# לקוטי שיחות

## בעניני גאולה ומשיח

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

**– שמות –**

**י"א ניסן ה'תשס"ב**

**מאה שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ**

ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

# לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

## אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

**שניאורסאהן**

מליובאוויטש

## בעניני גאולה ומשיח

יוצא לאור על ידי מערכת

**„אוצר החסידים״**

770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתים לבריאה

**הי׳ תהא שנת נפלאות בכל**

שנת הצדי״ק לכ״ק אדמו״ר שליט״א

# מפתח כללי

הקדמת המו"ל ..... III
מפתח ..... V
לקוטי שיחות בעניני גאו"מ – ע"ס שמות ..... 1

**LIKKUTEI SICHOS**

B'INYONEI GEULO UMOSHIACH

SHEMOIS

●

Published and Copyrighted by

CHABAD WORLD CENTER TO GREET MOSHIACH

AND

**Vaad L`hafotzas Sichos**

788 Eastern Parkway, Brooklyn, New York 11213

Tel: (718) 774-7200 • Fax: (718) 774-7494

5762 • 2002

Printed in the ISRAEL

●

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

בס"ד

# פתח דבר

בהמשך לספר הראשון שיצא לאור, הננו מוציאים את הספר השני בסדרת לקוטי שיחות בעניני משיח וגאולה.

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

אודות אופן העריכה – ראה במבוא לספר הראשון – בראשית.

* * *

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

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

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

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

* * *

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

**ועד להפצת שיחות**

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

---

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

# מפתח

## שמות


שיחה א . . . . . 1
בגאולה העתידה – כולם יגאלו
שיחה ב . . . . . 8
משיח בכוחו של משה
שיחה ג . . . . . 14
ההבדל בין חמור דאברהם, משה ומלך המשיח
שיחה ד . . . . . 22
להביא את ימות המשיח בכל ימי חייך
שיחה ה . . . . . 36
גילוי עצם הנשמה בזמן הגלות


## וארא


שיחה א . . . . . 39
גאולה העתידה נפעלה כבר ביצי״מ
שיחה ב . . . . . 41
גאולה – גילוי שם הוי״ה
שיחה ג . . . . . 46
שלימות גילוי שם הוי׳ לע״ל

**וארא – ר״ח שבט** . . . . . 52
שלימות הכניסה לא״י בגאולה האמיתית והשלימה

**בא** . . . . . 65
התכללות גאולת מצרים והגאולה העתידה

## בא – יו"ד שבט

שיחה א . . . . . 72

דירה בתחתונים – אחדות בנ"י והעולם

שיחה ב . . . . . 79

שלימות הגילוי ד"בא אל פרעה" – בדורנו זה, דור הגאולה

## יו"ד שבט

שיחה א . . . . . 84

העולם בפנימיותו גם בזמן הזה – דירה לו יתברך

שיחה ב . . . . . 89

"בריש גלי" – רמז לרשב"י, אריז"ל, בעש"ט ואדמו"ר הריי"ץ

## בא – בשלח . . . . . 93

מעלת נשי ובנות ישראל תחיינה בדורנו זה

## בשלח

שיחה א . . . . . 103

מקדש אדנ"י כוננו ידיך

שיחה ב . . . . . 111

סעודה שלישית – מעין לעתיד לבא

## בשלח – יתרו . . . . . 116

פרשיות בשלח ויתרו – הכנה להשלימות דמ"ת לע"ל

## יתרו . . . . . 131

גדר מצות ידיעת ה' ואופן הידיעה בגאולה

## כ"ב שבט . . . . . 141

ג' תקופות בדורו של נשיא דורנו – ג' דרגות בעבודה דדירה בתחתונים

**משפטים** . . . . . 158
התחלת קיום היעוד "וכתתו חרבותם לאתים"

## תרומה

**שיחה א** . . . . . 174
גניזת הארון – נצחיות קודש הקדשים
**שיחה ב** . . . . . 182
הציפי' וההשתוקקות לגאולה ולבית המקדש השלישי

**תצוה** . . . . . 184
גדר חגירת אפוד בד – והנפקא מינה לע"ל

**פ' זכור – פורים** . . . . . 193
מגילת אסתר אינה בטילה לע"ל

**כי תשא** . . . . . 203
פ' כי תשא – כללות סדר ההשתלשלות עד לסיומו בהגאולה

**ויקהל** . . . . . 219
בדיקת המקדש בנרות בערב שבת

**ויק"פ – החודש** . . . . . 225
הקשר בין הבחירה בירושלים והבחירה בדוד

## פקודי

**שיחה א** . . . . . 232
הקמת המשכן וביהמ"ק הג' – ע"י אתעדל"ע או אתעדל"ת
**שיחה ב** . . . . . 239
המשכן, המקדש וביהמ"ק דלעתיד

# לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

●

שמות

# שמות

## בגאולה העתידה – כולם יגאלו

א. עה"פ[1] „ויאמר אלקים אל משה אהי' אשר אהי'" איתא במדרש[2]: אמר ר' יוחנן אהי' לאשר אהי' ביחידים אבל במרובים על כרחם שלא בטובתם כשהן משובדות שיניהן[3] מולך אני עליהם שנאמר[4] חי אני נאום ה' אלקים אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם.

ופי' המפרשים[5] דברי המדרש: ד„לאשר אהי'" – שמשמעו דזה ש„אהי'" לאלקים אינו (בדרך החלט ובכל אופן) אלא „לאשר אהי'", לאלו שאהי' להם (בפועל) לאלקים, בבחירתם ובחפצם, ואם לא ירצו, בידם לפרוק עולו – לא נאמר זה אלא ביחידים; אבל הרבים לא אניחם לפרוק עול שמים כו' שאפילו יחשבו לסור ממני ע"כ אמלוך עליהם. ולכן עם בנ"י שהיו במצרים, ע"ה שהיו ביניהם כו"כ רשעים[6] אעפ"כ מכיון שהם מרובים הקב"ה גואלם[7].

והמובן בזה הוא, דאף שהכתוב „ביד חזקה גו' אמלוך עליכם" קאי על אופן הגאולות שמימי יחזקאל והלאה כולל גם גאולה העתידה[8], בכ"ז מרומזת בו גם הגאולה דיציאת מצרים, כי גם גאולה זו היתה בזה האופן, שהקב"ה הוציאם ממצרים „ביד חזקה" – בעל כרחם[9]; אולם זה שהקב"ה השתמש, כביכול, ב„יד חזקה" הי' רק להכריח את „המרובים" – כלל ישראל – אבל לא בנוגע ליחידים, וכמפורש במדרש[10] שאותם הרשעים שלא רצו לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי אפילה.

ב. והנה בהשקפה ראשונה הי' אפשר לומר: מכיון שבפסוק זה, „אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם" המכוון לגאולה העתידה, והמדרש לומד ממנו בשייכות ליצי"מ – הרי, מאידך, יש ללמוד בענין הכתוב מגאולת מצרים על הגאולה העתידה, היינו שגם ה„יד חזקה" שבגאולה העתידה אינה מיועדת אלא ל„מרובים"; ז.א. שהבטחתה של

---

משיחת אחש"פ תשכ"ח, כ' מנ"א תשל"ב. נדפס בלקו"ש חי"א ע' 1 ואילך.

1) פרשתנו ג, יד.

2) שמו"ר פ"ג, ו.

3) אעפ"י שהוא להם שברון רוח וקהיון שנים (מת"כ שם).

4) יחזקאל כ, לג.

5) מת"כ. יפ"ת. פירוש מהרז"ו.

6) ראה שמו"ר פ"א, לד־לה. וראה לקמן הערות 25, 26.

7) ראה גם במדרש (שמו"ר פ"ג, ב): „כך הבטחת את משה בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם". ואף שהמדובר שם הוא במה ש„עתידים להכאיבני במדבר . . ואעפ"כ איני נמנע מלגאלם", הרי א"א לומר שבדרשא זו ס"ל כבדרשא הקודמת „אני רואה אותם . . מקבלין תורתי . . מעשה העגל . . מכעיסין אותי בו אעפ"כ איני דנם לפי המעשים העתידים לעשות אלא לפי הענין דהשתא". כי מכיון שהבטיח „בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם", מאי נפק"מ בזה אם דנם לפי המעשים דהשתא או לא.

8) ראה סנהדרין קה, א: א"ר נחמן כו' ובפרש"י שם.

9) להעיר מפרש"י סוף פרשתנו „ביד חזקה יגרשם מארצו: על כרחם של ישראל יגרשם כו'".

10) שמו"ר פי"ד, ג. תנחומא וארא יד. פרש"י בא י, כב. וראה מכילתא ר"פ בשלח.

התורה „ושבת עד ה' אלקיך גו' ושב ה' אלקיך גו'"[11], „שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין"[12] נאמרה בנוגע למרובים ולכלל ישראל ולא בנוגע ליחידים.

אבל באמת אי אפשר לפרש כן: וכמפורש בפרש"י על הכתוב „ושב ה' אלקיך גו'" שהכוונה בזה לכאו"א בפרט, ובלשון רש"י: „אוחז בידיו ממש איש איש . . תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[13] – והרי הבטחת הגאולה ואופנה „ושב ה'" באה בהמשך וכמסובב מה„סיבה" של הגאולה „ושבת עד ה' אלקיך" „שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן" היינו שגם בזה הוא – כאו"א בפרט.

וכן כתב אדמו"ר הזקן[14] שכאו"א מישראל „בודאי סופו לעשות תשובה . . כי לא ידח ממנו נדח"[15].

ועפ"ז נכללו בזה גם כל הרשעים, אף אלה שלא ירצו לצאת מהגלות – שגם אותם יעורר הקב"ה בתשובה ויגאל אותם מהגלות וכמו שמצינו מפורש בכתוב[16]: „והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים", שגם אלה ששקעו בגלותם עד שנעשו „אובדים" ו„נדחים" ואין להם הרצון לצאת מהגלות – גם הם[17] יתעוררו בתשובה ועד שיבואו „והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים".

וכמדובר כמה פעמים[18] בפי' לשון חז"ל[19] בהתשובה לשאלת ה„בן רשע" בהגש"פ: „אילו הי' שם לא הי' נגאל" – דלכאורה תמוה: מהו הצורך ומהי התועלת לאמור לרשע ענין שאין לו שייכות לה„סדר" שהוא זכר ליצי"מ? והביאור הוא, שאין הכוונה בזה לדחות*[19] את ה„בן רשע" מה„סדר" ולהודיעו שהגאולה היא ממנו והלאה, כ"א אדרבה, בהתשובה אליו מדגישים שרק „שם (במצרים) לא הי' נגאל", אבל בגאולה העתידה, מכיון שהיא לאחר מ"ת גם הוא עתיד להגאל; במילא[20] נתעורר להפעולה הנפלאה דמ"ת, אשר מאז אמר הקב"ה „אנכי ה' אלקיך", ל' יחיד, נמשך „הוי'" להיות כחו וחיותו של כאו"א מבנ"י[21], ולכן כל בן ישראל, גם רשע כמותו, מובטח הוא שע"י כחו זה סופו להגאל.

ג. אמנם צריך להבין: א) הטעם

---

11) נצבים ל, ב־ג.

12) רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה.

13) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט שיחה א' לפ' נצבים.

14) הל' ת"ת פ"ד ה"ג. תניא ספל"ט.

15) וראה בארוכה בהמובא ב„תשובות וביאורים" סי' ח' שסו"ס כל אחד מישראל יזכה לחיי עוה"ב (תחה"מ), גם אותם שנאמר עליהם במשנת כל ישראל (סנה' צ, א) „ואלו שאין להם חלק כו'" גם הם, נשמתם שהיא „נצר מטעי" תקום לתחי' (בגוף אחר).

16) ישעי' כז, יג.

17) ד"ה והי' ביום ההוא כו' תש"ג (סה"מ אידיש עמ' 78). וראה ד"ה הנ"ל בלקו"ת (דרושים לר"ה ס, א).

18) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 252.

19) מכילתא בא יג, ח. יד (הובא בפרש"י יג, ח. אך שם: „לא היית כדאי להגאל". ועד"ז הוא בירושלמי (פסחים פ"י ה"ד) „לא הי' ראוי להגאל משם לעולם"). והמובא בפנים הוא מהגש"פ.

*19) ראה תו"ת בא יב, כו.

20) כמבואר בכ"מ שהרשע – בכשרונו הוא שכן ל„חכם", מ„החכמים המה להרע".

21) ראה לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ.

שהקב"ה גאל את ישראל ממצרים הוא, כמ"ש בפרשתנו[22]: „בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני גו'", היינו מצד ההתקשרות של „אבינו" ובנ"י שהם „בנים למקום" – הרי מובן שכאו"א מבנ"י שהי' במצרים גם הפחותים ביותר ה"ה בכלל „בני בכורי ישראל", כי התקשרות של אב ובנו היא טבעית ועצמית שאין בה שינוי וחילוף, וכמאחז"ל[23] „בין כך ובין כך אתם קרויים בנים" (ולכן) „להחליפם באומה אחרת איני יכול"[24] – וכיון שכן, מדוע לא נגאלו כל בני ישראל ביצי"מ?

ב) בגלות מצרים היו כמה סוגים של רשעים[25], ואפילו עובדי ע"ז[26], עד שגם ביציאתם ממצרים „פסל מיכה עובר עמהם"[27] ובכ"ז זכו לגאולת מצרים – ולמה לא נגאלו אלו שלא רצו לצאת ממצרים.

ד. ויובן זה בהקדים לבאר ענין כפרת יוה"כ – שדעת רבי[28] היא ש„על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יו"כ מכפר"[29], אמנם „מודה רבי בכרת דיומא"[30] (כשעובר על האיסור של עינוי ומלאכה דיו"כ עצמו[31]) שאין יוהכ"פ מכפר ע"ז.

ולכאורה גם בזה יש לתמוה: מכיון ש„על כל עבירות שבתורה יו"כ מכפר", היינו גם על עבירות חמורות[32] – למה אינו מכפר „בכרת דיומא"?

---

22) ד, כב־כג.

23) ראה קדושין לו, א* (שו"ת הרשב"א ח"א סקצ"ד) רות רבא פתיחתא ג. וראה במדב"ר פ"ב, טו. ועוד.

24) ואף שבקדושין שם מביא ע"ז פסוקים הנאמרים לאחר מ"ת, כן אין להקשות שבמאמרז"ל הנ"ל מדובר בעם ישראל בכללותו „להחליפם באומה אחרת איני יכול", ולא בנוגע לפרט של בנ"י,

כי מכיון שבהיותם במצרים כבר נקראו בנים והתקשרות ואהבה זו של אב לבנו (– שאינה תלוי' בדבר), הוא דבר שבטבע הבריאה, וכנראה גם באב ובן למטה*, הרי בטבע אין שינוי – בין קודם מ"ת לכמו שהוא לאחר מ"ת. וגם מובן שכאו"א הוא בן להקב"ה (וראה תניא פ"א ורפ"ב: דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות כו' ונפש השנית בישראל היא כו' כדכתיב בני כו') והתקשרות זו היא גם בנוגע ליחיד.

25) ראה זח"ב קע, ב. וראה שמו"ר פ"א, ל. תנחומא פרשתנו י. פרש"י ב, יד.

26) זהר שם. מכילתא שמות יד, כח. ילקוט ראובני שמות יד, כו. שמו"ר פמ"ג, ח. תנחומא תשא יד.

ואין לומר לפי שהיו „מרובים" – כי הרי ישראל (גם בהיותם במצרים) „הן מאמינים בני מאמינים" (שבת צז, א).

27) ראה סנהדרין קג, ב. (ל"א של רש"י). תנחומא שם (עיין עץ יוסף שם). שמו"ר פכ"ד, א. וש"נ.

28) יומא פה, ב. וש"נ.

29) מלבד פורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר שיש ע"ז לימוד מיוחד שאין יו"כ מכפר בלא תשובה (שבועות יג, א. ובפרש"י שם).

30) שבועות שם.

31) פרש"י שם.

32) ראה משנה יומא שם. ובגמרא שם פו, רע"א.

---

*) ר"י פליג שם וס"ל דבזמן שאין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרויים בנים. אבל (נוסף על המבואר בשו"ת הרשב"א שם ש„אנ"ג דר"מ ור"י הלכה כר"י הכא ר"מ קראי קדייק") עיין ספרי (האזינו לב, ה) שמשמע שר"י הודה לדברי ר"מ.

*) אף שהבן נעשה נפרד מהאב, יתירה מזו הוא בהקב"ה ובנ"י שהנשמה אינה נפרדת ממנו ית' כלל (ראה לקו"ת ר"ה סב, ד).

ומבאר בזה הרגצ'וב"[33]: כיון שהחטא הוא בענינו של יוהכ"פ גופא הרי הוא עצמו בגדר גורם להחטא, א"כ א"א שהגורם להחטא הוא גם המכפר עליו, דאין קטיגור נעשה סניגור[34].

וההסבר בסגנון תורת החסידות[35]: ביוה"כ מתגלה בכאו"א מישראל עצם ההתקשרות של הנשמה באלקות שלגבי בחי' זו אין תפיסת מקום לחטא ועון[36].

אמנם „בכרת דיומא" מכיון שהחטא הוא פוגע ומנגד לגילוי ההתקשרות, הרי שוב א"א שהתקשרות זו תועיל לכפרת החטא[37].

ועד"ז הוא בנדו"ד:

ההתעוררות והגילוי מלמעלה להוציא את בנ"י ממצרים הי' מצד גילוי ההתקשרות של הקב"ה, „אבינו", לבני ישראל, כנ"ל, ומכיון שזוהי התקשרות עצמית שא"א להיות בה שינוי, לכן נגאלו כל ישראל ממצרים גם הרשעים, ד„בין כך ובין כך בני הם". אמנם אותם הרשעים שמיאנו לצאת ממצרים (ולהיות עבד לעבדים – שזהו היפך מעבדי אתם ופשיטא שזהו היפך „בני בכורי") מאחר שבזה התנגדו לגילוי ההתקשרות גופא, לא יתכן שגילוי זה יפעול בהם ענין הגאולה ממצרים (וכנ"ל באותיות דנגלה „אין קטיגור נעשה סניגור")[38].

ה. אבל עדיין אי"מ: הרצון שלא לצאת מהגלות, כשם שהי' זה בניגוד להתקשרות של הקב"ה „לבני בכורי ישראל" בהגאולה שקודם מ"ת, כמו"כ הוא מנגד גם להתקשרות והיחוד שנתוסף במ"ת (ש„אנכי ה"א": כוחך וחיותך) המביא לגאולתם העתידה של בנ"י – וא"כ ע"פ הכלל ד„אין קטיגור נעשה סניגור" איך תהי' גאולה של אלה שלא ירצו לצאת מהגלות בגאולה העתידה?

וביאור הענין: בחידוש ועילוי ההתקשרות דהקב"ה ובנ"י שנתחדש במ"ת מצינו שני ענינים: א) בשעת מ"ת בחר הקב"ה בישראל, וכדמוכח גם מהלכה בפועל – בשו"ע אדה"ז[39] „שכשיאמר ובנו בחרת (מכל עם ולשון) יזכור מ"ת"; ב) בנ"י

---

33) צפע"נ הל' יבום פ"ד ה"כ בסופו.

34) ועפ"ז מיישב מדוע לא מתרצת הגמ' (בשבועות שם) על הקושיא היכא משכחת לרבי כרת ביוה"כ (אם לא נימא דמודה רבי בכרת דיומא), דמשכחת באחטא ויוהכ"פ מכפר שמודה רבי שאינו מכפר (יומא פז, א), אלא ששניהם (בכרת דיומא ואחטא ויוהכ"פ מכפר) טעם אחד להם, דאין קטיגור נעשה סניגור.

ועד"ז הוא באחטא ואשוב, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה, ב) „הואיל והתשובה גורמת לו לחטוא" (אגה"ת פי"א).

35) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1149 ואילך ובהנסמן שם.

36) ראה לקו"ש שם שגם רבנן ס"ל שעיצומו של יום מכפר [וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"ג-ד) „ועיצומו של יוה"כ מכפר" אף שפסק כרבנן (שם ה"ג)]. אלא שס"ל שבכדי להגיע לכפרת עיצומו של יום (שהיא למעלה מהכפרה שע"י התשובה) הוא ע"י התשובה.

37) וי"ל שזהו גם הטעם בג' ענינים הנ"ל שבהערה 29 שאין יוה"כ עצמו מכפר. ראה רש"י שבועות שם פי' ג' ענינים אלו.

38) משא"כ „המרובים" שיצאו בע"כ ממצרים (ראה בתחלת השיחה) הוא לא אלה שלא רצו לצאת מגלות מצרים (כדמוכח ממדרז"ל שבהערה 10), כ"א אלה שלא רצו ללכת בהמדבר הגדול והנורא, וכיו"ב, שבזה אין התנגדות לגילוי ההתקשרות.

39) סי' ס' ס"ד. וראה תניא פמ"ט.

נעשו „משועבדים"[40] ועבדים להּ', וכמארז"ל[41] אזן ששמעה על הר סיני כי לי בנ"י עבדים עבדי הם[42] כו'. וכמש"נ בענין מ"ת בפרשתנו[43] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה". ושני ענינים אלו שייכים זל"ז, כדלקמן.

ו. והנה החידוש והיתרון שבההתקשרות ע"י שבחר בבנ"י על התקשרותם מצד היותם בנים למקום[44], יובן מענין הבחירה באדם למטה:

רואים בחוש דכאשר אדם בוחר באיזה דבר, רצון זה הוא בתוקף יותר מהרצון הטבעי שיש לו לאיזה דבר.

והטעם בזה: הטבע של האדם תוכנו הוא – הגדרים של מציאותו (ומצד טבע זה בא גם אופן ההגדרה והמדידה שבהן מוגדרים כחותיו, חושיו, תכונותיו כו'), ולכן כאשר רוצה איזה דבר מצד הטבע שלו הרי תוקפו של הרצון הוא כפי תוקף ומדת הטבע שלו[45].

אמנם ענין הבחירה האמתית היא מצד עצמותו כמו שהוא למעלה מהגדרים דטבע האדם –

[כי הרי אמיתיות ענין הבחירה הוא כשאין טעמים וסיבות להבחירה, היינו שאין לו נטיות המחייבות את הדבר הנבחר, אלא שבוחר בו בבחירתו החפשית; אבל כאשר בוחר בדבר מצד הטבע (והציור שלו) ה"ה מוכרח בבחירתו מצד טבעו][46];

וכדמוכח גם בענין הבחירה עצמו, שהאדם יכול לבחור גם בדבר שהוא היפך זה שטבעו מחייב לחפוץ – ולכן הרצון שמצד הבחירה הוא בתוקף יותר להיותו בא מעצמותו[47].

ועד"ז הוא כביכול למעלה: רצונו ואהבתו של הקב"ה לבנ"י מצד היותם „בנים למקום" – „אבינו", הוא כעין כביכול רצון ואהבה של אב לבנו, והיינו התקשרות מצד ציור ובחינה פרטית[48] כביכול*[48]; מה שאין כן בעת מתן תורה שבחר הקב"ה בישראל, שהבחירה היא מעצם הבוחר[49] שלמעלה

---

40) ראה פרש"י יתרו כ, ב (ממכילתא).

41) קדושין כב, ב. הובא בפרש"י משפטים כא, ו. ירושלמי שם פ"א סה"ב.

42) בהר כה, נה. וראה ראב"ע שם כה, מב.

43) ג, יב.

44) להעיר מפרש"י (ראה יד, ב): „כי עם קדוש אתה – קדושת עצמך מאבותיך ועוד ובך בחר ה'".

45) ראה לקמן הערה 58.

46) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1147. 1309.

47) ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ה. ובשמונה פרקים פ"ח. לקו"ת אמור לח, ב.

48) להעיר מתניא (פ"ב) כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' כו'. ולהעיר ממרז"ל (יונת אלם רפ"ב. וראה תוד"ה מקמי – יבמות ג, א. רש"י כתובות צב, א. ד"ה כבעל) ברא (רק) כרעא דאבוה. ובלקו"ת (ברכה צו, ב): היינו נה"י.

*48) ראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (ע' תקנג).

49) להעיר משערי אורה בהקדמה (ב, סע"א ואילך) ב„שרש מס"נ (שיש לנש"י) על התוה"מ על קדה"ש" שהיא „לפי דשרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כח חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי' כח המוליד לנש"י בדומה לו כו') והוא הי' ענין מס"נ דנש"י בזמן מ"ת כו'". ואולי י"ל לפי שגם הרצון בתומ"צ, „מעשיהן של צדיקים", הוא מצד בחירתו ית' (ראה ב"ר ספ"ב – ראה לקו"ש ח"ד

מכל ציור הנ"ל[50], והיינו שהרצון וההתקשרות היא מבחי' עצמותו ומהותו ית' ממש המושלל מכל התוארים[51].

ועילוי זה פעל גם בההתקשרות דבנ"י להקב"ה שלאחרי מ"ת – שתהי' לא רק מצד הטבע והציור שלהם, כ"א מצד עצמותם – וזהו מה שנתחדש בהם במ"ת להיותם גם בבחי' עבדים[52];

וכמבואר בהמשך תרס"ו[53] בההפרש שבין בחי' "בן" ובחי' "עבד" בעבודת ה', דה"בן" אופן עבודתו הוא כמו טבע בנפשו – דכמו שבטבע הבן לימשך אחר אביו באה"ר ובעבודה תמה כו', כמו"כ הוא בנשמות שנק' "בנים" שזהו כמו טבע בנפשם לימשך אליו ית' בהתלהבות אה"ר ולעבדו וכו', אבל אי"ז עבודה מכח עצמם ובחירתם, ולכן אינה נקראת בשם עבודה כלל[54].

משא"כ עבודת העבד, שאי"ז מצד הטבע שלו, ואדרבה, העבודה היא היפך הטבע שלו. אלא שהוא מצד עצמו ובכח עצמו התקשר ונתן א"ע אליו לעבדו ית', עד שהוא מתבטל בכל עצם מהותו ואינו מהות ומציאות לעצמו כלל, אלא שכל מציאותו היא מציאות האדון בלבד[55].

ז. עפ"י כהנ"ל יבואר ההפרש שבין הגאולה מגלות מצרים, שלא נגאלו בה אלה שלא רצו לצאת ממצרים – מכיון שהתנגדו לגילוי ההתקשרות של "אבינו שבשמים" ל"בני בכורי ישראל" שפעל היציאה ממצרים (ואין קטיגור נעשה סניגור) – ובין הגאולה העתידה שבה יגאל כל או"א מבנ"י גם אלה

---

ע' 1341 הערה 15. ח"ה ע' 66 הערה 70, 74. ח"ז ע' 23 ס"ה.

ועפי"ז יומתק מה שהבחירה בישראל היתה בעת מ"ת דוקא.

50) ראה ד"ה יבחר לנו תש"ג סי"ד. לקו"ש ח"ד ע' 1309 וע' 1341.

51) ואף שגם אהבת האב לבנו אהבה עצמית היא (ראה ד"ה על ג' דברים ה'ש"ת ס"ג. ובכ"מ) הרי מכיון שהיא אהבה טבעית הרי אהבה זו היא מצד הטבע שלו ולא מצד עצמותו ממש כבפנים (וראה לקמן הערה 55, 58).

52) וזהו מש"א יבחר לנו גו' את גאון יעקב (ולא ישראל), דישראל הוא בחי' בן ויעקב – עבדי (לקו"ת בלק ע, רע"ג. ובהנסמן בהערה הבאה. ובכ"מ). וראה גם ד"ה יבחר לנו שם בסוף הסעיף.

53) ד"ה ומקנה רב והמאמרים שלאחריו (ע' שח ואילך).

54) ד"ה מקנה רב בתחילתו (ע' שח-ט), וע' שיט.

55) וגם זה שלע"ל יתגלה לכ"א מישראל גם בחי' הנח"ר דבורא (שלמע' משכר המצות נח"ר דנברא – המשך וככה ספי"ב ורפט"ו) – גילוי העצמות ממש (ראה לקו"ש ח"ה ע' 244 ואילך) – בעיקר הוא ע"י עבודת העבד פשוט דוקא (כמבואר בהמשך תרס"ו שם, שעיקר הנח"ר הוא מעבודת עבד פשוט) – כי בעבד הפשוט להיות שמציאותו היא רק מציאות האדון לבד אין לו נח"ר של עצמו כלל כ"א "הנח"ר והעונג שלמעלה זהו עצמו הנח"ר שלו". (המשך תרס"ו ע' שכו).

ועפ"י המבואר בהמשך שם (ד"ה לך לך (ע' סג) ואילך) בהפרש דרצון ותענוג, דרצון גם רצון עצמי הוא בבחי' המשכה והתגלות, משא"כ התענוג הוא בו בעצמותו, י"ל שזהו גם ההפרש בהתקשרות זו שמצד בחי' בנים, ומה שבחר הקב"ה בישראל, שהתקשרות נש"י והקב"ה מצד היותם בנים היא מצד בחי' הרצון (ראה שם ריש ע' ע, וע' עד) שהוא כבר בבחי' המשכה והתגלות כביכול בעצמותו, ומה שהקב"ה בחר בישראל הוא למע' מבחי' רצון כ"א מבחי' עצמותו ממש וע"ד שרש ענין התענוג שהוא בפנימיות עצמותו ממש. אלא שענין הבחירה היא למעלה גם מבחי' התענוג כי הוא מבחי' עצמותו ממש ש"הוא" המתענג.

שלא ירצו לצאת מהגלות, אעפ"י שגם זה לכאורה בניגוד להגילוי ד„אנכי ה"א" שהוא מקור הגאולה העתידה, כנ"ל:

היות והתקשרות זו דבנ"י להקב"ה מצד היותם „בנים למקום" היא מצד הטבע, לכן הי' אפשר לבן ישראל (במצרים) להתנגד להתקשרות טבעית זו בכח בחירתו החפשית, מכיון שבאה מעצמותו (של האדם) שלמע' מהגדרות הטבע שלו[56]; ומהאי טעמא לא הועילה ההתקשרות להוציאם ממצרים כנ"ל.

אמנם לאחר שבחר הקב"ה בבנ"י בעת מ"ת, שהתקשרות זו להיותה מצד הבחירה, היינו מצד עצמותו ומהותו ממש, פעלה ג"כ בבנ"י להיות התקשרותם להקב"ה מצד עצמותם, ובמילא בכל עצם מהותם ומציאותם – והרי מובן ששוב (בעצם) אי אפשר לו ליהודי לנגד התקשרות זו[57], מכיון שבמהותו ועצמותו הוא בוחר באלקות[58]; ומה שבחיצוניותו אינו רוצה לצאת מהגלות, ה"ז היפך אמיתיות בחירתו העצמית[59].

– ולכן מובן שסו"ס תתגלה בחירתו העצמית, שיבחור ה' לחלקו ולגורלו[60] גם בגלוי, „וסוף (כאו"א מ)ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין".

---

56) כי הרי בחירה זו אצל האדם היא מצד זה ש„הן האדם הי' כאחד ממנו" דומה להקב"ה ולכן „אין מי שיעכב על ידו" שאינו מוגדר בשום הגדרות (ראה בהנסמן בהערה 47).

57) ומה שבנוגע ליוה"כ אפשר לו לנגד להתקשרות זו, זהו רק לפי שעה וע"ז ניתנה לו הבחירה, אבל בנוגע ללעת"ל הרי זהו כל ענין הבחירה שנתחדש לאחר מ"ת, שסו"ס לא ידח ממנו נדח (וראה גם תו"ש – שיחת פורים העת"ר (ע' 220) ובהערה 4 שם).

58) עוד זאת: מכיון שרצונו באלקות הוא מצד בחירתו (ולא מצד טבעו וכו'), הרי ע"י בחירה זו נעשה כל מה שהוא היפך מאלקות מושלל ומופרך בתכלית –

כי כאשר שלילת ההיפך היא מצד מציאותו של ההיפך, הרי יש ערך להרע ומדת שלילותו היא כפי מדת „הרע" שבהרע. וגם ברצון עצמי לאיזה דבר, וכמו רצון הטבעי הנ"ל שמבן לאביו, ועד"ז בנש"י, הרצון טבעי של ישראל לאלקות – להיותם „בנים למקום", ובמילא – שלילת הרצון דכל מה שהוא היפך מאלקות, הרי מכיון שזהו בדרך הכרח וציור בו, אשר כן הוא ציור מציאותו שרוצה הוא באלקות, ואינו רוצה בכל מה שמנגד לאלקות, הרי ישנה תפיסת מקום לה„רע", שהרי מצד ציורו וענינו (של ההיפך), אינו רוצה בו, וא"כ אין הרצון מוחלט בתכלית (גם באלקות), אבל כאשר רצונו הוא מצד בחירתו, הרי חיוב הדבר שרוצה בו ושלילת הדבר שאינו רוצה הם בתכלית. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 ובהערה 14, 17 שם.

59) ראה רמב"ם ספ"ב מהל' גירושין.

60) ראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.

# שמות ב

## משיח בכחו של משה

א. עה"פ[1] „שלח נא ביד תשלח" אי' במדרש[2]: „אמר (משה) לפניו רבש"ע שלח נא ביד תשלח – ביד משיח שהוא עתיד לגלות". אמנם, בקשתו זו של משה לא נתקבלה, כי רצונו של הקב"ה הי' שדוקא משה יהי' השליח להוציא את בנ"י ממצרים.

מדברי המדרש מובן שישנה שייכות מיוחדת בין משה ומשיח, אשר משום זה ביקש משה שהשליחות (בגאולתן של בנ"י ממצרים) שהוטלה עליו תימסר „ביד משיח"; אלא שמ"מ הייתה צריכה להיות הגאולה דיצי"מ דוקא ע"י משה, וענינו של משיח הוא דוקא גאולתן של ישראל מגלותם האחרון.

והנה תוכנה של שייכות זו שבין משה ומשיח (שמפני זה בא הצד השוה שבתפקידיהם: לגאול את בני ישראל מגלותם) מובן ע"פ מארז"ל[3] „משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון". והנה אין הפירוש שמשה גופו ובעצמו יהי' ה„גואל האחרון", שהרי משה הוא משבט לוי, ומשיח „יעמוד . . . מבית דוד"[4] – משבט יהודה; אלא הפירוש, שמשה שהוא „גואל ראשון" הוא הוא שבכחו ועל ידו יבא משיח הגואל האחרון.

והביאור: התורה היא ראשית (ועיקר) מעלתו של מלך המשיח – „הוגה בתורה"[5]; והיינו שכחו זה להיות גואלן של ישראל הוא ע"י התורה, שהיא „תורת משה"[6]; וכן עד"ז כחם של ישראל להביא את הגאולה העתידה ע"י עבודתם הם, הוא ע"י התורה (וכמשי"ת לקמן).

ושייכות פנימית זו שבין משיח ומשה מרומזת גם בזה שביאת משיח נקראת יבוא שילה – ש„יבא שילה"[7] בגימט' „משיח"[8]; ו„שילה" בגימט' „משה"[9]: כי „יבא שילה" – היינו גילויו של משיח וביאתו בפועל – הוא (בגימ') „משיח". ו„שילה" בגימ' „משה", היינו (זה שכבר ישנו קודם ל„יבוא") הכח על ביאתו של משיח הוא הוא ענינו של משה.

---

משיחת אחש"פ תשכ"ט. נדפס בלקו"ש חי"א ע' 8 ואילך.

1) פרשתנו ד, יג.

2) לקח טוב עה"פ. וראה פדר"א פ"מ: ביד אותו איש שאתה עתיד לשלוח כו' שנא' הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא גו'. וראה תיב"ע: שלח כו' ביד פנחס דחמי למשתלחא בסוף יומיא (ופנחס הוא אלי' (תיב"ע וארא ו, יח. וזח"ב קצ, סע"א. פדר"א פמ"ז. יל"ש ר"פ פנחס. מדרש אגדה שם. רש"י ב"מ קיד, ב. רלב"ג מ"א יז, א. ועוד)).

3) ראה שמו"ר פ"ב, ו. וזח"א רנג, א. שה"פ פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

וגם להמבואר בפדר"א כו' (הובא בהערה הקודמת) שהכוונה ב„שלח נא ביד תשלח" לאלי' – ראה) דב"ר ספ"ג: א"ל הקב"ה למשה כשם שנתת את נפשך עליהם בעוה"ז כך לע"ל כשאביא להם את אלי' הנביא שניכם באים כאחת.

4) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

5) רמב"ם שם.

6) מלאכי ג, כב. וראה שבת פט, א.

7) ויחי מט, י.

8) בעל הטורים עה"פ.

9) זח"א כה, ב. רנג, א. בעה"ט שם. ל"ת

והנה ידועה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר[10] ש„יבא (שילה)" בגי' „אחד" ו„משה" בצירוף „אחד" בגי' „משיח".

והיינו שביאתו של משיח בפועל („יבא") יהי' ע"י העבודה באופן של „אחד". והכח לבצע עבודה זו ניתן לנו ממשה[11], ולכן „משה" (נתינת הכח על עבודה זו) בצירוף „אחד" (העבודה עצמה) בגי' „משיח".

ב. והביאור בזה:

ארז"ל „עולם על מילואו נברא"[12], היינו שכאשר נברא העולם היו כל ענייניו בשלימותם. אלא שאח"כ ע"י חטא עה"ד, „שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא"[13], וירד האדם (והעולם[14]) משלימותו וממעלתו – עד הזמן דמ"ת, שאז נתעלו מירידתן, כי „ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן"[15]; ושוב באה ירידה אח"כ ע"י חטא העגל שאז חזרה זוהמתן[16] – ועדיין היא בעולם עד בוא הגאולה העתידה ויקויים היעוד „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[17], שאז תתבטל הזוהמא לגמרי, העולם יתברר ויזדכך ויתעלה בתכלית הבירור הזיכוך והעלי'.

והנה ידוע אשר „ירידה צורך עלי' היא", והיינו שכל תכליתה של ירידה ממדריגה הקודמת היא לצורך עלי' הבאה על ידה[18] – הרי מובן שהעלי' שלאחרי הירידה יש בה עלי' לגבי העילוי שהי' קודם הירידה. ומובן מזה שמדריגת העלי' ע"י מ"ת שבאה לאחרי הירידה ע"י חטא עה"ד, יש בה יתרון על דרגת העילוי שקודם חטא עה"ד; ובודאי שכמו"כ הוא ביתרון מעלתה של העלי' העתידה (שלאחרי הירידה בחטא העגל) לגבי העלי' דמ"ת (שקודם חטא העגל).

ומעלתה של עלי' זו (שלאחרי הירידה, לגבי המעלה הקודמת) היא ביתר שאת – הן מצד המשכת אוא"ס ב"ה מלמעלמ"ט והן מצד התעלותם של בנ"י (והעולם) מלמטלמ"ע.

וכמו שמצינו בעלי' דמ"ת: דעם היות שגם קודם מ"ת כבר ניתן הכח על קיום המצות, ובלשון הרמב"ם[19] ש„על ששה דברים נצטווה אדה"ר וכו' והוסיף לנח אבר מן החי וכו' בא אברהם ונצטווה יתר על אלו וכו' ויצחק וכו' ויעקב הוסיף וכו'" ואמחז"ל דהאבות קיימו „כל התורה כולה עד שלא נתנה"[20] – עכ"ז הרי דוקא במ"ת נתחדש (לא רק עילוי

---

להאריז"ל ושה"פ פ' ויחי. וראה בהשיחה שנסמן בהערה הבאה.

10) אחש"פ תרצ"ט.

11) עדמש"כ בתניא רפמ"ב – ועפ"ז יובן מה שמבואר בהשיחה שמה ש„שילה" בגי' „משה" היינו שמשה ידע שעיקר כל הגילויים יהי' כאשר הכל יתברר, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ויבררו ויזככו מדבר העמים, וילכו לשילה ברינה. דלכאורה זה שמשה ידע כו' אינו טעם (מספיק) שבשביל זה יהי' בגי' שילה. ולפי המבואר בפנים י"ל שמשה ידע היינו ידיעה כדבעי – שיש לה תולדות, נתינת הכח על עבודה זו, ולכן הוא בגי' שילה.

12) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג.

13) שבת קמו, א.

14) ראה תו"א יתרו עד, ב.

15) שבת שם. וזח"א נב, ב. וזח"ב קצג, ב.

16) זהר שם. וראה תניא ספל"ו.

17) זכרי' יג, ב.

18) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה שיחה א' לפ' לך ובהנסמן שם.

19) הל' מלכים פ"ט ה"א.

20) יומא כח, ב. קידושין פב, א.

רב ותוספת כח בקיום המצות עצמן[21], אלא גם) כל הענין ד„ובנו בחרת"[22] – בחירת הקב"ה בבנ"י, הבאה מעצמותו ית'[23] שלמע' מכל אור וגילוי (שנתגלה קודם מ"ת).

וכן הוא גם בנוגע למעלת דרגתם של בנ"י (והעולם): דאעפ"י שע"י חטא העגל חזרה זוהמתן של ישראל, מ"מ לא היתה זוהמא זו כמו קודם מ"ת[24]. דלפי שהבירור והעילוי ד„פסקה זוהמתן" במ"ת הי' בדרגא נעלית יותר מדרגת העילוי קודם חטא עה"ד, והיינו שפעולתו היתה פנימית וחודרת יותר[25], לכן גם בירידה שלאח"ז עדיין ניכרת פעולתו.

ג. ועד"ז הוא גם בענין העלי' בגאולה העתידה – שאז ילמד משיח תורה את כל בנ"י כולם[26], תורתו של משיח (בדוגמת העלי' שבמ"ת[27]) – שגם בה מעלה גדולה ויתירה על העלי' שבמ"ת[28]: ובשני הענינים הנ"ל – בגילוי האלקות מלמע' ובמדריגתם של בנ"י (והעולם):

מבואר בתניא[29] שעם היות שגילוי האלקות שהי' במ"ת הי' בבחי' ראי' חושיית, בכ"ז הי' זה רק „מעין" ודוגמת הגילוי שיהי' לע"ל. הרי מובן מזה שבחי' „ונגלה כבוד הוי' וגו'"[30] – גילוי אוא"ס ב"ה שיהי' לע"ל – הוא נעלה יותר מבחי' גילוי האלקות שהי' במ"ת.

וגם בנוגע למדריגתם של בנ"י והעולם, הרי לע"ל יקויים מ"ש „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" ו„בלע המוות לנצח וגו'"[31], והיינו

[לא כמו שהי' במ"ת שרק „פסקה זוהמתן" – ועדיין נשארה אפשריות שתחזור לאח"ז – (וכמו שהי' בפועל ע"י חטא העגל)[32], והיינו לפי שהזיכוך שנפעל בעולם לא הי' מצד העולם עצמו, כ"א מצד המשכת וגילוי אלקות מלמעלה, ולכן „במשוך היובל" – כשנסתלק גילוי זה היתה שוב אפשריות לחזרת הזוהמא[33]. אבל לעת"ל היינו]

שענין הטומאה והזוהמא יועבר לגמרי, והיינו שהעולם עצמו מצד ענינו הוא יתברר ויזדכך ולכן גם הגילוי

---

21) ראה לקו"ש ח"ג פ' לך. ח"ה פ' וירא ובהנסמן שם.

22) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס' ס"ד.

23) ראה לקו"ת ויקרא לח, ב. ספה"מ תש"ג ע' 24. לקו"ש ח"ד ע' 1341. וראה לעיל בשיחה א' ס"ה ואילך.

24) ראה ניצוצי אורות זח"ג יד, ב.

25) שהרי במ"ת נתבטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים כו' (שמו"ר פי"ב, ג. וראה תנחומא וארא טו) וראה בהנסמן לעיל הערה 21. וראה לקו"ש ח"ח שיחה לחגה"ש.

26) לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פנ"ו.

27) ראה תו"א שמות מט, א. ובכ"מ.

28) ראה קה"ר (ספי"א ורפ"ב) שתורת עוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח.

29) פל"ו.

30) ישעי' מ, ה. וראה שער האמונה פכ"ה.

31) ישעי' כה, ח.

32) ראה ד"ה וירד תרמ"ג בסופו: ומה שבמ"ת פסקה זוהמתן אפ"ל שהוא כמ"ש בסש"ב בבינונים שהרע שבהם ישן ויכול להיות חוזר וניעור, כמ"כ כאן הרי אח"כ הי' חטא העגל שחזרה זוהמתן וה"ז שינויים, והיינו שגם מתחלה לא נזדכך לגמרי.

33) ראה בלקוטי שיחות שם שבמתן תורה – בפועל הי' רק הענין ד„עליונים ירדו לתחתונים", וענין „התחתונים יעלו לעליונים" – בירור ועליית התחתון עצמו הותחל לאחרי מ"ת אלא שהכח ע"ז ניתן במ"ת.

(והעלי') שיבוא עי"ז יתגלה ויחדור בעולם באופן של „לנצח".

ד. והנה מזה אשר דוקא לאחרי הירידה היא העלי' הנעלית ביותר מובן אשר הירידה אינה אלא הכנה מוכרחת[34] להעלי' הבאה אחרי'. והיינו כי דוקא העבודה במקום הירידה היא המביאה את העלי'.

וכמו שהעלי' דמ"ת באה ע"י ההכנה ד„מעשה אבות"[35] ואח"כ הבירור וזיכוך ד„כור הברזל"[36] במצרים[37], שהם שהכינו את בנ"י (והעולם) שיוכלו לקבל הגילוי דמ"ת;

כך, ע"י ההכנה של „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[38] בבירור וזיכוך העולם עד שהעולם עצמו מצד ענינו הוא יזדכך ויתעלה כנ"ל תבוא העלי' דגאולה העתידה.

ה. והענין יובן בהקדים הקושיא הידועה[39] על מ"ש[40] „שמע ישראל וגו' ה' אחד": דלכאורה הי' מתאים יותר לומר „ה' יחיד", כי מלת „אחד" אינה מורה, לכאורה, על אמיתית יחודו של הקב"ה, שהרי יש „אחד המנוי" שיש שני לו (ולכן נאמר[41] „יש אחד ואין שני", כי מלת „אחד" לבדה עדיין אינה שוללת „שני"), משא"כ מלת „יחיד" שוללת מעיקרו ענין של שני?

והביאור בזה[39], דהיא הנותנת:

תכלית ואמיתית אחדותו של הקב"ה אינה ניכרת בשלילת כל מציאות זולתו מעיקרו (בחי' יחיד); כ"א דוקא כאשר ישנה מציאות של עולם ובכ"ז נרגש בעולם שאינו מציאות לעצמו בזה דוקא מתבטאת אמיתת אחדותו של הקב"ה. וזהו ענין „אחד" שגם כשישנו למציאות של עולם מ"מ מיוחד הוא עמו ית' בתכלית היחוד[42]. וכמרומז בג' האותיות שבמלת „אחד": ד' – ד' רוחות העולם, ח' – ז' רקיעים וארץ (מעלה ומטה), א' – הקב"ה „אלופו של עולם"[43]. והפי' במלת אחד הוא שצריכים להמשיך ולגלות אלקותו ית' (הנרמז באות א') בעולם (הנרמז באותיות ח' וד') שגם בעולם – לשון העלם והסתר – כפי שהוא במציאותו ובגדריו הוא יורגש שכל מציאותו הוא „אלופו של עולם" (וכמרומז גם בזה שהא' שבמלת „אחד" הרומזת על „אלופו של עולם" – היא הראשונה וכלולים בה ובטלים אלי'[44] הח' והד' הרומזות על מציאות העולם).

ו. אך לכאורה איך יהי' העולם – שענינו (כשמו) להעלים ולהסתיר על אלקות – „כלי" לקבל – ובאופן שיתגלה עי"ז – „אלופו של עולם"? הנה לזה נתנו תומ"צ לישראל במ"ת בכדי שבהם וע"י יבררו ויזככו את העולם ויעשוהו „דירה לו יתברך בתחתונים"[45].

34) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך.
35) ראה לקו"ש ח"ג ע' 776.
36) מלכים א ח, נא.
37) ראה תו"א יתרו (עד, א־ב), שמות שם.
38) תניא רפל"ז.
39) ראה תו"א וארא נה, ב. אמרי בינה שער הק"ש אות ח ואילך. ספהמ"צ להצ"צ ע' קכד. ובכ"מ.
40) ואתחנן ו, ד.
41) קהלת ד, ח.
42) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1335.
43) סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א. שו"ע או"ח שם ס"ו. שו"ע אדה"ז או"ח שם ס"ו. לקו"ת תזריע כג, ג. וראה ברכות יג, ב.
44) ראה שעהיוה"א פי"ב (פט, ב).
45) תנחומא נשא פט"ז.

וזה שבמ"ת ניתן הכח לברר ולזכך את העולם, היינו, לא זו בלבד שאז ניתנו התורה ומצוותי', שעל ידם ייעשה העולם דירה לו ית', אלא שגם עצם גילוי האלקות שבמ"ת ומדריגתו של העולם באותה שעה נתנו הכח על בירור וזיכוך העולם לאחרי מ"ת:

בשעה שניתנה התורה נתבטל העולם ממציאותו לגמרי מחמת עוצם הגילוי שמלמעלה, והיינו שביטול זה הי' מורגש גם בעולם, כמארז"ל: "צפור לא צווח כו' אלא העולם שותק וכו'"[46]. ואף שהעולם עצמו, כמו שהוא בגדריו ובמציאותו לא הי' ראוי עוד לקבל גילוי אור הנעלה שבמ"ת, ורק שנתבטל מגדריו וממציאותו וכו' מצד הגילוי הבא מלמע' (ולכן הי' זה רק לפי שעה, כנ"ל),

הנה ביטול זה בשעת מ"ת הוא שנתן הכח שיוכל העולם להתברר ולהזדכך ולהתעלות אח"כ עד אשר יהי' "כלי" ודירה לו ית'.

ז. ועפ"ז יבואר מה ש"משה" בהוספת "אחד" בגימטריא "משיח". כי ענינו של משה (מ"ת) הוא נתינת כח על העבודה בבירור וזיכוך העולם באופן של "אחד"[47], ועבודה זו בכחו של משה, תביא את הגאולה העתידה שהוא ענינו של משיח[48].

עפ"ז מבוארת השייכות הפנימית בין משה ומשיח, כי הגאולה העתידה באה בפועל ע"י משיח, אבל זהו בכחו של משה, שממנו וע"י ניתנה היכולת לקרב ולהביא גילוי משיח.

מאידך, מובן גם ההבדל שביניהם: כי אף שמשה הוא גואלם של ישראל, הרי תכלית שעבוד וגלות מצרים וגאולתם ויציאתם של ישראל ממצרים הוא מ"ת, כמ"ש[49] "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", וענינו של מ"ת שהוא ענינו של משה, (נוסף על הענין העיקרי של בחירת הקב"ה בבנ"י כנ"ל), ה"ה נתינת הכח על העבודה בבירור וזיכוך העולם; ענינו של משיח הוא גמר הבירור והזיכוך והעיקר העבודה לאח"ז, כאשר העולם כבר יתברר ויזדכך וכו'[50].

---

46) שמו"ר ספכ"ט.

47) ובזה יובן משארז"ל (דב"ר פ"ב, לא) שישראל זכו לק"ש במ"ת, כי במ"ת ניתן להם הכח על העבודה ד"אחד", כבפנים.

48) ואף שבשיחה הנ"ל מבואר שזה ש"משה" בצירוף "אחד" בגי' "משיח" היינו שבזה שבישראל תהי' אחדות בכלל, ובפרט התאחדות בענין הדיבור אודות משיח כו' ימשיכו הגאולה שלימה ע"י משיח. – הרי להיות שהגילויים דלע"ל תלויים לא רק בבירור וזיכוך ומצבם של ישראל עצמם, כ"א גם בבירור וזיכוך העולם כמבואר בתניא (פל"ז ואילך) ובכ"מ, הרי עכצ"ל שצ"ל הענין ד"אחד" גם בעולם.

אלא שבכדי לפעול אחדות בעולם צ"ל תחלה אחדות בישראל (ראה לקו"ש ח"ט ע' 159 ובהערה 49 שם). ואמתית האחדות בישראל הוא ג"כ בדוגמת הענין ד"אחד" – שגם מצד ציור הפרטי שבהם, שבזה כ"א מחולק מחבירו – הם בהתאחדות (ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1142 ואילך. לקו"ש ח"ט הנ"ל).

49) פרשתנו ג, יב.

50) וי"ל שזהו גם תוכן מענה הקב"ה למשה (פדר"א שם): לא אמרתי לך לך ואשלחך אל ישראל אלא לך ואשלחך אל פרעה, לאותו איש שאתה אומר אני שולח לע"ל אל ישראל כו',

כי ענינו של משה הוא בעוד שיש מציאות "פרעה" בעולם, לבררו ולזככו כו', משא"כ ענינו של אלי' (ומשיח) הוא בעיקר לאחר ש"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", כבפנים.

ח. האדם הוא עולם קטן[51]. וע"ד סדר הנ"ל בעולם (כפשוטו) כן הוא בכאו"א ובכל יום ויום, אשר יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ואח"כ אומר בידך אפקיד רוחי. ולמחרתו נעשה ברי' חדשה[52] ומתחיל עבודה חדשה.

עבודת היום מתחילה בתפלה ותורה – „לביהכ"נ ומביהכ"נ לביהמ"ד"[53], ואז גם מקבל „הכח" לעבודתו בעולם: נפה"א מתפשטת בגופו (ע"י התפלה[54] ויכול למשול ביצה"ר ובחלקו בעולם (ע"י התורה – תבלין ליצה"ר[55] וכפשוטו – הוראה בכל דרכיו); ואח"כ באה העבודה בפועל בעניני עולם – „הנהג בהם מנהג דרך ארץ"[56]. ועד אשר כמ"ש הרמב"ם[57] „שהחכם כו' צריך שיהי' ניכר כו' במאכלו ובמשקהו וכו'", והיינו שבכל עניני העולם מן הקצה אל הקצה יומשך ויתגלה „אמת הוי'" – אלופו של עולם ושמאמתית מציאותו נמצאו כל הנמצאים. ולכן איתא בספרים[64] שבהסיר הא' ממלת „אמת" נשאר „מת" – היפך ענין החיים.

וכשם שבכללות, הרי במתן תורה ניתן הכח על בירור וזיכוך העולם, כך בעבודתו הפרטית של כאו"א, ע"י בירור וזיכוך חלקו בעולם ע"י עבודתו כמצווה עליו בתורה (בחי' משה), באים להגאולה הכללית[65] (בחי' משיח) בעגלא דידן.

ולאחרי גמר עבודת היום, שאז עושה האדם חשבון צדק של עבודתו במשך היום, מודגש שוב תפקידו להמשיך בחי' האל"ף בכל עניני העולם. וזהו שאומר „בידך אפקיד רוחי גו' א־ל אמת"*[59]. כי ענינו של „אמת" הוא ע"ד בחי' „אחד" הנ"ל, וכמש"נ[60] „ואמת הוי' לעולם"[61], וכדאי' בירושלמי[62] „שחותמו של הקב"ה אמת" לפי שבג' האותיות א'מ'ת', הנה הא' ראשונה שבאותיות ומ' – אמצעיתן ות' – אחרונה שבאותיות, כמ"ש[63] „אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", והיינו שבכל עניני העולם מן הקצה אל הקצה יומשך ויתגלה „אמת הוי'" – אלופו של עולם ושמאמתית מציאותו נמצאו כל הנמצאים. ולכן איתא בספרים[64] שבהסיר הא' ממלת „אמת" נשאר „מת" – היפך ענין החיים.

וכשם שבכללות, הרי במתן תורה ניתן הכח על בירור וזיכוך העולם, כך בעבודתו הפרטית של כאו"א, ע"י בירור וזיכוך חלקו בעולם ע"י עבודתו כמצווה עליו בתורה (בחי' משה), באים להגאולה הכללית[65] (בחי' משיח) בעגלא דידן.

---

51) תנחומא פקודי ג. ת"ז תס"ט (ק, א). ועייג"כ אדר"נ פל"א. קה"ר א, ד. זח"א קלד, ב. מו"נ ח"א פע"ב. לקו"ת במדבר ה, סע"א.

52) ילקו"ש תהלים רמז תשב. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ק ס"ד ס"א, ס"ו ס"א.

53) ברכות סד, א.

54) לקו"ת פנחס עט, ד. ובכ"מ.

55) ראה קידושין ל, ב.

56) ברכות לה, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' קנה־קנו.

57) הל' דעות פ"ה ה"א.

58) קהלת ב, יד. ט, טו. נדרים לב, ב.

59) איוב לג, לג.

*59) תהלים לא, ו.

60) תהלים קיז, ב.

61) ראה לקו"ת בהעלותך ל, ד.

62) סנהדרין פ"א ה"א. וראה דב"ר פ"א, י'. שהש"ר פ"א ט, א.

63) ישעי' מד, ו.

64) חדא"ג מהרש"א סנהדרין צז, א. ד"ה בלא זימני'. וראה מאו"א מע' אמת.

65) ראה אגה"ק ס"ד.

# שמות ג

## ההבדל בין חמור דאברהם, משה ומלך המשיח

א. ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארצה מצרים ויקח משה את מטה האלקים בידו[1]. ופרש"י "על החמור" – "חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק[2], והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו שנאמר[3] עני ורוכב על חמור".

בפשטות כוונת רש"י הוא לבאר מ"ש "על החמור", בה"א הידיעה[4], שמזה מוכח שהכוונה ל"חמור המיוחד", ומפרש רש"י את ייחודו של החמור – "הוא החמור שחבש אברהם כו'".

אבל יש להבין:

א) בכדי לבאר ייחודו של חמור זה הי' מספיק לכאורה לומר "הוא החמור שחבש אברהם" ותו לא, שבגלל זה הרי הוא כבר "חמור מיוחד", ומהו הצורך להוסיף שהחמור שחבש אברהם אבינו הי' לעקידת יצחק (שהרי לא מצינו בקרא שאברהם חבש חמור בזמן או לענין אחר), ומה גם להוסיף עוד ש"הוא (החמור) שעתיד מלך המשיח להגלות עליו", דבר נפלא ונס גדול ביותר, שהחמור יהי' חי וקיים אלפי שנים[5]! ובפרט שכ"ז אינו נוגע להבנת הכתוב.

ב) לשם מה מעתיק רש"י מהכתוב גם תיבת "על" – הרי לפי הנ"ל מבאר רק תיבת "החמור"?

ב. והנה בגמ'[6] איתא שפסוק זה הוא אחד מהפסוקים ששינו ע"ב הזקנים כשתרגמו את התורה עבור תלמי המלך וכתבו "וירכיבם על נושא בני אדם", ופרש"י[7] "דמשמע גמל שלא יאמר משה רבכם לא הי' לו סוס או גמל", ובראב"ע כאן[8] פירש הטעם לשינוי זה "בעבור שהוא דרך גרעון שתרכב אשת הנביא על חמור אחד היא ושני בניו".

ועפ"ז יש מקום לומר שכוונת רש"י היא גם ליישב השאלות הנ"ל[9], מדוע הרכיב משה את אשתו ושני בניו על חמור אחד[10] (ובפרט שכפי שמסתבר

---

משיחות ש"פ שמות תשמ"ז; י"ט כסלו תשח"י. נדפס בלקו"ש חל"א ע' 15 ואילך.

1) פרשתנו ד, כ.
2) וירא כב, ג.
3) זכרי' ט, ט.
4) ראה מפרשי רש"י כאן – קצור מזרחי. באר מים חיים (לאחי המהר"ל). דבק טוב. ועוד.
5) בגו"א כאן בסופו (וכן בגבורות ה' פכ"ט) "ואין הפירוש שהחמור הי' חי כ"כ". אבל בפרש"י אינו נחית לתרץ ולבאר זה. ובפשטות משמע כפשוטו, שהוא אותו החמור. וראה רש"י וירא (כב, יג) באילו של א"א "מוכן הי' לכך מששת ימי בראשית".
6) מגילה ט, א.
7) ד"ה נושא. ובתוד"ה על "פן יאמר להם וכי לא הי' לו למשה רבכם סוס או גמל". וראה הגהות הרש"ש שם.
8) פרשתנו עה"פ.
9) ראה גם מלאכת הקודש ובאר בשדה על פרש"י כאן. וכ"מ מחדא"ג מהרש"א מגילה שם. ש"ך עה"ת כאן.
10) בראב"ע שם מביא "ויפת אמר כי הוא שם המין"* (ועד"ז הוא בטור הארוך, אברבנאל ועוד כאן). וממשיך בראב"ע (דלא כיפת) "ואין לתמוה

---

*) ולפי' העץ יוסף בתנחומא כאן (כג) זוהי הכוונה בתנחומא "כאדם שאומר יצאו הבהמין [יצאה הבהמה]".

בפשטות – יחד עם כל חפציהם) – ולא הרכיבם על (סוס או גמל, או) כמה חמורים? ולכן מפרש רש"י שלא הי' חמור רגיל אלא „חמור המיוחד" ש„הוא החמור שחבש אברהם כו'", וכיון שכן, אין פלא איך שחמור פלאי כזה[11] בכוחו לשאת משא כבד שאינו רגיל ובטבע.

[ועפ"ז יש לומר, שענין זה מרמז רש"י במה שהעתיק מן הכתוב גם תיבת „על", להדגיש, שבפירושו בא לבאר וליישב מה שהרכיב והעמיס כל כך „על החמור"].

אמנם הא גופא טעמא בעי: מדוע הוצרך משה לקחת חמור מיוחד ולהרכיב עליו את אשתו ואת שני בניו וכל חפציהם – ולא לקח די חמורים או סוס וגמל וכיו"ב[12]?

ג. גם צריך ביאור:

דרש זה שבפרש"י מקורו בפרקי דר' אליעזר[13], אבל שם מקדים „הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות", ואילו רש"י משמיט פרט זה.

ואף שגם כשרש"י מביא מדרשי חז"ל אין דרכו להעתיקם בלשונם וכצורתם אלא מביא רק מה שנוגע לפשוטו של מקרא, כמשנ"ת כמה פעמים (ומה גם בנדו"ד שבפדר"א בא הדרש על הפסוק דאברהם, ואילו רש"י כאן מביאו כדי להסביר הפסוק דפרשתנו) – מ"מ, כיון שתוכן הדרש הוא להסביר ייחודו של חמור זה, הו"ל לרש"י להביא הפרט שבו כבר נתייחד החמור והי' ידוע בו ש„הוא בן האתון שנבראת בין השמשות"

– הענין שהוא החמור ש„עתיד מלך המשיח להגלות עליו", ה"ז באחרית הימים ואיך יתיישב זה בפשוטו של מקרא.

ועכצ"ל, שכוונת רש"י כאן היא לבאר לא (רק) את ייחודו של חמור זה בכלל (כבפרקי דר"א), אלא בעיקר את ייחודו של החמור בנוגע לענייננו – לענין הליכת משה ממדין למצרים כדי לגאול את ישראל, ולכן הביא גם את הפרט ש„הוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו", כלומר שחמור זה נועד עבור גאולת ישראל – שהרי הליכת משה עם אשתו ובניו למצרים היתה כדי לגאול את בני ישראל מארץ מצרים[14].

---

אם רכב גרשום בנו אחרי' כי אולי קטן הי' והי' אליעזר בחיקה כי עוד לא נימול" (וראה גם חזקוני כאן). וברמב"ן כאן בתחלתו „כי לא הי' לו רק גרשום כאשר הזכיר הכתוב ואליעזר נתעברה ממנו בדרך או במצרים אם הלכה שם". אבל בפרש"י (ד, כד) מפורש שאליעזר נולד לפני הליכתו למצרים. וראה גם פרש"י יתרו יח, ב.

11) שכבר אז הי' לפחות קרוב לד' מאות שנה – מזמן אברהם, ומכ"ש ע"פ המשך ל' רש"י שחמור זה יהי' גם אצל משיח.

12) בשלמא אם משה עצמו הי' רוכב על חמור זה, י"ל טעמו: היות שחמור זה נועד לדברים חשובים ונעלים, שאברהם אבינו חבשו לעקידת יצחק והוא החמור שעתיד המלך המשיח להגלות עליו, לכן מתאים שגם משה (גואל ראשון) ירכב עליו בשליחות של הקב"ה לגאול את ישראל ממצרים. אבל בפסוק נאמר רק „ויקח משה את אשתו ואת בניו (בלבד) וירכיבם על החמור"* –

---

*) ראה פרי' הר"ח (הובא בבחיי כאן ד, כד) - שמבאר הכתוב כאן שמשה שלח אותם לפניו וזהו פרי' „וירכיבם על החמור". וכן הוא בש"ך עה"ת שם.

וא"כ מה טעם השתמש משה בחמור המיוחד, שאותו חבש אברהם לעקידת יצחק וכו'? וראה לקמן הערה 25.

13) פל"א.

14) ראה אברבנאל כאן (ועוד) בטעמו של

אבל לפ"ז אינו מובן לאידך: הענין ד„הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק", לכאורה אינו שייך לנדו"ד[15].

ד. וי"ל הביאור בזה:

בפירושו כאן בא רש"י לבאר היתור שבפסוק, שלכאורה אינו מובן[16] למה לי' לפרש ולפרט אופן הליכת משה ומשפחתו למצרים – „וירכיבם על החמור" – ולא כתב בקיצור „ויקח משה את אשתו ואת בניו וישב ארצה מצרים גו'" – ובביאורו של רש"י מתיישב הקשר דפרט זה לכללות פרשה זו, כדלקמן.

בהשקו"ט בין משה והקב"ה אודות שליחותו לגאול את ישראל, שהקב"ה צווהו „לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים"[17] ומשה סירב לקבל את השליחות, הנה בסיום הז' ימים שבהם „הי' הקב"ה מפתה את משה בסנה לילך בשליחותו"[18] אמר משה „שלח נא ביד תשלח"[19], ולפי פירוש רש"י יש במענה זה שני ענינים: א) „שלא הי' רוצה ליטול גדולה על אהרן אחיו שהי' גדול הימנו ונביא"[18], ולכן אמר „שלח נא ביד תשלח" – „ביד מי שאתה רגיל לשלוח והוא אהרן"[20], ב) „ביד אחר שתרצה לשלוח שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד"[20].

אמנם, בסופו של דבר קיבל משה על עצמו את השליחות להוציא את בני ישראל, ופרש"י[21] שזהו מפני „שחרה בו וקבל עליו", אבל לא נתפרש בכתוב במה ואיך נשללה טענת משה הנ"ל [ואף שבכתוב ממשיך[22] „הלוא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא וגם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו", כפרש"י „לא כשאתה סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה", אינו גלאַטיק כ"כ כי סירובו של משה לא הי' רק מצד קפידתו של אהרן, אלא שלא הי' רוצה ליטול גדולה על אהרן אחיו שהי' גדול ממנו].

ולכן י"ל, שכאשר הסכים משה לקיים שליחותו של הקב"ה, נרמז המענה על טענותיו בזה שסיבב[23] הקב"ה[24] שההליכה לקיום השליחות תהי' ע"י החמור „המיוחד" – ש„הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו", שבזה מבוארים שני הענינים[25]:

---

משה לקחת גם אותם – כדי לחזק לבב ישראל כו'. ולהעיר מפרש"י יתרו שם.

15) ודוחק גדול לומר שאין להחשיבו בתור חמור המיוחד ולקוראו „החמור" רק בגלל מה שיקרה לעתיד („הוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו").

16) ראה באר בשדה על פרש"י כאן.

17) ג, יו"ד.

18) ל' רש"י ד, יו"ד.

19) ד, יג.

20) פרש"י שם.

21) שם, יו"ד.

22) שם, יד.

23) להעיר גם מרמב"ן כאן (בסופו): צוהו הקב"ה . . וישוב למצרים עם בניו ואשתו. אבל לפרש"י קשה לומר כן, דא"כ לא הי' מקבל מאהרן לשלחם חזרה (ראה פרש"י יתרו יח, ב). משא"כ להרמב"ן חזרו אח"כ ומטעם אחר, ע"ש.

24) וי"ל שלכן לא העתיק רש"י בהד"ה תיבת „וירכיבם" (אף שגם תיבה זו מיותרת, כנ"ל בתחילת הסעיף), כי אז היינו מפרשים שרש"י בא לתרץ רק זה שמשה הרכיב את אשתו ובניו על החמור (כנ"ל ס"ב), ולא שזה הי' רמז ומענה לטענתו של משה.

25) וי"ל שזהו הטעם שנאמר „וירכיבם על החמור" רק בנוגע לאשתו ובניו ולא שמשה

ב„עקידת יצחק" (כשחבש אברהם את חמורו) נצטווה – „והעלהו שם לעולה"[26], ומ"מ לא הסס אברהם אבינו לרגע למלא את ציווי ה', ואדרבא „נזדרז למצוה" ועד שחבש את חמורו „בעצמו ולא צוה לאחד מעבדיו"[27].

ומזה מובן בכ"ש וק"ו בנדו"ד, אף שיש בזה נטילת „גדולה" (ונוסף לעצם נטילת הגדולה – אפשר שיבוא לידי קפידה אצל אהרן, או שעכ"פ לא יתרצה ויקבלו בלב שלם) – איך שצ"ל קיום ציווי השם במילואו ובשמחה ובלב שלם.

ובשייכות לטענה הב' „שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד" – רמז לו הקב"ה „והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו", היינו שאין הם שני ענינים וגאולות נפרדות, אלא שהגאולה העתידה על ידי מלך המשיח, הריהי המשך לגאולה זו דיצי"מ שעל ידי משה, והגאולה העתידה והתגלות מלך המשיח תלוי' בכחו של משה[28] ופעולתו בגאולת מצרים.

ה. ע"פ הנ"ל יש לבאר גם כמה דיוקי לשונות ברש"י:

א) בענין הא' כתב „הוא החמור שחבש אברהם", ובענין הב' כ' „הוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו". ולכאורה כשם שגבי אברהם נקט ע"פ לשון הכתוב („ויחבוש את חמורו"), כך הו"ל לנקוט לשון הכתוב גבי משיח „רוכב על חמור", והל"ל „והוא שעתיד מלך המשיח לרכוב עליו" (ע"ד לשון הפדר"א[13]).

ב) בפדר"א שם „שעתיד בן דוד לרכוב עליו", ואילו רש"י שינה וכתב „מלך המשיח".

והביאור בזה:

נת"ל (ס"ג), שבפדר"א כוונתו למנות את כל מעלותיו של החמור שחבש אברהם אבינו לעקידת יצחק, ש„הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות . . הוא החמור שרכב עליו משה בבואו למצרים . . הוא החמור שעתיד בן דוד לרכוב עליו", ולכן הסתפק בלשון הכתוב שנאמר בו „עני ורוכב על חמור", וכינהו בשם „בן דוד":

משא"כ כוונת רש"י כאן היא (כנ"ל) לבאר הקשר דחמור זה לנדו"ד, וכנ"ל שבחמור המיוחד הזה נרמזת התשובה על סירובו של משה – וזהו דיוק לשון רש"י בשני הפרטים (כנ"ל):

בענין הא' כתב רש"י „הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק", כי בזה בא לבאר שקיום ציווי ה' צ"ל בלי חשבונות, כנ"ל, ודבר זה מודגש בעיקר בזה שאברהם אבינו בעצמו חבש חמור לעקידת יצחק (כנ"ל), שזה מורה על זריזותו ושמחתו לקיים

---

עצמו רכב על החמור (ראה לעיל הערה 12), כי דוקא ברכיבה בלתי רגילה כזו, שהרכיב אשתו ובניו (וכן חפציהם) על חמור אחד, מדגיש שהי' כאן ענין מיוחד בשייכות להליכתו למצרים (משא"כ אם הי' נאמר שמשה בעצמו רכב על החמור היינו מפרשים שהוא מצד זה שחמור זה עתיד מלך המשיח להגלות עליו ושייך לגאולה, ולכן גם משה רכב עליו בדרכו למצרים ע"מ להוציא את בנ"י, כנ"ל). ועצ"ע.

26) וירא כב, ב.

27) פרש"י עה"פ שם כב, ג.

28) להעיר מהידוע שמשה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון (ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי). וראה ביאורו – לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך (לעיל ע' 8). סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 98 ואילך.

ציווי השם (אהבה מקלקלת השורה[27]);

ובענין הב', שבו כוונתו להדגיש איך שהגאולה העתידה לבוא היא המשך לשליחות זו לגאול את בני ישראל ממצרים, לא מספיק לומר סתם „שעתיד בן דוד לרכוב עליו", כי לשון זו אין בה משמעות מיוחדת בקשר לגאולת ישראל, שהרי אפשר שבן דוד ירכוב עליו בכלל (לא בתור מושיעם של ישראל). דאף שגם זה מורה שהוא חמור מיוחד, שבן דוד רגיל לרכוב על חמור זה דוקא, מ"מ אינו שייך לענין הגאולה דוקא; ולכן מדייק רש"י „שעתיד מלך המשיח להגלות עליו", היינו שהחמור שייך אליו (א) בתור „מלך המשיח" (ולא רק בתור „בן דוד"), ועוד זאת (ב) בקשר למעשה הגאולה, „להגלות עליו" (ולא רק בשביל „לרכוב עליו").

ו. ועוד יש לומר, שגם זה „שעתיד מלך המשיח להגלות עליו" שייך (לא רק לטענת משה שאין סופו להכניסם לארץ ולגואלם לעתיד, אלא) גם לטענתו הראשונה (והעיקרית) שאינו רוצה ליטול גדולה כו' במקום אהרן אחיו הגדול ממנו (שבזה התחיל סירובו גם בתחלת דיבור ה' אליו[29], „מי אנכי כי אלך אל פרעה").

ובהקדים דיוק לשון רש"י שהעתיק מהכתוב „עני ורוכב על חמור", דלכאורה, אמאי העתיק רש"י גם תיבה זו, דאם היתה כוונת רש"י להעתיק חלק הכתוב המורה שקאי על מלך המשיח הו"ל להעתיק הלשון שלפנ"ז „מלכך יבוא לך צדיק ונושע גו'". ועכצ"ל דאין כוונתו כ"א רק לסמן הכתוב שבו מפורש שרוכב על החמור, וא"כ למה דייק להביא גם התיבה „עני ורוכב על חמור", ובפרט שהוא בסתירה לכאורה למה שאומר „מלך המשיח".

והביאור: בפירוש הכתוב „עני ורוכב על חמור" פרש"י „עני – ענוותן"[30], „ורוכב על חמור – מדת ענוה היא". והיינו מפני ששליחות מאת ה', אף שתוכן השליחות הוא להיות גואלם של ישראל, הרי זה תלוי דוקא בענין הענוה ותכלית הביטול שלו, שעי"ז דוקא נמשכת ושורה עליו מלכותו של הקב"ה, בלשון הכתוב[31] „מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח".

ובזה מרומז המענה למשה, שלא הי' רוצה ליטול גדולה כו', וטען „מי אנכי" – „מה אני חשוב"[29]: טענה זו מורה על ענוה שלו, וא"כ אדרבה, דוקא זה הוצרך להיות אצל משה כדי להיות ראוי לשליחות זו, דזה שהקב"ה בחר בו לגאול את ישראל, הוא דוקא מצד זה שהוא „מי אנכי" „מה אני חשוב".

ז. מיינה של תורה שבפרש"י:

ע"פ משנת"ל נמצא שיש חילוק בין חמור דאברהם וחמור דמשה וחמור של מלך המשיח: בחמורו של אברהם נאמר שחבש אברהם את החמור; בחמורו של משה – „וירכיבם על החמור"; ואילו בחמורו של משיח אומר רש"י „עתיד מלך המשיח להגלות עליו" (אף שבקרא נאמר „רוכב על חמור").

ויש לומר, שחילוקי לשונות הנ"ל הם בהתאם לג' שלבים ודרגות בהמשכת

29) ג, יא ובפרש"י.

30) וכ"ה בתרגום עה"פ.

31) ישע' נז, טו.

קדושה בעולם, בג׳ התקופות דאברהם משה ומלך המשיח.

ביאור הענין:

מבואר במפרשים[32] ש„חמור" מרמז ומורה על „חומר" הגוף וחומריות העולם בכלל [וכידוע גם פירוש הבעש״ט[33] על הפסוק[34] „כי תראה חמור שונאך גו׳", דקאי על חומר הגוף]. וזהו כללות הקשר בין ענין הגאולה ל„חמור" דוקא [שלכן הן משה (גואל ראשון) והן מלך המשיח (גואל אחרון)[35] יהיו רוכבים על חמור] – כי תוכנה הפנימי והעיקרי של הגאולה היא התגלות קדושתו ית׳, שבשביל זה צ״ל שבירת וזיכוך ובירור החומר, הן חומר הגוף של איש ואשה דישראל בפרט והן חומריות העולם בכלל, ובלשון רבינו הזקן (בעל ההילולא דכ״ד טבת[36]) בספר התניא[37], שתכלית בריאת העולם תהי׳ לימות המשיח, „שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה׳".

והנה בפעולת האדם בבירור וזיכוך חומר הגוף, יש בכללות ג׳ אופנים:

א) עיקר עבודתו של האדם היא לגלות את אור נשמתו שהיא בהעלם והסתר בחומר הגוף, כי „עיר פרא אדם יולד"[38], ובטבעו הרי הוא הולך אחרי תאוות גופו, ועבודתו היא לפעול בעצמו שלא לנטות אחרי התאוות כו׳ אלא לעסוק בתורה ובמצות. ולפי אופן זה הרי העבודה היא בדרך כיבוש ושליטה, שהאדם שולט על גופו ונפשו הבהמית, ומכניע את חומר גופו באופן שחומר הגוף לא יעלים ויסתיר על אור נשמתו.

ב) למעלה מזה היא העבודה לזכך את חומר הגוף עצמו, שהגוף עצמו יהי׳ עובד ה׳, שזהו ע״י שינוי מדותיו הטבעיים, שלא ירצה תאוות העולם כו׳[39].

אלא שבבירור וזיכוך חומר הגוף עצמו – יש שני אופנים:

(א) בירור וזיכוך הגוף הבא מצד אור הנשמה, דהיינו, שמסירותו לעניני קדושה היא בתוקף כזה, שריבוי אור הקדושה שבנשמה פועל גם על גופו להתברר ולהזדכך. שלפי אופן זה, הרי הקדושה שבאדם היא קדושת נשמתו, אלא שהגוף, להיותו מבורר ומזוכך, נעשה כלי לאור הנשמה.

(ב) זיכוך הגוף מצד עצמו, והיינו שהאדם עובד עם גופו עד שהגוף מצד עצמו נהפך לחפצא של קדושה[40].

---

32) ראה גו״א כאן (ובס׳ גבורות ה׳ פכ״ט). מנחה בלולה כאן. פנים יפות ועוד.

33) „היום יום" כח שבט. כתר שם טוב בהוספות (הוצאת קה״ת) סט״ז. וש״נ.

34) משפטים כג, ה.

35) ראה לעיל הערה 28.

36) ולהעיר דבשנה זו (תשמ״ט) היא כהקביעות דשנת ההסתלקות תקע״ג, „מוצש״ק דשמות כ״ג אור לכ״ד טבת כחצות שעה יא״ (ל׳ הצ״צ – נדפס במענה לשון בתחלתו. ועוד).

37) פל״ו (מו, ב).

38) איוב יא, יב.

39) והחילוק הוא גם בדרך העבודה עם הגוף, שבאופן הא׳ יתכן שהאדם יעסוק בסיגופים ושבירת החומריות, משא״כ באופן הב׳, וכתורת הבעש״ט הנ״ל „לא בזו הדרך ישכון אור התורה כי אם עזוב תעזוב עמו לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים".

40) ויש לבאר ג׳ דרגות אלו בעבודת האדם: א) העבודה דתורה ומצוות, שבכללות היא

וכשם שהוא בעבודת כאו"א בפרט – כן הוא בכללות חומריות העולם, שיש שלשה אופנים בבירור וזיכוך החומריות, שעי"ז מתגלה קדושתו ית' בעולם:

א) הכנעת וביטול גסות וחומריות העולם המונעת השראת הקדושה, שביטול ושבירת החומריות נותן מקום שיהי' גילוי קדושה בעולם.

ב) שגשמיות העולם מתברר ומזדכך עד שנעשה כלי לגילוי אור הקדושה.

ג) תכלית השלימות בבירור וזיכוך העולם, שהגשמיות עצמה תתקדש, שזה יהי' לעתיד לבוא, כשיקויים היעוד[41] "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר", היינו שזאת תהי' תכונת ה"בשר" לעתיד לבוא, שיזדכך עד שיהי' ביכולתו של הבשר (מצד עצמו) לראות "כי פי ה' דבר"[42].

ח. וזהו ההפרש בין שלשת התקופות דאברהם משה ומשיח:

בימי אברהם, כאשר "לא ניתנה תורה עדיין . . עדיין לא נתברר ונזדכך חומריות העולם"[43], פעולת אברהם היתה לבטל להכניע ולשבור חומריות העולם שלא יפריע לגילוי אור הקדושה.

וזהו דיוק לשון רש"י "הוא החמור שחבש אברהם"[44], ש"חבישת" החמור מורה על הכנעת החומר[45];

בימי משה, לאחרי גמר וזיכוך ב"כור הברזל"[46] דגלות מצרים, "שזיכך את ישראל על ידי קושי השעבוד בחומר ובלבנים . . וכאשר נזדככו ישראל נזדכך ג"כ העולם וגשמיותו וחומריותו"[47] – הגיע העולם למצב שגשמיותו תהי' כלי לאור הקדושה;

וזהו שנאמר במשה "וירכיבם על החמור", שהעבודה ד"חבישת" החמור כבר נעשית על ידי אברהם אבינו, וכבר אפשר להיות ה"רכיבה" על החמור, שאור הקדושה יומשך תוך חומריות העולם.

אלא שאז הי' עדיין באופן ד"וירכיבם על החמור", היינו שאור הקדושה "רוכב" ומאיר על (ידי) החומריות, אבל גילוי אור הקדושה אינו מתייחס ל"חמור" עצמו, אלא להרוכב עליו.

---

העבודה בעניני קדושה, אלא שפועל שהגוף לא יבלבל לעבודתו בקיום התומ"צ. ב) העבודה ד"כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג), שהוא עוסק ופועל בעניני הגוף ("מעשיך") שיהיו לשם שמים. ג) "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו. רמב"ם שם), ש"בדרכיך" – עניני הגוף – עצמם יודע את הוי' (ולא רק שעושה אותם "לשם שמים") – ראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 103 ואילך. וראה גם לקו"ש ח"ט (ע' 63 ואילך. וש"נ) ע"ד ג' העניינים דתורה מצות ותשובה.

41) ישעי' מ, ה. וראה שער האמונה לאדמו"ר האמצעי פכ"ה.

42) ראה לקו"ש חי"ז ע' 94. וש"נ.

43) תו"א יתרו עד, א.

44) אבל זה הי' חידוש של אברהם – ראה צרור המור וירא שם "אמרו רז"ל מיום שנברא העולם לא הי' אדם שחבש חמורו עד שבא אברהם".

45) ע"פ כהנ"ל יומתק זה שלא הביא רש"י "הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות" (ראה לעיל ס"ג), כי ההדגשה ברש"י היא בעבודת ופעולת האדם בה"חמור", ולא ב"חמור בן האתון שנבראת בין השמשות", שהיא בריאה בידי שמים (והיינו שהוא חומר זך מעיקרא, למעלה מחומריות העולם).

46) לשון הכתוב ואתחנן ד, כ.

47) תו"א שם, ב.

משא"כ זיכוך גשמיות וחומריות העולם לעתיד לבוא הוא באופן של „עתיד מלך המשיח להגלות עליו", שגילוי אור המשיח יהי' על ידי ה„חמור" עצמו, שהחומר יזדכך כ"כ עד שהוא עצמו יגלה את אור הקדושה בעולם.

ועפ"ז יש לבאר הטעם הפנימי לעוד חילוק בין ג' חמורים דאברהם משה ומשיח: באברהם לא נאמר שהוא בעצמו רכב על החמור (ומשמע שהחמור נשא רק העצים והמאכלת ואילו הוא ויצחק (ושני נעריו) לא רכבו על החמור אלא הלכו ברגל); במשה נאמר שהרכיב את אשתו ובניו ולא נאמר שהוא בעצמו רכב עליו; ואילו אצל מלך המשיח מפורש „ורוכב על חמור".

וע"פ משנת"ל יש לומר הטעם בזה[48]: בזמנו של אברהם, כש„עדיין לא נתברר ונזדכך חומריות העולם", לא הי' עדיין קשר בין אברהם עצמו (ויצחק), עם ה„חמור"; אצל משה, כשכבר „נזדכך . . העולם וגשמיותו וחומריותו" באופן שהי' יכול להיות כלי לאור הקדושה, הרכיב את אשתו ובניו על החמור, אבל כיון שחומריות העולם מצד עצמה עדיין לא נתקדשה (ופעולת הזיכוך היא רק בכך שנעשה כלי לאור הקדושה שמאיר מלמעלה), לכן עדיין לא הי' „קשר" בין ה„חמור" למשה עצמו;

ודוקא לעתיד לבוא, כאשר חומריות העולם עצמה תגלה אור הקדושה, „עתיד מלך המשיח להגלות עליו", הרי מלך המשיח עצמו ירכוב עליו, כי אז תתגלה, ובאופן ד„כמים לים מכסים"[49], איך שאמיתת המציאות של כל נברא הוא „אמיתת המצאו"[50] ית', ובלשון אדמו"ר האמצעי[51], שאז יתגלה ש„יש הנברא" הוא חד עם „יש האמיתי".

---

48) ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 71 ואילך.

49) ישעי' יא, ט. רמב"ם סוף הל' מלכים.

50) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

51) ביאוה"ז בשלח מג, ג.

# שמות ד

## להביא את ימות המשיח בכל ימי חייך

א. על „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה"[1], איתא במדרש[2] „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[3]. ובהמשך מסביר המדרש איך כל שם מ„בני ישראל" (י"ב השבטים) קשור לגאולה.

ודרוש ביאור: ב„הבאים מצרימה" מדובר בפשטות אודות ירידת בנ"י בגלות מצרים, כמסופר בהמשך הכתובים והפרשיות, ורק לאחרי זמן רב היתה הגאולה ממצרים (כמסופר לא בפרשתנו ולא בפרשה שלאחרי' (– וארא) אלא באמצע הפרשה שלאחרי' (בפ' בא)); ואם כן, איך אומר המדרש ש„על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[4], בדיוק להיפך מ„הבאים מצרימה" המדובר „כאן"?!

במדרש אחר איתא[5], שהגאולה ממצרים היתה „בשביל . . שלא שינו את שמם, ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין". דעפ"ז יש לומר שב„ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" מודגשת גם הזכות שבגללה נגאלו בנ"י ממצרים („שלא שינו את שמם"). ואי"ז בסתירה להפירוש הפשוט ב„הבאים מצרימה" (הירידה בגלות), כי כאן זהו רמז בלבד לטעם שאח"כ נגאלו בנ"י ממצרים – שבמשך הגלות, החל מהתחלתה כשהי' „הבאים מצרימה", אזי „ואלה שמות בני ישראל", „שלא שינו את שמם"; משא"כ לפי המדרש הראשון הנ"ל נמצא, שלא רק בשביל „ואלה שמות בני ישראל" באה הגאולה משך זמן לאחרי זה, מאתיים ועשר שנה, אלא יתירה מזו – השמות עצמם נזכרו כאן „על שם גאולת ישראל", כלומר, ש„ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" קאי על הגאולה, שזהו לכאורה בסתירה לפשטות הענין ד„הבאים מצרימה", הירידה בגלות.

גם צריך להבין: לפי פירוש המדרש ש„על שם גאולת ישראל נזכרו כאן", הרי אפילו אם נמצא ביאור איך „הבאים מצרימה" קשור עם גאולת ישראל – דרוש הסבר מדוע מדגיש זאת הפסוק; הרי מדובר כאן אודות הירידה למצרים.

יתירה מזו: „על שם גאולת ישראל" כולל גם – הגאולה העתידה לבוא, כמ"ש במדרש האמור בביאור השייכות דשם יוסף לגאולה, „יוסף ע"ש שעתיד הקב"ה להוסיף ולגאול את ישראל ממלכות הרשעה כשם שגאל אותם

---

משיחות ש"פ שמות, כ"א טבת ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 244 ואילך. תרגום מאידית.

1) ריש פרשתנו.

2) שמו"ר פרשתנו פ"א, ה.

3) „הוקשה לו שכל פסוקים אלו מיותרים שהרי שמותם כבר מפורשים בסדר ויצא ויגש, ודורש שלכך הוזכרו בריש ספר זה שמדבר בגאולת ישראל ממצרים כו'" (פירוש מהרז"ו שם).

4) להעיר שכל הספר נקרא „ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה" (ב"ר פ"ג, ה). ובלשון הרמב"ן (ס"פ פקודי): „ספר הגאולה".

5) ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ.

ממצרים, דכתיב[6] והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו וגו'". עפ"ז מתחזקת השאלה: לא זו בלבד שמקשרים את הירידה בגלות מצרים ("הבאים מצרימה") לגאולת מצרים, אלא מקשרים זאת גם – לגאולה העתידה לבוא (שבאה ריבוי זמן לאחרי יציאת מצרים ועאכו"כ לאחרי הירידה במצרים). ובסגנון אחר: מהי השייכות של "הבאים מצרימה" (הירידה דיעקב וכל בניו, וטו"ב (17) שנים ישיבה בשלוה, לאח"ז זמן השכחה וכו' וכו', וחרטומי מצרים ופרעה אמרו הבה נתחכמה וכו' וכו', עד שבנ"י מתחילים גלות מצרים) לגאולה העתידה לבוא?!

ונוסף ע"ז יש להבין – כמו שזה בנוגע לכל עניני תורה מלשון הוראה[7]: מהו הלימוד וההוראה מזה עתה, אלפי שנים לאחרי "הבאים מצרימה" ולאחרי יציאת מצרים?

ב. ויש לומר נקודת ההסברה בזה:

כל הענין ד"הבאים מצרימה" הוא לאמיתתו – "גאולת ישראל". והירידה שבינתיים היא בחיצוניות, אבל בפנימיות, הירידה גופא היא (לא רק בשביל ועל מנת העלי' שבגאולת מצרים, אלא יתירה מזו –) חלק מהעלי' והגאולה עצמה, עד – העלי' דגאולה האמיתית והשלימה. ומשום כך אומר המדרש על "ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה" – "על שם גאולת ישראל נזכרו כאן", שכוונתו גם על הגאולה העתידה לבוא.

ומכיון שכל הענינים ד"הבאים מצרימה" וגאולת מצרים נמשכים גם לאחרי זה, גם בזמן הזה – כמאחז"ל[8] "כל המלכיות נקראו על שם מצרים", ומזכירין יציאת מצרים בכל יום[9], ו"בכל[10] דור ודור [וכל יום ויום[11]] חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא [היום[11]] ממצרים" – למדים מזה, שגם בגלותנו זו צריכים להמשיך את "גאולת ישראל", הגאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן.

ג. ויובן זה בהקדים הביאור במשנה האחרונה בפרק קמא דברכות[12] (שאומרים זאת גם בנוסח ההגדה של פסח)[13]: "אמר ר' אלעזר בן עזרי' הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר[14] למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים כל ימי חייך להביא[15] הלילות[16], וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח".

מפרש רש"י: "כבן שבעים שנה – כבר הייתי נראה זקן ולא זקן ממש

---

6) ישעי' יא, יא.

7) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

8) ב"ר פט"ז, ד.

9) משנה ברכות יב, ב. רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח הל' ק"ש סי' סז ס"א. – וראה לקמן בפנים.

10) משנה פסחים קטז, ב.

11) הוספת (ביאור) אדה"ז בתניא רפמ"ז. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים ע' תריח (בהוצאת קה"ת תנש"א) בשוה"ג.

12) יב, ב.

13) וכן הוא גם בתוספתא ברכות שם. ספרי ראה טז, ג. וראה מכילתא בא יג, ג.

14) ראה טז, ג.

15) כ"ה בנוסח ההגדה. שו"ע אדה"ז שם.

16) ובתוספתא שם מוסיף כאן "אלו דברי בן זומא". וראה חסדי דוד לתוספתא שם.

שבאת עליו שיבה יום שהעבירו רבן גמליאל מנשיאותו ומינו רבי אלעזר בן עזרי' נשיא כדאיתא לקמן בפרק תפלת השחר[17], ואותו היום דרש בן זומא מקרא זה".

וצריך ביאור בהשייכות דהמאמר לבעל המאמר[18] רבי אלעזר בן עזרי', והשייכות לכך שהמשנה נאמרה ביום (או בקשר עם היום[19]) שנתמנה ראב"ע לנשיא[20], דמסתבר לומר שמכיון שראב"ע עסק בסוגיא זו בתורה ביום שנעשה נשיא, ה"ז קשור עם עבודתו כנשיא בישראל [ע"ד חיוב הקדימה בלימוד התורה בענינים שהזמן גרמא[21], ויש לומר שעד"ז הוא בנוגע לכל אחד מבנ"י ובפרט בקשר ללימוד התורה שלו בענינים שהזמן שלו גרמא], וכן השייכות לדברי ראב"ע "הרי אני כבן שבעים שנה", שבעים שנה דוקא.

ד. וביאור הענין:

במשנה בא לידי ביטוי גודל העילוי והשבח דיציאת מצרים, שגם לאחר שבנ"י יצאו ממצרים, ישנו החיוב דזכירת יציאת מצרים "כל ימי חייך", הן בימים והן בלילות (כדברי בן זומא), והן בעולם הזה והן לימות המשיח (כדברי החכמים)[22].

הטעם ע"ז הוא – כי (זכירת) יציאת מצרים הוא "יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו כו'"[23], אז התחדש פתיחת ענין הגאולה[24] – שבנ"י יצאו מגדר עבדות ונעשו בני־חורין בעצם[25] ("עבדי הם ולא עבדים לעבדים"[26]), ובאופן דפעולה נמשכת[27] לתמיד.

ובעבודת האדם[28]: יציאת מצרים מורה על היציאה (דנפש האלקית מ)מיצרים וגבולים של מאסר הגוף ועולם הזה בכלל, להתקשר ולהתאחד עם הקב"ה ע"י תורה ומצוות. ומכיון שזהו ענין כללי בכל התורה והיהדות, לכן "תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", עד באופן ש"בכל דור ודור וכל יום ויום חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים"[29].

ובפרטיות ישנם בזה שלושה שלבים ודרגות:

---

17) ברכות כח, א.

18) ראה לקו"ש חי"ז ע' 349. וש"נ.

19) דגם באם מפרשים ש"וחכמים אומרים כו'" אינם מדברי ראב"ע, ונאמרו לפני זה וראב"ע ידע מזה קודם אמירתו (ולכן אמר "ולא זכיתי", ראה תויו"ט כאן), הרי גילוי דברי החכמים במשנה זו הי' דוקא ע"י מה שאמר ראב"ע ביום שנתמנה לנשיא. וראה לקמן הערה 32.

20) ובפרט באם מפרשים ש"וחכמים אומרים וכו'" הוא מדברי ראב"ע בעצמו. וראה חסדי דוד שבהערה 16, שמוכיח כן מלשון התוספתא שבהערה הנ"ל.

21) רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח. טושו"ע יו"ד סרמ"ו סי"ד.

22) וראה לקמן הערה 32, שלכמה מפרשים גם לחכמים מזכירין יצי"מ בלילות, וגם לבן זומא מזכירין יצי"מ לימות המשיח.

23) חינוך מצוה כא.

24) ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"ב (ע' 164).

25) ס' גבורות ה' (להמהר"ל מפראג) פרק סא.

26) בהר כה, מב. שם, נה. ב"מ י, א.

27) ראה לקו"ש ח"ה ע' 175.

28) תניא פמ"ז. וראה תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' תשכח־ט.

29) ואולי אפ"ל שבתניא שם מפרש דהמשנה דפסחים ("בכל דור ודור חייב כו'") משלימה המשנה דספ"ק דברכות שצ"ל זכירת יצי"מ בכל יום (ראה הגש"פ שבהערה 11).

(א) מזכירין יציאת מצרים „בכל יום ויום" („הימים"): כשמאיר אור ה' („ויקרא אלקים לאור יום"[30]), צריך בפשטות „לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים", עבודתו של יהודי לצאת ממיצרים וגבולים.

(ב) חידוש נוסף בזה, ש„מזכירין יציאת מצרים בלילות", כדרשת בן זומא מהפסוק „למען תזכור את יום צאתך מארמ"צ כל ימי חייך . . כל ימי חייך להביא הלילות" שאפילו בזמן דלילה וחושך, כשאור ה' איננו מאיר, אפילו בליל הגלות[31], יכולה וגם צריכה להיות „יציאת מצרים".

(ג) החכמים מחדשים עוד יותר[32], ש„כל ימי חייך" כולל – נוסף על כל עולם הזה („ימי חייך העולם הזה"), גם – „להביא לימות המשיח". שהחידוש בזה כפול:

1) חידוש ב(דין ד)זכירת יציאת מצרים – ש(החיוב דזכירת יצי"מ) „כל ימי חייך" – שקאי על „ימי חייך" בעולם הזה ובזמן הזה – כולל „ימות המשיח". עד שזה נכלל בזכירת יצי"מ ד„כל ימי חייך" בעולם הזה (קודם ימות המשיח).

והחידוש בזה גדול יותר:

2) אע"פ[33] שבימות המשיח (במצב של גאולה) לא שייך לכאורה הענין דזכירת הגאולה[34], גם אז יזכירו את יציאת

---

30) בראשית א, ה.

31) ראה זח"ג סז, ריש ע"ב: בלילה . . בגלותא. וראה גם זח"ב קסג, ב. ח"ג כב, א. רלח, ב. תקו"ז תכ"א (מט, ב). וראה תו"א מג"א צד, ד. לקו"ש ח"ז ע' 41.

32) לפי הפירוש שהם מוסיפים על בן זומא, ולכו"ע מזכירין יצי"מ בלילות (וכל פלוגתתם אינה בגוף הדין רק במשמעות הכתוב „כל ימי חייך") ראה רשב"ץ ביבין שמועה על הגש"פ כאן. וזח פסח על הגש"פ. של"ה מס' פסחים קנח, א. צל"ח ופנ"י ברכות שם. ועוד. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' יז. אנציקלופדי' תלמודית ערך זכירת יצי"מ ע' רא, וש"נ. והפירוש בדברי ראב"ע „לא זכיתי" לפי פירוש זה הוא – „אע"פ שהשתדלתי והתחברתי עם אנשי החכמה לא זכיתי לדעת הרמז שנרמז בכתוב בחיוב קריאת פרשת ציצית בלילה עד שדרשה בן זומא" (פיה"מ להרמב"ם ברכות שם).

ויש מפרשים, שלכו"ע (גם לבן זומא) מזכירין יצי"מ גם לימות המשיח (שהרי בודאי לא תיעקר מצוה מן התורה ח"ו), והחילוק בין בן זומא וחכמים הוא רק בנוגע להלימוד מ„כל ימי חייך" (קול הרמ"ז ושושנים לדוד ברכות שם (הובא בתוס' אנשי שם למשניות שם). חסדי דוד לתוספתא ברכות שם. ספרי דבי רב לספרי ראה שם).

וגם לפי הפירוש (ראה רשב"ץ שם. ועוד. וראה תורה שלימה חי"ב מילואים אות ג) שחכמים ובן זומא פליגי להלכה אם מזכירין יצי"מ לימות המשיח – (א) אין הכרח להכריע שדעת ראב"ע היא כבן זומא, ובפרט באם מפרשים שראב"ע אמר „וחכמים אומרים כו'" (כנ"ל הערה 20). (ב) יש לומר דאדרבה: לפ"ז נמצא שיצי"מ הוא עד כ"כ ענין אחד עם גאולה השלימה (כדלקמן בפנים) – שאין מה להזכיר אז יצי"מ, ואדרבה – הגאולה עצמה מזכירה על יצי"מ (ראה עד"ז רשב"א לעין יעקב ברכות שם בביאור הטעם שלדעת בן זומא (שאין מזכירים יצי"מ לע"ל) אין זה ביטול המצוה). ועוד ועיקר: (ג) בכל אופן, כל משנה זו נאמרה ביום שנתמנה ראב"ע לנשיא (כשאמר „הרי אני כבן שבעים שנה").

וכן מובן גם לפי פירוש המפרשים שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצי"מ בלילות (ראה נ"כ המשנה – רע"ב, תויו"ט, ועוד. אנציקלופדי' תלמודית שם ע' ר, וש"נ), שיש לומר בזה בג' אופנים הנ"ל. וראה לקמן הערה 44.

33) ראה רד"ה כי בחפזון תש"ח (ע' 151).

34) ודוקא בעת הגלות והשעבוד מזכירין ענין הגאולה לשתי פנים: הא' להלל ולשבח להשי"ת

מצרים. ויתירה מזו: אע"פ שהגאולה האמיתית והשלימה היא שלא בערך לגאולת מצרים, בהיותה גאולה שאין אחרי' גלות[35], ואז יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[36], יציאה וגאולה שלימה מכל המיצרים וגבולים, משא"כ גאולת ויציאת מצרים היתה גאולה שיש אחרי' גלות, ולא גאולה שלימה, כי "הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו" (ולכן הוצרך להיות "כי [37]ברח העם")[38] – אעפ"כ מזכירין יצי"מ גם לימות המשיח.

והיות שיזכירו אז יצי"מ, ה"ז ראי' שזהו עבור תועלת – בגלל המעלה והחידוש שיצי"מ תפעל גם אז, כדלקמן.

ה. ויש לומר הביאור בזה:

בגאולת מצרים נתחדש כללות ענין הגאולה, פתיחת הצינור על כל הגאולות (גם מהגלויות שלאח"ז), כולל הגאולה העתידה[24].

יתירה מזו: אילו זכו, היתה יציאת מצרים גאולה שלימה שאין אחרי' גלות, באופן ד"ה' ימלוך לעולם ועד", כפי שבנ"י אמרו בשירת הים[39], כי היו נכנסים אז מיד לארץ ישראל בגאולה השלימה[40]. אלא מכיון ש"נתערבו" ענינים צדדיים, ה"ז לא התקיים בפועל.

עפ"ז יש לומר, שאמיתית הענין דיציאת מצרים היא – "ימות המשיח", הגאולה האמיתית והשלימה, ואמיתית ופנימיות הענין דימות המשיח היא גאולת מצרים. אלא שבנוגע לפועל – בגלל סיבות צדדיות – יש ביניהם הפסק זמן (בחיצוניות), עד שהגאולה השלימה באה בפועל. אבל גם כל הזמן שבינתיים (בין גאולת מצרים והגאולה השלימה) – "כל ימי חייך" (בעולם הזה) – צריך להיות "תזכור את יום צאתך מארץ מצרים" [עד אשר "כל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד גאולה העתידה, בב"א, הם ימי צאתך מארץ מצרים"[24]]; והיות שיציאת מצרים היא בפנימיות הענין ד"ימות המשיח", לכן זכירת יצי"מ "כל ימי חייך" כולל במילא גם "(להביא ל)ימות המשיח"[41].

עפ"ז מובן ג"כ מדוע "מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח" (אע"פ שאז יהיו במצב של גאולה, וגאולה שלא בערך לגאולת מצרים) – כי: (א) יציאת מצרים היא ההתחלה ו(יתירה מזו –) הפנימיות דימות המשיח, ו(ב) יציאת מצרים פועלת חידוש בימות המשיח, שישנה גם המעלה דיצי"מ (כמו שהי'

---

על העבר אשר גאלנו וגאל את אבותינו, והב' שע"י זכירה זו מתחזק התקוה והבטחון הגמור בהשי"ת על הגאולה העתידה לבוא (שם).

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

36) זכרי' יג, ב.

37) בשלח יד, ה.

38) תניא פל"א. וראה ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"ג (ע' 167).

39) בשלח טו, יח. וראה לקו"ש חל"א ע' 77 (לקמן ע' 103) ואילך.

40) זח"ג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א. שמו"ר רפל"ב.

41) להעיר גם, שבהבטחת הקב"ה ליעקב על גאולת מצרים אמר לו "ואנכי אעלך גם עלה" (ויגש מו, ד), "היינו ב' עליות . . כי עלי' זו השני' היא רומזת על גאולה העתידה להיות בב"א" (תו"א ריש פרשתנו). וכן בפרשתנו ג, יד "אמר לו ענין הגאולה האחרונה כדפירש רש"י שם" (תו"א שם).

בפועל, בגלל שלא זכו שתהי' זו מיד גאולה שלימה) – המעלה ד„אתכפיא סט"א", מכיון שהרע הי' עדיין בתקפו (כנ"ל)[42].

אבל הזכירה דיצי"מ לע"ל היא רק בדרך „טפל" („שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל לו"[43], כי עיקר הגילוי אז הוא מהגאולה השלימה, שלמעלה מכל מדידה והגבלה, אלא שיחד עם זה מזכירין יצי"מ (בדרך טפל) כי המעלה דגאולה השלימה למעלה מכל מדידה והגבלה לגמרי (באופן ד„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", „אתהפכא"[42]), נמשכת במדידה והגבלה ד„כל ימי חייך" במציאות העולם הזה (המעלה דאתכפיא בגאולת מצרים). משא"כ אילו לא היו מזכירים אז יצי"מ, הוה־אמינא שהגאולה נפרדת מ„כל ימי חייך" בעולם הזה.

ו. עפ"ז מובנת ההוספה והחידוש של החכמים לגבי בן זומא[44]: נוסף על דברי בן זומא, שישנו הענין דיציאת מצרים „כל ימי חייך" גם „בלילות", בליל הגלות – מחדשים חכמים „כל ימי חייך להביא לימות המשיח", ש„כל ימי חייך" בעולם הזה (הן בימים ואפילו בלילות, בחושך הגלות) ישנה, נוסף על הדרגא דיציאת מצרים (גאולה שאינה שלימה, כמו שהי' אז בגלוי), גם הדרגא ד(יציאת מצרים כפי שהיא לאמיתתה) „ימות המשיח", הגאולה שלימה שאין אחרי' גלות.

ולהוסיף בדיוק הלשון „להביא לימות המשיח" (ולא „לרבות" וכיו"ב כרגיל), שהעבודה ד(זכירת) יצי"מ „כל ימי חייך" בעולם הזה (א) מכניסה את ימות המשיח בעולם הזה עתה[45], עד יתירה מזו (ב) שזה מביא[46] בפועל ב„ימי חייך" – השלימות דימות המשיח (לשון רבים, כולל כל התקופות בזה[47]) בגאולה האמיתית והשלימה.

[מזה מובן שדברי החכמים אינם רק הלכתא למשיחא, אלא שבזה נפק"מ

---

42) ראה ד"ה כימי צאתך שם. סה"מ מלוקט ח"ב ע' מ ואילך. לקו"ש חט"ו ע' 125 ואילך. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 569 ואילך.

43) ברכות יב, סע"ב.

44) זהו לפי הפירוש שחכמים מוסיפים על בן זומא (כנ"ל הערה 32). ולפי הפירוש שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצי"מ בלילות (הרי נוסף למ"ש בהערה הנ"ל) – ראה סידור האריז"ל בהגש"פ כאן, שלדעת חכמים אין כח בזמן הזה לברר הלילות, ובמ"א נתבאר (לקו"ש ח"ג ע' ג־1016) שתוכן הפלוגתא הוא בנוגע ליצי"מ בפנימיות (יציאה גם ממיצרים וגבולים דקדושה) גם במצב דלילות, שבזמן הזה אין כח לזה לרוב בנ"א, והכח לזה יהי' דוקא לימות המשיח, ולכן ס"ל לחכמים שדוקא לימות המשיח מזכירין יצי"מ בלילות. משא"כ בן זומא, שהי' למעלה מעולם (ראה ב"ר פ"ב, ד), הי' בכחו לברר הלילות גם בזמן הזה. ועפ"ז נמצא שאצל בן זומא – ע"י ראב"ע שהביא דבריו – הי' מעין המצב דימות המשיח. ובכחו של ראב"ע הנשיא לחבר שניהם – שגם בזמן הזה (אצל כל ישראל) יהי' המצב של ימות המשיח, כדלקמן בפנים.

45) כן שמעתי מאאמו"ר ז"ל (ראה שיחת ליל ב' דחגה"פ תשי"ט). וראה גם שיחת ליל ב' דחג הפסח תרצ"ט (ספר השיחות ה'תרצ"ו – חורף ה'ש"ת ע' 323).

46) ראה שיחת ליל ב' דחג הפסח תש"ג (ע' 73) ב' פירושים ב„להביא לימות המשיח": (א) כפשוטו, שמשיח יבוא. וצריכים להתבונן מה יהי' המצב של כל דבר בעוה"ז בימות המשיח. (ב) שהכוונה והתכלית של כל העבודה בימי הגלות היא „להביא לימות המשיח".

47) ראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך. ובכ"מ.

בעבודתו של יהודי (גם) בזמן הזה (קודם ביאת המשיח בפועל), שבזכירתו יצי"מ הוא יודע שזה קשור עם „(להביא ל)ימות המשיח"].

ז. עפ"ז יובן שייכות המשנה לרבי אלעזר בן עזרי' שבאותו היום נעשה נשיא:

חידושו של נשיא בישראל (נשיא מלשון התנשאות) הוא לקשר ולאחד „כל ימי חייך" של כל א' מבנ"י וכל ישראל – „כל ימי חייך" הגשמיים בעולם הזה ובפרט בזמן הגלות („לילות") – עם גאולה (יציאה ממיצרים וגבולים) בכלל, ובפרט עם ימות המשיח, הגאולה האמיתית והשלימה, שאין אחרי' גלות; דוקא הנשיא בכחו לחבר ולאחד את הגלות עם הגאולה, ובפרטיות יותר – לחבר את יציאת מצרים וימות המשיח (כפי שהם במצב שהגלות מפסקת בינתיים), „תזכור את יום צאתך מצרים כל ימי חייך . . להביא לימות המשיח" – שבחייו של יהודי „כל ימי חייך" כנשמה בגוף בעוה"ז הגשמי והחומרי ובזמן הגלות, הוא יוכל לצאת ממיצרים וגבולים, ויתירה מזו – לעמוד במצב דימות המשיח.

ולכן, דוקא ביום שעלה לנשיאות עסק ראב"ע בסוגיא ד„מזכירין יציאת מצרים" גם „בלילות" ו„להביא לימות המשיח".

ח. ויש לומר שזה קשור גם עם הקדמתו של ראב"ע „הרי אני כבן שבעים שנה כו'":

הגמרא מספרת[17] שראב"ע אמר „הרי אני כבן שבעים שנה ולא בן שבעים שנה", כי הי' אז רק בן י"ח שנה[48], ו„אתרחיש לי' ניסא ואהדרו תמני סרי דרי חיורתא". וזה הראה לכל שראב"ע ראוי להיות הנשיא, בהיות לו „שערות לבנות של זקנה, ונאה לדרשן להיות זקן"[49].

נמצא, ששלימות הנשיאות קשורה עם מספר שבעים שנה דוקא, ועד כדי כך שעד אז הי' מצב שמבלי הבט על כל מעלותיו של ראב"ע, „דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא"[50], הרי, „לא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות עד שדרשה בן זומא", ב„אותו יום" כשראב"ע נעשה נשיא.

והביאור בזה:

שבעים שנה הם שלימות בחיי האדם – כמ"ש[51] „ימי שנותינו בהם שבעים שנה". השלימות היא בכך, שהאדם מגיע אז לעבודה דבירור כל השבע מדות כפי שהן בשלימותן, שבע כלול מעשר (= שבעים). ובפרטיות יותר נותנים לאדם „שבעים שנה" בכדי לעשות את העבודה דבירור השבע מדות כפי שהן מתלבשות למטה, בנפש הבהמית („ימי שנותינו בהם", „בהם" לשון בהמה) ודלעו"ז בכלל (ובכללות – השבעים אומות העולם), וע"י עבודה זו מגיעים לשלימות דשבעים, בחי'

---

48) ולפי הירושלמי (ברכות פ"ד סוף ה"א) – בן שש עשרה שנה. ולגירסת האבודרהם – בן י"ג שנה.

49) פרש"י ברכות שם (ד"ה לית לך חיורתא). וראה לקו"ש ח"ז ע' 123 ואילך. שיחת אחש"פ תשמ"א. ש"פ ראה תשמ"ב. ועוד.

50) ברכות כז, סע"ב.

51) תהלים צדי"ק, יו"ד.

עי"ן דקדושה, ראי' באלקות, עד להשלימות בזה לעתיד לבוא[52].

ועד"ז י"ל בנוגע ל„הרי אני כבן שבעים שנה" דראב"ע הנשיא: בכדי להיות נשיא הי' עליו להשיג את השלימות של „(כ)בן שבעים שנה", הבירור דעניני העולם (הנחלקים לשבעים, שבעים אומות וכו'). וזה נתן לו את הכח שיהי' אצלו „זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות", שיוכלו לפעול את הענין דיציאת מצרים (הגאולה ממיצרים וגבולים) אפילו במעמד ומצב של תחתון („לילות"), נוסף על העבודה בזה בכל יום ויום, עד גם – „כל ימי חייך להביא לימות המשיח"[53], (מעין) העילוי דהגאולה השלימה[54], כשנעשה (שלימות הבירור דכל שבעים אומות כו', ו)הגילוי דשבעים[55], עי"ן דלמעלה, „והיו עיניך רואות את מוריך"[56], ובאופן שאלקות נמצא בגלוי בכל העולם, „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר"[57].

ויש לקשר זה גם עם שמו של רבי אלעזר בן עזרי' – שכשמו כן הוא: „אלעזר" אותיות א-ל עזר, ו„עזרי-ה" אותיות עזר י-ה. ו„אלעזר בן עזרי" הוא החיבור דשניהם יחד [באופן שהעיקר הוא עזרי', ואלעזר מקבל מ(בן) עזרי', או שהעיקר הוא אלעזר והוא „בן עזרי", ההמשך דעזרי', ויפה כח הבן מכח האב[58], או ע"ד הפירוש ב„בן חורין", שמציאותו היא במעמד ומצב דחירות, ועד"ז בנדו"ד, שמציאותו של „אלעזר" היא במצב ד„עזרי-ה"].

היינו, שרבי אלעזר בן עזרי' יש לו עזר מיוחד מהקב"ה, וכפי שהקב"ה למעלה מעולם – הן משם א-ל (אלעזר), והן משם י-ה (עזרי-ה), ששתי השמות מורים על דרגא שלמעלה מסדר השתלשלות, ועאכו"כ „אלעזר בן עזרי" – שניהם יחד, ומשם מקבל עזר מהקב"ה להיות נשיא ולתת כח לבנ"י לעשות את העבודה ד„יציאת מצרים", „בימים", „בלילות", עד בימות המשיח עד „להביא לימות המשיח".

ט. ולהוסיף, שהחידוש הנ"ל דראב"ע כנשיא מרומז גם בסיפור הגמרא[17], ש„באותו היום (כשראב"ע

---

52) ראה בכל זה – ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות – אות ע"ן ע' רפט ואילך. קובץ י"א ניסן שנת הצדי"ק עה"פ ימי שנותינו בהם שבעים שנה (ע' 87 ואילך). וש"נ.

53) ולהעיר מיחוס ראב"ע שהוא „עשירי לעזרא" (ובירושלמי יבמות פ"א ה"ו, שהעיד עליו ר' דוסא בן הרכינס ש„עינוי („כלומר מראיתו ותואר פניו" – פני משה) דמיין לדידי'" (לעזרא)), והרי בנוגע לעזרא איתא במדרש (הובא בפרש"י יחזקאל מג, יא. פתיחת התויו"ט למס' עדיות. וראה ברכות ד, סע"א) דראוי הי' הבנין השלישי להיות בעת שעלו מבבל אלא שגרם החטא (ע"ד שהי' בזמן יצי"מ, כנ"ל ס"ה).

54) ראה קול סופר על המשנה ברכות שם (יב, סע"ב), שמפרש „זכיתי" מלשון „זכו", ע"פ מאחז"ל (סנהדרין צח, א) עה"פ (ישעי' ס, כב) „בעתה אחישנה" – „זכו אחישנה", ע"ד שאמר הקב"ה „נצחוני בני נצחוני" (ב"מ נט, ב), „וזה זכו, אם יגיעו בני ישראל למדרגה לנצח ברצונם את השכינה ע"ד מי מושל בי צדיק, הקב"ה גוזר גזירה והצדיק מבטלו (ראה מו"ק טז, ב), אז אחישנה".

55) להעיר מדברי ראב"ע שימות המשיח שבעים שנה (סנהדרין צט, א).

56) ישעי' ל, כ.

57) שם מ, ה.

58) שבועות מח, סע"א. וש"נ.

נעשה נשיא) סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שהי' רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי כו'"[59]:

אצל רבן גמליאל הי' סדר ההנהגה מעין דלע"ל, כש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ש„לא יכנס לבית המדרש" „תלמיד שאין תוכו כברו", כי מצד דרגת הקדושה דלע"ל אין מקום לענין של היפך (ע"ד הנהגת שמאי, מלשון „השם אורחותיו"[60], שלכן הלכה כשמאי דוקא לע"ל[61]). משא"כ הנהגת ראב"ע היתה בהתאם למצב בעולם הזה בזמן הזה, שאפילו בעולם דמיצרים וגבולים ושל העלמות והסתרים, עד למצב של חושך הגלות („לילות"), בו אפשרית מציאות ד„אין תוכו כברו", ניתן לפעול הבירור והעלי' ד„יציאת מצרים"[62]. ולכן „באותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שזהו ענין הנשיא להרבות תלמידים בישראל.

ועפ"ז הי' אפשר לומר, שמכיון שראב"ע נתן להכניס גם תלמיד כזה ש„אין תוכו כברו", אפשר לפעול איתו רק גאולה שאינה שלימה (באופן של „אתכפיא" כי הרע עדיין בתקפו), שכן הגאולה השלימה תלוי' בכך שהכל יהי' „תוכו כברו" („ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"); ממשיכים ומוסיפים החכמים – ש„כל ימי חייך" כולל נוסף ל„לילות", גם „להביא לימות המשיח" שגם במצב של גלות (כשיש מציאות של „אין תוכו כברו") ניתן לפעול את הגאולה השלימה.

וזה מרומז בכך ש„אף רבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת", ש(ראב"ע פועל ש)גם ר"ג – שדרגת עבודתו קשורה עם ימות המשיח (כנ"ל) – אף הוא מסכים ומסייע לסדר ההנהגה דראב"ע, ש„נתנה להם רשות לתלמידים ליכנס לבית המדרש".

ויש להוסיף ביאור גם בהא שמשנה הנ"ל היא בסוף פרק קמא דמסכת ברכות: התחלת (פרק ראשון) דמסכת ברכות היא „מאימתי קורין את שמע בערבין", שמשמעותה (בעבודה רוחנית) היא הפעולה דקריאת שמע (קבלת עול מלכות שמים[63], ובאופן

---

59) ולהעיר מהב' דיעות בהמשך הגמרא כמה ספסלי אתוספו – ארבע מאה ספסלי או שבע מאה ספסלי (שהוא שבעים כלול מעשר).

60) מו"ק ה, סע"א. וש"נ. לקו"ת שה"ש מח, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

61) ראה מדרש שמואל לאבות פ"ה מי"ט. מקדש מלך לוח"א יז, ב. לקו"ת קרח נד, סע"ב ואילך. תוספות חדשים לאבות בתחלתו. – וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 570 ואילך.

62) ולהעיר שלפי הפירוש בסידור האריז"ל הנ"ל (הערה 44), בן זומא וחכמים הם ע"ד ב"ש וב"ה (ראה שיחת ליל ב' דחגה"פ תש"ד – ע' 89), שעבודת ב"ש היא שלא תהי' יניקת החיצונים (מעין המצב דלע"ל), ועבודת ב"ה היא לפעול ולברר גם במקום שיש יניקת החיצונים (עיקר העבודה בזמן הזה, ובפרט בזמן הגלות), ע"ד החילוק בין בן זומא ש„מזכירין יצי"מ בלילות", כי בכחו לפעול יצי"מ גם בעת חושך הלילה, והחכמים דס"ל שאין כח לברר הלילות בזמן הזה, רק בימות המשיח (ועפ"ז תובן השייכות בשיחה הנ"ל דבן זומא וחכמים לב"ה וב"ש). וי"ל שע"י ראב"ע נמשך הכח „להביא לימות המשיח" גם בלילות בזמן הזה, כבהערה הנ"ל.

63) ברכות רפ"ב.

ד„מאימתי" מלשון אימה[64]) אפילו „בערבין", בחושך הלילה והגלות; וזהו התוכן בסוף הפרק – „נעוץ סופן בתחלתן"[65] – ש„מזכירין יציאת מצרים בלילות" (בקריאת שמע), אשר יציאת מצרים היא „דבר אחד ממש"[66] עם קריאת שמע, „ולכן תקנו פ' יציאת מצרים בשעת ק"ש דוקא אף שהיא מצוה בפני עצמה ולא ממצות ק"ש כו'"[66].

וע"פ הכלל הנ"ל ד„נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן", יש לזה שייכות לסיום הש"ס – הן בגמרא[67]: „כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב, שנאמר[68] הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות", שב„הליכות עולם" ממשיכים הלכות התורה, עד לדרגת עוה"ב (כולל – בפירושו[69] עולם התחי' לעתיד לבוא); והן במשניות[70]: „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר[71] ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום" (וגם סיום גמרא ברכות עצמה היא בפסוק זה), שהקב"ה נותן לבנ"י עוז (ע"ד „אלעזר בן עזרי'",

64) כפירוש ר"א המלאך בעת למדו משנה זו עם רבינו הזקן (ראה גם סה"ש תש"ד ע' 66. סה"מ תש"י ע' 138). – וכהפס"ד שק"ש צ"ל „בכוונה באימה וביראה ברתת ובזיעה" (שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס סא. ועד"ז בטושו"ע שם. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 71 בהערות).

65) ס' יצירה פ"א מ"ז.

66) תניא ספמ"ז.

67) מס' נדה.

68) חבקוק ג, ו.

69) ראה רע"ב לסנהדרין ר"פ חלק. מדרש שמואל על מס' אבות בתחלתו.

70) מס' עוקצין.

71) תהלים כט, יא.

א-ל עזר בן עזר י-ה), אין עוז אלא תורה[72], עד שנעשה „ה' יברך את עמו בשלום", אשר שלימות ענין השלום (בעולם) היא בגאולה האמיתית והשלימה (כמבואר[73] בענין „פדה בשלום נפשי"[74]).

יא. ע"פ הנ"ל מובן הביאור בדברי המדרש „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה – על שם גאולת ישראל נזכרו כאן", אע"פ שבפשטות מדובר אודות הירידה ד„הבאים מצרימה":

„מזכירין יציאת מצרים בלילות" מורה שאמיתית הענין ד„הבאים מצרימה", הירידה בחושך הגלות („לילות"), היא – „גאולת ישראל" („יציאת מצרים"), עד – „להביא לימות המשיח" (הענין האמיתי דיציאת מצרים), כנ"ל. ולכן „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן" – כי הכוונה היא שבמצב ד„הבאים מצרימה", במיצרים וגבולים, יפעלו ויגלו איך שזהו (לא רק בשביל הגאולה, אלא שזה גופא) „(על שם) גאולת ישראל", עד (על שם) הגאולה האמיתית והשלימה.

ולהוסיף, ש„בני ישראל הבאים מצרימה" היו „שבעים נפש"[75]. ויש לומר, שבזה מרומז שתוכן העבודה הוא גם ב„הבאים מצרימה", בגלות בין שבעים אומות (שהם כנגד השבעים נפש[76]), לגלות את „גאולת ישראל".

72) ראה ויק"ר פל"א, ה. יל"ש בשלח רמז רמד. שהש"ר פ"ב, ג (ג). מדרש תהלים ל, ג. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 444 הערה ד"ה זה.

73) שע"ת לאדהאמ"צ נו, א.

74) תהלים נה, יט.

75) פרשתנו א, ה.

76) ראה פרש"י האזינו לב, ח.

שהכח לפעול זאת בא מ„שבעים נפש" („יוצאי ירך יעקב"[75]), ע"ד שראב"ע „כבן שבעים שנה" נותן את הכח ל„מזכירין יצי"מ בלילות" עד „להביא לימות המשיח", להשיג את העי"ן רבתי דקריאת שמע (בה מזכירין יצי"מ)[52].

ומזה מובן גם הלימוד מהמדרש לבנ"י: יש לדעת, שאפילו בגלות, הרי נוסף לזה שבנ"י נשארים קיימים בתכלית השלימות כמובן ופשוט, וכמרומז גם בסוף פ' ויחי – „ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים", ש„ויחנטו" הוא בכדי שהגוף ישאר קיים – הרי „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" מוסיף עוד יותר, ש„על שם גאולת ישראל נזכרו כאן": נוסף לזה שבנ"י נשארים בשלימות כנשמות בגופים בחיים גשמיים וחיים רוחניים גם יחד, נשמה בריאה בגוף בריא, בתכלית השלימות, עומדים במצב (לא רק שמוביל לגאולה, אלא יתירה מזה – מצב של) „גאולת ישראל" עד – „כל ימי חייך להביא לימות המשיח". וכדלקמן.

יב. עפ"ז אפשר להבין השייכות דפ' שמות לכ"ף טבת[77], יום ההילולא דהרמב"ם[78], שחל לעולם בסמיכות לפ' שמות, וקביעותו בשנה זו – בערב שבת פ' שמות.

ובפרט ע"פ הידוע, שהאכילה דשבת באה ע"י העבודה וטירחא דערב שבת, כמאחז"ל[79] „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", מובן, שישנה שייכות בין יום ההילולא דהרמב"ם לפרשת השבוע, פ' שמות. ויתירה מזו: ה„אכילה" דשבת באה ע"י העבודה (טירחא) ד(יום ההילולא של ה)רמב"ם בערב שבת.

הענין בזה:

אצל הרמב"ם רואים בגלוי איך שבהיותו במצב ד„הבאים מצרימה" פעל שם (באופן השייך בזמנו) את הענין ד„גאולת ישראל", הן גאולה רוחנית בערך לחושך הגלות שהי' אז (בדוגמת יציאת מצרים גם במצב ד„לילות"), והן כח והכנה לגאולה שלימה כפשוטה („להביא לימות המשיח"), וכמרומז גם בשם „רמב"ם" ר"ת „רבות[80] מופתי בארץ מצרים":

בהיותו במצרים בפשטות חיבר שם הרמב"ם את חיבורו הגדול ספר „משנה תורה", ספר „הלכות הלכות" ה„מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[81], שזה פעל גאולה (יציאת מצרים) במצב דחושך הלילה של הגלות – כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו הטעם שראה לחבר חיבורו, בכדי לשלול את ההעלם והסתר שנעשה בלימוד והבנת התורה, ש„אותם הפירושים וההלכות והתשובות כו' נתקשו בימינו ואין מבין ענינם כראוי אלא מעט במספר ואין צריך לומר התלמוד עצמו כו'", ולכן „ראיתי לחבר דברים המתבררים כו' כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תושבע"פ כולה סדורה בפי כל כו'".

וכך נעשה בפועל, שספר הרמב"ם נעשה מורה דרך לבנ"י בכל הדורות,

---

77) כדברי השל"ה (חלק תושב"כ ר"פ וישב – רצז, א), ש„המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כו'".

78) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 26. וש"נ.

79) ע"ז ג, סע"ב.

80) בא יא, ט.

81) הקדמת הרמב"ם לספרו היד.

החל מבנ"י במצרים בדורו של הרמב"ם, ומשם נתפשטו פסקי הלכותיו למקומות אחרים בעולם (כידוע מאגרות הרמב"ם), עד לבנ"י בדורות שלאחרי זה, כולל גם עי"ז שריבוי ספרים (החל מהשולחן ערוך וכו') מיוסדים על ספר הרמב"ם.

כלומר, שהרמב"ם פעל שגם במצב של „לילות", „ערבין" במצרים כפשוטו (ומצרים מלשון מיצרים וגבולים) – תהי' „יציאת מצרים", „גאולת ישראל" (בדוגמת פעולת רבינו הקדוש ע"י חיבור המשניות[82], „כדי שלא תשתכח תורה שבע"פ מישראל"[81], כמרומז גם בהתחלת המשנה „מאימתי קורין את שמע בערבין", „מזכירין יצי"מ בלילות", כנ"ל).

ויתירה מזו: נוסף על „מזכירין יצי"מ בלילות", פעל הרמב"ם גם את הענין ד„כל ימי חייך להביא לימות המשיח", כידוע שספר הרמב"ם כולל כל הלכות התורה, גם הלכות השייכות לזמן שבית המקדש קיים, וגם – ההלכות דימות המשיח (בסיום ספרו), שמורה לבנ"י ההלכות שקשורים עם ימות המשיח, איך צריך להתכונן לזה, והסדר בפועל דביאת הגאולה האמיתית והשלימה.

ולהוסיף, שהרמב"ם חי שבעים שנה[83], „ימי שנותינו בהם שבעים שנה", שמורה שאצלו היתה בגלוי השלימות שקשורה ל„הרי אני כבן שבעים שנה" לפעול „יציאת מצרים" בכל המצבים (בימים, בלילות ולהביא לימות המשיח), כנ"ל בנוגע לראב"ע.

וע"פ הידוע[84], שביום ההילולא של צדיק „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" עולה למעלה, וזה מאיר ומתגלה למטה ו„פועל[85] ישועות בקרב הארץ" – מובן, שביום כ"ף טבת, יום ההילולא של הרמב"ם, קיים בגלוי „כל מעשיו ותורתו ועבודתו" של הרמב"ם – בחיבור ספר „משנה תורה" בארץ מצרים, וכל שאר עניני עבודה שלו במשך שבעים שנות חייו – וזה „פועל ישועות בקרב הארץ", בקרב הארץ דמצרים[86] (מיצרים וגבולים דעולם), באופן שזה נעשה מורה דרך ו„מורה הנבוכים"[87] דבנ"י בכל הדורות שלאח"ז.

ועפ"ז מובן החידוש דה„אכילה" בשבת פ' שמות בשנה זו – כיון שבאה ע"י העבודה וטירחא בערב שבת זה, כל מעשיו ותורתו ועבודתו שהכין הרמב"ם במשך שבעים שנות חייו, הנמצאים כולם בגלוי באופן ד„פועל ישועות בקרב הארץ" בערב שבת זו; הרי מובן מכך מה זה מוסיף בעבודת שבת זו, העבודה לפעול „גאולת ישראל" במצב ד„הבאים מצרימה" בגלות!

---

82) והרי ספר הרמב"ם הוא „בלשון קצר וצח כלשון המשנה" (הקדמת הכס"מ לספר היד).

83) סדר הדורות ד"א תתקכ"ו. שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רמב"ם בסופו. – ולהעיר שהרמב"ם חי ע' שנה פחות פ"ג יום (סה"ד שם, ממאור עינים ספכ"ה) – פ"ג יום בין הסתלקותו בכ"ף טבת ליום הולדתו בערב פסח. ואולי יש לומר, שפ"ג יום אלו נשלמו ע"י הפ"ג הלכות שבספר משנה תורה (כמ"ש הרמב"ם בסוף מנין המצוות ע"ס ההלכות שבהקדמת ספרו).

84) תניא אגה"ק סז"ך-כח.

85) תהלים עד, יב.

86) ראה וארא ח, יח.

87) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 30. וש"נ.

יג. הלימוד וההוראה מזה מובן בפשטות, ובפרט בדורנו זה ובזמננו זה:

כמדובר ריבוי פעמים דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שנוסף ע"ז שכבר „כלו כל הקצין"[88], כבר עשו בנ"י תשובה, וסיימו הכל, כולל גם – „לצחצח הכפתורים", וצריך רק שהקב"ה יפתח את עיניהם של בנ"י שיראו שהגאולה האמיתית והשלימה כבר ישנה, ויושבים כבר לפני שולחן ערוך, בסעודת לויתן ושור הבר[89] וכו' וכו'.

מזה מובן, שאם כבר בירידה למצרים אלפי שנים לפנ"ז, ב„ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה" נמצא בגלוי „גאולת ישראל", ואם בכל הזמנים עבודה של יהודים היא להמשיך את הגאולה במצב הגלות,

ועאכו"כ לאחרי שישנו כבר הריבוי דמעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות, כולל – דרבי אלעזר בן עזרי' בזמנו, והרמב"ם בזמנו, וכל צדיקי ישראל בכל הדורות, עד בדורות האחרונים – העבודה דרבותינו נשיאינו המיוחסים לבית דוד משבט יהודה, כולל – העבודה דכ"ק מו"ח אדמו"ר במשך שבעים שנה בחיים חיותו בעלמא דין (תר"ם-תש"י) –

הרי במכל־שכן וקל וחומר בדורנו זה ובזמננו זה, לאחרי שסיימו הכל (כנ"ל), ישנה ההבטחה גמורה בתורה, שבטח יהי' „(תזכור יום צאתך ממצרים) כל ימי חייך . . להביא לימות המשיח",

ובפשטות – שלא זקוקים להפסק ח"ו בין „כל ימי חייך" ו„ימות המשיח" (כמו שהי' אצל בנ"י בכל הדורות שלפני דורנו זה), אלא „כל ימי חייך" דכל אחד מבנ"י, חייו הגשמיים כנשמה בגוף, כוללים בפשטות (גם) „ימות המשיח" בלי הפסק, מכיון שהגאולה באה תיכף ומיד ממש ברגע זה ובמקום זה (אפילו אם זה מצב דלילה, „הבאים מצרימה"), כך שהרגע האחרון דהגלות והנקודה האחרונה דהגלות נעשים רגע ראשון ונקודה ראשונה דגאולה,

ומ„ימי חייך" בזמן הזה ובמקום הזה, בלי שום הפסק כלל ח"ו (גם אם הוא כבר מבוגר משבעים שנה וכיו"ב), הוא עובר – מיד בתכלית השלימות, „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין", בהמשך ד„כל ימי חייך" בימות המשיח, וחיים נצחיים שיהיו אז.

יד. ובנוגע לפועל הכוונה היא, שהעבודה דבנ"י עתה צריכה להיות „להביא לימות המשיח", לגלות כבר תיכף בפועל איך שהמצב ד„הבאים מצרימה" בגלות הוא באמת מצב ד„גאולת ישראל", עי"ז שמתכוננים בעצמם ומכינים אחרים למצב ד„ימות המשיח".

כולל ובמיוחד – בקשר עם יום ההילולא דהרמב"ם – ע"י שמחזקים ומוסיפים בלימוד ספר משנה תורה להרמב"ם, כולל – ע"י ההשתתפות (או להוסיף חיזוק בזה אם משתתף כבר) בלימוד הרמב"ם דכו"כ מבנ"י, ג' פרקים ליום, או פרק א' ליום, או ספר המצוות[90],

88) סנהדרין צז, ב.

89) ראה ב"ב עד, ב ואילך. פסחים קיט, ב. ועוד.

90) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 229 ואילך.

ובפרט – בספר הרמב"ם עצמו – הלכות מלך המשיח[91], בשני הפרקים האחרונים דהלכות מלכים בסיום ספר משנה תורה.

ונוסף ללימודו בזה, להשפיע גם על עוד מבנ"י מסביבתו, אנשים נשים וטף, באופן ד"והעמידו תלמידים הרבה"[92], ומהם יראו וכן יעשו רבים.

ויהי רצון, שע"י עצם ההחלטה בדבר יקבלו תיכף ומיד את השכר, הקיום בפועל של דברי הרמב"ם בסיום ספרו[93], שלאחר שישנו כבר ה"מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו . . ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמת ה'" – שאז "בחזקת שהוא משיח" – שכבר יהי' מיד "משיח בודאי", עי"ז ש"עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל . . ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד כו'",

עד – כסיום הרמב"ם – "מלאה[94] הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים".

---

91) כ"ה הכותרת בדפוס ויניצאה רפד. שי.
92) אבות פ"א מ"א.
93) הל' מלכים ספי"א.
94) ישעי' יא, ט.

# שמות ה

## גילוי עצם הנשמה בזמן הגלות

א. ...בפרשיות הקודמות (בספר בראשית) מדובר אודות ירידת יוסף (ואח"כ) יעקב ובניו ל(גלות) מצרים. והגם שבפרשיות אלו נאמרה ההבטחה[1] „ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת גו'", וגם לפנ"ז (לפני הירידה) הבטיח הקב"ה[2] „ואנכי אעלך גם עלה" – הרי זה רק הבטחה שאח"כ תהי' הגאולה. אבל המצב שבהוה ובפועל בו מדובר בפרשיות האחרונות דספר בראשית, ה"ה ירידה לגלות מצרים.

משא"כ בפ' שמות, אף שבהתחלת הפרשה[3] מסופר אודות הגלות וקושי הגלות („ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך, וימררו את חייהם גו'"), מ"מ, מיד לאח"ז מסופרים ענינים שהם קשורים להתחלת הגאולה: לידת משה רבינו, מושיען וגואלן של ישראל[4]; ציווי השליחות מהקב"ה להוציא את בנ"י מארץ מצרים[5]; וגם התחלת קיום השליחות – דיבור משה ואהרן לפרעה[6] „כה אמר ה' אלקי ישראל שלח את עמי גו'".

ב. והנה, מכיון שהתוכן דכל פרשה מרומז בשמה[7] – הרי מובן, שענין הגאולה [התוכן דהפרשה] מרומז בשם הפרשה „שמות"[8].

[ולהוסיף, שהאמור לעיל (ש„שמות" מרמז לגאולה) הוא ע"ד הכתוב במדרש (בהתחלת הפרשה)[9]: „ואלה שמות בנ"י – ע"ש גאולת ישראל נזכרו כאן"[10].

וצריך להבין: ענין השם ה"ה לכאורה רק ענין חיצוני שאינו מורה (בגילוי[11]) על תכונות האדם הנקרא בשם זה. [וכפי שרואים שישנם ריבוי אנשים החלוקים בתכונותיהם (שכל ומדות וכו') ואעפ"כ יש להם אותו השם][12]. וא"כ מהו גודל העילוי ד„שמות", ועד שזה מרמז על הגאולה?

ג. והביאור בזה, שאדרבה – היא הנותנת:

---

משיחות ש"פ שמות, י"ט טבת ה'תשמ"ח. סעיפים ג־ז. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"א ע' 196 ואילך. תרגום מאידית.

1) ויחי נ, כד.
2) ויגש מו, ד.
3) א, יג־יד.
4) ויתירה מזו, שגם הגזירה „אם בן הוא והמתן אותו גו'" הוא מצד זה שידעו שעתיד להוולד בן מושיען של ישראל (פרש"י פרשתנו א, טז). וע"פ המובא לקמן ס"ב – גם התחלת הסדרה שייכת לגאולה.
5) ג, ו ואילך.
6) ה, א.
7) ראה לקו"ש ח"ה ע' 58. ועוד.
8) ולהעיר שגם כל הספר נקרא „ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה" (ב"ר פ"ג, ה). ובלשון הרמב"ן (ס"פ פקודי) – „ספר הגאולה".
9) שמו"ר פ"א, ה.
10) דנוסף לזה שהגאולה ממצרים היתה „בשביל . . שלא שינו את שמם, ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין" (מדרש שבהערה 16) – הנה גם השמות עצמם (שנזכרו כאן) הם על שם גאולת ישראל.
11) שהרי דוקא ר' מאיר הוה דייק בשמא (יומא פג, ב).
12) ראה תו"א פרשתנו נ, ג. אוה"ת פרשתנו ע' קד. רד"ה ואלה שמות פר"ת. וראה לקו"ש חט"ז ע' 37. וש"נ.

זה גופא שהשם אינו מורה (בגילוי) על הכחות ותכונות פרטיות של האדם הנקרא בשם זה – הרי זה בגלל שהשם קשור להאדם עצמו, עצם האדם, שלמעלה מכחות פרטיים.

כמובן גם מזה, שכשקוראים לאדם בשמו, גם כשהוא עסוק ביותר, פונה הוא „בכל עצמותו" להקורא אותו בשמו, כי ע"י הקריאה בשמו „קוראים" (ומגלים) לא רק כחותיו הפרטיים, כ"א, הוא עצמו, עצם האדם.

ויתירה מזה: גם כשהוא במצב של התעלפות ר"ל, שאז כל כחותיו הפרטיים (וגם החיות הנמשך בגוף) הם במצב של התעלמות, הרי אחת הסגולות לעוררו, היא ע"י הקריאה בשמו[13]. כי ע"ז „קוראים" ומעוררים עצם הנפש[14].

עפי"ז תובן השייכות ד„שמות" לגאולה:

בזמן הגלות כחות הנשמה הם במצב של התעלמות (ואז אין השגה אמיתית באלקות וחסר באמיתית הענין דאהבת ה', ויראת ה', וכיו"ב). ועד שלפעמים ההתעלמות שמצד הגלות היא כ"כ, שבגילוי אין רואים חילוק בין יהודי לאינו־יהודי, להבדיל, שנמצא אצלו בגלות. וכפי שהי' בגלות מצרים, שבחיצוניות ובגילוי היו בנ"י בכמה ענינים כמו המצריים להבדיל, ועד – ש„הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז"[15].

אבל, גם במעמד ומצב דהעלם והסתר הגלות, הרי העצם דיהודי (נקודת היהדות) נשאר בשלימות. ועי"ז ש„לא שינו את שמם"[16], שנקראים בשמותיהם (היהודיים) האמיתיים, „שמות בני ישראל" – מעוררים העצם של היהודי (הקשור עם העצם של הקב"ה כביכול), ועי"ז ממהרים ומביאים את הגאולה[16].

ד. ובעומק יותר – שע"י הגלות גופא באים (לאחר הגאולה) לעלי' נעלית יותר מכפי שהי' לפני הגלות.

וגם ענין זה יובן ע"פ המשל דלעיל דהתעוררות האדם מהתעלפותו ע"י הקריאה בשמו:

כשמדברים למישהו בזמן שכל כחותיו (שכל, מדות, רצון ותענוג) הם בגלוי – רואים מיד ענינו הפרטיים. ובמילא, הרי זה מעלים שיורגש העצם[17].

משא"כ כשקוראים בשמו כשהוא במצב של התעלפות, שאז כחותיו הפרטיים אינם בגילוי – מורגש בזה (בקריאה זו) שקוראים לו עצמו, בעצם.

וכמו"כ הוא בנמשל:

בזמן שבית המקדש הי' קיים, ועד"ז בזמן שלפני הירידה לגלות מצרים, מכיון שאז היו הכחות הפרטיים דהנשמה בגילוי (השגה באלקות, אהבה ויראה וכו'), היתה עבודת ה' ע"פ טעם

---

13) להעיר מסיפורי חסידים (בשם הצדיק הר"פ מקארעץ) בטעם דשם הבעש"ט הוא ישראל (סה"מ תרס"ג (בהוספות) ע' רנא ואילך. לקו"ש ח"ב ע' 516. ועוד).

14) בכל הנ"ל – ראה מקומות שבהערה 12.

15) ראה מכילתא בשלח יד, כה. שמו"ר פמ"ג, ח. וח"ב קע, ב. ועוד.

16) ויק"ר פל"ב, ה. שהש"ר פ"ד, יב (א). ועוד.

17) וכן הוא בנוגע לזה שמדברים אליו, שלהיותו מבין וכו' מה שמדברים – הדיבור, ואפילו כשקוראים את שמו, אינו מגיע להעצם שלו. משא"כ כשקוראין את שמו כשהוא בהתעלפות, זה מגיע לעצמותו, כנ"ל ס"ג.

ודעת[18] – ובמילא לא התבטא הקשר העצמי שבין יהודי להקב"ה, הבא מצד עצם הנשמה.

דוקא בזמן הגלות, שאין השגה (אמיתית) באלקות „אותותינו לא ראינו גו' ולא אתנו יודע עד מה"[19] – הרי כל ענין בעבודת ה' שעושים אז, גם „דברים קטנים" כמו „לא שינו את שמם" (וכיו"ב) – מבטאים הקשר העצמי שבין יהודי להקב"ה הבא מצד עצם הנשמה.

ולכן, בזמן הגאולה, שאז תתגלה עצם הנשמה שבאה לידי ביטוי בעבודה שבזמן הגלות, יתעלו ישראל למדריגה נעלית יותר מכפי שהיו לפני הירידה לגלות.

---

18) ראה תו"א פרשתנו נ, ג.
19) תהלים עד, ט.

# וארא

## גאולה העתידה נפעלה כבר ביציאת מצרים

א. ידוע, שארבע לשונות של גאולה – הכתובים בפרשתנו – והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, הן כנגד ד' הגאולות, מגלות מצרים ושאר הגליות. מכך מובן שהלשון „והבאתי" היא עלי' נוספת בגאולה דלעתיד לבוא, הנחלקת בכללות לימות המשיח וחד חרוב וכו'.

ומאחר שגם הלשון החמישי נאמרה ע"י הקב"ה בגאולת מצרים, מובן, שכבר מיציאת מצרים, החלה הגאולה העתידה עם כל ענינ', ומתאים לפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, שמאז יציאת מצרים, נוסעים אל הגאולה דלעתיד.

ב. איתא בגמרא[1]: ר' יוחנן אמר, אשו משום חציו. היינו שמרגע הדלקת האש מתחייב האדם על הנזקים שיצאו מכך לאחר מכן.

לכאורה, הרי בשעה שנעשה ההיזק הוא אנוס, וא"כ כיצד יתכן לחייב אותו? אלא שהחיוב הוא על הדלקת האש, (שנעשית ברצונו), מאחר שבאותה שעה נעשה כבר ההיזק כולו.

מרובה מדה טובה ממדה פורעניות[2]. אם במדת פורעניות נעשה ההיזק כולו מהרגע הראשון, הרי ודאי שכמו כן הוא במדה טובה, שמיד כשהבטיח הקב"ה והבאתי אתכם אל הארץ הטובה, שהדבר מתייחס לדרגא העליונה של הגאולה דלעתיד, נפעל כבר אז הענין כולו.

ג. בנוגע לתענית תשעה באב, אומר אותו ר' יוחנן[3], שהוא הי' מתקן את התענית ביום העשירי באב, מאחר שבתשעה באב הי' עדיין רוב ביהמ"ק שלם, ועיקר החורבן הי' בעשירי באב.

נשאלת השאלה – לפי הכלל הנ"ל, שברגע הדלקת האש נעשה כבר כל ההיזק, א"כ מאחר שתחילת הבעירה היתה בתשעה באב, הרי שלדעת ר' יוחנן עצמו כבר בט' באב נעשה הענין כולו? אלא ההסברה בזה היא, שהכלל האמור שייך רק בנוגע לבשר ודם, אך לא לגבי הקב"ה.

טעם החילוק: בנוגע לאש, ששאו משום חציו, הרי מרגע שהחץ יצא מידי האדם אין לו כל שליטה עליו, ובמילא, כאשר הוא משליך חץ או מדליק אש, נעשה כבר כל ההיזק.

ובמילא מובן, שבנוגע לקב"ה שגם אש וחיצים לעולם אינם יוצאים מידו[4], ונשארים בשליטתו תמיד, לגביו אין הדבר נעשה כבר לפני כן, כיון שהוא יכול תמיד להחזירו.

לכן אומר ר"י שהי' ראוי לקבוע את התענית בעשירי באב, כיון שהגם שבאש הצתה, בתשעה באב, – אעפ"כ היות שתמיד ביכולתו להחזיר את האש, הרי שבתשעה באב לא נעשה עדיין החורבן.

---

משיחות ש"פ וארא, תשי"ד. סעיפים י"ד־י"ח. נדפס בלקו"ש ח"א ע' 125 ואילך.

1) ב"ק כב, א, ונמוקי יוסף שם.
2) יומא עו, א.
3) תענית כט, א.
4) רש"י דברים לב, מא.

ועפ"ז הרי לכאורה עד"ז הוא גם בענייננו – א"כ מדוע אנו אומרים שתיכף ברגע שהבטיח הקב"ה והבאתי גו', נפעלה כבר הגאולה, והרי הדבר תמיד בידיו, ומי יאמר לו מה תעשה, ובמילא כל זמן שלא נעשה הענין בפועל, עדיין לא נפעל דבר?

ד. אמנם באמת אין זו קושיא כלל. וכידוע[5], שעל גזירות רעות ר"ל הקב"ה מתחרט ומבטל אותם, אבל על גזירות טובות אין הוא מתחרט לעולם, ההוא אמר וגו' ולא יקימנה, בתמי'. ולכן, כאשר הקב"ה מבטיח והבאתי גו' שזהו הרי ענין טוב, ולעולם לא יתחרט על כך, הרי זה כאילו שהוא מוכרח כביכול בדבר, וזהו כביכול בדוגמת האדם לאחרי שהחץ יצא כבר מידיו.

ואע"פ שלמעלה אינו שייך הכרח חס ושלום, והכל ברצונו יתברך, אעפ"כ, מאחר שכך הוא רצונו יתברך, שענין טוב לא יתבטל לעולם, הרי שענין זה הוא מוכרח.

לגבי הקב"ה, ודאי שזהו ברצונו ית', שהרי זה גופא שהענין מוכרח הוא כיון שכן הוא ברצונו יתברך, אבל במה שנוגע לענין, הענין מוכרח, כיון שהוא – הענין – אינו יכול להתבטל בשום אופן. ובמילא לגבי הענין זהו בדוגמת בשר ודם, שהחץ יצא מידיו, שהוא (החץ) אינו יכול בשום אופן לחזור בחזרה.

ה. הענין בעבודה הוא:

כאשר יודעים שהגאולה, ועד לעילוי הכי נעלה שלה, קיימים כבר עכשיו, ורק זאת שהדבר צריך להתגלות, קל יותר לעבור את כל ההעלמות והסתרים של עוה"ז בכלל, ובזמן הגלות בפרט, ובדורות האחרונים בפרטי פרטיות.

כיון שלבד זאת, שכידוע, כל המניעות ועיכובים שישנם על תומ"צ, אינם מציאות אמיתית ח"ו, אלא רק העלם והסתר, שמטרתם לגלות כחות פנימיים יותר בעבודת ה',

הרי יתירה מזו, מצד הגאולה שבאמת לאמיתו ישנה כבר עכשיו, כל ההעלמות והסתרים כבר עכשיו אינם.

וכאשר יודעים שאין זה אלא דמיון, ואין להתפעל מכך, אלא הולכים בתוקף בקדושה, אזי סר ההעלם גם מהעיניים הגשמיות, שנהי' לטב עביד, ועוד זאת – גם זו לטובה[6].

---

5) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד.

6) ראה לקו"ש ח"ב ע' 393 ואילך.

# וארא ב

## גאולה – גילוי שם הוי׳

א. בתחילת פרשתנו מסופר אודות דברי ה׳ אל משה (במענה על טענתו (בס״פ שמות[1]) „למה הרעות לעם הזה גו׳״) – „וידבר[2] אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה׳, וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שד־י ושמי ה׳ לא נודעתי להם. וגם הקימותי את בריתי אתם גו׳ ואזכור את בריתי. לכן אמור לבני ישראל אני ה׳ והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם גו׳ וגאלתי אתכם גו׳ ולקחתי אתכם גו׳ וידעתם כי אני ה׳ גו׳״.

ומשמעות הדברים לפי פשוטם[3], שלא ידאג משה ש„והצל לא הצלת את עמך״[4], כי כעת הגיע זמן קיום הבטחת השם להאבות ויגאול את בני ישראל מארץ מצרים.

אבל צריך ביאור מהו ענינה של ההקדמה הממעטת (לכאורה) בערך ההבטחה אל האבות – ש„וארא אל אברהם גו׳ בא־ל שד־י ושמי ה׳ לא נודעתי להם״?

בפרש״י[5] מבואר שכוונת הכתוב שבימי האבות עדיין לא קיים ה׳ הבטחתו, וזהו „ושמי ה׳ לא נודעתי להם״ – „לא נכרתי להם במדת אמיתית שלי״ (כיון שלא קיים עדיין הבטחותיו), ועתה הגיע זמן קיום ההבטחה. אבל עיקר הקושי במקומו עומד: למאי נפק״מ כאן זה שבימי האבות עדיין לא נתקיימה הבטחתו של הקב״ה?

ועוד: כל דברי התורה הם (תורה לשון[6] הוראה) נצחית לכאו״א מישראל עד סוף כל הדורות, ומהי ההוראה אלינו מהודעה זו ש„שמי ה׳ לא נודעתי להם״[7]?

גם יש להבין דיוק הכתוב „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב״, דלכאורה הו״ל לקצר[8] „וארא אל אבותיך״[9] (וכיו״ב)? וגם אם יש טעם שרוצה לפרט שמות שלשת האבות, הול״ל[10] „וארא אל אברהם יצחק ויעקב״, ומדוע

---

משיחת ש״פ וארא תשכ״א. נדפס בלקו״ש חל״א ע׳ 23 ואילך.

1) ה, כב.
2) ו, ב־ו.
3) כפרש״י עה״פ.
4) שמות שם, כג.
5) עה״פ.

6) ראה זח״ג נג, ב. גו״א ר״פ בראשית בשם הרד״ק.

7) במ״א נת׳ (לקו״ש ח״ג ס״ע 855 ואילך. חט״ז ע׳ 52 ואילך. וראה גם לקו״ש ח״ו ע׳ 38 ואילך) ההוראה ע״פ פי׳ חז״ל (הובא גם ברש״י כאן ו, ט), שכוונת הכתוב היא לבאר מעלת האבות על משה רבינו, שהם לא הרהרו אחר מדותיו של הקב״ה.
והשאלה בפנים היא לפי פשטות לשון הכתוב, שמשמעה שבא להשמיענו רק זה ש„שמי הוי׳ לא נודעתי להם״.

8) וכלשון רש״ר עה״פ „אל האבות״. – וכידוע השקו״ט במפרשי רש״י מה מוסיף רש״י על המפורש בקרא. וראה לקו״ש ח״ג ע׳ 860. חט״ז שם.

9) ע״ד שמות ג, יג. בא יג, ה. שם, יא. ובכ״מ.

10) כמו תיכף לאח״ז (ו, ח) לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב. וראה שמות שם, טו־טז. ועד״ז בכ״מ.

מפסיק ביניהם בתיבת „אל"[11] („אל יצחק ואל יעקב")?

ב. על הכתוב „וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה'" מבאר רבינו הזקן[12], שיש בזה (לא רק נחמה והבטחה, אלא גם) תשובה ומענה על טענת משה „למה הרעות לעם הזה", כי בזה מדגיש שענינה של גאולת מצרים הוא – התגלות שם הוי', „אני הוי'", וכמפורש בהמשך הכתובים „לכן אמור לבני ישראל אני ה' גו' וידעתם כי אני ה' גו'", וכדי לזכות לגילוי שם הוי', שהוא גילוי עליון ביותר, צריך להיות תחילה גלות קשה ביותר („הרעות").

ומוסיף הכתוב שמטעם זה לא הי' גילוי זה בימי האבות, „וארא אל אברהם גו' בא־ל שד־י ושמי ה' לא נודעתי להם" – כי מעלה נפלאה בגילוי זה, שאפילו האבות לא זכו לו, „ושמי ה' לא נודעתי להם" [שהתגלות ה' אל האבות היתה רק ב„א־ל שד־י", שזהו כפי שהקב"ה מצמצם את עצמו לפי ערך העולמות (כפירוש שם שד־י – „שאמרתי לעולמי די"[13]), ולא שם הוי', שזהו שם העצם[14] כפי שהוא למעלה מגדרי העולם, „הי' הוה ויהי' ברגע אחד"[15]] – ולכן צ"ל בשביל זה הכנה מיוחדת של ירידה בגלות כו'.

ג. ועפ"ז נמצא, שבדברי הקב"ה למשה, „וארא אל אברהם גו'", מבואר יסוד ועיקר ענינה של גאולת מצרים. שלא זו בלבד שמהותה של גאולה זו (אינה גאולה גשמית בלבד, אלא בעיקרה) היא גאולה רוחנית ממצב של שעבוד למצרים למצב של חירות ועבודת השם (ובלשון הכתוב[16] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", שתכליתה של יציאת מצרים היא עבודת האלקים בקבלת התורה ומצוותי'), אלא עוד זאת, שמטרת ותכלית גאולה רוחנית זו היא גילוי וידיעה בשם הוי'.

ועפ"ז מובן בעומק יותר הטעם שהכתוב מאריך כאן אודות האבות – „וארא אל אברהם גו' בא־ל שד־י ושמי ה' לא נודעתי להם", כי בזה מודגש, שמבלי הבט על גודל מעלת עבודת האבות, וכמאמר חז"ל[17] „האבות הן הן המרכבה", עדיין אין זה מצב של „גאולה"; ויציאת מצרים קשורה בכך שישנה הידיעה ב„שמי הוי'" (שלא נודע להאבות[18]).

ומטעם זה מפרט הכתוב את כאו"א מהאבות בפ"ע (ולא נאמר בקיצור „אל אבותיך" וכיו"ב), וגם מפסיק ביניהם בתיבת „אל" – להדגיש עוד יותר המעלה שבעבודת האבות.

---

11) להעיר ממחז"ל (מו"ק כו, א) „על על הפסיק הענין".

12) תו"א פרשתנו נו, סע"א ואילך (מאמרי אדה"ז – פרשיות פרשתנו ע' רכו ואילך). וראה בארוכה תו"ח פרשתנו (צא, ב ואילך). אוה"ת שם (כרך ז ע' ב'תקמט ואילך). ועוד.

13) חגיגה (יב, א) – הובא בתו"א שם (נו, ג).

14) ובפרט ע"פ המבואר (ראה אוה"ת פרשתנו ע' קכו ואילך. כרך ז' שם. ובכ"מ), שגילוי שם הוי' כאן הוא שם הוי' דלעילא (משא"כ להאבות, אף שגם אצלם נזכר כמ"פ שם הוי', נתגלה רק שם הוי' דלתתא). וזוהי כוונת רש"י עה"פ „לא ניכרתי להם במדת אמתית שלי".

15) ראה תניא שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א), ע"פ רע"מ פינחס (רנז, סע"ב).

16) שמות ג, יב. וראה רש"י שם.

17) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. רע"מ פינחס (רנז, ב). וראה תניא פכ"ג (כח, ב). שם רפל"ד.

18) ראה הערה 14.

כלומר: זה שהם ה„אבות" של בנ"י אינו מורה על המעלה המיוחדת שבכאו"א מהאבות בפ"ע אלא על הצד־השווה שבהם. ועוד זאת: זה שהם היו ה„אבות" של בנ"י הוא ענין הבא מלמעלה (שהקב"ה זיכה אותם, בשכר עבודתם, שהם יהיו האבות של כל בנ"י[19]).

אבל פירוטם של אברהם יצחק ויעקב בפ"ע מדגיש את מעלתו המיוחדת של כאו"א מהאבות [וכידוע[20] שעיקר עבודת אברהם היתה בקו דגמילות חסדים, ועבודת יצחק – „עבודה", ושל יעקב – לימוד התורה] – ומ"מ, כיון שלא הי' להם הגילוי והידיעה ב"שם הוי'", „שמי הוי' לא נודעתי להם", אין זה מצב של גאולה (בשלימותה).

ד. ביאור הענין:

„מצרים" הוא מלשון מיצרים וגבולים[21], ותוכן זה שב„מצרים" ישנו גם בקדושה[22], דכיון שהאדם הוא נברא בעל גבול, הרי גם כשעובד את ה' בכל כוחותיו, לא יצא עדיין ממיצריו והגבלותיו (אף שנמצא כולו בעולם של קדושה);

וענינה של „יציאת מצרים" הוא היציאה ממיצרים וגבולים, גם דקדושה, שהאדם הוא ב„בחי' ביטול לגמרי" עד „שאינו מרגיש את עצמו כלל . . ואינו תופס מקום לעצמו כלל"[23], שביטול כזה אין ביכולתו של אדם לפעול בכח עצמו (ע"ד אין[24] חבוש מתיר עצמו כו'), אלא בא על ידי התגלות ה' מלמעלה, ובזה גופא – גילוי שם הוי', היינו עצמותו של הקב"ה כפי שהוא למעלה מגדרי העולם, שמפני עוצם גילוי זה מתבטל האדם ממציאותו, וזה מגבי' אותו למעלה ממיצרים וגבולים, אפילו „מצרים" דקדושה.

[משא"כ אצל האבות, ש„שמי ה' לא נודעתי להם", לא הי' „יציאת מצרים", היציאה (בשלימות) ממיצרים וגבולים].

ה. וזוהי גם ההוראה הנצחית לכאו"א מישראל – גם בזמן הגלות:

ידוע[25] שכאו"א בפרט יכול להגיע למצב של גאולה ופדי' בעבודתו הרוחנית, אף קודם גאולת כלל ישראל (שאז תהי' גאולה שלימה ופדי' גם בגשמיות כפשוטה).

ובזה יתכן, שהאדם יקשה לו להבחין אם הוא נמצא במצב של „גלות" או כבר זכה למצב של „גאולה". דאפשר שיעלה בדעתו, שאם גבר על יצרו והריהו מסור ונתון ללימוד התורה וקיום המצוות, וגם דברי הרשות שלו עושה „לשם שמים", הרי ודאי שכבר זכה ל„פדי'" וגאולה רוחנית.

ובזה משמיענו הכתוב – „וארא אל אברהם גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם", דאפשר להיות עובד ה', עד לדרגא של „מרכבה", ועוד זאת, שעובד את ה' בכל אחד ואחד מג' העמודים דתורה עבודה וגמילות חסדים, וכל אחד מהם

19) ראה תניא פי"ח.
20) זהר (ס"ת) ר"פ ויצא.
21) תו"א יתרו עא, ג. ובכ"מ.
22) ראה תו"א שמות (מט, סע"ד ואילך). פרשתנו (נז, ב ואילך). יתרו שם. ובכ"מ.
23) לשון התו"א פרשתנו שם (נו, א).
24) ברכות ה, ב. וש"נ.
25) ראה תניא אגה"ק ס"ד.

הוא בשלימות אצלו – ומ"מ, כל זמן שאינו מאיר אצלו שם הוי' שלמעלה מן הטבע, עדיין לא יצא ממצרים, ואין זה מצב של גאולה.

ו. ובמה יודע איפוא אם אכן כבר זכה לגילוי שם הוי' בנפשו? הנה ע"ז בא הפירוש בפרש"י "ושמי ה' לא נודעתי להם" – "לא נכרתי להם במדת אמתית שלי שעלי' נקרא שמי ה'", שאי הגילוי דשם הוי' אצל האבות הוא "שלא נכרתי להם במדת אמתית שלי"[26]:

מהותה של מדת האמת היא – העדר השינוי. וכדאיתא בירושלמי[27] ש"חותמו של הקב"ה אמת"[28] שבג' האותיות א'מ'ת', הנה הא' ראשונה שבאותיות, מ' – אמצעיתן, ות' – אחרונה שבאותיות, כמ"ש[29] "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", והיינו, שענינה של "אמת" הוא, שנמצא בכל מקום – בתחילה אמצע וסוף – בשווה ובלי שינוי, וכמ"ש[30] "אני ה' לא שניתי" (וזהו הפירוש "אין אלקים", שאין שום העלם והסתר[31] מצד שם אלקים, מדת הדין והצמצום).

וזוהי הבחינה אם הגיע האדם למצב של יציאה אמתית מכל מיצרים וגבולים – כאשר עבודתו היא למעלה משינויים. כלומר, שלא משנה כלל באיזה ענין הוא עסוק: בלימוד התורה, בעבודת התפלה, בעשיית מצוות, או בעשיית דברי רשות שלו לשם שמים – שבכל דבר ודבר עבודתו היא מתוך אותו ביטול המוחלט לרצונו ית', בלי שינוי.

שהכח לזה הוא ע"י שמאיר אצלו שם הוי', "מדת אמתית שלי" ("אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים"), שזה פועל אצל האדם ביטול כזה, שאינו נתפס ומוגבל בפרטי ציורי העבודה, אלא בכולם מאירה אצלו נקודת הביטול להקב"ה, למעלה מהגבלה ושינוי.

[וע"ד תורת הבעש"ט[32] עה"פ[33] "שויתי ה' לנגדי תמיד" – "שויתי לשון השתוות", ש"הכל שוה אצלו" ועובד את ה' "בכל כחו" ו"בכל האופנים"[34] – ש"השתוות" זו אצל האדם באה מזה ש"הוי' (הוא) לנגדי תמיד", דכאשר שם הוי' מאיר אצל האדם באופן גלוי, ה"ז פועל "השתוות" בכל ענייניו].

ז. כשם שהוא בנוגע לגאולת מצרים – כך הוא בנוגע לגאולה העתידה לבוא, שתוכן ענין הגאולה אינו רק גאולה גשמית, וגם לא גאולה רוחנית סתם (גאולה מהיצר הרע), אלא – גילוי שם הוי'.

---

26) ראה גם פנים יפות ריש פרשתנו (הובא באוה"ת פרשתנו ריש ע' קצד).

27) סנהדרין פ"א ה"א. וכן ב"ר פפ"א, ב. דב"ר פ"א, י. שהש"ר פ"א, ט (א). וראה רש"י שבת נה, א.

28) שבת שם. וש"נ. מקומות שבהערה הקודמת.

29) ישעי' מד, ו – הובא במדרשים (ורש"י) שבהערה 27. ובירושלמי שם הובא פסוק אחר.

30) מלאכי ג, ו.

31) לקו"ת ר"פ מטות. ובכ"מ.

32) צוואת הריב"ש בתחלתה (ס"ב).

33) תהלים טז, ח.

34) צוואת הריב"ש שם ס"ג [וכמשנ"ת במ"א שפיסקא זו באה בהמשך לפיסקא הקודמת, ואולי צ"ל "וכן" במקום "וכל", כבכתר שם טוב (קה"ת – סר"כ) ואו"ת להה"מ (קה"ת – סז, א)].

וזהו גם עומק כוונת הרמב"ם בסיום ספרו, בתיאור מצב העולם „באותו הזמן" – ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[35] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים":

בתחילת[36] ספר היד, כשמבאר הרמב"ם המצוה דידיעת ה', לא הזכיר שם הוי' בפירוש[37] וכתב רק „לידע שיש

35) ישעי' יא, ט.

36) בהבא לקמן ראה גם „הדרן על הרמב"ם" (ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 8-207, ע' 215 ואילך).

37) כ"א רק בר"ת – „יסוד היסודות ועמוד החכמות".

שם מצוי ראשון"[38], ואילו כאן מדגיש הרמב"ם „לדעת את ה'", וכן הביא הכתוב „מלאה הארץ דעה את ה'", והיינו מפני שאז תהי' הידיעה בשם הוי', ובזה גופא – מדריגה הכי עליונה שבו (בלשון הקבלה והחסידות „הוי' דלעילא"[18]), הפועלת תכלית הביטול לגמרי.

וזהו מה שמסיים הרמב"ם „(כי מלאה הארץ דעה את ה') כמים לים מכסים", שגילוי שם הוי' יפעול שלא תראה מציאות הארץ כלל, כי תהי' בטילה לגמרי בעוצם הגילוי, עד שתהי' מכוסה ב„דעה את ה' – כמים לים מכסים".

38) ורק בהמשך הענין (ה"ד וה"ו) מביא כתובים שבהם נזכר שם הוי'.

# וארא ג

## שלימות גילוי שם הוי׳ לעתיד לבא

א. ...ויש לבאר תוכן הענין ד„שמי הוי׳ לא נודעתי״ (המעמד ומצב שלפני מ״ת) גם לאחרי מ״ת – שהרי התורה היא נצחית[1] – דלכאורה: כיון שכבר עברו אלפי שנים מאז שנתגלה שם הוי׳ במתן־תורה, מה שייך עתה הענין ד„שמי הוי׳ לא נודעתי״?

ויש לומר הביאור בזה:

אע״פ שבמ״ת הי׳ גילוי שם הוי׳, כמ״ש „וידעתם כי אני הוי״״, מ״מ, כיון ש„לעתיד לבוא כתיב[2] והי׳ הוי׳ לי לאלקים, שיהי׳ גלוי ממקום עליון יותר עד דשם הוי׳ יהי׳ חשוב רק כאלקים״, ויתגלה שם הוי׳ נעלה יותר, „עיקר ענין גלוי שמו הגדול״[3], נמצא, שגם המעמד ומצב שלאחרי מ״ת הוא באופן ד„שמי הוי׳ לא נודעתי״ בערך לגילוי שם הוי׳ דלעתיד לבוא, כשיהי׳ חידוש בכללות הענין דמ״ת, „תורה חדשה מאתי תצא״[4], שאז תהי׳ שלימות הנישואין דכנס״י עם הקב״ה, כמארז״ל[5] „העולם הזה אירוסין היו . . לימות המשיח יהיו נישואין״.

וההסברה בזה:

כשם שנתבאר לעיל בנוגע למעלת עבודת בנ״י לאחרי מ״ת לגבי עבודת האבות לפני מ״ת, שדוקא ע״י ההמשכה למטה (לאחרי מ״ת) בא העצם, וכל זמן שלא נמשך למטה (מלבד במצות מילה) ה״ז הוכחה שאין זה העצם, כן הוא גם בנוגע להמעלה דלעתיד לבוא לגבי זמן הזה, כי: העדר ההגבלה דהעצם היא לא רק בהמשכה למטה, אלא גם בהתגלות למטה, שהרי העצם אינו מוכרח להיות בהעלם, אלא בודאי יכול לבוא גם בגילוי. וכיון שבמעשינו ועבודתינו בקיום התומ״צ נעשית רק ההמשכה למטה, אבל הגילוי למטה בעוה״ז הגשמי יהי׳ רק לעתיד לבוא (כמ״ש[6] „ונגלה כבוד הוי׳ וראו כל בשר גו״״), הרי, כל זמן שלא נעשה הגילוי למטה, ה״ז הוכחה שאין זה העצם[7].

וכשם שעבודת בנ״י לאחרי מ״ת היא בכח עבודת האבות לפני מ״ת, כיון שלאחרי מ״ת מודגשת בעיקר ההמשכה בבחינת הגילויים, משא״כ לפני מ״ת מודגשת בעיקר העבודה שמצד העצם (כנ״ל ס״ה), כמו כן השלימות דלעתיד לבוא[8] היא בכח העבודה בזמן הזה[9],

---

משיחות ש״פ וארא, כ״ח טבת, מבה״ח שבט ה׳תשנ״ב. סעיף ז. נדפס בסה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 262 ואילך.

1) תניא רפי״ז. ובכ״מ.
2) ויצא כח, כא.
3) תו״א שמות נ, רע״ג.
4) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.
5) שמו״ר ספט״ו.
6) ישעי׳ מ, ה. וראה תניא ספל״ו.
7) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 245.
8) וגם ההתגלות ד„תורה חדשה מאתי תצא״ נכללת (בכח) במתן־תורה, כידוע שמ״ת הו״ע חד־פעמי וכולל גם התורה חדשה דלעתיד לבוא (המשך תרס״ו ע׳ כג. תקמו).
9) ראה תניא רפל״ז: „תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א״ס ב״ה בעוה״ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות״, והרי הדבר הגורם הוא חזק יותר מהדבר שנעשה על ידו (כנ״ל הערה 7*).

*) בתחילת השיחה, וש״נ להמשך וככה תרל״ז פט״ו. המו״ל.

כיון שלעתיד לבוא מודגש בעיקר הגילוי בעולם, ואילו בזמן הזה ובפרט בזמן הגלות מודגשת בעיקר העבודה שמצד העצם, כידוע[10] שעיקר העבודה באופן של מסירת־נפש (שמצד העצם) היא בזמן הגלות.

ולהוסיף, שגם השלימות דלעתיד לבוא כלולה בכח אצל האבות – כמארז"ל[11] „שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא . . אברהם דכתיב בי' בכל, יצחק דכתיב בי' מכל, יעקב דכתיב בי' כל", ועיקר שלימות גילוי זה (לא רק „מעין העולם הבא") יהי' לעתיד לבוא, שאז תהי' תכלית השלימות ד„בכל מכל כל" (לא רק אצל האבות, אלא גם) אצל כל בנ"י (כיון שהשלימות דלעתיד לבוא נעשית ע"י מעשינו ועבודתינו דכל בנ"י, בכח האבות).

ב. ויש לומר, ששלימות הגילוי דשם הוי' לעתיד לבוא (שבאין־ערוך לגילוי שם הוי' שבמ"ת, שהוא בבחינת „שמי הוי' לא נודעתי להם") מרומז בפרשה שמתחילין לקרוא בזמן המנחה דש"פ וארא – פרשת בא:

על הפסוק „ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", איתא בזהר[12] „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא חדא עלאה כו'"[13]. ושרש הענין בפרעה דקדושה – הגילוי דבחי' „חמישית לפרעה"[14], „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[15], גילוי בחי' החמישית[16] שלמעלה מד' אותיות שם הוי', שזהו"ע שם הוי' דלעתיד לבוא שבאין־ערוך לשם הוי' שבמ"ת.

ולהוסיף, שפרשת בא היא הפרשה השלישית בספר שמות[17], ספר הגאולה[18], ויש לומר, שרומזת גם על הגאולה השלישית והנצחית, כמ"ש[19] „יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו".

ובפרטיות יותר: ג' הפרשיות שמות וארא בא הם כנגד ג' התקופות הכלליות – לפני מ"ת, מ"ת, ולעתיד לבוא[20]: פרשת שמות שבה מדובר

10) ראה סה"מ תרמ"ח ע' קפז ואילך. תרפ"ה ע' רנח ואילך. וראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' קפח. וש"נ.

11) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

12) ח"ב לד, א.

13) „התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו" (יחזקאל כט, ג) – כמ"ש בהפטרה (שהיא סיום וחותם) דפרשת וארא.

14) ויגש מז, כד.

15) זח"א רי, א.

16) ומרומז גם בפרשת וארא – שלאחרי ד' לשונות של גאולה, „והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי", נאמר לשון חמישי, „והבאתי", כוס חמישי (כסא דמלכא משיחא), שהו"ע „החמישית לפרעה" (אוה"ת פרשתנו (כרך ז') ע' ב'תקפו).

17) ספר בפ"ע. ובפרט שהוא גם ספר הראשון דעבודת בני ישראל („ואלה שמות בני ישראל"), שהרי ספר בראשית הוא ספר האבות, „ספר הישר, ספר אברהם יצחק ויעקב שנקרא ישרים" (ע"ז כה, א).

18) רמב"ן ס"פ פקודי.

19) הושע ו, ב ובמפרשים.

20) וי"ל שמרומזים גם בפרשת וארא: „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב" – כידוע שגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי קשורים עם יעקב (ראה פסחים פח, א ובחדא"ג מהרש"א), מ"ת קשור עם יצחק (ראה פרדר"א פל"א), והתקופה שלפני מ"ת קשורה עם אברהם, שעל ידו היתה ההכנה (והתחלה) למ"ת.

ועד"ז בנוגע להגילוי דשם הוי': „וארא גו' בא־ל שד־י ושמי הוי' לא נודעתי להם" – הגילוי במצות מילה שהוא ההכנה וההתחלה

אודות שעבוד מצרים, „כור הברזל" שעל ידו נעשית ההכנה למ"ת[21] – המעמד ומצב שלפני מ"ת; פרשת וארא, „אמור לבני ישראל אני הוי' גו' וידעתם כי אני הוי'" – הגילוי דמ"ת; ופרשת בא, „בא אל פרעה", „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" – המעמד ומצב דלעתיד לבוא.

ג. ויש לקשר האמור לעיל עם הזמן שבו קורין בשנה זו פרשת וארא והתחלת פרשת בא – שבת מברכים חודש שבט:

שבת מברכים חודש שבט הוא בסיום חודש טבת, חודש העשירי, ובו נמשכת הברכה והנתינת־כח לחודש שבט, חודש האחד עשר (ובלשון הכתוב[22] „עשתי עשר חודש הוא חודש שבט"). ויש לומר, שבסיום חודש העשירי, שלימות המספר[23], מודגשת שלימות העבודה דבנ"י, שבכח זה באים לתכלית השלימות דלעתיד לבוא המרומזת בחודש האחד עשר, אחד שלמעלה מעשר ספירות („אנת הוא חד ולא בחושבן")[24] – ע"ד ובדוגמת ב' הפרשיות וארא ובא (העבודה שלאחרי מ"ת, שעל ידה באים להשלי־מות דלעת"ל).

ולהוסיף, שענין הגאולה מרומז גם בשמו של החודש כפי שנקרא בשמות החדשים שעלו עמהם מבבל[25] – „שבט" – שהוא (א) מלשון „שבטי מושלים"[26], ובפרט הממשלה דמלכות בית דוד, כמ"ש[27] „לא יסור שבט מיהודה[28] (מדוד ואילך אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את העם בשבט) . . עד כי יבוא שילה" (מלך המשיח), עליו נאמר[29] „וקם שבט (מלך רודה ומושל) מישראל", „זה מלך המשיח"[30], (ב) מלשון ענף אילן[31], כמ"ש[32] „ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה"[33], „יצא שבט מלוכה משורש ישי מזרע דוד הוא מלך המשיח"[34].

ד. ובהדגשה יתירה בדורנו זה – שהעשירי בשבט („העשירי יהי' קודש"[35], בכל חודש, ועאכו"כ העשירי

---

דגילוי שם הוי' דמ"ת. „אמור לבני ישראל אני הוי' גו' וידעתם כי אני הוי'" – שלימות גילוי שם הוי' במ"ת. וסיום הפרשה, „והבאתי אתכם אל הארץ גו' (לשון חמישי של גאולה) אני הוי'" – גילוי שם הוי' דלעתיד לבוא.

21) ראה תו"א יתרו עד, סע"א ואילך. ובכ"מ.

22) זכרי' א, ז.

23) ראה ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס ש"ב.

24) ראה יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 389. ח"ב ע' 630. וש"נ.

25) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ועוד.

26) יחזקאל יט, יא.

27) ויחי מט, יו"ד ובפרש"י.

28) ולהעיר, שביהודה נאמר „ותעמוד מלדת" (ויצא כט, לה), ויש לומר, שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות, כדאיתא במכילתא (בשלח טו, א) „כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד לשון זכר", „כלומר שהנקבה יש לה צער לידה*, אף כל הנסים יש אחריהם צער, חוץ מלעתיד שאין אחרי' צער . . כזכרים לא יולדים" (תוס' פסחים קטז, ב).

29) בלק כד, יז ובפרש"י.

30) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

31) ראה (לדוגמא) ישעי' כח, כז.

32) שם יא, א.

33) ובהמשך הכתובים (שם, ד) – „והכה ארץ בשבט פיו".

34) מצו"ד עה"פ.

35) בחוקותי כז, לב.

*) כידוע ש„הגלות הנמשל לעיבור וגאולת ימי המשיח שיהי' במהרה בימינו נמשל ללידה . . וכן חבלי ימות המשיח נקראים בשם חבלי לידה" (תו"א ריש פרשתנו. תו"ח שם צה, סע"ב ואילך).

בחודש אחד עשר) הוא יום ההילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[36]:

ענינו של יום ההילולא – כמ"ש רבינו הזקן[37] בתניא[38] ש„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד[39] כל ימי חייו[40] . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[41], ועוד ועיקר, שכולל הנתינת־כח על המשך הצמיחה ביתר שאת וביתר עוז לאחרי הסתלקותו כתוצאה מהזריעה ד„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"[42], עד להצמיחה דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בדורנו זה (דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה), כעדותו של נשיא דורנו שכבר כלו כל הקיצין, והכל מוכן לסעודה דלעת"ל, שולחן־ערוך עם הסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר.

ויש לומר, שכללות הזמן הקשור עם יום ההילולא העשירי בשבט (שבעים שנה בחיים חיותו בעלמא דין, והמשך השנים שלאח"ז, יותר מארבעים שנה[43]) נחלק לג' תקופות שהם ע"ד ובדוגמת ג' התקופות הכלליות במשך כל הדורות (לפני מ"ת, מ"ת וימות המשיח), שמרומזות בג' הפרשיות שמות וארא בא (כנ"ל ס"ח):

תקופה ראשונה, ארבעים שנה (תר"ם־תר"פ), בזמן נשיאותו של אביו, שאז התחיל שלימות הענין דהפצת המעיינות חוצה ובפרט ע"י התייסדות ישיבת תומכי תמימים (בניהולו של בנו יחידו) – ע"ד ובדוגמת עבודת האבות בהכנה והתחלת הענין דמ"ת.

תקופה שני', שלושים שנות נשיאותו בחיים חיותו בעלמא דין (תר"פ־שי"ת), שבהם הי' החידוש המיוחד שלו בתור נשיא דתורת חסידות חב"ד בהפצת המעיינות חוצה ממש, ועד להחידוש

---

36) להעיר מהשייכות די"ב חדשי השנה לי"ב השבטים – שחודש שבט מכוון כנגד יוסף, שמו הראשון של בעל ההילולא (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 90 ואילך. 314 ואילך. וש"נ).

37) שהעלי' והשלימות („ויכולו") דיום ההילולא שלו – כ"ד טבת – ביום הש"ק זה.

ולהעיר מהשייכות דכ"ד טבת לענין הגאולה – „טבת" הוא „ירח שהגוף נהנה מן הגוף" (מגילה יג, א), שלימות היחוד דהגוף שלמעלה (עצמות ומהות) עם הגוף דלמטה (העצם דישראל), בב' האופנים ד„כד" (כ"ד), „כדכד", „כדין וכדין", מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, שיהי' לעתיד לבוא (ראה לקו"ת ד"ה ושמתי כדכד (פ' ראה כו, ג ואילך)).

ושלימותו ביום השבת שחל (בשנה זו) ביום כ"ח טבת*, שמורה על ה„כח" (תוקף וחוזק) ד„טבת".

38) אגה"ק סי' ז"ך וכ"ח. – ולהעיר (ע"ד הרמז) מהשייכות להקביעות דערב שבת ויום השבת בימי החודש, ז"ך וכ"ח טבת.

39) ע"ד מ"ש בהפטרה דש"פ וארא (יחזקאל כט, כ) – „פעולתו אשר עבד בה" (ראה לקו"ש חכ"א ע' 50 ואילך).

40) שבעים שנה (תר"ם – שי"ת), שלימות חיי האדם, „ימי שנותינו בהם שבעים שנה" (תהלים צ, יו"ד. וראה גם סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 250־1 (לעיל ע' 9־28)).

41) ע"ד מ"ש בפרשת וארא (ח, יח) – „כי אני ה' בקרב הארץ" („אע"פ ששכינתי בשמים גזרתי מתקיימת בתחתונים" – פרש"י).

---

*) להעיר, שכ"ח טבת הוא יום הולדת של אמי מורתי ע"ה, ששמה חנה, ע"ש כו' ועד ע"ש אמו של שמואל, שסיום וחותם תפלתה „ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו" (ש"א ב, יו"ד).

42) ראה אגה"ק שם: „ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד . . גידולי גידולין".

43) שבהם „קאי איניש אדעתי' דרבי'" (ע"ז ה, ריש ע"ב), כיון ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" (תבוא כט, ג).

בעשר שנים האחרונות (גמר ושלימות עבודתו) בהפצת המעיינות חוצה בחצי כדור התחתון (שבו לא הי' מתן־תורה[44]) – ע"ד ובדוגמת החידוש דמתן־תורה.

ותקופה שלישית, המשך הנשיאות לאחרי הסתלקותו (מיום עשתי עשר לחודש עשתי עשר דשנת עשתי עשר (תשי"א)[45]), שניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בהפצת המעיינות חוצה בכל קצוי תבל, ועד לגמר ושלימות העבודה, שהכל מוכן כבר לסעודה דלעתיד לבוא – ימות המשיח.

ובפרטיות יותר י"ל שג' תקופות הנ"ל מרומזים בג' התקופות דשלושים שנות נשיאותו[46] (בחיים חיותו בעלמא דין): תקופה ראשונה, מהתחלת נשיאותו עד להמאסר והגאולה והיציאה ממדינה ההיא, במעמד ומצב של תוקף גזירות המלכות (בדוגמת העבודה במצרים, „כור הברזל", לפני מ"ת), שעיקר עבודתו היתה במסירת נפש ממש (ע"ד עבודת האבות). תקופה שני', בבואו במדינת פולין, שעיקר עבודתו היתה בלימוד והפצת תורת חסידות חב"ד באופן של הבנה והשגה אף שעד אז הי' ברובו ע"ד חסידות פולין (ע"ד החידוש ד„וידעתם כי אני הוי'" במ"ת). ותקופה שלישית, בבואו לחצי כדור התחתון, שעיקר עבודתו היתה בהפצת המעיינות חוצה ממש, לקרב ולזרז ולהביא את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד, כהכרזתו הידועה: „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה".

ה. ובנוגע לפועל:

בעמדנו בשבת מברכים חודש שבט, כולל ובמיוחד העשירי בשבט – צריך כאו"א לקבל על עצמו להוסיף ביתר שאת וביתר עוז במעשיו, תורתו ועבודתו של בעל ההילולא, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו[47], ובפרט בהביטול וההתקשרות אל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא הדור, „הנשיא הוא הכל"[48], שבכאו"א – מציאותו וכל ענייניו, בכל מכל כל, נעשים קודש לנשיא הדור, עי"ז שמלאים וחדורים בקיום שליחותו של נשיא הדור – משה רבינו שבדור[49], גואל ראשון הוא גואל אחרון[50] – שענינו העיקרי „להביא לימות המשיח"[51] בפועל ממש.

ולהוסיף, שהידיעה שתיכף ומיד נכנס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (כיון ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[52]) ומביט על כאו"א מהחסידים והמקושרים לבחון מעמדו ומצבו כו', מעוררת ופועלת לסיים ולהשלים (גם מלשון שלימות) את כל מעשינו ועבודתינו.

---

44) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' תצב ואילך. וש"נ.

45) ראה שיחות ש"פ וארא תש"נ הערה 99 (ס' השיחות תש"נ ח"א ע' 56־255 (לקמן ע' 61)).

46) ראה גם לקו"ש חי"ח ע' 303 ואילך.

47) לשון אדה"ז באגה"ק שם.

48) פרש"י חוקת כא, כא.

49) „אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא" (תקו"ז תס"ט), „ואין דור שאין בו כמשה" (ב"ר פנ"ו, ז).

50) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך (לעיל ע' 8). וש"נ.

51) משנה ספ"ק דברכות. וראה גם סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 111 ואילך. ע' 245 (לעיל ע' 23) ואילך.

52) ישעי' כו, יט.

וכדאי ונכון לערוך התוועדויות מיוחדות – החל מיום הש"ק מברכים חודש שבט (נוסף על ההתוועדות שבכל שבת ושבת, „שנאמר בפרשת שבת ויקהל משה . . להקהיל קהילות[53] בכל שבת להכנס בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים"[54], ובפרט בראש חודש שבט (נוסף על הנהוג לאחרונה בכל ראשי חדשים), „בעשתי עשר חודש באחד לחודש[55] . . הואיל משה באר את התורה"[56], „בשבעים לשון"[57] (תוכן עבודתו של בעל ההילולא בהפצת המעיינות חוצה בשבעים לשון[58]) – לעורר ולחזק איש את רעהו בכל הענינים האמורים, ובמיוחד בזירוז והבאת הגאולה תיכף ומיד.

וכן יש לעורר ע"ד ההכנות לעריכת ההתוועדות דהעשירי בשבט – שבודאי תהי' ביחד עם בעל ההילולא, נשיא דורנו בראשנו, ומשה ואהרן („הם המדברים גו' להוציא את בני ישראל ממצרים"[59]) עמהם[60], כיון שתיכף ומיד ממש, ביום הש"ק פרשת וארא (לפני התחלת הקריאה בפרשת בא), יוצאים כל בנ"י מהגלות, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[61] (כפי שקורין במנחה), ובלשון המדרש[62] „ראובן ושמעון סלקין", העלי' דכל בני ישראל מן הגלות אל הגאולה האמיתית והשלימה, כולל גם העלי' דבני ישראל לדרגת האבות[63], העצם דישראל כפי שהם חד עם עצמותו ית', ובזה גופא בעילוי אחר עילוי עד אין סוף, כמ"ש[64] „ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון", בביהמ"ק השלישי והמשולש, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[65].

---

53) וי"ל שקאי על האנשים והנשים והטף, כמו „ויקהל משה" שנאמר בנוגע לציווי נדבת המשכן שהשתתפו בזה האנשים והנשים (ויקהל לה, כב ואילך), „הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר" (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"ב), וגם הטף, שגם הם השתתפו בנדבת המשכן* (אדר"נ רפי"א).

54) שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג (מיל"ש ר"פ ויקהל).

55) להעיר מהשייכות דר"ח שבט (חודש החמישי בחדשי החורף) לר"ח מנחם־אב (חודש החמישי בחדשי הקיץ), יום ההילולא של אהרן הכהן, גמר ושלימות עבודתו של אהרן במשך קכ"ג שנה** באופן ד„אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מי"ב), שבאופן כזה צריכה להיות עבודת כאו"א מישראל, „הוי מתלמידיו של אהרן" (אבות שם), כמודגש במיוחד באופן עבודתו של בעל ההילולא דעשירי בשבט.

56) דברים א, ג־ה.

57) פרש"י שם, ה.

---

*) אף ש„אין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין" (רמב"ם שם).

**) להעיר מהשייכות לאמירת הלל בראש חודש - „נמצאו עונין בכל ההלל הללוי־ה מאה ושלש ועשרים פעמים, סימן להם שנותיו של אהרן" (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג הי"ב. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 229 ואילך).

58) ראה לקו"ש חל"ו ר"ח שבט תש"נ ס"ו. וש"נ.

59) פרשתנו ו, כו.

60) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד – פסחים קיד, סע"ב.

61) בא יו"ד, ט.

62) ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ.

63) ומודגש ביותר בשנה זו, הי' תהא שנת נפלאות בכל, „בכל מכל כל" – מעלת האבות שהטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העוה"ב (כנ"ל ס"ז).

64) תהלים פד, ח.

65) בשלח טו, יז.

# וארא – ר"ח שבט

## שלימות הכניסה לא"י בגאולה האמיתית והשלימה

א. ענינו של ר"ח שבט – מפורש בקרא[1]: „ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש דבר משה אל כל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם . . הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר" – שבו ביום התחיל משה רבינו לומר לבנ"י ספר חמישי שבתורה, „משנה תורה"[2], ע"ש שכולל גם ד' הספרים שלפניו.

„והימים האלה נזכרים ונעשים"[3] – ש„בעשתי עשר לחודש באחד לחודש" מידי שנה בשנה „נזכרים" ועי"ז „נעשים" הענינים שהיו ביום זה בפעם הראשונה, ולא עוד אלא שמשנה לשנה הולך וניתוסף עוד יותר – כהציווי (שהוא גם נתינת כח) „מעלין בקודש"[4].

וכידוע פתגם והוראת רבינו הזקן[5] ש„צריכים לחיות עם הזמן". לחיות עם עניני התורה השייכים לזמן זה – לא רק פרשת השבוע, אלא גם (ואדרבה – ביתר שאת ב)המפורש בתורה אודות ענינו של זמן זה[6], כבנדו"ד, שמקרא מלא דיבר הכתוב „בעשתי עשר חודש באחד לחודש וגו'".

ויש לבאר הלימוד וההוראה מהמפורש בקרא ע"ד ר"ח שבט, וגם לבאר הקשר והשייכות לפרשת השבוע, כדלקמן.

ב. התחלת דיבורו של משה רבינו בר"ח שבט – „ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי וגו' ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת", „ראה נתתי לפניכם את הארץ בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם גו'"[7].

כלומר, בר"ח שבט מכריז משה רבינו שהגיע הזמן להכנס לארץ, כיון שכבר נסתיים ונשלם הענין דמתן־תורה („בחורב") – כל ד' הספרים, ומתחילים ספר החמישי, משנה תורה, ועם סיומו נכנסים לארץ.

ויש להוסיף בדיוק לשון הכתוב בהתחלת משנה תורה – „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל":

„אלה" – מדבר על דבר הנראה ונגלה, שמראה באצבע ואומר „אלה". ובנדו"ד – „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל" – שכל דברי התורה הם בגילוי לכל בנ"י; והגילוי הוא בנוגע לכל חלקי התורה, פשט רמז דרוש סוד, היינו, לא רק חלק הפשט

---

משיחות ש"פ וארא, ר"ח שבט, ה'תש"נ. נדפס בסה"ש תש"נ ח"א. ע' 247 ואילך.

1) דברים א, ג. שם, ה.

2) ראה זח"ג רסא, א. ועוד.

3) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

4) ברכות כח, א. וש"נ.

5) „היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.

6) והחידוש הוא שכן הוא גם בפרשת השבוע, שכיון שנקבע ע"פ תורה ללמוד ענין זה בזמן זה, עכצ"ל, שיש קשר ושייכות ביניהם.

7) דברים שם, ו־ח.

שבתורה, שבו התחלת הלימוד ד„בן חמש שנים למקרא"[8], אלא גם חלק הרמז והדרוש ועד לחלק הסוד – כי, ההלכה למעשה שהוא העיקר (שמתגלה לכאו"א מישראל) מתאימה ומכוונת לכל חלקי התורה.

ובזה נכלל גם גילוי שלימות העבודה דבנ"י בכל עניני התומ"צ, אשר, עיקר העבודה ושלימותה היא בקו ד„עשה טוב", ומזכירים ברמז גם הקו ד„סור מרע" (כמבואר בפרש"י[9] „דברי התוכחות . . (ש)הזכירן ברמז"), שהענינים הבלתי־רצויים שהיו בעבר נתתקנו כבר ע"י עבודת התשובה[10], כיון שעי"ז ניתוסף עילוי גדול יותר בעבודה ד„ועשה טוב".

ומזה מובן שענינו של ר"ח שבט בכל שנה ושנה – שמשה רבינו שבדור[11], וניצוץ משה שבכאו"א מישראל[12], מכריז, שכבר נשלמה העבודה בעניני התומ"צ, ומוכנים להכניסה לארץ[13] בגאולה האמיתית והשלימה.

ג. ותוכן זה מודגש גם בפרשת השבוע – פרשת וארא:

בהתחלת פרשת וארא משיב הקב"ה על טענת משה (בסיום פרשת שמות[14]) „והצל לא הצלת את עמך", ותוכן המענה, שהקב"ה מקבל טענתו הצודקת של משה וגואל את בנ"י – „לכן אמור לבני ישראל אני הוי' והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו' והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשה גו'"[15].

ומקדים לזה „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם"[16], „לא נכרתי להם במדת אמיתית שלי . . הבטחתי (לתת את ארץ ישראל) ולא קיימתי", „נדרתי להם ולא קיימתי"[17], ועתה יקיים תיכף הקב"ה את הבטחתו להביא את בנ"י לארץ ישראל, לאחרי ההקדמה ד„אמור לבני ישראל אני הוי'":

מבואר בדרושי חסידות[18] ש„אני הוי'" הוא הגילוי דמתן־תורה, וזהו „וארא אל אברהם גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם", שלהאבות שהיו לפני מ"ת לא נתגלה שם הוי' לאמיתתו כפי שנתגלה לבנ"י במ"ת, כהמשך הכתוב „לכן אמור לבני ישראל אני הוי'".

ועפ"ז יש לבאר השייכות להכניסה לארץ (שכל זמן ש„שמי הוי' לא נודעתי להם" לא נתקיימה ההבטחה לתת להם את ארץ ישראל, ורק לאחרי גילוי שם הוי' במתן־תורה מתקיימת ההבטחה

---

8) אבות ספ"ה.

9) ר"פ דברים.

10) כולל גם תיקון החטא הכי חמור – „די זהב", „הוכיחן על העגל" (ר"פ דברים ובפרש"י) – כמש"נ „סלחתי כדברך" (שלח יד, כ. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 570 הערה 10. וש"נ).

11) ראה תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א). ב"ר פנ"ו, ז. זח"ג רעג, א.

12) שפועל בעבודת כאו"א מישראל שענין היראה נעשית אצלו „מילתא זוטרתי" כמו אצל משה (ראה תניא פמ"ב).

13) ואילו זכו – היתה הכניסה לארץ בפעם הראשונה באופן שאין אחרי' גלות (ראה זח"ג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א. שמו"ר רפל"ב. ועוד).

14) ה, כג.

15) ו, ו־ח.

16) שם, ג.

17) פרש"י שם, ג־ד.

18) תו"א פרשתנו נו, סע"א ואילך. ובארוכה – תו"ח שם פז, א ואילך. ובכ"מ.

„והבאתי אתכם אל הארץ") – כי, במתן־תורה בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים[19], ואז יכולים בנ"י להכנס ל„ארץ כנען" ולעשותה „ארץ ישראל", כולל גם כללות מעשינו ועבודתינו בבירור העולם, שהעולם כולו יהי' בבחינת „ארץ ישראל" – דירה לו ית' בתחתונים[20].

ובכל שנה ושנה כשקורין פרשת וארא בציבור[21] – מתגלה מענה הקב"ה על טענתו של משה שבדור, וניצוץ משה שבכאו"א מישראל, שאף ש„מאז באתי גו' לדבר בשמך", בנ"י מקיימים מאז התומ"צ, מ"מ „הצל לא הצלת את עמך" (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז[22]) – שכיון שכבר הי' הגילוי דמתן־תורה, וחזר ונשנה[23] ריבוי פעמים ב„זמן מתן תורתנו" בכל שנה ושנה[24] (יותר מג' אלפים וג' מאות פעמים שנים[25]). יש לבנ"י כל עניני התומ"צ בשלימות, ובאופן גלוי, „וארא"[26], ולכן מבטיח הקב"ה שתיכף ומיד גואל את בנ"י מהגלות, „והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי", ד' לשונות של גאולה[27], „והבאתי אתכם אל הארץ", לשון חמישית, שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה[28], גאולה שאין אחרי' גלות[29].

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו, ש„עשתי עשר חודש באחד לחודש" חל בשבת פ' וארא – שגמר ושלימות העבודה (מ"ת) וההכנה להכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה מודגש הן בפרשת השבוע והן בתוכנו של היום[30], כנ"ל.

ד. ויש לבאר כהנ"ל בפרטיות יותר:

---

19) תנחומא פרשתנו טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

20) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

21) נוסף על קריאתה ביחיד – שחייב להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח, סע"א. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפה). בערב שבת (שם ס"ו), ועכ"פ קודם שיאכל בשבת שחרית (שם ס"ה).

22) שיחת ש"פ שמות – סה"ש תש"נ ח"א ע' 241־2.

23) ובאופן נעלה יותר – „מעלין בקודש".

24) נוסף על הענין דמ"ת בכל יום, כמארז"ל (שו"ע אדה"ז או"ח סימן סו ס"ב) „בכל יום יהיו בעיניך כחדשים", ועד ל„חדשים" ממש (פרש"י תבוא כו, טז. ועוד).

25) ראה ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 280 ואילך. וש"נ.

26) וכפירוש רש"י: „וארא, אל האבות" – שבזה נרמזת השייכות לכאו"א מישראל, שהגילוי ד„וארא" קשור (לא כ"כ עם מעלתם ועבודתם הפרטית של אברהם יצחק ויעקב, אלא) עם היותם „אבות" דכאו"א מישראל, שמנחילים הענינים שלהם לבניהם אחריהם. „מעשה אבות סימן לבנים", היינו, שהגילוי שהי' אצל האבות נמשך לכאו"א מישראל. ויתירה מזה – בתוספת גילוי שם הוי' שבמ"ת.

27) ירושלמי פסחים פ"י ה"א. שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב ס"ד.

28) ראה תו"ש עה"פ (סקל"ח), ובמילואים לשם (ע' קיא). וש"נ.

29) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

30) ולהעיר, שענין הגאולה מודגש גם מצד כללות ענינם של ר"ח ושבת (בכל ר"ח ובכל שבת): ראש חודש – שקשור עם חידוש הלבנה, ודוגמתו בישראל, ש„דומין ללבנה" „מונין ללבנה" (ראה סוכה כט, א. ועוד) – ש„עתידים להתחדש כמותה" (סנהדרין מב, א) בגאולה העתידה. ושבת – שהוא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה). ובהדגשה יתירה – בצירוף שניהם יחד.

בפ' וארא מדובר אודות כללות הענין דמתן־תורה, (בעיקר) כפי שהוא מצד הגילוי מלמעלה – „וארא גו'", „אמור לבני ישראל אני הוי'"; ועל זה ניתוסף „בעשתי עשר חודש באחד לחודש" ש„הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר", „משנה תורה", ש„מפי עצמו אמרן"[31] (וברוח הקודש[32]) – התגלות התורה כפי שנתלבשה בדעתו ובהשגתו של משה[33], ועי"ז בדעתם והשגתם של כל ישראל, היינו, שעיקר ההדגשה היא שתורתו של הקב"ה נמשכת וחודרת למטה בשכלו של האדם.

וענין זה מודגש גם בזמן אמירת משנה תורה – „ויהי בארבעים שנה":

העילוי ד„ארבעים שנה" מפורש בכתוב (קרוב לסיום משנה תורה) – ש"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[34], ובלשון חז"ל[35] שב„ארבעין שנין . . קאי איניש אדעתי' דרבי'", היינו, שבמשך ארבעים שנה שהיו בנ"י במדבר נקלטו כל עניני מתן־תורה בשכלם ובהשגתם, ועי"ז הגיעו בגלוי להשלימות האמיתית דמ"ת[36] – לא רק מצד הגילוי מלמעלה, אלא גם מצד עבודת המטה[37].

ויש להוסיף, שמספר ארבעים רומז על שלימות המוחין – כמארז"ל[8] „בן ארבעים לבינה", ובפרטיות יותר – ד' מוחין, מוח החכמה, מוח הבינה, ומוח הדעת שנחלק לחסד וגבורה[38], כמרומז גם בלשון הכתוב „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע": „לראות" – מוח החכמה, „לשמוע" – מוח הבינה, ו„לדעת" – מוח הדעת שנחלק לחסד וגבורה שהם שרשי המדות שבלב („לב לדעת")[39].

והשלימות דמתן־תורה בשנת הארבעים היא ההכנה הכי קרובה להגאולה (כניסה לארץ), הקשורה אף היא עם מספר ארבעים[40] – כידוע[41] שמ"ם סתומה רומז על הגאולה, כמ"ש[42] לסרבה המשרה ולשלום אין קץ", מ"ם סתומה באמצע התיבה, כי, כאשר הגילוי דתורה חודר בד' המוחין (ועל ידם – בכל פרטי המדות, ועד למחשבה דיבור ומעשה), ה"ז מקיף וחודר כל

---

31) מגילה לא, ב.

32) תוס' שם.

33) נתבאר בארוכה בלקו"ש ר"ח שבט תש"נ ס"ה.

34) תבוא כט, ג.

35) ע"ז ה, ריש ע"ב.

36) וזוהי הסיבה האמיתית* להתעכבה במדבר במשך ארבעים שנה – שתהי' השלימות ד„קאי איניש אדעתי' דרבי'", הקליטה דמ"ת ע"י עבודת המטה.

*) כי הסיבה החיצונית, בגלל החטא - נתתקנה כבר ע"י עבודת התשובה, כנ"ל ס"א (וראה לקמן הערה 53).

37) ראה גם סה"מ עטר"ת ע' תקנג.

38) ראה גם אוה"ת דברים ע' יח.

39) ראה בכ"ז – ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 199 ואילך. וש"נ.

40) ראה גם זח"א קלו, סע"ב (במדרש הנעלם): „זמן גאולתם של ישראל בשנת הארבעים הוא". ולהעיר גם ממארז"ל (סנהדרין צט, א) „ימות המשיח ארבעים שנה, שנאמר ארבעים שנה אקוט בדור", „אקח את ישראל ואמלוך עליהם . . ומסתמא היינו משיח ששינויין גדולים יהיו בדורו". ובחדא"ג מהרש"א שם: „קרא איירי במשיח דכתיב לעיל מיני' היום אם בקולו תשמעו וגו' דהיינו היום אתי משיח אם בקולו תשמעו כדאמרינן לעיל".

41) ראה ספר הערכים־חב"ד מע' אותיות התורה מ"ם ע' רג ואילך. וש"נ.

42) ישעי' ט, ו.

מציאות האדם ללא אפשרות של פירצה, ודוגמתו גם בפעולה בעולם, שהגילוי דתורה נמשך ומקיף וחודר כל ד' רוחות שבעולם ללא אפשרות של פירצה – מעמד ומצב דגאולה, „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[43].

ובלשון הקבלה והחסידות[44] – שאות מ"ם רומזת על ספירת הבינה, שבה מתגלה בחי' עתיק[45] שלמעלה מסדר השתלשלות, עלמא דחירו[46].

ה. ובשנת הארבעים עצמה – „בעשתי עשר חודש באחד לחודש":

מבואר בדרושי חסידות[47] ש„אחד עשר" רומז לפנימיות הכתר שלמעלה מעשר ספירות – „אנת הוא חד"[48].

ויש לומר, שלאחרי העבודה (בשנת הארבעים עצמה) במשך עשרה חדשים, כולל גם חודש העשירי, „העשירי יהי' קודש"[49], שמורה על שלימות העבודה לגלות בכל דבר הניצוץ קדושה שבו, אות יו"ד (כמשנ"ת בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[50]) – באים ל„עשתי עשר חודש", חודש האחד עשר, שרומז לגילוי בחי' הכתר, „אנת הוא חד".

ומתחיל מהגילוי בתורה – שלאחרי שבאים להשלימות דעשר בשנת הארבעים (שלימות ד' המוחין, „קאי איניש אדעתי' דרבי'"), אזי ניתוסף גם העילוי ד„אחד עשר" (פנימיות הכתר[51]) – „מיוחד שבעשרה . . שהוא ראש לכל עשר הדברות, אנכי[52] ה' אלקיך"[53], שנמשך ומתגלה וחודר בהשלימות דעשר.

והשייכות לגאולה (כניסה לארץ) – שע"י הגילוי דבחי' „אחד עשר" („בעשתי עשר לחודש"), „אנת הוא חד", נעשה מעמד ומצב של גאולה מכל ענין של מיצר וגבול („אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"[52]), גאולה האמיתית והשלימה.

ולהעיר, שענין הגאולה מודגש גם

---

43) שם יא, ט. רמב"ם הל' מלכים בסופן.

44) ראה ספר הערכים שם ע' קסא ואילך. וש"נ.

45) ספר הערכים שם ע' רז. וש"נ.

46) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

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

48) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

49) בחוקותי כז, לב.

50) שיחת ש"פ שמות – סה"ש תש"נ ח"א ע' 236-7.

51) והשייכות למוחין – כיון שהתגלות עתיק בבינה (כנ"ל ס"ד), לאחרי השלימות ד„בן ארבעים לבינה". וגם: במנין הספירות בפנימיותן, שהכתר אינו נמנה במנין הספירות („אנת הוא חד ולא בחושבן") – נמנה (במקום כתר) הדעת (ראה לקו"ת שלח מט, ג ואילך). ולהעיר, שגם התחלקות מוח הדעת לחו"ג הוא ע"י המשכה מבחי' הכתר (ראה סידור עם דא"ח שער התפילין ז, ב־ג).

52) יתרו כ, ב.

53) שמו"ר פמ"ב, א – בפירוש הכתוב „אחד עשר יום מחורב" שבהתחלת פ' דברים (הובא ונתבאר במקומות שבהערה 47. וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 389 הערה 52).

ועפ"ז יומתק המשך הכתובים בפרשה, „אחד עשר יום מחורב וגו'", „ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש" – שפשטות הכתוב „אחד עשר יום מחורב גו'" הוא מדברי התוכחה, „אין לכם דרך קצרה . . מהלך י"א יום ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים . . ובשביל שקלקלתם הסב אתכם . . מ' שנה" (פרש"י עה"פ), ואילו בפנימיות הענינים הי' זה כדי שהגילוי ד„אנכי", „אחד עשר", יומשך ויחדור בהם ע"י עבודת המטה במשך ארבעים שנה עד ל„עשתי עשר חודש" (ראה אוה"ת וסה"מ עטר"ת שם).

בשם החודש ב„שמות החדשים שעלו (ונגאלו) עמהם מבבל"[54] – „שבט", ע"ש „וקם שבט מישראל"[55], „זה מלך המשיח"[56].

ו. ועניין זה (שהשלימות דמ"ת היא „בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש") מודגש עוד יותר כשר"ח שבט חל בפ' וארא – כי, בקביעות זו מודגש כבר בפ' וארא (התחלת הגילוי דמ"ת מלמעלה) שעיקר השלימות היא „בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש" (כשהגילוי דמ"ת חודר בהבנה והשגה דהאדם).

ויש לומר, שענין זה (שהגילוי מלמעלה צריך להיות נמשך למטה דוקא) מרומז גם בפ' וארא עצמה:

„וארא", הגילוי מלמעלה – „אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", היינו, שנמשך בפרטי הענינים דג' הקוין[57], ועד להשלימות דד'[58] – עי"ז שה„בנים"[59] ממשיכים ומוסיפים על האבות (שהן המרכבה[60]) רגל הרביעי דהמרכבה, דוד מלכא משיחא[61].

וכן בהגילוי לבנ"י, „לכן אמור לבני ישראל אני ה'" – שגילוי זה נמשך בד' לשונות של גאולה, שהם כנגד ד' מוחין[62], ועד שבאים ללשון חמישי שרומז על הגאולה דלעתיד לבוא (כנ"ל ס"ג), שאז יהי' הגילוי דדרגא החמישית[63], „חמישית לפרעה"[64], „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[65] (שלימות הגילוי ד„וארא"), ע"ד ובדוגמת הגילוי דבחי' „אחד עשר" („בעשתי עשר חודש").

וביותר מודגש ענין זה, כאמור, בהחיבור דפ' וארא עם ר"ח שבט, שבהתחלת הענין דמ"ת כבר מדגישים שעיקר השלימות היא „בארבעים שנה בעשתי עשר חודש", בהלימוד דמשנה תורה ש„משה מפי עצמו אמרן", לאחרי ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „קאי איניש אדעתי' דרבי'".

ז. ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בהחיבור דשבת ור"ח – כי, שבת קשור עם ימי השבוע, ויהי ערב ויהי בוקר,

---

54) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ב"ר פמ"ח, ט. ועוד.
55) בלק כד, יז.
56) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.
57) ראה ספר הערכים־חב"ד מע' אבות בתחלתו. וש"נ.
58) כמו במוחין – ששלימותם (לא רק ג' מוחין, אלא) ד' מוחין.
ולהעיר גם מהשייכות לתפילין (אודותם מדובר בפ' בא (יג, ט. טז) שמתחילין לקרוא במנחה) – שעליהם נאמר „וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך" (תבוא כח, יו"ד) אלו תפילין שבראש (ברכות ו, א), ע"ד הענין ד„וארא", וחודר ונמשך בג' מוחין וד' מוחין, כמרומז בתש"ר שיש בהם שי"ן של ג' ראשין, כנגד ג' מוחין, ושי"ן של ד' ראשין, כשמות הדעת נחלק לחו"ג (ראה פע"ח שער התפילין פ"ב. ובכ"מ).

59) ולהעיר שבהמשך הפרשה (ו, יד ואילך) נימנו „ראשי בית אבותם" – ג' שבטים ראשונים, ראובן שמעון ולוי, שהם כנגד ג' מוחין.
60) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד.
61) זהר ח"א רמח, ב. ח"ג רסב, ב. ובכ"מ.
62) אוה"ת פרשתנו (כרך ז') ע' ב'תקפז. ב'תקצז.
63) ראה אוה"ת שם ס"ע ב'תקפח.
64) ל' הכתוב – ויגש מז, כד.
65) זח"א רי, א. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.

התלויים במהלך החמה, בחי' המשפיע, שזהו"ע הגילוי מלמעלה, ור"ח קשור עם מהלך הלבנה, בחי' המקבל, שזהו"ע עבודת המטה[66].

ומרומז גם בענינו של ר"ח – בראיית ובקידוש החודש, אשר, בשיעור הרמב"ם[67] דשבת ר"ח זה מסיימים הלכות קידוש החודש:

קידוש החודש הוא ע"י ראיית הלבנה[68] – „החודש הזה לכם"[69], „כזה ראה וקדש"[70], וגם ע"י החשבון – שהרי „בית דין מחשבין כו'"[71], ככל פרטי החשבונות דמולד הלבנה שנתבארו בהל' קידוה"ח להרמב"ם עד לסיומם וחותמם: „הרי בארנו חשבונות כל הדרכים שצריכין להם בידיעת הרא' ובחקירת העדים כדי שיהי' הכל ידוע למבינים ולא יחסרו דרך מדרכי התורה, ולא ישוטטו לבקש אחרי' בספרים אחרים, דרשו מעל ספר ה' וקראו אחת מהנה לא נעדרה".

וענינם בעבודת ה'[72] – שראי' מורה על הגילוי מלמעלה, והחשבון מורה על עבודת המטה באופן של הבנה והשגה, ובמצות קידוש החודש – „מצוה ראשונה שנצטוו ישראל"[73] – מודגשים שניהם יחדיו, ללמדך, שהגילוי מלמעלה (ראי') צריך לחדור בהבנה והשגה (חשבון), „שיהי' הכל ידוע" (וגם בדרגא כזו שיש מקום ש„ישוטטו לבקש אחרי' בספרים אחרים").

ולהעיר, שבקידוש החודש מודגש ביותר העילוי דעבודת המטה דוקא – כיון שקביעות החודש היא ע"י ב"ד של מטה דוקא (ועד שהקב"ה אומר למלאכי השרת „אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו'"[74], ויתירה מזה – כדרשת חז"ל[75] „אתם (חסר) אתם אתם, ג' פעמים, אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מזידין[76], אתם אפילו מוטעין".

*

ח. האמור לעיל שבר"ח שבט (ובפרט כשחל בשבת פ' וארא) מודגשת השלימות דמתן־תורה וההכנה להכניסה

---

66) ראה גם שיחת ליל ועש"ק פ' וארא, ער"ח שבט שנה זו (תש"נ).

67) ר"ת „רבות מופתי בארץ מצרים" – לשון הכתוב בפ' בא (יא, ט) שמתחילין לקרוא במנחה, ותוכנו גם בפרשת וארא (ז, ג) – „והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים".

68) ע"י „סנהדרין שבארץ ישראל או ב"ד הסמוכים בארץ ישראל" – כפי שהי' בזמן הבית, וכן לאחרי החורבן עד זמן „סוף חכמי הגמרא בעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע" (רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ה ה"א־ג), וכן כשיקויים היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה גו'" (ישעי' א, כו), ש„בטבריא עתידין (סנהדרין) לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש" (רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב).

69) בא יב, ב. – הפרשה שמתחילין לקרוא במנחת שבת זה.

70) מכילתא ופרש"י עה"פ. ר"ה כ, א. רמב"ם ריש הל' קידוה"ח.

71) רמב"ם שם ה"ו.

72) ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 66 ואילך.

73) ועד ש„לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל" (פרש"י ר"פ בראשית).

74) שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד.

75) ר"ה כה, א.

76) ולהעיר שהרמב"ם (הל' קידוה"ח ספ"ב. וכן בסהמ"צ מ"ע קנג) משמיט „מזידין"*, וכותב

---

*) אבל בכ"מ הובא הלשון „מזידין" גם להלכה (ראה סמ"ג עשין מו. שו"ע אדה"ז או"ח סת"ר ס"ד. ועוד). וכן בכ"מ בדרושי חסידות (ראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'תג. ועוד).

לארץ, שלימות מעשינו ועבודתינו בקיום התומ"צ וההכנה לגאולה האמיתית והשלימה – מודגש ביותר בשנה זו.

ובהקדמה:

מהענינים העיקריים במתן־תורה – גילוי פנימיות התורה[77], שזהו תוכן הציווי שבפרשתנו[78] „וידעתם כי אני הוי'" (בהמשך למ"ש בהתחלת ענין „אמור לבני ישראל אני הוי'"), כדאיתא בזהר[79] „פקודא דא קדמאה לכל פקודין . . למנדע לי' לקב"ה כו'", ידיעת אלקות, „דע את אלקי אביך (ועי"ז) ועבדהו בלב שלם"[80], ע"י לימוד פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בחכמה בינה ודעת[81], שעי"ז מביאים את הגאולה האמיתית והשלימה („והבאתי אתכם אל הארץ"[82] – ולעת"ל „בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי' מן גלותא ברחמי'"[83], וכמענה מלך המשיח על

---

„בין שוגגין בין מוטעין בין אנוסים"** – כגירסת הספרא*** (אמור כג, ב).

ובטעמו של הרמב"ם שפסק כגירסת הספרא ולא כגירסת הש"ס – כתב בחסדי דוד „כי ע"כ מזידין דבגמרא אין הכוונה מזידין לעבור, דחלילה לומר כן על ב"ד, וקשר רשעים הוא ואין בדבריהם ממש [„קשר רשעים אינו מן המנין", „אין השנה מתעברת על ידיהן" (סנהדרין כו, א ובפרש"י)], ומפרש מזידין דיודעין שלא נראה אלא שצריכים בשביל איזה צורך כו'****, ולכך נתחכם הרמב"ם וכתב אנוסין במקום מזידין, כלומר, שהם אנוסין ומוכרחים לעשות כן" (ועפ"ז מבאר גירסת התוספתא „אנוסין שוגגין מזידין ומוטעין" – ש„תרי גווני אנוסין כו', והרמב"ם כלל להנך תרי מיני אונס בחדא").

77) כמדובר בארוכה במק"א (לקו"ש ח"א ע' 150. ועוד) שבעת מ"ת הי' מעשה מרכבה בגלוי ממש, כמפורש בקרא (משפטים כד, יו"ד) „ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר".

---

**) בהגהות מיימוניות (הל' קידוה"ח שם) כותב „ולשון הגמרא הוא אפילו מזידין, וכ"כ הסמ"ג, ושמא טעות נפל בהעתקות". וכבר העירו שדוחק לומר שנפל טעות הן בספר הי"ד והן בסהמ"צ, ובפרט שמפורש כן בספרא.

***) להעיר מ„יד מלאכי" (כללי הרמב"ם אות ט') שמביא מכנה"ג (כללי הפוסקים אות כ"ח בשם תומת ישרים) ש„דרך הרמב"ם ז"ל הפך שיטת הגמרא היכא שספרא או ספרי מוכיחים היפך שיטת הגמרא", ועיי"ש שתמה על כלל זה, ואכ"מ.

****) וראה גם ערוך לנר בהפירוש ד„מזידין" - ש„**נודע להם** ששגגו או שהטעו אותם העדים ויכולים לחזור מקידוש דהשתא **מזידים** **הם שיודעים** שהקידוש בטעות". ולהעיר גם משו"ע אדה"ז שם: „התקינו חכמים שלא יהיו הב"ד מקבלין את העדים אלא עד המנחה וכשיבואו לאחר המנחה יהי' אותו היום מן חודש העבר למנות אותו יום שלושים כו' שיש כח ביד ב"ד לעשות דבר זה, שנאמר אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם, אתם כתיב בלא וא"ו, אתם אפילו **מזידין**" - שמזה משמע שהפירוש ד„מזידין" הוא כגון הא דבאו עדים לאחר המנחה ואינם מקבלים אותם.

---

78) ו, ז.

79) כה, א – ברע"מ.

80) דה"א כח, ט. וראה תניא (קו"א) קנו, ב. ובכ"מ.

81) ראה לקוטי לוי"צ (פרשתנו ע' נו) בביאור לשון הזהר „קדמאה . . ראשיתא קדמאה . . למנדע" – „קדמאה הא' הוא כתר, ראשיתא קדמאה הוא ראשיתא חכמה קדמאה בינה . . למנדע דעת".

82) ועפ"ז יומתק סדר הכתובים – „והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו'" (ד' לשונות של גאולה), „וידעתם כי אני הוי'", ואז – „והבאתי אתכם אל הארץ", לשון חמישי שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה.

83) זח"ג קכד, ב – ברע"מ. הובא ונת' באגה"ק סכ"ו.

השאלה „אימת אתי מר" – „כשיפוצו מעינותיך חוצה"[84].

ועיקר הגילוי דפנימיות התורה התחיל בזמנו של האריז"ל שאמר ש„בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[85], ועוד יותר לאחרי שנת הת"ק באלף הששי – התחלת הבוקר דיום (אלף) הששי[86], או[87] חצות יום הששי[88] – בגילוי תורת החסידות ע"י הבעש"ט[89], ובפרט בתורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן[90], ובפרט לאחרי הגאולה די"ט כסלו שאז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה"[91], והולך ומוסיף ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לנשיא השמיני[92], כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, הן באופן נשיאותו בחיים חיותו בעלמא דין, והן באופן נשיאותו לאחרי ההסתלקות (ש„אשתכח יתיר מבחיוהי"[93]) כנשיא התשיעי דדור התשיעי (מהבעש"ט), דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה – דור עשירי.

ט. ומעלה מיוחדת בשנה זו – „ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש":

בעשירי ל„עשתי עשר חודש" השתא ימלאו ארבעים שנה להנשיאות דכ"ק מו"ח אדמו"ר כנשיא התשיעי[94], שאז נעשית שלימות העבודה דדור התשיעי – בכל עניני התומ"צ, כולל ובמיוחד בהפצת המעיינות חוצה – באופן ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „קאי איניש אדעתי' דרבי'".

ובעמדנו „בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש", „ראש[95]

---

84) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

85) אגה"ק רסכ"ו (קמב, ב).

86) אוה"ח הק' ר"פ צו. פינחס כו, יט. (ושם שבשנת ת"ק „יתחיל ניצוצי גילוי הגאולה" (וראה ס' מגדל עוז ע' תפו, תצה, וש"נ). ועד"ז בד"ה ואת האלף לאדה"ז (מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ריש ע' תכא)).

87) להדעה שיומו של הקב"ה אלף שנה כולל י"ב שעות היום, ואין הלילה בכלל זה (ראה פי' הרד"ל לפרדר"א פ"ז אות נה).

88) מק"מ לזח"א קיז, א. וכן משמע ברמב"ן ובחיי בראשית ב, ג (וכבר תמה ע"ז החת"ס בתשובותיו ח"ו סס"א).

89) כת"י דא"ח – נדפס בסה"מ תרס"ג (בהוספות) ע' רנא ואילך. ועיי"ש בנוגע לגילוי האריז"ל (לפני שנת ת"ק).

90) להעיר, שיום ההילולא שלו (ש„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר . . ופועל ישועות בקרב הארץ"* (כלשונו באגה"ק סו"ך וכ"ח)) בכ"ד טבת – שייך לשבת ר"ח שבט, הן מצד השבת, שבו נעשה העלי' והשלימות („ויכולו") דכל ימי השבוע שלפניו, החל מיום הראשון כ"ד טבת, והן מצד ר"ח שבט – שמולד הלבנה „נעשה" ע"י המיעוט והחסרון, „נפקדת כי יפקד", בחציו השני של חודש טבת, כולל גם כ"ד טבת.

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע - „למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ" (ח, יח) - בתוך (תוקף) דארץ מצרים.

91) סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

92) להעיר מהשייכות דשמיני לגאולה – „של ימות המשיח שמונה" (ערכין יג, ב). ולהעיר שספירה השמינית (מלמטה מלמעלה) היא בינה, וכוללת גם (חכמה ו)כתר (בחי' אחד עשר).

93) זח"ג עא, ב. וראה אגה"ק ביאור לסי' זך.

94) נוסף על השלימות דארבעים שנה בכל עניני עבודתו במשך נשיאותו (שלשים שנה) בחיים חיותו בעלמא דין כנשיא השמיני.

95) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

חודש" שכולל כל ימי החודש[96], וכולל ובפרט יום העשירי שבו (העשירי יהי' קודש) – מכריז משה רבינו שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ועד"ז ניצוץ משה שבכאו"א מישראל:

"רב לכם שבת בהר הזה", "הרבה גדולה לכם ושכר . . קבלתם תורה כו'"[97], כבר נשלמו כל מעשינו ועבודתינו ובריבוי מופלג, ובאופן גלוי לעין כל, "אלה הדברים", ולאידך, הענינים הבלתי־רצויים שהיו בעבר – שבודאי נתתקנו ע"י התשובה, ובפרט ע"י הפעולה ד"שאו את ראש בני ישראל" ע"י רבותינו נשיאינו (נשיא מלשון נשיאות) עד לנשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר[98] – מזכירים ברמז בלבד, בשביל העילוי דאתהפכא (כנ"ל ס"א).

ולכן – ממשיך משה רבינו שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, בהכרזתו – "פנו וסעו לכם גו' בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם גו'" – הכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' שלימות הגילוי דבחי' אחד עשר[99], "אנת הוא חד", ובלשון הכתוב בפרשת השבוע – "והבאתי אתכם אל הארץ", לשון חמישית של גאולה, הקשור עם גילוי בחי' החמישית.

וכל זה – בהוספה על המעלה דשנת ה'תש"נ ("הי' תהא שנת נסים"), אשר, ע"פ האמור לעיל בהחשבון דשנת הת"ק לאלף הששי, נמצא, ששנת תש"נ היא חצות יום הששי[100], או שעה שלישית אחר חצות, בסמיכות ממש לכניסת השבת[101] ("יום שכולו שבת"[102]).

*

---

96) ובהדגשה יתירה – כשחל ביום השבת, ש"כל מלאכתך עשוי'", כולל גם ה"מלאכה" דהתכללות והנהגת כל ימי החודש בר"ח (כשחל בשבת).

97) דברים א, ו ובפרש"י.

98) ומודגש בשמו (הראשון) – יוסף, ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר", שמ"אחר" נעשה "בן", ובפרט ש"אחר" שנאמר בכתוב (בדברי רחל) קאי על בנימין, היינו, "אחר" דקדושה, בערך יוסף, צדיק עליון, ובנימין צדיק תחתון (זח"א קנג, ב).

99) ועפ"ז יומתק שההכרזה על זה היא "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש" – לרמז על גילוי בחי' "אחד עשר" בגאולה העתידה.

ויש להוסיף ולהמתיק עוד יותר – שהעבודה דדור התשיעי (לאחרי הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר) מתחילה (בעיקר) מהיום שלמחרת יום ההסתלקות (כי יום ההסתלקות עצמו שייך עדיין לתקופת חיותו בעלמא דין) – י"א שבט, יום אחד עשר לחודש אחד עשר, ודוגמתו בנוגע לשנים (ארבעים שנה) – שמתחיל (בעיקר) לאחרי סיום שנת ההסתלקות – בשנת תשי"א.

ולהעיר שמצינו דוגמתו גם בהכניסה לארץ בפעם הראשונה – לאחרי הכרזת משה בר"ח שבט דשנת הארבעים "פנו וסעו לכם גו' בואו ורשו את הארץ" (שאילו זכו היתה גאולה נצחית) – "והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון" (יהושע א, יא), ועפ"ז, היום הראשון שבו מתחילה עיקר התקופה דהכניסה לארץ (שהרי היום שעלו מן הירדן שייך גם לתקופה שלפנ"ז) הוא יום י"א לחודש הראשון*.

100) שאז מתחיל (בכמה ענינים) הגילוי דשבת (ראה פע"ח שער השבת פ"ג. שעה"כ ענין ליל ו'. שו"ע או"ח סרנ"א ובט"ז שם. ועוד).

101) להעיר גם משיחת ליל א' דחגה"ש תש"ט (נדפס בסה"מ תש"י ע' 245), שעכשיו (בשנת תש"ט) הוא ערב שבת אחר חצות. ובאגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תקלא: ערב שבת לפני הדלקת הנרות, פאַרנאַכט.

102) תמיד בסופה.

---

*) להעיר משייכותו לחודש שבט - להדעות שמנין החדשים מכוון למנין השבטים כסדרם בקרבנות הנשיאים (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 90. וש"נ).

י. ובאותיות פשוטות – בנוגע למעשה בפועל:

במשך כל שנות הגלות האמינו ומאמינים כל בנ"י באמונה שלימה בביאת המשיח, ומצפים לביאתו, „אחכה לו בכל יום שיבוא"[103].

וככל שמתארך גלות זה האחרון (גלות אדום) שנתארך ביותר וביותר – הרי, אע"פ שלא מבינים כלל וכלל הסיבה לאריכות הגלות[104] עד היום הזה, לאחרי שכבר נתקיימו כל הסימנים דעקבות משיחא (בסיום מסכת סוטה וכיו"ב), וכבר בזמן הגמרא „כלו[105] כל הקיצין"[106], וכן הקיצים שנאמרו ע"י גדולי ישראל בדורות שלאח"ז[107] – לא נגרע ח"ו בשלימות ותוקף האמונה דבנ"י בביאת המשיח. ואדרבה – אריכות הגלות מוסיפה בהצעקה „עד מתי", ובהתביעה כביכול להקב"ה „והצל לא הצלת את עמך", והבקשה והדרישה לגאול את בנ"י תיכף ומיד ממש.

ועאכו"כ בבוא זמן מיוחד ומסוגל ביותר וביותר לגאולה – „בארבעים שנה בעשתי עשר חודש גו'", ההכנה הכי אחרונה וקץ הכי אחרון להכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה – צריך כאו"א מישראל לעשות כל התלוי בו לנצל זמן סגולה זה להביא את הגאולה האמיתית והשלימה כפשוטה ממש[108], ע"י חיזוק האמונה בביאת המשיח, הצפי' והבקשה ודרישה לביאתו, ועוד ועיקר ע"י ההוספה בעניני תומ"צ ובפרט בהפצת המעיינות חוצה, האנשים והנשים[109] והטף, כל אחד ואחת לפי ענינו.

יא. ויש להתחיל בזה תיכף עתה ביום הש"ק, „בעשתי עשר חודש באחד לחודש" – ע"י הוספה בלימוד התורה, ובפרט פנימיות התורה, וקבלת החלטות טובות, כולל בנוגע להענינים שעשייתם בפועל היא לאחרי השבת – „מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[110].

ואני הקטן המתחיל – להודיע ע"ד השתתפות במספר ארבעים מ„קופת רבינו" לכל המוסדות העומדים תחת נשיאותו ועוסקים במילוי שליחותו בכל ג' הקוין תורה עבודה וגמ"ח[111] כפי

---

103) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

104) גם לאחרי כל הביאורים שבזה, כידוע מאמרו של רבינו הזקן „להבין ענין גלות הזה שנתארך מאד" (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תנב ואילך. וש"נ), וכיו"ב.

105) סנהדרין צז, ב.

106) וי"ל הפירוש ד„כלו" – גם מלשון כל ושלימות, שכל עניני העבודה הקשורים עם ה„קיצין" היו בשלימות, ואעפ"כ, עדיין לא בא.

107) ולדוגמא – במאמרו הידוע של רבינו הזקן ד"ה ואת האלף (דלעיל הערה 86). ולהעיר גם מהמבואר במאמרו של רבינו הזקן בענין ריבוי והתאחרות הקיצים (מאמרי אדה"ז הקצרים ס"ע תקלט. וש"נ).

108) כדברי אדמו"ר מהר"ש – בהמשך לדברי הצ"צ שה„קץ" שנזכר במאמר הנ"ל נתקיים ע"י הדפסת ה„לקוטי תורה" – שצריכים ביאת המשיח כפשוטו ממש (לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. ועוד).

109) והדגשה יתירה בנוגע לנשי ישראל – כמארז"ל (סוטה יא, ב) „בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים", וע"פ מ"ש בכתבי האריז"ל (ל"ת וסה"ל שמות ג, ד. ועוד) שדור האחרון של הגלות הוא גלגול של הדור שיצא ממצרים, מובן, שהגאולה האמיתית והשלימה תהי' בשכר נשים צדקניות שבדורנו.

110) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב).

111) כנגד ג' הקוין חג"ת. – ולהעיר

שחדורים כאו"א בהפצת המעיינות חוצה, כדי להוסיף[112] עזר וסיוע וברכת הצלחה (מיוסד על מארז"ל[113] "כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך") בכל פעולותיהם ביתר שאת וביתר עוז באופן הראוי לתקופה ד"ויהי בארבעים שנה", כולל ובמיוחד – פתיחת מחלקות חדשות, וגם מוסדות חדשים – שיתוספו עכ"פ ארבעים מוסדות, ומה טוב יותר ממספר ארבעים, ועד למספר אלף[114], הקשור גם עם הגאולה (כמו מספר ארבעים), כמ"ש[115] "הקטן[116] יהי'[117] לאלף גו' אני ה' בעתה אחישנה"[118].

ומהנכון שכאו"א יעשה כן – להוסיף גם בנתינת הצדקה במספר ארבעים, אשר, ההוספה בצדקה (ובפרט במספר ארבעים הקשור עם גאולה) "מקרבת את הגאולה"[119] – צדקתו האמיתית של הקב"ה, "ואתם[120] תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[121], "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[122], לארצנו הקדושה[123], לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש.

ויה"ר שהדיבור וההחלטה טובה בכהנ"ל יביאו את הגאולה האמיתית

---

מהשייכות למשה אהרן ומרים* שהם כנגד ג' הקוין: משה – תפארת, אהרן – חסד, ומרים – גבורה (ראה ספר הערכים-חב"ד בערכו (ע' קפה ואילך). וש"נ).

ולהעיר ששלשתם שייכים לענין הגאולה – נוסף על משה ואהרן, "הם המדברים גו' להוציא את בני ישראל ממצרים" (פרשתנו ו, כז), גם מרים, כדאיתא במדרש (שמו"ר רפכ"ו) "גואל זו מרים ע"ש המירור", שבזכותה נגאלו מהגזירה ד"וימררו" (ראה חידושי הרד"ל ופי' מהרז"ו שם), באופן שאתהפכא מרירו למיתקא** (ראה אוה"ת שמות ס"ע ח ואילך. כרך ז') ע' ב'תקא).

ולהעיר שגם משיח – גואל ראשון הוא גואל אחרון – הוא ממרים שממנה נולד דוד (שמו"ר פ"א, יז. וראה אוה"ת שם).

112) כמודגש בשמו (הראשון) של כ"ק מו"ח אדמו"ר – יוסף, מלשון הוספה. ושמו השני – יצחק – מורה על העבודה מתוך שמחה ותענוג, כמודגש ביותר ביום השבת – "וביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד), "וקראת לשבת עונג" (ישעי' נח, יג).

113) ב"ב טו, סע"ב. וש"נ.

114) להעיר שמספר אלף הוא שלימות

---

*) שנזכר אודותה בפרשה שלפנ"ז שמות ב, ד ואילך) בקשר ללידת והצלת משה, גואלן של ישראל.

**) ויש לומר ש"מר" (ד"מרים") הוא גם מלשון "מר מדלי", טפת גשמים, ועד לריבוי גשמים ("מר" באופן ד"ים"), הכוללים כל הברכות (ראה רמב"ן ר"פ בחוקותי).

---

המספר, ולאחריו מתחילים עוה"פ מהתחלת המספרים – אל"ף (התחלת האותיות) – באופן נעלה יותר. וענינו בעבודה – הוספה שבאין ערוך, עד שנחשב לעבודה חדשה (מוסד חדש) ממש.

115) ישעי' ס, כב.

116) ענין הביטול – כמ"ש (עמוס ז, ה) "מי יקום יעקב כי קטן הוא", שמקטינים עצמם (ראה חולין ס, ב ובחדא"ג מהרש"א).

117) שמורה על הנצחיות – כמארז"ל (קידושין נח, א. ועוד) "תהא בהווייתה תהי'".

118) ובפרט לאחרי אריכות הגלות עד עתה – לאחרי שמזמן היתה כבר צ"ל הגאולה "בעתה", ועאכו"כ באופן ד"אחישנה".

119) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

120) ישעי' כז, יב.

121) נוסף על מ"ש בהפטורה דשבת ר"ח "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה'" (ישעי' סו, כ) – "הוא עצמו . . אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (פרש"י נצבים ל, ג).

122) בא יו"ד, ט.

123) לא רק ארץ שבע אומות, כנגד ז' מדות, אלא גם ארץ קיני קניזי וקדמוני, כנגד ג' מוחין (ראה ד"ה אל תצר את מואב – מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו).

והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש – ביום הש"ק זה, „בעשתי עשר חודש באחד לחודש", ויקויים תיכף ומיד היעוד בסיום וחותם ההפטורה דשבת ר"ח: „והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני"[124] – בביהמ"ק השלישי ובקדש הקדשים, תיכף ומיד ממש.

---

124) ישעי' סו, כג.

# בא

## התכללות גאולת מצרים והגאולה העתידה

**א. בנוגע לציווי[1] „ואכלו גו' בלילה הזה גו' ומצות גו'" – שבליל ט"ו ניסן, בעודם במצרים, היו בנ"י צריכים לאכול מצה – מצינו דבר פלא, לכאורה:**

**בציווי על אכילת מצות לדורות (בפ' ראה[2]) נאמר בתורה „שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים", ומזה לומדים[3] שהמצה צריכה להיות „לחם עוני" דוקא – ולא מצה עשירה; ומזה שבפסח מצרים, בפרשתנו, לא נזכר „לחם עוני", משמע[4], שבמצרים יכלו בני ישראל לצאת ידי חובת אכילת מצה גם במצה עשירה[5].**

**עפ"ז מובן, דאע"פ שבפסח דורות המצה צריכה להיות „לחם עוני" דוקא, הרי בגאולת מצרים עצמה היה מקום למצה עשירה; אלא שבזה גופא – לא בעת היציאה ממצרים (שאז אכלו בנ"י „לחם עוני"[6]). אלא לפני היציאה ממצרים (וכהכנה לזה).**

**ב. פסח מצרים הוא המקור והשורש לפסח (ומצה של) דורות – ומכאן**

---

משיחות אחש"פ וש"פ שמיני תשכ"ו. נדפס בלקו"ש חכ"א ע' 122 ואילך. תרגום מאידית.

1) **פרשתנו יב, ח. וראה שם, יח.**

2) **טז, ג.**

3) **פסחים לה, א. שם לו, א. רמב"ם הל' חו"מ פ"ה ה"כ. פ"ו ה"ה. טושו"ע או"ח סתס"ב ס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"א, ס"ו. סתנ"ד ס"ד.**

4) **כי אף את"ל שהציווי דלחם עוני נאמר בסיני (ראה חגיגה ו, ריש ע"ב (וש"נ). ועוד) – הרי מובן שציווי זה (וכל הציווים) דפ' ראה כו' לא נאמרו לפני הדיבור – במצרים.**

5) **ולדעת המהר"ל (גבורות ה' פמ"ח) גם בפסח דורות – ב' הציווים [„בערב תאכלו מצות" ו„לחם עוני"] הם ב' מצות. ומי שיש לו רק מצה עשירה [שיש בה גם מים ויכולה לבא לידי חימוץ] יאכלנה בליל פסח לקיים עכ"פ מצות בערב תאכלו מצות, אף שלא יקיים מצות לחם עוני (וכ"כ בב"ח לטאו"ח סתע"א. וראה אלי' רבה שם סק"ח. פמ"ג שם א"א סק"ח).**

**אבל במג"א (שם סק"ה. וכ"ה בח"י שם סק"ה סתס"ב סק"ב) לא ס"ל כן. וכ"ה להלכה בשו"ע אדה"ז סתנ"ה סל"ג. סתע"א ס"ד־ה*.**

6) **ראה גבורות ה' (פנ"א) דמש"נ בהגדה**

---

*) לכאורה הי' אפשר לדחוק, שכוונתו במש"ש (סעיף ד') „מצה עשירה דהיינו שעירב בה מי פירות" היא לעיסה שנילושה **רק** במי פירות (בלי מים), שאז גם להמהר"ל מותר לאכלה בערב פסח מפני שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ, אבל **אינו**. כי

[נוסף לזה שא"כ: (א) הול"ל „היינו **שנילושה** במי פירות" ולא „**שעירב** בה מי פירות" (שמשמע שיש בה גם מים), ובפרט **שמשנה** מלשון הטור (וכדיוק הב"ח) שם „**שנילושה** כו'" (אבל ראה לשון אדה"ז בסי' תמד ס"ב: **שנילושה** כו' - ואולי לא רצה לשנות שם מלשון הטור, וסמיך על מה שיפרש **במקומו** בסי' תעא (**שמציין שם**) „דהיינו **שעירב** כו'"). (ב) ועיקר: לא הו"ל להזכיר כלל התיבות „מצה עשירה" [שהרי הטעם שמותר לאכלה הוא (**לא** מפני שהיא „מצה עשירה", כ"א) מפני שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ]. אלא שבזה י"ל דקאי על ריש סימנא, שהוא לשון הרא"ש, טור וכו' (ובלאה"כ צ"ל כן - לתרץ **כפל** הלשון: **עשירה, דהיינו** כו')]

ממ"ש בסעיף ה' „ואסור לאכלה בערב פסח" מוכח שקאי במצה שיש בה גם מים, ומסעיף זה נלמד על הקודמו (אף שבדוחק י"ל - דלצדדין קתני).

ובכל אופן - הרי מפורש בסימן תנה סל"ג: קמח **ומים** (עי"ש).

שענין הנ"ל בפסח מצרים (שכהכנה ליציאת מצרים יש נתינת מקום גם למצה עשירה), צריך להיות (דוגמתו) גם בפסח דורות:

איתא במרדכי[7], ש"בזמן שבית המקדש קיים היו עושין כל הסדר אחר הסעודה ולא היו אוכלין מצת מצוה אלא לאחר שמלאו כריסן כו'" ו"בימיהם היו אוכלין מצה עשירה על סעודתן"[8] (כדי שברכת המוציא של הסעודה לא תחול על המצה שבה יקיימו אחר כך – בעת הסדר – את מצות אכילת מצה[9]).

כענין זה מצינו גם בזמן הזה (אע"פ שעריכת הסדר היא לפני הסעודה): הדין הוא, שערב פסח (קודם שעה עשירית), הגם שאסור לאכול מצה[10], אעפ"כ "מותר לאכול מצה עשירה"[11]. ויש לומר, שזה גופא שהשולחן־ערוך (תורה) מתיר לכתחלה בפשטות[12] לאכול מצה עשירה, מוכיח, שבערב פסח (כאשר עושים את ההכנות לפסח ויציאת מצרים) נותנת התורה מקום למצה עשירה.

ג. בציווי על אכילת לחם עוני (הנ"ל), מבאר הכתוב את טעם הציווי – "כי בחפזון יצאת מארץ מצרים" (ובמילא – "לא הספיק בצק להחמיץ"[13]);

וכיון ש"לחם עוני" שולל לא רק חמץ[14] אלא גם מצה עשירה (כנ"ל), מסתבר, ש"כי בחפזון יצאת גו'" מהווה נתינת טעם גם לכך שאי אפשר לצאת י"ח במצה עשירה.

וצריך להבין: במה ה"בחפזון יצאת גו'" הוא טעם לכך שאין יוצאים י"ח במצה עשירה?

ד. מפסוק זה עצמו (מתחלתו) – "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות גו'" – לומדים[15] שאפשר לצאת י"ח מצה רק ב"דברים הבאים לידי חימוץ".

[והשייכות והטעם ד"כי בחפזון יצאת גו'" לדין זה – יש לבאר בפשטות: מאחר שהבצק דפסח מצרים היה יכול להיות חמץ ורק בגלל ה"חפזון" "לא הספיק . . להחמיץ" – לכן גם המצה שאוכלים זכר ליציאת מצרים צריכה

---

"לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", הכוונה בזה* להמצות שאכלו בעת יציאתם ממצרים, עיי"ש. ובאוה"ת רד"ה הא לחמא (ויקרא כרך ב ע' תנג) דהמצה שנק' לחם עוני היינו מה שאכלו כשיצאו ממצרים (אבל עיי"ש בסוף המאמר),

ומכיון שלחם עוני שולל מצה עשירה, הרי מובן, שלא אכלו אז מצה עשירה.

7) סוף פסחים בדיני הסדר בשם רבינו מאיר. ופליג בזה על הרמב"ם הל' חו"מ פ"ח.

8) שם בסוף המס' (קיט, ב).

9) ראה פסחים קטו, רע"א (לענין מרור).

10) ירושלמי פסחים ר"פ ערבי פסחים (הובא בתוד"ה לא יאכל – פסחים צט, ב). רמב"ם הל' חו"מ ספ"ו. טושו"ע או"ח סתע"א ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

11) טושו"ע שם. שו"ע אדה"ז ושם.

---

*) וידועה השקו"ט והפירושים בזה - כו"כ מהם הובאו בתו"ש מילואים לכרך כב סימן ה' פרק א'. וראה לקמן הערה 39.

12) ראה תוד"ה לא יאכל שם (בסופו): אבל מצה עשירה שריא וכן הי' נוהג ר"ת. הג"מ הל' חו"מ ספ"ו. ועוד.

13) רש"י עה"פ.

14) ראה ריטב"א להגש"פ פי' הא לחמא. גבורות ה' רפנ"א. ועוד.

15) פסחים לה, א. רמב"ם שם פ"ו ה"ד. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תנג.

להיות מ„דברים הבאים לידי חימוץ", ומוכרחת להיות[16] סיבה למנוע זאת, צריכה להיות שמירה מחימוץ, זכר ליציאת מצרים – לפרט זה של „בחפזון יצאת גו'"].

וכיון שעל שני הדינים – (א) מצה עשירה, (ב) דברים שאין באים לידי חימוץ – אומר הפסוק טעם שוה („כי בחפזון יצאת גו'"), מובן, שלשני סוגי מצה הנ"ל, יש בכללות את אותו החסרון לגבי היציאה ידי חיוב אכילת מצה.

לאידך גיסא, מצינו, שאע"פ שדין מצה עשירה נאמר רק בפסח דורות (כנ"ל סעיף א), הרי גם בפסח מצרים כבר הי' (כללות ה)דין שהמצה דליל פסח צריכה להיות (מבצק כזה ש)„יכולה לבוא לידי חימוץ"[17] – וכפי שלומדים (בירושלמי[18]) מהפסוק[19] „ושמרתם את המצות", שיוצאים י"ח רק ב„מצה שצריכה שימור"[20]. כלומר: אע"פ שבפסח מצרים היה אפשר לצאת י"ח אכילת מצה במצה עשירה – אבל היא היתה צריכה להיות מצה כזו ש„צריכה שימור" [לדוגמא: ע"י עירוב מים עם המי פרות, שאז העיסה באה לידי חימוץ, ואדרבה – ממהרת להחמיץ[21]].

ה. הביאור בכל זה (בפנימיות הענינים) יובן על־פי ביאור החילוק בין „לחם עוני" ומצה עשירה בעבודה:

„לחם עוני" הוא מבצק שיש בו רק קמח ומים – והרי במים אין (ואין הם נותנים) טעם, ואילו מצה עשירה היא מעיסה שנילושה ביין, שמן, דבש[22] (או מי פירות אחרים[23]), הנותנים טעם בעיסה.

והענין בעבודה[24]: „לחם עוני" הוא העבודה דקבלת עול (ללא „טעם"

---

16) וכמש"נ ושמרתם את המצות. וראה שו"ע אדה"ז חאו"ח סתנ"ג, סי"ד. וראה לקמן בפנים ובהערה 20.

17) לשון אדה"ז שו"ע סתס"ב סוס"א. – והיינו, לא רק שהדגן צ"ל „מדברים הבאים לידי חימוץ" (שזה נלמד מ„לא תאכל עליו גו'" כנ"ל בפנים), אלא שגם העיסה צ"ל – זו שיכולה לבוא לידי חימוץ וצריכה שימור*, כמשנ"ת בארוכה בהגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים (קה"ת תשמ"ו־ז) ע' שצו ואילך (וש"נ).

18) פסחים פ"ב ה"ד.

19) פרשתנו יב, יז (היינו שנצטוו ע"ז עוד בהיותם במצרים).

20) עיין רמב"ן במלחמת ה' פסחים פ"ב (לו,

---

*) ומ"מ צריך גם הלימוד ד„לא תאכל גו'" - שאין יוצאין במצה של טבל אף שצריכה שימור - ראה הגש"פ הנ"ל שם. ועוד י"ל. ואכ"מ.

א). וראה מ"מ הל' חו"מ פ"ו ה"ה (הובא בב"י לטאו"ח סתס"ב ד"ה ומ"ש ואם לש). שו"ע אדה"ז הנ"ל.

וראה בארוכה שו"ת צ"צ תאו"ח סנ"ז אות ב' – שגם הבבלי (פסחים מ, א. הובא בשו"ע אדה"ז סתנ"ג סי"ד) ס"ל דרשה זו דירושלמי. וראה בארוכה הגש"פ הנ"ל שם.

21) ראה בכ"ז טושו"ע או"ח סי' תסב סב. שו"ע אדה"ז, זשם ס"ג.

22) לשון הגמרא – פסחים לה, א. לו, א. וברמב"ם שם (פ"ה ה"כ. פ"ו ה"ה) מוסיף „חלב". והוא ע"פ עובדא דריב"ל (פסחים לה, א) – ב"י סתס"ב שם.

23) ברמב"ם שם (פ"ו ה"ה) דבשאר מי פירות יוצאין י"ח (וראה כס"מ שם פ"ה ה"ב). אבל ראה ב"י לטאו"ח סתס"ב שם: לא ראיתי לשום אחד מהפוסקים שחילק בין יין ושמן ודבש וחלב לשאר מי משקין. וראה פר"ח או"ח ר"ס תסב.

24) בהבא לקמן – עיין תו"א ס"פ ויקהל ד"ה קחו (פט, ג. צ, ב), וביאוריו בתו"א שם בהוספות (קיד, ג ואילך. קטו, ג. קטז, ב). אוה"ת שם (ע' ב'קסג ואילך. ב'קעא ואילך. ב'קפא). אוה"ת ד"ה

ו„געשמאַק"): הגם שאין לו כל הסברה בשכלו ו(במילא) כל „טעם" בעניני אלוקות, אעפ"כ הוא עובד את הקב"ה בקבלת עול; ואילו „מצה עשירה" היא העבודה מצד טעם ודעת, עבודה שיש בה „טעם" ו„געשמאַק".

כאשר עבודתו של יהודי היא רק מצד קבלת עול ללא ה„טעם" שבא משכל ומדות, הרי הוא במצב שמצד שכל ומדות יש נתינת מקום לנהוג אחרת, נתינת מקום לרע, אלא שבכוח הקבלת עול הוא כופה את הרע (אתכפיא) ועובד את הוי'; אך כאשר העבודה היא מצד טעם ודעת (ובשלימותה), אזי השכל והמדות שולטים את האפשרות לעשות היפך רצון העליון ואין מציאות של רע (אתהפכא).

וזהו הקשר בין שני סוגי המצה [(א) מצה עשירה (ב) מצה מדברים שאין באים לידי חימוץ] – כי, בפנימיות הענינים, פרט אחד הוא תוצאה מזולתו: עבודה באופן ד„מצה עשירה" (בשלימותה) – מצד שכל ומדות – שוללת בדרך ממילא את האפשרות לחימוץ ורע[25] [כמצה עשירה כפשוטה ש(ע"ד הרגיל[26]) איננה יכולה לבוא לידי חימוץ];

דוקא (העבודה ד)„לחם עוני" – קבלת עול – נותנת מקום לחמץ ורע (יכול לבוא לידי חימוץ), אלא שכופים את הרע ומונעים אותו מלבוא להתפשטות, הגבהה וחימוץ – ע"י „ושמרתם", עבודה והתעסקות.

ו. שני אופני עבודה אלו באים לידי ביטוי, בכללות, גם בשני האופנים הכלליים של גאולה – גאולת מצרים וגאולה העתידה:

ביציאת מצרים נאמר[27] „כי ברח העם" (חפזון), כי „הרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו"[28] ולכן היו מוכרחים לברוח מהרע („טומאת מצרים"[28]) – הענין ד„לחם עוני", העבודה דאתכפיא; משא"כ לעתיד לבוא יהי' „לא בחפזון תלכו"[29] „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[30], מצב של אתהפכא – מצה עשירה.

וזהו הביאור כיצד „בחפזון יצאת גו'" הוא טעם לכך שהמצה דליל פסח לא יכולה להיות מצה עשירה (ולא מדברים שאין באים לידי חימוץ): כיון ש„בחפזון יצאת גו'", היינו כיון שהרע עדיין היה בתקפו (כנ"ל)[31] נדרשת העבודה דקבלת עול ואתכפיא – „לחם עוני" דוקא[32].

ז. הטעם לכך שבפסח אין יוצאים י"ח במצה עשירה, הוא לא רק משום שענינה איננו בדומה לגאולת מצרים,

---

הא לחמא (דלעיל הערה 6) ע' תנח ואילך. וראה ג"כ לקו"ת ויקרא ו, סע"ג ואילך.

25) ראה תו"א ס"פ ויקהל (ועד"ז – בשאר המקומות דלעיל הערה הקודמת): מצה עשירה . . שאינה באה לידי חימוץ כלל.

26) דכשאין מערבין בה מים – מי פירות (לבד) אין מחמיצין (פסחים לה, ריש ע"ב. וש"נ. רמב"ם הל' חו"מ פ"ה ה"ב. טושו"ע (ושו"ע אדה"ז) סי' תסב).

27) בשלח יד, ה.

28) תניא פל"א.

29) ישעי' נב, יב. וראה המשך וככה דלקמן הערה 31.

30) זכרי' יג, ב.

31) ראה בענין דה„חפזון" – לקו"ת אמור לה, ב. במדבר א, ג. ובארוכה – אוה"ת בא ע' רצא ואילך. וככה תרל"ז בתחילתו, שם פקכ"ט. ד"ה כי בחפזון תש"ח (והמשכו). ועוד.

32) ראה עד"ז אוה"ת סד"ה הא לחמא הנ"ל.

שהיתה באופן ד„ברח העם" [קבלת עול ואתכפיא כנ"ל] – אלא גם משום שבלחם עוני (וכך גם – בגאולת מצרים) יש יתרון לגבי מצה עשירה (והגאולה דלעתיד לבוא):

אע"פ[33] שבאתהפכא (מצה עשירה) הרע בטל לגמרי, הרי באתכפיא יש מעלה שדוקא עבודה זו קשורה ביגיעת האדם, ללחום במנגד ולכפות את הרע.

בסגנון אחר: ענינה של אתהפכא הוא ביטוי לכך שהאדם נעשה מיוחד עם אלוקות עי"ז שמזכך את עצמו עד כדי כך שהמציאות שלו לא משאירה נתינת מקום לרע; ואילו באתכפיא בא לידי ביטוי הביטול וההכנעה לאלקות – למרות שמצד השכל והמדות שלו יש מקום לרע, הוא כופה את עצמו, עושה היפך הנדרש מצד המציאות שלו, ומקיים את רצון העליון.

וזהו אחד הביאורים לכך שגם בגאולה העתידה יהי' זכר ליציאת מצרים[34] – כי תכלית הכוונה היא שיהיו שתי המעלות: גם כשעומדים במדריגת אתהפכא – זיכוך מציאות האדם בתכלית עד שאין נתינת מקום לרע כלל – תהיה המעלה דאתכפיא[35] (גאולת מצרים), ביטול האדם, שבא לידי ביטוי בעבודה ויגיעה.

ח. אדמו"ר הזקן מבאר בתורה אור[36] שמ"ש בגאולת מצרים „ואנכי אעלך גם עלה"[37] – שתי עליות – זהו כיון שהכתוב מדבר גם על העלי' השני' שתהי' בגאולה העתידה;

במילא מובן, אשר (כשם שענין גאולת מצרים יהא „נזכר" – ויפעל וישפיע – בגאולה העתידה, כך גם לאידך גיסא, שגם) בגאולת מצרים צריכה להיות ניכרת ונרגשת (הבטחת ודיבור[38] הקב"ה על) הגאולה העתידה.

והביאור זה: ההכרה וההרגשה שסוף סוף העבודה דאתכפיא תביא לאתהפכא, היא המסייעת לאדם לפעול בעצמו שגם כאשר הרע הוא בתקפו [ואפילו כאשר לאחר שכופה את עצמו, עדיין הרע נשאר בתקפו (כמו ביצ"מ שלכן היה צ"ל „ברח העם")] – יהי' לו התוקף והחוזק הדרוש ללחום ברע (ולנצחו).

ולכן, עוד לפני התחלת גאולת מצרים, כבר היה הדיבור וההודעה על שתי העליות – „אעלך גם עלה" – גם הגאולה העתידה.

ט. ענין זה, שמזכירין גאולה העתידה בגאולת מצרים, אין כוונתו רק להודיע דבר שיהי' בעתיד, אלא יש בזה גם נתינת כוח להוריד ולהביא את הענין בעבודת האדם בהווה – שמיד בתחילת העבודה (גלות מצרים) יהי' „מעין" גאולה העתידה.

ולכאורה יש לתמוה: כיון שעדיין עומדים בתחילת העבודה והרע עדיין

---

33) ראה בכ"ז במקומות שנסמנו בהערה 24.

34) משנה ברכות ספ"א. ונאמר „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו), „כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים" (ישעי' יא, טז).

35) ראה סד"ה כימי צאתך תש"ח: בחפזון יצאת למען תזכר כו', ועד"מ ענג המלך בנצחון דוקא . . כד אתכפיא סט"א כו'.

36) ר"פ שמות.

37) ויגש מו, ד. ובתו"א הנ"ל: וכן בשמות ג' פסוק י"ד א"ל ענין הגאולה האחרונה כו'.

38) דחשיב מעשה (ב"ר פמ"ד, כב. ועוד).

בתקפו – איך יכול להיות (אפילו) „מעין" גאולה העתידה, שענינה אתהפכא (היינו שאין כל רע)?

והביאור: אמנם בתחילת העבודה אין את ענין ביטול (מציאות) הרע, שלכן העבודה היא בדרך מלחמה וקבלת עול (כנ"ל סעיף ה) – אבל הביטול והקבלת־עול לא צריכים להיות (רק) בדרך הכרח, אלא הביטול גופא צריך להיות „קשור" עם „מציאות" האדם – שגם השכל והמדות שלו „יסכימו" לביטול ולקבלת עול, שאז העבודה דקבלת עול היא עם טעם ועונג.

כלומר, שהגאולה העתידה שבגאולת מצרים איננה עבודה של שכל ומדות בפ"ע [שסו"ס מביאה לידי אתהפכא, כנ"ל ס"ה] – אלא פרט בעבודה דאתכפיא (דגאולת מצרים), שהעבודה דקבלת עול היא מתוך תענוג.

[ועד"ז גם הענין דגאולת מצרים שיהי' נזכר לעתיד לבוא – זהו „פרט" בגאולה העתידה: עיקר העילוי לעתיד הוא – זיכוך מציאות האדם (אתהפכא); אלא שהזיכוך לא יהי' מדוד ומוגבל רק במידה שבה הוא מזכך את עצמו (מצד ה„מציאות" שלו), אלא יהי' יותר מכפי מדידות המציאות שלו (מעלת הביטול)].

יו"ד. זו היא גם ההסברה מדוע המצה שבנ"י אכלו במצרים (כהכנה ליציאת מצרים) היתה יכולה להיות מצה עשירה[39], אבל, לאידך גיסא, היתה דוקא „מצה שצריכה שימור":

מצד ההתכללות של הגאולה העתידה בגאולת מצרים, יש מקום למצה עשירה גם בתוך מצרים; אבל זה שבתוך מצרים יכול להיות „מעין" לעתיד, הוא רק בפרט של „עשירה" – שהקבלת עול גופא תהיה עם „טעם" ועונג; אבל לא שלילת הענין ד„יכולה לבוא לידי חימוץ" (אתהפכא), שאינו יכול להיות כאשר הרע הוא עדיין בתקפו.

יא. אמנם, ענין זה שייך רק כשעוד היו במצרים, לפני הגאולה; אבל ביציאה ממצרים לאחר הגאולה [וכך גם במצה שאנו אוכלין בליל פסח, זכר ליציאת מצרים] מוכרח להיות „לחם עוני" דוקא[40].

והביאור בזה: יציאת מצרים פעלה שבני ישראל חדלו להיות „עבדי

---

39) באוה"ת סד"ה הא לחמא הנ"ל איתא, דה„לחם עוני" הוא המצה שאכלו לפני חצות, עי"ש [ועפ"ז מבאר מש"נ בהגדה „לחמא עניא

די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"], וכן מוכח בתו"א שבהערה 24 (פט, ג. קיד, ג. עי"ש),

וי"ל ד„לחם עוני" יש בו כו"כ ענינים (כולל ג"כ שעונים עליו דברים הרבה – פסחים לו, א. קטו, סע"ב) ומצה עשירה כזו שצריכה שימור נק' ג"כ (בכללות) „לחם עוני" (מכיון שענינה אתכפיא – ענין עיקרי בלחם עוני). וראה הערה הבאה.

40) ויל"ע איך לתווך זה עם הידוע (לקו"ת צו ד"ה להבין מ"ש בהגדה. ד"ה ששת ימים (הא'). סדור ד"ה והגדת. ובכ"מ) דמצה [שלפני חצות היתה צריכה שימור ו]שלאחרי חצות (ואילך) לא היתה יכולה לבוא לידי חימוץ (מצד זה שנגלה עליהם ממה"מ כו'), ובהמשך תער"ב (ח"ב ע' תתקלג) ש„היא בחי' מצה עשירה כו'".

ואולי י"ל ע"פ המבואר באוה"ת ויקהל (ס"ע ב'קסא־ב) דגם זה שלא הספיק כו' הוא „כמו בחי' אתכפיא רק שזהו בפנימיות" (ראה לקמן בפנים, דיצי"מ ענינה קבלת מלכות שמים, ביטול בתכלית), ולכן נק' ג"כ – מצד ענין עיקרי זה – „לחם עוני", מכיון שהוא רק אתכפיא ולא אתהפכא [שזה נעשה רק בספה"ע כו'], כבהערה הקודמת.

**פרעה" ונעשו „עבדי ה'"[41] היינו שבאותה שעה עמדו** בקבלת מלכותו **ית'[42], שבאה לפני הקבלת עול לקיום** ציווּי **ה' [וכלשון חז"ל[43]: יקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ יקבל עליו עול מצות].**

ובזה **לא יכול להיות עירוב ענין של „מציאות" האדם – ע"ד דברי חז"ל[44] דמאן דמחוי במחוג קמי' מלכא עונשו הוא היפך החיים; ולכן לא יכול להיות בזה ה„טעם" והעונג דמצה עשירה, כי קבלת מלכותו של הקב"ה** (להפוך להיות **עבדי ה'**) **היא רק ע"י „לחם עוני"[45] ביטול** בתכלית.

---

**41)** ראה בהר כה, מב. שם, נה. מגילה יד, א.

**42)** ראה ד"ה הא לחמא הנ"ל ע' תנג ואילך.

**43)** משנה ברכות פ"ב מ"ב. וראה מכילתא יתרו כ, ג. ועוד.

**44)** חגיגה ה, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1050 ובהערה 13 שם.

**45)** ראה גם לקו"ת שבהערה 24.

# בא – יו"ד שבט

## דירה בתחתונים – אחדות בבנ"י ובעולם

א. בשייכותה של שבת זו, ש"פ בא ח' שבט, ליום ההילולא דעשירי בשבט – כמה פרטים:

א) עצם ענין השבת – „מיני' מתברכין כולהו יומין"[1], המשכת הברכה לכל ימי השבוע, כולל ובמיוחד – יום ההילולא דעשירי בשבט. ובפרט שיום ההילולא חל בהתחלת השבוע (ביום שני), בימים הנקראים „בתר שבתא"[2], מוצאי שבת[3], אשר, בימים אלו מודגשת המשכת הברכה מיום השבת יותר מבימים שלאח"ז, „קמי שבתא" (דשבת שלאח"ז), עם היות שגם הם מקבלים המשכת הברכה מיום השבת שלפנ"ז.

ב) פרשת השבוע, שבת פ' בא – שהרי ההסתלקות בפעם הראשונה היתה ביום הש"ק פ' בא[4].

ג) הקביעות דש"פ בא בשמיני בשבט[5] – בתוך ג' ימים לעשירי בשבט, אשר, ג' ימים נחשבים (בכמה ענינים) לנקודה אחת[6].

ולכן, הרי זה הזמן המתאים להתבונן בענינו של יום ההילולא – היום אשר „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[7], כולל – הקשר והשייכות דיום ההילולא לשבת פ' בא, על מנת להסיק את המסקנא וההוראה בנוגע לעבודה בפועל, „כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו"[8].

ב. הנקודה הפנימית והעיקרית

---

משיחות ש"פ בא, ח' שבט ה'תשמ"ז. סעיפים א־ה. יב־יג. נדפס בסה"ש תשמ"ז ח"א ע' 291 ואילך.

1) זח"ב סג, ב. שם פח, א.

2) פסחים קו, סע"א.

3) שלכן, אם לא הבדיל בליל מוצאי שבת „יבדיל למחר כו' עד סוף יום ג'" (שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ט ס"ח) וכן בנוגע ל„שנים מקרא ואחד תרגום", „שבדיעבד יכול להשלימה עד סוף יום ג' בשבת כמ"ש לענין הבדלה" (שם סרפ"ה ס"ה).

4) להעיר משייכותה של ההסתלקות לפ' בא – „בא אל פרעה", ע"פ מ"ש בזהר (פרשתנו לד, א) ד„עייל לי' קוב"ה אדרין בתר אדרין", ומזה מובן גם (ואדרבא – במכ"ש וק"ו) בנוגע לבחי' פרעה דקדושה, „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" (זח"א רי, א), שזהו"ע ההסתלקות – עליית הנשמה „אדרין בתר אדרין" בבחי' ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין".

ולהעיר גם משיעור היומי ברמב"ם (הל' מלכים פ"ה הי"א) בנוגע למעלת הקבורה בארץ ישראל – „גדולי החכמים היו מוליכים מתיהם לשם, צא ולמד מיעקב אבינו ויוסף הצדיק". – ובנוגע ליוסף הצדיק – רק כאשר „פקד יפקוד אלקים אתכם", ועד אז, „ויישם בארון במצרים" (ראה בארוכה קונטרס משיחות ש"פ ויחי תשמ"ז – גם בנוגע ליוסף שבדורנו).

5) להעיר ממגילת תענית (פרק ימי הצומות – הובא במג"א או"ח סתק"פ סק"ו) ש„בח' בשבט מתו הצדיקים (הזקנים) שהיו בימי יהושע בן נון". – וראה בארוכה שיחת ש"פ בא, ח' שבט תשמ"ו (לקו"ש חכ"ו ע' 328).

6) ע"ד „כל פחות משלשה כלבוד דמי" (רמב"ם הל' שבת פט"ז ה"ח). וראה לעיל הערה 3 – בנוגע להבדלה ושנים מקרא כו'.

7) אגה"ק סי' ז"ך וכ"ח.

8) אגה"ק סי' ז"ך.

ד„עבודתו אשר עבד" – נתבארה בתורתו („תורה אור"[9], ובפרט פנימיות התורה, שבה מודגש יותר ענין האור והגילוי) ובמיוחד – בתורתו השייכת ליום ההילולא, המאמר וההמשך שנתן על מנת ללמוד ברבים ביום ההילולא דעשירי בשבט – „באתי לגני אחותי כלה".

ותוכן הענין:

„באתי לגני אחותי כלה . . לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה"[10],

אשר, בענין זה מתבטאת כללות מעשינו ועבודתינו כל משך זמן הגלות, ובפרט בסוף זמן הגלות – למלא ולהשלים את תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[11],

באופן נעלה יותר ממה שהי' בהתחלת הבריאה – „אלה תולדות פרץ"[12] (עד „וישי הוליד את דוד"[13], דוד מלכא משיחא), למעלה מ„אלה[14] תולדות השמים והארץ בהבראם"[15],

ובפשטות – שאין עוד אפשרות לענין של חטא (אפילו מלשון חסרון[16], ועאכו"כ חטא כפשוטו), מכיון ש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[17], כי אם, עלי' „מחיל אל חיל" בקדושה גופא, בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף[18].

וממשיך לבאר, שעבודה זו נעשית ע"י אנשי החיל, שעל ידם נעשה נצחון המלחמה („מלחמת בית דוד"[19]), אשר, בשביל זה „מבזבז (המלך) כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ כמה שנים מדור אחר דור (כולל גם מה שאצרו אבותיו המלכים[20]), ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות כו'"[21] – כדי לסיים את נצחון המלחמה, ביאת דוד מלכא משיחא, שאז, יהי' העולם כולו דירה לו ית' בתחתונים.

כלומר, הנקודה העיקרית והפנימית דעבודתו של בעל ההילולא[22] היא – לסיים ולהשלים את העבודה דעשיית הדירה לו ית' בתחתונים,

---

9) משלי ו, כג.

10) ראה שהש"ר רפ"ה. וש"נ.

11) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

12) רות ד, יח.

13) שם, כב.

14) בראשית ב, ד.

15) ראה שמו"ר פ"ל, ג.

16) ראה מלכים א' א, כא ובפרש"י. לקו"ת מטות פב, א. ובכ"מ.

17) זכרי' יג, ב.

18) ראה אגה"ק סו"ס כו.

19) ראה שיחת שמח"ת תרס"א – נדפסה בלקו"ד ח"ד תשפו, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך.

20) תו"ח שמות שכב, ב. ד"ה א"ר אושעיא כו' צדקת פרזונו בישראל גו' תרפ"ט פ"ו (סה"מ קונטרסים ח"א לו, ב).

21) המשך באתי לגני ה'שי"ת פי"א.

22) להעיר, שבשמו מודגש ענין הגאולה: „יוסף – ע"ש שעתיד הקב"ה להוסיף ולגאול את ישראל, שנאמר והי' ביום ההוא יוסיף וגו'" (שמו"ר פ"א, ה), ו„יצחק" – כמ"ש (תהלים קכו, ב) „אז ימלא שחוק פינו", ולעתיד יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו" (שבת פט, ב). ולהעיר, ששניהם שייכים לחודש שבט – כב' הדעות („אלו ואלו דברי אלקים חיים") בשייכות די"ב החדשים לי"ב השבטים, שחודש שבט מכוון כנגד שבטו של יוסף, או שבטו של אשר – תענוג, יצחק (ראה שיחת ש"פ וארא – סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 282. וש"נ).

– ע"י מעשינו ועבודתינו דאנשי הדור („הנשיא הוא הכל"[23]), דור השביעי („כל השביעין חביבין"[24]), דור אחרון של הגלות, ובמילא, דור הראשון של הגאולה, ובפרט לאחרי ש„דלה דלה לנו"[25] את המעיינות דתורת החסידות באופן ד„באר את התורה"[26], כולל „בשבעים לשון"[27], תוך כדי בזבוז כל האוצרות כו', שלימות הטעימה („טועמי' חיים זכו"[28]) דגילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא („ישקני מנשיקות פיהו"[29]), באלף הששי לאחרי חצות –

כדברי בעל ההילולא – „עמדו הכן כולכם"[30], לסיים את „צחצוח הכפתורים"[31], להיות מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו[32].

ג. ובפרטיות יותר, הנה, תכליתה ומטרתה של עבודה זו, ובמילא, גם אופן עשייתה – הו"ע האחדות[33]:

התוכן דדירה לו ית' בתחתונים הוא – שמציאות העולם כולו אינה אלא דירה לו ית', בדוגמת הדירה שבה מתגלה הדר בה בכל עצמותו[34], כלומר, תכלית האחדות עם מהותו ועצמותו ית', ובלשון הכתוב[35] – „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

וענין זה נעשה ע"י העבודה בענין האחדות – החל מאחדותם של ישראל, אהבת ישראל ואחדות ישראל, עד לאופן ד„ויחן"[36], לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד"[37], שכן, אהבת ישראל ואחדות ישראל הוא ה„כלי" להשראת השכינה, כמ"ש[38] „ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך", שעי"ז נעשה הענין ד„ושכנתי בתוכם"[39], „בתוך כל אחד ואחד"[40], וכתוצאה מזה – פעולת האחדות והשראת השכינה גם בכל העולם כולו, דירה לו ית' בתחתונים.

וכמודגש גם במאמר דיום ההילולא – „באתי[41] לגני אחותי כלה", היינו,

---

23) פרש"י חוקת כא, כא. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו – שיעור דערב שבת זה – „לבו (של המלך, נשיא) הוא לב כל קהל ישראל".

24) ויק"ר פכ"ט, יא. וראה רד"ה באתי לגני ה'שי"ת.

25) לשון הכתוב – שמות ב, יט. ולהעיר, שמזלו של חודש שבט, שבטו של יוסף – דלי.

26) דברים א, ה.

27) פרש"י עה"פ. וראה בארוכה שיחת ש"פ וארא – סה"ש תשמ"ו ח"א ע' 281 ואילך.

28) ראה לקו"ש ח"כ ע' 173. וש"נ.

29) שה"ש א, ב. ובפרש"י: לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'.

30) סה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב. אגרות־קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ריש ע' רעט.

31) ראה שיחות שמח"ת תרפ"ט.

32) להעיר גם מהכרזתו הידועה – „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה" (בה„קול קורא" ב„הקריאה והקדושה". אגרות־קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ה ס"ע שסא ואילך. ובכ"מ).

33) בהבא לקמן – ראה גם שיחת ש"פ בא, ח' שבט תשמ"ו (לקו"ש חכ"ו ע' 328 ואילך).

34) אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. ועוד.

35) זכרי' יד, ט.

36) יתרו יט, ב.

37) פרש"י עה"פ. וראה מכילתא שם.

38) נוסח ברכת „שים שלום" בסיום וחותם תפלת העמידה. וראה תניא פל"ב.

39) תרומה כה, ח.

40) ראה של"ה שכה, ב. שכו, ב. ועוד. רד"ה באתי לגני ה'שי"ת.

41) ובהדגשה – „באתי" לשון עבר, שהקב"ה נמצא כבר מקודם לכן (ע"ד „קדמא שכינה ואתיא" – ברכות ו, א) וממתין שגם ישראל („אחותי כלה") ידלגו ויקפצו (ע"ד דקדים ומדלג ומקפץ – שה"ש ב, ח) לגני, ע"י ההוספה בענין האחדות, כבפנים.

שכל ישראל נקראים „אחותי כלה", לשון יחיד, כולל גם הדגשת ענין האהבה והאחדות דהקב"ה לכנס"י[42], הקשורה גם עם אהבת ישראל זה לזה (אוהב מה שהאהוב אוהב[43]).

וזו היתה עבודתו של בעל ההילולא:

בנוגע לאחדותם של ישראל – כידוע ומפורסם לכל עד כמה דרש ותבע וביקש כו' ע"ד אהבת ישראל ואחדות ישראל, כמבואר בריבוי מאמריו שיחותיו ומכתביו,

ובנוגע לפעולת האחדות בעולם כולו – כמודגש בעבודתו בהפצת המעיינות חוצה, כולל ובמיוחד ע"י „באר את התורה", „בשבעים לשון", אשר, מלבד הפעולה בנוגע לבנ"י, שגם אלו שאינם מבינים עדיין לשון הקודש יוכלו ללמוד ולהבין את עניני החסידות בלשון עם ועם, ישנה גם הפעולה בנוגע לעולם כולו, שעניני החסידות נמשכים ומתגלים גם בגדרי העולם, שבעים לשון דאומות העולם – האחדות ד„מעיינות" עם „חוצה", ובפשטות – שגם אוה"ע יוכלו להבין (במדה מסויימת) עניני אחדות הוי' (מלבד הפעולה „לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח"[44]) אשר, זוהי ההכנה לקיום היעוד[45] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד", „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . וישיגו דעת בוראם כו'"[46].

ד. האמור לעיל מודגש גם בפרשת השבוע (שבו היתה ההסתלקות) פ' בא – כפתגם אדמו"ר הזקן[47] ש„צריכים לחיות עם הזמן":

התוכן דפרשת השבוע הוא – סיום וגמר גלות מצרים (ע"י המכות האחרונות[48]) עד לגאולתם של ישראל ממצרים, „בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה'"[49] מארץ מצרים"[50], „בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם"[51], אשר, ענין זה קשור גם עם הגאולה העתידה – „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[52].

---

42) להעיר מהחילוק בין „אחותי" ל„כלה" – ראה לקו"ת שה"ש ח, ד. כט, ג. ועוד.

43) „היום יום" כ"ח ניסן. ובכ"מ.

44) רמב"ם הל' מלכים ספ"ח. ולהעיר גם משיעור היומי (רפ"ו) – „אם השלימו וקבלו שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהם נשמה כו'", אפילו בנוגע ל„שבעת עממין ועמלק" – נתבאר בארוכה בהתוועדות.

45) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם שם ספי"א.

46) רמב"ם בסיומו.

47) „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

48) להעיר מהתוכן הפנימי ד„ארבה" (בהתחלת הפרשה) – „ארבה גימטריא יצחק", כמ"ש (יהושע כד, ג) „וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק" (כי בקדושה ע' נפש בלשון יחיד, ענין האחדות), וגם, „ארבה" ד"פ שם ב"ן, הבירור מכל בחי' ב"ן דאבי"ע להיות „יוסף ה' לי בן אחר", שמזה נעשה הצחוק והתענוג דיצחק, ע"י ענין הנצחון כו' (ראה באורוכה אוה"ת פרשתנו ע' רמט ואילך).

49) להעיר, שנקראים בשם זה גם בהלכה – „לא יפסיע על ראשי עם הקודש, אע"פ שהן הדיוטות ושפלים, בני אברהם יצחק ויעקב הם, וצבאות השם שהוציא מארץ מצרים כו'" (רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ה ה"ב).

50) יב, מא.

51) שם, נא. וראה תו"א ריש פרשתנו ד"ה בעצם היום הזה גו' (ס, ג). ובארוכה – ד"ה זה בתו"ח שם (קלז, א ואילך).

52) מיכה ז, טו.

ונמצא, שבפ' בא מרומזת הנקודה הפנימית והעיקרית דעבודתו של בעל ההילולא – סיום וגמר הגלות, ע"י מעשינו ועבודתינו דכאו"א מישראל, „צבאות ה'", אנשי החיל שפועלים את נצחון המלחמה[53] (כמבואר בארוכה בהמשך ההילולא) עד לגאולה האמיתית והשלימה, „יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים . . על צבאותם", „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", אשר, ענין זה קורין בתורה – בברכה לפני' ולאחרי'[54] – בשבת פ' בא, יום ההילולא בפעם הראשונה (ובשנה זו – השבת שממנה מתברך יום ההילולא, „בתר שבתא", בתוך ג' ימים, כנ"ל).

ה. ונוסף לזה, גם ענין האחדות מודגש בפרשת השבוע[55]:

א) בפסוק[56] „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", כלומר, למרות החילוקים (ע"פ תורה) שביניהם, מ"מ, מתאחדים כולם „לאחדים כאחד"[57], כאמור, „עמדו הכן כולכם"[58].

ב) ועיקר – בענין ד„צבאות ה'":

היסודות שעליהם בנוי „צבא" – צבא כפשוטו, ש„נשתלשלו מהן"[59], מהצבא האמיתי, „צבאות ה'" – הם: (א) משמעת, קבלת־עול, היינו, מילוי ציווי ופקודת המלך מבלי להתחשב בשכל והבנה כו', (ב) מס"נ כפשוטה, היינו, הנכונות להקריב את חייו כדי להציל את חבירו – תכלית השלימות דענין האחדות (ופשיטא – שלילת ענין של פירוד ומחלוקת, שכן, ע"י פירוד ומחלוקת, ח"ו, עושה את מלאכת האויב כו'), עד כדי כך, שמסכן ומקריב את חייו להצלת הזולת. וכאמור, ב' ענינים אלו הם היסודות שעליהם בנוי צבא הראוי לשמו, שמצליח במילוי תפקידו, להגן על המדינה כולה, כולל – מלך המדינה.

ודוגמתו בנמשל (ואדרבה – עיקרו בנמשל, ומזה נשתלשל גם במשל) – „צבאות ה'" – שהיסוד הוא: (א) ענין הביטול וקבלת־עול, „ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"[60], (ב) ענין האחדות,

---

53) להעיר משיעור היומי ברמב"ם (הל' מלכים ספ"ד) – „ותהי' מגמתו ומחשבתו (דהמלך) להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים, ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".

54) ותוכן הברכות – ביחס (גם) לענין פרטי זה: „אשר בחר בנו מכל העמים" – הבחירה בישראל להיות „צבאות ה'", ו(ברכת) „אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו", היינו, שהיותם „צבאות ה'", חודר בהם באמיתיות, עד שזהו כל חיותם.

55) להעיר, שגם בבחי' „פרעה" („בא אל פרעה") „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין", מודגש ענין האחדות – בחינה החמישית, „החמישית לפרעה", הכוללת ומקיפה את כל ד' הדרגות שלמטה ממנה. ודוגמתו בתורה – תורת החסידות, המאחדת את כל ד' אופני הלימוד בתורה (נתבאר בארוכה בשיחת ש"פ בא תשמ"ו. וש"נ).

56) יו"ד, ט.

57) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

58) להעיר מהדיוק דג' הענינים־הלשונות: „עמדו" – עמידה בתוקף, כאיש צבא, שביחד עם הביטול שלו, הוא בתכלית התוקף, תוקף המלך. „הכן" – מוכנים ממש, ע"ד מ"ש בפרשתנו (יב, יא) „מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם", ו„כולכם" – לאחדים כאחד.

59) לשון אדה"ז בתניא רפ"ג.

60) תניא רפמ"א.

„לאחדים כאחד", עד כדי מסירת־נפש לטובת הזולת,

אשר, עי"ז ממלאים „צבאות ה'" את תפקידם ושליחותם בעולם – לעשות לו ית' דירה בתחתונים, כולל – ההגנה על המלך, כביכול, וגם מילוי התאווה והכוסף[61] דנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, „למעשה[62] ידיך תכסוף"[63].

ו. ...ההוראה מכל האמור לעיל – בנוגע לפועל:

יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל הפעולות דאהבת ישראל ואחדות ישראל.

החל מהאחדות שע"י לימוד התורה, השיעורים השוים לכל נפש (ענין האחדות) בחומש תהלים ותניא, כתקנת בעל ההילולא, ועד"ז שיעורי הרמב"ם וכיו"ב (מלבד השיעורים הקבועים לכאו"א בפרט, שיעורים ברבים כו'),

כולל ובמיוחד – הפצת התורה, ובאופן שחדורה בהפצת המעיינות חוצה, כהוראת בעל ההילולא,

ועד לפעולת האחדות בעולם כולו – „לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח".

ונתינת כח מיוחדת בכל זה – ע"י קבלת החלטות טובות בהתוועדות שמתקיימת במעמד כמה וכמה עשיריות מישראל, אשר, „איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק"[64] (עד „חזק חזק ונתחזק"), ובאופן ד„גדולה לגימה שמקרבת"[65], ובפרט – בד' אמותיו של בעל ההילולא, נשיא דורנו, אשר, „הנשיא הוא הכל".

ז. ויה"ר שעצם קבלת החלטות טובות בענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל תפעל ותביא תיכף את ה„שכר"[66] – ביטול סיבת הגלות, ובדרך ממילא, ביטול המסובב, הגלות.

ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – „בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", „לא עיכבן המקום כהרף עין"[67],

וכפי שהולכים לקרוא עתה בתפלת מנחה – „ויהי בשלח פרעה את העם"[68], היינו, שפרעה (גלות) עצמו שולח ומגרש את בנ"י מהגלות, כמ"ש לפנ"ז[69] „כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו",

ובפרט שבנ"י רוצים וחפצים, מבקשים, דורשים וצועקים כו'[70],

---

61) שזהו"ע ד„באתי לגני, לגנוני", שהרי „גן" הוא מקום של תענוג.

62) איוב יד, טו. וראה שמו"ר ספל"ו. ויק"ר פל"א, ג. של"ה שער הגדול (כט, ב ואילך). עבוה"ק חלק העבודה בתחלתו.

63) היינו, לא רק באופן ש„נעשה שותף להקב"ה (כ„במעשה בראשית" (שבת קיט, ריש ע"ב) – שהתהוותם ע"י הקב"ה, והאדם הוא „שותף"), אלא יתירה מזו – שהכל, כביכול, נעשה על ידו, ע"ד מארז"ל (ברכות לג, סע"ב. וש"נ) „הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", שלכן, „למעשה ידיך (דוקא) תכסוף".

64) ישעי' מא, ו.

65) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך.

66) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח הל' תענית סו"ס תקעא.

67) מכילתא ופרש"י פרשתנו יב, מא. מכילתא שם, מב.

68) ר"פ בשלח.

69) ס"פ שמות.

70) ראה לקו"ש ח"ל ע' 182-3. וש"נ.

שרצונם לצאת מהגלות תיכף ומיד, הרי בודאי ש„רצון יראיו יעשה"[71], ועאכו"כ „בנים שגלו מעל שולחן אביהם"[72], שזהו, כביכול, געגועי האב לבנים[73] וגעגועי הבנים לאביהם, געגועים גדולים ביותר –

ועד לסיומה של הקריאה בתפלת מנחה – „ובני ישראל יוצאים ביד רמה"[74], היינו, שהיציאה היא כבר „ביד רמה", מכיון שעוד לפנ"ז, בימי הגלות האחרונים, „לכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[75],

ועד שבאים להמשך הפרשה – „אז ישיר משה ובני ישראל גו'"[76], „שר לא נאמר אלא ישיר (לשון עתיד), מכאן לתחיית המתים כו'"[77], שיקויים היעוד[78] „הקיצו ורננו שוכני עפר", ובעל ההילולא בתוכם, ש„אז ישיר משה ובני ישראל" – שירה העשירית[79].

וכל זה – תיכף ומיד ממש, עוד לפני חודש אדר („מיסמך גאולה לגאולה"), ועוד לפני עשירי בשבט,

גאולה האמיתית והשלימה, ביחד עם השלימות המשולשת, שלימות העם שלימות התורה ושלימות הארץ – בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו ממש.

---

71) תהלים קמה, יט.
72) ברכות ג, סע"א.
73) ראה גם פרש"י פרשתנו יב, מב: „ליל שימורים, הי' הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם מארץ מצרים".
74) בשלח יד, ח. ובתרגום: „בריש גלי", שבר"ת ד„ברישׁ" מרומז שמו של בעל ההילולא (לקו"ש ח"ג ע' 874 (לקמן ע' 90)).
75) פרשתנו יו"ד, כג.
76) בשלח טו, א.
77) סנהדרין צא, ב. הובא בפרש"י עה"פ.
78) ישעי' כו, יט.
79) מכילתא בשלח שם. תנחומא שם יו"ד. תרגום שה"ש בתחלתו. וראה אוה"ת שה"ש שם.

# בא – יו"ד שבט ב

## שלימות הגילוי ד"בא אל פרעה" – בדורנו זה, דור הגאולה

א. ...ידוע שביום ההילולא של צדיק עולה נשמתו למעלה, יחד עם „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"[1], וזה „מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל[2] ישועות בקרב הארץ"[3].

וביאָרצייט בכל שנה ושנה נוספת עלי' שלא בערך בנשמת בעל ההילולא (שזהו הטעם לאמירת קדיש ביום היאָרצייט בכל שנה[4]), ועלי' „בעילוי[5] אחר עילוי"[6].

ובסגנון פרשתנו: ביום יו"ד שבט נעשה אצל בעל ההילולא – משה רבינו שבדורנו (כידוע[7] שאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא[8]) – „בא אל פרעה", „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין" („בעילוי אחר עילוי") אל פרעה דקדושה, „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין". ובכל שנה – ועד"ז בשנה זו – נוספת בזה עלי' נעלית יותר, עד – שלא בערך.

והגילוי מ„בא אל פרעה" אצל נשיא הדור – ש„הנשיא הוא הכל"[9] – נמשך ומתגלה למטה ו„פועל ישועות בקרב הארץ", אצל כל אנשי הדור (ובפרט מצד בחי' משה שבכאו"א מישראל[10]), נשמות בגופים דוקא.

ובפרט שדורנו זה – כפי שאמר בעל ההילולא – הוא הדור האחרון לגלות והדור הראשון לגאולה, שדור זה (דעקבתא דמשיחא) הוא גלגול מדור יוצאי מצרים[11], כך שמתחזקת יותר ההשוואה של בעל ההילולא נשיא דורנו (משה שבדורנו) למשה שבדורו – כמאחז"ל[12] שמשה „הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון".

וכמדובר כמ"פ, שלנשיא דורנו יש שייכות מיוחדת לגאולת כלל ישראל (של דור זה וכל הדורות) בגאולה האמיתית והשלימה, כמרומז בשמו „יוסף יצחק": „יוסף על שם שעתיד הקב"ה להוסיף ולגאול את ישראל . . כשם שגאל אותם ממצרים, דכתיב[13] והי' ביום ההוא יוסיף אדנ"י שנית ידו וגו'"[14], ו„יצחק" – על שם „כל השומע יצחק לי"[15], ששלימות הצחוק והשמחה תהי' בגאולה („אז ימלא שחוק פינו

---

משיחות יום ד' פ' בא, ג' שבט, וש"פ בא, ו' שבט ה'תשנ"ב. סעיפים יא־יד. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 290 ואילך. תרגום מאידית.

1) תניא אגה"ק סי' ז"ך (קמז, א־ב).
2) תהלים עד, יב.
3) אגה"ק סכ"ח (קמח, א).
4) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 329 הערה 15.
5) ל' האגה"ק בביאור לסי' ז"ך (קמז, א).
6) ראה לקו"ש שם ע' 329 ואילך. וש"נ.
7) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד (סג, א). ועוד.
8) ובב"ר פנ"ו, ז: ואין דור שאין בו כמשה.
9) פרש"י חוקת כא, כא.
10) תניא רפמ"ב.
11) שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וספר הליקוטים להאריז"ל שמות ג, ד.
12) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.
13) ישעי' יא, יא.
14) שמו"ר פ"א, ז.
15) וירא כא, ו.

ולשוננו רנה"[16]), כפי שראו בפועל בעבודתו והנהגתו של בעל ההילולא שהצטיינה בכך שהיתה דוקא מתוך שמחה.

והפלא בזה חזק יותר כשיודעים שהי' בעל יסורים גשמיים ל"ע, עד כדי כך שהשפיעו גם על עניניו הרוחניים (כדלקמן).

ומזה מובן עוד יותר, איך ה„אתפריעו כל נהורין" אצל בעל ההילולא (ובפרט ביום ההילולא), כולל בהנהגתו מתוך שמחה, נמשך לכל אחד מבנ"י ולכל בנ"י בדורנו, שכנשמות בגופים יוכלו לקבל את האורות הגדולים.

ב. מבלי הבט על כך שאצל בעל ההילולא, ישנו הגילוי ד„בא אל פרעה" – ה"ה כעת בפועל כפי שנמצא נשמה למעלה מהגוף. וע"פ המדובר לעיל בארוכה, מובן, שתכלית השלימות בזה היא דוקא כש„אתפריעו כל נהורין" מתגלה בנשמה בגוף, כפי שיהי' אצל בעל ההילולא תיכף ומיד ממש כש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[17].

יתירה מזו: גם בחיים חיותו בעלמא דין סבל בעל ההילולא יסורים גשמיים, שפעלו גם על ענינו הרוחניים, כולל – שבשנותיו האחרונות הי' אצלו בדוגמת המצב ד„כבד פה וכבד לשון" אצל משה רבינו... וזה פעל בנוגע לאופן אמירת החסידות והפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה...

ועד כדי כך, שאפילו רופאו (שהי' פרופסור, שזוהי מעלה נוספת לגבי רופא סתם) שאל אותו בטענה – הייתכן שיסוריו התבטאו דוקא בכח הדיבור, באופן כזה שלא יוכל למלאות את שליחותו בעולם כרצונו?! הוא – בעל ההילולא – זה שמרעיש כה חזק („קאָכט זיך") בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה. הקב"ה הי' צריך איפוא לתת לו את מלוא האפשרות לבצע זאת במידה המירבית, ובמילא הי' צ"ל שיוכל למשול ולשלוט על כח הדבור שלו, שע"י דיבור (בעיקר) מפיצים תורה ויהדות (ע"י אמירת מאמרי חסידות, ונתינת הוראות וכו'). ואדרבה: מכיון שמרעיש כ"כ בעבודה זו, הי' צ"ל אצלו (לא רק שלילת מניעות ועיכובים בערך לאחרים, אלא אדרבה –) יותר כחות מאשר לאנשים אחרים!

ואם־כן, הייתכן – שאל הרופא – שמבלי הבט על כל זה, רואים בדיוק ההיפך – שיסורי גופו פעלו בכח הדיבור בגשמיות, שזה השפיע גם בפשטות (כביכול) בדיבור במאמרי חסידות שלו וכיו"ב, שבפשטות הענינים הדבר פעל שיהי' בזה מיעוט (בכמות) מהראוי להיות, הן בהתפשטות הדיבור שלו באמירת מאמרי חסידות, והן בהתפשטות דברי חסידות שלו בכתב (כי אם היו מתווספים יותר מאמרים, היה מתווסף גם ב„חזרה" של המאמרים, וגם ברשימות שבכתב).

ואע"פ שלא שייך לשאול שאלות על הנהגת הקב"ה בעולמו, ובפרט עם נשיא הדור, ולא שייך לומר „איך הי' צריך להיות", ו„איך לא הי' צריך להיות" – אעפ"כ, קבע הקב"ה את הסדר ש„איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן"[18], שישתדלו להבין

16) תהלים קכו, ב.

17) ישעי' כו, יט.

18) במדב"ר פי"ב, ג.

בשכל אנושי של כל יהודי „לפי כחן".

ובפרט בנדו"ד – שאין זו רק שאלה ע"פ שכל (של רופא), הייתכן שנשיא הדור לא יכול למלאות את שליחותו כרצונו, אלא שאינו מתאים ע"פ התורה – כמובן מזה שמשה טען להקב"ה „כבד פה וכבד לשון אנכי", „ואני ערל שפתים", ולכן „שלח נא ביד תשלח", ענה לו הקב"ה מיד: „אנכי אהי' עם פיך", ולא הסתפק בזה, אלא גם – ש„אהרן אחיך . . יהי' לך לפה", שע"י אהרן יצאו דברי משה בדיבור גשמי ממש!

ויש לומר, שזה שהי' כך אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר ה"ז ע"ד מה שהי' אצל משה בדורו (כנ"ל ס"ו): מכיון שלא נשלם הבירור, לכן „הדיבור הוא בגלות" (ומשה מצ"ע הוא למעלה מהגילוי בדיבור), והקב"ה לא ריפא אותו, אלא עשה נס ש„ואנכי אהי' עם פיך", „יהיו דבריו נכונים";

והתיקון ומילוי הדבר בתכלית השלימות נפעל – בכחו של בעל ההילולא – ע"י הנשמות בגופים, נשמות בריאות בגופים בריאים, של דורנו, הדור התשיעי, שבכוחנו לפעול את תפקידו של „אהרן אחיך יהי' נביאך", ע"י הביטוי בדיבור בפועל (באופן ד„הקול נשמע בית פרעה"), ובשפע רב, הדברי תורה והוראות וכו' דבעל ההילולא, עד שדורנו זה הוא הדור בו יתקיים – ותיכף ומיד ממש – „שלח נא ביד תשלח"[19], שע"י משיח צדקנו מתמלא בשלימות גילוי האורות בכלי הדיבור (כנ"ל ס"ו).

[וי"ל, שזה מרומז גם בר"ת של „מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד (מלכא משיחא): שלימות עבודת משה ועבודת הבעש"ט (הכולל כל רבותינו נשיאינו, עד לנשיא דורנו) נפעלת ע"י דוד מלכא משיחא, „שלח נא ביד תשלח"].

ג. ויש לומר שענין הנ"ל מרומז גם בקביעות יו"ד שבט בשנה זו – ביום הרביעי בשבוע, שבו „נטלו המאורות אבל בו ביום נתלו המאורות, נתלו בתי"ו"[20]:

ביום זה היתה הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר (נטלו המאורות). אבל לא באופן שנשאר „נטלו" ח"ו, אלא מה„נטלו" נעשה מיד נתלו „שני המאורות הגדולים"[21] באופן נעלה יותר – כידוע שע"י הסתלקות נעשה עלי' וגילוי נעלה יותר (מבחי' „אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין"[22], ואז הנשמה „אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי"[23]; וע"י חסידיו ותלמידיו המקושרים אליו כנשמות בגופים כאן למטה בדור התשיעי (תשיעי בתי"ו, ע"ד התי"ו ד„נתלו" לגבי הטי"ת ד„נטלו") – נפעלת גם למטה השלימות ד„נתלו המאורות", „אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" בנשמה בגוף למטה.

---

19) ראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 97 ואילך.

20) לקו"ד ח"א מב, סע"א ואילך. וראה ז"ח בלק ד"ה אראנו (נה, ב).

21) בראשית א, טז.

22) ראה תניא פכ"ז ולקו"ת ר"פ פקודי (מזח"ב קכח, ב. ועוד). תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג. וראה ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פ"א.

23) זח"ג עא, ב. הובא ונת' באגה"ק סכ"ז וביאורה (קמו, א ואילך).

מזה מובן החידוש דדורנו – הדור התשיעי – לגבי כל הדורות שלפני זה, עד לדור שלפנ"ז (דור השמיני): מכיון שהגאולה לא באה אז בפועל, ה„בא אל פרעה" (הגילוי ד„אתפריעו כל נהורין" למטה) לא הי' בתכלית השלימות כנשמה בגוף בריא (היתה הסתלקות הנשמה מן הגוף, וגם הנשמה בגוף היתה במצב ש„הדיבור הוא בגלות" וכו'); משא"כ בדורנו זה – הדור האחרון לגלות ודור ראשון לגאולה – נעשה תומ"י „נתלו המאורות", שלא זו בלבד שלא חסר ח"ו במאורות הגדולים דגילוי תושב"כ ותושבע"פ[24], אלא אדרבה – נוספת שלימות נעלית יותר בזה [לא באופן ד„כבד פה מאורייתא שבע"פ וכבד לשון מאורייתא שבכתב", להיותו למעלה מזה], באופן שכנשמות בגופים מקבלים בפנימיות „אתפריעו כל נהורין" ש„נתלו" עתה, עי"ז שמשיח צדקנו בא מיד, „שלח נא ביד תשלח" וילמד תורה את כל העם כולו[25], עד „תורה חדשה מאתי תצא"[26],

וזה פועל את השלימות והעלי' דכל הדורות שלפנ"ז, עי"ז ש„הקיצו ורננו שוכני עפר", ובעל ההילולא בראשנו.

חידושו של דורנו לגבי הדורות שלפני זה – רואים בפועל בעבודת הדור: בדורנו זה נוסף, עד שלא בערך, לגבי הדורות שלפנ"ז בעבודה דהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, הן בריבוי השפע (הספרים הנדפסים וכו'), והן בעשיית כל העולם, עד לחוצה שאין חוצה ממנו, כלי לקבלת האורות הגדולים, הן בנוגע לבנ"י – ע"י התרי"ג מצוות, והן בנוגע לאוה"ע – ע"י הפצת השבע מצוות בני נח[27], כך שמאירים את כל העולם עם „נר מצוה ותורה אור" באופן ד„אתפריעו כל נהורין", שכל אחד יכול לקבל את האור כנשמה בריאה בגוף בריא,

עד שרואים בפועל (כמדובר כמ"פ לאחרונה) שאומות העולם בכו"כ מדינות מסייעים לבנ"י בעבודתם (ע"ד ויותר מכפי שהי' ביציאת מצרים), עד שגם מדינה ההיא שהיתה סגורה ומסוגרת ריבוי שנים, ולא נתנו ליהודים לצאת ממנה, ולא איפשרו להם לקיים תומ"צ בשלימות וכו' – הרי לאחרונה נשתנתה מן הקצה אל הקצה, וכעת לא זו בלבד שמאפשרים ליהודים להתנהג כרצונם, ומאפשרים להם לצאת משם, אלא גם – מסייעים להם בכך.

עד שרואים כיום בפועל, שנוסף לזה שבנ"י עומדים „הכן כולכם" לגאולה, גם אוה"ע עומדים „הכן כולכם" שבנ"י יצאו כבר מהגלות וילכו לארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה,

ונשמות בגופים בלי שום הפסק כלל, באים מיד לתכלית השלימות ד„בא אל פרעה" בגאולה האמיתית והשלימה, שלימות הגילוי ד„אתפריעו כל נהורין", „והי' לך הוי' לאור עולם"[28].

---

24) ראה של"ה בהקדמתו טז, סע"א. מס' שבועות שלו קצא, א. וראה לקו"ת שה"ש יא, ד. אוה"ת בראשית יד, א, לו, סע"ב. במדבר ע' מו. מג"א ע' ב'שמא (בהוצאת תש"נ – ע' קמט). נ"ך ע' ריז. ועוד. וראה לקו"ש ח"ל ע' 10 ואילך.

25) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

26) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

27) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

28) ישעי' ס, יט.

ד. מזה מובן הלימוד עתה מ„בא אל פרעה":

דובר כמ"פ, שכבר „כלו כל הקצין"[29] וסיימו הכל, והגאולה היתה צריכה לבוא כבר מזמן, ומפני טעמים שאינם מובנים כלל וכלל עדיין לא באה.

מזה מובן, שעכ"פ כעת, צריכה הגאולה לבוא תיכף ומיד ממש. ובלשון העולם: זהו הזמן הכי נעלה („העכסטע צייט") לגאולה האמיתית והשלימה!

ולהעיר, שבלשון „הזמן הכי נעלה" („העכסטע צייט") מרומז תוכן הגאולה – ש„זמן" הקשור עם מדידה והגבלה (עבר הוה ועתיד), נעשה „(הזמן) הכי נעלה", באופן שאין למעלה ממנו. כלומר, שהגבול (זמן) עצמו נעשה בלי גבול (הכי נעלה), עד לאופן שמתאחדים ממש, ע"ד המדובר לעיל בענין „אתפריעו כל נהורין".

ואדרבה: עיקר ההדגשה בזה היא על הגבול של „זמן" גשמי – כי ברוחניות (עד לדרגות „הכי נעלות") יש כבר שלימות הענינים עד לשלימות דגאולה (רוחנית), עיניהם הרוחניות דבנ"י רואים כבר את הגאולה; כעת צריך רק לפתוח את העינים הגשמיות, שגם הם יראו את הגאולה כפי שהיא בגלוי לעיני בשר בזמן הזה.

וכמובן גם בפשטות: עיקר הגעגועים לגאולה הם לא כ"כ מצד הרוחניות והנשמה, כי מצד רוחניות הענינים הנשמה היא בשלימות וכל הענינים בשלימות (והגם שיהודי נמצא נשמה בגוף בעולם הזה הגשמי, הרי מצד הנשמה והרוחניות לא מורגש חושך העולם), משא"כ מצד גשמיות הענינים של הגוף, שם נרגש בעיקר ההעלם והסתר, ובמילא – ה"ז מעורר עוד יותר את הגעגועים לגאולה.

והחידוש בגאולה הוא בכך, שהגילוי ד„אתפריעו כל נהורין" יהי' גם בגשמיות העולם הנראה לעיני בשר, במקום וזמן גשמי, שייעשה דירה לו ית' בתחתונים. ואדרבה: בזה מתבטאת השלימות גם ברוחניות (שלכן לע"ל הנשמה ניזונית מן הגוף), משום כך הגאולה בגשמיות תביא גאולה בכל העולמות והדרגות למעלה.

---

29) סנהדרין צז, ב.

# יו"ד שבט

## העולם בפנימיותו גם בזמן הזה – דירה לו יתברך

א. ידוע שבעת ההסתלקות מתקבצים יחד „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"[1]. מכך מובן, שבמאמר ד"ה באתי לגני, אשר הרבי בעל ההילולא, הוציא לקראת יום ההסתלקות שלו [ובפרט בתחילת המאמר ובסיומו – שהרי תוכנו של כל דבר ניכר בגלוי בתחילתו[2] ובסיומו[3]] באה לידי ביטוי נקודה עיקרית מכל עמלו, אשר עמל בחיים חיותו בעלמא דין.

מהנקודות העיקריות שבעבודתו של בעל ההילולא – אשר אותם תבע גם מכל ההולכים בדרכיו אשר הורנו:

א) להפיץ תומ"צ – כולל גם המאור שבתורה – בכל מקום ומקום[4], ואף במקומות אשר (בגלוי) אין הם כלים לתומ"צ בכלל, ועל אחת כו"כ שאינם כלים לחסידות.

ב) שהעבודה דהפצת התורה והמצות וכו' תעשה בזריזות הכי גדולה.

ושתי נקודות אלו ניכרות בתחילת מאמר זה ובסיומו.

ב. בתחילת המאמר מביא הרבי בעל ההילולא, את דברי המדרש[5] על הפסוק[6] באתי לגני אחותי כלה: „לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה", כלומר, שהשראת השכינה בתחתונים שהיתה בעת הקמת המשכן (שעלי' אומר הקב"ה „באתי לגני"), כבר היתה בתחילת הבריאה (ולא כהמ"ד[7] ש„דבר חידוש הוא"). אלא שעל ידי חטא עה"ד והחטאים שלאחריו – „פסק", ואחר כך, בעת הקמת המשכן, „חזר לכמות שהי'".

ובסיום המאמר מביא את המדרש[8] „אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונותי ועד שאצוה לביתי כו'", שלכן אין לדחות למועד מאוחר יותר את העבודה שיש לבצע, כי „מי הוא היודע עתו וזמנו".

בהבאת שני מדרשים אלו בתחילת המאמר ובסיומו, מבטא הרבי את שתי הנקודות הנ"ל: בדברי המדרש שבסיום המאמר הוא מראה, שהעבודה צריכה להעשות בזריזות; ובדברי המדרש שבתחילת המאמר הוא מראה מהי העבודה עצמה: להפיץ תורה ומצוות בכל מקום ומקום, כדלקמן.

---

משיחת יו"ד שבט וש"פ בשלח תשכ"ט. נדפס בלקו"ש ח"ו ע' 81 ואילך. תרגום מאידית.

1) אגה"ק סכ"ז. וראה לקו"ש ח"ו ע' 35 ובהנסמן שם.

2) מכיון ש(ההתחלה וה)„ראש" כולל כל הענין. וראה לקו"ש ח"ה ע' 58 הערה 12 [בנוגע לשם הסדרה. ועד"ז יש לומר בנוגע לשמות (שנקבעו לה)מאמרים, וכיו"ב], עיי"ש.

3) ש„הכל הולך אחר החתום" (ברכות יב, א).
ויש לומר שזהו אחד הענינים מה שנעזן תחלתן בסופן וסופן בתחלתן – כי בשניהם מתבטא עיקר הדבר.
ולהעיר ממטבע ברכות שעיקר הדיוק הוא בההתחלה והחתימה (שו"ע אדה"ז סקי"ד ס"ח).

4) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 875 (לקמן ע' 91).

5) שהש"ר רפ"ה. וש"נ.

6) שה"ש שם.

7) במדב"ר פי"ב, ו. וראה יפ"ת לב"ר פי"ט, ז.

8) דב"ר פ"ט, ג.

ג. כאשר יהודי מתבונן במצבו של העולם, אשר הוא (כדברי אדמו"ר הזקן[9]), "מלא קליפות וסטרא אחרא", כלומר, שכל נקודה בעולם הזה מלאה בקליפות; עד שהוא נקרא – והרי שמו של כל דבר מורה על מהותו[10] – "עולם הקליפות וסטרא אחרא"[11], עלול הוא להרהר:

כיון שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם באופן כזה שהוא יהי' "עולם הקליפות", הרי לא ייתכן שאני אוכל לשנותו. ומאחר שכן – אתבדל מן העולם ואסתגר בד' אמות של תורה ותפילה, מבלי להתעסק עם העולם!

על כך מסביר הרבי מיד בתחילת המאמר, שאדרבה: היותו של העולם עולם הקליפות [אינו ענין שמוכרח מצד עצם מהותו, אלא] זהו ענין שנוסף (לאחרי הבריאה), על ידי חטא עץ הדעת וכו'; אך מצד עצם מהותו, ישנה מעלה בעולם הזה לגבי העולמות העליונים, כי עיקר שכינה דוקא בתחתונים היתה.

אך עדיין אפשר לטעון: אמנם, בתחילת הבריאה הי' המצב שונה; אך עתה העולם "מלא" בקליפות "והרשעים גוברים[11] בו"?

על כך מוסבר בהמשך המאמר, שתכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות היא ש"נתאוה[12] הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", ומאחר שכוונה זו בודאי תתממש

[שהרי כיון שמציאות הבריאה נבראה (וממשיכה להבראות בכל רגע ורגע[13]) לשם כוונה זו, הרי לא ייתכן שעניני הבריאה, מעשי בני אדם (חטא עץ הדעת וכו') יהי' בכוחם[14] לנגד ולהפריע ח"ו להשגת הכוונה]

וסוכ"ס העולם יהי' דירה לו ית' – נמצא שהשינוי העכשוי בעולם, היותו "עולם הקליפות", הוא "שינוי החוזר לברייתו" (שהרי סוכ"ס יגיע הזמן שבו "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[15] כפי שהי' קודם החטא) ו"שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי"[16], ואם כן הרי שבפנימיות גם עתה העולם הוא "דירה לו יתברך"[17]. ובפרט ששינוי זה (לא רק שיכול לחזור לברייתו, אלא) בודאי יחזור לברייתו, כנ"ל.

ומאחר שהגילוי לעתיד יהי' באופן של "מלאה[18] הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים"[19], ו"וידע כל פעול כי אתה פעלתו"*[19], נמצא אם כן, שגם עתה

---

9) תניא פל"ו.

10) ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 37 ואילך ובהנסמן שם.

11) תניא פ"ו (יו"ד, סע"ב).

12) תנחומא נשא טז. וראה לקו"ש שם ע' 17 הערה 42.

13) שעהיוה"א בתחלתו.

14) ראה לקו"ש ח"ג ע' 977 בהערה.

15) זכרי' יג, ב.

16) נסמן בלקו"ש ח"ו ע' 89 הערה 25.

17) ויתירה מזו: מכיון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר – בהמאמר לקמן סעיף ה'), שדוקא ע"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (כמבואר בהמאמר) – הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, כבפנים, אלא אדרבה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה, כמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 66.

18) היפך ד"מלא קליפות" הנ"ל.

19) ישעי' יא, ט.

*19) נוסח תפלת העמידה דר"ה.

(בפנימיות) כן הוא בכל נקודה בעולם, אף במקום שנראית בו כאילו התנגדות לאלקות, ולדירה לו יתברך. ולכן צריך להפיץ יהדות בכל מקום ומקום, בכדי לגלות את הטוב שישנו בכל מקום.

ד. מאמר זה הוציא הרבי ליום הסתלקותו – וההוראה הנ"ל, בתחילת המאמר[20], קשורה גם לענין ההסתלקות:

לאחר שהנשמה מסתלקת מן הגוף, הגוף נפסד[21]. וכאן מתעוררת השאלה: מהי תכלית כל העבודה, אשר היהודי עמל במשך כל ימי חייו כדי לזכך את גופו[22], אם לאחר הסתלקותו הוא נפסד?

והשאלה אף קשה יותר: זה שהגוף נפסד (בצאת הנפש מן הגוף) הרי (אין זה ענין שמתחדש בו, אלא) זהו כמ"ש[23] „עפר אתה ואל עפר תשוב" (שמפני שגם עתה „עפר אתה" – לכן „ואל עפר תשוב"), והיות ש„שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי", לכן אין הוא מציאות אמיתית אף לפני ש„שב לעפרו" – ואם כן נמצא, לכאורה, שהעבודה בקיום תורה ומצות קשורה לדבר ש(גם בזמן העבודה) איננו מציאות אמיתית ח"ו?!

והגם ש„עצם הלוז" (הנשארת מהגוף) אינה נפסדת לעולם[24], וגם על תחיית הגוף בכללותו נאמר[25] „יחיו מתיך" (ולא „יברא"), כיון שאופן התחי' יהי' (לא שייברא גוף חדש[26], אלא) שהגוף יבנה מעצם הלוז[27]

– אך כיון שהגוף מצד עצמו „עפר אתה", והמתחייב מצד ענינו הוא „ואל עפר תשוב", במילא נמצא שזה גופא (שאופן התחי' לא יהי' בדרך בריאה חדשה, אלא) שהוא יבנה מעצם הלוז, זהו ענין של „בריאה" חדשה[28] – כיון שגדר הגוף מצד ענינו הוא „עפר"[29]?

---

20) כמו שההוראה שבסוף המאמר („אין אדם שליט כו'") שייכת להסתלקות. ולהעיר, שגם במאמר הזהר „אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" המובא בתחילת המאמר, מרמז תוכן ענין ההסתלקות, כמבואר בהקדמה לקונט' פורים תש"י הערה ב'.

21) כי הגוף מצד עצמו הוא „עפר אתה", כדלקמן בפנים.

ומה שהגוף אינו נפסד תיכף כשנסתלק הנפש ממנו, הוא לפי: א) שאין התהוות הגוף מהנפש (שהיתה"א פ"ו. סידור ד"ה כד אנת תסתלק). ב) גם לאחר ההסתלקות עדיין רוח הנפש נמצא על הגוף (ד"ה שובה תרנ"ט. וראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"ט. ואכ"מ).

22) ראה תניא פל"ז (מח, ב), שתכלית ירידת הנשמה למטה היא (לא בשביל עצמה, כ"א) בכדי לתקן את הגוף (ונה"ב וחלקו בעולם). וראה גם מאמר הבעש"ט עה"פ עזב תעזוב עמו (היום יום ע' כג. ובכ"מ).

23) בראשית ג, יט.

24) ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ. זח"ב כח, ב. ועוד. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב).

25) ישעי' כו, יט.

26) ראה גם ב"ר פצ"ה, א.

27) זח"ב שם.

28) ובדוגמת „וישב הים" שלאחרי קי"ס, שבאם הנס דקי"ס הי' באופן שביטל טבעו הקודם ומה שהמים היו חוזרים ונגרים במורד הי' זה בדרך נס – או הי' זה התהוות חדשה (ראה לקו"ש ח"ו שיחה א' לפ' בשלח ס"ג) – כי אף שגם באופן זה לא הי' צריך להוות את עצם החומר (שהרי גם בעת קי"ס הי' החומר ורק שנשתנה טבעו), בכל זה, הרי פרט זה דשינוי טבעו הוא התהוות חדשה.

29) להעיר מהידוע (ד"ה נ"ח עת"ר. ד"ה יחיינו מיומיים תש"א. ועוד) בפירוש „מחי' מתים ברחמים רבים", שמה שצריך שתחה"מ יומשך מבחי' רחמים רבים (דעצמות אוא"ס) דוקא, הוא לפי שלגבי עצמות אוא"ס „מות וחיים שוים,

ה. על כך בא המענה, שלהיפך: מאחר ש„עיקר שכינה בתחתונים היתה", אשר לכן „ובנו בחרת" דוקא בגוף הגשמי[30], במילא הגוף הוא מציאות אמיתית שלא שייך בו שום הפסד. והשינוי שנעשה בו על ידי (חטא עץ הדעת וה„מסובב" ממנו –) „ואל עפר תשוב", הוא בחיצוניותו בלבד, ולא בעצם מהותו. כי מעשה בני אדם אינו יכול לשנות ח"ו (וכנ"ל ס"ג) את בחירת העצמות, אשר הוא בחר בגוף היהודי.

וזה גופא הביאור על כך ש„עצם הלוז" [לא נהנתה מעץ הדעת[31], ו]אינה נפסדת לעולם – כיון שהיא ה„עצמיות" של הגוף[32], ובעצמיות (של הגוף) אינו שייך (חטא ו)הפסד כלל.

ומאחר ש„ובנו בחרת" הוא גם לגבי כללות הגוף, מובן מכך שבפנימיות גם בכללות הגוף לא שייך שום הפסד[33]. ומה שלע"ל הוא יבנה מ„עצם הלוז" – זהו מצד ענינו גופא, כיון שבו היא בחירת העצמות. ולפי זה נמצא, שאדרבא, מצד זה ש„שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי", גם עתה הוא מציאות אמיתית.

ו. אך היצר הרע הוא „אומן במלאכתו"[34], ולאחר שסותרים את „טענתו" (שאי אפשר ח"ו לעבוד ולשנות את הגוף והעולם), על ידי ההסברה, שבפנימיות הם בעצם טוב וקדושה, והעבודה היא רק לגלות את הטוב שבפנימיותם אל הגילוי, הוא מתחיל לטעון כלפי האדם לאידך גיסא:

בפנימיות הרי הגוף והעולם הזה טובים גם קודם העבודה; ואפילו בנוגע ל„גילוי", הרי ודאי (כנ"ל) שסוכ"ס ע"י יהודי זה או אחר הם יהיו „דירה לו יתברך" – ואם כן, מה לך להתלהב בעבודתך בתומ"צ בכדי לברר ולזכך את הגוף ואת חלקו בעולם; ובפרט –

---

ומשו"ז גם המת יכול לחיות" – והרי מזה מוכח לכאורה, שגם בעת התחי' יהי' הגוף מצד עצמו מת, ורק שמצד עצמות אוא"ס גם המת יחי' (אבל ראה לקמן הערה 33).

30) תניא פמ"ט (ע, רע"א). תורת שלום ע' 120.

31) אלי' רבה לאו"ח סי' ש. וכותב ע"ז „שמעתי". ובשו"ת חת"ס חיו"ד סשל"ז מביא זה בפשיטות מבלי לציין המקור. וצריך חיפוש במדרז"ל.

בהשמועה בא"ר שם כתב „א"כ (דאינו נהנה בשום אכילה*) לא נהנה מעץ הדעת". וצע"ק לתוך זה עם מ"ש (ב"י ולבוש לאו"ח שם ועוד) שנהנה מסעודת מלוה מלכה. אבל ראה סידור יעב"ץ זמירות למוצאי שבת. – במעבר יבק שפת אמת מ"ב פ"ו: ואינו נהנה רק מסעודת שבת ויש אומרים מיין הבדלה ודעת אחרים שאינו נהנה כלל מאכו"ש.

32) ולהעיר מה דהעוף „חול" נשרף (אלא ש)משייר בו כביצה וחוזר כו' וחי, מפני שלא אכל מעה"ד (ב"ר פי"ט, ה) – היינו שנשאר העצמיות. והא דהשאר נשרף – י"ל בפשטות דהא אוכל שאר דברים ונעשים דם ובשר כבשרו. וראה מת"כ שם ועוד.

33) ואין סתירה לזה מהמובא לעיל הערה 29 בענין „מחי' מתים ברחמים רבים" – כי מכיון ש„בנו בחרת" (שבחירת העצמות היא בהגוף גופא), הרי גם ההמשכה שמצד עצמות אוא"ס (שלגבי' מות וחיים שוים), שייכת להגוף ובפנימיותו, ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 246 (ס"ט) בענין „לשמש את קוני". עיי"ש.

34) ראה שבת קה, ב: כך אומנתו של יצה"ר כו'. וראה ד"ה וידעת תרצ"ג פ"ה.

---

*) באו"ר שם הביא זה מלבוש שם. וכ"ה בזהר ח"א קלז, א. ועוד.

מה „נורא" כל כך אם תדחה זאת למועד מאוחר יותר?

על כך מסביר הרבי בעל ההילולא, בסוף המאמר: א) ישנו הענין של „אעשה חשבונותי", „אצוה לביתי", כתשובתו הידועה של אדמו"ר הזקן[35] „סיפרת כל מה שאתה צריך, אך לשם מה צריך אותך, אינך אומר כלום", ב) „מי הוא היודע עתו וזמנו":

על כל דבר בעולם נקבע מראש, על ידי מי הוא יתברר[36]; וכמו כן נקבע מתי הוא יתברר. ובמילא יתכן שעל ידי הדחי' למועד מאוחר יותר, הוא יפסיד ח"ו את החשבון והבית וכו'[37].

לפיכך חייבת העבודה להעשות בזריזות, בלי לאבד אף רגע אחד מהעבודה של הפצת התורה והמצוות בכלל, והפצת מעיינות החסידות במיוחד – בכל מקום ומקום, ויש לעשות זאת בשמחה וחפץ וכו' (המביאים במילא לזריזות[38] – ובלשון הרמב"ם (בנוגע לימות המשיח) נתאוו[39],

להכין את העולם כולו לקיום היעוד[19] „מלאה הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים", בקרוב ממש.

---

35) סה"מ תש"ח ע' 191. וש"נ.

36) ראה לקו"ד כרך ד' תקצו, ב. היום יום ע' פד.

37) ובדוגמת יצי"מ שהוצרכה להיות „כהרף עין", כי באם היו מתמהמהים ח"ו לא היו יכולים ליגאל כו' (אלשיך בא יב, לז (ואילך) בשם הזהר. וראה גם צרור המור שם, מ. הגדת החיד"א פיסקא מתחלה עע"ז ד"ה ומעשה ידיו).

38) ראה אגה"ק סכ"א.

39) הל' תשובה פ"ט ה"ב: נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם (ועייג"כ הל' מלכים פי"ב ה"ד). וי"ל שזה בזה תליא נתאוו כל ישראל בנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

# יו"ד שבט ב

„בריש גלי" – רמז לרשב"י, האריז"ל, הבעש"ט ואדמו"ר הריי"ץ

א. ידועה אגרת הקודש של הבעל שם טוב[1], בה מסופר על שאלתו את המשיח: „אימתי קאתי מר?" ותשובת המשיח: „לכשיפוצו מעינותיך חוצה", היינו שיבוא כאשר מעיינות החסידות יפוצו חוצה.

כל הענינים מרומזים בתורה[2]: התרגום אומר על הפסוק[3] „ובני ישראל יוצאים ביד רמה", – „בריש גלי". ואיתא בספרים שבתיבת „בריש" מרומז הבעל שם טוב: בריש הוא ראשי תיבות „ר' ישראל בן שרה", וגם „ר' ישראל בעל שם"[4].

כמו כן איתא בספרים, שבתיבת „בריש" מרומז רשב"י: בריש הוא ר"ת „ר' שמעון בן יוחאי"[4]. וגם האריז"ל: „ר' יצחק בן שלמה". והיינו, שעל ידי תורתם של רשב"י והאריז"ל[5] תבוא הגאולה – „ובני ישראל יוצאים ביד רמה". וכדאיתא בזהר[6]: „האי ספר הזהר יפקון בי' מן גלותא ברחמים". אלא שרשב"י והאריז"ל גילו את פנימיות התורה רק ליחידי סגולה, וגם זה בהגבלה, ואילו התגלות המשיח תהי' רק כאשר פנימיות התורה תתגלה באופן של הפצה דוקא[7], ובכל מקום עד לחוצה, שענין זה התחיל מהבעל שם טוב, שהחל לגלות חסידות לכל, ללא הגבלות.

ב. בתורה הכל בדיוק. וא"כ גם ענין זה, שהרמז על רשב"י, האריז"ל והבעל שם טוב אינו מלשון הפסוק אלא מהתרגום, הוא בדיוק.

פשטות הכתוב עוסק ביציאת מצרים. אך מאחר וגלות מצרים היא שורש לכל הגליות[8], ויציאת מצרים היא שורש לכל הגאולות, לכן בפסוק זה העוסק ביציאת מצרים מרומזת גם הגאולה העתידה לבוא ע"י משיח צדקנו.

אך בתרגום מרומזת הגאולה העתידה יותר בגלוי. תרגום התורה מלשון הקודש ללשון הגלות, נעשה מפני שבזמן הגלות לא הכל הבינו את לשון הקודש. היינו, שע"י התרגום נמשכת

---

משיחת יו"ד שבט תשי"ב. נדפס בלקו"ש ח"ג ע' 872 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה לקו"ש ח"ג ע' 794 הערות *29, 30. ביאור הענין – ראה שיחת שמח"ת תר"ץ (לקו"ד ח"ב ע' 572 ואילך).

2) זח"ג רכא, א. וראה ב"ק צב, א.

3) שמות יד, ח.

4) הובא בדגל מחנה אפרים במקומו.

5) ראה הקדמת הס' כסא מלך, מקדש מלך.

6) ח"ג קכד, ב. וראה אגה"ק סי' כו.

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

8) ראה ויק"ר פי"ג, ה.

התורה ולשון הקודש גם בלשון חול, כך שגם מחול נעשה קודש[9]. וזוהי הכנה לגאולה העתידה.

בגאולת מצרים הרע נשאר בתקפו, ולכן הי' על בני ישראל לברוח מהרע[10] – „כי ברח העם". אך הגאולה העתידה תהי' באופן אחר, שהרי על אותו הזמן נאמר[11]: „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", הרע והטומאה יתבטלו לגמרי. ולכן בגאולה העתידה לא יהי' צורך לברוח – „כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון"[12], אלא „וראו כל בשר יחדיו"[13], שגם הבשר הגשמי שלמטה יראה אלקות במוחש.

ולכן דוקא בתרגום מרומזים השמות של רשב"י, האריז"ל והבעל שם טוב, כיון שתורתם צריכה להיות באופן של „יפוצו מעינותיך חוצה" (לא לברוח מהחוץ, אלא אדרבה, להפיץ שם את המעיינות דפנימיות התורה), כפי שהתרגום ממשיך את לשון הקודש והתורה בחול ובחוצה, שעי"ז תבוא הגאולה העתידה.

ג. כתב לי יהודי במכתב, שבתיבת „בריש" מרומז גם הרבי בעל ההילולא: ר' – רבי, י' – יוסף יצחק, ב' – בן, ש' – שלום (דובער) וגם שטערנא שרה (אמו של הרבי).

הגם שבדרך כלל אין זו דרך לעשות באופן עצמאי ר"ת ורמזים, אבל בנוגע לענינים שהם ברורים ונכונים מצד עצמם, יש מקום לומר עליהם גם רמז.

– כל הנהגה ודרך בעולם, מה טוב למצוא דוגמתם (על כל פנים דוגמא רחוקה) בעניני תורה. ויש לומר בעניננו: על דרך מה שהרמב"ם אומר בהקדמתו לפירוש המשניות, בנוגע לאתרוג, הדס וכו', שהגמרא דורשת אותם מהפסוק, שאין פירוש הדבר שללא הדרשות לא היינו יודעים מהי הכוונה ב„פרי עץ הדר וכו'", אלא שבני ישראל בכל הדורות ידעו בקבלה ממשה רבינו דור אחר דור מה הם הד' מינים, ורק מאחר שהכל מרומז בתורה, חיפשו חכמים ומצאו על כך רמז גם בפסוקי התורה.

ד. כנזכר לעיל, התחלת התגלות החסידות לכל, ללא כל הגבלות, היתה מהבעל שם טוב. וכידוע, שהבעש"ט הלך מעיר לעיר ומכפר לכפר, וחזר ענינים מתורת החסידות גם לאנשים פשוטים ביותר. אלא שבכדי שהאנשים הפשוטים יוכלו להבין, הורידו הבעל שם טוב את עניני תורת החסידות לפי ערכם, בסיפורים, פתגמי תורה קצרים והדומה, שהכילו רזין ורזין דרזין.

הנהגתו של המגיד ממעזריטש – תלמידו וממלא מקומו של הבעל שם טוב – היתה, לדבר חסידות בגלוי (בלי להלביש זאת בלבושים של סיפורים וכדומה), אך הי' זה רק בפני תלמידיו, וגדולי תורה, ולא לכלל ישראל.

הנהגתו של אדמו"ר הזקן – תלמידו וממלא מקומו של המגיד – והרביים ממלאי מקומו, היתה להלביש את עניני החסידות בשכל, כך שגם השכל האנושי

---

9) ראה לקו"ש ח"ג פ' וארא. תורה אור משפטים ד"ה ויראו גו' לבנת הספיר.

10) תניא פל"א.

11) זכרי' יג, ב.

12) ישעי' נב, יב. וראה המשך וככה – תרל"ז בסופו.

13) שם מ, ה.

יוכל לתפוס את תורת החסידות. וזהו חידושה של חסידות חב"ד, לגלות חסידות לכל יהודי, ולא רק ליחידי סגולה, השייכים לכך מצד גודל נשמתם או מצד עבודתם. ובפרט לאחרי הגאולה די"ט כסלו[14]. ועי"ז במשך הזמן גדל והתרחב חוג הלומדים את מעינות תורת החסידות, וגדול לימוד שמביא לידי מעשה, הנהגה חסידותית.

אעפ"כ, תורת החסידות לא היתה בהישג ידו של כל אחד, כיון שרק בעלי שכל יכלו להבין את תורת החסידות. דרכי החסידות היו עבור כולם, גם עבור אנשים פשוטים, אבל את תורת החסידות יכלו להבין רק בעלי שכל. גם בנוגע לפרסום החסידות הי' חילוק בין חסידים ואינם חסידים. חוג החסידים אמנם הלך וגדל, אבל בסופו של דבר נשארו שני חוגים: חסידים ואינם חסידים.

הנהגתו של הרבי בעל ההילולא היתה, לומר חסידות לכולם, ללא כל הגבלות. בכל מקום אליו הגיע הרבי דיבר חסידות, מבלי להתחשב אם זהו מקום חסידי או לא. יתירה מזו: הרבי השקיע מאמצים מיוחדים, שגם אלה שחסר להם עדיין בקיום המצות, ילמדו את תורת החסידות. הוא הוריד את החסידות ונתן גם לחסרים בידיעה להבינה. ועד שעבור אלה שאינם מבינים לשון הקודש ואפילו לא אידיש, ציוה הרבי לתרגם חסידות בשפת המדינה.

ויש לומר בדרך אפשר, שבזה שוה הנהגת הרבי להנהגת הבעש"ט: שניהם אמרו את תורת החסידות באופן שהתאים לכולם, גם לאנשים פשוטים, ושניהם הפיצו את החסידות בכל החוגים – ללא הגבלות. הרביים האחרים קירבו לכל אחד, גם לאנשים פשוטים, את ההליכה והחיים בדרכי החסידות. ואילו הבעש"ט והרבי, נתנו לא רק את דרכי החסידות אלא גם את תורת החסידות לכל יהודי.

ה. הבעש"ט, כנ"ל, הוריד והלביש את החסידות בסיפורים, או בפתגמי תורה קצרים וכדומה, וסיפרם לאנשים פשוטים. הגם שבפתגמים ואפילו בסיפורים היו רזין דרזין, אך האנשים הפשוטים הבחינו בגלוי רק בסיפור, או בפתגם קצר, ולא בפנימיות, בסודות שבפתגם או בסיפור.

אבל הרבי, גילה את תורת החסידות באופן כזה שכולם יוכלו להבינה בעצמה. הוא אכן הוריד זאת בענינים קלים ובאותיות פשוטות, אולם השומעים קלטו שמדובר בחסידות, ועל כל פנים אפס קצהו מהרזין יכלו גם הם להבין.

זאת אומרת, שגישה זו בהפצת תורת החסידות באופן הנדרש כהכנה הכי קרובה וסמוכה ממש לביאת המשיח – שהרי משיח יבוא בגלוי ולכל ישראל, שלכן גם על ההכנה לכך, הפצת תורת החסידות, להיות לכל ישראל ובאופן גלוי – גישה זו נקט הרבי.

הרבי הי' זה שלקח את האבן הטובה שבכתר המלך, בה תלוי' כל חשיבותו של הכתר, וכמשל הידוע[15], והוריד זאת

14) ראה שיחת י"ט כסלו תרס"ח (תורת שלום ע' 112 ואילך).

15) ראה התמים חוברת ב ע' מט.

**עד לאנגלית וצרפתית וכו'. אם כן ברור הדבר, שהרבי הי' זה שעשה את ההכנה האחרונה – האחרונה ממש, לגאולה – הגאולה האמיתית, שכפי שהרמב"ם** פוסק באופן ברור כיצד היא תתחיל וכל הסדר בו תבוא הגאולה[16]:

(**ההתחלה תהי'**) יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצות - כדוד אביו - כפי תורה שבכתב ו(תורה) שבעל פה; ויכוף כל ישראל לילך בה (בדרך התורה) ולחזק בדקה; וילחם מלחמות ה' כו' והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל כו' ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' **כו'**,

**וכפי שהנביא אומר, שהגאולה העכשווית תהי'** כימי צאתך מארץ מצרים **– באופן של –** אראנו נפלאות[17], **גאולה ביד רמה ובריש גלי, ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.**

---

16) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד. וראה מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (בקובץ מכתבים ח"א מכתב ט).

17) מיכה ז, טו. וראה ג"כ זח"ב קפט, ב. רמ, רע"א.

# בא – בשלח

## מעלת נשי ובנות ישראל תחיינה בדורנו זה

**א. מהחידושים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בעל ההילולא דעשירי בשבט – התעסקותו והתמסרותו לפעול ולהשפיע גם על נשי ובנות ישראל[1] בענייני יהדות, תורה ומצוותי' (כולל ובמיוחד תורת החסידות[2]), ויתירה מזה, שפעולתו בזה היתה ע"י הדגשת מעלתן המיוחדת של נשי ישראל, שכל אחת מהן היא „עקרת הבית", ובכחה וביכלתה לפעול על כל בני הבית, גם הבנים והבעל[3].**

**והמקור לזה – כמבואר בשיחתו הידועה[4] ע"ד קדימת הנשים לאנשים בענינים עיקריים דכלל ישראל:**

במתן־תורה – כמ"ש[5] „כה תאמר לבית יעקב", „אלו הנשים", ואח"כ „ותגיד לבני ישראל", „האנשים". ובנדבת המשכן („ועשו[6] לי מקדש ושכנתי בתוכם"[7]) – כמ"ש[8] „ויבואו האנשים על הנשים", „שהן היו שם בראשונה והאנשים נטפלו להן"[9].

ונוסף על הקדימה בזמן, גם (ובעיקר) קדימה בתוכן ובמעלה: במתן־תורה – שהנשים לא רצו ליתן ולא נתנו זהב לעשיית העגל[10] (שלא השתתפו בחטא העגל שהוא ההיפך דמ"ת), ובנדבת המשכן[11] – כמ"ש[12] „וכל הנשים גו' טוו את העזים", „היא היתה אומנות יתירה שמעל גבי העזים טווין אותן"[13].

---

משיחות ש"פ בא (ו' שבט) וש"פ בשלח (י"ג שבט) ה'תשנ"ב. ע"ד מעלת נשי ובנות ישראל תחיינה בדורנו זה. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 299 ואילך.

1) אף שבדורות שלפנ"ז היתה עיקר ההתעסקות עם האנשים, ובאמצעותם באה ההשפעה גם לנשים.

2) כיון שבלימוד תורת החסידות תלוי קיום המצוות העיקריות שחיובן תמידי – אמונת ה' ויחודו, אהבתו ויראתו כו'.

3) ובלשון חז"ל – „נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא כו' ונטרין לגברייהו כו'" (ברכות יז, א, וש"נ).

4) לקו"ד ח"ג בסופו (תקעא, ב ואילך).

5) יתרו יט, ג ובמכילתא ופרש"י עה"פ.

6) תרומה כה, ח.

7) כולל גם הדיוק ד„ושכנתי בתוכם", „בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד"* (כמובא גם בהמשך ההילולא (בתחלתו)).

8) ויקהל לה, כב.

9) רמב"ן עה"פ.

10) פרדר"א פמ"ה. ועוד.

11) נוסף לכך שהזהב שלא רצו ליתן לעשיית העגל – נתנוהו ובשמחה לעשיית המשכן (שבזה מודגש יותר סירובן ליתן לעשיית העגל).

12) שם, כו.

13) פרש"י שם „למען יהי' בטווי זהר נוסף כי בהרבה מן הפשוטים ימעט קצת מטוב איכותם כאשר יעקרו ממקום גדולם" (ספורנו עה"פ), וכן המעלה ד„טהרה גמורה (עי"ז שיהי' הטווי' בבעל חי דלא שייך טומאה כלל מחיים" (חדא"ג מהרש"א לשבת צח, ב). ועוי"ל, שעי"ז היתה נדבת המשכן ממין החי, כמעלת קרבן ממין החי* לגבי קרבן ממין הצומח (ראה לקו"ש חט"ז ע' 452).

---

*) כולל גם כל אחת (ראה סד"ה ועשו לי מקדש תש"ד. תשמ"ז).

*) ויתירה מזה - שבקרבן כפשוטו בטלה חיותו קודם ההקרבה ע"ג המזבח, משא"כ בנדר"ד, שה„קרבן" הוא **בהבאת הנדבה**, ובעת ההבאה הי' חי (אלא שאח"כ גזזוהו לצורך **עשיית** המשכן).

ועוד ועתה והוא העיקר[14] – שייכותן המיוחדת להגאולה:

אמרו חז"ל[15] „בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים", ועד"ז בנוגע לגאולה העתידה לבוא, עלי' נאמר[16] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שתהי' בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור, כמארז"ל[17] „אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור". ובפרט ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל[18] שדור הגאולה העתידה הוא גלגול של הדור שיצא ממצרים, ועפ"ז, הנשים הצדקניות שבדורנו שבזכותן נגאלים, הן הן הנשים הצדקניות שבזכותן יצאו ממצרים.

וכיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר נשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו – השתדל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לפעול ולהשפיע ביותר על הנשים, כדי למהר ולזרז את הגאולה בזכותן של נשים צדקניות שבדורנו.

ולהוסיף, שמעלתן של נשי ישראל מודגשת (לא רק בהבאת הגאולה, אלא גם ובעיקר) בהגאולה עצמה – כידוע ומבואר בספרי קבלה וחסידות[19] שלעתיד לבוא תתגלה מעלת ספירת המלכות (מקבל, אשה) ששרשה למעלה מכל הספירות (משפיע, איש), כמ"ש „נקבה תסובב גבר"[20], „אשת חיל עטרת בעלה"[21].

ב. ויש לומר, שענין זה מודגש גם בקשר ובשייכות ליום ההילולא שלו – גמר ושלימות עבודתו בחיים חיותו בעלמא דין:

המאמר שנתן כ"ק מו"ח אדמו"ר ללמדו בעשירי בשבט ה'שי"ת (יום ההילולא שלו), ד"ה באתי לגני אחותי כלה, הוא, בקשר ל„יאצ"ט כבוד אמו זקנתו הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע זי"ע"[22] (ביו"ד שבט), והמשכו בד"ה היושבת בגנים, הוא בקשר ל„יאצ"ט כבוד אמו הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה נ"ע זי"ע"[23] (בי"ג שבט[24]) – שבזה מודגש הקשר והשייכות דההילולא שלו (גמר ושלימות עבודתו) עם היאָרצייט של נשים צדקניות בישראל (זקנתו ואמו[25]), נשותיהם של נשיאי ישראל (אדמו"ר מהר"ש ואדמו"ר מהורש"ב).

ומודגש גם בהתחלת המאמר –

---

14) שהרי הטעם דקדימתן במ"ת ובנדבת המשכן שייך גם בכל הדורות שלפנ"ז.

15) סוטה יא, ריש ע"ב.

16) מיכה ז, טו.

17) יל"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות).

18) שער הגלגולים הקדמה כ. לקוטי תורה וספר הליקוטים שמות ג, ד.

19) ראה תו"א ס"פ ויגש. לקו"ת שה"ש מח, ב. ובכ"מ.

20) ירמי' לא, כא.

21) משלי יב, ד.

22) לשון הכותרת למאמר (סה"מ תש"י ריש ע' 111).

23) לשון הכותרת למאמר (שם ריש ע' 119).

24) בשנת תש"ב – לפני חמישים שנה (וראה לקמן הערה 109).

25) ולהעיר, שהיאצ"ט של בתו, הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא, הוא בתוך עשרה ימים ליו"ג שבט – כ"ב שבט.

„באתי לגני אחותי כלה"[26] – המעלה והחביבות של כנסת ישראל („אחותי כלה") אצל הקב"ה[27], ודוגמתו בכנס"י עצמה, מעלת וחביבות הנשים, כידוע שהקב"ה וכנס"י הם בדוגמת איש ואשה[28].

וכן בתוכן המאמר – „באתי לגני . . לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה", המשכת וגילוי אלקות למטה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י העבודה דכנס"י – שבענין זה יש מעלה מיוחדת אצל נשי ישראל[29], כידוע[30] שאצל האמהות מודגשת הירידה לברר עניני העולם יותר מאשר אצל האבות שמצד עצמם הם למעלה מהעולם, ופעולתם (של האבות) בעולם באופן המתאים היא ע"י האמהות דוקא[31].

בסגנון אחר קצת: גמר ושלימות עבודתו של נשיא הדור (ביום ההילולא שלו) הוא גם גמר ושלימות עבודת הדור כולו (שהרי „הנשיא הוא הכל"[32], וכיון שדור זה הוא דור האחרון, ה"ז גמר ושלימות כללות העבודה דכנסת ישראל (אשה) לעשות לו ית' דירה בתחתונים („באתי לגני . . עיקר שכינה בתחתונים").

ולהוסיף, שבנוגע לכללות הענין דסילוקן של צדיקים (יאָרצייט והילולא) בגמר ושלימות עבודתם נאמר „דודי[33] ירד לגנו (ע"ד „באתי לגני") גו' ללקוט שושנים"[34], „לסלק[35] את הצדיקים שבישראל"[36] (אשר השלימו נפשם בתורה ובמצוות[37]). ועוד ועיקר, שה„סילוק" הוא בשביל עלי' גדולה יותר (באין־ערוך) שתהי' בעולם התחי', „הקיצו ורננו שוכני עפר"[38], והצדיקים („שושנים") בראשם, נשמות בגופים בעוה"ז הגשמי, שבו יהי'

---

26) שה"ש ה, א.

27) ועד"ז בהתחלת המאמר „היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני" – מעלת כנס"י לגבי המלאכים שבאים לשמוע קולה של כנס"י בבתי כנסיות ובתי מדרשות.

28) ועל זה מיוסד כל שיר השירים.

29) להעיר שהמשכת השכינה למטה („באתי לגני") היתה ע"י מתן־תורה ועשיית המשכן (כמבואר בהמשך הענין) – שבשניהם קדמו הנשים לאנשים (כנ"ל ס"א).

30) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ס"ע 84 ואילך. וש"נ.

31) וטעם הדבר – כיון ששרשם של האמהות הוא למעלה מהאבות, ע"ד סוף מעשה במחשבה תחלה, כפי שיתגלה לעתיד לבוא ש„נקבה תסובב גבר", „אשת חיל עטרת בעלה" (וראה לקמן ס"ז).

32) פרש"י חוקת כא, כא.

33) שה"ש ו, ב.

34) כידוע שכנסת ישראל נקראת בשם „שושנה" – „כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות" (שה"ש ב, ב. וראה שהש"ר עה"פ. ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך שושנה (ע' קצו ואילך). וש"נ), והקב"ה (בזמן הגלות) נקרא בשם „שושן"* (ראה סה"מ תקס"ח ע' צ. לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' מד).

35) שהש"ר עה"פ. ועוד.

36) ולהעיר מהשייכות ד„שושנים" ליאצ"ט של הרבנית הצדקנית מרת רבקה – כדאיתא במדרש (שהש"ר שבהערה 34) „למה היא (רבקה) דומה כשושנה בין החוחים". ולהוסיף ע"ד הרמז – שהאותיות „ששנה" ישנם בשמה של הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה.

37) פי' יפה קול וידי משה שם.

38) ישע' כו, יט.

---

*) „שמות אלקים, במילוי יודי"ן ש', וברבוע ר', פשוט פ"ו, והנקודות דשם אלקים הם ע', ביחד הוא תרנ"ו, מספר שוש"ן" (רשימת אאמו"ר ע"ד שמו המאסר והגלות - נדפסה בהתחלת לקוטי לוי"צ לזח"א. ועוד).

הגילוי דעיקר שכינה, דירה לו ית' בתחתונים, בגאולה האמיתית והשלימה[39].

ג. ויש לקשר זה גם עם פרשת השבוע (ובפרט שההסתלקות היתה ביום הש"ק שבו קורין כל הפרשה כולה) – פרשת בא[40]:

בפירוש „בא אל פרעה" איתא בזהר[41] „דעייל לי' קב"ה (למשה) אדרין בתר אדרין כו'", ודוגמתו בנוגע לפרעה דקדושה, „דעייל לי' קב"ה (למשה) אדרין בתר אדרין" להדרגא הכי נעלית ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[42].

ובזה מרומז הקשר והשייכות להסתלקות של נשיא הדור, משה רבינו שבדור[43] – עלייתו לדרגא הכי נעלית ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" בעת ההסתלקות[44].

ועוד ועיקר – ש„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" („בא אל פרעה") הוא הסך־הכל דכללות העבודה בחיים חיותו בעלמא דין להאיר את העולם ע"י העבודה בעניני התומ"צ, „נר מצוה ותורה אור"[45].

וגם בענין זה מודגשת השייכות לנשי ישראל – שהרי אחת המצוות העיקריות שניתנו לנשי ישראל היא מצות נר שבת ויו"ט, „נר מצוה (ותורה אור)"[46] גם בפועל ובגלוי, מצוה כללית שכוללת כל המצוות, כידוע[47] שרמ"ח מ"ע (רמ"ח אברין דמלכא) עם ב' ידים (ב' הקוין הכלליים דאהבה ויראה[48] שעל ידם נעשה קיום המצוות בשלימות[49]) בגימטריא „נר".

ולהעיר, שמצות הדלקת נר שבת היא בכניסת השבת, ויתירה מזה, שכניסת וקבלת השבת היא ע"י הדלקת נר שבת (לפני תפלת ערבית דהבעל)[50] – שבזה מודגש הסך־הכל דכללות העבודה בכל ימי השבוע להאיר את העולם ב„נר מצוה ותורה אור".

ועד"ז בנוגע לכללות עבודתו של נשיא דורנו (כללות העבודה דכנס"ר

---

39) להעיר ממארז"ל (שהש"ר שבהערה 34) „מה שושנה זו אינה אלא לריח, כך לא נבראו הצדיקים אלא לגאולתן של ישראל . . מה שושנה זו מתוקנת לשבתות וימים טובים כך ישראל מתוקנים לגאולה של מחר" (יום שכולו שבת וכולו טוב).

40) נוסף לכך שפרשת בא היא הפרשה דיציאת מצרים – ש„בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים" (כנ"ל ס"א).

41) ח"ב לד, א.

42) זח"א רי, א. וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 281 ואילך.

43) ראה תקו"ז תס"ט. ב"ר פנ"ו, ז.

44) ולהעיר, שענין ההסתלקות אינו סילוק ח"ו, שהרי, „צדיקיא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין (גם בזה העולם המעשה) יתיר מבחיוהי" (זח"ג עא, ב. תניא אגה"ק סז"ך וביאורה), כי אם, כלשון הזהר (ראה זח"ב קכח, ב) „אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (כמובא במאמר ההילולא), „שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע . . בבחי' רוממות" (תו"א ס"פ ויקהל, עי"ש).

45) משלי ו, כג.

46) ראה זח"ב קסו, א: „נר מצוה, מאי נר, דא נר דאיהי מצוה דנשין זכיין בי' ואיהי נר דשבת". ולהעיר משבת כג, ב: „הרגיל בנר הווין לי' בנים תלמידי חכמים", „דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצוה דשבת . . בא אור דתורה" (פרש"י שם).

47) זח"ב שם, ב. וראה לקו"ת בהעלותך לג, ג. שלח מד, ד. ובכ"מ.

48) נוסף לכך שאהבה ויראה הם ב' מצוות פרטיות מרמ"ח מ"ע.

49) שעל ידם „פרחא לעילא" (תקו"ז ת"י (כה, ב). תניא פ"מ. ובכ"מ).

50) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג ס"ז. וש"נ.

בדורנו) בעניני „נר מצוה ותורה אור" – שהסך־הכל (גמר ושלימות) הוא (א) ביום הש"ק[51], שכניסתו ע"י הדלקת נר שבת, (ב) ובשבת פרשת בא אל פרעה, „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין".

ועוד ועיקר – שזוהי ההכנה לתכלית השלימות ד„נר מצוה ותורה אור" („כמצות רצונך"[52]) באופן „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" – כפי שיתגלה לעתיד לבוא, „ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[53].

ד. ויש להוסיף, שמעלתן של נשי ישראל מודגשת גם בפרשת בשלח – כהקביעות בכמה שנים שיום ההילולא חל בשבוע דפרשת בשלח[54]:

בפרשת בשלח מסופר אודות שירת הים – „אז ישיר משה ובני ישראל וגו'"[55], ולאח"ז „ותקח[56] מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות ותען להם מרים שירו לה' וגו'"[57], שבזה מודגשת מעלת הנשים על האנשים, שהשירה שלהן היתה מתוך שמחה יתירה, „בתופים ובמחולות", ועד כדי כך, ש„מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים"[58].

ובביאור טעם הדבר ששירת הנשים (מרים) היתה בשמחה גדולה יותר – יש לומר[59]:

איתא במדרש[60] ש„מרים על שם המירור", שעיקר קושי השעבוד באופן ד„וימררו את חייהם גו' בפרך"[61] הי' משנולדה מרים (במשך פ"ו[62] שנה, ארבע שנים לפני לידת משה), ולאח"ז (ועי"ז) „העמיד הקב"ה גואל זו מרים"[63].

ויש לומר הביאור בדברי המדרש „גואל זו מרים על שם המירור" (דלכאורה מירור וגאולה הם ענינים הפכיים) – שהגאולה היתה עי"ז שמרים הרגישה וכאבה ביותר את מרירות הגלות.

---

הקשיבו לשירת האנשים והנשים – ע"ד „חברים מקשיבים לקולך גו'".

58) פרש"י עה"פ.

59) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 139 ואילך.

60) שמו"ר רפכ"ו. שהש"ר פ"ב, יא.

61) שמות א, יד.

62) כמנין שם אלקים שממנו נמשך ההסתר פנים (אוה"ת שמות ס"ע ח. ועוד).

63) ולהעיר ממ"ש ביוכבד ומרים* „ויעש להם בתים", „כהונה ולוי' מיוכבד ומלכות ממרים" (שם, כא ובפרש"י), „דוד בא ממרים" (שמו"ר פ"א, יז), ונמצא, שגם הגאולה העתידה לבוא ע"י משיח צדקנו, מזרע דוד, היא ע"י מרים.

---

51) להעיר, שדוד מת בשבת (שבת ל, סע"א ואילך).

52) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

53) תמיד בסופה.

54) ולהעיר שהמאמר השני דהמשך ההילולא ניתן לי"ג שבט שחל בפרשת בשלח.

55) טו, א.

56) שם, כ־כא.

57) להעיר משמו"ר פכ"ג, ז: „קדמו שרים אלו ישראל אחר נוגנים אלו המלאכים בתוך עלמות תופפות אלו הנשים שהן קלסו באמצע כדכתיב ותקח מרים הנביאה", היינו, ששירת הנשים היתה לפני שירת המלאכים*, והמלאכים

*) וביל"ש תהלים רמז תשצט - ב' דעות בזה.

*) ראה שהש"ר פ"ד, ה (ב): „הרועים בשושנים . . מרים ויוכבד הן הן חיותיהן של ישראל והיו רועות את ישראל שלבם רך כשושנים".

ובהקדם דרשת חז"ל[64] על הפסוק „ותקח מרים הנביאה אחות אהרן גו'", „אחות אהרן ולא אחות משה . . שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן (ועדיין לא נולד משה) ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל . . וכיון שהשליכוהו ליאור עמד אבי' וטפחה על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתך, היינו דכתיב[65] ותתצב אחותו מרחוק לדעה (מה יעשה לו), לדעת מה יהא בסוף נבואתה" – שנבואתה של מרים היתה על הגאולה („יושיע את ישראל"), ומאז היתה מצפה בכליון עינים מתי תתקיים נבואתה („ותתצב גו' מרחוק . . לדעת מה יהא בסוף נבואתה"), וככל שנתמשך הגלות התמרמרה על אריכות הגלות, ועד כדי כך שהמרירות על הגלות מודגשת בשמה שמורה על מהותה („מרים על שם המירור").

וע"י המרירות על הגלות („מרים על שם המירור") והצפי' והתשוקה להגאולה („ותתצב גו' לדעה מה יעשה לו") זכו ישראל להגאולה („העמיד הקב"ה גואל זו מרים"), שאז נתקיימה נבואתה של מרים.

[ולהוסיף, שענין זה מודגש גם ברחל[66] – שכאשר בנ"י גלו מארץ ישראל, „יצאת[67] רחל על קברה[68] ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, שנאמר[69] קול ברמה נשמע גו' (רחל מבכה על בני' מאנה להנחם גו'), והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך נאום ה' וגו' ושבו בנים לגבולם"[70].

ולפי ערך גודל המרירות על הגלות („מרים על שם המירור") היתה גודל השמחה על הגאולה („לפום צערא אגרא"[71]) – „ותקח מרים גו' את התף בידה גו' ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות".

ועפ"ז יומתק שנבואתה של מרים על הגאולה נאמרה בכתוב בשירת הים – „ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה גו' ותצאן כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות" – כי, כש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" ובטלה אימת מצרים מעליהם[72], נתקיימה נבואתה של מרים על גאולת ישראל בשלימות, ובמילא היתה גם השמחה על הגאולה בשלימות, „בתופים ובמחולות".

ה. ומעלת הנשים בשירת מרים („בתופים ובמחולות") מודגשת עוד יותר בהפטרה (סיום הפרשה) – „ותשר[73] דבורה"[74]:

---

64) מגילה יד, א. וש"נ.

65) שמות ב, ד.

66) ולהעיר שכנסת ישראל נקראת ע"ש רחל (תניא פמ"ה. ובכ"מ).

67) פרש"י ויחי מח, ז. וראה בארוכה לקו"ש ח"ל ע' 236 ואילך.

68) ויתירה מזה – שמסרה נפשה שלא להקבר עם יעקב (ושאר האבות והאמהות), אלא „בדרך אפרת היא בית לחם", כדי „שתהא לעזרה לבני' כשיגלה אותם נבוזראדן והיו עוברים דרך שם, יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים".

69) ירמי' לא, יד ואילך.

70) ולהעיר, שהגאולה היא ע"י דוד – רגל הרביעי שבמרכבה (זח"א רמח, ב. ועוד), שזהו גם ענינה של רחל (מאו"א א, פד. ועוד).

71) אבות פ"ה מכ"א.

72) ראה לקו"ש ח"ז ע' 270. וש"נ.

73) שופטים ה, א.

74) ולאח"ז מוסיף גם „וברק בן אבינועם", „לפי שדבורה עיקר המעשה" (פי' הרד"ק עה"פ).

אע"פ שבפרשה עצמה קורין שירת האנשים (משה ובנ"י) וגם שירת הנשים (מרים ונשי ישראל), מ"מ, לא מפטירין בשירת אנשים (כבשביעי של פסח שמפטירין בשירת דוד[75]), אלא בשירת נשים (שירת דבורה). ומהטעמים לזה[76] – כיון ששירת הנשים (מרים) היתה באופן נעלה יותר משירת האנשים, „בתופים ובמחולות" (כנ"ל).

וע"פ הידוע שההפטרה קשורה עם ענין הגלות (ש„גזרו שמד על ישראל שלא יקראו בתורה וקראו בנביאים מענין הפרשה"[77]) – יש לומר, שהדגשת מעלת הנשים בהפטרה („ותשר דבורה") עיקרה בנוגע לזמן הגלות[78], היינו, מעלת עבודתן של נשי ישראל הצדקניות (ע"ד ובדוגמת דבורה) בזמן הגלות, שבשכרן ובזכותן יוצאים מן הגלות אל הגאולה[79].

ו. ובפרטיות יותר – שבהתחלת ההפטרה[80] מרומזים הענינים העיקריים שבעבודת נשי ישראל שבזכותן באה הגאולה:

א) „ודבורה אשה נביאה אשת לפידות"[81], „מאי[82] אשת לפידות שהיתה עושה פתילות למקדש"[83] („משכן שילה"). ודוגמתו בה„מקדש" שבביתו של כאו"א מישראל – פעולתן של נשי ובנות ישראל בהדלקת נר שבת[84] (ויו"ט) להאיר[85] את הבית כולו, ועל ידו את הסביבה כולה והעולם כולו, בדוגמת הפתילות למקדש שעשתה דבורה שהאירו את המקדש והעולם כולו, „ממנו אורה יוצאה לעולם"[86].

ב) „והיא יושבת תחת תומר דבורה"[87], „מאי[82] שנא תחת תומר . . משום יחוד"[88] („שהוא גבוה ואין לו צל

---

75) מגילה לא, א.

76) ראה לקו"ד ח"ד תשא, א. ושם (בסיום הענין): הכל בזכות האשה, הכל הי' מן העפר.

77) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפד.

78) ולהעיר שבשירת דבורה נאמר „צדקת פרזונו בישראל" (שם, יא), שרומז על כללות ענין הגלות, כדרשת חז"ל (פסחים פז, ב) „צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות". ועוד ועיקר – שעי"ז באים לשלימות הגאולה באופן ד„פרזות (פרזונו) תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח. וראה אוה"ת בשלח ע' עתר ואילך).

79) להעיר ששירת דבורה היא על נצחון המלחמה – תוכן כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות („צדקת פרזונו בישראל") לנצח ההעלמות וההסתרים כו'*, שעי"ז נעשה שלימות התענוג והשמחה למעלה, שמתגלה בהגאולה,

---

*) ולהעיר מהכפל ד„אנכי" בשירת דבורה - מצד מעלת **התשובה** (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סה, ב ואילך. אוה"ת נ"ך (כרך ב') ע' תשמו ואילך).

שזהו"ע „והנצח זו ירושלים" (נתבאר בארוכה באוה"ת שם). – ולהעיר מביאור ענין הנצח בהמשך ההילולא (פי"א ואילך).

80) כמנהגנו שמתחילים מ„ודבורה אשה נביאה גו'" (ספר המנהגים-חב"ד ס"ע 32).

81) שם ד, ד.

82) מגילה יד, א ובפרש"י (בהמשך הסוגיא ע"ד נבואת מרים).

83) „ובזה זכתה לנבואה ולאור התורה שהיתה שופטת את ישראל" (חדא"ג מהרש"א שם). וראה הערה הבאה.

84) „נר מצוה" שעל ידו זוכים ל„אור דתורה" (כנ"ל הערה 46) – ע"ד שדבורה זכתה „לאור התורה" (כבהערה הקודמת).

85) ומרומז בשם „אשת לפידות" – „כלפיד אש" (מצו"ד עה"פ).

86) ירושלמי ברכות פ"ד סה"ה. ועוד.

87) שם, ה.

88) ושם: „ד"א מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל שבאותו הדור לא הי' להם אלא

(אין לו ענפים למטה[89]) ואין אדם יכול להתייחד שם עמה כמו בבית") – מעלת הצניעות („כל כבודה בת מלך פנימה"[90]), וכמודגש גם בשירת דבורה: „מנשים באוהל תבורך"[91], „מאן נשים שבאוהל שרה רבקה רחל ולאה"[92], שזהו היסוד שעליו נשען קיום כל בית ישראל.

ועפ"ז יש לבאר גם סיום ההפטרה „ותשקוט הארץ ארבעים שנה"[93], אע"פ ש„אין זה מדברי דבורה אלא מדברי כותב הספר"[94] – שבזה מרומז שע"י הנהגתן של נשי ישראל הצדקניות בדרכה של דבורה, זוכים למעמד ומצב ד„ותשקוט הארץ", ועד לתכלית השלימות ד„ותשקוט הארץ" בהכניסה לארץ ישראל[95] בשלימותה (ארץ עשר אומות[96]) בגאולה האמיתית והשלימה הקשורה עם „ארבעים שנה", מ"ם סתומה ד„לסרבה[97] המשרה ולשלום אין קץ"[98].

ז. ובכהנ"ל יש לימוד והוראה ונתינת־כח בעבודתן של נשי ובנות ישראל בדורנו זה:

יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר (כולל גם הימים הסמוכים לפניו ולאחריו), שהוא גם יום ההילולא של אמו זקנתו, ובסמיכות אליו גם יום ההילולא של אמו, הוא זמן מסוגל ביותר להוספה ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה של נשי ישראל, שהנהגתן תהי' ברוחן של הרבניות הצדקניות (נשותיהם של הנשיאים) בעלות היאצ"ט, שעי"ז נעשה גם המשך החיים של הרבניות הצדקניות, „מה[99]

---

לב אחד לאביהן שבשמים"*. ובחדא"ג מהרש"א: „לב אחד של גזעו הולך ביושר מלמטה למעלה, משא"כ שאר אילנות דגם הענפים יש להם לב, והן נוטים לכאן ולכאן" – די"ל שבזה מודגש הקשר עם הפירוש הראשון ש„התומר אין לו ענפים מלמטה".

89) חדא"ג מהרש"א שם. וראה הערה הקודמת.

90) תהלים מה, יד.

91) שם ה, כד.

92) נזיר כג, ב. וש"נ. – ובפרש"י עה"פ: „שרה שנאמר בה הנה באוהל, רבקה שנאמר בה ויביאה יצחק האהלה, רחל ולאה שנאמר בהן ויצא מאוהל לאה וגו'".

93) שם, לא.

94) פרש"י עה"פ.

95) להעיר שמעלתן של נשי ישראל מודגשת גם בהכניסה לארץ – „שהן היו מחבבות את הארץ" (פרש"י פינחס כו, סד).

---

*) ולהעיר מהשייכות ל„**שושנה**" - „מה שושנה זו . . לבה מכוון למעלה, כך ישראל . . לבם מכוון כלפי אביהם שבשמים" (שהש"ר שבהערה 34).

ולהעיר מהשייכות לחמשה עשר בשבט, ראש השנה לאילן – שבו מודגשת חביבותה של ארץ ישראל בהמנהג דאכילת פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, „ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש* (תמרים)".

96) ראה לך לך טו, יט ובפרש"י.

97) ישעי' ט, ו. וראה ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ע רב ואילך. וש"נ.

98) ועפ"ז יומתק מ"ש בהמשך הכתובים (שם ו, ח) „וישלח ה' איש נביא אל בני ישראל ויאמר להם כה אמר ה' אלקי ישראל אנכי העליתי אתכם ממצרים וגו'", „שזה הנביא הי' פינחס . . הוא אליהו . . שהש"י יביאהו בימי הגאולה . . הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'" (פי' הרלב"ג שם ה, לא).

99) ע"פ תענית ה, ב.

---

*) ולהעיר מהשייכות ל„תומר דבורה" - ש„תומר" הוא אילן של תמרים (דבש תמרים). ולהוסיף, שגם „דבורה" שייכת לדבש (אף שאין זה דבש תמרים, אלא דבש דבורים).

זרען בחיים אף הן בחיים"[100], ועוד ועיקר, שכיון שבזכותן של נשים צדקניות שבדורנו באה הגאולה האמיתית והשלימה, אזי „הן בחיים" (גם ובעיקר) כפשוטו ממש, ובפרט שצדיקים וצדקניות קמים לתחי'[101] („הקיצו ורננו[102] שוכני עפר") מיד[103].

ובהדגשה יתירה בשנה זו – ה'תשנ"ב, ר"ת – ההולך ומתפרסם יותר ויותר – הי' תהי' שנת נפלאות בכל, בכל מכל כל – שבה מודגשת מעלת האבות (שנאמר בהם „בכל מכל כל") ש„הטעימן הקב"ה מעין העולם הבא"[104], כולל ובמיוחד בהדגשת מעלת האמהות („כל[105] אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"[106]), מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא ש„נקבה תסובב גבר", „אשת חיל עטרת בעלה"[107].

ולהוסיף, ששנת הנ"ב (תשנ"ב) קשורה במיוחד עם „גן" (נ"ב עם הכולל בגימטריא ג"ן[108]) – „באתי לגני"[109], שהשלימות בזה היא בגאולה האמיתית והשלימה שאז יהי' הגילוי דעיקר שכינה (דירה לו ית') בתחתונים.

ח. והוראה מיוחדת ועיקרית בנוגע לענין השירה – כמודגש בשירת מרים ושירת דבורה:

כשם שביציאת מצרים „מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים", כך גם בהגאולה מגלות זה האחרון, שנשי ישראל הצדקניות צריכות להיות מובטחות ובודאי מובטחות הן שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה, ועד שמתחילות תיכף

---

100) ועד"ז בפטירת אשה מישראל*, רח"ל, שכאשר „זרעה בחיים", שממשיכים בחיים אמיתיים דתומ"צ כפי שנתחנכו על ידה, כולל ובמיוחד ע"י הפעולות הנוספות בעניני צדקה וחסד שעושים לעילוי נשמתה, אזי „היא בחיים", ועוד ועיקר, שע"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף ש„היא בחיים" כפשוטו ממש, בתחיית המתים (כבפנים).

101) להעיר מהשייכות לפרשת בשלח – „מניין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר אז ישיר . . שר לא נאמר אלא ישיר", „משמע לעתיד" (סנהדרין צא, ב ובפרש"י). וראה הערה הבאה.

102) רינה (שירה) על שלימות הגאולה בתחיית המתים. – וי"ל שנרמז גם ב"אז ישיר", „משמע לעתיד", שקאי (גם) על השירה ד„שוכני עפר" כשקמים לתחי', „הקיצו ורננו".

103) ראה זח"א קמ, א.

104) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

---

*) **הערת המו"ל:** ביום ועש"ק פ' בא היתה הלוויית הרבנית ריזל (שושנה) ע"ה גוטניק (ובראש המלווים - יבדלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א). וכנראה, שכוונת הדברים (ואולי גם הרמז בהמוזכר לעיל ע"ד שושנה) היתה למאורע זה.

---

105) ויומתק יותר – שגם בדיבור לאברהם ע"ד מעלת שרה נאמר „כל", די"ל, שבזה מרומז שמעלת שרה על אברהם היא בכלל זה שהטעימו הקב"ה מעין העוה"ב („אברהם דכתיב בי' בכל").

106) וירא כא, יב.

107) ראה לקו"ת שה"ש טו, ג. אוה"ת חיי שרה קכג, ב.

108) נוסף לכך שממנה באים לשנת הג"ן.

109) ולהעיר, ששנה זו היא שנת היובל (חמישים שנה) ליאצ"ט של הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה נ"ע זי"ע (שלקראת היאצ"ט ניתן המאמר ד"ה היושבת בגנים בהמשך ההילולא) – ש„יובל" קשור עם גאולה (ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. וש"נ).

**(ברגעי הגלות האחרונים)** בהשירה[110] ובתופים ובמחולות, על בוא הגאולה האמיתית והשלימה!

**ובפרטיות יותר: ביחד עם התפלה, הבקשה והדרישה מהקב"ה שיביא את הגאולה תיכף ומיד ממש, שהיא מתוך רגש של** צער ומרירות **(„מרים על שם המירור") על אריכות הגלות, שבאה לידי ביטוי בהצעקה מקרב ולב עמוק** „עד מתי, עד מתי, עד מתי"!... **חדורות הן (גם ובעיקר) ברגש** השמחה, **ושמחה גדולה ביותר שבאה לידי ביטוי** בהשירה, **מצד גודל הבטחון ש„הנה זה (המלך המשיח) בא"**[111], **וכבר בא!**

**ועוד והוא העיקר – שתיכף ומיד ממש שרים כל בנ"י, האנשים והנשים והטף, את** השירה העשירית דלעתיד לבוא, **שתהי' בלשון זכר („כל השירות כולן קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו הי' אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחרי' שעבוד לכך קרואה בלשון זכר"), „שירו לה' שיר חדש"**[112].

---

**110) בתכלית הצניעות, כמובן, כהלימוד מדבורה (כנ"ל ס"ו).**

**111) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.**

**112) מכילתא בשלח טו, א. וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 316 (לקמן ע' 125) ואילך.**

# בשלח

## מקדש אדנ"י כוננו ידיך

א. עה"פ[1] „מקדש אדנ"י כוננו ידיך" איתא במכילתא (והובא ברש"י עה"פ) „חביב בית המקדש לפני הקב"ה שכשברא הקב"ה את עולמו לא בראו אלא בידו אחת שנאמר[2] אף ידי יסדה ארץ וכשבא לבנות בית המקדש כביכול בשתי ידיו שנאמר מקדש ה'[3] כוננו ידיך אימתי תבנהו בשתי ידיך[4] . . ה' ימלוך לעולם ועד" (לעתיד לבא שכל המלוכה שלו. רש"י[5]). והיינו שפירוש „כוננו ידיך" הוא כפשוטו, שהמקדש הוא מעשה ידי הקב"ה.

אבל בגמ'[6] איתא „גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ (חדא יד. רש"י) וימיני טפחה שמים ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדנ"י כוננו ידיך"[7], ופרש"י „מקדש מעשה ידי צדיקים הוא" [ואף שבכתוב נאמר „מקדש אדנ"י כוננו ידיך" – הרי מעשה ידי צדיקים „קרוין . . מעשה ידיו של הקב"ה"[8]].

ולכאורה יש מקום לומר, שפלוגתת הגמ' והמכילתא (אי „מקדש אדנ"י כוננו ידיך" הוא מעשה ידי הקב"ה (ממש) או מעשה ידי צדיקים) תלוי' בפלוגתא הידועה אי בית המקדש השלישי יבנה על ידי בני אדם[9] או שיבנה על ידי הקב"ה עצמו[10] (ולכו"ע מדובר בפסוק ע"ד בית הג').

ועפ"ז י"ל דזה שרש"י עה"פ הביא את דרשת המכילתא הוא משום דאזיל לשיטתו בכ"מ בש"ס[11] ש„מקדש העתיד

---

משיחות ש"פ בשלח וש"פ יתרו תשד"מ. נדפס בלקו"ש חל"א ע' 77 ואילך.

1) פרשתנו טו, יז.

2) ישע' מח, יג.

3) כן הוא במכילתא, וח"ג שבהערה 10 ובכו"כ מקומות. ובכתוב (וכן הועתק בגמ' דלהלן) „אדנ"י". ולהעיר ממדרש לקח טוב עה"פ.

4) במכילתא הובא כאן משל ללסטים כו' (כדלקמן סוף ס"ב), ומסיים „ואח"כ נתודעה מלכותו לעולם לכך נאמר מקדש ה' כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד" (ולכמה גי' „ה' ימלוך לעולם ועד" היא התחלת המאמר שלאח"ז). ולכאורה במקום תוכן זה מסיים רש"י „ואימתי יבנה בשתי ידים בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבא שכל המלוכה שלו", כבפנים. אבל ראה לקמן בפנים סעיף ג.

5) כ"ה בדפוסי רש"י שלפנינו. ובא' מכת"י רש"י (שתח"י).

בדפוס ראשון ושני וכת"י רש"י (שתח"י) סיום פרש"י הוא „בזמן שה' ימלוך לעולם ועד", ואח"כ מפרש רש"י תיבת „ועד" – „לשון עולמית כו'". ובדפוס ראשון איתא בסוף ד"ה זה (ועד) „(קמוצה היא) הוא לעתיד לבא שהמלוכה שלו היא לעולם". ולכאורה ט"ס שם.

6) כתובות ה, א.

7) ראה בארוכה לקו"ת נשא כא, סע"ב ואילך.

8) רש"י כתובות שם ד"ה הכי קאמר. שטמ"ק לכתובות שם בפירוש השני.

9) רמב"ם הל' מלכים רפי"א ובסופו. והוא ע"פ ירושלמי מגילה פ"א הי"א. ויק"ר פ"ט, ו. וראה גם ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב).

10) ראה זח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קח, סע"א. ח"ג רכא, א. יל"ש תהלים רמז תתמח בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

11) סוכה מא, סע"א (הובא בתוס' שם). ר"ה ל, סע"א.

שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך"[12].

אמנם לפי זה יש לתמוה לאידך גיסא – מדוע כתב רש"י (בפירושו לש"ס) בנוגע למקדש הג', ד"מקדש מעשה ידי צדיקים הוא" – היפך שיטתו (הנ"ל) בכ"מ שמקדש דלעתיד "יגלה ויבא משמים".

ולכן נראה יותר לפרש, שהפלוגתא היא – באיזה מקדש מדובר בפסוק "מקדש אדנ"י כוננו ידיך"[13]: להמכילתא (ורש"י עה"ת) קאי על מקדש השלישי, ולכן פי' "כוננו ידיך" שהמקדש הוא מעשה ידיו של הקב"ה; משא"כ להגמ' קאי במקדש הא' (והב') שלכו"ע הם מעשה ידי אדם[14].

וצריך להבין מהו יסוד וטעם פלוגתתם, אם בשירת הים מדובר ע"ד מקדש הא' (והב') או במקדש השלישי דלעתיד?

ב. והנה גם במפרשי התורה על אתר מצינו שתי שיטות בפירוש מקראות אלה, דלכמה מפרשים[15] קאי על המשכן והמקדש הא' שנבנה על ידי דוד (ושלמה), ומש"נ ע"ז "מקדש אדנ"י כוננו ידיך" הוא כאמרו "ככל אשר אני מראה אותך"[16]; "והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר"[17], ש"הקב"ה הראה[18] למשה תבנית כל המשכן בנוי"[19], ו"כן דוד אמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"[20], ולפיכך נקרא ע"ש הקב"ה; אמנם לפרש"י (ועוד) קאי על המקדש שיבנה לעת"ל, כנ"ל.

ולכאורה יש לדייק בזה: שיטתו וענינו של פרש"י עה"ת הוא לפרש פשוטו של מקרא, ובפשטות הרי כתוב זה בא בהמשך להתחלתו "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה'", דהיינו הכניסה לארץ ובנין המקדש הא' – ומדוע מחלק רש"י את הכתוב לשנים, וזמן כל הגליות מפריד ביניהם, ואח"כ בא סוף הכתוב ע"ד המקדש דלעתיד [ובלאה"כ לכאורה פירוש זה הוא רחוק יותר מפשש"מ, מהפירוש דמ"ש "כוננו ידיך" קאי על המקדש סתם (הראשון) (שנבנה על ידי בנ"א ונק' "כוננו ידיך" מפני ש"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל")].

וגם מצד הסברא אינו מובן – איך מתאים שב(אמצע) שירה והודי' על הנסים דקי"ס, יזכירו בנ"י ע"ד ביהמ"ק דלעתיד, שזה מדגיש שהמקדש שיבנה כשיכנסו לארץ אז עתיד ליחרב[21] [וכמודגש בלשון המכילתא כאן "אימתי תבנהו בשתי ידיך, משל ללסטים שנכנסו לפלטרין של מלך בזזו נכסיו והרגו כו' והחריבו כו' לאחר זמן ישב המלך עמהם לדין תפס מהם הרג כו' וישב בפלטרין שלו ואח"כ נתודעה

12) ל' רש"י סוכה שם.
13) ראה מרכבת המשנה למכילתא. ועוד.
14) וראה גו"א לפרש"י שם בסופו. וראה בכל הנ"ל בביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג עשין יג (קיג, א ואילך).
15) ראה ראב"ע כאן עה"פ ובפסוק יח. כלי יקר וספורנו כאן. וכ"ה במדרש לקח טוב כאן.
16) תרומה כה, ט – הובא בספורנו כאן.
17) שם כו, ל – הובא בכלי יקר כאן.

18) ועפ"ז יובן דיוק הכתוב "כוננו" ולא "בנאו" וכיו"ב. ובפרט שרש"י עצמו כאן ממשיך "ואימתי יבנה" (ועד"ז במכילתא).
19) כלי יקר כאן.
20) דה"א כח, יט. ספורנו כאן.
21) להעיר מפרש"י שמות ג, יד.

מלכותו לעולם"] – שע"י הוספה זו עירבו עניני פורענות ל(תוך) השירה[22]!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

מה שפרש"י "ואימתי יבנה בשתי ידים בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבא שכל המלוכה שלו", אין הפירוש בזה שזו היתה כוונת משה ובני ישראל באמרם שירה זו, להזכיר ע"ד בנין המקדש לעתיד לבא (לאחרי זמנו דרש"י) – אלא זוהי הסברתו של רש"י, שבפועל יהי' זה לעת"ל, אבל באמרם השירה התכוונו ישראל שזה יהי' במקדש סתם (הראשון), שהקב"ה יבנה את המקדש הזה בשתי ידיו ויקויים אז "ה' ימלוך לעולם ועד". כמבואר בכ"מ[23], שאלמלא חטאו היו ישראל נכנסים לא"י באופן של גאולה שלימה ונצחית שאין אחרי' גלות[24].

ובזה מובן בפשטות טעם השינוי בין רש"י והמכילתא: במכילתא מאריך במשל (כנ"ל) "אימתי תבנהו בשתי ידיך, משל ללסטים שנכנסו לפלטרין של מלך בזזו נכסיו והרגו כו' והחריבו כו' (שכ"ז הי' במשך זמן רב ו)לאחר זמן ישב המלך עמהם לדין תפס מהם הרג כו' וישב בפלטרין שלו ואח"כ נתודעה מלכותו לעולם" – דהיינו שהמדובר הוא במקדש שיבנה לעתיד, זמן רב לאחרי שיחרב המקדש (הא' והב'); משא"כ רש"י לא הביא אריכות זו, כי לפרש"י כוונת ישראל[25] היתה שהמקדש שיבנה תיכף בכניסתם לארץ יהי' נבנה ב"שתי ידיו" של הקב"ה.

כלומר: לפי המכילתא סיום הכתוב "מקדש אדנ"י כוננו ידיך" לא קאי על המקדש שמדובר אודותו בחלק הראשון של הכתוב "מכון לשבתך פעלת ה'" [שבפשטות אמרוהו בנ"י בשייכות למקדש הא' שנבנה כאשר "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך"; ולהעיר שזה ש"כסא של מטה הוא מכוון כנגד כסא של מעלה" – שזהו הפירוש ב"מכון לשבתך פעלת ה'" (כמ"ש במכילתא[26]) – הוא בכל המקדשות, גם במקדש הא' והב']; משא"כ לפרש"י, לא התכוונו ישראל למקדש אחר, אלא לאותו המקדש שבתחילת הכתוב [אלא שבפועל גרם החטא ולא נתקיים זה, ולא יהי' עד לעתיד לבא, כפרש"י].

נמצינו למדים, ששלש שיטות יש בפירוש "מקדש אדנ"י כוננו ידיך": להמכילתא קאי על המקדש דלעתיד, שיבנה (זמן רב) לאחרי שיחרבו המקדשות הראשונים; להגמ' קאי על מקדש ראשון (ושני[27]), שהם מעשה ידיהם של צדיקים; ואילו לפרש"י[28], אף שקאי על המקדש שנבנה אז בכניסתם לארץ, מ"מ הכוונה שהקב"ה יבנהו בשתי ידיו "ואימתי (בא בפועל) כו'".

---

22) אף שעל תחלת הכתוב "תביאמו ותטעמו" מפורש במכילתא "נתנבאו אבות ולא ידעו מה נתנבאו תביאנו ותטענו אין כתיב כאן אלא תביאמו ותטעמו אמרו הבנים נכנסין ולא האבות" – הרי זהו רמז ודיוק בתיבות שאמרו בלאה"כ, אבל בנדו"ד נמצא שאמרו "מקדש אדנ"י כוננו ידיך" בנוגע למקדש דלעתיד.

23) וח"ג שבהערה 10. וראה גם עירובין נד, א. שמו"ר רפל"ב.

24) וראה אלשיך כאן.

25) שהיא דוקא פשוטו של מקרא.

26) הובא גם בפרש"י עה"פ.

27) כ"ה בגו"א לפרש"י כאן, שלהגמ' קאי גם על מקדש הב'.

28) וראה גם וח"ג שם.

ד. ויש לומר, שג' שיטות אלו תלויות בשלשת האופנים בלימוד ודרשת לשונה של שירה:

לפי כמה פשטנים[29], דרך הכתובים במשל ושיר וכיו"ב לכפול הענין במלות שונות, ליופי המליצה בלבד; לאידך, בלימוד ע"ד הדרש – דורשים כל ענין שבשירה לענין בפ"ע.

ויש לומר, ששיטת רש"י בפירושו על התורה היא שיטה ג', ממוצעת ביניהם: גם בשירה ס"ל לרש"י שלא קיימת הכפלה סתם, כי אם כאשר נוסף פרט וענין חדש [וכמ"ש רש"י (ישן)[30] בנוגע לשירת הים "כי גאה גאה . . בא הכפל לומר . . וכן כל השירה תמצא כפולה", ורש"י מפרש בהכתובים טעם לכפל הענין[31]], אבל לאידך, ההוספה אינה בענין חדש (לגמרי), אלא פרט נוסף באותו ענין [ע"ד "ועל[32] השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מעם האלקים וממהר האלקים לעשותו" – שהכפל מוסיף תוקף וזריזות בענין זה עצמו].

וכן הוא בכתוב דידן – שיש בו כפל לשון, "מכון לשבתך פעלת ה', מקדש אדנ"י כוננו ידיך"; וכוונת הכפל יש לפרש בג' אופנים: (א) שזהו כפל גמור, רק ליופי המליצה, (ב) שזה מוסיף ענין חדש לגמרי, (ג) זהו פרט נוסף באותו ענין.

וזהו ההבדל בין ג' שיטות הנ"ל:

במכילתא – בו דרשו רבותינו – דריש את הכפל "מקדש אדנ"י כוננו ידיך" בענין חדש (שלא דובר אודותו לפנ"ז) – המקדש דלעתיד שיבנה לאחרי שיחרב הראשון והשני;

פירוש הגמ' דקאי על בנין המקדש הראשון (והשני) על ידי צדיקים – מתאים להשיטות שהכפל בכתוב הוא ליופי המליצה, ועפ"ז כוונת הכתוב ב"מקדש אדנ"י כוננו ידיך" היא כמו בהתחלת הכתוב "מכון לשבתך פעלת ה'"[33];

ולפרש"י, כפל זה בא להוסיף פרט נוסף במקדש זה שיבנה בכניסתם לארץ, דנוסף על כך שהקב"ה פעל "מכון לשבתו" למעלה, הנה עוד זאת שיבנה את המקדש דלמטה בשתי ידיו [אלא שבפועל לא נתקיים זה בכניסתם לארץ בפעם הא', ואימתי יקויים – "לעתיד לבא"].

ה. ויש לבאר בעומק יותר תוכן החילוק בין ג' הפירושים, ובהקדם ביאור הטעם שבשירת הים (שתוכנה ההודאה על נס דקריעת ים סוף והריגת המצרים) נזכר בכלל "בית המקדש" ומעלתו ("מכון גו' מקדש גו'") – דלכאורה מאי בעי הכא?

זה שנזכר בשירה ע"ד הכניסה לארץ – "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך"[1] – מובן, כי זהו ההמשך והשלימות דגאולת מצרים, כמ"ש[34] "אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני גו'"[35] (וכאמרם

---

29) ראה ראב"ע עה"פ. אברבנאל כאן טו, ב (ועוד שם). ועוד.
30) טו, א.
31) ראה לדוגמא גם רש"י שם, ג ד"ה ה' שמו. שם, ו ד"ה ימינך ה'. ועוד.
32) מקץ מא, לב.

33) להעיר שבכתובות שם הובאו ב' הפרטים – "מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדנ"י כוננו ידיך".
34) שמות ג, יז.
35) וראה גם שם, ח. וארא ו, ו־ח. ועוד.

לפני זה בהשירה עצמה[36] – „נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך"[37]; וכיון שקי"ס הוא הגמר והסיום דיציאת מצרים (שהרי רק אז בטל כל הפחד מהמצריים), לכן כללו בשירת הים, שמעתה שנגמרה יציאת מצרים הרי הם מוכנים לתכליתה של יצי"מ – „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך".

ויש להוסיף, שאין זו רק בקשה על להבא (שהקב"ה יסיים את הענין דיצי"מ עד לתכליתו שהיא הכניסה לארץ), אלא שגם זה הוא חלק מההודי' על העבר, הנסים דקי"ס – כי הנסים דקי"ס, מלבד פעולתם על המצרים (ועד להשמידם שלא נשאר בהם עד אחד), הועילו גם כן שבנ"י יוכלו ליכנס לארץ בקלות, וכאמרם בהשירה[38] „אז נבהלו אלופי אדום גו' נמוגו כל יושבי כנען", וזוהי כוונתם באמרם[39] „תפול עליהם אימתה ופחד גו' עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית", כפרש"י „אימה על הרחוקים ופחד על הקרובים", שפחד זה נשאר עליהם עד שעברו את הירדן (וכמו שהביא רש"י ע"ז הכתוב דיהושע[40] „כי שמענו את אשר הוביש וגו'"); ולכן אמרו „תביאמו ותטעמו גו'", כי גם אופן הכניסה לארץ הי' קשור עם הנסים דקי"ס כנ"ל.

אבל אינו מובן – מה ענין בנין ביהמ"ק לכאן?

[בדוחק י"ל, כי בנין ביהמ"ק מורה על גמר הכניסה לארץ, וכפי שהי' בפועל שלא נכבשה כל הארץ עד ימי דוד, וגם בתוכן הענין, מפורש בקרא כי בנין ביהמ"ק בא לאחרי המנוחה מן האויבים מסביב[41]. אבל מלשון הכתובים כאן משמע, שהענין דביהמ"ק בא כאן לא כחלק וסיום של כיבוש וכניסה לארץ, אלא כענין ושבח בפני עצמו].

ועוד: למאי נפק"מ כאן פרט זה שהמקדש נבנה ב„ידיך"?

ו. וי"ל הביאור בזה:

בסיום השירה (בפסוק שלאח"ז) נאמר „ה' ימלוך לעולם ועד", ומבאר הרמב"ן, „יאמר כי הראה עתה כי הוא מלך ושלטון על הכל שהושיע את עבדיו ואבד את מורדיו כן יהי הרצון מלפניו לעשות בכל הדורות לעולם". והיינו שתוכן ענין השירה הוא לא רק שבח והודאה על עצם הנסים והנפלאות שעשה הקב"ה באיבוד מצרים כו', כ"א (בעיקר) שבח על זה שע"י קי"ס נתגלתה מלכותו ושליטתו של הקב"ה, הן בעצם איבוד פרעה ומצרים, והן באופניו, שהקב"ה שידד מערכות הטבע, והכל בשביל הצלת וגאולת ישראל.

והנה תכלית השלימות בהתגלות מלכותו של הקב"ה בפועל היתה בקיום הציווי ועשו לי מקדש ושכנתי[42], בבנין בית המקדש, שירד לשכון בארץ[43], ולכן

---

36) טו, יג.

37) ראה רשב"ם שם. אבל בראב"ע שם: הוא הר סיני. ובתיב"ע: טור בית מקדשך. ועד"ז ברמב"ן „ונוה קדשך הוא בית המקדש". וכ"ה במכילתא עה"פ.

38) טו, טו.

39) טו, טז.

40) ב, י.

41) ראה ש"ב ז, א־ג. ועוד. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ב.

42) תרומה כה, ח.

43) ראה רד"ה באתי לגני השי"ת.

בבנין ביהמ"ק הראשון היתה גאולת ישראל בשלימותה מכל האויבים שמסביב, שלא הי' עוד שלטון לאוה"ע בארץ[44].

וזהו גם תוכן ענין בנין המקדש בשתי ידיו: החילוק בפשטות בין מעשה הנעשה ביד אחת למעשה הנעשה בשתי ידים הוא[45], שמעשה בשתי ידים היינו שהעושה עסוק רק בזה, משא"כ מעשה ביד אחת הרי בשעת מעשה יכול להתעסק בענין שונה לגמרי, וכהדוגמא הנ"ל – בזמן בריאת הארץ בשמאל ברא שמים בימין.

וזהו תוכן החילוק בין העולם[46] שנברא ביד אחת[47] והמקדש שנבנה בשתי ידיו: ב"העולם" מצ"ע לא ניכרת בגלוי (כ"כ) אמיתית מציאותו, היינו זה שלא נמצא אלא מאמיתת המצאו[48], משום שנברא "ביד אחת"; משא"כ בביהמ"ק שורה שכינתו והיו נעשים בו בגילוי עשרה נסים[49], באופן שהגבלות טבע העולם נתבטלו כו' – משום שנבנה בשתי ידים,

ולכן דוקא בביהמ"ק היו קוראים את השם ככתבו[50].

והנה ענין זה הוא בכל בתי המקדש, גם ביהמ"ק הא', ובהתאם לזה הוא פירוש הש"ס שפסוק זה קאי על המקדשות שהיו מעשה ידי אדם.

אמנם לפי פירוש המכילתא ורש"י, שפסוק זה ושלאחריו (ה' ימלוך לעולם ועד) הם ענין אחד אין לפרש ש"מקדש אדנ"י כוננו ידיך" קאי על מקדש הא', כי בו לא היתה מלכותו של הקב"ה בשלימות, שהרי נחרב, ולכן מפרשים שסיום השירה, היינו שלימות מלכותו של הקב"ה, הוא ביהמ"ק דלעתיד.

אלא שבזה ישנו חילוק בין המכילתא ופרש"י – שתלוי בכוונה הכללית של שירת הים:

---

44) ראה ראב"ע עה"פ טו, יח. ובכו"כ מפרשי התורה.

45) וראה לקו"ת נשא שבהערה 7.

46) כ"ה בפרש"י, ועד"ז במכילתא (ויל"ש) "שכשברא הקב"ה את עולמו", והובאה רק התחלת הכתוב "אף ידי יסדה ארץ", ולא ההמשך "וימיני טפחה שמים" (ולא נרמז אפילו – לא במכילתא ולא ברש"י – ב"וגו'"). ועפ"ז מובן ש"העולם" שברש"י (ומכילתא) קאי רק על הארץ* ומובן בפשטות – כי כאן המדובר במקדש שהי' בארץ [ומעצמו מובן שישנו עילוי במקדש שנבנה בשתי ידיו גם לגבי שמים שנבראו רק בימינו של הקב"ה, אלא דכאן אין מדובר בזה].

ואין לחדש מחלוקת בין רש"י והש"ס (כתובות שם): "גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים". ושאני פרש"י בתהלים (עח, סט) דמפורש בקרא שהמקדש הוא "כמו רמים" ולא "חביב" מהם. וראה תוד"ה דאילו כתובות שם. ובארוכה לקו"ת נשא שם.

---

47) בפרש"י בראשית (א, כז) "שהכל נברא במאמר והוא (האדם) נברא בידים". אבל שם אין ההדגשה שנברא בשתי ידים (כהמקדש), ואדרבא מביא הכתוב "כפכה" לשון יחיד, אלא שנברא בידים ולא במאמר (ראה מפרשי רש"י שם. ובדפוס שני דרש"י שם "והוא ביד"). ולהעיר שבמדרש תהלים (קלט, ה), אבות דר"נ (נוסח"א) מכאן לאדם ולבית המקדש שנבראו בשתי ידים. וראה פדר"א ספ"כ וברד"ל שם אות מג.

48) ל' הרמב"ם ריש הל' יסודי התורה.

49) אבות פ"ה מ"ד.

50) פרש"י יתרו כ, כא.

---

*) במכילתא שם לפנ"ז "שכשברא הקב"ה את **העולם** לא בראו אלא במאמר שנאמר בדבר ה' **שמים** נעשו", כי פי' "עולם" בכ"מ הוא בהתאם לענינו.

שירת הים היא שירה הראשונה[51] שנזכרה בפירוש בתורה. ועפ"ז מובן שבין עשר השירות שהובאו במכילתא[52], הרי היא שירה כללית ביותר, הפתיחה לכל השירות[53], וי"ל שזהו שלמדו במכילתא[54] „אז שר משה לא כתיב כאן אלא אז ישיר משה נמצינו למדין תחיית המתים מן התורה", שהכוונה בזה (היא גם) שבשירה זו נכלל כל המשך השירות על גאולת ישראל עד להשירה דלעת"ל. כי כמו שגאולת מצרים היתה התחלה ופתיחה לכל הגאולות עד לגאולה העתידה[55], עד"ז שירת הים על גאולת ישראל ומלכותו של הקב"ה בעת קי"ס, כוללת כל הגאולות וגילוי מלכותו של הקב"ה עד סוף כל הדורות, והוא בביהמ"ק דלעתיד ד„ה' ימלוך לעולם ועד".

ולכן הובא במכילתא המשל ללסטים שנכנסו לפלטרין של מלך בזזו כו' והחריבו פלטרין של מלך לאחר זמן ישב המלך וכו' וישב בפלטרין שלו ואח"כ נתודעה מלכותו לעולם – כי הדגשת שלימות מלכותו של הקב"ה שבביהמ"ק דלעתיד היא בזה שבאה אחרי חורבן ביהמ"ק שלפנ"ז.

אמנם לפרש"י בפשש"מ, תוכן ענין השירה הוא – שירה דיצי"מ, מלכותו של הקב"ה שבאה לידי גילוי בנסים ונפלאות שעל הים ובגאולת בנ"י מפרעה ומצרים[56], אלא דשלימות מלכותו זו של הקב"ה, היינו המלכות של הקב"ה שבגאולת בנ"י ממצרים, הרי היא בביאה לארץ, ובבנין ביהמ"ק על ידי הקב"ה, שתהי' „כל המלכות שלו", והיינו תוכן הענין דבנין ביהמ"ק בשתי ידיו.

ז. ויש לפרש החילוק בין לשון המכילתא „ואח"כ נתודעה מלכותו לעולם", ולשונו של רש"י „שכל המלכות שלו":

בגילוי מלכותו של הקב"ה ישנם שני ענינים[57]:

א) איבוד המורדים ומנגדים למלכותו ית'[58], וכמובא בהמשך באתי לגני השי"ת[59], המאמר שניתן ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר ללמדו ביום ההסתלקות־

---

51) ראה שמו"ר (פרשתנו) פכ"ג, ד: מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל כו'.

52) בפרשתנו בריש השירה (טו, א). אף ששירה ראשונה (שבמכילתא שם) „נאמרה במצרים שנאמר השיר יהי' לכם כליל התקדש חג".

53) להעיר מהתחלת לשון המכילתא שם: את השירה הזאת וכי שירה אחת היא והלא עשר שירות הן כו'. וע"פ המבואר בפנים יל"פ סגנון הלשון במכילתא שקיים גם להמסקנא, דהרי במכילתא שם ליתא תירוץ ע"ז (ולכן כמה מפרשים מחקוהו מהמכילתא).

54) שם לפנ"ז „ד"א".

55) ראה ד"ה כימי צאתך תש"ח.

56) ד„מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה" כ' רש"י מ„מדרשו ארז"ל", ולאחרי שפי' „זהו ליישב פשוטו". ולהעיר גם מהשינוי בפרש"י „רמז לתחה"מ", ולא כהמכילתא „נמצינו למדין תחה"מ מן התורה". ובסנהדרין (צא, ב) „מכאן לתחה"מ מן התורה".

57) להעיר מתו"ח פרשתנו שלב, סע"ב ואילך בפי' „והנצח זו (בנין) ירושלים" (ברכות נח, סע"א).

58) ראה רמב"ן עה"פ (יח. הובא לעיל ריש ס"ו) כי הוא מלך ושלטון על הכל שהושיע את עבדיו ואבד את מורדיו. וראה כלי יקר ואוה"ח שם.

59) וראה תו"ח שם (ושם שלז, סע"א).

הילולא שלו, שביטול ואיבוד המנגד נוגע לשלימות המלכות, ולכן בשביל נצחון המנגד מבזבז המלך כל אוצרותיו ואוצרות שאצרו אבותיו[60]; וכ"ה במלכותו של הקב"ה, כמ"ש[61] מוצא רוח מאוצרותיו שהכה בכורי מצרים, דמצרים הם המצרים וגבולים ובכורי מצרים הם תוקף ועוצם הקליפה, ובשביל זה מוציא רוח מאוצרותיו[62].

ב) בזה שיכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך, וכולם מקבלים את עול מלכותו ית', וכמו שיהי' לעת"ל ש„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[63].

---

60) שם פי"א.
61) תהלים קלה, ז־ח.
62) ספי"ז.
63) צפני' ג, ט.

ויש לומר שזהו החילוק בין המכילתא ופרש"י:

במכילתא ההדגשה ד„נתודעה מלכותו לעולם" היא (בעיקר) באיבוד המנגד, וכמובן מהמשל „לאחר זמן ישב המלך עליהם בדין תפס מהם הרג מהם צלב מהם וישב בפלטרין שלו ואח"כ נתודעה מלכותו לעולם";

ואילו לפרש"י עיקר הענין הוא לא באיבוד המנגד אלא בזה ש„כל המלוכה שלו", וכמ"ש רש"י בפירוש „ה' אלקינו ה' אחד"[64] – „ה' שהוא אלוקינו עתה ולא אלקי האומות . . הוא עתיד להיות ה' אחד שנאמר[63] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ונאמר[65] ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

---

64) ואתחנן ו, ד.
65) זכרי' יד, ט.

# בשלח ב

## סעודה שלישית מעין לעתיד לבא

א. מהפסוק[1] „ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה", בו כתובה התיבה „היום" שלש פעמים בנוגע לאכילת המן בשבת, לומדים חז"ל[2] את חיוב אכילת שלש סעודות בשבת.

ולמרות שסעודה עיקרה באכילת פת[3], מצינו אבל שבנוגע לסעודה שלישית הובאה בשו"ע[4] מחלוקת הפוסקים: ישנם דיעות שגם בסעודה שלישית צריכה להיות אכילת פת; ו„יש מקילין . . שיכול לקיים סעודה ג' בכל מאכל העשוי מחמשת המינים שמברכים עליו במ"מ שהוא נקרא מזון, ויש מקילין עוד שיכול לקיימה גם כן בדברים שדרך ללפת בהן את הפת כגון בשר ודגים וכיוצא בהם . . ויש מקילין עוד שאפילו בפירות יכול לקיימה"[5].

ומסיים אדה"ז בשולחנו[6]: „ואין לסמוך כלל על כל זה אא"כ א"א כלל בענין אחר כגון שהוא שבע ביותר וא"א לו לאכול פת בלא שיצער את עצמו".

אף על פי כן ידוע מנהג רבותינו נשיאינו[7], שנהגו ברובא דרובא ביותר שלא לאכול פת בסעודה שלישית; והיו יוצאים י"ח סעודה זו בטעימה כלשהי.

טעם הדבר הוא[8]: היות שסעודה שלישית נלמדת מהפעם השלישית שנאמר בפסוק „היום", שבנוגע אלי' אומרת התורה „(היום) לא (תמצאוהו)" – שלילת מציאת המן – לכן מתאים שבסעודה שלישית יהי' הדבר ניכר ע"י אי אכילת פת, בדוגמת „לא תמצאוהו" דהמן (לחם).

ההסברה (הפנימית) בזה, כמבואר בחסידות[9]: סעודה שלישית של שבת היא כנגד השבת דלעתיד לבוא (כמו שכתוב (גם) בב"ח[10]), עלי' נאמר[11] „עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי'

---

משיחות ש"פ בלק תשט"ז, אחש"פ תשל"ט. נדפס בלקו"ש חכ"א ע' 84 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו טז, כה.

2) שבת קיז, סע"ב. ולדעת אדה"ז (שו"ע או"ח ר"ס רעד) לימוד זה הוא רק „רמז".

3) ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ה. סי' קפח ס"י.

4) או"ח סרצ"א ס"ה (בשו"ע אדה"ז – ס"ז).

5) לשון אדה"ז שם.

6) שם. מהמחבר שם.

7) וראה היום יום כב אדר א.

בספר השיחות תש"ב ע' 29 (וראה סה"ש תרצ"ז ע' 217), שמנהג כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בשבתות החורף הי' לקדש אחרי תפלת שחרית, להתפלל מנחה, ולפני שקיעת החמה ליטול ידיו לסעודה. ויש לומר, שיצא י"ח סעודה שלישית באכילת מזונות שאחרי הקידוש שהרי הי' קידוש במקום סעודה (וראה שקו"ט בכגון זה – פס"ד להצ"צ (חידושים לרי"ו) שנז, סע"ג ואילך. ובארוכה – שו"ת דברי נחמי' סי' טז ואילך. ואכ"מ).

8) לבוש סרצ"א ס"ה. וראה גם פס"ד להצ"צ שם שנז, סע"ב.

9) ראה היום יום שם. מאה שערים מד, א. אוה"ת פרשתנו ע' תרכא וע' תרלא. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכז ואילך. וראה גם המשך תרס"ו ע' תקמב. ולהעיר גם ממגיד מישרים פ' צו ד"ה אור ליום שלישי.

10) או"ח שם. ומה שכתב שהוא כנגד הסעודה דלע"ל (דלויתן ובת זוגו) – ראה לקמן סעיף ז והערה 34.

11) ברכות יז, א.

כו'", וההמשכה אז תהי' מבחי' "אין" (כמו שכתוב בבחיי[12]) – ולכן גם סעודה זו אינה סעודה רגילה, ומודגש בה ה"לא (תמצאוהו)" – לא אוכלים פת, ויוצאים י"ח בטעימה כלשהי.

ב. תורתנו הקדושה היא תורה אחת, ופנימיות התורה (ומנהגי') וחלק ההלכה שבתוכה הם "כולא חד"[13] – היינו שכל חלקי התורה מתאימים האחד עם השני ועולים בקנה אחד – ומובן שמנהג גדולי ישראל (וההולכים בעקבותיהם) לכתחילה ע"פ פנימיות התורה, אינו "קולא" ו"דיעבד" ע"פ הלכה – מצדם, ח"ו.

וצריך להבין: הן אמת שלפי ההסבר בפנימיות הענינים סעודה שלישית היא למעלה מאכילה וזוהי נתינת טעם על אי אכילת פת – אבל ע"פ הלכה הרי זוהי "קולא", ועד כמ"ש אדה"ז "ואין לסמוך כלל על כל זה"[14] (מלבד במקרה של "בדיעבד", כאשר הוא שבע ביותר מלפני כן) – א"כ כיצד מתאים הדבר לכך שע"פ חסידות זהו הידור שלא לאכול פת?

ג. ויש לומר הביאור בזה:

בנוגע למצות אכילת שלש סעודות בשבת, כתב אדה"ז[15]: "שמצות סעודות שבת אינה אלא בשביל עונג", היינו שבכל שלושת סעודות שבת החיוב הוא לא עצם האכילה (של פת) כשלעצמה[16], אלא ענין העונג שבה.

לפי זה – שבכל סעודות שבת קשור הציווי עליהם בעונג ולא באכילה כשלעצמה – הנה במקרה שלאדם יש צער מהאכילה, לא רק שאין עליו חיוב אכילה, אלא יתירה מזו – ישנו צד לחייבו לא לאכול (ולשון אדה"ז[17] "אין צריך לצער את עצמו לאכול" אולי פירושה – שאינו צריך וכמעט שאסור לו), כי אכילה כזו היא היפך ענינם של סעודות שבת, היפך העונג,

וע"ד שאדה"ז כותב בפירוש[18] בשייכות לענין של תענית והעדר האכילה בשבת, ש"אדם שהאכילה מזקת לו שאז עונג הוא לו שלא לאכול, א"צ לאכול כלל וכמעט שאסור לו לאכול שלא יצטער בשבת".

וכשם שהוא בנוגע למניעת האכילה בכלל, עד"ז הוא גם בנוגע לפרטי האכילה[19]: אם יש לו צער לאכול פת בסעודת שבת – אין עליו מלכתחילה חיוב לאכול פת; ואדרבה, אם הוא כן יאכל פת, הוא יעשה דבר שהוא היפך הכוונה דסעודת שבת.

ד. לפי זה יש לומר:

הא דלכתחילה ישנו חיוב אכילת פת בסעודה שלישית, זהו דוקא כאשר לאדם הוא ענין של עונג;

משא"כ כאשר אין לו כל עונג

---

12) עה"פ פרשתנו כאן. הובא גם בפס"ד להצ"צ שם.

13) דנגלה ונסתר דתורה הם גופא ונשמתא דאורייתא (זח"ג קנב, א).

14) ואף שבהגהה (להמהרי"ל) לשו"ע אדה"ז סי' קפח שם שיוצאים כל הג' סעודות במזונות – הרי הלשון בהיום יום שם: "איזה דבר".

15) שו"ע או"ח סרפ"ח ס"ב. ועד"ז כתב לגבי סעודה שלישית – סרצ"א ס"א. וראה גם סקס"ז סכ"ג.

16) כבאכילת פסח, קרבנות בכלל ועוד.

17) סרצ"א ס"א.

18) סרפ"ח שם.

19) וראה גם שו"ע אדה"ז סרמ"ב ס"ז גבי המצטער באכילת דגים.

מאכילת הפת: ביודעו באמונה שלימה שבזמן סעודה שלישית, רעוא דרעוין, מאירה בחינת „היום לא", בחי' „אין"; וזהו זמן מעין יוהכ"פ (שנקרא „שבת שבתון") ומעין עוה"ב (ש„אין בו לא אכילה ולא שתי'") – שלכן עבורו זהו צער לאכול פת – אזי מלכתחילה לא חל החיוב לאכול פת בסעודה שלישית, ואדרבה: עבורו זהו הידור ע"פ הלכה שלא יצטער באכילת פת, אלא יצא י"ח סעודה בטעימה כלשהי[20].

וי"ל שלכן הי' מנהג רבותינו נשיאינו לצאת י"ח סעודה זו בטעימה כלשהי, כיון שהם הרגישו באור המאיר בסעודה שלישית[21], והחסידים – הרי הם מקושרים אליהם, לומדים תורתם (ע"מ לעשות) והולכים בדרכיהם.

ה. אבל עדיין צריך להבין:

היות שבזמן מנחת שבת מאירה בחינת „היום לא" – לא הייתה צריכה להיות כלל סעודה בזמן זה, כמו ביוהכ"פ שאסור באכילה [ע"ד שמצינו[22] שרשב"י החליף את הסעודה שלישית דערב פסח שחל להיות בשבת בדברי תורה (על מעשה מרכבה)]; מדוע מקשרים זאת עם ההנהגה שחייבת להיות טעימה (עכ"פ – של פירות)?

בכמה מקומות בחסידות[23] משמע, שזה שבסעודה שלישית צריכה להיות טעימה כלשהי – שלא כביוהכ"פ שאסור באכילה – אין זה מצד מעלת הסעודה שלישית, אלא להיפך, בגלל שהיא רק מעין עוה"ב (ויוהכ"פ).

אבל ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר[24], בשם אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע נכתב: „הא דסעודה שלישית היום לא גו' היינו שא"צ פת, אבל צריך לטעום איזה דבר, וא"ר יוסי[25] יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות" –

שמלשון והמשך הענין „צריך לטעום איזה דבר" שע"ז מביא את מאמר ר' יוסי „יהא חלקי כו'" – משמע שה„צריך לטעום כו'" הוא מעלה ועילוי (בסעודה שלישית).

גם צריך להבין לכאורה, מה שהרבי נ"ע מביא את מאמר ר' יוסי כהוכחה לדבריו: אם המדובר הוא אודות חיוב אכילת סעודה שלישית ע"פ הלכה – יש להביא לכל לראש את עצם החיוב[26];

---

20) וע"ד משנ"ת (לקו"ש חכ"ט ע' 212; 218) בענין שינה בסוכה – דאחרי שדיבר כ"ק אדמו"ר האמצעי בענין שינה בסוכה מצד המקיפים דבינה, הרי השינה של אלו המרגישים את המקיפים או הולכים באורחותיו של אדמו"ר האמצעי – בגדר צער, והמצטער פטור מן הסוכה.

21) לפי זה יש לבאר מ"ש בשיחת ליל ב' דחגה"ס תרפ"ט (סה"ש תרפ"ט ע' 30) – שאחרי ביאת אדה"ז מפ"ב בפעם הב' ואמירת הדרוש שבו הזכיר את הענין ד„היום לא", הפסיקו לאכול סעודה שלישית (בבית הרב),

„לפי שאו בביאתו מפ"ב (והעיקר בפעם הב') התחיל הדא"ח להיות מצד הפנימיות דוקא" (ספר השיחות תורת שלום ע' 26) – או פעלה אמירת הענין ד„היום לא" בפנימיות, שהרגשת ענין זה תהי' באופן שתפעול צער בהאכילה ועונג בהעדרה.

22) זח"ג צה, א – הובא במג"א סתמ"ד סק"ב (בשם השל"ה).

23) אוה"ת, המשך תרס"ו והמשך תער"ב שבהערה 9.

24) נעתקה בהיום יום שבהערה 7.

25) שבת קיח, ב.

26) אף שמאמר ר' יוסי הובא גם בטור (ועוד) ר"ס רצא – הרי הביא שם עוד מאמרי חז"ל

ואם מדובר בנוגע לטעם הפנימי ד„צריך לטעום כו'" – מהי איפוא ההוכחה מר' יוסי?

ו. וי"ל ההסברה בזה – בהקדם ביאור מאמר ר' יוסי:

לכאורה אינו מובן: הרי החיוב לאכול שלש סעודות בשבת הוא דין מפורש בסוגיא שם – א"כ מהו כוונתו באיחול „יהא חלקי כו'"[27]?

המהרש"א[28] מפרש, שהטעם שר' יוסי אמר „יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות כו'" – וכן גם מה שאמר „יהא חלקי" בכמה ענינים אחרים המובאים בגמרא שם – הי' „כדי לזרז את הבריות".

אבל לכאורה עדיין צריך ביאור: בשלמא בנוגע לענינים, שהם הידור, מדת חסידות וכיו"ב, מתאים לומר את הלשון „יהא חלקי" כדי לזרז את הבריות – אבל איך מתאים לומר לשון זו בנוגע לשלש סעודות, שהוא חיוב גמור?

אי אפשר לתרץ[29], שר' יוסי התכוון בזה להנהגה של „החכם עיניו בראשו", שלא ימלא כרסו בסעודת הבוקר, כדי שיוכל לאכול סעודה שלישית[17] – כי קשה לומר שעל דבר פשוט כזה יאחל ר' יוסי „יהא חלקי".

ז. וי"ל הביאור בזה[30]:

הא דעוה"ב „אין בו לא אכילה ולא שתי'", אין פירושו שאז תאבד מעלת הגוף היהודי, מצד ביטול מציאותו או עכ"פ – חשיבותו; אלא הכוונה היא רק שבעוה"ב חיבור הגוף עם הנשמה לא יהי' ע"י אכילה ושתי' גשמית.

וכידוע שחסידות[31] פוסקת כדעת הרמב"ן[32], ש(השלימות ד)עולם הבא הוא הזמן שלאחר תחיית המתים – כשיהיו נשמות בגופים; כיון שבגוף היהודי מצד עצמו ישנה מעלה מיוחדת.

לפי זה יש לומר, שלכן ישנה מעלה בזה שישנה אכילה כלשהי בסעודה שלישית: מאחר שסעודה זו היא מעין לעתיד לבוא, שגם אז יהי' גוף שיקבל שכר – ומהאי טעמא צריך הגוף להרגיש גם בסעודה זו עונג – ע"י טעימה כלשהי, ביחד עם הענין של „אין", של „לא (תמצאוהו)" – שלכן אין אוכלים פת.

ויתירה מזו: מפורש בכ"מ[33], שסעודת לויתן ושור הבר דלעתיד לבוא – תהי' סעודה גשמית.

---

במעלת סעודה שלישית; ובכל אופן הו"ל להביא גם את עצם החיוב.

27) עד"ז צריך להבין במאמר ר' נחמן (שהובא לאח"ז בגמרא) „תיתי לי דקיימית ג' סעודות כו'". וכבר כתבו התוס' (בכורות ב, ב ד"ה שמא) שמכאן ראי' שבזמנם לא היו נזהרין בג' סעודות. וראה מ"ש בזה בחדא"ג מהר"ל לשבת שם, מחזיק ברכה ר"ס רצא. ולהעיר, שעל גליון הש"ס (וילנא) צוין במאמר ר' יוסי לתוס' הנ"ל.

28) בחדא"ג שם.

29) ע"ד מ"ש במחזיק ברכה שם לגבי ר' נחמן.

30) בהבא לקמן – ראה גם תשובות וביאורים* סוף סי"א ובהערות שם (ע' 58־57).

31) לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ.

32) בשער הגמול.

33) ראה הנסמן בתשובות וביאורים שם*. וראה שם, שבלקו"ת משמע שהסעודה הגשמיית תהי' באותו הזמן דאין בו לא אכילה כו'. אבל להעיר מד"ה וישלח תרס"ו (ע' קה) דמפרש שהם ב' זמנים.

---

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' עו־ז. המו"ל.

וי"ל שלרמז ע"ז היא הטעימה כלשהי. – (אלא שזהו חידוש גדול. וצ"ע וחיפוש יסוד ע"ז[34]).

ח. ובעומק יותר יש לומר:

הא דשלימות השכר לעתיד לבוא היא דוקא בנשמות בגופים, זהו מאחר שאז תתגלה מעלת הגוף על הנשמה, ועד שהנשמה תהא ניזונית מן הגוף[35] – לנשמה יהא צורך בגוף בכדי שיהי' נרגש בה הדרגא של עצמותו ומהותו ית' שמציאותו מעצמותו.

ועפ"ז יש לומר בנוגע לסעודה שלישית: בזה שחייבת להיות עכ"פ טעימה כלשהי – מתבטא עילוי – מודגשת מעלת הגוף, ובמילא בזה מתבטאת עוד יותר השבת דלעתיד לבוא.

ט. וזוהי הכוונה (הפנימית) בדברי ר' יוסי:

„יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות בשבת" – שיוכל לאכול (אכילה כלשהי[36]) בסעודה שלישית – שיהי' זה לגביו עונג, שתהי' נרגשת בזה המעלה שתתגלה רק לעתיד לבוא – מעלת הגוף.

וזוהי הראי' שמביא הרבי נ"ע ממאמר ר' יוסי: מאחר שר' יוסי אמר „יהא חלקי כו'", אע"פ שנאמר „היום לא", הוא נתן בזה נתינת כח לאכול אכילה כלשהי בסעודה שלישית באופן שזוהי מעלה (שמתברכים „יהא חלקי") – לא רק שאין זה גרעון ב„היום לא", אלא אדרבה – זהו גודל המעלה של השבת דלעתיד – הנשמה ניזונית מן הגוף.

---

34) בב"ח שהובא לעיל הערה 10 – שסעודה שלישית היא כנגד שבת דלעתיד דיעשה סעודה לצדיקים מלויתן ובת זוגו, אבל בסעודה זו הרי יש ברהמ"ז (פסחים קיט, ב), היינו סעודה בפת. – ולהעיר מראב"ד לרמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ד.

35) המשך וככה תרל"ז פצ"א־ב. וראה ד"ה לכל תכלה תרנ"ט. וראה גם תורת שלום ע' 120 ואילך.

36) שע"ז הובא במאמר אדנ"ע, כנ"ל.

# בשלח – יתרו

## פרשיות בשלח ויתרו – הכנה לשלימות דמתן תורה לעתיד לבא

א. בהקביעות דהעשירי בשבט (יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) ביום הרביעי בשבוע (בכמה שנים וכן בשנה זו) – כמה ענינים:

לכל לראש – מעלתו של יום הרביעי בשבוע (מצ"ע), שבו נתלו המאורות, „שני המאורות הגדולים"[1].

ועוד וג"ז עיקר – שנקרא „קמי שבתא"[2], כיון שבו מתחילה ההכנה ליום השבת שלאחריו (שבשנה זו בו נעשית העלי' והשלימות דיום ההילולא באופן ד„ויכולו"[3], כמודגש בשירו של יום שסיומו וחותמו ב„לכו נרננה הקטן"[4], ההתחלה (ג' פסוקים ראשונים) דמזמור „לכו נרננה"[5] שאמירתו בשלימות היא בקבלת שבת, שבזה מודגש ג"כ שהשלימות דיום ההילולא שחל ביום הרביעי היא ביום השבת שלאחריו.

ועילוי נוסף מצד מעלתו המיוחדת של יום הש"ק זה (שהתחלתו ביום הרביעי) – שבת שירה – שבו מודגש הענין ד„לכו נרננה" (רינה ושירה), הן בהתחלת המזמור בשירו של יום הרביעי, והן ובעיקר בשלימותו בקבלת שבת.

ויומתק יותר ע"פ הידוע[6] ש„שיר" שייך במיוחד ליום השבת („מזמור שיר ליום השבת"[7]), כפירוש במאמר המשנה במסכת שבת[8] „כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר", שכל עלי' מדרגא לדרגא (שיוצאים מהדרגא הקודמת ונמשכים לעלות למעלה) היא ע"י שיר, ולכן גם עליית העולמות ביום השבת היא ע"י שיר – דיש לומר, שעיקר העלי' דיום השבת ע"י השיר היא בשבת שירה, וממנו נמשך גם בשאר השבתות[9]. ומזה מובן גם בנוגע לעליות דיום ההילולא (כידוע[10] שביום ההילולא נעשית עלי' באין־ערוך לגבי כל העליות שלפני זה), שעיקרם ושלימותם (ביום השבת שקשור עם ענין השיר, ובפרט) בשבת שירה.

וענין נוסף בקביעות כזו (שהעשירי

---

משיחות יום ה' פ' בשלח, י"א שבט וש"פ בשלח, שבת שירה, י"ג שבט ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 308 ואילך.

1) בראשית א, טז.

2) פסחים קו, סע"א.

3) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ. ועוד.

4) לקו"ד ח"א לג, רע"א. „היום יום" כ"ג כסלו.

5) והחידוש בזה – ששירו של יום הרביעי הוא המזמור שלפניו (מזמור צ"ד, „אל נקמות ה' גו'" עד „יצמיתם ה' אלקינו"), ואעפ"כ, ממשיכים גם התחלת המזמור שלאחריו (מזמור צ"ה).

6) תו"א תשא (בהוספות) קיג, א. אוה"ת בראשית (כרך ג) תקיד, א ואילך.

7) תהלים צב, א. וראה ר"ה לא, א.

8) ריש פ"ה.

9) להעיר, שהציווי על יום השבת (לראשונה) הוא בפרשת בשלח (פרשת שירה) – „שם שם לו חק ומשפט גו'", „במרה נתן להם . . שבת כו'" (טו, כה ובפרש"י), ובפרטיות בפרשת המן, „והי' ביום הששי והכינו גו'" (טז, ה), „שבתון שבת קודש לה' מחר וגו'" (שם, כג), „ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו'" (שם, כט).

10) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 175 ואילך. 225 ואילך.

בשבט חל ביום הרביעי) – שהשלימות דיום ההילולא שנעשית ביום השבת שלאחריו (שבת שירה) כוללת גם השלימות היתירה דיום הט"ו בשבט (ביום שני[11]) שהוא בג' הימים (שבת, יום ראשון ויום שני) שנחשבים (בכמה ענינים) למציאות אחת[12], שנוסף לכך שבו „קיימא סיהרא (דחודש שבט) באשלמותא"[13], ה"ה גם „ראש[14] השנה לאילן"[15].

וע"פ הידוע[16] ש„המועדים של כל השנה . . (גם) מועדי דרבנן . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" – יש לבאר הקשר והשייכות דכהנ"ל לפרשת בשלח, פרשת השבוע דיום ההילולא ודיום הש"ק שלאחריו, ולפרשת יתרו, פרשת השבוע דט"ו בשבט, שמתחילין לקרותה בתפלת מנחה דשבת פ' בשלח.

ב. ובהקדם הנקודה המשותפת דב' הפרשיות בשלח ויתרו – הכנה למתן־תורה:

פרשת בשלח – שבה מדובר אודות שלימות היציאה ממצרים (בקריעת ים סוף[17]), שהיא ההכנה למתן־תורה, כמ"ש[18] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"[19].

ופרשת יתרו – שנוסף על היותה הפרשה דמתן־תורה, מדובר בתחילתה (ועל שם זה נקראת הפרשה כולה) אודות הודאת יתרו (כתוצאה מזה ששמע השמועה ד„קריעת ים סוף ומלחמת עמלק"[20] שבפרשת בשלח) „עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים וגו'"[21], שהיתה ההכנה למתן־תורה[22].

ויש לומר, שבפרטי הענינים שבפרשיות בשלח ויתרו ע"ד ההכנה למתן־תורה נכללת גם (וג"כ עיקר) ההכנה להשלימות דמתן־תורה שתהי'

---

11) והתחלתו בערב ט"ו בשבט (שאין אומרים תחנון במנחה) – ביום ראשון (מוצאי שבת), שנקרא „יום אחד", שבזה מודגשת השייכות ליום הש"ק שקביעותו ביום י"ג בחודש, בגימטריא „אחד".

12) ראה פסחים שם. ועוד. ולהעיר גם מהדין (שו"ע אדה"ז או"ח סשמ"ה ס"ג. ובכ"מ) שפחות משלושה כלבוד דמי.

13) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

14) ר"ה בתחלתה – כדעת ב"ה, שהלכה כמותם (ראה רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א. הל' מע"ש פ"ה ה"ב).

15) להעיר מהשייכות לבעל ההילולא, ששמו הראשון „יוסף", מלשון הוספה – שהו"ע הצמיחה דאילן (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיג. סה"ש תשמ"ח ח"א ס"ע 244 ואילך. תשמ"ט ח"א ע' 213 ואילך).

16) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א).

17) כש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים", „שפלטן הים על שפתו כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו עולים מצד זה כך הם עולין מצד אחר רחוק ממנו וירדפו אחרינו" (פרשתנו יד, ל ובפרש"י) – שעד אז היתה אימת מצרים עליהם (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 34. וש"נ).

18) שמות ג, יב ובפרש"י (משמו"ר פ"ג, ד).

19) ובפרט ע"פ המבואר בדרושי חסידות שהענין דקריס"ס כשלעצמו (נוסף על השלימות דיצי"מ) הוא הכנה למתן־תורה – כי, בקרי"ס הי' החיבור דים ויבשה, עלמא דאתכסייא ועלמא דאתגלייא, שזוהי ההכנה להחיבור דעליונים ותחתונים במ"ת (ראה שער האמונה לאדהאמ"צ פי"ז ואילך. אוה"ת פרשתנו ע' תיז ואילך. ועוד).

20) ר"פ יתרו ובפרש"י.

21) שם, יא.

22) כדאיתא בזהר (ח"ב סז, ב. סח, א) „כדין אסתלק ואתייקר קוב"ה עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא" (וראה אוה"ת ר"פ יתרו. סה"מ עטר"ת ע' רצא ואילך. סה"מ תש"ט ס"ע 56 (הב') ואילך. לקו"ש חי"א ע' 74 ואילך. ועוד).

לעתיד לבוא („תורה חדשה מאתי תצא"[23] – כמרומז:

בפרשת בשלח – (א) בשירת הים (בקריעת ים סוף), שסיומה וחותמה „מקדש[24] אדנ־י כוננו ידיך", „בשתי ידים, ואימתי יבנה בשתי ידים כשה' ימלוך לעולם ועד[25], לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו", (ב) במלחמת עמלק (בסוף פרשת בשלח), שסיומה וחותמה „מחה[26] אמחה את זכר עמלק . . כי יד על כס י־ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[27], „נשבע הקב"ה שאין שמו שלם[28] ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק, שנאמר[29] האויב תמו חרבות לנצח, זהו עמלק . . מהו אומר אחריו וה'[30] לעולם ישב, הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו, הרי כסאו שלם"[31];

ובפרשת יתרו – כמבואר בדרושי חסידות[32] ש„יתרו", ע"ש ש„יתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה"[20], רומז על ההוספה (יתר) בתורה לעתיד לבוא („תורה חדשה מאתי תצא") באופן של ראי' (תחזה[33]).

ולהבין תוכן הענינים דשירת הים ומלחמת עמלק ו(המשכם ב)הודאת יתרו ושייכותם להשלימות דמתן־תורה לעתיד לבוא – יש להקדים ולבאר מ"ש בהתחלת הפרשה „ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא („אשר הוא

---

23) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

24) טו, יז ובפרש"י.

25) שם, יח.

26) יז, יד־טז ובפרש"י.

27) „מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי" (תיב"ע).

28) אע"פ ש„י־ה" הוא גם שם בפ"ע (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ד), וכמ"ש בשירת הים (טו, ב) „עזי וזמרת י־ה".

29) תהלים ט, ז.

30) שם, ח.

31) ויומתק יותר – שגם השלימות דבית המקדש („מקדש אדנ־י כוננו ידיך") תלוי' במחיית עמלק, כמודגש בה„שלש מצות (ש)נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך . . ולהכרית זרעו של עמלק . . ולבנות בית הבחירה" (רמב"ם ריש הלכות מלכים – מסנהדרין כ, ב), שמזה מובן, שע"י השלימות ד(מנוי מלך* ו)הכרתת זרעו של עמלק, נעשית גם השלימות דבנין בית הבחירה**.

*) כולל ובעיקר – „ה' ימלוך לעולם ועד", „שכל המלוכה שלו".

**) ועפ"ז י"ל הרמז בהמשך הכתובים: „מקדש אדנ־י כוננו ידיך" (השלימות דביהמ"ק), כיון ש„ה' ימלוך לעולם ועד" (השלימות דמינוי מלך), ולאח"ז (בסיום הפרשה) „מחה אמחה את זכר עמלק" (השלימות דמחיית עמלק).

***) ומנהגנו שקורין שניהם, אלא, שבפ' בשלח (ובפורים) מקדימים זכר בסגול ואח"כ זכר בצירי, ובפ' תצא מקדימים זכר בצירי ואח"כ זכר בסגול (ספר המנהגים חב"ד ע' 72. וש"נ).

****) וי"ל באופן אחר קצת (ובפרט בהקריאה דפרשת בשלח שמקדימים זכר בסגול לזכר בצירי) - שזכר בסגול (ג' נקודות) קאי על פרטי הדרגות דהמשכן, בית ראשון ובית שני, וזכר בצירי קאי על ב' האופנים הכלליים בהמקדש, מקדש שקיומו במשך זמן ואח"כ חרב, ומקדש נצחי (שיבנה בשתי ידים).

---

וי"ש לומר, שענין זה מרומז בב' אופני הניקוד דתיבת „זכר", בצירי או בסגול*** – ש„זכר" בצירי (ב' נקודות) רומז על (מחיית עמלק שקדמה ל)שתי מקדשות (בית ראשון ובית שני), ו„זכר" בסגול (ג' נקודות) רומז על (מחיית עמלק שקודמת ל)ביהמ"ק השלישי והמשולש****.

32) סה"מ עטר"ת ותש"ט שבהע' 22.

33) והטעם שנאמר „תחזה" בלשון תרגום (אף שלעתיד לבוא תהי' ראי' ממש) – „לפי שעכשיו הוא בבחי' התעלמות ועיקר הגילוי (באופן של ראי') יהי' לעתיד לבוא" (סה"מ עטר"ת ותש"ט שם).

קרוב[34] וטוב לנחותם בדרך ההוא"[35], „דרך ישר ליכנס בארץ כנען"[36] . . ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף", שלכן הי' צורך בקריעת ים סוף (ושירת הים), ובהמשך לזה מלחמת[37] עמלק[38], ובהמשך לשניהם („קריעת ים סוף ומלחמת עמלק") הודאת יתרו, כדלקמן.

ג. על הפסוק „ולא נחם וגו'" – איתא במדרש[39]: „ממצרים לארץ ישראל י"א מסעות, אלא נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה, שנאמר[40] אחד עשר יום מחורב[41], ואח"כ ויה'[42] בארבעים שנה[43], לכך נאמר ולא נחם אלקים".

ובביאור הענין ש„י"א מסעות נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה" למעליותא[44] – יש לומר:

בפירוש „אחד עשר יום מחורב" (י"א המסעות) איתא במדרש[45] שקאי על „מיוחד שבעשרה . . שהוא אחד שהוא

---

34) „כי ממצרים עד ירושלים דרך פלשתים אינו מרחק רב והוא כמו מהלך עשרה ימים בדרך הישרה" (ראב"ע ריש פרשתנו).

35) רמב"ן ריש פרשתנו. – ויש לומר, שגם לפירוש רש"י „כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים", הסיבה שלכאורה הי' צריך לנחותם דרך ארץ פלשתים היא בגלל שזוהי הדרך הישרה והקרובה לארץ ישראל*, אלא, שרש"י מדייק הלשון „כי קרוב הוא" (ולא „אף שקרוב הוא"), שכוונת הכתוב לפרש הטעם על זה ש„לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים" (ולא הטעם על זה שלכאורה הי' צריך לנחותם דרך ארץ פלשתים), ולכן מפרש שהטעם הוא „כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים".

36) רשב"ם ריש פרשתנו.

37) שבסוף פרשתנו (ובס"פ תצא), משא"כ „מלחמת וירד העמלקי והכנעני וגו'" (שבפרשת שלח (יד, מה)), שעלי' נאמר בהתחלת פרשתנו „ולא נחם גו' פן ינחם העם בראותם מלחמה גו'", כפירוש רש"י.

38) „משל לאמבטי רותחת . . הקירה לפני אחרים, אף כאן . . (כש)קרע הים לפניהם . . נפל פחדן על כל האומות . . בא עמלק . . הקירו כו'" (תנחומא תצא ט (בסופו)).

39) שמו"ר פרשתנו פ"כ, יג. וראה גם ספרי יל"ש ופרש"י דברים א, ב (וראה לקמן הערה 44).

*) ובודאי שאין כאן פלוגתא במציאות.

40) דברים שם.

41) „מסע ליום, שמ"ש אחד עשר יום וגו' עד קדש ברנע, שבי"א יום היו מגיעים לקדש שהיא קצה גבול ארץ אדום קרוב לא'" (פי' מהרז"ו).

42) שם, ג.

43) וי"ל שעד"ז גם בפרשתנו – שלאחרי „ולא נחם גו' ויסב גו' דרך המדבר", נאמר בהמשך הפרשה (טז, לה) „ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת".

44) במפרשים לשמו"ר שם, ש„נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה" מפני „שקלקלו מעשיהם", כבספרי יל"ש ופרש"י שם. ולכאורה פירושם צ"ע, כי, בספרי יל"ש ופרש"י פירשו הפסוק „אחד עשר יום מחורב" שהוא מדברי התוכחות, משא"כ בשמו"ר מפרש הפסוק „ולא נחם אלקים גו'", שאין זה שייך לדברי התוכחות*. ויתירה מזה: מכללות הענין בשמו"ר שם, שלפני ולאחרי מאמר זה מפרש „ולא נחם אלקים גו'" במעלתן של ישראל, בניו של הקב"ה, שגם לאחרי שהקב"ה הוציאן ממצרים לא הי' מתנחם על זה שהמצריים שעבדו אותם כו', עד שהשליכם לים, משמע, שגם בפירוש זה („ולא נחם" בי"א יום אלא במ' שנה) מודגשת מעלתן של ישראל.

45) שמו"ר פמ"ב, ח.

*) וראה אוה"ת דברים ע' טז: „המדרש דפ' בשלח הנ"ל . . אין זה מכלל התוכחות שהרי פי' זה ע"ד הפסוק ולא נחם אלקים כו' דרך קרובה כי קרוב הוא, כ"א דרך המדבר שאף שזהו דרך רחוקה יותר עכ"ז כן דוקא יאות".

ראש לכל הדברות, אנכי[46] ה' אלקיך", היינו, ש„אחד עשר יום מחורב" מורה על בחי' אחד שלמעלה מ(עשרת הדברות שניתנו ב)חורב, בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן"[47], מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מעשר ספירות[48].

ויש לומר, שכוונת הקב"ה בכך ש„לא נחם גו' ויסב גו' דרך המדבר", „י"א מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", היא, שבחינת „אחד עשר" („אנת הוא חד ולא בחושבן", שלמעלה מעשר ספירות ועשרת הדברות) תומשך ותתגלה בפנימיותם ע"י ההליכה במדבר במשך ארבעים שנה („בן ארבעים לבינה"[49]), שבהם „נתן[50] ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו[51] עד ארבעים שנה"[52], שאז יהי' הגילוי דבחי' „אחד עשר"[53], ולא עוד אלא שימשיכו ויגלו בחי' „אחד עשר" גם בארץ הלזו הגשמית, שעי"ז תהי' הכניסה לארץ ישראל[54] בשלימות.

ולהוסיף, שענין זה מרומז גם בהתחלת הפרשה: „ויהי בשלח פרעה את העם" – שרומז על פרעה דקדושה, בחי' „חמישית לפרעה"[55], „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[56] (בחי' שלמעלה מד' אותיות שם הוי', ע"ד „אנת הוא חד"). וענין זה („בשלח פרעה את העם") הוא הטעם להמשך הכתוב „ולא נחם אלקים גו' ויסב גו' דרך המדבר גו'", במשך ארבעים שנה – כדי שבחי' פרעה דקדושה תומשך בפנימיות.

ומרומז גם בשירת דבורה שבהפטרה – „בפרוע פרעות בישראל גו' ותשקוט הארץ ארבעים שנה"[57] – שהגילוי היותר נעלה ד„בפרוע פרעות" („דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין") נמשך „בישראל" ועל ידם גם ב„הארץ" באופן ד„ותשקוט" (בהתיישבות ובפנימיות) ע"י העבודה במשך „ארבעים שנה".

ד. ובפרטיות יותר ה"ז קשור עם (ונעשה ע"י) פרטי הענינים שבפרשה, ומהם – הליכת בנ"י במדבר („ויסב גו' דרך המדבר") בכל פרטי מ"ב המסעות שהיו במשך הארבעים שנה („עד בואם אל ארץ נושבת"[58]), החל מהמסעות שבפרשתנו – „ויסעו מסוכות ויחנו באתם בקצה המדבר"[59], ובפרט לאחרי קרי"ס, „ויסע גו' ויצאו אל מדבר שור

---

46) יתרו כ, ב.

47) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

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

49) אבות ספ"ה.

50) תבוא כט, ג ופרש"י שם, ו (מע"ז ה, ריש ע"ב).

51) „עומק ופנימיות חכמתו כמו שהוא לעצמו" (סה"מ שם ע' תקנז).

52) ומטעם זה הי' משה בהר ארבעים יום – כי יום שלמעלה חשוב כשנה (אוה"ת שם ע' יח).

53) ומרומז גם בהמשך הכתוב – „ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש", שלאחרי „ארבעים שנה" נמשכת ומתגלה בחי' „עשתי עשר".

54) להעיר (ע"ד הרמז) שארץ ישראל ר"ת א"י (י"א) – „אחד עשר", א' שמספרו אחד, ואח"כ י' שמספרו עשר.

55) ויגש מז, כד.

56) זח"א רי, א. וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 281 ואילך.

57) ס' שופטים ה, ב־לא.

58) פרשתנו טז, לה.

59) יג, כ.

גו'"[60], "ויסעו גו' ויבואו גו' אל מדבר סין"[61], "ויסעו גו' ממדבר סין למסעיהם וגו'"[62];

ידוע[63] שתכלית הכוונה בהליכת בנ"י במדבר היא כדי לברר ניצוצות הקדושה שנפלו ב"מדבר העמים"[64], ששרשם מדרגא נעלית ביותר (עולם התהו שלמעלה מעולם התיקון), ועי"ז שישראל מבררים ניצוצות הקדושה ומעלים אותם לשרשם ומקורם, נמשכת ומתגלה אצלם דרגא נעלית זו.

והענין בזה – שניצוצות הקדושה שנפלו ב"מדבר העמים" שרשם מבחי' "אחד עשר" שלמעלה מהשתלשלות, בחי' המקיף שממנו נעשית היניקה די"א כתרין דלעו"ז[65], כמרומז בלשון הכתוב "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר", ש"אחד עשר יום" הם "דרך להר שעיר"[66] (ח"ו), וע"י עבודתם של ישראל בבירור הניצוצות והעלאתם לשרשם ומקורם בבחי' "אחד עשר" דקדושה[67], נמשכת ומתגלה בחי' "אחד עשר" בישראל (המשכת המקיף בפנימיות, שההמשכה היא למקום הראוי דוקא[32]), ועי"ז ניתוסף אצלם עילוי גדול יותר לגבי עבודתם בעניני התומ"צ, עשרת הדברות הקשורים עם עשר ספירות, שלימות הקדושה במדידה והגבלה[68].

ויש להוסיף ביאור בהחילוק שבין "י"א מסעות" (י"א יום) להליכה במדבר (מ"ב מסעות) במשך ארבעים שנה[69] – שאילו הי' הקב"ה מוליכם

---

60) טו, כב.

61) טז, א.

62) יז, א.

63) ראה לקו"ת מסעי פח, ג ואילך. ובכ"מ.

64) יחזקאל כ, לח.

65) "י"א יום הם י"א ניצוצות שהם בק"נ, כי בקדושה עשר ולא אחד עשר, אבל בקליפה כל המוסיף גורע הם י"א"* (פנ"י ר"פ דברים – הובא באוה"ת שם ע' יז. וש"נ).

66) ראה שמו"ר פמ"ב, ז: "אמר ר' שמעון בן יוחאי י"א יום היו עם הקב"ה וכ"ט יום היו מתחשבים היאך לעשות את העגל, כמ"ש אחד עשר יום מחורב, ואח"כ באו לדרכי עשו, דרך הר שעיר. ור"א בן יעקב אומר כ"ט יום היו עם הקב"ה וי"א יום היו מתחשבין היאך לעשות את העגל, כמ"ש אחד עשר יום דרך הר שעיר, נמשכת ומתגלה בחי' "אחד עשר" בישראל (המשכת המקיף בפנימיות, שההמשכה היא למקום הראוי דוקא[32]), ועי"ז ניתוסף אצלם עילוי גדול יותר לגבי עבודתם בעניני התומ"צ, עשרת הדברות הקשורים עם עשר ספירות, שלימות הקדושה במדידה והגבלה[68].

ויש להוסיף ביאור בהחילוק שבין "י"א מסעות" (י"א יום) להליכה במדבר (מ"ב מסעות) במשך ארבעים שנה[69] – שאילו הי' הקב"ה מוליכם

---

*) להעיר שאלופי עשו מספרם י"א (ספר הלקוטים להאריז"ל פ' וישלח. ועוד).

---

העגל, כמ"ש אחד עשר יום דרך הר שעיר, שעשו מעשה שעיר" – הובא ונתבאר באוה"ת וסה"מ עטר"ת שם*.

67) וכן "שעיר" דקדושה – שערות דקדושה, "עתיק יומין . . שער רישי' כעמר נקא", י"ג תיקוני דיקנא.

68) ראה אוה"ת פרשתנו (ע' שסג ואילך) בביאור מארז"ל על הפסוק "ופרעה הקריב", ש"הקריב לבן של ישראל לאביהם שבשמים" (ראה תנחומא פרשתנו ח. שמו"ר פכ"א, ה) – שהקריב אותם לבחי' "החמישית לפרעה", "אנת הוא חד ולא בחושבן", עי"ש.

69) ראה גם אוה"ת וסה"מ עטר"ת שם. אלא, ששם מבואר (בעיקר) מעלת הבירור בדרך מלמעלה למטה, וכיון שקלקלו הי' צ"ל הבירור בדרך מלמטה למעלה, וכאן מבואר גם מעלת הבירור בדרך מלמטה למעלה, בהתאם להאמור שבמאמר המדרש כאן מודגשת המעלה שבהליכה במדבר ארבעים שנה.

---

*) ולהעיר, שבאוה"ת מביא ב' הדעות שבמדרש, ובסה"מ עטר"ת מביא רק דעת ראב"י. ואולי י"ל הטעם, שבאוה"ת מדובר גם אודות היניקה די"א דלעו"ז מי"א דקדושה, כמרומז בדעת רשב"י ש"י"א יום היו עם הקב"ה ואח"כ באו כו'". ובסה"מ עטר"ת מדובר (בעיקר) אודות הקלקול די"א דלעו"ז, כמרומז בדעת ראב"י ש"י"א יום היו מתחשבין היאך לעשות את העגל".

בי"א מסעות (בי"א יום) הי' הבירור (רק) ע"י המשכת וגילוי אור עליון (בחי' אחד עשר) מלמעלה למטה, שאינו פועל כ"כ במציאות התחתון, ולכן „נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", שעי"ז יהי' הבירור (גם) ע"י עבודתם של ישראל בדרך מלמטה למעלה, שהפעולה בהתחתון היא בשלימותה; וביחד עם זה, ישנו גם העילוי דהמשכת וגילוי אור עליון, בחי' „אחד עשר", מלמעלה למטה (שאי אפשר להגיע אליו ע"י העבודה מלמטה למעלה שהיא במדידה והגבלה) – „ר"א מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה"[70] – שהבירור בדרך מלמטה למעלה (בארבעים שנה) חדור ונעשה בכח הגילוי דבחי' אחד עשר מלמעלה למטה[71] (חיבור ב' המעלות דמלמעלה למטה ומלמטה למעלה גם יחד).

ועד"ז בנוגע למלחמת עמלק שבסיום הפרשה – „כי יד על כס י־ה מלחמה לה' בעמלק גו'", „אין השם שלם כו' עד שימחה שמו של עמלק" – ש„עמלק" הוא מזרעו של עשו (שעיר), בחי' ר"א דלעו"ז („אחד עשר יום גו' הר שעיר"), ועי"ז (בירור[72] ו)מחיית עמלק [„מחה אמחה" (ע"י הקב"ה) ו„תמחה" (ע"י ישראל), ר"ת אמת[73], אמחה מחה תמחה], נמשכת ומתגלה בישראל בחי' ר"א דקדושה, שזהו"ע ד„השם שלם", לא רק י"ה („כי יד על כס י־ה"), אלא גם ו"ה, בגימטריא ר"א, שרומז על המשכת וגילוי בחי' „אחד עשר" בכל פרטי ענייני העבודה שמצד עשר כחות הנפש שנחלקים ל„הנסתרות (י"ה) והנגלות" (ו"ה נגלות)[74].

ועד"ז בנוגע להודאת יתרו וביאתו למשה (בהתחלת פרשת יתרו) – שהגיור דיתרו[75] הו"ע בירור ניצוצות הקדושה שנפלו למטה[76], ששרשם בבחי' י"א דקדושה, וע"י בירורם והעלאתם לשרשם ומקורם נעשה הוספה ויתרון אצל ישראל, שזהו"ע „יתר פרשה אחת בתורה", שרומז על ההוספה דבחי' „אחד עשר יום מחורב", שלמעלה מעשרת הדברות שניתנו מחורב[77].

ה. עפ"ז יש לבאר שפרטי הענינים שבפרשיות בשלח ויתרו הם הכנה

---

70) ויומתק יותר – שמ' שנה שנתעכבו ישראל במדבר הם כנגד „ויהי עשו בן ארבעים שנה" (אוה"ת וישלח (כרך ה') תתעג, א), שבהם נעשה הבירור די"א דלעו"ז.

71) כי, בהבירור בדרך מלמטה למעלה „אינו נכלל עדיין בקדושה ממש להיות בבחי' אלקות (ובודאי לא בבחי' האלקות ד„אנת הוא חד"), וצ"ל בירור שני כו'" (סה"מ עטר"ת שם).

72) להעיר ממארז"ל ש„מבני בניו של המן למדו תורה כו'" (גיטין נז, ב. וש"נ).

73) להעיר מירושלמי ריש סנהדרין: „אמת . . אל"ף רישי' דאלפא ביתא מ"ם באמצעיתא ת"ו בסופה, לומר אני ה' ראשון גו' ומבלעדי אין אלקים" – גילוי דרגא נעלית ביותר שנמשכת וחודרת עד למטה מטה („בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה"), שמצדה אין נתינת מקום ללעו"ז (ע"י בירורה והעלאתה לקדושה, או ע"י ביטול מציאותה).

74) ראה תניא אגה"ת ספ"ד. לקו"ת פקודי ג, ב ואילך. ראה כט, א ואילך. ובכ"מ.

75) כולל גם „וילך לו אל ארצו", „לגייר בני משפחתו" (יתרו יח, כז ובפרש"י). – ויש לומר, שבלשון הכתוב „וילך לו אל ארצו" מרומז גם ה„גיור" ד„ארצו" ממש ע"י עבודת הבירורים.

76) ע"ד הפירוש במארז"ל „לא הגלה כו' שיתוספו עליהם גרים", כדלקמן ס"ה.

77) ראה אוה"ת יתרו ריש ע' תרלד.

להשלימות דמתן־תורה לעתיד לבוא:

ידוע[32] שמתן־תורה הו"ע חד־פעמי, כיון שבו ניתנו (לא רק כל עניני התורה שמתחדשים ע"י תלמיד ותיק, אלא) גם עניני התורה שיתגלו לעתיד לבוא ע"י הקב"ה. ואעפ"כ נאמר "תורה חדשה מאתי תצא", חידוש ממש, כיון שבמתן־תורה היו ענינים אלו בתכלית ההעלם לגמרי, עד כדי כך, שהתגלותם היא חידוש ממש.

ומהביאורים בזה – שבמתן־תורה ניתנו בגלוי עשרת הדברות, כנגד עשרה מאמרות ועשר ספירות, דרגת האלקות שיש לה ערך ושייכות לעולם (כמודגש בנגלה דתורה, הלכות בנוגע להנהגת האדם בעולם), ואילו דרגת האלקות שאין לה ערך ושייכות לעולם לא באה בגילוי אלא בהעלם; ולעתיד לבוא תתגלה בתורה דרגת האלקות שבאין־ערוך לגמרי לעולם (כמודגש בפנימיות התורה, "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[78], ידיעת אלקות), ועד להגילוי דמהותו ועצמותו ית' ממש – כדיוק הלשון "תורה חדשה מאתי תצא", "מאתי" דייקא, וכמ"ש[79] "כי כולם ידעו אותי" – בחי' "אחד עשר יום (שלמעלה מעשה"ד שניתנו) מחורב", "אנת הוא חד ולא בחושבן".

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהכנה למתן־תורה (שצריכה להיות גם מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא שניתנה בהעלם במתן־תורה) – בהמסעות במדבר, במלחמת עמלק ובהודאת יתרו, שתוכנם הוא בירור והעלאת ניצוצות הקדושה לשרשם ומקורם בבחי' "אחד עשר", כנ"ל.

אלא, שאז היתה רק התחלת ההכנה להשלימות דמתן־תורה דלעתיד לבוא, ועיקרה ושלימותה היא ע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[80] ב"מדבר העמים" (כידוע שכל זמן משך הגלות נרמז במ"ב המסעות שבמדבר[81]), לברר ולהעלות ניצוצות הקדושה, כידוע הפירוש במארז"ל[82] "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", שהו"ע בירור והעלאת ניצוצות הקדושה[83], ועד לגמר ושלימות הבירור כשיקויים היעוד[84] "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שזהו"ע "מחה אמחה את זכר עמלק"[85].

ומזה באים תיכף להשלימות דמתן־תורה באופן ש"תורה חדשה מאתי תצא", וכן להשלימות דהכניסה לארץ טובה ורחבה בגאולה האמיתית והשלימה[86] – ארץ עשר אומות, כיון

---

78) פרש"י שה"ש א, ב.

79) ירמי' לא, לג.

80) תניא רפל"ז.

81) שסיומם וחותמם ב"ירדן ירחו", בחי' "והריחו ביראת ה'" שנאמר במשיח צדקנו, "דמורח ודאין" (סנהדרין צג, ב. לקו"ת שבהערה 63).

82) פסחים פז, ב. וראה אוה"ת פרשתנו ע' עתר ואילך.

83) ראה תו"א בראשית ו, א. שם ר"פ לך לך. אוה"ת שם. ועוד.

84) זכרי' יג, ב.

85) וכיון ש"ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד", הרי, ע"י ביטול ומחיית עמלק מתבטל "רוח הטומאה" לגמרי.

86) להעיר שגם הגאולה קשורה עם מספר ארבעים (ע"ד הארבעים שנה שהיו בנ"י במדבר העמים) – "לסרבה המשרה", מ"ם סתומה

שנוסף על ארץ שבע אומות (בירור ז' מדות דתוהו[32]) יהי' גם הכיבוש דג' הארצות דקיני קניזי וקדמוני[87] (בירור כח"ב דתוהו[32]), ועד שעתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[88], שכל העולם יהי' בבחי' "ארץ ישראל", דירה לו ית' בתחתונים[89], בדוגמת הדירה שבה מתגלה עצמותו של הדר בהדירה[90], גילוי העצמות, "אנת הוא חד".

ו. ויש להוסיף, שהאמור לעיל מודגש גם בהשם דש"ק זה ע"ש שירת הים – שבת שירה:

ב"שבת שירה" נכללים כל ענייני עליות שנעשים ע"י שיר, "כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר" (כנ"ל ס"א).

וע"פ הידוע[91] שכל העליות נכללים בשם מ"ב ד"אנא בכח" (שיש בו מ"ב תיבות)[92], "ועד"ז היו כל המ"ב מסעות שהם כנגד שם מ"ב הוא בחי' עלי' ממדרגה למדרגה כו'"[93], מ"ב עליות[94] שע"י עבודת הבירורים שבמדבר העמים – נמצא, שב"שבת שירה" (שכולל כל העליות שע"י שיר) נכללים כל העליות שנעשים ע"י מ"ב המסעות שבמדבר העמים, כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות.

ולאחרי גמר עבודת הבירורים בכל פרטי העליות דמ"ב המסעות שבמדבר העמים שכלולים ב"שבת שירה" –

---

באמצע התיבה, שרומז על סתימת פירצת הגלות, "חומות ירושלים אשר המ פרוצים"*, מ"ם פתוחה בסוף התיבה (ראה ספר הערכים – חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ע רב ואילך. וש"נ).

87) שהובטחו לאברהם בברית בין הבתרים, "עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה . . עתידים להיות ירושה לעתיד" (פרש"י לך לך טו, יט – מב"ר ספמ"ד).

וראה במדב"ר פי"ד, א: "שלשה אומות אסר הקב"ה לישראל לכשנכנסו לארץ לירש את ארצם . . ארץ פלשתים מנין דכתיב ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים . . ולעתיד לבוא עתיד הקב"ה להתיר שלשתן לישראל, שנאמר ועפו בכתף פלשתים ימה" (ראה אוה"ת פרשתנו ע' שסז).

88) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקנ. לקו"ת מסעי פט, ב.

89) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

90) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. וש"נ.

*) ויתירה מזה - שמהפכים הפירצה למעמד ומצב ד"פרזות תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח). ולהעיר מהשייכות להפטרה דפרשתנו: "צדקת פרזונו בישראל" (שופטים ה, יא) - "שהוא גילוי בחי' פרזונו, לשון פרזות תשב ירושלים . . ע"י שפיזרן לבין האומות שע"ז מלקטים הניצוצים דתהו שהם מבחי' פרזות כו'" (אוה"ת פרשתנו ע' שסד).

91) אוה"ת דרושי שבועות ע' קלח. סה"מ תרס"ד ע' קפ. ועוד.

92) שלכן אומרים "אנא בכח" בכל זמן של עלי' מלמטה למעלה, כמו בק"ש על המטה, שאז נעשית העלי' דעבודת כל היום, ובקבלת שבת, שאז נעשית העלי' דעבודת כל השבוע (אוה"ת וסה"מ שם).

93) תו"א פרשתנו סב, רע"ג.

94) ראה לקו"ת מסעי (פט, א ואילך) ביאור החילוק שבין מ"ט ימים דספה"ע (ז' מדות שכל א' כלול מז') למ"ב המסעות (ו' פעמים ז') – ש"מלמעלה למטה הם מ"ט . . שממשיכים מקיפים מלמעלה למטה לכל הז' מדות . . גם בחי' מלכות . . משא"כ המסעות שהם מלמטה למעלה אינם כ"א ששה לבד בכל מדה כו'". עיי"ש.

באים ל„שיר חדש" דלעתיד לבוא[95]:

איתא במכילתא[96] „עשר שירות הן[97], הראשונה שנאמרה במצרים . . השני' על הים, שנאמר אז ישיר משה . . הששית שאמרה דבורה וברק, שנאמר ותשר דבורה וברק בן אבינועם . . העשירית לעתיד לבוא, שנאמר שירו לה' שיר חדש . . כל השירות כולן קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו הי' אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחרי' שעבוד לכך קרואה בלשון זכר"[98].

ומהחילוקים שביניהם[99] – שבשירה בלשון נקבה נרגשת בעיקר העלי' מלמטה למעלה, שהמקבל מצ"ע (נקבה) משתוקק ומתגעגע לצאת ממדרגתו ולהכלל בדרגא נעלית יותר, משא"כ בשיר בלשון זכר נרגשת בעיקר השפעת וגילוי אור העליון מלמעלה למטה, שעל ידו נעשית הדביקות והתכללות בהעליון[100].

כלומר, עם היותו „שיר" שענינו עלי' מלמטה למעלה, ה"ז באופן שנרגש בו (לא כ"כ הגעגועים, אלא בעיקר) הדביקות וההתכללות בהגילוי דהעליון, ועי"ז יש בו ב' המעלות דמלמטלמ"ע ומלמעלה למטה גם יחד.

ויש לומר, שב„שבת שירה" (הקשורה גם עם „העשירית . . שיר חדש . . בלשון זכר") ישנה השלימות דכל השירות באופן של עלי' מלמטה למעלה, ונוסף לזה נרגשת הדביקות וההתכללות מצד הגילוי שלמעלה מעשר – בחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד ולא בחושבן" (ע"ד „י"א[101] מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", כנ"ל ס"ד).

ויש לקשר זה עם הענין ד„שיר[102] השירים"[103] שהוא „קדש קדשים"[104] – כפירוש המהרש"א[105] ש„עשר שירות היו בעולם וזו למעלה מזו וזו למעלה מכולם (כמ"ש בתרגום), וכיון שכולם קדש הרי העשירי שהוא קודש בכל מקום למעלה מכולם הכא נמי קדש קדשים" – שהשייכות ד„שיר השירים" (שנאמר בזמן הזה) לשיר העשירי

---

95) להעיר ששירת הים נאמרה בלשון עתיד – „אז ישיר", „לעתיד לבוא" (טו, א ובמכילתא עה"פ), שרומז על השיר לעתיד לבוא*.

96) שם. וראה גם יל"ש יהושע רמז כ.

97) ראה גם תנחומא פרשתנו יו"ד. תרגום שה"ש בתחלתו.

98) וראה גם שמו"ר (פרשתנו) פכ"ג, יא. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

99) ראה גם סידור (עם דא"ח) סז, ב ואילך. אוה"ת שה"ש ע' ג. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכה. ועוד.

100) משא"כ בהעלי' מלמטה למעלה אינו נכלל עדיין בהעליון ממש (כנ"ל הערה 71).

101) ולחידודי להעיר (ע"ד הרמז) ש„אז ישיר" ר"ת (א"י) י"א (ראה לעיל הערה 54).

102) להעיר שבכמה ק"ק בישראל נוהגים לומר שיר השירים לפני קבלת שבת.

103) והמשך הכתוב „ישקני מנשיקות פיהו", „מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" (פרש"י עה"פ), גילוי דטעמי תורה לעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא", שאז יהיו הנישואין דהקב"ה וכנס"י („לימות המשיח יהיו נישואין" (שמו"ר ספט"ו)), שזהו התוכן ד„שיר השירים".

104) ידים ספ"ג.

105) בחדא"ג ידים שם.

---

*) נוסף לכך ש„מכאן לתחזית המתים מן התורה" (סנהדרין צא, סע"ב. הובא במכילתא ופרש"י עה"פ).

דלעתיד לבוא, היא, לפי שבו נעשית השלימות דכל השירים שבזמן הזה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומתחברים עם השיר חדש דלעתיד לבוא[106] (שנרגשת גם הדביקות וההתכללות בהעליון), ועי"ז באים לשיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו[107] שהוא למעלה מכל העשרה שירות[108] – שיר שכל ענינו הוא הדביקות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית'[109], בחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד ולא בחושבן".

ז. ע"פ האמור לעיל יש לבאר גם הקשר והשייכות דפרשיות בשלח ויתרו לתוכן הזמן שבו קורין פרשיות אלו – בסמיכות להעשירי בשבט:

חודש שבט הוא חודש האחד עשר (להתחלת מנין החדשים מניסן) – „עשתי עשר חודש הוא חודש שבט"[110] – ששייך במיוחד להגאולה האמיתית והשלימה[111] שאז יהי' הגילוי דבחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד", שלכן, מחודש שבט באים לחודש אדר, שבו היתה הגאולה דפורים, גאולה במעמד ומצב ד„אכתי[112] עבדי אחשורוש אנן"[113], ו„מיסמך גאולה לגאולה", „פורים לפסח"[114], בחודש ניסן „שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידין ליגאל, שנאמר[115] כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[116].

ובחודש שבט (חודש עשתי עשר) עצמו באים מיום העשירי ליום אחד עשר („אחד עשר יום מחורב") – אחד עשר שבאחד עשר.

ויש להוסיף בביאור העילוי וההוספה דאחד עשר יום לגבי כללות חודש האחד עשר – (א) שבחי' אחד עשר היא באופן של „יום" („אחד עשר יום") ע"ש האור וגילוי (כמ"ש[117] „ויקרא אלקים לאור יום"), (ב) החילוק שבין חודש ליום הוא שחודש קשור עם מהלך הלבנה, ויום[118] קשור עם מהלך החמה, ומזה מובן, שחודש האחד עשר מורה על בחי' אחד עשר כפי שנמשך ומתגלה

---

106) ראה אוה"ת שה"ש ע' ג ואילך. ושם, שהו"ע העלי' דבחי' החכמה לבחי' הכתר הנק' קדש קדשים.

107) כי, „שיר השירים הם שיר נוקבא ושיר דדכורא שע"י אתעדל"ת . . ושיר דלעת"ל זהו מבחי' שיר חדש שלמעלה מאתעדל"ת" (אוה"ת שם).

108) ההעלאה מבחי' כתר לאוא"ס ב"ה והוא למעלה גם מקדה"ק (אוה"ת שם).

109) להעיר מהשייכות לבחי' פלשתים דקדושה – „התגלות השמחה בדביקות ה' בפילוש ובגילוי ובהתרחבות לאין קץ", „השמחה בה' מצד מהו"ע בלי שום מבוקש" (מדרגת הצדיקים) – שתהי' (אצל כל בנ"י) רק לאחרי גמר עבודת הבירורים, לעתיד לבוא, שאז תהי' השמחה בתכלית השלימות, כמ"ש „אז ימלא שחוק פינו", „וע"כ יותן להם ארץ פלשתים שהוא השמחה באלקות בפילוש כו'" (אוה"ת פרשתנו ע' שסז ואילך).

110) זכרי' א, ז.

111) כמרומז גם בהשם „שבט" – ע"ש „שבט מלוכה" דמלכות בית דוד (ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 264 (לעיל ע' 48)).

112) מגילה יד, א.

113) ויתירה מזה – שפורים לא יבטל גם בימות המשיח, שנאמר (אסתר ט, כח) „וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" (רמב"ם סוף הל' מגילה).

114) שם ו, סע"ב ובפרש"י.

115) מיכה ז, טו.

116) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

117) בראשית א, ה.

118) גם ימי החודש, שהרי חילוק הימים (יום ולילה) נעשה ע"י מהלך החמה.

אל המקבל (לבנה), ויום האחד עשר מורה על בחי' אחד עשר כפי שהוא אצל המשפיע (חמה), אחד עשר בטהרתו.

ומיום אחד עשר (בחודש אחד עשר) באים ליום אח"ד (בגימטריא י"ג)[119], ובהדגשה בקביעות שנה זו שיום הי"ג בחודש חל ביום הש"ק, שממנו באים תיכף ליום ראשון בשבוע, "יום אחד", "שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[120] – שמורה על הגילוי דבחי' "אנת הוא חד" גם בעולם ("יחיד בעולמו")[121].

ובימי החודש – יום י"ד, שממנו באים תיכף ליום ט"ו – שרומז על מ"ש בסיום פרשתנו "כי יד (י"ד) על כס י־ה" (ט"ו), שהו"ע בירור ומחיית עמלק כדי שיהי' "השם שלם", גם ו"ה (י"א), בחי' אחד עשר (כנ"ל ס"ד).

ומעלה יתירה בט"ו בשבט שהוא "ראש השנה לאילן", "לענין מעשר"[122] בארץ ישראל, וכמודגש במנהג ישראל[123] לאכול בט"ו בשבט פירות (ובפרט פירות) שנשתבחה בהם ארץ ישראל[124], "ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[125] – שתכלית השלימות בזה תהי' בהכניסה לארץ לעתיד לבוא, הן בנוגע לפירות כפשוטם[126] (כולל ובמיוחד הפירות שבאה"ק ושבביהמ"ק[127]), והן (ובעיקר) בנוגע לתוכן ענין הפירות בתורה, שמורה על התענוג שבתורה, טעמי תורה, פנימיות התורה (כמודגש במיוחד ב"דבש"[128] שרומז על פנימיות התורה[129]), שעיקר התגלותה ב"תורה חדשה מאתי תצא" לעתיד לבוא.

ח. וכל זה מודגש ביותר ביום העשירי ויום אחד עשר בחודש אחד עשר בדורנו זה, ובפרט בשנה זו:

יום העשירי בחודש האחד עשר בדורנו זה הוא יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבו נעשית העלי' ד"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"[130] לדרגא נעלית יותר, ועד לעילוי שבאין־ערוך,

---

119) לאחרי ההקדמה ביום הי"ב – יום הי"ב בחודש הי"א, שרומז על הגילוי דבחי' אחד עשר בכל י"ב השבטים (י"ב שבט).

120) בראשית שם ובפרש"י (מב"ר פ"ג, ח).

121) ולהעיר, שהבריאה הפרטית דיום זה היא בריאת האור, "ויאמר אלקים יהי אור" – דיש לומר, ש"ויאמר אלקים" (שמורה על ההעלם) קאי על דרגא הכי נעלית שלמעלה מכללות ענין האור (גילוי), ולמעלה גם מ"מאור" (שורש ומקור האור) – שלכן נקרא "אלקים" (העלם), שמורה על ההעלם שלמעלה מגילוי (העלם העצמי). והחידוש הוא שגם בחי' זו ("אלקים") באה ונמשכת באופן של אור וגילוי – "ויאמר אלקים יהי אור".

122) "שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם שבט על שחנטו לאחר שבט" (פרש"י ורע"ב ריש ר"ה. רמב"ם שבהערה 14).

123) מג"א או"ח סקל"א סקט"ז. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח.

124) ראה לעיל הערה 54.

125) עקב ח, ח.

126) ראה כתובות בסופה.

127) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 284. וש"נ.

128) ולהעיר, שכיון שכל הסמוך לארץ השני חשוב מן המאוחר מארץ הראשון, הרי "התמרים (דבש תמרים) קודמים לענבים (אף שגפן הוא הראשון מחמשת מיני הפירות), שהתמרים שני לארץ והענבים שלישי לארץ" (רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג).

129) ראה חגיגה יג, א. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב.

130) תניא אגה"ק סוי"ב וביאורה.

החל מהעלי׳ של נשיא דורנו (בעל ההילולא), ועל ידו גם העלי׳ דכל הדור („בתר רישא גופא אזיל״[131]) – כמודגש בהמשך הימים, שמיום העשירי (יום ההילולא) באים ליום האחד עשר[132] לחודש האחד עשר.

וענין זה מודגש ביותר בהקביעות דהעשירי בשבט חל ביום הרביעי שבו נתלו[133] המאורות, „שני המאורות הגדולים״ – שבזה מרומז תוכן העלי׳ שנעשית לאחרי ההסתלקות ביום הי״א לחודש הי״א, שנוסף על השלימות די״א מצד החודש (לבנה, מאור הקטן) נעשית גם השלימות די״א מצד היום (חמה, מאור הגדול)[134], אחד עשר בטהרתו (כנ״ל ס״ז).

והשלימות העיקרית בזה נעשית בעשירי והאחד עשר בחודש אחד עשר בשנה זו – שנת הארבעים ושתים (תש״י־תשנ״ב), שקשורה עם שם מ״ב שעל ידו נעשים כל עניני העליות (כנ״ל ס״ו) – שכבר נשלמו כל העליות[135] דמ״ב ימי ההילולא[136], וכל העליות שע״י מעשינו ועבודתינו במ״ב השנים (בהוספה על השלימות ד„ויהי בארבעים שנה״) שהם בדוגמת מ״ב המסעות במדבר העמים שבדור זה (דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה), ותיכף ומיד ממש נעשית הכניסה לארץ טובה ורחבה בגאולה האמיתית והשלימה[137], שאז תהי׳ שלימות הגילוי דבחי׳ אחד עשר שבאחד עשר, „אנת הוא חד״.

*

ט. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

להוסיף ולהשלים (מלשון שלימות) בכל הענינים השייכים ליום ההילולא, לימוד תורתו (ובאופן ד„עשרה שיושבים ועוסקים בתורה״[138]) והליכה בדרכיו ואורחותיו בהפצת התורה והמעיינות חוצה, כולל ובמיוחד המשך ההתוועדויות דיום ההילולא, מתוך שמחה ושירה, כההוראה והנתינת־כח

---

131) עירובין מא, א. וראה סוטה מה, ב.

132) ולהעיר, שגם העליות דיום ההילולא (ע״י אמירת קדיש) קשורות עם אחד עשר – י״א אותיות ד„יתגדל ויתקדש״ (ראה בארוכה שער הכוונות ענין הקדיש. פע״ח שער הקדישים פ״ד).

133) נוסף על „נטלו״ (בטי״ת) מצד ההסתלקות, גם „נתלו״ (בתי״ו) – נוסף על פשטות הדבר – מצד העלי׳ היתירה שנעשית לאחרי וע״י ההסתלקות.

134) להעיר מהשייכות ד„ביום עשתי עשר יום (לחודש הגאולה*) נשיא לבני אשר״ לחודש הי״א (להדעות שהשייכות דהנשיאים לחדשי השנה היא כסדרם בחנוכת המשכן (קה״י ערך שבט. ועוד)), ויש לומר, ששייכות זו היא בהדגשה יתירה ביום הי״א דחודש הי״א.

---

135) כולל גם שלימות העליות בשבת שלאחריו, שבת שירה, שכולל כל העליות שע״י השיר (כנ״ל ס״ו).

136) ולהעיר, שהעליות ע״י אמירת קדיש קשורות עם שם מ״ב (שער הכוונות ופע״ח שם).

137) וי״ל הרמז בנוגע להמשך הימים: י׳ וי״א שבט הקשורים עם ענין הנשיאות – שינוי בהנשיא, יום השבת (י״ג שבט) פרשת בשלח שסיומה ותומתה במלחמת עמלק – הכרתת זרעו של עמלק, וט״ו בשבט – הכניסה לארץ ישראל (לאכול מפרי׳) ובנין בית הבחירה (שגם בו יהיו הפירות).

138) כמבואר בהמאמר הידוע לחג הגאולה שלו (סה״מ תרפ״ח ע׳ קמח ואילך).

*) ובשנת העיבור - לאחרי ג׳ חדשים, צדי״ק יום, ובהדגשה יתירה בשנה זו - שנת הצדי״ק.

דיום השבת שבו נעשית השלימות דיום ההילולא – שבת שירה.

והוראה נוספת וג"כ עיקרית בענין השירה בנוגע לעבודת התפלה (שנקראת גם בלשון רינה[139] (שירה)) באופן של שירה (כידוע שרבינו הזקן הי' מתפלל בקול ושירה) – שנוסף על השירה הקשורה עם העלי' מלמטה למעלה, צ"ל עכשיו (לאחרי גמר כל העליות) השירה שמצד הדביקות וההתכללות בהעליון, כהכנה והתחלה ל„שיר חדש" דלעתיד לבוא (כנ"ל ס"ו).

ובמיוחד בנוגע להתפלה על הגאולה האמיתית והשלימה[140] (ובפרט לאחרי שכבר „כלו כל הקיצין"[141], ונשלמו כל עניני העבודה, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) – שנוסף על רגש הכוסף והתשוקה והגעגועים להגאולה (עד עתה), צ"ל עכשיו גם ובעיקר רגש השמחה[142] מזה שהגאולה באה בפועל ממש ברגע זה ממש.

י. ויש להוסיף ולעורר אודות עריכת התוועדויות בכל מקום ומקום גם בחמשה עשר בשבט:

„ראש השנה לאילן" קשור ושייך ל„האדם („אתם קרויין אדם"[143], ע"ש אדמה לעליון[144]) עץ השדה"[145], ובפרט האילנות שנשתבחה בהם ארץ (ששייכת ונקראת ע"ש) ישראל, „כי תהיו אתם ארץ חפץ"[146], ויש בכאו"א מהם (האנשים והנשים והטף) כל פרטי הענינים ד„ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש", כמבואר בכ"מ פרטי הענינים בזה[147]. וב„ראש השנה לאילן" צ"ל חידוש והוספה בכל עניני העבודה הנ"ל אצל כל אחד ואחת מישראל, כל חד וחד לפום שיעורא דילי'.

ובודאי ינצלו ההתוועדויות ד„ראש השנה לאילן" כדי לבאר ולעורר ע"ד ההוספה והחידוש בעניני העבודה הנ"ל, כולל ובמיוחד לעורר התשוקה והגעגועים ועד לרגש השמחה בגלל הידיעה שתיכף ומיד נכנסים לארץ ישראל, לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, ולקיים כל המצוות התלויות בה בתכלית השלימות, „כמצות רצונך"[148].

יא. ויה"ר ועיקר – שעוד לפני חמשה עשר בשבט יהי' גמר ושלימות הצמיחה ד„איש צמח שמו", ועליו נאמר „וקם שבט (מלך רודה ומושל) מישראל"[149], „ויצא חוטר מגזע ישי

---

139) ספרי ר"פ ואתחנן. ועוד.

140) נוסף על הגאולה הפרטית שנעשית ע"י עבודת התפלה (תניא אגה"ק ס"ד).

141) סנהדרין צז, ב.

142) שפורצת גדר (סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך) – לא רק פריצת גדרי הגלות, אלא גם ובעיקר פריצת גדרי הגאולה, שהגאולה עצמה היא באופן ד„נחלה בלי מצרים . . נחלת יעקב אביך . . כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת קיח, סע"א ואילך).

143) יבמות סא, רע"א.

144) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח פל"ג. ובכ"מ.

145) פ' שופטים כ, יט. וראה תענית ז, א.

146) מלאכי ג, יב. וראה „היום יום" י"ז אייר. ב' אלול. ובכ"מ.

147) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 273 ואילך (לעיל ע' 52). וש"נ. – וראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 322 ואילך.

148) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

149) בלק כד, י ובפרש"י.

ונצר משרשיו יפרה"[150] – „יעמוד מלך מבית דוד (מינוי מלך) . . וילחם מלחמות ה' („מלחמה לה' בעמלק") . . ובנה מקדש במקומו"[151] (בנין בית הבחירה).

ובפשטות – שתיכף ומיד ממש, בבואנו מיום עשתי עשר בחודש עשתי עשר דשנת הארבעים ושתים[152], יוצאים כל בנ"י („בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[153]) מ„מדבר העמים", ועולים לארצנו הקדושה ולירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי – כיון ש„יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'"[154], ו„נודה לך שיר חדש"[155], באופן ש„ימלא שחוק פינו"[156] – כמרומז בב' שמותיו של נשיא דורנו, משיח שבדורנו.

ובלשון הכתוב בשירת הים: „תבאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד", ובהמשך לזה – בפרשה דמ"ת: „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"[157], השלימות דמתן־תורה („אחד עשר יום מחורב") שתתגלה ב„תורה חדשה מאתי תצא".

---

150) ישעי' יא, א.
151) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.
152) ע"ד מ"ש „אחד עשר יום מחורב גו' ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש גו'".
153) בא יו"ד, ט.
154) ישעי' שם, יא־יב.
155) נוסח ברכת „אשר גאלנו" – פסחים קטז, ב (ובתוס' שם).
156) תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א.
157) יתרו כ, א.

# יתרו

## גדר מצות ידיעת ה' ואופן הידיעה בגאולה

א. ב„מנין המצות" שבתחילת ספר משנה תורה[1] כ' הרמב"ם: מצוה ראשונה ממצות עשה לידע שיש שם אלוקה שנאמר[2] אנכי ה' אלקיך. ובמצוה זו מתחיל הרמב"ם גם את ההלכות שבספרו משנה תורה[3] – „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו'".

אבל בהלכה הראשונה לא כתב הרמב"ם שידיעה זו („שיש שם מצוי ראשון") היא מ"ע[4], אלא בתחילה הוא מאריך (בחמש הלכות) וכותב כמה פרטים ע"ד ה„מצוי ראשון", ורק לאח"ז הוא מסיים (בהלכה ו): וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר[2] אנכי ה' אלקיך.

מזה מובן, שלשיטת הרמב"ם המ"ע ד„אנכי ה' אלקיך" אינה רק הידיעה הכללית „שיש שם אלוקה", „שיש שם מצוי ראשון" – אלא היא כוללת גם ידיעת פרטים (שהוא כותבם בהלכות אלו) אודות הקב"ה[5].

וכפי שמבאר האברבנאל (בספרו ראש אמנה[6]) – הובא בספר המצות להצ"צ[7] – שלשיטת הרמב"ם המ"ע דהאמנת[8] האלקות אינה רק זאת ש„האלוקה נמצא בלבד", „שיש אלוקה נמצא"

[שע"ז מתעוררת השאלה[9]: איך יתכן למנות את האמנת אלקות כמצוה – הרי כל הענין של מצוה אינו שייך אלא אם כן יש מי שמצַוה על המצוה; וא"כ אין מקום לומר שיש מצוה להאמין שישנו מצַוה המצוות!]

אלא ש„האלוקה ב"ה שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו הוא יותר ראשון ויותר שלם אשר בכל המציאות וכו'" (כמו שהוא מאריך בזה[10]).

ולכן מקדים הרמב"ם את חמש ההלכות בנוגע למציאות השם – כי לשם המצוה דהאמנת (ידיעת) האלקות דרוש לידע פרטים אלו (עכ"פ) אודות מציאות השם, איך שהוא ית' הוא „יותר שלם אשר בכל המציאות וכו'"[11].

---

משיחות י"א ניסן, אחש"פ וש"פ אמור תשד"מ, ש"פ וארא תשמ"ה. נדפס בלקו"ש חכ"ו ע' 114 ואילך. תרגום מאידית.

1) וראה ג"כ פיה"מ להרמב"ם סנהדרין בהקדמתו לפ' חלק – היסוד הא'.

2) פרשתנו כ, ב.

3) ריש הל' יסודי התורה.

4) וראה הלשון בקרית ספר (להמבי"ט) כאן.

5) וכ"כ במגדל עוז (ה"א): וכללו במצות אנכי ה"א. – וראה „הדרן" על ספר משנה תורה להרמב"ם (קה"ת, תשמ"ה) הערה 53 באו"א.

6) פ"ז. שם פי"ז.

7) מצות האמנת האלקות פ"א.

8) כן הוא (תוכן) ל' הרמב"ם בסהמ"צ – ע"פ הצ"צ בסהמ"צ שלו (וראה לקמן הערה 10), וכן קוראה הצ"צ שם, וכן נקראת בכו"כ ספרים.

9) ראה ראש אמנה פ"ד ופי"ז. סהמ"צ להצ"צ שם (וראה גם הנסמן שם לפני פ"א).

10) וראה שם, שזהו ג"כ מ"ש הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע א: שנאמין (בהוצאת קאפח שנדפ – וראה ג"כ הערה בהוצאת העלייר) שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים. ע"ש.

11) ראה ראש אמנה פ"כ (אלא ששם, דמ"ש הרמב"ם בהלכה ה' אינו חלק מהמצוה. ע"ש. ואכ"מ).

ב. יתר על כן: ידוע[12] הדיוק בלשון הרמב"ם – „לידע שיש שם אלוקה"[13], „לידע שיש שם מצוי ראשון" [ועד"ז הוא כותב בסיום הענין – בין במצות ידיעת האלקות[14] ובין במצות אחדות השם[15] – „וידיעת דבר זה מ"ע" (לא „והאמנת דבר זה")] – שהמצוה היא לידע, בידיעה שכלית כו'.

ובזה מתרץ האברבנאל[16] את השאלה: איך אפשר לצוות על ענין של אמונות „שאינן נקנות ברצון ובחירה" – והוא כותב, שהרמב"ם „לא מנה מצות עשה צורת האמונה ואמיתתה, כי אם ידיעת הדברים ההם ולמודם המביאים אל קנין האמונות", אשר „הידיעות והחקירות והבחינות ההם וההתלמדות הזאת . . המביאות אל האמונות . . הם מפעל הרצון והבחירה".

ועפ"ז יש לבאר מה שאין הרמב"ם מסתפק בהודעת הפרטים ע"ד מציאות השם (שבהלכות א-ז) שיהודי חייב לדעת כדי לקיים את המצוות של ידיעת האלקות ואחדות השם, אלא הוא מאריך (בהלכות שלאח"ז עד סוף הפרק) בכמה ענינים בנוגע לידיעת השם

[הראיות מהכתובים ש„אין הקב"ה גוף"; שמה ש„כתוב בתורה" תוארים גשמיים על הקב"ה זהו רק „לפי דעתם של בני אדם . . והכל משל"; ע"ד בקשת משה „הראיני נא את כבודך"[17] והאופן בו השיג „מאמיתת המצאו", וכו']

דלכאורה: למאי נפק"מ להביא שקו"ט זו בספרו היד שהוא ספר „הלכות הלכות"[18]?

וע"פ הנ"ל יש לומר, שזה נוגע להחיוב ד„לידע", כי כשיודע את עניני השקו"ט שבהלכות אלו, אז דוקא ידיעת השם היא באופן של „לידע" – לא אמונה סתם, אלא ידיעה שכלית כו'.

בסגנון אחר: כדי לצאת ידי מצות ידיעת השם, יש הכרח לידע עכ"פ את ה„ידיעות והחקירות והבחינות" היסודיות[19] אודות מציאות השם שהרמב"ם מבארם בפרק זה*[19].

ג. ויש לומר, שמקורו של הרמב"ם [שמצות האמנת האלקות היא (א) לא רק הידיעה הכללית ש„האלוקה נמצא", אלא גם הפרטים ע"ד שלימות מציאות השם, ו(ב) אשר זה גופא חייב להיות באופן של „לידע" – אע"פ שבכתוב נאמר רק „אנכי ה' אלקיך"]

12) ראה ראש אמנה פי"ז. סהמ"צ להצ"צ שם ספ"ב. קונטרס תורת החסידות ע' 14 (ובהערה שם). הנסמן בסהמ"צ הוצאת הר"ח העליר שם ובאנציקלופדי' תלמודית ערך אמונת ה' בסופו. ועוד.

13) אף שבסהמ"צ שלו שם כותב „שנאמין" – ראה ראש אמנה שם בסוף הפרק. סהמ"צ להצ"צ שם. וראה לעיל הערה 10. הערה בקונטרס תורת החסידות שם. „הדרן" הנ"ל ב„פתיחה" הערה 5.

14) שם ה"ו.

15) שם סה"ז.

16) ראש אמנה שם. וראה גם שם פ"ד. וראה גם סהמ"צ להצ"צ שם פ"ב (מו, סע"א ואילך).

17) תשא לג, יח.

18) לשון הרמב"ם בסוף הקדמתו לספר היד. וראה בארוכה ראש אמנה פי"ט.

19) עפמ"ש הרמב"ם בסוף הקדמתו לס' היד „אדם קורא בתושב"כ תחלה ואח"כ קורא בזה" – י"ל, דבכדי שתהי' ידיעה נכונה כדרוש, מוכרח לתרץ התוארים גשמיים שנאמרו בתורה, וכן בקשת משה וכו'.

*19) וראה „הדרן" על הרמב"ם בסה"ש תשמ"ח ח"א ע' 206 ואילך ובהערות שם.

הוא[20] מהזהר[21], וז"ל: „וידעתם[22] כי אני ה' אלקיכם וגו', פקודא דא קדמאה דכל פקודין . . למנדע לי' לקב"ה . . דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון".

שלשון הרמב"ם בהלכה הראשונה הוא בתוכנו לשון הזהר: יסוד היסודות ועמוד החכמות („פקודא דא קדמאה דכל פקודין") לידע שיש שם מצוי ראשון („למנדע לי' לקב"ה") והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם כו' („וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון"). ועד"ז לשון הרמב"ם (בהלכה ה) „המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ" הוא ע"ד לשון הזהר „דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא".

ומהזהר הזה הוציא הרמב"ם[23], ש„פקודא דא" קשורה עם הדעת – „וידעתם . . למנדע"; וידיעה כללית „שהאלוקה נמצא" אינה מספיקה, אלא יש הכרח לידע פרטים[24] ע"ד מציאותו ית' (שמהם מבינים אשר „מציאותו הוא יותר ראשון ויותר שלם כו'").

ואע"פ שהזהר מביא ע"ז את הכתוב „וידעתם כי אני ה"א" (ולא את הכתוב „אנכי ה"א"), זהו כפשוט, מפני שהזהר מדבר אודות משה רבינו והאופן בו לימד את בנ"י ע"ד ידיעת השם לפני שיצאו ממצרים (בכדי[25] שבנ"י יאמינו „בכל אינון נסין וגבורן דעבד לון במצרים"), שזה הי' ע"פ מה שנאמר אז: וידעתם כי אני ה"א;

אבל זה שאנו חייבים לקיים מצוה זו, הוא (כדברי הרמב"ם הידועים[26] – מחמת „מצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה [בסיני[27]]", ולכן בא הציווי על האמנת האלקות בהכתוב „אנכי ה"א". וכמו שמצינו בזהר גופא (במק"א[28]: פקודא קדמאה אנכי.

[ואין קושיא על כך שהפרטים הנ"ל אודות אופן קיום המצוה למדים מהפסוק „וידעתם כי אני ה"א"[29] (דלפני מ"ת) – כי מצינו[30] בכמה מקומות ש„גילוי מילתא" או פרטים של מצוה למדים גם מלפני מ"ת[31].

---

20) וידוע דכו"כ הל' ברמב"ם מקורם בזהר. וראה הרמב"ם והזהר (סיני, כרכים לב-לד) להר"ר מרגליות. וש"נ.

21) ח"ב (רע"מ) כה, א.

22) וארא ו, ז.

23) להעיר מסהמ"צ להצ"צ שם בתחלתו. וראה גם ראשית חכמה ש' היראה פ"א. ס' חרדים רפ"א. ועוד.

24) אלא שלגבי הידיעה דה' הוא האלקים (המצוה דאחדות השם) – ה"ז ידיעה „בכללא . . באורח כלל" (זהר שם).

25) ראה ניצוצי אורות לזהר שם.

26) פיה"מ חולין ספ"ז.

27) בפיה"מ ליתא תיבת „בסיני". אבל עכצ"ל שכ"ה כוונת הרמב"ם, שהרי מפרש בזה לשון המשנה (שמעתיקו לפנ"ז) „מסיני נאסר"*. וכן מפורש בהמשך דבריו בפיהמ"ש: תרי"ג מצות . . למשה מסיני. וראה לקו"ש ח"ח ע' 49 הערה 6.

28) ח"ג (רע"מ) רנו, ב.

29) ובראש אמנה (פ"ז ועוד) דמ„אנכי ה"א" למדין שמציאותו הוא יותר שלם. ע"ש.

30) ראה שד"ח כללים מערכת האל"ף כלל שכא. אנציקלופדי' תלמודית ערך אין למדין מקודם מ"ת. וש"נ. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 142.

31) ראה לדוגמא – רמב"ם סוף הל' מילה, דגדולה מילה שנכרתו עליי' י"ג בריתות (וכולם

---

*) כ"ה גירסת הרמב"ם במשנה שם (ראה פיה"מ הוצאת קאפח). ובמשנה לפנינו: בסיני נאמר.

ד. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר ענין תמוה, לכאורה, ברמב"ם:

בפרק השני מהלכות יסודי התורה מתחיל הרמב"ם ע"ד המצות של אהבת ה' ויראתו. וממשיך[32]: „והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן[33] האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב כו' לידע השם הגדול כו' ויפחד כו'. ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם",

לאחרי זה הוא מאריך – במשך ג' פרקים – אודות „מעשיו וברואיו הנפלאים": פרק אחד[34] ע"ד המלאכים (שזהו חלק מ„מעשה מרכבה"[35]), ובשני הפרקים שלאח"ז – ע"ד „מעשה בראשית"[36], לאחר מכן[37] הוא מסיים: בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים . . מוסיף אהבה למקום כו' וייראו ויפחד כו'.

לכאורה אינו מובן: אין הכי נמי ש„הדרך לאהבתו ויראתו" היא „בשעה שיתבונן כו'", אבל הרי הרמב"ם הוא ספר של „הלכות הלכות"[18] – א"כ איך מתאים ומתיישב בספר משנה תורה האריכות והפרטים ע"ד „מעשיו וברואיו הנפלאים"?

ואע"פ שמלשון הרמב"ם בסהמ"צ[38] משמע, שהענין של „יתבונן האדם במעשיו כו'" (אינו רק הכשר מצוה בלבד, אלא) הוא מעשה המצוה של אהבה[39]: הציווי על האדם, גברא, הוא החפצא – „שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו כו'"[40], ולאחרי זה „תבוא האהבה בהכרח"[40] –

אי"ז ביאור מספיק, לכאורה, שמפני זה יכניס הרמב"ם בספרו משנה תורה (הלכות הלכות) את עניני ההתבוננות שעל ידם אפשר לעורר בעצמו את החפצא של „אהבת ה' ויראתו" – מקום דברים אלו הוא בספרי חקירה וכו'[41]; ההלכה היא – שצריך להיות התבוננות ב„מעשיו וברואיו הנפלאים" וכיו"ב, אבל הביאורים ב„מעשיו וברואיו הנפלאים" אינם שייכים לכאורה

---

נאמרו לפני מ"ת) מכל מצות התורה שנכרתו עליהן ג' בריתות (שכולם לאחרי מ"ת).

32) שם ה"ב.

33) וממשיך כדלקמן: חכמתו כו' לידע – חב"ד (אלא שחכמתו – חכמת השם).

34) פ"ב סה"ג־ה"ח (וראה לקמן בפנים סעיף ה בנוגע לסיום הפרק).

35) שם הי"א.

36) שם פ"ד ה"י.

37) פ"ד הי"ב (לאחרי ביאור החילוק בין מעשה מרכבה ומעשה בראשית – שם הי"א).

38) מ"ע ג. וראה לקמן הערה 50.

39) ראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם. וראה גם מאמר אדה"ז בשם הה"מ – נדפס בהתמים (ח"ד ע' מה [קפח, א]) ואגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג (ע' תכו). ד"ה להבין מצות אהבה נדפס בהוספות לסהמ"צ להצ"צ (ובהערות לשם ע' 408. בהוצאת תשנ"ג ושלאח"ז – ע' 420). ועוד.

40) ל' הרמב"ם בסהמ"צ שם.

41) ע"ד* שחולה צריך להתנהג כהוראת הרופא אבל אין ההוראות עצמן חלק מההלכה אף שמקצתן הובא ברמב"ם (ראה רמב"ם הל' דעות פ"ד הכ"א. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 35 ואילך ע"ד הרפואות שברמב"ם. ע"ש).

*) אלא שהוראות הרופא אינן חלק מתורה כלל, משא"כ כאן שהן תורה אבל לא חלק ההלכה שבתורה.

להלכה דמצות אהבה, ובמילא – לא לספר משנה תורה.

ה. הביאור בזה: הענינים שהרמב"ם מבארם בג' פרקים אלו – (סיום) מעשה מרכבה ומעשה בראשית – אינם רק עניני התבוננות כדי שעל ידם יגיע אח"כ לאהבת ה' ויראתו, אלא הם שייכים למצות ידיעת השם[42], או יתירה מזו – הם חלק ממצוה זו,

כמבואר ב„פירוש" על הרמב"ם[43]: ונכלל תחת ידיעת שתי מצות אלו [לידע שיש שם אלוקה, שאין עמו א־ל אחר] ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה שמידיעתם יודעו הראיות על מציאות הבורא ושהוא לבדו ראשון וצור לכל[44].

וכמו שמודגש ג"כ בלשון הרמב"ם עצמו [שהענינים שבג' הפרקים הם המשך להענינים שבידיעת השם שבפרק הראשון]: א) בפרק השני, לאחר האריכות ע"ד המלאכים, חוזר הרמב"ם[45] לבאר בארוכה איך שהקב"ה „יודע עצמו . . יודע הכל . . מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא כו' הוא היודע כו'". ב) בסוף הפרק[46] כותב: דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו כו' כל העיקרים שבשני פרקים אלו הוא הנקרא מעשה מרכבה – שני הפרקים ביחד מהווים ענין אחד, מעשה מרכבה. ג) בסיום פרק ד[47] כותב הרמב"ם, „ועניני ארבעה פרקים אלו . . הם שחכמים קוראין אותו פרדס" – כל ארבעת הפרקים מהווים יחדיו ענין אחד – פרדס.

[ומה שהרמב"ם מקשר את ה„כללים גדולים" עם עניני (התבוננות המביאים לידי) אהבת ה' ויראתו[48], ולא עם המצות דידיעת השם (המבוארים בפרק שלפני זה), הוא מפני שהרמב"ם מסדר את עניני ידיעת השם בהתאם להמצוות אליהן הם שייכים[49]. ומאחר שה„כללים גדולים" שייכים (גם) להמצוות של אהבת ה' ויראתו, לכן מסדרם הרמב"ם באופן שיהיו (לא רק המשך להפרק שלפני זה, כנ"ל, אלא גם) פרט ממצוות אהבת[50] ה' ויראת ה'].

---

42) אף שהוא דוחק קצת, כיון שבהלכות אלו מדבר רק במצוות אהוי"ר, אבל ראה בפירוש להרמב"ם (הועתק בפנים).

43) ריש הל' יסודי התורה.

44) אלא שאח"כ מוסיף דמזה באים גם לאהבת ה' ויראתו כו'.

45) פ"ב ה"ט־י.

46) הי"א.

47) הי"ג.

48) שם פ"ב ה"א־ב.

49) להעיר ג"כ מקנאת סופרים הנ"ל הערה 39.

50) ויומתק עוד יותר ע"פ לשון הרמב"ם (פ"ב ה"ב) „הוא אוהב כו' ומתאוה כו' לידע השם הגדול . . כמו שאמרו חכמים (ספרי ואתחנן ו, ו) בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם", שמזה משמע*, שהענין דידיעת ה' הוא לא רק הדבר המביא לידי אהבה, כ"א גם (לאידך) – שהוא המבוקש והמטרה דאהבת ה'. ועייג"כ לשונו בהל' תשובה ספי"י (ושם ה"ג). ולהעיר מסהמ"צ מ"ע א: כשתאהב אותו . . כאשר הגיע לך מהשגת אמתתו (אז) אתה קורא . . (גם) הסכלים . . לדעת ידיעת האמת אשר ידעתו. – וראה גם לקו"ש חל"ה ע' 35 ואילך.

ויש לומר, כי להרמב"ם ענינה של מצות אהבה היא (לא רק המדה ורגש שבלב, כ"א) זה

*) אלא שבסהמ"צ שם משמע קצת דמ"ש בספרי „מתוך כך כו'" קאי על ההתבוננות המביאה לידי אהבה.

ועפ"ז יש לומר, שמטעם זה מביא הרמב"ם בספרו את ה„כללים גדולים ממעשה רבון העולמים" – כי לשם קיום מצות ידיעת השם – היינו (כנ"ל סעיף ג) ידיעה (שכלית) בהאופן של מציאות השם („שמציאותו הוא יותר . . שלם") – בהכרח לדעת (עכ"פ) גם את ה„כללים גדולים" הללו, מאחר אשר (כהובא לעיל) „מידיעתם יודעו הראיות על מציאות הבורא ושהוא לבדו ראשון וצור לכל".

ו. ע"פ הנ"ל – שענינים אלו של מעשה מרכבה ומעשה בראשית (שהרמב"ם מביאם בספרו) הם הכרח למצות ידיעת השם, או יתירה מזו – הם חלק ממנה – יש להסביר גם את ההלכה האחרונה – סיום וחותם משנה תורה[51], וז"ל:

ובאותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים[52] גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[53] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

וצריך להבין:

א) מה הם שני הענינים – „יודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם"? הרי מזה שהרמב"ם מקדים „לא יהי' עסק כו' אלא לדעת את ה' בלבד" מוכרח שגם ה„דברים הסתומים" קשורים עם „לדעת את ה'". וא"כ במה מתבטא החילוק בין „דברים הסתומים" ו„דעת בוראם"?

ב) מהמשך לשון הרמב"ם משמע שההגבלה „כפי כח האדם" מתייחסת דוקא ל„וישיגו דעת בוראם" אבל לא ל„ויודעים דברים הסתומים". וטעמא בעי.

ג) מה נוגע (מוסיף) לכאן סיום הכתוב „כמים לים מכסים"? מהתיבות „מלאה הארץ דעה את ה'" כבר יודעים ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

יתר על כן: גם בהלכות תשובה[54] מתאר הרמב"ם את ימות המשיח, והוא כותב „שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר[53] כי מלאה הארץ דעה את ה'" – ואינו מביא את סיום הכתוב „כמים לים מכסים".

---

ש„נפשו קשורה **באהבת ה'**" (ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ג), וזה קשור עם דעת האדם. ונמצא, ש(המצוה ד)ידיעת ה' היא לא רק סיבה המביאה לידי אהבת ה', כ"א שהיא גם חלק מתוכן **מצות אהבה**.

ועפ"ז יומתק לשון הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד הי"ג: ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס (וקאי על עניני ההתבוננות כו') – כי עניני ההתבוננות והידיעות בגדלות ה' כו', ה"ה חלק ממצות **אהבה** גופא**.

**51)** סוף הל' מלכים.

**52)** וממשיך „ויודעים כו' וישיגו" – חב"ד (שבאדם). ראה לעיל הערה **33**.

**53)** ישעי' יא, ט.

**54)** פ"ט ה"ב (שהרמב"ם מציינו בהל' מלכים שם סה"ד).

**) להעיר מתניא קו"א ד"ה הנה (קסב, א) „מצות **האהבה** . . הנמנית **ראשונה** בתרי"ג מצות כמ"ש הרמב"ם ז"ל שהיא מיסודי התורה כו'", וראה הערה בס' „שיעורים בספר התניא" (קה"ת, תשמ"ו) שם.

ז. ע"פ המבואר לעיל – שכדי לקיים את מצות ידיעת השם בהכרח לדעת את הענינים של מעשה מרכבה ומעשה בראשית – יש לומר[55], ששני לשונות הנ"ל הם בהתאם לשני ענינים אלו, מעשה מרכבה ומעשה בראשית:

"דברים הסתומים" (בלי הביאור וההוספה שהמדובר הוא ע"ד הבורא) – הם הענינים של "מעשה בראשית". דאע"פ שהם דברים "שהן מחוברים מגולם וצורה"[56] – אבל הם "דברים עמוקים"[57]: הם החלק של הבריאה שאין רואים את תוכנם ואת החשיבות שלהם בעיני בשר, אלא הם ענינים נסתרים, "דברים עמוקים", שיש צורך ב"דעת רחבה להשיג פירוש וביאור כל הדברים על בוריין"[58], ולכן קורא אותם הרמב"ם "דברים הסתומים".

אבל לאידך, מאחר שזהו "מעשה בראשית" – אפשר שתהיה בזה הבנה.

ולאחרי זה יהי' ענין יותר נעלה – "וישיגו דעת בוראם" – הענינים של מעשה מרכבה. שאפילו מלאכים[59], מאחר שהם "צורה בלא גולם כלל"[60], אין האדם שהוא מחובר "מגולם וצורה"[61] יכול להשיגם בהשגה אמיתית[62]; ועאכו"כ בנוגע ל"דעת בוראם", הרי בודאי (כמו שהרמב"ם[63] מבאר) שאינו שייך ש"אדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש" ישיג את "אמתת המצאו כאשר היא".

ולכך מוכרח הרמב"ם להוסיף "וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם".

ח. עפ"ז יובן ג"כ מה שהרמב"ם מביא את סיום הכתוב "כמים לים מכסים" – ובהקדים:

החילוק בין מעשה מרכבה למעשה בראשית הוא (כמ"ש הרמב"ם[64], שהענינים דמעשה בראשית "אינם כענין עומק" עניני מעשה המרכבה [שמטעם זה היא ההלכה (נפק"מ לדינא) בנוגע להאופן בו "דורשים" במעשה מרכבה או במעשה בראשית, כמבואר ברמב"ם[58]].

שחילוק זה אינו רק ב"כמות" ההשגה – שעניני מעשה מרכבה הם יותר עמוקים מעניני מעשה בראשית – אלא שזוהי "איכות" אחרת של השגה ואופן אחר בה:

מעשה בראשית, מאחר שהם דברים שבבריאה עצמה, אפשר להבינם באופן חיובי ("השגת החיוב"); משא"כ מעשה מרכבה – ענינים הקשורים עם גדרי הבורא[65] ("וישיגו דעת בוראם"), אינו

---

55) ראה ב"הדרן" הנ"ל (הערה 5) סכ"ט ובהערות שם באופן אחר. ואכ"מ.

56) ל' הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ג – בנוגע לגלגלים כו', שהם חלק ממעשה בראשית (משא"כ מלאכים ששייכים למעשה מרכבה).

57) ל' הרמב"ם שם פ"ד ה"י.

58) רמב"ם שם הי"א.

59) ראה לקמן הערה 65.

60) רמב"ם שם פ"ב סה"ג.

61) רמב"ם שם ה"ג. וראה לקמן בפנים (והערה 63).

62) ראה רמב"ם שם ה"ד: ומהו זה כו' הכל במראה הנבואה ודרך חידה.

63) שם פ"א ה"י. וראה ג"כ רמב"ם שם ה"ט. שם פ"ב ה"ח וה"י. הל' תשובה פ"ח סה"ב. ובארוכה – פיה"מ בהקדמה לפ' חלק ד"ה ועתה אחל.

64) הל' יסוה"ת פ"ד ה"י.

65) ראה פיה"מ להרמב"ם חגיגה (פ"ב מ"א) ובפתיחתו למו"נ, שמעשה בראשית הוא חכמת

שייך שתהיה בזה השגה בדרך חיוב, אלא רק בדרך השלילה („ידיעת השלילה") בלבד.

וכמו שהרמב"ם מבאר בארוכה בספרו מורה הנבוכים[66], שעל הקב"ה אין שייך לומר תוארים חיוביים, אלא רק תוארים שליליים בלבד

[לדוגמא: זה שנאמר על הקב"ה שהוא „חכם", הכוונה בזה היא רק ששוללים ממנו כל מה שהוא היפך החכמה. ועד"ז בשאר התוארים].

ולכן אין אפשרות להבין את הקב"ה בהשגה „חיובית", אלא רק באופן של השגת השלילה בלבד.

ואף שגם ידיעת השלילה היא ידיעה, עד אשר, כביאור הרמב"ם[67], ע"י ריבוי השלילות „תקרב אל ההשגה ותהי' יותר קרוב אליו"; „יקרבוך תוארי השלילה לידיעת השם יתברך והשגתו"

– מ"מ[68], אפילו באופן הכי נעלה של השגת השלילה, אין זו השגה במהות הבורא – „אמתת המצאו" נשארת בהעלם ולמעלה מהשגה.

ט. בזה יובן שינוי לשון הרמב"ם בנוגע למעשה מרכבה ומעשה בראשית:

בנוגע למעשה מרכבה כתב הרמב"ם[35]: „דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו כמו טיפה מן הים הם ממה שצריך לבאר בענין זה";

משא"כ כשמדבר ע"ד מעשה בראשית, הוא כותב[36]: „כל הדברים האלו שדברנו בענין זה כמר מדלי הם".

ועפ"י הנ"ל מובן בפשטות: ענייני מעשה בראשית הם בהגבלה, כי הם ענינים שבבריאה. ולכן – אע"פ שהרמב"ם כותב רק כללים וראשי פרקים כו', שלכן הם רק „כמר" (טיפה)[69] – אבל זהו כהערך של טפה לגבי דלי, שכמות המים הנכנסת לדלי היא בצמצום גדול, בהגבלה גדולה;

משא"כ במעשה המרכבה כותב הרמב"ם „כטיפה מן הים", כי „ים" מורה על ענין של בלי גבול, עד שבהלכה[70] ה„ים" הוא (נקרא) „מים שאין להם סוף"

ואף שגם מי הים יש להם גבול (עד כמ"ש בגמרא[71] „יודעין לשער כמה טיפות יש בים") – מ"מ, מזה גופא שאומרים על ים „מים שאין להם סוף" מוכח שהריבוי הגדול ביותר של מי הים הוא עד כדי כך שאפשר לומר ע"ז ע"פ תורה „אין סוף" (בשם המושאל עכ"פ)[72].

---

הטבע ומעשה מרכבה הוא חכמת האלקות (ומה שנכלל בזה גם אודות מלאכים – מובן ע"פ מ"ש במו"נ ח"ג פמ"ה).

66) ח"א פנ"ח ואילך.

67) שם פנ"ט-ס, הובא בלקו"ת פקודי ו, ג.

68) ראה מו"נ שם.

69) ויש לומר, שהטעם שנקט הרמב"ם הלשון „כמר (מדלי)" הוא [לא רק משום שכ"ה לישנא דקרא (ישעי' מ, טו) כ"א גם] בכדי לרמז על התוכן ד„מר" – לשון מרירות, שע"י „שאדם מתבונן בדברים האלו . . ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו . . וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה ריק וחסר" (ל' הרמב"ם שם פ"ד הי"ב. וראה גם שם פ"ב ה"ב).

70) יבמות קכא, א. וש"נ. רמב"ם הל' גירושין פי"ג הט"ז.

71) הוריות י', סע"א.

72) ולהעיר מאוה"ת בראשית (כרך ו) תתרלט, א בדיוק הלשון „לשער כמה טיפות יש בים" – שהוא „ע"ד שיער עצמו בכח שאינו גבול כ"א מקור עכ"פ לגבול".

יו"ד. ועוד יש לומר: מקרא מלא דיבר הכתוב[73] "כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא" – שלעולם אין הים מלא. ועפ"ז י"ל, שזה שאומרים על מי הים "מים שאין להם סוף" זהו מפני ש(מאחר שהים אינו מלא – יכולים ליכנס בו ו)בכח יש בו מים בלי גבול: מי הים בפועל הם בגבול ויודעין לשער כמה טיפות יש בים, אבל בכח – אין הים מלא מכל הטיפות הללו – זהו מקום של מים שאין להם סוף.

ומאחר שהענינים של מעשה מרכבה הם למעלה מהגבלות הבריאה וגדריה – הרי הם כענין של ה"ים", (מים) שאין להם סוף.

ועפ"ז מובן גם מה שהרמב"ם מוסיף בסוף ספרו את סיום הכתוב "כמים לים מכסים": בזה הוא מרמז, שאע"פ שבאותן הימים "ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם" – אבל מכיון שזהו "דעת בוראם", ה"ז תמיד (גם) למעלה מהנברא, "כמים לים מכסים" (והשגתו היא רק בידיעת השלילה, כנ"ל).

יא. מכל הנ"ל ישנה גם הוראה בנוגע ללימוד הענינים דמעשה מרכבה ומעשה בראשית:

כתב הרמב"ם בהקדמת ספרו (ב"מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם"), שבספר המדע כלל את "כל המצות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה וצריך אדם לידע אותם תחילת הכל". שמזה מובן בנוגע לספר המדע גופא, שהענינים שהרמב"ם סידרם בריש ספר המדע וקראם בשם "הלכות יסודי התורה" – צריך ללמוד אותם עוד לפני הלימוד של הענינים האחרים שבספר המדע (ועל אחת כו"כ – הענינים שבי"ג ספרי היד שלאחרי זה).

ובהלכות יסודי התורה גופא – צריך לדעת לכל לראש את "יסוד היסודות ועמוד החכמות". ומאחר שכל "עניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו . . שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס"[74] מוכרחים כדי לקיים את "יסוד היסודות כו' לידע שיש שם מצוי ראשון כו'" (כנ"ל בארוכה) – נמצא, שנוסף להחיוב ללמוד ענינים אלו בכלל, צריך להקדים את הלימוד של הענינים הללו לפני הלימוד של שאר עניני התורה[75].

יב. לכאורה עפ"ז צ"ע דברי הרמב"ם בזה[74]: "ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כרסו לחם ובשר . . לידע האסור והמותר כו'", שהענינים של פרדס (שבארבעה פרקים אלו) צריך ללמוד רק לאחרי שיודע כבר כו"כ (לחם ובשר של) הלכות התורה.

ויתירה מזה: כתב הרמב"ם בהקדמת ספרו[76]: "אדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם". היינו שלאחר לימוד תורה שבכתב אין לומדים שאר ספרים של תורה שבעל פה (ופשיטא שלא "הוויות דאביי ורבא"[77], או מילא כרסו לחם ובשר) –

---

73) קהלת א, ז.

74) ל' הרמב"ם פ"ד הי"ג.

75) ראה ג"כ אגרת תחיית המתים שלו ספ"א ורפ"ב. וראה ראש אמנה פי"ט. לקו"ש חכ"ו ע' 34.

76) בסופה.

77) ל' חז"ל סוכה כח, א – הובא ברמב"ם הל' יסוה"ת שם.

אלא הדבר הראשון שהרמב"ם מלמדו הוא – מעשה מרכבה ומעשה בראשית!

זאת ועוד: ד' פרקים אלו סידר הרמב"ם בספרו שעליו הוא כותב בהקדמתו[76] שהוא "לקטן ולגדול", ופשיטא שקטן לא מילא כריסו לחם ובשר.

יג. והביאור בזה[78] – שהרמב"ם מתרץ כ"ז בדיוק לשונו "אין ראוי לטייל בפרדס" (הוא משנה מלשון חז"ל[79] שהוא מביא כאן גופא "נכנסו לפרדס"): "לטייל" אין מובנו כלל להיכנס, אלא ההעכבה בפרדס באריכות ובאופן של טיול, תענוג[80] – לעסוק בענינים אלו בהתבוננות עמוקה ורחבה[81] עד שהוא מתענג על ענינים אלה[82], ואופן לימוד זה בפרדס צריך להיות רק לאחרי "שנתמלא כריסו לחם ובשר"; וגם – כפסק הרמב"ם[83] "צוו החכמים הראשונים שאין דורשים בדברים האלו ברבים"[84].

משא"כ הענינים שבד' פרקים אלו ברמב"ם – הם בלי אריכות ההסברה וכו', כמו שהרמב"ם עצמו מדגיש שהם רק "כטיפה מן הים ממה שצריך לבאר בענין זה" (ועד"ז במעשה בראשית – שהם "כמר מדלי") וכנ"ל. ואינם אפילו בגדר "ראשי פרקים" (כי אפילו ראשי פרקים של מעשה מרכבה אסור לדרוש ברבים[83] ועאכו"כ שלא "לקטן ולגדול"), אלא הם רק ידיעות כלליות (אבל יסודיות). שלכן אי"ז כלל בגדר ד"לטייל בפרדס".

יד. ולאידך: בנוגע ללימוד ענינים אלו באופן זה (ידיעות כלליות) כמו שהרמב"ם כתבם בספרו – הרי אדרבה: זה צריך ללמוד "תחילת הכל", כי "יסוד היסודות ועמוד החכמות" הוא – שתהי' לו ידיעה בהקב"ה, והלכות התורה האחרים עומדים על עמוד זה, ומיוסדים הם על יסוד זה.

ועל ידי עסק זה עתה בעניני ידיעת השם, זוכים בקרוב ל"ימות המשיח" שאז (בלשון הרמב"ם, כנ"ל) "לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

---

78) ראה ג"כ "הדרן" הנ"ל (הערה 5) סעיף א והערה 6 שם.

79) חגיגה יד, ב (בגמ' לפנינו: בפרדס. ובע"י, רש"י ותוס': לפרדס. וכ"ה בכ"י שבדק"ס).

80) ראה כתובות סב, א. ובמרז"ל הובאו בערוך "טייל". – ולהעיר מסנה' (קב, א): נטייל בג"ע (ובריבוי מקומות בזוהר עד"ז).

81) ובחגיגה שם "נכנסו" ואח"כ זה הציץ וכו'. – ועייג"כ מו"נ ח"א פל"ב ואילך.

82) ראה הגהות מיימוניות על אתר.

83) שם פ"ד ה"י-י"א. פ"ב הי"ב.

84) וראה פתיחת הרמב"ם למו"נ, שמטעם זה (שאין לדרוש במעשה מרכבה ומעשה בראשית ברבים) כותב (במו"נ) רק ראשי פרקים וג"ז באופן של רמז כו'. ע"ש.

# כ"ב שבט

ג' תקופות בדורו של נשיא דורנו – ג' דרגות בעבודה דדירה בתחתונים

**א.** כ"ב בחודש קשור עם ברכה, כמרומז במספר כ"ב – אותיות „בך", שרומז על „בך יברך ישראל"[1], ז.א. שזהו יום שממנו, על־ידו ואתו מתברכים בני ישראל בכל ענייניהם.

יתירה מזו: ה(יום של) „בך" בעצמו מבורך הוא, כמובן מפשטות הפירוש (הכתוב) ב„בך יברך ישראל", ש„בברכתם" (של אפרים ומנשה) מתברכים כל בנ"י, ועד"ז בנדו"ד, שיום זה („בך") גופא הוא מבורך, ועי"ז „יברך ישראל", כל בני ישראל. „בך" היא ברכה כזו שממנה באים ברכות נוספות, עוד ברכה ועוד ברכה, עד אין קץ ו„עד סוף כל העולם"[2] (כולל – הסוף של (עולם מלשון) העלם והסתר[3]).

**ב.** וכמו"כ מובן בנוגע ליום היאָרצייט דכ"ב שבט, שזהו יום ברכה, שממנו מתברכים כל בנ"י – „בך יברך ישראל":

אצל בני ישראל, יאָרצייט קשור עם עלי', כפי שמודגש בהמנהג דאמירת קדיש ביום היאָרצייט, בגלל עלי' חדשה ועלי' שלא בערך שניתוסף אז בהנשמה[4].

הגם שיאָרצייט הוא היום שבו הי' הסתלקות הנשמה מן הגוף, העלם והסתר על הגילוי דנפש מישראל, „חלק אלוקה ממעל ממש"[5], בהגוף – שזהו ההעלם הכי גדול שיכול להיות ר"ל – הרי הכוונה בכך היא (כמו בכל ירידה) שזה יפעל אח"כ עלי' יותר גדולה, ובכל שנה (ביאָרצייט) ניתוסף אז עלי' גדולה יותר (שלא בערך להעליות שלפני זה), הן עלי' בהנשמה, והן באלה שנמצאים נשמות בגופים למטה (שהי' להם קשר עם הנשמה)[6], שניתוסף להם באריכות ימים ושנים טובות, מלאים בתורה ומצוות ובמעשים טובים.

ועוד ועיקר – העלי' שנפעלת בגאולה האמיתית והשלימה, הן העלי' של הנשמה – ע"י „הקיצו ורננו שוכני

---

משיחות ש"פ יתרו, כ"ף שבט, וליל ב' פ' משפטים, כ"ב שבט ה'תשנ"ב. בקשר עם יום היאָרצייט־הילולא הרביעי של הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע ז"ע. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 344 ואילך. תרגום מאידית.

1) ויחי מח, כ.

2) לשון חז"ל – כתובות רפ"ט. זבחים לז, ב. ועוד.

3) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

4) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 329 ואילך. וש"נ. וראה גם ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 176 ואילך.

5) תניא רפ"ב.

6) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (אגרות קודש שלו ח"ג ע' קמג ואילך), שע"י התפלה לעילוי נשמת כו', הנה בזה גורמים נחת רוח לנשמות העולות, ואשר בגלל זאת הנה נשמות כו' מעוררים רחמים בעד יוצאי חלציהם כו' להיות נמשך להם שפע ברכה בגשמיות וברוחניות. וראה שיחת ש"פ שמות תשמ"ט ס"ז; ש"פ יתרו, כ"ב שבט תשמ"ט סי"א (ס' השיחות ח"א ע' 182; ע' 235).

עפר"[7], כידוע[8] שתכלית השלימות (גם של הנשמה) הוא דוקא נשמות בגופים בתחיית המתים, והן בבנ"י שהיתה להם שייכות עם הנשמה – כמ"ש[9] „בלע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים", ומובן, שכאשר „ומחה . . דמעה" נעשה ע"י הקב"ה עצמו („ומחה ה' אלקים דמעה"), ה"ז לא רק מבטל את הדמעה שהיתה לפני זה (כפשטות ענין המחי'), אלא שעי"ז נפעלת הוספה בעלי', כמובן גם מהפירוש[10], ש„דמעה" בגימטריא קי"ט, והכוונה בזה, שחסר אחד מהק"כ צירופי שם אלקים[11], וע"י „ומחה ה' אלקים דמעה" נעשה השלימות דק"כ (הגימטריא של „דמעה" עם הכולל) – „והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[12], כפי שהי' אצל משה רבינו – „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום"[13], „היום מלאו ימי ושנותי"[14], מילוי ושלימות דימים ושנים הן בגשמיות והן ברוחניות, וההמשך בזה עד – בחיים נצחיים[15] בגאולה האמיתית והשלימה.

ג. ענין זה [העלי' שנפעלת ע"י ההסתלקות] מודגש במיוחד בהיאָרצייט של בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בכ"ב שבט, אשר נוסף על זכותה היא, יש לה גם הזכות של אבי' [ובפרט שלבת ישנה שייכות מיוחדת עם האב[16]], והיא התחנכה על ידו וכו':

נשיא הדור – נשיא מלשון התנשאות – מגבי' ומנשא את כל הדור, שכן „הנשיא הוא הכל"[17]. מזה מובן בנוגע לבתו, שכל ענינ' – כולל ובמיוחד הסתלקותה – פועלים עלי' בכולם.

ובפרט שהיאָרצייט שלה (בכ"ב שבט) חל באותו חודש (שבט) כהיאָרצייט של אבי' כ"ק מו"ח אדמו"ר (בעשירי בשבט), אשר העלי' וההתנשאות דנשיא דורנו נמצאים בגלוי יותר ביום ההילולא שלו, כידוע[18] שאז עולים „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" וזה בא בגילוי למטה, עד ש„פועל ישועות בקרב הארץ"[19].

עד לשלימות העלי' והתנשאות – בהנשמות למעלה ובכל בנ"י למטה – בגאולה האמיתית והשלימה, כנ"ל.

ובפרט שדורנו זה הוא דור האחרון בגלות והדור הראשון לגאולה – כפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא הכריז והודיע כמ"פ, שכבר סיימו הכל ועכשיו נותר רק לקבל את משיח צדקנו בפועל ממש – במילא מובן, שאם בינתיים הי' ענין של הסתלקות, כפי

---

7) ישעי' כו, יט.

8) ראה בארוכה מכתב כ"ה אלול תש"נ (סה"ש תנש"א ח"ב ע' 864 ואילך). וש"נ.

9) ישעי' כה, ח. משנה סוף מו"ק. וראה גם סה"מ מלוקט ח"ב ע' רעז ואילך. וש"נ.

10) ראה מאורי אור מערכת דמעה (אות ד' סעיף יז). לקו"ת צו יג, ריש ע"א. ספר הליקוטים דא"ח־צ"צ ערך דמעה. ועוד. וראה גם סה"ש תש"נ ח"א ע' 68 ואילך.

11) ראה תשובות וביאורים ס"ו (ע' 23 ואילך*). וש"נ.

12) בראשית ו, ג.

13) וילך לא, ב.

14) פרש"י עה"פ. מר"ה יא, א. וש"נ.

15) ראה סה"מ מלוקט שם ע' רפ. וש"נ.

16) ראה נדה לא, סע"א (הובא בפרש"י ר"פ תזריע). וראה „היום יום" כח אייר. וראה גם ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 273. תשמ"ט ח"א ע' 234.

17) פרש"י חוקת כא, כא.

18) תניא אגה"ק סכ"ז־סכ"ח.

19) תהלים עד, יב.

---

*) אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' יט־כ. המו"ל.

שזה הי' בכ"ב שבט בארבע שנים לפני זה (שנת ה'תשמ"ח), ה"ז אך ורק לפעול את העלי' היחידה שנותרה – העלי' דגאולה האמיתית והשלימה.

עפ"ז מובנת הברכה ביום זה דכ"ב שבט – „בך יברך ישראל" – הברכות שנמשכים לבנ"י, לכל יהודי ולכל בנ"י. ובמיוחד – לנשי ובנות ישראל, ובפרט עי"ז שמתנהגות ע"פ הוראותי' ובדוגמתה. ברכות בכל הענינים – הן בגשמיות והן ברוחניות, ובגשמיות וברוחניות גם יחד, וברכות כאלה, שמכל ברכה נפעלת עוד ברכה ועוד ברכה עד אין קץ.

*

ד. מכיון שהיאָרצייט דכ"ב שבט קשור עם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (אבי הנפטרת), ובפרט (כנ"ל) שזה חל באותו חודש (שבט) של יום ההילולא שלו (כש„כל מעשיו ותורתו ועבודתו" עומדים בגלוי) – מובן שיום זה יש לו שייכות עם כללות עבודתו של נשיא דורנו (ובמילא) של כל הדור כולו (כי „הנשיא הוא הכל" ו„בתר רישא גופא אזיל"[20]).

ביחד עם זה מובן, היות שההסתלקות דכ"ב שבט היתה כו"כ שנים לאחר ההסתלקות של אבי', כ"ק מו"ח אדמו"ר, וזה חל ביום אחר בחודש, יותר מאוחר, מיום ההילולא דיו"ד שבט – יש בו איפוא ענין מיוחד, בהמשך ובהוספה ליום ההילולא שלו.

ויש לומר שזה מרומז גם במספר החודש (שבט) – חודש האחד עשר, ובמספר היום בחודש – כ"ב (שבט), שבא בהמשך ובהוספה לעשירי בחודש, יום ההילולא של נשיא דורנו, כדלקמן.

ומזה צריכים להפיק לימוד בעבודה של דורנו במיוחד – להיותו הדור של נשיא דורנו (ש„הנשיא הוא הכל"), ובמיוחד – לימוד בנוגע לעבודתן של נשי ובנות ישראל, להיותן קשורות עם היאָרצייט של בתו של נשיא דורנו,

ובפרט שבימים אלו – בסמיכות לכ"ב שבט – מתקיים כינוס השלוחות העולמי (וסיומו ביום כ"ב שבט), וכדלקמן.

ה. ויובן זה ע"פ האמור לעיל[21] בפרשת השבוע (יתרו), פרשת מתן תורה, אודות שני האופנים בעשרת הדברות – ה„דברות הראשונות" שנאמרות ע"י הקב"ה („וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"[22]) וה„דברות האחרונות" שנאמרו ע"י משה רבינו (במשנה תורה[23]):

„וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" במתן תורה ניתן הכח לבני ישראל לעשות דירה לו יתברך בתחתונים[24] – שבתחתונים יהי' הגילוי דעצמותו ית' בעצמותו ומהותו.

ולזה צריכים שני ענינים: (א) הגילוי דעצמותו ית', וכן (ב) ההמשכה בתחתונים [ובפרטיות יותר: (א) דירה לו יתברך (אבל כביכול לא הוא יתברך עצמו), ו(ב) הגילוי דעצמות בעצמו, „וידבר אלקים גו'"]. ולכן היו בעשרת הדברות שתי המעלות: ה„דברות

20) עירובין מא, א.

21) סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 331 ואילך. וש"נ.

22) פרשתנו (יתרו) כ, א.

23) ואתחנן ה, ו ואילך.

24) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

הראשונות" שנאמרו ע"י הקב"ה נותנים את הכח לפעול ההמשכה מעצמותו ית', וה"דברות האחרונות" שנאמרו ע"י משה נותנים את הכח להמשיך זאת בתחתונים מצד ענינם הם (לא ע"י ביטול מציאותם מצד תוקף הגילוי מלמעלה).

ועד"ז בה"דברות הראשונות" עצמן היו ע"ד ב' ענינים אלה: (א) הגילוי דאחד עשר ("מיוחד שבעשרה . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי[25] ה' אלקיך"[26]), בחי' "אנת הוא חד ולא בחושבן"[27], בחינת פנימיות הכתר עד עצמותו ומהותו ית' שלמעלה מעשר ספירות, ו(ב) גילוי זה נמשך בעשרת הדברות (כולל כפי שאנכי הוא אחד מהעשרה), כפי שהתורה קשורה עם סדר השתלשלות שמיוסד במספר עשרה (עשר ספירות, עשרה מאמרות[28]). עד שזה פעל גם בסדר השתלשלות עצמו, עד בעולם הזה התחתון (כדברי חז"ל[29] שהקול ד"אנכי הוי'" הגיע מכל ד' רוחות העולם ומשמים וארץ, ו"צפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה כו'"[30]).

אמנם, במתן תורה הי' הגילוי ד"וידבר אלקים גו'" מצד למעלה ("ואני המתחיל שנאמר[31] וירד הוי' על הר סיני"[32], "וידבר אלקים גו'"), ולכן הגילוי בתחתונים הי' רק לפי שעה ["ובמשוך היובל" (כאשר נסתלקה השכינה מהר סיני) אזי "המה יעלו בהר"[33], כיון שהר סיני נשאר כמקודם], ובאופן שזה פעל ביטול מציאות התחתון ("פרחה נשמתן"[34], ועד"ז צפור לא צווח כו') – כי התחתון (בחי' עשר) מצד ענינו הוא – לא יכול להכיל (בשלימות) את הגילוי ד"וידבר אלקים גו'" (בחי' אחד עשר);

קיבלו אז את הכח להמשיך אחד עשר גם בעשר, אבל בגלוי (למטה) נשאר (בעיקר) הגילוי דבחי' עשר (מסדר השתלשלות) – עשרת הדברות, משא"כ הגילוי דאחד עשר ("וידבר אלקים גו'") נתעלם לאחמ"כ (ושמעו דברי תורה מפי משה רבינו), בכדי שגם התחתונים מצד ענינם הם – יוכלו להכיל זאת.

שלימות הכוונה היא, שבני ישראל על ידי עבודתם בכח עצמם (לא באמצעות הגילוי מלמעלה ד"וידבר אלקים גו'") – בהיותם בהתלבשות בתחתונים ("אזלת לקרתא הלך בנימוסי'"[35]) – ימשיכו את הגילוי דאחד עשר בעשר, ע"י עשיית התחתונים (עשר) כלי מוכשר לקבלת הגילוי ד"אחד עשר", עי"ז שלומדים תורה עם כח הדיבור הגשמי שלהם באופן ד"תען לשוני אמרתך"[36] ("לאמר" את דבר ה' ממש[37]) ויעשו את עבודתם בעולם באופן שהתחתונים עצמם נעשים כלי ודירה לו יתברך.

---

25) פרשתנו כ, ב.
26) שמו"ר פמ"ב, ח.
27) תקו"ז בהקדמה (יז, א).
28) אבות רפ"ה.
29) תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט. הובא בפרש"י פרשתנו כ, ב. וראה תניא פל"ו (מו, א).
30) שמו"ר פרשתנו ספכ"ט.
31) פרשתנו יט, כ.
32) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.
33) פרשתנו שם, יג.
34) ראה שבת פח, ב. שהש"ר פ"ה, טז [ג]. ועוד.
35) שמו"ר פמ"ז, ה. ועוד.
36) תהלים קיט, קעב.
37) תו"א פרשתנו סז, ב.

ועי"ז נמשך הגילוי דאחד עשר בעשר באופן של קביעות ונצחיות – כפי שיהי' בשלימות הגילוי בגאולה האמיתית והשלימה – כיון שזה בא (לא מצד כח למעלה, אלא) ע"י התחתונים מצד ענינם וגדרם הם.

ו. עפ"ז יובן חידושו של דורנו זה – הדור של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

כמדובר כמ"פ אודות העילוי והחידוש הנפלא של דורנו – הדור האחרון של הגלות והדור הראשון לגאולה (כנ"ל ס"ג) – שבו הוא גמר וסיום ד„מעשינו ועבודתינו"[38] של בנ"י במשך כל הדורות שלפני זה, לסיים את הבירורים האחרונים בגלות, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר[39] – „לצחצח את הכפתורים" („צופּוצן די קנעפּלעך"); עבודתינו מתבטאת בהבאת הגאולה בפועל עבור דורנו והדורות שלפני זה!

זאת אומרת, שבדור זה מסיימים את מעשינו ועבודתינו של בנ"י במשך כל הדורות להמשיך (ע"י עבודת התחתון) הגילוי דבחי' אחד עשר בעשר, שהתחתונים (בחי' עשר) מצד גדרם הם יהיו מוכנים ומוכשרים לקבלת הגילוי דעצמותו יתברך (אחד עשר).

ויש לומר, שזה נרמז ביום ההילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר (כאשר „כל מעשיו ותורתו ועבודתו" נמצאים בגלוי ובשלימות) – יום העשירי בחודש האחד עשר: הגילוי אור (יום[40]) דעשירי קשור ומתגלה יחד עם ה(חודש מלשון) חידוש[41] דאחד עשר (שלמעלה מסדר השתלשלות). ה(חודש מלשון) חידוש דאחד עשר נמשך בהגילוי אור (יום) דעשירי.

ז. בדורו של נשיא דורנו גופא ישנם כמה שלבים ותקופות, ובכללות – שלושה שלבים: (א) יום עשירי לחודש אחד עשר (יו"ד שבט ת"ש יו"ד) – סיום התקופה של עבודת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין. (ב) היום למחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר (היום הראשון בשלימותו לאחרי ההסתלקות), ובמיוחד בשנת עשתי עשר (תש"א)[42] – כשהתחיל ההמשך והחידוש של תקופה חדשה ו„נתלו המאורות"[43] של דור השביעי מאדה"ז (או דור התשיעי מהבעש"ט). (ג) התקופה לאחר הסתלקות בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר ביום כ"ב לחודש אחד עשר (כ"ב שבט תשמ"ח).

ויש לומר, שג' התקופות מבטאים בכללות ג' דרגות בסיום העבודה של לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, המשכת בחי' אחד עשר בבחי' עשר (כי בכדי שזה יהי' בגדרי התחתונים, צ"ל העבודה דרגא אחר דרגא מלמטה למעלה):

(א) העבודה – עד לסיום ושלימות העבודה – בעולם, בדרגת „עשר", כדי להכין את העולם לקבל את הגילוי ד„אחד עשר" (אלקות שלמעלה

---

38) תניא רפל"ז.

39) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

40) כמ"ש (בראשית א, ה) „ויקרא אלקים לאור יום".

41) ראה ראב"ע בא יב, ד. ס' השרשים לר' יונה בן ג'אנח ולהרד"ק ערך חדש.

42) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 255 הערה 99 (לעיל ע' 61).

43) ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 293-5 (לעיל ע' 2-81).

מעולם), ושלא יתבטל ממציאותו (כפי שהי' במתן תורה). אבל בזה מודגש בעיקר ובגלוי הענין ד„עשר", אלא שב„עשר" גופא – כפי שנעשה כלי ל„אחד עשר", ובאופן שעדיין ניכר חילוק בין „עשר" ל„אחד עשר", מהאי טעמא גופא שצ"ל בגדרי התחתונים והתחתונים נמצאים עדיין בדרגת „עשר" (ולא „אחד עשר").

(ב) הגילוי ד„אחד עשר" עצמו, עד ש„עשר" מתעלה ל„אחד עשר". ז.א. ש„אחד עשר" פועל גם ב„עשר", אבל בעיקר מורגש הגילוי ד„אחד עשר" (ו„עשר" נכלל ונעשה חלק מ„אחד עשר").

(ג) שלימות החיבור והיחוד ד„עשר" (מצד ענינו הוא) ו„אחד עשר" (מצד ענינו הוא), שתחתונים מצד ענינם הם נעשים דירה לו יתברך, לעצמותו ית'[44]. ביחד עם זה שזוהי דירה לו יתברך (אבל הוא עדיין דבר נפרד כביכול מהדייר עצמו, בהיותו בדרגת עשר בנפרד מאחד עשר) – נעשית הדירה בתחתונים דבר אחד עם הדייר, ובלשון הידוע[45]: היש הנברא הוא (דבר אחד עם) יש האמית[46].

ויש לומר, שב' הענינים האחרונים הם כנגד ב' הדרגות ב„אחד עשר" גופא: אחד עשר שבערך ושייכות לעשר (ולכן יש ל„אחד עשר" פעולה על דרגת עשר, אם באופן של ביטול (כפי שהי' במ"ת), או באופן שעשר מצ"ע נשאר סו"ס מציאות נפרדת מאחד עשר); ואחד עשר שרומז על עצמותו ית' – „אנת הוא חד ולא בחושבן" – שלא בערך לגמרי לעשר ולאחד עשר, ולכן יש בכחו לחבר ולאחד את שניהם בשלימות.

ח. ועפ"ז יש לומר החילוק בין ג' תקופות הנ"ל:

יום העשירי בחודש האחד עשר קאי על סיום וגמר העבודה של בירור ה„שיריים" האחרונים של הגלות, „לצחצח את הכפתורים". ובסגנון האמור: גמר ושלימות העבודה במשך הדורות להמשיך „אחד עשר" ב„עשר", אבל באופן שעדיין ישנם ב' ענינים נפרדים (מצד גדרי התחתונים): עשירי מצד הימים ואחד עשר מצד החדשים – כי הדרגא דאחד עשר („וידבר אלקים גו'" שלמעלה מעולם) עדיין לא חדרה לגמרי בעולם (עשר), במילא יש אמנם החידוש (חודש) דאחד עשר, אבל העבודה הגלוי' (מצד הימים, ענין האור והגילוי[40]) מתבטאת רק בדרגא של עשר [כמבואר במ"א[47] שתוכן העבודה דכ"ק מו"ח אדמו"ר בחיים חיותו בעלמא דין התבטאה בגילוי דעשירי].

---

44) ראה סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32.

45) ביאורי הזהר (לאדהאמ"צ) בשלח מג, ג ואילך. וראה ד"ה ולקחתם לכם תרס"א (ע' קצז).

46) ע"ד החידוש ד„אין עוד מלבדו" (ואתחנן ד, לה) לגבי „אין עוד" (ואתחנן שם, לט), ש„אין עוד" שולל לגמרי מציאות הנבראים, שאין „שום מציאות כלל" (ד"ה ולקחתם שם), היינו, ביטול הנבראים לגבי בחי' אחד עשר, משא"כ „אין עוד מלבדו" פירושו שרק) בלעדו „אין עוד" אבל „עמו" ישנה מציאות (ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86). ואולי יש לומר גם באופן אחר: „אין עוד מלבדו" מורה שיש (עמו) „עוד" מציאות, היינו שעדיין ישנו חילוק בין „עשר" ו„אחד עשר". ולמעלה מזה הוא „אין עוד" שמורה על התאחדות גמורה בין מציאות (העולם) ועצמותו ית' („עשר" ו„אחד עשר"), כך ש„אין עוד" מציאות (אפילו „עמו").

47) ס' השיחות תש"נ ח"א ע' 235 ואילך.

היום למחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר – מציין שנוסף ולאחרי העבודה דיום עשירי בחודש אחד עשר, משיגים ומתעלים (ע"פ הכלל ד„מעלין בקודש"[48]) גם להגילוי (יום) דאחד עשר, ובאופן כזה שזה מעלה גם את הגילוי דיום העשירי להדרגא ד„אחד עשר יום"[49]. אזי ישנו אחד עשר, הן מצד החודש (חודש אחד עשר) והן מצד היום והגילוי (יום אחד עשר)[50], אחד עשר הן כפי שזה נמשך למקבל (לבנה, חודש), והן כפי שזה מצד המשפיע (חמה, יום)[51]. אבל כ"ז הוא בדרגא דאחד עשר ששייך ובערך לעשר.

בזה גופא מגיעים אח"כ לדרגא גבוהה יותר – שאוחזים כבר לאחר סיום עבודת כל הבירורים, ואף כבר „צחצחו את הכפתורים" וכו', וצריכים רק להיות מוכנים לקבלת משיח צדקנו – השלימות דאחד עשר (לגמרי שלא בערך לעשר), שפועל חיבור ואיחוד דעשר (מצד ענינו הוא) ואחד עשר (מצד ענינו הוא) – כמרומז בכ"ב שבט:

כ"ב הוא אחד עשר בכפליים (אחד עשר יום מיום האחד עשר בחודש האחד עשר). זאת אומרת שבימי החודש עצמם – יש ב' פעמים אחד עשר (נוסף לכך שזהו בחודש אחד עשר). ויש לומר שזה מבטא תכלית השלימות דאחד עשר (התאחדות עשר עם אחד עשר), שגם בדרגת הגילויים ובדרגת המשפיע (יום) יש הן אחד עשר כפי שזה מעלה את העשר (תחתונים), והן אחד עשר מצד עצמו, מצד עצם המשפיע – אחד עשר בטהרתו ממש, מצד עצמותו יתברך, וכן – חיבור שניהם יחד.

ז.א. שלאחרי שישנה השלימות דעשר ואחד עשר (בחודש האחד עשר), שלימות העבודה דבנ"י למטה להמשיך בחי' אחד עשר בעשרת הדברות (שניתנו מלמעלה במתן תורה), נוסף עוד פעם „אחד עשר יום מחורב"[49] – הגילוי ד„בך" כנגד כ"ב אותיות התורה[52].

ויש לומר שזה מורה על הדרגא עליונה שבתורה כפי שהיא קשורה עם אחד עשר, ואחד עשר בכפליים (שלמעלה גם מאחד עשר גופא), שלמעלה מתורה כפי שהיא מתבטאת בעשרה (עשרת הדברות) – תורה כפי שהיא חד עם עצמותו יתברך, „אורייתא וקוב"ה כולא חד"[53], כמרומז במספר

---

48) ברכות כח, א. וש"נ.

49) ל' הכתוב – דברים א, ב.

50) ולהעיר מהשייכות דחודש האחד עשר ל„ביום עשתי עשר יום (לחודש הראשון) נשיא לבני אשר" (נשא ז, עב) [להדעות שהשייכות דהנשיאים לחדשי השנה היא כסדרם בחנוכת המשכן (קה"י ערך אות יו"ד ערך י"ב חדשים וי"ב שבטים. ובאות ש' ערך שבט. בני יששכר מאמרי חודש שבט מאמר א' בסופו)]. ויש לומר, שיום אחד עשר בחודש הראשון (ניסן) קשור עם התחלת הגילוי – „הלידה" – של בחי' אחד עשר (וראה שיחת שבת הגדול ערב י"א ניסן תשמ"ט (סה"ש ח"ב ע' 389 ואילך)), כידוע שבחודש ניסן היתה לידת עם ישראל (ראה יחזקאל טז. וראה תו"א ר"פ וארא. תו"ח שם צו, ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ עז, סע"ב ואילך. ועוד); ויום אחד עשר בחודש אחד עשר קשור עם שלימות הגילוי של אחד עשר, באופן של נשיאות בגלוי.

51) ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 19־317.

52) ראה שהש"ר פ"א, ד (קרוב לסופו): בך בכ"ב אותיות שכתבת לנו בתורה, ב' תרין כ' עשרין, הרי בך.

53) תניא פ"ד ורפכ"ג בשם הזהר. וראה זהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). לקו"ת נצבים מו, ב. ועוד.

כ"ב אותיות „בך" – שקאי על הקב"ה („בך בהקב"ה"[54]), עצמותו ית', בך בעצמותך[55],

אשר ע"י כ"ב אותיות התורה נעשה יהודי מאוחד עם „בך", עצמות א"ס ב"ה[56]. וזה נמשך בכל ענייניו ופרטיו (שבאים לידי ביטוי בבחי' עשר, עשר כחות הנפש וכו') באופן של „בך יברך ישראל", שישראל (כל יהודי וכל בנ"י) מתברכים בכל הברכות – מ„בך", בעצמותך.

ט. ויש לומר שזה מרומז גם בשם הנפטרת – „חי' מושקא":

„חי'" (מלשון חיים) מרמז וקאי על כללות חיי הנשמה (חלק אלוקה ממעל ממש), שנמשך ממקור החיים בעצמותו ית'.

בחיות (הנשמה) גופא ישנם בכללות ב' דרגות[57]: (א) חיות פרטי (פנימי) – אור וחיות הנשמה אשר מתלבש באופן פנימי ופרטי בהגוף (ובכחות הפנימיים), (ב) חיות כללי (מקיף הנשמה) – שלמעלה מהתלבשות (באופן פנימי) בהגוף (ובכללות – ה"ז מתבטא בכחות המקיפים, רצון ותענוג).

ויש לומר שב' ענינים אלו מרומזים בב' השמות „חי' מושקא": „חי'" קאי (בעיקר) על החיות פנימי, שמחי' את הגוף בדרך התלבשות פנימית, ו„מושקא" – שזהו מין ריח בשמים[58] (ומברכין עליו בורא מיני בשמים[59]), ולכמה דיעות[60] ה"ז א' מי"א סממני הקטורת (מור) – קאי על מקיף הנשמה, כידוע שריח הוא ענין של מקיף (לא כמאכל שטועמים אותו והוא נאכל בפנימיות ונעשה דם ובשר כבשרו[61]), וריח משיב את הנפש[62] [שלכן מברכים „בורא מיני בשמים" במוצאי שבת, „כדי להשיב את הנפש שהיא דואבת ליציאת השבת בשביל הנשמה יתירה שהלכה כו'"[63]], כי ריח (שמגיע למקיף הנשמה) יש בכחו להמשיך חיות חדשה בהגוף[64]. עד יתירה מזו – הנשמה נהנית מן הריח[65].

---

54) שהש"ר שם.

55) ראה אוה"ת (כרך ד) דרושים לסוכות ע' א'תשס. סה"מ תש"א ע' 94. תרפ"ח (תש"ח) ע' קסה (ע' 250). מלוקט ח"ג ע' רטו. וראה תו"א בשלח סד, סע"ב. שער האמונה ספנ"ו (צ, א). מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' שפד.

56) ראה סה"מ תרפ"ח (תש"ח) ותש"א שבהערה הקודמת.

57) ראה המשך ר"ה תרס"ג (ע' ב ואילך), תש"ח (ע' ד ואילך). סה"מ ת"ש ע' 31 ואילך.

58) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 297 הערה 97.

59) ברכות מג, א. וגירסת הרי"ף ורבינו יונה ברכות שם: ממושקא.

60) רמב"ם הל' ברכות רפ"ט. הל' כלי המקדש פ"א ה"ג. ראב"ע תשא ל, כג. ועוד – נסמן בסה"ש שם. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ז ס"ג.

61) תניא פ"ה (ט, ב).

62) ראה תו"א תולדות כ, רע"ד. שם (בהוספות) קיז, ב. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רטז הערה 52.

63) רשב"ם ותוס' פסחים קב, סע"ב. תוד"ה כי – ביצה לג, ב. שו"ת הרשב"א ח"ג סר"צ. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רצו [ושם, „טוב להניח חתיכת מור בתוך מיני ריחות שמברכים עליהם בורא מיני בשמים (בהבדלה במוצש"ק) כו'"]. ועוד. – וראה לקו"ש חל"א ע' 191 ואילך. וש"נ.

64) ראה בכל זה (החילוק בין מאכל וריח, קרבנות וקטורת, ריח המאכל וריח בעצם) – עטרת ראש שער יוהכ"פ בסופו. שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פי"ג ופכ"ה. ד"ה והוא כתתן תרנ"ז פי"א (ע' קסב) ואילך. ד"ה ביום השמע"צ וד"ה וירח ה' עדר"ת (המשך תער"ב ח"א פרי"ג ואילך). לקו"ש ח"ה ע' 402. ועוד.

65) ברכות מג, ב.

ובכללות – בהחמשה[66] שמות שנקראו לה (להנשמה), נפש רוח נשמה חי' יחידה[67] – „חי'" קאי על נר"נ (פנימיות), ו„מושקא" (ריח) קאי על חי' יחידה (מקיפים). ובפרטיות יש לומר – ש„חי'" קאי על חי' שבנשמה (מקיף הקרוב אל הפנימי), ו„מושקא" – יחידה[68] (מקיף דמקיף, נשמה לנשמה). עד – לעצם הנשמה (שלמעלה מה(חמשה) שמות שנקראו לה[69]), שמשם בעצם ממשיך הריח חיות חדשה (והנאה ותענוג) בנפש האדם[70].

וכאשר שתי תיבות אלו („חי' מושקא") באים ביחד כשם אחד של אדם אחד, ה"ז מורה על חיבור ואיחוד של שני הענינים יחד – שהגילוי דמקיף ועצם הנשמה (אחד עשר, כנגד הי"א סממני הקטורת) נמשך ומתלבש (לא רק באופן מקיף, כפי שזה ע"י ריח בלבד, אלא גם) באופן פנימי בהגוף ובעשר כחות פנימיים.

ויש לומר, שזה בא מבחי' יחידה שבנשמה כפי שהיא דבר אחד עם היחיד שלמעלה – „יחידה לייחדך"[71], ויתירה מזו – מעצם הנשמה („לה") כפי שהיא דבר אחד עם עצמותו יתברך, „ישראל וקוב"ה כולא חד"[72] – שהוא נעלה הן ממקיפים והן מפנימיים, ולכן יש בכחו לחברם ולאחדם, כל החמשה שמות יחד בגלוי.

וענין זה נפעל בגלוי ע"י התורה (כידוע[73] שע"י אורייתא מתגלה איך ש„ישראל וקוב"ה כולא חד"), אשר גם בתורה ישנם ב' הדרגות וחיבור שניהם [ע"ד ב' הדרגות בתורה דעשרת הדברות ואחד עשר (אנכי, „מיוחד שבעשרה"), וכ"ב אותיות התורה שמחברם]: נגלה דתורה – חיות (פנימי), ופנימיות התורה – ריח[74] (מקיף), „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[75], שגליא דאורייתא מקשרת את גליא דנשמה עם גליא דקוב"ה וסתים דאורייתא מקשרת את סתים דנשמה עם סתים דקוב"ה[76]; וע"י חיבור שניהם יחד („חי' מושקא") – בכח העצם (שלמעלה מסתים וגליא) – נעשים הם מציאות אחת בגלוי, שגם הסתים דתורה וסתים דנשמה וסתים דקוב"ה – עד עצמותו ומהותו ית' – באים בגלוי ממש, בגליא דקוב"ה, גליא דתורה וגליא דנשמה,

[ובלשון הכתוב בריש פ' משפטים – „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", שגם „תשים" מלשון סימה (ואוצר)[77] שבתורה – פנימיות התורה (שמצד

---

66) ולהעיר שהר"ת של שם הנפטרת (חי' מושקא שניאורסאהן) הוא „חמש". וראה גם ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 274.

67) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז. וראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. שער הגלגולים בתחלתו. ועוד.

68) ראה אוה"ת חנוכה (כרך ה) תתקסב, א.

69) ראה סה"מ תרצ"ו ס"ע 56. וש"נ.

70) ראה ד"ה והוא כחתן שם. המשך תער"ב שם פרי"ג. פרי"ח.

71) נוסח הושענות דיום ג'. וראה לקו"ת פ' ראה כה, א. כז, א. ובכ"מ.

72) ראה זח"ג עג, א.

73) ראה זהר שם. המשך תרס"ו ע' רלה. לקו"ש ח"ח ע' 409 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנג ואילך. וש"נ.

74) ראה אוה"ת תשא (כרך ו) ע' א'תתקמג.

75) פרש"י שה"ש א, ב.

76) ראה זהר שם. לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ.

77) ירושלמי ע"ז פ"ב סוף ה"ז ובפ"מ שם.

עצמו הוא סתום וגנוז) נמצא באופן גלוי („ואלה"), עד באופן של „לפניהם", לפנימיותם[78], „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[79].

י. עפ"ז יובן הכח שמקבלים לפעול החידוש שניתוסף לאחר כ"ב שבט – שגם העולם (עשר) יהי' מוכן ומוכשר לקבל את הגילוי דאחד עשר (שלמעלה מעולם), דירה לו יתברך בתחתונים בתכלית השלימות, בגאולה האמיתית והשלימה:

עי"ז שעצם הנשמה דבנ"י (שהיא „כולא חד" עם עצמותו ית') נמצאת בגלוי בעשר כחות הנפש פנימיים שלו (כמרומז בשם הנפטרת, נוסף להרמז במספר היום – כ"ב לחודש אחד עשר, כנ"ל ס"ח), ה"ז נותן לו גם את הכח לפעול בעולם, עד בכל סדר ההשתלשלות (שמתבטא בעשר), את ההמשכה וגילוי דאחד עשר, „אנת הוא חד ולא בחושבן", כך שכל העולם – תחתונים מצד ענינם הם – יהי' דירה לו יתברך, לו לעצמותו[44].

יא. ע"פ הנ"ל יובן מדוע החידוש (דכ"ב שבט) מתבטא דוקא בנוגע (להסתלקותה של) בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

כשם שבגאולת מצרים, אמרו חז"ל[80] ש„בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים", כמו"כ הוא גם בנוגע להגאולה העתידה לבוא (שעלי' כתוב[81] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"), שתהי' בשכר וזכות נשים צדקניות שבאותו הדור, כמארז"ל[82] „אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור". ובפרט ע"פ המבואר בכתבי האר"י ז"ל[83] שדור האחרון בגלות הוא גלגול של דור יוצאי מצרים.

שזהו א' מהטעמים[84] להשתדלותו המיוחדת של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחינוך והדרכה דנשי ובנות ישראל, בכל עניני היהדות, תורה ומצוותי', כולל – בלימוד תורת החסידות והפצת המעינות חוצה – כי להיותו דור האחרון לגלות והדור הראשון לגאולה, נוגע אז ביותר עבודתן של נשי ובנות ישראל, שבזכותן תבוא הגאולה.

אם הדברים אמורים בנוגע לכל נשי ובנות ישראל, עאכו"כ בנוגע לבתו של נשיא דורנו עצמו, שנתחנכה על־ידי נשיא דורנו וכו'. ואף לאחרי הסתלקותה השפעתה ממשיכה, ובפרט שכו"כ מבנות ישראל נקראות על שמה, וע"י הנהגתן משמשות דוגמא חי', כנשמות חיים בגופים חיים[85], שהן התחנכו לפי רוחה וע"פ הוראותי', ובדוגמתה (כבתו של נשיא דורנו).

---

78) תו"א משפטים עה, ג. תו"ח שם תט, רע"א. ועוד.

79) פרש"י ר"פ משפטים.

80) סוטה יא, ריש ע"ב. שמו"ר פ"א, יב. וראה במדב"ר פ"ג, ו.

81) מיכה ז, טו.

82) יל"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות).

83) שער הגלגולים הקדמה כ. לקוטי תורה וספר הליקוטים שמות ג, ד.

84) ראה „קובץ כ"ב שבט" (שחולק באור לכ"ב שבט כדלקמן הערה 122) ע' 32 ואילך (סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 299 ואילך (לעיל ע' 93)).

85) להעיר ממאחז"ל (תענית ה, ב): יעקב אבינו לא מת . . מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

עפ"ז יש לומר הטעם לכך שאחרי כ"ב שבט (יום הסתלקותה של בתו) נפעל השלב האחרון בהכנת העולם (כדירה לו יתברך בתחתונים) להגאולה, כי שלימות ענין זה נעשה ע"י ובשכר נשי ובנות ישראל.

יב. מעלתן של נשי ובנות ישראל בהעבודה של עשיית דירה לו יתברך בתחתונים (התאחדות דעשר ואחד עשר) תובן בהקדים תוספת ביאור בהאמור לעיל אודות העבודה דעשיית דירה בתחתונים:

כיון שחז"ל[24] משתמשים בלשון "דירה בתחתונים", מובן איפוא שניתן להבין את תוכן הדבר בהשוואתו לדירת האדם למטה [שנשתלשל מענין הדירה למעלה].

רואים בפשטות שאע"פ שדירה יכולה להיות רק ממקום מסויים שמוכשר לדירת האדם, הרי שלימות הדירה היא – כאשר זו דירה נאה עם כלים נאים, עד ש"שלשה מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן, דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים"[86].

זאת אומרת, שבדירה בפשטות ישנם ב' ענינים: (א) דירה בטלה לגמרי לבעל הדירה שדר בה. כל פרטי הדירה (כדבעי) משמשים אותו, ובזה מתבטאת כל מציאותם. (ב) הדירה נאה מרחיבה דעתו של אדם.

כמו"כ מובן בנוגע ל"דירה בתחתונים": שלימות הדירה היא דוקא כשהיא "דירה נאה" עם "כלים נאים", נוסף לכך שהיהודי עצמו מתנהג באופן "נאה" (כראוי לכנסת ישראל – "אשה נאה"). זאת אומרת: בנוסף לכך שעושים מהתחתונים דירה להקב"ה באופן המוכרח ע"פ שורת הדין, עושים אותה גם "דירה נאה" – כפס"ד הלכה[87]: "בכל דבר שהוא לשם הא־ל הטוב שיהי' מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפילה יהי' נאה מבית ישיבתו וכו'". "זה א־לי ואנוהו"[88], "התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה וכו'"[89]. ועד"ז מובן בנוגע לכללות העבודה דעשיית דירה בתחתונים, שצ"ל באופן של "(דירה) נאה". וזה נוגע לא רק לשלימות התחתון, אלא גם לבעל הדירה – דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם העליון כביכול.

יג. והביאור בזה:

שלימות החיבור והיחוד דעשר ואחד עשר שנעשה ע"י "מעשינו ועבודתינו" (כפי שזה בהדגשה ביום עשירי בחודש אחד עשר, ובשלימות הגילוי – בכ"ב שבט) פועלת חידוש שלא הי' לפני זה, [ולכן הגאולה האמיתית והשלימה – כשתהי' שלימות הענין דדירה לו יתברך בתחתונים ("גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"[38]), שעשר נעשה מציאות אחת עם אחד עשר – "תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[38]]:

מצד הגילוי ד"אחד עשר" מצ"ע – הדרך שהתחתון יוכל להכיל זאת הוא ע"י ביטול מציאותו ("פרחה נשמתן"); מצד הגילוי ד"עשר" מצ"ע התחתון מתאחד אמנם עם אלקות, אבל רק

86) ברכות נז, ב.

87) רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח.

88) בשלח טו, ב.

89) שבת קלג, ב. וש"נ.

בדרגא שהיא בערך הבריאה, לא עם אלקות שלמעלה מהבריאה (אחד עשר).

ע"י עבודת האדם למטה בזיכוך ובירור התחתון, פועלים, שגם התחתונים (עשר) מצד ענינם הם יהיו דירה לו יתברך, לא רק להדרגות באלקות שהם בערך לעולם, אלא גם לאלקות שלא בערך, עד לעצמות ומהות, ונוסף על "דירה לו יתברך", גם – דבר אחד כביכול עם הוא יתברך (היש הנברא עצמו הוא יש האמיתי).

וחידוש זה אינו רק בבריאה – שע"י עבודת התחתונים הבריאה יכולה להכיל אלקות שאינו בערך לעולם – אלא גם באלקות כביכול. כמבואר בחסידות[90], שע"י עבודת האדם בתומ"צ בתחתונים נפעלים שני ענינים: (א) האור אלקי שהוא שלא בערך לעולם ומצ"ע לא יכול להתקבל בעולם (שלכן הי' הצמצום), נמשך בעולמות באופן שמתבטלים במציאותם ומקבלים את האור. יתירה מזו: (ב) נמשך ומתגלה אור חדש מעצמותו ומהותו ית', שלמעלה מהאור[91] שהי' ממלא מקום החלל. ויש לומר יתירה מזו – שע"י העבודה דעשיית דירה בתחתונים, מתמלא התענוג ותשוקה בעצמותו ית' כביכול – ש"נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים" ("שוקיו עמודי שש", "זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו"[92]), שה"נתאוה" הוא דוקא בעצמותו יתברך[93].

ויש לומר, שמב' ענינים אלו נובעים שתי נקודות שצ"ל באדם העובד ובאופן העבודה דעשיית דירה בתחתונים:

מצד הענין הראשון (החידוש לגבי הבריאה) – מתבטאת עיקר העבודה בהפיכת הדברים הגשמיים בתחתונים ("בענין הסתר אורו ית'"[94]) שיהיו כלים מוכשרים לגילוי אלקות (ע"י עשיית תפילין מקלף גשמי, ציצית מצמר גשמי וכו'), ובכללות – "דירה לו יתברך", מקום מוכשר לגילוי אלקות והשראת השכינה, עד – לעצמותו ית'.

[וע"ד הענין הראשון הנ"ל בדירה בפשטות, שהדירה בטלה לגמרי לבעל הדירה שגר בדירה].

מצד הענין השני (החידוש למעלה) – ניתוסף שהעבודה צ"ל לבנות "דירה נאה" ו"כלים נאים", אשר מרחיבין דעתו של אדם, כנ"ל.

[וע"ד הענין השני בדירה: נוסף לכך שכל עניני הדירה בטלים לבעל הדירה, הרי הדירה נאה וכלים נאים מרחיבין דעתו של אדם].

יד. ע"פ הנ"ל יובן השייכות דהנ"ל עם נשי ובנות ישראל:

רואים בפועל בדירה בפשטות, שעיקר הנוי ויופי הדירה והכלים – הן בגשמיות והן ברוחניות – תלוי באשה, "עקרת הבית"[95]. וכידוע שהענין של נאה (והכח לעשות נאה) ישנו במיוחד

---

90) המשך תרס"ו בתחלתו (ע' ד). ע' תקט. סה"מ תש"ב ע' 32. ועוד.

91) ראה ע"ח שער א (דרוש עגולים ויושר) ענף א. אוצרות חיים ומבוא שערים בתחלתם.

92) שה"ש ה, טו. במדב"ר רפ"י.

93) ראה לקו"ש ח"ו ע' 21 ואילך. ועוד.

94) תניא פל"ו (מה, ב).

95) ראה ב"ר פע"א, ב. זח"א קנד, א. אוה"ת נ"ך (כרך ב) ע' תתעא. ע' תתנח ואילך. וראה "קובץ כ"ב שבט" ע' 21 ואילך (לקו"ש חכ"ו ע' 369 ואילך).

באשה – „אשה נאה"[96], „כלה נאה וחסודה"[97]. עד ש„אין האשה אלא ליופי"[98] – יופי ברוחניות שמזה נשתלשל ביופי בגשמיות[99].

ויש לומר שזה נשתלשל מזה שכך הוא גם בעבודה דעשיית „דירה בתחתונים", אשר בנשי ובנות ישראל תלוי חלק עיקרי מהעבודה דעשיית דירה שתהי' „דירה נאה" עם „כלים נאים".

וכמודגש במיוחד בשלשת המצוות העיקריות שעליהן נשען כל בית ישראל – הדלקת נרות שבת קודש ויום טוב, כשרות האכילה ושתי' וטהרת המשפחה (ר"ת „החן"[100], חן ויופי ונוי), שמצוות אלו פועלות שיהי' (נוסף לדירה לו יתברך בתחתונים בכלל) – „דירה נאה" ו„כלים נאים", חדורים ביופי (רוחני וגשמי) של כשרות, טהרה וקדושה[101].

ועד"ז בענין חינוך הבנים והבנות – שזה מעמיד את יסוד החיים של כל אדם – רואים בפועל, שהחינוך שלהם תלוי בהאם[102]. ובפרט החינוך והדרכה של ילדים קטנים, וככל שקטן יותר, התלות באם גדולה יותר: היא מחדירה בהם מעת היותם קטנים חיות ורוח של יהדות, שעל יסוד זה גודלים בנים ובנות עוסקים בתורה ומצוותי', בשלימות ברוחניות ובגשמיות – באופן נאה ויפה וכו'.

זאת אומרת, שנוסף לכך שהילדים יהיו עוסקי תומ"צ ע"ד הרגיל, מחדירה בהם האם את התענוג והחום (עם העדינות והאהבה שישנן במיוחד בטבען של נשי ובנות ישראל) שהעסק בתומ"צ יהיו באופן נאה וטוב, כך שיכולים להצביע עליהם ולומר: „זה א-לי ואנוהו" (כנ"ל סי"ב).

כנראה – לדוגמא – בהמנהג טוב של אמהות יהודיות לנגן לילדיהם הקטנים עוד בהיותם מוטלים בעריסה – שהתורה היא הדבר הכי טוב, הכי מתוק, הכי יפה וכו'. שזה משפיע בילד – גם לאחר שמתבגר („גם כי יזקין לא יסור ממנו"[103]) – אהבה פנימית ויקר כלפי כל הענינים דתורה ומצות.

טו. הענין של החדרת יופי („נאה") בהדירה ובכל עניני יהדות – רואים

---

96) ועפ"ז תומתק השייכות (בברכות שם) ד„אשה נאה" ו„דירה נאה וכלים נאים" (השלשה ענינים שמרחיבין דעתו של אדם), כי ע"י „אשה (שענינה) נאה" נעשים גם „דירה נאה וכלים נאים".

97) כתובות יז, רע"א.

98) תענית לא, א.

99) ראה יהל אור ע' תקלח. ביאוה"ז (להצ"צ) ע' תרא ואילך. ועוד.

100) מגלה עמוקות עה"ת פ' שלח (ד"ה ג' מצוות – יז, ד).

101) כמבואר בספרים שע"י כשרות האכו"ש נעשה שינוי במהות וטבע האדם האוכל ושותה מאכלות ומשקאות אלו, מכיון שנעשים דם ובשר כבשרו (ראה רמב"ן (הובא בבחיי) שמיני יא, יג. פ' ראה יד, ג. ועוד).

ועאכו"כ שכן הוא בנוגע לטהרת המשפחה, שבזה תלוי' הטהרה והנוי בחיי המשפחה מתוך בריאות בגשמיות וברוחניות, כידוע ומבואר בכ"מ (ראה לקו"ש חי"ג ע' 259. וש"נ). וכן בנוגע להדלקת נרות שבת קודש ויו"ט, שממשיכה בהדירה ובכל בני הבית אור וקדושה של „נר מצוה ותורה אור" (כדלקמן בפנים).

102) ראה של"ה שער האותיות (מ"ד, א). הובא בקונטרס „חנוך לנער" ס"ע 34 ואילך. וראה סה"ש תש"נ ח"ב ע' 455 ואילך (ע"ד חיוב נשי ישראל בחינוך ובלימוד התורה).

103) משלי כב, ו.

בגלוי במצות הדלקת נרות שבת קודש ויו"ט:

עי"ז שאשה ובת מבנ"י מדליקות נר קדוש לכבוד שבת ויו"ט עם ברכה – היא מחדירה בבית אור של קדושה, חום ויופי (נאה), שמאיר ומייפה את כל הבית, וכל בני הבית – גם את הבעל והבנים – עם "נר מצוה ותורה אור"[104], כל עניני תורה ומצות[105],

[מתחיל מכך שע"י הדלקת נרות שבת היא מכניסה את יום השבת קודש לכל בני הבית (ורק לאחמ"כ באה תפלת ערבית והקידוש של הבעל)].

והחידוש בנר שבת ויו"ט הוא – שזה פועל שיהי' "דירה נאה" באופן גלוי לעיני בשר – כאו"א יכול לראות איך שהדירה נעשית מוארת עם האור המאיר של הנרות.

ויש לומר, שזהו אחד מהטעמים מדוע רמ"ח מצוות עשה (רמ"ח אברין דמלכא[106]) עם ב' הידים (שתי הקוים הכלליים של אהבה ויראה, שמחדירים שלימות בקיום המצוות[107]) הם בגימטריא "נר"[108] – כי בהדלקת נר מתבטאת בגלוי השלימות דקיום כל המצוות, לעשות להקב"ה "דירה נאה" בתחתונים.

טז. ולהוסיף שזה מרומז גם בשם הנפטרת – "חי' מושקא", שמורה על חיות וריח בשמים (כנ"ל ס"ט):

בכדי שתהי' "דירה נאה" צ"ל בדירה חיות, שתהי' דירה חי' ("אַ לעבעדיקע שטוב") (שחיות היא בהוספה לעצם מציאות הדבר). ויתירה מזו – שיורגש שם ריח בשמים – ריח טוב ונאה[109], הן ברוחניות והן בגשמיות, שמוסיף יותר נוי בדירה (ע"ד ההוספה שבאה ע"י אור הנרות[110]). [ובהדגשה יתירה ביום השבת[111], שענינו הוא עונג].

ועד"ז גם ברוחניות הענינים – ש"דירה נאה" תלוי בכך שתהי' הן העבודה ד"חי'" – חיות פנימי וכחות פנימיים, והן העבודה ד"מושקא" – כחות המקיפים, עד יחידה שבנפש, הענין דתענוג (נאה).

שזה פועל, שנוסף להיותה דירה

---

104) שם ו, כג.

105) ראה שבת כג, ב: "הרגיל בנר הווין לי' בנים תלמידי חכמים", ובפרש"י "דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצוה דשבת . . בא אור דתורה". וראה גם זח"ב קסו, א.

106) ראה תקו"ז ת"ל (עד, סע"א). הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ועוד.

107) היינו, כפי שאהבה ויראה הם ענינים כלליים הפועלים על כל (רמ"ח) אברים הגשמיים ועל כל מציאות האדם – ע"י התפשטות הלב (אהבה) או כיווץ הלב (יראה). ונוסף לזה, אהבה ויראה הן ב' מצוות פרטיות מרמ"ח מ"ע, מצד ענינה הפרטי של כל א' מהן.

108) זהר שם, ב. וראה לקו"ת בהעלותך לג, ג. שלח מד, ד. ובכ"מ.

109) ראה ראב"ע ורמב"ן עה"פ תשא ל, כג. וראה מו"נ ח"ג פמ"ה. תורת העולה (להרמ"א) ח"ב פל"ה.

110) ולהעיר שבשמן המשחה (שמן זית (תשא שם, כד)) הי' גם מור (שם, כג), שזהו"ע ד"מושקא" (כנ"ל הערה 60), והרי ידוע שהיו מהדרים (בדורות שעברו) להדליק נרות שבת בשמן זית.

111) ולהעיר שמשלימים המאה ברכות בשבת (ויו"ט) ע"י ריח הבשמים (מנחות מג, סע"ב. טושו"ע או"ח רסר"צ. שו"ע אדה"ז שם. ושם רסמ"ו). ואמרו חז"ל (ויק"ר פכ"ג, ו. שהש"ר פ"ב, ב [ו]) "מה שושנה זו [שאינה אלא לריח, כדלעיל שם] מתוקנת לשבתות וימים טובים כו'", "להתענג ולברך על הריח ולהשלים ק' ברכות" (פי' מהרז"ו לויק"ר שם).

בתחתונים בכלל (שהיא בטילה „לו יתברך"), נעשית „דירה נאה" (כפי שזה גם בפשטות הענין, שהריח נאה של „מושקא" פועל שבכל הבית יהי' ריח ורוח נאה), נוי כזה אשר משיב את הנפש והנשמה נהנית ממנו, וזה מרחיב דעתו של אדם – ה"ז מחדיר (ובפרט ביחד עם נרות שבת קודש ויו"ט) אור חדש וחיות חדשה בכל בני הבית ובכל הדירה כולה, עד – בכל העולם כולו ובכל סדר ההשתלשלות,

כולל ומתחיל – מהנאה ותענוג אצל בעל הדירה האמיתי, הקב"ה (ש„נתאווה" שתהי' עבורו דירה בתחתונים[112]),

עד – השלימות של „אורו[113] של משיח" ו„רוחו[114] של מלך המשיח"[115], בגאולה האמיתית והשלימה, שתבוא בשכר נשים צדקניות בישראל[116], כנ"ל.

ועפ"ז יש לומר, שההוספה דכ"ב שבט (אחד עשר בכפליים) כוללת, שנוסף לכך שנעשה יחוד דעשר ואחד עשר (יום עשירי בחודש אחד עשר, עד יום אחד עשר בחודש אחד עשר) – דירה בתחתונים בכלל – נפעל ע"י האחד עשר השני, שהדירה נעשית „דירה נאה", שמרחיבה דעתו של אדם העליון. ויש לומר שעי"ז (שעושים „דירה נאה" שמרחיבה דעתו של אדם) מודגש עוד יותר ההתאחדות ד„עשר" ו„אחד עשר", כי נוסף לכך שזו „דירה (הבטלה וטפלה) לו יתברך", הרי הדירה בתחתונים מוסיפה ומחדשת התרחבות חדשה אפילו לגבי למעלה כביכול.

יז. מזה ישנו הלימוד לנשי ובנות ישראל בכלל, ובמיוחד – להשלוחות תחיינה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – שהתאספו יחדיו מכל קצוי תבל בה„כינוס השלוחות העולמי":

נוסף לכך שלכל בנ"י יש שליחות מהקב"ה לעשות דירה לו יתברך בתחתונים (כמדובר כמ"פ בארוכה), יש לנשי ובנות ישראל שליחות מיוחדת לעשות שתהי' „דירה נאה" עם „כלים נאים",

החל ע"י קיום וחיזוק ג' מצות הנ"ל שניתנו להן במיוחד בדירה הפרטית שלהן, כשרות האכילה ושתי', טהרת

---

112) ויש לומר, שע"י עשיית הדירה בתחתונים מתוך תענוג והנאה (ענין הריח), ניתוסף במילוי ה„נתאוה . . דירה בתחתונים" – כי ע"ז נעשה בתחתונים (מצד ענינם הם) מעין „כלי" ו„דירה" לגילוי התענוג (נתאוה) שלמעלה.

113) זהר ח"ג לד, ב. נתבאר בלקוטי לוי"צ לוח"ג ע' ריט ואילך.

114) ב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א. וראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 131.

115) ולהעיר ש„משיח" הוא הר"ת של שם הנפטרת בצירוף יו"ד (ר"ת שני שמותיו של אבי', כ"ק מו"ח אדמו"ר. ויום ההילולא שלו הוא ביו"ד שבט, וגם תוכן עבודתו הי' בענין העשירי, כנ"ל ס"ז).

ויש לקשר זה עם המדובר כמ"פ (לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך. ועוד) ש„שליח" (הגימטריא של „חמש") בצירוף יו"ד (כחות הנפש) הוא בגימטריא „משיח" – ע"פ המבואר לעיל (ס"ט), ש„חי' מושקא" מורה על המשכת וגילוי המקיף דיחידה (שמשיח הוא יחידה הכללית (רמ"ז לוח"ב מ, ב. ולוח"ג רס, ב. ועוד)) בעשר כחות הנפש.

116) ולהעיר מהשייכות דריח לענין הגאולה – כמובן ממאחז"ל (ויק"ר ושהש"ר שם) „מה שושנה זו אינה אלא לריח כך לא נבראו צדיקים אלא לגאולתן של ישראל". וראה המשך דברי המדרש שם: „מה שושנה זו מתוקנת לשבתות וימים טובים כך ישראל מתוקנין לגאולת מחר" (יום שכולו שבת וכולו טוב).

המשפחה, ונרות שבת קודש ויו"ט, כולל – ההשתדלות שגם ילדות קטנות (משהגיעו לידי הבנה) ידליקו הנרות (לפני האם, בכדי שהאם תוכל לסייע להן כו').

וכמו"כ גם – להשפיע על עוד נשי ובנות ישראל שאף הן יקיימו ויחזקו את המצוות האמורות.

ובכללות – מוטלת עליהן חלק עיקרי באחריות וזכות דעשיית דירה לו יתברך בתחתונים, דירה נאה עם כלים נאים – „ועשו[117] לי מקדש ושכנתי בתוכם"[118], בתוך כל אחד ואחת מישראל[119], החל בעצמן ובבתיהן שלהן, לעשותם משכן ומקדש לה', בית תורה תפלה וגמילות חסדים (כמדובר כמ"פ[120]), ע"י התנהגותן האישית – וכך גם לחנך את ילדיהן ובני הבית – כראוי ל„משכן" ו„מקדש" לה', ובפרט משכן ומקדש נאה,

כולל – עי"ז שמכניסים בבית, ובכל חדר בבית – ענינים של תורה, תפלה וגמילות חסדים, וכמו"כ לוודא שלכל ילד בבית יהי' ברשותו הפרטית: חומש (וספרי תורה אחרים), סידור, קופת־צדקה, ומה טוב – גם תניא קטן פרטי.

ובכללות – לקבל החלטות טובות להוסיף ולחזק את שטח החינוך של בני ובנות ישראל, החל מקטני קטנים (כנ"ל),

ועוד וגם זה עיקר – בפרט בדורנו זה, ובמיוחד – אצל השלוחות תחיינה – להשפיע על נשים ובנות נוספות, בכל עניני תורה ומצוות ויהדות, הפצת התורה והיהדות, בכל שלשת הקוים של תורה עבודה וגמילות חסדים, והפצת המעינות חוצה.

ובפרט כשישנו הכח מכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ומבית הכנסת ובית המדרש ובית מעשים טובים שלו (שבו אנו נמצאים כעת), ששם הוא עסק (בעשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין) בתורה עבודה וגמילות חסדים, ובהדגשה – בכל שלשת הענינים, ובהפצת המעינות חוצה, וזה נמשך אח"כ ע"י כל אחד ואחת, ובאופן דמעלין בקודש, גם לאחרי זה, והולך ומוסיף ואור[121];

כולל ועיקר – בזמננו זה, הרגעים האחרונים לפני הגאולה – לעורר בעצמן ובכל נשי ובנות ישראל אודות גודל הזכות דנשי ובנות ישראל להבאת הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, שתבוא „בשכר נשים צדקניות שיש בדור", כנ"ל.

יח. ויהי רצון – והוא העיקר מכל העיקרים – שכן תהי' לנו בפועל, ותיכף ומיד ממש, ובפרט בבואנו מכ"ב

---

117) תרומה כה, ח.

118) כידוע שגם הנשים השתתפו בנדבת המשכן. ואדרבה – „הן היו שם בראשונה והאנשים נטפלו להן" (ויקהל לה, כב וברמב"ן עה"פ). וראה בארוכה „קובץ כ"ב שבט" ע' 7 ואילך (לקו"ד ח"ג תקעא, ב ואילך).

119) אלשיך עה"פ קרוב לסופו (ד"ה עוד יתכן). ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו. של"ה (סט, א. רא, א. שנה, ב. שנו, ב. ובכ"מ). וראה לקו"ש חל"ו ע' 128 ואילך.

120) ראה סה"ש תשמ"ז – שיחות ש"פ תרומה תשמ"ז. מכתבי „בין יו"ד וט"ו בשבט ה'תשמ"ז" (לקו"ש חכ"ו ע' 414 ואילך. שם ע' 420. ובתרגום ללה"ק: חל"א ע' 237 ואילך. שם ע' 242). ובכ"מ.

121) ראה הערה הבאה.

שבט, „בך יברך ישראל" – שבזכות ובשכר נשים צדקניות, יגאלו כבר כל בנ"י בגאולה האמיתית והשלימה,

והקיצו ורננו שוכני עפר[7], ובתוכם – כ"ק מו"ח אדמו"ר ובתו הנפטרת, עם כל הצדיקים וצדקניות וכל הנשמות בכלל, וביחד עם כל בנ"י שנמצאים עכשיו נשמות בגופים – לאריכות ימים ושנים טובות, נשמה בריאה בגוף בריא – עוברים, בלי שום הפסק כלל, לחיים נצחיים, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש, ולכל לראש – תיכף ומיד ממש בפשטות ממש[122].

---

122) באור ליום ב' פ' משפטים, כ"ב שבט, חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א: „קובץ כ"ב שבט", פרוסת „לעקאח", שטר של חמש דולר (לתתו (או חילופו) לצדקה). ואולי הוא גם כנגד הג' קוים דתורה (הקובץ), עבודה („לחמי לאשי"), ודוגמתו – לעקאח), וגמ"ח (צדקה). ובמספר של חמש – ר"ת של שם הנפטרת. המו"ל.

# משפטים

## התחלת קיום היעוד „וכתתו חרבותם לאיתים"

א. ידוע[1] שכל המאורעות שבעולם הם בהשגחה פרטית, ויש בהם לימוד והוראה בעבודת האדם לקונו, ועאכו"כ בנוגע למאורעות כלליים ועיקריים הקשורים עם מדינות גדולות וחשובות (שבהם נמצא רוב מנין ורוב בנין דבנ"י בזמן הגלות[2]) בעלי השפעה ומנהיגות כל העולם כולו, שגם הלימוד וההוראה ממאורעות אלו הוא בענין כללי ועיקרי בעבודת האדם לקונו.

ועד"ז בנוגע להמאורעות דימים אלה:

לכל לראש – המאורע שאירע בערב שבת זה[3], שבו התאספו והתכנסו יחדיו ראשי מדינות גדולות וחשובות בעולם, ובראשם נשיאי שתי המעצמות הגדולות, והחליטו והכריזו על תקופה חדשה ביחסי מדינות העולם – ביטול מצב של מלחמות בין מדינות העולם, שיתבטא גם בצמצום וביטול כלי נשק, ועד לשלום ואחדות, שיתוף פעולה ועזרה הדדית בין מדינות העולם לטובת האנושות כולה.

וקדם למאורע זה (בהשגחה פרטית) נאומו של נשיא מדינה זו לאומה כולה (באור ליום הרביעי, „קמי שבתא"[4], התחלת ערב שבת זה[5], שבו הודיע והכריז על פעולותיו בצמצום וביטול כלי נשק, וניצול הכספים (שלא ינתנו לרכישת כלי נשק) כדי להוסיף בעניני הכלכלה של בני המדינה – הכרזה שאושרה ע"י „בית הנבחרים", שבו נקבעים חוקי המדינה שיש להם תוקף ע"פ תורה („דינא דמלכותא דינא"[6]).

ויש להתבונן בהלימוד וההוראה ממאורע זה, וגם בפרטי הענינים דהמאורע – מקומו וזמנו, כולל שייכותו לתוכנו של הזמן בתורה[7], בפרשת השבוע[8], כדלקמן.

ב. הלימוד וההוראה ממאורע זה

---

משיחות* ש"פ משפטים, ז"ך שבט, אדר א'** ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 362 ואילך.

1) ראה כש"ט הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

2) וכתוצאה מזה נעשית גדולתן וחשיבותן של מדינות אלו – „כידוע שכל אומה ומלכות שישראל יבואו בהם בגלות הן מתעלים . . ביותר מכל האומות והולכים ומתגדלים בהיות ישראל תחתם" (תו"ח לך לך צב, א. וראה מכילתא בשלח יד, ה).

3) ששייך ליום השבת, כמארז"ל (ע"ז ג, סע"א) „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת". וראה לקמן הערה 23.

*) כולל גם שיחות ליל ויום ה' פ' משפטים, כ"ה שבט, ויום א' פ' תרומה, כ"ח שבט.

**) ולהעיר שר"ח אדר א' הוא בימי ג' וד' - גד (מזל).

4) פסחים קו, סע"א.

5) כמודגש גם בסיום וחותם שירו של יום ב„לכו נרננה הקטן" („היום יום" כ"ג כסלו. ובכ"מ).

6) גיטין יו"ד, ב. וש"נ.

7) כיון שהתחלת כל הענינים הוא בתורה, כמארז"ל (זח"ב קסא, ריש ע"ב) „קב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא", ובפרט בחלק התורה השייך במיוחד לזמן זה, פרשת השבוע.

8) כתורת רבינו הזקן שצריכים „לחיות עם הזמן", כלומר, לחיות עם תוכנו של הזמן בתורה, בפרשת השבוע („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ).

הוא בענין כללי ועיקרי בעבודתם של בנ"י („מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[9] – „להביא לימות המשיח"[10]:

מהיעודים דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בשייכות להנהגת אומות העולם – „וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה"[11].

ולהוסיף, שענין זה יהי' ע"י פעולתו של מלך המשיח עצמו – כמ"ש בהתחלת הפסוק[11] „ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים" („השופט הוא מלך המשיח . . שיהא אדון כל העמים, והוא יוכיח להם ויאמר למי שימצא בו העול ישר המעוות . . ומפני זה לא תהי' מלחמה בין עם לעם כי הוא ישלים ביניהם, ולא יצטרכו לכלי מלחמה, וכתתו אותם לעשות מהם כלי לעבודת האדמה"[12]), שכן, „באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' גו' ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[13], „והמורה הוא מלך המשיח, ועליו נאמר ושפט"[12].

וכיון שבימים אלו מחליטים ומכריזים ראשי מדינות בעולם ע"ד צמצום וביטול כלי נשק וההוספה בהענינים הדרושים לקיום כלכלת המדינה והעולם כולו – תוכן היעוד „וכתתו חרבותם לאתים", שבירת כלי המלחמה לעשות מהם כלים לעבודת האדמה, „ארץ[14] ממנה יצא לחם"[15] – ה"ז סימן ברור על התחלת קיומו של יעוד זה בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ליתר ביאור:

כיון שנמצאים ב„זמן השיא" („די העכסטע צייט") של ביאת משיח צדקנו, „הנה זה (מלך המשיח) בא"[16], רואים כבר (מעין ו)התחלת פעולתו של מלך המשיח על העמים, „ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתתו חרבותם לאתים וגו'" – עי"ז שהקב"ה נותן בלב המלכים דאוה"ע („לב מלכים ושרים ביד ה'"[17]) להחליט ולהכריז יחדיו ע"ד המעמד ומצב ד„וכתתו חרבותם לאתים".

וזהו הטעם שהחלטה והכרזה זו היתה בזמן זה דוקא – בגלל שייכותו המיוחדת להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש.

ג. ויש להוסיף, ששייכותו של המאורע להתחלת פעולתו של משיח צדקנו מודגשת גם בפרטי המאורע – המקום והזמן שבהם היתה החלטת והכרזת ראשי המדינות על המעמד

9) תניא רפל"ז.
10) ל' חז"ל – במשנה ספ"ק דברכות.
11) ישעי' ב, ד. מיכה ד, ג.
12) פי' הרד"ק עה"פ.
13) ישעי' שם, ב־ג. מיכה שם, א־ב.

14) איוב כח, ה.
15) ולא רק „לחם" המוכרח לקיומו של האדם, אלא גם ענינים של תענוג, כפירות האילן – כמודגש בהמשך הכתוב „וחניתותיהם למזמרות", „הכלים שזומרים בהם הגפנים ושאר אילנות" (פי' הרד"ק).
ולהעיר גם מהשייכות ל„ראש השנה לאילן" דמיני' אולינן – שבו מודגשת ההוספה ד„גפן תאנה ורמון גו' זית שמן ודבש" (עניני תענוג) לגבי „חטה ושעורה" (דברים המוכרחים).
16) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.
17) לשון הרגיל – ע"פ משלי כא, א. וראה לקו"ש חי"ג ע' 285 הערה 1 ובשוה"ג. וש"נ.

ומצב ד„וכתתו חרבותם לאתים״:

המקום שבו אירע מאורע זה (מקום מיוחד שבו מיוצגים בקביעות באי־כח המדינות שבעולם כדי להתדבר ביניהם בדרכי נועם ודרכי שלום) – הוא במדינה זו ובעיר זו, המדינה והעיר שבה נמצא „בית רבינו שבבבל״[18], „בית חיינו״, בית הכנסת ובית המדרש, בית תורה תפלה וגמ״ח, דכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, שבחר בו וקבעו להמקום המרכזי שממנו „תצא תורה״, הפצת התורה והמעיינות חוצה בכל קצוי תבל עד ביאת משיח צדקנו (כשיפוצו מעינותיך חוצה[19]), שאז יהי׳ גם קיום היעוד „וכתתו חרבותם לאתים״.

והענין בזה:

בבוא נשיא דורנו לחצי כדור התחתון, וקבע מקומו במדינה זו ובעיר זו, התחיל בתוקף ונעשה הבירור והזיכוך דחצי כדור התחתון, שגם בו נמשך הגילוי דמתן־תורה (שהי׳ בחצי כדור העליון[20]), ויתירה מזה – אדרבה – שנעשה המקור שממנו נמשך ונתפשט עיקר הפעולה דהפצת התורה והמעיינות חוצה בכל קצוי תבל ממש, ע״י השלוחים ששלח ברחבי העולם (גם לחצי כדור העליון), עד לפנה הכי נדחת שבעולם, כדי להפיץ תורה ויהדות בין כל בנ״י (כולל ובמיוחד אלו שדרים בין אומות העולם ומדברים בלשונם ומתנהגים בחיצוניות כמותם), ועוד וג״ז עיקר, הפצת כל עניני טוב וצדק ויושר גם בין אוה״ע ע״י קיום מצוות בני נח[21], כמודגש ביותר בשנים האחרונות, ככל שהולכים ומתקרבים יותר להזמן דביאת משיח צדקנו, ש„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד״[22].

ובתקופה האחרונה (החל משנת נסים, והמשכה בשנת „נפלאות אראנו״ ו„נפלאות בכל״) הגיעה פעולה זו לשיא – בפריצת גבולותי׳ של המדינה ההיא שבשעתה חרתה על דגלה והכריזה מלחמה בהפצת התורה והיהדות ועד למלחמה באמונה בבורא עולם ומנהיגו (כולל גם המאסר דכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, ולאח״ז וכתוצאה מזה יציאתו מגבולות המדינה ההיא), ואעפ״כ, נמשכה גם שם הפעילות דשלוחי נשיא דורנו בהפצת התורה והיהדות בחשאי ובמס״נ ממש, עד לתקופה האחרונה שנתבטלה גזירת המלכות ונתאפשר המשך הפעילות דהפצת התורה והיהדות ביתר שאת וביתר עוז, בגלוי ובפירסום, ועד לנפילתו של המשטר הקודם, והקמתו של משטר חדש שהכריז לצדק וליושר ולשלום, על יסוד האמונה בבורא העולם ומנהיגו.

ובהמשך לזה התקיימה בערב שבת זה הפגישה בין מנהיגה החדש של המדינה ההיא למנהיגה של מדינה זו[23],

18) מגילה כט, א. וראה בארוכה קונטרס בענין מקדש מעט זה כו׳ (סה״ש תשנ״ב ח״ב ע׳ 465 ואילך).

19) אגה״ק דהבעש״ט – כש״ט בתחלתו. ובכ״מ.

20) ראה אג״ק אדמו״ר מהוריי״צ ח״ב ע׳ תצב ואילך. וש״נ.

21) כפס״ד הרמב״ם (הל׳ מלכים פ״ח ה״י) ש„צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח״.

22) צפני׳ ג, ט. וראה רמב״ם שם ספי״א.

23) ופגישתם נמשכת (וביתר שאת וביתר עוז) גם ביום השבת זה.

בהשתתפותם של עוד כמה מנהיגי מדינות גדולות בעולם, שבה נתקבלה ההחלטה וההכרזה שתוכנה „וכתתו חרבותם לאתים".

ויש לומר, שבקיומה של פגישה החלטה והכרזה זו בהעיר של נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר (שבה נתקבצו מנהיגי המדינות, כולל גם מנהיג מדינה זו, שהוצרך לבוא מעיר הבירה לעיר זו[24]), מרומז, שכל זה בא כתוצאה מהפעולות דהפצת התורה והיהדות, צדק ויושר, בכל העולם, שנעשו ונעשים ע"י נשיא דורנו, משיח שבדור[25], ועד שע"י שלימות העבודה בכהנ"ל בימינו אלה נעשה העולם כולו ראוי ומוכשר להתחלת הפעולה דמלך המשיח, „ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתתו חרבותם לאתים"[26].

וגם הזמן שבו אירע מאורע זה (בתקופה האחרונה עצמה) הוא זמן מסוגל בשייכות להגאולה – מצד כמה ענינים:

א) מצד ימי השבוע – ערב שבת[27], ערב והכנה ל„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[28], שבו „משבית מזיקין (כולל גם כלי נשק) מן העולם"[29], ויתירה מזה, כיון ש„מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו"[30] (שטורף זמן של חול לזמן קדושת השבת), נעשה כבר בערב שבת המעמד ומצב ד„יום שכולו שבת", „משבית מזיקין מן העולם".

ב) מצד ימי החודש – יום כ"ו בחודש, בגימטריא דשם הוי', מלשון

---

24) ואף שהטעם הפשוט לזה הוא לפי שהמקום המיוחד שבו מיוצגים בקביעות באי־כח המדינות שבעולם נקבע מלכתחילה במקום שאינו עיר הבירה של מדינה מסויימת, הרי, הטעם האמיתי לקביעת מקום זה בעיר זו דוקא, הוא, להיותה עיר הבירה של „מלכי רבנן" (ראה גיטין סב, סע"א. ועוד), כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (וראה לקמן הערה 26).

25) ראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 469־70 שנשיא הדור הוא המשיח שבדור. ובהדגשה יתירה בכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – כמרומז בב' שמותיו: „יוסף" – ע"ש ש„יוסף אדני־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'" (ישעי' יא, יא־יב), ו„יצחק" – ע"ש ש„אז ימלא שחוק פינו" (תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א).

26) ולהעיר, שארגון חבר העמים למטרת אחדות ושלום בין העמים הוקם בחצי כדור התחתון לאחרי ובסמיכות לבואו של נשיא דורנו לחצי כדור התחתון (החל מההחלטה שנתקבלה באמצע המלחמה, בשנת תש"ב לערך, ובעיקר בסיומה של המלחמה, בשנת תש"ה לערך), ונקבע מקום מושבה בעירו של נשיא דורנו, ועד לבניית הבנין המיוחד (בשנת תשי"א לערך) – שבזה מודגש שהאחדות והשלום בין העמים היא כתוצאה מפעולתו של נשיא דורנו בבירור העולם (ע"י הפצת התורה והיהדות וצדק ויושר בכל העולם), וככל שניתוסף בבירור העולם ע"י נשיא הדור ניתוסף גם בקיומו וביסוסו של הארגון שמטרתו לפעול אחדות ושלום בעולם, ועד לגמר ושלימות בירור העולם בקיום היעוד „וכתתו חרבותם לאתים" שהוא היסוד של ארגון זה*.

27) נוסף לכך שכללות הזמן דאלף הששי הוא בדוגמת ערב שבת (ראה רמב"ן ובחיי בראשית ב, ג).

28) תמיד בסופה.

29) תו"כ בחוקותי כו, ו. וראה לקו"ש ח"ז ע' 188 ואילך.

30) מכילתא יתרו כ, ח. וראה לקו"ש חט"ז ע' 231 ואילך.

---

*) ועד שפסוק זה מתנוסס על גבי כותל הבנין (וראה לקמן הערה 55).

מהוה[31], שרומז על המעמד ומצב דלעתיד לבוא שההתהוות ע"י שם הוי' תהי' ניכרת בכל הבריאה כולה, כמ"ש[32] „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר", ואין נתינת מקום לענינים בלתי־רצויים (מזיקים וכלי נשק), כמ"ש[33] „לא ירעו ולא ישחיתו גו' כי מלאה הארץ דעה את הוי'".

ומודגש יותר בחיבור שניהם יחדיו – שיום כ"ו בחודש חל ביום הששי בשבוע, שהוא בדוגמת יום ששי דמעשה בראשית, יום ברוא אדה"ר, עיקר ותכלית הבריאה כולה, ועל ידי (ולאחרי[34]) חידוש התהוותו (בכל יום ששי) נעשה חידוש התהוות הבריאה כולה[35], ובפרט כשיום הששי בשבוע חל ביום כ"ו בחודש, הגימטריא דשם הוי', מלשון מהוה, מודגש עוד יותר חידוש התהוות הבריאה כולה.

ג) ועוד וג"ז עיקר – מצד הקשר והשייכות דזמן זה לנשיא דורנו – להיותו ערב שבת האחרון בחודש שבט, חודש האחד עשר, שהעשירי שבו הוא יום ההילולא (גמר ושלימות העבודה) של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ובאחד עשר שבו נעשה המשך וחידוש הנשיאות שלו ביתר שאת וביתר עוז עד לסיום וגמר כל העבודה של דורנו זה (דור האחרון של הגלות שהוא הוא דור הראשון של הגאולה) במשך מ"ב שנים די"ל שהם כנגד מ"ב המסעות שבמדבר העמים, שאז כבר מוכנים ועומדים להכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה (כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[36]) – שגם בהזמן (נוסף על המקום) שבו היתה ההכרזה ע"ד „וכתתו חרבותם לאתים" מודגשת השייכות לפעולתו של נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, המשיח שבדור, שעל ידו נעשה קיום היעוד „וכתתו חרבותם לאתים וגו'".

ד. ויש לקשר זה עם פרשת השבוע, פרשת משפטים – „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", ומפרש רש"י, „ואלה . . מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני", „לפניהם, ולא לפני גוים, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל אל תביאהו בערכאות שלהם וכו'":

תוכנה של פרשת משפטים הוא – כשמה – דינים שבין אדם לחבירו שחיובם מובן בשכל האדם, „דברים האמורים בתורה במשפט שאילו לא נאמרו היו כדאי לאומרן"[37], ועד כדי כך, ש„אלמלא לא ניתנה תורה היינו

---

31) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. תניא שעהיוה"א רפ"ד. ובכ"מ.

32) ישעי' מ, ה.

33) שם יא, ט.

34) אף שבששת ימי בראשית נבראו תחילה כל שאר הנבראים ולאח"ז נברא האדם – כי, בפעם הראשונה יש טעם מיוחד שבריאת האדם תהי' לאחרי כל הנבראים (עם היותו עיקר תכלית הבריאה) – „כדי שיכנס לסעודה מיד", „שימצא הכל מוכן ויאכל מאשר יחפוץ" (סנהדרין לח, א ובפרש"י), אבל חידוש הבריאה יכול (ובמילא צריך) להיות כסדר מעלתם, שהאדם קודם לכל שאר הנבראים.

35) ולכן נקבע ראש השנה – „תחלת מעשיך" דכל הבריאה כולה – בא' בתשרי, יום ברוא אדה"ר (ולא בכ"ה באלול שבו נברא העולם).

36) סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 312 ואילך (לעיל ע' 143).

37) פרש"י אחרי יח, ד.

למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה"[38]. ויתירה מזה, שחיובם מובן (לא רק בשכלם של בנ"י, „עם חכם ונבון"[39], אלא) גם בשכלם של אומות העולם, ועד שיתכן שבכמה דינים דנין אומות העולם כדיני ישראל.

וי"ל שלכן נאמר בהתחלת ופתיחת הפרשה „ואלה המשפטים", „אף אלו מסיני" – שגם המשפטים שחיובם מובן בשכל האדם צריכים לקיימם (לא מפני שהשכל מחייבם, כי אם) מפני ציווי הקב"ה (אלא שרצונו של הקב"ה שציוויים אלה יהיו מובנים גם בשכל האדם), ומשום זה „תשים (גם ה„משפטים") לפניהם" דוקא, „ולא לפני גוים . . (אף) שהם דנין . . כדיני ישראל", כיון שדיניהם הם מצד חיוב השכל, וצ"ל מצד ציווי הקב"ה[40].

ה. ובעומק יותר:

„ואלה המשפטים", „אף אלו מסיני" – י"ל פירושו, שגם הסיבה להחיוב השכלי ד„משפטים" הוא „מסיני", ולולי נתינתם „מסיני" לא הי' שכל האדם מחייבם (כמו „הראשונים"). וההסברה בזה – שהחיוב השכלי הוא כתוצאה מזה שבציוויים אלה נתלבש רצונו של הקב"ה (שמצד עצמו הוא למעלה מהחכמה) גם בחכמתו ית' (בתורה), וכיון שהתורה היא „דיפתראות ופינקסאות" שבהם נברא העולם[41], נעשו דברים אלה מחוייבים בגדרי העולם, ובמילא גם בשכל האדם (ועד לשכל דאוה"ע), שדעתו נוטה לדברים שמחוייבים מצד חכמתו של הקב"ה („סיני")[42].

ועפ"ז יש לומר גם הפירוש ד„ואלה . . מוסיף על הראשונים" – שההוספה על הראשונים („מסיני") היא בכך שה„משפטים" שניתנו „מסיני" נמשכים גם בשכל האדם, שזהו תוכן החידוש דמתן־תורה („מסיני") שבטלה הגזירה וההפסק שבין עליונים לתחתונים[43], שחכמתו של הקב"ה (עליונים) תומשך ותחדור גם בשכל האדם (תחתונים), שגם דעתו (תחתונים) נוטה לכך (אלא, שביחד עם זה צ"ל נרגש שדעתו נוטה לדברים המתחייבים מצד חכמתו של הקב"ה, „אף אלו מסיני").

וענין זה צריך להיות גם אצל אומות העולם בנוגע לקיום מצוות בני נח – שאף ש„הדעת נוטה להן"[44], צריך „שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה . . אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת . . אינו מחסידי

---

38) עירובין ק, סע"ב.

39) ואתחנן ד, ו.

40) ואדרבה: „המביא דיני ישראל לפני גוים מחלל את השם ומייקר את שם האלילים . . זהו עדות לעלוי יראתם" (פרש"י שם).

41) ב"ר בתחלתו.

42) ועפ"ז יומתק מ"ש הרמב"ם (בשמונה פרקים שלו (פ"ו)) ש„הענינים המפורסמים אצל כל בני האדם שהם רעות . . שאילו לא נכתבו ראויין הם ליכתב . . נפש החשובה לא תתאוה לאחד מאלו הרעות כלל" (ובהם אין לומר „אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי", אלא „אי אפשי") – דלכאורה, מהי השייכות ד„אי אפשי" שמצד דעת בני האדם להנהגתם של ישראל ע"פ תורה – אלא, שהשלילה שמצד דעת בני האדם אינה אלא מפני שכך מחייבת חכמתו של הקב"ה, תורה, שלכן נעשו דברים אלו מושללים בשכל האדם. ועצ"ע.

43) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

44) רמב"ם הל' מלכים רפ"ט.

אומות העולם ולא[45] מחכמיהם"[46].

ותכלית השלימות בזה תהי' בימות המשיח – ש"לא יהי' עסק כל העולם (גם אומות העולם) אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'"[47], היינו, ש"דעה את ה'" (ידיעת מעשה מרכבה וכיו"ב, עיקר ענינו של "סיני"[48]) נמשכת וחודרת בשכל האדם.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בסיום הפרשה: "ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר גו' ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו"[49] – שראיית אלקות ("סיני") נמשכת וחודרת בשכל האדם ומתאחדת עמו כמו המזון ("ויאכלו וישתו") שנעשה דם ובשר כבשרו, ע"י לימוד פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה ("יתפרנסון"[50]) בתורת חסידות חב"ד, כולל גם ע"י התרגום ("ויחזו", תרגום של ראי') בשבעים לשון דאומות העולם (כמרומז ב"לבנת הספיר", ש"לבנים" שנעשים בידי אדם רומזים על האותיות של שבעים לשון דאוה"ע[51]), כדי שיהי' מובן גם לבנ"י שלעת־עתה אינם מבינים לשון הקודש[52], ועד שיהי' מובן גם לאומות העולם (שגם הם מחוייבים בשלילת ע"ז ובהאמונה בבורא העולם ומנהיגו), שזוהי ההכנה לקיום היעוד "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה[53] לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

ו. ומזה מובן גם בנוגע למאורע הנ"ל – החלטת והכרזת מנהיגי אוה"ע ע"ד המעמד ומצב ד"וכתתו חרבותם לאתים" – בערב שבת פרשת משפטים:

"וכתתו חרבותם לאתים" הו"ע המובן ומחוייב גם בשכל האדם ("משפטים"), שהרי, שכל אנושי מחייב קיומו של העולם ע"פ צדק ויושר, ע"י שלילת מלחמה שמביאה הרס וחורבן, רחמנא ליצלן, ועד שיביא לשבירת כלי המלחמה ("וכתתו חרבותם") והפיכתם לכלים שמביאים תועלת לישובו של עולם ("אתים").

ואעפ"כ, במשך כל הדורות התנהלו ריבוי מלחמות בין אומות העולם שגרמו הרס וחורבן בעולם – בניגוד להמתחייב בשכל האנושי!

ועכצ"ל, שהסיבה האמיתית לכך שבתקופה האחרונה ניכרת השאיפה לגמר ולסיום תקופת המלחמות בעולם,

---

45) כ"ה ("ולא מחכמיהם") הגירסא הנפוצה, ויש גורסין "אלא מחכמיהם" (ראה לקו"ש ח"כ ע' 141. וש"נ).

46) שם ספ"ח.

47) שם ספי"ב.

48) ראה ב"ר פ"ג, ב. וש"נ. לקו"ש ח"א ס"ע 149 ואילך.

49) כד, יו"ד־יא.

50) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הערה 35. וש"נ.

51) משא"כ האותיות דלשון הקודש שנקראים "אבנים" שבריאתם בידי שמים (תו"א פרשתנו עז, ג ואילך).

52) וגם לא לשון אידיש ("זשאַרגאָן") שהוא הממוצע בין לשון הקודש ללשונות אוה"ע, ע"ד לשון ארמי (ראה לקו"ש חכ"א ע' 446 ואילך. וש"נ).

53) בלשון הקודש (מפרשים עה"פ). וראה אוה"ת (כרך ז') סוף פרשתנו (בסיום ביאור הענין דלבנים): "ואפ"ל שזהו מ"ש אז אהפוך אל עמים שפה ברורה שיהי' אצל כולם להק"ק ולא יצטרך לבחי' לבינה . . לע"ל יהי' הכל להק"ק שהוא אבנים בריאה בידי שמים".

והתחלת תקופה חדשה של קיום העולם ע"פ צדק ויושר, שלום ואחדות, כמודגש ביותר בהחלטת והכרזת מנהיגי אוה"ע בערב שבת זה, היא (לא רק מצד חיוב השכל[54] ("משפטים"), שהרי חיוב השכל הי' גם בכל הדורות שלפנ"ז, אלא גם, ובעיקר) מפני שמתקרבים להזמן שאודותיו הכריזה התורה ("מסיני") "וכתתו חרבותם לאתים"[55].

ועפ"ז יש לומר, שהחלטת והכרזת מנהיגי אוה"ע בערב שבת פרשת משפטים ע"ד המעמד ומצב ד"וכתתו חרבותם לאתים", היא, כתוצאה מהחלטת והכרזת "מלכי רבנן" ש"הנה זה (מלך המשיח) בא", החל מהפס"ד של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שמכבר נשלמו מעשינו ועבודתינו דמשך זמן הגלות ומוכנים כבר לקבלת פני משיח צדקנו, וכן הפס"ד של הרבנים ומורי־הוראה בישראל שהגיע זמן הגאולה, "יעמוד מלך מבית דוד וכו' בחזקת שהוא משיח" ועד להמעמד ומצב ד"הרי זה משיח בודאי"[56] – פס"ד "מסיני", שנמשך וחדר גם בגדרי העולם, עד כדי כך שמנהיגי אוה"ע[57] מחליטים ומכריזים מדעתם (ו"בערכאות שלהם", שיש בהם התוקף ד"דינא דמלכותא דינא") ע"ד המעמד ומצב ד"וכתתו חרבותם לאתים".

ויש לומר, שהדגשת שייכותה של החלטה והכרזה זו להפס"ד "מסיני" מתגלית ביום השבת[58] [שבו נעשית העלי' דכל עניני ערב שבת (כולל גם המאורע דהכרזת מנהיגי אוה"ע) להקדושה דיום השבת ("יאכל בשבת", באופן ש"טורף מלפניו")] – שאז קורין בתורה פרשת משפטים כולה[59] (בציבור, ובברכה לפני' ולאחרי'), שבה מודגש שגם ה"משפטים" הם "מסיני", ועד"ז בנדו"ד, שהכרזת מנהיגי אוה"ע ע"ד "וכתתו חרבותם לאתים" ע"פ חיוב שכלם ("משפטים" שדנין גם אוה"ע בערכאות שלהם) היא כתוצאה מפס"ד התורה ("מסיני") ע"ד ביאת משיח צדקנו.

ז. ויש להוסיף בהקשר והשייכות דפרשת משפטים לסיום זמן הגלות והתחלת הגאולה:

בהמשך הפרשיות – (א) שפרשת משפטים באה לאחרי ובסמיכות לפרשת יתרו[60] שסיומה וחותמה בדיני המזבח: "למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח לומר לך שתשים סנהדרין אצל

---

54) נוסף לכך שגם חיוב שכל האדם הוא כתוצאה מחכמתו של הקב"ה, כנ"ל ס"ה.

55) ומרומז גם בכך שהחלטה והכרזה זו נתקבלה במקום שבו מתנוסס ובכותל הגלוי דהבנין הפסוק "וכתתו חרבותם לאתים" – שבזה מודגש שהחלטה והכרזה זו (שהיא תכלית ומטרת קיומו של מקום זה) מיוסדת על פסוק בתורה, "מסיני".

56) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

57) ד"אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו" (מגילה ג, א).

58) ומרומז גם בקביעותו בימי החודש ביום ז"ך, מלשון "שמן זית זך כתית למאור", הדגשת ענין האור והגילוי (וראה לקמן סי"א).

59) נוסף על התחלת קריאתה ביום חמישי – לפני המאורע דערב שבת, וביום שני – לפני המאורע דאור ליום הרביעי.

60) שבאה לאחרי פרשת בשלח שסיומה וחותמה ב"מלחמה לה' בעמלק מדור דור", "לתלתי דריא מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי" (תיב"ע).

המקדש[61] (המזבח)"[62], שבזה מרומז קיום היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה"[63], שיבת הסנהדרין ללשכת הגזית בביהמ"ק השלישי[64], ועד"ז בהמשך הפרשה (בשיעור דערב שבת) – „להביאך אל המקום אשר הכינותי", „כבר מקומי ניכר כנגדו, וזה א' מן המקראות שמודיעים שביהמ"ק של מעלה מכוון כנגד ביהמ"ק של מטה"[65], (ב) ומפרשת משפטים באים לפרשת תרומה (ועד שמתחילין לקרותה במנחת שבת פרשת משפטים), שבה נאמר הציווי „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[66], שקאי על עשיית המשכן, בית ראשון ובית שני, וגם (ובעיקר) ביהמ"ק השלישי[67], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[68].

וביניהם באה פרשת משפטים – כדי להדגיש שעניני הגאולה (ביהמ"ק השלישי, המזבח והסנהדרין) שבפרשיות אלו (יתרו ותרומה) הם באופן ד„משפטים", שמחוייבים גם מצד שכל האדם, היינו, שכבר נמשכו וחדרו בגדרי העולם, שהעולם מצד עצמו מכריז שהגיע זמן הגאולה.

ח. ועוד ועיקר – שגם בפרשת משפטים עצמה מרומז הקשר והשייכות לסיום זמן הגלות והתחלת הגאולה – ע"פ המבואר ב„פירושה" (של פרשת משפטים) בתושבע"פ[69]:

פרטי הדינים שבפרשת משפטים בהענינים שבין אדם לחבירו נתבארו בתושבע"פ בסדר נזיקין, ש„כולה נזיקין חדא מסכתא היא"[70], ו„חלק המסכת הראשונה לשלשה חלקים, והתחיל בבבא קמא וענינה לדבר על נזיקין כגון שור ובור והבער ודין החובל, ואין השופט רשאי להקדים דבר קודם שיסיר ההיזק מבני אדם ומפני זה הקדים אותה בראשונה על שאר הדינין, ואח"כ בבא מציעא וענינה לדבר על הטענות והפקדונות ושכירות ודין השואל והשכיר . . כמו שעשה הכתוב (בפרשת משפטים) שאחר דיני שור ובור והבער, וכי ינצו אנשים, דיבר על ארבעה שומרים, ואח"כ בבא בתרא, וענינו לדבר בחלוקת הקרקעות והדינין בענין הדירות המשותפות . . וסידר החלק הזה באחרונה בשביל שכולו קבלה ודברי סברות ולא התבאר מן התורה"[71].

---

61) שעיקרו המזבח – „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' ביהב"ח). ולהעיר משייכותו ל„בנימין זאב יטרף" (ששייך לשבת ש„טורף מלפניו ומלאחריו") – שביהמ"ק (והמזבח) הוא בחלקו של טורף (זבחים נג, ב ואילך), והמזבח (עיקרו של ביהמ"ק) שחוטף הקרבנות נמשל לזאב חוטף (ב"ר פצ"ט, ג), שטורף וחוטף עניני העולם להעלותם לקדושה.

62) פרש"י ריש פרשתנו. ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. מכילתא ס"פ יתרו (ובכמה דפוסים – ריש פרשתנו). פרשתנו כא, יד.

63) ישע' א, כו.

64) לאחרי ש„בטבריא עתידין לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש" (רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב).

65) כג, כ ובפרש"י.

66) כה, ח.

67) ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

68) בשלח טו, יז ובפרש"י. זח"ג רכא, א.

69) כדרשת חז"ל על הפסוק „והתורה והמצוה" שבס"פ משפטים (ברכות ה, א. הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד).

70) ב"ק קב, סע"א.

71) הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש (ד"ה והחלק הששי).

ומודגש בדברי הזהר[72] – „תלת בבי דינין תקינו (רבנן) בסדרי מתניתא, חדא קדמיתא בארבע אבות נזיקין השור וכו', תניינא טלית דאשתכח, תליתאה שותפין ורוא דאבידה . . אורח דקרא נקטו דכתיב[73] על כל דבר פשע . . על שור על חמור על שה דא בבא קמא, דהכי הוא באינון מלין, על שלמה דא בבא מציעא, על כל אבדה דא בבא תליתאי"[74], היינו, שג' הבבות דנזיקין מרומזים בפסוק „על כל דבר פשע וגו'" שבפרשת משפטים.

ובאור הענין[75]:

„נזיקין" – רומז על כללות זמן הגלות (ונחלק לשלש בבות, כנגד שלש גלויות הכלליות[76]), כשישנם בעולם ענינים בלתי־רצויים („נזיקין"), החל מ„ארבעה אבות נזיקין" ב„בבא קמא" דהגלות, ועד"ז עניני מריבה ומחלוקת („זה אומר אני מצאתי' וזה אומר אני מצאתי' . . יחלוקו") ב„בבא מציעא" דהגלות, ועד ל„בבא בתרא" (סיום וגמר) דהגלות – שהתחלתה ב„השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר", שמרצון הטוב, ללא הכרח („טעמא דרצו הא לא רצו אין מחייבין"[77]), מתדברים ביניהם ע"ד מניעת היזק ראי' איש מרעהו; וסיומה ב„הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות . . בתורה"[78], התגברות חכמת התורה („סיני"[79]) באופן שחודרת גם בגדרי העולם („דיני ממונות", „משפטים"), שעי"ז בטלה ונשללת האפשרות לענינים בלתי־רצויים („נזיקין") – בסיום וגמר הגלות, שאז מתחילה הגאולה האמיתית והשלימה (גאולה השלישית והמשולשת שמהפכת שלש הגלויות, ועד"ז ביהמ"ק השלישי

---

72) ח"ג קצה, א.

73) פרשתנו כב, ח. – ולהעיר, שפסוק זה הוא השירה דזאב טורף (פרק שירה פ"ה), שרומז על השירה שמצד ביטול והפיכת הענינים הבלתי־רצויים ע"י זאב טורף דקדושה.

74) בניצוצי אורות שם: „קשה דכל דיני אבידה בבבא מציעא בפרק ב', א"מ"*. ובהערות אאמו"ר (לקוטי לוי"צ לוח"ג ע' תא): „פירש כל אבדה על שותפין, והיינו כל הוא יסוד הנק' כל, והוא דכורא, אבדה הוא מל' נוקבא, כי אשה נקראת אבדה כדאיתא בריש מס' קידושין, וכל אבדה הוא חיבור זו"ן, והיינו שותפין, כי חיבור איש ואשה נק' שותפות, כמא' שלשה שותפין באדם, אביו ואמו כו', והיינו ג"כ מה שאמר לעיל תליתאה שותפין ורוא דאבדה, רוא יסוד, כמ"ש במאו"א מע' רז ע"ש, אבדה מל'" –

*) ובניצוצי זוהר שם: „הגר"א בביאורו לתקו"ז עשיראה (קמ"ז סע"א) כ' להגי' תנינא טלית דאשתכח ורוא דאבידה, תליתאה שותפין כו' על שלמה על כל אבדה כו' דא בבא מציעא", ומסיק ש„בבא תליתאי", „שותפין", נרמז בסיום הפסוק „עד האלקים יבוא דבר שניהם". ולכאורה דוחק גדול להגי' בדברי הזהר - ובשתים, שינוי הסדר שבזהר (ושינוי כפול: הן בהתחלת הענין והן בסיומו), והוספת סיום הפסוק שלא נזכר בזהר שלפנינו - בגלל קושיא זו (ובפרט שקושיא זו יש לתרצה ע"פ ביאור אאמו"ר שבפנים).

עיי"ש) באר‌וכה, ומסיק: „ועתה מסולק קושיית א"מ שבנצוצי זהר".

75) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 150 ואילך.

76) גלות מצרים, הגלות שלאחרי חורבן בית ראשון, והגלות שלאחרי חורבן בית שני.

77) ב, ריש ע"ב.

78) קעה, ב – במשנה.

79) כולל ובמיוחד התגברות גילוי והפצת פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בתורת חסידות חב"ד – כמרומז גם בס"פ משפטים: „ויחזו את האלקים וגו'", כנ"ל ס"ה.

והמשולש שכולל המשכן, בית ראשון ובית שני, ומהפך חורבנם לבנין ומשוכלל).

ולהוסיף, שבמסכת בבא בתרא (סיום וגמר הגלות) מרומזת גם הגאולה האמיתית והשלימה[80] ע"י משיח צדקנו[81] – בהסוגיא הידועה[82] שבה נתבארו כו"כ מהיעודים דלעתיד לבוא, ומהם: „עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן", „עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן", „ושמתי כדכד שמשותיך[83] (באבנים של חומות ירושלים) . . חד אמר שהם וחד אמר ישפה, אמר להו הקב"ה להוי כדין וכדין", „עתיד הקב"ה להגביי את ירושלים ג' פרסאות למעלה, שנאמר[84] וראמה וישבה תחתי' . . ושמא תאמר יש צער לעלות, ת"ל מי[85] אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם", וכן הסוגיא[86] אודות חלוקת ארץ ישראל[87] לעתיד לבוא[88].

ט. ע"פ האמור לעיל מתחזקת יותר הפליאה והתמיהה, ביחד עם גודל הצער וההבהלה (ועד שמצד גודל הצער אין להאריך בזה ביום השבת) – היתכן שבנ"י נמצאים עדיין בגלות?!... עד מתי?!...

היתכן שלאחרי כל הסימנים על בוא הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, עד להמאורע דערב שבת זה שאפילו אוה"ע מכריזים שהגיע הזמן ד„וכתתו חרבותם לאתים" – נמצאים אנו ביום הש"ק זה בחוץ לארץ, במקום להמצא, יחד עם כל בנ"י מכל קצוי תבל, בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש, מסובים ל„שולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[89], שעליו ערוכים הלויתן ושור הבר ויין המשומר!

ועוד ועיקר – שעדיין לא נתקבלה ההודעה והציווי ונתינת־כח ד„ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (כפי שקוראים

---

**80)** נוסף על קירוב הגאולה ע"י מצות הצדקה, כדלקמן ס"י.

**81)** להעיר שבמסכת ב"ב (עה, ב) נתבאר ש„משיח"* נקרא על שמו של הקב"ה, „דכתיב (ירמי' כג, ו) וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו"**.

**82)** עד, סע"ב ואילך.

**83)** ישעי' נד, יב.

**84)** זכרי' יד, יו"ד.

**85)** ישעי' ס, ח.

**86)** קכב, א.

---

*) נוסף לכך ש„עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה" (שם).

**) להעיר מזח"ב לח, א: „מאן פני האדון ה' (כמ"ש גם **בפרשתנו** כג, יז) דא רשב"י" (וראה הנסמן בנצו"ז שם). וי"ל שהחידוש ברשב"י לגבי שאר צדיקים הוא מפני ש„הי' מאיר בו . . מבחי' הארת אורו של משיח" (סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר שז, ב).

---

**87)** ולהעיר שגם לאחרי חלוקתה לשבטים שייכת ארץ ישראל כולה לכלל ישראל – ע"ד ובדוגמת „השותפין שרצו לעשות מחיצה כו'", שגם עשיית המחיצה היא באופן ד„שותפין".

**88)** ועד"ז בפרשת משפטים (בשיעור דיום הש"ק) בנוגע לגבולות הארץ – „ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר", „פרת" (כג, לא ובפרש"י), כפי שהובטח לאברהם אבינו* בברית בין הבתרים (לך לך טו, יח־כא).

**89)** פרש"י ריש פרשתנו.

---

*) ולהעיר **מבבא בתרא** ק, א: „הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הילוכו . . זכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה . . כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו".

בתורה במנחה) בנוגע לבנין ביהמ"ק השלישי!

י. ומזה מובן גודל הצורך וההכרח להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהענינים שמקרבים ומזרזים ומביאים בפועל ממש את הגאולה תיכף ומיד ממש.

ולכל לראש – בהענין המודגש בפרשת משפטים:

"משפטים" – פרטי הדינים בין אדם לחבירו מתוך שלום[90] (ופשיטא שלילת הפכו, ביטול סיבת הגלות האחרון[91]), שעי"ז באה הגאולה, כמאחז"ל[92] במעלת המשפט ש"בו ציון נבנית, שנאמר[93] ציון במשפט תפדה", וכן צדקה ("ושבי' בצדקה"[93]) וגמילות חסדים[94], כמפורש בפרשתנו[95] "אם כסף תלוה את עמי את העני"[96], "גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה"[97], וכמבואר גם בהסוגיא בבבא בתרא[98] ("פירושה" של פרשת משפטים בתושבע"פ) פרטי הענינים דמצות צדקה, ומהעיקר, "גדולה[99] צדקה שמקרבת את הגאולה, שנאמר[100] כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות"[101].

[ומתחיל בהענין שהזמן גרמא – כנהוג בכל שנה שבמוצאי שבת קודש לסדר אם כסף תלוה גו', נערכת מלוה מלכה לטובת קרן גמילות חסדים. וכיון ש"מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[102], כדאי ונכון שמנהל הגמ"ח יעלה[103] ויכריז על המלוה מלכה, ובודאי תערך ברוב פאר והדר, ו"ברוב עם הדרת

---

90) ראה שמו"ר ריש פרשתנו (פ"ל, א): "באין לידי משפט והם עושין שלום". ובחידושי הרד"ל שם: "אפשר ר"ל ע"י פשרה, וכמ"ש בסנהדרין (ו, ב) איזהו משפט שלום זה הביצוע".

91) ראה יומא ט, ב.

92) שמו"ר שם, טו.

93) ישעי' א, כז.

94) כולל גם הפעולה על אוה"ע לעסוק בצדקה*, ובפרט לאחרי החלטת מנהיגי המדינות ע"ד חסכון בהוצאות הכספיות לצרכי נשק, אזי נקל יותר לפעול שיוסיפו בפעולות של צדקה, הן בנוגע לאוה"ע, והן בנוגע לבנ"י.

95) כב, כד.

96) להעיר מהשייכות לשיעורי הרמב"ם דערב שבת ויום השבת – הלכות מתנות עניים. ולהעיר גם מסיום וחותם שיעור תניא דיום הש"ק ב"עבודת הצדקה".

97) סוכה מט, ב.

98) ח, א ואילך.

99) יו"ד, א.

100) ישעי' נו, א.

101) ויומתק יותר – שמאמר הזהר שג' הבבות מרומזים בפסוק "על כל דבר פשע וגו'" (כנ"ל ס"ח), מיוסד על הפסוק "שמרו משפט ועשו צדקה". וראה לקוטי לוי"צ לזהר שם (ע' תד) – ביאור "השייכות דכל זה להפסוק שמרו משפט ועשו צדקה".

102) ראה שבת קנ, א.

103) לרמז על העלי' מן הגלות אל הגאולה, ובלשון חז"ל (ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ) "ראובן ושמעון* סלקין".

---

*) להעיר מהשקו"ט בחיוב בני נח בצדקה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 157 ואילך. וש"נ). ולהעיר גם מהסוגיא בבבא בתרא (יו"ד, ב) בפירוש הפסוק "וחסד לאומים חטאת", שסיומה וחותמה בפירושו של ריב"ז: "כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם".

*) להעיר מהענין ד"דייק בשמא" (יומא פג, ב) - שמו של מנהל הגמ"ח שי' (המו"ל).

מלך"[104], ויתנו כפי נדבת לבם הטהור להקרן גמ"ח, ועוד והוא העיקר, שההחלטה על זה תביא תיכף את השכר[105], תביא הגאולה, תיכף ומיד ממש, שאז תערך המלוה מלכה, „סעודתא דדוד מלכא משיחא"[106], בהשתתפותו של נשיא דורנו משיח צדקנו בראשנו, בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש השלישי].

ובלשון התחלת מסכת בבא בתרא: „השותפין שרצו" – שההנהגה והיחס שבין אדם לחבירו היא באופן של ב' שותפין שכל אחד רוצה בטובתו של השותף השני (במכ"ש וק"ו מהחלטת והכרזת מנהיגי אוה"ע ע"ד האחדות והשותפות ההדדית ביניהם), ועי"ז „בונין את הכותל . . גזית" – דיש לומר, שרומז על בנין ביהמ"ק, כהמשך הסוגיא[107] „גזית אבני דמשפיא, דכתיב[108] כל אלה אבנים יקרות כמדות גזית", ובהמשך לזה מדובר אודות מעלת בית המקדש השני „בבנין . . בשנים", „דכתיב[109] גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" – שפסוק זה קאי גם (ובעיקר) על ביהמ"ק השלישי, כמבואר בזהר[110].

ובהמשך לזה – גם ההוראה מהתחלת פרשת תרומה (שקורין במנחת שבת): „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", החל מהמקדש הפרטי שבכאו"א מישראל („בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד"[111]), בלבו פנימה, ובביתו ובחדרו, שנעשה בית תורה תפלה וגמ"ח, כולל ובמיוחד ההשתתפות בבנין והרחבת בתי־כנסיות ובתי־מדרשות באופן ד„ויקחו לי תרומה גו' זהב וכסף ונחושת"[112] (כל י"ג (ט"ו)[113] דברים המנויים בכתוב), שעי"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף בנין ביהמ"ק השלישי כפשוטו ממש.

יא. ונתינת־כח מיוחדת בכהנ"ל – בימים אלה:

נוסף על המעלה המיוחדת של חודש שבט, חודש האחד עשר[114], באים זה־עתה מיום כ"ה בחודש[115], שסימנו „כה תברכו את בני ישראל"[116] – ברכת כהנים, „לברך[117] את עמו ישראל באהבה" דוקא[118], ועד"ז בנוגע לברכת כהנים שמברך כאו"א מישראל („ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"[119]) בהתחלת

---

104) משלי יד, כח.

105) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

106) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

107) ג, סע"א.

108) מ"א ז, ט.

109) חגי ב, ט.

110) ח"א כח, א.

111) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

112) כה, ב־ג.

113) ראה לקו"ש חכ"א ע' 153, ובהנסמן שם.

114) וכן המעלה המיוחדת של כללות השנה – הי' תהא שנת נפלאות בכל, „בכל מכל כל", כמארז"ל בבבא בתרא (טז, סע"ב ואילך) שקאי על האבות ש„הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העוה"ב".

115) ולפניו – יום כ"ד (שבהתחלתו היתה הכרזת נשיא מדינה זו), שסימנו „ושמתי כדכד" (ראה לעיל ס"ח).

116) נשא ו, כג.

117) נוסח הברכה לפני נשיאת כפים (סוטה לט, א).

118) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"ח סי"ט (ע"פ זח"ג קמו, ב).

119) יתרו יט, ו.

כל יום (לאחרי ברכת התורה) שצריכה להאמר מתוך רגש של אהבת ישראל, וכמודגש גם בכך שבהמשך לזה (ועוד קודם התפלה) אומר כאו"א מישראל „הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך"[120] (כמ"ש רבינו הזקן בסידור[121] השוה לכל נפש)[122]. ועוד ועיקר – שברכת כהנים כוללת כל הברכות בתכלית השלימות (הן המעלה דברכה והן המעלה דתפלה[123]), ובפרט הברכה הכי עיקרית – ברכת הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

ולאח"ז יום כ"ו בחודש (ערב שבת) – הגימטריא דשם הוי' (כנ"ל ס"ג), שקשור עם קיום מצות „כה תברכו את בני ישראל" ע"י הכהנים בבית המקדש בשם המפורש (משא"כ בזמן הגלות)[124], וההכנה לזה ע"י עבודתם של בנ"י („ממלכת כהנים") באופן ד„שויתי הוי' לנגדי תמיד"[125] גם בזמן הגלות, שעי"ז ממהרים ומזרזים ופועלים גילוי שם הוי' בכל העולם (לאחרי וע"י התגלותו בברכת כהנים שבבית המקדש), „כשם שאני נכתב כך אני נקרא"[126].

ולאח"ז יום ז"ך בחודש (יום הש"ק) – „שמן זית זך גו' להעלות נר תמיד"[127] ב„מנורת זהב טהור גו' מקשה אחת"[128], שרומז על אחדותם של שבעת הסוגים דנש"י[129] שנמשלו לשבעת קני המנורה[130].

ולאח"ז יום כ"ח בחודש (יום ראשון) – תוספת „כח", תוקף וחוזק בכל ענינים אלו.

ולאח"ז ערב ר"ח, שהוא הכנה לר"ח – שחידוש הלבנה (בר"ח, לאחרי ההעלם וההסתר בערב ר"ח) מורה על החידוש דבנ"י („שהם עתידים להתחדש כמותה"[131]) בהגאולה האמיתית והשלימה, ובפרט שר"ח חל ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[132], ומתחיל מהטוב הכי עיקרי דהגאולה, ובפרט

---

120) שער הכוונות בתחלתו. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 374 וש"נ.

121) ולהעיר, שנדפס (מלכתחילה) בכתב רש"י שדומה במקצת לכתב אוה"ע שהוא למטה מכתב מרובע שדומה לכתב אשורי, להדגיש השייכות גם לאלה שנמצאים בדרגא נמוכה שאינם שייכים עדיין לכתב אשורי (ע"ד ובדוגמת התרגום ללשונות דאוה"ע שלמטה מלשון הקודש). ואעפ"כ, בשנים האחרונות נדפס מחדש בכתב מרובע, כשאר עניני תורה שמשתדלים להדפיסם באותיות מרובעות דוקא, כדי להקל על הקוראים ולומדים שיהי' ערוך לפניהם (ראה גם ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 431).

122) וכמבואר בפרטיות בתניא פרק „לב" ש„אף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא („אוהב את הבריות") צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה", ועד שגם אלו ש„מצוה לשנאותם, מצוה לאהבם ג"כ, ושתיהן הן אמת, שנאה מצד הרע שבהם ואהבה מצד בחי' הטוב הגנוז שבהם כוי".

123) ראה ד"ה כה תברכו תרכ"ו. לקו"ש ח"י ע' 38. וש"נ.

124) סוטה לח, א.

125) תהלים טז, ח. רמ"א או"ח בתחלתו.

126) פסחים נ, א.

127) ר"פ תצוה.

128) תרומה כה, לא־לו.

129) ובכללות יותר – „עד ירכה עד פרחה" (בהעלותך ח, ד), „ירכה אלו הם מדרגות התחתונות ופרחה הם בחי' עליונות" (לקו"ת בהעלותך לג, ג).

130) לקו"ת שם כט, ג ואילך. ובכ"מ.

131) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

132) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

טוב כפול, שכפל[133] קשור עם גאולה[134], ובהדגשה יתירה בראש חודש אדר, „דבריא מזלי'"[135], להיותו „החודש אשר נהפך גו' לשמחה"[136], השמחה דגאולת פורים, ו„מיסמך גאולה לגאולה", „פורים לפסח"[137], „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[138] – „מיסמך" גם בשינוי הסדר, שהגאולה האמיתית והשלימה באה לפני גאולת פורים.

יב. ולהוסיף, שאף ש„מיסמך גאולה לגאולה" קאי על אדר שני הסמוך לניסן (משא"כ אדר ראשון שאודותיו הכריזו בברכת החודש), יש לומר, ששייך גם לאדר הסמוך לשבט – כי[139]:

מלשון המשנה[140] „אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים", משמע, שבשאר הענינים (ובנדו"ד, שייכותו להגאולה) שוים הם, ויתירה מזה, כיון שנקרא „אדר (ויתירה מזה) ראשון", מסתבר לומר שהוא „ראשון" גם במעלה וחשיבות, כמודגש בנוגע לשבעה באדר – שקשור עם ביטול גזירת המן, ש„נפל פור בחודש אדר . . ולא הי' יודע . . (ש)בשבעה באדר נולד" (משה)[141] – שעיקר ענינו באדר ראשון[142], ועד"ז מצינו בכמה ענינים שאדר סתם קאי על אדר ראשון[143].

ונוסף לזה: אף שבשבת מברכים הכריזו ע"פ תורה („מנהג ישראל תורה היא"[144]) ש„ראש חודש אדר ראשון ביום השלישי", הרי, כשיבוא משיח צדקנו תיכף ומיד, לפני ר"ח, שאז יחזרו לקדש החדשים ע"פ הראי'[145], יתכן שיש מקום שסנהדרין ישנו ויקבעו שיהי' רק אדר אחד[146] זה, ויהי' סמוך לניסן[147] (ויש להאריך בכל זה, ואכ"מ).

---

133) כולל גם הכפל דב' הימים דר"ח.

134) ראה פרדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך לך. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד.

135) תענית כט, ריש ע"ב.

136) אסתר ט, כב.

137) מגילה ו, סע"ב ובפרש"י.

138) מיכה ז, טו.

139) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 367 ואילך, ובהנסמן שם.

140) מגילה שם.

141) שם יג, ב.

142) מג"א או"ח סתק"פ סק"ח. וראה לקו"ש חט"ז ע' 342. וש"נ.

143) ראה טוא"ח סתכ"ח. רמ"א שם סתכ"ז. טושו"ע חו"מ סמ"ג סכ"ח.

144) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 56. וש"נ.

145) ולהעיר, שיתכן קידוש חדשים ע"פ הראי' ע"י סנהדרין גם לפני ביאת משיח צדקנו – להדעות שאפשר לסמוך ב"ד בזמן הזה (ראה לקו"ש ח"ט ע' 105. וש"נ. וראה גם שיחת ש"פ בראשית תשמ"ה (התוועדות ב)).

146) ויש לומר, שמרומז גם בכתיבת שמו של החודש „אדר א'" (במקום „ראשון"), שפירושו גם „אדר אחד", כמו „יום אחד", אף דלאחריו בא יום שני וכו' – שבזה מרומזת האפשרות שישאר רק אדר אחד (באם סנהדרין יחליטו לשנות שלא תהי' שנה מעוברת).

147) להעיר, שלדעת הרמב"ם (הל' קידוה"ח פ"ד ה"ב) ש„ב"ד מחשבין ויודעין אם תהי' תקופת ניסן בששה עשר בניסן או אחר זמן זה מעברין אותה השנה . . ואין חוששין לסימן אחר", בהכרח שהשנה תהי' מעוברת כדי שלא תהי' תקופת ניסן לאחרי ט"ז ניסן*, משא"כ לדעת הרמ"ה (השגת הרמ"ה שם. וראה כס"מ שם הט"ז)

*) דכיון שבשנה זו התקופה היא בד' ניסן (כמצוין בלוח) - לתקופת שמואל, ולתקופת ר' אדא - שבה מתחשבים בעיבור שנים - קרוב לשבועיים לפנ"ז, הרי, אם לא יעברו השנה תהי' התקופה לאחרי ט"ז ניסן.

יג. ויה"ר והוא העיקר – שהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תבוא בפועל ממש תיכף ומיד ממש,

ובודאי שאין צורך להמתין עד חודש ניסן, וגם לא עד חודש אדר הסמוך לניסן, וגם לא עד חודש אדר הסמוך לשבט, כיון שמשיח צדקנו בא בשבת מברכים חודש אדר ראשון, בסיומו של חודש שבט, ז"ך שבט, ובפרט ביום השבת לאחר חצות, בזמן המנחה וסעודה שלישית, שקשור עם גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי.

כן תהי' לנו בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש, עם כל הפירושים שב„מיד" [כולל גם הר"ת דכללות הדורות משה ישראל (הבעש"ט) דוד (מלכא משיחא)[148]], וכל הפירושים שב„ממש", ולכל לראש מיד ממש כפשוטו, ממש ממש ממש.

---

שאין מעברין על התקופה לבדה, כי אם על ב' סימנים.

148) ובפרטיות יותר בנוגע לדורנו זה – שבר"ת ד„מיד" נרמזים ג' התקופות השייכות לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 66-265 (לעיל ע' 50-49), ועל סדר הקירבה אלינו – משיח (מנחם שמו), יוסף יצחק, דובער (שמו השני של כ"ק אדנ"ע).

# תרומה

## נצחיות המקדש ע"י גניזת הארון

א. ברמב"ם ריש פ"ד מהל' בית הבחירה, לאחר שהוא כותב מה הי' ב„קדש הקדשים" – „אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעלי' הי' הארון מונח כו'" – הוא ממשיך:

„ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו[1] המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה שנאמר*[1] ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלקיכם וגו' ונגנז עמו מטה אהרן וכו' וכל אלו לא חזרו בבית שני. ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקדש כו'".

וצריך להבין (כמו שהקשו במפרשים[2]): למאי נפקא"מ להלכה כל אריכות וסיפור הדברים, היכן ואיך וע"י מי נגנז הארון? והרי דברי הרמב"ם בספרו יד החזקה „להלכה אמורים . . ודברים שאין יוצא מהן דין מהדינים ולא מוסר והנהגה וידיעה הצריכה אין מדרכו ז"ל להטפל בהם בחיבור זה"?

יתירה מזו: ענין זה (איך והיכן נגנז הארון) „במחלוקת שנוי"[3] – וא"כ לשם מה מכריע הרמב"ם כדברי האחד[4] מאחר שלכאורה אין ענין זה נוגע לדינא?

ב. במפרשים[2] תירצו, ש„צורך גדול יש לרבינו בדבר זה לפי שיטתו שתפס לו לקמן בפ"ו מהל' הללו[5] . . שקדושת הבית לא בטלה . . דסבר רבינו דהך מילתא דקדושת הבית לא בטלה אזלא כמאן דס"ל ארון במקומו נגנז . . ועכ"פ לענין ביאת מקדש מסתברא דבהכי תליא דהא כתיב[6] (ל)מבית לפרוכת (ו)אל פני הכפורת וכו'".

אבל תירוץ זה צ"ע, כי

[נוסף לזה שהרמב"ם עצמו מבאר טעמו[7] למה „קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא" – „לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה"[8] – ולכאורה אינו נוגע בזה דוקא (מקום ה)ארון – גם אינו מובן]:

לפי זה הו"ל להרמב"ם לומר בקיצור ובמפורש ש„ארון במקומו נגנז"; אבל הרמב"ם –

---

משיחת ש"פ דברים תשמ"א. נדפס בלקו"ש חכ"א ע' 156 ואילך. תרגום מאידית.

1) יומא נב, ב. וש"נ.

*1) דה"ב לה, ג. וראה רד"ק שם, שהעתיק לשון דומה ללשון הרמב"ם בשם רז"ל.

2) הידושים וביאורים להיעב"ץ על אתר. וראה חת"ס לחולין ז, א ד"ה קדושה ראשונה.

3) יומא נג, סע"ב. ברייתא דמלאכת המשכן פ"ז. ובכ"מ.

4) ראה לקמן הערה 12.

5) בסופו (הט"ו).

6) אחרי טז, ב.

7) שם הט"ז.

8) ומפורש ברמב"ם (שם הי"ד) דקדושה זו נעשית (א) ע"י מעשה הקידוש „שקדשה שלמה". (ב) ביחד עם זה ש„קידש (שלמה) העזרה וירושלים" – ולא מפני שהארון הוא במקומו.

א) סותם „בנה בו מקום לגנוז בו הארון" – שיש לפרש שתיבת „בו" מתייחסת לה„בית" (שכתוב לפני זה בסמוך), ולא ל„קדש הקדשים" (שלפני פניו). ונמצא שהעיקר חסר מן הספר – הענין ד„ארון במקומו נגנז" אינו מודגש בדברי הרמב"ם.

ב) הרמב"ם אינו מביא ע"ז את הכתוב (המובא בגמרא[9]) „ויהי שם עד היום הזה"[10] שמודגש בו שהארון נמצא (גם עכשיו[11]) במקומו.

ג) ועיקר: זה אינו מתרץ כלל למה מביא הרמב"ם (את הדיעה) אשר יאשיהו גנז את הארון, שאין זה נוגע כלל להענין, אם הארון במקומו נגנז[12] (או בלשכת העצים)[13].

ד) יתירה מזו: בשני הענינים (בנוגע למקום גניזת הארון, ומי גנזו) מאריך הרמב"ם בכמה וכמה פרטים:

(א) ששלמה המלך בנה את המקום לגניזת הארון;

(ב) שהמקום הוא „למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות";

(ג) שיאשיהו המלך צוה וגנזו – לא סתם גנזו[14];

(ד) ש„וגנזו במקום שבנה שלמה" – לא „וגנזו שם";

(ה) מביא ע"ז ראי' מהכתוב,

(וא"ו) ונוסף לזה הוא מעתיק מהכתוב גם התיבות („ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' . . בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה"א וגו'"), שלכאורה, אינם ענין להוכחה ש„יאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה" –

מהי הנפקותא לדינא מכל הפרטים הנ"ל?

ג. גם צריך להבין:

א) מפשטות לשון הרמב"ם („וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום") משמע ששלמה בנה את ה„מקום" בביהמ"ק מדעת עצמו (לפי ש„ידע שסופו ליחרב"). ותמוה: הרי כל חלקי ופרטי הבית נבנו ע"פ ציווי ה' – „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"[15] – וא"כ איך בנה

9) יומא שם. ברייתא דמלאכת המשכן שם.

10) מלכים א ח, ח.

11) שהרי זה נוגע בעיקר לדברי היעב"ץ, שלכן הנכנס לשם בזמן הזה חייב. עיי"ש.

12) ובפרט דהא דיאשיהו גנזו אין מכריח לומר שלא גלה לבבל, כמ"ש בכמה מפרשים (גבורת ארי ליומא (מילואים) נג, ב ד"ה תנן. שער יוסף (להחיד"א) להוריות יב, א ד"ה צוה וגנזום) שי"ל דכו"ע מודו דארון נגנז בימי יאשיהו גם למ"ד דגלה לבבל (אלא שלמ"ד זה נתגלה למחריבים מקום גניזתו ונטלוהו).

ואף שמזה שהרמב"ם מסיים כאן (לאחרי שכותב „וגנזו") „וכל אלו לא חזרו בבית שני" לא משמע כ"כ שס"ל שגלה לבבל (וראה מאירי יומא נב, ב שמ"ד שבמקומו נגנז גנזו יאשיהו), הרי סו"ס לא מודגש בלשון זה (דיאשיהו גנזו) עיקר המכוון בדבריו דבמקומו נגנז ונמצא שם עד היום. וראה חסדי דוד לתוספתא סוטה (פי"ג, ב) דמ"ד דארון במקומו נגנז פליג אתנא קמא, דסבר שלא גנזו יאשיהו כלל אלא נגנז מעצמו.

13) ולהיעב"ץ שם נוגע רק הא דבמקומו נגנז (אף שהביא זה רק בניגוד לדעה שגלה לבבל, ולא הביא הדיעה דנגנז בלשכת העצים), לפי שרק אז שייך האיסור דביאת מקדש מצד „מבית לפרוכת אל פני הכפורת".

14) כביומא (נב, ב. נג, סע"ב). ברייתא הנ"ל שם [משא"כ בהוריות יב, רע"א (ועד"ז בתוספתא סוטה פי"ג, ב): יאשיהו מלך יהודה . . צוה וגנזום].

15) דה"א כח, יט – הובא בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ (בנוגע למס' מדות). וראה עירובין קד, א. סוכה נא, סע"ב.

שלמה „מקום" בביהמ"ק מדעת עצמו?

ב) מהו שהרמב"ם מסיים את הנ"ל (ובאריכות) בנוגע להאורים ותומים בבית שני – לכאורה: אף שיש לאורים ותומים צד השוה עם הארון בזה ש„לא חזרו בבית שני"[16] – הרי כל ענין האורים ותומים אינו שייך להלכות בית הבחירה, כי אם אצל בגדי כהונה שמקומם הוא ב„הלכות כלי המקדש והעובדים בו" (והרמב"ם אכן מזכירן שם[17]) ולשם מה מביא הרמב"ם ענין זה כאן בהל' ביהב"ח?

ובהכרח לומר ששייכות האורים ותומים להארון אינו רק במה ש„לא חזרו בבית שני", כי אם הם שייכים לעצם ענין הארון, ומה"ט מובא הדבר בהלכות אלו יחד עם דיני הארון.

ד. ויובן זה בהקדים דיוק בנוגע להמקום בו מביא הרמב"ם את ההלכה הזו:

בתחילת הל' ביהב"ח כותב הרמב"ם[18] „אלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית, עושין בו קדש וקדש הקדשים . . אולם כו'" ואח"כ[19] כותב „ועושין במקדש כלים וכו'" ומפרט את כלי המקדש ומקומן.

בפרקים שלאח"ז – ב' וג' – מבאר הרמב"ם צורת הכלים כו', ובפרק רביעי – צורת הבית (כותלי הבית, היכל, שערים וכו').

ולפי"ז צ"ב: הרי הארון שייך לכאורה לכלי המקדש – ואיך מתאים (אריכות) בהלכה הנ"ל ע"ד גניזת הארון בפרק רביעי (צורת הבית)?

ומזה גופא משמע שזה שהארון עומד בקדה"ק הוא (לדעת הרמב"ם) פרט בצורת הבית; כלומר הארון אינו רק כלי, שמצוי בקדש הקדשים (ובדוגמת כלי המקדש האחרים המצויים בהיכל וכו'), כי אם הוא חלק מקדש הקדשים (בנין) עצמו[20] – כיון שהארון עושה את ביהמ"ק ל„בית לה'"[21], כמ"ש[22] ונועדתי לך שם.

[ובזה מוסבר מה שאין הרמב"ם מונה את הארון בין כלי המקדש שהוא מפרט בהלכה הנ"ל (בתחילת הל' בית הבחירה)[23]: „ועושין במקדש כלים וכו'" – כי הארון אינו כלי (בפ"ע); הוא חלק מקדש הקדשים[24]].

אלא שעפ"ז מתעוררת תמיהה

---

16) ראה יומא (כא, ב) שהאו"ת והארון הם מה„חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני". ראה כס"מ כאן.

17) פ"י ה"י.

18) פ"א ה"ה.

19) ה"ו ואילך.

20) משא"כ שאר הכלים, דאף שלדעת הרמב"ם גם הם נכללים בכלל מצות בנין ביהמ"ק, כמ"ש בסהמ"צ מ"ע כ ושם שרש יב – הרי זה רק שהם בכלל המ"ע דועשו לי מקדש באופן שיהי' בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות (רמב"ם ריש הל' בית הבחירה. וראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 120 ואילך), אבל סו"ס הם כלי המקדש (כלשונו שם ריש הלכה ו)*, משא"כ הארון שהוא (היינו מציאותו בבית קדה"ק) חלק „בבנין הבית".

21) ל' הרמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

22) פרשתנו כה, כב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1346 ובהערות שם.

23) ועד"ז בסהמ"צ שם, כשמפרט הכלים שהם מכלל המ"ע דבנין המקדש.

24) לכללות ענין זה – ראה גם לקו"ש ח"ד שם. חי"א ע' 118 הערה 24. וש"נ.

*) וראה לקו"ש חכ"א ע' 252 ואילך.

גדולה: לפי זה נמצא, שבבית שני שבו לא היה הארון (במקומו), לא הי' קדש הקדשים (שהארון הוא חלק ממנו) בשלימותו; כלומר, שבבית שני הי' חסר (לא רק פרט, אלא) אחד הדברים שהם „עיקר בבנין הבית"?!

וכדי להסיר תמיהה זו, מביא הרמב"ם כל האריכות ע"ד גניזת הארון, שלפ"ז יובן שאף בבית שני לא הי' חסר „בבנין הבית"[25].

ה. והביאור בזה:

מש"כ הרמב"ם „ובעת שבנה שלמה את הבית כו' בנה בו מקום לגנוז בו הארון כו'" כוונתו בזה לא להכריע היכן נגנז הארון (שהרי מאי דהוה הוה), אלא לחדש בזה דין בבנין הבית.

גניזת הארון אינה רק ענין של „בדיעבד" ולית ברירה[26], אלא שמלכתחילה נקבע בבנין הבית שהארון (כאילו) יהיו לו שני מקומות בביהמ"ק: א) מקום גלוי, על אבן השתי' בקדש הקדשים; ב) מקום לגונזו, „למטה" מקדש הקדשים („במטמוניות עמוקות ועקלקלות") – ואף מקום זה הוא מלכתחילה חלק מהבית[27].

כלומר: גניזת הארון אינה ענין נוסף לבית המקדש (שנעשה כדי (ובעת הצורך) לגנוז ולשמור את הארון), אלא שזהו דין בבנין הבית: כשם שלצורך שלימות המקדש צריך שייבנה מקום (קדש קדשים) בו יעמוד הארון באופן גלוי, כך צריך ביהמ"ק למקום גניזה (בקדה"ק[28]) בשביל הארון (ובזה מובטחת נצחיותו של קדש הקדשים, מאחר שהארון הוא חלק (עיקרי) ממנו, כנ"ל).

וזהו פירוש דברי הרמב"ם „ובעת שבנה שלמה כו' וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום כו'": לא ששלמה בנה את המקום מדעת עצמו ח"ו, אלא שבעת בנינו היה צריך לדעת שיחרב ונצטוה ובנה את מקום הגניזה:

הרי הארון צריך להיות בקדש הקדשים; ולכן אילו הי' שלמה חופר סתם מקום למטה (ע"פ ציווי), בלא לדעת את תכליתו, היה יוצא, שבעת הבנין[29] לא היה המקום מתקדש בתור מקום ל(קדושת) ארון[30] (בקדש הקדשים).

לפיכך מדגיש הרמב"ם ש„שלמה . . ידע שסופו ליחרב (ולכן) בנה בו מקום לגנוז בו הארון" – מלכתחילה בנה מקום של גניזה לצורך הארון [וכמו שהרמב"ם מדגיש שהמקום הי' (מתאים לגניזה –) „למטה במטמוניות עמוקות

25) והרי לימוד צורת בית שני נוגע למ"ע לדורות של בנין ביהב"ח (ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמתו בנוגע למס' מדות. תויו"ט בפתיחתו למס' מדות. לקו"ש חי"ח ע' 416 ואילך).

26) להעיר מחסדי דוד לתוספתא שם דלמ"ד ארון במקומו נגנז – „בשעה שבאו האויבים למקדש, מעצמו נגנז במקומו".

27) ראה תוס' הרא"ש להוריות יב, א. צפע"נ עה"ת בהפטרת פ' פקודי – שזהו מה שאמר שלמה (מלכים א ח, כא) ואשים שם מקום לארון.

28) וע"פ הנ"ל ס"ד – שתוכן פרק זה ברמב"ם הוא ע"ד צורת הבית, ובהלכה א' מפרש ע"ד קדש הקדשים (ושהארון הוא פרט וחלק ממנו) – מובן בפשטות שכוונת הרמב"ם ב„בנה בו מקום כו'" היא לקדה"ק.

29) דבעינן קידוש בשעת בנין – ראה שבועות טו, ב.

30) ראה מנחות כז, סע"ב – דמקום הארון יש לו קדושת ארון „מקום המקודש לקודש".

ועקלקלות"], וממילא מובן שהוא קידשו[31] בתור (מקום הארון וממילא) חלק מקדש קדשים[32].

ו. עפ"ז יובן גם הטעם שהרמב"ם ממשיך ומוסיף, ש„יאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה":

כדי להוכיח יותר שגניזת הארון במקום זה (לא הי' ענין של „בדיעבד", אלא כך) נקבע מלכתחילה (– שזה יהי' מקומו (הגנוז) של הארון, בתור חלק מקדה"ק) –

מבאר הרמב"ם, שגם גניזת הארון היתה (לא בעת החורבן[26] – הזמן של בדיעבד, אלא) בשעה שביהמ"ק לא הי' בסכנה כלל – כידוע תוקף יד ישראל בזמן יאשיהו – ויתירה מזו, שההכנסה למקום גניזתו היתה ע"ד ומעין הכנסת הארון לקדש הקדשים ע"י שלמה:

(א) יאשיהו המלך הי' זה ש„צוה" לגנזו (ע"ד הכנסתו לקדה"ק ע"י שלמה המלך)[33], (ב) ההכנסה נעשתה ע"י „הלוים המבינים לכל ישראל הקדושים להי'" – ע"ד שהי' בימי שלמה אשר „ויביאו[34] הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו"[35].

ולכן מדייק הכתוב לומר הלשון „תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה גו'" – אי"ז פעולה של סילוק ונטילת הארון ממקומו, אלא אדרבה, זהו ענין של נתינה בבית[36]. ומטעם זה מביא הרמב"ם גם את סיום הכתוב „אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה"א גו'", שאע"פ שמכאן ואילך יהי' הארון במצב של גניזה וממילא „אין לכם (האפשרות של) משא בכתף", אי"ז חסרון בעבודה שבביהמ"ק כי אם „עבדו את ה"א גו'" בביהמ"ק (כי לא נחסר עי"ז בבנין הבית).

ז. עפ"י כהנ"ל יובן גם מה שהרמב"ם מסיים את ההלכה באריכות בענין האורים ותומים בזמן בית שני:

הרמב"ם מביא דוגמא למש"כ בתחלת ההלכה ע"ד הארון – שגם בבית שני הי' הארון בשלימות (היינו במקומו) אע"פ שהי' שינוי גדול בגלוי, שלא ראו אותו בביהמ"ק –

שכן מצינו גם בנוגע להאורים ותומים בבית שני: שלדעת הרמב"ם

---

31) כי אף שדוד קידש עד התהום (זבחים כד, א) הרי גם שלמה קידש (הוסיף בקידוש) כל' הרמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"ג (ובפרט ע"י הקרבנות שלו וכו'). ואכ"מ.

32) עפ"ז יש לבאר מה שכייל הרמב"ם בהלכה זו ע"ד צנצנת המן ומטה אהרן – הן בתחלת ההלכה „ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן", והן בסופה „ונגנז עמו מטה אהרן והצנצנת ושמן המשחה וכל אלו לא חזרו כו'" – כי מזה מוכח עוד יותר שגם במקום שנגנז הארון הוי מקום ארון, שלכן בענינים אלה שדינם הוא להיות במקום הארון, נגנזו עמו (וראה גבורת ארי יומא נב, ב. וש"נ).

33) עפ"ז תומתק הדגשת הרמב"ם „ויאשיהו המלך", וכן בלשון הפסוק שהביא „שלמה בן דויד מלך ישראל", כי הקידוש וכו' קשור עם המלך – ראה רמב"ם שם פ"ו הי"א.

34) מלכים א ח, ו.

35) כדמוכח מסיום הפסוק שהביא כאן „אין לכם משא בכתף", שלדעת הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע לד) שהיא מצות הכהנים, שישאו הארון בכתף. וגם לדעת הרמב"ן שם (שורש ג) שהיא מצות הלויים, בנדו"ד מוכרח שהכוונה כאן הוא לכהנים כיון שהוצרכו ליכנס לקדה"ק, וכמו שפירש הרמב"ן שם בהפסוק דמלכים הנ"ל „ויביאו הכהנים גו'".

36) להעיר מרש"י יומא נב, ב ד"ה תנו. תוס' הרא"ש להוריות שם.

היו האורים ותומים בשלימותם אף בבית שני[37]; אע"פ שהי' שינוי גדול, „לא היו משיבין כו'" שלא היו שומעים אותם, כי הי' חסר בהגילוי שלהם (בתור אורים ותומים) כפי שהי' בבית ראשון; אבל הם היו בשלימותם ולכן (כסיום דברי הרמב"ם) השלימו את מנין הבגדים של הכה"ג.

ח. וע"פ כל הנ"ל יוצא חידוש והפלאה לא רק בנוגע לשלימות המעלה והקדושה של הבית השני – שגם אז הי' קדש הקדשים בשלימותו והארון במקומו – אלא בזה מבוארת מעלה גם בקדושת בית ראשון:

למרות שבחיצוניות לא הי' הבית־ראשון בנין נצחי, שהי' יכול להיות ואכן הי' חורבן הבית – אבל בפנימיות אף בו ניתן ענין של נצחיות – שבבית ראשון ישנו מקום גניזה שבו לא הי' חורבן, והארון הוא במקומו „עד היום הזה".

זה ש„קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל" – הוא מחמת קדושת המקום, „מפני השכינה", אבל כאן מחדש הרמב"ם ענין עמוק יותר, שגם הבנין גופו יש בו ענין וחלק שהוא „לשעתו ולעתיד לבא" – קדש הקדשים נבנה מלכתחילה לשעתו ולעת"ל, שיש לו גם מקום גניזה.

ט. ע"פ הנ"ל יתוסף גם עומק חדש בהקישור שבין ג' בתי המקדש:

אין זה שישנם שלושה בתי מקדש (נפרדים) שיש שייכות בין זל"ז, אלא בעיקר[38] הם בית אחד[39]: בית המקדש השני וכן השלישי אינו בית חדש (בחלק עיקרי), אלא – הבית (הראשון) נבנה מחדש.

כבר בבנינו של הבית הראשון נקבע ענין שהוא לשעתו ולעת"ל (כנ"ל), נצחי, השני והשלישי.

[וי"ל שעד"ז הוא בתחיית המתים[40]: אין הכוונה שייבראו אז גופים חדשים לגמרי, אלא הגופים ייבנו מה„עצם לוז"[41] – שזהו עצם הגוף שלפנ"ז, שבו אינו שייך שום הפסד („חורבן").

וזהו הענין של „בנה בו מקום לגנוז בו הארון" – מקום הארון הוא ה„עצם" (עיקר, כנ"ל) של הביהמ"ק, שבו אינו שייך שום חורבן והפסד[42], וממנו נבנה המקדש השני והשלישי].

יו"ד. הלכה זו של הרמב"ם מביעה גם דברים נפלאים בכללות ענין החורבן והגלות:

בביהמ"ק מצ"ע לא היתה אפשרות לשום ענין של חורבן – אין אפשרות שהגוים בכח עצמם יהי' להם ח"ו שליטה כל שהיא בביהמ"ק, הבית לה';

זה שבפועל הי' אפשר שיהי' חורבן

---

37) כמ"ש המפרשים (באר שבע סוטה מח, א. ועוד) שלדעת הרמב"ם (הל' ביהב"ח כאן. הל' כלי המקדש פ"י ה"י) אבני החושן הם האורים ותומים (ולא שם המפורש שהי' חסר בבית שני). וראה לקו"ש חי"א ע' 136 הערה 16. וש"נ.

38) ובפרט לדעת הרמב"ן (ריש פרשתנו): עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון.

39) ראה לקו"ש חכ"א ע' 149 ואילך. ע' 261 (לקמן ע' 240) ואילך.

40) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ו ע' 83 ואילך (לעיל ע' 86 ואילך). חי"ח ע' 248. וש"נ.

41) ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ.

42) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז (ע' 471 ואילך) לענין הארון. וראה לעיל הערה 30.

הבית, הוא מפני שבביהמ"ק גופא, בעת בנינו, היתה נתינת מקום ואפשריות להחורבן.

וע"ד שהוא בנוגע ליהודי בכלל, שגוי מצ"ע אין לו שום שליטה על יהודי, אא"כ היהודי נותן מקום לזה (ע"י מעשיו ופעולותיו)

[ויתירה מזו: לא רק שאי אפשר שגוי יהי' לו שליטה על יהודי, אלא גם להבדיל וכו' ב"ד ופמליא של מעלה אין להם כביכול שליטה על יהודי, וה"דין" שהם פוסקים על יהודי בהכרח שיהי' ב"הסכמתו" של היהודי[43]].

וזהו מש"כ הרמב"ם, שזה שהי' אפשר להיות חורבן הבית, הוא מפני שבעת שבנה שלמה את המקדש, הרי לא רק שידע שסופו ליחרב, אלא שבתוך הבנין גופא הכניס את ה(נתינת) מקום לחורבנו – "בנה בו מקום לגנוז בו הארון".

יא. אבל מזה גופא שבהזמן של בנין ביהמ"ק ביחד עם כל השמחה וה"שטורעם" שהי' אז, חשב שלמה ע"ד חורבן הבית ולא עוד אלא שעשה פעולה בקשר לזה, מובן, אשר באמת (גם) החורבן נוגע ומביא להתכלית של בנין הבית.

והביאור בזה:

חורבן הבית לא הי' לשם החורבן עצמו ח"ו וח"ו – אלא כדי שעי"ז תיתוסף עלי' נעלית יותר – ירידה צורך עלי' – עד להבנין של הבית השלישי שיהי' בית נצחי, ואז תהי' השלימות בבנין ביהמ"ק, כי הוא יהי' "בנינא דקוב"ה"[44] ("מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[45]).

וזהו מש"כ הרמב"ם "בעת שבנה שלמה את הבית ו(בדרך ממילא) ידע שסופו ליחרב" – מכיון שהי' "בנינא דבר נש"[46] – ולכן "בנה בו מקום לגנוז בו כו'", מלכתחילה הכניס בהבנין את ה(נתינת) מקום להחורבן, כדי שלאחרי זה יגיעו (ע"י הירידה של החורבן) להעלי' של הבית השלישי.

וענין זה, שה"סופו ליחרב" הוא לצורך העלי' שלאח"ז, מודגש בענין זה גופא ששלמה עשה – "בנה בו מקום לגנוז בו את הארון", שבזה ישנן שתי קצוות:

זה מורה שהבית הוא באופן ש"סופו ליחרב", אבל לאידך המטרה של בניית מקום הגניזה היא – להבטיח את הנצחיות של הארון וביהמ"ק: עי"ז הבטיחו שגם בבית השני לא יחסר ב"בנין הבית", ועוד יותר – זה הבטיח שהארון גופא יישאר בשלימות וממנו ייבנה מחדש הבית השלישי (כנ"ל ס"ט).

יב. עפ"ז יש לפרש ג"כ (בפנימיות הענינים) את ג' הלשונות שהרמב"ם כותב ע"ד המקום שנגנז בו הארון – "במטמוניות עמוקות ועקלקלות":

בזה מרמז הרמב"ם את העילוי שנקבע בהמקדש ע"י ש"בנה בו מקום לגנוז בו הארון": אע"פ שבחיצוניות הרי זה קשור עם ענין החורבן, "סופו

---

43) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1207 ואילך.

44) זח"ג רכא, א. ועד"ז שם ח"א כח, א.

45) בשלח טו, יז.

46) כמ"ש בזח"ג שם "ושלמה הוה ידע דבגין דהאי עובדא דבר נש לא יתקיים".

ליחרב", אבל דוקא ע"י ירידה זו נעשית (ע"י התיקון והתשובה על הירידה –) העלי': שמתגלית הבחי' של „מטמוניות עמוקות" – המדריגות הכי עליונות באלקות שמצ"ע הם „מטמוניות עמוקות" (ל' רבים), „עמוק עמוק מי ימצאנו"[47], שע"י עבודה רגילה, באופן ישר, אין אפשרות להמשיכן;

ודוקא ע"י עבודת התשובה, הבאה כשהאדם מתנהג (לא כמו שהאלקים עשה את האדם ישר[48], אלא) בדרך של „עקלקלות" – נעשה מזה „עקלקלות" למעליותא, שממשיכים את ה„מטמוניות עמוקות" (שאינן נמשכות בדרך אור ישר, אלא בדרך אור חוזר, „עקלקלות"),

שזה יהי' בגלוי בביהמ"ק השלישי, הבנין הנצחי, שיבנה ויתגלה במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

---

47) קהלת ז, כד. ובפרש"י שם: אין לו רשות להרהר בהן מה למעלה כו' ומה לאחור – וראה חגיגה רפ"ב, תקו"ז ת"ע (קכז, סע"א) חו"ב ובשל"ה (ו, ב. ח, א) קוצו של יו"ד. וראה לקו"ת ר"פ מסעי. ואכ"מ.

48) קהלת שם, כט.

# תרומה ב

## הציפוי וההשתוקקות לגאולה ולבית המקדש השלישי

...מכל ענין בתורה צריך להיות לימוד והוראה בפועל בעבודת האדם, עאכו"כ מהמצוה כללית "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" שהיא ציווי לדורות – הציווי על כל הבתי מקדשות – משכן, בית ראשון, בית שני, ובנוגע לפועל כעת – בית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו.

ובהקדמה: בבית המקדש השלישי, "מקדש אד' כוננו ידיך"[1], בית נצחי (לא כבית ראשון ושני)[2] – יהי' השלימות ד"ושכנתי בתוכם", חיבור עליון ותחתון, ובכל הפרטים הנ"ל: השלימות דנתינת כח מלמעלה (ציווי ה' אל משה), ובפרט ע"פ הידוע שביהמ"ק השלישי כבר בנוי ומשוכלל למעלה[3], ורק שצריך לירד למטה; שלימות הגילוי ד"ואתה תצוה" – הצוותא וחיבור עם עצמותו ית', ובאופן נצחי ("תמיד"), בהבית נצחי, יחד עם השלימות בעבודה דרצוא ושוב ("מערב עד בוקר"); השלימות ב"תשא את ראש", וההמשכה ד"מטבע של אש" בתחתונים (עולם), כך שבכל העולם כולו יראה בגלוי – "זה" – איך שזהו דבר אחד עם רוחניות (אש מתחת כסא כבודו); השלימות ד"ויקהל" – "קהל גדול ישובו הנה"[4], וגילוי אחדותו ית' בכל העולם כולו, "ה' אחד ושמו אחד"[5]; השלימות ד"פקודי" – המנין העשירי דלע"ל[6], וגם השראת השכינה בפועל למטה בביהמ"ק השלישי; והשלימות ד"ויקרא אל משה", הקריאה ודיבור ה' לבחי' משה שבכאו"א, שנותנת את הכח להכנס לאוהל מועד – עד שכשם שבא לראות כך בא ליראות[7], עד ש"ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[8], כולל כפי שיהי' לע"ל – העלי' לרגל בכל שבת ור"ח[9].

מזה מובן הלימוד עתה מהמדובר לעיל, ובפרט בדורנו זה:

בני ישראל חיכו וציפו בהשתוקקות עצומה לגאולה – "אחכה לו בכל יום שיבוא" [וי"ל שזה כולל את האחכה דבנין ביהמ"ק השלישי וכל הענינים שבאים עם ביאת המשיח]. עד שזה התבטא בפועל בהנהגה (והוראה) של כמה ללמוד "תורת כהנים", ללמוד את הדינים הקשורים עם ביהמ"ק והקרבת קרבנות כו' (כולל הפרשיות דשבועות אלו), בכדי שיהיו "מוכנים" לגאולה שיכולה לבוא תיכף ומיד – ע"י ידיעת ההלכות שיהיו אז נוגעים לפועל ל"כהנים בעבודתם לויים בדוכנם וישראל במעמדם".

עאכו"כ בדורנו זה, לאחרי ש"כלו

---

משיחות ש"פ תרומה, ו' אדר ה'תש"נ. סעיף ז. נדפס בסה"ש תש"נ ח"א ע' 318 ואילך. תרגום מאידית.

1) בשלח טו, יז ובפרש"י.
2) ראה זח"ג רכא, א.
3) רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א.
4) ירמי' לא, ז.
5) זכרי' יד, ט.
6) תנחומא תשא ט. ועוד.
7) חגיגה ב, א.
8) ישעי' ל, כ.
9) פס"ר פ' שבת ור"ח (ב).

כל הקיצין"[10], ועפ"י כל הסימנים בגמרא ומדרשי חז"ל נמצאים כבר בעקבתא דעקבתא דמשיחא, ודבר ברור שדורנו הוא הדור האחרון דהגלות, והדור הראשון דהגאולה.

ובפרט כשנמצאים בימי סגולה, ימים מסוגלים ביותר לגאולה, כהשבועות שמתחילים משבת זו[11], כשקוראים בתורה אודות „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", עם כל הפרטים האמורים לעיל – ה"ז צריך לעורר ביתר שאת וביתר עוז בכל יהודי [נוסף להקיום ד„ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" בתוך כאו"א, במשכנו הרוחני, בביתו הפרטי וכו'] ההשתוקקות וגעגועים לגאולה האמיתית והשלימה ולבית המקדש השלישי, ועבודת המקדש, הדלקת המנורה והקרבת הקרבנות וכו'.

ועוד ועיקר: זה צריך לבוא במעשה בפועל[12] – להוסיף ביתר שאת וביתר עוז ב„מעשינו ועבודתינו" שמביאים את הגאולה[13], ובמיוחד – ענינים (בעבודת ה') שהם מעין – וממהרים עוד יותר – את הגאולה. כולל ומתחיל מלימוד הל' בית המקדש ותורת כהנים (כמבואר בפרשיות אלו בתורה שבכתב, ותורה בפירושה ניתנה[14] – בתושבע"פ), ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה[15] – העבודה בפועל מעין הגאולה. ובכללות: לעשות מכל דבר בעולם משכן ומקדש לה', ומקדש נצחי – ע"י השימוש בדבר למצוה (או תשמישי מצוה), שעי"ז מתאחד הדבר ביחוד שלמעלה הוא „נצחי לעולם ועד"[16], עד שזה בא גם למטה, בהמצוה מלשון צוותא וחיבור[17] עם הקב"ה. לדוגמא – ע"י מצות צדקה: ע"י נתינה מהממון הפרטי לצדקה, עושים מהמטבע הגשמית (וכיו"ב) מצוה של הקב"ה, שנעשים (גם) „מטבע של אש שמתחת כסא כבודו" (כנ"ל). וזה נעשה מעין והכנה – להדירה בתחתונים, דירה נצחית, שתהי' בגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית (שאין אחרי' גלות[18]), וביהמ"ק נצחי.

---

10) סנהדרין צז, ב.

11) וגם יום השבת הוא מעין יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים (תמיד בסופה). ושבת מיקדשא וקיימא (ביצה יז, א), בדוגמת ביהמ"ק השלישי שבנוי למעלה (ע"ד מיקדשא וקיימא), וכן כללות הגאולה העתידה תהי' דוקא ע"י הקב"ה (ראה שיחת ג' תמוז תרפ"ז), וכמ"ש „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (ישעי' כז, יב), ועוד.

12) ובפרט שלע"ל ההלכה (ראה אוה"ת ר"פ ויגש. ואתחנן ע' ערה ואילך. ועוד) שמעשה גדול (ולא רק שהמעשה הוא העיקר). ומעין זה צ"ל בהעבודה עתה בתור הכנה להגאולה.

13) תניא רפל"ז. – ואף שבית שלישי הוא מעשה ידי הקב"ה ובא מלמעלה (ראה לעיל הערה 11) – ראה ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל, שבית שלישי, שהוא מעשה ידי הקב"ה (לא כמו בית ראשון ושני שהם מעשי ידי ישראל ונדבתם), בא מלמעלה ע"י עבודת הבירורים בזמן הגלות דוקא.

14) הקדמת הרמב"ם לספרו היד.

15) מגילה כו, א. קידושין מ, ב.

16) תניא פכ"ה.

17) לקו"ת בחוקותי מה, ג.

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

# תצוה

## גדר חגירת אפוד בד – והנפק"מ לעתיד לבא

א. בסוף הל' „כלי המקדש והעובדים בו"[1] (בסיום הפרקים דבגדי כהונה)[2] כותב הרמב"ם: זה שאתה מוצא בדברי נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד („שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד"[3]), לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כהן גדול אפוד בד. ואף הלוים היו חוגרין אותו, שהרי שמואל הנביא לוי הי' ונאמר בו[4] נער חגור אפוד בד. אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש[5].

וצריך להבין:

ספרו של הרמב"ם הוא פסקי דינים „הלכות הלכות"[6] – א"כ למה כתב הרמב"ם בסיום הל' כלי המקדש „זה שאתה מוצא בדברי נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד לא היו כהנים גדולים וכו'", שלכאורה אין בזה נפקותא להלכה (ואי משום שדרכו לסיים כל ספר מספרי היד בדברי מוסר ומדות טובות[7] – הרי סיום זה הוא לא מענינים אלו), כי אם פירוש וביאור ב„דברי נביאים" (שמ"ש „שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד", אין הכוונה לכהנים גדולים וכו'), שלכאורה אין מקומו בספר היד?

בכסף משנה כאן: „כתב כן כי היכי דלא תיקשי לן היאך כתוב[8] גבי אחימלך בן אחיטוב פ"ה כהנים חגורים אפוד בד". אבל אינו מובן [נוסף לזה שאין ענינו של הרמב"ם בספרו היד ליישב ולפרש פסוקים בנ"ך[9], הרי גם] – את"ל שכוונת הרמב"ם להתאים דבריו עם הכתובים (שאפוד בד הנזכר בדברי הנביאים אינו האפוד של כהן גדול) – הו"ל להביא ענין זה לעי"ל, בפרק שלפנ"ז[10], במקום שהמדובר הוא בפרטי דיני עשיית האפוד[11]?

---

משיחת ט"ו תמוז תשמ"ז. נדפס בלקו"ש חל"א ע' 156 ואילך.

1) כ"ה השם המלא דהלכות אלו, כבהתחלת ספר היד. וכן בהכותרת לפני ההלכות.

2) פ"י הי"ג.

3) ש"א כב, יח (הובא בכס"מ, כדלקמן).

4) שם ב, יח.

5) ראה ירושלמי סנהדרין (פ"י ה"ב) „מלמד שהיו כולם ראוין להיות כהנים גדולים", וכנראה מפרש הרמב"ם בירושלמי שלפועל חגרו אפוד בד. אבל ראה תרגום ש"א שם „דכשרין למלבש אפוד דבוץ", ומשמע שבפועל לא לבשו אפוד בד, אלא ש"כולם ראויין לכהונה גדולה" (פי' רבינו ישעי' ש"א שם). וראה ראב"ע פרשתנו כח, ו „ומפרשים רבים פי' זה (הכתוב דש"א הנ"ל) שהיו ראוים לשאת אפוד". וראה לקמן הערה 36.

6) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספרו.

7) ראה רמב"ם סוף הל' תמורה ש„רוב דיני התורה אינן אלא . . לתקן הדעות וליישר כל ה־מעשים".

8) ש"א כב, יח.

9) כי אף את"ל שלדעת הכס"מ מ"ש הרמב"ם בהקדמת חיבורו „אדם קורא בתושב"כ תחלה (ואח"כ קורא בזה כו')" הכוונה לא רק לחמשה חומשי תורה אלא גם לנ"ך, ה"ז לכאורה רק מה שנוגע להלכות ופירוש המצות שבנ"ך, אבל לא לתרץ ולבאר פסוקי נ"ך.

10) פ"ט.

11) וגם: אז הו"ל להרמב"ם לתרץ השאלה בהפסוק „פ"ה כהנים הא . . אין ממנין שני כהנים

גם אריכות לשון הרמב"ם כאן מורה ברור שאין כוונתו (רק) לבאר שאפוד בד הנזכר בדברי הנביאים אינו מהבגדי כהונה (אפוד של כה"ג) – כי:

(א) לפ"ז שחידוש הלכה זו הוא שאפוד בד אינו האפוד של כה"ג – למה ממשיך הרמב"ם לבאר דמה שבני הנביאים חגרו אפוד בד הוא כדי „להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול", היינו הדגשה הפכית מתוכן ההלכה שאפוד בד אינו שייך לאפוד כה"ג[12]?

(ב) הרמב"ם מביא ראיתו מזה ש"אף הלוים היו חוגרין אותו שהרי שמואל הנביא לוי הי' ונאמר בו נער חגור אפוד בד" – לכאורה הו"ל להביא ראי' אלימתא יותר, ממש"נ[13] ודוד חגור אפוד בד, שלא הי' משבט לוי כלל (שזה מוכיח עוד יותר שאין אפוד בד שייך לאפוד של כהן גדול)[14].

ב. ולכן נראה שאין כוונת הרמב"ם (רק) לתרץ שאלה מ„דברי הנביאים", כי אם לבאר ענין של הלכה:

מ"ש הרמב"ם „אפוד בד . . היו חוגרים אותו בני הנביאים" – יש לומר, שכוונתו בזה לומר שיש (גדר של) הלכה על בני הנביאים (לחגור אפוד בד, ועי"ז) „להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש".

ויובן זה ע"פ מ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה[15] ש„הנביא עומד . . להודיענו דברים העתידים להיות בעולם . . ואפילו צרכי יחיד מודיע לו, כשאול שאבדה לו אבדה והלך לנביא להודיעו מקומה". ולכן, בכדי שבנ"י ידעו מיהו הנביא שאליו יפנו בצרכיהם, היו בני הנביאים חוגרים אפוד בד, „להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש", שאז יוכלו כל ישראל לשאול אצלו כו'[16].

---

גדולים כאחת" (כבירושלמי סנהדרין שם), וכמו שהביא בהל' כלי המקדש לפנ"ז (פ"ד סהט"ו).

12) והול"ל (ע"ד שהעתיק בקרית ספר להמב"ט כאן) „אפוד בד הי' חגור כל מי שהי' ראוי שתשרה עליו שכינה כדאשכחן בשמואל שהי' חגור אפוד בד".

13) ש"ב ו, יד. ועד"ז דה"א טו, כז.

14) והרי הרמב"ם אינו מפרש שהי' כתונת בד של כהן הדיוט, כפי' הא' ברבינו ישעי' לש"א שם.

15) פ"י ה"ג.

16) לכאורה י"ל דנפק"מ לפועל גם לפני ביאת המשיח (וראה לקמן ס"ז), דהרי גם לאחרי הזמן שנסתלקה רוה"ק מישראל כשמתו נביאים האחרונים חגי זכרי' מלאכי (יומא ט, ב. סוטה מח, ב. ועוד) היו כמה הראוין לרוה"ק ונבואה כו'

[וראה אגרת תימן להרמב"ם בפי' הכתוב (בלק כג, כג) כעת יאמר ליעקב „שתחזור הנבואה לישראל בשנת ארבעת אלפים תשע מאות שבעים ושש לבריאה" (וראה תולדות האוה"ח להר"ר מרגליות (פ"ג הערות כה, כו); הקדמתו לשו"ת מן השמים, וש"נ – דמפורש בכ"מ ברז"ל שהיתה השראת רוה"ק כו' במשך הדורות). וראה בכל הנ"ל לקו"ש חי"ד ע' 73 ואילך. וש"נ*. ושם שזה נוגע להלכה בנוגע לבנין במה בזמן הזה. ע"ש. וראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 788 ואילך]

– אם עליהם ללבוש אפוד בד (בגד מיוחד). ואכ"מ.

---

*) בסהמ"צ להרמב"ם בסוף השרשים מבואר דהנבואה היא רק בזמן הבית ולא בזמן הגלות (וראה גם מו"נ ח"ב פל"ו: וזאת היא הסיבה העצמית הקרובה להפסק הנבואה בזמן הגלות בלי ספק כלומר עצלות ועצבות כו'. וראה שם פל"ב). אבל שם כוונתו לכאורה לנבואה באופן קבוע ותמידי וכו'. או ששם מדבר בדרגא נעלית בנבואה ולא רוה"ק וכיו"ב. ואכ"מ.

וזהו ביאור המשך הענינים ברמב"ם כאן:

לאחרי שמבאר פרטי דיני אורים ותומים[17], "כיצד שואלין (באורים ותומים) עומד הכהן כו'", וכי "אין נשאלין בהן להדיוט אלא או למלך או לבית דין או למי שצורך הציבור בו" – מוסיף שיש עוד אופן של שאלה: "אפוד בד . . היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש להודיע כי הגיע . . למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש" – דמכיון ש"אין נשאלין בהן (באורים ותומים באפוד וחושן) להדיוט", לכן היו צריכים בני הנביאים לחגור אפוד בד, "להודיע" שהגיעו "למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש", וכאו"א מבנ"י יכול לשאול אצלם בכל הענינים ואפילו צרכי יחיד.

ועפ"ז מובן הטעם שלא הביא הרמב"ם מזה שדוד הי' חגור אפוד בד – כי חגירת "אפוד בד" של דוד היתה בקשר להעלאת הארון[18] ולא בשייכות לענין הנבואה ("להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש" כדי שיוכלו לשאול אצלו) – אלא מביא הראי' משמואל הנביא, שאליו הלך שאול כשאבדה לו אבדה להודיע לו מקומה, שאין זה שייך לאורים ותומים כי אם לנביא[19].

17) בפ"י הי"א-יב.

18) ראה פי' רבינו ישעי' ש"ב שם. פירוש (המיוחס ל)רש"י דה"א שם.

19) וכמודגש בלשון הרמב"ם שכתב "שמואל הנביא", אף שהכתוב בשמואל א – בו נאמר "נער חגור אפוד בד", לא נאמר "הנביא" אלא "שמואל משרת את פני ה'". וראה רד"ק ורלב"ג שם.

ג. אלא שעדיין אינו מובן:

הלכה זו ע"ד "בני הנביאים" ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש – שייכת לכאורה להלכות יסודי התורה[20], ששם נתבארו פרטי דיני הנבואה, דרכי הנבואה והנהגת הנביא וכו', וגם הענינים שהוא מודיע לבני ישראל (כנ"ל) – ומדוע כתבה הרמב"ם בהלכות כלי המקדש ודיני כהונה?

ואע"פ שיש בלבישת האפוד בד דמיון ללבישת אפוד דכהן גדול, ועד שזה מודיע ש"הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש" – הרי זה גופא דורש ביאור: מהו טעם ההכרח לקשר מעלת הנביא ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש (ובמילא יכול להודיע "דברים העתידים להיות") עם מעלת הכהן גדול "שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש"[21]?

20) בפ"ז ואילך.

21) עפמ"ש הרמב"ן עה"ת (שופטים יח, יג): וטעם תמים תהי' עם ה"א שנייחד לבבינו אליו לבדו ונאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל עתיד וממנו לבדו נדרוש העתידות מנביאים או מאנשי חסידיו ר"ל אורים ותומים ולא נדרוש מהוברי שמים . . וזו מצות עשה כו' (וכ"ה בהשגות הרמב"ן לסהמ"צ בהוספות למ"ע מ"ע ח. וראה מג"א שם בדעת הרמב"ם. וראה רמב"ן בסוף סהמ"צ שנסתפק אם השאלה באו"ת היא מצות עשה וצ"ל נמנית במנין המצות. ובמג"א שם שסברת הרמב"ן נכונה שהשאלה באו"ת תהי' מן המצות הנוהגות לדורות כו') –

יש לבאר לכאורה מה שהרמב"ם כתב ע"ד לבישת האפוד בד דבני הנביאים כאן, אף שזה מודיע שהגיע "למעלת כה"ג . . ברוה"ק", כי בהל' יסוה"ת מדבר בעיקר בזה ש"מיסודי הדת שהא-ל מנבא את בני האדם" (רפ"ז שם), ומה שמודיעים להנביא (ראה רמב"ם שם ה"ז. פ"ט ה"ב. ועוד). ואילו כאן בסוף הל' כלי המקדש

ויש לומר, שזהו בהתאם לשיטת הרמב"ם בגדרם של האורים ותומים, כדלקמן.

ד. ביאור הענין:

באופנה של תשובת האו"ת איתא בגמ'[22]: ר"י אומר בולטות (האותיות בולטות, כגון ע"ן משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה – לומר עלה, וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא (הכהן) מצרפן[23]), ר"ל אומר מצטרפות (שמאליהן הן מצטרפות), ומקשה בגמ' „כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו שהרי שאל צדוק ועלתה לו ואביתר ולא עלתה לו", ומתרץ בגמ' „סיוע הוי מסייע בהדייהו". ופרש"י „כהן בהדי אורים ותומים הלכך אם כהן כשר הי' וראוי לשרות שכינה עליו האותיות בולטות או מצטרפות על ידו כשנשאלין בו ואם לאו לא בולטות ולא מצטרפות". הרי דס"ל לרש"י שהאותיות עצמן היו בולטות או מצטרפות אם הי' כהן כשר.

אמנם הרמב"ם[24] כתב „רוה"ק לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה עלה או לא תעלה באותיות שבולטות מן החושן כנגד פניו", והיינו דס"ל שהאותיות לא היו בולטות כפשוטן אלא במראה הנבואה[25] (ולשיטה זו תירוץ הגמרא הוא כפשוטו, שאם אין הכהן כשר אינו רואה דבר במראה הנבואה).

ומזה מובן, דלשיטת רש"י תשובת האו"ת שייכת לגוף האו"ת עצמם, שהאותיות עצמן בולטות או מצטרפות. משא"כ לדעת הרמב"ם התשובה דאו"ת אינה ענין השייך לגוף האותיות דהחושן, אלא הוי רק דבר המסייע, המעורר את גילוי הנבואה של הכה"ג.

ולפ"ז נראה, דלהרמב"ם השאלה והתשובה באו"ת של כה"ג אינו פרט מעניני כהונה שבו אלא גדר ומעלה בפני עצמו, שיש לכה"ג עוד ענין, שהוא רוה"ק ונבואה שבו.

אבל מזה שכתב הרמב"ם לפנ"ז[26] „עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמונה בגדים[27] ואע"פ שלא

---

שמדבר בענין או"ת שדינו בשאלה דוקא, הרי נסתעף מזה גם לבישת אפוד בד בנביאים, שנוגע לדין שאלה אצל הנביאים, וכנ"ל בפנים ס"ב.

22) יומא עג, ב.

23) פרש"י שם.

24) פ"י הי"א.

25) ראה צפע"נ השלמה לב, ד (נעתק בצפע"נ על ס' עבודה המלוקט להל' כלי המקדש כאן).

וראה צפע"נ שם: פליגי רבינו והר"א ז"ל* אם הך דבולטות . . ניכר לעיני הכהן או רק במראה הנבואה. ובאמת זה תליא בהך מחלוקת דיומא שם (עג, א) ר"י ורבנן, אם צריך לומר כה אמר ה' או לא, ר"ל אם האמירה הי' ג"כ נבואה או הי' אומר רק מה שהוא רואה.

26) ה"י.

27) וכ"ה בתוד"ה ואורים – יומא כא, ב. רשב"ם ב"ב קלג, ב ד"ה לגזבר. וראה ראב"ע פרשתנו כח, ו. וראה הערה הבאה.

---

*) ולכאורה כוונתו, שכן צ"ל ע"פ השגות הראב"ד בהל' ביהב"ח שם רפ"ד (הובא בצפע"נ לפנ"ז שם). ואולי פירש כן דברי הראב"ד כיון דלשיטתי' (לפי הכס"מ) האו"ת הוא שם המפורש כשיטת רש"י (כדלקמן הערה 29). וא"כ משמע דהך דהיו האותיות בולטות או מצטרפות הוא מחמת שם המפורש שבהחושן, ולא מצד מראה הנבואה דהכה"ג. ולפ"ז גם בזה קאי הראב"ד בשיטת רש"י. או למד כן מגוף דברי הראב"ד דהאו"ת ורוה"ק שני דברים הם. ואכ"מ.

היו נשאלין בהן", מוכח דס"ל שהאו"ת הוי חלק מבגדי כהונה גופא[28] (ולא כדעת האומרים[29] דהאו"ת אינם מבגדי כהונה אלא דהוי שם המפורש או שמות הקודש שמניחין בתוך החושן והאפוד וגם בלעדי השמות אינו חסר בבגדי כהונה[30], וא"כ נמצא שהאו"ת הם חלק ופרט מענין הכהונה ובגדי כהונה[31] (היינו – שלימות הכהונה ובגדי כהונה כפי שהוא בכה"ג כשמלובש בשמונה בגדים), שאין זה ענין של נבואה כ"א שירות ועבודה דכהונה.

---

28) בכמה מפרשים (באר שבע סוטה מח, א. מרכבת המשנה לרמב"ם הל' ביהב"ח שם. הכתב והקבלה פרשתנו כח, ל. ועוד) כתבו שלדעת הרמב"ם אבני החושן גופא הם האו"ת* (כשיטת רה"ג ורש"ג ורנ"ג – באוצר הגאונים ברכות ד, א ועוד). אבל מפשטות לשון הרמב"ם כאן ובהל' ביהב"ח פ"ד ה"א משמע שהוא עשי' בפ"ע ולא גוף אבני החושן. וראה צפע"נ מהד"ת סז, ד – נעתק בצפע"נ המלוקט להל' ביהב"ח שם – שהוא "מה שנכתב שם האבות בהחושן . . וכן שבטי כו'", ע"ש**. ודברי הרמב"ם בפיהמ"ש (סוטה פ"ט מי"ב): ושמיר נחש חופר אבנים ובו פתחו אורים ותומים – אפשר ליישב גם לפי' הצפע"נ הנ"ל. ואכ"מ.

29) פרש"י פרשתנו כח, ל. רמב"ן שם. ראב"ד בהשגות להל' ביהב"ח פ"ד ה"א (לפי הכס"מ שם). ריטב"א יומא עג, ב. וראה לקו"ש חי"א ע' 136 ואילך ובהערות – "לשיטתי" דהרמב"ם ורש"י בזה.

30) וראה רמב"ן עה"ת (שבהערה שלפנ"ז) שמשמע קצת דהאפוד בד שהי' שמואל ודוד חגורים בו היו בו גם שמות הקדושים. והוא חידוש גדול! ואולי יש לשלול משמעות זו. ואכ"מ.

---

*) בכס"מ להל' ביהב"ח שם: ורבינו קורא פה אורים ותומים לחשן בדרך **השאלה** (ועד"ז הוא בבאר שבע סוטה שם). ואינו ברור אם כוונתו כמפרשים הנ"ל דהחושן גופא הוא האו"ת, או שגם להרמב"ם י"ל דהאו"ת הוא שם המפורש, אלא **שפה** קורא אורים ותומים לחשן בדרך **השאלה**. ואכ"מ.

**) בצפע"נ השלמה (לב, ד) דתוס' ורשב"ם (שבהערה לשלפנ"ז) "מפרשים דאו"ת הי' עצם החושן אך באמת אינו כן".

31) וי"ל שלכן מפרש הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י הי"א) שמ"ש בגמ' (יומא עג, א) "פניו (של כה"ג) כלפי שכינה" היינו "לפני הארון", ולא כפרש"י (יומא שם) "כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החושן" (הובא בכס"מ לרמב"ם שם), כי לדעת הרמב"ם ה"ז (גם) חלק ופרט מעבודת הכהונה שבביהמ"ק, ולכן מפרש "ופניו לפני הארון"*. והוא ע"ד כמה עבודות בביהמ"ק שצריכים מקום מיוחד לעבודתם, כולל לפני הכפורת, הזאה בין הבדים וכו', וכיו"ב. משא"כ לדעת רש"י ועוד שהוא "שם המפורש", ונמצא דהוי ענין בפ"ע לא משירות דכהונה, מפרש "כלפי השכינה" – "כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החושן", לא כלפי מקום מסויים בביהמ"ק (וראה חדא"ג מהרש"א סוטה מח, ב ד"ה משחרב "דאו"ת שייכי גם בלא מקדש"). ולהעיר מצפע"נ מהד"ת סז, ג (נעתק בצפע"נ המלוקט סוף הל' כלי המקדש) דגם בארון הי' שם המפורש. ע"ש. וראה לקו"ש חי"א שם ע' 137 בהערה. ועצ"ע.

---

*) בפשטות י"ל דס"ל להרמב"ם שהפירוש "לפני הארון פשוט יותר בלשון "כלפי **שכינה**" שבגמ'. ועוד, בפסוק (תרומה כה, כב) מפורש "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות גו'". וראה עקרים (מ"ג פי"א) דסבת הנבואה בישראל באה מצד הארון (והלוחות) ולכן בבית שני אף שהיו כו"כ ראויין לנבואה לא היתה שם נבואה לפי שלא הי' שם ארון (ע"ש. ובארוכה בס' עבודת הקודש ח"ד פכ"ד).

אבל: א) ברמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז לא נזכר הכתוב "ונועדתי גו'" ששייך לכללות ענין הנבואה, ואדרבה, מפיהמ"ש להרמב"ם (סנהדרין פ' חלק היסוד השביעי. ועד"ז במו"נ (ח"ב ספמ"ה)) משמע שונועדתי לך גו' מעל הכפורת מבין שני הכרובים שייך להיתרון דנבואת משה דוקא (ומ"ש במו"נ ח"ג פמ"ה נוגע בעיקר

ועכצ"ל שלשיטת הרמב"ם יש בגדר כהן גדול (ובגדי כהונה שלו) – שני ענינים: א) השירות והעבודה דכהונה גדולה, ב) מעלתו של כהן גדול בדרגת נבואה ורוה"ק[32], שגם פרט זה (השני), מעלת הכה"ג בתור נביא, הוא חלק מגדר כהונה גדולה ושייך לבגדי כהונה[33].

וזהו תוכן שני הענינים שמצינו באו"ת: א) אחד מבגדי כהונה, ב) השאלה בהם, ענין דנבואה (דהכה"ג).

ה. ובזה מובן מה שממשיך הרמב"ם בהלכה בפ"ע ע"ד לבישת אפוד בד של בני הנביאים – „זה שאתה מוצא בדברי הנביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד לא היו כהנים גדולים כו' אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוה"ק להודיע כי הגיע זה למעלת כה"ג שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש" –

שי"ל כוונתו בזה: לאחרי שביאר לפנ"ז, שענין הדיבור ע"פ רוח הקודש דאו"ת ה"ז גדר בכהן גדול ובגדי כהונה – ממשיך לבאר, שמעין זה הוא גם בבני הנביאים, שגם הם הגיעו למעלה זו שיכולים לדבר „ברוח הקודש",

שאין ענינו של נביא רק להודיע דברי עתידות כו' וכיו"ב לתועלת בנ"י, אלא ככהן גדול שענינו משרת לה'[34],

ולכן יש גם אצלם בגד הדומה לאפוד של הכה"ג.

וי"ל שלכן מדייק הרמב"ם ומאריך „מעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש" – ולא כ' בקיצור (כלשונו לפנ"ז[35]) „מעלת כהן גדול שמדבר ברוח הקודש"[36] – לבאר, שהדיבור ברוח הקודש אינו ענין צדדי (ענין נוסף) בכה"ג, אלא שזה נוגע לגדר הכהונה שבו (כנ"ל), ובמילא לבגדי כהונה – „מדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש"; ומזה מסתעף שגם בכל נביא (ומי שראוי שתשרה עליו רוח הקודש) שהוא ג"כ כעין גדר דכהן גדול, יש בו דין לבישת אפוד, אלא שאינו אפוד של כהן גדול רק אפוד בד[37].

---

**32)** להעיר מזח"ב קמה, סע"א.

**33)** להעיר מהשקו"ט אם בגדי כהונה הם צורך עבודה או לצורך כהן – ראה בית האוצר מערכת ב־ג כלל יו"ד. ועוד.

**34)** ראה רד"ק ורלב"ג ש"א ב, יח.

**35)** בהלכה יו"ד (מיומא עג, ב).

**36)** ובירושלמי „מלמד שהיו כולם ראוין להיות כהנים גדולים" (ואינו מזכיר רוה"ק), ולכאורה כי בירושלמי קאי רק בפי' הכתוב (דש"א כב) „ויפגע (הוא) בכהנים וגו' (נושא אפוד בד)", ומפרש דכל הכהנים ראוין להיות כהנים גדולים. אבל ברמב"ם נראה אינו מפרש כן בירושלמי.

**37)** כלומר: אף שעיקר הטעם דלבישת אפוד בד הוא (כמפורש ברמב"ם) „להודיע . . שמדבר . . ברוה"ק" (וכנ"ל ס"ב הנפק"מ להלכה) –

---

להכרובים. ע"ש. ואינו שייך לכאורה לנדו"ד). ב) ברמב"ם הל' כלי המקדש שם היו"ד מפורש שהטעם שלא שאלו להאו"ת „מפני שלא היתה שם רוח הקודש וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו", ולא לפי שלא הי' ארון. וראה גם רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד ה"א [ודוחק לומר שזוהי כוונת הרמב"ם בהל' ביהב"ח שם „ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין כו'" שכ' בהמשך לגניזת **הארון**. ובפרט לפמשנ"ת בלקו"ש חכ"א ע' 159 ואילך (לעיל ע' 177). וראה שם ע' 161 (לעיל ע' 178-9)]. ג) הרמב"ם בספרו דהלכה לא הזכיר שבטלה נבואה, ואדרבה, לדעתו מפורש שהיתה נבואה לאח"ז, כנ"ל הערה 16. **וש"נ.**

ו. והנה ע"פ הנ"ל שחגירת אפוד בבני הנביאים היא מעין לבישת האפוד של הכה"ג, שהיא גדר בכהונה – יש לבאר הטעם שבני הנביאים היו חוגרין אפוד בד דוקא. דיש לומר, שאין זה רק כדי להודיע שאין הם כהנים גדולים, אלא (גם) למעליותא, מפני שאפוד בד שלהם קשור עם בגדי בד שלובש הכה"ג ביום הכיפורים דוקא.

והביאור בזה:

אע"פ שבספר היד לכאורה לא נחית הרמב"ם לחלק בין נבואה לרוח הקודש – וכותב שתי הלשונות הן בנוגע לכהן גדול והן גבי נבואה: באורים ותומים*[37] „רוח הקודש לובש את הכהן . . ורואה . . במראה הנבואה", ולעיל בהל' יסודי התורה[38] „אין הנבואה חלה אלא כו' מיד רוח הקודש שורה עליו" –

מ"מ, מצינו במורה נבוכים[39] אריכות הביאור בדרגות שונות של נבואה, כולל החילוק בין „רוח הקודש" ל„נבואה". ומבאר שם, שדרגת כהן גדול הנשאל באורים ותומים נכלל ב„מדרגה הב'" שבכללות נקרא „רוח הקודש", ומדרגה זו של נבואה היא „בעת היקיצה והשתמש החושים על מנהגיהם"[40]. אבל בהגדרת הנביאים כתב הרמב"ם לעיל בהלכות יסודי התורה[41] „הנביאים מעלות מעלות הן . . וכולן אין רואין מראה הנבואה אלא בחלום בחזיון לילה . . וכולן כשמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתונותיהם מתטרפות כו'". הרי שגדר „נביאים" כפי שמתבאר בספר היד כולל רק נביאים ממש (ולא מי שמדבר רק ברוח הקודש, שזהו גם „בעת היקיצה והשתמש החושים על מנהגיהם").

ומזה מובן, שאף שהרמב"ם כותב שבני הנביאים לובשים אפוד בד „להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש" – כוונתו רק בכללות (ע"ד מ"ש בהל' יסוה"ת גבי נביאים „רוח הקודש שורה עליו"), אבל בפרטיות הרי הם למעלה ממעלת כהן גדול המדבר ברוח הקודש.

ולכאורה חידוש גדול הוא, אבל לכאורה בלאה"כ מוכרח לומר כן, שהרי בנוגע לנביאים, מבאר הרמב"ם בארוכה בהל' יסודי התורה שם[38], שדרושים כו"כ תנאים והכנות – „אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם . . בעל דעה רחבה נכונה עד מאד . . שלם בגופו . . מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם . . ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהי' לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים . . דעתו פנוי' תמיד למעלה . . להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות כו'" (כמו שמאריך שם) – שאין תנאים אלו במינוי כהן גדול; ומצינו רק ש„כהן גדול צריך שיהי' גדול מכל אחיו

---

מ"מ, זה שהודעה זו היא ע"י לבישת אפוד בד דוקא, הוא לפי שיש בו גם מעין גדר של כהונה (ולכן הביאו הרמב"ם בהל' כלהמ"ק ולא בהל' יסוה"ת).

*37) בהי"א.

38) פ"ז ה"א.

39) ח"ב פמ"ה.

40) וראה גם רמב"ן פרשתנו שם. בחיי ברכה לג, ח.

41) פ"ז ה"ב.

הכהנים בנוי בכח בעושר בחכמה ובמראה"[42] – שאין זה בערך כלל להתנאים הנדרשים מאדם שרוצה להגיע לדרגת הנבואה (שזהו[43] ענין „בני הנביאים" – שמתנהגים בכל תנאים אלו ומבקשין להתנבא)[44].

ויש לומר, שזהו גם הטעם שהיו בני הנביאים חוגרים אפוד בד דוקא – לרמז על מעלתם לגבי כה"ג „שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש". כי החושן והאפוד הרי הם משמונה בגדים, בגדי זהב; אמנם „(אפוד) בד" הרי הוא ע"ד „בגדי בד" של כה"ג, בגדי לבן, שהי' לובש בכניסתו לקדש הקדשים ביום הכפורים[45].

[ולהעיר מדברי הרמב"ם בסוף הל' שמיטה ויובל, „ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' . . ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים" – היינו שמגיע לא רק למעלת שבט לוי או מעלת הכהנים, אלא גם למעלת כהונה גדולה (שזהו התואר „קדש קדשים" – הנאמר בכה"ג דוקא, „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים"[46], ובזה גופא – מעלת כה"ג בשייכות ל„קדש קדשים", שזוהי מעלתו ביום הכפורים בכניסתו לקודש בבגדי לבן][47].

אבל – מכו"כ סיפורי חלות נבואה בפועל אשר בספרי הנביאים (ובדרז"ל שעליהם), מובן – שלא היו אז במצב שמתארו הרמב"ם דלעיל (חכם גדול כו' שלם בגופו כו' שלא תהי' לו מחשבה כלל כו' תמיד למעלה כו') – וע"כ צ"ל (אף שדוחק קצת)[48], שכוונת הרמב"ם לשלימות חלות הנבואה (וגם אז כשהי' בעצבות נפסקה (לשעה). ולהעיר ממאמר רז"ל[49]: כל ל"ח שנה כו'). ואכ"מ.

ז. והנה ע"פ המבואר לעיל (ס"ב),

---

42) הל' כלי המקדש ריש פ"ה.

43) ראה רמב"ם הל' יסודי התורה שם ה"ה.

44) ראה אברבנאל פרשתנו (בביאור שאלה הח'. ע"ש) שמבאר הטעם לאו"ת, שהוא „לקלות מדריגת רוה"ק בהיקש של מדריגות הנבואה, ולכך היתה נבואה צריכה זמן והכנה ראוי' אלי'. אמנם האורים והתומים, הכהן המוכן, הי' מספיק לו התבוננות והכנה-מה להשגת תשובתם, מה שלא הי' כן בנבואה". ולהעיר מסוטה מח, ב ובעיון יעקב לע"י שם.

45) הל' כלי המקדש פ"ח ה"ג. הל' עבודת יוהכ"פ רפ"ב.

46) דה"א כג, יג.

47) ע"פ כהנ"ל יש לתרץ הקושיא (בפנימיות הענינים עכ"פ) בזה דאין ממנין שני כה"ג כאחת, שאיתא הטעם ע"ז (ירושלמי יומא פ"א ה"א. וראה בבלי יומא יב, סע"ב) מפני איבה. ועפ"ז, מכיון שבני הנביאים חוגרים אפוד בד להודיע שהגיע למעלת כה"ג – הרי גם בפ"ה כהנים חגורים אפוד בד יש בזה משום סרך (עכ"פ) איבה?

כי חשש איבה שייך רק בדרגת כה"ג, שאין אצלו כל התנאים הדרושים לנביאים, משא"כ בנביאים שהגיעו לזה על ידי הכנה רבה ועבודה גדולה וכו', לא שייך אצלם אפילו סרך איבה (בדוגמת ימות המשיח שלא תהי' קנאה ותחרות – ראה רמב"ם סוף הל' מלכים).

48) בעקרים שם, שע"י הנביא תמצא הנבואה על הבלתי ראוי או בלתי מוכן מצד הארון והלוחות באומה. עיי"ש (וראה גם דרשות הר"ן דרוש הח'). אבל ברמב"ם לא נזכר כלל שהנבואה תלוי' בארון, כבשוה"ג להערה 31.

49) תענית ל, סע"ב. ירושלמי שם (פ"ג ה"ד). ועוד – הובא בפרש"י דברים ב, טז. וראה מו"נ ח"ב פל"ו.

שלבישת אפוד בד על ידי בני הנביאים יש בה גדר של הלכה – יש לעיין מהו הדין לעתיד לבא, שאז יקויים היעוד[50] „אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם" – דלכאורה ע"פ הנ"ל יצטרכו הכל לחגור „אפוד בד" כ„בני הנביאים".

ולכאורה יש לומר דמכיון שיעוד זה יתקיים אצל כל ישראל, שוב אין צורך „להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול" – אבל עדיין יש מקום לשקו"ט, כי בפשטות, גם לעתיד לבא תהיינה כמה מעלות בענין הנבואה, ובלשון הרמב"ם[51] „הנביאים מעלות מעלות הן . . נביא גדול מנביא" [ע"ד המפורש בקרא[52] שגם לעתיד לבא יהיו חילוקים בין „קטנם" ל„גדולם"], ובמילא יש לומר, שגם אז יצטרכו לשאול מנביא[53] גדול יותר, ויש מקום לחגירת אפוד בד.

ויהי רצון שעל ידי העסק בלימוד ההלכות הקשורות עם בגדי כהונה עד ל„אפוד בד" ד„בני הנביאים" – יראה כהן בציון, ונזכה בקרוב לקיום היעוד „אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם", „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[54].

---

50) יואל ג, א.

51) הל' יסוה"ת פ"ז ה"ב.

52) ירמי' לא, לג.

53) ולהעיר דלהרמב"ם במו"נ (ח"ב ספל"ב) הא דאשפוך את רוחי גו' ונבאו בניכם גו' – אינה נבואה ממש. אבל לא כ"כ בסהמ"צ בסוף השרשים.

54) ישעי' יא, ט.

# פ' זכור – פורים

## מגילת אסתר אינה בטילה לעתיד לבא

**א. בשבת שלפני פורים קוראים את פרשת זכור[1] – „לסמוך מחיית עמלק למחיית המן"[2]. הסמיכות הכי קרובה שיכולה להיות[3] בין שבת פ' זכור[4] לפורים היא (כבקביעות שנה זו) – כאשר י"ד אדר (פורים) הוא ביום א', שאז נמצא, שה„עשי'" (פורים) באה תיכף לאחר ה„זכירה"[5].**

**ענין זכירת מלחמת עמלק[6] מופיע מספר פעמים בתנ"ך, וכפי שהגמ'[7] לומדת זאת מהפסוק[8] „כתב זאת זכרון בספר – כתב זאת מה שכתוב כאן (בפ' בשלח) ובמשנה תורה (בפ' תצא)[9], זכרון מה שכתוב בנביאים (בספר**

---

משיחות פורים וש"פ תשא וש"פ ויק"פ תשמ"ב. נדפס בלקו"ש חכ"ו ע' 219 ואילך. תרגום מאידית.

1) מגילה כט, סע"א במשנה. רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"כ. טושו"ע או"ח סתרפ"ה ס"ב.

2) פרש"י שם ד"ה ומפסיקין.

3) לפי קביעות השנים בפועל – שלעולם לא יחול פורים של פרזות (רוב מושבות בנ"י) בשבת, כי אז הי' חל פסח בשני בשבת וקיי"ל דלא בד"ו פסח (ראה פרש"י שם ל, ב*). ולהעיר, דגם כשהיו מקדשין החודש ע"פ הראי' ובמילא הי' אפשר לחול בשבת – ס"ל לר"נ דלרב מקדימין הקריאה „כדי שתקדם זכירה לעשיי' דעיירות" (שם, א ובפרש"י שם ד"ה עדיין). ולהעיר מפרש"י הנ"ל (שם, ב) „ואנו נוהגין בכולהו כרב חוץ מפורים שחל להיות בשבת דההיא לא איקלע כלל". ומשמע מזה לכאורה, דס"ל דאם הי' פורים בשבת הי' מנהגינו כרב דמקדימין, אלא דלא איקלע כלל. –

ההוספה „כלל" – אולי כוונתה דס"ל לרש"י דגם כשקידשו ע"פ הראי' לא איקלע זה** (מדלא הוזכר – בתור דבר תמוה דפסח ביום שני, כמו שהוזכר „קרא עלי מועד" (תענית כט, א. וש"נ); ע"ד הנאמר בעזרא (ראה ר"ה יט, ב (וש"נ) ובתוד"ה מימות שם); ע"ד מ"ש בעירובין (מא, רע"א) „פעם אחת היינו יושבין לפני ר"ע ותשעה

---

*) וראה ירושלמי מגילה פ"א ה"ב על המשנה חל (י"ד) להיות בשני „א"ר יוסי לית כאן חל להיות בשני ולית כאן חל להיות בשבת . . חל להיות בשבת צומא רבא בתערובתא". ושקו"ט בכ"מ בפי' דברי הירושלמי - ראה מפרשי הירושלמי ובהמובא בתו"ש (חי"ג ע' מו. ע' פח ואילך). וראה בפנים ההערה בסופה.

**) ולהעיר מפרש"י פסחים (נח, ב ד"ה בשני) באב שחל להיות בע"ש הי"" – שנאמר בסגנון של חידוש).

4) דהרי כשחל פורים בערב שבת, מחלוקת בגמ' (שם ל, א) אם מקדימים לשבת שלפנ"ז או מאחרין, וההלכה היא דמקדימין (פרש"י הנ"ל (ל, ב). רמב"ם שם. טושו"ע שם ס"ה).

5) ל' הגמרא שם (ל, א) בהטעם דמקדימין כשחל פורים להיות בע"ש „כי היכא דלא תיקדום עשי' לזכירה". לבוש או"ח שם ס"ב וט"ז שם בריש הסימן – בהטעם דקורין „פ' זכור קודם קריאת המגילה" בפורים (וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך זכירת מעשה עמלק (ע' ריט ואילך. וש"נ) – הדיעות בחיוב קריאת פרשת זכור לפני פורים). וראה גם מגילה ב, ב „אשכחן עשי' זכירה מנלן" ובפרש"י שם. וראה צפע"נ הל' מגילה פ"א ה"א (סוף קטע הא').

6) כ"ה בפרש"י מגילה ז, א ד"ה כשלשה „להזכיר מלחמת עמלק".

7) מגילה שם.

8) בשלח יז, יד.

9) כה, יז ואילך.

---

דבקידוש ע"פ הראי' **אפשר** לחול פסח בבד"ו. ובפרש"י סנהדרין (יג, ב ד"ה וליעברה): ואי נמי מיקלע פסח בבד"ו לא איכפת לן כו'. וראה ראב"ע אמור כג, ג (שהשיג על הרמ"ג -) „כי במשנה גם בתלמוד ראיות שהי' פסח בבד"ו".

שמואל[10], בספר מה שכתוב במגילה" – המגילה אף היא ענין של „זכירת מחיית עמלק"[11].

[ולפ"ז מתוסף עילוי בקביעות שנה זו – שקוראים (בלי הפסק זמן) בהמשך אחד – כל המקומות בתורה שבכתב בהם מדובר אודות מחיית עמלק: ביום הש"ק קוראים פרשת זכור „במשנה תורה" וגם בהפטרה „מה שכתוב בנביאים" (בשמואל)[12], ותיכף לאח"ז – במוצאי שבת[13] קוראים „מה שכתוב במגילה", ולמחרתו קוראים (גם) „מה שכתוב כאן" (פ' ויבא עמלק)[14]].

המעלה בכלל בזה אינה רק מה שמחיית עמלק מוזכרת כמה פעמים בתורה, אלא בעובדה שהדבר נמצא בכל חלקי התורה, ובלשון הירושלמי[15] – שהיא „כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים" (וכפי שמצינו בכמה ענינים שהגמ' מדגישה אודותם ש„דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים"[16]).

הדבר מביא עוד יותר לידי ביטוי כיצד מלחמת עמלק הינה ענין הכי כללי, ועד שהדבר נוגע בכל חלק (מדריגה) בתורה.

ע"ד שבנוגע לזמן, אומרים ביחס למלחמת עמלק – „מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[17], כך הוא גם בנוגע לתורה, שמלחמת עמלק מפורשת בכל חלקי התורה[18].

עפ"ז יובן מה שבבבלי מפרט יותר[19] ומוסיף „מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" – מכיון שבתורה גופא, משנה תורה הוא סוג בפני עצמו, וכפי שהגמ'[20] מחלקת שד' ספרים הראשונים „משה מפי הגבורה אמרן" ואילו משנה תורה „משה מפי עצמו אמרן", „וברוח הקודש"[21].

ב. ויש לומר, שלשיטת הבבלי מתווסף כאן עוד עילוי, ובהקדים הדיוק בלשון הבבלי: „כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה" – דלכאורה, בהמשך ללשון „מה שכתוב בנביאים" הי' עליו לומר „בספר מה שכתוב בכתובים"[22]?

---

10) א פרק טו.

11) ראה רמב"ן תצא שם, יז: ויהי' סמך למקרא מגילה מן התורה. ולהעיר מפי' הראב"ד והר"ש משאנץ לתו"כ ר"פ בחוקותי בפי' זכור שתהי' שונה בפיך זכרון עמלק – הלכות מגילה. וראה אנציקלופדי' תלמודית שם. וש"נ.

12) מגילה ל, סע"א.

13) שם ד, א (וראה שם תוד"ה חייב אדם).

14) וראה מג"א או"ח שם שבזה יוצא (בדיעבד) מ"ע דקריאת פ' זכור (וראה חכמת שלמה שם). וראה חינוך מצוה תרג.

15) מגילה פ"א ה"ה. וכ"ה ברות רבה פ"ד, ה.

16) מגילה לא, א. ע"ז יט, ב. וראה גם ב"ק צב, ב.

17) ס"פ בשלח. וראה תיב"ע ות"י שם. וראה אוה"ח שם יז, יד.

18) וכל הפרטים של מלחמת ומחיית עמלק נכתבו ונעשו חלק מהתורה.

19) כמדובר כמ"פ בהחילוק דבבלי וירושלמי דבבלי הוי בתראי לגבי ירושלמי ולכן מפרט יותר (ראה לקו"ש חכ"ד ע' 168 ואילך. וש"נ).

20) מגילה לא, ב.

21) תוד"ה משה שם.

22) התחלת הלשון בבבלי „כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה", ולא „תורה" (כבירושלמי) – מוכרח, שהרי זהו עיקר החידוש בבבלי על מה „ששלחו לה" מתחלה „הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים", בשמות ובמשנה תורה. משא"כ בירושלמי שם שלא נזכר זה כלל ב„צערם" (של חכמים).

יתירה מכך: בירושלמי כתוב אכן, כנ"ל "ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים . . זאת תורה . . זכרון אלו הנביאים . . בספר אלו הכתובים"!

ויש לומר שבכך מודגש בבבלי, שהעילוי שבזה אינו רק מה שנמצא כתוב בכל חלקי התורה, אלא גם בזה שבכל חלק מתוסף תוקף ותומר מיוחד.

ולפיכך משנה הבבלי ואומר (לא "בכתובים", אלא) "בספר מה שכתוב במגילה": דהנה בנוגע ל"נביאים" מובן התוקף שמתוסף ביחס ל"תורה". אף שתורה היא למעלה מנבואה ונביאים[23] – מ"מ ישנו חומר בדברי נביאים, שהעובר על דברי הנביא חייב מיתה, משא"כ העובר על דברי תורה [ואע"פ שהעונש דעובר על דברי הנביא הוא דוקא אם שמע מפי הנבואה ובעת הנבואה[24], מ"מ זה גופא הוכחה, שישנו תוקף בדברי הנביאים בכלל, אפילו כאשר הוא רק "כתוב בנביאים" (ואינו קשור בפועל בעונש הנ"ל).

אבל עי"ז ש"כתובה . . בכתובים" לא מתוסף לכאורה כל חומר. ולפיכך אומר הבבלי "בספר מה שכתוב במגילה", כדלקמן.

ג. והדבר יובן ע"פ הביאור בגמרא שם במגילה[7], וז"ל: "שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות[25] שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים[26] שלישים ולא רבעים ("בשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק בספר ואלה שמות ובמשנה תורה ובספר שמואל, וזהו שאמר שלמה בדבר ששילשתו אי אתה רשאי לרבעו" – רש"י), עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה כתב זאת זכרון בספר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה". ופירש רש"י על "זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" – "דכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד".

וצריך להבין (וכפי ששואלים המפרשים[27]): מה הועילה העובדה "שמצאו לו מקרא כתוב בתורה"?

הרי הדורש ראי' הוא רק שזהו "כתב אחד" – מכיון שהיתר "שלישים" הי' ידוע גם לפני כן (ללא הפסוק "כתב גו'"), אלא שלמדו ש"כאן" (באלה שמות) ובמשנה תורה נחשבים בתור שניים (ובנביאים הוא כבר "שלישים"); ולאידך – גם מהפסוק "כתב זאת זכרון בספר" מוכח שאסור לכתוב "רבעים" אלא רק "שלישים" – וא"כ מה נתחדש ("עד שמצאו לו מקרא") מהפסוק "כתב זאת גו'"? בפסוק זה לא כתוב לכאורה ש"כאן" ובמשנה תורה נחשבים כתב אחד!

ואם הדבר מוכרח מצד הסברא, א"כ (א) מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, (ב) מה מועיל כאן הפסוק[28]?

---

23) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ח וט' (וראה לקו"ש ח"ט ע' 177 ואילך. וש"נ). וראה פרש"י חולין קלז, א ד"ה תורת משה.

24) האריך בזה בצפע"נ בכ"מ (הובא בלקו"ש שם ע' 181. וש"נ).

25) בע"י כאן (וראה בדק"ס מכ"י וכ"מ) הגי' "כתבוני בספר". וראה לקמן בפנים.

26) משלי כב, כ.

27) ראה טורי אבן, פני יהושע, שפת אמת ומפרשי הע"י.

28) ועיי"ש מה שתירצו.

ד. עוד ענין הדורש ביאור: הרמב"ם פוסק[29] „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם".

בהגהות מיי' מביא כמקור לדברים את הירושלמי מגילה שם בהמשך הסוגיא[30]: ר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל מה טעמא קול גדול ולא יסף[31], רשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל כו'.

האלשיך בפירושו על מגילת אסתר[32], מבאר את המקור למרז"ל שמגילת אסתר אינה עתידה ליבטל, מהלימוד הנ"ל[33] שמצאו בתורה כתב זאת זכרון בספר, ולומדים ש„בספר" קאי על המגילה, „ע"כ ראו רז"ל לומר שלא יתבטל הס' הזה כי מצות התורה היא לכותבו וע"כ כאשר אין התורה מתבטלת גם מה שצותה לכתוב לא יתבטל משא"כ בכל ספרי נביאים וכתובים שלא ציותה התורה לכותבם".

ויש לומר שכך היא גם דעת הרמב"ם, שלומד זאת (גם) מהגמרא הנ"ל „בספר מה שכתוב במגילה". ולפ"ז פסק הרמב"ם אינו רק עפ"י הירושלמי[34] אלא מיוסד גם על הבבלי.

אולם גם על ביאור האלשיך שואלים המפרשים[35]: מזה שנאמר (סתם) הנביאים וכתובים עתידין להבטל, משמע שגם ספר שמואל נכלל בזה, בה בשעה שזכירת מלחמת עמלק שנכתבה בתוך ספר שמואל נלמדת גם היא מאותו הפסוק „כתב זאת זכרון בספר", פירוש, שגם על (ספר שמואל) „מצות התורה לכותבה"?

ה. וי"ל הביאור בזה:

ההבדל בין זכירת מלחמת עמלק שבנביאים (ספר שמואל) ובין זו

---

29) הל' מגילה ספ"ב.

30) כ"ה הלשון בירושלמי (ובהגהמ"י – בכמה שינויי לשון).

31) ואתחנן ה, יט.

32) משאת משה למג"א ט, כח (הובא גם במראה הפנים לירושלמי שם. ע"ש ולקמן בפנים).

33) ועיי"ש שמבאר לפנ"ז כי בימות המשיח שתמלא הארץ דיעה נבין לאשורו מתוך התורה כל מה שבנביאים וכתובים וע"כ יתבטלו כי לא יהי' לנו צורך אליהם. וראה יפה מראה ומראה הפנים לירושלמי מגילה שם. קה"ע שם. רדב"ז שבסוף הערה הבאה. ועוד.

34) ובפרט שבירושלמי הלשון „הנביאים והכתובים כו'", שיש לפרש שיבטלו מלקרות בהם. משא"כ במגילה שלא יבטלו מלקרות בה בצבור (כמ"ש בהשגות הראב"ד לרמב"ם שם. מאירי מכות כג, ב*). וכן משמע מהלימוד בירושלמי בזה שלא תבטל שנאמר „קול גדול ולא יסף ונאמר להלן וזכרם לא יסוף מזרעם", וכמ"ש בקה"ע שם ד"ה אף מגילת אסתר „כיום קריאתה". וראה גם יפה מראה שם. אבל ברמב"ם „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים . . חוץ ממגילת אסתר" הרי מפרט „ספרי נביאים", ומג"א עצמה, אם יהיו קיימין בתורת כתבי קודש.

ובנוגע שאר הענינים דפורים – כולל דין קריאת המגילה, כתב הרמב"ם כענין בפ"ע (בהמשך ההלכה) „ימי הפורים לא יבטלו כו'". וראה שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרסו. אלשיך שם. וראה בהנסמן בהערה הבאה.

35) מראה הפנים לירושלמי שם (וראה מה שמתרץ שם).

---

*) להעיר מהמשך לשון המאירי שם: דרך צחות אמרו כל הכתובים יבטלו ומקרא מגילה לא תבטל.

שבמגילת אסתר, מובן מלשון הגמרא גופא: בנוגע לנביאים למדים זאת מהתיבה „זכרון", מה שכתוב בנביאים", ובנוגע למגילה לומדים זאת מתיבת „בספר, מה שכתוב במגילה". כלומר, מה שכתוב בנביאים החיוב הוא (רק) „זכרון", הציווי בזה אינו (כל כך) הכתיבה מצד עצמה, אלא מה שה„זכרון" בא ע"י הכתיבה בנביאים,

משא"כ במגילה הציווי בזה הוא „בספר", שנוסף על ה„ושים באזני יהושע" שע"י הדיבור באזני, תהי' כתיבה „בספר – מה שכתוב במגילה".

ויש לומר שזהו גם החילוק בין הירושלמי לבבלי:

בירושלמי באים ללמוד שזכירת מעשה עמלק צריכה להיות כתובה[36] „בתורה ובנביאים ובכתובים", ומכיון שמצינו זאת רק בתורה ובנביאים, ולא בכתובים, מובן שזהו המקור לכתיבת המגילה בכדי שתהי' זכירת מעשה עמלק גם בין הכתובים, „ובספר אלו הכתובים"[37]. אבל אין מפרטים את המגילה כענין בפ"ע; אין זה דין (פרט) בכתיבת המגילה, אלא דין (פרט) בכתובים, שמזכירים מחיית עמלק גם בכתובים.

לאידך לפי הבבלי למדים „בספר מה שכתוב במגילה", שהיא כתיבה מיוחדת של מגילה, לא בדומה ל(כתיבת) שאר הכתובים, וגם לא ככתיבת מלחמת עמלק מה שכתוב בנביאים, שהיא רק בגדר הכשר של „זכרון"[38]. משא"כ במגילה נתחדש דין של „בספר"[39], הציווי הוא על מעשה הכתיבה[40], שיהי' ספר. בסגנון אחר: אין זה (רק) דין

---

36) כ"ה בפי' קה"ע שם ד"ה היו מצטערין וד"ה ומצאו אותה. אבל להרמב"ן ריש מגילה (וכמה מפרשים) סוגיית הירושלמי קאי על עצם התקנה דימי משתה ושמחה (ראה לקו"ש חט"ז ע' 352 ואילך. ובהערה 15 שם. וש"נ). אבל גם לפירושם י"ל דבהלימוד נכלל (עכ"פ) גם לכותבו בין הכתובים. משא"כ להבבלי דשליחות זו השני' דאסתר הי' רק ע"ז ד„כתבוני לדורות" – ראה לקו"ש שם. וראה מרגניתא טבא לסהמ"צ להרמב"ם שורש א אות ח.

37) ראה חדא"ג ופנ"י בבבלי כאן.

38) באברבנאל בהקדמתו לפי' לנביאים הראשונים ד"ה ואומר שהיתה וד"ה ואומר בתשובת, שבנביאים הי' ציווי ה' לנביא שיכתוב כל ספר (ועיי"ש שכתב שזהו א' מהחילוקים בין נביאים וכתובים, דבכתובים לא בא אליהם ציווי אלקי לחברו). אבל אעפ"כ י"ל שתוכנו ענין כתיבה (בשביל) זכרון (ולהעיר מירושלמי שם: זכרון אלו הנביאים ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' וגו'), ולא כמגילה שתוכנה – כתיבת ספר, כבפנים.

39) להעיר מצפע"נ לרמב"ם הל' מגילה פ"א ה"א שלאחרי שמבאר ש(מלבד מצות קריאת מגילה . . צריך כדין ספר דאל"כ הוה ע"פ . .) יש בה מצות כתיבה ולכך ס"ל דמטמא את הידים (ע"ש. ומהמשך הגמרא מוכח דכ"ה לדיעה זו דדריש בספר מה שכתוב במגילה, עיי"ש ברש"י ד"ה הוא דאמר. ריטב"א שם. ועוד) כתב להלן „אך עוד נ"מ שנתנה לכתוב בפ"ע . . וא"כ גם בכתיבתה יש שני דברים אחד מה שנכתבה בכלל כל הכתובים וגם בפני עצמה ולכך נקראת מגילה".

40) ע"פ הנ"ל בהחילוק דבבלי וירושלמי יומתק המשך המאמר בירושלמי „המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני" דמפרש בצפע"נ שם „ור"ל הכתיבה" (וראה גם מרגניתא טבא לסהמ"צ שם). והיינו דבאו להוסיף על הנאמר לפנ"ז, „ומצאו אותה כתובה כו' בכתובים כו' בספר אלו הכתובים", דהרי רק חלק ופרט מהכתובים, וע"ז מוסיפים דנאמר בזה דין כתיבה בפ"ע בנוגע להמגילה (לא רק דין בכתובים שיהי' כתיב בהם מעשה עמלק), ובצפע"נ ממשיך שם „ולכן מבואר שם דאין עתידה להבטל" (ראה לקמן בפנים).

(פרט) בכתובים, שמלחמת עמלק תוזכר בכתובים, אלא דין במלחמת עמלק (הרביעי), שצריך להיות „בספר".

ו. עפ"ז יובן גם חילוק הסברות מה ש„מתחלה שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים", ובמסקנה „(עד) שמצאו לו מקרא כתוב בתורה":

בתחלה למדו שחילוקי המקומות שנזכרה בהם מלחמת עמלק קשורה בחילוקי הדרגות ברוח הקודש [שרק אז נהי' הדבר לחלק מכתבי הקודש, אם „ברוח הקודש נאמרה"[41] (כפי שהגמרא ממשיכה)]. ובמילא יש למנות את שכאן ושבמשנה תורה כשניים נפרדים, שהרי ישנו הבדל בין ד' הספרים הראשונים ומשנה תורה (כנ"ל סעיף א), ועד"ז זו שנאמרה בשמואל ע"י נביאים היא סוג (ודין) נפרד – נבואה[42]. ובמילא לא ניתן להוסיף את רוח הקודש שבימי אסתר שהוא סוג אחר לגמרי – לאחר הזמן של נביאים ונבואה (– אחרונים, זמן הכתובים)[43], מכיון ש„כתבתי לך שלישים . . ולא רבעים".

אבל לאח"ז „מצאו לו מקרא כתוב בתורה", היינו שזה קשור לאופן שבו הוא „כתוב בתורה", לכן לומדים בפסוק „כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה": החילוק הנ"ל בין ד' ספרים הראשונים למשנה תורה הוא באופן האמירה, אבל בגדר ודין כתיבה, „כתב זאת", הנה „מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" יש להם את אותו הגדר[44].

עפ"ז מובן ההמשך, החילוק בין נביאים ומגילה, שזהו לא רק שלמדים שהכתיבה צריכה להיות עוד שתי פעמים, אלא שהם שני סוגי כתיבה נפרדים: בנביאים הוא רק „הכשר" ל„זכרון"*[44], משא"כ „מה שכתוב במגילה" הנלמד מ„בספר", הוא דין כתיבה „בספר". כלומר, המגילה היא ע"ד „מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" –

---

41) אלא דלשמואל מה ש„ברוה"ק נאמרה", „נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב" (היינו רק כתיבה לצורך קריאתה ולא דין כתיבה בפ"ע ונפק"מ – לטמא את הידים (ראה בפרטיות בריטב"א שם. ובהנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 352 הערה 5). והוא כדעת ר"י דדריש „כתב זאת מה שכתוב כאן זכרון מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים", דגם לדידי' ניתנה לכתוב לצורך קריאתה – ראה תוס' וריטב"א שם. אבל לדעת ר"א המודעי, סתמא דתלמודא כאן ד„בספר מה שכתוב במגילה", וברוה"ק נאמרה היינו ג"ז שנאמרה לכתוב (בפ"ע). וראה המשך הגמרא „תניא ר' אליעזר אומר כו'".

42) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ב „הנביאים מעלות מעלות הן". ובה"ו שם „כל הדברים כו' חוץ ממשה רבינו רבן של כל הנביאים כו'".

43) ראה אברבנאל שם בהחילוק דתורה נביאים וכתובים באופן כתיבתם. וראה לקמן בפנים.

44) ראה אברבנאל בהקדמתו לספר דברים ד"ה ענין הספר (ואילך).

*44) והיינו לא כמגילה שלדעת ר"י ושמואל שם ניתנה לכתוב שלא תהא ע"פ (ראה הערה 41 ובהנסמן שם), שלדיעה זו אינה בכלל כתבי הקודש שמטמא את הידים, משא"כ נביאים שפשוט לכו"ע שכולם הוו מכתבי הקודש שמטמאים את הידים,

כי במגילה לדיעות הנ"ל כל גדרה של הכתיבה הוא רק הכשר להקריאה. משא"כ בכתיבת נביאים (בכתבי קודש) שיש בהם דין ומצות כתיבה (לא (רק) בשביל קריאתה שלא יהא כקורא ע"פ כבמגילה), אלא שתוכנה – גדר

חמשה חומשי תורה[45] – שעליהם נאמר במפורש „כתב זאת"[46].

ז. ויש לומר, שזה גופא הפירוש בבקשת אסתר (כמבואר בבבלי) „כתבוני לדורות": היא ביקשה שהדבר יכתב לא רק כחלק מ„כתובים" ותו לא, אלא „כתבוני לדורות"[47] – כתיבה שחל עליו דין וחיוב כתב (דהתורה), שאז אינו מתבטל, אלא הוא לדורות,

ובפרט לפי הרגוצ'וב[48] שמאריך בנוגע ל„דבר הכתוב בתורה", ש„הוי דבר נמשך ופועל תמיד"[49], שלכן המתפיס נדר בשבועת משה[50] חלה השבועה אף שמשה התיר את שבועתו – „כיון דהשבועה כתובה בתורה הוי דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנו תמיד"[51].

וזהו העילוי שבנצחיות דחמשה חומשי תורה שלא יבטלו, אף ש„כל התורה כולה נצחיות בכללה ובפרטה"[52] (שבזה נכללים בפשטות גם דברי הנביאים)[53]: ענייני תורה בכלל, נצחיותם מתבטאת בכך שהציווים וההוראות אינם מתחלפים ולא יהי' בהם לעולם שינוי גרעון ותוספת[54], ותמיד צריך לקיימם (וכפי שחז"ל אומרים[55] גם בנוגע לנביאים – „נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה").

ואילו הנצחיות דחמשה חומשי תורה היא באופן שהציווי עצמו ישנו תמיד[56], מכיון שחמשה חומשי תורה ענינם – כתב (משא"כ ה„כתב" דנביאים אינו בתור דין כתיבה בפ"ע, אלא בתור הכשר ל„זכרון"[*56] כנ"ל).

---

זכרון כו', כתיבת ספר זכרון (ולהעיר מלקו"ש שם ע' 357)*.

45) להעיר ממגילה טז, ב: דברי שלום ואמת . . מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה (ובפרש"י שם „כספר תורה עצמו"). וראה גם חדא"ג מהרש"א שם יט, ב ד"ה מ"ד.

46) אלא שי"ל דנתוסף במה שכתוב במגילה, כי בזכירת מעשה עמלק הנאמר בתורה „כאן ובמשנה תורה" לא נאמר ל' „ספר", דנעשה ספר בפ"ע, אלא נאמר בלשון „כתב" – זאת, דמ„זאת" למדין כאן ובמשנה תורה (ראה פרש"י מגילה שם). משא"כ במגילה דחל שם על החפצא „בספר". וראה מגילה יט, א.

47) וכן יש לפרש גם להגירסא (הנ"ל הערה 25) „כתבוני בספר".

48) ראה מפענח צפונות פ"ה סי"ב. וש"נ. צפע"נ עה"ת בראשית ד, ה.

49) צפע"נ הל' תרומות בהשמטות ע' 120.

50) נדרים י, א (במשנה). שם, ב. וברי"ן שם מירושלמי. וראה פי' הרא"ש שם הטעם ש„נקט לשון נדר".

---

*) להעיר מחילוקי הסוגים בהכשר מצוה: הכשר הקרוב ממש להמצוה, הכשר דהכשר, ועוד. ראה שבת קל, א: במקומו של ר"א היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל לעשות איזמל - ואח"כ המצוה מילה. ולהעיר מלקו"ש חט"ו ע' 454 ואילך. שיחת פורים תשד"מ.

---

51) הצפע"נ האריך וכתב עד"ז בנוגע לכתב בכלל, בנוגע לשטר וכיו"ב – מפענצ"פ פ"ה סל"ב. ואכ"מ.

52) תניא קו"א ד"ה ולהבין פרטי ההלכות (קס, א).

53) אבל י"ל דגם בקו"א שם מדובר בהלכות דוקא, וכברמב"ם כאן שגם ע"ז אומרים דלא תבטל כחמשה חומשי תורה.

54) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. יסוד התשיעי בי"ג עיקרים (פיה"מ בהקדמתו לפ' חלק). ובכ"מ.

55) מגילה יד, א.

56) ראה לקו"ש ח"ה ע' 240. ח"ח ע' 151.

*56) ולכן שייך בהם ביטול לעת"ל כמ"ש ברמב"ם כאן (היינו שיבטל דין „כתב" שבהם – אף שההוראות כו' שבהם ה"ה נצחיים, כבפנים).

וזהו גם החידוש דמגילה, הנלמדת מ„בספר מה שכתוב במגילה", שנצחיותה היא באופן הנצחיות דחמשה חומשי תורה, דברים שבכתב[57] – ספר, הם „אומרים" תמיד את הענינים*[57].

ח. עפ"ז יובן ויומתק דיוק לשון הרמב"ם הנ"ל „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגלת אסתר (וממשיך) והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה" – דלכאורה: לפי המשך סגנון הלשון („כל כו' עתידין ליבטל כו' חוץ ממגילת אסתר") הי' עליו לומר „שלא תתבטל – כחמשה חומשי תורה כו' שאינן בטלין לעולם"?

אלא שבזה אומר ומבאר הרמב"ם את הגדר והטעם לכך שמגילת אסתר אינה בטילה – „כחמשה חומשי תורה": „והרי היא קיימת" (– בלשון הווה), זו אינה מציאות שנאמרה וניתנה פעם בעבר ותוכנה לא יתבטל (גם) לאחר זמן, הוראות אלו לא תתבטלנה,

אלא זוהי מציאות שהיא עצמה קיימת תמיד, היא נאמרת תמיד, ובמילא לא שייך שתתבטל.

משא"כ „ספרי הנביאים וכל הכתובים", אף שהם הוראות לדורות, „נצרכה לדורות", הרי הם אבל ענין של „זכרון",

וי"ל שאדרבא „זכרון" שייך רק על דבר שאינו לפנינו[58], שאינו בגדר „כתב", „ספר", הדברים (– דיבורים) עצמם אינם נמשכים תמיד[59].

ט. הטעם שדוקא במלחמת עמלק מצינו הדגשה מיוחדת בתורה על הענין של לדורות – נצחיות, ועד ל„בספר", אף שכל הענינים הכתובים בחמשה חומשי תורה הינם נצחיים – מפורש בתורה שבכתב גופא (כנ"ל סעיף א)

---

57) עפ"ז יש לבאר (ע"ד הרמז עכ"פ) לימוד הנ"ל הערה 45 „דברי שלום ואמת . . מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה" (אף שכל כתבי הקודש אין כותבין אותן אלא בשרטוט – רמב"ם הל' ס"ת ספ"ז. שו"ע יו"ד סרפ"ד ס"א) – כי החידוש והעילוי דמג"א הוא דהוי כאמיתה של תורה – אמת שלא תבטל (נצחיות), כאמיתה של תורה, חמשה חומשי תורה.

[ומה שממשיך הרמב"ם „וכהלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם" – כי גם ההלכות של תורה שבע"פ הן נצחיים כחמשה חומשי תורה, אף שאינם בכתב (משא"כ מג"א, אם לא היתה „כתב דתורה" – לא היתה בה נצחיות זו)].

*57) עפ"ז תומתק השייכות דפורים לפ' צו (דבשנה זו (תשד"מ) המעוברת חל פורים במוצש"ק פ' צו)* – ש„אין צו אלא (לשון**) זירוז מיד ולדורות" (תו"כ ופרש"י ר"פ צו. וראה קידושין כט, א. תו"כ אמור כד, א. ספרי ר"פ נשא). ועוד להעיר אשר מפשטות הלשון מובן, שה„צו" לדורות הוא כמו ה„צו" מיד, כלומר: אין זו תוצאה בדרך ממילא מה„צו . . מיד", כ"א שגם „לדורות" – בכל דור הוא ציווי (וראה מפרשי התו"כ ורש"י ר"פ צו).

---

*) אשתקד - שנה פשוטה חל במוצש"ק פ' **תצוה** - שג"כ לשון ציווי, אבל אינו דומה ל„צו" שפירושו „זירוז מיד ולדורות". ובפרט ע"פ **פרש"י** (אמור כד, ב) דתצווה - „משמע **סופך** לצוות". וראה מפרשים שנסמנו בפנים ההערה.

**) כ"ה בפרש"י לפנינו. וליתא בדפוס ראשון ובלשון רש"י שהועתק ברמב"ן, וכן בתו"כ ושאר מקומות שנסמנו בפנים ההערה.

---

58) ראה צפע"נ להל' תרומות שם דמבאר שם המחלוקת שבגמ' כאן דת"ק ס"ל דזכרון לא שייך רק אנביאים ור"י ס"ל דגם אמשנה תורה.

59) ע"ד החסידות ביאור מרז"ל דנביאים וכתובים יתבטלו חוץ ממג"א והלכות – ראה תו"א צב, א. שם קיט, א ואילך. ועוד.

„כי יד על כס י״ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור״.

ויש להוסיף בטעם הדבר: עמלק הוא זה אשר הביא את כל השאר (גם כל אומות העולם) למלחמה, כביכול, נגד הוי' (בהשם והכסא) ע״י ש„קרך״ – הקירה (את האמבטיא רותחת) לפני אחרים[60].

ובפנימיות הענין יש לומר: ידוע בביאור הענין דראשית גוים עמלק[61], שז' האומות הם כנגד הז' מדות רעות, שבהם שייך בירור וזיכוך עד לאתהפכא, משא״כ עמלק הוא כנגד בחי' כתר דקליפה, חוצפה, מלכותא בלי תגא[62], ולכן „אחריתו עדי אובד״.

זהו הלעומת זה של הכתר האמיתי, של אחדות ה'.

שענינו בעבודה – שהוא מנגד לאמונה והדעת בה', ולבחי' רעותא דלבא שלמעלה מן השכל בקדושה. ולכן, את ז' האומות ניצחו תיכף בכניסתן לארץ, משא״כ המלחמה בעמלק היא מלחמה תמידית, ועד שהוא באופן דשבועה, „ידו של הקב״ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית״[63]: היות – בעבודת יום יום – ז' המדות מתהפכים ומתבררים בזמן של שעת הכושר דתפלה, משא״כ קליפת עמלק, שהוא יודע את רבונו ומכוון למרוד בו,

וזה נמצא בכל המדרגות שבעבודת ה'. אפילו כאשר יהודי פועל שיש לו אמונה וידיעה בה' ע״י ההתבוננות שלו, „וידעת היום״, וגם בעבודת ה' הרי הוא מתמסר בקבלת עול שלמעלה מן השכל, גם לשם מגיע בחי' עמלק בדקות. מכיון שמצד היותו ראשית גוים, בחי' כתר דקליפה, הוא נמצא ונוגע בכל מדריגה.

ולפיכך מודגש אצל עמלק בפרט הענין ד„מדור דור״, מלחמה נצחית, מכיון שהוא נוגע בכל דור, בכל המדריגות.

ויש לומר בדרך אפשר – שלכן מצינו ריבוי שכזה בדרושי רבותינו נשיאינו בהם נת' בארוכה הענין של „ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד״ ומחיית עמלק בפנימיות התורה ובעבודת ה', וחזרו על כך (אע״פ שאין ביהמ״ד בלי חידוש[64]) בכל שנה.

כל זמן שעדיין נמצאים בגלות, אפילו לאחרי כל העליות בעבודת השם, ישנו עדיין בחי' עמלק בכל מקום, וצריך ללחום כנגדו עד – למחיית עמלק.

ולמחרתו – שוב מלחמה בעמלק לפי הדרגא של מחר ומצב העולם של מחר[65].

ומכיון שראשית גויים עמלק, כנ״ל, אין הדבר בכוחו של האדם כל כך (– לגמרי) להילחם עמו (משא״כ במלחמה עם ז' האומות – מדות רעות), אלא זקוקים לנתינת כח מלמעלה, מחה אמחה את זכר עמלק[66],

60) תנחומא תצא ט. פרש״י שם כה, יח.
61) ראה ס' הליקוטים דא״ח – דהצ״צ, ערך עמלק. וש״נ. דרושי עמלק מרבותינו נשיאינו.
62) סנהדרין קה, א.
63) פרש״י ס״פ בשלח.
64) כחז״ל חגיגה ג, סע״א.
65) ע״ד הפי' (ספה״מ תר״ל ס״ע שט. ספה״מ עטר״ת ע' תקכז. וראה תניא פכ״ט (לו, ב)) במחז״ל כל ימיו בתשובה (שבת קנג, א).
66) ד״ה והי' כאשר ירים תר״פ פ״ד.

אשר זה „הולך" ונמשך וניתן מסתים[67] דקוב"ה ע"י סתים דאורייתא וע"י סתים דישראל – ע"י רבותינו נשיאינו בדרושי חסידות שלהם (גילוי – באופן של טעימה עכ"פ – מסתים דאורייתא), כח למחיית זכר עמלק שבכל אחד מישראל, ועד לענין בדקות – „אשר קרך", הקרירות בעבודת ה'.

וכשם שבמלחמה הראשונה בעמלק, הדבר הי' קשור בכחו של משה, והי' צורך באנשי משה[68], וכך גם בשעת המלחמה גופא הנה „והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל גו'"[69], ועד"ז במלחמה שבימי מרדכי ואסתר, כאשר המן רצה לאבד את כל היהודים מכיון שהם „יהודים" – מודים ומתייחדים באחדות ה' בכל יום ובכל מקום (והמן, שהי' מ(בחי' קליפת) עמלק, התנגד לכך), היתה הצלת היהודים מצד מסירת נפשם באחד[70], ע"י התקשרותם במרדכי (היהודי ו)הצדיק, שהי' כמשה בדורו[71].

67) ראה זח"ג עג, א.

68) ראה תו"א פג, ב. ד"ה ויאמר משה תש"ט. ועוד.

69) ראה ד"ה והי' כאשר ירים שם בסופו. ד"ה ויאמר משה שם פ"א, יוד וי"ד.

70) תו"א קיח, רע"ג. ובכ"מ.

71) אסת"ר פ"ו, ב.

כך הדבר בכל דור ודור, שזקוקים לכחו של אתפשטותא דמשה שבכל דור[72] – נשיא הדור, ובדורנו נשיא הדור כ"ק מו"ח אדמו"ר, כדי למחות את (אפילו) זכר עמלק,

וע"י ההתקשרות לצדיק, ושכל אחד עושה את כל מה שביכלתו בעבודתו לקונו למחות את זכר עמלק, למחוק כל תנועה שהיא בניגוד לאלקות – הרי זה ממהר בפועל את ה„מלחמה לה' בעמלק מדור דור" „מדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי"[73], כאשר יקויים „כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים"[74], ויהי' „השם שלם והכסא שלם"[75]

וגם אז תהי' מגלת אסתר קיימת ו„ימי הפורים"[76] לא יבטלו שנאמר[77] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

72) ת"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א) – ונוסף ע"ז (המדובר בפנים) – „מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לס"ר נשמות כו'" (עיין אגה"ק בי' לסכ"ז בסופו).

73) תיב"ע ס"פ בשלח.

74) בשלח יז, יד.

75) פרש"י ס"פ בשלח.

76) רמב"ם סוף הל' מגילה.

77) אסתר ט, כח.

# כי תשא

## כללות סדר ההשתלשלות עד לסיומו בהגאולה

א. בפרשת כי תשא מצינו דבר חידוש:

בפרשה זו מדובר אודות ענינים מן הקצה אל הקצה – הלוחות הראשונות[1], חטא העגל ושבירת הלוחות[2], תיקון וכפרה על החטא ע"י תפלת משה[3], ראיית משה כבודו של הקב"ה[4], י"ג מדות הרחמים[5], נתינת לוחות האחרונות[6], עד להסיום אודות קרן עור פני משה[7]. דאע"פ שענינים אלו הם מאורעות שאירעו בהמשך אחד, הרי נוסף לכך שיש להבין מדוע התורה (מלשון הוראה[8]) מספרת לנו באריכות אודות הענינים הבלתי רצויים (ובפרט דלכאורה: מאי דהוה הוה[9], ואפילו „בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"[10]) – ה"ה ענינים שונים לגמרי, מן הקצה אל הקצה, בריחוק הערך הכי גדול ביניהם:

הלוחות הראשונות הם ענין הכי נעלה שניתנו מלמעלה, „והלוחות מעשה אלקים והמכתב מכתב אלקים"[11], שבירת הלוחות (בגלל מעשה העגל) הוא ירידה שאין כמותה, י"ג מדות הרחמים וראיית משה בכבודו של ה' – ענין הכי נעלה, ולאחר מכן נתינת לוחות האחרונות – סוג לוחות אחר לגמרי („פסל לך"[12], מעשה ידי משה), שבאו בגלל החטא ושבירת הלוחות הראשונות, וניתנו בזמן שונה [נתינת לוחות הראשונות בסוף ארבעים יום הראשונים, ונתינת לוחות האחרונות – בסוף ארבעים יום האחרונים, ביום הכפורים[13]], ואעפ"כ באים כאן כולם בפרשה אחת, בהמשך אחד. שמזה מובן שנוגע לידע שכולם הם חלק מהמשך ענינים אחד.

יתירה מזו:

בפרשתנו מדובר אודות הפרטים במעלת הלוחות הראשונות („לוחות אבן כתובים באצבע אלקים"[14], „לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה גו' והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות"[15], עד שגם בלוחות האחרונות מדגישים את מעלת הלוחות הראשונות – „פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים גו'"[12], בכ"ף הדמיון, כי אינם מגיעים למעלת ה„ראשונים" שהם „מעשה אלקים").

ולכאורה: פרטי מעלת הלוחות

---

משיחות לילות ג', ד' ה', ועש"ק ויום שבת קודש פרשת כי תשא, י"ד־י"ח אדר ראשון ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 423 ואילך. תרגום מאידית.

1) לא, יח. לב, טו־טז.
2) לב, א ואילך.
3) שם, ל ואילך.
4) לג, יז ואילך.
5) לד, ה ואילך.
6) שם, א ואילך.
7) שם, כט ואילך.
8) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד. וראה זח"ג נג, ב.
9) ע"ד יומא ה, ב. ועוד.
10) ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א.
11) פרשתנו לב, טז.
12) שם לד, א.
13) פרש"י שם, כט.
14) פרשתנו לא, יח.
15) שם לב, טו־טז.

הראשונות היו צריכים להכתב בסוף פ' משפטים, שם הוא המקום העיקרי המדבר אודות לוחות הראשונות („עלה אלי ההרה גו' ואתנה לך את לוחות האבן גו'"[16]). וכאן, בפרשתנו, הי' מספיק שיהי' כתוב בקיצור (כהקדמה למעשה העגל ושבירת הלוחות) „ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות העדות לוחות אבן"[14], ולאח"ז „וירא העם כי בושש משה גו'"[2].

איך מתאים שבמקום המדבר אודות (החטא שהביא ל)שבירת הלוחות הראשונות יוסיפו ענינים חדשים במעלת הלוחות הראשונות – ה"ז ע"ד לועג לרש[17] ח"ו?!

– אלא עכצ"ל, שכאן באים הלוחות הראשונות (לא כטפל והקדמה למעשה העגל ושבירת הלוחות, אלא) כחלק מכל הענין והמשך אחד – של הלוחות הראשונות, שבירת הלוחות ולוחות האחרונות.

אפילו לפי פרש"י[18], ש„אין מוקדם ומאוחר בתורה, מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים הי', שהרי בי"ז תמוז נשתברו הלוחות וביום הכפורים נתרצה הקב"ה לישראל ולמחרת התחילו בנדבת המשכן כו'" – הרי (א) לכאורה אי"ז ביאור בנוגע להפרטים המסופרים כאן אודות הלוחות הראשונות, שמקומו הוא בס"פ משפטים, כנ"ל[19]. (ב) ועיקר: ע"פ הידוע[20] שגם במקום שאומרים „אין מוקדם ומאוחר בתורה" ישנו טעם לסדר זה (כל דבר בתורה – גם סדר בתורה – הוא בתכלית הדיוק) – צריך להבין מדוע הענינים הנ"ל מסופרים כאן בפ' כי תשא[21].

נוסף לכך, מובא קרוב לסיום הפרשה עוד ענין שלכאורה אין לו שייכות כלל לכאן – הציווי על שלש רגלים[22]!

ב. השאלה מתחזקת עוד יותר מצד שם הפרשה – „כי תשא"[23]:

ידוע[24] ששם הפרשה מורה על תוכן כל הפרשה. ועפ"ז צריך ביאור בנוגע לפרשתנו: שם הפרשה („כי תשא") קאי בפשטות רק על הציווי בתחלת הפרשה לתת מחצית השקל, ואין לו שייכות כלל לרוב הפרשה – כמדובר לעיל, שרוב הפרשה מדברת אודות ענינים אחרים לגמרי, שלכאורה אין להם כל שייכות להתחלת הפרשה!

יתירה מזו: מעשה העגל – שתופס

---

16) משפטים כד, יב.

17) משלי יז, ה. ברכות יח, א. סוטה מג, ב.

18) פרשתנו לא, יח. וראה גם פרש"י שם ל, טז (בסופו). לג, יא – כדעת התנחומא תרומה ח.

19) וכן לפי' הרמב"ן (ר"פ ויקהל – כדעת הזהר ח"ב קצה, א) שהפרשיות נאמרו על הסדר (כי חטא העגל הי' לאחרי ציווי ה' למשה על עשיית המשכן, וקודם ציווי משה לישראל בפ' ויקהל) – צריך ביאור, מה נוגע לספר כאן הפרטים על מעלת לוחות ראשונות, כנ"ל בפנים.

20) ראה של"ה תב, ב.

21) ראה ראב"ע ריש פרשתנו: „ואחר כן הזכיר תפלת משה לפני רדתו מן ההר, והוצרך להזכיר מעשה העגל בתחלה לדעת למה התפלל כו'". היינו שזהו כאילו „מאמר המוסגר" כדי לדעת למה התפלל. אבל מכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מובן, שהזכרת מעשה העגל בפרשתנו נוגע לתוכן והמשך הענינים.

22) פרשתנו לד, יח ואילך.

23) כן נקראת ברמב"ם בסדר תפלות כל השנה בסו"ס אהבה.

24) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ועוד.

חלק חשוב מהפרשה – ה"ה ירידה שאין כמותה, עי"ז „חזרה זוהמתן"[25] מחטא עץ הדעת[26] (לאחרי ש„פסקה זוהמתן" במ"ת[27]), עד שזהו ראש ושרש דכל החטאים, כמ"ש[28] „וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם", „תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות, ואין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל" – בדיוק להיפך מתוכן (שם הפרשה –) „כי תשא את ראש בני ישראל", הנשיאת ראש ועליית בנ"י[29]!

וכן בסוף הפרשה – בענין קרני ההוד – דרוש ביאור: מדוע נוספה במשה המעלה ד„קרן עור פניו" דוקא לאחר שקיבל את הלוחות האחרונות, ולא בקבלת לוחות הראשונות[30], „והלא[31] כבר נהנה מזיו השכינה בארבעים יום הראשונים כמו בארבעים יום השלישיים"[32]? ואדרבה: הגילוי אלקות בלוחות הראשונות (בהיותם „מעשה אלקים") ה"ה נעלה יותר מהלוחות האחרונות (שהיו מעשה ידי משה), נוסף לכך שנתינת לוחות הראשונות באה לאחר הגילוי הנעלה והרעש (שטורעם) דמתן תורה (משא"כ הלוחות האחרונות ניתנו בחשאי)[33] – וא"כ, היתכן שדוקא בקבלת לוחות האחרונות ניתוסף במשה „קרן עור פניו"?!

ג. הביאור בכל זה יובן בהקדים שבכל פרשה (מג"ן פרשיות[34]) בתורה יש ענין מיוחד ובפ"ע בה היא נחלקת משאר הפרשיות. כמובן גם מזה שקורין כל פרשה (מתחלתה ועד סופה[35]) רק פעם אחת בשנה.

---

25) זהר ח"א נב, ב. ח"ב קצג, ב. וראה תניא ספל"ו.

26) שבת קמו, א.

27) שבת שם. זהר שם.

28) פרשתנו לב, לד ובפרש"י מסנה' קד, א.

29) גם לפי פירוש חז"ל ש„תשא את ראש בנ"י" (ע"י נתינת מחצית השקל) באה לכפר על חטא העגל (ירושלמי שקלים פ"ב סוף ה"ג. תנחומא פרשתנו י־יא. ועוד).

30) ראה פרש"י פרשתנו לד, כט (משמו"ר פמ"ז, ו. תנחומא פרשתנו לז): „ויהי ברדת משה – כשהביא לוחות אחרונות ביוהכ"פ . . ומהיכן זכה משה לקרני ההוד רבותינו אמרו מן המערה שנתן הקב"ה ידו על פניו שנאמר (פרשתנו לג, כב) ושכותי כפי". ובמפרשי רש"י (רא"ם. גו"א. דברי דוד) מבואר שקושיית רש"י היא: למה לא היו באמת קרני ההוד בלוחות הראשונות („דלכאורה אנו אומרים שזכה לה ממעלת הלוחות ולמה יש מעלייתא באחרונות טפי מהראשונות" – דברי דוד שם). ועל זה פירש רש"י „מן המערה שנתן הקב"ה ידו על פניו שנאמר ושכותי כפי" (היינו ש„זה בא לו דוקא ע"י מעשה שהי' קודם אחרונות" (ולא ע"י הלוחות עצמן) – דברי דוד שם).

אבל: מפשטות לשון הכתוב „ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לוחות העדות ביד משה גו' כי קרן עור פניו בדברו אתו" מובן, שיש לזה שייכות לענין דלוחות האחרונות דוקא (ולא ללוחות הראשונות). ובפרט ש„ושכותי כפי" הי' דוקא ע"י תפלת משה לאחרי שבירת לוחות הראשונות.

31) לשון הרא"ם שם.

32) ובפרט לפי פירוש שני בתנחומא שם (אבל פירוש זה לא הובא בפרש"י) „בשעה שהי' הקב"ה מלמדו תורה מניצוצות שיצאו מפי השכינה נטל קרני ההוד". ולכאורה, עיקר לימוד התורה (מפי השכינה) הי' לפני נתינת לוחות הראשונות בארבעים ימים הראשונים.

33) ראה תנחומא פרשתנו לא. פרש"י פרשתנו לד, ג.

34) זח"א קד, ב. זח"ב רו, ב. תקו"ז תי"ג (כט, ריש ע"ב). סידור הרס"ג – קריאת התורה. ספר האורה לרש"י הל' ספר תורה סי' עג.

35) משא"כ חלקים מכמה סדרות קורין גם

ועד"ז בנוגע לפרשת כי תשא: יחד ע"ז שכי תשא היא פרשה בפ"ע, ה"ה פרשה נפלאה שיש בה חידוש (לגבי כל שאר הפרשיות) שהיא כוללת בתוכה את כל סדר ההשתלשלות, מתחלתו ועד סופו. החל מכפי שהוא כתוב בתורה (שממנה הוא סדר השתלשלות העולמות[36]) – כל התורה כולה מהתחלת התורה עד לסיום התורה. ובמילא כוללת הפרשה את כל הענינים כולם.

– בכל ענין בתורה אפשר למצוא את כל הענינים, כמאחז"ל[37] „הפך בה והפך בה דכולא בה", די"ל שקאי לא רק על כללות התורה, אלא גם על כל ענין פרטי בתורה, ועאכו"כ פרשה שלימה – אבל ברוב הענינים ה„כולא בה" נמצא רק ברמז וכיו"ב וצריך למצוא ולגלות זאת (ע"י יגיעה „הפך בה והפך בה"); משא"כ בפ' כי תשא החידוש הוא, שה„כולא בה" נמצא שם בגלוי, באופן דתורה שבכתב – בכתב בגלוי.

ד. והענין:

הקב"ה קבע שכל הענינים נחלקים בכללות לשלשה: ראש, תוך (אמצע) וסוף[38], לכל לראש בא הראש והתחלת הכל – שכולל בתוכו (כוונת ותכלית) כל הדבר. לאחר מכן – בא הדבר עצמו, התוך והאמצע, שעל־ידו נעשית התכלית. ולבסוף בא הסיום ושלימות וסך־הכל של כל הענין, כאשר נשלמת התכלית (ש„סוף מעשה במחשבה תחלה"[39]).

ובכללות ה"ז נחלק בג' הענינים של (א) תורה – היסוד והתחלת כל הענינים, כדברי חז"ל[40] ש„תורה נקראת[41] ראשית דרכו", כי היא קדמה לעולם[42], וזהו התכלית והכוונה דכל הענינים, „בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית"[40]. (ב) בריאת העולם (וסדר השתלשלות בכלל) והעבודה בבריאה כדי למלאות את תכליתה (בשביל התורה), ו(ג) גמר ושלימות הכל – בגאולה האמיתית והשלימה, כשמתמלא „תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחלתו"[43].

ויש לומר, שג' ענינים אלו מרומזים בשלשת האותיות הראשונות א' ב' ג': כל התורה כלולה בעשרת הדברות[44] הכלולים בתיבה הראשונה „אנכי"[45] הנכללת ומתחילה באל"ף[46]. בריאת

---

בזמנים אחרים בשנה (כמו הארבע פרשיות, קריאת מועדי השנה וכיו"ב).

36) ראה ב"ר בתחלתו. זח"ב קסא, א־ב.

37) אבות ספ"ה.

38) ראה גם ספר השיחות התש"נ ח"ב ע' 464 ואילך.

39) פיוט „לכה דודי".

40) פרש"י ורמב"ן ר"פ בראשית. וראה תנחומא שם ה.

41) משלי ח, כב.

42) שבת פח, א. ועוד.

43) תניא פל"ו.

44) ראה ירושלמי שקלים פ"ו ה"א. פרש"י משפטים כד, יב. וראה תו"ש כרך טז מילואים ס"א. וש"נ.

45) כידוע שתיבת „אנכי" כוללת כל הפרטים שבדיבור אנכי (ראה פורת יוסף (כג, ד) בשם הבעש"ט), ש„אנכי ולא יהי' לך הם כללות כל התורה כולה" (תניא רפ"כ. וראה תו"ש שם. וש"נ), ויתירה מזו – שדיבור אנכי כולל גם הדיבור לא יהי' לך (ראה „הדרן על הרמב"ם" (קה"ת תשמ"ה) ס"ו).

46) ראה פנים יפות (לבעל ההפלאה) יתרו כ, ב.

העולם – „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[47] – מתחילה בבי"ת[48], כי „בבי"ת נברא העולם", כמבואר בחז"ל[49], וראש התיבה דגאולה – האות גימ"ל.

ובפרטיות יותר ישנם ג' ענינים אלו בסדר השתלשלות הבריאה עצמו: (א) קודם כל – עלה ברצונו יתברך לברוא את העולם. (ב) הבריאה בפועל. (ג) שלימות הבריאה – בגאולה העתידה – ע"י „מעשינו ועבודתינו" להמשיך ולגלות אלקות בעולם[50]. ובלשון הקבלה והחסידות[51]: (א) לכל לראש, אור אין סוף ממלא כל המציאות – אוא"ס לפני הצמצום. (ב) לאח"ז – צמצום האור כך שנשאר חלל ומקום פנוי. וכוונת הצמצום היא בשביל הגילוי – שיהי' גילוי אלקות בעולם, עד שמגיעים אל (ג) שלימות הגילוי, שממשיכים בתוך החלל ומקום פנוי – אוא"ס, עד לאוא"ס הבלי גבול שלפני הצמצום, עד שנעשה – דירה[52] לו יתברך – לו לעצמותו[53] – בתחתונים.

ה. ויש לומר שמכיון שכל הענינים נמשכים ע"י התורה (ה„דיפתראות ופינקסאות" של העולם, ואסתכל באורייתא וברא עלמא[36]) – לכן נחלקת התורה עצמה בהתאם לג' ענינים אלו:

(א) התחלת התורה היא „בראשית", שזה כולל – לא רק התחלת הבריאה, אלא לכל לראש האל"ף (ראשית) של התורה שקדמה לעולם, שכן „בראשית" פירושו „בשביל התורה שנקראת ראשית" (כנ"ל). וכמודגש גם בבי"ת (ד„בראשית") עצמו, שבי"ת „מכריז" שהוא בא כשני לאחר האל"ף – האל"ף (אנכי) דתורה.

(ב) „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" – בריאת העולם [ובפרטיות – ישנם בזה גופא ג' דרגות, כנ"ל], ולאח"ז המשך כל הפרשיות שבתורה, בם מדובר אודות המשך סיפור המאורעות בעולם והעבודה למלאות את הכוונה דבריאת העולם (בשביל התורה) – כמסופר ומצוה בארוכה בכל הפרשיות דחמשה חומשי תורה,

עד (ג) סיום התורה, בה מדובר על כך שהקב"ה מראה למשה „עד היום האחרון"[54], עד להסיום ממש – „לכל האותות והמופתים גו' ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל"[55] – סיום ושלימות התורה, שקשורה לשלימות דהגאולה האמיתית

---

47) ר"פ בראשית.

48) והטעם שהתחלת התורה ובריאת העולם אינה באות אל"ף (דאנכי), ראשון כל האותיות, ואל"ף דאנכי קדמה לעולם והוא תכלית הבריאה – ראה לקמן סעיף ו. והתיווך עם הביאורים בזה במדרשי חז"ל שבהערה הבאה והביאור ע"ד החסידות (אוה"ת בראשית תקסו, א. וראה לקו"ת ראה יט, ב. ועוד) – ראה שיחת ש"פ שלח תשמ"ז ס"ז ואילך.

49) ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב. ב"ר פ"א, י'. תנחומא (באבער) יתרו טז. ועוד – הובאו בתורה שלימה ר"פ בראשית.

50) ראה תניא רפל"ז.

51) ראה ע"ח בתחלתו. המשך תרס"ו בתחלתו. ובכ"מ.

52) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

53) ראה סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32.

54) ספרי ופרש"י ברכה לד, ב.

55) ס"פ ברכה (לד, יא־יב).

והשלימה ע"י משיח צדקנו (שמשה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון[56]), כשתהי' השלימות דגילוי אלקות („האותות והמופתים") „לעיני כל ישראל", כמ"ש[57] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

כמרומז גם בפרקי אבות: (א) התחלת הפרקי אבות היא „משה קיבל תורה מסיני" – כללות ענין התורה (כמאחז"ל[58] „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני"). (ב) „ומסרה וכו' והעמידו תלמידים הרבה וכו'"[59], הסדר דמסורת התורה מדור לדור – אופן התגלות התורה בפרטיות (ע"י „תלמיד ותיק עתיד לחדש"). (ג) סיום כל הפרקי אבות – „ה' ימלוך לעולם ועד"[60], שכולל כל המשך הזמן עד סוף כל הזמנים – הגאולה האמיתית והשלימה, כש„ה' ימלוך לעולם ועד", „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[61] – שלימות מילוי הכוונה דקבלת התורה ומסירת ולימוד התורה במשך כל הדורות.

ויש לומר, שזהו אחד הטעמים לכך מדוע (מתן) תורה קשורה לענין ד„תליתאי" – כדברי חז"ל[62] „(בריך רחמנא דיהיב) אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי" (ור"נ גאון שם מבאר עוד ענינים של שלשה בקשר למתן תורה), כי היות שע"י (מתן) תורה מתמלא תכלית כל סדר השתלשלות – הנחלקת לשלשה (ראש תוך וסוף), לכן נחלקת גם התורה ל„תליתאי", א' ב' ג'[63].

ו. ויש לומר שג' ענינים אלו – נמצאים בגלוי בפרשתנו:

(א) הלוחות הראשונות, שעליהם חקוק עשרת הדברות הראשונות[64] שנאמרו במתן תורה (החל מהאל"ף ד„אנכי"), הם האל"ף (ההתחלה ויסוד) דכל הענינים, כולל כל בריאת העולם, שנברא „בשביל התורה שנקראת ראשית".

(ב) הירידה דחטא העגל שהביאה לשבירת הלוחות – רומזת על ענין הבי"ת, הירידה הכללית בעולם („בראשית ברא גו'"), שנותנת מקום לענין החטא והשבירה כו', כידוע[65] שחטא העגל (שקשור לחטא הראשון, כנ"ל) בא כתוצאה מצמצום הראשון ושבירת הכלים ולאח"ז קטרוג ומיעוט הלבנה, ולאחרי ריבוי השתלשלות וצמצומים ופרסאות כו' – ה"ז נותן מקום לענין של חטא בפועל ר"ל.

והכוונה בזה היא, שע"י העבודה למטה, אפילו במצב של ירידה, ימלאו את כוונת הבריאה, „בשביל התורה" (כדלקמן).

---

56) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

57) מיכה ג, טו.

58) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252.

59) אבות פ"א מ"א.

60) בשלח טו, יח.

61) פרש"י שם.

62) שבת פח, א.

63) ראה פי' ר"נ גאון שם, „תורה שאותיות' משולשות אלף בית גימל".

64) ראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 331 הערה 10. וש"נ.

65) ראה ד"ה על כן יאמרו תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב ואילך). ד"ה באתי לגני תשל"א (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קנה ואילך). וש"נ.

(ג) הלוחות האחרונות מבטאים את ענין הגימ"ל – העלי' שבאה ע"י הירידה ושבירת הלוחות:

מבואר בחז"ל[66] על „לעיני כל ישראל" (בסיום התורה) דקאי על שבירת הלוחות שמשה „נשאו[67] לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר[68] ואשברם לעיניכם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר[69] אשר שברת, יישר כחך ששברת". ולכאורה: מהו העילוי משבירת הלוחות עד שהקב"ה יאמר על כך „יישר כחך"?!

וי"ל הביאור בזה[70]: כשם שע"י חטא העגל ניתוספה בבנ"י המעלה דבעלי תשובה[71] [ובגלל זה הי' החטא, כדלקמן], שלמעלה מעבודת הצדיקים („מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורין אינם עומדין"[72], עד שאין „יכולין לעמוד בו"[73]) – כך גם בנוגע לשבירת הלוחות (המסובב דחטא העגל), שהטעם (פנימי) על כך הוא בכדי שע"ז יתוסף עילוי בתורה – הלוחות האחרונות שיש בהם מעלה לגבי הלוחות הראשונות, כדברי חז"ל[74] שהקב"ה אמר למשה רבינו (ע"ז שהצטער על שבירת הלוחות) „אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבד ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות . . כפלים[75] לתושי'". וכדברי הגמרא[76] „אלמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד שנאמר[77] כי ברוב חכמה רוב כעס", „לפי שבעטו וחטאו נוסף להם רוב חכמה להטריחן יותר"[78].

וזהו גם העילוי בכך שהלוחות האחרונות היו מעשה ידי משה („פסל לך"), לא „מעשה אלקים" כמו הלוחות הראשונות:

מעלת הלוחות הראשונות (האל"ף) הוא כפי שהתורה ניתנת מלמעלה וזה נותן כח לעבודה גם למטה (הבי"ת וגימ"ל), כפשטות הענין שאל"ף הוא ראש כל האותיות וזה מוליך אח"כ לבי"ת וגימ"ל. אבל היות שאל"ף מצ"ע (הגילוי מלמעלה) הוא לא בערך ואינו חודר בגדרי התחתונים (הבי"ת ד„בראשית"), שייך בזה ענין השבירה כו', כי מצד הבריאה לא מוכנים לכך [ולכן התחלת התורה היא אכן בבי"ת ולא באל"ף, כי הכוונה היא שזה יומשך ויחדור בעולם, שההכנות לזה נפעלו ע"י העבודה בכ"ו הדורות עד מתן תורה[79]].

משא"כ ע"י לוחות האחרונות, שבאים ע"י עבודת האדם (תשובה), והלוחות עצמן הם מעשה ידי משה – מתמלאת תכלית וכוונת הבריאה,

---

66) ספרי ופרש"י ס"פ ברכה.
67) ל' רש"י שם.
68) עקב ט, יז.
69) פרשתנו לד, א. עקב י, ב.
70) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 240 ואילך.
71) ראה ע"ז ד, סע"ב – נעתק לקמן בפנים.
72) ברכות לד, ב.
73) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.
74) שמו"ר רפמ"ו.
75) איוב יא, ו.
76) נדרים כב, ב ובפרש"י שם. וראה אוה"ת פרשתנו ע' ב'נז. המשך תרס"ו ע' פז ואילך. סה"מ תש"ו ע' 36 ואילך. ועוד.
77) קהלת א, יח.
78) פרש"י נדרים שם.
79) ראה שיחת ש"פ שלח תשמ"ז.

שיגלו בעולם איך שהוא „בשביל התורה". ולכן נפעל עי"ז העילוי בתורה דלוחות האחרונות – ואין בזה שבירה כלל, ואדרבה – מיתוסף בתורה „כפלים לתושי'", ובאופן שהתורה (הלוחות) נשארת בשלימות למטה באופן נצחי לעד ולעולמי עולמים[80].

עד – שזה מביא לשלימות ענין הגימ"ל – הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתגלה בשלימות[81] מעלת התשובה דבנ"י על חטא העגל[82] ומעלת הלוחות האחרונות[83] (שבאו ע"י שבירת לוחות הראשונות) – המעלה שבאה ע"י עבודת האדם למטה (ובפרט ע"י עבודת התשובה) למלאות תכלית הבריאה – „בשביל התורה".

נמצא שבפ' כי תשא נמצאים בגלוי כל ג' הענינים – האל"ף („ראשית") דתורה, הבי"ת ד„בראשית ברא גו'",

80) שהרי הארון (עם הלוחות ושברי לוחות שבתוכו) נגנז (יומא נב, ב. רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד), ויתגלה לע"ל.

81) ראה לקו"ש ח"ט ע' 241. ושם, שזהו הטעם שפרש"י „יישר כחך ששברת" דוקא בסיום פ' ברכה, כשהקב"ה מראה למשה רבינו „עד היום האחרון", כי או תתגלה המעלה הבאה ע"י לוחות האחרונות.

82) ומכיון ש„ביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" לחטא העגל (כנ"ל בפנים), מובן ששלימות התשובה תהי' דוקא לע"ל כשיבטל החטא לגמרי.

83) ראה סה"מ עטר"ת ע' שנט ש„אמיתת הגילוי דלעתיד" הוא דוקא ע"י הבירורים בכח התורה של לוחות האחרונות. וראה ד"ה ויתן לך תרס"ו (המשך תרס"ו ס"ע צב) [בנוגע להמעלה דתלמוד בבלי לגבי תלמוד ירושלמי, שהיא בדוגמת המעלה שבלוחות השניות לגבי לוחות האחרונות (שם ע' צג)] ש„עיקר הגילוי מזה יהי' לעתיד".

והגימ"ל – סיום התורה, „לעיני כל ישראל", „יישר כחך ששברת".

ז. וכל ג' ענינים אלו בפ' כי תשא באים בהמשך אחד. ולכאורה: כיצד אפשר להשוות את הלוחות הראשונות (שניתנו מלמעלה) לחטא ושבירת הלוחות שבאה בגלל חסרון למטה (דאע"פ שזה מביא לאח"ז לעלי' נעלית יותר, ה"ז בא ע"י חטא האדם)?

וי"ל הביאור בזה:

ג' הענינים ושלבים הנ"ל הם סדר שהקב"ה קבע, שכל הענינים יתחלקו לשלש – אל"ף, בי"ת וגימ"ל (ראש תוך וסוף): שלאחר ראשית הענין (אל"ף) יבוא אמצע הענין (בי"ת) על־ידו מתמלאת התכלית, ודוקא זה מביא לגמר ושלימות הענין (גימ"ל), כמדובר לעיל.

ויש לומר שדרגת הבי"ת היא לא רק בנוגע לכללות הבריאה (הצמצום), אלא גם בנוגע לתוצאות שבאים מזה, עד גם לענין החטא ושבירה כו' (שנעשה ע"י הצמצום כו', כנ"ל ס"ו),

כפי שחסידות[84] מבארת את מאחז"ל[85] עה"פ[86] „נורא עלילה על בני אדם", שחטא עה"ד בא עי"ז ש„עלילה נתלה בו" (באדם הראשון) – שזה ש„לפעמים גובר הרע דיצה"ר על האדם ויחטא" ה"ז משום ש„מלמעלה הסיתו עליו היצה"ר להביאו לחטא זה"[87].

84) תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך (יג, א ואילך). ובכ"מ (נסמן בלקו"ש חי"ח ע' 395 הערה 45).

85) תנחומא וישב ד.

86) תהלים סו, ה.

87) ל' התו"ח שם.

שכן בנ"י מצד עצמם אינם שייכים כלל וכלל לענין החטא ח"ו[88], וכל הענין בא רק בגלל זה שהקב"ה בחסדו הגדול רצה להביא את בנ"י לעלי' הכי גדולה (למעלה ממצבם מצ"ע), לכן „עלילה נתלה בו" ונעשית ירידה לפי שעה (ע"ד משנ „ברגע קטן עזבתיך"[89]) ובחיצוניות (רק למראה עינים), בכדי להביא את העלי' שלא בערך, ולא רק עלי' לרגע קטן (כנגד „רגע קטן עזבתיך"), אלא עלי' נצחית שאין אחרי' הפסק כלל. כפי שיהי' בגאולה האמיתית והשלימה – שבאה ע"י הירידה הגדולה בגלות – גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[90], ואדרבה – מיתוספים עוד עליות, עלי' אחר עלי' עד אין קץ, „ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון"[91].

נוסף להכלל שכל ירידה היא צורך עלי', הרי בנוגע לבנ"י – הירידה עצמה לאמיתתה אין היא ירידה, אלא הדרך לעלי' נעלית יותר שלא בערך.

ועד"ז בנוגע לחטא העגל (שבדוגמת חטא עה"ד) – כמפורש בגמרא[92], ש„לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה", „לא היו ישראל ראוין לאותו מעשה", אלא „גזירת המלך היתה כו' כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה"[93].

כמודגש גם בכך שהבי"ת (ד„בראשית") – שכולל את הירידה והחטא – מצד עצם ענינו מבטא שקודם לזה בא האל"ף (דאנכי), היינו שהבי"ת (הירידה בחיצוניות) היא באמת רק שלב שני שבא לאחר האל"ף ומוליך לגימ"ל (הגאולה).

ח. עפ"ז מובן שכל ג' הענינים בפרשה – לוחות הראשונות, לוחות האחרונות ואפילו חטא העגל ושבירת הלוחות שבינתיים – הם כולם חלק מסדר ופרשה אחת „כי תשא", ויתירה מזו – ענין אחד ממש, שתוכנו – „כי תשא", הנשיאת ראש ועלי' דבנ"י[94]. אלא שהענין נחלק לג' שלבים ודרגות: אל"ף, בי"ת וגימ"ל, ג' ענינים ואופנים בביטוי נשיאת ראש בנ"י:

(אל"ף) לוחות הראשונות, שפעלו בפשטות עליית בנ"י במ"ת. (בי"ת) החטא ושבירת הלוחות („יישר כחך ששברת"), שפעל את ענין התשובה („פתחון פה לבעלי תשובה"), החל מהתשובה דבנ"י אז, כולל גם – הענין הכי נעלה דגילוי כבודו של הקב"ה למשה וגילוי י"ג מדות הרחמים („סדר בקשת רחמים"[95]), וזה הביא לאח"ז (גימ"ל) – העלי' הכי גדולה דלוחות האחרונות, כולל – הגילוי הכי נעלה ד„קרן עור פני משה" (כדלקמן), עד לשלימות הגילוי בגאולה האמיתית והשלימה.

ועפ"ז יש לומר גם הטעם לכך שענין הלוחות וכו' מסופר כאן בפ' תשא –

---

88) ובלשון הזהר (ח"ג יג, רע"ב. טז, א) „נפש כי תחטא – תוהא".
89) ישע' נד, ז.
90) מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב. ועוד.
91) תהלים פד, ח.
92) ע"ז ד, סע"ב.
93) פרש"י שם.
94) והרי „כי (תשא)" הוא גם לשון ודאי (ראה גיטין צ, א ובפרש"י שם).
95) פרש"י פרשתנו לג, יט.

לאחר הציווי על מעשה המשכן (אע"פ ששבירת הלוחות היתה מקודם, כפרש"י הנ"ל) – כי, עשיית המשכן („ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[96]) היא הכוונה דכל סדר ההשתלשלות, למלאות את הנתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים[97], עי"ז שמגלים בעולם שתכליתו הוא „בשביל התורה ובשביל ישראל", כפי שיהי' בשלימות בבית המקדש השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[98].

ומשום כך: לאחרי שהתורה מסיימת לספר אודות ציווי ה' למשה על מעשה המשכן (בפ' תרומה, תצוה ותחלת פ' תשא), לפני שמשה מוסר זאת לבנ"י (בפ' ויקהל) – מספרת התורה ע"ד ג' שלבים כלליים שישנם במילוי הכוונה: אל"ף – הלוחות הראשונות, בי"ת – הירידה ושבירת הלוחות שענינה הוא – להביא עלי' נעלית יותר, ענין הגימ"ל – הלוחות האחרונות.

ט. ובכללות יותר יש לומר, שגם בכללות פ' כי תשא – מתחלתה עד סופה – מרומזים ג' ענינים אלו:

(א) „כי תשא את ראש בני ישראל" (בתחלת הפרשה) קאי על ה„ראש" (אל"ף) דכל הענינים, שהם ישראל ותורה, שבשבילם נברא העולם, בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו[99] ראשית[40]. ועאכו"כ „ראש בני ישראל", וכפי שה„ראש" נמצא במצב ד„תשא".

96) תרומה כה, ח.
97) ראה במדב"ר פי"ג, ב: אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן.
98) בשלח טו, יז.
99) ירמי' ב, ג.

[ובפרטיות נכללים בזה גופא ב' הענינים האחרים (שכן בראש ואל"ף נכלל גם הבי"ת וגימ"ל, האמצע וסוף): הירידה – „העובר על הפקודים"[100], והעלי' שבאה מזה – „לכפר על נפשותיכם"[101], ע"י „כופר[102] נפשו"[103].

(ב) המשך הפרשה – מעשה העגל ושבירת הלוחות, ענין הבי"ת.

(ג) סיום הפרשה – לוחות האחרונות (ענין הגימ"ל), עד להסיום ממש – ירידת משה מן ההר עם הלוחות האחרונות עם המעלה ד„קרן עור פניו וייראו מגשת אליו"[104], שזהו ע"ד הענין (בסיום חמשה חומשי תורה) ד„לכל האותות ומופתים גו' ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל"[105] [נוסף על „אעשה נפלאות" המדובר לפנ"ז בפרשה[106]].

ועד"ז מרומזים ג' ענינים אלו בשלש רגלים (קרוב לסוף הפרשה): חג הפסח הוא הראשון לרגלים[107], וקשור ל„חודש האביב"[108] (ר"ת אל"ף ולאח"ז בא

100) פרשתנו ל, יג־יד.
101) שם, טו.
102) שם, יב. וקאי על חטא העגל כנ"ל הערה 29.
103) ועפ"ז תומתק עוד יותר השייכות דהג' ענינים (לוח"ר, שבירת הלוחות ולוח"א) לשם הפרשה („כי תשא") – כי בענין ה„ראש" (אל"ף) נכלל גם ענין הבי"ת (שבירת הלוחות) והגימ"ל (לוח"א).
104) פרשתנו לד, ל.
105) ראה ספורנו ס"פ ברכה: לעיני כל ישראל, כאמרו וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו.
106) לד, י.
107) ר"ה ד, א.
108) פרשתנו לד, יח.

הבי"ת[109], גילוי מלמעלה למטה[110] („שהתבואה מתבכרת בבישולה"[111]), חג השבועות – השני לרגלים, וקשור ל„בכורי קציר חטים"[112] – עבודת האדם מלמטה למעלה[110] ו„חג האסיף תקופת השנה"[112] – „בזמן שאתה אוסף תבואתך מן השדה לבית", „שהוא בחזרת השנה"[113] – השלישי ברגלים, קשור להאסיפה ושלימות דכל העבודה, ששלימותה הוא בגאולה האמיתית והשלימה, כשיהי' אסיפת כל בנ"י (כמ"ש[114] „אסף אסיפם נאום ה'"), ושל כל ניצוצי קדושה שבכל העולם כולו.

י. ע"פ הנ"ל יובן ג"כ החידוש דקרני ההוד של משה שניתוספו ע"י לוחות האחרונות[115] [שזהו ע"ד העילוי דגימ"ל, שבא ע"י העבודה דבי"ת, חטא העגל ושבירת הלוחות]:

דוקא הלוחות האחרונות – שבאו ע"י הירידה למטה לפעול עבודת הבירורים (שזה נפעל ע"י הלוחות האחרונות) – פועלים את הגילוי ד„תעלומות חכמה כפלים לתושי'"[75] בתורה, בחי' פנימית ועצמית החכמה, למעלה מחכמה הגלוי' בלוחות הראשונות. שלכן ניתוסף עי"ז במשה רבינו (מקבל הלוחות האחרונות) „קרן עור פניו" (ע"ד „חכמת[116] אדם תאיר פניו"[117]) – שזהו אור עצמי שלמעלה מהתלבשות.

ולאידך: היות שהמעלה דלוחות האחרונות באה דוקא ע"י הירידה והתלבשות למטה בעולם (הבי"ת ד„בראשית"), „פסל לך" דאבנים בעולם (לא כמו הלוחות הראשונות שהם „מעשה אלקים"), עד שמהפכים גם את הענינים הבלתי רצויים – לכן ה„קרן עור פניו" פעל „ויראו מגשת אליו", ולכן „ויתן על פניו מסוה"[118], בכדי להסתיר[119] גילוי אלקות שבתורה מה„התלבשות בענין הבירורים"[120];

אבל הסתר המסוה הוא לא בנוגע לבנ"י מצד עצמם – שכן „פנים בפנים דיבר ה' עמכם"[121] (בלי הסתר כלל), ולכן, בשעה שמשה „דיבר אל בני ישראל את אשר יצוה"[122] הוא הסיר את המסוה „וראו בנ"י את פני משה כי קרן עור פני משה"[123]. ורק בשעה שלמשה ובנ"י יש שייכות לעניני העולם (בכדי לפעול שם את הבירור בדרך התלבשות) – אז „והשיב משה את המסוה"[124], בכדי שהעולם יוכל לקבל

---

109) ראה זח"ב קפו, א.
110) ראה לקו"ש ח"ו ע' 148. וש"נ.
111) פרש"י פרשתנו שם.
112) פרשתנו שם, כב.
113) פרש"י שם.
114) ירמי' ח, יג.
115) בהבא לקמן – ראה אוה"ת פרשתנו ס"ע ב'עה. ע' ב'עז־עח. סה"מ תרס"ח ע' קלב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קעז. עטר"ת ע' תכ. ועוד.
116) קהלת ח, א. וראה נדרים מט, ב.
117) אוה"ת שם.
118) פרשתנו שם, לג.
119) ביאור ופירוש ענין המסוה – ראה תורה שלימה כרך כ"א מילואים סימן ו. וע"ד הקבלה והחסידות – ראה שער הפסוקים וס' הליקוטים (להאריז"ל) סוף פרשתנו. אוה"ת פרשתנו ע' ב'פא. המשך תער"ב שם. תורת לוי יצחק ע' קצט. ועוד.
120) המשך תער"ב שם. וראה פירוש העקידה והאברבנאל סוף פרשתנו (נעתקו בתו"ש שם).
121) ואתחנן ה, ד.
122) פרשתנו שם, לד.
123) שם, לה.
124) שם.

את הגילוי ולא להתבטל ממציאותו. כלומר, שגם המסוה כוונתו – לא העלם, אלא בכדי שהגילוי יוכל להתקבל בעולם.

וע"י עבודתו של יהודי בבירור וזיכוך העולם הוא פועל, שגם כפי שיהודי נמצא בעולם הוא יוכל לקבל את הגילוי ד„קרן עור פניו", כפי שיהי' בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה (גימ"ל) – „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[125] בבנ"י גם כפי שנמצאים ומתעסקים עם העולם, עד שעד"ז יהי' גם בעולם עצמו – „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו"[126], „אבן מקיר תזעק"[127], הגילוי דכח הפועל בנפעל.

יא. מג' ענינים אלו בפ' תשא ישנו לימוד בעבודת האדם בכל הזמנים, כאמור לעיל, שבהיותה פרשה שקוראין אותה פעם אחת בשנה, ישנו מזה לימוד לכל השנה כולה, ועאכו"כ בעמדנו בשבת פ' תשא עצמו כשקוראין – וצריך לחיות עם[128] – כל הפרשה:

ליהודי ניתן הכח לפעול את כל הענינים כולם – מתחלתם ועד סופם וכל מה שבינתיים, מ„אל"ף עד תי"ו", ובכללות – כפי שנחלקים בשלשת האותיות הראשונות, אל"ף בי"ת גימ"ל.

וכפי שרואים את כל ג' הענינים (החל מ)בעבודתו בכל יום ויום:

מיד כשניעור משנתו (כשנעשה „ברי' חדשה"[129]) הוא אומר „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי"[130].

האל"ף – היסוד והתחלה – של עבודתו של יהודי הוא: הביטול וההודאה להקב"ה (האל"ף ד„אנכי").

עד שכל מציאותו, האל"ף ד„אני" – „מודה . . לפניך", שכן ה„אני" של יהודי (גם כפי שנמצא למטה) הוא דבר אחד עם ה„אני" ד„אנכי" שלמעלה (ישראל וקוב"ה כולא חד[131]) – וכמרומז בצורת אות א': יו"ד (יהודי) למטה ויו"ד (הקב"ה) למעלה וקו המחברם[132]. וכידוע שפשיטות של יהודי היא דבר אחד עם פשיטות העצמות[133]. וענין הפשיטות בא לידי ביטוי בגלוי באמירת „מודה אני" (ענין ההודאה, למעלה מכל ענין השמות)[134]. שלכן מנהג ישראל שכל בנ"י – אפילו ילדים קטנים וקטני קטנים – אומרים „מודה אני".

יתירה מזו: אפילו תיבת „מודה" טפלה ובטלה אל (האל"ף של) „אני", שכן העיקר כאן (לכאורה) הוא תיבת „אני" – כי מיד כשניעור משנתו ישנו לכל לראש מציאותו של האדם (עם רמ"ח אברים ושס"ה גידים), ורק לאח"ז הוא (ה„אני") עושה פעולה, החל מהאמירה והפעולה ד„מודה . . לפניך".

---

125) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו.
126) שם מ, ה.
127) חבקוק ב, יא. וראה תענית יא, א. חגיגה טו, א.
128) כתורת אדה"ז הידועה – „היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.
129) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד. רס"ו.
130) „סדר היום" – הובא בעט"ז ריש שו"ע או"ח. שו"ע אדה"ז ס"א ס"ה (ובמהדו"ת שם ס"ו). סידור אדה"ז בתחלתו. וראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ט.
131) ראה זח"ג עג, א.
132) ראה „היום יום" ח' אדר א'.
133) ראה כתר שם טוב הוספות סקנ"ד.
134) ראה קונטרס שבהערה 130 סי"א.

ואעפ"כ אומרים „מודה אני" ולא „אני מודה" – כי עד כדי כך ה„אני" של יהודי קשור עם הקב"ה, שהגם שבזמן קודמת מציאות ה„אני", אעפ"כ ה„אני" תיכף במצב דהודאה לפניך.

ולאחרי זה באים ברכות השחר ותפלת שחרית, ומביהכנ"ס לביהמ"ד[135] – כללות האל"ף דעבודת היום.

לאח"ז בא הבי"ת בעבודתו היומית של יהודי – „יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב"[136], הוא יוצא (מביהכנ"ס וביהמ"ד) לעולם (הבי"ת ד„בראשית ברא גו'") לעשות את העבודה במשך כל היום כולו, „הנהג בהן מנהג דרך ארץ"[137], התלבשותו והתעסקותו בעניני העולם באופן דמשאו ומתנו באמונה[138].

לאח"ז, בסיום וחותם היום בא הגימ"ל – גמר ושלימות עבודת היום, כשעושה חשבון הנפש וסך־הכל דכל עניניו ומעשיו במשך היום, ובכללות – הוא עושה זאת בתפלת ערבית, עד לסיומה – „אך צדיקים יודו לשמך גו'"[139], הודאה לה' (כמו „מודה אני" בבוקר), אבל כגמר ושלימות העבודה, עד – קריאת שמע שעל המטה, ומוסר עצמו לגמרי להקב"ה – „בידך אפקיד רוחי"[140].

ועד"ז ישנם ג' ענינים אלו בכללות עבודתו של יהודי במשך ימי חייו – לאריכות ימים ושנים טובות – תחלת העבודה, אמצע העבודה, עד סיום ושלימות העבודה. ועאכו"כ בדורנו זה – הדור האחרון בגלות והדור הראשון דהגאולה – לאחרי שישנו כבר הריבוי הכי גדול ד„מעשינו ועבודתינו" דבנ"י במשך כל הדורות והשנים שלפני זה, וכעת סיימו גם את הבירורים האחרונים – כעת ההדגשה בעיקר ולכל לראש על סיום ושלימות וגמר העבודה – להביא את הגימ"ל דגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

יב. והכח לכך שכל יהודי יכול לפעול את כל הענינים (מתחלתם ועד סופם) בא מהאל"ף הראשון – שה„אני" של כל יהודי קשור ודבר אחד עם „אנכי" שלמעלה, עד שאפילו כפי שיהודי יורד למטה בעולם – אזי כל העולם נברא „בשביל ישראל שנקראו ראשית", הראש וראשית דכל הבריאה כולה.

ויש לומר שהכח לגלות זאת בכל יהודי בא ממשה רבינו, ועד"ז אתפשטותא דמשה שבכל דור[141], ובדורנו זה – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעל־ידו נפעלים כל הג' ענינים דלוחות הראשונות, שבירת הלוחות ולוחות האחרונות, יחד עם קרני ההוד.

ועאכו"כ כשנמצאים בשבת שקוראין את כל הפרשה ד„כי תשא את ראש בני ישראל" (תשא – משה רבינו) – שנוסף לכך שבנ"י הם ראש בכלל, נעשה גם – בכחו של משה רבינו – הנשיאת ראש דבנ"י, שזה נותן את הכח לאח"ז לפעול את תוכן המשך הפרשה

---

135) ראה סוף ברכות. ועוד.
136) תהלים קד, כג.
137) ברכות לה, ב.
138) ראה שבת לא, א.
139) תהלים קמ, יד.
140) שם לא, ו.
141) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד.

– הענין דאל"ף (לוחות הראשונות), הענין דבי"ת – העבודה בעולם, עד אפילו במצב דתחתון שאין תחתון למטה ממנו, ולהפכו ולהעלותו להדרגא דלוחות האחרונות, עם הגילוי דקרני ההוד, שבכחו של כל יהודי לקבל, עד שע"י העבודה בעולם הוא פועל שגם בהיותו בעולם יוכל לקבל זאת.

יתירה מזו: נוסף לכך שכל יהודי מקבל את הגילוי דקרני ההוד, נפעל הענין דקרני ההוד ביהודי עצמו[142] – מצד בחי' משה שבקרבו:

אדה"ז מבאר בתניא[143] במאחז"ל[144] עה"פ[145] „ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך", „אטו יראה מילתא זוטרתא היא? אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא" – שמצד בחי' משה שבכל אחד „יראה מילתא זוטרתא" אצלו.

לפי"ז צריך להבין לאידך גיסא: איך מתאים לומר שאצל משה (ומשה שבכל א') ישנו ענין ד„זוטרתא" (קטנות)?

ויש לומר, שבמשה גופא ישנם כמה וכמה דרגות: רגלו של משה, גופו של משה, עד לראשו וכתרו של משה. ובנוגע ליראה תתאה[146], הקשור עם דרגת רגלו של משה (ע"ד „רגלי העם אשר אנכי בקרבו"[147]), נאמר הלשון „מילתא זוטרתא". אבל למעלה מזה ישנם במשה ענינים שהם בדרגת בינוני, עד בדרגת רבתי, דרגת הראש ולמעלה מזה – כתר שלמעלה מהראש, שזהו הענין דקרני ההוד של משה – דרגת הכתר[148], כתר מלכות, כידוע[149].

ועד"ז מובן ג"כ בנוגע לבחי' משה שבכל ישראל – שמצד זה יהודי כולל בתוכו כל הדרגות, מ„זוטרתא", „בינוני", עד „רבתי", עד – לענין הכתר (קרני ההוד). והחידוש בדבר הוא – שענין הכתר (אמיתי) לא שייך בלעו"ז[150] וניתן דוקא ליהודי (שכן הם „בני מלכים"[151] ויתירה מזו – „מלכים"[152]), שבכל הזמנים ובכל המצבים – אפילו בזמן ומצב הגלות – יש ליהודי את הכתר מלכות דקרני ההוד.

ובכחות הנפש – כתר קאי על כח הרצון עד למסירת נפש[153]. שהרצון לה' של יהודי נמצא בתוקף בכל הזמנים,

---

142) ראה איכ"ר פ"ב, ו: עשר קרנות הן כו' קרנו של משה דכתיב כי קרן עור פניו כו', וכולן היו נתונות בראשן של ישראל וכיון שחטאו ניטלו מהן כו', וכשישראל עושין תשובה הקב"ה מחזירן למקומם.

143) רפמ"ב.

144) ברכות לג, ב.

145) עקב י, יב.

146) ראה תניא שם.

147) בהעלותך יא, כא.

148) ועפ"ז יש לבאר הקשר דתחלת הפרשה וסיומה (ד„נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן"): ע"י „תשא את ראש בני ישראל" (ע"י משה רבינו) נעשית ההתנשאות והעלי' לדרגת הכתר שלמעלה מן הראש. ושלימות גילוי זה הוא בקרני ההוד של משה (בסוף הפרשה), ומעין זה בבחי' משה שבכל א' מישראל.

149) ראה תנחומא ישן בהעלותך טו (תורה שלימה פרשתנו אות רלג). וראה פרש"י שבת פח, א (שקרני ההוד באו מכתרים שלקח משה). ובצפע"נ עה"ת כאן, שקרן עור פניו „הוה גדר מלוכה דאז נעשה מלך וכתר מלכות".

150) תו"א מגילת אסתר צא, סע"ב ואילך.

151) שבת סז, א.

152) תקו"ז בהקדמה (א, ריש ע"ב).

153) ראה תו"א שם.

שלכן הי' ויש תמיד לבנ"י הכח לעמוד בגלות – כי אפילו כשרצונו בעניני קדושה ותומ"צ לא ניכר – גם אז רצונו האמיתי הוא לקיים את רצון ה', כפס"ד הרמב"ם הידוע[154].

ולא מיבעי בתחלת זמן הגלות, כשעוד הי' הענין ד„ותותר בימי רבי"[155], ובמשך זמן המשיכו לקדש ע"פ הרא'[156], אלא גם לאחרי זה[157] – אפילו בעומק הגלות – מאיר בכל התוקף והגילוי הכתר דקרני ההוד בבנ"י.

וזה נמצא בגלוי יותר ב„מאן מלכי רבנן"[158], ה„שופטיך" ו„יועציך" בכל דור ודור, עד בדורנו זה, החל מכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כהכנה ל„ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה"[159], ובראשם – מלך המשיח, „וירם קרן משיחו"[160], והוא יחזיר „מלכות בית דוד ליושנה ולממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות וכו'"[161].

יג. ויהי רצון, שבעמדנו בחודש אדר ראשון, המהוה הכנה לאדר שני – ו„מיסמך גאולה לגאולה"[162], גאולת פורים (באדר שני) לגאולת פסח בחודש ניסן, חודש הגאולה – שתיכף ומיד ממש תבוא הגאולה האמיתית והשלימה, ובדרך ממילא יהיו חודש אדר שני וחודש ניסן חדשי הגאולה, באופן ד„מיסמך גאולה לגאולה".

ובפרט עי"ז שמוסיפים בקיום הוראת חז"ל[163] „משנכנס אדר מרבין בשמחה", ובפרט שנמצאים כבר כו"כ ימים לאחר הכניסה דחודש אדר ראשון, ולאחר פורים קטן, ושושן פורים קטן, המהוים הכנה לפורים גדול ושושן פורים גדול – באופן ד„זה הקטן גדול יהי'"[164], ולא רק „יהי'" לשון עתיד, אלא „הי'" לשון עבר והוה, עי"ז שחגגו את פורים קטן ושושן פורים קטן בשמחה גדולה, ומוסיף והולך ואור ושמחה מיום ליום באופן ד„מעלין בקודש"[165], שאז ה„גדול יהי'" דפורים גדול ושושן

---

154) הל' גירושין ספ"ב.

155) רות ב, יד. שבת קיג, ב.

156) ראה רמב"ם הל' קדה"ח פ"ה ה"ג.

157) ולהעיר שב"ד סמוך אפשר לקדש ע"פ הרא' גם לאחרי החורבן (ראה רמב"ן בסהמ"צ מ"ע קנג. וראה מג"א שם בסופו). כמו שהי' כנראה בב"ד של הרי"ף (ראה בארוכה שיחות ליל ער"ה וש"פ בראשית (התוועדות ב') תשמ"ה). וידועה שיטת הב"י בדברי הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד הי"א) בנוגע לסמיכה בזמן הזה, ועד שהב"י קיבל סמיכה ממהר"י בי רב (ראה קונטרס הסמיכה שבסוף שו"ת מהרלב"ח. תו"ש חי"ב במילואים. וראה שיחת ש"פ בראשית הנ"ל), וז"ל הרמב"ם: „נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם, הרי אלו סמוכים, ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים". ובפירוש המשניות (סנהדרין פ"א מ"ג) מבאר, שאם לא תאמר כן שאפשר לסמוך גם היום אי אפשר שתמצא ב"ד הגדול לעולם והקב"ה הבטיח שישובו שנאמר „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה".

158) ראה גיטין סב, סע"א.

159) ישע' א, כו. וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 780 ואילך.

160) ש"א ב, י.

161) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

162) מגילה ו, ב.

163) תענית כט, סע"א.

164) נוסח סדר המילה.

165) ברכות כח, א. וש"נ.

פורים גדול יהיו עוד יותר גדול, גדול למעלה מגדול[166].

ועי"ז שמחה פורצים כל הגדרים[167], עד לעיקר – שמהרגע האחרון דהגלות נעשה הרגע הראשון דהגאולה, ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

166) ויש לקשר מועדים אלו (פורים קטן ושושן פורים קטן) עם המבואר לעיל בפרשת השבוע (כידוע שבכל המועדים של השנה יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן – של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (צז, א)):

בימי הפורים "קיימו מה שקבלו כבר" במ"ת (אסתר ט, כז. שבת פח, א) ע"י המס"נ של היהודים בזמן ההוא (ראה סה"מ מלוקט ח"ו ע' קל־לא. וש"נ), ע"ד המעלה של לוחות האחרונות לגבי לוחות הראשונות (והרי יום הכפורים, שהוא רק כפורים, הוא מ"ת של לוחות האחרונות (משנה תענית כו, ב ובפרש"י. גמרא שם ל, ב)). ובכח זה – מהפכים גם הענינים דלעו"ז (כמו חטא העגל), "ונהפוך הוא".

ועפ"ז מובן המאחז"ל (מגילה ז, ב) "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ולכאורה – היתכן לומר בעניני קדושה שאא"פ להבחין בין "ארור המן" ו"ברוך מרדכי"?! ויש לומר הביאור בזה (ע"פ המבואר לעיל בפנים), שכל הכוונה ב"ארור המן" היא אך ורק כדי להביא עלי' נעלית יותר, למעלה מהעלי' בקדושה מצ"ע. וענין זה נעשה ע"י השמחה (לבסומי) בפורים, שמגלים הפנימיות ב"ארור המן" (מעלתו הכי נעלית), עד שמשום זה אא"פ להבחין בינו ובין "ברוך מרדכי" (ע"ד המדובר לעיל שכל הג' ענינים בפרשתנו (גם החטא והשבירה) תוכנם חד הוא – הענין ד"כי תשא את ראש בנ"י"). ולהוסיף, שהבירור של "ארור" (באות אל"ף) הוא למעלה יותר מענין של "ברוך" (הבי"ת של "בראשית"), המורה על הברכה שמצד טבע הקדושה.

ויש לומר שבשושן פורים ניתוסף חידוש נעלה יותר (לגבי פורים) – כמודגש בשמו שנקבע לדורות "שושן פורים" (ולא פורים דמוקפין וכיו"ב), ע"ש עיר הבירה של לעו"ז, אחשורוש מלך פרס [אף שלדינא ה"ז נוגע לכל עיירות מוקפות חומה מזמן יהושע בן נון, ולא רק עיר שושן. ובפרט ע"פ דברי הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"ה) "ולמה תלו הדבר בימי יהושע כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותו הזמן . . ויחשבו כאלו הם כרכין המוקפין חומה אע"פ שהם עתה חרבין"] – כי בשושן פורים מודגש שגם הלעו"ז (שושן) הוא ענין של פורים (דקדושה), היינו לא רק הבירור של ק"נ, אלא גם של גקה"ט, ולא רק באופן שדוחים הרע, אלא שהרע עצמו נעשה טוב (ראה לקו"ש חט"ז ע' 413).

ובזה גופא – ניתוסף בשנה מעוברת, שיש בה פורים קטן ושושן פורים קטן, אשר "זה הקטן גדול יהי'", כמ"ש (עמוס ז, ב. וראה חולין ס, ב) "מי יקום יעקב כי קטן הוא", שע"י הביטול (תשובה) בדרגא בי"ת, נעשית העלי' וגדלות יתירה (ע"ד דלוחות האחרונות – ראה לקו"ש חכ"ו ע' 250) בפורים ושושן פורים גדול. [וכמודגש בלשון "יקום" – המורה על אתהפכא ממעמד ומצב בלתי רצוי].

167) ראה סה"מ תרנ"ו ע' רכג ואילך.

# ויקהל*

## בדיקת המקדש בנרות בערב שבת

א. בסוף הפרק האחרון דהל' בית הבחירה, בו מבאר הרמב"ם הלכות שמירת המקדש – לאחרי שהוא מתאר (בהלכה יא) האופן בו בדקו הכהנים (עם „שתי אבוקות של אור בידם") בכל יום בתחילתו („בשחר קודם שיעלה עמוד שחר סמוך לו") את כל העזרה אם כל דבר הוא כראוי – מסיים הרמב"ם (בהלכה בפני עצמה – יב):

„כסדר הזה עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת".

וידועה שאלת המפרשים[1]: הרי הדין הוא (כמו שפסק הרמב"ם בכמה מקומות[2]) ש„אין שבות במקדש", וטלטול הנרות בשבת אינו אלא איסור „שבות"[3] – וא"כ למה משנים בלילי שבת ש„אין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת"?

בכס"מ מתרץ ד„שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקין מערב שבת", שמאחר שאפשר לבדוק וביחד עם זה לא לעבור על השבות, אין מתירין את ה„שבות".

אבל תירוץ זה צ"ע (כמ"ש במפרשים[4]): הרמב"ם פסק (בהל' עבודת יום הכיפורים[5]) שאם „הי' כהן גדול זקן או חולה מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ומטילין אותן למחר במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש" – למרות שגם בנדון זה אפשר לתקן באופן אחר (שלא יעברו על שבות), כמו שהרמב"ם עצמו מסיים „או מערבין מים חמים במי המקוה כדי שתפיג צינתן"[6].

זאת ועוד: כתב הרמב"ם[7] שאם „בקש (כהן גדול) להתנמנם פרחי לוי' מכין לפניו באצבע צרדה", למרות שזהו שבות (כמ"ש הרמב"ם בהל' שבת[8]) ואפשר בענין אחר – ישנם אמצעים אחרים לעזור לכהן גדול שלא יישן.

ב. בפשטות יש לחלק:

---

משיחות ש"פ דברים וש"פ עקב תש"מ, ש"פ דברים תשמ"א. נדפס בלקו"ש חכ"א ע' 238 ואילך. תרגום מאידית.

*) וסיום הל' ביהב"ח להרמב"ם, פרקיו שמונה (ראה ברייתא מעשה תורה אות ח – והבוחר יבחר), והלכותיו קלו (וע"ד ל' הרמב"ם הל' חנוכה פ"ג סוף הי"ב) סימן להם שנותיו של לוי, שנבחר לשרת בביהב"ח. וראה מכילתא בתחלתה: עד שלא נבחר אהרן כו'. – ואם שגיתי ה' יכפר.

1) כסף משנה כאן. תויו"ט לתמיד פ"א מ"ג. ועוד. וראה בזה (ובהבא לקמן) – שד"ח כללים מערכת האל"ף כלל רפג. פאת השדה שם כלל יז. אנציקלופדי' תלמודית כרך א' ערך „אין שבות במקדש". וש"נ.

2) הל' שבת פכ"א הכ"ז. הל' עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ד. הל' ק"פ פ"א הט"ז. ועוד.

3) רמב"ם הל' שבת פכ"ה ה"י.

4) ראה מל"מ כאן. ועוד.

5) שם.

6) יש אומרים (הובא בשד"ח ואנציקלופדי' תלמודית שם) דהתם שאני משום דהטלת המים וכו' הוא טורח גדול, ולכך לא מקרי אפשר באופן אחר. ועוד יש לומר, דכיון שתלוי בהכנת מים רבים הדורשים כלים רבים וכו', יש חשש שמא מרוב הפרטים ישכחו הכהנים פרט א' וכו', ולפיכך הותרה שבות זו. ולכאורה דוחק הוא.

7) הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ח.

8) פכ"ג ה"ה ובכסף משנה שם.

הכלל ד„אין שבות במקדש" גם בדאפשר בענין אחר, אינו אלא כשזהו באופן ארעי – דהיינו, כשמזדמן מצב מיוחד שאפשר לתקנו ע"י שבות, שאז מותר השבות במקדש אפילו כשאפשר באופן אחר; לדוגמא אם „הי' כה"ג זקן או חולה" או אם „בקש להתנמנם". היינו, שבסדר הקבוע אינו יכול להיות תלוי בשבות, ורק במקרים מסויימים אפשר להזדקק להיתר בזה.

ומאחר שבנדו"ד מיירי ע"ד סדר קבוע דהנהגת הכהנים בכל שבת ושבת, לכן מאחר שאפשר באופן אחר, אין קובעין הנהגת הכהנים באופן כזה שתמיד יצטרכו לעשות שבות במקדש.

אבל אין הסברה זו מספיקה, כי מצינו היתר שבות במקדש גם בנדון דסדר קבוע: ערב פסח שחל להיות בשבת, מפשיטין[9] את העור של הקרבן על גבי המקלות, בדיוק כמעשהו בחול, אע"פ שאפשר באופן אחר.

ודוחק לומר, שערב פסח שחל להיות בשבת נחשב כעראי, מאחר שזוהי קביעות הבאה רק מזמן לזמן.

ג. בהלכות הנ"ל בסיום הל' ביהב"ח – ישנם עוד כמה דיוקים כלליים:

א) למה מביא הרמב"ם ענין זה – בהלכות שמירת בית הבחירה? בשלמא ההלכות שעד הלכה יא, שייכים לפרק זה, כי מדובר בהם ע"ד שמירת המקדש[10]; אבל תוכנן של הלכות יא ויב אינו שייך לכאורה לשמירת המקדש, אלא אל (ההכנה וההקדמה ל)סדר עבודת היום – שהי' צורך לבדוק אם הכל בעזרה הוא כדבעי למהוי לשם התחלת עבודת היום – הרי זה שייך להל' תמידין ומוספין (ואמנם כן כתוב שם[11] בקיצור)?

ב) ההלכה האחרונה (יב) היא המשך להלכה שלפני' (וכמפורש – כסדר הזה (שבהלכה יא) עושין כו') אלא שישנה בזה הוספה, שבשבת הי' שינוי – א"כ למה חילק זה הרמב"ם בהלכה בפני עצמה? ובפרט שכידוע, הפרדת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק, ולמדין מזה וכו'[12].

ד. הביאור בזה:

הרמב"ם מבאר בתחלת הפרק, ששמירת המקדש אינה מפחד אויבים וכו' אלא משום כבוד המקדש, כי „אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין".

מזה מובן, שהפרטים המבוארים בפרק זה (פרק ח) הם משום כבוד המקדש.

עפי"ז יש לומר, שגם ענין הבדיקה הוא משום כבוד הבית – ומהאי טעמא קבע הרמב"ם הלכות אלו (יא ויב) בפרק זה:

הבדיקה היתה (בעיקר) לא (רק) בתור הכנה לעבודת המקדש, אלא בתור כבוד המקדש. וכמבואר במק"א[13] בארוכה, שתוכן הכבוד שע"י שמירת

---

9) ראה רמב"ם הל' ק"פ פ"א הי"ד וט"ז. וראה מעשי למלך על הרמב"ם כאן. ועוד.

10) וראה לקמן סעיף ח.

11) ריש פרק ו.

12) ראה לדוגמא – הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"א (ג, א [תתרז, א]). – וברמב"ם הוצאת פרנקל (ירושלים, תשל"ה) תוקן פיסוק ההל' ברמב"ם בכ"מ – ראה הקדמת המו"ל לס' זמנים 12, ב.

13) לקו"ש חי"ג ע' 61 ואילך.

המקדש הוא, שהשמירה מורה שאין היסח הדעת מהמקדש, ועד"ז הוא בנוגע להבדיקה – ע"י שבכל יום בתחילתו בודקים וכו' מוסיפים בכבוד המקדש.

וע"פ זה יומתק מה שהכהנים הבודקים היו אומרים (לאחרי הבדיקה) אלו לאלו „שלום הכל שלום" – ולא לשון המתאים, לכאורה, להתוכן שהכל בסדר ומוכן לעבודת המקדש (כגון „הכל במקומו"[14], או „הכל כראוי" וכיו"ב) – כי זהו לשון של כבוד.

ה. לפי זה תתורץ השאלה הנ"ל בהלכה האחרונה, ובהקדים:

בענין נס השמן דחנוכה, ש„טמאו כל השמנים שבהיכל כו' בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול, ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים"[15] – ידועה השאלה[16]:

ישנה דיעה[17] ש„טומאה הותרה בצבור" – וא"כ (לדיעה זו) למה הי' זקוק הקב"ה לעשות נס (השמן), הרי אפשר הי' להדליק את הנרות גם בשמן טמא?

ומתרצים ע"ז מפרשים[18]: אע"פ שטומאה הותרה בצבור, רצה הקב"ה להראות את „חיבתן של ישראל", ולכן עשה את הנס כדי שישראל יקיימו את מצות הדלקת נרות המנורה באופן שאין צורך להזדקק ל„היתר" שהותרה ה„טומאה".

זאת אומרת: זה שטומאה הותרה בצבור אינו אלא בנוגע לעבודתן של ישראל; אבל בנוגע חיבתן של ישראל, יש למנוע טומאה אפילו באופן ד„הותרה".

וכן יש לומר בענייננו:

אילו לא היתה בדיקת הכהנים במקדש אלא סתם הנהגה שבמקדש, או אפילו חלק מעבודת המקדש, הרי הדין הוא שאין שבות במקדש (וכמ"ש הרמב"ם[19] שזהו „היתר", מלכתחילה;

אבל מאחר שהבדיקה קשורה עם כבוד המקדש, היינו הדגשת כבוד המקדש (וע"ד ש„לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו"[20], כמו"כ הוא גם בנוגע לכבוד המקדש) ולכן, לא מתאים בזה שהבדיקה תהי' מלכתחילה באופן שיזדקקו להיתר ד„אין שבות במקדש".

ו. בזה מובן ג"כ הטעם שפרט הלזה שבבדיקה – שבשבת הי' שונה מבחול – הוא (א) שייך להלכות בית הבחירה ו(ב) בא כהלכה בפני עצמה – כי עי"ז מתוספת הדגשה עוד יותר גדולה וחזקה בכבוד המקדש:

לא זו בלבד שבכלל היו בודקים את המקדש כל יום כדי להדר בכבודו (הל' יא), אלא יתירה מזו (הל' יב): הבדיקה היתה באופן מהודר ומכובד, שלכן לא

---

14) ראה פירוש הרע"ב לתמיד שם. פירוש הרא"ש שם (תמיד כח, סע"א). ועוד.
15) שבת כא, ב.
16) ראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית כרך טז ערך חנוכה ע' רמד־רמה. וש"נ.
17) פסחים עז, א. וש"נ.
18) פנ"י שבת שם. ועוד.
19) הל' ק"פ שם הט"ז.
20) יבמות ו, א. וראה לקו"ש שם ע' 62 הערה 47.

השתמשו (בשבת) בשום היתר (ד"אין שבות במקדש"), אלא בודקין בנרות הדולקין מערב שבת.

ומזה הטעם זהו הסיום של פרק ח מהלכות בית הבחירה (שבו מדובר, כנ"ל, ע"ד כבוד המקדש) כי בהלכה זו מבואר ע"ד כבוד המקדש באופן הכי נעלה – הנהגה בהידור מן ההידור.

ז. עוד יש לומר בזה – ובהקדים:

בנוגע למלאכה במקדש בשבת מצינו שני הפכים: מצד אחד הרי עבודת התמידין והמוספין (ושאר קרבנות הצבור שזמנם קבוע) לא זו בלבד שהיא דוחה את השבת ומותרת בה, אלא זוהי מצוה[21]; אבל מאידך גיסא הדין[22] הוא, ש"אין בנין ביהמ"ק דוחה שבת", כמו שלמדין גם במכילתא[23] מזה שמשה הקדים ציווי איסור מלאכה בשבת לציווי מלאכת המשכן.

ויש לומר ההסברה בזה:

לאחרי שהמקדש כבר נעשה למקום קדוש בשלימות, והנדון הוא ע"ד פרט, מלאכה בתוך ביהמ"ק, אזי אין הם נחשבים למעשה חול, כי בקודש הרי כל דבר[24] אינו מעשה חול, אלא ענין של קדושה, ובמילא אין בזה חילול שבת;

אבל כשמדובר ע"ד לעשות את בית המקדש ולפעול את הקדושה בו, אין מקום שזה ייעשה ע"י מעשה שיש בו משום חילול שבת.

[וע"ד הביאור שכתבו מפרשים אחרים[25] בענין נס השמן דחנוכה – שהטעם שנמנעו (לא יכלו) להשתמש אז בהכלל ד"טומאה הותרה", הוא מפני שהיו צריכים לחנך את המקדש מחדש, וכשצריכים לפעול קדושה חדשה לא אמרינן טומאה הותרה כו'].

וי"ל שעד"ז הוא ג"כ בנוגע לאיסורי שבות במקדש:

חכמים התירו שבות במקדש בדברים הקשורים עם העבודה במקדש או מלאכה שבו; משא"כ כשמדובר ע"ד גוף בנין המקדש (כולל – כבודו), לא התירו חכמים (ש"מעין דאורייתא תיקון"[26]) את השבות, לפעול ולחדש (או – להוסיף ולחזק) את הקדושה של בית המקדש ע"י מעשה של שבות.

ח. בנוגע להטעם שהרמב"ם הכניס את הלכות שמירת וכבוד המקדש בהלכות בית הבחירה (ועד"ז מה שרבינו הקדוש קבע דיני שמירת המקדש (גם) במסכת מדות שענינה הוא מדות הבית ולא (רק) במקום בו מדובר ע"ד העבודות הנעשות בו) – נתבאר במק"א[27]:

החיוב במצות בנין ביהמ"ק – אינו פעולת הבנין, אלא תוצאת הפעולה – הנפעל, "שיהי'", שיהי' בית המקדש (כמ"ש הרגצ'ובי בארוכה[28]).

---

21) ראה רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ד ה"ט. ובכ"מ. וראה לקו"ש חט"ז ע' 238.

22) יבמות ו, א. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"ב (בנוגע ליו"ט, וכ"ש שבת).

23) וראה גם רש"י ורמב"ן ריש פרשתנו.

24) להעיר מאיסור הבאת חולין לעזרה (ראה אנציקלופדיא תלמודית כרך טו ע' חולין שנשחטו בעזרה ס"ד, וש"נ).

25) גליוני הש"ס (להר"י ענגל) לשבת כא, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית שבהערה 16.

26) פסחים ל, ב. וש"נ.

27) לקו"ש חי"ג ע' 58 ואילך. חי"ח ע' 464.

28) ראה צפע"נ מהד"ת (ג, ב. עז, א). עה"ת ויקהל ע' קסה-קסו. וש"נ.

לפי"ז מובן הטעם ששמירת המקדש היא חלק מהלכות בית הבחירה, כי גם השמירה פועלת „שיהי'" ביהמ"ק – בית של כבוד, ומקום ראוי להיות בית הבחירה.

ונמצא, שגם זה שהכהנים בודקים בכל יום במקדש משום כבוד המקדש (כנ"ל), אינו רק הכנה והקדמה לעבודת היום, אלא (גם) המשך וחלק מבנין המקדש – הבדיקה היא ע"ד „בדק הבית", שהבית נעשה עי"ז מכובד ומהודר יותר.

ועפי"ז מובן למה אין אומרים בזה את הכלל „אין שבות במקדש": מאחר שהבדיקה היא חלק מבנין המקדש, שהתורה הזהירה בזה שאינו דוחה שבת, לכן תיקנו חכמים („כעין דאורייתא") שבדיקה זו לא תדחה איסור שלהם (שבות).

ט. עפי"ז יש לקשר את הסיום דהל' ביהב"ח עם התחלתן – דנעוץ סופן בתחלתן:

בתחלת הל' ביהב"ח קובע הרמב"ם את גדרה של מצות בנין ביהב"ח – „לעשות בית לה'" (לא לבנות) – שמזה למדים[28], שהמצוה (איננה פעולת הבני', אלא) היא התוצאה, שיהי' „בית לה'" – עם כל הפרטים שבית כזה זקוק להם –

וענין זה (עצמו) מודגש בפרק האחרון דהל' ביהב"ח; כנ"ל, שמהאי טעמא גם שמירת המקדש היא חלק מ„בית הבחירה", עד לסיום הענין (כפי שזה בא לידי ביטוי בסיום הל' בית הבחירה), שמחמת שזהו פרט ב(בנין בנוי ד)„בית הבחירה", אינו דוחה את השבת, כולל – גם לא שבות.

יו"ד. ביאור הקשר דתחלת הל' ביהב"ח וסיומן – בפנימיות הענינים:

נתבאר כמה פעמים[29], שאע"פ שבבנין המשכן ובית ראשון ושני קיימו את המצוה ד„ועשו לי מקדש"[30] – אבל לא הי' זה באופן דבנין הבית בתכלית השלימות; זה יופעל במקדש אד' כוננו ידיך, בבית השלישי שיהי' בית נצחי[31].

וזהו ג"כ הטעם (הפנימי) שההלכה האחרונה דהל' ביהב"ח היא ע"ד הסדר (דבדיקת העזרה) במקדש ביום השבת – לרמז, שהסיום ו„שלימות" של בית הבחירה הוא בהמקדש שיהי' (לעתיד לבוא –) ביום שכולו שבת[32].

והרי אפשר לחשוב, שמאחר ששלימות הבית תהי' רק לעתיד לבוא, ח"ו אין העבודה דעכשיו תופסת מקום כ"כ, ואין לה חשיבות כ"כ ח"ו –

נשלל זה ע"י הרמב"ם, דאדרבה – „בלילי שבת אין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת":

בהזמן ד„(יום שכולו) שבת" „אין בידם אור" – „נר מצוה ותורה אור"[33], הם „שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"[34]; והאור שיהי' מצוי אז נלקח דוקא מהנרות (מצות) שהדליקו „מערב שבת" – בזמן הגלות.

השלימות של הבית השלישי[35] היא

---

29) ראה לקו"ש חכ"א ע' 161 ואילך (לעיל ע' 179). וש"נ.

30) תרומה כה, ט. רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

31) זח"ג רכא, א. ועד"ז שם ח"א כח, א.

32) סוף מס' תמיד.

33) משלי ו, כג.

34) קהלת יב, א. וראה שבת קנא, ב.

35) בלילי שבת – אבל לאח"ז בא אור היום כו'. ואכ"מ.

שאז יתגלה העילוי של העבודה בזמן הזה – מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות[36].

וזה נותן זירוז ועידוד בעבודתו של יהודי להקים את המקדש ומשכן רוחני שבתוכו – „ושכנתי בתוכם – בתוך כל אחד ואחד מישראל"[37] –

שזה מביא את בנין בית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

---

36) תניא רפל"ז.

37) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו (ד"ה ושני פסוקים). של"ה (ש' האותיות אות ל'. ועוד). ובכ"מ.

# ויק"פ – החודש

## הקשר בין הבחירה בירושלים והבחירה בדוד

משיחות ש"פ ויק"פ, פ' החודש, תש"מ ותשמ"ב. נדפס בלקו"ש חל"ו ע' 199 ואילך.

א. לאחרי השלמת בנין בית מקדש ראשון ע"י שלמה, מסופר בכתובים, שאז אמר שלמה[1]: „ברוך ה' גו' אשר דבר בפיו גו' לאמר, מן היום אשר הוצאתי את עמי את ישראל ממצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם, ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל". ובביאור הענין שפתח הכתוב בבחירה בירושלים („לא בחרתי בעיר גו'") וסיים בבחירה בדוד, כתב הרד"ק: „ואבחר בדוד, למה שהקדים לא בחרתי בעיר הי' לומר ואבחר בירושלים, אלא פירוש כי לא הודעתי בחירתי בירושלים עד שבחרתי בדוד להיות על עמי ישראל והראתי לו המקום הנבחר בירושלים כשנעתרתי[2] לו בגרן ארונה באש מן השמים".

אבל לכאורה אין ביאורו מספיק, כי מפשטות לשון הכתוב „ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל" משמע, שאין הבחירה בדוד רק אמצעי, שעל ידי דוד נתגלה ונודע „המקום הנבחר בירושלים", אלא שהבחירה בדוד כמלך ישראל, קשורה עם הבחירה בירושלים.

[וכן מוכח לכאורה ממ"ש בדברי הימים[3] (שגם שם הובאו דברי שלמה, אבל שם הלשון): „מן היום גו' לא בחרתי בעיר גו' ולא בחרתי באיש להיות נגיד על עמי ישראל. ואבחר בירושלים להיות שמי שם ואבחר בדויד להיות על עמי ישראל" – הרי מפורש, שכוונת הכתוב היא (גם) להדגיש בחירת דוד כמלך ישראל, אלא שכאן (בספר מלכים) מדגיש עוד פרט, ששתי בחירות אלו שייכות זל"ז[4].

ובזהר (פרשתנו[5]) איתא: „האי קרא לאו רישי' סיפי' ולאו סיפי' רישי', דכתיב לא בחרתי בעיר ואבחר בדוד מאי האי עם האי, ואבחר בירושלים מבעי לי', אלא כד קודשא בריך הוא אית רעותא קמי' למבני קרתא, אסתכל בקדמיתא בההוא רישא דנהיג עמא דקרתא, ולבתר בני קרתא ואייתי לעמא בי', הה"ד לא בחרתי בעיר עד דאסתכלנא בדוד למהוי רעיא על ישראל".

הרי לפי הזהר, הבחירה בירושלים תלוי' בהבחירה בדוד כמלך ישראל, דקודם שנבחר דוד כ„רעיא על ישראל" (מלך ישראל) – אין הבחירה בירושלים בשלימות.

ויש לעיין בהסברת הענין, שבחירת הקב"ה בירושלים תלוי' בבחירתו בדוד.

והנה בזהר שם ממשיך „בגין דמתא וכל בני מתא כלהו קיימין ברעיא

1) מלכים א ח, טו־טז (מהפטרת פ' פקודי*).
2) ש"ב בסופו. דה"א כא, כו.
3) ב ו, ה־ו.

*) להעיר מ„היום יום" (ד' טבת) שנשיאי חב"ד אמרו (בשמו"ת) ההפטרה דפרשת השבוע גם בשבת ר"ח וכיו"ב.

4) להעיר גם ממלכים א (יא, יג. שם, לב. לו). מ"ב (יט, לד. כ, ו). תהלים (עח, סח־ע. קלב, יא ואילך). ועוד.
5) (ויקהל) קצח, א.

דנהיג לעמא, אי רעיא איהו טבא, טב לי' טב למתא טב לעמא ואי רעיא איהו בישא כו' ווי למתא כו'", היינו שהבחירה בדוד פועלת שיהי' "טב למתא" בירושלים.

אבל צ"ע, דגם אם הבחירה בדוד תהי' אחרי הבחירה בירושלים, יכולה זכותו להגין על ירושלים שיהי' "טב למתא כו'".

ועוד: מזה שהכתוב מסיים רק ע"ד הבחירה בדוד (ולא הזכיר כלל הבחירה בירושלים), משמע, שהבחירה בדוד אינה ענין צדדי (ופרט) בבחירה בירושלים (שאם לא יהי' לה מנהיג טוב "ווי למתא כו'"[6]) אלא שזה נוגע לעצם הבחירה בירושלים, שהבחירה בירושלים נפעלת ע"י הבחירה בדוד, ועד שהעיקר הוא הבחירה בדוד.

ב. ויובן זה בהקדם תוספת ביאור בגדר הבחירה בירושלים, שהיא בחירה נצחית, וכמבואר בפיה"מ להרמב"ם[7]: "קרא[8] את ירושלים נחלה בגלל קביעות קדושתה וקיומה לעולם, ועלי' אמר הנביא[9] ונחלתו לא יעזוב, לפי שכבר אמר בתחילת הענין כי ה' בחר את ירושלים לשכינתו ובחר את ישראל לו יתעלה סגולה, ואמר אח"כ כי ה' לא יטוש את האומה הזו אשר בחר לנחלתו ולא אותו המקום אשר בחרו . . וכבר באר נצחיות קדושתה ואמר[10] זאת מנוחתי עדי עד" – שמהמשך דבריו מובן, שהנצחיות דירושלים היא בגלל בחירת הקב"ה בה.

והנה בהנצחיות דירושלים יש ב' דינים:

א) דין בבנין הבית – "כיון[11] שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' כו' ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד . . זאת[10] מנוחתי עדי עד", שלדורי דורות ירושלים היא המקום היחידי בעולם לבנות בו "בית לה'"[12].

ב) דין בקדושת ירושלים, וכפסק הרמב"ם[13] ש"קדושה ראשונה . . קידש . . לשעתן וקידשן לעתיד לבא, לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי כו'", וכנ"ל מפיה"מ ש"קדושתה וקיומה לעולם . . בחר את ירושלים לשכינתו כו'", שמדבריו אלה מובן, שגם "נצחיות קדושתה" היא תוצאה מהבחירה בירושלים. אלא שבס' היד מוסיף (בהמשך הענין[14]) טעם לנצחיות הקדושה – "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה".

ויש לעיין בטעם הדבר, שבנוגע לקדושת ירושלים לא הביא הרמב"ם את הכתוב "זאת מנוחתי עדי עד"

---

6) להעיר מרמב"ם הל' ברכות פ"ב ה"ד: ברכה שלישית כו' מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים כו' וכל מי שלא אמר מלכות בית דוד כו' שאין נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד. וראה ב"ח או"ח סי' קיח ד"ה בונה ירושלים.

7) זבחים פי"ד מ"ח.

8) הלשון ע"פ תרגום קאפח. ובפיה"מ לפנינו בשינויים קלים.

9) תהלים צד, יד.

10) שם קלב, יד.

11) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ג.

12) ראה לקו"ש חט"ז ע' 466 (חידושים וביאורים בהל' בית הבחירה ע' קכג) הערה 12. ועוד.

13) שם פ"ו הי"ד-טו.

14) שם הט"ז.

(שלכאורה (גם) ממנו ראי' שהשכינה שוכנת שם לעולם, „עדי עד", וכמו שהביא בפיה"מ שם לענין „נצחיות קדושתה"), אלא כותב טעם והסברה „לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה".

גם צ"ע בפירוש הטעם „לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה", שמזה מובן שאין זו גזירת הכתוב (שכך גזר הקב"ה ש„זאת מנוחתי עדי עד", שזהו מקום השכינה לעד ולעולמי עולמים), אלא שכך מחוייב ע"פ שכל, דכשם שא"א שהשכינה תבטל, כך אי אפשר שתבטל קדושת המקדש וירושלים (שהיא „מפני השכינה"). ואינו מובן: הרי גם קדושת המשכן שבמדבר היתה מפני השכינה ששרתה בו, ומ"מ לא נשארה קדושה במקומות שבהם הוקם המשכן, ולא אמרינן דכיון שהקדושה היא „מפני השכינה ושכינה אינה בטילה" לכן גם קדושת מקום זה אינה בטילה?

בפשטות יש לומר, לפי שבמשכן אין דין קדושת מקומו, כיון שלא הי' קבוע במקום כ"א נשאו אותו ממקום למקום[15]; ולכן השראת השכינה שבמשכן אינה שייכת להמקום, אבל עצ"ע בנוגע למשכן שילה, „שבנו שם בית של אבנים . . ושס"ט שנה עמד"[16] – הרי שהיתה בזה קביעות מקום, ועד ש„היא היתה מנוחה"[17] [וכמ"ש בפיה"מ[18] שנקראת מנוחה „לפי שנתיישבו ולא היתה שם נסיעה"]; ועוד – מפורש בספרי עה"פ[19] „המקום אשר יבחר ה'" – „זו שילה", הרי שהיתה בחירת הקב"ה במקום זה – וא"כ מדוע לא שייך (גם) במשכן שילה טעם זה, שקדושתו היא „מפני השכינה ושכינה אינה בטילה"?

ג. ויש לומר הביאור בזה:

בחירת הקב"ה במקום מסויים יכולה להיות בשני אופנים: א) הבחירה היא כדי לבוא ולהשיג ולהשלים מטרה מסויימת, שבאופן זה מובן שאפשר שהבחירה היא לזמן מסויים, דכאשר נשלמה המטרה שוב אין צורך ב(בחירת) המקום. ב) הבחירה במקום זה היא רצונו ובחירתו בעצם, מצ"ע.

וזהו החילוק בין הבחירה בשילה והבחירה בירושלים[20], וכמודגש בחילוק לשונות הכתובים בשילה וירושלים – שבשילה נאמר[21] „המקום אשר יבחר ה' גו' לשום את שמו שם", אבל בירושלים הלשון[22] „אשר יבחר ה"א בו (ורק אח"כ ממשיך) לשכן שמו שם", וע"פ הנ"ל יש לבאר טעם הדבר: בשילה, הבחירה במקום זה היתה בשביל המטרה ד„לשום את שמו שם"; משא"כ ענין הבחירה בירושלים הוא שהקב"ה בחר „בו",

---

15) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 73 (חידושים וביאורים שם סי' טו ס"ג) ואילך. ועוד.
16) ל' הרמב"ם שם פ"א ה"ב.
17) זבחים קיב, ב (במשנה).
18) למשנה שם (פי"ד מ"ו).
19) פ' ראה יד, כה. תבוא כו, ב. וראה גם ספרי (ורש"י) פ' ראה יב, יא. רש"י שם, ה.
20) ראה בכ"ז (באו"א קצת) לקו"ש חכ"ד ע' 82 ואילך (חידושים וביאורים שם סי' ג ס"ד ואילך).
21) פ' ראה יב, ה (ע"פ ספרי ורש"י שם, יא. וראה לקו"ש שם הערה 31, 32).
22) שם, יא.

במקום זה, וכתוצאה מזה השכין „שמו שם", דשם הוא רצונו ובחירתו, ובדרך ממילא נמצאת שם שכינתו ית' (ובאופן קבוע, „לשכן שמו שם" – ולא רק „לשום", שמשמעו (גם) עראי).

וזוהי כוונת הרמב"ם במ"ש „שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה" – שלא בא להביא ראי' לנצחיות הקדושה, אלא לבאר, דכיון שבחירת הקב"ה בירושלים (והמקדש) היא באופן של „יבחר ה"א בו", בו בעצם, הרי מקום זה נתקשר ונתאחד עם השכינה עד שזהו מקומה הקבוע של השכינה, ובמילא כשם ש„שכינה אינה בטילה" כך לא תבטל קדושת מקום זה.

[משא"כ בשילה, אף שגם הוא ה„מקום אשר יבחר ה'", מ"מ אין לומר שמקום זה נעשה בעצם מקומה של שכינה, כי הבחירה היתה לשם מטרה, „לשום את שמו שם", בחירה התלוי' בדבר, וכאשר בטל הדבר (נשלמה המטרה) בטלה הבחירה[23], וכנ"ל].

ד. ע"פ הנ"ל יש לבאר דברי הזהר, שהבחירה בירושלים תלוי' בהבחירה בדוד:

בחירה כזו, כיון שהיא בחירה נצחית, הרי מצ"ע אי אפשר שתחול על מקום גשמי – כי גשמי מצד טבעו ומהותו הוא הווה ונפסד, היפך הנצחיות, וא"כ אין המקום הגשמי מסוגל מצד עצמו להכיל ענין נצחי זה; כלומר: אף שהבחירה היא בחירה נצחית, ובמילא המשכת הקדושה שמצד בחירה זו היא נצחית – זהו רק מצד הבוחר, דכשם שלא שייך שינוי בו ית', כך אין שינוי בבחירתו [וכמשנ"ת כמ"פ, דבחירה אמתית היא לא מצד (מעלת) הנבחר, אלא מצד (רצונו של) הבוחר], אבל אין לייחס נצחיות זו להמקום עצמו[24], שקדושת המקום היא קדושה נצחית[25].

וזהו טעם הדבר שבחירה זו בירושלים תלוי' בבחירת הקב"ה בדוד המלך „למהוי רעיא על ישראל", „רישא דנהיג עמא דקרתא":

הבחירה במלכות בית דוד הרי היא בחירה נצחית, כמ"ש הרמב"ם[26] „כיון שנמשח דוד . . הרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר[27] כסאך יהי' נכון עד עולם . . אע"פ שלא זכה אלא לכשרים לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם, הקב"ה הבטיחו בכך שנאמר[28] אם יעזבו בניו תורתי ובמשפטי לא ילכון ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם וחסדי לא אפיר מעמו" [שזה הוא מצד הבחירה בדוד, כמ"ש שם בריש המזמור[29] „כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי, עד עולם אכין זרעך ובניתי לדור ודור כסאך סלה"] – ונצחיות זו

---

23) ראה תהלים (עה, ס. שם, סז) „ויטוש משכן שילה . . וימאס באהל יוסף (שילה. פרש"י) ובשבט אפרים לא בחר".

24) ע"ד משנ"ת במ"א (ראה לקו"ש חל"ו ע' 175 הערה 27 בשוה"ג. וש"נ) לענין הנצחיות שבצבא השמים.

25) ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 146 ואילך (חידושים וביאורים שם סי' ו ס"ז ואילך). וראה לקו"ש חי"ח ע' 409. ועוד.

26) הל' מלכים פ"א ה"ז (וראה שם ה"ט). – וראה בארוכה לקו"ש חלק כה ע' 110 ואילך. חכ"ח ע' 109 ואילך. ח"ל ע' 99 ואילך.

27) ש"ב ז, טז.

28) תהלים פט, לא. שם, לג-לד.

29) שם, ד-ה.

שייכת למציאותו ונשמתו של דוד, שהי' עבד ה' ובטל לה' בתכלית, ולכן נמשך ונתגלה בו כחו ית' שלמעלה משינוי[30] [וכמאמר חז"ל[31] שמעשה ידי דוד נצחיים];

וכיון שמקומה של מלכות בית דוד הוא בירושלים[32] [ועד שירושלים נקראת „עיר דוד"[33], ושלימות מלכותו של דוד (כמלך על כל ישראל) היתה רק כשבא לירושלים[34], הרי בכח זה נעשה גם המקום הגשמי דירושלים מוכשר וראוי („כלי")[35] לקבל את ה„בחירה" נצחית בירושלים[36] (וכדלקמן ס"ו).

[ויש לומר, שענין זה נרמז גם באריכות לשון הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל (ריש ס"ב) אודות הנצחיות של ירושלים – „ועלי' אמר הנביא[9] ונחלתו לא יעזוב, לפי שכבר אמר בתחילת הענין כי ה' בחר את ירושלים לשכינתו ובחר את ישראל לו יתעלה סגולה, ואמר אח"כ כי ה' לא יטוש את האומה הזו אשר בחר לנחלתו ולא אותו המקום אשר בחרו והוא אמרו כי[37] בחר ה' בציון אוה למושב לו, כי[38] יעקב בחר לו י"ה ישראל לסגולתו, כי[9] לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזוב" – שמדגיש שהבחירה בירושלים שייכת להבחירה בעם ישראל, והיינו לפי שהנצחיות של (הבחירה ב)ירושלים תלוי' בבחירתו בעם ישראל, כי אין לייחס ענין הנצחיות למציאותו של דבר גשמי מצד עצמו, אלא שלהיות שירושלים נבחרה להיות מקומם של ישראל, שהם מציאות נצחית („נצר מטעי מעשה ידי להתפאר"[39]), לכן נמשכה עי"ז בחירה נצחית (גם) בירושלים[40].

---

30) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 470 (חידושים וביאורים שם ע' קכה). ושם, שזהו הטעם שהשראת השכינה במקדש היתה בזכות דוד. ע"ש.

31) סוטה ט, סע"א. וראה פסיקתא רבתי פ"ב, ו. מדרש תהלים מזמור סב בסופו. ועוד.

32) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"י: ואין ממנין . . בירושלים לעולם אלא מלך ישראל מזרע דוד.

33) ש"ב ה, ז. שם, ט. ובכ"מ. – ושייכת למלכות דוד, כמ"ש (תהלים מח, ג) „קרית מלך רב" (ראה ראב"ע ומצו"ד שם).

34) ראה ש"ב שם, א־ה.

35) ע"ד משנ"ת במ"א (לקו"ש חי"ח שם הערה 70, 71), דאף שבחירת העצמות היא בגוף (תניא פמ"ט), ובחירת העצמות לא שייך בה שינוי, מ"מ, כדי שבחירה זו תקבע במציאות הגוף גופא בפנימיותו ה"ז רק ע"י הנשמה. ע"ש.

36) ע"פ המבואר בפנים יבואר עוד פרט בדברי הזהר שם, דלכאורה, לפי פשטות משמעות הדברים, שהבחירה בירושלים היא לפי שדוד נבחר לריש קרתא ועי"ז „טב למתא כו'" – אין הבחירה בירושלים בחירה חפשית אלא מפני מעלת הנבחר. וע"פ הנ"ל יש לומר, שאין כוונת הזהר שבחר בירושלים מפני המעלה הנפעלת בה עי"ז שדוד הוא מלך העיר, אלא שבחירת דוד למלך ישראל מאפשרת בחירה בירושלים (כנ"ל בפנים).

37) תהלים קלב, יג.

38) שם קלה, ד.

39) ישעי' ס, כא. וראה עמק המלך בתחלתו (ש' תקוני התשובה ספ"ג. וכן שם ש' עולם התתו פל"א. וראה לקוטי הש"ס למס' אבות): אע"פ שהם רשעים גמורים כו' ניצוצי קדושה בהם כו' שהם נצר מטעי כו' והיא חלק אלקה היא נצחי כו' והנשמות הם רושם אור עצמותו כו' מעשה ידי להתפאר כו' הק' הוא ומעשה ידיו חיים וקיימים לעד ולעולמי עולמים. ובשער הגמול להרמב"ן: הנפש שהיא עליונה אי אפשר שתהי' בטלה כו'.

40) וזהו גם עומק כוונת דברי התנחומא (פ' ראה ח) „כשברא העולם חלק הארצות לשרי האומות ובחר בארץ ישראל כו' ובחר לחלקו ישראל כו' אמר הקב"ה יבואו ישראל שבאו לחלקי וינחלו את הארץ שבאה לחלקי כו'" –

ה. ויובן זה בתוס' ביאור בהקדים דברי המדרש[41] על הפסוק[42] "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" – "משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה", שגם במחז"ל זה מדובר אודות שתי בחירות, בחירת הקב"ה "בעולמו" (בדוגמת הבחירה בירושלים, מקום בעולם), ובחירת הקב"ה "ביעקב ובניו" (ע"ד בחירת הקב"ה בדוד מלך ישראל).

ויש לדייק בדברי המדרש: א) "משבחר הקב"ה בעולמו" – לא משברא הקב"ה את עולמו, שמזה מובן, שהענין ד"ראשי חדשים ושנים" אינו שייך להעולם כפי שהוא מצד בריאתו, אלא להבחירה שהקב"ה בחר בעולמו[43]. ב) "וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה" – שע"י הבחירה ביעקב ובניו נפעל חידוש בעולמו של הקב"ה, שקבע בו ר"ח של גאולה.

ביאור הענין:

הכוונה ב"בחר הקב"ה בעולמו" היא שהקב"ה בחר שזה יהי' מקומם של בני ישראל ועבודתם בקיום התורה והמצוות, וכמאמר רז"ל[44] שהעולם נברא "בשביל התורה ובשביל ישראל", וזהו "משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים", שזה נוגע להכשרת העולם לקיום התומ"צ ע"י ישראל[45],

אבל מ"מ, גם לאחרי שהעולם נעשה מוכשר לעבודתם של ישראל, אין זה מצב של "גאולה", כי "גאולה" מורה על היציאה מכל דבר של מיצר וגבול, וכיון שהעולם הוא נברא מוגבל, הרי זה גם כפי שנרגש שהוא "עולמו" של הקב"ה, ועוד – שאף שהוא עולם שהקב"ה בחר בו (ונעשה מוכשר לתורה וישראל), מ"מ, להיותו עולם ה"ז במצב של גבול, ולא "גאולה".

וזהו החידוש ב"בחר ביעקב ובניו" – כי בנ"י הם למעלה מן העולם, כי נשמתם היא "חלק אלקה ממעל ממש"[46], ולכן נמצא בהם הכח של "גאולה", להתעלות למעלה מגדרי העולם.

[וזה מתאים עם דברי בעל העקידה[47] בביאור ההבדל בין "בחר הקב"ה בעולמו" ו"בחר ביעקב ובניו", ש"בחר . . בעולמו" קאי על ההנהגה הטבעית, ו"בחר ביעקב ובניו" קאי על ההנהגה הנסית (שידוד הטבע) שהקב"ה עושה בשביל עמו ישראל ("יעקב ובניו")].

ו. וע"ז מדייק במדרש "כשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה" (שהגאולה אינה רק בבנ"י עצמם, אלא זה נקבע "בו", בעולם גופא):

"בחר ביעקב ובניו" קאי לא על עצם מציאותם של ישראל (שהיא למעלה מן העולם, כנ"ל), אלא בזה שהקב"ה בחר בהם שהם ישלימו כוונתו בבריאת

---

שנ"ל שאין הכוונה (כפי שמשמע משטחיות הלשון) ששתי הבחירות הם שני דברים שונים, שלאחר מעשה החליט הקב"ה לחברם, אלא שהבחירה הנצחית בארץ ישראל תלוי' בכך שבני ישראל באים לתוכה ונוחלים אותה.

41) שמו"ר פט"ו, יא.

42) בא יב, ב.

43) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 153-4. וש"נ.

44) ראה רש"י ר"פ בראשית. ועוד.

45) עיין לקו"ש חכ"ו ע' 61 ואילך.

46) ל' התניא רפ"ב.

47) פ' בא (שער לח).

העולם, על ידי קיום התורה והמצוות, שבשביל זה יורדות נשמות ישראל לעוה"ז ומתלבשות בגופים[48]; וכיון שגם כשהנשמה יורדת לתוך הגבלות העולם ה"ה „חלק אלקה ממעל ממש", לכן, לא זו בלבד שע"י ירידה זו לא נגרע כלום ממעלתה העצמית (שהיא חלק ה'), אלא אדרבה, ע"י עבודתה למטה נקבע בעולם גופא ענין ה„גאולה" שלמעלה מן העולם.

ואין זו סתירה להנת"ל שהעולם להיותו נברא מוגבל אין שייך שיהי' בו גדר של גאולה (בלי גבול והתעלות למעלה מגדרי העולם) – כי זהו מצד גדרי העולם עצמו, אבל ע"י שישראל נמצאים בעולם, ועובדים עבודתם בהיותם בו, ועוד זאת – שעבודתם היא עם העולם ובהעולם עצמו, לעשותו דירה לו ית' (על ידי שממשיכים קדושה בדברים גשמיים דהעולם), נקבע גם בעולם גדר של „גאולה" שלמעלה מן העולם.

כי כאשר מגלים בכל פרט ופרט שבעולם שכל מציאותו היא רק „בשביל ישראל", היינו שכל מציאות העולם היא רק פרט ממציאותם של ישראל, כדי להשלים כוונה זו שהקב"ה בחר שבנ"י יהיו נמצאים למטה ועבודתם תהי' בעולם הזה[49] – אזי כשם שישראל עצמם הם בבחי' „גאולה" (למעלה מגדרי העולם), כך נפעל בעולם (שבו ובעניניו עובדים ישראל את השם) גדר של גאולה[50].

ועד"ז הוא בענייננו, בחירת הקב"ה בירושלים, שאף שבירושלים מצ"ע לא שייך גדר נצחיות, לאחרי הבחירה בדוד, שהיא בחירה נצחית, נמשך בדרך ממילא ענין הנצחיות גם בירושלים, עיר דוד.

---

48) וזה נוגע לעצם הבחירה בישראל, כי רק ע"י עבודתם למטה מתגלה עצם הנשמה כפי שמושרש בעצמותו ית' (שזוהי בחירת העצמות בנש"י) – ראה המשך תרס"ו ע' תצב ואילך. לקו"ש חט"ז ע' 478. ועוד.

49) ולהעיר מלקו"ש שם (ע' 477 ואילך) בענין דירה לו ית' בתחתונים, שעיקר הדירה היא בנש"י והעולם הוא רק פרט בזה. ע"ש. ועייג"כ לקו"ש ח"ל ע' 9-138.

50) להעיר מתניא ספל"ו „ומיתרון ההארה לישראל יג' חשך האומות ג"כ". וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 177 ואילך.

# פקודי

## הקמת המשכן וביהמ"ק הג' – ע"י אתעדל"ע או אתעדל"ת

א. על הפסוק „ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן"[1] אי' במדרש[2] והובא בפרש"י[3], דמה שנאמר הוקם המשכן, שמזה משמע שהמשכן הוקם מאליו – כי כל ישראל לא היו יכולים להקימו (מחמת כובד הקרשים[4]), וגם משה לא הי' יכול להעמידו, ואמר לו הקב"ה „עסוק בידך ואתה מראה להעמידו והוא עומד מאליו ואני כותב עליך שאתה הקימתו שנא' ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן ומי העמידו משה שנא'[5] ויקם משה את המשכן".

וצלה"ב: להלן במדרש אי'[6] (וכ"ה בפרש"י[7]) דכל שבעת ימי המילואים (שתחלתם בכ"ג באדר[8]) הי' משה מעמיד את המשכן ומפרקו – והרי לא הי' אדם יכול להקימו (מחמת כובד הקרשים), והאיך הי' משה מעמידו ומפרקו בכל יום[9]?

ב. והנה הטעם שהעמיד משה את המשכן בז' ימי המילואים אף שהקב"ה ציווהו „ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד"[10] נתבאר במ"א בארוכה[11] דעות רש"י ורמב"ן בזה:

הרמב"ן כתב[12] „כי (הקב"ה) אמר לו מתחלה (קודם ז' ימי המילואים) והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר"[13]. וכשאמר לו הקב"ה „ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים גו'", היינו ש„ביום הראשון תהי' הקמתו לעמדה, הנה ידע כי בעת ימי המילואים יצטרך להקים ולהוריד כו'".

אמנם מזה שרש"י בפירושו עה"ת אינו מפרש שהכוונה „תקים לעמדה", אינו מוציא את הכתוב מפשוטו – משמע דס"ל דהפירוש של „ביום החדש

---

משיחות ש"פ שמיני תשכ"ה. יו"ד שבט תשל"ב. נדפס בלקו"ש חי"א ע' 181 ואילך.

1) פרשתנו מ, יז.

2) תנחומא פרשתנו יא.

3) לט, לג. (בשינוים מל' המדרש).

4) פרש"י שם (משא"כ בתנחומא). נתבאר בארוכה בשיחת ש"פ פקודי תש"ל.

5) שם מ, יח.

6) כ"ה בתנחומא תשא לה. במדב"ר פי"ב, טו (ושם מחלוקת אם הי' מעמידו ומפרקו פעם א' או ב' פעמים או ג' פעמים בכ"י). ירושלמי יומא פ"א ה"א. תו"כ מכילתא דמילואים פ"א (צו לו). סדר עולם פ"ז. ספרי נשא פיסקא מד. במדב"ר שם ט. פי"ג, ב.

7) שמיני ט, כג. נשא ז, א.

8) כמבואר בס"ע, ספרי, במדב"ר ותו"כ שבהערה 6. וראה שבת פז, ב. פרש"י ר"פ שמיני. ודוחק לומר שבתנחומא שם ס"ל שימי המילואים הותחלו בר"ח ניסן (כהדיעה שהובא בראב"ע כאן (מ, ב) ובר"פ שמיני). ולפ"ז נפרש ש„ויהי ביום השמיני" הוא שמיני בחודש (ודיקא נמי, דזה שמשה הי' מעמידו ומפרקו בהז' ימה"מ (ב' או ג' פעמים בכ"י) למדין מ„תקים הוקם ויקם" הנאמר בהקמתו בר"ח ניסן), כי בתנחומא שם בסיומו מביא „ואותו היום נטל עשר עטרות כדאי' בסדר עולם" ובס"ע מפורש שימי המילואים הותחלו בכ"ג באדר כנ"ל ויום השמיני למילואים הי' אחד בחודש (ולא שמיני בחודש).

9) להעיר מקה"ע לירושלמי שם ד"ה העמידו ומשחקו ופרקו.

10) פרשתנו מ, ב.

11) ראה לקו"ש חי"ב שיחה א' לפ' שמיני.

12) פרשתנו שם, וראה פירושו צו ח, ב.

13) תרומה כו, ל.

הראשון גו' תקים את המשכן גו'" הוא (לא שביום זה "תהי' הקמתו לעמדה", אלא) כפשוטו שהקמתו בכלל תהי' ביום זה.

ולפי"ז הציווי "ביום החדש הראשון גו' תקים את המשכן גו'" אינו (ציווי נוסף על הציווי "והקמות את המשכן גו'", כפירוש הרמב"ן) אלא גילוי מילתא ופירוש של הציווי "והקמות" – אשר קיומו של ציווי זה יהי' "ביום החדש הראשון באחד לחדש".

ומה שהעמיד משה את המשכן לפני ר"ח ניסן, לא נצטווה ע"ז בפירוש, אלא שלמד זאת מזה שנצטווה לחנך את אהרן ובניו בעבודתם, והחינוך בעבודה צ"ל במקום בו תיעשה העבודה בקביעות; ו(בעיקר) למד מן הציווי המפורש שכל ז' ימי המילואים יהיו "פתח אהל מועד גו'"[14] – ומזה ידע שצריך להקים את המשכן.

ועפ"ז: בשלמא לדעת הרמב"ן, שעל העמדת המשכן בז' ימה"מ הי' ציווי מיוחד אפ"ל (עכ"פ בדוחק) דגם על זה היתה נתינת כח מהקב"ה, וגם זה נכלל במה "שהוקם מאליו". אמנם לדעת רש"י, שעל הקמתו בז' ימה"מ לא הי' ציווי – מאין הי' בו כח (למרות כובד הקרשים) להעמידו כל ז' ימי המילואים?

ג. והביאור בזה:

העילוי שבר"ח ניסן, יום השמיני למילואים הוא שאז הי' "וכבוד ה' מלא את המשכן"[15], דשרתה בו שכינה.

14) תצוה כט, ד. לב. צו ח, לג. לה. וראה רמב"ן פרשתנו שם.

15) פרשתנו מ, לד.

משא"כ בז' ימה"מ לא שרתה בו שכינה[16]. וע"פ דעת רש"י מובן בפשטות מה שלא שרתה שכינה בז' ימה"מ, אף שנא'[17] "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שהשראת השכינה – "ושכנתי בתוכם", תלוי' אך ורק בעשיית והקמת המשכן – ב"ועשו לי מקדש"), כי המשכן שהעמיד בז' ימי המילואים הי' פרט בחינוך אהרן ובניו ולא הענין דהקמת המשכן.

וגם לדעת הרמב"ן, שגם הקמתו בז' ימה"מ היתה כי "אמר לו בתחלה והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר" – הרי מפרש ש"אולי הי' כן להרגיל הלוים במעשהו (היינו שזהו פרט בהרגלת (בחינוך) הלוים) או הי' להכתיר היום (דר"ח ניסן) בעטרה זו (דהקמתו לעמדה – קבע)" – היינו דהחילוק בין המשכן שבז' ימה"מ להמשכן שהועמד ביום השמיני הוא ע"ד ההפרש שבין המשכן – שהי' דירת עראי – לביהמ"ק – שהי' דירת קבע של הקב"ה[18] – ולכן לא שרתה שכינה עד יום השמיני[19].

16) וכמרז"ל עה"פ ויהי בחדש הראשון גו' באחד לחודש הוקם המשכן – "ראשון לשכון שכינה" (שבת שם. ס"ע שם. ועוד) וראה פרש"י שבת שם. פרש"י שמיני ט, כג. רמב"ן שבהערה 12.

17) תרומה כה, ח.

18) וכמ"ש (ראה יב, ט) "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (ראה פרש"י שם). "ואהי' מתהלך באהל ובמשכן" (ש"ב ז, ו). וראה זח"ב רמא, א. רמב"ם ריש הל' ביהב"ח. ובמו"ק (ט, א): משכן שאין קדושתו קדושת עולם . . מקדש שקדושתו קדושת עולם. וראה לקו"ש ח"א ע' 177.

19) ובפ' שמיני (פרש"י שם ט, כג) נתחדש שצ"ל ג"כ קרבנות אהרן ועבודתו. והנה לכאורה

ד. והנה יחודו של יום הח', מעלתו לגבי ז' ימי המילואים – מתבטא בכמה ענינים שביום זה, וכמרז"ל ובל' פרש"י[20] אשר „הוקם המשכן בו ביום ונטל י' עטרות", ופשיטא שצ"ל חילוק באופן הקמת המשכן עצמו.

ובהקדם: א) ידוע ע"ד הקמת כו"כ בנינים באבנים גדולות וכו', מתחיל מבנין עיר ומגדל וראשו בשמים[21] ואין בזה כל פלא כלל, כי נעשה ע"י כו"כ אנשים ביחד. ואמרו בנדו"ד „שלא הי' יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים שאין כח באדם לזקפן ו(רק) משה העמידו . . (וג"ז – רק) נראה כמקימו" הדיוק בזה „שום אדם" – יחידי[22], שכן הי' צ"ל ביום הח' (משא"כ בז' ימה"מ – שהקימוהו כו"כ ביחד*[22]). ב) אף שלא מצינו ציווי שצ"ל הקמתו (ראשונה[23]) ביחיד, הרי כו"כ ציווים יודעים אודותם רק מהסיפור שכן עשו בפועל[24].

ובפרשות אלו עצמן – נמצאו כו"כ פרטים בעשית המשכן שלא נמצאו בהציווי עליהם, ולא עוד אלא שבהם גם פרטים שהם, לכאורה, בסתירה להציווי עד"ז ובלשון רש"י[25]: הקשתי בה כאן הוא אומר כו' ובענין הצוואה הוא אומר כו'.

ועוד י"ל שזהו פי' הציווי[26]: והקמות (ל' יחיד) את המשכן כמשפטו אשר הראית (רק משה) בהר – לפרש"י (כנ"ל) שמדבר בהקמתו בר"ח ניסן. וי"ל שזהו ג"כ דיוק רש"י בפי' עה"פ: שאני (יחיד) עתיד ללמדך ולהראותך (דבפשטות פי' – שהקב"ה, כביכול, הקים בעצמו וב)סדר הקמתו – שהרי סדר פי' לא רק הקדימה ואיחור אלא (גם) פרטי הענין בכלל, וכמו „סדר הגדה" וכיו"ב. ופשוט.

ה. מיינה של תורה אשר בפרש"י:

ידוע בענין אתעדל"ת ואתעדל"ע,

(ובאתאדל"ע – ב' דרגות: הבאה ע"י אתעדל"ת ושלמעלה מאתעדל"ת – שאף הן באו"ע זל"ז יש צד השווה ביניהן[27]. ואכ"מ),

---

קשיא מקרא דועשו לי מקדש (ותיכף) ושכנתי (כבפנים). וי"ל דהקרבנות ועבודתו הוצרכו כדי לבטל המניעה צדדית דמעשה העגל. ועפ"ז גם מובנים כמה דיוקי רש"י שם: שכעס כו' שנתכפר כו' בחר בו.

20) ר"פ שמיני.

21) נח יא, ד.

22) עייג"כ לקו"ש חי"א ע' 165 ואילך.

*22) ובנוגע להשתתפות משה בז' ימי המילואים, הנה עפ"י פרש"י אפ"ל ב' פירושים ובכאו"א תירוץ לדוחק שיש בפי' השני: בפרש"י פקודי משמע דמרע"ה לא לקח שום חלק במשכן (ראה גם לקו"ש חי"ו שיחה ב' לפ' ויקהל הערה 10) עד ש„הוקם המשכן", ועפ"ז גלאַט ההמשך שם ש(רק) ביום הח' נאמר לו: ושמת שם וגו' – כל פרטי הקמת המשכן. בפרש"י שמיני (ט, כג) מפורש שהקימו משה כל ז' הימים. ועפ"ז גלאַט המוקדם שם שכל הז' ימים נעשה הכל ע"י משה (וראה לקמן הערה 38 (ביינה של תורה) ובהנסמן בשוה"ג שם). ויש להאריך בכ"ז.

במש"כ בפרש"י הנ"ל – בנוגע לברכת שתשרה שכינה כו' בפקודי שהי' זה לפני באחד בניסן ובשמיני שהי' זה ביום השמיני – י"ל (בדוחק עכ"פ) שהוא ע"ד שמזהירין לפני מעשה ובשעת מעשה (פרש"י יתרו יט, כד. בהעלותך ט, ד).

23) משא"כ החינוך בהקמת המשכן, או הקמתו לאח"ז ושמפורש שהוא בלוים.

24) ראה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 72 ובהערות שם. והחידוש כאן שנמצאת סתירה וקושיא כו'.

25) לט, לא.

26) תרומה כו, ל.

27) ראה לקו"ת שה"ש ד"ה להבין ענין שאתעדל"ע (כב, ב ואילך וש"נ). דרושי שמע"צ

שיש יתרון מעלה בכ"א מהם, היתרון באתעדל"ע הוא שהאור הנמשך הוא נעלה יותר; והיתרון באתעדל"ת הוא שיש בה זיכוך המטה, ואף שהאור הנמשך ע"י אינו בערך להאור הנמשך מלמעלה מצ"ע, הנה מ"מ, מצד החידוש שבעבודת המטה, יש בזה „חביבות"[28] מיוחדת (ועד אשר „אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו"[29]).

וזהו ההפרש שבין הקמת המשכן שבז' ימה"מ להקמתו בר"ח ניסן (יום שמיני למילואים)[30]: בז' הימים הקימו את המשכן (לא פחות משבע פעמים), ומכיון שלא הי' בזה ציווי מפורש, כ"א שמשה למד זה מכללא, הרי יש חביבות בהקמה זו – עבודת המטה[31], אולם ע"ז לא נעשה משכן (שזהו ע"ש ושכנתי) ועדיין לא שרתה בו שכינה; ביום השמיני[32] בר"ח ניסן שאז הוקם מצד ציווי מפורש וגילוי מלמע' אז דוקא נעשה משכן ושרתה בו שכינה.

וגם לדעת הרמב"ן – בז' הימים הי' ענין הרגלת הלוים (המטה) או שעכ"פ אין קביעות „המעלה – למטה".

ו. ועפ"ז יובן מה שבר"ח ניסן הוקם המשכן מאליו, ולא הי' אדם יכול להקימו; ואילו בז' ימי המילואים העמיד משה (בצירוף עוד מבנ"י?) את המשכן בכל יום: כי בכל ז' הימים היתה ההקמה רק בבחי' הכנה – עבודת המטה (בכדי שיהי' אח"כ ושכנתי בתוכם), והכנה זו אפשר וצריכה להיות בכח המטה. אבל בר"ח ניסן, שאז צ"ל „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – עשיית משכן, השראת השכינה בפועל – זה א"א שייעשה ע"י ובכח המטה, אלא בא ונמשך מלמע' באתעדל"ע.

[והנה בכדי שביום ר"ח ניסן יוקם המשכן ותשרה השכינה באופן פנימי (שלזה צ"ל זיכוך המקבל) בכאו"א מישראל (כמרז"ל[33]) הי' צ"ל נדבת לב כאו"א מישראל להמשכן. ואח"כ עבודת חכמי לב במלאכת המשכן; ולאחרי גמר מלאכת המשכן – הבאת „המשכן אל משה"[34]. משה[35], להיותו ממוצע וממוצע המחבר בין הקב"ה לישראל, וכמ"ש[36] „אנכי עומד בין ה' וביניכם גו'", הי' אפשר לעסוק בידיו ולהעמידו ועי"ז נעשה מנדבתם וכו' – משכן, „ושכנתי בתוכם"[37],

---

פג, ב. שה"ש יב, א. נתבאר בארוכה בד"ה אדון עולם תש"ג פ"ו.

28) להעיר מלקו"ת ס"פ במדבר. ובכ"מ.

29) ב"מ לח, א. וברש"י שם: „חביבה עליו ע"י שעמל בהן".

30) ראה גם לקו"ש שמיני שם.

31) וכפשוטו שאז הי' רק ענין החינוך. וראה לקו"ש שם.

32) ולהעיר מלקו"ת תזריע (כא, א) שבחי' מילה שניתנה בשמינית הו"ע אתעדל"ע שאין אתעדל"ת מגעת שם. ובכלי יקר (ר"פ שמיני), שמילה ניתנה בשמיני הו"ע אחד עם הקמת המשכן שביום שמיני. ונתבאר בארוכה בד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד (פ"י-יא). תש"ה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 237.

33) עה"פ ושכנתי בתוכם (תרומה כה, ח) בתוך כאו"א מישראל (ר"ח שער האהבה קרוב לתחלתו. ובכ"מ).

34) פרשתנו לט, לג.

35) ראה תנחומא שם: שאם על ידך אינו עומד שוב אינו עומד לעולם ואיני כותב לו הקמה אלא על ידך. וראה זח"ב רלד, ב. רמא, ב.

36) ואתחנן ה, ה. וכ"ה באתפשטותא דמשה שבכל דרא (ראה תו"ש ע' 158. ד"ה באתי לגני תשי"ב סעיף ה).

37) וצ"ע ליישב זה בהמשך דברי התנחומא שם: „ולפי שהי' משה מיצר העלים הקב"ה מהם

אמנם ההקמה בפועל שהביאה ושכנתי בתוכם בגילוי, היתה „מאליו", אתעדל"ע, שלמעלה מאתעדל"ת][38].

ז. ע"פ הנ"ל בדעת המדרש ודעת רש"י, י"ל שאזלו בזה לשטתייהו דס"ל[39] „דמקדש דלעתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא, יגלה ויבא משמים שנא'[40] מקדש ה' כוננו ידיך". לשיטה זו, על אף העילוי והחידוש בעבודת המטה, מ"מ א"א שעשיית משכן והשראת השכינה ייעשו ע"י המטה, אלא דוקא ע"י אתעדל"ע שלמעלה באין ערוך מזה שנמשך ע"י עבודת המטה [ולכן, אחרי כל היתרון שבעבודת המטה בז' ימה"מ, שהקימו את המשכן פעמים רבות וכו', הנה „הקמתו" באופן שתשרה בו השכינה, היתה דוקא ע"י ש„הוקם מאליו" – מלמעלה], ולכן ס"ל שגם המקדש דלעתיד לא יהי' בנינו ע"י ידי אדם, אלא יתגלה ויבוא משמים[41].

ועפ"ז י"ל שהרמב"ם דס"ל דמשיח יבנה ביהמ"ק[42], גם הוא אזיל לשיטתי' במעלת עבודת המטה על הגילוי מלמעלה – בשייכות להמשכן ומקדש.

והוא ע"פ משנ"ת[43] שאף שבמשכן ומקדש היו שני דברים כללים: א) מנוחת והשראת השכינה שהיתה בהם וכמש"נ ועשו לי מקדש (בכדי שיהי') ושכנתי בתוכם. ב) העבודה הנעשית בהם, שבעיקרה היא עבודת הקרבנות והעלי' לרגל בשלש רגלים, הנה לדעת

---

ולא היו יכולין להעמידו כו'", משא"כ בפרש"י (לט, לג). וראה בשיחה שבהערה 4.

38) ועפ"ז יש לבאר – ביינה של תורה – לשון רש"י (פרשתנו שם), „ומשה העמידו (וממשיך) אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מאליו". דלכאו' „ומשה העמידו" מיותר, וגם – סותר להמשך דקם מאליו! אלא שבזה מרמז שמתחלה „משה העמידו" היינו בז' ימה"מ מדרי' המשכן שהיתה אז „לא הי' יכול להקימו שום אדם . . שאין כח באדם לזקפן" ורק „משה העמידו"*. ואח"כ מבאר מדרי' המשכן שבר"ח ניסן יום השמיני למילואים שאז „אי אפשר הקמתו ע"י אדם" גם לא ע"י משה, „והוקם מאליו" מלמעלה, אלא שהי' בזה עסק ידיו של משה. וראה בארוכה שיחת ש"פ פקודי תש"ל.

39) פרש"י סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א וכ"ה בתוס' סוכה שם. שבועות טו, רע"ב ד"ה אין, ומסיים „וכן מפרש במדרש תנחומא" והוא ע"פ תנחומא פקודי כאן**. זח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קה, סע"א. ח"ג רכא, א. ילקוט תהלים תתמח בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

40) בשלח טו, יז. ראה פרש"י שם.

---

*) ראה לקו"ש ח"ו ע' 229 הערה 26.

**) ובתנחומא נח, יא (בסופו) ועוד - מדבר בירושלים.

41) ולהעיר שגם בביהמ"ק שבנה שלמה נאמר הל' „נבנה מעצמו" (שמו"ר פנ"ב, ד. במדב"ר פי"ד, ג. וש"נ. וראה גם תנחומא (באבער) כאן ח).

42) הל' מלכים רפי"א. ובסופו (וכמ"ש גם בהקדמתו לפי' המשניות „בהתועלת" שבידיעת ההלכות שבמס' מדות. הובא ונתבאר בתויו"ט בפתיחתא למס' מדות). והוא ע"פ ירושלמי מגילה פ"א הי"א. ויק"ר פ"ט, ו. וראה ג"כ ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (וכ"ה בתוספתא פסחים פ"ח ה"ב). ולכאורה מוכרח הוא מהא דרצו לבנות ביהמ"ק בימי ר"י בן חנניא (ב"ר ספס"ד. וראה מנ"ח מצוה צ"ה).

וראה תיווך מחז"ל הנ"ל (אם משיח בונה מקדש או יתגלה ויבא משמים) לקו"ש ח"א ע' 98. לקו"ש ח"ג ע' 84 הערה 36.

43) ראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 120 ואילך ובהנסמן שם.

הרמב"ם[44] העיקר בציווי הקב"ה לבנות ביהמ"ק הוא ענין הב' – עבודת המטה, שיהי' לנו, „בית מוכן להקריב בו קרבנות וחוגגין אליו ג' פעמים בשנה".

והטעם בזה (לדעת הרמב"ם): אף שהיתרון בהשראת השכינה הבאה מלמע' אינו בערך להעבודה שנעשית ע"י הנבראים, מ"מ יש בזה המעלה שאף שזהו רק „קב" אבל זהו „קב שלו" – עבודת הנבראים, וכאשר ציוה הקב"ה לישראל לעשות משכן ומקדש, הייתה הכוונה בשביל עבודת האדם הנעשית בו (משא"כ השראת השכינה שהו"ע הבא מלמעלה), ולכן גם לעת"ל משיח יבנה המקדש.

ח. אמנם מובן שגם לדעת המדרש ורש"י יש יתרון ועילוי בעבודת וזיכוך המטה, ומטעם זה הי' צ"ל, כנ"ל, עבודת כאו"א מישראל בנדבת המשכן ועבודת כל חכמי לב במלאכת המשכן. אלא שכ"ז הוא בההכנה, אבל הקמת ועשיית המשכן בפועל לא הי' באפשריות עבודת ישראל, ולכן הביאו „את המשכן אל משה". ועד"ז הי' ענין הקמתו בז' ימה"מ שהי' הכנה מצד המטה כדי שיוכל להיות השראת השכינה בר"ח ניסן באתעדל"ע, כנ"ל[45].

וההוראה מכ"ז:

א) ראשית צריכה להיות התעסקות ועבודת כאו"א בתומ"צ בכח עצמו, ומ"מ עליו לדעת שאין זה כ"א ההכנה ועליו להביא כל המלאכה והעבודה שלו אל משה (אשר בכאו"א ועי"ז – להאתפשטותא דמשה שבדורו[46]), חכמי הדור עיני העדה, כי ה„משה" שבדור בכחו להקים המשכן בנפשו של כאו"א בדרך המשכה מלמעלה.

ב) לאידך: כאשר מציעים „שליחות" – לנסוע ולעסוק בהפצת היהדות והמעינות בפרט חוצה, (שעי"ז גם מקימים את המשכן[47] שבכאו"א מאלה שמשפיעים עליהם), יתכן שיחשוב שלפי מצבו בהוה אין הוראה זו שייכת אליו, בטענתו: ה"ה חלק מ„עם חכם ונבון"[48], ולכן צ"ל הנהגתו באופן כזה, היינו להתבונן בכל ענין ודבר עד שיושג ויונח אצלו בפנימיות[49]. ובמצבו בהווה – ענין שליחות זו להפיץ המעינות חוצה הוא אצלו בבחי' מקיף, איננו מבין ומשיג זה בשכלו באופן פנימי, ולכן (לדעתו) מתחלה ייגע א"ע בלימוד התורה בכלל ולימוד (המעינות) תורת החסידות בפרט, ובמשך הזמן, כאשן יושג ויונח אצלו שצריך לעסוק בהפצת המעינות, אזי יקבל ע"ע את השליחות ויקיימה ובאופן פנימי.

וע"ז באה ההוראה מבנין המשכן:

---

44) ריש הל' ביהב"ח. ספהמ"צ מ"ע כ. ושורש יב.

45) וזהו גם הטעם שהלוים בעצמם היו יכולים להקימו בכל מסע ומסע, אף שבפעם הראשונה בר"ח ניסן לא היו יכולין להקימו. כי לאחרי שהוקם בפעם ראשונה „מאליו" (וע"י עסק ידי משה) ושרתה בו שכינה, ניתן הכח שכל ישראל יוכלו להקימו בכל מסע. וראה מפרשי רש"י (רא"ם וש"ח) בפרש"י לט, לג.

46) ת"ז ת"י סט (קיב, א. קיד, א).

47) שהרי מצוה – מלשון צוותא וחיבור (לקו"ת בחוקתי מה, ג. ד"ה רבי אומר ה'ש"ת ספ"א ואילך. ועוד בכ"מ. וראה תניא פל"ד: אעשה לו משכן כו').

48) ואתחנן ד, ו.

49) ראה לקו"ד ח"א קמא, ב ואילך. ובכ"מ.

עבודת המטה בכדי ש„תוקם", שתבוא לשלימותה, „שתשרה שכינה במעשה ידיכם"[50] הוא ע"י שמביא זה למשה (שבנפשו – ועי"ז למשה) שבדורו. לולא זאת – אף שיעבוד להקים בחי' המשכן בנפשו, ה"ז בדוגמת המשכן והקמתו שבז' ימה"מ, כנ"ל באריכות. ודוקא ע"י ה„הבאה", המסירה ונתינה לעיני העדה, „משה" שבכל דור, ובנדו"ד – מילוי השליחות בהפצת המעינות חוצה, נבנה גם משכן שלו, עילוי ושלימות עבודתו בכח עצמו בתורה ומצות ותפלה, תשרה שכינה במעשי ידיו[50].

וע"י העבודה ד„יפוצו מעינותיך חוצה" קאתי מר[51] הוא משיח צדקנו בקרוב ממש.

---

50) פרש"י לט, מג.

51) כמענת מלך המשיח להבעש"ט (אגרת הבעש"ט נדפס בסו"ס בן פורת יוסף. ובריש ספר כתר שם טוב, ובכ"מ).

# פקודי ב

## המשכן המקדש וביהמ"ק דלעתיד

א. איתא בזהר לפרשתנו[1], שכשהארון בא למקומו (על אבן השתי'[2]) – „פתח ארונא ואמר[3] זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתי'. ר' ייסא אמר האי קרא כנסת ישראל אמרה לי' בשעתא דאתבני בי מקדשא ועאל ארונא לאתרי'. רבי חזקי' אמר קוב"ה אמר לי' על כנסת ישראל כד ישראל עבדין רעותי' – כשישראל עושין את רצונו של הקב"ה – דהא כדין קב"ה יתיב על כורסי יקרי' וחייס על עלמא וברכה ושלום וחביבותא דכלא אשתכח וכדין אמר זאת מנוחתי עדי עד".

לפי הנראה בפשטות, מתחלקות ג' הדיעות[4] שבזהר לשנים: ב' הדיעות הראשונות הם בהתאם לפשוטם של כתובים, שבהם מדובר אודות הזמן שהארון בא למקומו[5],

אלא שלדיעה הא' אמר הארון זאת מנוחתי עדי עד, ולדעת ר' ייסא כנסת ישראל אמרה את זה,

אבל לדיעה הג', אי"ז שייך לכאורה לפשטות ענינם של הכתובים, כשהארון בא למקומו בקדש הקדשים.

אבל צריך להבין: הרי הדיעה הג' אינה שייכת כלל לענין המשכן ומקדש וכניסת הארון למקומו, שזהו תוכן הענין בזהר כאן, וא"כ לא הי' לו להזהר להביא כאן כלל את הפירוש הלזה? שהרי פירושים סתם עה"פ זאת מנוחתי, ודאי שישנם כו"כ.

גם – בנוגע לב' הדיעות הראשונות הרי מובן שהחילוק ביניהן אינו רק מי אמר „זאת מנוחתי עדי עד", וכדמוכח מזה שבתחילת הענין בזהר איתא ד„שפירו דעלמא וחיזו דעלמא" לא הי' נראה „בעלמא עד דאתבני ואתקם משכנא ועאל ארונא לגו קדשא", ומאז „אתחזי חיזו דכלא בעלמא ואתתקן עלמא ואזלי בההוא משכנא ובההוא ארונא", עד שהוא בא „להיא נקודה דאיהו יפה נוף חדוה דכלא (מקום אבן השתי') כיון דמטי להתם כדין פתח ארונא ואמר". – באם ר' ייסא בא לומר שלא הארון אמר את זה אלא „כנסת ישראל", הי' לו לומר רק „האי קרא כנסת ישראל אמרה לי'". מזה שהוא כופל ואומר „בשעתא דאתבני בי מקדשא ועאל ארונא לאתרי'" מובן שהוא מוסיף עוד ענין בזה, שזה קשור (לא רק עם הארון עצמו אלא גם) עם הזמן דאתבני בי מקדשא.

היינו שהחילוק בין ג' הדיעות הוא הן מי אמר „זאת מנוחתי עדי עד" – „הארון", „כנסת ישראל" או „קוב"ה"; והן על מה נאמר כתוב זה: על מקומו

---

משיחות ש"פ ויק"פ תשל"ז, מוצש"ק ויק"פ תשל"ט. נדפס בלקו"ש חכ"א ע' 260 ואילך. תרגום מאידית.

1) רכב, ב.

2) ראה שם בזהר לפני זה. ובאוה"ח לזהר: עד דמטי להההוא נקודה שהיא בית עולמים.

3) תהלים קלב, יד.

4) ראה אור החמה. מקדש מלך. לקוטי לוי יצחק לזהר – שג' דיעות כאן.

5) ראה מלכים א ח – הקאפיטל ע"ד הבאת הארון למקומו, שבזה נתקיים מאמר דוד בתהלים (שם, יג־יד). וראה הערה הבאה.

(קדה"ק – על אבן השתי'), על זמן בית המקדש, או על הזמן דישראל עבדין רעותי'.

אבל צריך להבין:

א) תוכן החילוק בין שתי הדיעות הראשונות: הרי לשתי הדיעות מדובר כאן ע"ד זמן וענין אחד – „ועאל ארונא לאתרי'"[6] – א"כ מהו תוכן החילוק בהאמירה אם היא של ארונא או של כנס"י?

ב) מה נוגע בדיעה הראשונה ההקדמה ע"ד בנין המשכן „ועאל ארונא לגו קדשא" בהמשכן, הרי הפסוק „ואת מנוחתי עדי עד" מדבר ע"ד הגעת הארון לביהמ"ק כו'.

ב. והביאור: החילוק בין ג' הדיעות הוא – מהו עיקר הענין במשכן ומקדש:

לדיעה הא' הרי (בלשון הרמב"ן[7]) „עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון". ולכן ס"ל לדיעה זו ש„פתח ארונא ואמר זאת מנוחתי עדי עד", כשהוא הגיע למקומו בקדה"ק.

לדעת ר' ייסא עיקר הענין של המשכן והמקדש הוא – שיהי' לישראל מקום קבוע לעבודת ה', בלשון הרמב"ם[8] „בית . . מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה", שענין זה נפעל (בעיקר) „בשעתא דאתבני בי מקדשא ועאל ארונא לאתרי'" שאז יש לישראל בית המקדש לעבודה[9] כו', ומטעם זה כנס"י אמרה.

ולדעת ר' חזקי' עיקר ענינם של המשכן ומקדש הוא – „ושכנתי בתוכם", המנוחה של הקב"ה קשורה בזה שהוא שוכן בין (בתוך) ישראל[10], ולכן הוא מפרש ש„קוב"ה אמר לי' על כנסת ישראל"[11].

---

6) משא"כ לעיל בזהר (רכא, ב) „מנוחתו דא בי מקדשא דכתיב ואת מנוחתי עדי עד", שאינו מדגיש שזהו כש„עאל ארונא לאתרי'" בבי מקדשא. ועד"ז בזבחים קיט, א. ירושלמי מגילה ספ"א. מדרש תהלים יא בתחלתו. שהש"ר פ"א, טז (ג). רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ג. ועוד. אבל במדרש תהלים מזמור קלב: מנוחה זו ירושלים וכה"א זאת מנוחתי כו' ואמאי קרי לו מנוחה ע"ש נחת הארון. ובזבחים (שם, ב) למ"ד זו וזו ירושלים מאי מנוחה מנוחת הארון. אבל אינו מביא הכתוב זאת מנוחתי. ואכ"מ.

7) ר"פ תרומה.

8) ריש הל' ביהב"ח.

9) ל' הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע כ: שצוונו לבנות בית הבחירה* לעבודה בו יהי' ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו תהי' ההליכה והעלי' לרגל והקבוץ בכל שנה. והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש.

ושם שורש יב: כמו ועשו לי מקדש כו' והוא שיהי' לנו בית מוכן ובאו אליו ויחוגו בו ובו תהי' ההקרבה ובו יהי' הקבוץ במועדים.

ולהעיר שבכל המקומות (הל' ביהב"ח שם, סהמ"צ שם ובשורש יב, מנין המצות בריש ספר היד) הביא מהכתוב רק „ועשו לי מקדש" (ולא סיומו – „ושכנתי בתוכם") – ראה לקמן בפנים. כן להעיר שהל' ביהב"ח הכניס הרמב"ם והעמיד בריש והתחלת „ספר עבודה".

וראה בביאור דעת הרמב"ם והרמב"ן – לקו"ש ח"ד ע' 1346. ח"א ע' 120 ואילך. חל"ו ע' 192 ואילך. ועוד.

10) ראה בכ"מ במדרשי חז"ל עה"פ שם: שמו"ר רפל"ג. פל"ד, ג. תנחומא (באבער) בחוקותי ה. נשא יט. סדר עולם רבה ספ"ו. ובכ"מ.

11) ראה פרש"י לתהלים שם ריש מזמור קלג (שבא בהמשך למזמור שלפניו (פסוק יג ואילך):

*) כ"ה בסהמ"צ לפנינו. ובהוצאת הר"ח העליר והר"י קאפאח: בית עבודה.

אבל מכיון שאלו ואלו דברי אלקים חיים[12], ויתירה מזו

בנדו"ד, בנוגע לדיעות המובאות בזהר, „דלית תמן לא קשיא כו' ולא מחלוקת"[13] – הרי י"ל, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. היינו שלא רק שכל ג' הדיעות (הן אמת כי כולן) ישנן בענין המקדש, אלא יתר על כן – כל הדעות קיימות באופן עיקרי ובפועל – אלא שהם מדברים אודות ג' זמנים שונים, כדלקמן.

ג. בענין המקדש ישנם בכללות ג' זמנים (וענינים): המשכן[14], ביהמ"ק בירושלים (הא' והב'), ביהמ"ק דלעתיד – הבית השלישי.

וכמבואר ומרומז גם בדברי חז"ל[15] על מ"ש בריש פרשתנו[16] „אלה פקודי המשכן משכן העדות" – „המשכן משכן שני פעמים רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין"[17]. נמצא, שהכתוב כאן מדבר ע"ד: (א) אין מקרא יוצא מידי פשוטו – ע"ד המשכן, ו(ב) ברמז ע"ד ה„משכן שנתמשכן", ובמילא (ג) גם ע"ד ביהמ"ק דלעתיד –

כי מאחר שהכתוב מרמז את חורבן המקדש בלשון „משכן" – שנתמשכן" הרי מובן, שהחורבן אינו שהוא (ביהמ"ק ראשון ושני, שהכתוב כאן כוללם ומרמזם כאחד – „רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין"[18]) יתבטל ח"ו, אלא זהו באופן של משכון: המשכון יוצא מרשות הלווה ונמצא באופן זמני אצל המלוה וסו"ס יוחזר אל הלווה – כ"ה גם בנדו"ד, שהמקדש (ראשון ושני) רק „נתמשכן (בשני חורבנין)" ולאח"ז יוחזר לישראל – ביהמ"ק הג' דלעתיד.

ד. החילוק בין ג' הענינים – משכן, מקדש ומקדש דלעתיד:

במשכן נפעל בעיקר ולכל לראש – מנוחת השכינה שהוא הארון, שזה לא הי' לפני כן. יתירה מזו: ענין המנוחה („מנוחתי") של הארון באופן קבוע הי' בעיקר במשכן, שהרי בו הי' הארון במקומו כל זמן משך קיום[19] המשכן; משא"כ בבתי המקדש – הרי במקדש שני לא הי' הארון מלכתחילה[20],

---

כי בחר ה' בציון אוה למושב לו זאת מנוחתי עדי עד): הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, כשישב הקב"ה בבית הבחירה עם ישראל הקרוין אחים ורעים ויהי' גם הוא יחד עמהם.

12) עירובין יג, ב.

13) זח"ג (רע"מ) קכד, ב. אגה"ק סכ"ו.

14) דפשיטא שכולל משכן שילה. וצ"ע בנוגע נוב וגבעון – דהארון לא הי' שם, ודין במה להם (זבחים קיב, ב. תוספתא שם ספי"ג).

15) פרש"י ריש פרשתנו. תנחומא פרשתנו ב. שמו"ר פנ"א, ג.

16) ולהעיר, שתוכן ההפטורה (מ"א ח) דפרשתנו* [שההפטורה היא „מענין הפרשה" – טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס רפד. טור ורמ"א שם סתכ"ח (ס"ח)] הוא הבאת הארון אל מקומו, ואשר עי"ז נעשה „מכון לשבתך עולמים" (שם, יג).

---

*) ע"ד הרגיל מלבד כשר"ח אדר (הסמוך לניסן) חל בשבת (כבשנה זו) שקורין פרשת שקלים (- כי תשא) ומפטירין ביהוידע (מגילה ל, א. רמב"ם הל' תפלה פי"ג, ה"כ. טושו"ע או"ח ר"ס תרפה).

17) ראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 175 ואילך. חט"ז ע' 465 ואילך. וש"נ.

18) לשון רש"י. ובשמו"ר ותנחומא שם רק „שנתמשכן שני פעמים". וראה יפ"ת שם. וראה הלשון בשמו"ר פל"א, יו"ד. תנחומא ויקהל ט.

19) דבנסוע המשכן – הרי כל המשכן נפרק.

20) יומא כא, ב.

ובמקדש ראשון לא הי' הארון כל זמן שהי' קיים, כי (בסוף זמנו) „גנזו יאשיהו"[21].

זהו בנוגע להארון. משא"כ בענין המנוחה בכללות המשכן והמקדש, הרי אדרבה: את המשכן טילטלו ממקום למקום, והוא נקרא אוהל, שלא הי' בו ענין הקביעות[22] והמנוחה, משא"כ בבתי המקדש, שבנינם הי' קבוע במקום אחד[23].

אמנם ב' בתי המקדש לא היו בנינים נצחיים, והם ניטלו מישראל (למרות שהמקום נשאר בקדושתו, „שכינה אינה בטילה"[24]).

אבל הבית השלישי יהי' בנין נצחי.

ה. ועפ"ז יש לבאר את ג' הדיעות שבזהר: הדעה הא' „פתח ארונא ואמר זאת מנוחתי עדי עד" באה בהמשך למ"ש „אתבני ואתקם משכנא ועאל ארונא לגו קדשא", כי הענין הלזה של מנוחה המתייחס (בעיקר) להארון, נפעלו התחלתו ועיקרו בהמשכן[25]. אבל אי"ז מנוחה בשייכות להבית (משכן) גופא, ולכן נאמר בנוגע לישראל (שלאיזה מקום ובית הם באו –) „כי לא באתם גו' אל המנוחה ואל הנחלה"[26].

בהדעה הב' בזהר מדובר ע"ד זמן המקדש – „בשעתא דאתבני בי מקדשא ועאל ארונא לאתרי'", שאז נעשה מקום ובנין קבוע להשראת השכינה, ובמילא הגיעו ישראל „אל המנוחה ואל הנחלה", למקום קבוע מוכן לעבודה. ובלשון הרמב"ם[27]: כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית[28] לה' כו' ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המורי' שבה נאמר ויאמר דויד כו' וזה מזבח לעולה לישראל ואומר[29] זאת מנוחתי עדי עד"[30].

ובדעה הג' מדובר – עכ"פ מרומז (וכן – שלימות דביהמ"ק) ע"ד ביהמ"ק הג' דלעתיד[31]. שזהו הזמן שישראל יעשו את רצונו וכוונתו של הקב"ה בשלימות – „כד ישראל עבדין רעותי'", היינו בשלימות – יהי' הבית נצחי, שלא ינטל מישראל לעולם, ואז אומר „קוב"ה עם כנסת ישראל" – „זאת מנוחתי עדי עד", כי ההשראה של הקב"ה בישראל היא באופן של

---

21) דה"ב לה, ג. יומא נב, ב. וש"נ. רמב"ם הל' בית הבחירה רפ"ד. ובפרט דל(סתמא דגמ') דעת רשב"י (שם נג, סע"ב) – מארי' דספר הזהר – הארון גלה לבבל.

22) ובלשון הרמב"ם ריש הל' ביהב"ח: והי' לפי שעה שנאמר כי לא באתם גו'.

23) ראה ש"ב ז, ו. פרש"י שם. שהש"ר פ"א, טז (ג). זח"ב רמא, א. תו"א ר"פ ויגש.

24) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו.

25) ראה בארוכה רמב"ן שם. ובפירושו לעקב י, ה.

26) ראה יב, ט.

27) הל' ביהב"ח פ"א ה"ג. וראה בארוכה בביאור דברי רמב"ם אלה לקו"ש חט"ז ע' 466 ואילך.

28) משא"כ במת אלי' בהר הכרמל. ולהעיר מבנין חוניו (מנחות בסופה. ראה אנצי' תלמודית בערכו. וש"נ). וראה אוה"ת חקת ע' תתיב ואילך.

29) ועד"ז הוא בשהש"ר ובתו"א שם בהעילוי דביהמ"ק לגבי המשכן – „משנבנה ביהמ"ק זאת מנוחתי עדי עד".

30) ובפרטיות י"ל שזהו החילוק בין מקדש הא' ומקדש שני, דבית שני הי' גדול בבנין ובשנים (מנוחה ונחלה) מן הראשון (ב"ב ג, סע"א ואילך). וראה בכהנ"ל לקו"ש ח"ט ע' 62 ואילך. וש"נ.

31) וראה החילוק בין משכן, ביהמ"ק ומקדש דלעתיד (בל' החסידות) לקו"ש ח"ו ע' 17 ואילך.

„מנוחתי עדי עד", מנוחה ונחלה נצחית בגילו[32].

ו. כשם שהוא בנוגע להמשכן, בית המקדש (הא' וב') ובית השלישי, שאינם ענינים נפרדים, אלא הם ענין אחד והמשך אחד: המצוה (לי' יחיד) דועשו לי מקדש הותחלה בבנין המשכן ונתקיימה בו, והמשיכו בה[33] בביהמ"ק הא' והב', ובשלימותה[34] כמצות רצונך, תקויים בבנין בית השלישי בב"א,

עד"ז הוא גם בנוגע להפרטים המודגשים בזהר – המנוחה בשייכות להארון, ביהמ"ק, כנס"י, קוב"ה – שאינם ענינים נפרדים, אלא – המשך אחד.

ויובן זה בהקדם דיוק הלשון בדעה הג' שהוא א) מאריך „דהא כדין יתיב על כורסי יקרי' וחייס על עלמא וברכה ושלום וחביבותא דכלא אשתכח" – ועוד ב) לכאורה מה נוגע ענין זה לכאן? – הרי כאן מיירי בזה שקוב"ה אומר „זאת מנוחתי עדי עד" (רק) „על כנסת ישראל" ולא בשייכות להעולם בכללותו.

ז. הביאור בזה: „פתח ארונא ואמר זאת מנוחתי עדי עד כו'" היא העבודה של תורה[35] כמובן, שהרי זהו כל ענינו של הארון – „אין בארון רק שני לוחות האבנים"[36]; והשלימות של התורה היא כשעסק התורה הוא באופן של מנוחה ואין שום ענינים המבלבלים – כמרז"ל[37] „לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן". וכמדובר כמ"פ הפי' בזה, שבכדי להבין ו„לקבל" את התורה כדבעי, צריך להיות בן חורין מכל הטרדות המבלבלות, בדוגמת אוכלי המן.

כשלימוד התורה הוא כדבעי, הרי גדול לימוד שמביא לידי מעשה[38], שהתורה באה ונמשכת במעשה המצות ופועלת בהן שלימות, שעי"ז נפעל הבירור של העולם – וזה בא לידי ביטוי במה „דאתבני בי מקדשא וכו'": שנבנה בעולם בנין קבוע להקב"ה[39], ונמצא בו (כחה ופעולתה ומציאותה של) התורה („ועאל ארונא לאתרי'").

ואז, „בשעתא דאתבני", אומרת

---

32) ראה ההמשך בזהר כאן* שמדמה ומשוה עבודת ומלאכת המשכן ד„אשלימת מגרמה" ותכל כל עבודת משכן אהל מועד (פרשתנו לט, לב) כגוונא דא ויכולו השמים והארץ כו' ויכל אלקים ביום השביעי כו' (בראשית ב, א־ב) עי"ש. וראה אוה"ת (ויצא קעז, א) וביאורי הזהר להצ"צ (ע' קא), שמקשר המנוחה כו' דביהמ"ק עם המנוחה דשבת.

ועפ"ז י"ל דהג' בחי' מנוחה הנ"ל הם מעין ודוגמת הג' בחי' שביתה ומנוחה דשבת – ראה לקו"ת בהר מב, ג ואילך. סידור קפח, א ואילך. המשך תרס"ו ע' תקמג ואילך. המשך תער"ב ח"ב ד"ה ראה אנכי (ע' א'ק) ומאמרים שלאח"ז. ד"ה את שבתותי ה'ש"ת (ע' 80 ואילך).

33) ראה לקו"ש חכ"א ע' 150־149. וש"נ. ולהעיר מצפע"נ עה"ת פרשתנו מ, ט.

34) דשלימות הדברים מהם נבנה ביהמ"ק ושלימות הבונים – יהי' לעת"ל דוקא (תורת חיים ר"פ ויחי. המשך וככה פי"ז ואילך).

35) ראה אוה"ת שם קפו, א בשוה"ג.

36) מ"א ח, ט. וראה דה"ב ה, יו"ד.

37) מכילתא ר"פ בשלח. שם טז, ד.

38) קדושין מ, ב. ב"ק יז, א.

39) להעיר מלקו"ש ח"ט ע' 67 ואילך. וראה לקו"ש חט"ז ס"ע 438 ואילך.

---

*) שמתחיל „ות"ח בוא"ו ולא כהתחלת פי' הנ"ל „ת"ח" בלא וא"ו.

כנסת ישראל „זאת מנוחתי עדי עד" – שנעשית (שלימות) המנוחה של ישראל, כשהם משלימים את הכוונה שלשמה נבראו, דאני נבראתי לשמש את קוני[40], ע"י קיום רצונו – תורה ומצות

וכאשר „ישראל עבדין רעותי'" אז „קוב"ה אמר לי' על כנסת ישראל . . זאת מנוחתי עדי עד", שנעשית השלימות כביכול של קוב"ה, כי „ישראל וקוב"ה כולא חד"[41].

והראי' ע"ז, וכן – במה זה מתבטא, אומר הזהר „דהא כדין קוב"ה יתיב על כורסי יקרי' וחייס על עלמא וברכה ושלום וחביבותא דכלא אשתכח" – כאשר מציאות העולם אינה מפריעה לעבודתם של ישראל – ואדרבה, ההנהגה של העולם גופא, אפילו הגשמיות, היא באופן של ברכה ושלום, היינו מקום מוכשר, מתאים ומסייע להנהגתם של ישראל[42] – „כדין אמר זאת מנוחתי כו'", אז מתגלה שכנס"י הם „מכון לשבתו ית'", שנשלמת פנימיות הכוונה והענין של דירה לו ית' „לדור ולשכון בנש"י"[43] למטה.

ח. עפ"ז מובן גם בנוגע להמשכן ובתי המקדש,

שהם ענין והמשך אחד, שהותחל בבנין המשכן, והיינו שזהו באופן שבתי המקדש מביאים וגורמים את הענין של בנין בית השלישי ואת הגילוי בו[44].

וכמודגש במאמר רז"ל הנ"ל „רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהם של ישראל", שהחזרת המקדש אינו ענין בפני עצמו, אלא שהוא בדוגמת משכון, שהמכוון בלקיחת המשכון והחזקתו הוא להבטיח שהלווה יחזיר את החוב שמלפני זה[45],

כלומר, שזה גופא שביהמ"ק (הא' והב') נתמשכן הרי זה גורם ומבטיח שישראל יתנהגו כדבעי[46], ולכן יוחזר ביהמ"ק.

ט. מאחר שהציווי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, שזוהי מצוה לדורות לבנות את המשכן וביהמ"ק נאמר (בפשוטו של מקרא) בנוגע להמשכן[33], הרי מובן שבמשכן גופא יש בדוגמת (וכעין) ג' ענינים הנ"ל: משכן, מקדש, בית הג'.

בהקמת המשכן שבפרשתנו[47] (לאחר „ותכל כל עבודת משכן אהל מועד") היו ג' זמנים (וענינים):

זמן הקמת המשכן בז' ימי המילואים, שאע"פ שאז כבר הקימו את המשכן, הכניסו את הארון וכו' – לא כמו שהי' לפנ"ז כשעדיין לא הי' המשכן, אלא היו רק המלאכות והעשיות לצורך

---

40) קדושין בסופה.

41) ראה זח"ג עג, א. וראה שם צג, ריש ע"ב.

42) להעיר גם מלקו"ש שם ס"ע 477 ואילך. וכאן החידוש וההוספה דלא רק שאין מציאות העולם מעלים ומסתיר על אלקות, אלא שנראה לעיני בשר בהנהגה דגשמיות העולם. ולהעיר מרמב"ם הל' תשובה פ"ט.

43) המשך תרס"ו ס"ע תסח. וראה תו"א משפטים עו, ד. אוה"ת שם ע' א'רסז. ובכ"מ.

44) וכן המשכן – שפעל ופתח בפעם הראשונה חזרת השכינה לארץ לגנוני, וישכנו לעד כו' (ראה באתי לגני ה'שי"ת).

45) ראה גם יפה תואר לשמו"ר פל"א, יו"ד.

46) ראה לקו"ש ח"ט ע' 25 ואילך.

47) שזהו פעם הראשונה. ולא הוצרך לחזור עוה"פ עכ"ז בכל (נסיעה ו)חני', כיון שכבר „פתח".

המשכן, ההכנה להקמתו – הרי עדיין לא הי' זה באופן קבוע, כי כל שבעת ימי המילואים הי' משה מעמיד את המשכן ומפרקו[48]; ואם כי עשו אז את כל העבודות דימי המילואים „אין קרוי' עבודה אצל עבודת כהנים"[49].

ביום השמיני למילואים „בחודש הראשון גו' באחד לחודש הוקם המשכן"[50] – היתה אז „הקמתו לעמדה"[51], ונעשית האפשרות לעבודה במשכן לאח"ז.

שי"ל שהחילוק בין שני אופני ההקמה דהמשכן עצמו, הוא בדוגמת ההפרש[52] בין המשכן שהי' (בעיקר מנוחה פרטית להארון, אבל המשכן עצמו הי') דירת עראי – אהל; לבית המקדש, שהי' דירת קבע, מקום מנוחה לכנסת ישראל.

לאחר הקמת המשכן בשמיני למילואים (וכמה עבודות), הרי רק לאח"ז היתה השראת השכינה בישראל, וכמ"ש בסיום פרשתנו[53] „וכבוד ה' מלא את המשכן", שאז הי' „וירא כבוד ה' אל כל העם"[54].

שזהו מעין המנוחה שבביהמ"ק השלישי, אשר „קוב"ה אמר לי' על כנס"י כו' זאת מנוחתי עדי עד" [וכמ"ש בספורנו בסוף פרשתנו[55] עה"פ „ובהעלות הענן מעל המשכן": וכ"כ הייתה שריית השכינה קבע במשכן שלא הי' מסתלק כלל משם עד שהיו ישראל צריכים לנסוע וזה לא הי' בשילה ולא בבית ראשון ולא בבית שני],

וגם במשכן הי' זה בהזמן (וזה הי' קשור בהענין) ד„כד ישראל עבדין רעותי'" – בשלימות כי זה ש„תשרה שכינה בכם", נפעל ע"י „קרבנותיו ועבודתו"[56] בשלימותם (וגם) של אהרן.

ואז נעשית שלימות המנוחה של המשכן, „משכן העדות – עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל שהרי השרה שכינתו ביניהם"[57].

יו"ד. וע"י העסק בתורת הבית שבכל הזמנים[33] – משכן, מקדש ראשון ושני – (תורה), שעי"ז „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית" ועי"ז פועלים שלא יהי' „בנין ביתי בטל" (כביאור חז"ל[58]) – (מצות), הרי זה ממהר ומזרז את גילויו של הבית השלישי בפועל, יגלה ויבוא משמים[59],

שאז יהי' כל הנ"ל בשלימות: שלימות התורה (מנוחת הארון) שלימות

---

48) ספרי נשא ז, א. תו"כ מכילתא דמילואים ספ"א. במדב"ר פי"ב, טו. פרש"י שמיני ט, כג. ובכ"מ.

49) ל' רש"י יומא ג, ב (ד"ה תחלה במקום). וראה צפע"נ עה"ת פרשתנו מ, לא.

50) פקודי מ, יז.

51) רמב"ן פרשתנו מ, ב. וראה פירושו צו ח, ב.

52) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 181 (לעיל ע' 232) ואילך. וש"נ.

53) מ, לד-לה.

54) שמיני ט, כג. ובפרש"י שם.

55) פסוק לו.

56) פרש"י שמיני שם. רמב"ן פרשתנו שם.

57) פרש"י ריש פרשתנו. ובתנחומא כאן: שהמשכן מעיד שהשכינה בישראל. ועד"ז בשמו"ר פנ"א, ד.

58) תנחומא צו יד. ובכ"מ.

59) פרש"י סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. ועוד. וכ"ה דעת הזהר – ח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קח, סע"א. ח"ג רכא, א. ובכ"מ.

עם ישראל („מנוחתי" של כנסת ישראל[60]), השם (קוב"ה) שלם[61],

שנעשה גלוי לעיני כל העמים זה ש„קוב"ה אמר לי' על כנסת ישראל כו' זאת מנוחתי עדי עד".

---

60) ולהעיר שגם ארץ ישראל – קרוי' כנסת ישראל (קהלת יעקב ערך ארץ אות ד').

61) דלעת"ל השם שלם והכסא שלם (תנחומא (באבער) ס"פ תצא. פסיקתא דר"כ ספ"ג. מדרש תהלים ט, ז. פרש"י ס"פ בשלח. ועוד).

**לזכות**

# כ"ק אד"ש מה"מ

**לרגל מאה שנה להולדתו**

יה"ר שיראה הרבה נחת

משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממ"ש

לזכות

הרהיית ר' **מנחם מענדל** הלוי

ומרת **נחמה פיגא**

ובניהם:

**שולמית, מאיר שלמה הלוי,**

**חנה שרה, לוי יצחק הלוי,**

**חוה מוסיא**

שיחיו

**שגלוב**


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש