראו כל בשר יחדיו"[45], ש־הבשר מצד עצמו „יראה" אלקות, הרי בכל המציאות יתגלה שאין עוד[46], ש־אינם שום מציאות, ובישראל יתגלה הא דישראל וקוב"ה כולא חד[47], באופן ש־מציאותם גופא היא העצמות כביכול[48], וע"ד מאן מלכי רבנן[49], שמציאותם גופא היא המלך[50], אזי תתגלה המעלה דענין הביטול בתכלית שבתפלה, ולכן תהי' התפלה בקול רם, שענינו — גילוי מעלת הביטול.

(משיחת ש"פ ויגש תשמ"ו)

---

40) ויש לומר רמז לזה בזהר פרשתנו שם: קול ברמה נשמע (ירמי' לא, יד) מאי ברמה דא הוא עלמא דאתי' — היינו דלעתיד לבוא, עלמא דאתי, תהי' התפלה „ברמה", בקול רם.

41) וכ"ה בלקו"ת שה"ש מח, ב.

42) וראה מאמרי אדה"ז תקס"ג ע' רנט ואילך. אור התורה סידור (תפלה) ע' רלז. ע' רצה. וראה גם סידור קלב, ב־ג. קלט, ב. מאמרי אדה"א דרושי חתונה ע' קסג ואילך. ועוד.

43) ראה מאמרי אדה"א שם ע' מ.

44) לקוטי לוי"צ ע' קצז.

45) ישעי' מ, ה.

46) ראה ד"ה ולקחתם לכם תרס"א.

47) ראה זח"ג עג, א.

48) ראה לקו"ש חי"ב ע' 75 בהערה.

49) ראה גיטין סב, א.

50) ראה תו"א וישב כז, ב.

ויגש ב

א. גרסינן במס' תענית[1]: „אל תרגזו בדרך[2], אמר רבי אלעזר[3] אמר להם יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך".

אבל בבראשית רבה עה"פ[4] איתא „אל תעמידו עצמכם מדברי תורה".

וכתבו מפרשים[5], שאין כאן פלוגתא בין הש"ס והמדרש בגוף הענין (אם יש חיוב עסק התורה בדרך) — ע"פ המפורש בהמשך הסוגיא שם „איני והא א"ר אלעאי בר ברכי' שני ת"ח שמהלכים בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו' לא קשיא הא למיגרס הא לעיונא", ופרש"י „למגרס מבעי' לי' באורחא אבל במלתא דמבעי לי' לעיונא לא" (שלא יתעה בדרך); והיינו דלהש"ס — כוונת יוסף היתה שיימנעו מעיון הלכה בדרך, ולהמדרש היתה כוונתו שלא יימנעו מלימוד למיגרס.

[וזהו[6] גם דיוק לשון המדרש „אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" — ולא כלשון הש"ס „(אל תתעסקו) בדבר הלכה": בגמ' הכוונה ללמוד בעיון, ולכן נקט „דבר הלכה"[7] שבזה הוא עיקר העיון דתורה (וזהו גם דיוק הלשון „אל תתעסקו בדבר הלכה", דלשון „עסק" מורה על העיון והפלפול[8]): אבל במדרש נקט „דברי תורה" סתם, שזה כולל הכל, לאו דוקא עיון הלכה, ויוסף הזהירם ש־לא יתבטלו מדברי תורה (סתם) — ו־אדרבא דברי תורה סתם — היינו דיבור בתורה ותו לא, היינו מגרס („אל תרגזו בדרך" הוא שאם „אין ביניהן ד"ת ראוין לישרף", כהמשך הגמ')].

ונמצא, שבגוף הענין אין כאן פלוגתא (דלמיגרס מיבעי לי' באורחא, ולעיונא — לא), אלא דלסוגיית הש"ס הזהירם יוסף שלא יעיינו בדבר הלכה, ולהמד־רש הזהירם שילמדו (לגירסא).

וצריך ביאור מהי סברת הפלוגתא בפירוש תוכן דברי יוסף לאחיו.

ב. ונראה לומר דפליגי בגדר חיוב לימוד התורה בדרך, שיש לבארו בשני אופנים:

א) חיוב זה הוא חלק מהחיוב התמידי של לימוד התורה בכל מקום ובכל מצב שאדם נמצא, ומקרא מלא דבר הכתוב[9]

---

1) י, ב.

2) פרשתנו מה, כד.

3) בכמה כת"י וביל"ש פרשתנו לא הובא שם בעל המאמר. ומתחיל „אמר (להם) יוסף לאחיו".

4) פצ"ד, ב בסופו.

5) ראה יפ"ת (השלם) לב"ר שם. נזה"ק השלם שם. כלי יקר פרשתנו עה"פ. דברי דוד (להט"ז), נחלת יעקב ומלאכת הקודש לפרש"י כאן.

6) ראה יפ"ת, כלי יקר ומלאכת הקודש שם.

7) בכלל הלשון „דבר הלכה" פירושה הלכה פסוקה, בניגוד לשקו"ט ופלפול, אבל בלשון „אל תתעסקו בדבר הלכה", וכן משינוי הל' „דברי תורה", „דבר הלכה", מובן שהמדובר הוא ב„עסק" ולא בהלכה פסוקה, כ"א בעיון ופלפול, כמ"ש במפרשים הנ"ל. ולהעיר מרבינו יונה לברכות (לא, א) במרז"ל (שם) דאל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, אין ר"ל הלכה פסוקה (כמו שנאמר שם לפנ"ז בנוגע לתפלה „אין עומדין להתפלל . . אלא מתוך הלכה פסוקה"), „אלא דבר הלכה סתם . . אפילו הלכה שאינה פסוקה". ע"ש.

8) דברי דוד שם. וראה גם ט"ז או"ח ר"ס מז ובב"ח שם ד"ה ונוסחא.

9) ואתחנן ו, ז.

„ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך", הרי מפורש שגם „בלכתך בדרך" חייבים בלימוד התורה. ובלשון אדה"ז בהל' ת"ת שלו[10]: „חייב לעסוק בתורה בכל עת שאפשר לו ואפילו כשהולך בדרך כמ"ש ובלכתך בדרך ואם מהלך יחידי ומפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו. ושנים שמהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראוים לישרף באש".

ב) חיוב זה הוא חיוב מיוחד החל על ההולך בדרך והוא חלק מדיני „הליכה בדרך". ואולי מקום להוסיף, שהיות שאסור להעמיד עצמו במקום סכנה (וכל הדרכים בחזקת סכנה[11]), ע"כ חייב אדם לסדר הליכתו בדרך באופן שיהי' מוגן ככל האפשרי, ולכן חייב לעסוק בתורה בדרך, כי התורה מגינה ומצלא[12].

ונפק"מ בפועל, במהלך בדרך בעניני פרנסתו ועסוק וטרוד בזה, שמצד הלכות ת"ת „הותר לו מן התורה . . לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומו"מ[13], אבל מצד דיני „הליכה בדרך" עליו לעסוק בתורה כדי שהלימוד יגן עליו (ע"ד ה־חיוב דתפילת הדרך).

ויש לומר, שב' אופנים אלו מצינו גם בדברי הפוסקים:

כתב המגן אברהם בהלכות תפלה[14] (בדיני תפילת הדרך): „ויעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה דלמא אתי לטרודי ואפשר דביושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון". ומשמע קצת ש(גם) הפרט ד„יעסוק ב־תורה בדרך" (אינו רק הקדמה להאיסור דעיון הלכה דלמא אתי לטרודי, אלא) הוא פרט ודין בהליכה בדרך, ולכן כת־בו בהמשך לדיני תפלת הדרך.

אבל בשו"ע אדה"ז[15], בהעתיקו דין זה שבמגן אברהם, כתב „ובשהוא בדרך יע־סוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", הרי אף שהביאו בדיני תפלת הדרך מוסיף (בסוגריים) את מקור הדבר בכתוב „שנאמר ובלכתך בדרך", וי"ל דס"ל דדין זה הוא מצד החיוב הכללי ד„בלכתך בדרך".

והנה כתב השל"ה[16] — והובא להלכה באלי' רבה[17] — „חיוב גדול הוא על המ־הלך בדרך שיעסוק בתורה כהא דתנן[18] המהלך בדרך . . ואומר מה נאה אילן זה כו' וגרסינן נמי בסוטה דף מט[19] וב־תענית פרק קמא*[19] כו' שני ת"ח ההולכין בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו' הא ליכא דיבור ראויין לישרף ע"כ לא יזוז מלהרהר בד"ת לקיים מ"ש[20] בהתהלכך תנחה אותך וילמוד בע"פ מה שיוכל או יעסוק באיזה מזמורים או מאמרים לפרשם כו'", ומאריכות לשונו משמע שזהו לא (רק) מצד החיוב דת"ת „בלכתך בדרך" אלא שזהו דין בההליכה בדרך, שלכן לא הביא הקרא ד„ובלכתך בדרך" אלא „בהתהלכך תנחה אותך"[21].

---

10) פ"ג ס"ו.

11) ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. קה"ר פ"ג, ב (ב).

12) סוטה כא, א. וראה לקמן הערה 26.

13) ל' אדה"ז בהל' ת"ת שם.

14) או"ח סי' קי סק"י.

15) שם ס"ט.

16) קפה, סע"א ואילך.

17) או"ח שם סק"ה.

18) אבות פ"ג מ"ז. וראה רש"י שם.

19) ע"א.

*19) י, ב.

20) משלי ו, כב.

21) ובברכי יוסף או"ח שם (אות ג), לאחרי שמביא „ממג"א משמע דגמרא" ש„יעסוק בתורה

ואדה"ז שלא הביא דברי השל"ה, וכן לא הביא „לקיים מ"ש בהתהלכך תנחה אותך", אלא מדייק „שנאמר ובלכתך בדרך" (שלא הובא במגן אברהם), מוכח יותר לכאורה כנ"ל, דלשיטתו חיוב ת"ת בדרך הוא (רק) מצד החיוב הכללי ד־לימוד התורה (גם) בדרך[22] (וכמ"ש בהל' ת"ת שם)[23].

ג. וזהו החילוק בין הש"ס והמדרש בפירוש הכתובים דידן:

לפי הש"ס שיוסף אמר להם (רק) „אל תתעסקו בדבר הלכה", שלא יתעסקו במילתא דבעי עיונא, הרי זה משום של־שיטת הש"ס הלימוד למיגרס בדרך הוא רק מחמת החיוב הכללי[24] והתמידי בת"ת גם „בלכתך בדרך"[25], ולא מסתבר ש־יוסף הזהירם ע"ד חיוב זה, כי בפשטות משמע שדברי יוסף היו רק אודות ההליכה בדרך והנהגותי' (כשם שלא הזהירם לקיים שאר מצוות בהיותם ב־דרך);

משא"כ המדרש שפירש שאמר להם יוסף „אל תעמידו עצמכם מדברי תורה", הוא לפי שס"ל שלימוד התורה בדרך הוא (גם) פרט בדיני הליכה בדרך, ש־בהליכה לדרך צריכים לזכות התורה שמגינא ומצלא[26].

בדרך אבל לא יעיין בהלכה", כ' „וקבלתי שילמוד בכל יום קצת מזמורי תהלים בכוונה והכנעה, וטוב לו".

22) אלא שמזה שאדה"ז הקיפו במוסגרים מש־מע, שמספקא לי' בזה", אם הוא רק מדיני ת"ת, או שהוא גם הלכה בהליכה בדרך, „וכשהוא בדרך יעסוק בתורה", והוא כעין תפלה והגנה כו' כנ"ל.

ואולי י"ל עוד טעם (בנדו"ד עכ"פ), שאדה"ז הקיפו במוסגרים כיון שהלימוד מהכתוב אינו ב־המקור (במג"א). וראה קונטרס השולחן (להרר"ח נאה) מבוא ס"ח.

23) ומה שהביאו אדה"ז בהל' תפלה, בהמשך לדיני הליכה בדרך (ואינו מסתפק במ"ש בהל' ת"ת שלו) — י"ל, שהוא רק הקדמה להמשך דבריו ש„לא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך".

או י"ל, דכיון שבפועל חייב לעסוק בתורה בעת ההליכה בדרך (אף שזהו מצד הל' ת"ת), לכן הביאו אדה"ז בהמשך דיני הליכה בדרך (כיון שזה נוגע אז למעשה). וכדמצינו במ"פ בשו"ע, שהובא דין יותר מפעם א', בכל מקום שנוגע למעשה (משא"כ ברמ־ב"ם שבדרך כלל מביא הלכה רק פעם א', במקום המתאים לגדר הדין), כמשנ"ת במ"א (לקו"ש חט"ו ע' 374). ואכ"מ.

---

*) ראה שו"ת שארית יהודה להמהרי"ל (אחי אדה"ז) חאו"ח ס"ו (נעתק בהוספות לשו"ע אדה"ז או"ח ח"א ע' 52 [356]). וראה קונטרס השולחן שם.

24) וכן משמע ממאירי תענית שם „תלמידי חכמים בכל מקום שהם ראוי להם להיות ביניהם דברי תורה ואפילו בשעה שהולכים בדרך". והיינו דדין הגמ' אינו מהלכות הליכה בדרך אלא מהלכות ת"ת דת"ח.

25) ומה שהקשה הש"ס מהדין ד„שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך ואין ביניהן ד"ת" ולא מ־כתוב מפורש „ובלכתך בדרך" (וראה מושב זקנים עה"ת כאן. דברי דוד להט"ז על פרש"י. שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ג ס"ו, הובא לעיל בפנים) — כי מזה הקושיא גדולה יותר על אופן הלימוד ד־השבטים, היינו ההתעסקות בדבר הלכה זה עם זה (וראה ביאורי מהרא"י וכמה מפרשי רש"י בפירוש „אל תרגזו בדרך").

[ואף שלפי החדא"ג מהרש"א תענית שם „כי עיון התורה מביא החכמים לידי רוגז . . אוריית"א דקא מרתחי לי'" יתכן זה גם מצד העיון דת"ח אחד בתורה, עיקר הרוגז הוא בשני ת"ח].

26) כמ"ש ביפ"ת ובארוכה בכלי יקר שם. ומסיים „והיינו התורה שבעידנא דעסיק בה מגינא ומצלא". ואף שבסוטה שם (כא, א) איתא, שלדעת ר"י „תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא", ולדעת רבא מגנא (עכ"פ) גם בעידנא דלא עסיק בה (וראה שם לגבי מצוה) — צ"ל (למפרשים הנ"ל) שיש כמה אופנים ודרגות בהגנה דתורה. ואכ"מ.

ד. והנה כ"ז הוא לפי גירסת המדרש כפי שהיא בבראשית רבה לפנינו. אבל בתוס' בתענית שם הביאו על „אל תרגזו בדרך" — „ויש מדרש אל תפסיקו מדבר הלכה", שלפי גירסא זו, המדרש חולק על דברי הש"ס[27], דלמסקנת הש"ס אין לעסוק בדבר הלכה במידי דלעיונא, משא"כ לפי המדרש צריכים לעסוק „בדבר הלכה", דהיינו גם לעיונא. וכמ"ש כמה מפרשים[28], שזהו החידוש בלשון המדרש שהביאו התוס' „אל תפסיקו מדבר הלכה", לגבי הלשון „אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" (כבבראשית רבה לפנינו), כי לדעת (ולגירסת) התוס' ס"ל להמדרש שגם מדבר הלכה שהוא „לעיונא"[29], „אל תפסיקו"[30].

ועפ"מ משנת"ל שיש שני אופנים בפירוש חיוב הלימוד בדרך, יש מקום עיון לשיטת המדרש שבתוס', אם החיוב ד„אל תפסיקו מדבר הלכה" הוא מצד דיני הליכה בדרך או מצד דין ת"ת.

לכאורה מסתבר לומר שהוא מצד דין ת"ת, כי אין טעם כלל שיהי' חיוב מיוחד בלימוד לעיון בדרך.

וכן משמע קצת מלשון שו"ע אדה"ז שם „וכשהוא בדרך יעסוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", דמזה שכתבו אדה"ז בהמשך אחד, „וכשהוא בדרך יעסוק בתורה כו' ולא יעסוק בעיון כו' אא"כ יושב בעגלה כו'" (ולא כבמגן אברהם שכתבו בבבא בפ"ע, „ואפשר דבישב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון") משמע שאין זה רק היתר לחוד, אלא — חיוב, שמחוייב לעסוק בתורה בעיון, והיינו שהחיוב הכללי דת"ת („ודברת בם גו' ובלכתך בדרך") מחייב שגם בדרך צריך ללמוד בעיון (כפי יכלתו).

כלומר: החיוב הכללי דת"ת כולל לא רק חובת הלימוד בכל עת, אלא שאיכות הלימוד תהי' לעיונא ככל האפשרי כפי

---

27) ראה חדא"ג מהרש"א תענית שם. מ"כ לב"ר שם.

28) מלאכת הקודש לפרש"י כאן. חדושי מהר"ש"א עה"ת כאן (בהערת המלקט).

29) להעיר מכלי יקר כאן: ויש מפרשים אל תתעסקו בדבר הלכה מלשון . . מתעסק בקדשים פסול והוא מדבר במי שאינו לומד בעיון אלא כמתעסק בעלמא בלא כוונה כו'. ולהעיר מלקוטי לוי"צ לזהר (ח"א ע' קצ), שמתוך מאמר הגמ' בתענית עם המבואר בכ"מ בזהר שעסקו בדרך בנסתר דתורה, ד„אולי יל"פ . . למיגרס הוא בפשטן של דברים היינו בנגלה זה אסור בדרך, ולעיוני היינו בנסתר דתורה שהוא גנוז בהנגלה וצריך לעיין ולמצוא אותו זה צ"ל בדרך". ואכ"מ.

30) בעיון יעקב לע"י תענית שם מבאר פלוגתת הגמ' והמדרש לפי' התוס' (ע"פ המהרש"א), דכיון שיוסף הי' רוצה שימהרו לעלות אל יעקב ולספר לו שעודנו חי, הרי „אע"ג דת"ת גדול מכיבוד אב ואם . . להנצל אביו מצער גדול כזה שגרם לו ג"כ ביטול תורה ושאם אין קמח אין תורה, התיר להם שלא להתעסק בתורה כלל (וזהו טעם דרשת הגמ' אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו בדרך); ולדברי המדרש שהביא התוס' שיוסף א"ל „אל תפסיקו מדבר הלכה", „הוצרך להזהיר אותם על כך שלא יאמרו למהר לבשורת אביו ולא יתעסקו בדת"ת לפיכך הזהיר אותם אפ"ה אל תפסקו מדת"ת כי ת"ת כנגד כולם".

אמנם (נוסף ע"ז, שפירוש זה אין לו מקום לפי' הגמ' כמ"ש שם בעצמו ד„לפי זה אין אנו צריכין לתירוץ הש"ס הא למיגרס הא לעיונא דדילמא שאני הכא דבשביל כבוד אביו שאני", הרי) לפירוש זה נמצא דמאמר זה הוא מאמר פרטי בהליכת אחי יוסף בדרך לחזור לאביו (אם כיבוד אב מכריע או ת"ת מכריע גם כנגד כיבוד או"א). ומזה שהמג"א ואדה"ז למדו מזה בדיני הליכה בדרך בכלל, מוכח דשייך לדיני ת"ת בדרך כלל.

יכולת שכלו[31], וכנרמז בתחילת הכתוב „ושננתם לבניך" שפירשו רז"ל[32] שדברי תורה צריכים להיות „מחודדים ב(תוך) פיך". שגם חיוב זה ד„ושננתם לבניך" הוא בכל עת („בשבתך בביתך ובלכתך בדרך"), אלא שע"ד הרגיל אא"פ ללמוד בעיון בהליכה בדרך ואונס רחמנא פטרי', אבל אם „יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים" נמשך עליו החיוב ללמוד לעיונא.

וזוהי גם כוונת המדרש (לגירסת התוס') שיוסף הזהיר את אחיו „אל תפסיקו מדבר הלכה", שלא בא להזהירם שילמדו תורה בדרך (סתם, לגירסא), אלא להזהירם שלא יפסיקו מלימוד התורה לעיונא (שעסקו בזה בהיותם בבית[33]) גם בהיותם בדרך (כדמוכח מהלשון „אל תפסיקו").

[וע"ד החידוד יש להוסיף, שדברי יוסף „אל תרגזו בדרך" — „אל תפסיקו מדבר הלכה", באו בהמשך למ"ש לפנ"ז[34], „ואתה צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ולנשיכם גו' ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה גו'", ו־מסתבר ששלח עגלות באופן מסודר, היינו עם מנהיגי העגלות, עבדים לנהוג את העגלות (וכן החמורים וריבוי המתנות ששלח אתם), ולכן הזהיר אותם „אל תפסיקו מדבר הלכה", כי יכולים לעסוק בעיון ההלכה מבלי לתעות בדרך, כדין הנ"ל (במג"א ושו"ע אדה"ז) שיושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים (ועפ"ז, דין זה יש לו מקור בדברי המדרש שהובאו בתוס')].

ה. אבל פירוש זה בדברי המדרש (לפי גירסת התוס') דוחק הוא, כי קשה לומר שכוונת יוסף היתה רק להודיעם שחיוב ת"ת (כולל לימוד לעיון) הוא גם בהיותם בדרך. ועוד זאת: בפשטות מסתבר לומר, שיוסף הזהירם על ענין מיוחד השייך רק ל„דרך" (כנ"ל).

ולכן נראה לפרש שגם לפי מדרש זה, כוונת יוסף היתה להזהירם בלימוד דבר הלכה בדרך בשביל הדרך: הגנה כו'[35].

[וזוהי כוונת התוס' בהביאם דברי המדרש, שלשיטת הש"ס החיוב ללמוד בדרך הוא מדיני ת"ת כנ"ל, ולכן צ"ל שאזהרת יוסף בנוגע לדרך היתה רק השלילה, שלא ילמדו בדרך במידי דלעיוני „שמא תרגזו עליכם הדרך" (אם בדרך עצה טובה קמ"ל, או שזוהי הלכה בהליכה בדרך, שמצד האיסור להעמיד עצמו במקום סכנה אסור ללמוד לעיונא בדרך[36]) — משא"כ לשיטת המדרש, שיש חיוב מיוחד ללמוד תורה בדרך, מפני השמירה בדרך כנ"ל].

והחילוק בין שיטת הבראשית רבה

---

31) ראה שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ב ס"ה. וראה לקמן ס"ו.

32) קידושין ל, סע"א. פרש"י (וראה גם ספרי) ואתחנן שם.

33) ראה דברי דוד שם בסופו. וראה משכיל לדוד כאן. ועוד.

34) מה, יט. כא.

35) ע"פ פרש"י עה"פ, ד„לפי פשוטו . . הי' דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו להתווכח זה עם זה ולומר על ידך נמכר כו'", י"ל בפשטות למה אמר להם אל תפסיקו מדבר הלכה, דכאשר יהיו עסוקים (גם) בעיון ההלכה לא יבואו לריב ולהתווכח זה עם זה ע"ד מכירתו.

36) ויש לומר, שלכן בפירושו עה"ת שהעתיק רש"י דרשת רז"ל אל תתעסקו בדבר הלכה, שינה מלשון הגמרא וכתב „אל תתעסקו בדבר הלכה שלא תרגזו עליכם הדרך", ולא כבגמ' „שמא תרגזו עליכם הדרך" — כדי להדגיש שלא היתה זו רק עצה טובה, להנצל מחשש רוגז הדרך, אלא היא הלכה המחייבת מצד גדר סכנה (וחמירא סכנתא מאיסורא).

(דלפנינו) [שהחיוב ללמוד תורה בדרך הוא רק לגירסא („אל תעמידו עצמכם מדברי תורה" — סתם)], ושיטת המדרש לגירסת התוס' [ש„אל תפסיקו מדבר הלכה", שילמדו גם לעיונא] — י"ל, שתלוי במהות ההגנה והשמירה שעל ידי תורה, שיש לבארה בשני אופנים:

א) זוהי סגולה הקשורה עם המצוה דת"ת, שגדלה זכות מעשה מצוה זו, עד שמגינה על האדם[37]. וע"ד מ"ש הרמ"ב"ם[38] שהקורא „פסוקין ומזמור מתהלים" הרי „זכות קריאתן" מגינה עליו וניצל „מצרות ומנזקים".

ב) הלימוד פועל שינוי בהאדם העוסק בתורה, דכאשר טרוד ועסוק בת"ת, נעשה שינוי גברא ע"י שהתורה מתאחדת עמו (בלשון רבינו הזקן[39], שנעשה „יחוד נפלא . . לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" דשכל האדם ודחכמת התורה), ובמילא הרי הוא מוגן ושמור מכל דבר המזיק (כמו התורה)[40]. וע"ד מאמר חז"ל[41] „ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן . . שכל גופן אש דכתיב[42] הלא כה דברי כאש נאום ה'".

והנפק"מ בין שני אופנים אלה: לאופן הא' מספיק לימוד התורה למיגרס, ואפי' לו קריאת פסוקים לחוד, כלשון הרמב"ם הנ"ל „שקרא פסוקין ומזמור מתהלים", שהרי מקיים מצות ת"ת: משא"כ לאופן הב' ה"ז רק כאשר האדם לומד לעיון, שרק כאשר „לומדה היטב בעיון שכלו"[39], מתאחד שכל האדם עם חכמת התורה ונעשה שינוי גברא כו'[43].

וזהו החילוק בין שיטת הבראשית רבה ושיטת המדרש לגירסת התוס', דלהב"ר הזהירם יוסף שילמדו תורה כדי שתגן עליהם מצות ת"ת, ולזה מספיק לימוד למיגרס: משא"כ להמדרש לגירסת התוס' הזהירם אודות הלימוד לעיונא, כדי שההגנה תהי' כאופן הב' הנ"ל.

ו. ויש לומר, שענין זה (ההגנה ע"י עיון התורה מצד שינוי הגברא) נרמז גם בדיוק לשון המדרש (שבתוס') „אל תפסיקו מדבר הלכה": דלכאורה לשון

---

37) וראה סוטה כא, א: זכות תורה כו'.

38) הל' ע"ז פי"א ה"ב.

39) תניא פ"ה.

40) ונוגע להלכה — ראה ב"מ (קח, א) ב"ב (ז, ב ואילך) „רבנן לא צריכי נטירותא" (שלכן אין חייבים בבנין חומה להעיר). וי"ל ש(גם) בזה הוא החידוש בדרשת ר"י (ב"ב שם) „אני חומה ושדי כמגדלות (שה"ש ח, י) אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו תלמידי חכמים", על דרשת ר"ל (שם) „אספרם מחול ירבון כו' (תהלים קלט, יח) ומה חול שמועט מגין על הים מעשיהם של צדיקים שהם מרובים לא כ"ש שמגינים עליהם", דלפי דרשת ר"י לא רק התורה שבהם הוא חומה אלא שת"ח הם עצמם כמגדל (לפי שגופן תורה).

ומה שרש"י (ב"מ שם ד"ה לא צריכי נטירותא) פי' „תורתו משמרתו כדכתיב (משלי ו, כב) בשכבך תשמור עליך" [וכ"כ הרמב"ם הל' שכנים פ"ו ה"ו „תורתן שומרתן". טושו"ע יו"ד סרמ"ג ס"ב. טושו"ע חו"מ סקס"ג ס"ד] — י"ל לפי שרצה לפרש שהמדובר גם בדרגא של „רבנן" (ע"ד דעת ר"ל) שהוא עצמו לא נעשה מיוחד עם התורה עד שהוא חפצא דתורה השומר ומגין (כבדרגת „רבנן" לפי דרשת ר"י, שמדובר בדרגא נעלית יותר ד„רבנן", כנ"ל).

41) סוף חגיגה. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 436 ואילך, שהוא מצד ה„יחוד נפלא" שע"י תורה, שמציאות האדם היא תורה (ולא רק כדרשה שלאח"ז בגמ' שם, ההגנה שע"י מצות).

42) ירמי' כג, כט.

43) להעיר מלקו"ת קדושים ד"ה והדרת פני זקן (ל, ד), „ותופשי התורה דהיינו מי שתופס במוח הזכרון וחקוק על לוח לבו תמיד כו' אי'זהו ת"ח כו' שאז מצוה לעמוד מפניו גם בשעה שאינו עוסק בתורה לפי שהקב"ה שוכן עד בקרבו כו'".

„תפסיקו" מתאים בתפלה וכיו"ב, שמפסיק באמצע התפלה, משא"כ לענין ת"ת יותר מתאים הלשון „אל תתבטלו מדבר הלכה" (כלשון הרגיל „ביטול תורה").

ועוד זאת: נת' כמ"פ בדיוק לשון חז"ל[44] „מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה", שמקרא מגילה נקרא ביטול מדברי תורה, אף שמקרא מגילה הוא ג"כ ת"ת, קריאת פסוקים של תורה[45], לפי[46] שקריאה בלי עיון בהתעמקות היא לגבי דברי תורה הנלמדים בעיון ובעמקות בגדר ביטול תורה („מבטלין ת"ת"). וא"כ, בלשון „אל תתבטלו מדבר הלכה" נכללת גם האזהרה שלא יסתפקו בלימוד לגירסא אלא יתעסקו בעיון (דבר הלכה) דוקא (כנ"ל שזוהי כוונת המדרש) — ולמה נקט המדרש לישנא ד„אל תפסיקו כו'" דוקא?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שבזה מרמז המדרש לתוכן ההגנה שע"י עיון התורה, דכאשר האדם לומד בעיון ובעמקות נעשה דבר אחד עם התורה, מבלי הפסק ביניהם, ובמילא התורה מגינה עליו: וזהו שאמר יוסף „אל תפסיקו (עצמכם) מדבר הלכה", שלא יהי' הפסק ביניכם ודבר הלכה, שיהיו כולא חד כנ"ל.

ז. ויש לבאר טעם המדרש שהשבטים הוצרכו להגנה זו שעל ידי עיון התורה — שזהו משום שהדרך שהלכו בה אז היתה מסוכנת ביותר ולכן זקוקים היו להגנה ושמירה יתירה.

דכמו בדרך כפשוטו, יש כמה דרגות בסכנת הדרכים (אף שכל הדרכים בחזקת סכנה), וככל שהדרך מסוכנת יותר צריכים שמירה מעולה יותר, כן הוא בסכנה רוחנית.

וזהו החילוק בין הליכת השבטים כמה פעמים מארץ כנען למצרים הלוך ושוב, והליכתם בכתוב דידן. שהליכותיהם הקודמות היו בשליחותו של יעקב להביא בר בשנות הרעב[47], אבל הליכה זו[48] „מהרו ועלו אל אבי גו' רדה אלי אל תעמוד גו'", היתה קשורה עם ירידת יעקב וכל נפשות ביתו למצרים, דהיינו הירידה לגלות, לקיים מ"ש בברית בין הבתרים[49] „גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם", ולכן דרך זו דוקא צריכה שמירה והגנה יתירה.

וזהו שהזהירם יוסף „אל תפסיקו מדבר הלכה", שההגנה ב„דרך" המובילה לגלות היא ע"י שלא יהי' הפסק אצלם בעיון התורה, דכאשר בנ"י עוסקים בתורה בעיון, שמתאחדים עם התורה, בכחם להתגבר על חושך הגלות ואין הגלות שולטת כלל על איש ישראל, וכמרז"ל[50] „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה"[51].

וזהו גם מה שמצינו, שלפני ירידת יעקב למצרים הנה „ואת יהודה שלח

---

44) מגילה ג, א. רמב"ם ריש הל' מגילה.

45) ויתירה מזו, בתושב"כ שכולל גם כתובים (מגילת אסתר) הרי גם כשאינו מבין מקרים מצות ת"ת — ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב.

46) ראה שו"ת בית אפרים או"ח סי' סח. רש"ש מגילה שם.

47) להעיר מתירוץ המפרשים (אמרי נועם, אמרי שפר, באר מים חיים (לאחי המהר"ל), דבק טוב בהגהה ועוד כאן) בטעם שיעקב לא ציום „אל תתעסקו בדבר הלכה".

48) מה, ט.

49) לך לך טו, יג.

50) אבות פ"ו, ב.

51) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1232 ואילך, שזוהי גם השייכות ד„חרות על הלוחות" (שבאבות שם), שהתורה חרותה בו כאותיות החקיקה שהן מיני' ובי', שמתאחד עם התורה, ואז בא ל„חירות" — „בן חורין". ע"ש.

לפניו גו' להורות לפניו גושנה"[52], ואמרו רז"ל[53] „להתקין לו בית תלמוד שיהא שם מורה תורה שיהו השבטים הוגים תורה" — לא רק שיהי' בהשבטים לימוד[54] התורה, אלא שיהי' „בית תלמוד", מקום של עיון, „שיהו השבטים הוגים תורה", המורה על היגיעה דוקא, כי רק ע"י העיון והיגיעה בתורה, אין הגלות יכולה לשלוט על בני ישראל.

ועפ"ז מובן גם הטעם, שמהתנאים ד־מלך המשיח הוא, שיהי' „הוגה בתורה"[55] (אף שעיקר ענינו לכאורה הוא היותו מלך, „מלך המשיח") — כי הכח לגאול את ישראל מגלות הוא בהיגיעה בתורה, „הוגה בתורה", שכל מציאותו היא מצי־אות התורה, שקדמה לעולם[56], ובמילא היא למעלה מהגבלות ומיצרי וגבולי הגלות, ולכן הוא „יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" ויבנה מקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל[55], בגאולה האמיתית והשלימה.

(משיחות ש"פ וארא תשמ"א, ש"פ קרח תשד"מ)

52) פרשתנו מו, כח.

53) תנחומא (באבער) פרשתנו יב. יל"ש כאן. הובא בפרש"י פרשתנו עה"פ. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך, בביאור דברי המדרש הנ"ל ותורת אדה"ז בזה.

54) כהלשון בב"ר פצ"ה, ג. תנחומא פרשתנו י"א.

55) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד.

56) פסחים נד, א. ב"ר פ"א, ד. וש"נ.

ויגש ג

א. בהפטרת פרשתנו[1]: „ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם . . וישבו על הארץ גו' עד עולם ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

ויש לעיין בטעם השינויים בין שני הכתובים: (א) „מלך" או „נשיא", (ב) „עליהם" או „להם", (ג) „ועבדי דוד" או „ודוד עבדי". (ד) בכתוב השני מוסיף „לעולם" [ואף שבפשטות הטעם כי בא בהמשך לתחילת הכתוב „וישבו גו' עד עולם", מ"מ מובן, שחידוש זה (שיהי' נשיא לעולם) שייך להתואר „נשיא" דוקא, שלכן לא נקט כאן תואר „מלך" (ככתוב הקודם) אלא „נשיא"].

ב. ויובן זה בהקדים ביאור דברי הגמ'[2]: „אמר רב יהודה אמר רב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר [שעתיד למלוך עליהם. רש"י] שנאמר[3] ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים[4] לא נאמר אלא אקים[5]. א"ל רב פפא לאביי והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם, (ומשני) כגון קיסר ופלגי קיסר". ובפרש"י: „כגון קיסר ופלגי קיסר — מלך ושני לו, כן דוד החדש מלך כדכתיב ודוד מלכם אשר אקים, ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

וצ"ע: א) מהי כוונת רב ש„עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר" — שמלך המשיח נקרא „דוד" (ואינו דוד המלך) או שמלך המשיח נק' „דוד" (דוד מלכא משיחא) רק להיותו מזרע דוד?

ב) מהי קושיית ר"פ „והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם", הרי בפשטות „דוד" כאן לא קאי על דוד המלך[6] כ"א על מלך המשיח (כפי שפירשו במפרשים עה"פ[7]), שנקרא ג"כ „דוד" (להיותו מזרע דוד), והוא „דוד אחר" שעתיד הקב"ה להמליך על ישראל[8]?

---

1) יחזקאל לז, כד-כה.

2) סנהדרין צח, ס"ב. — וראה אוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתקפו, ב (וכן לנ"ך עה"פ יחזקאל שם) ביאור ענין „קיסר ופלגי קיסר" ע"ד החסידות.

3) ירמי' ל, ט.

4) ראה חדא"ג מהרש"א שם.

5) וכבר הקשה בבאר שבע לסנהדרין שם, מהי הרי' מלשון „אקים" שהוא „דוד אחר". ואכ"מ.

6) ולכאורה עכצ"ל שאין דוד המלך בעצמו מלך המשיח שיהי' „נשיא להם לעולם", שהרי תחילת פעולת מלך המשיח תהי' קודם הגאולה, כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד), ובודאי קודם תחיית המתים (גם דצדיקים הקמים מיד, כמ"ש חז"ל (יומא ה, ב) משה ואהרן עמנו).

אבל ראה ירושלמי ברכות (פ"ב ה"ד) ואיכ"ר (פ"א, נא) דמלכא משיחא „אין מי חייא הוא דוד שמי', אין מי דמכייא הוא דוד שמי'" (אם מן החיים הוא יהי' שמו דוד, ואם מן המתים הוא יהי' דוד בעצמו. פני משה). ובפיוט אומץ ישעך (דהושענא רבא) „קול צמח כי' הוא דוד בעצמו". — וביפה ענף לאיכ"ר שם פי' דקאי להדיעה שביאת המשיח אחרי תחה"מ. ע"ש. וראה רד"ק יחזקאל (ועד"ז בירמי') שם „או רמז לתחיית המתים".

ויש לומר הכוונה בזה שנשמת דוד המלך תתלבש במלך המשיח, ע"ד הענין ד„משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון" (ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי) — אף דמשה לוי ומשיח משבט יהודה — שהכוונה בזה שנשמת משה תתלבש בגואל אחרון (אוה"ח ויחי מט, יא). — וראה לקמן ס"ג והערה 19*.

7) ראה אברבנאל, רד"ק (בפי' הא') ומצו"ד יחזקאל שם. רד"ק ירמי' שם (בפי' הב').

8) ובנצח ישראל להמהר"ל (ספ"מ) פי' קושיית ר"פ, דממ"ש „ודוד עבדי נשיא" משמע ש„לא יהי'

ג) בדברי רש"י „ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך", והרי מפורש בכתוב שלפנ"ז (כנ"ל) „ועבדי דוד מלך עליהם", הרי שגם דוד נקרא „מלך" (גם) לעתיד לבוא[8] [ובפשטות, בשני הכתובים מדובר אודות אדם („דוד") אחד[9]].

ד) למה יצטרך מלך המשיח ל„שני לו", משנה למלך (פלגא קיסר), שלא מצינו כן (כתוב) אצל מלכי בית דוד[10]?

[ולכאורה לא מצינו בהלכה ענין של „משנה למלך". ולהעיר שבכהן גדול ישנו סגן כהן גדול[11], אבל לא מצינו כזאת במלך[12]. מובן שיתכן שהמלך ימנה „שני לו", אבל לא מצינו בהלכה שיהי' תוקף מיוחד למשנה למלך יתר על שאר שרי המלך[13]].

המשיח מלך רק נשיא בלבד, וכיון דיליף מן ואת דוד מלכם א"כ יהי' מלך". אבל להעיר, שסתירה זו (אם יהי' נשיא או מלך) אפשר להקשות, לכאורה, בכתובים דיחזקאל עצמם.

9) כן הקשה בהגהות הרש"ש לסנהדרין שם.

[אבל מה שהקשה למה לא הקשה ר"פ מהכתוב „ועבדי דוד מלך עליהם", י"ל, כי בל' הכתוב „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" מודגש וברור יותר דקאי במלך המשיח (משא"כ הלשון „עבדי דוד מלך עליהם", שענין זה הי' גם בעבר)].

10) וראה באר שבע לסנהדרין שם.

11) מלבד אחז (דהי"ב כח, ז) — ש„לא עשה הישר בעיני ה' כדויד אביו" (שם, א).

אבל להעיר מבקשת יהונתן מדוד (ש"א כג, יז) „ואנכי אהי' לך למשנה" (ובאברבנאל שם, „כמו שהי' בימי שאול אביו"). ואכ"מ.

12) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הט"ז.

13) ברמב"ם שם שסגן כה"ג הוא „כמו המשנה למלך". אבל לכאורה כוונתו רק ע"ד הענין דמשנה למלך שמצינו בכלל [ע"ד יוסף שהי' משנה למלך (ראה מקץ מא, מג), וכן מרדכי (מג"א בסופה)], ולא מפני שע"פ הלכה צ"ל משנה למלך.

14) בראב"ד הל' מלכים ספ"א, דאפ"ל ע"פ תורה מלך מבית דוד ביחד עם מלך כשר ממלכי ישראל באופן ד„קיסר ופלגי קיסר", אבל לא פי' מהו גדרו של „פלגי קיסר" בהלכה.

גם יש לדייק בלשון הש"ס „כגון קיסר ופלגי קיסר": אמאי נקט ל' „קיסר" שהוא שם מלכי רומי[15] — ולא אמר (בלשון הקודש, וכלישנא דקרא[16]) „מלך[17] ומשנה למלך"?

ג. ואולי י"ל שאין כוונת חז"ל כפשוטו, שיהיו אז שני אנשים נפרדים שינהיגו את ישראל, דגם לפי דברי הגמרא מ"ש „ודוד עבדי נשיא להם" קאי על מלך המשיח (ולא דוד המלך), כי גם משיח נקרא בשם „דוד" (כנ"ל), אלא שבמלך המשיח עצמו יהיו שני גדרים, „קיסר ופלגי קיסר" (כדלקמן בארוכה).

ופירוש דברי הגמ' „עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו' והכתיב ודוד עבדי נשיא להם" הוא: במלך המשיח יהי' חידוש עיקרי לגבי מלכי בית דוד (ואפילו לגבי דוד המלך עצמו), ולכן נקרא „דוד אחר", כי בענין זה אינו דומה לדוד הראשון[18].

וע"ז מקשה הגמ' „והכתיב ודוד עבדי נשיא להם", הרי שגם לעת"ל דומה מלך המשיח לדוד הראשון (ולכן נקרא ע"ש דוד המלך)? וע"ז מתרץ „כגון קיסר ופלגי קיסר", דבמלך המשיח תהיינה שתי המעלות, ד„קיסר ופלגי קיסר": מצד החידוש שבמלכות דמלך המשיח לגבי דוד נקרא „קיסר" (והוא „דוד אחר"), ומצד מעלתו בתור „מלך מבית דוד" נקרא „פלגי קיסר".

ויש לומר, שזהו החילוק בין שני ה־

---

15) תוס' ע"ז י, ב (נעתק לקמן בפנים ס"ה). רש"י ברכות נו, ע"א. — וראה (ע"ד הקבלה) תורת לוי יצחק ע' רטו.

16) גם לשון „משנה למלך" (ראה הנסמן לעיל הערה 11, 13).

17) ל' הערוך (ערך קסר) בפי' גמ' זו.

18) ראה עד"ז חידושי אגדות מהר"ל סנהדרין שם.

כתובים „ועבדי דוד מלך עליהם . . ודוד עבדי נשיא להם", דשני התוארים „מלך" ו„נשיא", הם שני הענינים ד„קיסר ופלגי קיסר"[19] שיהיו במלך המשיח. וזהו שנאמר „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", דאע"פ שגדלה מעלת המלך על מעלת הנשיא (כהחילוק בין קיסר ופלגי קיסר), מ"מ אין הנשיאות בטלה לגבי מעלת המלכות, ואדרבה, דוקא גבי „נשיא" נאמר „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (כדלקמן סעיף ה).

ובזה יש לבאר השינוי בין שני הכתובים — „ועבדי דוד" או „ודוד עבדי": בפסוק הא' המדבר במעלת המלך המשיח ב־תור „קיסר" (מלך), שבזה אינו מתייחס ל־דוד הראשון [ורק שנקרא בשמו „דוד", „דוד אחר"], אומר הכתוב „ועבדי דוד", שבלשון זו ההדגשה הרי היא על „עבדי" (אלא שה„עבד" נקרא בשם „דוד"), והיינו לפי שמעלה זו באה בו (לא מפני שהוא „דוד", אלא) להיותו „עבדי": משא"כ מעלת מלך המשיח בתור „נשיא" מתייחסת לדוד המלך*[19], ולכן נאמר „ודוד עבדי נשיא להם".

ועפ"ז יש ליישב מ"ש רש"י „ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך", אע"פ שמפורש „ועבדי דוד מלך עליהם" — שהרי שני הענינים ד„קיסר ופלגי קיסר" (מלך ונשיא) יהיו באותו אדם, מלך המשיח: אלא שהפסוק הא' קאי במעלת המשיח בתור „קיסר", „מלך" (ובזה אינו מתייחס לדוד המלך כנ"ל), והכתוב „ודוד עבדי נשיא להם" קאי במעלתו בתור „פלגי קיסר", „כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

19) וכ"כ בפי' מהרז"ו לאיכ"ר שם. צפע"נ עה"ת ויחי מט, ט.

*19) ובפרט ע"פ הנ"ל (הערה 6) שנשמת דוד המלך תתלבש במלך המשיח.

ד. הסברת הענין:

בהגדרת תפקידו ופעולתו של מלך המשיח מבאר הרמב"ם שני ענינים:

א) „יכוף כל ישראל" לילך בדרך ה־תורה והמצוה, „ילחם מלחמות ה'", יבנה בית המקדש ויקבץ נדחי ישראל ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה'[20] [וכן אחר „שתתיישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו"[21] — וזהו ענינו של מלך ישראל בכלל, וכמ"ש הרמב"ם[22] שכל מלך „תהי' מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה' שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות".

ב) „אותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהי' יתר משלמה ונביא גדול כו' ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה' ויבואו כל הגוים לשומעו כו'"[23], ועל ידו „תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר[24] כי מלאה הארץ דעה את ה'"[23], שמדבריו אלה מובן, דזה ש„באותו הזמן כו' יהי' עסק כל העולם . . לדעת את ה' בלבד . . יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו' מלאה[24] הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[25], כל זה יהי' על ידי מלך המשיח, שהוא „ילמד כל העם"[26].

ויש לומר, שעל שם ענין זה ייקרא

20) הל' מלכים ספי"א.

21) שם פי"ב ה"ג.

22) שם ספ"ד.

23) הל' תשובה פ"ט ה"ב.

24) ישעי' יא, ט.

25) ל' הרמב"ם הל' מלכים ספי"ב.

26) ראה גם לקו"ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג (מאמרי אדה"ז — נביאים ע' ד). ועוד.

משיח בשם „נשיא", ע"ד שמצינו בלשון חכמים, שראש הסנהדרין „הוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא העומד תחת משה רבינו"[27], ועד"ז יש לומר, שזה שמשיח נקרא „נשיא" הוא לפי שהוא „ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'"[28].

ועפ"ז יש לבאר השינוי בלשון הכתוב, „מלך עליהם" ו„נשיא להם": הנהגת המלוכה היא בדרך רוממות מהעם, שהמלך צ"ל מרומם ונבדל מן העם, וזהו „מלך עליהם", שהוא ממעל להם; משא"כ השפעת הנשיא, ללמד את העם ולהורות להם דרך ה', היא בדרך קירוב אליהם, שמשתדל שהעם יבין ויקלוט את דבריו, ולכן עם היות שמצד גדלותו נקרא „נשיא" (מלשון התנשאות), הרי תיאור יחסו אל העם הוא „(נשיא) להם", כי השפעתו בתור נשיא היא באופן של קירוב.

[ולכן מעלת הנשיא נק' (בגמ') „פלגי קיסר", כיון שאין השפעת הנשיא באופן של רוממות כמלך (קיסר)].

ה. והנה יש חילוק עיקרי בין שני ענינים הנ"ל:

פעולתו של מלך המשיח בענין הא', הנהגת המלכות שלו, היא בדרך חידוש, שלא ע"פ טבע. כי על ידו יהי' חידוש עיקרי בכל העולם כולו, וכמבואר בארוכה ברמב"ם שם[29] ש„יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", ש„יחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו"[29], עד ש„באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה'"[25]. כלומר, אע"פ שפסק הרמב"ם[29] שלא „יבטל דבר ממנהגו של עולם" ולא „יהי' שם חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג", מ"מ, זהו שלא יתבטלו חוקי טבע הבריאה, אבל מובן שזה שכל העולם כולו יעבוד את ה' ביחד ולא תהיינה מלחמות כו' ועסקם יהי' לדעת את ה' בלבד, ה"ז חידוש בהנהגת העולם, שלא מצינו כזאת מעולם[30].

משא"כ השפעתו בתור נשיא, זה שמשיח „ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'", אף שנכלל בזה גם „דברים הסתומים כו'"*[30] (כנ"ל), מ"מ אין זה חידוש ממש, כי

27) ל' הרמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ג. — וראה בארוכה בכ"ז לקו"ש חי"ט ע' 166 ואילך. וראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 192 ואילך (והערה 55 שם).

28) ויש לומר, שזהו גם כפל הלשון „ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם" — ראה תו"א מקץ (לג, ד) בהפרש בין ז' רועים וח' נסיכי אדם (סוכה נב, ב), דרועים „היא המשכה בבחי' פנימית .. ראשי אלפי ישראל המלמדים אותם תורה" (משא"כ נסיכי אדם היא המשכה בבחי' מקיף, ע"ש).

ועפ"ז מובן מה שנשיאות מלך המשיח מתייחסת לדוד המלך (כנ"ל ס"ג), כי דוד נמנה (סוכה שם) בין הרועים*, וזהו ע"ד ענין ה„נשיא"**. וראה הקדמת הרמב"ם לס' היד (ובכס"מ שם). פיה"מ אבות פ"ד מ"ג.

*) וצ"ע, שהרי לכאורה עיקר ענינו של דוד הוא המלכות. ואולי י"ל ע"פ המבואר בסהמ"צ להצ"צ שם פ"ב, דבדוד האירה גם „**החכמה** שבמדת המלכות" (משא"כ „בכל המלכים שאחריו"), „כמו **הרועה** מנהל עדרו כו'". ע"ש באורך.

**) ואף שמשיח לא נמנה בסוכה שם בין הרועים (אלא בין הנסיכים) — ראה תו"א שם (לד, ריש ע"ב) ד„במשיח יש ב' הבחי'" (וראה סהמ"צ להצ"צ שם פ"ג (וכן מאמרי אדה"ז שם) שמשיח יהי' רב ומלך). ומה שנימנה בגמ' שם רק בין הנסיכים, י"ל לפי שזהו העיקר בו. ודוחק.

29) הל' מלכים רפי"ב.

30) ובפרט ע"פ משנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"ז ע' 198 ואילך) שגם להרמב"ם תהיינה ב' תקופות בימוה"מ, ומ"ש עולם כמנהגו נוהג הוא רק בנוגע לתקופה הא'. וראה סה"ש תנש"א ח"א („הדרן על הרמב"ם", ע' 107 ואילך), דמ"ש הרמב"ם בסוף הל' מלכים „ובאותו הזמן כו'" קאי בתקופה זו כשיהי' שינוי במנהגו של עולם. ע"ש.

*30) וראה קה"ר (פי"א, ח) „תורה . . בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח". — וראה הערה 32.

בתורה אי אפשר להיות חידוש (אמיתי), כפסק הרמב"ם[31] שתורה הזאת „אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת"[32].

ויש לומר, שדבר זה נרמז בלשון ה־גמרא „קיסר ופלגי קיסר":

מבואר בתוס'[33] בשורש שם „קיסר" שהוא על שם מלך רומי אחד „שמתה אמו בלדתה ונבקעת בטנה ומצאוהו חי . . ו־נקרא קיסר בלשון רומי והוא לשון כרות בעברי [היינו לידה באופן ד„יוצא דופן"] ועל שמו נקראו כל המלכים שלאחריו קיסר".

וזהו הרמז בכך שמשיח נקרא בשם „קיסר" — מלך שנולד באופן של „יוצא דופן", שלא כפי הטבע שהטביע הקב"ה סדר של לידה (דרך הרחם)[34] — להורות, שמלכותו של מלך המשיח (פעולתו בעו־לם[35]) תהי' באופן של חידוש, שלא כפי טבע העולם, „יוצא דופן" למעליותא (מש־א"כ זה שמשיח הוא „נשיא", אין בו חידוש (כ"כ), ומצד זה הוא רק בגדר „פלגי קיסר"*[35]).

אבל, אע"פ שעיקר החידוש של מלך המשיח הוא בענין המלכות, מ"מ, יש עילוי בענין הנשיאות על ענין המלכות.

ובפשטות: הצורך בענין המלוכה הוא (כנ"ל מרמב"ם) כדי „להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע ה־רשעים ולהלחם מלחמות ה'", ומזה מובן, דלאחרי שמשיח „יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", הרי אין צורך (כ"כ) בפעולת משיח בתור מלך[36], ועיקר תפקידו של מלך המשיח יהי' ללמד את העם ולהורותם דרך ה'.

וזהו גם הטעם שדוקא אצל ענין ה־נשיאות נאמר „ודוד עבדי נשיא להם לעו־לם", כי עיקר ענין הנצחיות של מלכות משיח אינו בפעולת הנהגת המלכות שלו, אלא בהשפעתו בתור נשיא*[36], שהוא „ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'"[37].

(משיחת אחש"פ, תשמ"ח;
ד"ה ועבדי דוד (הב') תשמ"ב)

---

31) הל' יסודי התורה רפ"ט. וכ"ה גם בהל' מלכים ספי"א (בהלכות משיח) בדפוסים שלא שלטה בהן בקורת.

32) ואף ש„תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה כו'" (ויק"ר פי"ג, ג), הרי ידוע שכ"ז נכלל בתורה כשניתנה בפעם הראשונה, כי מ"ת לא יהי' עוד פעם (המשך תרס"ו ריש ע' כג. ועוד), והוא רק גילוי ההעלם. ולהעיר, שגם בזה מדייק „מאתי תצא", ואינה פעולתו של מלך המשיח (אף שיהי' על ידו — ראה יל"ש ישעי' רמז תכט). ואכ"מ.

33) ע"ז י', ב.

34) גם ע"פ תורה, שלכן יוצא דופן אינו בכור (בכורות מז, ב), ועוד.

35) וי"ל שזהו הטעם שנקט ל' רומי דוקא, כי עיקר הפעולה באופן של חידוש („יוצא דופן" ל־מעליותא), הוא בנוגע לאוה"ע.

*35) נוסף על פשטות הענין, שדרגת הרוממות דנשיא אינה כרוממות המלך (כנ"ל סוס"ד).

36) וכהשאלה בסהמ"צ להצ"צ שם פ"ג (מאמרי אדה"ז שם ע' ב). וע"ש ע"ד החסידות שענין המלו־כה של משיח אז אינה הנהגת המלכות כפשוטה, אלא המשכה בבחי' מקיף. ע"ש.

*36) ראה גם צפע"נ הנ"ל הערה 19.

37) ולהעיר מפי' הערוך (ערך קסר), דדוד בן ישי הוא המלך (קיסר), ו„דוד אחר שני לו" (וראה באר שבע לסנהדרין שם). ועפ"ז, מ"ש „ודוד עבדי נשיא גו'" היינו ענין ד„קיסר". וכן פי' בחדא"ג מהר"ל סנהדרין שם (משא"כ בנצח ישראל ספ"מ כ' כפרש"י).

ומובן ע"פ המבואר בפנים המעלה שב„נשיא להם לעולם" על „מלך עליהם" — ד„נשיא" היא השפעת התורה, היינו בענינים הפנימיים [וראה נצח ישראל שם, דמשיח (קיסר) „יהי' מנהיג בדברים האלקיים לגמרי"], ו„מלך" — הפעולה בעולם, בעני־נים חיצוניים. ואכ"מ.

ויחי

א. „ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל על ראש המטה"[1], ובפרש"י „וישתחו ישראל — תעלא בעידני' סגיד לי'" (שועל, אם תראה שעתו מצלחת[2], תשתחווה לו). ובפשטות, כוונת רש"י היא לבאר זה שיעקב השתחוה לבנו (יוסף)[3], כי „תעלא בעידני' סגיד לי'" (עם היותו „השפל שבחיות"[4]).

והנה להלן עה"פ[5] „ויגד ליעקב גו' הנה בנך יוסף בא אליך ויתחזק ישראל וישב על המטה" פרש"י „ויתחזק ישראל — אמר אע"פ שהוא בני מלך הוא אחלק לו כבוד, מכאן שחולקין כבוד למלכות" (והיינו ש„חולקין כבוד למלכות" בכל אופן, גם כנדו"ד שהמדובר באב ובנו[6]).

ולכאורה שני פירושי רש"י אלה תוכנם חד[7] — שיעקב חלק כבוד ליוסף (והשתחווה לו) אע"פ שהי' בנו (ולכן נחשב יוסף כ„תעלא" לגבי"[8]).

ויש להבין טעם החילוק בין שני פירושי רש"י אלה, שבפסוק „וישתחו ישראל" ביאר רש"י טעם השתחוואת יעקב ע"י משל מזה ש„תעלא בעידני' סגיד לי'", ובפסוק „ויתחזק ישראל" מבאר רק התוכן „אע"פ שהוא בני מלך הוא אחלק לו כבוד"; ולאידך דוקא בפעם הב' ראה רש"י צורך לפרש הקושי („אע"פ שהוא בני").

הרא"ם ביאר (ועד"ז כתבו כמה מפרשים), דהא ד„תעלא בעידני' סגיד לי'" לא מטעם „כבוד מלכות" הוא — „דא"כ כשבא (יוסף) לפניו מיד הי' ראוי להשתחוות" — אלא רק „מפני שהי' צריך לו", „שבקש ממנו צרכו („ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם"[9]) ונתרצה ונשבע לו".

ולפי זה פירוש המשל „תעלא בעידני' סגיד לי'" הוא — ד„בעידני'" היינו „בעת שאתה צריך לו". ועוד זאת, שהשתחוואה זו אינה נתינת כבוד בפ"ע אלא כמ"ש הלבוש[10] ש„אין תעלא בעידני' שייך לומר אלא כשהוא . . מראה לו הכנעה כדי שיעשה בקשתו שצריך לו".

ולכאורה פירוש זה צע"ג, כמו שהקשו במפרשים[11], „דאי אפשר לומר . . שהשתחווה והכניע את עצמו כדי שימלא בקשתו, דהא אחר השבועה השתחווה לו ולא בשעת הבקשה". וכן — קשה לומר שיעקב השתחווה ליוסף „כדי שיעשה בקשתו" — דבפשטות (פשש"מ) הי' יוסף

---

1) פרשתנו מז, לא.

2) רש"י מגילה טז, ב. וראה גם גו"א ועוד כאן (ולקמן ס"ג והערה 21).

3) ראה גו"א ועוד כאן.

וכבר האריכו במפרשים איך מתאים עם מ"ש רש"י בד"ה שלאחז"ז (ד"ה על ראש המטה) ש„הפך עצמו לצד השכינה". ונת' בההתוועדות. ואכ"מ.

4) ל' הרא"ם כאן.

5) מה, ב.

6) וכן בדוגמאות שהביא רש"י, שמשה חלק כבוד (אפילו) לפרעה, וכן אליהו לאחאב (עובד ע"ז). וראה שפ"ח ומשכיל לדוד שם.

7) וכ"כ בבחיי כאן: השתחוה לו אביו כדי לחלוק כבוד למלכות ועל זה דרז"ל תעלא בעידני' סגיד לי'. וראה ראב"ע כאן.

8) גו"א ועוד כאן.

9) ל' הכתוב מז, ל.

10) לקמן מח, ב.

11) נחלת יעקב כאן.

נענה לבקשת יעקב גם בלי שיעקב יש־תחווה לו[12].

ב. לכאורה יש לבאר כוונת הרא"ם, ש„תעלא בעידני' סגיד לי'" מתאים בתור „הכנעה כדי שיעשה בקשתו" וגם בתור הודאה (לאחרי שמילא הבקשה), ד„מי שאתה צריך לו" יש להודות לו ע"י השתחוואה[13] („סגיד לי'"). וכן בנדו"ד, דלאחרי שיוסף הבטיח את יעקב על קבורתו והשביע לו, הודה לו יעקב ע"י השתחוואה.

אבל — למה הוצרך רש"י לבאר זה ע"י משל דוקא, „תעלא בעידני' סגיד לי'" (ולא דיו בביאור הענין, ע"ד לשונו הנ"ל בפירושו על „ויתחזק ישראל").

וביותר קשה, שהרי השתחוואה בתוכן זה — הכנעה כלפי מי שצריכים לו (אם בתור הודאה, או כדי שיעשה בקשתו) — מצינו לעיל באברהם, כשביקש מאת בני חת שימכרו לו את מערת המכפלה, כמ"ש[14] „וישתחו לעם הארץ לבני חת . . וישתחו אברהם לפני עם הארץ", וכן מצינו ביעקב עצמו, דנוסף על הדורון ששלח אל עשו „כי אמר אכפרה פניו במנחה גו'"[15], הנה כשפגש את עשו השתחווה לפניו ארצה ועד „שבע פעמים"[16].

דמובן בפשטות, שלולי שאברהם הי' צריך לבני חת, וכן יעקב הי' צריך לעשו[17], לא היו משתחווים לפניהם[18] — ומ"מ, במקומות הנ"ל, לא הביא רש"י המשל ד„תעלא בעידני' סגיד לי'".

ומזה משמע, שזה ש„תעלא בעידני' סגיד לי'" אינו כענין השתחוואות הנ"ל (דאברהם לבני חת ודיעקב לעשו) — הכנעה מפני הצורך אליו — אלא תוכן אחר יש בו.

ג. והנה בגו"א פי' „תעלא בעידני' סגיד לי'" — פירוש בעת שהשעה עומדת לו[19] סגיד לי' כמו אין לך אדם שאין לו שעה[20] . . ומה שלא השתחווה לו מיד בבא יוסף אליו, דשם ודאי אין סברא שישתחווה האב לבנו ואדרבה הי' זה גנאי ליוסף שיהי' אביו משתחווה לו, גם הי' נראה שהי' יעקב מחניף ליוסף ש־יעשה בקשתו, אבל עכשיו דהבטיח אותו על הקבורה הי' משתחווה לו. וא"ת מנ"ל דמשום תעלא בעידני', שמא משום דהב־

---

12) ראה נחלת יעקב כאן (וראה גם גו"א כאן — נעתק לקמן ס"ג).

ושם הי' שיעקב לא „ללמד על עצמו יצא" (כי הוא לא הי' צריך לזה), אלא „בא ללמדנו דרך ארץ" (וראה גם משכיל לדוד כאן: ורצה ללמד לן שכך הדין דתעלא בעידני' סגיד לי'). אבל לכאורה דוחק לומר שיעקב השתחווה ליוסף רק כדי ללמדנו דרך ארץ (וראה גו"א כאן (נעתק גם לקמן ס"ג) ש„הי' זה גנאי ליוסף שיהי' אביו משתחווה לו"). וגם לא משמע כן מפשטות לשון רש"י (ובפרט שלא כתב כאן כמ"ש לקמן „מכאן כו'").

13) להעיר מראב"ע ח"ש כג, ז. וראה גו"א כאן (נעתק לקמן ס"ג) והערה 22.

14) ח"ש שם. שם, יב.

15) וישלח לב, כא.

16) שם לג, ג. וראה שם, ו־ז.

17) ראה רש"י שם, ד: נתגלגלו רחמיו כשראהו משתחווה כו'.

18) ואינו דומה לזה שהשתחווה אברהם כשקיבל פני אורחים (וירא יח, ב. וראה שם יט, א גבי לוט). וראה רש"י מקץ (מג, כח): ויקדו וישתחוו, על שאלת שלום. וכן מצינו במשה (יתרו יח, ז) „וישתחו גו' וישאלו איש לרעהו לשלום".

19) לכאורה הוא ע"פ פרש"י שנסמן בהערה 2.

20) אבות פ"ד מ"ג. — ובקיצור מזרחי (הובא בשפ"ח כאן). ועד"ז כ' בבאר מים חיים (לאחי המהר"ל) על פרש"י כאן) „שיש חודש א' שהשועל הוא מלך על כל החיות ועל אותו החודש אומר תעלא בעידני'".

טיח אותו על הקבורה ולפיכך השתחווה לו, דאין זה קשיא דאפ"ה לא הי' להש־תחוות לבנו".

ומדבריו משמע, שהשתחוואת יעקב ליוסף אינה שייכת (כ"כ) לבקשתו של יעקב[21], אלא (בעיקר) למעמדו של יוסף באותה שעה, "שהשעה עומדת לו" (וכדי שלא יהי' גנאי ליוסף כו', השתחווה לו רק כשהבטיח אותו על קבורתו)[22].

וצ"ע: כיון שמשתחווים למי שהשעה עומדת לו, מנ"ל עוד טעם על זה ש־"ויתחזק ישראל וישב על המטה" ("מכאן שחולקים כבוד למלכות", היינו שזהו טעם חדש).

ונ"ל, שלפרש"י "תעלא בעידני' סגיד לי'" הוא סוג מיוחד בהשתחוואה שלא למדנו עד כה, כדלקמן.

ד. ויובן זה בהקדם תמי' בכתוב זה ("ויאמר השבעה לי וישבע לו") שלכאו־רה הו"ל לרש"י לתרצה[23]:

בפסוק שלפנ"ז מסופר שעל בקשת יעקב מיוסף "ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם" ענה לו יוסף "אנכי אעשה כדברך", ואח"כ[24] אמר לו יעקב "השבעה לי — וישבע לו". ותמוה — וכי חשד יעקב את יוסף שלא יקיים את דברו "אנכי אעשה כדברך", עד שהוצרך ל־השביעו על זה? ופירשו במפרשים[25] שטעם שבועה זו לא הי' כדי לזרז את יוסף, אלא להבטיח שפרעה לא ימנע את יוסף מלקיים את הבטחתו, וכפי שפרש"י לקמן עה"פ[26] "ויאמר פרעה עלה וקבור את אביך כאשר השביעך" — "ואם לא בשביל השבועה לא הייתי־מניחך, אבל ירא לומר עבור על השבועה שלא יאמר א"כ אעבור על השבועה שנשבעתי לך שלא אגלה על לה"ק שאני מכיר . . ואתה אינך מכיר". ונמצא, שאילולי שבועה זו לא הי' פרעה נותן לו רשות.

אבל לכאו' דוחק ליישב כן בפרש"י, שכאן על אתר (במקום שמתעוררת שאלה זו) לא נחית לפרש שהשבועה היתה רק בשביל פרעה; ומשמע, שלפי שיטת רש"י (בפשש"מ) לא זה הי' טעם השבועה.

כלומר: לפרש"י, מטרת השבועה הי־תה כפשטות ענינה — לזרז את יוסף, והטעם שהוצרך יעקב לזה פשוט כ"כ עד שאין צורך לפרשו.

ויש לומר הביאור בזה:

אע"פ שיוסף "הוא השליט על הא־רץ"[27], "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים"[28], מ"מ הי' רק משנה למלך, ו"הכסא (של פרעה)

---

21) בחי' ופי' מהרי"ק על פרש"י (לבעהמח"ס שו"ת מהרי"ק) צירף שני הענינים, ד"בשעה ש־השעה משחקת לו", "בשעה שאתה צריך לו" (וראה באר מים חיים שם). אבל בגו"א משמע שאינו שייך להא שהי' צריך לו.

22) אבל י"ל שגם כוונת הגו"א שהשתחוואה זו היא הודאה על הבטחתו (וכן משמע מדבריו לקמן בפסוק זה סד"ה שהשכינה. ע"ש), דכיון שהשעה עומדת לו, יש להודות לו ע"י השתחוואה ("סגיד לי'").

אבל גם לפ"ז קשה, דסו"ס ההשתחוואה (שבהו־דאה זו) היא נתינת כבוד למי שהשעה עומדת לו, ע"ד הא ד"חולקין כבוד למלכות", ולמה כ' רש"י שם "מכאן כו'".

23) לכללות סעיף זה ראה גם לקוטי שיחות חכ"ה ע' 271.

24) ולפרש"י (שם, כט, וכן שם, ל) מלכתחילה ביקש יעקב מיוסף "(שים נא ידך גו' —) והשבע".

25) ראה רמב"ן, ספורנו, כלי יקר (בפי' הא'), אוה"ח ועוד כאן.

26) פרשתנו נ, ו.

27) מקץ מב, ו.

28) שם מא, מד.

אגדל ממך"[29]. וכיון שרצונו של פרעה הי' שיעקב ייקבר במצרים (ועד שכ־פרש"י כאן[30] חשש יעקב "שלא יעשוני מצרים ע"א"), הרי קיום בקשת אביו יש בו קושי מיוחד שצריך להתגבר עליו. ולכן הי' יוסף צריך לתוקף מיוחד כדי שיוכל להתגבר על רצונו של פרעה ול־מלאות רצון אביו.

וזהו הטעם שיעקב השביע את יוסף, אף שגם בלי השבועה הי' יוסף מקיים רצון אביו — כדי לסעדו[31] ולחזקו לע־מוד נגד פרעה (וכן להתגבר על כל המניעות ועיכובים שיוכלו להתעורר). וכפי שרואים בטבע בני אדם, שהנשבע לעשות איזה דבר, הרי השבועה מחזקת את האדם בתוקף מיוחד, שלא יתפעל משום דבר שיעמוד לנגדו וימלא את שבועתו.

ה. ועפ"ז יש לומר, שזהו ג"כ תוכן השתחוואת יעקב ליוסף מפני ש"תעלא בעידני' סגיד לי'":

בהמשך להשבועה שהשביעו יעקב למלאות את בקשתו, הנה לחזק את יוסף עוד יותר, השתחווה אליו, שבזה עורר אצל יוסף מדה של התנשאות, שירגיש עצמו כ"מלך" בענין זה, באופן ששום דבר לא יוכל לעמוד כנגדו.

וזהו גם תוכן הענין ד"תעלא בעידני' סגיד לי'":

השועל, להיותו "השפל שבחיות" (הי־פך ההתנשאות והמלכות[32]), הנה "בעיד־ני'" שהוא המולך, צריכים לחזקו ביתר שאת ויתר עז, ולכן "תעלא (דוקא) ב־עידני' — סגיד לי'". וכן יוסף, שעם היות שלגבי יעקב נחשב כ"תעלא" (וראה ל־קמן[33] שהשתחווה ליעקב אביו), מ"מ, בענין זה — "בעידני'" — צריכים להש־תחוות לו.

ויש להוסיף עוד טעם שנקט רש"י "תעלא" דוקא, לרמז עוד ענין שהזהיר יעקב את יוסף, דנוסף על מדה יתירה של תוקף, צ"ל גם התחכמות יתירה, כדי לסדר את קבורת יעקב באופן שמלכת־חילה לא תהי' מניעה על זה. ולכן המ־שיל רש"י את יוסף ל"תעלא"[34], שהשועל הוא ה"פקח שבחיות"[35].

[ובזה יש לבאר עוד דיוק בלשון רש"י כאן: מקורו של פירוש זה הוא במס' מגילה[36], ושם מקדים הש"ס "היינו דאמרי אינשי תעלא כו'"[37], ויש לעיין, למה השמיט רש"י הקדמה זו? והרי מצינו בכ"מ בפרש"י שהעתיק לשון זו ("היינו דאמרי אינשי"[38], "משל הדיוט (אומר)"[39]).

וע"פ הנ"ל יש לומר, כי לשון זו מתאימה בענין שהוא רק משל או ענין דומה לכך (אבל אין בו הסברה בתוכן הענין): משא"כ בנדו"ד, שלפרש"י אינו

29) שם, מ. ולהעיר מויגש (מז, יט־כ) "קנה אותנו . . ויקן יוסף גו' לפרעה".

30) מז, כט.

31) ראה גם רמב"ן הנ"ל בסיום פירושו.

32) להעיר מרש"י יחזקאל (יג, ד) "כשיבא אדם . . בורח השועל . . ואינו עומד בפרץ להלחם".

33) מח, יב.

34) להעיר מחי' רפ' מהרי"ק על פרש"י כאן.

35) ברכות סא, ב.

36) טז, ב.

37) בגמ' לפנינו הובאו תיבות אלו רק בהוה־אמינא (כשהובא זה על פסוק (פרשתנו נ, יח) "וילכו גם אחיו ויפלו לפניו"), ולא במסקנא. אבל ב"י הובאו גם במסקנא. וכ"ה גירסת הכ"י בדק"ס מגילה שם (וראה בהערות שם). וראה לשון הילי"ש כאן. ובלקח טוב כאן "היינו דאמרי אינשי תעלא כו'".

38) וירא כא, כא. יתרו יח, ט. בחוקותי כז, ז.

39) לך טו, יח. בשלח טז, כח. דברים א, ז. שם, כז.

רק משל, אלא יש בזה הסברה על הש־תחוואת יעקב ליוסף, כי „תעלא בעידני׳ (יש חיוב מיוחד של) סגיד לי׳״[40].

ו. ועפ״ז מובן גם החילוק בין „ויש־תחו ישראל״ בפסוק דידן והא דלקמן ש„ויתחזק ישראל וישב על המטה״ — דשם הי׳ זה רק כדי לחלק „כבוד למל־כות״, נתינת כבוד גרידא: משא״כ כאן שאינו (רק) חלוקת כבוד, אלא פעולה של חיזוק כו׳.

וזהו גם טעם החילוק ביניהם, שלהלן נאמר רק „ויתחזק ישראל וישב על ה־מטה״, ואילו כאן השתחווה לו — שיש לומר, שזה שלא השתחווה אליו אח״כ, אינו מפני העדר יכולתו (לפי שהי׳ חולה[40]), אלא לפי שמצד זה ד„חולקין כבוד למלכות״ אין צורך בהשתחוואה, כנ״ל [ע״ד הדוגמא בפרש״י שם, מזה ש„משה חלק כבוד למלכות״, שהכבוד הי׳ רק באופן דיבורו אל פרעה[41]], וכ״ש וק״ו בנדו״ד, שזה פוגע בכיבוד אב שיעקב ישתחווה אל יוסף, ולכן רק „ויתחזק גו׳ וישב על המטה״ (לכבודו של יוסף):

משא״כ כאן, כשהוצרך לתמכו בקיום ציוויו לקבור אותו בארץ ישראל, אין מספיק חלוקת כבוד סתם, אלא צ״ל השתחוואה דוקא, פעולה של התנשאות — „תעלא בעידני׳ סגיד לי׳״.

(משיחת ש״פ ויחי תשכ״ז)

40) מח, א.

41) בא יא, ח (ובפרש״י שם). וראה רש״י וארא ו, יג.

ויחי ב

א. גרסינן בסוף מס׳ נזיר[1]: „א״ל רב לחייא ברי׳ חטוף ובריך [חטוף כוס של ברכה ובריך ברכת זימון שתהא מקיים (מקדים[2]) לברך על הכוס ברכת זימון (המזון[2]). רש״י[3]], וכן א״ל רב הונא לרבה ברי׳ חטוף ובריך, למימרא דמברך עדיף והתניא רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, וא״ל רבי נהוראי ה־שמים כך הוא, תדע שהרי גוליירים [חלשין. רש״י] מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין, תנאי היא דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע אלא שממהרין למברך תחילה [ליתן שכר (שכרו[2]). רש״י[4]].

ומפשטות לשון הש״ס נראה, דפליגי תנאים אם המברך עדיף או העונה אמן עדיף, והאמוראים (רב ורב הונא) שאמרו „חטוף ובריך״ הכריעו כדעת התנא ד־„מברך עדיף״, וכן נפסק להלכה בטור ושו״ע[5] שיש לחזור לברך. ולפ״ז לא קיי״ל להלכה ד„גדול העונה אמן יותר מן המברך״[6].

וכבר הקשו מפרשים[7] מהא דהביא הטור[8] להלכה בדין דהחוטף מצוה מ־חבירו חייב ליתן לו י׳ זהובים, דאם נתנו לו בן למול וקדם אחר ומל אותו דאין מחייבין אותו, „דכיון דענה אמן הא אמרינן גדול העונה אמן יותר מן המברך ואם שמע ולא ענה איהו דאפסיד אנפ־שי״, ונמצא שפסקי הטור סתרי אהדדי.

ובמגן אברהם[9] תירץ, דמ״ש הטור ב־דין חטיפת מצוה „אינו מדברי הטור כמ״ש הרב״י שם״[10], ואע״ג דהלכה זו ב־טור מקורה בכמה ראשונים[11] (וכן נפסק ברמ״א[12]) — ה״ז לפי שהדין אמת גם לתנא ד„א׳ המברך וא׳ העונה אמן ב־משמע״, כי מלשון זו עצמה מובן ד„יש לעונה שכר כמברך אלא דפליגי אי ממהרין למברך תחילה״[13], וכיון דלכו״ע יש לעונה שכר כמברך א״כ לא הפסידו מידי, וכ״כ גם בש״ך[14] (כמובא במג״א שם).

אבל לכאורה לא משמע כן מדברי הראשונים הנ״ל, שסתמו בטעם ההלכה ד„גדול העונה אמן יותר מן המברך״, ומפשטות לשונם משמע דס״ל דכן קיי״ל להלכה[15].

---

1) וכ״ה בברכות נג, ב. — וראה לקמן סעיף ה השייכות למס׳ נזיר (ולפרשתנו).

2) גירסת הריב״ן.

3) ראה השקו״ט בשד״ח כרך ט׳ כללי ה־פוסקים (ס״ו אות ה. וש״נ) אם הפירוש לנזיר הוא מרש״י.

4) ראה גם תוד״ה אחד שם.

5) או״ח סו״ס רא. וכ״ה בשו״ע אדה״ז שם.

6) וכ״ה בראבי׳ ברכות שם ד„פסקו רבוותא דהמברך עדיף״. פסקי הרי״ד שם. כס״מ לרמב״ם הל׳ ברכות (פ״א הי״א), שכן ס״ל להרמב״ם. ע״ש. וראה לקמן הערה 25.

7) מג״א שם סק״ו. מעדני יו״ט לרא״ש חולין פ״ו ס״ח (סק״ד). ש״ך חו״מ סשפ״ב סק״ד (ד״ה בספר מעד״מ).

8) יו״ד סו״ס כח.

9) או״ח שם.

10) ראה ב״י לטיו״ד שם, דבס׳ מוגה ליתא כל סיום סימן כח, והוא הוספת המגי׳.

11) ר״ח, הובא ברא״ש חולין שם. מרדכי שם (סי׳ תרנה).

12) חו״מ סו״ס שפב.

13) ל׳ הש״ך שבהערה הבאה.

14) חו״מ שם.

15) וראה גם פמ״ג או״ח סקכ״ד (משב״ז סק״ד

ובמעדני יו"ט[16] כתב „דהא דקאמר כתנאי לא לענין פלוגתא קאמר[17] אלא לומר דמצינו תנא דמסייע[18] להו לרב ורב הונא דתנא דממהרין למברך כו'. ומשו"ה הוא דאמרי לבנייהו חטוף ובריך למהר הברכה עליהם אבל לא שהם נחלקים על רבי יוסי שאמר דגדול העונה כו'[19]. דהא רבי נהוראי אסברה לה בטעמא מעלייתא. אלא דברי שניהם אמת דהעונה הוא גדול מצד שהוא מנצח וגומר הענין אבל כמו שהמברך קודם להעונה כן ממהרין [לו] השכר קודם להעונה ורב ורב הונא השגיחו במהירות השכר ולא השגיחו על שהוא גדול כו'".

אבל ג"ז דוחק לכאורה, שהרי מפשטות הלשון „אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע" משמע, דשניהם שווים גם בגודל השכר, ואילו לדברי המעדני יו"ט הרי לכו"ע „גדול העונה אמן יותר מן המברך", וכל מעלת המברך היא רק במהירות השכר.

ולכן לכאורה נ"ל באו"א קצת, דלכו"ע יש פרט שבו גדלה מעלת המברך ויש פרט שבו „גדול העונה אמן יותר מן המברך", וזהו שאמר התנא „א' המברך וא' העונה אמן במשמע", דשווים בשכרם, כי בכ"א יש מעלה וגדלות שאין בזולתו (ושקולים הם) — „אלא שממהרין למברך תחילה", כי תוכן המעלה של המברך גורם שיוקדם שכרו, ומצד זה גופא יש לחזור לברך (אלא שכיון שגם העונה אמן יש לו שכר שווה, הרי כשחטף הברכה לא הפסידו מידי שיהי' חייב לשלם עבור זה, כנ"ל ממג"א).

ב. ויובן זה בהקדם הביאור בהא ד„גדול העונה אמן יותר מן המברך", דלכאורה תמוה, כיצד אפשר לומר שזה שרק „מסכים" לדברי המברך ועונה „אמן" יהי' גדול יותר מהמברך עצמו? ובפרט שכל ענין עניית אמן לא יתכן בלתי הקדמת הברכה ע"י המברך.

ואף שר"ג הביא משל ע"ז מ„גבורים נוצחין", וכמ"ש התוס'[20] ד„שם נצחון המלחמה על הפרשים הגומרין", וכן בעניני, ד„גמר הברכה היא עניית אמן"[21] — הרי הא גופא טעמא בעי, דאף שאמן הוא „גמר הברכה", מ"מ מהו הדמיון בין „גמר הברכה" לענין נצחון המלחמה ע"י הגבורים, דבשלמא במשל של מלחמה מובן, דאף אם עיקר המלחמה מתנהל ע"י ה„גולייריים", מ"מ, כיון שתכלית המלחמה היא לנצח האויב, לכן, העיקר הם „הפרשים הגומרין" ומביאים הנצחון בפועל; אבל בענין הברכה — הרי העיקר הוא המברך (בשם ומלכות) בפועל, ומדוע יהי' העונה אמן (אף שהוא הגומר) גדול יותר מן המברך?

קרוב לסופו) „וקי"ל גדול העונה אמן מהמברך". וכן משמע בסמ"ג עשה כז (ב„שאר ברכות שבסעודה"). ארחות חיים דין עניית אמן. ועוד.

ולהעיר ממה שהובאו בכמה פוסקים (נוסף על המבואר בספרי מוסר וכן בספרי חסידות. וראה זח"ג רכט, א. רעא, א. ועוד) ביאורים להא דגדול העונה אמן כו' — ראה ארחות חיים שם. אבודרהם (נסמן לקמן הערה 46). רוקח הל' סעודה סש"ל. פרישה לטאו"ח שם. ועוד.

16) לחולין שם (הנ"ל הערה 7), הובא בש"ך שם.

17) להעיר משל"ה (בהקדמת בית הגדול — לו, א) בפלוגתא אם צ"ג גדולים מבע"ת או מקום ש־בע"ת עומדים כו' (ברכות לד, ב) — ד„מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ואף שתלמודא אמר ופליגא ר"ל הם מחולקים כל א' מדבר בענין בפני עצמו".

18) ולהעיר מנוסח הכ"י בדק"ס ברכות שם „כי קאמרי אינהו אליבא דהאי תנא" (ולא „תנאי היא").

19) וכן משמע במאירי סוף נזיר, שאינה פלוגתא. ע"ש.

20) נזיר שם.

21) ל' פי' הרא"ש סוף נזיר. וראה גם תוס' הרא"ש ברכות שם. — וראה לקמן בפנים סעיף ג־ד.

והנה יש מפרשים[22] שביארו: „כיון דקיי"ל דשומע כעונה . . א"כ כשעונה אמן שכרו מרובה מהמברך עצמו דה־מברך אסור לענות אמן אחר ברכותיו ודומה לזה . . כל[23] המתפלל בלחש ו־אח"כ שומע תפלה מהחזן ומכוין ועונה אמן אחר כל ברכה ה"ל כאלו התפלל ג"פ". והיינו, שהעונה אמן יש לו ב' מעלות, הן דהמברך (כיון ששומע כעונה) והן דעניית אמן, משא"כ המברך שאין לו מעלת העונה אמן, כיון שאסור לענות אמן אחר ברכותיו.

ויומתק יותר ע"פ המבואר בצפע"נ על הרמב"ם[24], בפירוש דברי הרמב"ם[24] ד„כל העונה אמן אחר המברך ה"ז כ־מברך", דהיינו לפי ד„אמן הוה כמוציא דבר מפיו"[25], וע"ד שמצינו גבי שבועה, שהעונה אמן אחר המשביע ה"ז כמו ש־נשבע בעצמו[26], ולכן פסק הרמב"ם[27] ד־אפילו ענה אמן אחר שבועת עכו"ם או קטן הוה שבועה.

וכיון שהעונה אמן הוי „כמוציא בר־כה מפיו"[28], א"כ ה"ה ממש כהמברך עצמו.

[ויש להוסיף בזה עוד יותר, ע"פ מ"ש בצפע"נ במ"א[29] דגבי „שבועה של כהן" (בסוטה) „צריך דוקא אמן . . ואף דב־שאר שבועות מהני ג"כ קבלה בלשון אחר", ומבאר, כי גבי סוטה צריכים שבועת כהן דוקא (דאם היא נשבעה בעצמה לא מהני כלום), ולפיכך „בסוטה צריך דוקא אמן, דזה כמו שמוציאה הכח הפרטי של המשביע". ונמצא שע"י עניית אמן, נוסף לזה דהוי כאילו הוציא ה־ברכה מפיו, אלא עוד זאת, שיש בו „הכח הפרטי" של המברך].

ועפ"ז יש לבאר הפלוגתא אם „מברך עדיף" או „גדול העונה אמן יותר מן המברך" — דיש לומר דפליגי אי עניית אמן על ברכה היא כעניית אמן אחרי שבועה דהוי כמו שמוציא השבועה מפיו. דלמ"ד גדול העונה אמן כו' ס"ל דגם עניית אמן אחר ברכה הוי „כמוציא בר־כה מפיו", והוי ממש כמו המברך עצמו, ובמילא גדול העונה אמן כו' כיון שיש בו גם המעלה דעניית אמן: משא"כ למ"ד מברך עדיף, עניית אמן אחר ברכה אינה „כמוציא ברכה מפיו", ולכן ס"ל שמברך עדיף, כי מעלת הברכה עדיפא ממעלת עניית אמן (לחוד)[30].

ג. אבל קשה לבאר כן סברת המ"ד „גדול העונה אמן כו'", שהרי בגמ' מפו־רש טעם דיעה זו שהוא כמשל „גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין", שמזה משמע, שמעלת העונה אמן על המברך

22) פרישה לטאו"ח סקכ"ד שם.

23) פרישה שם, בשם האבודרהם (הובא בב"י סקכ"ד שם).

24) הל' ברכות שם.

25) ועפ"ז אין כוונת הרמב"ם לענין שכר (דהעונה אמן שכרו (רק) כמו המברך, כדמשמע בכס"מ שם), אלא שזוהי הלכה, דאף שיכולים לצאת ע"י שמיעה לחוד, הרי ע"י עניית אמן „ה"ז כמברך", „כמוציא הברכה מפיו". וראה לקמן הערה 30. — וראה המשך דברי הכס"מ שם.

26) ראה שבועות כט, ב. לו, א (ובפרש"י).

27) הל' שבועות פ"ב ה"א.

28) ל' אדה"ז סר"א שם.

29) מהד"ת ז, א.

30) ויש לומר דנפק"מ להלכה, דאת"ל דהעונה אמן הוי כמוציא ברכה מפיו, א"כ גם בעונה אמן אחר ברכת קטן יוצא י"ח (כמו העונה אמן אחר שבועת קטן דהוה שבועה, כנ"ל), ואכן יש מ"ד בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג, ובפי' חרדים שם) דס"ל כן. וראה צפע"נ שם.

ועפ"ז מובן ג"כ הא דקיי"ל דמברך עדיף, דיש לחטוף ולברך (כנ"ל), כי להלכה לא קיי"ל (כמ"ד בירושלמי הנ"ל) דיכול לצאת י"ח ע"י עניית אמן אחרי ברכת קטן.

אבל ראה הערה 31.

היא לא בגלל שיש בו (גם) מעלת ה־מברך, אלא לפי שמעלת עניית אמן בפ״ע עדיפה ממעלת המברך, כמעלת „גבורים נוצחין״ על „גוליירים מתגרין״.

ולאידך גיסא: בשו״ע אדמו״ר הזקן מפורש[30] „וגם כל אדם יש לו לחזור ש־יתנו לו כוס של ברכה . . שאף שהשומע כעונה ועונה אמן כמוציא ברכה מפיו ממהרין ליתן שכר תחלה להמברך״ — הרי מפורש, דזה שעניית אמן הוי „כ־מוציא ברכה מפיו״, הוא גם להדיעה דמברך עדיף[31].

ונ״ל בזה, דהנה בעניית אמן איתא בגמרא[32]: „אמן, בו שבועה, בו קבלת דברים, בו האמנת דברים . . אמן[33] כן יעשה ה׳ יקם ה׳ את דבריך״, ובפרש״י „בו אמנת דברים, וראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחנה שהוא לשון מאמן הדברים, שיהא רצון שיהא אמת כן״.

והנה תוכן זה ב„האמנת דברים״ שייך, לכאורה, רק ב„דבר תפלה ותחינה״[34] (כלשון רש״י), אבל בברכות הודאה ו־שבח או ברכת המצות, שאין בהן „תפלה ותחינה״, עניית אמן לשם „האמנת דב־רים״[35] היא רק (בלשון הטור[36]) ש„אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה״[37].

והחילוק ביניהם הוא לא רק בכוונת העונה, אלא בעצם גדר עניית אמן ושיי־כותה להברכה:

כיון שעניית אמן אחר „תפלה ותחי־נה״ פירושה, שגם השומע מתפלל „שיהא רצון שיהא אמת כן״, נמצא, שעניית אמן שייכת לתפלת המתפלל עצמו, שהעונה משתתף בתפלתו:

משא״כ עניית אמן אחר ברכות הו־דאה כו׳, שענינה רק שהשומע מביע אמונתו באמיתיות דברי המברך, הרי אין העני׳ שייכת להמברך (שהרי מכיון ש־הוא מברך, מובן שמאמין בזה), אלא זהו דין וחיוב על השומע, דכשאדם שומע ברכה מפי אחרים, חל עליו חיוב להו־דות שהדברים אמיתיים, אבל אין זה מוסיף אצל המברך (וברכותיו).

וזהו החידוש דהמ״ד „גדול העונה אמן כו׳״ — שבגמ׳ מביאו כאן לענין ברכת המזון — ומביא ע״ז משל ד־„גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין״, כי הוא ס״ל שגם עניית אמן אחרי ברכות הודאה כו׳ היא חלק מפעו־לת הברכה, ואדרבה, היא גומרת פעולת הברכה, ע״ד „גבורים נוצחין״, כמ״ש הרא״ש[38] ד„גמר הברכה היא עניית אמן״.

וההסברה בדבר — כמבואר במהר־ש״א[39]: „וע״כ צוה הקב״ה להאוכל ושבע לברך עליו . . שע״י זה הקב״ה משפיע ברכותיו להיות לו בריוח מזונות, כי יש

---

30) סר״א שם.

31) ועכצ״ל דאף שגבי שבועה אפילו ענה אמן אחר שבועת קטן הוה שבועה, הרי לענין ברכה, אף שה„עונה אמן כמוציא ברכה מפיו״, צ״ל המברך בר חיובא כמותו דוקא. וראה אור שמח לרמב״ם שם. ואכ״מ.

32) שבועות לו, א. ועד״ז בדב״ר ר״פ תבוא, הובא בפרישה לטאו״ח סקכ״ד שם.

33) ירמי׳ כח, ו.

34) וראה גם ב״ח לטאו״ח סקכ״ד. ט״ז ומג״א לשו״ע שם ס״ו. שו״ע אדה״ז שם ס״ט.

35) ראה תוד״ה א״ר חנינא שבת (קיט, ב), דצריך להרהר „א־ל מלך נאמן״ בשעה שאומר אמן.

36) או״ח שם. וכ״ה בשו״ע (ובאדה״ז) שם. וראה הנסמן בהערה 34.

37) וראה פרטי החילוקים בכוונת אמן — בפי׳ התפלות והברכות לרבינו יהודה ב״ר יקר (ח״ב ע׳ קיא ואילך). כף החיים לשו״ע או״ח ס״ה אות יד. וש״נ.

38) נסמן לעיל הערה 21.

39) בחדא״ג סוף נזיר.

לאדם מקטרגים בדבר מלתת לו מזונו־תיו הקשים בריוח, ואלו הברכות הם המליצים יושר וסנגורים טובים לנגד ה־מקטרגים, ולזה דימה הברכות והעניית אמן לגולייריז המתגרים ולגבורים ה־מנצחים במלחמה כי הוא ממש כמ״ש שהברכות הם הגולייריז והעניית אמן הם הגבורים לנצח המלחמה כנגד ה־מקטרגים שהם מלאכי משחית כו׳״.

ולכן ״גדול העונה אמן כו׳״, כי גם עניית אמן אחרי ברהמ״ז שייכת לפעולת הברכה, כי כוונת הברכה היא להמשיך פרנסתו, ועניית אמן מבטלת המקטרגים וגומרת ה״מלחמה״ נגדם. ונמצא, שעניית אמן נחשבת כ״גמר הברכה״. ולפיכך עדיף מהמברך עצמו (וכמו המעלה ד־״גבורים נוצחין״), ד״שם נצחון המלחמה על הפרשים הגומרין״.

ד. אלא שעפ״ז יש לעיין בסברת המ״ד דמברך עדיף. דלכאורה ע״פ הנ״ל צריך לומר שהוא סובר, שעניית אמן אחרי ברהמ״ז היא רק הבעת האמונה ש״אמת היא הברכה שבירך המברך״ (כמו עניית אמן אחרי כל ברכות הודאה ושבח ו־ברכות המצות), ואינה שייכת לפעולת הברכה עצמה אלא הוא חיוב בפ״ע החל על השומע (כנ״ל), ולכן ס״ל דהמברך עדיף.

אבל את״ל כן, קשה הלכתא אהלכתא, דהרי קיי״ל דיש לחזר אחרי הברכה דוקא (כנ״ל ס״א), וביחד עם זה נפסקה ההלכה[40] דאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים, שהטעם ע״ז הוא (כמ״ש רש״י[41]) ״דאף עניית אמן מן הברכה היא״, וכן נפסק ברמ״א[42], דכמו שהמסובים צריכים לכוון לשמוע הבר־כה ולענות אמן, כך ״המברך יכוין לאמן שאומרים״, ״משום דעניית אמן מכלל הברכה הוא״[43] — הרי שגם עניית אמן אחרי ברכת המוציא נחשבת חלק ממנה, ודרושה גם למברך[44].

ולכן נ״ל שלכו״ע עניית אמן אחרי כל סוגי ברכות הוי מכלל הברכה[45], כי עניית אמן שייכת לפעולת הברכה. וכמבואר בראשונים[46] ״שהמברך דומה

רשאי לבצוע עד שיענו (כדי שבציעת הפת לא תוק־דם לברכתם), אלא לפי שזהו חלק מברכת המברך. וראה גם אור זרוע ודרכי משה (שנסמנו לקמן הערה 43). פרמ״ג שם (א״א סקל״ו).

אלא שבב״י שם מביא מהארחות חיים (הל׳ סעודה אות י׳) ש״אין הבוצע רשאי לטעום עד שתכלה אמן כו׳ לפי שהעונה אמן כמברך״, ובא״ח שם מסיים ״ולפיכך יוצא בענייתו״. ומשמע לכאורה שזהו בשביל השומעים. וראה שו״ע אדה״ז שם שמדייק ״עד שיכלה עניית אמן מפי רוב העונים אם יוצאים י״ח״ (דלא כפרמ״ג הנ״ל).

אבל להעיר שגירסת הא״ח היא (כגירסת הרי״ף. רמב״ם הל׳ ברכות פ״ז ה״ה) ״אין הבוצע רשאי לטעום״ (ולא ״לבצוע״). ועפ״ז צ״ל לכאורה דמ״ש ״יוצא בענייתו״ כוונתו להמברך, שהוא יוצא חובת אמן (כדלקמן הערה 43), דאל״כ מה ענין עניית השומעים לטעימת המברך. ואכ״מ.

42) או״ח שם ס״ב (וכ״ה בשו״ע אדה״ז שם סי״ד).

43) דרכי משה לטור שם אות ד. והוא מאור זרוע ח״א סק״ב. ושם סקע״ח (מירושלמי ברכות פ״ז ה״ג) שהשומע צריך לכוין להוציא את המברך ב־עניית אמן. וראה הערה הבאה.

44) ובאור זרוע שם, שאם השומע לא ענה אמן שניהם לא יצאו י״ח, לא המברך ולא השומע. אבל כבר תמה ע״ז בדרכי משה שם ד״ע״ע . . לא נמצא זה בפוסקים אחרים״.

45) וראה אוה״ת שבהערה הבאה, דעניית אמן היא ע״ד הענין ד״חותם בברוך״ (חתימת הברכה).

46) ארחות חיים דין עניית אמן. ועד״ז באבוד־רהם סדר שחרית של חול (בדיני חזרת הש״ץ) בשם

---

40) טושו״ע או״ח סקס״ז סט״ז. שו״ע אדה״ז שם ס״ג.

41) ברכות מז, א (הובא בב״ח לטור שם. שו״ע אדה״ז שם). ומפשטות הלשון משמע, דאין הכוונה לפי שהשומעים יוצאים ע״י אמירת אמן ולכן אין

לשטר חתום ולא נתקיים בב"ד ויכול אדם להכחישו וכשמתקיים אין אדם יכול להכחישו ואמן הוא קיום חתימת הברכה כמו שמצינו . . ואמרה[47] האשה אמן אמן לקיים מה שהשביעה הכהן".

וזה מתאים עם הטעם שהובא במפרשים[48], שמעלת העונה אמן היא, דכיון ד„אמן יש בה ג' דברים שבועה קבלה אמונה"[49], „א"כ בענייתו אמן מקבל ברכה עליו באמונה ובשבועה משא"כ במברך", והיינו, דכיון ש„מקבל ברכה עליו באמונה ובשבועה", ה"ז דבר שאי אפשר לבטלו והוי דבר של קיימא[50], משא"כ המברך שלא קיבל עליו הברכה „באמונה ובשבועה", אפשר שישתנה אצלו כו' (כמו שטר שיצא עליו ערעור).

ויומתק יותר ע"פ הידוע, שהתוכן הפנימי של ענין הברכה הוא, שע"י כל ברכה נמשך שפע מלמעלה[51] (ע"ד דברי המהרש"א הנ"ל לענין ברכת המזון, „ש־ע"ז הקב"ה משפיע ברכותיו"), ועניית אמן מבטלת הדברים המונעים ומעכבים את ההשפעה, באופן שדוקא ע"י עניית אמן נמשך שפע הברכה בפועל, מבלי מונע ומעכב (ע"ד קיום השטר בב"ד שמבטל כל ערעור).

ועפ"ז יש לומר, שב' הדיעות אי מברך עדיף או גדול העונה אמן כו' — תלוי בחקירה הידועה אי אזלינן בתר „בכח" או בתר „בפועל".

דהנה ע"פ הנ"ל מובן, שפעולת ה־ברכה היא מצד המברך דוקא שהוא האומר, מפרט ומגלה בברכתו, שבחו של הקב"ה בעולם (וכן בפנימיות, שאמירת הברכה היא היא הממשכת השפע מל־מעלה), ופעולת עניית אמן היא רק ל־סלק המונע ומעכב כו'.

וע"ד שטר שנתקיים בב"ד, דגביית הממון (וכיו"ב) היא בכחו של המפורש בשטר, וקיום השטר ענינו רק לאשר מה שמפורש בשטר.

וזהו החילוק בין המברך והעונה אמן: „כח" (ואיכות) הברכה היא בהמברך דוקא, אלא שמצד המברך עצמו עדיין יש מקום שלא יבוא לידי פועל (מצד „ער־עור"), וזוהי פעולת עניית אמן, שעל ידה באה הברכה (וההמשכה) לידי פועל[52].

ועפ"ז יש לומר, שזוהי כוונת התנא „אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע", דשניהם שוים (כנ"ל סעיף א), כי לכו"ע, הרי בענין ה„בכח" (ואיכות) דהברכה — „מברך עדיף"; ולאידך, בענין ה„בפועל" — „גדול העונה אמן כו'"[53]; אלא שכיון שכל ענין הברכה באה ע"י המברך דוקא

י"מ (ומסיים „וכן עיקר"). ולהעיר מרבינו בחיי בשלח (יד, לא), ד„העונה אמן הוא העד השני וצריך הוא שיצטרף עם העד הראשון שהוא המברך כי עמו העדות קיים". ע"ש.

וראה גם זח"ג (רעא, א) דע"י אמן הברכה „בקיומא כדקא יאות". וראה אוה"ת בראשית (ח"ג תקסו, א) דעניית אמן היא ע"ד הענין ד„חותם בברוך", שהוא „לדחות יניקת החיצונים" (ע"ש).

47) נשא ה, כב.

48) פרישה לטאו"ח סקכ"ד שם.

49) ל' הפרישה, בשם הדב"ר (הנ"ל הערה 32).

50) ראה גם חדא"ג מהר"ל סוף נזיר (בפי' המשל דעונה אמן הוא כ„גבורים נוצחין").

51) „ברכה" מלשון המשכה (כמו „המריך את הגפן" — כלאים רפ"ז) — תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

52) בחדא"ג מהר"ל סוף נזיר כ', „אל המברך ממהר לצאת אל הפועל הנגלה והעונה אמן אין ממהרין כ"כ להיות יוצא אל הפועל . . המברך עיקר הוא הדבור . . אמן עיקר הוא בלב שהוא המחשבה" (וראה גם מאירי סוף נזיר. פרישה לטאו"ח סקכ"ד שם).

אבל מפשטות המשל דעונה אמן הוא כ„גבורים נוצחין" מובן שעיקר פעולת עניית אמן היא מעלת הבפועל. וכן מובן מהמבואר בכ"מ שעניית אמן הו"ע יחו"ת, אתכפיא (ראה לקו"ש חי"ח ע' 74. וש"נ).

53) וי"ל דכ"א כלול ממעלת חבירו, דהעונה אמן הוי „כמוציא ברכה מפיו" (כנ"ל ס"ב), וגם

(דלולא המברך לא שייך הענין דעניית אמן), לכן „ממהרין למברך תחלה", כנ"ל סעיף א'.

ה. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר השייכות דסוגיא זו ע"ד מעלת המברך והעונה אמן ל(סיום) מס' נזיר (וכפי שכבר עמדו ע"ז במפרשים[54]),

ובהקדם המבואר בצפע"נ עה"ת[55] ב־נוגע ליוסף הצדיק — שנקרא „נזיר אחיו"[56], ויש דיעות ש„נזיר ממש הי'"[57] — ד„נזירות התחיל מיוסף"[58], כי „יוסף[59] הוה בגדר אדם הראשון קודם הנסירה זכר ונקבה ביחד ושניהם שווים", וזהו ג"כ שלימות קדושת נזירות, ד„נזירות[60] יש עלי' שם זכר ונקבה כליל (כמבואר בירושלמי נזיר פ"ב[61]), ור"ל גדר משפיע ומקבל בעצם אחד", „משפיע ומקבל בבת אחת"[62], „חומר וצורה בנושא אחד"[63].

ועניין זה, החיבור ד„משפיע ומקבל בבת אחת" (שזוהי שלימות ענין הנזירות), הוא ג"כ תוכן ענין הברכה ועניית אמן, חיבור שתי המעלות דמשפיע ומקבל (מברך ועונה אמן) כאחד, וכנ"ל בפירוש „אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע", חיבור מעלת ה„בכח" (שמצד המשפיע) וה„בפועל" (שמצד המקבל).

ועפ"ז יש לבאר גם המשך הגמ' שם, שלאחרי השקו"ט ע"ד מעלת המברך והעונה אמן, מסיים בש"ס „אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" — דכבר נתקשו בזה במפרשי הש"ס[64] מהי השייכות של מאמר זה לכאן, ואם לסיים בדבר טוב, הרי גם השקו"ט ע"ד מעלת המברך ומעלת העונה אמן היא בדבר טוב?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שזהו דוגמת ה־מעלה דעונה אמן[65], שהוא הגורם שה־ברכה תומשך בפועל למטה בעולם, וכן בענין זה, דדוקא „תלמידי חכמים" (היינו המקבלים מחכמים[66], דוגמת עניית אמן ע"י שומע הברכה, מקבל) הם ה„מרבים שלום בעולם".

וזהו שמסיים הש"ס דוקא במאמר זה, דכיון שלפני זה מדגיש שם מעלת המברך, דאע"פ שיש מעלה בזו שאין בזו ועד ששווים הם (כנ"ל באורך), מ"מ „מ־הרין למברך תחילה" ולכן צ"ל „חטוף ובריך" — לכן מסיים, דמ"מ תכלית הכל היא מעלת ה„בפועל"[67] — „תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

(משיחות י', (מוצאי ש"ק) י"ג וט"ו שבט תשל"ח)

המברך „יוצא" הענין דעניית אמן (כנ"ל הערה 43), אלא שאצל המברך ענין הברכה הוא בגלוי ובפועל וה„אמן" — „בכח" ובהעלם; ואצל העונה אמן — הברכה היא בכח ובהעלם וה„אמן" — בגלוי ובפועל.

54) וראה בארוכה ע"ד הנגלה — לקו"ש ח"ח ע' 65 ואילך.

55) ראה שם ר"פ וישב. שם לט, ב. שם, ו. שם להפטרת וישב.

56) פרשתנו מט, כו. וכן בפ' ברכה לג, טז.

57) ב"ר פרשתנו פצ"ח, כ. וראה שבת קלט, א ובחדא"ג מהרש"א שם.

ולהעיר מצפע"נ עה"ת ר"פ וישב, דיוסף „רצה להיות נזיר עולם ורק מיקל בתער כו'" — ע"ד נזירות שמואל (שבמשנה סוף נזיר), ד„נזיר עולם הי'" (רמב"ם הל' נזירות פ"ג הט"ז).

58) שם בהפטרת וישב עה"פ (עמוס ב, יא) ומבחוריכם לנזירים.

59) ל' הצפע"נ שם לט, ו. וראה בשאר ה־מקומות שנסמנו לעיל הערה 55.

60) ל' הצפע"נ שם לט, ב בסופו.

61) ה"ב. ע"ש.

62) צפע"נ בהפטרת וישב שם.

63) צפע"נ שם לט, ב.

64) ראה חדא"ג מהרש"א שם. ועוד.

65) ראה גם בארוכה בכ"ז לקו"ש שם ע' 72 ואילך.

66) ראה הקדמת החוו"ד לפי' שו"ע יו"ד.

67) ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 283 ואילך.

ויחי ג

א. איתא בגמרא[1]: „רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמר לי' רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, א"ל הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה (כשיוצא הקול נפתח אותו כובע שעל פי הקנה ונכנס בו המאכל ומסתכן . . מאכל ומשתה הולך דרך הושט[2]), בתר דסעידי[3] א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת (אלא[4] חי הוא לעולם[5]), א"ל וכי בכדי ספדו ספד־נייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא[6], א"ל מקרא אני דורש שנאמר[7] ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

וכבר עמדו מפרשים[*] על כמה דיוקים בזה:

א) מה הרויח רב יצחק בזה שאמר „אין מסיחין בסעודה", הרי לכאורה גם על אמירה זו חל זה ש„אין מסיחין בסעודה"[8], ואדרבה, כיון שרצה לומר לו „יעקב אבי־נו לא מת", שהוא דיבור מועט יותר מהדי־בור „אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבוא לידי סכנה", הול"ל מאמר זה („יעקב אבינו לא מת") תיכף כשביקשו „לימא מר מילתא"?

יש מפרשים[9], שבאמרו „אין מסיחין בסעודה" לא היתה כוונתו לבאר למה אין הוא (רב יצחק) יכול „לימא מילתא"[10], אלא להוכיחו על שדיבר אליו בתוך ה־סעודה[11], וע"פ הידוע דלאפרושי מאיסו־ראי יש לו דין קדימה[12] לגבי שאר ד"ת[13]

---

1) תענית ה, ב.

2) פרש"י תענית שם. וידועה השקו"ט אם ה־פירוש לתענית הוא מרש"י (ראה מהר"ץ חיות סוף מס' תענית. שם הגדולים (להחיד"א) מערכת גדולים ערך רש"י קרוב לסופו).

3) כ"ה הגירסא בע"י. ובגמ' „בתר דסעוד". ופשוט דשניהם היו יושבין בסעודה. ואולי לפי גירסת הע"י מוכח דלפנ"ז כבר הפסיק ר"י מלסעוד — ראה לקמן סוף הערה 28.

4) ובתוס' שם: וכן משמע דכתיב (פרשתנו מט, לג) ויגוע ולא כתיב וימת כדמפרש בסוטה (יג, א) גבי מעשה דחושים. ועד"ז הוא ברש"י עה"ת פרשתנו שם „ויגוע ויאסף, ומיתה לא נאמרה בו ואמרו רז"ל יעקב אבינו לא מת".

5) פרשתנו נ, ב. שם, יוד. יג.

6) ירמי' ל, י.

7) ראה בארוכה במפרשי העין יעקב.

8) וגם על אמירה דתיבה אחת, אמן — ראה ברכות מג, א. רמב"ם הל' ברכות פ"ז ה"ו. רא"ש ברכות שם פ"ו סל"ד, ע"פ ירושלמי שם פ"ו ה"ו. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סקע"ד ס"ח (סי"א).

9) הרי"ף לעין יעקב.

10) כבפרש"י ד"ה שמא יקדים: לפיכך לא אומר לך כלום.

11) ולכאורה כן מוכרח להגירסא שהובאה בדק"ס „לימא לן מר מלתא דאגדתאי", ובתר ד־סעיד „א"ל (עוה"פ) לימא לן מר מילתא (דאגדתא)". וראה הערה 14.

12) ועד שדוחה כמה איסורים כמו להורות לפני רבו (ראה עירובין סג, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ה ה"ג. טושו"ע יו"ד סרמ"ב ס"א), איסור אמירת ד"ת בבית המרחץ (שבת מ, ב. רמב"ם הל' ק"ש פ"ג ה"ה. שו"ע (ודאדה"ז) או"ח ספ"ה ס"ב (ס"ד)). ועוד.

13) ראה פרי מגדים או"ח סק"ע (א"א) סק"א שמביא דברי הגמ' כאן, ומסיים: הא לאפרושי מאי־סורא יראה משיחין אע"ג דחמירי סכנתא מאיסורא. וראה לקמן בפנים.

*) ולהעיר מר"ח לתענית שם „אין אומרים דבר הלכה בסעודה".

[ולאידך, המאמר „יעקב אבינו לא מת" אין בו נפקותא למעשה ולא להלכה[14], ולכן אין צורך באמירתו באמצע הסעודה].

אבל פי' זה צ"ע לכאורה, דלפ"ז הי' לו רק להשמיעו פסק ההלכה „אין מסיחין בסעודה", ולא להאריך בדיבורו (בסעודה) ולבאר גם טעם הדין „שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה". ואף שמובן שזה מגדיל את חומר הדבר, דחמירא סכנתא מאיסורא[15], הרי אדרבה, מטעם זה גופא אין לו להאריך בדיבורו עתה (באמצע הסעודה), אלא לקצר ככל האפשרי, וכיון שלהפרישו בפועל מסכנתא די באמירת עצם ההלכה „אין מסיחין בסעודה", למה לא המתין עם הוספת טעם ההלכה עד בתר דסעיד.

ב) כיון שכל עניני תורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שמאמר ר"י („הכי אמר ר"י") שאמרו „בתר דסעיד", „יעקב אבינו לא מת", יש לו קשר ושייכות עם הדיבור („הכי אמר ר"י") שבתוך הסעודה „אין מסיחין בסעודה"[16].

ג) בהמשך הגמ', „א"ל וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא א"ל מקרא אני דורש . . מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" — למה שאל „וכי בכדי ספדו כו'", לכאורה עדיפא הו"ל להקשות, איך „ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא", והרי „לא מת"[17]?

ד) מה השיב לו ממקרא ד„אל תירא עבדי יעקב גו'", הרי אין זה מתרץ את השאלה „וכי בכדי . . חנטו חנטייא כו'"[18]?

יש מפרשים[19], שלפי ביאורו שמקורו מקרא ד„אל תירא גו'" ודורש „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", הרי הוא מבאר כוונתו בדבריו הראשונים, שזה שיעקב אבינו לא מת אין הכוונה לחיי הגוף, שבזה היתה מיתה, אלא בנפש קאמר.

אבל (נוסף ע"ז שלפ"ז אינו מובן מהו החידוש שדוקא ביעקב נאמר בו שלא מת, הרי חיי הנפש של כל הצדיקים הם חיים נצחיים): בפרש"י בגמ' שם כ' „מקרא אני דורש, והאי דחנטו חנטייא סבורים היו שמת", וכ"כ לאח"ז[20] „ודחנטו חנטייא נד' מה להם שמת אבל חי הי'", ומזה מוכח[21] שס"ל לרש"י שכוונת הגמ' „יעקב אבינו לא מת" היא, שגופו לא מת, וכפשטות לשונו „לא מת, אלא חי הוא לעולם".

ה) לכאורה, לפי פרש"י העיקר חסר מן הספר[22], דהתירוץ על השאלה „וכי בכדי כו'" הוא כי רק „נדמה להם שמת" (וזה לא נזכר בגמ'), ואילו זה ש„מקרא אני דורש" הוא רק ראי' (מן הכתוב) שיעקב אבינו לא מת.

ב. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדם: סיפור זה בגמ' (ע"ד ר"נ ור"י דהוי יתבי בסעודתא), בא בהמשך לכו"כ מאמרים לפנ"ז, שגם התם שאל ר' נחמן את ר' יצחק, ור' יצחק ענה לו „הכי אמר רבי

---

14) עיון יעקב לע"י כאן. אבל להעיר, דנפק"מ לענין טומאה דמת מטמא ואין חי מטמא — ראה נדה ע, ב. וידועה השקו"ט בנוגע לקברי צדיקים. ואכ"מ.

15) חולין י, א. טושו"ע או"ח סקע"ג ס"ב. יו"ד סקט"ז ס"ה בהגהה.

16) ראה בקושיא זו ובביאור דברי הגמ' בכלל (ע"ד הקבלה) — בס' תורת לוי יצחק (לאאמו"ר ז"ל) בתחלתו.

17) ראה עיון יעקב ובהמובא בעץ יוסף לע"י. ועוד.

18) ראה הרי"ף לע"י וענף יוסף שם.

19) חדא"ג מהרש"א תענית שם. וראה רשב"א לע"י שם.

20) ד"ה אף הוא בחיים.

21) וכן משמע מתוד"ה יעקב הנ"ל הערה 4. וראה מפרשי התורה (ומפרשי רש"י) פרשתנו עה"פ מט, לג. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1260 ואילך. חכ"ו ע' 7 ואילך.

22) ראה גם חדא"ג מהרש"א שם.

יוחנן", ותוכן כמה מאמרי רבי יוחנן אלה הוא ע"ד הנהגה נסית של הקב"ה עם בני ישראל, ולדוגמא (מאמר הראשון שב־סוגיא שם[23]): "א"ל ר"נ לר"י יורה בניסן היא יורה במרחשון כו' א"ל הכי אמר רבי יוחנן בימי יואל בן פתואל נתקיים מקרא זה דכתיב כו' אותה שנה יצא אדר ולא ירדו גשמים ירדה להם רביעה ראשונה באחד בניסן א"ל נביא לישראל צאו וזרעו אמרו לו מי שיש לו קבים חטים או קבים שעורין יאכלנו ויחי' או יזרענו וימות אמר להם אעפ"כ צאו וזרעו נעשה להם נס ונתגלה להם מה שבכתלין כו' יצאו וזרעו שני ושלישי ורביעי וירדה להם רביעה שני' בחמשה בניסן הקריבו עומר בששה עשר בניסן נמצאת תבואה הגדילה בששה חדשים גדילה באחד עשר יום כו'".

ובהמשך למאמרי רבי יוחנן אלה (ש־נאמרו בשמו לר"נ ע"י ר' יצחק) מביא הש"ס הסיפור דידן, דהוי יתבי בסעודתא, וביקש ר"נ מר"י "לימא מר מילתא", דיש לומר, שגם ר"נ ידע ההלכה "אין מסיחין בסעודה" (מפני חשש סכנה), אלא שכוונת בקשתו "לימא מר מילתא" היתה לדברי תורה[11], וס"ל שדין זה הוא רק בנוגע לשי־חת חולין[24], אבל בד"ת אין לחוש לסכנה, כי תורה מגינא ומצלי[25], ואדרבה, ממאמר המשנה[26] דשולחן ש"לא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים" מובן שיש חיוב אמירת ד"ת בסעודה, וכיון שכן אין לחוש לסכנה, כי כאשר ישראל עוסקים בתורה (ע"פ ציווי השם), הקב"ה שומרם גם אם ע"פ טבע יש חשש סכנה.

ועפ"ז מובן הטעם שענה לו ר' יצחק "הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה", ולא הסתפק בהודעת עצם הדין "אין מסיחין בסעודה", כי בזה כיוון לבאר ול־הדגיש שדין זה חל[27] גם אדברי תורה[28]. והוא ע"ד ההלכה לענין דבר מצוה, דאף ש"שומר מצוה לא ידע דבר רע"[29] ושלוחי מצוה אינן ניזוקין[30], מ"מ, "היכא דשכיח היזיקא[31] שאני, שנאמר[32] ויאמר שמואל איך אלך (למשוח את דוד, ואע"פ ששלוחו של מקום הי' הרי הי' ירא — רש"י[33]) ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך גו'"[30], ועד"ז בענייננו, דכיון שטעם הדין הוא "שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה"[34], הרי חשש הסכנה הוא ב־

---

23) ה, א.

24) ראה עיון יעקב לע"י שם (באופן אחר קצת).

25) סוטה כא, א.

26) אבות פ"ג מ"ג. וראה הערה 28.

27) אבל בעיון יעקב שם, דר"י אמר דוקאי ד"ת מותר לומר לו בתוך הסעודה, אבל שיחה שאינה של ד"ת אף של ת"ח כו' חיישינן לסכנה. ע"ש. וצ"ע.

28) כבר"ח כאן "אין אומרים דבר הלכה ב־סעודה". ובמג"א או"ח סק"ע סק"א "אין משיחין אפילו בד"ת (כ"ה בגמ') — וממשיך — כל שלחן שלא אמרו עליו ד"ת כאלו אכלו מזבחי מתים". וצ"ל דכוונתו לפני האכילה או בסוף הסעודה, כמ"ש בערוך השולחן שם.

בפרישה לטור או"ח שם סק"א "ונראה דאפילו בין תבשיל לתבשיל אין משיחין כל זמן שדעתו עוד לאכול" (ע"ש ראייתו). אבל באלי' רבה שם פליג וכתב "ודאי דמותר בין תבשיל לתבשיל" (והביאו במשנה ברורה סק"א). וראה בר"ח לע"י שם: וכיון שבא להוכיחו הוא סילק עצמו מלסעוד כדי להשיבו. ולכאורה נראה לפי', שסילק עצמו מלסעוד בכלל ולא בין תבשיל לתבשיל, אבל לא משמע כן מהמשך הגמ'. ואכ"מ.

29) קהלת ח, ה. וראה שדי חמד ח"ג תרסה, ב ואילך. ח"ט א'תתפ, ג ואילך.

30) פסחים ח, ב. וש"נ.

31) בר"ח שם "קביעא הזיקא". וכ"ה ביומא (יא, א). קדושין (לט, סע"ב). חולין (קמב, א).

32) ש"א טז, ב.

33) פסחים שם ד"ה איך אלך.

34) ע"ד לשון הגמ' "ויבא לידי סכנה" הוא גם ברמב"ם וראש"ש שבהערה 8. ובשו"ע אדה"ז שם "ונמצא בא לידי סכנה".

אופן של „שכיח היזיקא", ולכן אין מסיחין בסעודה אפילו בד"ת.

ג. ובזה יש לבאר גם המשך הסיפור, ד„בתר דסעיד א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת":

לפי הפירוש דלעיל נמצא, שבמענה ר' יצחק „אין מסיחין כו' ויבא לידי סכנה", נרמז ענין כללי בגדר פעולת התורה ו־מצוות על עניני העולם, דאף שאמר רבי יוחנן שישנם כמה פעמים ואופנים ש־הקב"ה עושה נסים לישראל, שלא ע"פ טבע לגמרי, מ"מ, פעולת התומ"צ של ה־אדם צ"ל בטבע העולם. ולכן, אף שה־תורה יש בה סגולה של הגנה והצלה, אין לסמוך ע"ז במקום דשכיח הזיקא וזקוקים להנהגה נסית.

אלא שענין זה גופא (שפעולת התומ"צ צ"ל בטבע העולם) אפשר לבאר בשני או־פנים:

א) זהו מצד גדרי הטבע, כי חוקי הטבע עצמם הם בריאתו של הקב"ה, וכמבואר בר"ן[35] „שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי"[36], ולכן, אין רצונו של הקב"ה שקיום התומ"צ יהי' באופן שיתבטלו חוקי הטבע.

ב) זהו מצד גדר התומ"צ גופא, כלומר, ענינן של תורה ומצוות הוא לפעול בטבע העולם (ולא לשנותו).

זאת אומרת: לאופן הא', קיום התומ"צ צ"ל בטבע העולם לפי שגם התומ"צ (כפי שניתנו למטה) הם (כביכול) תחת הגדרת חוקי הטבע (מצד „חפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם"), ולכן קיום התומ"צ של האדם מוגבל למצבים אלה שאפשר לקיימן ע"פ טבע: משא"כ לאופן השני, אין זה שבכח חוקי הטבע מצד עצמם למנוע ולהגביל קיום התומ"צ של האדם, אלא לפי שכך צ"ל מצד גדר התורה ומצוות עצמן, שפעולתן צ"ל בטבע העולם גופא[37] (ולא באופן שחוקי הטבע מתבטלים).

ד. ויש לומר, שבזה פליגי ר"י ור"נ:

„בתר דסעיד א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת", שיש לומר, שכוונת ר' יצחק בזה היא להדגיש, שאין טעם הדבר שקיום תומ"צ צ"ל בטבע העולם (כמודגש בזה שאין מסיחין בסעודה אפי־לו בד"ת) משום שחוקי הטבע יש להם שליטה ח"ו על התומ"צ, כי אדרבה, „יעקב אבינו לא מת", כלומר, לא זו בלבד שאינו מוגדר בטבע העולם, אלא עוד זאת, שהוא למעלה מגדרי הבריאה, דמצד גדר הברי־אה צ"ל מיתה בעולם, שהרי אי אפשר לנברא מוגבל בעל שינוי להיות קיים בקיום נצחי[38], ואילו „יעקב אבינו לא מת", והיינו לפי שיעקב אבינו שהוא בחור שבאבות[39] שכל מציאותו היא תורה[40], כמ"ש[41] ויעקב איש תם יושב אהלים, לכן אין לגבי' מקום להגבלות דטבע העולם (כמו התורה עצמה)[42].

35) דרשות הר"ן דרוש שמיני הקדמה ה־ראשונה.

36) וראה גם חינוך מצוה תקמו.

37) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 80 ואילך.

38) ראה אמונות ודעות להרס"ג מאמר א פ"א. מו"נ ח"ב הקדמה י"ב. וראה לקו"ש שם ע' 97 ואילך. וש"נ.

39) שנאמר (תהלים קלה, ד) כי יעקב בחר לו י"ה — ב"ר פע"ו, א. וראה גם זח"א קעא, ב. וראה שם קמז, ב. קיט, ב. ועוד. שער הפסוקים תולדות כו, כה.

40) ראה רשב"א לע"י שם. ועוד. וראה בהנסמן בסוף הערה 42.

41) תולדות כה, כו.

42) ועד"ז לגבי משה דאיתמר בי' (סוטה יג, סע"ב. זח"א לז, סע"ב) „לא מת", דענינו תורה, וידוע דמשה מלגאו ויעקב מלבר (ראה תקו"ז תי"ג — כט, א). — ראה בכ"ז לקו"ש חכ"ו ע' 6 ואילך ובהערה 68 שם.

אבל ר"נ, לאחרי ששמע מאמר ר' יוחנן „אין מסיחין בסעודה כו' ויבא לידי סכנה", נקט (הפירוש בדברי ר' יוחנן, שס"ל) כאופן הא' הנ"ל, שהתומ"צ כפי שניתנו למטה מוגדרים בגדר הטבע, ויש לומר דזהו מה שהקשה „וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא" (ולא הקשה לו בפשטות, איך עשו דברים אלה), דעיקר כוונתו היתה להקשות מזה שמסופר בתורה ד„ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא", וגם נעשה ע"פ ציוויו של יוסף[43] (ובפרט הקבורה שהיא מצוה, ונעשתה ע"פ ציווי יעקב ויוסף), ומוכח מזה שגם ע"פ תורה יש הגדרת טבע העולם, כי את"ל ש„יעקב אבינו לא מת", נמצא, שכל המסופר בתורה ע"ד הפעולות שנעשו בגופו של יעקב אינו תיאור האמת ע"פ תורה (אלא רק „בכדי", לפי דעתם של המצרים שלא ידעו שלא מת).

ועל זה ענה לו „מקרא אני דורש כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים":

כוונת ר' יוחנן ב„יעקב לא מת" אינה למציאותו של יעקב כפי שנראית למצרים, אלא לאמיתית מציאותו (גם של חיי הגוף שלו), שזוהי מציאותו כפי שהיא בתורה, שמצד זה דוקא אינו מוגדר בגדרי טבע הבריאה, „חי הי". וזהו שאומר „מקרא אני דורש כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", דזה ש„אף הוא בחיים" אינו ענין שנראה לעיני בשר (למצרים), אלא זקוקים ל„מקרא (ובזה גופא) אני דורש".

ועפ"ז מובן שאין סתירה בין הענינים („לא מת", ולאידך מסופר בתורה ד„ספדו ספדנייא כו'"), כי זה ש„ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא" הוא לפי ש„נדמה להם שמת", היינו כלפי המצרים, דלפי מה שראו — שלגבם ה"ז ענין אמיתי (ע"פ תורה)[44] — עשו פעולות אלו בגופו של יעקב, כי גם פעולת התומ"צ כפי שהוא בעניני העולם הוא ענין אמיתי מצד גדר התורה.

ונמצא, שע"פ תורה תרוויהו איתנהו בי': מצד עצמם אין בני ישראל ומציאות התורה מוגדרים בטבע הבריאה, אבל ל־אידך, רצה הקב"ה שפעולת קיום התומ"צ למטה תהי' בטבע העולם דוקא.

ה. והנה כשם שהוא בנוגע ליעקב אבינו, „ישראל סבא"[45], עד"ז הוא בזרעו, „זרעו בחיים", דגם בהיותם במצרים, ערות הארץ, ועד"ז בכל הגליות, דכל ה־מלכיות נק' ע"ש מצרים[46], והרי „אתם המעט מכל העמים"[47], והם ככבשה אחת בין שבעים זאבים[48], וא"כ ה"ז בגדר „שכיח היזיקא", הן בגשמיות, ועוד יותר ברוחניות — הרי מ"מ נאמר עליהם „ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים כו'", דגם בהיותם בשבי ובגלות, נשארים חיים, „ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום"[49], אע"פ שע"פ טבע העולם אין מקום לזה, כי טבע העולם אינו שולט עליהם.

---

43) נ, ב. ולהעיר מאלשיך פרשתנו שם בא־רוכה (הובא בעץ יוסף כאן) — די„עקב נשאר שלם כמו שהוא וחנטו אותו. וראה שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלו. ואכ"מ.

44) ואולי יש לומר שזהו דיוק ל' רש"י בסוף ד"ה אף „ודחנטו חנטיא נדמה להם שמת" ולא כמ"ש לפנ"ז בד"ה מקרא „סבורים היו שמת", כי מאחר שנדמה להם שמת הרי הם צריכים לעשות בהתאם, כי כך נראה ונדמה להם בעיניהם. ועצ"ע בטעם כפל הפירושים בפרש"י. ואכ"מ.

45) ל' רש"י ד"ה אף.

46) ראה ב"ר פט"ז, ד.

47) ואתחנן ז, ז.

48) ראה תנחומא תולדות ה. אסת"ר פ"י, יא.

49) ואתחנן ד, ה.

והם שני הענינים שבתומ"צ וישראל: כפי שהם במצב ד"יתבי בסעודתא", היינו כפי שהם בשייכות לעניני העולם, שאז פעולתם ע"פ תורה היא בהגבלות דטבע העולם (ואין מסיחין בדברי תורה במקום דשכיחא הזיקא), וכפי שהם "בתר דסעיד", למעלה מעניני העולם, לאחר גמר הבירורים בעניני העולם, שאז מתגלית מעלתם דבנ"י, כפי שהם למעלה מהבריאה, באופן ד"לא מת", "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

ו. והנה גדר הנצחיות (גם) בנוגע לחיי הגוף, אף שבגלוי נאמר זה רק בנוגע ליעקב עצמו, הרי בפנימיות הוא בכל ישראל, כפסק המשנה[50] "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", שפירוש עוה"ב כאן הוא עולם התחי'[51], והטעם לזה (ממשיך במשנה) "שנאמר[52] ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", שמצד עצם מציאותם, שהם "נצר מטעי מעשי ידי" של הקב"ה, יקומו כל ישראל לתחיית המתים, שאז גם גופם יהי' קיים בקיום נצחי[53].

וענין זה עבר בירושה מיעקב אבינו, ש"לא מת", ובפרט דיעקב הוא בחור שבאבות[39], מצד בחירתו של הקב"ה, דבחירתו ית' בנוגע לכל ישראל היא (לא רק בהנשמה, שהיא חלק אלקה ממעל ממש[54], אלא) (בעיקר) בהגוף, כדאיתא בתניא[55].

ומזה ש"ספדו ספדנייא כו' וקברו קברייא", שגם זה הי' ע"פ תורה, לפי "שנדמה להם שמת", בא ונמשך הכח לכאו"א, שהדרך להגיע לתחיית המתים היא ע"י העבודה דזיכוך ובירור הגוף, ביטול הגוף "אל עפר תשוב"[56], שע"י ביטול זה (כמבואר במ"א[57] שמקיים זה ע"י העבודה רוחנית ד"ונפשי כעפר לכל תהי'"[58] ואינו חוזר לעפר ממש) באים אח"כ לתחיית המתים, בגאולה האמיתית והשלימה.

(משיחת כ' מנחם אב תשל"א)

---

50) סנהדרין ר"פ חלק.

51) רע"ב (ועוד) למשנה סנהדרין שם. וכמדומה גם מהמשך המשנה "ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים מן התורה", שהטעם ע"ז הוא כדאיתא בגמ' (שם צ, א) הוא כפר בתחה"מ לפיכך לא יהי' לו חלק בתחה"מ כו' מדה כנגד מדה.

52) ישעי' ס, כא.

53) ראה בארוכה ספר המאמרים מלוקט ח"ג ע' לד ואילך.

54) תניא רפ"ב.

55) פמ"ט (סט, סע"ב ואילך), ובו דוקא היא בחירת העצמות — ס' השיחות תורת שלום ע' 120.

56) בראשית ג, יט.

57) ראה ס' השיחות תשמ"ח ח"א (ע' 8-227). סה"מ מלוקט ח"ב ע' רפ. ועוד.

58) ברכות יז, א: אלקי נצור כו'.

הוספות

מכתבים ושיחות

מפתח

בראשית 231
שיחת ד' מ"ח אור לועש"ק פ' נח — תשל"ז 240
לך לך 255
וירא 263
חיי שרה 266
תולדות 271
ויצא 274
וישלח 276
י"ט כסלו 278
וישב 308
י"ט כסלו — חנוכה 309
חנוכה 318
טבת 326
ויחי 327

בראשית

. . . הערות[1]: [ב״ר] א, א, וע״פ מרז״ל ע׳ פנים לתורה.

שאלות: השייכות דפי׳ הא׳ דרה״ו ופי׳ הב׳: ד״א כו׳[2] (ע״פ משׁ״כ בתפא״צ[3] לא הו״ל להביא אלא פי׳ הב׳), טעם וסידרן, שלכאורה פי׳ הב׳ פשוט יותר והו״ל להקדימו, איך אפ״ל על פדגוג שהוא ענין של קטנות, — שהייתה אצלו (וע״פ תפא״צ[4] אצלו — הוא רק מכוסה ומוצנע), מהו ענין דרבתא בפ״ע, שהרי הפדגוג המכוסה ומוצנע, עצמו רב הוא, אלא שזהו תושבע״פ (כשמ״ר פמ״ז, ס״א שהובא בתפא״צ, ול״ד בשמים). ועוד.

והפי׳ בכהנ״ל: פדגוג — חינוך היונק והקטן שהוא רק בדברים פשוטים וקלים, מכוסה — כאן הוא כל הדבר אלא שמכוסה בלבוש של ענין אחר, כגוף האדם, האמון עלי תולע, מוצנע — הדבר הוא במק״א, וכמרדכי שהֲצניע להדסה, רבתא פי׳ גדול ולא, הרבה וכמו אלכסנדריא רבתא, עיר אחת אבל גדולה, ומפרש רה״ו הכתוב, ואהי׳ אצלו, שבזה מרמז על כל חלקי התורה, פשט — גלוי ופשוט, מכוסה, — דרוש, מוצנע — רמז (בלבד ולא הענין עצמן) סוד — שרק הוא דבר גדול וכהודעת חז״ל (סוכה כח, א) ולכן בא בחלוקה בפ״ע, ואומרת התורה שכל חלקי היו אצלו, ומזה משתלשל: ד״א כו׳ מביט בתורה ובורא את העולם כולו, עלמין דאתגלין ועלמין סתימין דלא אתגלין, וכללותו ג״כ ד׳: עשי׳, יצירה, בריאה, אצילות (שהם מכוונים לפרדס דתורה).

א, ב. פי׳ המד״ר: בראשית עם התורה הנק׳ ראשית, או — בשביל התורה[5] — הפכיים הם, הפי׳ הא׳ מבאר הפרט דהעולם (הבריות) עיקר וכמרז״ל (ב״ר ריש פמ״ד)

---

1) לפירוש תפארת ציון על מד״ר. וראה לקמן ע׳ 289. המו״ל.

2) במדרש שם: ר׳ הושעי׳ רבה פתח ואהי׳ אצלו אמון כו׳ אמון פדגוג אמון מכוסה אמון מוצנע ואית דאמרי אמון רבתא אמון פדגוג . . ד״א אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב״ה בנוהג שבעולם כו׳ כך הי׳ הקב״ה מביט בתורה ובורא את העולם כו׳ אין ראשית אלא תורה. המו״ל.

3) דכוונת רבי הושעי׳ לפרש על מה שלא התחיל הקב״ה את התורה בתיבת בראשונה דבראשית צריך להיות דבוק לתיבה שלאחריו (כדפי׳ רש״י ז״ל על התורה) ע״ז פתח בהכתוב ואהי׳ אצלו אמון דמזה הכתוב למד (לקמן ס״ב) לפרש מלת בראשית עם ראשית. המו״ל.

4) מפני דלא שייך על התורה לשון אימון וגידול לכן פירש דכוונת הכתוב הוא דהתורה מתפארת דמה שאני מתגדלת בכל יום ע״י הת״ח שמחדשים בי חדושים . . הייתי אמון מכבר אצלו היינו מזמן שברא אותי אלא ברא אותי מכוסה ומוצנע דכל הדינים הם מכוסים כו׳. המו״ל.

5) על מ״ש במדרש „כך הי׳ הקב״ה מביט בתורה ובורא את העולם״, פי׳ בתפא״צ דעיקר בריאת העולם הוא בשביל התורה, לכן הביט בה לברא העולם על זה האופן שיהי׳ יכול להתנהג בה כל דיני התורה וגם שתהי׳ מתנהגת על ידי התורה שתצליח בזמן קיומה כו׳. המו״ל.

לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, וכאן להלן – מחשבתן של ישראל קדמה לתורה, הפי' הב' מבאר הפרט, דהתורה עיקר.

(ממכתב ח"י כסלו תשי"ח)

---

6) ב"ר פ"א, ד. המו"ל.

. . . ובהמשך לסיום מכתבם אשר חותמים בשעת לימוד הזהר הק', בטח מפרשת השבוע פרשה בראשית,

ידועים דברי הזהר (י"א ע"ב) בראשית ברא אלקים הדא הוא פקודא קדמאה דכלא, ואקרי פקודא דא יראת ה' וכו' יראה דאיהי עיקרא למדחל בר נש למאריה בגין דאיהו רב ושליט עיקרא ושרשא דכל עלמין, וכולא קמיה כלא חשיבין כו' ראשית דעת אקרי וכו' ודא עיקרא ויסודא לכל שאר פיקודין דאורייתא וכו' עיין שם בארוכה.

שעל פי האמור מובן וגם פשוט, שצריכה להיות הידיעה ובלשון הזהר יראת ה' ראשית דעת, איך דאיהו רב ושליט עיקרא וכו' ידיעה במדה שהתורה קוראה לזה ידיעה, שזה בא אך ורק בלימוד באופן דקביעות עתים בלימוד, כלימוד כל חלק מתורתנו תורת חיים.

והרי זהו ענין תורת חסידות חב"ד, וכמבואר בכ"מ ומהם בקונטרס לימוד החסידות לכ"ק מו"ח אדמו"ר, עיין שם בארוכה.

ויהי רצון אשר יבשרו טוב בכל האמור וכסיום וחותם מכתבי זה,

והרי קביעות עתים בלימוד פנימיות התורה דברי אלקים חיים מוסיפה בברכת ה' מחיי החיים בהמצטרך לכל אחד ואחת עליהם נאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום.

בברכה.

(ממכתב ו' מ"ח תשכ"ד)

. . . שאלה ד. אם יכולים לומר בהסברת הפלאת הבורא מהנברא, הדוגמא דבשתי אותיות נבה"ע, ואין כל מבוא לידיעת שכל המתבאר בספר שלם ע"י ידיעת שתי אותיות ממנו.

מענה. והנה גם בזה לא ביאר שאלתו לאיזה תוספת הסברה ע"י משל זה, בענין הפלאה הנ"ל, כוונתו.

והנה, בנמשל, העולמות עצמם הן האותיות דהמשל שהן מקורם. הידיעה באלקות הבאה ע"י שאו מרום עיניכם גו', ובכלל ע"י העולמות וסדר ההשתל', וכל' הע"ח שהבריאה היתה כדי שיכירו גדולתו כו', ידיעה זו היא כמשל השכל המלובש באותיות הנ"ל שבהן נבה"ע. ובזה יש השגה וצריכה להיות השגה.

בענין הפלאת הבורא עצמו – הנה כבר מבואר בסש"ב פ"כ ובכ"מ ההפלאה בפנימיות יותר: דבור אחד לגבי כללות כח הדבור כו' לגבי חב"ד כו'.

ואם ר"ל בההפלאה אפילו מצד שהוא בורא עולמות, הנה בזה מדבר בסש"ב שם, דמונה מדרי' שלמע' מהדבור, אבל דוקא השייכות לדבור, וכאילו נאמר שרש דשרש העולמות ברצה"ע וכו'.

והנה נמצא בדא"ח (לקו"ת ד"ה זאת חנוכת פ"ב. ועוד) הסברת ההפלאה ממשל ב' אותיות כו' וכנ"ל.

כי ג' עניני הפלאה הם:

א) בסש"ב שם מבאר ההפלאה והביטול של הבריאה וכח המהווה אותה לגבי שרשם ומקורם למע' מעלה, וכנ"ל. כי זה נוגע לידיעת ענין האחדות לאחר שנבה"ע כמו קודם שנבה"ע.

ב) בלקו"ת שם מבאר איך שזה שהאלקות מהווה עולמות אינו בערך כלל לענינים האחרים של האלקות, אפילו בערך אותיותיהם היינו אפילו בערך מדריגתם התחתונה, וכל' הידוע לא זהו עיקר האלקות מה שהוא מהווה עולמות כו'. וכמו העולמות בערך התורה, אשר היא ארוכה מני ארץ גו'. וכאן הוא מקום הדוגמא אשר עלי' שאל.

ג) הפלאה לגבי עצם הנפש, לא כמו שהיא שרש ומקור לדבור, גם אפילו לא כמו שהיא שייכת לגילוים נעלים יותר מהדבור, אלא הנפש עצמה – וכמו"כ בנמשל למעלה.

ומ"ש לעיל דההפלאה בערך התורה הוא בסוג הב', היינו דוקא חיצו' התורה, כי פנימיות התורה, שהיא לפניו גו', אי אפ"ל אפילו הדוגמא דאות א' וענין שלם. וכמובן למעיין בדרושי דא"ח בענין דוד זמירות קרית להו.

והנה אף שגם בסוג היותר נמוך ישנם כל הג' אופני ביטול והפלאה – (ממכ"ע סוכ"ע כולא קמי' כל"ח) – חילוק ג' הסוגים הנ"ל גופא י"ל שהוא ע"ד החילוק דממכ"ע סוכ"ע וכולא קכל"ח. ואכמ"ל.

(ממכתב אלול תש"ח)

. . . במענה לשאלתו* (בקיצור עכ"פ) – רק בבי"ע (וביחוד – בעשי') יש נמצא אשר (בהרגשתו) אין לו עילה וסיבה שקדמה לו – וזהו מפני שנתהווה מזה שאין לו עילה כו'. – עיין אגה"ק רס"ך.

(ממכתב י"ז אדר תשכ"א)

*) מהו ההבדל בין בריאה שהוא לבדו בכחו להוות יש מאין, ואצילות נק' גילוי ההעלם, הלא גם אצי' הוא מחודש וכמאמר יותר משא"ע עשי' לגבי אצי' אי"ע אצי' לגבי בורא. המו"ל.

. . . קס"ד דצמצום כפשוטו כי הוא כל יכול – אינו סותר כלל הציווי דע את אלקי גו' והעבודה בחב"ד – כמו שאין סתירה מהענין דבריאה מאין ליש שהיא ג"כ תמידית ואינה מובנת וכו'. וע"ד שהיחוה"א ספ"ד: וזה אין בשכל כו' מהות הצמצום כו' כמו כו' מהות הבריאה כו'.

(ממכתב ימי הסליחות ה'תשל"א)

. . . מחז"ל א"ת מחי' אלא מהוה (תניא ח"ב ספ"ב) – ראה ג"כ פרדס ש"ו פ"ח. ר"ח ש' הקדושה ספ"ז. של"ה ש' האותיות (מח, ב. ע, א).

(ממכתב י"א כסלו תשכ"ד)

במש"כ בשער היחוה"א ספ"ד אותיות מנצפ"ך כו' בוצינא דקרדוניתא – הביאור ע"פ חסידות עיין סידור ד"ה אדנ"י שפתי (שבר"ה). תו"א מקץ (לט, א) ובהוספות שם ס"פ שמות.

במש"כ באגה"ק ס"ה (קז, ב) ה' תתאה בכתיבתה כו' מורה כו' ולד' סטרין –

אין הכוונה שהכתיבה על ד' סטרין (וא"כ הי' צ"ל שמורה גם על מעלה ומטה שמזכיר לפני זה),

אלא שבזה מפרט באיזה התפשטות מדובר בה' תתאה. ז.א. ה"א בכתיבתה (אורך ורוחב) מורה על התפשטות. אלא שבה' ראשונה זוהי התפשטות השכל הנעלם ומסתיימת בלב, משא"כ בה' תתאה היא התפשטות בדבור שמזה נמשך ומתפשט מעומ"ט וד' סטרין.

(ממכתב תשי"ח)

אחד הרמזים (הטעמים) שבכל מקום שאדם עומד מרגיש עצמו שהוא למעלה (אף שהארץ היא ככדור) – כי בכל מקום שעומד ראשו (והשכל והרוחנית שבו) למעלה מגופו ורגליו (לא כמו בבהמה שהראש והזנב וחוט השדרה הם בגובה שווה) – וזוהי תכונת האדם הישר – שהרוחניות היא העיקר.

(ממכתב י"ח טבת תשמ"ג)

ראה* ע"ח ש"נ פ"ד. לקו"ת שה"ש לא, א. – ע"פ ס' הרפואה: אין חלל הימני מחדש ענין הדם (כי בא לשם מחלל השמאלי, ששם מתקבץ מהגוף) אלא שנתחדש בו חלק האויר הנותן חיים באדם – oxygen.

(ממכתב א' דר"ח אלול תשכ"ב)

*) מענה על שאלה: בתניא פ"ט כתוב מקום משכן נפש הבהמית בלב בחלל השמאלי שהוא מלא דם, ומקום משכן נפש האלקית הוא במוחין שבראש ומשם מתפשטת לכל האברים וגם בלב בחלל הימני שאין בו דם. לכאורה קשה דהלא יש דם בכל החללים שבלב. המו"ל.

מאשר בזה קבלת מכתבו, וכנראה מלשונו הגיע בזמנו מכתבי ע"ד ענין הצמצום*.

*) נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 470. המו"ל.

ומש"כ בהא דאיתא בסש"ב ספ"א דנפשות או"ה הן משאר קה"ט שאין בהם טוב כלל „דא"כ איך שייך לאמור עליהם שכל מה דעבדי לגרמייהו עבדי וכו' ובכלל מה שייך אצלם כל הזמ"צ שנצטוו בהם ואיך שייך לענשם ע"ז בעת שאין להם שום בחירה לטוב".

הנה ל"פ דברים כדי הצורך בשבילי, וא"י על ברור מה הוקשה לו בכ"ז.

דבסש"ב כותב, דנה"ב שבישראל היא מק"נ שיש בה טוב, וממנה המדות טובות שבטבע כ"י וכמו רחמנות וכו', שהיא ענין טבעי באיש ישראל כמו טבע האש ליפרד מהפתילה וכה"ג, משא"כ או"ה שהם מקה"ט שאין בהם טוב, אין שייך שיהי' בהם ענין הטוב, דרק מטבע הטוב להיטיב. ומסיים דהא דחזינן שעושים טוב, אין כונתם לעשות טוב כ"א לגרמייהו להתייהר וכו', וכמו הא דנ"נ דעשה צדקה, שלא היתה תכונה ואס זאל מאנען נתינת צדקה, אלא שרצה שתמשך מלכותו, וכשנודע לו שהעצה לזה צדקה עשה צדקה – וע"כ ברש"י סד"ה כאן (ב"ב י:) „וא"ל מתחרט" – והענין טבעי שבזה הוא הרצון להמשכת מל', לגרמייהו.

כן הציווי דזמ"צ קיומם והעונש ע"ז, הרי לכאורה אין לזה שייכות לטו"ר שבטבע הנפש – ונוגעים להתיאורים דחסיד ומושל בנפשו, ע"פ פי' הרמב"ם בפ"ר משמונה פרקים, ויעוג"כ מצות זכירת מעשה עמלק ס"ב, בסהמ"צ להצ"צ – דגם קיומם מפני יראת העונש מספיק. וביד הל' תשובה פ"י כתב שגם בישראל כך היא העבודה עד שתרבה דעתן, וגם הקיום מיראת המקום – עיין סוטה (לא.) יר"א האמור באיוב וכו' ובפי' רש"י שם. ובב"ב (טו:) י"א דאיוב מאו"ה הי' וכ"מ בסוטה (יא.) – אין יראת המקום מפני שמוראו גדול ומוטל על הבריות מגדר הטוב דוקא (ורק שהוא היפך חוצפא דעמלק, משא"כ ז' אומות), אלא דטבע האדם דכשרואה שרים רבים משתחוים לאיש א' תפול עליו אימה וכו', וכמש"כ מי לא ייראך מלך הגויים וגו'. ופשוט אשר כ"ז הוא עדיין יראה חיצונית המבוארת בהערה לתקון חצות שבסי' ובסש"ב פמ"א מ"ב, ויעוין הגירסא ברש"י שבע"י סוטה (לא.).

ובדקות יותר וע"ד החסידות מה שיש לעיין בכ"ז הוא, דאיך שתהי' כונת העו"ג העושה טוב או מקיים אחת מזמ"צ, הרי סו"ס עביד טיבו ומקיים מצוה, ואיך ביכולתו לעשות זה, כיון שאין בו טוב כלל, וביותר יקשה זה על הס"א וקליפה עצמה, שהם שלוחים של מקום ופקודתו ית' שמרה וכו', וכדאיתא בסש"ב פ"ז ובקונטרס ומעין מבית ה' לאדנ"ע באריכות, ואיך אפשר הענין אם הם רע בלי טוב. אלא שכ"כ בזה בד"ה פדה בשלום העת"ר** (ועד"ז הוא ג"כ בד"ה נ"ח עת"ר) וז"ל: מ"ש בסש"ב דבגקה"ט אין בהם טוב כלל אין הכונה שאין בהם שום ניצוץ כלל שהרי א"א להיות קיום שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב (הגם שקיומם הוא מהמקיף מ"מ בהכרח שיהי' בהם איזה ניצוץ כו') רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע כו' והיינו שאין בו שום הרגש אלקי כלל וכלל כו' עכ"ל לענינו – ואולי זהו ג"כ הכונה

**) בהמשך תער"ב ח"ב פרק שעד. המו"ל.

בקונ' ומעין מ"ד שהוסיף בל' הסש"ב ואע"ג דאיהו לא חזי „כלומר בלי הרגשתם" — ועיג"כ במצות אחדות ה' בסה"מ להצ"צ שכתב: הסט"א עיקרה בעולם העשי' וכל נפשות העכו"ז מושפעות משם ומושרשות שם ואין שם אלא ההוא נהירו דקיק מאור הקדושה שניתן שם מימי מלכי קדם ולכן הם חייבים להאמין בבורא ית' עכ"ל.

ולהעיר מענין זדונות נ"ל כזכיות, וענין הנסיונות ע"פ מש"כ בד"ה אחרי ובאורו הנדפס בס"ס דרך מצותיך.

— ועצ"ע דהא זמ"צ ב"נ הם ענין של בירור, וא"כ הרי צ"ל ע"י יעקב דוקא וכמ"ש בדרושי ענין ברכות יצחק ליעקב דוקא ומהם בנדפס באוה"ת ד"ה ראה ריח הג"ה וא"ו***. ואואפ"ל דזהו רוחניות ופנימיות ההלכה — יד הל' מלכים פ"ח ה"י וי"א — צוה משה רבינו מפה"ג לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו ב"נ וכו' וצריך לקבל עליו בפני ג' חברים וכו' והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שציוה בהן הק' בתורה והודיענו ע"י מ"ר שב"נ מקודם נצטוו בהן וכו'.

— ומדי דברי בהלכה זו אזכור חידושי', דמשמע, כאן ובהל' מילה פ"א ה"ו, דעל אי קבלת זמ"צ לחוד — אף שלא עבר בפועל — ב"נ נהרג. ומנ"ל הא.

(מכתב כ"ח מנ"א תרצ"ט)

***) אוה"ת בראשית ח"א קנד, א ואילך. המו"ל.



מכתבם בהערה ע"ד הכוונה בסש"ב ספ"א במש"כ שם דנפשות או"ה הם מגקה"ט שאין בהם טוב כלל. ונסתפקו אם יש באו"ה קצת טוב עכ"פ דלכאורה זהו מוכרח כיון דנצטוו בז' מצוות דב"נ. גם הרי יש חסידי או"ה ויש להם חלק לעוה"ב, (אליבי' דר' יהושע וכ"פ הרמב"ם הלכות עדות ספי"א והל' מלכים ספ"ח) או שאין בהם טוב כלל, וכל' הסש"ב.

והנה אם בסברא — י"ל כמה סברות לכאן ולכאן, ולדוגמא: א) אם נאמר דיש בהם טוב קצת ופועל בהם א"כ מהו החילוק בין גקה"ט וק"נ, ולמה כל צדקה וכו', אינן אלא להתייהר, ובפרט שבסנהדרין נז: דקאמר שם ביתו לצדקה משמע דאו"ה נצטוו אצדקה, ולמה נאמר עליהם (סש"ב ספ"א וספ"ו) „טמאות ורעות לגמרי ואין בהם טוב כלל". ב) א"ת דאין בהם טוב כלל — איך יש להם קיום גם כשעושין צדקה להתייהר הרי יש כאן מעשה טוב וכוונה רעה ואיך אפשר בהם מעשה טוב עכ"פ אם אין בהם טוב כלל.

אבל כבר נתבאר הענין בכתבי דא"ח והוא: בקיצור תניא להצ"צ (נדפס בס"ס דרמ"צ ח"א) פ"ו כתב וז"ל: גקה"ט ואין בהם טוב כלל (ר"ל בעצמותם אבל בבחי'

גלות בו יש חיות אלקות ניצוץ מ״ס דעשי׳ שבתוכו י״ס דיצירה שבתוכו וכו׳). וביתר ביאור כתב בד״ה פדה בשלום העת״ר וז״ל: מ״ש בסש״ב דגקה״ט אין בהם טוב כלל אין הכוונה שאין בהם שום ניצוץ כלל שהרי א״א להיות קיום שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב (הגם שקיומם הוא מהמקיף מ״מ בהכרח שיהי׳ בהם איזה ניצוץ וכו׳) רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ״כ עד שהוא כמו רע וכו׳ והיינו שאין בהם שום הרגש אלקי כלל וכלל וכו׳, עכ״ל. וכ״ה ג״כ בד״ה נר חנוכה עת״ר ובד״ה ויגדלו הנערים רס״ה כ׳ „דהטוב נעשה רע ע״ד חתיכה נעשה נבילה״*.

ועיין סש״ב פכ״ד ובאגה״ק סכ״ה ויעויין בקונטרס ומעין מאמר ד׳ שביאר שם דברי סש״ב פכ״ד ובהעתיק הל׳ שבסש״ב „ואע״ג דאיהו לא חזי״ הוסיף התיבות „כלומר בלי הרגשתם״. ועיין ג״כ בתו״א ד״ה ראה ריח בני שיש חיות בדרך מקיף — שאינם מרגישים — ובדרך פנימי שנבלע בהם וענין הבליעה נתבאר בד״ה פתח אלי׳ תש״ב.

ויש להאריך בכ״ז אבל כיון שממהרים במענה לא רציתי לעכב המכתב . .

בד״ה וכל בניך ס״ג[1] דלע״ל אף עכו״ם יתבררו כי יהי׳ ואת רוה״ט אעביר כו׳.

(ממכתב כ״ט מנ״א תש״ג)

---

*) עיין יו״ד סצ״ב ס״ד דעיקר ענין חנ״נ הוא רק בב״ח, ויומתק ע״פ מ״ש בזח״ב קכח, א דע״י בב״ח יונקת סט״א מהקדושה. וע״פ מ״ש במו״נ ח״ג [פמ״ח] דבב״ח הוא שייך לע״ז.

1) בהמשך תער״ב ח״ב פרק שעד. המו״ל.
2) לקו״ת פ׳ ראה ל, ב. המו״ל.

סוף המילואים* (שבראש הס׳) ע״ד מרז״ל** (הובא ברמב״ן בראשית ב, ט) ג׳ אמרו אמת ואבדו מן העולם. שבכמה דפוסי הרמב״ן הגירסא „ואלו הן נחש ומרגלים ודואג האדומי הבארותי״ ובפרקי רבנו הקדוש מונה „מרגלים ודואג ובני רמון הבארותי״ — והקשו: 1) צ״ל דהרמב״ן דקחשיב נחש — פליג אגרסתנו בפרקי רבה״ק. 2) הבארותי אצל דואג — מאי קא בעי.

ולדידי קושיא אלימתא מכ״ז על גירסתנו בפרקי רבה״ק — 1) בני רמון הבארותי לא אבדו מן העולם (ובפרט — מעוה״ב) מפני האמירה שלהם (ראה ש״ב, ד). 2) באם נמנה את בני רמון — מוכרח למנות גם את המגיד לדוד הנה מת שאול, ואדרבה כש״כ וק״ו — וכדברי דוד בזה (ש״ב ד י־יא). ועכצ״ל שאין בני רמון נמנים. אלא שצ״ע איך נשתרבב הטעות.

---

*) רמב״ן עה״ת ח״ב הוצאת הרב אייזנשטאט. המו״ל.
**) ראה גם לקו״ש ח״ל ע׳ 275. המו״ל.

– ואולי אפ״ל בכ״ז – דמרז״ל הנ״ל מדגיש התמוה שאמירת אמת הביאה שאבדו מן העולם. ולהוסיף בהתמי׳ – העתיק גם מעלת דואג. והגירסא צ״ל „נחש מרגלים ודואג האדומי אבי׳ הרועי״ (כלשון הכתוב ש״א כא, ח). או „דואג האדומי האב ב״ד״ (כדרז״ל). והמעתיק שלא שמש כל צרכו ולא הבין את הנ״ל בא „ותיקן״ ל„הבארותי״ (אותיותיהם דומות בכת״י). ושלאחריו חפש ומצא דהבארותי שייך לבני רמון והוסיף „ביאור״ כו׳.

(ממכתב י״ט טבת תשכ״ב)

. . . איסור* אכילת עץ הדעת לא הייתה אלא לג׳ שעות – כמבואר במרז״ל.

(ממכתב ימי חנוכה תשמ״ח)

*) מענה על שאלה על מ״ש בתניא ספ״א בענין קליפת נוגה שהוא עץ הדעת טוב ורע, דלכאורה, כשהקב״ה ציווה לא לאכול מהעץ, א״כ העץ יש לו גדר של ג׳ קליפות הטמאות, ולמה זה נחשב לקליפת נוגה. המו״ל.

. . . מטובו להודיע מה הם הענינים השלילים שבקבלת הצעה זו, כפי שרואה הענינים על אתר, כי בטח ישנם גם פרטים שלילים בדבר, וכידוע שבכל עניני עולם – לאחרי חטא עה״ד – נעשה תערובות טו״ר. . .

(ממכתב כ״ה ניסן תשי״ז)

. . . לכתבו ע״ד מדת החסד שהוא גם למי שאינו ראוי וסתירות לזה מאיזהו מקומן – כמה דרגות באינו ראוי, אם אינו ראוי ע״פ מדת הגבורה, או גם ע״פ מדת הרחמים, או גם ע״פ מדת החסד הנולדה משכל (חסד דתיקון). וכמובא הדוגמאות בכ״מ, לפי ענינו: כ״ו דורות ניזונין בחסדו כו׳ (מכעיסין ובאין מחד גיסא – ורב טוב ביותר מחד גיסא), לו ישמעאל יחי׳, חסד לערבים ואומר ברכו למי שאכלתם משלו וכו׳.

(ממכתב ימי חנוכה תשכ״א)

בס"ד. שיחת ד' מר־חשון, אור ליום ועש"ק פ' נח תשל"ז*

א. די סיבה פון היינטיקע התוועדות (וואָס אַ התוועדות אין דעם זמן איז, לכ־אורה, אַ דבר חידוש) —

עס איז בהמשך דערצו, וואָס אין די לעצטע חדשים איז מען זיך משתדל צו איבער־חזר'ן אַ וואָרט פון רבותינו נשיאינו (אויך פון תושב"כ און תושבע"פ בכלל) אין אַזאַ אופן, אַז פון דעם אָרט וואו מ'חזר'ט איבער דברי רבותינו

— דער אָרט וואָס איז געווען די ד' אמות של תורה און ד' אמות של תפלה פון נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר —

זאָל עס גלייך אָנקומען בכל מקום וואו נאָר מעגליך, דורך דעם וואָס מען באַנוצט זיך מיט די ענינים צו וועלכע מען האָט דערגרייכט דוקא אין די גאָר לעצטע יאָרן (אַזוי ווי טלפון וכיו"ב), וואָס דאָס איז דאָך שייך נאָר וועו די התוועדות איז בימי החול.

אין אַ התוועדות פון שבת ויו"ט — וויבאַלד אַז דאָס טאָר מען ניט נוצן זיך מיטן טלפון וכיו"ב — דערגרייכן די רייד (בשעת מעשה) נאָר אין אַ מקום מוגבל, און בנוגע צו די איבעריקע ער־טער — דאַרף מען זיך פאַרלאָזן אַז מען וועט דערנאָך איבערגעבן אויך דאָרטן די ענינים וועלכע האָבן זיך געדעדט,

אָדער, וויבאַלד אַז דאָס זיינען ווער־טער פון רבותינו נשיאינו — און בשעת מען חזר'ט זיי איבער קומען זיי אַראָפּ נאָכאַמאָל אין אויר העולם[1] — וועט דאָס די נשמה (דכל השייכים לזה) דערהערן גלייך[2].

[ובפרט בשעת מען חזר'ט אין אַן עת רצון, ומכ"ש אין דעם זמן פון מועדים לשמחה[3], וואָס שמחה פורץ גדר[4] — וועט במילא די נשמה דערהערן עס בכל מקום].

וויבאַלד אָבער עס ווערט נעענטער צו דער גאולה האמיתית והשלימה וואָס דעמולט וועט זיין „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו'"[5], אַז מען וועט זען (ניט בלויז „בעין השכל הרוחני", נאָר) „בראי' גשמית בעין הגשמי"[6],

ביז ווי, כמדובר כמה פעמים, אַז פון דעם לשון „וראו כל בשר" (ניט „וראו כל עיני בשר", ע"ד ווי „ותחזינה עינינו"), איז מוכח אַז דער בשר גופא וועט דערזעהן (ניט נאָר דערפילן נאָר אויך דערזעהן) דעם כח הפועל בנפעל, ביז — דעם „כבוד הוי'",

---

*) בתחלת ההתועדות אמר המאמר ד"ה אלה תולדות נח (מקודם לזה — נגנו הניגון שקודם דא"ח).

1) ראה מאה שערים (ע' כח [מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תסד]) שהה"מ „הי' נוהג כשנפלה לו איזה השגה הי' אומרה בפה אף שלא יבינו השומעים . . בכדי להמשיך את ההשגה . . בזה העולם . . ע"ז שמדברה . . ממשיכה לעוה"ז ואזי כשימשיכנה לעוה"ז יוכל אחר אף שהוא בסוף העולם להשיגה וכו'".

2) ומש"כ*

3) שגם חוה"מ — בכללם (שו"ע אדה"ז סתקכ"ט ס"ו. מ"מ שם הל' שבת סרמ"ב ס"א).

4) ראה לקו"ת תזריע כ, ג. ובכ"מ. ובארוכה, המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 [סה"מ תרנ"ז ע' רכג] ואילך.

5) ישעי' מ, ה.

6) ראה בארוכה שער האמונה פכ"ה.

*) בגכי"ק לא נגמרה ההערה. המו"ל.

דעריבער, בתור הכנה לזה, איז מען זיך משתדל צו חזר'ן בימי החול אויך דורכן טלפון, בכדי אַז דברי רבותינו נשיאינו [די „מינות" וועלכע ברייגען דעם „קאתי מר"[7]] זאָלן געהערט ווערן ברגע כמימרא בכל קצוי תבל אויך דורך גוף הגשמי.

ב. כל האמור — בנוגע כל ענייני תורה. וועָן עס רעדט זיך אַבער אויך וועגן מעשה בפועל (כולל — מבצעים וכיו"ב) — איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז יפה שעה אחת קודם זאָל מען עס הערן.

ג. ענין הנ"ל איז אויך אַ ביאור נוסף אויף דעם וואָס עס שטייט אין זהר[8] (אויפן פסוק בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגו' נבקעו כל מעינות תהום רבה[9]), אַז „בשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא" — אַז בשנת ת"ר לאלף הששי וועלן זיך עפענען די שערים פון חכמת התורה (חכמתא דלעילא) און אויך די מעינות פון חכמות העולם (חכמתא ל־תתא).

וואָס מען האָט דאָך געזעהן בפועל, אַז אין דעם זמן האָט זיך אָנגעפאַנגען דער גילוי (ניט נאָר געלערנט לתלמידים במקום א' — נאָר לרבים ובפרסום) פון רזין דאורייתא (תורת החסידות), אַנ־הויבנדיק פון בעש"ט וואָס זיין התגלות האָט זיך אָנגעהייבן (בשנת תצ"ד) אַ פאָר יאָר פאַר „שית מאה שנין לשתיתאה". און אויך בנוגע צו חכמות העולם, ל־הבדיל — איז אָנהייבענדיג משנים אלו נתגלה געווארן נייע ענינים וואָס פריער האָט מען ניט געווואוסט פון זיי[10].

ולכאורה, וואָס איז די שייכות פון די ביידע ענינים — דער גילוי פון חכמת התורה, און פון חכמות העולם — וואָס דער זהר זאָגט ביידע זאַכן בחדא מחתא?

נאָך מער: דאָס וואָס „בשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא" איז עס אַלס הכנה צו די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו [ווי ער זאָגט דאָרט אין זהר „ויתתקן עלמא לאעלא בשביעאה"] — איז דאָך ניט פאַרשטאַנדיק: וואָס פאַר אַ שייכות האָט „יתפתחון . . מבועי דחכמתא לתתא" (די התפתחות אין חכמות העולם) צו דער גאולה הע־תידה?

איז דער ביאור אין דעם, אַז די כוונה אין דער התפתחות אין חכמות העולם איז בכדי מען זאָל זיי נוצן „לעבודת ה' או לתורתו"[11], ובפרט — צו מפיץ זיין די מעינות פון פנימיות התורה (וועלכע זיינען נתגלה געווארן אין זעלבן זמן), וואָס דאָס

— די הפצת המעינות, ובפרט וועָן די הפצה איז דורך די ענינים פון חכמות העולם וועלכע זיינען נתגלה געווארן בזמן האחרון

[וואָס דורך דעם מאַכט מען זיי פאַר אַ כלי צו זייער תכלית, אַז דורך זיי זאָל דערגרייכט ווערן דער דבר הוי' (תורה)

7) אגרת הבעש"ט (נדפסה בסוף ספר בן פורת יוסף ובכ"מ).

8) ח"א קיז, א. [וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 42 ואילך].

9) פרשתנו ז, יא.

10) וגם בהתקופה שלאחרי „שית מאה שנין לשתיתאה" — מדור לדור מתגלים יותר הענינים דפנימיות התורה (כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ז ס"ע 208 ואילך), ועד ש„כד יהא קריב ליומא משיחא אפילו רביי דעלמא כו'" (זהר שם קיח, א). ועד"ז הוא גם בנוגע לחכמות העולם, להבדיל.

11) תניא ספ"ח.

און קול הוי' (מצות — „בקולו תשמעו"[12]) בכל מקום ומקום] —

איז אַ הכנה און כלי צו „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו'" וואָס וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ד. דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע לעניננו:

ווי געוויסע אין דער פריערדיקער התוועדות[13], איז דער פשטות ענין פון „ויעקב הלך לדרכו"[14] הויבט זיך אָן נאָכן סיום וחותם פון חדש תשרי. הגם אַז „ויעקב הלך לדרכו" איז פאַראַן אויך אין חודש תשרי גופא — במוצאי יום הכיפורים[15], ובפרט במוצאי שמחת תורה, וכידוע[16] וואָס רבינו נשיאנו האָט איבערגעגעבן אַז אין ליובאַוויטש פלעגט זיין דער מנהג צו מכריז זיין במוצאי שמח"ת „ויעקב הלך לדרכו" — איז אַבער פשטות ענין פון „ויעקב הלך לדרכו" הויבט זיך אָן נאָכן סיום וחותם פון חודש תשרי (אותיות רשית[17]), דער חודש הכללי של כל השנה כולה[18].

וע"פ האמור לעיל, איז פאַרשטאַנדיק, אַז ס'איז אַ דבר נכון וטוב ביותר, אַז די הכרזה פון „ויעקב הלך לדרכו" זאָל זיין אין אַזאַ אופן, אַז גלייך ווי זי ווערט געזאָגט אין די ד' אמות של תורה ושל תפלה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, זאָל זי תיכף ומיד דערהערט ווערן בכל קצוי תבל [וואו מען קען נאָר דערגרייכן דורך די ענינים פון חכמות העולם וועל־כע זיינען נתגלה געווארן בזמן האחרון], צו יעדער אידן, ביז אויך צו נדחי ישר־אל — וואָס דאָס איז אויך אַ הכנה צו „נדחי ישראל יכנס"[19], דורך משיח צדקנו.

ה. די שייכות מיוחדת פון דער הכרזה הנ"ל („ויעקב הלך לדרכו") מיט היינטיקן טאָג בפרט:

היינט האָט מען ממלא געווען די שליחות וואָס מען האָט געבעטן־געגעבן אין דער התוועדות פון שבת בראשית, אַז אַלס המשך צו די הקפות דשמע"צ ושמח"ת אין די ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, זאל מען גיין מיטן זעלבן ניגון און ווערטער — אין „קרית ארבע היא חברון"[20], און אויך אין ירושלים העתי־קה המוקפת חומה, אין ביהכנ"ס וביהמ"ד פון כ"ק אדמו"ר הצ"צ (וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר איז ממלא מקומו) און ביים כותל המערבי —

איז מיט עטלעכע שעות צוריק — ווי ס'איז אָנגעקומען די ידיעות פון דאָרט (דורכן טלפון[21]) — האָט מען פאַרענדיקט דעם מילוי השליחות [סיי אין חברון, סיי ביים כותל המערבי און סיי אין ביהכנ"ס וביהמ"ד צ"צ], און ס'קען זיין אַז מ'איז נאָך ממשיך דאָרטן אין דעם פאַרברייני־גען.

און וויבאַלד אַז די הקפות וועלכע מען האָט געפראַווען דאָרטן קומען דאָך (כנ"ל) בהמשך צו די הקפות דשמע"צ ושמח"ת, און מען האָט עס אויך פאַר־

12) תהלים צה, ז. סנהדרין צח, סע"א.

13) דש"פ בראשית. וראה גם לקמן סעיף יג ובהערה 81.

14) ל' הכתוב ויצא לב, ב.

15) המשך וככה תרל"ז רפצ"ו.

16) ראה שיחת שמח"ת תרצ"ז, סה"מ תיש"א ע' 240.

17) אוה"ת סוכות ע' א'תשנו.

18) אוה"ת שם. ברכה ע' א'תתסו. ד"ה צהר תעשה תש"ב פ"ג.

19) תהלים קמז, ב.

20) ל' הכתוב חיי שרה כג, ב.

21) ע"ד הנ"ל סעיף א' וג'.

בונדז מיטן מאַרש של נצחון וועלכן מען זינגט במוצאי יוהכ"פ (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האַט איינגעפירט)[22]

— איז דאָך במילא די הכרזה „ויעקב הלך לדרכו" וואָס מען איז מכריז איצטער, פאַרבונדן מיט אַלע פרטים פון „ויעקב הלך לדרכו": מיטן ענין פון „ויעקב הלך לדרכו" ווי ער איז במוצאי יוהכ"פ; ווי ער איז במוצאי שמח"ת: און אויך מיטן סיום וחותם ההקפות (בשנה זו) אין חברון עיר האבות, און אין ירושלים „קרית חנה דוד"[23],

וואָס ירושלים האָט דאָך אַ שייכות מיוחדת צו הקפות[24] וואָס דערפאַר איז דער סיום וחותם פון די פסוקים שאומרים לפני ההקפות (בכדי צו בריינגען אַ ראי' מן התורה על ענין ההקפות[25]) איז „כי[26] מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

און אויך חברון האָט אַ שייכות מיוחדת צום ענין פון „ויעקב הלך לדרכו" — דער נתינת כח וואָס מען דאַרף מיטנעמען על כל השנה פון חדש תשרי (חדש הכללי), כדלקמן.

ו. אין די מועדים פון חדש תשרי — וואָס פון זיי דאַרף מען מיטנעמען אין דער עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו" במשך כל השנה — ובפרט בר"ה (דער ערשטער מועד פון תשרי) און בשמע"צ ושמח"ת (דער סיום וחותם פון כל ה' מועדים דחדש תשרי) — איז מודגש דער ענין פון אהבת ישראל, וואָס איז דער „יסוד ושרש כל התורה"[27]:

בשבת שלפני ר"ה לייענט מען אתם נצבים היום כלכם גו', וואָס דאָס מיינט „לאחדים כאחד"[28]. און די התאחדות איז אַ הקדמה צו „שתמליכוני עליכם"[29] בר"ה[30].

און אַזוי אויך אין שמע"צ ושמח"ת (וואָס איז די זעלבע קביעות בימי ה' שבוע ווי די ב' ימים דר"ה) איז מען מקריב „פר אחד איל אחד"[31], ווייל אַלע אידן (פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימיך) ווערן דעמולט איין זאַך, וכמרז"ל[32]: פר יחידי למה כנגד אומה יחידה.

און אָט די התאחדות פון אַלע אידן וואָס איז מודגש אין די מועדים פון חדש הכללי (ובפרט אין ר"ה ושמע"צ ושמח"ת), דאַרף מען מיטנעמען על כל השנה כולה — אַז עס זאָל זיין „ואהבת לרעך כמוך", ליב האָבן אַ צוויטן אידן ווי זיך אַליין, וואָרום אויך דער צוויי-

22) ס' המנהגים חב"ד ע' 59.

23) ככתוב — ישעי' כט, א.

24) להעיר שהיא מוקפת חומה (משנה ערכין לב, א. ובכ"מ) וגם לעת"ל אשר פרזות תשב ירושלים הרי נאמר ואני אהי' לה חומת אש (זכרי' ב, ח-ט. נת' בד"ה צדקת פרזונו (תו"ח בשלח שמג, א ואילך). ד"ה בראשית תרע"ח, תרצ"ט).

25) ד"ה לעושה נפלאות תש"ד קרוב לסופו. וראה בארוכה שיחת יום שמח"ת תשל"ו.

26) ישעי' ב, ג.

השייכות דפסוק זה להקפות — ראה בארוכה שיחת ליל שמח"ת תשל"ו.

27) תניא פרק לב (משבת לא, א).

28) לקו"ת ר"פ נצבים.

ביאור הדיוק דב' לשונות אלו — „לאחדים" ו„כאחד" — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילך.

29) לשון רז"ל — ר"ה טז, ס"א.

30) ראה לקו"ת שם, שע"י „בהתאסף ראשי עם", „שכולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד" — ע"פ „ויהי בישורון מלך".

31) פינחס כט, לו.

32) סוכה נה, ב. וראה לקו"ש ח"ט ע' 233.

וע"פ המבואר בלקו"ש שם, שהענין ד„אומה יחידה" שבשמע"צ מתבטא (בעיקר) בהריקודים דהקפות — תובן יותר השייכות דחברון ומערת המכפלה (ראה לקמן ס"ז וח') לענין ההקפות.

טער איד איז (בלשון הצ"צ[33]) „עצמו ו־בשרו הוא".

און די התאחדות פון אַלע אידן, איז מרומז אין חברון, כדלקמן.

ז. אויפן פסוק „בקרית ארבע היא חברון"[34] שטייט אין זהר[35]: „בקרית ארבע אלו הארבע יסודות היא חברון שהיו מחוברים בגופו".

ומובן, אַז דער חיבור פון די ד' יסודות אינעם גוף האדם איז

ניט נאָר אַז אַלע פיר יסודות געפינען זיך צוזאַמען אין איין אָרט (גוף האדם), אָבער יעדער איינער פון זיי איז אַן ענין בפני עצמו[36], אע"פ אַז אויך ווען כמה זאַכן געפינען זיך אין איין כלי, ווערן זיי נצטרף בנוגע לכמה דינים[37],

[ובדוגמת מצות נטילת ד' מינים, אַז אע"פ (וואָס מצד דעם וואָס דורך דער מצוה איז מען ממשיך דעם מקיף פון סוכה בפנימיות[38]) דאַרפן זיי זיין פיר באַזונדערע מינים [וואָס ע"פ המבואר במדרשי חז"ל[39] בענין הד' מינים איז מובן אַז זיי זיינען בדוגמת די ד' יסודות[40] פונדעסטוועגן, זיינען זיי איין מצוה.

ועד"ז איז אויך אין כללות המצוות, אַז אע"פ וואָס יעדער מצוה האָט אַ תוכן מיוחד [ביז אַז ס'זיינען דאָ מצוות וואָס זיינען פון קו החסד, און פאַראַן מצוות וואָס זיינען פון קו הגבורה (היפֿך קו החסד)], אעפ"כ, איז די נקודה התיכונית פון אַלע מצוות איינע און די זעלבע — דער רצון העליון, וואָס איז העכער פון התחלקות[41]. ווי דער נוסח הברכה ה־שווה ביי אַלע מצוות — „אשר קדשנו ב־מצותיו וציונו". ביז אַז אפילו ווי דער רצון העליון קומט אַרויס אין פרטים — איז יעדער מצוה כולל אַלע איבעריקע מצוות, וואָס דערפאַר איז העוסק[42] ב־מצוה פטור מן המצות[43].

אָבער „חברון" פון גוף האדם איז אין אַן אופן פון התאחדות גמורה, ביז אַז מען קען ניט פאַנאַנדערטיילן צווישן זיי און זאָגן אַז דאָס איז אש און דאָס איז מים וכו', נאָר זיי זיינען איין מציאות — גוף האדם.

וכשם ווי דאָס איז בנוגע צום גוף פון יעדער מענטשן (אידן) בפרט, אַז בכדי עס זאָל זיין אַ מציאות פון גוף האדם איז ניט genug דאָס וואָס די פיר יסודות געפינען זיך במקום אחד: ס'איז ניט מספיק אפילו אַז יעדער פון די פיר יסודות גיט אַ נתינת מקום צו די אַנדערע יסודות און ניט מנגד צו זיי, נאָכמער — זיי זיינען משלים זא"ז —

נאָר עס פאַדערט זיך אַז אַלע פיר יסודות זאָל ווערן איין מציאות —

---

33) סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל פ"א. וראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד.

34) חיי שרה כג, ב.

35) ח"א קכב, ריש ע"ב (במדרש הנעלם).

36) בלשון הרגצובי הרכבה שכנית — ראה מפענח צפונות פ"ח. וש"נ.

37) ראה שו"ע יו"ד סשכ"ה ס"א.

38) סידור רסג, סע"ג ואילך. וככה שם פפ"ד. פפ"ז. המשך תרס"ו ע' לב. ובכ"מ.

39) ויק"ר פ"ל.

40) ראה אוה"ת שמע"צ (ריש ע' א'תשפח) שד' מינים שבלולב הם כנגד ד' אותיות הוי" — וראה ס"ז אור"ח סתרנ"א סקי"ד — וגם ד' היסודות „הם ד' אותיות הוי" (לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב).

41) שהרי „הרצון דמצות הוא בחי' רצון עצמי שאינו מורכב בשום דבר" (המשך תרס"ו ע' נה), ו„כל המצות מתייחסים אל העצמות" (תו"ש ס"ע 190 ואילך). ולהעיר, שגם המדידה שבמצוות, מה „שדבר זה מצוה ובאופן כך וכך דוקא" הוא „לפי נושא העצמות" (המשך הנ"ל ס"ע תקכא).

42) סוכה כה, ב.

43) ראה המשך הנ"ל ע' סח. תקכב. ובכ"מ.

עד"ז איז אויך בנוגע צו כללות כל ישראל, וואָס „כל ישראל גוף אחד"[44], אַז ס'איז ניט מספיק וואָס איין איד איז ניט מנגד צו אַ צווייטן, אָבער אפ"כ איז יעדערער פון זיי אַ מציאות בפני עצמו – „שלי שלי ושלך שלך"[45], נאָכ־מער – ער איז מקבל פון צווייטן און פילט אַז דורך יענעם באַקומט ער זיין שלימות, נאָר עס דאַרף זיין אַ התאחדות גמורה, ער זאָל זאָגן „שלי שלך כי (ו)ביאַלד אַז אויך דער צווייטער איד איז) עצמו ובשרו הוא"[46].

און הגם אַז יעדער איד איז דאָך אַן „אבר" בפני עצמו – איז דאָס וואָס אידן זיינען פאַנאַנדערגעטיילט געוואָרן „ל־ענפים ולניצוצות רבות בגופות מיוח־דות"[47], איז עס (ניט צוליב דעם ענין ה־התחלקות, נאָר אדרבה) בכדי עס זאָל זיין די עבודה ושלימות פון „ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם"[48], וואָס בכדי עס זאָל זיין אַן „אגודה" מוז מען האָבן פרטים מחולקים.

בשעת פון פרטים ווערט אַן „אגודה אחת" – איז עס נאָך מער מעלה ווי אחת מעיקרא[49], וע"ד המבואר בכ"מ[50] דער עילוי פון „אחד" לגבי „יחיד".

ח. ענין הנ"ל (בנוגע צו חברון) – איז מודגש נאָך מער אין „מערת המכפלה",

וואָס זי איז „כפולה בזוגות"[51], ועד"ז אויך אין נאַמען „קרית ארבע" וואָס איז „על שם ארבע זוגות"[52]:

די ד' זוגות זיינען פיר באַזונדערע ענינים, ביז אין אַן אופן פון מן הקצה אל הקצה: אברהם (ושרה) איז ענין ה־חסד והאהבה: יצחק (ורבקה) – ענין הגבורה הצמצום; יעקב (ולאה) איז ענין הרחמים: און אדה"ר (וחוה) איז בחי' כתר[53],

און אפ"כ איז די מערה אין וועלכע זיי געפינען זיך – אַן איין און איינציקע מערה, זי ווערט אָנגערופן „מערת" לשון יחיד (ניט „מערות" לשון רבים).

און די זעלבע זאַך איז אויך בנוגע צו דער גאַנצער שטאָט (חברון) וואָס הייסט „קרית ארבע" – זי הייסט „קרית" לשון יחיד.

ט. פון דעם איז נאָך מער מובן, אויף וויפל ס'איז אַפגעפרעגט די ווילדע[54] סברא צו פאַנאַנדערטיילן ח"ו די מערת המכפלה.

נוסף צו דעם וואָס ס'איז אַ דבר הפשוט אַז קיינער קען ניט האָבן קיין טענות אויף מערת המכפלה, וויבאַלד אַז אַלע זיינען מודה (על המפורש ב־תושב"כ) אַז אברהם אבינו האָט עס אָפ־געקויפט און באַצאָלט פאַר דעם ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר[55].

בנוגע צו גאַנץ ארץ ישראל איז שייך

---

44) ספהמ"צ להצ"צ שם רפ"א (מטעהמ"צ להרח"ו פ' קדושים).

45) ראה אבות פ"ה מ"י.

46) ספהמ"צ שם ספ"א.

47) לשון הצ"צ בספהמ"צ שם.

48) נוסח התפלה דר"ה ויוהכ"פ.

49) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1142 ואילך (שזוהי המעלה שב„לאחדים" על „כאחד"). ח"ט ע' 160.

50) תו"א נה, ב. ובכ"מ.

51) עירובין נג, א. פרש"י עה"ת ח"ש כג, ט.

52) עירובין שם. פרש"י שם כג, ב.

53) ראה אוה"ת שה"ש ס"ע שצ ממאו"א א, קד. וראה לקו"ת ויקרא א, ב.

54) להעיר שעל ישמעאל נאמר הוא יהי' פרא אדם (לך טז, יב).

55) ח"ש כג, טז. ב"ר פע"ט, ז. ולהעיר מסנה' צא, א.

אַז אומות העולם זאָלן קענען האָבן עפּעס אַ טענה, און מען דאַרף זיי ענטפערן „כל הארץ של הקב"ה היא . . ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו"[56]; אָבער בנוגע צו מערת המכפלה איז גאָר מל־כתחילה ניטאָ קיין נתינת מקום לטענות, וויבאַלד אַז אברהם אבינו האָט איר אָפּ־געקויפט — פאַר ארבע מאות שקל כסף (אַ קנין אויך לויט דינא דמלכותא און מנהגי העולם), און „ויקם גו' השדה והמערה אשר בו גו' לאברהם למקנה (אויך) לעיני בני חת גו'"[57].

יו"ד. ווי געראָדט כמה פּעמים, דאַרף מען אָנקומען — מצד דעם חשך כפול ומכופל אין וועלכן מען געפינט זיך — צו אַ גוי להבדיל, כדי צו אָפּ־לערנען ענינים הכי פשוטים:

בשעת מען איז אַרויסגעקומען מיט די אויבנדערמאַנטע משונה'דיקע ווילדע הצעה צו פאַנאַנדערטיילן מערת ה־מכפלה

— און דער חשך איז אַזוי גרויס אַז די דאָזיגע הצעה האט פאַרגעלייגט אַ איד וואָס האָט סמיכה אויף רבנות, און געזאָגט עס אַלס רב.

אפילו מצד פּאָליטיקע האָט ניט קיין אָרט צו פאַרליגן אַזאַ הצעה, וואָרום דאָס גיט אַן אָרט צום גוי צו טענה'ן אַז אויף אַ העלפט זיינען אויך אידן מודה אַז דאָס געהערט צו אים.

ועאכו"כ אַז די הצעה האָט ער געזאָגט אַלס רב, כאילו ווי ר"ל ע"פ תורה געהערט (ח"ו) אַ האַלבע מערה צו ניט אידן!

56) רש"י עה"ת בתחלתו. ולהעיר שמלשון רש"י „הם אומרים להם כו'" מוכח, שמענה זו מתקבלת גם אצל או"ה. וראה סנה' שם.

57) ח"ש שם, יז־יח.

איז בשעת מען איז אַרויס מיט דער הצעה —

האָט זיך אויפגעשטעלט אַ ישמעאלי מיט אַ שטורעמדיקע טענה: אַז היות ווי ס'איז שוין העכער פון טויזנט יאָר וואָס זיי (די ישמעאלים) זיינען דאָרט מתפלל, איז היתכן פאַנאַנדערטיילן די מערה און צונעמען פון זיי אַ טייל פון איר.

פאַרוואָס איז דער ישמעאלי אַרויס מיט דער טענה — איז דאָס אַ הוראה מ־למעלה צו אַ אידן[58], ער זאל וויסן וואָס אַ איד דאַרף טענה'ן

[אַ גוי האָט ניט קיין בחירה, כמבואר בכ"מ בספרי חקירה קבלה און חסידות. וכמובן אויך פון דעם וואָס דער כח ה־בחירה איז מצד דעם וואָס „הן[59] האדם היי כאחד ממנו"[60] — און דאָס איז דאָך שייך נאָר ביי אידן].

דער ישמעאלי אַליין איז מודה אַז זייער שייכות צו מערת המכפלה איז בלויז אַן ערך טויזנט יאָר. אָבער פאַר דעם — האָט זי ניט געהאַט קיין שייכות צו זיי [נאָך מער: ס'איז גאָר אפילו ניט געווען שייך כלל אַז זי זאָל באַלאַנגען צו זיי, וואָרום די גאַנצע מציאות פון „דת ישמעאל" איז אַלט בלויז אַרום פערצן הונדערט יאָר].

און בנוגע די טויזנטער יאָרן וואָס פאַר דעם — זינט „שמה[61] קברתי את

58) כידוע כמה סיפורים בזה מהבעש"ט ותלמידיו.

59) בראשית ג, כב.

60) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה. לקו"ת אמור לח, ב.

61) ויחי מט, לא.

*) על הגליון יש סימן בכ"ק לעיין בעוד ספרי הרמב"ם. ואולי הכוונה לשמונה פרקים פ"ח. המו"ל.

לאה"[62] (און נאָך פאַר דעם: זינט אברהם אבינו האָט עס אָפגעקויפט) — איז הכל מודים, אַז אידן זיינען דאָרט געווען די איינציקע בעלי בתים.

איז דאָך אין די טענה (הנ"ל) פונעם ישמעאלי גופא, געפינט זיך אַ קלאָרער ענטפער, אַז ס'איז ניטאָ קיין סברא אויף צוצונעמען ח"ו פון אידן זייער בעה"ב־שקייט אויף מערת המכפלה — אפילו בחלקה: אויב מען קען ניט צונעמען אַ טייל פון דער מערה פון די ישמעאלים מצד דערויף וואָס זיי געפינען זיך דאָרטן העכער טויזנט יאָר — איז דאָך במכש"כ וק"ו אַז מען קען ניט צונעמען ח"ו אַ טייל פון דער מערה פון אידן, וואָס זייער בעה"ב־שקייט אויף איר איז מיט טויזנטער יאָרן איידער ס'איז געוואָרן די גאַנצע מציאות פון דת ישמעאל[63].

ולפלא וצער הכי גדול, אַז נאָך דעם ווי ס'איז געווען אַ הוראה גלוי' וברורה (וואָס אידן דאַרפן טענה'ן) דורך אַ גוי

— וואָרום מצד דעם וואָס „לא זכינו", האָט מען זיך אַליין ניט געכאַפט אויף דעם (הגם ס'איז אַ טענה הכי פשוטה), און מען האָט געדאַרפט אָפּלערנען דאָס פון אַ גוי —

האָט מען זיך ניט געכאַפט ווי אין דעם גוי'ס טענה גופא „געפינט זיך" די טענה הכי ברורה אַז גאַנץ מערת ה־מכפלה געהערט צו אידן.

ועד"ז אויך בנוגע צו גאַנץ חברון, ווי געוויסע בארוכה אין די פריערדיקע התוועדות'ן[64], אַז גאַנץ חברון געהערט צו די לויים,

ועד"ז איז אויך בנוגע צו גאַנץ א"י, אַז זינט דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו אברהם'ן „קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה"[65] (וואָס דאָן האָט אברהם געמאַכט אַ קנין אין א"י[66]), און דערנאָך האָט דער אויבערשטער געזאָגט „לזרעך נתתי את הארץ הזאת — כבר נתתי"[67],

איז זינט דעמולט געוואָרן גאַנץ א"י אַן אחוזת עולם צום עם עולם, און דאָס איז געקומען פון מלך העולם.

יא. שלימות פון ארץ ישראל איז דאָך פאַרבונדן מיט שלימות פון עם ישראל, און מיט שלימות התורה, און אויך מיט דער שלימות פונעם אויבערשטן כביכול — וואָרום כל זמן וואָס אידן געפינען זיך אין גלות איז אויך שכינתא בגלותא[68]. און וויבאַלד אַז „אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקי־

62) ואז „החזיק הוא (יעקב) במערה" ולא יוכל עשו (או בניו) לערער ולטעון שהמערה שלו (רמב"ן ויחי שם. וראה עד"ז אוה"ח שם).

63) והרי טענתם על מערת המכפלה [מה שהתפלְלו שם יותר מאלף שנה] היא — לא להיותם בני ישמעאל בן אברהם* כי אם — מצד תפלתם — דת ישמעאל.

*) וגם בנוגע לזה אין להם שום טענה — כי: (א) כשקברו שמה את יצחק ואת רבקה אשתו — נשללה טענת ישמעאל (אוה"ח שם). (ב) גם (לפנ"ז) בעת שקנה אברהם את מערת המכפלה — הרי קנה אותה לקבור בה את שרה, והרי שרה היא שאמרה גרש גו' כי לא יירש בן האמה (וירא כא, יו"ד). (ג) ועיקר: ידוע שהערביים דעתה אינם בני ישמעאל כלל. [וראה לקו"ש חט"ו ע' 153 ואילך].

64) דשמח"ת ודשבת בראשית. [לקו"ש חכ"ה ע' 91 ואילך].

65) לך יג, יז.

66) ראה ב"ב ק, א. ירושלמי קדושין פ"א ה"ג. וראה פרשת דרכים דרוש ט.

67) לך טו, יח. ירושלמי חלה פ"ב ה"א.

68) ראה מגילה כט, א. וראה לקו"ש ח"ט ע' 179.

נו"[69], איז דאָך די שלימות פון גדול הוי' פאַרבונדן מיט די שלימות פון עיר אלקינו —

איז דערפאַר כאן המקום צו מעורר זיין נאָכאַמאָל אויף די מבצעים כלליים [נוסף אויף דעם „מבצע אהבת ישראל" וואָס האָט אַ שייכות מיוחדת מיט חברון און מערת המכפלה ווי געזאגט פריער], אַנהויבנדיק פון „מבצע תורה" — וואָס דורכן לימוד התורה בויעט מען אויף (ע"ד שתי אבנים בונות שתי בתים כו'[70]) תושב"כ און תושבע"פ, דעם „עיר אלקינו"[71],

און דערנאָך קומט עס אַרויס אין „מבצע תפילין" און אין „מבצע מזוזה" — וואָס אין זיי (תפילין ומזוזה) זיינען געשריבן פרשיות פון תורה,

און דערנאָך קומט עס אַרויס אין „מבצע צדקה", „מבצע בית מלא ספרים — יבנה וחכמי'",

און אויך אין „מבצע נרות שבת קודש", „מבצע כשרות", „מבצע טהרת המשפחה" — וואָס די דריי מבצעים זיינען שייך זל"ז (כדלקמן סעיף יז),

ביז דאָס קומט אַרויס אין „מבצע חינוך" — וואָס דאָס איז כולל אויך דעם חינוך[72] (ע"ד חנוכת המשכן וביהמ"ק) פון דער גאַנצער וועלט אַז זי זאָל ווערן אַ דירה לו ית', עס זאָל זיין „ושכנתי בתו-

69) כ"ה בכ"מ. וראה זח"ג ה, א. זו"ח תשא (מד, א) — בשינוי לשון.

70) ספר יצירה פ"ד מי"ב (מט"ז ע"פ נוסח האריז"ל).

71) ראה גם ד"ה אור לארבעה עשר ת"ש פ"ג השייכות דאותיות התורה לעיר אלקינו.

72) ראה פרש"י*

*) בגכי"ק לא נגמרה ההערה. ולכאו' הכוונה לרש"י לך יד, יד. המו"ל.

כם"[73] ע"ד ווי ס'איז געווען אין מקדש — אָנהויבנדיק פון „מקדש המדבר"[74], און דערנאָך אין מקדש ראשון ומקדש שני, ובקרוב ממש — אינעם מקדש השלישי.

יב. מובן בפשטות, אַז צוזאַמען מיט די צען מבצעים הנ"ל איז מען מחוייב צו מקיים זיין אַלע תרי"ג מצוות. און דאָס וואָס מען רעדט (בעיקר) בנוגע די מבצעים הנ"ל — איז עס מצד דערויף וואָס היות ווי זיי זיינען מצוות כלליות (ווי ערקלערט פיל מאָל) במילא פאַר-לייכטערן זיי דעם קיום פון אַלע מצוות

[וע"ד מאמר רז"ל[75] „בא דוד והעמידן על אחת עשר כו' בא ישעי' והעמידן על שש כו' בא חבקוק והעמידן על אחת כו'", וואָס דער פירוש פון „והעמידן" איז אַז אויף זיי (מצד דערויף וואָס זיי זיינען ענינים כללים[76]) שטייען אַלע תרי"ג מצוות].

ופשוט, אַז עס דאַרף זיין די השתדלות אין אַלע תרי"ג מצוות, ביז אין אַ דקדוק קל של דברי סופרים, און אויך אין אַ מנהג ישראל [וואָס מנהג ישראל תורה הוא[77]].

ביז אַז עס דאַרף זיין די השתדלות אַז אויך די עניני הרשות זאָלן זיין דורכגעדרונגען מיט קדושה — „כל מעשיך יהיו לשם שמים", און „בכל דרכיך דעהו"[78].

וואָס דאָס איז דער תוכן ההכרזה פון

73) תרומה כה, ח.

74) לשון הרמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"ב.

75) מכות כד, א.

76) חדא"ג מהרש"א שם.

77) ראה תוד"ה נפסל (מנחות כ, ב). ובכ"מ (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1080. ועוד).

78) רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

„ויעקב הלך לדרכו", אַז אויך בשעת אַ איד גייט „לדרכו" אין זיין וועג (עניני הרשות) — זאל זיין קענטיק אין דעם אַז דאָס איז יעקב"ס וועג, אַ אידישע וועג.

יג. און דאָס איז אויך דער אויפטו פון „ויעקב הלך לדרכו" ווי ער איז ל־אחרי חודש תשרי לגבי ווי ער איז ב־מוצאי יוהכ"פ (און אפילו במוצאי יום שמח"ת):

דער „ויעקב הלך לדרכו" וואָס ב־מוצאי יוהכ"פ איז (בעיקר) בנוגע צו דרכו פון ושמרו דרך הוי' — תורה ו־מצוות, וויבאַלד אַז „מיום הכפורים עד החג כל ישראל עסוקין במצוות, זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו"[79].

עד"ז איז עס אויך בנוגע צו „ויעקב הלך לדרכו" שבמוצאי שמח"ת אין די ימים שבחודש תשרי — און אויך בתחי־לת חודש חשון, ביז ז' חשון, וואָס דאַן איז געקומען צוריק דער אחרון שבישר־אל פון זיין עלי' לרגל[80] — וויבאַלד מען איז נאָך „עסוקין בעניני הרגל"[81].

משא"כ דער „ויעקב הלך לדרכו" וואָס איז נאָכדעם — איז אין עניני הרשות, אַז אויך אין זיי זאָל זיין קענטיק די ענינים וואָס מען נעמט מיט פון (די מועדים פון) חודש תשרי.

יד. נאָך אַן ענין בנוגע צום המשך סיום ההקפות אין מערת המכפלה (נוסף אויף דעם וואָס גערעדט פריער (סעיף ו־ח) אַז מערת המכפלה האָט אַ שייכות מיוחדת צו שמע"צ ושמח"ת):

עס שטייט אין קונטרס ענין ההשתט־חות[82]: „שכל התפלות צריכות לעלות למעלה דרך פתח של ג"ע הארץ, וע"כ התפלה שמתפללים אצל מערת המכ־פלה[83] היא רצוי ומקובלת מאד לפי שיש קבלה בידינו[84] ששם הי' פתחו של ג"ע ממש".

פון דעם איז מובן, אַז דורך די הקפות [וואָס אויך הקפות זיינען אַריינ־געשטעלט אין סדר התפלה] אין מערת המכפלה, וועלכע זיינען געווען אַלס המשך צו די הקפות בשמע"צ ושמח"ת וועלכע מען האָט געפֿראַווען דאָ — איז צוגעקומען אַן עילוי אין די הקפות (דשמע"צ ושמח"ת) שבכל העולם כולו,

אויך אין דעם ענין פון „כי מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים" [דער סיום וחותם פון די פסוקים וועלכע מען זאָגט פאַר הקפות], אַז עס זאָל אָנקומען דער דבר הוי' פון ירושלים בכל העולם כולו, ביז אין פנה הכי רחוקה,

ובפרט אַז נאָך די הקפות אין חברון האָט מען ממשיך געווען די הקפות אין ירושלים עיר העתיקה — די אמת'ע ירושלים.

טו. נוסף לזה: ע"פ המבואר בכ"מ[85]

---

79) ויק"ר פ"ל, ז.

80) תענית י', א (במשנה).

81) ש"ך חו"מ סמ"ג סקמ"ז. ושם, שמטעם זה — „אחר הרגל" הוא „ט"ו יום אחר הרגל" גם בזמן הגלות ובחו"ל.

82) לאדמו"ר האמצעי (?) — מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים (ע' כז).

83) ראה ילקוט ראובני פ' ח"ש (ממג"ע אופן רמט): „כל תפלות שלנו עולות למעלה דרך מערת המכפלה".

וצריך ביאור לתווך זה עם הידוע (ברכות ל, א. שו"ע או"ח סצ"ד), שהתפלות עולות דרך ירושלים וביהמ"ק. ואכ"מ.

[וראה לקו"ש חכ"ה ע' 98 הערה 69].

84) צע"ק, שהרי מפורש הוא בזהר ח"א פא, רע"א. קכז, א. ועוד.

85) קונטרס בעניני כולל חב"ד [אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב כרך ד' ע' קצב] בשם אדמו"ר האמצעי [אגרות קודש אדמו"ר האמצעי מכתב לב]. וראה גם אוה"ת נ"ך ע' לה ובהמצוין שם.

אַז דער טעם פון דעם וואָס דוד המלך איז געווען פריער אַ מלך אין חברון און ערשט דערנאָך איז ער געווארן אַ מלך אין ירושלים[86] איז ווייל בכדי צו ווערן אַ מלך בירושלים האָט ער געדאַרפט פריער „להתקשר באבהן שלשה בחי' חג"ת"

— ובפרט ווי דער רבי (מהורש"ב) נ"ע איז מוסיף[87], אַז דאָס וואָס דוד האָט געדאַרפט זיין פריער אין חברון איז עס (ניט בלויז בכדי „להתקשר באבהן . . חג"ת", נאָר) אויך מצד דערויף וואָס חברון איז בחי' כתר מלכות[88] —

איז מובן נאָכמער, ווי דורך די הקפות אין חברון (פאַר די הקפות אין ירושלים), האָט זיך אויפגעטאָן דער „כי מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים" ביתר שאת וביתר עז,

און דאָס איז אויך אַ הכרזה גלוי' לעין כל, אַז גאַנץ חברון און גאַנץ ירושלים, און גאַנץ ארץ ישראל, זיינען געגעבן געווארן אין אַ ברית עולם, צום עם עולם, דורך תורה הנצחית — תורת עולם, פון אלקי עולם.

טז. דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז נוסף אויף דעם וואָס עס קומט אַ נתינת תודה און הכרת טובה צו די שלוחים וועלכע האָבן געפראַווען הקפות אין חברון און ירושלים (בתור המשך צו די הקפות דשמע"צ ושמח"ת וועלכע מען האט געפראַווען אין די ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו),

וואָס דורך דעם האָבן זיי אויך מכריז געווען (כאמור לעיל) אַז אידן זיינען די אינציקע בעלי־הבתים אויף גאַנץ ארץ ישראל

איז נוסף לזה: וויבאַלד אַז דורך די הקפות דאָרטן איז נסתיים און נשלם[89] געווארן די הקפות דשמע"צ ושמח"ת בכל העולם,

דאַרף מען דעריבער מיטנעמען דעם נתינת כח פון דעם על כל השנה אין דעם „ויעקב הלך לדרכו", אַנהויבנדיק פון די צען מבצעים כללים (ווי געוויינטלעך פריער סעיף יא), ובפרט אין דעם מבצע אהבת ישראל וואָס האָט אַ שייכות מיוחדת צו חברון און מערת המכפלה (כנ"ל סעיף ו־ח).

יז. זעלבסט פאַרשטאַנדיק, אַז לכל לראש דאַרף זיין די התעוררות און די השתדלות אין די מבצעים שהזמן גרמא, וואָס דאָס איז מבצע נרות שבת קודש (וויבאַלד מען געפינט זיך ביום ערב שבת),

און וויבאַלד אַז „נר דלוק" איז פאַרבונדן מיט „שלחן ערוך"[90] און מיט „מטה מוצעת"[91] — איז דעריבער פאַרשטאַנדיק, אַז צוזאַמען מיט דער התעוררות אויף מבצע נרות שבת קודש קומט אויך די התעוררות אויף מבצע כשרות הכאכילה ושתי' און אויף מבצע טהרת המשפחה.

וואָס דאָס איז נאָך אַ טעם אויף דעם וואָס מען האָט אויסגעקליבן דעם טאָג (וואָס לילו איז ליל ערב שבת) אויף צו מאַכן די התועדות (און די הכרזה „ויעקב הלך לדרכו") — בכדי צו מעורר זיין במיוחד אויף די דריי מבצעים הנ"ל, וואָס ענינם איז[92] בני (מטה מוצעת) חיי

86) ש"ב ה, ה.

87) קונט' הנ"ל שם.

88) רמ"ז לזח"ג קנח, ב — הובא בקונט' שם.

89) גם מלשון שלימות.

90) כמובן מזה ש„עיקר מצות הדלקת הנרות הוא נר זה שאוכל אצלו" (שו"ע אדה"ז רסרס"ג).

91) ראה כתובות קג, א. וברמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ה.

92) הביאור בזה — ראה לקו"ש ח"ב ע' 509.

(נר – הוי' נשמת אדם – דלוק) ומזוני (שלחן ערוך).

ובפרט אַז די דריי מבצעים האָבן אויך אַ שייכות מיוחדת צו די ד' זוגות וועלכע געפינען זיך אין מערת המכפלה, כדלקמן.

יח. ווי דערמאָנט פריער (אין מאמר), וואָס שטייט אין זוהר[93] אַז בשעת „יתחזי האי קשת . . בגווני נהירין . . כדין צפי לי' למשיח". איז ידוע דער ביאור אין דעם[94], אַז די ג' גווני הקשת זיינען די ג' קוים חג"ת, און דער כללות הקשת [וואָס איז אַן „אות ברית ביני ובין הארץ"[95]] איז בחי' מלכות. און דאָס איז די שייכות פון הקשת בגוונין נהירין צו משיח – בביאת משיח וועט זיין דער יחוד פון חג"ת מיט מלכות.

און דאָס האָט אויך אַ שייכות מיוחדת צו מערת המכפלה – וואָרום די ג' אבות, חג"ת, זיינען דוגמת די ג' גווני הקשת, און דורך דעם וואָס די ג' אבות – ג' רגלי המרכבה (חג"ת) פאַרבינדן זיך מיטן רגל הרביעי (דוד[96], מלכות) – וועלכער דער „וירם[97] קרן משיחו",

וואָס דאָס איז מרומז אין [דעם פערטן זוג] אדה"ר, ווי‌ל אדה"ר איז בדוגמת משיח[98]. וכידוע אַז אדה"ר איז בחי' חי' און משיח בחי' יחידה[99] – והרי חי' ויחידה שייכים זל"ז[100].

און דאָס איז אויך די שייכות פון די דריי מבצעים הנ"ל [מבצע נרות שבת קודש, מבצע כשרות און מבצע טהרת המשפחה] צו די ד' זוגות וואָס אין מערת המכפלה: די ג' מבצעים הנ"ל [וואָס ענינם איז בני חיי ומזוני[92]] – זיינען אין די ג' קוין חג"ת[101]: און דורך דעם וואָס זיי ווערן געטאָן דורך נשי ישראל [וואָס זיי זיינען דאָך נצטווה געוואָרן ביחוד אויף די ג' מצוות[102]] – קומען אַראָפּ די ג' קוין אין מלכות.

יט. בכדי צו פאַרבינדן דאָס מיט אַ ענין פון מעשה בפועל[103] – וועט מען פאַנאַנדערטיילן שקלים צו די אַלע וואָס געפינען זיך דאָ (אויך אין עזרת נשים) און מאַכן זיי פאַר שלוחים צו געבן דאָס אויף צדקה

[הגם אַז „בלילה אינו זמן ראוי ל־צדקה"[104] – איז דאָס אָבער ניט נוגע לנדו"ד, וויבאַלד אַז איצטער גיט מען עס בלויז צו די שלוחים, און די שלוחים

---

93) ח"א עב, ב.

94) ראה נצו"א לזהר שם. וראה המשך והחרים תרל"א ע' עח.

95) נח ט, יג.

96) זח"א רמח, ב. ח"ג רסב, ב. ובכ"מ.

97) ש"א ב, י.

98) להעיר גם מזח"א שם, שאדה"ר ודוד שייכים זל"ז.

99) ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרצ"ט (השני) בשם הרמ"ז. וראה לקו"ת (להאריז"ל) בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. לקו"ת צו (ח, ב ואילך). שם סוף שה"ש. וש"נ.

100) שלכן, גם בחי' חי' „נקראת ג"כ יחידה בד"כ . . ובזהר נכלל חי' ויחידה בכלל בחי' נשמתא לנשמתא" (סה"מ עת"ר ס"ע קסב).

101) להעיר מביאוה"ז להצ"צ ר"פ ויר"א (ממאר"א ב, סז) שבני חיי ומזוני נמשכים מג"ר חב"ד – והרי ג' המוחין חב"ד הם בג' הקוין. וראה חנוך לנער ע' 48 ואילך.

102) ראה ב"ר ספי"ז. תנחומא ס"פ נח וס"פ מצורע.

103) להעיר מרמב"ן עה"ת לך יב, ו. דרשות הר"ן ד"ב.

104) נגיד ומצוה (בתפלת שחרית). שער הכוונות (תפלת ערבית ד"א). ועוד. וראה הביאור בזה בלקו"ש ח"ט ע' 292.

וועלן עס געבן אויף צדקה ערשט מאָרגן ביום[105]]

וואָס אויך צדקה איז אין ספירת ה־מלכות[106], וואָס אין איר וועלן נמשך (ונכלל) די ג' קוין שלמעלה ממנה — „מאסף לכל המחנות"[107], ביז אַז אין מצות צדקה וועלן נכלל אַלע מצוות[108].

וכנהוג בזמן האחרון, וועט מען געבן די שקלים צו די „טאַנקיסטן", און זיי וועלן פאַנאַנדערטיילן לכל אחד ואחת צוויי שקלים. איין שקל — צו אָפּגעבן אויף צדקה בתור שליח, און דעם צווייטן שקל — נוצן כפי רצונו.

כ. וויבאַלד אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט מבצע נרות שבת קודש — איז מה־נכון ביותר, אַז די נשים ובנות בא וועל־כע מען וועט פועל'ן (במשך דעם טאָג פון מאָרגן) צו אָנהויבן צינדן נרות שבת קודש, זאל מען זיי געבן צוויי מטבעות וועלכע זיינען במספר עשר (צוויי „דאיימ'ס", ועד"ז בכל מדינה וואו מען הערט איצטער די התוועדות).

וואָס דורך די צוויי מטבעות צוזאַמען (וואָס יעדערע פון זיי איז עשר גרה) — וועלט עס אַ גאַנצער „שקל הקודש", „עשרים גרה השקל"[109],

און דאָס וועט מאַכן לייכטער און געבן דעם נתינת כח צו צינדן נרות שבת קודש (מאָרגן, און פון מאָרגן אָן עד סוף כל הדורות), און — „בחדוה דלבא וברעותא"[110],

און דאָס וועט מיטבריינגען אויך די אַנדערע צוויי מבצעים וועלכע זיינען איבערגעגעבן געוואָרן במיוחד צו נשי ובנות ישראל[102] — מבצע כשרות און מבצע טהרת המשפחה (וואָס כאמור לעיל (סעיף יז) זיינען די דריי מבצעים שייך זל"ז),

און דורך דעם וואָס מען איז מצרף צו די דריי מבצעים —.בחי' חג"ת (כנ"ל סעיף יח), דעם מבצע צדקה — בחי' מלכות (כנ"ל סעיף יט), וועלט עס ב־דוגמת „קשת בגווני נהירין"[111], וואָס „כדין צפי לי' למשיח"[93].

כא. אַזוי ווי מ'גיט זיך דאָך ב־ערב שבת — איז היות ווי פאַר „המבדיל . . בין יום השביעי לששת ימי המעשה", שטייט „המבדיל . . בין ישראל ל־עמים"[112] — איז כאן המקום להדגיש ולהבהיר ולהכריז, אַז עס מוז זיין גיור כהלכה דוקא, און בשעת אַז דאָס איז ב־אופן אחר ח"ו — טויג דאָס ניט פאַר בייד עדים, סיי פאַר אידן סיי פאַר או"ה להבדיל, כמדובר כמה וכמה פעמים.

ונוסף לזה: וויבאַלד אַז דאָס (זאָגן ח"ו אויף אַן אינו יהודי אַז ער איז אַ יהודי) איז אַ שקר מוחלט מעיקרו — איז דאָס מהרס רחמנא ליצלן הילי"ת די ענינים פון תורת אמת, פון עם אמת, ביז אויך דעם כללות העולם, וויבאַלד אַז אמת איז איינער פון די ג' עמודים אויף וועלכע דער עולם איז קיים[113].

---

105) ראה שעה"כ שם, שהאריז"ל הי' נותן (בלילה) לגבאי צדקה, ולא לעני.

106) ראה פרדס שער ערה"כ מע' צדקה. וראה גם לקו"ת נצבים נא, ג. ובכ"מ.

107) זח"ג קצז, א. קה"י מע' דן.

108) ראה אגה"ק סל"ב. וראה תניא פל"ז.

109) תשא ל, יג. ועיין דרושי דמחצה"ש (בתו"א וכו') הביאור בזה.

110) זח"א מת, ב.

111) ראה לעיל סי"ח (מנצו"א לזח"א עב, ב).

112) ברכת הבדלה — פסחים קד, א. ולהעיר מזה שהשבת היא אות „ביני ובין בנ"י" (תשא לא, יז), שלכן עכו"ם ששבת חייב מיתה.

113) אבות ספ"א.

ויהי רצון, אַז בקרוב ממש זאָל מ־קויים ווערן דער יעוד „ועמדו זרים ורעו צאנכם"[114] — אויך דעמולט וועלן זיי זיין „זרים"[115], נאָר זיי וועלן זיין אין אַזאָ אופן אַז עס וועט זיך הערן אין זיי זייער תכלית, און „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[116].

כב. כאמור לעיל, אַז היות ווי עס פאַנגט זיך אָן דער „ויעקב הלך לדרכו", איז דעריבער איצטער דער זמן המוכשר צו מעורר זיין אויף משתדל זיין זיך ביתר שאת וביתר עז אין לימוד התורה וקיום המצות בהידור, וביחוד אין די צען מבצעים וואָס זיינען מצות כלליות (כנ"ל סעיף יב),

אַנהויבנדיק פון די מבצעים שהזמן גרמא — מבצע נרות שבת קודש, מבצע כשרות און מבצע טהרת המשפחה (כנ"ל סעיף יז), און מצרף זיין דערצו אויך מבצע צדקה (כנ"ל סעיף יט־כ),

וואָס דאָס איז אויך אַ כלי צו ממשיך זיין און מקבל זיין צדקתו של הקב"ה[117] וואָס „לך אד' הצדקה"[118],

אַז דער אויבערשטער אַליין וועט אַרויסנעמען יעדער אידן פון גלות „איש איש ממקומו כענין שנאמר[119] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[120],

און נאָך פאַר דעם (זייענדיק נאָך ב־זמן הגלות) — אַרויסנעמען אידן פון דעם גלות הפנימי, פון דעם א־ל זר אשר בקרבך[121], און אויך אַרויסנעמען דעם „גלות" פון אידן,

אַז אידן זאָלן וויסן אַז זיי זיינען דער עם הנבחר, און אַז די נשמה איז מלכת־חילה ניט געגאַנגען אין גלות[122], וואָס דעריבער — וויבאַלד אַז די נשמה (עיקר האדם) איז אַ בת חורין — איז אויך דער גוף אַ בן חורין[123]

(אע"פ אַז בחיצוניות איז מען אין גלות, וואָס דערפאַר דאַרף זיין „ודרשו את שלום העיר גו' והתפללו בעדה גו' כי בשלומה יהי' לכם שלום"[124], און דינא דמלכותא דינא[125]),

און עס וועט זיין „ואולך אתכם קוממיות"[126] — זייענדיק נאָך אין די לעצטע טעג און רגעים פון גלות,

און (דערנאָך) טאַנצען בקרוב ממש לקבל פני משיח צדקנו.

כג. כאמור לעיל, אַז די כלי צו ממשיך זיין צדקתו של הקב"ה (וואָס ער וועט אַרויסנעמען אידן פון גלות) איז נתינת הצדקה — וועט מען איצטער פאַר־נאַנדערטיילן די שקלים אויף צדקה דורך די „טאַנקיסטן",

איז זאָלן זיי גיין מיט אַ סדר מסודר (לקבל את השקלים), און דערנאָך וועט מען אויך גיין מיט אַ סדר מסודר לקבל פני משיח צדקנו, ביז אַז עס וועט זיין אַ סדר וואָס איז למעלה מן הסדר

[בדוגמת „מקום ארון אינו מן ה־

---

114) ישעי' סא, ה. וראה ברכות לה, ב.
115) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' ע.
116) ישעי' מט, כג.
117) ראה אגה"ק סי"ז.
118) דניאל ט, ז.
119) ישעי' כז, יב.
120) רש"י נצבים ל, ג.
121) שבת קה, ב.
122) שיחת ג' תמוז תרפ"ז — נדפסה בקונט' יד בתחלתו. לקו"ד ח"ד תרצב, א. ועוד.
123) ראה ד"ה אך בגורל תשל"ה ס"ז [סה"מ מלוקט ח"א ס"ע קמג ואילך]. לקו"ש ח"ג ע' 784.
124) ירמי' כט, ז.
125) גיטין י, ב. וש"נ.
126) בחוקותי כו, יג.

מדה"[127], אַז אע"פ וואָס דער ארון מוז זיין מדוד (בסדר מסודר) בארכו רחבו וקומתו פונדעסטוועגן איז ער „אינו מן המדה" (למעלה מסדר). ועד"ז איז אויך „והי' מספר בני ישראל גו' אשר לא ימד ולא יספר"[128] — מספר (סדר) און בלי מספר (למעלה מהסדר) כאחד]

וואָס דאָס (סדר שלמע' מהסדר) איז בכוחו של כל אחד ואחד מישראל, וואָרום צדיקים דומים לבוראם[129] און „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ש־נאמר[130] ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להת־פאר"[131],

און עס וועט זיין „נייחא בתחתונים" און „נייחא בעליונים"[132], ביז אַז „לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי"[133], און פון דאָרטן (הר קדשי[134]) וועט עס נתפשט ווערן אין גאַנץ ארץ ישראל, און (דורך א"י) בכל העולם כולו[135],

אַז עס וועט זיין שלום ושלוה בכל העולם כולו, און עאכו"כ אַז עס וועט זיין „ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד גו'"[136], „והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם"[137], און — בקרוב ממש.

כד. אחרי חלוקת השקלים ע"י ה„טאַנקיסטן", צוה לנגן ניגון כ"ק אדמו"ר מהר"ש — „מלכתחילה אַריבער". ניגון — הכנה לניגון כ"ק אדמו"ר הזקן, ניגון כ"ק אדמו"ר הזקן (בבא הרביעית — פעם אחת), ניגון — ניע זשוריצי חלאָפצי.

אח"כ הניגון — צמאה לך נפשי.

טרם צאתו הניגון — כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון.

---

127) יומא כא, א. וש"נ.
128) הושע ב, א.
129) ב"ר פס"ז, ח. רות רבה פ"ד, ג. ועוד.
130) ישעי' ס, כא.
131) סנהדרין ר"פ חלק.
132) ב"ר פ"ל, ה.
133) ישעי' יא, ט.
134) וכמש"נ (ישעי' כז, יג) בהר הקודש בי־ירושלים. וראה לקו"ת ר"ה ס, ב.
135) ראה פסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג.
136) בחוקותי כו, ו.
137) שם, יב.

לך לך

מאשר אני קבלת מכתבו מכ"ה תמוז, ות"ח על שימת לבבו לכתוב לי רושמיו מעסקני חב"ד שפגש בעת ביקורו בכמה ערים בצרפת.

ולמותר להדגיש שראויים וזקוקים הם לעידוד, כיון שמקיימים בעצמם, כלשון הכתוב, „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", במדינה זרה ולשון זרה ותנאים קשים וכו' בשליחות מצוה להפיץ היהדות, התורה ומצותי' במקומות נידחים מבחינת מצב היהדות שם.

אבי' תקותי חזקה שעושה כל התלוי בו לעודד גם עסקני חב"ד באה"ק ת"ו, כולל הנמצאים בירושלים עיה"ק, שאע"פ שהמצב שם לא חמור ח"ו כמו במדינה שביקר והדומות לה, עם כל זה זקוקים לעידוד וחיזוק. ובפרט על פי מאמר חכמינו ז"ל שרבב שנמצא על בגד תלמיד־חכם אה"ק הוא ענין חמור ביותר משא"כ כשנמצא בבגד עם הארץ חו"ל והנמשל מובן.

וכיון שהכרתי את חותנו ז"ל (יבדל"ח טובים וארוכים), בודאי אין צורך להרחיב את הדיבור בכהנ"ל.

בכבוד ובברכה.

(ממכתב ערב שבת נחמו ה'תשל"ט)



נעם לי לקבל מכתבה מכ"ד תמוז מסיום שנת הלימודים בהצלחה ובצירוף התמונה, ות"ח על הקורת רוח ביחוד הנגרם ע"י תמונה זו. ויהי רצון שגם בעתיד יהיו ענינים של תענוג מהתפתחות ביה"ס בכל המחלקות מתחיל מהגן ועד לכתה הכי גבוה, ולעשות בכל זה מתוך שמחה וטוב לבב ובריאות הנכונה, ואשרי חלקו של כאו"א שיכול לקחת חלק פעיל בזה.

ומובנת הפליאה לכתבה בסיום מכתבה ע"ד יאוש ח"ו, כי נוסף שזהו בהיפך הגמור מיסודי תורתנו תורת חיים, הנה ביחוד הרי מודגשת שלילת זה באופן הכי מוחלטי — בתורת הבעש"ט שהיא היא תורת החסידות, ואין להאריך בדבר הפשוט, ומה ששמעה שפלוני לא התנהג כראוי וכו' — ידוע הכתוב אחד הי' אברהם וירש את הארץ. ואם כזאת היתה לפני מתן תורה וכשהי' אחד ממש, עאכו"כ כשהודיעה התורה הבא לטהר מסייעין אותו והסיוע הוא מבורא עולם ומנהיגו. ואם המציל נפש אחת

מישראל הציל עולם מלא – שמזה מובן שאפילו באם עלה בידה רק להצלת נפש אחת מביניהם – כדאי להשתדלות זו ולכהנה וכהנה [ובפרט שאין אתנו יודע מי הוא הנפש האחת], עאכו"כ כשראתה הצלת כו"כ נפשות ועל ידם השפיעה גם על ההורים. והרי בכגון דא מתאים ומבטל כל הספיקות קיום מאמר חז"ל הידוע בהנוגע לפעולה אחת, שיראה אדם עצמו שקול וכל העולם שקול ובפעולה אחת יכול להכריע לכף זכות וכו'. והובא מאמר זה לפסק דין בהלכה ברמב"ם וכו'.

בברכה לבשו"ט בכל האמור ולהשפיע על כל סגל המורים־ות שי' בכיון האמור.

(ממכתב ה' מנ"א תש"כ)

~

הנני מאשר בתודה קבלת מכתבו מכ"ד אב, שהגיע באיחור קצת, ואתו הסליחה על איחור המענה.

בתוכן מכתבו, כפי שדברנו כאן – תמים דיעה אני עמו בנוגע לשטחים המשוחררים וכו' וכו', וכפי שעמדנו על הענין בארוכה, אבל, לצערי, אינני מסכים עמו אשר ההזזה בתגובת הציבור בארצנו הק' תשפיע לשנות העמדה של החוגים הקובעים בזה. וכפי הידיעות שלי – ממקורים שעד עתה היו נאמנים – אין כל שנוי בנוגע לפועל בדעת החוגים האמורים, והלואי ותפעול ההזזה בדעת הציבור לשַנות, על כל פנים העמדה הבלתי רשמית אבל המתגשמת בפועל בשמירת צביונה הערבי של ירושלים העתיקה (בהסברה שצריך לשמור על הסטאַטוס קוא, כפי שהי' ציורו של חלק זה של העיר בעת כיבושה בשנה העברה, שהרי זהו נגד „הצדק והיושר" וכו' לנצל את הכיבוש לכפות משהו על התושבים שנמצאו בה בעת הכיבוש). ומובנות התוצאות מעמדה זו בהנוגע לפועל ועד למעשה יום־יום, ובפרט שלדעתם יוצאים ידי חובת הצבור היהודי על ידי שיושיבו גם מאחינו בני ישראל בסביבות חלק העיר האמור.

מובן שכותב אני זה למר באופן בלתי רשמי ובאופן אישי, כי אין זה מעניני לדבר בגנותם של בני ישראל, ובפרט כאלו אשר בידם לפעול גדולות ונצורות בענינים האמורים לעיל ואין עושים זה מטעמים שונים ומשונים, ואדרבה.

מובן גם כן שאין כוונת מכתבי זה להאשים את מישהו, ומה תועלת בהאשמה זו, כי אם להביע צערי עכ"פ בכתב למר ולאלה אשר לפי הבנתו תהי' תועלת להודיע להם מתוכן שורותי אלו.

באם כך הוא המצב בנוגע לירושלים עיר הקדש, על אחת כמה וכמה – עד כמה גרוע המצב בנוגע לחברון, שאך ורק ערבים יושבים בה ולא היתה מעולם מקום למקדש וכו' והישוב הערבי בה הוא מבוסס ומפותח ועל פי השמועות – גם מסודר,

שכל זה מחזק עוד יותר העמדה האמורה לעיל. – למרות האמור חקרו ודרשו ע"ד האפשריות בנוגע ליסוד ישיבה וכו' וקבלתי מענה ברור, אשר „מוטב לי" להתענין ע"ד ישיבה בירושלים מאשר בחברון. מובן שבתוך המתנחלים (למרות עמדת החוגים האמורים לעיל) נמצאים כמה חב"ד'ניקים (מהם בגלוי ומהם בסתר), ובודאי ידוע גם למר ע"ד מעמד כל המתנחלים ומצבם שם, שלא רחוק הוא ממצב אסירים וכו' וכו'. וההסברה ג"כ, כנ"ל, מבוססת על „הצדק והיושר". והבסיס המשותף לכל תופעות אלו הוא – מה יאמר העולם „הגדול" וכו' וכו'. וכפי שדברנו בעת ביקורו של מר כאן.

ולדוגמא, באם – „הי' לא תהי'" – יהי' סכסוך בין נער ישראלי ונער ערבי בחברון, וכיון ששם רבו הנערים הערבים על בני ישראל אפשר שהי' לא תהי' יספוג הנער הישראלי מכות וכו': לצד מי, לפי דעת מר, תעמוד המשטרה הישראלית הצבאית הנמצאת במקום? ובפרט אם יבוא ראש העיר (שכמדומה הי' לו חלק בפרעות והפוגרום בחברון ל"ע ול"ע) וירים קול רעש וצעקה על הפרובוקציות של בני ישראל וכו' וכו'.

זהו ג"כ הטעם למה „ששאלתי" את מר בהיותו כאן, ע"ד הרקע והסיבה לאופן כיבוש ירושלים העתיקה בשנה שעברה, שנפלו שם בקרב כמה וכמה מבחירי הצבא הישראלי, שלא לפי ערך הקרבנות בשאר החזיות.

דרך אגב, ואולי אין זה אגב, עדיין חייב לי מר מענה על זה (כפי שדברנו בהיותו כאן, שיחקור ויענני), שהידיעות שקבלתי בזה – וכנ"ל ממקור שהי' נאמן עד עתה – וכפי שאמרתי בשיחתנו למר, הי' בזה הוראה וציווי (מבלי עירעור) מלמעלה. והלואי שאתבדה. אף שדבורי עם מר בזה הי' בסגנון של שאלה ונתינת מקום לספק.

ועוד להוסיף, ששאלתי בזה לא היתה בתור סקרנות ח"ו בענין כאוב כ"כ, כי אם להורות על מהלך המחשבה של אלו שנתנו הוראה האמורה, שכמה מהם קובעים גם עתה, ולצערנו ואולי גם לבשתנו לא חלה בזה כל הזזה בהשקפתם, שהרי גם אז ידוע הי' מראש שזה יגרום לקרבנות יותר. ומזה מובן גם בנוגע להמצב בחברון ובירושלים וכו' עתה.

מובן ג"כ שאינני מתיאש ח"ו משנוי במצב האמור, אבל עד אז – אין כל מקום ותועלת מעשית שמישהו יפנה בקול קורא לעלי' להתיישב בחברון, אפילו אלו שלא ייענו בפועל ורק ענין של תעמולה בזה והבעת מהלך המחשבה, ועל אחת כמה וכמה אלו שיש סיכויים טובים שקול קורא שלהם יביא לעלי' בפועל, ובמילא – להתנגשות עם העמדה האמורה ולחילוקי דיעות חריפים ולגזירות נגד העולים – שיתגלו בקהל, ולא רק בקהל היהודי כ"א גם אצל הגויים, שיראו שאלה הקובעים – מצמצמים את המתנחלים והעולים, ועוד יותר מצמצום וכו', וכדי בזיון ועידוד רוח שונאיהם של ישראל.

בכל זה כנ"ל אינני מתיאש, אלא שלא ההזזה בדעת הצבור היהודי תפעול שנוי, כי אם השגיאות של הערבים והתומכים בהם, וכמו שהי' בעבר, ששגיאות כאלו הכריחו בשנה שעברה את רודפי השלום להסכים סוף סוף להגנה ובמילא למלחמת

תנופה. והלואי שבעתיד יהי' זה באופן קל יותר ולא יגע ח"ו לא בנפש ולא בגוף ואפילו לא בממון של אחינו בני ישראל בכל מקום שהוא.

נפלא הדבר עד כמה התואר שניתן לבני ישראל בתורתנו, תורת חיים, „עם קשי עורף" לא רק שהוא עומד בתקפו עד היום הזה, כי אם – מנצלים אותו בדרך שהיא היפך התורה וענינים החיוניים של עם בני ישראל. ודוגמא מהשבועות הכי אחרונים, חטיפת המטוס של אל־על על ידי אנשי אלז"ר, שראו הכל ברור תגובתם אפילו של אלו שלכאורה צריכים היו להיות מידידי עם ישראל, ולמרות כל זה מכריזים יישר־כח לאומות העולם על הפתרון שנמצא „נצחון המוסר שבזה" וכו'. ואפילו אם תמצא לומר שהי' הכרח להסכים על הסחיטה (בשביל להציל הנפשות) וכו', הרי מי מכריח להכתיר את פלוני ופלוני כאיש מוסרי וכצדיק גמור וכמופת לרבים וכו'? אלא שאין להקשות על עם קשי עורף, כנ"ל. ועד כדי כך גדל ענין הקשי־עורף באמונה בחסד לאומים (למרות הודעת נביאינו וחוזינו אשר חסד לאומים חטאת), שאפילו הפלישה הטשכית ג"כ לא החליש והזיזה אמונה טפלה זו. ואף שלכאורה אין ענין טשכי' שייך לתוכן מכתב זה, אבל שייכות פנימית בזה – שהיא מראה על מצב הרוח של אחדים מהקובעים מהלך הענינים בארצנו הק', מהלך המתבטא במעשים בפועל, מעשים מכאיבים ומצערים וגם מדאיגים בנוגע לעתיד (הקרוב עכ"פ – עד שיסורו מעמדתם האמורה).

ומסיימים בדבר טוב – נתינת תודה על הפ"ש החמה שמסר מר בביקורו בכפר חב"ד, אשר כפי המכתבים והידיעות שקבלתי משם הי' זו בדברים היוצאים מן הלב ובחמימות, והוסיף להם עידוד וחיזוק, אשר כל אחד זקוק לזה והם בכלל, ובפרט בימים אלו רבי המאורעות, ובארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ככתוב בתורתנו, ואשר, מצד השני, אויבים סביב לה ושמיום ליום רואים יותר נקודות החולשה בהיחס אליהם מצד השלטון בארצנו הק' שלדעתו צריך להתנהג עמהם בכפפות של משי ובזהירות יתרה, ובאם יש סכסוך בין ערבי לישראלי הרי לכל לראש צריך לברר מה יאמרו בבירת מדינה פלונית או אחרת, ובהתאם לזה להחליט מה לעשות. ולכן מזמן לזמן מרשים האויבים לעצמם יותר ענינים של פרעות, ועל אחת כמה וכמה הפרעות, ומפרעות לחבלנות וכו' וכו'.

ובהתקרבנו לשנה החדשה, הרי כנוסח הידוע, יהי רצון שתכלה שנה זו והתופעות הבלתי רצויות שהיו בה, יכלו לגמרי ובהחלט, ולשנה הבאה וגם בימים האחרונים של שנה זו – יתחילו הברכות, כולל ג"כ מפנה עקרי בעמדה האמורה ומבלי לחכות למאורעות בלתי רצויים שיצריכו השנוי. והרי ראו נסים מה' הכל יכול בעבר הקרוב, וכל יכול הוא לחולל נסים כהנה וכהנה, ובנוסח המסורתי – בטוב הנראה והנגלה.

בכבוד ובברכה לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה למר ולכל בני ביתו שיחיו.

כאמור לעיל, מפני הנקודות הכאובות שבמכתבי זה – כתוב הוא למר באופן

אישי, אלא שברשותו להראותו או למסור תכנו למי שלפי ראות עיניו תהי' תועלת בזה. ואסיים בתקוה שמתאים למכתבי אליו הכתוב בגלוי לב ובאריכות לפי ערך – יגיב מר על כל הנקודות שבו גם כן באופן האמור, נוסף על המענה לשאלתי האמורה ולעוד שאלות שתקוות מר היתה לברר אותן ולענות עליהן אחרי חזירתו לארץ.

(ממכתב י"ב אלול ה'תשכ"ח)

. . . בתמהון הכי גדול (מהול בצער רב) קראתי מכתב כ'. ונוסף על עצם התוכן – הרי הם הן טענות וכו'. . . עלי: וואָס האָט איר (הכוונה – אלי) זיך צוגעטשעפּעט צו ארץ ישראל און צו ארץ הקודש און צו ברית בין הבתרים וכו' און מישט אַריין דעם אויבערשטען וכו' וכו' – הרי כל אלה שהשתדלו בזה וכל אלה שעמדו ועומדים עתה בראשה וכל אלה המדברים בשמה אומרים ומדגישים ומכריזים שזהו – מדינה שנתייסדה בשנת תש"ח באותם השטחים שהבריטים עזבו אותם ו„ההגנה" גרשה משם את הערביים (או שנכנסה לשם בלי התנגדות) וב"כ אומות העולם (והקומוניסטים דמועה"ב – בין אלו שבראשם) התדברו ביניהם אשר יאשרו את זה בשטח שחלקו בארץ ישראל וחלקו מחו"ל לישראל.

פשוט שהמענה שלי הוא – להד"ם. אין הנ"ל ענין חדש וכו' כ"א אשר בשנת תש"ח שחררו חלק חשוב מארץ ישראל (ודרך אגב – כבשו שטח פלוני מחו"ל שצירפו אותו כהוספה וטפל להעיקר – אר"י).

שוללים דברי אלה בטענה שזהו חידוש שלי והראי' – שבכל שנה ושנה מכריזים – שנת פ' (לא – לשחרור כו' או ליסוד ממשלה וכו', כ"א) ליסוד „מדינת ישראל". ופשוט שאין זה „דינגעניש אין ווערטער" – כ"א עיקר ויסוד כל הגישה: דבר שנתייסד בתש"ח ברצון או באישור או"ה – אין בו כל תוקף ותוכן לענות על טענות הערביים, הואַטיקן, האו"מ וכו' והכנעניים (הגלוים ושבסתר) שמבני ישראל: לסטים אתם שכבשתם ארצות כו'.

איני משלה א"ע שבטענות צדק ויושר ינצחו באו"מ, בואַטיקן וכו' – אבל גורם הכי חשוב הוא בהמורל של הנוער (כולל – דהצה"ל), הסטודנטים דארצה"ב (ובטח גם שאר ארצות) וכו'. ועוד ועיקר: הגישה שהמדובר ע"ד „מדינת ישראל שנתייסדה באישור האו"מ בשנת תש"ח"

(ולא ע"ד – בני ישראל שחזרו לארץ ישראל, ארץ ירושתם מזמן יהושע בן נון – ירושה שאין לה הפסק, ואף אם גזלוה בחוזק יד)

גישה שנעשתה יסוד ועיקר בהשקפת עולמם של הקובעים העמדה והדיבור

והפעילות והיחסים עם או״ה בכלל ובפרט – הרסה ומהרסת, הזיקה ומזקת האינטרסים החיוניים של – אפילו מדינת ישראל (כידוע כאן בנוגע לארצה״ב ולאו״מ, ובטח כן הוא גם בשאר המדינות), ועד שהביאה סו״ס לקרבנות ממש – וזהו שהכריח אותי לצאת ממסגרת שלי ולדבר בענינים אלה – שאחרים היו צריכים להתריע עליהם. וד״ל.

מרוב צערי כתבתי את הנ״ל ועדיין לא נגעתי רק „בקצה המטה״, ומבלי לצטט עובדות – גם לא „מחדשים לבקרים״ מה שקרה אתמול (ממש), ולפני השבת וכו׳, ולמה אצער גם את כ׳.

מראש לא שערתי שתהי׳ אריכות הנ״ל, אבל כיון שכבר נכתב – איני רוצה לקצץ בה. ואת כ׳ הסליחה . . .

המושג מדינה – באם המדובר באילת וסביבותי׳ (שהם מחוץ לכיבוש יהושע ועזרא) ויעניקו להם עצמאות ביחס לירושלים ולאר״י בכלל – אזי מדינת ישראל יקרא להם.

בנוגע לירושלים וכו׳ – כבר הוקבע השם ע״י בורא העולם ומנהיגו: עד לכיבוש יהושע – ארץ כנען ולאחר זה – ארץ ישראל. ותו לא ניתן הענין להצבעה ולמשאל עם וכו׳.

פשוט שאין לי כל התנגדות להשם מדינה גם בנוגע לרוב שטח זה. ואדרבה ע״פ תורה – ארץ ישראל כוללת מקדש ומדינה (כלשון חכמים במשנתם), כמו שכוללת יהודה וגליל וכו׳ – אבל המדובר במכתבי הוא ע״ד המחלוקת שהייתה בין שני השמות (וההשקפות – כנ״ל) „ארץ ישראל״ ו„מדינת ישראל״ ונצח האחרון (והנני מוסיף) לע״ע (כי תקותי ובטחוני כי סו״ס ינצח גאון ישראל שבכאו״א מבנ״י – ויכריזו ולעיני כל העמים אשר טעות הי׳ מעיקרא וארץ ישראל נקראת בשם ובתוכן וכו׳).

לא אמרתי לו זאת ע״ע כו׳ – למה אצערו וללא כל תועלת (כי אינו רואה מה יכול לעשות בזה)?

כתבתי עד״ז – לא לעתונאית, כ״א לזו שאירגנה לימוד התורה בחוגים שבדרך הטבע לא היו כל סיכוים לזה (שגם ע״ז וכיו״ב – חרון אף. . . עלי), שניהלה (ותקותי שתמשיך לנהל) תעמולה נגד מגפת ההפלות וכו׳ – ומהמנגדים לפעולות אלו חשדו שאני מהגורמים לפעילותה זו ונפלו על ההמצאה להסבירה שאני מנגד למדינת ישראל והראי׳ שסגנוני תמיד ארי״ ולכן – אין לה להשתדל . . בנוגע ללימוד התורה וכו׳. וחששתי לחלישות בפעילותה ולכן כתבתי לה הנ״ל. . .

שיחת חב״ד צ״ל גלוית לב ומחוייב ורשאי להגיד את אשר בלבבו – ויתרה מזו שהנני מעריך את זה . . ובסגנון הידוע חדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא ע״ז, וצערי הוא על אשר בלבבו חושדני במה שאין בי. ואדרבא – אני אומר וכופל ומשלש שהעם היושב בציון – יושב בארץ ישראל, ארץ מיוחדת שאין דוגמתה – ואין

המדובר כלל במדינה שבין מדינות סוריא ולבנון וירדן ומצרים – וחובע ולא „במעט התרגשות" ככתבו, כ״א בהתרגשות רבה – שהב״כ בוואַשינגטון ובאו״מ יכריזו ע״ז ובדפיקה על השולחן – והנכרים שבוואַשינגטון דעתם ג״כ כן, אבל ב״כ ישראל עונים שנצטוו לא לדבר בסגנון כזה ופשיטא לא לדפוק על השולחן – כי הם ב״כ מדינה אשר קיבלה רשות ואישור שבין מדינות תתחשב ולכן יתנהגו בנימוס מדיני. וכשפעמיים פקע כח סבלנותו של הב״כ באו״מ ואמר מקצת „שבחם" בפומבי – אזי במשך כד שעה יצאה והגיעתו נזיפה חמורה מירושלים: היתכן כו׳, והכריחוהו לחזור בו בפומבי. ובדרך הטבע – זה וכיו״ב הוא המעודד את התגרות ואת החבלנים וכו׳ – ועד לקרבנות ממש, הי״ד.

(ממכתב מחרת ימי הגאולה, יב־יג תמוז, ה׳תשכ״ט)



במענה למכתבו מיום ז׳ בכסלו, שבו מוזכר גם על דבר מכתבו הקודם,

והנה מה שלא עניתי עליו הוא מתאים להוראת חכמינו ז״ל אין משיבין על כו׳, כוונתי שגורל עיה״ק חברון לצערנו הכי גדול וגם לבשתנו – עדין מוטל בספק. פשוט שאין כוונתי לגורלה האמתי, שהרי היא עיר האבות והיא מקום מערת המכפלה, מארבע ערי הקודש אשר באה״ק ת״ו וכו׳ וכו׳, ובפרט על פי המבואר ומודגש על ידי נשיאי חב״ד לדורותם, ומהם הנדפס באגרת הקדש של אדמו״ר האמצעי, ממלא מקומו של אדמו״ר הזקן (בעל התניא והשלחן ערוך), בעת שיסד הישוב בחברון עיה״ק תובב״א בשנת תקפ״ג (נדפס לאחרונה בספר מאה שערים ע׳ ט״ו*). ועיין הסיום שם: „ובעצמו קנה בעיה״ק הנ״ל את הבהכ״נ הקטנה על שמו כדי שיהי׳ לו אחוזת נחלה שם". וכן עשו גם נשיאי חב״ד לאחריו,

כי אם כוונתי בקשר להשקו״ט המתנהלת בחשאין חדר לפנים מחדר – אבל מפורסמת היא בין הגויים וכו׳ וד״ל – מה להחזיר מהשטחים המשוחררים ומה אין להחזיר וכו׳. ואף שזה כשנה ויותר שבנוגע לחברון מתנהלת שקו״ט חמורה בזה, וגם אז רבו הדיעות להחזרתה, הרי לאחרונה הולכת דעתם וגוברת, ואין להאריך בדבר המבהיל. ובכלל לא הי׳ רצוני להעלות זה על הכתב, בפרט שהיד הוי׳ תקצר, וכמו שעד עתה לא בא הדבר הנ״ל לפועל – מפני הנס הגלוי שאין הגויים מסכימים להיכנס לשקו״ט ע״ד החזרת השטחים אף שהתנאי היחידי שדורשים מהם הוא שיסכימו בדיבור לעשות שלום, [וכולא עלמא ידעי שאין לדיבור זה כל תוקף בנוגע להנהגתם להבא]. ואין מיאונם זה אלא, כנ״ל, נס גלוי מהשמים למעלה מדרך הטבע [לגמרי, [בכדי לעכב החזרת השטחים?],

*) נדפס ג״כ בס׳ אגרות קודש אדמו״ר האמצעי אגרת לב (בלי הסיום שהועתק לקמן). המו״ל.

אבל הרי אמרו חכמינו ז״ל שאין סומכין על הנס (אף שהלואי ויאריך וכו׳ וכו׳), לכן אין בידי למלאות בקשות כת״ר בענינים שכותב. וכנ״ל לא מן הגויים אני מפחד ח״ו, שהרי הם אינם בעלי בחירה, כי אם מדעת הטועים (והרי אפילו אם הטעות הוא בשוגג ואונס וכולי אין נפ״מ בהנוגע להתוצאות ומעשה בפועל) מאחינו בנ״י שבעלי בחירה הם. ויש מהם שהלבישו הענין באיצטלא דמצוה וכולי וד״ל.

כנ״ל יש להאריך כהנה וכהנה בכל הענין, אלא שאין כוונתי כלל וכלל להחליש את כת״ר והנלוים אליו בשיטתם ועניניהם. וכל הכתוב לעיל הוא אך ורק על פי הציווי דוהייתם נקיים מהוי׳ ומישראל, במענה על תוכן מכתבו.

בכבוד ובברכה.

(ממכתב כ״א כסלו ה׳תשכ״ט)



לאחר הפסק ארוך — אף שבינתיים שאלתי עליו על ידי ידידנו המשותפים, נתקבל בימינו אלה ספרו ירושלים במצור. ותשואות חן על שימת לבבו לשלחו לי. ואף שלא היה הזמן גרמא לעיין בו כראוי, לא רציתי לדחות האישור. והעיקר הוא דבר בעתו, שהרי ידוע לכבודו מצב ירושלים כמו שהוא עכשיו, שאף על פי שהמצור שהוא כותב עליו היה — בחיצוניות — חריף יותר משהוא עכשיו, אבל לא כן מבפנים. וכמדובר כמה פעמים בארוכה, כי לגלות ב׳ פנים: הא׳ כאשר יהודי נמצא בתוך הגלות, ואף על פי כן יכול להיות בקומה זקופה, והב׳ כאשר הגלות נמצא בתוך היהודי, שמבחוץ לכאורה אין הגבלות, אבל מבפנים גדול השיעבוד.

שלכן אף על פי שבטוחני שעושה בלאו הכי, בוודאי יוסיף בפרסומת ספרו, והעיקר, הדגשה שאינו רק ענין שהיה נוגע אז, אלא שמזה הוכחה ברורה איך צריכה להיות הגישה עכשיו, ולהרעיש דעת הקהל לשלול כל קא־סלקא־דעתך שרוחשים בחוגים מסויימים שיהיה דגל ירדן מתנופף על מקום קדש הקדשים ושהיהודים ימסרו אותו במו ידיהם, היו לא תהיה. ויהי רצון שהרעש האמור יפעל שלא יעשו מזה ענין מפלגתי וכו׳.

ואעפ״י שבוודאי יודע מזה, אבל לגודל חשיבות הענין אוסיף שהדיעה המבהילה הנ״ל כבר חדרה ל„חלונות הגבוהים״, ומן הצורך להשתדל בכל תוקף לבטל הדבר מעיקרא.

(ממכתב שנת תשל״ו)



במענה לשאלותיו: 1) כיון שהילד שנתן אודותו תעודת מילה – אסופי, הרי אפשרי ג"כ שאמו אינו יהודית (ובמילא גם הוא) והתעודה יכולה להטעות וכו' לכן יתכתב בהקדם עם רב מזקני ההוראה לייעצו מה עליו לעשות בכגון זה. 2) ימשיך באומנות המילה (אלא שיברר בכל פעם מי היא האם) וזכות הכנסת בנ"י לבריתו של א"א תעמוד לו.

(ממכתב טבת תשמ"ו)

בענין סנדקאות כמדומה אצל אנ"ש שיחיו אין נוהגים לכבד פעמיים. אם יכבדוהו יהא בשטומו"צ.

(ממכתב לפני שנת תשל"ח)

וירא

בנועם קבלתי מכתבו מיום הראשון לפ' לך, עם המוסג"ב תרומתו למרכז לעניני חינוך ולקה"ת, והקבלות מצורפות בזה.

תקותי חזקה שיבשרני טובות ממצב בריאותו ומצב בריאות זוגתו שתחי', וכן ג"כ מפעולותיו הטובות בעסקנותו הציבורית. וידוע מרז"ל אין טוב אלא תורה, היינו שהפעולה נקראת פעולה טובה אם מביאה, ועל כל פנים גורמת, להרמת קרן התורה בעצמו ובהסביבה.

וכמו שהתורה ארוכה מארץ מדה, הרי ג"כ הפעולות להרמת קרן התורה אין להן הגבלה, וכמרז"ל כל המוסיף מוסיפין לו, היינו שכל המוסיף בפעולות הנ"ל מוסיפין לו עוד כח וגבורה וגם חשק ורצון להמשיך ולהגדיל הפעולות הן באיכות הן בכמות.

ובכללות לא רק בתורה כן הוא, אלא ג"כ בכל הענינים דקדושה, כי כלל הוא בסטרא דקדושה מעלין בקדש ולא מורידין. וידוע שיש כמה דיעות שהכלל דמעלין בקדושה הוא מדאורייתא.

ועל פי הנ"ל יומתק ג"כ הסיפור ששמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ

זי"ע, אשר אביו, בהיותו בן ד' או ה' שנה, נכנס ביום ההולדת (כ' מרחשון) אל כ"ק אדמו"ר הצמח צדק לקבל ברכתו, ופרשת השבוע הי' אז פ' וירא, וכשנכנס התחיל לבכות, וכששאלו אדמו"ר הצ"צ מהי סיבת בכיתו, ענה כי בפרשת השבוע מסופר אשר הקב"ה נראה לאברהם אבינו, ולכן גם הוא משתוקק שיראה אליו, ומשום זה בוכה הוא.

ויענהו אדמו"ר הצ"צ: אַז אַ איד אַ צדיק גמור, צו 99 יאָר, ווייס אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך צו עם באַווייזן.

באיחול בריאות הנכונה לו ולזוג' שתי'.

(ממכתב ט"ו מרחשון תשי"ב)



---

1)* חמאה וחלב.

2) עדיפא הול"ל להקשות על הש"ס (ב"מ פו, ב) כמו שאכלו ושתו.

3) „לא נצטרכו לשתות". ויל"פ — אבל שתו מפני טעם טפל ולכן לא נזכר בפי' (שיהי' לישראל גם הבאר עי"ז דוקא, וכו').

4) הרי המדובר בפירש"י בפשוטו של מקרא.

וגם בכו"כ ספרי טעמי המנהגים דעברו על איסור בשר בחלב (וש"נ — פס"ר ועוד).

(ממענה א' טבת תשמ"ב)

---

*) מענה על שאלה: בשיחת ש"פ מקץ שבת חנוכה ור"ח טבת נתבאר מה שאצל המלאכים דאברהם נזכר רק „ויאכלו" ולא „וישתו" — מפני שהעיקר הוא האכילה והשתי' טפלה, וכמובן גם מפשטות הסיפור שכינדם בשניהם הן באכילה והן בשתי'.

ולא הבנתי שהרי במאמרי אדה"ז — תקס"ב ח"ב (ע' תטו)[1]: „ולכך לא נזכר השתי' באכילת המלאכים אצל אברהם מפני שאם היו אוכלין גם חיצוניות המאכל שהוא הגורם חמימות והמשקה מקרר כו' אבל כשהפריד אברהם חיצוניות המאכל לבד ונתן להם לא[2] נצטרכו לשתות". ע"כ ל' השואל. המו"ל.



לאחרי הפסק הארוך נתקבל מכתבו ממוצש"ק, ולפלא שהורגל כנראה להשמיט ממכתבו בשורות משמחות, ואף שמובן שכשישנו דבר המעיק ומיצר אין הענין

המשמח נקלט כ״כ, אבל בכל אופן הרי ישנו במציאות, וההודעה עד״ז לעוד איש בישראל המתענין בדבר – הרי זוהי מצות אהבת ישראל, ואהבת לרעך כמוך שהוא כלל גדול בתורה וכלי למצות ואהבת את ה״א כפתגם אדמו״ר הזקן הידוע. וכוונתי להתוספת בבנין – לו יהא אפילו קטנה, עכ״פ תוספת היא – הנחת אבן הפנה וכו׳.

ובמ״ש מה יהי׳ הסוף מזה, כמדומה כבר כתבתי – שבלי ספק שאם רק המתעסקים בזה וכת״ר בראשם יעמדו חזק בעבודתם, עכ״פ לא פחות מאשר עד עתה, ודאי הדבר שילך המוסד ויתפתח.

מבלי היותי על אתר, מסופקני אם נצרך לזה לנסים – ככתבו במכתבו – או אפשר בלא זה, אבל – בנדון דידן הוא ע״ד המובא בדא״ח במעלת ענין מס״נ דאברהם, שלא חפש אחרי׳ אלא עסק בעבודתו דויקרא בשם ה׳ אל עולם, ואם לצורך עבודה זו זקוק הי׳ למס״נ – לא הי׳ מניעה מצד זה. ובטח שגם בנדון דידן הוא כהנ״ל. ויה״ר שיביט בעין יותר שמחה, למרות כל הקישוים והעלמות והסתרים, ובמילא תהי׳ עבודתו בשמחה יותר, ושמחה פורץ גדר.

בברכה לבשו״ט – בחוזר – ממנו ומשאר המשתתפים בעבודתו בקדש, ולכתיבה וחתימה טובה.

(ממכתב ט׳ אלול תשט״ז)

~

. . . בהמדובר דזריזות מתחילה לא קודם צפרא – כן מפורש גם בפרש״י ותוס׳ על אתר (פסחים ד, א).

(ממכתב ח״י כסלו תשי״ח)

חיי שרה

נדהמתי להודע מהאסון אשר קרה לכת"ר בפטירת זוגתו הרבנית ע"ה, תנצב"ה, המקום ינחם אותו בתוך שאר אבלי ציון וירושלים.

ויה"ר מהשי"ת אשר לא ידע עוד מכל צער ועגמ"נ, ואך טוב וחסד ישכון באהלו תמיד, מנוחת הלב ומנוחת המוח והצלחה בעבודתו, בתורה ובצ"צ וכו'.

בברכה.

נ"ב: שמעתי חסידים מספרים: כאשר נפטרה הרבנית, זוגתו של אדמו"ר הצ"צ, הי' במרירות גדולה, כמה פעמים הביא בדבורו מאמר הזהר הק' (ח"ג ה, א) מלכא בלא מטרוניתא כו' וכיו"ב, עד שאחד מבניו א"ל: בעצמי שמעתי ממך מרז"ל (קדושין ל, ב) וראה חיים עם אשה זו תורה, ויענה הצ"צ: נחמתני בני נחמתני.

(ממכתב כ' אדר תש"ב)

נבהלתי לקרות מכתבו בו כותב ע"ד האסון אשר קרה לו בהלקח אשת נעוריו ע"ה ויה"ר מהשי"ת אשר מכאן ולהבא הנה לא ידע מכל צער ועגמ"נ ח"ו.

ואולי שמע כבר סיפור זקני חסידי חב"ד אשר כשנסתלקה הרבנית אשת הצמח צדק הי' בנפילת הרוח והזכיר כ"פ מאמר הזהר בדבוריו, מלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא (זח"ג ה, א). נכנס אליו בנו אדמו"ר מהרי"ל ואמר לו, אבא, בפירוש שמענו ממך, ראה חיים עם אשה אשר אהבת, תורה היא (קדושין ל, ע"ב) ויענה כ"ק אביו הצ"צ, בני החייתני. ומרגלא בפומי' דחסידים דקשה בזה, שהרי זה מרז"ל מפורסם אשר ידוע הי' להצ"צ ומה חידש לו בזה בנו אדמו"ר מהרי"ל, והביאור בזה הוא אשר צריך להמשיך הענין מעולם הרעיון והמחשבה לעולם הדיבור והמעשה אשר שם נמצא הגוף ושם ניכרת מעלת הגוף ובמילא גם החסרון בהעדר חיותו וגם מילוי החסרון צ"ל בעולם זה עצמו, היינו בדבור מצ"ע מעשה זוטא הוא ובפרט כשמביא לידי מעשה, וע"פ מרז"ל אין חבוש מתיר את עצמו, הנה המשכה זו צ"ל ע"י אחר ובלבד אחר הקרוב אליו שאז הוא דבור חזק הממשיך ההמשכה עד למטה במעשה ובמדה רבה ממלא את החסרון, וזהו שאמר הבן להאב אשר הוא (האב) עצמו בהיותו פוסק, הנה פסק גם בענין זה כהלשון בגמרא שזהו תורה, והתורה הרי היא שולטת על הטבע והמציאות גם למפרע (ירוש' כתובות פ"א ה"ב) ובמילא שוב אין כאן חסרון.

ויה"ר אשר כת"ר שי' ימצא עכ"פ מילוי במקצת של החסרון ע"י תוספת אומץ

בת״ת ובתורת דא״ח ביחוד וירבה פעלים לתורה להגדילה ולהאדירה תורה חדורה ביראת שמים.

הפתקא שצירף למכתבו קראתי׳ על הציון הק׳ של כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע צי״ע.

בברכת כוח״ט לשנה טובה.

(ממכתב אדר״ח אלול תשי״ג)

זה עתה נודעתי מפטירת זוג׳ ע״ה, וכיון שעל פי הידיעה כבר עברו ימי האבלות, יהי רצון שיתמו ימי אבל ועניני אבל בנוגע לפרט ולכלל, ואך טוב ימצאהו ואת כל בני ביתו שליט״א, ובנוסח החסידות, בטוב הנראה והנגלה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

מספרים חסידי חב״ד שכשנפטרה הרבנית אשת אדמו״ר הצמח צדק, התאבל עלי׳ ביותר ומאן להתנחם, עד שנכנס אליו אחד ממקורביו ואמר הרי בפירוש שמענו מכ״ק אדמו״ר מאמר חז״ל על הכתוב ראה חיים עם אשה אשר אהבת כו׳ — תורה היא, ויענהו הצ״צ החייתני, ועל ידי זה חל מפנה במצב רוחו וכו׳.

ולכאורה הענין צריך עיון גדול, שהרי בודאי אשר ידוע הי׳ מאמר הנ״ל להצמח צדק, ובודאי גם כן אשר בקשר עם ימי האבלות עלה בזכרונו כמה וכמה פעמים, ובמה איפוא פעל המקורב הנ״ל בהזכירו המאמר ועד לחולל מפנה בהליכות יום־יום של הצמח צדק? אלא שכנראה אינו דומה ענין כמו שהוא במחשבה לכמו שמביאים אותו לעולם הדיבור, אף שלכאורה היינו הך, ואין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים — נאמר גם על הגדול שבגדולים.

בכבוד ובברכה לבשורות טובות.

נ.ב. עלי להוסיף אשר טרם כתבתי מכתבי זה עלה ברעיוני הפתגם השגור כאן קרתא דאתאי לה, היינו בארצות הברית — „מיינד יור און ביזנעס״, ובפרט בנוגע לאדם השרוי בצער. אלא שמני׳ ובי׳ בא גם המענה, שהרי דוקא בעניני צער כהנ״ל הנוסח הוא „בתוך שאר אבלי ציון וירושלים״, זאת אומרת שאין זה ענין פרטי וכל אבלי ציון וירושלים שותפים לזה, והראי׳ שהם שותפים בנחמה. . .

(ממכתב כ״ג תמוז תשכ״ב)

. . . לכאורה אינו מובן סגנון ברכת תנחומים שמקשר ענין הנחמה עם האבלות על ציון וירושלים,

ברם בזה עצמו נקודה עיקרית בנחמה, והיא בשלש, אף שאין הזמן גרמא להאריך, והן: א) אבלות היחיד זו – היא באמת גם אבלות הכלל וזה מודגש על ידי שמשתפים עם האבל את אבלי ציון וירושלים, היינו כל ישראל וכלל ישראל. ב) נחמת היחיד היא נחמה מובטחה בדיוק כמו נחמת ציון וירושלים, שהיא מיסודי אמונתנו אמונת חיים. ג) הנחמה היא נחמה אמיתית בדוגמת נחמת ציון וירושלים עלי' נאמר: ואמרת ביום ההוא (כי עתה אין זה מובן כלל) אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני, שה„אודך" הוא על ה„אנפת", וכן היא הברכה וההבטחה בנחמת היחיד – בתוך שאר אבלי ציון וירושלים, תובב"א.

(ממכתב כ"ג אלול תשכ"ז)

בצער נודעתי מאבדתם, ונוסף על השתתפותי בצערו, נא למסור לבתו והמשפחה שי' אף כי בלתי מכירם ברכת תנחומים – המקום ינחם אותם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים.

אופייני הוא הנוסח האמור המקובל והמסורתי, שיש לדייק בו שתי נקודות: א) בנוגע לעצם הצער, שמקשר את צער היחיד עם צער הכלל, זאת אומרת שכמו שחורבן ציון וירושלים הוא אבל כל העם כולו, כן הוא אבל היחיד, באשר כל ישראל הוא קומה אחת, שלכן נקל יותר לשאת את הצער והיגון. ב) ובנוגע הנחמה, הרי כמו שודאית נחמת ציון וירושלים והיא מיסודי אמונתנו, עד שאמרו שכל המתאבל על ירושלים זוכה לראות בנחמתה שמחתה, כן הוא ענין האבלות שמטרתה ותכליתה ענין התשובה (רמב"ם הל' אבל סוף פ' י"ג) – שהנחמה ודאי שתבוא ממנחם ציון ובונה ירושלים.

בכבוד.

(ממכתב י' סיון תשכ"ד)

מכתבה מח' אלול הגיעני באיחור זמן, ואזכירה על הציון בעת רצון לברכת ה' בהמצטרך לה ולבני ביתה שיחיו.

ואף כי גדול הכאב והצער וכו', הרי ידוע נוסח המסורתי מעשיריות דורות בישראל שהנחמה היא „בתוך שאר אבלי ציון וירושלים", אשר אחד הביאורים בזה הוא שכמו שברור הדבר אשר אבלי ציון וירושלים ינוחמו בוודאות על ידי השי"ת

מקור הנחמה והברכה, כן הדבר ודאי אשר המשפחה האבלה גם כן תנוחם על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו.

וביחד עם זה באה הוראה אשר נוסח זה אומרים במשך השבעה ימים, ולאחרי זה אין לאומרו, והטעם הוא שאז מתחילה כבר תקופת הנחמה.

ובמצבה שלה, אשר ניתן לה תפקיד אחראי וביחד עם זה זכות ואושר גדול, ובלשונה, לחנך שלשה בנים מקסימים ובת לתפארה, שיחיו, הרי בודאי אשר בורא העולם ומנהיגו נותן כל הכוחות הדרושים לזה, כולל בטחון עצמי ועידוד רוח וכו'. וחינוך מוצלח של ילדים הרי קשור במצב רוח שלהם שיראו את האם עושה עניני' מתוך אושר ומנוחת נפש ומעודדת גם אותם לחיים מאושרים ושמחים. ואף שלכאורה, ובפרט בתקופה הראשונה, קשה הדבר, אבל כאמור לעיל, השי"ת נותן כח לכל אדם מתאים לתפקידו. וכשרואים תפקיד שנראה קשה, הרי בזה גם הוכחה אשר כוחות נעלים ובלתי רגילים ניתנו לזה או לזו שמוטל עליהם התפקיד.

ויהי רצון אשר בעמדנו לפני ראש השנה החדשה, יתחדש המוֹל של כאו"א מהם בתוככי כל עמנו בני ישראל, ומתוך מנוחת הנפש, בטחון חזק ובהצלחה רבה תמלא תפקידה האמור.

יש להאריך בהאמור עוד כמה, אבל על פי סגנון מכתבה בטוחני אשר גם האמור די הוא, ובפרט אשר הימים הבאים ימי סגולה הם, ובלשון הנביא ימי סגולה לדרוש את ה' שימלא הבקשות, ככתוב „דרשו את ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב", ואמרו חכמינו ז"ל — אימתי? בעשרת ימי תשובה.

בברכת כתיבה וחתימה טובה כולל רב נחת אמתי מכל צאצאי' שי'.

(ממכתב כ"ה אלול תשל"ו)

לאחרי הפסק הכי ארוך נתקבל מכתבו מי"ח מ"ח.

ויה"ר שמכאן ולהבא לא ידעו לא הוא ולא כל בני המשפחה שי' מכל ענין של צער ועגמ"נ ח"ו, ויקוים היעוד דנחמה בכפלים, וע"פ המבואר בכ"מ בדא"ח בהענין דכפלים לתושי' הרי אינו רק שתי פעמים בכמות כ"א הרבה יותר מזה ובשינוי למעליותא גם באיכות, וכמובן גם ממרז"ל שמ"ר פ' כי תשא על הפסוק הנ"ל*, ומהענין של דנחמו נחמו של הפרט, ובימינו בקרוב ממש, נזכה לנחמו נחמו של הכלל (ע"ד המבואר באגה"ק סי' ד') בביאת משיח צדקנו בקרוב.

בברכה לבשו"ט תכה"י.

(ממכתב כ' מ"ח תשי"ח)

*) רפמ"ו.

בצער נודעתי מפטירת אשתו הרבנית . . ע״ה, ויה״ר שמכאן ולהבא לא ידע עוד מכל עגמ״נ וצער ח״ו, ובימים האלו דאבלות ישנה אשר בטח יהפכו במהרה בימינו לששון ולשמחה הנה גם אבלות חדשה תשכח מן הארץ והקיצו ורננו שוכני עפר. . .

ויה״ר שב״ב נזכה ליעוד המקווה והפכתי אבלם לששון ויהפכו הימים האלו לששון ולשמחה, אכי״ר. . .

(ממכתב ח׳ מנ״א תשי״א)

מאשר הנני קבלת מכתבו מיום זה עם המצורף אליו ביאור פרשה בתורה,

והרי הכל בהשגחה פרטית, ובחר בפרשה עלי׳ אמרו רז״ל שנכפלה פרשתו ובאה בביאור רב (עיין ג״כ לקו״ת לרבנו הזקן — ברכה צו, ד).

ויהי רצון אשר ע״י לימוד התורה בביאור, וקיום המצות בהידור בכלל, יעשו כל העניינים הרמוזים בפרשה זו, וכמבואר בדרושי דיפה שיחתן וכו׳ (לקוטי תורה שם, אור התורה לאדמו״ר הצמח צדק וכו׳) ובנקודתם הפנימית בלשון הלקו״ת שם גילוי והמשכה מעצמות חכמה שלמעלה.

והרי זהו ג״כ ענין הנס דכסלו דנכנסנו בו, נס בשמן ובשמן זית ענין החכמה כידוע.

בברכה להוספת חיילים בתורה ומצותי׳ לאורך ימים ושנים טובות, מתוך בריאות ושמחה.

נ. ב.

לחביבותא דמילתא באתי בזה עכ״פ בהערות מספר:

לכללות הפרשה — עיין באריכות זח״א קפא, ב. ונתבאר בביאוה״ז שם.

לביאור בתחלתו ברמז דזמומין — להעיר ממרז״ל (הובא בפירש״י דפרשת השבוע*) דגמלים צנועים כו׳.

להמספר דעשרה גמלים (וכמה אנשים?) — להעיר מתוד״ה שנאמר (כתובות ז, ב) ובחזקוני על אתר ובתורה שלימה.

(ממכתב י״ב כסלו תשכ״א)

---

*) וישלח לב, טז. המו״ל.

במענה למכתבו מי״ד חשון,

בטח בינתים כבר נתקבל המענה שלי על שאלתו במכתבו האמור.

מהסיבות העיקריות בהעכוב הי׳, לא ככתבו ענינים רבים וחשובים ביותר, שהרי הענין אודותו כתב נוגע בעולם מלא ובבנין עדי עד, כי אם תקותי היתה לקבל מכתב באופן ישיר מבתו תחי׳, וכהוראת התורה, נקרא לנערה ונשאלה את פי׳, שהרי בענינים התלוים בעיקרם בלב וברגש, אינו דומה השמיעה אודותם מכלי שני לראשון אפילו הקרוב ביותר, וק״ל, ורק בראותי שכנראה לא יבוא הנ״ל עניתי כנ״ל. . .

(ממכתב כ״ב מ״ח תשכ״ו)

תולדות

יום א׳ פ׳ תולדות ה׳תשמ״ו
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אָנטיילנעמער אין דעם פינפטן
יערלעכן דינער פון מוסד „ברית אברהם״

ה׳ עליהם יחיו

דזשערסי סיטי, נ. דזש.

שלום וברכה!

עס האָט מיר געפרייט צו באַקומען די ידיעה וועגן דער יערלעכער מסיבה. דאָס גיט מיר אויך די געלעגנהייט צו באַגריסן די חשובע עסקנים, פריינט און שטיצער פון דעם וויכטיגען מוסד „ברית אברהם״, בפרט די אָנטיילנעמער אין דער מסיבה.

ווי דער מנהג באַ אידן צו פאַרבינדן אַלע ענינים מיט דער סדרה פון דער וואָך — בפרט לויט דעם וואָרט פון דעם אַלטן רבי׳ן, בעל התניא והשלחן ערוך, אַז „אַ איד דאַרף לעבן מיט דער צייט״, ד.ה. מיט דער צייט פון דער סדרה פון דער וואָך; און אַזוי ווי דער דינער קומט פאָר אין דעם ערשטן טאָג פון פ׳ תולדות, געפינט מען באַלד אין דעם ערשטן פסוק פון דער סדרה אַ הוראה וואָס האָט אַ שייכות צו דער מסיבה, און איז אויך אַ הוראה כללית פאַר אַלע צייטן און ערטער, ווי אַלע הוראות פון דער תורה, תורת־חיים (הוראה בחיים), וואָס איז דאָך אַ נצחיות־דיגע.

חכמינו זכרונם לברכה (און אויך רש״י אויף אַן אָרט) שטעלן זיך אָפּ אויף דעם

דיוק הלשון אין דעם ערשטן פסוק: ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק, און דערקלערן, אַז די תורה הק׳ אונטערשטרייכט דערמיט, אַז יעדערער וואָס האָט געזען יצחק׳ן האָט באַלד געזען, אַז יצחק איז אברהם׳ס זון, און אברהם איז יצחק׳ס פאָטער.

דאָס מיינט, אַז ניט נאָר אין אויסערלעכן אויסזען איז יצחק געווען אַזוי שטאַרק ענלעך צו זיין פאָטער, נאָר אויך, און בעיקר, אין זייער גייסטיקן לעבן – אין זייער השקפה און טאָגטעגלעכע הנהגה – זיינען זיי, פאָטער און זון, געווען ניט אונטערצושיידן. אין אַלע אומשטענדן זיינען זיי שטענדיג געגאַנגען צוזאַמען (וילכו שניהם יחדיו); ניט געווען באַ זיי אַן איבערריס אַדער שפּאַלטונג צווישן דעם „אַלטן דור״ און דעם „נייעם דור״, נאָר אַ פולשטענדיגער המשך. ווי די סדרה דערציילט אויך ווייטער, אַז יצחק האָט פאָרגעזעצט זיין פאָטער׳ס טעטיקייט פון גראָבן וואַסער־קוואַלן (אין מים אלא תורה) און האָט זיי אָנגעפרופן מיט די זעלבע נעמען וואָס זיין פאָטער האָט זיי אָנגערופן.

דער מוסד „ברית אברהם״ שפּיגלט אָפּ דעם אידישן תורה־המשך, זינט אברהם אבינו, דעם המשך וואָס פאָראייניגט אַלע אידן און פאָראייביגט אונזער אידישן פאָלק, עד סוף כל הדורות.

איך בין זיכער, אַז אַלע פריינט פון דעם מוסד וועלן וויסן ווי אָפּצושאַצן די וויכטיגע טעטיקייט פון דעם מוסד און וועלן זיך וואַרעם און בריייטהערציג אָפּרופן צו העלפן אים אָנהאַלטן און אויסבריייטערן זיינע טעטיקייטן. דערמיט וועט מען אויך אויסבריייטערן די צנורות און כלים צו באַקומען דעם אויבערשטנ׳ס ברכות בכל המצטרך בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור.

ב״ה. ערש״ק פ׳ תולדות, ה׳תשכ״ג
ברוקלין, נ.י.

חברות המערכת סמינר „בית רבקה״, כפר חב״ד

ה׳ עליהן תחיינה

שלום וברכה!

בנועם קבלתי הידיעה אשר לרגלי כניסתן לבנין החדש בשעה טובה ומוצלחת, מתכוננות להוציא לאור חוברת בהמשכים בשם „באהלי רבקה״. ואכן נכון הדבר, ויהי רצון שיהי׳ בהצלחה.

ידוע פירוש חכמינו, ב״ר ר״פ תולדות, זכרונם לברכה, בראשית פרשת שבוע

זה, שרבקה היתה כשושנה בין החוחים, שאף שהיתה בסביבה לא טובה ואנשי משפחתה בלתי הגונה וכו' לא רק שלא למדה ממעשיהם אלא זכתה להיות מאמהות אומתנו.

וכיון שמכל ענין צריך ללמוד דרך בעבודת ה', הרי ההוראה היא בפשיטות שאין להתפעל מהסביבה; ובעומק יותר: לכל אחד מישראל, בין איש ובין אשה, יש שתי נשמות, נפש האלקית ונפש הבהמית. והנה נפש האלקית כמו שהיא בגוף, הרי היא כשושנה בין החוחים, חוחי הגוף והנפש הבהמית ועולם הזה הגשמי, ואף על פי כן נדרש ומקווה מכל אחד ואחת שלמרות כל החוחים הסובבים לנפש האלקית, לא תכנע הנפש האלקית אל הסביבה, אלא תשאר בשלימותה ובטהרתה. ובפרט בהנוגע לבנות ישראל, שהן עתידות לבנות בתים בישראל ותפקידה של כל אחת להיות עקרת הבית.

ולא רק רבקה אמנו אלא כל אמותינו היו כך, וכלשון הזוהר (ח"א קכב, ב) על שרה אמנו „נחתת למצרים וסלקת" (ירדה למצרים ועלתה), זאת אומרת שהסביבה המתועבת של מצרים לא רק שלא השפיעה עלי' לרעה, אלא עוד „עלתה", וכן רחל ולאה שיצאו מאותו מקום ומאותה משפחה שיצאה משם רבקה.

ויהי רצון שכל אחת ואחת מתלמידות הסמינר „בית רבקה" תהי' דוגמא חי' כיצד צריכה להיות כל בת ישראל הראוי' לשמה, בת שרה רבקה רחל ולאה, וגם החוברת „באהלי רבקה" תעזור במילוי התפקיד הזה, באופן דמוסיף והולך מוסיף ואור. ובפרט שזכו להיות בסביבה טובה ובארצנו הק', ארץ אשר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות.

ויצא

ב״ה. יום ראשון פ׳ ויצא יעקב
ראש חודש כסלו, ה׳תשמ״ה
ברוקלין, נ.י.

אל כל בני ובנות ישראל חובבי ומוקירי תורה ומצוה,

ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה!

עס האָט מיר געפרייט צו באַקומען די ידיעה אַז די צוגרייטונגען צו דער יערלעכער חגיגה פון מרכז הישיבות תומכי־תמימים ליובאַוויטש האָבן זיך שוין אָנגעהויבן. איך האָף אַז אַלע פריינד פון תורה בכלל און פון די ליובאַוויטשער ישיבות בפרט, וועלן זיך מאָביליזירן צו פֿאַרשטאַרקן די צוגרייטונגען צו דער יערלעכער חגיגה, וועלכע איז אַ וויכטיגער פינאַנציעלער אָנשפּאַר פֿאַר דעם דאָזיגען העכסט וויכטיגן תורה וחינוך מוסד.

ספּעציעל אַז מ׳גייט איצט אַריין אין דעם חודש כסלו, וועלכער ברענגט די סגולה און גאולה טעג פון רבותינו נשיאינו, יו״ד כסלו און י״ט כסלו, און דערנאָך דעם ליכטיגן יום־טוב חנוכה, וואָס זייער בשותפות׳דיגער אינהאַלט איז — הפצת היהדות, התורה ומצותי׳, דורכגעדרונגען מיט דעם מאור שבתורה, די אינערלעכע ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור.

דאָס איז דאָך דער תכלית און כוונה פון ירידת הנשמה בעולם הזה, וואָס איז אויך מרומז אין דער סדרה פון דער היינטיגער וואָך, ויצא יעקב מבאר שבע, ווי ערקלערט אין תורת החסידות: יעקב פֿאַרלאָזט זיין היים אין באר שבע בארץ הקודש און גייט אין דער פרעמד, אָבער דוקא דאָרט אין גלות שטעלט ער אויף אַ בית נאמן, מיט צוועלף ג־טלעכע שבטים און דערגרייכט זיין שלימות און מדריגה פון „ישראל״ און קערט זיך אום בשלום אַהיים, מיט אַלע קינדער, אַלע אַלס גאַנצע שלימות׳דיקע „ישראל קינדער״.

ס׳איז איבעריג צו אונטערשטרייכן דעם גודל הזכות פון החזקת התורה בכלל און אַזאַ מוסד ווי מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאַוויטש בפרט. זיכער וועט מען זיך משתדל זיין צו העלפן אין די צוגרייטונגען, און דערנאָך באַטייליגען זיך אין דער חגיגה, מיט בריטהאַרציקייט און שמחה.

דערמיט וועט מען אויך אויסבריטערן נאָכמער די „צנורות און כלים״ צו באַקומען דעם אויבערשטנ׳ס ברכות אין אַלעס וואָס מ׳נויטיגט זיך בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכת חודש הצלחה בכל.

מאשר הנני קבלת מכתבו מכ' אלול עם המוסגר בו, ויהי רצון שיבשר טוב ובאופן דופרצת כמו שכתוב במכתב, ולא עוד אלא שמופרצת הנ"ל יבואו לנחלה בלי מצרים, שכמובן הוא דרגא עוד יותר*. וגם על זה נאמר, לא נפלאת גו' לא בשמים גו'. וכפירוש רז"ל בפרט, על הכתוב, הרי גם אז צריך לעשות זה. וכיון שצריך, בודאי ניתנו מקודם לזה האפשריות והכחות. . .

(ממכתב כ"ו אלול תשי"ח)

---

*) נת' בשיחת ש"פ האזינו תשי"ט. המו"ל.

. . . לכתבו במש"כ בתניא פמ"ה* – להעיר מהערות הצ"צ ע"ז (רשימות איכה ע' כב־כג**). ומציין שם ללקו"ת במדבר (ג, א) שמקשה כת"ר ממנו. כן יעיין בלקו"ת שאפילו על רחמים דע' נפש (דגם בזה מדבר בתניא) אומר „בחי' ומדרגת הרחמנות מדתו של יעקב". ובתניא מדבר מן הקצה אה"ק: לגבי „חיי החיים" ועד „ונתלבש כו'" – ממש הלשון שבלקו"ת.

(ממכתב בדר"ח אדר תשכ"ד)

---

*) בענין „וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך". ע"ש. המו"ל.

**) נדפס באוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'נג. המו"ל.

וישלח

ע״י המנהל רוחני . . נודעתי אשר בשנה זו נעשית לבר מצוה ומחוייב במצוות.

ויה״ר שתגדל להיות חסיד ירא שמים ולמדן, ועפ״י מרז״ל כשנעשים בר מצוה הרי מגיעים למדריגת איש וזהו הכנה קרובה להגיע אח״כ למדרי׳ אדם. — והמשפיע הרוחני הנ״ל בטח יבאר לך את הענינים במדריגות אדם, איש, גבר, אנוש, — ובודאי תמשיך לימודך בהישיבה ואקוה שברצונך הטוב ובשקידתך המתאימה תצליח בלימודך*וישבעו ממך נחת.

בטח שומר אתה את השיעורים השוים לכל נפש בחומש תהלים ותניא שהם מתקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע.

בברכת הצלחה בלימוד ביראת שמים.

(ממכתב כ״ה מנ״א תשי״א)

במענה להשאלה אודות סברה והצעה לסדר בחודש תשרי הבע״ל נסיעת־טיול בת כמה שבועות להנערים היתומים שי׳ מהמלחמה באה״ק ת״ו, בהמשך לחגיגת הבר מצוה שלהם,

אין ההצעה נראית לי כלל, ומהטעמים בזה:

א) ענין בר מצוה, אז נעשה הנער מחוייב במצוות, אינו תואם עם ענינים של טיול (חופש ובידור), ואדרבה יש לומר אשר הפכים הם, שהרי ביום זה מקבל עליו הנער עול מלכות שמים ועול תורה ומצותי׳.

ומובן שאין בזה סתירה כלל לזה שקבלת עול זה וחיובים אלו ענינם להיעשות מתוך שמחה אמתית ובלבב שלם, כיון שזוכה הנער לקבל שליחות מיוחדת בתור בנו ועבדו של אבינו שבשמים מלך מלכי המלכים הקב״ה.

ובזה מובן גם כן אשר למרות השמחה הגדולה, ועד שסיפרו חכמינו ז״ל אשר אברהם אבינו — העברי הראשון — עשה משתה גדול ביום הבר מצוה של יצחק אבינו (בראשית רבה נג, י׳. וראה ג״כ זוהר חדש בראשית י׳, ג. טו, ד), הרי מנהגם של ישראל לומר אז תחנון וכולי, כי כאמור יום הב״מ אינו ענין לשביתת מלאכה וכו׳, כ״א אדרבה להוספה במלאכה, מלאכת שמים, התורה ומצותי׳.

ב) נקודה נוספת בנידון זה שהמדובר הוא ביתומי המלחמה, שאינו ענין לנסיעת היתומים מביתם למשך זמן, שעל ידי זה יודגש עוד יותר רוח הבדידות של האלמנות, ובמקרים רבים — גם של האחים והאחיות. ואדרבה בהיעשות הנער גדול, תגדל גם

חובתו בנוגע לאם ולבית בכלל, לעשות התלוי בו בעידוד רוחם וביסוס בטחונם בה' בורא עולם ומנהיגו ומשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית.

ג) קרוב לומר אשר חלק גדול מהאמהות והמשפחות יוותר על רגש לבבם הם, הגעגועים לנער שנסע וכולי, ובלבד שהנער ייהנה ויתענג מהנסיעה וכולי. אבל לדעתי אין התענוג וההנאה שוים לעומת הבדידות שתודגש יותר אצל האם ובני המשפחה. ועוד, וגם זה עיקר, שכאמור, הבר מצוה צריך לחזקו ברגש האחריות שלו, כיון שנעשה גדול למצוות, ולא לפוטרו. ועל אחת כמה וכמה שלא יתחיל תקופת הבגרות שלו בהנאה על חשבון צער אחרים. וק"ל.

ד) ואם בכל זמני השנה האמור בתקפו הוא, על אכו"כ בחודש תשרי, הוא חודש החגים והמועדים, שאז יפקד מקום הבעל והאב ביותר, ויש להשתדל במיוחד למלאות החלל במידה האפשרית. וכל אלו אשר הענין קרוב ללבם עליהם לעשות התלוי בהם בכדי שגם משפחות אלו יחוגו המועדים והרגלים במצב רוח מתאים, וכהוראת תורתנו תורת חיים.

ה) תחליף להצעה האמורה, ומתאים הוא גם לסיכום הנקודות המודגשות במכתב זה, הוא להזמין את הברי־מצוה ביחד עם האמהות וכו' לכפר חב"ד לימי המועדים והימים דחודש תשרי הבע"ל, כל הימים או חלק מהם, ועל דרך שסידרו זה בימי הפסח שעברו, ובזמן שמחתנו בפרט.

ו) אין בהאמור סתירה להצעה להאריח הנערים בני מצוה, והנערות בנות מצוה, בקייטנה בכפר חב"ד, שהרי אין זה אלא למשך זמן קצר ובקירוב מקום (לפי ערך) להמשפחה, נוסף על האפשרות לביקור, שיחה טלפונית וכולי.

(ממכתב כ"ד סיון ה'תשכ"ח)

~

לאחרי הפסק הכי ארוך, נתקבל מכתבו מאור ליום כ' שבט. ופלא שאינו מזכיר דבר בהנוגע ליום ההילולא, שבודאי השתתף בההתועדות וקבל החלטות טובות שרישומן יהי' ניכר על כל השנה כולה.

במ"ש אודות סידור חגיגת בר מצוה שחלה בט"ו ניסן*,

הנה בכל אופן מובן — שביום מלאות י"ג שנים צריך להיות איזה ענין של שמחה, ובפרט עפ"י המבואר בזהר חדש פ' בראשית גודל השמחה ביום זה.

ובהנוגע להתועדות שכמה וכמה יוכלו להשתתף בה, עליו להתיעץ במקום בזה, שהרי תלוי זה בתנאי האישים והמקום.

---

*) ראה לקו"ש ח"כ ע' 557. המו"ל.

בעת רצון יזכירו את כל אלה שכותב אודותם, על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, בהמצטרך להם מתאים לתוכן כתבו.

ויהי רצון שכשם שהביא הבקשה, כן יבשר טוב בזה.

(ממכתב כ"ג שבט תש"כ)

. . . חגיגת הבר מצוה מובן שצ"ל ביומו וע"פ מש"נ אני היום ילידתיך. וראה ז"ח בראשית (י, ג. טו, ד). הצ"צ ע"פ הנ"ל . . .

(ממכתב ב' אייר תשכ"ה)

י"ט כסלו

במענה למכתבו מיום הרביעי.

מוכרחני להגיד הספיקות שהיו לי באם לענות עליו, כיון שאין ברורה הכוונה בכתיבת השאלות שכותב, אבל בהעמיד איש הישראלי על חזקתו, וכפסק המשנה, תקותי חזקה, אשר הכוונה רק לבירור האמת, ובפרט ע"פ הידוע יחס ישיבת טעלז, עוד בהיותה מעבר לים – לליובאוויטש, לחסידי חב"ד וללימוד תורת החסידות, ואיך שהיו גם אז קבוצות תלמידים בישיבת טעלז עוסקים בלימוד תניא, ובודאי גם לכת"ר ידוע, ועוד יותר, בזה בפרטיות, ואבוא על ראשון ראשון וכו'.

א) שאלה: בהנוהג לברך איש את רעהו, בי"ט כסלו, לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות, ומעיר מהמוסכם מחז"ל, אשר בר"ה נכתב ונחתם האדם לכל הענינים והמאורעות של כל השנה.

מענה: בהקדם אשר האמור נוהג הוא זה כו"כ שנים, ובא בדפוס ונתפרסם בארצוה"ב עוד בשנת ה'תש"ג, וקודם לזה – ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

והערת כת"ר בהנוגע לר"ה, לא הבנתי, נוסף על מה שבעצמו מזכיר, דאדם נדון בכל יום, דפשוט שאין בזה סתירה להכתיבה דר"ה, וכמבואר הענין בכ"מ, ועיין ג"כ

בספר עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, מאמר חקור דין חלק ב' פרק א' כו', ובשאר המקומות המסומנים מרבנו הזקן בספרו לקוטי תורה סוף פרשת קרח, וביאור רבנו הזקן בענין זה, ולהעיר ג"כ מדברי המפרשים על המשנה במס' ר"ה בתחלתם פרק א' משנה ב': בארבעה פרקים העולם נדון, אף שאחד מהם הוא ר"ה, וכמה מהתירוצים הנאמרים בהנ"ל יש לאמרם גם בנדון דידן.

ב) עוד מעיר ע"פ האמור, מפני מה בחג השבועות, שאז הוא מתן תורה דכללות, לא יהי' ג"כ נוהג האמור, בהנוגע לכללות התורה.

מענה: והנ"ל מובן וגם פשוט, ע"פ הדיוק, שלא קבע הקב"ה יום טוב ביום מתן תורה, שהרי חה"ש פעמים בחמישי פעמים בששי ופעמים בשביעי, ורק בזמן שמקדשין ע"פ החשבון, הרי הוא בזמן מתן תורה, עיין שו"ת הריב"ש סי' צ"ר, בשו"ע רבנו הזקן ריש סי' תצ"ד, וכמה טעמים הובא על זה, ורובם ככולם שייכים למתן תורה דכללות התורה דוקא, וראה בתורה שלמה להר"מ כשר במילואים לפרשת יתרו, קונטרס זמן מתן תורתנו, שקבץ מכמה ספרים בזה, ונוסף על האמור, יש לומר גם בפשטות, שהרי לוחות הראשונות לא נתקיימו ולוחות שניות הרי זמנם ביום הכפורים יום קדוש ונורא, ויום החתימה בשלשה ספרים וכו', וכדרש המשנה ביום חתונתו זה מתן תורה.

ג) במה שנזכר י"ט כסלו בשם „חג החגים"*, ומעיר, שא"כ הרי זהו חג יותר גדול מחג השבועות וכו' ואיך אפשר וכו'.

מענה: והנה גם תואר האמור – שאול מתיקוני זוהר – נוהג זה כו"כ שנים, עשיריות בשנים, ונתפרסם גם בארצוה"ב בשנה האמורה לעיל, והערתו מתורצת בהקדמת הדיוק, חג של החגים דוקא, שהפירוש בזה דלא כמ"ש כת"ר שהוא חג נוסף, אלא אדרבה, וכדמובן ממ"ש בתקוני זהר בביטוי זה, תקון כא' (נ"ח סוף ע"ב) וז"ל: חג בכל זימנין ויומין טבין חג דתלת רגלין, ופירש בביאור הגר"א שם נקודה האמצעית והיא המתגלה בשבתות וימים טובים, ז.א. שזוהי נקודה האמצעית של הרגלים, עיי"ש גם בספר באר לחי רואי, והענין מובן גם ע"פ נגלה, שהרי ענין החגים הוא שמחה (עיין חגיגה יו"ד ע"ב) המקשרת הלכם ולה'. וכפסק רז"ל אין שמחה אלא בבשר ודוקא שלמי חגיגה – שלכן בזמן הזה אין שמחה אלא ביין (יעוין דיוק לשון רבנו הזקן – בעל התניא – בשו"ע שלו סי' תקכ"ט סעיף ז').

וזהו אחד היסודות של תורת החסידות, וכמודגש בכ"מ מהבעש"ט ותלמידיו אחריו ורבנו הזקן ותלמידיו אחריו, הענין דעבדו את ה' בשמחה. ועוד יסוד: עבודת ה' עם הגוף ולא ע"י תעניות וסיגופים, וכפירוש הידוע על הפסוק כי תראה חמור שונאך (הוראה על חומר הגוף) גו' עזוב תעזוב עמו דוקא (ולא ע"י דחיתו וסיגופים).

וענין י"ט כסלו, אשר יצא רבנו לחירות למטה מפני שניתנה הרשות מלמעלה להפיץ תורת החסידות והדרכותי'.

---

*) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 436 ואילך. המו"ל.

כי הרי אין אדם נוקף אצבעו וכו' – זאת אומרת שמלמעלה הסכימו להפצת שיטה זו דוקא, וזוהי נקודה האמצעית דכל החגים.

ד) מובא בהערה*, שהגר"ח מבריסק והגרח"ע מווילנא התיחסו לענין זה בהדרת הכבוד, ומעיר שאינו מובן, ושואל המקור לשמועה האמורה.

והנה ע"ד יחסם של הנ"ל לי"ט כסלו וענינו, כולל גם הענין שזהו ר"ה לחסידים ולתורת החסידות, ניתן לדפוס ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר – העתקה מרשימותיו בשנת תרס"ב, בשעה שנתפרסם מכתב כ"ק אביו אדמו"ר בהנוגע לי"ט כסלו והגיע גם לווילנא וכו'. ונדפס בפקודתו בשנת תש"ג, במבוא לקונטרס ומעין, ובודאי ידוע לכת"ר הפגישות הכי תכופות שהיו בין שלשה הנ"ל, ביחסים ידידותיים, ולאו דוקא בעסקנות צבורית, אף שחבל שאין ידוע לקהל עד"ז בפרטיות הדרושה, שאז בודאי ובודאי שהיו בטלים כמה פתגמים פירכות וקושיות וחילוקי דיעות, אשר לא תמיד בקדש יסודם, וד"ל.

ויהי רצון שבעגלא דידן, נזכה לקיום היעוד דת"ח מרבים שלום בעולם, ועאכו"כ בעולמם המיוחד עולם התורה, ולקיום פס"ד חותם תורה שבע"פ: לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום.

בכבוד ובברכה.

נ.ב. בודאי – אם יש לכת"ר הערות, ינעם לי לקבל אותן. וכבר נאמר ואת והב בסופה.

(ממכתב י"ג שבט תש"כ)

---

*) בשיחת י"ט כסלו תש"כ (לקו"ש ח"ד ע' 1252). המו"ל.

לאחרי הפסק הכי ארוך נתקבל מכתבו מיום החמישי, ולשאלתו מה ילמוד בהמעל"ע דיום הבהיר יום סגולה י"ט כסלו הבע"ל ראש השנה ללימוד החסידות ודרכי החסידות.

ע"פ תוכן יום זה מובן שהלימוד צ"ל בתורתו של בעל השמחה והגאולה, ז.א. תורת חסידות חב"ד, אם בספריו (כמו ספר התניא תורה אור ולקוטי תורה), או (ביחד עם הביאורים שנתוספו) במאמרים ושיחות של רבותינו נשיאינו זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

אלא שכיון שככל חלקי תורתנו תורת חיים, גדול תלמודה שמביא לידי מעשה צ"ל גם ההליכה בההדרכות וההנהגות של תורת החסידות.

ומהנכון וטוב ביותר שבמשך המעל"ע להשתדל להפיץ המעינות חוצה, שעקימת שפתיו הוה מעשה (זוטא) ולא להסתפק בזה כי אם גם שיהי' מעשה רבה, עשיית טובה לבני ישראל, ואין לך דבר העומד בפני הרצון. ויהי רצון שיבשר טוב בכל האמור.

(ממכתב ט"ו כסלו תשכ"א)

ב"ה, ד' טבת תשי"ח ברוקלין.

המשתתפים בהתועדות דיום הבהיר י"ט כסלו, בעיר . . .

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

נעם לי להוודע ע"י הרה"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ מו"ה . . שליט"א מהתועדותם ביום הבהיר י"ט כסלו, אשר בלשון רבותנו נשיאנו, הוא החג אשר פדה בשלום נפשנו ואור וחיות נפשנו ניתן לנו כו' ועלינו להעיר לבבנו ביום הזה בבחי' חפץ ורצון פנימי ועצמי באמיתת נקודת לבבנו שיאיר נפשנו באור פנימיות תורתו ית' (לשון אגרת כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, הועתק בהיום יום, ובמבוא לקונטרס ומעין).

ויהי רצון אשר ע"פ האמור באגרת קדש זו, אשר יום זה הוא ראש השנה לדא"ח, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר, ראש השנה ללימוד החסידות ודרכי החסידות, וידוע דיוק הלשון ראש, ולא התחלה, שהראש כולל בתוכו וממשיך חיות לכל אברי הגוף, כן יומשך הרושם מראש השנה זה לכל ימות השנה כולה הבע"ל.

וכיון שהגוף והנשמה, הגשם והרוח של איש הישראלי יחד יהלכו, הנה יתוסף בברכות השי"ת בכאו"א מהמתועדים, וכנ"ל גם בצרכיהם הגשמים, בטוב הנראה והנגלה.

בכבוד ובברכה.

ב"ה, י"ג טבת, תשכ"א
ברוקלין.

כבוד המשתתפים בהתוועדות בקשר עם יום הבשורה ויום הגאולה גאולתנו ופדות נפשנו י"ט כסלו, תשכ"א, ונוטלים חלק בחלוקת הש"ס בראשון לציון, באה"ק תבנה ותכונן במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

נעם לי לקבל מכתב כמה מהמשתתפים בהתוועדות האמורה ובתוכה גם חלוקת הש"ס, מתאים לבקשת והוראת בעל השמחה רבנו הזקן, בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשולחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה) בקונטרס אחרון שלו, לגמור כל הש"ס בכל שנה וכו'.

אשר דברי צדיקים עומדים לעד ופועלים פעולתם – בכל הענינים אשר באגרת הקדש האמורה.

ובודאי לדכוותייהו למותר להדגיש קישור הענינים אשר שם, ובלשון הרב, וכאו"א מהלומדים הנ"ל יגמור לעצמו בכל שבוע התמניא אפי* שבתהלים קי"ט.

קישור המרומז בכללות גם בדרז"ל על הכתוב בתהלים, אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב כו' מצלינא היכא דגריסנא (ברכות ח' ע"א).

ויהי רצון שע"י כללות שני הענינים האמורים, תורה ותפלה, חיי עולם וחיי שעה, תומשך ברכת השי"ת בעניני חיי עולם, וכן לרפואה לשלום ולמזונות (כלשון רש"י, שבת יו"ד ע"א) – שלהם ושל ב"ב שליט"א.

וכשם שהתחילו במצוה האמורה, יזכו לגמרה מתוך מנוחה שמחה וטוב לבב.

ובלשון רבנו, באגרת האמורה: חזקו ואמצו לבבכם כל המיחלים לה'.

בכבוד ובברכה.

---

*) כצ"ל, ודלא כבנדפס: אפי'.

בודאי עושים כל הכנות הדרושות לחגיגת יום גאולתנו ופדות נפשנו, אשר אור וחיות נפשנו ניתן לנו, הוא י"ט כסלו בכפר חב"ד – בסדר נכון ובהתרחבות היאותה, וכמש"נ ואתהלכה ברחבה, אפילו בכמות.

ומתאים להעבודה והתפקיד הנפשי של הפצת המעינות חוצה, בודאי ישתדלו,

אשר גם אותם שלעת עתה נמצאים עדיין בחוץ ישתתפו ובהמון בחגיגה והתועדות, וחזקה לדברי נשיאינו הק' שישמיעו ויזכירו בעת ההתועדות שיפעלו פעולה בכל או"א מהמתועדים, כי דבריהם חיים (לעבעז) ובמילא מחיים (מאַכען לעבעדיג) ובחיים האמתים.

המחכה לבשו"ט.

(ממכתב כ"ט מ"ח תשט"ז)

בנועם קבלתי מכתבו מיום השלישי שהוכפל בו כי טוב בו כותב אודות ההתועדות בשמחת גאולתנו ופדות נפשנו היא גאולת רבנו הזקן בעל התניא – פוסק בנסתר דתורה – והשולחן ערוך – פוסק בנגלה דתורה – י"ט כסלו, שבלשון הנשיאים הוא ראש השנה לתורת החסידות ודרכי החסידות.

ויהי רצון אשר במכל שכן ממאמר רז"ל אכל בי עשרה שכינתא שריא – אף שאינם מדברים בד"ת (ראה תניא אגרת הקדש סי' כ"ג) שכינתא שריא, פשיטא שההשראה גדולה ביותר כשנדברו יראי ה' איש אל רעהו בדברי תורה ודברי התעוררות ליראת שמים ולאהבת ה', ומינה מתברכין כל המשתתפים בההתועדות הם וב"ב שיחיו בהמצטרך להם.

ובפרט שהמתועדים בהתועדות בשמחה הם, וידוע מאמר הזהר אשר כשהאדם למטה קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדין הכי נהרין לי' מעילא וכו' חדוה דבר נש משיך לגבי' חדוה אחרא עילאה (זהר תצוה קפ"ד ב') ויהי רצון שילכו מחיל אל חיל עד זמן קיום היעוד בשמחה תצאו בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

(ממכתב י"ט שבט תשי"ז)

. . . לפלא שאינו מזכיר דבר אם השתתף בהתועדות יום הבהיר י"ט כסלו, החג אשר פדה בשלום נפשנו ואור וחיות נפשנו ניתן לנו, כי לא רק רבנו הזקן יצא לגאולה ופדה בשלום נפשו, אלא תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי', ובמילא פעולתה בכל אישי קומת עם ישראל התחילה בתוספת אומץ, וכבר ידוע הדוגמא אשר הוספת אור כח וחיות באחד מאברי הקומה מוסיפה ג"כ חיות בכל שאר האברים, והרי כל בני ישראל יחד מראשיכם שבטיכם עד שואב מימיך קומה אחת הם, וק"ל.

(ממכתב כ"א טבת תשט"ז)

בעתו קבלתי מכתבו בו מתאר ההתועדות די"ט כסלו ראש השנה לחסידות ההתלבטות שלו בהכנות ליום בהיר זה, ואשר לפי דעתו לא הכל בא לפועל מה שהי' בתכנית וכו',

ולא אכחד אשר בלבבי לומר אשר שמחתני בקראי ע"ד ההתלבטות בהכנות לההתועדות ע"פ מאמר רז"ל היודע לא יגעת ומצאת אל תאמין, ואם אמורים דברים אלו בענייניו של הפרט עאכו"כ כשנוגע לרבים ובענינו של יום שגם הוא אינו יום פרטי, אלא כללי וראש לכל השנה, כיום האמור, ומובן ג"כ אשר העדר סיפוק נפש מלא מאופן ההתועדות, אין להתרשם מזה ואדרבה, כי עד שיבוא הזמן עליו נאמר, אז ימלא שחוק פינו, אין שלימות בעולם, וזה האומר אשר יש לו סיפוק נפש מלא מאיזה ענין של קדושה, או שמרמה את עצמו או שמרמה הוא את אחרים, או שהמדובר לא על אודות נפש האלקית כי אם ע"ד נפש הבהמית ועוד פחות מזה, וק"ל.

ובמ"ש שלא היתה ההצלחה כ"כ בההתועדות וכו' לא כאלה הן השמועות שהגיעוני ע"ד זה מן הצד, כי אם אדרבה הצלחה, התעוררות ורוממות הרוח.

ומ"ש שלא נתוספו ע"י ההתועדות מקומות לימוד דא"ח ברבים — הרי אפשר להתועדות שתפעול פעולתה באופנים אחרים, ועוד זאת אפילו כשההתועדות מוצלחה בתכלית, גם אז נחוצה עבודה בשביל להביא ההחלטות בחיי היום יומים, ואם חסר בעבודה זו חסר ג"כ בהגשמת ההחלטות, ויש מקום לומר שבזה הוא המגרעת ולא בההתועדות.

מובן ופשוט שלאחרי כל הנ"ל איני רוצה לומר שלא היתה אפשריות שתהי' התועדות משוכללת יותר ורצוי' רק להדגיש שלא רק אין בזה ענין שיגרום לנפילת רוח ורגש כמו שכותב במכתבו, לנוס מענינים אלו, ולהיות רק שומע ומקבל, כי נוסף על הענין העיקרי שזהו היפך תורתנו הק' אשר כלל גדול בה ואהבת לרעך כמוך, ה"ז היפך הצו המיוחד של תקופתנו זו בכלל ובאה"ק ת"ו ביחוד בהפצת המעינות חוצה אשר כאו"א שזכה לטעום ממעינות החסידות מחויב בזה ובכל הזדמנות שישנה ולא עוד אלא שצריך ג"כ ליצור הזדמנויות, אם נדמה לו שאינו מן המוכן, וק"ל.

ותקותי חזקה אשר שורותי הנ"ל המועטות בכמות תספיקנה לעקור מעיקרא הרעיון אודותו כותב, בניסה מן המערכה, ואף שידועה השיחה שאי אפשר להיות משפיע מבלי שיהי' מקודם לזה מקבל, אבל לאידך גיסא, אנשים כערכו ובמקום כמקומו מוכרחים להיות משפיעים, ומשפיעים דוקא לרבים ולא רק בהדרכות חסידות אלא גם בתורת החסידות, ומובטחים הם שיצליחו בעבודתם קדושה זו, אף שלא תמיד מתן שכרו בצדו על אתר.

תקותי שגם ימי הפסח ניצל והיומי דפגרא בכיוון הנ"ל, והשי"ת יצליחו ואת זוגתו תחי' להרבות בפעולות מסוג הנ"ל ואשר ע"ז יתוסף בברכות השי"ת בענינים

הפרטים ובנקודה התיכונה לגדל את כל ילידיהם שיחיו לתורה ולחופה ולמעשים טובים באור וחיות חסידותי.

(ממכתב כ"ד ניסן תשי"ז)

נעם לי לקבל הפ"ש ממנו ע"י האברכים שליט"א, ואף שלא מסרו לי פרטים, תקותי חזקה אשר מוסיף מזמן לזמן בעבודת הקדש לקרב לב בני ישראל לאבינו שבשמים שהרי נצטוינו מעלין בקדש.

ומסוגלים ימים אלו ביחוד לקבל החלטות טובות בכגון דא, שהרי זה עתה באנו מיום הבהיר י"ט כסלו, שכדברי רבותינו נשיאינו הק' הוא ראש השנה ללימוד החסידות ולדרכי החסידות, וכלשון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) אביו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הנה ביום זה נמשך גילוי אור פנימית תוה"ק בהמשכה כללית על כללות השנה.

והרי פנימיות התורה אילנא דחיי לית תמן סטרא דרע רוח הטומאה וכו' ובי' יפקון בנ"י מן גלותא ברחמים, וכאמור ע"י משה רבנו רעיא מהימנא בזח"ג קכ"ד, ב, וביאור הענין לרבנו הזקן באגרת הקדש סי' כ"ו.

ואשרי חלקו דמן שמיא קזכו לי' וממני לי' להשפיע על כו"כ מבני ישראל, ויהי רצון שיצליחו השי"ת ויזכהו ולנצל השפעתו זו במילואה וזכות הרבים מסייעתו . . .

(ממכתב כ' כסלו תשי"ח)

במענה על מכתבו מיו"ד כסלו, יום גאולת אדמו"ר האמצעי וגאולת החסידים.

לפלא על שאלתו באם ישתתף בחגיגת הכניסה למשרתו של רב קונסרבטיבי, ובודאי למותר להאריך אודות תנועות הקונסרבטיבים שזהו כפירה באלקי ישראל ובתורתו, וכמבואר ברמב"ם ופוסקים ונתפרסם לאחרונה ע"י האיסור הידוע, ואין כאן המקום להכפיל עוד הפעם מה שכתבתי במכתבי עד"ז שבודאי קרא אותו.

והנה באים אנשים מישראל אשר רובם הם בחסרון ידיעה מבהיל בהנוגע לתנועה זו ועניני' ומביאים איש ומכתירים אותו להיות הפוסק שלהם, היפך הכתוב בשו"ע והיפך בעיקרי הדת, אשר פשוט שזהו ענין שצריך לעורר צער עמוק בלב כל אחד מישראל המאמינים והחרדים לדבר ה', אשר לא די שעושים ענינים לתאבון ובשעת מעשה יודעים שעושים עבירה ואחרי מילוי התאוה מתעוררים ברגשי חרטה,

אלא עוד מוסיפים בזה לחדש חדשה נגד ה' ותורתו ר"ל, וכותב מכתב לשאול האם גם הוא ישמח בשמחתם שעלה רצונם בידם להכתיר הנ"ל או שישתמט מלהשתתף בשמחה זו.

ומובן שלכל הנ"ל אין נוגע הנהגה הפרטית של הראבאי בעניני תורה ומצות, אבל הרי אין כאן השאלה בהנוגע להנהגת איש פרטי או להנהגת כמה עשיריות יחידים, אלא לחינוך במשרה ע"מ שיהי' קבוץ קונסרבטיבי ומנהיג אשר יוליכם בדרך זו.

ונוסף על כל הנ"ל מענין, אשר כנראה ממכתבו מתכוננים לערוך השמחה בליל י"ט כסלו, אשר כלשון רבוה"ק זה היום תחלת מעשיך, שלימות הכוונה האמיתית בבריאת האדם עלי ארץ להמשיך גילוי אור פנימיות תורתנו הקדושה כו' בחי' עומק ופנימיות תורת ה' ומצות ה' מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה שיאיר בפנימיות נפשנו, אשר בודאי כל מלה מדוייקת בזה, ויצייר לו שני הענינים שבלילה זה תמים עומד ומקיים את הנ"ל בפועל (אף שהגילוי מזה יהי' רק לעתיד, וכמבואר בכ"מ) או ג"כ בלילה זה ציור ההפכי אשר מי שהי' פעם תמים משתתף בשמחה שמקימים קהלה על יסודי כפירה, ומשמיע תהלות ותשבחות ומחזיק את ידם.

מוסג"פ קונטרס שהו"ל ז"ע ובודאי יזכה בתוכנו גם את הרבים, ויה"ר אשר המבואר בכמה שיחות שבתורת החסידות נמצאות עצות לכל התחבולות וערמומיות של היצה"ר ינצלם על ספיקות בדקות דדקות של הרע, ולא על ענינים מבהילים כהנ"ל.

בברכה לבשו"ט ובברכת חג הגאולה ובקשר ליום הולדתו – לשנת הצלחה בגו"ר בענינים הכללים ובענינים הפרטים.

(ממכתב י"ב כסלו תשי"ז)

~

אייער בריוו און די בייגעלעגטע טשעקס האָב איך דאָנקענד ערהאַלטן. זיכער האָט איר אינצווישן שוין באַקומען די קבלות דירעקט פון אָפיס.

אַלס אַן אַלטער עסקן אין ענינים פון מעמד, איז זיכער איבעריק פאַר אייך מאריך צו זיין וועגן דעם ענין פון מעמד. אַזוי ווי עס איז אָבער ערב י"ט כסלו, וויל איך דאָ אונטערשטרייכן די ספעציעלע שייכות פון דעם ענין פון מעמד צו חדש כסלו בכלל און י"ט כסלו בפרט.

זיכער זייט איר באַקאַנט מיט די פרטים פון דעם אַרעסט און דער באַפרייאונג פון אַלטן רבי'ן – י"ט כסלו, און פון אַרעסט און באַפרייאונג פון זיין זון דעם מיטעלן רבי'ן – יו"ד כסלו.

די רביים אין אַלע דורות, פון דעם בעש"ט (גרינדער פון תורת החסידות הכללית) און אַלטן רבי'ן (גרינדער פון תורת החסידות החב"דית) ביז אונזער צייט, איז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס זיי האָבן געהאַט נשמות גדולות ביותר און האָבן פאַרשטאַנען אויף דעם טיפסטן אופן די גרויסקייט און טייערקייט פון לערנען תורה, נגלה דתורה און נסתר דתורה, און ליגן אין ענינים פון ג־טליכקייט, פונדעסטוועגן האָבן זיי ניט געקוקט אויף זיך און האָבן זיך אָפּגעגעבן מיט אַלע עניני הכלל, און ניט נאָר דאָס, נאָר זיינען אויך געגאַנגען ביז מסירת נפש אויף צו טאָן אַ טובה אפילו אַ איש פרטי. און מיין שוועד דער רבי כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ האָט דערציילט, אַז דער צמח צדק האָט געזאָגט, אַז אַלע מסירות נפש פון זיין זיידען (רבינו הגדול) איז כלא (ווי גאָרנישט) לגבי דעם מסירות נפש פון אָפּרייסן זיך פון דעם ועמך לא חפצתי (טיפסטע אַריינטראַכטונג און בענקשאַפט — כלות הנפש — צו ג־טליכקייט) און אָפּגעבן זיך מיט טאָן אַ טובה אַ אידן.

מיט דער זעלבער שיטה זיינען געגאַנגען אַלע נשיאי חב"ד פון אַלטן רבי'ן ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ און לויט דער שיטה איז געווען זייער טעטיקייט ניט נאָר אין אהבת ה' און אהבת התורה, נאָר אויך אין אהבת ישראל, אָן אונטערשייד, צי אַ חסיד צי אַן עולם"שער, צי אַ למדן, צי אַ איש פשוט, צי אַן ערוואַקסענער צי אַ קינד.

אַ טייל פון די טעטיקייטן, לויט ווי די אומשטענדן האָבן ערלויבט, איז געטאָן געווארן באופן גלוי, און אַ טייל פון די טעטיקייטן — ווי צדקה צו פּערזאָנען אָדער מוסדות אין געוויסע פאַלן וואו עס האָט ניט געדאַרפט זיין קיין פירסום, און אין ענליכע טעטיקייטן — זיינען געטאָן געווארן בחשאי און צום גרויסן טייל פון דער פערזענליכער קאַסע פון די נשיאי חב"ד.

די אַלע טעטיקייטן ווערן אויך היינט פאָרגעזעצט, און מיר האָפן להשי"ת, אַז מיט דער הילף פון די מקושרים, חסידים אין תלמידים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, וועט זיין די מעגליכקייט זיי זאָלן אויך ווייטער פאָרגעזעצט ווערן לויט דעם ערך פון דער נויטבאַדערפטקייט וואָס ווערט ליידער גרעסער, ובפרט אין דעם ענין פון צדקה בחשאי, וואָס ווערט צום טייל געגומען פון קופת המעמד.

אין די טעג פון פאַר י"ט כסלו און אין י"ט כסלו אַליין וואָס איז, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ האָט געזאָגט, דער ראש השנה לחסידות ודרכי החסידות, זיינען אַלע רביים ובפרט דער בעל השמחה, דער אַלטער רבי, מעורר רחמים אויף די אַלע וואָס העלפן מיט אָנצוגיין מיט דער אַרבעט פון די אַלע ענינים וואָס ער, דער בעל השמחה, האָט מייסד געווען און וואָס זיינע יורשים אחריו פירן דורך לפועל בדור אחר דור.

איך פאַרענדיק מיט אַ ברכה, אַז אייער טעטיקייט בענין המעמד זאָל אייך ממשיך זיין ברכה והצלחה בכל המצטרך לו, און איך בעט אויך איבערגעבן אַ פ"ש צו די אַלע וועלכע באַטייליקן זיך אין דעם און העלפן אייך אין אייער אַרבעט.

בברכת חג הגאולה גאולתנו ופדות נפשנו.

בייגעלייגט די חוברת פון י"ט כסלו אויף אידיש און ענגליש, ווי אויך מיין כללות'דיקער בריוו וועגן י"ט כסלו.

(ממכתב ח"י כסלו תשי"א)

בנועם קבלתי הידיעה אשר הארת החשמל בכפר חב"ד נסתדרה בפועל, וכבר התועדו לאורו ביום הבהיר י"ט כסלו. וכפי שכותבים לי נסתדר הענין הודות להשתדלות כ' ומרצו, ויישר חילו ות"ח ת"ח.

מנהג יהודי עתיק יומין לדרוש רמזים והוראות בכל דבר המתרחש, וכמא' המשנה איזהו חכם הלומד מכל אדם, והבעש"ט הוסיף ענין הלימוד מכל מאורע ובכל פרט.

אורו של רבנו הזקן — שני־אור — הרי מיום גאולתו י"ט בכסלו התחיל להתפשט בלי הפרעות ועיכובים, ובאופן אשר יגיע גם לאנשים פשוטים, אשר זוהי כללות הנקודה דתורת החסידות להמשיך ולקשר עומק רום עם עומק תחת.

ועל דרך הצחות, הנה כוח החשמל הוא מהכוחות הנסתרים שבטבע, כי כח זה עצמו אינו בגדר השגה באחד מחמשת החושים, ורק על ידי פעולותיו ומסובביו נודעה מציאותו, ואור כח נסתר זה דוחה האפילה ומגי' חשכת הלילה. והוא בגשמיות כעין ענין הנ"ל ברוחניות, שהנסתר שבתורה רזי דרזין מתגלה על ידי החסידות ואורח חיי חסידות, דוחה אפלת החומר ומאיר חושך הגשם . . .

ומן הכלל אל הפרט.

אחד מעיקרי היהדות היא חשיבותו של הפרט, בניגוד להשיטות אשר מצוה היא להקריב את הפרט לטובת הכלל. והוא גם רעיון מחז"ל כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, וכמה מאמרים מקבילים לזה. וזהו נוסף על זה, אשר בכל אדם ישנם כחות נסתרים ובזמן מן הזמנים יכול להעשות אדם כללי. ובהקדמה זו הנני להשתמש בהזדמנות זו לפנות לכ' בבקשה לטובת הפרט, אף אשר גם מבלעדי זאת בטח עשה ככל אשר בידו, אלא שאין מזרזין אלא למזורזין . . .

ולסיים בדבר טוב — ימים אלו יצא לאור כאן ספר התניא, והיא הדפסתו בפעם הראשונה ב„חצי כדור התחתון" (אשר כיון שארצנו הק' היא למעלה מכל הארצות הרי חצי כדור זה הוא התחתון). ונלוו אליו מפתחות וכו'. והוריתי לשלוח לו טופס אחד בחבילה בפ"ע, ובטח יאשר קבלתו.

בכבוד והוקרה וברכת בר[יאות] נכונה.

(ממכתב י"ד טבת תשי"ד)

ראה ראיתי גליוני ההגהה של הספר תפארת ציון, פירוש על מד"ר, אשר כת"ר מכין לדפוס, להו"ל.

ויהי רצון אשר יגביר חילם לאורייתא מתוך הרחבה וביחוד באגדה של תורה, וכידוע הוראת חז"ל, רצונך שתכיר את מי שאמר והי' העולם למוד אגדה (ספרי עקב ו, ו*) ובפרט בדורנו דרא דעקבתא דמשיחא חשך כפול ומכופל, שלימוד חלק תורה זה דרוש ביותר וביותר וכידוע משל חז"ל בזה (סוטה מ, א. עיי"ש בפירש"י).

ולחביבותא דמילתא, אף שאין הזמן גרמא לעיין בגליונות האמורים כפי הדרוש, עברתי עליהם עכ"פ כפי רשיון הזמן, ומועתק בשולי הגליון עכ"פ ב' ג' הערות**, בתחלת פירוש זה ובהן נקודה מתורת הבעש"ט ותורת אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע, אשר הזמן גרמא, שהרי בי"ט כסלו יצא אדמו"ר הזקן לחירות והותחלה הפצת המעינות תורתו היא תורת הבעש"ט באופן דהלוך והוסיף הלוך וגדול, והפצת תורה זו ופרסומה ה"ז עצמה הוכחה הכי גדולה אשר חובת הזמן הוא וחובת גברא, לקדש מעתותיו ללימוד חלק תורה זו, וכידוע לשון האריז"ל אשר בדורנו מצוה לגלות זו החכמה ואחריו תלמידו הגדול ר"ח ויטאל כמבואר בארוכה בהקדמתו לספר שער ההקדמות מיוסד על דברי הזהר הק'.

ויהי רצון אשר גם ע"ז יתקרב קץ גלותנו ונזכה בעגלא דידן לקיום היעוד שתרבה הדיעה, החכמה והאמת להשיג דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

בכבוד ובברכה.

(ממכתב ח"י כסלו תשי"ח)

---

*) כ"ה בהעתקה שלפנינו והוא טה"ד דמוכח. וראה ספרי ואתחנן ו, ו. עקב יא, כב. המו"ל.

**) נדפסו לעיל ע' 231. המו"ל.



. . . ארשה לעצמי על יסוד סגנון חז"ל עד מאה פעמים — לעורר על מה שנדברנו כ"פ גודל ענין לימוד פנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, במיוחד בדורנו רב המבוכות וערעור היסודות וכו' ובפרט בארץ הקדושה עלי' נאמר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, וכבר משנים רבות נעשה לימוד זה נפוץ והולך ומוסיף כדברי רבנו הזקן מייסד תורת חב"ד, אשר תורת החסידות היא נחלת כל עם ישראל כולו, כפירושו כפשוטו לא כענין אשר מייקרים אותו יקר מכל יקר לכן מצניעים אותו מעין כל וגם מעיני עצמו, ובסגנון הידוע רזא דרזין, כי בדורותינו אלה „מצוה לגלות זאת החכמה", גילוי גם בחיי היום יומים דימי החול ועד שיהי' ניכר בכל דרכיך דעהו, ואין הדבר תלוי אלא ברצון כי היכולת נתונה

מאז ומקדם, והציווי הרי מבואר הוא בכמה מספרנו הק' ובהדגשה מיוחדת בספרי הגר"א לא פחות מאשר בספרי רבנו הזקן.

בברכה לבשו"ט בכל האמור ובברכת פורים שמח.

(ממכתב ה' אדר תשכ"ד)

. . . כיון שכל עניני האדם ובפרט עניני האדם הישראלי בהשגחה פרטית הם, וכיון שביחד עם זה כל עניני האיש הישראלי תכליתם הוא כדבר משנה אני נבראתי לשמש את קוני.

מנצל הנני מכתבי זה לעוררו ע"ד דברי האריז"ל הובא באגה"ק לרבנו הזקן סי' כ"ו, אשר בדורותינו אלו מצוה לגלות זאת החכמה (פנימיות התורה), ובקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) אביו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, מבואר בארוכה איך שנוגע הדבר, ומוסיף גם בלימוד הנגלה דתורה, ולקיום המצות ועבודת האדם בכלל, והלומד דברי הר"ח וויטאל תלמידו המובהק של האריז"ל בהקדמתו לשער ההקדמות, בהכרח לימוד האמור, הרי תסמרנה שערות הראש, ויעוין ג"כ פסק הלכה, וגם הוא דבר משנה, בשו"ע או"ח ריש סי' צ"ח וברמ"א שם, שבמוחש רואים שרק ע"י לימוד פנימיות התורה והליכה בעניני' היכולת לאדם בתקופתנו יתומה זו, לקיים האמור שם ג"פ ביום, ואם בכל אדם הדברים האמורים, עאכו"כ בהעוסק בחינוך בני ישראל אשר כל הוספה בעניניו נכפלת פי כמה בהמחונכים שלו, וק"ל.

(ממכתב כ"ד כסלו תשי"ח)

. . . הנני להעיר על עוד נקודה, והוא בנוגע ללימוד תורת החסידות, אשר כנראה מבין השיטים של מכתב כת"ר שי' אין דעתו נוחה כ"כ מזה. ונשען על מה ששמעתי כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ממה שראה במוחש, הנני בא בשורותי דלהלן, והוא:

ידוע אשר בשנים מלפנים היו כמה שיטות בענין הלימוד עם הנוער, אם צריך הוא להיות ש"ס ראשונים ואחרונים ופוסקים בלבד, או גם תורת המוסר והחסידות. וידוע אשר כששים שבעים שנה לפני זה הנה הגאונים בישיבות דליטא התנגדו בכל תוקף גם ללימוד תורת המוסר, באמרם אשר לימוד ש"ס ופוסקים מספיק, ותורה

מגינא ומצלא, ובמכש"כ אשר אפילו זה שסר מן הדרך הרי גם הוא – המאור מחזירו למוטב, אבל כעבור איזה עשיריות בשנים, הנה הראה החיים במופת חי, אשר מוכרח איזה לימוד המדבר ישר מעניני מדות בנ"א הרגש נפשו וחובת הלבבות – עד שגם הגדולים דליטא הודו והסכימו על לימוד המוסר, במדה גדולה או קטנה עכ"פ.

אותם שזכו ליהנות מאור תורת הבעש"ט תלמידיו ותלמידי תלמידיו הבאים אחריו, אשר הביאו בחיים את ציווי האריז"ל אשר בדורותנו אלה מצוה לגלות זו החכמה (פנימיות התורה), ולא עוד אלא כאשר שאל הבעש"ט את המשיח אימתי קאתי מר, היתה המענה לכשיפוצו מעיינותיך חוצה, הרי נעלה מכל ספק – הכרח לימוד תורת תלמידי הבעש"ט. בכ"ז, בהדור שלפנים הי' מקום לשיטה, אשר יש להסתפק במדה קטנה ביותר של לימוד זה, כיון שבטוחים היו שלא יהי' להנער ולהבחור כל שייכות ללימוד החקירה ולא יפגש עם כאלו אשר ישאלוהו בעניינים דחובת הלבבות, עניני האמונה וכו' וכו', אבל בדורנו זה ובפרט בשנים האחרונות, כשבאו הגזירות והשמדות ר"ל ובלבלו את כל העולם והנערים והאברכים עומדים בפני נסיונות קשים ביותר, ולדאבוננו בל ימלט שלא יפגשו עם כאלו המטילים ספק בכל הקדוש ואפילו גם ביסודי האמונה, מוכרח הדבר שידעו את האמור בתורת הבעש"ט ותלמידי תלמידיו, שזהו חלק מתוה"ק וכמרז"ל כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני, כדי שלא יהי' איכפת לי' מה שישמע מאחרים. גם אם ימצא מי שיאמר אשר בטוח אשר בנו או קרובו לא יפגש לעולם עם כאלו שאינם חרדים יראים ושלמים (אשר זהו נגד מרז"ל אשר אפי' בעצמך אל תאמין) הנה בא הנסיון והראה שהיפך הוא, אבל אפי' לדברי האומר כך – מידי ספק לא יצא, וידוע שבענין של פקוח נפש הרי אפי' בשביל ס"ס וכו"כ ספיקות מחללין את השבת וכו' וכו'.

מוסכם מכל הוא, אשר תורת החסידות הוא חלק מתוה"ק, ואם גם בנוגע לעצמו יש מי שאומר שרוצה הוא ללמוד חלק זה ורק, אחר זמן, חלק השני – הרי פשוט שכשבא איש הישראלי ואומר שנפשו חשקה בחלק תורה מסויים הנאמר למשה מסיני ומפי הגבורה בעצמו – צריך לחזקו ולעודדו להוסיף אומץ בלימוד חלק תורה זה, ובפרט שחלק זה הוא אשר עליו נאמר ששואלים אם העלה קב חומטין ואם ח"ו לא העלה הרי כלשון חז"ל – שבת דל"א סע"א – מוטב אם לא העלית גם החטין.

ולדידי, הרי כת"ר שי' צריך להודות להשי"ת, אשר העיר רוח טהרה על בנו שי' וחושק ללמוד פנימיות התורה, אשר כלשון הזהר הקדוש – חלק ג' דקנ"ב ע"א ע"ש. – זהו נשמתא דאורייתא, אשר כמו שהנשמה נותנת חיות בהגוף, ה"ה שפנימיות התורה נותנת חיות בלימוד תורת הנגלה, ותקותי חזקה אשר יקבל ממנו רוב נחת.

בברכת הצלחה בעבודתו בקדש המחכה לבשו"ט.

(ממכתב כ"ה כסלו תש"ד)

אין ענטפער אויף אייער בריף פון ראש חדש כסלו, אַלס מנהלי בית הכנסת נוסח אר"י . . אין צוזאַמענהאַנג מיטן לערנען מאמרי חסידות אין אייער בית הכנסת בכלל, ובפרט אין דער צייט פון שלש סעודות ביום השבת קדש, און פרעגט מיין מיינונג אין דעם.

ווי ערקלערט אין מערערע ערטער פון רבותינו נשיאינו זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, די גרויסקייט פון דעם ענין פון פאַרשפרייטען מיענות תורת החסידות וואו נאָר עס געפינט זיך אַ איד, און בפרט אין אַן אָרט פון מערערע אידען כ"י ווי אַ בית הכנסת, ובפרטי פרטית, וואו דער נאָמען זאָגט עדות, וואָס דער בית הכנסת רופט זיך „נוסח אר"י",

ובלשון רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע: בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה (אגרת הקדש סי' כ"ו).

איז דאָך פאַרשטענדליך די חשיבות פון דעם ענין און דער גרויסער זכות, פון יעדער איינעם וועלכער טוט אין דעם מיט די אַלע מעגליכע אופנים צו איינטייל נעמען אין דעם אַליין און איינווירקען אויף פריינד און גוטע פריינד, אַז אויך זיי זאָלען טאָן אַזוי, וכההוראה וכהלשון — ברוב עם הדרת מלך. און בפרט ובמיוחד וועז עס רעדט זיך וועגען שבת קדש אין דער צייט פון שלש סעודות וואָס דענסטמאָל איז די צייט, פון רעווא דרעווין. און אויף דעם און ענליכעס איז דאָך גילטיג די הבטחת חז"ל: הבא לטהר מסייעין אותו.

און אין ענטפער אויף דעם צווייטען ענין:

קענעדיק את הוי"ח . . מערערע יאָרען, און וויסענדיק דעם זכות וואָס ער האָט געהאַט, צו הערן פערזענליך פילע מאמרים און שיחות קדש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, און זיין איבערגעבענהייט צו עם און די ברכות וואָס ער האָט זוכה געווען צו באַקומען, איז דאָך פאַרשטענדליך, אַז דאָס חזרת מאמר אַדער שיחה, דורך עם, קען אין דעם בעת החזרה מקויים ווערען דער מאמר חז"ל, כאילו בעל השמועה עומד לפניו, וואָס דאָס גיט צו אין דער הצלחה פון דעם זאָגען און אין דער ווירקונג, וועלכעס ווערט ערוואַרטעט.

ומגלגלין זכות ליום זכאי, וואָס אייער בריף איז געשריבען ראש חדש כסלו, חדש הנסים והגאולה, און דער ענטפער וועט אָנקומען נאָהענט צו יו"ד וי"ט כסלו, ימי הגאולה פון רבנו הזקן ובנו ממלא מקומו, אדמו"ר האמצעי.

וואָס זיי זיינען מלמד זכות אויף יעדער אידן און בפרט אויף די וועלכע לערנען תורת החסידות און פאַרשפרייטן זי,

וואָס זיי האָבן זיך מוסר נפש געווען אויף תורת החסידות — ביז צו מסירת נפש בפועל, ווי באַוואוסט דער אינהאַלט פון דברי ימי גאולתם אלו.

בכבוד ובפ"ש כל המשתתפים בשיעור לימוד חסידות האמור, בתוככי כלל מתפללי בית הכנסת, הם ובני ביתם שליט"א, ובברכה לבשורות טובות בכל הנ"ל.

(ממכתב ה' כסלו תשכ"ו)



בעת רצון אזכיר את בתו . . שתליט"א על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע לרפו"ק ולרפו"ש.

ובמ"ש שהוא הי' מקבל ע"ע איזה ענינים והוספה, לדעתי קבלה מתאימה בהתאם לדרישת והכרח השעה – היא השתדלות בהפצת מעינות תורת החסידות (עד שיגיעו גם) חוצה. ומובן שכוונתי לחסידות חב"ד: כיון שיש לכ' השפעה בתוככי בני הישיבה, הרגילים לביאורים והסברות – גם לימוד החסידות צ"ל באופן כזה, והוא ימצא רק בחסידות חב"ד. ומה טוב שגם בעל בתו שי', דאשתו כגופו דמיא, יקבע בכל יום לימוד בתורת החסידות הנקראת בזהר הק' אילנא דחייא ונשמתא דאורייתא ולית תמן אחיזה לכל ענינים הבלתי רצוים (כדברי רעיא מהימנא ומובא גם באגרת הקדש לרבנו הזקן הידוע), ובמדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה – יתוסף בעניני חיות גם להקרובים אליו, וק"ל.

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(ממכתב י' אד"ש תשי"ו)



בעתו קבלתי מכתבו בו כותב שסידר לימוד חסידות משעה 7-6 בבקר, ואף שמובא בכ"מ מעלת לימוד פנימיות התורה קודם התפלה, בכ"ז מובן שאין להסתפק בלימוד הנ"ל בלבד, וצריך להיות עוד לימוד נוסף בפנימיות התורה וגם בלילה. ובכללות כמו בלימוד נגלה דתורה, הרי גם בלימוד פנימיות התורה, מהנכון שיהי' שיעורים אחדים למיגרס ושיעורים אחדים לעיונא במקום שלבו חפץ. והשי"ת יזכהו ויצליחו ללמוד פנימיות התורה נשמתא דאורייתא בשופי, שזה יוסיף בהחיות דלימוד תורת הנגלה ובקיום המצות.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל.

(ממכתב כ' אדר תשט"ו)



. . . לפלא שאינו מזכיר בלימודים הנלמדים ברבים גם לימוד תניא בכל יום ועכ"פ ביום ב' וה' נוסף על הש"ק שכלשון רז"ל לא יהי' שלשה ימים בלא תורה פנימיות התורה.

בברכת הצלחה וכוח"ט.

(ממכתב ה' אלול תשי"ד)

. . . ובמ"ש שכשמגיע בלימוד תורת החסידות למילות קבלה, נתעורר אצלו הספק, מה אני ומה אני וכו'.

והנה פשיטא אשר מאז שאמר הקב"ה וירד ה' על הר סיני גו' וידבר וגו' אנכי, ופירשוה רז"ל א'נא נ'פשי כ'תבית י'הבית, שהתוכן הוא שהקב"ה הכתיב עצמו בתורתו ובלימוד התורה איזה ענין שיהי' לוקחים אותו, וה"ה בהנוגע לקיום המצות, וכמפורש בזהר הק' הובא בספר תניא קדישא פרק מ"ז, הרי לא רק שניתנה היכולת לבטל הטענה, מה אני, אלא שגם מוכרח לבטל אותה, ואף שבדורות הקדמונים לימוד פנימיות התורה הי' זה ענין ליחידי סגולה, הנה לא כדורות ההם דורותנו אלה, וכמבואר בארוכה באגרת הקדש לרבנו הזקן סי' כ"ו ומבואר בארוכה יותר בקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) אביו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ומובן הדבר עוד ביתר שאת ע"פ המשל מרבנו הזקן שאמרו להרה"ג הרה"ח הרה"צ וכו' הר"פ מקאריץ (נדפס בהתמים*), המשל מאבן הטובה שבכתר מלך גדול, עיי"ש בכל הנ"ל, ותקותי שע"י כל זה – עוד ירבה בהתמדה ושקידה בלימוד החסידות ובהליכה בהדרכותי'.

ובמ"ש שגונב מזמנו בשביל הנ"ל, גם על זה יש להמליץ הכתוב אשר בלא תגנוב טעם מפסיק תחת התיבה לא, כי גניבה דאורייתא – מותרת היא (זהר יתרו צג, ב). . .

לאחר זמן: תוספתא ב"ק פ"ז, ג. ש"ך חו"מ רצב, סקל"ה. מיל"ש משלי.

(ממכתב כ"ד כסלו תשי"ח)

---

*) ח"ב ע' מט [עב, א]. המו"ל.

. . . לכתבו אודות לימוד בס' קבלה – לאחרי שתהי' לו הבנה טובה בס' חסידות שלמד, ילמוד באותם ס' קבלה שהובאו במאמרי חסידות (שמזה הוכחה שמאושרים הם – וכידוע הכרח הזהירות שצ"ל בזה).

(ממכתב ט"ו אד"ר תשכ"ז)

. . . ומ"ש שיש אומרים שלוקח מהחסידות רק החיצוניות ולא הפנימיות, הנה מובן שגם זה טוב מאשר לא לקחת גם החיצוניות. והוא ע"ד האמור במסכת מנחות פרק ח' משנה ה' השלישי שבראשון הוא שוה להראשון שבשלישי. ובפרט שכיון שמכיר שעדיין לא לקח הפנימיות – הרי בודאי לא ינוח ולא ישקוט ויתייגע ביגיעת נפש ויגיעת בשר לנגוע גם בפנימיות, עד שיהי', סו"ס, יותר מנגיעה בעלמא. והעצה לזה הוא הלימוד בשופי והנהגה בהדרכות תורת החסידות מבלי לחכות עד שיוכל להסביר לעצמו או עד שתהי' הנחה (אָפלייג) טובה אצלו בזה.

לפלא שאלתו אם ילמוד תניא עם אברכים ובחורים, כי באם יש לו הזדמנות להפיץ המעינות חוצה, הרי מהו הספק? וצריך להזדרז בזה, כמרז"ל חטוף ואכול חטוף ושתה, ואם לא עכשיו אימתי. ואם בצדקה גשמית אמרו שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה – עאכו"כ בצדקה גשמיות ורוחניות גם יחד.

בברכה לבשו"ט בכל הנ"ל.

(ממכתב כ"ד תמוז תשט"ז)

במענה על מכתבו, בו כותב אודות המחשבות המבלבלות אותו מתורת ד' ועבודתו, ומסיים בתיאור סדר היום שלו.

ועניין אחד מתורץ בחבירו, כי בסדר היום שלו לא נמצא לימוד או ענין המעורר לאהבת ד' ויראתו, ועאכו"כ ליחדו (שמובן שאין הכוונה באמירה בזה לבד ד' אחד מבלי לדעת מהו ענין היחוד, וכידוע הנאמר על כגון דא ויפתוהו בפיהם גו' ולבם לא נכון עמו), כי מובן ורואים גם במוחש אשר לימוד המוסר עיקרו ופעולתו בהנוגע להטבת המדות בני אדם, וכיצד היא הדרך לבוא לאהבתו ויראתו ית' הוא ע"י התבוננות בגדולתו ית' כו', וכמבואר גם ברמב"ם הל' יסודי התורה ריש פרק ב', וכשחסר בשלשת המצות האמורות שהם מהמצות תמידיות (עיין הקדמת ספר החינוך) הנה חסר גם בהתפלה, כי הרי אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופירשו

בתלמידי רבנו יונה ונפסק הלכה למעשה בשו"ע סי' צ"ח סוף סעיף א' שהוא התבוננות בגדולת הא־ל ושפלות האדם.

ובהנוגע לפועל, עליו לקבוע תומ"י קביעות בזמן וקביעות בנפש שיעור בלימוד פנימיות התורה, אשר בדורנו נתגלתה בתורת החסידות שיעור ביום ושיעור בלילה, ועכ"פ איזה רגעים קודם התפלה בכדי לקיים פסק המשנה בענין התפלה הנ"ל, כן מובן שצריך להיות זהיר בטבילת עזרא, וכדי להגדיל הסייעתא דשמיא, להפריש בלי נדר בכל יום חול בבקר איזה פרוטות לצדקה, וכמרז"ל יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, ויה"ר שיתחיל בכל הנ"ל אליבא דנפשי' ובהקדם והשי"ת יצליחו.

(ממכתב כ"א טבת תשט"ו)

. . . לכתבו ע"ד קרירות גדולה כו'* — לפלא פליאתו: כשחוששים ללימוד המביא לחמימות (עיין רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ב) ועד שהחשש מביא „למעשה" (היפך העשי') — מובנות התוצאות.

(ממכתב כ"ב כסלו תשכ"ד)

*) שאינו לומד חסידות ומרגיש קרירות במצות. המו"ל.

בנועם קבלתי הידיעה שמקיימים חוג ללימוד חסידות. ומובן אשר תקותי חזקה שלימודם הוא בעיון ובהתבוננות וביחד עם זה בחיות, שהן שתי תכונות עקריות שמקורן בשכל שבראש וברגש שבלב, אשר החסידות בכלל ודחב"ד במיוחד מקדישים חלק גדול במשנתם לתיווך ביניהם בכדי להביא להרמוני' נפשית, על יסוד העקרון שהמוח שליט על הלב. וכל זה בא ביחד עם ההדגשה — שהיא משותפת לכל עניני היהדות ומחשבתה — שהמעשה הוא העיקר. זאת אומרת, אשר בלי הביט על גודל החשיבות והערך של השכל והרגש, הנה לאחר כל זה אומרים שהעיקר הוא המעשה בפועל. וידועים הביאורים בזה ולא אאריך.

ומה שמזכיר אני כאן את הנ"ל הוא גם כן על יסוד האמור שהמעשה הוא העיקר, כלומר שלימודם יביא למעשה בפועל ושהן בכמות והן באיכות, שמירת המצוות בחיי היום־יום, יהי' באופן דמוסיף והולך,

וה' יוסיף בברכותיו לכאו"א מהם בהמצטרך להם, כולל ג"כ הצלחה בלימוד

החסידות בתוככי לימוד גם שאר חלקי תורתנו, תורת אמת ותורת חיים, הוראה בחיים.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור ולבשורות טובות ולחה"פ כשר ושמח.

(ממכתב ר"ח ניסן תשל"ט)



אייער בריוו איז צו מיר אַנגעקומען מיט גאָר אַ גרויסער פֿאַרשפּעטיקונג.

איך בין געווען צופֿרידן פון דעם אינהאַלט, ספּעציעל דעם גייסט אין וועלכן אייער בריוו איז געשריבן געווארן, וואָס באַווייזט אויף אייער צוגעבונדנקייט צו אונזער געמיינזאַמער אייביגער ירושה, ווי דער פּסוק זאָגט: תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב.

וואָס אויב פון יעדן אידן ווערט ערוואַרטעט אַזאַ באַציאונג צו דער ירושה — און זעלבסטפֿאַרשטענדלעך איז ניט געמיינט צו האַלטן עס אונטער אַ גלאָז, נאָר ווי די ווערטער צוה לנו משה דייטן אָן, ווי משה רבינו האָט געוואָלט און אָנגעזאָגט, אַז די תורה זאָל דורכנעמען דעם טאָג־טעגלעכן לעבן און מיט לעבעדיקייט — ווערט עס דאָך זיכער ערוואַרטעט אין גאָר אַ גרויסער מאָס פון איינעם וואָס — לויט זיין שרייבן — איז אַן אָפּשטאַמלינג פון אַ רבי'עשע און חסידישע משפּחה.

און דאָס וואָס איר שרייבט, אַז איר זייט ניט קיין פֿראָפּעסיאָנעלער חסיד, איז פֿאַרשטייט זיך — בכלל ניטאָ אַזאַ מציאות, וואָרום דער וואָס באַטראַכט עס אַלס אַ פֿראָפּעסיע איז קיין חסיד ניט. חסידות איז געבויט אויף אינערלעכע התלהבות און טיפּע צוגעבונדנקייט, ביז עס ווערט דער עצם מענטש, לויט די צוויי נוסחאות (אָדער הויפּט־שטראָמען) אין חסידות: נוסח פּוילין (אָדער ווי עס ווערט אַמאָל אָנגערופֿן נוסח חג"ת — חסד, גבורה, תפארת) — וואו התלהבות דריקט זיך אויס אויך אין דער אויסערלעכער פֿאָרם, און נוסח חב"ד — חכמה בינה דעת, מיט הדגשה אויף שכל. און זיכער איז איבעריק מאריך צו זיין אין דעם פֿאַר אייך.

איך וויל נאָר צוגעבן, אַז דער צד השוה און הויפּט אויפגאַבע פון יעדן אידן, ספּעציעל אין אונזער צייט, איז ניט צו באַגנוגענען זיך דערמיט וואָס די קאָפּ אַליין וויסן וועגן אַ גוטע זאָך, און די הארץ פילט אַ גוטע זאָך, נאָר דאָס מוז אַראָפּקומען אין אַלע רמ"ח אברים אין מעשה בפועל, ווי אונזערע חכמים ז"ל אונטערשטרייכן: מעשה הוא העיקר. דאָס גלייכן דאַרף מען זיך ניט באַגנוגענען צו האַלטן גוטע זאַכן פֿאַר זיך און די אייגענע רמ"ח אברים, נאָר יעדער איינער דאַרף טאָן וואָס ער קען אַז דאָס זאָל ווערן דאָס אייגנטום און דורכנעמען דאָס לעבן פון יעדן אידן וואָס מ'קען דערגרייכן, וואָרום סוף סוף זיינען אַלע אידן אברים פון איין גוף, קומה שלימה פון כנסת ישראל.

און אומקערנדיק זיך צו דאָס אויבנגעשריבענע — אויב פון יעדן אידן וועלט געפאָדערט צו דערפילן די דערמאָנטע הויפט אויפגאַבע, וואָס אויף דעם באַקומט יעדער איד ספעציעלע כוחות — על אחת כמה וכמה אַז דאָס וועלט געפאָדערט פון אַן אָפשטאַמלינג פון אַ רבי'עשע משפחה. וואָס אין צוגאָב צו די אַלגעמיינע כוחות פון תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, האָט ער בירושה אויך ספעציעלע כוחות פון עלטערן און אורעלטערן.

איך וועל נאַטירלעך זיין צופריידן, און עס וועט מיר פאַרשאַפן אַ באַזונדערן פאַרגעניגען צו הערן פון אייך גוטע בשורות אין באַצוג צו אַלעס אויבנגעשריבענע.

בכבוד ובברכה.

אין ענטפער אויף אייער הצעה . . . אויב מ'זאָל אפילו אָננעמען, אַז זיינערציט, ד. ה. מיט עטלעכע צענדליג יאָר צוריק, איז די וועג אויף פאָרברענגען חסידות צו בריטערע קרייזן געווען דורך סטיליזירן דאָס, ביז וואַנעט דאָס זאָל ווערן ענלעך צו אַ שיטה וואָס איז פרעמד צו חסידות, באַטראַכטנדיג אַז דאָס וועט זיין אַ צוגרייטונגס־שטופע צום צוקומען סוף סוף צו חסידות — איז זיכער, אַז אין די לעצטע יאָרן איז ניט געווען אין דרויף קיין נויטווענדיקייט. במילא האָט מען מיט דעם צוגאנג — בלויז געגעבן אַ פאַלשן בילד פון חסידות, פון דעם וואָס איז אמת לאמתו פון תורת אמת.

מיין פערזענלעכע מיינונג, באַגרינדעט אויך אויפן לעבן אין דייטשלאַנד עטלעכע יאָר, איז אַז אויך דאָן האָט מען געקענט פאָרברענגען חסידות אין איר אמתן תוכן, און עס וואָלט זיך צוגענומען אין דער ריכטיגער פאָרם, אָן פיל יוצא־דופן'ס . . .

(ממכתב ב' כסלו תשכ"ח)



נעם לי לקבל מכתבו מאור ליום ד', בו כותב אודות מצב רוחו והשקפתו בנוגע לחסידות, תורתה ועניני וכו'.

ותקותי חזקה אשר ע"י הכירו תורה זו בפנימיות יותר ובעומק, יתקרב לה ולמסקנות שלה, וביחוד שסוף סוף פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות, הרי היא נשמה ופנימיות של תורתנו הק' תורת הנגלה, ובסגנון הזהר הק' — נשמתא דאורייתא.

ולהזכירו במכתבו, שבדורות הקודמים היו שהתנגדו לתורה זו וכו', הרי ביארו טעמם ונמוקם באריכות, שחששו שעל ידי הליכה בתורה זו יתרחקו ח"ו מקיום מצות מעשיות וכיו"ב, ואם בתקופה ההיא היו חילוקי דיעות, היש איזה מקום לחשש כזה,

הרי לאחרי עבור כמאתים שנה, מעת נתגלתה תורת החסידות, הכל מודים ועונים על השאלה, מהו סימן של חסיד, שמאריך הוא בתפלה יותר מזה שאינו חסיד, מניח שני זוגות תפילין ולא זוג אחד, זקנו מגודל וכו', ז.א. שבאה המציאות והוכיחה, שלא רק שאין כל יסוד לחשש האמור, אלא אדרבה, כשפוגעים בשוק איש שזקנו מגודל בעל פיאות, לבושו ארוך, אוכל שמורה בחג הפסח, מניח תפילין דרבנו תם גם כן, קרוב לאמר שנתגדל על ברכי תורת החסידות.

פשוט שאין בהאמור כוונה ח"ו לפגוע במי שהוא מנוחי נפש שחששו בתקופה ההיא להנ"ל, כיון שאז הי' בסמיכות זמן לכתות הידועות שפרצו גדר וכו' ובעת חירום הרי חוששים גם לספק ספיקא רחוק מאד, מה שאין כן לאחרי תקופת נסיון גדולה כל כך, ובעיקר לאחרי המציאות שרואים גם בעיני בשר.

ולהזכירו במכתבו אודות מנהג אבות וכו', הרי כל חסידים הראשונים היו בני אבות שלא היו חסידים, וק"ל.

ויהי רצון שמתאים להוראות ימי הפורים דאזלינן מנייהו, אשר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר וגו' ומשלוח מנות וגו' כן תהי' לנו, היינו קירוב הלבבות, שנקודתו אהבת ישראל המכוונת על ידי אהבת התורה ואהבת השם, שכל זה מיסודי תורת החסידות ועניני'.

בכבוד ובברכה.

(ממכתב י"ז אדר תשכ"ד)

~

. . . לכתבה אודות מתנגד בה"א הידיעה. כבר מלתי אמורה — שבתקופתנו זו אין מצוים מתנגדים באופן הישן, כיון שהתנגדותם אז — היתה מיוסדת על חששות מסוימים, וכמפורש בהכרוזים דתקופה ההיא. ובמשך הדורות שעברו מני אז, הוכיחו שכל חששות אלו נתבדו. ובמילא העומד בהתנגדות עתה — אינו אלא מפני שלא ידוע לו כל פרשה זו, או שלא איכפת לו מה שבטל הטעם, ובלבד שילחם בתנועה פלונית, מפני טעמים שאי אפשר שבקדש יהי' יסודם.

(ממכתב כ"ז ניסן תשכ"א)

~

. . . לאחרונה עלי להגיב על התחלת מכתבה, שאינה „חב"דניקית" ובכל זה כותבת אלי, שזהו סותר לפתגם רבנו הזקן בעל התניא מייסד שיטת תורת חסידות

חב"ד אשר אמר ששיטה זו היא נחלת כל עם ישראל כל אחד ואחת מהן, והרי אין השיטה ותוכנה אשמה במה שלעת עתה נמצאים חוגים שעדיין לא קבלוה בשלימותה, ובפרט בהנוגע לכמה חלק חשוב מחוגים אלו אין הם אשמים בדבר כי אם סיבות צדדיות וחיצוניות, ומובן שאין ביכולתם למעט השייכות שלהם אל השיטה שהרי אין זה אלא חסרון ידיעה, שבטח יתוקן במשך הזמן.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור ולהצלחה בהשפעתה בסביבתה מתאים להאמור לעיל.

(ממכתב י"ד שבט תשי"ח)

. . . הגיעתני שמועה (והלואי שתתבדה) שיש מפריעים לו בהפצת המעינות בין בני תורה. ובודאי לא יתרשם כלל מזה. ובדרכי נועם ימשיך להפיץ מעינות התורה — שאלו הם דרכי' — וביחד עם זה נק' תושי' כי מתשת כחם של כל המנגדים להפצתה. (וכל האומר שמועה זו אינה נאה — כבר אמרז"ל שגם שמועה הנאה בעיניו יאבד, ר"ל). — ואשרי חלקו בעבה"ק האמורה. וסו"ס תהי' ידו על העליונה. וכפסק הידוע של ב"ד של מעלה.

(ממכתב כ"ח מנ"א תשט"ז)

. . . במ"ש אשר זקוק הי' להרבות סיוע והשתדלות בהנוגע שפלוני* יקבע לימוד בתורת החסידות, וכותב גם הטעמים, ואחד מהם, שי"א שדי לו להקב"ה בעולמו ר"ן איש וכו' ולא איכפת להם וכו'.

ולפלא שפיהם הכשילם בהזכרת דוקא מספר זה, וק"ל. ומובן ופשוט שטענה זו היא היפך יסודי תורתנו תורת חסד. ובפרט בתקופתנו זו ע"פ המבואר ברז"ל בכ"מ על הכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שגאולה העתידה ועניני' הם בדוגמת ימי צאתך מארץ מצרים ועניניהם. וזהו גם בהודעת רז"ל בהנוגע לימים ההם אשר עד"ז הוא בזמן הזה (מכילתא יתרו, ודברים רבה פרשה ז, ח) אילו היו ישראלים חסרים אפילו אדם אחד, לא היתה השכינה נגלית עליהם. והרי הגילוי דמתן תורה — נפלא הי' גם בדרגת משה רבנו, ואדם אחד מישראל — אין בעל המאמר מחלק בזה, וגם אנשי שבט דן בכלל וד"ל. ובכלל אבזריות כהנ"ל והבדלת ר"ן איש מתוך ששים רבוא מישראל, מכריחה לתהות על קנקנו של האומר דברים אלו.

---

*) שמנגד להשיטה של קירוב אחב"י ליהדות וסובר "שדי לו . . .". המו"ל.

ויהי רצון אשר בחסד וברחמים יערה עליהם רוח ממרום, וישובו בעוד מועד מדברים המפרידים בין בני ישראל לאבינו שבשמים. ואין להאריך בדבר המבהיל. ולפלא שבא בדברים עם אנשים כאלה. ועאכו"כ שמושללת השקו"ט עמהם. ותקותי שעכ"פ לא לבד שלא יחלישו את המרץ שלו בהפצת המעינות דא"ח, אלא שעוד יוסיף אומץ בזה. וידועים דברי האריז"ל תלמידו הרח"ו וכו', מיוסדים על אדני פז, שעכוב לימוד פנימיות התורה מעכב הגאולה ר"ל, מאריך הגלות המר של השכינה ובנ"י וכו' וכו'. יעוין דברים מבהילים אשר תסמר שערת ראש, בהקדמת הרח"ו לשער ההקדמות. ומי יבוא אחרי המלך.

כבקשתו אזכיר את כל אלו שכותב אודותם על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(ממכתב ב' אייר תשי"ז)

~

געפינענדיג זיך ערב ראש חדש כסלו, וואס ער איז דער חדש הגאולה והנסים והנצחון, ווי באַוואוסט באַ אַלע אידען, און בעפאָר פאָרענדיק צום ציון הק' פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ווי עס פירט זיך אַלע ערב ראש חודש בכלל, און דעם ערב ראש חדש כסלו בפרט.

בין איך געווען פאַרוואונדערט געמישט מיט צער, פון דעם קלאַנג — וואָס איך וויל האָפען, אַז דאָס איז ניט שייך לפועל — אַז מ'וויל ח"ו וח"ו ענדערען דעם גוטען מנהג, צו זאָגען און לערנען בביהכנ"ס מדברי רבותינו נשיאינו זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בתורת חסידות חב"ד, ווי עס פירט זיך שוין פון פילע יאָרען און דורות, און וואָס האָט זיך אויך אויסגעדריקט אין דעם נאָמען פון דער שול, נוסח האר"י.

ווי געזאָגט אויבען, וויל איך זיין שטאַרק בבטחון, אַז ס'איז ניט מער ווי אַ קלאַנג, און אַז מ'וועט פאָרזעצען דעם אויבען געזאָגטען גוטען מנהג, ווי ביז איצטער, און נאָך מיט אַ צוגאָב לויט דער אַנווייזונג פון תורתנו הק' להעלות בקדש, און ווי די הוראה פון מצות נרות חנוכה אַז ס'דאַרף זיין דוקא מוסיף והולך מוסיף ואור.

און זיכער אַז אַלע מתפללים פון בית הכנסת נוסח האר"י וועלען העלפען צו אָנהאַלטען דעם אויבען געזאָגטען מנהג, וואָס אייגענטליך איז דאָס שוין ניט נאָר אַ מנהג, נאָר דורך דער חזקה פון די פילע יאָרען, איז דאָס שוין געוואָרען אַ דין תורה.

ועוד אַלס צוגאָב, וואָס אויך דאָס איז אַ עיקר, אַז באַוואוסט די פאָדערונג פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און פון זיין פאָטער און אַזוי דור לדור ביז צו רבנו הזקן, אויף הפצת המעינות פון תורת החסידות אומעטום, און בפירוש באַטאָנט, אַז ס'איז אַ ענין

ניט נאָר פאַר חסידי חב"ד, נאָר — בהמשך הזמן פאַרן כלל ישראל, און אויב דאָס איז געווען אַזאַ פאָדערונג אין דער צייט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר און נאָך פריער, איז דאָך עאכו"כ בדורנו, דרא דעקבתא דמשיחא, וואָס מ'דאַרף אָנקומען צו סייעתא דשמיא אויף יעדער טריט און שריט.

נאָך גרעסער איז געווען באַ מיר דער וואונדער, צו הערען, אַז מעגליך דאָס ווער פון די סאַטמרער חסידים, זאָלען זיין ניט צופרידען, אָדער אפילו אויך שטערין דעם אויבען געזאָגטען לערנען פון תורת חב"ד, אין דער צייט, וואָס דעם פאָריגען סוכות, האָב איך באַקומען דעם ספר ויואל משה [דהרבי מסטמר שליט"א], וואו מ'בריינגט און שטיצט זיך און באַגרינדעט זיינע רייד אויף די רייד פון רבנו הזקן בעל התניא ושולחן ערוך, והאומנם כי יסופר אַז זיינער אַ חסיד, זאָל טאָן פאַרקערט, און נאָך מער, צו שטערן אַנדערע פון אַזאַ ענין, ובפרט.

ווי אויבען געזאָגט, האָף איך אַז דער לערנען פון תורת חסידות חב"ד, וועט פאָרגעזעצט ווערען, אָן קיינע שטערונגען, והפעם אקצר ואומר שלום, שלום אמיתי, וכפסק דין רבותינו ז"ל (סנהדרין צט, ע"ב) כל העוסק בתורה לשמה, משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, און ווי דער ענין איז ערקלערט בארוכה אין לקוטי תורה לרבנו הזקן ד"ה החלצו, און אויך אין דעם מאמר, מיט דער זעלבער התחלה פון כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, וועלכער איז דאָ בייגעלייגט.

בברכה צו אַ פרייליכען חדש און חסידות'שן חדש, און דורך דעם אויבען געזאָגטן לימוד, וואָס דאָס איז אַ חלק פון הפצת המעינות, פון תורת הבעל שם טוב, חוצה, זאָלען מיר זוכה זיין בקרוב ממש, צו דער ערפילונג פון דעם ענטפער פון מלך המשיח, קאתי מר, לכשיפוצו מעינותיך חוצה.

בכבוד ובברכה לבשו"ט בכל הנ"ל.

(ממכתב ער"ח כסלו תש"כ)

ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שי' בכל מרחבי תבל לקראת חג הגאולה י"ט כסלו, ה'תש"נ

לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי' תכתבו ותחתמו,

כולל פעילות רבה בכל המבצעים, ובכלל בתורה ובגמ"ח ובתפלה, וכל זה באופן דופרצת וגו',

ומיום זה לימי הכנה לחנוכה ולחנוכה

יומין זכאין גם למהר קיום היעוד בספר נעים זמירות ישראל דוד מלכא משיחא:

– דהתחלת י"ט כסלו זה בסעודתא דילי' במוצש"ק – תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי,

בגאולה האמתית והשלימה.

בכבוד ובברכה

/מקום החתימה/

ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח להמשתתפים שי' בהתוועדויות הגדולות לקראת חג הגאולה י"ט כסלו, ה'תש"נ

לכל המשתתפים בהפאַרבריינגענישן הגדולים די"ט כסלו – שליט"א

לחיים, לחיים ולברכה.

יהי רצון מהשי"ת שבכל אחד ואחת יהי' ויקויים פדה בשלום וגו' ובמילואו,

ושיצליחו בעשיית הכלים לזה כביאור חז"ל בהכתוב שזהו העסק בתורה (הנגלה והחסידות) ובגמ"ח ובתפלה,

וכל זה באופן דופרצת גו', ומתחיל בהמבצעים, כל אחד ואחת מהם.

ומיום זה לימי הכנה לחנוכה ולחנוכה,

יומין זכאין גם למהר קיום היעוד בספר נעים זמירות ישראל דוד מלכא משיחא:

– דהתחלת י"ט כסלו בסעודתא דילי' במוצש"ק – תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי,

בגאולה האמתית והשלימה.

בכבוד ובברכה

/מקום החתימה/

ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שי' לקראת חג הגאולה י"ט כסלו, ה'תנש"א

לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי' תכתבו ותחתמו,

כולל פעילות רבה בכל המבצעים, ובכלל בתורה ובגמ"ח ובתפלה, וכל זה באופן דופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה,

ומיום זה לימי ההכנה לחנוכה ולחנוכה,

יומין זכאין גם למהר קיום היעוד בספר נעים זמירות ישראל דוד מלכא משיחא:

מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו,

בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בכבוד ובברכה.

/מקום החתימה/

ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח להמשתתפים שי' בהתוועדויות הגדולות לקראת חג הגאולה י"ט כסלו, ה'תנש"א

לכל המשתתפים בהפאַרברייִנגענישן הגדולים די"ט כסלו – שליט"א

לחיים, לחיים ולברכה

יהי רצון מהשי"ת שבכל אחד ואחת יהי' ויקויים פדה בשלום וגו' ובמילואו,

ושיצליחו בעשיית הכלים לזה כביאור חז"ל בהכתוב שזהו העסק בתורה (הנגלה והחסידות) ובגמ"ח ובתפלה,

וכל זה באופן דופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ומתחיל בהמבצעים, כל אחד מהם.

ומיום זה לימי הכנה לחנוכה ולחנוכה,

יומין זכאין גם למהר קיום היעוד בספר נעים זמירות ישראל דוד מלכא משיחא:

מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו,

בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בכבוד ובברכה

/מקום החתימה/

ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שיחיו בכל מרחבי תבל לקראת חג הגאולה י"ט כסלו, ה'תשנ"ב

ב"ה, י"ז לכסלו, ה'תשנ"ב.

בטו"ב לכסלו והמשכו ח"י וי"ט כסלו לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו,

כולל פעילות רבה בכל המבצעים, ובכלל בתורה ובגמ"ח ובתפלה.

ובמיוחד שהשנה י"ט כסלו הוא ביום ג' שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות.

וכל זה באופן דופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה וגו'.

והדגשה מיוחדת בכל הנ"ל בשנה שהיא שנת העיבור, שנקראת-בתורה בשם „שנה תמימה", ובשנת ה'תשנ"ב, שיש בה הרמז: **ה'י תהא שנת נפלאות בכל מכל כל.**

ומיום זה לימי ההכנה לחנוכה ולחנוכה, שענינם תוכנם ונותנים כח להדליק כאו"א על פתח הבית נר מצוה ואור התורה, ולהוסיף בכל זה מיום ליום על פתח ביתו, ושיאיר גם החוץ, ובמשך כל השנה.

בתורה ובגמ"ח ובתפלה: כדרשת חז"ל (ברכות ח, א) עה"פ (תהלים נה, יט) פדה בשלום גו', כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור כו'.

י"ט כסלו הוא ביום ג': כהקביעות בשנת ויום הגאולה (תקנ"ט) — אגרות-קודש אדה"ז סי' לח. וש"נ.

שהוכפל בו כי טוב: פרש"י עה"פ בראשית א, ז. ובאוה"ת (בראשית לג, א ואילך. ועוד) מקשר זה עם מחז"ל (קידושין מ, א) טוב לשמים וטוב לבריות.

ופרצת: ויצא כח, יד.

שנקראת . . „שנה תמימה": בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה). רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

בכל מכל כל: נוסח ברכה הרביעית דברכת המזון. וראה ב"ב טז, סע"ב ואילך. ולהעיר אשר „בכל מכל כל" הוא בגימטריא „קבץ" (ראה חידושי חת"ס לב"ב שם), שרומז על הגאולה.

להדליק . . על פתח הבית: שבת כא, ב. רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ז. וראה טושו"ע או"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ה.

נר מצוה ואור התורה: ע"פ לשון הכתוב — משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנרות חנוכה — ע"פ פרש"י שבת כג, ב (ד"ה בנים). ובתו"א מקץ לב, ב: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כו'.

ולהוסיף . . מיום ליום: שבת שם. שו"ע שם ס"ב.

ולהצליח בכל האמור.

וה"ז יומין זכאין גם למהר קיום תפילת וברכת משה רבינו על כאו"א מבנ"י שליט"א בסיום וחותם מזמור צדי"ק שבס' נעים זמירות ישראל, דוד מלכא משיחא,

ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו – יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם,

ומעשה ידינו כוננהו,

ויה"ר – ובמעשה בית המקדש השלישי, במהרה בימינו, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקינו, תיכף ומיד ממש.

בכבוד ובברכה

יומין זכאין: ראה תענית כט, א.

יהי רצון . . במעשה ידיכם: פרש"י עה"פ פקודי לט, מג. וראה גם פרש"י שמיני ט, כג. פרש"י עה"פ תהלים כאן.

ומעשה ידינו כוננהו . . בית המקדש השלישי: מדרש תהלים עה"פ.

ב"ה. נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח להמשתתפים שיחיו בהתוועדויות הגדולות לקראת חג הגאולה י"ט כסלו, ה'תשנ"ב

ב"ה, י"ז לכסלו, ה'תשנ"ב.

לכל המשתתפים בהפאַרברייַנגענישן
הגדולים די"ט כסלו – שליט"א

לחיים, לחיים ולברכה.

בטו"ב לכסלו והמשכו ח"י וי"ט כסלו לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו.

ויהי רצון מהשי"ת שבכל אחד ואחת יהי' ויקויים פדה בשלום וגו' ובמילואו,

ושיצליחו בעשיית הכלים לזה, כביאור חז"ל בהכתוב שזהו העוסק בתורה (הנגלה והחסידות) ובגמ"ח ובתפלה,

---

פדה בשלום וגו': תהלים נה, יט.

כביאור חז"ל: ברכות ח, א.

ובמיוחד שהשנה י"ט כסלו הוא ביום ג' שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות.

וכל זה באופן דופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה וגו', ומתחיל בהמבצעים, כל אחד מהם.

והדגשה מיוחדת בכל הנ"ל בשנה שהיא שנת העיבור, שנקראת בתורה בשם „שנה תמימה", ובשנת ה'תשנ"ב, שיש בה הרמז: **הי' תהא שנת נפלאות בכל** מכל כל.

ומיום זה לימי ההכנה לחנוכה ולחנוכה, שענינם תוכנם ונותנים כח להדליק כאו"א על פתח הבית נר מצוה ואור התורה, ולהוסיף בכל זה מיום ליום על פתח ביתו, ושיאיר גם החוץ, ובמשך כל השנה.

ולהצליח בכל האמור.

וה"ז יומין זכאין גם למהר קיום תפילת וברכת משה רבינו על כאו"א מבנ"י שליט"א בסיום וחותם מזמור צדי"ק שבס' נעים זמירות ישראל, דוד מלכא משיחא,

ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו – יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם,

ומעשה ידינו כוננהו,

ויה"ר – ובמעשה בית המקדש השלישי, במהרה בימינו, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקינו, תיכף ומיד ממש.

בכבוד ובברכה

י"ט כסלו הוא ביום ג': כהקביעות בשנת ויום הגאולה (תקנ"ט) – אגרות־קודש אדה"ז סי' לח. וש"נ.

שהוכפל בו כי טוב: פרש"י עה"פ בראשית א, ז. ובאוה"ת (בראשית לג, א ואילך. ועוד) מקשר זה עם מחז"ל (קידושין מ, א) טוב לשמים וטוב לבריות.

ופרצת: ויצא כח, יד.

שנקראת . . „שנה תמימה": בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה). רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

בכל מכל כל: נוסח ברכה הרביעית דברכת המזון. וראה ב"ב טז, סע"ב ואילך. ולהעיר אשר „בכל מכל כל" הוא בגימטריא „קבץ" (ראה חידושי חת"ס לב"ב שם), שרומז על הגאולה.

להדליק . . על פתח הבית: שבת כא, ב. רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ז. וראה טושו"ע או"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ה.

נר מצוה ואור התורה: ע"פ לשון הכתוב – משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנרות חנוכה – ע"פ פרש"י שבת כג, ב (ד"ה בנים). ובתו"א מקץ לב, ב: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כו'.

ולהוסיף . . מיום ליום: שבת שם. שו"ע שם ס"ב.

יומין זכאין: ראה תענית כט, א.

יהי רצון . . במעשה ידיכם: פרש"י עה"פ פקודי לט, מג. וראה גם פרש"י שמיני ט, כג. פרש"י עה"פ תהלים כאן.

ומעשה ידינו כוננהו . . בית המקדש השלישי: מדרש תהלים עה"פ.

וישב

בתחלתו*. ע׳ רפא. **וישב לז, א**: והכוונה להגיד. — **ולהעיר מב״ר (פפ״ב, יג): מפני שטר חוב כי גר גו׳. — לכללות פי׳ הרמב״ן כאן — צע״ק מפירושו לעיל לו, ו.**

(ממכתב י״ט טבת תשכ״ב)

---

*) רמב״ן עה״ת ח״ב הוצאת הרב אייזנשטאט. המו״ל.

**) ז״ל הרמב״ן: טעם וישב יעקב בארץ מגורי אביו. כי אמר שאלופי עשו ישבו בארץ אחוזתם (לעיל לו, מג) כלומר [הארץ] שלקחו להם לאחוזת עולם, אבל יעקב ישב גר כאביו בארץ לא להם אלא לכנען. והכונה להגיד כי הם בוחרים לגור בארץ הנבחרת, ושנתקיים בהם כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם (לעיל טו, יג) ולא בעשו, כי ביעקב לבדו יקרא להם זרע. המו״ל.

בשעתו קבלתי מכתבו מד׳ אייר. וכבקשתו הזכרתיו ואת זוגתו שיחיו כשהייתי על הציון של כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע להמצטרך להם.

ומה שמתאונן על מצבו ברוחניות, ונדמה לו שההזזה לטובה היא רק עד ארגיעה וכו׳, הנה ידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר אַז מען טאָר ניט ריידען קיין לשון הרע אויף אַ אידן און אויך ניט אויף זיך אַליין. וידוע ג״כ המבואר בדרושי דא״ח עה״פ היינו כחולמים (ראה תו״א לפ׳ וישב ועוד) אשר אף שלאחר ההזזה לטובה מוצאים א״ע במצב ההיפך ח״ו, הנה בכ״ז אפשר אשר בשעת ההזזה היתה אמיתית, וכמו בחלום, שאפשר להיות חיבור שני הפכים. ובכל אופן גם אם הוא כדבריו, הרי התאוננות אין זה עצה ע״ז, ועשי׳ — לעילא, ולהתחיל מדברים ה„פשוטים״ ביותר, וכמו שמירת שלשת השיעורים השוים לכל נפש מתקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר בחומש תהלים ותניא (שבטח ידועים לו) ומסיים בהפצת המעיינות, היינו להשפיע על סביבתו שתהי׳ סביבה חסידותית כדבעי, כ״ז הם עצות בדוקות ומנוסות שתתקבל התפלה הנובעת מעמקי הלב, שהשי״ת יעזרו להיות גאָר אַ אַנדערער. וכשהולכים בדרך סלולה זו ועוסקים בזה אדעתי׳ דנפשי׳ שזה קרוב לכאו״א ולא עוד אלא שקרוב הוא מאד וכמבואר בתניא, הנה מצליח השי״ת שסו״ס משתנים ומתהפכים ואפילו ממהות למהות, והשי״ת יצליחו לבשר טובות אשר יפעול על הסביבה שלו שתעשה חסידותית, ושבדרך ממילא תהי׳ זה ג״כ הוכחה שגם הוא עולה במעלות הטוב.

(ממכתב כ״ו אייר תשי״ב)

. . . במה שלא נראה לו פתרון חלומותיו ומציע פתרון אחר, הנה אם יודע הפתרון, תמוה למה שאל אודותיו. ובכל אופן המענה הוא כמו שכתוב במכתב הקודם, והיינו, שזהו ענין פרטי שלו, לעודדו ולחזקו ולצוותו עוד הפעם על ההתחזקות בתורתנו ומצותי'. וכמה פרטים מהחלומות – הרי הודיעונו חז"ל, אין חלום בלא דברים בטלים. . .

(ממכתב י"ז כסלו תשי"ח)

. . . שראתה בחלום גשמים יורדים – עד"ז סימן טוב, וחלמא טבא חזית.

אבל בכלל לא תחשוב אודות חלומות וכו', כ"א הנהגה בחיי היום יומים תהא 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, מתוך אמונה תמימה בהשם.

(ממכתב ג' אד"ש תשמ"ו)

י"ט כסלו – חנוכה

ב"ה, חנוכה, ה'תשי"ז
ברוקלין, נ.י.

להמתועדים בהתועדות יום הבהיר דגאולת
ופדות נפשנו י"ט כסלו ובראשם . . .

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי מברק הברכה מהמשתתפים והמתועדים בהתועדות יום הבהיר די"ט כסלו במחנם הט', ויהי רצון שתהי' ההתועדות התחלה טובה להפצת מעינות התורה ופנימיות התורה וקיום המצוות בדחילו ורחימו כפי שהן מוארות באור תורת החסידות, בחוגים הכי רחבים של אחב"י במחנם הט'.

כמה ענינים עקריים בהנוגע לחנוכה, ומהם: שנס חנוכה הי' דוקא על ידי שמן טהור, ושהדלקת הנרות צריכה להיות בסדר של מוסיף והולך, והארתן על פתח ביתו מבחוץ להאיר חשכת הלילה.

וככל הדברים הנ"ל הוא בהנוגע להפצת פנימיות התורה היא תורת החסידות מאור שבתורה המחדירה אור וחיות בנגלה שבתורה ובמצוות התורה, וכמבואר בכמה ספרים שהתורה נמשלה למים יין ושמן: מים – נגלה דתורה, יין ושמן פנימיות התורה.

ובימינו אלו בפרט, אשר החושך יכסה ארץ, חושך כפול ומכופל, הנה רק ע"י שמן טהור פנימיות ומאור שבתורה אפשר להאיר חשכת הלילה, וכל אחד צריך להתחיל בביתו ומשם להפיץ בין אלה שעדין הם בחוץ, לחוגים היותר רחבים, באופן של ואהבת לרעך כמוך וכמבואר בתניא פ' לב, ובענין של מוסיף והולך, ככל דבר שבקדושה שמעלין בקדש.

ועל פי מאמר רז"ל הידוע אשר רק כל התחלות קשות, הנה כיון שההתחלה כבר נעשית בכיוון זה, ובפרט ביום סגולה, יום הגאולה די"ט כסלו, הנקרא ראש השנה לחסידות, תקותי וברכתי שיעזור להם השי"ת ויהיו מוסיפים והולכים בהפצת המעינות חוצה, שעל ידי זה ירחיבו הצנורות וכלים לברכות השי"ת לא רק בעניניהם הכלליים אלא גם הפרטיים, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה.



לאחרי הפסק רב נעם לי לקבל מכתבו עם המצורף אליו תזכיר מיום י"ט כסלו.

והתקוה חזקה אף שאינו מזכיר עד"ז, שיודע פרשת יום בשורה זה הוא גאולת אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע, שהוא גם גאולתנו ופדות נפשנו, ואולי גם השתתף כ' בהתועדות הנערכת בכל שנה ביום האמור, ומהם כמה בירושלים עיה"ק ת"ו.

ויהי רצון שישפיע היום על כל ימי השנה שלו, בהפצת היהדות המסורתית, תורתנו הק' תורת אמת ואור תורת החסידות וענינ' בפרט.

מובן שבהתענינות קראתי תזכיר האמור, וכנראה שנדון הלוח, עוה"פ הוצב על סדר היום להזירה הבין לאומית, ויהי רצון אשר סו"ס עכ"פ אחב"י לא יתנו יד למהרסי עניני יהדות, וביחוד ע"פ הידוע בדברי ימי ישראל ונרמז בכ"מ במדרשי חז"ל, שלולי נתינת יד האמורה לא היתה יד שולטת אפילו בענינים גשמים ועאכו"כ הרוחנים של עם ישראל, ובסגנון הידוע – לולי אלו ש„ממך יצאו" – לא הי' מקום להירוס.

והרי גם ימי חנוכה אלו מלמדים לקח זה, פרץ המתיונים אשר דגלו בשם הקולטורה השלטת, ובטענה שככל הגוים עם ישראל ועליהם לחקות מעשי ידי עכו"ם, ובאם מוכרחים לאיזה ענינים שגוון ישראל להם, ז.א. תומ"צ ילמדו תורה (אך רק בשביל חכמה והבנה), [קרבן] – ע"י הכנסת חזיר למקדש ועד למזבח, נר מצוה – יטמאו השמנים (אך לא השמדת השמן) כי אדרבה המטרה היתה שתודלק המנורה

אבל בשמן טמא וכו'. ובעוה"ר ולצערנו הרב, הרי גם בתקופתנו רבת הנסיונות עדיין ענין זה מרחף בינינו, מתיונים מכל הסוגים והגוונים וכו'. וקשה להאריך בדבר המצער ועד לאחת.

דא"ג (ובודאי ידוע זה גם לכ') גם המאסר דפרשת י"ט כסלו בא אך ורק ע"י שמבנ"י נתנו יד וכו' וכידוע, וביחד עם זה הנה מזהיר בעל הגאולה רבנו הזקן באגרת הקדש שלו הידועה בעניני השחרור והגאולה ובלשונו, על ריבוי החסדים אשר הגדיל ה' לעשות עמנו וכו' – בכל זה – לבלתי רום לבבם מאחיהם וכו' וכולי האי ואולי יתן ה' בלב אחיהם כמים הפנים וגו',

שזוהי שיטת חב"ד מאז לקרב וכו' לקרבם לתורה ולמצות (ולא ח"ו השפלת התורה והמצוה) מיוסד על אהבת ישראל שחד הוא עם אהבת השם ותורתו.

בכבוד ובברכת חנוכה שמח.

(ממכתב כ"ז כסלו תשכ"ד)



בתודה מאשר הנני קבלת נרות חנוכה כמנהגו הטוב בכל שנה ושנה.

אשר נתקבלו בימים הסמוכים לי"ט כסלו, ראש השנה ללימוד החסידות ודרכי החסידות.

והרי הצד השוה בשניהם, דענין פנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, רזין דאורייתא, שמן דתורה נקודתה להפיץ המעינות ולהאיר ועד שיאירו גם ברשות הרבים וכדוגמת דרז"ל על בית המקדש שהיו חלוני שקופים אטומים דוקא, ונשתלשל בנרות חנוכה שצריכה להיות הדלקה על פתח ביתו מבחוץ דוקא.

והסדר באופן כזה הוא גם בפנימיות התורה, שמתחלה היתה ליחידי סגולה ולאחרי זה הענין דמצוה לגלות זאת החכמה, כדברי האריז"ל החי ומובא בתניא קדישא לרבנו הזקן בעל השמחה והגאולה די"ט כסלו ועד להפצת המעינות חוצה, וק"ל.

ויהי רצון שיעשה כאו"א מאתנו בכל שלשת הפרטים: א) באופן דהפצה, ב) המעינות, ג) – עד שיגיעו גם – חוצה, ומתוך שמחה חיות והתלהבות.

בברכת חג הגאולה ונרות חנוכה מאירים.

נ. ב. כדרכי ומיוסד ע"פ דברי הזהר מצו"פ המחאתי בקשר לנר חנוכה.

(ממכתב ט"ז כסלו תשכ"ג)



במענה על מכתבו מג' כסלו בבשורה הטובה אודות קביעות שיעור בלימוד תורת החסידות, ויהי רצון שלא רק יצליח בזה אלא שגם יוסיף בלימוד זה, והרי הובטחנו מחז"ל שגדול תלמוד שמביא לידי מעשה ובמילא מביא להוספה בהליכה בדרכי' ומנהגי' של תורת החסידות, ואין לך דבר העומד בפני הרצון והחלטה בתוקף.

ובפרט מסוגלים ימים אלו לזה, יו"ד י"ט כסלו והימים שבינתים וימי חנוכה עוד יותר משאר ימות השנה, שהרי ביו"ד וי"ט כסלו הי' גאולת אדמו"ר הזקן ובנו מ"מ אדמו"ר האמצעי והגאולה למטה הוכחה לנתינת כח נוסף להפצת תורה זו מלמעלה כמובן, גם ענין ימי חנוכה הרי הי' הנצחון לא על ההתנגדות לתורה סתם ולמצות סתם, אלא כהדיוק בהלשון שקבעו בתפלת ישראל, להעבירם מחוקי רצונך, ז.א. שמקיים זה מפני שזהו רצון הבורא (ואין נפק"מ המבין בשכלו או לא), ולהשכיחם תורתך דוקא, כי לימוד התורה סתם לא איכפת להו, שהרי חכמה נפלאה היא כמ"ש כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, אלא שלא רצו הלימוד ע"פ קדושת התורה ופנימיות התורה, תורתך דוקא, וראה ג"כ באריכות בהמשך לזה בהב"ח לשו"ע או"ח סי' מ"ז ד"ה ומה שכתב דאמר ר"י, שמצוה לפרסמם בכלל ובפרט בתוככי היושבים באהלה של תורה ולומדי'.

אף שאינו מזכיר אודות זוגתו תחי', תקותי שגם היא עוסקת בענינים דהפצת היהדות.

(ממכתב ו' כסלו תשי"ח)



ב"ה, אין די טעג צווישן י"ט כסלו און חנוכה, ה'תשל"א
ברוקלין, נ.י.

צו די נשי ובנות חב"ד – סניף לונדון

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום!

אין די דאָזיגע טעג צווישן י"ט כסלו – דער חג הגאולה פון אַלטן רבי'ן, מייסד תורת חסידות חב"ד – און די טעג פון חנוכה הבע"ל,

קום איך אויסצודריקן די האָפענונג, אַז יעדע איינע פון אייך, בתוככי כלל ישראל, וועט אויסנוצן די דאָזיגע סגולה־טעג צו פֿאַרשטאַרקן די טעטיקייט צו פֿאַרשפּרייטן תורה ומצוות באַלויכטן מיט חסידישער ליכטיקייט און לעבעדיקייט, סיי באַ זיך און אין דער היים, און סיי אין דער דרויסנדיגער סביבה, לויט די אָנווייזונגען פון די דאָזיגע טעג.

און זיכער איז אייך באַוואוסט, אַז איינע פון די עקריות׳דיגע אָנווייזונגען פון י"ט כסלו, חג הגאולה, איז הפצת המעינות חוצה („פאַרשפרייטן די קוואַלן אינדרויסן"), וואָס נעמט אַריין דריי ענינים:

א) צו משפיע זיין אויף די – יחידים און קרייזן – וועלכע זיינען נאָך „אינדרויסן";

ב) צו באַלעבן זיי מיט די מים חיים פון די מעינות פון תורה און חסידות;

ג) און טאָן דאָס אין אַן אופן פון הפצה – פאַרשפרייטן אַלץ מער און מער.

און דאָס איז דאָך איינע פון די עקריות׳דיגע אָנווייזונגען פון די טעג פון חנוכה, אין דער מִצוה פון נר חנוכה, וואָס מ׳צינדט אָן „על פתח ביתו מבחוץ" („ביים אַרײַנגאַנג פון הויז אינדרויסן"), צוגעבנדיג נאָך אַ ליכטל יעדע נאַכט פון חנוכה. וואָס כאָטש ווען מ׳צינדט אָן איין ליכטל די ערשטע נאַכט חנוכה איז מען מקיים די מצוה לויטן דין און פולשטענדיג, דאַרף מען אָבער צוגעבן נאָך אַ ליכטל די צווייטע נאַכט, און אַזוי ווייטער מיט אַ ליכטל מער. וואָס דאָס ווייזט, אַז אַזוי דאַרף מען אויך פאַרשפרייטן די ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור.

און אַ ספּעציעלע באַדייטונג איז פאַראַן אין דעם פאַר אידישע פרויען און טעכטער בכלל, און פאַר נשי ובנות חב"ד בפרט, לויט ווי אונזערע חכמים האָבן געזאָגט: „אויך זיי (די פרויען) האָבן אַ חלק אין דעם דאָזיגען נס".

מיט וואונש צו הצלחה בכל האמור און אַראָפּברענגען פון דער השפעה פון די דאָזיגע טעג אין אַלע טעג פון יאָר – מוסיף ואור.



ב"ה, י"ט כסלו, ה׳תשמ"ה
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אָנטיילנעמער אין דעם יערלעכן דינער
פון מרכז הישיבות תומכי־תמימים ליובאַוויטש

ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה!

די יערלעכע מסיבה קומט הייאָר פאָר אין אָנהייב פון דער וואָך פון חנוכה, צווישן דעם יום הגאולה (י"ט כסלו) פון דעם אַלטן רבי"ן, בעל התניא והשולחן־ערוך, דער מייסד פון חסידות חב"ד – פון איין זייט, און חנוכה – פון דער צווייטער. און ווי ס׳איז שוין באַמערקט געוואָרן, האָט דער מרכז הישיבות תת"ל אַ נאָענטע שייכות מיט ביידע דאָזיגע היסטאָרישע געשעענישן, וואָרום אין דעם מוסד חינוך ווערט

דער טראָפּ געשטעלט אויף לערנען און פאַרשפרייטן תורה און מצוות דורכגעדרונגען מיט דער אינערלעכער ליכטיקייט און לעבעדיקייט פון פנימיות התורה – נשמתא דאוריתא, ווי באַצייכנט אין זוהר הק' – וואָס דער בעל הגאולה האָט אויפגעקלערט און געמאַכט צוגענגלעך פאַר אַלעמען.

דער מרכז הישיבות תומכי־תמימים פאַרקערפערט אין זיך – אין דער פולסטער מאָס – דעם גייסט פון חנוכה און די אייגנאַרטיקייט פון דער מצוה פון נר חנוכה, וואָס אונטערשטרייכט דריי עיקר־דיגע נקודות אין דעם כללות הענין פון נר מצוה ותורה אור: ערשטנס, וואָס מ'זעט בעיני בשר ממש ווי אַ איד מאַכט ליכטיג באַ זיך און אַרום זיך בשעת ער טוט אַ מצוה: צווייטנס, אַז אין אַלע ענינים פון אידישקייט, תורה און מצוות, טאָר מען זיך ניט באַגנוגענען מיט דעם מצב וואו מ'האַלט, ווי גוט דאָס זאָל זיין, נאָר מ'דאַרף טאָן אין אַן אופן פון מוסיף והולך, אַלץ מער און ליכטיגער; דריטנס, מ'טאָר זיך ניט באַגנוגענען וואָס באַ זיך אין שטוב איז ליכטיג, נאָר מ'דאַרף טאָן אין אַן אופן פון על פתח ביתו מבחוץ – ליכטיג מאַכן אויך פאַר די וועלכע בלאָנדזשען אין דער פינצטערניש „אין דרויסן", ביז אויך זיי אויך זייַערע הייזער וועלן דורכגעדרונגען ווערן מיט דעם גייסט פון חנוכה און מיט דער ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור אין טאָג־טעגלעכן לעבן.

און דאָס זיינען אויך די יסודות פון דעם תורה־חינוך וואָס די תלמידים פון די ליובאַוויטשער ישיבות – די „תמימים" – באַקומען; וואָס אויך נאָכדעם ווי זיי גייען אַרויס פון דער ישיבה, און ניט קוקנדיג וואָס זייער פרנסה איז, זיינען זיי שטענדיג „נרות להאיר" – שיינענדיגע ליכט, וואָס באַגייסטערן אידישע נשמות, דערוואַרעמען אידישע הערצער און מאַכן ליכטיג אידישע היימען מיט דער ליכטיקייט פון תורה און מצוות, אין פולן איינקלאַנג מיט דעם אינהאַלט פון די חנוכה ליכט.

איך האָף און בין זיכער, אַז די חשובע טשערלייט, געערטע געסט און אַלע איבערגע[גע]בענע פריינד פון דער צענטראַלער ישיבה תומכי־תמימים וועלן – אין גייסט פון חנוכה און פון די חנוכה ליכט, ווי אויבנדערקלערט – נאָכמער פאַרגרעסערן זייער באַטייליגונג אין דער לעבנסוויכטיגער אַרבעט פון דעם דאָזיגען תורה מוסד. אין צוגאָב צו דעם עצם ענין און אייביגען זכות, וועט מען דערמיט אויך נאָכמער פאַרגרעסערן די צנורות צו באַקומען דעם אויבערשטנ'ס ברכות – אויך אין אופן פון מוסיף והולך – אין אַלץ וואָס מ'נויטיגט זיך, אין דער פולער מאָס.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור.

בנועם קבלתי מכתבו מנר הראשון דחנוכה עם המוסגר בו.

ויהי רצון אשר עוד רבות בשנים יתעסקו בעניני תורה ומצותי' מתוך הרחבה ובאופן דהרחבה וכמ"ש ואתהלכה ברחבה, וכהוראת ימי חנוכה אלו, דמוסיף והולך מיום ליום.

אשר אז אף שבחוץ שקעה החמה, הנה לא זו בלבד אשר לבני ישראל הי' אור במושבותם, אלא שניתן להם הכח והיכולת להדליק נר על פתח ביתם מבחוץ ולהוסיף גם בזה, עד שיגיעו לַמַטרה וכרמז המבואר בתורת החסידות מלשון רז"ל דשיעור נר חנוכה עד דכליא ריגלא דתרמודאי (שבת כא, ב) שאיש ואשה הישראלים על ידי הנהגתם האמורה, מכלים את הרגל (אפילו מדריגות האחרונות) דתרמודאי – אותיות מורדת – בה' ובמשיחו בתורתו ובמצותיו – שזה הי' ג"כ ענין תרמוד בעת ההיא דידם תקיפה וכמובא ברז"ל.

ואם בכאו"א אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שיחיד הוא רבים, ז.א. שיכול לפעול על רבים להעלותם מדרגא לדרגא ומחיל אל חיל, עאכו"כ אלו שהשגחה עליונה העמידתם בשטח החינוך על טהרת הקדש, שרבים צריכים להם, שראוים הם להצלחה מיוחדת בעניניהם הכללים והפרטים, וכהוראת הכתוב דיום הבהיר י"ט כסלו, פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, אשר הפדי' בעניניהם כיון שרבים צריכים להם תהי' באופן דשלום אמיתי, ז.א. שלום בגשמיות ושלום ברוחניות.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל ולבשו"ט בכל הנ"ל.

(ממכתב כ"ה כסלו תש"ח)

מאשר הנני קבלת מכתבו מאדר"ח כסלו, בו כותב אודות ביקורו בהשכונה . . ואשר לא מצא כמה מהם בבתיהם עתה, וכיון שבטח רובם כבר חזרו, מהנכון שיבקרם עוד הפעם ולהסבירם מעין המאורע אשר בימים ההם בזמן הזה, וכמבואר בתפלת ועל הנסים – בתוספת אור וחיות ע"פ עיקרי ויסודות תורת חסידות חב"ד. והשי"ת יהי' עם פיהו שיתקבלו דבריו וישפיעו פעולתם בהנוגע למעשה בפועל ובחיי היום יומים, כי זה כל האדם במלחמתו עם הקליפות וסט"א ע"י מלחמתו בגופו ונפשו הבהמית (באופן דעזב תעזב עמו – כפירוש הידוע של הבעש"ט בזה) אשר ע"ז כובשים חלקו בעולם וסו"ס גם כללות העולם, כמבואר בתניא בכ"מ ומהם בפרק ל"ז ל"ז, ומרומז גם בהמאמר הידוע בתורת הנגלה חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם (אשר פשיטא שזהו אמת ומתאים להציווי מדבר שקר תרחק) ולעולם יראה אדם עצמו שקול וכל העולם כולו שקול כו'.

בודאי ינצלו ימי י"ט כסלו וחנוכה הבע"ל להפצת המעינות תורת החסידות

הדרכותי' ומנהגי' – בכל מקום שידם מגעת. והיינו הך עם האמור לעיל, כיון שבהפצת המעינות תלוי' ביאת משיח צדקנו, שאז מתחיל קיום היעוד המוזכר בתניא בפרק ל"ז, ומה שתלו זה בהפצת המעינות אינו באופן סגולי אלא מפני השייכות שביניהם, וכמבואר גם בשיחת שמח"ת תר"ץ* ובכ"מ, והשי"ת יצליחו לבשר טוב בפרטיות בכל האמור – מתוך בריאות מנוחת הנפש והרחבת הדעת.

בברכה לבשו"ט.

(ממכתב יו"ד כסלו תשי"ז)

*) לקוטי דיבורים ח"ב רפו, ב ואילך. המו"ל.

. . . כבקשתו אזכיר את כל אלה שכותב אודותם על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, וכיון שנכנסים זה עתה בחדש כסלו הוא חדש הגאולה, אשר לא אותנו בלבד פדה בשלום אלא גם נפשנו ואור וחיות נפשנו ניתן לנו (לשון כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע במכתבו הידוע) הנה חדש הסגולה הוא לנסים בהנוגע להנשמה ובד"מ לנסים גם בהנוגע להגוף. וכידוע אשר הנס דחנוכה בעיקר הענינים היו בהנוגע להנשמה, כי ישבו ישראל על אדמתם וכו', אלא שהמסובב מזה* הי' גם מלחמה כפשוטה ופשטו ידם בממונם וכו', וכלשון הרמב"ם, וידוע ומפורסם פירוש הכתוב, והימים האלה (כשהם) נזכרים (בכל שנה ושנה הרי גם כל ההמשכות האלו בד"מ) ונעשים וגו', ובפרט שבריאות הגוף ג"כ ענין רוחני דקדושה כי היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא . . .

(ממכתב י"ב כסלו תשט"ז)

*) ראה לקו"ש ח"י ע' 144. המו"ל.

במענה על מכתבו המהיר – שנתקבל באיחור זמן – ובו כותב ע"ד מצב בריאות בתו . . תחי'.

הנה צריכים להיות חזקים בבטחונם בהשי"ת אשר בלי שום ספק יעזור השי"ת ויהי' הכל כשורה, ובאשר עתה הוא חדש כסלו, דער חסידישער חדש, בימי החנוכה שנצח פך של שמן שהי' חתום בחותמו של כהן גדול, דער רבי פון יענעם דור, ואחר

כמה שנים נצח אדמו"ר הזקן ועמו כל החסידים ויו"ח עד ביאת המשיח וגם אחרי כן, במילא זהו גאולה גם בגשמיות כפשוטו להמשיך בריאות לכל אחד באופן הדרוש לו. מובן מעצמו שצריכים לשמוע להוראת הרופא ולעשות כהוראתו, אבל לשלול לגמרי ענין המרה שחורה, ואז יראו בעיני בשר שיש ממה להיות שבעי רצון ובשמחה.

מוסג"פ הקונטרס שהו"ל זה עתה ובטח יזכה בו את הרבים.

בברכת חג גאולת אדמו"ר האמצעי ובברכת גאולת אדמו"ר הזקן הבע"ל בימים הקרובים ובפ"ש כל אנ"ש שי'.

המחכה לבשו"ט ואשר מתחיל לעבוד ה' בשמחה.

(ממכתב יו"ד כסלו תשי"ג)



זה זמן רב ביותר שלא נתקבלו ממנו כל מכתבים, ובפרט – שמכתבו האחרון מט' תמוז כתוב הי' כנראה במצב רוח בלתי רצוי, וארשה לי לומר בלתי חסידותי כלל, וכמבואר באריכות בחסידות שעצבות מופרכת מעיקרא, ואפילו מרירות רק לעתים זמנו הוא, וק"ל, ותקותי חזקה שמאז ועד עתה הוטב מצב רוחו ובחלק מהנקודות שגרמו לנמיכות רוח, חלה ג"כ הטבה, ואשמח אם יודיעני בזה, ובפרט שבאים אנו מימים הבהירים של י"ט כסלו – ראש השנה לתורת החסידות ולדרכי החסידות – ובסמיכות לו – ימי חנוכה דתמניא אינון (יעוין תשובת הרשב"א סי' ט' במעלת דשמונה ימים דוקא ומבואר היטב בדרוש חנוכה דבעל התניא בתורה אור (לד, ג)) שהנר והמצוה הוא בשמן, רזא דרזין דאורייתא כמבואר בזהר הק'.

ויה"ר שיומשך מהם על כל השנה כולה – מרזא דרזין ועד לנגלה דאורייתא והמעשה הבא מלימוד זה וכפסק תורתנו שהשמן מפעפע בכל מקום – לקיים מ"ש תמים תהי' הנגלה הנסתר והמעשה כולם יחד.

בברכה לבשו"ט ולהצלחה בעבודתו הק'.

(ממכתב ב' טבת תשי"ח)

חנוכה

א*. ידוע[1] פתגם רבותינו הנשיאים בענין נרות חנוכה: מען דאַרף זיך צוהערן וואָס די ליכטלאַך — נרות חנוכה — דערציילען (צריך לשמוע, להתבונן מה נרות אלה — נרות חנוכה — מספרים).

לכאורה כמה נרות של מצוה הם: נרות חנוכה, נרות שבת ומוצש"ק (הבדלה), נרות יוהכ"פ, נרות ביהכ"נ ועוד[2]. ובזמן שביהמ"ק הי' קיים — נרות המקדש. ובכל זה, הוראת רבותינו להקשיב לסיפור הנרות, אינה אלא בנרות חנוכה.

מוכח מזה, שישנו ענין מיוחד בנרות חנוכה שאינו בשאר נרות. וע"פ המבואר לקמן גם לא בנרות המקדש[3], אע"פ שכל ענין נרות חנוכה בא הוא ע"י הנס שהי' בנרות המקדש.

ב. החילוק בין נרות חנוכה לשאר הנרות, עפ"י נגלה, הוא:

שאר הנרות אין התכלית בהנרות עצמם, כי אם ענין אחר הבא על ידם. והנרות הם אמצעי ו„טפל" לה„תכלית". וכמו בנרות שבת, תכליתם הוא — שעל ידם יהי' שלום בית[4], כמו"כ נרות המקדש אין התכלית בהם עצמם, אלא כמרז"ל[5] וכי לאורה הוא צריך אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. הרי שהתכלית אינה בהנרות עצמם כ"א ידיעת באי עולם. משא"כ בנרות חנוכה — מצינו סיבתם, הוא הנס דפך השמן, אבל לא מצינו שישמשו לאיזה תכלית מחוץ להם. התכלית היא בהנרות עצמם.

והגם דארז"ל[6] אשר נרות חנוכה הם לפרסומי ניסא — אין הכוונה בזה שכל עיקרם הוא בשביל פרסומי ניסא, כ"א שיש בהם ענין נוסף, שהם גם מפרסמים את הנס. וראי' לדבר, דגם כשמדליק נרות חנוכה באופן שאין בהם פרסומי ניסא, מקיים את המצוה ומברך עלי', כדלקמן.

ג. בנרות שבת אשר עיקרם הוא בשביל שלום בית, הנה באם הדלקתן באופן שאין גורמים שלום בית, אין מקיימים את המצוה. ולכן כאשר ב' או ג' בעלי בתים אוכלין על שולחן אחד ומברכין כל אחד, יש מפקפקים[7] לומר שיש כאן ברכה

---

*) רוב שיחה זו נדפס — במהד"ב ובאידיש — בלקו"ש ח"ג ע' 813 ואילך. המו"ל.

1) שיחת שבת חנוכה תש"ז (נדפסה בקונטרס „מאמר — להצמח צדק — ברוך שעשה נסים").

2) חופה, מילה, של מתים, יאצ"ט.

3) שלכן אין מקום להוראה הנ"ל בנרות ביהכנ"ס, מקדש מעט.

4) ראה שו"ע רבנו הזקן ר"ס רס"ג.

5) שבת כב, ב. עיין ספרא הובא בתוס' שם.

6) שם כג, ב.

7) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' רס"ג ס"י ובמקומות המסומנים שם.

לבטלה, לפי שכבר יש שם אורה מרובה מנרות שהדליק הראשון. וגם אלו שמיישבין המנהג, טעמם הוא, שכל מה שניתוספה אורה בבית יש בה שלום בית ושמחה יתירה. אבל גם לדעתם לא יברכו שנים במנורה אחת, לפי שכל ענין נרות שבת הוא בשביל שלום בית.

אמנם בנ"ח הדין בפשטות[8], נר שיש לה שני פיות עולה לב' בני אדם.

וכן מוכח ג"כ ממה דאיתא בגמרא[9] שבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו, הרי שגם במקום שאין פרסומי ניסא מברך ומקיים את המצוה.

ואין לזה סתירה מהדין[10] דנר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה ופרש"י דלא שלטא בה עינא כו' וליכא פרסומי ניסא, ולפי הנ"ל לכאורה למה תהא פסולה? הנה הפירוש בזה הוא, שהגדר דהדלקת נר חנוכה הוא באופן כזה שיהא אור המאיר לבנ"א[11] (ולכתחילה צ"ל גם באופן של פרסום דוקא), ולכן אם הדליקם במקום (או בזמן[12]) שאינם בגדר הארה לבנ"א (ולפרסם הנס), אז אין מקיים המצוה.

ד. והנה נרות חנוכה, וכמו"כ נרות שבת ונרות המקדש, ענינם אורה. נרות ביהכ"נ וכיו"ב עשויים לכבוד (שלכן אסור להבדיל עליהם[13]), משא"כ נרות שבת ענינם הוא אור, שהרי אור הנר הוא הגורם שלום בית. וכן נרות המקדש ענינם להאיר, כמ"ש[14] יאירו שבעת הנרות, וכן נרות חנוכה ענינם אור, וראי' לזה מהדין[15]: אין מבדילין בנר חנוכה שאין נהנים לאורו. דמשמע מזה שאם הי' מותר ליהנות מאורו הי' מותר להבדיל עליו, דמזה מוכח שענינו הוא אור, כנ"ל.

אלא שחלוקים הם. האור שבנרות שבת ונרות המקדש הוא בשביל ענין אחר, והאור דנרות חנוכה אינו בשביל ענין אחר: התכלית היא בו בעצמו.

ה. ענין האור הוא תורה, כי אין אור אלא תורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור[16]. זאת אומרת אשר כל שלשה סוגי נרות אלו: נרות שבת, נרות המקדש ונרות חנוכה, ענינם — תורה. אלא שבתורה יש כמה ענינים. יש ענין בתורה שתכליתה היא — ענין אחר. וכמו לימוד התורה בכדי לידע את המעשה אשר יעשון — אשר בכללות ובפנימיות הוא ענין התורה שעושה שלום בעולם[17] — דוגמת נרות שבת. יש ענין

---

8) שבת כג, ב.

9) שם כא, ב. ואף דצריך נר אחר להיכר — הרי גם באין נר שני מברך ומדליק (סו"ס תרע"ח באחרונים).

10) שבת כב, א. ראה ג"כ רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג ופ"ד ה"ב.

11) כדוגמת המנורה שנאמר בה יאירו.

12) עיין סו"ס תרע"ג בב"י רש"ל מג"א חמד משה ועוד.

13) ברכות נג, א. או"ח סי' חצ"ר.

14) במדבר ח, ב.

15) או"ח סי' תרפ"א. האריך בזה בספר מועדים בהלכה להרש"י זוין.

16) תענית ז, ב.

17) ספרי — הובא ברמב"ם סוף הל' חנוכה. וראה לקו"ת ד"ה החלצו וביאורו בביאור מרז"ל (סנהדרין צט, ב) כל העוסק בתורה לשמה משים שלום כו'.

בתורה שעל ידה מתקשרין ישראל בקוב"ה[18] – דוגמת נרות המקדש. אמנם עצם ענין התורה הוא – תורה „לשמה", לשם התורה עצמה, ללא כל תכלית אחר. כי התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ומיוחדת במהותו ועצמותו[19]. לזאת הנה כשם שבהעצמות אין שייך לומר שהוא לאיזה תכלית אחרת ח"ו, כך גם בהתורה.

וזוהי ההוראה המיוחדת שישנה בנרות חנוכה – ההתמסרות לתורה לגמרי בלי שום תכלית צדדית, גם לא תכלית דקדושה, כי התכלית היא – התורה עצמה.

ו. וע"י ההתבוננות בענין הלזה שנרות חנוכה מספרים – בגודל מעלת התורה, אשר בה נמצא העצמות ית', תכלית כל התכליתים, הרי מובנת התוצאה – גודל ההתמדה והשקידה, המסירה ונתינה בלימוד התורה, מסירה ונתינה בלי כל הגבלות, וגודל היגיעה שבתורה. וכיון שע"י היגיעה מובטחים אנו, כפסק רז"ל[20], „יגעת – ומצאת", עד לאופן דמציאה, הרי מוסיף עוד יותר ביגיעה.

וגם זה – ענין היגיעה בתורה – מרומז בנרות חנוכה. כי נ"ח מצותה מן המובחר בשמן זית[21]. וארז"ל[22] זית כשכותשין אותו מוציא שמנו. וכך בהתורה, ההצלחה בתורה אור – היא ע"י יגיעת וביטוש הגוף דוקא.

ז. הוראה נוספת בענין שמן זית היא:

שמן זית מורה על פנימיות התורה, וידוע הרמז שמן זית זך – כתית למאור, מאור שבתורה[23]. וכמו שהשמן הוא בהעלם ובפנימיות בהזית ויציאתו לגילוי היא ע"י כתישה דוקא, כך גם פנימיות התורה, מצד עצמה היא בתכלית ההעלם, רזין דרזין, והתגלותה היא ע"י הכתישה דוקא, וכידוע משל כ"ק אדמו"ר הזקן בענין כתישת האבנים טובות[24].

ח. המורם מכל האמור:

„סיפור" והוראת נרות חנוכה הוא – התמסרות גמורה להתורה, בלי שום תכלית צדדית, כי אם להתורה עצמה, ולהתייגע בתורה, בגליא דתורה ובפנימיות התורה.

והוראה זו צריך להמשיכה בכל השנה כולה ועל כל השנים כולן כדאי' במדרש והובא ברמב"ן[25] שנרות חנוכה אינן בטילות לעולם.

(משיחות נר ה' דחנוכה וש"פ מקץ תש"כ)

---

18) זהר ח"ג עג, א. וראה תניא ספ"ה ופנ"ב נ"ג.

19) ראה תניא פכ"ג. בהגהות הצ"צ לשם.

20) מגילה ו, ב.

21) שבת כג, א. (וקאי גם על נרות שבת. וראה שו"ע רבנו הזקן סרס"ד סע"ב. אבל פוק חזי מה עמא דבר, מנהג ישראל. וראה עטרת זקנים ר"ס תרע"ג).

22) שמות רבה ר"פ תצוה (בשינוי לשון). וראה תו"א ותו"ח שם. לקו"ת בהעלותך (לה, א ואילך).

23) מאור עינים על התורה פ' תצוה. ראה ירושלמי חגיגה (א, ז) בקה"ע שם.

24) התמים חוברת ב' ע' מט.

25) ר"פ בהעלותך.

בעתו קבלתי מכתבה עם המצורף אליו, ואתה הסליחה על שנתעכב האישור עד עתה, מפני כמה סיבות, ובעיקר על יסוד מאמר חז"ל מגלגלין זכות ליום זכאי.

והרי ימים אלו, ימי חנוכה, מצותם הדלקת נרות משתשקע החמה, ובאופן דמוסיף והולך מיום ליום, וההדלקה במקום (ובאופן) שמאיר גם את החוץ אבל – באור הבא מבפנים, ובלשון רבותינו ז"ל על פתח ביתו מבחוץ.

וכמו שימי חנוכה בפעם הראשונה תוצאותיהם במשך כל השנה והשנים שלאחרי זה, שבאו לדביר ביתך ופינו כו' וטיהרו כו' והדליקו נרות, הרי בדוגמת זה תוצאות ימי חנוכה בכל שנה ושנה, שהם לזכרון (ובאופן) כמו שנעשה לאבותינו בימים ההם.

ועוד נקודה אופיינית בענין חנוכה, שאף שסיבת הדלקת נרות חנוכה הוא הנס במנורה בת שבעה נרות, הנה קיום המצוה הוא בהוספה על הסיבה (שמונה נרות).

והנה לכאורה אורה ושמחה שני ענינים נפרדים הם, ולא עוד אלא שהכתוב מחלק "אור – זרוע לצדיק ולישרי לב – שמחה, וכהדגשת חכמינו ז"ל לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, צדיקים לאורה וישרים לשמחה (תענית טו, א), אבל בודאי ובודאי ששייכות גדולה ביניהם", ומובנת השייכות – מיוסד על מה שנאמר מפי עליון לא תצא הרעות, ובסגנון הידוע כל דעביד רחמנא לטב עביד, אלא ששכל האדם אשר מטבעו מוגבל הוא, והעלם העולם שמסביבו והחושך אשר בו עוד מגבירים ההגבלה, וכתוצאה מזה אי־ההחדרה לעומקם של דברים. וכשבחסד א־ל מאיר הוא החושך שמסביב לאדם – והצנור והדרך לזה הרי היא תורתנו ומצותי' עליהם נאמר נר מצוה ותורה אור – אורה זו מאירה ומראה את אמתיות כל ענין והתוצאות שלו, אשר אז סוף סוף (מאורה זו) באים לשמחה.

והרי בנוגע למצות ימי חנוכה ותוכנם נשים חייבות כמו אנשים, ועל פי פירוש רש"י, ראש המפרשים – על יד אשה נעשה הנס (שבת כג, א).

באיחולים לחנוכה מאיר ולהמשכת האורה בכל הימים הבאים לאחריהם.

(ממכתב ימי חנוכה תשכ"ז)

ב״ה. חנוכה, תשכ״ד
ברוקלין, נ.י.

צו די עסקנים און פריינט פון די בית רבקה
שולעס — אין אַלגעמיין, און צו די
אַנטיילנעמער אין דעם צוואַנציקסטן
יערלעכען באַנקעט — בפרט

ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה!

דער היי־יאָריגער יערלעכער באַנקעט, וואָס קומט פאָר בלויז עטלעכע טעג נאָך חנוכה, גיט אַ גלענצענדע געלעגענהייט צו פאַרוואַנדלען די באַגייסטערונג פון דעם ליכטיגען יום־טוב אין פראַקטישע מעשים.

דער מוסר פון צינדען חנוכה־ליכט אַנטהאַלט דריי יסודות׳דיגע נקודות, וועלכע האָבן אַ דירעקטע פאַרבינדונג מיט די פראָבלעמען פון אונזער צייט און גיבן פראַקטישע אָנווייזונגען:

(א) די חנוכה־ליכט (וועלכע סימבאָליזירן „נר מצוה ותורה אור״) דאַרפן אָנגעצונדן ווערן ווען עס איז פינסטער. דאָס לערנט אונז, אַז מען טאָר ניט נתפעל ווערן פאַר דער „פינסטערניש״ און גייסטיגער אַרעמקייט, ווייל אפילו אַ ביסעלע ליכטיקייט פון תורה און מצוות פאַרטרייבט אַ סך פינסטערניש.

(ב) די חנוכה־ליכט דאַרפן אָנגעצונדן ווערן אַזוי אַז זייער ליכטיקייט זאָל אַרויסשיינען אין דרויסן. דאָס לערנט אונז, אַז מען טאָר זיך ניט באַגנוגענען דערמיט וואָס באַ זיך אינדערהיים איז ליכטיק און וואַרעם מיט נר מצוה ותורה אור; מען מוז זיך באַמיען אויך ליכטיג צו מאַכן אין גאַס און אין דער גאַנצער סביבה.

(ג) די חנוכה־ליכט ווערן אָנגעצונדן מוסיף והולך — מיט אַ ליכטעלע מער יעדע נאַכט פון חנוכה. דאָס לערנט אונז, אַז די אַרבעט צו פאַרשטאַרקן און פאַרשפרייטן תורה־אידישקייט דאַרף זיין אין אַ שטייגענדער מאָס, און אַז די דאָזיגע אַרבעט אַנטהאַלט שוין אין זיך אַליין די פאַרזיכערונג אויף אַ שטייגענדעם דערפאָלג.

אונזערע חכמים, זכרונם לברכה, אונטערשטרייכן, אַז אויך די פרויען — פונקט ווי די מענער — זיינען מחוייב אין דער מצוה פון נר־חנוכה, ווייל די פרויען האָבן אויך געהאַט אַ חלק אין דעם נס־חנוכה. דערביי ווערט ספּעציעל אונטערשטראָכן די מסירות־נפש פון די אידישע פרויען אין יענער צייט צו באַשיצן די קדושה פון דער אידישער היים און צו האַלטן ריין און אומבאַפלעקט דעם כבוד פון אידישע טעכטער.

היינט־צו־טאָג, נאָך מער ווי ווען עס איז, איז דער געבאָט פון דער שעה צו דערציען אידישע טעכטער אין דעם גייסט פון זייער היסטאָרישע ראָלע — אַלס די פון וועמען עס איז אין אַ גאָר גרויסער מאָס אָפהענגיק דער המשך פון דעם אידישן

לעבנסוועג, און דער עצם קיום פון אונזער פאָלק. און דאָס איז געווען דער צוועק פון כ״ק אדמו״ר, מיין שוועער, אין גרינדן די בית רבקה שולעס מיט צוואַנציק יאָר צוריק.

איך וויל האָפן, אַז יעדער איינער און איינע וועלן אַנערקענען אַלס אַ פערזענלעכע אחריות און זכות צו שטיצן די בית רבקה שולעס, מוסיף והולך, אין אַ שטייגענדער מאָס. בפרט אַז די דאָזיגע אַרבעט און שטיצע זיינען אַ צנור צו באַקומען דעם אויבערשטנ׳ס ברכות, אין אַ שטייגענדער מאָס, אין אַלץ וואָס מען נויטיגט זיך, מאַטעריעל און גייסטיג.

בברכה להצלחה מופלגה.

מאשר הנני קבלת מכתבם, ואזכיר את כאו״א מהם על ציון כ״ק מו״ח אדמו״ר בעת רצון. והשי״ת ימלא משאלות לבבם לטובה בכל המצטרך להם בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ודבר בעתו, שנכתב המענה בחודש כסלו, שסיומו וחותמו ימי החנוכה, חג האורים, שנקודתו — שמוסיפים באור מיום ליום, אור נר של מצוה, המרמז על כל התורה ומצותי׳, כמו שנאמר כי נר מצוה ותורה אור. וכענינם של כל מועדי ישראל — לקחת הוראה האמורה בכל ימות השנה להתנהג על פי׳ בחיי היום יום.

והרי זה גם הצנור להמשכת וקבלת ברכות ה׳ לכל אחד ואחת מהם, ושיקויים בהם וישבתם לבטח בארצכם גו׳ ושכבתם ואין מחריד גו׳ והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם גו׳ עד ועד בכלל — ואולך אתכם קוממיות — בקומה זקופה, אשר כמו עד עתה יעמדו בקומה זקופה בכל עניני היהדות, התורה ומצותי׳, שלמות התורה ביחד עם שלמות העם — אשר כן יתנהגו כל אחד ואחת מעמנו, עם הנבחר, האנשים והנשים והטף, כמודגש בתורה בקשר עם שנה זו, שנת הקהל. והרי כל זה קשור עם שמירה איתנה ותקיפה ובקומה זקופה על שלמות הארץ, ארצנו הקדושה אשר תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה, ארץ ישראל לגבולותי׳ שניתנה נחלת עולם לעם עולם על ידי אלקי עולם, כולל כל השטחים הדרושים לבטחונה, בטחונה כפשוטו, כלומר בטחון גשמי, ורוחני גם יחד, שהרי חד הם בחיי כל איש ואשה הישראלים, ובהגברת הרוח על הגשם.

ויהי רצון — כמרומז גם כן בתוכן מצוה נר חנוכה — אשר אף על פי ששקעה החמה, ובלשון הכתוב, החושך יכסה ארץ וערפל לאומים (חסד לאומים חטאת) עליך יזרח ה׳ (לשון נביא הישועה, כשמו ישעי׳ — ישועת ה׳), אשר בקרוב ממש קץ ישים לחושך, חושך הגלות — הגלות הפנימי, המשכיח את גאון יעקב שבירושת כל או״א מבני יעקב, על אף המשתדלים להשפילו ולהשכיחו, וגלות כפשוטו, אשר מפני

חטאינו גלינו מארצנו, שזוהי הסיבה הבלעדית לגלותנו. והשמירה וההוספה בנר מצוה ותורה אור מחישה וממהרת ביטול וקץ הגלות, ונגאלין מיד בגאולה האמתית והשלמה על ידי משיח צדקנו.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור ולימי חנוכה מאירים, מאירים בזמנם ומאירים בכל ימות השנה ובפרט בשנה זו שנת הקהל.

(ממכתב ט"ו כסלו תשמ"א)

מאז מכתבו מי"ז אלול, תשמ"ב וספרו על דברי הימים של ק"ק בעירו, לא שמעתי ממנו, והתקוה שסימן הוא שהכל בסדר.

ואצל יהודי „בסדר" הוא כשהחיים היום־יומיים שהם על פי רצון הבורא ית' מתקדמים באופן דמוסיף והולך, שהרי בכל עניני היהדות, התורה ומצותי', תמיד יש מקום להוספה. ונוסף על ההכרח בזה על פי הכלל ד„מעלין בקודש", הרי על ידי כך גם מרחיבים ומגדילים הצנורות והכלים לקבלת ברכות השי"ת בכל המצטרך בגשמיות וברוחניות גם יחד.

והרי זוהי מההוראות העקריות דחנוכה ונרות חנוכה שמדליקים באופן דמוסיף והולך ואור, המרמזות לנר מצוה ותורה אור: יהודי מוסיף באור התורה ומצותי', הן בבית והן מבחוץ, והקב"ה במדתו שהיא מדה כנגד מדה — מאיר לו בברכותיו.

וזכות פעולותיו הברוכות בהפצת התורה ומצותי' במחנו הט', כולל במיוחד המקוה החדשה וטהרת המשפחה בכלל, שבודאי גם בזה מוסיף והולך מזמן לזמן, תעמוד לו ולבני ביתו שיחיו לתוספת ברכה ואור.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור.

(ממכתב ימי החנוכה תשד"מ)

. . . אקווה אשר במשך ימי החנוכה נתקבצו הוא וחביריו יחד ונדברו אודות הנס של חנוכה, הימים ההם, ואשר גם עתה מוכרח הדבר שבני ובנות ישראל יעמדו חזק נגד כל אלו שרוצים להשכיח את תורת השם יתברך ולהעבירם מחוקי רצונו יתברך, וסוף סוף מצליח השם יתברך ועושה תשועה ופורקן גדול לכל אלו ההולכים בדרכיו.

(ממכתב א' טבת תשי"ג)

נעם לי לקבל מכתבו מו׳ כסלו, ולאחרי זה התדפיס מערכת מוסר הקדש וכו׳,

ת״ח ת״ח על התשורה והשימת־לבו לשלחו לי, ותקותי חזקה שגם להבא ישלח מהמו״ל על ידו ומכש״כ מפרי עטו,

והרי נמצאים אנו בזמן חנוכה, אשר מצות הימים הוא בשמן, רזי רזין דאורייתא, כמבואר בזהר ובספרי קבלה בכ״מ, אבל באופן — שמאיר אורו, ולא עוד אלא — על פתח ביתו מבחוץ,

ובפרט בדורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, האחרון לגלותנו חשך כפול ומכופל, אשר בלשון הזהר (ח״א קי״ח ע״א) כד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי דעלמא זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא.

וכיון שהורונו חז״ל, בלימוד התורה, שצ״ל הסדר דכי הוה אמינא הוה מקשה לי׳ כו׳ וממילא רווחא שמעתא כו׳ אטו לא ידענא דשפיר קאמינא (ב״מ פד, א) —

ארשה לעצמי לבוא באיזו הערות בשולי הגליון*, ובפרט שבידעי השפעתו בחוגו ובסביבתו, ובאם נכונות הן — הרי גם חשיבות מיוחדת להן. וכבר נאמר ואת והב בסופה.

בכבוד ובברכה להיות, כאו״א בתכ״י, באופן דמוסיף והולך, כהוראת ימים אלו דהלכה כב״ה.

(ממכתב נר ראשון דחנוכה תשכ״א)

---

*) נדפסו בלקו״ש חכ״ג ע׳ 357 וחכ״ד ע׳ 401. המו״ל.

~

ובהמצאינו בימי חנוכה, אשר מצות ימים אלו להוסיף באור מיום ליום, ולא רק בד׳ אמות של עצמו, אלא אדרבה ודוקא על פתח ביתו מבחוץ, ודוקא בחוצה דרשות הרבים (ולא בחוצה דחצר בלבד) הנה אור החסידות שהנחילונו רבותינו נשיאינו, תאיר דרכו של כאו״א מתושבי הכפר בתוככי כללות עדת החסידים, שיראה האמת שהדרך האמיתי היא רק דרך המלך, מלכו של עולם, מוארה במאור שבתורה זוהי תורת החסידות, שמיסודותי׳ אהבת השם אהבת התורה ואהבת ישראל, ובמילא יתקרבו הלבבות ועד שיהיו כולם כאחד, ויתאגדו כולם בהמעשה הוא העיקר. . .

בברכת חנוכה מאיר ובאופן דמוסיף והולך באור ובאופן שתומשך האורה על כל השנה כולה, נר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה ותורת החסידות.

(ממכתב נר חמישי דחנוכה תשכ״ו)

~

. . . בנוגע להספיקות בהמנהגים שכותב, הנה מנהגי חנוכה מבוארים בקונטרס ברוך שעשה נסים ומצוין שם ג"כ המקורים*. ואינני רואה מקום בזה לחלק בין אה"ק ת"ר לחו"ל.

(ממכתב ז' שבט תשט"ו)

*) נדפס ג"כ בס' מנהגים-חב"ד ע' 69 ואילך. המו"ל.



ויאיר מזלו*, ודבני ביתו שיחיו, כמו שע"י יאירו רבוי בתי ישראל.

* * *

תודה רבה על בשורות טובות**, ואשרי חלקו וחלק כל אחד ואחד מהמתעסקים, וכל כיוצא בזה, ובמיוחד בימי חנוכה, המאירים בבית, ובחוץ, והמאיר הוא מלמעלה כביכול מה', כמ"ש והוי' יגי' וגו', כמו שנת' בתורה אור, ובשערי אורה, ובאור התורה.

(ממכתבי כסלו תשל"ד)

*) יהודי א' שעשה חנוכיות בכמות גדולה במיוחד עבור מבצע חנוכה. המו"ל.

**) מענה על דו"ח של מבצע חנוכה. המו"ל.



טבת

. . . ומתאים למרז"ל בהנוגע לחדש העשירי הוא חדש טבת, עבורו מסגיר תרומת השנה, חדש שהגוף נהנה מן הגוף, שצריך להיות מבואר גם ע"פ המדרש (הובא במאורי אור*): אחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו, שמזה מובן שגוף, עצמות ומהות – נהנה מן הגוף דאיש הישראלי (יעוין בס' תניא קדישא פרק מ"ט: ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי כו'. וענין הבחירה האמיתית ה"ה רק בזה שאינו כפוף לכל גדר והגבלה**, וכתוצאה מזה – גם בבני ישראל עליהם קאי

*) כמדומה גם במחיר יין להרמ"א. ואינו עתה תח"י.

**) יעויין אגה"ק ס"כ (אשר כ' בימים שלפני הסתלקותו בכפר פינא – דרמ"צ קע, א) דף קל ס"א ושם.

*) הוא עה"פ (אסתר א, יב) ותמאן המלכה ושתי. המו"ל.

אמיתת העניין, הן האדם הי' כאחד ממנו. עיין רמב"ם הל' תשובה פרק ה'. לקו"ת לבעל ההילולא, אמור לח, ב), הנאה מן הגוף דוקא – ע"פ המבואר בתניא פרק ל"ו, ודוקא ע"י עניני הגוף מתקיים מה שנתאוה הקב"ה כו'. שכל הנ"ל מוכרח להקדמה – שיהי' הגוף בריא ושלם, וכמבואר ברמב"ם הלכות דיעות סוף פרק ג' ופ"ד . . .

(ממכתב כ"ח טבת תשי"ח)

ויחי

בסופו*. ע' תיג. שיטה שני' קנב, ב** (כצ"ל) ובהערה שם (מכת"ק)***: הנהו קפולאי כו'.

– ולכאורה הכוונה גם על מש"כ שם לפ"ז: ת"ר והרוח כו' ינתנו כלים לאוצר כו' והייתה נפש אדוני כו'. ואדרבה זהו עיקר המכוון.

כי בהנהו קפולאי הגוף דגששי' חזיא דאית בה מששא. עכצ"ל דהפי' גוף כפשוטו (ולא לבוש השני דבפי' הרמב"ן כאן. וכמוכח מהקושיא בהש"ס כי עפר אתה כו' וכל שאין בו קנאה כו'). וא"כ החיות שהי' בו – הוא כמש"כ שם רע"ב, החיות שעד שיסתם הגולל או שיתעכל הבשר – שהמדובר הוא בכל אדם ואינו ענין לצדיקים דוקא. אבל בבחיי כאן כ' דבהנהו קפולאי היינו גוף השני. ולא זכיתי להבין, דא"כ מאי קשיא לי' ממש"נ כי עפר אתה גו' – כיון דמתקיים בגוף הנקבר בארץ. ועד"ז בשאר הקושיות שם.

עוד שם בהערה (צח)****: לעתים מזומנות – היינו מע"ש לע"ש ומיוהכ"פ ליוהכ"פ – והוא מהבחיי. וצריך חיפוש המקור דמיוהכ"פ ליוהכ"פ. ואולי מפרש בי שמשי שבכתובות (קג, א) גם ביהש"מ דיוהכ"פ (שהרי גם הוא שגור בפי כל – כפירש"י

---

*) הערות על רמב"ן עה"ת ח"ב הוצאת הרב אייזנשטאט. המו"ל.

**) ל' הרמב"ן עה"פ (מט, לג) ויגוע ויאסף: ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו רבותינו (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת, ל' רש"י . . וענין המדרש הזה כי נפשות הצדיקים צרורות בצרור החיים, וזו תחופף עליו כל היום, לובשת לבושה השני שלא יפשטנה ערומה כיעקב. או תתלבש לעתים מזומנות. ויובן הענין הזה במסכת שבת (קנב, ב) ובמסכת כתובות (קג, א). המו"ל.

***) ז"ל ההערה: הנהו קפולאי דהוו קפלי בארעא דרב נחמן בר יצחק וכו' חזייה דאית ביה מששא א"ל ליקום מר לגוה דביתא וכו'. המו"ל.

****) ז"ל ההערה: ברבינו בחיי: והוא מערב שבת לערב שבת או מיום הכפורים ליום הכפורים. המו"ל.

שם). וצע"ק דהול"ל מערב יוהכ"פ לעיוהכ"פ. ואולי טה"ד בבחיי וצ"ל מיו"ט ליו"ט שנוסף ע"ז שגם ביהש"מ שלו שגור ה"ז מתאים למש"פ בס' חסידים בהא דכתובות דהי' בא ומקדש לב"ב דגם ביו"ט שייך זה (משא"כ יוהכ"פ).

שם בהערה ק (מכת"י): ר' יוסי הגלילי שהי' בא לביתו בכל ע"ש. — צע"ג המקור ע"ז. וצל"ע בכת"י — המשך הל', ואולי הי' כתוב מראש בר"ת „ריה"נ" (וקאי על רבנו הקדוש דלעיל שם) ונתחלף להמעתיק ב„ריה"ג".

— בענין לבוש הנשמה וכו' דלעיל — ראה קונטרס נר"נ (בס' שערי זהר להר"ר מרגליות) ע' קלד. וש"נ.

(ממכתב י"ט טבת תשכ"ב)

נודעתי מהאסון אשר קרה בפטירת אמו תנצב"ה והמקום ינחם אותו בתוך אבלי ציון וירושלים.

ע"פ בקשתו ונוסף למה ששלחתי לו בחוהמ"ס (ע"מ להחזיר) הנני להודיע כאן עוד איזה הנהגות שע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א.

אין קורעין הט"ק. הזכרת נשמות כנוסח שבתו"א גם בשנה הא'. אין לצאת מביהכ"נ אבל לומר באופן שלא יהי' ניכר. מפטיר כל י"א חדש. לעלות לתורה בכל עת מצוא. בש"ק — בבוקר וגם למנחה. א־ל מלא רחמים — לא בשנה הא'. להיות הקורא בתורה. משניות על הסדר. פכ"ד ומקואות אחר כל תפלה — במשך הל'. אח"כ רק ד' משניות נשמה. קדישים: קודם התפלה, לברכו, אחר שמו"ע. ובלצ"ג, שש"י, קוה, עלינו, תהלים, משניות. — קודם שמו"ע דמנחה ואחרי', ואחרי עלינו. משניות. — לברכו דמעריב, קודם שמו"ע ואחרי', אחרי עלינו, משניות.

וב"ב יקויים היעוד והקיצו ורננו שוכני עפר אחרי ביאת מ"צ בגאולה האמתית והשלימה.

(ממכתב כ"ט תשרי תש"ט)

במענה על מכתבו מז' כסלו.

הנה יהי רצון אשר מכאן ולהבא לא ידע עוד מכל צער ועגמת נפש ואך טוב יבשר בהנוגע לעצמו ולכל המשפחה.

ומ"ש אודות אמירת הלל ע"י אבל היורד לפני התיבה, הנה לפלא השאלה על

זה, כיון שזה כחמש שנים שנדפס מנהגנו בקונטרס חנוכה, מאמר הצ"צ ברוך שעשה נסים הוצאת קה"ת תשי"א* . . .

בהשאלה: א) אם לשכור אחר שיאמר קדיש אחר הזקנה ע"ה כיון שבנים אין לה והנכדים אומרים בלאה"כ קדיש אחר בנה – האב ע"ה.

נ"ל כיון שיש מעלה באמירת נכד ובפרט בני בן לגבי אחר, יאמרו הנכדים, ועפמש"כ באחרונים (ראה קצש"ע סכ"ו סט"ז. שד"ח אבלות ס"ק נג. כל בו ע' שעו) דקדיש אחד עולה לשני מתים. אבל בזרע אמת (הובא בשד"ח אבלות ס"ק קנח) ל"מ כן. וי"ל דשאני שם דעכ"פ קרוב יאמר משא"כ לשכור אחר. וצ"ע בהס' הנ"ל בפנים. ואינם תח"י.

ב) אם לומר הקדיש לאחר הזקנה לאחר גמר י"א חדש דפטירת האב דיש לחוש דהוי כמשוי לי' כרשע בעיני השומעים.

בס' משנת דרע"ק (הובא באלף המגן ע"ס מט"א ובהשמטות מהרש"א ביו"ד) מוכח שאין לחשוש להנ"ל. וכ"כ בכנף רננה (הובא בכל בו ע' שסט) וכ"מ בקצשו"ע הנ"ל. ומסיים בטוב.

(ממכתב ג' טבת תשט"ז)

---

*) נדפס גם בס' המנהגים – מנהגי חב"ד ע' 71. המו"ל.

. . . ולסיום מכתב זה שדחו העמדת המצבה – ובודאי כדאי שישתדלו שיעמידוה בהקדם. ודברי בעהמח"ס מנחת אלעזר* מתקבלים אפילו בנוגע שלא לחכות ליב"ח (ולשלשים) ועאכו"כ בנדו"ד, וכשכבר הייתה החלטה וקביעת מועד. וק"ל.

(ממכתב י"ח אלול ה'תשכ"ח)

---

*) שו"ת מנחת"א ח"ג סל"ז (הובא בדרכי חיים ושלום הל' שמחות אות תתריא). המו"ל.



. . . איני יודע הנהוג בירושלים ת"ו בחוגים שונים בהנוגע להעמדת מצבה, אבל ידועה מסקנת כמה מפוסקים אחרונים, שאין לאחרה ופשיטא שלא לחכות עד מלאת שנה וכיו"ב.

ומענין לענין מעין אותו ענין, נפלאת הוראת חז"ל שתיכף לפטירת אדם מישראל הרי דוקא הקרובים שלו עליהם להשתדל שיאמר בקשר עם הפטירה יתגדל ויתקדש

שמי' רבא (ולא רק בשמים ממעל, כי אם) בעלמא דברא כרעותי', והרי ודאי שהכוונה באמירה זו הוא הן בשביל הנפטר והן בשביל החיים שליט"א, זכות להנשמה ונחום לאבליו, ואת"ל ע"י הסברה ותירוץ לטענה הטבעית, היתכן וכו' שהעולם והנהגתו הרי הוא כרעותי', רצונו של בורא העולם, והרי אין כל פלא אם שכל האדם שמוגבל הוא בתכלית, אין לו השגה ברצון העליון, והחקר אלוקה תמצא.

בברכה לעניני' הפרטים וגם לענינים הכללים, כוונתי הפצת היהדות המסורתית, והרי עלי' להתעסק בזה עתה פי שנים, והרי חוב מסוג זה גם זכות הוא, וזכות גם להנשמה אשר נצחית היא ולבשו"ט בגו"ר...

(ממכתב כ"א אדר תשכ"א)

~

ז"ע נתקבל מכתבו מט"ו סיון עם הידיעה המדהימה ע"ד פטירתה של מרת שיינדל ע"ה וכן ע"ד פטירת זוגתו ע"ה של מר שליט"א, תנצב"ה.

ביחד עם זה תודתי לבבית על הודעתו את האמור, ויהי רצון אשר מכאן ולהבא אך בשו"ט, בטוב הנראה והנגלה, יבשר ונבשר איש לרעהו.

מנהגנו הוא להקדים העמדת המצבה ככל האפשרי, ובלבד שיהי' לאחרי שבעת ימי אבלות, וברצוני (ובטוחני שזה הי' ג"כ רצון אמי הרבנית הכ"מ) לשלם הוצאות הכספיות הכרוכות בזה, ואם כ' הוא המתעסק בזה נא להודיעני הסכום ולמי להעבירו, באם אחרים הם מתעסקים מטובו להודיעני ואפנה אליהם או שימסור להם ע"ד האמור, ובאיזה אופן שיעשה תודתי נתונה מראש.

כן ארשה לעצמי לשאול מכ' הנעשה בנוגע לאמירת קדיש וכיו"ב? ומובן שאם גם בזה ישנן הוצאות עלי לסלקן בצירוף תודתי על הטרחה בדבר.

בכבוד ובברכה כנ"ל לבשו"ט מכאן ולהבא.

(ממכתב י"ח סיון תשכ"ה)

~

באם אין ידוע מקום מנוחת האם, כדאי להזכיר גם שמה* (באם הח"ק תסכים) ומסיימים בטוב.

(ממכתב ער"ח טבת תשד"מ)

---

*) בנוסח המצבה. המו"ל.

~

להערתו במרז"ל דאין המת משתכח מן הלב*: א) ל' יום (מו"ק ח, א). ב) י"ב חדש (ברכות נח, ב).

הענין עצמו מוכיח דבמו"ק המדובר בשכחת הצער ובברכות – בשכחת האיש.

[ועפ"ז יש להסביר: א) דדוקא בזה צ"ל גזירה שישתכח (רש"י וישב לז, לה). ב) השינוי במרז"ל הנ"ל, דבברכות הל' אלא – שחוזר מדלעיל – מטבעיות הענין].

אלא שמעולם תמהתי על שאין מחלקים בהנ"ל בנוגע לאו"א דחיוב האבלות (צער – ואי"ז שייך ל"להצטער" (רש"י סוכה כה, א ד"ה טרדא) שאינו חייב בו) הוא יב"ח. ומסיימים בטוב.

(ממכתב תחלת מ"ח חשכ"ה)

---

*) ז"ל כותב ההערה: במוע"ק (ח, א) שנינו לא יעורר אדם וכו' קודם הרגל ל' יום, וגרסינן עלה מ"ש ל' יום, אר"ב אר"י א"ר מעשה וכו', ושמואל אמר לפי שאין המת משתכח מן הלב ל' יום מאי בינייהו א"ב דקעביד בחנם עכ"ל. ולכאו' צ"ע מדוע לא חייש רב דקא אתי למיספדי ברגל אפי' בדקא עביד בחנם? ועוד קושית התוס'.

ואמר אבא מארי זצ"ל דרב לשיטתי' אזיל בברכות (נח, ב) "אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חדש וכו'". א"כ אין נ"מ אם לרגל זו או אחרת, ולכן בדקעביד בחנם מותר, ואינו אסור רק משום טעמא דמעשה האמור במוע"ק. המו"ל.

זה עתה קבלתי הידיעה המדהימה מפטירת אביו הרב ישמ"ח זצ"ל. והנני בזה להגיש לכת"ר כוס תנחומין, השי"ת ינחמהו ויאריך ימיו ושנותיו בטוב ו[בנ]עימים ולא יוסיף לדאבה עוד.

ומענין פטירה וניחום אבלים, ארשום בקצרה מה שאמרתי מכבר*, אשר הבריאה היא ירידה והשתלשלות[1] מלמעלה למטה, והכוונה – שתהי' אח"כ עלי' אחר עלי' ממטה למעלה. וכיון שכן היא הכוונה העליונה, הרי נעשה כן בפועל, שמאז נגמרה הירידה התחילה העלי' תמידית, וכמאמר רז"ל אשר צדיקים ות"ח, הן בעולם הזה והן בעוה"ב אין להם מנוחה, כי הולכים מחיל אל חיל.

ואמר קרא שבע יפול צדיק וקם, שהנפילה היא בשביל הקימה והעלי' שאחר זה, ונפילה וירידה זו מוכרחת היא, וכמבואר בכ"מ[2] בארוכה, אשר בין מדריגה הקודמת

---

1) ירידה קודם הצמצום. השתל' לאחר הצמצום.

2) תניא סוף הקי' לח"ב.

*) נדפס בלקו"ש חכ"ז ע' 363. המו"ל.

למדרי' נעלית יותר שאחרי' צ"ל ביטול באמצע. וכיון שהירידה הכנה מוכרחת היא לעלי' למדרי' יותר נעלית, הרי, באמת, אין זו ירידה כי אם חלק מן העלי' הנעלית יותר.

וכן הוא בכללות ענין הפטירה ואבלות: בנוגע להנפטר, הפטירה היא ענין ואל עפר תשוב בשביל העלי' יותר נעלית שאח"כ: בנוגע להאבלים – יבדלו לחיים טובים – ענין האבלות שהוא מוחין דקטנות, הוא ג"כ בשביל עלי' למדריגה יותר נעלית שאח"ז.

ובמהרה בימינו יקויים היעוד בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים.

בברכת כתיבה וחתימה טובה.

(ממכתב כ"ד אלול תש"ב)

בעתו קבלתי מכתבה, ומפני סיבות נתעכב המענה עד עתה, בו כותבת אודות פטירת אמה ע"ה, תבדל היא וכל הילדים ואבי' שיחיו לחיים טובים ארוכים, וההרגשים והמחשבות בקשר עם זה.

והנה באמת אין אתנו יודע עד מה הנהגת השם יתברך ויתעלה, אשר הוא בורא האדם ומנהיגו ומשגיח עליו בהשגחה פרטית. אבל בודאי ובודאי אשר הוא עצם הטוב, ובסגנון הידוע – מטבע הטוב להיטיב, ומה שלפעמים הנהגות השי"ת אינן מובנות כלל וכלל בשכל האדם, הרי אין זה פלא כלל, כי מה ערך ליצור מוגבל ומדוד וסופי לגבי בלי־גבול וסוף בכלל ולבלי־גבול ולאין־סוף האמתי במיוחד. בכל זה הרי רצה השי"ת וגילה מקצת מחכמתו לבני אדם בשר ודם – בתורתו הקדושה הנקראת תורה אור ותורת חיים, זאת אומרת אשר היא המאירה דרך האדם בחייו באופן שיהי' אור מושג גם לפי ערך כוחות המוגבלים של האדם. ועל פי המבואר בתורתנו שבכתב ושבעל פה, יש למצוא ביאור והבנה – קצת, עכ"פ – גם במאורע הנ"ל וכיוצא בו.

והביאור הוא בעצם שני פסקי־דינים בהלכה למעשה, אשר לכאורה בסתירה עומדים זה לזה, ולא עוד אלא ששניהם באו באותו הסימן בשולחן ערוך (יו"ד סשצ"ד) בהתחלתו: אין מתקשין (בעניני אבלות וכו') יותר מדאי (כפי הוראת חכמינו ז"ל) וכל המתקשה כו' עי"ש. ובסוף סימן זה מובא כל מי שאינו מתאבל כמו שציוו חכמים הרי זה אכזרי. והנה, ממה נפשך, באם במאורע מסוג זה טבעי להתאבל, מהו הרעש על המרבה להתאבל, ועד כדי כך שעונשו חמור על זה, כמבואר בשו"ע שם. ואם ענשו חמור עד כדי כך, הרי לכאורה אין זו אכזריות אם האבלות פחותה ממה שציוו חכמים.

וההסברה בזה – בסיום הסימן המבאר ענין האבלות, ובלשון השו"ע הועתק מהרמב"ם: „יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה".

מובן וגם פשוט שהנשמה נצחית היא, שהרי אין כל סברא לומר שבשביל חולי הבשר והדם וכו' יוגרע חיות הנפש או שתתבטל חיות הנפש והנשמה. ואין קלקול זה נוגע אלא רק להבשר ודם עצמם ולהקשר שביניהם לבין הנפש והנשמה. זאת אומרת, שיכול לבוא הפסק הקשר – מיתה, ר"ל – ובהפסק הקשר של הנפש עם הבשר הרי עולה הנפש ומשתחררת מכבלי הגוף והמדידה וההגבלה שלו, ועל ידי המעשים טובים שעשתה במשך היותה בגוף עלי אדמות נתעלית למצב נעלה, נעלה עוד יותר מאשר היתה לפני ירידתה בגוף, ובלשון הידוע, שירידת הנפש (בתוך הגוף) היא ירידה צורך עלי', עלי' למעלה מכפי שהיתה קודם הירידה.

מזה מובן שכל הקרוב לנפש זו וכל מי שהיתה יקרה לו צריך להכיר אשר הנפש עלתה למעלה אפילו ממדרגתה שהיתה לפני זה, אלא שבשביל החיים בעולמנו זה הרי זו אבידה. וכמו שכל הקרוב קרוב יותר יותר יקר בעיניו עלית הנפש מדרגה לדרגה, הרי גם בפרט השני – גדול הכאב, כיון שגדול החסרון על ידי היפרדה מהגוף ומהחיים בעולם הזה.

ונוסף לזה גם כן, שלכאורה יכולה היתה הנפש לעלות למעלה עוד יותר דוקא בעולם הזה, וכלשון חכמינו ז"ל במשנתם יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא.

כיון שבמאורע כהאמור ישנם שני צדדים הפכיים האמורים – שחרור הנפש מכבלי הגוף ועליתה לעולם נעלה עולם האמת, ולאידך גם גרעון וחסרון האמורים, מזה התוצאות בשני פסקי־דינים האמורים: שמשך זמן הקצוב על ידי חכמינו ז"ל על פי תורת אמת צריכה להיות אבלות, וביחד עם זה אסור להתקשות יותר מדאי (להוסיף על הימים ובימים אלו עצמם – בתוכן האבלות). ולא עוד אלא שתוכן האבלות הוא – שזקוק החי להסברה למה מגיע לו החסרון והגרעון, שזהו עיקר הטעם שמאורע כהאמור הוא מסוג שמתאבלים עליו – שלכן יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה.

ונתוסף עוד על ידי זה – שאז הרי מתקיים קשר בין החיים בעלמא דין עם הנשמה שעלתה למעלה, שהרי קיימת ונצחית היא ורואה ומתבוננת בהנעשה עם הקשורים והקרובים אלי', וכל מעשה טוב הנעשה על ידם מוסיף לה נחת רוח, ובפרט הנעשה על ידי אלה שחינכה וגידלה אותם חינוך המביא לידי מעשים טובים האמורים, זאת אומרת שחלק לה במעשים אלה הנעשים על ידי החינוך שנתנה לילידי' ומושפעי'.

כיון שכל האמור הם הוראות תורתנו, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, הרי קיום הוראות אלו עבודת ה' היא, עלי' נאמר עבדו את הוי' בשמחה. וכיון שהתורה היא ציוותה את כל אחד ואחת על זה, אשר ציווי התורה גם נתינת כח הוא, בודאי ובודאי יש בכח כל אחד ואחת לקיים זה, ולא עוד אלא ככתוב האמור, עבדו את ה' בשמחה.

כל האמור הרי הוא גם בנוגע לכל אחד ואחת מבני המשפחה, ובמידה יתירה ובנתינת כח גדול יותר וגם באחריות גדולה יותר הוא בנוגע לאלה שהם יכולים להשפיע על שאר בני המשפחה, שמהם ומהנהגתם יראו וכן יעשו ויתנהגו. שלכן לכל לראש ההכרח לקיים את האמור לעיל במילואו הוא על ראש המשפחה ועל הגדול שבילדים, כוונתי במקרה זה אלי' ולאבי' שיחי'. וגם בזה הרי ההבטחה – יגעת ומצאת.

בהאמור ג"כ מענה על שאלתה במה תוכל להקל וכו'. והמענה מובן מהאמור – על ידי הנהגה מתאימה לתוכן הכתוב לעיל, ומתוך בטחון חזק בה' שתצליח בזה.

ויהי רצון שתבשר טוב בכל האמור, בטוב הנראה והנגלה.

בברכה להצלחה בכל עניני' ולבשו"ט.

(ממכתב י"ד טבת תש"ל)

מאשרים קבלת מכתבו מיום 21/5, ובעת רצון יזכירו את כל אלה שכותב אודותם על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע להמצטרך להם מתאים לתוכן כתבו.

ובודאי יודע אשר אחד מעיקרי אמונת ישראל, הוא ענין דהשארת הנפש, ואשר הנפש נצחית היא ולכן אסור להרבות באבלות ר"ל יותר מהכתוב בשולחן ערוך, ופשוט שבאם זה מפריע הלימוד בכלל וללימוד בהתמדה ושקידה, הרי ברור שזה בא מהיצר הרע המנסה לכל אדם למנוע אותו מלעבוד בוראו כהוראת תורתנו הק' ונוסף בזה שבאם ח"ו נשמעים לפיתוייו של היצר הרע, הנה נגרם ג"כ היפך דנחת רוח לנשמתה של הנפטרת כיון שהיצר הרע משתמש בענינה בשביל להחליש את האדם בלימוד התורה, וק"ל.

ועליו להוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה שזהו הקורת רוח אמיתי בשביל הנשמה וזהו גם כן הצנור וכלי לקבלת ברכות השי"ת לכל המשפחה לכל אחד מתאים למעמדו ומצבו...

(ממכתב י' סיון תשי"ח)

. . . נודע לי ממצב רוחו, ואשר אומר שקשה לו לקבל תנחומין.

והנה פשיטא על פי אמונה ואפילו על פי שכל, שהנפש נצחית היא ובפרט נפשו של בן ישראל שהיא חלק אלקה ממעל ממש, מזה מובן גם כן אשר תמיד הנשמה משתוקקת לעלי' ובזמן היותה בגוף גשמי בעולם הזה הרי זה בידה על ידי עשייתה עניני תורה ומצות, מה שאין כן בעלותה מן הגוף, שאז על אלו הרוצים טובתה לעשות לזכות הנשמה על ידי שיוסיפו הם בעניני תורה ומצות לזכותה, ובכדי שיהי' לימוד התורה בסדר וכן קיום המצות, צריכים הם להיות דוקא בשמחה ובטוב לבב, על שזוכים למלאות רצון נותן התורה ועל שזוכים לעשות לעילוי הנשמה, ובאם נמצאים בעצבות אפילו רק במרירות, הרי זה היפך הכוונה, ונגרע על ידי זה מטיב הלימוד וקיום המצוה, ובמילא נגרע גם כן בעליית הנשמה, וכיון שהמדובר בבן יחיד, פשיטא אשר עליו לעשות כפי היכולת לעילוי נשמתו, בהיותו חזק באמונתו, אשר הנשמה חי' וקיימת, ויכול לעשות גדולות לזכותה, וצריך להיות שמח על יכולת זו, והעצבות ח"ו ואפילו המרירות כנ"ל, הרי זה מוכיח על חלישות האמונה ח"ו בהשארת הנפש וכו'.

והשם יתברך יחזק לבו ומוחו להבין הענינים לאמיתתם ולעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב, והוא וזוגתו שי' יגדלו את בתם שתליט"א לתורה ולחופה ולמעשים טובים מתוך בריאות הנכונה.

מהנכון הי' לשכור מי שהוא שיאמר קדיש לע"נ בנו ע"ה, אבל לא שהוא יאמר הקדיש, והוא יפריש בכל יום חול בבקר איזה פרוטות לצדקה לע"נ הבן, וכן יבדקו את המזוזות בדירתו, שכנראה איזה מהן אינן כשרות.

בברכה לבשו"ט בכהנ"ל.

(ממכתב י"ח מנ"א תשי"ז)



באיחור זמן קיבלתי מכתבו מי"ג באייר, מענה למכתבי* בנוגע ספרו.

ובנקודת מכתבו, שמסכים לדברי שענין האבל צריך להיות מוגבל בזמן בכדי שלא יגע בתפקידו העקרי של האדם להיות פעיל ובמרץ כו', אלא שרוצה להבדיל בין אבל לזכרון, הנה מובן ששנוי השם כאן לא מעלה ולא מוריד והעיקר היא התוצאות, והבחינה היא: אם הזכרון או האבל מביא הוספה בקדושה וצדק ויושר בעולם, או להיפך.

ואשר להערתו שיש נפטרים שיש להם מעלות מיוחדות או זכות מיוחדת הקשורה בפעולה מסוימה, שמשום כך אין זכרם ממעט מרצם וחיותם של ההורים

*) נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 562. המו"ל.

וכו', הרי במוחש רואים אנו אדרבה שהבנים שאינם מצטיינים במעלות מיוחדות אהבת ההורים אליהם דוקא עמוקה יותר, וכסגנון חז"ל אהבה התלוי' בדבר בטל דבר בטלה אהבה, שמזה מוכח שאפילו קודם שבטל הדבר לא היתה האהבה עמוקה ואמתית כל כך כמו אהבה שאינה תלוי' בדבר. כי אמתת האהבה של אב לבנים היא בדיוק אהבה שאינה תלוי' בדבר, ובלשון החסידות אהבה עצמית, כי הבנים הם ממהות ועצמות ההורים. אמנם טעם זה עדין לא מסביר כל צרכו למה תהי' האהבה גדולה יותר לבנים שאינם מצטיינים כל כך במעלות מיוחדות ודי שתהי' שווה. אלא כיון שיש אהבה עצמית ואהבה תלוי' בדבר, הרי האחרונה מחלישה, זאת אומרת מכסה על האהבה העצמית. ולדוגמא ובירור יותר — מה שראינו בתקופתנו, ועוד יותר בהדגשה בתקופות שעברו, תקופות השמדות ונוסעי הצלב ר"ל ול"ע, שדוקא אנשים פשוטים מסרו נפשם בעד דתנו ואמונתנו בקל יותר מאשר בעלי שכל והבנה והשגה. ואף שאלו ואלו מאמינים בני מאמינים ובשניהם נקודת היהדות היא מקור המסירת נפש שלהם, אבל מצד שבעלי שכל דרכם לכוון כל ענייניהם על פי השכל, והרגל נעשה טבע שני, היו צריכים גם בזה למצוא טעם ודעת, מה שאין כן אנשים פשוטים כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה שנקודת היהדות שלהם מתעוררת בלי כל לבושים ובלי הגבלות. ועל דרך זה בנידון דידן, שאם האהבה תלוי' בדבר, אף כי דבר גדול ונעלה ביותר, הרי גם דבר זה מוגבל הוא ומגביל האהבה גם העצמית — מכסה עלי' מתוך ההרגל לקשר האהבה באותו דבר.

ולסיים מענינא דיומא, ערב יב־יג תמוז, ימי הגאולה והנצחון של כ"ק מו"ח אדמו"ר נבג"מ זי"ע במלחמתו להגן על קדשי עמנו על אף דיקטטורה ומשטר ענקי במדינתו לפנים, אשר בודאי כ' יודע פרשת הימים ההם, הנה נקודתם העקרית לדעתי היא כמה גדול כוחו של יהודי אחד אם רק מפעיל החלטה תקיפה ומסירות נפש אמתית, ואף שלא כל אדם זוכה לכך, אבל הרי גם התנאים בארצות החפשיות שאנו חיים בהן נוחים יותר שלא בערך, ואין הקב"ה דורש אלא לפי כוחו של כל אחד ואחד ובלבד שינצלו במילואו.

בכבוד ובברכה.

(ממכתב י"ד תמוז תשכ"ב)

במענה על מכתבה בו כותבת ע"ד מצב בנה . . שליט"א.

בעת רצון אזכירו על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע להטבת מצבו ולהסתדרות טובה בקרוב.

כיון שמצב רוחו נגרם על ידי המאורע של אחיו הצעיר ע"ה, צריך הי' להסבירו שעל ידי שיתעסק בענינים המביאים תועלת לילדי בני ישראל על ידי זה יגרום נחת

רוח לנשמת אחיו, ורק על ידי זה, ולא על ידי התבודדות וכו'. והרי כל בני ישראל, ובכלל כל אנשי דת, מאמינים בהשארת הנפש, זאת אומרת שהנפש נצחית היא וקיימת תמיד ומחכה אשר אלה המתעניינים באושרה יעשו מה לטובתה ולעלית הנשמה על ידי פעולות טובות לתועלת בני ישראל. וכמובן אשר במצב של התבודדות אי אפשר לו לעשות בשבילה כלום, כי אם על ידי היותו פעיל מתאים לכשרונותיו ויכלתו.

מובן שיכולה להראות מכתבי זה לבנה, ויהי רצון שישמע להוראתי זו, ויחפש ואז גם ימצא משרה ועבודה, שעי"ז יביא תועלת ובמילא גם יגרום נחת רוח לנשמת האח.

מהראוי שיבדקו המזוזות בביתה, ושגם התפילין של בנה יובדקו.

בברכה לבשורות טובות.

(ממכתב ד"ח מנ"א תשי"ז)



שוין אַ ליינגערע צייט אַז איך האָב ניט באַקומען קיינע בריף פון אייך, און חאָטש ס'איז דאָ אַ לימוד זכות, צוליב דער פאַסירונג ל"ע ול"ע וועלכעס האָט פאַסירט, איז דאָך אָבער באַוואוסט דער וואָרט, אַז לימוד זכות קען געראטעט מאַכען דעם מענשן בנוגע צו ענינים פון שכר ועונש, אָבער פון דעם לימוד וועט גאָרניט בהנוגע לפועל, דאָס וואָס דער מענש דאַרף אויפטאָן פאַר זיך, פאַר זיינע קרובים ומשפחה, פאַר נאָהענטע פון אַ בריטערן קרייז, און דורך דעם פאַר אידען בכלל, און סוף סוף איז דאָך דאָס דער תכלית פון יעדער מענש און אויך זיין אמת'ר ווילען, ניט צו באַנוגענען זיך און זיין אַ מקיל (אפילו אין דעם בעסטען אופן פון קבלת שכר) נאָר זעהן אויפטאָן אין אַלע מעגליכע אופנים ווי אויבען געזאָגט.

אויב דאָס איז ריכטיג אויך פאַר יעדער איינעם און יעדע איינע, וועלכעס מ'ווייסט ניט אויב זיי קענען בכלל וואָס אויפטאָן, על אחת כמה וכמה פאַר אַזעלכע וועלכע האָבען שוין געטאָן און מ'האָט געזעהן אַז זיי האָבען מצליח געווען, אַז פון זייערע מעשים איז אַרויסגעקומען גוטעס פאַר אַ גאַנצען קרייז פון מענשן, אין פילע ענינים, איז דאָך דאָס נאָך מער ריכטיגער אין אַ פיל גרעסערער מאָס, און אַזוי איז דאָס אויך אין אייער פאַל, וואָס איר האָט געזעהן דעם גוטען אויסגאַנג פון אייער אַרבעט אין דעם שטח פון נשי חב"ד...

איך שרייב דאָס אַלעס, וויילע איך נעם אָן, אַז דער חסרון פון קבלת אייערע ידיעות, איז דאָס ווייל עס פעלט אין אייער התעסקות, וויל איך צוגעבען נאָך אַ נקודה, אַז דער מאורע האמור בפטירת אחי' הרה"ח אי"א נו"נ בעל מדות וכו' ע"ה, דאַרף צוגעבען אין דעם טאָן בעסקנות ופעולות, וואָרום אַלע אידען גלויבען אין השארת הנפש.

און אויף אַזוי פיל איז דאָס באַגרינדעט, אַז אפילו ניט אידען, גלויבען אין דער אמתקייט פון דעם.

און דאָס איז דאָך פשוט, אַז די צוגעבונדנקייט איז ניט צו די פלייש און ביינער, נאָר צו דער נשמה [וועלכע מען זעהט דורך איר ווירקונג אין קערפער], און דערפאַר איז דער אמת, אַז אפילו נאָכדעם ווי עס ווערט אַ ענדערונג אין דעם פאַרבונד פון נשמה מיטן קערפער, קען מען – דורך מע"ט – גורם זיין אַ נחת רוח צו דער נשמה, און אדרבה אין אַ גרעסערע און אַ טיפערע מאָס, וואָרום די נשמה האָט דאָך (נאָך אָפטרעטען פון גוף) קיינע גוף באַגרעניצונגען, און דעריבער גרייכען איר אויך די ענינים, וועלכע זייענדיג און גוף האָט זי ניט געקאָנט האָבען, צוליב די הגבלות פון גוף, און עס גרייכען איר אפילו פעולות וועלכע ווערען געטאָהן בחדרי חדרים.

איך האָף אַז דאָס אויבען געזאָגטע וועט ענוגענד זיין צו באַלייכטען די הנהגה ווי זי דאַרף זיין איצטער, אַז אויב ביז איצטער האָט איר געטאָן אין ענינים וועלכע זיינען טוב לשמים וטוב לבריות איז נאָך צוגעקומען אַ נויטוועندיקייט ניט נאָר צו פאָרטזעצען די אַרבעט נאָר אויך צו פאַרגרעסערען זי בכמות ובאיכות, אין דעם טאָן אַליין און דעם בעאיינפלוסען אַנדערע צו טאָן, און דאָס וועט גורם זיין דעם אויבען געזאָגטען נחת רוח, לנשמת הנפטר.

ויהי רצון אַז קומענדיק איצטער פון די ימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז, וואָס דענסטמאָל האָט מען געזעהען ווי תורה האָט מנצח געווען און מבטל געווען דעם חשך הגלות זאָל אויך איצטער נמשך ווערען אַ גאולה מכל ענינים המבלבלים און מתוך בריאות הנכונה והרחבת הדעת זאָל מען צוגעבען אין פעולות טובות ליכטיג מאַכען דעם חשך הגלות, און איך האָף אַז בדואר החוזר וועל איך באַקומען פון אייך גוטע בשורות אין דאָס אַלץ אויבען געזאָגטע.

(ממכתב ט"ז תמוז תשי"ח)



לאחרי הפסק הארוך נתקבל מכתבה, ומובן שמה שכותבת ברוע הגזירה על וכו', פשוט שצריך לשרש מחשבות כאלו וכיו"ב: א) מפני שאין להן יסוד. ב) כידוע פתגם הוראת רבותינו נשיאינו דור אחר דור, טראַכט גוט וועט זיין גוט, ג) לפי הידוע אבן הבוחן בהנהגת האדם במקום ספק, האם רצוי הדבר או לא, הוא לראות השפעת הדבר על הפועל והמעשה, ורואים במוחש, אשר מחשבות כהאמור (בהנוגע לרוע הגזירה), מביאות לחלישות בפעולות טובות, לעצבות יאוש וכו' דברים האסורים ומושללים לא רק מצד שכל דקדושה אלא גם מצד שכל האנושי, ותמורת זה הרי לדעתי, חוב קדוש על כל חברי המשפחה להשתדל ולחזור ולהשתדל אשר יו"ח הנפטר . . ע"ה ילכו בדרך התורה והמצוה בחיי יום יום . . מובן שזהו העיקר

הגדול. ולא רק בהנוגע לעצמם אלא גם בהנוגע להנפטר, וחשוב שלא בערך הרבה יותר מהספדים הנדפסים או הנאומים באסיפת עם, ובודאי אין צורך בהוכחת דבר פשוט כזה או בביאורו. . .

(ממכתב י"ד טבת תשי"ח)

קבלתי הידיעות על דבר היום דהנחת אבן הפנה לבית ספר בכפר חב"ד, ונעם לי להוודע ביחוד אשר נוכחה והשתתפה בזה, כי הרי כל ישראל מאמינים בני מאמינים אשר העיקר באדם הוא נשמתו חלק אלקה ממעל ממש, ואשר הנשמה נצחית היא, וכיון שתכלית בריאת האדם עלי אדמות הוא לפעול בעולם גם בעולם הזה הרי כשמקשרים את הנשמה בפעולה בעולם ובפרט בפעולה ההולכת ונמשכת ומביאה פירות ופירי פירות, הרי זהו נצחון נגד המות והקורת רוח היותר גדולה שאפשר לגרום להנשמה, ובפרט כשנעשים הדברים באותו המקום אשר שם קרה המאורע, ותקותי חזקה אשר בורא עולם ומנהיגו יברכה באריכות ימים ושנים טובות ובעיני' תראה תלמידים חניכים מבתי הספר לתורה ולמלאכה אשר השתתפה בהנחת אבן הפנה תלמידים לשם ולתפארת לישראל, ממשיכים באותה הדרך אשר עלי' הלך בזה שמחה הי"ד ואשר לזה הקדיש את חייו,

עדי יקויים היעוד הקיצו ורננו שוכני עפר.

בודאי הסתדרה בעבודה מתאימה למצב בריאותה והשי"ת יחזקה ותקבל רוב נחת אמיתי מכל יו"ח שיחיו. . .

בברכה לאורך ימים ושנים טובות ולבשורות טובות בכל האמור.

(ממכתב י"ב סיון תשט"ז)

במענה למכתבם מי"ד אלול חדש הרחמים, בו כותב ר"פ מאשר עבר עליהם, ולאחרונה מהאבדה בהלקח מאתם בנם . . . ע"ה.

ויהי רצון ממנחם ציון וירושלים שיחזק את כאו"א מהם ככל הדרוש, ולימים יבואו אך טוב וחסד ימצאם.

ומתאים לכתבו אודות המשפחה וצור מחצבתו, תקותי שלמותר להאריך בענין נצחיות הנפש, ובפרט שאפילו חכמי או"ה מודים בזה ללא שום ספק, ורק שעוברת

הנפש ממצב אחד לשני, שלכן כל אלו שהיו בעבר קשורים אלי׳ ורוצים בטובתה [והרי גם אז כשהנשמה בגוף — ההתקשרות והאהבה היא להנפש, כי הגוף אינו אלא לבוש חיצוני] עליהם להשתדל לגרום נחת רוח לנפש הנפטר ככל אשר בידם, והוא על ידי שמכניסים רוח טהרה ואור זך לד׳ אמות של עצמו ובסביבה, שזהו מכשיר את האדם והמקום לקבלת השפעת השי״ת שהוא מקור החיים האמיתי, אמיתת המציאות, שלכן בכל ענין ודבר המקושר עם מקור החיים, בו מתקיים הכתוב, ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כולכם היום, ובודאי למותר להדגיש שהכוונה בזה לתורתנו תורת חיים ומצותי׳ עליהן נאמר וחי בהם.

ועוד באותו ענין, אף שבודאי למותר להזכיר, תקותי שבודאי מסודר בהחלט בהנוגע לעניני קדיש, לימוד משניות לזכר נשמת הנפטר ועוד ועיקר עשיית צדקה — כפשוטה וצדקה ברוחניות כאמור לענין הפצת היהדות המסורתית בכל מקום שהשפעתו מגעת, וינעם לי לקבל בשורה טובה מהסידור בכל האמור...

בברכה לבשו״ט ולכוח״ט.

(ממכתב כ״א אלול תש״כ)



מאשר הנני קבלת מכתבו מר״ח כסלו, ובשאלתו בהנוגע להשתתף במסיבה וכו׳,

כיון שתלוי זה בכמה פרטים (אופני המסיבה ואופני ההשתתפות) יציע הדברים לפני מורה הוראה שבסביבתו, והוא יורהו.

בודאי ידוע לו ע״ד המובא בספרים בנוגע אופני קורת רוח שעל הבנים לגרום לנשמת אבותיהם, שמהעיקרים בזה, העסק בהפצת תורה ומצותי׳ (ולהעיר ג״כ מזהר ח״ג סוף פרשת בחקותי) ובודאי ידוע לו עד כמה מסר נפשו אביו ע״ה על עניני חסידות בכלל ולהפצתה ביחוד, שלכן תקותי שככל האפשרי משתדל גם הוא בזה בכלל ובפרט בשנת האבלות והרי זכותו (וגם אחריותו) בזה גדולים פי כמה, כיון שמצבו הוא שיכול להשפיע על חוג מסוים, ובפרט על כתתו, ואין לך דבר העומד בפני הרצון...

בברכה,

(ממכתב ד׳ כסלו תש״ח)



בעתו קבלתי מכתבה, ונתעכב המענה שלי, מפני רצוני להוודע יותר ברור בהנוגע לסידור הלימודים בביתם, ונעם לי לקבל ידיעות אשר השיעור נלמד בקביעות ובהמשך ובאותם הענינים בם למדו בחיים חיותו של בעלה הרב ע"ה להבדיל בין חיים וכו'.

והרי זוהי המעלה הכי גדולה בקורת רוח שגורמים לנשמת נפטר כשממשיכים באותן ד' אמות כפשוטו ובד' אמות רוחנים, ז.א. המשפחה בכללה ובני הבית ביחוד, באותו הכיוון הגורם עליית הנשמה בעולם האמת.

ויהי רצון אשר עוד רבות בשנים תרווה נחת מכל יו"ח שי', נחת מתאים לתקותיו של הנפטר, ולאורך ימים ושנים טובות תבשר טוב בהנוגע לעצמה ובהנוגע להם.

בטח נודע לה שבסוף קיץ העבר שלח בעלה הרב ע"ה ביכלעך חסידות לכאן, ותקותי שאוכל בקרוב להקציב מזמני לעבור על תוכן ביכלעך אלו, ובאם ימצאו בהם ענינים הראוים להדפיסם, שעדיין לא נתפרסמו, יוזכר בההדפסה שזהו לעילוי נשמת הנפטר ומהביכלעך ששלח ע"מ לפרסם את הראוי לפרסום.

בברכה לבריאות ולארך ימים ושנים טובות.

(ממכתב י"ד טבת תשי"ח)

. . . קבלתי בקשתו ברכה פ"נ.

ובעת רצון יזכירוהו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע למילוי משאלות לבבו לטובה בתוכן הפ"נ ובכללות ענייניהם.

בודאי באם ישנם חידושי תורה בחסידות או בנגלה מאביו – יבדל לחיים טובים – הרה"ג והרה"ח וכו' ע"ה תשתדלו לסדרם באופן המתאים לדפוס, ויו"ל במשך הזמן, והנחת רוח הנגרם ע"ז להנשמה, בודאי לדכוותי' אין דורש אריכות.

ויהי רצון שיוסיפו כל המשפחה שי' בתורה הנגלה והפנימית ומצותי' מתוך הרחבה, הלוך והוסיף ואור, ועד לקיום היעוד, והקיצו ורננו שוכני עפר וכו' בטל תורה ואור תורה, הוא פנימיות התורה*.

בכבוד ובברכה.

(ממכתב כ"ב אייר תשכ"ו)

---

*) עיין זח"א קית, סע"א. כתובות קיא, ב. לקו"ת ר"פ עקב.

לכאורה בודאי ובודאי אשר המשך פעלו הכי נעלה – תו"ש* – ועד לגמרו בפו"מ ובהקדם הכי אפשרי – ה"ז ענין שהזמ"ג וניחום הכי עקרי לחיי, ויקרא לשכבא הכי פנימי – עליית הנשמה לעילא ולעילא.

(ממכתב אדר"ח כסלו תשד"מ)

*) תורה שלימה ל„הרה"ג הרה"ח הוו"ח נו"נ צנמ"ס כו' מר"ה מנחם מענדל ע"ה" כשר. המו"ל.

נעם לי לקבל פ"ש ממנו ע"י . . .

ויהי רצון אשר מכאן ולהבא אך טוב, בטוב הנראה ונגלה ימצאם כל אחד מבני המשפחה שליט"א תכה"י, ויוסיפו בתורה ומצותי' מתוך בריאות וטוב לבב.

ובודאי למותר להאריך בגודל הקורת רוח לנשמה הנמצאת בעולם האמת, על ידי כל פעולה והוספה בלימוד התורה והידור בקיום המצות, במעשה או בדבור, של כל אחד מהמשפחה, ועל אחת כמה וכמה בניו, אשר בסגנון חכמינו ז"ל, ברא כרעא דאבוה – יבדלו לחיים –, ובפרט כשנעשה הדבר בארץ הקדש, היא ארץ ישראל אשר כל התפלות עולים דרך שם השמימה, וכמה שכתוב, והתפללו אליך דרך ארצם, וכמובא לפסק הלכה בשולחן ערוך ועד לשולחן ערוך רבנו הזקן – בעל התניא והשו"ע – ריש סימן צ"ד.

בכבוד ובברכה לבשו"ט, ובפ"ש כל המשפחה שליט"א.

(ממכתב י"א כסלו תשכ"ו)

מאשר הנני קבלת מכתבה והקודמו.

ואשרי חלקה שזכתה וגם הצליחה לעודד נפשות רבות מבנות ישראל, אשר כל אחת ואחת מהן – בת שרה רבקה רחל ולאה, במעמדן המיוחד שאבדו בעליהם (תבדלנה לחיים טובים). ובודאי ובודאי נאמנים דברי חכמינו ז"ל „הוא נענה תחלה", שיעודדה השם יתברך ויתעלה ויחזק רוחה במצבה היא.

והרי לו נתכנו עלילות ואך הוא היודע טעמי הנהגתו בעולמנו זה, אלא שברור וידוע שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. ועל פי המדובר במ"א והכתוב כמה פעמים מגדולי ישראל אין כל פלא כלל אשר נברא אינו מבין הליכות הבורא ית', להיות

ואין ערוך כלל וכלל ביניהם, פרט באותן הנקודות אשר רצה הבורא בחסדו הגדול וגילה חכמתו ורצונו ועניניו לנבראים.

ואם בכל עניני טוב וקדושה אמרו רז"ל הקב"ה עוזרו, על אחת כמה וכמה בנסיון גדול כהאמור, שלא להרהר אחר מדותיו של הבורא באסון אבדת בעל ואב לילדים. ועזר הקב"ה, שהוא אלקים אמת, בודאי שגם העזר, ובנידון האמור התנחומים, מבוססים על האמת, אף שנעלמה מאתנו ההבנה בזה.

תקותי חזקה על פי הידיעות שקבלתי ממפעלה הנעלה בעבר – שביתר שאת וביתר עוז תפעול בזה בימים יבואו, וכמים הפנים לפנים תתעוררנה גם הנשים שבאה עמהן בקישור להשתתף ולעזור במפעל זה ולעשות כמותה, וביחד תרחיבנה הצנורות לקבלת ברכת השי"ת בכל המצטרך לכל אחת ואחת מהן ובני ביתן שיחיו,

על ידי ההתחזקות בהנהגה יום־יומים על פי תורתנו תורת חיים הנתונה מאלקים חיים, ובנקודה הפנימית – לגדל את ילידיהן שי' לתורה ולחופה ולמעשים טובים מתוך הרחבה.

ומגלגלין זכות ליום זכאי, שמפני כמה סיבות נכתב המכתב בין יו"ד כסלו, גאולת אדמו"ר האמצעי, וי"ט כסלו, גאולת אדמו"ר הזקן, אשר הם הן גם גאולתנו ופדות נפשנו, שתגאל כל אחת ואחת מהן, בתוככי כלל ישראל, מכל מחשבות המבלבלות ובכלל מכל ענינים המבלבלים למילוי תפקידן, תפקיד כל בת ישראל נאמנה לה' ולתורתו, להנהיג ביתה בישראל ולחנך בני' ובנותי' ברוח ישראל סבא, שיהיו לשם ולתהלה ולתפארת עמנו בני ישראל. והרי זה ג"כ קורת רוח וזכות הכי נעלית לנשמת הנפטרים, הבעל והאב, הי"ד, בהביטם מעולם האמת ורואים בנים ובנות הולכים בדרך האמת הטוב והישר, דרך המלך שהתוה לנו מלכו של עולם, ה' יתברך ויתעלה.

ויהי רצון אשר מתאים לסיום חודש זה, הם ימי החנוכה, יהי' מכאן ואילך הולך ומוסיף מיום ליום באור, אשר יאיר ה' חיי כל אחת ואחת מהן ואך טוב וחסד אמתיים וגלויים ימצאו אותן תמיד כל הימים.

בברכת חג הגאולה ותוספת הצלחה במפעל האמור ולבשורות טובות בכל הכתוב,

בכבוד ובברכה.

מצורפת בזה השתתפותי גם אני בהוצאת המפעל והרחבתו.

(ממכתב ערב י"ט כסלו תשכ"ח)

. . . במענה על שאלתו אם לגלות לילדיו שי' ע"ד פטירת אמם ז"ל, הנה לדעתי לאט לאט יסבירם שהאלקים הביאה עתה למקום כזה שאינו סובלת כל חולי ומחלה, אשר מקום כזה נמצא בשמים, ומשם יכולה ג"כ להשפיע על כל ילידי' ולבקש את השי"ת שיצליחו בלימודיהם והנהגתם, וגם עתה רחמי האם על הבנים והבנות ומתגעגעת שיתנהגו באופן המתאים לבני ובנות ישראל אשר עי"ז גורמים לה נחת רוח ביותר, ואז ביכולתה ג"כ לפעול שיהי' אצלם ענינים בהצלחה, והשינוי הוא רק בזה שאין רואים בעיני בשר כו' וכו', מובן מעצמו שאין האותיות שבהם ישתמש בדברו עם הבכירים מתאימים לאלו שהם צעירים, אבל התוכן לפי ערך יכול להיות שוה לכולם עפ"י הנ"ל . . .

בברכה להסתדר' המתאימה בגו"ר בקרוב ממש.

(ממכתב א' מנ"א תשי"א)

---

1. **אין*** בני אדם יכולים לומר בוודאות **שהוא יודע** ברור **כוונת השם (מלבד נביא** — שמוסר **שכך ציווהו השם לגלות).**

2. **כל שקורה עתה — יש למצוא** דוגמתו — **בעבר (ובמדרשי רז"ל** בתוס' ביאורים שונים — **במקרים שונים).**

3. **לפעמים — הפרטים דמקרה דעתה — מבארים איזה** (מקרה ו)**ביאור שבעבר מתאים להמקרה דעתה.**

4. **בנוגע ל... ע"ה** — הבולט **שנסתלקה למעלה — באופן שתורת אמת** צוותה שאסור **להתאבל עלי' שבעה, כ"א** שעות אחדות. **ועד"ז בנוגע לשלושים וכו'.**

5. **כל הנשמות דעתה באים כהמשך לגלגולם הקודם — בשביל להשלים מה שחסרו אז (הכל או בחלקו).**

6. **אלה שנסתלקו קודם** לחיובם **במצוות — ה"ז בשביל להשלים מספר השנים שהי' צ"ל בעוה"ז (אף שזהו** יוצא מן הכלל **— כי בכלל צ"ל בכאו"א 70, 80 ועד 120 שנה).**

7. באם **הי' על . . . להשלים השנים שחייתה בעוה"ז ואח"כ להכנס תיכף** לג"ע **מובן שאין להצטער על שהייתה מחה"פ העבר בג"ע ועפ"ז גם מובן שעליהם הי' להיות ע"פ תורת** אמת **בשמחה** אמיתית **בחה"פ.**

---

*) מענה למשפחה שבתם הקטנה נפטרה בערב פסח, והתאוננו על דחיית שבעת ימי האבלות בגלל פטירתה בערב פסח, והחסרון במילוי תפקידה בעולם בגלל פטירתה קודם חיובה במצוות. המו"ל.

8. ובפרט שהיא ובעלה ויו"ח שליט"א נתנו לה רוב טוב בגו"ר במשך שנים הנ"ל. אזכירם על הציון.

(ממכתב ל"ג בעומר תשמ"ח)

(א)* 1) אי אפשר לנברא (שהרי הוא גבולי) לדעת כל טעמי הבורא (שהוא אין־סוף) — ואפילו לא מקצתם, לולא שהבורא עצמו א"ל לחפשם בתוה"ק (ל' הוראה).

2) ע"פ תורה — אי אפשר שתבוא רעה מתורה ומצוות הבורא (כולל — מספר־תורה שלו), כ"א, אדרבא, עי"ז נמנעה רעה.

3) לכאו"א נקצב משך חייו עלי אדמות (ורק ע"י פעולות נמרצות — אפשר להאריכו, או לקצרו ח"ו (ע"י עבירות גדולות וכיו"ב)).

4) ע"פ כהנ"ל י"ל בדרך אפשר — לולא ההזמנה דהנפטרת ע"ה לחגיגת הספר־תורה — הייתה נמצאת בהתחלת אַטאק האחרונה שלה — בסביבה שונה לגמרי: ברחוב, או בבית נכרים, עכ"פ — זרים, שלא בנוכחות רופא וידיד ודתי ושברגעים האחרונים שלה שמעה דברי עידוד וראתה פנים דבנ"י ידידים וכו'. — והאפשר לשַׁעֵר 1) החילוק בין ב' המצבים? 2) כמה לעֻבט איבער בנ"א בכל רגע ורגע דרגעיו האחרונים, ובפרט — צעירה, דתי', ובחג דזמן מ"ת?!

5) ע"פ תורת הבעש"ט — אפשר דאחד הטעמים האמתים שעוררו מן השמים את . . . לנדב ספר־תורה וכו', הוא בכדי — שעי"ז הנה (סו"ס) תהי' עלית הנשמה דהצעירה מתוך שלוה פנימית ובבית יהודי, ובבית שהסימן והשמירה שלו הוא מזוזה, שהתחלתה: שמע ישראל ה"א ה' אחד.

(ב)** להכניסו לבית הכנסת הנ"ל בקשר לשלושים להלוית הנ"ל (אפילו באם רשמית יעשו זה אח"כ).

(ג)*** א) כנראה שיש לו ולזוגתו — שליט"א — זכיות גדולות ביותר, שזיכום מלמעלה (מבלי כל השתדלות מצדם) במצוה הכי גדולה: 1) להקל רגעיו האחרונים של בנ"א, 2) לטפל ב„מת מצוה" (עד שבא האַמבולנס). גודל הענין מובן מזה — שבשביל זה מחוייב כהן גדול ביום הכיפורים בהיותו בקודש הקדשים — לצאת משם ולהתעסק בטיפול בכיו"ב.

---

*) מענה לשאלה ע"ד אשה שנפטרה במסיבת סיום הכנסת ס"ת — כיצד יתכן מאורע של העדר החיים במסיבה כזו. המו"ל.

**) מענה לשאלה מה לעשות עם הס"ת. המו"ל.

***) מענה לשאלה למה קרה כל הענין בביתו. המו"ל.

ב) זכויות קשורות עם obligations מיוחדות – ומהן: להסביר להמקשן"ם – הנ"ל וכיו"ב, עד שיראו המאורע לאמתתו – השגחה פרטית באופן נפלא.

(ממענה כ"ק אדמו"ר שליט"א)

במענה על מכתבם מעש"ק חיי שרה. ולפלא גם לאחרי ביאורם במכתבם – מה שלא כתבו ע"ד פטירת אביהם ע"ה בזמנו, ובפרט להודיע על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. ואין צועקין על העבר.

ויה"ר אשר מכאן ולהבא לא ידעו מכל צער ועגמ"נ. ומתוך פרנסה והרחבת הדעת יגדלו את כל ילידיהם שיחיו לתורה ולחופה ולמעשים טובים ויראו בעצמם ובכל ב"ב שי' רוב נחת חסידותי.

(ממכתב כ"ז מ"ח תשט"ו)

מפתחות

מפתח עניינים

א

אב (חודש):

188 (בהפטרת ר"ח מנ"א שחל בשבת).

אב ואם:

157 (שייך לקרוא אם גם להאם המגדלת שאינה אמו).

אב ובן:

336 (אהבה עצמית של אב לבן, איננה תלוי' במעלות המיוחדות של הבן, ואד־רבה אהבה עמוקה יותר לבנים שאינם מצטיינים במעלות).

אבות:

48 (מצוותם ריחות היו והחידוש דמ"ת). 56 (האבות הם בחי' העצם דבנ"י). 59 (קיומם כה"ת עד שלא ניתנה). 101 (ט"ו שנה שחיו האבות ביחד. עסקו בתורה ומצות כל היום). 102 (ג' האבות כנגד תורה עבודה וגמ"ח. היו מרכבה כל היום אפי' בעת השינה). 103 (הנהגת יצחק ויעקב בחיי אברהם היתה בקו של עבודת אברהם). 107 (קיומם כה"ת עד שלא ניתנה. אם נזהרו רק במ"ע או גם במל"ת). 108 (אם יש למ"ד שאברהם נצטוה על כל המצות ולא שמעצמו קיבלם. בגדר קיום האבות המצות, אם הי' גם גדר חפצא דתומ"צ לפני מ"ת). 110 (מעשה אבות סימן ונחינת כח לבנים. מרכבה). 161 (מעשה אבות סימן לבנים). 181 (אכלו משחיטה כשרה). 182 (אם יצאו מכלל ב"נ). 184 (קיומם כה"ת). 251 (ג' רגלי המרכבה, וחיבורם עם דוד רגל רביעי).

אבלות:

247 (מכ' ניחומים על פטירת האשה. להתנחם בלימוה"ת והסיפור מאדמו"ר הצ"צ בזה). 248 (כנ"ל). 267 (בנוסח: המקום ינחם כו' אבלי ציון וירושלים). 268 (כנ"ל). 269 (נחמו נחמו – נחמה בכפלים. גם בזמן האבלות צ"ל בטחון ועידוד רוח כו'). 270 (ניחומים על פטירת האשה). 328 (מנהגים באבלות. אמירת הלל בש"ץ אבל). 329 (מעלה באמירת קדיש ע"י נכד מאשר ע"י אחר. בדין קדיש אחר האב ואחר הסבתא. לא לדחות העמדת מצבה). 330 (ניחום לאבל בנוסח הקדיש: בעלמא דברא כרעותי', שאין להקשות על רצון הבורא. להכפיל בהפצת היהדות לזכות הנשמה. לא לדחות העמדת מצבה. השתתפות בהו־צאות אמירת קדיש. להזכיר גם שם האם על המצבה כשאין ידוע מקום מנוחתה). 332 (אבלות הו"ע מוחין דקטנות בשביל עלי' יותר נעלית. ע"י תורה אפשר גם לאדם להבין קצת מאורעות אלו. בהדין דזמן הקצוב עד כמה צריך להתאבל). 333 (פעולות לע"נ הנפטר צ"ל בשמחה). 334 (אסור להרבות באבלות אדרבא להוסיף בשקידה והתמדה בלימוה"ת). 335 (פעולות טובות לע"נ הנפטר וצ"ל בשמחה וטוב לבב. לשכור מי שיאמר קדיש לע"נ בנו. לבדוק המזוזות. האבלות צ"ל מוגבל בזמן שלא יפגע בתפקיד העיקרי להיות במרץ כו'. אין הבדל בצער האדם על הסתלקות בנו בטיב מעלות וכשרונות בנו כי הו"ע אהבה עצמית כו'). 337 (המתעניינים באושר נפש הנפטר יעשו פעולות טובות לטובתה ולא בדידות. ע"ד בדיקת המזוזות והתפילין. לא צ"ל חלישות בפעולות טובות כ"א אדרבא). 338 (גם בנוגע להנפטר העיקר שהיו"ח ילכו בדרך התומ"צ, וחשוב מהספדים הנד־פסים כו'. לשרש מחשבות המביאות לחלישות בפעולות טובות ועצבות כו'). 340 (הוספה בהפצה בפרט בשנת האב־

לות). 341 (ניחום למשפחתו ע״י המשך הדפסת ספריו). 342 (מכ׳ תנחומים ל־אלמנת המלחמה שהקימה מפעל להפצה ועידוד בין האלמנות. כל דעביד רחמנא לטב עביד, ולא להרהר אחר מדותיו ית׳ אף שאין הנברא משיג). 344 (לפעמים צ״ל בשמחה על שזכה הנפטר להשלים השנים שהי׳ צריך להשלים מגלגולו הקודם ואח״כ להכנס תיכף לג״ע). 345 (ע״ד אשה שנפטרה במסיבת סיום הכנסת ס״ת).

אברהם:

16 (אברהם משה ודוד. על ידו היתה תכלית הבריאה – התחלת עם ישראל). 17 (אחד הי׳ אברהם. עמידה בתוקף נגד העולם המונעים ומעכבים). 18 (ניתנה לו כתר כהונה). 20 (לבו משוטט ומבין כו׳ התחיל להודיע כו׳). 21 (התחלת הכרתו באלקות היתה ע״י ראיות מענייני ה־בריאה, אבל אח״כ הגיע לדרגה דלמעלה מהבריאה). 43 (הכיר את הקב״ה בין הבריות ולכן כאילו נעשה שותף בבריי־תו של עולם). 44 (כל העולם מעבר אחד והוא מעבר אחד. המשיך ה׳ אחד גם בארץ). 47 (קיומו מצות מילה לפני מ״ת). 49 (במארז״ל שאין אברהם מניח לאדם מהול מישראל לירד לגיהנם). 56 (פתח הצנור דמס״נ). 59 (מילתו ביוהכ״פ). 68 (בא בימים יומין שלימין כו׳. גיל הכרתו את בוראו). 82 (קנייתו שדה עפרון). 89 (לידתו בנים לעת זקנתו). 92 (בא בימים יומין שלימין כו׳). 94 (הנס בלידתו את יצחק ולידתו בני קטורה). 96 (שינוי השם מאברם לאברהם, ושייכותו ללידת יצחק). 107 (קיים כה״ת עד שלא ניתנה). 110 („עשה את התורה״ פירושו שפעל והמשיך התורה בשביל בנ״י).

ע״ע אבות. זריזות. יצחק.

אגדה:

289 (רצונך שתכיר כו׳ למוד אגדה. לימודו דרוש ביותר בדורנו).

אדם:

235 (ראשו למעלה (משא״כ בבהמה) מורה שהרוחניות הוא עיקר). 315 (חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם).

ע״ע יסודות, ד״י.

אדם הראשון:

1 (פרטים ע״ד קריאתו שמות לכל הבריות). 3 (אמירתו בואו נשתחווה כו׳ ופעולתו ביטול בהנבראים). 4 (כנ״ל). 16 (ר״ת אברהם דוד משה). 245 (כתר). 251 (שייכותו למשיח. בחי׳ חי׳).

אהבת ה׳:

104 (אהוי״ר במוח ולב. בעבודת ה׳ יכול להיות אהבה ויראה יחד). 325 (מיסודות תורת החסידות: אהבת ה׳ אהבת התורה ואהבת ישראל).

אהבת ואחדות ישראל:

243 (שייכות מיוחדת לר״ה ושמע״צ ושמח״ת). 245 (כל ישראל גוף אחד). 283 (קומה אחת שלימה).

ע״ע אהבת ה׳. לימוד זכות.

אוהל, ציון:

301 (נסיעה לאוהל בערב ר״ח). 345 (להודיע על הציון ע״ד פטירת יקיריהם).

אויר:

ע״ע נשיאי חב״ד.

אומות העולם:

27 (קרו לי׳ אלקא דאלקיא. לא נצטוו על השיתוף. דוקין שבעין לדידהו לא הוה מומא). 28 (נודרים ונודבים קרבנות כו׳. קיומם הז׳ מצוות מפני ציווי הקב״ה בתורה). 96 (קיום הז׳ מצות מפני ציווי הקב״ה למשה כו׳). 170 (אם ב״נ רשאי להחמיר על עצמו ולמסו״נ בדבר שאינו מחוייב בו). 210 (עיקר הפעולה דלעת״ל באופן של חידוש הוא בנוגע לאוה״ע). 236 (נפשותיהם מגקה״ט. לגרמייהו עבדין. ע״ד עשייתם טוב וקיומם הז׳ מצות). 237 (כנ״ל. חסידי אוה״ע). 246 (אין אצלם ענין הבחירה). 310 (בכמה

ענינים יד אוה"ע שלטת בגלל המהרסים ש„ממך יצאו").
ע"ע בן נח. עשו.

אור:
128 (אור וחושך מי קדם). 130 (בפי' גולל אור מפני חושך כו'). 319 (תורה). 321 (השייכות דאורה ושמחה).

אור אין סוף:
13 (דביקותו במקורו בבחי' רצוא ושוב).

אורח:
ע"ע הכנסת אורחים.

אותיות:
51 (מלשון אתא בוקר – גילוי).

אותיות פרטיים:

אהו"י
138 (אותיות אהו"י מתחלפים. חילוף אותיות אתב"ש בפשש"מ. ו' עם י' מתחלפים זע"ז).

ה
234 (ה' תתאה).

ו
139 (ו' מורה על ההמשכה למטה בעולם).

י
140 (י' ביטול במציאות).

אחד, אחדות:
29 (אחדות ה' פירושה ע"פ פנימיה"ת שאין שום מציאות מלבדו). 42 (החילוק בין אחד ליחיד). 244 (בגוף האדם. במצות. סוגים בהתאחדות: כל דבר נשאר בפ"ע, או התאחדות גמורה). 245 (אחד ויחיד).
ע"ע אמונה. יחיד.

אחשורוש:
326 (הקב"ה שאחרית וראשית שלו).

איוב:
236 (מ"ד שהי' מאוה"ע).

אין עוד:
ע"ע אחד, אחדות.

איש:
ע"ע בר מצוה.

אלול:
187 (ע"ד הפטרת ר"ח אלול כשחל ב־שבת).

אליהו:
130 (מבשר הגאולה).

אם:
ע"ע אב ואם.

אמהות:
152 (חילוקי דרגות בהשבטים מקורם מהאמהות, שהם קראו שמות השבטים).

אמונה:
27 (בישראל מאיר אמונת אחדות ה' בנפשם). 29 (אחרי שנתגלו בעולם הפי־רושים בענין אחדות ה' אם מי שאינו לומד ומאמין בהם נק' כופר).
ע"ע אומות העולם.

אמן:
216 (בסוגיא דגדול העונה אמן יותר מן המברך). 218 (עניית אמן אחר ברכת קטן). 219 (פירושה וכוונתה). 220 (עניית אמן מכלל הברכה היא ודרושה גם להמברך). 221 (אמן הוא קיום חתימת הברכה).

אמת:
238 (במארז"ל שלשה אמרו אמת ואבדו מן העולם כו'). 252 (מהג' עמודים שעליהם העולם קיים).

אנכי:
49 (אנכי מי שאנכי).

אצי':
234 (בטעם שאצי' הוא רק גילוי ההעלם הלא גם הוא מחודש).

ארבעת המינים:
ע"ע סוכות, ד' מינים.

ארון:
254 (מקום ארון אינו מן המדה).

ארץ:
ע"ע שמים.

ארץ ישראל:
45 (אם ברית הארץ לאברהם קשורה בברית המילה). 46 (מה שגלו ישראל

מארצם אי"ז הפסק בהירושה. לכל אחד יש ד' אמות בארץ ישראל). 47 (גדר ירושה ומתנה). 50 (ג' ענינים ירושה מכר ומתנה. ג' אופנים בחלוקתה: נחלה, טעם ושכל, גורל). 87 (העבודה: מאך דא א"י). 88 (נתינתה לבנ"י). 245 (שלילת חלוקת מערת המכפלה). 247 (שייכת לעם ישראל מימות אברהם אבינו). 255 (עסקני חב"ד ביחוד באה"ק צריכים עידוד יותר מעסקני חב"ד בחו"ל). 256 (ע"ד השטחים המשוחררים. צ"ל עמידה בתוקף ולא פחד כו'. נחיצות ההתיישבות בירושלים וחברון). 257 (מלחמת ששת הימים). 259 (הפעולה דשנת תש"ח היתה שחרור חלק חשוב מא"י שהיא ירושת בנ"י מזמן יהושע, ולא ייסוד מדינה חדשה. ע"ד הסגנון א"י או מדינת יש־ראל). 261 (אי החזרת השטחים ה־משוחררים חברון וכו'). 262 (אי החזרת ירושלים). 276 (חגיגת הבר מצוה ליתומי המלחמה). 284 (צו המיוחד דתקופתנו באה"ק הו"ע הפצת המעינות חוצה). 310 (בכמה ענינים יד אוה"ע שלטת בגלל שהמהרסים „ממך יצאו"). 323 (שלימות הארץ ושלימות התורה והעם. השטחים דרושים לבטחונה). 342 (התפילות עולות דרך א"י).

ע"ע חברון. כפר חב"ד. מערת המכפלה. רב, רבי. שלום.

אשה:

ע"ע נשים.

אתכפיא ואתהפכא:

167 (ענין אתהפכא בהגאולה, שהמלכיות עצמם מסייעים לגאולתם של ישראל).

ע"ע פנימיות התורה.

ב

באר שבע:

123 (שורש הנשמה למעלה).

בוצינא דקרדוניתא:

234.

בורא ונברא:

232 (ע"ד הפלאת הבורא מהנברא).

ע"ע ברית.

בחירה:

326 (בחירה אמיתית אצל זה שאינו כפוף להגבלה. אמיתית ענין הבחירה בישראל).

ע"ע אומות העולם.

ביטול:

103 (ביטול הוא מצד המוחין משא"כ מצד המדות). 142 (הביטול צ"ל נמשך בגלוי בכל תוקפו בכל עניניו גם בחיצוניות שלו). 179 (ע"י עבודת ישראל פועלים ביטול היש לאין). 228 (ע"י ביטול דאל עפר תשוב באים לתחה"מ). 233 (המשל לביטול העולמות מביטול אותיות הדיבור כו').

ע"ע אדם הראשון. בריאת העולם. הלכה. תפילה.

ביטול ברוב:

238 (בדין חתיכה נעשית נבילה).

בירורים:

97 (בירור בדרך מנוחה ובירור בדרך מלחמה).

ע"ע מצות.

בית הכנסת:

292 (ע"ד בית הכנסת „נוסח אר"י". לימוד שיעורי חסידות בביהכ"נ). 301 (כנ"ל).

בית הכנסת וביהמ"ד — 770:

242.

בית המקדש:

20 (שייכותה לדוד). 42 (גם שהוא בית גשמי אי"ז גורע מהשראת הקב"ה שם בכל עצמותו. התפשטות קדושת ביהמ"ק בכל העולם). 68 (תחילת קיום ועשו לי מקדש גו' בהכנות דנדבת המשכן כו'). 88 (קדושת מקום המקדש). 152 (בטעם שהי' בחלקו של בנימין). 311 (חלונות שקופים אטומים).

בית הקברות:
ע"ע אוהל.
בית ספר:
255 (מכ' מענה ע"ד הודעה של סיום שנת הלימודים בהצלחה).
בית רבקה:
322 (מכ' להחגיגה השנתית. תכלית התייסדותו). 272 (מכ' לסמינר בית רבקה בכפ"ח).
בכח ובפועל:
221 (אי אזלינן בתר בכח או בתר בפועל).
בכל מאדך:
11.
בלהה:
ע"ע יעקב.
בן נח:
24 (איסור בע"מ ומחוסר אבר בקרבנות ב"נ).
ע"ע אומות העולם.
בן עזאי:
10 (עבודתו לצאת מגדרי העולם).
בנימין:
153 (ביהמ"ק בחלקו. דרגת צדיקים לגבי השבטים שדרגתם בע"ת).
בעל מום:
ע"ע קרבנות.
בר מצוה:
276 (מגיע למדרי' איש ואח"כ למדרי' אדם. מסיבת ב"מ ליתומי המלחמה. הוא יום שמחה אמיתית וקבלת עול ואין לקשרה עם טיולים וכיו"ב. משתה אברהם אבינו ביום הב"מ של יצחק). 277 (אם לסדר חגיגת ב"מ כשחל בט"ו ניסן). 278 (חגיגת הב"מ צ"ל ביומו).
בריאה יצירה עשי':
41 (ההפרש בין „קונך" לעושך יוצרך ובוראך).
ע"ע אצי'.
בריאות:
316 (בריאות הגוף הוא ענין רוחני דקדושה כי היות הגוף כו'). 317 (לשמוע לעצת הרופא, אבל לשלול לגמרי עניני מרה שחורה).
ע"ע רפואה.
בריאת העולם:
3 (מצ"ע הוא דבר נפרד, והאדם פועל בו תכלית בריאתו שהו"ע הביטול). 4 (בהעשרה מאמרות נפרטו רק סוגים כלליים ולא מינים פרטיים). 96 (מצי־אות הבריאה קשורה עם ישראל ועם התורה).
ברית:
48 (בכריתות ברית עם הקב"ה יש ב' גדרים: כמו שהוא מצד הנברא ופעולתו, וכמו שהוא מצד הבורא). 72 (ברית בין הבתרים – זמנה לשיטת רש"י).
ברית אברהם, מוסד:
271 (מכ' לחגיגה השנתית).
ברית מילה:
ע"ע מילה.
ברכה:
ע"ע אמן.
בשר בחלב:
238 (יניקת סט"א מהקדושה).

ג

גאולה:
162 (הצפי' לגאולה). 166 (המצירים עצמם נעשים למסייעים בגאולתם של ישראל). 205 (קשורה עם יגיעה בתורה). 301 (ע"י לימוד פנימיה"ת). 316 (ע"י הפצת המעינות).
ע"ע לע"ל. מילה. משיח. קשת.
גבול ובל"ג:
134 (א"ס כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כך יש לו כח בגבול).
ע"ע ארון. נס. סדר.
גוף:
171 (ברדב"ז: אין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה). 279 (עזוב תעזוב

עמו). 315 (כנ"ל). 326 (ובנו בחרת בהגוף החומרי כו').
ע"ע בריאות. טבת. ישראל.

גיור:
ע"ע מיהו יהודי.

גלגולים:
344 (מיתת בנים קטנים מצד שבאו רק להשלים שנים שחסרו בגלגול הקודם).

גלות:
8 (מכפרת עון). 117 (ביאור אדה"ז בענין אריכות הגלות). 118 (קושי בירור הגלות האחרון שהוא גלות אדום). 204 (התגברות על חושך הגלות ע"י לימוד התורה). 227 (ישראל גם בהיותם בגלות נק' חיים ואין טבע העולם שולט עליהם). 253 (גם בזמן הגלות צ"ל היציאה מגלות הפנימי. הנשמה לא הלכה בגלות כו'. הגלות הוא רק בחיצוניות). 262 (ב' פנים: כאשר יהודי נמצא בתוך הגלות, או כאשר הגלות נמצא בתוך יהודי).
ע"ע תנאים.

גניבה:
294 (ע"ד גניבה של ד"ת אם מותרת היא כו').
ע"ע מבול.

גר:
67 (בהדין דמודיעין אותו מקצת מצות כו').

גשמיות ורוחניות:
235 (הרוחניות עיקר).
ע"ע שמים.

ד

דבר:
164 (לפעמים פירושו ענין ולפעמים דיבור).

דגים:
1 (אם אדה"ר קרא שמות גם לדגים). 5 (כל מציאותם הוא המים. עלמא דאתכסיא. אינם חוצצים).
ע"ע מבול.

דואג:
238 (במארז"ל שאמר אמת ונאבד מן העולם).

דובער, אדהאמ"צ:
105 (כנגד ספירת הבינה).
ע"ע שניאור זלמן, אדה"ז.

דובער, הה"מ:
ע"ע ישראל, הבעש"ט.

דוד:
16 (דוד אברהם ומשה. דוד הוא התחלת עיקר המלכות). 17 (כנ"ל. פעולתו עלי' בעולם). 20 (הכנתו לביהמ"ק עד ש־נקראת על שמו). 74 (במארז"ל: היכן מצאתי אותו בסדום). 168 (גם אנשי אבשלום התפללו לנצחונו של דוד). 206 (שייכות מלך המשיח ודוד ובמארז"ל עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר). 209 (נמנה בגמ' בין הז' רועים). 251 (בחי' מל'. רגל רביעי של המרכבה, וחיבורו עם האבות).
ע"ע מלוכה.

דור הפלגה:
74 (שייכותם לענין ההתכללות דעולם התיקון).

דורות:
7 (סיפורי התורה בתולדות דורות הראשונים הוא רק במאורעותיהם שיש בהם ענין להמשך הדורות). 69 (דורות שלפני המבול היו גדולים מיד בלידתן). 272 (המשך בדרכי האבות).
ע"ע אגדה. קשת.

דותן:
169 (אם הוא שם מקום).

דיבור:
266 (גם דבר הידוע במחשבה לפעמים בכדי להמשיכו למטה צריך דיבור דוקא).
267 (כנ"ל).
ע"ע דבר. קול.

דינה:
150 (ע"ד יציאתה לראות בבנות הארץ. הי'

רצונה להחזירן למוטב ותכונה זו באה לה מלאה אמה).

דירה בתחתונים:

14. 123. 129.

דרך:

198 (אופן חיוב הלימוד בתורה למהלך בדרך. במארז"ל אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה).

ה

הבדלה:

252 (ההבדלה בין ישראל לעמים ובין שבת לחול).

הדפסה:

341 (מכ' ע"ד קבלת ספרי כת"י של חסידות והדפסתם. הדפסת משפ' חידו"ת בחסידות ונגלה של אביהם הנפטר).

הוראת שעה:

144 (גם בהוראת שעה ההלכה נשארת בתוקפה).

הילולא:

ע"ע הסתלקות.

הכנסת אורחים:

186 (לימוד מהנהגת יוסף עם אחיו להכנס"א לטרוח בכל גופו גם כשספק אם האורח יטול כו').

הלכה:

12 (והו' עמו שהלכה כמותו. לכוון להלכה צ"ל שלימות בלימוה"ת מתוך ביטול ויראה). 29 (קודם קביעת ההלכה באתרי' דריה"ג אכלו בשר עוף בחלב, ועד"ז בכמה ענינים). 198 (לפעמים „דבר הלכה" פירושו עיון ופלפול ולא הלכה פסוקה).

ע"ע תורה.

הסתכלות:

ע"ע ראי'.

הסתלקות, מיתה:

223 (במארז"ל יעקב אבינו לא מת כו'). 226 (מצד הטבע א"א לנברא מוגבל להיות קיים בקיום נצחי). 327 (במארז"ל יעקב אבינו לא מת כו' ואודות רבינו הקדוש). 331 (הו"ע ואל עפר תשוב בשביל העלי' שאח"כ. בהזמן דאין המת משתכח מן הלב). 333 (ב' קצוות: עליית הנשמה, ולאידך חסרונה בזה העולם. פעולות טובות לע"נ הנפטר). 335 (פעולות טובות לע"נ הנפטר). 338 (גם אוה"ע מודים בהשארת הנפש. פעולות טובות לע"נ הנפטר. גם בנוגע להנפטר העיקר שהיו"ח ילכו בדרך התומ"צ, וחשוב מהספדים הנדפסים כו'). 339 (פעולות טובות לקורת רוח הנפטר ובפרט באותו מקום שבו קרה המאורע. גם אוה"ע מודים בנצחיות הנפש). 340 (פעולות טובות לע"נ הנפטר. סידור אמירת קדיש, אמירת משניות וצדקה והפצת היהדות). 341 (המשכת השיעורים שנלמדו בבית הנפטר בחייו. הדפסת החידו"ת בחסידות או בנגלה של הנפטר). 342 (ע"ד הנ"ל. הוספה בלימוה"ת והי־דור במצות ובפרט של הבנים מוסיף קורת רוח לע"נ הנפטר). 343 (הליכה בדרך התומ"צ גורם קורת רוח וזכות לע"נ הנפטרים). 344 (האופן לגלות לילדים ע"ד פטירת האם. רחמי וגעגועי האם למעלה שהבנים יתנהגו באופן המתאים. פטירת ילדים קודם חיובם במצות – מצד ענין הגלגולים. ע"ד הסתלקות בעיו"ט ודחיית ימי האבלות). 345 (מענה לשאלה ע"ד אשה שנפטרה במסיבת סיום הכנסת ס"ת. א"א לנברא לדעת טעמי הבורא. לכ"א נקצב משך ימי חייו, ורק ע"י פעולות נמרצות אפשר להאריך או לקצר. עדיפות להסתלקות בנוכחות רופא וידיד ומבנ"י כו'. זכות הטיפול במת מצוה וברגעיו האחרונים של בן אדם). 346 (להודי"ע על הציון הק' ע"ד פטירת יקיריהם).

ע"ע אבלות.

הפטרה:
187 (ע"ד הוספת פסוקים בסיום ה־ הפטרות, ובדין אין מדלגין מנביא לנ־ ביא).
ע"ע אב (חודש). חנוכה. חודש, ר"ח. חתונה.
הפלות:
260 (תעמולה נגד ההפלות).
הפצה ושליחות:
9 (הלימוד מחנוך שנלקח קודם זמנו שאין מספיק עבודה עם עצמו בלבד). 87 (ע"י עצם המצאו בהמקום עוד טרם קיום בו המצוה כו' הוא מעלה את המקום). 154 (גם בנשים). 255 (שלוחים זקוקים לעידוד כיון שנוסעים מארצך וממולדתך במדינה זרה כו'). 256 (המציל נפש אחת כו' עולם מלא, עאכו"כ כמה נפשות מישראל). 263 (פעולה טובה פירושה כל פעולה להרמת קרן התורה. כל המוסיף מוסיפין לו כח וגבורה ורצון להגדיל הפעולות כו'). 265 (למרות הקישויים בהנהלת המוסדות צ"ל העבודה בשמחה). 275 (באופן ד„ופרצת"). 284 (הפצת המעינות חוצה, צו מיוחד דתקופתנו. שלילת רעיון של א' לנוס מן המערכה). 300 (לא להתרשם מפני המפריעים להפצת המעינות. שלילת האומרים אני את נפשי הצלתי). 301 (שלילת השקו"ט עם המנגדים להפצת מעיינות דא"ח). 310 (צ"ל להאיר את החוץ ע"ד נ"ח). 311 (הפצת המעינות חוצה, ע"ד נ"ח. קירוב בנ"י לתומ"צ ולא ח"ו השפלת התומ"צ). 313 (הפצת המעינות חוצה). 314 (תל' תומכי תמימים הם תמיד נרות להאיר). 315 (ע"ז כובש האדם חלקו בעולם וגם כללות העולם). 316 (ע"י הפצת תורת החסידות קאתי מר).
ע"ע מבצעים. מוסדות.
הקהל:
62 (אם הבאת הטף הוא משום חינוך). 323 (שנת הקהל).
השתחואה:
211 (השתחוואה דיעקב לפני יוסף, ולפני עשו).
התבוננות:
ע"ע תפילה.
התוועדויות:
240 (היתרון בהתוועדות בימי החול לגבי ש"ק). 283 (שכינתא שריא בעשרה גם כשאין ביניהם ד"ת עאכו"כ כשנדברו יראי ה' כו').
ע"ע כסלו, י"ט כסלו. שבט, י' שבט.
התכללות:
102 (בעבודת המוחין ובעבודת המדות).
ע"ע תורה.

ו

ויעקב הלך לדרכו:
14. 242. 249.
ופרצת:
275.

ז

זוהר:
92 (היא פנימיות התורה, ומודגש בה הפנימיות של כל דבר).
זית:
320 (כשכותשין אותו מוציא שמנו כו').
זכות:
ע"ע לימוד זכות.
זקן (שערות):
299 (גידול הזקן).
זקנה:
90 (ההפרש דזקן, ובא בימים). 91 (כנ"ל. זקנה ושיבה).
זריזות:
110 (זריזין מקדימין למצות מוישכם אברהם בבוקר). 265 (מתחילה לא קודם צפרא).

ח

חברון:
87 (מקום הראשון שנקנה לישראל ל־צמיתות). 244 (רומז על התחברות הד׳ יסודות כו׳). 247 (בבעלות ישראל וה־לויים). 250 (בחי׳ כתר מל׳).
ע״ע ארץ ישראל. מערת המכפלה. שמיני עצרת ושמח״ת.
חודש, ר״ח:
187 (הוספת פסוקים ממחר חודש בהפ־טרת שבת ר״ח).
חוה:
6 (הביאה ירידה לאדה״ר, מטרת בריאתה הי׳ להביא עלי׳). 138 (אם כל חי).
חוקים:
174 (מלחמת היוונים להעבירם מחוקי רצונך. כל המצות יש להם טעם אבל צריך לקיימם מפני רצון ה׳).
חושך:
128 (ישת חושך סתרו).
חזיר:
118 (אדום. עתיד חזיר ליטהר).
חזקיהו:
32 (במארז״ל שבדורו לא נראתה הקשת). 38 (ביקש הקב״ה לעשות חזקיהו משיח).
חטא עה״ד:
ע״ע עץ הדעת.
חי׳ יחידה:
ע״ע יחידה.
חידוש:
9 (תורה מציאות חדשה בכל רגע ורגע). 210 (תורה חדשה דלעת״ל).
חיוב:
64 (דבר המוכח מסברא יש לו גדר דאורייתא).
חיים:
ע״ע גלות. נשיאי חב״ד.
חיים, הגר״ח מבריסק:
280 (יחסו בהדרת כבוד לעניני י״ט כסלו כו׳).
חיים עוזר, הגרח״ע מווילנא:
280 (יחסו בהדרת כבוד לעניני י״ט כסלו כו׳).
חינוך:
11 (מצד אחד אינו עיקר ותכלית בפ״ע, ולאידך הוא יסוד כל חיי האדם). 19 (יסוד האדם. עיקרו הוא מניעה והפרשה, משא״כ שאר המצות שתכליתם בהם בעצמם. חובת החינוך במצות ל״ת יותר מבמ״ע). 23 (יסוד האדם). 61 (חינוך מדרבנן. אם יש בו גם גדר דאורייתא. אם מחויב מה״ת להכין א״ע בקטנותו שיוכל לקיים המצות כשיגדל). 69 (המצות בזמן הגלות הוא ענין של חינוך לגבי קיום המצות דלעת״ל). 248 (מבצע חינוך, כולל גם חינוך כל העולם). 290 (העוסק בחינוך הרי כל הוספה בעניניו נכפלת פי כמה במחונכים). 315 (העוסקים בשטח החינוך על טה״ק, כ״א הוא כמו רבים כיון שהרבים צריכים לו).
ע״ע קטן.
חיצוניות:
ע״ע פנימיות.
חכמות חיצוניות:
241 (התרבות חכמות העולם במקביל להתגלות פנימיה״ת. ניצול הענינים שנתגלו ע״י חכמות העולם לפרסום פנימיה״ת).
ע״ע יון.
חלום:
158 (במארז״ל: אין חלום בלא דברים בטלים). 308 (היינו כחולמים, חיבור הפכים). 309 (לפעמים בא החלום לעודד ולחזק קיום התומ״צ. גשמים בחלום סימן טוב. לא לחשוב אודות חלומות כו׳).
חמץ:
65 (מ״ע דתשביתו ביוצא לדרך קודם ל׳ יום. ברין מוצא חמץ בזמן ביעורו).
חנה, הרבנית אם כ״ק אדמו״ר מה״מ:
330 (ע״ד הקמת מצבה).

חנוך:
7 (הי' מצאצאי שת וההבדל בינו לבין חנוך בנו של קין). 9 (עבודה עם עצמו בלבד אינה עבודה הרצוי').

חנוכה:
172 (שייכותה לפרשת וישב). 173 (בני חשמונאי מסרו נפשם למלחמה אף שהיו מעטים כו'. בטעם ההדגשה בנצחון המלחמה „על ידי כהניך הקדושים"). 174 (עיקר מלחמת היוונים נגד הרוחניות להשכיחם תורתך כו'. בטעם שטמאו כל השמנים ולא איבדו אותם). 175 (פך השמן חתום בחותמו של כה"ג. ענין המס"נ). 187 (הוספת פסוקי ר"ח בהפטרת שבת חנוכה שחל בר"ח). 190 (הוספת פסוקי מ"ח בקביעות הנ"ל). 270 (הנס בשמן, ענין החכמה). 305 (נ"ח להאיר החוץ). 309 (נ"ח מוסיף והולך ועל פתח ביתו מבחוץ, ועד"ז צ"ל בהשמן דפנימיה"ת). 310 (הוראה למתייוונים מכל הסוגים ובכל הדורות). 311 (נ"ח על פתח ביתו מבחוץ). 312 (חנוכה וי"ט כסלו התגברות על הגזירה להשכיחם תורתך כו'). 313 (נ"ח מוסיף והולך ועל פתח ביתו מבחוץ. חנוכה וי"ט כסלו. שייכותו לנשי ישראל). 314 (בנ"ח ניכר בגלוי ההארה שע"י המצות. מוסיף והולך ועל פתח ביתו מבחוץ). 315 (נ"ח על פתח ביתו מבחוץ. עד דכליא ריגלא דתרמודאי). 316 (עיקר הנס הי' בעניני הנשמה, והמסובב מזה גם בעניני מלחמה וגוף כו'. חנוכה קשור עם פך כו' של כה"ג ועד"ז י"ט כסלו). 317 (ח' ימים). 318 (במאמר רבותינו שצריך לשמוע מה נ"ח מספרים. החילוק מנרות חנוכה לשאר נרות של מצוה. גם כשמדליק בלי פרסומי ניסא יצא י"ח). 320 (ההוראה מחנוכה להתמסר לתורה לגמרי ותורה לשמה. מצוה מן המובחר בשמן זית). 321 (נ"ח משתשקע החמה. על פתח ביתו מבחוץ. מנורת המקדש ד' נרות וחנוכה ח' נרות. שייכותו לנשים). 322 (נ"ח מ־שתחשך. על פתח ביתו מבחוץ. מוסיף והולך. שייכותו לנשים). 323 (מאיר ופועל לעמידת ישראל בתוקף). 324 (מוסיף והולך. ההוראה לעמוד חזק וסו"ס השי"ת עושה תשועה להולכים בדרכיו). 325 (מצות היום בשמן, רזין דאורייתא. מוסיף והולך. על פתח ביתו מבחוץ). 326 (אין לחלק במנהגי חנוכה בין א"י לחו"ל. ברכה למתעסקים במבצע חנוכה ולא' שעשה חנוכיות רבות).
ע"ע יון.

חסד, חג"ת:
239 (בענין מדת החסד שהוא גם למי שאינו ראוי). 251 (יחוד חג"ת ומל').

חסידות:
ע"ע הדפסה. פנימיות התורה.

חרן:
123 (חרון אף של מקום).

חשון:
249 (ד' חשון).

חשמל:
288 (המשל מכוח החשמל לענין הארת החושך ע"י החסידות).

חת"ת, חומש תהלים תניא:
276. 308.

חתונה:
113 (מחילת עוונותיו). 188 (ע"ד הוספת פסוקים בהפטרה בשבת שיש בו חתן).

חתיכה נעשית נבילה:
ע"ע ביטול ברוב.

חתן:
ע"ע חתונה.

ט

טבילה:
296 (זהירות בטבילת עזרא).

טבע:
228 (ישראל למעלה מהטבע).
ע"ע נס.

טבת:
326 (חודש שהגוף נהנה מן הגוף).
ע"ע חנוכה.
טוב ורע:
239 (ככל עניני העולם יש תערובת טו"ר מצד חטא עה"ד). 321 (כל דעביד רחמנא לטב עביד). 342 (כנ"ל).
ע"ע רע.
טעמי המצות:
ע"ע מצות.

י

י"ה, שם:
101 (כנגד חו"ב). 104 (אהבה ויראה).
י"ט כסלו:
ע"ע כסלו, י"ט כסלו.
יאוש:
ע"ע עצבות.
יהודה:
184 (מעשה יהודה ותמר). 196 (יהודה ויוסף – שמו"ע וק"ש).
יהודה לייב, אדמו"ר מהרי"ל:
266 (סיפור מהניחומים שלו לאביו אחר פטירת אמו הרבנית).
יום:
128 (ביאור מארז"ל במע"ב היום הולך אחר הלילה כו'. יום ולילה מי קדם).
יום הכפורים:
59 (מילת אברהם ביוהכ"פ. עיצומו של יום מכפר, גילוי התקשרות עצמית ד־ישראל והקב"ה). 63 (חינוך קטן בתענית שעות). 249 (הכרזת ויעקב הלך לדרכו במוצאי יוהכ"פ).
יום טוב:
279 (יו"ט ענינם שמחה).
יון:
174 (חכמה דקליפה).
יוסף:
88 (קדושת מקום קבורתו). 153 (דרגת צדיק לגבי השבטים שדרגתם בע"ת. ע"ש יוסף ה' לי בן אחר). 156 (חלומו ומאמר יעקב הבוא נבוא). 160 (כל ישראל נק' ע"ש יוסף. הכח לבנ"י לעמוד בגלות בא מיוסף. הי' טרוד במצרים ואעפ"כ הי' מרכבה לאלקות, משא"כ השבטים שהיו רועי צאן). 169 (אם ידע שאחיו מתנכלים אליו כו'). 178 (התחלת גדרי מלוכה תיכף ביציאתו מבית האסורים. בר"ה יצא מבית האסורים). 180 (יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן. פעולתו על אנשי מצרים. נזירותו). 185 (הנהגות הפכיות בהתנכרותו עם אחיו). 196 (יוסף ויהודה – ק"ש ושמו"ע). 211 (השתחוואת יעקב ליוסף). 222 (בהדיעות אם הי' נזיר).
יוסף יצחק, אדמו"ר מהוריי"צ:
264 (סיפורו ע"ד בכיית אביו בהיותו קטן בפ' וירא).
ע"ע נשיאי חב"ד. תמוז, י"ב תמוז.
יחיד:
288 (אחד מעיקרי היהדות הוא חשיבותו של כל איש פרטי).
יחידה:
251 (חי' ויחידה שייכים זל"ז).
ע"ע לבן (גוון).
יסודות, ד' יסודות:
244 (התאחדותם בגוף האדם).
יעקב:
116 (חילוק בירורו אצל לבן שהי' זמן רב ואצל עשו זמן קצר). 129 (תיקן תפילת ערבית. בחיר שבאבות). 131 (עקודים נקודים וברודים בצאן לבן). 134 (אותיות יבקע). 140 (מלחמתו עם שרו של עשו). 143 (פגישתו עם עשו). 152 (הוא עיקר בהאבות של כלל ישראל). 153 (שייך בעיקר לעבודת הצדיקים, ולא בע"ת). 157 (אם היתה בלהה קיימת לאחר פטירת יעקב). 223 (במארז"ל יעקב אבינו לא מת כו'). 226 (כנ"ל. בחור שבאבות. תורה). 228 (כנ"ל). 275 (בחי' רחמים. בכייתו

להמשיך רחמים רבים כו'). 327 (במא־רז"ל יעקב אבינו לא מת כו').
ע"ע אבות. יוסף.

יצחק:
118 (לעת"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו). 272 (וילכו שניהם יחדיו, יצחק הלך תמיד בדרכי אברהם).
ע"ע אבות. לעתיד לבא. עשו.

יראה:
236 (יראה חיצונית).

ירושה:
50 (הבדל דירושה מכר ומתנה. יורש עומד במקום המוריש). 297 (התורה ירושה לכ"א ואין צ"ל מונחת בקרן זוית).

ירושלים:
243 (מוקפת חומה).
ע"ע ארץ ישראל. שמיני עצרת ושמח"ת.

ירידה צורך עליי':
123. 273. 331. 333.

ירמי':
168 (ירמי' כולי' חורבנא. למה נקרא שמו ירמי' ע"ש כו').

ירמי', ר':
168 (ע"ש מרירות הגלות).
ע"ע ירמי'.

יש:
42 (יש האמיתי ויש הנברא).

יש ואין:
ע"ע מוחין ומדות.

ישיבות:
278 (ישיבת טעלז – יחסה לחב"ד ולימוד החסידות).
ע"ע מוסר. תומכי תמימים.

ישמעאל:
245 (פרא אדם). 247 (הערביים עתה אינם בני ישמעאל).

ישראל:
87 (מלכים, בני מלכים. כל דבר שהוא ברשות ישראל אפי' טרם קיים בו מצוה יש לו עליי' ותקומה). 197 (ישראל וקוב"ה כולא חד, ולעת"ל יתגלה ש־מציאותם הוא העצמות כביכול). 228 (נצחיותם לא רק בהנשמה כ"א גם בהגוף).
ע"ע גלות.

ישראל, הבעש"ט:
105 (ג' אבות החסידות הבעש"ט וההי"מ ואדה"ז חיו ביחד ט"ו שנים בדוגמת ג' אבות העולם. הבעש"ט וההי"מ ואדה"ז – כתר חכ' ובינה דתורת החסידות). 246 (למד מכמה דיבורי אוה"ע ענייני הוראה לאיש מישראל).

כ

כבוד אב ואם:
171 (אם מותר לסכן עצמו בשביל כבוד אב ואם).

כדור הארץ:
235 (א' הרמזים במה שבכ"מ מרגיש האדם עצמו שהוא למעלה).

כהן, כהונה:
18 (שייך לכ"א מישראל). 175 (ענינו ביטול עד למס"נ. אסור לצאת מירו־שלים). 207 (ע"ד סגן כה"ג).

כוונה:
ע"ע קול.

כופר:
ע"ע אמונה.

כח ופועל:
ע"ע בכח ובפועל.

כל:
305 (בכל מכל כל).

כלי:
244 (כמה דברים הנמצאים בכלי אחד הם מצטרפים לכמה דינים).

כללי הש"ס:
79 (סוגיא במקומה ראוי לסמוך עליי' יותר מסוגיא שאינה במקומה).
ע"ע חיוב. פלוגתא.

כסלו:
105 (ירחא תליתאי לחדשי החורף ובו מ״ת דתורת החסידות). 316 (חודש הסגולה ונסים בנוגע לנשמה ובנוגע לגוף).
כסלו, י״ט כסלו:
105 (התגלות עצם פנימיות התורה ע״י אדה״ז, ע״ד חידוש מ״ת על האבות). 148 (הגאולה בעת שאמר פסוק פדה בשלום כו׳). 168 (כנ״ל). 278 (בהמנהג לברך: לשנה טובה בלימוד החסידות כו׳, ואי״ז בסתירה להדין ומשפט בר״ה). 279 (בטעם שנק׳ חג החגים. ניתן הרשות מלמעלה להפצת תורת החסידות). 280 (לימוד בתורת אדה״ז ביום זה, והת־ עסקות בהפצת המעינות). 281 (עריכת התוועדויות. ר״ה ללימוד החסידות). 282 (עריכת התוועדויות וחלוקת הש״ס). 283 (עריכת התוועדויות. גאולת תורת החסידות וכל קומת עם ישראל). 284 (עריכת התוועדויות והכנות להם). 285 (ר״ה ללימוד החסידות). 286 (זה היום תחילת מעשיך שלימות הכונה כו׳). 287 (נשיאי חב״ד מעוררים רחמים לכל אלו שממשיכים בעניניהם). 288 (התפשטות אורו של אדה״ז). 289 (הוספה הפצת המעינות כו׳). 302 (נוסח המברקים להתוועדויות די״ט כסלו). 309 (עריכת התוועדויות). 310 (י״ט כסלו וחנוכה — התגברות על המהרסים מבפנים). 312 (י״ט כסלו וחנוכה התגברות על גזירת להשכיחם תורתך כו׳). 313 (הוראתו הפצת המעינות חוצה, ועד״ז חנוכה). 315 (הפדי׳ בשלום). 317 (נצחון אדה״ז והחסידים ויו״ח עד ביאת המשיח וגם אחרי כן).
כפלים:
269 (כפלים לתושי׳ זהו יותר משתי פעמים).
כפר חב״ד:
282 (התוועדות י״ט כסלו בכפ״ח). 288 (סידור הארת החשמל שם וההוראה מזה בעבודה הרוחנית). 325 (מיסודותי׳ הארת אור החסידות וקירוב הלבבות). 339 (הנחת אבן הפנה לבי״ס לתורה ולמלא־ כה).
ע״ע בית רבקה.
כשרות האכו״ש:
ע״ע מבצעים.
כתר:
21 (ג׳ כתרים כו׳. מורה על דרגת עבודה שלמעלה מהאדם כי אם מצד הבורא).

ל

לאה:
153 (לאה ורחל, עבודת בע״ת ועבודת צדיקים).
לאפרושי מאיסורא:
223 (דוחה כמה איסורים).
לב:
139 (הבדל בעבודה דפנימיות הלב ועבודה דחיצוניות הלב). 235 (אם בחלל הימני אין בו דם).
לבן (בן בתואל):
133 (סוד לובן העליון קודם כל האצי׳).
ע״ע יעקב. מרמה.
לבן (גוון):
133 (מורה על פשיטות). 136 (מורה על עבודה הקשורה עם פשיטות הנפש — יחידה).
לוחות:
204 (חרות, חירות). 279 (ראשונות ו־ שניות).
לויתן:
6 (מלשון התחברות).
לידה:
210 (ענין יוצא דופן למעליותא, שלא כפי טבע העולם).
לילה:
128 (ענינו בעבודת ה׳, ישת חושך סתרו).
ע״ע יום.

לימוד זכות:
337 (הו"ע טוב לשכר ועונש, אבל בהענין של פועל חסר).
לעתיד לבא:
38 (שמים חדשים וארץ חדשה). 74 (שיבת ובנין סדום). 98 (יהי' עסק כל העולם לדעת את ה', השפעת ישראל על אוה"ע). 100 (ההשפעה על אוה"ע). 130 (העולם כולו יהי' דירה לו ית'). 197 (שמו"ע בקול רם. וראו כל בשר, גילוי ה„אין עוד" בכל המציאות. גילוי אחדות ישראל והקב"ה). 209 (ב' תקופות, ובא' מהן שינוי מנהגו של עולם). 210 (תורה חדשה כו'). 240 (וראו כל בשר).
ע"ע חזיר. מצות.
לפני עור:
64 (אם שייך מצות חינוך משום לפני עור). 183 (במה שיוסף האכיל את ה„טבח" להשבטים).
לשון הרע:
308 (פתגם אדמו"ר הריי"צ שאסור לדבר גם על עצמו).

מ

מאד:
ע"ע בכל מאדך.
מאיר, ר"מ:
111 (ר' נהוראי הוא ר' מאיר).
מבול:
5 (אם הדגים מתו במבול). 20 (לא נחתם גז"ד אלא על הגזל). 34 (אות הקשת שלא יהי' מבול כו'). 36 (אם הי' בדרך עונש או חרטה על בריאת האדם). 38 (לטהר את הארץ). 73 (חרטה על בריאת האדם והעולם. דור המבול לא נחתם גז"ד אלא על הגזל).
מבצעים:
248 (מבצעים הכלליים). 250 (ג' ה־מבצעים נש"ק כשרות וטהרת המשפחה שייכים לענין בני חיי ומזוני. כנגד ג' הקוין חג"ת). 251 (כנ"ל).
ע"ע חינוך. צדקה.
מגילה:
204 (בהדין מבטלין ת"ת לקריאת ה־מגילה).
מדות:
102 (התכללות והתחברות המדות אהבה יראה ורחמים).
ע"ע מוחין ומדות.
מוחין ומדות:
103 (מוחין – אין, מדות – יש. מוחין – התכללות, מדות – התחלקות). 104 (פעולת ההתכללות והביטול שבעבודת המוחין גם בעבודת המדות). 296 (מוח שליט על הלב).
מום:
ע"ע קרבנות.
מוסדות:
ע"ע א"י. בית רבקה. ברית אברהם. הפצה ושליחות. כפר חב"ד. צרפת.
מוסר:
290 (לפני שנים הגאונים דישיבות ליטא התנגדו גם ללימוד המוסר אבל אח"כ ראו ההכרח והסכימו). 295 (לימוד המוסר פעולתו הוא רק להטבת המדות ולא להתבוננות כו').
מזוזה:
335 (מכ' לאבל לבדוק המזוזות). 337 (כנ"ל).
מחלוקת:
73 (גזל ומריבה הם היפך ישובו של עולם ומחזירים את העולם לתוהו).
ע"ע פלוגתא.
מחלת:
113 (על שם שנמחלו עוונותי'. בענין אם אשה כשרה היתה).
מחשבה:
295 (למחשבות המבלבלות צ"ל לימוד פנימיה"ת). 338 (פתגם רבותינו: טראכט גוט וועט זיין גוט).

מיהו יהודי, החוק:
252.
מילה:
47 (מילה ר"ת מתנה יש לה הפסק. בדין שכ"א מישראל נק' מהול ובדין המושך ערלתו). 48 (ב' גדרים: בריתו של אברהם אבינו, ו„בריתי" דהקב"ה. מילה דלפני מ"ת ודאחר מ"ת). 49 (במארז"ל שאין מניחין לאדם מהול לירד לגיהנם). 51 (גאולה בזכות המילה). 53 (במקור וגדר הדין שמילה דוחה שבת). 54 (אם פריעה דוחה שבת. אם אשה יכולה למול בשבת. פריעה מכלל המילה). 55 (מילה למע' מתורה ולמע' משבת). 56 (קשורה עם ענין המס"נ כי עליך הורגנו גו'). 57 (בדין שרק מילה בזמנה דוחה שבת). 58 (ממילת אברהם נמשך לישראל ענין המילה שלמע' מגדרי התורה. תחילת כניסת נפש הקדושה התקשרות עצמית דישראל בקוב"ה. ענינה לצרף את ישראל לענין המס"נ למסור כל נפשו לשמים). 62 (אם עיקר המצוה על הבן). 66 (בטעם שאינה מ"ע שהזמן גרמא). 263 (לפני שהמוהל נותן תעודת מילה יברר שהאם יהודית. אצל אנ"ש אין נוהגים לכבד פעמיים בסנדקאות).
מיתה:
ע"ע אבלות. הסתלקות, מיתה.
מלחמה:
173 (ממה שהתורה התירה הליכה למלחמת הרשות אם מזה מוכח שהופקע דין מלחמה מדיני מס"נ).
ע"ע ארץ ישראל.
מלך, מלוכה:
17 (ע"י מלכות בית דוד הי' גילוי מלכותו של הקב"ה בעולם). 22 (ביטול העם להמלך. מעלת גילוי מלכותו של הקב"ה בעולם, על גילוי התורה בעולם). 85 (בעלות המלך על אנשי המדינה וכל אשר להם. הבדל בקנין דמלך מקנין דהדיוט). 178 (מלך מסתפר בכל יום). 207 (אם יש משנה למלך בהלכה ובמלכי בית דוד). 208 (מגמתו להרים דת כו' ולהלחם מלחמות ה' כו').
מלכות:
251 (יחוד חג"ת ומל').
ממלא כ"ע וסוכ"ע:
233 (ג' הדרגות: ממכ"ע סוכ"ע וכולא קמי' כלא חשיב).
מנהג:
299 (אין שייך „מנהג אבות" בנוגע לשלילת לימוד החסידות).
מנוחה:
ע"ע פדי'.
מנחה:
ע"ע תפילה.
מנחם מענדל, אדמו"ר הצ"צ:
105 (כנגד ספירת הדעת). 264 (סיפור בכיית אדמו"ר הרש"ב בקטנותו בפ' וירא ומענה הצ"צ אליו). 266 (הסיפור מפטי־רת הרבנית וניחמו בנו: וראה חיים עם האשה זו תורה). 267 (כנ"ל).
ע"ע שניאור זלמן, אדה"ז.
מסירות נפש:
56 (איך היא ירושה מאבותינו שלפני מ"ת). 57 (ב' אופנים: מס"נ בהג' עבירות ע"פ גדרי התורה, ומס"נ בכל הענינים גם כשאי"צ ע"פ תורה והוא מדריגת ישראל שלמע' מתורה). 265 (מסירות נפש דאברהם לא חיפש אחרי' כו'). 336 (אצל אנשים פשוטים יותר מאשר אצל בעלי שכל).
ע"ע חנוכה. קידוש השם. תמוז, י"ב תמוז.
מספרים:
101 (ט"ר. כ"ד).
מעמד:
286.
מערת המכפלה:
88 (קדושתה גם בזה"ג). 245 (כפולה בזוגות. מרומז בה ענין האחדות. לא ניתנה לחלוקה). 246 (שלילת טענת

הישמעאלים לבעלות עלי'). 249 (שם פתחו של ג"ע וכל התפילות עוברות דרך שם).
ע"ע חברון.

מעשה:
296 (המעשה הוא העיקר). 297 (כנ"ל).

מצות:
11 (ב' ענינים: לעשות נח"ר לקונו, לברר את העולם ולצרף בהם את הבריות). 20 (מצות שבין אדם לחבירו אין בהם תכלית בפ"ע כמצות בין אדם למקום). 62 (אם יש חיוב למכשירי מצוה וההכנות בכדי שיוכל לקיים המצוה בהגיע זמנה). 65 (אם חיוב ההכנה מתחיל לפני זמן המצוה). 69 (המצות בזמן הגלות הוא ענין של חינוך לגבי קיום המצות דלעת"ל). 87 (הדברים שבעולם שאפשר לקיים בהם מצוה הם נעלים מדברים שאא"פ לקיים בהם מצוה). 174 (כל מצוה יש לה טעם). 225 (שומר מצוה לא ידע דבר רע). 244 (אחדות והתחלקות במצות. כל המצות מתייחסים אל העצמות). 296 (קיומם בקרירות הוא מצד העדר לימוד פנימיה"ת). 309 (העיקר שהם ציווי הקב"ה, וגם שהם הדרך לקבלת הברכות).
ע"ע נס.

מצרים:
166 (שורש לכל הגליות. הפיכתם למסייעים בגאולתם של ישראל). 183 (אם אכלו בשר. צאן ע"ז שלהם).

מקוה:
ע"ע טבילה.

מרמה:
117 (ההפרש בין הרמאות של עשו להרמאות של לבן).

משה:
15 (מבחר מין האנושי). 16 (משה אברהם ודוד. על ידו היתה תכלית הבריאה – נתינת התורה). 206 (גואל ראשון וגואל אחרון). 226 (משה לא מת. ענינו תורה).

משיח:
17 (יתקן את העולם כולו כו'). 74 (על ידו יהי' גילוי אורות דתוהו בכלים דתיקון). 161 (במאמר המדרש שהקב"ה הי' עוסק בבריאת אורו של משיח). 162 (משיח בן יוסף הכנה למשיח בן דוד). 205 (הוגה בתורה). 206 (נצחיות מלכותו. שייכות מלך המשיח ודוד ובמארז"ל עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר). 208 (מלך ונשיא. ילמד את כל העם). 209 (נמנה בגמ' בין הנסיכים. יהי' רב ומלך. תורת עוה"ז הבל היא לגבי תורתו של משיח). 210 (בטעם שמשיח נק' בגמ' קיסר). 251 (יחידה. שייכותו לאדה"ר).
ע"ע גאולה.

משפיע ומקבל:
284 (א"א להיות משפיע בלי שיהי' מקודם מקבל. לפעמים מוכרחים להיות משפיע).

מתן תורה:
9 (ארץ יראה ושקטה – פעל ישוב העולם, בחי' שוב). 17 (כנ"ל). 48 (ביטול הגזירה דעליונים ותחתונים כו'. החידוש דמ"ת על האבות). 56 (כנ"ל). 57 (לגבי עצם הנשמה ולגבי עצמו"ה יתי' אין חילוק בין לפני מ"ת לאחרי מ"ת). 99 (פעולתה גם על אומות העולם). 104 (ביטול הגזירה דעליונים ותחתונים כו'). 105 (חידושה המשכת העצמות). 210 (לא יהי' עוה"פ).

מתנגדים:
ע"ע פנימיות התורה.

מתנה:
ע"ע ירושה.

נ

נבואה:
344 (אין בנ"א יכולים לומר בוודאות שהוא יודע ברור כוונת ה', אא"כ הוא נביא שמוסר שכך ציווהו ה' לגלות).

נהוראי, ר"נ:
ע"ע מאיר, ר"מ.
נזירות:
180 (נזירות יוסף). 222 (כנ"ל. יש עלי' שם זכר ונקבה, גדר משפיע ומקבל).
נח:
15 (לגבי אברהם ודורות אחרים אין עבודתו נחשבת כלום). 16 (לא התפלל על אנשי דורו). 18 (פעולתו עלי' בעולם. תיבת נח ע"ד וגר זאב עם כבש דלעת"ל). 19 (פעל ישוב העולם, אבל רק ע"ד עבודה מיראה ולא עבודה לשמה. עיקר פעולתו בעבודה דבין אדם לחבירו. קרבנות דנח וקרבנות דהאבות). 20 (לא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים).
נחום אבלים:
ע"ע אבלות.
נישואין:
271 (בל' הכתוב ע"ד שידוך: נקרא לנערה ונשאלה גו').
נס:
99 (לא עביד קוב"ה ניסא למגנא). 132 (לפעמים עושים פעולה להסתירו בדרך הטבע). 134 (הכרת גדולת הבורא מב' אופנים: הנהגת הנס והנהגת הטבע). 226 (גדרים בזה שפעולת התומ"צ צ"ל בטבע העולם).
נסיעה:
ע"ע דרך.
נפש האלקית ונפה"ב:
273 (נה"א צ"ל כשושנה בין החוחים, שלא להכנע לחוחי הנה"ב).
נצחיות:
43 (נצחיות דצבא השמים חזקים כיום הבראם כו').
ע"ע ישראל.
נרות שבת קודש:
250 (מבצע נש"ק). 318 (המצוה משום שלום בית והוא תנאי לעיכובא). 320 (אם מצוה מן המובחר בשמן זית).
ע"ע מבצעים.
נשיא:
208 (מלך ונשיא).
נשיאי חב"ד:
240 (כשחוזרים דברי רבותינו נשיאנו ה"ז פועל גם באויר העולם שישמעו הנשמות כו'). 283 (נשיאינו הק' דבריהם חיים ומחיים (מאַכן לעבעדיג) בחיים האמיתיים). 287 (מעוררים רחמים לכל אלו שממשיכים בכל עניניהם. המס"נ שלהם לאהבת ישראל לכל איש פרטי). 292 (אלו שזכו לשמוע דא"ח מפיהם וחוזרים בביהכ"נ ה"ז כאילו בעל השמועה עומד לפניו).
ע"ע שניאור זלמן, אדה"ז.
נשים:
109 (יכולות לקיים מצות עשה שהז"ג ואף לברך עליהם). 154 (כל כבודה גו' פנימה, אבל מ"מ צריכה לקרב את בנות ישראל הנמצאות בחוץ למוטב). 251 (בחי' מל'. ע"ד ג' המצות שלהם). 269 (תפקיד אחראי וזכות לחינוך בנים). 273 (צ"ל כשושנה בין החוחים שהנפה"א תשאר בשלימותה וטהרתה). 313 (אף הן היו באותו הנס). 322 (בהן תלוי המשך הקיום של עם ישראל). 337 (מכ' תנחומים לאשה שפעילה בפעולות נשי חב"ד). 342 (ע"ד הנ"ל).
נשמות ישראל:
42 (גם בירידתן למטה הם חלק אלוקה ממעל ממש). 123 (ירידתה צורך עלי'). 333 (כנ"ל).

ס

סביבה:
273 (צ"ל כשושנה בין החוחים ולא להתפעל מהסביבה).
סדום:
70 (חטאם בע"ז. הפיכת סדום בגדר עיר הנדחת). 72 (מרידתם בה' ועבדו ע"ז). 74

(הפיכת סדום ע"ד שביה"כ דתוהו. שיבת ובנין סדום לעת"ל).

סדר:
254 (בכוחו של כ"א מישראל להיות בסדר שלמע' מהסדר).

סוכה:
66 (אם יש חיוב כל השנה שיהי' לו סוכה בזמנה).

סוכות, ד' מינים:
244 (כנגד הד' יסודות וד' אותיות הוי'. התאחדות הד' מינים).

סיגופים:
ע"ע תענית.

סיום:
191 (סיום בדבר טוב).

סיפורים:
ע"ע תורה.

סכנה:
224 (חמירא סכנתא מאיסורא).

סנדק:
ע"ע מילה.

סעודה:
223 (בדין אין משיחין בסעודה). 225 (חיוב ד"ת בסעודה).

ספר תורה:
345 (מענה ע"ד תאונה שקרתה במסיבת סיום והכנסת ס"ת).

ספרים:
ע"ע הדפסה.

ע

עבודה זרה:
ע"ע אומות העולם.

עגלה ערופה:
25 (בדין פסול מומין ומחוסר אבר בעגלה ערופה).

עולם:
ע"ע אדם. נצחיות.

עיגולים ויושר:
ע"ע קו.

עין:
27 (בענין דוקין שבעין דלדידהו לא הוה מומא).

עיר הנדחת:
ע"ע סדום.

עלי':
264 (מעלין בקודש).
ע"ע חנוכה (מוסיף והולך).

עלי' לרגל:
65 (במי שהוא בדרך רחוקה אם מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח).

עלמא דאתגליא ועלמא דאתכ"ס:
ע"ע דגים.

עמרם:
184 (נשא דודתו).

עץ הדעת:
239 (אינו מג' קליפות הטמאות. לאחרי חטא עה"ד בכל עניני העולם נעשה תערובת טו"ר).

עצבות:
255 (שלילת היאוש בתכלית, בתורת הבעש"ט). 317 (שלילתו. עצבות ומרי־רות). 335 (כנ"ל).
ע"ע מחשבה.

עקב:
106 (הפתגם שגם העקב שברגל יהי' א חסידישע פיאטע).

עקודים:
133 (עקודים נקודים וברודים ג' עולמות הכלליים). 136 (דוקא בעולם הברודים שהוא עולם התיקון יש בו ריבוי הת־כללות).
ע"ע יעקב.

עקיבא, ר"ע:
13 (נכנס בשלום ויצא בשלום).

ערביים:
ע"ע ישמעאל.

ערבית:
ע"ע תפילה.

עשו:
113 (לקיחתו מחלת בת ישמעאל). 115

(נשואיו בן ארבעים). 118 (ברכות יצחק לעשו להוציא לגילוי את הטוב שבשורש עשו). 144 (הלכה כו' שעשו שונא ל־יעקב). 148 (כנ"ל).
ע"ע גלות. צביעות.

עשירות:
26 (גדרה שלימות נוספת ולא שלימות החסרון בלבד).

עשרה מאמרות:
5 (מאמר אחד הכולל העש"מ).
ע"ע בריאת העולם.

עתיק:
ע"ע שערות.

פ

פדי':
168 (פדי' ע"י מלחמה ופדי' ע"י שלום).

פדיון הבן:
62 (אם עיקר המצוה על הבן).

פינחס, ר"פ מקאריץ:
294 (המשל מרבנו הזקן להר"פ מקאריץ מהאבן טובה שבכתר המלך).

פלוגתא:
217 (גם כשלשון הגמרא הוא „ופליגא" לפעמים מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי).

פנואל:
137 (פנואל, פניאל).

פנים:
140 (בקשו פני את פניך ה' גו'). 142 (לשון פנים ולשון פני").

פנימיות התורה:
29 (חיוב לימודה בדורות אלו. אחרי שנתגלו הפירושים בענין אחדות ה' הרי מי שאינו לומד ומאמין בהם ה"ז פגם באמונתו). 106 (תורת החסידות הכללית והחידוש דתורת חב"ד). 136 (פנימיה"ת מבחי' א"ס, ונגלה דתורה במדידה והגבלה. פנימיות ונגלה דתורה הם מבחי' פנימיות וחיצוניות הקו). 149 (חסידות חב"ד היא הממשכת תורת רשב"י בהבנה והשגה. קשורה עם כוחו ית' הבלתי מוגבל. על ידה הכנעת הרע גם כשהוא בתוקפו). 232 (מ"ש בזוהר שידיעת ה' היא עיקרא ושרשא לכל שאר פיקודין כו'. קביעות עתים בלימודה מוסיפה בברכת ה'). 241 (התגלותה במקביל להתרבות חכמות העולם, והלימוד מזה). 267 (לימוד תורת דא"ח). 278 (לימודה בהישיבות). 280 (הקושיות על תורת החסידות לא תמיד בקודש יסודם). 285 (אילנא דחיי. בי' יפקון מן גלותא כו'). 288 (המשל מכוח החשמל לענין הארת החושך ע"י החסידות). 289 (בדורנו מצוה לגלות זאת החכמה. תורת החסידות היא נחלת כל עם ישראל). 291 (הכרח לימודה בדורנו. אין שייך התנגדות ע"ז בדורנו. נשמתא דאורייתא ונותנת חיות בלימוד נגלה דתורה). 292 (לימוד שיעורי חסידות בביהכ"נ. בדורותינו מצוה לגלות זאת החכמה). 293 (ע"י לימודה והפצת המעינות חוצה, מיתוסף בחיות ובריאות של הקרובים אליו. צ"ל בבוקר ובלילה למיגרס ולעיונא). 294 (צריך שלא יהי' ג' ימים בלא לימודה ברבים. משל אדה"ז לגילוי' מהאבן יקרה שבכתר המלך כו'. בדורותינו מצוה לגלות זאת החכמה). 295 (גם אם בהתחלה לוקח רק בחיצוניות בודאי יבוא גם לפנימיות. מביא להתבוננות ואהוי"ר משא"כ ע"י לימוד המוסר). 296 (בלי לימודה קיום המצות הוא בקרירות. בחסידות מודגש התיווך דמוח ולב ומעשה בפועל). 297 (חסידות הו"ע עצמי באדם ולא תפקיד חיצוני בלבד. חסידות חב"ד וחסידות חג"ת). 298 (הדרך להביא החסידות חוצה הוא ע"י הצגתה כמו שהיא ולא ע"י שינויים בה. אין שייך התנגדות עלי' בדורנו כיון שהוכח שהיא מוסיפה ביר"ש). 299 (כנ"ל. חסידות חב"ד היא נחלת כל עם

ישראל, ושלילת האומר שאינו „חב״ד־ניק״. אין שייך „מנהג אבות״ בנוגע לשלילת לימוד החסידות. אם יש התנגדות ע״ז בדורנו לא בקודש יסודה). 301 (עיכוב בלימודה מעכב הגאולה. שיעורי לימוד דא״ח בביהכ״נ). 302 (חסידות חב״ד נחלת כל עם ישראל). 310 (שמן. הארתה בחוץ ע״ד נ״ח). 311 (בדורותינו מצוה לגלות זאת החכמה). 312 (קביעות שיעור בלימוד תורת החסידות). 317 (בי״ט כסלו הי׳ נצחון אדה״ז והחסידים ויו״ח עד ביאת המשיח וגם אחרי כן. צ״ל תמים תהי׳ גו׳ נגלה ונסתר ומעשה גם יחד. נק׳ שמן ומפעפע בכל מקום). 320 (שמן. יציאתו לגילוי ע״י כתישה). 325 (שמן. התגלותו לכל „קריב ליומי משיחא״. מיסודות תורת החסידות: אהבת ה׳ אהבת התורה ואהבת ישראל).

ע״ע כסלו, י״ט כסלו. קבלה. שמחה. שניאור זלמן, אדה״ז.

פנימיות וחיצוניות:

ע״ע פנימיות התורה.

פסח:

ע״ע חמץ. קרבן פסח.

פרדס:

13 (ר״ע נכנס בשלום ויצא בשלום).

פרה אדומה:

174 (חוקה).

פריה ורביה:

ע״ע בן עזאי.

פרעון:

148 (לשון פרעון שייך יותר לענין עונש מאשר לענין שכר).

פתיחה:

56 (פתיחת הצנור דמס״נ).

צ

צאן:

ע״ע מצרים.

צאצאים:

ע״ע כסלו, י״ט כסלו. צדיקים.

צביעות:

117 (ההוראה מסיפור עשו לזהירות מ־צביעות).

ע״ע מרמה.

צדיקים:

(אחריות מיוחדת על צאצא ממשפחה רבנית). 92 (חיי הצדיק אינם חיים בשריים כ״א חיים רוחניים כו׳). 93 (כנ״ל). 119 (במארז״ל שביציאת צדיק מן העיר פנה הודה פנה זיוה כו׳). 122 (הגנת והשפעת צדיק על אנשי העיר).

צדיקים ובע״ת:

ע״ע תשובה.

צדקה:

26 (די מחסורו ואי אתה מצווה עליו לעשרו). 251 (בלילה). 252 (ספי׳ המל׳. נכללו בה כל המצות. מבצע צדקה). 287 (מעלת צדקה בחשאי). 295 (נעשים מוחו ולבו זכים כו׳). 296 (לפני התפילה).

ע״ע מעמד.

צמצום:

234 (בהס״ד דצמצום כפשוטו). 331 (בשביל העלי׳ שאח״כ, מאז שנגמרה הירידה התחילה העלי׳. ירידה קודם הצמצום, השתלשלות לאחר הצמצום).

ע״ע קו.

צניעות:

ע״ע נשים.

צרפת:

255 (מענה לא׳ שכתב רשמיו מביקורו במוסדות חב״ד בצרפת).

ק

קבורה:

ע״ע אבלות. יוסף.

קביעות עתים:

ע״ע פנימיות התורה.

קבלה:
295 (לימוד בספרי הקבלה שהובאו ב־מאמרי חסידות).
ע"ע פנימיות התורה.

קדיש:
330 (בנוסח הקדיש: בעלמא דברא כר־עותי').
ע"ע אבלות.

קדשים:
128 (לילה הולך אחר היום).

קו:
134 (ב' שיטות: אם שרש הקו מבחי' הגבול שבא"ס או מבחי' הבלתי בעל גבול). 135 (חיצוניות ופנימיות הקו). 136 (המשכתו בבחי' עיגולים ויושר. לעת"ל יהי' הקו נוגע ודבוק באוא"ס הסובב גם בקצהו התחתון).

קול:
195 (אם קול מעורר הכוונה).

קונסרבטיבים:
285 (שלילת השתתפות בחגיגת רב קונסרבטיבי).

קטנים:
61 (בחיוב האב ללמד את בנו תורה אם הוא גם משום גדר חינוך). 66 (קטן שהגיע לחינוך אם הוא כמחוייב בדבר מדרבנן). 109 (ב' גדרים בפטורם ממצות: תומ"צ לא שייכים אליהם, או דשייכים וניתנו גם להם רק שאינם בני חיוב ועונש. במצות דקטן שמדרבנן אם חל ע"ז שם מצוה דאז צריך לקיימן בכל הפרטים, או דהוי רק הכשר בעלמא).
ע"ע חינוך. יוהכ"פ.

קידוש השם:
170 (בהמצות שנאמר בהם יעבור ואל יהרג אם מוחר ליהרג עליהם).
ע"ע מס"נ.

קידוש לבנה:
41 (בנוסח: ברוך עושך ברוך יוצרך כו').

קין:
7 (לקין ולשת לשניהם צאצא בשם חנוך. קין מורה על היפך בנין העולם). 8 (תשו־בתו ובנייתו עיר). 9 (בפנימיות הענינים בחי' קין הוא נעלה ביותר). 11 (קין ענינו יציאה מישוב העולם, שת ענינו ישוב העולם).

קליפות:
236 (מכיון שהם רע בלי טוב איך אפ"ל שהם שלוחים של כו'. בבחי' גלות יש בהם ניצוץ אלקי). 237 (כנ"ל).

קנין:
39 (במארז"ל חמשה קנינים כו'). 41 (העתקת החפץ כמו שהוא מרשות לרשות). 85 (בקנין בכלל יש גם מעשה והקנאת המוכר ושמו על הקנין, משא"כ בקנין דמלך).

קרבן פסח:
65 (במי שהוא בדרך רחוקה אם מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח).

קרבנות:
24 (גדר מחוסר אבר ובע"מ). 25 (דין תמים ומחוסר אבר בקרבן עוף. בהדין שצ"ל תמימין ומובחרין). 26 (קרבן בהמה וקרבן עוף קרבן עשיר קרבן עני). 27 (בענין דוקין שבעין דלדידהו הוה מומא. בשורש הטעם שצ"ל תמים. ענינו קירוב הכוחות והחושים להקב"ה).
ע"ע אומות העולם. נת.

קריאת התורה:
191 (בדין שכל עלי' צ"ל של ג' פסוקים).

קריאת שמע:
ע"ע יוסף.

קרירות:
ע"ע פנימיות התורה.

קשת:
31 (הדורות שבהם לא נראתה אות הקשת). 80 (במארז"ל המסתכל בקשת כו'). 251 (שייכותו לביאת המשיח. ספי' המל', וג' גווני הקשת חג"ת).
ע"ע מבול.

ר

ראובן:
153 (פתח בתשובה).
ראי':
28 (ראי' באלקות. חילוקי בחי' ראי' ושמיעה בענין האמונה. מהבדלי התכונות דראי' ושמיעה). 80 (ההבדל בין ראי' והסתכלות).
ראש השנה:
178 (בר"ה יצא יוסף מבית האסורים. בנין המלכות מחדש ע"י בנ"י). 179 (הסתלקות החיות בליל ר"ה או בער"ה). 243 (שייכות מיוחדת לאהבת ישראל). 278 (הדין בר"ה, ואדם נידון בכל יום, ובארבעה פרקים העולם נידון).
רב:
168 (תנא ופליג. הפיץ תורה בבבל).
רב, רבי:
168 (כל רב מבבל וכל רבי מא"י).
רבקה:
273 (כשושנה בין החוחים).
רדיו:
ע"ע חכמות חיצוניות.
רחל:
ע"ע לאה.
ריח:
ע"ע אבות.
רמאות:
ע"ע מרמה.
רע:
116 (רע גלוי ורע נעלם. המלחמה נגד רע הנעלם קשה יותר).
ע"ע טוב ורע.
רפואה:
293 (ע"י הוספה בלימוד החסידות והפצת המעינות חוצה).
ע"ע בריאות.
רצוא ושוב:
10 (עסק ביישוב העולם, נפשי חשקה בתורה. התכללות ב' התנועות דרצו"ש בתורה עבודה וגמ"ח). 13 (אוא"ס המהוה את העולמות דביקותו במקורו הוא בבחי' רצוא ושוב).
רצון:
112 (עושים רצונו של מקום).
רשות:
248 (בירור ענייני הרשות).
רשע:
149 (במאמר רשב"י מותר להתגרות ברשעים).

ש

שבועות, חה"ש:
279 (לא קבע הקב"ה יו"ט למ"ת כי שבועות לפעמים בחמישי פעמים בששי כו').
שבט, י' שבט:
277 (ע"ד השתתפות בהתוועדות).
שבטים:
152 (י"ב אופנים בעבודת ה'. בכללות מתחלקים לב' דרגות: צדיקים ובע"ת). 153 (בני לאה דרגת בע"ת, יוסף ובנימין דרגת צדיקים). 161 (עניני יעקב והשבטים ויוסף מורים על כללות נש"י שבכל הדורות). 181 (אם קיימו המצות. אכילתם אצל יוסף). 183 (כנ"ל). 184 (נישואם עם התאומות).
ע"ע יוסף. שכם.
שבת:
54 (הותרה ודחוי' לגבי פקו"נ). 55 (במה שקרבן ומילה דוחים את השבת). 60 (לעשות את השבת). 66 (בדין דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת). 252 (שייכותו להבדלה שבין ישראל לעמים). 292 (חזרת דא"ח בביהכ"נ בזמן סעודה שלישית).
ע"ע מילה. נרות שבת קודש.
שוגג:
182 (נתכוון לאכול איסור ועלה בידו היתר טעון כפרה וסליחה).

שועל:
211 (במארז"ל תעלא בעידני' סגיד לי'. שפל שבחיות). 214 (כנ"ל).
שותף:
43 (שותף להקב"ה במעשה בראשית).
שחיטה:
181 (בדין שחיטה לפני מ"ת ואצל האבות ושבטים). 182 (בפסול שחיטת עכו"ם).
שטחים:
ע"ע ארץ ישראל.
שידוך:
ע"ע נישואין.
שינה:
106 (גם בעת השינה צ"ל ניכר עליו „אֲז עס שלאֲפט אַ חסיד").
ע"ע אבות.
שינוי:
180 (העולמות אינם פועלים שינוי בו ית').
שכם:
154 (הריגת אנשי שכם ע"י בני יעקב אחרי תיקונם).
שכר:
147 (ענין פרעון שכר לאחר כמה דורות – ע"פ פשש"מ).
ע"ע פרעון.
שלוחים:
ע"ע הפצה ושליחות.
שלום:
254 (ע"י א"י נעשה שלום בכל העולם כולו).
ע"ע תלמידי חכמים.
שלום דובער, אדמו"ר נ"ע:
264 (סיפור בכייתו בקטנותו בפ' וירא).
שליח:
225 (ע"ד שלוחי מצוה אינן ניזוקין).
שליחות:
ע"ע הפצה ושליחות.
שלימות:
284 (אין שלימות בעולם וא"א להיות סיפוק מלא בעניני קדושה).
שלמה:
97 (בירור בדרך מנוחה).
שלמה, רש"י:
31 (לא נחית בפירושו לבאר כל החסרות שבמקרא). 82 (מפרש רק פשש"מ. לא חייש לפיסוק הטעמים). 89 (בפירושו עה"ת מיישב הוא כל דבר הקשה ב־ פשש"מ). 94 (גם בפירש"י ובפשש"מ אפ"ל כמה פירושים שונים). 133 (פי־ רושו עה"ת הוא יינה של תורה). 137 (מיישב כל שאלה המתעוררת בלימוד המקרא. דיוקו בשמות שיהיו בהתאם מדוייק לטעם השם). 138 (אותיות מתחלפות בפשש"מ). 146 (ענינו פשש"מ ולא אגדה). 157 (כשכותב „ורבותינו למדו מכאן כו'" אם הוא פירוש חדש או רק הוספת ענין). 214 (מעתיק בכ"מ לשון: היינו דאמרי אינשי).
שם:
1 (שם דבר מורה על מהותו וטבעו). 137 (ע"ד שינוי בהכתובים בכתיבת השם ממקום אחד לחבירו).
שמואל:
15 (שקול כנגד משה ואהרן). 16 (התפלל על דורו).
שמחה:
265 (מצד אהבת ישראל צריך להודיע גם בשורות משמחות). 279 (מיסודות תורת החסידות). 283 (שמחה דלמטה ממשיך חדוה עילאה). 321 (ע"י האור דתורה באים לשמחה).
ע"ע אבלות. עצבות.
שמחת תורה:
ע"ע שמיני עצרת ושמח"ת.
שמים:
43 (במארז"ל חמשה קנינים כו' שמים וארץ קנין אחד. גילוי אלקות גם בשמים וארץ הגשמיים ע"י שהם חזקים כיום הבראם כו').
שמיני עצרת ושמח"ת:
14 (ויעקב הלך לדרכו. לאחרי כל ה־

עבודה דתשרי ישראל ומלכא בלחודוהי – רצוא, קריאת בראשית ברא גו' – שוב). 242 (הכרזת ויעקב הלך לדרכו במוצאי שמח"ת. המשך ההקפות דביהכ"נ כאן לחברון וירושלים). 243 (פסוקי ההקפות להביא ראי' מן התורה לענין ההקפות. שייכות לאהבת ואחדות ישראל). 249 (הכרזת ויעקב הלך לדרכו במוצאי שמח"ת. המשך ההקפות דביהכ"נ כאן לחברון וירושלים).

שמירה:
ע"ע תורה.

שמן:
174 (חכמה). 320 (פנימיות התורה).
ע"ע פנימיות התורה.

שמעון, רשב"י:
32 (מאמרו שיכול לפטור את העולם כולו מן הדין. במארז"ל שבדורו לא נראתה הקשת). 38 (שייכותו לביאת המשיח). 149 (גילה את פנימיה"ת. מאמרו שמותר להתגרות ברשעים כו' – הכנעת הרשעים בעודם בתוקפם. הוא ניצוצו של משה).

שניאור זלמן, אדה"ז:
105 (ב' ענינים: א' מנשיאי תורת החסידות הכללית, ומייסד תורת חסידות חב"ד. הרמז במס' כ"ד שנה שאדה"ז אדהאמ"צ ואדהצ"צ חיו יחד. אדה"ז ואדהאמ"צ והצ"צ – חב"ד).
ע"ע ישראל, הבעש"ט. כסלו, י"ט כסלו.

שערות:
179 (מעלת השערות בנזיר ועתיקא קדישא כו', ולאידך מצינו שער באשה ערוה והן רק טפל כו').

שרה:
92 (שנותי' כולן שוין לטובה). 96 (שינוי שמה ושייכותו ללידת יצחק). 273 (עלייתה ע"י ירידתה למצרים).

שת:
7 (לשת ולקין לשניהם צאצא בשם חנוך). 11 (ממנו הושתת העולם. שת וקין).

ת

תוהו ותיקון:
74 (סותר ע"מ לבנות, שבכלים דתיקון יומשכו אורות דתוהו).
ע"ע עקודים.

תומכי תמימים:
274 (מכ' לחגיגה השנתית). 313 (כנ"ל).
314 (תל' תו"ת ענינם נרות להאיר).

תוקף:
17 (הלימוד מאברהם לעמידה בתוקף נגד העולם המונעים ומעכבים). 324 (הוראה מימי החנוכה לעמידה בתוקף נגד המתיונים).

תורה:
7 (סיפורי התורה בתולדות דורות הראשונים הוא רק במאורעותיהם שיש בהם ענין להמשך הדורות). 9 (מדברת בעל־יונים. כל סיפורי התורה ענינם גם באדם פרטי והמציאות שאירע הוא מציאות חדש בכל רגע ורגע). 10 (רצו"ש בתורה: דרוש וקבל שכר, ולימוד אליבא דהל־כתא. או: לשמה, בשביל לדעת קיום המצות). 11 (כנ"ל). 22 (קדמה לעולם). 42 (גם בירידתה למטה בדברים גשמיים כו' אי"ז גורע ממעלתה העצמית חכמתו של הקב"ה). 65 (לא ניתנה למלאכי השרת). 102 (העבודה דהתחברות והתכללות המדות הוא ע"י תורה). 109 (עומדת לו גם בזקנותו כו'. מגינא ומצלא). 111 (דרגות בלימוה"ת: מצד החיוב בקביעות עתים כו', למע' מזה עושה מלאכתו עראי להרבות בלימוד, למע' מזה שאינו עושה מלאכה כלל כאוכלי המן). 116 (סיפורי התורה אינם סיפורים בעלמא ח"ו אלא הוראה בעבודת ה'). 198 (לשון „עוסק בתורה" מורה על העיון ופלפול). 201 (חיוב לימוה"ת כולל לא רק חובת הלימוד בכל עת, כ"א גם שאיכות הלימוד תהי' לעיונא ככל האפשרי). 203 (מגינה ומצלא, גדר השמירה שע"י ה־

תורה). 204 (בלימוה"ת בעיון מתאחדים עם התורה, ועי"ז מתגברים על חושך הגלות. בהדין מבטלין ת"ת לקריאת המגילה). 205 (קדמה לעולם). 210 (אין בה שינוי, ומ"מ יהי' חידוש תורה דלעת"ל). 225 (מגינא ומצלא). 266 (שולטת על הטבע ומציאות). 300 (כל האומר שמועה זו אינה נאה, גם שמועה הנאה בעיניו יאבד). 312 (צ"ל הלימוד ע"פ קדושת התורה וזכירת נותן התורה כו'). 319 (לידע את המעשה ולעשות שלום ב־עולם, ולמע' מזה לשמה לשם התורה עצמה). 320 (מסירה ונתינה בלימוה"ת בלי הגבלות. הצלחה בתורה ע"י יגיעה דוקא). 334 (שקידה והתמדה בלימוה"ת).

ע"ע דרך. הלכה. ירושה. מבצעים. פני־מיות התורה. קטן.

תורה ומצות:

103 (בתורה התכללות כי גם למטה היא קשורה עם אחדותו ית', משא"כ מצות שהם מצד האדם הרי כל עבודה מנוגדת לחבירתה).

תורה עבודה וגמ"ח:

10 (ענין הרצו"ש בתורה עבודה ובגמ"ח).

תורת החסידות:

ע"ע פנימיות התורה.

תחיית המתים:

228 (קיום נצחי להגוף. ע"י ביטול דואל עפר תשוב).

תיבת נח:

ע"ע נח.

תלמוד תורה:

ע"ע תורה.

תלמידי חכמים:

222 (במארז"ל ת"ח מרבים שלום בעולם. הדיוק תלמידי חכמים שמקבלים מהח־כמים).

תמוז, י"ב תמוז:

336 (לימוד מהנצחון של אדהריי"צ על משטר ענקי, בכוחה של מס"נ).

תמונה:

255 (מכ' ת"ח לא' ע"ד שילוח תמונה).

תמים:

25 (גדרים בתמימות ושלימות).

תנאים ואמוראים:

167 (בזמן התנאים עדיין לא הי' חשכת הגלות בתוקף).

תענית:

279 (שלילת תעניות וסיגופים בתורת החסידות).

תפילה:

10 (ב' תנועות: התפשטות הגשמיות, בקשת צרכיו). 11 (התכללות ב' תנועות הנ"ל. במארז"ל המתפלל צריך שיתן עיניו למטה כו'. כעבדא קמי' מרי'). 12 (מתוך כובד ראש דלעילא. גם בבקשת צרכיו צ"ל מורגש המכוון – חסרון דשכינה). 125 (סדרן שחרית מנחה ערבית, או: ערבית שחרית מנחה). 126 (ב' ענינים: עבודה שבלב ובקשת צרכיו. לשון התחברות). 129 (ענין הכוונה וענין הדיבור שבתפילה. תפילת ערבית למעלה משחרית ומנחה). 130 (במעלת תפילת מנחה שהיא באמצע היום). 192 (בגדרי הדין דאיסור השמעת קולו בתפילה, ומתי מותר). 194 (אם חולה יוצא י"ח בהרהור. ב' ענינים: בקשת צרכיו, עבודה שבלב). 196 (לעת"ל שמו"ע בקול רם. כעומד לפני המלך). 197 (הביטול בתפי־לה). 249 (עלייתם דרך ירושלים וביהמ"ק, או דרך מערת המכפלה). 295 (צ"ל מתוך כובד ראש בהקדמת ההתבוננות כו'). 296 (בהקדמת לימוד פנימיה"ת טבילה וצד־קה).

ע"ע קול.

תפילין:

ע"ע אבלות.

תשובה:

8 (אינו מספיק וידוי והכרת החטא הכנעה

ושפלות כ״א צריך לעשות גם איזו מצוה הפכית אל העבירה שעשה). 152 (ענינה גם בצדיקים העלאת החול לקודש). 237 (זדונות כזכיות). 308 (אפשר להתהפך ולהשתנות ממהות למהות, ע״י שמירת חת״ת והתעסקות בהפצת המעיינות).

תשמישי מצוה:
ע״ע מצות.

תשרי:
14 (בסיומו – ויעקב הלך לדרכו). 242 (חודש כללי. בסיומו – ויעקב הלך לדרכו). 249 (כנ״ל).

מפתח פסוקים

בראשית

א, א בראשית ברא אלקים גו': 14.
ברש"י: הוא בראה כו' ונתנה לנו כו': 88. 246.
ברש"י: בשביל ישראל ובשביל התורה כו': 16. 37. 96.
א, ה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד: 125.
א, כד **ברש"י**: שהם נמוכים ורומשים על הארץ כו': 6.
א, כו וירדו בדגת הים: 2.
א, כח פרו ורבו ומלאו גו': 6.
ורדו בדגת הים: 2.
ברש"י: שלא תהא יצאנית: 152.
ב, ט **ברמב"ן**: ג' אמרו אמת ואבדו מן העולם כו': 238.
ב, טו ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה: 3.
ב, יח ולאדם לא מצא עזר כנגדו: 3.
ב, יט וייצר ה' אלקים גו' (**ורש"י**: יצירה זו לשון רידוי כו'): 2.
וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו: 1. 2.
ב, כ ויקרא האדם שמות לכל הבהמה גו': 1.
ב, כא ויפל ה' אלקים גו': 3.
ג, ח **ברש"י**: אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא כו': 82. 146.
ג, יט אל עפר תשוב: 228.
ג, כ ויקרא האדם שם אשתו חוה גו' (**ורש"י**: לשון חי' כו'): 138. 139.
ג, כב הן האדם היי' כאחד ממנו: 246.
ד, א קניתי איש את ה': 9.
ד, ח ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו: 7.
ד, יב נע ונד תהי' בארץ: 7.
ד, יג גדול עוני מנשוא: 8.
ד, טז ויצא קין מלפני ה' גו': 8.
ד, יז [תולדות קין]: 7.
ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך: 7.
ברמב"ן: נכתבו תולדות קין ומעשיו כו': 8.
ד, יח ועירד ילד את מחויאל ומחייאל ילד גו': 137.
ד, יט **ברש"י**: לא הי' לו לפרש כו': 8.
ד, כ **ברש"י**: לרועי בהמות כו' מרעה צאנו: 183.
ד, כב **ברש"י**: נעמה היא אשתו של נח: 7.
ד, כד **ברש"י**: נגזרה גזירה לכלות זרעו של קין כו': 7.
ברש"י: למחר המבול בא ושוטף את הכל כו': 36.
ד, כו ולשת גם הוא יולד בן גו': 7.

ה, א זה ספר תולדות אדם: 7.

ה, ג **ברמב"ן**: שת ממנו הושתת העולם: 7.

ה, כד ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו גו': 7.

ה, כט ויקרא את שמו נח גו' (**ורש"י**: יניח ממנו כו' ואם לא תפרשהו כו'): 137.
ינחמנו ממעשינו: 11. 20.

ה, לב **ברש"י**: אם רשעים כו' ואם צדיקים כו' תיבות הרבה: 36.

ו, ד **ברש"י**: אבדן של דור אנוש כו': 34.

ו, ה ויראה ה' כי רבה רעת האדם גו': 81.

ו, ו וינחם ה' כי עשה את האדם (**ורש"י**: וזה כתבתי לתשובת אפיקורוס כו'):
35. 81.

נח

ו, ט נח איש צדיק תמים היה בדורותיו (**ורש"י**: אילו היה בדור כו'): 15.
ברש"י: זכר צדיק לברכה: 150.

ו, יא **ברש"י**: גזל: 20.

ו, יב השחית כל בשר: 36.

ו, יג קץ כל בשר (**ורש"י**: כל מקום שאתה מוצא זנות וע"א אנדרלמוסיא באה
לעולם והורגת טובים ורעים): 36. 73.
כי מלאה הארץ חמס (**ורש"י**: לא נחתם גזר דינם כו'): 73.

ו, יד **ברש"י**: והוא אומר להם עתיד הקב"ה כו': 18.

ו, יט ומכל החי מכל בשר: 24.

ו, כ **ברש"י**: לא באו אל התיבה אלא אלה שדבקו במיניהם: 18.

ז, ג לחיות זרע על פני כל הארץ: 20.

ז, ז **ברש"י**: לא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים: 20.

ז, יא בשנת שש מאות שנה לחיי נח גו': 241.

ז, כא **בחזקוני**: כמה מצות שחייבים בנ"א לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא
נצטוו: 64.

ז, כב **ברש"י**: שהדגים לא מתו: 5.

ז, כג וימח את כל היקום גו': 35. 73.

ח, א ויזכור אלקים את נח: 23.

ח, יד **ברש"י**: 24.

ח, כ ויבן נח מזבח כו' הבהמה הטהורה: 24.

ח, כא לא אוסיף לקלל עוד גו': 20. 80.

ט, ט **ברש"י**: עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד: 36.

ט, יא לא יכרת כל בשר גו' ולא יהי' עוד מבול גו': 18. 34. 35.

ט, יב ויאמר אלקים זאת אות הברית גו' לדורות עולם (**ורש"י**: לדרת עולם נכתב
חסר כו'): 31.
ברמב"ן: באיסור הסתכלות בקשת: 80.

ט, יג אות ברית ביני ובין הארץ: 251.

ט, יד והי' בענני ענן גו' ונראתה הקשת בענן (**ורש"י**: כשתעלה במחשבה לפני כו'): 35-33.

ט, טו לא יהי' עוד המים למבול גו': 33.

ט, טז והיתה הקשת בענן וראיתי' גו': 34.

ט, כג **ברש"י**: 147.

י, יט 70.

יא, ט **ברש"י**: וכי איזו קשה של דור המבול כו' היו גזלנין והיתה מריבה ביניהם כו': 72.

לך לך

יב, א לך לך מארצך גו': 255.

יב, ד **ברבותינו בעה"ת**: זמן מלחמת ד' מלכים כו' לשיטת רש"י: 72.

יב, ה ואת הנפש אשר עשו בחרן (**ורש"י**: אברהם מגייר כו'): 110. 151. 182.

יב, ו **ברמב"ן**: מעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים: 110.

יב, ז לזרעך אתן גו': 45.

יב, י **ברש"י**: אם יהרהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת כו': 77.

ברמב"ן: מעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים: 110.

יג, י לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה: 71. 73.

יג, יג רעים וחטאים לה' מאד: 36.

ברש"י: ורבותינו למדו מכאן כו': 157.

ברש"י: אנשי סדום יודעים את רבונם ומתכוונים למרוד בו: 72.

יד, א **ברמב"ן**: מעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים: 110.

יד, ב ברע מלך סדום גו' ושמאבר מלך צבוים (**ורש"י**: ברע רע לשמים כו' ברשע שנתעלה ברשעו כו' (**ובמשכיל לדוד**)): 71. 72.

[סדום ועמורה אדמה צבוים וצוער]: 70.

יד, יא ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה: 71.

יד, יד **ברש"י**: וכן חנוך לנער כו': 248.

יד, טו ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו (**ורש"י**: לפי פשוטו סרס המקרא כו'): 143.

יד, יט קונה שמים וארץ (**ורש"י**: ע"י עשייתן קנאן להיות שלו): 39.

טו, א אחר הדברים האלה הי' דבר ה' אל אברם במחזה (**ורש"י**: אחר שנעשה לו נס כו' והי' דואג ואומר כו'): 72. 164.

טו, ה **ברש"י**: אברם אין לו בן אבל אברהם יש לו בן כו': 96.

טו, יג ידוע תדע כי גר יהי' זרעך גו': 50. 159. 204.

טו, יז **ברש"י**: 90.

טו, יח ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית גו': 45.

לזרעך נתתי גו': 247.

ברש"י: משל הדיוט: 214.

יז, א התהלך לפני והיה תמים (**ורש"י**: לפי מדרשו כו'): 45.

יז, ב ואתנה בריתי ביני וביניך: 45.
בציוני: ומצות מילה בזמנה הוא קיום השבת כו': 55.
יז, ג בריתי בבשרכם לברית עולם: 55.
יז, ה אב המון גוים נתתיך (**ורש"י**: אב לכל העולם): 96.
יז, ח ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך גו': 45.
יז, ט ואתה את בריתי תשמור גו': 45. 53.
ברמב"ן: בטעם דמילה דוחה שבת: 55.
יז, יא והיו' לאות ברית גו': 53.
יז, יב ובן שמונת ימים ימול גו': 53.
יז, יג **בבחיי**: גדול כח המילה יותר מן הקרבן: 56.
יז, יד את בריתי הפר: 47.
יז, טו **ברש"י**: שרה סתם שמה שתהא שרה על הכל: 96.
יז, טז **ברש"י**: שחזרה לנערותה: 89.
ברש"י: שהיו מרננים עליהם שהביאו אסופי כו' היניקה את כולם: 95.
יז, יז ויפל אברהם על פניו גו' הלבן מאה שנה (**ורש"י**: בימי אברהם כו' בני ס' ובני ע'): 94.
יז, יט **ברש"י**: יכול בני ישמעאל כו': 77.
יז, כג **ברש"י**: בו ביום שצוהו מל: 59.
יז, כה **ברש"י**: ע"ד קיום מצות פריעה בישמעאל: 54.
יז, כו בעצם היום הזה נימול אברהם: 60.

וירא

יח, א וירא אליו ה': 266.
יח, ב **ברש"י**: להפוך את סדום: 71.
וישתחו ארצה: 212.
יח, ד **ברש"י**: 147.
יח, ו וימהר אברהם גו': 185.
יח, ח ויאכלו: 266.
יח, י **ברש"י**: 72.
יח, יא ואברהם ושרה זקנים באים בימים: 89. 94.
יח, יב אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן: 89. 94.
יח, יד היפלא מה' דבר: 164.
יח, טז וישקיפו על פני סדום: 71.
יח, יז **ברש"י** שחמשה כרכים היו בככר: 70. 71.
יח, יט כי ידעתיו למען אשר יצוה גו': 62. 64. 184.
יח, כ ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה גו': 71.
יח, כא הכצעקתה (**ורש"י**: צעקת ריבה אחת כו'): 72.
יח, כג האף תספה צדיק עם רשע גו': 35.
יח, כד **ברש"י** שחמשה כרכים היו בככר: 70. 71.

יח, כה **ברש"י** ד"ה חלילה לך (הב'): 36.

יח, כו אם אמצא בסדום גו' (**ורש"י**: לפי שסדום היתה מטרפולין כו'): 71.

יח, לב **ברש"י**: אם היו י' צדיקים הי' כל העולם ניצל בזכותם: 36.

יח, לג **ברש"י**: ויבואו שני המלאכים סדומה להשחית: 71.

יט, א וישתחו אפים ארצה: 212.

ברש"י: אותו היום מנוהו שופט עליהם: 84.

יט, ב **ברש"י** מתי נחרבה סדום: 72.

יט, ג ויעש להם משתה גו': 185.

יט, ד **ברש"י** ד"ה כל העם: 36.

יט, טז **ברש"י**: להפוך את סדום: 71.

יט, כ הנה נא העיר גו' (**ורש"י**: קרובה כו' לא נתמלאה סאתה עדיין כו'): 71.

יט, כא לבלתי הפכי את העיר: 70.

יט, כד וה' המטיר על סדום גו' (**ורש"י** ע"ד חטאם בע"ז): 35. 70.

יט, כה ויהפוך את הערים האל ואת כל הככר (**ורש"י** דקאי על כל ארבעת הערים שבככר): 70.

יט, לז **ברש"י**: קבלה שכר בימי משה כו': 147.

כ, ד **ברש"י**: אף אני אומר כו': 36.

כא, ה ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו: 101.

כא, ו ותאמר שרה צחוק עשה לי אלקים גו' (**ורש"י**: הרבה עקרות כו' ורב שחוק הי' בעולם): 95.

כא, ז היניקה בנים שרה (**ורש"י**: ביום המשתה הביאו השרות את בניהן כו'): 89. 95.

כי ילדתי בן לזקוניו: 94.

כא, ח ויעש אברהם משתה גדול: 185.

כא, יב כי ביצחק יקרא לך זרע: 76. 77. 96.

כא, כא **ברש"י**: היינו דאמרי אינשי: 214.

כב, א ויהי אחר הדברים האלה (**ורש"י**: אחר דבריו של שטן כו'): 164.

כב, ב קח נא את בנך גו': 76.

והעלהו שם לעולה (**ורש"י**: לא אמר לו שחטהו כו' אלא העלהו): 79.

כב, ג וישכם אברהם בבוקר: 110.

כב, ה **ברש"י**: אראה היכן הוא מה שאמר לי המקום כה יהי' זרעך: 77.

כב, ו וילכו שניהם יחדיו: 272.

כב, יב אל תשלח ידך גו' (**ורש"י**: לשחוט א"ל א"כ לחנם באתי כו'): 78.

כי עתה ידעתי (**ורש"י**: א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי כו'): 76.

כב, כ ויהי אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם (**ורש"י**: הרהורי דברים שהיו ע"י העקדה): 164.

חיי שרה

כג, א **ברש"י**: כולן שוין לטובה: 68.

כג, ב קרית ארבע היא חברון: 244.
ברש"י: קרית ארבע ע"ש ד' זוגות: 245.
כג, ד תנו לי אחוזת קבר גו': 83. 86.
כג, ז וישתחו לעם הארץ לבני חת: 212.
כג, ט ויתן לי את מערת המכפלה גו': 83.
ברש"י: כפולה בזוגות: 245.
בכסף מלא גו' (**ורש"י**: אשלם כל שווי'): 85. 86.
ברמב"ן: אמר לו דרך מוסר או מרמה: 83.
כג, י **ברש"י**: אותו היום מנוהו שוטר עליהם: 84.
כג, יא ע"ד קניית אברהם שדה עפרון: 85.
השדה נתתי לך והמערה גו' (**ורש"י**: לא אדוני לא תקנה אותה בדמים): 83. 86.
כג, יב וישתחו אברהם לפני עם הארץ: 212.
כג, יג נתתי כסף השדה גו': 83. 86.
כג, טז וישקול אברהם גו': 245.
ברש"י: אמר הרבה ואפי' מעט לא עשה: 83.
כג, יז ויקם שדה עפרון (**ורש"י**: תקומה היתה לו כו'): 82.
כג, יח וכל העץ לאברהם למקנה גו': 82.
כג, יט ואחרי כן קבר אברהם את שרה גו': 86.
כג, כ ויקם השדה והמערה גו': 82. 86.
בבחיי: שלשה מקומות שהיו מעולין כו' חברון כו': 87.
כד, א ואברהם ושרה גו': 68. 89. 94. 108.
כד, י ויקח העבד עשרה גמלים גו' (**ורש"י**: שהיו יוצאין זמומין כו'): 270.
כד, לט **ברש"י**: בני ברוך ואתה ארור כו': 163.
כד, מט **ברש"י** ד"ה על ימין: מבנות ישמעאל: 115.
כד, סא ותקם רבקה ונערותי' ותרכבנה על הגמלים: 148.
כד, סב **ברש"י**: כשחזר יצחק מלהביא את הגר פגש את רבקה: 94.
כד, סד **ברש"י**: ראתה אותו הדור כו': 121.
כד, סז **ברש"י**: נר דלוק מע"ש לע"ש כו': 93.
כה, א ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה: 89. 94.
כה, ג **ברש"י**: ע"ד חילוף האותיות: 138.
כה, ט"י 85.

תולדות

105 (שייכות הפרשה לכסלו ולי"ט כסלו). 116 (החילוק שבין תולדות עשו שבבפ' תולדות לאלו שבפ' וישלח).

כה, יט ואלה תולדות יצחק גו': 272.
ברש"י: שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה: 94.
כה, כ יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה: 89.

כה, כג **ברש"י** ד"ה ושני לאומים: 146.
כה, כו ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם: 102.
כה, כז ויעקב איש תם יושב אהלים: 153. 226.
ברש"י: בן י"ג שנה פירש עשו לע"ז: 102. 182.
כה, כח כי ציד בפיו (**ורש"י**): 116.
כו, א **ברמב"ן**: מעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים: 110.
כו, ה עקב אשר שמע אברהם גו': 68. 107.
ברש"י: שקיימו האבות כה"ת: 59. 184.
ברמב"ן: ע"ד שמירת המצות בחו"ל: 184.
כו, כג ויעל משם באר שבע: 120.
כו, לד ויהי עשו בן ארבעים שנה (**ורש"י**: עשו הי' נמשל לחזיר כו'): 115.
כו, לה ותהיין מורת רוח ליצחק ולרבקה (**ורש"י**): 115.
כז, ג שא נא כליך (**ורש"י**: חדד סכינך ושחוט יפה כו'): 181.
כז, לה בא אחיך במרמה: 90.
כז, מא וישטום עשו את יעקב: 144.
כח, ה **ברש"י**: איני יודע: 89.
ברמב"ן: בלקיחת מחלת שמע לעשות רצון אביו: 116.
כח, ז וישמע יעקב אל אביו ואל אמו: 119.
כח, ח וירא עשו כי רעות גו' ויקח את מחלת גו' על נשיו גו' (**ורש"י**: הוסיף רשעה על רשעתו כו'): 113.

ויצא

כח, י ויצא יעקב גו' (**ורש"י**: שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה כו'): 119. 123. 274.
כח, יג **ברש"י**: שכהו עיניו וכלוא בבית וה"ה כמת: 122.
כח, יד ופרצת גו': 275.
כח, טז וייקץ יעקב משנתו: 101.
כט, ו ורחל באה (**ורש"י**): 90.
כט, יז ועיני לאה רכות גו' (**ורש"י**: שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו כו'): 152. 153.
ורחל היתה יפ"ת גו': 153.
כט, יח ויאהב יעקב את רחל גו': 153.
כט, לב ראה ה' בעניי: 153.
כט, לג שמע ה' כי שנואה אנכי: 153.
ל, ג ותלד על ברכי גו': 157.
ל, טז ותצא לאה לקראתו: 150.
ל, יז וישמע אלקים אל לאה (**ורש"י**: שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים): 150.
ל, כא **ברש"י**: לידת דינה ע"י תפילת לאה: 150.

ל, כב **ברש"י**: זכר לה כו' ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשו כו': 153.
ל, כג **ברש"י**: והיו אומרים עלי שאעלה לחלקו של עשו: 154.
ל, כד יוסף ה' לי בן אחר: 153.
ל, לב טלואים: 131.
ברש"י: דטלואים הם חברבורות רחבות: 133.
ל, לג כל אשר איננו נקוד וטלוא בעזים וחום בכבשים: 133.
ל, לו **בגו"א לרש"י**: 133.
ל, לז ויפצל בהן פצלות לבנות כו': 131.
ל, לט עקודים נקודים וטלואים (**ובראב"ע**: טלואים הם הברודים): 131.
לא, ט **בראב"ע**: 132.
לא, י ויהי בעת יחם הצאן גו' עקודים נקודים וברודים (**ורש"י**: וברודים תרגומו ופציחין כו'): 131.
ברש"י ד"ה והנה העתודים: אע"פ שהבדילם כו' היו המלאכים מביאין אותם כו': 132.
לא, יב אשר לבן עושה לך: 133.
לא, כד ויבא אלקים אל לבן הארמי בחלום הלילה גו': 144.
לא, כט ואלקי אביכם אמש אמר אלי לאמר גו': 144.
לא, מא ותחלף את משכורתי (**ורש"י**: היית משנה תנאי שבינינו כו'): 133.
לא, נד ויזבח יעקב זבח בהר גו' (**ורש"י**: שחט בהמות למשתה): 181. 185.
לב, א וישב לבן: 143.
לב, ב ויעקב הלך לדרכו: 14. 242. 249.

וישלח

116 (החילוק שבין תולדות עשו שבבפ' תולדות לאלו שבפ' וישלח).
148 (שייכות הפרשה להגאולה די"ט כסלו).
לב, ד **ברש"י**: מלאכים ממש: 14.
לב, ז **ברש"י**: עודנו בשנאתו: 144.
לב, ח העם אשר אתו: 143.
לב, יא **ברש"י**: שמא גרם החטא כו': 77.
לב, טז **ברש"י**: גמלים צנועים כו': 270.
לב, כא כי אמר אכפרה פניו במנחה גו': 212.
לב, כג ויקח גו' (**ורש"י**: ודינה היכן היתה כו'): 151.
במפרשי רש"י: 152.
לב, כט כי שרית עם אלקים: 142.
לב, ל **בבחיי**: פניאל ביו"ד לרמוז על המלאך הזה כו': 140.
לב, לא ויקרא יעקב שם המקום פניאל: 137.
לב, לב כאשר עבר את פנואל: 137.
לג, ג וישתחו ארצה שבע פעמים: 212.
לג, ד ויחבקהו גו' וישקהו ויבכו (**ורש"י**: אם נשקו בכל לבו): 144.

ברש"י: נתגלגלו רחמיו כשראהו משתחוה: 212.
לג, ח **ברש"י**: כתות של מלאכים כו' שהיו דוחפין אותו כו': 145.
לג, י כי ע"כ ראיתי פניך כראות פני אלקים גו': 144.
לג, יב **במפרשי רש"י**: 143.
ואלכה לנגדך: 145.
לג, יד עד אשר אבוא אל אדוני שעירה (**ורש"י**: הרחיב לו הדרך כו'): 144. 146.
לג, טו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי: 143.
לג, טז וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה (**ורש"י**: עשו לבדו וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו כו'): 116. 143.
ברש"י: והיכן פרע להם כו': 146.
לג, יז ויעקב נסע סכותה: 143.
ברש"י: כ"ב שנה כו': 117.
לג, יח ויבא יעקב שלם: 117.
לד, א ותצא דינה בת לאה (**ורש"י**: ולא בת יעקב כו'): 150.
לד, טז ואת בנותיכם נקח לנו : 154.
לד, כד וימולו כל זכר: 154.
לד, כה **בכלי יקר**: שמילת אנשי שכם גדר גיור: 154.
לד, כט ואת נשיהם שבו: 154.
לד, ל עכרתם אותי גו': 172.
לה, יג **ברש"י**: איני יודע כו': 137.
לו, א עשו הוא אדום: 118. 146.
לו, ג בשמת בת ישמעאל (**ורש"י**: ולהלן קורא לה מחלת): 113.
לו, ו וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו: 50.
ברמב"ן: 308.
לו, ז **ברש"י**: אמר אלך לי מכאן כו' בפרעון השטר כו': 50.

וישב

172 (שייכות הפרשה לחנוכה).
לז, א **ברמב"ן** (הוצאת הרב אייזנשטאט): טעם וישב יעקב כו' והכונה להגיד כו': 308.
לז, ב **ברש"י**: סיבה ראשונה כו': 166.
ברש"י: שחשדן באבר מן החי: 181. 184.
במפרשי רש"י אם השבטים היו נזהרין בבשר נחירה: 184.
לז, ד ויראו אחיו כי אותו אהב גו': 172.
וישנאו אותו גו': 153.
לז, י ויספר אל אביו גו' הבוא נבוא גו' (**ורש"י**: והוא לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה כו'): 156.
לז, יא ואביו שמר את הדבר (**ורש"י**: הי' ממתין ומצפה כו'): 156. 158. 161.
לז, יג הלא אחיך רועים בשכם גו': 171.

ברש"י: 170.
לז, יד וישלחהו מעמק חברון (**ורש"י**: מעצה עמוקה של אותו צדיק כו'): 159. 166. 169.
לז, טו וימצאהו איש (**ורש"י**: זה גבריאל): 169.
לז, טז את אחי אנכי מבקש: 169.
לז, יז ויאמר האיש נסעו מזה גו' נלכה דותינה (**ורש"י** ד"ה נסעו מזה: הסיעו עצמן מן האחוה. וד"ה נלכה דותינה: לבקש לך נכלי דתות כו'): 169.
באוה"ח: צדקת יוסף כו': 170.
לז, לג חי' רעה אכלתהו (**ורש"י**): 163.
לז, לד **ברש"י**: כנגד כ"ב שנה שלא קיים יעקב כבוד או"א: 172.
לז, לה **ברש"י**: אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום: 184.
ברש"י: שעל המת נגזרה גזירה שישתכח מן הלב כו': 331.
לז, לו **ברש"י**: שר הטבחים, שוחטי בהמות המלך: 183. 185.
לח, יז **ברבותינו בעה"ת**: שבא על תמר ע"י קידושין: 184.
לט, א ויוסף הורד מצרימה: 160.
ברש"י: מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים: 163.
לט, ז ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו גו' (**ורש"י**: אמר הקב"ה אביך מתאבל כו' כל מקום שנאמר אחר סמוך): 163. 165.
לט, יא ותקרא לאנשי ביתה גו': 163.
לט, יט **ברש"י** שדבר מל' ענין: 164.
מ, א ויהי אחר הדברים האלה חטאו גו' (**ורש"י**: לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם כו' ועוד כו'): 163.
מ, ד ויהיו ימים במשמר: 163.
מ, י ובגפן שלשה שריגים: 166.

מקץ

מא, ט [ע"י שר המשקים ושר האופים באה הרווחה ליוסף]: 163.
מא, יד וישלח פרעה ויקרא את יוסף גו' ויגלח גו' (**ורש"י**: מפני כבוד המלכות): 176.
מא, מ ועל פיך ישק כל עמי: 160.
רק הכסא אגדל ממך: 214.
מא, מב וילבש אותו גו': 178.
מא, מג משנה למלך: 207.
מא, מד ובלעדיך לא ירים איש את ידו גו': 180. 213.
מא, נה **ברש"י**: פעולת יוסף על המצרים שימולו: 180.
מב, ו יוסף הוא השליט על הארץ: 213.
מב, ז ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות: 185.
מב, יד **ברש"י** [הנהגת יוסף עם אחיו]: 185.
מב, כג המליץ בינותם (**ורש"י**: זה מנשה): 181.

מב, כד לעיניהם (**ורש"י**: וכיון שיצאו הוציאו והאכילו והשקהו): 185.
מג, ז **ברש"י**: 186.
מג, טז וטבוח טבח והכן (**ורש"י**: כמו ולטבוח טבח כו'): 181.
מג, כג שלום לכם: 185.
מג, כה כי שמעו כי שם יאכלו לחם: 185.
מג, כח ויקדו וישתחוו (**ורש"י**: על שאלת שלום): 212.
מג, לב וישימו לו לבדו ולהם לבדם גו' (**ורש"י**: ואונקלוס נתן טעם לדבר): 183.
מג, לג הבכור כבכורתו: 186.
מג, לד וישתו וישכרו עמו: 183. 185.

ויגש

206 (בהפטרה).
מה, ט מהרו ועלו אל אבי גו': 204.
מה, טז והקל נשמע: 192.
מה, יט ואתה צויתה זאת עשו גו': 202.
מה, כא ויתן להם יוסף עגלות ע"פ פרעה: 202.
מה, כד אל תרגזו בדרך: 198.
ברש"י: הי' דואג שמא יריבו בדרך כו': 202.
מה, כז **ברש"י**: 184.
מו, י **בגו"א על רש"י**: דרק אברהם קיים כה"ת ושאר האבות והשבטים קיימו רק מ"ע: 107.
במפרשים: ע"ד שינוי הכתובים בכתיבת השם ממקום אחד לחבירו: 137.
מו, טו **ברמב"ן**: ע"ד ההולדה בדורות הראשונים לעת זקנה: 94.
מו, כו **ברש"י**: הבאה . . ל' הוה כו': 90.
מו, כח ואת יהודה שלח לפניו גו' (**ורש"י**: להתקין לו בית תלמוד): 204.
מו, לד כי תועבת מצרים כל רועה צאן: 183.
ברש"י: 183.
מז, ו **ברש"י**: על צאן שלי: 183.
מז, יב ויכלכל יוסף גו': 160.
מז, כ ויקן יוסף גו' לפרעה: 214.

ויחי

מז, כט **ברש"י**: שלא יעשוני מצרים ע"א: 214.
מז, ל ונשאתני ממצרים גו': 213.
מז, לא ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל גו' (**ורש"י**: תעלה בעידני' סגיד לי' כו'): 159. 211.
על ראש המטה (**ורש"י**): 211.
מח, א אחרי הדברים האלה: 165.
ברש"י: 184.

מח, ב ויגד ליעקב גו' ויתחזק ישראל גו' (**ורש"י**: אמר אע"פ שהוא בני מלך הוא כו'): 211.
מח, ט **ברש"י**: שטר אירוסין ושטר כתובה: 184.
מח, יב וישתחו לאפיו ארצה: 214.
מט, כו נזיר אחיו: 222.
מט, כט־לב בשדה עפרון . . מאת עפרון . . בני חת (ובמפרשים שם): 85.
מט, לא שמה קברתי את לאה: 246.
מט, לג ויגוע ויאסף (**ורש"י**: ומיתה לא נאמרה בו וארז"ל יעקב אבינו לא מת): 223. 224.
ברמב"ן (הוצאת הרב אייזנשטאט): בענין יעקב אבינו לא מת כו': 327.
נ, ב ויצו יוסף גו' ויחנטו גו': 223. 227.
נ, ו ויאמר פרעה עלה וקבור גו' כאשר השביעך (**ורש"י**: ואם לא בשביל השבועה כו'): 213.
נ, י ויספדו שם גו': 223.
נ, יג ויקברו אותו: 223.
נ, טז ויצוו אל יוסף (ותרגום יונתן וירושלמי): 157.
ברש"י: את מי צוו את בני בלהה: 157.
נ, יח וילכו גם אחיו ויפלו לפניו: 214.

שמות

א, י **ברש"י** ישן: והן לא הבינו שעל כל העולם אינו מביא מבול אבל מביא הוא על אומה אחת: 36.
ב, י **בראב"ע**: השמות אינם נשמרים כמו הפעלים: 137.
ה, א **ברש"י**: נשמטו אחד אחד ובסיני נפרע להם: 148.
ו, א **ברש"י**: לא כאברהם שאמרתי לו כו': 77.

וארא

ו, ד וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען כו': 46.
ו, ט **ברש"י**: 77.
ו, יג **ברש"י**: 215.
ו, כ ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה: 184.
ח, כב **ברש"י**: 183.
ט, ג הנה יד ה' הוי' במקנך גו' (**ורש"י**: לשון הוה כו'): 138.

בא

יא, ה **ברש"י**: שהמצרים עבדו לבכור: 183.
יא, ח וירדו כל עבדיך (**ורש"י**: חלק כבוד למלכות): 215.
יב, מ **ברש"י**: שברית בין הבתרים היתה ל' שנה לפני לידת יצחק: 72.

בשלח

טו, טז עד יעבור עם זו קנית: 42.
טו, יז מכון לשבתך פעלת ה': 43.
טו, כה **ברש"י**: 67.
טז, כח **ברש"י**: משל הדיוט: 214.
יז, יד מחה אמחה את זכר עמלק: 35.

יתרו

יח, ז וישתחו וישק לו גו': 212.
יח, ט **ברש"י**: היינו דאמרי אינשי: 214.
יט, כ וירד ה' על הר סיני: 56.
כ, א **בראב"ע**: 138.
כ, ב אנכי ה"א: 49.
כ, י לא תעשה כל מלאכה: 35.
כ, יג לא תגנוב: 294.

משפטים

כג, ג ודל לא תהדר בריבו (**ורש"י**: לא תחלוק לו כבוד כו'): 121.
כג, כה ועבדתם את ה"א : 127.
כד, א ואל משה אמר עלה אל ה': 56.

תרומה

כה, ח ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם: 40. 68.

תצוה

כז, כ שמן זית זך כתית למאור: 320.

תשא

ל, יג עשרים גרה השקל: 252.
ל, טז **ברש"י**: למחרת יוהכ"פ: 68.
לא, יג כי אות היא גו': 53.
לא, טז ושמרו בנ"י גו' לעשות את השבת גו': 53.
לא, יז ביני ובין בנ"י אות היא לעולם: 53. 55.
לב, י ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול: 36.
לב, לב ואם אין מחני נא גו': 16.
לג, יד פני ילכו (**ורש"י**: אני בעצמי אלך): 142.
לד, ל קרן עור פניו (**ורש"י**: קרני הודו של משה): 121.

ויקרא

א, ט **בבחיי**: שקרבן הוא מלשון קירוב כו': 27.

א, יד — מן העוף (ורש"י): 25.
ג, יז — חוקת עולם לדורותיכם: 61.

צו

ו, ה — **ברש"י** ד"ה לחלבי השלמים: 157.

שמיני

יא, כא — **ברש"י**: וצריך שיהא שמו חגב כו': 1.

תזריע

יב, ג — וביום השמיני ימול: 48. 53. 110.

אחרי

טז, ד — כי ביום הזה יכפר עליכם גו': 59.
יז, י — **ברש"י**: פונה אני מכל עסקי כו': 142.
יח, כה — **ברמב"ן**: עיקר כל המצות לישבים בארץ ה': 69.

קדושים

יט, ה — **ברש"י** ד"ה לרצונכם: 157.
יט, טז — **ברש"י**: שכל האותיות שמוצאיהם ממקור אחד מתחלפות זו בזו: 138.
יט, כ — **ברש"י** ד"ה בקורת תהי': 157.
יט, כז — ולא תשחית את פאת זקנך: 179.
יט, לב — והדרת פני זקן: 121.
כ, ג — **ברש"י**: פונה אני מכל עסקי כו': 142.

אמור

כב, יח — **ברש"י**: שעכו"ם נודרים ונודבים כו': 28.
כב, יט — תמים זכר: 25.
כב, כא — תמים יהי' לרצון: 25.

בהר

כה, ל — שנה תמימה: 24.
וקם הבית גו' (ורש"י: יצא מכוחו של מוכר כו'): 82.

בחוקותי

כו, ט — ופניתי אליכם: 142.
כו, יז — ונתתי פני בכם (ורש"י: כמו שנאמר בטובה ופניתי כו'): 141.
כז, ז — **ברש"י**: היינו דאמרי אינשי: 214.

נשא

ה, כב ואמרה האשה אמן אמן: 47.
ו, ה קדש יהי' גדל פרע שער ראשו: 179.
ז, כ **ברש"י** בענין חילוף אותיות ע"י אתב"ש: 138.

בהעלותך

ח, ב יאירו שבעת הנרות: 319.

שלח

יד, יב אכנו . . ואעשה אותך גו': 36.

חוקת

יט, ב **ברש"י**: אין לך רשות להרהר אחרי': 174.
כ, יד **ברש"י**: שטר חוב כו': 50.
כא, יד **ברש"י**: את והב, כמו את יהב: 138.

פינחס

כו, יב **בראב"ע**: אל תבקש דקדוק בשמות כו': 137.
כח, לא תמימים יהיו לכם: 25.
כט, לו פר אחד ואיל אחד: 243.

מטות

ל, ו וה' יסלח לה (**ורש"י**: באשה שנדרה כו' והיא לא ידעה כו'): 182.

דברים

א, ז **ברש"י**: משל הדיוט: 214.
א, כז **ברש"י**: משל הדיוט: 214.

ואתחנן

ד, ו כי היא חכמתכם ובינתכם גו': 174.
ד, לה אין עוד מלבדו: 28 .27.
ה, ה **בראב"ע**: 138.
ה, יב כאשר צוך: 67.
ו, ז ושננתם לבניך (**ורש"י**: שצ"ל מחודדים בפיך): 61. 202.
ובלכתך בדרך: 198.
ז, ז אתם המעט מכל העמים: 227.

עקב

ז, יב והי' עקב תשמעון גו': 106.

יא, יג ולעבדו בכל לבבכם: 126. 194.
יא, יח **ברש"י**: גם בגלות הוו מצויינים במצות כו': 69.
ברמב"ן: הוסיף בכאן ולמדתם אותם כו': 61.
יא, יט ולמדתם אותם את בניכם גו': 61.

ראה

יב, יא מבחר נדריכם: 25.
טו, ח די מחסורו גו': 26.

שופטים

כ, יא יהיו לך למס ועבדוך: 97.

נצבים

כט, ט אתם נצבים : 243.
כט, כב כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים : 70.
ל, ב מי יעלה לנו השמימה: 56.

וילך

לא, יג ובניהם אשר לא ידעו גו' (**ורמב"ן**: והאבות ירגילום ויחנכו אותם): 62.

האזינו

לב, לב **ורש"י**: מעשה סדום ועמורה: 71.

ברכה

לג, ב **ברש"י**: שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון: 99.
לג, טז נזיר אחיו: 222.

יהושע

ח, ב שים לך אורב לעיר: 132.
יג, א זקן בא בימים: 91.
כג, א זקן בא בימים: 91.

שופטים

ח, ח פנואל: 137.
ט **ברלב״ג**: שראוי למי שיתחיל במלחמה כו׳ שאם לא יתבאר לו שינצח לא ימסור עצמו לסכנה: 173.

שמואל־א

א, יג וקולה לא ישמע: 192.
ב, י וירם קרן משיחו: 251.
יב, כג גם אנכי חלילה גו׳ מחדול להתפלל בעדכם: 16.
טז, ב ויאמר שמואל איך אלך גו׳: 225.
כג, יז ואנכי אהיי לך למשנה: 207.
ל, יז כי אם ד׳ מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים: 146.

שמואל־ב

ד, יב [אם בני רמון הבארותי אבדו מן העולם בגלל אמירתם אמת]: 238.
ה, ה בחברון מלך גו׳ וביהודה מלך גו׳: 250.
כד, יז תהי נא ידך בי גו׳: 16.

מלכים־א

א, א והמלך דוד זקן בא בימים: 90.

מלכים־ב

ד, כט קח משענתי בידך גו׳: 132.
כה, כט 177.

ישעי׳

א, ט לולי גו׳ כמעט כסדום היינו: 74.
א, י **ורש״י**: 71.
ב, ב־ג ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים גו׳: 100.
יא, ו וגר זאב עם כבש גו׳: 18.
יא, ט כי מלאה הארץ דעה גו׳: 98. 208.
כו, ב שומר אמונים: 161.
כז, א לויתן: 6.
לג, יז מלך ביפיו תחזינה עיניך: 178.

מ, ה ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר: 197. 240.
מב, כא יגדיל תורה ויאדיר: 10.
ס, כא ועמך כולם צדיקים: 228.
לעולם יירשו ארץ: 46.
סג, טז כי אתה אבינו: 118.
סו, א השמים כסאי גו׳: 39.
סו, כב השמים החדשים והארץ החדשה: 38.

ירמי׳

ז, ב הבאים בשערים האלה: 90.
כג, כט הלא כה דברי כאש: 203.
ל, ט ועבדו את ה׳ אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם: 206.
ל, י ואתה אל תירא גו׳ ואת זרעך גו׳: 223.
לא, יד קול ברמה נשמע: 197.
מט, יח כמהפכת סדום ועמורה: 74.
נ, מ כמהפכת אלקים את סדום גו׳: 74.
נב, לג 177.

יחזקאל

א, כח כמראה הקשת גו׳: 80.
יג, יד **ברש״י**: כשיבא אדם כו׳ בורח השועל כו׳: 214.
טז, מד כאמה בתה: 150.
טז, מט יד עני ואביון לא החזיקה: 70. 72.
טז, נג ושבתי את שביתהן: 74.
יח, ד והנפשות לי הנה: 171.
כט, כ פעולתו אשר עבד בה: 147.
לג, כד אחד הי׳ אברהם: 17. 44.
לז, כד ועבדי דוד מלך עליהם גו׳: 206.
לז, כה ודוד עבדי נשיא להם לעולם: 206.

הושע

ב, א והי׳ מספר בנ״י גו׳: 254.

עמוס

ד, יא כמהפכת אלקים את סדום גו׳: 74.

עובדי׳

א, כא ועלו מושיעים בהר ציון גו׳: 118. 146.

צפני׳

ג, ט כי אז אהפוך אל עמים גו׳: 98. 167.

זכרי׳

ו, ג סוסים ברודים: 131.

מלאכי

א, ח הקריבהו נא לפחתך: 26.

תהלים

ד, ה אמרו בלבבכם גו׳: 194.
טז, ג לקדושים אשר בארץ המה גו׳: 42.
כד, א לה׳ הארץ ומלואה: 39.
כז, ח בקשו פני את פניך ה׳ אבקש: 139.
כט, יא ה׳ עוז לעמו יתן גו׳: 99.
לה, יג ואני בחלותם לבושי שק גו׳: 16.
לז, כג מה׳ מצעדי גבר כוננו גו׳: 87.
מד, כג כי עליך הרגנו כל היום: 56.
מה, יד כל כבודה בת מלך פנימה: 122. 154.
מה, יז תחת אבותיך יהיו בניך: 50.
מט, יב קרבם בתימו לעולם: 8.
נ, ה כורתי בריתי עלי זבח: 56.
נה, יח ערב ובוקר וצהרים גו׳: 126.
נה, יט פדה בשלום נפשי גו׳: 148. 168.
עד, יד לויתן: 6.
עו, ט ארץ יראה ושקטה: 17.
עח, נד ויביאם אל גבול קדשו גו׳: 43.
פ, ב נוהג כצאן יוסף: 160.
פא, ו **ברש״י**: בר״ה יצא יוסף מבית האסורים: 178.
פט, כא מצאתי דוד עבדי: 74.
פט, לה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה: 76.
צב, טו עוד ינובון בשיבה: 107.
צג, א ה׳ מלך גאות לבש: 178.
צה, ו בואו נשתחווה ונכרעה גו׳: 3.
צז, יא אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה: 321.
קד, כד מה רבו גו׳ מלאה הארץ קנינך: 39. 43.
קי, ד אתה כהן לעולם: 18.
קטו, טז השמים שמים לה׳ גו׳: 103.
קלה, ד כי יעקב בחר לו י״ה: 226.

קלט, יח אספרם מחול ירבון: 203.
קנ, בסופו כל הנשמה תהלל י״ה: 101.

משלי

ו, כב בהתהלכך תנחה אותך: 199.
בשכבך תשמור עליך: 203.
י, ז זכר צדיק לברכה: 150.
טז, ז גם אויביו ישלים אתו: 168.
כב, ו חנוך לנער ע״פ דרכו: 11. 61.
לא, ז תנו שכר לאובד ויין למרי נפש: 167.

שיר השירים

ח, י אני חומה ושדי כמגדלות: 203.

רות

א, ז ותצא מן המקום גו׳ (ורש״י: מגיד שיציאת צדיק מן המקום כו׳): 119. 120.
ב, יד ותותר: 167.

קהלת

ג, יא הכל עשה יפה בעתו: 29.
ד, יד מבית האסורים יצא למלוך: 178.
ח, ה שומר מצוה לא ידע דבר רע: 225.

אסתר

164 (כל פרטי המאורע היו ע״י ההשגחה העליונה כו׳ ומ״מ ארך זמן רב מתחילת הסיפור עד להישועה כו׳).
א, יב **במחיר יין**: אחשורוש זה הקב״ה שאחרית וראשית שלו: 326.
ד, ב כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק: 176.
י, ג כי מרדכי היהודי משנה למלך: 207.

דניאל

ז, ט ועתיק יומין יתיב לבושי׳ כתלג חיור: 179.

דברי הימים־א

כג, יד קודש הקדשים: 175.
כט, כג וישב שלמה על כסא ה׳: 97.

דברי הימים־ב

כח, ז משנה המלך: 207.

מפתח מאחז"ל

ברכות

ב, א מאימתי קורין את שמע בערבין כו': 125.
כברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב כו': 125.
ו, ב לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה כו': 130.
ז, ב **בתוד"ה** לא: הזמן דמלחמת המלכים: 72.
מותר להתגרות ברשעים כו': 149.
ח, א מצלינא היכא דגריסנא: 282.
י, ב **בלחם שמים** על המשנה [ע"ד מס"נ כשאין חיוב]: 171.
יא, ב גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור: 130.
טו, ב **בתר"י**: כגון החולה כו' שאינו יוצא י"ח אלא באמירה: 194.
טז, ב אין קורין אבות אלא לשלשה: 152.
יז, א אלקי נצור כו': 228.
ונהנים מזיו השכינה: 124.
כב, א אין ד"ת מקבלין טומאה: 42.
כד, א שער באשה ערוה: 179.
כד, ב המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר: 193.
כה, ב לא ניתנה תורה למלאכי השרת: 65.
כו, א תפלת השחר עד חצות כו' תפלת המנחה עד הערב כו': 125.
טעה ולא התפלל ערבית כו' דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד כו': 125.
כו, ב תפלות אבות תקנום כו' כנגד תמידין תקנום: 125.
כז, ב ר' ירמי' ב"ר אבא תלמיד חבר (של רב): 166.
תפילת ערבית רשות: 129.
ל, א [עליית התפילות דרך ירושלים]: 249.
ל, ב אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: 12.
חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת כו': 126.
לא, א אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה (ותר"י): 198.
יכול ישמיע קולו בתפלתו כו' וקולה לא ישמע: 192. 193.
כבר מפורש ע"י דוד דכתיב ערב ובוקר וצהרים : 126.
לב, ב חסידים הראשונים היו שוהין . . ט' שעות כו': 101.
לג, א כעומד לפני המלך: 196.
לה, א **בפנ"י**: ע"ד דבר המוכח מסברא אם הוא מה"ת: 64.
לה, ב אפשר אדם חורש כו' מלאכתן נעשית ע"י אחרים: 111. 112.
עושין רצונו של מקום: 112.
מג, א בדין אין מסיחין בסעודה: 223.
מז, א **ברש"י**: בטעם שאין רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים: 220.
מח, א **ברש"י ותוס'**: ע"ד קטן שהגיע לחינוך אם הוא כמחוייב בדבר מדרבנן: 66.

נג, ב בסוגיא דגדול העונה אמן יותר מן המברך: 216.
נה, א אין חלום בלא דברים בטלים: 156. 158.
נו, א **ברש"י**: בענין קיסר: 207.
נח, א אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש: 164. 331.
נט, א על ראיית הקשת ברוך זוכר הברית: 80.
סא, ב פקח שבחיות: 214.
סד, א צדיקים אין להם מנוחה כו': 331.

תוספתא

פ"ג, ט יכול יהא משמיע כו': 192.

שבת

י, א כעבדא קמי מרי': 127. 196.
י, א **ברש"י**: לרפואה לשלום ולמזונות: 282.
יט, א **בבה"מ**: בטעם שאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת: 66.
כא, ב עד דכליא ריגלא דתרמודאי: 315.
על פתח ביתו מבחוץ: 305. וראה לעיל במפתח ענינים ערך חנוכה.
בשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו: 319.
כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל: 174.
בפנ"י: שהיו יכולים להדליק בשמן טמא כי טומאה דחוי' בצבור: 174.
כב, א נ"ח שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה: 319.
כב, ב וכי לאורה אני צריך כו': 318.
כג, א מצוה מן המובחר בשמן זית: 320.
כג, ב נ"ח לפירסומי ניסא: 318.
נר שיש לה שתי פיות כו': 319.
לא, א **בחדא"ג מהרש"א**: ע"ד לימוד הגר לפני גירותו: 67.
מ, ב ד"ת לאפרושי מאיסורא מותר גם בבית המרחץ: 223.
מט, א **בר"ן**: לא אמרו אלא לעבור על מצות ל"ת אבל לא דגזרו לבטל מ"ע: 171. 172.
ברמב"ן שם לענין אלישע בעל כנפים: 172.
סז, א. ישראל בני מלכים: 87.
עז, ב ברישא חשוכא והדר נהורא: 129.
פח, א ארץ יראה ושקטה מתחילה יראה ואח"כ שקטה: 9. 17. 22.
פט, ב לעת"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו: 118.
קיג, ב ותותר בימי רבי: 167.
קל, א ע"ד מכשירי מצוה: 62.
קל, א כל מצוה שמסרו ישראל עצמן כו' עכו"ם ומילה: 56.
קלב, א בסוגיא ובמקור הדין שמילה דוחה את השבת: 53.
קלב, ב מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת ויו"ט: 59.
קלג, א הלכה כר"ע: 54.

בר"נ גאון: 55.
קלג, ב ואם לא הילקט ענוש כרת מני כו' אומן: 58.
קלז, ב מל ולא פרע כאילו לא מל: 54.
קלט, א אם יוסף נזיר הי': 222.
בחדא"ג מהרש"א שיוסף נזיר הי': 180.
בחדא"ג מהרש"א שהשבטים שתו יין עם יוסף אף שחשבוהו לנכרי מפני אימת המלכות: 183.
קנב, ב הנהו קפולאי כו': 327.
תוספתא
פט"ז, יג מנין לפקו"נ שדוחה כו' יכול במילה כו': 54.

עירובין

ד, ב שערו . . את הטפל לבשרו: 179.
ו, ב רב בקעה מצא וגדר בה גדר: 168.
יג, ב ר' נהוראי הוא ר"מ: 111.
אלו ואלו דברי אלקים חיים: 102.
יט, א הבא על בת עו"כ כו': 46.
ברש"י ד"ה ולא: דמשכה ערלתו ודומה לו כמי שאינו נימול: 48.
כא, ב ר"ע . . מוטב אמות מיתת עצמי (ובתוס' (מחמיר על עצמו הי') ותו"ח שם): 171.
נ, ב רב תנא הוא ופליג: 168.
נג, א כפולה בזוגות: 245.
סג, א לאפרושי מאיסורא מותר להורות הלכה בפני רבו: 223.
צו, א **בתוד"ה** דלמא, שנשים יכולות לקיים מ"ע שהזז"ג: 109.

פסחים

ג, ב **בצל"ח:** במי שהוא בדרך רחוקה אם מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח: 65.
ד, א זריזים מקדימין למצוה מאברהם: 265.
ו, א א"ר הא דאמרת קודם ל' יום אין זקוק לבער כו': 65.
ח, ב שלוחי מצוה כו' היכא דשכיחא היזקא שאני: 225.
נד, א דברים שקדמו לעולם: 41. 205.
נו, א יעקב מטתו שלימה: 152.
פז, ב ארבעה קנינין שקניתי בעולמי כו': 39.
קד, א המבדיל כו' בין ישראל לעמים כו': 252.
קטז, א חיובי לדרדקי: 67.

ראש השנה

י, ב בר"ה יצא יוסף מבית האסורים: 178.

יא, א **בתוס'** מפדר"א דמילת אברהם היתה ביוהכ"פ: 59.
טז, א בארבעה פרקים העולם נדון: 279.
אמרו לפני מלכיות כו' כדי שתמליכוני עליכם: 178.
ל, ב **ברש"י**: בר"ה יצא יוסף מבית האסורים: 178.

יומא

ה, ב משה ואהרן עמהם: 206.
ט, ב דורות הראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם: 117.
יט, ב **ברש"י**: 195.
כא, א מקום ארון אינו מן המדה: 254.
כח, ב אמר רב יוסף אנן מאברהם ניקום וניגמר כו' (ובערוך – עה"ג): 110.
אמר רב קיים א"א כה"ת כולה שנאמר עקב כו': 59. 107.
סז, ב אין לך רשות להרהר אחרי': 174.
פב, א אמר רבה בר עולא תרי חנוכי הוו (חד לעינוי וחד להשלמה): 63.
בר"ן (על המשנה): דחינוך קטן במצוה יש לחנכו לעשות בהכשר גמור כגדול: 19. 63.
פה, ב בדין פקו"נ דוחה את השבת: 54.
פו, ב זדונות נעשות לו כזכיות: 237.

סוכה

ב, ב **ברש"י** ד"ה מדרבנן: להרגיל את הקטן למצוה כו': 61.
בריטב"א ד"ה אר"י מעשה: חינוך קטן במצוה יש לחנכו לעשות בהכשר גמור כגדול: 19.
בריטב"א: הכתוב חנוך לנער לענין חובת חינוך דרבנן: 61.
בריטב"א: על מה שאיתא בגמ' דאין לחנך קטן בסוכה פסולה: 63.
כה, א **ברש"י** ד"ה טרדא: 331.
כה, ב העוסק במצוה פטור מן המצוה: 244.
כח, א דבר גדול כו': 231.
מה, ב יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין: 32.
נב, א משיח בן יוסף: 162.
נב, ב ע"ד ז' רועים וח' נסיכי אדם: 209.
נה, ב פר יחידי למה כנגד אומה יחידה: 243.

תענית

223 (אם הפירוש לתענית הוא מרש"י).
ב, א איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה: 126. 194.
ה, א א"ל ר"נ לר"י יורה בניסן כו' נעשה להם נס כו': 225.
ה, ב רב נחמן ורב יצחק הוו יתבי בסעודתא כו' אין מסיחין בסעודה כו': 223.
יעקב אבינו לא מת כו': 223. 327.

ז, ב אין אור אלא תורה כו': 319.
י, ב אמר להם יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה כו': 198.
בתוס': ויש מדרש אל תפסיקו מדבר הלכה. ובחדא"ג מהרש"א שם: 201.
ת"ח המהלכין בדרך ואין ביניהן ד"ת כו': 199.
טו, א לא הכל לאורה כו': 321.
יז, א מלך מסתפר בכל יום: 178.
תוספתא
פ"ב, יא מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש כו' של יחידים יש כו': 35. 74.

מגילה

ג, א מבטלין ת"ח ובאין לשמוע מקרא מגילה: 204.
ו, ב מותר להתגרות ברשעים כו': 149.
יג, א חודש שנהנה הגוף מן הגוף: 326.
טז, ב היינו דאמרי אינשי תעלא בעידני' סגיד לי': 211. 214.
יז, א יוסף הי' פרוש מיעקב כ"ב שנה כנגד כו': 172.
יט, ב **בר"ן בשם הרמב"ן:** ע"ד קטן שהגיע לחינוך אם הוא כמחוייב בדבר מדרבנן: 66.
ברשב"א: הכתוב חנוך לנער לענין חובת חינוך דרבנן: 61.
כג, ב כל עלי' בקריאת התורה צ"ל של ג' פסוקים: 191.
כד, א אין מדלגין מנביא לנביא (ורש"י: מפני טירוף הדעת): 187. 189.

מו"ק

ח, א שאין המת משתכח מן הלב ל' יום: 331.
יג, ב ואלו מגלחין במועד כו' והיוצא מבית האסורין כו': 177.

חגיגה

ג, א והטף כו' ליתן שכר למביאיהם: 62.
ד, א חינוך דרבנן היא: 61.
ו, א **ברש"י** ד"ה קטן: להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל: 61.
יא, ב כל שלא חס על כבוד קונו כו': 79.
יג, א אין דורשין במעשה מרכבה כו': 80.
בטו"א: ע"ד לימוד הגר לפני גירותו: 67.
יד, ב נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן: 80.
יד, ב ארבעה נכנסו בפרדס כו': 13.
טז, א ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת כו': 79.
כז, א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן כו': 203.

יבמות

מז, א מודיעין אותו מקצת מצות קלות כו': 67.

סג, ב בן עזאי אומר כאילו כו' נפשי חשקה בתורה: 10.

ע, ב **ברש"י** ד"ה אדרבה: ערלות דגופי' משמל פעם אחת שוב אינה חוזרת עליו: 48.

עא, ב **ברש"י** ד"ה חבושין: 58.
לא ניתנה פריעת מילה לאברהם: 54.

עב, א משוך מותר לאכול בתרומה: 47.

עז, א ע"פ מצאתי דוד עבדי: 74.

קה, ב המתפלל צריך שיתן עיניו למטה כו': 11.

קט, ב כל האומר אין לו אלא תורה: 11.

כתובות

ב, א **ברא"ש בהגה"ה ממהרי"ח**: ע"ד מצות דיעבור ואל יהרג: 170.

ז, ב **בתוד"ה** שנאמר: 270.

כב, א למה לי קרא סברא הוא: 64.

סז, ב די מחסורו כו' ואי אתה מצווה עליו לעשרו: 26.

עז, ב הדורות שבהם לא נראתה אות הקשת: 31.

קג, א כל בי שמשי הוה אתי לביתי' כו': 327.

נדרים

לא, ב שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל כו': 47.
גדולה מילה שנכרתו עלי' י"ג בריתות כו': 45. 55.
גדולה מילה שדוחה את השבת החמורה כו': 59.

לב, א בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו: 68.

סג, א **בר"ן** (במשנה) בשם הרשב"א : 24.

נזיר

כג, א מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר כו' טעון כפרה: 182.

כט, א חינוך מדרבנן: 61.

סו, א־ב א"ל רב לחייא ברי' חטוף ובריך כו' והתניא ר"י אומר גדול העונה אמן כו' שממהרין למברך תחילה כו': 216.

סו, ב אמר ר"א אמר ר"ח ת"ח מרבים שלום בעולם: 222.
בחדא"ג מהרש"א: הברכות ועניית אמן הם הגולייירים והגבורים לנצח המלחמה כנגד המקטרגים: 219.
בחדא"ג מהר"ל: בפי' המשל דעונה אמן הוא כגבורים נוצחין: 221.

סוטה

ד, ב הקנהו להקב"ה שמים וארץ: 43.

יא, א שאינו מביא מבול כו' אבל על אומה אחת הוא מביא כו': 35.
משמע דאיוב מאוה"ע הי': 236.

יג, ב משכם גנבוהו (ורש"י: ודותן אינה מקום כו' כך אמר לו כו'): 169.

לא מת משה כו': 223. 226.
כא, א זכות דתורה כו': 203.
תורה בעידנא דעסיק בה מגינא ומצלא כו': 110. 199. 200. 225.
לא, א יר"א האמור באיוב כו': 236.
מד, א דדוש וקבל שכר: 10.
מט, א ת"ח המהלכין בדרך ואין ביניהן ד"ת כו': 199.

גיטין

כח, א כיון דאיפליג כו': 91.
נו, א שדא בי' מומא כו' ולדידהו לאו מומא הוא (**ורש"י**): 24. 26. 28.
נז, ב [במילה זמנין דמיית]: 56.
סב, א מאן מלכי רבנן: 197.

קידושין

כד, ב מן העוף ולא כל העוף: 25.
כט, א [המצות המוטלות על האב לעשות לבנו]: 62.
בתוס': אמאי מילה לא הוי מ"ע שהזמן גרמא: 66.
ל, א [כתוב חנוך לנער גו' לעניו בן גדול]: 61.
במאירי: האב חייב בלימוד תורת הבן כו': 61.
שיהו ד"ת מחודדים בפיך: 202.
ל, ב וראה חיים עם אשה . . תורה היא: 266. 267.
לב, א **בתוד"ה** דמחיל בגדר לפני עור: 183.
מ, ב המסתכל בקשת כו': 79.
סו, ב בע"מ דעבודתו פסולה כו' כשהוא שלם ולא כשהוא חסר: 24.
פב, א ר"מ אומר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות כו' ר' נהוראי אומר כו': 111.
אבל התורה אינה כן כו' עוד ינובון בשיבה כו': 109.
מצינו שעשה א"א את כה"ת כולה כו' עקב אשר שמע כו': 107.

בבא קמא

תוספתא

פ"ז, ג [ע"ד גניבה של ד"ת]: 294.

בבא מציעא

ל, א **בנמוק"י**: מצות מילה לא נגמרה עד דפרע: 54.
פו, ב כמי שאכלו ושתו: 264.
פז, א אומרים . . שהביאו אסופי . . ונעשה נס בשרה אמנו כו': 95.
קח, א רבנן לא צריכי נטירותא (**ורש"י**): 203.

בבא בתרא

ג, ב אמר מלכותא . . עקר טורא: 88.

ז, ב רבנן לא צריכי נטירותא כו': 203.
י, ב **ברש"י** ד"ה כאן: וא"ל מתחרט: 236.
יד, ב ירמי' כולי' חורבנא: 168.
טז, ב **בתוד"ה** בא: דאע"פ שלא נצטוו מכל מקום מכוער הדבר: 107.
נב, א **ברשב"ם** ד"ה אבא: 168.
ק, א קנין אברהם בא"י: 247.
קכג, א לא גנאי הוא לה אלא שבח הוא לה כו': 152. 153.
אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב: 150.
קכט, ב ירושה אין לה הפסק (משא"כ מתנה יש לה הפסק): 46.

סנהדרין

ב, א אין עושין עיר הנדחת ג' (עיירות): 70.
כב, א המתפלל . . כאילו שכינה כנגדו: 10.
כב, ב מלך מסתפר בכל יום: 178.
נז, ב ביתו לצדקה: 237.
נט, א עו"כ שעוסק בתורה חייב מיתה: 67.
עד, א בשאר העבירות יעבור ואל יהרג: 170.
במלחמות שם: 171.
בנמוק"י: אם רשאי לקדש את השם אפי' על מצוה קלה: 171. 172.
צ, א כל ישראל יש להם חלק כו': 228.
צא, א [המענה לאוה"ע על טענת א"י כו']: 245.
צג, ב והוי' עמו שהלכה כמותו: 12.
צד, ב (בימי חזקיהו) בדקו מדן ועד באר שבע כו': 32.
צח, ב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו' הקים לא נאמר אלא אקים: 206.
קב, א **ברש"י** ד"ה בשכם: ודותן שכתוב בקרא היינו כפר הסמוך כו': 169.
קה, ב בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו: 157.
קח, א אף על נח נחתך גז"ד אלא שמצא חן בעיני ה': 36.
בדורותיו ולא בדורות אחרים: 15.
[אם הדגים מתו במבול]: 5.
הי' נח הצדיק מוכיח בהם כו': 18.
קח, ב [לא באו אל התיבה אלא אלה שדבקו במיניהם]: 18.

תוספתא

פי"ד, א עונש סדום ועמורה מדין עיר הנדחת: 70.

מכות

כד, א בא דוד והעמידן כו': 248.

שבועות

יג, א [עיצומו של יום מכפר]: 59.

כט, ב העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה בפיו: 218.
לו, א אמן בו שבועה בו קבלת דברים בו האמנת דברים כו': 219.

ע"ז

ב, ב החזירה הקב"ה (את התורה) על כל אומה ולשון: 99.
ג, א אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו: 65.
ה, ב [איסור מחוסר אבר לב"נ]: 24.
ט, א [מאברהם התחיל ב' אלפים תורה]: 19.
י, ב **בתוס'**: בשרש שם קיסר כו' והוא לשון כרות בעברי כו': 207. 210.
כז, ב **בתוד"ה** יכול: אם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי כו': 170.

אבות

פ"א מ"ב על ג' דברים העולם עומד: 102.
פ"ב מ"א הסתכל בשלשה דברים כו': 80.
פ"ג מ"א הסתכל בשלשה דברים כו': 80.
פ"ג מ"ג לא אמרו עליו ד"ת כאילו אכלו כו': 225.
פ"ג מ"ז המהלך בדרך כו': 199.
פ"ג מי"א המפר בריתו של א"א כו': 47.
פ"ג מי"ד **בתוי"ט**: 97.
פ"ד מ"ג אין לך אדם שאין לו שעה: 212.
פ"ד מי"ג שלשה כתרים הן כו': 18. 21.
פ"ה מ"א בעשרה מאמרות נברא העולם כו': 4. 5.
פ"ה מ"ה עשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק: 20.
פ"ה מי"י שלי שלך כו': 245.
האומר . . שלי שלי ושלך שלך כו' זו מדת סדום: 74.
פ"ה בסופו בן חמש עשרה לגמרא: 101.
בן שבעים לשיבה: 91.
פ"ו, ב אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בת"ת: 204.
פ"ו, ד כך היא דרכה של תורה כו': 111.
פ"ו, י חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו ואלו הן כו': 39.

אבות דר"נ

פל"ג בפי' כסא רחמים: שאברהם אבינו לא נצטוה על כל המצות: 108.

סופרים

פט"ז בפי' כסא רחמים: לפי רוב הענוה אשר במאמרו לא דיבר דרך הוכחה כו': 111.

זבחים

כב, א בדעת רשב"ג דכל שהוא מבריאת המים אינו חוצץ: 5.

לה, ב **ברש"י ותוס':** בדין מחוסר אבר בעוף: 26. 27.
סח, ב **ברש"י:** בדין מחוסר אבר בעוף: 26.
עז, ב **בתוס':** קשה כו' ואמאי נקיט דוקין שבעין: 26.
פד, א בדעת רע"ק שמכשיר בעלי מומין: 26.
פה, ב בדוקין שבעין הואיל וכשירים בעופות: 26.
ברש"י: בדין מחוסר אבר בעוף: 26.
קטז, א לאפוקי מחוסר אבר כו' שנאסר לב"נ כו': 24.
כשניתנה תורה לישראל כו' וכל מלכי עו"כ אחזתן רעדה כו': 99.
מבול של אש מביא כו': 36.

מנחות

כט, ב [בשתי אותיות נבה"ע]: 232.
פו, א השלישי שבראשון כו': 295.
פו, ב לא לאורה אני צריך כו': 42.
קי, א קרו לי' אלקא דאלקא: 27.

בכורות

יז, ב ת"ש ממדת כלים כו': 65.
לט, א ע"פ תמים יהי' לרצון: 25.
פסול מום רק מאבראי משא"כ פסול מחוסר אבר: 24.

ערכין

לא, א תמימה להביא את חודש העיבור: 24.

תמורה

ז, א תמימות בקרבנות של עכו"ם ע"ג המזבח: 28.
ברש"י: ב"נ נצטוו מלהקריב מחוסרי אברים: 24.

מדות

פ"ג מ"א היסוד . . אוכל בדרום אמה כו' (ובעזרת כהנים (ב"י) שם ד"ה בדרום): 153.

קנים

ספ"ג כ"ז שהם מזקינים דעתם מתיישבת: 91.

חולין

י, א חמירא סכנתא מאיסורא: 224.
יא, א [פסול טריפה בעגלה ערופה]: 26.
יג, א שחיטת עו"כ נבילה: 181.

יג, ב עו"כ (ש)נודרים נדרים כו': 28.
כג, א **ברש"י**: בדין מחוסר אבר בעוף: 26.
סו, ב **בתוד"ה** כל שיש לו: אם אדה"ר קרא שמות גם לדגים: 1.
פג, א בקדשים לילה הולך אחר היום . . במע"ב היום הולך אחר הלילה: 126.
צא, א מאי דכתיב וטבוח טבח והכן פרע להן בית השחיטה כו' (**וברש"י**): 181.
צ **בחי' החת"ס**: שהשבטים לא שמרו כה"ת בחו"ל: 184.
צב, א גפן אלו ישראל כו' הגיע זמנה של מצרים כו': 166.
קטז, א רב . . כוותך דריש להו: 166.
קטז, א (קודם שנקבעה הלכה) במקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב: 29.

נדה

ע, ב מת מטמא ואין חי מטמא: 224.

כלים

פ"ז מי"ג כל שבים טהור: 5.

מקואות

פ"ו מ"ז כל שהוא מבריית המים כו': 5.

ידים

פ"ב מ"ב כל שהוא מבריית המים כו': 5.

ירושלמי

ברכות

פ"ב ה"ד מלכא משיחא אין מי חייא הוא דוד שמי' כו': 206.
פ"ג ה"ג בעונה אמן אחר ברכת קטן אם יוצא י"ח: 218.
פ"ד ה"א יכול יהא מגבי' קולו כו': 192.
ג' תפילות . . כנגד ג"פ שהיום משתנה: 126.
פ"ז ה"ג אם השומע צריך לכוון להוציא את המברך בעניית אמן: 220.
פ"ט ה"ב הדורות שבהם לא נראתה אות הקשת: 31.

בכורים

פ"ג ה"ג חכם חתן כו' מכפרת: 113.

חלה

פ"ב ה"א לזרעך נתתי גו' כבר נתתי: 247.

שבת

פ"ט ה"ב אם ניתנה מצות פריעה לא"א: 54.

סוטה

פ"א ה"ח גם אנשי אבשלום התפללו לנצחונו של דוד: 148. 168.

נדרים

פ"ג ה"ט י"ג הבריתות שבמצות מילה: 45.

נזיר

פ"ב ה"ב [נזירות יש עלי' שם זכר ונקבה כליל]: 222.

קידושין

פ"א ה"ג קנין אברהם בא"י: 247.

בסופו ששימר (אברהם) את התורה: 108.

ב"ב

פ"ח ה"ב מתנה וירושה בא"י: 50.

סנהדרין

פ"י ה"ח [עונש סדום ועמורה מדין עיר הנדחת]: 70.

מדרשים

מכילתא

בא

יב, מד להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת: 47.

בשלח

טו, טז [הקנינים שקנה הקב"ה]: 39.

יתרו

ר"פ פעולת מ"ת על אוה"ע, והחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון: 99.

תשא

לא, יג פקו"נ דוחה את השבת: 54.

לא, טז ע"פ ושמרו בנ"י כו' שמילה דוחה שבת: 53.

תורת כהנים

ויקרא

א, יד מן העוף ולא כל העוף: 25.

אמור

כב, יח עכו"ם נודרים ונודבים כו': 28.

ספרי

ואתחנן

ו, ה שאין לך אהבה במקום יראה כו': 104.

ו, ו והיו הדברים . . ואהבת . . שמתיך כך אתה מכיר את הקב"ה כו': 289.

עקב

יא, יז אע"פ שאני מגלה אתכם כו' הציבי לך ציונים: 69.

יא, כב רצונך שתכיר מי שאמר והי' העולם למוד הגדה: 289.

האזינו

לב, ו [הקנינים שקנה הקב"ה]: 39.

ברכה

לג, ב שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון: 99.

בראשית רבה

[ע"ד הדפסת ס' תפארת ציון על המד"ר]: 289.

פ"א, א אמון פדגוג כו' ד"א אמון אומן התורה אומרת כו' הי' הקב"ה מביט בתורה כו': 231.

פ"א, ד דברים שקדמו לעולם: 41.
תורה קדמה לעולם: 205.
מחשבתן של ישראל קדמה: 57. 232.

פ"ב, ד כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל: 173.

פ"ג, ז הי' בורא עולמות ומחריבן: 74.

פ"ח, ב אלפיים שנה קדמה תורה לעולם: 109.

פט"ז, ד כל המלכיות נק' ע"ש מצרים: 227.

פי"ז, ד אמר הקב"ה למלאכי השרת חכמתו מרובה משלכם כו' זה מה שמו כו': 1.

פכ"ב, יג אדה"ר למד מקין כחה של תשובה: 9.

פכ"ג, א מה סבורין הרשעים . . ויהי בונה עיר כו': 8.

פכ"ג, ג נעמה היא אשתו של נח: 7.

פכ"ד, ה ראוי הי' אדה"ר שתנתן תורה על ידו מ"ט כו': 9.

פ"ל, ח נח ראה עולם חדש: 16. 36. 38.
בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו: 68.

פ"ל, ט אילו הי' בדורו של משה או בדורו של שמואל לא הי' צדיק: 15.

פל"ה, ב לדרת כתיב פרט לשתי דורות כו': 31.

פל"ו, א כשהיתה אחת מהם יולדת כו' היתה אומרת לבנה צא והבא לי צור: 68.

פל"ח, ו [אברהם המשיך ה' אחד גם בארץ]: 44.

פל"ט, ח אברהם כו' שיש בידי עון שהייתי עובד כו': 68.

פל"ט, יד ואת הנפש אשר עשו גו' אברהם מגייר כו': 110.

פ"מ, ג	מעשה אבות סימן לבנים: 110.
פמ"ב, ח	כל העולם כולו מעבר אחד ואברהם מעבר אחד: 17. 44.
פמ"ג, ז	אברהם הכיר את הקב"ה בין הבריות ולכן כאילו נעשה שותף בברייתו של עולם: 43.
פמ"ד, א	לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות: 232.
פמ"ד, יז	כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל: 173.
פמ"ו, א	ברית הארץ ע"י ברית דמילה: 45.
פמ"ו, ט	אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסים לארץ כו': 45.
פמ"ז, ו	האבות הן הן המרכבה: 110.
פמ"ח, ח	לעת"ל אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול לירד כו': 49.
פמ"ח, טז	כבר כתיב ואברהם ושרה זקנים מה ת"ל ואברהם זקן כו': 89. 95.
פמ"ט, ט	מבול של אש מביא כו': 74.
פ"נ, י	מצאתי דוד עבדי היכן מצאתי אותו בסדום: 74.
פנ"א, ד	ויהפוך את הערים כו' חמשת כרכים הללו: 70.
פנ"ג, ח	הרבה עקרות נפקדו עם שרה: 95.
פנ"ג, ט	מלל כו' מוליד למאה שנה: 94.
	שהיו אומרות לא ילדה שרה כו': 95.
פנ"ו, ח	א"ר אחא התחיל אברהם תמי' כו' אתמול אמרת כו': 76.
פנ"ח, א	כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים: 92.
פנ"ח, ז	מינו את עפרון לארכוסטרטיגוס: 84.
פנ"ח, ח	דהות דבר אינש זעיר ואיתעבידת לבר נש רב: 84.
פנ"ט, ו	יש לך אדם שהוא בזקנה ואינו בימים: 91.
פ"ס, יד	מה גמל זה יש בו סימן טומאה וסימן טהרה כו': 148.
פס"ג, י	בן י"ג שנה פירש עשו לע"ז: 102.
פס"ז, יג	מחלת שמחל לו הקב"ה כו' אמר ר"א כו' על נשיו כאב על כאב: 113.
פס"ח, ה	כבר כתיב וישמע אל אביו כו': 119.
פס"ח, ו	בזמן שהצדיק בעיר הוא זיוה כו': 119.
פס"ח, ט	ג' תפילות כנגד ג"פ שהיום משתנה: 126.
פס"ט, ז	אפי' בשעת השינה הי' יעקב עוסק בתורה: 101.
פ"ע, טז	לאה היתה סבורה לעלות בגורלו של עשו: 152. 153.
פע"א, ב	רחל עקרת הבית: 154.
ספע"ב	לידת דינה ע"י תפילת רחל: 150.
פע"ג, ז	**בפי' יפה תואר השלם**: ע"ד פעולת יעקב עם המקלות והעלמת הנס: 132.
פע"ו, א	יעקב בחור שבאבות: 226. 228.
פע"ו, ט	דינה נשאה לאיוב וגיירה אותו: 154.
	[משמע שדינה היתה יכולה להחזיר עשו למוטב]: 151.
פע"ח, טו	אימתי פרע כו' ד' מאות איש כו': 147.
פע"ט, ז	אחד משלשה מקומות שאין אוה"ע כו' מערת המכפלה כו': 87. 88.
פ"פ, א	ע"ד יציאת דינה: 150.

פ"פ, ד [משמע שדינה היתה יכולה להחזיר עשו למוטב]: 151.
דינה נשאה לאיוב: 154.
פפ"ב, ו האבות הן הן המרכבה: 110.
פפ"ב, יג מפני שט"ח כי גר יהי' זרעך: 308.
פפ"ד, יא ע"פ הבוא נבוא אני ואמך: 156. 158.
פפ"ד, יט ראובן פתח בתשובה: 153.
פפ"ה, א שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף כו' והקב"ה הי' עוסק בורא אורו של מלך המשיח: 161.
פפ"ו, ב יוסף שלט בהון כו': 160.
פפ"ח, א שהרגילה אשת פוטיפר את יוסף בפי כולם לדבר בו כו': 163.
פפ"ט, ג [פסוק מבית האסורים יצא למלוך על יוסף]: 178.
פפ"ט, ט וישלח פרעה ויקרא כו' לחלוק כבוד למלכות: 176.
פצ"ד, ב ע"פ אל תרגזו בדרך אל תעמידו עצמכם מד"ת : 198.
פצ"ה, ג ואת יהודה שלח לפניו להתקין לו בית תלמוד: 205.
עד עכשיו לא ניתנה תורה כו' ומהיכן למד אברהם כו': 109.
פצ"ח, כ יוסף נזיר הי': 180. 222.

שמות רבה

פ"ב, ב לא זזה השכינה מתוך ההיכל: 88.
פ"ב, ו משה גואל ראשון וגואל אחרון: 206.
פי"ב, ג ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים כו': 48. 56. 104.
פי"ט, ד שאין ישראל המהולים יורדין לגיהנם כו': 49.
פל"ד, א לא בא על האדם אלא לפי כוחו: 65.
פל"ו, א זית כשכותשין אותו מוציא שמנו: 320.

ויקרא רבה

פי"א, י אע"פ שניתנה תורה כו' עד שנשנית באוה"מ כו': 67.
פי"ב, י בני יעקב שמרו המצות: 181.
פי"ג, ג תורה חדשה מאתי תצא חידוש תורה כו': 210.
פי"ג, ה כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל: 173.
ספי"ג ואת החזיר זו אדום: 118.

במדבר רבה

פי"ז, א ה' דברים האב חייב לעשות לבן כו' ללמדו תורה כו': 61.
פי"ט, ג על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה כו' רחוקה ממני: 174.

דברים רבה

פי"ז, א אמן כו' שבועה וקבלה ואמנה: 219.

אסת"ר

פ"י, יא כבשה אחת בין שבעים זאבים: 227.

שהש"ר

פ"א, ג מצות שעשו לפניך האבות ריחות היו: 48. 110.

רות רבה

פ"ב, יב גדול שבעיר הוא זיוה כו': 120.

איכ"ר

פ"א, נא מלכא משיחא אי מחייא הוא דוד שמי' כו' (**וביפה ענף**): 206.

קה"ר

בתחילתו ולמה נק' שמו ירמי' שבימיו נעשה ירושלים אירמיאה: 168.

פ"ד, יג־יד מבית האסורים יצא למלוך – יוסף: 178.

פי"א, ח תורה כו' בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח: 209.

תנחומא

נח

ה אילו הי' בדורו של אברהם אבינו לא מצא ידיו ורגליו: 15.

לך לך

ח ברע רע לשמים ורע לבריות ברשע שנעשה רשע כו': 72.

ט מעשה אבות סימן לבנים: 110.

טז־יז [והי' תמים הוא ע"י מילה]: 45.

כ לומד מפסוקי ברית בין הבתרים בנוגע למילה: 45.

תולדות

ה כבשה אחת בין שבעים זאבים: 227.

וישב

ד אלפיים שנה קדמה תורה לעולם: 109.

ויגש

יא ואת יהודה שלח לפניו להתקין לו בית תלמוד: 205.

וארא

טו ביטול הגזירה דעליונים ותחתונים כו': 56. 104.

שמיני

ז־ח מצות לצרף בהם את הבריות: 11.

חוקת

ו על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה כו' רחוקה ממני: 174.

שלח

יד [בחיוב האב ללמד את בנו תורה]: 61.

תנחומא (באבער)

נח

ו בדורותיו ולא בדורות אחרים: 15.

וישלח

יח לידת דינה ע"י תפילת לאה: 150.

ויגש

יב ואת יהודה שלח גו' להתקין לו בית תלמוד כו' הוגים בתורה: 205.

ילקוט שמעוני

נח

רמז סא מבול אש וגפרית מביא כדרך כו' סדומיים: 74.

וירא

רמז קא אמר אברהם כביכול יש לפניך שיחות כבני אדם שמחליפין דבורם: 76.

תשא

רמז שצא מילה דוחה את השבת מפסוק ושמרו בנ"י את השבת כו': 53.

ואתחנן

רמז תתלז ע"פ כי עליך הרגנו כו' זו מילה: 56.

ישעי'

רמז תכט [תורה חדשה ע"י משיח]: 210.

לקח טוב

נח

ז, כב הדגים לא מתו במבול כיון שלא השחיתו דרכם: 5.

ויצא

ל, לט מקלות דיעקב היו על פי המלאך: 132.

מדרש אגדה

וישלח

כתות של מלאכים שהיו דוחפין את עשו כו': 145.

ילקוט ראובני

חיי שרה

תפילות שלנו עולות למעלה דרך מערת המכפלה: 249.

מדרש שמואל

פי"ז מחילת עוונות של חתן כו': 113.

מדרש תהלים

ח [ע"ד שם של דבר שקשור עם תוכנו ומהותו]: 2.

לו הדורות שבהם לא נראתה אות הקשת: 31.
צ, ד אלפיים שנה קדמה תורה לעולם: 109.

מדרש חסר ויתיר

אדה"ר קרא שמות גם לדגים: 1.

מדרש תלפיות

ענף אדה"ר חיות המימיות אינן מקבלין טומאה כי האדם לא קרא להם שם: 5.

מגילת אנטיוכוס

גזרו על מילה שבת וחודש: 173.

פרקי דר"א

פי"א אמירת אדה"ר בואו נשתחווה כו': 3.
פכ"ט מילת אברהם היתה ביוהכ"פ: 59.
מצות מילה כקרבן: 56.
פל"ו ע"ד קניית אברהם שדה עפרון: 85.

פרקי רבינו הקדוש

פרק השלשה

אות מ"ז שלשה אמרו אמת ואבדו מן העולם כו': 238.

תנא דבי אליהו רבא

פי"ד מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר: 57.

פסיקתא רבתי

פל"ג כל העולם כולו מעבר אחד ואברהם מעבר אחד: 17.

זהר

ח"א

יא, ב פקודא קדמאה כו' למדחל בר נש כו' ראשית דעת אקרי כו': 232.
לז, ב משה לא מית: 226.
סז, ב נח לא התפלל על אנשי דורו: 16.
עב, ב יתחזי האי קשת כו' כדין צפי לי' למשיח: 251.
פא, א במערת המכפלה פתחו של ג"ע: 249.
צג, א מילת הבן כקרבן: 56.
צד, ב מילת הבן כקרבן: 56.

קו, א אוף אברהם לא עבד שלימו כדקא יאות: 16.
קיז, א בשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא כו': 241.
קיח, א כד יהא קריב ליומא משיחא אפילו רביי עלמא כו': 241.
קכב, ב בקרית ארבע אלו הד' יסודות היא חברון שהיו מחוברים לגופו: 244.
נחתת למצרים וסלקת: 273.
קכז, א במערת המכפלה פתחו של ג"ע: 249.
קכט, א עה"פ ואברהם זקן בא בימים: 68. 92.
קלג, א תפילת ערבית למעלה משחרית ומנחה: 129.
קמו, ב ג' האבות כנגד תורה עבודה וגמ"ח: 102.
רה, ב ויגש אליו יהודה סמיכת גאולה לתפילה: 196.
רי, א לא אצטריך לי' לב"נ למשמע קלי' בצלותי' כו' : 192.
קול ברמה נשמע דא הוא עלמא דאתי: 197.
רכא, ב אמירת אדה"ר בואו נשתחווה כו': 3.
רכד, א בא בימים . . באינון יומין . . ולא גרע כו': 68. 92.
רנג, א משה גואל ראשון וגואל אחרון: 206.
רנט, א בני לאה השתתפו בחטא מכירת יוסף, ולכן לא הי' ביהמ"ק בחלקם: 152.

ח"ב

ט, א 37.
כג, א כל מאן דאתגזר ירית ארעא: 45.
כה, א בענין מצות אחדות ה': 29.
ס, א אבל בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום כגון דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד: 15.
סו, ב מילת הבן כקרבן: 56.
צב, א ע"ד מצות מילה בשבת: 55.
צג, ב גניבה בדברי אורייתא מותרת היא: 294.
קכח, א ע"י בשר בחלב יונקת סט"א מהקדושה: 238.
רב, א ואי ההיא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש לית מאן דצייית כו': 192.

ח"ג

ה, א מלכא בלא מטרוניתא כו': 266.
טו, א הדורות שבהם לא נראתה אות הקשת: 31.
מד, א מילת הבן כקרבן: 56.
קנח, ב **ברמ"ז**: דחברון הוא בחי' כתר מל': 250.
רכה, א איהו מקשר ומיחד זינא לזיני' עילא ותתא: 135.
רכט, א גדול העונה אמן יותר מן המברך: 216.
רעא, א ע"י אמן הברכה בקיומא כדקא יאות: 221.

תקוני זהר

ריש תכ"ב אהוי"ר בחי' י"ה: 104.
תכ"א (נח, ב) חג בכל זמנין ויו"ט חג דתלת רגלין: 279.

זהר חדש

בראשית

י, ג אודות שמחת יום הבר מצוה: 278 .277 .276.

ס' הבהיר

סק"ט (מג) קרבנות מלשון קירוב: 27.

נוסח התפילה

קדיש בעלמא דברא כרעותי': 330.

ועל הנסים להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך: 174. 312.

רבים ביד מעטים כו': 173.

אלקי נצור ונפשי כעפר לכל תהי': 228.

ערבית גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור: 130.

קידוש לבנה ברוך עושך ברוך יוצרך כו': 41.

ר"ה ויעשו כולם אגודה אחת כו' 245.

והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל כו': 100.

הושענא רבא קול צמח כו' הוא דוד בעצמו: 206.

הנרות הללו על ידי כהניך הקדושים: 173.

מפתח ספרים

ספרי הרמב"ם

יד החזקה

97 (סיום מחזור הששי בתקנת לימוד הרמב"ם). 200 (הרמב"ם מביא כל הלכה רק פעם אחת, משא"כ בשו"ע שלפעמים מביא הלכה אחת כמה פעמים כ"מ שנוגע למעשה).

הקדמה

ובכס"מ: דוד ראש סנהדרין: 209.

מנין המצות בריש ס' היד

תפילה מפסוק ועבדתם גו': 127.

הל' יסודי התורה

פ"א ה"א כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו: 3.

פ"א ה"ז שלילת יחס גוף להקב"ה: 29.

פ"ב ה"א כיצד היא הדרך לאהבתו כו': 295.

פ"ה ה"ד כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר כו': 170.

בכס"מ: ע"ד מס"נ כשאינו מחוייב ע"פ תורה: 57. 170.

פ"ט ה"א תורה הזאת אין לה לא שינוי ולא גרעון כו': 210.

הל' דעות

פ"ג ה"ג נמצאת שינה שלו עבודה למקום ב"ה: 106.

פ"ד ה"א הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' כו': 327.

פ"ה ה"א החכם ניכר כו': 106.

הל' תלמוד תורה

פ"א ה"א מ"ע על האב ללמד את בנו כו': 61.

פ"ה ה"ג לאפרושי מאיסורא מותר להורות הלכה בפני רבו: 223.

הל' ע"ז

פ"א ה"ג התחיל לשוטט בדעתו כו' בן מ' שנה הכיר את בוראו: 68.

פי"א ה"י"ב זכות קריאת פסוקין ומזמור מתהלים מגינה ומצילה מצרות ונזקים: 203.

הל' תשובה

פ"א ה"ג ועצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים כו': 59.

פ"ג ה"ב 36.

פ"ג ה"ז האומר שהוא גוף ובעל תמונה ה"ה מין (והשגת הראב"ד): 29.
פ"ה ה"א ענין הבחירה: 246.
פ"ט ה"ב אותו המלך שיעמוד מזרע דוד כו' ילמד כל העם: 208.
פ"י ה"א מחנכין אותן לעבוד מיראה: 19.
פ"י ה"ב מעלת אברהם אבינו עושה האמת מפני שהוא אמת: 20.
פ"י ה"ה עד שתרבה דעתם כו': 236.

הל' קריאת שמע

פ"ג ה"ה ד"ת לאפרושי מאיסורא מותר גם בבית המרחץ: 223.

הל' תפלה

בכותרת לעבוד את ה' בתפילה: 194.
פ"א ה"א מ"ע להתפלל בכ"י שנאמר ועבדתם את ה"א כו': 127.
איזוהי עבודה שבלב זו תפילה: 194.
פ"א ה"ב (מ"ע דתפילה בקשת צרכיו): 10. 195.
פ"א ה"ג **בכס"מ**: עבדהו במקדשו: 127.
פ"א ה"ו ערב ובוקר וצהרים כו': 125. 126.
פ"ה ה"ט ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו כו': 192. 193.

הל' ציצית

פ"ג ה"ט חינוך מדרבנן: 61.
נשים יכולות לקיים מ"ע שהז"ג: 109.

הל' ברכות

פ"ה ה"א חינוך מדרבנן: 61.
פ"ה הט"ר"ז קטן חייב בציצית כו': 66.
פ"ז ה"ה אין הבוצע רשאי לטעום עד שיכלה אמן מפי העונים: 220.
פ"ז ה"ו בדין אין מסיחין בסעודה: 223.
פי"א ה"ב יש מ"ע כו' להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כו': 62.

הל' מילה

פ"א ה"ו [ב"נ נהרג על אי קבלת הז' מצות]: 237.
פ"ג ה"ח וכל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו או משכה כו': 47.
בסופן כל מצות התורה נכרתו עליהן ג' בריתות: 56.
ועל המילה נכרתו י"ג בריתות כו': 45. 55.

הל' שביתת עשור

פ"ב ה"י קטן בן תשע שנים כו' מחנכים אותן לשעות כו': 63.
חינוך מדרבנן: 61.

הל' סוכה
פ"ו ה"א חינוך מדרבנן: 61.

הל' מגילה
בתחילתן מבטלין ת"ת לקריאת המגילה: 204.

הל' חנוכה
פ"ג ה"א ובטלו דתם ולא הניחו אותם כו': 172.
ופשטו ידם בממונם כו': 316.
וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים כו': 173.
פ"ד הי"ד תורה לעשות שלום בעולם: 319.

הל' אישות
פ"א ה"ד **במ"מ**: ע"ד מעשה יהודה ותמר: 184.

הל' איסורי ביאה
פי"ד ה"ב ומודיעין אותו עיקרי הדת כו' ואין מאריכין בדבר זה : 67.

הל' מאכלות אסורות
פי"ז הכ"ד-ח קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות כו' אין בי"ד מצווין כו': 63.

הל' שבועות
פ"ב ה"א אפילו ענה אמן אחר שבועת עכו"ם או קטן הוה שבועה: 218.
פ"ה הי"ח שלא יאכל מצה שנה זו או שנתיים: 66.

הל' תרומות
פ"ז ה"י משוך מותר לאכול בתרומה כו': 47.

הל' שמיטה ויובל
בסופן להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו . . ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים כו': 18. 111.

הל' בית הבחירה
ספ"ו קדושת המקדש מפני השכינה ושכינה אינה בטילה לעולם: 88.

הל' כלי המקדש
פ"ד הט"ז סגן כה"ג כמו המשנה למלך: 207.

הל' איסורי מזבח
פ"א ה"א מ"ע להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין: 25.

פ"א ה"ו תמימות בקרבנות של עכו"ם ע"ג המזבח: 28.
פ"ב ה"א ע"ד פסול מום רק מאבראי: 24.
ע"פ תמימים יהיו לכם: 25.
פ"ג ה"א אין המומין פוסלין בעוף כו': 25.
פ"ג ה"ג **בלח"מ**: 25.

הל' מעילה
בסופן ע"ד טעמי המצות: 174.

הל' תמורה
בסופן כל מצוה יש לה טעם: 174.

הל' טומאת מת
פ"ו ה"א כל שבים טהור: 5.

הל' אבות הטומאה
פ"ג ה"ג המולק קדשים כו' לא נמצאו בהן מומין כו' טהורין: 25.

הל' מקוואות
פ"ח ה"ו כל שיעמוד כשפופרת הנוד ממעט ואפי' . . מברייתו של מים: 5.
פ"ח ה"א כל שתחלת ברייתו מן המים . . מטבילין בו כו': 5..

הל' רוצח
פ"א ה"ד אין נפשו של זה . . אלא קנין הקב"ה: 171.
פ"י ה"ב **בכס"מ**: בדין פסול מומין ומחוסר אבר בעגלה ערופה: 25.

הל' שכנים
פ"ו ה"ו תורתן שומרן: 203.

הל' סנהדרין
פ"א ה"ג ראש הסנהדרין הוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום כו': 209.
פ"ב ה"ג זקן מופלג בשנים כו': 91.
פ"ח ה"ו **ברדב"ז**: אין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה: 171.

הל' עדות
ספי"א חסידי אוה"ע: 237.

הל' אבל
פ"ג ה"ב כהן קטן כו' אין בי"ד מצווין כו': 63.

פי"ג הי"ב ויפחד ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה: 333.

הל' מלכים

[שם הלכות אלו]: 97.
פ"א ה"ח עיקר המלכות כו': 16.
פ"א בסופו **בהשגת הראב"ד**: ע"ד קיסר ופלגי קיסר: 207.
פ"ב ה"ה מלך מסתפר בכל יום כו': 178.
פ"ד ה"י מגמתו להרים דת כו' ולהלחם מלחמות ה' כו': 208.
פ"ח ה"י צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם כו': 96. 237.
פ"ח הי"א כל המקבל שבע מצות כו' מפני שצוה בהן הקב"ה כו': 28. 96.
חסידי אוה"ע: 237.
פ"ט ה"א ונשלמה תורה על ידו: 67.
פ"ט הי"ד **ברדב"ז** ע"ד מילת אנשי שכם: 154.
פ"י ה"ו **במל"מ**: בדין המושך ערלתו: 47.
פ"י ה"ז **במל"מ**: ע"ד איסור מחוסר אבר בב"נ: 24.
פי"א–יב [שם פרקים (הלכות) אלו]: 97.
פי"א ה"ד הוגה בתורה: 205.
יכוף כל ישראל כו' ילחם כו' ויתקן את העולם כו': 17. 98. 167. 206. 208.
פי"ב ה"א לא יבטל דבר ממנהגו של עולם כו': 209.
פי"ב ה"ג שתתיישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל כו': 208.
פי"ב ה"ד לא נתאוו החכמים והנביאים ימוהמ"ש לא כדי שישלטו על כל העולם כו': 98.
פי"ב ה"ה ובאותו הזמן כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד: 98. 208. 209.
לא יהי' שם כו' ולא מלחמה כו': 167.

ספר המצות

מ"ע ה במ"ע דתפילה: 127.
עבדהו במקדשו: 127.

פירוש המשניות

בהקדמה

בסופה (פ"ו) ר"מ הוא ר' נהוראי: 111.

אבות

פ"ד מ"ג דוד מלך . . וגדול שבשבעים זקנים: 209.

זבחים

פ"ז מ"ה בדין פסול מחוסר אבר בעוף: 25.

חולין

ספ"ז אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו כו': 48. 56.

בעת מ"ת היו בנ"י בדוגמת קטן שנתגדל כו': 67.

מורה נבוכים

ח"ג פכ"ו ע"ד טעמי המצות: 174.
ח"ג פמ"ח בשר בחלב שייך לע"ז: 238.

טור ושולחן ערוך

200 (בשו"ע לפעמים מביא דין אחד כמה פעמים בכל מקום שנוגע למעשה. משא"כ ברמב"ם שמביא ההלכה רק פעם אחת).

אורח חיים

בתחילתו **בפרמ"ג** בפתיחה כוללת: חילוק בין מ"ע ול"ת גבי קטן: 19.
ה **בכף החיים** אות יד: ע"ד כוונת אמן: 219.
יז, ב נשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג: 109.
מז **בב"ח** ד"ה ומה שכתב דאמר ר"י: 312.
סו, א בק"ש התירו שאילת שלום מפני היראה ומפני הכבוד: 196.
פה, ב ד"ת לאפרושי מאיסורא מותר גם בבית המרחץ: 223.
פט, א **בלבוש**: תפלות כו' ערב ובוקר וצהרים כו': 125.
צד [עליית התפילות דרך ירושלים]: 249.
צח, א כאילו שכינה כנגדו . . חסידים ואנשי מעשה היו מתבודדים ומכוונין בתפלתן כו' למעלת הנבואה: 10. 126.
[התבוננות לפני התפילה]: 290.
ויחשוב קודם התפלה מרוממות הא־ל ית' ובשפלות האדם: 296.
צח, ד התפלה היא במקום קרבן . . שתהא דוגמת הקרבן בכוונה: 127.
קא **בטור**: אם משמיע קולו שילמדו ממנו בני ביתו מותר: 2.
במג"א סק"א: בדין השמעת קולו בתפילתו: 194. 195.
במג"א סק"ב ע"ד תפלה בהרהור: 194.
קא, ב ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו: 192. 193.
תפילה צריך לבטא בשפתים: 129.
קד, א אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו: 196.
קי **במג"א** סק"י: ויעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין כו': 199.
באלי' רבה סק"ה: בשם השל"ה ע"ד עסק התורה להולך בדרך: 199.
קכד **בטור ושו"ע ונו"כ**: ע"ד פי' אמן: 219.
בפמ"ג (משב"ז) סק"ד: וקיי"ל גדול העונה אמן מהמברך: 216.
קמא **בב"י**: על הזוהר ויקהל בענין תפילה בלחש: 192.
קמד, א אין מדלגין מנביא לנביא: 187.
קמד, ב ע"ד הוספת פסוקים בהפטרה: 187. 188.

קסז, ב המברך יכוין לאמן שאומרים: 220.

קסז, טז אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים: 220.

קע **במג"א** סק"א: אין משיחין אפילו בד"ת כו': 225.
בנו"כ: אם משיחין בין תבשיל לתבשיל: 225.
בפמ"ג (א"א) סק"א: לאפרושי מאיסורא משיחין אפילו בסעודה: 223.

קעג, ב חמירא סכנתא מאיסורא: 224.

קעד, ח בדין אין מסיחין בסעודה: 223.

רא ענונה אמן אינו גדול יותר מן המברך: 216.
במג"א סק"ו: בסתירת הטור בדין דגדול הענונה אמן יותר מן המברך: 216.

רכט **בב"י לטור**: בשם הרא"ש ע"ד הסתכלות בקשת: 80.

תכה **בב"י לטור**: בר"ח אלול שחל בשבת מוסיפין בהפטרה פסוקים דהשמים כסא': 187. 188 .

תכה, ב ונוהגין לומר אח"כ פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן (**וברמ"א**): 187.

תכח **ברמ"א**: ע"ד הוספת פסוקים בהפטרה: 188.

תקפב **במחזיק ברכה** אות ז': ע"ד השמעת קולו בתפילתו: 195.

תקפט, ו נשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג: 109.

תרעג **בב"י ונו"כ** בסופו: בזמן הדלקת נ"ח: 319.
בעט"ז בתחילתו: 320.

תרעח **באחרונים** בסופו: דבשעת הסכנה מניח על שולחנו ומברך גם כשאין נר שני להיכר : 319.

תרפא אין מבדילין בנ"ח שאין נהנים לאורו: 319.

יורה דעה

כח **בטור**: דכיון דענה אמן הא אמרינן גדול הענונה אמן יותר מן המברך: 216.

צב, ד עיקר ענין חתיכה נעשית נבילה הוא רק בבשר בחלב: 238.

קטז, ה חמירא סכנתא מאיסורא: 224.

קנז **בטור ושו"ע ונו"כ**: ע"ד אם מותר למסו"נ כשאינו מחוייב ע"פ דין: 57. 170-71.

רא, לג ברייתו מן המים . . מטבילין בו כו': 5.

רא, נב כל שיעמוד כשפופרת הנוד ממעטו אפי' . . מבריית המים: 5.

רמב, יא לאפרושי מאיסורא מותר להורות הלכה בפני רבו: 223.

רמג, כ תורה משמרתו: 203.

רמד **בטור** בתחילתו: שיבה שהוא מופלג בזקנה דהיינו בן שבעים: 91.

רס **בב"י** על הטור: נראה דהיינו מדכתיב ביום ההוא כרת ה' את אברם כו': 45.

רסו, ז **בטור**: מר"א הלוי דאין לאב למול בשבת כשיש אחר דהוא מכוין לתקן כו'. **ובשו"ע** ס"ו: 58.

שדמ, א אין מתקשין יותר מדאי כו': 332.

שצד כל מי שאינו מתאבל כמו שציוו חכמים ה"ז אכזרי: 332.

יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה: 333.

חושן משפט

מג **בש"ך** סקמ"ז: אחר הרגל הוא ט"ו יום אחר הרגל: 249.
קסג, ד תורה משמרתו: 203.
רצב **בש"ך** סקל"ה: מיל"ש משלי : 294.
שפב **בש"ך** סק"ד **ובקצוה"ח** סק"ב: ע"ד שליחות במילה: 58.
ברמ"א וש"ך בסופו: בדין דגדול העונה אמן יותר מן המברך: 216.

שולחן ערוך אדה"ז

מהד"ת

ד, ב חינוך הוא מד"ס: 64.
תחילת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך לתומ"צ: 12. 23.

מהד"ק

יז, ג נשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג: 109.
צד, ז חולה יהרהר בלבו: 194.
צח כוונה בתפילה וכמו ענין הקרבנות כו': 126.
קא, ב תפילה צריך לבטא בשפתים: 129.
קד, ב כעומד לפני המלך: 196.
קי, ט וכשהוא בדרך יעסוק בתורה כו': 199.
קסז, ג אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים: 220.
קעד, יא בדין אין מסיחין בסעודה: 223.
קפה, ג [ברכה בהרהור]: 194.
רא, ה שאף שהשומע כעונה ועונה אמן כמוציא ברכה מפיו כו': 219.
רסג, א נרות שבת משום שלום בית: 318.
רסג, י ב' או ג' בעה"ב שאוכלים על שולחן א' כו': 318.
רסד, ב [הדלקת נר שבת בשמן זית]: 320.
שלא, א בדין מילה דוחה את השבת: 53. 54.
שלא, יג בשבת . . אבי הבן שעליו מוטל כו': 58.
שמג [לא הביא פסוק חנוך לנער גו' לענין חובת חינוך]: 61.
שמג, ב חינוך הוא מד"ס: 64.
חינוך במל"ת יותר מבמ"ע: 19.
שמג, ה לספות לו איסור בדיים אסור כו': 64.
תלב **בקו"א** סק"א: בענין מ"ע דתשביתו קודם זמנו: 65.
בקו"א סק"ב: 58.
תלו, ו וזה שיוצא מביתו ולא יחזור קודם הפסח כו': 65.

תמה, א מתחילת שעה ז' כו' כל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק כו': 65.
תצד, א שבועות לפעמים בחמישי לפעמים בשישי כו': 279.
תקכט, ז ועכשיו כו' אין שמחה אלא ביין כו': 279.

הל' תלמוד תורה

פ"א ס"א מ"ע מה"ת על האב ללמד את בנו כו': 61.
וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה כו': 64.
בקו"א סק"א: חינוך לתורה דאורייתא על האב: 61.
פ"א ס"ו [כתוב „חנוך לנער גו'" בבן גדול]: 61.
פ"ב ס"ה חובת הלימוד לעיונא: 202.
פ"ג **בקו"א סק"א**: ליכא איסורא . . אם חפץ ללמוד תורה כל ימיו ולא לישא אשה כו': 10.
בקו"א סק"א: באם מרבה בלימוד ומלאכתו עראי כו' זוכה לכתר תורה: 111.
פ"ג ס"ג מצוה זו כראוי יעשה מלאכה בכל יום מעט כו': 111.
פ"ג ס"ד יוצא י"ח בקביעות עתים כו' ושאר כל היום יעסוק במו"מ: 111.
פ"ג ס"ו חייב לעסוק בתורה ואפילו כשהולך בדרך: 199.
פ"ד ס"ה שמצות הדביקות האמיתית כו': 126.

חושן משפט

נזקי גו"נ

ס"ד אין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה: 171.

שולחן ערוך אדה"ז, שו"ת

סמ"א דהתם מיירי במ"ע המוטלת על האב כו' כדכתיב חנוך לנער כו': 61.
אבל למספי איסור בידים כו' לאו משון חינוך כו': 64.

מפתח ספרים
(ע"פ סדר הא"ב)

אבודרהם
הל' ברכות

שער ח .35

אבני נזר, שו"ת
או"ח שכ"א בענין חיוב המצוה קודם זמנה: 66.

אוצר הגאונים, קידושין
תשו' סקמ"ו לכל אחד יש לו ד' אמות בארץ ישראל: 46.

אור זרוע
ח"א סק"ב עניית אמן מכלל הברכה היא: 220.

ח"א סקע"ח השומע צריך לכוון להוציא את המברך בעניית אמן: 220.

ח"ב סצ"ח בדין המושך ערלתו: 47.

ח"ב סק"ד אם עיקר מצות מילה על הבן או על האב: 62.

אמונות ודעות
מאמר ג ס"ט מצות השבת כו' חוץ מן הקרבן והמילה הקודמים לה: 55.

ארחות חיים
הל' עניית אמן

ואמן הוא קיום חתימת הברכה כו': 220.

הל' סעודה אות י'

אין הבוצע רשאי לטעום עד שתכלה אמן כו': 220.

הל' תפלה אות עב

התפלה צריכה קול בחזקה: 194.

אשכול
הל' מילה

סל"ז אם ניתנה מצות פריעה לא"א: 54.

באהלי רבקה (חוברת)
.272

בית אלקים (מבי"ט)

ש' התפלה

ספ"ו תפלה בקול: 195.

שער היסודות

פל"ז דבנ"י לא הניחו תפילין במדבר: 67.

בית אפרים, שו"ת

או"ח סס"ח בהלשון מבטלין ת"ת לקריאת המגילה: 204.

הק' לחיו"ד ע"ד שמירת השבטים את כה"ת: 184.

בית האוצר

מערכת א

כלל א אם האבות יצאו מכלל ב"נ ואם השבטים שמרו המצות: 181. 182.
באות ז: 67.
באות יט: איך אכל יצחק משחיטת עשו: 182.

כלל קלא דבר המוכח מסברא אם הוא מה"ת: 64.

רדב"ז, שו"ת

סי' א'קסג [רשאי למס"נ גם כשאין הכוונה להעביר על הדת]: 171.

דרך אמונה (ר"מ בן גבאי)

פ"ב א"ס כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כך יש לו כח בגבול: 134.

דרשות הר"ן

דרוש ח' שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר כו': 226.

האמונה והבטחון (רמב"ן)

פט"ו ע"ד פעולת יעקב עם המקלות והעלמת הנס: 132.

פכ"א מילה דוחה את השבת מפני שהיא קבועה כו' ואין הפסק לקיומה כו': 55.

הליכות עולם

ש"ד קרוב לסופו בענין עשה דוחה ל"ת: 55.

הלכות גדולות

בהק' מנין המצות קום עשה עא למד בנך תורה ומצות: 61.

הל' מילה בתחלתו הלימודים דמילה דוחה שבת. וביום ואפי' בשבת: 53.
פריעת מילה: 54.

התמים

ח"ב

מט [עב, א] המשל מרבנו הזקן להר"פ מקאריץ מהאבן טובה שבכתר המלך: 294. 320.

ויואל משה

[מביא ומייסד על דברי רבינו הזקן]: 302.

חומת אנך

ס״פ נשא שלשה אבות (ש)ראו זה את זה ט״ר שנים כר׳: 101.
רות סי״ד בזכות ט״ר שנים שהיו ביחד אברהם כר׳: 101.

חינוך

מצוה ט ומאימת מוטל עליו המצוה אם יוצא לדרך כר׳: 65.
מצוה רפו בשורש טעם תמים בקרבן: 27.
מצוה תקמו כי הא־ל ברא עולמו ובנאו על יסודות עמודי הטבע: 226.

חכם צבי, שו״ת

ספ״ז היו יכולים להדליק בשמן טמא כי טומאה דחוי׳ בצבור: 174.

חמדת ישראל

קונט׳ נר מצוה

באות צה: בדברי הרמב״ן דחשיב מצוה לשאול באו״ת גם במלחמת מצוה: 173.

ס׳ חסידים

סקס״ה ולמה אהב הקב״ה את האבות מפני שכל היום כר׳ חפצי שמים כר׳: 101.

חת״ס, שו״ת

או״ח

ספ״ג במה דאסרה תורה דלא ליספו לי׳ לקטן בידים: 64.

יו״ד

סרמ״ט ע״ד מילה ופריעה בשבת: 54.
סשל״א ע״ד קניית אברהם שדה עפרון: 85.
סשל״ו במארז״ל יעקב אבינו לא מת: 227.

יוסף תהלות

מזמור קכ האבות ראו זה את זה ט״ר שנים כר׳: 101.

ריב״ש, שו״ת

סצ״ו שבועות לפעמים בחמישי לפעמים בשישי כר׳: 279.
סקל״א בפדה״ב עיקר המצוה על הקטן ומכיון שא״א הוטל על האב: 62.

יראים (השלם)

סרכ״ה המצוה שידעו בנינו המצות: 61.

ירושלים במצור

[אישור קבלת הס']: 262.

לקוטי תורה, אריז"ל

וישלח שכם שהי' בו ניצוץ אדה"ר כו' נהרג אחר תקונו אחר שעשה ברי"מ: 154.
לידת דינה ע"י תפילת לאה: 150.

לקח טוב, כללים

כלל ו באות ג' ד"ה ואמנם נלענ"ד: בענין אם יש חיוב גם קודם זמן המצוה: 66.

מאור עינים

ר"פ תצוה כתית למאור קאי על מאור שבתורה: 320.

מאורי אור

א, קפב אחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו: 326.

רמ"א, שו"ת

ס"י ע"ד שמירת השבטים כל המצות: 184.
סע"ו דפריעה ג"כ בכלל ימול בשר ערלתו הוא: 54.

מגיד מישרים

תזריע

ד"ה והלא וביום השמיני ימול כו' ומשו"ה דחי שבת: 55.

מגלה עמוקות

אופן רמ"ט תפילות שלנו עולות למעלה דרך מערת המכפלה: 249.

מדבר קדמות

בתחילתו האבות ראו זה את זה וט"ו שנים למדו התורה ביחד כו': 101.

מהר"ם אלשקר, תשובות

סק"ב מר"ש ורב האי גאון בענין עשה דוחה ל"ת: 55.

מהר"ם בר' ברוך, שו"ת

סי' תקלו לכל אחד יש לו ד' אמות בארץ ישראל: 46.

ס' המנהגים-חב"ד

ע' 69 מנהגי חנוכה: 326.
ע' 71 ש"ץ אבל באמירת הלל: 329.

מנחת אלעזר, שו"ת
ח"ג סל"ז לא לאחר העמדת המצבה: 329.

מנחת חינוך
מצוה ה באות ז: במי שהוא בדרך רחוקה אם מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח: 65.
מצוה רסג בסופו: בגדר פטור קטנים ממצות: 109.
מצוה רפו בדין מחוסר אבר בקרבן עוף: 25.
מצוה תכה ממה שהתורה התירה הליכה למלחמת הרשות אם מוכח מזה שהופקע דין מלחמה מדיני מס"נ: 173.
מצוה תקל בדין פסול מחוסר אבר בעגלה ערופה: 25.

מצות, סמ"ג
מ"ע יב המצוה שידעו בנינו המצות: 61.

מצות, סמ"ק
מצוה ג רשאי למס"נ גם כשאין הכוונה להעביר על הדת: 171.

נודע ביהודא, שו"ת
מהד"ק
אה"ע ס"כ ע"ד שנה פשוטה ומעוברת: 24.

ר"ן, שו"ת
סנ"ב אם עיקר מצות מילה על הבן או על האב: 62.

נצח ישראל, מהר"ל
ספ"מ במארז"ל בסנהדרין עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר: 206. 210.

נתיבות עולם, מהר"ל
נתיב העבודה
פ"ב צ"ג והוא שכלי השי"ת שומע גם כשיקרא בלבו: 196.

סידור תורה אור
הגהות אדנ"ע בהפטרת שבת ר"ח פסוק ראשון ואחרון מהפטרת מחר חודש: 187.
סדר הפטרות פ' החודש אם הוא ר"ח כו' פסוק ראשון ואחרון: 189.

סדר הדורות
חלק תנאים ואמוראים
ר' נהוראי ר"נ אינו ר"מ כי בסוף קידושין חולק ר"נ עם ר"מ: 111.

סדר היום

מנחה — מעלת תפילת מנחה: 130.

סיני

(חוב' מז־מח, אגרות הקודש, מע' מוסר הקודש) [אישור קבלתו]: 325.

עבודת הקודש

ח״א רפ״ח — א״ס כשם שיש לו כח בבלתי בע״ג כך יש לו כח בגבול: 134.

עוללות אפרים

ח״ג ע' יט

מאמר תסט — ענין המילה לצרף את ישראל כו': 58.

עולת תמיד (רח״ו)

ענין התפלה בדין השמעת קולו בתפילתו: 196 .195.

עץ חיים

שער הכללים פ״י — יעקב אותיות יבקע: 134.

ש״ו פ״א — ע״ד עולמות עקודים נקודים וברודים : 133.
לבן סוד לובן העליון כו': 133.

ש״נ פ״ד — הלב . . ב' חללים ומן א' . . רוח כו': 235.

רעק״א, שו״ת

סמ״א — ע״ד לימוד הגר לפני הגרות: 67.

עקידה

פ' בא

של״ח — הכרת גדולת הבורא מב' אופנים: הנהגת הנס והנהגת הטבע: 134.

ערוך

מע' קסר — דוד בן ישי הוא המלך ודוד אחר שני לו: 210.

מע' קשת — פי' המסתכל בקשת: 80.

ערכי הכינויים (לבעל סה״ד)

מע' ראי' — חילוק הסתכלות וראי': 80.

עשרה מאמרות

מאמר חקו״ד

ח״ב פ״א — במארז״ל אדם נידון בכל יום: 279.

פירוש התפילות והברכות לר״י ב״ר יקר

ח״ב ע׳ קיא ע״ד כוונת אמן: 219.

פלח הרמון

בראשית

צה, ד ע״ד השם פניאל: 139.

פני דוד

נח אות ו׳ האבות ראו זה את זה ט״ו שנים כו׳: 101.

פרדס

ש״א פ״ט בפלוגתת הרמב״ם וראב״ד אם המייחס לו ית׳ גוף נקרא מין: 29.

פרי יצחק

ח״א סכ״ז בדין המושך ערלתו: 47.

פרי עץ חיים

שכ״ד פ״א בנין המל׳ בר״ה: 178.

פרשת דרכים

בתחילתו

אם האבות יצאו מכלל ב״נ ואם השבטים שמרו המצות: 181. 182.

דרך האתרים

דרושי שני אם ב״נ רשאי להחמיר על עצמו ולמסו״נ בדבר שאינו מחוייב בו: 170.

צמח צדק, שו״ת

אורח חיים

ס״ג בדין שנשים מברכות על מ״ע שהז״ג: 109.

יורה דיעה

סצ״ב בענין חיוב המצוה קודם זמנה: 66.

סר״א בדין המושך ערלתו: 47.

סר״ב באות ט׳: אם ניתנה מצות פריעה לא״א: 54.

צפנת פענח, עה״ת

בראשית

ב, יט בגדר קריאת האדם שמות לכל הבריות: 1. 2.

לך לך

טו, ז־ח גדר מתנה וירושה בא״י: 50.

וירא

יח, כד סדום ועמורה נענשו מדין עיר הנדחת כו׳: 70.

יט, כד [כנ"ל]: 70.
חיי שרה
כג, יט ע"ד קניית אברהם שדה עפרון: 85.
וישב
ר"פ ע"ד נזירותו של יוסף: 222.
לט, ב [כנ"ל]: 222.
לט, ו [כנ"ל]: 222.
הפטרה [כנ"ל]: 222.
מקץ
מא, יד [כנ"ל]: 180.
ויחי
מט, ט קיסר ופלגי קיסר הו"ע מלך ונשיא: 208. 210.
בא
יב, מד בגדר המושך ערלתו ובביאור המכילתא ע"פ ומלתה אותו: 47.
נצבים
כט, כב סדום ועמורה נענשו מדין עיר הנדחת כו': 70.

צפנת פענח, על הרמב"ם

הל' תשובה
פ"ג ה"ו בגדר המושך בערלתו שלא נקרא ערל: 47.
הל' תרומות
פ"ב ה"ב בגדר המושך בערלתו שלא נקרא ערל: 47.
ברכות
פ"א ה"א בפירוש דברי הרמב"ם דכל העונה אמן אחר המברך ה"ז כמברך: 218.
מילה
פ"א ה"א אם פריעה מכלל המילה: 54.
שבועות
פ"ה הט"ו שיש מ"ע שהחיוב חל עליו רק בזמנו כו': 66.

צפנת פענח, מהדו"ת

ג, ב נ"מ בין משכן למקדש דבמשכן הוי המצוה הבנין כו': 68.
ז, א גבי שבועה של כהן צריך דוקא אמן ולא קבלה בלשון אחר כו': 218.
כו, ב בגדר מילה שדוחה את השבת: 54.

צפנת פענח, שו"ת דווינסק

ח"ב סכ"ג בגדר מילה דוחה את השבת: 54.

צפנת פענח, שו"ת נ.י.

סרס"ח בגדר המושך בערלתו שלא נקרא ערל: 47.

קונטרס השולחן

במבוא ס"ח : 200.

קצור שולחן ערוך

סכ"ו סט"ז ע"ד קדיש אחד לשני מתים: 329.

קצות השולחן

ח"ג

ספ"ח ס"ה **בבדי השולחן**: בענין הוספת פסוקים בהפטרה מנביא אחר: 188.

ראשית חכמה

שער הקדושה

פט"ו קול מעורר הכוונה: 195.

רמב"ן על התורה (הוצאת אייזנשטאט)

מילואים שבראש הס' [הערות]: 238.

שאגת ארי'

סנ"ט במילה בשבת אם יש חילוק בין האב למוהל אחר: 58.

שאילת יעב"ץ

תקכ"ז בודאי א"א לומר ג"כ שהרחוקין מאד יתחייבו לעלות לרגל מתחילת השנה כו': 66.

שאילתות

לך

שאילתא ח' לצלויי תלתא זימנא ביומא מפסוק ערב ובוקר וצהרים גו': 126.

אחרי

שאילתא צג ביום השמיני ימול ביום אפי' בשבת: 53.

שארית יהודה, שו"ת

או"ח ס"ו מה שאדה"ז הקיף במוסגרים הוא משום דמספקא לי': 200.

ס' השטרות (ר"י ברצלוני)

לכל אחד יש לו ד' אמות בארץ ישראל: 46.

של"ה

י, א ע"ד קריאת האדם שמות כו': 2.

כח, ב פי' וידעת היום גו' שאין שום מציאות מלבדו: 29.

פב, ב קול מעורר הכוונה: 195.
קפה, א חיוב גדול הוא על המהלך בדרך שיעסוק בתורה כו': 199.
רנ, א תפילה בלחש אפילו הוא עצמו לא ישמע קולו כו': 192.
רעט, א שיבת סדום לעת"ל: 74.
רעט, ב מילה שקולה נגד כה"ת: 59.
רצז, א וענין יוסף הי' ג"כ במלכות חשמונאי כו': 172.
רחצ, ב במארז"ל שבטים היו עסוקין כו' והקב"ה הי' עוסק בורא אורו של מלך המשיח: 161.
רצט, ב [יעקב ממתין ומצפה מתי תבוא מלכותו של יוסף – משיח בן יוסף]: 162.
שג, א יוסף שמע לאביו כו' אע"פ שסכנה גדולה הי' לו כו': 171.

שער ההקדמות

בהק' בהכרח לימוד פנימיה"ת: 289. 290.

שער הכוונות

בתחילתו מעולם לא התפלל תפילתו בקול רם אפילו סדר תפילה של מיושב כו': 195.

שער הפסוקים

ויחי משה גואל ראשון וגואל אחרון: 206.

שערי זהר

ע' קלד בקונטרס נר"נ: 328.

ס' השרשים, רד"ק

ערך ברד שיש כתמים לבנים כו': 131.

תורה שלימה

[המשך הדפסתו לע"נ העורך הר"מ כשר]: 342.

תורת האדם (רמב"ן)

ענין הכהנים ד"ה „תורת כהנים": 55.

תפארת ישראל, מהר"ל

פ"כ ע"ד שמירת השבטים את כה"ת: 184.

תפארת ציון, על מד"ר

[מכ' ברכה על הדפסת הספר]: 289.
א, א־ב [הערות על הספר]: 231.

תרומת הדשן

שו"ת

ס"כ בשבת שיש חתן מוסיפין פסוקים בהפטרה כו': 188.

סרס"ה במילה בשבת אין חילוק בין האב למוהל אחר: 58.

פסקים

סס"ב קטן העובר עבירה בקטנותו א"צ לעשות תשובה כו': 64.

סצ"ד בשבת שיש חתן מוסיפין פסוקים בהפטרה כו': 188.

מפתח ספרי החסידות
מרבותינו נשיאינו

הרב המגיד

אור תורה

ד, ב ע"ד קריאת האדם שמות כו': 2.
וישלח מתחילה כו' כתיב פניאל ביו"ד כו': 140.
ר"פ ויגש במארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: 12.

כ"ק אדמו"ר הזקן

תניא

278 (לימודו בהישיבות). 288 (ע"ד ההוצאה דשנת תשי"ד). 294 (לימודו ברבים לכה"פ ג"פ בשבוע). 295 (זכות לימודו עם אברכים).

הקדמה

הנסתרות והנגלות כו': 104.

ח"א

פ"א מק"נ כו' והוא מסוד עץ הדעת טו"ר: 239.
נפשות או"ה הן מגקה"ט שאין בהם טוב כלל כו': 236. 237.
פ"ב חלק אלוקה ממעל ממש: 40. 228.
ע"י שהייתה ט' חדשים בבטן האם: 152.
פ"ד ירדה כו' עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עוה"ז: 42.
פ"ה יחוד נפלא כו': 203.
פ"ו טמאות ורעות לגמרי כו': 238.
פ"ז הקליפות אינם עוברים על שליחותו של מקום: 236.
פ"ח להשתמש בהם לעבודת ה' או לתורתו: 241.
פ"ט וגם בלב בחלל הימני שאין בו דם: 235.
פי"ח אהמ"ס ומס"נ היא ירושה לנו מאבותינו: 56.
ה' אחד מאיר בנפשו: 27.
ועל כן זכו להמשיך נר"נ לבניהם כו': 111.
פ"כ המשל דביטול דיבור אחד כו': 233.
פכ"ג האבות הן המרכבה כו': 111.
פכ"ד ואע"ג דאיהו לא חזי כו': 236. 238.

פל״ד	שהאבות כו׳ כל ימיהם לא הפסיקו אפילו שעה אחת כו׳: 102.
פל״ה	בהגה״ה: מדריגת החכ׳ הוא אחד האמת כו׳: 28.
פל״ו	דירה בתחתונים בעוה״ז שאין תחתון למטה הימנו כו׳: 129.
	הראת ממש בראי׳׳ חושיית: 28.
	יזדכך גשמיות הגוף והעולם כו׳: 130.
	ומיתרון ההארה לישראל יגי׳ חשך האומות גם כן כו׳: 100.
פל״ז	הנה תכלית השלימות הזה של ימוהמ״ש כו׳: 316.
	תפילה צריך לבטא בשפתים : 129.
	לא יגיע למעלת דביקותו כו׳: 124.
פל״ח	דיבור התפילה בשביל בירור הנה״ב: 129. 196.
פמ״א	בסופו: 13.
פמ״ד	הנסתרות והנגלות כו׳: 104.
פמ״ה	וישק יעקב לרחל כו׳: 275.
פמ״ז	ויקחו לי תרומה כלומר אותי כו׳: 294.
פמ״ט	ובנו בחרת כו׳ הוא הגוף החומרי כו׳: 228. 326.
ח״ב	
בהקדמה	ע״פ חנוך לנער ע״פ דרכו כו׳: 12.
	ומצות החינוך היא ג״כ במ״ע: 19.
	ע״פ שבע יפול צדיק וקם: 331.
פ״א	התהוות תמידית: 13.
	מקור כל השמות מעשרה מאמרות שבתורה כו׳: 4.
פ״ב	א״ת מחי׳ אלא מהוה: 234.
פ״ג	הדברים והאמת האלה: 13.
פ״ד	בשכל כו׳ מהות הצמצום כו׳ מהות הבריאה כו׳: 234.
	אותיות מנצפ״ך כו׳ בוצינא דקרדינותא: 234.
פ״ו	פי׳ וידעת היום גו׳ שאין שום מציאות מלבדו: 29.
פי״א	שני מיני עולמות עלמין סתימין כו׳: 5.
ח״ד	
ס״ב	קטונתי מכל החסדים כו׳: 148.
ס״ה	ה׳ תתאה בכתיבתה כו׳ מורה כו׳ ולד׳ סטרין: 234.
	יש ב׳ מיני נשמות בישראל כו׳: 9.
ס״ז	נשמת יעקב כלולה מכל הנשמות שבישראל: 152.
סי״ד	מסתלק לשרשו בכל ערב ר״ה: 179.
ס״כ	הוא לבדו בכוחו להוות יש מאין מאחר שאין לו עילה כו׳: 13. 234.
סכ״א	אברהם פתח הצנור למס״נ: 56.
סכ״ו	בדורנו מצוה לגלות זאת החכמה: 290.
סכ״ז	חיי הצדיק אינם חיים בשריים כו׳: 92.
ח״ה	
קסג, א	לגמור כל הש״ס כו׳ תמניא אפי כו׳: 282.

תורה אור

ח, ג — המבול לטהר את הארץ: 38.
יג, ב — מילה למע' מהוי': 56.
טז, א — עה"פ בא בימים: 92.
כ, ג — ברכות יצחק לעשו להוציא מהעלם לגילוי את הטוב שבשורש עשו: 118. החיות בלעו"ז בדרך מקיף ובדרך פנימי שנבלע בהם: 238.
כד, ב — לבן סור לובן העליון כו': 133.
כח, ב — יוסף בירור שני שלמעלה מבירורים דבי"ע: 153.
כח, ג — ע"ד השתחוואת יעקב: 159. היינו כחולמים, חיבור הפכים: 308.
לא, א — ע"פ תנו שכר לאובד ויין למרי נפש: 167.
לג, ד — ע"ד ז' רועים וח' נסיכי אדם: 209.
מא, א — יון חכמה דקליפה וטמאו כל השמנים של חכמה דקדושה: 174.
מה, ב — אבל לעתיד כו' יהי' שמו"ע בקול רם כו': 196. ראה ה' בעניי בחי' המרירות והריחוק כו': 153.
מה, ג — יהודה בחי' הודאה כו' ולכן תפילה היא בלחש כו': 196.
נא, ד — בחנוך כתי' ויתהלך חנוך כו' שכבר התהלך בשמטה הא': 11.
נה, א — אבות ושבטים מקור לעבודת בנ"י: 152.
נה, ב — אחד ויחיד: 245.
עה, ד — קנין הוא רק מן ההעלם אל הגלוי ולא הוית דבר חדש: 41.
עט, ב — עה"פ בא בימים: 92.
עט, ד — תפלה מלשון התחברות: 126.
צ, ב — מעלת דברים הטהורים שאפשר לקיים בהם המצוה: 87.
קיא, ד — בענין דוקין שבעין דלדידהו לא הוי מומא: 27.
קיז, ד — במארז"ל ותותר בימי רבי: 167.

לקוטי תורה

צו

יז, א־ב — משיח ילמד תורה את כל העם: 208.

תזריע

כ, ג — מילה למע' משבת: 55.

קדושים

ל, ד — ותופשי התורה היינו מי שתופס במוח הזכרון כו' גם בשעה שאינו עוסק בתורה: 203.

אמור

לא, ד — מעלת השערות בנזיר ועתיקא קדישא כו', ולאידך מצינו שער באשה ערוה והן רק טפל כו': 179.
לח, ב — ענין הבחירה הוא רק בישראל: 246.

בהר
מא, ג בענין השמות של הנבראים: 6.
במדבר
ג, א בחי' ומדרגת הרחמנות כו': 275.
נשא
כו, ב מאמר אחד הכולל העש"מ: 5.
כח, ד המשל מביטול האותיות כו': 233.
שלח
מג, א בפי' עושין רצונו של מקום: 112.
קרח
נה, א מעלת השערות בנזיר ועתיקא קדישא כו', ולאידך מצינו שער באשה ערוה והן רק טפל כו': 179.
נה, ג במארז"ל אדם נידון בכל יום: 279.
בלק
סז, ג השמות שקרא אדה"ר הוא רק להנבראים דעלמא דאתגליין כו': 6.
ואתחנן
ח, ב ברוך גו' לא-ל עליון קונה שמים וארץ ששמים וארץ רוחניות וגשמיות בטלין לפניו בשוה: 43.
עקב
טז, ג השייכות דמילה לברית הארץ: 45. 46.
ראה
כד, א במארז"ל המתפלל צריך שיתן עיניו למטה כו': 11.
ל, ב לעת"ל אף עכו"ם יתבררו כו': 238.
נצבים
מד, א לאחדים כאחד כו': 243.
מז, ב בפי' „וירדו בדגת הים ובעוף השמים": 4.
ראש השנה
נג, ד בנין המל' בר"ה : 178.
שיר השירים
לא, א בהלב בחלל הימני אין בו דם: 236.
מח, ב לעת"ל שמו"ע בקול רם: 197.
נא, ב בביאור השמים כסאי כו': 40.

מאמרי אדה"ז

אתהלך לאזניא

ע' נז תיבת נח מעין וגר זאב כו' דלעתיד לבא: 18.
ע' נט מאמר אחד הכולל העש"מ: 5.

מאמרי אדה"ז הקצרים

ע' רטז — פדי' בדרך מנוחה ופדי' בדרך מלחמה: 148. 168.

ע' תנב־ג — ההפרש דלבן ועשו, מרמה ומלחמה גלוי', וענין אריכות הגלות: 117.

ע' תנה — ענין דגים שאין הפרש ביניהם בין טומאה וטהרה כו': 5.

ע' תסד — מורי הי' נוהג כשנפלה לו איזה השגה הי' אומרה בפה כו': 240.

ע' תקמ — האבות היו בחי' מרכבה בכל מעשיהם אפילו בשינתם: 102.

מאמרי אדה"ז עה"ת

ח"א

ע' סד — התכללות שבעולם התיקון: 136.

ע' קל — פתיחת הצנור למס"נ מאברהם: 56.

מאמרי אדה"ז נביאים

ע' ב — להבין כו' בחי' המלוכה דמשיח כו' והרי לעתיד כתי' ומלאה הארץ דיעה כו': 210.

ע' ד — וכל מה שיוכלו לקבל בכלי ההשגה ממשיח שילמדם כו' יק' בשם רב: 208.

מאמרי אדה"ז על מארז"ל

ע' קכ — במארז"ל חמשה קנינים כו': 40.

מאמרי אדה"ז ענינים

ע' שלה — אם המייחס לו יח' גוף נק' כופר: 29.

תקס"ב

ח"א

ע' נח — [דרגת חנוך]: 11.

ע' סג — [דרגת חנוך]: 11.

ח"ב

ע' תטו — ולכך לא נזכר השתי' באכילת המלאכים אצל אברהם כו': 264.

תקס"ג

ע' רנט — לעת"ל תפילה בקול רם: 197.

תקס"ה

ח"א

ע' קצב — יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן: 180.

תקס"ו

ע' תג — מצאתי דוד עבדי כו' בסדום: 72.

תקס"ט

ביאור דמים רבים: 136.

תק"ע

ע' נג — אם המייחס לו ית' גוף נק' כופר: 29.

אגרות קודש אדה"ז

סל"ח — גאולתו בעת שאמר בתהלים פסוק פדה בשלום נפשי: 148. 168.

כ"ק אדמו"ר האמצעי

סידור עם דא"ח

קיא, א — השייכות דמילה לברית הארץ: 45. 46.

קטז, א — ע"ד תפילה בלחש: 196.

קלב, ב־ג — [תפלה בלחש שלא נשמע לאזניו]: 197.

קלט, א — מילה למע' משבת: 55.

קלט, ב — לעת"ל תפילה בקול רם: 197..

שז, ב — רשב"י שרשו מבחי' משיח: 38.

שכ, ד — **בהגהות אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע:** כשחל ר"ח ביום ש"ק כו' אחר הפטרת שבת ר"ח כו': 187.

ביאורי הזהר

יג, ד — בענין תפילת ערבית רשות: 129.

מא, ג — דגים כל מציאותם הוא המים עלמא דאתכסיא כו': 5.

מג, ג — יש האמיתי ויש הנברא: 42.

קטו, ב — נש"י גם בירידתן למטה כו': 42.

פירוש המלות

פקי"א — חלק האב והאם בהולדה: 152.

שער האמונה

פכ"ה — וראו כל בשר דלעת"ל: 240.

פנ"ו — משיח ילמד תורה את כל העם: 208.

שערי תשובה

נה, ד — פדי' בדרך מנוחה ופדי' בדרך מלחמה: 148. 168.

שערי אורה

מב, א — יון חכמה דקליפה וטמאו כל השמנים של חכמה דקדושה: 174.

נה, ב מעלת דברים הטהורים שאפשר לקיים בהם המצוה: 87.

תורת חיים

נח
עג, א דוקא בעולם הברודים שהוא עולם התיקון יש בו ריבוי התכללות: 136.
עז, א הפיכת סדום ע"ד שבה"כ דתוהו: 74.
לך לך
פג, ג המשכת אברהם התורה לבניו: 110.
וירא
קח, ג הפיכת סדום ע"ד שבה"כ: 74.
חיי שרה
קלה, א המשכת אברהם התורה לבניו: 110.
ויצא
לז, ד לבן סוד לובן העליון כו': 133.
מקץ
פו, ב [תפלה בלחש שלא נשמע לאזניו]: 196.
ויחי
קא, ד יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן: 180.
קב, ג טרדת יוסף במצרים לא בלבל אותו מהיות מרכבה לאלקות: 160.
קה, ד העליות דמשיח באות ע"י בחי' יוסף: 162.
שמות
ס, א [דרגת חנוך]: 11.

מאמרי אדהאמ"צ

בראשית

ע' שא חלומו של יוסף וכוחם של ישראל לעבור את גלות מצרים: 161.

שמות

ח"א
ע' נא במארז"ל חמשה קנינים כו': 40.
ח"ב
ע' שמט מס"נ ירושה מהאבות: 56.
ע' תרלד בענין דוקין שבעין דלדידהו לא הוי מומא: 27.

במדבר

ח"ב
ע' תתנא במארז"ל חמשה קנינים כו': 40.

דרושי חתונה

ע' קסג — לעת"ל תפילה בקול רם: 197.

קונטרסים

ע' כז — שכל התפילות צריכות לעלות למעלה דרך פתח של ג"ע הארץ כו' מערת המכפלה כו': 249.

אגרות קודש

מכ' לב — דוד המלך מלך בחברון תחילה להתקשר בהג' אבות כו': 249.

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

אוה"ת

בראשית

מא, ב — אופן הקו לע"ל: 136.

תקסו, א — עניית אמן הוא ע"ד הענין דחותם בברוך שהוא לדחות יניקת החיצונים: 221.

נח

תרסט, א — תיבת נח מעין וגר זאב כו' דלעתיד לבא: 18.

לך לך

תשכה, א — מילה למע' מהוי': 56.

תשל, ב — במילת אברהם ביוהכ"פ: 59.

וירא

צט, ב — הפיכת סדום ע"ד שבה"כ דתוהו: 74.

תולדות

קנד, א — בירור דעשו א"א כ"א ע"י יעקב דוקא: 237.

ויצא

רכ, א — יוסף ענינו לעשות מאחר בן: 153.

רכב, א — ההפרש דלבן ועשו, מרמה ומלחמה גלוי': 117.

תתסח, א — תפלה מלשון התחברות: 126.

וישלח

רמ, ב — פניאל ע"ד בקשו **פני** את **פניך** הוי' כו' פנימיות הלב כו': 139.

רמב, א — פנואל בוא"ו י"ל ע"ד שמבחי' פניך הוי' נמשך בקשו פני כו' ופניאל ביו"ד כו': 139.

תתעח, ב — שם המקום פניאל כו' בקשו פני כו' פני אלקים: 139.

תתעט, א — פניאל זהו"ע פני אל בקשו פני ואח"כ פנואל כו' פנו אליו ית': 139.

מקץ

תתשב, א — יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן: 180.

וארא
ע' קעו ע"ד קול מעורר הכוונה: 195.
ע' רלא במארז"ל מותר להתגרות ברשעים: 149.
בשלח
ע' שצה עולם התיקון נק' ברודים כו' פי' ברודים התכללות גוונין: 136.
תשא
ע' תרלד בענין דוקין שבעין דלדידהו לא הוי מומא: 27.
ויקרא
ע' תקב מילה למע' משבת: 55.
שבועות
ע' קיח וזהו"ע גילוי העטרה כו' ועי"ז יכול למסו"נ על קדושת השם: 58.
ע' קפא [הקנינים שקנה הקב"ה]: 39.
מסעי
ע' אישצז ע"ד תפילת ערבית: 128.
שופטים
ע' תתנ אברהם תיקן מה שקלקל אדם: 16.
ראש השנה
אישיג אדה"ר . . **לתקן** מה שפגם . . ע"י למעלה מחכ' כו' אברהם: 16.
שמע"צ
ע' איתשפח ד' מינים שבלולב הם כנגד ד' אותיות הוי': 244.
נ"ך – כרך א
ע' לה 249.
ע' עא מעלת תפילת מנחה: 130.
נ"ך – כרך ב
ע' אינג על תניא פמ"ה בענין וישק ליעקב לרחל גו': 275.

שה"ש (כרך ב)
ע' תרנ יוסף ובנימין בדרגת צדיקים כו': 153.
תהלים (יהל אור)
ע' שנו אברהם המשיך אחד גם בארץ: 44.
אוה"ת – סידור
ע' רלז לעת"ל תפילה בקול רם: 197.

ביאורי הזהר
ע' פה בענין תפילת ערבית רשות: 129.
ע' תקמח נש"י גם בירידתן למטה כו': 42.

דרך מצותיך
ט, ב מילה למע' משבת: 55.

כח, א כל ישראל גוף אחד כו': 245.
נט, ב וכל נפשות העכומ"ז מושפעות משם כו' ולכן הם חייבים להאמין בבורא ית': 236.
סב, א פי' וידעת היום גו' שאין שום מציאות מלבדו: 29.
סה, ב בענין דוקין שבעין דלדידהו לא הוי מומא: 27.
צו, ב 236.
קד, ב מעלת השערות בנזיר ועתיקא קדישא כו', ולאידך מצינו שער באשה ערוה והן רק טפל כו': 179.
קי, ב משיח ילמד תורה את כל העם: 208. 210.

כ"ק אדמו"ר מהר"ש

תרכ"ו

ע' קיא ביהמ"ק בחלקו של בנימין שהי' בחי' צדיק: 153.

תרכ"ז

ע' סב אחד הי' אברהם כו' תמיד בבחי' עליית המדריגות כו': 44.

תרכ"ח

ע' קה לאה ורחל עבודת בע"ת ועבודת צדיקים: 153.

תרכ"ט

ע' רנח יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן: 180.

תרל"א

והחרים

ע' עח בביאור הזוהר כד יתחזי האי קשת כו' כדין צפי לי' למשיח: 251.

תרל"ז

וככה פצ"ה תיבת נח מעין וגר זאב כו' דלעתיד לבא: 18.
שם רפצ"ו ויעקב הלך לדרכו: 242. 249.

כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב

תרנ"ט

ע' ו ע"ד קול מעורר הכוונה: 195.

ע' נג [בד"ה החלצו בגודל השלום]: 302.
ע' קי לעת"ל יהי' הקו נוגע ודבוק באוא"ס הסובב גם בקצהו התחתון: 136.

תרס"א
ע' קסג בענין בנין המל' שבר"ה: 179.

תרס"ב
ע' שנ גם דגים שבים אף שהם בטלים הם מציאות נבראים: 6.

תרס"ד
ד"ה תקעו כח האלקי המהווה כו' כח נבדל: 13.

תרס"ה
ע' קד הטוב נעשה רע ע"ד חתיכה נעשה נבילה: 238.

תרס"ו
ע' כג מ"ת לא יהי' עוה"פ: 210.
ע' סח התכללות במצות: 244.
ע' קסב ב' שיטות: אם שרש הקו מבחי' הגבול שבא"ס או מבחי' הבלתי בעל גבול: 134.
ע' קסג טבע מההמשכה שבבחי' גבול ונס מההמשכה בלי גבול: 134.
ע' שטו יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן: 180.

תרס"ט
ע' לט [דרגת חנוך]: 11.

עת"ר
ע' צא ע"ד השם פניאל: 140.
ע' קג גם בנקה"ט יש ניצוץ אלקי כו': 238.

תער"ב
ח"א
ע' קיז [אופן הקו לע"ל]: 136.
ע' תח ויזכור אלקים את נח מצד עצם מעלת נש"י כו': 23.
ח"ב
ע' תרפ כח האלקי המהווה כו' כח נבדל: 13.
ע' תשע מ"ש בסש"ב דבגקה"ט אין בהם טוב כלל אין הכונה שאין שום ניצוץ כו': 236. 237.

ע' א'קסט חיצוניות ופנימיות הקו: 135.

תרע"ז

ע' פב מעלת תפילת מנחה: 130.

ע' קלג במארז"ל מותר להתגרות ברשעים: 149.

תרע"ח

ע' פג ההפרש דלבן ועשו, מרמה ומלחמה גלוי': 117.

ע' רפג פתיחת הצנור למס"נ מאברהם אבינו: 56.

ע' תלא כונה ודיבור בתפילה: 129.

ד"ה אנכי מגן לך

דמש"א ריחות היו זהו בהמצות שעשו מצ"ע כו' ע"י הנסיונות המשיכו ג"כ מבחי' עצמות: 110.

עטר"ת

ע' תמג חיצוניות ופנימיות הקו: 135.

ע' תמד פנימיות ונגלה דתורה הם מבחי' פנימיות וחיצוניות הקו: 136.

ע' תרעג התגלות עצם פנימיות התורה ע"י אדה"ז: 105.

קונטרס ומעין

מאמר ד ואע"ג דאיהו לא חזי כלומר בלי הרגשתם: 236. 238.

קונטרס עץ החיים

ע"ד הכרח לימוד פנימיה"ת: 290.

קונטרס העבודה

פ"א כונה ודיבור בתפילה: 129.

אגרות קודש

ח"ד

ע' קצב דוד המלך מלך בחברון תחילה להתקשר בהג' אבות כו': 249.

כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ

ספר המאמרים

תרפ"ה

ע' עט התגלות עצם פנימיות התורה ע"י אדה"ז: 105.

תפר"ח

ע' כג יוסף גם הטרדות דמצרים לא בלבלוהו מעבודת ה' משא"כ השבטים שהיו צ"ל רועי צאן: 180.

ע' כז [כנ"ל]: 160.

ע' קב פתיחת הצנור למס"נ מאברהם אבינו: 56.

תרצ"ט

ע' 207 אדה"ר בחי' חי' ומשיח בחי' יחידה: 251.

תש"א

ע' 59 עיקר מלחמת היוונים היתה נגד הרוחניות שבתומ"צ להשכיחם תורתך כו': 174.

תש"ב

ע' 122 [אופן הקו לע"ל]: 136.

תיש"א

ע' 240 ויעקב הלך לדרכו: 242.

קונטרסים

ח"א

רג, ב מעלת תפילת מנחה: 130.

שיחות תש"ז

שבת חנוכה זיך צוהערן וואס די ליכטלאך דערציילן: 318.

לקוטי דיבורים

ח"א

לו, א־ב הבעש"ט וההמ"מ ואדה"ז – כתר חכ' ובינה דתורת החסידות: 105.

ח"ב

רפו, ב קשר דהפצת המעינות וביאת המשיח: 316.

ח"ד

תרצב, א הנשמה לא הלכה בגלות כו': 253.

תשעו, א כונה ודיבור בתפילה: 129.

אגרות קודש

ח"א

ע' תפה מאך דא א"י כו': 87.

ח"ב

ס"ע שח בהפטרת שבת חנוכה שחל בר"ח אם להזכיר פסוקי ר"ח: 187.

ח"ג

ע' תקסח הפתגם שגם העקב שברגל יהי' א חסידישע פיאטע: 106.

כ"ק אדמו"ר מה"מ

היום יום

ב' טבת מלחמת היוונים נגד הרוחניות שבתומ"צ: 174.
כט שבט פירש"י עה"ת הוא יינה של תורה: 133.
כא אלול אברהם בגלל עבודתו במס"נ כו' זכה להנחיל כו' האמונה הטהורה כו' כל איש כו' יש להם הכח למס"נ: 56.
ג מרחשון זיין מס"נ האָט אברהם אבינו איבערגעגעבען בירושה כו': 56.

הרה"ג הרה"ח והמקובל
מוהר"ר לוי יצחק שניאורסאהן

לקוטי לוי יצחק לזהר

ח"א

ע' כב קחשיב אלו הג' אברהם משה ודוד כי אלו הג' הם הג' כתרים כו': 18. 21.
ע' קצ אולי יל"פ כו' למיגרס הוא כפשטן של דברים היינו בנגלה זה אסור בדרך כו': 201.

ח"ב

ע' מז ואמר ירית כמ"ש בפסוק יירשו ארץ כו': 46.
ע' קצז הג' לשונות רעותא כוונה תקונא הוא כי תפלה הוא במל': 197.

לקוטי לוי יצחק לתניא

ע' כד בביאור מ"ש בשעהיוה"א הדברים והאמת האלה: 13.

לקוטי לוי יצחק לתנ"ך

ע' ח ושנים מיוצאי חלצי קין ושנים מיוצאי חלצי שת שווים בשמותיהם כו': 7.

לקוטי לוי יצחק — אגרות

ע' רכא ע"ד השם פניאל: 140.

תורת לוי יצחק

ע' א בסוגיית הגמרא תענית (ה, ב) יעקב אבינו לא מת כו': 224.

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. הוצאה שביעית – תשנ"ו.

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"ו יו"ד כסלו תשנ"ד.

ספר רביעי

חלק י"ד — בראשית. הוספות מכתבים ושיחות: י"א ניסן תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת — ו' תשרי תשמ"ב.

חלק י"א — שמות. הוספות מכתבים ושיחות: 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 – דברים. 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.

ספר תשיעי

חלק ל"ה – בראשית. הוספות מכתבים ושיחות ומפתחות: ג' שבט תשנ"ו.

לזכות

מרת **שרה דבורה** תחי׳

בת רייזל

שיחזק השי״ת את בריאותה ויתן לה

אריכות ימים ושנים טובות ובריאות

*

ספר זה נדפס

ע״י

בנה הנדיב ר׳ **זאב שלום** הלוי

ומשפחתו שיחיו

למשפחת הורביץ

(פאלו, בראזיל)


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קהת
לירבאוויטש