ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

— כ״ג —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

●

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן
מליובאוויטש

ספר ששי — כרך רביעי

במדבר

— הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות —
הוצאה שני׳

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״
770 איסטערן פארקווי ברוקלין, נ. י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים לבריאה
הי׳ תהא שנת נסים
מאתים שנה להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
ארבעים שנה לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח כללי:

הקדמת המו"ל III
לוח המפתחות VII
לקוטי שיחות – ע"ס במדבר 1

הוספות:

א) שיחות ה'תשל"ט – ה'תשמ"ג 239
ב) שיחות ומכתבים 317
ג) מכתבים – הרבצת התורה וחיזוק היהדות 413

LIKKUTEI SICHOS

VOL. 23

BAMIDBOR

Second Edition

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-7200
5750 • 1990
Printed in the U.S.A.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Menahem Mendel, 1902 --
LIKUTE SIHOT
'al parshiyot ha-shavu'a, ḥagim u-mo'adim (vol. 23) Bamidbor.
(Sifriy.—Otsar ha-Ḥasidim—Lyubavitsh) (Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9., sha'ar 3)
In Hebrew or Yiddish.
Title on verso of t.p.: Likkutei sichos (vol. 23)
1. Ḥasidism--Sermons. 2. Bible. O.T. Pentateuch--Sermons. 3. Jewish sermons--United States. 4. Sermons, Hebrew--United States. 5. Sermons, Yiddish--United States. 6. Ḥabad--Addresses, essays, lectures. 7. Festival-day sermons, Jewish.
I. Title. II. Title: Likutei sichois. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Ḥasidim, Lyubavitsh.
IV. Series: Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.
BM198.S3355s 1990 Hebr
ISBN 0-8266-5718-4 (set)
ISBN 0-8266-5743-5 (v. 23)
Library of Congress Catalog Card #61-57983

נסדר בדפוס "עמפייער פרעסס"
ע"י צבי הירש בן דאבע ומרדכי ליב בן פיגא
EMPIRE PRESS
550 Empire Blvd. • Brooklyn, N.Y. • (212) 756-1473

בדפוס שמחה ובנו גרשון גלוקאוו
BOOKMART PRESS, INC.

פתח דבר

בתודה ושבח להשי"ת הננו מוציאים לאור – בהמשך לשורת **ספרי** לקוטי שיחות שהופיעו[1] – לקוטי שיחות חלק כג, על ספר במדבר (הכרך הרביעי של הספר הששי של לקוטי שיחות).

* * *

כרך זה כולל:

א) השיחות על פרשיות התורה (והמועדים) ד(זמן קריאת) ספר במדבר שנדפסו **בקונטרסים** בודדים מדי שבוע בשבוע, במשך שנות תשמ"א – תשמ"ג.

חלק מהשיחות הוא – ביאורים לפרש"י עה"ת, שביסודם הוא הכלל העיקרי דפירש"י זה, שהודיעו רש"י **בתחלת** פירושו וחזר והודיעו **כמה פעמים**[2] „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"; וכמבואר בפרטיות בהקדמה ללקוטי שיחות חלק ה – ספר בראשית[3].

ב) השיחות משנת תשל"ט ואילך (שנאמרו בזמן הסדרות דספר במדבר) שנדפסו בשעתם בקונטרסים בודדים ולא נכנסו בשורת ה„לקוטי שיחות" השבועי.

---

1) **ספר ראשון**: כרך א (בראשית שמות ויקרא), כרך ב (במדבר דברים – הוספות), תשכ"ב. הוצאה שני' – תשכ"ז. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט.
ספר שני: ב' כרכים (כנ"ל ספר ראשון) – תשכ"ד. הוצאה שני' – תשכ"ח. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט.
ספר שלישי: חלק ה – בראשית (י"א ניסן תשל"ב). חלק ו – שמות (יו"ד שבט תשל"ג). חלק ז – ויקרא (עש"ק כ"ף מנ"א תשל"ג). חלק ח – במדבר (עש"ק יו"ד שבט תשל"ד). חלק ט – דברים (יו"ד כסלו תשל"ה). הוצאה שני' ומתוקנת של כרכים הנ"ל – ט"ו מנ"א תשל"ח.
ספר רביעי: חלק יו"ד – בראשית (י"א ניסן תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת – ו' תשרי תשמ"ב). חלק י"א – שמות (יו"ד שבט תשל"ו. הוצאה שני' ומתוקנת – י"ג ניסן תשמ"ג). חלק י"ב – ויקרא (יו"ד שבט תשל"ז. הוצאה שני' ומתוקנת – עשק"מ אדר ראשון, תשד"מ). חלק י"ג – במדבר (פורים קטן תשל"ח). חלק י"ד – דברים (ימי הסליחות תשל"ח).
ספר חמישי: חלק ט"ו – בראשית (יו"ד שבט תש"מ). חלק ט"ז – שמות (עש"ק ח"י אלול תש"מ). חלק י"ז – ויקרא (י"ג אייר תשמ"א). חלק חי – במדבר (שבת מברכים ופ' החודש תשמ"ב). חלק י"ט – דברים (ט"ו מ"ח תשמ"ג).
ספר ששי: חלק כ – בראשית (ימי חנוכה תשמ"ג). חלק כ"א – שמות (ר"ח ניסן תשמ"ג). חלק כ"ב – ויקרא (ה' מנ"א תשמ"ג).
2) בראשית ג, ח. ג, כד. ועוד.
3) ראה גם ספר „כללי רש"י" בעריכת הרב טובי' שי' בלוי (קה"ת, כפר חב"ד, תש"מ).

ג) מכתבי ושיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שיש בתוכנם שייכות וקשר לעניני הפרשיות והמועדים הנ"ל.

ד) לקט מכתבים בעניני „הרבצת התורה וחיזוק היהדות"[4] – הוספה לי"ב-י"ג תמוז[5] (מפני ריבוי החומר כו' נדפסו בסיום הספר ונחלקו לכמה מדורים).

ובכגון דא צריך לאודועי, אשר חלק מהמכתבים נדפסו מהעתקות, ואפשר שנפלו בהן שגיאות וכדומה.

* * *

חלק גדול של המכתבים נכתב לאנשים פרטיים שהואילו בטובם למסור העתק המכתבים ע"מ לזכות את הרבים, ות"ח נתונה בזה לכאו"א מהם וזכות הרבים תלוי' בהם.

ובזה הננו פונים בבקשה כפולה ומכופלת לכל מי שיש תח"י מכתבים מכ"ק אדמו"ר שליט"א שיש בהם משום תועלת הרבים (בעניני נגלה, חסידות, יר"ש, הפצת המעינות וכו'), שישלחם (ע"מ להחזיר) ל„ועד להפצת שיחות", כדי להדפיסם בספרי לקוטי שיחות, ויהי' בזה ממזכי הרבים.

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויחזק השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות, ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו **ממש**.

ועד להפצת שיחות

יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב,
ר"ח ניסן, **תהי' שנת דברי משיח**
ברוקלין, נ.י.

---

4) שלא נדפסו עדיין בספרי לקוטי שיחות.

5) ראה בארוכה מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ (ט"ו סיון תרפ"ח) „אשר שלח לחגיגת י"ב תמוז הראשונה" (נדפס באגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' פ. וש"נ).

להוצאה שני'

באשר הוצאה הקודמת של ספר לקוטי שיחות חלק כג על ספר במדבר אזלה מן השוק,

הננו מוציאים לאור בזה הוצאה חדשה, ונתקנו בה כמה מטעויות הדפוס שנפלו בהוצאה הקודמת.

„ועד להפצת שיחות"

ג' סליחות כ"ח אלול, ה'תש"נ (הי' תהא שנת נסים),
ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א,
מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ,
ברוקלין, נ.י.



מפתח

במדבר

שיחה א (תשמ"ב) 1
פרש"י עה"פ (א, טו. שם, יז) אלה קרואי העדה . . האנשים האלה אשר נקבו בשמות. טעם צירוף נשיאי המטות במנין כל השבטים

שיחה ב (תשמ"א) 8
פרש"י (ג, א) ד"ה ואלה תולדות וד"ה ביום דבר ה'

חג השבועות

שיחה א (תשמ"א) 17
מדוע אין כל אחד משתדל לכתוב ס"ת בידו או ע"י שלוחו ואפילו לא לכתוב ספרים (שו"ע יו"ד סע"ר ס"ב)

שיחה ב (תשמ"ב) 27
הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם (פסחים סח, ב). דוקא בעצרת אין מתענים תענית חלום (שו"ע אדה"ז סתצ"ד סי"ח)

שיחה ג (תשמ"ג) 33
נצחיות התורה. גם הרפואות שבש"ס ושבס' היד (הל' דיעות פ"ד) – נצחיות הן

נשא

שיחה א (תשמ"ב) 42
הקרבת קרבן נשיא אפרים בשבת – „שלא כהוגן" או „שאני אמרתי", כקרבן יחיד או כקרבן ציבור, וביאור חילוקי הלשונות שבזה בד' מקומות במדרש (במדב"ר פי"ג, ב. פי"ג, יג. פי"ד, א. פי"ד, ב). הטעם שזה שכרו של יוסף (במדב"ר פי"ד שם)

שיחה ב (תשמ"ג) 53
העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון . . ביום אחרון (במדב"ר פי"ד, יג). ביאור ג' האופנים בחישוב אורך החצר בבמדב"ר (פי"ג, יט)

בהעלותך

שיחה א (תשמ"ב) 62
פרש"י עה"פ (ט, א) בחודש הראשון. גנותן של ישראל שלא הקריבו פסח במדבר

שיחה ב (תשמ"א) 73
פרש"י י, לה ד"ה ויפוצו וד"ה משנאיך (והשינויים דפרש"י בשלח טו, ז ד"ה קמיך)

שיחה ג (תשמ"ג) 82
ביאור גדר הנבואה ותנאי' לדעת הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ז). תיווך הסוגיות דשבת (צב, א) ונדרים (לח, א). הסדר בי"ג עיקרים בפיה"מ להרמב"ם פ' חלק

שלח

שיחה א (תשמ"ב) 92
שלח לך לדעתך (סוטה לד, ב. ועוד). למה הסכים משה לשלוח המרגלים

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

שיחה ב (תשמ"א) 96
טענת משה (יד, יג ואילך) ואמרו הגוים גו' מבלתי יכולת ה'. הדיוק „וישחטם". ר"א (סנה' קח, א) ס"ל דדור המדבר יש להם חלק לעוה"ב

שיחה ג (תשמ"ג) 104
פרש"י יד, כב ד"ה זה עשר פעמים. הטעם שמפרש כבערכין (טו, א) ולא כבפיה"מ להרמב"ם אבות (פ"ה מ"ד) והשינויים מפרש"י ר"פ דברים

קרח

שיחה א (תשמ"ג) 113
למה הוצרך האות דפרח מטה אהרן (ע"ד הפשט). פרש"י יז, כג ד"ה ויוצא פרח, ד"ה ציץ וד"ה ויגמול שקדים. דיוק ל' הש"ס יומא (נב, ב)

שיחה ב (תשמ"ב) 123
פרש"י עה"פ (יח, ח) ואני הנה נתתי לך (והשינויים מהספרי עה"פ). טעם מספר כ"ר מתנות כהונה ע"ר הרמז

שיחה ג (תשמ"א) 134
פרש"י יח, יח ד"ה כחזה התנופה וד"ה יהיו לך

חוקת

שיחה א (תשמ"א) 141
סיום מס' מגילה: האוחז ס"ת כו'. ג' סברות בגדר מטפחת דס"ת

שיחה ב (תשמ"ג) 148
פרש"י על הפסוקים כא, יג-טו: מנ"ל לרש"י כ"ז בפשש"מ. פרש"י שם, טז ד"ה ומשם בארה (והשינויים מבמדב"ר פי"ט, כה)

י"ב-י"ג תמוז (תשמ"ב) 157
דברי אדמו"ר מהוריי"ץ שביאורו בענין השגחה"פ (במאמרי ר"ה תרפ"ז) נתן הכח לסבול יסורי המאסר

בלק

שיחה א (תשמ"א) 166
שם הסדרה ע"ש רשע, והלא „לא מסקינן בשמייהו" (יומא לח, ב). גדר הזכרת שם ע"ז הכתובה בתורה (סנה' סג, ב) לדעת בעה"ת עה"ת (בשלח יד, ב) והיראים (סע"ה)

שיחה ב (תשמ"ג) 172
וקרקר כל בני שת (כר, יז). אוה"ע לעת"ל „יגועו" (זכרי' יג, ח. סנה' קיא, א) כפשוטו או יתתקנו „לעבוד את ה'" (רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד)

פינחס

שיחה א (תשמ"א) 182
פרש"י כז, ב מחלוקת ר' יאשי' ואבא חנן (בספרי) והשינויים דפ' בהעלותך (ט, ו) ופ' שלח (טו, לג)

שיחה ב (תשמ"ג) 190
למה לא נמשח יהושע. גדר ה„מלכות" אצל משה ויהושע

שיחה ג (תשמ"ב) 198
פרש"י עה"פ (כט, יח) ומנחתם ונסכיהם לפרים

מטות (תשמ"א) 206
מלחמת מדין – נקמה ולא רק כיבוש. פלוגתת הרמב"ם והראב"ד (הל' שמיטה ויובל פי"ג ה"י) אם לוים נטלו חלק בביזה. ביאור הדיעה (ספרי לא, ד) שהלוים השתתפו במלחמת מדין

מטות־מסעי – מנחם אב (תשמ"ג) 214
ביאור שם „מנחם אב" ושייכותו להפרשיות מטות ומסעי. תורת המגיד (או"ת ר"פ ויגש. ועוד) שתפלה צ"ל על חסרון השכינה בביכול והתיווך למצות תפלה ע"פ נגלה

מסעי

שיחה א (תשמ"א) 224
„מסעי" – ולא „חניות"

שיחה ב (תשמ"ב) 229
קכ"ג פעמים שישראל עונין הללוי־ה בהלל „סימן להם שנותיו של אהרן". (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג הי"ב). גדר עניית הללוי־ה ושייכותה לאהרן

הוספות

שיחות תשל"ט־תשמ"ג

משיחת ש"פ בחוקותי, י"ט אייר תשמ"א 239
חשיבות כתיבת ס"ת עבור ילדי ישראל בכל העולם, גם מאחורי מסך הברזל

משיחת ש"פ בהר־בחוקותי, מבה"ח סיון תש"מ 242
ע"ד ה„תענית שעות" שהוכרזה ע"י אגודת הרבנים לאור המצב בעולם לער"ח סיון

יום ה' במדבר ער"ח סיון תש"מ 245
מעלת „תענית שעות" דרבים ובער"ח סיון, בפרט ע"פ דברי אדה"ז באגה"ת פ"ג ..... ס"א
הוראה בפועל – התחזקות באהבת ישראל ..... ס"ה
„בנינו עורבים אותנו"; הוראה בפועל – כינוסי ילדים לפני שבועות, בפרט ליד הכותל המערבי, קבר רחל ומערת המכפלה; להביא כל התינוקות לקריאת עשה"ד בחגה"ש ..... ס"ח
חיזוק לילדי ישראל מאחורי מסך הברזל ..... סי"ז

משיחות ש"פ במדבר ב' סיון תש"מ 256
הבאת ילדי ישראל לקריאת עשרת הדברות בחגה"ש

משיחות ש"פ נשא תש"מ 259
כינוסי ילדים בימי התשלומין דעצרת, בפרט במקומות הקדושים בארה"ק

יום ד' בהעלותך, י"ג סיון תש"מ 263
זכותם של ילדי ישראל, שהם הערבים על התורה ..... ס"ב
הוראה מפ' בהעלותך את הנרות – **להאיר** את העולם ע"י תומ"צ ... ס"ה
הוראה משיעור יום ד' דפ' בהעלותך – לא להתפעל מ„מדבר" הגלות ..... סי"ב

יום ה' פינחס, שבעה עשר בתמוז תשל"ט 269
בתענית צ"ל חיזוק בתורה וצדקה ..... ס"א
השלמת מגבית י"ב תמוז ..... ס"ג
הוראה מענין קרבן תמיד (שיעור חומש דיום זה) ..... ס"ד
תיקון הדברים שאירעו בי"ז בתמוז ..... ס"ה

יום ג' פינחס, שבעה עשר בתמוז תש"מ 275
חיזוק בתורה עבודה וגמ"ח, בפרט בי"ז בתמוז ..... ס"א
פירוש „נשתברו הלוחות" וההוראה בעבודה ..... ס"ו
אהבת ישראל – תיקון שבירת הלוחות ..... ס"ט
פירוש „הובקעה העיר" וההוראה בעבודה ..... סי"א
הקשר לעבודת בעל הגאולה די"ב תמוז ..... סט"ו
הקשר המיוחד די"ז תמוז ל„עוללים ויונקים" ..... סי"ז

יום א' מטות, שבעה עשר בתמוז תשמ"א 287
תענית – עת רצון ומדרכי התשובה ..... ס"א
ביאור ענין „נשתברו הלוחות" ..... ס"ג
ביאור „הובקעה העיר" והקשר לשבירת הלוחות ..... ס"ז
הקשר לפ' מטות – ענין הנדרים ..... ס"ח
כתיבת ס"ת לילדי ישראל בירושלים ..... סי"א
מעלת כתיבת ס"ת לילדי ישראל, בפרט בשביל הילדים שמאחורי מסך הברזל ..... סי"ד

יום ג' פינחס, שבעה עשר בתמוז תשמ"ג 300
יום התענית – התגלות רצון העליון ..... ס"א
בשבעה עשר בתמוז – „הובקעה העיר", וההוראה – חיזוק חומת ירושלים (שלימות היראה) „עשו סייג לתורה" ..... ס"ה
חורבן ביהמ"ק וירושלים – בעוון שנאת חנם, והעדר ההוכחה – „שלא הוכיחו זה את זה", והקשר לזה ..... ס"ו
הקביעות דשבעה עשר בתמוז – ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות – אהבת ישראל באופן דאהבת חנם, שעי"ז מתבטל ענין הגלות, וזוכים לבשורת הגאולה – פ' פינחס, „פינחס זה אליהו", וכן לחלוקת הארץ – בשיעור חומש היומי ..... סי"ד
ההוספה בתורה ובצדקה – „שמרו משפט (תורה) ועשו צדקה" ..... סט"ז

שיחות ומכתבים

חג השבועות 319
התעוררות מחגה"ש לכל ימות השנה, בכל יום ויום חדשים / חנוכת הבית דתו"ת, והקשר למתן תורה / סיום ירושלמי מועד והקשר לריש יבמות / שייכות מ"ת לנשים / תורה מביאה רפואה / מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה – פי' ע"ד הצחות / ביאור מעלת מצוות שבמ"ת על המצוות של האבות / ספירת העומר וקביעת חגה"ש בעובר קו התאריך / במ"ת: נתינת נסתר בנגלה ונגלה בנסתר / בכל חילוקי דיעות יש ללכת למורה הוראה / שנת המאתיים להסתלקות הבעש"ט וניצולה בהפצת היהדות / הדגשת האבסורד שבדיעה שהבעש"ט הקיל במצות ח"ו; פירוש „כל ישראל מאמינים" / סגולת שנת המאתיים להסתלקות הבעש"ט / הערות

במאמרים בעניני יהדות: זהירות מלהביא אישים שלא כדאי לצטטם; זכרונות השונא כו' אינם נאמנים; ר' אדם בע"ש והבעש"ט לא התראו; מכתבי הגניזה החרסונית אינם כי"ק; כ"ו שנה שהי' הבעש"ט בנסתר / נחיצות הדפסת מאמרים ע"ד הבעש"ט / חיזוק למורה הוראה בהנהגת קהילתו / ביאור מרז"ל „רבי מכבד עשירים" / התחזקות בעניני תומ"צ (ששמרו את עם ישראל מכליון), ובפרט בדורנו / התעוררות בתומ"צ לבנות שאבותיהם מסרו נפשם על היהדות (שהמס"נ עוברת גם אליהם) / טעם התואר ר"ג **מאור הגולה** – מחמת ב' תקנותיו; טעות אנשי „חכמת ישראל" בתקופה הידועה / הוראה מציור צבעוני של אותיות באופן שגם **צילן** ניכר / אזהרה שלא להוציא לאור תורה שבכתב על פי כתב יד בנוסח שאינו מקובל ע"פ המסורה / שקו"ט בנוסח הכתוב (משלי כז, כ) „שאול ואבדון לא תשבענה" / סמכות ספר „יוסיפון" / מכתב כללי – ימי הגבלה תשמ"ג / מברקים

נשא 348

כיסוי השערות בנשים ולא גילוחן / מעלת פאה נכרית – שייטל / התחזקות נשי ישראל בהנ"ל, ובחינוך הילדים / שקו"ט בשו"ע אדה"ז (סקכ"ח סמ"ד) בדין נשיאת כפים של כהן שיש לו מומין

בהעלותך 354

הדיעות בזמן הדלקת המנורה – בלילה או גם בבוקר / טענת למה נגרע מראה על יוקר יהודי, ההוראה באופן החינוך / ההפרש בין תשלומין דחג ופסח ראשון ושני לגבי „חיגר ונתפשט" / באגה"ק סי"ט ביאור חכם עדיף מנביא, גם מרע"ה מלבד הראי' בנבואה השיג גם בחכמה מה שהשיג האריז"ל / מהות מצות האמונה בנבואה, והדגשה בזמננו שצ"ל קיום כל המצות במעשה; דרגות בנבואה / דין נתינת שלום לרבו / איסור אמירת לשון הרע על עצמו

שלח 359

מעלת ארץ ישראל, „מאך דא א"י", ובפרט לגבי נשי ישראל / הערות באגה"ק סוס"א / הלשון „זכותו יגן עלינו" על צדיקים שבעולם האמת / הטלת חוטי צמר בבגד פשתן / ציצית מכונה / ט"ק סגולה למי שאירעה אצלו גניבה / שמירת העינים

קרח 364

ההוראה מ„פרח מטה אהרן" לכאו"א מישראל / מנינא דג' מקומות בריש תמיד ל"ל / אכילת קדשים במעומד או במושב

י"ב תמוז 367

נ"ה שנה מהגאולה, ההוראה מזה / מעלת ההתוועדות ביום זה / עיקר ההתוועדות מהכח אל הפועל / סגולת היום / הכרח הפצת מעיינות / כפר חב"ד / בית כנסת שבכפר חב"ד / לעולי מרוקו שבכפר חב"ד / המשכת הגאולה לכל השנה / סגולת היום / הקשר המיוחד לנשי ובנות ישראל / הוראה ממס"נ דבעל הגאולה / לימוד בטחון והשגח"פ מהגאולה; השגח"פ בשירוכים / לימוד מס"נ מבעל הגאולה / הכרח הפצת המעינות / הכרח פעולות חב"ד וכח מיום הגאולה / הוראה: מעלת החינוך, ומס"נ עבור כלל ישראל / מס"נ בשביל חינוך „עוללים ויונקים", בפרט בנות ישראל / ברכה לבר מצוה בכפר חב"ד / התעוררות דחג הסיום של בית ספר למלאכה להוספה בכל עניני יהדות, בפרט בשנת הקהל / כנ"ל, בפרט כשחל חג הסיום בעשירי בתמוז, פדה בשלום / כנ"ל, בפרט כשחל חג הסיום בי"ב תמוז / למסיומות בית רבקה – התעוררות כנ"ל / מברקים

בלק 394
פירוש „אחכה לו בכל יום שיבוא" / שלילת „אתחלתא דגאולה" / חישוב קיצים

פינחס 397
תספורת לילד כשחל יום ההולדת הג' בר"ח / הערה בענין ניסוך המים

מטות 399
כינוס השלוחים השלישי באה"ק

מסעי 402
סגולה להחזיק במכונית סידור וכו' / לא לנהוג מכונית בארץ הקודש / אם נשים נוהגות מכוניות תלוי במנהג המקום

בין המצרים 404
הצער וכו' מגזירת „מיהו יהודי" ובפרט בימי המצרים

ימי הקיץ 405
מטרת הנופש בריאות הנשמה בהוספה / כנ"ל ובפרט בשנת הקהל והכנה לאלול / זמן מתאים להחדיר בילדים עניני תומ"צ / שלא לעזוב הילדים שבבית־ספר לימי הקיץ / כתות מיוחדות לזמן הקייץ / מעלת מחנה גן ישראל / מברקים לגן ישראל

הרבצת התורה וחיזוק היהדות

מוסדות 415
מרכז לעניני חינוך ומחנה ישראל / שיעורי לימוד הדת / בית רבקה / זירוז בפעולות מחנה ישראל / מוסדות לבנות ישראל בכלל / ישיבה, מסיבות שבת, בית רבקה / מרכז ומחנה ישראל: חברה משניות, הדפסת ספרים / מחנה ישראל / מרכז לעניני חינוך / מרכז ומחנה / הדפסת שיחות אדמו"ר מהוריי"צ / זכות השתתפות בהדפסת ספרי קה"ת / אגודת חב"ד בארה"ק, נשי חב"ד, צעירי חב"ד / זהירות ממידת ההסתפקות בעניני עבודה / העבודה בחוגי הישיבות / הוראות מפורטות תלויות בתנאי המקום / אופן קבלת סיוע כספי / מעלת הדפסה במכ"ע / צא"ח / מעלת השידור ברדיו / העבודה עם אנ"ש / אופן סידור העבודה דצא"ח / להדפיס מרבותינו רק ע"י קה"ת / העבודה דצא"ח ע"פ תכנית וסדר / אופן עבודת צא"ח – מלחמת תנופה / יסוד צא"ח דמונטריאל / עשר שנים ליסוד צא"ח המרכזית: ייחודו של זמננו / אופן ההחלטות דאסיפות צא"ח / נשי חב"ד קליוולאנד / נשי חב"ד באה"ק / „מכון חנה" / בית חב"ד / פעילי המחנה התורתי

חובת ודרישת השעה 443
כולל לאברכים בתור שיטה לרבים בשעה שצריכים אנשים לעסקנות – צע"ג ההיתר בזה / אופן התעסקות בני הישיבות בהפצה / תועלת היחיד ותועלת הרבים – „הלכה" כרבים / תכלית נסיעה למדינה פלונית – הפצה, ובפרט

הערה: מחמת אופיים של מכתבים בכלל (ומכתבים פרטיים בפרט), מובן שחלוקת המדורים, וכן המפתח, אינם אלא באופן **כללי**, כדי להקל על המעיינים, ובכמה מכתבים יש גם מהנושאים שבמדורים אחרים.

בשנת המאתיים להסתלקות הבעש"ט / ארגון קבוצה ללימוד התורה / תכלית ביאתו של אדם למקום פלוני, סיפור ר"י מבעשנקוויץ שנעשה בעל עגלה / בטח כדאית הטירחה לקבוע שיעור לתורה, כי הנשמה יורדת לע' או פ' שנים לעשות טובה ליהודי / שלילת הביטוי שמצב היהדות במקום פלוני הוא כ„מדבר" / „קנאה" דקדושה צריכה להרבות חכמה / האדם או „משפיע" או „מושפע" / דברי הרמב"ם שהאדם מושפע מסביבתו הם בהתחלת העבודה, אבל כשנעשה משפיע ה"ה מחי' אחרים / מקום דירת האדם תלוי בתועלת שמביא לסביבה / אין לדחות ההתעסקות בהפצה אפילו רגע / הכרח השעה כי רבים „צמאים" אף שאין יודעים למה הם צמאים / אף שגדול השלום אין **לעכב** פעולות בגלל זה / אין לתלות העבודה בהגשמת איגוד ואיחוד כולם לפנ"ז

ההשתדלות וההתמסרות 452

צ"ל „עוסק", כבעל העסק / „תירוצים" על הערך ההתעסקות אינם מוסיפים דבר / ההתעסקות צ"ל כבעה"ב ולא כפקיד ושכיר / ההכרח לנצל הזדמנויות / טובה פעולה אחת מאלף אנחות / אין לחכות להתעוררות / העיקר התוצאה ואופן הפעולות אינו משנה / הכרח ניצול הזדמנויות / כל יום העובר – אבידה שאינה חוזרת / הכרח התעסקות אנ"ש בעסקנות / המעשה הוא העיקר / תפקידו המיוחד של דורנו / הכרח ההשפעה על הזולת, וזו סיבת ביאתו למקומו, גם כשהזולת תומך בו בגשמיות ואדרבה / כשרונות כ"א לא נבראו לבטלה ח"ו / העבר שייך לשכר ועונש ותשובה; העיקר – הווה ועתיד / „חלישות" אינה תירוץ אלא סיבה לחיזוק כפול ומכופל / הכרח גידול הפעולות / התעוררות ע"פ מכתב אדמו"ר מהוריי"צ / הכרח העלאה בקודש בישיבות ערב / ניצול כשרונות / הכרח הפעולות בפרט באה"ק / ההתעסקות – הכנה מתאימה לנישואין / התעסקות עם זולת ומסירות למשפחה – שתיהן מתאימות / השגח"פ כשבגלל מזג האויר אי אפשר לחזור הביתה / ביקור השלוחים באה"ק (בשנת תשט"ז) חרישה וזריעה – וצ"ל המשך / מעלת פעולות באופן שיהיו תלמידים לתלמידו / „געשמאקע" עבודות אחרי ביצוע עיקר השליחות / שלילת שינוי מקום / שלילת קס"ד להתפטר מהנהלת ישיבה / דברים הגורמים נפילת הרוח הם עצת היצר / גם מי שקשה לו לשתף פעולה עם אחרים ולעבוד ע"פ סדר מסודר – חייב לנצל כשרונותיו; „מ'גיסט" מלמעלה הצלחה בכל ענייני חב"ד / שלילת הסברא לעזוב מקום שראו בו הצלחה, מפני בעיות כספיות / הרגילים למס"נ במדינה ההיא בטח שלא יתפעלו מקשיים וכו' / אין שלימות אלא למעלה, ויש להתבונן בצדדים החיוביים שבכל דבר / לא להתפעל מקישויים / הנסיונות מלשון נס והגבהה / שלילת „ונהי בענינו כחגבים" / כל קושיא מסיטרא כו' / לא להתפעל מהערך סיוע / חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם / לפעמים תוצאת הפעולה אינה ניכרת אבל בטח פועלת / לא להתפעל משגיאות העבר

אופני ודרכי ההשתדלות 482

מעלת הלימוד ע"י הרדיו / מעלת שידור ברדיו, בפרט באה"ק / פירסום במכ"ע / הפצת ענייני דפוס / סגנון הכתיבה בענייני דפוס צ"ל קל ופשוט / שיחה שנתפרסמה במכ"ע – בלתי מוגה ולא מדוייק / מעלת הדפסת חוברת ע"ד אסיפה דנשי חב"ד / מעלת עתון דבית חב"ד בברזיל / למסור בכתב לפלוני מהות חסידות חב"ד / תהלוכה / מעלת ביהכנ"ס על מנין בבית משום הפצה / מעלת הרצאות לחיזוק הדת על שיעורי תורה / יותר טוב הרצאות במקומות רבים מאשר הרבה במקום אחד / מעלת כשרון הנאום / קדימה לנוער על מבוגרים / מעלת מחנה קייץ וכו'; אבן הבוחן בכל

דבר היא התוצאה / ניצול ויצירת הזדמנויות לחיזוק היהדות / לימוד עם העושים תנאי שלא יהי' בעניני פועל / שלילת לימוד תורה עם יושבים בגילוי ראש, ובפרט לא באונס / לימוד הלכות הצריכות / אחר ביקור יש להחזיק קשר ע"י כתיבה / זהירות מיוחדת כשנוסעים למקומות מסויימים כו' / כל אסיפה שיש בה אפשרות לחיזוק היהדות כדאי להשתתף בה / יסוד „אהלי יוסף יצחק" באפריקה / התעסקות עם יוצאי מרוקו באה"ק / חינוך הכשר לילדי תימן / מורה צריך לנצל האפשרות להפצת היהדות / אירגון חדש בשטח הכלכלה כו' – לנצלו בעניני יהדות / בזמן פורים היו כולם תמימי דיעה „מיהו יהודי" / בעל עסק יכול להשפיע יותר מיושב אוהל / גם העוסקים במשק חייבים בת"ת / מורה למוסיקה צריך לנצל זאת לחיזוק היהדות / בקשה לקרב איש פרטי / פעולות בצבא / כל יחיד הוא „רבים" / מעט מעט אגרשנו / תועלת בתכנית מסודרת / הכרח פעולות בדרכי נועם / באלקות שבכל נברא ב' הפכים – התנשאות וקירוב, ומזה מובן באופן העבודה עם הזולת / הוראה מאופן הפצת החסידות ע"י אדמו"ר הזקן

הפצת המעיינות חוצה 507

מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים / „כרמי **שלי** לא נטרתי" / הכרח התעסקות **אנ"ש** בהפצת המעיינות, „כרמי שלי" / ללמוד ק"ו מההצלחות בשאר השטחים דהרבצת תורה / הדפסת מעיינות בלשון המדינה / ירידת הנשמה בשביל הפצה, חסידות בשביל כל ישראל / ישיבת תו"ת לכולם / ניצול הזדמנויות להפצה / יש ללמוד מפעולות אחרים בהרבצת התורה / תפקידו האמיתי של כ"א מישראל / ביטול כל החששות בלימוד דא"ח עם הזולת / הזוכה בחסד עליון לדעת אודות המעיינות חייב להפיצם / עד מתי יחצו את העם ל„עמא דבר" ו„אנ"ש" / פתגם הר"ה מפאריטש שהכל הוא כדי שיוכל להשיג דא"ח / לא שקו"ט ומלחמה אלא הפצת האור / אופן ההשפעה על הזולת — כל דפשיט מעלי / גם בעל עסק צריך לעזור להפצה / בצבא מוכרח הדבר ביותר / לימוד דא"ח ו„ארום" דחסידות בירחי כלה / הכרח השעה ובפרט ליו"ח רבותינו / נחיצות הפצת מעיינות לאחב"י הספרדים / בחירת מישרה בקשר עם עניני חב"ד / לא להתפעל מקשיים / מעלת ריבוי בתי כנסת חב"ד בעיר / אין תועלת בנסיעה לכאן / כל רגע יקר / חזרת מאמרי דא"ח בדיוק בלי דילוגים / החזר דא"ח לא יפסיק באמצע / לימוד דא"ח בביכנ"ס / בחירת החזרים דא"ח צ"ל באתעדל"ת / מנהגי החסידות שייכים לכל ישראל

זכות 524

אף שהעבודה קשורה עם טירחא גופנית – לפום צערא אגרא / העבודה דצא"ח אינה חוב אלא זכות וצינור להמשכת כל הברכות / מצוה זו (הדרכה) היא ה„שער" של כל המצוות / כשמבקשים ברכה יש להזכיר את הפעולות / הטירדא בהדפסת ספרי מאמרי אדמו"ר הזקן / הצלחה בעניני פרטיים ואופן העבודה – הא בהא תליא / הפעולות אינן פוטרות מעבודה עם עצמו / הפעולות צינור לברכה / הפצה – תפקיד פנימי של אנ"ש ולפי זה הוספת הברכות / הפעולות במקום מסויים הם צינור לברכה ולכן אין להחליף מקום מגורים / נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה / אהרן הי' קושר חבל של ברזל וכו' / אלף פעמים בדיוק / ניט „גריבלען" אין זיך, אנן פעלא דיממא, והעבודה עם הזולת תשפיע גם על עצמו / הקישויים בהפצה – נסיון מלשון נס והגבהה, אלף פעמים ככה / לטענת היצה"ר שאין זה תכלית – בראתי לו תורה תבלין / הקב"ה אינו נשאר בעל חוב / ע"י ניצול הכשרונות הם מתרבים / שכר מצוה מצוה / תודה למסייעים

שונות 540

אברך אחרי חתונתו צ"ל בסמיכות למקום תורה / אחרי החתונה לפחות שנה בלימוד התורה / אין מקום להשתלמות באנגלית בשביל הפצה / אופן השפעה על אברכים שיסעו ל„שליחות" / ניצול מכתב לצורך מגבית / הוראות פרטיות תלויות בהעסקנים על אתר / המעלה בכתיבת דו"ח / מעלת כתיבת דו"ח ממקום אחד לאחר לצורך חיזוק וכו' / הברח השלום בין המתעסקים / „א ציבעלע זאל פון דיר ווערן כו'" / עיקר מטרת נאום ברבים – השפעה עליהם / למרות מצב של „אבילות" צ"ל התעסקות מתוך שמחה / גם צדקה שלא לשמה פועלת פעולתה

במדבר

א. אויפן פסוק[1] „אלה קרואי העדה נשיאי מטות אבותם ראשי אלפי ישראל הם" שטעלט זיך רש"י אויף די ווער־טער „אלה קרואי העדה" און איז מפרש: „הנקראים לכל דבר חשיבות שבעדה".

אין מפרשים געפינט מען צוויי סוגי פירושים אין כוונת רש"י:

א) רש"י קומט שולל זיין אז מ'זאל ניט לערנען אז „קרואי העדה" מיינט אז זיי רופן (צוזאמען) די עדה, און אזוי קען מען ניט לערנען וואס דאס איז ניט די חשיבות פון נשיאים[2].

ב) דער לשון „קרואי העדה" איז משמע אז זיי ווערן געפֿרופן פון דער עדה, וואס דאס פאסט ניט צו זאגן אויף נשיאים אז זיי זיינען די געפֿרופענע און די עדה זיינען די וואס „קוראים (גוז־רים)", די וואס רופן די נשיאים, כאילו די עדה איז העכער פון די נשיאים[3].

דעריבער איז רש"י מפרש אז דאס מיינט „הנקראים לכל דבר חשיבות שבעדה" — זיי ווערן טאקע געפֿרופן (אפשר אויך ע"י העדה) אבער אויף אן „עצה ותיקון", אויף יעדער דבר חשי־בות וואס די עדה האט, אדער דארף האבן.

ב. עס איז אבער שווער איינלערנען אין רש"י ביידע פירושים הנ"ל:

לויטן ערשטן פירוש אז רש"י קומט שולל זיין מ'זאל קיין טעות ניט האבן אין טייטש פון דעם וואָרט „קרואי" — האט רש"י געדארפט מעתיק זיין פון פסוק בלויז דעם וואָרט „קרואי" און מפרש זיין „הנקראים" (וכיו"ב).

[אויך: אויב דער קס"ד וואס רש"י איז שולל איז א דריטער פירוש אז „קרואי" מיינט די וואס רופן די עדה, ווייל דאס (וואס זיי רופן די עדה) וויזט אויף זייער חשיבות, און דעריבער טייטשט אפ רש"י אז די חשיבות איז אן אנדערע — „הנק־ראים לכל דבר חשיבות שבעדה" — איז דאס גופא ניט מובן: פארוואס איז טאקע רש"י שולל דעם פירוש? דאס איז דאך אן ענין פון חשיבות, מתאים צום ענין דא, מ'רופט צוזאמען די עדה אויף צו ציילן זיי.

מוז מען זאגן, אז דאס וואס רש"י לערנט ניט דעם פירוש אין פסוק אז זיי רופן די עדה איז ניט (אזוי) מצד דעם תוכן הפירוש, נאר ווייל דאס איז היפך פירוש התיבה „קרואי": „קרואי" מיינט אז זיי ווערן געפֿרופן, ניט אז זיי רופן די עדה.

איז ניט מובן: צוליב וואס דארף דאס רש"י בכלל שולל זיין, דאס איז דאך מובן מעצמו].

אויך דער צווייטער פירוש הנ"ל איז ניט מובן: אין דעם תוכן פון „קרואי" איז ניט אנגעדייטעט אז די נקראים זיינען נידעריקער (מצד דעם וואס זיי ווערן געפֿרופן) פון די קוראים. איז פאר וואס איז מען שולל דעם לערנען אזוי? עס קען דאך זיין אז מ'רופט זיי און מ'קערט זיך צו זיי צוליב זייער חשיבות[4].

ג. ווייטער אויפן צווייטן פסוק „ויקח משה ואהרן את האנשים האלה אשר

1) פרשתנו א, טז.
2) ראה דבק טוב ושפ"ח כאן.
3) רא"ם כאן. וראה גו"א כאן.
4) להעיר מראב"ע ואבי עזרי לראב"ע כאן.

נקבו בשמות", שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "האנשים האלה" און איז מפרש: "את שנים עשר נשיאים הללו". דערנאָך שטעלט ער זיך אויף די ווער־טער "אשר נקבו" און איז מפרש: "לו כאן בשמות".

זיינען מפרשים[5] מסביר, אַז פון ארי־כות לשון הפסוק — "ויקח משה ואהרן את האנשים האלה גו" און ניט "ויקח אותם משה ואהרן" וכיו"ב (וויבאַלד מ'האָלט אין ריידן וועגן אָט די נשי־אים), האָט געקענט זיין אַ קס"ד, אַז דאָס זיינען אַנדערע אנשים (ניט די י"ב נשי־אים וועלכע זיינען אויסגערעכנט פריער), און "אשר נקבו בשמות" מיינט אַנדערע מענטשן וואָס דער אויבער־שטער האָט נוקב געווען זייערע נעמען צו משה רבינו פריער "במקום אחר".

איז רש"י דאָס שולל, און זאָגט, אַז דאָ ווערן געמיינט די "שנים עשר נשיאים הללו", און "אשר נקבו בשמות" מיינט (ניט — במקום אחר נאָר) "לו כאן" (צו משה'ן און דאָ אויפן ארט).

עס איז אַבער זייער שווער צו זאָגן[6] אַז לולא פרש"י וואָלט געווען אַ הוה אמינא אַז דער פסוק דאָ, באמצע הדיבור באריכות וועגן די שנים עשר נשיאים, וועט מיינען מיט "ויקח גו' את האנשים האלה" — אַנדערע מענטשן, ניט "האלה", די אויבנדערמאָנטע וואָס דער אויבערשטער האָט געהייסן: און נאָכמער — דער פסוק זאָל ניט זאָגן בפירוש ווער זיי זיינען, נאָר זאָל אויף זיי אַנדייטן מיט אַ רמז — "את האנשים האלה אשר נקבו בשמות", ניט זאָגנדיק וועגן וועמען עס רעדט זיך, און רש"י זאָל דאַרפן שולל זיין דעם פירוש!

ד. אַנדערע מפרשים[7] לערנען, אַז רש"י איז דאָ ניט שולל אַ קס"ד אין פסוק אַז דאָס מיינט אַנדערע מענטשן, נאָר אַן ענין אין הבנת הכתובים:

פון לשון "ויקח משה ואהרן את האנשים האלה" איז משמע אַז דאָס זיינען סתם "אנשים", מ'האָט זיי גע־נומען ניט דערפאָר וואָס זיי זיינען נשי־אים, און דאָס באַווארנט רש"י, אַז דאָס זיינען "שנים עשר נשיאים הללו", אַז מ'האָט זיי געמומען אַלס נשיאים.

לפ"ז דאַרף מען אַבער פאַרשטיין, פאַרוואָס שטייט טאָקע אין פסוק "את האנשים" סתם[8] (ניט "נשיאים"), און מ'דאַרף אַנקומען צו פירוש רש"י אַז זיי זיינען געמומען געווארן אַלס "י"ב נשיאים הללו"?!

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם נאָך שאלות וואָס שטעלן זיך בהבנת הכ־תובים[9]:

א) די צוויי פסוקים "אלה קרואי גו" און "ויקח משה ואהרן גו" זיינען לכ־אורה בכלל איבעריק:

בנוגע דעם ערשטן פסוק: עס שטייט שוין בתחלת הענין "ואתכם יהיו איש איש למטה איש ראש לבית אבותיו הוא". איז וואָס קומט דער פסוק דאָ (ווידער־אַמאָל) זיי מתאר זיין (באריכות)?

נאָכמער איז ניט מובן מאי קמ"ל דער צווייטער פסוק: ס'איז דאָך פשוט אַז משה ואהרן האָבן אויסגעפאָלגט וואָס דער אויבערשטער האָט זיי געהייסן, אַז

5) ראה ר"ם, דבק טוב, שפ"ח. ועוד.

6) ראה ספר הזכרון ושם אפרים כאן.

7) גו"א בפרש"י כאן.

8) אבל ראה פרש"י שלח יג, ג: כל אנשים שבמקרא ל' חשיבות.

9) וכמה מהם איתא במפרשי התורה, וברש"י בהשקפה ראשונה אין כל תירוץ, אף שהם דברים בלתי מובנים בפשוטו של מקרא.

מיט זיי זאָלן זיין די נשיאים אויף צו ציילן די אידן; און ווי בריבוי מקומות בתורה וואָס תורה דערציילט ניט נאָכ'ן ציווי אַז משה האָט מקיים געווען דעם ציווי השם, וואָרום ס'איז מובן מעצמו[10].

אפילו אויב דער פסוק וויל דאָ (מאיזה טעם) מפרט זיין אַז משה ואהרן האָבן מקיים געווען ציווי הקב"ה בפועל, וואָלט געווען גענוג צו זאָגן „וייעש כן משה ואהרן"[11] אָדער עכ"פ „ויקח משה ואהרן את האנשים האלה"; וואָס איז נויטיק דער המשך „אשר נקבו בשמות", כאילו מ'דאַרף האָבן אַ סימן וועמען זיי האָבן געמוסן?

ב) בכלל איז דאָ ניט מובן דער המשך דיבור הקב"ה למשה: נאָך דעם פסוק[12]: „ואתכם יהיו איש איש למטה גו'" האָט דער אויבערשטער געזאָגט[13] „ואלה שמות האנשים אשר יעמדו אתכם לראובן גו'", און איז מפרט די נעמען פון יעדער נשיא שבט באַזונדער.

ולכאורה, דער דיבור איז דאָך געווען „באחד לחודש השני בשנה השנית", ד. ה. באחד באייר, אַ חודש נאָך דעם ווי הוקם המשכן[14], וואָס דעמאָלט האָבן די זעלבע נשיאים מקריב געווען קרבנות לחנוכת המזבח[15] — הייבט פאַרוואָס האָט דער אויבערשטער מוסיף געווען „ואלה שמות האנשים וגו'", כאילו ער איז מגלה און מודיע למשה די נעמען פון די נשיאים, בשעת זיי זיינען געווען באַוואוסט צו משה'ן פון פריער[16]

[די פסוקים „ואלה שמות האנשים גו'" זיינען ניט הודעת הכתוב (וואָס דאָן איז מובן הודעת השמות, וויבאַלד אין תורה זיינען נאָך ביז איצטער ניט דערמאָנט שמות הנשיאים, זיי ווערן אויס־גערעכנט ערשט בפ' נשא), נאָר אַ טייל פון דיבור הקב"ה למשה — „ואלה שמות האנשים אשר יעמדו אתכם גו"][17].

ו. צו פאַרענטפערן אָט די שאלות, זאָגט רש"י „קרואי העדה — הנקראים לכל דבר חשיבות שבעדה": דאָ האָט זיך אויפגעטאָן אַ נייער ענין בּאַ די נשיאים, וואָס איז בּא זיי פריער ניט געווען.

און דאָס קומט בהמשך צום פריער־דיקן פירוש אין רש"י: אויפן פסוק „ואתכם יהיו איש איש למטה" איז רש"י מפרש: „כשתפקדו אותם יהיו עמכם נשיא כל שבט ושבט", וואָס בפשטות קומט דאָ רש"י מפרש זיין, אַז דאָס וואָס די נשיאים זיינען געווען צוזאַמען מיט משה ואהרן במנין בני ישראל, איז ניט דער פירוש אַז יעדער נשיא האָט זיך משתתף געווען נאָר במנין שבטו, נאָר אַז די נשיאים פון אַלע שבטים האָבן זיך משתתף געווען במנין כל שבט ושבט[18].

---

10) ובפרט שבלאה"כ מפורש אח"כ בתורה (א, יט. וראה פסוק מד) כאשר צוה ה' את משה ויפקדם במדבר סיני.

11) ע"ד לקמן א, נד. ב, לד.

12) א, ד.

13) א, ה.

14) ריש פרשתנו ובפרש"י שם.

15) כמפורש בפרשת נשא ז, ב. שם, יוד ואילך.

16) ואף שהבן חמש למקרא עדיין לא למד פ' נשא — מ"מ, כבר הודיעו רש"י לפנ"ז בפ' ויקהל (לה, כז) נדבת הנשיאים לחנוכת המזבח.

17) במשכיל לדוד מפרש זה בפרש"י אשר נקבו לו כאן בשמות, ש„מש"ה קפיד רחמנא לפרושינהו לומר לו שיקחם בסדר הזה שנקבו כאן בשמות כו'". אבל ברש"י אין רמז אפילו להסדר.

18) דאין לומר שרש"י בא לבאר ולפרש זה דרק משה ואהרן הם המונים, והנשיאים רק „יהיו אתכם" — עמכם — כשתפקדו (כמ"ש בכמה מפרשים — פי' א' במהרי"ק ועוד), כי אז הי' מספיק שיאמר בהפסוק בהמשך וסיום להפסוק שלפנ"ז „ואתכם איש איש למטה", כמ"ש במשכיל לדוד כאן (וראה פרשתנו א, מד).

[און רש"י נעמט עס ארויס פון לשון הפסוק „ואתכם יהיו", און עס שטייט ניט (בהמשך צום לשון אין דעם פריערדיקן פסוק) „תפקדו אותם לצבאותם אתה ואהרן ונשיאי השבטים" וכיו"ב, וכמבואר אין מפרשים בפרטיות[19]).

דאָרף האָבן ביאור: וואָס פאַר אַ שייכות האָט דער נשיא פון איין שבט צו דעם מנין פון אַ צווייטן שבט (וואָס עס איז ניט זיין נשיא)?

משה ואהרן זיינען די וואָס זיינען די „פירער" פון אַלע אידן (משה איז דער גואל ומנהיג און אהרן איז דער כה"ג — פון אַלע אידן), דעריבער ציילן זיי אַלע שבטי ישראל;

אָבער די נשיאים זיינען דאָך שייך יעדערער נאָר צו דעם שבט וועלכן'ס נשיא ער איז, ומצד דעם האָט אַן אָרט צו משתף זיין יעדערן פון זיי אין דעם מנין פון זיין שבט, מצד כבודו של הנשיא, אָדער ווייל ער האָט געדאַרפט באַשטעטיקן אַז דער געציילטער געהערט צו זיין שבט (עס קען זיין אַ ספק וועגן דעם יחוס פון אַ אידן, וועלט עס נפתר דורך דעם נשיא)[20] —

וואָס פאַר אַ שייכות האָט אָבער דער נשיא צו די אַנדערע שבטי ישראל, וואָס מצד דעם דאָרף ער זיך משתתף זיין אין זייער מנין?

אויף דעם איז געווען דער דיבור ה' „אלה קרואי העדה": דעמאָלט האָט זיי דער אויבערשטער ממנה געווען מיט אַ מינוי חדש, אַז נוסף לזה וואָס יעדערער פון זיי איז אַ נשיא לשבטו, זיינען זיי געווארן די „נקראים לכל דבר חשיבות שבעדה": זיי האָבן אַ שייכות און זיי זיינען פאַרבונדן מיט דער גאַנצער עדה, מיט אַלע אידן (ניט בלויז מיט זיין שבט).

ז. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס ביים מתאר זיין די נשיאים זאָגט דער פסוק „נשיאי מטות אבותם ראשי אלפי ישראל הם". דלכאורה, דאָ איז בלויז נוגע אַז זיי זיינען „נשיאי מטות אבותם": וואָס איז דער פסוק מוסיף ומדגיש „ראשי אלפי ישראל הם"?

נאָר דער פסוק וויל דערמיט אונטערשטרייכן זייער גדלות בכלל, אַז זיי זיינען „ראשי אלפי ישראל", ובמילא זיינען זיי ראוי צו ווערן „קרואי העדה" און מען איז זיי משתף ביים מנין פון אַלע אידן.

[ויומתק יותר לויטן פירוש אין „ראשי אלפי ישראל", אַז דאָס מיינט — ראשים אויף די „שרי אלפים"[21]: דער סך הכל פון מנין כל שבט איז דאָך געווען כמה מאות וכו' יתירות על האלפים[22]. איז בכדי צו משלים זיין אַ מספר של אלפים, עס זאָל אויך אויף די מאות וכו' זיין אַ „שר האלף", האָט מען געדאַרפט מצרף זיין די מאות וכו' פון פאַרשידענע שבטים[23].

---

19) משכיל לדוד בפרש"י.

20) כמ"ש באברבנאל, ספורנו כאן (א, ד). ועוד. וראה כלי יקר שם בסופו.

21) ראה ראב"ע כאן. אברבנאל. ועוד.

22) בהמנין דפרשתנו כ"ה במנין דכל שבט, כמפורש לקמן בהפסוקים (א, כא ואילך). וע"פ פרש"י תשא (ל, טז) משמע שגם בהמנין שלאחרי חטא העגל הי' עד"ז. ואכ"מ.

23) כי אין מסתבר (ע"ד הפשט) שמאות הנותרות שבכל שבט לא הי' להם שר האלף. ועוד ועיקר — כן מוכח בפרש"י יתרו יח, כא (מסנהדרין יח, א): שרי אלפים הם היו שש מאות שרים לשש מאות אלף וכו'

[וצע"ק בהמנין דשרי אלפים (וכן בשרי מאות, חמישים ועשרות) דבפרש"י שהרי הי' ג' אלפים חמש מאות וחמישים יתר על הש מאות אלף (פרשתנו א, מו), וכן הי' מנינם גם בהמנין לאחרי יום הכפורים (רש"י תשא שם). ופרשת יתרו „ואתה תחזה" (דעלי'

קומט אויס, אַז די נשיאים, זייענדיק נשיאים אויף די שרי אלפים, איז זייער נשיאות געווען ניט נאָר אויף בני שבטם, נאָר אויך אויף אַנדערע].

ח. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט דאָ אויסגערעכנט די נעמען פון אַלע נשיאים — ווייל, ווי מען האָט שוין געלערנט פריער, איז דער אויבערשטער ממנה (און גיט די נויטיגע צו דעם כחות), דורך קריאה בשם, ווי עס שטייט[24] „ראה קראתי בשם בצלאל גו' ואמלא אותו רוח אלקים גו'".

ועד"ז בנדו"ד: דורך דעם וואָס דער אויבערשטער האָט קורא געווען די שמות הנשיאים (צו משה"ן)[25], האָט דאָס גע'פועל'ט אין זיי אַ מינוי וענין חדש וואָס איז בא זיי פריער ניט געווען; זיי זיינען געווארן „קרואי העדה — נקראים לכל דבר חשיבות שבעדה" (פון דער גאַנצער עדה, כנ"ל).

און דערמיט ווערט אויך פאַרשטאַנדיק דער צווייטער פסוק דא „ויקח משה ואהרן את האנשים האלה אשר נקבו בשמות": וויבאַלד ס'איז דעמאָלט נתחדש געווארן אַ מינוי ונתינת כח מיוחד פון אויבערשטן צו די נשיאים, האָט גע־דאַרפט אויך זיין מחדש „ויקח", אַלס „קרואי העדה" (נוסף על המינוי פריער אַלס נשיאי השבטים).

און דאָס איז כוונת רש"י „האנשים האלה — את שנים עשר נשיאים הללו, אשר נקבו לו כאן בשמות". דאָס זיי־נען ניט קיין צוויי באַזונדערע דיבור המתחיל'ס אין רש"י, נאָר ס'איז איין המשך הדבור[26]. רש"י איז מעתיק דעם לשון הכתוב און שטעלט אַריין אין צווישן דעם פירוש: האנשים האלה — את שנים עשר נשיאים הללו — אשר נקבו — לו כאן — בשמות.

דערמיט באַוואַרנט ער — ניט (כפי־רושים הנ"ל) אַז מ'מיינט ניט אַנ־דערע מענטשן, נאָר ער איז מסביר פרטי הלקיחה פון משה ואהרן: האנשים האלה זיינען די י"ב נשיאים פון פריער, אַבער די לקיחה איז (אויך) מצד דעם מינוי וואָס איז בייַ זיי איצט נתחדש גע־ווארן — אשר נקבו לו כאן בשמות, כאָטש אַז אַלס נשיאים זיינען זיי שוין געווען באַוואוסט פון פריער.

און דערפאַר שטייט אין פסוק „ויקח משה ואהרן את האנשים האלה" — ווייל דאָס וואָס „ויקח משה ואהרן" די נשי־אים מיט זיך אויף ציילן די אידן, איז ניט געווען אַלס תוצאה (נאָר) דערפון וואָס זיי זיינען נשיאי המטות, די שייכות צו זיין שבט[27], נאָר אַלס „האנשים האלה", אַט די מענטשן — (אויך) אַלס קרואי העדה, אַלס מענטשן אויסגעטיילטע פון דער גאַנצער עדה.

ט. עס איז אַבער נאָך אַלץ ניט אינ־גאַנצן גלאַטיק: סוף סוף, לאיזה צורך האָט מען געדאַרפט האָבן אַז יעדער נשיא זאָל זיך משתתף זיין אין דעם מנין שאר השבטים, און מצד דעם האָט מען געדאַרפט אויפטאָן אַ מינוי חדש — „קרואי העדה" — זיי זאָלן האָבן אַ

קאי פרש"י הנ"ל) היתה — לפרש"י (יתרו יח, יג) — אחרי יוהכ"פ. ואכ"מ].

24) תשא לא, ב ואילך. ומשה הזכיר זה כשמסר הציווי לבנ"י (ויקהל לה, ל).

25) להעיר מיריעות שלמה כאן (שפ"ח כאן בשם המהרש"ל). ש"ך עה"ת פרשתנו א, ג (בסופו). יז.

26) בדפוס ראשון ודפוס שני וכמה כת"י רש"י אין נקודות המפסיקות (וגם אין ריוח) המורות על ד"ה חדש.

27) שזה מכריח שיהי' במנין שבטו.

שייכות (ניט נאָר צו זייער שבט, נאָר) צו דער גאַנצער עדה? דלכאורה, ממה נפשך:

מצד דעם ענין הכללי שבמנין, וואָס ער נעמט אַרום אַלע בני ישראל כאחד, ובמילא פאַדערט זיך אַז ער זאָל דורכ־געפירט ווערן דורך אַזעלכע וואָס האָבן אַ שייכות צום גאַנצן כלל כאחד — איז ענוג אַז דער מנין זאָל דורכגעפירט ווערן (ווי די פריערדיקע מנינים) דורך משה'ן אַליין (ולכל היותר — אויך דורך אהרן כהן גדול);

און מצד דער אויסגעטיילטקייט פון יעדן שבט לעצמו, וואָס מ'האָט דאָ גע־ציילט יעדן שבט באַזונדער (צו וויסן דעם סכום פון אידן „למשפחותם לבית אבותם"), ובמילא האָט מען געמוזט מצרף זיין די נשיאי השבטים (כנ"ל) — איז דאָך אין דעם ניט נוגע, לכאורה, וואָס די נשיאים האָבן אויך אַ שייכות צו כל העדה?

יו"ד. איז דער ביאור בזה:

דער ענין פון מנין איז (בלשון רש"י[28]) — „להודיע חבתן כו'", עס ברענגט אַרויס די חיבה פון אידן. ווי דער של"ה[29] איז מבאר, אַז דורך מנין ווערן אידן אַ דבר חשוב (דבר שבמנין) ובמילא לא בטיל[30].

און אין דעם זיינען פאַראַן צוויי או־פנים[31]:

די פריערדיקע מנינים, ביי וועלכע מ'האָט געציילט אַלע אידן ווי איין כלל (אָן דער התחלקות לשבטים) — זיינען געקומען „להודיע" (מגלה זיין) די מעלה וחיבה פון אידן וואָס איז העכער פון התחלקות. וואָס דאָס איז די מעלה מצד עצם הנשמה פון יעדער אידן, אין וועל־כער ס'איז ניטאָ קיין חילוק צווישן איין איד און אַ צווייטן.

דער מנין פון אונזער פרשה[32], איז געקומען מגלה זיין („להודיע") אויך די מעלות פרטיות פון אידן, וואָס אין דעם איז פאַראַן התחלקות צווישן אידן (ס'זיינען ניט דומה די מעלות פרטיות פון איין אידן צו די מעלות פרטיות פון אַ צווייטן איד);

און דערפאַר האָט מען דאָ געציילט אויך יעדן שבט באַזונדער, ווייל די י"ב שבטים זיינען געווען חלוק אין זייער ארט לעבן, לימוד התורה, פרנסתם וכו' — ווי מ'זעט עס בברכות יעקב (וכבפרש"י שם), דערפון איז מובן אַז זיי זיינען אויך געווען מחולק בעבודת השם, ובכללות — זיינען עס י"ב דרכים כלליים אין עבודת ה' אין וועלכע עס טיילט זיך כלל ישראל[33] („ראובן" — די עבודה פון „ראו", ראי', „שמעון" — שמיעה[34], אא"וו).

יא. אעפ"כ איז אויך ביי דעם מנין יעדער איד גערעכנט געוואָרן אַלס אי־נער — ניט מער און ניט ווינציקער. וואָס דאָס ווייזט (ווי גערעדט כמה פעמים[35]) אַז אין דעם מנין איז דאָ אַן ענין אין וועלכן אַלע זיינען גלייך, אע"פ

28) ריש פרשתנו.

29) שמז, סע"א ואילך. נת' בד"ה צהר תעשה תרע"ג (בהמשך תער"ב). לקו"ש ח"ד ע' 1019 ואילך.

30) ביצה ג, ב. וש"נ. שו"ע יו"ד סק"י ס"א. שו"ע אדה"ז או"ח סתמ"ז ס"כ.

31) ראה לקו"ש ח"ח ע' 3 ואילך.

32) וי"ל שכאן גופא (וכן בפ' פנחס) היו ב' מנינים: כל שבט בפ"ע, צירוף כולם יחד. ובפרט ע"פ פי' האריז"ל בלקוטי תורה בפרשתנו בפי' משי"כ בני נפתלי (ולא „לבני" כבהשאר).

33) ראה לקו"ש ח"ו ע' 11. לקו"ש ח"י ע' 97 ואילך. וש"נ.

34) תו"א ר"פ ויחי. ובכ"מ.

35) ראה לקו"ש ח"ח שם. וש"נ.

וואָס מ'איז געטיילט און געציילט למשפחותם לבית אבותם.

קומט אויס, אַז אין דעם איז פֿאַראַן אַ דבר והיפוכו: ניט געקוקט אויף דעם וואָס דער מנין איז פֿאַרבונדן מיט די מעלות פרטיות פון אידן

— וואָס אין דעם זיינען פֿאַראַן חילוקי מדריגות: דער וואָס פֿאַרמאָגט אַ העכערע מעלה (לדוגמא: ראשיכם שבטיכם וכיו"ב), האָט מער חשיבות ווי דער וואָס האָט אַ מעלה פחותה (חוטב עציך ושואב מימיך וכיו"ב); ובמילא האָט ניט קיין אַרט, לכאורה, צו ציילן זיי אַלעמען גלייך (מיט דער זעלבער חשיבות) —

און פונדעסטוועגן וועט יעדער איד געראָטן (אויך) בשווה צו אַלע אַנדערע אידן.

וי"ל די הסברה פון צירוף שניהם יחד: דאָס וואָס מען ציילט אידן מצד זייערע מעלות פרטיות, איז דאָס ניט (נאָר) בכדי אַרויסצובאַרעכענען די מעלה פון יעדן אידן (אָדער שבט) פֿאַר זיך אַליין, נאָר — ווי די אַלע מעלות פרטיות צוזאַמען שטעלן מיט זיך צונויף איין קומה שלימה[36].

וואָס אין דעם ענין — וואָס יעדע מעלה פרטית איז משלים דעם כלל — איז ניטאָ קיין התחלקות[37]: פונקט ווי די „קומה שלימה" מוז אַנקומען צו מעלת הראש והמוח כדי דערגרייכן איר שלימות, אַזוי מוז זי אַנקומען צו מעלת הרגל. און דערפאַר וועט יעדערער געציילט (גלייך) אַלס איינער — ווייל אין משלים זיין דעם כלל זיינען אַלע גלייך.

און דאָס איז אויך דער ביאור פֿאַר־וואָס די נשיאי המטות האָבן זיך גע־דאַרפט משתתף זיין אין דעם מנין פון אַלע אידן (דורך זייער וועלן „קרואי העדה" — „הנקראים לכל דבר חשיבות שבעדה") — ווייל אין דעם מנין פון יעדן שבט בפ"ע האָט געמוזט זיין (אויך) נרגש ווי דאָס איז ניט (נאָר) אַ באַזונדער מנין (אָלס אַ באַזונדער מצות), נאָר אויך דער מנין פרטי וועט געציילט אָלס אַ טייל פון כלל[38].

(משיחת ש"פ במדבר תשל"ו)

---

36) וכמו שהוא בהמנין בפשטות, שלכן לאחרי הפירוט דמנין כל שבט בפ"ע חוזרת התורה ומפרשת הסך הכל דכל פקודי בני ישראל (א, מה־ו).

37) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילך. לקמן ע' 56 ואילך.

38) ע"פ המבואר בפנים יומתק יותר זה שמינוים של הנשיאים כ„קרואי העדה" הי' ע"י נקיבת שמותם — כי בענין ה„שם" מתחברים ב' הענינים (שצ"ל במנין זה): העצם שלמעלה מהתחלקות וכחות הגלוים, עם כחות הגלוים של האדם,

כידוע ב' הקצוות שבענין השם: שייך לעצם האדם שלמעלה מכחות הגלוים (שלכן כשקוראין את האדם בשמו מתעורר מהתעלפותו — ראה ד"ה בעצם היום הזה תש"א פ"א. ד"ה אתה אחד (ועתידין צדיקים) תש"ב. ועוד); ולאידך — כל ענין השם הוא רק בהארת הנשמה המלובשת בגוף, כי עצם הנשמה למעלה אין צריך לשם (לקו"ת בהר מא, ג).

ויתרה מזה — בפשטות ענינו בכדי שהזולת יוכל לקראו.

במדבר ב

א. אין פסוק[1] „ואלה תולדות אהרן ומשה ביום דבר ה' את משה בהר סיני", שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „ואלה תולדות אהרן ומשה" און איז מפרש: „ואינו מזכיר אלא בני אהרן[2], ונקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה מלמד שכל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו".

[און ווי מפרשים[3] זיינען מסביר דעם טעם פאַרוואָס דאָס איז שייך צו די בני אהרן דוקא (כאָטש אַז משה האָט גע־לערנט תורה מיט אַלע אידן) — ווייל משה האָט געלערנט מיט זיי באַזונדער, און — איידער ער האָט געלערנט מיט אַלע אידן (ווי רש"י האָט שוין גע־בראַכט פריער אין ס"פ תשא דעם „סדר משנה");

און וויבאַלד אַז אין דעם איז משה ניט געווען מחוייב (ואדרבה, וויבאַלד ער האָט שוין געהאַט געלערנט פריער מיט אהרן'ען, איז דאָך שוין אהרן געווארן מחוייב[5] צו לערנען מיט זיינע קינ־דער[6], דעריבער האָט משה באַקומען דעם שכר מיוחד, אַז „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"].

דערנאָך איז רש"י ממשיך בפירושו: „ביום דבר ה' את משה, נעשו אלו התול־דות שלו שלמדן מה שלמד מפי הגבורה".

וואָס איז דאָ רש"י אויסן צו מוסיף זיין מיט'ן הסבר (אין צווייטן דיבור) „נעשו אלו התולדות שלו שלמדן מה שלמד

---

1) פרשתנו ג, א.

2) אין כוונת רש"י ב„ואינו מזכיר אלא בני אהרן" למה לא נמנו גם בני משה — כי: כאן מדובר רק ב„בני אהרן" (כי כאן נוגע ענין הכהונה, כמשנ"ת בלקו"ש חי"ג ע' 9 בהערה), והקושיא להיפך: למה נאמר „(ואלה תולדות..) ומשה". — וראה רמב"ן כאן דבני משה נכללו להלן בפרשה (ג, כז ואילך).

3) ראה גו"א, שפ"ח ומשכיל לדוד כאן. ובדבק טוב באו"א קצת (ראה לקמן הערה 22).

4) לד, לב. — להעיר, ששם נזכרו רק אלעזר ואיתמר ולא נדב ואביהוא. אבל ראה פרש"י יתרו יח, כג. וראה חדא"ג מהרש"א דלקמן הערה 19. ואכ"מ.

5) ועפ"ז מובן דיוק לשון רש"י „המלמד את בן חבירו" — כי מהענין („אהרן ומשה") שממנו נלמד — מוכרח רק „בן חבירו", היינו חבירו כמותו (ראה גם עיון יעקב לע"י סנה' יט, ב), שגם לחבירו ישנה האפשריות ללמד את בנו, וכשהוא מלמדו עושה לפנים משורת הדין, ולכן נותנים לו שכר ד„כאילו ילדו": משא"כ המלמד בנו של אחד שאינו חבירו (היינו שאינו כמותו, שאינו יכול ללמד את בנו), או המלמד יתום וכיו"ב (שאינו — לפנים משורת הדין) — אין לו השכר ד„כאילו ילדו"*. [באהבת איתן לע"י סנהדרין (שם) כתב להיפך, דאפילו בני אהרן (שלא הי' מחוייב ללמדם) נק' תולדותיו, ומכש"כ אחרים שמחוייב ללמדם. וראה פני דוד פרשתנו עה"פ. עיון יעקב שם].

6) היינו הלימוד עם בני אהרן בפ"ע, שזה חיובו של אהרן דוקא; ולכן זה שמשה למדן תורה בפ"ע (לא ביחד עם כל העם) הו"ע של לפנים משורת הדין.

[אבל מ"ש במשכיל לדוד, שמצד זה גופא שהקדימם לכל ישראל נק' בניו (כי מצוה להקדים בנו, ע"ש) — צ"ע, דא"כ למה לא נק' גם אהרן והזקנים תולדות משה? ועכצ"ל שרק בני אהרן שעצם הלימוד עמהם (בפ"ע) הי' ענין של לפנים משורת הדין (מכיון שכבר למד לפנ"ז עם אהרן אביהם) נק' תולדותיו. וראה לקמן הערה 34].

---

*) יותר נ"ל שגם הוא מלמדו (וכמו ב„ילדו" כפשוטו — שיש גם הוריו) — וכבנדו"ד שגם אהרן למדם „כדאיתא בעירובין (נד, ב)" — ל' רש"י תשא שם. ולהעיר מעיון יעקב לסנה' שם. אבל ראה לקמן בפנים סעיף ה' וז'.

**) אולי י"ל שזהו עוד סוג — „אשר עשו (בחרן)" (רש"י לך יב, ה). אבל ראה לקמן הערה 36.

מפי הגבורה"? — ער האָט דעם ענין שוין געזאָגט אין דעם פריערדיקן דיבור: „שלמדן תורה . . מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"?

לערנען מפרשים[7], אַז ביי רש"י'ן איז קשה דער משך הכתוב: ווי פאַסן די ווערטער „ביום דבר ה' את משה" אַלס המשך צו „ואלה תולדות אהרן וגו'"? איז רש"י מפרש אַז „ביום דבר ה' וגו'" קומט בהמשך (ניט צו „ואלה תולדות אהרן", נאָר) צו „ואלה תולדות . . (ו)משה": ווי־באַלד בני אהרן ווערן אַנגערופן (אויך) „תולדות משה" דערפאַר וואָס „למדן תורה" (ווי רש"י זאָגט אין פריערדיקן דיבור), באַוואָרנט גלייך דער פסוק, אַז דער ענין האָט זיך אויפגעטאָן פון „ביום דבר ה' את משה", וואָס דעמאָלט „למדן מה שלמד מפי הגבורה".

און דאָס וואָס דער פסוק זאָגט „ביום דבר ה' את משה" — דלכאורה: משה האָט דאָך געלערנט תורה מיט די בני אהרן אויך די גאַנצע צייט וואָס נאָך דעם „יום דבר ה' את משה"

[ואדרבה: עיקר לימוד התורה מיט אידן (בכלל און מיט די בני אהרן באופן מיוחד) האָט זיך אַנגעהויבן ערשט[8] למחרת יום הכיפורים (נאָך די דריטע „ארבעים יום" וואָס משה איז געווען בהר) — מער ווי פיר חדשים פון זינט דעם „יום אשר דבר ה' את משה בהר סיני"],

פאַרענטפערן מפרשים אויף צוויי אופנים: (א) „ביום דבר" דאָ מיינט „מיום דבר", ע"ד ווי אין פסוק[9] „והנותר בבשר ובלחם" (וואָס מיינט: פון דעם בשר און לחם)[10]. (ב) מיטן דיוק ביום קומט די תורה לערנען, אַז „אפילו לא למדו רק דבר אחד נעשו אליו תולדות"[11].

אָבער (נוסף אויפ'ן דוחק אין די עצם תירוצים הנ"ל) איז שווער צו זאָגן אַז דאָס איז כוונת רש"י, ווייל[12]:

א) למאי נפק"מ מדגיש זיין ההתחלה וועז די בני אהרן זיינען געווארן תולדות משה (דורך דעם וואָס „למדן תורה")[13]?

ב) ועיקר: משה האָט געלערנט תורה מיט אידן אויך פאַר מתן תורה (פאַר דעם „יום דבר ה' את משה בהר סיני"), ווי רש"י[14] איז מפרש, אַז „במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם"; און נאָך מער: שוין אין מצרים האָט דער אויבערשטער אַנגעזאָגט כו"כ דינים (ווי דערציילט אין פ' באו[15]) וואָס משה האָט זיי איבערגעזאָגט (און געלערנט) מיט אידן — היינט פאַרוואָס זיינען בני אהרן געווארן תולדות משה ערשט „ביום דבר ה' את משה בהר סיני", און ניט פאַר דעם?

---

7) רא"ם, ס' הזכרון, גור"א ועוד כאן.

8) ובראי"ם כאן: לא שבאותו יום עצמו שדבר הש"י עם משה בהר סיני למדן ונעשו תולדותיו. אבל ראה לקמן בפנים סוף סעיף ה ובהערה 42.

9) צו ח, לב.

10) ראי"ם כאן.

11) גור"א כאן.

12) וגם: זה שנאמר כאן „ביום דבר ה' את משה בהר סיני" אפשר לפרש שהוא הקדמה למש"נ אח"כ „וימת נדב ואביהוא גו'" (ראה רשב"ם, ראב"ע, רמב"ן ועוד כאן).

13) לכאורה אפ"ל שכוונת הכתוב לרמז דזה שנק' תולדות משה שייך לענין התורה („ביום דבר ה' את משה בה"ס"). אבל אא"פ לפרש כן כוונת רש"י, דא"כ לא הו"ל לרש"י לכפול פירושו בד"ה בפ"ע, כ"א להעתיק התיבות „ביום . . בה"ס" בד"ה שלפנ"ז. ומאריכות ל' רש"י (בד"ה השני) מוכח שכוונתו להוסיף ענין חדש.

14) בשלח טו, כה. וראה גם רש"י משפטים כד, ג.

15) יב, ב ואילך. שם, מג ואילך. יג, א ואילך.

[ודוחק לומר, אז דאָס וואָס משה האָט געלערנט תורה מיט די בני אהרן באופן מיוחד (וואָס מצד דעם זיינען זיי גע־ווארן תולדות משה, כנ"ל), איז געווארן דוקא אין דעם „סדר משנה" וואָס האָט זיך אַנגעהויבן למחרת יום הכיפורים[16], אַבער ניט פריער —

ווייל דער טעם (איזה שיהי') פון אָט דעם סדר (משנה בכלל, ובפרט) פון לערנען באַזונדער מיט די בני אהרן — איז שייך בכל תקפו אויך פאַר מחרת יום הכיפורים: און ווי ס'איז מוכח דאָ גופא, אַז שוין „ביום דבר ה' את משה בה"ס" — בששי (שביעי) בסיון[17] — האָט משה געלערנט באַזונדער מיט די בני אהרן[18] (ווי‌באַלד אַז דעמאָלט זיינען זיי גע־ווארן „תולדות שלו"); איז במילא מסתבר צו זאָגן, אַז אויך פאַר מ"ת[19] האָט משה מיט זיי געלערנט אויפן זעלבן אופן ווי נאָכדעם].

ב. אויך זיינען דאָ כמה דיוקים אין לשון רש"י, ומהם:

א) פון לשון רש"י אין דעם ערשטן דבור „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" איז מובן, אַז דאָס מיינט ניט אַז זיי זיינען געווארן זיינע תולדות, נאָר בלויז אַן ענין פון שכר, דאָס וועט פאַרעכנט „כאילו ילדו": דאָקעגן אין צווייטן דיבור זאָגט רש"י: „נעשו אלו התולדות שלו" (זיי זיינען געווארן תולדות משה)?

די תמי' איז נאָך גרעסער: דער מקור פון דעם פירוש רש"י איז אין גמרא[20], און דארט איז דער לשון „כל המלמד כו' מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה . . ומשה לימד לפיכך נקראו על שמו", און רש"י דאָ איז מוסיף אויף לשון הש"ס, און זאָגט (ניט נאָר „ונקראו[21] תולדות משה", נאָר) „נעשו אלו התולדות שלו".

ב) וואָס איז די אריכות הלשון „(שלמדן) מה שלמד מפי הגבורה" — רש"י האָט געדארפט זאָגן בקיצור (און ווי ער זאָגט טאָקע אין דעם ערשטן דיבור) „שלמדן תורה"[22]?

אפילו את"ל, אַז ווייל אין פסוק שטייט דער לשון „ביום דבר ה' את משה", דערפאַר איז (אויך) רש"י בהתאם לזה מדגיש אַז ער האָט געלערנט מיט זיי דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט אים געזאָגט — איז נאָך אַלץ ניט גלאַטיק: אויב אַזוי, פאַרוואָס איז רש"י משנה פון לשון (ותוכן) הפסוק, און זאָגט (א) „מה שלמד" (ניט — „מה ששמע"), (ב) „מפי הגבורה" (ניט — „מפי ה'" וכיו"ב)?

---

16) ראה רש"י תשא לד, כט.

17) רש"י יתרו יט, טו.

18) אבל ראה הערה 8.

19) ולהעיר מהמפורש בקרא (משפטים כד, א. ועד"ז שם, ט) — ועוד לפני מ"ת (רש"י שם א) — „אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל" (ע"ד „סדר המשנה" ס"פ תשא). והרי שם איירי בשייכות לענין של תורה (ראה שם ג־ד וברש"י שם. רש"י שם, ז). ובחדא"ג מהרש"א עירובין שם, דסדר משנה נסמך אקרא זה. ולהעיר מפרש"י ר"פ מטות ובמפרשיו שם.

20) סנהדרין יט, ב. וראה גם תיב"ע לקמן פסוק ג (וגם שם: ואתקרין על שמי').

21) ועד"ז בפרש"י שהועתק לקמן בפנים (ס"ג) „שהתלמידים קרוים בנים".

22) בדבק טוב כאן מפרש שכוונת רש"י שלמדן לא רק המצות לבד כ"א „כל מה שלמד מפי הגבורה", ובזה מתרץ רש"י למה רק בני אהרן נק' תולדות משה, כי לשאר בנ"י אמר רק המצות לבד.

אבל (נוסף על זה שעדיין אינו מתורץ הדיוק דלקמן): ב„סדר המשנה" ס"פ תשא מוכח שגם לשאר העם אמר לא רק המצות לבד כ"א מה ש„למד מפי הגבורה". וראה המשך לשון רש"י „נמצא ביד כל העם א' כו' ביד בני אהרן שלשה כו'".

ג. דער ביאור אין דעם:

רש"י קען זיך ניט באַנוגענען מיטן פירוש „כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", ווייל אין פסוק שטייט „ואלה תולדות אהרן ומשה":

ווען אין פסוק וואָלט געשטאַנען בלויז „תולדות משה", וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז דער פסוק נוצט דעם וואַרט „תולדות" אַלס שם המושאל[23], אַז דורך דעם וואָס „למדן תורה" איז „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"; ע"ד ווי רש"י האָט שוין מפרש געווען אויפן פסוק[24] (ביי אברהם'ען) „הנפש אשר עשו בחרן — שהכניסן תחת כנפי השכינה כו' ומעלה עליהם הכתוב כאילו עשאו(ם)"; אזוי עד"ז טייטשט רש"י ווייטער[25] — בשייכות צו לימוד התורה (ווי אין אונזער פסוק): „ושננתם לבניך, אלו התלמידים, מצינו בכל מקום שהתל־מידים קרוים בנים".

דאָ שטייט דאָך אַבער „ואלה תולדות אהרן ומשה": דער פסוק דערמאָנט זיי בחדא מחתא, אַז „ואלה" זיינען תולדות משה פונקט ווי זיי זיינען תולדות אהרן — איז דאָס תמוה: ווי קען מען צו־גלייכן דאָס וואָס זיי זיינען תולדות אהרן — וואָס זייער מציאות איז אַ תולדה פון אהרן — צו דעם וואָס זיי זיינען תולדות משה צוליב זיין לערנען תורה מיט זיי, וואָס מיטן גאַנצן עילוי שבזה, איז עס אַבער לכאורה ניט קיין חידוש אין זייער עצם מציאות (און מען קען אויף דעם זאָגן בלויז „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו")?

לערנט רש"י, אַז דאָס באַווײַזט דער פסוק מיט מוסיף זיין די ווערטער „ביום דבר ה' את משה": דאָס איז מדגיש אַז די תורה וואָס משה האָט געלערנט מיט די בני אהרן איז געווען „מה שלמד מפי הגבורה", און דערפאַר האָט דער לימוד אויפגעטאָן אַ גבורה, אַז „נעשו אלו התולדות שלו"[26] — עס איז געווען אַזאַ לימוד וואָס האָט איבערגעמאַכט זייער עצם מציאות (ברוחניות), ביז זיי זיינען דערמיט געוואָרן „תולדות משה", כדלקמן.

ד. אַלס הקדמה צו מתן תורה, האָט דער אויבערשטער געזאָגט משה'ן ער זאָל איבערגעבן אידן: „ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים גו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"[27].

דאָס הייסט, אַז מתן תורה (וקבלת התורה) האָט אויפגעטאָן אַ שינוי עיקרי אין דעם עצם מציאות פון אידן: פריער זיינען זיי געווען ווי „כל העמים", און דורך מתן תורה זיינען אידן געוואָרן אַנדערש, אויסגעטיילט, „סגולה מכל העמים" — אַ „ממלכת כהנים וגוי קדוש".

דערפאַר איז מתן תורה געווען אין אַן אופן אַז דער אויבערשטער האָט זיך באַ־

---

23) ראה גם שמות ב, י. רש"י וישב לז, יד. ס"פ ויחי. ולהעיר מבראשית ד, כ־כא (וברש"י). פרש"י ר"פ נח. ועוד.

24) לך יב, ה.

25) ואתחנן ו, ז. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 33 ואילך (ועי"ש החידוש בפרש"י שם לגבי פרש"י דפרשתנו).

26) ומה שלא כתב רש"י ענין זה תיכף בדיבור הראשון (לאחרי כתבו „ונקראו תולדות משה") — כי, כנ"ל, ענין זה מוסבר בהמשך הפסוק „ביום דבר ה' את משה" (וב' הדיבורים ברש"י באים בהמשך זל"ז).

ומה שמביא „מלמד שכל המלמד כו' כאילו ילדו" בדיבור הראשון — ראה לקמן הערה 45.

27) יתרו יט, ה־ו.

וויזן צו אידן און מיט גבורה — „קולות . . לפידים . . קול השופר"[28] — וואָס האָט געפֿועלט אַ שינוי אין דער מציאות פון אידן[29]. און שמיעת הדברות איז געווען „מפי הגבורה"[30].

און וויבאַלד אַז דער „והייתם לי סגולה גו'" איז פאַרבונדן מיט מ"ת און אַפֿהענגיק פון „ושמרתם את בריתי" („שמירת התורה"[31]) — איז פאַרשטאַנדיק, אַז אָט דעם כח (פון מ"ת) צו קענען אויפטאָן אַ שינוי המציאות אין אידן, איז אַריינגעגעבן געווארן אין תורה.

און דאָס איז אויך וואָס רש"י איז מדייק — „שלמדן מה שלמד מפי הגבורה": היות אַז די „תורה שלמדן" (מיט די בני אהרן במיוחד) איז געווען „מה שלמד מפי הגבורה" — משה האָט דאָס אַליין געהערט און געלערנט פון אויבערשטן — האָט זי אין זיך געהאַט בגלוי[32] דעם כח ה„גבורה" פון מתן תורה[33] (וואָס בכחו צו משנה זיין די מציאות פון אַ אידן); און דערפאַר[34]

„נעשו אלו התולדות שלו", ווייל זיין לימוד האָט אויפגעטאָן אַ „הולדה" (רוחנית).

ה. ע"פ הנ"ל — אַז „ואלה תולדות" . . (ו)משה" איז (ניט נאָר אַן ענין פון „כאילו ילדו", נאָר ס'איז) בדומה צו „תולדות אהרן", באופן אַז „נעשו אלו התולדות שלו" — וועט מען אויך פאָר־שטיין וואָס דער פסוק איז דאָ מדייק „ביום דבר ה' את משה" (ניט — „מיום גו'"):

פונקט ווי ביי הולדה גשמית, איז דאָך ניט שייך צו זאָגן אַז די הולדה איז אַ זאַך וואָס חזר'ט זיך איבער (מערערע מאָל) — די הולדה טוט זיך אויף אין דער ערשטער רגע, און דערנאָך קומט פאָר בלויז דער וואַקסען פונעם ולד מקטנות לגדלות.

אַזוי איז אויך ביי „הולדה" רוחנית: דאָס וואָס „נעשו אלו התולדות שלו" האָט זיך אויפגעטאָן „ביום דבר ה' את משה" — מיט'ן ערשטן לימוד וואָס משה האָט געלערנט (באַזונדער) מיט די בני אהרן די תורה „שלמד מפי הגבורה": דער שפּעטערדיקער לימוד התורה (פון משה מיט די בני אהרן) איז געווען ניט באופן אַז דורך דעם „נעשו אלו התולדות שלו" (עס האָט נאָר די

---

28) שם כ, טו וברש"י שם. ועוד.

29) להעיר מ„הגבורה" „שלא היו בהם אחד סומא וכו' אלם וכו' חרש" (רש"י יתרו שם). ובתחלת הדיבור הא' „אשר הוצאתיך מאמ"צ" שהי' ביד חזקה.

30) רש"י יתרו יט, יט. שלח טו, כב.

31) רש"י יתרו יט, ה.

32) להעיר מעירובין נד, ב: כיון דמשה מפי הגבורה שמע מסתייעא מלתי'.

33) ומה שמשמיט רש"י (בהד"ה) תיבות „בהר סיני" — דלכאורה, מכיון שעיקר ההדגשה היא שהוא הדיבור דמ"ת, הו"ל לרש"י להעתיק תיבות אלו (לשלול דיבור ה' למשה שקודם מ"ת) — הוא כדי לשלול „בהר סיני" שקודם שמיעה „מפי הגבורה" (כל קאפ' יט בפ' יתרו).

34) ע"פ המבואר בפנים יתוסף ביאור בזה שאהרן לא נכלל בתולדות משה — כי [נוסף לזה שמשה הי' מחוייב ללמדו — הנה אפילו את"ל שבזה שהקדים אהרן לכל העם (רש"י ס"פ תשא) הי' ענין של לפנים משורת הדין (וראה לעיל הערה 6), מ"מ] באהרן לא שייך לומר שנק' תולדות משה. כי לאהרן נתייחד הדיבור שנאמרה לו פרשת שתויי יין (רש"י שמיני יו"ד, ג), וא"כ מאז ואילך (כיון שהלימוד מפי הגבורה הוא עילוי גדול לגבי הלימוד מפי משה) — לא נקרא תולדות משה (דבכלל מאתיים מנה)•.

•) בדוגמא לזה שבני אהרן נקראו רק תולדותיו — ולאחז"ל ניתוסף „ומשה" (אלא שבזה אין שייך בכלל מאתיים כו', כי הם בב' ענינים שונים, אהרן — לידה גשמית, ומשה — לידה רוחנית).

מעלה פון „כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", כדלקמן סעיף ז).

עפ"ז ווערט אַבער ניט פאַרשטאַנדיק: ביי מתן תורה האָבן דאָך אידן (ובני אהרן בכללם) געהערט פון אויבערשטן אַליין, מפי הגבורה, די עשרת הדברות (ווי זיי זיינען געזאָגט געוואָרן בדיבור אחד, און דערנאָך — די צוויי דברות פון אנכי ולא יהי' לך)[35], האָט זיך דאָך שוין ביי אַלע אידן (ובני אהרן בכללם) אויפגעטאָן די „הולדה" (רוחנית) ביים הערן די דברות „מפי הגבורה" — היינט ווי קען מען זאָגן, אַז די בני אהרן זיינען געוואָרן תולדות משה דורכדעם וואָס משה האָט דערנאָך זיי איבערגעזאָגט (באַזונדער) וואָס ער האָט געהערט „מפי הגבורה"?

דערפאַר איז רש"י מדייק „שלמדן מה שלמד מפי הגבורה": כדי עס זאָל זיך אויפטאָן די הולדה (רוחנית) שע"י תורה איז ניט גענוג דער ענין פון „שמיעה" (בעלמא)[36] — דאָס וואָס די אידן האָבן בלויז געהערט[37] די דברות פון אויבערשטן אַליין — נאָר די תורה מוז נלמד ווערן, נקלט[38] ווערן ביים שומע: און דאָס האָט משה אויפגעטאָן דורך דעם וואָס „למדן מה שלמד[39] מפי הגבורה".

רה". משה האָט ניט נאָר געדעדט די אַנדערע ח' דברות צו אידן[40], נאָר ער האָט מיט זיי געלערנט[41] די אַלע עשרת הדברות (מיט זייערע הלכות ופרטי דינים)[42]; און וויבאַלד ער האָט געלערנט באַזונדער מיט די בני אהרן, דעריבער „נעשו אלו התולדות שלו".

ו. אויף דעם ביאור הנ"ל קען מען לכאורה פרעגן:

ווען מ'וואָלט געזאָגט אַז דערפאַר וואָס משה האָט געלערנט תורה מיט די בני אהרן, איז „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", נאָר בתור שכר, וואָלט מען געקענט פאַרשטיין פאַרוואָס דוקא די בני אהרן וועלן אַנגערופן תולדות משה — כאָטש משה האָט געלערנט תורה מיט אַלע אידן —

ווייל (ווי געבראַכט פריער), דוקא דער לימוד מיט די בני אהרן איז געווען אַן ענין פון לפנים משורת הדין, אויף וועלכן מען באַקומט אַ שכר מיוחד:

אַבער לויט"ן ביאור הנ"ל, אַז דאָס איז (ניט נאָר אַ שכר, נאָר) — „נעשו אלו

35) רש"י יתרו כ, א. שם יט, יט.

36) גם שמיעה שתוכנה — קבלה ע"ע לעשות מה שמצווהו. וי"ל שזהו הסוג ד„הנפש אשר עשו" ע"י ש„הכניסן תחת כנפי השכינה" (ראה לעיל שוה"ג הב' להערה 5).

37) כדיוק לשון רש"י שם יט, יט „לא שמעו מפי הגבורה" (ועד"ז ברש"י שלח טו, כב). וראה רש"י יתרו כ, א: עונין על הן הן כו'.

38) ראה פרש"י יתרו (יט, ה) עה"פ ועתה אם שמוע.

39) כפרש"י תשא (לא, יח) „חוזרין ושונין את ההלכה כו'". ואף ששם המדובר בארבעים יום הראשונים כשעלה לקבל הלוחות (ולא „ביום דבר ה'

את משה") — מ"מ, מזה הוכחה שהקב"ה הי' שונה עם משה (ולא שלמד מעצמו) ההלכה דציווי (לאחר שציווהו — עכ"פ, בנפרד) עם מרע"ה. וא"כ פשיטא שה" כן בעשה"ד ג"כ.

40) רש"י יתרו יט, יט.

41) להעיר מואתחנן ה, כד וברש"י שם „ללמוד ממני". שם, כח.

42) ועד"ז נמסר לבנ"י ביום זה הפרשה (שהיא המשך תיכף למ"ת) „אתם ראיתם גו' לא תעשון גו'" (יתרו כ, יט ואילך).

[עפמש"כ בתניא פל"ד „מיד"* — גם תרומה ותצוה נאמר לישראל אז, אבל אין כן דעת רש"י (תשא לא, יח. לג, יא)].

*) ואתי לכאורה כדעת הזהר (ח"ב רכד, א) דגם נדבת המשכן היתה לפני חטא העגל. וא"ת.

התולדות שלו", ווייל דורך דעם וואס „למדן מה שלמד מפי הגבורה" איז געוואָרן אַ „הולדה" (רוחנית) — איז ניט מובן: אין דעם איז דאָך לכאורה קיין נפק"מ ניט, צי מ'איז מחוייב צו לערנען מיט'ן צווייטן, אַדער מען טוט לפנים משורת הדין: און וויבאַלד אַז בפועל האָט משה געלערנט „מה שלמד מפי הגבורה" מיט אַלע אידן, האָבן דאָך אַלע אידן געדאַרפט ווערן „נעשו תולדות משה".

איז די הסברה בזה: דאָס וואָס לימוד התורה פועל'ט אַ שינוי ו„הולדה" אין דעם אדם הלומד, איז עס (ניט מצד דעם „מלמד", נאָר) מצד דער תורה, וואָס זי פאַרמאָגט דעם כח „הגבורה".

און דעריבער: ווען איינער לערנט תורה מיט אַ צווייטן (באופן הנ"ל, „מה שלמד מפי הגבורה") מצד החיוב, איז הן אמת, אַז עס טוט זיך אויף אַ הולדה (ברוחניות) ביים תלמיד, אָבער די „הולדה" איז זיך ניט מתייחס צום „מלמד", נאָר צו דער תורה און „פי הגבורה" (דער מצווה): ע"ד ווי די מכות מצרים ווערן אָנגערופן[43] „אותותי" (פון דעם אויבערשטן), ווייל משה האָט זיי געטאָן ע"פ ציווי ה' ובשליחותו [און דער מלמד באָקומט שכר פאַר מקיים זיין מצות הגבורה, אָבער ניט פעולת „הולדה"[44]]:

דוקא ווען זיין לערנען תורה מיטן צווייטן איז (ניט במדת ושורת הדין דציווי ה' ושליחותו, נאָר ס'איז) אין אַן אופן פון לפנים משורת הדין, וואָס ער טוט מדעת עצמו, דעמאָלט איז די „הולדה" זיך מתייחס צו אים.

ז. מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין:

ע"פ הנ"ל קומט אויס, אַז דער ענין פון „נעשו אלו התולדות שלו" איז שייך (א) נאָר ביי משה'ן, וואָס ער האָט אַליין געלערנט „מפי הגבורה", ובמילא האָט זיין לערנען מיט בני אהרן געהאָט דעם כח אויפצוטאָן אין זיי אַ הולדה (רוחנית), און (ב) נאָר „ביום דבר ה' את משה", ווען ס'איז געווען די התחלת הלימוד („מה שלמד מפי הגבורה") מיט בני אהרן — איז ניט מובן: ווי קען מען פון דעם אָפּלערנען, אַז „כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"?

איז דער ביאור בזה: אויב מ'זאָל זאָגן אַז דער ענין פון „נעשו אלו התולדות שלו" איז שייך בלויז ביי משה'ן, וועט אויסקומען, אַז מיט צולייגן דעם וואָרט „משה" אין דעם פסוק איז די תורה מרמז נאָר אַ סיפור — אַז איינמאָליקער אויפטו און וואָס איז געווען שייך בלויז ביי משה'ן:

אין פשוטו של מקרא אָבער לייגט זיך צו זאָגן — און וואו מען קען נאָר דאַרף מען אַזוי מפרש זיין — אַז תורה איז אויסן אַ הוראה ולימוד [ווי רש"י ברענגט בכמה מקומות[45] אַז אַ פסוק קומט „ללמד" (וכיו"ב)].

דערפאַר לערנט אַזוי רש"י אויך בנדו"ד, אַז כאָטש דער ענין פון „נעשו אלו התולדות שלו" ממש, איז שייך נאָר ביי משה'ן וואָס „למד מפי הגבורה" און „ביום דבר ה' את משה" — לערנט מען אָבער דערפון אפ*[45], אַז אויך „כל

43) ר"פ בא.

44) ע"ד: חמרא למרי' (ה' — הגבורה) (ורק) טיבותא לשקיי' (ב"ק צב, ב). וק"ל.

45) ר"פ נח ובהרבה מקומות.

*45) וי"ל דלכן מביא רש"י ענין זה („מלמד דכל המלמד כו") תיכף בדיבור ראשון (ד"ה ואלה תולדות) בהמשך ל„ונקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה" (ולא לאחרי שמסיים הביאור (בד"ה

המלמד את בן חבירו תורה (איז עכ"פ) מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו":

וויבאַלד אַז יעדער ענין פון תורה, וואָס יעדער איד לערנט מיט „בן חבירו" צו יעדער צייט, איז געזאָגט געווארן „מפי הגבורה" — כאָטש אַז (א) דער „מלמד" האָט דאָס ניט געלערנט מפי הגבורה, און (ב) דער „בן חבירו" איז שוין אַ למדן — באַקומט דער „מלמד" דעם שכר וואָס עס ווערט פאַרר־עכנט „כאילו ילדו".

[אבל יש לומר, אַז בדיוק לשונו „כל המלמד את בן חבירו" (ניט — „חבירו"[46]) איז רש"י מרמז, אַז דער ענין פון „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" טוט זיך אויף (בעיקר) וועז עס רעדט זיך וועגן אַ לימוד מיט (ניט אַן אומאַפהענ־גיקעז מענטש נאָר מיט) „בן חבירו" — אַ קינד וואָס האָלט ביי התחלת הלימוד[47]; און וויבאַלד דער מלמד מאַכט די התחלה (של לימוד התורה) מיט „בן חבירו", איז עס דעריבער אַן אויפטו, אַ חידוש, וואָס איז בגדר פון „הולדה" (רוחנית)*[47]].

ח. דערפון קען מען אַרויסלערנען, בדרך אגב, אַ ביאור אין דעם גודל הענין פון „אומר דבר בשם אומרו" (ביז ווי מחז"ל[48] אַז דאָס איז „מביא גאולה לעולם"):

בשעת איינער זאָגט איבער אַן ענין אין תורה „בשם אומרו", איז ער דער־מיט מדגיש דעם ענין המסורה שב־תורה, ווי ער האָט די תורה מקבל גע־ווען מרבו — ומזה מסתבר — דור אחר דור ביז משה רבינו[49], וואָס משה „למד מפי הגבורה":

און דערמיט וואָס ער פאַרבינדט דעם ענין אין תורה וואָס ער זאָגט מיט משה ווי ער האָט עס געלערנט מפי הגבורה, איז ער מגלה דעם כח פון „פי הגבורה" אין דער תורה וואָס ער זאָגט, און בכח זה פועל'ט עס דעם ענין „ההולדה" (כנ"ל) —

וי"ל יתרה מזה — אַז דערפאַר איז דאָס „מביא גאולה לעולם" — ווייל גאולה איז אַן ענין פון גבורה ו„לידה", כמבואר בכ"מ[50].

ט. אע"פ אַז ע"ד הפשט קען מען ניט זאָגן אויף „כל המלמד את בן חבירו תורה" אַז עס ווערט דורך דעם אויפ־געטאָן אַן ענין של „הולדה" ממש (כנ"ל) —

שלאח"ז) איך נעשו „תולדות משה", כנ"ל בארוכה) — כי ההשוואה (והלימוד) היא רק בכללות הענין ש„נקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה" (ולא — באופן המיוחד דנדו"ד, ש„נעשו אלו התולדות שלו").

46) ולהעיר שבכמה דפוסי רמב"ן כאן, לא הועתק ב„לשון רש"י" תיבת „בן".

47) בסגנון אחר: „בן חבירו" מדגיש שאין בו רק המציאות ד„בן חבירו" ותו לא (כי לא למד תורה מעולם).

*47) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 180 ואילך.

48) אבות פ"ו, ו. וש"נ. ובמג"א או"ח סקנ"ו דעובר בלאו (והוא מתנחומא פרשתנו כב — וראה שד"ח כללים מע' העי"ן כלל סד (כרך ג' ע' תרכה ותרלד) וש"נ במש"כ „בלאו").

וצ"ע שבשו"ע אדה"ז שם (וכן בחלק חר"מ) השמיט כל ענין זה (ועוד כמה) אף שהביא מש"כ לאח"ז במג"א (וכן שינה הסדר במה שהביא). — ראה שיחת ש"פ תשא תש"מ.

בכללות הענין דאמירת דבר בשם אומרו ראה שד"ח כרך ז' ע' א'תקמא ואילך. כרך ח' ע' 3430 ואילך.

49) ראה תנחומא שם: לומר כו' אפילו משלישי הלכה כו' הלכה למשה מסיני.

50) יחזקאל קאפ' טז. תו"א ר"פ וארא. ובכ"מ.

וויבאַלד אַבער אַז תורת אמת זאָגט דערויף אַז „מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס איז ניט בלויז אַ חיצונית׳דיקער פאַרגלייך צו אַ צוויי־טן ענין, נאָר אַז (בפנימיות הענינים) האָט ער אויפגעטאָן אַ „מעין"[51] פון (כאילו) — „ילדו"[52].

דער ביאור בזה: דער עונש אויף ביטול תורה איז — „דבר ה׳ בזה הכרת תכרת"[53], אַן ענין פון היפך החיות ר"ל. וואָרום דער חיות פון אַ אידן איז פאַר־בונדן מיט תורה — „כי הם חיינו" — און דערפאַר, ווען אַ איד איז פורש פון תורה, איז דאָס ווי דגים הפורשים מן הים[54].

ועי"פ תורת הבעש"ט[55], אַז בכל רגע איז דער אויבערשטער מחדש דעם קיום וחיות פון יעדן נברא, קומט אויס, אַז ווען איינער לערנט תורה און באַ־וואָרנט זיך פון „הכרת תכרת", איז דאָס ניט נאָר אַן ענין שלילי — אַז ער האָט פאַרהיט אַז ביי אים זאָל ניט נפסק ווערן זיין (המשך ה)חיות, נאָר ס׳איז אַן ענין חיובי: דורך זיין לימוד איז ער גורם אַז דער אויבערשטער זאָל מחדש זיין זיין קיום חיות.

און דערפאַר איז „כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו": בא יעדן מאָל לערנען, מיט וועמען עס זאָל נאָר זיין — וואָס דער־מיט פאַרבינדט מען „בן חבירו" מיט מקור חיותו — איז דאָס „כאילו ילדו": ער האָט אויפגעטאָן אַ הולדה, ווייל ער האָט גורם געווען אַז דער אויבער־שטער זאָל ברגע זה מחדש זיין דעם קיום פון „בן חבירו".

(משיחות ש"פ במדבר תשכ"ח, ותשל"ח)

---

51) ראה גם לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך בביאור מחז"ל (תנחומא צו יד) „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית".

52) להעיר גם משל"ה פרשתנו (שנב, א): ולא תאמרו כאילו ילדו ולא ילדו ממש כו'.

53) סנהדרין צט, א.

54) ברכות סא, ב. ע"ז ג, ס"ב.

55) שער היחוד והאמונה פ"א.

חג השבועות

א. דער רמב"ם פסק'נט[1]: „מצות עשה על כל איש ואיש[2] מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו[3] שנאמר[4] ועתה כתבו לכם את השירה[5], כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות. ואעפ"י שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו ואם כתבו בידו[6] הרי הוא כאילו קבלה מהר סיני. ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבים לו. וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת הרי היא כאילו כתבו כולו"[7].

שטעלט זיך די שאלה[8]: וויבאלד אז שרייבן אַ ספר תורה איז אַ „מצות עשה על כל איש ואיש"[9] — פארוואס זעט מען ניט אז מען זאל זיך משתדל זיין מקיים זיין די מצוה פון שרייבן אַ ספר תורה בידו, קיום המצוה בשלימותה[10] (און „כאילו קבלה מהר סיני")?

און אע"פ אז עס האט אן ארט צו זאגן, אז אויב עס איז פאראן אַ סופר מומחה וואס שרייבט שענער פון אים, דארף מען מוותר זיין אויף דעם שכר ומעלה פון „כאילו קבלה מהר סיני" (וואס מ'האט דורך שרייבן אליין), נאר מ'דארף דינגען דעם סופר אויף שרייבן פאר אים, כדי עס זאל זיין אַ „ספר תורה נאה" (געשריבן דורך אַ „לבלר אומן"), כהציווי „זה א־לי ואנוהו[11] — התנאה לפניו במצות"[12];

און נאך מער: לויטן ביאור פון תבואות שור[13] אין דעם ענין פון „מצוה בו יותר מבשלוחו"[14], אז דאס איז דער־פאר וואס ווען מ'מאכט אַ שליח צו טאן אַ מצוה „נראה כאינו רוצה לטרוח בעצמו" ובמילא איז עס ניט קיין כבוד המצוה, משא"כ אין אַ פאל ווען מ'מאכט אַ שליח כדי צו מוסיף זיין אין כבוד

---

1) רפ"ז מהל' (תפילין ומזוזה ו)ס"ת.

2) כ"ה ברמב"ם שם. ובשו"ע יו"ד ר"ס ער (פ"א) „כל איש". ואכ"מ.

3) בשו"ע שם: לכתוב לו ספר תורה.

4) ויל"ך לא, יט.

5) כן הביא הרמב"ם שם (תיבת „ועתה" ובהשמטת תיבת „הזאת"). אבל מההמשך „כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו", משמע לכאו' שזוהי השמטת הדפוס וצ"ל גם תיבת „הזאת" ובפרט שכ"כ במנין המצות בריש ספר היד (מ"ע יז) „כתבו לכם את השירה הזאת", ובסהמ"צ מ"ע יח. וראה צפע"נ לרמב"ם שם.

6) במנחות ל, א הלשון „כתבו, מעלה עליו הכתוב כו'" (וראה לקמן בפנים סי"ב) ובא בהמשך להמאמר „הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק", שלא הובא ברמב"ם.

7) בגמ' „אם הגי' אפילו אות אחת מעלה עליו כאילו כתבו". וראה לקמן.

8) בכמה ענינים דלקמן שקו"ט בכמה פוסקים ומפרשים, ובמפרשי הרמב"ם ושו"ע. וראה ספר דעת קדושים על הלכות סת"ם בתחלתו סעיף א' וב'. ובמפרשים שם. ובספרים שנסמנו שם. וראה גם לקו"ש חכ"ד שיחה ב' לפ' ויל"ך.

9) והרמב"ם חשבה בסהמ"צ בסוף המ"ע מה„מצות ההכרחיות".

10) לשון הרמב"ם בסהמ"צ (הוצאת הר"ח העליר) „ואם כתבו בידו הוא משובח מאד והוא יותר טוב (ובתרגום הר"י קאפח „והוא עדיף") כמו שאמר כתבו כו'". ובסהמ"צ לפנינו ליתא.

11) בשלח טו, ב.

12) שבת קלג, ב. וברמב"ם הל' ס"ת שם ה"ד „כותב כתיבה מתוקנת נאה ביותר".

13) סי' כח סק"ד. וראה שו"ע אדה"ז סי' רנ קו"א סק"ב.

14) קידושין רפ"ב.

המצוה זאָגט מען ניט „מצוה בו יותר מבשלוחו" — קומט אויס בנדו"ד, וואָס דער כבוד המצוה — „התנאה לפניו במצות" — פאַדערט אַ „לבלר אומן", איז ניטאָ דער דין פון „מצוה בו יותר מבשלוחו" —

פאַרענטפערט דאָס אַבער ניט די שאלה הנ"ל. וואָרום מען געפינט ניט אַז מ'זאָל זיך משתדל זיין אפילו עס זאָל זיין „אחרים כותבים לו", און אפילו ניט משתדל זיין זיך צו מגיה זיין „אפילו אות א" אין אַ ספר תורה, און דערמיט מאַכן כשר די ספר תורה[15] (וואָס דעמאָלט איז „הרי היא כאילו כתבו כולו"[16])[17].

ב. בפשטות קען מען זאָגן, אַז דער מנהג ישראל אין דעם איז על פי דעת הרא"ש[18] — אַז דער חיוב פון כתיבת ספר תורה אויף כל אחד ואחד איז געוען „בדורות הראשונים שהיו כותבין ס"ת ולומדין בו, אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים מצות עשה היא על כל איש מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות בהן הוא ובניו, כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה[19] כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם וע"י הגמרא והפי' ידע פי' המצות והדינים על בוריים לכן הם הספרים שאדם מצוה לכותבם",

וואָס אַזוי פסק'נט דער מחבר אין שו"ע[20]: „האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" ולדעת כמה פוסקים[21], איז נאָך מער — אַז

15) ראה קרית ספר לרמב"ם שם. ובספר האשכול הלכות ס"ת. רמ"א יו"ד שם. וראה הערה הבאה.

משא"כ לפי' התוס' ד"ה אם הגיה (מנחות שם) שקאי על הס"ת שלקח מן השוק שלא נחשב עוד כחוטף מצוה שהי' אצל חבירו בעבירה שהי' משהה ספר שאינו מוגה. ועד"ז ברא"ש ונמוק"י שם. וצ"ע בהגמ"י לרמב"ם שם. וראה מנ"ח מצוה תריג (קיא, א). שיחת ש"פ ויצא תשמ"ב.

16) לדעת הרמב"ם. וא"כ הוי כשלימות המצוה „כאילו קבלה כו'" (צפע'נ לרמב"ם שם). ויותר מכש„אחרים כותבים לו". ובטור יו"ד ר"ס ער מפורש: כתבו או הגיה בו אפילו אות אחת כאילו קבלה מהר סיני. ברמ"א (יו"ד שם ס"א) כללם ביחד „שכר לו סופר לכתוב לו ספר תורה או שקנאו והוא הי' מוטעה והגיהו הרי זה כאילו כתבו". וראה צפע'נ וכלי חמדה שם. דעת קדושים שם סק"ד. וכבר דשו בה רבים.

17) וגם קנית אותיות בס"ת, הרי א) לא מצינו שכל איש ואיש מישראל ירדוף וישתדל לקנות אותיות בס"ת (ותיכף משנעשה בר מצוה). ב) שקו"ט ומחלוקת אם יוצאים מצות כתיבת ס"ת בשותפות (ראה פתחי תשובה יו"ד שם סק"א. נחל אשכול לאשכול שם. כלי חמדה פ' וילך. ובכ"מ).

18) הלכות קטנות ריש הל' ספר תורה.

19) וצע"ג במלך שכותב ב' ס"ת ואחת מניחה בבית גנזיו (סנה' כא, ב. רמב"ם שם ה"ב. הל' מלכים רפ"ג) ואפילו לפרקים אינו לומד בה שהרי „וקרא כל ימי חייו" בס"ת השני (סנה' ורמב"ם שם) ועוד זאת: הרי יש לו ס"ת קודם שנעשה מלך וכתבה ע"מ ללמדה וכו', וכשעולה למלוכה — כותב שני' לשם ס"ת דמלך והראשונה מניחה בבית גנזיו.

20) יו"ד שם ס"ב.

21) דרישה ופרישה שם סק"ח. ש"ך שם סק"ה. אבל דעת הב"י וב"ח שם דלדעת הרא"ש ודאי איכא מצות עשה בכתיבת ס"ת אפילו בזמן הזה („דגם האידנא זהו עיקר קיום מ"ע"י"). אלא שיש ג'כ מצוה לכתוב חומשי התורה ומשנה ש"ס ופירושיהן וכ"ה לדעת כו"כ אחרונים, ראה נ"כ השו"ע שם ושו"נ. וראה ט"ז שם: ואף שלפי משמעות הלשון של הרא"ש משמע יותר כדברי הדרישה מ"מ כו'.

וצע"ק בלבוש שם ס"ב שכתב „אע"ג דודאי כתיבת ספר תורה היא המצוה המפורשת בתורה בפירוש וחייבים לכותבה לקרות בה ברבים". אבל בב"י שם שזה (כתיבת חומשים משניות כו') חיוב ויותר מצוה מלכתוב ספר תורה ולהניחו בבית הכנסת ולקרות בו ברבים אבל לכתוב ספר תורה לקרות בו הוא ובניו פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מ"ע. וראה ברכי יוסף שם.

•) ובקיצור פסקי הרא"ש מהלכות קטנות ריש הל' ס"ת: והאידנא כו' עיקר המצוה לכתוב חמשה חומשי תורה ומשנה כו'.

„האידנא" איז די מצוה בלויז בחומשין משנה וגמרא כו', און ניט בס"ת.

דאָס איז אֲבער ניט מספיק: אויך בנוגע די ספרים (חומשים ומשניות וכו') איז דער לשון הרא"ש וטושו"ע (בלשון הציווי בקרא) מצוה לכתוב — און מען געפינט ניט כלל וכלל אַז מ'זאָל זיך מש־תדל זיין שרייבן די ספרים אֲדער דינגען איינעם וואָס זאָל זיי שרייבן פאַר אים, אֲדער לכה"פ מגיה זיין אַ ספר שקנה, כדי מקיים זיין אֶת די מצוה.

און הגם אַז נאָכדעם ווי ס'איז נתפשט געווארן דפוס בעולם איז מנהג רוב ישראל ככולם צו קויפן ספרי דפוס — איז אפילו ווען מ'זאָל אֲנגענעמען אַז דער לשון „לכתוב" (אין רא"ש ושו"ע) איז כולל אויך דעם אופן פון הדפסה (ווי־באָלד הדפסה האָט פאַרנומען דעם אָרט פון כתיבה), קען מען אֲבער ניט רעכע־נען דעם קויפן אַ פאַרטיגן ספר ווי „שכר לו סופר לכתוב לו", ובפרט אַז אין אַ סך פאַלן איז די הדפסה ניט דורך אַ בן ברית (און קיינער פרעגט זיך ניט נאָך אויף דעם*[21]);

נאָכמער — וג'ז עיקר: דער רמ"א[22] פסק'נט (בנוגע צו אַ ספר תורה) אַז בשעת „לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה"[23] (ניט ווי דעת רש"י ונמוקי יוסף[24] אַז אויך דעמאָלט איז ער מקיים די מצוה כאָטש ניט מן המובחר[25]) — היינט ווי איז מען יוצא מצות כתיבת חומשים וכו' דורך קויפן געדרוקטע ספרים אַן קיין הגהה[26]?

ג. בפשטות נעמט מען אָן, אַז איז דעם באָשטייט דער חילוק צווישן דעת הרמב"ם און דעת הרא"ש (ופסק הלכה בשו"ע)[27]:

לשיטת הרמב"ם אַז די מצוה איז כתיבת ספר תורה, דעריבער איז דאָס מחייב אַז אין דעם זאָל זיין די מעשה ופעולת האדם — די כתיבה פון דער ספר תורה (ובמילא אויב „אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת הרי היא כאילו כתבו כולו"), און מען איז ניט יוצא מיט קויפן אַ געשריבענע ספר תורה;

אֲבער לדעת הרא"ש (ופסק הלכה בשו"ע) איז „מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה", און דערפאַר איז נוגע אַז מ'זאָל האָבן די ספרים אויף צו לערנען

---

*21) להעיר מהשקו"ט אם ספרים שנדפסו ע"י גוי יש בהם קדושה ואי רשאים ללמוד בהם (שד"ח פאת השדה כללים מערכת הדל"ת כלל לח. וש"נ. וראה פתחי תשובה יו"ד סרע"א סק"כ). — אבל (נוסף לזה שלא מצינו עתה מי שיזהר בזה, הרי) אי"ז שייך למ"ש בפנים, כי גם הנזהרים בזה הוא לא מפני שאין יוצאים ע"ז מצות כתיבת ס"ת (מכיון ששלוחו אינו בן ברית), כ"א מפני שאין בהם קדושה כו'.

22) יו"ד שם.

23) ולהעיר מהלשון בקיצור פסקי הרא"ש שם: הלוקח ס"ת כחוטף מצוה כתבה או הגי' בה אות אחת כאלו קבלה מסיני שמצות עשה ליכתוב ס"ת. וראה לשון הטור שם בריש הסימן.

24) מנחות שם. ובריש הלכות ס"ת. ראה ט"ז שם סוסק"א.

25) וצ"ע בלבוש שם ס"א „הלוקח ס"ת מן השוק ואינו מגיה בה דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק כלומר ואינו יוצא בזה מצות עשה זו". וממשיך „ואין לו שכר גדול כל כך כמי שטרח בכתיבה כו'". ומביא דברי הנמוק"י שם.

26) דלהרמ"א בס"א דינו שאינו יוצא כש„לקחו כך", לכאורה הוא גם האידנא בנוגע לחומשים משניות כו' (המבואר בס"ב במחבר), ולא הוצרך לכפול דבריו. אבל בלבוש שם מפורש „או לקנות אותם . . לא קיים המצוה כתיקונה עד . . או שיקנה אותם". וראה לקמן סעיף ח־ט. ובגר"א שם (סק"ט) כתב „ודברי רש"י עיקר".

27) ראה שאגת ארי' סי' לו. מנ"ח מצוה תריג. שו"ת שמן רוקח ח"ג יו"ד סי' יז. כלי חמדה שם. ובכ"מ.

אין זיי[28], אֲבער ניט צו שרייבן זיי*[28] (אפילו ניט מגי' זיין).

אֲבער[29] פונעם תוכן אין רא"ש איז מוכח ניט ווי דער חילוק הנ"ל: דער רא"ש זאָגט „וזהו בדורות הראשונים כו'" בהמשך צום לשון ודעת הרמב"ם (וואָס ער ברענגט), איז מובן, אַז דער רא"ש איז ניט אויסן צו מחדש זיין אַ נייעם גדר אין מצות כתיבת ספר תורה (אַנדערש ווי דער רמב"ם[30]), נאָר בלויז צו מחלק זיין (בין הזמנים) בנוגע וואָס מען זאָל שרייבן, אַז „האידנא" איז די מצוה „לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהן להגות בהן הוא ובניו".

אויך דאַרף מען פאַרשטיין די הסברה אין די צוויי דיעות, צי מ'איז יוצא קיום מצות כתיבת ספר תורה מיט בלויז קויפן אַ ס"ת (ווי דעת רש"י והנמוקי יוסף אַז אויך דעמאָלט „מצוה עבד", נאָר „אי כתבה הוה מצוה יתירה"[31]), אַדער מ'איז ניט יוצא דערמיט (כדעת הרמ"א[22] (און אַזוי איז אויך משמע דעת הרמב"ם[32] בספר היד) אַז אויב „לקחו כך ולא הגיה בו כו' (ו)אינו יוצא בזה").

ד. בכדי צו פאַרשטיין דאָס פאַדערט זיך פריער אַ הסברה אין דעת הרא"ש והפס"ד בשו"ע: ווי אַזוי קען מען מחדש זיין[33] אַז אַ מ"ע מן התורה זאָל נשתנה ווערן מזמן לזמן, ביז צו זאָגן אַז „האידנא" איז די מצוה ניט ווי זי איז מפורש בתורה?

און כאָטש אַז דער רא"ש אַליין איז מבאר „כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם" — דאָס איז אֲבער לכאורה נאָר תכלית ומכוון המצוה,

---

28) עד"ז הוא לשון החינוך שם: „שנצטווינו להיות לכל איש אחד מישראל ספר תורה". ומובן הוא עפמש"כ בשרשי המצוה שם „להיות לכ"א וא' מבנ"י ס"ת מוכן אצלו שיוכל לקרות כו'". ושם „ואע"פ שהניחו לו אבותיו למען ירבו הספרים בינינו ונוכל להשאיל מהם כו'". ועי"ש בלשונו בסוף המצוה. אלא שלדעתו „עיקר החיוב דאורייתא אינו רק בספר התורה". אלא שממשיך ש„אין ספק שגם בשאר הספרים שנתחברו ע"פ התורה יש לכל אחד לקנות מהם כפי היכולת מן הטעמים שאמרנו". — במנ"ח שם (בתחלתו) כתב בפשטות בדעת החינוך שהמצוה היא רק הכתיבה [ומ"ש החינוך „להיות" — מפרש להלן שם „המצוה שיהי' לו ס"ת ע"י שיכתוב ויהי' לו א"כ היא מצוה תמידית וכ"נ מלשון הרהמ"ח שכתב שנצטוינו להיות כו']. וצ"ע, שלכאורה לא משמע כן בחינוך, כנ"ל.

*28) כשיטת רש"י והנמוק"י, ודלא כפסק הרמ"א.

29) ובצפע"נ הל' תפלה (פי"ב ה"י): דבס"ת יש שני מצות א' מצות הכתיבה וא' מצות הלימוד מן הכתוב כו'. ועד"ז בהל' ס"ת שם ה"ב. ומוסיף שם: והך של לימוד יוצא בשל אבותיו (משא"כ גבי מלך).

30) להעיר שגם לשון הרמב"ם בסהמ"צ היא „שצונו שיהי' לכל איש ממנו ספר תורה לעצמו ואם כתבו בידו כו'" (כ"ה במהדורת הר"ח העליר. ועד"ז בהר"י קאפח. אבל בדפוס שלפנינו: שיהי' כל איש ממנו כותב ספר תורה לעצמו). ולהעיר שגם בספר היד שם מתחיל „מ"ע כו' לכתוב ספר תורה לעצמו", וממשיך „ואע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו ואם כתבו בידו כו' ואם אינו יודע לכתוב כו'" (והא דכופל הענין — י"ל שבתחלה כותב עצם המצוה ואח"כ מבארה).

*) וכ"ה ברבינו ירוחם נתיב ב ח"ב.

31) לשון רש"י מנחות שם.

32) אבל מסתימת לשונו „וכל המגיה ספר תורה (משמע איזה ספר תורה שהוא, לאו דוקא הספר תורה שאחרים כתבו לו) כו' הרי הוא כאילו כתבו כולו", שאו (לא רק שקיים המצוה, כ"א) „ה"ה כאילו קבלה מהר סיני", משמע לכאורה, דאם לא הגיהו הרי עכ"פ קיים המצוה. ולפ"ז לא חזר בו בספר היד ממ"ש בסהמ"צ דגם בקנהו קיים המצוה. ולהעיר ש"א (הובא במקדש מעט לבני יונה שם סק"ט) דגם להרמ"א קיים המצוה, ומ"ש „אינו יוצא בזה" היינו שאין המצוה כראוי.

33) ראה ט"ז שם סוסק"ד.

אַבער מעשה המצוה גופא שטייט דאָך מפורש אין תורה: כתבו לכם את השירה הזאת — אַ מצוה צו שרייבן אַ ספר תורה[34]?

ה. וי"ל הביאור בזה: פון דעם וואָס גלייך נאָכדעם „כתבו לכם גו"׳ איז דער פסוק ממשיך אַז די (תכלית ה)מצוה איז „ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם" — און ווי ס'איז אויך מובן פון דעם גאַנצן המשך הפרשה[35], אַז ענינה פון כתיבת ספר תורה איז בכדי עס זאָל זיין „שימה בפיהם", אַז די תורה זאָל ביי זיי ווערן „לעד" אויך אין דעם זמן ווען „וניאצוני והפר את בריתי" — דערפון לערנט אַרויס דער רא"ש, אַז דער ענין פון „כתבו לכם" איז ניט דער עצם גדר המצוה, נאָר בלויז אַ חיוב פרטי אין דער מצוה.

[וי"ל דוגמא לזה: די תורה[36] זאָגט ביי מצות מזוזה „וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", כאָטש דער גדר המצוה איז (ניט כתיבת המזוזה, נאָר) „לקבוע[37] מזוזה"[38].

דער גדר המצוה איז, ובהקדם —

עס איז דאָ די מצוה פון לימוד התורה ויתרה מזה „ות"ת כנגד כולם" און אין דער מצוה — איז דער עיקר וויסן „כל ההלכות פסוקות בטעמיהן"[39] און דאָס איז „חייב הוא מה"ת" און ביז אין אַן אופן אַז „שנונים ומחודדים בפיך" און „משיב לו מיד" וכו'[40] — איז דאָך שוין דאָ „למדה . . שימה בפיהם" אויפ'ן בעסטן אופן,

קומט בפ' וילך אַ ספעציעלע מצות עשה מה"ת אַז מען זאָל טאָן אַ מעשה (כתיבה) צו באַקומען אַ (ספר) תורה שבכתב און לערנען אין דער תורה (ואולי י"ל הטעם ווייל דורך דעם איז דער לימוד לייכטער און טיפער (אותיות מחכימות), זיכער פון אַ טעות, וויי"ל הלומד מן הספר לא במהרה הוא משכח[41], מ'קען חזר'ן בכל עת וכו', וואָס דאָס אַלעס באַוואָרנט כדבעי דעם „והפר גו"): און בזמן[42] אמירת הציווי איז די מעשה (כתיבה) גערווען פאַר־בונדן ואפשרי נאָר דורך לימוד אין אַ ס"ת, תורה שבכתב (וואָרום ארי' הוא דרביע עלי'[43], אויפ'ן גברא — תושבע"פ האָט מען דאָן ניט געטאָרט פאַרשרייבן, דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם[44]).

דורך דעם (ארי' דרביע) קומט צו אַ זייטיקקע זאָך ניט מצד דעם ענין דידן פון „ולמדה . . שימה בפיהם", נאָר מצד די דינים ווי אַזוי ווערט אַ ספר — אַ ספר תורה[45]: עס דאַרף זיין שרטוט, לשמה, בכתב אשורי און בלשון הקודש,

---

34) ראה שו"ת חת"ס יו"ד ס' רנד. בינת סופר כלל יב ס"א. שו"ת שמן רוקח שם. ועוד.

35) לא, טז ואילך.

36) ואתחנן ו, ט.

37) כנוסח הברכה, וכ"ה לשון הרמב"ם במנין המצות בהתחלת ספר היד מ"ע טו. ובהכותרת להל' תפילין ומזוזה. הל' מזוזה פ"ה ה"ז.

38) ולהעיר מלשון הטור ושו"ע יו"ד ר"ס רפה „מ"ע לכתוב כו'". וראה פנים יפות ואתחנן שם. ובארוכה ביאור הרי"פ פערלא (לסהמ"צ רס"ג) ח"ג מילואים ס"ד.

39) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"א.

40) הל' ת"ת שם ס"ג (מקדושין ל, סע"א).

41) ירוש' ברכות רפ"ה.

42) ראה לשון הלבוש שם ס"ב.

43) עירובין עח, ב. וראה אנצ' תלמודית בערכו.

44) גיטין ס, ב.

45) ואף ד„מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפני עצמו ואין בהן קדושת ספר תורה" (רמב"ם הל' ס"ת פ"ז הי"ד) — הרי הפס"ד שבגדו"ד צ"ל דוקא כולה (ראה מקורו בצפע"נ שם. ובשאג"א סל"ד הקשה מנ"ל דכל התורה במשמע הא מותר לכתוב כל חומש וחומש כו' בפ"ע).

וכו'[45]* — דערפאר בנוגע לפועל מוז דער „כתבו לכם" זיין אַ כתיבה מיט פרטי דינים הנ"ל.

אבער[42] — „האידנא" — וועז מצד „עת לעשות לה' הפרו תורתך"[46] האט מען פארשריבן אויך תושבע"פ[47], אוז דער לימוד בכדי „לידע פי' המצות והדינים על בוריים" איז ניט פון אַ ספר תורה, נאר פון די פארשריבענע חומשי תורה משנה וגמרא ופירושיהן, איז די מצוה פון „כתבו" (די מעשה) פארבונדן מיט די ספרים; אוז ביי זיי איז ניטאַ קיין דין שרטוט וכו' די פרטי דינים וואס זיינען דאַ אין אַ ס"ת, איז בהתאם לזה ביי קיום המצוה דורך זיי דאַרף זיין ומספיק אַ מעשה וועלכע מאכט זיי פאר ספרים דורך וועלכע עס קען זיין ולמדה שימה בפיהם מתוך הכתב*[47].

וי"ל דוגמא לזה על דרך „דון מינה ואוקי באתרא"[48].

ו. אַ מעין ודוגמא לדבר: דער חיוב שמחה ביו"ט, וואס בזמן הבית איז דאס געווען דורך שלמי שמחה, איז לכמה דיעות חל (מדאורייתא) אויך בזמן הזה דורך אכילת בשר, וואס „אין שמחה אלא בבשר"[49].

עס איז מובן בפשטות אַז די שמחה בבשר בזמן הזה האט ניט די גדרים וואס זיינען דאַ אין שלמי שמחה, וואס זיינען נאכלים בטהרה און בירושלים כו', וואס דאס זיינען אלץ ענינים און הגדרות מצד דעם ענין הקרבן פון שלמי שמחה, אבער ניט מצד גדר השמחה שבו, וואס נאר דאס איז נוגע (לדעה זו) לקיום מצות שמחת[50] יו"ט.

ועד"ז בעניננו — ובלשון הש"ס[51] „לא מן השם הוא זה": די אלע פרטי דינים וואס זיינען דאַ אין כתיבת ספר תורה זיינען מצד דעם חפצא פון ספר תורה, ניט מצד דעם חיוב ומצוה פון „כתבו לכם את השירה הזאת" בכדי עס זאל קענען זיין ולמדה, שימה בפיהם.

ובמילא איז מובן, אַז אויך לדעת הרא"ש איז אין דעם גדר המצוה הזו ניט געווארן קיין שינוי.

עס בלייבט נאך אבער די שאלה — מען זעט דאך ניט אַז מ'זאל מקיים זיין דעם „לכתוב" פון די חומשים וכו' נאר דאס טוט דער מדפיס וכיו"ב ואפילו אַז ער באשטעלט בא עם און מאכט עם פאר אַ שליח איז דאך מצוה בו יותר מבשלוחו — איז דאס פארענטפערט לויט דעם ביאור לעיל (סעיף א) בנוגע לס"ת. ועוד ועיקר — לקמן סעיף ט.

ז. ועפ"ז — אַז בשייכות פון צוויי ענינים קען זיין פרטים וועלכע זיינען „דון מינה ומינה" ופרטים[52] וועלכע אוקי

---

*45) בנוגע לכתובה כולה — ראה הערה הקודמת.

46) תהלים קיט, קכו. גיטין שם ע"א.

47) ראה פרישה שם.

*47) להעיר מענין מעין זה גבי קריאת ההפטרה בזה"ז (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ד ס"ד ובקו"א שם).

48) יבמות עח, ב. ושו"נ.

49) ראה רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. ש"ס ביצה פ"ב ס"ה. מג"א או"ח סרמ"ט סק"ו. מחה"ש שם. ועיין שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט ס"ז.

50) ראה מחצית השקל למג"א שם דמוכח מדברי רש"י (תענית ל, ס"ע א) דהשמחה היא בבשר עצמו לא מצד שהם שלמים.

51) שבת קטז, ר"ע"א. ועוד. ועד"ז במשנה מכות כא, ב.

52) להעיר ש(רק) היקש וגז"ש אינם למחצה (נדרים ז, א. זבחים מה, א), וגם בדברים שבהיקש וגז"ש יש חילוקים. וראה אנציקלופדיא תלמודית בערך הנ"ל.

באתרא — קען מען מסביר זיין כמה ענינים, ולדוגמא במקצעות שונים:

תפלות במקום תמידין תקנום[53], פונ־דעסטוועגן איז אפילו לכתחילה ניטאָ קיין השתדלות אָז עס זאָל זיין אין דעם ציבור אָ כהן (והטעם דמצינו קרבן בלא כהן — דאין כהן בבמה[54]), משא"כ בנוגע להזמן[55], דאַרפן די תפלות זיין בזמן הקרבת התמידים[56] (כי בכל קרבן שבזמן — עבר זמנו בטל קרבנו)[57].

אין סדר ליל פסח: דער מנהג „במדינות אלו" איז, אָז מ'איז נזהר ניט צו עסן „בשר צלי בליל פסח", „גזירה שמא יאמרו פסח הוא"[58]; אעפ"כ נעמט מען אָ זרוע צלוי „זכר לפסח שהי' צלי אש"[59], ווייל אכילה בפסח — איז עיקר גדר הפסח „שלא בא מתחילתו אלא לאכילה"[60].

דער כלל[61] אָז ר' פלוני ור' פלוני בשיטה אחת קיימי, איז מובן אָז ס'זיי־נען דאָ פרטים אין וועלכע זיי זיינען מחולק און ס'איז דאָ אָ נפק"מ צווישן זיי[62], (וואָרום אויב ניט, איז מאי קמ"ל בענינים שונים) דער לשון וואָלט געווען ר' פלוני ור' פלוני אמרו.

ועוד כהנה.

ח. עפ"ז יש לומר, אָז דאָס וואָס דער רמ"א פסק'נט „אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה" און ער איז יוצא דוקא וועז „שכר לו סופר לכתוב לו ספר תורה או שקנאו והוא הי' מוטעה והגיהו" (ניט ווי דעת רש"י והנמוקי יוסף, אָז אויך וועז לקח ס"ת מן השוק איז מען מקיים די מצוה), איז דאָס געזאָגט געוואָרן נאָר ביי כתיבת ספר תורה, אָבער בנוגע די חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירו־שיהן, וואָס „האידנא" באַשטייט אין זיי די מצות כתבו לכם (לדעת הרא"ש), איז מען לכו"ע יוצא דורך קויפן די ספרים און לערנען אין זיי[63].

והביאור: לכו"ע איז די מצוה פון כתבו לכם אָ גדר פון „קבלת התורה", וואָס באַשטייט אין זיין עשי' אויף צו נעמען און באַקומען די תורה און לערנען אין איר. די שאלה איז — אויף וויפל דער פועל והפעולה זיינען פאַר־בונדן מיט דעם נפעל:

וויבאַלד אָז בדורות הראשונים איז די מצוה „ועתה כתבו לכם" געווען פאַר־בונדן מיט אָ ס"ת „שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו", וואָס דעריבער מוז די כתיבה זיין לשמה, אויף אָ קלף מעובד ומשורטט, און אזוי אָלע אַנדערע תנאים וגדרים (כותבים כולו כו'), איז די חפצא פון ס"ת מחייב און מכריח כו"כ תנאים

53) כן הובא בכ"מ. ובברכות כו, ב („כנגד תמידין") ואין נפק"מ בנדו"ד. ובשו"ע אדה"ז או"ח סי' קח ס"ח „שחרית ומנחה שהם במקום התמידים".

54) תו"כ אחרי יז, ו. זבחים קיג, ר"א. קיט, ב.

55) וכן „צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ושלא יערב בה מחשבה אחרת כו' ותהא מעומד כמו עבודה בקביעת מקום כמו הקרבנות כו' שלא יחוץ דבר בינו לקיר כמו הקרבן כו'" (טושו"ע ודאדה"ז שם סצ"ח ס"ד).

56) ברכות שם. שו"ע אדה"ז שם ר"ס פט.

57) ואף שלתפלה יש תשלומין בתפלה הסמוכה ולא אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו כבקרבנות (ברכות שם ע"א. תוד"ה איבעיא שם) — הרי אין לו שכר תפלה בזמנה (ראה ברכות שם. שו"ע אדה"ז שם סוס"א. סי' קח סוס"ב).

58) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תעו.

59) שו"ע אדה"ז שם סתע"ג סכ"א (משו"ע שם ס"ד).

60) פסחים עו, ב במשנה.

61) ראה אנציקלופדיא תלמודית ערך אין הלכה כשיטה. וש"נ.

62) ראה פסחים לב, ריש ע"ב „כולהו סבירא להו כר' ובהא פליגי כר'".

63) וראה גם דעת קדושים שם סוסק"ז.

בעשיתו און די פעולות וועלן אַ חלק פון מצות כתיבת[64] („השירה הזאת").

אַדער דער פועל און די אַלע תנאים זיינען נאָר מצד קדושת הס"ת, ניט מצד מצות „כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה".

ט. און דאָס איז די הסברה פון די צוויי דיעות הנ"ל בנוגע קיום מצות כתבו לכם וועט מ'איז דאָס מקיים מיט אַ ספר תורה: שיטת הרמב"ם והרמ"א איז, אַז וויבאַלד די מצוה איז פאַרבונדן מיט דער קדושה פון כתיבת ס"ת, און די קדושה איז מחייב די תנאי המעשה — כתיבת הס"ת, וועלט אַט די מעשה (ניט נאָר אַ פרט אין דער חפצא, אין קדושת ס"ת, נאָר אויך) אַ חלק פון דעם קיום המצוה פון כתבו לכם.

און דערבייַ, וועט ער איז מקיים די מצוה המוטלת עליו, מיט שרייבן אַ ס"ת, דאַרף זיין די מעשה המצוה, דורך כתיבת ס"ת, אַדער מגיה זיין אַ ס"ת „שהיו מוטעה"[65] — דורך זיין פעולה וועלט נגמר ונשלם דער כתבו לכם. אַבער „לקחו כך ולא הגיה בו דבר", איז ער ניט יוצא.

64) להעיר שברמב"ם, וכן בטושו"ע, המ"ע לכתוב ס"ת היא התחלת (והקדמה ל)פרטי• הדינים באופן כתיבת ס"ת.

65) ולא כפי' התוס' כו' מנחות שם, כי הי' אצל חבירו בעבירה כנ"ל הערה 15.

•) אלא: א) שבטושו"ע הוא סי' בפ"ע והכותרת דהס' (בשו"ע) „שכר מצות כתיבת ס"ת". משא"כ ברמב"ם. ב) בטושו"ע הס' שלאח"ז הוא דיני „העור שנכתבה עליו ושרטוטה ודין הדיו", משא"כ ברמב"ם שכתבם לפו"ז בפ"א ביחד עם דיני קלף של תפילין כו', ובפ"ז שם ממשיך תיכף (בה"ד ואילך) בדיני ואופן הכתיבה.

משא"כ לדעת רש"י והנמוק"י איז די קדושת הס"ת ניט אַ חלק פון דער מצוה פון כתבו לכם [די תנאים זיינען נאָר אויף פועל'ן קדושת ס"ת] ובמילא איז אויב די קדושה איז שוין דאָ — איז אויך בס"ת מספיק וועט קנאו — לקחו (מן השוק).

לפ"ז איז מובן אַז דאָס וואָס „האידנא מצוה לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהן", מיינט עס ניט (אפילו אויך לדעת הרמ"א), אַז דאָס מוז זיין באופן פון כתיבתו אַדער בשליחותו אַדער דורך מגיה זיין דעם ספר, ווייל אַט די ספרים מצד ענינם פאַדערן ניט אַז בייַ זיי זאָל זיין דוקא מעשה אַדם, עס קען זיין מעשה „קוף" (מכונה) — אַבי זי איז כתובה — איז דאָ ובשלימותו — „ולמדה שימה בפיהם".

ול' הרא"ש והשו"ע „כותבים" די חומשים — ווייל דער מקור הדין ויסודו איז „כותבים ס"ת" — אַבער עס איז דון מינה ואוקי באתרא.

יוד. עפ"ז קומט צו הסברה וביאור באופן קיום מצות „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" ווי מ'איז דאָס מקיים „האידנא":

וי"ל דוגמא — כשם ווי אין דער מצוה פון לימוד התורה איז דאָך היינט ניט דער סדר אַז מען זאָל אַפלערנען כל התורה (ההלכות) כולה[66], און דערנאָך ערשט לעיין ולפלפל כו'

עד"ז איז בנוגע צום קיום מצות „כתבו לכם את השירה הזאת" „האידנא", אַז דאָס מיינט ניט אַז ער איז מחוייב צו שרייבן אַליין (אַדער קויפן) און אַלע

66) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ו. וראה שם פ"ג קו"א סק"א.

ספרים (חמשה חומשי התורה משנה גמרא ופירושיהן), און אז נאָר דאָן איז מען מקיים די מצוה — וואָס פירושיהן איז אַ ריבוי גדול ומעשה רב מ'זעט בפועל די ספרים וואָס רוב אידן ככולם האָבן זיינען ניט מכל סוגים הנ"ל וכו'[67].

יא. עפ"ז איז מובן וואָס די גמרא[68] זאָגט „כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני", און דער רמב"ם ברענגט דאָס אַראָפּ אויך אין ספר הלכה שלו, וואָרום דאָס איז דער גדר פון מצות „ועתה כתבו לכם" — אַז ענין ומעין קבלת התורה[69] וואָס קומט דורך זיין עשי', דורך זיין שרייבן און צו־גרייטן די ספר תורה (אַדער דורך קויפן די ספרים הנ"ל מממונו), און דורך „ולמדה" שלאח"ז.

ס'איז נאָר וואָס „בדורות הראשונים" האָט מען די מצוה מקיים געווען דורך כתיבת ספר תורה, וואָס ווען „כתבו בידו" איז ביי אים די קבלת התורה אין אַן אופן פון שלימות — „הרי הוא כאילו קבלו מהר סיני", אַז ס'איז ענלעך צו דעם קבלת התורה בפעם הא', אַזוי אַז דאָס האָט געבראַכט דעם לימוד ושמירת המצות בשלימות. אָבער מעין זה איז דאָס דאָ בכל זמן ובכל מקום, ווען אַ איד קויפט ספרים און לערנט אין זיי.

מכל הנ"ל איז אויך מובן ווי וויכטיק עס איז די השתדלות אַז יעדער איד זאָל האָבן ספרים אין זיין הויז — ומה טוב אַ „בית מלא ספרים" — אָבער עכ"פ מוזן זיך ביי אים געפינען די יסוד ספרים: (סידורים) חומשים (תנ"ך) משניות ספרי פסקי דינים וכו', און עס זאָל זיין דער „ולמדה" אין זיי, „שימה בפיהם".

יב. ומענין לענין באותו ענין יש להוסיף בדרך אפשר:

די מצוה פון כתיבת ספר תורה, וואָס מען לערנט אָפּ פון פסוק „ועתה כתבו לכם את השירה", איז כנ"ל כל הס"ת כולה —

וי"ל בזה הוספה על פשט הלשון: ווי־באַלד אַז ליכא מידי דלא רמיזא באו־רייתא[70], איז אין דער ס"ת, אין תורה שבכתב, מרומז וכלול אויך כל התורה שבע"פ כולה, וואָס — ניתנה למשה מסיני, משנה, תלמוד ואגדה וכו' ביז כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[71] וכו':

און אַזוי איז עס אויך (אין דער מצוה פון כתיבת ספר תורה) מצד דעם גברא, זאָגט דאָך די גמרא, אַז דער וואָס שרייבט אַ ספר תורה איז „מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני".

און כאָטש אַז בפשטות קען מען לערנען אַז דער מעלה עליו וכו' מיינט אַ שכר, דעם שכר אַז מ'נוצט עס אַלס אַ ראי' אַז ער האָט כשלעצמו מעלת מקבל תורה מסיני — ווי דער נמוקי יוסף[72]

---

67) וע"פ הכתוב בפנים — לכאורה מובן שמקיים המצוה ד„ולמדה" בתורה משנה וגמרא ופירושיהן באיזה שפה שתהי' אף שלא נכתב בלה"ק, וכן מקיים המ"ע דוכתבו לכם, כשקונה ספרים אלו בכל לשון. ולהעיר מצפע"נ הל' תפלה שם בסופו. וראה מקור חסד לספר חסידים סי' תד.

68) מנחות שם.

69) וי"ל שלכן נאמרה למשה בסוף שנת הארבעים (נוסף על שאז דוקא ישנה כל התורה) — מצוה האחרונה דתרי"ג מצות, שזהו מעין קבלת התורה (כל המצות שנצטוו) לאחר ש„הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה גו' ועזבני והפר את בריתי גו'".

70) ראה זח"ג רכא, א.

71) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. ועוד.

72) בריש הל' ספר תורה.

זאגט „שיש למדת רחמים לומר כמו שטרח טורח זה כן הי' טורח ללכת במדבר כדי לקבל תורה מהר סיני" — און איז ניט אַ שכר אַ מסובב פון דער מצות כתיבת ספר תורה;

דער רמב"ם אַבער וועלכער ברענגט דאָס אַראָפּ להלכה אין זיין ספר היד, וואָס באַשטייט פון „הלכות הלכות"[73], ובפרט אַז ער האָט עס אַריינגעשטעלט אין מיטן[74] דער ערשטער הלכה וואו עס רעדט זיך וועגן דער מצוה בפועל — און איז נאָך דערביי משנה פון לשון הגמרא און זאגט „ואם כתבו בידו הרי היא כאילו קבלה מהר סיני" — איז משמע אַז דער ענין איז אַ שכר ומסובב פון דער מצות כתיבת ספר תורה,

וי"ל — ע"ד המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו[75].

יג. ויה"ר אַז בקרוב ממש זאָל זיין ותחזינה עינינו בביאת מלך המשיח ממש, און וועט שרייבן די משנה התורה „לשם המלך" וואָס „יהי' עמו וקרא בו כל ימי חייו"[76], און עס וועט נתגלה וויערן מלכותו של הקב"ה „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[77].

(משיחות אחש"פ וש"פ קדושים תשמ"א)

---

73) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספר היד בסופו.

74) כי לכאורה כשכותב מעלה או שכר המצוה או שרשי וטעמי המצוה כותבם בסוף ההלכות ודיני המצוה. ראה לדוגמא הל' תפילין ספ"ד (הכ"ה-כו). הל' מזוזה ספ"ו. סוף הל' ס"ת. ובכ"מ.

75) סנהדרין יט, ב. פרש"י עה"ת במדבר ג, א. וראה לעיל ע' 8 ואילך.

76) רמב"ם הל' ס"ת שם ה"ב.

77) זכרי' יד, ט.

חג השבועות ב

א. דער יו"ט פון שבועות איז אויס־געטיילט פון די אַנדערע רגלים דער־מיט, וואָס „הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם. מאי טעמא, יום שניתנה בו תורה הוא"[1].

ביי די אַנדערע ימים טובים איז פֿאַראַן אַ פלוגתא[2] צי מען קען זיך פירן אין אַן אופן פון „כולו לה" אַדער עס מוז זיין „חציו לכם"; משא"כ ביי שבועות זיינען אַלע מודה „דבעינן נמי לכם — שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו"[3].

און אפילו לפי ההלכה[4], אַז ביי אַלע ימים טובים מוז זיין „חציו לכם" (און מ'דאַרף פֿראַווען שמחת יו"ט במאכל ובמשתה) — איז נאָך אַלץ פֿאַראַן אַ חילוק פון שבועות לגבי אַנדערע רגלים:

ביי „שאר ימים טובים ושבתות"[5] איז דער דין, אַז מען מעג פאַסטן אַ תענית חלום. ווארום אע"פ אַז עס איז דאָ דער חיוב פון עונג שבת ויו"ט — היות אַבער אַז „נפשו עגומה על חלומו . . א"כ התענית הוא עונג לו"[6].

משא"כ בחג השבועות, איז וויבאַלד אַז „צריך לאכול ולשמוח בו להראות שנוח ומקובל לישראל יום שניתנה בו התורה"[7], טאָר מען ניט פאַסטן קיין תענית חלום[8]. דאָס הייסט, אַז בחגה"ש איז פֿאַראַן (ניט נאָר דער חיוב פון עונג בכלל, במילא קען דאָס זיין דורך דעם עונג פון „תענית חלום", נאָר) אַ חיוב אכילה[9] — „צריך לאכול כו' להראות שנוח ומקובל כו'".

אין פלוג איז עס אַ דבר תמוה:

די מועדים פסח און סוכות זיינען אַ זכר (בעיקר) צו חסדים גשמיים — די חירות פון (שעבוד) מצרים (בפסח) און „בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים"[10] (די ענני הכבוד „שהקיפם בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמש"[11]) — און פונדעסטו־ווענען קען ביי זיי זיין אַ פאַל וועו זייער חיוב העונג ווערט אויסגעפירט ניט דורך אַ סעודה גשמית, נאָר פֿאַרקערט דורך אַ תענית:

און דוקא ביי חגה"ש, „יום שניתנה בו תורה" וואָס איז אינגאַנצן אַן ענין פון חסד רוחני, מוז עונג ושמחת יו"ט זיין אַלעמאַל פֿאַרבונדן דוקא מיט אכילה גשמית און מ'טאָר דערפאַר ניט פאַסטן

---

1) פסחים סח, ב.

2) פסחים שם. ביצה טו, ב.

3) רש"י פסחים שם. שו"ע אדה"ז תאו"ח סתצ"ד סי"ח.

4) רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ט (ובמ"מ שם). טושו"ע או"ח ר"ס תקכט. שו"ע אדה"ז שם ס"י.

5) שו"ע אדה"ז סתצ"ד שם.

6) טאו"ח סרפ"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ג (וראה לקמן הערה 34 בשוה"ג), ובקו"א לסי' תצח סק"ה (גבי יו"ט, אף דשם יש גם חיוב שמחה. וכ"ה בדרכי משה לטאו"ח סתקכ"ט. ואכ"מ). והוא מהרשב"א ברכות לא, ב. ועד"ז בבעל המאור פסחים שם. ועוד.

7) ל' אדה"ז סתצ"ד שם, ע"פ ל' רש"י פסחים שם (אלא שברש"י קאי על הדין ד„לכם", שאינו שולל תענית חלום. ואכ"מ).

8) שו"ע אדה"ז שם, ממהרי"ל הובא בחק יעקב שם סק"ח (ומפרש כן במג"א סתר"ד ס"א. אבל ראה אלי' רבה סתקכ"ט סק"ז). וראה לקמן הערה 32.

9) ראה חידושי רבינו דוד בונפיד וחי' שפת אמת לפסחים שם.

10) אמור כג, מג.

11) שו"ע אדה"ז או"ח תרכ"ה. תניא שם.

אַ תענית חלום[12]! און מהאי טעמא גופא, ווייל ס׳איז „ניתנה בו תורה״!

ב. צו פאַרשטיין דאָס, דאַרף מען פריער מבאר זיין דעם כללות׳דיקן גדר פון חיוב עונג שבת ויו״ט:

דער עיקר חיוב עונג בשבת ויו״ט איז דוקא באכילה ושתי׳. וואָס דערפאַר איז דער דין[13], אַז אע״פ אַז מען מעג פאַסטן אַ תענית חלום בשבת ויו״ט (כנ״ל), פונ־דעסטוועגן, דער וואָס האָט געפאַסט, דאַרף נאָכדעם פאַסטן „עוד תענית בחול שיתכפר לו״[14], ווייל מיט זיין תענית חלום — „ביטל עיקר עונג שבת״[15].

נאָך מער: דער היתר צו פאַסטן בשבת ויו״ט איז נאָר ביי אַ תענית חלום (אַדער ביי איינעם וואָס „אכילה בשבת צער הוא לו״[16]); אָבער אַ תענית וואָס אַ איד וויל פאַסטן צוליב אַן אַנדער סיבה, „אפילו מחמת תשובה וחסידות״ און „ש לו תענוג בתענית זה״ — איז אסור, ווייל „אין לו להחליף עונג חכמים שתקנו בג׳ סעודות בעונג אחר שאינו מוכרח שיהי׳ בשבת״[17].

דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דער דין עונג איז ניט אכילה כשלעצ־מה, נאָר בלויז צוליב דעם עונג שבה („מצות סעודות שבת אינה אלא בשביל עונג״[18]) — ביז אַז דער עונג שבת ויו״ט ווערט פאַררעכנט ווי אַ מצוה וואָס איז „תלוי׳ בדעת האדם״[19] (וויבאַלד מען מעג פאַסטן אַ תענית חלום „משום דהתענית עונג לו״) — פאַרוואָס האָט מען מלכתחילה אויסגעשטעלט דעם חיוב עונג דוקא דורך אכילה ושתי׳ (און מען טאָר ניט מחליף זיין „עונג חכמים . . בעונג אחר״); לכאורה האָט אין דעם ניט געדאַרפט זיין קיין תנאי וקבוע פאַר אַלעמען, נאָר יעדערער זאָל מקיים זיין מצות עונג מיט דעם וואָס ער איז זיך דערפון מתענג[20]?

[אמת טאָקע, דער תענוג פון רוב בני אדם איז פון אכילה ושתי׳ (ואכילת בשר ושתיית יין[21]); דאָס איז אָבער כלל ניט מכריח אַז ביים מיעוט איז אַן אַנדער אופן פון תענוג (ווי לדוגמא — די וועל־כע האָבן תענוג פון אַ תענית של תשובה) זאָל ביי זיי ניט הייסן קיין עונג].

ג. איז דער ביאור אין דעם:

תורה ומצות זיינען געגעבן געווארן צו אידן ווי זיי זיינען נשמות בגופים

12) בחי׳ רבינו דוד שם: „כדי לראות את עצמו שהוא שמח במ״ת ואינה עליו כעול על צוארו״ (ולכאורה זוהי גם כוונת רש״י „להראות שנוח ומקובל כו׳ תורה״ — ולא „עול על צוארו״).
אבל מפשטות לשון הגמרא „מ״ט יום שניתנה בו תורה״ (ועד״ז להלן שם גבי הא דמר ברי׳ דרבינא) משמע, שהענין ד„יום שניתנה בו תורה״ הוא מעלה מיוחדת בחגה״ש שמשו״ז צריך להראות בו שמחה יתירה (ולא רק ענין שלילי — לבטל חשש שהתורה היא אצלו עול על צוארו). וכהמשך הגמ׳ (פסחים שם) דרב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא אמר אי לא האי יומא כו׳. וכן דרב ששת כו׳ חדאי נפשאי כו׳.

13) רמב״ם הל׳ תעניות פ״א הי״ב. טושו״ע (ודאה״ז) או״ח סרפ״ח ס״ד (ס״ג). טושו״ע שם סתקס״ח ס״ה.

14) ל׳ אדה״ז סרפ״ח שם.

15) ל׳ הטור (ואדה״ז) שם. ובמאירי לביצה שם: נדנוד עבירה היא בידו.

16) שו״ע אדה״ז שם ס״ב, משו״ע שם (ס״ב־ג). וראה רמב״ם הל׳ שבת פ״ל ה״י (ובמ״מ שם).

17) שו״ע אדה״ז שם (דלא כהכלבו שהובא בב״י לטור סרפ״ח שם, ח״ המאירי וביח הבחירה לביצה שם, שטמ״ק ברכות שם. ועוד).

18) שו״ע אדה״ז שם. וראה גם שו״ע אדה״ז או״ח סו״ס קסז.

19) לשון אדה״ז בקו״א לסתצ״ח שם.

20) להעיר מהחילוק בין אנשים נשים או טף במ״ע דשמחת יו״ט (רמב״ם הל׳ יו״ט שם הי״ז־יח. טושו״ע או״ח סתקכ״ט (ס״ב־ג). שו״ע אדה״ז שם ס״ז).

21) שו״ע אדה״ז או״ח סרמ״ב ס״ב. וראה רמב״ם הל׳ שבת פ״ל ה״י (ובמ״מ שם).

דוקא (וואס „אב ואם יש לכם"[22]): און דער טעם דערויף איז, ווייל דער „תיקון" וואס מצות טוען אויף אין דעם מענטשן (כמאמר רז"ל[23]: לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות) איז ניט צוליב דער נשמה לעצמה (וואס „הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון"[24]), נאר צוליב דעם גוף: אז (אויך) דער גוף פון אַ אידן זאל ווערן צרוף און דורכ־געטומעט מיט קדושת המצות.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס תורה זאגט אן, אז שבת (אדער יו"ט) דארף זיין אַ זמן פון עונג ביי אידן („לכם"[25]), מיינט עס ניט, אז (נאר) די נשמה זאל האבן תענוג (רוחני) פון יום השבת[26] (ויו"ט), נאר אז (אויך) דער גוף זאל פילן אן עונג דערפון וואס דאס איז יום השבת (יו"ט)[27]. ואדרבה: דער עיקר המכוון פון דער מצוה איז דוקא דער (לצרף דעם) גוף.

און וויבאלד אז דער תענוג טבעי פון אַ גוף איז פון אכילה ושתי', דעריבער, זאגט תורה אז חיוב העונג איז דורך אכילה דוקא; ווייל דוקא באופן זה ווערט אויפגעטאן אז דער עונג שבת איז מצרף, נעמט דורך דעם גוף ממש.

משא"כ אַ תענית של תשובה (וכיו"ב) איז דאָך דאס ניט קיין (הנאה) עונג פארן גוף (נאר אַ תענוג (רוחני) פאר דער נשמה): און אפילו ווען אַ איד האט געפועלט אויף זיך אז זיין גוף זאל ניט פילן קיין צער פון דעם תענית, אדער נאר מער: אויך דער גוף פילט אַ געווייסן עונג דערפון וואס די נשמה האט תענוג ע"ד ווי אַ שמועה טובה תדשן עצם כפשוטו[28] — איז דאך דאס אבער ניט קיין עונג הגוף מצד עצמו (ער זאל זיך מתענג זיין פון אַ שמועה, אדער פון אַ תענית), נאר מצד דער שליטה (בטבע אדער דורך עבודה) פון דער נשמה אויפן גוף היפך טבע הגוף, אפילו פון אַ גוף צרוף וקדוש.

און דעריבער טאר מען שבת ויו"ט ניט פאסטן אזא תענית (של תשובה וכיו"ב) אפילו ווען „יש לו תענוג בתענית זה", נאר מען מוז מענג זיין דעם שבת דוקא מיט אכילה ושתי' וואס זיינען אן עונג פאר דעם גוף. און מהאי טעמא איז דער דין אפילו ביי תענית חלום בשבת (ויו"ט) — כאטש מ'האט דאס יע מתיר געווען — אז מ'דארף אויף דעם אַ כפרה, היות מ'האט דורך דעם מבטל געווען „עיקר עונג שבת".

ד. ויש לומר, אז דאס איז אויך דער טעם (ע"ד הרמז) אויף דעם, וואס חגם אז אין שו"ע[29] ווערן געבראכט (אין צוגאב צו תענית חלום) נאך פאלן ווען עס איז דאָ אַ היתר ניט צו עסן אדער צו פאסטן בשבת (ווייל דאס איז פאר אים אן עונג)

— ווי ביי אן „אדם שהאכילה מזקת לו שאז עונג הוא לו שלא לאכול", אדער איינער וואס איז איינגעווואוינט צו פאסטן „בכל יום, ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת"[30] —

22) שבת פט, א.
23) ב"ר רפמ"ד. ועוד.
24) תניא פל"ז (מח, ב — מע"ח שער כו. וראה ליקוט פירושים כו' לתניא שם). שם רפל"ח (נא, א — „תיקון לעצמה במצות").
25) דגם בשבת כו"ע מודים דבעינן לכם (פסחים שם. טור ריש הל' שבת).
26) שצ"ל שבת לה' אלקיך — עיין שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ה.
27) עיין ד"ה זהר כו' וקראת לשבת עונג בסה"מ (אדה"ז) תקס"ח (ע' קיא). אוה"ת ישעי' עה"פ (נח, יג) סי"א (ס"ע רפ). וראה לקו"ת צו (טו, ב) וסה"מ (אדה"ז) תקס"ח ד"ה ויהי הענן (ע' קעא. קעח) בענין אין שמחה אלא בבשר.
28) גטין נו, ב.
29) סרפ"ח שם.
30) ל' אדה"ז שם (ס"ב), משו"ע שם ס"ב־ג.

פונדעסטוועגן, ווערט אין ש"ס[31] דערמאָנט (בפירוש[32]) בלויז דער היתר פון תענית חלום[33]; וואָס דערפון איז פֿאַרשטאַנדיק, אַז דער יסוד ההיתר פון די אַנדערע פאַלן[34] איז דער דין פון תענית חלום: פון דעם לערנט מען אַפֿ, אַז מצות עונג שבת (ויו"ט) איז ניט קיין חיוב אכילה פאַר זיך, נאָר צוליב דעם עונג שבה, און דעריבער, ווען דער אדם איז זיך מתענג פון ניט עסן, מעג מען פאַסטן[35].

קען מען זאָגן, אַז דער טעם וואָס חז"ל האָבן בוחר געווען צו זאָגן דעם היתר דוקא ביי תענית חלום, כדי דער־מיט צו מרמז זיין, אַז די מציאות ההיתר פון תענית בשבת (מאיזה טעם שיהי') — אַ מצב וואָס איז מונע אַ אידן מלהתענג באכילה ושתי' — נעמט זיך דערפון וואָס מ'איז אין אַ מצב פון „חלום" (רוחני), שינה והעלם וגלות פון דער נשמה בגוף[36], און נאָכמער — פון שינה והסתר הגלות כפשוטו

[כמבואר בתו"א[37] אויפן פסוק[38] „היינו כחולמים", אַז פונקט ווי אַ חלום איז מחבר שני הפכים בנושא אחד (ווייל בעת השינה ווערט נסתלק דער שכל און

---

31) שבת יא, א. תענית יב, ב. — וגם מחז"ל ברכות (לא, סע"ב) „כל הישב בתענית בשבת כו'", איירי בתענית חלום (תוס' שם בשם הר"ח. רי"ף וראש שבת שם. ועוד). וראה הערה הבאה.

32) בהגמ"י הל' תעניות פ"א אות ב (הובא בב"י לטאו"ח סרפ"ח) משמע שמפרש הא דמר ברי' דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא כו' (פסחים שם), שעשה כן גם בשבת משום שהאכילה בשבת היתה צער לו מפני שינוי וסת'. אבל [נוסף לזה שלכמה מפרשים (שו"ת הרשב"א ח"ד סרס"ב (הובא בב"י שם). תוד"ה אי ברכות מט, ב. מהרי"ל סוף הל' ימים הנוראים. ועוד. וראה שו"ת הצ"צ חאו"ח סל"ז) גם הא רק בתענית חלום קאמר (והרי זהו המקור לאסור תענית חלום בחגה"ש (בפסק אדה"ז) כמ"ש במהרי"ל שם) — הרי בכל אופן] אינו מפורש בזה כ"כ ההיתר דשבת", כבתענית חלום שמפורש בו „אפילו בשבת".

33) וכן בטור סרפ"ח שם הביא רק הדין דתענית חלום.

34) וכן מוכח מלשון הלבוש שם סעיף ד („ומטעם זה מותר ג"כ כו'") שכולם מטעם אחד הותרו. ולהעיר מהכותרת דסי' רפח בשו"ע (וכן בשו"ע אדה"ז) — „דין תענית ודין תענית חלום בשבת".

ומה שבהגמ"י הנ"ל (הערה 32) מובא רק הא דמר ברי' דרבינא, ועד"ז באגור סי' תב (הובא בב"י שם) גבי אדם שמזיק לו אכילתו, מובא רק הא שמצאו תלמידיו לרע"ק שהי' בוכה בשבת כו' — ולא הזכירו

---

*) ובחי' המאירי לביצה שם מפרש שהיו תעניות של פרישה ותשובה (ראה לעיל הערה 17). ובבעל המאור וחי' ר' דוד לפסחים שם פירשו, שישב ושנה כל היום דנפשו חשקה בתורה וזה הי' העונג שלו. ואכ"מ.

) להעיר ממאירי פסחים שם: ואם לא נאמר **אלא על יו"ט כו'. ובבעל המאור שם: ומר ברי' דרבינא **לא פליג** אדרבא (דבשבת בעינן לכם). ומשמע שמפרש שלא התענה בשבת. וראה בחי' ר' דוד שם שהקשה עליו „שלא הזכר יום השבת במנהגו של מר ברי' דרבינא".

הדין דתענית חלום — יש לומר, כי בדינים הנ"ל, לא רק שמותר להתענות (כבתענית חלום), אלא עוד זאת, שעי"ז לא „ביטל עיקר עונג שבת" (שלכן אין צריכים להתענות תענית על תעניתו לכפרה, כמבואר בלבוש שם). וע"ז מביאים מקורות (הנהגת מר ברי' דרבינא ודרע"ק) שכן נהגו לכתחילה ובקביעות. ולהעיר משו"ת בנימין זאב סר"י.

35) ובתענית של תשובה לא התירו כי הוא „עונג . . שאינו מוכרח שיהי' בשבת" (דלא כתענית חלום שמבטל הגז"ד רק כשמתענה בו ביום).

36) לבירא עמיקתא, ונקרא משכא דחויא (תניא פל"א ובכ"מ).

37) וישב (כה, ג). סה"מ תקס"ה (כרך א) ע' קפד.

38) תהלים קכו, א.

---

*) גם יש לומר, כי בתענית חלום יש עוד טעם להיתר (**ורק** טעם זה הובא בשו"ע סרפ"ח שם. וראה תוד"ה כל סוטה מ, א) „כדי שיקרע גזר דינו". וגם בשו"ע אדה"ז שם הובא טעם זה לראשונה, ורק אח"כ מוסיף „**ועוד** לפי שאין כאן ביטול עונג שבת כו'" (דלא כבטור ולבוש שם, שהביאו רק הטעם שתענית זה הוא עונג לו). ואכ"מ.

עס בלייבט איבער בלויז דער „כח המדמה", אזוי איז אויך ביי אידן אין זמן הגלות, אז צוליב דעם העלם והסתר פון גלות איז רעכט אז ביי זיי זאלן זיין „ב' דברים הפכיים": בשעת'ן דאוונען שטייט מען אין א תנועה פון התעוררות אמיתית בהחלטה טובה כו', און נאכן דאוונען זאל דאס פארגעסן ווערן עד כדי כך, אז ער קען זיך פירן היפך פון דעם וואס ער האט מחליט געווען בשעת התפלה].

וואורום, ווי איז שייך ביי א אידן אזא זאך, אז אין טאג פון שבת אדער יו"ט וואס ס'איז א מצוה לענגו באכילה ושתי', זאל זיין גוף אים מונע זיין פון דעם תענוג?

— און דא רעדט זיך ניט וועגן איינעם וואס טוט היפך התורה ח"ו, נאר וועגן אזא וואס איז זיך משתדל צו פירן זיך ע"פ תורה[39] און פונדעסטוועגן איז זיין גוף ניט מתאים צו מקבל זיין את דעם ענג —

איז דאס נאר דערפאר וואס ער איז אין א מעמד ומצב פון „חלום" (הסתר הגלות): ער איז טאקע א איד וואס פירט זיך ע"פ תורה אבער צוזאמען דערמיט איז דא א הסתר וואס דערלאזט ניט אז דער ענג השבת זאל אים דורכנעמען, ביז אז אויך זיין גוף זאל „דערהערן" (כדבעי) אז ס'איז שבת.

וועז ביי אים וואלט את דער הסתר ניט געווען, וואלט דער ויקדשהו[40] פונעם זמן, וואס דאס איז דער יום השבת (אדער יו"ט) געפועל'ט אויף זיין גוף, אז היינט זאל ער יע האבן תענוג פון אכילה[41] (כאטש אז בשאר ימות השנה איז דאס באופן הפוך). ווייל שבת איז א טאג וואס ברענגט תענוג אין אלע ענינים.

נאר וויבאלד אז תורה איז ענינה צו באוואלענען און געפינען עצות אפילו פאר אזא וואס געפינט זיך אין א צו־ שטאנד פון „חלום", ווי עס שטייט אויף תורה אז איר פעולה איז „להבדיל בין הטמא ובין הטהור"[42]

[דלכאורה, טמא און טהור זיינען צוויי הפכים, איז פארוואס דארף מען אנקו־ מען צו תורה אויף צו מבדיל זיין צווישן זיי? נאר ווייל די הוראה און סיוע פון תורה איז אויך פאר אזא וואס איז אין א מצב פון שינה וחלום און קען דערפאר צונויפמישן צוויי הפכים ווי טמא וטהור — לאזט זיך אראפ תורה[43] אויך צו אים און איז מבדיל בין הטהור ובין הטמא]

דערביבער גיט תורה אויך אן עצה צו דעם וואס צוליבן הסתר איז זיין גוף אים מונע מאכילת שבת ויו"ט — זי איז אים מתיר צו פאסטן, ווייבאלד אז אין זיין איצטיקן מצב איז דאס זיין תענוג.

ה. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאר־ שטיין דעם חילוק צווישן שבועות און „שאר יו"ט ושבתות":

---

39) להעיר מהגמ'־י הנ"ל (ונעתק ג"כ בשו"ע סרפ"ח ס"ג) „כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו . . וכן . . ר"י חסיד ז"ל". וראה הערה 41.

40) יתרו כ, יא.

41) להעיר מכלבו (הנ"ל הערה 17) „ולא תמצא מי שמופלא בחסידות שמתענה בשבתות ויו"ט" [כ"ה בב"י שם. ובכלבו לפנינו הל' יו"ט ס' נ"ח) ואם לא ימצא כו'. אבל להעיר, שבארחות חיים („דעל הרוב ס' הכלבו מעתיק מס' ארחות חיים" — ש' הגדולים להחיד"א מע' ספרים מע' כלבו) הל' יו"ט ס"ג הלשון: ואעפ"כ נמצא כו').

42) ס"פ שמיני. וראה תו"ח בראשית (ב, ב ואילך). אוה"ת שמיני (כרך א) ע' נז ואילך. ובכ"מ.

43) להעיר מתניא רפ"ה: שכשיטעון ראובן כך כו' ושמעון כך כו' — שאחת הטענות היא טענת שקר.

דער חידוש אין דער התגלות אלקית בשעת מתן תורה לגבי די אַנדערע גילויים אין די מועדים וזמנים איז, וואָס ביי מ"ת האָט עס דורכגענומען די גאַנצע בריאה. ווי עס שטייט[44] אַז דער קול פון מ"ת האָט זיך געהערט פון אַלע ד' רוחות ומלמעלה ומלמטה, ביז אַז „צפור[45] לא צווח כו' שור לא געה כו' העולם שותק ומחריש". און נאָך מער: דער קול פון די עשה"ד איז נקלט געוואָרן אפילו אין דעם דומם פון וועלט (ווי גערעדט אמאל בארוכה[46], אַז דער-פאַר איז ניט געווען קיין בת-קול פונעם קול פון עשרת הדברות[47]).

און דאָס דערפאַר וואָס ביי מ"ת איז געווען די התגלות פון עצמות ומהות אַליין[48], וואָס האָט זיך כביכול „אַריינ-געגעבן" אין תורה[49]. כמחז"ל[50] אַז דער וואָרט „אנכי" (התחלת עשה"ד — מתן תורה) איז ר"ת „אנא נפשי כתבית יהבית" — אנכי מי שאנכי[51], עצמות אַליין, זאָגט, אַז ער גיט אַריין (כתבית יהבית) זיין עצמות (נפשי) אין תורה.

און וויבאַלד אַז ער איז דער בלי גבול אמיתי, איז ניטאָ קיין אָרט וואו זיין התגלות דערלאַנגט ניט, וואָס דערפאַר האָט מ"ת דורכגענומען די גאַנצע בריאה.

און דערמיט וועט אויך זיין מובן דער טעם פאַרוואָס מען טאָר ניט פאַסטן קיין תענית חלום בחגה"ש דערפאַר וואָס דאָס איז „יום שניתנה[52] בו תורה"[53]:

וויבאַלד אַז חגה"ש איז דער „יום שניתנה בו תורה", וואָס דאָס האָט דורכגענומען די גאַנצע בריאה אַן קיין הגבלה, דאַרף אויך די שמחה פון חגה"ש זיין אַ בלתי מוגבלת ביז אַז עס זאָל ניט זיין קיין אָרט ביים מענטשן, וואו עס דערגרייכט ניט די שמחה פון מתן תורה.

ביי אַנדערע יו"ט, וויבאַלד זיי זיינען פאַרבונדן מיט אורות וגילויים[54], קען דעריבער זיין אַן אָרט פאַר הסתר ה„חלום", וואָס איז מונע און פאַר-שטעלט אויף דער שמחה פון יו"ט.

אָבער אויף דער שמחה פון תורה איז ניט שייך קיין הסתר[54]: עס נעמט דורך אַלע מדריגות. אומעטום, אפילו אין די מדריגות הכי תחתונות הערט זיך ווי ס'איז „נוח ומקובל" דער ענין פון מתן תורה.

ובמילא קומט עס אַראָפּ, אפילו אין „עולם החלומות", אין אכילה, אַז אפילו ווען איינער האָט אַ חלום וואָס געווייניג-לעך וואָלט דאָס ניט דערלאָזט אַז זיין גוף זאָל קענען האָבן תענוג מאכילה — טוט אויף די שמחה פון שבועות, אַז אויך ביי אים ווערט אַ שמחה, ווייל ביי אים איז נוח ומקובל יום שניתנה בו תורה.

(משיחת יום ב' דחגה"ש תשכ"ד)

---

44) תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תניא פל"ו. וראה תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט.

45) שמו"ר ספכ"ט.

46) לקו"ש ח"ד שיחה לפ' ואתחנן.

47) שמו"ר ספכ"ח.

48) שלכן פסח וסוכות הם ז' ימים (בחי' השתלשלות), וחגה"ש שבו ניתנה תורה — יום אחד (בחי' הכתר שלמעלה מהתחלקות), כמשנ"ת בהוספות לתו"א (קט, ד ואילך).

49) ראה תניא פמ"ז.

50) שבת קה, א (כגירסת הע"י). וראה לקו"ת שלח מח, סע"ד.

51) לקו"ת ר"פ במדבר. פינחס פ, ב. ובכ"מ.

52) וכל הנותן בעין יפה נותן (ב"ב נג, א).

53) להעיר מתפארת ישראל (להמהר"ל) ספכ"ה.

54) להעיר מתוד"ה תורה — שבת פט, א. היום יום ע' נט (ג' וד' סיון).

חג השבועות ג

א. ס׳איז ידוע, אז בא מ״ת[1]

— כאטש אז אויך לפני מ״ת האט מען געלערנט תורה, וכמפורש[2] „בית מדרשו״ של שם „ובית מדרשו״ של עבר, און (אנהייבנדיק פון אדם הראשון) איז מען נצטוה געווארן בכמה מצות[3], און נאכמער האבות קיימו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה[4] —

נחמדש אז אידן זיינען דעמאלט נצטוה געווארן אויף אלע תרי״ג מצות און ס׳איז (געגעבן) אנגעזאגט געווארן כל התורה כולה לכאו״א מישראל, און אויך אז — תומ״צ זיינען געגעבן פון „אנכי[5] (ה׳ אלקיך)״: אין אן אופן (ווי די גמרא[6] זאגט, פון „אנכי״, וואס „אנכי״ איז ר״ת) „אנא נפשי כתבית יהבית״ — דער אויבערשטער האט זיך „אריינ־ געשריבן״ און „אריינגעגעבן״ אין תורה.

און וויבאלד[7] אז תורה איז נפשו (בלשון החסידות — רצונו[8] עצמי) פון אויבערשטן, איז מובן (וואס איז אן עיקר באמונתנו), אז „התורה הזו לא תהי׳ מוחלפת״, ובלשון הרמב״ם „דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעד ולעולמי עולמים אין לה שינוי ולא גרעון ולא תוספת״[9], „התורה הזאת אין חוקי׳ ומשפטי׳ משתנים לעולם ולעולמי עולמים״[10].

די ציווייס והוראות פון פאר מ״ת איז אין זיי געווען הוספות עקריות וכו׳, ווי ס׳איז געווען ביי נח לגבי אדם, אברהם לגבי נח וכו׳[11],

וי״ל (בדרך אפשר) אז בא זיי איז (עיקר) ענינם געווען צוליב דער טובה ותועלת האדם — ובמילא[12], אז עס זיינען געווארן שינויים (עליות כו׳) אין דעם אדם, זיינען אויך געווארן שינויים אין די ציווייס (פון אויבערשטן, כביכול) להאדם.

משא״כ ביי מ״ת[13], וואס דאן האט דער אויבערשטער „נפשי כתבית יהבית״ אין תורה, איז מובן, אז די מצות התורה זיינען (ניט נאר א „מיטל״ צו קבלת

---

1) ראה בארוכה לקו״ש ח״ה (ע׳ 88 ואילך) ועוד — דזה שע״י מ״ת קדושת המצות נקבעת „בהחפצא״, בגשם העולם הוא תוצאה מהחידוש דמ״ת המבואר לקמן בפנים.

2) ב״ר פס״ג, יוד. פרש״י תולדות כה, כז.

3) ראה רמב״ם רפ״ט מהלכות מלכים.

4) ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א (במשנה).

5) יתרו כ, ב.

6) שבת קה, א. וכגירסת הע״י. וראה לקו״ת שלח מח, סע״ד ואילך.

7) ראה רמב״ם בפירוש המשניות סנהדרין הקדמה לפרק חלק היסוד התשיעי. אבל בהעתקת הרי״ קאפח לא נזכר ביסוד זה הענין דהתורה מועתקת מאת הבורא: ע״ש.

8) מלשון אין נפשי אל העם הזה (ירמי׳ טו, א).

9) רפ״ט מהל׳ יסוה״ת. וראה גם הקדמת הרמב״ם לפיה״מ (הובא בפירושו לסנהדרין שם) ד״ה החלק הראשון (המתנבא בשם) ואילך.

10) הלכות מלכים פי״א סה״ג (לפנינו ובכמה דפוסים — בשינויים והשמטות מצד בקורת הצנזור. וראה בהנסמן בלקו״ש חי״ח ע׳ 271; 275). וראה גם הל׳ מעה״ק ספ״ב.

11) כברמב״ם (הל׳ מלכים רפ״ט): על ששה דברים נצטווה אדה״ר כו׳ הוסיף לנח כו׳.

12) כ״ה בעקרים מאמר ג ספי״ד ואילך. אמנם הוא חולק על הרמב״ם וס״ל דגם התורה אפשר שתשתנה ע״י הבורא, עיי״ש (פי״ד ואילך). ומביא ראי׳ מהמצות דלפני מ״ת. וע״פ המבואר בפנים מתורצת קושיתו על הרמב״ם כי גם לדעת הרמב״ם המצוות שלפני מ״ת שאני. וראה ראש אמנה להר״ אברבנאל פי״ג.

13) ראה ראש אמנה שם. ובארוכה (אבל אינו מחלק בין לפני מ״ת ואח״ז) — בית אלקים (להמבי״ט) שער היסודות פל״ד ואילך. ועוד.

שכר, אדער „לצרף בהן את הבריות"[14] אדער צו דערגרייכן די מעלה ועילוי פון „סגולה גו' ממלכת כהנים וגוי קדוש"[15], (וואס דעמאלט איז שייך צו זאגן אז ווען ס'איז דא א שינוי אין די מקיימי המצות וועלן א שינוי אין די מצות עצמן), נאר אויך, בעיקר) דער מכוון ותכלית, ווייל זיי זיינען „נפשי" פון דעם אויבערשטן. ובמילא, כשם[16] ווי ס'איז ניט שייך קיין שינוי אין דעם נפשי ח"ו, אזוי איז ניט שייך קיין שינוי אין תורה ומצות[17], וכמבואר במקום אחר בארוכה[18].

ב. וויבאלד אז דער ענין הנצחיות שבתורה איז פארבונדן דערמיט וואס זי איז „נפשי" ווי „יהבית" ונתלבשה אין „חכמתו ורצונו של הקב"ה"[19] איז מובן בפשטות, אז דער ענין הנצחיות אין תורה איז ניט נאר בתושב"כ, נאר אויך בתושבע"פ[20] (וואס „כל המצות שניתנו לו למשה בסיני (שהתחלת הנתינה — „אנכי") בפירושן ניתנו"[21]) ובכל חלקי'[22], וויל „מקרא[23] משנה תלמוד ואגדה[24] אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות[25] לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני", „דברי תורה כולם אחת"[26].

קומט אויס, אז אויך די אלע ענינים אין ש"ס וועלכע זיינען פארבונדן מיט טבעי בני אדם, רפואות[27] און כיו"ב, ווי־באלד זיי זיינען א חלק פון תורה שבע"פ, זיינען אויך זיי[28] אין כלל[29] פון נצחיות התורה, וועלכע וועלן ניט נשתנה*[29].

עפ"ז דארף מען פארשטיין וואס מען געפינט בנוגע צו כמה סגולות ואפילו רפואות שבתורה (שבע"פ) וועלן געזאגט, אז בזמן הזה זיינען זיי אנדערש

---

14) תנחומא שמיני ח (וראה שם ז). ב"ר רפמ"ד. וש"נ. וראה מו"נ ח"ג פכ"ו. וראה בהנסמן בהערה 18.

15) יתרו יט, ה־ו.

16) בית אלקים שם פל"ד.

17) עפ"ז יש להעיר בכמה פרטים שבראש אמנה שם. ואכ"מ.

18) ראה לקו"ש חי"ט ע' 182 ואילך. וש"נ.

19) לשון התניא פ"ד. ועוד.

20) ראה רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ שם, וסנהדרין שם. בית אלקים שם.

21) הרמב"ם בריש הקדמתו לספר היד.

22) התורה כולה נצחיית בכללה ובפרטה, שגם פרטי ההלכות כו' (תניא קו"א סד"ה ולהבין פרטי').

23) ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. מגילה פ"ד ה"א. וראה בהנסמן בלקו"ש שבהערה 25.

24) ראה גם שו"ת הרדב"ז ח"ד סרל"ב (אלף שנ).

25) כ"ה בירושלמי שם. ובכ"מ הלשון הוא „לחדש" — ראה לקו"ש חי"ט ע' 252 והערה 21־20 שם.

26) ספרי האזינו (לב, ב), וממשיך שם: ויש בהם מקרא ומשנה הלכות ואגדות. וראה ע"ד אגדות — אנציקלופדי' תלמודית כרך א ערך אגדה.

27) להעיר מצפע"נ על הרמב"ם הל' שבת פ"י הכ"ה בהשמטות „דזה הוי ספר רפואות מה דמבואר בפסחים דף נ"ו (רע"א) דזה ג"כ הוה מסיני". וראה שו"ת צפע"נ (דווינסק ח"א סי"ד): „רפואת הנזכרים בגמ' זה גדר חלק מן התורה שבע"פ המסור לנו בקבלה ובאמת זה גדר ספר רפואות אשר מבואר בפסחים . . ולא כמ"ש הרמב"ם בפה"מ בפסחים". ע"ש בארוכה.

28) ראה לקוטי לוי"צ — אגרות ע' רסו: שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהוא ממש.

29) להעיר מרבינו בחיי פתיחה לפירוש התורה, שבילי אמונה הנתיב השמיני וכ"מ — דכל החכמות כלולות בתורה ובאות ונמשכות ממנה. וידועה הרא' מר"י בן חנניא (בכורות ח, סע"א ואילך). ועוד. וראה לקו"ש חי"ב ע' 197 ואילך (ובמכתב שלאח"ז).

*29) ומ"ש בכ"מ (ר' שרירא גאון (אוצר הגאונים גיטין תשובות סשע"ו), הרמב"ם במו"נ (ח"ג ספי"ד), ר"א בן הרמב"ם מאמר על דרשות רז"ל (נדפס בהקדמת עין יעקב דפוס ווילנא)) לכאורה דלא כהנ"ל — נתבאר בשיחות חגה"ש וש"פ נשא תשמ"ג.

ווי בימים ההם (בזמן הש"ס וכו') ווייל נשתנו הטבעים[30]?

בשלמא ענינים וואס זייער איסור האבן די חכמים מבאר געווען איז מפני סכנה מסוימת —

ולדוגמא: דער דין פון מים מגולים וואס „אסרום חכמים שמא שתה נחש מהם והטיל בהם ארס"[31] — איז מובן, אז דאס איז כאילו ווי תורה זאגט בפירוש אז דער איסור איז אין דעם ארט און זמן ווען עס זיינען מצוי נחשים[32] — און דערפאר איז „עכשיו שאין נחשים מצויים בינינו — מותר"[31]. וכיו"ב בשאר דברים.

און ע"ד ווי ס'איז ניט קיין סתירה צו נצחיות התורה דאס וואס מען געפינט כמה מצות ודינים וואס זייער חיוב איז חל נאר בזמן ומקום מסוים — כמו מצות התלויות ביום, בזמן שביהמ"ק קיים, התלויות בארץ וכיו"ב — ווייל תורה גופא האט מלכתחילה זיי קובע געווען אין א באשטימטן זמן ומקום, דאס איז דער גדר המצוה (וע"ד — מ"ע שהזמן גרמא).

אבער די עניני רפואה וסגולה בתורה, וואס זיי האט תורה ניט פארבונדן מיט די גדרים ותנאים פון זמן ומקום, נאר זיי ווערן געזאגט באופן סתמי — אז ווען מען פירט זיך באופן מסויים איז דאס א סכנה, און אז די זאך איז אן ענין של רפואה כו' — ווי קען מען זאגן אז זיי זיינען ניט קיין ענינים נצחיים און זיינען ניט גילטיק בזמן הזה (ביז, ווי עס שטייט, אז מען טאר זיך ניט באנוצן מיט די רפואות שבש"ס), ווייל נשתנו הטבעים[33]?

[און ווי כמה מפרשים[34] זאגן טאקע בנוגע כמה ענינים, אז היות זייער איסור איז מצד הלכה למשה מסיני קען אין זיי ניט זיין קיין ענדערונג מצד שינוי העתים וכיו"ב, ווייל „דבר אלקינו יקום לעולם"].

ג. עד"ז איז די קשיא בדברי הרמב"ם: אין הלכות דיעות שרייבט דער רמב"ם א גאנצן פרק[35] ווי א מענטש דארף זיך פירן אין עניני אכילה ושתי' וכו' „הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא"[36]. וואס פון דעם וואס דער רמב"ם האט דאס איינגעשטעלט בספרו יד החזקה, א ספר פון „הלכות הלכות"[37], איז מובן אז די הוראות זיינען (ניט ע"ד ווי די הוראות הרופא, וואס דער חולה דארף זיי פאלגן מצד „ונשמרתם מאד לנפשותיכם"[38] וכיו"ב, אבער דברי הרופא זיינען ניט דברי תורה[39] — נאר אז זיי גופא זיינען)

30) ראה רמ"א אה"ע סקנ"ו ס"ד. מג"א או"ח סקע"ג סק"א. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קעט. ובכ"מ. וראה שד"ח כרך א רי, א ואילך. כרך יו"ד ע' קצד [ב' רו, א].

31) שו"ע יו"ד ר"ס קטז.

32) כמפורש בתוד"ה חדא בסופו (ע"ז לה, א) ובמג"א או"ח ר"ס תסח הטעם, כי „מתחלה לא נאסר בכל המקומות רק במקומות שיש נחשים וכן כל כיו"ב". וראה גם ט"ז יו"ד שם ובסקט"ו סק"י. ולהעיר מפתחי תשובה שם בשם השל"ה דמ"מ שומר נפשו ירחק מהם.

33) ראה שד"ח כרך א שם. חלק ג תרנח, סע"א ואילך. וש"נ.

34) שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רמד. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סצ"ח — הובאו בשד"ח ח"א שם.

35) פ"ד.

36) לשון הרמב"ם שם בתחלת הפרק. וראה לקו"ש ח"ב (הוצאה שלישית ושלאח"ז) ע' 531 הערה 12. ח"ג ס"ע 806 ובהערה 9.

37) כמ"ש בסוף) הקדמתו לספרו עיי"ש.

38) ואתחנן ד, טו.

39) להעיר מצפע"נ שם: אם רפואה הוה גדר דין או כו'.

אַ חלק[40] פון הלכות[41] ודברי תורה[42].

ובפרט אַז דער רמב"ם איז זיך ניט מסתפק מיט זאָגן „הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא שהרי כו' לפיכך צריך האדם להרחיק עצמו מדברים המאבדין את הגוף ולהנהיג עצמו בדברים המבריו והמחלימים", און מסיים זיין אַז מ'זאָל מעיין זיין אין ספרי הטבעיים וספרי הרפואה וכו' וועלכע דברים זיינען מאבד (וע"ד ווי ער שרייבט בסוף פון דעם פרק עצמו[43] אַז אַ חולה דאַרף האָבן אַנדערע הנהגות „כמו שיתבאר בספרי הרפואות").

פון דעם וואָס ער רעכנט אויס בפרטיות ווי און וואָס מען דאַרף עסן וכו'[44], איז מובן אַז די פרטים זיינען „הלכות הלכות", דברי תורה אַזוי ווי די אַנדערע ענינים אין ספר היד;

ועוד נפק"מ למעשה — בשעת אַ איד לערנט אין הלכות דיעות אַט די פרטי ענינים וואָס ריידן ווי מען דאַרף זיך פירן באכילה ושתי' כו' איז ער מקיים מצות תלמוד תורה און איז מחוייב פאַר דעם צו זאָגן ברכת התורה [און אַזוי איז איך מובן לגבי די הלכות פון רמב"ם (אין פ"ג ו(רוב) פ"ד פון הלכות יסודי התורה) וועלכע ריידן וועגן די כוכבים און מלאכים כו', און עאכו"כ די מערערע פרקים פון תכונה אין הלכות קידוש החודש[45], וכיו"ב].

איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער רמב"ם האָט אין ספר היד ניט אַריינגעשטעלט הלכות וועלכע זיינען שייך נאָר ביז אַ זמן מסויים, נאָר דוקא די וועלכע זיינען נוהגות לדורות[46] — און צווישן די הלכות דיעות הנ"ל זיינען פאַראַן כו"כ הלכות — ווי דער סדר האכילה כו' — וואָס זיינען ניט מתאים בזמן הזה צוליב דעם וואָס נשתנו הטבעיים; וויבאַלד די ענינים וטבעי הגוף זיינען תלוי און משתנה ממקום למקום ומזמן לזמן (ווי עס זיינען נשתנה געווארן די טבעיים פון זמן הש"ס ביז זמן הרמב"ם — וואָס דערפאַר ברענגט ניט דער רמב"ם כו"כ מעניני רפואה המפורשים בש"ס[47]) — האָט ער זיי, לכאורה, ניט געדאַרפט אַריינשטעלן בספרו היד. נאָר זאָגן די הוראה כללית, אַז צריך האדם להרחיק עצמו כו', און אין יעדן זמן און מקום וועט מען זיך פירן ווי ס'איז דעמאָלט מתאים לויט דרכי הטבע (והרפואה).

---

40) אפילו את"ל שמקורו לכמה ענינים בפרק זה הוא לא מש"ס (וראה כס"מ שם הי"ח) [אבל ראה מגדל עוז בריש הפרק „כל הדברים שבפ' הזה כלולים מדברי הרפואות במאמרי חז"ל מפוזרים בכל התלמוד כו'" (וראה לשיטתו עד"ז — בהל' ע"ז רפ"ב). וראה „עלה לתרופה" להמלבי"ם (נדפס בספרו ארץ חמדה עה"ת סוף חומש במדבר) מקורות בש"ס לפרק זה. ועד"ז בהגהות בני בנימין, נמוקי מהרא"י, צפע"נ ועבודת המלך לרמב"ם כאן], הרי ע"ז שכתבו בספרו — נעשה חלק מדברי תורה (ראה לשון הרמב"ם סוף הל' קדוש החודש. תומים שהובא לקמן בפנים סעיף ז).

41) ראה רמב"ם הל' דעות שם ה"כ „כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו" — ראה נמוקי מהרא"י שם.

42) להעיר משו"ת הרמ"א ס' ז (שמביא מבעל בחינות עולם) גם בנוגע לספר המורה להרמב"ם, „מ"מ כבר נתפשטו ספריו בכל חכמים האחרונים ז"ל וכולן עשו אותן לראשם עטרה להביא ראי" מתוך דבריו כהלכה למשה מסיני". והרמ"א עצמו מביאו בהתחלת שו"ע ריש או"ח. וראה לקו"ש חט"ז ע' 529 בהערה.

43) הלכה כא.

44) ולא כעניני רפואה לחולה שכתבם בספרי הרפואה שלו.

45) מפרק יא ואילך. למרות מ"ש שם בספי"ז. וראה לקו"ש שבהערה 29.

46) ראה לח"מ הל' ת"ת פ"ד ה"א: שרבינו אינו אומר הדינים הנוהגים בזמן הזה בלבד אלא הדינים שינהגו בכל זמן אפי' אחר ביאת משיחנו בע"ה. וראה שד"ח (כרך ט) כללי הפוסקים ס"ה אות יא.

47) ראה ספר קובץ לרמב"ם שם ה"ח. שד"ח כרך ג שם.

[ע"ד הצחות יש לומר, אז דאס ברענגט ארויס די חשיבות און טייער־קייט פון א אידן'ס געזונט — אז בכדי צו באוואָרענען די בריאות פון אידן, אפילו ווען די תועלת דערפון איז בלויז געציילטע דורות אדער יארן, איז דער רמב"ם כולל די הוראות צוזאמען מיט אלע אנדערע עניני הלכות].

עס פאדערט זיך אבער ביאור: סוף־סוף האט דער רמב"ם געדארפט באַוואָרענען אז די ענינים אין דרכי הבריאות זיינען בלויז געשריבן געוואָרן לויט די טבעים שבדורו — און ניט סותם זיין זיי ווי הלכות הקבועות לדורות.

ד. ויש לבאר זה — אז דאס איז ע"ד ווי דער רמב"ם אליין איז מסביר (אין ספר המצות שלו[48]) דעם טעם פארוואס ער רעכנט צווישן די מצות אויך די מצוה פון השמדת ז' אומות — אע"פ אז לכאורה איז דאס ניט א מצוה וועלכע איז נוהגת לדורות (וואס אזעלכע מצות ווערן ניט גערעכנט במנין המצות) — וז"ל[49]: הענין שנסתיים בהשגת מטרתו בלי שיהא אותו הדבר תלוי בזמן מסוים אין אומרים בו אינו נוהג לדורות, לפי שהוא נוהג בכל דור שבו נמצאת אפשרות אותו הדבר . . כללו של דבר אתה צריך להבין ולהתבונן בהבדל בין המצוה ובין הדבר אשר נצטוה עליו, כי יש שתהא נוהגת לדורות, אלא שהדבר שנצטוה עליו כבר נעדר בדור מן הדורות כו'".

ועד"ז וואלט מען לכאורה געקענט זאגן בנדו"ד[50]: דאס וואס מען זעט אז די טבעי בנ"א בזמן הזה זיינען נשתנה געווארן (און דערפאר העלפן ניט די רפואות כו' שבזמן הש"ס ועד"ז כמה הוראות בדרכי הבריאות שברמב"ם), האט דאס ניט צו דעם וואס דער ענין אדער די הלכה (בש"ס וכן ברמב"ם) איז א הוראה לדורות, א חלק פון תורה נצחית — ווייל די הוראה שבזה איז נצחית, נאר דער „דבר שנצטווה עליו" איז „נעדר" (האט זיך געביטן) — ס'איז ניט דער גוף וועלכער איז געווען בזמן הציווי.

[ע"ד ווי דער רמב"ם גופא באַוואָרנט[51], אז דאס וואס ער איז מבטיח „אני ערב לו" אז „המנהיג עצמו בדרכים אלו . . אינו בא לידי חולי כל ימיו" איז ניט גילטיק ביי איינעם וואס „הי' גופו רע מתחילת ברייתו או כו'" (נאך כמה תנאים)].

אבער אויך לויט דער הסברה איז ניט גלאטיק: ביים ציווי אויף השמדת ז' אומות אדער אויף מחיית עמלק, זאגט תורה אין דעם ציווי ומפרט דעם „דבר שנצטוה עליו" (ז' אומות, עמלק), דאס איז א חלק פון דעם ציווי,

משא"כ בנדו"ד: אין לשון הש"ס והרמב"ם זיינען ניטא קיין תנאים, תנאי הטבע (של האדם, של סממני הרפואה וכו').

ה. ויש לומר דעם ביאור בזה — ובהקדים אן ענין כללי בנוגע צו תורה ומצוות:

ס'איז ידוע דער כלל בחז"ל[52] אז „התורה (ש)מדברת בעצם בעליונים ורומזות[53] בשניות בתחתונים" (און דער

48) מ"ע קפז.

49) הועתק כאן ע"פ העתקת הר"י קאפח. ולפנינו (והעתקת הר"ח העליר) בשינוי לשון.

50) להעיר מראש אמנה שם.

51) בהל' דעות שם ה"כ.

52) עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ג פכ"ב.

53) כ"ה בעש"מ שם.

של"ה איז מאריך אין דעם[54]; דאָס מיינט: ניט אַז די ענינים וואָס שטייען אין תורה ווערן הויפּטזעכלעך („בעצם") געמיינט ווי זיי זיינען למטה אין גשמיות און ס'איז בלויז אַ רמז אין זיי אויף די ענינים ווי זיי זיינען ברוחניות („הכתוב יגיד בתחתונים וירמוז בעליונים"[55]), נאָר פאַרקערט: תורה רעדט בעצם „בעליונים" — ווי די ענינים זיינען ברוחניות און איז דערביי (נאָר) מרמז אויף די ענינים ווי זיי זיינען „בתחתונים", אין גשמיות.

— ד. ה. אַוודאי איז „אין מקרא יוצא מידי פשוטו"[56] און מען קען ניט זאָגן אַז דער פסוק מיינט בלויז ווי דער ענין איז ברוחניות[57]; עס איז אַלעמאָל דאָ דער פשט פון מקרא, ווי ער ווערט געטייטשט „בתחתונים" — אָבער בעצם רעדט די תורה בעליונים —

עד"ז איז בנוגע צו מצות: מצות זיינען בתחתונים — די מעשה המצוה כפשוטו, און בעליונים — דער תוכן רוחני פון דער מצוה[58]; דער פירוש בזה: ס'איז ניט אַז אין צוגאָב צו דער מצוה ווי מ'איז איר מקיים בפשטות האָט די מצוה אויך אַ תוכן רוחני, נאָר אדרבה: ווען תורה רעדט ווענן מצוות איז „בעצם" געמיינט די מצות ווי זיי זיינען „בעליונים" (ברוחניות), און די מצות ווי מ'איז זיי מקיים בגשמיות זיינען אַ המשך ותוצאה פון ענינם ברוחניות.

וכמפורש מחז"ל[59] אויפן פסוק[60] מגיד דבריו ליעקב . . הקב"ה . . מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור.

ס'איז קיין סתירה ניט צום כלל אַז המעשה הוא העיקר[61], ועד"ז בנוגע צו תורה דער כלל[62] אַז „תורה לא בשמים היא"[63] — ווייל דער רצון העליון איז אַז (עיקר) קיום המצוה איז דוקא דאָ למטה וכפשוטה (ועד"ז איז אויך פסק ההלכה פון תורה דוקא למטה, „לא בשמים היא"[64]);

משא"כ בנוגע צו תורה ומצות מצ"ע, איז אדרבה: דער מקור והתחלה פון תורה ומצות איז למעלה ברוחניות (כמש"נ[65] ואהי' אצלו גו' שעשועים גו' כמאמר חז"ל[66]: חמודה גנוזה שגנוזה לך, ועוד), און פון רוחניות ווערן זיי דערנאָך נמשך (כמש"כ[67] מן השמים דברתי עמכם: מן השמים השמיעך את קולו גו' ועל הארץ גו') ונשתלשל למטה ובגשמיות[68]. און דעריבער, אַלע ענינים וואָס שטייען אין תורה, איז זייער אָפּטייטש „בעצם" — ווי זיי זיינען בעליונים ברוחניות[69].

---

54) יג, ב ואילך. קסא, א ואילך. וראה ל"ת להאריז"ל ר"פ בראשית (וראה סה"מ ת"ש ע' 68 בהערה). לקו"ת תזריע כב, סע"ב ואילך. ובהנסמן לקמן הערה 78.

55) לשון הרמב"ן בראשית א, א (בסופו) — הובא בעש"מ שם. אבל י"ל שאין הכרח לומר שהרמב"ן פליג. ואכ"מ.

56) שבת סג, א. וש"נ.

57) ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ז.

58) בלשון החינוך (בסוף הקדמתו) „רמז . . משרשי המצוה הנגלה . . ובסתום מגיד כו'".

59) שמו"ר פ"ל, ט. וראה ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

60) תהלים קמז, יט.

61) אבות פ"א מי"ז. וראה שו"ת הרשב"א שם.

62) ב"מ נט, ב. תמורה טז, א. רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.

63) לשון הכתוב נצבים ל, יב.

64) ראה אגה"ק סכ"ו (קמד, ב ואילך) בנוגע לבירור הלכה ולבירור ספקות בתורה — עוד טעם בזה. ואכ"מ.

65) משלי ח, ל. נתבאר באגה"ק (קו"א) קסא, א. לקו"ת פרשתנו יז, ג ואילך.

66) שבת פח, ב.

67) יתרו כ, יט. ואתחנן ד, לו.

68) ראה תניא פ"ד: התורה ירדה ממקום כבודה שהיא רצונו וחכמתו כו' ומשם נסעה כו' עד שנתלבשה בדברים גשמיים כו'.

69) וראה ביאוה"ז וישלח כ, א ואילך. לקוטי לוי"צ אגרות ע' רסה ואילך.

ו. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין בנדו"ד, בנוגע די ענינים רפואה כו':

וועז תורה רעדט וועגן הוראות בעניני רפואה וסגולות כו', איז זי „מדברת בעצם בעליונים", ד. ה. בעצם אוז צום אלעם ערשטן וועלט זיי גע־מיינט ווי זיי זיינען ברוחניות, אוז ערשט דערנאך (ווי א תוצאה פונעם עצם אוז א המשכה ממנו) ווערן זיי נשתלשל אוז קומען אראפ למטה אין גשמיות — „ורומזות בשניות בתחתונים".

אוז ווי די ענינים זיינען ברוחניות, זיינען זיי נצחיים[70] אוז מצד זייער רוחניות'דיקן שורש איז זייער תועלת ורפואה פאראן אלעמאל.

ובפשטות: די עניני הגוף — אכילתו, רפואתו כו' — ווערן נשתלשל פוז די זעלבע ענינים ווי זיי זיינען בא אים בנפשו; איז בנוגע דער „אכילה" ו„בריאות" רוחניות פוז נפש, האבן די רפואות וסגולות ווי זיי זיינען בעל־יוגים, ברוחניות — א תוקף נצחי, אין וועלכן ס'איז ניטא קיין שינוי. נאר ווי די ענינים קומען אראפ בהשתלשלות למטה אין גשמיות, קען זיין א חילוק: אין א זמן פוז שנים כתיקונו, האבן די ענינים אויך דא למטה דעם זעלבן תוכן ווי זייענדיק למעלה, ובמילא — העלפן די רפואות וסגולות אויך בפשטות.

משא"כ וועז עס ווערט א שינוי (אוז ירידה) בעולם — דעמאלט קענען די ענינים רוחניים ניט אראפקומען למטה מיט דער גאנצער שלימות[71], דעריבער ווערט א שינוי בנוגע זייער פעולה אלס רפואת הגוף — אוז די הוראות הנ"ל בלייבן נאר ברוחניות[72].

וי"ל דוגמא לזה — ווי מען געפינט בנוגע צום ענין ה„רפואה" (נפשית) וואס איז דא ביי מצוות מסוימות: בזמן שבית המקדש הי' קיים אוז מ'האט דארט מקריב געווען קרבנות, איז דורך ברענגען א קרבן (בגשמיות) האט א איד געהאט א כפרה, ושב ורפא לו[73] א רפואה אויפן חטא: בעת ס'איז נשתנה געווארן דער טבע ומצב „ומפני חטאינו גלינו מארצנו" אוז „חרב בית מקדשנו" — אין דעם מצב העלפט ניט די „רפואה" הנ"ל, הקרבת קרבן (ואדרבה — מען טאר ניט ברענגען א קרבן), אבער מ'באקומט די רפואה וכפרה דורך הקרבת הקרבן ברוחניות — תפלה, תשובה כו'[74].

ז. עד"ז יש לבאר אויך בנוגע דעם פרק פוז הל' דעות וכו' אין רמב"ם:

---

70) ראה תניא בקו"א ד"ה ולהבין פרטי הלכות בסופו (קס, א): „וע"כ התורה כולה נצחית בכללה ובפרטה שגם פרטי ההלכות דשס"ה מל"ת הן הן ענפים מהכללות ויש לכולם שורש למעלה". אלא דשם מבואר הוא לגבי „פרטי ההלכות דלא שכיחי כלל ואפשר שלא היו מעולם במציאות מכש"כ שלא יהיו לע"ל כו'" (שם בתחילתו), והיינו הלכות כאלו שהתורה אומרת אם יהי' כך וכך כו', משא"כ המדובר בפנים, כשהתורה מדברת בדברים שבמציאות. ולהעיר, שעד"ז מבואר בנוגע המנין דששים רבוא בנ"י (שבפ' במדבר), דזה שכתוב בתורה המספר שהיו אז — והלא התורה היא נצחית, כי המספר הזה הוא תמיד בשורש נש"י למעלה (אוה"ת במדבר ס"ע כט ואילך. ד"ה שאו תרע"ת. ובכ"מ). וראה אוה"ת שם ע' לב, דע"י הקריאה בתורה — נמשך הענין (דלמעלה) גם למטה.

71) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 98 ואילך — עד"ז בנוגע לכמה ענינים.

72) וראה בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' עג שמפרש מ"ש רז"ל (חולין צ, ב. ספרי (ופרש"י) דברים א, כח. וראה לקו"ש חי"ט ע' 17 שוה"ג להערה 23) דברה תורה בלשון הבאי „כי ערים גדולות ובצורות בשמים (דברים שם) הוא כמשמעו שהן בצורות במרום שאין ע' שרים של מעלה נכנסים באויר של א"י כו'" (וראה שם הר"ת ד„הבאי" — „הנה ברכו את ה' . . שאין בדבריהם דבר בטל").

73) ישעי' ו, יוד.

74) ראה לקו"ש חי"ח ע' 416 ובהערות שם.

ס'איז ידוע וואס דער תומים[75] שרייבט וועגן דעם לשון הב"י ורמ"א, אז „הכל בכתב מיד ה' השכיל . . רוח ה' נוסחה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב וחפץ ה' בידם הצליח"[76].

פון דעם איז מובן, אז ווען דער רמב"ם האט געשריבן אט די הלכות — הנהגות וואס פארזיכערן אז דער גוף זאל זיין א בריא ושלם — איז „רוח ה' נוסחה בקרבו" מכוון זיין להלכה, כולל — צו נצחיות התורה. דהיינו, אז אפילו בשעת עס קומט א זמן, ווען ניט אלע פון זיינע אנגעזאגטע הנהגות איז עניני אכילה כו' ווירקן אז דער גוף הגשמי זאל זיין א בריא ושלם (ווייל טבע הגוף איז נשתנה געווארן צוליב מצב העולם כנ"ל), דאך זיינען די הוראות זיינע נצחיים און זיי זיינען פועלות פעולתן דורך אכילה שתי' כו' ברוחניות[77], בנפש האדם — און דער תוכן רוחני, איז דער „בעצם", דער אמת פון דעם ענין, כאטש אז בגלוי ובחיצוניות רעדט דער רמב"ם וועגן בריאות הגוף בגשמיות.

ח. דער ענין הנ"ל (סעיף ה) — אז התורה מדברת בעצם בעליונים כו' — איז נוגע אויך אין דעם לימוד התורה שעל ידי האדם:

ס'איז דא דער לימוד התורה ווי ער איז בתחתונים, נגלה דתורה, און ס'איז פאראן ווי דער לימוד התורה איז בעל־יונים, פנימיות התורה (וואס איז דער עיקר עסק הנשמות בג"ע[78]) — הן דער לימוד פון פנימיות הענינים דהלכות בנגלה „פנימיות המצוה וטעמיהם הנס־תרים"[79], און הן די ידיעה ולימוד אין סדר השתלשלות ואחדות ה' כו' —

זאגט מען אויף דעם, אז כאטש פסק הלכה לערנט מען אפ דוקא פון די ענינים ווי זיי ווערן געלערנט בנגלה דתורה (דורך א נשמה בגוף למטה[80]), איז אבער תורה מדברת בעצם בעל־יונים, עצם התורה איז ווי א איד דא למטה לערנט עס בפנימיות הענינים, און דאס פועל'ט אויך אן אור וחיות אין דער תורה ווי זי איז „רומזות בשניות בתח־תונים", אין דעם לימוד פון נגלה דתורה,

ביז כפשוטו אז דאס העלפט אים (נוסף וואס דאס איז בא אים באמונה פשוטה, אויך) צו דערהערן און פילן אין זיין לימוד פון נגלה דתורה ווי זי ווערט געלערנט דא למטה („נתלבשה בדברים גשמיים וענייני עוה"ז"[81]) — אז זי איז חכמתו ורצונו של הקב"ה[82].

---

75) בביאורו לס' תקפו כהן בס"ק קכד בסופו (הובא בשו"ת צ"צ יו"ד סי' קעו ח"ג בתחלתו (קטז, ב)).

76) ולהעיר מהמשך בששה"ק תער"ב ח"ג ס"ע א'שפה: שמעתי בשם רבינו נ"ע שכל המחברים עד הט"ז וש"ך והם בכלל עשו חיבוריהם ברוה"ק. — ובס' שאירית ישראל (מהרה"צ כו' הר"ר ישראל דוב בער מווילענדיק) דרוש לסוכות עפ"י פרדס (מאמר א בתחלתו): בשם הריב"ש שכל החיבורים שהיו עד המהרש"א ועד בכלל היו ברה"ק וכיון שהוא ברוה"ק הוא תורה עצמה ואמר שרק הגילוי הוא ע"י רוה"ק אבל כיון שנתגלה ונעשה תורה באמת תורה בעצם גבוה יותר מרוה"ק וכיון שהוא תורה אפשר לפרש ע"פ פרד"ס. ובלקוטי לוי"צ אגרות שם „שכל מה שנאמר . . ובכל הספרים שחיברום חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש כו'", כנ"ל בהערה 28. עיי"ש.

77) ראה ברכות נז, סע"א. ולהעיר מקה"ר ב, כד. וש"נ.

78) ראה תניא פמ"א (נח, סע"א). אגה"ק סכ"ט (קמט, סע"ב). וראה קונטרס לימוד החסידות אות יא ואילך. סה"מ ת"ש ע' 75 ואילך. ועוד.

79) אגה"ק סו"ס כו.

80) כנ"ל סעיף ה ובהערה 62; 64.

81) תניא פ"ד. וראה שם פ"ה.

82) צ"ע אם אפשר דערהערן שזהו „נפשי' וע"ד — אילו ידעתיו הייתיו (ס' העקרים מ"ב ספ"ל. מדרש שמואל פ"ו מ"ז. וראה מו"נ ח"א פנ"ח). ואכ"מ.

און דורך מוסיף זיין אין ביידע סוגים, סיי בפנימיות התורה און סיי בנגלה דתורה, איז מען זוכה צו דעם גילוי פון תורתו של משיח, וואס דעמאלט וועט עס זיין באופן אז „לא יהי' עסק התורה והמצות לברר בירורין כ"א ליחד יחודים עליונים יותר כו' והכל ע"י פנימיות התורה לקיים המצות בכוונות עליונות כו' ולכן יהא גם עיקר עסק התורה ג"כ בפנימיות המצות וטעמיהן הנסתרים"[79],

ובלשון הרמב"ם[83] — אין זיין ספר, וועלכער איז „הלכות הלכות", וועגן לימוד התורה בימות המשיח: נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח כו' כדי שיהיו פנוים בתורה וחכמתה כו' יהי'

עסק כל העולם[84] אלא לדעת את הוי' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים[85] וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם כו'

בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות חגה"ש תשכ"ה; ד' אייר תשמ"ג)

---

83) סיום וחותם הל' מלכים.

84) לכאורה כוונתו ברורה — כל העמים (משא"כ „חכמים כו' וישיגו כו'" (דלקמן) שזהו רק „ישראל") וכ"מ גם בכתוב שמביאו לראי' „ומלאה הארץ דעה" —

חידוש גדול. וראה רמב"ם שם ספי"א. וראה לקמן ע' 179. לקו"ש חכ"ז ע' 246 ואילך.

85) ועיין פרש"י שה"ש א, ב סד"ה כי טובים: . . נתן להם תורתו ודבר עמהם פא"פ כו' ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי' ומחלים פניו לקיים דברו וזהו ישקני מנשיקות פיהו.

נשא

א. בנוגע דעם קרבן הנשיאים לחנוכת המזבח דורכן נשיא פון שבט אפרים, וואָס זיין הקרבה איז געווען ביום השבת[1], שטייט אין מדרש רבה דפרשתנו (פרשה יג[2]): „שלשה דברים (ש)עשו הנשיאים שלא כהוגן וקבלם הקב״ה . . בכ״מ אין קרבן יחיד דוחה את השבת[3] וכאן קרבן יחיד[4] דוחה את השבת, הא[5] למדנו כמה קרבן נשיאים חביב לפני הקב״ה״.

אָבער וויטער (אין פרשה יד[6]) זאָגט דער מדרש בענין זה: „שלא תאמר היאך חלל את השבת והלא אין קרבן יחיד דוחה את השבת וזה הקריב בשבת, אמר הקב״ה לא על פיו עשה שאני אמרתי למשה כו׳״.

אין פשטות קומט אויס, אַז לויטן ערשטן מדרש איז די הקרבה בשבת — מתחלה געווען בלתי רצוי („שלא כהוגן״), נאָר בדיעבד, מצד דעם וואָס „קרבן נשיאים חביב לפני הקב״ה״, איז „קבלם הקב״ה״;

משא״כ לויטן צווייטן מדרש, איז די הקרבת הקרבן בשבת מלכתחלה געווען רצוי („כהוגן״), ווייל „אני אמרתי למשה כו׳״.

אָבער כד דייקת קען מען אויך לויטן ערשטן מדרש ניט לערנען, אַז הקרבת הנשיא איז געווען אסור — ווייל ח״ו צו זאָגן אַז אַ נשיא וועט זיך פירן היפך הדין[7]; ועוד ועיקר — משה איז געווען דערביי, די כהנים האָבן געטאָן עבודתם ולווויים בדוכנם — און זיי אַלע היפך הדין, אתמה!

מוז מען זאָגן, אַז אויך לויט דעם מדרש איז די הקרבה בשבת (מלכתחלה) געווען על פי הציווי, נאָר ווייל דאָס איז געווען אַ הוראת שעה[8] (וואָס אַ חוץ דעם איין און איינציגן מאָל איז עס אַ דבר האסור), ווערט עס אַנגערופן „שלא כהוגן״[9].

---

1) כמ״ש (פרשתנו ז, מח) ביום השביעי נשיא לבני אפרים גו׳, ואותו היום שבת הי׳. ראה מו״ק ט, א. מדרשים שהובאו לקמן. רבותינו בעה״ת פרשתנו שם. וראה ראב״ע שם.

2) ב (בסופו). ועד״ז בתנחומא פרשתנו כ. פסיקתא רבתי פ׳ ויהי ביום כלות.

3) ועד״ז הוא בהמדרשים דלקמן. והוא כדעת הת״ק במשנה תמורה יד, א שדחיית שבת תלוי׳ בקרבן צבור וקרבן יחיד, משא״כ לדעת ר״מ שם. וראה לקו״ש חי״ח ע׳ 105 ואילך ובהערות שם. וש״נ.

4) בפסיקתא שם „וקרבנו של נשיא דוחה את השבת״. ועד״ז הוא בתנחומא כאן: וקרבן של נשיא אפרים דחה את השבת.

5) סיום זה ליתא בפסיקתא ותנחומא שם.

6) א (בסופו).

7) ובפרט שלשון המדרש הוא „שעשו הנשיאים״, ולא שרצו וכיו״ב. וראה רש״י פרשתנו ז, יו״ד (מספרי עה״פ. במדב״ר פי״ב, כא) ויקריבו הנשיאים כו׳ כי לא קבל משה מידם עד שנאמר לו מפי הגבורה. וראה ריטב״א מו״ק שם ד״ה ביום: והנשיאים ודאי ע״פ הדבור עשו דלא סגי דלאו הכי כו׳.

8) לשון הראב״ע הנ״ל. ובגמרא (מנחות נ, סע״א ואילך) ופרש״י (פרשתנו ז, יד) — לענין קטורת הנשיאים שהובא במדרשים הנ״ל. וראה לקמן בפנים ובהנסמן לקמן הערות 11, 26.

9) וע״ד לשון הש״ס (תענית ד, א) „שאלו שלא כהוגן״ שאי״ז דבר האסור.

ומש״נ הלשון „קבלם הקב״ה״, כי לפי מדרש זה ציווי ה׳ הי׳ (לא מצ״ע, כ״א) מצד בקשתם כו׳ (ראה לעיל הערה 7). משא״כ להמדרש הב׳ „לא על פיו עשה שאני אמרתי כו״, שהקרבתו בשבת היתה לא מצד הנשיאים, כ״א שמלכתחילה „אני אמרתי״.

דאַרף מען לפי"ז פאַרשטיין: וואָס זיינען די סברות פון די צוויי מדרשים, וואָס לויט דעם ערשטן מדרש איז די הקרבה „שלא כהוגן", און לויטן צווייטן מדרש — איז עס ניט חילול שבת, ס'איז כהוגן, און נאָכמער — ס'איז קיום ציווי השם, „שאני אמרתי כו"?

ב. אין גמרא[10] ווערט געבראַכט, אַז דער טעם וואָס בזמן חנוכת ביהמ"ק הראשון „לא עשו ישראל את יום הכיפורים" איז ווייל „אמרו קל וחומר: ומה משכן שאין קדושתו קדושת עולם וקרבן יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה, מקדש שקדושתו קדושת עולם וקרבן ציבור ויום הכיפורים דענוש כרת לא כ"ש".

פון דעם איז מובן[11], אַז לדעת הגמרא איז די הקרבה בשבת ביי חנוכת המשכן ניט געווען קיין הוראת שעה („שלא כהוגן") — ניט ווי דער מדרש הא' הנ"ל — ווייל דעמולט וואָלט מען פון דעם ניט געקענט אָפּלערנען (מיט אַ ק"ו) אויף די קרבנות שבחנוכת ביהמ"ק.

די סברות הפלוגתא צווישן דעם מדרש הא' און דער גמרא ומדרש הב' (צי דער היתר ההקרבה בשבת איז געווען אַ הוראת שעה אָדער ניט) קען מען מבאר זיין בכמה אופנים, ומהם[12]:

א) די גמרא וכו' רעדט לויטן מ"ד וואָס האָלט אַז שבט אקרי קהל[13], און היות אַז דער קרבן וואָס דער נשיא האָט מקריב געווען איז געווען אַ קרבן השבט, איז דאָס ניט קיין הוראת שעה, ווייל עס איז אַ קרבן קהל, איז מען עס מקריב ווי אַלע קרבנות ציבור, וואָס זיינען דוחה שבת (און דאָס וואָס די גמרא רופט עס אַן „קרבן יחיד" איז עס אין פאַרגלייך צום קרבן תמיד וכיו"ב שלפניו ושלאחריו, וועלכע זיינען קרבנות כל קהל עדת ישראל, אַלע שבטים).

משא"כ דער מדרש הא' האָלט ווי דער מ"ד[13] אַז שבט לא אקרי קהל[14], וואָס לפ"ז האָט דער קרבן הנשיא געהאָט דעם דין פון אַ געווינעלעכן קרבן יחיד וועלכער איז ניט דוחה שבת, און דער היתר ההקרבה איז געווען מצד אַ הוראת שעה[15].

ב) לכו"ע איז שבט אקרי קהל[16]; אָבער דעם קרבן הנשיאים האָט יעדער נשיא געבראַכט פון זיין אייגנטום — ניט פון דעם וואָס דער שבט (בכללו) האָט געגעבן, ווי עס שטייט בפירוש אין מדרש[17] (און רש"י ברענגט עס בפירושו על התורה[18]) אַז „משלו הביא ולא שגבה משבטו";

און די מחלוקת צווישן דעם מדרש הא' מיט דער גמרא וכו' איז: לדעת המדרש, וויבאַלד דער נשיא האָט פאַר דעם קרבן ניט גובה געווען משבטו,

10) מו"ק שם.

11) ראה שו"ת חתם סופר או"ח סר"ח ד"ה בדף ז' ע"ד. אבל ראה מאירי מו"ק שם.

12) באופן הא' דלקמן — ראה שו"ת חת"ס שם.

13) הוריות ד, סע"ב ואילך.

14) ולהעיר מפירוש אדה"ז (הובא בענף יוסף לשמו"ר פמ"ד, ו. מגדל עז (כפ"ח, תש"מ) ע' ט. ושו"נ) ששני מדרשים אחרים (שמו"ר (שם) ודב"ר (פ"ג, טו)) פליגי במחלוקת הנ"ל.

15) וע"פ מ"ש הרוגוצובי (הובא בצפע"נ (המלוקט) לרמב"ם ספר עבודה — הל' מעה"ק פ"ב הט"ו), ששיטת הפסיקתא (הנ"ל הערה 2) היא דשבט אפרים לא מקרי קהל (ראה הוריות ו, ב) ולפיכך הוה שלא כהוגן כו' — יש לומר, דהש"ס במו"ק ס"ל דגם שבט אפרים אקרי קהל.

16) ראה רמב"ם הל' שגגות רפי"ב. מג"א ס' ריח סק"ג. שו"ת חת"ס שם.

17) במדב"ר פי"ג, יג (בסופו). וכ"ה שם לפנ"ז ז. ובספרי פרשתנו ז, יב. יז.

18) פרשתנו ז, יב.

בלייבט עס אין גדר פון אַ קרבן יחיד וואָס איז ניט דוחה שבת (און דערפאַר דאַרף מען זאָגן אַז דער היתר ההקרבה איז געווען אַ הוראת שעה);

משא"כ לדעת הגמרא כו', איז כאָטש „משלו הביא", איז דער „הביא" אַבער געווען אַלס „למטה יהודה" (וכיו"ב) „יחסו הכתוב על שבטו"[19] אַ קרבן פאַר דעם גאַנצן שבט[20], איז זיין קרבן אַ קרבן צבור, וואָס איז דוחה שבת.

[ויש לומר, אַז דערמיט איז אויך מבואר דער דיוק הלשון אין מדרש[21] — וואו ער זאָגט אַז פון „זה קרבן נחשון בן עמינדב" לערנט מען אָפּ אַז „משלו הביא ולא שגבה משבטו והביא" — וואָס ער זאָגט דאַרט בסיום הענין „זה קרבן דוחה את השבת ואין קרבן יחיד דוחה את השבת" —

וואָס פון סתימת לשון השלילה „ואין קרבן יחיד דוחה את השבת" (און ניט „ואין שאר[22] קרבן יחיד דוחה את השבת" או כיו"ב) איז משמע, אַז דער קרבן הנשיא איז ניט אין גדר פון קרבן יחיד[23]: אַבער, לאידך, פונעם דיוק

19) ספרי ופרש"י פרשתנו שם. במדב"ר שם, ז.

20) משא"כ דויקרא ד, כב.

21) פי"ג, יג (בסופו).

22) כמו שכתבו מפרשי המדרש.

23) ועפ"ז מובן אשר דוחק לומר שהמדרש והש"ס פליגי בזה גופא, שלדעת המדרש הוה שלא כהוגן כי משלו הביא ובמילא הוי קרבן יחיד, ולדעת הש"ס (והמדרש הנ' — פי"ד שם — דלעיל ס"א) גבה משבטו ובמילא הוה קרבן צבור שדוחה שבת, כי [נוסף לזה אשר (א) דוחק לפרש כן במד"ר פי"ד (כדלקמן בפנים סעיף ג). ב) דוחק לומר דפליגי במציאות אם גבה משבטו או לאו, הרי] מזה שהמדרש שבו מפורש ש„משלו הביא ולא שגבה משבטו" מסיים „זה קרבן דוחה שבת ואין קרבן יחיד דוחה את השבת", מוכח, דגם אם לא גבה משבטו אינו כקרבן יחיד ממש, כנפנים.

הלשון בהתחלת הלימוד „זה קרבן דוחה את השבת" (ווי אויך דערפון וואָס מ'דאַרף איבערהויפט האָבן אַ לימוד אַז ס'איז דוחה שבת) איז משמע אַז דער קרבן הנשיא האָט אַ שייכות צו קרבן יחיד, און דערפאַר דאַרף מען אַ לימוד מיוחד אויף דעם סוג קרבן („זה") אַז ער איז דוחה שבת —

ועפ"י הנ"ל איז מובן, ווייל אין הכי נמי: היות אַז דער נשיא האָט דעם קרבן ניט גובה געווען משבטו, קומט אויס, אַז דער קרבן איז אַ קרבן יחיד: אַבער מצד דעם וואָס דער מקריב איז אַ „נשיא למטה" האָט זיין קרבן דעם דין פון אַ קרבן צבור].

ג. ע"פ כהנ"ל קומט אויס, אַז דער צווייטער מדרש (הנ"ל סעיף א) — וואָס לויט אים איז די הקרבה פון קרבן הנשיא בשבת מלכתחלה געווען אַז ענין כהוגן — ודעת הגמרא היינו הך — אַז ער האָט מקריב געווען דעם קרבן בשבת ווייל ס'איז אַ קרבן צבור, און מען דאַרף ניט אַנקומען צו אַ הוראת שעה.

אַבער עס איז שווער אַזוי צו לערנען בלשון המדרש[24] „לא על פיו עשה שאני אמרתי למשה נשיא אחד כו'", היינו, אַז עס איז געווען אַן אמירה וציווי מיוחד בנוגע דעם קרבן (— הוראת שעה).

[ומובן בפשטות, אַז ס'איז אַ דוחק הכי גדול צו זאָגן, אַז דער „אני אמרתי למשה נשיא אחד כו'" מיינט מען ניט אמירת „נשיא אחד גו'" ובכלל איז ניט געווען קיין אמירה פרטית באותו ענין,

24) ועד"ז, פשטות לשון הגמרא בהקי' (מו"ק שם) „וקרבן יחיד" לא משמע שהוי קרבן צבור. וראה לשון הר"ח שם: וקרבן הנשיאים קרבן יחיד הוא ולא קרבן צבור. וראה גם מאירי וריטב"א שם.

נאָר דאָס מיינט מען די הוראה ודין כללי ולדורות — אז שבט אקרי קהל, אָדער אז אַ קרבן הנשיא האָט אַ דין פון קרבן השבט][25].

והדרא קושיא לדוכתה: וואָס איז סברת הפלוגתא צווישן די צוויי מדרשים הנ"ל?

ד. ויש לומר הביאור בזה:

לויט ביידע מדרשים, זיינען די קרבנות המילואים פון חנוכת המזבח (וואָס „אין כמותן לדורות"[26]) געווען נאָר לפי שעה ובגדר הוראת שעה (אזוי ווי די אַנדערע פרטים פון קרבנות הנשיאים וועלכע זיינען געווען לשעה ובגדר הוראת שעה[27] ועד"ז בכמה פון קרבנות ימי המילואים) און נאָר מצד דער הוראת שעה איז געווען דער היתר צו מקריב זיין דעם קרבן הנשיא בשבת;

נאָר דעם היתר קען מען לערנען אויף צוויי אופנים: דער (איסור) שבת איז „דחוי" — אז דער איסור מלאכה איז בתקפו עומד, נאָר חנוכת המזבח איז עם דוחה; אָדער אין אַן אופן פון „הותרה" — אז די מלאכה איז דאָ מלכתחלה (ניט נאסר געווארן, נאָר זי איז) אַ דבר המותר בשבת.

[ע"ד המחלוקת בענין פקוח נפש בשבת[28] (וכמה הלכות[29]), צי ס'איז „דוחה" אָדער „מותר"].

און דאָס איז די סברת החילוק צווישן די צוויי מדרשים:

לויט דער דרשה אַז „עשו הנשיאים שלא כהוגן", איז דער היתר ההקרבה נאָר באופן „דחוי", די קרבנות האָבן דוחה געווען דעם איסור שבת „אַן אַ זייט" — אויך לאחר הדחי' איז דער איסור מצ"ע ניט בטל געווארן[30], נאָר ער ווערט בלויז נדחה דערפאָר וואָס „קרבן נשיאים חביב לפני הקב"ה";

דער צווייטער מדרש האָלט אַבער אַז דאָס איז באופן „הותרה", ד. ה. ס'איז אַ גדר של דבר היתר (הקרבת קרבנות חנוכת המזבח בשבת), אין דעם פאָל זיינען מלכתחלה ניט חל די איסורי מלאכה בשבת:

און דערפאָר איז דער מדרש מדגיש — ניט נאָר קען מען ניט זאָגן „חילל את השבת" (אָדער „שלא כהוגן") נאָר אדרבא — עס איז אַ קיום ציווי, „לא על פיו עשה שאני אמרתי כו'".

ה. עפ"ז וואָלט מען אויך געקענט מבאר זיין פאַרוואָס אין מדרש הנ"ל (סוף סעיף ב) אויפן פסוק „זה קרבן נחשון גו'" שטייט דער לשון „זה קרבן דוחה את השבת ואין קרבן יחיד דוחה את השבת" (פריער ווערט געזאָגט ווי דער דין איז דאָ, ביים קרבן נשיא — „זה קרבן דוחה", און דערנאָך ווי דער דין איז ביי קרבן יחיד בכלל — „ואין קרבן יחיד כו'"), וואָס דאָס איז בסדר הפוך ווי

25) אלא ש"ל שהפירוש במ"ש במדרש „שאני אמרתי כו'" הוא, דהוי כקרבן שקבוע לו זמן (כהמשך לשון המדרש „נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום כו' בלא הפסק יקריבו זה אחר זה"), ולכן דוחה שבת ככל קרבנות שקבוע להם זמן וכדעת ר"מ (תמורה שם. יומא נ, א. וכפסק הרמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ד ה"ט), ולא הוי הוראת שעה. אבל לפי"ז אינו מובן — ההקדמה במדרש „והלא אין קרבן יחיד דוחה את השבת וזה הקריב בשבת", כיון שלדעת ר"מ (ופסק הרמב"ם) אינו תלוי בקרבן יחיד וקרבן צבור, אלא בקבוע לו זמן לחוד.

26) רמב"ם ספ"ב מהל' מעשה הקרבנות.

27) כנ"ל הערה 8. וראה רמב"ם שם. אבל ראה חת"ס שם שדחיית שבת אינה דומה (בלשון הרמב"ם) לשאר הדברים. ויל"ע בדבריו.

28) ראה רמב"ם הל' שבת רפ"ב ובכס"מ שם. ב"י או"ח סשכ"ח ד"ה ה' החולה. שו"ע אדה"ז שם (ס"ד, סי"ג). שו"ת הצ"צ או"ח סל"ח. ובכ"מ.

29) ראה פסחים עז, א. ושו"נ.

30) ראה במקומות שנסמנו לעיל הערה 28.

עס ווערט געזאגט אין מדרש הנ"ל (סעיף א): „בכל מקום אין קרבן יחיד דוחה את השבת וכאן קרבן יחיד דוחה את השבת" —

דיש לומר, אז דער שינוי איז תלוי אין די צוויי אופנים הנ"ל:

לויטן ערשטן מדרש איז דאס בלויז „דחוי" (כנ"ל), און דעריבער איז דער מדרש מקדים „בכ"מ אין קרבן יחיד דוחה את השבת", וואס דאס איז מדגיש ווי מצ"ע ובכלל איז דאס א מעשה האסור („שלא כהוגן") וואס נאר „כאן" ווערט עס נדחה, אין דעם פאל:

משא"כ לויטן מדרש איפן פסוק „זה קרבן נחשון גו'" איז עס „הותרה"[31], און דערפאר הויבט ער אן „זה קרבן דוחה את השבת" וואס די הקדמה והדגשה איז דא אויף דעם דין והיתר מיוחד פון קרבן הנשיא (וואס מצד דעם איז „זה" — מעג מען ברענגען בשבת), און ערשט דער־נאך דערציילט מען אז „ואין קרבן יחיד דוחה את השבת".

וע"פ המבואר לעיל (סעיף ב) אז לויט דעם מדרש אויפן פסוק „זה קרבן גו'" איז דער קרבן נשיא ע"ד ווי א קרבן השבט (צבור), קען מען זאגן, אז דאס איז דער טעם וסיבת הפלוגתא פון די צוויי מדרשים:

לויטן ערשטן מדרש אז ס'איז געווען „שלא כהוגן" („דחוי"), איז דער קרבן הנשיא א קרבן יחיד [ווי פארשטאנדיק פון דעם לשון „בכ"מ אין קרבן יחיד כו'

31) ומהלשון „זה קרבן דוחה את השבת" אין ראי', „דהא תנן פ"ב דתמורה שקרבן צבור דוחה את השבת ואת הטומאה ואעפ"כ י"א דהותרה ולא אותבינן עלייהו ממשנה זו" (שו"ת צ"צ שם). ובשו"ת תשב"ץ ח"ג סל"ז — דלשון דוחה שבת (בכ"מ בש"ס) לאו דוקא וה"ה הותרה.

וכאן קרבן יחיד[32] כו"], און דערפאר האט די הוראת שעה בלויז אויפגעטאן א „דיחוי";

משא"כ לויטן מדרש „זה קרבן דוחה כו'", אז עס האט א דין ע"ד ווי א קרבן השבט — איז שבת הותרה לגבי[33].

עפי"ז ווערט אבער אויסקומען, אז בעניננו איז אויך אין דעם גדר פון „הותרה" גופא דא מדרשים מחולקים:

לויטן מדרש אז „זה קרבן דוחה שבת כו'" איז שבת הותרה ווייל דער קרבן הנשיא איז ע"ד קרבן צבור:

משא"כ לויטן מדרש הנ"ל (סעיף א) — „שלא תאמר היאך חלל כו' והלא אין קרבן יחיד דוחה כו' שאני אמרתי כו'" — וואס האלט אז „הותרה" (כנ"ל סעיף ד), איז משמע אז עס האט געהאט א דין פון קרבן יחיד (נאר ווייל „אני אמרתי כו'" איז — „זה הקריב בשבת").

ו. ווערט מען דאס פארשטיין בהק־דים נאך א (פערטן) מדרש בפרשתנו (פרשה יד[34]) בענין זה, וז"ל: „מי הקדי־מני ואשלם[35], מדבר ביוסף שהוא הקדים ושימר את השבת עד שלא ניתנה . . אמר הקב"ה יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה, חייך שאני

32) ודלא כבפסיקתא ותנחומא, כנ"ל הערה 4.

33) ואולי י"ל שלכן הוצרך למיעוט „ואין קרבן יחיד דוחה את השבת": מכיון דקרבן נשיא שבמציאות הוא קרבן יחיד (שהרי לא גבה משבטו — כנ"ל בפנים סעיף ב), הותר בשבת, קס"ד שהותר לגמרי, דגם קרבנות יחיד הותרו בשבת במשכן (ולהעיר ממנחות מה, א). או עכ"פ קרבנות יחיד דחנוכת המזבח, ולכן צריך לשלול „זה קרבן דוחה את השבת ואין קרבן יחיד דוחה את השבת".

34) ב. ועד"ז בתנחומא פרשתנו כח (תנחומא באבער לג). רבותינו בעה"ת דלעיל הערה 1 (בשינויים).

35) איוב מא, ג.

משלם לבן בנך שיהא מקריב קרבנות בשבת מה שאין יחיד מקריב ועלי לקבל קרבנו ברצון"[36].

איז תמוה: ווי פאסט צו זאגן, אז דער שכר אויף שמירת שבת איז — „שיהא מקריב קרבנו בשבת מה שאין יחיד מקריב כו'" — אַ פעולה וועלכע איז (בכלל) דער היפך פון שמירת שבת?!

לא מיבעי אויב דער קרבן נשיא איז בלויז דוחה דעם שבת [וואס דעמולט הייסט עס נאָר אַלץ שלא כהוגן, אַ מעין פון חילול שבת, נאָר בהוראת שעה וועלט דער איסור נדחה בפועל צוליב'ן קרבן[30]; נאָר אפילו אויב ס'איז „הותרה", מיינט דאָס נאָר אַז ס'איז ניטאָ קיין חילול, דאָס איז אַבער ניט קיין פעולה ותוכן פון שמירת שבת (וואס זאָל זיין אַ שכר אויף שמירת שבת)!

איז דערפון גופא געדרונגען, אַז לויט דעם מדרש, האָט דער קרבן הנשיאים בשבת אויפגעטאָן אַ הוספה אין שמירת שבת.

ז. וי"ל דעם ביאור בזה:

די פיר מאמרי המדרש הנ"ל טיילן זיך (בכללות) אויף צוויי סוגים:

דער דרש אַז דאָס זיינען געווען קרבנות „שלא כהוגן" און דער דרש „זה קרבן דוחה את השבת ואין קרבן יחיד דוחה את השבת" (ביידע אין פרשה יג) — שטעלן זיך אויף כללות הענין פון קרבנות הנשיאים, וואס איינער פון די חידושים שבקרבנות הנשיאים (צוויישן אַנדערע[37]) איז געווען, וואָס דער קרבן הנשיאים האָט דוחה געווען שבת.

משא"כ די אַנדערע צוויי דרשות (ביידע אין פרשה יד) — „שאני אמרתי כו'" און „מי הקדימני ואשלם כו'" — שטעלן זיך אויף (דעם פסוק „ביום השביעי נשיא לבני אפרים"[38], און רעדן במיוחד וועגן) מעלת הקרבן וואָס דער נשיא אפרים האָט מקריב געווען ביום השבת.

ועל פי זה יש לומר, אַז דער חילוק הכללי צווישן די צוויי סוגים איז:

אין די ערשטע צוויי דרשות (וועלכע רעדן וועגן קרבנות הנשיאים בכלל) ווערט אַרויסגעבראַכט ווי דער ענין פון דחיית השבת איז אַ דין וואָס איז פאַר־בונדן מיט כללות קרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח, ד.ה. אַז מצד דער מעלה כללית פון (חנוכת המזבח ע"י) קרבנות הנשיאים איז די הקרבה דוחה שבת[39].

---

36) בתנחומא (ועד"ז בתנחומא באבער): חייך שאני עושה שבן בנך יהי' מקריב בשבת. וברבעה"ת שם: ובזכות זה יכין בנך קרבנו ביום השבת שאין קרבן יחיד דוחה את השבת.

37) שמובא בב' מדרשים הנ"ל: בכ"מ אין היחיד מתנדב בקטורת והנשיאים הביאו . . בכ"מ אין היחיד מביא חטאת אלא אחר ידיעת חטאו ואלו הביאו שעיר שלא בחטא (שם פי"ג, ב). ועד"ז הוא במדרש הב' (שם יג בסופו) בהסגנון „זה קרבן, זה הביא כו'" כבדחיית שבת.

38) שבזה מתחיל ומאריך בבמדב"ר (ועד"ז בתנחומא שם) מריש פרשה יד.

39) וכן י"ל בדעת הש"ס (מו"ק שם) והרמב"ם (הל' מעה"ק שם) — שלכן: א) אינו מפורש בש"ס ורמב"ם שהיו ע"פ ציווי ה' וכבב' מדרשים הנ"ל (ולא כבמדרשים שבפי"ד). ולהעיר מחדא"ג מו"ק שם. ב) מאריך בהק"ו בש"ס בפרטי הדחי', „מה משכן שאין קדושתו קדושת עולם (שמדגיש שכולו הו"ע דשעה) וקרבן יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה כו' מקדש כו' דענוש כרת לא כ"ש"; דאי נימא כהמדרשים שבפי"ד שהוא דין בשבת (כדלקמן בפנים), למאי נפקא"מ?

ולהעיר מסיום לשון הרמב"ם שם „אבל דברים הנוהגים לדורות הם דברי תורה שפירשנו כמו שהעתיקום מפי משה רבינו אין להוסיף עליהם ואין

אבער אין די אַנדערע צוויי מדר־שים*[39], וואָס רעדן וועגן דעם קרבן מיוחד פון נשיא אפרים ביום השבת, איז מבואר ווי די דחי' איז (ניט מצד די כללות קרבנות הנשיאים, ניט קיין דין אין חנוכת המזבח, נאָר ווי דאָס איז) אַ דין אין (הלכות) שבת, אַז מצד שבת האָט דער נשיא געדאַרפט דעמולט מקריב זיין דעם קרבן.

ח. און אין דעם גופא, אַז ס'איז אַ דין אין הלכות שבת, קען מען לערנען צוויי אופנים[40]:

א) אַז מצד (הלכות) שבת איז די הקרבה מותר. ד.ה. דאָס איז ניט אַן ענין וואָס איז מותר מצד מעלת קרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח [אַז תורה זאָגט אַז די מעלה פון קרבנות הנשיאים איז אַזוי גרויס, אַז דאָס וועגט איבער דעם איסור מלאכה בשבת], נאָר דאָס איז אַ תנאי אין (איסורי מלאכה ב)שבת, אַז ביחס צו די קרבנות איז מלכתחלה ניט חל דער איסור מלאכה בשבת.

[וע"ד ווי מען געפינט בכמה מקומות בנוגע „עשה דוחה לא תעשה", אַז די עשה ווערט אַ תנאי פון ווען דער לאו איז אַפהענגיק (תלוי)[41], דער לאו איז מלכתחלה ניט חל אין פאַל ווען ס'איז דאָ קעגן אים אַן עשה][42].

ב) הקרבת הקרבנות בשבת איז אַ חלק פון מצות שבת: כשם ווי מצד קדושת שבת זיינען מלאכות אסור בשבת, אַזוי איז קדושת שבת מחייב מ'זאָל מקריב זיין מוספי שבת, ועד"ז הקרבת „נשיא אחד ליום" השבת, וואָס „אמרתי" דעם קרבן (של נשיא אפרים) בשבת, און דורך דעם דוקא ווערט נתקיים שמירת שבת כדבעי.

[וע"ד ווי מען געפינט די סברא (ודיעה[43]) בנוגע צו פקו"נ, אַז דאָס מיינט ניט בלויז אַז דער פקו"נ איז דוחה דעם איסור מלאכה בשבת אַדער אפילו אַז די מלאכה ווערט מותר בשבת, נאָר פקו"נ איז אַ דין אין שמירת שבת (ועפ"ז יומתק וואָס עס שטייט אין הלכות שבת), דאָס איז מוסיף אין שמירת שבת, ווי מען לערנט עס אַפ פון „ושמרו[44] בנ"י את השבת"[43], ובלשון האור החיים[45]: „למה אני אומר שתחלל שבת על החולה, אין זה קרוי חילול אדרבא זה קרוי שמירת שבת"].

לגרוע". וי"ל שבזה מודגש גם דקרבנות הנשיאים כו' שלפנ"ז (כולל גם הקרבתו בשבת) אינם מדברי תורה שכן ניתן הדין מתחלה (ראה הערה 46 ובלקו"ש הנסמן שם), כ"א דין והוראה פרטיים בקרבנות אלו.

*39) בבמדב"ר פי"ד, יג: מאת נשיאי ישראל . . קרבן כולן שוה . . ולא הקריב אחד מהן יותר על חבירו שאלו הקריב אחד מהן יותר על חבירו לא הי' קרבן אחד מהן דוחה את השבת אמר להם הקב"ה . . ואני חולק לכם כבוד שתקריבו ביום שבת שלי כדי שלא יהא הפסק בקרבנכם". וזה מתאים לסוג הא' (תוכן המדרשים שבפי"ג), עיי"ש (וראה מפרשים שם (הובאו גם לקמן ע' 55) שלמדרש זה נחשב כקרבן צבור. וראה לקמן ס"ט). אבל שם לא קאי על הפסוק „ביום השביעי נשיא לבני אפרים" (כב' המדרשים הנ"ל שבפי"ד), כ"א עה"פ „זאת חנוכת המזבח גו'", שקאי על קרבנות כל הנשיאים.

40) בהבא לקמן — ראה לקו"ש חט"ז ע' 236 ואילך. ושו"נ.

41) ראה ר"ן גאון שבת קלג, א ואילך. ובכ"מ. וראה לקו"ש שם. ושו"נ.

42) להעיר מצפע"נ על הרמב"ם הל' שבת פ"ב ה"ב במ"ש הרמב"ם שם ה"א „דחוי' היא שבת אצל סכנת נפשות": לא ר"ל אם דחוי' או הותרה רק דגבי חולה אין (?).

43) ראה יומא פה, ב. ר"ן במכילתא תשא לא, יג. שם, טז.

44) תשא שם, טז.

45) שם, יג.

ט. עפ"ז איז מובן דער אויפטו פון די לעצטע צוויי מדרשים (שבפרשה יד) לגבי די ערשטע צוויי (שבפרשה יג):

לויט די מדרשים אין פרשה יג איז דער היתר ההקרבה מצד דעם דין כללי פון קרבנות הנשיאים כנ"ל — דער חילוק ביניהם איז נאָר אין דעם, צי דאָס איז „דחוי" אָדער „הותרה" (כנ"ל סעיף ה).

משא"כ די מדרשים שבפרשה יד, וואָס רעדן במיוחד וועגן דעם קרבן שביום (השבת) השביעי, האָלטן ביידע אַז ס'איז אַ דין אין שבת, אוּן דעריבער איז אין ביידע מדרשים ניט מודגש די אויסגעטיילטקייט פון דעם קרבן דער־מיט וואָס ער איז כעין קרבן צבור אוּן דערפאַר זאָל די הקרבה זיין בגדר הותרה (ווי אין דעם מדרש הנ"ל (פרשה יג) „זה קרבן דוחה את השבת") — נאָר פאַרקערט: אין זיי איז די הדגשה ווי דער קרבן הנשיא איז אין גדר פון אַ קרבן יחיד („והלא אין קרבן יחיד דוחה את השבת וזה הקריב בשבת אמר הקב"ה כו' שאני אמרתי כו'": „שיהא מקריב קרבנו בשבת מה שאין יחיד מקריב כו") —

וואָרום דער היתר הקרבת הקרבן לדעת מדרשים אלו איז ניט ווייל די קרבנות האָבן אין זיך אַן ענין ותוקף מיוחד אוּן דערפאַר זיינען זיי דוחה שבת באופן של „הותרה", נאָר ווייל שבת זאָגט אַז „זה יקריב בשבת", אפילו זייענדיק קרבנות היחיד.

נאָר די צוויי מדרשים טיילן זיך אין די צוויי אופנים הנ"ל, ווי אַזוי דאָס איז אַ דין אין שבת[46]:

לויטן מדרש „שאני אמרתי כו'", איז דאָס כאילו ווי „אַ תנאי אין שבת", אַז שבת „זאָגט" אַז אויף דעם קרבן איז מלכתחלה ניט חל דער איסור שבת, דעריבער ווערט אין מדרש באַוואָרנט „שלא תאמר היאך חלל את השבת כו' אמר הקב"ה כו' שאני אמרתי כו'", אַז ס'איז בכלל ניט בגדר חילול שבת, ווייל דאָס איז ע"פ הציווי [ע"ד ווי מ'געפינט דעם לשון אין פוסקים[47] (בפירוש המכילתא[48] „מחללי' מות יומת[49] וביום השבת שני כבשים[50] שניהם בדבור אחד נאמרו") „להודיע שבשעה שהותר זה נאסר זה וללמד כי אין זה חלול שבת"[51].

און לויטן מדרש וואָס זאָגט, אַז דאָס איז געווען בגדר „שכר" אויף דעם וואָס „יוסף שימר את השבת עד שלא ניתנה", קומט אויס, אַז דאָס איז ניט נאָר אַ תנאי אין שבת, אַז קרבן נשיא אפרים פון מילואים איז מותר בשבת, נאָר אַז ע"ז

---

46) להעיר שב' דרשות אלו באות במדרש בהמשך לתחלת הדרשה בבמדב"ר ריש פרשה יד (ועד"ז בתנחומא שם) ע"ד כו"כ ענינים שהם בגדר הוראת שעה, שא' מהם הוא „שלא יבוא אדם ויהרהר אחר אליהו כו' שהקריב באיסור במה כו' והתורה אסרה עליו כו' אמר הקב"ה אני הוא שאמרתי לו שיעשה כך שנאמר (מ"א יח, לו) ובדברך עשיתי" (וברבה"ת הובא ענין זה כדוגמא ראשונה על הקרבת נשיא אפרים בשבת). ובצפע"נ (הובא בצפע"נ על התורה ראה יב, יג. וש"נ) מפרש דמ"ש בירושלמי (מגילה פ"א ה"א) ובדברך עשיתי בדיבורך עשיתי, דזהו דין דע"פ נביא יכולין להקריב בבמה בשעת מקדש, ואין עליו שם שחוטי חוץ כלל והוה קרבן. וראה בארוכה לקו"ש חי"ד ע' 70 ואילך, שי"ל בזה ב' אופנים: שמתחלה לא נאסר זה, או שזהו דין בדיני במה שע"פ נביא נעשית מצות הקרבת הקרבן, והוי כקרבן חובה. ע"ש באורך.

47) תשובות מהר"ם אלשקר סי' קב (מר"ש ורב האי גאון).

48) יתרו כ, ח.

49) תשא לא, יד.

50) פנחס כח, ט.

51) וראה בהנסמן לעיל הערה 41.

איז מען מקיים באופן חיובי מצות שמירת שבת — דער קרבן איז מוסיף אין קדושת שבת.

[וע"ד ווי גערעדט במק"א[52] בפירוש דברי המכילתא הנ"ל בעומק יותר, אז דאס וואס „בדבור אחד נאמרו" מיינט ניט (נאר) אז זיי זיינען ניט סותר זה לזה, נאר ביידע האבן דעם זעלבן תוכן קדושת שבת: זי איז א) דורך הקרבת הכבשים, ב) דורך איסור מלאכה].

און דערפאר איז דאס אַ שכר מתאים צו שמירת שבת דיוסף: וויבאלד ער האט גהיט שבת בהוספה, „עד שלא נתנה", האט מען אים דעריבער געגעבן אַ הוספה אין שמירת שבת (לגבי אַנדערע אידן), אז דוקא „בן בנך" האט מוסיף געווען בקדושת שבת דורך מקריב זיין אַ קרבן מיוחד בשבת[53].

(**הוספת** נקודות **לתוספת ביאור**)

יו"ד. דער ענין איז אַבער נאך אַלץ דורש ביאור:

אמת טאקע אז דאס וואס נשיא אפרים האט מקריב געווען קרבנו בשבת קען זיין אַ שכר אויף שמירת שבת דיוסף, דערפאר וואס די הקרבה איז מוסיף אין קדושת שבת כנ"ל — וואס איז אַבער דער טעם, וואס דער שכר האט זיך אויסגעדריקט דוקא אין אַ מעשה וועל-כע איז (מצד עצמו) היפך פון שמירת שבת?

איז די הסברה בזה:

דאס*[53] וואס יוסף האט מקיים געווען די מצוה פון שמירת שבת „עד שלא ניתנה" איז אַ באוויזן, אַז זיין שמירת שבת איז פון אַן „ארט" וואס איז נאך העכער פון דעם ארט ש„ניתנה".

כפירוש „ניתנה" — די זאך איז דאס פון פריער און זי ווערט דערנאך געגעבן למי שניתנה.

ס'איז פאראשטאנדיק אַז אין יעדער „ארט" וואו שבת איז „ניתנה", איז די קדושה און שמירת שבת לויט דעם מקום שבו ניתנה.

---

52) לקו"ש חט"ז שם. ועי"ש בפרטיות.

53) וי"ל החידוש בנדו"ד על הקרבת שני כבשים (מוספים) בשבת דהוא דין בשבת שמקיים בזה (שלילת) מחללי, דשם הרי זהו כל גדר המצוה, „וביום השבת שני כבשים", להקריב קרבן מוסף מיוחד ליום השבת (ועד"ז בענין הב' שבמכילתא שם „ערות אשת אחיך יבמה יבוא עליו", דכל גדר היבום הוא באשת אח)*, ולכן בזה שפיר י"ל דהוי דין בשבת (ובאיסור אשת אח). וגם לפי משנ"ת בלקו"ש שם די"ל כן גם לענין הקרבת התמיד בשבת, אף שגדר מצות תמיד אינה הקרבתו בשבת דוקא**, מ"מ גם הוא אינו דומה לנדו"ד, משום שזהו סדר העבודה התמידית שבכל יום, „בכל יום הוא מועד התמידים" (פרש"י פנחס כח, ב. וראה יבמות (ה, ב): מה לתמיד שכן תדיר. וראה פסחים סו, א. עז, א, ובתוד"ה שכן שם)***. משא"כ בנדו"ד הרי אדרבה כל ענין הקרבתו הו"ע של חינוך ולשעה. וזהו החידוש במדרש כאן שגם בזה י"ל דהוי דין בשבת, ועד שזהו שכר — מוסיף בקדושת שבת.

*53) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש ח"כ ע' 202 ואילך.

---

*) ראה עד"ז בתוד"ה ל"ת (— יבמות ג, ב) שלכן אא"פ ללמוד דעשה דוחה ל"ת מעשה דיבום. וראה חורת האדם להרמב"ן שער המיחוש (ענין הכהנים ד"ה תו"כ) בסופו שלכן „לא מקרי דיחוי דהא ליתי' אלא בהכי".

**) ועד"ז הוא בענין כלאים בציצית („לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך") שבמכילתא שם — ראה תוס' יבמות שם.

***) ראה תוה"א שם — דע"ד הנ"ל ביבום הוא גם בשבת, דמעבודה דדחי שבת לא גמרינן דעשה דוחה ל"ת ד„ליתי' ללאו בהאי".

מעין וע"ד ווי מ'געפינט אין הלכה[54] דעם חילוק צווישן ת"ח און פועלים ובעלי בתים: „פועלים ובע"ב יעסקו יותר בתורה בשבת כו' ות"ח ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתי'".

ביז דעם חילוק הכללי ווי דער ענין השביתה והשמירה איז ביים אויסבערשטן („כי בו שבת מכל מלאכתו"[55]) וואס איז שביתה פון דיבור ואמירה[56] („בעשרה מאמרות[57] נברא העולם"[58]), און למטה איז דער ענין השביתה (בעיקר[59]) — פון עשי'[60].

דערפון איז מובן, אז אין דעם „עולם" למעלה וואס איז העכער פון עולם הדבור — אין דעם עולם וואס לא משתעי במילי דהדיוטא[61] (וואס גייט אויף די עשרה מאמרות[62]) — איז קדושת השבת (ועונגו) ניט שביתה פון דבור, נאר אין דער שביתה פון ירידות וצמצומי העולם וגבורות שלו (ע"ד גיהנם[63], וואס בשבת „כל שולטני רוגזין ומארי דדינא כולהו ערקין ואתעברו מינה"[64]), אין ג"ע ווערט דעמולט נתגלה אז העכערער עונג וכו'.

און דאס איז אויך דער אויפטו פון שמירת שבת דיוסף „עד שלא ניתנה"[64*]: ביי אים האט מאיר געווען דער ענין השבת ווי ער איז אין עולם וועלכער איז העכער פון ארץ שבו „ניתנה" שבת — זיין שביתה איז — פון אז העכערן ענין ווי די שביתה ממלאכה וואס נעמט זיך פון דעם „בו שבת" פון עולם הדבור (עשרה מאמרות); און דער ענוג השבת אין דער מדריגה („עד שלא ניתנה") באשטייט אין אז גילוי עונג עליון יותר, כנ"ל.

און דערפאר איז דער שכר אויף דער שביתה ושמירה בדרגת השבת „שלא ניתנה" געקומען אין אן ענין הפכי פון דער עלי' בשבת ורוחניות השבת שבארץ בה ניתנה — ע"ד ווי מיר זעען, אז אן ענוג יותר עליון נתגלה (לפעמים) — דוקא אין אן ענין וואס איז תחתון יותר[65],

וע"ד ביי אב ובנו[66], אז דוקא אין אן מעשה קטנות פון בנו התינוק איז דאס העכערער עונג (מער — ווי פון דעם שכל פון בנו הגדול).

יא. ע"פ כל הנ"ל ווערט מען אויך פארשטיין די שייכות פון דעם ענין צו יוסף ואפרים דוקא:

דער ענין פון יוסף איז — „יוסף ה' לי בן אחר"[67], אז ער מאכט פון „אחר" א „בן"[68]; און דאס האט זיך אויסגעדריקט

---

54) רמ"א או"ח סרי"צ ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

55) בראשית ב, ג.

56) ראה תניא קו"א בסופו. לקו"ת שבת שובה סו, ג. ובכ"מ.

57) שצמצם עצמו, כביכול, לירד ולהתגלות במאמרות וכו' (ראה תניא פכ"א. ובכ"מ).

58) אבות רפ"ה.

59) ורק מד"ס יש שביתה מדיבור מפני ששבת הקב"ה מיו"ד מאמרות (ראה קו"א ולקו"ת שם. ובארוכה לקו"ש חי"א ע' 80 ואילך. וש"נ).

60) ראה תניא פ"כ. ובכ"מ.

61) זח"ג קמט, ב.

62) לקו"ת אחרי כה, ד. ובכ"מ.

63) ב"ר פי"א, ה. פסיקתא רבתי פ' כג. זח"ב לא, ב. רש"י סנהדרין סה, ב. ועוד.

64) זח"ב קלה, ריש ע"ב „כגוונא כו'".

*64) להעיר מאוה"ת בראשית (כרך ב) בסופו (ע' 916).

65) ע"ד שראי' היא דוקא בדבר גשמי ולא בקול הרוחני (ראה אוה"ת ואתחנן ע' סב ואילך. ס' הליקוטים (צ"צ) ע' ראי' (ע' רצא ואילך). וש"נ).

66) ראה או"ת להה"מ ס"פ בא.

67) ויצא ל, כד.

68) אוה"ת עה"פ שם. שם ויחי שפו, א־ב. ובכ"מ.

במיוחד אין בנו אפרים — עַל שם „כי הפרני אלקים בארץ ענייי"[69], זיין ענין איז, וואָס דוקא אין „ארץ ענייי" ווערט — „הפרני אלקים", אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא[70].

69) מקץ מא, נב.

70) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 433 ואילך.

און דעריבער, איז דוקא ביי אים גע־ווען דער ענין פון הקרבת הקרבן בשבת, אַז פון אַן ענין של הקרבה, וואָס ביום השבת איז דאָס לכאורה אַן ענין פון „ענייי" — ווערט פאַרקערט, „הפרני", אַ תוספת אין (שמירת ו)קדושת שבת.

(משיחת ש"פ מצורע, ז' ניסן, תשמ"א)

נשא ב

א. נאָך דעם ווי די תורה פאָר־ענדיקט דעם סיפור ווי די נשיאים האָבן געבראַכט זייערע קרבנות „לחנוכת המזבח" — זאָגט דער פסוק[1]: „זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל קערות כסף שתים עשרה (— דער סך־הכל פון די קערות פון אַלע י"ב נשיאים) גו".

שטייט אויף דעם אין מדרש[2]: „והלא קערה אחת כו' הקריבו ביום המשח אותו . . אלא העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון (און דער מדרש באַגנוגנט זיך ניט דערמיט, נאָר איז ממשיך:) וכאילו כולם הקריבו ביום אחרון".

(און מפרשים[3] זיינען מבאר, אַז „כאילו . . הקריבו ביום אחרון" ווערט אַפּגעלערנט דערפון וואָס נאָכן מסיים זיין וועגן אַלע קרבנות הנשיאים זאָגט די תורה[4]: „זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו").

דאָרף מען פאַרשטיין: בשלמא די מעלה אין „כאילו . . הקריבו ביום ראשון" איז מובן: סיי מצד דעם „גברא" — דער וואָס איז מקריב לראשונה ווייזט אַז ער איז „חביב יותר"[5] און איז „גדול"[6] פון די אַנדערע; און סיי מצד דער „חפצא", מצד „חנוכת המזבח"[7] — עס איז אַן אָרט צו זאָגן אַז די קרבנות פון די שפּעטערדיקע טעג (נאָך יום ראשון) זיינען ניט אַן ענין פון „חנוכת המזבח", ווייל דער מזבח איז שוין נתחנך געוואָרן דורך די קרבנות פונעם „מקריב ביום הראשון"[8] — באַוואָרנט עס דער מדרש, אַז ס'איז כאילו ווי יעדער נשיא איז געווען דער ערשטער מקריב[9] און ער האָט מחנך געווען דעם מזבח.

עס פאַדערט זיך אָבער ביאור: וואָס איז די מעלה און אויפטו אין דעם ענין פון „העלה עליהם . . כאילו כולם הקריבו ביום אחרון"[10]?

ב. וי"ל הביאור בזה:

הקרבת הקרבנות ע"ג המזבח, דער כללות'דיקער ענין פון „עבודה"[11], טוט

1) פרשתנו ז, פד.

2) במדב"ר פי"ד, יג (בסופו). ועד"ז שם לפנ"ז פי"ג, ט. — ביאור המדרש ע"ד החסידות ראה לקו"ת פרשתנו כט, ב.

3) מתנות כהונה פי"ג שם.

4) פרשתנו שם, פח.

5) ל' המדרש — במדב"ר שם, ח.

6) במדב"ר שם, ט.

7) ויש לומר שזהו החילוק בין ב' המד"א בבמדב"ר (פי"ג, ט) אם נלמד מן הפסוק (ז, יג) „וקרבנו", או מן הפסוק „זאת חנוכת המזבח גו": הלימוד מ„וקרבנו" הוא בנוגע להמעלה בה„ראשון" (שמצד הגברא), כלשון המדרש „אין זה גדול מזה" (ועד"ז הדרשה — שם, ח); משא"כ הלימוד מ„זאת חנוכת המזבח" הוא בנוגע להמעלה שמצד החנוכה (שמצד החפצא) (וראה במדב"ר פי"ד, יב (בסופו)).

8) ראה עד"ז אלשיך פרשתנו כאן.

9) או שכולם הקריבו כאחד.

10) בדוחק אפ"ל שזה מדגיש יותר „שאין זה גדול מזה" (במדב"ר פי"ג, ט) [וע"ד מ"ש בבמדב"ר (שם, ח) בנוגע ליהודה „אתה הוא שהקרבת אחרון"]. וראה אלשיך פרשתנו שם. אבל נוסף על הדוחק (שהרי כיוון ש„כולם הקריבו ביום ראשון" אין מעלה לא' על השני) — אינה מובנת המעלה שב„אחרון" בענין חנוכה — התחלה! וראה במדב"ר פי"ד (שבהערה 7): שכל השבטים הם שוים וחביבים כולם כאחד לפני הקב"ה שהעלה עליהם הכתוב כאלו ביום ראשון הקריבו (ותו לא).

11) ראה אבות פ"א מ"ב ובמפרשים שם. ובכ"מ.

אויף די „דערנעענטערונג" פון דעם מקריב צום אויבערשטן („קרבנות" מלשון „קירוב"[12]), ווי ערקלערט בכמה מקומות[13].

ס'איז ידוע[14], אז די התחלקות פון אידן אויף י"ב שבטים איז פאַרבונדן מיט דעם חילוק אין דעם אופן ווי יעדערער פון זיי איז „משמש את קונו", „איש אשר כברכתו ברך אותם"[15] „לשמש" דורך כל מעשיך וכו' (וואָס זיי זיינען פאַרשידן אין דעם (כמפורש בהברכות) און אויך אין עבודה הרוחניות[16]: עבודת ה' טיילט זיך אין י"ב דרכים כלליים, און יעדער נשיא ושבט האָט זיין דרך מיוחד אין עבודת השם.

וי"ל אז דאָס איז דער טעם פאַרוואָס „חנוכת המזבח" איז געווען דורך די י"ב נשיאים דוקא[17] — און ניט דורך משה ואהרן[18] — ווייל יעדער נשיא האָט „מחנך" געווען דעם מזבח לויט זיין עבודה, דורך ברענגען קרבנות וואָס זייער תוכן איז מתאים צו זיין דרך בעבודת השם.

[וכמבואר במדרש[19], אז אע"פ אז זיי האָבן אַלע געבראַכט די זעלבע קרבנות, האָט אַבער יעדער נשיא געהאַט דער־ביי אַנדערע כוונות, בהתאם צו זיין דעה און זיין שבט (כברכתו — ברכה שלו) — „כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו". און ווי דער מדרש[20] איז מפרט די כוונות שונות פון אַלע פרטי הקרבנות, ביי יעדן נשיא אַנדערש].

עפ"ז מובן, אז די „חנוכת המזבח" איז געווען יעדן טאָג פון די צוועלף טעג[21] יעדן טאָג אין אַ נייעם אופן — וועל־כער איז ניט געווען כלל אין די אַנדערע עלף טעג. — דער חינוך המזבח איז ניט פאַרענדיקט געוואָרן —

ערשט ווען יעדער נשיא און אַלע נשיאים האָבן געבראַכט אַלע זייערע קרבנות („לפי דעתו" וואָס האָבן מחנך געווען דעם מזבח (אויך) מיט (און אויף) דעם אופן העבודה) איז געווען „חנוכת המזבח"; לדוגמא: ערשט דעם צוועלפטן טאָג איז דער מזבח נתחנך געוואָרן אויף מקרב זיין אידן וועלכע זיינען פון שבט נפתלי, וואָס זייער לעבן איז „אילה שלוחה הנותן אמרי שפר"[22].

ג. עפ"ז ווערט מען פאַרשטיין וואָס דער מדרש זאָגט „העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון וכאילו כולם הקריבו ביום אחרון":

אע"פ אז יעדן טאָג (פון די י"ב יום) האָט זיך אויפגעטאָן אַ בעזונדער פרט אין חינוך המזבח (דורך די קרבנות פון

12) להעיר מכתובות (י, סע"ב) ובפרש"י שם: מזבח כו' מחבב את ישראל אל אביהם.

13) ס' הבהיר סי' קט (מו). ועי"ג כ"ח ג ה, ר"ע"א. בחיי ויקרא א, ט. של"ה מס' תענית (ריא, ב). פע"ח שער התפלה פ"ה. ועוד.

14) ראה פע"ח בהקדמה לשער א'. ועוד. עמה"מ ש' עולם הבריאה פי"א (בהגהה). שער הכולל בהקדמתו. וש"נ. ועוד. וראה לקו"ש ח"ו ע' 11 (בהערה). שם ע' 304. לקו"ש ח"י ע' 97 ואילך. לעיל ע' 6. וש"נ.

15) ויחי מט, כח. וראה מפרשים שם.

16) ראה תו"א ר"פ ויחי. אוה"ת שם (כרך ה תתקצז, א ואילך. כרך ו תתשלח, ב ואילך).

17) ראה לקו"ת ברכה צח, ג.

18) ראה אוה"ח פרשתנו ז, י.

19) במדב"ר פי"ג, יד. — אבל לדעת ר' פנחס בן יאיר (שם פי"ד, יב) הקריבו כולם לכוונה אחת. וראה פרש"י פרשתנו שם, יט ואילך — נת' בארוכה בלקו"ש ח"ח ע' 41 ואילך.

20) פי"ג (שם ואילך) ופי"ד (א־יא).

21) וכפשטות לשון הכתובים (שם — י; יא; פד; פח) שקרבנות כל הנשיאים היו לחנוכת המזבח. ובלשון המדרש (במדב"ר פי"ד שבהערה 10): עד מלאת י"ב יום לא נגמרה חנוכת המזבח.

22) ויחי מט, כא. וראה במדב"ר פי"ד, יא ועיניי ורמזי קרבנות נשיא נפתלי.

דעם נשיא שהקריב ביום זה) — איז אבער פאראן א מעלה מיוחדת אין דעם יום ראשון און אין דעם יום אחרון: אין דעם יום ראשון איז געווען די (התחלה ו)פתיחה פון חינוך המזבח, ועוד ועיקר — דאמאלס איז געווארן דער ענין כללי (נוסף אויף דעם פרט פון שבט יהודה), עס איז געווארן די מציאות פון א מזבח מחונך; און אין דעם יום אחרון איז דא די מעלה, אז אין אים האט זיך אויפגעטאן אז דער מזבח איז געווארן מחונך (אויך לעצטן שבט, שבט נפתלי, ועי"ז — מחונך) פאר כלל ישראל אלס א כלל בפועל[23].

און דאס מיינט דער מדרש „העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון וכאילו כולם הקריבו ביום אחרון": יעדער נשיא האט אויפגעטאן ניט נאר דעם פרט פון חנוכת המזבח וואס איז פארבונדן מיט זיינע קרבנות — נאר ס'איז כאילו ווי ער האט אויך די מעלה פון כללות החינוך (און אויך — דער „בכח" פון אלע פרטים) און כללות חינוך המזבח בפועל.

ד. עס איז פארשטאנדיק, אז ווי־באלד תורת אמת זאגט „כאילו כולם הקריבו ביום ראשון . . אחרון", איז עס דערפאר וואס יעדער נשיא איז באמת א חלק פון „כולם" און סיי במעלות פון „יום ראשון" און סיי במעלות פון „יום אחרון" הנ"ל.

דערמיט זיינען מפרשים[24] מבאר וואס דער מדרש זאגט[25] דארט בסמיכות פאר דעם — „ולא הקריב אחד מהן יותר על חבירו שאילו הקריב אחד מהן יותר על חבירו לא הי' קרבן אחד מהן (דעם קרבן פון שבט אפרים וואס איז אויסגעפאלן ביום השבת[26]) דוחה את השבת".

דער טעם פארוואס די קרבנות פון חנוכת המזבח זיינען דוחה שבת[26] איז ווייל היות אז „העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון כו' ביום אחרון", דעריבער „הי' נחשב לקרבן ציבור שדוחה שבת". און די הוכחה אויף דעם, איז דערפון וואס „לא הי' קרבן אחד מהן יותר על חבירו": ווי־באלד מ'האט יעדן טאג געבראכט די זעלבע קרבנות, איז א הוכחה, אז יעדער פון זיי איז געווען ניט (נאר) א קרבן מיוחד פון דעם נשיא, נאר (אויך) קרבנות הציבור, ובמילא — די זעלבע בא אלע שבטים[27].

ה. מען דארף אבער פארשטיין: ווי שטימט דער ענין (אז ס'איז כאילו ווי אלע נשיאים האבן געבראכט די קרבנות בכל יום ויום אלס קרבנות ציבור) מיט דאס וואס שטייט אין מדרש (כנ"ל) אז „כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו"[28]?

ולאידך: אויב די קרבנות הנשיאים זיינען (אויך) קרבנות הציבור האבן זיי אלע געקאנט מקריב זיין אין איין און דעם זעלבן טאג? ובפרט אז די נשיאים האבן טאקע מלכתחילה געהאט בדיעה אזוי צו טאן[29], ווי עס שטייט[30] „ויקריבו

23) כי בכח — הרי כאילו כולם הקריבו ביום ראשון.
ו(לחידודא) י"ל נפק"מ בנוגע לכוונת „לשם בעלים" דקרבן תמיד בימים הראשונים.

24) ידי משה (ועד"ז במהרז"ו) לבמדב"ר פי"ד, יג. וראה גם זית רענן ליל"ש פרשתנו רמז תשיו. וראה פנים יפות פרשתנו (ז, ב. שם, יא).

25) פי"ד שם.

26) ראה בארוכה בזה לעיל ע' 42 ואילך.

27) ראה דעת רפב"י הובא לעיל הערה 19.

28) ולכאורה דוחק לומר שמדרש זה אתי כדעת רפב"י שס"ל שהקריבו לכוונה אחת (כבהערה הנ"ל).

29) רמב"ן פרשתנו ז, ב. אוה"ח שם, י. פנים יפות שם, יא. וראה גם במדב"ר ספי"ב. רא"ם לפרש"י פרשתנו שם. ועוד.

30) פרשתנו שם, י.

הנשיאים את חנוכת המזבח ביום המשח אותו ויקריבו הנשיאים את קרבנם לפני המזבח" — ואעפ"כ האָט דער אויבער־שטער אָנגעזאָגט אז דוקא „נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם"[31]?

מוז מען זאָגן, אז דא זיינען געווען ביידע ענינים וגדרים[32]: די קרבנות הנשיאים זיינען קרבנות הציבור „כולם" וביחד עם זה איז דוקא „משלו הביא"[33] און מ'געפינט ניט אז עס דארף זיין „מוסרו יפה יפה"[34] ואדרבא לדעתו הקריב און דער פסוק איז מדגיש זה קרבן נחשון בן עמינדב[35] וכיו"ב, די הקרבה בפועל פון יעדן נשיא איז אָפגעטיילט לויט דעתו דוקא ובמילא אויך אין אָ באָזונדער טאָג, וכדלקמן.

ו. נאָך אַן ענין (בשייכות צו נדבת הנשיאים) וואָס דארף האָבן ביאור:

איידער די נשיאים האָבן געבראָכט „קרבנם לחנוכת המזבח" אָבער צוזאַמען מיט זיי, האָבן זיי פריער געבראָכט „שש עגלות צב ושני עשר בקר"[36]. און דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט משה'ן[37] אז די עגלות ובקר זאָל מען געבן די בני לוי לשאת המשכן.

איז ניט פאָרשטאָנדיק: אָט די נדבה האָט לכאורה קיין שייכות ניט מיט דער (עבודה אין משכן) חנוכת המזבח — היינט פאָרוואָס האָבן די נשיאים געבראָכט די נדבה אין דעם זעלבן זמן[38]?

אויך איז ניט פאָרשטאָנדיק: ווי קומט עס, וואָס די נשיאים, וואָס יעדער פון זיי האָט געגעבן באופן ובהדגשת נדבת הלב[39], האָט געבראָכט ניט א דבר שלם לעצמו, נאָר: (א) „עגלה (אחת) על שני הנשיאים"[36] (און ניט יעדער נשיא אָן עגלה לעצמו); (ב) אויך בנוגע דעם „שור" (וואָס יעדער נשיא האָט געבראָכט בפ"ע[36]) איז די נדבה געווען באופן אז דער שור איז „אָ האָלבע זאָך" ער מוז „אָנקומען" צו נאָך א שור, (צוויי בקר אויף יעדער עגלה)[40]?

ז. וי"ל ביאור בכל זה (בפנימיות ורמז הענין):

יעדער איד האָט צוויי מעלות כלליות:

א) די מעלות אין וועלכע ער איז גלייך מיט אָלע אידן, דערפאָר וואָס אב אחד לכולנה, ויתרה מזה — מצד (שורש) הנשמות זיינען אָלע אידן אַיין זאָך[41].

ב) די מעלות פרטיות, לויט די חילוקי מדריגות וואָס זיינען דא ביי אידן:

---

31) שם, יא.

32) ולפי המבואר בלקו"ש (שבהערה 19) בדעת רש"י — גם בהכוונות עצמן היו ב' קצוות אלו.

33) ספרי ופרש"י פרשתנו ז, יב. במדב"ר פי"ג, ז. שם, יג (בסופו).

34) כמו שצ"ל ביחיד כשמוסרו לענין דצבור (ר"ה ז, ריש ע"ב. ועוד).

35) ז, יז.

36) פרשתנו שם, ג.

37) שם, ד ואילך.

38) ראה גם פנים יפות פרשתנו (שם, ב). — ברמב"ן שם (בפי' הב') שהביאו קרבנותיהם לחנוכת המזבח בעגלות אלו (אלא שאח"כ ציוה ה' למשה שיקח אותם לשאת המשכן). אבל בפרש"י (שם, י) מוכח שהיו ב' נדבות שונות. וכן מפורש בבמדב"ר (פי"ב, טז) ש„התנדבו העגלות שתהיו נושאים אותו (המשכן) בהם".

39) במדב"ר שם. ועוד. פרש"י פרשתנו שם, ג (ולעיל ויקהל לה, כז — אבל שם הכוונה להקרבנות „לחנוכת המזבח" (ולא להעגלות כו'). וראה לקו"ש חט"ז ע' 424 הערה 3).

40) ואף שמצינו עד"ז בתרומת המשכן „מחצית השקל" — שם הי' הציווי דמחצית, משא"כ בנדו"ז שהי' נדבת לבם.

41) ראה תניא פרק לב. קונטרס אהבת ישראל. וש"נ.

ראשיכם גו' ועד שואב מימיך[42], „שיש בכל אחד ואחד בחי' ומדרגות מה שאין בחבירו"[43],

וואס אויך דער סוג מעלות פירט צו אחדות צווישן אלע אידן, ווייל בשעת מען ווייס און מ'פילט אז „כולם צריכין זה לזה" און קיינער האט ניט קיין „שלימות בלי חבירו"[43], ברענגט עס צו דעם אז מען זאל זיך מתאחד זיין מיט א צווייטן אידן, מיט נאך אידן, וואס דורך דעם איז איינער משלים דעם צווייטן. וכידוע אז אלע אידן שטעלן צוזאמען „קומה אחת שלימה"[43].

און אין יעדן פון די צווי סוגים איז פארן א מעלה לגבי דעם צווייטן[44]:

מצד דעם ערשטן סוג איז די אחדות א גרעסערע, ווייל דאס קומט פון דעם וואס אלע אידן זיינען מלכתחילה איין זאך; אבער אין צווייטן סוג איז די אחדות א תוצאה פון דער התבוננות אז מען דארף אנקומען צום צווייטן (ובמילא — בלייבט יעדערער א זאך פאר זיך, אפגעטיילט פון צווייטן);

לאידך איז אבער פארן א מעלה אין צווייטן אופן האחדות — ווייל איר פעולת ההתאחדות איז אויך אין די ענינים פרטיים פון א אידן (אין וועלכע ער איז אפגעטיילט פון א צווייטן) — אז אפילו אין דעם פרט שלו וואו ער פילט זיין מעלה, דערהערט ער אויך דארט ווי ער איז ניט קיין שלם אן דעם צווייטן אידן.

ח. דער תכלית הכוונה איז, אז עס זאל זיין די פאראייניקונג פון ביידע מעלות — אז אויך ווי מען איז מכיר זיין מעלה פרטית, זאל ער גלייכצייטיק פילן [ניט נאר אז ער דארף אנקומען צו א צווייטן אידן (ווייל ער האט ניט די מעלה שיש בחבירו), נאר] אז ער איז איין זאך מיט א צווייטן אידן, באחדות גמורה.

די הסברה בזה: בשעת דער אלטער רבי איז מבאר[43] ווי ביי אידן איז עס באופן אז „כולם צריכין זה לזה", ווייל קיינער האט ניט קיין „שלימות בלי חבירו" — זאגט ער דעם לשון, אז דורך דעם ווערט אויפגעטאן אן אחדות „מבלי ימצא האדם ראש וסוף" (און ווי ער איז דארט מבאר, אז דאס איז פארבונדן מיט „בחי' עיגולים", וואס אין אן עיגול „אין לו בחינת ראש וסוף").

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: דאס וואס יעדער איד איז משלים דעם צווייטן, ביז אז אפילו דער וואס איז אין דער דרגא פון „רגלים" האט א מעלה וואס איז ניטא אין ראש („שצריך להלך בהם וגם הם מעמידי הגוף והראש") — איז נאר מסביר, אז חברו איז א ראש צו עם;

ווי אזוי אבער ווערט מצד דעם אן אחדות אין אן אופן „מבלי ימצא האדם ראש וסוף"[45]?

ט. ויש לומר, אז דערמיט איז דער אלטער רבי מרמז צו א העכערן ענין, וואס בינדט צוזאמען ביידע סוגי אחדות הנ"ל: די מעלות וכחות הפרטיים פון א אידן זיינען ניט קיין באזונדער זאך פון זיין עצם הנשמה, נאר זיי זיינען פארבונדן און קומען פון עצם הנשמה (וואס

42) נצבים כט, ט־י.
43) לקו"ת ר"פ נצבים.
44) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילך.
45) ולא משמע שזוהי האחדות באופן ד„אחד" (שלמעלה מהתחלקות — ראה לקו"ש ח"ד שם) — כי הלשון שבפנים בא בהמשך הביאור איך שכ"א משלים את השני. ע"ש.

זי איז נושא אין זיך אַלע פרטים)[46]. דער־פון קומט אויך התכללות הכחות, יעדער כח (פרטי) איז כולל אַלע כוחות —

וויבאַלד אַז דער שורש ומקור פון יעדן כח, איז דער עצם הנפש וואָס איז נושא אַלע כוחות — דעריבער זיינען אין יעדן כח (מצד דעם „עצם" שבו) כלול אַלע אַנדערע כוחות[47].

ועד"ז איז עס בנוגע דער „קומה אחת שלימה" פון כלל ישראל[48]: דאָס וואָס די אַלע מעלות פרטיות פון אַלע אידן שטעלן צוזאַמען „קומה אחת שלימה", איז עס דערפאַר וואָס אַלע אידן זיינען בעצם איין זאַך מצד שורש נפשם, היות אַז פון דאָרטן נעמען זיך די מעלות פרטיות (כנ"ל); און מהאי טעמא איז אויך די מעלה פרטית פון אַ אידן אין זיך כולל אַלע אַנדערע מעלות פון אַלע אידן.

און מצד דעם ווערט אַן אחדות (אויך מצד די מעלות פרטיות פון אידן) אין אַן אופן פון „מבלי ימצא האדם ראש וסוף" — ווייל אין דעם אופן איז ניטאָ קיין העכערקייט פון איין אידן אויף אַ צווייטן; ביי יעדן אידן זיינען פאַראַן אַלע מעלות, און דער חילוק איז נאָר בנוגע צו גילוי והעלם: ביי איין אידן שטייט דער ענין ה„ראש" בגילוי און אַלע אַנדערע מעלות זיינען כלול אין דעם (בהעלם); און ביי אַ צווייטן שטייט אַ צווייטע מעלה בגילוי און אַלע איבע־ריקע מעלות זיינען בהתכללות (בהעלם) אין איר.

[ע"ד המבואר[49] אין דעם ענין פון „עוסק במצוה פטור מן המצוה"[50], אַז דאָס איז דערפאַר וואָס אַלע מצות זיינען כלול מכל המצות, און דעריבער, אע"פ אַז בגלוי איז ער מקיים בלויז די מצוה פרטית, איז עס כאילו ווי ער וואָלט אויך מקיים געווען אַלע אַנדערע מצות (וועלכע זיינען כלול אין דער מצוה בהעלם)].

יו"ד. און דאָס איז אויך דער ביאור אינעם אופן וסדר פון נדבת הנשיאים לחנוכת המזבח:

כדי די חנוכת המזבח זאָל זיין בתכלית השלימות האָט געדאַרפט זיין דער איחוד פון ביידע קצוות:

די עבודה פון יעדן נשיא (שבט) מצד זיין ענין פרטי — „כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו" — און דערפאַר איז עס געווען אָפגעטיילט אויך אין זמן: יעדער הקרבה אין אַ באַזונדער טאָג;

לאידך אָבער, האָט אין דעם גופא געדאַרפט דערהערט ווערן, ווי אויך מצד דער עבודה פרטית פון דעם נשיא ושבט איז ער איין זאַך מיט אַלע איבעריקע נשיאים ושבטים,

און דאָס זאָגט דער מדרש „כאילו כולם הקריבו ביום ראשון . . ביום אחרון" (וכנ"ל סעיף ד — אַז דאָס איז דערפאַר וואָס די קרבנות פון יעדן טאָג זיינען געווען קרבנות הציבור) — ווייל די קרבנות פון יעדן טאָג האָבן אין זיך

46) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 160. ח"ח ע' 116. חכ"א ע' 258.

47) ראה מאמרי אדה"ז — פרשיות נח ע' עב. תו"ח נח עב, סע"ג ואילך. ד"ה החלצו תרנ"ט פ"ו. וראה במקומות שנסמנו בס' הערכים־חב"ד (ח"א) ע' אברים סעיף ו. ערך אדם סעיף א. ועוד.

48) בהבא לקמן ראה סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל פ"א.

49) צפע"נ כללי התורה והמצות ע' עוסק במצוה כו'. וע"ד החסידות — המשך תרס"ו ע' סח. תרכב. ד"ה לפרבה המשרה ה'ש"ת פ"ג. ועוד.

50) סוכה כה, א.

אַנטהאַלטן אויך די עבודות („הקרבות") הציבור פון „כולם":

ומהאי טעמא גופא האָבן אַלע נשי־אים מקריב געווען די זעלבע קרבנות — עס איז אין יעדע פון די קרבנות פאַראַן (מרומז) די עבודה פון דעם ציבור, פון כולם (און דער חילוק איז נאָר, וועלכע עבודה שטייט בגילוי, כנ"ל)[51].

יא. דערמיט וועט מען אויך פאַר־שטיין די שייכות פון נדבת העגלות צו חנוכת המזבח:

כדי עס זאָל זיך קענען אויפטאָן די אחדות (ועד לאופן פון — „מבלי ימצא האדם ראש וסוף") אויך זייענדיק פאַר־נומען מיט אַן עבודה פרטית, האָבן די נשיאים פריער געבראַכט אַ נדבה וועלכע קומט און דריקט אויס אַן אחדות וואָס איז העכער פון התחלקות[52], וואָס דאָס האָט געגעבן דעם כח צו פועל זיין די התאחדות (גמורה) אויך אין די עבודות פרטיות.

און דאָס איז די הקדמה פון נדבת העגלות: ער גיט בלויז אַ האַלבע עגלה, און אויך זיין שור קען באַנוצט ווערן נאָר צוזאַמען מיט אַ צווייטנס, כנ"ל ס"ו — דאָס ברענגט אַרויס[53] ווי יעדער נשיא בפ"ע קען אויפטאָן נאָר ווען חברו משלימו*[53]. און דערפאַר האָבן די נשיאים געבראַכט די עגלות כו' אַלע צו־זאַמען, אַלס איין נדבה (כללית), און אויך ווען משה האָט עס ביי זיי גע־נומען, איז ניט געווען חילוקים צווישן נדבת איין נשיא מיטן צווייטן[54].

און ערשט דערנאָך[55] קומט די חנוכת המזבח וואָס יעדער נשיא בפ"ע האָט געבראַכט די קרבנות באַזונדער — און אין דעם גופא[56] האָט מען ממשיך גע־ווען אַן אחדות גמורה.

---

51) עפ"י אולי יש להוסיף ביאור בהוראת אדנ"ע (היום יום א' ניסן) שאפילו כהן או לוי צריך לומר ה„יהי רצון" שלאחרי אמירת הנשיא (מר"ח ניסן ואילך) — אף ששבט לוי לא הביאו קרבנות לחנוכת המובח; וגם: מכיון שיודע בודאי שהוא משבט לוי איך יתפלל שבאם אני עבדך משבט פלוני כו' שיאירו עליו מהאורות הקדושות הכלולות בקדושת זה השבט (לא דלוי)?

כי כל שבט כלול מכל השבטים, ולכן אפשר לכאו"א מאיזה שבט שהוא, לקבל מהאורות הכלולות בכל שבט ושבט (ובהיום יום שם: כי זה שייך לעיבור).

[ומה שאומר „שבאם אני משבט (פלוני) כו'" — אף שכנ"ל יש בו כל שבט ושבט בודאי — ה"ז מפני שבאם הוא משבט פלוני כפשוטו, מקבל מהאורות דשבט זה בגלוי, ביתר שאת ויתר עז (משא"כ אם הוא משבט אחר מקבל רק מעין כו').

ויש לומר, שע"י שמתפלל „שבאם אני משבט כו'", ה"ז גופא מסייע לגלות שייכותו לשבט דיום זה. ולכן גם כהן או לוי מתפלל בנוסח זה כי ע"י התפילה מתגלה שייכותו לשבט פלוני. ועצ"ע].

52) ראה סד"ה אתה הבדלת תש"ב. ועוד. ולהעיר מסד"ה וידבר אלקים (הא') תרצ"ט. ועוד.

53) ע"ד הענין ד„מחצית השקל" (ראה לעיל הערה 40) — ראה לקו"ש ח"כ (ע' 189) ועוד שזהו מהרמזים במחצית השקל.

*53) הכוונה כאן היא לא (רק) להענין דחבירו משלימו מצד המעלה פרטית שיש בכאו"א (כנ"ל סעיף ז), כ"א (בעיקר) מצד זה שכולם (יחד) הם מציאות אחת שלמעלה מהתחלקות, שלכן הביאו נדבה אחת כו', כבפנים.

54) ויש לומר שזהו ג"כ מש"נ (שם, ו) „ויקח משה את העגלות וגו' ויתן אותם אל הלוים" (סתם), ורק לאח"ז (שם, ז־ח) מפרט כמה עגלות כו' נתן לבני גרשון ולבני מררי — כי מכיון שהיא נדבה אחת, לכן גם הנתינה ללויים היתה באופן כזה: (מקודם) נתינה כללית ללויים, ואח"כ חלקו אותם לבני גרשון ולבני מררי.

55) ע"פ המבואר בפנים יומתק (גם בפנימיות הענינים) מ"ש הרמב"ן (ראה לעיל הערה 38) שקרבנות דחנוכת המזבח הביאו הנשיאים בתוך העגלות.

56) ולכן גם בחנוכת המזבח, מקודם (ביום ראשון) הקריבו כל הנשיאים את קרבנם לפני המזבח (שם, י), כולם ביחד (ע"ד בנדבת העגלות כו'), אלא שאח"כ בא הציווי (שם, יא) נשיא אחד ליום גו',

יב. כשם ווי עס זיינען דאָ די דריי ענינים הנ"ל ביי אַ אידן — (א) ווי ער איז מלכתחילה איין זאַך מיט אַלע אידן, אָן התחלקות, (ב) זיין מעלה פרטית, (ג) דער איחוד פון זיין עצם (כנ"ל) מיטן פרט —

עד"ז געפינט מען די דריי ענינים אויך ביי דעם משכן[57]:

(א) די קדושה כללית פון דעם משכן, וואָס נעמט אַרום דעם גאַנצן משכן — כל חלקיו ופרטיו — בשווה.

(ב) די קדושות פרטיות פון די חלקי המשכן — קדושת חצר, קדושת אהל מועד וקדושת קדה"ק.

(ג) דער יחוד פון ביידע קדושות ביחד (וואָס מצד דעם ווערט נתוסף אַ קדושה יתירה אין דער קדושה פרטית).

ועפ"ז קען מען מסביר זיין וואָס דער מדרש זאָגט בנוגע די קרבנות פון נשיא שמעון[58] — וואָס ער האָט מקריב געווען „על סדר מעשה המשכן" — וז"ל[59]: קערת כנגד חצר המשכן שהי' מקיף את המשכן . . שלשים ומאה משקלה כמה דתימא[60] אורך החצר מאה באמה והמשכן שהי' בתוכו שלשים אמה ארכו הרי מאה ושלשים. מזרק אחד כסף כנגד החצר בלא המשכן שהיתה ע' אמה [וכן משקל המזרק שבעים שקל, מת"כ] . . ד"א החצר הי' ארכו ק' אמה ורחבו נ' אמה . . טול חמשים . . ועשה ממנו רצועות[61] . . בריבוע יהי' ארכו כרחבו ע' אמה כו' ועל זה אמר שבעים שקל וגו'.

איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק:

א) די שלשים אמה פון אורך המשכן זיינען דאָך נכלל אין די מאה אמה פון אורך החצר — ווי רעכנט מען נאָכאַמאָל די שלשים אמה אין צוגאַב צו די מאה אמה — און מען מאַכט אַסך־הכל: ק"ל אמה?

ב) וויבאַלד ס'איז דאָ דער מספר פון ק"ל (וואָס האָט אין זיך די מדה פונעם חצר מיטן משכן) — צו וואָס האָט מען געדאַרפט מקריב זיין נאָך אַ קרבן „כנגד החצר בלא המשכן"?

ג) וואָס איז די סברא פון דעם מ"ד אַז די „שבעים שקל" זיינען ניט „כנגד החצר בלא המשכן", נאָר כנגד דעם גאַנצן חצר (ובפרט אַז מצד דעם דאַרף מען מחדש זיין — ניט רעכנען[62] די „שיריים")?

יג. ע"פ הנ"ל יש לומר, אַז די דריי אופנים הנ"ל ווי צו רעכענען דעם אורך החצר

[(א) שלשים ומאה — אַ מספר וואָס איז כולל די מדה פון חצר ומשכן ביחד און צוזאַמען דערמיט — די מדת המשכן בפ"ע, (ב) דעם „חצר בלא המשכן . . שבעים אמה", (ג) מאה אמה פון דעם חצר (וואָס אין אים ווערט נכלל דער אורך המשכן)] —

זיינען בהתאם צו די דריי ענינים הנ"ל בקדושת המשכן:

שההקרבה בפועל צ"ל כל אחד ביום בפ"ע — כי ע"ז שהתחלת ההקרבה (דחנוכת המזבח) היתה באופן של אחדות גמורה (כולם ביחד), נמשך האחדות גם אח"כ, בהקרבת כל יום ויום בפ"ע. ולהעיר מפנים יפות (שצוין לעיל הערה 24).

57) ראה באריכות בזה לקו"ש חכ"א ע' 252 ואילך.

58) שמזה מובן גם לשאר השבטים, שהרי בענין המבואר לקמן בפנים — אין כל סברא לחלק ביניהם.

59) במדב"ר פי"ג, יט.

60) תרומה כז, יח.

61) ראה רש"י עירובין כג, ב (נעתק בעץ יוסף לבמדב"ר שם).

62) ראה בהמצויין בהערה הקודמת.

ווען מען רעדט וועגן דער קדושה כללית פון משכן — רעכנט מען דעם אורך החצר אַלס מאה אמה, דאָס איז כולל כל המשכן כאחד;

ווען מ׳וויל מדגיש זיין די קדושות פרטיות פון משכן — רעכנט מען „חצר בלא המשכן״ (שבעים אמה), ווי דער חצר איז אַ קדושה בפ״ע;

און דער איחוד פון ביידע קדושות קומט אַרויס אין מספר ק״ל: מ׳האָט סיי דעם כלל — „מאה״ (וואו די שלשים פון משכן זיינען ניט קיין קדושה בפ״ע, נאָר אַ טייל פון כלל); און סיי די שלשים פון משכן ווי דאָס איז (אַ קדושה) בפ״ע.

און דעריבער, בשעת נשיא שמעון האָט מקריב געווען קרבנות לחנוכת המזבח — וואָס איז פאַרבונדן מיט די דריי ענינים ווי דאָס איז בנוגע צו (און אין) אידן, כנ״ל בארוכה — האָט ער אין זיינע קרבנות „כנגד מעשה המשכן״ אויך „מכוון״ געווען די זעלבע ענינים ווי זיי דריקן זיך אויס בנוגע צו משכן.

יד. און דאָס איז אויך די הסברה אין די צוויי דיעות — צי מען רעכנט די „שבעים שקלים״ „כנגד החצר בלא המשכן״, אַדער אַז דאָס איז די מאה אמה ארכו ונ׳ אמה רחבו ווי מען מאַכט זיי „ארכו כרחבו״:

לויט דער ערשטער דיעה, איז דער עיקר הדגשה אין חנוכת המזבח — מעלת הפרט (אַז אויך אין דעם איז מען ממשיך דעם ענין האחדות) — און דעריבער איז דאָ ניט אַזוי נוגע די קדושה כללית (ווי זי איז בפ״ע) [דאָס האָט אַ שייכות און איז מרומז — אין נדבת העגלות כו׳, כנ״ל סעיף יא];

משא״כ לויט דער צווייטער דיעה, איז דער עיקר אויפטו — מעלת הכלל, און דער אויפטו פון חנוכת המזבח איז וואָס דאָס באַווייזט ווי אויך אין פרטים הערט זיך מעלת הכלל;

און לויט דער דיעה איז מען ניט מרמז אויף דער קדושה פרטית (ווי זי איז בפ״ע), און דעריבער לערנט ער אַז די „שבעים״ זיינען דער חשבון פון דעם כללות שטח החצר (משא״כ שטח המשכן וואָס האָט באַקומען אַ קדושה נוספת — פרטית) — מעלת הכלל.

(משיחות ש״פ צו תש״מ. יום שמח״ת תשמ״ב. ש״פ ויקרא, ה׳ ניסן, תשמ״ג)

בהעלותך

א. אויפן פסוק[1] „וידבר ה׳ אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר", וואו דער אויבערשטער האָט אַנגעזאָגט אויף עשיית הפסח (ובהמשך לזה — די פרשה פון פסח שני[2]), שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „בחודש הראשון" און איז מפרש: „פרשה[3] שבראש הספר לא נאמרה עד אייר[4] למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה כו״ (כדלקמן סעיף ג).

דאָרף מען פאָרשטיין:

דער ענין פון „אין מוקדם ומאוחר בתורה" ווייס מען שוין פון פריער, מ׳האָט שוין עס אַפגעלערנט פון כמה פסוקים שלפני זה, ווי רש״י זאָגט בפירושו, גלייך אין דער ערשטער סדרה (בראשית בסופה) אויפן פסוק[5] „לא ידון רוחי באדם גו׳ והיו ימיו מאה ועשרים שנה", און עד״ז כמה פעמים לאחרי זה[6].

נאָך מער: דער פרט גופא, דעם שינוי הסדר פון דער „פרשה שבראש הספר", ווייס מען שוין פון פריער, און אין דער סדרה וואָס מ׳האָט ערשט געלערנט: קרבנות הנשיאים, וואָס עס איז מפורש אין פסוק זמנם[7] „ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן", וואָס „ראש חודש ניסן הי״[8], איז „למדת" דערפון אַז „אין מוקדם ומאוחר" בפרט זה, וואָרום „פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר"!

און נאָכמער אין דעם — דאָרטן איז רש״י גאָרניט מפרש?

[און מען געפינט עס נאָך פריער אין דער זעלבער סדרה „וישלחו[9] מן המחנה" איז רש״י מפרש[10] „פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן", וואָס דאָס איז געווען בר״ח ניסן כנ״ל].

איז ווי זאָגט רש״י „למדת"[11] דאָ — אַז

---

1) פרשתנו ט, א.

2) ט, ו ואילך.

3) כ״ה בדפוסים שלפנינו, ובדפוס ראשון ושני וכו״כ כת״י רש״י (שתח״י) „ופרשה".

4) לכאורה לא בא רש״י כאן לחדש שפרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, שהרי מפורש הוא בכתוב שם („באחד לחודש השני"), אלא שמודיע המציאות (שלכן מזה למדין ש„אין סדר כו״). וכדמוכח עוד יותר מהגירסא הנ״ל (הערה 3) „ופרשה" בוא״ו החיבור, היינו שרש״י בא להדגיש הניגוד של הזמן „בחודש הראשון" (הד״ה של רש״י) לזמן אמירת פרשה ראשונה. וע״ד הלשון בספרי כאן „שבתחלת הספר הוא אומר וידבר ה׳ . . וכאן הוא אומר בחודש הראשון ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה".

5) ו, ג.

6) וישלח לה, כט. שמות ד, כ. יתרו יט, יא. תשא לא, יח. צו ח, ב. ויש עוד אופן שאינו מפורש ברש״י הלשון „אין מוקדם ומאוחר" אבל תוכן פירושו הוא שאין הכתובים על הסדר. ואכ״מ.

7) נשא ז, א.

8) ל׳ רש״י שם.

9) ה, ב.

10) והוא (כמ״ש רש״י שם) מ„מס׳ גיטין בפ׳ הניזקין (ס, א)". ולהעיר מתוד״ה תורה חתומה שם, שזוהי כוונת הש״ס בהבאת דרשה זו — להוכיח דאין מוקדם ומאוחר בתורה (כפירושם ב„תורה חתומה ניתנה"). וראה פנים יפות נשא שם.

11) מקורו של רש״י בפשטות הוא (כמצויין בדפוסי רש״י) בגמ׳ פסחים (ו, ב) (ובספרי כאן). ובגמ׳ (ובספרי) הוא ע״ד לשון רש״י: בגמ׳ „זאת

דעם ענין פון „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה" לערנט מען ערשט אפ פון דאנען[12]?

ב. דער ביאור בזה: דער חידוש דא איז „שאין סדר[13] מוקדם ומאוחר בתורה" (וואס דעם לשון האט רש"י ניט געזאגט אין די פריערדיקע ערטער):

די ערטער פריער וואו רש"י זאגט „אין מוקדם ומאוחר בתורה", איז עס בנוגע א געוויסער פרשה, מאורע[14] אדער א דבור פון אויבערשטן — וואס שטייט שלא במקומו[15]. אין די פאלן איז ניט אזא קשיא דער שינוי הסדר, ווייל תורה איז ניט א ספר „דברי הימים", וואס דערציילט סדר המאורעות און דעם זמן וועו יעדער ציווי איז געזאגט געווארן[16]. רש"י אין די אלע ערטער (וואו ער איז מפרש אז אין מוקדם ומאוחר בתורה)[17] קומט בלויז באווא־ רענען אז מ'זאל ניט האבן קיין טעות אין זמן המאורע אדער אין זמן הציווי, וועו דאס איז נוגע צו פשוטו של מקרא דארט[18] אדער במקום אחר[19].

[עפ"ז איז מובן פארוואס רש"י זאגט ניט פריער, אויפן פסוק „ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן" אדער ביי „וישלחו מן המחנה", אז אין מוקדם ומאוחר בתורה — ווייל במק"א איז רש"י מפרש דערמיט וועו די פרשה איז געזאגט געווארן; און דא — שטייט עס בפירוש „ביום כלות משה". און בפרשה „וישלחו מן המחנה" איז רש"י מפרש „פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן", כנ"ל].

אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה" (ובספרי „ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה"). אבל בגמ' (בבלי — בירושלמי ראה שקלים פ"ו ה"א) לא מצאתי לע"ע בנוגע לכתובים אחרים בתורה אין מוקדם ומאוחר. וראה הערה הבאה. ובהערות 22, 25.

12) בפשטות יש לומר כי דוקא בב' פרשיות אלו שהתורה מקדימה את הפרשה שבה מפורש הזמן המאוחר לפרשה שבה מפורש הזמן המוקדם, „למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר", משא"כ בשאר המקומות בתורה, שבהכתובים עצמם אין מפורש (ומוכרח) שפרשה המאוחרת נאמרה לפנ"ז. ואפשר שיש ליישבם בדרך אחרת. ולכאורה זהו הפירוש הפשוט בלשון הגמרא שם „זאת אומרת כו'" (וראה פנים יפות נשא שם). ומתורצת לכאורה קושיית רע"א בגליון הש"ס שם מדוע למדו זאת מכאן.

13) כ"ה בדפוסי רש"י שלפנינו כולל דפוס ראשון ושני ובכמה כת"י רש"י (שתח"י). ובכמה כת"י אחרים (שתח"י) ליתא.

---

*) כן משמע לכאורה שכוונתו להקשות על מ"ש „זאת אומרת אין מוקדם כו'" (שע"ז הוא הציון), ומעיר מפרש"י בג' מקומות לפני זה שמפורש כבר שאין מוקדם כו'.

אבל י"ל (ראה לקו"ש ח"ז ע' 119) שכוונתו להקשות על המשך לשון הגמרא שאינו מועתק בגליון הש"ס (שיש הפרש בין חד ענינא לתרי ענינא).

כי דוחק לומר שכוונתו רק לציין עוד מקומות לפנ"ז — שהרי יש הרבה מקומות ברש"י (כנסמן בהערה 6), ויש עוד מקומות לפני רש"י (מכילתא בשלח טו, ט, ספרי פרשתנו בדעת רבי). וגם בתוס' ברכות ז, ב. ועוד. ואכ"מ.

14) כמו בפ' בראשית וישלח שמות יתרו (יח, יג) תשא — שם.

15) כבפ' צו בשלח יתרו (יט, יא) — שם.

16) ע"פ פשש"מ — בכלל אין צורך לידע הזמן דציווי התורה (ומאי נפק"מ?). וראה פרש"י ר"פ אחרי מה ת"ל כו' (ראה לקו"ש ח"ז ע' 117 הערה 3).

17) להעיר שבכהנ"ל אין לשון רש"י „למדת" שאין מוקדם ומאוחר כו' וכיו"ב, אלא שמודיע ומפרש סדר הזמנים בפסוקים ובפרשיות. ובפ' שמות שם מפרט „אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא".

18) כמו בפ' בראשית שם.

19) וכמו בפ' וישלח שם, שהרי נאמר אח"כ (וישב לז, לח) ויבך אותו אביו, שפירושו יצחק (רש"י שם). וכן מובן בנוגע פירושו בשאר המקומות.

בנדו"ד אֲבער זעט מען אַז דער פסוק קומט מדגיש זיין דעם סדר וזמן פון די ציווים (ומאורעות), סיי בפרשתנו „וידבר הוי' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר", סיי בראש הספר „וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמר". און אעפ"כ שטייען די פרשיות — איינע בנוגע דער צווייטער — בהיפך הסדר!

איז רש"י מפרש „למדת", דאַ לערנט מען אַרויס אַ חידוש אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה" — אויך וועז די תורה איז מדגיש דעם זמן פון ענינים וציווים, וואס (ווי עס זעט אויס) וויל תורה דערמיט דערציילן דעם סדר פון די ציווים ומאורעות, קען אויך דאַן זיין אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה".

ג. ווייטער איז רש"י ממשיך: „ולמה לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל[20] במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד".

בהשקפה ראשונה איז ניט מובן: ווי־באַלד אַז „למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה", וואס איז די שאלה „למה לא פתח בזו כו'" — ער האָט דאַך ערשט געזאגט אַז דאָס איז דערפאַר ווייל „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"?

[און ווי מ'זעט אין דעם מקור פון פרש"י זה, אין גמרא[21], אַז נאָך דעם ווי די גמרא פירט אויס „זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה" איז די גמרא ניט מבאר דעם טעם פאַרוואָס די תורה הויבט ניט אָן מיט דער פרשה. און אַזוי אויך אין ספרי[22]].

בפשטות וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז רש"י איז מדייק בלשונו „למדת" — ניט ווי אין ספרי[23] „ללמדך" — דאָס הייסט, אַז לויטן ספרי האָט די תורה משנה געווען דעם סדר כדי אונז צו לערנען („ללמדך") אַז אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה; משא"כ לויט רש"י — „למדת" — מיינט דאָס (ניט אַז צוליב דעם האָט די תורה משנה געווען דעם סדר, נאָר) אַז פון דעם לערנען מיר אַרויס[24] אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"[25].

איז דעריבער ווערט די שאלה „ולמה לא פתח בזו", ווייל ווי באַוואוסט[26], איז

---

20) בדפוס ראשון ושני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) ליתא תיבת „ישראל".

21) פסחים ו, ב.

22) בפרשתנו עה"פ. אלא שמתחיל „בגנות ישראל הכתוב מדבר שהי' להם אחד עשר חודש שהיו חונים לפני הר סיני", אבל ממשיך „ללמדך (ובגי' הילקוט: וללמדך) שאין מוקדם ומאוחר בתורה, שבתחלת הספר הוא אומר וידבר ה' כו' . . ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה". וה„גנות" „שלא עשו אלא פסח זה בלבד" מפורשת בספרי לקמן על הפסוק ט, ה. ובתולדות אדם (לספרי) מפרש, שהגנות בספרי כאן (ט, א) היא בהפסוק שבתחלת הספר, וכאן בא ללמד שאין מוקדם כו', והגנות בספרי לקמן שם מפרש שהיא במה שלא הקריבו קרבנות בכלל במשך מ' שנות היותם במדבר. אבל בזית רענן ליל"ש כאן מפרש בספרי (ט, א) דהכוונה ב„גנות ישראל" היא לזה שלא הקריבו אלא פסח זה בלבד, כבפרש"י.

23) עה"פ כאן. ראה הערה הקודמת.

24) ראה בארוכה מלאכת הקודש (על רש"י) כאן.

25) פשטות לשון הגמרא „זאת אומרת כו'" הוא ע"ד לשון רש"י „למדת", ולא שבשביל זה הקדים הכתוב את המאוחר, כלשון הספרי „ללמדך". אבל בגמ' מאמר זה בא כתירוץ על הקושיא „ונכתוב ברישא דחדש ראשון והדר נכתוב דחודש שני". ומשמע קצת, שנכתב בשינוי הסדר כדי ללמד. ואכ"מ.

26) ע"ד דעת הרמב"ן — ראה רמב"ן קרח טז, א. צו ח, א. ועוד.

ובפרשתנו עה"פ בתחלתו, לאחרי שמביא „מכאן

דאַרט וואו מ׳זאָגט „אין מוקדם ומאוחר בתורה", האָט אַבער די תורה אַ כוונה והסברה אויף דעם סדר פון קדימה ואיחור[27] אין וועלכן די פרשיות זיינען געשריבן.

עס איז אַבער נאָך אַלץ ניט גלאַטיק: לפ״ז איז די שאלה (ניט „למה לא פתח בזו", נאָר) פאַרוואָס די תורה האָט: א) משנה סדר געווען, ב) האָט מקדים געווען יענע פרשה — האָט רש״י געדאַרפט פרעגן (ניט „למה לא פתח בזו" נאָר) „למה שינה הסדר ולמה פתח בפרשה שבראש הספר" וכיו״ב?

אויך פאַדערט ביאור דער לשון פון רש״י׳ס קשיא „ולמה לא פתח", און ניט „למה לא הקדים"[28] וכיו״ב[29]?

ד. אויך דאַרף מען פאַרשטיין דעם תירוץ (פון רש״י וכו׳) „מפני שהוא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד":

אין וואָס באַשטייט דאָ די „גנות" — רש״י האָט פריער שוין מפרש געווען[30],

אַז „תלה הכתוב מצוה זו*[30] (קרבן פסח) בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדבור". ד.ה. זיי זיינען בפירוש נצטווה געווארן בהקרבתו נאָר אין ארץ ישראל[31].

[ובמילא, אַז הקרבת הפסח אין מדבר (אַ חוץ דעם ערשטן מאָל) איז געווען אסור (מ׳טאָר ניט מקריב זיין אויפן מזבח — „אשר לא ציווה אותם"[32])],

ואדרבא — די הקרבה במדבר איז געווען בלויז על פי הדבור[33].

אמרו חכמים אין מוקדם ומאוחר בתורה", ממשיך „וטעם האיחור הזה הי׳ כו״". וברבעה״ת פרשתנו עה״פ, לאחר שמביא הגמ׳ בפסחים „ומשני אין מוקדם ומאוחר בתור״", ממשיך „ומ״מ יש ליתן טעם בדבר כו״".

27) ראה של״ה תב, ב. פנים יפות נשא שם. פרשתנו עה״פ. באר יצחק לרש״י כאן. ובספרי דבי רב (לספרי כאן) מפרש עד״ז בלשון „ולמדך", ומבאר שבזה פליגי ת״ק ורבי, דלדעת ת״ק כי משכחנא טעמא אמרינן אין מוקדם כו׳ ולדעת רבי אפי׳ בלא טעמא מצינו למימר אין מוקדם כו׳.

28) וכלשון רש״י נח יא, לב: ולמה הקדים כו׳.

29) בבאר מים חיים כאן „אע״פ שאין דרך רש״י לתרץ כל מוקדם ומאוחר הכתובה בתורה, הכא שמשנה סדר תחלת הספר צריך ליישב יותר". אבל אינו מבאר טעם הדבר.

30) בא יב, כה. וראה פירושו שם יג, ה.

---

*30) כ״ה בדפוסי רש״י שלפנינו. וברא״ם העתיק מפרש״י „עבודה זו" כמו שהוא במכילתא. וכ״ה בדפוס ראשון וכמה כת״י רש״י (שתח״י). ושם המשך הלשון ברש״י „מביאתם לארץ ואילך" (ע״ד לשון המכילתא). ובסוף לשון רש״י „ועל פי הדבור".

31) ומובן שדוחק גדול לומר, שלפי פרש״י בפרשתנו, אין מצות קרבן פסח תלוי׳ בביאה לארץ (ומה שנאמר ל׳ ביאה בפסח הוא לומר לך עשה מצוה זו בשביל שתיכנס לארץ) כמ״ש הרא״ם כאן (בפירוש הא׳) ועוד, דהספרי והמכילתא (מקור פרש״י בא שם) הם מדרשות חלוקות — כי, כמדובר כמה פעמים*, אין זה מתאים שרש״י יפרש במקום אחד היפך פירושו במקום אחר מבלי שיעיר ע״ז. ובפרט שכל תוכן פרשה זו שהוא ציווי ה׳ על עשיית הפסח, מדגיש שהוא ציווי מיוחד ע״פ הדבור, דאל״כ הרי זמנו ופרטי עשייתו כבר מפורשים (כמו שכתבו מפרשי התורה). ואם רש״י כאן קאי להשיטה שנתחייבו גם במדבר — הו״ל לפרש ולבאר הצורך בציווי ה׳ עוד פעם. ולהעיר מפרש״י ט, ד. ובמפרשי רש״י שם.

32) ע״ד (ל׳ הכתוב) שמיני י, א.

33) ברע״ב על פרש״י כאן כתב (ועד״ז בבאר מים חיים כאן) „וי״ל משום דהיינו טעמא שלא נתחייבו מפני שלא מלו במדבר כדכתי׳ בספר יהושע כי לא מלו אותם בדרך וכתי׳ כל ערל לא יאכל בו והטעם שלא מלו היה מפני שלא נשבה רוח צפונית לפי שהיו נזופין ומנודין מפני עונותיהם וסכנה הי׳ להם אם ימולו והיינו גנותן של ישראל הכי איתמר בגמרא" (וראה גם רמב״ן פרשתנו עה״פ. ועד״ז הוא

*) ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 392 ובהנסמן שם הערה 13.

תוס'[34] און מפרשי רש"י[35] זיינען מסביר, „דהיינו גנותן שנשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה מפני עון המרגלים".

בתוס' קדושין לז, ב ד"ה הואיל בתירץ הב'. אלא שבתוס' שם מביא זה לפי הדיעה שגם במדבר נתחייבו[א].

אמנם מובן שדוחק לפרש בפרש"י בא, שזה שלא נתחייבו הוא לפי שלא מלו במדבר, שהרי א) עדיין לא למדנו שלא מלו במדבר, ב) לשון רש"י הוא „תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ".

ונוסף לזה (את"ל שגם לדעת רש"י בפשש"מ — מילת זכריו[ב] מעכבתו מלאכול בפסח[ג] (כמ"ש במכילתא בא יב, מה. יבמות ע, ב. ועוד), ואשר גם היכא דלא אפשר למול[ד] (באופן הנ"ל) מעכבת[ה] הרי לפי זה צריך לומר שבמשך שנתיים (מיצי"מ עד חודש ניסן דשנה השלישית) הנה לכאו"א מבנ"י נולד בן זכר[ו] או עכ"פ לרובם[ז].

ועוד — **שבודאי היו כו"כ מבנ"י שהיו בגיל שכבר הפסיקו להוליד (ראה פרש"י לך יז, יז. ובארוכה — לקו"ש ח"כ ע' 79 ואילך) ומשה ואהרן בראשם. וכן היו כו"כ שהגיעו לגיל בר־מצוה במשך שנתיים אלו, ועדיין לא נשאו נשים ולא נולדו להם בנים — וכל אלו מחוייבים — ע"פ הנ"ל — להקריב את הפסח.**

והנה כו"כ שקו"ט אם המיעוט עשו את הפסח. דלפי פשטות דברי התוס' קדושין (רמב"ן עה"ת כאן. ובחידושיו ליבמות עב, א. רד"ק ורלב"ג יהושע שם. רע"ב שם. ועוד) משמע שלא עשו, כמו שכתבו המפרשים בקדושין שם (ראה מהרי"ט שם טעם הדבר. שו"ת אבנ"ז או"ח ח"ב בסופו סי' תקלח).

אבל בריטב"א יבמות שם ד"ה טמא „אבל מכאן ואילך לא עשו פסח הערלים אבל המולים עשו פסח (גם אלו שהיו בזכריו ערלים)". אמנם לשיטה זו (דכאן נחשב „ערלו' זכריו באונס (ואינה) מעכבת בו" — ל' הריטב"א שם) הרי כתבו התוס' ביבמות (שם ד"ה משום) בפירוש הספרי „בגנותן של ישראל ספר הכתוב שלא עשו אלא פסח אחד" — „דעשו פסחים אבל לא עשו כתיקונן אלא אחד" (ועד"ז הוא בתוס' הרא"ש יבמות שם. ומוסיף: „כלומר בשביל שהיו ערלים אע"ג דאינה מעכבת מ"מ לא הי' ממש כתיקונו"). אשר לפי הנ"ל (שוה"ג ז' להערה זו) אין כן דעת התוס' קדושין שם. רמב"ן שם. ועוד. וראה יד דוד שם. מפרשים לתוס' יבמות שם.

אבל יש מפרשים (ראה לימודי ה' לימוד רא. אמבוהא דספרי לספרי זוטא פרשתנו ט, ד. ועוד) שגם לדעת התוס' קדושין המיעוט עשו פסח לעצמן, וגנותן של ישראל שלא עשו הפסח כי רובן לא עשו (מחמת ערלות).

אבל רש"י עה"ת כותב ברור דעתו (כנ"ל בפנים) „שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד". ודוחק הכי גדול לומר שלרש"י פלוגתא במציאות בין פשש"מ ומדרשו, שע"פ הש"ס עשו עוד פסחים במדבר.

34) **קדושין שם. וראה רמב"ן כאן.**

35) **רא"ם כאן ובפ' בא. וראה שפ"ח כאן. ובכ"מ.**

א) בתוס' שם קאי על פרש"י שבפרשתנו. ואולי י"ל שלפני בעלי התוס' לא הי' הפירוש הנ"ל ברש"י פ' בא. וראה משכיל לדוד לרש"י שם ד"בכל הספרים אשר לפני חסר כאן דבור שלם". וכן ליתא בדפוס שני שלפנינו וכמה כת"י רש"י (שתח"י).

ב) לשון הרע"ב „שלא מלו במדבר כו' וכתיב **כל ערל** לא יאכל בו" הוא ע"ד לשון התוס' קדושין שם „שהיו **רובם ערלים** וכתיב **כל ערל** לא יאכל בו". היינו שהם עצמם היו ערלים. אמנם לפי זה, בשנים הראשונות במדבר לא היו רובם ערלים, והיו יכולים רובם לעשות הפסח. וצריך לפרש כוונתם דבניהם היו ערלים, ומילת זכריו מעכבתו, כמ"ש ברמב"ן וראי"ם כאן. — ראה בכ"ז מפרשים לקדושין שם (מהרי"ט, המקנה). שער המלך (הל' ק"פ פ"ט ה"ט). יד דוד (קידושין שם. וש"נ). ועוד. וראה לקמן בפנים ההערה.

ג) אבל רש"י לא הביאו בפירושו עה"ת בא יב, מה. והרי גם במכילתא שם דעת ר"י היא שאין מילת זכריו מעכבתו מלאכול בפסח.

ד) ברש"י ברכה לג, ט: שאותם שנולדו במדבר של ישראל לא מלו את בניהם כו', ולא כתב לפי שלא נשבה רוח צפונית וכיו"ב (כביבמות עב, רע"א), וכמו שכתב בפירושו ליהושע ה, ב.

ה) כברמב"ן עה"ת שם. חי' הרמב"ן יבמות שם. רד"ק יהושע שם. ובמפרשים הנ"ל (מהרי"ט ושער המלך) בתוס' שם. וראה יד דוד שם. ולקמן בפנים ההערה.

ו) ברש"י שבת פט, רע"ב ד"ה שפרו ורבו „דכל אחד נתעברה אשתו זכר במצות שובו לכם לאהליכם". אבל בפשש"מ אין כל רמז ע"ז. ולהעיר שגם רש"י שם מסיים „ולא ידענא היכא רמיזא".

ז) כ"ה לכאורה לדעת התוס' קדושין שם (וראה מפרשים הנ"ל שוה"ג הב'). וכן מפורש ברלב"ג יהושע שם. ג.

עס איז אבער שווער אזוי צו לערנען בפשט"מ (בפירוש רש"י), וואָרום —

א) אין אונזער פרשה פון פסח ווערט ניט דערמאָנט אַז צוליב עון המרגלים וועט מען ניט אַריין אין א"י, ואדרבה, (ווייטער) בפרשתנו שטייט[36] אַז משה האָט געזאָגט „נוסעים אנחנו אל המקום", ופרש"י „מיד עד ג' ימים אנו נכנסין לארץ, שבמסע זה הראשון נסעו ע"מ להכנס לארץ ישראל", איז דאָ בכלל ניט דערמאָנט גנותן של ישראל[37]?

ב) ועיקר: לפי"ז איז 1) די „גנות" אין דעם וואָס „נשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה", ניט די הקרבה פון פסח. 2) אויב מ'זאָל דאָס פאַררעכענען אלס „גנות", איז דאָס שייך ניט בלויז צו קרבן פסח, נאָר צו אַלע מצות וועלכע זיינען תלויות בארץ ובכניסה לארץ — פאָסט דאָך ניט מייחס זיין די „גנות" צו קרבן פסח דוקא? ואדרבא מער „גנות" איז אין די אַלע אַנדערע מצות פון דעם סוג, ווייל זיי האָט מען ניט מקיים געווען במדבר אפילו לא פעם אחת.

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים וואָס רש"י זאָגט אַז „לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל". איז ניט גלאַטיק: אויב תורה וויל ניט ברענגען „גנותן של ישראל", פאַרוואָס דאַרף מען איבערהויפט דערציילן „גנותן של ישראל"?

איז דערפון מובן, אַז דער עיקר קפידא דערביי איז בנוגע דער „פרשה שבראש הספר", ווייל די פתיחה (פון אַ ספר וכיו"ב) דאַרף זיין מיט אַן ענין פון „חיבתן של ישראל".

און ווי מיר געפינען טאָקע אַז די פתיחה פון יעדן ספר פון די ג' ספרים שבתורה אין וועלכע עס רעדט זיך וועגן אידן, שמות ויקרא און במדבר[38], איז מיט אַן ענין של חיבה פון אידן — ווי רש"י איז מפרש אין דער התחלה פון יעדן ספר: „ואלה שמות, להודיע חיבתן"; „ויקרא אל משה, לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציווים קדמה קריאה לשון חיבה"; „וידבר גו' במדבר סיני, מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה".

[ועד"ז בספר בראשית וואָס רעדט וועגן בריאת כל העולם כולו — זאָגט גלייך רש"י, „מה טעם פתח בבראשית" אַז די כוונה דערפון (ושל הפתיחה) איז „כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"].

און וויבאַלד אַז אט־דעם ענין (וועגן פתיחת ספר שבתורה) וויס מען שוין

---

36) י, כט.

37) בחזקוני כאן „אלא יש לומר גנות הוא להם שאם לא חטאו במתאוננים היו נכנסין לארץ באותו אייר כדכתיב ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים לחודש וגו' ויאמר משה לחובב נוסעים אנחנו כו' והיו עושין פסחיהם בארץ ועכשיו חטאו ועשו שם חודש כו'".

ומלשונו משמע דמפרש דהגנות בפרשה זו היא בהמשך הפרשה לקמן, דלפי פירש"י היתה הפתיחה כוללת גם את הפרשיות דלקמן (י, יא ואילך). אבל צע"ג בזה דמכיון דפשטות הקושיא „ולמה לא פתח בזו" היא כדי שיהיו הפרשיות כסדרן, פשיטא שאין מקום להקדים המאורעות דכ' אייר לפני הפרשה שבראש הספר מר"ח אייר, ובפרט שלפני הפרשיות דלקמן (י, א ואילך) הוצרך להודיע תחלה סדר הנסיעות וחניות הדגלים הנאמר בפרשה שבראש הספר.

38) וגם בספר דברים „אלה הדברים אשר דבר משה" שהן דברי תוכחות" כפרש"י שם — מפרש רש"י ד„סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל", אף שלאח"ז בהפרשה וכן בפ' עקב הוכיחן בגלוי ובפירוש.

פון די פריערדיקע ספרים, מוז מען זאגן, אז די שאלה פון רש"י דא „ולמה לא פתח בזו" איז, ווייל די פרשה („זו") דריקט אויס די מעלה און חביבות פון אידן, און דערפאר וואלט לכאורה געווען מער מתאים אז זי זאל זיין די פתיחה פון ספר במדבר.

ו. ביאור הדבר: חומש ויקרא איז רובו ככולו ציווים פון דעם אויבערשטן וואס זיינען געזאגט געווארן צו משה'ן לאחר הקמת המשכן; און חומש במדבר רעדט וועגן (די ציווים און דעם) סדר המאורעות אין הנהגת בני ישראל במדבר[39].

וואלט במילא געווען מתאים, אז די פתיחה פון ספר במדבר זאל זיין מיט דער מעלה פון אידן ווי זיי האבן מקיים געווען בפועל ציווי השם[40], „ויעשו את הפסח גו' ככל אשר ציוה ה' את משה כן עשו בני ישראל"[41], בשלימותו ובמילואו, אז אלע אידן האבן מקריב געווען דעם קרבן ה' במועדו, אין משכן, ווי עס דארף צו זיין[42] (און עד כדי התביעה „למה נגרע").

אע"פ אז די „פרשה שבראש הספר" איז אין אן ענין וואס איז „מתוך חיבתן", כנ"ל, איז אבער [נוסף לזה וואס ווי באלד אז אונזער פרשה קומט פריער בזמן, וואלט מער מתאים געווען צו זאגן די פרשה (מיט איר חביבות), איז] די חיבה וואס „מתוך חיבתן מונה אותם" ניט קיין דבר חדש; עס ווערט שוין געבראכט בריש ספר שמות[43]; וואלט דאך געווען מער מתאים אז די פתיחה זאל זיין מיט אונזער פרשה,

ויש להוסיף — דעמולט וואלטן געווען די פתיחות בסדר פון מעלין בקודש — זו למעלה מזו:

פתיחת ספר שמות איז די חיבה פון אידן מצד עצמם, וואס דריקט זיך אויס אין דעם וואס „מנאן";

די פתיחה פון ספר ויקרא איז די חיבה פון אויבערשטן צו אידן אין ענין הציווים והמצות, וואס דריקט זיך אויס אין דעם וואס פאר אלע ציווים איז געווען „קדמה קריאה לשון חיבה" (וכדיוק לשון רש"י „לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציווים", ניט אלס דעם דיבור צו משה'ן מצ"ע, נאר כסיום לשון רש"י „אבל לנביאי או"ה נגלה עליהם בלשון עראי וטומאה שנא' כו'", וויבאלד דאס איז פארבונדן מיט או"ה);

און די פתיחה פון דעם ספר שלאח"ז, ספר במדבר, וואלט דאן געווען מיט דער מעלה וחיבה פון אידן אין דעם וואס דער אויבערשטער האט זיי דאן אנגעזאגט (אחרי הקמת המשכן) א מצוה מיוחדת, וואס מצ"ע זיינען זיי דעמולט (אין מדבר) ניט געווען מחוייב, וואס דאס אליין ווייזט שוין אויף שבחן וחיבתן של ישראל: און די אידן האבן מקיים געווען די מצוה, און מקריב געווען דעם קרבן אין משכן בשלימות „ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בנ"י", כנ"ל.

---

39) להעיר מרמב"ן פרשתנו עה"פ (בתחלתו).

40) להעיר מלשון רש"י בתחלת פירושו על התורה „לא ה' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל" (וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 3 ואילך).

41) פרשתנו ט, ה.

42) ראה ספרי עה"פ שם: להודיע שבחן של ישראל שכשם שאמר להם משה כן עשו.

43) אלא שמובן שאינו דומה לגמרי, כי בריש ס' שמות „חזר ומנאן במיתתן להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים", ובריש ספר במדבר „מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה כו'".

נאָר מערער: דאָ דריקט זיך אויס (א) די מעלה און שבח פון אידן — ווי שטאַרק זיי האָבן געוואָלט מקיים זיין ציווי ה', אַז אפילו „אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח", אויך זיי האָבן געמאָנט און געטענה'ט „למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו"[44], און (ב) די חיבה פון אידן ביים אויבערשטן, אַז ער האָט אַנגענומען זייער טענה ובקשה „למה נגרע" און געגעבן זיי די געלעגנהייט צו משלים זיין דעם חסרון און מקריב זיין דעם קרבן פסח שני.

ז. אויף דעם ענטפערט רש"י „מפני שהיא גנותן של ישראל, שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד". אַז אָט די חביבות וואָס מ'זעט אין דער פרשה — דער ציווי אויף הקרבת הפסח במדבר (בתור הוראת שעה) און פסח שני — ברענגט מיט זיך אַן ענין של גנות:

אע"פ אַז „תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ", איז עס אַבער ניט ווי אַנדערע מצות וואָס זיינען תלוי בביאה לארץ, וואָס זייער עצם חיוב איז שייך נאָר ווען מ'קומט לארץ[45],

[לא מיבעי די מצות ווי בכורים[46] און תרומות ומעשרות אַדער אפילו חלה[47] — די מצות זיינען פאַרבונדן מיט גוף הארץ, די פירות און תבואות פון אידן אין א"י דוקא; נאָר אפילו אַזוינע ענינים ווי לדוגמא פטר חמור וואָס איז ניט שייך צו גוף הארץ, און (לדעה אחת בפירש"י[48]) איז פאַרבונדן מיט ביאתן לארץ דוקא — איז דער חיוב נאָר בביאתם לארץ[49]]

הקרבת קרבן פסח איז שייך אויך במדבר, ס'איז נאָר וואָס דער אויבערשטער האָט איר ניט מחייב געווען בנוגע לפועל[50] ביז ביאתן לארץ[51].

און נאָכמער זעט מען אין דער פרשה, אַז מצד דער בקשה וטענה פון עטלעכע געציילטע אידן „למה נגרע", האָט דער אויבערשטער געגעבן אַ זמן פון קרבן פסח בי"ד באייר ווען זיי זאָלן קענען מקריב זיין דעם קרבן פסח, אַ זאָך וואָס מען געפינט ניט בא קיין אַנדער מצוה אַדער קרבן (וואָס מ'זאָגט אַז בכלל — עבר יומו בטל קרבנו[52]).

ווערט די שאלה — ואפילו ביי אַ בן חמש למקרא: ווי קומט עס אַז די אַלע ל"ט שנה וואָס אידן זיינען געווען אין מדבר האָבן זיי ניט געפאָדערט און געבעטן פון אויבערשטן „למה נגרע", אַז זיי ווילן מקריב זיין דעם „קרבן לה'", דעם קרבן פסח (ובפרט אַז דאָס איז געווען דער קרבן וואָס האָט זיי געראַטעוועט אין מצרים[53] און געבראַכט צו דער גאולה פון מצרים[54])?

---

44) ט, ו־ז.

45) ראה פרש"י מסעי לד, ב.

46) ראה פרש"י ר"פ תבוא.

47) ראה פרש"י שלח טו, יח.

48) בא יג, יא.

49) ראה בכהנ"ל (ע"ד ההלכה) קדושין לז, א ואילך.

50) להעיר מגו"א לפרש"י כאן.

51) וי"ל שזהו דיוק לשון רש"י „ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד בלבד שעשו בשנה השנית על פי הדבור", ולא כבמכילתא שם „תלה הכתוב לעבודה זו מביאתן לארץ ולהלך, ולא נאמר שם מלבד פסח אחד — כי לדעת המכילתא י"ל דהוי בגדר הוראת שעה ואינו בגדר דהקרבת הפסח כמו שהוא בא"י, משא"כ לדעת רש"י ש„פסח אחד" זה הוא באותו גדר החיוב דפסח דורות.

52) פרש"י פנחס כח, יו"ד. יד, ובכ"מ.

53) כמ"ש (בא יב, יג) וראיתי את הדם ופסחתי עליכם גו'.

54) ראה פרש"י בא שם, ו.

ובמכ"ש וק"ו: מה דאָך בשעת אייַנ־ציקע אידן האָבן געטענה"ט „למה נגרע" האָט דער אויבערשטער זיי געגעבן אַ געלעגנהייט צו מקריב זיין דעם קרבן, עאכו"כ וועט אַלע אידן (וויסנדיק אַז דער קרבן איז ניט גלייך צו שאר מצות התלויות בארץ, כנ"ל) וואָלטן געבעטן און געמאַנט ביים אויבערשטן אַז זיי ווילן מקריב זיין דעם קרבן פסח בדוגמא ווי זיי האָבן דאָס געטאָן במדבר בשנה השנית, וואָלטן זיי דאָס אויסגעפירט.

און דאָס איז „גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד" — וועט אידן בעטן ביים אויבערשטן „למה נגרע" וואָלטן זיי געפועלט און מקריב געווען דעם קרבן כל ארבעים שנה.

ח. לפ"ז ווערט אַבער די שאלה: ווי קומט עס אַז משה ואהרן וכיו"ב האָבן ניט געבעטן און ניט געפועלט ביים אויבערשטן אַז זיי זאָלן מקריב זיין דעם קרבן פסח דעם גאַנצן משך פון ל"ט שנה במדבר?

איז דער ביאור בזה (בפנימיות הענינים):

נשיאי ישראל איז לכל לראש וכל ענינם טראַכטן און טאָן וועגן אידן. ביז ווי מ'געפינט בא משה'ן אַז ער האָט זיך מוסר נפש געווען פאַר כלל ישראל, ניט נאָר מסירת הגוף נאָר אויך מסירת הנפש, ווי ער האָט געזאָגט „ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת"[55].

ומזה מובן בנדו"ד:

„גנותן של ישראל" ווי דאָס קומט אַרויס בפרשתנו, איז ניט אויף אַזויפיל בהדגשה. וואָרום מען געפינט ניט אַז מ'זאָל פועל'ן עצם הקרבת הפסח דורך אַ בקשה צום אויבערשטן, נאָר — אַ השלמה צו דער הקרבה וואָס אַלע אידן זיינען נתחייב געווארן יענעם יאָר.

לאידך: ווען משה ואהרן וואָלטן געבעטן ביים אויבערשטן אַז זיי זאָלן מקריב זיין דעם קרבן פסח, און וואָלטן דאָס געפועל'ט (ואפילו — פאַר אַלע אידן), וואָלט דאָס גופא אַרויסגעבראַכט „גנותן של ישראל" נאָך אין גרעסערן אופן, באַווייזנדיק אַז דאָס איז אַ קרבן לה' וואָס מ'קען פועל זיין הקרבתו דורך בקשה לה' — און אעפ"כ האָבן דאָס אידן ניט געבעטן.

איז דעריבער האָבן משה ואהרן, זייענדיק רועים נאמנים, כדי ניט צו אַרויסברענגען (מער בגלוי) „גנותן של ישראל", האָבן זיי מוותר געווען אויף זייער עילוי (אין וועלכן זיי זיינען ניט נצטוו געווארן) צו ברענגען אַ קרבן פסח, דורך בעטן דאָס — אַבי צו אַפהיטן כבודן של ישראל.

ט. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר ע"פ יינה של תורה שבפרש"י, דאָס וואָס דעם ענין אַז „אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה" לערנט מען אַפ („למדת") פון דער פרשה דוקא:

דער חיוב פון פסח שני[56] (וואָס דאָס איז דער חידוש פון דער פרשה) איז ענינו ניט ווי דער אופן החיוב פון פסח ראשון (און בכלל — אַנדערע מצות) וואָס איז מלכתחלה אויסגעשטעלט געווארן און דאַרף זיין ע"פ סדר פון תורה

55) תשא לב, לב. וראה לקו"ש חכ"א ע' 173 ואילך.

56) בכל הבא לקמן ראה לקו"ש חי"ח ע' 118 ואילך. ושו"נ.

(בזמנו), נאָר דאָס איז אין אַן אופן פון שלא ע"פ סדר, באַ די וואָס האָבן ניט מקריב געווען דעם פסח בזמנו.

און אויך דער אופן ווי די מצוה איז געזאָגט געווארן צו אידן, איז געווען שלא ע"פ הסדר, פון אַנדערע מצות וציוויים, וואָס דער אויבערשטער האָט זיי מצוה געווען מתחלה,

נאָר אַלס ענטפער צו דער טענה ובקשה פון אידן ה"טמאים לנפש אדם" — "למה נגרע".

אין עבודת ה' איז דאָס דער ענין פון עבודת התשובה וואָס איז ניט ווי אייגער וואָס דינט דעם אויבערשטן בדרך הישר, "אשר עשה האלקים את האדם ישר"[57], נאָר איינער וואָס איז דורכ־געפאַלן, חטא ופגם ועבר את הדרך[58],

וואָס דאָס איז אויך דער תוכן הענין פון טמא לנפש אדם, ווי געזאגט אמאל בארוכה[59].

און דאָס איז דער רמז אין רש"י אין דעם "מפני שהיא גנותן של ישראל שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד", אַז אויך די הקרבה במשך די גאַנצע ארבעים שנה האָט געדארפט קומען אין אַן אופן פון שלא ע"פ סדר (ע"ד ווי דער אויבערשטער האָט זיי אַנגעזאָגט מקריב זיין דעם קרבן פסח בשנה השנית וואָס דאָס איז שלא ע"פ סדר המצוה, וויבאַלד במדבר זיינען זיי ניט נתחייב געווארן, און בעיקר) אַז זיי האָבן דאָס געדארפט מאַנען און בעטן ביים אויבערשטן, כנ"ל.

דער טעם אויף דעם איז: במשך די אַלע יאָרן "שהיו ישראל במדבר", איז דאָס געווען אַ מצב פון לאחר החטא (וואָס דערפאַר זיינען זיי דאָך געווען אין מדבר, כנ"ל), ניט ווי דער מצב פון אידן ביי דער הקרבה פון קרבן פסח במצרים, וואָס זיי זיינען דעמולט גע־שטאַנען אין אַ מצב פון ערשט "גע־באָרן" געווארן[60],

ובמילא האָט זיך דעמולט (במדבר) געפאַדערט באַ אידן אַן עבודה פון "אין סדר", למעלה מסדר, "בשעתא חדא"[61], עבודת התשובה.

יו"ד. על פי כל הנ"ל קומט אויס, אַז בפרשתנו לערנט מען דעם גודל הענין פון דער בקשה "למה נגרע".

און וויבאַלד "התורה היא נצחית"[62], אַז הוראה נצחית, איז מובן, אַז דאָס איז נוגע בכל הזמנים ובכל המקומות, ובפרט אין איצטיקן זמן[63].

ועד"ז איז מובן בנוגע בקשות ותפלות פון בנ"י ישראל[64] בכלל,

ועאכו"כ די בקשה נפשית פון כאו"א מבני ישראל, עס זאָל זיין (וואָרום ס'איז דאָך "כלו כל הקיצין"[65]) די גאולה האמיתית והשלימה, ובאופן ד"מיד הן נגאלין"[66],

---

57) קהלת ז, כט.

58) ראה לקו"ד ח"א קפז, רע"א. וראה גם לקו"ת אחרי כז, ג. ראה לד, א (ועוד). שבת שובה סד, ד. סו, א. ובכ"מ.

59) לקו"ש חי"ח שם.

60) כנבואת יחזקאל קאפיטל טז.

61) זח"א קנט, א.

62) תניא רפי"ז.

63) ובפרט בזמן שבו לומדים וקוראים הפרשה המתאימה (ראה ספר השיחות תש"ב ע' 29 ואילך).

64) שהיא "מ"ע בכל יום . . שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום" (רמב"ם ריש הל' תפלה. וראה כסף משנה שם. שרש מצות התפלה (בסהמ"צ להצ"צ) בתחלתו).

65) סנהדרין צז, ב.

66) לשון הרמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה.

ובלשון פון תפלת העמידה, וואס אידן זיינען מתפלל דריי מאל יעדן טאג (פון ימות החול), „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח"[67], און אין דעם חותם פון אלע תפלות, אויך פון שבת ויו"ט, „יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו כו'",

כפשוטו — במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ בהעלותך תשמ"א)

---

67) ביה"ב האמצעיות (ראה רמב"ם ריש הל' תפלה ה"ד. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סימן קיב), שהאדם „שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה" (רמב"ם שם ה"ב).

בהעלותך ב

א. אין פסוקי „ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך", איז רש"י מפרש: „ויפוצו אויביך, המכונסין. וינוסו משנאיך, אלו הרודפים".

בפשטות לערנט מען[2], אז רש"י באַוואַרנט דעם כפל הלשון אין פסוק[3] — „ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך" — און איז מפרש אז דאָ רעדט זיך וועגן צוויי סוגים: „ויפוצו אויביך" רעדט וועגן די אויבים „המכונסין", וואָס דערפאַר וועט זיין (דער היפך פון „מכונסין" —) „ויפוצו אויביך"[4]; און „וינוסו משנאיך" מיינט די „רודפים", אַז תמורת זה וואָס זיי זיינען רודף אידן, וועלן זיי אַנטלויפן — וינוסו משנאיך.

עס איז אַבער דאָ אַ דיוק בולט אין פירוש רש"י: ביי „ויפוצו אויביך" זאָגט ער „המכונסין", און ביי „וינוסו משנאיך" לייגט ער צו „אלו[5] הרודפים"?

דער דיוק אין דעם איז נאָך שטאַרקער: דער מקור פון דעם פירוש רש"י איז אין ספרי[6], און דאָרט איז דער לשון „אלו המכונסין . . אלו הרודפים", און רש"י איז משנה פון לשון הספרי — ביי אויביך לאַזט ער אויס דעם וואָרט „אלו", און ביי משנאיך איז ער יע מעתיק דעם וואָרט!

ב. ווייטער איז רש"י נאָכאַמאָל מעתיק דעם וואָרט „משנאיך" און איז מפרש[7]: „אלו שונאי ישראל שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והי' העולם שנאמר[8] ומשנאיך נשאו ראש ומי הם על עמך יערימו סוד".

אין פשטות איז דאָ רש"י אויסן צו באַוואַרענען: דער פסוק רעדט דאָך דאָ וועגן די וואָס קומען מלחמה האַלטן מיט אידן, היינט פאַרוואָס רופט זיי אַן דער פסוק „משנאיך" (פון אויבערשטן)[9]? דערייבער איז רש"י מפרש, „שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והי' העולם".

עס איז אַבער תמוה: אַט די שאלה שטעלט זיך פריער ביי „ויפוצו אויביך" — היינט פאַרוואָס זאָגט רש"י דעם פירוש ערשט אויף „וינוסו משנאיך"?

---

1) פרשתנו י, לה.

2) באר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן.

3) ואף שבפשש"מ אפ"ל דדרך הכתובים במשל ושיר לכפול הענין במלים שונות (ראה גבואת בלעם. וראה לקו"ש חי"ג ע' 85 ואילך), וכפי' הראב"ע כאן — מ"מ מובן, דיומתק יותר באם יש לפרש דקאי על ענינים נפרדים. ועוד ועיקר — ינוסו שונה מיפוצו (ע"ד נח יא, ד) ולא כפל.

וראה שפ"ח כאן עוד הכרח לפרש"י זה (בכמה הוצאות נשמט קטע זה בשפ"ח).

4) להעיר מדור הפלגה דהיו „עם אחד ושפה אחת" ולכן „ויפץ ה' גו'" (נח יא, א ואילך). אבל ראה לקמן סעיף ג.

5) בדפוס שני וכמה כת"י רש"י גם כאן „הרודפים" (בלי תיבת „אלו") — אבל בדפוס ראשון ודפוסי רש"י שלפנינו הוא כבפנים.

---

*) וראה שיחת ש"פ יתרו תשנ"ח.

**) בב' כת"י שתחי' ד"ה ינוסו משנאיך ליתא (וב' מהם נתוסף אח"כ על הגליון).

6) עה"פ.

7) מספרי עה"פ (בשינוי לשון — ראה לקמן סעיף ד"ה ובהערות שם).

8) תהלים פג, ג-ד.

9) בספרי כאן: „וכי יש שונאים לפני מי שאמר והי' העולם . . וכי יש קמים לפני כו'" — אבל ע"ד הפשט מצינו קמים נגד ה' (גם כשאינם קמים נגד ישראל) — נח שם (וברש"י שם: ונעשה עמו מלחמה. וראה רש"י שם י, ח-ט. יא. ועוד), וכן „שונא אביו שבשמים" (רש"י לך יד, ב). אבל ראה לקמן בפנים סוס"ה ואילך.

עס זיינען פֿאראן מפרשים[10] וואס ענטפערן, אז וויבאלד אין דעם פסוק וואס רש"י ברענגט אלס ראי' ווערט געזאגט „משנאיך", דעריבער ברענגט עס אויך רש"י אויף „(וינוסו) משנאיך", און ניט אויף „אויביך" („שלא נזכר שם אויבים").

אבער דער תירוץ איז צע"ג, ווארום אין דעם זעלבן פסוק, פאר די ווערטער „משנאיך נשאו ראש", שטייט: „כי הנה אויביך יהמיון"[11] — שטייט דאך בפירוש אז די וואס „על עמך יערימו סוד" ווערן אנגערופן („משנאיך" און) אויך „אויביך"?

נאך מער: ענלעך צו דעם ענין וואס רש"י זאגט דא — אז „שונאי ישראל" ווערן אנגערופן „משנאיך" (פון דעם אויבערשטן) — האט שוין רש"י מפרש געווען פריער, אויפן פסוק „תהרוס קמיך" (אין שירת הים בפ' בשלח[12]): „ומי הם הקמים כנגדו אלו הקמים על ישראל", און דארטן ברענגט ער טאקע די ראי' — „וכן הוא אומר" — (ניט פון לשון „משנאיך נשאו ראש", נאר) פון „כי הנה אויביך יהמיון ומה היא ההמי' על עמך יערימו סוד ועל זה קורא אותם אויביו של מקום".

און אין אונזער פסוק שטעלט זיך רש"י (ניט אויף „אויביך", נאר) ערשט אויף „משנאיך"?

ג. אנדערע מפרשים[13] פארענטפערן עס, אז „אויביך" — דיינע פיינט, וואלט מען געקענט טייטשן, אז דאס מיינט (ניט די וואס האבן פיינט דעם אויבערשטן, נאר פארקערט) די וואס דער אויבערשטער האט זיי פיינט; משא"כ „משנאיך" (ניט „שונאיך") קען ניט אנדערש געטייטשט ווערן נאר: די וואס האבן דיך פיינט — און דעריבער דארף רש"י באווארענען „אלו שונאי ישראל שכל השונא כו'".

אבער אויך דער תירוץ איז ניט פאר־שטאנדיק, ווייל

[נוסף על העיקר, אז ווייטער רש"י האט שוין פריער מפרש געווען (כנ"ל) אז די וואס „על עמך יערימו סוד" ווערן אנגערופן „אויביך", „אויביו של מקום" (ווייל די וואס זיינען „קמים על ישראל" זיינען זיי „קמים כנגדו" — פונקט ווי ביי „משנאיך") — איז דאך שוין ניטא קיין ארט צו זאגן דא אנדערש און דוחק זיין אז „אויביך" דא מיינט די וואס דער אויבערשטער האט זיי פיינט — איז]

פון כללות תוכן המשך הכתובים (לויט פירוש רש"י) איז מוכח, אז מיט „אויביך", פונקט ווי מיט „משנאיך", מיינט דער פסוק די וואס האבן פיינט אידן[14], וואס זייער איבה ושנאה דריקט זיך אויס אין זייער מלחמה האבן קעגן אידן; ווי עס שטייט גלייך פאר דעם[14*] „וארון ברית ה' נוסע לפניהם" ווי רש"י איז מפרש „זה הארון היוצא עמהם למל־חמה", און בהמשך לזה זאגט דער פסוק „ויהי בנסוע הארון גו' ויפוצו אויביך (המכונסין) וינוסו משנאיך (אלו הרוד־פים)" — ובמילא האט לכתחילה קיין ארט ניט צו זאגן אז דער טייטשט פון

10) שפ"ח כאן (בשם קיצור מזרחי).

11) ובספרי כאן הובאו גם תיבות אלו.

12) טו, ז (וכמצויין בנחלת יעקב כאן). והוא ממכילתא עה"פ שם (בשינוי לשון — ראה לקמן סעיף ה והערה 21).

13) משכיל לדוד ובאר יצחק כאן.

14) להעיר מתיב"ע ות"י כאן „בעלי דבביהון דעמך".

14*) י, לג.

„(ויפוצו) אויביך" דאַ איז די וועמען דער אויבערשטער האָט פיינט.

מוז מען זאָגן, אַז דאָס וואָס רש"י איז גאָרניט מפרש אויף „אויביך", איז ווייל ער פאַרלאָזט זיך אויף זיין פריערדיקן פירוש אויף „תהרוס קמיך" וואו ער האָט קלאָר אָפגעטייטשט אַז די וואָס „על עמך יערימו סוד . . קורא אותם אויביו של מקום";

אָבער אויב אַזוי איז קשה לאידך גיסא: פאַרוואָס וועט ער קומט צום וואַרט „משנאיך" פאַרלאָזט זיך ניט רש"י אויף זיין פריערדיקן פירוש, נאָר ער חזר"ט עס איבער נאָכאַמאָל?

ד. אויך זיינען דאָ כמה דיוקים אין לשון רש"י — ובפרט די שינויים צווישן לשון רש"י דאָ און לשונו בפירושו הנ"ל אויף „תהרוס קמיך" — ומהם:

א) וואָס איז די הדגשה פון רש"י דאָ „(שכל השונא את ישראל) שונא את מי שאמר והי' העולם", און ניט בקיצור „שונא את הקב"ה" אָדער „שונא את המקום"[15]?

ב) בפירושו אויף „תהרוס קמיך" איז רש"י מאריך „ומי הם הקמים כנגדו", און דאָ זאָגט ער גלייך: „משנאיך, אלו שונאי ישראל"[16].

ג) וועט רש"י ברענגט דאָרט די ראי' פון פסוק „כי הנה אויביך יהמיון" נוצט ער דעם לשון „וכן הוא אומר", און דאָ זאָגט ער „שנאמר"[17].

ד) ביים אָפטייטשן די ראי' — איז דאָ זאָגט רש"י „משנאיך נשאו ראש ומי הם על עמך יערימו סוד" (אַז די שאלה איז וועט זיינען משנאיך)[18]; דאָקעגן דאָרטן זאָגט רש"י (א) „כי הנה אויביך יהמיון ומה היא ההמי' על עמך יערימו סוד" (די שאלה איז — אין וואָס באַשטייט די עשי' (המי') פון „אויביך"), און (ב) דער־נאָך איז רש"י מסיים „ועל זה (צוליב דער המי' פון „ועל עמך וגו'") קורא אותם אויביו של מקום".

ה. דער ביאור בכל זה וועט ווערן פאַרשטאַנדיק בהקדם וואָס אין לשון רש"י בפרשתנו איז דאָ אַ שינוי עיקרי לגבי דעם לשון אין ספרי (מקור פרש"י): אין ספרי שטייט „שכל מי ששונא את ישראל כאילו שונא את מי שאמר והי' העולם"[19], און רש"י זאָגט „שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והי' העולם" (אָן דעם „כאילו"[20]).

דאָס הייסט: רש"י לערנט אַז דאָס וואָס דער פסוק זאָגט „משנאיך" איז ניט בלויז ענליך אין דער האַרבקייט פון דעם חטא ועונש (אַז פיינט האָבן אידן איז ענליך צו פיינט האָבן דעם אויבערשטן), נאָר „משנאיך" מיינט כפשוטו — זיי האָבן פיינט דעם אויבערשטן,

15) בדפוס שני וכמה כת"י רש"י „להקב"ה" (ובא' הכת"י — „מקום"), אבל בדפוס ראשון ודפוסי רש"י שלפנינו הוא כבפנים.

ואף שכ"ה לשון הספרי (ראה הערה 19), הרי כמדובר כמ"פ, כל המובא בפרש"י עה"ת הוא פשוטו של מקרא. ובפרט שכאן לא ציין רש"י שהוא מספרי.

16) ובפרט שבספרי כאן ליתא תיבות אלו.

*) באחדים מכת"י רש"י שתח"י התיבות „שכל השונא . . מי שאמר והי' העולם" — ליתא.

17) ובפרט שגם בספרי כאן הלשון „וכן הוא אומר" (על הפסוק שהביא לפנ"ז).

18) ומשנה מלשון הספרי כאן (ועד"ז הוא במכילתא שם) „מפני מה על עמך כו'".

19) כ"ה בילש"י כאן ועוד (ראה ספרי מהדורת האראוויץ). ובדפוסים שלפנינו: כמי ששונא את המקום.

20) בדפוס שני וכמה כת"י רש"י שתח"י „כאילו" (ובדפוס ראשון וא' מכת"י רש"י (שתח"י) — „כשונא"; ובעוד כת"י — „מעלה עליהם הכתוב כאילו") — אבל בדפוסי רש"י שלפנינו הוא כבפנים.

ווייל ס׳איז היינו הך. אדער — דער וואס ער איז „שונא את ישראל״ איז עס דערפאר וואס ער איז „שונא את מי שאמר והיי העולם״.

און עד״ז בפירושו אויף „תהרוס קמיך״ איז רש״י מדייק „ומי הם הקמים כנגדו אלו הקמים על ישראל״ (ניט ווי לשון המכילתא[21] „שכל מי שקם כנגד ישראל כאילו קם כנגד הקב״ה״[22]) — וויל לויט רש״י איז דאס היינו הך: אומות העולם וויסן אז אידן זיינען „לי סגולה מכל העמים״[23] און „בני בכורי ישראל״[24], און דעריבער, איז דאס ביי זיי איין זאך: דערמיט וואס זיי זיינען „קמים כנגדו״ זיינען זיי בדרך ממילא „קמים על ישראל״[25] וועלכע זיינען דעם אוי־ בערשטנ׳ס עם סגולה[26].

אבער אין דעם (אופן און תוקף פון פיינטשאפט) גופא איז דא א חילוק צווישן „אויביך״ (קמיך) און „משנאיך״ — און מהאי טעמא קען זיך רש״י ביי „(וינוסו) משנאיך״ ניט פארלאזן אויף זיין פירוש ביי „תהרוס קמיך״: פון דעם וואס מען געפינט אז אוה״ע זיינען „קמיך״ און „אויביך״ דערפאר וואס זיי זיינען „קמים על ישראל״ (און „על עמך יערימו סוד״), איז נאך ניט קיין ראי׳ אז מ׳קען זאגן דאס זעלבע ביי „משנאיך״ (אז זייער שנאה צו אידן איז א באוויז אויף זייער שנאה צום אויבערשטן) — ווארום „שונא״ דריקט אויס א סך א שטארקערע, טיפערע פיינטשאפט ווי „אויב״ (און „קמיך״), וואס פאסט ניט לכאורה כלפי מעלה, כדלקמן.

ו. דער חילוק צווישן אויב און שונא — בעת מען איז מדייק לחלק צווישן די[27] — איז[28]:

אויב — מיינט אזא וואס ביי אים איז די שנאה (בעיקר) אין אן אויסערלעכן, גלוי׳דיקן אופן, א שנאה וואס איז פאר־ בונדן מיט עשי׳ בפועל (ער פירט זיך מיטן צווייטן מיט פיינטשאפט); דאקעגן „שונא״ איז (בעיקר) שנאה אלס מדה בלב[29], וואס דאס איז א טיפע שנאה: די

21) ולשון רש״י הוא לכאורה ע״פ ראשית לשון המכילתא שם „ומי הם שקמו נגדך הם שקמו נגד בניך״. אבל לא משמע כן, כי הרא״ם מהפסוק „כי הנה אויביך גו״ הובאה על הענין „שכל מי שקם כנ׳ כאילו קם כנ״.

22) ורק לשון זה (כאלו קם כנ׳) הובא בספרי כאן.

23) יתרו יט, ה.

24) שמות ד, כב („ואמרת אל פרעה גו׳ בני גו״).

25) וצע״ק בפרש״י מטות (לא, ג) „שהעומד כנגד ישראל כאילו עומד כנגד הקב״ה״. ואולי — „עומד״ מורה יותר על מלחמה בפועל (במעשה) שזה אין שייך (כ״כ) כלפי מעלה.

והא דלא הביא רש״י שם ראי׳ לפירושו (כבפירושו כאן ובפ׳ בשלח*) — י״ל בפשטות, כי שם מפורש הוא בהכתובים עצמם „נקמת בני ישראל . . נקמת הוי״: משא״כ בנדו״ד שבכתוב נאמר רק „משנאיך״ (ועד״ז בנשלח נאמר רק „קמיך״).

26) וכלשון המכילתא הנ״ל „שקמו נגד בניך״.

*) ודוחק לומר כי סומך על פירושו בפרשתנו כאן, כי בפרשתנו מדובר ברגש שבלב (משנאיך), משא״כ שם במלחמה בפועל, כבפנים ההערה.

27) כי בכמה מקומות — ב׳ הלשונות משמשים לאותו הענין.

28) ראה ערכי הכינויים (לבעל סה״ד) ע׳ שונא ד„שונא בלב . . אויב מגלה השנאה״. וראה מלבי״ם כאן. ועייג״כ אוה״ח כאן. ולהעיר מסה״מ תשי״א (ע׳ 181) ועוד — בחילוק ד„אויב״ ו„מתנקם״.

ובבחיי (נצבים ל, ז) כתב דאויב גדול משונא דאויב הוא שבלבו איבה עולמית.

ואולי יש לתווך עם הנ״ל דשנאה היא עמוקה יותר מאיבה — ע״פ המבואר בס׳ החקירה בסופו (צב, א. וכ״ה באוה״ת בחוקותי ע׳ ריא. ועוד) דמ״ש בבחיי דאויב גדול משונא הוא לפי שאיבה (מלשון אבה) שייכת לרצון ושנאה היא המדה בלב (היפך האהבה). ואכ״מ.

29) כמש״נ (קדושים יט, יז) „לא תשנא את אחיך בלבבך״.

שנאה צום צווייטן איז ביי אים איינגע־קארבט אין האַרצן. ובמילא איז ניט נאָר וואָס ער באַהאַנדלט אים שלעכט וועט ער האָט די מעגלעכקייט דערצו, נאָר ער ליגט אין דעם און זוכט נאָכאַנאַנד עצות ווי צו אַנטאָן רשעות דעם צווייטן (ע״ד ווי עס שטייט אין פסוק[30] „והוא לא שונא לו מתמול שלשום״ — דער וואָס האַלט אַ שנאה „מתמול שלשום״ און זוכט נאָכאַנאַנד דעם צווייטנ׳ס רעה, ווערט אַנגערופן „שונא לו״).

וואָס דאָס איז אויך דער טעם פאַר־וואָס אין דער תוכחה פון פ׳ בחוקותי[31], נוצט די תורה די צוויי לשונות „ונגפתם לפני אויביכם ורדו בכם שונאיכם״, וואָס (ווי רש״י ברענגט דאַרט אַראַפ[32]) „ונגפתם לפני אויביכם״ מיינט „בעלי דבביכון מקיפין אתכם מבחוץ״, און „ורדו בכם שונאיכם״ מיינט די וואָס „מחפשים אחר המטמוניות שלכם״.

אַן „אויב״ וועלכער איז ניט אַ שונא ביי אים איז בלויז אַ שנאה גלוי׳, איז מעגליך אַז זיין שנאה איז אויף זיך צו פאַרהיטן, אַז דער צווייטער זאָל אים ניט קענען שעדיגן, און דעריבער באַגנוגנט ער זיך מיט „מקיפין אתכם מבחוץ״;

משא״כ אַ „שונא״, וואָס ביי אים איז אַ שנאה כבושה בלב, איז ער אויסן יענעם צו רודף זיין און פאַרטיליקן, און דער־פאַר זיינען די שונאים (ניט נאָר „מקיפין אתכם מבחוץ״, נאָר) „מחפשים אחר המטמוניות שלכם״.

ז. עפ״ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם שינוי הלשון אין פרש״י אין אונ־זער פסוק: „ויפוצו אויביך, המכונסין. וינוסו משנאיך, אלו הרודפים״:

דאָס וואָס „ויפוצו אויביך״ מיינט „המכונסין״ איז ניט פאַרבונדן מיט דעם תואר „אויביך״ — וואָרום עס זיינען דאָ כמה אופנים ווי אויבים קענען פירן זייער מלחמה: אַמאָל איז פאַר זיי בעסער אַז זיי זיינען מכונסין, און אַמאָל לוינט זיך מצד טכסיסי מלחמה אַז זיי זאָלן זיך צעטיילן אויף באַזונדערע מחנות:

ובמילא קען רש״י ניט זאָגן „ויפוצו אויביך אלו המכונסין״ (אַז „אויביך״ וויייזט אויף די וואָס זיינען „מכונסין״), נאָר „ויפוצו אויביך המכונסין״: פון דעם וואָס דער פסוק זאָגט „ויפוצו״, וויים מען אַז דאָ רעדט זיך וועגן אַזעלכע אויבים וואָס זיינען „מכונסין״[33];

משא״כ ביי „וינוסו משנאיך״ זאָגט רש״י „אלו הרודפים״, ווייל רודפים איז (ניט נאָר דער היפך פון „וינוסו״, נאָר דאָס איז) דער אינהאַלט טייטש פון „משנאיך״[34] („משנאיך אלו הרוד־פים״*[34]) — אַזעלכע וואָס האָבן אַ שנאה בלב און דערפאַר זיינען זיי רודף אידן, זיי יאָגן זיך כסדר צו טאָן שלעכטס די אידן.

---

30) שופטים יט, ד. ועד״ז שם, ו. וראה שם, יא: שונא לרעהו וארב לו (וברש״י שם).

31) כו, יז.

32) „אגדה בתו״כ״ — אבל מכיון שהובא בפרש״י עה״ת היא „אגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו״ (רש״י בראשית ג, ח. ועוד).

33) דלא כמ״ש בערה״כ שם (ע״פ פרש״י דילן) ד„אויבים נקר׳ המכונסים״.

34) ראה עד״ז בתולדות אדם לספרי כאן. ובפרט שכאן נאמר „משנאיך״ (ולא „שונאיך״) — שמורה על עשיית השנאה בחוזק, כמ״ש בספרי דבי רב לספרי כאן.

*34) ע״פ המבואר בפנים תומתק הגירסא באי מכת״י רש״י (שתחי״) שהד״ה בפרש״י זה הוא רק „משנאיך״ (ולא — „וינוסו משנאיך״).

ח. בהמשך צום פירוש „(וינוסו) משנאיך, אלו הרודפים" — אז „משנאיך" זיינען די וואס האבן א שנאה כבושה בלב צו אידן ובמילא זיינען זיי רודף נאך זיי — ווערט ביי רש"י קשה: ווי קען מען זאגן „משנאיך" — כלפי מעלה, אז א בשר ודם זאל האבן א שנאה כבושה צום אויבערשטן, און נאכמער — אין אן אופן פון „רודפים"[35]?

בשלמא „אויביך", וואס איז בלויז א שנאה גלוי' וועלכע איז פארבונדן מיט הנהגה בפועל (ועאכו"כ „קמיך" וואס מיינט די עשי' בפועל) נגד ה', איז פאר־שטאנדיק: אזוי ווי אים ווילט זיך טאן א זאך וואס איז היפך רצון ה', און ער קען זיך (אדער — וויל זיך) ניט איינהאלטן, איז ער מורד בה' און טוט היפך רצונו (ביז עס קען דערפון ווערן אן איבה, אז ער טוט מיט א כוונה צו להכעיס נגד רצון ה').

אבער ווי קען געמאלט זיין אז זיי זאלן זיין „משנאיך", אזעלכע וואס האבן כלפי דעם אויבערשטן א שנאה בלב וואס דריקט זיך אויס אין א שטענדי־גער תנועה פון רדיפה כו'?

דערפאר נוצט דא רש"י בפירושו דעם לשון „מי שאמר והי' העולם" — צו מדגיש זיין אויף וויפל ס'איז ניט מתאים אז עמיצער זאל האבן א שנאה כלפי דעם אויבערשטן — וואס ער איז דאך „מי שאמר והי' העולם", ובמילא: (א) ווי קען איינער האבן א שנאה כבושה בלב קעגן דעם וואס (אויך ער גלויבט[36] אז ער) האט אים באשאפן און גיט אים זיין חיות? (ב) נאך מער: וויבאלד דא רעדט זיך וועגן „מי שאמר והי' העולם" — ווי איז בכלל שייך אז א בשר ודם זאל קענען „רודף" זיין דעם אויבערשטן?

אויף דעם ענטפערט רש"י: „משנאיך — אלו שונאי ישראל": מיט „משנאיך" (בכל מקום[37]) ווערט געמיינט שונאי ישראל: ד. ה. א שנאה כבושה בלב צו „מי שאמר והי' העולם" איז טאקע ניט שייך, אבער די וואס האבן זיינען „שונא את ישראל", די וואס האבן א שנאה כבושה צו אידן (ווי רש"י האט שוין געבראכט בפירושו[38] „הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב"), זיינען זיי בדרך ממילא „שונא את מי שאמר והי' העולם".

און אויף דעם (אז „משנאיך אלו שונאי ישראל") מוז רש"י ברענגען א ראי' (פון פסוק): „שנאמר משנאיך נשאו ראש ומי הם על עמך יערימו סוד" — דערפון זעט מען, אז ווער זיינען „משנאיך" (ומי הם) — די וואס „על עמך יערימו סוד".

ט. עפ"ז ווערט אויך פארשטאנדיק דער טעם פון די שינויי לשונות צווישן פרש"י דא און דעם פרש"י אויף „תהרוס קמיך":

אין פסוק „תהרוס קמיך" איז רש"י ניט אויסן צו זאגן אז „קמיך" בכלל איז פאר־בונדן מיט „הקמים על ישראל" —

---

35) ראה עד"ז חת"ס עה"ת כאן. — השייכות דד"ה זה בפרש"י לד"ה שלפניו, מודגשת עוד יותר להגירסא בדפוס שני דרש"י, שבד"ה משנאיך חוזר עוה"פ „אלו הרודפין את ישראל והשונאן". אבל להעיר שבא' מכת"י רש"י (שתח"י) הגירסא: ד"א משנאיך אלו ששונאין כו'.

36) דאל"כ איך שייך לומר שהוא שונא להקב"ה.

37) היינו כשתיבת „שונא" (וכיו"ב) באה להדגיש השנאה הכבושה בלב (בניגוד לאויב), כבנדו"ד ששנאה גלוי' כבר אמורה בלשון „אויביך" שלפנ"ז. וכ"ה גם בהכתוב שמביא לרא' „משנאיך נשאו ראש" (שבא לאחרי „כי הנה אויביך יהמיון"). וראה יתרו כ, ה. ס"פ ואתחנן. האזינו לב, מא. ואכ"מ.

38) וישלח לג, ד. נת' בלקו"ש ח"כ ע' 144 ואילך.

וואָרום, כנ״ל, עס קען זיין אַ מציאות פון „קמיך״ (און אפילו „אויביך״) אויף השם אויך ניט דורך וואָס זיי זיינען „קמים על ישראל״, און דערפאַר קען רש״י ניט זאָגן סתם (כבפרשתנו): קמיך — אלו הקמים על ישראל;

נאָר רש״י וויל מבאר זיין דעם „קמיך״ אין דעם פסוק (פון שירת הים, וואו אידן האָבן אָפגעגעבן דעם אויבערשטן אַ שבח והודי׳ פאַר דעם וואָס „מרכבות פרעה וחילו ירה בים גו׳״[39]): וועל זיינען עס די וואָס דער פסוק דאָ באַצייכנט זיי אַלס „קמיך״ — דאָס זיינען די וואָס זיינען „קמים על ישראל״. און מהאי טעמא איז רש״י מאריך בלשונו: „הקמים נגדך (און ער טייטשט אויס) ומי הם הקמים כנגדו (וועמען מיינט דער פסוק) אלו הקמים על ישראל״;

וואו גאָפינט מען אַז (אויך) צוליב „קמים על ישראל״ איז מען אין סוג פון „קמים כנגדו״ — ברענגט רש״י אַ דוגמא (וכן הוא אומר) פון נאָך אַ פסוק: „כי הנה אויביך יהמיון ומה היא ההמי׳ על עמך יערימו סוד ועל זה קורא אותם אויביו של מקום״ — זעט מען, אַז דורך אַט די (המי׳ ו)עשי׳ פון „על עמך יערימו סוד״, איז צוליב דעם „(ועל זה) קורא אותם אויביו של מקום״.

משא״כ בפרשתנו איז רש״י אויסן צו מוכיח זיין אַז „משנאיך אלו שונאי ישראל״, און דעריבער ברענגט ער אַ ראי׳ („שנאמר״) פון „משנאיך נשאו ראש ומי הם על עמך יערימו סוד״, כנ״ל.

יו״ד. מיינה של תורה שבפירוש רש״י:

ענלעך צום פסוק „קומה ה׳ ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך״, איז אויך דער פסוק אין תהלים[40]: „יקום אלקים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו״, נאָר מיטן שינוי: אין חומש שטייט „קומה הוי״, און אין תהלים „יקום אלקים״.

קומט אויס, אַז בשייכות צו דעם ענין וועלט דער אויבערשטער דערמאָנט דורך דריי תוארים: אין חומש שטייט „הוי״, אין כתובים איז דער לשון „אלקים״, און אין תורה שבעל פה — (ספרי ו)רש״י — „מי שאמר והי׳ העולם״.

וי״ל הביאור בזה: דער טעם (פנימי) פאַרוואָס דער פסוק זאָגט דאָ „ויפוצו אויביך״ און „משנאיך״ (פון אויבערשטן), איז ווייל דאָ רעדט זיך וועגן אַ מצב, וואָס עס פעלט אין דער עבודה פון אידן [ווי רש״י איז מרמז בפירושו אויף „ויהי בנסוע הארון״, אַז „נכתב כאן כדי להפסיק בין פורעניות לפורעניות״: דער „קומה ה׳״ קומט מפסיק זיין (און מבטל זיין) די פורעניות, וואָס זיי קומען מצד דעם חסרון אין עבודת בנ״י] —

און דערפאַר קומט די ישועה (ניט אַזוי מצד מעלת העבודה פון אידן, נאָר) מצד דעם וואָס אַן אויב ושונא פון אידן איז — „אויביך״ און „משנאיך״. אין אַנדערע ווערטער: אויב אוה״ע וועלן זען אַז זיי קענען זיך טשעפען ר״ל מיט אידן — וואָס אידן זיינען דאָך דער „עם סגולה״ — און דער אויבערשטער וועט ניט העלפן ר״ל, איז דאָס אַ חילול השם. אוה״ע אַרט ניט און זיי טראַכטן ניט צי אידן זיינען גאָנץ אין תומ״צ אָדער ניט ח״ו, זיי ווייסן נאָר אַז אידן זיינען בנים פון אויבערשטן —

39) בשלח טו, ד.

40) סח, ב. וראה ראב״ע שם. מדרש תהלים שם. ועוד. וראה אוה״ת פרשתנו עה״פ (ע׳ שעז).

ולכן „לא לנו ה׳ . . כי לשמך תן כבוד גו׳״[41], עס זאל ניט זיין שמי הגדול מחולל בגוים[42].

און דאס איז די תפלה „קומה הוי׳ ויפוצו גו׳״: כדי עס זאל זיין „ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך״ מוז זיין בגילוי דער פארבונד והתקשרות פון אידן בהקב״ה וואס קיין זאך בעולם קען עס ניט אפשוואכן, וואס מצד דעם (איז אין וואס פאר א מצב א איד זאל נאר זיין) איז „להחליפם באומה אחרת איני יכול״[43], ווייל דעמאלט שטייט בגלוי ווי שונאי ישראל זיינען „משנאיך״ (ווייל ישראל וקוב״ה כולא חד), ובמילא ווערט „ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך״[44] —

און דאס ווערט אויפגעטאן דורך „קומה הוי׳״ — עס ווערט א „קימה״ ועלי׳ אין שם הוי׳[45] צו א מדריגה וואס איז העכער פון התהוות העולם, פון סדר השתלשלות, וואס דארטן איז „ואוהב את יעקב״[46] דוקא.

יא. כדי אבער עס זאל קומען די ישועה בפועל, אז עס זאל זיין „יפוצו אויביך וינוסו משנאיך״ ווי זיי זיינען דא למטה, ווערט דער „קומה הוי׳״ נמשך דא למטה ביז אין (העלם ה)עולם, אין וועלט.

און דאס איז דער סדר פון די דריי תואירים פון אויבערשטן הנ״ל:

אין חומש — דער עיקר פון תושב״כ — איז מאיר דער שרש[47] ורמז[48] פון יעדער זאך, און דערפאר שטייט „קומה הוי׳״ (וואס פון דארטן דוקא קומט „יפוצו אויביך גו׳״);

אין כתובים — וואו די ענינים פון תורה ווערן נמשך מער למטה[49] (אבער ס׳איז נאך אלץ א טייל פון תושב״כ) — שטייט „יקום אלקים״, אז דער „קומה הוי׳״ ווערט נמשך אין שם אלקים[50] (ובמילא ווערט „יקום אלקים״). וואס אע״פ אז אלקים איז א שם קדוש[51], איז עס אבער בלשון רבים[52] און עס איז א שרש ומקור אויף העלם[53] העולם[54];

און אין תושבע״פ — וואס דאס איז ווי תורה ווערט נמשך אין דער השגה פון מקבל — ווערט געוצט דער לשון „מי שאמר והי׳ העולם״: דא רעדט זיך שוין ווי מ׳גענפינט זיך אין עולם מלשון העלם (ס׳איז נאר אז מ׳ווייס אז עס איז פארן א „שאמר והי׳ העולם״, אבער עס איז

41) תהלים קטו, א.

42) יחזקאל לו, כג. ועוד עד״ז.

43) רות רבה פתיחתא ג.

44) עפ״ז יש לבאר ע״ד הרמז הא שפ׳ ויהי בנסוע הוא ספר בפ״ע בלי שום מצוה (ראה כלי יקר כאן) — כי ענין זה הוא מצד התקשרות העצמית דבנ״י והקב״ה שלמעלה מתומ״צ.

45) ראה אוה״ת פרשתנו עה״פ (כרך ה׳ ע׳ א׳תקצא־ב).

46) מלאכי א, ב. וראה אוה״ת פרשתנו עה״פ (ע׳ שעג. שעז־ח).

47) כלי אומנתו של הבורא כי „ברא עלמא״ ע״י „אסתכל באורייתא״ (ב״ר בתחלתו. זח״ב קסא, א־ב).

48) דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא (ראה זח״ג רכא, א).

49) כמובן ממחז״ל (תענית ט, א) מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא. ולהעיר שדברי קבלה אין להם כ״כ תוקף כדברי תורה (ראה אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ דברי קבלה. וש״נ). ועוד.

50) להעיר ג״כ דדוד (נעים זמירות ישראל) הוא בחי׳ שם אלקים (אוה״ת שם ע׳ שעז — מעבוה״ק).

51) שבועות לה, סע״א.

52) רש״י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

53) בגימט׳ הטבע (פרדס שי״ב פ״ב. שער היחוה״א רפי״ו. ובשל״ה (פט, א) משמע קצת שכ״ה בזהר), מל׳ טבעו בארץ (שו״ת חי״צ סי״ח, הובא בלקו״ת ראה כב, ג).

54) ראה שער היחוה״א שם. ובכ״מ.

„מי שאמר — בלשון דהעלם ונסתר „מי"[55] — והי' העולם").

און דורך דעם וואס אין דעם העלם העולם ווערט נמשך דער „קומה הוי", ווערט אויפגעטאן דער „יפוצו אויביך וינוסו משנאיך" בפועל.

---

55) ראה זח"א א, ב ואילך. לקו"ת במדבר יד, ד. ועוד.

און וויבאלד מען דארף באווארענען „אויביך" און „משנאיך" וואס רירט אן אין „שמך הגדול", רעכנט זיך ניט דער אויבערשטער מיט קיין חשבונות (אפילו ניט מיט דעם חשבון אז אידן דארפן דוקא פריער תשובה טאן), און ברענגט גלייך אראפ די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ בהעלותך תשכ"ט)

בהעלותך ג

א. אין רמב"ם הלכות יסודי התורה[1], וואו עס רעדט זיך וועגן ענין הנבואה[2] — „מיסודי הדת לידע שהא־ל מנבא את בני האדם" — זאָגט דער רמב"ם: ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד. און דערנאָך איז דער רמב"ם מפרט דעם סדר פון דעם נביא'ס הנהגה בפועל וכו'.

פרעגן מפרשים[3]: אין מס' נדרים[4] זאָגט ר' יוחנן „אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממשה" (און ווי עס ווערט דאָרט אָפגעלערנט פון פסוק יעדער פרט, ביז עניו — „דכתיב[5] והאיש משה עניו מאד"), וואָס פון דעם איז משמע (פון די פסוקי ראי') אַז „גבור" און „עשיר" מיינט בפשטות (בגופו ובנכסים); אויך — פאַרוואָס דערמאָנט ניט דער רמב"ם „עשיר" (כפשוטו) און „עניו"?

דער כסף משנה איז מסביר, אַז דאָס וואָס דער רמב"ם זאָגט איז מצד „סברא דנפשי' קאמר ולא מהא דר' יונתן"[6]. און איז מסביר אַז דער טעם וואָס דער רמב"ם ברענגט ניט די פרטים הנ"ל, איז וויי"ל ר"י במאמרו (אין הקב"ה משרה שכינתו) רעדט וועגן השראת השכינה אין אַן אופן פון קביעות, ווי דער רא"ש איז מפרש בנדרים, און דערפאַר פאַ־דערן זיך די אַלע תנאים: אַבער שלא בקביעות „אפשר שיתנבא אע"פ שלא יהי' בו כל המדות הללו (פון ר"י — „גבור עשיר חכם ועניו") ורבינו לא נחת הכא לפרש אלא תנאי הנביא להת־נבאות ואפילו שלא יהא בקביעות"[7].

דער תירוץ איז אַבער לכאורה ניט גלאַטיק, וואָרום

[נוסף ע"ז וואָס לפ"ז קומט אויס, אַז די מעלות גשמיות (גבור בגופו ועשיר כפשוטו) זיינען נוגע צו השראת השכינה בקביעות מער ווי די מעלות המדות „גבור במדותיו כו'"? — ולכאורה איז אדרבה: די רוחניות'דיקע מעלות דאָרפן זיין אַ גרעסערער גורם וסיבה צו השראת השכינה בקביעות ווי גבורה און עשירות בגשמיות איז — קשה]

פאַרוואָס זאָל דער רמב"ם ריידן נאָר וועגן השראת השכינה־הנבואה שלא בקביעות, און ניט וועגן (די תנאים וואָס זיינען נויטיק פאַר) השראת השכינה בק־ביעות? וואָס דאָס איז דאָך געווען מצב הנבואה פון משה ישעי' ירמי' וכו' — הנביאים המפורשים בתורה?

אויך איז לכאורה מערער נוגע צו מבאר זיין אַ מצב קבוע ווי מבאר צו זיין

1) ריש פרק ז — בהבא לקמן (בפנים) עייג־כ פיה־מ פ' חלק היסוד הו' והז'. ח־פ להרמב־ם פ־ז. מר־נ ח־ב פל־ב. ועוד.

2) להעיר שבפרשתנו מדובר לא רק בהחילוק דנבואת שאר הנביאים ונבואת משה (יב, ו ואילך), כ־א גם אודות ויתנבאו ולא יספו (יא, כה — וב' פירושים בזה) של הע' זקנים, והנאמר (ע"י משה) „ומי יתן כל עם ה' נביאים" (יא, כט).

3) ראה כס־מ ולח־מ, ועוד.

4) לח, א.

5) פרשתנו יב, ג.

6) כ־ה בכס־מ, ובדרשות הר־ן דרוש הה' בתחלתו. ובגמ' ובע"י לפנינו „ר' יוחנן" כנ־ל בפנים.

7) לשון הכס־מ שם.

אַן איינמאָליקע זאַך אַדער בכלל אַ מצב ארעי.

ועוד ועיקר, פון פשטות לשון הרמב"ם אין דער הלכה, און ההלכות בהמשך צו איר איז משמע אַז ער רעדט (א) וועגן השראת השכינה בקביעות[8] (וועגן אַ נביא קבוע[9]), (ב) די הלכות וועגן אַלע סוגי נביאים[10].

ב. עס זיינען דאָ מפרשים[11] וואָס פאַרענטפערן — פאַרקערט: דער רמב"ם האָלט אַז די הלכה בלייבט ניט ווי ר' יוחנן און אַז גבור און עשיר (במובנם הפשוט) זיינען ניט מוכרח צו השראת השכינה; והא ראי': צווישן די נביאים זיינען געווען אַזעלכע וואָס זיינען ניט געווען קיין גבורים אַדער עשירים[12].

און ווי ס'איז מוכח אויך אין ש"ס, אַז עס קען זיין השראת השכינה אויך אויף דעם וואָס איז ניט קיין עשיר:

די גמרא[13] ברענגט בכ"מ דעם סיפור[14], אַז עס איז אַרויס אַ בת־קול מן השמים און האָט געזאָגט „יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה[15] כמשה רבינו[16] אלא שאין דורו זכאי לכך", און „נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן"[17], וואָס הלל איז, כידוע[18], געווען אַ גרוי־סער ענו'[19].

---

8) וכמו שהקשה ב„סדר משנה" (אות ג' בסופו) לרמב"ם כאן.

9) לכאורה זוהי פשטות הכוונה בלשון הרא"ש „בקביעות", לשלול נבואה חד פעמית (ע"ד המופת) ע"י איש שאינו ראוי לנבואה. ובעיון יעקב נדרים שם ד"ה אמר ר"י כל הנביאים (ועד"ז באברבנאל למו"נ שבסוף הערה 17) ד„קביעות" הכוונה כמו במשה. ולפ"ז הי' אפשר לפרש כן ברמב"ם. אבל ראה מו"נ וכו' (ולח"מ) שבהערה הבאה.

10) ראה לח"מ לרמב"ם שם „אבל לא משמע כן מדברי רבינו בספר מו"נ ח"ב פל"ב דשם כתב: הוא אמרם אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר". ולכאורה כוונתו, דא"א להיות השראת הנבואה — באיזה אופן שהוא — בלי ענינים אלו (והרי במו"נ שם גופא מציין למ"ש כאן). וראה מו"נ שם „אבל הסכלים . . לא יתכן . . שיתנבא . . אלא כאפשרות שיתנבא חמור כו'". וכ"מ מהמשך לשון הרמב"ם בח' פרקים פ"ז (ועד"ז בהקדמתו לפי' המשניות ד"ה והחלק השני בענין הנביא בתחלתו) — הובאו במו"נ שם (אלא שבח"מ שם: א) מביא גם „עשיר" ומבארו במעלות המדות, ב) כותב „ואין מתנאי הנביא שיהיו אצלו כל המעלות המדות כו'"). ובכל הנ"ל אינו מביא „עניו" — ראה לקמן ס"ב והערה 22.

11) טורי אבן לרמב"ם כאן. וראה גם חסד לאברהם לשמונה פרקים שם.

12) ראה גם אברבנאל שבהערה 17, שהיו נביאים כאלו שלא היו גבורים ועשירים (וראה גם סדר משנה שם). אלא שאזיל לשיטתי' (— דלא כהרמב"ם) שאין מדובר בנדרים שם לענין הנבואה.

13) סנהדרין יא, א. סוטה מח, ב. ירושלמי שם (פ"ט ה"ג). תוספתא שם פי"ג, ד"ה. וראה ירושלמי שם בסוף הפרק, ע"ז פ"ג ה"א וסוף הוריות — מעשה עד"ז.

14) ובסוכה (כח, א): ב"ב (קלד, א) „שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהן ראוים שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו".

15) בירושלמי ותוספתא שם „לרוח הקודש". וראה לקמן הערה 17.

16) כ"ה בגמרא ובע"י סנהדרין שם. וראה על הגליון בגמרא שם. ובשאר המקומות ליתא.

17) ואין לומר ש„תשרה עליו שכינה" שב־מקומות הנ"ל אינו שייך לענייננו (לענין הנבואה), שהרי זהו אותו הלשון שבנדרים שם „הקב"ה משרה שכינתו". ובפרט שבמקומות הנ"ל (שבהערה 13) ה"ז בא בהמשך למ"ש „משמתו נביאים האחרונים חגי זכריי ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ואעפ"כ היו משתמשין בבת קול כו'", וע"ז בא בהמשך שישנו מי שראוי שתשרה עליו שכינה.

וראה פרש"י סנהדרין שם ד"ה אף הוא „ששרתה עליו שכינה שנתנבא כו'" (ועד"ז הוא ברא"ח שם. ועוד). וראה לשון הרמב"ם הל' יסוה"ת שם (פ"ז ה"א) „ואין הנבואה . . מיד רוה"ק שורה עליו", ובה"ה שם „שתשרה שכינה". ועוד.

ובאברבנאל למו"נ שם ספל"ב דחה ראיית הרמב"ם מהגמרא נדרים ושבת (דלקמן רס"ד), דשם „לא דברו חכמים ז"ל מהנבואה כי אם מהשכינה", עי"ש באורוכה. ואכ"מ.

18) יומא לה, ב.

19) כ"כ בטורי אבן שם. אבל לכאורה, אחר שעלה לנשיאות שוב לא הי' עני, כי נשיא פרנסתו

עס בלייבט אָבער די שאלה בנוגע דעם וואָס ער ברענגט ניט „ענין"[20], וואָס אדרבה: פון דעם סיפור הנ"ל אין גמרא בנוגע צו הלל הזקן איז משמע, אַז דאָס וואָס ער איז געווען ראוי שתשרה עליו שכינה, איז געווען בעיקר צוליב זיין עניוות, ווי די גמרא פירט אויס „וכשמת אמרו עליו כו' הי עניו כו'"[21].

און אַזוי איז אויך משמע בפרשתנו, אַז דאָס וואָס דער פסוק זאָגט „והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" איז[22] כעין הקדמה[23] צו דעם וואָס עס שטייט גלייך נאָכדעם: „לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט גו'", וואו דער אויבערשטער איז מפליא מעלת הנבואה פון משה רבינו[24].

ג. בפשטות וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן, אַז דער תנאי פון „עניו" איז נכלל[25] אין דעם וואָס דער רמב"ם זאָגט „גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם כו'", וואָס (אויך) ענוה איז פון די מעלות המדות[26], וכמו"כ אַז דעם ענין פון „גבור בכח" ברענגט דער רמב"ם בהמשך דבריו „אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו שלם בגופו"[27].

אָבער — א) אפילו אויב מ'זאָל זאָגן אַז מיט „שלם בגופו" דאָ מיינט דער רמב"ם אויך בריאות[28] ושלימות הגוף כפשוטו[29], איז דאָס נאָך ניט דער מצב פון „גבור"; ובכל אופן איז ניט מובן פאַרוואָס איז ער דאָס כולל און מרמז בהמשך דבריו און זאָגט עס ניט בפירוש ובתחלת דבריו אַלס תנאי אין נבואה.

ב) ועד"ז בנוגע לענוה: וויבאַלד אַז אין גמרא שטייט „עניו" אַלס ענין בפ"ע, פאַרוואָס איז דאָס דער רמב"ם[30] ניט

מוטלת על הציבור כו'. והרי הסיפור בגמרא שם דיצאה בת קול שראוי שתשרה עליו שכינה — בפשטות ה"ז כשכבר הי' נשיא.

20) וכן אינו מביאו במקומות שבהערה 10.

21) בבבלי במקומות הנ"ל שבהערה 13 מקדים בנוגע להלל „הי חסיד" לפני „הי עניו" (אבל בר"ח סנהדרין גרס „הי עניו" קודם). ובירושלמי שם (וכן בתוספתא שבהערה הנ"ל) „הוי עניו חסיד". ואכ"מ.

22) ראה עיון יעקב לע"י נדרים שם „הרי משמעות המקרא דמכח מדת ענוה זכה לנבואה זו בקביעות", וראה גם חדא"ג ב"ב שם. ועוד.

23) ומזה למדין לגבי שאר הנביאים כבגמ' שם „וכולן ממשה".

ולכאורה צע"ג שהרי נבואתן חלוקה ולמטה ממעלת נבואת משה בכו"כ פרטים כמש"נ בפרשתנו ומפורט ברמב"ם כאן (הי"ז) בפיה"מ (פ' חלק היסוד הד') בח"פ (פ"ז) במו"נ (ח"ב פל"ה) ועוד. — וראה חדא"ג, עיון יעקב, הריח"ף לע"י נדרים שם. ועוד.

24) וכן מוכח מברייתא דרפב"י (ע"ז כ, ב. וש"נ. ובכמה נוסחאות היא גם סוף סוטה. וראה תויו"ט סוף סוטה) ד„ענוה מביאה . . לידי רוח הקודש".

---

*) וראה בארוכה לקו"ש בהעלותך תש"נ.

25) או י"ל ד„עניו" נכלל במעלות „חכם" שברמב"ם, ועפמ"ש בהל' דעות פ"א ה"ה „ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויה"ר עניו נקרא חכם וזו היא מדת חכמה". אבל מלשון הרמב"ם כאן בנוגע למעלת חכם — „גדול בחכמה כו'", וכן מהמשך לשונו „בעל דעה רחבה", משמע שכוונתו כאן לחכמה כפשוטה (וראה חסד לאברהם לשמונה פרקים שם). וגם דוחק לומר שסומך כאן על דלקמן.

26) ראה רמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ג. שמונה פרקים פ"ד. וראה מרכבת המשנה ועבודת המלך לרמב"ם כאן. לקמן הערה 31-30.

27) ראה סדר משנה לרמב"ם כאן בתחלתו. דברי ירמ' כאן.

28) בהל' דיעות פ"א ה"ד: שיהא אדם שם דיעותיו תמיד כו' כדי שיהא שלם בגופו כיצד לא יהא בעל חיטה כו'. ע"ש.

29) כמ"ש בספ"ג ורפ"ד מהל' דיעות.

30) ובפרט לפי מ"ש הר"ן בדרשותיו הדרוש החמישי (בנוסח הב') בתחלתו (ועד"ז בנוסח הא' בתחלתו) „כי במה שאמר חכם כלל המעלות השכליות וענין יכלול מעלות המדות כבר אמרו כו'

מפרט בפ"ע[31].

ד. די גמרא הנ"ל ווערט אויך געברַאכט אין מס' שבת[32], און דאָרטן ווערט געזאָגט „אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה". דאָרף מען פֿאַרשטיין (ווי דער לחם משנה פרעגט[33]): דאָס וואָס די גמרא איז מוסיף „בעל קומה" איז יש לומר, אַז דאָס איז פֿאַרבונדן און אַן אָפּטייטש פון „גבור"[34] (וואָס איז נוגע במיוחד דאָרט אין דער סוגיא אין שבת ווייל עס רעדט זיך וועגן גובהן של לויים)[35]; ס'איז אַבער שווער — א) פֿאַרוואָס איז די גמרא דאָרט משמיט[36] „עניי"[37] און ב) איז משנה דעם סדר לגבי ווי אין נדרים („גבור עשיר חכם"), אַנהויבנדיק מיט „חכם גבור"[38]?

נאָך אַ שינוי הלשון צווישן די צוויי סוגיות: אין נדרים שטייט „אין הקב"ה משרה שכינתו כו'", און אין שבת — „אין השכינה שורה כו'"[39].

ה. ויש לומר הביאור בכל זה:

ביים מגדיר זיין דעם ענין הנבואה זאָגט דער רמב"ם אין די י"ג עיקרים[40] שלו: „והוא[41] שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם[42] בעלי טבעים ממדות

ענוה גדולה מכולן" — פשיטא דהו"ל לפרש ענוה בפ"ע.

31) עפמ"ש בחדא"ג נדרים שם, דהעיקר מה שצריך להיות אצל הנביא הן המעלות גבור חכם ועשיר, „והוסיף לו במדות שלא יתגאה בכל אלו ג' מעלות אבל שיהי' ג"כ עניו אצל אלו המעלות כמשה" יש לבאר לכאורה מה שלא נפרטה ענוה בפ"ע, כי זהו פרט ושלימות בג' המעלות שלפנ"ז. ודוחק.

32) צב, א.

33) בהל' יסוה"ת שם. ע"ש.

34) כבר"ן ותוס' נדרים שם. אלא דבר"ן שם, שזה שהי' גבור מובן מזה שהי' בעל קומה. ולהעיר שבנדרים שם — הלימוד שהי' גבור מזה שהי' גדול בקומה הוא רק בהקס"ד שבגמ'.

35) ולהעיר דבר"נ גאון שבת שם ובר"ח שם (צג, ב) משמיט „בעל קומה". וכ"ה לפי כמה גירסאות בגמרא שם — ראה דק"ס שם. וראה סדר משנה לרמב"ם כאן.

36) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ס"ע תא ד„עניי" ו„בעל קומה" שייכים זל"ז.

37) ואולי מטעם זה השמיט הרמב"ם „עניי", כי לא הובא בשבת שם. וכדמשמע קצת מזה, שבשמונה פרקים פ"ז ובהקדמה לפיה"מ ובמו"נ הביא לשון חז"ל ע"פ הסדר שבשבת (ראה הערה הבאה) „חכם גבור עשיר" (אלא שכתב „אין הנבואה שורה" במקום „אין השכינה שורה").

38) בכס"מ לרמב"ם הביא המאמר דנדרים והעתיק הסדר „חכם גבור ועשיר". וכן הביאו בר"ן גאון שבת שם (אבל ראה לקוטי לוי"צ שם ע' תב „שאגב שיטפי' כו' נקט כן"). וכן הוא בדרשות הר"ן שם בתחלתו, אבל לפנינו גם בע"י הוא כבפנים.

39) ע"ד הקבלה וכו' ראה בכל השינויים הנ"ל — לקוטי לוי"צ שם ואילך.

40) בפיה"מ סנהדרין פרק חלק — (היסוד) העיקר הששי.

41) כ"ה בתרגום שלפנינו. ובראש אמנה (לר"י אברבנאל) פ"א, וכן בתרגום קאפח בשינויים.

42) מזה מובן שאין לתרץ שזה שהשמיט הרמב"ם גבור ועשיר בהל' יסוה"ת — הוא משום שכתב בספרו רק הלכות שעל האדם לעשותם כדי להגיע למעלות הנבואה, והוא רק ע"י עיון וגידול חכמתו והתגברות במדותיו כו', משא"כ גבורה ועשירות שהם מעלות הניתנות מלמעלה ואין תלויות (כ"כ) בעבודת האדם (ראה נדה טז, ב),

כי מדבריו בפיה"מ שם מובן, שאי"ז שייך לכל אדם•, אלא שישנם אנשים מיוחדים במין האנושי שנולדו במעלות ומדות אלו•• באופן שיכולים להיות מוכשרים לנבואה. וא"כ לא מסתבר לומר שההלכות בספר היד שם הם דינים והוראות לכאו"א איך להגיע לנבואה; ואולי י"ל שהם ע"ד כו"כ הלכות שאינם „שווים לכל נפש", כ"א הם הלכות והוראות לסוגי אנשים אלו בלבד. ואכ"מ.

•) וכן משמע ממ"ש בהל' יסוה"ת „והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד".

••) ולהעיר מתדא"ר פ"ט „בין ישראל בין עכו"ם בין איש בין אשה בין עבד ובין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקודש שורה עליו".

מעולות מאד ושלימות גדולה ונפ־שותיהן נכונות עד שהן מקבלות צורת השכל אחר[43] כן ידבק אותו השכל האנושי בשכל הפועל ונאצל ממנו עליו אצילות נכבד ואלה הם הנביאים וזו היא הנבואה".

און אזוי איז אויך משמע פון דברי הרמב"ם להלכה אין ספר היד, וואו דער רמב"ם זאגט: „מיסודי הדת לידע שהא־ל מנבא את בני האדם" און איז גלייך ממשיך וועגן די פרטי ותנאי הנבואה — „ואין הנבואה חלה כו'", און אויך וועגן די פרטים ווי דער נביא קומט צו לנבואה און „דרכי הנבואה"[44] (ווי ער איז ממשיך אין דער הלכה „אדם כו' כשיכנס לפרדס כו'") און וועגן דעם אופן הנבואה בפועל —

וואָס דערמיט מיינט ער ניט סתם צו מתאר זיין און מודיע זיין די פרטים ואופנים אין סדר הנבואה, נאָר ער ברענגט זיי אַלס ענינים וואָס זייער ידיעה — „לידע" — איז „מיסודי הדת"*[44]:

מיסוד הדת איז ניט (נאָר) צו וויסן אַז ס'איז דאָ דער ענין הנבואה וואָס איז חל (שורה) אויף בני אדם, „גילה סודו אל עבדיו הנביאים"[45] בכלל — נאָר אויך די ידיעה אינעם אופן און גדר הנבואה — אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט שכל ודעת הנביא, און ווערט אויפגענומען בדעתו[46]. ווי דער רמב"ם איז ממשיך[47] (בנוגע צו נביאים בכלל) „וכולן כש־מתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתנותיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנוי להבין מה שתראה".

און וויבאַלד אַז נבואה איז אַ גילוי וואָס ווערט מתאחד מיט דער מציאות (דעת) הנביא (ביז אַז „יהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמו שהי' אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים"[48]), דעריבער זיינען אין דער ידיעה — „לידע" — אויך נוגע די דרכי הנבואה באופן (ווי דער רמב"ם איז ממשיך ומאריך) „כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים ותהי' לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא הולך ומתקדש ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהי' לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו אלא דעתו פנוי תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין[49]

---

43) כ"ה בפיה"מ שם, ונוחה יותר הלשון „ואחר". וכ"ה בראש אמנה שם. וכן משמע ע"פ תרגום קאפח.

44) ראה רמב"ם שם ה"ז.

*44) וכהתחלת לשונו „ואין הנבואה חלה כו'" כהמשך ל„מיסודי הדת לידע כו'" ולא כ„איך" כענין בפ"ע.

45) עמוס ג, ז.

46) וראה במה שהאריך הרמב"ם בגדר הנבואה — מו"נ שם פל"ו ואילך. ומתחיל שם רפל"ו „דע כי אמתת הנבואה ומהותה הוא שפע השופע מאת ה' כו' באמצעות השכל הפועל כו'" (תרגום קאפח. וראה בתרגום שלפנינו).

47) פ"ז ה"ב.

48) שם ה"א.

49) „להבין כו' בחכמתו כו' ויודע" — חב"ד: וכ"ה בכ"מ ברמב"ם (הקדמת הרמב"ם: חכמתם . . להבין . . למדע: שם: דעת רחבה ונפש חכמה . . לידע . . ובינותי': הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב: שיתבונן . . חכמתו . . לידע; שם ה"ב: חכם ומבין דעתו; [פ"ד ה"ט: יודעת ומשגת . . שלמה בחכמתו]: שם ה"א: חכם ומבין בדעתו; [שם ה"ג: חכמים . . לידע ולהשיג]: שם רפ"ז: חכם גדול בחכמה . . דעת רחבה . . להבין: הל' דעות פ"ג ה"ג: לדעת . . שיבין . . בחכמות: הל' ת"ת פ"א ה"ב: בדעתו להבין . . כשיגדיל בחכמה: [הל' ע"ז פ"א ה"א: חכמי . . להשיג . . בדעתם: הל' תשובה פ"י ה"ה: ויתחכמו . . שישיגוהו וידעוהו]; שם ה"ו: להבין ולהשכיל

באותן הצורות הקדושות הטהורות ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו", און דעמולט „מיד רוח הקודש שורה עליו"[50] — דאָס אַלעס איז נוגע און אַ טייל פון דעם „(מיסודי הדת) לידע".

ו. ועפי"ז זיינען מובן די תנאי הנבואה און וואָס דער רמב"ם רעכנט דוקא די תנאים (וואָס ער ברענגט) און ניט די אַנדערע ענינים שבגמרא „גבור עשיר ועניו".

דער רמב"ם איז ניט אויסן צו רעדן וועגן אַלע תנאים וואָס זיינען נויטיק צו השראת הנבואה, נאָר בלויז וועגן די וואָס מען דאַרף „לידע" אַלס „יסוד הדת", און דאָס איז אַז „אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו כו' בעל דעה רחבה עד מאוד",

וואָרום דאָס זיינען ענינים אין עצם גדר הנבואה[51] וועלכע זיינען מוסיף אין דער הבנת היסוד פון נבואה — אַז דאָס איז אין אַן אופן וואָס פועלט אין דעת האדם, במילא איז נוגע דער מצב פון דעת ותכונת האדם וועז די נבואה איז אויף אים חל,

משא"כ די אַנדערע ענינים „גבור עשיר ועניו" זיינען בלויז תנאים וואָס דער נביא דאַרף האָבן אויף השראת הנבואה מלמעלה; זיי זיינען אָבער ניט קיין חלק פון עצם ענין הנבואה, ובמילא — ניט נוגע אין דעם „לידע" פון דעם יסוד הדת — ענין הנבואה:

גבורה און עשירות ברענגען אַרויס די שלימות הגשמית של האדם, וואָס פאַדערט זיך אַלס תנאי צו השראת השכינה[52], און „עניו" איז נוגע צו אַראָפנעמען אַ מניעה צו השראת השכינה וואָרום „כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם"[53], און דאָס איז אַן ענין כאילו ווי כפירה בעיקר[54].

ז. ועפי"ז יש לבאר אויך דעם חילוק צווישן דעם מארז"ל ווי ער ברענגט זיך אין נדרים און ווי ער ברענגט זיך אין שבת:

צווישן די צוויי ענינים הנ"ל, (א) גבור ועשיר און (ב) עניו, כאָטש בכלל איז ענוה אַ תנאי וואָס איז מערער הכרח צו השראת השכינה ווי גבורה און עשירות[51], איז אָבער בפרט אחד גבורה ועשירות שייך מער באופן ישר צו נבואה (השראת השכינה).

בחכמות ותבונות המודיעים: הל' קידוש החודש פי"א ה"ה: יתבונן חכם . . על דעת: הל' מכירה פכ"ט ה"ח: חכם ונבון שהוא יודע: הל' סנהדרין פ"ב ה"א: חכמים ונבונים . . בעלי דעה רחבה: [סוף הל' מלכים: חכמים . . ויודעים . . וישיגו]). ראה אוצר לשון הרמב"ם — להרב אסף (חיפה, תשמ"א) — בערכים השייכים לשרש חכם.

50) ראה מו"נ ח"ב פל"ב דעת הרמב"ם שכל מי שיעשה הכנה הדרושה בהכרח שיתנבא — לולא שהשם ימנעו דרך נס. וכיון שמציין שם „לחבורו הגדול" — מוכח שמש"כ בידי' „ואפשר שלא תשרה" — היינו ע"ד נס.

51) ראה גם דרשות הר"ן שם.

---

*) וצע"ג לפענ"ד שהלח"מ (ברמב"ם שם) כוחב היפך המפורש במו"נ ומפרט שכ"כ בי"ד.

52) בדרשות הר"ן שם ובדרוש השלישי — כי הם (גבור עשיר ובעל קומה) מעלות יחפצו בהם ההמון ויהי' בהן הנביא נכבד ומעולה למען יהיו דבריו נשמעין. וראה גם חדא"ג נדרים שם. ועד"ז כתב בעיקרים מאמר ג פי"ב גבי „בעל קומה".

53) סוטה ה, א.

54) סוטה ד, ב. רמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ג.

וואָרום דער ענין פון „ענוה" איז אַן ענין כללי, וואָס רירט אַן ניט נאָר דעם ענין הנבואה, עס זאָל זיין „הא־ל מנבא את בני האדם", נאָר דאָס איז נוגע בכלל צו דער שייכות און השראה בכלל פון הקב"ה, כמפורש בש"ס שם „אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם"; און נאָכמער — בלשון הידוע[55] „אין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתי",

משא"כ גבורה ועשירות זיינען שייך נאָר צו נבואה. כשם ווי ענין הנבואה פאָדערט דעם תכלית השלימות פון מעלות האדם, „חכם גדול בחכמה גבור במדותיו כו'", כנ"ל, פאָדערט דאָס אויך די תכלית השלימות אין מציאות האדם בגשמיות, גבורת הגוף און עשירות.

[ויש להוסיף, אז דאָס איז ע"ד מ"ש הרמב"ם אין הל' תשובה[56] בנוגע צו די יעודים גשמיים שבתורה, אז דאָס זיינען ניט קיין ענינים פון שכר אויף תומ"צ, נאָר זיי זיינען עניני תועלת וסיוע צו שלימות בלימוד התורה וקיום המצוות: דער אויבערשטער נעמט אַראָפ „כל הדברים המונעים אותנו" פון לערנען תורה און מקיים זיין מצוות און ער איז משפיע „כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם אלא נשב פנוים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כו'".

ועד"ז י"ל בנוגע אַ נביא, אז וועז זיינען די מעלות פון חכם גדול גבור במדות וכו' ביי אים בשלימות — בעת ער האָט אויך די מעלות הגשמיות פון גבורה[57] ועשירות[58].

ח. ויש לומר — אויף צו פאָר־ענטפערן פאַרגלייכן די צוויי סוגיות הגמרא — אַז אין מס' שבת רעדט זיך וועגן נבואה (במדריגה גבוה), און אין נדרים — וועגן (נבואה במדריגה למטה מהנ"ל אָדער) השראת השכינה בכלל[59]

— ובהקדם אין דעם ענין פון „שכינה שורה" זיינען פאָראַן ריבוי מדריגות[60], אַנהויבנדיק פון נבואת משה (בשלימות־תה), ביז „אכל בי עשרה שכינתא שריא"[61], ו„אף שאינם מדברים בדברי תורה"[62]; און אפילו ביי משה גופא זיינען געווען כמה דרגות: נבואת משה בשלימותה (כבפרשתנו. ונאמר ולא קם נביא עוד כמשה גו'[63]); ווי ס'איז געווען איידער וואָס נתעשר משה (מפסולתן של לוחות) — (וואָס אין דעם איז כלול אויך זמן לאחרי שקבל תורה מסיני); די ל"ח שנה ווען אידן זיינען געווען אין מדבר איידער וואָס „תמו אנשי המלחמה למות"[64], וואָס „לא נתייחד עמו הדבור

---

55) ל' התניא פ"ו.

56) פ"ט ה"א.

57) ע"ד מש"כ בהל' דעות רפ"ד „היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה".

58) אבל י"ל שאינן מוכרחות, כי האדם יכול להתגבר על עצמו ולהגיע למעלת חכם גדול כו' וגבור במדותיו בלאה"כ, אלא שאז דרושה התגברות יתירה להתגבר על המניעות שמצד הגוף וצרכיו.

59) להעיר מאברבנאל למו"נ שם ספל"ב, אלא שהוא מפרש עד"ז גם בשבת. ואכ"מ.

60) ראה גם מו"נ ח"ב פמ"ה. וראה הקדמת הרב מרגליות לס' שו"ת מן השמים (בהוצאתו) ע"ד הדרגות רוה"ק גילוי אליהו כו'. וש"נ.

61) סנהדרין לט, א.

62) אגה"ק סי' כג.

63) ברכה לד, יוד.

64) דברים ב, טז.

בלשון חבה פנים אל פנים ווישוב הדעת"[65] ועוד[66] —

ועפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער שינוי הלשון אין די סוגיות („אין השכינה שורה": „אין הקב"ה משרה שכינתו"):

ס'איז ידוע דער כלל[67], אַז דוקא אַ „גבוה ביותר" איז שורה „למטה יותר". און דעריבער: אין מס' נדרים, וואו עס רעדט זיך וועגן איינעם וואָס איז „למטה יותר" — ער האָט ניט די אַלע מעלות[68] ווי אויסגערעכנט אין מס' שבת (און דערפאַר איז ביי אים פאַראַן נאָר דער ענין פון (אַ נבואה פחותה יותר, אַדער) השראת השכינה בכלל) — קומט די השראה מ„גבוה יותר" — „הקב"ה" איז „משרה שכינתו" [משא"כ אין מס' שבת וואו עס רעדט זיך וועגן נבואה (במדריגה גבוה) איז „השכינה שורה" פון זיך אליין][69].

ט. ועפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין די אַנדערע שינויי הלשונות אין די צוויי סוגיות:

אין מסכת שבת וואו עס רעדט זיך וועגן השראת הנבואה, דערפאַר זאָגט די גמרא אַז דער ערשטער תנאי איז ער זאָל זיין אַ „חכם"

[וואָס בכללות איז דאָס כולל אַלע מעלות שכליות און מעלות המדות[70] (ווייל אויך די שלימות אין מעלות המדות קומט דערפון וואָס ער איז זיך „מתגבר בדעתו על יצרו כו'" און דוקא דעמאָלט ווען אין „יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם" איז ביי אים דאָ די שלימות פון מעלות השכליות)],

וואָס דאָס איז אַ כלי צו „נבואה שורה" כנ"ל בארוכה;

און נאָכדעם איז די גמרא ממשיך: „גבור ועשיר ובעל קומה" — ענינים ומעלות גשמיים וואָס זיינען תנאים און פרטים וואָס העלפן און גיבן צו שלימות אין דער מעלה פון „חכם" (און מהאי טעמא ווערט דאָרט ניט דערמאָנט „עניו", ווייל דאָס איז אַ תנאי כללי צו האָבן אַ שייכות צום אויבערשטן — און ניט דוקא צו השראת הנבואה).

אָבער אין נדרים רעדט זיך ניט וועגן די תנאים וועלכע זיינען נויטיק צו השראת הנבואה במיוחד, נאָר אויך (ובעיקר) צו דער כללות'דיקער השראה ושייכות פון הקב"ה מיט אַ בן אדם דאָ למטה — און דערפאַר רעכנט דאָרט די גמרא אויך „עניו", וואָס ברענגט צו דעם אַז הקב"ה זאָל שורה זיין: און מהאי טעמא הויבט דאָרט אַן די גמרא ניט מיט „חכם" (וואָס איז נוגע במיוחד ביי השראת הנבואה).

יו"ד. ע"פ הנ"ל ס"ה אין דעם ביאור יסוד הדת שבנבואה וועט פאַרענטפערט ווערן נאָך אַ שאלה אין רמב"ם:

דער ספר העיקרים[71] איז מסביר דעם

65) פרש"י שם, יז. וראה תענית ל, סע"ב ובפרש"י שם. ב"ב קכא, סע"א ואילך וברשב"ם שם ריש ע"ב. וראה מו"נ ח"ב פל"ו.

66) להעיר שבבוא ליל שבת נתוסף לו אלף אורות (סידור האריז"ל שחרית לשבת כוונת ישמח משה. שער הכוונות ענין מזמור שיר ליום השבת. פע"ח שער יח פ"ח).

67) שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פי"ב ואילך. פ"ל ואילך.

68) בעל קומה שתוכנה קומה (שלימה) וכפשטות עשר אמות. וע"פ הרמז וכו' עשר כחות הנפש (קומה שלימה — מוחין ומדות, כל גובה האדם — ראה לקוטי לוי"צ שם ריש ע' תד), משא"כ עניו (שבנדרים) ספירת המלכות (אדנים).

69) ראה לקולוי"צ שם ע' תה.

70) ראה רמב"ם הל' דעות פ"א ה"ד.

71) מאמר ג פי"ב.

טעם וואָס ער רעכנט „תורה מן השמים" אַלס „עיקר" און נבואה אַלס אַ „שורש מסתעף ממנו" — ווייל הנבואה איז ניט צוליב דעם אַז מענטשן זאָלן וויסן „הדברים האישיים המתחדשים בעולם או כדי שיתחדשו על ידה אותות ומופתים על ענין פרטי כו'", נאָר „כדי שתגיע על ידה הישרה[72] אלקית למין האדם שהיא תורה מן השמים כו'".

עפ"ז דאַרף מען פאַרשטיין: דער רמב"ם אַליין זאָגט דאָך[73] בנוגע אַ נביא „א"כ למה נאמר בתורה[74] נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך לא לעשות דת הוא בא אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי' כמו שאמר האחרון שבהן[75] זכרו תורת משה עבדי" (ס'נאָר „וכן אם ציונו בדברי הרשות כו' מצוה לשמוע לו והעובר על דבריו חייב מיתה"[76], אָבער ניט צוליב דעם „הוא בא") — איז פאַרוואָס האָט ער מסדר געווען אין די י"ג עיקרים (אין פיה"מ פרק חלק) אַז די עיקרים ויסודות אין נבואה און נבואת משה קומען גלייך נאָר די ערשטע פינף עיקרים ויסודות וועגן מציאות הא־ל און אַז „ראוי לעבדו" (יסוד ההי'), קודם פון דעם יסוד (השמיני) אַז תורה איז מן השמים און דעם יסוד (התשיעי) וועגן העדר השינוי אין תורה?

דער רמב"ם האָלט אַז אַלע י"ג זיינען עיקרים (ניט כדעת בעל העיקרים); אעפ"כ איז אין זיי עצמם דאָ דרגות און מוקדם ומאוחר — וע"פ הנ"ל — לפי דבריו גופא, האָט ער זיי (יסוד הו' וועגן נבואה, און יסוד הז' נבואת משה רבינו) געדאַרפט שטעלן נאָך די יסודות וועגן תורה*[76]?

אויך: וואָס איז נוגע אין ספר היד, אַז דאָס וואָס „הא־ל מנבא את בני האדם" איז „מיסודי הדת"[77].

כדי צו פאַלגן דעם נביא איז לכאורה בלויז נוגע וויסן אַז ס'איז אַ „מצוה לשמוע ממנו" און הטעם ע"ז איז ווייל „שנאמר אליו תשמעון" — אַ ציווי חדש פרטי[78].

יא. וע"פ הנ"ל יובן: דער גילוי הנבואה צו נביאים איז באופן אַז דער נביא ווערט דבוק ומאוחד מיטן דבר ה', ביז אַז דער דבר ה' איז זיך מתלבש „בשכלם והשגתם במראה הנבואה וגם במחשבתם ודיבורם כמ"ש[79] רוח ה'

---

72) לשון זה („הישרה") נמצא גם במו"נ העתקת הר"ש אבן־תיבון בכ"מ (ח"א פמ"ו. פס"א. ח"ב פל"ט. ח"ג ספנ"א), וכן בעיקרים לפנ"ז (בפתיחה. מאמר ג פ"ח), ובכ"מ. והוא שם עצם משורש „ישר" על משקל השכלה, הפשטה. ופירושו: הוראה, הדרכה. וב„שרשים" לעיקרים בפתיחה שם מפרש הלשון „הישרה אלקית": היא התורה הניתנת מאלוה ית' היא הנק' הישרה אלקית כי היא מישרת את האדם בדרך הטוב.

73) הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב.

74) שופטים יח, יח.

75) מלאכי ג, כב.

76) רמב"ם שם.

*76) במו"נ ח"ג פמ"ה: וכבר נודע שפנת אמונת (בהוצאת קאפח: יסוד הדעה) הנבואה קודמת לאמונת (לדעה) התורה שאם אין נביא אין תורה. ע"ש. — עפ"ז ענין זה בנבואה אינו „עיקר" מצ"ע כ"א טפל לתורה, משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים.

77) להעיר מראש אמנה (פ"ה ד"ה הספק הראשון), שהרמב"ם לא הביא בהל' יסוה"ת את כל היסודות שזכר בפירוש המשנה.

78) ובשביל לידע שאדם זה הוא נביא, שהוא דוקא ע"ז שיודעים מי ראוי לנבואה ואיך בא לידי נבואה (ראה רמב"ם שם ספ"ז. וראה דברי ירמי' כאן בתחלת הפרק) — אין מוכרח שיהי' יסוד הדת.

79) שמואל ב כג, ב.

דיבר בי ומלתו על לשוני"[80], ווי אַנגע־דייטעט אין רמב"ם[81] און מבואר בארוכה בקבלה[82] און חסידות[83];

בכלל זיינען אין נבואה דאָ צוויי (דריי) ענינים:

א) תורה זאָגט „נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך גו" — „כדי לצוות על דברי תורה"[73].

ב) אַ מ"ע בפ"ע אַז מען דאַרף פאַלגן אַ נביא, איינע פון די תרי"ג מצוות, „אליו תשמעון", „והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים כו'"[73].

ג) עס איז „מיסודי הדת" [ניט (אַזוי) דער קיום המ"ע „אליו תשמעון", נאָר] „לידע שהא־ל מנבא את בני האדם ואין הנבואה חלה אלא כו'", אַז דער אויבער־שטער וועלט נתגלה „גילה סודו" ער איז „מנבא את בני האדם" באופן של התאחדות[84] אין דעם דעת הנביא, „מתלבשת בשכלם והשגתם כו'" — ביז צו דער שלימות בזה — נבואת משה רבינו וואָס „מתנבא והוא ער ועומד . . כך הי' כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם", מיט די אַלע פרטים ווי דער רמב"ם איז מאריך בזה אין דעם המשך הפרק אין הל' יסוה"ת[85] (און אין עיקר הז' אין פרק חלק), ביז „ונקשרה דעתו לצור עולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו[86] ונתקדש כמלאכים".

ועפ"ז איז מובן וואָס די יסודות וועגן נבואה קומען גלייך בהמשך צו די יסודות (ועיקרים) וועגן מציאות השם (און בהמשך צום יסוד החמישי „שהקב"ה לבדו ראוי לעבדו"),

און אויך דאָס וואָס דער רמב"ם האָט אַרײַנגעשטעלט אין ספר היד אַז דאָס איז „מיסודי הדת" —

ווייל די ידיעה בזה, איז נוגע אין המשך צו ידיעת מציאות השם און זיין „גילה סודו" גילוי ופעולה גלוי' אין וועלט[87].

(משיחת חגה"ש תשל"ד)

---

80) שער היחוד והאמונה ספ"ב בשם האריז"ל. ולהעיר שבתניא שם הובא זה בהמשך להמבואר שם שצריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו. ע"ש.

81) כנ"ל ס"ה. ולהעיר מד"ה באתי לגני השי"ת פ"ה.

82) ראה שער רוה"ק ושער היחודים להאריז"ל (בתחלתם).

83) ראה „ספר הליקוטים דא"ח — צ"צ ערך נבואה. וש"נ.

84) להעיר מעבודת הקודש חלק סתרי התורה פ"כ.

85) פ"ז ה"ו. ולא כתבו בפרק בפ"ע, וכמו שחילקו בפיה"מ לעיקר בפ"ע.

86) שזה הי' גם בל"ח שנה הנ"ל וגם בימות החול (ראה לעיל סעיף ח ובהערה 66) כפשטות הכתובים.

87) כי גם בעיקר הא', „יסוד היסודות ועמוד החכמות", כתב בריש הל' יסוה"ת (ועד"ז בעיקר הא' מי"ג העיקרים) לא רק זה שהוא ית' נמצא אלא כו"כ פרטים ובאותו הלשון שבנוגע לנבואה „לידע": לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו, ועד"ז ממשיך בפרטיות יותר שם בהמשך ההלכות.

שלח

א. אויפן פסוק „שלח לך אנשים" זאגן חז"ל[1] „שלח לך — לדעתך[2]", אז דער שילוח המרגלים איז געווען אפֿ־ הענגיק אין דעתו של משה, אבער „אני איני מצוה אותך"[3].

דאַרף מען פֿאַרשטיין:

משה רבינו איז דאָך געווען אַן עבד נאמן פון אויבערשטן[4]. איז דערפון פֿאַר־ שטאַנדיק, אז דאָס וואָס דעתו של משה אִיז געווען צו שיקן די מרגלים, איז עס דערפֿאַר וואָס אַזוי איז געווען דעתו של אדונו (דעם אויבערשטן). און ווי דער פסוק[5] איז מעיד „וישלח אותם משה גו' על פי ה'" — ברשותו של הקב"ה[6]. הייסט עס, אז דער ענין פון שילוח המרגלים (מצד עצמו) איז אַ דבר טוב ורצוי[7],

[און ווי דער רמב"ן[8] איז מבאר, אז דער דרך הרגיל פון איינעמען אַ לאַנד איז דורך שיקן פריער מרגלים צו אויס־ געפינען וואָס עס איז דער בעסטער און גרינגסטער וועג „לכבוש את הארץ"; און וויבאַלד אז אין סומכין על הנס און מען דאַרף זיך גרייטן למלחמה בדרך הטבע — האָט משה רבינו מסכים געווען צו שיקן די מרגלים].

איז ניט פֿאַרשטאַנדיק: פֿאַרוואָס האָט דער אויבערשטער דאָס תולה געווען אין דעתו של משה, און ניט אַליין מלכתחילה אַנגעזאָגט אויף דעם?

אויך דאַרף מען פֿאַרשטיין:

בנוגע די מרגלים זאָגט רש"י[9] „אותה שעה כשרים היו". און ווי פֿאַרשטאַנדיק אויך בשכל הפשוט, אז אויב משה רבינו האָט זיי אַליין אויסגעקליבן, זיינען זיי געווען (ניט נאָר „כשרים" בכלל, נאָר) די אַמבעסטן צוגעפאַסטע פֿאַר דער דאָזיקער שליחות.

איז ווי קומט עס, אַז ביי זיי איז גע־ וואָרן אַזאַ גרויסער שינוי, מן הקצה אל הקצה, אַז ניט נאָר האָבן זיי די שליחות ניט דורכגעפירט כדבעי, נאָר זיי האָבן דורך דעם געבראַכט אויף אידן אַ „בכי' לדורות"[10]?

ב. וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהקדם הביאור אין דעם וואָס מען געפינט, אַז די שליחות איז (בכללות) באַשטאַנען פון צוויי ענינים:

א) צו אויסגעפינען די פרטים וועל־ כע זיינען נוגע צו דעם כיבוש הארץ — „וראיתם גו' החזק גו' המעט גו' הבמחנים גו'"[11].

ב) צו אויסגעפינען די פרטים וועגן דער לאַנד גופא — „הטובה היא גו' השמנה היא גו'"[12]. און עד כדי כך איז געווען נוגע אַט דער (צווייטער) טייל

1) סוטה לד, ר"ב. ועד"ז בתנחומא פרשתנו ה (בסופו). במדב"ר פט"ז, ח. הועתק בפרש"י עה"ת עה"פ.
2) כ"ה בע"י, פרש"י עה"ת ועוד. ובגמ' לפנינו „מדעתך". ובתנחומא ובמדב"ר שם: לעצמך.
3) רש"י סוטה שם. ועד"ז בפירושו עה"ת עה"פ.
4) ראה בהעלותך יב, ז.
5) פרשתנו יג, ג.
6) רש"י עה"פ.
7) ראה גם אוה"ח ריש פרשתנו.
8) ריש פרשתנו.
9) פרשתנו יג, ג. ומקורו בתנחומא פרשתנו ד. במדב"ר פט"ז, ה. זח"ג קנח, סע"א.
10) תענית כט, א.
11) פרשתנו שם, יח־יט.
12) שם, יט־כ.

פון זייער שליחות, אז משה האָט זיי אַנגעזאָגט „והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ"[13]: אע"פ אז דורך מיטנעמען „מפרי הארץ" שטעלן זיי זיך איין איז סכנה (אז מ'וועט קענען דערקענען אז זיי זיינען מרגלים[14]), זאָלן זיי, פונדעסטוועגן, זיך שטאַרקן און אַנשטרענגען און ברענגען „מפרי הארץ".

איז ניט גלאַטיק: אמת טאָקע אז אינה דומה ראי' לשמיעה[15], און דעריבער, ניט קוקנדיק וואָס דער אויבערשטער האָט שוין דערציילט אידן אז ארץ ישראל איז אַן „ארץ טובה ורחבה גו' ארץ זבת חלב ודבש"[16] און אידן זיינען דאָך „מאמינים בני מאמינים"[17] [ובפרט אז מען דאַרף דערביי ניט אַנקומען צו אמונה, וואָרום זיכער האָבן „הדרים במצרים" גע־ווואוסט וואָס עס טוט זיך אין ארץ ישראל[18]] — קומט עס אַבער ניט צו ראיית פירות הארץ, וואָס וואָלט גורם געווען ביי אידן אַ שמחה יתירה („לעלות שם בשמחה"[19]),

פונדעסטוועגן, צי דען איז דאָס אַזוי נויטיק, ביז צו איינשטעלן איבער דעם די לעבנס פון די מרגלים?!

ג. איינער פון די ביאורים אין דעם:

הגם אז דער יסוד פון קיום התורה איז הקדמת נעשה לנשמע[20], אף על פי כן איז „נעשה" אַליין ניט מספיק, נאָר עס מוז אויך זיין (נאָכן „נעשה")

„ונשמע"[21] — מלשון הבנה (כמו: דבר כי שומע עבדך[22]).

און אַזוי איז דאָס אויך בשייכות צו כניסה לארץ ישראל: דער אוי־בערשטער האָט טאָקע געזאָגט אידן אז זי איז אַן ארץ טובה ורחבה גו' — אַבער דער אויבערשטער וויל אז אידן זאָלן איינזען דעם גוטס פון ארץ ישראל אויך בשכלם הם.

און דעריבער האָט משה רבינו גע־הייסן ברענגען מפרי הארץ, כדי אז דער רצון פון אידן צו גיין קיין ארץ ישראל זאָל זיין (ניט נאָר ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער געהייסן ובמילא פאַלגן זיי דעם ציווי ה' (נעשה) — נאָר) אויך מצד זיי אַליין, זיי פאַרשטייען אז מ'דאַרף וועלן גיין קיין ארץ ישראל, ווייל זי איז די אמת'ע ארץ טובה ורחבה.

און די זעלבע זאַך איז בנוגע דעם (ערשטן) טייל פון זייער שליחות — צו אויסגעפינען אין וועלכן וועג מ'זאָל כובש זיין ארץ ישראל, אז די כוונה דערביי איז געווען אז אידן זאָלן איינ־זען בשכלם ווי „יכול נוכל לה"[23].

און דאָס איז אויך דער טעם פאַר־וואָס דער אויבערשטער האָט ניט אַנגע־זאָגט אויף שילוח המרגלים, נאָר „שלח לך — לדעתך". היות אז דער מכוון פון שילוח המרגלים איז צו אויפטאָן ביי אידן דעם „נשמע" בנוגע דער כניסה לארץ, איז דעריבער אויך דער שילוח גופא געקומען אין אַן אופן פון „לדעתך" — אז מען טוט עס ווייל אַזוי דאַרף זיין

13) שם, כ.
14) רמב"ן וספורנו עה"פ.
15) ראה מכילתא יתרו יט, ט.
16) שמות ג, ח. ועוד.
17) שבת צז, א.
18) ראה רמב"ן ריש פרשתנו הנ"ל בפנים.
19) לשון הרמב"ן שם.
20) ראה שבת פח, א.

21) וזהו אחד מהביאורים בזה שלא הספיקה אמירת „נעשה" (משפטים כד, ג), והוצרכה להיות עוד אמירה „נעשה ונשמע" (שם, ז).
22) ש"א ג, ט־י.
23) פרשתנו יג, ל.

מצד דעת (און ניט בלויז אין אַן אופן פון „נעשה", ווייל „אני מצוה לך").

ד. דערמיט וועט מען אויך פאַר־שטיין ווי אַזוי די מרגלים — וואָס „אותה שעה כשרים היו" — האָבן גע־קענט אַזוי דורכפאַלן, ביז צו זאָגן „לא נוכל לעלות"[24]:

וויבאַלד אַז דער ענין השליחות איז געווען — דער „נשמע", צו אויספאָרשן די זאַך פון כניסה לארץ ע"פ שכל, האָט דעריבער געקענט ביי זיי ווערן אַ טעות אין שיקול הדעת

— וואָרום אַלץ וואָס די מרגלים האָבן געזאָגט וועגן א"י והיושבים בה — „עז העם . . וגם ילידי הענק גו"[25] — איז דאָך געווען אמת[26]. און אויך זייער מסקנה, אַז „לא נוכל לעלות" (ע"פ טבע קען מען ניט כובש זיין א"י) האָט אַן אָרט אין שכל.

קומט אויס, אַז די מרגלים האָבן (לדעתם) מקיים געווען די שליחות אויף ווי‌עלכער זיי זיינען געשיקט געוואָרן.

דער טעות זייערער איז באַשטאַנען אין דעם, וואָס זיי האָבן (בכלל) מוסיף געווען אַ מסקנה, „לא נוכל לעלות": משה רבינו האָט ביי זיי מלכתחלה ניט געפרעגט צי מען קען איינעמען א"י אָדער ניט. ער האָט זיי בלויז געשיקט צו אויסגעפינען ווי אַזוי איז לייכטער איר צו כובש זיין;

ואדרבה: פון דעם גופא וואָס משה האָט זיי געשיקט לתור את הארץ, אויסצופאָרשן ווי צו כובש זיין א"י, איז געווען אַ הוכחה, אַז „יכול נוכל לה" אויך בדרך הטבע[27],

[ווייל אויב די כניסה לארץ איז באופן נס', האָט דאָך ניט קיין אָרט דער ענין פון שיקן מרגלים].

קומט אויס, אַז זייער זאָגן „לא נוכל לעלות" איז ניט נאָר אַ הוספה אויף דער שליחות, נאָר נאָכמער — ס'איז היפך השליחות.

ה. תורה איז מלשון הוראה[28]. איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז אין תורה איז אויך פאַראַן די אַנווייזונג ווי זיך צו באַ־וואָרענען פון טעות המרגלים.

וואָס איז די עצה?

דער שם הסדרה (לויט מנהג ישראל) איז „שלח"[29], מלשון שליחות.

אַ איד דאַרף וויסן, אַז אויך ווען ער פאַרנעמט זיך מיט דער עבודה פון „נשמע", פאַרשטיין בשכלו, „לדעתך" — דאַרף ער כסדר געדענקען אַז ער טוט עס אַלס אַ שליח פון משה — ניט ווייל אים ווילט זיך פאַרשטיין די זאַך, נאָר ווייל אַזוי איז דער רצון העליון.

און דעמולט איז מען באַוואָרנט ניט נאָר מיט דעם „נעשה" נאָר אויך מיט דעם „נשמע" — דאָס פאַרזיכערט אַז דער שכל וועט זיין אַ שכל אמיתי און קומען צו דער מסקנה אמיתית.

די זאַך פון שכל איז — צו אויס־געפינען ווי דער מושכל איז לאמיתתו.

24) שם, לא.

25) שם, כח. וכן שם לב־לג.

26) ראה רמב"ן שם. לקו"ש חלק ח"י ע' 142 ואילך.

27) ומה שענה כלב (שם, ל) „עלה נעלה" — „אפילו בשמים כו'" (רש"י שם. וראה רש"י שם לפנ"ז: קרע לנו את הים כו', נת' בלקו"ש ח"ח ע' 88 ואילך), למעלה מן הטבע — הוא רק לפי דבריהם ש„לא נוכל לעלות", שלו יהא כדבריהם „עלה נעלה גו' יכול נוכל לה".

28) זח"ג נג, ב.

29) וברמב"ם (סדר תפלות לכל השנה) — שלח לך.

מען דאַרף מבטל זיין אַלע אייגענע נטיות וכו', און זיך צוטראָגן צו דער זאַך וואָס מען וויל פאַרשטיין.

בשעת איינער טוט אין אַן ענין בשכלו צוליב זיין אייגענעם געשמאַק וכו', דעמולט איז רעכט, אַז עס זאָלן זיך אַריינמישן די אייגענע נטיות וכו', ביז אַז ער וועט פרואווען „צופאַסן" די מציאות צו זיין דיעה.

וואָס דאָס איז איינער פון די ביאורים אין ענין השוחד, וואָס תורה זאָגט אַז „השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים"[30]. דלכאורה:

וויבאַלד אַז תורת אמת איז מעיד אַז עס רעדט זיך וועגן „חכמים" און „צדיקים", זיינען זיי דאָך חכמים און צדיקים אמיתיים. היינט ווי קומט עס אַז זיי זאָלן מלכתחלה נעמען שוחד?

נאָר — ווייל דער ענין השוחד איז (ניט נאָר וואָס מען נעמט געלט (וכיו"ב) און דערפאַר וועט מען זאָגן אַן אָפענ־נעם שקר, נאָר) — וואָס מען טראַכט ניט וועגן דער מציאות ווי זי איז, נאָר מען טראַכט וועגן זיך און דער אייגע־נער מציאות[31]. וואָס דעמולט קען מען ניט האָבן קיין הבנה אמיתית אין דעם מושכל, ווי ער איז באמת.

און דאָס איז געווען די סיבה פון דער (טעות ו)נפילה פון די מרגלים: ביי זיי האָט געפעלט אין דעם ביטול צו משה רבינו אין אַן אופן אַז דאָס זאָל דער־הערט ווערן אויך בשעת זיי זיינען פאַר־נומען מיט אַן ענין פון „ונשמע", לתור את הארץ.

און וויבאַלד אַז זיי האָבן „געפילט" זייער מציאות, דעריבער האָט די ראיית „הנפילים בני הענק" געווארפן אויף זיי אַ פחד ביז „ונהי בעינינו כחגבים"[32], און דאָס איז געווארן אַן ענין פון שוחד וואָס האָט מטה געווען זייער שכל, ביז צו זאָגן „לא נוכל לעלות".

בשעת אַבער מען געדענקט אַז מ'איז אַ שליח („שלח"), וואָס שלוחו של אדם כמותו[33] — אַ שליח האָט ניט קיין אייגענע מציאות נאָר זיין גאַנצע מציאות איז די מציאות המשלח[34],

און אין דערויף גופא, איז מען שלוחו של משה, וואָס משה רבינו איז מדת האמת[35]: מען בלייבט צוגעבונדן צו משה רבינו (מדת האמת) און מען טרעט פון אים ניט אַפ: מען טראַכט די גאַנצע צייט (ניט וועגן זיך, נאָר) אַז מען גייט אין משה רבינו'ס אַ שליחות,

דעמאָלט ווערט מען ניט משוחד, ובמילא פירט מען אויס די שליחות פון לתור את הארץ (וואָס פאַדערט אַ שכל והבנה אמיתית) בשלימות, און מען זאָגט[36] „טובה הארץ אשר ה"א נותן לנו",

און דאָס ברענגט דערנאָך דעם כיבוש הארץ לגבולותי', ביז צום קיום היעוד[37] אַז „ירחיב ה"א את גבולך",

בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ שלח תשל"ג)

30) שופטים טז, יט.

31) עיין סה"מ עת"ר ע' קו.

32) פרשתנו יג, לג.

33) ברכות לד, ב (במשנה). וש"נ.

34) ראה בארוכה לקח טוב (להר"י ענגל) בתחלתו — ג' האופנים בשליחות. לקו"ש חכ"ב ע' 161.

35) ראה סנהדרין קיא, א: מדת אמת ראה. שמו"ר פ"ה, י. ועוד.

36) דברים א, כה. ולהעיר שלא הוזכרו שם דברי (שאר) המרגלים. וראה שיחת מוצאי ש"פ שלח תשל"ט.

37) ראה יב, כ. שופטים יט, ח.

שלח ב

א. שוין געריעדט פיל מאל[1], אז רש"י בפירושו על התורה שטעלט זיך אפ אויף יעדער ענין וואס איז שווער אדער פאר־דערט ביאור אין פשוטו של מקרא [און וועז רש"י האט ניט קיין הסברה אויף אן ענין בפשש"מ שרייבט ער „איני יודע"[2] וכיו"ב].

ולכן, בשעת מען געפינט א שווערי־קייט אין פשט הכתובים און רש"י שטעלט זיך ניט אפ אויף דעם, מוז מען זאגן, אז ע"פ פשש"מ איז דאס מלכת־חילה קיין קשיא ניט, ווייל ע"ד הפשט איז עס מובן מעצמו, אדער ווייל דאס ווערט באוואוסט דורך א פריערדיקן פירוש פון רש"י.

לפ"ז דארף מען פארשטיין בפרשתנו, וואו ס'איז דא א שוועריקייט אין פשט הכתובים וואס ווערפט זיך אין די אויגן אויך פון א בן חמש למקרא, און מ'זעט ניט אז רש"י זאל דאס פארענטפערן[3].

ב. נאך דעם ווי די מרגלים האבן זיך אומגעקערט מתור הארץ און האבן גע־זאגט „לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו"[4] און די אידן האבן ניט גע־וואלט גיין קיין א"י, האט דער אויבער־שטער געזאגט[5] „אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו", און אויף דעם האט משה געזאגט[6] צום אויבערשטן „ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו . . והמתה את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגוים גו' מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר".

איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק[7]: ווי קומט עס, וואס וועגן דעם ענין פון „אכנו גו' ואורישנו גו'" פון אלע אידן — ששים רבוא לבד הנשים והטף (און אנשים למטה מבן כ' ולמעלה מבן ששים)[8] — האט משה ניט אויסגע־דריקט קיין געוואלדיקע טענה ותביעה — און זיין גאנצע טענה איז געווען נאר דאס וואס „ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'"?!

יעדער איינער פארשטייט (אפילו א קינד), אז דער אומקום פון אזויפיל מענטשן וועט אפילו א בשר ודם אנ־רירן א סך מער ווי דאס וואס אנדערע וועלן זאגן וועגן אים; ופשיטא וועז מען רעדט וועגן דעם אויבערשטן ובשייכות צו נבראים וואס ער האט זיי באשאפן[9], ועאכו"כ בנוגע אידן וואס זיינען „בנים למקום"[10] און ער האט זיי ארויס־געגומען פון מצרים און אויסגעקליבן זיי פאר אן עם סגולה וכו'[11] — און דא קומט משה רבינו, וואס ער איז דער וואס האט געפירט די אידן ביז אהער,

---

1) ראה לקו"ש ח"י ע' 13 ובהנסמן שם.
2) תולדות כח, ה. ובכ"מ (ראה לקו"ש ח"ה ע' 1 הערה 2. ושו"נ).
3) אף שכמה מפרשי התורה עמדו ע"ז, כדלקמן.
4) יג, לא.
5) יד, יב.
6) שם, יג ואילך.
7) וראה אברבנאל כאן השאלה הג'. רבינו בחיי כאן יג־יד.
8) ראה לקו"ש חי"ט ע' 18. ושו"נ.
9) שנאמר ע"ז (בראשית ו, ו) „ויתעצב אל לבו", „נתאבל על אבדן מעשה ידיו" (פרש"י שם).
10) שמות ד, כב. כג. ראה יד, א.
11) יתרו יט, ה.

דער וואָס האָט זיך פאַר זיי מוסר נפש געווען („מחני נא מספרך אשר כתבת"[12] און האָט געבעטן דעם אויבערשטן „הרגני נא הרוג גו' ואל אראה ברעתי"[13] — פון אידן), און בשעת דער אויבער־שטער זאָגט „אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול", מאַנט ער ניט: וואָס הייסט אומברענגען גאַנץ כלל ישראל, זיינע קינדער „בני בכורי ישראל"[14] הי"ת, נאָר (עיקר) טענתו איז: „ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'"?!

און אע"פ אַז „ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' להביא גו'" איז אַן ענין פון חילול שם שמים[15] — האָט אעפ"כ משה געדאַרפט בעטן און מאַנען וועגן דעם ענין פון „אכנו בדבר", און דערנאָך מוסיף זיין, אַז „ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'".

וראי' והוכחה ע"ז — ווי מ'געפינט ביים חטא העגל: צום אַלעם ערשטן האָט משה געזאָגט[16] „למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארמ"צ בכח גדול וביד חזקה", און ערשט דערנאָך האָט ער מוסיף געווען[17] „למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרוג אותם גו'"[18].

נאָכמער איז ניט פאַרשטאַנדיק: מ'זעט אַז דוקא די טענה „ואמרו הגוים גו'" האָט געפועל'ט דעם „סלחתי כד־בריך"[19] און דעם ביטול הגזירה בפועל, ווי רש"י טייטשט אַפ ומדגיש „כדבריך — בשביל מה שאמרת פן יאמרו מבלתי יכולת ה'"; און איז מבאר[20] „שלא יתחלל שמי[21] במגפה הזאת לאמר מבלתי יכולת ה'[22] להביאם שלא אמיתם פתאום כאיש אחד אלא באיחור מ' שנה מעט מעט".

און מען געפינט ניט אַז רש"י זאָל זאָגן אַ ביאור אויף דעם!

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם דעם שינוי לשון אין סיום פון משה'ס רייד „(ואמרו הגוים גו') וישחטם במדבר"*[22], וואָס דאָס איז לכאורה ניט קיין לשון המורגל בנוגע לאנשים[23], און בפרט אַז משה אַליין האָט פריער געזאָגט „והמתה את העם הזה"[24] און דער אויבערשטער האָט געזאָגט דעם לשון „אכנו בדבר"[25].

---

12) תשא לב, לב ובפרש"י. וראה בחיי כאן.

13) בהעלותך יא, טו ובפרש"י.

14) שמות ד, כב. וזה נאמר לפני מ"ת, לפני שאמר הקב"ה (יתרו שם) והייתם לי סגולה מכל העמים גו'.

15) ראה פרש"י פרשתנו יד, כא (הובא לקמן בפנים). רמב"ן שם סוף פסוק יג. בחיי שם. אברבנאל כאן.

16) תשא לב, יא.

17) שם, יב.

18) אלא שבחטא העגל טען משה „למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרוג אותם", היפך כבוד ישראל, וכאן — „מבלתי יכולת ה' גו'", היפך כבוד ה'. וראה אלשיך כאן פסוק יג. ואכ"מ.

19) יד, כ.

20) שם, כא.

21) וכמפורש ביחזקאל (כ, ט) ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים גו' (וכן שם, יד. כב. ועוד), ושם לו, כא ואילך „ואחמול על שם קדשי גו' לא למענכם אני עושה גו'".

22) יד, טז.

23) ונמצא רק פ"א בחומש בנוגע ליצחק (וירא כב, יז"ד) ועוד ועיקר — לאחרי שנעשה „(ל)עולה".

24) יד, טו.

25) בראב"ע: „וישחטם במדבר" הטעם ויהרגם ואמר וישחטם בעבור המדבר כי שם ירעו הצאן. וראה גם אברבנאל כאן. ובאוה"ח: טעם שדבר בלשון זה לרמוז את אשר יגשימו הדברי' באלקי עולם והטעם כי כשתהי' הסיבה כי ח"ו הוגבל בכח הנה הוא בגדר הגשם ח"ו. ובש"ך עה"ת כאן: ואמר וישחטם לפי שממכת הדבר מיד יתאדם עורו ויהי' בו טפות כמי שנזרק דמו.

וי"ל הביאור בזה:

מיט דעם וואַרט — חידוש ענין „וישחטם" וועלט מובן פאַרוואָס משה האָט ניט געמאַנט און געטענה"ט צום אויבערשטן וועגן דעם, וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט „אכנו בדבר":

דער ענין פון שחיטה (ביי אַ בעל חי) איז, ווי דאָס פאַרשטייט אויך אַ בן חמש, אַז דאָס איז מכשיר דעם בעל חי אַז ער זאָל זיין ראוי פאַר אַ מאכל אדם[26], ד. ה. דער תכלית פון שחיטה איז ניט די מיתה והריגה, נאָר פאַרקערט: דורך דעם קומט צו אַ העכערקייט און מעלה אין דעם בעל חי. און ווי מ'האָט שוין געלערנט פריער ביי דער עקידה[27], אַז דאָס וואָס אברהם איז געגאַנגען „לשחוט את בנו" איז דאָס געווען אויף צו אויספירן דעם ציווי ה' „והעלהו שם לעולה"[28] — ער זאָל ווערן אַ קרבן קדוש צום אויבערשטן[29]. ומעין זה בנדו"ד[30].

ד. די הסברה אין דעם:

עס איז ידוע ומובן (אויך) אין פשש"מ בכו"כ כתובים אַז דער אויבערשטער איז אַ רחום וחנון, תכלית הטוב והחסד, און אַז אלע ציווים וואָס דער אויבערשטער האָט אַנגעזאָגט צו בני אדם בכלל, ועאכו"כ די מצות וואָס ער האָט געגעבן צו אידן עם סגולה, זיינען לטובתם פון די וואָס זיינען נצטווה געווארן — דורך דעם וואָס מ'פירט זיך לויט די ציווי ה', איז זייער לעבן בעוה"ז ווי עס דאַרף צו זיין אויך אין גשמיות. ולדוגמא ווי געזאָגט[31] „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו . . ונתתי גשמיכם בעתם גו'", מיט די אַלע ברכות וואָס די תורה רעכנט אויס.

פון דעם פאַרשטייט מען לאידך גיסא, אַז ווען מ'פאַלגט ניט דעם אויבערשטנ'ס ציווים, וואָס מען איז פאַר דעם מעניש (כמפורש אין תורה) איז ניט די כוונה דער עונש גופא — בכדי צו נוקם זיין זיך ח"ו אין דעם מענטשן[32] אַדער אים סתם באַשטראָפן — נאָר דאָס איז לטובת האדם[33]:

ווייאַלד ער האָט זיך ניט געפירט בהתאם צו ציווי ה' (וואָס בלויז דעמאָלט לעבט ער חיים הראויים לשמם, סיי בחייו הרוחניים און סיי בחייו הגשמיים) און ער האָט עובר געווען אויף עבירות, ובפרט חמורות — איז בכדי ער זאָל ניט האָבן חיי צער בעוה"ז זאָגן למה לי חיים און נאָכמער — קצתי בחיי[34], נעמט דער אויבערשטער ביי אים צו די חיי עוה"ז לטובת האדם: דאָס פאַרמיידט אים ער זאָל ניט דורכמאַכן אַ געמאַטערטן לעבן אין עוה"ז;

---

26) וכנאמר וטבוח טבח והכן (מקץ מג, טז). וראה פרש"י תולדות כז, ג: ושחוט יפה וכו'.

27) וירא שם.

28) וירא שם, ב.

29) ראה פרש"י שם, יד.

30) אבל בת"א ותיב"ע בוירא שם תרגמו „לשחוט" „למיכס", כמו שתרגמו וישחט בכ"מ בתורה, משא"כ בפרשתנו „וקטלינך", כתרגום לשון הריגה בכ"מ. וראה לקמן בפנים.

31) בחוקותי כו, ג־ד.

32) להעיר מאברבנאל כאן.

33) להעיר שמצינו כבר בפששמ בפרש"י לפנ"ז, כמה ענייני עונשים, שסופם לטובה. ולדוגמא: ביוסף, שפרש"י (וישב לז, ב בסופו) „בשלשתן לקה כו'", ובא מזה „למחי' שלחני אלקים לפניכם" (ויגש מה, ה).

ובכללות עם ישראל, בנוגע לגלות מצרים כתב רש"י (וישלח לו, ז) שטר חוב של גזירת כי גר יהי' זרעך, שפרעון השטר הוא בשביל המתנה שניתנה לו הארץ.

34) תולדות כו, מו.

ווי רש"י[35] האָט שוין מפרש געווען פריער און — אַסך אַ גרעסערן חידוש: אברהם אבינו אַ צדיק גמור ירא אלקים וכו' וכו' — „מת ה' שנים קודם זמנו" כדי ער זאָל ניט האָבן חיי צער בעוה"ז פון הנהגת עשו

בא אַן עבירה — ווי בנדו"ד — קומט צו — אַז דאָס (דער עונש מיתה ר"ל) איז אים מטהר ומזכך•[35], אַז ער זאָל קענען צוקומען צו די חיים נעלים פון עוה"ב[36] (וואָס אויך אַ בן חמש האָט שוין געלערנט וועגן חיי עולם הבא אין פירוש רש"י[37]).

ה. עפ"ז איז פארשטאַנדיק בנוגע דעם חטא פון אידן בפרשתנו, און וואָס משה האָט אין זיינע רייד ניט מדגיש געווען די טענה קעגן דעם עצם „אכנו" פון אידן, ווי ער האָט עס געטאָן בא חטא העגל:

בשעת די אידן האָבן געזינדיקט בחטא העגל האָט משה מתפלל[38] געווען צו דעם אויבערשטן „למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארמ"צ גו'" — זיי קענען זיך דאָך אומקערן צום אויבערשטן, תשובה טאָן[39], וועט דאָס מכפר זיין און במילא וועט זייער לעבן בעוה"ז זיין מכאן ולהבא ווי עס דאָרף צו זיין, ניט קיין חיי צער, ווייל זיי וועלן פאָלגן די ציווויי ה'.

משא"כ דאָ[40], ביים חטא המרגלים, ווו דער אויבערשטער זאָגט „עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרבו", וואָס אין דעם איז מודגש — א) אַז דאָס איז ניט קיין איינמאָליקע זאַך, נאָר דער „(עד אנה) ינאצוני" איז אין אַ כסדר־דיקן אופן[41] און ס'איז ביי זיי ניט געווארן קיין שינוי לטובה נאָך די אַלע פריערדיקע חטאים; ב) דאָס איז ניט סתם אַן עובר זיין אויף ציווי ה', נאָר אַ חטא וואָס רירט אַן אין דעם ענין (יסודי ועיקרי) פון אמונה, „עד אנה לא יאמינו בי" — איז מובן, אַז אין דעם פאָל האָט משה ניט וואָס צו בעטן מצד די אידן גופא, וויבאָלד אַז דער „אכנו בדבר ואורישנו" איז (ניט צוליבן עונש פאָר זיך, נאָר) איז לטובתם כנ"ל בארוכה.

און דאָס זאָגט משה „וישחטם", ס'איז ניט אַ הריגה ר"ל, נאָר אַן ענין פון שחיטה, וואָס איז לטובת דעם נשחט — דאָס איז אים „מושך•[41] מרשות לרשות" און איז אים מעלה צו אַ העכערן לעבן, חיי הנשמה בעוה"ב[42].

---

35) לך טו, טו.

•35) ראה פרש"י בחוקותי כו, מא בסופו.

36) וע"ד „ביום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעולם הבא" (סנהדרין מג, ב). וראה שם סד, סע"ב.

37) בראשית ב, ד. נח יא, ט. וישב לז, ב. לט, יו"ד. שמיני יא, מד. ואדרבה, מפורש ש„וחי בהם" — „לעולם הבא, שאם תאמר בעולם הזה והלא סופו הוא מת" (אחרי יח, ה בפרש"י).

38) ועד"ז במתאוננים (בהעלותך יא, א־ב) (חטא הב' דבנ"י — ראה רש"י קרח טז, ד) דויתפלל משה אל ה' (ולא כבפרשתנו).

39) ראה פרש"י תשא לד, ו ד"ה ארך אפים.

40) ולהעיר שבחטא העגל הי' עיקר בקשת משה תיכף (לא שיתכפר להם חטאם ויחיו כו' (ראה אלשיך כאן פסוק יב), כ"א) „למה ה' יחרה אפך בעמך" (ראה פרש"י שבהערה הקודמת) ע"ז שאמר ה' „ויחר אפי בהם ואכלם": א) בלי ב"ד ב) תיכף ומיד ג) וכל עם ישראל (גם אלו שלא חטאו) — ראה לקו"ש חט"ז ע' 404 ואילך. והוסיף אח"ז (תשא לב, יג) זכות אבות.

41) משא"כ אמירת ה' אל משה (בשלח טז, כח) עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי, שה' לפני מ"ת.

•41) וכידוע הרמז במחז"ל אין ושחט אלא ומשך (חולין ל, ב).

42) וי"ל שעפ"ז מובן מה שרק בישראל מצינו לשון כזה, משא"כ באומות העולם ושאר הנבראים, ש„ויאמר ה' אמחה את האדם" (בראשית ו, ז) „וימח

ו. משה"ס טענה איז אַבער געווען: וויבאַלד אַז דער (עיקר) חסרון איז דאָ געווען דער העדר האמונה[43] (דאָס וואָס „לא יאמינו בי", טראָץ „כל האותות אשר עשיתי בקרבו", „בשביל כל הנסים שעשיתי להם הי' להם להאמין שהיכולת בידי לקיים הבטחתי"[44]), וואָס פאַר אַן אַרט האָט דאָ דער עונש פון „והמתה את העם הזה כאיש אחד" וויבאַלד דאָס וועט גורם זיין דעם זעלבן חסרון פון העדר האמונה באַ די מצרים (וואָס האָבן געזען ווי „העלית[45] בכחך את העם הזה מקרבו")[46] און בא „הגוים אשר שמעו שמעך"[47]: „ואמרו גו' מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם גו'", אַז דער אויבערשטער קען ח"ו ניט מקיים זיין הבטחתו — שבועתו?

ד. ה. ווי איז שייך אַז דער „אכנו בדבר" זאָל באַוואָרענען און פאַרמיידן דעם ענין פון חוסר האמונה והחטא ביי אידן און בו בזמן גורם זיין (א) העדר האמונה ביי די אומות, ובמילא (ב) אויך דעם העדר השמיעה והקיום פון די ציווויי ה' וואָס די אומות זיינען אויף זיי נצטווה געווארן?

ז. מען קען אַבער פרעגן: דער לשון „וישחטם" איז דאָך ניט פון די רייד וואָס משה אַליין זאָגט, נאָר ער זאָגט עס אין אַ דיבור וואָס די גוים ווילן זאָגן („ואמרו הגוים . . מבלתי יכלת ה' גו' וישחטם") — און לויט דער הבנה און קס"ד פון די גוים איז דאָך „אכנו בדבר" ניט געווען צוליב חטא בנ"י ולטובתם (בדוגמת ענין השחיטה — זיי זאָלן זיין מוכן לחיי עוה"ב), נאָר דערפאַר וואָס „מבלתי יכולת ה' גו'", וכלשון רש"י[48] „וכשישמעו שאתה הורגם לא יאמרו שחטאו לך אלא יאמרו שכנגדם יכולת להלחם אבל כנגד יושבי הארץ לא יכולת להלחם" — ולפי"ז פאַרוואָס זאָגט מען דעם לשון „וישחטם"[49]?

בפשטות י"ל, אַז משה האָט דאָס געזאָגט בתוך דיבורם, צו מרמז זיין, פאַר־וואָס מען זאָל זיך רעכענען מיט אמירת הגוים: וויבאַלד אַז „אכנו בדבר גו" איז אַן ענין פון „שחיטה" לטובה (עס זאָל ניט פעלן די אמונה בה' ביי אידן), פאַסט דאָך ניט אַז פון דעם גופא זאָל אַרויס־קומען אַן ענין פון היפך הטובה, היפך האמונה אין יכולת ה' — באַ די אומות כנ"ל.

דאָס איז אַבער ניט מספיק, ווארום סוף סוף איז דאָך אַ סך מער מתאים אַז ער זאָל זאָגן דעם לשון „וישחטם" אין זיינע אייגענע ריידע צום אויבערשטן; און

את כל היקום" (נח ז, כג), וכן בסדום נאמר ל' השחתה (וירא יט, יג. יד. כט. ובכ"מ)•. וראה לקו"ת מטות פו, סע"ב ואילך. שם פו, ד.

43) ראה תניא ספכ"ט (לו, סע"ב).

44) פרש"י עה"פ.

45) יד, יג ובפרש"י.

46) ולהעיר דזו היתה סיבת האותות במצרים „למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותתי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה'" (ר"פ בא. וראה וארא ז, ה. ח, יח. ט, יד. טז. ועוד).

47) יד, טו. ומשמע לכאורה דלפרש"י היינו הך. וראה ראב"ע פסוק טו. אברבנאל. כלי יקר. אוה"ח ובכמה מפרשי התורה.

•) משא"כ ב„חסידי אומות העולם" שכ' הרמב"ם ספ"ח מהל' מלכים „ויש לו חלק לעולם הבא". וכ"מ בפרש"י נח יא, ט לענין דור הפלגה ש„למד שאין להם חלק לעוה"ב". ולכאו' יש לדייק כן מהמשנה בסנהדרין ר"פ חלק (צ, א): ארבעה הדיוטות בלעם כו', שם קז, סע"ב: דור המבול . . דור הפלגה . . אנשי סדום כו'. ראה פיה"מ להרמב"ם סנה' שם.

48) יד, יג.

49) ואולי מטעם זה ת"א ותיב"ע „וקטלינון".

באמירת הגוים וואלט מער געפאסט דער לשון „והרגם במדבר" כנ"ל.

פון דעם גופא איז מוכח אז משה האט דערמיט געמיינט: אויך די גוים וועלן פארשטיין אז דאס איז אן ענין פון „וישחטם" — לטובת בנ"י, און אעפ"כ וועלן זיי זאגן „מבלתי יכולת ה' גו'".

און דער טעם בזה איז מודגש אין דעם וואס דער פסוק איז מדגיש „(וישחטם) במדבר".

ח. והענין: די אריכות אין דברי משה — „ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה גו'" — ברענגט ארויס, אז די אומות ווייסן וועגן גודל החיבה פון דעם אויבערשטן צו אידן, „ולא הכירו בך שנתקה אהבתך מהם עד הנה"[50] און אז זיי ווייסן אויך פון דעם אויבערשטנ'ס שבועה ארײַנצובראַנגען די אידן אין ארץ ישראל (ווי עס שטייט ווייטער אין המשך דבריו של משה).

ובמילא, וויסנדיק דעם גודל החיבה פון דעם אויבערשטן צו אידן און וועגן דער שבועה להכניסם לארץ, וועט זיך ביי די אומות אפליגן, אז אפילו ווען אידן זיינען אין א מצב אין וועלכן עס מאַנט זיך די הנהגה פון „וישחטם", לטובתם כנ"ל, פונדעסטוועגן וואלט דער אויבערשטער לכל לראש זיי געדארפט ארײַנברײַנגען גלייך אין ארץ ישראל (ווי עס איז געווען אויסגעשטעלט לכתחילה[51] אויף צו מקיים זיין די שבועה, און נאך דער כניסה זאל אויסגעפירט ווערן בארץ דער („אכנו בדבר" ובאופן פון) „וישחטם".

אבער אויב דער „והמתה את העם הזה כאיש אחד" זאל דורכגעפירט ווערן „במדבר", וועלן די גויים זאגן: אז דאס איז טאקע אן ענין פון „וישחטם", „הכל בדרך חיבה", אבער דאס וואס די זאך איז פארגעקומען „במדבר" און ער האט זיי ניט ארײַנגעבראַכט אין ארץ ישראל, איז ווייל „מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם".

ט. ע"פ הנ"ל קומט אויס אז דער „אכנו בדבר" פון דור המדבר איז אן ענין פון „וישחטם" — א הכנה אויף זוכה זיין לחיי עוה"ב (און פון דעם איז מובן במכש"כ, אז אזוי איז דאס געווען כשבא בפועל, אין דעם וואס עס איז געווען „אכנו" במשך די ארבעים שנה),

וואס דאס איז מתאים מיט דעת ר' אליעזר[52], אז „דור המדבר באין הן לעולם הבא", וואס מען מיינט — חיי הנשמה בגוף בתחיית המתים.

וואס אזוי איז אויך מובן[53] פון כמה מקומות אין זהר[54], ביז, ווי עס שטייט אין מדרש[55] און אין זהר[54], אז דאס איז דער טעם פארוואס משה איז ניט ארײַן אין ארץ ישראל און איז געבליבן אין מדבר, כדי ער זאל זיין צוזאמען מיט זיי, און אויפשטיין מיט זיי צו תחיית המתים און ארײַנגיין מיט זיי אין ארץ ישראל (לעתיד לבוא).

---

50) יד, יד ובפרש"י.

51) „מיד עד ג' ימים אנו נכנסין לארץ כו' אלא שחטאו במתאוננים" (רש"י בהעלותך י, כט). וגם לאחר חטא המתאוננים היו צריכים ליכנס לארץ תיכף אחר חזרת המרגלים.

52) סנהדרין קח, א במשנה. קי, ב.

53) ובתוד"ה ודמו כמאן דמיבסמי ב"ב עג, ב: מכאן משמע כמ"ד בחלק מתי מדבר יש להן חלק לעוה"ב.

54) ח"א קיג, ב (מהנ"ע). ח"ב קנז, סע"א. ח"ג קסח, ב. ז"ח בראשית יד, ד. ועוד.

55) תנחומא חוקת יוד. במדב"ר פי"ט, יג. דב"ר ספ"ט.

און דער כלל איז, אז וואו עס איז דאָ אָ מחלוקת אין נגלה דתורה, פסק'נט מען ווי עס שטייט באגדה, זהר וכיו"ב[56].

ובפרט אז בנדו"ד[57] איז פון דער גמרא[58] גופא משמע אז די הלכה איז ווי ר"א[59], ווי די גמרא ברענגט אויף ר"ע, וואס האלט אז אין להם חלק לעוה"ב — „שבקה ר"ע לחסידותי"[60].

יו"ד. ע"פ הנ"ל, וועגן די עונשי התורה בכלל און וועגן פירוש ענין „וישחטם", איז מובן אז ניט נאר דער דור המדבר בכלל יש להם חלק לעוה"ב, נאר אויך די מרגלים אליין, וואס זיי האבן געהאט זייער ענש גלייך „וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה במגפה לפני ה'"[61], האבן אָ חלק לעוה"ב.

און כאטש אז אין דער משנה איז בבלי[62] שטייט אז „מרגלים אין להם חלק לעוה"ב שנאמר וימותו גו' וימותו בעוה"ז במגפה לעולם הבא" — איז אבער[63] משמע אין זהר[64], אז אויך זיי האבן אָ חלק לעוה"ב[65].

ועפ"ז י"ל אז אויך אין בבלי, איז דאס ניט אָ סתם משנה לכו"ע, נאר דאס וואס ר"א זאגט „עליהם הוא אומר[66] אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח", בא־ציט זיך ניט נאר אויף („לפניו") דעם דור המדבר, נאר אויך אויף (לפני פניו —) מרגלים אין להם חלק לעוה"ב[67].

וואס אזוי איז אויך מובן פון תוכן הפסוק וואס ר"א ברענגט: „אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח", וואס מיינט (ווי רש"י טייטשט[68]) „שכרתו ברית של מקום עלי זבחים ושלמים דכתיב[69] ויזבחו זבחים שלמים וכתיב[70] ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם", וואס אויך די מרגלים זיינען געווען צווישן די וואס „כרתו ברית של מקום" בשעת מתן תורה[71].

און כאטש דער חטא פון די מרגלים אליין איז געווען האַרבער און ערגער ווי דער חטא פון כללות דור המדבר,

וויבאלד אבער אז דער ענין הברית (וואס נעמט אריין אויך די מרגלים) איז „כמשל[72] שני אוהבים שכורתים ברית

---

56) ראה שד"ח כללי הפוסקים ס' ב אות יג. אנציקלופדי' תלמודית ע' הלכה סוס"ה כרך ט (ס"ע רנד). וש"נ. וראה סה"מ תש"ט ע' 184 בהערה.

57) נוסף ע"ז שכתב בתוס' ב"ב שם שמשמע כדעת ר"א.

58) סנהדרין קי, ב.

59) אף שהלכה כר"ע מחבירו (עירובין מו, ב. וש"נ), הרי ר"א רבו דר"ע (ראה כתובות פד, ב. אנציק' תלמודית ע' הלכה ע' רפה וש"נ).

60) וראה עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פ"ח הפ' בדעת ר"ע אין להם חלק לעוה"ב, שאין להם צורך בעוה"ב. עי"ש. ועד"ז במגלה עמוקות עה"ת פרשתנו יד, לה. וראה אוה"ת במדבר ע' טו ואילך. נ"ך ע' שכ ואילך. לקו"ש חי"ח ע' 9-248.

61) פרשתנו יד, לז.

62) סנהדרין קח, א.

63) ולהעיר דבמשנה שבירושלמי שם ליתא. ובכמה דפוסים וכת"י משניות ליתא גם בבבלי. ראה שינויי נוסחאות במשניות שם.

64) ח"ג (רע"מ) רעו, א (אבל ראה זהר שם קנח, א).

65) ראה נצוצי אורות לזח"ג (רע"מ) שם: משמע דלא כש"ס דידן דהא מתני' מלאה בסנה' קח, א. דמרגלים אין להם חלק לעוה"ב. וליכא מאן דפליג. וראה לקמן בפנים.

66) תהלים ג, ה.

67) וראה שינויי נוסחאות במשניות סנהדרין שם.

68) סנהדרין קי, ב.

69) משפטים כד, ה.

70) שם, ח.

71) וראה פדר"א ספמ"א. עש"מ שם.

72) לקו"ת נצבים מד, ב. וראה תו"א ס"פ לך. ובכ"מ.

ביניהם שלא תפסק אהבתם כו' שיראים שמא יבוטל הדבר ובטלה האהבה . . וע"י כריתות הברית תהי' אהבתם אהבה נצחית" — איז מובן, אז אפילו אין אזא מצב וועז אין מעשה בפועל איז מען שלא כדבעי, ביז אז „ע"פ הטעם והדעת הי' צריך לפסוק האהבה, או לגרום איזה שנאה" (ווי דאס איז דער חטא פון די מרגלים), בלייבט די אהבה צווישן די כורתי הברית מיט דעם זעלבן תוקף ווי בשעת הברית, „לפי שבאו בברית והתקשרות כאלו נעשו לבשר אחד, וככל המשל הזה עשה לנו ה"א כו'"[73].

יא. פון כל הנ"ל איז די הוראה אז מ'דארף קוקן אויף יעדער אידן, אין וואס פאר א מצב ער זאל זיין, אפילו וועז עס דוטט זיך אז ער איז אזוי ווי די מרגלים ר"ל, דארף מען אויף אים קוקן אוז זען אז מצד זיין אמת'ר מציאות איז ער איינער פון „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"[74], וואס ער איז „נצר מטעי מעשה ידי להתפאר"[75]; ובמילא פאר־נעמט מען זיך מיט אים אויף צו ארויס־ברענגען אט די מציאות זיינע לידי גילוי בחיי יום יום שלו — און דאס פועל'ט אז אויך אלע אומות זען „כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה'", „והכל בדרך חבה ולא הכירו בך שנתקה אהבתך מהם עד הנה", ובמילא העלפן אלע אומות ארויס יעדער אידן און אלע אידן בכל המצטרך להם, ביז „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[76], נאך אין סוף זמן הגלות, און דאס איז נאך מער ממהר ביאת משיח צדקנו,

וועלכער וועט מתקן זיין „את[77] העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[78] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו[79] שכם אחד".

(משיחת ש"פ שלח תש"מ.
מוצש"ק חו"ב תשל"ט)

---

73) וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח ואילך, דכולל ביחד המרגלים במדרי' דור המדבר.

74) סנהדרין ר"פ חלק.

75) ישעי' ס, כא.

76) ישעי' מט, כג.

77) רמב"ם הלכות מלכים ספי"א.

78) צפני' ג, ט.

79) כן הוא בדפוסי הרמב"ם שראיתי, בב"ר ס"פ וישב, זח"א ס"פ נח. ובכ"מ. אבל בצפני' (ג, ט) — ובתרגום שם: בלא וא"ו, לעבדו. ולכאורה גם נפק"מ בתוכן. וראה אוה"ת עה"פ וש"נ. ואואפ"ל ששינו ל' הכתוב (כיון ששינוי קטן הוא) כדי להסביר הכוונה, וכמו שמצינו עד"ז גם בפרש"י עה"ת וכו'. — ויתרה מזו מצינו: עליו הכתוב אומר כו' ומי כתיב כו' אין כתיב כה"ג כו' (ב"ק פא, סע"ב). ועפ"ז יתורץ שינוי ל' הכתוב בכ"מ ברמב"ם ועוד. ועפ"ז יל"פ ג"כ כו"כ שינוים כאלו בירוש', מתחיל בתחלתו: הלילה למשמר והיום למלאכה — ובקרא (נחמי' ד, טז וכן הוא גם בבבלי כאן): „משמר" „מלאכה". ואולי לא בכולם אפשר לומר כן — וידועים שו"ת הגאונים בזה — ליק, תרכ"ז — הובאו במבוא לש"ס ירוש' הנדפסים לאחרונה. וראה יד מלאכי כללי החי"ת סי' רפג ע"ד שינוי נוסחאות בפוסקים, וקרוב לסופו שדרך הפוסקים לשמור הענינים לא המלות „ומי לנו גדול ממשה הלא הוא הרמב"ם כו' ואפ"ה מצאתי אליו בפי' מהל' מת"ע ה"ג שכ' כו' אע"פ שאין פסוק זה בכל המקרא . . שנקט משמעות איזה פסוק אחר". ואכ"מ.

שלח ג

א. פון פסוק[1] „וינסו אותי זה עשר פעמים" לערנען אָפּ חז"ל[2], אז „עשרה נסיונות נסו אבותינו את הקב"ה[3] במד־בר".

וועגן די „עשרה נסיונות", געפינט מען כמה דעות, ומהם:

א) אין מס' ערכין[4]: שנים[5] בים ושנים במים שנים במן שנים בשליו אחת בעגל ואחת במדבר פארן. און ווי די גמרא[4] איז דערנאָך מפרט: שנים בים — אחת בירידה („המבלי אין קברים במצרים"[6]) ואחת בעליי („כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר"). שנים במים — במרה[7] וברפידים[8]. שנים במן — אל תצאו ויצאו[9], אל תותירו ויותירו[10]. שנים בשליו — שליו ראשון (דפ' בשלח[11]) ושליו שני (דפ' בהעלותך[12]). עגל ומדבר פארן (מרגלים).

ב) אין אבות דר' נתן[13] שטייט, אז די עשרה נסיונות[14] זיינען: חטא העגל, „ויצמא שם העם למים"[15] (ברפידים), „המרו על ים סוף", מרגלים, „תפלו על המן", „מחלקותו של קרח", שליו, און די דריי נסיונות „בתבערה ובמסה ובקברות התאוה"[16] (תבערה — מתאוננים[17], במסה — „בלקיטת המן"[18], קברות התאוה — שליו שני).

לויט דער דעה ווערן אויך אריינגעי־רעכנט: חטא מתאוננים, מעשה קרח און „תפלו על המן", ולאידך ווערן ניט גע־רעכנט דער נסיון פון מים במרה, איין נסיון בים[19] און איין נסיון במן[20].

ג) דער רמב"ם בפירוש המשניות שלו[21] רעכנט די עשרה נסיונות: ים סוף,

---

1) פרשתנו יד, כב.
2) אבות פ"ה מ"ד.
3) כ"ה גירסת אדה"ז בסידורו. ובמשניות לפנינו: המקום (ב"ה).
4) טו, א ואילך.
5) שנים כו' אחת: צ"ע טעם השינוי מל' זכר לנקבה. ועד"ז צ"ע בהמשך הגמרא: שנים בים אחת כו'. ובע"י ערכין שם הכל בלשון זכר: שנים כו' אחד כו'. וביל"ש בשלח רמז רלב: שנים כו' אחד כו' שנים בים אחת כו'. וראה הגהות היעב"ץ ערכין שם.
6) בשלח יד, יא.
7) שם טו, כב ואילך.
8) שם יז, א ואילך.
9) ראה שם טז, כה ואילך (ושם, כט. אבל ראה מ"ש עה"ג בערכין שם ריש ע"ב).
10) שם, יט־כ (ושם: אל יותר).
11) שם, ג. שם, יב־יג.
12) יא, ד ואילך.
13) רפל"ד (וראה שם פ"ט, ב. נוסחא ב' דאדר"נ (ווילנא תרמ"ז) רפל"ח). וראה גם מדרש תהלים מזמור צה.
14) אבל להעיר שבאדר"נ (רפל"ד) שם (משא"כ בשאר מקומות שבהערה הקודמת) מונה „עשרה נסיונות ניסה הקב"ה את אבותינו . . לא נמצאו שלימים" — ולא מה ש„נסו אבותינו את הקב"ה" (וראה גם בנין יהושע לאדר"נ שם).
15) בשלח יז, ג.
16) לשון הכתוב — עקב ט, כב.
17) בהעלותך יא, א־ג.
18) בנין יהושע לאדר"נ שם. וצ"ע לכאורה, שהרי „מסה" הוא נסיון המים ברפידים (בשלח יז, ז). אלא שע"כ אא"פ לפרש כן כאן, שהרי נסיון המים דרפידים כבר נמנה לפנ"ז. וראה נוסחת הגר"א שם. ואכ"מ.
19) אלא שהובאה שם גם דעת ר"י „המרו על הים המרו בתוך הים".
20) ראה בנין יהושע שם. ואכ"מ.
21) לאבות שם. וכ"ה במאירי ונחלת אבות (להאברבנאל) שם — ומשמע שכן היתה גירסתם בערכין שם. וראה מלאכת שלמה לאבות שם.

מרה, בקשת המן במדבר סין, אל תותירו, אל תצאו (ביום השבת), מים ברפידים, מעשה העגל, תבערה (מתאוננים), קברות התאוה (שליו) און חטא המרגלים.

לויט דער דעה קומט צו (לגבי די גערעכנטע במס' ערכין) דער חטא המתאוננים, און אויך וואָס אידן האָבן געבעטן דעם מן, און אַנשטאָט זיי איז ער משמיט איין נסיון בים און איין נסיון ביים שליו[22].

ב. רש"י, בפירושו על התורה, אויפן פסוק "זה עשר פעמים" איז מפרש: "שנים"[22a] בים ושנים במן ושנים בשליו וכו' כדאיתא במס' ערכין" — ווי די דיעה אין ערכין[23].

דאָס וואָס רש"י (— בדרך הפשט) קען ניט אַנגענעמען די דעה פון אבות דר' נתן איז מובן[24], וויל[25] די צוויי נסיונות פון מעשה קרח און "תפלו על המן" זיינען פאַרגעקומען נאָכן חטא המרגלים, ווועלכער איז דער נסיון העשירי (וויבאַלד אַז "וינסו אותי זה עשר פעמים" איז געזאָגט געווארן דאָ ביי די מרגלים).

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין פאַרוואָס נעמט אַן רש"י (— פשש"מ) די דעה פון מס' ערכין און ניט ווי עס רעכנט זיי דער רמב"ם אין פירוש המשניות:

וואָס רש"י רעכנט ניט בקשת המן אלס נסיון — איז מובן, וויל[27] רש"י (— פשוטו ש"מ) האלט אַז "לחם שאלו כהוגן"[28] און דער אויבערשטער האָט זיי דערפאַר געגעבן דעם מן "דרך חיבה"[29] [ובמקומו רעכנט רש"י שליו הראשון, וואָס "בשר שאלו שלא כהוגן"[30]];

אָבער: א) חטא המתאוננים ווערט בפירוש דערציילט אין חומש[17], ב) דער נסיון השני בים (בעליי') ווערט ניט דערמאָנט אין פשוטו של מקרא

[ואדרבה: פון פירוש רש"י אין פ' בשלח[31] — "שפלטן הים על שפתו כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו כו' כך הם כו'" — איז מוכח, אַז רש"י נעמט אַז,

22) וכבר שקו"ט בזה בחדא"ג מהרש"א ערכין שם. אהבת איתן לע"י ערכין שם. תו"ט וזרע יצחק לאבות שם. ועוד.

22a) בדפוס ראשון דרש"י ליתא התיבות "שנים בים", ובכת"י תימן (ירושלים (נ.י.) תשמ"א) במקום "שנים במן" איתא "שנים במים" [ובא מכת"י רש"י (שתח"י) נעתקו כל העשרה, ובעוד כת"י — נעתקו כולם לבד "שנים במים"]. וראה לקמן בפנים סעיף ד"ה.

אבל ברוב כת"י רש"י (שתח"י), דפוס שני ודפוסי רש"י לפנינו — הלשון הוא כבפנים.

23) ההכרח בפשש"מ לפרש שמספר עשר הוא בדיוק — ולא (כפי' הרשב"ם והראב"ע) ד"עשר" כאן פירושו "הרבה" [כמו: עשרת מונים (ויצא לא, ז (אבל ראה פרש"י שם). שם, מא); ואפו עשר נשים (בחוקותי כו, כו). ועוד] — מרמז רש"י בהעתקתו מהפסוק (בהד"ה) גם תיבת "זה", המורה על דיוק.

24) נוסף על הנ"ל הערה 14.

25) ראה עד"ז חדא"ג מהרש"א ערכין שם.

26) כי מה ש"תפלו על המן" היינו הסיפור דפ' חקת (כא, ה), וכמפורש בפרש"י דברים (א, א ד"ה בין פארן) — ולא דבהעלותך (יא, ד) [שהוא חלק מנסיון דשליו שני]. וכן מחלוקת קרח — ראה רש"י קרח טז, ד. אבל ראה פרש"י דברים שם ד"ה וחצרות. מפרשי רש"י קרח ודברים שם. שפ"ח ריש פרשתנו. וראה לקמן הערה 51.

27) או י"ל כמ"ש בחדא"ג מהרש"א ערכין שם "דהיינו דשליו".

28) בשלח טז, ח. וכן שם, ז: ששאלתם לצורך (וראה לקו"ש חט"ז ע' 166 הערה 30).

29) פרש"י שם, ז.

30) פרש"י שם, ח. ועד"ז שם, ז. וראה גם לקו"ש שם (ע' הנ"ל), שהתלונות דבנ"י היו בעיקר בנוגע להבשר. ע"ש. וראה מפרשים לתהלים עח, יח ואילך.

31) יד, ל.

אַז בפועל איז ניט געווען קיין נסיון בעלייתם מן הים[32] —

און היות רש"י איז מפרש פשוטו של מקרא, האָט ער געדאַרפט רעכענען מתאוננים און ניט רעכענען אַ צווייטן נסיון בים, וואָס דאָס איז כפירוש הרמב"ם (וועלכער רעכנט בלויז נסיונות וואָס „כולם דברי הכתוב הם"[33]), און ניט „כדאיתא במס' ערכין"[34].

ועוד: וויבאַלד רש"י רעכנט „שנים בים" — קומט אויס, אַז (צוזאַמען מיטן חטא המתאוננים וועלכער איז „דברי הכתוב") זיינען שוין געווען עלף נסיונות במדבר בזמן חטא המרגלים!

ג. אויך דאַרף האָבן אַ ביאור:

אין אבות דר' נתן[35] פאַרבינדט ער (כו"כ פון) די עשרה נסיונות מיטן פסוק[36] „אלה הדברים אשר דבר משה גו' במדבר בערבה גו' ודי זהב", אַז זיי ווערן נרמז אין די נעמען וואָס ווערן דאָרט אויסגערעכנט אין פסוק. עד"ז איז פאַראַן אַ מ"ד אין ספרי[37], אַז די אַלע עשרה נסיונות וועלכע ווערן אויסגערעכנט אין מס' ערכין (ב' בים כו') זיינען מרומז אין דעם פסוק הנ"ל[38].

און אַזוי לערנט רש"י[39], אַז דער פסוק „אלה הדברים גו'" איז כולל „דברי תוכחות", און אַז „מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום", און דערנאָך איז רש"י מפרט די חטאים וועלכע ווערן דאָ נרמז, וז"ל: במדבר — . . מה שהכעיסו הו במדבר שאמרו מי יתן מותנו וגו'[40]; בערבה — בשביל הערבה שחטאו בבעל פעור כו'; מול סוף — על מה שהמרו בים סוף כו'; בין פארן ובין תפל ולבן — . . שתפלו על המן שהוא לבן . . במדבר פארן ע"י המרגלים; וחצרות — במחלקותו של קרח כו'; ודי זהב — . . העגל —

לפ"ז קומט אויס, אַז אין דעם פסוק בדברים ווערן געראַטענט ניט די זעלטביקע ענינים ווי די עשרה נסיונות אין מס' ערכין (וואָס רש"י ברענגט בפרשתנו, כנ"ל).

דאַרף מען האָבן אַ ביאור: פאַרוואָס לערנט ניט רש"י ווי דער מ"ד אין ספרי (אַדער — אבות דר' נתן), אַז די דברי תוכחה פון משה רבינו זיינען בשייכות צו די זעלבע חטאים וואָס אויף זיי האָט דער אויבערשטער מוכיח געווען די

---

32) וראה בארוכה לקו"ש חי"ד (ס"ע 5 ואילך הערה 34) דמ"ש רש"י (דברים שם ד"ה מול סוף) „וכן בנסעם מתוך הים" — הכוונה לזה שלא רצו לנסוע משם (פרש"י בשלח טו, כב), ולא להנסיון (שבערכין שם) בעלי' (אף שרש"י מסיים בדברים שם „כדאיתא בערכין". וראה לקו"ש שם הכוונה בזה").

33) לשון הרמב"ם שם. ועד"ז בנחלת אבות שם.

34) בתוי"ט שם האריך (וראה גם חדא"ג מהרש"א ערכין שם) דלשיטת הש"ס המתאוננים והאספסוף חד ענינא הוא. אבל (לפרש"י) פשוטו של מקרא בהעלותך שם ובפ' עקב (ט, כב) לא משמע כן. וכן מוכח בפרש"י בהעלותך (יא, א. שם, ד) שהם ב' ענינים שונים. ומפורש כן בפרש"י לש"ס (שבת קטז, א).

35) רפל"ד (אבל ראה לעיל הערה 14). וכ"ה במדרש תהלים מזמור צה.

---

*) אלא שבכל אופן צ"ע מה שרש"י מציין לערכין, ולא לספרי **על אתר** או לאדר"נ (פל"ד) — שפרש"י על פסוק הנ"ל בפשטות מיוסד עליהם — שגם בהם הובאה דרשת ר"י עה"פ (תהלים קו, ז) וימרו על ים בים סוף, שהיו ב' נסיונות על הים (אלא שאינו מפרטם).

36) ר"פ דברים.

37) דברים שם ד"ה ודי זהב.

38) ראה פירוש רבינו הלל ועוד לספרי שם.

39) ר"פ דברים. וראה גם תרגומים שם.

40) בשלח טז, ג.

אידן זאָגנדיק „וינסו אותי זה עשר פעמים"[41]?

ד. אין לשון רש"י (בפרשתנו) גופא איז ניט מובן:

א) וויבאלד רש"י איז סיי־ווי ניט מעתיק בפירושו אלא צען נסיונות, נאָר ער זאָגט אז דער וואָס וויל וויסן בפרטיות (וואָס דאָס איז ניט נוגע לפשוטו ש"מ דאָ — דערפאָר ברייננט ער עס ניט דא) קען עס וויסן פון מס' ערכין („וכו' כדאיתא במס' ערכין") — פאַרוואָס רעכנט ער אויס זעקס פון זיי און שרייבט ניט בקיצור „שנים בים וכו' כדאיתא במס' ערכין"?

ב) דער לשון אין מס' ערכין איז: „שנים בים ושנים במים שנים במן שנים בשליו כו'" — רש"י בפירושו אָבער היפט איבער די ווערטער „שנים במים"[42] — און איז זיי כולל אין דעם „וכו'" וועלכן ער זאָגט נאָך „שנים בשליו"?

די תמי' איז נאָך גרעסער: דער אייניציקער פון די אלע צען, וואָס די תורה זאָגט בפירוש אז אידן האָבן דער־מיט מנסה געווען דעם אויבערשטן[43], איז פון די „שנים במים" דער נסיון ברפידים[44] — און דוקא דעם נסיון דער־מאָנט ניט רש"י בפירושו פון וינסו (און איז אים כולל אין „וכו'")!

ה. לכאורה וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן (די שאלות שבסעיף ד), אז מיט מציין זיין צו מס' ערכין איז רש"י אויסן ניט אזוי די אַנדערע פיר נסיונות, וועלכע ער ברענגט ניט אראָפּ, נאָר בעיקר — וויסן וועלכע זיינען די זעקס וועלכע ער איז יא מעתיק.

אין אַנדערע ווערטער: בשעת דער בן חמש למקרא וועט לערנען דעם פסוק „וינסו אותי זה עשר פעמים", וועט ער בעצמו געפינען אין חומש כמה נסיונות, וועלכע שטייען בפירוש, און רש"י דאַרף נאָר באַווארענען די ערטער וואו מען קען מאכן א טעות. דעריבער דאַרף רש"י ניט מפרט זיין „שנים במים" (וועל־כע זיינען מפורש אין פסוק), ועד"ז — ניט דעם חטא העגל וחטא המרגלים.

משא"כ ביים ים, וואָס אין פסוק שטייט בלויז איין נסיון[45] — מוז רש"י צוגעבן אז עס זיינען געווען „שנים בים" (און ווי זיי ווערן אויסגערעכנט, כדאיתא, אין מס' ערכין):

עד"ז ביים מן, וואו עס וואָלט געווען א הוה אמינא אז מען דאַרף אויך רעכע־נען בקשת המן (היות אז דאָס איז ג־ע־ווען אין אן אופן פון „וילונו"), כפירוש הרמב"ם — באַווארנט רש"י אז עס זיי־נען געווען בלויז „שנים במן" („כדאיתא

41) כי אף אם נתוספו עוד חטאים — אין זה טעם שלא להוכיחם על החטאים הקודמים. וראה מחזור ויטרי לאבות שם: ועל כולם הוכיחן משה.

42) ודוחק גדול לומר שכן היתה גירסת רש"י בערכין — שהרי סוגיית הגמ' שם מפרטתם ג"כ בסדר זה (שנים בים אחת בירידה כו' שנים במים כו').

43) משא"כ זה שהקב"ה ניסה את בנ"י — מפורש במרה (בשלח טו, כה וברש"י שם); וכן במן (שם טז, ד (וראה פרש"י שם). עקב ח, טז). וראה עקב ח, ב.

44) בשלח יז, ב. שם, ז. וראה ואתחנן ו, טז ובפרש"י שם. — אלא שבתהלים (עח, יח. וכן שם קו, יד) נאמר „וינסו א־ל" גם בנוגע להשליו (ראה מפרשים לתהלים דלעיל הערה 30). ולהרמב"ם שמנה גם בקשת המן — י"ל דמ"ש (בתהלים עח שם) „לשאל אוכל לנפשם" כולל גם המן (ראה ראב"ע (שם, כ) בשם ר"מ הכהן).

45) ובפרט ע"פ הנ"ל בפנים סעיף ב.

במס' ערכין" אז די „שנים במן" זיינען „אל תותירו" און „אל תצאו").

עד"ז בנוגע צום שליו: עס זיינען פאראן דיעות[46] אז די סיפורים וועגן דעם שליו (אין פ' בשלח און פ' בהעלותך) זיינען ניט קיין צוויי באזונ־דערע מאורעות, נאר היינו הך — דערי־בער באווארנט רש"י: „שנים בשליו".

ס'איז אבער א דוחק גדול אזוי צו לערנען. ווארום כשם ווי עס איז ניט קלאר צי בקשת המן ווערט געראכענט אלס נסיון (וויבאלד לחם איז א דבר הכרחי), אזוי איז אויך א ספק צי דער פאל פון מרה (וואס אידן האבן גע־פרעגט „מה נשתה"[47]) איז א נסיון (ווי־באלד — מים איז א הכרח). עד"ז קען ווערן א קלער צי מ'דארף רעכענען דעם חטא המתאוננים אלס נסיון. ועוד.

ו. וי"ל דעם ביאור בכל זה:

דער פירוש רש"י דא, קומט בהמשך צו זיין פירוש גלייך פאר דעם — אויפן ווארט „וינסו" — „כמשמעו". און ווי מפרשים[48] זיינען מבאר, אז מ'קען דעם ווארט „וינסו" אפטייטשן במובן של „כעס"[49], באווארנט רש"י, אז „וינסו אותי" מיינט „כמשמעו" — אידן האבן אויסגעפרואווט דעם אויבערשטן.

ועפ"ז איז פארענטפערט בפשטות פארוואס רש"י קען ניט אננעמען שיטת הרמב"ם, אז דער חטא המתאוננים גייט ארײן אין חשבון פון נסיונות — ווייל דער חטא איז ע"פ פשוטו ש"מ (לדעת רש"י[50]) — ניט געווען קיין ענין פון „וינסו אותי", נאר אז „עלילה האיך לפרוש מאחרי המקום".

און דעריבער נעמט אן רש"י דעם פירוש פון מס' ערכין — ווייל דוקא די צען מאורעות האבן אין זיך דעם זעלבן חטא פון „וינסו אותי"[51] (— אויס־פרואוון דעם אויבערשטן מצד חלישות אין אמונה[52]).

און דאס איז אויך דער טעם השינוי פון די אויסגערעכענטע פרטים אין פרש"י דא און אין פרש"י בפ' דברים: אין אונזער סדרה רעדט זיך וועגן ענינים וועלכע זיינען א נסיון, אין פ' דברים רעדט זיך וועגן דברי תוכחה פון משה'ן אויף חטאים פון אידן בכלל (לאו דוקא די וועלכע זיינען א נסיון[53]) — אזעלכע וועלכע זיינען חטאים עיקריים וכלליים פון דור המדבר[54]

---

46) הובאו ונסמנו בתר"ש בשלח טז אות פג.

47) בשלח טו, כד. וראה רש"י שם, כה.

48) גור"א עה"פ.

49) „ובעירובין [לכאורה צ"ל: ובערכין] מפרש רש"י . . לשון כעס הוא" (גר"א שם. וראה פרש"י שבע"י ערכין שם). וכ"ה בשטמ"ק ערכין שם (ריש ע"ב) מהרא"ש.

50) בהעלותך יא, א. משא"כ בפיה"מ להרמב"ם שם (בתרגום קאפח): בהסתפקם באותו המקום במושגי האמת ונתמרדו. וראה גם מאירי ונחלת אבות שם.

51) ולכן אין מעשה קרח מן העשרה נסיונות (גם להדי"ה שהי' לפני מעשה המרגלים — ראה לעיל הערה 26) — כי מעשה קרח לא הי' נסיון, כ"א שקרח נתקנא על נשיאותו של אליצפן בני (רש"י קרח טז, א ד"ה ודתן ואבירם).

52) שלכן גם חטא העגל בכלל הנסיונות — אף שלכאורה הוא רק חטא (וכקושיית השטמ"ק שם. ומטעם זה מפרש „וינסו" לשון כעס) — כמ"ש בתוי"ט שם (אלא שמסיק „ומ"מ נ"ל שלא נחשוב עגל כלל מן המנין לפי שאינו נסיון אלא חטא"). וראה גם נחלת אבות ודרך חיים (להמהר"ל) אבות שם. ואכ"מ.

53) כי כמה מהעשרה נסיונות לא היו חטאים, ובפרט — חטאים עיקריים כו' (שלכן לא מצינו שבני' נענשו עליהם). — וצע"ק למה מנה ביז החטאים גם מה שהמרו בים.

54) להעיר מלקו"ש חי"ד ע' 4 הערה 21.

[דער חטא בבעל פעור, המרו בים סוף, תפלו על המן (אויף וועלכן זיי זיינען נענש געווארן מיט די נחשים השרפים[55]), חטא המרגלים, מעשה קרח וחטא העגל].

ז. מען דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין:

אמת טאַקע, אַז ברוב המקומות איז דער וואָרט „וינסו" אָ לשון נסיון, אָבער דאָ איז דאָך דער פסוק ממשיך „(וינסו אותי גו') ולא שמעו בקולי", אַז זיי האָבן בפועל ניט געפאָלגט דעם ציווי ה' — וואָלט דאָך צוליב דעם מער מתאים געווען צו טייטשן „וינסו אותי" מלשון כעס, און ניט מלשון נסיון

(וכמובן — מנסה זיין דעם אויבערשטן מוז ניט זיין פאַרבונדן מיט עובר זיין אויף אָ ציווי פון אויבערשטן. און ווי מען זעט, אַז כו"כ פון די עשרה נסיונות וואָס זיינען אויסגערעכנט אין מס' ערכין זיינען ניט געווען אינעם אופן פון „לא שמעו בקולי").

איז די הסברה בזה: דער הכרח פון רש"י צו מפרש זיין „וינסו — כמשמעו" איז ניט (נאָר) מצד דעם אָפּטייטש פון וואָרט „וינסו", נאָר מצד כללות תוכן הענין — און דעם ענין דייטעט רש"י אָן דורך מעתיק זיין די דריי זוגי נסיונות (פון מס' ערכין), כדלקמן.

ח. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם עטלעכע צ"ע אין דער פרשה:

א) נאָך דעם ווי דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו משה רבינו „אכנו בדבר ואורישנו גו'"[56], האָט משה געטענה'ט צום אויבערשטן: „ושמעו מצרים גו' ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו גו' והמתה את העם הזה גו' ואמרו הגוים גו' מבלתי יכולת ה' גו'"[57]. איז צ"ע: ווי קען זיין, אַז אויסער דער טענה „ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'" האָט משה רבינו ניט געפונען קיין טענות ולימוד זכות, אויף מבטל זיין די סכנה פון „אכנו" און „אורישנו" פון אַלע אידן — ששים רבוא לבד הנשים והטף (און אנשים למטה מבן כ' ולמעלה מבן ס')[58]!

ב) משה האָט געבעטן דעם אויבערשטן „סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וכאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה", און דער אויבערשטער האָט אויף דעם מסכים געווען און געזאָגט „סלחתי כדברך"[59]. איז ניט מובן: ווי־באַלד דאַר אויבערשטער האָט סולח געווען די אידן — פאַרוואָס האָט דאָס ניט געהאָלפן במילואו און ס'איז טראָץ דעם געווען די גזירה[60] „אם יראו את הארץ גו'"?

ט. וי"ל ההסברה בזה:

דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט אַז דער דור המדבר וועט ניט אַריינקומען אין ארץ ישראל, איז ניט אין גדר פון אַן עונש צדדי, נאָר אָ תוצאה „טבעית" פון זייער (חטא ו)מצב.

דאָס אַליין וואָס די מרגלים האָבן דער־ציילט וועגן ארץ ישראל — די גבורה פון די יושבי הארץ וכו' — איז געווען אמת[61], אַזוי אַז דער אַריינגיין אין ארץ ישראל האָט געקענט זיין דוקא (אויב

55) חוקת כא, ו.
56) פרשתנו יד, יב.
57) שם, יג־יט.
58) ראה גם (בארוכה) לעיל ע' 96 ואילך (ושם נת' באו"א).
59) שם, יט־כ.
60) שם, כג.
61) ראה פרש"י פרשתנו יג, כז. וראה גם לעיל ע' 92. ושי"נ.

מ׳האָט אַ בטחון חזק אין יכולת ה׳ און אין זיינע אותות: ניט קוקנדיק אויף דער גבורה פון די יושבי הארץ, קען דער אויבערשטער געבן אידן דעם כח צו) מנצח זיין בדרך נס. און ווי רש״י[62] ברענגט די רייד וואָס כלב האָט גע־זאָגט: „והלא קרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו", „עלה נעלה, אפילו בשמים והוא אומר עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו" — אַלעס באופן פון נסים.

און דאָס איז פירוש הדברים וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו משה׳ן — „ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרבו. אכנו בדבר גו׳"[63]: וויבאַלד אידן זיינען אינעם מצב פון „לא יאמינו בי בכל האותות", זיינען זיי ניט קיין „כלי" צו הנהגה נסית, מ׳זאָל זיי פירן אין ארץ ישראל בדרך פון כל האותות

וע״ד ווי געלערנט פריער[64] בפשטות (פשוטו ש״מ): ואם תלכו עמי קרי גו׳ והלכתי אף אני עמכם בקרי.

און במילא איז „אכנו גו׳".

אויף דעם האָט משה געענטפערט[57] „ושמעו מצרים גו׳ ואמרו גו׳ מבלתי יכולת ה׳ גו׳": וויבאַלד דער גאַנצער טעם פון „אכנו גו׳" הייבט זיך אָן, איז מצד דעם „לא יאמינו בי׳" — איז דאָך אדרבה: דער „והמתה את העם הזה כאיש אחד" וועט גורם זיין אז דער „לא יאמינו בי׳" זאָל זיין אין נאָך אַ גרע־סערער מאָס — מצרים גו׳ וועלן זאָגן „מבלתי יכולת ה׳ גו׳".

אויף דעם האָט דער אויבערשטער געזאָגט משה׳ן „סלחתי כדברך", און ווי רש״י איז מפרש: „בשביל מה שאמרת פן יאמרו מבלתי יכולת ה׳". אָבער די סליחה נעמט אַראָפּ דעם (חטא ובמילא — דעם) עונש, אז עס זאָל ניט זיין „המתה כאיש אחד". אָבער בנוגע דעם ניט אריינגיין אין ארץ ישראל — האָט די סליחה ניט געהאָלפן. וואָרום דער חסרון אין דעם איז, כנ״ל, ניט אַן עונש אויף אַ חטא, נאָר דאָס וואָס זייענדיק אינעם מצב פון „לא יאמינו גו׳ בכל האותות" דאַרף זיין דער כיבוש בדרך הטבע און בטבע איז עז העם גו׳ און זיי (דער דור המדבר) קענען ניט כובש זיין ארץ ישראל.

יו״ד. ע״פ כל הנ״ל איז מובן פאַרוואָס רש״י מוז דאָ מפרש זיין „וינסו — כמשמעו". אע״פ אז פון המשך לשון הפסוק קען אויסזען אז „וינסו" דאָ איז לשון כעס (— היות אז „ולא שמעו בקולי") — איז אָבער פון כללות תוכן הפרשה מוכח, אז דער חסרון פון „וינסו אותי" באַשטייט אין חלישות האמונה פון דור המדבר, וואָס דאָס איז געווען די סיבה צו דער גזירה „אם יראו את הארץ גו׳".

ועפ״ז וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס רש״י איז מעתיק נאָר די (זעקס) נסיונות פון מס׳ ערכין — ווייל דוקא אין די נסיונות איז מודגש און ניכר אויף וויפל עס האָט געפעלט אין דעם חוזק האמונה פון אידן, וואָס עפ״ז איז מובן פאַרוואָס משה האָט ניט געקענט פועל זיין מבטל זיין די גזירה[60] „אם יראו את הארץ גו׳".

יא. דער ביאור אין דעם:

אין אַ פריערדיקן פסוק שטייט אַז דער אויבערשטער האָט געזאָגט „(ו)עד

---

62) פרשתנו שם, ל (וראה לקו״ש ח״ח ע׳ 87 ואילך). וראה גם פרשתנו יד, ח־ט.
63) פרשתנו שם, יא־יב.
64) בחוקותי כו, כא־כד.

אנה לא יאמינו בי בכל האותות גו״, משא״כ דאָ, וואו עס רעדט זיך וועגן דער גזירה „אם יראו את הארץ גו״, האָט דער אויבערשטער געזאָגט דעם לשון: „כי כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי אשר עשיתי במצרים ובמדבר) וינסו אותי גו״ (און ניט „ולא האמינו בי״).

דערפון איז רש״י מדייק, אַז דער חטא פון „וינסו אותי״ איז — אין דעם ענין — האַרבער ווי „לא האמינו בי״ (סתם), וואָס דערפאַר איז דאָס אַ סיבה, אַז אפילו נאָך דעם ווי דער אויבערשטער איז סולח אידן אויף זייער חטא און — כדברך, קענען זיי ניט כובש זיין ארץ ישראל.

אין וואָס באַשטייט די האַרבקייט פון „וינסו אותי״ (ואפילו לגבי „לא האמינו בי״ (סתם))? איז פאַרשטאַנדיק:

בשעת „לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרבו״, מען גלויבט ניט אין די באַווייזענע ג׳-טלעכע אותות, איז פאַראַן אַן עצה: מ׳וועט פאַר זיי ווייזן אַזאַ (גרעסערן און מער פלא׳דיקן) נס ומופת דורך וועלכן מ׳וועט שוין מוזן גלויבן ביכולת ה׳ און דאָס וועט ברענגען צו „יאמינו בי״. ובלשון הכתוב[65]: והי׳ אם לא יאמינו גו׳ לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון.

אָבער „וינסו אותי״ איז דער מצב — עס רעדט זיך וועגן „אנשים הרואים (לשון הווה) את כבודי ואת אותותי אשר עשיתי במצרים ובמדבר״ — זיי זעען און אַנערקענען אַז דער אויבערשטער האָט געמאַכט די אותות — און אעפ״כ האָבן זיי מנסה געווען דעם אויבערשטן און „זה עשר פעמים (ביז דאָס האָט געבראַכט אַז) ולא שמעו בקולי״ — איז וואָס וועט העלפן אַז מ׳וועט באַווייזן נאָך אותות און גרעסערע וכו׳ — עס בלייבט נאָך אַלץ אַ מקום לנסיון וכו׳.

יב. און דער אופן אין „וינסו אותי״ דריקט זיך אויס דוקא אין די דריי סוגי נסיונות וואָס רש״י ברענגט: ביי זיי איז דער דבר והיפוכו („רואים את כבודי ואת אותותי גו׳ (וביחד עם זה) וינסו אותי״) געווען אין דעם זעלבן ענין גופא:

„בים״ — וואָס דער צווייטער[66] נסיון איז געווען בשעת עלייתם מן הים, וואָס אידן האָבן געזאָגט „כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר״. אין דער זעלבער צייט ווען דער אויבערשטער האָט פאַר זיי געמאַכט דעם גרויסן נס פון קריעת ים סוף, האָבן אידן בשעת מעשה גופא מנסה געווען דעם אויבערשטן*[66] און ג׳-טענ׳ט — אפשר זיינען אויך די מצרים געראַטעוועט גע-וואָרן[67]!

„שנים במן״ — „אל תצאו ויצאו, אל תותירו ויותירו״: דער מן איז געווען אַ נס גלוי, אַ בריאה חדשה[68] לחם מן השמים — און אין מן און מיטן מן גופא האָבן אידן מנסה געווען דעם אויבערשטן: דער אויבערשטער האָט אַנגע-

65) שמות ד, ח.

66) וגם בנסיון הא׳ בים, מודגש שהאמינו שבידי ה׳ להושיעם, שלכן „ויצעקו בנ״י אל ה״ (בשלח יד, י ובפרש״י שם), ותומ״י — „ויאמרו אל משה המבלי אין קברים גו״!

*66) ולכן נקט רש״י „שנים בים . . כדאיתא בערכין״ דוקא (ולא כבפירושו בפ׳ בשלח, כנ״ל ס״ב ובהערה 32) — כי רק עפ״ז מובן פשש״מ כאן (חומר הענין ד„וינסו אותי״).

67) וראה תוד״ה כשם ערכין (שם ע״א).

68) ראה רמב״ן בשלח טז, ז (ובחיי שם, יג).

זאָגט „אל תותירו" און זיי האָבן געפֿרוואוט דעם אויבערשטן — „ויותירו". דער אויבערשטער האָט געזאָגט אַז ביום השבת וועט ער ניט מאַכן דעם נס פון ירידת המן און דערפאַר „אל תצאו" — איז מען אַרויס אין שדה אויספֿרואוון און זען צי דער מן איז געגאַנגען, אפשר איז ניט אויסגעהאַלטן דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט אַז שבת וועט ער ניט מאַכן דעם נס פון ירידת המן!

ועד"ז ביים שליו — וואָס אידן האָבן געטענה"ט „מי יאכלנו בשר"[69]. ד.ה. נאָך דעם ווי מדי יום ביומו איז געגאַנגען דער מן מן השמים, און (לשיטת רש"י[70]) אויך שליו — און אעפ"כ, בעת אַז „התאוו תאוה" (זיי האָבן געוואָלט האָבן מערער בשר[71]), האָט זיי געקענט איינפֿאַלן אַ ספק ובמילא „וינסו" „מי יאכלנו בשר", אַז דעם בשר וואָס זיי ווילן (נוסף אויפן שליו ראשון) קען דער אויבערשטער ניט געבן!

משא"כ די אַנדערע נסיונות — די שנים במים[72] און חטא העגל וחטא המרגלים — איז ניט געווען דער דבר והיפוכו אין דעם ענין גופא, און דערפאַר איז רש"י זיי ניט מעתיק (בפירוש).

יג. מן ההוראות מכהנ"ל בעבודת השם:

מען מוז געדענקען אויף וויפל מען דאַרף זיין געהיט זהיר און זריז אַז די אותות וואָס דער אויבערשטער ווייזט להפרט און צום כלל זאָלן פועל זיין מיט זייער גאַנצער שטאַרקייט און — למעשה בפועל און אין אַ פנימיות: מה־דאַך אַז ביים דור דיעה פון דור המדבר האָט געקענט זיין, אַז נאָך די אותות זאָל זיין דער „וינסו אותי זה עשר פעמים" — עאכו"כ בדרא דעקבתא דמשיחא, דאַרף מען טאָן און טאָן ביז צו זיין זיכער — אַז מען האָט עס באַוואָרנט.

און דורך דעם וואָס יעדערער וועט זיך מתבונן זיין אין די אותות וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט אידן אַלס כלל, און מיט יעדן איינעם אַלס פרט, התבוננות אין אַן אופן, אַז דאָס נעמט אים דורך אינגאַנצן —

איז דאָס מכין אידן צו דער כניסה לארץ ישראל על ידי משיח צדקנו בגאולה האמתית הנצחית שאין אחרי' גלות, ובאופן, כהבטחת הכתוב[73]: כימי צאתך מארץ מצרים — וואָס די יציאה איז געווען דורך „אותותי"[74] אשר עשיתי במצרים" (וועט זיין בקרוב ממש) אראנו נפלאות.

(משיחות ש"פ שלח תשל"ד)

---

69) בהעלותך יא, ד.

70) ערכין שם ריש ע"ב (וכן מוכח מסתימת רש"י בפ' בשלח, שלא פירש שהשליו הי' רק לזמן קצר). וכ"ה ברמב"ן בשלח טז, יב. ועוד.

71) כפרש"י ערכין שם. ועוד.

72) וגם הנסיון דרפידים, אף שהי' אחרי שכבר הוריד להם את המן והגיז את השליו — מ"מ הי"ז נסיון בענין אחר, „היוכל לתת מים• בארץ צי" (רש"י בשלח יז, ב).

•) ואף שכבר הי' הנס במרה — הרי שם היו מים מכבר, אלא שמרים הם. וראה נחלת אבות שם באו"א.

73) מיכה ז, טו.

74) פרשתנו יד, כב.

קרח

א. שוין געדענקט פיל מאל, אז רש"י בפירושו על התורה פאַרענטפערט אַלע שאלות וואָס שטעלן זיך אין פשוטו של מקרא (לבן חמש למקרא), און אויב ס'איז דאָ אַ געוויסע שוועריקייט אויף וועלכער מ'געפינט ניט קיין ביאור אין פירוש רש"י, דאַרף מען זאָגן, אז דער ענטפער דערויף איז מובן מעצמו ע"פ פשש"מ[1], אַדער עס וועלן פאַרענטפערט דורך איינעם פון די פירושי רש"י (אויפן אָרט, אַדער לפני זה).

בפרשתנו, נאָכדעם ווי דער פסוק דערציילט וועגן דעם עונש הבלועים — „ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם גו'"[2] וואָס „בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה — שעשיתי על פי הדיבור לתת לאהרן כהונה גדולה כו'"[3], און וועגן דעם עונש השרופים — „ואש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת"[4] וואָס האָט באַוויזן אז „האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש", ו„כולם אובדים"[5] (און נאָך דער מגיפה[6]) — וועלן דערציילט וועגן פרח מטה אהרן.

איז ניט מובן: פאַרוואָס זיינען די אַלע עונשים ואותות גלוים ניט גענוג מבטל זיין די „תלונות בנ"י"[7] און מ'האָט געדאַרפט (אויך) האָבן דעם „אות" פון פרח מטה אהרן?

אויפן פסוק[8] „השב את מטה אהרן לפני העדות למשמרת לאות" — איז רש"י מפרש: „למשמרת לאות לזכרון שבחרתי באהרן הכהן ולא ילונו עוד על הכהונה".

שטעלט זיך דער רמב"ן[9] אויף דעם פירוש רש"י און זאָגט „ואין המטה הזה אות רק על מטה לוי שנבחר משאר השבטים לא על אהרן שתהי' לו הכהונה", און ער טייטשט „למשמרת לאות — על שבט לוי תמורי הבכורות, כי השריפה אות על הכהונה והפרח על הלוי"[10].

מפרשים[11] זיינען מאריך לבאר, אז לדעת רש"י איז דער אות המטה, „פרח מטה אהרן", געווען אויף ביידע ענינים — סיי אויף דעם אז אהרן איז נבחר לכהונה און אויך אז דער שבט לוי איז נבחר לעבודת לוי' — און זיי זיינען מסביר דעם הכרח לפירושו זה:

אויב דאָס וואָלט געווען אַן „אות" בלויז אויף בחירת שבט לוי, וואָלט (א) דאָס ניט געווען דער „מטה אהרן", נאָר

---

1) וכדמוכח גם מזה דכשאין תירוץ (ע"ד הפשט) כותב רש"י „איני יודע" (תולדות כח, ה. ובכו"כ מקומות) וכיו"ב — ראה לקו"ש ח"ה ע' 1 הערה 2.

2) טז, לב.

3) שם, כח ובפרש"י.

4) שם, לה.

5) שם, ז ובפרש"י שם. וראה פרש"י שם, ו.

6) שם יז, יא ואילך. וראה הערה הבאה.

7) שם, כ. וראה בחיי שם: „הכתוב הזה יורה כי עדיין היו מתלוננים אחר שנעשו בהם שלושה שפטים בליעה ושריפה ומגפה", ומפרט מה פעל כ"א מה„שפטים".

8) שם, כה.

9) שם.

10) וכמו שכתב לפנ"ז שם, ו. וראה גם בחיי שם, כ. באורי מהרא"י (לבעל תרומת הדשן) שם, יח. פענח רזא שם. עקידה שער עח בסופו. ועוד.

11) ראה רא"ם, גו"א ועוד — כנסמן בהערות הבאות.

דער מטה פון אלעזר בן אהרן אלס נשיא פון שבט לוי[12], אזוי ווי ביי אלע אנדערע שבטים, וואס דער מטה איז געוואקסן נומען געווארן ביים נשיא פון שבט[13]; (ב) מען וואלט געשריבן ניט די שמות הנשיאים ואהרן („איש את שמו תכתוב על מטהו, ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי"[14]), נאר דעם שם השבט[15].

אנדערע מפרשים זיינען מסביר, אז דאס וואס דער אות המטה איז געווען (אויך) אויף כהונת אהרן, איז מוכח דערפון וואס —

א) די פריחה איז געווען דוקא אין די אותיות השם „אהרן", ניט אויף אן אנדערן ארט פונעם מטה[16]; ב) ויצץ ציץ גו' איז מרמז אויף כהונה גדולה מצד הציץ[17]. וכיו"ב.

אבער דאס אלעס איז ניטא (אפילו ניט ברמז) אין פרש"י דא.

אויך דארף מען פארשטיין: אפילו להנ"ל אז עס זיינען דא כמה הוכחות אז דער אות איז געווען (אויך) אויף כהונתו של אהרן — איז ניט מובן פארוואס האט מען בכלל געדארפט אט דעם צוגאב אות און בחינה אויף בחירת אהרן, און עס זיינען ניט גענוג די פריערדיקע אותות, כנ"ל?

וי"ל אז דער ביאור בכ"ז וועט זיין מובן ע"פ פירוש רש"י אויפן פסוק[18] „ויוצא פרח גו'", וכדלקמן.

ב. אויף די וועלטער „ויוצא פרח" זאגט רש"י „כמשמעו".

ואינו מובן: א) רש"י האט עס געדארפט זאגן באם ערשטן מאל ווען עס שטייט בענינינו[19], בא „מטהו יפרח", און ניט באם.. דריטן!

ב) מובן בפשטות, אז רש"י איז מפרש לשון הכתוב נאר דארט, ווו דער פשט ליגט ניט אפן אין משמעות התיבות והפסוק, ער איז אבער גארניט מפרש (ווייל מען דארף עס ניט מפרש זיין — און דערפאר זאגט ניט רש"י וואס איז משמעו) דארט ווו דער פירוש איז נשמע פון לשון הכתוב (פירושו כמשמעו) — און ווען רש"י זאגט „פירושו כמשמעו" וכיו"ב — איז עס צו שולל זיין א פירוש וועלכער איז ניט „כמשמעו" און פונדעסטוועגן וואלט מען געוואלט אזוי מפרש זיין מצד תוכן הענין וכיו"ב.

דארפן פארשטיין וואס איז דער אנדער פירוש והראי' עליו — אין אונזער פסוק.

דער שפ"ח[20] זאגט, אז „היכן שיש שתי לשונות כגון הכא פרח והדר ויצץ ציץ ופרח הוא ידוע לשון מה הוא וציץ אין ידוע מה ל' הוא לכך פרש"י פרח כמשמעו ואין צריך פי' אבל ציץ אין ידוע וצריך פירוש והיא חנטת פרי".

---

12) כמ"ש (במדבר ג, לב) „ונשיא נשיאי הלוי אלעזר גו'", ובפרש"י „ממונה על כולם כו'".

13) ראה רא"ם לפרש"י שם, כה (וראה גם בגו"א).

14) שם, יז-יח.

15) נחלת יעקב שם. וראה מעשי ה' (להר"א אשכנזי. ווינציאה שמג. ירושלים תשמ"ב) מעשי תורה פכ"ה. אברבנאל כאן.

16) ראה לבוש (הובא גם בצידה לדרך) ושפ"ח. אמנם להלבוש האות הוא רק על כהונת אהרן ולא על בחירת שבט לוי (שע"ז לא ערערו).

17) ראה אברבנאל כאן. חי' ופי' מהרי"ק (לבעמחה"ס שו"ת מהרי"ק). וראה חזקוני. נחלת יעקב. ועוד.

18) שם יז, כג.

19) יז, כ.

20) הנדפס בחומשים (ובשפ"ח הנדפס באוצר פירושים (עם הרא"ם כו') — ליתא).

אָבער לפי כלל זה איז אדרבה, די קשיא נאָך שטאַרקער[21]: ווען רש"י פאַר־טייטשט בלויז די ווערטער „ויצץ ציץ", מאַכט עס נאָך קלאָרער אַז „ויוצא פרח" דאַרפן ניט מפרש זיין (ווייל ער איז „כמשמעו"), משא"כ ווען ער איז מפרש „כמשמעו" — איז משמע אַז ער באַ־וואַרנט ושולל אַן אַנדער פירוש, כנ"ל.

ווייטער שטעלט זיך רש"י אויפן וואָרט „ציץ" און איז מפרש „הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל".

וצ"ע: דרכו של רש"י איז, כידוע, צו מבאר זיין דעם פשט המקרא — ד. ה. פירוש התיבות (והענין המדובר) און ניט סתם צו מוסיף זיין בתיאור הדבר ובפרטיו, סיידן ווען אויך דאָס איז נויטיק צו הבנת פשש"מ, דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דאָ נוגע דער פרט ואופן אין גידול הצמחים, אַז „חנטת הפרי" איז „כשהפרח נופל"[22]?

ג. ווייטער שטעלט זיך רש"י אויף „ויגמול שקדים" און איז מפרש „כש־הוכר[23] הפרי הוכר שהן שקדים לשון ויגדל הילד ויגמל[24] ולשון זה מצוי בפרי האילן כמו ובוסר גומל יהי' נצה"[25].

ס'איז ידוע, ווי געוויינלעך שוין פיל מאָל, אַז רש"י'ס לשון איז מדויק בתכלית. דאַרף מען פאַרשטיין: דאָס וואָס רש"י ברענגט דעם לשון הכתוב „ובוסר גומל" איז מובן (ע"פ לשון רש"י עצמו), ווייל פון דעם איז אָ ראי' אַז לשון זה (ויגמול) מצוי (ניט נאָר בא ילדים, ווייל זיי זיינען נגמל מחלב אמו[26], נאָר) אויך ביי פירות. וואָס איז אָבער דער דיוק (והוספה בלשונו) „בפרי האילן", און ניט סתם „בפירות"[27]?

ד. וי"ל דער ביאור בזה:

אין פשוטו של מקרא שטעלן זיך דאָ כמה שאלות, ומהן:

א) דער אויבערשטער האָט דאָך גע־זאָגט „והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח" — פאַרוואָס איז דאָס (בפועל) געווען בשינוי (והוספות) — ניט נאָר „פרח", נאָר אויך „ויצץ ציץ ויגמול שקדים"[28]?

נאָכמער — הוספות וועלכע פאַדערן נסים נוספים!

---

21) ומה שתירץ בשפ"ח בתחלתו „לפי שמצינו ציץ קודם הפרח שנאמר (ישעי' כז, ו) יציץ ופרח לכך פרש"י פרח כמשמעו", צ"ע, דהרי עדיין לא למד הבן־חמש פסוק הנ"ל שרש"י יצטרך ליישב קושיא שם. וראה לקמן סעיף ו.

22) להעיר שבא' מכת"י רש"י (שתח"י) מוסיף „(כשהפרח נופל) הפרי מצמיח". וראה מפרשי רש"י (רא"ם. וראה גו"א, שפ"ח, משכיל לדוד ועוד) שלדעת רש"י הפרח הוא הנץ הנופל וכמו שמפרש בוישב מ, יוד (משא"כ לדעת התרגום כאן). ולפ"ז מובן לכאורה מה שהוסיף „כשהפרח נופל", כי זה נוגע לגוף פירושו, שע"ז מוסבר שהמדובר בענין אחד. ע"ש.

---

*) ובא' מכת"י רש"י (שתח"י) הוא חנטת הפרח כשהפרח נופל. אבל חסר שם ד"ה הראשון „ויוצא פרח, כמשמעו".

---

23) כ"ה בדפוס ראשון וכת"י רש"י (שתח"י). ובדפוס שני „כשנגמר הפרי".

24) וירא כא, ח.

25) ישעי' יח, ה.

26) כמ"ש (ישעי' כח, ט) „גמולי מחלב". — והוא פשטות פירוש תיבת ויגמל במקרא, עד כ"כ שרש"י אינו מפרשה (וירא כא, ח).

27) להעיר ממפרשים (פרש"י ורד"ק) לישעי' שם.

28) כמו שהקשה בשפ"ח כאן. וראה גם פני דוד להחיד"א פרשתנו אות יו"ד ד"ה ורש"י, ושם אות טו ד"ה אמנם (בשם רבינו אפרים) ואילך. והתירוצים — אינם ע"פ פשש"מ כ"כ.

ב) אין דעם פסוק איז לכאורה דאָ אַ כפל לשון — נאָכדעם ווי דער פסוק זאָגט „והנה פרח גו״ שטייט דערנאָך ווידעראַמאָל „ויוצא פרח״.

[רבותינו בעה״ת[29] פאַרענטפערן דעם כפל הלשון „והנה פרח״ „ויוצא פרח״, אַז עס זיינען געווען צוויי מיני פרח: פון איין זייט מטה זיינען געווען פרחים וועלכע זיינען דאָרט פאַרבליבן און זיינען קיינמאָל ניט אַראָפגעפאַלן[30]; און פון דער אַנדער זייט מטה איז געווען „ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים״ פרחים וואָס זיינען דערנאָך אַראָפּ־געפאַלן „כדרך כל פרחי אילנות״[31].

אין (פירוש) רש״י קען מען אָבער אַזוי ניט לערנען[32], ווייל אַזאַ חידוש וואָלט רש״י לויט דרך פירושו עה״ת גע־דאַרפט זאָגן בפירוש — און ס׳איז אפילו ניטאָ בדרך רמז].

און די שאלות קומט רש״י פאַרענט־פערן מיט זיין פירוש אַז „ויוצא פרח״ מיינט „כמשמעו״ און „ויצץ ציץ״ — „הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל״.

ה. פון דעם גופא וואָס רש״י זאָגט אַז „ויוצא פרח״ מיינט „כמשמעו״, ד. ה. אָ בלום, איז מובן אַז דער לשון „יפרח״ „פרח״ פריער מיינט ניט די בליאונג פון אָ בלום.

דער לשון יפרח, פרח (בלשון פָּעל), ווען עס רעדט זיך ביחס צו אַן אילן, מיינט „געבליט״ כמשמעו, אַז ס׳זיינען אויסגעוואקסן פרחים (און בא אַן אילן הנושא פירות איז עס די בליאונג פון בלומען פון וועלכע עס וואקסן שפעטער אויס די פירות[33]);

---

29) שם, כג. וראה גם מושב זקנים עה״ת כאן. פני דוד אות טו שם.

30) ראה יומא נב, ב (הובא בבעלי התוס׳ ופני דוד שם): ופרחי. וכ״ה בהוריות יב, רע״א (ש״נ). וראה לקמן סעיף יו״ד.

31) וכן מוכח לכמה מפרשי התורה שהם ב׳ ענינים — ראה לדוגמא אברבנאל שהיו „בזה ד׳ ניסים הא׳ שהמטה היבש פרח. והב׳ שהוציא פרח בראשונה. והג׳ ויצץ ציץ שהוא תחלת הראות הפרי. הד׳ הוא ויגמול שקדים שלמים כו׳״.

32) בר״מ כאן מפרש (לפרש״י) „פרח על הנץ הקטון ויוצא פרח מורה על הנץ הגדול כי שניהם נק׳ פרח״. וכן בבאר יצחק על פרש״י כאן מפרש (לפרש״י) ד„והנה פרח״ „ויוצא פרח״ ב׳ פרטים הם. וצ״ע.

33) בנוגע לאילני סרק — ראה פרש״י בראשית א, יא (ד״ה אשר), בחוקותי כו, ד (ד״ה ועץ) — בנוגע לשמם במקרא.

אבל (כנראה במוחש) גם באילני סרק (ברובם?) יש פרות (שאינם ראוים למאכל אדם) ובהם גרעינים שמהם נוטעים אילן סרק חדש.

ולהעיר — בתרגום כאן (ועד״ז בוישב מ, י) תרגם ויוצא פרח „ואפיק לבלבין״. ולהעיר מברכות מג, ב: האי מאן דנפיק כו׳ וחזי אילני דקא מלבלבי אומר ברוך כו׳. ובשטמ״ק שם: והוא ענין מחודש שאדם מברך על עצים יבשים שהפריחן הקב״ה. ומשמע קצת שהוא גם באילני סרק. אבל ברמב״ם (הל׳ ברכות פ״י הי״ג): וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך כו׳. ובטושו״ע או״ח ר״ס רכו (ובאה״ז סדר ברכה״נ פי״ג סי״ד) שמוציאין פרח אומר כו״. ומסיים בטושו״ע״: ואם איחר לברך עד שגדלו הפירות כו׳. וכן מפורש בבאר היטב שם סק״א (משו״ת הלכות קטנות ח״ב סי׳ כח) ואין מברכין כ״א

•) ולהעיר מהשינוי בנוסח הברכה: בגמ׳ ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם. וברמב״ם וטושו״ע „ליהנות בהן״. וכן מפרש רש״י בפי׳ „להתנאות״ בברכות שם. וראה דק״ס שם שכ״ה נוסח הכ״י (וכמה פוסקים) „ליהנות״. ולהעיר מברכי יוסף או״ח שם שיורי ברכה שמביא גירסא „להתעדן בהם בני אדם״. ואכ״מ.

••) ובסדר ברכות הנהנין שם ליתא, אף שהביאו אדה״ז בלוח ברכות הנהנין (פי״ב הכ״ג) ובפרטיות „עד שנפל הפרח וגדלו הפירות וכו׳״, וב׳ הדיעות שבזה. וראה הגש״פ עם לקוטי טעמים כו׳ (קה״ת תשמ״ו) ע׳ תרט בהערה, במה שהשמיט בסדר ברה״נ עוד פרטים שבהלוח שם. ואכ״מ.

בשעת עס רעדט זיך אבער וועגן א מטה וכיו"ב, ניט וועגן אן אילן, איז דער לשון „פרח" ניט באגרענעצט דוקא צו דער בליאונג פון א בלום, נאר א כללות'דיקער צוגאב (הוספה) צו דעם מטה — פריחה, אלץ וואס וואקסט און קומט צו שפעטער[34] (וע"ד הלשון[35] „פורח אבעבועות", „צדיק כתמר יפרח"[36]).

און דערפאר דארף רש"י באווארענען ביי „ויוצא פרח" — אז דער „פרח" דא איז, „כמשמעו" — ס'איז ארויס א פרח, א בלום — ניט ווי די לשונות „יפרח" און „פרח" וועלכע שטייען פריער, וועלכע זיינען, כנ"ל, ניט מוגבל צום משמעו; און רש"י דארף דאס פריער ניט אויסטייטשן בפירוש (וב־אריכות), וואס דעם לשון פריחה האט מען שוין גילערנט פריער[37], און וויסן־דיק אז דא רעדט זיך וועגן א מטה איז עס א דבר המובן, אז דאס מיינט ניט נאר די יציאה פון א בלום, נאר א בלי־אונג וואס איז כולל דעם וואוקס פון פרחים ציצים און פירות.

און וויבאלד אז דער לשון „מטהו יפרח" אין דעם דיבור ה' מיינט דעם כללות ענין הפריחה — אנהויבנדיק פון יציאת הפרח און די אלע פרטים וואס קומען נאכדעם — איז מובן אז נאכ־דעם וואס דער אויבערשטער האט גע־זאגט בכלל (כבכו"כ מקומות) „מטהו יפרח", איז דערנאך רעכנט מען בפרטיות „ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים".

ועד"ז איז מובן דער כפל הלשון אין פסוק „והנה פרח מטה אהרן לבית לוי ויוצא פרח": פריער דערציילט די תורה

על אילני מאכל. וכן משמע מכמה פוסקים. וראה רד"ק דלקמן בפנים סעיף ז***. ואכ"מ.

34) להעיר שמלשון רש"י בד"ה ויגמול שקדים „ולמה שקדים הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות", משמע, שלשון הפרחה גם בפרי האילן קאי על כל צמיחת וגידול הפרי עד גמרו. וראה קה"ר פ"ב, ז „מה השקד הזה משעת שניץ עד שהוא גומר פירותיו כ"א יום" (ועד"ז הוא בירושלמי תענית פ"ד ה"ה (לוז. וראה בכורות ח, א. צפע"נ עה"ת הפטורת פ' מטות בתחלתה)). וראה מהר"י קרא לירמ' א, יא: שמקדימים פירותיהן לכל הפירות.

אבל ברש"י ירמ' שם: ממהר להוציא פרח קודם לכל האילנות (ואח"כ מביא: ומדרש אגדה השקד הזה משעת חניטתו עד גמר בישולו כ"א יום כו'). ועד"ז בשער השמים הנ"ל (בשוה"ג הנ' להערה 33) ד"ה וסיבת קדימת: קדימת אילן שקד להוציא פרחים יותר משאר אילנות. ושם לפנ"ז ד"ה ואלו הן: ואילן הממהר להביא פירות מכלן הוא אילן האפרסק. ובשו"ת הלכות קטנות שם: על פרחי השקדים שממהרים הרבה קודם ניסן (שהוא לפני הפריחה דשאר האילנות בניסן). ואכ"מ.

35) ראה לקמן הערה 37.

36) תהלים צב, יג. ובפרש"י „כתמר לעשות פירות". ובת"י שם (ועד"ז שם, ח): יכלבב פיריין.

***) וראה שער השמים לר"ג אבי הרלב"ג (בחלק הראשון מאמר השלישי ד"ה ומן הוורדים) שעל הרוב אין לאילן סרק פרחים לפי שאין מוציאין פירות. וראה גם הלכות קטנות שם.

*) ובא' מכת"י רש"י (שתח"י) הממהר ליגמל מכל הפירות ולהפריח. ובכת"י רש"י תימן (ירושלים (נ. י.) תשמ"א) הממהר לבוא ולהפריח. ולהעיר מהגירסא בדפוס שני דרש"י (הובא לעיל הערה 23).

37) לאו דוקא ביחס לאילן (כמו בוישב מ, י והיא כפורחת (שהמדובר בגפן), ורש"י מפרשו כנ"ל הערה 22): וארא ט, ט (פורח אבעבעות ופרש"י „כתרגומו כי' שעל ידו צומחין בועות"). ובכמ"ס בפ' תזריע: יג, יב. כ. כה. לט. מב. נז (פרחת היא ובפרש"י „דבר החוזר וצומח"). מצורע יד, מג. וראה מלבי"ם אילת השחר סי' תפט, תצא. ובפי' לפ' תזריע יג סי' עח קג. קעג. ועוד. ואכ"מ.

ולהעיר מהנאמר במנורה פרח ופרחי (תרומה כה, לא ואילך. ויקהל לז, יז ואילך). וראה ת"א בהנ"ל. פרש"י תרומה שם, לא. מנחות כח, סע"ב ובפרש"י שם [ולהעיר מברכות מז, סע"ב „קטן פורח" ובפרש"י ותוס' שם. ולהעיר ממחז"ל לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן (חולין קלז, ב)]. ואכ"מ.

בדרך כלל — פרח מטה אהרן (ווי דער אויבערשטער האָט געזאָגט „מטהו יפרח"), און דערנאָך איז די תורה מפרט די פרטים פון דער פריחה: ויוצא פרח — כמשמעו, אָ פרח; דערנאָך „ויצץ ציץ" — חנטת הפרי; און דערנאָך „ויגמול שקדים".

ו. לפ"ז ווערט אָבער די שאלה: ווי־באַלד אַז „ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים" איז דער פירוט פון „פרח מטה אהרן" וואָס שטייט פריער, ועל סדר הזמנים פריער ויוצא פרח ביז סופו, שקדים — קומט אויס אַז בזמן וועו „ויבא משה אל אהל העדות גו" האָבן זיך שוין אָפגעטאָן אַלע דריי ענינים „ויוצא פרח ויצץ ציל ויגמול שקדים" — האָט דער פסוק געדאַרפט זאָגן בלויז דעם פרט הסיום פון די דריי „ויגמול שקדים", ווייל נאָר דאָס האָט משה געזען (און ניט „ויוצא פרח ויצץ ציץ" — ווי דער רשב"ם פרעגט[38])?

און ס'איז שווער צו איינלערנען, אַז אַריינגייענדיק אין אהל העדות האָט משה געזען דעם גאַנצן איבערגאַנג פון אַלע דריי פרטים איינער נאָך דעם צווייטן — וואָרום, וואָס פאַר אַ תועלת איז דאָ אין דעם וואָס משה וועט דאָס אַלץ זען — די כוונה אין דעם איז דאָך כדי „והשכותי מעלי תלונות בנ"י"[39], אַז אידן זאָלן אַנערקענען און גלויבן אַז „בחרתי באהרן"[40]?

דעריבער איז רש"י מוסיף בפירושו אויף „(ויצץ) ציץ" „הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל" — צו מסביר זיין אַז ס'איז געווען לויטן סדר הטבעי פון גידול הפירות און דאָס האָט מעגלעך געמאַכט אַז די אידן זאָלן דאָס וויסן[41], דורך זען די אַראָפגעפאַלענע פרחים:

משה האָט אַרויסגענומען כל המטות און געוויזן די אידן — „ויוצא משה את כל המטות מלפני ה' אל כל בנ"י ויראו גו" — האָט ער זיי געוויזן אַלץ — אויך די פרחים וועלכע זיינען אַראָפגעפאַלן בשעת חנטת הפרי, און זעענדיק די מטות מיט די שקדים און אויך די אַראָפגעפאַלענע פרחים, איז פאַר זיי קלאָר געווארן אַז אין „אהל העדות" איז געווען דער גאַנצער סדר פון „ויוצא פרח" — „כמשמעו", ויצץ ציץ — חנטת הפרי און נפילת הפרח: און „ויגמול שקדים".

ז. מ'קען אָבער פרעגן: צו וואָס האָבן געדאַרפט אַז די אידן זאָלן עס וויסן, ובכלל — דעם סדר הטבעי פון צמיחת שקדים אין דעם מטה —

וויבאַלד דאָס איז געווען אינגאַנצן אַן ענין פון נס, וואָלט דאָך מספיק געווען וועו עס וואָלטן אויסגעוואָקסן פאַר־טיקע שקדים פון דעם מטה?

לויט אַנדערע מפרשים איז דאָס מובן ווייל זיי לערנען, אַז די פרחים פון דעם „פרח" און „ציץ" זיינען מוסיף אין גודל הנס. ווי דער רד"ק[42] לערנט „אמר פרח על יציאת העלים תחלה ואחר כן הנץ וזה הפך בטבע העץ השקד והי' זה להגדיל הנס"[43].

---

38) פרשתנו יז, כג. וראה גם מושב זקנים כאן בתחלתו.

39) שם, כ.

40) פרש"י שם, כג (הובא לעיל סעיף א).

41) להעיר ממושב זקנים כאן: ונ"ל הפרח נפל כו'.

42) בספר השרשים שלו ערך פרח.

43) וראה אברבנאל שבהערה 31: כזה ד' ניסים כו' הד' כו' בהפך המנהג הטבעי כי כאשר יראו השקדים נופל הפרח אבל מכח הנס היו הפרח והציץ וגם השקדים והעלים תמיד יחד בקיץ ובחורף.

אבער לפרש"י אז „ויצץ ציץ" איז „חנטת הפרי כשהפרח נופל", קומט אויס, פארקערט, אז ס'איז געוואקסן לויטן סדר הטבעי פון צמיחת הש־קדים —

איז ניט מובן: אויב צוליב הגדלת הנס, האט רש"י געדארפט לערנען ווי דער רד"ק אז ס'איז ניט געווען לויטן סדר פון צמיחת השקדים ע"פ טבע; און אויב צוליב דעם עצם נס, וואלט עס געדארפט זיין באופן אז פון דעם מטה זאלן וואקסן פארטיקע שקדים?

ח. איז דער ביאור בזה, אז דוקא אין דעם איז עיקר הטעם וואס דער אויבער־שטער האט געמאכט דעם אות המטות:

די בליעה פון „כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש"[2] האט געפירט צו דער ידיעה און הכרה[3] „כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה"; אז משה איז א שליח פון אויבערשטן און אלץ וואס ער טוט איז „על פי הדיבור"; און נאך מער און בפרטיות איז דאס נתגלה געווארן בא דער שריפה פון די „חמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת"[4], וואו ס'איז געווארן ברור פאר אלעמען אז אהרן איז דער וואס בחר בו הקב"ה לקטורת — לכהונה גדולה[44].

דאס האט אבער נאך ניט אינגאנצן מבטל געווען תלונות בני ישראל, דאס ברייניגט נאר ארויס אז אזוי האט דער אויבערשטער אנגעזאגט און דערפאר זיינען געקומען די אלע עונשים: עס קען אבער זיין אז אהרן מצד עצמו איז גלייך צו אנדערע אידן „ומדוע תתנשאו"; נאכמער — מעגלעך (מצד עשיית העגל) אז דוקא אהרן[45] איז דערצו ניט ראוי, אנדערע אידן זיינען מער ראוי[46]. נאכמער: עס קען זיין אז דאס וואס דער אויבערשטער האט געהייסן מאכן אהרן פאר א כהן גדול איז געקומען מצד בקשת ותפלת משה[47]. וכיו"ב.

אויף דעם איז געקומען דער אות המטות: ביי א מטה מצד עצמו וטבעו איז דער ענין פון פריחה און צמיחת פירות ניט שייך, דאס קען זיין נאר מצד בחירתו ורצונו של הקב"ה:

לאידך האט מען דורך די מטות געזען, אז דער רצון ה' אין דעם האט אויפגעטאן, אז ס'איז געווען און געבליבן ניט סתם אן ענין נסי, נאר דאס ווערט פארבונדן מיט דעם טבע המטה[48]. און דערפאר איז דער אופן הפריחה געווען: פריער „ויוצא פרח"

---

44) במפרשים כאן יז, ו (ראב"ע, רשב"ם, דעת זקנים. וראה רמב"ן ואברבנאל שם. ועוד) דזה שהר"נ איש נשרפו ע"י הקטורת לא הוכיח לישראל שאהרן נבחר לכה"ג, והר"נ איש היו מחוייבים מיתה שאינו ראויין לכהונה „ויתכן שבתפלתכם או בחכמה שידעתם שרפתם המקריבים" (ראב"ע שם); או שציום להקריב אש זרה וכיו"ב (ראה רשב"ם, רמב"ן ואברבנאל שם). וע"ז בא אות המטה (ראה מפרשים הנ"ל).

אבל דוחק לפרש כן דעת פרש"י, דפשיטא דהו"ל לרש"י לפרש. ולהעיר מפי' השני ברש"י יז, יג.

45) ראה פרש"י שמיני ט, ב. שם, כג.

46) להעיר מאוה"ח שם יז, כ. ושם לפנ"ז יז סד"ה דבר.

47) ולהעיר מעקב (ט, כ) ואתפלל גם בעד אהרן. אבל שם המדובר בהגזירה ב„כלוי בנים" (פרש"י שם).

48) להעיר מעין זה (בענין אחר) מהמבואר בכ"מ (לקו"ש חי"ח ע' 242 ואילך. ש"נ) ב' סוגים בנסים: אם הנס מחליף טבע ומציאות הדבר, ובכדי לשוב לטבעו הקודם צריך לנס אחר (כמו בידו של משה מצורעת כשלג — שמות ד, ו־ז), או שהנס אינו מבטל טבע הדבר, וכשנפסק הנס חוזר הדבר לקדמותו בדרך ממילא (כמו קריי"ס — ראה בשלח יד, כא. תניא ח"ב פ"ב. ועוד). עיי"ש.

כמשמעו און דערנאָך „ויצץ ציץ", חנטת הפרי כשהפרח נופל, און דערנאָך „ויגמול שקדים", „כשהוכר הפרי הוכר שהן שקדים" — אַ סדר טבעי פון צמיחת הפירות.

ומובן אַז עד"ז איז בנוגע כהונת אהרן: דער גאַנצער ענין הכהונה באַ אהרן קומט מצד בחירתו של הקב"ה „והי' האיש אשר אבחר בו"[49], דער אויבערשטער מצד עצמו האָט בוחר געווען (ניט מצד אַ בקשה פון משה"ז וכיו"ב), און די בחירה גופא איז באופן, אַז די כהונה ווערט ביי אים זיין טבעיות'דיקע מעלה.

עפ"ז איז אויך מובן דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געהייסן[50] „השב את מטה אהרן גו' למשמרת לאות — לזכרון שבחרתי באהרן הכהן ולא ילונו עוד על הכהונה"; וויבאַלד דאָס ווערט אַז ענין טבעי ועצמי באַ אהרן ובניו איז ניט מעגלעך צו זאָגן אַז (אפילו אויב אַ צווייטער האָט אַ תשוקה ורצון צו דער עבודה בבית המקדש[51] אָדער צוליב אַנדערע טעמים) זאָל זיין אין דעם אַ שינוי — אין אַ שפּעטערדיקן זמן אויסקלייבן אַן אַנדערן במקומו[52].

ט. עפ"ז איז אויך מובן דער המשך פירוש רש"י אויף „ויגמול שקדים": די הוספת הרא' אַז „לשון זה מצוי בפרי האילן", איז ניט בלויז ברענגען אַ ראי' אַז דער לשון „ויגמול" ווערט באַנוצט בנוגע פירות (ניט נאָר בנוגע אַ ילד), נאָר אויך צו מדגיש זיין אַז דער אופן הגידול („ויגמול") דאָ ביי די שקדים אויף דעם מטה, איז געווען אין דעם זעלבן אופן ותכונה ווי די צמיחה וגידול ביי פרי האילן.

לפי הנ"ל יומתק דער המשך אין פירוש רש"י „ולמה שקדים הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבוא"[53]:

וויבאַלד אַז די פריחת וצמיחת הפירות אויפן מטה ווי פרי האילן, איז בכדי צו מדגיש זיין אַז דאָס איז געקומען בסדר טבעי און דערפאַר איז דאָס נוגע צום ענין פון כהונת אהרן, כנ"ל, איז מובן, אַז אויך דאָס וואָס די פריחה איז געווען דוקא ביים מין השקדים איז אויך נוגע צום ענין הכהונה וואָס רעדט זיך דאָ.

דעריבער איז רש"י ממשיך „ולמה שקדים כו'", אַז אויך דער פרט וואָס דאָס איז געווען דוקא דער מין (פירות) פון שקדים (הגם דאָס גיט ניט צו אינעם אות אויף בחירת אהרן) איז נוגע לענינען, וויל דאָס קומט לרמז אַז „המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבוא כו'"[54].

---

49) פרשתנו שם, כ. וראה גם טז, ה. שם, ז.

50) שם יז, כה ובפרש"י שם.

51) ראה לקו"ש חי"ח ע' 189 ואילך, שי"ל שזה הי' מחלקותו של קרח ור"נ איש — בכלל.

52) ראה אוה"ח שבהערה 46.

53) וראה מפרשי רש"י (גור"א ושפ"ח) ההמשך לד"ה זה דפרש"י. אבל י"ל שכל הד"ה בפרש"י שבפסוק זה אינם פירושים נפרדים כ"א בפ"ע, כ"א באים בהמשך אחד, ורש"י מפרש בהמשך פירושו — סדר גידול וצמיחת השקדים, ואח"כ מסיים „ולמה שקדים". וכן משמע בכמה כת"י רש"י (שתח"י). וראה פני דוד שבהערה 28 (אות יוד).

54) ואולי י"ל דזה שבסיום פרש"י מביא „ותרגומו" וכפית שגדין כמין אשכול שקדים יחד כפותים זה על זה", הוא לא לבאר ולפרש התרגום

*) בדפוס ראשון ושני וכו"כ כת"י רש"י (שתח"י) וכן בכת"י תימן (הנ"ל בשוה"ג להערה 34) ליתא תיבת „ותרגומו" בפרש"י.

יו"ד. ע"פ ביאור הנ"ל בפירוש רש"י וועלט פֿאַרענטפֿערט אַ לשון אין גמרא אויף וועלכן עס שטעלן זיך ראשונים:

די גמרא זאָגט[55] אַז „משנגנז ארון נגנזה עמו[56] כו' מקלו של אהרן בשקדי[57] ופרחי": פֿרעגט מען אויף דעם[58]: ווי אַזוי דערמאָנט די גמרא „ופרחי" — אין פסוק שטייט „ויגמול שקדים", און נאָך גמר הגידול פון די שקדים זיינען מער ניטאָ קיין פרחים (וועלכע פֿאַלן אַראָפּ פריער, כנ"ל)? און מען פֿאַר-

ענטפֿערט[59], אַז „מקצת פרחים נשארו" בכדי צו מגדיל זיין דעם נס[60].

ס'איז אָבער ניט גלאַטיק, לכאורה: פֿאַרוואָס דאַרף די גמרא בא גניזת המקל מפרט זיין די פרחים באַזונדער? לפי הנ"ל זיינען זיי דאָך געווען אויפן מקל און אַז ס'איז נגנזן געווארן דער מקל זיינען ממילא אויך נגנזן געווארן די פרחים.

בנוגע די שקדים יש לומר (בדוחק עכ"פ), אַז דערמיט וועלט קלאָר ווערן וועגן וועלכן „מקלו של אהרן" עס רעדט זיך דאָ[61]; אָבער למאי נפק"מ צו דערמאָנען דאָ די פרחים[62].

ע"פ הנ"ל בפירוש רש"י — כפשוטו של מקרא, וועלכער מאַכט ניט קיין חילוק בפרחים — אַז די פרחים אַלע זיינען אַראָפּ געפֿאַלן און משה האָט זיי געווויזן אַפּגעטיילט פון מטה, איז מובן:

כשם ווי בפעם הראשונה האָט משה אַרויסגענומען דעם מקל מיט די שקדים און באַזונדער די אַראָפּגעפֿאַלענע פרחים בכדי צו ווייזן די אידן אַז ס'איז געווען אַ צמיחה וגידול טבעי פון

(שכידוע אין זה דרכו של רש"י) אלא בא בהמשך לתוכן פירושו••: דלהתרגום אין הפי' „וגמול שקדים" המשך ופרט בפריחת השקדים, כמו לפרש"י, וא"כ אין ללמוד מזה „הוא הפרי הממהר להפריח כו' אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבוא".

ואולי יש לומר (ע"ד הדרוש שבפרש"י עכ"פ) שרש"י הביא התרגום — כי לפי התרגום בא „וכפית שגדיו כו' יחד כפותים זה על זה" ללמד ענין האחדות, היפך „ואתפלג" — מחלוקת קרח.

55) יומא נב, ב. וש"נ.

56) כ"ה ביומא שם. ובהוריות וכריתות שבהערה הבאה „נגנז" וליתא „עמו". וראה דק"ס יומא שם בהערות.

57) כ"ה בעין יעקב ובדק"ס מכ"י. בגמ' לפנינו „ושקדי' ופרחי". בהוריות יב, ע"א „שקדי' ופרחי", וכ"ה בתוספתא יומא פ"ב, יג' (ועד"ז במכילתא בשלח טז, לג „שקדיו ופרחיו"). ובתוספתא סוטה פי"ג, ב „שקדי' פרחי". בכריתות ה, ב: שקדים ופרחים.

58) ת"י ותוס' הרא"ש יומא שם; ריטב"א שם — הובאו גם בפני דוד שם אות טו.

---

59) שם. ועד"ז הוא ברבותנו בעה"ת פרשתנו עה"פ, וממשיך „וראי' מיומא ומפרק מקום שנהגו כו'".

60) כ"ה בריטב"א שם „כדי להגדיל הנס". ובמושב זקנים עה"ת כאן (בתי' הא') „ופי' שבצד אחד היו שקדים על המטה ובצד אחד היו פרחים ובצד אחד ציץ וכולם נשארו עליו". וראה גם אברבנאל שבהערה 43.

61) אמנם זה אפשר לתרץ רק לגירסא הנ"ל (במקומות שבהערה 57), אבל בירושלמי שקלים פ"ו ה"א „מקלו של אהרן ופרחיו ושקדיו" (מקדים פרחים לשקדים).

62) להעיר שברמב"ם רפ"ד מהל' בית הבחירה כתב רק „מטה אהרן" ולא הוסיף „שקדי' ופרחי".

•• ובגו"א מפרש דמתרגום מביא ראי' לפירושו שהוכר הפרי, אלא שבינתיים הוקשה לו „ולמה שקדים . . לבוא כו'". ע"ש.

שקדים, וואָס דאָס ברענגט אַרויס דעם תוכן כהונתו של אהרן כנ"ל בארוכה —

אַזוי איז אויך מובן בנוגע דעם ציווי „השב את מטה אהרן לפני העדות למשמרת לאות — לזכרון שבחרתי באהרן הכהן ולא ילונו עוד על הכהונה", אַז אויך אין דעם „זכרון" איז נוגע אַז דער „השב" זאָל כולל זיין סיי דעם מקל מיט די שקדים און סיי די אַפּגעטיילטע פרחים, וואָס דאָס ברענגט אַרויס דעם אופן „שבחרתי באהרן הכהן".

און מהאי טעמא וועט אויך באַ דער גניזה אויסגעטיטשט „מקלו של אהרן בשקדי ופרחי": כשם ווי דער ענין הגניזה פון דעם ארון איז ניט געווען (בלויז) צו באַוואָרענען אַז ער זאָל ניט אַרײַנפאַלן לידי האויב, נאָר (ווי גע־רעדט אַמאָל בארוכה[63]) ווייל דאָרטן (מקום הגניזה) האָט דאָס אַ דין פון מקום הארון (וואָס דעריבער האָט שלמה גלייך בתחלת בנין הבית „וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון"[64], ער האָט דאָס מקדש געווען אַלס מקום לקדושת הארון אין קודש הקדשים),

איז עד"ז אויך בנוגע די אַנדערע זאַכן וואָס זיינען געווען „לפני הארון" — זייער גניזה „עמו" (מיטן ארון) איז דער־פאַר וואָס דאָס איז מקומם, און במילא איז אויך געפינענדיק זיך במקום גניזתם זיינען זיי פועל פעולה;

— בפרט בנוגע למקלו של אהרן, וואָס דער לימוד אַז ער איז נגנז גע־וואָרן צוזאַמען מיטן ארון איז פון דעם וואָס ביי אים שטייט „למשמרת (לאות)"[65], אויך במקום הגניזה איז דאָס „למשמרת לאות" —

און דערפאַר איז אויך באַ דער גניזה די גמרא מפרט „מקלו של אהרן בשקדי ופרחי",

און דאָס אַלץ וועט זיין בגלוי בביאת משיח צדקנו, אויף וועמען עס שטייט[66] יפרח בימיו צדיק „שבימיו תחזור הכהונה ויפרח מטה אהרן"[67], במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ קרח תשמ"א)

63) לקו"ש חכ"א ע' 159 ואילך.
64) לשון הרמב"ם שם.
65) יומא שם. וש"נ.
66) תהלים עב, ז. וראה בעה"ט כאן.
67) לשון בעה"ט שם.

קרח ב

א. אין פסוק[1] „וידבר ה׳ אל אהרן ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי גו׳״, שטעלט זיך רש״י אויף „ואני הנה נתתי לך״ און זאגט צוויי ענינים, וואס שטייען ביידע אין ספרי (בשינוי לשון):

א) אז „ואני הנה (נתתי לך)״ מיינט „בשמחה . . כמו הנה[2] הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו״

[נאר רש״י איז מאריך (ומוסיף אויף לשון הספרי) — „בשמחה, לשון שמחה הוא זה״[3] — ווייל ע״ד הפשט איז „הנה״ ניט אומעטום אַ „לשון שמחה״ (נאר בלויז וועו עס איז פאראן אַ הכרח צו טייטשן אזוי), און דערפאר איז רש״י מדייק „לשון שמחה הוא זה״*].

ב) אז דער טעם אויף דער סמיכות פון דער פרשה (וועגן מתנות כהונה) צו מעשה קרח, איז מובן פון „משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב כו׳ בא אחד וערער כו׳ א״ל המלך כל מי שירצה יבוא ויערער לנגדך הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין, אף כאן לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה בא הכתוב ונתן לו כ״ד מתנות כהונה בברית מלח עולם[5], ולכך נסמכה פרשה זו לכאן״.

דאַרף מען פאַרשטיין: לכאורה האָבן די צוויי ענינים קיין שייכות ניט צווישן זיך, און ווי מיר זעען, שטייען זיי טאַקע אין ספרי אַלס באַזונדערע דרשות (אויף אויף אַנדערע וועגן) — אַבער רש״י איז זיי כולל אין דעם זעלבן דיבור המתחיל, ובהמשך אחד?

ב. אויך דאַרף מען פאַרשטיין:

נאָך דעם ווי דער ספרי זאָגט דעם משל, איז ער מסיים (דעם נמשל), וז״ל: „בא קרח וערער על הכהונה כנגדו, אמר לו המקום כל מי שרוצה יערער כנגדך על הכהונה בוא[6] ואני כותב ואני חותם ואני מעלה לך בערכים״.

רש״י איז אַבער מסיים דעם נמשל (כנ״ל): „אף כאן לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן[7] על הכהונה בא הכתוב ונתן

---

1) פרשתנו יח, ח.

2) שמות ד, יד.

3) כפי הלשון ברש״י — „בשמחה, לשון שמחה הוא זה״ — יש לומר, כי כוונת רש״י היא שהפירוש בכתוב הוא כאילו כתוב „ואני . . לך בשמחה״* (ע״ד פרש״י וארא (ו, ג) ועוד), ואח״כ מבסס פירושו: לשון שמחה כו׳ כמו כו׳.

ועפ״ז מתורץ ג״כ למה העתיק רש״י בהד״ה גם התיבות „נתתי לך״ — אף שלכאורה מפרש רק התיבות „ואני״ (בתוס׳ וא״ו — הסמיכות ללפנ״ז) ו„הנה״ (לשון שמחה).

4) דברי דוד (להט״ז) כאן (וראה גם שפ״ח כאן בשם קצ״מ). — ועפ״ז מתרץ ג״כ מש״נ לעיל (פסוק ו) „ואני הנה לקחתי גו״ ולא פרש״י שהוא לשון שמחה, וכן בעוד הרבה מקומות כיו״ב שלא שייך בהם לשון שמחה, ובכמה מהם — הם ענין של צער (וכמו שהקשה בספרי כאן מ„ואני הנני מביא את המבול גו״ (נח ו, יז). וראה גם לך טז, ב. ועוד). וראה לקמן סעיף ז.

*) להעיר מחיב״ע כאן: ואני בחדותא יהבית לך.

5) לקמן פסוק יט.

6) תיבה זו חסרה בדפוס ראשון דהספרי. אבל ישנה בכת״י (ראה ספרי מהדורת האראוויטץ). וביל״ש: כך אני.

7) הטעם שהעתיק רש״י (ע״ד) לשון הספרי שלפנ״ז, ולא לשון הספרי בהנמשל („על הכהונה כנגדו״) — להדגיש שמחלוקת קרח לא היתה על

לו כ״ד מתנות כהונה בברית מלח עולם״.

עס איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס רש״י איז מסיים (ניט ווי אין ספרי: ואני כותב כו׳ חותם כו׳, נאָר) ״בא הכתוב ונתן לו כ״, ווייל ער ווייל אָפּטייטשן[8] דעם ״כותב כו״ אין נמשל — ״נתן לו כ״ד מתנות כהונה בברית מלח עולם״.

[משא״כ אין ספרי דאַרף ער דאָס ניט זאָגן, ווייל אין ספרי ווייס מען דאָס פון פריער: איידער ער זאָגט דעם משל, איז ער מקדים ״כרת הכתוב ברית עם אהרן על קדשי הקדשים . . לפי שבא קרח כנגד אהרן וערער על הכהונה כו׳״, דעריבער דאַרף ער דאָס ניט איבער־חזר׳ן נאָכאַמאָל, נאָך דעם משל].

עס איז אָבער ניט מובן:

א) פאַרוואָס זאָגט רש״י ״בא הכתוב ונתן לו כו׳״ — און ניט (ווי אין ספרי) ״המקום״?

ב) צוליב וואָס זאָגט רש״י ״כ״ד מתנות כהונה״ — למאי נפק״מ דאָ דער מספר פון די מתנות כהונה? רש״י האָט געדאַרפט זאָגן ״ונתן לו מתנות כהונה בברית מלח עולם״.

נאָך מער: אין די פסוקים דאָ ווערן אויסגערעכנט ניט אַלע כ״ד מתנות כהונה — עס ווערן ניט דערמאָנט די מתנות פון חלה, ראשית הגז, זרוע לחיים וקיבה[9] — היינט ווי זאָגט רש״י אַז צוליב דעם ערעור פון קרח ״בא הכתוב ונתן לו כ״ד מתנות כהונה בברית כו׳״?

די תמיהה איז נאָך גרעסער: אויף ראשית הגז און זרוע לחיים וקיבה האָט די תורה ערשט אַנגעזאָגט שפּעטער[10], אין פרשת שופטים[11]!

ג. בנוגע דעם דיוק הלשון פון רש״י ״בא הכתוב ונתן כו׳״ קען מען זאָגן, אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט נאָך אַ שינוי לשון אין פירוש רש״י לגבי דעם ספרי:

אין ספרי איז ער מסיים ״לכך נאמרה פרשה זו סמוך לקרח״, אָבער רש״י איז משנה פון ספרי און זאָגט ״ולכך נסמכה פרשה זו לכאן״.

דער חילוק צווישן די צוויי לשונות ״נאמרה״ און ״נסמכה״ בפשטות איז: ״נאמרה פרשה זו סמוך לקרח״ מיינט אַז זי איז געזאָגט געוואָרן בסמיכות צו דעם מאורע פון קרח; משא״כ ״נסמכה . . לכאן״ מיינט די סמיכות הפרשה אין תורה[12]: זי איז געשריבן געוואָרן אין תורה במקום זה (אָבער געזאָגט געוואָרן איז זי פריער אַדער שפּעטער).

און וויבאַלד אַז רש״י נעמט אָן אַז די פרשה איז נאָר ״נסמכה . . לכאן״, דער־פאַר איז ער מדייק ״בא הכתוב ונתן לו כו׳״[13] — ווייל דער עצם אַנזאָג (פון די

הכהונה (שאינה כדבעי), כ״א על אהרן, ״ומדוע תתנשאו״.

8) אבל לאידך — השמיט אריכות לשון הספרי (בהנמשל) ״כל מי שרוצה יערער״ — כי הכוונה בלשון זה היא, שמה שכותב וחותם כו׳ הוא כדי שלא יערערו אחרים, ובנמשל פשוט הוא, שהרי מפורש בכתוב שקרח מת.

9) וגם תרומת מעשר נאמרה רק לקמן בפרשתנו (יח, כה ואילך). וראה הערה 15.

10) משא״כ חלה שנאמרה לעיל (שלח טו, יז ואילך) — פשוט שהברית היא גם עלי׳, ונכללה במש״נ ״כל תרומות הקדשים גו״ (אף שלא נמנית בפירוש. ואכ״מ). וראה לקמן סעיף ד.

11) יח, ג־ד. וברש״י שם (בשם דורשי רשומות) שזרוע לחיים וקיבה הם כנגד מעשה פנחס. וראה לקמן בפנים.

12) גם ״נסמכה״ אפ״ל פירושו באמירה. אבל השינוי מ״נאמרה״ ל״נסמכה״ מדגיש שהמדובר הוא רק בסמיכות הפרשיות בתורה.

13) להעיר שגם במדרש לקח טוב כאן הלשון: בא הכתוב כו׳ לפיכך נסמכה כו׳.

מתנות כהונה וואָס שטייט) אין דער פרשה איז ניט געקומען בהמשך צו מעשה קרח, נאָר די תורה („כתוב") איז מסמיך די פרשה אהער, צו לערנען אַז די נתינה פון די מתנות כהונה בברית מלח עולם איז מבטל די אפשריות פון אַן ערעור אויף כהונה.

עס בלייבט אָבער ניט מובן — הא גופא טעמא בעי: פון וואַנען נעמט רש"י דעם חידוש (בפשש"מ), אַז די פרשה איז (ניט געזאָגט און דערפאַר אויך גע־שריבן געווארן בסמיכות צו מעשה קרח, ווי דער ספרי לערנט, נאָר) בלויז „נסמכה . . לכאן"?

ד. לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז דאָס איז תלוי אין נאָר אַ חילוק צווישן דעם ספרי און פירוש רש"י, ובהקדם:

פון פשטות לשון הכתוב[5] „כל תרומות הקדשים גו' נתתי לך גו' לחק עולם ברית מלח גו'" איז משמע, אַז דאָס באַ־ציט זיך ניט נאָר אויף אַ טייל, נאָר אויף אַלע מתנות כהונה; און אויך פון דעם תוכן הענין איז אַזוי משמע — ווארום ס'איז ניטאָ קיין סברא מחלק זיין במתנות כהונה און זאָגן, אַז בלויז אַ טייל פון זיי איז געגעבן געווארן מיט אַ „ברית מלח עולם".

ולפי"ז דאַרף אויסקומען, אַז וועג די פרשה איז געזאָגט געווארן איז מען שוין נצטווה געווארן פון פריער אויף אַלע כ"ד מתנות כהונה — און לויט דעם זאָגט דער פסוק, אַז „כל תרומות הקדשים גו' נתתי לך גו' ברית מלח עולם".

און דער חילוק צווישן דעם ספרי און רש"י איז אין דעם: אויפן פסוק[14] „כל חלב יצהר גו' ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים", שטייט אין ספרי „ראשיתם — זו ראשית הגז, אשר יתנו — זה הזרוע והלחיים והקיבה, לה' — זו חלה"[15]. דאָס הייסט, אַז אין דער פרשה גופא שטייען שוין אַלע כ"ד מתנות כהונה[16]. דעריבער לערנט דער ספרי, אַז די פרשה (וואו עס שטייט וועגן דעם „ברית מלח עולם") איז „נאמרה" דא;

משא"כ לויט רש"י, וואָס ער ברענגט ניט די דרשה הנ"ל[17] (ואדרבה, ער איז מפרש „ראשיתם, היא תרומה גדולה"), און דעם חיוב פון ראשית הגז און זרוע לחיים וקיבה ווייס מען ניט פון דער פרשה, נאָר ערשט פון פ' שופטים — מוז מען זאָגן, אַז די פרשה (וועגן „ברית מלח עולם") איז ניט געזאָגט געווארן בסמיכות צו מעשה קרח (וועג ס'איז נאָך ניט געווען דער חיוב פון אַלע מתנות כהונה), נאָר ערשט נאָך פ' שופטים.

[און אע"פ אַז רש"י האָט שוין מפרש געווען פריער[18] אַז „כולן נאמרו כללו־תיהן ודקדוקיהן מסיני" — זאָגט דאָך אָבער רש"י (אין פ' שופטים[19]) אַז די מתנות זרוע לחיים וקיבה זיינען גע־קומען ווי אַ שכר פאַר מעשה פינחס („זרוע תחת יד . . לחיים תחת תפלה . . והקבה תחת . . קבתה"), איז בפשטות[20]

14) יח, יב.

15) וגם תרומת מעשר נכללה בהתחלת הכתוב „כל חלב יצהר וכל חלב תירוש" (ספרי שם).

16) וכ"ה גם בדעת זקנים בעה"ת כאן.

17) במלאכת הקודש (על פרש"י) כאן משמע שמפרש גם בפרש"י כבספרי, ד„הכא נרמזו כל הכ"ד". אבל בפרש"י אין כל רמז לזה. וראה רא"ם כאן.

18) ר"פ בהר.

19) שם.

20) ואף שגם בספרי שופטים שם הובאה דרשה זו — הרי: (א) היא דעת יחיד — ר' יהודה; (ב) על כרחך צריך לתרץ שנתחייב עתה על שם העתיד, כדלקמן סעיף ה.

מסתבר צו זאָגן, אַז ערשט דעמולט (נאָך מעשה פינחס) איז נתחדש געוואָרן[21] זייער חיוב] —

און דערפאַר זאָגט רש"י „לכך נסמכה פרשה זו לכאן".

ה. אָבער כד דייקת קען מען אַזוי ניט זאָגן, ווייל:

א) אויב מ'זאָל אַנעמען אַז די פרשה איז געזאָגט געוואָרן ערשט נאָך פ' שופטים (אַדער עכ"פ — נאָך מעשה פינחס) — וועט אויסקומען אַז דער „מלך" האָט אָפגעווארט מיט דעם „כותב וחותם לך ומעלה בערכאין" (אויף צו באַוואָרענען די אפשריות לערעור) — 38 יאָר (נאָכן ערעור פון קרח)!

ב) ועיקר: אין פסוק פון דער פרשה שטייט דאָך „וידבר גו' אל אהרן ואני הנה נתתי לך", אַז דער „נתתי" — וואָס איז כולל אַלע כ"ד מתנות כהונה כנ"ל — איז „לך", צו אהרן[22], ובמילא פאַר דער מעשה פינחס (וואָס איז פאַר־געקומען נאָך מיתת אהרן)

[און ס'איז אויף דעם קיין סתירה ניט דערפון וואָס רש"י זאָגט אַז זרוע כו' זיינען שכר פאַר מעשה פינחס כנ"ל — ווייל מען קען זאָגן, אַז מ'האָט עס געגעבן צו אהרן צוליב זכותו של פינחס בעתיד[23], ע"ד[24] ווי רש"י האָט שוין פריער[25] מפרש געווען בנוגע צו יציאת מצרים, אַז עס איז געווען אין זכות פון (דער שפעטערדיקער) קבלת התורה]:

קען מען דאָך ניט זאָגן, אַז די פרשה איז געזאָגט געוואָרן פיל שפעטער נאָך מעשה קרח. ולפי"ז קומט אויס פאַר־קערט — אַז דאָס וואָס רש"י זאָגט „נסמכה . . לכאן" (ניט: „נאמרה") איז ווייל ער האָלט אַז די פרשה איז געזאָגט געוואָרן לפני ענין קרח —

איז ניט מובן, כנ"ל: פון וואָנען איז רש"י'ס הכרח בפשוטו של מקרא צו לערנען אַז די פרשה איז געזאָגט געוואָרן פריער, און בלויז „נסמכה . . לכאן"?

ו. ויש לומר הביאור בזה:

אין די פסוקים פון דער פרשה קומט ניט צו (לויט פשוטו של מקרא) קיין איין מתנה וואָס איז ניט אָנגעזאָגט געוואָרן שוין פריער[26]. דאָס וואָס עס איז צוגעקומען[27], איז די התחלה וסיום, אַז די מתנות כהונה זיינען געגעבן געוואָרן לאהרן ולבניו „למשחה"[28] און (בסיום) „לחק עולם ברית מלח עולם".

---

21) ע"ד פ' נחלות ועוד — שעכצ"ל שלא נכללו במ"ש רש"י „כולן נאמרו . . מסיני" (כמשנ"ת בלקו"ש חי"ז ע' 280 הערה 25. וראה לקו"ש חי"ג ע' 93 הערה 5).

22) ובפרט שרש"י כאן גופא מדייק „ונתן לו כ"ד מתנות כהונה".

— ואף שנתחייבו בפועל בכו"כ מהן רק בביאתם לארץ, מ"מ, הציווי עליהן הי' בחיי אהרן, ולכן מתאים הלשון „נתתי לך". וראה לקמן הערה 55.

23) עדמ"ש ברמב"ן שופטים שם.

24) אבל לא ממש, שהרי שם אותם שיצאו ממצרים הם הם שקבלו התורה.

25) שמות ג, יב.

26) כי הציווי על תרומת מעשר (לקמן פסוק כה ואילך) הוא בפרשה בפ"ע, לאחרי הכר"ב על מת"כ. כדמוכח ג"כ מדרשת הספרי הנ"ל הערה 15.

ואף שבפדיון בכור ופטר חמור (יח, טו־טז) לא נאמר בפ' בא (יג, יג) שהם לכהן — י"ל שמובן הוא מפדיון בכורות דלעיל (במדבר ג, נא), כיון שסיבת (הטעם ל)כולם אחת — מכת בכורות.

27) בנתינת המתנות. — אף שנתחדשו (גם בפשש"מ) כמה פרטי דינים (ראה רש"י יח: י, יא, יח).

ואף שמצינו פרשה נשנית בשביל דבר אחד שנתחדש בה (רש"י נשא ה, ו. ובכ"מ) — מובן אשר אינו כלל מרווח, ואמרינן כן רק במקום המוכרח.

28) לגדולה (רש"י).

מוז מען זאגן, אז דאס וואס דער פסוק זאגט „ואני הנה נתתי גו״, מיינט (ניט אז ער גיט איצט[29] אט־די מתנות, נאר) אז כבר נתתי[30], בעבר.

און דערפאר איז מסתבר צו זאגן (בדרך הפשט), אז די פסוקים פון דער פרשה, וואו עס ווערן אויסגערעכנט בפרטיות די מתנות כהונה, זיינען ניט געזאגט געווארן דא, נאר „נסמכה . . לכאן״: די תורה האט דא געשריבן די פריערדיקע דיבורים של הקב״ה, וועגן די מתנות וועלכע „נתתי״ (כבר)[31].

משא״כ לויטן ספרי, וואס לערנט אז אין די פסוקים דא זיינען מרומז אויך ראשית הגז און זרוע לחיים וקיבה וואס זיינען נאך ניט געשטאנען אין פסוק פריער (כנ״ל) — איז די פרשה געזאגט געווארן דא, צו משלים זיין דעם ענין פון מתנות כהונה (אויך די וואס זיינען ביז אהער ניט געשטאנען אין פסוק)*[31].

און אע״פ אז אויך לויט רש״י איז די כריתת ברית אויף מתנות כהונה גע־זאגט געווארן „כאן״[32] — איז אבער לויט רש״י נוגע אין דעם ענין פון ביטול אפשריות לערעור, ניט נאר די כריתת ברית אויף מתנות כהונה, נאר אויך די נתינה פון מתנות כהונה (כדלקמן בארוכה):

און דעריבער איז רש״י מדייק „בא הכתוב ונתן לו כו׳ ולכך נסמכה פרשה זו לכאן״, ווייל בנוגע דער נתינת המתנות כהונה, האט זיך דא בלויז אויפ־געטאן דער „בא הכתוב ונתן לו״: דער „כתוב״ דערציילט דא וועגן דער נתינה (פון פריער[33]).

ז. דער ביאור בכל זה:

דער פשוט׳ער טייטש פון „הנה״ איז, ע״ד ווי „הנני״ (קיצור של „הנה אני״) — אט דא, מוכן ומזומן. ווי „הנה אשתך קח ולך״[34], „וירא והנה איל״[35].

און בשעת עס רעדט זיך וועגן א פעולה וואס מען גייט טאן (אדער וואס מ׳האט געטאן) — ווייזט דער וואָרט

---

29) ע״ד בראשית א, כט. תשא לא, ב. וכיו״ב בכ״מ.

30) להעיר מרש״י לך טו, יח.

31) ראה עד״ז משכיל לדוד (לעיל יח, א)*. — ואז נאמרו גם שאר המתנות כהונה, אלא שכאן לא נימנו בפירוש (ונכללו במש״נ „כל תרומות הקדשים**, כרגיל בכו״כ מקומות לפני זה). ואכ״מ.

*31) ראה ספרי לקמן פסוק ט. ולהעיר מתוד״ה זה — מנחות עג, א.

32) דאין טעם (מקור) לחדש ש(ג״ז) נכתב שלא ע״פ סדר.

---

*) בפרש״י זבחים מד, ב ד״ה זה גזל: „חטאת כו׳ בהדיא כתיב כאו״א במקומו וסדרן לו הכתוב לאהרן כאן מפני מחלקותו של קרח כו״. אבל אין כוונת רש״י בזה שנאמרו במק״א ורק נכתבו כאן, כ״א שנשנו כאן „מפני מחלקותו של קרח״ (ומה שנקט הלשון „וסידרן לו הכתוב״ הוא בהמשך ללשונו לפנ״ז „בהדיא כתיב״).

**) ובכל אופן צריך לומר כן בנוגע לחלה (שלא נמנית כאן בפירוש), כנ״ל הערה 10. ובפרט שבפ׳

---

33) ואין להקשות שא״כ אין זה דומה להמשל ש„כותב וחותם כו״ לאחרי הערעור, ואילו בנמשל כבר נתן המתנות לפני הערעור• (ורק שנכתב בתורה אחרי הערעור) — כי כל זמן שלא נכתב בתורה אי״ז נק׳ „כותב וחותם כו״. ואף שכולן כבר כתובים לעיל כנ״ל — הרי דוקא בפרשה זו כתובים (א) כולן יחד (ב„שטר״ אחד), (ב) בסגנון המדגיש (רק) נתינתן להכהן (ולא שאר הפרטים שבהן). וראה לקמן הערה 55.

34) לך יב, יט.

35) וירא כב, יג (ובפרש״י).

שלח לא נאמר בפירוש שהיא לכהן (אף שי״ל שמובן הוא מאמרו (טו, כ) „כתרומת גורן״). ולהעיר מתיב״ע כאן (יח, ח) „חלתא ובכוריא״.

•) ולהעיר מרש״י ויצא כט, לד (ממדרש אגדה): ונתן לו כ״ד מתנות כהונה.

„הנה" אויף דער הכנה פון דעם וואָס טוט די פעולה, אַז ער איז „מוכן" דערצו. נאָר וואָס דאַרף מען מדגי"ש זיין די הכנה שלו — איז עס (בדרך כלל) ווייל מ'רעדט וועגן אַ פעולה וועלכע איז אַ חידוש, ניט ווי עס וואָלט לכאורה געדאַרפט זיין.

ולדוגמא: „ואני הנני מביא את המבול גו'"[36] — אַ חידוש, ווייל ס'איז היפך פון דעם וואָס שטייט פריער „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"[37]; „ותאמר שרי גו' הנה נא עצרני ה' מלדת"[38] — היפך טבע האשה בכלל צו האָבן קינדער, ובפרט דאָ — היפך הבטחת הקב"ה בברית בין הבתרים „כה יהי' זרעך"[39]; ועד"ז אין אונזער סדרה גופא[40]: „ואני הנה לקחתי את אחיכם הלוים גו' לכם מתנה גו'" — אע"פ אַז „אתה ובניך גו' תשאו את עון המקדש גו'"[41], אַז שמירת המקדש האָט אַ שייכות צו כהנים דוקא, אעפ"כ, „לקחתי את אחיכם הלוים"[42] צו העלפן די כהנים.

אָבער בנדו"ד, אין פסוק „ואני הנה נתתי גו'", איז לכאורה ניטאָ קיין חידוש (היפך הקודם)[43]. היינט ווי פאָסט דאָ דער לשון „הנה"?

דעריבער זאָגט רש"י „לשון שמחה הוא זה", אַז בשעת עס איז פאָראַן אַ שמחה אין דעם ענין, איז מתאים דער לשון „הנה" אפילו ווען ס'איז ניטאָ אין דער פעולה קיין חידוש; ווייל די שמחה ביי אַ פעולה בריינגט זריזות, הוספה וכו' אין דער גרייטקייט צו טאָן די זאָך, און דערפאָר פאָסט דערויף דער לשון „הנה" (מוכן ומזומן)[44].

ח. דערביי שטעלט זיך אָבער די שאלה: וואו זעט מען אַז די נתינת מתנות כהונה איז געווען בשמחה?

נאָכמער: פון דעם גופא וואָס נאָר אין געציילטע ערטער ווערט (ע"ד הפשט[45]) געזאָגט דער וואָרט „הנה" אלא אַ לשון פון שמחה, איז מוכח, אַז דאָס איז אַ מיעוט, אַן אויסנאָם, אַ שמחה באופן של חידוש —

און ווי מ'געפינט עס טאָקע אין דעם פסוק וואָס רש"י ברענגט אלא ראי' — „הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו", אַז ניט קוקנדיק וואָס „הוא (אהרן) יוצא לקראתך"[46] און משה גייט ווערן גואלם של ישראל — היפך כבוד האח הגדול — אעפ"כ, ווען דאָס ביי אים ניט אַרויסרופן אַ קפידה וכיו"ב[47], נאָר אדרבה — „וראך[48] ושמח בלבו".

---

36) נח ו, יז. וברש"י שם: הנני מוכן כו'. וראה רש"י וירא כב, א. ולהעיר מכלי יקר פרשתנו יז, כג.

37) בראשית א, לא.

38) לך טז, ב.

39) שנאמר תיכף לפנ"ז — שם טו, ה.

40) יח, ו.

41) שם, א.

42) ולהעיר שלשון זה („ואני הנה לקחתי את הלוים גו'") נאמר כבר לפנ"ז בפ' במדבר (ג, יב), וברש"י שם: „ואני מהיכן זכיתי בהן". ואכ"מ.

43) בדברי דוד ושפ"ח שמת"כ כבר ניתנו לפנ"ז (כנ"ל סעיף ה). אבל בזה אפ"ל שנתחדש כאן ענין הברית. והכוונה בפנים, שגם בענין הברית אין שום חידוש (היפך סברא קיימת).

44) ראה גם גו"א כאן. וכן במלבי"ם.

45) בספרי הובא זה גם לקמן עה"פ יח, כא. תבוא כו, י (ומקושיית הספרי כאן ממש"נ „ואני הנני" במבול משמע שכן פירושו בכ"מ. אבל ראה נחלת יעקב על פרש"י כאן) — אבל בכל מקומות אלה לא הביאו רש"י.

46) עפ"ז יומתק למה העתיק רש"י גם תיבות אלו ולא כתב בקיצור „הנה גו' ושמח בלבו". וראה הערה 48.

47) ע"ד פרש"י שמות שם.

48) הטעם שרש"י מעתיק גם תיבת „וראך" — יש לומר, שזה מתרץ מה שלכאורה מבטל ההשוואה

וואו זעט מען אַ שמחה גדולה ביים געבן די מתנות כהונה?

אויף דעם ברענגט רש"י, אַז דער ענין פון מתנות כהונה האָט (אויך) אויפֿגעטאָן די גרויסע תועלת צו מבטל און שולל זיין אַן ערעור אויף כהונה[49]. און די גרויסע שמחה ביי דער נתינת מתנות כהונה דריקט זיך אויס אין דעם וואָס נאָכדעם ווי „בא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה" איז „בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה" — אַ ריבוי מתנות:

מ'האָט אַט־ערשט געלערנט, אַז כדי צו באַוואָרענען אַז אידן זאָלן וויסן „שבחרתי באהרן הכהן ולא ילינו עוד על הכהונה"[50] איז געווען געגוג אײַן פעולה (פרח מטה אהרן[51]) —

און דאָ גיט מען צוליב דעם זעלבן ענין — כ"ד[52] מתנות כהונה!

דאָס איז אַ באַווייז, אַז דאָס איז גע־ווען ניט סתם אַ נתינה (אויף צו באַ־וואָרענען דעם ערעור), נאָר אַ נתינה רבה דוקא, וואָס באַווייזט אַז זי קומט מתוך שמחה[53].

ט. עפ"י זה קומט אַבער אויס, אַז עס איז פאַראַן אַ חילוק צווישן רש"י און ספרי — דורך וואָס איז מען מבטל די אפשריות לערעור:

אין ספרי ווערט דערמאָנט בלויז וועגן דעם ענין פון כריתת ברית עם אהרן (ברית מלח עולם) על כל קדשי הקדשים, אַז די כריתת ברית איז מבטל די אפשריות לערעור.

לויט רש"י'ן אַבער קומט אויס, אַז דאָ זיינען געווען צוויי זאַכן (לבטל די אפשריות הערעור): „בא הכתוב (א) ונתן לו כ"ד מתנות כהונה, (ב) בברית מלח עולם".

[און דערפאַר איז רש"י (משנה פון ספרי און איז) מדייק „בא הכתוב ונתן לו כו' ולכך נסמכה פרשה זו לכאן" — ווייל די עצם נתינת המת"כ איז שוין גע־ווען פריער (פאַרן ערעור של קרח), ס'איז נאָר וואָס „בא הכתוב ונתן כו"', כנ"ל סעיף ו].

דערמיט ווערט אויך ווערן פאַרשטאַנ־דיק פאַרוואָס רש"י דאַרף בכלל ברענ־גען דעם משל מיט אַלע זיינע פרטים — דלכאורה: ווען רש"י זאָגט בלויז דעם נמשל[54] — „לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם" — וואָלט גאָרניט געפעלט (לכאורה) אין הבנת הענין. וואָס גיט צו דער משל פון אַ מלך וואָס האָט געזאָגט „הריני כותב וחותם כו'"?

[און אע"פ אַז דער משל שטייט אין ספרי — איז דאָך ניט ענינו של רש"י צו מעתיק זיין דרשות פון ספרי, ובפרט אַז בנדו"ז איז ער איבערהויפט ניט מציין דעם ספרי אַלס מקור לפירושו],

---

של ב' הענינים (אף — שלא הראו): באהרן מקום לשמחה שהרי מקיים ציווי ה' — שמחה של מצוה, ומה זה שייך כאן. אלא שגם שם השמחה היא מהראי'. וק"ל.

49) ראה עד"ז נחלת יעקב כאן (וראה גם שפ"ח). אלא שהוא מפרש שהשמחה היא רק מזה „שלא יהא עוד ערעור על המתנה". אבל מהלשון „ואני הנה נתתי" מוכח שהנתינה גופא היתה בשמחה; ואילו לפירושו ענין זה נעשה רק אח"כ (כאשר כרת ברית — כתב וחתם כו' — על המת"כ).

50) ל' רש"י יז, כה.

51) שם, כג.

52) ראה פרש"י תשא לא, יח סד"ה ככלותו.

53) להעיר ממקץ מג, לד: וישא משאות גו' וישכרו עמו. מג"א ב, יח: ויעש המלך משתה גדול גו' ויתן משאת גו'.

54) וכבמדרש לקח טוב כאן.

נאָר דערמיט איז רש"י אויסן צו מבאר זיין[55] פאַרוואָס מ'האָט געדאַרפט אָנ־קומען צו ביידע ענינים (נתן לו כ"ד מתנות כהונה און ברית מלח עולם) און נאָכמער — אַז עס האָט ניט מספיק גע־ווען דער פריערדיקער אות ומופת פון פרח מטה אהרן —

אַז כשם ווי אין משל פאַדערן זיך דריי ענינים: (א) כותב, (ב) וחותם, (ג) ומעלה בערכאין, עד"ז איז עס אויך אין נמשל: נתינת כ"ד מתנות כהונה — בדוגמת „כותב"; כריתת ברית — „וחותם"; און דער ברית איז אין אַן אופן פון „מלח עולם" — „ומעלה בערכאין"[56], וכד־לקמן.

יו"ד. דער אויפטו פון אָ שטר („כותב") איז, אַז דער בעל השדה האָט אָ ראי', אַז די פעלד באַלאַנגט צו אים, אפילו ווען ער געפינט זיך בריחוק מקום פון דער שדה. בשעת ער געפינט זיך אין און אַרום זיין שדה, איז ניט אַזוי נויטיק צו באַווייזן אַן ערעור; אַן ערעור איז בעיקר עלול בשעת ער דער־וויטערט זיך פון זיין פעלד — און דאָס ווערט באַווייזן דורכן שטר.

ועד"ז אין נמשל: כדי אַז כהנים, וואו נאָר זיי געפינען זיך (ניט נאָר ווען זיי טוען די עבודה בביהמ"ק) זאָלן „האָבן אָ ראי"[57] אַז זיי זיינען כהנים לה' — איז דערפאַר „נתן . . כ"ד מתנות כהונה", וואָס כו"כ מהן זיינען ניט פאַרבונדן מיט ביהמ"ק וירושלים דוקא, און ביי גע־וויסע פון זיי איז דער חיוב אפילו בחוץ לארץ[58].

אָבער דער ענין פון „כותב" אַליין איז ניט מספיק, ווייל: (א) כל זמן דער שטר איז ניט חתום איז די זאַך נאָך ניט פאַר־ענדיקט, און דער נותן קען חרטה האָבן; (ב) אפילו נאָך דעם ווי חותם, מ'באַ־וואַרנט אַז דער נותן זאָל ניט קענען חרטה האָבן, איז אָבער נאָך דאָ אָ מעגלעכקייט אַז אימיצער זאָל מערער זיין אויפן שטר און אים מבטל זיין — וואָס צוליב דעם דאַרף דער שטר האָבן קיום בבית דין („מעלה בערכאין").

און דאָס זיינען די צוויי ענינים פון „ברית" (דער ענין פון „חותם") און „מלח עולם" (דער תוקף פון „מעלה בערכאין"):

---

55) הטעם שרש"י העתיק גם „משל למלך" (ולא „משל לאדם" (ע"ד פרש"י ס"פ נצבים) וכיו"ב) — יש לומר (נוסף לטעם הפשוט כי הנמשל הוא הקב"ה), שזה ממתיק למה לא נתן השדה מתחלה בשטר כו'? כי המדובר במלך, ולכן אינו חושש לערעור (כי מי יערער נגד נתינת המלך). וזהו גם מה שהמלך אומר „כל מי שירצה יבוא ויערער" — כי עתה נתגלה שגם על נתינה זו דמלך שייך ערעור.

ומה שמדייק רש"י „שנתן שדה" (ולא „מתנה") — יש לומר, שזה מכוון לנתינת כ"ד מתנות כהונה לאהרן, שלא כולם ניתנו לו בפועל (שהרי כמה מהן נתחייבו רק בבואם לארץ, כנ"ל הערה 22): בדוגמת נתינת שדה, שההנאה ממנה (התבואה) היא רק לאחר (זמן) חרישה וזריעה כו'.

ובזה מרמז רש"י גם את הביאור בזה שנתינת המת"כ היא בדוגמת „כותב" שבא לאחרי הערעור (אף שהנתינה היתה כבר לפני הערעור, כנ"ל סעיף ו והערה 33) — כי הוא ע"ד שדה שההנאה ממנה באה לאחרי זמן, כנ"ל.

56) ע"פ המבואר בפנים יומתק הטעם שרש"י שינה מלשון הספרי (כרת הכתוב ברית), ומעתיק לשון הכתוב (ברית מלח עולם) — כי לשון זה כולל ב' פרטים: ברית, מלח עולם (כנגד: חותם, ומעלה בערכאין), כבפנים.

*) עפ"ז מובן הטעם שבס"פ נצבים נקט רש"י „כאדם" (ומשנה מספרי ר"פ ראה: משל למלך) — כי שם נוגע לענין הבחירה (ובחרת בחיים), ובאם הבורר הוא מלך ה"ז שולל ענין הבחירה.

---

57) להעיר משו"ע אדה"ז האו"ח סקכ"ח סנ"ט: כל כהן יש לו . . פ"א בשנה להחזיק א"ע בכהונה כגון ליקח מתנות כו'.

58) פדיון בכור וכו'.

דער אויבערשטער האָט כורת ברית געווען מיט אהרן אַז דער ענין הכהונה פון אהרן וזרעו אחריו איז אין אַן אופן אַז אין דעם וועט ניט זיין קיין שינוי („חרטה") — ע"ד ווי עס איז צוגעגעבן געוואָרן די עבודה פון די בכורות[59].

עס קען דאָך אַבער זיין, אַז אע"פ אַז מצד דעם נותן וועט ניט זיין קיין „חרטה" אויפן ענין הכהונה, וועט אַבער קומען אַ מצב וואָס קען גורם זיין דעם ביטול פון כללות ענין הכהונה (ע"ד אַ ערעור אויף אַ שטר): דער הקרב[60] אליך את אהרן אחיך גו' מתוך בנ"י לכהנו לי — שירות לי, איז בטל משחרב ביהמ"ק, ס'איז ניט שייך עבודת הכהנים, איז לכאורה בטל ח"ו דער ענין הכהונה

[ע"ד ווי דער ענין המלכות, וואָס איז געגעבן געוואָרן צו שבט יהודה, און עס שטייט „לא יסור שבט מיהודה"[61], אַבער אעפ"כ איז געקומען אַ זמן פון ביטול המלוכה, ניט קיין מלכים, און אפילו ניט „ראשי גליות"[62] —

אויף דעם איז געווען דער ברית אין אַן אופן פון „מלח עולם" — אַ כריתת ברית „בדבר הבריא ומתקיים . . שאינו מסריח לעולם"[63] — בדוגמת „מעלה בערכאין" וואָס טוט אויף דעם קיום השטר.

יא. אין פירוש רש"י זיינען דאָך פאַראַן „נפלאות" פון אַלע חלקי התורה. וי"ל פון די „נפלאות" אין דעם פירש"י: ביטול ערעורו של קרח — איז פאַר־בונדן מיט מתנות כהונה דוקא אין דעם מספר פון כ"ד[64]:

קרח'ס ערעור אויף כהונת אהרן איז געווען באופן של גניבה — ניט אַ מרידה קעגן דעם אויבערשטן אין אַן אָפענעם אופן (ווי גזילה וואָס איז בריש גלי), נאָר פאַרשטעלט, אַריינגעגנבעט אין אַ „טענה שכלית" — „רב לכם כי כל העדה כולם קדושים גו'"[65].

און „ויקהל עליהם קרח את כל העדה"[66] — „הלך אצל השבטים ופתה אותם . . עד שנתפתו כולם"[67] — אַלע שבטים זיינען געווען שותפים אין דער „גניבה",

זיינען זיי אַלע נתחייב געוואָרן אין „כפל" — „שנים ישלם"[68] — צוועלף מאָל כפל, כ"ד (מתנות כהונה).

ולכאורה קורח ושבט לוי זיינען דאָך געווען מ(ראשי) המערערים — זיינען דאָך געווען י"ג שבטים[69], ולפי"ז האָבן דאָך געדאַרפט זיין כ"ו מתנות כהונה?

---

59) רש"י במדבר ג, יב.

60) תצוה כח, א ובפרש"י.

61) ויחי מט, י (מדוד ואילך — רש"י שם).

62) רש"י שם.

63) רש"י עה"פ שם.

64) להעיר שמחלוקת קרח באה ע"ז שראה כ"ד משמרות עומדות לבני בניו (רש"י לעיל טז, ז).

65) טז, ג. וראה רש"י ריש פרשתנו (ד"ה דתן ואבירם) שנתקנא על נשיאותו של אליצפן. ע"ש.

66) טז, יט.

67) רש"י שם.

68) משפטים כב, ג.

69) ואף שלעיל גבי פרח מטה אהרן, לקחו שנים עשר מטות (יז, יז), וברמב"ן שם (וכ"ה בראב"ע שם, כ) שמטה לוי בכלל הי"ב מטות, כי לקחו רק מטה אחד לשבט יוסף —

הרי מדשתיק רש"י עדכ"ז, אע"פ שזהו חידוש גדול מובן דלא ס"ל כן, כ"א היו אפרים ומנשה כ"א בפ"ע ובמילא היו י"ג מטות כפשטות הכתובים.

והרי לא מצינו בפשש"מ ששבט לוי ימנה בכלל הי"ב שבטים, ובפרט לאחרי המנין דר"פ במדבר. ובפ' מטות (לא, ד) הרי צ"ל ע"ז ריבוי מיוחד „כל".

וגם: א"כ הו"ל לרש"י לפרש איזה נשיא נתן מטהו לשבט יוסף, אם נשיא אפרים (כבר"פ במדבר: לבני יוסף לאפרים) או נשיא מנשה (כבר"פ שלח: למטה יוסף למטה מנשה).

— אָבער ווייל דער מכוון פון מתנות כהונה איז, צו פֿאַרמיידן אַן ערעור בעתיד, בלשון רש"י (אין משל) „א"ל המלך כל מי שירצה יבוא ויערער"[70], און בנוגע דעם עתיד האָט מען נאָר גע־דאַרפט חושש זיין פֿאַר אַן ערעור פון שאר השבטים, אָבער ניט פון שבט לוי

— ווי ס'איז מוכח דערפון וואָס מטה שבט לוי איז דאָס מטה אהרן[71], וואָס ער איז אדרבא — מבטל „תלונות בנ"י"[72]

ענש קרח ועדתו האָט מבטל געווען די אפשריות הערעור פון בני לוי (זיי זיינען געווארן „איינס", מטה אחד מיט (מטה) אהרן), און דערנאָך האָט מען גע־דאַרפט באַוואַרענען נאָר די תלונות של שאר השבטים[73].

יב. מען קען נאָר אָבער פרעגן:

איינע פון די מתנות כהונה איז תרומת מעשר, וואָס דאָס גיבן ניט ישראלים נאָר בלויז לויים („ואל הלויים תדבר"[74]). קומט אויס, אַז אַלע י"ב שבטים גיבן בלויז כ"ג מתנות כהונה?

נאָר דאָ זעט מען ווידער, ווי (אויך) לויט פשוטו של מקרא איז אַלץ מדויק: ביי תרומת מעשר זאָגט דער פסוק צוויי מאָל[75] אַז דאָס קומט פון דעם מעשר וואָס „תקחו מאת בני ישראל" — ולכ־אורה, וואָס איז די הדגשה (והכפל) אַז דער מעשר קומט פון די בני ישראל?

נאָר דערמיט איז דער פסוק מדגיש, אַז דער חיוב פון תרומת מעשר איז חל אויף דער תבואה בעת זי איז נאָך ברשות הישראל, נאָר דער לוי איז דאָס מפריש בפועל, ווי‌באַלד אַז ער באַקומט דעם מעשר.

וואָס דאָס גיט אַ הסברה אין דעם דין[76] אַז „יש לו רשות לבעל הבית לתרום תרומת מעשר" (און עס הייסט ניט קיין „תורם"[77] שלא מדעת")[78] — ווייל דער חיוב פון תרומת מעשר איז מצד דעם וואָס דער מעשר קומט „מאת בני ישראל", און דער חיוב איז שוין חל ווען די תבואה איז געווען ברשות ישראל.

קומט אויס, אַז אַלע כ"ד מתנות כהונה זיינען שייך צו ישראלים.

יג. פרשת קרח לייענט מען אין חודש תמוז (אָדער בשבת מברכים חודש

---

70) ואין להקשות שלפ"ז בטל כל הרמז, כי באם מת"כ באו לשלול ערעורו של כל מי שירצה• של כאו"א מהי"ב שבטים — א"כ כאו"א מהם צריך ליתן ב' מתנות (וכמו י"ב אנשים שגנבו)

— ואף שבדוחק הכי גדול י"ל שזהו הדיוק „נתן לוי", שלכהן ניתנו כ"ד מתנות כהונה, כיון שיש י"ב מערערים (ובדרך הרמז ג"ז מספיק?!) —

אבל בזה התירוץ פשוט ע"פ פרש"י שלפנינו: הערעור שצריך לשלול אותו ע"י מת"כ — הוא „לפי שבא קרח וערער" — היינו בדוגמת ערעור קרח, שרש"י מבארו (כנ"ל) שהלך ופתה כל השבטים. היינו בנוגע לעת"ל — דירצה בעצמו לערער ויפתה כולם עד שיתפתו (שיתוף רצונו ברצון שאר הי"א שבטים).

71) יז, יח (וברש"י).

72) שם, כ.

73) ראה פענח רזא (בהגהה) שם. ביאור מהרא"י וצידה לדרך שם.

•) ואף שאין כאן גניבה בפועל — הרי בדרך הרמז מספיק גם זה שרוצה לערער, לגנוב.

74) לקמן יח, כו.

75) שם, כו. שם, כח.

76) גיטין לא, א.

77) רש"י שם ל, ס"ב.

78) בגמ' שם נלמד זה ממש"נ (פרשתנו שם, כז) ונחשב לכם תרומתכם. אבל ע"ד הפשט יש לומר, שמובן הוא מעצם גדר החיוב דתרו"מ שהיא „מאת בנ"י", כבפנים.

תמוז) — דער חודש הגאולה פון דעם רבי'ן דעם שוועד.

איינער פון די רמזים אויף זיין מאסר וגאולה — איז אין דעם פירוש רש"י, אין וועלכן מען זעט, אז דער ערעור פון קרח האָט ניט בלויז ניט אָפגעשוואָכט כהונת אהרן, נאָר אדרבה, עס האָט גורם געווען אַ תוקף הכי גדול[79], ביז צו אַ „ברית מלח עולם" (בדוגמא ווי אַ שטר שיצא עליו ערעור וואָס איז נתקיים גע־ווארן בב"ד).

ועד"ז איז עס געווען ביים רבי'ן[80], אז דוקא דורך דעם „ערעור" פון דעם מאסר, איז געקומען די גאולה וואָס האָט פאַרזיכערט אַז זיין עבודה של הרבצת התורה וחיזוק היהדות וועט אַנגיין און אין אַן אופן פון „ברית עולם",

און מיט אַ יתרון גדול לגבי פריער — אין אַן אופן אַז די מעיינות התורה זאָלן קענען דערגרייכן לכל קצוי תבל, אַזוי אַז די גאולה איז אַ הכנה קרובה צו דער גאולה האמיתית והשלימה והכללית ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ קרח וש"פ חקת תשכ"ז)

---

79) ראה ספרי לקמן פסוק כ: שמחה גדולה היתה לו לאהרן כו' לטובתי נשברה רגל פרתי, לטובתו של אהרן בא קרח וערער על הכהונה.

80) וע"ד שיחתו (לקו"ד ח"ג שצ, א־ב) בנוגע לגאולת י"ט כסלו שהיא ע"ד שטר שיצא עליו ערעור ונתקיים בב"ד, שיש לו תוקף יותר משטר שלא יצא עליו ערעור.

א. אין דער היינטיקער סדרה[1] זאגט די תורה דעם דין פון „בכור שור או בכור כשב או בכור עז" — אז „לא תפדה קודש הם את דמם תזרוק גו' ואת חלבם תקטיר גו' ובשרם יהי' לך (צו די כהנים) כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהי'".

שטעלט זיך רש"י אויף די וועריטער „כחזה התנופה וכשוק הימין" און איז מפרש: „של שלמים שנאכלים לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם לשני ימים ולילה אחד אף הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד".

דאַרף מען פאַרשטיין:

רש"י הויבט אָן (ביי שלמים) מיט צוויי פרטים — (א) (וועו קען זיי עסן) „לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם"[2] (ב) (וען זיי ווערן געגעסן) „לשני ימים ולילה אחד" — און איז מסיים בלויז מיט איין פרט: „אף הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד";

איז תמוה — ממה־נפשך: אויב רש"י איז משמיט די וועריטער ביי בכור וויל ער האַלט[3] אַז בכור נאכל נאָר לזכרי כהונה[4] — האָט ער ניט געדאַרפט ברענגען די וועריטער ביי שלמים[5]; און אויב אויך בכור נאכל „לכהנים לנשיהם וכו'" — פאַרוואָס איז ער זיי משמיט ביי בכור?

ומובן אז מען קען ניט זאָגן, אַז ווייל ער וויל מקצר זיין בלשונו איז רש"י משמיט אַ דין!

ונוסף ע"ז — לפ"ז האָט ער אויך ניט געדאַרפט זאָגן די וועריטער „(אף הבכור) נאכל לשני ימים ולילה אחד", נאָר שרייבן בקיצור: „אף הבכור כן"[6], אַדער בכלל אויסלאָזן דעם גאַנצן סיום „אף הבכור וכו'"[7].

די תמי' איז נאָך גרעסער: דער מקור פון דעם פירוש רש"י איז אין ספרי[8] וגמרא[9], און אין די ביידע ערטער ווערט אינגאַנצן ניט דערמאָנט דער פרט פון „(נאכלים לכהנים) לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם", ניט ביי שלמים און ניט ביי בכור — עס שטייט בלויז „מה שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד אף בכור נאכל לשני ימים ולילה אחד" — און רש"י איז (משנה פון ספרי וגמרא און איז) מוסיף דעם פרט בפירושו.

ב. דערנאָך איז רש"י מעתיק די וועריטער „לך יהי'" און איז מפרש: „בא ר' עקיבא ולמד הוסיף לך הכתוב הוי' אחרת שלא תאמר כחזה ושוק של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה".

---

1) יח, יז־יח.

2) כ"ה בדפוסים שלפנינו. אבל בדפוס ראשון (ורוב כת"י רש"י שתח"י. וכ"ה גירסת הרא"ם) — „לכהנים ולנשיהם". ובדפוס שני „לכהנים לנשיהם ולבניהם". ובא' מכת"י רש"י (שתח"י) „לנשיהם לבניהם ולעבדיהם" (בלי תיבת „לכהנים").

3) ע"ד ההלכה, י"א כן (רשב"א נדרים יא, ב בשם הראב"ד. אבל ראה לח"מ להל' נדרים פ"א הי"א).

4) ומש"נ בפסוק שלאח"ז „כל תרומות הקדשים גו' ולבנותיך" — עכצ"ל דלא קאי אכולן (ראה רש"י שם „כללה בתחלה וכללה בסוף", והרי „בתחלה" איירי במתנות שנאכלות רק לזכרי כהונה (לעיל פסוק ט־י)).

5) וברי"א עה"ת כאן משמע שלא גריס תיבות אלו ברש"י.

6) וברי"א משמע דכן היתה גירסתו בפירוש רש"י.

7) ולהעיר שכ"ה בב' כת"י רש"י שתח"י.

8) עה"פ.

9) זבחים נז, א.

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) ווי גערעדט כמה פעמים, איז רש"י מעתיק דעם שם בעל המאמר נאָר אין פאַל וועט דאָס איז מוסיף אין הבנת הפירוש — ובנדו"ד: וואָס ווערט דאָ בעסער פאַרשטאַנדיק דורך דער ידיעה אַז דעם מאמר האָט געזאָגט ר' עקיבא?

ב) וואָס איז די אריכות הלשון „בא ר' עקיבא ולמד" — רש"י האָט געדאַרפט זאָגן בקיצור (כדרכו בכ"מ) „אמר ר' עקיבא"?

דער מקור פון מאמר ר"ע איז אין ספרי[8] וגמרא[9], און דאַרטן איז אויך אָ לשון בלתי רגיל „קפץ ר"ע". אַבער דאַרטן איז דאָס פאַרשטאַנדיק, ווייל ער קומט אינמיטן אָ שקו"ט: פריער האָט מען געפרעגט די שאלה „לפני חכמים בכרם ביבנה[10] כו' נענה ר' טרפון כו'", האָט ר' יוסי הגלילי געפרעגט אָ קשיא וואָס ר' טרפון האָט ניט געקענט פאַרענטפערן[11], איז אַן אַנדערער אַריין אין דער שקו"ט — „קפץ ר' עקיבא . . אמר כו'" — אַבער ווי פאָסט דאָ בפרש"י דער לשון „בא ר' עקיבא" וועט די גאַנצע שקו"ט ווערט ניט דערמאָנט?

ג) אַז בכור נאכל לשני ימים ולילה אחד דאַרף מען ניט אַנקומען צו אָ הוספה „לך יהי'" (הוסיף לך הכתוב הוי' אחרת") — דעם דין לערנט מען אָפ פון פסוק „שנה בשנה" (אין פ' ראה[12]), ווי רש"י איז דאַרטן מפרש „למד שנאכל (בכור) לשני ימים ולילה אחד"[13].

ד) ע"ד הפשט — פון וואַנעט איז דער הכרח אַז „לך יהי'" איז אָ ריבוי („הוסיף לך הכתוב הוי' אחרת")?

ג. דער ביאור בכל זה:

רש"י'ן איז שווער דער יתור הלשון אין אונזער פסוק[14]. דלכאורה: נאָך דעם ווי עס שטייט „ובשרם יהי' לך" (אַז דער בשר הבכור באַלאַנגט צום כהן), וואָס קומען מוסיף זיין אויף דעם די ווער־טער „כחזה התנופה וכשוק הימין (לך יהי')"? — דערפאַר לערנט רש"י אַז די ווערטער קומען לערנען אָ דין, אין וואָס פאַר אַן אופן ווערט „בשרם" נאכל.

אויב מ'זאָל אַבער זאָגן אַז די ווערטער קומען בלויז אַנווייזן דעם זמן האכילה — „לשני ימים ולילה אחד" ווי חזה ושוק של שלמים — איז ניט פאַר־שטאַנדיק: פאַרוואָס דאַרף דער פסוק מרמז זיין, זאָגן דעם דין דורך פאַר־גלייכן צו אַן אַנדער קרבן — מיט די ווערטער „כחזה התנופה וכשוק הימין", און בפרט אַז דאָן איז ערשט ניט קלאָר צי דאָס מיינט „של שלמים שנאכלים . . לשני ימים ולילה אחד" אדער „של

---

10) כ"ה בזבחים שם. וי"ג כן גם בספרי (ראה ספרי מהדורת האראוויץ).

11) ו„נסתלק (נשתתק) ר' טרפון" (זבחים שם. ועד"ז בספרי (ראה מהדורא הנ"ל)).

12) טו, כ.

13) במפרשים (ר"ם, גו"א ועוד) הקשו ל"ל ב' לימודים (ולהעיר שבספרי כאן (וכן בבכורות כו, ב) הם ב' דיעות, נלמד מכתוב דידן, או מהכתוב „שנה בשנה"). אבל ע"ד הפשט י"ל שאין זו קושיא (כ"כ), כי כו"כ מצות ודינים נשנו במשנה תורה.

והקושיא שבפנים היא — מנ"ל לרש"י (ע"ד פשש"מ) לדרוש התיבות „לך יהי'" לריבוי, והלימוד („שלא תאמר כחזה ושוק של תודה") לשלול הספק בקרא ילמוד מן הכתוב „שנה בשנה". וראה לקמן בפנים סעיף ו.

14) ראה גם באר יצחק לפרש"י כאן.

---

*) בגו"א (וראה נחלת יעקב) תי' דב' הפירושי רש"י הם לב' הדיעות. אבל כמדובר כמ"פ (וראה הנעתק בלקו"ש חט"ו ע' 392 הערה 13), אין לומר שרש"י מפרש במקום א' כדיעה א' ובמ"א כדיעה הפכית, שהרי מפרש פשש"מ, ואא"פ שפשוטו של מקרא אחד — יסתור פשוטו דמקרא שני!

תודה[15] שאינו נאכל אלא ליום ולילה", און מען דאַרף האָבן נאָך אַ הוספה ולימוד "לך יהי' — הוי' אחרת"

— עס האָט געדאַרפט שטיין קלאָר ובקיצור: "ביום הקריבו יאכל ומחרת"[16]!

דערפון איז רש"י מכריח, אַז מיט די וועדטער "כחזה התנופה וכשוק הימין" מיינט מען מער ווי דעם איין דין (— נאָר צוויי דינים): "שנאכלים (א) לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם (ב) לשני ימים ולילה אחד".

ד. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס רש"י לערנט אַרויס "שלא תאמר כחזה ושוק של תודה" פון "לך יהי'", און וויל זיך ניט פאַרלאָזן אויפן פסוק "שנה בשנה" (אין פ' ראה):

אויב מ'זאָל זאָגן, אַז אין אונזער פסוק איז ניטאָ קיין לימוד וועגן זמן אכילת בכור, וועט אויסקומען, אַז מיט "כחזה התנופה וכשוק הימין" מיינט דער פסוק בלויז איין דין — "נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם";

וועדט שוועך כנ"ל: פאַרוואָס זאָגט דער פסוק דעם דין מיט אַ רמז ("כחזה התנופה וכשוק הימין") און — ניט בפירוש, ובפרט אַז פאַר דעם שטייט יאָ בפירוש[17] — (ביי "תרומת מתנם לכל תנופות בנ"י") — "לך נתתים ולבניך ולבנותיך" (און במילא וואָלט מען געוואוסט אויך — נשיהם ועבדיהם[18])?

דערפאַר לערנט רש"י, אַז "לך יהי'" קומט קלאָר מאכן דעם דין פון "שני ימים ולילה אחד", ובמילא, אַז מיט די וועדטער "כחזה התנופה וכשוק הימין"[19] קומט דער פסוק זאָגן צוויי דינים[20], סיי אַז נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם, און סיי אַז נאכל לשני ימים ולילה אחד.

עס בלייבט אָבער ניט פאַרשטאַנדיק (כנ"ל): פאַרוואָס איז רש"י מסיים בלויז מיט איין פרט — "אף הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד"?

ה. דער ביאור בזה:

די צוויי פירושי רש"י ("כחזה התנופה וכשוק הימין" און "לך יהי'") זיינען ניט באַזונדערע אָפּגעטיילטע פירושים, נאָר דאָס איז איין המשך[21]: רש"י זאָגט דעם לימוד פון שלמים, און דער סיום פון דעם זיינען די וועדטער "אף הבכור"[22]

— אַזוי ווי דיני חזה ושוק של שלמים, אַזוי זיינען דיני הבכור:

און דערנאָך הויבט אָן רש"י און זאָגט אַ צווייטן ענין: בנוגע דעם דין הנ"ל "נאכל לשני ימים ולילה אחד" (איז דאָ אַ

---

15) ואף שחזה ושוק נאמר גבי שלמים (צו ז, כט ואילך) — הרי ע"פ פרש"י (שם, יד) "חרץ מחזה ושוק שזה כמו שמפורש למטה . . והתודה קרוי' שלמים" — גם תודה בכלל זה [משא"כ ע"ד ההלכה שנק' דבר הלמד ממ"א (בהיקש) — ספרי וזבחים שם. וראה המשך הגמ' דגם לרע"ק נק' (עכ"פ) "הימנו ודבר אחר"]. ולהעיר מפרש"י פרשתנו לעיל (יח, יא) — שמתחיל בתודה.

16) ע"ד צו ז, טז.

17) פרשתנו יח, יא. ועד"ז לקמן פסוק יט.

18) מכיון שאין ההגבלה דזכרי כהונה. ולהעיר מרש"י לעיל שם "לרבות אשתו". ואכ"מ.

19) כי מהתיבות "לך יהי'" בפ"ע אין יודעים שנאכל לשני ימים כו'.

20) ופשוט שאין להקשות על הפסוק עצמו: למה אמר הדין (דנאכל לשני ימים כו') גם כאן (כיון שנשנה במשנה תורה) — שהרי אדרבא מקום אמירת דיני בכור הוא כאן.

21) ע"ד רש"י שלפני זה (יח, ט) — ג' ד"ה: כל, מנחתם, אשר. ובכ"מ.

22) ובפרט לגירסת הריב"א בפרש"י (כנ"ל הערה 6) "אף הבכור כן". ובאו"א קצת י"ל ש"אף הבכור" הוא התחלת הענין שלאח"ז (כדלקמן).

המשך ופירוש[23] — „לך יהי׳ בא ר׳ עקיבא ולמד כו״):

בא דעם פרט איז ניט געניג (דער לימוד פון) די וועריטער „כחזה התנופה וכשוק הימין (של שלמים)״ — ווייל מען קען מיינען „כחזה וכשוק של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה״ — נאר מ׳מוז אנקומען (אויך) צו די ווייטער־דיקע וועריטער „לך יהי״, „הוסיף לך הכתוב הוי׳ אחרת״.

עפ״ז איז אויך פארשטאנדיק וואס רש״י איז מדייק „בא ר׳ עקיבא ולמד״: ער וויל דערמיט קלאר מאכן אז דער פירוש איז ניט א התחלת ענין — וואס דעמאלט פאסט ניט דער לשון „בא ר׳ עקיבא״ — נאר ס׳איז א המשך (און אינמיטן דעם פירוש בקשר) צו די פריערדיקע וועריטער „לשני ימים ולילה אחד״;

רש״י באוואַרנט[24] די קשיא אויף „לשני ימים ולילה אחד״ — פארוואס פארגלייכט מען בכור צו שלמים און ניט צו תודה — און זאגט: „בא ר״ע ולמד הוסיף לך הכתוב הוי׳ אחרת כו׳״.

ו. לאחרי כל הנ״ל קען א תלמיד ממולח פרעגן, אז דער לשון הפסוק איז ניט אינגאנצן גלאטיק:

וויבאלד דער פסוק חזר״ט איבער דעם זעלבן לשון „יהי׳ לך . . לך יהי״ — איז מסתבר צו זאגן, אז דאס רעדט זיך אין דעם זעלבן ענין, כדי לחזקו[25],

[ע״ד ווי אין אנהויב פון פ׳ שלח[26] שטייט „איש אחד איש אחד למטה״, ועד״ז ביי די קרבנות הנשיאים שטייט[27] „נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום״ — וואס רש״י איז דארט ניט מפרש דעם כפל הלשון, ווייל ע״ד הפשט איז דאס כדי לחזק ולהדגיש הענין]:

אבער לויטן ביאור הנ״ל קומט אויס, אז דער ערשטער טייל פון פסוק — „ובשרם יהי׳ לך כחזה התנופה וכשוק הימין״ — איז (ניט א דין פרטי, נאר) א דין כללי, א כללית׳דיקער צוגלייכן צו חזה ושוק של שלמים (אין מער ווי איין פרט: נאכל לכהנים לנשיהם כו׳, און נאכל לשני ימים כו׳); און דער לשון „לך יהי״ בסיום הפסוק קומט מרבה זיין איין פרט אין דעם דין פון זמן אכילתו?

דערפאר איז רש״י מדגיש, אז דעם מאמר האט געזאגט ר׳ עקיבא — ולשיטתו אזיל, וואס ער האלט ניט אז „דברה תורה כלשון בני אדם״[28], און א כפל לשון אין תורה איז ניט לשם חיזוק וכיו״ב, נאר בכדי צו מרבה זיין אן ענין נוסף — „לשונות ריבויין הן״[29]: און דערפאר לערנט ער אויך בנדו״ד[30], אז

---

23) אבל להעיר דבב׳ כת״י רש״י שתח״י כל ד״ה זה ליתא (וכן צויין לכמה כת״י עד״ז בבערלינער מהד״ק). כן להעיר מב׳ כת״י רש״י (הנ״ל הערה 7) שהתיבות „(אף הבכור) נאכל . . אחד״ ליתא.

24) כדרכו בפירושו על התורה (ועל הש״ס) — ששולל הקושיות מבלי להביאם (דלא כסגנון התוס׳ — „וא״ת כו׳ וי״ל״) מלבד במקומות ספורים מפני טעם מיוחד שבכאו״א מהם.

ולדוגמא לעיל (יח, ו): לכם כו׳ יכול כו׳ ת״ל — כי פשש״מ של „לכם״ מכריח הפי׳ „הדיוט״.

25) בסגנון חז״ל (יומא נא, ב. וש״נ) שנה הכתוב עליו לעכב.

26) יג, ב.

27) נשא ז, יא.

28) תוד״ה רבי יונתן (הא׳) סוטה כד, ב. וש״נ. וראה הנסמן בהערה הבאה. אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ דברה תורה כלשון בני אדם, וש״נ. הדרן (הא׳) לפסחים שנדפס בהגש״פ (קה״ת, תשל״ט) ע׳ תקכא.

29) ירושלמי שבת פ״ט ה״ב. יבמות פ״ח ה״א. ריש נדרים. סוטה פ״ז ה״ה (וראה פני משה שם. ושם, דכן צריך לגרוס בתוד״ה טורטני סוטה לד, א).

30) לדעת כמה ראשונים גם הסוברים דברה תורה כלשון בנ״א ואין דורשין הכפילות היינו דוקא כאשר הדרשה היא נגד משמעות הכתוב (ראה

„לך יהי״ איז אַ ריבוי — „הוסיף לך הכתוב הוי׳ אחרת״.

[און מ׳קען ניט פרעגן: ווי קען רש״י לערנען ווי שיטת רע״ק (אַז לא אמרינן דברה תורה כלשון בנ״א) — בשעת רש״י נעמט אָן אין דרך הפשט אַז דברה תורה כלשון בנ״א, כדמוכח פון דעם[31] וואָס ר״ע לערנט[32] אַז דער כפל לשון „איש אחד איש אחד למטה״ קומט מרבה זיין אַז עס זיינען געווען כ״ד מרגלים, און רש״י לערנט (כפשש״מ[33]) אַז עס זיינען געווען בלויז י״ב[34] מרגלים?

— ווייל דאָרטן רעדט זיך וועגן צוועלף פאָרשידענע במעלתם[35] שבטים[36], איז פאָרשטאָנדיק (ע״ד הפשט) אַז דער פסוק וויל מדגיש זיין אַז יעדער שבט האָט געהאַט „איש אחד״, און דערפאַר איז ער כופל „איש אחד איש אחד״ (ועד״ז „נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום״ ביי די קרבנות הנשיאים); משא״כ בנדו״ד איז דאָך דער כפל והדגשה „לך יהי״ איבעריק[37]].

ז. מיינה של תורה שבפירוש רש״י:

אין ספרי[8] וגמרא[9] איז דאָ אַ הו״א צו פאַרגלייכן בכור צו חטאת ואשם — ווייל זיי אָלע זיינען „מתנה לכהנים״ — און לערנען „מה חטאת ואשם ליום ולילה אף בכור ליום ולילה״; אַבער רש״י בפירושו באַוואַרנט בלויז „שלא תאמר כחזה ושוק של תודה״.

בפשטות איז דער טעם, ווייל רש״י שטעלט זיך אויפן פסוק „כחזה התנופה וכשוק הימין״ וואָס קען ניט געטייטשט ווערן אויף חטאת ואשם (וועלכע באַלאַנגען אינגאַנצן צום כהן)[38]; משא״כ אין ספרי וגמרא וואו די שקו״ט צו וועלכן קרבן בכור וועלן צוגעגליכן איז (ניט מצד דעם פסוק „כחזה התנופה גו״, נאָר) מצד הסברא.

אַבער י״ל אַז אין דעם איז אויך דאָ אַן ענין ע״ד הרמז:

„בכור״ איז אַ רמז אויף אידן — „בני[39]

אנציקלופדי׳ שם ע׳ פ־פא, וש״נ), ועפ״ז בנדו״ד לכו״ע דרשינן „לך יהי״ (וראה לקמן הערה 37).

אבל לדעת רש״י (נדרים ג, א. וראה ר״ן שם ד״ה הניחא), למ״ד זה — בכ״מ לא דרשינן.

31) וכדמוכח ג״כ מזה שלא פרש״י הלשונות כפולין שנחלקו בהם רע״ק ור״י (ועוד) — ראה המובא באנציקלופדי׳ שם (אבל י״ל שמשם אין ראי׳ לנדו״ד, כבהערה 37).

32) ירושלמי סוטה שם.

33) ד״ואלה שמותם״ (שלח יג, ד) ומונה רק י״ב, ומסיים עוה״פ (שם, טז) „אלה שמות האנשים גו״.

34) ראה רש״י שלח שם, כג. יד, כז.

35) במעלות השייכות לריגול ולכיבוש הארץ. כמו הגבורים יותר, ראשי הדגלים וכו׳.

36) לכאורה קשה מפרשות המשכן (תרומה כה, לב־לג: שם לה (משולש!) וכ״פ לאח״ז) — וי״ל דשם הוא מפני החיבה, וכפרש״י (ח״ש כד, מב) יפה שיחתן כו׳ כפולה בתורה.

ועפ״ז מובן ג״כ זה ש(רובם של) פרשות המשכן נכפלו ונשלשו בתורה (כמשנ״ת בארוכה בלקו״ש חט״ז ע׳ 461 ואילך).

---

*) אבל ראה שד״ח כרך ט׳ כללי הפוסקים (ס״ח אות ד) — אם הפירוש לנדרים הוא מרש״י.

37) ואינו דומה להרבה לשונות כפולין שלא פרש״י בהם כלום — כי ע״ד הפשט יש לחלק בין הכפלת תיבה אחת להכפלת כמה תיבות (כבנדו״ד. וכן הא דפ׳ שלח וקרבנות הנשיאים).

ואולי גם ע״ד ההלכה כן הוא, ולכן גם ר׳ ישמעאל שס״ל דברה תורה כלשון בנ״א (תוד״ה רבי יונתן הנ״ל. וראה מקומות שבהערה 29. אנציקלופדי׳ שם), דריש „לך יהי״ לרבות בכור בעל מום שהוא מתנה לכהן (זבחים שם). אלא שבספרי כאן לפנינו לימוד זה אינו לר״י („ד״א . . להביא את הבכור בעל מום כו״), ועפ״ז ר״י לא דריש „לך יהי״. ולהעיר ממדרש לקח טוב כאן.

38) בראי״ם כאן „לא ידענו מזה אם . . של שלמים אם לחזה ושוק של חטאת״. וכבר תמה עליו בנחלת יעקב כאן, ע״ש באורך.

39) שמות ד, כב.

בכורי ישראל"[40]; בכור אדם (ע"ש אדמה לעליון[41], חלק אלקה ממעל) איז די נפש האלקית, און בכור בהמה (טהורה) איז די נפש הבהמית פון אַ אידן (און דער־פאַר זאָגט דער פסוק „בכור שור . . כשב . . עז", וואָס זיינען, כידוע[42], די דריי כללות'דיקע סוגים אין נפש הבהמית שבישראל).

איז רש"י בפירושו עה"ת דאַרף ניט באַוואַרענען ושולל זיין אַז בכור איז גלייך צו חטאת ואשם — ווייל מצד פשוטו של מקרא, ווו עס ווערט מודגש די פשטות פון אַ אידן, איז ניטאַ קיין קס"ד אפילו אַז אַ איד (מצד עצמו) האָט אַ שייכות צו חטאת ואשם.

בנוגע דער נפש האלקית פון אַ אידן, שטייט אין זהר[43] בפשטות ופשיטות אויפן פסוק[44] „נפש כי תחטא" — „תוהא", אַז אפילו אין בחי' נפש, די נידעריקסטע דרגא פון (די חמשה[45] שמות שנקראו ל)נפש האלקית, איז אַ תמי' ופליאה ווי קען זי דורכפאַלן אין אַ חטא.

טוט דאָ אויף רש"י נאָך אַ גרעסערן חידוש, אַז אפילו בכור בהמה — די נפש הבהמית פון אַ אידן — איז (מצד עצמו) ניט שייך צו אַ חטא[46]; און נאָכמער: אפילו „בשרם" — דער גוף[46] הגשמי שלו — איז אויך ניטאַ קיין קס"ד צו פאַרגלייכן אים — מאָכן אַ שייכות — צו אַ חטאת ואשם.

נאָר „כחזה התנופה וכשוק הימין" — של שלמים: דאָס וואָס די נפש האלקית פון אַ אידן איז ירדה ונתלבשה אין אַ נפש הבהמית און אין אַ גוף גשמי, איז בכדי ער זאָל דערפון מאָכן אַ שלמים — שלום בעולם[47] — אַז אויך עולם הזה התחתון, הגשמי והחומרי, זאָל ווערן אַ דירה לו ית'.

ח. וואָס דאַרף רש"י יע שולל זיין — „שלא תאמר כחזה ושוק של תודה":

אויך תודה איז אַ קרבן שלמים[48], אָבער ענינה איז, אַז פריער איז דער אדם געווען אין אַ מצב של סכנה, און ער איז דערפון געראָטעוועט געוואָרן אין אַן אופן בלתי רגיל, בדרך נס[49] (און דערפאַר ברענגט ער אַ קרבן תודה); וואָס אין עבודה רוחנית מיינט עס, אַז דער מענטש האָט אַ גרויסן נסיון און שוועריקייטן בעבודתו ית', וואָס שטעלן אין סכנה חייו הרוחנים, נאָר ער „ראָטעוועט" זיך פון דעם מצב דורך אַ „נס" — דורך אַן עבודה בלתי רגילה (שהרגל נעשה טבע), דורך מסירת נפש שלמעלה מטעם ודעת.

און דערפאַר איז דאָ אַ קס"ד, אַז אע"פ וואָס אַ איד (מצ"ע) איז ניט שייך צו חטאת ואשם, אָבער מצד גופו ונפשו הבהמית איז ער שייך צו נסיונות וכיו"ב של סכנה, אַזוי, אַז די „שלמים" — דער

40) ולהעיר שכללות דין בכור הוא מפני דויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים (בא יג, טו), שמכה זו היא מפני ש„ותמאן לשלחו (בני בכורי ישראל, ולכן) הנה אנכי הורג את בנך בכורך" (שמות שם, כג).

41) של"ה (כ, ב. שא, ב. ובכ"מ).

42) קונטרס התפלה פ"ח. ספר השיחות תורת שלום ע' 10.

43) ח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א.

44) ויקרא ד, ב.

45) ב"ר פי"ד, ט.

46) ראה תניא (פ"א, פ"ז) דנה"ב וגוף שבישראל הוא מק"נ, שהיא שד משדין יהודאין שענינו היצה"ר לתאוות היתר (שם פ"ח), והיצה"ר לתאוות איסור הוא שד משדין נוכראין (תניא שם).

47) רש"י ויקרא ג, א. וראה ג"כ רש"י תצוה כט, כב.

48) ראה רש"י צו ז, יב: נדר שלמים הללו, שלמי תודה הן. שם,יד: התודה קרוי שלמים.

49) ראה רש"י צו שם, יב: דבר הודאה על נס שנעשה לו.

שלום בעולם — וואס ער טוט אויף איז פאַרבונדן מיט „נס" (ותודה) —

איז רש"י שולל אויך די קס"ד, וואַרום מצד דער „פשטות" פון אַ אידן, לייכט ביי אים די אמונה פשוטה בה' אחד, און במילא איז ער „באמנה אתו ית"" אין אַלע מעמדים ומצבים אויף אַזוי פיל, אַז ביי אים איז מלכתחילה ניטאָ קיין אַרט אויף ענינים של היפך כו' פון עודנו ביהדותו[50].

דאָס גופא וואָס אַ איד פילט אַז ס'איז דאָ אַ מציאות של נסיון כו' פון וועלכן ער דאַרף זיך ראַטעוועז (ובפרט, אַז מ'זאָל דאַרפן אַנקומען צו אַ „נס"), ווייזט אַז ביי אים האָט זיך אַרײַנ־געמישט עפּעס וואָס איז ניט „אידיש" (ע"ד ווי חטאת ואשם, וואָס אַ איד מצד עצמו האָט קיין שייכות ניט דערצו), ווייל ע"פ טבע פון אַ איד האָט ער ניט קיין שייכות צו ענינים פון היפך הטוב.

און דערפון קומט אויך אַראָפּ אין גשמיות, אַז וועז אַ איד איז ווי עס באַדאַרף צו זיין, דאַרף ער ניט אַנקומען צו קיין נסים (ובמילא — קרבן תודה) בנוגע מצבו הגשמי, ווייל ע"פ טבע איז „ה' עמו", ובמילא — „ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך"[51],

און „באור פני מלך חיים"[52], דער אויר־בערשטער גיט אים אַלע ענינים פון בני חיי ומזוני, ובכולם — רוויחי.

(משיחת מוצש"ק פ' קרח תשל"ח)

---

50) ראה תניא פכ"ד, כה.

51) תהלים קכא, ה.

52) משלי טז, טו.

חוקת*

א. איינער פון די ערטער אין ש"ס וואו די גמרא איז מדמה און משווה תורה צו אדם — וואס איז מרומז בפרשתנו[1] „זאת התורה אדם"[2] — איז בסיום מס' מגילה.

דער פערגלייך פון תורה לאדם איז בריבוי ענינים אנהייבנדיג אז אזוי ווי אדם איז צוזאמענגעשטעלט פון גוף ונשמה — אזוי איז אויך בתורה[3]. באדם איז רמ"ח איברים ושס"ה גידים — אזוי איז תורה הוראה ברמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת[4]. ועוד.

בפרשתנו ביי „זאת התורה אדם" איז דער המשך „אדם כי ימות באהל גו'", עד"ז ווערט דער תוכן פון דעם פאר־גלייך צווישן תורה און אדם אין מס' מגילה ארויסגעבראכט בשייכות מיט מיתה — „אמר רבי פרנך . . כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום כו'".

נאכמער: כשם ווי בפרשתנו רעדט זיך ניט נאר בענין המיתה כשלעצמה, נאר בשייכות צום דין טומאה[5], עד"ז איז ביי דעם לימוד הנ"ל, אז מצד דעם וואס „כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום", האט מען גוזר געווען טומאה אויף ידים[6], „אף הידים הבאים מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך"[7].

וי"ל אז אין דער סוגיא (במס' מגילה) קומט צו א חידוש סיי אין דעם ענין פון ס"ת ערום ומטפחת ס"ת, סיי אין דעם ענין פון תורה ומצות בשייכות צום אדם, כדלקמן.

ב. וז"ל הגמרא בסיום מס' מגילה: אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ערום סלקא דעתך אלא אימא נקבר ערום בלא מצות בלא מצות סלקא דעתך אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה.

ס'איז מובן ופשוט, ווי פיל מאל געריידט[8], אז אפילו א קס"ד אין גמרא האט א מקום בשכל, אויך אין שכל התורה. וואס רעדט זיך דאך וועגן תנאים ואמוראים וואס כל עסקם איז געווען אין תורה, איז דאך פשוט אז אפילו די קס"ד זייערע איז ניט סתם א סברא וואס האט ניט קיין ארט אין תורה.

נאכמער: רב אשי מסדר הגמרא האט דאך ניט אריינגעשטעלט אין גמרא יעדע שקו"ט וקס"ד וואס איז געזאגט געווארן בבית המדרש[9] (כאטש אז ס'איז מובן אז אויך יענע סברות האבן געהאט אן ארט בשכל התורה און בפרט אין דער סוגיא וואו זיי זיינען געזאגט ג־ע־וואלן). איז פון דעם וואס די סברות וקס"ד האט רב אשי יע אריינגעשטעלט

---

*) וסיום מס' מגילה.

1) יט, יד.

2) ראה זח"ב קיז, ריש ע"ב. ח"ג כט, ב. ובכ"מ.

3) זח"ג קנב, א.

4) זח"א קע, ב. וראה מכות כג, סע"ב.

5) ולהעיר דלא המת מטמא אלא חוקה חקקתי גזרה גזרתי (תנחומא פרשתנו ח (כו). וכנראה זהו מקורו דהרמב"ם סוף הל' מקואות. וראה ספרי זוטא שבהערה 7).

6) שבת יד, סע"א.

7) ומודגש ביותר עפמ"ש בילי"ש פרשתנו (רמז תשסא. מספרי זוטא עה"פ) נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, שהוא ממש כידים שבאים מחמת הספר, שאין הספר עצמו טמא.

8) ראה לקו"ש חט"ו ע' 94. חי"ח ע' 240. ושי"נ.

9) ראה גם הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג קו"א סק"א.

— איז מובן, אז ניט בלויז האבן זיי אן ארט אין שכל והסברה פון תורה, נאר דאס איז מוסיף הבנה והסברה אין דעם לימוד פון דער באשטימטער סוגיא, וי"ל — אויך ביז אין דער מסקנת ההלכה[10].

ועפכ"ז דארף מען פארשטיין: וואס זיינען די סברות אין קס"ד אז „נקבר ערום" אדער „ערום בלא מצות" דערפאר וואס אוחז ס"ת ערום?

ג. בפשטות יש לומר, אז „כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום" איז ניט סתם אן עונש, נאר א מסובב פון דער אחיזה. בל' אחר — אן עונש מדה[11] כנגד מדה. אן אדם איז געגליכן צו א ס"ת (ווי די גמרא[12] זאגט „העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס"ת שנשרפה") איז בדרך ממילא ווען ער האלט א ס"ת ערום[13], איז אויך ער (וואס איז געגליכן צו א ס"ת) — „נקבר ערום" כפשוטו, אן לבושים.

די גמרא איז אבער שולל די סברא — „ערום ס"ד", ווייל נקבר ערום (אן לבושים) איז דאך אן עונש (נאר) פארן גוף, אבער דער פארגלייך פון אן אדם צו ס"ת איז דאך (בעיקר) צו דער נשמה[14], ובמילא דארף דער עונש פאר „אוחז ס"ת ערום" אויך זיין (בעיקר) פאר דער נשמה;

דערפאר זאגט די גמרא „אלא אימא נקבר ערום בלא מצות", וואס דאס איז אן עונש מדה כנגד מדה: דערפאר וואס ער איז אוחז ס"ת ערום, קומט אים אז ער זאל זיין ערום מן המצות, וואס איז אן עונש פאר דער נשמה.

אויף דעם פרעגט די גמרא „ערום בלא מצות סלקא דעתך" — פארוואס זאל מען בא אים צונעמען אלע מצות? אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה.

דער פירוש איז אבער ניט גלאטיק. אויב די קשיא אויף דער ערשטער סברא באשטייט אין דעם וואס „נקבר ערום" איז פארבונדן מיטן גוף אליין, און ס'איז ניט קיין עונש פאר דער נשמה וואס מצד איר איז ער געגליכן צו א ס"ת — האט די גמרא געדארפט מעתיק זיין אין דער קשיא דעם ווארט „נקבר" („נקבר ערום סלקא דעתך"), וואס אין דעם בא־שטייט די עיקר שווערקייט. פון המשך הגמרא איז משמע אז די שקו"ט איז דא ניט וועמען מען איז מעניש, צי דעם גוף אדער די נשמה וואס איז געגליכן צו א ס"ת, נאר אין „ערום" — דעם תוכן העונש.

---

10) להעיר מס' עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ג פ"ח — ושם גם בנדו"ד.

11) סוטה ח, ב (במשנה). וש"נ.

12) שבת קה, ב. מו"ק כה, א.

13) כפרש"י „בלא מטפחת סביב ספר תורה". ובפשטות הוצרך לפרש כן שלא נטעה לפרש שאוחז ס"ת כשהוא — האדם — ערום, כדמשמע לכאורה מפשטות לשון הרמב"ם הל' ס"ת פ"י ה"ו. ראה שו"ת הרדב"ז ח"ב סתשע"א. שו"ת מהרי"ט ח"א סקל"ו. הגהות בני בנימין לרמב"ם שם. ראה פרמ"ג (משב"ז) או"ח ר"ס קמז. ואכ"מ.

14) כן מפורש בפרש"י מו"ק שם: דתורה קרוי' נר . . ונשמה נקראת נר.

בכתובות יז, סע"א: נטילתה כנתינתה מה נתינתה בששים רבוא אף נטילתה בששים רבוא. ופרש"י:

נטילתה של תורה ממנו כנתינתה בסיני נטילתה היינו כשמת ותלמודו בטל. ושם מדובר בהוצאת מת לקבורה ולא בשעת יציאת נשמה (וראה מו"ק (ושבת) שם בחכם ואדם כשר לאחר יציאת נשמה חייב לקרוע). אבל זהו רק למאן דקרי ותני, בת"ח, שאז י"ל שנקבעה התורה בו, עד שנק' „גופן אש" (חגיגה בסופו), משא"כ בשאר כל אדם, אף לפרש"י (שבת שם) „אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו (לס"ת שנשרף) שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוה", הרי אי"ז כת"ח. וראה טור יו"ד סי' שמ בשם הרמב"ן ובב"י וב"ח שם. אבל ראה שטמ"ק כתובות שם (מתלמידי רבינו יונה, רב אחא וריטב"א שם). ועצ"ע. ואכ"מ.

ד. בנוגע צו דער מסקנת הגמרא „ערום בלא אותה מצוה" זאגט תוס׳ פות[15]: „׳מ מצות אחיזה וקשה מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן לכך פירש ריב״א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ס״ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה, וכן אחזו לגוללו או להגיהו[16], אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד".

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) וואָס זיינען די סברות פון די צוויי דיעות — צי „בלא אותה מצוה" מיינט „מצות אחיזה" [כדעת הי״מ — און פון דעם וואָס רש״י איז גאָרניט מפרש אויף „בלא אותה מצוה" איז משמע, אַז אויך ער לערנט (כפשטות לשון הגמרא) אַז דאָס מיינט „מצות אחיזה"[17], אַדער מצות קריאה גלילה און הגהה וויבאַלד ער האָט זיי געטאָן באותה שעה[18] (כפירוש הריב״א)?

ב) וואָס איז כוונת התוס׳ בסיום לשונו „אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד"?

15) ד״ה בלא אותה מצוה.

16) ועד״ז הוא ברא״ש כאן. תוד״ה בלא, שבת יד, סע״א. תוס׳ הרא״ש שבת שם (אלא שבכל הנ״ל ליתא הגהה, רק קריאה (לימודי) וגלילה). וברי״ן (ספ״ג דמגילה) ובמאירי כאן כתבו רק בנוגע לגלילה. בתוס׳ הרא״ש כאן הביא גם ב׳ הענינים גלילה וקריאה, אלא שמדבריו משמע שהפסיד כל מצות גלילה וקריאה, גם אלו שעשה מקודם כדבעי — ראה מחזיק ברכה (להחיד״א) או״ח סי׳ קמז, ס״א. ואכ״מ.

17) דאם ס״ל כדעת התוס׳ (בלא מצות קריאה בתורה כו׳) הרי אי״ז פשטות לשון הגמרא „בלא אותה מצוה", והו״ל לרש״י לפרשו.

18) ולהעיר ממכות (כא, ב) אינו השם.

•) כ״ה בתוס׳ שבת שם במקום קריאה. ובתוס׳ הרא״ש שבת שם: אם אוחזה כדי לקרות בו אינו מקבל שכר על מה שלמד באותה הפעם.

בפשטות איז דאָס כדי לסיים בטוב, און דערפאַר איז ניטאָ דער סיום בתוס׳ שבת[19] — מ׳קען אָבער ניט זאָגן אַז דאָס איז דער גאַנצער טעם, וואָרום מטעם זה אַליין וואָלט מען געקענט מסיים זיין בטוב „אבל אחזו במטפחת יש לו שכר מן הקריאה" וכיו״ב — ניט אַריין־ברענגען אַן ענין נוסף וחדש, אַ פסוק און וואָס האָט לכאורה דאָ קיין שייכות ניט.

ה. וי״ל נקודת הביאור בכל זה:

די דריי דיעות והסברות אין דעם פירוש פון „נקבר ערום" זיינען אין דעם גדר פון מטפחת בשייכות לספר תורה, וואָס דאָס קען מען לערנען אויף כמה אופנים:

א) אַ מטפחת איז ניט נוגע צו דער ספר תורה עצמה, ס׳איז אַ צוגעקומענע זאַך בכדי אַ מענטש זאָל קענען אוחז זיין בס״ת, וואָס דאָס דאַרף זיין באופן של כבוד (ניט בדרך בזיון)[20].

ב) דאָס איז ניט נאָר אַז מ׳זאָל קענען אוחז זיין בס״ת, נאָר דאָס איז נוגע און מוסיף אין כבוד הס״ת מצד עצמה — כבוד ס״ת פאַדערט אַז זי זאָל האָבן אַ מטפחת[21]. בסגנון אחר: דאָס איז ניט נאָר אַ דין אין גברא (אחיזת האדם), נאָר — אַ דין אין דער חפצא פון ס״ת[22].

19) שם.

20) כן יל״פ לכאורה לפי פי׳ הב״ח (או״ח שם. וראה גם מג״א שם) שצריך לאחוז בעמודי ס״ת ע״י מטפחת. ומשמע שגם המטפחת סביב הס״ת הוא בגדר זה. וכן משמע לדעת המרדכי שבב״י וב״ח שם, דה״מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן. וצ״ע.

21) ראה ט״ז או״ח שם: ותו דפי׳ רש״י כו׳ ס״ת ערום בלא מטפחת סביב ס״ת הרי דאינו מקפיד רק על מה שדרך להיות על ס״ת כו׳.

22) וע״ד ב׳ ההסברות בשמירת מקדש, שלא יכנס זר וטמא (רש״י במדבר ג, ו. קרח יח, א) וכיו״ב, או „אין שמירתו אלא כבוד לו אינו דומה פלטרין

[עוד י"ל בזה: צי דאָס איז אַן ענין שלילי — ס'איז אַ בזיון וועז אוחז ספר תורה ערום, אַדער — אַן ענין חיובי, אַ מטפחת איז מוסיף אין כבוד הס"ת בכלל].

ג) דאָס איז ניט נאָר נוגע צו כבוד הס"ת, נאָר ס'איז פאַרבונדן און קומט[23] פון דער עצם ס"ת וקדושתה[24]; וע"ד ווי ס'דאַרפן זיין גליוני ס"ת, עד"ז מצד דער קדושת הספר, דאַרף זי אויך האָבן אַ מטפחת[25], וועלכע ווערט ע"ד גליון הספר, חלק[26] ממנו[27].

ו. און דאָס זיינען די דריי סברות (ודיעות) אין גמרא:

א) לויט דער דעה ראשונה „נקבר ערום" — כפשוטו אַן לבושים, נעמט מען אַן אַז די מטפחת איז בלויז אַ זייטיקע זאַך, אַ לבוש צו דער ס"ת: און דערפאַר איז דער עונש פאַר „אוחז ס"ת ערום", אַז מ'נעמט צו ביים אדם זיינע לבושים, וועלכע זיינען אַ באַזונדער זאַך פון אים, און זיינען (בעיקר) צוליב אַ צווייטן, אַדער אַראָפנעמען דעם גנאי פון זיין ערום[28].

ב) די צווייטע דעה — נקבר ערום בלא מצות — איז סברתו, אַז מטפחת איז פאַרבונדן מיט דער ספר תורה גופא. און דערפאַר איז דער עונש פון אוחז ס"ת ערום — נקבר ערום בלא מצות, ווייל מצות זיינען די „לבושים" פון (נשמת ה)אדם[29] און פון תורה[30], און ניט אַלס אַ זייטיקע זאַך, נאָר וואָס איז פאַרבונדן מיט ענין התורה גופא: תורה איז ענינה — לימוד ההלכות דהמצות, און מצות זיינען די „לבושים" דורך וועלכע די הלכות התורה ווערן אויסגעפירט בפועל. און עד"ז איז ביי אַן אדם הלומד תורה (און איז געגליכן געווארן צו תורה, „זאת התורה אדם" כנ"ל), אַז זיינע לבושים (לענין התורה שבו)[31] זיינען זיינע מצות[32].

שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין" (רמב"ם הל' בית הבחירה רפ"ח). וראה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 56 ואילך.

23) להעיר מג' אופנים בהסברת גדר תוספת שבת (לקו"ש חט"ז ע' 233 ואילך, ע"ש).

24) להעיר מלשון הלבוש שם ר"ס קמז: ומשום קדושת ס"ת צריכים ליזהר בה מאד כו'.

25) ולהעיר מרמב"ם הל' אבות הטומאה פ"ט ה"י: ומטפחות ספרים בזמן שהן תפורות מטמאין את הידים. וראה מג"א שם.

26) דוגמא ללבוש דנעשה חלק (עיקרי) דהמלובש כמש"נ (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני. וגלודה אינה חי' (חולין נד, א במשנה. שם נה, ב). ולהעיר מחומטא דלבושי' מיני' ובי' (ראה רש"י עקב ח, ד"ה) ולבושים הנפרדים ממש דבנ"י במדבר גדלו עמהם (פרש"י עקב שם, מפסיקתא דר"כ פ' ויהי בשלח. דב"ר פ"ז, יא. ועוד).

27) להעיר מגדר כתר המלך: בגדי כהונה, בגדי כה"ג.

---

*) בב"ר (פכ"א, ה) „קמצא דלבושי' מיני' ובי'". ובמחז"ל מקור דפרש"י עקב שם (שבפנים ההערה) — חלזון.

28) ולהעיר שר' יוחנן (מארי דשמעתתא) קרי למאני' מכבדותי (שבת קיג, סע"א. וש"נ).

29) וכמאחז"ל: כי תראה ערום וכסיתו (ישע' נח, ז) כיצד . . וזרזוהו במצות לפי שאין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצות (תדבא"ר פכ"ז). וכדחז"ל עה"פ (בראשית ג, ז) עירומים הם (ב"ר פ"ט, ו. ועוד).

30) וכן לגבי הקב"ה (נותן התורה ומצווה המצות): על התורה נאמר (ירמי' כג, כט) הלא כה דברי כאש, שהוא כ„הוי' אלקיך אש אוכלה הוא" (ואתחנן ד, כד), ומצות נק' „חפצי שמים" (מו"ק ט, ב).

31) ראה זח"ב שבהערה 2.

32) דת"ח „גופן אש", משא"כ מצות הן כמו ציפוי של האדם (חגיגה בסופה). וראה תניא פ"ה בהחילוק בין תורה שעי"ז „נעשה יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו . . להיות לאחדים ממש מכל צד ופנה . . דם ובשר כבשרו", ומצות שהן רק „לבוש". וראה בכהנ"ל בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 436 ואילך, וש"נ.

ג) לויט דעם תירוץ פון אביי — „נקבר ערום בלא אותה מצוה" — קומט אויס ווי דער דריטער אופן, אז מטפחת איז ניט קיין באַזונדער זאַך וואָס ווערט פאַרבונדן מיט ס"ת, נאָר סיווערט ע"ד א חלק פון דער ס"ת.

ולדעתו: מען קען ניט זאָגן אז דער ענש איז וואָס מ'נעמט בא אים צו סתם מצות, וויבאַלד אז מצות זיינען א באַזונדער זאַך (לבושים) פון תורה און פון דעם אדם;

נאָר „ערום בלא אותה מצוה" — פון דער מצוה גופא, מטפחת וואָס איז א חלק פון דער ס"ת, כדלקמן ס"ז.

[און דערמיט ווערט צוקומען א תוס' ביאור אין דער שייכות צווישן מאמר דר' פרנך מיטן מאמר שלאח"ז — „אמר רבי ינאי כו' מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה" („בתוך מטפחת"[33]) — אז דאָס איז ניט נאָר ווייל ביידע מימרות רעדן ווענן מטפחת[34], נאָר דאָס איז א המשך בגוף הענין:

לויט דער מסקנא אז מטפחת איז ניט קיין זייטיקער לבוש צו דער ס"ת, און אפילו ניט קיין לבוש וואָס ווערט פאַרבונדן מיט דער ס"ת, נאָר זי איז א חלק פון דער ס"ת גופא, וואָלט מען געקענט זאָגן אז ס'איז קיין חילוק ניט צי מ'איז גולל די מטפחת אַרום דער ס"ת אַדער מ'איז גולל די ס"ת בתוך המטפחת,

זאָגט ר' ינאי אז קיין איסור איז טאָקע ניטא, ווייל די מטפחת איז בדוגמת גליוני ס"ת וואָס זיינען למעלה ולמטה[35], אַבער עס איז מוטב אז תיגלל המטפחת, ווייל עס איז פאַרט ניט די עצם התורה].

ז. די גמרא[36] זאָגט: „הקורע . . על מתו (בשבת) אע"פ שמחלל את השבת יצא ידי קריעה". ועפ"ז דאַרף אויס־קומען בנדו"ד, אז כאָטש ווען מ'איז אוחז א ס"ת ערום טוט מען אן ענין בלתי רצוי — פאַרלירט מען ניט דורך דעם מצות האחיזה; די עבירה (אין דעם אופן האחיזה) נעמט ניט צו די מצות האחיזה.

און דאָס איז די רבותא (לדעת הי"מ) אין דער דריטער סברא, אז דאָ איז ער ניט מקיים די מצוה, ווייל מטפחת איז ניט קיין באַזונדערע זאַך פון ס"ת, נאָר ס'איז א חלק פון ס"ת; און דערפאַר, ווען מ'איז אוחז בס"ת ערום בלי מטפחת, פעלט אין דער ספר תורה עצמה (ובמילא — אין מצות אחיזת ס"ת).

תוס' וויל אַבער ניט אַננעמען דעם פירוש, ווייל לפ"ז ווערט אויסקומען, אז לויטן תירוץ פון אביי בייט זיך דער פירוש אין „נקבר ערום": לויט די ערשטע צוויי אופנים איז דאָס אן ענש (מ'נעמט ביי אים צו אן ענין (לבושים) וואָס ער האָט מצד עצמו); און לויט דער מסקנא „ערום בלא אותה מצוה" איז דאָ א חסרון אין זיין קיום המצוה (ער איז „ערום" פון דער מצוה עצמה);

פון פשטות לשון הגמרא אַבער איז משמע, אז לויט אַלע דריי דעות איז דער גדר פון „נקבר ערום" דער זעלבער — אן ענש, מ'נעמט ביי אים עפעס צו[37].

---

33) פרש"י שם.

34) אבל לפי' הר"ח שם „כלומר בלא מטפחת" הוא המשך באותו הענין.

35) ראה תוד"ה הלוחות (מגילה שם).

36) שבת קה, ב.

37) וקושיית התוס' „מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן" (ולא הקשו כבפנים) — כי מקשים (גם) לסברת הי"מ.

ועוד להעיר מדיוק ל' התוס' (בקושייתם) „פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן", דמזה מובן שבנוגע להמצוה עצמה יש רבותא „שלא עשה

•) משא"כ בתוס' הרא"ש שם „ומאי קמ"ל שאם אינו עושה מצוה שהוא ערום ממנה".

דעריבער לערנט ריב"א אַז „נקבר ערום בלא אותה מצוה" מיינט „בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה כו'" — וואָס מצות קריאה האָט ער מקיים געווען, נאָר מ'איז אים מעניש און מ'נעמט ביי אים צו דעם „שכר מן הקריאה".

ח. בעומק יותר יש לומר, אַז די י"מ און ריב"א זיינען מחולק אויך אין דעם עצם גדר פון מטפחת:

לדעת הי"מ איז מטפחת אַן ענין און חלק בלויז פון מציאות הספר תורה, וואָס דערפאַר איז דאָס פאַרבונדן בלויז מיט מצות האחיזה; דאָס האָט אַבער קיין שייכות ניט צו די מצוות האדם וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דעם תוכן ומטרה (ולמדה גו' שימה בפיהם[38]) פון ס"ת (קריאה בתורה וכיו"ב).

און דערפאַר קען מען ניט לערנען אַז „ערום בלא אותה מצוה" מיינט די מצוה פון קריאה וואָס ער טוט באותה שעה, ווייל די קריאה בתורה האָט ניט קיין שייכות צו מטפחת הספר, און דערי־בער קען ניט דער איסור פון אוחז ס"ת אַן א מטפחת אַנרירן די מצות הקריאה,

[ע"ד לשון הירושלמי[39] (אין דעם חילוק פון הקורע בשבת וואָס יצא ידי קריעה, און מצה גזולה וואָס אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח): תמן גופא עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה — אַז דאָס וואָס „הוא עבר עבירה" בשעת די עשי', רירט ניט אַן די מצות קריעה].

לדעת הריב"א אַבער, האָט די מטפחת אַ שייכות צו דעם כללות ענין הס"ת, אַלע פרטי ס"ת זיינען קשורים זה בזה. ובמילא, ווען „אחז ספר תורה ערום" פעלט אין דער שלימות פון קריאה בתורה[40], כאָטש אַז אין מעשה האדם זיינען דאָס צוויי באַזונדערע פעולות: אחיזה און קריאה.

ט. ע"פ כהנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין וואָס תוס' פירט אויס „אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד":

חז"ל זאָגן[41] אַז דער פסוק[42] „אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד" רעדט וועגן צוויי סוגים אין לומדי תורה — „למיימינין בה אורך ימים" און „למשמאילים בה עושר וכבוד". טייטשט רש"י[43]: מיימינין בה עוסקים לשמה משמאילים שלא לשמה.

פון דעם וואָס די גמרא זאָגט „למשמ־אילים בה עושר וכבוד" איז מובן, אַז דאָס מיינט ניט אַן אופן אין שלא לשמה[44] אויף וועלכן חז"ל[45] זאָגן „לא זכה נעשית לו סם המות", נאָר אַזאַ שלא לשמה וואָס (אויך) דער לימוד ברענגט עושר וכבוד.

דער ביאור בזה: מ'האָט שוין גע־רעדט כמה פעמים[46], אַז „שלא לשמה"

המצוה כהוגן" (כנ"ל בפנים), אלא שמצד המשך הגמ' צ"ל שמדובר כאן בענין של עונש — שכר המצוה, וע"ז מקשים „פשיטא כו'".

38) וילך לא, יט. וראה לעיל ע' 20 ואילך.

39) שבת פי"ג ה"ג. וראה בארוכה שד"ח (מע' מ כלל עז סק"א. וש"נ) כמה פירושים בדברי הירושלמי.

40) להעיר מטושו"ע או"ח סו"ס קלט ונ"כ שם, דמצוה לאחזו הס"ת בשעת הקריאה, ע"ש.

41) שבת סג, א.

42) משלי ג, טז.

43) שבת שם ד"ה למשמאילין בה (בפי' הב').

44) כמו שפי' בחדא"ג שם.

45) יומא עב, ב.

46) ראה לקו"ש חי"ז ע' 402 ואילך, וש"נ. וראה גם ס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקסט.

בדקות מיינט ניט נאָר אַ לימוד צוליב אַ פני' וואָס איז ניט פֿאַרבונדן מיט עבודת ה', נאָר אפילו אַ לימוד לשם המצות — כדי לידע את המעשה אשר יעשון איז שלא לשמה[47], דער לימוד איז ניט לשם התורה, לימוד התורה עצמה, נאָר צוליב קיום המצות; לשמה בשלימות מיינט — לימוד התורה לשם (השגת) התורה עצמה, וע"ד לשון חז"ל[48] „דרוש וקבל שכר" אַבער ניט „דרוש" צוליב'ן „קבל שכר", „יגדיל תורה ויאדיר"[49].

און דאָס איז אויך דער ענין פון מטפחת של ס"ת (ברוחניות) — וואָס איז, כנ"ל, אַ חלק אין גוף הס"ת:

דער לימוד כדי לידע את המעשה אשר יעשון איז מוכרח, ואדרבא — קודם לכל לימוד בתורה[50] אַבער דאָס איז נאָך ניט לימוד התורה מצד עצמה (נאָר צוליב מצות, כנ"ל): לאידך אַבער, איז דאָס ניט ווי עשיית המצות וואָס זיינען אַ באַזונדער זאַך פון (לימוד ה)תורה — ס'איז נאָר וואָס זיי זיינען „לבושים" וואָס זיינען פֿאַרבונדן מיט תורה (די הלכות התורה ווערן דורכ־געפירט אין עשיית המצות) — נאָר דאָס איז לכתחילה איין זאַך מיט תורה: ס'איז איינער פון די אופנים אין לימוד התורה; נאָר לגבי לימוד התורה לשמה — לשם התורה עצמה — איז דער לימוד בדוגמא צו אַ מטפחת ולבוש פון „גוף" ואמתית הלימוד[51].

און דאָס איז תוס' מסיים, אַז בשעת „אחזו במטפחת — און צוזאַמען דער־מיט „וקרא בו" (ווי תוס' זאָגט פריער) איז — „אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד": בשעת מ'האָט ביידע ענינים — סיי „משמאילים בה" (שלא לשמה), דער לימוד לידע את המעשה אשר יעשון וואָס איז מרומז אין „אחזו במטפחת", און סיי „וקרא בו" וואָס מיינט די קריאה ולימוד בתורה (לשמה) לשם התורה — „מיימינין בה",

באַקומט מען ביידע עניני שכר, סיי „אורך ימים בימינה" און סיי „בשמאלה עושר וכבוד", כפשוטם למטה מעשרה טפחים,

ביז — דעם אורך ימים עושר וכבוד האמיתיים, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות מוצש"ק יו"ד שבט וכ' שבט תש"ל*)

---

47) ראה תניא ספ"ה (מפע"ח). וראה פסחים סח, סע"ב. ועוד. ואכ"מ.

48) סוטה מד, א. וש"נ.

49) חולין סו, ב.

50) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ט. וש"נ.

51) להעיר שכללות ענין התורה — ה"ז לבוש בתוך לבוש וכו' (תניא פ"ד. ובכ"מ). וכן בנוגע לאלקות (תניא ספמ"ב. ובכ"מ).

*) שיחה זו נאמרה בקשר לסיום כתיבת ס"ת „לקבלת פני משיח", עש"ק יו"ד שבט תש"ל.

חוקת ב

א. מ׳האָט שוין געריעדט פיל מאָל וועגן דעם כלל וואָס רש״י זאָגט בנוגע זיין פירוש על התורה — „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא כו״[1] — אַז ווי־באַלד ער איז מיט דער אגדה אויסן צו מיישב זיין דברי המקרא, דערפאָר איז ער ניט מדקדק צו ברענגען די אגדות דוקא בלשונן[2], נאָר ער ברענגט זיי (אָפט) אין אַ לשון שונה, וואָס זאָל מתאים זיין צו תוכן פירושו.

אַ דוגמא בולטת צו דעם געפינען מיר אין פרש״י אין היינטיקער סדרה:

וועגן דעם מסע וחני׳ „ויחנו מעבר ארנון גו״[3] דערציילט תורה: „על כן יאמר בספר מלחמות ה׳ את והב בסופה ואת הנחלים ארנון. ואשד הנחלים אשר נטה לשבת ער ונשען לגבול מואב״[4]. איז רש״י מפרש, אַז דערמיט איז די תורה מרמז אויף די „נסים גדולים״ וועלכע זיינען געשען אין נחלי ארנון. און ווי רש״י איז מפרט מיט אַן אריכות גדולה, אַז עס זיינען געווען „הרים גבוהים והנחל עמוק וקצר״, און דער דרך אויף וועלכן אידן האָבן געדאַרפט גיין איז דורכגעגאַנגען אין דעם נחל. האָבן זיך די אמוריים באַהאַלטן אין די מערות פון די הרים, זאָגנדיק, אַז ווען די אידן וועלן דורכגיין „נהרגם בחצים ואבני בליס־טראות״. אָבער דער אויבערשטער האָט געמאַכט אַ נס אַז „נזדעזע ההר של א״י . . ונתקרב לצד הר של מואב . . והרגום״ (און דאָס מיינט „אשר נטה לשבת ער ונשען לגבול מואב״ — „ההר נטה ממקומו ונתקרב לצד גבול מואב״).

ווייטער זאָגט דער פסוק[5] „ומשם בארה, היא הבאר אשר אמר ה׳ למשה אסוף את העם ואתנה להם מים״. מפרש רש״י, אַז דאָס איז אַ המשך צו (די נסים פון) דעם פריערדיקן פסוק, און דער פשט אין דעם פסוק איז: „משם בא האשד אל הבאר כיצד אמר הקב״ה מי מודיע לבני הנסים הללו המשל אומר נתת פת לתינוק הודיע לאמו, לאחר שעברו חזרו ההרים למקומם והבאר ירדה לתוך הנחל והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה וישראל ראו ואמרו שירה״.

ב. דער מקור פון דעם פירוש (אַז די פסוקים זיינען מרמז אויף די נסים הנ״ל) איז אין תנחומא[6] און מדרש רבה[7] על אתר — זעט מען אָבער אַ שינוי עיקרי צווישן פרש״י מיטן מדרש אין דעם תיאור הנס[8] ווי ס׳איז געווען דער „והרגום״.

אין מדרש שטייט, אַז אַ טייל פון די „אוכלוסין״ זיינען אַריינגעקומען אין די מערות (וועלכע זיינען געווען אין די הרים אויבן) און אַ טייל פון זיי זיינען געווען בתוך הנחל; און עס זיינען געווען צווי נסים: א) די אוכלוסין אין די מערות זיינען געהרג׳ט געוואָרן דורך

1) פרש״י בראשית ג, ח. ועוד.
2) ובמכש״כ וק״ו שאפילו בלשון הכתוב נוהג כן (ראה לדוגמא פרש״י יתרו (כ, ח) „שמענו״ — וראה מכות בסופה. ספרי תצא פ׳ רלג. ועוד).
3) פרשתנו כא, יג.
4) שם, יד־טו.
5) שם, טז.
6) פרשתנו כ.
7) במדב״ר פי״ט, כה.
8) נוסף על כו״כ שינויים בלשון. — אחדים מהם נת׳ לקמן סעיף ד ואילך.

דעם וואָס די בערג האָבן זיך צוזאַמענ־ געקוקט[9] „ונכנסו שדים של הר זה לתוך מערות"[10]. ב) דער צווייטער נס איז גע־ווען דורכדעם וואָס „הבאר ירדה לתוך הנחל ומתגברת שם (די וואַסער פון באר) ואבדה כל האוכלוסין (שבנחל) כדרך שאבד אותן הים (ביי קריעת ים סוף)".

רש"י אָבער ברענגט אַראָפּ בלויז איין נס[11] — די הריגה פון די אמוריים וואָס האָבן זיך באַהאַלטן אין די מערות — ער איז משמיט דעם נס פונעם באר וואָס האָט פאַרפלייצט דעם נחל און דאַרט דערטרונקען די אמוריים.

דאַרף מען פאַרשטיין: כאָטש לכאורה י"ל אַז פשוטו ש"מ איז מכריח אַ נס, אָבער ניט שני (סוגי) נסים,

איז אָבער רש"י אַליין מפרש, אַז דער פשט הפסוק דאָ גלייכט צו די נסים פון נחלי ארנון צו די נסים בים סוף — ווי ער טייטשט די וועדטער „את והב בסופה ואת הנחלים ארנון": „אשר יהב להם והרבה נסים בים סוף . . כשם שמ־ספרים בנסי ים סוף כך יש לספר בנסי נחלי ארנון"[12] — איז דאָך פשוטו ש"מ

9) אבל רק ראשי ההרים, שלכן לא נהרגו אותם שבנחל (מהרז"ו לבמדב"ר שם. וראה ל' תרגום ירושלמי כאן (פסוק טו)).

10) לשון המדרש במדב"ר שם. ועד"ז בתנחומא שם.

11) ראה גם תיב"ע ות"י כאן. וראה גם במדב"ר סוף פרשתנו (וראה לקמן תחילת סעיף ה).

12) ועד"ז הוא בת"א ותרגום ירושלמי כאן — אבל בתיב"ע מפרש ע"ד הש"ס ברכות נד, סע"א ואילך (הובא לקמן בפנים ס"ה). וראה חדא"ג מהרש"א שם. צל"ח (ענף יוסף לע"י) שם [ולביאורו, שלדעת הת"א היו מותרין המצורעין ליכנס למחנה בשעת הילוך מסעות — יומתק (גם ע"ד ההלכה) הא שרש"י (בפ' עה"ת) פי' כהת"א, כי מפרש"י נשא (ה, ב) מוכח שגם רש"י ס"ל כן (ראה לקו"ש חי"ח ע' 134 הערה 24)].

ווי פירוש המדרש איז אויך אין נחל איז געשען אַ נס (דורך דעם באר) „כדרך שאבד אותן הים"?

נאָך מער: דער פסוק דערציילט וויי־טער אַז אידן האָבן געזאַגט שירה און אַז דער תוכן השירה איז פאַרבונדן (נאָר) מיטן באר. איז, לויטן מדרש אַז דער באר גופא האָט מאבד געווען (דער־טרונקען) די אמוריים (— חלקם), איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס דער באר איז געווען תוכן השירה פון די אידן; אָבער לויט רש"י קומט אויס, אַז אויפן עצם הנס דורך וועלכן זיי זיינען ניצל גע־ווארן פון די אמוריים, האָבן זיי קיין שירה ניט געזאַגט, און זייער שירה איז געווען בלויז אויף אַן ענין טפל צום נס — וואָס דער באר האָט מודיע געווען אידן פון דעם נס?

ג. ע"פ הנ"ל — אַז רש"י ברענגט אַראָפּ נאָר די אגדות (און פון די אגדות נאָר די ענינים) וועלכע זיינען מיישב דברי המקרא — איז עס מובן:

אין המשך הפסוק „ואשד הנחלים אשר נטה לשבת ער ונשען לגבול מואב" איז בלויז מרומז דער נס פון „ההר נטה ממקומו ונתקרב לצד גבול מואב", ס'איז אָבער ניטאָ קיין רמז אויפן נס אַז די מי הבאר האָבן דערטרונקען אמוריים אין נחל[13] (מען קען ניט זאָגן אַז עס איז מרומז אין די וועדטער „ואשד הנחלים", וואָרום פון לשון הפסוק איז מוכח, אַז דער „אשד (שפך) הנחלים" איז געווען א תוצאה פון „אשר נטה גו") — דערי־בער לערנט רש"י, אַז „אשד הנחלים" מיינט „שפך הנחלים שנשפך שם דם אמוריים שהיו נחבאים שם" (אין די

13) וצע"ק לשון רש"י כמ"פ „נסים" „נסי" — ל' רבים.

מערות שבהרים) — דורך דעם וואָס „ההר נטה ממקומו ונתקרב לצד גבול מואב" און והרגום די אמוריים שב־מערות, איז געווארן א „שפך" פון זייער דם וואָס איז אַריין אין נחל.

[משא"כ לויט"ן מדרש, וואָס דער דרך הדרש איז ניט אַזוי געבונדן מיטן לשון הפסוק, איז וויבאַלד דער פסוק פאַר־גלייכט די נסים שבנחלי ארנון צו די נסים בים סוף, לערנט דער מדרש[14], אַז אויך אין נחל איז געשען א נס דוגמת הנס בים סוף, אע"פ אַז דער פסוק איז אויף דעם נס ניט מרמז].

ד. ע"פ זה וועלן אויך ווערן פאַר־שטאַנדיק כמה שינויי לשונות צווישן פרש"י און דעם מדרש (אויפן פסוק „ומשם בארה"):

א) אין מדרש שטייט אַז כדי צו מודיע זיין די נסים, האָט דער באר יורד גע־ווען „לאותן המערות" וואו די אמוריים זיינען געהרג'ט געווארן; אָבער רש"י זאָגט אַז דער באר „ירדה לתוך הנחל".

ב) אין מדרש איז דער לשון „והוציאה גולגליות וזרועות ורגלים שאין להם חקר"; אין רש"י אָבער איז דער לשון אַז דער באר באר „העלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים".

דאָס וואָס רש"י זאָגט „זרועות ואיברים" — ניט „גולגליות זרועות ורגלים" ווי אין מדרש [ולאידך: ווי־באַלד רש"י זאָגט „איברים", זיינען זיי דאָך כולל אויך זרועות — פאַרוואָס דערמאָנט מען „זרועות" באַ־זונדער?] —

קען מען מסביר זיין: דער אויבער־שטער האָט געוואָלט ווייזן אידן ניט נאָר אַז זיי זיינען ניצול געווארן פון אויבים סתם, נאָר אויך פון וועלכע סוג אויבים ער האָט זיי מציל געווען — פון א צבא פון גיבורים: און דעריבער האָט ער (דורך דעם באר) זיי באַוויזן די זרועות, אין וועלכע ס'איז ניכר די גבורה פון א מענטשן.

נאָר אויב דער אויבערשטער וואָלט דאָס באַוויזן באופן אַז דער באר זאָל מעלה זיין בלויז די זרועות ההרוגים און איבערלאָזן די אַנדערע אברים, וואָלט דאָך דאָס געווען א נס בתוך נס — אַן תועלת ותכלית, א ניסא למגנא[15] — האָט דערפאַר דער באר מעלה געווען (ניט נאָר זרועות, נאָר אַלע) איברים — וואָס דאָס איז כולל גולגוליות ורגלים.

ער איז משמיט „שאין להם חקר" — ווייל דאָס איז ניטאָ בפשוטו ש"מ. ויתרה מזה — אַזא חידוש גדול וואָלט גע־דאַרפט זיין עכ"פ מרומז בקרא, לויט דרך הפשט.

ס'איז אָבער ניט מובן: פאַרוואָס איז רש"י מוסיף אויפן מדרש „דם ההרוגים"? דם — מאן דכר שמי'[16]!

נאָר רש"י גייט אין דעם לשיטתי': רש"י טייטשט דאָך, כנ"ל, אַז „ואשד הנחלים" מיינט דעם שפך דם וואָס איז אַריין אין נחל. ובמילא, אַז דער פסוק זאָגט „ומשם בארה" מיינט עס — „משם (פון נחל) בא האשד (דער שפך דם) אל הבאר" — רש"י קען ניט זאָגן וויי אין מדרש אַז דער באר איז אַריין אין די מערות — ווייל אין פשוטו של מקרא שטייט אַז דער „אשד" איז געווען אין נחל. דעריבער מוז רש"י זאָגן „והבאר ירדה לתוך הנחל".

---

14) ראה לשון המדרש שבהערה 10: לכך הקיש (הכתוב) את והב בסופה לנחלי ארנון.

15) ראה לקו"ש ח"ו ע' 49. ושו"נ.

16) אבל להעיר מרד"ל לבמדב"ר שם ס"ק סג.

און דערפאר איז רש"י מוסיף „ודם ההרוגים" — ואדרבה: ער שטעלט עס צום אלעם ערשטן — ווייל דער פסוק רעדט וועגן „שפך הנחלים" (פשוטו פון „אשד"), וואס דאס איז שייך דוקא וועו ס'איז דאָ דם, אָ דבר הנשפך („שנשפך שם דם אמוריים") — משא"כ זרועות און אברים (אליין) ביי וועלכע עס קען ניט זיין דער ענין פון „שפך" —

נאָר אין דעם „אשד" פון „דם ההרוגים" איז אויך געווען „זרועות ואיברים"[17].

ה. מען דארף אָבער פאַרשטיין: אין פרש"י אויף „ומשם בארה" געפינט מען נאָך צוויי שינויים עיקריים לגבי דעם מדרש:

א) רש"י בפירושו איז מוסיף „המשל אומר נתת פת לתינוק הודיע לאמו". דער משל איז טאקע געגומען געוואָרן פון (אָ צווייטן אָרט אין) מדרש[18] (וואו עס ווערט געבראכט דער סיפור בקיצור) — אָבער אין דעם אָרט אין מדרש וואו עס ווערט דערציילט די אריכות וואס רש"י ברענגט (אין זיינע פירושים דאָ), ווערט דער משל ניט געבראכט[19].

ב) אין מדרש דאָ[10] שטייט, אָז אידן האָבן זיך דערוואוסט וועגן דעם נס דורך דעם וואס „חזרו לבקש את הבאר וראו אותה שהיא יוצאה . . מתוך הנחל ומוציאה איברים איברים" (און אין גמרא[20] שטייט, אָז דאָס האָבן דערזען צוויי מצורעים וואס זיינען געווען מחוץ למחנה); רש"י איז אָבער משנה פון מדרש (וגמרא) און זאָגט אָז דער באר גופא האָט עס מודיע געווען אָלעמען דורכדעם וואס (דער באר) „מוליכתן סביב המחנה וישראל ראו ואמרו שירה".

וואס איז דער הכרח אין פשוטו של מקרא אויף די צוויי אויבנדערמאָנטע שינויים? דלכאורה — אדרבה: אין ביידע פרטים הנ"ל וואָלט לכאורה געווען מער מתאים צו דרך הפשט אָז רש"י זאָל זאָגן ווי אין מדרש:

א) דער צווייק פון אָ משל איז צו ערקלערן און מאכן קלערער דאָס וואס עס פעלט אין דער הבנה פונעם נמשל. אָבער בנדו"ד פעלט לכאורה גאָרניט אין הבנת הנמשל — דער טעם פאַרוואָס איז דער אויבערשטער מודיע די אידן וועגן די נסים וואס ער האָט פאַר זיי געטאָן, איז מובן גאָר בפשטות[21] און פאָדערט ניט קיין הסברה — ובכלל וואס גיט צו דער משל וואס רש"י איז מוסיף?

ב) אפילו אָ בן חמש למקרא פאַרשטייט אָז דער אויבערשטער מאכט ניט קיין נס למגנא[15] — עס מוז זיין אָ סיבה אָז השי"ת זאָל צוליב איר משדד זיין מערכות הטבע. טאָ פאַרוואָס לערנט רש"י אָז בכדי צו מודיע זיין דעם נס האָט דער אויבערשטער געמאכט אָ נס מיוחד („מוליכתן סביב המחנה") — און לערנט ניט ווי אין מדרש אָז אידן אליין האָבן דאָס אויסגעפונען בדרך הטבע[22], כנ"ל?

17) ולכן לא כתב רש"י זה לעיל בד"ה ואשד הנחלים, כי שם מוכח רק שהי' שפך (של דם), משא"כ כאן שהבאר הודיעה הנסים צ"ל שבשפך זה היו גם זרועות ואיברים.

18) במדב"ר סוף פרשתנו. והוא ע"פ ש"ס שבת י', ב. וראה לקמן בפנים סעיף ו.

19) להעיר שבדפוס ראשון דרש"י לא הובא המשל. אבל נמצא בדפוס שני דרש"י, ברוב כת"י רש"י שתח"י ובדפוסים שלפנינו.

20) ברכות שם. וראה לעיל הערה 12. — ביאור גמ' זו ע"ד הקבלה ראה תורת לוי"צ ע' שסג.

21) להעיר על ההדגשה דפרסום הנס — בכו"כ כתובים בנוגע להנסים במצרים (לדוגמא וארא ז, י. יז. שם ח, ו. שם ט, יד. כט. ר"פ בא).

22) ובמדב"ר שבהערה 18 משמע שישראל לא

ו. אין דעם משל גופא וואס רש"י ברענגט — „נתת פת לתינוק הודיע לאמו" — איז ניט מובן:

לכאורה איז אין המשל דומה לנמשל: אין משל איז די הודעה (ניט צום תינוק, נאר) „לאמו", משא"כ אין נמשל האט דער אויבערשטער מודיע געווען דעם נס צו די אידן (התינוק — שבמשל). אויך: מאי קמשמע לן מיט אויסקלייבן די דוגמא פון „נתת פת" — ואדרבה: „פת" ווייזט אויף אן ענין הכרחי, משא"כ דער נמשל פון „מי מודיע לבני הנסים הללו" איז מדגיש ניט דעם ענין פון הכרח (פת), נאר — נאר די זאך וועלכע מען טוט צוליב חבה יתירה כו'.

די תמי' אין דעם איז נאך גרעסער: דער מקור פון דעם משל איז אין גמרא[23], וואו עס שטייט די הוראה: הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו[24]. און דער דין קומט אלס א המשך[25] צו דעם דין: הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו — ולכאורה איז דוקא דער דין פון לחברו מתאים בנדו"ד: (א) דא רעדט זיך וועגן סתם „מתנה"[26] (ניט דבר של הכרח — „פת"). (ב) די הודעה איז דא צום מקבל המתנה עצמו (און ניט „לאמו") —

און רש"י ברייגט דוקא דעם משל פון „נתת פת לתינוק הודיע לאמו"?!

ז. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים א תמי' כללית אין פירוש רש"י, וואס לערנט אז די ווערטער „ואשד הנחלים אשר נטה גו' ומשם בארה גו'" זיינען מרמז אויף די פרטי הנסים וואס דער אויבערשטער האט באוויזן אין נחלי ארנון — דלכאורה איז דער פירוש (אז „אשר נטה גו'" מיינט אז דער הר האט זיך געבויגט און געורקט ביז „גבול מואב") ווייט פון דרך הפשט. און ווי מען זעט טאקע, אז כמה פשטנים[27] זיינען מפרש אז „אשר נטה גו'" באציט זיך צום נחל (אדער צו איידן[28]) און איז מציין די סימנים וואו דער נחל (אדער איידן) איז געווען, און „ומשם בארה" מיינט די נסיעה פון בנ"י צו „בארה" (וואס קומט בהמשך צו די פריער אויסגערעכנטע מסעות)[29], אדער אז דער נחל האט פון דארט נוטה געווען ביז „בארה" (מקום הבאר)[30].

פארוואס לערנט רש"י (ווי דער פירוש המדרש) און ניט ווי די פשטנים הנ"ל?

וי"ל הביאור בכל זה:

אין זיינע פירושים אויף די פסוקים דא, קומט רש"י באוואנען א שאלה כללית אין דעם סיפור הכתובים: אין חומש ווערט דערציילט וועגן כו"כ נסים וואס דער אויבערשטער האט געטאן פאר איידן צוליב הצלת בני ישראל, און (מהם) נסים וועלכע זיינען געווען ניט

חזרו לבקש הבאר, כ"א ראו האשד כשעברו הנחל דרך הילוכם. ולהעיר מס"א בפרש"י כאן (סד"ה ואשד), אבל בכל אופן אינו מתאים עם המפורש בפרש"י בד"ה ומשם בארה שהבאר „מוליכתן סביב המחנה".

23) שבת שם.

24) ולהעיר שבדפוס שני דרש"י וכמה כת"י רש"י שתח"י הלשון הוא „הנותן כו' צריך כו'" (ע"ד ל' הש"ס), ולא „נתת כו' הודיע כו'" (כבבמדב"ר שבהערה 18).

25) ראה שבת שם: מכאן כו'.

26) וראה שם תוד"ה הנותן מתנה, שזהו במתנה שנותן לו ע"י אהבה.

27) ראה רמב"ן, אברבנאל, ספורנו, רבותינו בעה"ת. ועוד.

28) ראה ראב"ע כאן. וראה גם חזקוני.

29) ראב"ע, רמב"ן, אברבנאל. וראה גם חזקוני.

30) ספורנו. וראה רבותינו בעה"ת.

אין גדרי הטבע לגמרי — און אעפ״כ געפינט מען ניט, אז אידן זאלן צוליב זיי זאגן שירה (זיכער האבן אידן געדאנקט דעם אויבערשטן און אים געלויבט פאר די נסים[31], אבער די תורה דערמאנט דאס ניט) — מיטן אויסנאם פון קריעת ים סוף און — בפרשתנו.

וצריך להבין — מה נשתנו די צוויי נסים, אז דוקא בא זיי האבן אידן גע־זאגט שירה[32]?

לערנט רש״י אז דערפון גופא איז א הכרח צו זאגן אז אין נחלי ארנון זיינען געשען נסים גדולים ומיוחדים וועלכע זיינען בדומה צו קריעת ים סוף, און ווי רש״י איז עס מבאר ומדגיש אין זיין פירוש אויף די וועדטער „את והב בסופה״ און „ואת הנחלים ארנון״ — „כשם שמספרים בנסי ים סוף כך כו׳ בנסי נחלי ארנון, שאף כאן נעשו נסים גדולים״;

וי״ל אז די הוכחה אז דער פסוק פאר־גלייכט די נסים צו די נסי הים איז (בעיקר) ניט פון לשון „סופה״ (הנופל על ל׳ ים סוף) — ווייל דאס איז רחוק אין דרך הפשט — נאר פון כללות תוכן הסיפור: וויבאלד מען געפינט אז אידן האבן דא דוקא געזאגט שירה, איז דאס מכריח צו זאגן אז די נסים דא זיינען „כשם״ — בדומה צו די נסים פון ים סוף (אשר אז ישיר).

און מהאי טעמא לערנט רש״י אז דער פסוק גופא ברענגט ארויס (עכ״פ ברמז) אין וואס די נסים זיינען באשטאנען —

וויבאלד דער פסוק דערציילט אז אידן האבן געזאגט שירה, איז מסתבר אז דער פסוק זאגט אויך (עכ״פ — ברמז) פאר־וואס מ׳האט דא געזאגט שירה.

ח. אין וואס באשטייט דער יתרון ועילוי הנסים פון קרי״ס לגבי די אנדערע נסים, וואס דערפאר האט מען דוקא דעמאלט געזאגט שירה?

מען קען ניט זאגן אז דאס איז צוליב דעם וואס דער נס פון קרי״ס האט מציל געווען די בנ״י פון סכנת נפשות[33] — וויל אויך בא אנדערע נסים געפינט מען עד״ז, ובעניננו: דער מן און בארה של מרים האבן מציל געווען אידן פון סכנת רעב וצמאון במדבר;

ועד״ז — אויך ניט מחמת דעם וואס קרי״ס איז געווען א נס וואס איז לגמרי העכער פון טבע — וויל אויך דער נס פון מן און בארה של מרים זיינען ניט אין גדר הטבע, ואדרבא — דוקא זיי האבן אנגעהאלטן קרוב צו ארבעים שנה.

נאר דער חידוש מיוחד שבזה איז גע־וועז (בלשון הפסוק[34]) — „ה׳ ילחם לכם ואתם תחרישון״: אין אנדערע אזעלכע פאלן[35], וועז אידן זיינען געווען אין א מצב פון סכנה מצד די אומות, איז דער נס הישועה וההצלה געווען באופן אז אידן האבן מיט זיי מלחמה געהאלטן, און דער אויבערשטער האט אזוי גע־פירט אז די אידן זאלן מנצח זיין, ביז צו א נצחון באופן נסי.

ביי קרי״ס אבער, זיינען אידן געווען „תחרישון״, ניט געטאן קיין זאך אויף צו

31) במכש״כ וק״ו ממצות הודית ביכורים (רש״י ד״ה ואמרת אליו — תבוא כו, ג) אף ששם מדובר (בעיקר) ע״ד „טובה״ שבדרך הטבע.

32) ראה ילק״ש פרשתנו עה״פ עלי באר: מה ראו לומר שירה על הבאר ולא אמרו שירה על המן. וראה גם אברבנאל ואוה״ח כאן. ועוד.

33) ראה מגילה יד, א. ולהעיר מפרש״י שם ד״ה מעבדות. פרש״י ס״פ שלח (מר״מ הדרשן).

34) בשלח יד, יד.

35) ראה לדוגמא: בשלח יז, ח ואילך. פרשתנו שם, א ואילך. לקמן פסוק כא ואילך.

ראַטעוועז זיך פון די מצרים: דער אויבערשטער אַליין און נאָר ער איז „ילחם" מיט די מצרים.

און דער ענין — וואָס דער אויבער־שטער האָט אַלץ געטאָן אַנשטאָט די אידן („ה' ילחם לכם") — ווייזט אויף אַ חיבה יתירה וביותר (אַז ניט נאָר איז דער אויבערשטער מציל אידן פון סכנה, נאָר ער פאַרשפּאַרט זיי אפילו צו טאָן עפּעס דערצו), און דערפאַר האָט דוקא דער נס געבראַכט אַז אידן זאָלן זאָגן שירה.

און דאָס איז אויך די נקודת החידוש אינעם נס וואָס איז געשען ביי נחלי ארנון: אויך דאָ[36] איז הצלת בנ"י גע־קומען אין אַן אופן פון „ה' ילחם לכם ואתם תחרישון"[37], און דערפאַר האָט אויך דער נס מעורר געווען אידן צו זאָגן שירה[38].

ט. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס רש"י איז מוסיף דעם משל „נתת פת לתינוק הודיע לאמו":

רש"י איז מדגיש די אויסגעטיילט־קייט פון די נסים ביי נחלי ארנון לגבי אַנדערע נסים (און י"ל אַז בפרט הבא — אפילו לגבי דעם נס פון קרי"ס): ביי די נסים האָט דער אויבערשטער געזאָגט „מי[39] מודיע לבני הנסים הללו": דער ענין אַז נאָר „ה' ילחם לכם" איז דאָ גע־ווען עד כדי כך אַז אידן האָבן ניט גע־וואוסט, ניט פון דער סכנה און ניט פון דער הצלה!

און דאָס איז דער תוכן פון „נתת פת לתינוק הודיע לאמו" און זיין חידוש לגבי דעם „הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו": „פת" איז ניט סתם אַ מתנה, נאָר אַן ענין של הכרח, כנ"ל. און דאָס איז אויך דער ענין אין „הודיע לאמו": בכלל, איז דאָס דער תפקיד פון דער אם צו געבן דעם תינוק אַלע זיינע הצטרכות'ן. און דעריבער, בשעת אַ צווייטער „פאַרבייט" די אם און גיט דעם תינוק „פת" — צריך להודיע לאמו.

ועד"ז בעניננו: דאָ האָט זיך גע־האַנדלט וועגן אַן ענין הכי הכרחי, בדוגמת „פת" — מציל זיין אידן פון אַ סכנה כללית וגדולה[40], וואָס בכלל, האָט זיך דערמיט פאַרנומען „אמו" — משה רבינו, דער רועה נאמן וואָס האָט פאַר־זאָרגט אידן מיט אַלע זייערע צרכים[41]. און ווי מען געפינט, אַז אין יעדן פאַל וועז ביי בנ"י האָט עפּעס געפעלט, אַדער זיי האָבן זיך געפונען אין אַן עת צרה, האָט משה רבינו זיך דערמיט אַפּגעגעבן (אַדער מתפלל געווען להקב"ה).

אַבער בנדו"ד איז די גאַנצע הילף און ישועה אויפגעטאָן געוואָרן ניט דורך משה רבינו[42]. ס'איז געקומען אינגאַנצן

---

36) ראה לקמן די"ל דכאן זהו יותר מבקי"ס.

37) להעיר מל' הי"ש פרשתנו עה"פ על כן יאמר בספר מלחמות ה': אתם עסקתם בספר ואני נלחם על ידיכם.

38) ראה בחיי כאן: וישראל רואים . . (ו)איך הקב"ה נלחם בשבילם . . והם אין יודעים בזה כלום עד שהבאר הזה הודיעם ומיד אמרו שירה.

39) עפ"ז יומתק מה ששינה רש"י מל' המדרש, ובמקום „הריני מודיע" כותב „מי מודיע".

40) וכמו שביאר רש"י לעיל בד"ה ואשד הנחלים (ולכן מוכרחת ומיוסדת בפשש"מ האריכות): ההרים גבוהים והנחל עמוק וקצר וההרים סמוכים כו' (וא"א לנוס כו').

41) ראה לעיל — בהעלותך (יא, יב) האנכי הריתי גו' ילדתיהו גו' (בדוגמת אם).

42) עפ"ז יומתק (ע"פ פרש"י בפשש"מ) מה שבשירה זו נאמר „אז ישיר ישראל", ולא כבשירת הים „אז ישיר משה ובנ"י" — כי כאן לא הי' חילוק בין משה לכל ישראל (ולהעיר מפרש"י לקמן פסוק כ ד"ה במחוקק: ולמה לא נזכר כו').

אין אַן אופן פון „ה׳ ילחם לכם ואתם תחרישון״ (וכנ״ל, נאָך מער ווי ביי קריס, וואָס דאָרט האָט מען געוואוסט פון דער סכנה, און אויך — האָט משה מתפלל געווען צום אויבערשטן[43]; דער „פת״ איז ניט געקומען דורך „אמו״.

עפ״ז יש לומר, אַז דער ענין פון „הודיע לאמו״ אין נמשל איז: אויך דער „באר״, וואָס האָט פאַרזאָרגט אידן מיט מים (דבר הכרחי) אין מדבר, איז בדוגמא צו אַן „אם״[44] וועלכע פאַר־זאָרגט אירע קינדער מיט זייערע צרכים. און דורך דעם וואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט אַז „בא האשד אל הבאר״, איז געווען דער „הודיע לאמו״[45].

דערמיט איז אויך פאַרענטפערט דער צווייטער שינוי (הנ״ל סעיף ה) אין פרש״י לגבי דעם מדרש (וגמרא) — אַז דער באר „מוליכתן סביב המחנה״:

איינע פון די מטרות אין „נתת כו׳ הודיע לאמו״ איז — אַז די אם זאָל (סוף־סוף) מודיע (און מסביר) זיין דעם תינוק די טובה וואָס ער האָט באַקומען פונעם נותן הפת. ועד״ז בענינו: מצד דער הוראה „נתת כו׳ הודיע לאמו״ איז פאַר־שטאַנדיק, אַז דער באר גופא איז געַ־גאַנגען „מודיע״ זיין אידן פון דעם נס

[משא״כ לויטן מדרש (וגמרא), איז ניט דער באר האָט מודיע געווען דעם נס צו אידן, נאָר אידן, זוכנדיק דעם באר, האָבן דערזען די נסים דורכן באר].

יו״ד. ועוד יש לומר — בנוגע דעם (צווייטן) שינוי אין פרש״י — אַז, ע״פ הנ״ל, איז דער יסוד פון די פירושי רש״י צו מסביר זיין וואָס דאָ איז יוצא מן הכלל, מכל הנסים — וואָס דערפאַר האָבן אידן געזאָגט שירה:

אויף „אז ישיר משה״[46] איז רש״י מפרש: „אז כשראה הנס עלה בלבו שישיר שירה״. פון לשון רש״י איז פאַר־שטאַנדיק, אַז דער ענין פון אמירת שירה קומט דערפון וואָס „ראה הנס״: בשעת מען דערזעט אַ נס, פועל׳ט עס אַז מ׳זאָל זאָגן שירה[47].

און מהאי טעמא לערנט רש״י, אַז עד״ז איז געווען בנדו״ד[48]: דאָס וואָס אידן האָבן געפונען דעם באר איז אויך געווען ניט אויף אַ טבעית׳דיקן אופן — (דעמאָלט איז ניט „ראה הנס״: זיי האָבן געזען ניט דעם נס גופא, נאָר די תוצאות הנס).

דערפאַר איז רש״י מפרש, אַז די הודעה צו אידן וועגן „הנסים הללו״ איז געווען אין איין המשך מיטן כללות הנס: דער באר (אין דער זעלבער „הליכה״ פון „ומשם בארה״) איז אַרומגעגאַנגען סביב המחנה באופן נסי, אַזוי, אַז אַלע אידן האָבן געזען ווי דער אויבערשטער איז זיי מודיע וועגן „הנסים הללו״.

43) רש״י בשלח יד, טו. — וגם עצם הנס בא ע״י „ואתה הרם את מטך גו״ (שם, טז. וראה גם שם, כא: כו).

44) ראה גם משכיל לדוד כאן (ע״ד הקבלה).

45) גם יש לומר שהנמשל של אמו הוא משה. כי כשישראל ראו את הדם ואת הזרועות לא ידעו מה זה וכמובן בפשטות, כשאירע דבר אי מובן שאלו את משה (ע״ד במז — בשלח (טז, טו. טז, כג) — וא״ל משה: הוא גו׳) והוא הסביר להם שזהו ההרים כו׳ (ועפ״ז מתורץ לשון הכתוב „היא הבאר גו׳ למשה אסוף את העם גו״, דמאי קמ״ל בהאריכות? ומאי שייך לכאן?).

46) בשלח טו, א.

47) להעיר מראב״ע בשלח (יד, כט. וראה ראב״ע ורמב״ן שם טו, יט) שבנ״י היו משוררים בעודם הולכים ביבשה בתוך הים.

48) ובפרט שרש״י בבשלח שם מביא ג״כ משירת הבאר.

קומט אויס, אז אידן האבן געהאט א ראי' אין דעם נס[49], און וויבאלד „וישראל ראו (**דעריבער**) **ואמרו[50] שירה: עלי באר[51], מתוך הנחל והעלי מה שאת מעלה".**

(משיחת ש"פ חו"ב תשל"ה)

---

49) עפ"ז מתורץ ג"כ אמרם שירה על הבאר, ולא על כללות ההצלה (ראה לעיל סעיף ב) — כי ראייתם („ראו ואמרו כו") היתה רק בנס הבאר — „עלי באר . . והעלי כו".

50) ומתורץ עפ"ז כפל (ואריכות) לשון רש"י: ראו ואמרו — בדוגמא ללשונו בבשלח שם.

51) וי"ל שאי"ז ד"ה חדש בפרש"י, כ"א המשך לפירוש הקודם (להדגיש ששירתם היתה על מה שראו כו', כנ"ל הערה 49). וכדמוכח מהמשך לשון רש"י „ומנין שהבאר הודיעה כו", שאינו שייך להשירה „עלי באר כו".

י"ב־י"ג תמוז

א. בשייכות צום מאסר וגאולה ביב ויג תמוז פון רבין דעם שווער, האָט ער אַמאָל דערציילט[1], אַז אין די מאמרים פון דעם ר"ה פֿאַרן מאסר — ר"ה תרפ"ז — האָט זיך געריעדט וועגן שיטת הבעש"ט[2] אין דעם ענין פון השגחה פרטית, אַז השגחה פרטית איז אויך אויף דומם צומח חי און אויף יעדן פרט ופרט — כאָטש אַז דער ענין האָט ניט געהאָט קיין שייכות צום מאמר[3], און אַז לולא זאת וויים ער ניט צי ער וואלט געקענט דורכטראָגן (סובל זיין די יסורים און אַרויס פון) דעם מאסר.

דאָרף מען פֿאַרשטיין: דער אויפטו פון שיטת הבעש"ט אין השגחה פרטית איז, כנ"ל, אַז אויך אַלע ברואים פון חי צומח ודומם זיינען מושגחים בהשגחה פרטית פון דעם אויבערשטן[4], אָבער די השגח"פ אויפן מין המדבר איז דאָך אַן ענין וואָס כו"ע מודים בזה (אויך אַן דעם אויפטו פון דעם בעש"ט)[5], ובפרט בנוגע ישראל עם קרובו, און אידן שומרי תומ"צ בפרטי פרטיות, ומכש"כ ווען דער מדובר איז ווען מנהיגי ונשיאי ישראל, וואָס זייערע ענינים זיינען נוגע צו כלל ישראל, איז דאָך אַוודאי פשוט בתכלית אַז אַלע זייערע ענינים זיינען בהשגח"פ — היינט פֿאַרוואָס האָט מען ביים מאסר פון רבי'ן געדאַרפט אָנקומען דוקא צו שיטת הבעש"ט[6] אין השגח"פ?[7]

די תמי' איז נאָך גרעסער: וואָס איז בכלל נוגע דאָ, ביים מאסר פון רבי'ן, די הדגשה פון השגח"פ? דאָס האָט דאָך געהאָט צו טאָן אינגאַנצן מיט קיום התומ"צ, מיט הרבצת התורה והחזקת היהדות און מיט אויספירן די שליחות פון דעם אויבערשטן, איז דאָך פשיטא אַז אַלעס השייך לזה — כולל די זאָכן וואָס האָבן זיך געטאָן מיטן רבי'ן — זיינען געווען פאַרבונדן מיט רצון וכוונת והשגחת השי"ת.

---

1) נעתק ברשימת המאסר (לקו"ד ח"ד ע' 1252) בהערה.

2) וידועה ראית אדה"ז מחולין (סג, א) משלך (וראה לקו"ש ח"ז ע' 63). וראה בארוכה קונטרס השגחה פרטית (נדפס בלקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך).

3) בסה"מ תרפ"ז (קה"ת תשמ"א — נדפס ע"פ העתקה מוגהת ובהוספות בגכתי"ק —) לא נזכר ע"ד ענין הנ"ל בהשגח"פ. ואולי נשמט ע"י בעל המאמר מטעם הנ"ל, כיון שלא הי' שייך ל(המשך הענין ב)המאמר. אף שנאמר (וכידוע בנוגע לכמה מאמרים).

4) ראה לקו"ד שם. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) בהוספות סקי"ט ואילך. קונטרס הנ"ל.

5) ראה קונטרס הנ"ל (ע' 278 ואילך).

6) להעיר שבלקו"ד ח"א (ע' 166 בסוף ס"ב) אומר בענין המאסר והגאולה דאדמו"ר הזקן שהי' הכל בהשגחה העליונה ואינו מדייק שע"פ שיטת הבעש"ט. ורק להלן בסעיף בפ"ע (ס"ג) מתחיל לבאר השגח"פ כפי ביאור הבעש"ט.

7) בפשטות יש לומר שהזכרת ענין שיטת הבעש"ט אודות השגח"פ, שהיא גם בדצ"ח ובכל פרט ופרט, מוסיפה בהרגשת ענין השגח"פ גם על האדם. דאם עשב אחד פרטי הרי גם מספר תנועותיו ואופניו הוא בהשגחה פרטית כו' הנה האדם הרי ודאי שהוא מושגח בהשגחה פרטית בכל פרטי פרטיות עניני צרכיו (ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"ו, הובא לקמן בפנים סי"א). ועאכו"כ ישראל עם קרובו (ראה לקו"ד ח"א שם סוס"ג). וכההתבוננות שלו בעת המאסר גופא המסופרת בלקו"ד ח"ד שם.

אבל מהמשך הלשון משמע, שהוא מצד עצם שיטת וחידוש הבעש"ט בהשגח"פ, ולא רק שמזה אפשר להרגיש יותר ענין ההשגחה באדם בכש"כ וק"ו.

ב. בפשטות יש לומר, אז דאָס גופא איז דער פשט פון דעם רבי'נס ווער־טער „דורכטראָגן (לסבול היסורים ולצאת מן) המאסר": היות אין מאמר האָט זיך געריעדט וועגן השגחה פרטית, האָט דער רבי דערפילט אז די אַלע יסורי המאסר זיינען בהשגח"פ, פון דעם אויבערשטן, און דערפאַר האָט ער זיי געקענט דורכטראָגן.

עס איז אַבער ניט אינגאַנצן גלאַטיק, ווייל לפ"ז איז מתאים אז די הדגשה זאָל זיין (ניט אַזוי אויפן ענין פון השגח"פ, נאָר) אויף דעם ענין פון „אין רע יורד מלמעלה"[8] וכיו"ב. און ווי ס'איז מבואר אין תניא[9] בפרטיות די עצה צו קענען איבערטראָגן יסורים, ביז צו קענען זיי מקבל זיין ברצון ובשמחה, וכהוראת חז"ל[10] „כשם שמברך על הטובה כו' ופירשו בגמרא[11] לקבולינהו בשמחה"[12].

ג. ולהעיר — דער טעם פאַרוואָס דער רבי האָט ניט דערמאָנט דעם ענין אַלס מיטל צו קענען דורכטראָגן די יסורי המאסר, איז מובן:

דער רבי איז כל כולו געווען אַריינ־געטאָן און איבערגעגעבן צו דעם אויבערשטן און צו תומ"צ, באופן אז זיין אייגענע מציאות האָט ניט תופס מקום געווען, במילא איז מובן אז זיינע יסורים גשמיים האָבן ניט געקענט גורם זיין אַ מצב פון ניט קענען זיי איבערטראָגן[13] — וויבאַלד ער האָט וועגן זיך ניט גע־טראָכט[14], האָט ער ניט געטראָכט אז דאָס איז „רע יורד"[15].

עפ"ז ווערט אַבער די שאלה: פאַר־וואָס איז דער רבי מדגיש די שווערי־קייטן אין סובל זיין די יסורי המאסר[16]?

ואדרבה: וויבאַלד אַז דער מאסר מיט זיינע יסורים זיינען געווען אַ תוצאה פון זיין עבודת הקודש אין הרבצת התורה

---

8) כ"ה בשל"ה (קו, ב) ובכ"מ בדא"ח (ראה אגה"ק סי"א). ובב"ר (פנ"א, ג) אין דבר רע כו'. וראה מדרש תהלים מזמור קמט.

9) ח"א פכ"ו. אגה"ק סי"א. סכ"ב. וראה לקו"ש ח"א ע' 284 ואילך.

10) ברכות נד, א (במשנה).

11) שם ס, ב.

12) הלשון בתניא ח"א שם.

13) בשיחתו יום ג' תמוז תרפ"ז לפני נסיעתו לעיר מקלטו קאסטראמא, אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"מ תרפ"ז ע' קצו. סה"מ קונטרסים ח"א קעו, א. לקו"ד ח"ד ע' 1384): דער אויבערשטער זאל אונז געבן די ריכטיקע שטארקייט ניט נתפעל ווערן פון די יסורי הגוף ואדרבה לקבולי בשמחה כו'. אבל נ"ל שזה אמר (בעיקר) בנוגע לחסידיו (שלא היו במדריגתו) לחזקם כו', וכהמשך לשונו שם „יעדער עונש וואס מיר קריגן פאַר אויסהאַלטן אַ חדר, פאַר לערנען תורה, פאַר היטען מצות, דאַרף דאָס אונז געבן מער שטאַרקייט כו'". וראה הערה הבאה.

14) ראה סה"מ תרפ"ח ע' קמז בהערה מה שאמר בעיר מקלטו קאסטראמא: פאַר תרפ"ז האָב איך זיך שטאַרק געשראָקן, אויף זיך האָב איך ניט משער געווען געטראָכט האָב איך וועגן חסידים. וראה סה"ש תש"א ע' 135 ע"ד המסנ"פ של יהודי רוסיא בזמן ההוא: זיי האָבן זיך אַוועקגעלייגט אינגאַנצן, וועגן זיך האָבן זיי גאָרניט געטראָכט.

15) כידוע הסיפור מר' זושיא מאניפאלי, שתמה מה שהמגיד שלח אחד מתלמידיו אצלו ללמוד ממנו איך לקבל יסורים בשמחה, באמרו, הרי אין לי יסורים בכלל שאקבלם בשמחה, ומעולם לא חסר לי דבר (ראה לקו"ש ח"ג ע' 1081 ואילך).

16) ראה לקו"ד ח"א (כט, א) בנוגע ישיבת אדה"ז במאסר, דאותן ג' שעות שישב בבית דירת המנגד כו' הי' לו אז צער גדול מכל המאסר, כי לאחר שכבר נצח הענין כו' הרי עיניני גופו הק' לא היו נוגעים לו, דאָס האָט אים ניט גיאָרט, היינט זיין אין איינעם מיטן מגיד, און הערין דעם בעל שם טוב, קען מען זיך משער זיין אז דער רבי'ן האָט ניט געאָרט להתעכב עוד ג' שעות ועוד יום שלם כו'.

---

*) בסה"מ תרפ"ז שם (שנעתק מגכי"ק) ליתא הלשון „ואדרבא לקבולי בשמחה". אבל גם הנדפס בסה"מ קונטרסים כו' הוא מכ"ק מו"ח אדמו"ר (שהגיהו עוה"פ כשמסרו לדפוס).

ולהודיע — הנרשם שם „רשימה מאחד השומעים" — כי רצה שיהי' בעילום שמו.

והחזקת היהדות בכל רחבי המדינה, וכידוע ומפורסם די פרשת הימים ההם, האָט עס דאָך געדאַרפט ביי אים ארויס־רופן, פאַרקערט, אַ תנועה של שמחה וואָס ער האָט זוכה געווען[17] דורך אָט־די עבודה צו דער מדריגה אין מס״נ[18], ביז צו יסורי (ופחד) מות אַזוי פיל טעג.

ע״ד ווי מ׳גענפינט בא ר׳ עקיבא׳ן[19], אַז ווען ער האָט זוכה געווען צו קידוש השם האָט ער, בו בזמן ווען ער האָט זיך מוסר נפש געווען מתוך עינויים קשים, געהאָט דערפון דעם רגש העונג וואָס עס איז געקומען די זאָך וואָס „כל ימי הייתי מצטער״[20].

ד. וי״ל דעם ביאור בזה: אין זיינע מאמרים[21] רעדט דער רבי אַרום דעם חילוק צווישן דער מס״נ פון ר״ע און דער מס״נ פון אברהם אבינו: רע״ק האָט געזאָגט[22] „כל ימי הייתי מצטער כו׳ מתי יבוא לידי ואקיימנו״ — ער האָט געזוכט און געשטרעבט צו מס״נ מצד עצמה, מצד דער גרויסער טייערקייט פון מס״נ, היות אַז דורך דעם קומט מען צו צו דער גרעסטער מדריגה פון פאַרבונדנקייט און פאַראייניקונג מיטן אויבערשטן[23].

אברהם אבינו האָט ניט געזוכט קיין מס״נ (אַלס תכלית ומטרה פאַר זיך). זיין ענין איז געווען צו מפרסם זיין אלקות בעולם, ויקרא שם בשם הוי׳ א־ל עולם[24], אל תקרא ויקרא אלא ויקריא[25]; ער איז געווען אינגאַנצען אריינגעטאָן אין דער עבודה צו מפרסם זיין אלקות, און אויב עס איז געווען פאַרבונדען מיט מס״נ — האָט עס ניט מונע געווען כלל, ער האָט זיך מס״נ געווען.

און דעריבער האָט ר״ע געהאָט ענג פון די עינויי המס״נ, ווייל עס האָט זיך אויסגעפירט זיין מבוקש — צו מוסר נפש זיין זיך אויף אלקות. בא אברהם אבינו איז אַבער געווען אַנדערש: בשעת מ׳האָט אים פאַרשפאַרט אין בית האסורים[26] האָט ער געהאָט צער דערפון, ווייל געפינענדיק זיך דאָרט האָט ער ניט געקענט טאָן די עבודה פון מפרסם זיין אלקות בעולם.

ה. עד״ז איז געווען אויך בא דעם רבי׳ן דער בעל הגאולה: מצד שלימות וטובת עצמו, איז דער מצב הנ״ל — צו־קומען צו תכלית השלימות אין עבודה פון מס״נ, ביז צו יסורי הגוף כפשוטו — גורם א שמחה גדולה[27].

---

17) להעיר ממה שסיפר כ״ק מו״ח אדמו״ר בנוגע לאדה״ז, כי אדה״ז ה״י בשמחה גדולה שזכה לישב בתפיסה ולמסור נפשו על תורת הבעש״ט והרב המגיד (ראה לקו״ש ח״א ע׳ 73).

18) להעיר משיחתו בי״ט כסלו תרפ״ז (שנת המאסר) הובא בס׳ התולדות אדמו״ר מהוריי״צ ח״ג (קה״ת תשל״ב) ע׳ 55 (הועתק מאידיש): יהודים חיטפו מס״נ חיטפו כי עובר וחולף הזמן של מס״נ, עוד מעט ויבוא זמן של חופש גמור בעניני הדת ואז תחפשו מסירות נפש ולא תוכלו לעשות זאת, עוד מעט ויבוא זמן שתדברו במעלתו של מי שזכה „לשבת״ בגלל היותו מלמד, בגלל החזיקו חדר, ישיבה או מקוה טהרה. תתקנאו בהם ותצטערו על עצמכם שאתם לא זכיתם לכך, יהודים — חיטפו מס״פ.

19) ברכות סא, ב.

20) כידוע דצער — הפכו עונג (אגה״ק סכ״ט (קמט, ב). סידור קנז, א־ב. המשך תרס״ו ע׳ קז. ובכ״מ).

21) סד״ה החודש הזה ה״ש״ת. ובארוכה מאמרי חורף דשנה ההיא (ד״ה בראשית וד״ה וירח ה׳). סה״ש תש״ג שיחת חג״פ אות סז.

22) ברכות שם.

23) וראה ד״ה בראשית וד״ה וירח הנ״ל שמס״פ זו שבאה מצד השכל אינו ענין המס״פ בעצם מהותו. ע״ש בארוכה.

24) וירא כא, כג.

25) סוטה י׳, סע״א ואילך.

26) ראה ב״ב צא, א. פדר״א פכ״ו.

27) ולהעיר שגם בגילוי היו לו במאסר גילויים

וויבאלד אבער אז זיין עבודה איז ניט געווען (צוליב מעלת ה)מס"נ מצ"ע, נאר בכדי דורכצופירן זיין שליחות בעלמא הדין, צו מפיץ זיין תורה ומצות און פנימיות התורה וכו'[28] — און צו דעם איז ער געווען איבערגעגעבן באופן אז קיין זאך האט אים דערפון ניט אפגע־האלטן, אפילו ווען דערביי האט זיך גע־פאדערט מס"נ, צו יעדער צייט און אויף יעדן טריט בעבודתו (ווי מ'האט דאס געזען במוחש במשך ימי הנשיאות שלו, ובמיוחד במדינה ההיא לפני המאסר), איז פארשטאנדיק פארוואס ער האט גע־האט גרויס צער זייענדיק אין מאסר.

ווארום כאטש ער איז דעמולט נאכ־מער נתעלה געווארן כנ"ל, האט דאס אבער גורם געווען צער ויסורים ווייל המאסר ויסורי המאסר האבן אים מונע געווען פון דורכצופירן זיין שליחות צו מקרב זיין אידן לה' ולתורתו[29].

ו. מען דארף נאך אבער פארשטיין: אויך אט די „עבודה גדולה אשר עבדתי בהרבצת התורה וחיזוק הדת"[30] האט דער רבי געטאן ניט (בלויז) ווייל דאס איז זיין שליחות, נאר ווייל דאס איז די כוונה העליונה — איז וויבאלד אז דער מאסר איז דאך ח"ו ניט געווען צוליב זיין „שולד", נאר אינגאנצן א תוצאה פון הפצת היהדות בשלימות מתוך מס"נ בתכלית — איז דאך מובן בפשטות, אז אזוי איז געווען דער רצון העליון, אז דער רבי זאל דעמולט זיין אין מאסר און דורכגיין אלע יסורי המאסר ר"ל — וא"כ איז הדרא קושיא לדוכתא: וואס פאר אן ארט האט לפי"ז זיין בצער דער־פון?

איז דער ביאור בזה: אין דער עבודת הנשמה צו דורכפירן די שליחות פון דעם אויבערשטן זיינען פארען צוויי אופנים. וע"ד דוגמא ווי דאס איז באדם התחתון, בעינים תחתונים, אז זיין טאן אן ארבעט קען זיין אויף צוויי אופנים. איין אופן איז אז ער טוט אלס אן אנגע־שטעלטער: ער איז טאקע אינגאנצן איבערגעגעבן צו טאן די זאך באמונה, ביז אפילו שלא ע"מ לקבל פרס, אבער אעפ"כ איז ער — אנגעשטעלט בא א צווייטען, דאס איז ניט זיין זאך, ניט זיין געשעפט. אנדערש איז אבער ווען די ארבעט ווערט געטאן דורך דעם בעה"ב אליין, דאס איז אים נוגע — ס'איז זיין זאך, זיין אייגענער געשעפט.

דער אונטערשייד צווישן דעם בעה"ב און דעם אנגעשטעלטן באמונה איז ניט אויף אזויפיל בולט אין און בשעת דער ארבעט גופא: ביידע טוען די ארבעט מיט פולער איבערגעגעבנקייט און התמדה; דער חילוק ווערט בעיקר קענ־טיק ערשט שפעטער — בגמר העבודה אדער בלילה, צווישען איין יום המעשה און מחרתו.

אין דעם זמן, ווען די ארבעט ווערט ניט געטאן און דער עסק ווערט ניט גע־פירט, שלאפט דער אנגעשטעלטער רואיק: ער האט געטאן באמונה אלץ

נעלים — ראה מכתב החסיד ר"ח אלטהויז הי"ד (נדפס בס' התולדות שם ח"ג בסופו) מה שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר: אלע מעשיות וואס מען דערציילט פון דעם אלטן רביז האב איך זיי געזהען במוחש, עס איז ניט אוועק א פערטל שעה אז איך זאל ניט זהען דעם טאטן.

28) וראה לקו"ש ח"א שם גם בנוגע לאדה"ז בהיותו במאסר.

29) וי"ל שזוהי הכוונה במה שאמר „איך וואלט וויסען אז דאס וועט זיין א פעולה ד. ה. אז דאס וועט דורכברעכן אז מען זאל קענען לערנען תורה אפען, וואלט איך מוחל געווען אלע מיינע „יסורים" (מכתב הרא"ח הנ"ל שם), היינו (לא שלא ה' איכפת לי' היסורים, אלא) שה' מוחל העילויים הרוחניים שהגיע אליהם ע"י היסורים.

30) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו דט"ו סיון תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קמו).

וואס ער האָט געקענט טאָן: אי, די ארבעט אַדער דער עסק איז ניט כדבעי — פילט ער אַבער אַז ניט ער דאַרף און ניט ער קען העלפן דערצו, ער האָט א רואיקן געוויסן. משא"כ דער בעה"ב — ער קען אין אַזאַ מצב ניט שלאָפן, ער קען ניט זיין במנוחה כל זמן די זאַך, דער עסק איז ניט כדבעי.

ז. עד"ז זיינען פאַראַן צוויי מדריגות אין נשמות און צוויי אופנים אין אויס־פירן די כוונה פון דעם אויבערשטן אין זייער שליחות בעלמא הדין:

איין אופן העבודה איז, אַז ער איז אינ־גאַנצן איבערגעגעבן אויסצופירן זיין שליחות, ניט צוליב שלימות וטובת עצמו, נאָר בלויז צוליב דער כוונה העל־יונה, און ער טוט דאָס ביז מס"נ ועד בכלל; אַבער וועז ער האָט געטאָן אַלץ וואָס ער האָט געקענט און ער האָט ניט קיין מעגלעכקייט צו טאָן מער ווי דאָס — איז ניט שייך ער זאָל האָבן צער דערפון. ובמכ"ש דערפון וואָס „אונס רחמנא פטרי" פון זיין עבודה. ובפרט וויסנדיק, אַז אַלץ איז בהשגחה העל־יונה, איז דאָך הא גופא אויסגעשטעלט און אַפגעמאַסטן אין דער השגחה העל־יונה, ניט נאָר ווי גרויס זיין אפשרות זאָל זיין צו טאָן די עבודה, נאָר אויך וויפל דער ענין זאָל איצט דורכגעפירט ווערן — איז במילא ניטאָ קיין טעם וסיבה אויף צער.

בשעת אַבער א איד איז אויף אַזויפיל פאַרבונדן ומיוחד מיט דעם אויב־ערשטן[31], אַז דער רצון וכוונת הבורא ווערט זיין רצון וכוונה[32], דעמולט איז זיין עבודה ניט (נאָר) באופן אַז ער פירט דורך זיין שליחות פון אויבערשטן, נאָר ביי אים הערט זיך אַן אַז די עבודה איז זיינער אַן אייגענער ענין, און נאָכמער — זיין גאַנצע מציאות.

און דעריבער, אפילו וועז ער האָט געטאָן אַלץ וואָס עס איז ביכולת צו טאָן, וויבאַלד אַבער דער ענין האָט זיך ניט אָפגעטאָן אַדער ניט געווארן אָפגעטאָן בשלימות, איז ער, אַלס „בעה"ב", האָט ער צער, גרויס צער דערפון.

ח. ווי די מעשה שהי' בא אייניר פון די אסיפות הרבנים אין פעטערבורג אין דער צייט פון כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, דער פאָטער פון דעם בעל הגאולה. די אסיפות זיינען געווען אין צוזאַמענ־האַנג דערמיט, וואָס די מלוכה האָט דאָן געפאַדערט אַז די רבנים און מלמדים זאָלן האָבן א געוויסע מאָס בילדונג אין לימודי חול[33]. כמובן, אַז אַלע גדולי ישראל האָבן זיך דעמאָלט שטארק קעגנגעשטעלט דער גזירה. די שרי המלוכה האָבן אַבער געווארנט, אַז אויב מ'וועט ניט נאָכגעבן און אַנגענומען די גזירה וועט מען מאָכן ח"ו פאַגראַמען אויף אידן. דער רבי נ"ע האָט דעמולט ביי אַן אסיפה געריעדט זייער שארפע רייד, און ביים ענדיקן רעדן האָט ער ג'חלש"ט. צוליב דער שארפקייט פון זיינע רייד (און אויך דברי מחאה קעגן די שרי המלוכה צוליב זייער דראַען מיט פאַגראַמען) האָט מען אים דעמולט אַרייגעזעצט אין מאסר (בייתי).

וועז מען האָט דעם רבי'ן נ"ע שפע־טער באַפרייט, איז איינער פון די רבנים אַריין צום רבי'ן נ"ע און האָט געזען אַז דער רבי נ"ע זיצט און ווייניט. האָט ער

31) ע"ד (תכלית השלימות בזה ב)רשב"י שאמרו עליו (זח"ב לח, א) מאן פני האדון הוי' דא רשב"י.

32) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' שכו ואילך, בחי' הביטול דעבד פשוט, עבד נאמן.

33) ראה פרטי הענינים בסה"ש תש"ב ע' 111 ואילך.

געזאגט צום רבי'ן נ"ע: ליובאוויטשער רבי! וואס ווייניט אירי? מ'האט דאך גע־טאן אלץ וואס מ'האט געקאנט? האט דער רבי נ"ע געענטפערט: אבער דער ענין האט זיך ניט אפגעטאן...

ט. עד"ז איז געווען די עבודה פון בעל הגאולה. זייענדיק דורכגענומען מיטן רצון וכוונה העליונה צו מפיץ זיין תומ"צ, און מאכן פון וועלט א דירה לו ית' — איז בשעת זיין עבודה בזה האט זיך אפגעשטעלט דורך זיין זיצן אין מאסר (און דער המשך העבודה איז גע־שטאנען בסכנה ר"ל), האט עס אים פארשאפט גרויסע צער ויסורים.

נאכמער ובהקדים: ידוע בפירוש הכתוב[34] „והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", אז דאס מיינט ניט אז משה האט ניט געווואוסט זיינע מעלות (וואס צוליב זיי — קיבל תורה מסיני, גאל ישראל ממצרים וכו'), נאר אדרבה — זיין ענוה האט זיך גע־נומען פון דעם גופא וואס ער האט גע־וואוסט וועגן זיינע כחות נעלים, טראכטנדיק אז אן אנדערער מיט אזוינע כחות וואלט אויפגעטאן אסך מער, כמ־בואר במ"א[35].

עד"ז דער רבי האט זיכער מעריך גע־ווען זיינע כחות, דאס איז דאך מוכרח כדי נוצען זיי בשלימות, ער האט אויך געווואוסט אז די הצלחה אין דער עבודה פון הרבצת התורה וחיזוק היהדות האט געפאדערט אז דאס זאל דורכגעפירט ווערן דוקא דורך דעם רבי'ן, אז אימי־צער אנדערש וועט ניט זיין ביכולת דורכצופירן די שליחות — איז דאך מובן אויף וויפל דער מאסר האט אים גורם געווען צער ועגמ"נ.

וע"ד ווי מ'געפינט בא משה רבינו, אז נאכדעם ווי דער אויבערשטער האט גוזר געווען „לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם"[36], האט ער זיך מצטער געווען און מרבה געווען בתפלות[37] אויסבעטן ביים אויבערשטן אז ער זאל קענען אריינברענגען די אידן אין ארץ ישראל, ביז אז מ'רופט עס אן „התלמיד כמה סרבן"[38], וואס ס'איז מובן, אז זיין כוונה דערביי איז ניט גע־ווען צוליב זיין אייגענער תועלת, נאר זיין „נתאוה"[39] אריינצוקומען אין א"י איז געווען (ווי בא אן „עבד נאמן"[40]) צו ממלא זיין און משלים זיין דעם אדון'ס (אויבערשטנ'ס) שליחות וואס איז גע־ווען — לטובתם של ישראל:

משה רבינו האט געווואוסט, אז דאס וואס לאחר זמן וועט זיין דער חורבן הבית און די אידן וועלן ווידער דאפרן גיין אין גלות וכו', וועט זיין פאדבונדן דערמיט וואס יהושע וועט אריינ־ברענגען די אידן אין א"י.

און דערפאר האט ער אזויפיל מתפלל געווען אויף זיין כניסה לארץ, ווייל ווען משה וואלט געווען דער מכניס פון אידן אין א"י, וואלטן זיי געהאט א קיום נצחי בארץ, דער ביהמ"ק וואלט ניט חרב גע־ווארן און עס וואלט מער ניט געווען קיין שיעבוד מלכיות[41].

---

34) בהעלותך יב, ג.

35) ד"ה ויראו העם תש"י (סה"מ תש"י ע' 236). וראה ד"ה זכור תרס"ה פ"ח. ובארוכה לקו"ש חי"ג ע' 30 ואילך.

36) חוקת כ, יב.

37) ראה מדרז"ל ר"פ ואתחנן.

38) סוטה יג, ב. רש"י ואתחנן ג, כו.

39) סוטה יד, א.

40) נוסח תפלת שחרית דשבת, ע"פ בהעלותך יב, ז.

41) שעה"ת (לאדהאמ"צ) ח"ב בתחלתו. אוה"ת ואתחנן ע' סה. צב. צג ואילך (מאוה"ח ומג"ע). וראה אוה"ת שם בביאור מאמר הגמ' בסוטה שם.

יו"ד. עס איז אבער נאך אלץ ניט מובן: וויבאלד אז אלץ איז בהשגחה ובכוונת הבורא, און דער תכלית הכוונה פון דעם אויבערשטן אז דורך הרבצת התורה וחיזוק היהדות זאל נתגלה ווערן אלקות בעולם, ביז אז וועלט זאל ווערן א דירה לו ית', וועט געוויס אויס־געפירט ווערן — איז דאך דערפון גופא מוכח אז אויך דער ענין המאסר וכו' איז ניט בכדי די עבודה זאל ח"ו אפגע־שוואכט ווערן, נאר פארקערט, דורכ־דעם זאל צוקומען א יתרון אין הפצת היהדות כו'[42]. און ווי דאס האט זיך טאקע ארויסגעוויזן בפועל, אז נאך דער גאולה פון רבי"ן איז נאכמער פאר־שטארקט געווארן די ארבעט פון חיזוק היהדות, ביז דאס האט דערפירט צו דער יציאה פון רבי"ן ממדינה ההיא, וואס דאס האט דערמעגלעכט אז זיין ארבעט אין הפצת התורה וחיזוק היהדות איז געווארן פיל מער פאר־שטארקט און פארברייטערט, ביז צו דער הפצה בכל קצוי תבל

[וע"ד ווי דאס איז געווען בא דער כניסה לא"י, אז כאטש די כניסה איז לפועל געווען ניט דורך משה נאר דורך יהושע, און דערפאר האט געקענט זיין און געווען דער חורבן וגלות, איז דאס אבער סו"ס געווען לטובתם של ישראל — דאס האט אויפגעטאן אז אלע גילויים זאלן נמשך ווערן דורך דער עבודה פון אידן, וכתוצאה מזה — אז די גילויים דלעת"ל זיינען אין א פיל העכערן אופן[43] —

42) וכדבריו בשיחת ג' תמוז (הנ"ל הערה 13) שמסיים שם „איך האף להשי"ת אז מיין צייטווייליגער עונש וועט בעזהי"ת בריינגען א פרישען קראפט, אין דעם אייביגען חיזוק היהדות כו'".

43) ראה במקומות שבהערה 41.

היינט פארוואס זאל דאס גורם זיין צער ויסורים?

וי"ל די הסברה בזה:

וויבאלד אז בעת המאסר גופא איז געווען א מצב פון העלם והסתר אויף דער עבודה פון הפצת התורה, וואס האט ניט געקענט דורכגעפירט ווערן אפילו אינעם אופן ווי ס'איז געווען פארן מאסר, איז דאס אליין א דבר המצער ומכאיב; און ניט נאר מצער מצד דעם מעמד ומצב פון דער אידישער נשמה דא למטה, נאר (אויך) א צער כביכול למעלה — צוליבן מצב פון היפך הגילוי דאלקות.

און ע"ד ווי ס'איז ידוע אין דעם ענין הצמצום (וואס דער רבי איז מבאר אין א"ב תמוז'דיקן מאמר[44]), אז הגם אז די כוונה פון דעם צמצום איז בשביל הגילוי שלאחריו, און (נאכמער) כוונת הגילוי גופא איז די גאנצע סיבה אויפן צמצום — איז אבער „גוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון", ווייל דער רצון העליון איז, עס זאל זיין גילוי אור.

יא. על פי כל הנ"ל וועט מען פאר־שטיין די שייכות פון שיטת הבעש"ט אין השגחה פרטית (אז דאס איז אויך אויף דומם צומח וחי און אויף יעדער פרט פון יעדן מין און אויף פרטי ענינים) צו דעם ענין פון „דורכטראגן (לסבול די יסורים ולצאת מן) המאסר" —

דיש לומר אז די כוונה בזה איז [ניט אין דעם עצם ענין אז די השגח"פ איז אויך אויף דצ"ח — נאר] דער חידוש וואס קומט ארויס משיטת הבעש"ט (אז עס איז פאראן השגח"פ אויף דצ"ח) בנוגע דער השגחה פרטית על האדם:

44) ד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קצב, א ואילך).

דער רבי איז מבאר אין אָ י"ב תמוז־דיקן מאמר[45], אז דער ענין פון השגחה פרטית וואָס דער בעש"ט איז מבאר, מיינט ניט נאָר אז יעדע תנועה פרטית פון יעדן נברא איז בהשגחה פרטית פון בורא ית', נאָר נאָכמער, אז די תנועה פרטית פון דעם נברא פרטי „יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריאה . . גם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה"[46].

וואָס דערפון קומט אָרויס אָן אויפטו אויך אין ענין ההשגחה על האדם:

אויך לדעת בעלי השיטה אז השגח"פ איז בלויז אויף מין המדבר און אויף דצ"ח איז פאָראָן בלויז אָ השגחה כללית („השגחה מינית לא אישית"[47]) — איז דאָס דוקא ביי אזעלכע ענינים וואָס זיינען נאָר נוגע די מיני הדצ"ח עצמם; אָבער אין פאַל וועט פון אָ דבר פרטי (פון דצ"ח) „גיע איזה ענין אל השגחת האדם", האָלטן אויך זיי אז דעמאָלט איז דאָ אָ השגחה אויך אויף דעם פרט. נאָר לדעתם — „לא יגזור השי"ת על אלו הדגים שימותו או יחיו אבל גזר על האדם הזה ענינו ופרנסתו . . ועד"ז נמצאת השגחה לאדם בבע"ח שלו כגון אם ישמין שורו . . אם תשבר כדו"[48].

לויט זייער שיטה קומט אויס, אז דער ענין פון השגח"פ איז דוקא על האדם, וויבאָלד אז ער איז דער תכלית כל הבריאה („בשביל ישראל שנקראו ראשית"), ובמילא איז די השגחה פרטית על כל ענייני האדם (אפילו וועט דאָס איז אָ זאַך פון דצ"ח).

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז עס איז פאָראָן אָ חילוק בהשיטות אויך אין דער השגחה פרטית אין די ענייני האדם גופא: אין די ענינים וואָס מ'זעט אין זיי מעלת האדם, מצד וועלכע ער איז תכלית הבריאה — איז די השגח"פ אויף דעם באופן גלוי; משא"כ אָ זאַך וואָס איז ביים אדם בלויז אָן ענין טפל וואָס מ'זעט ניט אין איר מעלת האדם, איז די השגח"פ ניט אין דער זאַך מצד עצמה, נאָר בלויז אויף וויפל די טפל־זאַך איז נוגע צום אדם[49].

משא"כ לויט שיטת הבעש"ט, אז יעדער פרט ופרט פון דער בריאה, אפילו אָ „תנועה אחת של דשא פרטי", האָט מצד עצמו אָ „יחס כללי לכללות כוונת הבריאה" און איז „משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה" — איז דאָך אוודאי און אוודאי אזוי אין די דברים פרטיים וואָס זיינען נוגע דעם אדם, אז יעדער פרט ופרט מצד עצמו איז משלים די כוונה העליונה בענין הבריאה.

יב. און דאָס איז אויך דער ביאור אין די רייד הנ"ל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר:

דער אויפטו פון שיטת הבעש"ט בענין ההשגח"פ האָט אַרויסגעבראָכט דעם דערהער[50], אז וויבאָלד דער מאסר ויסוריו זיינען בהשגח"פ איז נוסף אויף דעם וואָס דערפון וועט אַרויסקומען די השלמה פון דער כוונה העליונה דורך

---

45) ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שסט, ב).

46) ובד"ה הטה אלקי תרצ"ד (סה"מ שם רעט, א): והקש המתגולל לאותו המקום כפי גזרת ההשגחה העליונה ית' בשביל כונה אלקית כו'.

47) לשון הרמב"ם במו"נ ח"ג פי"ז. — אבל ראה פי' אדהאמ"צ בזה (דרך חיים יג, א־ב).

48) שומר אמונים בסופו, נעתק בקונטרס הנ"ל (הערה 2). ועיי"ש באורך.

49) ובמכש"כ מזה שלדעת המו"נ ענין ההשגחה פרטית אינו בסכלים ורשעים כי ההשגחה לפי דביקות השכל (עי' בקונטרס שם).

50) וי"ל שלכן ענין ההשגח"פ נדבר בתוך מאמרי ר"ה, כי ר"ה הוא הראש שבו כלול החיות כו' דכל ימי השנה (לקו"ת תבוא מא, ג. עט"ר בתחלתו באורכה).

דער הוספה וחיזוק אין הפצת היהדות[51] נאָך דער גאולה פונעם מאסר כנ״ל, איז אויך דער עצם המאסר ויסוריו כו׳ איז „משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה״, צו מגלה זיין אלקות בעולם.

ויש לומר אז דער אויפטו און יתרון האָט זיך אויסגעדריקט בגלוי אין דעם, וואָס דער עצם מאסר האָט געבראַכט בשעת מעשה נאָך מער התעוררות און מסנ״פ צווישן אידן בכלל און חסידיו ומקושריו בפרט, צו שטאַרקן זיך אין דעם רבי׳נס אַרבעט פון החזקת היהדות[52].

און נאָכמער — דאָס האָט זיך אויפ־געטאָן אויך אין מאסר גופא: דער עצם „שטעל״ פון רבי׳ן מיט אַ תוקף עצום אין זיין הנהגה דאַרט, אז ער זאָל פאָר די אויבים ומנגדים צו קדושה כלל ניט נתפעל ווערן; נאָכמער: ער זאָל זיי בכלל ניט האַלטן פאָר קיין מציאות, ביז ער האָט אויף זיי געקוקט ווי זיי וואַלטן זיין „כאין ואפס ממש״, וואָס אַזוי האָט ער זיך טאַקע געפירט כל משך זמן היותו במאסר[53] —

דאָס האָט מגלה געווען אין מאסר גופא אַז „אין עוד מלבדו״[54].

און דאָס האָט ג׳פועל׳ט דעם ביטול אויף זיי, אַז זיי אַליין האָבן געמוזט באַ־פריַיען דעם רבי׳ן, ווי געראַדט מערערע מאָל באַרוכה.

יג. ס׳איז דאָך „הימים האלה נזכרים ונעשים״[55], און „בתר רישא גופא אזיל״[56], אַז די הנהגה פון רבי׳ן וואָס ער האָט דערציילט איז אַ הוראה און נתינת כח אין דער עבודה פון יעדן אידן:

לכל לראש דאַרף מען וויסן אַז קיין שום זאַך טאָר ניט שטערן און אָפהאַלטן פון דורכפירן די שליחות פון רבי׳ן אין הרבצת התורה וחיזוק היהדות. ובפרט אַז ס׳איז מעגלעך אַז צוליב דעם וואָס די אַרבעט פירט זיך ניט דורך בזריזות הדרושה, פאַרהאַלט מען אויף אַ רגע ביאת משיח צדקנו ושכינתא בגלותא;

און לאידך דאַרף מען וויסן, אַז אין וועלכן מעמד ומצב אַ איד זאָל זיך ג׳־פינען, אפילו ווען ער זעט ניט קיין שום מעגלעכקייט ח״ו אַז ער זאָל קענען טאָן אין הפצת היהדות והמעינות, טאָר מען זיך ניט מייאש זיין ח״ו, מען דאַרף ג׳־דיינקען אַז אויך דאָס איז בהשגחה פרטית, און בשעת ס׳איז דאָ דער „יגעת״, וועט זיין אויך „ומצאת״[57], אַז מ׳וועט אויך אין דעם מעמד ומצב ג׳־פינען אָן ענין וואָס וועט אויפטאָן גילוי אלקות ובגלוי ממש.

וואָס ע״ז וועט מען סו״ס פועל זיין אַז די עבודה זאָל אויך זיין במצב פון התגלות, וואָס וועט ברענגען בזריזות ביאת משיח צדקנו, ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו כי פי ה׳ דבר[58].

(משיחת י״ג תמוז תשי״א)

---

51) וגם גילוי חדש במעינות דתורת החסידות, ע״ד גאולת אדה״ז בי״ט כסלו — ראה מכתב הרא״ח הנ״ל שם דברי כ״ק מו״ח אדמו״ר: יעצט וועט צוקומען א פולע נייע ציורים אין די טיפע געדיכטע ענינים פון חסידות.

52) ראה לקו״ש חי״ז ע׳ 95 בענין זיכוך העלם הצמצום, ע״י קיום המצות במשך זמן הגלות.

53) ראה סה״ש תש״א ע׳ 138 ואילך. לקו״ש חי״ד ע׳ 1061 ואילך.

54) ראה סה״ש תש״ג שם בנוגע עבודת אברהם: און זייענדיק אין תפיסה האָט ער דאַרטן געטאָן זיין עבודה אויף לפרסם אלקותו ית׳.

55) ראה רמ״ז בספר תיקון שובבי״ם, הובא ונתבאר בס׳ לב דוד להחיד״א פכ״ט.

56) עירובין מא, א.

57) מגילה ו, ב.

58) ישעי׳ מ, ה.

בלק

א. מ'האָט שוין געריעדט פיל מאל[1] וועגן די שמות הסדרות, אַז ווי‌באַלד די נעמען זיינען באַשטימט געוואָרן ע"פ מנהג ישראל, ומנהג ישראל תורה היא, זיינען זיי תורה'דיקע נעמען.

לפ"ז איז שווער צו פֿאַרשטיין בפרשתנו: די גמרא זאָגט[2], אַז א מענטש זאָל ניט אַנרופן זיין זון מיט א נאָמען פון א רשע („שם רשעים ירקב[3] . . דלא מסקינן בשמייהו") — איז ניט גלאַטיק: ווי האָט מען קובע געווען צו אַנרופן א סדרה בתורה מיטן נאָמען „בלק"[4], וואָס ער איז געווען א רשע, ביז אַז חז"ל זאָגן[5] אַז ער האָט פיינט געהאַט אידן „יותר מכל שונאים"?

מען קען ניט פֿאַרענטפערן אַז „ס'ניטאָ קיין בריריה" ווייל שם הסדרה דאַרף זיין לויט התחלת „הסדרה" — וואָרום אדרבא לויט דעם ווערט אַז עיקר'דיקע קשיא פֿאַרוואָס רופט מען ניט די סדרה מיטן ערשטן וואָרט פון דער סדרה וירא, ע"ד וירא (בקמ"ץ), ויצא א.ז.וו.

אויך דאַרף מען פֿאַרשטיין: דער נאָמען פון א סדרה (ווי דער לשון-קודש'דיקער נאָמען פון יעדער זאָך[6]) גיט אַרויס דעם תוכן הסדרה[7] — ובנדו"ד איז רוב הסדרה בעניני ונבואות בלעם, און אויך בחשיבות בתוכנה זיינען לויט פשוטו ש"מ — די ברכות וואָס ער האָט געבענטשט אידן (וועלכע זיינען ברכות נעלות ביותר), און נאָכמער: דאָס איז כולל אויך זיין נבואה וועגן „אחרית הימים"[7], ובפרט — ווי דער רמב"ם איז מאריך בספרו יד החזקה[8] אַז „נבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד . . ובמשיח האחרון" —

וואָס פאַר א שייכות האָבן די ברכות און נבואות צו בלק, וואָס האָט פיינט געהאַט אידן און געוואָלט זיי שלעכטס טאָן? ער איז דאָך געווען מער ניט ווי א סיבה חיצונית וועלכע האָט אריינ־געבראַכט בלעם'ן בכל זה.

ב. לכאורה קען מען פֿאַרענטפערן (די ערשטע שאלה), אַז דאָס איז ע"ד ווי דער דין לגבי דעם איסור צו דער־מאָנען א שם ע"ז („ושם אלקים אחרים לא תזכירו גו'"[9]) — אַז „כל עבודת כוכבים הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה"[10]; ועד"ז בנדו"ד, אַז דער איסור „דלא מסקינן בשמייהו (פון רשעים)" איז ניט חל אויף א שם וואָס איז כתוב בתורה[11].

מען דאַרף נאָך אַבער פֿאַרשטיין: דאָס איז דאָך ניט מער ווי שלילת האיסור, אַז

---

1) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. וש"נ.
2) יומא לח, ב ובפרש"י שם.
3) משלי י, ז.
4) ראה בארוכה ע"ד שם „קרח" — לקו"ש ח"ח ע' 114 ואילך. לקו"ש ח"ח ע' 187 ואילך. שיחת ש"פ קורח תש"מ.
5) תנחומא פרשתנו ב.
6) שער היחוד והאמונה פ"א.
7) פרשתנו כד, יד.
8) הל' מלכים פי"א ה"א.
9) משפטים כג, יג. מכילתא (ופרש"י) שם. סנהדרין סג, ב.
10) סנהדרין שם.
11) כ"כ החיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' יא (הובא בשד"ח כללים מע' הרי"ש כלל מא. ושם הביא מס' נחמד למראה דמתוספות (יומא שם. כתובות קד, ב) לא משמע כן. ע"ש). וראה לקמן הערה 47.

ביי אַ שם רשע הכתוב בתורה איז ניטאָ דער איסור, ס׳איז אָבער ניט קיין טעם לחיוב אויף צו באַנוצן זיך מיט דעם נאָמען — היינט פאַרוואָס האָט מען אויסגעקליבן דוקא דעם נאָמען (פון אַ רשע) „בלק״[12]?

נאָך שווערער איז צו פאַרשטיין לויט דער דיעה פון די בעלי התוספות וואָס פרעגן אויפן פסוק[13] „דבר אל בנ״י וגו׳ ויחנו וגו׳ לפני בעל צפון״ — „האיך אמר לו שיחנו על הים לפני בעל צפון והא אמרינן[10] אסור לאדם לומר לחבירו המתן לי בצד ע״ז פלונית״ — און זיי פאַרענטפערן, אַז דער איסור איז „דוקא לאדם״, אָבער ניט להקב״ה[14],

וואָס לכאורה איז תמוה (ווי אחרונים פרעגן[15]): דער דין איז דאָך אַז אַ שם ע״ז הכתוב בתורה איז מותר להזכיר[16] — אויך אַן „אדם״, כנ״ל[17]?

12) ראה עד״ז לקו״ש חי״ח ע׳ 11-310 (לענין שם „תמוז״).

13) בשלח יד, ב.

14) כ״ה בדעת זקנים (בתי׳ הא׳). ובתוס׳ הדר זקנים נשאר בצ״ע.

15) אור שמח הל׳ ע״ז פ״ה הי״א. הגהות הרי״פ פערלא לתוס׳ הדר זקנים (נדפסו בחומשים „מקראות גדולות״ הוצאת שולזינגער, כרך ששי).

16) וביותר תמוה, שהרי דין זה (דאם כתובה בתורה מותר) בסנהדרין שם, הוא בהמשך להדין שהובא בבעה״ת שם דאסור לאדם לומר לחבירו המתן לי כו׳.

17) עפמ״ש בשאילתות (נעתק לקמן הערה 24) דכל ההיתר הוא לאחרי שהוזכרה בתורה (דהתורה הוציאתה מכלל האיסור) — אפ״ל שקושייתם היא משום שעדיין לא נאמר „בעל צפון״ בתורה, וזה גופא היא שאלתם — איך אמר כן הקב״ה (ובמילא נכתב כן בתורה)? וע״ז מתרצים שאצל הקב״ה לא שייך מלכתחילה האיסור.

אבל לפי טעם היראים (שהובא לקמן סעיף ד) דע״ז הכתובה בתורה „ודאי נתבטלה״, וכש״כ לטעם הזהר (שהובא ביערות דבש ח״ב דרוש שני) שע״ז הכתובה בתורה יש להם צד קדושה (ע״ש), לכאורה אין מקום לקושייתם.

מוז מען מחלק זיין און זאָגן, אַז לויט די בעלי התוספות איז דאָס וואָס מותר להזכיר שם ע״ז הכתוב בתורה איז דאָס דוקא ווען דאָס איז סתם אַ הזכרה, אָן אַ צורך (חשיבות): אָבער אַ הזכרה לצורך (ווי „המתן לי בצד ע״ז פלונית״) וואָס דערמיט איז „נותן בה ממשות״[18] איז אסור אפילו ביי אַן ע״ז הכתובה בתורה[19].

ועפ״ז קשה יותר: ווי האָט מען קובע געווען דעם נאָמען „בלק״ אַלס אַ שם פון אַ סדרה בתורה, וואָס דאָס איז דאָך געוויס אַן ענין של חשיבות, ובפרט אַז דורך דעם ווערט דער נאָמען פאַר־אייביקט (התורה היא נצחית)?

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים הביאור אין דעם תירוץ הנ״ל פון די בעלי התוס׳ — אַז דער איסור להזכיר שם ע״ז איז „דוקא לאדם אבל לא להקב״ה״, דלכאורה איז דאָס תמוה:

וויבאַלד דער טעם האיסור איז (כנ״ל) כדי ניט אריינצוגעבן דערמיט אַ ממשות אין דער ע״ז — איז וואָס איז דער חילוק צי דאָס איז דורך אַ בשר ודם אָדער דורך הקב״ה? ואדרבה, דיבורו של הקב״ה גיט אַריין לכאורה מער תוקף ווי דיבורו של אדם, וע״ד מחז״ל[20] — דיבורו של הקב״ה חשיב מעשה?

בהשקפה ראשונה קען אויסזען, אַז כוונת בעלי התוס׳ איז, אַז לגבי הקב״ה

18) עיין הקס״ד דהרא״ש, ל׳ הטור יו״ד סקמ״ז וכפ׳ הדרישה ובט״ז שם שכתב: ורבותא זו יותר פשיטא. ולהעיר ממנ״ח (מצוה פו) דהא דלוקין רק בנודר ומקיים כי זו הזכרה שהיא כבוד להע״ז ולכן הוא לאו גמור.

19) דהאם בשביל שהוזכר שם ע״ז בתורה מותר ליתן בה ממשות?! והא שלא נמצא חילוק זה בפוסקים, י״ל משום דס״ל הטעם דכבר נתבטלה, או ע״ד לקמן הערה 48.

20) ב״ר פמ״ד, כב. ועוד.

איז ניט שייך קיין איסור (ווי די בעלי התוס' ברענגען די דוגמא פון דעם אז „הקב"ה יושב ודן את כל העולם אפילו בשבת כו' אע"פ שלישראל אסור") — אבער עס איז לגמרי ניט גלאטיק, ווארום חז"ל זאגן[21] (אויפן פסוק[22] „מגיד דבריו ליעקב גו"), אז „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור".

מוז מען זאגן דעם פשט אין תירוץ התוס', אז לגבי דעם אויבערשטן איז ניט שייך דער טעם האיסור[23] פון הזכרת שם ע"ז.

ד. קען מען דאס מסביר זיין לויט דעם וואס דער „יראים"[24] איז מסביר דעם טעם פארוואס „עבודת כוכבים הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה" — „כיון שהתורה הזכירה ודאי נתבטלה"; ובמילא איז ניטא קיין טעם פארוואס מ'זאל ניט טאָרן דערמאָנען איר נאָמען.

לערנענדיק דעם טעם בפשטות איז אבער ניט פארשטאנדיק: הא מנלן — פון וואנען איז די הוכחה אז ווייל „התורה הזכירה" איז עס א „ודאי" אז „נתבטלה"[25]?

נאכמער: מען געפינט געוויסע ע"ז וואס ווערן דערמאָנט אין תורה און זיינען ניט נתבטל געווארן[26], לדוגמא: די ע"ז פון „בעל פעור" (וואס ווערט דערמאָנט בפרשתנו[27]) און אעפ"כ איז זי ניט נתבטל געווארן[28].

ויש לומר, אז דער פשט אין יראים איז, אז די ע"ז „ודאי נתבטלה" ביי דעם איד (וואס יעדער איד איז דאך רצונו האמיתי[29] מקיים זיין כל ציוויי התורה) וואס דערמאָנט איר:

כשם ווי דאס וואס תורה דערמאָנט עניני (ושמות) ע"ז, איז דאך דאס אויף צו ארויסברענגען אז זיי זיינען אפס והבל ואין בם מועיל[30] וממש, זייער פאלשקייט, און דער טעות פון די וואס האבן געדינט די ע"ז

— ארויסברענגען ווי די ע"ז האט ניט געהאלפן די וואס האבן איר געדינט (ע"ד „אבדת עם כמוש"[31]): אדער, אז דאס וואס אידן האבן געדינט ע"ז האט געבראכט אויף זיי אן עונש (ווי דער־ציילט בסוף פרשתנו, אז „ויצמד ישראל לבעל פעור"[32] האט געבראכט א מגפה אויף אידן[33]). וכיו"ב[34] —

---

21) שמו"ר פ"ל, ט.

22) תהלים קמז, יט.

23) ראה שמו"ר שם גבי איסור שבת. וראה לקו"ש חי"א ע' 68 ואילך. וש"נ.

24) סי' עה (בהשלם — סי' רמה. ובשינוי לשון).

בשאילתות יתרו (סוף שאילתא נב) כתב „הואיל ומשתרי למקרי בתורה אישתרי", היינו דהתורה הוציאתה מכלל האיסור. וראה גם המשך לשון היראים שם ובתוספת ראם שם (אבל ראה לקמן בפנים). לבוש יו"ד סקמ"ז ס"ד. ולהעיר שמתוד"ה שלא (סנהדרין שם) משמע דלא כהיראים, שהרי כתבו דגם ע"ז הכתובה בתורה „לנדור ולקיים אסור" (אבל עפמ"ש לקמן בפנים י"ל דכ"ה גם להיראים, כי באופן זה מוכח שהע"ז לא נתבטלה אצלו).

25) אלא שבזה י"ל שהוא מכיון ד„מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור" (כנ"ל).

26) כמו שהקשה בשו"ת חות יאיר סי' א (השגה י"א וי"ב).

27) כה, ג. שם, ה.

28) ראה משנה סנהדרין (ס, ב) „הפוער עצמו לבעל פעור". ושם (סד, א) מעשה בפועל.

ולהעיר מיהושע כב, יז. תוד"ה מפני סוטה יד, א. ספרי פינחס כה, יג. סנהדרין סב, ב. וראה אוה"ת משפטים ע' ארטו ואילך. לקו"ש חי"ד ע' 1327. לקו"ש חי"ח ע' 8-297. וש"נ.

29) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

30) ירמי' טז, יט.

31) חוקת כא, כט.

32) כה, ג.

33) ראה פינחס כה, יח: המגפה על דבר פעור.

34) וראה גם הדוגמאות שהובאו בגמרא (סנהדרין שם. טושו"ע יו"ד שם) — „כרע בל קורס

קומט אויס, אז די הזכרת שם ע"ז בתורה ברענגט היפך וביטול החשיבות פון דער ע"ז, אדרבה — דאס איז מדגיש דעם שקר של הע"ז,

איז עד"ז ביי א אידן: ווען ער דער־מאנט א שם ע"ז הכתוב בתורה — איז דאס בהתוכן ווי ער איז כתוב בתורה — היפך החשיבות וממשות פון דער ע"ז, אזא ע"ז (וואס תורה האט שוין קלאר ארויסגעבראכט אז אין בה ממש) איז ביי אים „ודאי נתבטלה"[35], ובמילא (ווי דער יראים איז ממשיך) — „מאותה טעם שה־תורה מזכרת אותה (— אויף ארויסצו־ברענגען אז זי איז אפס) אנו רשאין להז־כירה"[36].

ויש לומר, אז דאס איז ע"ד ומעין דעם דין[37], אז „מותר להתלוצץ בע"ז[38]" — ווייל די הזכרת שם ע"ז אין דעם אופן, ברענגט היפך החשיבות להע"ז, פארקערט — דערמיט איז מען מבזה די ע"ז.

ה. עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק וואס די בעלי התוס' זאגן אז דער איסור הזכרת שם ע"ז איז „דוקא לאדם אבל לא להקב"ה":

ווען אן אדם דערמאנט א שם ע"ז איז דאך רצונו להזכירה (ובפרט ווען דאס איז א הזכרה לצורך[39]) איז ער דערמיט מחשיב די ע"ז: אבער מצד הקב"ה איז ניטא קיין ארט ח"ו פאר דעם טעות פון ע"ז,

ואדרבה, דער „תוכן" פון דעם וואס דער אויבערשטער אלקים אמת זאגט דעם שם ע"ז (אדער עס שטייט אין תורת אמת), דערמיט גופא ווערט די ע"ז נתבטל, דיבור וגילוי האמת — איז מבטל ושולל אפילו א קס"ד פון דעם שקר פון דער ע"ז.

[וי"ל אז מהאי טעמא האט מען אויסגעקליבן דוקא דעם סימן פון „לפני בעל צפון" — דלכאורה: אמת טאקע אז „ודאי נתבטלה", אבער דאס איז עכ"פ ניט קיין לשון נקי'? — נאר ווייל דער־מיט גופא ווערט נתגלה ונתבטל השקר פון בעל צפון, ובמילא ווערט נתבטל אויך דאס וואס דער שקר פון ע"ז האט פריער מטעה געווען — אין וועלט[40]].

און עד"ז איז עס ביי א אידן: ווען ער דערמאנט א שם ע"ז (הכתובה בתורה) אין דעם אופן ווי זי איז כתובה בתורה[41] — איז ער דערמיט מזכיר ומדגיש דעם ביטול פון דער ע"ז.

דערמיט קען מען מסביר זיין וואס די גמרא[10] דערציילט א סיפור ווען אמורא וואס האט דערמאנט א שם ע"ז,

---

נבו' (ישעי' מו, א), „העורכים לגד שולחן" (שם סה, יא. וממשיך (שם, יב) „ומניתי אתכם לחרב גו").

35) ולהעיר מלבוש יו"ד שם (ס"ה) ד„מותר לומר לגוי אלקיך יהי' בעזרך . . שאין זה אלא דרך התלוצצות בעלמא". וראה לקמן בפנים ובהערה 37.

36) עפ"ז יומתק הא שבטושו"ע יו"ד שם לא כתבו (רק) „כמו בל נבו גד" (ע"ד לשון הרמב"ם הל' ע"ז ספ"ה), כ"א העתיקו הכתובים שבהם נזכרו שמות אלה — לרמז, שההיתר להזכירם הוא מפני שאופן הזכרתם הוא כמו שנזכרו בתורה (ששם מודגש ביטולם, כנ"ל הערה 34).

37) סנהדרין שם. טושו"ע שם ס"ה. — וע"פ המבואר בפנים יומתק הא שב' הדינים (דמותר להזכיר ע"ז הכתובה בתורה, ומותר להתלוצץ בע"ז) באים בהמשך זל"ז.

38) כ"ה בכמה דפוסים ראשונים דהטור שלא שלטה בהם הביקורת. ובדפוסים מאוחרים (ודפוסי שו"ע) ששלטה בהם הביקורת „באלילים" (ובטור: באלילים האלו).

39) שנותן בה ממשות, כנ"ל סעיף ב.

40) כמו שהוא (גם) בפשטות, דהא שציוה „ויחנו גו' לפני בעל צפון" הי' „כדי להטעותן . . משגיא לגוים ויאבדם" (פרש"י בשלח שם).

41) היינו שמודגש באמירתו שהו"ע הכתוב בתורה: משא"כ הזכרת שם ע"ז סתם כשהיא לצורך, הרי אדרבה, נותן בה ממשות ואסור גם אם כתובה בתורה (לדעת בעה"ת, כנ"ל סעיף ב).

און האָט דערבייַ מסביר געווען אַז ער האָט דאָס געמעגט טאָן ווייל עס איז כתוב בתורה, דלכאורה: צוליב וואָס דערמאָנען א שם ע"ז, אפילו וועו ער מעג דאָס, אויב ס'איז אין דעם ניטאָ קיין תועלת ותכלית?

נאָר די הסברה בזה איז כנ"ל: דער אמורא, וואָס כל ענינו איז תורה, האָט געזען א מצב[42] בעולם[43] (בקעה מצא[44]) וואָס פאַדערט ביטול פון דער ע"ז — איז עס ניט נאָר א היתר („מותר להזכיר"), נאָר עס איז פאָראַן א תועלת וצורך אין דעם — זייַן דערמאָנען די ע"ז איז ווי די הזכרה פון תורה[45] — ביטול הע"ז, כנ"ל.

ו. וי"ל אַז עד"ז איז אויך וואָס מ'רופט אַן די סדרה „בלק" (אע"פ אַז „לא מסקינן בשמייהו"):

כשם ווי דאָס וואָס תורה דערציילט וועגן בלק, איז דאָס כדי צו אַרויס־ברענגען ווי עס איז צעשטערט גע־ווארן מחשבתו הרעה „לכה נא ארה לי את העם הזה גו' אולי אוכל נכה בו גו'"[46], און דערפאָר איז דאָס ניט קיין סתירה צו „שם רשעים ירקב", ווייל אדרבה — אַזאַ דערמאָנונג איז נאָר מוסיף אין דעם גנאי[47] ורקב פון דעם שם הרשע;

עד"ז אויך בנוגע דער קריאת שם הסדרה מיטן נאָמען בלק: וועו אידן נוצן דעם שם „בלק" אלס דעם נאָמען פון א סדרה בתורה, מיינען זיי דאָך „בלק" ווי תורה רעדט וועגן אים, וואָס דאָס איז א זכרון (ניט לשם זכרון, נאָר פאַרקערט) וואָס קומט אַרויסברענגען דעם גנאי פון בלק[48].

ז. א טיפערער ענין אין דעם:

ביי בלק געפינט מען, אַז ניט נאָר איז מחשבתו הרעה צעשטערט געווארן (ע"ד דעם ענין פון ביטול ע"ז), נאָר נאָכמער: זיין דינגען בלעם'ן האָט גע־בראַכט א הוספה צו אידן — אַז אידן זאָלן געבענטשט ווערן מיט ברכות נעלות ביותר — וואָס דאָס איז א גרע־סערער אויפטו פון דעם וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך ביטול ע"ז:

בשעת מ'איז מבטל ע"ז, וואָס די ע"ז עצמה איז דאָך א „כפירה באחדותו"[49] מוז זי אינגאַנצן נתבטל ווערן[50].

משא"כ מעשה בלק, האָט זיין רשעות, זיין שנאה צו אידן וואָס דערפאָר האָט ער געדונגען בלעם'ן, אויף „לכה נא ארה לי גו'", געבראַכט א סיוע והוספה[51]

---

42) וכן הי' כשבאו לפני בעל צפון שטעו המצרים שיעכב וכו' — ולכן הוצרך להזכירו כדי לבטלו.

43) ע"ד שלפני פורים צ"ל זכירת עמלק בכדי להזכיר מחה תמחה את זכר עמלק. וראה לקמן הערה 48.

44) עירובין ו, א. וש"נ.

45) ובפרט שהשם ע"ז שהזכיר הי' ע"ש הכתוב „כרע בל קורס נבו", שבזה „שב לצחוק על הפסילים" (רד"ק ומצו"ד ישע' שם).

46) פרשתנו כב, ו.

47) ראה יומא שם (ושם ע"א במשנה). וראה מגילה ספ"ג (כה, סע"ב) „האי מאן דסנאי שומעני' שרי לי' לבזויי". ולהעיר שדין זה בא בהמשך להדין דליצנותא דע"ז שריא.

48) ע"ד משנ"ת (לקו"ש חי"ד ע' 91) ד„זכור את אשר עשה לך עמלק" אינו סתירה ל„תמחה את זכר עמלק", כי ענינה זכירה לשם מחיית זכרו, ע"ש.

49) תניא פכ"ב. פכ"ד.

50) כי גם הניצוצות קדושה המלובשים בגקה"ט הם בתכלית ההעלם, עד שנחשך אורם (המשך תער"ב פרק שעד. סה"מ עת"ר ע' קג), ע"ד חתיכה נעשה נבילה (ד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה).

51) וי"ל שהוא ע"ד שע"י השור שהקריבו נביאי הבעל לבעל — בטלה עבודת הבעל וייתרה מזה שעובדי הבעל אמרו אח"כ ב' פעמים ה' הוא האלקים (מ"א יח, לט. וראה אוה"ת שם שב"פ „ה' הוא האלקים" הו"ע התשובה. וראה לקו"ש ח"א ע' 186).

צו אידן (ברכות נעלות ביותר)[52].

און דאָס איז אויך וואָס מ׳רופט אַן די סדרה „בלק״, ווייל דורך אים (און זיין דינגען בלעם) איז ארויסגעקומען א יתרון ביי אידן.

ח. וי״ל אַז דאָס איז אויך איינער פון די ביאורים וואָס נבואת בלעם איז פון די נבואות אין חומש[53] וואָס רעדט (באופן גלוי) וועגן „אחרית הימים״ (און די נבואה וועגן משיח׳ן וועט געבראכט להלכה אין רמב״ם[54], כנ״ל סעיף א) —

ווייל איינער פון די ענינים עיקריים וואָס וועלן זיך אויפטאָן „באחרית הימים״ איז דאָס וואָס אַלע אומות העולם וועלן נתתקן ווערן אין אַן אופן, אַז אַנשטאָט צו נוצן זייער תוקף אויף שולט זיין אויף אידן, וועט דער תוקף גופא גענוצט ווערן אויף מסייע זיין אידן, כמש״נ[55] „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך״;

און דעריבער איז דאָס געקומען אין נבואת בלעם, וואָס האָט דעם זעלבן ענין — אַז אָט דעם תוקף גופא (זיין כח הנבואה) מיט וועלכן בלק האָט גע־וואָלט דורכפירן דעם „לכה נא ארה לי גו׳״, האָט בלעם געמוזט נוצן אויף בענטשן אידן[56].

און דערפאַר איז דאָס אַ טייל פון דער סדרה „בלק״[57],

און די שלימות בזה ועמדו[58] זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכור־מיכם ואתם כוהני ה׳ תקראו גו׳ מלאכתם נעשית ע״י אחרים[59] — וועט זיין אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת ש״פ בלק תשכ״ד)

---

52) ראה גם לקו״ש ח״ח ע׳ 121 (בפ׳ ענין הנסיון), ע״ד הנס דג׳ (וי״ב) תמוז*, שגם המגדים גופא (וע״י התוקף שלהם) הוכרחו לסייע בהשחרור והגאולה.

53) ראה ויחי מט, א. ת״א ורש״י שם, י. ועוד.

54) כי זה שהביא שם מש״נ (נצבים ל, ג) „ושב ה׳א גו״, וכן (שם הלכה ב) „אף בערי מקלט הוא אומר כו״ — הרי הוא ע״ד כללות ענין הגאולה, משא״כ בנבואת בלעם אומר כו״כ פרטים, כמפורט ברמב״ם שם. וראה בארוכה לקו״ש ח״ח ע׳ 271 ואילך.

55) ישעי׳ מט, כג.

---

*) ולהעיר שבשנה זו (תשמ״א) חל ג׳ תמוז בשבוע דפ׳ בלק, וי״ב־י״ג תמוז מתברכים מש״פ בלק.

56) ע״פ המבואר בפנים יובן הא שהרמב״ם (הל׳ מלכים שם) מדגיש „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא כו״ (וראה לקו״ש הנ״ל הערה 23, 74). ולהעיר מברכות (יב, ב): בקשו לקבוע פרשת בלק בק״ש.

57) הטעם שהסדרה נקראת ע״ש בלק דוקא, ולא ע״ש בלעם (ויתחיל הסדרה: ויקרא בלעם ע״י בלק כי ראה בלק בן גו׳ — או כיו״ב) — נת׳ בשיחת ש״פ בלק תשל״ג (עפמש״נ בההפטורה (מיכה ו, ה) „מה יעץ בלק . . (ורק) ענה אותו בלעם״).

לכאורה הי׳ אפ״ל — כיון שבלעם אין לו חלק לעוה״ב (סנה׳ פי״א מ״ב) לא רצו לאסוקי בשמו — אבל אינו, כי הפי׳ שם דאפילו בלעם אין לו חלק לעוה״ב ומכש״כ בלק (ראה פיה״מ שם וכו׳).

58) ישעי׳ סא, ה־ו. ברכות (לה, ב). וראה רמב״ם הל׳ תשובה ספ״ט וסוף הל׳ מלכים (ודס׳ הרמב״ם בכלל) שאז יהיו בנ״י פנוין בתורה כו׳ ומלאה הארץ דעה גו׳.

59) קרוב לומר שזהו שינוי הביקורת וצ״ל: או״ה. וכן לקמן שם. — וראה זכרי׳ ח, כג: מכל לשונות הגוים. שבת לב, ב ופרש״י שם.

בלק ב

א. אין דער לעצטער נבואה פון בלעם בפרשתנו, וואו עס רעדט זיך בעיקר וועגן דעם זמן פון נאך ביאת המשיח, „באחרית הימים״[1] — ובלשון הרמב״ן[2]: „והנבואה הזאת לימות המשיח היא״[3], וואס דאס איז דער תוכן פון „דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל״[4], היינו מלך המשיח[5] — פירט אויס דער פסוק „ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת״.

אין פשט פון „וקרקר כל בני שת״ גע־פינט מען בכללות צוויי פירושים: א) דער תרגום אונקלוס טייטשט: וישלוט בכל בני אנשא[6]. ב) דער אבן עזרא איז מפרש: „כמו מקרקר קיר[7] והטעם הורס״, ד. ה. אן ענין פון הרס וחורבן[8]. און אזוי איז אויך משמע פון תיב״ע און תרגום ירושלמי, וואס אין די תרגומים[9] איז דאָ מודגש דער ביטול והריגה פון די אומות[10].

לכאורה איז משמע, אז די צוויי פי־רושים זיינען מחולק אין דעם, צי עס וועלן בלייבן אומות העולם לעתיד לבא.

איז תמוה: ווי איז שייך צו זאגן אז לעת״ל וועט זיין אַ הרס וחורבן פון „כל בני שת״, אַ השמדה פון אַלע אומות — בשעת עס זיינען דאָ נבואות מפורשות בכמה מקומות וועגן אומות וגוים לעתיד לבא[11], אַנהויבנדיק פון התחלת ישעי׳[12]:

---

1) כד, יד. בת״א שם „בסוף יומיא״. ובתיב״ע ות״י „בסוף עקב יומיא״.

2) עה״ת שם.

3) וראה רמב״ם הל׳ מלכים רפי״א ובלח״מ שם. באברבנאל כאן, וכן באוה״ח פסוק יז ד„כל הנבואה במלך המשיח נאמרה״ (אלא שמחלק הפסוקים לב׳ האופנים ד„בעתה״ ו„אחישנה״).

4) כד, יז.

5) ראה רמב״ן, אברבנאל ואוה״ח שם. וראה ירושלמי תענית פ״ד ה״ה. דב״ר פ״א, כ. תרגומים עה״פ. וברמב״ם שם מפרש דרך כוכב מיעקב על דוד וקם שבט מישראל על משיח. ועד״ז מפרש תחלת הכתוב „אראנו גו״ וסיומו „ומחץ גו״. וכן הפסוק שלאח״ז. וראה בארוכה לקו״ש חי״ח ע׳ 278 ואילך (וראה גם שם ע׳ 272 הערה 18).

6) וכ״ה לפי הרמב״ם שמביא ע״ז הכתוב (זכרי׳ ט, י) „ומשלו מים עד ים״. ובפרש״י עה״פ „ל׳ קורה כר״ (וראה לקו״ש חי״ג ע׳ 89).

7) ישעי׳ כב, ה.

8) ועד״ז ברלב״ג כאן „שיהרוס אותם וירמסם כטעם מקרקר קיר״ (וראה שם בסופו התועלת הי״א). וכן באברבנאל כאן. וראה גם רד״ק בספר השרשים ערך קיר, וראה גם שם בע׳ קרקר (בסיום אות ק). ובספר השרשים לר״י בן ג׳נאח (סוף אות ק׳).

9) בתיב״ע כתבו בהמשך למלחמת גוג: וירוקן כל בנוי דשת משירייתי׳ דגוג דעתידין למסדרא סדרי קרבא בישראל ויפלו פגריהן כולהון קדמוי. ובת״י: וירוקן וישיצי כל בני מדינחא.

10) ועד״ז מצינו ב׳ פירושים בהפסוק שלאח״ז (כד, יח) „והי׳ אדום ירשה והי׳ ירשה שעיר אויביו״ — אם הוא מלשון ירושה (כפי׳ הת״א, וכמפורש ברד״ק בס׳ השרשים ע׳ ירש. וכ״ה לפי הרמב״ם בהל׳ מלכים שם); או מלשון תריכין (כתיב״ע כאן) — גירושין, או השמדה וכליון (ראה ספר השרשים לר״י בן ג׳נאח ערך ירש. ת״י כאן. וראה ראב״ע כאן „מגזרת ואם לא תורישו״ (מסעי לג, נה)).

11) ואין לתרץ דהכוונה כאן היא להרס וחורבן של הממלכה והאומה ולא השמדה ואיבוד בני אדם בתור יחידים, ובהנבואות (שהובאו בפנים) הכוונה רק שיהיו אנשים מאוה״ע — כי: א) בפסוק מפורש „כל בני שת״, שמורה על כל בני אדם — ראה ראב״ע כאן „כמו בני אדם״. ועד״ז הוא באברבנאל. ועוד. וכלשון הת״א „כל בני אנשא״. וכדמוכח גם מהנבואה בזכרי׳ שהובא לקמן סעיף ב. ב) לאידך: מלשון הנבואות בכ״מ משמע שלעת״ל יהיו גם אומים וגוים (ולא רק כאנשים יחידים).

12) ב, ב ואילך.

---

*) ולהעיר מפרש״י כאן „כל האומות״. וראה רמב״ן ודעת זקנים מבעה״ת. ועוד.

„והי׳ באחרית הימים נכון יהי׳ הר בית ה׳ גו׳ ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה גו׳ ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים גו׳", ביז[13] צו דער נבואה בסיום ישעי׳[14] „לקבץ את כל הגוים והלשונות ובאו וראו את כבודי גו׳ והגידו את כבודי בגוים והביאו גו׳". ועד״ז די נבואה[15] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד". און אזוי בכ״מ בנביאים[16].

ב. אין זכרי׳[17] איז דאָ א נבואה: „והי׳ בכל הארץ נאום ה׳ פי שנים בה יכרתו יגועו•[17] והשלישית יותר בה". זאגט אויף דעם דער מדרש[18] אז דער דריט־חלק („השלישית") וואָס וועט בלייבן — „אלו ישראל". קומט אויס, אז לעת״ל וועלן אומות „יכרתו ויגועו".

ולפ״ז איז דער פירוש האבן עזרא אין „וקרקר כל בני שת" לויט דער נבואה הנ״ל אין זכרי׳.

אבער דאָס שטעלט נאָר איבער די שאלה הנ״ל (סעיף א) אויף דער נבואה: ווי שטימט די נבואה אין זכרי׳ מיט די ריבוי נבואות הנ״ל אז לעת״ל וועלן זיין אומות וגוים?

אין גמרא[19] איז א פלוגתא צווישן ריש לקיש און ר׳ יוחנן אין דעם פירוש פון „והשלישית בה יותר": ר״ל זאגט „שלישי של שם. א״ל ר״י לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי אלא אפילו שלישי של נח". איז דאָ א פירוש אין ראשונים[20], אז די פלוגתא צווישן ר״ל און ר״י איז — צי אויך אומות העולם ווערן נכלל אין דער „שלישית יותר בה", און לויט ר״י „אאומות העולם קא קפיד נמי" (אז זיי זאָלן ניט אלע נכרת ווערן)[21].

אבער עס בלייבט שוועך

[נוסף לזה אז לויט אנדערע מפרשים[22] (וכן משמע מפירוש רש״י[23]) איז זייער פלוגתא בלויז בנוגע צו אידן[24] — צי אויך אידן ווערן נכלל אין דעם „פי שנים בה יכרתו", און דאָס וואָס ר״י זאָגט „לא ניחא למרייהו" באציט זיך בלויז אויף אידן[25] — איז]

לויט ריש לקיש, איז (לכו״ע) וועלן אלע אומות העולם נכרת ווערן[26], „יגועו"[27].

ג. דער ענין (צי עס וועלן זיין אוה״ע לעת״ל) איז ניט נאָר א שקו״ט אין פירוש

---

13) וראה שם מב, י ואילך. נו, ג ואילך (וראה רד״ק שם, א. שם, ח).
14) סו, יח ואילך.
15) צפני׳ ג, ט.
16) ראה לדוגמא: מיכה ד, א ואילך (כהפסוקים בישעי׳ ב, ב ואילך). זכרי׳ ב, טו (ראה רד״ק שם, יד).
17) יג, ח.
•17) כ״ה בזכרי׳ שם. ובסנהדרין (וכן בע״י שם) ובמדב״ר שהובאו לקמן — „ויגועו".
18) תנחומא שופטים ט. במדב״ר פט״ו, יד.
19) סנהדרין קיא, א.
20) יד רמ״ה לסנהדרין שם בפי׳ הב׳ (ומסיים ע״ז „והכי מסתבר").
21) וראה גם חדא״ג מהרש״א סנהדרין שם: וא״ל ר״י לא ניחא למרייהו דישראל ודכשרי אוה״ע לימא להו הכי שיתמעטו כ״כ.
22) חדא״ג מהר״ל סנהדרין שם. עץ יוסף לע״י שם.
23) סנהדרין שם.
24) וכ״ה לפי׳ הא׳ ביד רמ״ה שם.
25) כי מ״ש רש״י (שם ד״ה לא ניחא) „ואם אין ישראל מרובין כל כך להיות אחד מג׳ שבעולם יהיו הגרים וחסידי עובדי כוכבים (אוה״ע) להשלים השלישי" — אין זה לפי שרי׳ קפיד גם עליהם, כ״א רק כדי שיתאים החשבון ד„והשלישית", וכהמשך פירש״י „ואם הם מרובין להיות יותר מחלק השלישית יתמעטו קצת ומ״מ לרי״ אין ישראל מתמעטין כל כך כמו לדברי ר״ל".
26) „כל העולם יכרת" (ל׳ רש״י סנהדרין שם).
27) בתרא קב, ב (הובא גם באוה״ת (יהל אור) לתהלים קיז, ז (ע׳ תמז)) „וכנזכר במדרש דבאלף השביעי יהי׳ שליש בנ״א כלין ושני שלישי ישארו

הכתובים, נאָר ער איז אויך אַן ענין אין הלכה:

דער רמב"ם פסק'נט אין ספר היד (ספר הלכות שלו) אין הלכות מלכים[28] ומלחמותיהם[29], אַז איינע פון די פעולות של משיח וועט זיין[30] — „ויתקן[31] את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[15] אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו[32] שכם אחד". און אין דעם פרק שלאח"ז[33] איז דער רמב"ם מסביר די נבואה פון ישעי'[34] „וגר זאב עם כבש" — „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם[35] . . ויחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל"[36].

ספר היד איז ניט ענינו צו באַשרייבן מאורעות וואָס וועלן פאַסירן לעתיד לבא, אַדער אפילו צו דערציילן סתם וואָס משיח וועט טאָן, נאָר — „הלכות הלכות"[37] סיידן די מאורעות זיינען נוגע להלכה[38] (בפועל).

דאַרף מען זאָגן, אַז ניט נאָר די ענינים אין התחלת ההלכה, וואו דער רמב"ם איז מתאר דעם אופן וסדר גילוי המשיח און די סימנים שלו

[„ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כו' ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה' הרי זה בחזקת שהוא משיח אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי"],

---

כו'". ומפרש ד„מ"ש (צפני' ג, ט) אהפוך אל עמים שפה ברורה אותן העמים הם בני שם ויפת דוקא ולא חם אבי כנען". וביהל אור שם מפרש ד„חם להיותו מקו השמאל נפל בג"ק שלמטה מק"נ שאין להם בירור אבל זרעו של שם ויפת הם מק"נ". וראה גם אוה"ת (יהל אור) שם סז, ה (ע' רל ואילך). וראה גם ע"ד ב' הבירורים באומות — אוה"ת סוכות ע' א'תשסז ואילך. ועוד. וראה ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך אומות העולם. ספר הערכים-חב"ד ח"ב ערך הנ"ל (סי"א; סי"ב סק"ג; סט"ו). וש"נ.

ולהעיר מב' הפירושים (ספרא בחוקותי כו, ו) ב„והשבתי חי' רעה מן הארץ": א) מעבירם מן העולם, ב) משביתן שלא יזיקו. וראה אוה"ת (יהל אור (ובמילואים)) לתהלים צב, א. ולהעיר מצפע"נ — להרגצובי — בחוקותי שם.

28) פי"א ה"ד.

29) זהו השם המלא — כבהקדמת הרמב"ם ב„מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם" ובהכותרות בריש ספר שופטים וריש הל' מלכים. וראה לקו"ש חי"ח ע' 276 ובהערה *38 שם.

30) כ"ה הפי' לפי הדפוסים שלפנינו. אבל בכת"י ודפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור לא קאי בהמשך להפעולה של משיח — ראה לקו"ש שם הערה 37. אבל גם לפ"ז מובן שזהו אחד מהענינים שיהי' בזמן מלך המשיח, כסיום לשון הרמב"ם (בכת"י ודפוסים הנ"ל — הועתק בלקו"ש שם ס"ע 283): „וכשיעמוד המלך המשיח באמת כו' מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום". שלכן הרי „כל הדברים האלו של ישוע הנוצרי ושל זה הישמעאלי . . אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו כו'". עי"ש.

31) ראה לקו"ש שם השינויי נוסחאות בהמשך לשון הרמב"ם שם.

32) בפסוק „לעבדו" (בלא וא"ו), אבל כ"ה בדפוסי וכת"י הרמב"ם. וראה לעיל ע' 103 הערה 79.

33) פי"ב ה"א.

34) יא, ו.

35) בדפוס הנפוץ „רשעי עכו"ם" (מיראת הצענזור?), אבל בדפוס רומי ר"מ הוא כבפנים. וברמב"ם הוצאת שולזינגער בסופו „רשעי אומות העולם".

36) בדפוס רומי הנ"ל „כישראל".

37) הרמב"ם בסוף הקדמתו לס' היד.

38) להעיר דבהכותרת לפרקים יא-יב דהל' מלכים בדפוס ויניציאה רפד, שי — הל' מלכים ומלחמות ומלך המשיח.

---

*) ועד"ז הוא באוה"ת בראשית כרך ו תתשכז, א. ובסה"מ תקס"ג ח"א ע' פא: „וכמארז"ל שלישית יהי' כלה כו'".

זיינען נוגע להלכה — צו וויסן לויט די סימנים כו' אז ער איז „משיח בודאי"[39] — נאר אויך דער סיום ההלכה (וואס ער ווערט טאן נאכדעם ווי מ'ווערט שוין וויסן, אז ער איז „משיח בודאי") איז פארבונדן מיט הלכות בקשר צו די ידיעה והכרה פון „משיח בודאי":

צו וויסן אז משיח ווערט בויען „מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל" און ווערט ברענגען גאולת כלל ישראל, ובמילא ווערט זיין די שלימות הלכות ומצות התורה, ווי ער איז מפרט בריש פרק יא שם (ווי געזעדט בארוכה במקום אחר)[40], און עס דארף זיין אויך די אמונה וידיעה אז ער ווערט פועל זיין די גאולה בכל העולם כולו: „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד".

ויש לומר נאכמער, אז דער ענין איז נוגע ניט נאר אין דער אמונה וידיעה פון אידן אין משיח'ן, נאר אויך אין דער הנהגה פון בנ"י בזמן הזה: דער רמב"ם פסק'נט[41] „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח". און וויבאלד אז משיח ווערט אויפטאן דעם „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' . . אהפוך אל עמים וגו'", קומט אויס, אז דער ענין פון דער פעולה אויף אוה"ע „לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח" איז מעין און א הכשרה[42] צו ביאת ופעולת משיח צדקנו בזה[43].

[ועפ"ז יומתק וואס די הלכה (און עד"ז די אנדערע הלכות וועגן בני נח[44]) האט דער רמב"ם ארייניגעשטעלט אין הל' מלכים, גלייך פאר די דינים והלכות מלך המשיח][45].

ד. ווערט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דער נבואה „פי שנים בה יכרתו ויגועו" — דלכאורה תמוה ביותר:

ווי קען זיין, אז לעתיד לבא וועלן אלע אומות יכרתו? ס'איז דאך „טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו"[46].

ואע"פ אז מען געפינט כמה מאורעות, אנהויבנדיק פון דור המבול, וואס „וימח את כל היקום"[47]; „קץ כל בשר בא לפני"[48] — זאגט מען דערביי דעם טעם ווייל „מלאה הארץ חמס מפניהם"[48], „השחית כל בשר את דרכו על הארץ"[49],

פון דעם לשון נבואות הנ"ל איז אבער

כמדובר כמ"פ. ונת' בארוכה בלקו"ש חכ"ו ע' 134 ואילך. ואכ"מ.

43) ולכן נוגע ביותר בסוף זמן הגלות שכל אחד ישתדל להשפיע על אוה"ע (בדרכי נועם ובדרכי שלום) שיקיימו את המצות שלהם, כמשנ"ת כמ"פ (וראה לקו"ש שם ע' 140 ואילך).

44) פ"ט ויו"ד שם.

45) ולהעיר שהרמב"ם מסיים הדינים השייכים לב"נ בסוף פ"י דהל' מלכים (לפני ההלכות דמלך המשיח) „צוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם מתי ישראל ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום. הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ונאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום" — ראה לקמן בפנים. ולהעיר דבגיטין סא, א (וכן בתוספתא שם ספ"ג) איתא רק „מפני דרכי שלום". ואכ"מ.

46) תהלים קמה, ט. ואפילו על בע"ח (ב"מ פה, א).

47) נח ז, כג.

48) שם ו, יג.

49) שם, יב.

---

39) שבפשטות זוהי ההלכה שבזה לידע סימני משיח, ובסדר זה דוקא. וראה לקו"ש ח"ה ע' 149.

40) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 277 ואילך. וראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 249 ואילך.

41) הל' מלכים פ"ח ה"י.

42) כי דין זה „לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח" הוא בכל זמן, ולא רק בזמן שהיובל נוהג כדין גר תושב שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג (רמב"ם הל' ע"ז פ"י ה"י. הל' מילה פ"א ה"י. הל' איסורי ביאה פי"ד ה"ח),

משמע, אז דאָ רעדט זיך ניט (ווי אין אַנ־ דערע נבואות) וועגן דעם עונש אויף רשעי אוה״ע מחמת זייער השחתה כו׳, נאָר דער (קרקר) הרס פון „כל בני שת״ — די גאַנצע מענטשהייט, וואָס איז כולל אויך חסידי אומות העולם[50] [וכנ״ל סעיף ב, אז „והשלישית יותר בה״ — „אלו ישראל״, בלויז אידן].

דאָס (אז נאָר „השלישית יותר בה״) האָט אויך קיין שייכות ניט צו, להבדיל, ולא תקום פעמים צרה ר״ל — די גזירות והשמדות אויף אידן ר״ל בזמן החורבן, און אזוי אויך כל משך זמן הגלות, ביז צום חמור שבהם וואָס איז געווען בדור שלפנינו — ווייל דאָס אלעס איז אין דער צייט פון גלות, און וויבאַלד ס׳איז אַ זמן פון חושך והעלם והסתר, איז דער ענין פון „ורחמיו על כל מעשיו״, אפילו בנוגע לישראל עם קרובו, ניט באופן גלוי (ביז אז עס קומט די שאלה „השופט כל הארץ לא יעשה משפט״[51], „למה הרעותה לעם הזה״[52] וכיו״ב[53]);

משא״כ בנוגע דעם זמן פון לעת״ל, וואָס דעמאָלט וועט זיך אויספירן דער יעוד פון לתקן עולם במלכות שד״י — און ווי עס ווערט געזאָגט וויטער אין דער נבואת זכריה[54] גופא „והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד״, „ולא יכנף עוד מוריך וגו׳״[55], עס וועט זיין גילוי אלקות[56] — ווערט די שאלה: ווי קען דעמאָלט זיין אַ הירוס והשמדה פון אַלע אומות?

ה. בפשטות וואָלט מען געקענט זאָגן, אז דער פירוש פון „פי שנים יכרתו יגועו״ (ועד״ז דער פסוק „וקרקר כל בני שת״) איז — ניט אז די אוה״ע וועלן פאַרטיליקט ווערן דורך אַ פעולה פון (היפך הרחמים) הירוס והשמדה, נאָר אז זיי וועלן ניט האָבן קיין המשך פון דורות (קינדער),

עס וועט ניט זיין פעולת כח ההולדה, וועט במשך הזמן במילא (באופן טבעי) זיין „יכרתו ויגועו״[57] —

און מען קען ניט פרעגן: דאָס גופא (שלילת כח ההולדה) איז לכאורה בסתירה צו „ורחמיו על כל מעשיו״ — ווייל, כידוע[58], איז אינעם כח ההולדה וואָס איז דאָ אַ נבראים זאָגט זיך אַרויס דער כח האי״ס והבלי גבול פון דעם אויבערשטן. וואָרום נבראים מצ״ע זיינען דאָך במדה וגבול און דעריבער איז ניט שייך אז זיי זאָלן מצד עצמם האָבן דעם ענין פון הולדה[59] וואָס יכולתה איז — להוליד עד אין סוף; דאָס איז נאָר מצד דעם כח האי״ס של הקב״ה וואָס ער ית׳ האָט אַריינגעגעבן אין דער טבע פון גוף המוליד.

וועג עס פעלט דער כח ההולדה מיינט ניט, אז מ׳נעמט צו אַן ענין שב־ טבע, נאָר, אז מען האָט ניט מוסיף גע־ ווען נאָך אַ כח (וואָס בעצם איז ער למעלה מהטבע[60]).

---

50) שקבלו ז׳ מצות ב״נ ונזהרים לעשותן (רמב״ם שם פ״ח הי״א) שאינו בדין דיהרג (שם הי״), ואדרבה, להרמב״ם (שם הי״א) יש לו חלק לעוה״ב.

51) וירא יח, כה.

52) שמות ה, כב.

53) ראה ברכות ז, א. ועוד.

54) יד, ט.

55) ישעי׳ ל, כ.

56) ראה תניא פל״ז.

57) להעיר מעונש כרת כו׳ הנאמר בתורה.

58) ראה לקו״ת שה״ש לט, ד ואילך. המשך שמח תשמח תרנ״ז ע׳ 5 (סה״מ תרנ״ז ע׳ קעז) ואילך. ד״ה ואתם הדבקים תרפ״ו (סה״מ תרפ״ו ע׳ רכו־ז) פ״ד. ובכ״מ.

59) ואינו נמצא אפילו במלאכים (לקו״ת שם. ביאוה״ז ה, ד ואילך).

60) ראה אגה״ק ס״ך (קלב, א ואילך) בענין תדשא הארץ גו׳.

ו. דער ביאור איז אַבער ניט אינ־גאַנצן מספיק, ווייל:

א) וויבאַלד אַז לעתיד לבא וועט זיין „אהפוך[15] אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד" — פֿאַרוואָס זאָל (אפילו במשך הזמן) בטל ווערן די מציאות פון קוראים ועובדים?

ב) מפורש בנבואה „והיו[61] מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", „ועמדו[62] זרים ורעו צאנכם", און ריש לקיש גופא זאָגט[63] „כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשין לו ב' אלפים וח' מאות עבדים" — הייַנט ווי קען מען זאָגן אַז אַלע אומות וועלן (במשך הזמן) נכרת ווערן?

דאָס איז מכריח צו זאָגן, אַז לכל הפי־רושים ווערט ניט געמיינט אַז לעת"ל וועט בטל ווערן די מציאות פון אומות העולם בפשטות[64]; זייער מציאות וועט זיין אויך לעתיד לבא; נאָר די חילוקי דעות הנ"ל [די צוויי פירושים אין „וקרקר כל בני שת", ועד"ז די פירושים הנ"ל (סעיף ב) אין „פי שנים בה יכרתו ויגועו והשלישית יותר בה"] זיינען וועגן דעם אופן ווי אַזוי זייער מציאות וועט דעמאָלט זיין.

ז. וי"ל הביאור בזה:

נאָך דער גאולה העתידה, ווען ס'וועט זיין גילוי אלקות אין וועלט, ווי דער פסוק זאָגט[65] „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", איז פשוט, אַז עס וועט דעמאָלט ניט זיין קיין אָרט פאַר טומאה ורע אין וועלט (ווי עס שטייט אין זכרי'[66] (פאַרן פסוק „פי שנים גו") „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"). ומובן, אַז בנוגע בני אדם וועט לעת"ל ניט זיין קיין מציאות פון אויביו של השם ורשעים: נאָר לאחרי ווי די אויבים ורשעים וועלן באַקומען זייער עונש, ווי מבואר בכמה נבואות[67], וועט זיין „ויתקן[68] את העולם כולו (מדבר חי צומח דומם) לעבוד את ה'".

[און ווי רש"י טייטשט[69] דעם פסוק „שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד": ה' שהוא אלקינו עתה ולא אלקי העובדי כוכבים הוא עתיד להיות ה' אחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ונאמר ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד].

דערביי איז יש מקום לשקו"ט: דער עיקר גילוי דלעתיד איז צו אידן, אַזוי ווי די גאולה איז בנוגע אידן וויל גלינו מארצנו — „וקבץ[68] נדחי ישראל"; און גאולת העולם כולו איז אַ תוצאה ודבר טפל צו דער גאולה פון אידן —

אַזוי ווי די גאַנצע באַשאַפונג און זייער מציאות איז „בראשית — בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו ראשית"[70].

און אין דעם קענען זיין צוויי אופנים: דער מצב הגאולה אין וועלט, כולל אוה"ע, הערט זיך אַן ביי זיי אַלס אַ פרט

---

61) ישעי' מט, כג.
62) שם סא, ה. וראה ברכות לה, ב.
63) שבת לב, ב.
64) וראה אוה"ח כאן סוף פסוק יח: ולזה וקרקר כל בני שת ולא אמר ומחץ כי לא יתאבדו כל האומות לעתיד לבא ועליהם נאמר בנבואה הנער בן מאה שנה וגו'. וראה גם מ"ש שם פסוק יט.
65) זכרי' יד, ט. וראה פסחים נ, א.
66) יג, ב.
67) ראה לדוגמא בהקאפיטלעך שנסמנו בהערה 13, 14.
68) רמב"ם שהובא לעיל סעיף ג.
69) ואתחנן ו, ד. וראה ספרי שם.
70) פרש"י ר"פ בראשית. וראה תנחומא (באבער) בראשית יוד. אותיות דרע"ק ב.

אין דער גאולה פון אידן: אַדער אַז באַ זיי איז נרגש זייער גאולה (אויך) כענין בפני עצמו.

די הסברה בזה:

לויטן ערשטן אופן קומט אויס, אַז ענינו של משיח און פונעם גילוי דל־עתיד איז בלויז צוליב אידן — אידן זאָלן קענען לערנען תורה און מקיים זיין מצות בתכלית השלימות. און דער־פאַר איז ניט געניג וואָס אידן וועלן ניט האָבן אויף זיך קיין „שעבוד מלכיות", נאָר די גאַנצע וועלט דאַרף זיין כדבעי — „לא[68] יגזלו ולא ישחיתו" — אַן עולם מזוכר — און בשעת די וועלט איז באופן כזה, איז עס אַ מקום מוכשר פאַר אידן צו דינען דעם אויבערשטן. ובשלימות בזה, אויך די אומות העלפן אַרויס אידן, בכ"ז, כנ"ל (סעיף ו').

און מ'קען זאָגן אַז די גאולה ווי דאָס איז בשייכות צו העולם איז ניט נאָר אַ פרט פון דער גאולה של ישראל, נאָר אויך אַן ענין בפ"ע[71]; ד. ה. אין העולם כולו — יעדער פרט פון עם — הערט זיך אָן, אַז די כוונה עליונה אין זייער בריאה וגאולה איז (אויך) זייער בירור וזיכוך. וואָרום אויך זיי זיינען בריאתו של הקב"ה[72].

ח. ועפ"ז יש לומר אַז בהתאם צו די צוויי אופנים הנ"ל זיינען די צוויי פי־רושים הנ"ל (ס"א) אויף „וקרקר כל בני שת"; ועד"ז אינעם פירוש (בס"ב) „פי שנים בה יכרתו ויגועו והשלישית יותר בה", צי „והשלישית" איז אויך כולל אוה"ע אַדער ניט:

לויט דעם ערשטן אופן, אַז די גאולת העולם כולו (כולל — אוה"ע) איז אַ פרט און בשביל גאולת ישראל, קומט אויס, אַז די מציאות פון אוה"ע בפ"ע ווערט „יכרתו ויגועו", פאַרלאָרן: און ניט נאָר אַלס אַן אומה, נאָר אויך אַלס יחידים [וי"ל דוגמא בהלכה — מציאות פון אַן עבד, וואָס האָט ניט קיין מציאות בפ"ע, ווייל כל מה שקנה עבד קנה רבו[73]].

לויט דעם צווייטן אופן אַבער, אַז ס'איז דאָ אַ באַזונדער אויפטו און תכלית אין זייער בירור וזיכוך (ניט נאָר אַלס פרט פון גאולת ישראל), קומט אויס, אַז לעת"ל וועט זייער מציאות ניט בטל ווערן;

והסברה זו איז דער פירוש פון „וקרקר כל בני שת" אַז משיח איז שולט „בכל בני אנשא" — אַז אוה"ע זיינען אין „גדר מציאות"[74], וואָס דערפאַר איז אויף זיי (בפ"ע) שייך דער ענין השליטה פון משיח'ן.

און לדעת ר' יוחנן (כפירוש הא' שהובא לעיל ס"ב) ווערט אויך אויף זיי געזאָגט „לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי": ביי דעם אויבערשטן, אַלס „מרייהו" פון די אוה"ע, איז „לא ניחא" אַז אין זיי זאָל זיך ניט אָנהערן די גאולה. דעריבער זאָגט ער אַז אויך אוה"ע ווערן אַריינגערעכנט אין „והשלישית יותר בה".

ט. עפ"ז קומט אויס, אַז אין הלכה, לדעת הרמב"ם, ועד"ז אין תורת החסידות, איז מבואר כאופן הב' הנ"ל:

דער רמב"ם איז מדגיש בכמה מקומות, אַז לעת"ל וועט דער אויפטו

71) להעיר מפרש"י נצבים ל, ג: ואף בגליות שאר האומות מצינו כן כו'. וראה לקו"ש ח"ט ע' 180 ואילך.

72) להעיר ממרז"ל מגילה (י, סע"ב): אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה.

73) ראה קידושין כג, ב. וראה רשב"א שם.

74) ראה לקו"ש חי"ח ס"ע 165 ואילך. ח"כ ס"ע 139 ואילך.

פון דער גאולה וענינ׳ זיין אויך בשייכות צו אוה״ע, און אין די אַלע ערטער זאָגט ער דאָס וויי אַן ענין בפ״ע — ניט אַלס פרט פון דער גאולה פון אידן: אין די צוויי ערטער הנ״ל[75]: אין סוף פי״א פון הל׳ מלכים: „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה׳ ביחד שנאמר כו׳״, וברפי״ב: „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם•[75] כו׳ ויחזרו כולם לדת האמת[76] ולא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל״;

ועד״ז בסיום וחותם ספרו, וואו ער זאָגט: „ולא יהי׳ עסק כל העולם אלא לדעת את ה׳ בלבד״, וואָס פון פשטות לשונו איז מובן•[76] אַז דאָס מיינט אויך אוה״ע[77].

וי״ל אַז אין דעם וואָס דער רמב״ם האַלט אַז די גאולה העתידה וועט אויפ־טאָן אַ חידוש ועילוי באַ אוה״ע אויך בפ״ע, גייט ער לשיטתו: דער רמב״ם זאָגט[78]: „כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה״ע ויש לו חלק לעוה״ב והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב״ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו כו״. ד. ה. אַז מ׳ת האָט אויפגעטאָן אַן עילוי נוסף אין די ז׳ מצות בני נח (אויף וועלכע די ב״נ זיינען נצטווה געווארן פון פריער), און במילא אויך אין דער מציאות פון אוה״ע — און דערפאַר האָבן זיי אַ שכר בפ״ע.

אַזוי איז אויך מובן פון דעם וואָס דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא[79] אַז „מיתרון ההארה (וואָס וועט נתגלה ווערן) לישראל (לעת״ל) יגי׳ חשך האומות גם כן כדכתיב[80] והלכו גוים לאורך וגו׳ וכתיב[81] בית יעקב לכו ונלכה באור ה׳ וכתיב[82] ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו וגו׳ וכתיב[83] לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעי׳ מפני פחד ה׳ והדר גאונו וגו׳ וכמ״ש[84] והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך וגו׳״.

דערמיט וואָס ער איז זיך ניט מסתפק מיט דעם וואָס ער זאָגט פריער „שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה׳ שיאיר לישראל ע״י התורה שנקר׳ עוז״, וואָס דערפון איז משמע אַז דער זיכוך הגשמיות (פון דעם גוף און דעם עולם) איז נוגע צו אידן למטה, אַז זיי זאָלן קאָנען מקבל זיין גילוי אור ה׳:

---

75) וראה גם רמב״ם הל׳ תשובה פ״ט ה״ב: ולפיכך ילמד כל העם כו׳ ויבואו כל הגויים לשומעו שנאמר והי׳ באחרית הימים נכון יהי׳ הר בית ה׳ בראש ההרים. פיה״מ להרמב״ם סנהדרין בהקדמה לפ׳ חלק.

•75) ראה לעיל הערה 35.

76) דמהמשך לשון הרמב״ם בהל׳ מלכים שם משמע דאין כוונתו בזה שיתגיירו ויקבלו דת ישראל• (ראה רש״י בזכרי׳ שם בפי׳ והשלישית יותר בה), אף שבכ״מ ברמב״ם (הל׳ מתנ״ע רפ״י. הל׳ חגיגה פ״ג ה״א וה״ו) מוכח שדת האמת היינו דת ישראל. וכן צ״ע בלשון „דת האמת׳ שבספ״ד דהל׳ מלכים. וראה לקמן ע׳ 195 ובהערה 45. ואכ״מ.

•76) ראה בארוכה לקו״ש חכ״ז ע׳ 246 ואילך.

77) שלכן ממשיך „ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים כו׳״, ישראל ולא אומות.

78) הל׳ מלכים פ״ח ה״א.

79) סוף פל״ו.

80) ישעי׳ ס, ג.

81) שם ב, ה.

82) שם מ, ה.

83) שם ב, כא (ושם: בנקרות . . ומהדר).

84) נוסח תפלת שמו״ע דר״ה.

•) אבל בדרשות הר״ן (דרוש ז׳) מביא ראי׳ מע״ז (כד, א) „שכל האומות ישובו לאמונתנו בכל פרטי המצות ודקדוקיהן״. — ולהעיר מהגי׳ ברמב״ם „ויחזרו בתשובה כולם״.

נאָר איז מוסיף נאָך אַן ענין: „ומיתרון ההארה לישראל יגי׳ חשך האומות כו״ —

איז דער אַלטער רבי מדגיש, כנ״ל, אַז דער „יגי״ חשך האומות איז ניט נאָר אַ חלק און פרט וואָס איז נוגע צום עילוי וזיכוך פון אידן, נאָר ס׳איז אַן ענין וואָס איז נוגע אומות העולם גופא: און דערי־בער, כאָטש דער „יגי׳ חשך האומות״ קומט פון דעם יתרון ההארה לישראל (כפשוטו, ווייל דער עיקר גילוי איז דאָך אין אידן וואָס ישראל וקוב״ה כולא חד), ווערט אָבער אויפגעטאָן אַ פעולה פנימית, אַ גילוי אור אלקי, און אַ תנועה פון יראה וביטול בא אוה״ע, ביז עס ווערט „והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך וגו״, אַז דער אוי־בערשטער ווערט נתגלה על כל יושבי תבל (וועלכע איז) ארצך.

י. וואָס איז דער ענין מיוחד אין דעם וואָס מען זאָגט אַז ס׳איז דאָ אַן ענין וגילוי בזמן הגאולה צו אוה״ע בפ״ע און וואָס איז דאָס נוגע צו מוסיף זיין דאָס אין תניא דאָרט?

אויך דאָרף מען פאָרשטיין: וויבאָלד אַז די גאָנצע בריאה און מציאות פון שמים וארץ וכל צבאיהם (כולל — אוה״ע) איז „בשביל ישראל ובשביל התורה״, ווי קען מען זאָגן אַז עס זאָל זיך אָנהערן אין זייער גאולה אַ כוונה וענין בפ״ע, אויסער די גאולה פון אידן?

מוז מען זאָגן, אַז אויך דאָס איז נוגע צו אידן.

דער ביאור בזה:

בשעת די הנהגה פון דער וועלט איז כדבעי — „לא יגזלו ולא ישחיתו״, אָבער זייער ביטול צו אלקות קומט נאָר אָלס תוצאה פון זייער שעבוד און ביטול צו אידן, אין זיי גופא האָרט זיך דאָס ניט אַן — דעמאָלט קומט אויס, אַז די גאולה, וואָס תוכנה איז „והי׳ ה׳ למלך על כל הארץ״, איז ניט בשלימות. וואָרום אין זיי הערט זיך ניט אַן דער „למלך״. ובמילא איז אויך ניטאָ די שלימות הגילויים פון דער גאולה בשייכות צו אידן — זייערע „משרתים״ („אומניך״) דערהערן ניט דעם „למלך״.

בשעת אָבער די וועלט וכל אשר בה דערהערט, מצד ענינם הם, דעם „למלך״ — ביי זיי איז „לקרוא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד״, „יחזרו כולם לדת האמת״, ביז אַז אויך כל עסקם איז „לדעת את ה׳ בלבד״ — דעמאָלט איז דאָס אַ גאולה שלימה, עס ווערט אויסגעפירט די כוונה פון דירה בתח־תונים בשלימות, ובמילא — די שלימות פון גאולה באָ אידן[85].

יא. ע״פ הנ״ל יש לתווך צווישן די צוויי פירושים אין „וקרקר כל בני שת״ [און די התאמה פון דער נבואה „יכרתו יגוער״ מיט די אַנדערע נבואות וועגן דער מציאות האומות לעת״ל] — ע״ד החסידות:

לעת״ל וועט זיין „והי׳ ה׳ למלך על כל הארץ״, און דער גילוי (כשם שאני נכתב) פון „ה׳ אחד״ בכל העולם כולו. בפרט — וועט אין דעם זיין[86] אַ חילוק צווישן אידן און „כל הארץ״, ובהתאם צום חילוק אין זייער מציאות[87]:

---

85) ועפ״ז מובן שמ״ש בתניא שם „ומיתרון ההארה לישראל יגי׳ חשך האומות״ הוא עוד פרט והמשך למ״ש לפנ״ז „שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה׳ שיאיר לישראל כו״ (ראה לעיל סוף ס״ט).

86) ראה לקו״ש חי״ב ע׳ 74 הערה 30. ושו״נ.

87) הנ״ל בעבודת האדם להעיר מד״ה לא הביט (מאמרי אדה״ז על הפרשיות ח״ב ע׳ תרפא — ברוקלין, תשמ״ג).

די גאַנצע בריאה, כולל אוה"ע, איז אַ מציאות וואָס איז נתהווה געוואָרן דורך דעם אויבערשטן, ברא אלקים מאין ליש בעשרה מאמרות, ובלשון הרמב"ם[88] „כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו". אויף אידן (נשמות ישראל) וועלט געזאָגט נאָכמער[89] „ישראל וקוב"ה כולא חד"[90].

ועפ"ז לעת"ל וועט עס וועט נתגלה וועלן דער אמת פון ה' לעולם, גילוי „ה' אחד" אין וועלט, ובשלימות, וועט דער־ הערט וועלן בכל הבריאה כולה, כולל אוה"ע, ווי „לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", און אַז אַן דעם אויבערשטן „אין דבר אחר יכול להמצאות"[91], ד.ה. עס וועט דערהערט וועלן אַז זיי זיינען ניט קיין מציאות אמיתית[92] („יכרתו יגוער", „קרקר" — אַ „הרס" פון זייער מציאות);

משא"כ בא אידן וועלט נתגלה, אַז זייער מציאות גופא איז עצמותו כביכול, ישראל וקוב"ה כולא חד.

(משיחות ש"פ בשלח וש"פ משפטים תשמ"ג)

88) ריש הל' יסוה"ת.
89) ראה זח"ג עג, א. תניא רפ"ב. אגה"ת פ"ד.
90) אלא ש.אח"כ ירדה בסתר המדריגה ג"כ ע"י בחי' האותיות שבמאמר נעשה אדם" (אגה"ת שם).
91) לשון הרמב"ם שם ה"ב.
92) ראה בארוכה שער היחוד והאמונה פ"ג. וראה ד"ה ולקחתם תרס"א.

פינחס

א. אויפן פסוק (אין פרשת בנות צלפחד[1]) „ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים וכל העדה פתח אוהל מועד לאמר", ברענגט זיך אין ספרי[2] אַ פלוגתא אינעם פירוש הפסוק: „אם משה לא הי' יודע אלעזר הי' יודע? אלא סרס המקרא ודרשהו, דברי ר' יאשי', אבא חנן הי' אומר . . בביהמ"ד היו ובאו ועמדו לפניהם".

די זעלבע פלוגתא ווערט געבראַכט אין ספרי אין נאָך צוויי ערטער — (א) אין פרשת פסח שני (אין פ' בהעלותך), אויפן פסוק[3] „ויקרבו לפני משה ולפני אהרן"; (ב) אין פרשת מקושש עצים (אין פ' שלח אויפן פסוק[4] „ויקריבו אותו . . אל משה ואל אהרן ואל כל העדה".

און דאָ זעט מען אַן ענין תמוה אין פירוש רש"י:

אין פ' בהעלותך איז ער מפרש: „לפני משה ולפני אהרן — כששניהם יושבין בביהמ"ד באו ושאלום, ולא יתכן לומר זה אחר זה, שאם משה לא הי' יודע אהרן מניין לו" — נעמט ער אַן בפשטות כדעת אבא חנן: אויף „אל משה ואל אהרן ואל כל העדה" (אין פ' שלח) איז רש"י גאָרניט מפרש; און אין אונזער פרשה ברענגט ער ביידע דיעות[5], ובשם אומרן[6]!

דאָס וואָס רש"י איז גאָרניט מפרש אין פ' שלח[7], קען מען פאַרענטפערן, אַז ער פאַרלאָזט זיך אַז מ'וועט געדינקען זיין פירוש אין דער פריערדיקער סדרה (בהעלותך) — אַבער דאָס וואָס בפרש־תנו ברענגט ער ביידע דיעות (ובשם אומרן) איז אינגאַנצן ניט פאַרשטאַנדיק:

---

1) פרשתנו כז, ב.

2) וכן בגמרא (ב"ב קיט, ב).

3) ט, ו.

4) טו, לג.

5) וגם בגמ' הובאה פלוגתא זו רק בבנות צלפחד (וראה מפרשי הש"ס שצויינו בהערה הבאה). ולהעיר מהשינוי בתרגום יונתן מבהעלותך לפרשתנו.

6) כמו שהקשו מפרשי רש"י (נחלת יעקב בהעלותך שם. משכיל לדוד ומלאכת הקודש כאן ובהעלותך שם). תולדות אדם וספרי דבי רב לספרי שם. תורת חיים, פתח עינים ופני שלמה ב"ב שם. עיון יעקב לע"י ב"ב שם. ועוד.

7) לכאורה יש עוד ב' מקומות שבהם ישנו אותו הקושי („אם משה לא ידע . . מנין לו"), ואין רש"י מפרש שם מאומה:

בפ' מטות (בענין בני גד ובני ראובן) נאמר (לב, ב) „ויאמרו אל משה ואל אלעזר הכהן ואל נשיאי העדה" (וראה אוה"ח שם); וכן בפ' מסעי (בענין הערבת נחלה) כתיב (לו, א) „וידברו לפני משה ולפני הנשיאים" (וראה מלאכת הקודש כאן) — ולכאורה, אם משה לא ידע, אלעזר והנשיאים מנין להם?

אבל נוסף לזה שאפשר לומר שרש"י סומך על פירושו כאן ובפ' בהעלותך, יש לומר שבמקומות הנ"ל קושיא זו מעיקרא ליתא (ולכן לא מצינו שנחלקו שם ר' יאשי' ואבא חנן):

בני גד ובני ראובן: הרי (א) בקשתם נוגעת גם לצבא שאר השבטים, שיצטרך לכבוש לבדו את הארץ, (ב) בקשתם היתה שהם יקבלו לבדם את עבר הירדן, אף שהוא הי' שלל מלחמה אשר הכה ה' לפני עדת ישראל (מטות שם, ד)*:

הערבת נחלה: מדובר ע"ד הערבת נחלה משבט לשבט — הרי זה נוגע אל הנשיאים

ולכן באה השאלה לכולם — למשה בתור שאלה בהלכה, ואל השאר — בתור טענה לבעלי דין.

---

*) וגם ע"פ ההלכה צ"ע ובירור איך ולמה נתנו להם חגם בלי שומא חלק שאר השבטים. ובפרט ע"פ פרש"י לך יד, כד.

וי"ל שבני גד ובר"ר ביארו זה באמרם „כי לא ננחל אתם גו' באה נחלתנו גו'" (שם, יט) — חילוף.

ועפ"ז תומתק כוונת הפסוק, דלכאורה מאי קמ"ל. וראה אוה"ח ועוד.

פון דעם וואס רש"י ברענגט אין פ' בהעלותך נאר דעם פירוש „כששניהם יושבין כו'" איז מובן, אז בלויז דער פירוש (פון אבא חנן) איז מתאים אין פשוטו של מקרא

[און ווי ס'איז מובן בפשטות, אז „סרס המקרא" איז ניט גלאטיק אין פשש"מ, און ווי ר' יאשי' אליין איז מדגיש „סרס המקרא ודרשהו"[8] אז מען דארף אנקומען צום דרך הדרש]

דאקעגן בפירושו בפרשתנו, וויבאלד ער ברענגט ביידע דיעות, איז מוכח אז אויך דעת ר' יאשי' איז בהתאם צו פשש"מ:

די סתירה איז נאר שטארקער דער־מיט, וואס ר' יאשי'ס פירוש איז ער נאך מקדים צום פירוש פון אבא חנן.

נאך מער: אין פ' בהעלותך שטייט נאר „לפני משה ולפני אהרן", ובמילא דארף מען בלויז מהפך זיין דעת סדר פון צוויי; משא"כ בפרשתנו וואו עס שטייט „לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים" קומט אויס, אז דער

8) וכן הוא ברש"י כאן (וכ"ה ברש"י אמור כב, ב. חוקת יט, ז) — אף שבמ"א (בראשית ב, יט. שמות ב, ה) נקט „ופרשהו". וטעם החילוק יש לומר:

כשאין המקרא סובל פירוש אחר, הרי סירוס המקרא הוא רק כדי לפרשו; וכשאפשר לפרשו גם בלי סירוס ואעפ"כ סרס המקרא מטעם חיצוני הרי זה „דרש". ולהעיר משאר הביטויים בענין זה בפירוש רש"י עה"ת (לך יד, טו. שמות ד, כ. בשלח טז, כ. תרומה כז, ד. אמור כג, טז. שלח יד, כא. בלק כב, לג. וראה פרש"י מקץ מא, נז). וראה עוד בזה לקו"ש ח"ז ע' 119 הערה 13 בשוה"ג. חכ"ב ע' 42. ואכ"מ.

*) גם יש לומר — כשכותב רש"י „ופרשהו", כוונתו שגם לאחרי הסירוס צריכים להוסיף פירוש בהפסוק (כבב' מקומות הנ"ל שהוסיף רש"י תיבה כאילו היא כתובה בפנים הכתוב (בבראשית שם — „שם" („לעולם"), בשמות שם — „בו")).

„סירוס המקרא" איז בנוגע דריי (נשיאים?, אלעזר ומשה) — און אעפ"כ ברענגט רש"י דעם פירוש פון ר' יאשי' דוקא דא?

ב. לכאורה וואלט מען געקענט מסביר זיין, אז דער שינוי צווישן די צוויי פירושי רש"י (אין פ' בהעלותך און אין פרשתנו) — איז פארבונדן מיטן שינוי הלשון אין די פסוקים:

אין פ' בהעלותך שטייט נאר „לפני משה ולפני אהרן", איז דעריבער מסתבר (לויט פשש"מ) צו מפרש זיין „כששניהם יושבין בביהמ"ד כו'"; משא"כ בפרשתנו, וואו דער פסוק איז מוסיף אויך „וכל העדה", איז דערפאר

9) מלשון רש"י „אפשר אם משה לא ידע אלעזר יודע", ולא הביא הנשיאים [ובפרט שבגמרא שם מביא הנשיאים*, ורש"י בוחר בגירסת הספרי רק משה ואלעזר] — משמע, דלדעת רש"י הנשיאים לא נשאלו (וראה משכיל לדוד כאן).

אבל דוחק לפרש כן, כי: (א) לפ"ז אינו מובן איך יפרש מ"ש „ולפני הנשיאים"? (ב) מהו שכתב בסוף פירוש הב' „לפני כולם" (שאינו מתאים בנוגע לשנים)? (ג) בדפוס שני דפרש"י הגירסא „לפני הנשיאים כו'".

ואולי יש לומר, שגם לפי הגירסא שלפנינו כוונת רש"י גם להנשיאים, אלא שכשכתוב „ולפני אלעזר הכהן" מיד מתעוררת השאלה „אפשר אם משה לא ידע כו'", וכיון שמתרץ „סרס המקרא כו' כבר מובן מעצמו שגם „ולפני הנשיאים" הוא מקרא מסורס. והוא דוחק גדול.

*) בגמרא שם הובא גם „וכל העדה" (וראה רבינו גרשום ורשב"ם שם). אבל בפשוטו של מקרא מובן שבנות צלפחד לא שאלו אצלם (דמה ענין פסקי דינים לכל העדה. ובפרט דחכמניות היו (רש"י לקמן פסוק ד)). וגם את"ל ד„כל העדה" כאן פירושו סנהדרין (כדלקמן בפנים סעיף ב) — אינו מסתבר ששאלו ל„כל העדה" (78,600 — **פרש"י** יתרו יח, כא. וראה רש"י בלק כה, ה. לקו"ש חי"ח ע' 328 הערה 18). וכדמוכח גם **משינוי** לשון הכתוב שבהם **לא** נאמר „ולפני". (אבל להעיר מהד"ה בדפוס שני דרש"י „ולפני הנשיאים **ולפני כל העדה**").

רש"י דא ניט מפרש (בפירוש הראשון והעיקרי) אז „בביהמ"ד היו יושבין", ווייל בפשטות איז ניט שייך אז „כל העדה" זאל זיין אין „בית המדרש".

באמת קען מען אבער אזוי ניט לערנען, ווייל

[לבד זאת וואס לפי זה וועלט צוריק שוער פארואס רש"י באוואלנט גאר־ניט אין פ' שלח, היות אז אויך דארט איז דער פסוק מוסיף „(אל משה ואל אהרן) ואל כל העדה", ובמילא קען מען שוין ניט זאגן (כנ"ל) אז ער פארלאזט זיך דארט אויף זיין פירוש אין פ' בהעלותך „כשישבין בביהמ"ד" — איז נוסף לזה קשה]

רש"י אליין האט בפירוש געזאגט אין סוף פ' תשא[10]: „כיצד סדר המשנה . . נכנסו כל העם", ד. ה. אז אין דעם ארט („ביהמ"ד") וואו משה האט געלערנט תורה מיט אידן זיינען אריין „כל העם", איז דאך במילא אויך בנדו"ד קיין קשיא ניט ווי אזוי האט זיך „כל העדה" גע־פונען אין ביהמ"ד.

און דער טעם בזה: „כל העם", און אזוי אויך „כל העדה", מיינט ניט אלע אידן ממש, נאר די וועלכע האבן גע־וואלט לערנען וכיו"ב[11], ובמילא איז ניטא קיין שוועריקייט[12] צו מפרש זיין אז זיי אלע (משה, אלעזר, די נשיאים און כל העדה) זיינען געווען בביהמ"ד.

נאכמער: אין אונזער פסוק איז נאך גלאטער צו איינלערנען אז „בביהמ"ד היו יושבים", ווייל דא שטייט דאך דער לשון „כל העדה" (ניט „כל העם") — און רש"י האט שוין פריער מפרש געווען כמה פעמים[13] אז „כל העדה" קען אויך מיינען נאר די סנהדרין.

ואם כן הדרא קושיין לדוכתא: פאר־וואס איז רש"י אויך דא ניט מפרש ווי פריער, אז „בביהמ"ד היו יושבים" — אלס פירוש ראשון ועיקרי?

ג. ס'איז פארען נאך א שינוי צווישן דעם פסוק בפרשתנו און דעם פסוק בפ' בהעלותך, וואס דערמיט וואלט מען לכאו' געקענט מבאר זיין דעם טעם פארוואס רש"י איז דא משנה פון זיין פריערדיקן פירוש:

אין פ' בהעלותך ווערט ניט אנגע־דייטעט אין פסוק וואו משה ואהרן זיינען געווען — דעריבער קען רש"י טייטשן „כששניהם יושבין בביהמ"ד באו ושאלום"; אבער אין אונזער פרשה שטייט בפירוש אין פסוק אז זיי זיינען געווען „פתח אוהל מועד", קען מען זאגן אז דערפאר וויל רש"י ניט לערנען בפירושו הראשון והעיקרי אז „בביהמ"ד היו יושבים".

אבער אויך די הסברה איז ניט מספיק, ווייל:

א) בפשטות זיינען „פתח אוהל מועד" און „ביהמ"ד" ביידע געווען במקום אחד: „פתח אוהל מועד" ווערט גע־מיינט דער חצר המשכן[14], און אויך דער ביהמ"ד איז געווען אין חצר המשכן, לעבן מזבח, ווי רש"י זאגט אין אנהויב פון פ' משפטים[15]: „שתשים סנהדרין אצל המזבח". במילא קען מען זאגן אז „פתח אוהל מועד" מיינט „בביהמ"ד".

10) לד, לב.
11) ראה תשא לג, ז ובפרש"י שם.
12) ולהעיר מפרש"י צו ח, ג.
13) ויקרא ד, יג. שלח יד, א. וראה גם בהעלותך י, ב. וכן פירש בענינו ביד רמ"ה (ורש"ש) לכ"ב שם.
14) פרש"י תצוה כט, יא. לב.
15) כא, א. וי"ג „אצל המקדש".

ב) אפילו אם תמצא לומר, אז מ׳קען ניט זאגן אז דער פסוק זאל מיט „פתח אוהל מועד״ מיינען „ביהמ״ד״, איז הא גופא טעמא בעי; ועוד — וואס איז דער הכרח בכלל (לפי פירוש זה) צו מפרט זיין אז „בביהמ״ד היו״? רש״י האט גע־דארפט נאר זאגן (ווי פריער) „לפני כולם עמדו״, און וואו דאס איז געווען שטייט דאך בכתוב „פתח אוהל מועד״?

ד. וועט מען פארשטיין כהנ״ל בהקדם הביאור אין כללות הדיוק „אם משה לא הי׳ יודע כו״:

פון פירוש רש״י[16] איז משמע, אז פשט לשון הכתוב איז מוכיח אז די שאלה (פון די „אנשים אשר היו גו״ און פון „בנות צלפחד״) איז געפרעגט געווארן פאר יעדערן פון די נשאלים באזונדער. אבער אין דעם קען זיין צוויי אופנים: בדיבור אחד (בבת אחת), זה אחר זה. וואס דער־פאר, איז נאכדעם ווי רש״י האט (בפ׳ בהעלותך) מפרש געווען „כששניהם יושבין בביהמ״ד באו ושאלום״, איז ער מאריך (ניט ווי דרכו בכ״מ) צו שולל זיין האופן דזה אחר זה: „ולא יתכן לומר זה אחר זה, שאם משה לא הי׳ יודע אהרן מנין לו״; ועד״ז בפרשתנו, וואו ער בא־וואנט בפירושו „אפשר אם משה לא ידע אלעזר יודע״;

ויתירה מזו: נאכדעם ווי רש״י בפי־רושו (בפרשתנו) איז מעתיק פון פסוק „לפני משה״ איז ער ממשיך ומוסיף „ואח״כ לפני אלעזר״[17] — וואס יש לומר, אז דערמיט איז רש״י אויסן צו מדגיש זיין אז דער וואנט „ולפני״ מיינט פונקט ווי עס וואלט שטיין אין פסוק „ואח״כ לפני (אלעזר)״.

ויש לומר ההסברה בזה: וועז איז פסוק וואלט געשטאנען „לפני משה ואהרן״ (ועד״ז — „לפני משה ואלעזר גו״), וואלט געווען מובן אז די שאלה איז געפרעגט געווארן איין מאל, פאר משה׳ן זייענדיק מיט אהרן׳ן (וכיו״ב), דאס קען אויך הייסן אז די שאלה איז געפרעגט געווארן בעיקר ביי משה׳ן, און דאס וואס עס ווערט דערמאנט אויך אהרן (וכיו״ב), איז נאר וויייל במציאות איז ער דעמולט געווען צוזאמען מיט משה׳ן[18].

וויבאלד אבער אז דער פסוק זאגט א באזונדער לפני — „ולפני אהרן״ (ועד״ז „ולפני אלעזר גו״)[19], איז דאס מכריח רש״י׳ן צו לערנען אז די שאלה איז גע־פרעגט געווארן באזונדער ביי אהרן׳ן (און אלעזר וכו׳[20]).

און וויבאלד אז „לא יתכן לומר זה אחר זה״ (לפי הסדר שבכתובים, אז נאכן פרעגן ביי משה׳ן האט מען געפרעגט ביי אהרן׳ן), דעריבער זאגט רש״י „כששניהם יושבין בביהמ״ד באו ושא־לום״, וואס אין דעם אופן איז די שאלה געווענדעט צו אהרן פונקט ווי צו משה׳ן[21], כדלקמן.

ה. „בית המדרש״ איז אן ארט וואו מ׳לערנט תורה צוזאמען (ניט אן ארט וואו אידן פארזאמלען זיך צו הערן תורה, הלכה, דרשה וכיו״ב פון א חכם), ד. ה. הגם אז אין ביהמ״ד איז פארן א

16) וכן בספרי וגמרא שם.

17) ובדפוס ראשון: אפשר לומר לפני משה ואח״כ לפני אלעזר.

18) ראה משכיל לדוד בהעלותך שם.

19) ראה גם משכיל לדוד כאן. באר יצחק בהעלותך שם. ועוד.

20) ראה לעיל הערה 9.

21) ולכן מוסיף רש״י „ולא יתכן לומר זה אחר זה״ — להדגיש, שלהפירוש „כששניהם יושבין בביהמ״ד כו״, היתה השאלה מופנית לכאו״א בפ״ע, לאהרן כמו למשה (כאילו נשאלו זה אחר זה).

רב, ראש ישיבה וכיו"ב און עס זיינען דאָ תלמידים (און צווישן די תלמידים גופא זיינען דאָ חילוקים במעלתם), אעפ"כ איז דער ענין פון ביהמ"ד, אז אלע „יושבי ביהמ"ד" זיינען זיך משתתף אין דעם לימוד: הערן די שאלה, שקו"ט אין איר וכו'.

דערפון איז אויך מובן אז שאלות וועלכע ווערן געפרעגט אין „בית המדרש" זיינען באופן שונה ווי די שאלות וואס מען פרעגט במקום ישיבת ב"ד, דיין, ביי א רב: בשעת מ'פרעגט א שאלה ביי ב"ד, דיין, א רב, אפילו וועז דערביי שטייען תלמידים, איז מובן אז די שאלה ווערט געפרעגט דוקא ביי ב"ד: משא"כ א שאלה וואס ווערט געפרעגט בבית המדרש, איז זי געווענדעט (ניט צום ראש ביהמ"ד, ראש ישיבה וכיו"ב, נאר) צו אלע „יושבי ביהמ"ד" — זיי זיינען אלע מעיין בהשאלה און יעדערער פון זיי קען זאגן דעתו בזה.

און דאס זאגט רש"י „כששניהם יושבין בביהמ"ד באו ושאלום": דאס וואס אהרן האט געהערט די שאלה, איז דאס דערפאר וואס זיי זיינען ביידע גע־ווען (און געלערנט תורה צוזאמען) בביהמ"ד — וואס דעריבער האט מען די שאלה געפרעגט אין דעם זעלבן אופן ביי זיי ביידע — „לפני משה ולפני אהרן"[22].

דאס איז אויך דער טעם פארוואס רש"י בפרשתנו איז משנה (בפירוש השני) פון לשון הכתוב „פתח אוהל מועד", און זאגט „בביהמ"ד היו יושבים — ווייל די הסברה באשטייט דא, כאמור, אין דעם וואס זיי זיינען געווען בביהמ"ד און ניט אין דעם פרט אז זיי זיינען געווען צוזאמען.

ו. עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס בפרשתנו נעמט רש"י ניט אן דעם פירוש אלס פירוש ראשון ועיקרי:

רש"י לערנט, אז מיט „פתח אוהל מועד" איז דער פסוק אויסן ניט (אזוי) צו אנווייזן דעם ארט וואו זיי זיינען ג־ווען (ולמאי נפק"מ?) נאר דאס איז מתאר (בעיקר) ווי זיי זיינען דארט ג־ווען פארזאמלט: „פתח אוהל מועד" איז דער ארט[23] וואו כל העדה קלייבט זיך צוזאמען (ניט אויף זעצן זיך לערנען צו־זאמען, נאר) אויף צו הערן וואס משה רבינו וועט זיי זאגן.

קומט אויס, אז אין אונזער פסוק איז — בפשטו — ניט דער ענין פון „בביהמ"ד היו", נאר „פתח אוהל מועד", כנ"ל, „היו".

בדוחק קען מען זאגן, אז „פתח אוהל מועד" (אין זיין תוכן — אלס א מקום הקהלה) באציט זיך בלויז אויף די (לעצטע) ווערטער „וכל העדה":

משה אלעזר און די נשיאים בביהמ"ד היו (און די שאלת בנות צלפחד איז ג־פרעגט געווארן ביי זיי אלעמען צו־גלייך, כדרך השאלות וואס ווערן ג־פרעגט בביהמ"ד, כנ"ל), און באותה שעה איז כל העדה געשטאנען „פתח אוהל מועד" (אין א מצב של הקהלה) צו הערן וואס וועט זיין דער ענטפער אויף טענת בנות צלפחד[24].

---

22) ועצ"ע איך יפרש רש"י מ"ש אח"כ בנהעלותך שם „ויאמרו האנשים ההמה אליו" [כמו שהקשה במשכיל לדוד שם. ולכן מפרש דהשאלה היתה למשה והזכיר אהרן רק משום שגם הוא הי' יושב בביהמ"ד. אבל לפירושו אי"מ מ"ש „ולפני אהרן" (כמו שדייק בעצמו בפרשתנו כאן)].

23) ראה בהעלותך י', ג. פרש"י שם, ב.

24) כפשטות הענין: שאלת בנות צלפחד נוגעת (בפועל או בכח) לכל ישראל, ולפיכך, כששמעו שהן הולכות לשאול את משה, נקהלו כולם במקום המיועד להקהלה לשמוע הפס"ד.

וויבאלד אבער אז עס איז אַ דוחק גדול ביותר צו מחלק זיין דעם פסוק (אז „משה . . אלעזר . . הנשיאים" זיינען געזעסן אין ביהמ"ד, „וכל העדה (זיינען געשטאנען) פתח אוהל מועד"[25]) —

דעריבער ברענגט רש"י אלס דעם פירוש הראשון והעיקרי „סרס המקרא", אז דאס וואס דער פסוק זאגט „לפני משה ולפני אלעזר הכהן (ולפני הנשיאים)" איז ווייל מ'האט זיי געפרעגט „זה אחר זה", נאר דער סדר השאלות איז פארקערט ווי דער סדר אין פסוק;

וואס לויט דעם פירוש קומט אויס אז כל דברי הכתוב זיינען כפשוטם, און די שווערקייט איז בלויז אין דעם וואס דער פסוק איז משנה דעם סדר פון די נשאלים[26].

ז. און דאס איז אויך דער טעם וואס רש"י איז מעתיק די צוויי פירושים בשם אומרם — ר' יאשי' ואבא חנן — צו מדגיש זיין, אז די צוויי דעות ווי צו טייטשן דעם פסוק

— צי מ'זאל זאגן „סרס המקרא" (אז אין איין און דעם זעלבן פסוק זאלן די ווערטער ניט שטיין על הסדר), אדער אז ס'איז בעסער צו דוחק זיין אין פירוש הכתוב ווי צו זאגן „סרס המקרא"[27] —

איז ניט נאר בנוגע צו דעם פסוק, נאר דאס איז אַ לשיטתו (בכמה מקומות) צווישן ר' יאשי' און אבא חנן. מען גע־פינט בכ"מ אז ר' יאשי'[28] זאגט „סרס המקרא", און שיטת אבא חנן[29] איז, אז מ'דארף אריינגיין אין אַ דוחק אין פירוש הכתובים אבער ניט זאגן „סרס המקרא"[27].

ח. ע"פ כל הנ"ל ווען מען אויך פארשטיין פארוואס רש"י באווארנט ניט די זעלבע שאלה בפירושו בפרשת מקושש:

וויבאלד אז די קשיא באשטייט אין דעם וואס אידן האבן זיך געוואנדן מיט אַ שאלה אין הלכה אויך צו אהרן כו' (נאכן פרעגן ביי משה רבינו) — איז דאס אין פ' המקושש קיין קשיא ניט: רש"י זאגט[30] „לא היו יודעים באיזו מיתה ימות אבל יודעים היו שהמחלל שבת במיתה". ד. ה. אז זייער ברענגען אים צו משה ואהרן וכל העדה איז (בעיקר) גע־ווען (ניט לשם שאלה אין הלכה, נאר זיי זיינען געגאנגען) אים איבערגעבן ברשות הציבור, אז דער ציבור זאל אויספירן דעם עונש מיתה. וועלכע מיתה — דאס דארף דער ציבור מברר זיין.

במילא איז ניט שווער פארוואס מ'פארגלייכט אהרן וכל העדה צו משה, ווייל דאַ רעדט זיך ווען מסירה לרשות הציבור — משה ואהרן וכל העדה[31].

ט. על פי זה ווען מען פארשטיין נאך אן ענין הדומה להנ"ל:

אין דער פ' מקלל (בפ' אמור[32]) שטייט אין פסוק — „ויביאו אותו אל משה", נאר צו משה'ן אליין. ולכאורה אינו מובן: דער מקושש און דער מקלל זיינען געווען „בפרק אחד" (ווי רש"י

25) להעיר משי"ת עה"ת כאן (ושם, כי פתח אוה"מ לא הי' משה יושב שם).

26) לפי שאינו רוצה להקדים בפסוק תלמיד לרב כו' (רשב"ם ב"ב שם. ועוד).

27) ראה לקו"ש ח"ז (שצויין בסוף הערה 8. וש"נ) ע"ד אין מוקדם ומאוחר בחד ענייניא.

28) כנ"ל בתחילת השיחה מספרי. וראה גם מדרש תהלים לו, ז. ב"ר פל"ג, א. פסיקתא דר"כ פ' שור או כשב.

29) ספרי שם.

30) שלח טו, לד.

31) ולהעיר ממטות לא, יב.

32) כד, יא.

זאָגט דאָרטן[33]) — איז פאַרוואָס ביים מקלל איז די הבאה געווען נאָר צו משה, און ביי דעם מקושש — צו משה ואהרן וכל העדה?

וע"פ הנ"ל מובן: רש"י זאָגט דאָרטן[33], „ידעים היו שהמקושש במיתה . . אבל לא פורש להם באיזו מיתה . . אבל במקלל הוא אומר לפרוש להם שלא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו".

דאָס הייסט: באַ דעם מקלל איז געווען אַן ענין פון אַ שאלה אין הלכה (צי ער איז מחוייב מיתה אָדער ניט), איז מובן אַז מען דאַרף זיך וועגדן צו משה רבינו: משא"כ ביים מקושש, וואָס „יודעים היו" אַז ער איז חייב מיתה, דעריבער איז (בעיקר) נאָר געווען דאָס אַז זיי האָבן דעם חייב מיתה געבראַכט צו דעם ציבור, משה אהרן וכל העדה.

יו"ד. פון יינה של תורה שבפירוש רש"י:

דער טעם (פנימי) פאַרוואָס רש"י ברענגט די פירושים דוקא ביי דער פרשה פון פסח שני און פרשת בנות צלפחד (און ניט בפ' מקושש עצים) — י"ל ווייל דער תוכן פון די פירושים האָט אַ שייכות צו דעם אופן ווי די פרשיות זיינען געזאָגט געווארן:

דער חידוש אין די צוויי פרשיות איז, אַז זיי זיינען נמשך און געזאָגט געווארן מלמעלה דורך אַ טענה ובקשת המטה[34]: פרשת פסח שני איז געקומען דורך דער טענה (פון די „אנשים אשר היו טמאים") „למה נגרע לבלתי הקריב גו'"[35]; און דורך טענת ובקשת בנות צלפחד „למה יגרע שם אבינו גו' תנה לנו אחוזה גו'"[36] איז געזאָגט געווארן פרשת נחלות.

און דאָס איז אויך די שייכות צו די צוויי ענינים פון „סרס המקרא" און „בביהמ"ד היו יושבים" — ווייל ביידע זיינען מדגיש די חשיבות פון לימוד התורה ע"י המטה:

„סרס המקרא" — דער „מקרא" ווי ער קומט „מלמעלה", איז ניט מובן; און דוקא דורך דעם אדם הלומד און מסרס המקרא, קומט ער בגלוי בהבנה.

עד"ז איז אויך אין דעם ענין פון „בביהמ"ד היו": לימוד התורה בביהמ"ד איז מדגיש די מעלת הלימוד דהאדם, המטה, משא"כ הקהלה (פתח אה"מ — הערן דבר השם ע"י משה, הקהל את העם בשנת הקהל — הערן דבר השם ע"י המלך וכיו"ב) וואו ס'איז מודגש מעלת המעלה, די נקהלים זיינען בלויז שומעים ומקבלים הדברים,

ביז אַז אי אפשר לביהמ"ד בלא חידוש[37], דורך פלפול חברים וכו' ווערן נתחדש ענינים בתורה.

[ע"ד ודוגמת מעלת תושבע"פ לגבי תושב"כ[38]: תורה שבכתב איז ווי תורה איז מצד „למעלה", און די פרטי המצוות זיינען ניט בגלוי; אין תורה שבע"פ ווערן זיי נמשך ונתגלה דורך יגיעת האדם „מלמטה", ביז אַז „כמה ענינים נתחדשו ממש בתושבע"פ ורק אסמכוה אקרא"[39]].

---

33) שם יב.

34) וגם תוכן ב' הפרשיות שייך לעבודה מצד המטה: פסח שני ענינו — תשובה, שענינה עבודה בדרך מלמטה למעלה (ראה בארוכה בכ"ז לקו"ש חי"ח ע' 118 ואילך); ופ' בנות צלפחד מדגישה מעלת הבת, מקבל.

35) בהעלותך ט, ו־ז.

36) פרשתנו כז, ד.

37) חגיגה ג, סע"א.

38) ראה תו"ח ח"ש קלד, א ואילך. ובארוכה המשך תרס"ו ע' שפג ואילך. ועוד.

39) המשך תרס"ו שם. ועד"ז בתו"ח שם (ע"ג).

יא. עפ״ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם (בפנימיות הענינים), וואָס בפ׳ בהעלותך ברענגט רש״י בלויז דעם פירוש „כששניהם יושבין בביהמ״ד״, און ביי בנות צלפחד ברענגט ער בייַדע פי־רושים (און דער פירוש העיקרי איז „סרס המקרא״):

דער חילוק פון „סרס המקרא״ און „יושבין בביהמ״ד״ איז: „סרס המקרא״ איז מדגיש דעם סדר ווי דער ענין איז פאַרשריבן אין תורה; משא״כ „ביהמ״ד״ איז מדגיש דעם לימוד דורך וועלכן דער דין ווערט נתחדש מעיקרו.

און דעריבער: אין פ׳ פסח שני, וואָס די טענה פון „למה נגרע״ האָט (לכו״ע[40] אויפגעטאָן אַ נייעם דין, עס איז גע־זאגט געווארן אַ נייַע פרשה — באַ־שטייט דער עיקר חידוש אין דעם ענין פון „יושבין בביהמ״ד״ (דער אָרט וואו דינים ווערן נתחדש);

משא״כ אין פ׳ בנות צלפחד, זאָגט רש״י[41] אַז „נתעלמה הלכה ממנו (פון משה־ר)״ — די הלכה איז שוין געזאָגט געווארן צו משה־ר, און דער אויפטו פון די בנות צלפחד איז געווען (ווי רש״י איז מדייק[42]) „זכו . . ונכתבה על ידן״ (אַז דורך זיי איז די הלכה נאָכאַמאָל נתגלה געווארן צו משה־ר און דאַמאָלס פאַר־שריבן געווארן אין תורה), און דערי־בער איז דער פירוש הראשון והעיקרי — „סרס המקרא״, אַז דאָס איז פאַר־שריבן געווארן אין אַן אופן וואָס איז מדגיש דעם ענין פון עבודת המטה.

וויבאַלד אַבער אַז עס איז אויך דאָ אַ דיעה[43] אַז אויך פ׳ נחלות איז אינגאַנצן נתחדש געווארן דורך בנות צלפחד[44], ברענגט דערנאָך רש״י אויך די דיעה פון אבא חנן, אַז „בביהמ״ד היו יושבים״.

יב. ויהי רצון, אַז כשם ווי בקשת וטענת בנות צלפחד „תנה לנו אחוזה״ האָט ממשיך געווען מלמעלה פרשת נחלות, והעיקר הוא המעשה — די נתינת נחלה אין ארץ ישראל[45] בפועל צו בנות צלפחד,

זאָל אַזוי זיין בימינו אלה, בסיום זמן הגלות, אַז די בקשה וואָס אידן האָלטן אין איין בעטן ביים אויבערשטן „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח״, „ר־תחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים״,

זאָל אַראָפּבערענגען די גאולה ה־אמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, וואָס דעמאָלט וועט יעדער איד האָבן בבירור ובגלוי זיין נחלה אין ארץ הקודש, דורך דעם וואָס „הקב״ה מחלק להן בעצמו״[46], במהרה בימינו ממש.

(משיחת מוצאי ש״פ פינחס תשל״ח)

---

40) ראה לקמן הערה 44.

41) פרשתנו שם, ה.

42) כגירסת הש״ס (ב״ב קיט, א. סנהדרין ח, א), ודלא כבספרי עה״פ „שתאמר . . שנאמרה״ — ראה בארוכה לקו״ש חי״ג ע׳ 94 ואילך. ועיי״ש (ע׳ 96) דמ״ש רש״י „נתעלמה הלכה ממנו״ הוא לב׳ פירושיו שם, ומ״ש „ד״א״ הוא רק בנוגע להטעם למה נתעלמה.

43) כגירסת הספרי (כנ״ל) „שנאמרה״.

44) אבל בפסח שני לא נאמר שנתעלמה הלכה ממנו. ולהעיר שבש״ס (ב״ב וסנה׳ שם) לא הובא מפ׳ פסח שני (רק מפ׳ מקושש ובנות צלפחד) ד״ראוי׳ היתה . . שתיכתב . . ונכתבה כו״.

45) כמפורש ביהושע יז, ד. ואף שעדיין לא למדנו יהושע (ורש״י אינו מציינו) ופשטות הכתובים (מסעי לו, א) נוטה שלקחו נחלתן עם בני גלעד גו׳ בעבר הירדן — לא הוצרך רש״י לפרשו כאן — אבפש״מ כאן אין נפק״מ אי׳פוא הייתה נחלתן ב) כבר פירש בפרשתנו (כז, א) שבקשתן תנה לנו אחוזה היינו בארץ.

46) ב״ב קכב, א. וראה אוה״ת פרשתנו ע׳ א׳סה ואילך.

פינחס ב

א. אין היינטיקער סדרה[1] ווערט דערציילט אז משה האט געבעטן ביים אויבערשטן „יפקוד ה' גו' איש על העדה", און דער אויבערשטער האט אים געזאגט: „קח לך את יהושע בן נון גו' וסמכת את ידך עליו", און משה האט אזוי געטאן — „ויסמוך את ידיו עליו גו'".

בנוגע מינוי מלך, שטייט אין רמב"ם[2]: „אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו". דערפון איז מוכח, אז דער רמב"ם האלט אז דער מינוי פון יהושע'ן (שבפרשתנו), איז געווען אן ענין פון מינוי מלך[3].

דאך מען פארשטיין[4]: דער רמב"ם אליין פסק'נט[5] דאך, אז „כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה" — פארוואס געפינט מען ניט אז משה רבינו זאל מושח זיין יהושע'ן בשמן המשחה[6]?

[ואע"פ אז אויך ביי משה רבינו גע־פינט מען ניט אז ער זאל נמשח ווערן בשמן המשחה, הגם אז משה רבינו „מלך הי'" — ווי דער רמב"ם פסק'נט[7] — איז אבער משה רבינו געווארן א מלך איידער ס'איז געווען דער ציווי פון דיני המלך און פון שמן המשחה[8]].

ב. לכאורה וואלט מען געקענט פארענטפערן[9] לויט נאך א פסק פון רמב"ם[10] „אין מושחין ממנו (פון שמן המשחה) לדורות אלא . . (ו)מלכי בית

---

1) כז, טו־כג.

2) הל' מלכים פ"א ה"ג.

3) וכן משמע ברמב"ם הל' סנהדרין (ספי"ח) שהי' לו דין מלך. וכן מפורש ברשב"ם ב"ב עה, א ד"ה אוי לה. פרש"י ד"ה הוא יומא עג, ב. פרש"י עה"ת ברכה לג, יז. ועוד (ראה המובא באמבוהא דספרי לספרי זוטא פרשתנו כז, כא. תו"ש מילואים לפ' יתרו (חט"ו) ס"ב בסופו).

בדרשות הר"ן דרוש יא (הובא גם באברבנאל בפתיחה לס' שופטים) ד„כאשר לא יהי' מלך בישראל השופט יכלול שני הכחות כח השופט וכח המלך . . שנתנו בכאן ליהושע כח מלכות אע"פ שלא הי' מלך וכן דרשו רז"ל ויהי בישורון מלך ירמוז למשה". אבל מהא שמביא הרמב"ם ראי' ממינוי יהושע בנוגע לכל מלך, וכן מפשטות לשון הרמב"ם (שבהערה 7) בנוגע למשה — משמע שס"ל שהי' להם דין מלך ממש.

4) כן הקשה בעל מנחת חינוך בהגהותיו לרמב"ם הל' מלכים שם.

5) הל' מלכים שם ה"ז.

6) להעיר מאוה"ח פרשתנו שם, כג. וראה לקמן בפנים.

במכילתא בשלח (יז, יד) מגיד שאותו היום נמשח (יהושע). ובזית רענן שם משמע שנמשח למלכות. אבל צ"ע, דמה מקום: א) למנותו עוזה"פ (בפרשתנו), ב) ועיקר — למשוח יהושע כמלך בהזמן דס"פ בשלח! — שהי' משה בישורון מלך (ודבר אחד לדור) כארבעים שנה לאח"ז, ולולא גזירת מי מריבה שבסופן הי' מכניסן לארץ וכו'. ויש לומר שאין זו משיחת מלך, כ"א לשם שררה בכלל (ראה רש"י תצוה כט, כט), או ע"ד משוח מלחמה — ומלחמת עמלק שייכת לבית יוסף (ראה ב"ב קכג, ב (וברש"ב שם). פסיקתא דר"כ פ"ג. פסיקתא רבתי פי"ב. ועוד) ויהושע נשיא אפרים, שהוקדם למנשה — בני יוסף. וראה תו"ש בשלח שם עה"פ (אות קיד). ועוד.

7) הל' ביהב"ח פ"ו הי"א. וכ"ה בר"ח ורש"י שבועות טו, ע"א. במדרש הובא ברמב"ן ברכה (לג, ה). וראה זבחים קב, א.

8) ראה רמב"ן תשא (ל, לג) שמשיחת מלכים נרמזת במש"נ (שם, לא) „יהי' זה לי לדורותיכם". ע"ש. וראה לקמן בסוף השיחה.

9) ראה אמבוהא דספרי שם.

10) הל' כלי המקדש פ"א ה"ז. ועד"ז בהל' מלכים שם ה"י.

דוד", און ווייבאלד אז יהושע איז ניט געווען פון מלכי בית דוד, דעריבער האט מען אים ניט מושח געווען בשמן המשחה[11].

איז אבער, אדרבה, לויט שיטת הרמב"ם איז דאס ניט קיין תירוץ. ווייל אלס מקור צו דעם דין הנ"ל — "כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה" — ברענגט דער רמב"ם[5] דעם פסוק[12] "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו", וואו עס רעדט זיך וועגן דער משיחה פון שאול, וואס איז ניט געווען פון די מלכי בית דוד — ומזה אז דער רמב"ם האלט אז שאול איז נמשח געווארן בשמן המשחה[13].

איז דערפון מוכח, אז דאס וואס דער רמב"ם שרייבט "כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה" מיינט ער דערמיט יעדן מלך, אפילו ניט פון מלכי בית דוד [וכסתימת לשון הרמב"ם "כשמעמידין המלך (סתם)"]. און דאס וואס ער פסק'נט אז "אין מושחין ממנו לדורות אלא . . (ו)מלכי בית דוד" איז דוקא נאך דעם[14] ווי "נמשח דוד (און דורך דעם) זכה בכתר מלכות . . ולבניו הזכרים עד עולם"[15].

והדרא קושיא לדוכתא: פארוואס ג'פינט מען ניט אז מען האט יהושע'ן (וועלכער איז געווען א מלך לשיטת הרמב"ם) מושח געווען בשמן המשחה, פונקט ווי מ'האט מושח געווען שאול'ן (לדעת הרמב"ם)?

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דברי המדרש[16] אויף דעם וואס משה רבינו האט געזאגט "יפקוד ה' גו'"[17], אז משה האט געוואלט "שירשו בני את כבודי (גדולתי[18])", און דער אויבערשטער האט אים געזאגט: "נוצר תאנה יאכל פריו[19], בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע . . הואיל[20] והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל".

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: ווי־באלד אז בני משה "ישבו להם ולא עסקו בתורה" — ווי קומט עס אז משה האט מלכתחילה געמיינט אז "ירשו בני את כבודי"[21]?

בפשטות וואלט מען געקענט פאר־ענטפערן, אז מיט זיין בקשה "יפקוד ה' גו' איש על העדה" האט משה געמיינט

---

11) אבל אין להקשות מדוע לא נמשח עכ"פ בשמן אפרסמון כמלכי ישראל (רמב"ם הל' מלכים שם ה"י) — כי י"ל עפמ"ש בכס"מ שם (מהוריות יא, ב) דזהו רק כשיש מחלוקת*, אבל כשאין מחלוקת הרי אפי' מלך שהוא ראשון אין מושחין אותו (ועיין בכס"מ שם בנוגע לשאול. והאריך בזה בשער יוסף (להחיד"א) להוריות שם. ועוד. ואכ"מ).

12) ש"א י', א.

13) דלא כברד"ק עה"פ שם שכתב "לא הי' זה השמן המשחה . . אבל שמן אפרסמון הי'". והאריכו במפרשים להוריות שם. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 111 הערה 59. ואכ"מ.

14) ראה גם פרש"י ד"ה ולא כריתות ה, ב: משבא דוד.

---

*) ולהעיר מלשון המנ"ח מצוה קז: רק בשמן אפרסמון לכבוד. ומשמע שדעתו שאין לזה דין משיחה ממש. וראה רש"י ד"ה ומפני כריתות ה, ב.

15) לשון הרמב"ם הל' מלכים שם ה"ז.

16) במדב"ר פכ"א, יד. תנחומא פרשתנו יא. וראה פרש"י עה"פ.

17) פרשתנו כז, טז.

18) כ"ה בפרש"י.

19) משלי כז, יח.

20) ל' המדב"ר שם. ובתנחומא ופרש"י בשינוי לשון.

21) בשו"ת חת"ס או"ח סי' יב בסופו, שבניו היו ראוים לכך והקב"ה אמר שיהושע יותר הגון כו' אלא שבכתר תורה לא שייך כלל דין ירושה. ע"ש. וכבר הקשו ע"ז שבמדרש מפורש שבניו לא עסקו בתורה.

(ניט אַזאַ „איש" וואָס זאָל לערנען תורה מיט אידן, נאָר בלויז, כמפורש אין זיין בקשה[22]) אַ מלך „אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם" — למלחמה; און דעריבער האָט משה געזאגט אַז „ירשו בני את כבודי" (אע"פ אַז „לא עסקו בתורה") ווייל דער דין איז אַז „המלכות ירושה"[23].

עפ"ז איז אַבער ניט מובן וואָס דער אויבערשטער האָט אים געענטפערט „נוצר תאנה יאכל פריו", בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה" — בנדו"ז תורה מאן דכר שמה? דאָ רעדט זיך דאָך וועגן ירושת המלכות!

ד. דער מגלה עמוקות[24] איז מבאר דעם כפל הלשון אין פסוק „אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם (און דער־נאָך) ואשר יוציאם ואשר יביאם" — אַז משה האָט געוואָלט אַז עס זאָלן זיין „שני בני אדם המנהיגים", „דהיינו איש אחד על העדה אשר יצא לפניהם במלחמה כו' ואיש אחד אשר יוציאם בתורה כו'". און דער אויבערשטער האָט אים געענטפערט „שאחד ינהג אותם . . יהושע שיהי' מלך ואב"ד[25] של ישראל וחכם שלהם בתורה", ווייל „אי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד[26] . . כי דבר[27] אחד לדור ולא שני דברים".

ועפ"ז איז אויך פאַרענטפערט דער מדרש הנ"ל: וויבאַלד אַז משה האָט געמיינט אַז עס זאָלן זיין צוויי מנהיגים — איינער אַ מלך און נאָך איינער אָן „אב"ד של ישראל" — דערפאַר איז ביי אים אויסגעקומען אַז די התמנות למלוכה זאָל ירש'נען איינער מבניו, כנ"ל.

דער אויבערשטער האָט אַבער געוואָלט אַז „אחד ינהג אותם" (ער זאָל זיין סיי דער מלך און סיי דער „אב"ד של ישראל") — און וויבאַלד אַז צום ענין התורה מוז מען זיין ראוי („נוצר תאנה יאכל פריו"[28]), און בניו של משה זיינען ניט געווען מתאים דערצו (ווייל „לא עסקו בתורה"), האָבן זיי בכלל ניט געקענט ירש'נען „כבודו" של משה;

נאָר דוקא יהושע, וואָס איז געווען איבערגעגעבן צו תורה (ניט בלויז צו לימוד התורה נאָר אויך צו שימושה של תורה[29]), האָט געקענט זיין דער ממלא מקום פון משה.

---

22) שם, יז ובפרש"י. ספרי וספרי זוטא שם.

23) רמב"ם הל' מלכים שם.

ואף שצ"ל הבן „ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" (רמב"ם שם) — הרי אף אם „הי' ממלא ביראה אע"פ שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו" (רמב"ם שם), וה"ה בנדו"ד דבני משה „לא עסקו בתורה", אבל לא נאמר שלא היו ממלאי מקום ביראה.

24) אופן א. — הובא בילקוט ראובני פרשתנו עה"פ. ולהעיר ג"כ מכלי יקר פרשתנו כז, יח.

וצע"ק ממחז"ל (גיטין נט, א. סנהדרין לו, א) „מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד" [ולהעיר בשינוי פרש"י שבגיטין פי' „בתורה ובעושר", ובסנה' — „במלכות ובתורה". ואכ"מ].

---

25) צע"ק לשונו „אב"ד", ולא נשיא (ראש סנהדרין) — ראה חגיגה פ"ב מ"ב (טז, ריש ע"ב). ועוד. רמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ג.

וראה תיב"ע פקודי מ, יא: יהושע משומשנך רבא דסנהדרין דעמי'. וביפה מראה לירושלמי ברכות פ"ד סה"א (מ„רש"י קלף . . סוף פ' הרואה" — סג, ב) — הובא בערכי הכינויים לבעל סה"ד (ע' אב"ד): מאותו השעה ואילך נתמנה יהושע אב"ד.

26) חולין ס, ב (הובא בפרש"י בראשית א, טז).

27) סנהדרין ח, א (הובא בפרש"י וילך לא, ז) — בנוגע ליהושע.

28) ראה במדב"ר פי"ב, ט.

29) ראה רד"ל לבמדב"ר פכ"א שם.

ה. מען דאַרף אָבער פֿאַרשטיין (ע"פ פי' המגלה עמוקות) דעם טעם פֿאַר־וואָס דער אויבערשטער האָט ניט אָנגעזען נומען די סברא פון משה „שיהיו שני בני אדם המנהיגים", דלכאורה: אע"פ אַז „אי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד" איז דאָך די הדגשה בכתר אחד; ועוד — מען געפינט דאָך אין שפּעטער־דיקע דורות אַז ס'איז געווען אַזוי — מלכות דורך איין מנהיג און דער אב"ד של ישראל אָ צווייטער מנהיג: דער מנהיג בתורה ובלשון הרמב"ם[30] „הגדול בחכמה שבכולן (פון די חברי סנהדרין) מושיבין אותו ראש עליהן .. והוא שקורין אותו החכמים נשיא .. והוא העומד תחת משה רבינו"; און אָ צווייטער אָ מלך אשר יוציאם גו', וועלכער האָט אָנגעפירט מיט צרכי העם כו' [ואדרבה: דער מלך האָט בכלל ניט גע־טאָרט זיין אין סנהדרין — „אין[31] מושיבין מלך ישראל בסנהדרין"][32].

מוז מען זאָגן, אַז היא הנותנת — ווי־באָלד אַז תורה און מלכות זיינען צוויי באַזונדערע סוגי שררה, דערפֿאַר איז עס קיין סתירה ניט צום כלל פון „דבר אחד לדור ולא שני דברים" —

ועפ"ז איז הקושיא במקומה עומדת: פֿאַרוואָס האָט מען בנדו"ד ניט געקענט אָפּטיילן דעם מינוי פון מלך פון מינוי „אב"ד של ישראל" — און עס האָט גע־מוזט זיין „שאחד ינהג אותם .. יהושע"?

ו. ויש לומר הביאור בזה:

אין זיין הקדמה לספר היד, שרייבט דער רמב"ם דעם סדר המסורה פון תורה שבעל פה פון משה'ן ביז רב אשי, און ביים אויסרעכענען די מקבלי התורה איז דער רמב"ם מדייק בלשונו אַז פלוני האָט מקבל געווען פון דעם פריערדיקן מקבל „ובית דינו" (אַדער — חבריו של המקבל הקודם). און ווי דער רמב"ם איז מבאר במקום אחר[33], אַז דערמיט האָט ער געוואָלט מדגיש זיין „שהקבלה רבים מרבים לא יחיד מיחיד".

געפינט מען אָבער אין דעם אַן אויס־נאַם — בנוגע צו יהושע'ן, וואו דער רמב"ם איז משנה ומדייק „וזקנים רבים קבלו מיהושע" (און איז ניט מוסיף „ובית דינו" וכיו"ב).

און דער טעם החילוק איז פֿאַרשטאַנ־דיק פון דברי הרמב"ם דאָרט לפנ"ז: „תורה שבעל פה למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים, ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה, וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבעל פה וצוהו עליי". ד. ה. אַז יהושע איז געווען ניט נאָר אָ מקבל פון משה רבינו (ווי אלעזר ופנחס ושבעים זקנים), צו יהושע'ן דוקא האָט משה מוסר געווען תורה שבעל פה (כולה), וכמאמר המשנה[34]: משה קבל

30) הל' סנהדרין שם.

31) רמב"ם שם פ"ב ה"ד. וכן במלכי בית דוד (שם ה"ה).

32) וגם לאחרי החורבן הי' ריש גלותא בבבל (במקום מלך — רמב"ם שם פ"ד הי"ג), ונשיא באי", וכמחז"ל (סנהדרין ה, א. הוריות יא, ב. וראה פרש"י ויחי מט, י) הכא שבט התם מחוקק. וידועה השקו"ט בשאלת רבי (הוריות שם) כגון אני מהו בשעיר. ואכ"מ.

33) באגרת לרבי פנחס ב"ר משולם הדיין — נעתק ברמב"ם — בספר המדע (ירושלים, תשכ"ד) בהערה.

34) ריש מס' אבות. ועי"ג כ' מאירי בהקדמתו לאבות: ובעת זקנתו .. מסר סודות התורה והלכותי' עם כל ענייני תורה שבע"פ ליהושע. וראה לקמן הערה 41.

תורה מסיני ומסרה ליהושע, און ער האָט באַקומען אַ ציווי עלי׳ מיוחד[35].

און דערפאַר זאָגט ניט דער רמב״ם „ובית דינו״ ביי יהושע׳ן — ווייל בנוגע צו מסירת התורה, איז די קבלה געווען פון יהושע אַליין, נאָר צו עם האָט משה מוסר געווען תורה שבע״פ כולה.

קומט אויס, אַז עס איז דאָ אַ חילוק עיקרי צווישן משה ויהושע לגבי דעם נשיא סנהדרין שבדורות שלאח״ז: יהושע און משה רבינו זיינען גלייך אין דעם וואָס די מסורת פון גאַנץ תושבע״פ איז געווען צו און פון (יעדערן פון) זיי אַליין;

משא״כ דאָס וואָס דער נשיא סנהדרין איז „עומד תחת משה רבינו״ (כנ״ל) — איז עס אין דעם פרט, וואָס כשם ווי משה איז געווען „על גביהן״[36] פון די שבעים זקנים, עד״ז[36] איז אויך יעדער נשיא דער „ראש״ על גביהן פון די סנהדרין (זייענדיק דער „גדול בחכמה שבכולן״); אָבער אין דעם ענין פון „מסירת התורה״ איז ער ניט „עומד תחת משה רבינו״ — דאָס גייט דורך דעם גאַנצן בית דין, „רבים מרבים״.

ז. און דאָס איז דער חילוק צווישן די שפּעטערדיקע דורות (ווען דער מלך און „אב״ד של ישראל״ זיינען געווען צוויי באַזונדערע מנהיגים) און דעם זמן פון משה ויהושע:

אע״פ אַז „נשיא הסנהדרין הוא במעלה העליונה בשרשת התורה״[37], פונדעסטוועגן קומט ער ניט צו דער דרגא פון נשיאותו של מלך. וואָרום דער גדר פון אַ מלך איז — „אין על גביו אלא ה׳ אלקיו״[38]; און ניט נאָר איז „אין למעלה ממנו במלכותו״[39], נאָר, נאָך מער — ער איז דער איינציקער שולט, וואָס דאַרף זיך מיט קיינעם ניט רעכע־נען (וכנ״ל „דבר אחד לדור ולא שני דברים״[40]), ווייל אַ מלך איז נאָר איינער.

משא״כ אַ נשיא סנהדרין, וואָס ווי־באַלד ער איז איינער פון אַ ב״ד של ע״א (נאָר ווייל ער איז דער „גדול בחכמה שבכולן״ איז ער זייער „ראש״), איז זיין נשיאות ניט אין דעם סוג פון נשיאותו של מלך. און דעריבער איז אַ נשיא סנהדרין ניט קיין סתירה צום מלך, ובמילא איז עס ניט אַן ענין פון „שני מלכים״, „שני דברים״.

משא״כ ביי משה ויהושע, איז זייער „נשיאות״ בתורה באַשטייט (ניט נאָר אין זיין דער נשיא סנהדרין, נאָר אויך) אין דעם וואָס „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע״ — און אַזאַ נשיאות בתורה איז אין דער דרגת הנשיאות פון אַ מלך[41];

---

35) בפשטות י״ל — שהוא (יחיד) יהי׳ המוסר לה„זקנים רבים״.

36) ראה משנה ריש סנהדרין (ב, סע״א).

37) לשון הרמב״ן משפטים כב, כז. — ומדהביא שם הא דרבי הנ״ל הערה 32 (ע״ש) משמע שס״ל דבכל נשיא סנהדרין אפשר לשאול הכי. ואכ״מ.

38) ספרא ויקרא ד, כב. הוריות י׳, א במשנה. וראה שם יא, ריש ע״ב.

39) לשון הרמב״ם הל׳ שגגות פט״ו ה״ו.

40) כהתחלת המאמר (צוין לעיל הערה 27): טול מקל והך על קדקדם.

41) וצע״ק מגיטין וסנה׳ (שבהערה 24) „הא הוה יהושע, הוה אלעזר״ („חבירו בתורה ולא הוי מקום אחד״ — רש״י סנה׳ שם. וראה תוד״ה כולהו שם). ואולי יש לחלק בין גדלות בתורה בכלל (שבזה — „הוה אלעזר״, ואא״פ לומר על יהושע „אין כמותו בכל ישראל בתורה״ — רש״י שם), למסירת התורה (שבזה הוי יהושע יחיד). וע״ד החילוק (סוף הוריות) דסיני ועוקר הרים, וממשיך (שם) „הכל צריכין למרי חטיא״ (ראה רש״י שם: כנתינתן מהר סיני). ולהעיר מתמורה (לג, א) דההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה „החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו״ (ראה תוד״ה כולהו הנ״ל). ואכ״מ.

און דעריבער, ווען מ׳וואלט אפגע־ טיילט „שיהיו שנים . . איש אחד . . במלחמה ואיש אחד . . בתורה״, וואלט דאס געווען „ב׳ מלכים שישתמשו בכתר אחד . . שני דברים״[42].

ח. לכאורה איז דאס אבער ניט אינ־ גאנצן מובן: סוף־סוף זיינען דאס צוויי באזונדערע סוגי שררה: יוציאם במל־ חמה וכו׳ און תורה (כנ״ל סעיף ה); פארוואס זאל דאס הייסן „שני מלכים . . בכתר אחד״?

וי״ל דעם ביאור בזה:

בנוגע דעם תפקיד פון א מלך זאגט דער רמב״ם[43]: „ותהי׳ מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה׳ שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות״. ד. ה. אז מלכות (ביי אידן) איז ענינה ניט סתם צו באזארגן דעם עם מיט צרכים גשמיים כו׳[44], נאר דאס אלץ הייבט זיך אן און איז פארבונדן מיט קיום והרמת התורה — „להרים דת האמת״, דורכצופירן די משפטי התורה[45], ביז אז אויך די מלחמות וואס ער דארף פירן, זיינען זיי „מלחמות ה׳״[46].

קומט אויס, אז דער ענין המלכות איז א המשך פון דעם תפקיד של בית דין הגדול: דער ב״ד הגדול זיינען די „עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל״[47], און דער תפקיד פון מלך איז, אז דעם משפט התורה וואס דער ב״ד הגדול גיט ארויס דארף ער דורכ־ פירן ביי עם ישראל[48],

[וואס דערפאר איז דער דין[49] אז „מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל יעמוד לפניהם כו׳״ (ועד״ז „המלך עומד לפני כהן גדול . . כשישאל לו במשפט האורים״) — ווייל דער מלך איז „מקבל״ פון זיי:

נאר בנוגע דעם ענין השליטה פונעם מלך על העם, איז „אין על גביו אלא ה׳ אלקיו״ און „אין למעלה ממנו במל־ כותו״, וואס דערפאר „בפרהסיא בפני העם לא . . יעמוד מפני אדם כו׳ כדי שתהא יראתו בלב הכל״[49].

און מהאי טעמא איז א מלך און „נשיאות״ בתורה ניט קיין צוויי באז־ זונדערע שררות (שאין אחת נוגעת בחברתה), נאר זיי זיינען איין המשך;

---

42) וי״ל שקס״ד דמשה שאפשר להיות שני מנהיגים — אף ש„מסרה ליהושע״ (— נוסף על הנ״ל (הערה 34) הי׳ זה „לעת זקנותו׳ לדעת המאירי) — כי קס״ד שאין בכחו של יהושע, שהוא רק כ„פני לבנה״ (ספרי ורש״י פרשתנו כז, כ. ב״ב עה, א), למסור כל התורה לבדו לזקנים, ואינו בשלימות הנשיאות בתורה.

ולהעיר משבת (קד, א) „דאפילו בימי יהושע בן נון״, ובחולין (קכד, סע״א) „אי אמר לי יהושע בן נון״ — דמשמע דוקא יהושע ולא משה (ראה ב״י לטיו״ד סו״ס רמב. ט״ז לשו״ע יו״ד שם סק״כ).

43) הל׳ מלכים ספ״ד.

44) ראה ברכות ג, סע״ב.

45) בדרשות הר״ן (שבהערה 3) שאין משפטי המלך מצד חכמת התורה רק הוראת שעה לתיקון המדינה ואינו משפטי התורה. אבל ראה בארוכה שו״ת אבני נזר יו״ד סשי״ב (אות מז־נ) שלא להלכה אמרם הר״ן. ע״ש באורך. מהר״ץ חיות בס׳ תורת נביאים פ״ז (דין מלך ישראל).

וראה סהמ״צ להצ״צ מצות מינוי מלך בתחלתו. ולהעיר מלקו״ש חי״ח (ע׳ 276 ואילך) ששלימות התורה וההלכה היא כשיש מלך. ע״ש.

46) להעיר מהל׳ מלכים פ״ג ה״א: כותב לו ס״ת כו׳ יוצא למלחמה והוא עמו.

47) לשון הרמב״ם ריש הל׳ ממרים.

48) ראה בארוכה לקו״ש חי״ט ע׳ 166 ואילך.

49) רמב״ם הל׳ מלכים פ״ב ה״ה.

און אז מען טיילט זיי פאנאנדער הייסט עס „שני מלכים . . בכתר אחד"[50].

ט. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין פארוואס מינויו של יהושע איז געווען דורך סמיכה דוקא און ניט דורך משיחה:

וויבאלד אז א מלך איז א „מקבל" פון דעם ב"ד הגדול (וואס גיט ארויס משפט התורה), כנ"ל — איז דערפון פאר־שטאנדיק בנוגע צו דער נשיאות פון יהושע"ז (ועד"ז פון משה), וואס ער האט געהאט ביידע עניני נשיאות (סיי א מלך און סיי נשיאות התורה אין דער דרגא פון מלך כנ"ל), אז די נשיאות המלוכה איז ביי אים געווען א המשך ותוצאה פון זיין נשיאות בתורה.

ד. ה. עיקר ענינו איז וואס ער איז נשיא בתורה — ער איז „מוסר" גאנץ תורה צו אידן; און בנוסף לזה איז ביי אים געווען דער ענין המלוכה אויף צו דורכפירן דעם משפט התורה צווישן דעם עם ישראל.

און דערפאר איז זיין מינוי געווען דורך סמיכה: די משיחה וואס א מלך דארף האבן איז מטרתה צו אויפטאן ענין המלוכה (ע"ד ווי מלכות שאול — ראיית הרמב"ם כנ"ל); משא"כ מלכות יהושע (נוצר תאנה) איז עיקרה — נשיאות בענין התורה, און דעריבער ווערט זי אויפגעטאן דורך סמיכה, וואס איז פאר־בונדן מיט תורה דוקא — דוקא בנוגע צו תורה (והוראה) זאגט מען[51] סמוכין איש מפי איש, סמוכו לנא וכו'.

יו"ד. לויטן אויבנדערמאנטן ביאור איז אויך פארשטאנדיק, אז דאס וואס עס שטייט אין מדרש[52] אז שאול איז געווען דער „מלך ראשון" איז כלל ניט קיין סתירה צו דעם וואס ווערט געזאגט אין רמב"ם (ובכמה מדרשי חז"ל[53]) אז משה רבינו ועד"ז יהושע האבן געהאט א דין מלך — ווייל דער גדר המלוכה פון משה ויהושע איז געווען אן אנדער גדר לגמרי פון מלכות פון שאול ודוד[54] — ביי משה ויהושע איז די נשיאות המלוכה געווען א טפל פון נשיאותם בתורה[55].

---

50) כשהנשיאות בתורה היא בדרגת נשיאות של מלך, משא"כ נשיא סנהדרין שאינו בדרגא ד„מלך", כנ"ל ס"ז.

51) רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ד. סנהדרין יד, א.

52) ויק"ר פכ"ו, ז. וכ"כ להלכה בכס"מ הל' מלכים פ"א ה"י (ולכאורה ה"ז סותר מ"ש הרמב"ם שם ה"ג שיהושע הי' מלך). וראה רש"י וישלח לו, לא.

53) נסמן לעיל הערות 3, 7.

54) ע"פ המבואר בפנים יתורץ ג"כ מ"ש האברבנאל (בפ' שופטים) שמינוי מלך אינו מצוה (כי ע"פ תורה אין צורך במלך, ע"ש), והמצוה היא רק שאם בנ"י יאמרו „אשימה עלי מלך ככל הגוים גו'" (שופטים יז, יד) אזי „שום תשים עליך מלך גו' מקרב אחיך גו'" (שם, טו), ומפרש כן לשון הרמב"ם (בכותרת להל' מלכים) „למנות מלך מישראל"', ע"ש —

ולכאורה, איך מתאים זה עם מ"ש הרמב"ם שמשה ויהושע הי' להם דין מלך, כנ"ל (אבל ראה לעיל הערה 3)? וע"פ הנ"ל מתורץ, כי ענין המלכות במשה ויהושע הי' טפל לנשיאותם בענין התורה, שזה סוג אחר במלכות, שאינו מצד חסרון בהעם, ואדרבה, כדלקמן בפנים. וראה הערה הבאה.

55) ע"פ המבואר בלקו"ש חי"ט (שבהערה 48) — יש לומר שזהו החילוק בין תואר נשיא (בשלימותו) לגבי תואר מלך. ועפ"ז יומתק טעם

---

*) וראה בארוכה בביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג מנין הפרשיות פרשה ז (קטו, ד ואילך) שהקשה עליו, ושם, שבנוסחת הרמב"ם לפנינו איתא „בישראל" (ולא „מישראל"). אבל להעיר שבמנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם בריש ספר היד גם בספרים לפנינו הנוסח „מישראל". אלא שבכמה כת"י גם שם „בישראל" (ראה רמב"ם ספר המדע — ירושלים, תשכ"ד).

ועפ"ז ווערט אויך פאַרענטפערט פאַרוואָס מען געפינט ניט אין חומש בפירוש[56] אַז מען דאַרף מושח זיין אַ מלך מיט שמן המשחה — דלכאורה תמוה: וויבאַלד מינוי מלך איז אַ מצוה מפורשת ובכמה פרטים בה, האָט גע־דאַרפט שטייַן אין תורה אַז זיין מינוי קומט דורך שמן המשחה[57] (ע"ד ווי עס שטייט דער דין פון משיחת כהן גדול און משוח מלחמה)?

וע"פ הנ"ל איז דאָס מובן: דער ענין המלוכה ווי דאָס איז אויסגעשטעלט מלכתחילה ע"פ תורה — וואָס אַזוי איז דאָס געווען ביי משה און באַם ממלא מקומו יהושע — איז אין אַן אופן[58] אַז דער מלך איז אויך אַ נשיא בתורה, ובמילא דאַרף מען ניט אַנקומען צו שמן המשחה[59]:

און דאָס וואָס מינוי מלך דאַרף זיין דוקא דורך שמן המשחה האָט זיך אויפ־גענטאָן שפעטער, ווען שאול האָט גע־דאַרפט ווערן דער מלך[60].

(משיחות ש"פ חיי שרה
וש"פ וארא תשמ"ג)

השינוי, שבפ' ויקרא (ד, כב) נאמר „נשיא", ובפרשת שופטים נאמר „מלך". ולהעיר שגם משיח נקרא נשיא (צוין בלקו"ש שם הערה 18). וראה לקמן הערה 59.

56) וגם להרמב"ן (דלעיל הערה 8) שנרמזת בתורה — עצ"ע למה לא נאמר בפירוש כמשיחת כה"ג ומשוח מלחמה.

57) ובפרט שצריך לשלול שאינו ב(האיסור המפורש) „אשר יתן ממנו על זר" (תשא ל, לג. וראה רש"י ורמב"ן שם. כריתות ו, סע"ב).

58) להעיר מלקו"ש חכ"ב ע' 143 ואילך בנוגע לכמה ענינים, שבתורה שבכתב הם כתובים כמו"ש בשלימות — גם הפרטים שאינם לעיכובא. ע"ש.

59) וצ"ע בנוגע למלך המשיח, שגם אצלו יהיו ב' הענינים — מלך ורב (ראה סהמ"צ להצ"צ שם פ"ג. לקו"ש חי"ט שם ע' 170. ועיין לשון הרמב"ם הל' תשובה ספ"ט) — אם צריך משיחה", או סמיכה כביהושע. וצ"ע שהשם „משיח" הוא ע"ש המשיחה, ולא ע"ש למשחה — לגדולה (זבחים צא, א. וש"נ. ספרי קרח יח, ח). ואולי יהיו בזה שני שלבים". ואכ"מ.

60) לתוכן סעיף זה — צ"ע שהרי ידוע שמלכות וספ' המלכות בשלימותן — ה"ז דוד (ומלכי ב"ד) ומשיח, ובהם מוכרחת משיחה.

ואולי י"ל ע"פ המבואר בכ"מ בבי' המל' (ושלימותה) במקומה, וכמו שהיא באבא (חכמה — משה), דאבא יסד ברתה.

ואף דיהושע כפני לבנה (מלכות) — שאני בשעה שסמכו משה, שסמיכה ה"ה בכל כחו (חגיגה טז, ב), ובנדו"ד בשני ידיו, יותר ממה שנצטווה. ואכ"מ. ועצ"ע.

---

*) להעיר מהשקו"ט במנ"ח (מצוה קז) אם משיח יצטרך שמן המשחה. וראה בזה צפע"נ להוריות (יא, ב) ושם ובכמה ענינים שבפנים.

**) ברמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד „ואם יעמוד מלך כו'". וראה לקו"ש חי"ח (ע' 361 בהערה) שעכצ"ל שאין כוונת הרמב"ם שבשעת העמידה תיכף יש לו דין מלך. ע"ש.

פינחס ג

א. אויפן פסוק[1] „ומנחתם ונסכיהם לפרים" — וואָס שטייט ביי די קרבנות פון דעם צווייטן טאָג סוכות — איז רש"י מפרש: פרי החג שבעים הם, כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים, סימן כלי להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין.

ווי מען לערנט בפשטות, איז ביי רש"י'ן קשה: ווי קומט עס אָז די פרי החג זיינען „פוחתין והולכין"[2]? און ער פאַרענטפערט[3], אָז די פרי החג זיינען „כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים".

לויט דעם איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס רש"י שטעלט אָט דעם פירוש ערשט ביי די פסוקים פון דעם צווייטן טאָג סוכות — און ניט גלייך ביים ערשטן טאָג — ווייל די שוועריקייט אין פסוק (וואָס איז מכריח דעם פירוש אָז די פרי החג זיינען כנגד שבעים אומות) ווערט ערשט ביים צווייטן טאָג[4], וואו מען זעט אָז פרי החג פוחתין והולכין.

עס איז אָבער תמוה ביותר: דעם ענין פון פוחתין והולכין זעט מען גלייך אין דעם ערשטן פסוק פון די קרבנות של יום השני — „וביום השני פרים וגו' שנים עשר" (מיט איינעם וויניקער ווי ביום הראשון); היינט פאַרוואָס וואָרט אָפּ רש"י מיט זיין פירוש ביזן פסוק שלאח"ז — „ומנחתם ונסכיהם לפרים"?!

די תמי' אין דעם איז נאָך גרעסער: אין דעם פסוק ווערט גאָרניט דער־מאָנט דער מספר הפרים!

ב. אויך אין דעם עצם פירוש פון רש"י איז תמוה — ער איז זיך לכאורה סותר מיני' וביי':

ער הויבט אָן זיין פירוש זאָגנדיק אָז דאָס וואָס די פרי החג זיינען כנגד די שבעים אומות, איז אין אָן אופן פון (מתמעטים והולכים —) „סימן כלי להם", און איז גלייך ממשיך להיפך, אָז „בימי המקדש" האָבן די קרבנות ניט נאָר ניט געבראַכט זייער כלי, נאָר אדרבה: „היו מגינין עליהם כו'"[5]?!

און אע"פ אָז מען קען זאָגן, אָז די צוויי פאַרקערטע פעולות זיינען פאַר־בונדן מיט באַזונדערע ענינים — דער „סימן כלי להם" איז בלויז מצד דעם מספר הפרים, אָבער די הקרבת קרבנות האָט אויפגעטאָן אָ הגנה אויף זיי — איז אָבער נאָך אַלץ תמוה:

א) למאי נפק"מ דאָ אין פי' הפסוק אָז „ובימי המקדש היו מגינין עליהם כו'"?

---

1) פרשתנו כט, יח.

2) לשון רש"י לעיל כח, כד (ועד"ז לקמן כט, לו). וראה שבת כא, ב „פוחת והולך". ובסוכה (מז, א) „מתמעטין והולכין" (כהמשך לשון רש"י כאן בנוגע להאומות (וראה לקמן הערה 7). וכ"ה ברש"י שבת שם ד"ה פרי. ועוד). ואכ"מ.

3) וראה רש"י לקמן פסוק לו ממדרש תנחומא: למדה תורה כו'. אבל אי"ז פירוש שני בטעם שפוחתין והולכין, כמשנ"ת בשיחת ש"פ פנחס תשכ"ז.

4) ע"ד פרש"י גבי קרבנות הנשיאים בפ' נשא, שכתב הרמזים דר"מ הדרשן גבי הקרבנות דיום השני (ז, יט ואילך), כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש ח"ח ע' 41 ואילך.

5) וכמפורש באברבנאל כאן: „יש להם ז' שתי דעות, האחד . . כדי שיתקיימו . . השני הוא כדי שיכלו". ולהעיר שבבחיי לעיל (כט, יג) הובא רק זה ש„מתמעטים והולכים . . סימן כלי", ולא זה שהיו מגינין עליהם כו', וראה לקמן הערה 16.

ב) ועיקר: סו"ס איז דאָס אַ תרתי דסתרי — ווי קען זיין אַז די זעלבע קרבנות זאָלן האָבן סתירה־דיקע פעולות: סימן כלי' און מגינין?!

ג. אויך זיינען פאָראַן כמה דיוקים אין לשון רש"י, ומהם:

א) וויבאַלד אַז רש"י קומט פאַר־ענטפערן פאַרוואָאָס די פרי החג זיינען פוחתין והולכין, האָט ער דערמיט גע־דאַרפט אָנהויבן פירושו: „לפרים — כנגד האומות שמתמעטים והולכים סימן כלי' להם" (וכיו"ב), און דערנאָך מבסס זיין דעם פירוש מיט אַ ראי': „ו(לכן) מספרם שבעים כנגד שבעים אומות" (וכיו"ב) — פאַרוואָאָס הויבט אָן רש"י מיטן ביאור אויף מספר הכללי פון די פרים, און ערשט דערנאָך זאָגט ער „שמתמעטים והולכים"?

נאָך מער: אין דעם המשך הענין, הפירוש אויף „ולכבשים"[6], הויבט אָן טאָקע רש"י זיין פירוש „כנגד ישראל . . והם קבועים" (ניט ווי די פרי החג וואָס פוחתין והולכין) — און ערשט דערנאָך איז ער מבאר „ומנינן צ"ח כו'".

ב) וואָס איז די אריכות הלשון אין רש"י „(שמתמעטים והולכים) סימן כלי' להם" — לכאורה וואָלט געווען גענוג ווען רש"י זאָגט „(כנגד שבעים אומות) שמתמעטים והולכים"[7]? וע"ד ווי דער לשון וואָס רש"י אַליין נוצט בפירושו פריער (בייַם ברית בין הבתרים[8]) — „לפיכך כו' רמז על האומות שיהיו כלין והולכין".

ג) עיקר חסר מן הספר: מגין איז דאָך די הקרבת הפרים — האָט רש"י גע־דאַרפט זאָגן והקרבת הפרים מגינה עליהם.

ד) וואָס איז דער זאָגן „ובימי המקדש היו מגינין עליהם כו'" — צי דען וואָלט מען געמיינט אַז די הקרבה ובמילא די הגנה פון די קרבנות איז בזמן הגלות?!

ה) רש"י אין גמרא[9] זאָגט, אַז די שבעים פרי החג — שכנגד שבעים אומות — זיינען „לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם לפי שנידונין בחג על המים". פאַרוואָאָס זאָגט רש"י בפי־רושו על התורה אַן אַנדער ענין וסוג[10] בפעולת הקרבנות — „היו מגינין עליהם מן היסורין"?

ד. וי"ל דעם ביאור בכל זה:

די עצם זאָך פאַרוואָאָס פרי החג זיינען פוחתין והולכין, וואָלט (בלימוד ע"ד הפשט) קיין גרויסע קשיא ניט געווען. ווייל, ווי עס לייגט זיך אפילו ביי אַ בן חמש למקרא, איז פאַראַן אין יעדן מספר של קרבנות אַ געוויסער רמז. און ווי ער האָט שוין געלערנט פריער אין דעם סיפור פון ברית בין הבתרים (עגלה משולשת גו'[11]) ועד"ז אין פ' נשא ביי די

---

6) בדפוס ראשון, דפוס שני וכמה כת"י רש"י (שתח"י) „והכבשים". ואם אינו טה"ד (ט"ס) אולי אינו ד"ה חדש (והעתקת לשון הכתוב), כ"א המשך לשון רש"י.

7) לכאורה הי' אפ"ל שכוונת רש"י ב„מתמעטים והולכים" היא על הפרים (שהקרבתם היא באופן של „מתמעטים והולכים"), ודבר זה — „סימן כלי' להם". וכן מפורש בלשון הבחיי הנ"ל.

אבל — אינו. כי — עפ"ז מהו להם, מלשון רש"י „שמתמעטים והולכים" (ולא — „מתמעטים כו'") מוכח, שקאי על ה„אומות" שלפנ"ז, ולא שהוא ענין שני בנוגע להפרים. ובפרט שבנוגע להפרים נקט רש"י (ב"פ) הלשון „פוחתין והולכין" (כנ"ל הערה 2). וכן מוכרח לפרש לפי הגירסא בכמה דפוסי רש"י שלפנינו, שחסרות בהם התיבות „סימן כלי' להם".

8) לך טו, יו"ד (בסופו).

9) סוכה נה, ב.

10) כי (גם) בפשש"מ התחלת כל הברכות — היא כמפורש לפני זה „ונתתי גשמיכם" (בחוקותי כו, ד).

11) לך טו, ט וברש"י שם.

קרבנות הנשיאים[12] — אז די רמזים באַ־שטימען די צאָל (א. ד. ג.) פון די קרבנות.

ועד״ז בעניננו: מען וואָלט געקאָנט זאָגן אז יעדן טאָג פון סוכות איז דאָ אַן ענין וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם באַ־טרעפנדן מספר דוקא פון די פרים.

און רש״י דאַרף ניט זאָגן אין וואָס עס באַשטייען די רמזים — ווייל דאָס גע־הערט ניט צום לימוד ע״ד הפשט, נאָר צום לימוד ע״ד הרמז והדרוש.

דער „בן חמש למקרא״ ווייס אַז אין תורה איז פאַראַן (ניט נאָר „פשט״, נאָר) אויך רמז ודרוש — וואָס דערפאַר וועט ביי אים ניט זיין קיין קשיא פון דעם שינוי אין מספר הפרים —

אַבער מיט אים לערנט מען בלויז דעם לימוד פון פשט. סיידן עס איז דאָ אַ שווערישקייט אין דעם פשט וואָס וועלט פאַרענטפערט בלויז וועגן מען ווייס דעם רמז.

נאָר בשעת מען קומט צום פסוק „ומנחתם ונסכיהם לפרים גו׳ במספרם כמשפט״ — דאָ וועלט ניט פאַר־שטאַנדיק:

אויב די קרבנות פון יעדן טאָג סוכות האָבן פערשידענע רמזים, הייסט עס דאָך, אַז זיי זיינען (ברמזי וכוונת הענינים) פערשידענע קרבנות[13]. ובמילא האָט דער פסוק געדאַרפט אויס־

12) כנ״ל הערה 4.

13) להעיר מדעת ר׳ יהודה (סוכה מז, א) דפרים אין מעכבין זא״ז שהרי מתמעטין והולכין. וראה ערכין (י, ריש ע״ב) דזה שאומרים הלל בכל יום דסוכות הוא לפי „דחג חלוקין בקרבנותיהן״, ולכן „כל יום ויום נחשב לי״ט בפ״ע״ (ל׳ אדה״ז בשו״ע אר״ח סתרמ״ד. ועד״ז שם סת״צ ס״ו). משא״כ בפסח ש„אין חלוקין בקרבנותיהן״ (ערכין שם) — „אין שום אחד מהם כמועד בפ״ע״ (ל׳ אדה״ז סת״צ שם).

רעכענען יעדן טאָג אַלע פרטים שבה־קרבנות, אויך די וואָס האָבן דעם זעלבן צאָל ווי אין דעם פריערדיקן טאָג.

און ווי מ׳האָט געלערנט פריער, ביי די קרבנות הנשיאים, אַז אע״פ אַז יעדער נשיא האָט געבראַכט די זעלבע צאָל קרבנות ווי די אַנדערע נשיאים, פונ־דעסטוועגן, וויבאַלד אַז „כאו״א הקריבו לפי דעתו״[14] — יעדער נשיא האָט דער־ביי געהאַט אַנדערע כוונות ורמזים, ווי ס׳איז צוגעפאַסט פאַר זיין שבט — רעכנט אויס די תורה ביי יעדן נשיא באַ־זונדער (צוועלף מאָל) די אַלע פרטי הקרבנות (און באַנוגנט זיך ניט מיט זאָגן „וכן הקריב גו״ וכיו״ב).

אַבער בנדו״ד, חזר״ט ניט איבער די תורה ביי יעדן טאָג באַזונדער די מנחות וכו׳, פרטי הקרבן, נאָר אדרבה — דער פסוק איז מדגיש „ומנחתם ונסכיהם גו׳ במספרם כמשפט״ (אַז דאָס איז אין דעם זעלבן „משפט״ ווי די קרבנות פון ערשטן טאָג[15]). דאָס הייסט: ניט נאָר איז דאָ ניט מודגש ווי די קרבנות פון יעדן טאָג זיינען פאַרשידענע קרבנות, נאָר פאַרקערט: דער פסוק איז מדגיש אַז זיי זיינען דער זעלבער ענין וואָס חזר״ט זיך איבער בכל יום ויום „כמשפט״ פון ערשטן טאָג.

וועט דעריבער שווער ביי רש״י: וויבאַלד די קרבנות החג זיינען איין ענין — ווי קומט עס אַז די פרי החג זיינען „פוחתין והולכין״? אויב משנה זיין דעם מספר הפרים, וואָלט געדאַרפט זיין אין אַז אופן פון ברכה, הוספה און „מעלין בקודש״, אַבער ניט כלי׳, „פוחתין והול־כין״!

14) לשון המדרש (במדב״ר פי״ג, יד). וכן מובן גם בפשטות, כמשנ״ת בלקו״ש שם (ע׳ 43).

15) ראה רמב״ן לעיל כח, ז (בסופו). רש״י ד״ה רב אשי סוכה מז, א.

נאכמער — ס׳איז א דבר והיפוכו: פון דעם וואס יעדן טאג איז א שינוי (מיעוט) אין מספר הקרבנות זעט מען, אז זיי זיינען פערשידען, מיט אנדערע רמזים: און גלייך דערנאך איז דער פסוק מדגיש ווי די קרבנות החג זיינען איין ענין, איין „משפט״?

אויף דעם ענטפערט רש״י „פרי החג שבעים הם כנגד שבעים אומות שמת־מעטים והולכים״: די קרבנות החג זיינען טאקע איין ענין (ומשפט), נאר בנוגע די פרי החג (רמז לאומות), דריקט זיך אויס דער ענין אין דעם מספר הכולל פון אלע ימי החג — „פרי החג שבעים הם כנגד שבעים אומות״: די פרים פון אלע זיבן טעג שטעלן צוזאמען איין ענין (ובמילא — איין משפט) — שבעים אומות; און דאס גופא איז דער טעם פארוואס זיי זיינען אין אופן פון „פוחתין והולכין״, ווייל „(שבעים אומות ש)מתמעטים והולכים״.

ה. ביים בן חמש למקרא איז אבער ניט פארשטאנדיק:

מ׳האט שוין געלערנט בריבוי מקומות אין חומש וועגן קרבנות, אלערליי קר־בנות, און אומעטום טוען אויף קרבנות א דבר טוב — סליחה וכפרה, „ריח ניחוח לה״, וכיו״ב.

ווי קומט עס, אז די פעולה פון פרי החג זאל זיין אן ענין פון כלי?

אויף דעם איז רש״י מוסיף ביאור — „סימן כלי להם ובימי מגינין עליהם כו״: דאס וואס די פרי החג זיינען „כנגד שבעים אומות שמת־מעטים והולכים״, מיינט ניט אז דאס איז די פעולה פון דעם קרבן, נאר עס איז „סימן כלי להם״: עס איז בלויז א סימן אז (די קרבנות זיינען כנגד אזעלכע וואס) זיי וועלן סו״ס נכלה ווערן[16]: אבער „בימי המקדש היו מגינין עליהם כו״״ — די פעולה פון די קרבנות, וואס דאס איז „בימי המקדש״, איז פאר־קערט, צו אויפטאן א הגנה.

און די פעולה פון דער הקרבה איז דאך געווען ניט (נאר) בזמן ההקרבה נאר ביז זמן הקרבה הבאה[17] — בימי המקדש[18].

און דער טעם ההדגשה „ובימי המקדש כו״, ווייל דערמיט ווערט קלאר אז דוקא דער ענין („מגינין עליהם״) איז פארבונדן מיט (פעולת הקרבן) בימי המקדש, משא״כ דער „סימן כלי להם״ (וואס שטייט פאר דעם אין רש״י), איז א סימן וועלכער איז פארבונדן מיט די אומות אין אלגעמיין[19] (ניט מיט ימי המקדש).

ו. ע״פ הנ״ל אבער — אז דער ענין פון „מתמעטים והולכים״ איז (ניט פעולת הקרבן, נאר) בלויז „סימן כלי להם״ — קומט אויס, די צוויי ענינים בהפרים וועלכע זיינען כנגד די אומות: (א) דער מספר הכולל — שבעים, (ב) די הקרבה אין אן אופן פון „מתמעטים והולכים״ — האבן צווישן זיך קיין שייכות ניט. האט רש״י געדארפט זיי פאנאנדער טיילן: ע׳ כנגד ע׳ אומות, א

---

16) בבחיי לעיל שם „והי׳ זה סימן כלי׳ לשבעים אומות כו׳ שיהיו כולן כלין כו׳״. ומלשון זה משמע שזוהי פעולת הקרבנות „שיהיו כולם כלין״. אבל לא הביא זה בשם רש״י. כן להעיר, שלא הביא שם (הסיום דפרש״י) שהיו מגינין עליהם כו׳, כנ״ל הערה 5.

17) ע״ד פעולת „והניף״ (פרש״י אמור כג, יא).

18) כי בפששט״מ — כשנחרב ביהמ״ק, שזהו מפני חטאי בנ״י (כמפורש בבחוקותי ובכ״מ) — מובן שבטלה פעולת (והגנת) הקרבנות שהקריבו בו.

19) ואדרבה, זה יהי׳ רק כ„שיבא מלך המשיח״ (רש״י לך שם, יא בסופו).

צווייטער ענין (ד"ה?) — פוחתין והולכין סימן כלי' כו'.

אויך איז ניט גלאטיק: נאך וואס האט מען געדארפט דערויף (שייכות הפרים והאומות) האבן צווי סימנים[20]?

מוז מען זאגן, אז אע"פ אז דער ענין פון „מתמעטים והולכים" איז בלויז „סימן כלי' להם", איז דאס אבער נוגע צו דער פעולת הקרבן.

און דעריבער איז רש"י מדייק „היו מגינין עליהם מן היסורין" (און ניט סתם „לכפר עליהם" כדי זיי זאלן האבן ברכות, גשמים): דאס גופא איז געווען פעולת הקרבן, אז ניט קוקנדיק דערויף וואס דער אויבערשטער האט מלכתחילה געמאכט די אומות אין אן אופן אז זיי זאלן זיין „מתמעטים והולכים", איז אבער „בימי המקדש" — ווען אידן האבן מקריב געווען פרי החג ובדוקא ע' כנגד ע' האומות — איז (אלע ע' פרים) „היו מגינין עליהם מן היסורים", די פרי החג האבן מגין געווען אויף די אומות אז ביי זיי זאל (דעמאלט) ניט זיין קיין ענין פון „מתמעטים והולכים", אפילו ניט א „מתמעטים" פון יסורים.

ז. ע"פ כל הנ"ל ווען אויך ווערן מער פארשטאנדיק דער המשך אין רש"י אויף „ולכבשים" — „וכנגד ישראל שנקראו[21] שה פזורה והם קבועים ומנינם צ"ח לכלות מהם צ"ח קללות שבמשנה תורה" — דלכאורה איז ניט מובן:

בשלמא וואס רש"י זאגט „כנגד ישראל . . והם קבועים", איז דאס דער לעומת פון די פרי החג, וואס זיי זיינען „כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים"; אבער וואס איז נוגע (אין פשוטו של מקרא) צו זוכן רמזים אויף „מנינם צ"ח"?

מילא דער מספר פון פרי החג איז א ראי' אז זיי זיינען כנגד די (שבעים) אומות; אבער וואס גיט צו דער רמז אין „מנינם צ"ח" אין דעם אז די כבשים זיינען „כנגד ישראל"?

נאר דער ביאור אין דעם: וויבאלד אז די שבעים פרים דז' ימי החג זיינען איין כלל (כנ"ל), איז מסתבר צו זאגן, אז אויך די קרבנות החג וועלכע זיינען „כנגד ישראל", שטעלן צוזאמען איין ענין: און וויבאלד מ'איז זיי מקריב בהמשך אחד מיט די פרי החג, לייגט זיך צו זאגן, אז ביידע סוגי קרבנות האבן אן ענלעכע פעולה.

זאגט רש"י — „ומנינם צ"ח לכלות מהם צ"ח קללות שבמשנה תורה": אמת טאקע אז „כבשים, כנגד ישראל . . והם קבועים" — אידן זיינען (ניט „מתמעטים והולכים" ח"ו, נאר) „קבועים", „קיימין לעולם"[22]; אבער דאס איז נאך ניט שולל אז עס זאל ביי זיי זיין יסורים ר"ל.

אויף דעם קומען די „כבשים" און טוען אויף „לכלות בדוגמת סימן כלי' פון די פרים, נאר לטובה) מהם צ"ח קללות כו'", אז ניט נאר וואס די עצם מציאות פון אידן בלייבט גאנץ, נאר דאס איז אין אן אופן פון מנוחה ושלוה, אן יסורים.

ח. מען דארף נאך אבער פארשטיין: אין פסוק שטייט דאך „לפרים לאילים ולכבשים" — פארוואס לערנט רש"י אז „ולכבשים" איז „כנגד ישראל", און ניט „לאילים" וואס שטייט פריער אין פסוק?

20) ובפרט עפמשנ"ת לקמן סו"ס ח.

21) ירמי' נ, יז.

22) לשון רש"י הנ"ל הערה 8.

און מען קען ניט פֿאַרענטפערן, אַז דאָס איז דערפֿאַר וואָס אידן ווערן אָנגערופן „שה״ אָבער ניט „אילים״, ואדרבה — רש״י האָט שוין מפרש געווען אין פ׳ לך[23], אַז אומות נמשלו לאילים — ווייל:

א) אויף „פר אחד איל אחד״[24] (וואָס שטייט ביי שמיני עצרת) איז רש״י מפרש „אלו כנגד ישראל״. זעט מען אַז אויך פר ואיל קענען זיין „כנגד ישראל״[25] (מצד זייער מספר וכיו״ב). האָט דאָך רש״י געקענט געפינען אַ רמז הכולל אויף די אילים דחגה״ס — י״ד — וואָס האָט אַ שייכות צו אידן[26]?

ב) אפילו מ׳זאָל זיך דוחק זיין און זאָגן אַז ס׳איז ניטאָ קיין רמז המתאים בדרך הפשט אויף די י״ד אילים (און דערפֿאַר מוז מען זאָגן אַז די כבשים זיינען כנגד ישראל) — בלייבט ניט גלאַטיק[27] אין פסוק: הלמאי איז די תורה מפסיק צווישן די פרים (כנגד האומות) און כבשים (כנגד ישראל) — מיט אילים?

וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהקדים וואָס רש״י איז מפרש אַז די פרים זיינען כנגד די אומות (בלויז) מצד דעם מספר (הכולל ד)שבעים — ולכאורה: רש״י איז דאָך מפרש אין פ׳ לך[23] אַז אומות נמשלו לפרים שנאמר סבבוני פרים רבים; פֿאַר־וואָס ברענגט ניט רש״י דעם ענין דאָ ביי פרי החג?

די תמי׳ איז נאָך גרעסער: בנוגע צו „כבשים״ זאָגט רש״י אַ טעם אַז דער מין כבשים גופא איז אַ רמז אויף אידן, האָט דאָך רש״י אוודאי[28] געדאַרפט זאָגן אַ טעם בהשייכות פון דעם מין פרים צו אומות העולם?

ט. וי״ל דעם ביאור בזה — עכ״פ ע״ד הרמז:

ביי די קרבנות פון חג הפסח[29] איז רש״י מפרש: „פרים — כנגד אברהם״; „אילים — כנגד אילו של יצחק״; „כבשים — כנגד יעקב״.

פֿאַרוואָס זאָגט רש״י „אילים״ — לשון רבים — בשעת אין פסוק שטייט „ואיל״ (ל׳ יחיד)? קען מען זאָגן, אַז דערמיט מאַכט רש״י קלאָר, אַז אָט דער פירוש באַציט זיך (ניט נאָר צו דעם פסוק, נאָר) צו אַלע קרבנות מוספי יו״ט[30] פון פרים אילים וכבשים, אַז זיי זיינען כנגד די ג׳ אבות.

און דערפֿאַר קען רש״י ניט זאָגן אַז די פרי החג זיינען כנגד די אומות ווייל אומות נמשלו לפרים — ווייל אדרבה, דער מין פרים דאָ איז אַ רמז אויף אברהם; ס׳איז נאָר וואָס דער מספר הפרים זיינען כנגד די שבעים אומות.

---

23) שם.

24) כט, לו.

25) ולהעיר שבכמה דפוסי רש״י שלפנינו הלשון: „איל כנגד ישראל״. וראה שיחת ש״פ פינחס הנ״ל (הערה 3).

26) ראה זהר סוף פרשתנו (רנט, א). ובמשכיל לדוד כאן: איכא למימר שהם לכלות מהם י״ד עתים לרעה. ועוד. ולהעיר גם מאברבנאל כאן ברמזי י״ד כבשים — „רמז לבני יעקב . . י״ב וכאשר תעשה מיוסף שני שבטים . . ואת דינה . . היו . . י״ד״. וראה אוה״ח לעיל כט, יג. משכיל לדוד כח, יט. ועוד.

27) אף שבפשט״מ — כן הוא סדר הקרבתם.

28) כיון ש„פר אחד״ הוא „כנגד ישראל״, כנ״ל בפנים.

29) לעיל כח, יט. וראה גם פרש״י נשא ז, כא.

30) וי״ל שאלה הם גם הרמזים דמוספי ר״ח שלפנ״ז (כח, יא). ומה שלא כתב זאת רש״י שם, כי ההכרח לרמז זה (ע״ד הפשט) הוא מזה שגם שאר מוספים (דיו״ט) הם דמינים אלה, שמזה מוכח שהו״ע כללי (ולא ענין מיוחד לר״ח בלבד).

און ס׳איז קיין סתירה ניט, אז די פרים זיינען סיי כנגד אברהם און סיי כנגד די שבעים אומות — ווייל אויף אברהם׳ן שטייט[31] „אב המון גוים נתתיך", איז מען בחגה״ס מקריב די פרים כנגד די אומות וואס אברהם איז „נתתיך" צו זיי ל„אב"[32].

ועד״ז בנוגע צו „כבשים", אז דאס וואס זיי זיינען כנגד ישראל איז עולה בקנה אחד מיט דעם וואס זיי זיינען כנגד יעקב — ווייל דוקא יעקב איז „מטתו שלימה"[33], פון אים זיינען ארויס בלויז „ישראל" (משא״כ יצחק וואס יצא ממנו עשו).

ועפ״ז וועט ווערן מבואר (ניט נאר פארוואס דער פסוק איז מפסיק מיט „אילים" — וויבאלד זיי זיינען כנגד יצחק — נאר) אויך דעם טעם השינוי, וואס דוקא ביי קרבנות החג האט מען געבראכט „אילים שנים" (ניט ווי בשאר היו״ט וואס מען ברענגט „איל אחד"):

וויבאלד אז די פרים וכבשים זיינען ניט כנגד אברהם ויעקב כשלעצמם, נאר בשייכות צו די פון וועמען זיי זיינען „אבות" — שבעים אומות ובני ישראל — איז פארשטאנדיק, אז עד״ז איז בנוגע צו די „אילים, כנגד . . יצחק". און דער־פאר ברענגט מען „אילים שנים" — כנגד די צוויי זין פון יצחק, יעקב ועשו[34].

און דאס איז דער סדר הקרבנות: פריער קומען די פרים כנגד שבעים אומות; לבסוף קומען די כבשים כנגד ישראל: און אלס א „ממוצע" — די „אילים שנים", כנגד עשו (אומות) און יעקב (ישראל).

[ומהאי טעמא זוכט ניט רש״י קיין רמז אויף דעם מספר (הכולל) של האילים — ווייל די אילים זיינען ניט אן ענין לעצמם, נאר זיי „געהערן", זיינען בלויז א ממוצע צווישן פרים וכבשים, כנ״ל].

יו״ד. ויש להוסיף: רש״י איז דאך מדייק בלשונו „אילים — כנגד אילו של יצחק"; וואס איז די שייכות פון „אילים שנים" — יעקב ועשו — צו „אילו[35] של יצחק"?

איז דער ביאור בזה (ע״ד הרמז): וועגן אילו של יצחק שטייט אין פרקי דר״א[36], אז „שתי קרניו של איל, של שמאל נשמע קולו על הר סיני . . וקרן של ימין . . (ו)עתיד לתקוע בו לעת״ל".

דער חילוק צווישן די צוויי ענינים — מ״ת (ה״ס) און לעת״ל — איז: מ״ת האט א שייכות צו אידן דוקא — תורה איז „מורשה קהלת יעקב"[37], און עכו״ם שעוסק בתורה חייב מיתה[38]; משא״כ די גילויים דלעת״ל וועלן אויפטאן אויך אויף (אין) די אומות אז ורב יעבוד צעיר[39], ועמדו זרים ורעו צאנכם גו׳[40], און נאכמער כמש״נ[41] אז אהפוך אל

31) לך יז, ה וברש״י שם.
32) כ״פ גם במשכיל לדוד פרשתנו שם. וראה עד״ז פנים יפות כאן.
33) רש״י ויחי מז, לא. ועוד.
34) ראה גם משכיל לדוד שם.

35) בדפוס ראשון, דפוס שני וכת״י רש״י (שתח״י) — „כנגד יצחק" (וכן נעתק בגור״א שם). אבל בדפוסי רש״י שלפנינו (וכן בראי״ם שם) הוא כבפנים.
וצ״ע ההכרח לזה בפשוטו של מקרא. ובפרט שלעיל בפ׳ נשא כתב רש״י „כנגד יצחק" (ולא „אילו של יצחק"). ואכ״מ.
36) פל״א.
37) ברכה לג, ד.
38) סנהדרין נט, ע״א.
39) תולדות כה, כג.
40) ישעי׳ סא, ה.
41) צפני׳ ג, ט. רמב״ם הל׳ מלכים ספי״א.

עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד.

קומט אויס, אז די צוויי קרניים פון אילו של יצחק האבן א שייכות איינער צו יעקב (ישראל) און א צווייטער צו יעקב ועשו (אומות).

יא. פון יינה של תורה שבפירוש רש"י:

בנוגע דער פעולה פון הקרבת שבעים פרים כנגד שבעים אומות זאגט רש"י „ובימי המקדש היו מגינין עליהן כו"; דאקעגן בייַ די כבשים זאגט ער „ומנינם צ"ח לכלות מהם צ"ח קללות שבמשנה תורה" — וואס כו"כ פון די „קללות שב־משנה תורה" זיינען שייך דוקא צו זמן הגלות, ניט בימי המקדש?

דער ביאור אין דעם: ס'איז דאך תפלות כנגד קרבנות תקנום[42]. און דאס וואס מען פלעגט אויפטאן בזמן שביהמ"ק הי' קיים דורך קרבנות, טוט מען איצטער אויף דורך תפלה.

דער חילוק איז אבער[43]: דורך קרבנות בגשמיות אין ביהמ"ק הגשמי, קומט אראפ די פעולת הקרבנות ביז אין גשמיות העולם, „בעולם בחיצוניות בפו־על ממש"[44]; משא"כ דורך תפלה איז די פעולה נאר אין נפש (אין דעם אדם גופא).

וי"ל אז דאס איז דער חילוק צווישן פעולת הפרים והכבשים:

די פרי החג וואס דארפן אויפטאן אין די אומות, קענען נאר זיין „בימי המקדש", ווען מ'האט געהאט קרבנות בגשמיות וואס האבן געהאט א פעולה אין חיצוניות העולם: אבער משחרב ביהמ"ק איז דאס בטל געווארן, וכמחז"ל[45] „אוי להם לעכו"ם שאבדו ואין יודעין מה שאבדו".

משא"כ בנוגע אידן, איז „כבשים כנגד ישראל . . והם קבועים", וואס דער פירוש הפנימי בזה איז, אז די קרבנות זיינען „קבועים" — זייער פעולה איז „קיימת לעולם";

וואס דורך תפלה שכנגד קרבנות טוט מען אויף „לכלות מהם צ"ח קללות שבמשנה תורה", אז אפילו משחרב ביהמ"ק וגלינו מארצנו און מען געפינט זיך תחת יד האומות, האט מען ניט קיינע יסורים ח"ו, נאר מען האט מנוחה ושלום ושלוה,

„ולכל בני ישראל הי' אור במוש־בותם"[46], זייענדיק נאך אין מצרים, אין מיצר הגלות,

און דאס ווערט די הכנה קרובה צו דער מנוחה ושלום אמיתיים ביז תכלית השלימות בזה, נאכמער ווי בימי (פדה בשלום פון) דוד, אפילו מער ווי בימי שלמה, נאר ווי בימי המשיח[47] — בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ פינחס תשמ"א)

---

42) ראה ברכות כו, א־ב.
43) לקו"ת פרשתנו עו, סע"ב.
44) ל' הלקו"ת שם.

---

45) סוכה שם.
46) בא י, כג.
47) ראה באורוכה אדהאמ"צ בסו"ס שערי תשובה חלק ראשון (נו, א). המשך תער"ב ח"ב פרק שעד.

מטות

א. בפרשתנו רעדט זיך וועגן צוויי מלחמות פון אידן מיט אומות העולם. וועגן דער ערשטער מלחמה, מלחמת מדין[1], ווערט דערציילט ווי זי איז געווען בפועל: און וועגן דער צווייטער מלחמה — די מלחמה העתידה צו כובש זיין א"י — ווי די בני גד ובני ראובן האָבן זיך אונטערגענומען צו זיין דער „חלוץ צבא לפני ה' למלחמה"[2].

דער חילוק צווישן די צוויי מלחמות איז מובן פון די פסוקים גופא: מלחמת מדין איז געווען, ווי דער אויבערשטער האָט געזאָגט: „נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים"[1], מטרת המלחמה איז געווען „ויהרגו כל זכר"[3] אָלס „נקמה" (פאַר דעם וואָס זיי האָבן געטאָן צו אידן[4]); עס שטייט אָבער ניט אַז די אידן האָבן דאָס געטאָן צוליב באַזעצן זייערע שטעט (פאַרקערט גאָר: „את כל עריהם במושבותם ואת כל טירותם שרפו באש"[5]), זיי האָבן נאָר געמוען בשבי די „נשי מדין ואת טפם וגו' ואת כל חילם בזזו"[6].

משא"כ די מלחמה פון בני גד ובני ראובן מיט די אומות פון ארץ ישראל, כאָטש אַז ביי זיי (בא די בני גד ובני ראובן) איז דאָס געווען נאָר „הורישו את אויביו מפניו"[7] און זיי אליין האָבן זיך דאָרט ניט באַזעצט (נאָר — בעבר הירדן מזרחה) — איז אָבער דער מכוון פון דער מלחמה געווען באַזעצן, ישוב — לכבוש את הארץ[8], ווי זיי האָבן עס געזאָגט: „ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל עד אשר אם הביאנום אל מקומם" און נאָכמער — „לא נשוב אל בתינו עד התנחל בני ישראל איש נחלתו"[9].

ב. ועפ"ז, אַז מלחמת מדין איז געווען ניט צוליב כבוש — איינצונעמען עס זאָל ווערן זיינע[10] און באַזעצן ארץ מדין, ווערט פאַרענטפערט אַ קשיא וואָס דער ראב"ד פרעגט אויפן רמב"ם:

---

1) לא, ב ואילך.
2) לב, כז.
3) לא, ז.
4) ראה פרש"י שם לא, ב. פינחס כה, יז־יח ובפרש"י.
5) לא, י.
6) שם, ט.
7) לב, כא.

8) שאף שגם בז' עממין נצטוו (ועוד יותר) „לא תחי' כל נשמה כי החרם תחרימם גו'" (שופטים כ, טז־יז) — הרי מפורש שם (פסוק יח) שאין זה שייך לכיבוש הארץ• כ"א „למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם", ומלחמת ז' עממין הוא לא בשביל לא תחי', הריגתם• כ"א בשביל כיבוש א"י. וכמובן גם מזה שקראו להם לשלום ושלשה כתבים שלח יהושע כו' מי שרוצה לברוח יברח כו' מי שרוצה להשלים ישלים כו' (רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ה. וש"נ. וראה שם בריש הפרק ובה"ד שם). וגרגשי עמד ופנה (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א. ויק"ר פי"ז, ו. פרש"י תשא לג, ב. לד, יא. ועוד) וראה לקמן הערה 25, 29.

משא"כ במדין שלא מצינו שפתחו להם לשלום. וצ"ע בלשון הרמב"ם שם רפ"ו „אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום כו'". וראה לקמן בפנים סעיף ג.

9) שם, יז־יח.

10) דכיבוש קונה (ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ד. שו"ע אדה"ז הל' הפקר והשגת גבול ס"ג).

•) וראה רמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ד) שמצות החרם תחרימם, לא תחי' כל נשמה בז' עממין, אינה שייכת דוקא לגמצוה ד)כיבוש הארץ (אף שמאז דוקא נתחייבו בזה, כברמב"ם שם פ"ו ה"ד), שבה מדובר בפרשתנו. ראה רמב"ן בהשלמות לסהמ"צ מ"ע ד.

בנוגע דעם דין אז „כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען כו' שלא יטלו חלק בביזה בשעה שכובשין את הערים"[11] זאגט דער רמב"ם[12]: „יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עלי' ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלוים באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל". פרעגט דערויף דער ראב"ד: „והרי בביזת מדין לא נטלו חלק בישראל אלא בתרומה ובמצות יוצר הכל יתברך" — זעט מען דאך פון ביזת מדין, אז אויך אינעם כיבוש פון „שאר כל הארצות" זיינען די כהנים ולויים ניט „ככל ישראל" און נעמען ניט קיין (נחלה בארץ ו)חלק בביזה.

דער כסף משנה פארענטפערט[13]: „וסובר רבינו דאדרבא משם ראי' דמד־חזינן דבארץ שנכרת עלי' ברית לא נטלו חלק בביזה כלל ובמדין נטלו[14] אתא לגלוי' דמדין כיון שלא נכרת עלי' ברית לא היתה בכלל לא יהי' לכהנים חלק בביזה וה"ה לכל שאר הארצות שלא נכרת עליהן ברית ומה שלא נטלו במדין חלק שוה עם ישראל גזירת הכתוב היתה הוראת שעה".

דאס איז אבער צע"ג, ווארום דאס וואס במדין נטלו איז דאך ניט געווען חלק בביזה, נאר (ווי דער רמב"ם[15] רופט עס) „תרומת המכס".

ע"פ הנ"ל אבער, אז בא מדין „לא לקחו את ארצם רק לנקום נקמתם הרגו אותם"[16], איז מובן אז דאס האט בכלל קיין שייכות ניט צו די „שאר ארצות" אויף וועלכע דער רמב"ם זאגט אז די כהנים און לוים זיינען באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל — ווייל דער רמב"ם רעדט וועגן אזא מלחמה וואס מטרתה ואופנה איז אז דער מלך איז כובש דעם ארץ, משא"כ מלחמת מדין האט אן אנדער גדר, איר מטרה איז ניט צו כובש זיין ארץ מדין, נאר צו נוקם זיין „נקמת בנ"י מאת המדינים".

ג. מען קען אבער אויף דעם פרעגן: דער רמב"ם[17] פסק'נט: „כשצרין על עיר לתפשה[18] אין מקיפין אותה מארבע רוחותי' אלא משלש רוחותי' ומניחין מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו, שנאמר[19] ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה, מפי השמועה למדו שבכך צוהו"[20] —

וואס פון פשטות הלשון איז משמע, אז לדעת הרמב"ם איז אויך מלחמת מדין געווען אין סוג פון „צרין על עיר לתפשה", דהיינו צו כובש זיין די שטאט —

און נאכמער: אויב די כוונה איז געווען „רק לנקום נקמתם הרגו אותם", איז פארוואס „מניחין מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו"?

און ווי דער ראגאטשאווער[21] איז טאקע מבאר, אז די צוויי דיעות אין

---

11) הל' שמיטה ויובל פי"ג ה"י.
12) שם הי"א.
13) אבל ראה רדב"ז לרמב"ם שם.
14) וראה רמב"ן פרשתנו לא, כח: גם המכס הזה מפני שהי' השלל הזה מנקמת ה' בארץ לא להם.
15) בסהמ"צ שורש ג. וראה רדב"ז הנ"ל.
16) לשון הרמב"ן פרשתנו לא, כג. אבל ראה לקמן הערה 30.
17) הל' מלכים פ"ו ה"ז.
18) וראה ספרי (שופטים כ, יט): לתפשה ולא לשבותה.
19) פרשתנו לא, ז.
20) ראה תיב"ע עה"פ „אקפוה מתלת טריגונהא היכמא דפקיד ה' ית משה". וראה ספרי שהובא לקמן בפנים.
21) צפע"נ עה"ת פרשתנו לא, ו.

ספרי[22] בנוגע ויצבאו, אם הקיפו מארבע רוחות או רק משלשה[23], פליגי אם זה מלחמה או נקמה, כי במלחמה ודאי צריך רק מג׳.

און כאטש אז אויך ביי א מלחמה וואס איז צוליב נקמה „להרוג אותם״ האט אן ארט מ׳זאל איבערלאזן די רוח רביעית אומבאלאגערט (ניט בכדי אז די בני העיר זאלן זיך קענען ראטעווען, נאר) בכדי „ולא יתחזקו לקראתנו״[24], וואס בלית ברירה, ניט האבנדיק קיין אויס־ווג צו אנטלויפן, וועלן זיך די בא־לאגערטע מתגבר זיין און דאס קען ח״ו גורם זיין קרבנות ביי אידן[25].

[וואס לפי״ז וואלט מען געקענט מסביר זיין, אז דאס מיינט דער רמב״ם מיט די צוויי לשונות: „ומניחין מקום לברוח״[26] איז בשייכות א מלחמת נקמה ווי מלחמת מדין; „ולכל מי שירצה להמלט על נפשו״[27] — ביי אנדערע מלחמות, וואו די מטרה איז ניט להרוג אותם[28]]

אבער פון דעם וואס דער רמב״ם איז כולל אויך מלחמת מדין אין דער הלכה „כשצרין על עיר לתפשה אין מקיפין וכו׳״; און נאכמער, אז דער גאנצער דין („אין מקיפין וכו׳״) וועט אפגעלערנט פון מלחמת מדין — איז משמע אז אויך מלחמת מדין האט אין זיך (עפעס) א צד השוה צו די אנדערע מלחמות וואס מטרתן איז צו כובש זיין די שטאט[29].

לפי״ז איז דאך הדרא קושיית הראב״ד לדוכתא: ווי׳אלד אז מלחמת מדין איז בדומה צו די מלחמות פון „שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל״ (וואס דער רמב״ם זאגט) איז פארוואס געפינען מיר אז „בביזת מדין לא נטלו (הכהנים והלוים) חלק בישראל״?

ד. ויש לומר, אז לדעת הרמב״ם האט מלחמת מדין אין זיך געהאט ביידע גדרים — מטרות: ס׳איז געווען א מלחמה צוליב „נקמת בנ״י״, און צו־זאמען דערמיט איז עס אויך געווען כעין מלחמת כיבוש, ענלעך צו די מלחמות פון שאר כל הארצות שכובש המלך.

---

22) עה״פ שם.

23) כ״ה בספרי לפנינו, שת״ק ס״ל שהקפוה מארבע רוחותי׳ רבי נתן אומר נתן להם רוח רביעית כדי שיברחו. אבל בילי״ש ומדרש לקח טוב כאן, גם בדעת ת״ק: הקיפוה משלש רוחותי׳. וכן הובא ברמב״ן בסהמ״צ השלמות למ״ע מ״ע ה סתם „דרשו בספרי״. ולפי״ז ר״נ רק מפרש דברי ת״ק. ועפ״ז מתרצים דעת הרמב״ם שלא פסק כדעת ר״נ (ראה תולדות אדם לספרי כאן. ועוד).

24) לשון הרמב״ן בסהמ״צ שם.

25) בתולדות אדם שם כתב, שמטעם זה להרמב״ם גם במלחמת ד׳ אומות מקיפין רק משלש רוחות. וראה לקמן הערה 29.

26) וכלשון הספרי כאן לענין מדין „שיברחו״.

27) להעיר שבקרית ספר על הרמב״ם הל׳ מלכים שם כתב רק „אלא מניחין רוח אחד כדי שיברחו״ והשמיט „ולכל מי שירצה להמלט על נפשו״.

28) וגם מתאים לכאורה לב׳ הטעמים ברמב״ן בסהמ״צ שם: „כי בזה נלמוד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבינו בעת המלחמה״ — מתאים למלחמת רשות סתם; „ובו עוד תקון שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו״ — מתאים (גם) במלחמת נקמה כמלחמת מדין. ולהעיר מרדב״ז לרמב״ם שם: וכל זה מדרכי התורה אשר כל נתיבותי׳ שלום.

29) דבפשטות, הדין ברמב״ם „כשצרין על עיר לתפשה כו״ לא קאי במלחמת ד׳ עממין ועמלק דכשלא השלימו נצטוו החרם תחרימם לא תחי׳ כל נשמה (כברמב״ם שם פ״ה ה״ד), כ״א במלחמה שנלחם עם שאר העמים כו׳, כמ״ש בי״דב״ז לרמב״ם שם. וראה רמב״ן שם „ואין זו מצות שעה במדין אלא היא מצוה לדורות בכל מלחמות הרשות וכ״כ הרב בחבורו הגדול בהלכות מלכים ומלחמותיהם״. וכן מפורש בחינוך (מצוה תקכז) „במלחמת הרשות כו׳ ובמלחמת ד׳ עממין מקיפין אותם מכל צד כו׳״. וראה מנ״ח שם, דכתב דהרמב״ם אינו מחלק בין מלחמת מצוה לרשות כיון דילפינן ממדין מנ״ל לחלק. ובפרט מלחמת מדין היתה ע״פ ציווי הש״ת כו׳. ואכ״מ.

און כאטש מ׳געפינט ניט בפשטות הכתובים אז מ׳האָט יורש געווען ארץ מדין[30], לערנט אָבער דער רמב״ם אז וויבאלד די תורה דערציילט אז „וישבו בני ישראל את נשי מדין ואת טפם ואת כל בהמתם ואת כל מקניהם ואת כל חילם בזזו, ויקחו את כל השלל ואת כל המלקוח באדם ובבהמה״[31] (און די טענה פון משה איז נאָר געווען אויף דעם וואָס „החייתם כל נקבה״ און ציווה נאָר „הרגו כל זכר בטף״[32]) — ניט ווי ביי מלחמת עמלק[33] וואָס דער ציווי איז געווען[34] „והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור״[35] — דערפון איז מוכח אז ס׳איז געווען א מלחמת נקמה, אָבער ניט א מלחמה למחות נאָר — עכ״פ א מעין פון מלחמת כיבוש.

30) להעיר מרמב״ן בלק (כב, ד). פירושו בפרשתנו (כנ״ל הערה 16). וראה ד״ה החלצו תרנ״ט (סה״מ תרנ״ט ע׳ נד). ואכ״מ.

31) לא, ט. יא.

32) לא, טו־יז.

33) ברמב״ן פרשתנו לא, ו: והנה משה לא צוה אותם מה יעשו רק אמר להם לתת נקמת ה׳ במדין וחשב שלא ישאירו בהם שריד ופליט כנקמת עמלק או כנקמת שבעה עממים. וכאשר ראה שהשאירו הנשים והטף והבהמה קצף על הנשים כו׳ וכיון שראה שהעם חפץ לשלל מחל על הטף בנשים ועל השלל וייתכן עוד כו׳ ושלח שם מועטים להכות בערי הפריזי כו׳ כמנהג השוללים, ולא צוה להם דבר רק להנקם מה שתמצא ידם כו׳. אבל גם לפי האי הרי רק חשב שלא ישאירו אבל לא נצטוו ע״ז מפורש כבעמלק וז׳ עממין.

34) שמואל־א טו, ג.

35) אלא שברמב״ם (הל׳ מלכים שם ה״ד) מפורש בנוגע לעמלק רק אין מניחין מהם נשמה (כבד׳ עממין) וכן הוא אומר בעמלק תמחה את זכר עמלק (וראה שם פ״ה ה״ה). וברמב״ם שם שזהו דוקא באלו שלא השלימו היינו שגם בעמלק שואלים לשלום אם ישלימו. ואכ״מ.

און דעריבער, בנוגע דעם דין צי מ׳דאַרף מקיף זיין די שטאָט נאָר פון דריי אָדער פון אַלע פיר רוחות, ווי־באַלד אז בא מדין איז ניט געווען דער ציווי צו אויסהרג׳נען אַלע יושבי הארץ, איז דער פסק הלכה לויטן רמב״ם אז „אין מקיפין אותה מארבע רוחותי׳ אלא משלש רוחותי״ — און פון דעם לערנט מען אפ (ובמכש״כ) אויך אויף אַנדערע מלחמות וועלכע זיינען אינגאַנצן לשם כיבוש, „כשצרין על עיר לתפשה״.

לאידך, וויבאַלד אז מלחמת מדין איז געווען (אויך ו)בעיקר א מלחמה פון נקמה[36], „הרגו כל זכר״[37] „וכל אשה יודעת איש״, ניט צוליב כיבוש — עס זאל צוקומען בנכסיו — בקרקעי ובמטלטלי, ביזה[38]

דעריבער איז דער ענין פון ביזה דא ניט בדומה צו דער ביזה פון „שאר כל הארצות שכובש מלך״, וואָס „הכהנים והלוים באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל״, נאָר תרומת המכס.

מ׳דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד אז עיקרו איז געווען א מלחמה צוליב נקמה, האָט מען דאָך ניט געדאַרפט אפ־שיידן אפילו תרומת מכס (צו אלעזר הכהן און צו די לוים).

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם וואָס מ׳געפינט נאָך אַן ענין מיוחד ביי מלחמת מדין:

פון פסוק[39] „לכל מטות ישראל תשלחו

36) ולהעיר מלשון רש״י פנחס (כה, יח): ואת מואב לא צוה להשמיד כו׳.

37) לא, יז.

38) ולהעיר דכל השבי והמלקוח והשלל לא בזזו לעצמן כ״א „ויביאו אל משה ואל אלעזר הכהן גו״ (לא, יב), ואח״כ ניתן להם בציווי ה׳ „וחצית את המלקוח גו״ (לא, כו).

39) לא, ד.

לצבא" לערנט אֲפִ ר"ע[40] „להביא את שבטו של לוי"[41], אַז אויך שבט לוי האָט זיך משתתף געווען במלחמת מדין — און דער ראַגאַטשאַוועך[21] איז מבאר, אַז אין דעם באַשטייט די מחלוקת אין ספרי צי „שבט לוי הוה ג"כ במדין, וזה תליא דלמלחמה אין יוצאים[42] כמ"ש הרמב"ם ז"ל אבל אם נקמה יוצאים".

דאַרף מען פֿאַרשטיין: דעם טעם וואָס שבט לוי „לא עורכין מלחמה" זאָגט דער רמב"ם[43] וויי„ל „הובדלו מדרכי העולם (און דערפֿאַר) לא עורכין מלחמה כשאר ישראל": איז פֿאַרוואָס במלחמת נקמה (ווי מלחמת מדין)[44] איז זיך משתתף אויך שבט לוי[45]?

ו. וי"ל הביאור בזה[46]:

וויבאַלד אַז שבט לוי איז[43] „הובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים כו' לפיכך הובדלו מדרכי העולם כו' הם חיל השם", איז מובן אַז אַזאַ מלחמה וועלכע איז ניט צוליב כיבוש ארץ כדרכי העולם — קען זיין שייך אויך צו שבט לוי, און אַ מלחמה וועלכע איז פֿאַרבונדן מיט „השם" איז אַלס „חיל השם" דאַרף אויך (ודוקא) שבט לוי (זיך משתתף) זיין במלחמה —

מלחמת מדין איז געווען „לתת נקמת ה' במדין"[47]: גדר ותוכן המלחמה איז, וויי„ל מדין איז עומד כנגד הקב"ה[48], כנגד השם[49]

דעריבער דאַרף (אויך) שבט לוי (זיך משתתף) זיין אין דער מלחמה במדין — דאָס איז ענינו ותפקידו אַלס „חיל השם", אויספירן „נקמת ה'"[50].

ועפי"ז איז מובן דאָס וואָס בא מלחמת מדין איז געווען דער ציווי[51] „והרמות מכס לה' גו' ונתת לאלעזר הכהן תרומת ה'", און דערנאָך „תקח אחד אחוז מן החמישים גו' ונתת אותם ללוים": מיט דעם וועלט אַרויסגעבראַכט, אַז די מלחמה איז ניט אַ מלחמה ווי אַלע

40) בספרי עה"כ.

41) וכ"ה ברש"י עה"פ „לרבות שבט לוי".

42) לכאורה כוונתו לכל מלחמה לא רק מלחמת כיבוש הארץ. וראה רלב"ג כאן: זולת שבט לוי שלא היו יוצא' לצבא כי לא היי להם חלק בארץ. ובאברבנאל: לפי שהם לא היו יוצאים בצבא ולא היו נוחלים בארץ, וגם לא בשלל מלחמה. וראה לקמן בפנים.

43) הל' שמיטה ויובל שם הי"ב.

44) בראי"ם פרשתנו לא, ד: והוצרך הכתוב לרבות שבט לוי שלא תאמר כיון שאין לשבט לוי חלק ונחלה בארץ לא יהיו בכלל הלוחמים קמ"ל. ובתולדות אדם לספרי שם הוסיף: ומ"מ הואיל ולהם ערי מגרש לנחלה כשיטות ר' יוסי שילהי מס' מעשר שני ע"כ לא נמנע לשלוח מאתם בערך נחלתם שאינו בשיווי שאר שבטים.

וצ"ע מהי השייכות דמלחמת מדין לחלק ונחלה בארץ. ולומר דמפרשים שהלימוד בספרי ורש"י „להביא את שבט לוי" הוא בכל המלחמות, גם במלחמת א"י — הוא חידוש גדול. וצע"ג. ואכ"מ.

45) בתולדות אדם לספרי שם (וראה גם גו"א לפרש"י שם): ואפשר לומר עוד דריבה את לוים לא למלחמה אלא לשאת את הארון כו'.

46) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 693 ואילך הביאור בעבודה ובפנימיות הענינים.

47) לא, ג.

48) ראה ספרי ורש"י עה"פ.

49) וכידוע בפנימיות הענין דמדין מנגד לאחדות ה', כמבואר בארוכה בלקו"ת פרשתנו (ד"ה החלצו וביאורו) ובד"ה החלצו תרנ"ט דמדין הוא לשון מדון ומריבה ופירוד ובעבודת האדם ובפרט בין אדם לאדם הי"ז ענין דשנאת חינם ופירוד הלבבות, דזהו כל ענין קליפת מדין שהוא הפירוד וההתחלקות שהוא ההיפך לגמרי מסטרא דקדושה שהוא בחי' האחדות, היפך האחדות דשם הוי', עי"ש בארוכה.

50) וכ"ה בפנימיות הענינים, כמרומז בשם „לוי" שהוא ע"ש (ויצא כט, לד) „הפעם יִלָּוֶה (אישי)", שהו"ע ההתחברות והאחדות ההיפך דפירוד והתחלקות, וזהו מביא „ילוה אישי", התחברות ואחדות עם „השם".

51) פרשתנו לא, כח.

מלחמות (צוליב דעם שלל וכו')[38], נאר א מלחמה אויספירן „נקמת ה'" — און דערפאר האט מען אויך פון „מלקוח השבי באדם ובבהמה"[52] געדארפט אפ־שיידן (און אויפהויבן[53]) און אפגעבן[54] צו אלעזר הכהן און די לוים[55] אלס „חיל השם".

ז. מען דארף אבער פארשטיין:

דער דין אז „לא עורכין מלחמה" שטייט אין רמב"ם בהמשך צו דער הלכה הנ"ל, אז זיי נעמען ניט קיין חלק בארץ ובביזה, משא"כ בשאר הארצות, וז"ל: ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים כו' לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן.

וואס פון המשך דברי הרמב"ם איז משמע, אז די צוויי דינים, „לא עורכין מלחמה" און „לא נוחלין", זיינען פאר־בונדן און הא בהא תליא (און ווי ס'איז מוכח פון סוף דבריו, וואו דער רמב"ם איז זיי כולל צוזאמען: „לפיכך הובדלו כו' לא עורכין מלחמה כו' ולא נוחלין כו'") — ולפ"ז דארף אויסקומען, אז ביי די מלחמות פון כיבוש שאר הארצות, וואס „הכהנים והלוים באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל", קענען (דארפען) אויך די כהנים ולוים זיך משתתף זיין במלחמה[56] — ולכאורה איז דאך די מלחמה בשאר הארצות ניט קיין „נקמת ה'", נאר אויף כובש זיין; איז וואס פאר א שייכות האבן די מלחמות מיט שבט לוי.

ויש לומר הביאור בזה — ובהקדם להבין וואס דער רמב"ם איז מדייק ומאריך בלשונו: „שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עלי' ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם", דלכאורה: למאי נפק"מ די אלע פרטים וסימנים? וועז ער וואלט דא גע־זאגט בלויז „בארץ כנען" ווי ער איז זאגט עס בהלכה שלפנ"ז, וואלט מען שוין געווואוסט וועלכן ארץ ער מיינט; און אפילו אויב ער וויל די ארץ פאר־בינדן מיט די אבות, וויבאלד אז „ירשוה (אלס) בניהם", האט ער געקענט זאגן „בארץ שניתנה לאברהם" (און ווי מ'גע־פינט דעם זעלבן לשון במ"א אין רמב"ם[57]) — וואס איז מחדש דער מפרט זיין „שנכרתה עלי' ברית לאברהם ליצחק וליעקב" און דערצו נאך מוסיף זיין „וירשוה בניהם ונתחלקה להם"[58]?

---

52) לא, כו.

53) ראה זח"ג קפח, ב.

54) ראה מפרשים לסהמ"צ להרמב"ם בסוף שרש ג' בגדר תרומת המכס. ובמפרשי התורה כאן.

55) הל' „והרמות מכס לה'" „תרומת ה'" (לא, כח. כט. לג ואילך) נאמר רק במתנות אנשי צבא לאלעזר הכהן ולא במתנת העדה אחד אחוז מן החמשים מה שנתנו ללויים. אבל גם בהנתינה ללויים מפורש בהכתוב (לא, ל. וכן שם, מז) „ונתת אותם ללוים שומרי משמרת משכן ה'", שזהו מה ששבט לוי „הובדל לעבוד ה' לשרתו" (ראה רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ג ה"א וה"ב). וראה אברבנאל פרשתנו בפסוקים הנ"ל. ולהעיר מתוד"ה מתרומת (יומא כד, א).

56) ראה (בענין השתתפות כהנים במלחמה) סוטה מד, א במשנה. קדושין כא, ב (רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"ד). מרדכי גיטין ס"פ מי שאחזו. ברכי יוסף אבהע"ז סי' ו'. ועוד.

57) הל' תרומות פ"א ה"ב.

58) לכאורה י"ל שבא לשלול קני קניזי וקדמוני שאף שניתנו בכריתת ברית לאברהם (לך טו, יט ובפרש"י שם. רמב"ם הל' רוצח פ"ח ה"ד. ועוד) לא ירשוה בניהם ולא נתחלקה להם. ולפ"ז הוא דלא כבספרי קרח (יח, כד) שופטים (יח, ב), הובאו בפרש"י (שופטים שם). ספרי זוטא ויל"ש קרח שם. ראה מרגניתא טבא לסהמ"צ להרמב"ם שורש יב בסופו. וראה פרשת דרכים דרוש ו'. אבל ממ"ש הרמב"ם רפי"ג מהל' שמיטה ויובל (וראה הל' רוצח

וי"ל ההסבר: אין דעם לשון איז מודגש די הסברת החילוק צווישן ארץ שנכרתה עלי' ברית און שאר הארצות שכובש מלך:

ח. ארץ ישראל איז אַ לאַנד וואָס איז נאָך פון פריער (פאַר דער מלחמה) אויסגעטיילט פון שאר הארצות דער־מיט וואָס „נכרתה עלי' ברית לאברהם ליצחק וליעקב", פון דעמאָלט אָן איז עס

שם) משמע לכאורה דגם בקני קניזי וקדמוני לא יטלו. ראה מנ"ח מצוה תח ותקד. ועוד. — אבל ראה שיחת שמח"ת תשמ"ו.

וי"ע אם בלשון זה נתמעט גם עבר הירדן, דלכאורה תלוי בהשקו"ט אם „נטלו מעצמם" (ספרי תבוא כו, ג) ואינו בכלל הארץ שנתן לאברהם (אוה"ח פרשתנו לב, ז), או דהוי בכלל הברית לאברהם (ראה רש"י לך שם. אוה"ח דברים ג, יג. וראה רמב"ן חוקת כא, כא. ועוד). ובספרי זוטא וי"ש שם, פרש"י שופטים שם (מספרי שם) מפורש דגם בעבר הירדן אין נוחלין. וכ"ה ברמב"ן פרשתנו לא, כח"י. וכצ"ל לכאורה לפמ"ש הרמב"ם רפי"ג שם, וכנ"ל. וראה פר"ד דרוש ח בתחלתו.

ולהעיר מג' ערי מקלט שבעבר הירדן שניתנו ללוים (מסעי לה, ו) ועוד שש ערים לשבת (רמב"ן שם לה, יד. ראה יהושע כא) — [כ"ז — באותו הגדר שניתנו להם ערים בא"י] דלכאורה תמוה: הבקשה להשאר בעבר הירדן — בלתי רצוי' (ראה יהושע כב, יט), והנה בני גד ובני ראובן דרשו זה, משבט מנשה — עשו גם מעשה (סוף פרשתנו) ומלאו הדרישה ואעפ"כ נאמר ע"ז נחלה מבוהלת גו' (במדב"ר ס"פ מטות. וראה לקו"ת בחוקותי ג, ב) ולשבט לוי ציווה השם להושיבם בעבר הירדן! ואכ"מ. וראה לקו"ש חכ"ח ע' 216 ואילך.

*) אבל להעיר מאוה"ח פרשתנו שם, ג שטענת בני גד ובני ראובן שעבר הירדן יש לו דין כיבוש רבים שאז הוי כא"י (רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב), והיינו כ„שאר כל הארצות שכובש מלך כו'" המבואר ברמב"ם כאן.

וראה רמב"ם הל' רוצח רפ"ח (ובכס"מ שם) ורפ"י (וכס"מ). וראה בארוכה ברכ"י או"ח סתפ"ט שמסיק בדעת הרמב"ם שעבר הירדן אינו בכלל א"י. וראה לקו"ש חי"ג ע' 124 הערה 20. וש"נ.

**) וראה רמב"ן שופטים שם. מפרשי רש"י שם.

אַ ארץ ומציאות וועלכע איז געבונדן און וועלט איין זאַך מיטן מקבל הארץ,

וואָס דאָס איז דאָך ענין הברית (וואָס מען איז עובר) בין הבתרים פון איין זאַך, שניהם עוברים בתוך גוף אחד להיות לאחדים[59]

מיט אברהם יצחק ויעקב, און זי קומט אָן צו אידן בפועל דורך „וירשוה[60] בניהם ונתחלקה להם" —

מ'דאַרף ניט אויפטאָן אַ מציאות חדשה אין ארץ ישראל[61]. און די ארץ איז נתחלקה להם, (שבע) שכבשו איז ניט מספיק עס דאַרף זיין (שבע) שחלקו, געגעבן געוואָרן צו אידן אויף „והורשתם את הארץ וישבתם בה"[62], התיישבות אין איר.

און במילא איז שבט לוי, זייענדיק מובדל מדרכי העולם, ניט שייך צו דעם.

משא"כ „שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל", כאָטש דאָס וועט „כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר"[63], איז דאָס אַבער ניט אַ הכרח בא בנ"י, דער מלך איז „נלחם עם שאר העמים" (ניט כדי אַז אידן זאָלן האָבן אָן ארץ בעולם אַ נחלה (שדה וכרם) אויף באַזעצן זיך דאָרט, נאָר) „כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו"[64] (וואָס דאָס איז גדולת ושמע ה'[65]) — איז דעריבער די מלחמה בנוגע

59) ראה פרש"י לך טו, יוד. נצבים כט, יא. לקו"ת נצבים מד, ב.

60) שאין בירושה אלא שינוי מרשות לרשות.

61) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 103 ואילך, דהבעלות על א"י היא מימי האבות. וראה שם ע' 204 ואילך.

62) מסעי לג, נג.

63) רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ו. וראה רמב"ם הל' תרומות שם.

64) רמב"ם הל' מלכים רפ"ה.

65) ראה שם ספ"ד. ובארוכה — לקו"ש חי"ח ע' 279.

די ארצות שייך אויך צו שבט לוי (אלס „חיל השם").

ט. די הוראה פאר יעדן בעבודתו הרוחנית:

א איד וואס נדבה רוחו צו זיין בדרגת שבט לוי — ווי דער רמב"ם פסק'נט להלכה[66], אז דאס איז שייך צו יעדן איינעם: „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו כו'", וואס דעמולט „הרי זה נתקדש קודש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו כו' כמו שזכה לכהנים וללוים" — קען דאך טראכטן בא זיך: היות אז ער איז מובדל מדרכי העולם כו' און איז עומד לפני ה' לשרתו — איז מה לו ולעולם סביבו בכלל? — זאגט מען אים, אז אדרבה, ווייל ער איז ווי שבט לוי, האט ער א שייכות — און נאכמער: א שייכות מיוחדת — טאן אין דער עבודה פון „נקמת הוי' במדין", צו מנצח און מבטל זיין די וואס זיינען כנגד הקב"ה,

וואס אין עבודת האדם מיינט עס בפרט, מבטל זיין לגמרי און שולל זיין דעם פירוד ושנאת חנם וואס קען ח"ו זיין צווישן אידן ר"ל, וואס דאס האט געבראכט דעם חורבן הבית און דעם גלות[67], און דעם גלות הזה האחרון:

און אלס „חיל השם" — ארייני־ברענגען ביז אין אן אופן פון התיישבות אהבת ישראל, אהבת חנם, צווישן אידן, אלע אידן, וואס דאס איז פארבונדן און דאס פארבינדט יעדן איד מיט ה' אחד.

ויתירה מזו: מען קען דאך מיינען אז ס'איז גענוג אז ער וועט טאן צווישן אידן און אין וואס עס גיהערט צו אידישקייט — תורה ומצות —

איז די הוראה אז כהנים ולוים דארפן זיך משתתף זיין אויך אין דער עבודה צו מאכן פון „שאר כל הארצות" א חלק, א טייל פון גבול ישראל, אויך אזעלכע זאכן פון וועלט, וואס מצד עצמם זיינען זיי ניט מוכרח צו אידישקייט, דארף מען מרחיב זיין גבול ישראל, אויסנוצן זיי אין עבודת השם ולהרבות בגדולתו ושמעו.

וע"י כל זה איז מען ממהר דעם ביטול הגלות (דורכן ביטול פון דער איינצי־גער סיבת הגלות — דמפני חטאינו גלינו מארצנו), און מיד נגאלין — בגאולה האמיתית והשלימה, וואס דעמולט וועלן אידן באקומען גאנץ א"י לגבולותי', און אויך להרחיב את גבול ישראל „ירחיב הוי' את גבולך"[68], אויך ארץ קני קניזי וקדמוני[69], און אויך — עתידה א"י שתתפשט בכל העולם כולו[70], בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ מטו"מ תשכ"ג)

---

66) הל' שמיטה ויובל שם הי"ג.

67) יומא ט, ב.

68) ראה יב, כ. שופטים יט, ח.

69) רמב"ם הל' רוצח שם מספרי שופטים שם. וראה גם ספרי ראה שם. רש"י ורמב"ן שופטים שם. רש"י לך שם.

70) פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישע' רמז תקג.

מטות־מסעי — מנחם אב

א. וועז די פרשיות מטות ומסעי זיי־נען מחוברות[1], ווערן זיי געלייענט בשבת מברכים החודש מנחם אב, אדער דעם ערשטן שבת פון חודש מנחם אב.

וע"פ הידוע[2] אז אלע פרשיות התורה האבן א שייכות צו דעם זמן אין וועלכן זיי ווערן געלייענט, איז מובן, אז די פרשיות מטות מסעי האבן א שייכות ניט נאר צום כללות הזמן שבין המצרים[3], נאר אויך (ובעיקר) צו חודש מנחם אב[4].

ב. דער מנהג ישראל וואס „תורה היא"[5] איז צו אנרופן דעם חודש (בברכת החודש) — „מנחם אב".

[און דאס איז אויך נוגע להלכה, בנוגע לכתיבת שם החודש אין שטרות וכו': אויך וועז מען שרייבט „מנחם אב", און נאך מערער אפילו אויב מ'האט גע־שריבן „מנחם" אנשטאט „אב" איז דער גט כשר, ווייל „הדבר מפורסם וידוע דחודש אב קרו לי' חדש מנחם"[6], און נאך מער: יש נוהגים אז בכתובות און שטרות שרייבט מען לכתחילה „מנחם" במקום „אב"[7].

ויש לומר איינעם פון די פירושים בזה ובהקדם:

אמרז"ל[8] „שמות החדשים עלו בידם[9] מבבל". שטייט אין מפרשים[10] אז אלע[11] שמות החדשים זיינען ניט קיין לשונות ב„לשון קודש" נאר לשון כשדים[12] (שמות פרסיים[13]).

אבער עפ"ז ווערן כמה קושיות: מען געפינט כמה וכמה דרז"ל[14] אויף שמות

---

1) שכן הוא ברוב השנים, כי רק בב' קביעויות בלבד (ודמעוברות) הן נפרדות — ראה בלוחות שבטאר"ח לאחרי הל' ר"ח.

2) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

3) ראה של"ה ריש פרשתנו (שסו, ב ואילך): ואלו שלש הפרשיות (מטות ומסעי ודברים) תמיד חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו (ועד"ז הוא שם ע"א — בהכותרת). ומבאר השייכות בתוכנם. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 378 ואילך (וש"נ) — כמה פרטים בביאור השייכות. וראה גם שם ע' 411 ואילך בהשייכות דפ' מסעי לבין המצרים.

4) דישנה: 1) כללות הזמן דביהמ"ז, והיא 2) מתחלקת לימי תמוז וימי מנ"א, שהם 3) מתחלקים לימי (תחלת) אב ושבוע שחל בו ת"ב, שהוא 4) מתחלק (אבל לא תמיד) לימי השבוע, עת"ב, ת"ב, ת"ב שנדחה, מוצאי ת"ב (ונפק"מ גם לפועל — כמבואר בשו"ע או"ח (סתקנ"א ואילך) ונ"כ).

5) ראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א. תוד"ה נפסל — מנחות כ, ב. ובכ"מ.

6) גט פשוט אה"ע סי' קכו סקל"ה. הובא בפתחי תשובה שם סקי"ב. ובערוך השולחן שם סט"ז דאצלנו אין נוהגין כן (לכתוב רק מנחם) אבל אם כתב מנחם אב כשר בדיעבד כיון שכן מברכין החודש בכל מדינותינו וכן כותבין באגרות.

7) גט פשוט שם.

8) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ב"ר פמ"ח, ט. תוד"ה מדברי — ר"ה ז, א.

9) בב"ר שם ליתא „בידם". וראה ב"ר הוצאת תיאדור אלבק ובחילופי נוסחאות שם. וברמב"ן בא (יב, ב) „עלו עמנו מבבל".

10) ראב"ע וחזקוני בא שם. וכן משמע ברמב"ן שם. וראה תו"ש בא (ח"י — יא) מילואים ס"ד.

11) לכאורה קשה משם „אב" — כדלקמן בפנים — וי"ל דהכוונה לרוב המכריע של השמות. ואולי י"ל בדוחק גדול, דמובא (ראה הנסמן בהערה 10) שנק' כן בבבל בל' פרס וכו' — ע"ש עניני תקופה זו בשנה כפי שנקראים בפרסית וכו' — ולא משום תוכן פי' אב בלה"ק.

12) ראב"ע וחזקוני שם.

13) רמב"ן שם.

14) ראה פסיקתא זוטרתא בא שם: ניסן שבו נעשים נסים לישראל. וראה מדרש שמות כל החדשים שהביא בתו"ש שם. ועוד. — ולהעיר מהר"ת דהשם אלול (ראה לקמן הערה 20).

החדשים פֿאַרבונדן מיט דעם טייטש פון דעם וואָרט ווי ער איז בלשון הקודש [און ניט ע"ד ווי די גמרא זאָגט[15] „דשא — דרך שם" וואָס דאָרטן איז פֿאַר־שטאַנדיק אַז דאָס איז נאָר געזאָגט געוואָרן ע"ד הרמז, דער וואָרט „דשא" איז אָבער ניט בלשון הקודש, משא"כ ברז"ל הנ"ל איז משמע אַז דאָס איז אַלס טייטש פון דעם וואָרט][16].

ויש לומר ולכאורה בפשטות ואין מקום לקושיא: דער פירוש מרז"ל „עלו בידם מבבל" איז כפשוטו — מ'רעדט וועגן דעם ענין פון „שמות החדשים", ותו לא. ד.ה. אַז דער קשר פון דעם וואָרט מיט"ן חודש (— עס ווערט זיין שם) איז נתחדש ועלה מבבל[17], אָבער ניט אַז דער וואָרט איז מלשון בבל.

ובכל אופן אפילו את"ל אַז בכמה מהם איז דאָס מלשון בבל — זיכער קען מען עס ניט זאָגן בנוגע „אב".

ועוד ועיקר — וויבאַלד אַז דאָס זיי־נען נעמען וואָס תורה[18] באַנוצט זיך מיט זי"[19], איז פֿאַרשטאַנדיק אַז זיי האָבן דעם פירוש ווי זיי ווערן געוענוצט און גע־טייטשט בלשון הקודש[20]. ובפרט בענינו אין דעם נאָמען (מנחם) אב, אַז דער נאָמען „אב" האָט דעם פירוש פון דעם וואָרט „אב" בלה"ק[21].

לפ"ז קומט אויס, אַז „מנחם אב" האָט דעם פירוש אַז מ'איז מנחם דעם „אב", וואָס בנוגע צו אידן מיינט עס — אבינו שבשמים, מנחם דעם אויבערשטן, כביכול.

— ווען מען וואָלט געפונען דעם חודש „אב מנחם", וואָלט עס געמיינט אַז דער „אב" (אבינו שבשמים) איז מנחם (אידן)[22]; אָבער וויבאַלד אַז דער נאָמען איז „מנחם אב", מיינט עס אַז דער „אב" איז דער מתנחם[23] [ע"ד הלשון „מנחם ציון" (בברכת נחם), וואָס מיינט אַז „ציון" איז מתנחמת (דער אויבערשטער איז מנחם ציון)] —

---

15) שבת עז, ב. כתובות י, סע"ב.

16) בתו"ש שם כתב דהשתדלו חז"ל ליהד את שמות החדשים לדרשם ולהכניס בהם תוכן יהודי. וצע"ג למה נאמר שנשתנה משאר מדרשי השמות דחז"ל. וראה מה שהביא ממדרש שכל טוב ויגש (מו, ט).

17) להעיר מלשון בהפירוש המיוחס לרש"י לב"ר שם „וקודם לכן לא נתגלו".

18) ועוד גם לפי המפרשים הנ"ל (הערה 10) דלשון כשדים (פרסים) הם, י"ל עפמ"ש השל"ה (תט, ב): כשתראה בדברי רז"ל שמפרשים תיבה ואומרים שכן הוא לשון יוני או לשונות אחרים של גוי' כו' אל יעלה בדעתך שהתורה כתבה אלו הלשונות שאינם לשון קודש אלא הכי פירושו כשבראַ הקב"ה עולמו לא הי' רק לשון הקודש, כו' וכשבלל הקב"ה הלשונות בדור הפלגה בא לשון הקודש ג"כ בשאר הלשונות והתיבות הנ"ל הם לשון קודש ונבללו בלשון יוני או בכתפי או באפריקי. וראה דברי תורה לבעהמ"ס מנח"א (מהדורא ב' ס"ז).

19) כמה מהם בתושב"כ (ראה ירושלמי ר"ה שם. ראב"ע בא שם). וראה — בנוגע ל„אב" — משנה תענית פ"ד מ"ה־ו (ועוד). תרגום־ שני למג"א ג, ז. תיב"ע שלח יג, כה.

20) ועפ"ז יובן מה שמצינו כו"כ ר"ת בלה"ק בשם „אלול" (ראה לקו"ש ח"ט ע' 296 ואילך. וש"נ. וראה לקו"ש ח"ט ע' 162). וראה אוה"ת (תרומה ע' א'תתקכז) „אדר" — א' דר. ועוד. וראה תו"ש בא הנ"ל בהערה 10.

21) ראה ד"ה נחמו עת"ר פ"י. לקו"ש ח"ד ע' 1080 ואילך.

22) ראה בהנסמן בהערה שלפנ"ז. ולהעיר ממהרי"ל ריש הל' תשעה באב „וירחמנו האב".

23) ראה גם בהמובא בטעמי המנהגים ענייני תשעה באב (סתרל"ב־ג) טעמי השם „מנחם אב".

---

*) כי אפ"ל שכן הוא גם בנוגע לתרגום כיון שניתן מסיני (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב. וש"נ במ"מ וציונים לשם. וראה תו"ש חי"ז מילואים סכ"ג אות ב. חכ"ד בתחלתו) — שכיון שהובאו בתרגום יש להם פי', כבלה"ק.

בהמשך למרז"ל[24], אַז דער אויבערשטער זאָגט „מה[25] לו לאב שהגלה את בניו[26] (ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם)"[27], איז מען אים, כביכול, מנחם.

ג. עפ"ז וועט מען פֿאַרשטיין די שייכות פון חודש מנחם אב צו די פרשיות מטות מסע[28], ווייל אַט די נקודה — אַז אַ איד דערהערט אַז די נחמה וואָס ער ווינטשט זיך אין דעם חודש — איז ניט (נאָר) אַ נחמה פֿאַר זיך, נאָר פֿאַרקערט, (בעיקר) אַ נחמה פון עם פֿאַרן „אב", אבינו שבשמים — איז מודגש, סיי אין פ' מטות און סיי אין פ' מסעי:

אין פרשת מטות ווערט דערציילט ווי דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט משה רבינו אויף מלחמת מדין, און געזאָגט דאָס בלשון „נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים"[29]; אָבער בשעת משה רבינו האָט איבערגעגעבן דעם ציווי צו אידן, האָט ער געזאָגט „לתת נקמת ה' במדין"[30]. שטייט אין ספרי[31], אַז משה האָט געזאָגט אידן „לא נקמת בשר ודם אתם נוקמים אלא נקמת מי שאמר והי' העולם".

ועד"ז געפינט מען אין פ' מסעי, וואו דער פסוק זאָגט[32] „ולא תטמא את הארץ גו' אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל", שטייט אויף דעם אין ספרי[33]: „חביבים ישראל שאע"פ שהם טמאים שכינה ביניהם[34] . . חביבים ישראל שבכ"מ[35] שגלו שכינה עמהם . . וכשהם חוזרים שכינה עמהם". ד.ה. אַז דער ענין הגלות איז ניט נאָר פאַר אידן, נאָר אויך פאַר דער שכינה, שכינתא בגלותא, ובמילא, איז די גאולה פון אידן (אויך) אַ גאולה פאַר דער שכינה, ומובן אַז גאולת השכינה איז חשוב'ר פון גאולת בני ישראל.

ד. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

אין דעם נאָמען „מנחם אב" איז מודגש בלויז די נחמה פאַרן אב, און עס ווערט בכלל ניט דערמאָנט די נחמה פאַר אידן, פאַרן בן. און אעפ"כ איז דאָס דער נאָמען פון דעם חודש ווי ער ווערט אָנגערופן דורך אַלע אידן[36].

איז ניט פאַרשטאַנדיק: וועגן עס וואָלט זיך גערעדט בלויז וועגן צדיקים גדולים, וואָס זייער עבודה איז נאָר „לצורך גבוה" און זיי טראַכטן איבער־הויפט ניט וועגן זיך, אפילו ניט „כדי לדבקה בו ית'"[37] — איז פאַרשטאַנדיק אַז ביי זיי באַשטייט דער ענין הגלות אין דעם וואָס זיי זיינען מרגיש דעם גלות השכינה;

---

24) ברכות ג, סע"א.
25) ראה דק"ס נוסח הכ"י „אוי לו". וכן הובא בכ"מ — כנסמן בדק"ס שם בהערה ל.
26) בע"י מוסיף „לבין העובדי כוכבים".
27) ראה טאו"ח סנ"ו. ושם: א) מקדים אוי לבנים לפני ומה לו לאב כו'. ב) בשינוי לשון. ואכ"מ.
28) וראה לקו"ש ח"ד שם ואילך. ספר הערכים־חב"ד ח"א ערך אב. וש"נ.
29) לא, ב.
30) שם, ג.
31) עה"פ. וראה פרש"י עה"פ. במדב"ר פכ"ב, ב. תנחומא מטות ג. לקמן הערה 73.
32) לה, לד.
33) עה"פ (בס"פ מסעי).
34) ראה גם פרש"י עה"פ.
35) ראה גם מגילה כט, א. פרש"י נצבים ל, ג. ועוד.
36) ראה לעיל סעיף ב ובהנסמן שם.
37) ראה תניא ספ"י שזוהי מדריגת „בני עלי".

אפילו די אידן וועלכע האָלטן ניט בײַ דער מדריגה פון עבודה נאָר לצורך גבוה, אָבער בעיקר הערט זיך בײַ זיי דער גלות השכינה און דער חורבן הרוחני — „אין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות כו'"[38] — ס'איז ניט מאיר אלקות בעולם און עס פעלט אין דעם גילוי אלקות שבנפשם[39], אין זייער לימוד התורה וקיום המצות ובפרט אין עבודת התפלה (— להשתחוות),

הערט זיך בײַ זיי אַן דער ענין פון „מנחם אב" עכ"פ אין דעם אַז זיי זיינען מנחם דעם „חלק אלקה ממעל"[40] וואָס געפינט זיך בײַ זיי, דעם חלק האב וואָס איז אין זיי.

ווי קען מען אָבער זאָגן לגבי יעדן אידן, און אין יעדן מעמד ומצב, וואָס ידע אינש בנפשי' אַז אים טוט וויי דאָס וואָס מען איז נתונים במצור ושבי', מען האָט עול גוים על צווארינו, מים רבים פון דאגות הפרנסה אַ מיצר ודוחק בגשמיות, עס פעלט אים אין צרכי הגוף אין בני חיי ומזוני, אַז ס'איז ניט באופן של רוויחא ווי עס מאָנט זיך זאָל זיין בײַ אידן —

ווי זאָגט מען אַז בײַ אַזאַ אידן הייסט דער חודש מיטן נאָמען „מנחם אב"?

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם וואָס מען געפינט עד"ז אין דעם ענין התפלה:

ס'איז ידוע די תורה פון מגיד[41] אויפן מאמר חז"ל[42] „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", אַז מען דאַרף מתפלל זיין ניט צוליב דעם אייגענעם חסרון, אין די אייגענע צרכים, נאָר אויף דעם חסרון אין „רישא דכל רישין", וואָס עס פעלט כביכול אין דער שכינה. און „אף שמבקש בקשת צרכי עצמו יהי' כוונתו שלא יחסר הדבר לעילא ח"ו כי[43] הנשמה היא חלק אלוקה ממעל והיא אבר מאברי השכינה וזהו עיקר הבקשה שימולא ויושפע לעילא"[44].

איז אויך אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק ע"ד הנ"ל:

די וואָס האָלטן בײַ דער דרגא אַז צרכי עצמו זיינען ניט תופס מקום, ובמילא פילן זיי ניט זייער אייגענעם חסרון, עכ"פ ניט אַלס אַן עיקר — איז פאַרשטאַנדיק אַז זייער תפלה איז אויף דעם חסרון לעילא.

אָבער בײַ רוב אידן זיינען דאָך צרכי עצמו — דער גוף ועניני הגוף תופס מקום און זיי פילן דעם חסרון הגוף און דאָס מאַכט זיי ענג און מבלבל פון עיון בלימוד התורה, מבלבל בקיום המצות[45], ובמילא איז אַ מ"ע צו מתפלל זיין להקב"ה אַז דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין דעם חסרון[46] — טאָ ווי פאַסט אויף אַזאַ תפלה די תורה פון מגיד אַז

---

38) נוסח התפלה — מוסף דיו"ט.

39) ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

40) איוב לא, ב. ובתניא רפ"ב מוסיף „ממש".

41) אר"ת ר"פ ויגש. וראה גם שם אגדות חז"ל ד"ה אין עומדין (קח, סע"ג — הוצאת קה"ת); שם בסופו ד"ה אל תעש (קטו, ד). לקו"א להה"מ סי"ב (בהוצאה הנ"ל). אוה"ת תשא (כרך ח) ע' ג'צח ואילך. וראה סה"מ תרס"ה ע' קצ וילך. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקא. ובכלל — בכו"כ ד"ה אין עומדין לרבותינו נשיאינו.

42) ברכות רפ"ה.

43) להעיר גם מתניא ספכ"ח.

44) אר"ת ר"פ ויגש.

45) ראה בארוכה רמב"ם הל' תשובה רפ"ט.

46) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב: חיוב מצוה זו כך הוא . . שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה. וראה נ"כ הרמב"ם שם ה"א. סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה בתחלתו. ושו"נ.

„אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" דלמעלה, אויף דעם חסרון אין „רישא דכל רישין"?

ו. ע"ד הנגלה קען מען דאָס מסביר זיין (עכ"פ בדוחק) לויטן פסק דין פון אלטן רבי"ן בשולחן ערוך שלו[47], אז „אין לאדם רשות על גופו כלל", ווייל דער גוף האדם איז ניט זיינער, נאָר ער איז קנינו של הקב"ה[48].

עפ"ז קומט אויס, אז בשעת עס איז פאָראַן א חסרון אין צרכי הגוף ובמילא — אין גוף איז עס א צער כביכול פאָרן (אמת'ן) בעה"ב פון גוף, הקב"ה. און דערפאָר איז קיין סתירה ניט וואָס א איד איז מתפלל אז דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין דעם חסרון אין צרכי הגוף, און צוזאַמען דערמיט איז „כוונתו שלא יחסר הדבר לעילא" — ווייל זיין כוונה בתפלתו אז די צרכי הגוף זאָלן נתמלא ווערן איז (ניט בכדי ער (דער אדם) זאָל ניט זיין קיין חסר, נאָר) בכדי אז אין דעם אויבערשטנ'ס קנינים זאָל ניט זיין קיין חסרון.

ז. אָבער דער ביאור איז ניט מספיק, ווייל

[נוסף לזה וואָס פון לשון המגיד איז משמע אז מען רעדט וועגן דעם „כובד" און חסרון אין „רישא דכל רישין", און ניט אין קנינו של הקב"ה]:

מ'האָט שוין געזעדט כמה פעמים, אז וויבאַלד נגלה דתורה און נסתר דתורה זיינען תורה אחת — בלשון הזהר[49]: נשמתא דאורייתא און גופא דאורייתא — קען דאָך ניט זיין אז זיי זאָלן זיין בסתירה זה לזה,

ובעניננו קומט אויס לכאורה אז דער תוכן ענין התפלה ווי דאָס איז ע"פ נגלה איז היפך דערפון ווי דאָס איז לויט תורת המגיד הנ"ל: אין נגלה שטייט[50] אז די מ"ע פון תפלה איז אז וועז א מענטש פילט אז אים פעלט עפעס זאָל ער מתפלל זיין צום אויבערשטן אז ער זאָל ממלא זיין דעם חסרון. ולפ"ז, וועז איינער האָלט ערשט בא דער דרגא וואו אים אַרט נאָר, אַדער עכ"פ בעיקר — דאָס וואָס אים פעלט אין זיינע צרכיו הגשמיים, און איז ניט מרגיש באותה שעה אז גופו איז קנינו של הקב"ה — איז די מ"ע בא אים אז ער זאָל מתפלל זיין אויף זיין חסרון;

ויתרה מזה — דאָס איז דער פיה"מ בתפלה, וואָס פיה"מ איז אן עיקר בתפלה — און דער פירוש איז כפשוטו, כמפורש אין מפרשי התפלות[51].

ואפילו אין די מפרשי התפלות לויט כוונות האריז"ל וכו' — איז מודגש על אתר אז דאָס זיינען: כוונות, רמזים, סודות וכו'.

משא"כ לויט תורת המגיד הנ"ל אין מרז"ל „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" קומט אויס — אז דער גאַנ־צער ענין התפלה דאַרף זיין בלויז „שלא יחסר הדבר לעילא חי"ו"[52].

מוז מען זאָגן, אז אפילו אזא איד וואָס

---

47) חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ודיניהם ס"ד.

48) ראה רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"א ה"ד. רדב"ז לרמב"ם הל' סנהדרין פי"ח ה"ו. אוה"ח קרח טז, כד.

49) ח"ג קנב, א.

50) ראה לעיל הערה 46.

51) להעיר ממאמר הידוע (שו"ת ריב"ש סקנ"ז הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"ח): אני מתפלל לדעת זה התינוק. וי"ל שזהו רק בנוגע דאיליו ולא למדותיו (עיין בי' הצ"צ שם פ"ז).

52) ארת"ר פ"פ ויגש. ועיי"ש שמביא מזהר הקדוש (ראה תז"ז תי"ו — כב, א) ולא כאותן דעבדין לגרמייהו דצווחין הב הב.

טראכט באותה שעה נאָר וועגן זיין אייגענעם חסרון, איז אָבער בפנימיות זיין תפלה (אויך) אויפן חסרון אין „רישא דכל רישין״.

ח. איז דער ביאור בזה:

אָ[53] חילוק עיקרי צווישן דער נשמה און דעם גוף פון אָ אידן איז — די נשמה איז אָ חלק אלקה ממעל ממש[54], דער גוף איז „נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם״[55], און דערפאַר זאָגט דער אַלטער רבי[56] איז דער ענין הבחירה דוקא אין גוף, און דער טעם אויף דעם: בחירה איז שייך צו זאָגן דוקא צווישן זאָכן וועלכע זיינען גלייך איינע צו דער צווייטער (בענין המבוקש): ביי זאָכן וואָס האָבן ניט קיין צדדים שווים, קיין געמיינזאָמע תכונות צווישן זיך פאַסט ניט זאָגן קיין בחירה, עס וועגדט זיך וואָס מען וויל.

דערפאַר איז בחירה אמיתית שייך זאָגן נאָר בנוגע דעם גוף וואָס איז „נדמה בחומריותו לגופי אוה״ע״, משא״כ בנוגע להנשמה איז ניט שייך קיין בחירה.

מצד דעם גופא איז פאַראַן אָ מעלה אין דעם גוף פון אָ אידן לגבי דער נשמה, דוקא דער גוף האָט אָ שייכות כביכול צו עצמות[57]: די נשמה איז (אַלס נשמה) שייך בעיקר צו בחי׳ אור וגילוי, משא״כ אין גוף וחומריותו פון אָ אידן וואָס בו בחר הקב״ה איז ער פאַרבונדן מיט עצמותו ית׳ ממש,

וואָרום בחירה אמיתית איז נאָר אין עצמות ומהות שאין[58] לו עילה וסיבה שקדמה לו ח״ו (משא״כ[59] אויסער עצמות, אפילו אין די העכסטע מדריגות פון אור, איז מצד אור[60] דאָ אָ נטי׳ ובמילא מעין הכרח ווי עס מאָנט די נטי׳ ובמילא איז ניט שייך דאָרט אמתית הבחירה חפשית, בחירה אמיתית)[61].

און אע״פ אַז בחירה קומט (אינגאַנצן) מצד הבוחר, ניט מצד דעם דבר הנבחר (דעם גוף), וויבאַלד אָבער אַז די בחירה איז בחירת העצמות, וועלט דאָס, כביכול, מציאות הגוף, וואָרום וואו עס וועלט נמשך[62] עצמותו ית׳ איז ניט שייך עס זאָל בלייבן אָ (תפיסת) מקום צו אַן ענין חוץ ממנו ח״ו[63].

---

53) בהבא לקמן — ראה גם לקו״ש חי״ח ע׳ 409 בהערות 70, 71. וש״נ.

54) תניא רפ״ב.

55) תניא פמ״ט (ע, רע״א).

56) שם (סט, סע״ב ואילך).

57) ראה ספר השיחות תורת שלום ע׳ 11; 120; 122.

58) ראה אגה״ק ס״כ (קל, סע״א ואילך).

59) ראה לקו״ש חי״ד ע׳ 1309. 1340 ואילך. ובכ״מ.

60) שאפילו אור פשוט — ה״ז אור ולא עצם, שפע, חושך וכו׳.

61) ואע״פ שמבואר בכ״מ ענין הבחירה בנש״י, דשרש האמיתי דנש״י הוא בהעצמות שהם בנים למקום (ראה סה״מ תרנ״ט ע׳ יד ואילך. ד״ה וה׳ אמר המכסה תער״ב (בהמשך ר״ה), תורת שלום ע׳ 220. ועוד) — הרי פשיטא שענין הבחירה בישראל פירושו — בבני ישראל כמו שהם נשמות בגופים, אלא שב׳ פרטים בהבחירה: שרש ענין הבחירה כמו״ש בעצמותו, דשם אני הוא ולא אחר, דשם אין לאחר מקום כלל, הוא בנשמות שהם בנים למקום — עצם האב (ראה לקמן בפנים סי״א־יב), אבל בבחי׳ הנשמה כפי שנעשה בחי׳ מציאות ובפרט כפי שירדה למטה, אין ניכר בה ענין הבחירה שבעצמותו כ״א בחי׳ גילויים. וגילוי ענין הבחירה הוא בהגוף שנדמה בחומריותו לגופי אוה״ע (ולהעיר מלקו״ש חי״ט ע׳ 282).

ולכן קביעת הבחירה בהגוף היא ע״י הנשמה דוקא — ראה לקו״ש חי״ח שם. ועצ״ע. ואכ״מ.

62) „נמשך״ בשם המושאל כי בעצמות אינו שייך ענין המשכה כו׳. וראה ד״ה תקעו תרצ״ד (נדפס בסה״מ תישׁ״א) פ״ב.

63) ולהעיר מלקו״ש חי״א ע׳ 5 ואילך.

ט. עפ"ז איז מובן, אַז אויך ווען אַ איד איז מתפלל און מבקש באַ דעם אויבערשטן אויף צרכי הגוף שלו (דחומריות הגוף —) הגשמיים, איז דאָס ניט בסתירה צו תורת המגיד אַז תפלה דאַרף זיין „מתוך כובד ראש" דשכינה, וואָס עס פעלט אין „רישא דכל רישין", נאָר אדרבא: דוקא אין דעם וואָס עס פעלט אין גוף הגשמי פון אַ אידן, דאָס „רירט אָן" [ניט (נאָר) אין בחי' הגילוי פון אלקות (ווי דאָס איז בשעת עס פעלט אין צרכים הרוחניים של הנשמה), נאָר] אין (אמיתית) „רישא דכל רישין", אין עצמותו ומהותו ית' כביכול, וואָס האָט בוחר געווען אין דעם גוף הגשמי פון אַ איד.

ובמילא ווען אַ איד איז מרגיש דעם חסרון בצרכי הגוף שלו און דאָס נרעגט אים צו מתפלל זיין להקב"ה, איז דאָס[64] בפנימיות ובאמיתית מצד דעם וואָס פנימיותו פילט אמיתית ענינו — בחירת העצמות וואָס איז אין גוף הגשמי דוקא.

און דערפאַר זאָגט מען יעדן אידן, אין וועלכן מעמד ומצב ער זאָל נאָר זיין, „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", אַז באַ אים קען דאָס זיין ובמילא דאַרף דאָס זיין, אויך זיין כוונה גלוי[65], אַז דאָס וואָס ער בעט צרכיו (כולל אויך צרכיו) הגשמיים, איז ווייל עס פעלט כביכול אין דעם ממעל ממש — דעם עצמות שבו, כביכול.

יו"ד. עד"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם ענין פון „מנחם אב"[66]:

וויבאַלד אַז יעדער איד איז בן להקב"ה, און נאָך מער — בחירת העצמות איז אין גוף דוקא, איז דאָס וואָס אַ איד איז מרגיש דעם גלות (אויך) אין גשמיות השייך להגוף כפשוטו, איז בפנימיות איז דאָס דער ענין פון גלות השכינה,

וויייל דער ענין הגלות אין אלקות כביכול, איז ניט נאָר אין בחי' שכינה „ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין להחיותן ולקיימן"[67], נאָר רירט אָן דעם אב, ביז אין עצמותו ית' כביכול — בשעת עס פעלט ביי אַ אידן אין גשמיות צרכי הגוף כפשוטם, וואָס אין דעם איז בחירת העצמות, ווערט דערפון מעין ענין פון גלות, כביכול, אין (אב, ביז) עצמות[68] ומהות[69].

יא. דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס מען געפינט אין ספרי[33], אַז נאָך דער גאָנצער אריכות „בכ"מ שגלו (ישראל) שכינה עמהם . . וכשהם חוזרים שכינה עמהם" מיט די ראיות פון פסוקים, איז ער ממשיך: רבי אומר מלה"ד למלך שאמר לעבדו אם תבקשוני[70] הריני אצל בני כל זמן שאתה מבקשני הריני אצל בני וכה"א[71] השוכן אתם בתוך טומאתם.

---

64) ראה עד"ז לקו"ש חי"ט ע' 295 ואילך — ע"פ תורת הבעש"ט.

65) להעיר מתניא ספמ"א.

66) להעיר מסה"מ תרס"ה שם ע' קצג בהמשך הביאור בדברי המגיד אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש: וי"ע תקון חצות שצ"ל קודם התפלה שהוא להתמרמר על גלות השכינה כו'.

67) תניא פמ"א (נז, ב).

68) להעיר מקונטרס ומעין מאמר פ"ג. וש"נ.

69) כי גלות ממש הוא רק בבחי' ה"א תתאה (אגה"ת פ"ו. ובכ"מ). וראה לקו"ש חי"ט ע' 179 ואילך. ושם ס"ע 182 בביאור פרש"י (נצבים ל, ג) „הכתיב גאולה לעצמו" שמורה על עצמות.

70) כ"ה בספרי דפוס ראשון. וביל"ש כאן „בקשתני". ובהגהות הגר"א לספרי „מה תבקשני".

71) אחרי טז, טז.

איז לכאורה ניט פֿאַרשטאַנדיק: וואָס איז רבי מוסיף אויף די רייד פון ר' נתן אַז „חביבים ישראל שבכ"מ שגלו שכינה עמהם . . כשהם חוזרים שכינה עמהם", אויך פון זיי איז דאָך פֿאַרשטאַנדיק אַז דער אויבערשטער איז שטענדיק מיט אידן, בכל מקום.

נאָר דער חילוק צווישן די צוויי מ"ד איז:

„ר' נתן אומר חביבים ישראל שבכ"מ שגלו שכינה עמהם". ר' נתן רעדט וועגן דער נשמה פון אידן ווי זי איז פֿאַרבונדן מיט אַן ענין בדוגמת רגש החביבות (בלשון בני אדם), ניט עצם הנפש נאָר רגש וגילוי — און זעט זיך אַן בגילוי, חביבים ישראל, וואָס מיט דעם זיינען זיי אֲפגעטיילט מכל אומות העולם, און מצד זו הנשמה זאָגט מען אַז בכ"מ שגלו שכינה עמהם,

וויבאַלד אַז די נשמה מצ"ע איז אַ חלק אלקה ממעל ממש, בגלוי, איז מספיק דאָס וואָס „שכינה עמהם" אַז דער גלות זאָל ניט פּועל זיין אויף איר.

אויף דעם איז רבי מוסיף ווי דאָס איז אויך מצד הגוף, און דעריבער ברענגט ער דעם משל „למלך שאמר לעבדו אם תבקשוני הריני אצל בני כל זמן שאתה מבקשני הריני אצל בני וכו"א השוכן אתם בתוך טומאתם": דאָ רעדט מען ניט וועגן אַ זאָך וואָס איז פֿאַרבונדן מיט אַן ענין פון „חביבים" — רגש וגילוי, נאָר מיט אַן ענין עצמי בדוגמת השייכות פון אב ובן, וואָס דאָס איז דאָ בחירת העצמות[72] כנ"ל[73].

און דערפֿאַר: א) איז ער מדגיש אַז דאָס איז „כל זמן שאתה מבקשני", ווי־באַלד אַז דאָס איז פֿאַרבונדן מיט עצמות איז אין דעם ניט שייך קיין חילוק ושינוי[74]. ב) ער ברענגט דעם פסוק (ועד"ז שאר הפסוקים) „השוכן אתם בתוך טומאתם", וואָס איז שייך להגוף ועניניו, ניט להנשמה[75] ועניני' — וואָס (אפילו) דברי תורה אין מקבלין טומאה[76].

יב. לויטן אויבנדערמאַנטן ביאור איז דעם ענין פון „מגחם אב" וועט מען אויך פֿאַרשטיין נאָך אַ שאלה אין דעם:

נחמה בכלל איז — בעת בא אימיצן האָט געטראָפן אַ דבר בלתי רצוי, און

---

72) ראה ד"ה וה' אמר המכסה שם. לעיל הערה 61.

73) ויש לומר שזהו גם תוכן החילוק בפירוש „נקמת ה'" בין הספרי לבמדב"ר (ותנחומא) שם: בבמדב"ר (ותנחומא) מה שנק' נקמת ה' הוא „בשביל תורה ומצות שנתת לנו הלכך הנקמה שלך לתת נקמת ה'", היינו מצד בחי' הגילויים, מצד היותם מקושרים בגילוי להקב"ה (ע"י תומ"צ), וזה שייך בעיקר להנשמה: משא"כ בספרי הוא מצד עצם ענינם של ישראל שקדמו לתורה, לא מצד התקשרות הגלוי' (שע"י תומ"צ), וזה שייך בעיקר להגוף. שלכן: א) צריך כאן לשלול אשר „לא נקמת ב"ו אתם נוקמים". ב) ממשיך בהחיוב: אלא נקמת מי שאמר והי' העולם" — שבענין „הי' העולם" נדמה הגוף דבנ"י לגופי אוה"ע.

[ולהעיר שבחו"ש שם (ע' 120) מוכח דבחירת העצמות בהגוף שייכת לזה שהתהוות יש מאין הוא בכח העצמות. ע"ש. וראה שם ע' 122. ולהעיר מסה"מ תרע"ח ע' קיג ואילך. ואכ"מ].

74) ואף שגם בדברי ר"נ אומר „שבכ"מ כו'" — אינו דומה לנדו"ד כי ר"נ מדגיש „כ"מ שגלו" ולא „בכל זמן" כבדברי רבי (ראה ספרי דבי רב לספרי שם).

75) שהיא מעין גנים באר מים חיים (ראה ד"ה אז ישיר ישראל (לקו"ת חקת סב, ב. סה"מ תש"ב ע' 129 ואילך. ד"ה הנ"ל תשמ"ג). ודה"ה מעין גנים (סה"מ שם ע' 133. סה"מ קונטרסים ח"א ר, א. ועוד)) שאינם מקבלים טומאה ואדרבה מטהרים את הטמא.

76) ברכות כב, א.

ממלא זיין דעם חסרון קען ער ניט, איז אַ צווייטער וואָס געפינט זיך ניט אין דעם זעלבן צושטאַנד, געפינט ער עכ"פ אַ טרייסט (צי בדברים צי במעשה) פאַר דעם געטראָפענעם.

בנדו"ד אַבער, ווי אַזוי זיינען אידן ביכולת צו מנחם זיין דעם אויבערשטן[77] בשעת זיי אַליין געפינען זיך אין גלות. ואדרבה: דער עיקר ענין הגלות איז דאָך בא אידן, און דער גלות פאַר הקב"ה איז נאָר אַ תוצאה דערפון וואָס ער געפינט זיך „עמהם", מיט אידן?

איז דער ביאור בזה:

בנוגע צו אב ובן זאָגן חז"ל[78] „יפה כח הבן מכח האב". איז ידוע אַז אין דעם זיינען מודגש ביידע קצוות: דער כח הבן איז „יפה" פון דעם „אב"; ולאידך, איז דאָס גופא (דער „יפה") קומט „מכח האב" — פון דעם אב. וואָרום אַלץ וואָס דער בן האָט קומט פון דעם אב: נאָר וויבאַלד דער בן נעמט זיך פון עצמיות של האב, דעריבער קען זיין „יפה כח הבן" פונעם אב — פון די כחות הגלויים שלו[79].

קומט אויס, אַז דער קשר עצמי וואָס איז דאָ צווישן (עצם ה)אב ובן איז ניכר אין דעם וואָס דער כח הבן איז יפה מכח האב.

יעדער ענין למטה — וועלט נשתלשל פון למעלה, ועד"ז בענין זה: דער ענין אַז „יפה כח הבן מכח האב" למטה וועלט נשתלשל פון דעם וואָס „יפה כח הבן מכח האב" למעלה — צווישן דעם אויבערשטן מיט זיינע בנים — אידן, כביכול:

מצד דעם וואָס אין בני ישראל דאָ למטה איז פאַראַן דער כח העצמות, וועלט אין זיי נתגלה עצמיות האב וואָס וועלט ניט נתגלה בעולמות למעלה, אפילו אין די בחינות הכי עליונות אין אלקות.

ובמילא אין בנ"י למטה איז דער — יפה כח הבן, דער כח העצם ממש, אויף „מנחם" זיין כביכול אבינו שבשמים[80],

וע"ד ווי מען געפינט בנגלה דתורה ובגלוי אַז דער אויבערשטער זאָגט[81] „נצחוני בני נצחוני"[82].

יג. וויבאַלד אַז דער גאַנצער חודש וועלט אַנגערופן „מנחם אב", איז פאַר־שטאַנדיק אַז דער ענין הנחמה הויבט זיך אָן (ניט נאָר פון לאחרי תשעה באב, ווען עס הויבט זיך אָן דער זמן פון „שבעה דנחמתא", נאָר) שוין פון התחלת החודש.

וואָרום דער ענין הנחמה אויף דעם גלות וועלט אויפגעטאָן דורך די הנהגות פון אידן, וועלכע זיינען היפך חטאינו — סיבה היחידה פון גלינו,

ובפרט משנכנס אב, די הנהגות בקשר צו חורבן בית אלקינו, וואָס מיט דעם

---

77) להעיר ממ"ש בטעמי המנהגים (שבהערה 23) שהקב"ה מנחם את עצמו כביכול.

78) שבועות מח, סע"א. וש"נ.

79) ראה המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 93 (סה"מ תרנ"ז, ע' רסט) ואילך. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תה. ובכ"מ.

80) ולהעיר מהמבואר בכ"מ (ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכג ואילך. ועוד) בענין התענוג מ„מה שנתקבלה העבודה והביטול בנבראים (והיינו בנש"י) בטוב ביתרון גדול גם על תחלת המחשבה כו'", „ויכול להיות . . בדרך הצלחה". וראה לקו"ש ח"ט ע' 384 ואילך.

81) ב"מ נט, ב.

82) וראה בארוכה שלי"ה שער הגדול (כט, ב ואילך) בהענין „דעבודה צורך גבוה".

איז מען „מנחם" (די עניני) אב, מחליש דעם חורבן ומקרב דעם בנין.

און דעריבער קומען צו דינים וכו', ובכלל דאַרף מען זיך משתדל זיין אין די טעג צו מוסיף זיין וואָס מער אין תומ"צ ועבודת ה',

ובפרט — סיי אין די דינים והנהגות שממעטין כו' בימים אלו, און סיי לאידך, וואָס מ'איז מוסיף אין תורה וואָס „פקודי ה' ישרים משמחי לב"[83],

ובפרט — ע"פ המנהג[84] בכ"מ — מאָכן אין די טעג אָ סיום מסכת, וואָס דאָן ווערט דער טאָג אָ „יומא[85] טבא לרבנן"[86],

בכלל קאָכן זיך נאָך מער אין לימוד התורה המשמחת לב, וביחוד אין דעם לימוד פון הלכות בית הבחירה — וועגן בית המקדש, צורתו ומובאיו כו', וואָס דורך דעם לימוד אין עניני צורת הבית איז „בנין ביתי" ניט בטל, און „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין[87] בבנין הבית"[88],

וואָס מיט די אַלע ענינים, מעשינו ועבודתנו, איז מען מנחם כביכול אבינו שבשמים, וינחם הוי' (חרטה[89] כביכול), דער אויבערשטער גייט אַרויסנעמען אידן פון גלות און בויען דעם בית המקדש השלישי, מקדש אדני כוננו ידיך[90] —

במהרה בימינו ממש.

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

---

83) ראה טושו"ע או"ח הל' ת"ב (ר"ס תקנד).

84) להעיר ממנהג אדנ"ע שנתפרסם — „לעשות סיומים" בט' ימים שבין ר"ח לט' באב, אף שלא הי' סועד אח"כ בבשר ויין (ס' המנהגים — מנהגי חב"ד — מנהגי בין המצרים).

85) שבת קיח, סע"ב ואילך. רמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ו. וראה באר היטב שם. ועד שאוכלין בשר ושותים יין בסעודה זו גם בימים אלו (ראה רמ"א או"ח סתקנ"א ס"י).

86) ראה שער יששכר (להרה"צ כו' רח"א ממונקאטש) מאמרי חודש תמוז אב אות ח: מה שנוהגים מהצדיקים זי"ע משורש תלמידי הבעש"ט זי"ע לעשות בימי אב סיום מסכת ולאכול בשר כו'.

87) לשון הווה, ובאופן דעסק — לא סתם עשי'.

88) תנחומא צו יד. וראה באריכה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך ובהנסמן שם.

89) ראה פרש"י בראשית ו, ו.

90) בשלח טו, יז. ראה זח"ג רכא, א.

מסעי

א. אויף דעם וואס דער פסוק זאגט „אלה מסעי בני ישראל" און איז דער־נאך מפרט די אלע ערטער — פרעגט מען[1]:

וויבאלד מען רעכנט די ערטער וואו מען האט זיך אפגעשטעלט במשך דער לאנגער נסיעה, איז מען דאך ניט אויסן צו דערמאנען די חלקי הנסיעה צווישן די חניות, נאר די ערטער וואו מען האט חונה געווען, אפגעשטעלט די נסיעה:

האט דאך געדארפט דא שטיין (ניט „אלה מסעי בנ"י", נאר) „אלה חניות בנ"י" — דאס זיינען די ערטער וואו אידן האבן זיך אפגעשטעלט און גערוט[2]?

נאך מער: דעם רוב ועיקר הזמן פון די ארבעים שנה וואס אידן זיינען געווען אין מדבר, זיינען זיי געווען (ניט בנסי־עה ממקום למקום, נאר) במצב של חני' במקומות החני'[3] — האט דאך דער פסוק געדארפט מדגיש זיין (ביים דער־ציילן ווי אידן זיינען אדורך דעם מדבר) די חניות.

לכאורה איז עס פארענטפערט לויט א רש"י פריער: אויף „בכל מסעיהם" (אין סוף פ' פקודי) טייטשט רש"י „מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע וכן . . אלה מסעי . . לפי שממקום החני' חזרו ונסעו לכך נקראו כולן מסעות". דאס הייסט, אז „מסעי" איז כולל ביידע — סיי דעם „ויסעו" און סיי דעם „ויחנו".

אבער הא גופא דארף האבן א ביאור: „מקום חנייתן" ווערט אנגערופן „מסע . . לפי שממקום החני' חזרו ונסעו" — לכאורה איז, אדרבה: דער „ויחנו" איז דאך דער צוועק, גמר און אפשלוס פון דעם (פריערדיקן) „ויסעו", (כוונת ותכלית הנסיעה איז אנצוקומען צו „מקום החני'") — דארף דער „ויסעו" נכלל ווערן אינעם „ויחנו" — און ניט פארקערט?

אויך: אפילו אויב „מסע" איז אין זיך כולל אויך די חני' בין מסע למסע — איז אבער ניט גלאטיק בנדו"ד: וויבאלד אז דא איז דער עיקר הדגשה אויף די חניות[4], כנ"ל, דארף מען ניט נוצן דעם ווארט „מסעי" וואס מיינט בעיקר דעם „ויסעו" (סאיז נאר וואס „מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע").

ב. מען קען ענטפערן:

דער מכוון פון „ויסעו גו' ויחנו גו'" איז געווען צו אריינקומען אין ארץ ישראל. דער תכלית איז ניט געווען די חניות, נאר דער וויטערדיקער מסע וואס דערנענטערט צו א"י.

ומהאי טעמא ווערן אויך די חניות אנגערופן „מסע", ווייל די חניות זיינען ניט געווען קיין תכלית פאר זיך[4], נאר

1) אלשיך כאן. וראה גם כלי יקר ואור החיים כאן.

2) לפי' הראשון ברש"י (ריש פרשתנו) „להודיע חסדיו של מקום . . לא תאמר שהיו נעים ומטולטלים כו'", י"ל שעיקר ההדגשה כאן היא בענין המסעות (כתירוץ הכלי יקר); אבל לפי' הב' ברש"י (מתנחומא פרשתנו ג) — וכן לפי' המדרש (תנחומא שם) „על שקבלו את ישראל עתיד הקב"ה ליתן שכרם", פי' הרמב"ם (מו"נ ח"ג פ"נ) שהובא ברמב"ן כאן, ועוד — „הי' ראוי למנות החניות" (ל' האוה"ח כאן).

3) ולפי' (הראשון ב)רש"י כאן להודיע זה נכתבו המסעות הללו. וראה רש"י דברים (א, מו).

4) אע"פ שיש בה קביעות (עירובין נה, ב. וראה לקו"ש ח"ו ע' 235 ואילך).

בלויז אן אפשטעל און הפסק אויף צו קענען גיין ווייטער — „ממקום החני׳ חזרו ונסעו" — אין דער ריכטונג פון ארץ ישראל[5].

עס איז אבער ניט גלאטיק: פון דעם וואס ער זאגט „אלה מסעי" — לשון רבים — איז פארשטאנדיק, אז דער פסוק מיינט

[ניט דעם צד השווה פון די אלע מסעות און זייער תוכן כללי, אז זיי אלע זיינען (א חלק און שטעלן צוזאמען) אי״ו „מסע" פון ארץ מצרים קיין א״י — נאר]

דעם ענין המיוחד פון יעדן מסע באזונדער, דאס וואס טיילט אפ יעדן מסע פון די אנדערע וכפרש״י[6] „כאן ישננו כאן הוקרנו כו׳" (זיי זיינען מסעי, ל׳ רבים) — און וויבאלד אז דער חילוק צווישן די מסעות איז מצד די מקומות החני׳ (דער (גיין —) מסע איז דאך בא אלע גלייך), פארוואס זאגט דער פסוק „אלה מסעי" און ניט „אלה חניות"?

ג. ס׳איז באוואוסט תורת הבעש״ט[7] אויף „אלה מסעי בנ״י", אז די אלע מ״ב מסעות זיינען פארן ביי יעדער אידן, במשך כל שנות חייו[8]: „אשר יצאו מארץ מצרים" — לידת האדם, דערנאך במשך ימי חייו — שאר המסעות, ביז ער קומט צום ברעג פון ארץ החיים העליונה.

און דער בעש״ט איז מסביר, אז קברות התאווה הוא בחי׳ החכמה כי שם קברו את העם המתאווים פי׳ מי שבא למידת חכמה אזי בטל ממנו כל התאוות מרוב דבקותו בו ית״ש. ומבואר[9] אז אלע מסעות זיינען „בחינות קדושים וטהורים". אויך די מסעות ביי וועלכע אידן האבן זיך געפירט היפך רצון העליון, זיינען אבער די מסעות מצד עצמם „בחינות קדושות ומעלות רמות". ווי די דוגמא פון „קברות התאוה" אז — „בטל[10] ממנו כל התאוות מרוב דבקותו": ס׳איז ניט נאר ניטא קיין תאוה בפועל, נאר „קברו גו׳ המתאוים", ס׳איז ניט בגדר עס זאל זיין שייך תאוה.

עפ״ז וועלט נאך שטארקער די שאלה הנ״ל — פארוואס זאגט דער פסוק „אלה מסעי" — דע״פ הנ״ל האט דאך זיכער די הדגשה געדארפט זיין אויף די חניות, וואס זיינען מרמז אויף די פארשידענע מדריגות אין עבודת ה׳, זו למעלה מזו, צו וועלכע א איד דארף צוקומען (בהליכתו מחיל אל חיל) במשך שנות חייו.

ד. וי״ל הביאור אין דעם:

דער סדר הרצוי פון חיי האדם איז, אז ביי אים זאל שטענדיק זיין — „מסעי", ער זאל זיין א מהלך. ווי חסידות[11] איז מבאר דעם חילוק צווישן „עמידה" און „הילוך" אין עבודת השם:

„עמידה" מיינט אז מען שטייט אויפן זעלבן ארט. אפילו ווען מ׳איז עולה צו א העכערער מדריגה, איז דאס נאר אן עלי׳ בערך — די העכערע מדריגה האט אן ערך צו (ובמילא א שייכות ובמילא א מעין פון) דער פריערדיקער מדריגה,

---

5) וע״ד חני׳ שהיא רק לפי שעה, כמו „וילך למסעיו" (לך יג, ג) שהובא בפרש״י פקודי שם, שנק׳ „מסע" לפי שאינה חני׳ (גמר ותכלית) מכיון שלאחרי שעה חוזרים ונוסעים ממנה.

6) פי׳ השני כאן.

7) הובא בדגל מחנה אפרים ריש פרשתנו.

8) ובאוה״ת פרשתנו (ס״ע א׳שנב) „שיש בחי׳ מ״ב מסעות ג״כ בכל יום".

9) דגמ״א שם.

10) ראה אוה״ת ח״ש ד״ה ויתן לי (קיד, ב). וראה גם חת״ס פרשתנו עה״פ ויסעו מקברות התאוה (מספר שיר מעון).

11) לקו״ת שלח לח, ד. ד״ה צאינה וראינה תר״ס. סה״מ תרע״א ע׳ סט ואילך. ועוד.

ובמילא איז ער ניט „אַוועק" (לאמיתתו) פון זיין פריערדיקער מדריגה.

„הילוך" (לאמתתו) מיינט: אַ הילוך ועלי' שלא בערך, אַז מען גייט אינ־גאַנצן אַוועק פון דער נידעריקער מדריגה, די העכערע מדריגה איז באין ערוך העכער פון דער מדריגה אין וועלכער ער איז פריער געשטאַנען.

וי"ל כמה דוגמאות: פילע דרגות בתלמידים זו למעלה (אבל בערך) לזו; שלא בערך — וועז ער וועלט אַ (מוסמך) רב ודיין, און אויך אין דעם זיינען דאַ פילע דרגות. עשר קדושות הן[12] יעדע העכער (אַבער בערך) פון דער פריערדיקער. שלא בערך — עלי' לג"ע, און אויך אין ג"ע איז „כו"כ[13] מעלות ומדרגות ג"ע זלמ"ז עד רום המעלות".

און דערפאַר זאָגט דער פסוק „אלה מסעי", צו מרמז ומדגיש זיין, אַז אַ איד זאָל זיך ניט אָפשטעלן און בלייבן (חני') ביים זעלבן סוג עלי' מדרגא לדרגא, נאָר זיינע עליות דאַרפן זיין באופן אַז די צווייטע עלי' („מסע") איז אַפגעטיילט, באין ערוך העכער פון דער ערשטער, אַ הליכה מחיל אל חיל.

ה. אַ טיפערער ענין אין דעם:

אין דעם ענין פון הליכה מחיל אל חיל — עלי' שלא בערך — זיינען דאַ צוויי פרטים: אַוועקגיין פון דער פריער־דיקער מדריגה, און צוקומען צו דער העכערער מדריגה.

און דאָס איז דער חילוק צווישן די צוויי לשונות „הילוך" און „נסיעה": הליכה איז מדגיש (בעיקר) דעם גיין וועג (אויף צוקומען העכער); נסיעה איז מדגיש (ניט נאָר דעם גיין וועג, נאָר) אויך דעם אַוועקגיין פון אַן אָרט — „ויסעו מ . ." — ווי עס שטייט „נסעה ונלכה"[14], „נסעו מזה .. נלכה דותי־נה"[15], „ויסע משה את ישראל מים סוף"[16].

און דערפאַר געפינט מען אין כמה פסוקים[17] אַז דער לשון „נסע" האָט אין זיך דעם אָפטייטש פון „עקר"; ועד"ז נוצט דער ירושלמי (במקום דעם לשון „הסיח דעתו") דעם אויסדרוק „הסיע דעתו"[18]: היסח הדעת מיינט אַז די מחשבת ודעת האדם איז נעקר געוואָרן פון דעם פריערדיקן ענין,

[ווי מען געפינט דעם דין[19] ביי תפילין, אַז „אינו נקרא היסח הדעת אלא כשעומד בשחוק או קלות ראש כו' אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו .. ואין דעתו על התפילין ממש אין זה נקרא היסח הדעת":

כל זמן ער איז נאָך „עומד ביראה" (אע"פ אַז „אין דעתו על התפילין ממש"), איז ער נאָך ניט אַפגערישן פון תוכן ענין התפילין[20] (וואָס כוונת הנחתן

---

12) כלים פ"א מ"ו ואילך.

13) אגה"ק סו"ס יז.

14) וישלח לג, יב. וברש"י שם: נסע מכאן ונלך.

15) וישב לז, יז. וראה רש"י שם: הסיעו עצמן מן האחוה. ועפ"ז הוא לשון „עקירה", כדלקמן.

16) בשלח טו, כב. וברש"י שם: הסיען בעל כרחם.

17) ראה שופטים (טז, יד) „ויסע את היתד" (ובמצודות שם „עקר"). מ"א ה, לא וברש"י שם. ועוד.

18) ראה אנציקלופדי' תלמודית ע' הסח הדעת בתחלתו. וש"נ.

19) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס כח. שם סמ"ד, מטור ומג"א שם סק"ב. סידור אדה"ז הל' תפילין. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הנחת תפילין סעיף ז. וש"נ.

20) ראה בכ"ז לקו"ש חי"ד ע' 152 ואילך.

איז דאָך — שעבוד המוח והלב[21]); דוקא „כשעומד בשחוק או קלות ראש", וואָס איז היפך ענין התפילין, איז ער אַפגע־ריסן פון ענין התפילין[20] און ס'איז היסח הדעת],

וכנ"ל דער ירושלמי רופט עס „הסיע דעתו", ווייל דאָס איז תוכן ענין הנסיעה — אַוועק און אַפּריסן זיך פון אַן ארט[22].

ו. דאָס איז אויך דער ביאור אין פסוק „אלה מסעי בנ"י אשר יצאו מארץ מצרים" — מסעי ל' רבים — פרעגט דער אַלטער רבי[23]: מיט דעם ערשטן מסע מרעמסס לסוכות זיינען אידן שוין אַרויס פון ארץ מצרים, היינט ווי זאָגט מען אַז דורך „מסעי" (לשון רבים) זיינען זיי „יצאו מארץ מצרים"? און ער פאַר־ענטפערט, אַז „מצרים" איז פון לשון מיצר וגבול: און כל זמן זיי זיינען ניט געקומען צו (דער דרגא פון) ירדן ירחו, זיינען זיי נאָך אַלץ געווען אין „מצרים" — מצרים וגבולים ובמילא נאָך ניט אַפּגעריסן פון ארץ מצרים, אַבער צוזאַ־מען דערמיט איז אין יעדן מסע געווען „יציאת מצרים" — געווען א יציאה פון דעם מיצר וגבול פון דער פריערדיקער חני'.

און דאָס זאָגט דער פסוק „אלה מסעי בנ"י אשר יצאו מארץ מצרים":

די „חניות" — די דערגרייכטע מדריגות אין עבודת ה' — זיינען נאָך ניט די שלימות און גמר יציאת מצרים: עס דאַרף זיין דער — אַרויסגיין פון מצרים וגבולים פון יעדער חני', פון — בלייבן אין איר הגבלה ומיצר, אפילו דקדושה. מען שטעלט זיך ניט אַפּ ביי אַ מדריגה, די חניות זיינען (בעיקר) צוליב „חזרו ונסעו" — „מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים".

ז. נאָך אַן ענין אין דעם:

עס איז ידוע[24] אַז די מ"ב מסעות אין מדבר זיינען אַ רמז אויף דעם זמן הגלות, וועלן אידן געפינען זיך אין „מדבר העמים"[25]. קומט אויס, אַז די „חניות" אין מדבר האָבן אין זיך אַן ענין פון ירידה וגלות, דאָס וואָס מ'פאַר־האַלט זיך אין „מדבר העמים"

— ועאכו"כ די חניות אין די „מקומות היכן הכעיסוני"[26], זיינען דאָך זיכער אַן ענין פון ירידה —

און אעפ"כ ווערן אויך אַט די חניות אַנגערופן „מסעי", וואָס ווייזט אויף אַן ענין פון נסיעה ועלי'.

וההסברה בזה[27]: די כוונה ותכלית פון דער ירידה אין גלות איז די גאולה שלאחרי' (ירידה צורך עלי'). ודוקא דורך דער ירידה ווערט אויפגעטאָן אַן עלי' — נאָך העכער ווי פאַר דער ירידה, כיתרון האור מן החשך.

---

21) שו"ע (ודאדה"ז) או"ח סי' כה ס"ה (יא). סידור שם.

22) וי"ל שהם ע"ד ב' המדריגות דהילוך ודילוג, דהילוך הוא למקום (דרגא) שיש לו ערך לגבי מקומו הקודם, שלכן נק' עלי' בסדר והדרגה (לגבי דילוג), משא"כ דילוג הוא עלי' שלא בערך (סה"מ תרע"א שם. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקמא. וראה לקו"ת שה"ש מב, ב) — ע"ד הדילוג שמגביה (כל גופו ו)שני רגליו מן הארץ, דלא כבהילוך (גם הילוך במרוצה) שרגל א' נשאר על הארץ (כמבואר במקומות הנ"ל).

23) לקו"ת פרשתנו ד"ה אלה מסעי (פח, ג).

24) ראה לקו"ת פרשתנו ד"ה אלה מסעי וביאורם.

25) יחזקאל כ, לה.

26) לשון התנחומא פרשתנו ג.

27) ראה בכל זה — לקו"ש ח"ו ע' 237 ואילך (ובהערה 14 שם). לקו"ש חי"ח ע' 393 ואילך. ושו"נ.

עפ"ז איז מובן אז די ירידה אין גלות איז א חלק פון דער כללות'דיקער עלי' אויף צוקומען צו „ירדן ירחו" — בחי' הריח, דער גילוי פון משיח וואס ער וועט זיין (און מען פרואווט אים אויס דורך) „מורח ודאין"[28].

און אפילו ווען א איד פאלט דורך ר"ל אין א זאך וואס איז ניט כרצון העליון, טאר ער ניט אריינפאלן אין יאוש ח"ו, נאר ער דארף אויפטאן יתרון האור מן החושך (פון דעם דורכפאל) — עס זאל ווערן אן ענין פון „מסע" ועלי', דער יתרון פון עבודת התשובה. און דער־פאר ווערט עס אין תורה שוין אנגעזרופן „מסעי"[29], ווייל בפנימיות ובהעלם איז דאס (די התחלה פון) אן ענין של עלי'.

ח. דערמיט איז אויך מובנת די שייכות פון פ' מסעי צו דעם זמן ווען מען לייענט די פרשה[30] — אין בין המצרים, ובסמיכות צו ר"ח מנחם אב[31] — דאס איז מעודד אידן:

אריינגייענדיק אין די טעג פון בין המצרים, ובפרט די ט' ימים (וואס הויבן זיך אן ר"ח מנחם אב), וואס דערמאנען א אידן דעם גודל הירידה פון דעם גלות זה האחרון — זאל ער ניט באווירקט ווערן ליאוש ח"ו פון דער ביטערקייט פון מצב הגלות, נאר ער זאל וויסן זיין אז דאס אלס איז כדי ער זאל עס איבערמאכן און איבערקערן (אתהפכא — וואס ברייננט דעם והפכתי[32] דורך ה') צו אן ענין פון „מסעי" און עליות,

און דערפאר דארף ער אין די טעג במיוחד מוסיף זיין אין חיות והתלהבות ואור, מיט מער לעבעדיקייט און מער ליכטיקייט (ואין[33] אור אלא תורה[34]),

וואס דאס באלייכט די בין המצרים און ברענגט בגילוי די מסעות (שבהם) ועליות, ביז דעם מסע העיקרי שיהפכו ימים אלה „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[35], במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ מטו"מ תשי"ג, תשכ"א)

---

28) סנהדרין צג, ב.

29) ע"ד משנ"ת (לקו"ש ח"ה ע' 65 ואילך) לענין פ' לך (ומש"נ (שם יג, א) „ויעל אברם גו").

30) ראה עוד ביאורים — לקו"ש חי"ח ע' 378. ע' 411 ואילך. וש"נ.

31) או ר"ח עצמו (כקביעות ש.ז. (תשמ"א)). ולהעיר שבפרשתנו (לג, לח) מפורט (זמן מיתת אהרן) „בחודש החמישי באחד לחודש" (אף שסיפור מיתתו דאהרן הוא בפ' חוקת כ, כח). וראה לקו"ש ח"ח ע' 198 ואילך.

32) — את „אבלם לששון" (ירמי' לא, יב. וראה אוה"ת (להצ"צ) איכה ע' א'נו. אוה"ת פרשתנו ס"ע א'שפד ואילך. ועוד).

33) שנאמר (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור (תענית ז, ב).

34) ובפרט בלימוד הלכות בית הבחירה שע"ז „כאילו הם עוסקין בבנין הבית" (תנחומא צו יד), ויתירה מזו — ע"ז אין „בנין ביתי בטל" (תנחומא שם. נת' בארוכה בלקו"ש ח"ח שם).

35) זכרי' ח, יט. רמב"ם סוף הל' תעניות. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך.

מסעי ב

א. בשייכות מיט דער צאָל פון שנות חיי אהרן הכהן וואָס ווערט דערציילט אין אָ פסוק בפ״ע בפרשתנו[1] — „ואהרן בן שלש ועשרים ומאת שנה במותו בהר ההר״ — שטייט אין ירושלמי[2]: מאה ועשרים ושלש פעמים שישראל עונין הללוי׳ (ביי אמירת הלל[3]) כנגד שנותיו של אהרן.

וואָס איז דער קשר פון ענית „הללוי״ מיט „שנותיו של אהרן״? איז דער ירושלמי מבאר[4]: הללוי׳ הללו א־ל בקדשו[5], לאהרן קדושו, לאהרן קדוש ה׳[6]. ד.ה. אָז דער הילול פון דעם אוי־ בערשטן איז פאַרבונדן מיט אהרן קדוש ה׳, ווי עס שטייט „הללו א־ל בקדשו״.

פון דעם גופא וואָס דער ירושלמי פאַרבינדט אמירת קכ״ג פעמים הללוי׳ כנגד שנותיו של אהרן מיטן פסוק „הללו א־ל בקדשו״ — אָז דער הילול דאַרף זיין „בקדשו״ — איז מובן, אָז די שייכות פון אהרן צו אמירת הלל איז ניט בלויז אין אָן ענין פון מספר (וואָס ביידע איז מספרם קכ״ג), וואָס איז בלויז אָן ענין חיצוני[7], נאָר עס איז פאַראַן צווישן זיי אָ שייכות אין תוכן: אמירת הלל דאַרף זיין פאַרבונדן מיט „קדשו״, וועלכער איז ענינו של אהרן; ואדרבה — דאָס איז די סיבה אויף דעם וואָס זיי גלייכן זיך אויס אין זייער חשבון.

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די שייכות פון ענית הללוי׳ (בהלל) מיט אהרן[8]?

ב. אָט־דער ענין (אָז די קכ״ג פעמים הללוי׳ זיינען כנגד שנותיו של אהרן) ווערט געבראַכט אין ספר הרמב״ם, אין די הלכות פון אמירת הלל (וואָס ער האָט אַריינגעשטעלט[9] אין הלכות חנוכה[10]), בשעת ער רעדט וועגן דעם מנהג פון אמירת ההלל „בימי חכמים הראשונים״, וזה לשונו:

אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללוי׳ וכל העם עונין הללוי׳ וחוזר ואומר הללו עבדי ה׳ וכל העם עונין הללוי׳ וחוזר ואומר הללו את שם ה׳ וכל העם עונין הללוי׳ וחוזר ואומר יהי שם ה׳ מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללוי׳, וכן על כל

---

1) לג, לט. וראה לקו״ש (ח״ח ע׳ 198. חי״ח ע׳ 411), די״ל רמז בדבר מה שדוקא כאן נכתב זמן מותו — ר״ח מנ״א (וכן מנין שנות חייו) — ולא לעיל בפ׳ חוקת (כ, כג ואילך) בעיקר מקום סיפור מותו ובפרטיות — שהוא משום שהפרשה נקראת תמיד בר״ח מנ״א או בסמיכות אליו.

2) שבת פט״ז ה״א. ועד״ז במס׳ סופרים פט״ז הי״ב. מדרש תהלים (ומדרש תהלים באבער) מזמור כב, ד. ילקוט שם. ילקוט המכירי שם. בעל העיטור הלכות ערבה (הלל) — רמב״ם הל׳ חנוכה פ״ג הי״ב (כדלקמן בפנים).

3) ראה קרבן העדה ושירי קרבן לירושלמי שם. כסא רחמים השלם (להחיד״א) למס׳ סופרים שם.

4) ובמדרש תהלים באבער שם: יראי ה׳ הללוהו (תהלים כב, כד) וכתיב יראו את ה׳ קדושיו (שם לד, י) ואהרן נקרא קדוש שנאמר לאהרן קדוש ה׳.

ובמדרש תהלים שלפנינו (ועד״ז בילקוט ובילקוט המכירי. וכן הובא בבעל העיטור שם): יראו את ה׳ קדושיו כו׳ (ולא הובא בתחלה הפסוק יראי ה׳ הללוהו). ולכאורה לפי זה אינו מובן ההמשך. וצ״ע.

5) תהלים קג, א.

6) שם קו, טז.

7) ראה שער היחוד״א ספ״ז (פד, ב).

8) וראה כסא רחמים שם — ביאור בזה ע״פ קבלה.

9) וראה לקמן בפנים סעיף ז — טעם הדבר ע״ד הרמז.

10) פ״ג הי״ב.

דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללוי׳ מאה ושלש ועשרים פעמים, סימן להם שנותיו של אהרן.

דאַרף מען פאַרשטיין: ס׳איז ידוע אַז דער ספר יד החזקה להרמב״ם איז אַ ספר פון „הלכות הלכות״[11], ד.ה. ער ברענגט בספרו בלויז עניני הלכה (און ניט עניני דרוש אַדער סיפור דברים), ובלשון היעב״ץ[12]: ודברים שאין יוצא מהן דין מהדינים ולא מוסר והנהגה וידיעה הצריכה אין מדרכו ז״ל להטפל בהם בחיבור זה — איז לשם מה ברענגט ער אָט־דעם סימן?

בפשטות איז דער טעם פון אַ סימן אויף צו העלפן געדענקען. ובנדו״ד — געדענקען דעם מספר עניית ההלל (וי״ל שזהו וועז ס׳איז ניט קיין מספר רגיל)[13]. אָבער ס׳איז שווער צו זאָגן אַז בלויז דערפאַר ברענגט עס דער רמב״ם, ווייל ס׳איז ניט דרכו של הרמב״ם בספרו יד החזקה צו געבן סימנים אויף געדענקען די מספרים וועלכע ער ברייננט[14].

איז דערפאַר מסתבר צו זאָגן, אַז דער סימן איז אויך אַ הלכה.

ויש לומר די נקודת הביאור בזה:

מיטן ברענגען דעם סימן איז דער רמב״ם אויסן צו אַנדייטען דעם גדר פון עניית הללוי׳: אַז די אַלע קכ״ג פעמים וואָס מען דאַרף עונה זיין הללוי׳ שטעלן צוזאַמען איין ענין (בדוגמת שנותיו פון איין און דעמזעלבן מענטשן)[15], ובמילא, אַז מען פאַרפעלט עניית הללוי׳ איין מאָל, פעלט אין דער „שלימות״ פון דעם ענין — עס מוז זיין דער פולער מספר פון קכ״ג עניות, וואָס שטעלן צוזאַמען אַ תוכן מיוחד (כנגד שנותיו של אהרן).

וואָס איז די הסברה פון דעם, אַז די קכ״ג פעמים עניית הללוי׳ זיינען אַלע צוזאַמען איין ענין?

אויך: וויבאַלד אַז דער סימן איז „שנותיו של אהרן״, איז דערפון מובן, אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט ענינו של אהרן[16]. וואָס איז די שייכות[17]?

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם שיטת הרמב״ם בסדר אמירת הלל — וואָס ער שרייבט[18] (בנוגע דעם מנהג האמור וואָס איז געווען „בימי חכמים הראשונים״): זה הוא המנהג הראשון ובו ראוי ליקח.

איז לכאורה ניט מובן: ס׳איז מבואר אין מפרשי הש״ס[19], אַז דער טעם פון

---

11) לשון הרמב״ם בהקדמתו ל„יד״.

12) בחידושים וביאורים לרמב״ם הל׳ ביהב״ח רפ״ד.

13) וע״ד שהביא בסוף הקדמתו הנ״ל סימן לרמ״ח מ״ע ושס״ה מל״ת (אבל ההקדמה אינה „הלכות הלכות״ — ואדרבא). וכן בהל׳ סנה׳ ספי״ט (סימן למספר הלוקין).

14) להעיר מיד מלאכי (כללי הרמב״ם אות לד) שנקט הרמב״ם בכ״מ מנינא, שהוא סימן לזכירה (וראה אגרת תחה״מ להרמב״ם (ע׳ עד — בהוצאת קאפח): וסכמנום במספר . . מפני שחששתי שמא ישמיט אחד מן המעתיקים מן המספר ויאמר האומר לא הזכירה).

15) דמה שפירש מספרם (קכ״ג) מפני שע״ז אפשר לברר באיזה מקומות צריכים לענות, מכיון שלא פירט הרמב״ם מי הן „כל דבר״; וע״י ה„סימן״ אחד מדגיש שהם ענין אחד.

16) דעפ״ז יומתק שהוא סימן ע״פ תורת אמת. וכמו בהל׳ סנה׳ שם שהרמב״ם מבאר את הסימן — „יקקו זרים״. וגם בהקדמה שם — ראה רמב״ם ספר המדע (ירושלים, תשכ״ד) בשינויי נוסחאות, שיש גירסא שהביא ראיות מפסוקים על הקשר בין הסימן לנסמן.

וזה שבנדו״ד לא הביא הרמב״ם שום פסוק וכו׳ (דלא כבירושלמי דלעיל), י״ל שהשייכות לענינו של אהרן פשוטה כל כך, שלא הוצרך הרמב״ם להוסיף ביאור.

17) ביאור ע״פ קבלה — ראה לקוטי לוי יצחק לזהר (ויחי) ע׳ רה ואילך. וראה חת״ס לסוכה לח, ב.

18) הל׳ חנוכה שם סוף הי״ד.

19) לסוכה לח, סע״א ואילך.

דעם מנהג הנ"ל „בימי חכמים הראשונים" איז געווען מצד מיעוט הידיעה בזמן ההוא, עס זיינען געווען אַ סך „אינם בקיאים" וועלכע האָבן געמוזט יוצא זיין אמירת הלל דורך דעם שליח צבור.

היינט ווי זאָגט דער רמב"ם אַז ס'איז „ראוי לילך" אין דעם מנהג, און ניט אַז „ראוי" אַז יעדערער זאָל אליין זאָגן הלל[20]?

איז דערפון גופא געדרונגען אַז לדעת הרמב"ם, איז אע"פ וואָס די סיבת התקנה (אין סדר אמירת הלל) איז געווען צוליב די „אינם בקיאים" — האָט מען אַבער איינגעשטעלט דעם סדר האמירה אין אַזאָ אופן, אַז ס'זאָל דורכדעם גאַרניט פעלן בהאמירה (אויך פון די בקיאים); ס'איז ווי מ'וואָלט אליין געזאָגט גאַנץ הלל.

ויש לומר, אַז דער טעם דערויף איז מובן מדברי הרמב"ם אין זיין פסק הלכה אין סדר אמירת הלל, וואו ער זאָגט אַז:

(א) די עניית העם איז — הללו[21] (ניט ווי די דיעה פון אַנדערע ראשונים[22], אַז עניית הללו איז געווען נאָר ביים ערשטן פרק פון הלל, אַבער ביי די אַנדערע פרקים פלעגט מען ענטפערן דעם וואָרט וועלכער איז ראש אותו הפרק);

(ב) עס איז פאַראַן אַ מספר מסוים פון די עניות הללו („סימן להם שנותיו של אהרן"), ד.ה. מ'מוז האָבן אַלע קכ"ג פעמים.

ד. דער ביאור אין דעם:

בנוגע דעם סדר פון עונה זיין בשעת אַ גדול איז מקריא את ההלל, פרעגט דער מאירי[23]: צוליב וואָס דאַרף מען האָבן די ענית פון הללו — מען קען דאָך יוצא זיין (הלל) דורך הערן פון שליח צבור (דשומע כעונה[24])? און ער ענטפערט, אַז הלל „כעין תפלה הוא", און ביי תפלה איז אַ כלל[25] אַז „אין אדם מוציא ידי חבירו בה". נאָר וויבאַלד אַז „אינה תפלה גמורה" האָט מען מקיל געווען, אַז מ'דאַרף ניט זאָגן גאַנץ הלל (ווי ביי תפלה), נאָר ס'איז גענוג דאָס ענטפערן הללו או כיו"ב.

פון דעם אַבער וואָס דער רמב"ם זאָגט וועגן דעם מנהג „ובו ראוי לילך", איז משמע, אַז דאָס איז ניט אַ קולא (וואָרום דעמולט איז מובן, אַז עס איז מער ראוי ניט צו נוצן אַ קולא (און זאָגן גאַנץ הלל)).

ולכן י"ל, אַז לדעת הרמב"ם טוען אויף די עניות הללו אַז עס זאָל פאַרעכענט ווערן פונקט ווי מ'וואָלט אליין געזאָגט (גאַנץ) הלל. וע"ד ווי מ'געפינט ביי עניית אמן אויף אַ ברכה, אַז „העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך"[26]: בשעת מ'הערט און מ'האָט כוונה צו

20) ואינו דומה לחזרת הש"ץ שבכל אופן צריכים לקיים תקנת חכמים, אף אם כולם בקיאים (שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"ד ס"ד. וש"נ) — כי התם הבקיאים צריכים להתפלל, משא"כ כאן שלא כתב הרמב"ם שהבקיאים יאמרו הלל (גם) לעצמם.

לכאורה אפ"ל שמצד „ברב עם הדרת מלך" טוב יותר לצאת ע"י הש"ץ (עיין שו"ע אדה"ז או"ח סרי"ג ס"ו. שם סנ"ט ס"ד. אנציקלופדי' תלמודית ערך „ברב עם הדרת מלך") — אבל צ"ע אם אפשר לומר כן בנוגע להלל שהוא כמו תפלה (ראה שו"ע אדה"ז סנ"ט שם), כמ"ש במאירי שהובא לקמן סעיף ד.

21) וכדעת רש"י סוכה שם. מאירי שם. וראה אנציקלופדי' תלמודית כרך ט ערך הלל (ע' תי ואילך).

22) תוס' ר"ן וריטב"א וכו' — ראה אנציקלופדי' שם.

23) סוכה שם.

24) ראה סוכה שם, ב.

25) ראה ירושלמי ברכות פ"ג ה"ג.

26) רמב"ם הל' ברכות פ"א הי"א. וראה כס"מ שם. שו"ע אדה"ז או"ח סוף סימן רא.

יוצא זיין אבער מען ענטפערט ניט קיין אמן, איז מען אויך יוצא י"ח, אבער מ'איז ניט „כמברך". אבער וועז מ'איז עונה אמן, איז „הרי זה כמברך".

דאס הייסט: לויטן מאירי, זיינען די עניות הללו' וראשי פרקים (ניט אן אויפטו אין עצם חיוב פון אמירת הלל, נאר זיי זיינען) א תקנה נוספת, ובלשונו[27]: „כדי להפליג בהערת השמחה"; דאס הייסט, דעם חיוב פון אמירת הלל קען מען יוצא זיין בשמיעה מדין שומע כעונה[28], נאר כדי עס זאל זיין שמחה, מוז זיין א השתתפות באמירה בפועל, און דאס איז דורך עניות הללו' כו'.

דער רמב"ם לערנט אבער, אז ענית הללו' כו' איז (ניט א זייטיקער ענין בחיוב אמירת הלל, נאר) א טייל פון חיוב אמירת הלל: דער ענין השמחה שבהחיוב דהלל מאכט א חיוב אז מ'מוז זאגן (גאנץ) הלל, און דערפאר האט מען מתקן געווען די עניות כו' כדי יע־ דערער זאל ווערן „כאומר הלל". ומהאי טעמא איז עס א מנהג וואס „בו ראוי לילך"[29].

ה. וויבאלד אז די עניות דארפן אויפטאן אז מ'זאל זיין „כאומר הלל", איז פארשטאנדיק, אז מ'האט מתקן געווען א נוסח (— אויסגעקליבן א וואָרט) וואס האט א שייכות צו (גאנץ און גאנצקייט פון) הלל — ע"ד ווי ענית „אמן" (מלשון אמת[30]), וואס טוט אויף מ'זאל זיין „כמברך".

און דעריבער האלט דער רמב"ם אז מען האט עונה געווען „הללו' על כל דבר" (און ניט — ראשי הפרקים) — וואָרום דאס דריקט אויס דעם תוכן כללי ועיקרי פון הלל.

און היות אז דער מכוון פון דעם סדר איז, כדי עס זאל זיין ווי מ'זאגט אליין גאנץ הלל — איז מובן, אז דערצו פאדערן זיך אלע קכ"ג פעמים עניית הללו', וואס דערפאר ברענגט דער רמב"ם דעם סימן (כנ"ל ס"ב).

ו. לויט דעם וועט מען אויך פאר־ שטיין די שייכות פון עניית הללו' של העם צו אהרן'ן, און אויך — צו „שנותיו של אהרן":

ענינו של אהרן איז — „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"[31] — די אחדות פון אלע אידן.

און דער ענין של אהרן וועלט אויס־ געדריקט אין תורה בקשר עם מנין שנות חייו: בשעת מותו, וועז ער איז געווען בן קכ"ג שנה, שטייט אין פסוק[32] „ויבכו גו' כל בית ישראל", און חז"ל[33] זיינען מבאר, אז אין דעם איז אהרן געווען אפילו מער ווי משה, וואָרום ענינו איז געווען „רודף שלום כו'".

---

27) סוכה שם — בטעם שבתפלה מוציא את שאינו בקי כשישנו שם מתחלה ועד סוף, ובהלל הצריכו לענות הללו' כו'.

28) ראה גם ערוך לנר סוכה שם ד"ה הוא אומר הושיעה נא (בדעת כמה ראשונים): דמה שאמרו הללו' לא חשיב כעונה ולא יצאו רק מטעם שמיעה.

29) והא שבזמן הש"ס כבר הי' המנהג שהבקיאים אמרו הלל עם הש"ץ (ראה סוכה שם. רש"י ותוס' שם) — אולי י"ל שהוא ע"ד ברכות ק"ש שחששו שמא יפנה לבבו לדברים אחרים (שו"ע אדה"ז או"ח סנ"ט שם. וש"נ. אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכות ק"ש בסופו).

30) ראה שבועות לו, א וברש"י שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"ד ס"ט. אנציקלופדי' תלמודית כרך ב ערך אמן.

31) אבות פ"א מי"ב.

32) חוקת כ, כט.

33) אבות דר"נ פי"ב, ד. ובכ"מ. הובא ברש"י עה"ת שם.

און דאָס איז די שייכות פון די ענינות הללוי צו „שנותיו של אהרן", ווייל

[נוסף לזה וואָס די סיבה פון דער תקנה איז געווען צוליב די „אינם בקיאים" — בדוגמת אהרן וואָס איז געווען „אוהב את הבריות (הרחוקים מתורת ה' ועבודתו[34]) ומקרבן לתורה" — איז אויך]

דער אויפטו פון דער תקנה איז, אַז אַנשטאָט יעדער איד זאָל זאָגן הלל פאַר זיך, ווערן אַלע אידן נתאחד איז איין אמירת הלל.

און נאָך מער: וויבאַלד אַז די ענינות טוען אויף עס זאָל זיין כאילו יעדערער זאָגט גאַנץ הלל, קומט אויס אַז דאָס איז אַן אחדות אמתית[35]:

ווען מ'איז יוצא בלויז אין אַן אופן פון „שומע כעונה" — איז דאָס נאָך ניט קיין שלימות האחדות. ווייל אע"פ אַז אַלע זיינען יוצא מיט דער זעלבער אמירת הלל, איז דאָס אַבער אין אַן אופן וואָס דער קיום מצות הלל איז ניט גלייך ביי אַלעמען: איינער (דער ש"ץ) איז איר מקיים דורך אמירה, און אַלע אַנדערע זיינען בלויז שומע („מקבל") פון דעם ש"ץ און יוצא ידי חובתם דורך זיין אמירה[36].

אַבער דורך די ענינות פון הללוי ווערט אויפגעטאָן אַז אַלע האָבן דעם ענין ההלל אויף דעם זעלבן אופן — אמירת הלל; און דאָס גופא איז אין אַן אופן של אחדות: די איין אמירה של הש"ץ איז די אמירה פון „כל העם" וואָס זיינען „עונין".

34) תניא פל"ב.

35) ראה תניא שם: אב אחד לכולנה כו' רק שהגופים מחולקים כו' ואחוה אמיתית.

36) ראה שו"ע אדה"ז סו"ס רא וסרי"ג שם.

ז. על פי כל הנ"ל יש לומר, אַז דאָס איז אויך דער ביאור — בדרך סימן ורמז — אין אַ שאלה כללית אין רמב"ם דאָ: פאַרוואָס האָט דער רמב"ם אַריינ־געשטעלט די הלכות פון הלל אין הלכות חנוכה[37]? לכאורה איז מקומן איז הלכות תפלה[38]?

ועל פי הנ"ל יובן: לויטן ביאור האמור קומט אויס, אַז איינער פון די עיקר־דיקע ענינים אין אמירת הלל (לויטן מנהג הראשון אַבער וואָס „בו ראוי לילך") איז די אחדות פון אידן — דאָס וואָס אַלע אידן צוזאַמען שטייען אין אַ מצב פון שלום בתכלית, ביז צו אַן אחדות שלימה.

און דאָס איז דער סיום וחותם (וואָס „הכל הולך אחר החיתום"[39]) פון הלכות חנוכה, אַז „כל[40] התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"[41].

ח. די גמרא[42] זאָגט „ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח", נאָר ווייל „עשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך", דעריבער איז ער ניט געווען דער וואָס האָט גואל געווען די אידן.

37) ואולי יש לומר טעם הדבר (ע"ד הפשט), משום שחיוב הלל בחנוכה הוא חלק מעצם המצוה והתקנה דחנוכה (כלשון הרמב"ם (פ"ג ה"ג. וראה שבת כא, ב): התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו . . ימי שמחה והלל), משא"כ בשאר הימים הוא חיוב נוסף על עצם ענין וקדושת היום וכיו"ב.

38) ויתר על כן: בהלכות תפלה (פ"ט הי"ב. פי"ב ה"כ), בביאור סדר התפלה בימים שיש בהם תפלת מוסף, לא הזכיר חיוב אמירת הלל ביו"ט.

39) ברכות יב, א.

40) ועפ"ז כל התורה נעשית באחדות — ומטרה אחת „לעשות שלום בעולם".

41) וראה לקו"ש חט"ו ע' 372 ואילך — ביאור הקשר ד„כל התורה" ו„שלום" לחנוכה.

42) סנהדרין צד, א.

וויבאלד אז מרובה מדה טובה כו'[43], איז מובן, אז דער ענין פון אמירת הלל ושירה אויף ניסים איז מקרב און מביא די גאולה.

ויהי רצון, אז דורך דעם בירור הלכה אין הלכות הלל,

און אויך דורך דעם (מעשה הוא העיקר —) משבח ומהלל זיין דעם אויבערשטן אויף אלע נסים וואס ער טוט מיט אידן, וואס מ'זעט בגלוי אז "ד' עשתה זאת"[44], "כי ה' אלקיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל"[45],

זאל מען זוכה זיין בקרוב ממש צו דער אמירת שירה העשירית[46] דלעת"ל און נאכמער — באופן פון שיר חדש[47], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(משיחות ש"פ מטו"מ תשל"ז, ש"פ מסעי תשמ"א)

43) סוטה יא, א. וש"נ.
44) ישעי' מא, כ.
45) עקב ח, יח.

46) בסוג אחד עם הט' שקדמו. ויש בה עילוי נוסף: שיר (ל' זכר — ענין) חדש — כבמכילתא עה"פ אז ישיר הובאה בתוס' שבהערה הבאה.
47) ראה תוד"ה ה"ג, פסחים קטז, ב.

הוספות

•

א) שיחות ה׳תשל״ט – ה׳תשמ״ג

ב) שיחות ומכתבים

ג) מכתבים – חיזוק והפצת היהדות

הוספות

•

שיחות ה׳תשל״ט – ה׳תשמ״ג

משיחת ש"פ בחוקותי, י"ט אייר תשמ"א 239
משיחת ש"פ בהר-בחוקותי, מבה"ח סיון תש"מ 242
יום ה' במדבר ער"ח סיון תש"מ 245
משיחות ש"פ במדבר ב' סיון תש"מ 256
משיחות ש"פ נשא תש"מ 259
יום ד' בהעלותך, י"ג סיון תש"מ 263
יום ה' פינחס, שבעה עשר בתמוז תשל"ט 269
יום ג' פינחס, שבעה עשר בתמוז תש"מ 275
יום א' מטות, שבעה עשר בתמוז תשמ"א 287
יום ג' פינחס, שבעה עשר בתמוז תשמ"ג 300

משיחת ש״פ בחוקותי, י״ט אייר ה׳תשמ״א.

א. בקשר מיט דער ס״ת וואס מ׳שרייבט איצטער במיוחד פאר קינ־דער פאר בר־מצוה און בת־מצוה — האט מען פריער גערעדט אז דאס האט א קשר מיוחד מיט נשי ובנות ישראל, און ווי מ׳וועט רעדן בעז״ה מארגן בארוכה בזה, דאס איז אבער אויך שייך צו אנשים, כפשוט.

און די ס״ת האט אין זיך נאך אן ענין מיוחד, אז דאס פארבינדט אלע אידישע קינדער וואו זיי זאלן נאר זיין — צוזאמען, ניט קוקנדיק אויף מקומו — סיי ער געפינט זיך מאחורי מסך הברזל, סיי ער געפינט זיך במקום אחר — איז ער גלייך און פאראייניגט מיט אלע קינדער.

ב. יעדער זאך וויל מען דאך פאר־בינדן מיט א פועל, אין גשמיות[1], און בענינו — מיט א פארברענגען[2], און בא חסידים פארבינדט מען מיט א חסידישן פארברענגען, און ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר ברענגט[3] פון דעם אלטן רבי׳ן ווען דער „פתקא אשר משמי שמיא נחיתא כו״ אין דעם אויפטו פון א חסידישן פאר־ברענגען, אז דאס וואס עס קען אויפ־טאן א חסידישער פארברענגען קען מלאך מיכאל ניט אויפטאן — איז אין א שטאט מאחורי מסך הברזל געווען לעצטן׳ס א חסידישער פארברענגען, מען האט מקיים געווען אלע דריי ענינים פון תורה, תפלה און צדקה, און מ׳האט גערעדט וועגן דער ס״ת הנ״ל, און בכלל וועגן אידן וואס געפינען זיך במקומות אחרים,

— דעם פארברענגען האבן זיי גע־מאכט ניט קוקנדיק אויף דער מיצר אין וועלכן זיי געפינען זיך, ובפרט בזמן האחרון —

און איצטער איז אנגעקומען פון דער משקה פון יענעם פארברענגען, און מען האט מצרף געווען פון איר (בהתחלת התוועדות זו) צו דעם כוס, און דא שטייט א פלעשל מיט דער משקה.

וועט מען דערפון אויך געבן פאר כאו״א וואס געפינט זיך דא, כדי די אלע זאלן זיך מצטרף זיין — געבן דורך איינעם וואס פארנעמט זיך מיט מלמד זיין נגלה און חסידות, און ער דער־ליינגט דעם יין לקידוש — ער וועט צו דעם צוגעבן נאך משקה (בכדי עס זאל זיין פאר אלעמען) און עס אויסטיילן צו די וואס געפינען זיך דא, און נאך שבת — אויך צו די וואס געפינען זיך במקומות אחרים, און (ועיקר) אפילו די וואס וועלן דערפון ניט טרינקען בפועל, קענען זיי זיך צו דעם מצטרף זיין במחשבתם[4],

---

1) ראה רמב״ן עה״פ לך יב, ו. וראה לבוש לרקנטי לך שם. דרשות הר״ן דרוש ב׳.

2) ע״פ מחז״ל גדולה לגימה שמקרבת כו׳ (סנה׳ קג, סע״ב).

3) במכתבו — נדפס בקובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק ע׳ 199.

4) להעיר מתורת הבעש״ט שבמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא (ראה כש״ט — הוצאת קה״ת — הוספות סי׳ לח. וש״נ).

און דורך דערויף וועט ווערן אַ התאחדות פון אַלע אידן, די אידן וואָס געפינען זיך מאחורי מסך הברזל און די אידן וואָס געפינען זיך דאָ און די אידן וואָס געפינען זיך בכל העולם כולו[5].

ג. ויה״ר אַז דער מסך הברזל זאָל אַראָפגענומען ווערן, וואָס דאָס איז דער מיצר הגלות[6], און אין דעם מיצר גופא איז די אידן וואָס געפינען זיך בל׳ העולם „מאחורי מסך הברזל״ — געפינען זיך אין אַ מיצר לפנים ממיצר (וואָס באמת איז ניט שייך אויף דעם זאָגן „פנים״, נאָר — אין אַ מיצר וועלכער האָט אַ מיצר מחוצה לו) — זאָל דאָס בטל ווערן,

און אויך דער וואָס האָט זיך משתדל געווען אין אָפדרוקן דעם תניא אין אַ העתקה באחד משבעים לשון, וואָס ער געפינט זיך במיצר — זאָל ער דערפון אויסגעלייזט ווערן,

און אַלע אידן וואָס געפינען זיך במיצר זאָלן פון דאָרטן אַרויסקומען בקרוב ממש, בחסד וברחמים.

ד. והשי״ת ימלא משאלות לבבם פון כאו״א, און אפילו די וואָס אויף זיי איז ניט שייך זאָגן משאלות לבבם, מיט צוויי בי״ת׳ן, בא זיי איז נאָר שייך צו זאָגן „לב״ מיט איין בי״ת, פנימיות הלב[7], דערפאָר וואָס זיי ווייסן ניט וואָס זיי פעלט, וואָס צו בעטן, ווי אַזוי צו בעטן און בא ווען צו בעטן —

זאָל דער אויבערשטער אויך זיי העלפן אין אַלע ענינים וואָס זיי נויטיקן זיך בגשמיות וברוחניות,

ביז אַז זיי זאָלן אַלע אַרויסגיין פון דאָרטן, פון זייער מיצר לחירות,

און אַלע אידן צוזאַמען זאָלן אַרויסגיין פון דעם גלות לחירות אמיתי פון דער גאולה האמיתית והשלימה,

וואָס דאָס וועט זיין אויך בזכות נשים צדקניות פון דורנו זה[8], ווי דאָס איז געווען בא גאולת מצרים בזכות נשים צדקניות פון יענעם דור[9], וואָס דורינו זה איז אַ גלגול פון יענעם דור[10], „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[11], און אַ גלגול פון דור רשב״י[12],

און גיין אין ארץ ישראל, און דאָרטן גופא — אין ירושלים, און דאָרטן גופא אין ביהמ״ק השלישי, „מקדש אד׳ כוננו ידיך״[13],

און אין אַן אופן פון מ״ד[14], אַז די עננים וועלן טראָגן די אידן לאה״ק כו׳ — ע״ד מחז״ל הידוע[15], און משיח עצמו וועט אויך קומען „עם ענני שמיא״[16],

ובמהרה בימינו ממש.

---

5) ע״ד דמוציאין עם שבשדות (ר״ה בסופה). ויתירה מזה — דזכין לאדם שלא בפניו (עירובין פא, ב. ושו״נ).

6) ראה ברכות לב, ב. — ולהעיר מסוטה לח, ב.

7) שבשלימותה היא בכאו״א וכמש״נ אני ישנה (בגלותא) ולבי ער (שה״ש ה, ב. שהש״ר פ״ה, ב. זח״ג צה, א).

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

9) סוטה יא, ב. שמו״ר פ״א, יב.

10) שער הגלגולים הקדמה כ. ל״ת וספר הליקוטים (להאריז״ל) עה״פ שמות ג, ד.

11) מיכה ז, טו.

12) ראה זח״ג נח, א. קנט, א.

13) בשלח טו, יז.

14) כל׳ הרמב״ם (הל׳ תשובה פ״ז ה״ה) — ממש.

15) פס״ר פרשת שבת ור״ח ג. הובא בילק״ש ישעי׳ רמז תקג.

16) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א. עיי״ש.

ה. [כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן הבקבוק משקה להר״ר מ. מ. שיחי׳.

ואמר:] מאַכן לייכטער פאַר דעם עולם — זאָל מען טיילן (נאָך דעם וואָס מ׳וועט צוגעבן נאָך משקה, בכדי עס זאָל זיין פאַר אַלעמען) שפּעטער, נאָך שבת אָבער בהמשך צו דער התוועדות, וואָס זי קומט בהמשך צו דער התוועדות וואָס איז געווען מאחורי מסך הברזל.

ויה״ר אַז דאָס זאָל זיין אַ הכנה וקרובה צו דער התוועדות וואָס משיח וועט מאַכן וועז ער וועט קומען.

בשעת משיח וועט קומען וועט ער זיכער די ערשטע זאַך מאַכן אַ התוועדות דקהל גדול ישובו הנה[17], אַ התוועדות פון דוד מלכא משיחא (וועל־כער זאָגט — שמרה נפשי כי חסיד אני[18], און — תהלתו בקהל חסידים גו׳ יעלזו חסידים[19]),

17) ירמי׳ לא, ח. להעיר שהשנה שנת הקהל.
18) תהלים פו, ב.
19) שם קמט, א; שם ה.

און פאַרבונדן מיט אַ שטורעם (איצט, ובעיקר — דאָמאָלס) אין הפצת המעינות חוצה[20], — דורך יעלה הפורץ[21] לפנינו[22]

און מיט שמחה, למעלה ממדידה והגבלה, וואָס שמחה איז דאָך פורץ גדר[23], ובפרט שמחת הגאולה[24] —

במהרה בימינו ממש.

20) שהרי כש״יפוצו מעינותיך חוצה״ ״אתי מר״, מלכא משיחא (אגה״ק הידועה דהבעש״ט — נדפסה (גם) בכש״ט (הוצאת קה״ת) בתחלתו).
21) זה משיח (אגדת בראשית ס״פ סג. ב״ר פפ״ה, יד ובפרש״י לשם).
22) שילמד נסתר דתורה — סוד טעמי׳ ומסתר צפונותי׳ (פרש״י שה״ש א, ב).
23) ראה בארוכה ד״ה שמח תשמח תרנ״ז ע׳ 49 (סה״מ תרנ״ז ע׳ רכג) ואילך.
24) כמש״נ: בשוב ה׳ את שיבת ציון גו׳ אז ימלא שחוק פינו גו׳ (תהלים קכו, א־ב), אז תשמח גו׳ (ירמי׳ לא, יג). ועוד.

משיחת ש״פ בהר־בחוקותי, מבה״ח סיון ה׳תש״מ.

א. אזוי ווי „מפקחין[1] על צרכי ציבור[2] בשבת״, אפילו צרכי ציבור פון כמה ימים וזמן לאחרי השבת — איז כאן המקום והזמן להודיע וועגן דעם תענית שעות[3] וואס „אגודת הרבנים״ האט קובע געווען אויף ערב ראש חודש סיון, צוליב דעם מצב בעולם בכלל, ובפרט אין ארץ הקודש, וואס ס׳איז דא (אויך) אן „עוצו עצה״ און „דברו דבר״[4], און מ׳דארף אנקומען צו „ותופר״ און „ולא יקום״[4].

און ע״ד ווי מ׳זאגט בנוגע צו ערב שבת און ערב יו״ט — אז דער „ערב״ איז א הכנה צו די עניני שבת ויו״ט, אז זיי זאלן זיין בשלימות, בתכלית השלימות — עד״ז איז בנוגע צו ערב ראש חודש, אז דעמולט דארף מען מכין זיין צו ראש חודש.

איז (אויך) אלס איינע פון די הכנות[5] צו ראש חודש סיון, אז אלע ענינים אין אים זאלן זיין בטוב ובשלימות, איז פועל דער תענית שעות בער״ח סיון.

ב. איז מען איצטער מודיע אז מ׳וועט זיך מצטרף זיין צו דעם תענית שעות, ובפרט אז זינט זיי (אגוה״ר) האבן געמאכט די הכרזה וועגן דעם, זיינען צוגעקומען נאך זאכן שאינם רצויים, שאין כאן המקום לדבר עליהם.

און מסתמא וועלן זיך צו דעם מצטרף זיין די אלע וואס געפינען זיך דא, און אויך — איבערגעבן אידן וואס געפינען זיך בכל מקום שידם מגעת.

און די וואס קענען ניט פאסטן — זאלן פודה זיין דעם תענית מיט ממון, „וחטאך[6] בצדקה פרוק״[7].

וי״ל עוד בזה — ע״ד המדובר כמ״פ[8] בנוגע צו לימוד התורה, חלוקת הש״ס[9] וחלוקת המשניות — אז אויב איינער קען אליין ניט מסיים זיין גאנץ ש״ס, און עס זיינען זיך אין דערויף מצטרף כמה וכמה, וואס כל אחד נעמט איין חלק, ווערט גערעכנט ווי יעדערער פון זיי האט מסיים געווען די גאנצע זאך,

ע״ד ווי דער דין איז בהלכות שבת[10] אז א מלאכה וואס „זה אינו יכול וזה אינו יכול״ און זיי האבן דאס אפגעטאן צוזאמען, ווערט דאס פארעכנט פאר יעדערן אז ער האט געטאן די גאנצע זאך[11].

ג. דעם תענית שעות האט „אגודת הרבנים״ אויך מקשר געווען מיט אמירת

---

1) ראה שבת קנ, א. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סש״ז ס״ו (ס״ב).

2) הל׳ בהנ״ל „רבים״ — וכדי להדגיש זכות־ציבור שברבים דתענית זה, נאמר בהשיחה הפרט שברבים זה — „ציבור״.

3) „עד אחר חצות היום בלבד דמיחשב ג״כ תענית בירושלמי (סנהדרין פ״י ה״ב (קרוב לתחלתה))״ — אגרת התשובה לאדה״ז ספ״ג.

4) ל׳ הכתוב — ישע״ ח, י.

5) להעיר שבשק״מ סיון אומרים אב הרחמים (שו״ע אדה״ז או״ח סו״ס רפד, וש״נ. הועתק בסידורו).

6) בפי׳ חסרון (כבמ״א א, כא).

7) דניאל ד, כד. וראה אגה״ת פ״ג (צב, ב).

8) לקו״ש ח״י ע׳ 267 ובהערות שם.

9) שו״ת נחלה לישראל ס״י אות טז, ועוד. שדי חמד כללים מערכת מ׳ כלל קצח בסופו.

10) שבת צב, ב ואילך. רמב״ם הל׳ שבת פ״א הט״ז.

11) שעפ״ז חידוש גדול — שנחשב לכאו״א כאילו התענה כל התעניות הדרושים לתיקון המצב — עכ״פ לענין השכר ופעולת התענית (משא״כ בנוגע לקיום נדרו דמספר תעניות, דכלשון בנ״א נודר).

כמה קאַפּיטלעך תהלים[12], ווי זיי האָבן מפרסם געווען אין זייער מודעה און בריוו.

און מסתמא וועט מען דאָס פאַרבינדן (אַזוי ווי בכמה ענינים פון תומ״צ) אויך מיט צדקה, הוספה בצדקה — ובפרט אַז דאָס קומט בקשר צו דער הוספה בתפלה (בקשות בנוגע להמצב וכו׳) אין יענעם טאָג — איז דאָך ״יהיב פרוטה לעני והדר מצלי״[13];

און אויך מקשר זיין דאָס מיט (אַ הוספה אין) לימוד התורה.

ד. ויה״ר אַז עס זאָל זיין ווי עס שטייט אין שו״ע[14] בנוגע לענין זה, אַז גלייך ווען מ׳איז מחליט וועגן דעם תענית, נאָך איידער ס׳איז דאָ דער תענית בפועל, איז דאָס (ההחלטה) שוין פועל פעולתה ובטוב הגראה והנגלה.

ועאכו״כ נאָך דעם תענית,

ובפרט אַז אַ תענית איז דאָך פאַרבונדן מיט צער פון אַ אידן, ״מיעוט חלבו ודמו״[15] — איז דאָך דאָס אויך מצער, כביכול, דעם אויבערשטן, כמרז״ל[16] ״בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי״, ובנדו״ד — מיטן צער פון אַ ריבוי אידן איז דאָך על אחת כו״כ,

וועט דאָס זיכער פועל זיין פעולתה אַז ״עוצו עצה ותופר״, אין אָן אופן פון ״ותופר״, וואָס דאָס איז אַ הפרה (בתיקון המצב) מעיקרא[17], און ״דברו דבר ולא יקום״, וואַרום ״כי עמנו א־ל״[4] — דער אויבערשטער איז מיט אונז, וואַרום מיר זיינען איין זאָך, כביכול, מיט דעם אויבערשטן.

ובפרט אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט אַ ציבור, וואָס אפילו בשעת ס׳איז ״חבור עצבים אפרים״ איז ״הנח לו״[18], און נאָכמער, אַז יוצאין למלחמה ונוצחין[19],

ועאכו״כ בשעת דער חיבור איז פאַרבונדן מיט אָן ענין פון תומ״צ, תפלה, תענית און צדקה,

ובפרט אַז דאָס איז סיי אַ ציבור פון א״י, און סיי אַ ציבור פון ״בבל״, פון חו״ל (וואָס בכמה ענינים ובראשם תפלה — איז דאַרטן דאָ ציבור[20]).

און אין אָן אופן פון ״אתם נצבים . . כולכם לפני ה׳ אלקיכם״[21], ״לאחדים כאחד״[22], וואָס דעמולט פועל׳ט זיכער די תפלה (ועד״ז — דער תענית וצדקה[23]), וכמש״נ[24] ״הן א־ל כביר ולא ימאס״,

אַז עס וועלן בטל ווערן אַלע ענינים בלתי רצויים, און — אויך ענינים כהנ״ל

---

12) והם: א, כ, כב, לה, לח, סט, עט, פג, פז, קל, קמב, קנ.

13) ב״ב י, א. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סו״ס צב. וראה אגה״ק ס״ח. סי״ב. הקדמת הסידור.

14) או״ח סתקע״א ס״ג. וראה תענית ח, ב.

15) ברכות יז, א. וראה אגה״ת פ״ב (צא, ב).

16) חגיגה טו, ב. סנהדרין מו, א במשנה.

17) שו״ע יו״ד סרל״ד סל״ז. וראה לקו״ש חכ״א ע׳ 325 הערה 45.

18) הושע ד, יז. וראה ב״ר פל״ח, ו.

19) ראה תו״א ס״פ נח. תו״ח שם עד, סע״ד ואילך. אוה״ת שם (כרך ו׳) תתרסט, סע״ב ואילך.

20) אף שבכמה ענינים אין ציבור בבבל — ראה צפע״נ לרמב״ם הל׳ ברכות פ״י הי״א. מהדו״ת צ, ב, ועוד (ע״פ פסחים נד, ב. ברכות נח, א).

21) ל׳ הכתוב — נצבים כט, ט.

22) לקו״ת ר״פ נצבים. וראה לקו״ש ח״ד ע׳ 1141 ואילך.

23) ראה אגה״ק רסכ״ג: עסק התורה והמצוות בעשרה דוקא.

24) איוב לו, ה. ברכות ח, רע״א. שו״ע אדה״ז תאו״ח סקא״ס ס״ה.

וואָס אַ רבים ווילן טאָן, אַדער וואָס אַ יחיד וויל טאָן.

און עס וועט זיין „אך טוב לישראל״[25] תמיד כל הימים, און מ׳זאָל ניט דאַרפן אַנקומען צו עניני תעניות וכיו״ב.

און עס וועט זיין ווי מ׳האָט ערשט געלייענט בתורה בציבור (ובברכה לפני׳ ולאחרי׳) „ונתתי גשמיכם בעתם גו׳״[26], וואָס דאָס איז כולל אַלע ענינים גשמיים[27],

און „והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם״[28] וואָס איז כולל אַלע ענינים רוחניים,

„ונתתי שלום בארץ גו׳״[29], ביז „ואולך אתכם קוממיות״[30] נאָך זייענדיק אין גלות,

און „קהל גדול ישובו הנה״[31] — בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

---

25) ל׳ הכתוב — תהלים עג, א.
26) פרשתנו (בחוקותי) כו, ד.
27) ראה רמב״ן עה״פ. וראה כש״ט סרנ״ו (לה, א). „היום יום״ ס״ע צט.
28) פרשתנו שם, יב.
29) שם, ו.
30) שם, יג.
31) ירמי׳ לא, ח.

יום ה׳ פ׳ במדבר, ערב ר״ח סיון ה׳תש״מ׳. .
– בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה –

א. אַזוי ווי מען געפינט זיך אין דעם טאָג פון ערב ר״ח סיון, ערב פון ראש חודש השלישי — דער חודש פון מתן תורה[1].

וואָס בשנה זו האָט מען קובע געווען אין דעם טאָג אַ „תענית שעות", ביז נאָך חצות.

וע״פ הידוע אויף וויפל אַ איד דאַרף זיין אויסגעהיט פון מצער זיין זיין גוף, וואָרום דער גוף געהערט ניט צו אים נאָר ער איז „קנין הקב״ה[2] און דערי־בער איז „אין לאדם רשות על גופו כלל . . לצערו בשום צער אפילו במניעת איזה מאכל או משתה״[3],

ובפרט נאָך אַז דער צער פון אַ אידן איז מצער, כביכול, אויך דעם אוי־בערשטן[4], און וויבאַלד אַז יעדער איד איז בנו יחידו פון ממה״מ הקב״ה[5] — איז דאָך פאַרשטאַנדיק אויף וויפל דאָס (דער צער פון דעם בן יחיד פון דעם מלך, און דער צער פון דעם מלך המצטער בצער בנו יחידו) איז (אַ צער) מבהיל.

איז בשעת אַז למרות כל זה זיינען דאָ מצבים מיוחדים וואָס ע״פ תורת חסד דאַרף מען אַנקומען צו אַ תענית (כולל — צו אַ „תענית שעות"), וואָס דאָס איז דאָך אַן ענין פון צער, ובל׳ הגמרא[6] „מיעוט חלבו ודמו" — איז דאָך זיכער אַז דער תיקון און שכר וואָס קומט אַרויס דורך דעם איז אַ נפלא, למעלה מכל מדוה״ג, ביז אַז ער איז אַ סך מער, שלא בערך, פון דעם צער המבהיל (פון דעם תענית).

ב. כל הנ״ל איז אפילו בנוגע צו אַ תענית („תענית שעות") פון אַ יחיד. ובפרט נאָך אַז דער תענית (הייַנט) איז נתקבל געוואָרן און דורכגעפירט גע־וואָרן דורך כו״כ אלפים ורבבות פון בני ישראל און בנות ישראל

— סיי אין ארץ הקודש, „ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[7],

סיי אין חוץ לארץ וואו עס געפינט זיך דער רוב מנין און רוב בנין פון אידן (ביז די גאולה הקרובה ממש בעגלא דידן דורך משיח צדקנו, וואָס דעמולט וועלן אַלע אידן גיין אין ארץ ישראל) —

וואָס עס קומט נאָך צו אין דעם דער זכות פון רבים און ציבור, און דער זכות פון דעם וואָס אַלע אידן פאַראייניקן זיך און אין אַ פעולה וואָס איז מיוסד אויף

---

*) יום זה נקבע מטעם גדולי הרבנים שליט״א ליום תענית שעות.

1) ובפרט עפמחז״ל (שבת פח, א) אוריאן תליתאי לעם תליתאי ע״י תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי. וראה תנחומא יתרו י. באבער שם ח. ר״ג לשבת שם.

2) רמב״ם הל׳ רוצח ושמירת נפש פ״א ה״ד. רדב״ז הל׳ סנהדרין ספי״ח.

3) שו״ע אדה״ז חו״מ הל׳ נזקי גוף ונפש ודיניהם ס״ד.

4) וכמארז״ל (חגיגה טו, ב. סנהדרין מו, א במשנה): בשעה שהאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.

5) כמאמר הבעש״ט (כש״ט — הוצאת קה״ת — הוספות אות קלג. וש״נ): יעדער איד איז טייער ביי דעם אויבערשטן ווי א בן יחיד וואָס איז געבאָרן גע־וואָרן בא עלטערן לעת זקנותם, און נאָך טייערער.

6) ברכות יז, א. וראה אגה״ת פ״ב (צא, ב).

7) עקב יא, יב.

תורה (וואס דאס האט אויך א שייכות מיוחדת מיט ר"ח סיון, כדלקמן (ס"ד)),

פועל'ט עס נאך מערער, אז עס זאל מוסיף זיין נאכמערער אין דעם תיקון און שכר וואס דארף ארויסקומען פון א תענית,

און ווי באלד אז תורה פסק'נט אז „המעשה הוא העיקר"[8] — וועט עס זיכער ארויפקומען אויך במעשה בפועל, אין בני חיי ומזוני רויחי ברוחניות, און דערפון — אין בני חיי ומזוני רויחי בגשמיות (וועלכע ווערן נשתלשל פון ענינים ברוחניות — „שנשתלשלו מהן"[9]), און למטה מעשרה טפחים, און בטוב הנראה והנגלה.

ג. דערצו קומט צו נאך אן ענין:

דער אלטער רבי זאגט אין אגרת התשובה[10] אז אויך ווען מען פאסט „עד אחר חצות היום בלבד" איז „מיחשב ג"כ תענית בירושלמי[11]". וע"פ הידוע[12] אז יעדער ווארט אין תניא איז בתכלית הדיוק, איז מובן, אז דאס וואס דער אלטער רבי איז מוסיף „בירושלמי" — אע"פ אז בכמה מקומות (— ברוב המקומות) בתניא[13] — ברענגט ער ניט דעם מראה־מקום[14] (סיידן וואו דורך דעם קומט צו אין ענין)[15] — איז עס (אויך) בכדי לרמז, אז דאס וואס א תענית „עד אחר חצות היום" איז „מיחשב ג"כ תענית", איז פארבונדן מיט דעם ענין פון „ירושלמי"[16],

וי"ל הרמז, אז נוסף צו זכותים און מעלות הנ"ל, קומט נאך צו דער זכות און די מעלה פון „ירושלים"[17], (וואס ענינה איז) שלימות היראה[18],

אויך — מער כפשוטו — די מעלה פון (לימוד התורה באופן פון) תלמוד ירושלמי — אז דער לימוד איז מלכתחילה באופן ישר, מען דארף ניט אנקומען צו שקו"ט ארוכה וכו'[19],

ובדוגמא ווי פנימיות התורה וואס „לית תמן לא קשיא כו' ולא מחלוקת"[20],

וואס דאס איז א הקדמה און א הכנה און א מעין פון לימוד תורתו של משיח, בקרוב ממש.

ד. נוסף לכל הנ"ל, קומט נאך צו אויך דער זכות פון דעם יום זכאי[21] — ערב ר"ח. וואס אויך אין ערב ר"ח, ובפרט נאך חצות, איז שוין דא דער (מעין ה)זכות פון ר"ח. כמובן (אויך) פון דעם וואס ערב ר"ח צו מנחה זאגט מען

---

8) אבות פ"א מי"ז.

9) ראה תניא רפ"ג.

10) פ"ג (צג, א).

11) סנהדרין פ"י ה"ב (קרוב לתחלתה).

12) ראה קצוה"ע לתניא ע' קיח ואילך. לקו"ש ח"ד ע' 1212 הע' 3. היום יום ע' לד.

13) ובכענין זה עצמו שזהו הציון היחידי (אף שכו"כ הוראות בו) וגם הוא — בלא ציון המסכתא כו' (דלא כדלעיל: פ"ק דזבחים . . פ"ק דתענית . . פ"ק דזבחים).

14) אין לומר דכוונתו דפליג אבבלי — דאז אין הלכה בירושלמי.

15) ראה לקו"ש ח"ט ס"ע 117 ובהנסמן שם בהע' 24.

16) וכן באגה"ק ס"ך (קלא, סע"א) — מעלות רשב"י וענינו רובם הובאו דוקא בירושלמי.

17) ושייכות מיוחדת דזכות זה לענינינו (המצב באה"ק, שהוא מהסיבות דהתענית) — כי ירושלים היא עיר הבירה של (כל) ארץ ישראל, ו„עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל" (ראה יל"ש ישעי' רמז תקג).

18) ראה ב"ר פנ"ו, י. תוד"ה הר — תענית טז, א. לקו"ת ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

19) ראה שערי אורה כב, ב ואילך. וראה גם המשך תרס"ו ע' צ ואילך. ובכ"מ.

20) זח"ג קכד, ב. נתבאר בארוכה באגה"ק סכ"ז. וראה המשך הנ"ל ע' צא, שאופן הלימוד דתלמוד ירושלמי הוא ע"ד מ"ש בזהר שם.

21) ראה תענית כט, א.

שוין ניט קיין תחנון, וויילע דער זכות פון ר"ח (וואס איז אַ אויך בערב ר"ח) טוט אויף די ענינים וואס טוען זיך אויף דורך אמירת תחנון[22].

ובפרט נאָך אַז מצד דערויף וואס ס'איז ערב ר"ח סיון — איז פאַראַן אין דעם טאָג (ניט נאָר דער זכות פון ר"ח בכלל, נאָר) אויך דער זכות המיוחד פון ר"ח סיון, וואס „בחודש השלישי גו' ביום הזה (וואס גייט אויף ר"ח[23]) באו מדבר סיני גו' ויחן שם ישראל נגד ההר"[24], אַז אַלע אידן זיינען ביום הזה געווען „כאיש אחד בלב אחד"[25] און — אויף מקבל זיין די תורה[26],

וואס דאָס האָט דאָך אַ שייכות מיוחדת צו דעם תענית שעות (שנקבע ליום זה), וואס כו"כ אלפים ורבבות מישראל האָבן זיך פאַראייניקט „כאיש אחד בלב אחד" אין אַ פעולה וואס איז מיוסדת אויף תורה.

* * *

ה. פון יעדער ענין דאַרף מען דאָך אַרויסנעמען אַ הוראה, און אין אַ מעשה בפועל, וואס „המעשה הוא העיקר" — איז דער „המעשה הוא העיקר" וואס מען דאַרף אַרויסנעמען פון דעם „ויחן" לשון יחיד „כאיש אחד בלב אחד" וואס איז געווען בר"ח סיון בפעם הראשונה[27] (און אויך פון דער התאחדות פון אידן אין דעם תענית), איז —

צו דורכפירן בפועל די הוראה (פון רבותינו נשיאינו — פון דעם בעש"ט, פון דעם מגיד, פון דעם אַלטן רבי'ן און פון די נשיאים ממלאי מקומו) אין דעם ענין פון אהבת ישראל,

אַז דער פירוש פון „ואהבת לרעך כמוך"[28] איז כפשוטו, אַז מען דאַרף ליב האָבן אַ צווייטן אידן אין דעם זעלבן אופן וואס מען האָט זיך ליב[29] — „כמוך", וואס דאָס איז אַן אהבה אַן מדידות והגבלות[30],

און אַז דער ציווי פון „ואהבת לרעך כמוך" איז צו יעדער אידן, אפילו צו אַ אידן וואס געפינט זיך בקצוי תבל, וואס ער האָט אים קיינמאָל ניט געזען[31]. די אייניציקע זאַך וואס ער וויים וועגן אים איז — אַז ער איז אַ איד, און וויבאַלד אַז ער איז אַ איד — איז ער „רעך"[32], ובמילא ליגט אויף אים דער ציווי וחיוב פון „ואהבת לרעך כמוך",

---

22) ראה שיחת נר ה' דחנוכה תש"מ ס"ג ואילך (לקו"ש חט"ו ע' 546 ואילך).

23) שבת פו, ב. פרש"י עה"פ.

24) יתרו יט, א־ב.

25) פרש"י עה"פ.

26) וכלשון הכתוב „ויחן שם ישראל נגד ההר", ש„ויחן" (לשון יחיד) כאיש אחד בלב אחד, הי' „נגד ההר", בכדי לקבל התורה•.

•) ראה רשב"ם עה"פ: נגד ההר — הנזכר למעלה, תעבדון את האלקים על ההר הזה.

27) וכמחז"ל: בכל המסעות כתיב ויסעו ויחנו, נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת, כיון שבאו כולם לפני הר סיני נעשו כולם חני' אחת, ה"ד ויחן שם ישראל, ויחנו שם בני ישראל אין כתיב כאן אלא ויחן שם ישראל, אמר הקב"ה הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חני' אחת הרי השעה שאתן להם את תורתי (ויק"ר פ"ט, ט. דא"ז פ' השלום. וראה גם תנחומא באבער יתרו ט).

28) קדושים יט, יח. ובתו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ: זה כלל גדול בתורה. ויתירה מזו: זו היא כל התורה כולה — שבת לא, א.

29) ראה תניא פל"ב. ובכ"מ. וראה בארוכה קונטרס אהבת ישראל ע' 30 ואילך.

30) ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד (ובקה"ע שם). דרמ"צ מצות אהבת ישראל.

31) ראה היום יום ע' קיג. וראה קונטרס הנ"ל ס"ע 31.

32) כמבואר בתניא פ' לב.

און צו אַרויסברענגען די אהבה אין אַ מעשה בפועל — אַרויסהעלפן יעדער אידן, און משתדל זיין זיך בטובתו, סיי ברוחניות סיי בגשמיות.

ו. און וויבאַלד אַז „המעשה הוא העיקר", איז נוסף צו דעם וואָס יעדער איינער וועט איצטער זיכער מחליט זיין צו טאָן אין (דעם מבצע פון) אהבת ישראל — וועט מען ניט יוצא זיין נאָר מיט דער החלטה און מחשבה טובה, נאָר עס וועט אַראָפקומען אויך אין אַ מעשה בפועל (אע״פ אַז אויך די החלטה אין דעם איז אַן ענין עיקרי[33]),

צו אַרויסווייזן יעדער אידן אַ סבר פנים יפות[34], און רײדן מיט אים בדרכי נועם ובדרכי שלום, דברים המיוסדים על אהבה — און באופן אַז יענער זאָל מרגיש זיין די אהבה,

און אויך אין מעשה ממש, וואָס דאָס איז דער ענין עיקרי אין „המעשה הוא העיקר" — אין טאָן פעולות טובות, לטובתו של כל אחד ואחת מישראל.

ז. און וויבאַלד אַז מען שטייט אין דעם זמן פון ערב ר״ח סיון, וואָס בכל שנה ושנה חזרן זיך איבער[35] אַלע ענינים וואָס זיינען געווען בר״ח סיון בפעם הראשונה

— ובפרט דאָן ווען מען דערמאָנט די ענינים וואָס זיינען דעמולט געווען, איז דאָך ידוע דער פירוש האריז״ל[36] אויפן פסוק[37] „והימים האלה נזכרים ונעשים", אַז דורך דעם וואָס מען דערמאָנט עס ווי עס דאָרף זיין[38] (און ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר איז מבאר[39], אַז בשעת מען דערמאָנט אַן ענין כדבעי ברענגט עס אַז מען לעבט דאָס איבער פון־דאָס־ניי) איז „נעשים", טוט זיך אויף דער ענין נאָכ־אמאָל —

דערצו קומט נאָך צו דער עת רצון מצד דעם תענית, וואָס וויבאַלד אַז די קביעות התענית איז ע״פ תורה איז דאָך דאָס זיכער דער אמת׳ער „יום רצון", ווי דער אַלטער רבי ברענגט אין אגה״ת[40],

און נוסף אויף דעם זמן זכאי (ערב ר״ח סיון, און „יום רצון") געפינט מען זיך אויך אין אַ מקום קדוש[41], אין אַ בית הכנסת — „מקום שמגדלין בו תפלה"[42], און אין אַ בית המדרש — „מקום שמגדלין בו תורה"[42],

איז דאָך זיכער, אַז דער זכות פון דעם זמן און דעם מקום גיט צו נאָכמער כח וסיוע צו אַראָפברענגען די אַלע החלטות טובות (וואָס מען מאָכט בזמן זה ובמקום זה), במעשה בפועל, מקיים זיין בפועל כל החלטה והחלטה בעתה ובזמנה, און — בשלימותה בכל הפרטים.

* * *

33) כמובן גם מזה ש„נכון לומר קודם התפלה (הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך)" — אדה״ז בסידורו (קודם „מה טובו" — מכתהאריז״ל (שער הכוונות בתחלתו. פע״ח ש״ג ספ״ב. סידור האריז״ל במקומו)).

34) להעיר מדבר משנה „שמאי אומר . . הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" (אבות פ״א מט״ו).

35) כידוע הרא״ מממשנה (גיטין ספ״ג) ובהוצאת סמדר וכו׳ (סה״מ תש״ד ע׳ 13. ובכ״מ).

36) רמ״ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט.

37) אסתר ט, כח.

38) שזה שייך בזכרון כל ענין (פורים וכיו״ב). ובפרט במ״ת — מכיון שכל ישראל, גם „העתידים להבראות עד סוף כל הדורות" היו במעמד הר סיני (פדר״א פמ״א. שמו״ר פכ״ח, ו. ובכ״מ).

39) לקו״ד כרך א קסד, א ואילך.

40) ספ״ב.

41) מקדש מעט (מגילה כט, א).

42) מגילה כז, א.

ח. אַ צווייטע נקודה פֿאַרבונדן מיט דעם טאָג, ערב ר״ח סיון, וואָס דעמולט „באו מדבר סיני״ צו מקבל זיין די תורה (כנ״ל), איז — דאָס וואָס באַ מ״ת איז געווען „בנינו עורבים אותנו״[43], די אידישע קינדער זיינען געווען די „גאַראַנטאַרס״ אויף מקבל זיין די תורה.

וואָס דערפאַר איז איצט אויך דער זמן ומקום המתאים אַז די מדריכים און מדריכות, ולכל לראש — די פאַטערס און מוטערס — זאָלן מאַכן החלטות טובות, אויף אויסנוצן די צייט ביז חג השבועות, זמן מתן תורתנו, צו רעדן מיט די קינדער, סיי אינגעלעך און סיי מיידעלעך, וועגן דעם ענין פון ערב ר״ח סיון, ר״ח סיון, ימי ההכנה צו זמן מתן תורתנו, ימי ההגבלה, זמן מתן תורתנו, און די תשלומין שלו ביז י״ב בסיון (ועד בכלל)[44],

ובכללות — רעדן מיט די קינדער וועגן דעם ענין פון מ״ת — וואָס תורה איז, אַז זי איז תורת חיים, תורת חסד און תורת אמת.

און מסביר זיין די קינדער, אַז בזכותם, דורך זייער ערבות, האָט מען געגעבן די תורה — בפעם הראשונה בצאת בנ״י מארץ מצרים;

ולאחרי זה גיט מען בזכותם די תורה בכל שנה ושנה מחדש אין זמן מתן תורתנו, ביז — בכל יום ויום מחדש[45], „בכל יום יהיו בעיניך חדשים״[46].

ט. און „והשיב לב אבות על בנים״[47]: די קינדער, סיי אינגעלעך און סיי מיידעלעך, וואַרטן ניט ביז די עלטערן, און מדריכים און מדריכות, קומען צו זיי צוגיין און רעדן מיט זיי וועגן די דער־מאָנטע ענינים —

נאָר — בדוגמא ווי ס׳איז געווען „בהוציאך את העם ממצרים״[48], באַם ארויסגיין פון מצרים, אז „הם הכירוהו תחלה״[49] — עד״ז איז אויך באַ מ״ת, באַם „תעבדון את האלקים על ההר הזה״[48], וואָס קומט בהמשך און איז פאַרבונדן און משלים דעם „בהוציאך את העם ממצרים״[50],

אַז די קינדער זיינען „תחלה״, זיי (הויבן אָן —) גייען גלייך צו זייערע מדריכים און מדריכות, און צו זייערע פאַטערס און מוטערס, און מאַנען באַ זיי אַז מ׳זאָל זיי דערציילן אַלץ מערער און מערער וועגן דעם ענין פון תורה, און ווי אַזוי מ׳דאַרף זיך גרייטן צו קבלת התורה, און ווי אַזוי מ׳דאַרף איר דער־נאָך מקבל זיין.

און זיי מאַנען אַז די גאַנצע שטוב זאָל איבערגעשטעלט ווערן אין די אַלע טעג ביז סוף ימי התשלומין פון זמן מתן תורתנו, אין אָן אופן אַז דאָס (די גאַנצע שטוב) זאָל דורכגענומען ווערן מיטן ענין פון מ״ת און קבלת התורה, וואָס איז פאַרבונדן מיט הקדמת נעשה לנשמע.

---

43) שהש״ר פ״א, ד.

44) סידור אדה״ז לפני ובא לציון.

45) ראה תו״א יתרו סז, ב. לקו״ת תזריע כג, א. ובכ״מ.

46) פרש״י עה״פ תבוא כו, טז. וראה ספרי (הובא בפרש״י) עה״פ ואתחנן ו, ו. פרש״י עה״פ יתרו שם, א.

47) מלאכי ג, כד. ובפרש״י שם: ע״י בנים.

48) ל׳ הכתוב — שמות ג, יב.

49) סוטה יא, ב. שמו״ר פ״א, יב.

50) ראה פרש״י עה״פ (משמו״ר פ״ג, ד): וששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הוצאה זו, שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה כו׳.

י. יעדער ענין דאַרף מען אָפּטייטשן בנוגע און אין אַ מעשה בפועל:

אין די טעג צווישן איצטער (ערב ר"ח) מיט חג השבועות, זמן מתן תורתנו — זאָלן זיך צוזאַמענקלייבן, עכ"פ איין מאָל, ומה טוב — צוויי מאָל, ילדי ישראל סיי אינגעלעך און סיי מיידע־לער, אין אַ מקום המתאים און זמן המתאים,

אַנהויבנדיק פון צוזאַמענקלייבן זיך אין די מוסדות וואו זיי לערנען תורת ה'.

און מכריז זיין און מקבל זיין אויף זיך הקדמת נעשה לנשמע (וואָס דאָס איז דאָך געווען פאַר מ"ת[51]),

ועד"ז (בהכרזה וקבלה טובה) צו־גרייטן זיך צו זמן מתן תורתנו, מיט די אַלע הכנות ווי עס ווערט דערציילט אין פ' יתרו[52] ווי אַזוי אידן האָבן זיך גע־גרייט צו מ"ת אַנהויבנדיק פון „בחודש השלישי ביום הזה", וואָס דאָס גייט אויף ר"ח סיון, ביז צו דעם טאָג פון מ"ת און קבלת התורה בפועל.

יא. און אין ארץ הקודש — וועט מען זיכער צוזאַמענקלייבן אינגעלעך און מיידעלעך באַם כותל המערבי, און בא נאָך מקומות הקדושים — במיוחד.

און זיכער וועט מען אויך באַקומען א רשיון, און מ'וועט דאָס קענען טאָן, ביתר שאת ויתר עוז, בא מערת המכפלה, אין עיר חברון, די עיר האבות, פון די אבות העולם, אברהם יצחק ויעקב, און פון די אמהות[53], שרה רבקה ולאה,

[וואָס דאָס איז במיוחד פאַרבונדן מיט דעם תענית שעות, וואָרום דער תענית איז (אויך) פאַרבונדן מיט די מאורעות וואָס האָבן געטראָפן אין עיר חברון],

און וויבאַלד אַז רחל אמנו איז ניט אין מערת המכפלה, נאָר אין אַ מקום מיוחד, לטובתם של ישראל וואָס געפינען זיך אין גלות, כמסופר במדרשי חז"ל[54] — זאָל מען אויך צוזאַמענקלייבן קינדער באַם קבר רחל אמנו (אויף צו משלים זיין און מעורר זיין און ממשיך זיין דעם זכות פון אַלע פיר אמהות).

יב. דערנאָך איז דעם טאָג פון חג השבועות זאָל מען זען צוזאַמענקלייבן אַלע קינדער[55], סיי אינגעלעך און סיי מיידעלעך, אין די בתי כנסיות (א מקום קדוש), בשעת קריאת התורה (בציבור ובברכה לפני' ולאחרי') פון די עשרת הדברות,

ביז אין אָן אופן אַז אַלע בתי כנסיות זאָלן זיין אָנגעפילט דעם חג השבועות בשעת קרה"ת פון עשה"ד — מיט קינדער, סיי אינגעלעך און סיי מיידע־לער.

און זיי זאָלן אַלע צוזאַמען (מיט זייערע פאַטערס און מוטערס)[56] הערן די עשה"ד, אַנהויבנדיק פון „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"[57],

---

51) ראה פרש"י עה"פ משפטים כד, ד.

52) יט, א ואילך. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תצד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 135 ואילך.

53) והרי כל בן ישראל הוא בן אברהם יצחק ויעקב (ב"מ פג, א), וכל בת ישראל היא בת שרה רבקה רחל ולאה (ברכות טז, ב).

54) ראה ב"ר פפ"ב, י. פרש"י עה"פ ויחי מח, ז.

55) ע"ד (— הוראה הנלמדת מ)סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"ש תש"ה ע' 100 ואילך), שהמלמד אמר לכל תלמידי החדר בערב חגה"ש „קינדערלעך קומט איך וועל אייך פירן צו מ"ת". והוסיף אשר בחגה"ש יבואו בהשכמה לביהמ"ד לקבלת התורה.

56) אף שכמובן בפשטות — אלה בעזרת אנשים ואלו בעזרת נשים וכמקרא מלא שדיבר הכתוב: אתם נצבים היום כולכם (לאחדים כאחד) . . ראשיכם . . כל איש ישראל טפכם נשיכם . . שואב מימיך (ר"פ נצבים) — שבודאי לא היו בערבוביא. וראה פרש"י דברים א, כב.

57) יתרו כ, א.

אויך ווי דער אָפּטייטש אין דערויף[58], אַז דער אויבערשטער האָט געריעדט די עשה"ד אין אַן אופן, אַז יעדער איד איז דערביי, און — „לאמר" — זאָגט דאָס דערנאָך איבער, ובפרט בכל שנה ושנה וועט מ'לייענט דאָס בתורה, ועאכו"כ וועט מ'לייענט דאָס אין זמן מתן תורתנו.

און זיכער וועלן די קינדער ניט מבלבל זיין צו קריאת התורה, ואדרבה — זיי וועלן נאָך פאָרשטאָרקן די יראת ה' און יראת התורה,

ביז — בלשון הידוע[59] — „מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע [וואָס דאָס איז כנגד די ד' אותיות פון שם הוי', ווי עס שטייט אין כתבי האריז"ל[60] אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע" —

אַז בשעת מ'לערנט תורה בכלל, בכל זמן[61], ובפרט וועט מ'לייענט די עשה"ד ובחגה"ש, און אין אַ מקום קדוש, ובציבור במעמד כמה עשיריות מישראל, ובהקדמת ברכה לפני' ולאחרי' — איז דאָס ביתר שאת וביתר עוז, פונקט[62] ווי דאָס איז געווען בשעת מ"ת גופא.

יג. בהתאם צו דער קריאה פון היינטיקן טאָג[63], יום החמישי דפ' במדבר, אַז „לגיון של מלך"[64], וואָס דאָס איז שבט לוי — האָט מען אַנגעהויבן ציילן „מבן חודש ומעלה"[65] און נאָכמער — אַז „למוד הוא אותו השבט (שבט לוי) להיות נמנה מן הבטן"[66] —

איז אויך כדאי (אויב דאָס רירט ניט אַן דעם געזונט פון די קינדער) — אַז בחגה"ש בשעת קרה"ת פון די עשה"ד זאָלן אויך זיין קינדער „מבן חודש ומעלה",

און די וואָס ווילן — אפילו פון נאָך פריער,

כדי אַז בא מ"ת פון שנה זו זאָלן זיין פון „ראשיכם שבטיכם" ביז „חוטב עציך" און „שואב מימיך", כולל „כל איש ישראל", ואפילו „טפכם"[67], קטנים וקטנות.

יד. די שייכות פון אַלע קטנים וקטנות מישראל (בזמן הזה) צו „לגיונו של מלך", וואָס גייט אויף שבט לוי — איז:

אַזוי ווי שבט לוי איז „לגיון של מלך" פון צווישן אַלע אידן, „בתוך בני ישראל"[68] — עד"ז בשעת מ'געפינט זיך אין אַ מעמד ומצב וואָס מ'איז אַ „כבשה אחת בין שבעים זאבים"[69] — זיינען אַלע אידן „לגיונו של מלך"[70] לגבי אוה"ע וואָס געפינען זיך אין וועלט, ובלשון הכתוב (אין דער התחלה פון היינטיקער סדרה — בכל השבטים)[71] „כל יוצא צבא בישראל".

ובמילא, איז אַזוי ווי שבט לוי איז „למוד" אַז מ'זאָל אים אַנהויבן ציילן „מבטן", ועאכו"כ „מבן חודש ומעלה"

58) תר"א יתרו סז, ב. לקו"ת שה"ש מב, סע"א.
59) ברכות כב, א.
60) לקוטי הש"ס שלו מס' מו"ק.
61) ראה תו"א שם.
62) שלכן נצטווינו מה להלן (בשעת מ"ת) — אף כאן (תו"א שם).
63) להעיר מתורת אדה"ז (היום יום ע' קא. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך): מען בעדארף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואך.
64) פרש"י עה"פ פרשתנו א, מט.
65) פרשתנו ג, טו.
66) פרש"י עה"פ.
67) ל' הכתוב — נצבים כט, ט-י.
68) ל' הכתוב — פרשתנו א, מט. ועוד.
69) ראה אסת"ר פ"י, יא. תנחומא תולדות ה.
70) ע"ד שנקראו בעת ומעת יצי"מ „צבאות הוי'" (בא יב, מא).
71) פרשתנו א, ג.

— עד״ז בנוגע צו דעם „לגיון של מלך״ אין וועלט, דער אידישער פאָלק — איז מען אויך כולל די קינדער אַלס חלק פון „כל יוצא צבא בישראל״.

און אע״פ אַז בנוגע צו צבא כפשוטו דאַרף מען האָבן „מבן עשרים שנה ומעלה״[72], וואָס בן עשרים לכח[73] — איז דאָס בנוגע צו צבא כפשוטו בגשמיות:

בנוגע צו צבא ברוחניות ובפנימיות — איז דאָס כולל אַלע קינדער תיכף ווי זיי זיינען געבאָרן געוואָרן.

ובפרט לאחרי חורבן בית המקדש — איז „קלקלתו זוהי תקנתו״[74], גלייך ווי אַ אידיש קינד וועלט געבאָרן איז ער גלייך אַ „יוצא צבא בישראל״,

וואָרום ער איז אַ קינד אויף וועמען מ׳זאָגט „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״[75] — אַ יורש וועלט מען גלייך ווי מ׳וועלט געבאָרן, ברגע הראשון ווען יצא לאויר העולם[76], און מען איז יורש די גאַנצע תורה וואָס „צוה לנו משה״, כמדובר כמ״פ.

און אין דעם ענין פון ירש׳נען גאַנץ תורה איז יעדער איד ווי אַ בן יחיד בא דעם אויבערשטן דער נותן התורה, ווי רבותינו נשיאינו זאָגן[5], און יעדע בת ישראל איז ווי אַ בת יחידה[77] בא דעם נותן התורה, און אַ בן יחיד אַדער אַ בת יחידה איז יורשים הכל.

טו. האמור לעיל בנוגע צום צוזאַמענקלייבן אַלע קינדער בחגה״ש אין בית הכנסת צו הערן קריאת התורה פון די עשרת הדברות — דאַרף מען זיך דערצו שוין גרייטן אין די טעג פאַר חג השבועות, אַנהויבנדיק פון ר״ח סיון.

און דאָס דאַרף זיין אין אַן אופן פון „הם הכירוהו תחלה״ (כנ״ל): די קינדערלער זאָלן זיך שוין גרייטן, פון ר״ח סיון אָן — צו דעם מעמד ומצב וואָס וועט זיין בחג השבועות.

ועד״ז זאָלן די קינדער צוגרייטן זייערע עלטערן צו דעם.

און אין אַן אופן אַז דערנאָך בשעת עס וועט קומען די קריאה פון די עשרת הדברות בחג השבועות — וועלן די אַלע צוגרייטונגען דערצו זיין ניכר אין דעם אופן ווי זיי אַלע וועלן הערן די עשרת הדברות[78].

און צוזאַמען מיט די החלטות טובות וואָס מ׳האָט געמאַכט לפני חג השבועות ובזמן השמיעה פון קריאת התורה (ובפרט פון די עשרת הדברות) — זאָלן אויך זיין החלטות טובות אין די ימי התשלומין, וואָס זיי זיינען אַלע ימים זכאים וואָס זיינען מוסיף אין דער הצלחה, ובעיקר — אַז די אַלע החלטות טובות זאָלן אַראָפקומען בפועל.

טז. און דורך דערויף וואָס אַלע אידן, כולל קינדער, וועלן זיך צוזאַמענקלייבן בחג השבועות צו הערן די עשרת הדברות, וועט מען האָבן „שלימות העם״, דעם גאַנצן אידישן פאָלק צוזאַמען — „כאיש אחד בלב אחד״.

וואָס דאָס פאַרענטפערט אויך ווי אַזוי מ׳קען פאַרלאַנגען און זיכער האָפן (כנ״ל ס״ה־ו) אַז אהבת ישראל הנ״ל

72) שם.
73) ראה רמב״ן עה״פ.
74) ע״ד ל׳ חז״ל שבת פט, ב. ירושלמי תענית פ״ב הי״א.
75) ברכה לג, ד. וראה סוכה מב, א. הל׳ ת״ת לאדה״ז בתחלתו. וש״נ.
76) ראה נדה מד, ע״א.
77) שלכן מותרת ללמוד כל ענין שבתורה ואין [illegible]

78) כהמנהג בכו״כ בתי כנסיות אשר „בשעת קריאת עשרת הדברות עומדים ופניהם אל הס״ת״ (הבימה).

וועט זיין באמת לאמיתו, עס איז דאך „אין דיעותיהן שוות"[79] —

וואָרום מ'איז מדגיש אז דאס איז „בלב אחד", וואס לב ישראל איז ער הוא להקב"ה לתורתו ולמצוותיו[80], בא יעדער איד און ביי אלע אידן,

כפס"ד הרמב"ם הידוע[81], אז יעדער איד, אין וועלכן מעמד ומצב ער זאל זיך נאר געפינען, וויל מקיים זיין, ובפועל — רצונו של הקב"ה.

וכתורת אדה"ז, אז א איד ניט ער וויל ניט ער קען זיין אפגעריסן ח"ו פון געט־לעכקייט[82].

וואס דער רצון האמיתי פון א אידן איז דאָ גלייך וועו די נשמה קומט אראפ אין גוף, גלייך וועו יצא לאויר העולם, און דער רצון איז אויך פועל במעשה בפועל.

* * *

יז. האמור לעיל איז פארבונדן מיט אלע אידן, וואו זיי זאלן זיך נאר געפינען.

וואס דערפאר איז אויך מתאים אז מ'זאל דאס גלייך איבערגעבן אויך צו די אידן וואס געפינען זיך מאחורי מסך הברזל.

און „מצוה בו יותר מבשלוחו"[83] — וועל איך דאס דערפאר אויך זאגן אין דער שפראך וואס זיי (די רוסישע אידן וואס געפינען זיך מאחורי מסך הברזל) דארפן ניט האבן קיין איבערזעצונג, קיין שליח ומליץ בינותם.

יח. שטייענדיק ערב אונזער יו"ט חג השבועות — זאלן אלע אידישע קינדער, וואו זיי זאלן זיך נאר געפינען, וועגן זיך צו זייער פאטער אדער מוטער, זיידע אדער באבע, אדער צו אלעמען פון זיי,

און בעטן און מאנען, ביז זיי וועלן דאס אויספירן —

אז אנהויבנדיק פון ראש חודש סיון, זאלן זיך אנהויבן די הכנות צו קבלת התורה בחגה"ש זמן מתן תורתנו פון דעם רבונו של עולם, דעם אויבערשטן אליין.

די הכנות דארפן כולל זיין א פעסטע החלטה צו מקיים זיין אלע מצוות פון אונזער הייליקער תורה, און אין אן אופן פון הקדמת נעשה לנשמע — ניט פרעגנדיק צוליב וואס מען דארף דאס, ניט פרעגנדיק וואס וועט מען דערפאר באקומען.

און ויבאלד אז די תורה איז געגעבן געווארן, פון דעם אויבערשטן אליין, צו יעדן אידן, און צו יעדן אידישן קינד, אינגעלע אדער מיידעלע —

קען מען זיין זיכער אז די קינדער וועלן בעטן, און אויספירן, אז אנהויבנ־דיק פון ערב ראש חודש סיון וועט יעדער פאטער און מוטער, יעדער זיידע און באבע, לערנען מיט זיי, און דורך דערויף מוסיף זיין אין זייערע ידיעות אין תורה און אידישקייט.

יט. די אידישע קינדער דארפן אויך בעטן זייערע עלטערן, אז אין טאג פון חג השבועות זאלן זיי אלע צוזאמען גיין אין שול,

וואס די געזעצן פון ראטן־פארבאנד, גאראנטירט דורך דער קאנסטיטוציע,

79) ראה ברכות נח, א. ובכ"מ.
80) ראה יל"ש עה"ש שה"ש ה, ב (רמז תתקפח).
81) הל' גירושין ספ"ב.
82) ראה סה"מ תש"י ריש ע' 115. ובכ"מ.
83) קידושין מא, א. ועוד.

*) ב' סעיפים הבאים (יח־יט) הם תרגום מרוסית.

ערלויבן גיין אין שול די אלע וואס ווילן דאַרטן דאַוונען, אַדער הערן קריאת התורה.

נאָך מער: די שומרי הסדרים (די „מיליציע") דאַרפן אַכטונג געבן, אַז קיין־נער זאָל ניט וואַגן צו שטערן גיין אין שול, זיין אין שול, הערן קריאת התורה און דאַוונען, און אויך קיינער זאָל ניט שטערן דעם אומקערן זיך פון דאַרטן רואיקערהייט און פריילעכערהייט, אין אַ יו"ט־דיקער שטימונג.

און חג השבועות, דורכגעפירט אין שול, וועט פאַראייניקן די הערצער פון די עלטערן און די קינדער, און זיי אויך פאַראייניקן מיט אונזער גאַנצן פאָלק אין אַלע לענדער פון דער וועלט,

און אַלע וועלן דערפילן און זיין דורכגעדרונגען מיט דעם פאַרשטאַנד, אַז אידן זיינען אַן עם אחד, פאַראייני־ציקט מיט תורה אחת, וועלכע איז געגעבן געווארן פון ה' אחד, איצטער, און אויף לעולם ועד, און אומעטום.

* * *

כ. ויהי רצון, אַז די אַלע החלטות זאָל מען אַנענעמען נאָך אין ערב ר"ח סיון לאחרי חצות היום, צוזאַמען אויך מיט דער החלטה אויף צדקה בכלל,

און מוסיף זיין אין צדקה דהיום (תענית), בדוגמא ווי מ'האָט מוסיף געווען אין בקשות תפלות און אמירת מזמורי תהלים, און זיכער — אויך אין דברי תורה (אין צוזאַמענהאַנג מיט דעם תענית שעות).

און די הוספה וואָס יעדער איד און אַלע אידן זיינען מוסיף בכל ענינים אלה,

וואָס דאָס איז מיוסד אויף אהבת ישראל, „ואהבת לרעך כמוך", וואָס אהבת ישראל איז „כולא חד" מיט „ואהבת[84] את ה' אלקיך"[85], וואָס דאָס איז כללות כל המצוות עשה[86], כולל אויך די מ"ע פון „את ה' אלקיך תירא"[87], וואָס זי איז כללות כל המצוות לא תעשה[86] —

האָט מען אין דערויף די גאַנצע תורה, מיט אַלע מצוות, כולל אויך מצות לימוד התורה, און (לימוד[88] מביא לידי) מעשה.

כא. און מעשינו ועבודתינו, נאָך זיי־ענדיק איצטער אין גלות, און אין דעם חושך כפול ומכופל פון גלות

— וואָס דער חושך גרייפט זיך נאָר אין גאָס, אַבער „לכל בני ישראל היו אור במושבותם"[89], און יהי' אור במושבותם, און אויך כפשוטו — בבני חיי ומזוני רויחי בפשטות (כנ"ל) —

וועט נאָכמער מזרז זיין און מקדים זיין און אַראָפּבאַרעגענען די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפרט אַז מ'איז שוין אַריין אין „בחודש השלישי גו' ביום הזה באו מדבר סיני גו' ויחן שם ישראל נגד ההר",

ווי חז"ל[90] זאָגן אַז דעמולט, באָם מעמד הר סיני, זיינען אויסגעהיילט גע־ווארן אַלע זאָכן וואָס האָבן געדאַרפט האָבן א רפואה בגשמיות,

---

84) ואתחנן ו, ה.

85) סה"ש ה'ש"ת ע' 3.

86) כי האהבה היא שרש לכל רמ"ח מ"ע והיראה היא שרש לכל שס"ה מל"ת (תניא רפ"ד). וראה פי' להרמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ב.

87) ואתחנן ו, יג.

88) ראה קידושין מ, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ג־ד.

89) בא י, כג.

90) תנחומא יתרו ח. במדב"ר פ"ז, א. וראה גם מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ יתרו כ, טו. ובכ"מ.

וואס דערפון איז פאַרשטאַנדיק בפשטות — אַז עס זיינען (אויך) אויס־געהיילט געווארן די אַלע ענינים ברוחניות, „שנשתלשלו מהן",

וואס דערפאַר האָבן דעמולט אַלע אידן געזאָגט נעשה קודם לנשמע,

און אַלע אידן „כאיש אחד בלב אחד", זיינען געשטאַנען (אַנהויבנדיק פון ר"ח סיון) „נגד ההר", הר סיני[91].

און דערנאָך האָבן אַלע אידן מקבל געווען די תורה בזמן מתן תורתנו,

ובהקדמה לזה, האָט מען מכתיר געווען אַלע אידן מיט „שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע"[92], וואס אַ כתר באַווייזט דאָך אויף מלכות[93].

כב. וואס דערפון האָט מען די הוראה — אַז יעדער איד דאַרף דערפילן ניט נאָר אַז „כל ישראל בני מלכים הם"[94], נאָר אויך אַז „מלכים הם" (ווי עס שטייט אין הקדמה פון תקו"ז[95]),

און במילא וועט ער זיך פירן אין אַלע זאַכן וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט אידישקייט ווי אַ מלך דאַרף זיך פירן — גיין „קוממיות — בקומה זקופה"[96],

נאָך זייענדיק אין ימי הגלות.

און דאָס וועט אַראָפּברענגען במהרה בימינו ממש דעם גילוי פון „והיתה לה' המלוכה"[97] והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[98] [ווי מ'האָט ערשט מסיים געווען אין תפלת מנחה, וואס תפלת מנחה איז דאָך די תפלה הכי יקרה וחשובה, ווי די גמרא זאָגט אין (מסכת) ברכות[99]].

און דאָס וועט ממשיך זיין כל ברכות ה', בגשמיות וברוחניות, ובגשמיות וברוחניות גם יחד,

כולל אויך — מקבל זיין אויף זיך אַלע החלטות טובות, כולל די החלטות האמורות לעיל.

ביז אַז עס זאָל אַראָפקומען דער טוב האמיתי והעיקרי — דער טוב וואס יעדער איד האָפט בכל יום אויף דערויף — ביאת משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

---

91) ראה כלי יקר עה"פ.

92) שבת פח, א.

93) ובל' הידוע „הכתרת מלך". — וראה מג"א (ו, י־יא ובפרש"י שם) שהכתר לא ניתן כ"א רק הסוס והלבוש. אבל ראה רמב"ם הל' מלכים רפ"ב (וה"ה שם) — מתוספתא סנה' פ"ד ה"ב. ירושלמי שם פ"ב ה"ז. ועוד — דאינו מחלק בין כתר לסוסו וכל כלי תשמישיו. — וראה תו"א מג"א צא, סע"ב ואילך, ואוה"ת שם (בהוספות).

94) שבת סז, א.

95) בתחלתה.

96) בחוקותי כו, יג. תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ.

97) עובדי' א, כא.

98) זכרי' יד, ט.

99) ו, ב. וראה בארוכה ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה כו', תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב ואילך). ובכ"מ.

משיחות ש"פ במדבר, ב' סיון ה'תש"מ.

א. אַזוי ווי מען געפינט זיך אין דעם טאָג פון שני בסיון, וואָס אין דעם טאָג איז „התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה"[1],

איז אַזוי ווי בכל שנה ושנה זיינען חוזר וניעור די זעלבע ענינים וואָס זיינען געווען בפעם הראשונה[2],

איז מובן, אַז בשני בסיון בכל שנה ושנה, דאַרף יעדער איד אַנהויבן זיך מתעסק זיין בענין קבלת התורה, אויף צוגרייטן זיך אליין און אויך אַנדערע אידן (בכל מקום שידו מגעת) צו קבלת התורה, וואָס ווערט געגעבן פון־דאָס־ניי בחג השבועות בכל שנה ושנה.

און וויבאַלד אַז מתן תורה איז אַפּ־ענגיק אין דער ערבות פון אידישע קינדער (ווי עס שטייט אין מדרש[3] בנוגע צו מ"ת בפעם הראשונה. וואָס דערפון איז מובן אַז אַזוי איז אויך בנוגע צו מ"ת שבכל שנה),

איז מובן, אויף וויפל ס'איז נוגע די התעסקות בענין קבלת התורה מיט אידישע קינדער במיוחד, וויבאַלד אַז אין דעם איז אַפּהענגיק דער מתן תורה און די קבלת התורה פון אַלע אידן.

ב. דעריבער איז כאן המקום צו מעורר זיין נאָכאַמאָל אויף צו מוסיף זיין אין די פעולות מיט אידישע קינדער אויף צוגרייטן זיי צו קבלת התורה, דורך מעורר זיין זיי אין די טעג וואָס פאַר חגה"ש אַז זיי זאָלן מקבל זיין אויף זיך (פון־דאָס־ניי) צו לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות,

און אויך אַז — בחגה"ש גופא, בעת קריאת עשרת הדברות (וואָס איז בדוגמת יום מתן תורה[4]), זאָלן זיין אַלע אידישע קינדער אין בית הכנסת (אינגע־לער אין עזרת אנשים, און מיידעלער אין עזרת נשים) און הערן די עשרת הדברות.

און ווי גערעדט פריער (ערב ר"ח סיון), אַז דאָס מיינט מען אויך גאָר קליינע קינדער, און ווי עס שטייט אין היינטיקער סדרה[5] בנוגע צו שבט לוי, אַז אפילו א גאָר קליין קינד, „מבן חודש ומעלה", איז ער „שומר משמרת הקודש"[6],

ער איז שומר דעם משכן, וואָס „עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון"[7], וואָס ענינו (פון ארון) איז תורה.

ג. ואע"פ אַז דאָס שטייט דאָך בנוגע צו בני לוי — איז דאָך ידוע[8] אַז בזמן

---

1) שו"ע אדה"ז סו"ס תצד.

2) ראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט.

3) שהש"ר פ"א, ד.

4) ראה פסיקתא דר"כ (הובא ברוקח סרצ"ו) עה"פ בחודש השלישי: הוו קורין את הפרשה הזאת בכל שנה ושנה ואני מעלה עליכם כאילו אתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה.

5) ג, טו ובפרש"י שם.

6) והביאור בזה מובן (ועד שרש"י לא הוזקק לבאר זאת): מאופני שמירת המשכן הוא ג"כ, כמ"ש לפנ"ז (פרשתנו א, נג) „והלוים יחנו סביב למשכן גו' (וע"ז) ושמרו הלוים את משמרת משכן העדות", הפסק דמחנה הלוים (שהוא יותר מהפסק מחיצה וחומה) — והרי חנייתם סביב למשכן הוא גם ע"י הקטנים כבגדולים (ואדרבה, הגדולים יצאו תכופות מהמחנה (לעבוד עבודתם במשכן וכו'), משא"כ הקטנים).

7) רמב"ן ר"פ תרומה.

8) נוסף על מה ש„כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו כו'" הוא כמו לוי וכהן (רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל).

הגלות איז „קלקלתו זוהי תקנתו״[9], אַז אַלע אידן זיינען בדוגמת כהנים ולויים

[כמובן אויך פון דעם וואָס אע״פ אַז בזמן הבית איז געווען הקרבת הקרבנות נאָר דורך כהנים — איז בזמן הגלות, וואָס תפלות כנגד קרבנות תקנום[10], איז דאָס דורך יעדער אידן],

ובפרט אַז עס רעדט זיך וועגן מתן תורה, וואָס בא מ״ת שטייט „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים[11]״, אַז אַלע אידן זיינען געווען כהנים[12] (ביז צו „כהנים גדולים[13]״).

דערפון איז מובן, אַז כשם ווי בנוגע צו שמירת המשכן (כפשוטו) דורך די בני לוי (בפשטות), איז אפילו אַ גאָר קליין קינד („מבן חודש ומעלה״, און נאָך פריער — גלייך ווי ער איז געבאָרן[14]) אַ „שומר משמרת הקודש״,

עד״ז איז אויך בנוגע צו תורה [וואָס „עיקר החפץ במשכן״ איז דער ארון, תורה] — אַז יעדער איד (וואָס ער איז דאָך איינער פון „ממלכת כהנים״), גלייך ווי ער ווערט געבאָרן, איז ער „שומר משמרת הקודש״, כדלקמן.

ד. און מיט דעם (אַז גלייך ווי אַ אידישער קינד ווערט געבאָרן איז ער „שומר משמרת הקודש״) קען מען מסביר זיין אַ דבר תמוה — און בפשטות:

תורה איז די „חמודה גנוזה״ פון דעם אויבערשטן[15]. איז דאָך מובן, אַז בשעת דער אויבערשטער האָט אויסגעקליבן אידן פון אַלע אומות, און אפילו פון מלאכים, און געגעבן זיי זיין „חמודה גנוזה״ — טרויט ער זיי (יעדער אידן), אַז זיי וועלן אַפהיטן זיין „חמודה גנוזה״, אַפהיטן איר כדבעי.

און וויבאַלד אַז מתן תורה — „מורשה קהלת יעקב״[16] — איז געווען (אויך) צו אידישע קינדער, צו יעדער אידיש־קינד גלייך ווי ער ווערט געבאָרן[17] — איז דאָס גופא מוכיח, אַז דער אויבער־שטער טרויט יעדער קינד אַז ער איז אַ „שומר משמרת הקודש״, אַפהיטן די „חמודה גנוזה״.

און דעריבער דאַרף מען זיך משתדל זיין כנ״ל, אַז אַלע אידישע קינדער „מבן חודש ומעלה״ (און נאָך פריער), זאָלן הערן די עשרת הדברות.

ה. עס זיינען דאָ אַזוינע וואָס טענה׳ן: וואָס איז די פעולה פון ברענגען גאָר קליינע קינדער צו קריאת עשה״ד — בשעת אַז די קינדער פאַר־שטייען עס ניט?

---

9) ע״ד לשון חז״ל שבת פט, ב. ירושלמי תענית פ״ב ה״א.

10) ראה ברכות כו, ב.

11) יתרו יט, ו.

12) שהרי ע״פ ת״א תיב״ע ת״י וכו״כ מפרשים (משא״כ לפרש״י) פי׳ „(ממלכת) כהנים״ הוא כהנים כפשוטם. וכ״ה במכילתא יתרו שם.

13) בעה״ט יתרו שם. וראה גם אגדת בראשית פע״ט, פ.

14) דמה שנמנו „מבן חודש ומעלה״ הוא לפי שאז נתברר ונתגלה ש„יצא מכלל נפלים״ (פרש״י במדבר ג, טו. —וראה ההמשך בפרש״י שם שלמוד להיות נמנה מן הבטן — תיכף משנולד. וגם בת — יובבד).

15) שבת פח, ב.

16) ברכה לג, ד. וראה הערה הבאה.

17) כמ״ש תורה גו׳ מורשה קהלת יעקב — והרי תינוק בן יומו יורש (נדה מד, ע״א).

ולהעיר, דענין „אב ואם יש לכם״ — שמפני זה לא ניתנה התורה למלאכים כ״א לישראל (שבת פט, ע״א) — הוא בשוה בקטנים כבגדולים.

איז דאָ אין דעם אָ הוראה מפורשת אין תורה, און נאָכמער — אָ מעשה רב:

עס שטייט אויף ר׳ יהושע בן חנני׳, אז זייענדיק נאָך אָ גאָר קליין קינד אין וויגעלע, פלעגט זיין מאַמע — „אשרי יולדתו״ — ברענגען אים אין בית מדרש הערן וואָס מען לערנט „בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה״[18], און „אשרי יולדתו״ ווערט (אויך) שבחו פון ריב״ח[19], ווייל דער הערן די תורה וואָס ער האָט געהערט דעמולט האָט בייגעטראָגן, געפֿועלט[20] אז ער איז דער־נאָך געווארן איינער פון די גרעסטע חכמים בדורו —

ביז אז וועט מונה שבחם, אן עיקר־דיקן שבח (ווי בא״א ר״א בן הורקנוס — בור סוד שאינו מאבד טיפה) — איז דאָס „אשרי יולדתו״.

וואָס דאָס איז בנוגע צו הערן תורה בביהמ״ד וואָס מען לערנט, און הבנה והשגה איז אַן עיקר ותנאי[21]. ועאכו״כ בנוגע צו הערן קריאת התורה וואָס אע״פ וואָס לא ידע מאי קאמר — איז ער מקיים מצות ת״ת מדאורייתא ומדרבנן ולכתחלה, ער מעג און מוז מאַכן ברכות התורה לפני׳ ולאחרי׳ וכו׳[22].

ולהעיר מהידוע[23], אז בשעת אָ איד איז עולה לתורה דאָ למטה אין „תחתיים״, איז זיין עלי׳ לתורה אין אַלע עולמות — (אויך) אין „שניים שלשיים רביעיים וחמישיים״.

און אפילו בשעת ער איז אין אזא מצב אז דער נפש (המלובשת בגוף) וואָס געפינט זיך אין „תחתיים״ ווייס ניט — איז די העכערע דרגות — רוח נשמה חי׳ און יחידה[24], וואָס זיינען אין „שניים״ „שלישיים״ „רביעיים״ און „חמישיים״ — ווייסן יע,

און סוף סוף, פועל׳ט עס אויך אויף און אין דרגת נפש (המלובשת בגוף).

ו. ויהי רצון, אז מען זאָל זיך משתדל זיין בכל הנ״ל (צו ברענגען וואָס מער אידישע קינדער צו הערן די עשה״ד) ככל הדרוש, און אז דאָס זאָל זיין בהצלחה,

און דורך דעם (וויבאלד אז מ״ת פון אַלע אידן איז תלוי אין „בנינו עורבים אותנו״) וועט מען גיין, יעדער איד און אַלע אידן, צו קבלת התורה בשמחה ובפנימיות,

און נאָך פאַר דעם זאָל זיין „זכו אחישנה״[25] — גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, און לערנען מפיו תורתו של משיח.

---

18) ירושלמי יבמות פ״א ה״ו.

19) אבות פ״ב מ״ט.

20) להעיר מהידוע בביאור מרז״ל שהתינוק בבטן אמו מלמדין אותו כל התורה כולה ואח״כ בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כו׳ (נדה ל, ב), שהתורה שמלמדין אותו כשהוא בבטן אמו נותנת לו כח ועוז גם אח״כ (לקו״ת שלח מד, א. אוה״ת שה״ש ריש ע׳ עב. ועוד).

ויש לומר, שבנדו״ד הוא במכ״ש — שהרי (א) דביקת אזניו בד״ת היא לאחרי שנולד, (ב) אין כאן ענין דסטרו ומשכחו.

21) דאם אינו מבין הפירוש אינו נחשב לימוד כלל (הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ב ס״ג, שו״ע אדה״ז או״ח ס״נ ס״ב — ממג״א שם סק״ב).

22) הל׳ ת״ת שם ס״ב.

23) לקו״ד כרך א כה, ב ואילך.

24) אשר ה׳ שמות נקראו לה (מתאים לדרגות שלה) נפש רוח נשמה חי׳ יחידה (ב״ר פי״ד, ט. דב״ר פ״ב, ל). וראה קונטרס ענינה של תורת החסידות הע׳ 37).

25) סנהדרין צח, א.

משיחות ש"פ נשא ה'תש"מ.

א. בהמשך צו דעם שטורעם וואס מ'מאכט איצטער, און וואס מ'מאכט אין די לעצטע וואכן, בנוגע צו קינדער,

און בהמשך צו דעם וואס מ'האט צוזאמענגעקליבן קינדער אין די טעג פאר חג השבועות, און אין חג השבועות עצמו צו קריאת עשרת הדברות, און וואס מ'האט דערמאנט בקיצור[1] אויך וועגן ימי התשלומין פון חג השבועות —

איז מען מציע און מ'גיט א הוראה למבקשים (הוראה) ועל מנת לפרסמה, אז אויך אין די ימי התשלומין פון חג השבועות זאל מען צוזאמענקלייבן, איין מאל, ומה טוב — צוויי מאל, אידישע קינדער, סיי אינגעלעך און סיי מיידלעך[2].

אנהויבנדיק פון צוזאמענקלייבן זיי אין די בתי ספר וואו זיי לערנען תורה, וואס דעמולט דארף מען ניט האבן קיין השתדלות יתירה זיי צוזאמענקלייבן, וואורום זיי געפינען זיך דארטן בלאו הכי, מ'דארף נאר מוסיף זיין אויף זייער סדר לימוד הרגיל און זיי צוזאמענ־ האלטן.

און איין מאל זאל מען זיי צוזאמענ־ קלייבן אין א בית הכנסת, „מקום שמגדלין בו תפלה"[3].

ב. ועד"ז זאל מען צוזאמענקלייבן קינדער אין די בתי ספר וביהכנ"ס אין ארץ הקודש.

ונוסף לזה זאל מען זיי אויך צוזאמענ־ קלייבן אין די מקומות הקדושים,

ובמיוחד בא דעם כותל המערבי, וואס „לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי של בית המקדש"[4],

און אין מערת המכפלה, וואס זיכער וועט מען באקומען א רשיון אז מ'זאל דאס דארטן קענען טאן, במכ"ש פון דעם וואס מ'האט באקומען א רשיון צו דאס טאן אין די טעג פאר חג השבועות.

און וויבאלד אז רחל אמנו געפינט זיך ניט אין מערת המכפלה — איז בכדי צו משלים זיין אלע פיר אמהות (שרה, רבקה, רחל ולאה) זאל מען צוזאמענ־ קלייבן קינדער אויך באם קבר רחל אמנו, וואס זי בעט רחמים און איז מזרז און מעודד אידן בזמן הגלות, כמסופר במדרשי חז"ל[5], און „עד ההוא יומא ממש" — דעם טאג פון ארויסגיין פון גלות פון ישראל ושכינתא[6].

ג. און אע"פ אז „כל ישראל בחזקת כשרות"[7] — האט מען דאך זיכער צוזאמענגעקליבן די קינדער אין די טעג פאר חג השבועות, און בחג השבועות

1) בשיחת יום ה' פ' במדבר, ערב ר"ח סיון ס"ח ואילך (לעיל ע' 249).

2) ע"ד שהי' בעת מ"ת בנוגע להגדולים — „כה תאמר לבית יעקב — אלו הנשים, ותגיד לבני ישראל — אלו האנשים" (מכילתא עה"פ יתרו יט, ג. וראה גם פרש"י עה"פ).

3) מגילה כז, א.

4) שמו"ר פ"ב, ב. תנחומא באבער שמות י. מדרש תהלים עה"פ יא, ד.

5) ראה ב"ר פפ"ב, י (פרש"י עה"פ ויחי מח, ז). ובכ"מ.

6) זח"א קעה, סע"א.

7) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ב. ולהעיר מרמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

עצמו, ובתכלית השלימות אין אלע פרטים —

וויבאלד אבער אז פון דעמולט איז צוגעקומען נאך א טאג (נאך טעג), איז מען במילא געווארן קליגער מיט נאך א טאג (און לאו דוקא קליגער נאר מיט נאך א קלוגשאפט פון איין טאג, נאר אפשר נאך מער), איז מען במילא גע־ווארן פרימער מיט נאך א טאג — איז איצטער (אין דעם נייעם טאג) ניט מספיק די שלימות, דאס וואס עס האט געהייסן שלימות אין די טעג שלפנ״ז.

וואס דערפאר איז מען מציע און מ׳בעט וכו׳ אז מ׳זאל ממשיך זיין אין צוזאמענקלייבן די קינדער אויך אין די ימי התשלומין פון חג השבועות.

ד. וואס צוזאמענקלייבן קינדער לתומ״צ — איז בעצם א גוטע זאך, ווען דאס זאל זיין, אפילו אין ימות החול לגמרי, ועאכו״כ ווען עס קומען זמנים מיוחדים ווי די ימי התשלומין פון חגה״ש, וואס דעמולט איז כינוסם במיוחד ובהדגשה.

ובפרט אז די ימי התשלומין פון חגה״ש ענדיקן זיך (בשנה זו) ביום השלישי, כידוע וואס דער אלטער רבי שרייבט בסידורו[8] אז די ימי התשלומין פון חג השבועות זיינען ביז י״ב בסיון ועד בכלל — וואס יום השלישי איז הוכפל בו כי טוב׳, „טוב לשמים וטוב לבריות״[10].

און אויב מ׳קען דאס ניט טאן ביז י״ב בסיון — זאל מען דאס טאן בי״ג בסיון, וואס לכמה אחרונים[11] (כאטש אז דער אלטער רבי פסק׳נט ניט אזוי[12]) איז דאס אויך פון די ימי התשלומין פון חג השבועות [וואראום מ׳הויבט אן ציילן פון יום ב׳ דחגה״ש מצד „ספיקא דיומא״],

אבער מה טוב — טאן דאס ביז י״ב בסיון ועד בכלל.

ה. מיט די קינדער זאל מען רעדן, אז אזוי ווי אלס הכנה צו מ״ת האבן זיי אנגענומען אויף זיך אהבת השם און אהבת ישראל, אהבת התורה און אהבת המצוות — זאלן זיי דאס אננעמען אויף זיך בהוספה וביתר שאת איצטער ווי־באלד ס׳איז נאך מ״ת[13].

עד״ז זאל מען זיי מסביר זיין דעם חילוק צווישן פ׳ נשא ווען מ׳לייענט איר פאר מ״ת, און פ׳ נשא ווען מ׳לייענט איר נאך מ״ת[14], אז ס׳איז דא התנשאות („נשא״) בא אידן ווי דאס איז געווען פאר מ״ת, און ווי דאס איז נאך מ״ת.

התנשאות בא אידן נאך מ״ת דארף זיין באין ערוך העכער ווי די התנשאות בא אידן פאר מ״ת,

וואראום ווי הויך די התנשאות איז געווען בא אידן פאר מ״ת, וואס דע־מולט איז געווען „אנכי ה׳ אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים״[15] (וואס דער־מיט הויבן זיך אן די עשה״ד וואס מ׳האט באקומען בא מ״ת), אז דער אוי־בערשטער האט בעצמו ארויסגענומען

8) לפני „ובא לציון״ (השלמה לשו״ע רז״ל סקל״א ס״ח).
9) ראה פרש״י עה״פ בראשית א, ז.
10) ראה קידושין מ, א. ובאוה״ת (בראשית לג, ב ואילך. משפטים ע׳ א׳קנז. א׳קסא ואילך. ועוד) מקשר זה עם יום השלישי שהוכפל בו כי טוב.
11) שכנה״ג. הובא בשע״ת או״ח סקל״א סק״ט.
12) ראה לקו״ש ח״ד ס״ע 1312 בהערה.
13) בהסברה, לפי השגתם — גודל השינוי והעלי׳ ע״י מ״ת. וראה לקמן בפנים.
14) נתבאר באריכות בההתוועדות.
15) יתרו כ, ב.

אידן פון אַ טיפן גלות — קומט דאָס אַבער ניט צו דער התנשאות בא אידן נאָך מ״ת, וואָס דעמולט איז געווען „אתה בחרתנו מכל העמים . . ורוממתנו מכל הלשונות״[16].

וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק אַז וויפל מ׳האָט געטאָן (געזומען אויף זיך צו טאָן) אין די טעג פאַר חגה״ש — דאַרף מען טאָן באיז ערוך מערער אין די טעג נאָך חגה״ש.

מ׳זאָל זיי מסביר זיין וועגן די הכנה צו מ״ת — הקדמת נעשה לנשמע, און וועגן מתן תורה — „וירד ה׳ על הר סיני״[17], און וועגן קבלת התורה — „ואל משה אמר עלה אל ה׳״[18],

און אַז די אַלע ענינים זיינען געווען דערפאַר וואָס דער אויבערשטער האָט אַנגענומען די גאַראַנטיע אַז „בנינו עורבים אותנו״[19], אַז די אידישע קינדער וועלן אַפהיטן די תורה און אירע מצוות אין און אויף אַלע דורות.

וואָס דערפאַר — איז מען מסביר — דאַרפן זיי אַננעמען אויף זיך פון־דאָס־ניי, אין אַ באַנייטן אופן, צו לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות, אַהויבנדיק פון מצות הצדקה, און אויך דער ענין התפלה, וואָס דאָס זיינען די שלשה דברים שעליהם העולם עומד[20],

וואָס דערפאַר וועט מען זיכער פאַר־בינדן דעם צוזאַמענקלייבן מיט די אַלע שלשה דברים, תורה עבודה און גמ״ח: זאָגן אַ פסוק (פסוקים) פון תושב״כ, א מאמר (מאמרי) חז״ל פון תושבע״פ, און געבן צדקה — און פאַרבינדן דאָס אַלעס מיט תפלה.

און דורך דערויף — איז מען מסביר די קינדער — ווערט „העולם עומד״: די גאַנצע וועלט, מיט אַלץ וואָס געפינט זיך אין דער וועלט, שטייט צוליב (און אויף) דערויף וואָס דער אידיש קינד, אינגעלע אַדער מיידעלע, לערנט תורה און איז מקיים אירע מצוות (אַנהויבנ־דיק פון צדקה ותפלה).

ו. און מ׳זאָגט די קינדער אַז עס זאָל זיין „והשיב לב אבות על בנים — על ידי בנים״[21]: די אידישע קינדער זאָלן קומען צו „לב אבות״, וואָס ער הוא להקב״ה לתורתו ולמצוותיו[22], און זאָגן זיי (מיט אַ תוקף, אַבער צוזאַמען דערמיט מיט דעם געהעריקן כיבוד אב ואם), אַז אויך זיי זאָלן פון־דאָס־ניי אַננעמען אויף זיך צו לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות, וואָס צוליב (און אויף) דערויף וואָס זיי וועלן לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות, שטייט די גאַנצע וועלט אַרום זיי.

און דער קינד זאָל זיי אויך אויפ־מערקזאַם מאַכן און מעורר זיין, אַז מתן תורה איז געקומען דורך דעם וואָס די עלטערן האָבן געזאָגט „בנינו עורבים אותנו״, אַז זייערע קינדער וועלן גיין אויפ׳ן דרך און זיין „שמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט״[23], עד סוף כל הדורות,

ולכן דאַרפן די עלטערן אויך היינט זען אַז די קינדער זאָלן וואָס מער גיין

16) ראה אבודרהם סדר קידוש ליל שבת בבית הכנסת (ס״ע קנ ואילך).
17) יתרו יט, כ.
18) משפטים כד, א.
19) שהש״ר פ״א, ד.
20) ראה אבות פ״א מ״ב.
21) מלאכי ג, כד ובפרש״י.
22) ראה יל״ש עה״פ שה״ש ה, ב (רמז תתקפח).
23) וירא יח, יט.

אין דעם דרך און זיין „שמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט״.

ז. און ווײבאלד אַז דאָס איז פאַר־בונדן מיט פרשת נשא וואָס מ׳לייענט אין דעם שבת נאָך מ״ת — האָבן די עלטערן די נתינת כח נוספת לכל האמור —

דורכדעם וואָס בא זיי איז דאָ די התנשאות („נשא״) ווי דאָס איז נאָך מ״ת, אַז מ׳הויבט זיי אויף העכער פון עולם הזה הגשמי, וואָס דעמולט ווערט גרינ־גער צו אויספירן דעם „בשבילי (צוליב מיר — וואָס תורה ומצוות הם חיינו) נברא העולם״[24], וואָרום מ׳שטייט העכער פון וועלט,

און מ׳גייט אין אַלע ענינים פון אידישקייט „בקומה זקופה״[25], ניט רעכענענדיק זיך מיט קיינע מניעות ועיכובים,

און ניט דערפאַר וואָס ח״ו „כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה״[26], דערפאַר וואָס מ׳האָט אַ סאָך געלט, און אַ סאָך כבוד — נאָר דערפאַר וואָס מ׳גייט מיט כח התורה.

ח. מ׳וויל דאָך אַז די אַלע רייד זאָלן אַראָפקומען במעשה בפועל,

און מ׳וויל דאָך אויך אַז דאָס זאָל זיין מיט אַ סדר —

זאָל מען מאַכן אַ ועד וואָס וועט מסדר זיין די כינוסים פון קינדער, און געווים וועט אין דעם ועד זיין אויך דער ועד וואָס האָט זיך פאַרנומען מיט די פעולות אין יום שמחתו, יום שמחה גדולה[27] פון רשב״י, ל״ג בעומר.

און די אַלע ענינים וועלן זיכער זיין אין אַן אופן פון שמחה גדולה און הצלחה מרובה, און צוזאַמען דערמיט — מיט אַ סדר.

ט. ויה״ר אַז עס זאָל לייכטן דער מזל[28] פון גאַנץ עם ישראל, און דער מזל פון יעדער איינעם און איינע פון עם ישראל[29],

ביז אַז דאָס וועט אַראָפקומען אין בני חיי ומזוני רויחי און כולם רויחי, אויך בפשטות ממש,

ביז צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

און די קינדער וועלן פירן די עלטערן און אונז אַלעמען צוזאַמען, בדוגמת „הם הכירוהו תחלה״[30], צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, ובמהרה בימינו ממש.

[נתן המזונות ויין להרב י.י.ה. שיחי׳ עבור ה„ועד״].

---

24) סנהדרין לז, סע״א במשנה.

25) ראה תו״כ ופרש״י עה״פ בחוקותי כו, יג.

26) ראה עקב ח, יז־יח. וראה סמ״ג מל״ת סד.

27) ראה משנת חסידים מס׳ אייר פ״א מ״ו.

28) להעיר שמזל חודש סיון הוא תאומים (ספר יצירה פ״ה מ״ב. זח״ב עח, ב. פרש״י ר״ה יא, ב). וראה שהש״ר עה״פ תמתי (ה, ב) תאומתי. לקו״ת סד״ה אני ישנה. אוה״ת שם.

29) ראה מפרשים לשבת (קנו, סע״א ואילך), לקידושין משנה ספ״ד. לקו״ת ר״פ האזינו. חנוך לנער (סוף הצוואה). ועוד.

30) ראה סוטה יא, ב. שמו״ר פ״א, יב.

שיחה להתלמידים ולהתלמידות שיחיו
– בביהכנ"ס, אחרי תפלת מנחה –
יום ד' פ' בהעלותך, י"ג סיון ה'תש"מ

א. [אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל[1]].

ב. מיר האָבן זיך צוזאַמענגעקליבן לכבוד און אַלס המשך (אַלס פאַרזע־צונג) צו זמן מתן תורתנו.

וואָס פון דעם צווייטן טאָג פון חג השבועות, זמן מתן תורתנו, ביז היינט, האָט מען געהאַט זיבן טעג, וואָס אין די זיבן טעג איז דאָך געווען יעדער טאָג פון וואָך[2], סיי אַ זונטיק סיי אַ מאַנטיק וכו', ביז — אַ שבת,

וואָס יעדערער פון די טעג איז דאָך אַנדערש פון די אַנדערע טעג[3], ווי יעדער קינד און יעדער ערוואַקסענער פֿאַרשטייט פון זיך אַליין, אַז ער האָט זאָכן וואָס זיינען ביי אים פאַרבונדן מיט שבת, און זאָכן וואָס זיינען ביי אים פאַר־בונדן מיט ערב שבת אַדער מיט מאָרגן נאָך שבת, און אַזוי אויך בנוגע צו די איבעריקע טעג פון דער וואָך.

און וויבאַלד אַז דאָס זיינען די ערשטע זיבן טעג נאָך זמן מתן תורתנו, וואָס תורה איז דאָך די הויפּט־זאַך פון יעדן אידן'ס לעבן, „הם חיינו ואורך ימינו" — איז פאַרשטאַנדיק, אַז מ'פֿרואַווט אויס די זיבן טעג (און די הנהגה פון אַ אידן אין די טעג) ווי אַזוי שטייען זיי — אין צוזאַמענהאַנג מיט דער הויפּט־זאַך פון יעדן אידן'ס לעבן, מיט דער תורה, ד.ה. — ווי האָט ער געלערנט און מקיים געווען וואָס אין איר איז גע־שריבן, אין יעדער טאָג פון דער וואָך.

און וויבאַלד אַז מ'האָט געזען אַז אין יעדער טאָג פון דער וואָך זינט זמן מתן תורתנו — איז מען געווען פאַרבונדן מיט תורה, און געטאָן וואָס עס הענגט אַפּ אַן זיך אויף מקיים זיין וואָס עס שטייט אין תורה —

גיט דאָס די זיכערקייט, אַז אַזוי וועט מען זיך אויפפירן אין די אַלע וואָכן וואָס קומען דערנאָך[4], אין דעם יאָר, און אויך אין די יאָרן וואָס קומען נאָך דעם.

ג. דאָס וואָס מ'איז פאַרבונדן מיט תורה במשך פון אַלע זיבן טעג פון דער וואָך זינט זמן מתן תורתנו, דערמאָנט נאָכאַמאָל אַז דאָס וואָס מיר האָבן די תורה איצטער, איז דערפאַר וואָס „בנינו עורבים אותנו", דערפאַר וואָס עם ערשטן מאָל ווען דער אויבערשטער האָט אונז געגעבן די תורה, זיינען די אידישע קינדער געווען די ערבים (די גאַראַנטאַרס) דערצו[5].

---

1) נדפסו בחוברת „י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל" (ברוקלין, תשל"ו).

2) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

3) שהרי „כל יומא ויומא עביד עבידתי" — זח"ג צד, ב (וראה לקו"ש חי"ב ע' 100 הע' 38). וראה זח"א רסד, ב: מלמד שכל יום ויום יש לו כחו.

4) וע"ד מ"ש בכתבי האריז"ל (שער הכוונות דרושי ר"ה (לפני דרוש א'). סידור האריז"ל (עש"ת). מ"ח מס' ימי תשובה פ"א מ"ג) בנוגע לד' הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, שביום הראשון בשבוע שבימים אלו מתקנים ומעלים את ימי ראשון דכל השנה, ועד"ז ביום ב' וכו'.

5) שהש"ר פ"א, ד.

און אזוי אויך יעדן יאר גיט דער אויבערשטער, מיט א באנייטער לעבעדיקייט און ליכטיקייט, די תורה פון־דאס־ניי — דערפאר וואס די קינדער אין דעם יאר נעמען אן אויף זיך, מיט דער הילף פון זייערע עלטערן און מדריכים ומדריכות, אז זיי וועלן לערנען תורה און מקיים זיין מצוות ווי תורה פאר־לאנגט פון זיי.

וואס דאס דערמאנט נאכאמאל די עלטערן, און יעדער אידן, ווי אזוי זיי דארפן זיין דאנקבאר יעדן אידישן קינד, וואס מיט דעם האבן זיי, צוזאמען מיטן גאנצן אידישן פאלק, באקומען די תורה.

דאס דערמאנט אויך יעדן אידישן קינד, סיי אן אינגעלע און סיי א מיידעלע, דעם גרויסן זכות און די גרויסע אחריות, צוזאמען מיט די גרעסטע כחות און ברכות, וואס זיי האבן פון דעם אויבערשטן, אויף דערפילן זייער ערבות אין דעם בעסטן אופן,

ביז אז דורך זיי זאל צוקומען אויך ביי זייערע עלטערן און בא די אידן ארום זיי — אין דער פארבונדנקייט מיט תורה און מצוות.

ד. און ווייסנדיק דאס, אז די ערפילונג פון תורה ומצוות ביי אלע אידן יעדן טאג פון וואך העגט אפ אין דערויף וואס זיי (די קינדער) ערפילן תורה ומצוות יעדן טאג פון וואך, ווי זיי האבן דאס באוויזן טאן אין די זיבן טעג זינט זמן מתן תורתנו, כנ״ל (וואס דער לעצטער פון די זיבן טעג איז היינט),

צוזאמען מיט דעם דאנק וואס יעדער אידיש קינד האט פון דעם גאנצן אידישן פאלק, פאר זיין תורה־אויספירונג —

גיט דאס די קינדער נאכמער לעבעדיקייט און נאכמער שטארקייט און נאכמער ליכטיקייט אויף אנהאלטן דעם לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות א גאנצן יאר.

ובפרט אז זיי נעמען גלייך מיט צוגאב כחות פון די לעצטע זיבן טעג — אויף די וואכן וואס קומען נאך דעם,

וואס דורך דעם אלעם איז ער ממלא (ערפילט ער) די ערבות וואס ער האט געגעבן, וואס דורך דעם האבן מיר די תורה איצטער, און אויף אלע וואכן, און אויף אלע יארן, עד סוף כל הדורות.

* * *

ה. איינע פון די זאכן וואס תורה לערנט אונז איז — אז מ׳דארף געדיינקען וועגן איר יעדן טאג און א גאנצן טאג.

וואס דערפאר וועט מ׳פרעגט א אידן, א קליינעם אדער אן ערוואקסענעם, וואס פאר א טאג דאס איז — דערמאנט ער זיך גלייך ווי דער טאג איז פאר־בונדן מיט לערנען תורה און מיט קריאת התורה (וואס מ׳לייענט אין שול יעדע וואך, מאנטיק, דאנערשטיק און שבת).

עד״ז וועט עס קומט היינטיקער טאג און מ׳גיט א פרעג א אידן וואס פאר א טאג דאס איז — דערמאנט ער זיך גלייך אז דאס איז א טאג פון פ׳ בהעלותך, ד.ה. וועט מ׳לייענט אין דער תורה די סדרה בהעלותך.

ו. דער תוכן וועגן וואס עס רעדט זיך אין פ׳ בהעלותך, „ליגט״ אין איר נאמען — „בהעלותך״ (און די גאנצע סדרה ווערט אנגערופן „בהעלותך״):

„בהעלותך״ איז די מצוה וואס דער אויבערשטער האט אנגעזאגט, דורך משה, צו אהרן הכהן. „בהעלותך את הנרות״ — אז אהרן הכהן זאל יעדן טאג אנצינדן די ליכטלעך אין דער מנורה

וואס איז געשטאנען אין משכן (בית המקדש),

און אנצינדן זיי אזוי אז זיי זאלן לייכטן „תמיד"[6], אז זיי זאלן לייכטן שטענדיק. דורך דערויף וואס ער צינדט זיי אן אין אן אופן „שתהא שלהבת עולה מאליי"[7], אז דערנאך לייכטן שוין די ליכטלעך פון זיך אליין.

ז. אין דערויף איז זיכער[8] דא אן אנווייזונג פאר יעדן אידן, אין זיין טאג טעגליכער אויפפירונג — אפילו אז ער איז ניט א כהן, אפילו אז ער געפינט זיך ניט אין ירושלים און אפילו אין דער צייט וואס דער ביהמ"ק איז ניט קיים.

די ערקלערונג אין דעם:

יעדער איד איז א „כהן", וואס יעדער איד האט באקומען די תורה, און באם באקומען די תורה האט דער אויבערטשער צוגעזאגט יעדער אידן אז יעדערער פון זיי איז פון „ממלכת כהנים"[9], פון א פאלק וואס אלע זיינען כהנים.

וואס דערפאר איז בא יעדער אידן דא דער ענין פון „בהעלותך את הנרות", בדוגמא ווי דאס איז געווען בא אהרן הכהן.

דער אונטערשייד (צווישן דעם „בהעלותך את הנרות" פון אהרן הכהן און דעם „בהעלותך את הנרות" פון יעדן אידן) באשטייט אין דעם, אז אין דעם משכן (אין מדבר) האט דאס געדארפט טאן אהרן הכהן אדער זיינע זין, און אזוי דערנאך אין דעם ביהמ"ק אין ירושלים,

ויש לומר — וויבאלד אז דאס איז די כללות'דיקע מנורה ומשכן (און ביהמ"ק) פון דעם גאנצן אידישן פאלק, דארף מען האבן דעם כללות'דיקן כהן פון דעם גאנצן „ממלכת כהנים", וואס דאס זיינען געווען אהרן און זיינע קינדער:

משא"כ אין יעדער אידישער הויז, וואס אויף איר זאגט דער אויבערשטער[10] „ושכנתי בתוכם", אז ער וועט דארטן רוהען, שוכן זיין, מאכן דערפון זיינעם א משכן און מקדש — דארפן דאס טאן די אידן וואס לעבן אין דער הויז, וואס יעדערער פון זיי געהערט צום „ממלכת כהנים", און איז בדוגמא צו דעם כהן וואס אים איז אנפאראטרויט געווארן דער אנצינדן די מנורה אין דעם כללות'דיקן ביהמ"ק פון דעם גאנצן אידישן פאלק.

ח. דער „בהעלותך את הנרות" וואס יעדער איד דארף טאן בא זיך אין הויז — איז בדוגמא ווי די מצוה פון „בהעלותך את הנרות" וואס אהרן הכהן האט געטאן אין משכן:

יעדער איד דארף אנצינדן „נרות" אז עס זאל זיין ליכטיק ביי אים אין הויז אין אלע ווינקלעך, און אז עס זאל זיין ליכטיק „תמיד", דעם גאנצן טאג און די גאנצע נאכט.

וואס דאס טוט ער דורך דערויף וואס ער „צינדט אן (מאכט לייכטן) זיבן ליכטלעך", וואס זיי זיינען א סימן ודוגמא, באווייזן (אויך) אויף אלע פארשידענע פירונגען וועלכע זיינען דא אין

6) תצוה כו, כ.

7) שבת כא, א. פרש"י עה"פ. פרש"י ריש פרשתנו.

8) כיון שהתורה (לשון הוראה) היא נצחית וכולה ניתנה לכל אחד ואחת מישראל (גם) בפ"ע, שלכן מברך ברכת התורה על כל ענין שבתורה, איזה שיהי'.

9) יתרו יט, ו.

10) תרומה כה, ח. וראה ר"ח שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו. של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. ובכ"מ.

אן אידישער הויז, ווי דער אלטער רבי ערקלערט דאס בפרטיות[11].

און דורך דערויף וואס יעדערער צינדט אן בא זיך אין הויז אלע זיבן ליכטלעך, און ער מאכט ליכטיק יעדער טאג, אויך אין חו״ל און אפילו אין חושך הגלות — היילט ער אויך צו די גאולה פון דעם חושך הגלות.

ט. די זיבן ליכטלעך וואס מ׳האט אנגעצונדן אין ביהמ״ק, און וואס יעדער איד צינדט אן בא זיך אין הויז, האט (נאך) א ספעציעלע פארבינדונג[12] מיט דער גאולה און ארויסגיין פון גלות:

ישעי׳ הנביא, דער נביא וואס האט אנגעזאגט אז עס קומט משיח צדקנו[13], „ויצא חוטר מגזע ישי גו׳״[14] — זאגט אז דעמולט (וועו משיח וועט קומען) וועט זיין „והניף ידו על הנהר . . והכהו לשבעה נחלים״[15] — אידן וועלן קומען פון פארשידענע לענדער דורך זיבן פארשידענע וועגן, וואס יעדערער פון זיי פירט קיין ארץ ישראל,

און אלע וועלן זיך צוזאמענטרעפן אין ירושלים וואו זיי וועלן זען דעם בית המקדש.

וואס די צוגרייטונג דערצו איז — דורך דערויף וואס יעדערער צינדט אן בא זיך אין הויז אלע זיבן נרות (ע״ד די זיבן נרות אין ביהמ״ק), וואס זיי באַ־ווייזן און נעמען אָרום אלע פאר־שידענע פירונגען אין א אידישע הויז, כנ״ל.

יוד. וויבאלד אז קינדער זיינען די ערבים פאר קבלת התורה פון אלע אידן, דורך דעם וואס זיי לערנען תורה און ערפילן אירע מצוות — איז פארשטאנ־דיק, אז זיי האבן אויך (ואדרבא) די מצוה פון מאכן ליכטיק אין דער הויז וואו זיי געפינען זיך און וואו זיי לעבן,

אז עס זאל זיין ליכטיק אין אלעווינקלער, דורך דערויף וואס זיי זיינען מקיים א מצוה פון דעם אויבערשטן, וואס ער האט אנגעזאגט יעדערן וואס איז א טייל פון „ממלכת כהנים״,

און דער קינד מאכט דאס ליכטיק אין אן אופן אז עס זאל זיין ליכטיק א גאנצן טאג:

בשעת ער עסט און טרינקט — מאכט ער פריער (ולאחרי׳) א ברכה: בשעת און מיד ווי ער שטייט אויף פון שלאף — זאגט ער „מודה אני״, און איידער ער לייגט זיך שלאפן זאגט ער „שמע ישראל גו״ (קריאת־שמע), א.ז.וו.

און דורך דערויף וואס ער מאכט ליכטיק, און אין אלע פארשידענע וועגן וואס עס זיינען פאראן, כנ״ל — ער־פילט ער (אויך) די ערבות וואס ער האט געגעבן בא מ׳ת, וואס דורך איר האבן אלע אידן באקומען די תורה, ווי גערעדט פריער (ס״ג).

און דאס ווירקט אויך אז אין דער גאנצער הויז קומט צו נאך אידישע ליכטיקייט, אפילו אז עס טוען דאס (— דעם „בהעלותך את הנרות״) אויך זיין פאטער און מוטער, און די ברידער און שוועסטער.

יא. און יעדערער פון זיי, און ספעציעל די ערבים, די קינדער — היילן דורך דערויף צו, די צייט וועו עס וועט געבויט ווערן דער ביהמ״ק, און מיר אלע וועלן אהינצו קומען, דורך די

11) לקו״ת ריש פרשתנו.
12) ראה לקו״ת פרשתנו לא, ב.
13) ראה לקו״ש חי״ח ע׳ 343-4 ובהערות שם.
14) ישעי׳ יא, א.
15) שם, טו. וראה מפרשים (רש״י, רד״ק, מצו״ד) שם. וראה לקו״ת צו יז, ב ואילך. ש׳ האמונה פנ״ב. פס״א.

פֿאַרשידענע זיבן וועגן, און זען[16] ווי אַזוי די כהנים, און בראשם אהרן כה"ג[17], צינדן אָן די מנורה אין ביהמ"ק,

און מ'וועט זען ווי עס ווערט ליכטיק אין ביהמ"ק, און דורך דערויף — אין דער גאַנצער וועלט[18].

וואָס דער אָנהויבס דערצו, איז — וואָס יעדער אידיש קינד, נאָך פון גאָר קליין־ווייז־אויף, טוט אַלץ וואָס הענגט אָפֿ אָן אים, צו מאַכן ליכטיק בא זיך אין הויז מיט אידישקייט, מיט מצוות.

און עס ווערט אַלץ ליכטיקער און ליכטיקער, ביז די ליכטיקייט פון דער גאולה דורך משיח'ן, וואָס ער וועט בויען דעם ביהמ"ק[19].

* * *

יב. עס איז אויך דאָ א הוראה, אָן אפֿלערנונג, פון דעם שיעור חומש וואָס איז פֿאַרבונדן מיט היינטיקן טאָג (יום ד' פ' בהעלותך)[20].

דאָרט[21] ווערט דערציילט אַז וועז אידן זיינען געגאַנגען אין מדבר זיינען זיי געגאַנגען — ניט אַליין, און זיי האָבן זיך אויסגעקליבן דעם וועג וואו צו גיין ניט אַליין — נאָר פֿאַר זיי איז געגאַנגען דער „ענן ה"[22], דעם אויבערשטן'ס וואָלקן, און אויך אַ לייכטענדער וואָלקן, וואָס האָט זיי באַוויזן און באַלויכטן די וועג, און נאָך דעם וואָלקן, און נאָך דעם לייכטענדן וואָלקן, זיינען זיי נאָכגעגאַנגען.

און וואָלקן'ס פון השם האָבן זיי אויך באַשיצט פון די שוועריקייטן און די ניט־גוטע זאַכן וואָס זיינען געווען אין מדבר, און זיי באַשיצט פון אַלע פיר זייטן און פון אויבן און פון אונטן[23], און האָבן זיי גענפירט ביז זיי זיינען צוגעקומען צו ארץ ישראל, ארץ הקודש.

יג. דערפון האָט מען אויך אָן אַנוויזונג, און אָן אפֿלערנונג, און דאָס גיט זיכערקייט, אַז בשעת אידן געפינען זיך אין דעם „מדבר" פון גלות, זאָלן זיי זיך ח"ו ניט פֿאַרלירן און ניט דערשרעקן,

וואָרום ס'איז שוין פון פריער אָנגעזאָגט געווארן, און ספעציעל[24] אין דער סדרה פון היינטיקער וואָך — אַז פֿאַראויס פֿאַר יעדער אידן, און פון אַלע פיר זייטן און פון אויבן און פון אונטן פון דעם אידן, גייען מיט אים דעם אויבערשטן'ס וואָלקן, און אויך אַ לייכטענדן וואָלקן, וואָס זיי ווייזן און מאַכן פֿאַר אים ליכטיק די וועג און באַשיצן אים (פון אַלע זייטן) פון די שווערי־קייטן און ניט־גוטע זאַכן וואָס קענען זיין אין דעם „מדבר" פון גלות.

מ'דאַרף נאָר אַז דער איד, אַ קליינער אָדער אָן ערוואַקסענער, זאָל וועלן נאָכגיין אין דעם וועג וואָס דער וואָלקן באַווייזט און באַלייכט אים —

---

16) וי"ל גם ראי' ממש, אע"פ שהמנורה מקומה בהיכל. ועפ"ז „עדות היא" (שבת כב, ב) כפשוטה (שהרי עדות בעי ראי'). ולכל באי עולם ע"י חלונות שקופים אטומים (מנחות פו, ב (ובפרש"י שם ד"ה שקופים)). וראה רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ז. חגיגה כו, ב. ואכ"מ.

17) דהרי כשיבנה ביהמ"ק משה ואהרן יהא עמנו (תוד"ה אחד — פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב).

18) ראה הערה 16.

19) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

20) כתורת אדה"ז (היום יום ע' קא. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך): מען בעדארף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואָך.

21) פרשתנו ט, יז ואילך.

22) ל' הכתוב — פרשתנו י, לד.

23) פרש"י עה"פ פרשתנו שם.

24) ראה ג"כ בשלח יג, כא.

וואס דעמולט איז א זיכערע זאך אז ער ווערט געשיצט פון אלע ניט־גוטע זאכן פון דעם מדבר.

און ס׳איז א זיכערע זאך אז מיט יעדער טאג ווערט ער אלץ נעענטער צום אריינגיין אין ארץ ישראל, צוזאמען מיט משיח צדקנו.

יד. און דאס איז אויך פארבונדן מיט (דעם המשך וחותם פון היינטיקן שיעור חומש) „וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו׳ ותקעתם בחצוצרות״[25]:

יעדער טאג[26], ובפרט אין א טאג פון שמחה און א טאג פון יו״ט — ווי ס׳איז ערשט געווען דער יו״ט פון שבועות (און אזוי די ימים טובים וואס קומען דערנאך) — וואס פון זיי נעמט מען שמחה און יום־טוב׳דיקייט אויף די אלע טעג וועלכע זיינען אין צווישן[27] —

נעמט מען מיט (אויך) פון „ותקעתם בחצוצרות״ — מ׳בלאזט א מארש, מיט א חצוצרה, וואס דורך דערויף נעמט מען אויף זיך דעם אויבערשטן אלס א מלך[28],

און דורך דערויף איז מען מנצח, און מ׳באזיגט אלע שוועריקייטן, אויך די שוועריקייטן וואס קומען פון דעם יצר[29] (וואס דאס איז אויך ענינה פון א חצוצרה).

טו. און מען איז זוכה, אז בקרוב ממש ווערט דאס אלץ מקוים ווערן אין דעם כלל אופן, כנ״ל (ס״ז) — אז יעדערער פון אונז ווערט דערזען דעם „שמחת עולם על ראשם״[30], און „וה׳ בראשם״[31], ווי אזוי דער אויבערשטער גייט פון פארנט פאר יעדער אידן, און גייט־מיט מיט יעדער אידן, און באשיצט אים פון די אלע שוועריקייטן פון דעם „מדבר״ פון גלות,

און ברענגט אים אין ארה״ק, „ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[32].

און — ובפרט דורך דערויף וואס מ׳צינדט אן נרות אין זמן הגלות — זעט מען די נרות אין דער מנורה אין דעם ביהמ״ק, וועלכער ווערט געבויט ווערן בגאולה האמיתית והשלימה, ע״י משיח צדקנו, וואס ווערט קומען גאר אינגיכן.

און מ׳ווערט מקיים זיין (אויך) כפשוטו „ותקעתם בחצוצרות גו׳ אני ה׳ אלקיכם״,

וואס מען נעמט אויף בשלימות מלכותו (כסא־שלם[33]) של הקב״ה, דעם אויבערשטן אלס א קעניג און אלס אן אנפירער,

במהרה בימינו ממש, גאר אינגיכן, צוזאמען מיט משיח צדקנו, אין ארץ הקודש, און דארטן — אין ירושלים עיר הקודש, און דארטן — אין דעם בית המקדש,

במהרה בימינו ממש.

---

25) פרשתנו שם, י׳.

26) ובפרט לדעת ר׳ נתן (ספרי עה״פ. וראה תוד״ה מקום שנהגו — רפ״ד בפסחים בשם הירוש׳) שבתמיד דכל יום תקעו בחצוצרות.

27) ראה לקו״ת ברכה צח, ב.

28) ראה ספרי עה״פ.

29) ראה אוה״ת בהעלותך ס״ע שע.

30) ישעי׳ לה, י׳. נא, יא.

31) מיכה ב, יג.

32) עקב יא, יב.

33) ראה תנחומא (ובאבער) ס״פ תצא. פסיקתא דר״כ ספ״ג. מדרש תהלים ט, ז. פס״ר פי״ב, ט. פרש״י ס״פ בשלח.

שיחת יום ה', שבעה עשר בתמוז, יהפך לשמחה, ה'תשל"ט.
– בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה

א. מ'האָט שוין געהערט כמ"פ[1] וועגן דעם מנהג פון רעדן „דברי כבושין" אין יום התענית — אָן „עת רצון"[2].

וואָס דערפאָר איז כאן המקום[3] והזמן דערמאָנען און מזרז זיין נאָכאָמאָל („ואין מזרזין אלא המזורזין"[4]) וועגן דעם וואָס מ'האָט דערמאָנט אין די פריערדיקע התוועדויות (ובארוכה — אין די שתים שלפנ"ז[5]), אָז אין די ג' שבועות[6] הידועים זאָל מען מוסיף זיין ביתר שאת וביתר עוז אין „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[7],

סיי אין דעם ענין פון „משפט", „הלכתא" — דער ענין פון לימוד התורה[8] (ובפרט — הלכות[9]), און סיי אין דעם ענין פון „צדקה".

ב. אע"פ אָז דער ענין פון לימוד התורה („ציון במשפט תפדה") און דער ענין פון צדקה („ושבי' בצדקה") דאַרפן זיין במשך כל השנה — וואָרום בכל יום ויום איז מען מחוייב אין לימוד התורה און אין מצות הצדקה[10],

[ובפרט דער ענין פון לימוד התורה וואָס איז פאַרבונדן מיט (און נוגע צו וויסן) „את המעשה אשר יעשון"[11] במשך כל היום כולו (דער ענין פון „הלכתא" — פסקי דינים בנוגע למעשה בפועל),

כולל אויך דעם ענין פון „כל מעשיך יהיו לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו"[12], כפס"ד הרמב"ם[13] אָז „החכם ניכר במעשיו כו'", ביז אפילו בשעת השינה (ווי ער לייגט זיך שלאָפן און דערנאָך — ווי ער שלאָפט) —

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אויף וויפל ס'איז נוגע דער ענין פון לימוד התורה בכל רגע[14] פון דעם טאָג],

זיינען אָבער דאָ זמנים מיוחדים

---

1) שיחת אור ליום ג', עשרה בטבת תשל"ח ס"א (לקו"ש ח"כ ע' 352). וש"נ.

2) כמ"ש (ישע' נח, ה) „הלזה תקרא צום ויום רצון לה'". „מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון" (אגה"ת ספ"ב).

ולהעיר שפסוק זה אומרים בההפטרה דיוהכ"פ — צום המפורש בתורה, וזמן תשובה לכל כו' (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז).

3) מקום רינה ומצויין בהלכה (ברכות ו, א. שם ח, א).

4) במדב"ר פ"ז, ו. וראה גם מכות כג, א.

5) ד"ה ג וט"ו תמוז. וראה גם לקו"ש חי"ג ע' 280 ואילך. ועוד.

6) הדיוק ד„ג' שבועות" — ראה טור או"ח סו"ס תקנא.

7) ישע' א, כז.

8) לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) — ע"פ ת"א עה"פ וישב מ, יג.

9) כהמשך בלקו"ת ר"פ דברים (א, ג) בזכות המשניות. וצע"ק באוה"ת לשם (דברים ע' לב): עוי"ל כו' משפט כו' בשלשה דוקא.

10) וגם כשיקויים היעוד „אפס כי לא יהי' בך אביון" (ראה טו, ד), י"ל שיהי' הענין דגמ"ח, שהי' „בין לעניים ובין לעשירים" (שלכן „גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה" (סוכה מט, ב)).

11) (ל' הכתוב — יתרו יח, כ) — שזה כולל ג"כ עשי' ע"י דחי' ושלילה — מצות ל"ת.

12) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה טושו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

13) הל' דעות רפ"ה.

14) שבפנימיות — בכל מעשה שעושה (או — שוללה) ה"ז פס"ד ([עשיית] הלכה בפועל) וגם מלמדו לאחרים. ולהעיר ממחז"ל ברכות (סב, א) תורה היא כו'. ובסוכה (כא, ב) משיחתו (ולא מדבריו) של ר"ג למדנו כו'.

בשנה, וואס דעמולט דאַרף מען מוסיף זיין אין דערויף ביתר שאת וביתר עוז:

אין די ג' שבועות, וואס דעמולט איז מודגש דער ענין הגלות און די תפלה והשתדלות אַז ס'זאָל זיין דער „ציון גו' תפדה ושבי' גו'" (שיבה וקיבוץ נדחי ישראל בגשמיות וברוחניות גם יחד) —

[ועד"ז לאידך גיסא: די תפלה והשתדלות אַז ס'זאָל זיין „ציון גו' תפדה ושבי' גו'" איז דאָ אויך בכל יום ויום (בדוגמא ווי לימוד התורה און מצות הצדקה וואס דארפן זיין בכל יום), ווי מ'זאָגט אין דער תפלה שבכל יום (כולל — שבתות וימים טובים) „והשב העבודה כו'", און „ותחזינה עינינו בשובך לציון",

[וואס דאָס איז פארבונדן מיט „אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח כו' בכל יום", און מצות האמונה בתוכנה ובעיקרה[15] איז איינע פון די מצוות וואס „חיובן תמידי[16] לא יפסק מעל האדם אפי' רגע בכל ימיו"[17],

דאָס איז אַבער מודגש במיוחד אין די ג' שבועות, וויבאָלד אַז דעמולט שטייט דער ענין הגלות בהדגשה יותר],

דאַרף מען דעמולט מוסיף זיין ביתר שאת וביתר עוז אין לימוד התורה און אין מצות הצדקה, וויבאָלד אַז דורך דערויף ווערט אויפגעטאָן דער „ציון במשפט (תורה) תפדה ושבי' בצדקה".

* * *

ג. בהמשך לזה וואס מ'רעדט וועגן דעם ענין הצדקה, איז כאן המקום דערמאָנען וועגן דער מגבית וואס איז פאַרבונדן מיט י"ב-י"ג תמוז:

אע"פ וואס מ'האָט דאָס ניט דערמאָנט בפירוש בעת ההתוועדות פון י"ב-י"ג תמוז, איז עס דערפאָר וואס דאָס איז אַ דבר הפשוט,

אַזוי ווי מ'רעדט וועגן „עמך כולם צדיקים"[18], וויל דאָך יעדער איד מקיים זיין מצות הצדקה (בזמן הנהוג) ביתר שאת וביתר עוז —

ובמילא איז ניטאָ קיין הכרח דערמאָנען דאָס בכל שנה, קען מען נוצן די צייט אויף זאכן שבהכרח,

אַבער אפ"כ, אַזוי ווי „אין מזרזין אלא המוזרזין", ועוד — נראה, אַז דער ניט דערמאָנען האָט געבראכט עטליכע צום ניט טאָן,

דערמאָנט מען וועגן דעם אין די ימי התשלומין פון י"ב-י"ג תמוז,

אַז די וואס האָבן שוין געגעבן אויף צדקה וואס איז פארבונדן מיטן מגבית פון י"ב-י"ג תמוז (וואס דאָס זיינען רובם ככולם), זאָלן מוסיף זיין אין דערויף;

און די וואס האָבן נאָך ניט תורם געווען אויף דער צדקה (מאיזה סיבה שתהי') — זאָלן דאָס טאָן איצטער, וכל הזריז הרי זה משובח[19] וכל המרבה ה"ז משובח.

און טאָן דאָס אין אַן אופן פון „כפלים לתושי'"[20], ווי דער אַלטער רבי בריינגט אראָפּ אין אגה"ת[21], אַז בשעת מ'דארף מתקן זיין דעם עבר, איז „אם הי' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים לשנות

15) שהיא אמונת ה'.

16) להעיר שנקודת ענין האמונה ה"ה שאינה במדידת והגבלת השכל. ועד"ז י"ל בנוגע לזמן ומקום.

17) חינוך באגרת המחבר בריש הספר (בסופה).

18) ישעי' ס, כא.

19) ראה אגה"ק סכ"א „ובפרט מעשה הצדקה".

20) ראה שמו"ר רפמ"ו.

21) ספ"ט (וראה ויק"ר רפכ"ה).

פרק א' ישנה ב' פרקים כו"', (בלי הגבלה למעלה, ווי ער זאָגט דאָרט) אין אַן אופן פון „כפול ומכופל".

* * *

ד. האמור לעיל (וועגן לימוד התורה און מצות צדקה) איז אויך פאַרבונדן מיטן שיעור חומש היומי[22],

[וואָס אין דערויף זיינען דאָ שינויים משנה לשנה, און ע"פ תורת הבעש"ט[23] איז פאַרשטאַנדיק אַז דערפון (מהקבי־עות דשנה זו) דאַרף אויך זיין אַ הו־ראה].

דער שיעור חומש פון שבעה עשר בתמוז בשנה זו, דער שיעור חומש פון יום חמישי פון פ' פינחס, הויבט זיך אַן מיט „את קרבני לחמי לאישי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו"[24], וועגן דעם קרבן תמיד, „את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים"[25].

והביאור בזה:

די פעולה פון דעם קרבן תמיד איז בדוגמא פון דער פעולה פון לימוד התורה און מצות הצדקה:

דער קרבן תמיד וואָס מ'האָט מקריב געווען „בבוקר" און „בין הערביים", האָט ג'פועל'ט בכל היום כולו, כמרז"ל[26] (וואָס ווערט אַראָפגעבראַכט אין אגה"ת[27]) אַז „תמיד של שחר הי' מכפר על עבירות הלילה, ותמיד של בין הערביים על של יום", ד.ה. אַז אע"פ ווּאָס מ'האָט אים מקריב געווען „בבוקר" און „בין הערביים", האָט דאָס אַבער דורכגענומען דעם גאַנצן טאָג (וי"ל שגם זה טעם — וואָס ער ווערט אַנגע־רופן „תמיד").

און דעם ענין געפינט מען אויך אין לימוד התורה[28]:

אפילו דער איד וואָס זיין חיוב (בשלימות) אין לימוד התורה איז נאָר „פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית"[29] (בדוגמת קרבן התמיד וואָס איז געווען „בבוקר" און „בין הערביים") —

איז ידוע דער פתגם פון רבותינו נשיאינו[30], אַז דער „פרק אחד" דאַרף אים „פאַנאַנדערנעמען" און פועל'ן אַז דער ענין התורה זאָל שטיין בתוקף בכל מציאותו, אַזוי אַז יעדער רגע פון דעם טאָג זאָל זיין דורכגענומען מיט דעם ענין פון דעם פרק התורה.

ועד"ז איז אויך אין מצות הצדקה:

דורך דערויף וואָס ברגע זה גיט ער אַ פרוטה לעני, טוט ער אויף דעם „החיית את נפש העני"[31] אויף דעם גאַנצן זמן שלאח"ז[32] — וואָרום אויב עס ווערט ח"ו אַ הפסק אין דעם חיות אפילו לרגע א', איז ניט נאָר אַז עס פעלט דער רגע, נאָר עס פעלט דער גאַנצער המשך שלאח"ז.

---

22) להעיר מפתגם אדה"ז: מען בעדאַרף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואָך (היום יום ע' קא. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך).

23) היום יום ע' נב. כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קכז־קכט. וש"נ.

24) פרשתנו כח, ב.

25) שם, ד.

26) תנחומא פרשתנו יג. במדב"ר פכ"א, כא.

27) פי"א (ק, ב).

28) נוסף על הענין שנתבאר לעיל ס"ב.

29) מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד.

30) היום יום ס"ע פו. וראה לקו"ש ח"א ע' 169.

31) תנחומא משפטים טו.

32) להעיר ממרז"ל (סנהדרין לז, א במשנה) ש„דמו ודם זרעותיו תלויין בו עד סוף העולם", ו„כל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא".

ה. דער ענין פון קרבן תמיד האָט אַ שייכות מיוחדת צו שבעה עשר בתמוז:

איינער פון די „חמשה דברים" וואָס „אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז" איז — אַז דעמולט איז „בטל התמיד"[33].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דורך דעם לימוד פון שיעור חומש היומי (פון שבעה עשר בתמוז בשנה זו), איז מען מתקן (בחלקו, ברוחניות) דאָס וואָס „בטל התמיד", וויבאַלד אַז „כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה"[34], איז מובן אַז „העוסק בתורת עולת תמיד כאילו הקריב עולת תמיד".

ו. דער תיקון אויף די ענינים פון שבעה עשר בתמוז, איז פאַרבונדן במיוחד מיט שלימות התורה, שלימות העם און שלימות הארץ:

בשבעה עשר בתמוז איז „נשתברו הלוחות"[33] און „שרף אפוסטמוס את התורה"[33] — וואָס דער תיקון לזה איז דער ענין פון שלימות התורה.

ובפרט דער לימוד פון פנימיות התורה, וואָס איז בדוגמת ענין הלוחות[35], אותיות החקיקה שבתורה.

[וואָס אע"פ אַז אין פנימיות התורה, „עץ החיים", האָט דער ענין הגלות ניט אַנגעריט (כמבואר אין רע"מ[36], ובארוכה אין אגה"ק[37]),

בדוגמא ווי ס'איז געווען ווען „נשתברו הלוחות", אַז דאָס האָט אַנגעריט די „לוחות האבן", אַבער ניט די אותיות שבלוחות, ווארום די אותיות זיינען געווען „פורחות"[38] —

איז דאָך אַבער די שלימות פון די אותיות פאַרבונדן דערמיט וואָס זיי זיינען איין זאַך מיט די לוחות, „חרות על הלוחות"[39], אותיות החקיקה,

ביז אויך מיט תושבע"פ[40] — וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך תושב"כ, וואָס זי איז דער ממוצע צווישן די לוחות מיט תושבע"פ].

און ס'איז אויך פאַרבונדן מיטן (עם, ובמילא —) שלימות העם — ציבור, מקריבי קרבנות הציבור, אַנהויבנדיק פון דעם קרבן תמיד (וואָס איז פאַרבונדן, כנ"ל, מיט שבעה עשר בתמוז),

ובפרט לויט דער תורה פון דעם אַלטן רבי'ן[41] אויף „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'"[42], אַז דער קרבן דארף זיין „מכם".

און ס'איז אויך פאַרבונדן מיט שלימות הארץ:

בשבעה עשר בתמוז איז „הובקעה העיר"[33] — ירושלים עיה"ק, וואָס „עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל"[43], שלימות הארץ.

וואָס דער תיקון אויף „הובקעה העיר" איז — דורך דערויף וואָס אַ איד פועל'ט

---

33) תענית כו, סע"א ואילך.
34) מנחות בסופה. שו"ע אדה"ז או"ח ס"א סי"א.
35) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות משא הארון בכתף. ושו"נ.
36) זח"ג קכד, ב ואילך.
37) סכ"ו.

38) פסחים פז, סע"ב. ועוד.
39) תשא לב, טז.
40) ראה ירוש' שקלים פ"ו ה"א בסופה: דקדוקי' של תורה. וברמב"ם בהקדמתו לספרי „יד החזקה": כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר (משפטים כד, יב) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תושב"כ, והמצוה זו פירושה .. תושבע"פ.
41) לקו"ש ויקרא ד"ה אדם כי יקריב. ד"ה באתי לגני השי"ת פ"ב (סה"מ השי"ת ס"ע 112 ואילך). היום יום ע' לו. ועוד.
42) ויקרא א, ב.
43) יל"ש ישע' רמז תקנ.

בא זיך דעם ענין פון בנין ירושלים בשלימותה — שלימות היראה[44], וואס דאס איז ענינה פון ירושלים — „על שם[45] יראה ועל שם שלם"[46].

* * *

ז. ויה"ר אז דורך דער הוספה אין לימוד התורה און אין מצות הצדקה,

ובפרט דער לימוד אין הלכות בית הבחירה און הלכות הקרבנות[47] (וואס אין די ג' שבועות דאַרף מען מוסיף זיין במיוחד אין דעם לימוד פון די הלכות) וואס דורך דעם לימוד פון די ענינים איז „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", און „כאילו בקרבנות אתם עוסקים"[48].

[און אע"פ אז עס איז „כאילו", מיט א כ"פ הדמיון — איז דאס אבער א דמיון פון הוי' אלקים אמת אין תורת אמת (דערפאר וואס באמת איז דאס איין זאך[49]): דורך דעם לימוד איז מען עוסק בבנין הבית ובהקרבת הקרבנות, עס איז נאר אז מען דאַרף „צופוצן די (לעצטע) קנעפלעך" (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[50] בכדי אז דאס זאל אראפקומען למטה אין פועל ממש] —

זאל זיין דער בפועל ממש (ניט נאר „כאילו"), דער בנין ביהמ"ק, „ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו" (אנהויבנדיק פון דעם קרבן תמיד), „כמצות רצונך"[51].

ובקרוב ממש ווען מען זוכה זיין עולה לרגל זיין, וויבאלד אז יהפכו ימים אלו „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[52].

אזוי ווי דער רמב"ם איז מבאר אין ריש הל' תעניות[53] אז דער ענין התענית איז „מדרכי התשובה" — וועט דאס אויפטאן דעם ענין אז אידן טוען „תשובה .. ומיד הן נגאלין"[54],

ביז צום בנין ביהמ"ק — ווי דער רמב"ם איז חותם און ברייגט דאַרטן[55] דעם פסוק[56] „בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'", און טייטשט אפ אז דאס איז אין „מקדש".

אז בעגלא דידן זאל זיין דער יהפכו ימים אלו „לששון ולשמחה ולמועדים טובים", און זוכה זיין זען דאס בעיני בשר,

---

44) שזהו בהקדמת התורה וכמחז"ל אם אין חכמה אין יראה (ראה תניא ספכ"ג. פמ"ג ויראה תתאה שייכת לצדקה.

45) ב"ר פנ"ה, י. תוד"ה הר — תענית טז, א. וראה לקו"ת ר"ה ס, ב. ד"ה א"ר אושעיא כו' צדקת פרזונו תרפ"ט פ"ז (סה"מ קונטרסים ח"א לו, א). ובכ"מ.

46) והעמיד צלם בהיכל (תענית שם) — שיתוף — י"ל שזהו בביכול היפך שלימות ה', השם שלם. ותיקונו ע"י קרבני לחמי גו' ריח ניחוחי (כדוגמת הלחם כו' נחת רוח לפני כו' תענוג כו' — ראה לקו"ת פרשתנו עה"פ. ובכ"מ).

47) ותלוים זב"ז כי בית הבחירה הוא — „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' ביהב"ח).

48) תנחומא צו יד. ועוד.

49) דוגמא לזה: ושכנתי בתוכם (בתוך כל אחד ואחד — של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב) ה"ז הענין דהמשכן (מקום השכינה) כפשוטו וגם בפשוטו של מקרא.

50) שיחת שמח"ת תרפ"ט (הנחה).

51) ראה תו"ח ויחי צה, א. צו, ג-ד. ד"ה וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

52) זכרי' ח, יט. רמב"ם סוף הל' תעניות. טור או"ח סרס תקפ.

53) פ"א ה"ב. וברפ"ה (בנוגע להד' צומות): כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה.

54) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

55) הל' תעניות שם ה"ד.

56) תהלים צח, ו.

„בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנו־תינו"[57], „קהל גדול ישובו הנה"[58], בביאת משיח צדקנו, דוד מלכא משיחא, און ס'וועט זיין (כימי צאתך מארץ מצרים[59]) „וינחם לבטח ולא פחדו ואת אויביהם כסה הים ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו"[60], במהרה בימינו ממש.

57) בא י', ט.
58) ירמי' לא, ח.
59) מיכה ז, טו.
60) תהלים עח, נג־נד.

יום ג' פ' פינחס,
שבעה עשר בתמוז יהפך לשמחה, ה'תש"מ.
– בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה –

א. בשעת אידן קלייבן זיך צוזאַמען[1], און מ'פאַרבינדט דאָס מיט אַן ענין של תפלה

— ובפרט מיט תפלת מנחה, וואָס אויף תפלת מנחה זאָגט די גמרא[2] „לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה, שהרי אליהו („פנחס הוא אליהו"[3]) לא נענה אלא בתפלת המנחה" —

און מיט אַן ענין של תורה — קריאת התורה, און מיט נתינת הצדקה — לפני או אחרי התפלה —

ווערט דאָך דערפון דער „חוט המשולש"[4] פון די שלשה דברים, תורה עבודה וגמילות חסדים, ובמילא איז פאַרשטאַנדיק וויפיל מ'קען דעמולט אויפטאָן אַז עס זאָל זיין „העולם עומד"[5] און „העולם קיים"[6], סיי דער „עולם קטן" זה האדם[7], און סיי דער עולם כפשוטו (וואָס אין ענין יוצא מידי פשוטו).

ב. ובמיוחד ביום זה, שבעה עשר בתמוז, וואָס דעמולט קומט צו אַז מ'דאַרף אויפטאָן (ניט נאָר אין „העולם עומד" און „העולם קיים", נאָר אויך) דעם ענין פון „יתרון האור מן החושך" און „יתרון החכמה מן הסכלות"[8]:

שבעה עשר בתמוז איז פאַרבונדן מיט די „חמשה דברים" בלתי רצויים וואָס האָבן געטראָפן ביום זה[9],

דברים בלתי רצויים ניט נאָר אין שייכות מיט „אתם קרויין אדם"[10], מיט אידן (ביז צו אַ יחיד — „עולם קטן"), נאָר אויך אין שייכות מיט כל העולם כולו, ביז — מיט כל סדר ההשתלשלות (כמבואר[11] אין מדרשי חז"ל, וביתר ביאור — אין חסידות) —

דאַרף מען אויסנוצן דעם טאָג (דורך די פעולות פון תורה עבודה און גמ"ח אין דעם טאָג) אויף אויפטאָן אַז עס זאָל זיין „העולם עומד" און „העולם קיים",

ביז — אַרויסבאַקומען דעם „יתרון האור מן החושך" און „יתרון החכמה מן הסכלות", עס זאָל צוקומען אין אור וחכמה ביתר שאת ויתר עז,

ווי דער רמב"ם ברענגט אַראָפ להלכה בסוף וסיום הלכות תעניות, אַז דוקא מצד די ענינים[12] וואָס זיינען פאַרבונדן

---

1) דאכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט, א). וראה אגה"ק סכ"ג (קלו, ב) „ששמעתי מרבותי (הבעש"ט והה"מ) כו' אף שאינם כו'".

2) ברכות ו, ב. וראה באריכות ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה כו', תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב ואילך). ובכ"מ.

3) תיב"ע עה"פ וארא ו, יח. פדר"א פמ"ז. זח"ב קצ, סע"א. רע"מ פרשתנו רטו, א. יל"ש ריש פרשתנו. פרש"י ד"ה לאו מר כהן — ב"מ קיד, ב.

4) ל' הכתוב — קהלת ד, יב.

5) אבות פ"א מ"ב.

6) שם מ"ח.

7) ראה תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט קרוב לתחלתו (ק, ב. קא, א). ובכ"מ.

8) ע"פ ל' הכתוב — קהלת ב, יג.

9) משנה תענית כו, סע"א ואילך. ובגמרא שם כח, ב ואילך.

10) יבמות סא, רע"א.

11) הירידה בכל סדר ההשתלשלות ע"י החורבן ועניניו.

12) שעל ידם נעשו צומות.

מיט דעם טאָג, וועלן צוקומען ימים טובים וימי ששון ושמחה בא אידן —

„כל הצומות האלו כו' עתידים להיות ימים טובים[13] וימי ששון ושמחה".

און ווי מ'ברענגט דאָס אַראָפּ אויך אין דיבור בפועל (וואָס „עקימת שפתיו הוי מעשה"[14]) אין די סליחות וואָס מ'זאָגט בשבעה עשר בתמוז בבוקר — „ושבעה עשר בתמוז הפך לנו לששון ולשמחה"[15].

ג. ס'איז דאָך „המעשה הוא העיקר"[16] — דאָרף מען אַרויסנעמען אַ הוראה אין מעשה בפועל פון שבעה עשר בתמוז.

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם וואָס דער רמב"ם שרייבט בריש הלכות תעניות, אַז דער ענין התענית איז „מדרכי התשובה הוא", מ'טאָר ניט זאָגן אַז די צרה וואָס האָט גורם געווען דעם תענית איז „נקרה נקרית", נאָר מ'דאָרף וויסן אַז זי איז געקומען בכדי אַז מ'זאָל תשובה טאָן.

וואָס אַזוי איז אויך בנוגע צו די ד' צומות, אַז זיי זיינען „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהי' זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהי' כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות", וואָס „בזכרון דברים אלו נשוב להיטיב"[17]:

מען דאַרף זיך מתבונן זיין אין די סיבות וואָס האָבן געבראַכט „אותן הצרות" — „מעשינו הרעים", על מנת צו מתקן זיין די מעשים דורך תשובה,

ביז דאָס וועט זיין אַ תיקון בשלימות, ביז צו אַ שלימות לויטן צווייטן אַפּטייטש אין שלימות — ניט נאָר מילוי החסרון, נאָר אַ שלימות וואָס איז העכער און בעסער פון דעם מצב וואָס איז געווען לפני זה,

ובלשון הנזכר לעיל: „יתרון האור מן החושך"[18] דוקא, און „יתרון החכמה מן הסכלות" דוקא, וואָס „אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות"[19].

ד. ס'איז זעלבסטפאַרשטענדליך, אַז פונקט ווי די סיבות וואָס האָבן געבראַכט צו פאַרשידענע צומות זיינען ניט די זעלבע (וואָס דערפאַר קומען די צומות אין פאַרשידענע זמנים און ימים מיוחדים) —

אַזוי איז אויך דער „זכרון דברים אלו" (די התבוננות אין דער סיבה וואָס האָט געבראַכט דעם צום), ובמילא אויך דער תיקון אויף דעם, בכל צום[20] ובכל ענין לפי התוכן ופנימיות הענין.

און ס'איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז דער ענין ותוכן מיוחד פון יעדן תענית (וואָס איז דערויף דאָרף מען זיך מתבונן זיין און אין דעם דאָרף זיין דער תיקון) — איז אויך פאַרבונדן (ברמז, אַדער — אפילו בגלוי) מיט די מאורעות מיוחדים

---

13) בדפוסים שלפנינו: יום טוב — אף ששאר ההלכה כתובה בלשון רבים: הצומות כו' ולמועדים טובים כו' וימי כו' — אבל בכמה דפוסים (כולל — דפוסי רומי) וכתבי יד הרמב"ם (ראה רמב"ם הוצאת פרנקל) הגירסא: ימים טובים (כבפנים).

14) ב"מ צ, סע"ב. סנהדרין סה, א.

15) וממשיך: הפך לנו לשמחה ולששון . . ליום ישועה ונחמה. וראה סוכה מח, ב.

16) אבות פ"א מי"ז.

17) רמב"ם שם רפ"ה.

18) היפך — תורה אור.

19) סוטה ג, א.

20) להעיר מהרמז (אגרת הטיול (לאחי המהר"ל) חלק הרמז אות צ. החיד"א במדבר קדמות מע' ק אות כ, ובדבש לפי מע' ק אות ח) דצום קול ממון — גימטריא שלהם שווה. וי"ל דזהו ג"כ עבודה תורה גמ"ח.

וואס האבן געטראפן אין דעם צום מסוים.

ה. ובנוגע לעניננו: די עבודה פון שבעה עשר בתמוז איז מובן פון די מאורעות וואס האבן געבראכט דעם צום:

די משנה זאגט אז „חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז", און דאס האט געבראכט צו קביעת התענית ביום זה.

די ערשטע זאך פון די „חמשה דברים", סיי אין זמן, סיי (ובמילא) אין חשיבות, סיי אין סיפור הדברים (אויך אין סליחות), איז — „נשתברו הלוחות".

דארפן זיין אין דערויף ביידע ענינים: א התבוננות אין דער סיבה וואס האט געבראכט דערצו, און א התבוננות אין דעם תיקון — אין וואס פאר אן ענין דארף מען זיך אריינלייגן כדי ס'זאל זיין א תיקון לזה, ביז — א תיקון בשלימות, ביז צו א שלימות באופן של יתרון, ביתר שאת וביתר עז, לגבי ווי עס איז געווען לפנ"ז, כנ"ל.

ו. והביאור בזה:

„נשתברו הלוחות" מיינט, בפשטות, אז ס'איז געווען א „שבירה" רח"ל אין תורה, און אין וועלכע זאך פון תורה — ווי תורה שטייט אין די לוחות.

דער אויפטו, בכלל, פון תורה ווי זי איז על הלוחות לגבי תושב"כ ותושבע"פ, איז:

ווען תורה איז געשריבן אין א ספר תורה, איז זי געשריבן בדיו על (הספר) הקלף, ד.ה. אז מ'נעמט דיו און דערמיט שרייבט מען אויף א קלף, און עס ווערט דערפון איין זאך — א ספר תורה, וואס פון איר קומען די ענינים פון תורה,

עד"ז תושבע"פ וואס זי דארף זיין בזכרון האדם, ווערט עס אזוי דורך דערויף וואס ער לערנט דעם ענין „מאה פעמים", און נאכמער — „מאה פעמים ואחד"[21], וואס דעמולט ווערט דער ענין נשמר אין זיין (מוח[22] ה)זכרון —

וואס אין די ביידע אופנים איז דאס א חיבור פון צוויי דברים נפרדים: דיו וקלף, דער לימוד מיטן (מוח[22] ה)זכרון:

משא"כ אין די לוחות איז די תורה געווען באופן של חקיקה (אויסגע־קריצט).

וכמבואר אין די דרושים פון דעם אלטן רבי"ן והנשיאים שלאחריו ממלאי מקומו (דרושי בחוקותי, דרושי זאת חקת התורה ובכ"מ), אז דער חידוש פון אותיות החקיקה אויף אותיות הכתיבה, איז, אז די אותיות החקיקה זיינען חקוק מינ' וב' פון די לוחות: ניט קיין חיבור פון ב' דברים נפרדים, נאר מלכתחלה איין זאך.

ז. ובעבודת האדם:

וועג א איד לערנט תורה, דארף דער לימוד ביי אים ווערן און זיין ניט אין אן אופן פון חיבור ב' דברים נפרדים, נאר ער דארף ביי אים זיין אויסגעקריצט און איינגעקריצט. די אותיות פון דער תורה שטייען ביי אים אין אן אופן אז זיי זיינען אויסגעפארמירט אין אים, ד.ה. אז (אפילו[23]) זייער חומר וגוף איז פון דעם אידן אליין.

וע"פ המבואר בירושלמי[24] עה"פ[25]

---

21) ראה חגיגה ט, ב. וראה תניא פט"ו. לקו"ת ראה כב, ב ואילך. ובכ"מ.

22) ראה לקו"ת ס"פ קדושים — ע"י כח הזכרון (כלשון אדה"ז בהל' ת"ת פ"ב וג') שלו.

23) לא רק תוכנם והשכל שבהם (ראה תניא פ"ה).

24) שקלים פ"ו ה"א.

25) תשא לב, ט.

„מזה ומזה הם כתובים", אַז די לוחות האָבן כולל געווען אין זיך כל התורה כולה, ביז אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בסוף כל הדורות[26] — איז פֿאַר־שטאַנדיק, אַז די מעלה פון חקיקה דאַרף זיין אין כל הענינים וואָס זיינען פֿאַר־בונדן מיט תורה, אפילו אין דעם וואָס אַ „תלמיד ותיק" עתיד לחדש.

אָלע ענינים אין תורה דאַרפן ווערן אַ חלק פון זיין מציאות, ביז אַז מ׳קען ניט פֿאַנאַנדערטיילן צווישן אים מיט תורה, און מ׳קען אויך ניט פֿאַנאַנדערטיילן צווישן תורה מיט אים —

וואָרום די אותיות התורה זיינען אויס־געפֿאַרמירט און געמאַכט פון אַ חלק מגופו,

אַ גוף וואָס איז איין זאַך מיט נשמתו,

וואָס זי איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[27], ו„כשאתה תופס בחלק מן ה־עצם אתה תופס בכולו" — כתורת הבעש״ט הידועה[28].

ח. אין דעם באַשטייט די הוראה דערפון וואָס „בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות":

בשעת עס זיינען פֿאַראַן כל הענינים שבתורה, עס ווערט אַבער אַ שבירה און אַ גרעון אין ענין החקיקה שבתורה, עס פעלט דער ענין ההתאחדות פון דעם אידן מיט תורה אין דעם אופן פון חקיקה —

איז דאָס נוגע עד כדי כך, אַז מ׳איז גוזר תענית, „מיעוט חלבי ודמי"[29].

ד. ה.: אע״פ וואָס דער גוף איז „קנין הקב״ה"[30], ובפרט אַ גוף פון אַ אידן — איז ידועה תורת ההי״מ[31], אַז עס ווערט אַ קליין לעחילי אין גוף ווערט אַ גרוישער לאַך אין דער נשמה,

ובפרט לויט ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה״ק סימן כ״[32] אַז התהוות היש הגשמי (הגוף) מאין ליש איז ע״י היש האמיתי, ובלשונו — „מהותו ועצמותו של המאציל ב״ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח״ו" —

איז פונדעסטוועגן, בשעת עס ווערט אַ „שבירה" אין חקיקת התורה אין דעם אידן — איז ניט נאָר אַז מען מעג ניט מקיים זיין דעם ציווי[33] „ונשמרתם מאד לנפשותיכם", ניט אַפֿהיטן בריאות הגוף,

נאָר אדרבה — ס׳איז אַ מצוה צו פאַסטן און ממעט זיין חלבו ודמו (צער הגוף), כדי לתקן השבירה והגרעון בענין החקיקה אין דעם אידן!

ט. אין תורה זיינען אַנגעוויזן כו״כ ענינים וואָס דורך זיי קען זיין דער תיקון אויף שבירת הלוחות. ולפי מארז״ל[34] (וואָס דער אַלטער רבי ברענגט אַראָפּ אין תניא פרק לב[35]) אַז אהבת ישראל („דעלך סני לחברך לא תעביד") איז „כל התורה כולה" — איז מובן, אַז דער ענין פון אהבת ישראל

---

26) ראה בהנסמן בלקו״ש ח״ד ע׳ 1088 הע׳ 11.
27) תניא רפ״ב.
28) המשך תרס״ו ע׳ תקכב. ועוד. וראה סה״ש תש״א ע׳ 32 הע׳ 19.
29) ברכות יז, א.
30) רמב״ם הל׳ רוצח ושמירת נפש פ״א ה״ד. רדב״ז הל׳ סנהדרין ספי״ח. וראה שו״ע אדה״ז חו״מ הל׳ נזקי גוף ונפש ודיניהם ס״ד.
31) אור״ת (הוצאת קה״ת) הוספות אות קצא.
32) קל, סע״א ואילך. וראה תורת שלום ע׳ 120 ואילך.
33) ואתחנן ד, טו. וראה ברכות לב, סע״ב.
34) שבת לא, א.
35) ראה לקו״ש ח״ט ע׳ 156 הע׳ 23.

דאַרף זיין אונטערשטראַכן במיוחד אין שבירת הלוחות (למעליותא):

חז"ל[36] זיינען מבאר ומסביר (און רש"י ברענגט דאָס אַראָפּ בפירושו עה"ת[37]), אַז שבירת הלוחות איז געווען מצד (דעם ענין פון) אהבת ישראל:

משה רבינו האָט געוואָלט ממעט זיין (עד כמה שאפשר) אין דעם עונש וואָס האָט דעמולט געקענט ווערן אויף אידן,

— צוזאַמען מיט דער תקוה, אַז דער־נאָך וועט זיין „סלחתי כדברך", אַ סליחה „בשמחה ובלב שלם"[38], ביז עס וועט זיין „ושכנתי בתוכם"[39], בנין המשכן —

דערפאַר האָט ער צובראַכן די לוחות, כדי עס זאָל ניט זיין דער שטר כתובה וואָס פאַרבינדט אידן אַלס אַן אשה נשואה מיט אַ כתובה וכו',

ובמילא וועט ער דעמולט קענען טענה'ן (און וויבאַלד אַז דאָס איז טענת משה, וואָס משה אמת — איז מובן אַז תורתו אמת ודיבוריו אמת, דאָס איז אַן אמת'ע טענה) אַז עס האָט קיין אַרט ניט צו מעניש זיין זיי מיט אַן עונש חמור, וויבאַלד די לוחות זיינען צובראַכן — ביז עס וועט דערנאָך זיין „סלחתי כדברך".

י. דערפון איז מובן דער לימוד וואָס מ'לערנט אַרויס פון שבירת הלוחות —

אויף וויפל עס דאַרף זיין די השתדלות ביתר שאת וביתר עז אין דעם ענין פון אהבת ישראל.

און מ'האָט אויף דעם די נתינת כח „מן החושך", פון שבירת הלוחות — וואָרום בפנימיות הענינים איז עס גע־ווען כדי צו לייכטער מאַכן דעם עונש פון אידן, ביז אַז דערנאָך איז אַרויס־געקומען בפועל דער „סלחתי כדברך", בשמחה ובלב שלם.

וואָס אַזוי איז אויך יעדער פעולה אין אהבת ישראל, איז מוסיף אין דעם „כולנו כאחד" — ובמילא ברענגט דאָס (אַ הוספה אין) דעם „ברכנו אבינו"[40],

אַנהויבענדיק פון ביטול כל הענינים הבלתי רצויים,

און דערנאָך — המשכת הברכה, ביז אין דעם אופן פון ברכתו של הקב"ה, וואָס זי איז בלי מדידות והגבלות,

און זי קומט אַראָפּ אין עוה"ז המדוד והמוגבל, צו אַ אידן ווי ער שטייט אַ נשמה בגוף, במדידה והגבלה,

און מ'איז מחבר די שני הפכים בכח המפליא לעשות[41].

יא. אַ צווייטע זאַך פון די „חמשה דברים" וואָס „אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז", ביז אַז דאָס איז הוכפל בו באותו החודש (ולכמה דעות — באותו היום)[42] איז — דאָס וואָס „הובקעה העיר",

אין דעם טאָג האָבן גוים (און גוי'שקייט) געשפּאַלטן די חומה וואָס האָט מסבב געווען און מגין געווען אויף ירושלים.

---

36) תנחומא חשא ל. וראה גם שמו"ר רפמ"ג. רפמ"ו. תנחומא עקב יא. ועוד.

37) עה"פ תשא לד, א.

38) פרש"י עה"פ שם לג, יא.

39) תרומה כה, ח. וראה תנחומא תרומה ח: א"ל הקב"ה (למשה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כדי

40) ראה תניא פל"ב.

41) ראה רמ"א או"ח ס"ו סוס"א. דרכי משה לטור שם סק"ב.

42) ראה לקו"ש חי"ח ע' 308 הערות 9-10. ושי"נ.

ובעבודת האדם:

„ירושלים״ ווערט אזוי אנגערופן דערפאר וואס עס שטעלט זיך צוזאמען פון (צוויי ווערטער) — „יראה״ און „שלם״ (ווי תוספות[43] ברענגט אראפ פון מדרש[44]),

וכמבואר אין לקו״ת[45] (עה״פ[46] „והש-תחוו לה׳ בהר הקודש״), אז דאס איז דער ענין פון „שלימות היראה״ פאר דעם אויבערשטן.

וואס דער ענין פון יראת ה׳ (ובפרט „יראה שלם״, שלימות היראה) — איז כולל אין זיך אלע ענינים פון עבודת האדם. והביאור בזה:

יראה (עילאה) איז דאך כנגד דעם יו״ד פון שם הוי׳, און די יראה איז בשלימות, „יראה שלם״, בשעת זי ווערט נמשך מלמעלה, פון דעם אויבערשטן, פון „הר הקודש״[47], כמבואר אין סידור אין דער „הערה לתיקון חצות״[48].

און די יראה שלימה (יו״ד דשם הוי׳) ווירקט אויפן מענטשן בכל ענינין, וואס זיי שטעלן זיך אויס בדוגמת די ד׳ אותיות פון שם הוי׳[49] [על שם הי׳ הוה ויהי׳ כאחד[50]]:

דער שכל האדם איז דער י״ה שבשם, און דיבור ומעשה האדם איז דער ו״ה שבשם.

און רצון האדם (וואס איז פארבונדן מיטן רצון העליון) — איז דער קוצו של יו״ד (וואס די דרגא (רצון, קוצו של יו״ד) איז בדוגמא ווי די בחי׳ פון „מאה פעמים ואחד״ אין תורה, וואס דאס איז דער „אחד״ וואס איז למעלה פון „מאה״, בדוגמא ווי כתר ורצון איז למעלה פון אלע כחות פנימיים, אפילו ווי זיי שטייען בשלימותם, עשר פעמים עשר (מאה)[51].

יב. אזוי ווי אלע ענינים פון תומ״צ (דארפן) האבן ארום זיך א „סייג״, ובלשון חז״ל[52] „ועשו סייג לתורה״, עד״ז האט אויך די בחי׳ פון „יראה שלם״, שלימות היראה, בדוגמא ווי א חומה ארום זיך, וואס איז אויף איר מגין,

וואס דאס איז — דער ענין ההתבוננות, און דער ענין פון קבלת עול און ביטול, כמבואר בארוכה אין דרושי חסידות.

בשעת עס ווערט אבער א „שפאלט״ אין דער „חומה״ וואס איז מגין אויף „יראה שלם״ [וי״ל שזהו בדוגמא צו דעם ענין פון שבירת הלוחות אין עבודת האדם, אז עס ווערט א „שפאלט״ אין דער חקיקה שבתורה, כנ״ל (ס״ח)] —

איז דער אויבערשטער מצוה אז דע-מולט דארף מען האבן דעם ענין פון „מיעוט חלבי ודמי״ כדי דאס מתקן זיין.

וואס וויבאלד אז דאס איז א ציווי פון דעם אויבערשטן — ווערט דורך דע-רויף אן ענין של מצוה, „צוותא וחי-בור״[53] צום אויבערשטן,

ד.ה. אז דורך דעם „מיעוט חלבי ודמי״ ווערט מען נאכמער קשור און

---

43) ד״ה הר — תענית טז, א.
44) ב״ר פנ״ו, י.
45) ר״ה ס, ב.
46) ישע׳ כו, יג.
47) ראה לקו״ת שם.
48) קנא, סע״ג ואילך.
49) ראה אגה״ת פ״ד (צה, א).
50) ראה זח״ג רנז, סע״ב. שעהיוה״א פ״ז (פב, א). וראה גם טושו״ע (אדה״ז) או״ח רס״ה.
51) ראה לקו״ת ראה שם.
52) אבות פ״א מ״א.
53) לקו״ת בחוקותי מה, ג. ועוד.

נאכמער נתאחד און נאכמער איין זאך מיטן אויבערשטן.

[בדוגמא ווי די התאחדות וואס וועלט צווישן א אידן מיט תורה, ווי געלעדט פריער (ס"ז)].

יג. נאר א לימוד דערפון אין עבודת האדם:

דער ענין פון א חומה איז — צו אפטיילן דעם וואס געפינט זיך בפנים פון אלע ענינים וואס זיינען מחוץ לחומה.

ובענינו, די חומה אויף שלימות היראה טיילט אפ דעם וואס האט שלימות היראה פון דעם וואס עס פעלט ביי אים אין דער שלימות, דאס איז א מחיצה וחומה המבדלת:

וויבאלד אבער אז ח"ו צו מבדיל זיין צווישן איין אידן מיט א צווייטן, דערי־בער זיינען פארן שערים און פתחים אין דער חומה,

ע"ד ווי ס'איז געווען בחומת ירושלים כפשוטה, אז עס זיינען געווען פתחים ושערים אין דער חומה כדי מ'זאל ארויסגיין פון ירושלים אין שאר ארץ ישראל, כדי צו טאן ענינים וואס זיינען ניט אין דער דרגת הקדושה פון ירושלים, וועלכע איז מקודשת פון גאנץ א"י[54] — ד. ה. אז דורך די שערים וועלט דאס אלץ איין ארץ ישראל (כאטש אז אין דרגות הקדושה איז דא א נפק"מ בין מקום למקום).

יד. דאס איז — בשנים כתיקונם.

בשעת אבער ס'איז „הובקעה העיר" אין אן אופן בלתי רצוי, עס איז דא א „שפאלט" אין דער חומה וואס איז מגין אויף שלימות היראה —

איז דער תיקון דערפון אז עס זאל זיין „הובקעה העיר" למעליותא[55] — טאן מיט א אידן וואס מאיזו סיבה שתהי' איז ער (מחוץ לירושלים) ניט בשלימות היראה, לפנים משורת הדין — ניט באגנוגענען זיך מיט די דרכים הרגילות, דורך א „שער" אדער א „פתח" —

נאר פורץ זיין דעם גדר און חומה, טאן לפנים משורת הדין, ביז אין אן אופן פון מסירת נפש, ניט רעכענענדיק זיך מיט חשבונות און מדידות והגבלות, ביז — איינשטעלן זיך אין סכנה כדי צו אויפטאן מיט א אידן וואס געפינט זיך מחוץ לחומת ירושלים, אדער אפילו מחוץ לחומת גבול הקדושה (ארץ ישראל) בכלל.

טו. דאס איז אויך פארבונדן מיט דער הנהגה פון דעם בעל הגאולה

— וואס מיר געפינען זיך איצטער צווישן זיין יום ההולדת (י"ב תמוז) און יום הכנסו לברית קודש (י"ט תמוז), וואס דעמולט איז „תחלת כניסת נפש זו הקדושה", ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ בשו"ע שלו[56],

ובפרט נאך אז מ'געפינט זיך בשנת המאה ואחת נאך יום הולדתו, וואס דעמולט איז מזלו גובר[57] ביתר שאת וביתר עז —

וואס ער האט באוויזן די דוגמא און דעם ביישפיל און געפעפנט דעם פתח וסלל הדרך[58] אין דער הנהגה האמורה, מסירת נפש אויף אהבת ישראל.

---

54) ראה כלים פ"א מ"ח.

55) ע"ד שטות דקדושה — לתקן שטות דלעו"ז (ראה ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פ"ה).

56) או"ח מהדו"ב סוס"ד.

57) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.

58) ראה סה"מ תרע"ח ע' רפג. תרפ"ח ע' קב.

טז. דאָס איז אויך דער קשר מיט דער הוראה האמורה לעיל (ס"ט) פון שבירת הלוחות ע"י משה רבינו, גואל ראשון,

וואָס ער האָט געהאַט מס"נ אויף אהבת ישראל. ער האָט צובראַכן די לוחות, וויסנדיק אַז „והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא"[59], געטאָן דאָס לטובת בני ישראל, כנ"ל.

און מען וויים דערנאָך אַז דאָס איז די דרך הנכונה, ווי חז"ל[60] זאָגן (און רש"י איז דערמיט מסיים פירושו עה"ת) עה"פ[61] „לעיני כל ישראל" — „אשר שברת[62], יישר כחך ששברת":

דער אויבערשטער איז מאשר אַז דאָס איז די דרך הנכונה אין עבודת ה' פון אַ איד ווי ער שטייט אַ נשמה בגוף אין עוה"ז הגשמי, וואָס דאַרט קען זיין אַ חטא

— ביז ווי דער חטא[63] וואָס האָט געבראַכט צו שבירת הלוחות, וחטאים דוגמתו — ווי „שרף אפוסטמוס את התורה" און „העמיד צלם בהיכל"[9] (וואָס זיי זיינען אויך פון די „חמשה דברים" וואָס „אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז") —

אַז מ'דאַרף זיך מוסר נפש זיין אויף אהבת ישראל.

און „אהני לי' שטותי'"[64] — דורך דערויף וואָס מ'טוט ענינים וואָס זיינען לכאורה ניט ע"פ חכמה דקדושה (נאָר — „שטותי'") — דערלאַנגט מען אין דעם „קוצו של יו"ד", אין בחי' מאה ואחד[65],

און מ'איז ממשיך דורך די ענינים אַ „יישר כח" פון דעם אויבערשטן — עס ווערט נאָך פאַרשטאַרקט (דער כח פון דעם אידן אין דעם, דורך באַקומען) די ברכה פון דעם אויבערשטן און — אַ הצלחה מופלגה אין דער עבודה,

אין דער עבודה אין די ענינים כלליים האמורים לעיל,

„ואידך זיל גמור"[66] — זיכער קען יעדערער אַרויסנעמען דערפון כמה פרטים ופרטי פרטים.

יז. צווישן די פרטים נוספים (אין שבעה עשר בתמוז) איז דאָ אַ פרט מיוחד, וואָס מ'וועט זיך אויף אים אַפּ־שטעלן:

אין אַנהויב פון די סליחות פון שבעה עשר בתמוז זאָגט מען: „חברו שלף אויב . . להיות עוללים ויונקים מוכנים לטבח" (רח"ל).

אין רוחניות העניני מיינט עס:

בשעת מ'נעמט עוללים ויונקים, און אַנשטאָט צו געבן זיי אַ חינוך וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה וואָס זי איז „חיינו ואורך ימינו" און מיט מצוות וואָס אויף זיי שטייט[67] „וחי בהם" —

אַ חינוך וואָס איז דער לעבן פון אַ אידן גלייך מרגע שבא לעולם, וואָרום גלייך מרגע שבא לעולם ווערט ער אַ יורש[68] פון דער גאַנצער תורה, כמ"ש[69]

59) תשא לב, טז.
60) שבת פז, א.
61) ס"פ ברכה.
62) תשא לד, א.
63) העגל — וי"ל ששייך ל„בטל התמיד" דבי"ז בתמוז (תענית שבהערה 9).
64) כתובות יז, א. וראה ד"ה באתי לגני שם.
65) ראה לעיל סוסי"א.
66) ל' חז"ל — שבת לא, א.
67) אחרי יח, ה.
68) ראה נדה מד, א.
69) ברכה לג, ד.

„תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״, און ניט סתם א יורש פון א באַזונדער זאַך נאָר דאָס איז „חיינו״ און „וחי בהם״,

ובעיקר באַ עוללים ויונקים, אינגעלעך און מיידעלעך, ווי ער דערציילט אין מדרש[70] אַז בלעם האָט געזאָגט צו אוה״ע „לכו וחזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן, ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן אין אתם יכולים להזדווג להם שכך הבטיחן אביהם ואמר להם[71] הקול קול יעקב בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות אין הידים ידי עשו״ —

גיט מען זיי א חינוך הפכי, מ׳איז זיי מבטל פון לימוד התורה וכו׳,

וואָס דאָס איז אויך געווען דער רצון האויב בשבעה עשר בתמוז (רח״ל, היל״ת) — צוצונעמען די קינדער פון בתי כנסיות ובתי מדרשות, ובכללות — צונעמען זיי פון א חינוך וואָס מאַכט זיי איין זאַך מיט תורה ומצוות,

ביז ס׳זאָל זיין רח״ל „עוללים ויונקים מוכנים לטבח״.

יח. דערפון איז די הוראה בנוגע צו דעם תיקון אויף די צרות וואָס האָבן געבראַכט דעם תענית —

אַז מ׳דאַרף טאָן אין דעם אופן ווי דער בעל הגאולה האָט דורכגעטראָטן די וועג, און האָט געזאָגט ובפומבי[72], אַז מ׳דאַרף זיך אַרײַנלייגן בכל תוקף עס זאָל זיין „מפי עוללים ויונקים יסדת עוז״ — און דעמולט וועט ווערן „להשבית אויב ומתנקם״[73],

דורך דער פעולה מיט די עוללים ויונקים, אַז זיי וועלן מצפצף זיין עוז — תורה[74] און אידישקייט, וועט מען קומען צו „להשבית אויב ומתנקם״ —

כולל ביידע פירושים אין להשבית[75]: „משבית מזיקין מן העולם״, אַז עס ווערן בטל די „ידים ידי עשו״; און — ווי עס וועט זיין לעתיד לבוא (ע״י מעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות[76]), אַז מ׳וועט האָבן נוץ פון זיי — זיי וועלן זיין באופן ד„שמש גדול״[77], משמש זיין און אַרויסהעלפן אין אַלע זאַכן פון אידישקייט.

וכמדובר כמ״פ, אַז אע״פ אַז מ׳האָלט נאָך פאָר דער אתחלתא דגאולה — שטייט אין פסוק[78] אַז „ולכל בני ישראל היי אור במושבותם״ נאָך זייענדיק אין מצרים,

ועד״ז איז מובן (כימי צאתך מארץ מצרים) בנוגע צום יעוד[79] „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״, אַז דאָס פועל׳ט נאָך לפנ״ז, זייענדיק אין דעם מיצר הגלות — אַז אוה״ע הויבן אָן צו העלפן אידן אין אַלע ענינים פון אידישקייט,

ביז אין אָן אופן אַז זיי שלאָגן זיך אָן, און זיי בעטן זיך אויף דעם, און טוען דאָס באופן של כבוד, ווי ער זאָגט אין

70) ב״ר פס״ה, כ.
71) תולדות כז, כב.
72) בביהכנ״ס במוסקבא בפורים קטן תרפ״ז במאמרו דא״ח ד״ה וקבל היהודים (נדפס בסה״מ
73) תהלים ח, ג.
74) זח״ב ס״פ יתרו.
75) בתו״כ עה״פ (בחוקותי כו, ו) והשבתי חי׳ רעה מן הארץ. וראה יהל אור להצ״צ עה״פ מזמור שיר ליה״ש (ע׳ שכח ואילך. ס״ע תרל ואילך).
76) תניא רפל״ז.
77) ל׳ חז״ל — סנהדרין נט, ב.
78) בא י, כג.

דער נבואה[80] „והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' גו' על הר קדשי ירושלים גו' כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה'".

יט. זעלבסטפארשטענדליך אז בכל האמור מיינט מען בעיקר ובהתחלה די מעשה בפועל, „המעשה הוא העיקר":

יעדערער זאל זיך אריינווארפן און טאן ביתר שאת וביתר עז, אז יעדער „עולל" און „יונק", יעדער אידיש קינד, אינגעלע אדער מיידעלע, זאל מען פאר־בינדן ובתכלית השלימות מיט תורתנו וואס איז תורת חיים, „חיינו", און מיט די מצוות, וואס אויף זיי שטייט „וחי בהם" —

וואס דאס דארף אויפגעטאן ווערן אמפריסטן, דורכן חינוך בקטנותו, ביז — פון דעם רגע שנולד,

דורך דערויף וואס ארום אים איז אלץ אנגעפילט מיט שלימות היראה, וואס דאס קומט אין פועל, ווען די מחשבה דיבור ומעשה פון אלע וואס געפינען זיך ארום אים זיינען מיוסד אויף שלימות היראה.

כ. אין פשוט'ע ווערטער:

מ'זאל זען גלייך אויסנוצן די זומער־דיקע צייט (ועד"ז אין די מדינות וואס דארט איז איצטער חורף — בכל מקום לפי ענינו) אנפילן דעם לעבן פון די עוללים ויונקים, און דורך זיי — פועל'ן אויך אויף די ערוואקסענע — „והשיב לב אבות על בנים — ע"י בנים"[81] —

אז זיי זאלן זיין היפך דעם רצון פון דעם לעו"ז, „אויב", ויתירה מזו, נוסף אויף ענין השלילה — טאן מיט א חיות באופן חיוב וזכות אין תורה ומצות חינוך,

און ניט באגנוגענען זיך מיטן חיות וועלכער איז געווען פאר דעם —

נאר „מחי' חיים יתן לך חיים"[82], תג־בורת החיות[83], וואס קומט פון „שנותיו המתהפכות עליו מרעה לטובה"[84], ווי גערעדט פריער אז דערפון קומט תוספת חיות ביתר שאת ויתר עז, כיתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות,

יתרון החכמה פון תורה און מצוות (וואס „גדול לימוד שמביא לידי מע־שה"[84]), מן הסכלות, פון דעם טפשות־דיקן געדאנק אז מען זאל מחליש זיין ח"ו דער פארבונד פון א אידיש קינד מיט תורה ומצותיו.

כא. און מ'האט די הבטחה אז „הימים האלו עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה" — ווי דערמאנט פריער (ס"ב) אז דער רמב"ם ברענגט דאס בספרו „יד החזקה" —

מ'שטארקט זיך מיט יד ה', „יד החזקה"[85], וואס איז פארבונדן מיט „יד הגדולה"[85], ענין הנסים באופן של גדלות[86],

אז מ'איז זיך מתגבר על כל הענינים הבלתי רצויים, מתגבר „מלכתחילה ארי־בער", וואס ס'איז פארבונדן מיט „יד הגדולה".

און מ'שטייט „ביד רמה"[85], מיט א קומה זקופה, נאך אין די לעצטע טעג

---

80) שם סו, כ.

82) יומא עא, א.

83) ראה סידור רמז, א־ב.

84) קידושין מ, ב.

85) כידוע בענין ג' הידות — יד הגדולה, יד החזקה ויד הרמה (תו"א מג"א צה, ג ואילך. לקו"ת נשא כא, ב ואילך).

86) ראה פרש"י עה"פ (בשלח יד, לא): את

פון גלות — וויסנדיק אַז די נשמה איז מלכתחילה ניט געגאַנגען אין גלות[87], און זי נעמט אַרויס אויך דעם גוף פון אַ איד אַז אויך ער זאָל ניט זיין אין גלות.

און מ'זאָל מוסיף זיין אור, אור גדול, אור חזק ואור רם — אויף דורכפֿרעכן און מבטל זיין דעם חושך כפול ומכופל פון דעם גלות פון עקבתא דמשיחא,

און מאַכן דעם „יתרון האור", וויבאַלד דאָס נעמט זיך „מן החושך".

כב. האמור לעיל איז די נקודה וואָס האָט זיך געריידט כמה פעמים (ובמיוחד אין די התוועדויות האחרונות) וועגן דעם ענין פון חינוך, ובלשון הידוע — „מבצע חינוך":

מ'זאָל מחנך זיין יעדער אידישן עולל ויונק, אַדער (וואו ער קען ניט טאָן, אַדער דערגרייכן אַליין) — טאָן אַז אַנדערע זאָלן דאָס טאָן,

וואָס דאָס קומט ע"י הקדמת „מבצע חינוך" מיט זיך אַליין — מחנך זיין זיך אויף צו שטיין אין אַ מעמד ומצב ער זאָל טאָן אין „מבצע חינוך" מיט אַ צווייטן וככל הדרוש.

און בשעת דער „מבצע חינוך" איז פֿאַרבונדן מיט „מבצע אהבת ישראל" — ברענגט דאָס דערנאָך צו „מבצע תורה", „מבצע תפילין", מבצע מזוזה", „מבצע צדקה", „בית מלא ספרים — יבנה וחכמי"; צו „מבצע נרות שבת קודש", „מבצע כשרות האכילה ושתי"", און „מבצע טהרת המשפחה",

ובדרך ממילא וועט בטל ווערן די שקו"ט וועגן „מיהו יהודי", וואָרום „דבר אלקינו יקום לעולם"[88] — אַז אַ איד איז דער וואָס איז געבאָרן געוואָרן פון אַ אידישער מוטער אַדער נתגייר געוואָרן כהלכה [וואָס דעמולט ווערט ער פֿאַר־בונדן מיטן אויבערשטן, ביז ווי דער רמב"ם שרייבט בתשובתו הידועה[89], אַז אַ גר (שנתגייר כהלכה) איז זיך מתייחס „למי שאמר והיה העולם"],

און אָלע צוזאַמען ווערן אַן עם שלם, „שלימות העם", דורך דערויף וואָס מ'האָלט זיך אין „שלימות התורה", וואָס דאָס פֿאַרשטאַרקט דעם אמת לאמיתו און דעם אמת בעולמנו זה, „שלימות הארץ".

ווי מ'זאָגט אויך אין היינטיקן שיעור אין תורה שבכתב[90] אַז „לאלה תחלק הארץ", אַז דער אויבערשטער האָט איין מאָל פֿאַר אַלעמאָל געזאָגט און איינ־געשטעלט אַז דוקא „לאלה", צו די אידן ולבניהם אחריהם, „תחלק הארץ", זיי געהערט די גאַנצע לאַנד לגבולותי.

און דאָס ווערט בא זיי אַ חלק, ווי־באָלד זיי זיינען אַ „חלק אלוקה ממעל ממש", „כי[91] חלק ה' עמו יעקב חבל[92] נחלתו".

איז בשעת מ'האָט די אָלע דריי ענינים צוזאַמען, „שלימות התורה" מיט „שלי־מות העם" מיט „שלימות הארץ" — איז „החוט המשולש לא במהרה ינתק"[4]:

מען שטייט מיט דער גאַנצער תקיפות על כל הענינים שבתורה, וואָרום דאָס ווערט נחקק אין דעם גוף און אין דער

---

87) לקו"ד כרך ד תרצב, א.

88) ישעי' מ, ח.

89) נדפסה ברמב"ם הוצאת שולזינגר (נ.י. תש"ז) בהוספות לח"א סי"ט. תשובות הרמב"ם (ירושלים, תש"כ) כרך ב סרצ"ג.

90) פינחס כו, נג.

91) האזינו לב, ט. אגה"ת פ"ד.

92) המשולש (פרש"י עה"פ מספרי (ובספרי מסיים וחוט המשולש לא במהרה ינתק)).

נשמה פון יעדער אידן (ווי מ׳לערנט אַפּ די הוראה פון די לוחות, כנ״ל (ס״ז)),

און מיט דער גאַנצער תקיפות אויף שלימות העם, וואָרום יעדער איד, למקטנם ועד גדולם, פון „ראשיכם שבטיכם״ ביז „חוטב עציך״ און „שואב מימיך״ (וואָס זיי זיינען געווען גרים[93] שנתגיירו ע״פ ההלכה) — זיינען „נצבים לפני ה׳ אלקיכם״[94], און „נצבים לאחדים כאחד״[95],

און מיט דער גאַנצער תקיפות אויף שלימות הארץ.

כג. און דורך דעם „חוט המשולש״, און מיט דעם „חוט המשולש״, גייט מען מקבל זיין פני משיח צדקנו.

ואין ענין יוצא מידי פשוטו — שבעה עשר בתמוז איז פאַרבונדן מיט התחלת הגלות, „הובקעה העיר״ וכו׳ — איז „יהפכו ימים אלו״, אַז עס ווערן בטל כל עניני גלות באַ אידן, אַנהויבנדיק דער־פון וואָס מ׳ווערט נגאל פון דעם גלות פנימי[96],

וואָס דורך דערויף ווערן בטל „חטאינו״, און בשעת עס ווערט נתבטל די סיבה ווערט נתבטל דער מסובב, דער „גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו״, דער גלות הכללי,

און מ׳האָט די גאולה האמיתית והשלימה כפשוטה, ע״י משיח צדקנו.

וילחם מלחמות ה׳ וינצח, און דעמולט ווערט זיך אַנהויבן די אתחלתא דגאולה, מען וויים אַז ער איז „משיח ודאי״, ויבנה בית המקדש במקומו, ויקבץ נדחי ישראל[97], במהרה בימינו, בעגלא דידן ממש,

אמן כן יהי רצון.

---

93) פרש״י עה״פ נצבים כט, י (גרסת רש״י בתנחומא?. וראה פרש״י גטין כג, ב ד״ה אף. פרש״י יבמות עט, א ד״ה מחוטב. מפרשי פרש״י עה״ת כאן. רמב״ם הל׳ איסו״ב פי״ד ה״ט. ועצ״ע).

94) נצבים שם, ט״י.

95) לקו״ת ר״פ נצבים. וראה לקו״ש ח״ד ע׳ 1141 ואילך.

96) ראה אגה״ק ס״ד.

97) רמב״ם הל׳ מלכים ספי״א.

שיחת יום א' פ' מטות, שבעה עשר בתמוז יהפך לשמחה, ה'תשמ"א – בבית הכנסת, אחרי תפלת המנחה –

א. אויף אַ יום תענית, זאָגט ישעי'[1] הנביא, דער נביא הגאולה

— ווי מרומז בשמו „ישעי'" — „ישע י"ה"[2]: (א) ענינו איז ישועה[3], און דערצו (ב) אַ ישועה וואָס קומט פון דעם אויבערשטן, וואָס דעמולט איז דאָס אַ ישועה אמיתית —

אַז אַ צום איז אַ „יום רצון".

מובן אַז דערפאַר איז דאָס אויך אַן עת רצון אויף אַננעמען החלטות טובות, סיי אין די ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דעם טאָג, און סיי אין עבודת ה' בכלל — און אויף אַלע נאָכקומענדיקע טעג,

און ווי דער רמב"ם זאָגט (גלייך אין אַנהויב פון הל' תענית[4]) אַז אַ תענית — „מדרכי התשובה הוא",

און ווי‌באַלד אַז אַ צום איז אַ „יום רצון" איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז אַן עת רצון צו דערגרייכן שלימות התשובה — וואָס עיקר ענין התשובה איז דאָך (ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין התחלת אגרת התשובה[5]) — קבלה על להבא, אַז ער נעמט אַן אויף זיך החלטות טובות אויף קיום כל המצוות[6].

ו„במדה שאדם מודד בה מודדין לו"[7], אַז ווי‌באַלד עס איז אַן עת רצון באדם למטה, איז דאָס אויך אַן עת רצון למעלה (ולפעמים אדרבה, ווי‌יל[8] עס איז אַן עת רצון למעלה ווערט דערפאַר אַן עת רצון למטה) — אַז מ'איז ממלא די בקשות פון יעדער איד און פון כלל ישראל אין אַלעם וואָס זיי נויטיקן זיך, „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[9], און אויך (ווי עס שטייט אין בעש"ט'ס סידור) „הגדושה" — מיט אַ גימ"ל, אַז דאָס גיסט זיך אַריבער, וואָס דאָס איז אויך[10] אַ סימן ברכה[11],

אין אַלע ענינים, סיי בגשמיות — בני חיי ומזונא רויחי, סיי ברוחניות — הצלחה רבה ומופלגה[12] אין לימוד התורה, נגלה און חסידות, וקיום מצוות, בהידור,

ומתוך שמחה וטוב לבב.

וואָס די אַלע ענינים זיינען נאָך מער ממהר די גאולה האמיתית והשלימה ע"י

---

1) ישעי' נח, ה. אגה"ת ספ"ב.

2) שיחת י"ג תמוז תש"ג (ספר השיחות תש"ג ריש ע' 140). וברשימות הצ"צ לאיכה (אוה"ת נ"ך כרך ב' ריש ע' א'נט) „ישעי' מלשון וישע ה' כו'". ובאגה"ק ס"ג: ישועה הוא מלשון וישע ה'.

3) ראה פרש"י ומצו"ד ישעי' מט, א. זח"ב קעט, סע"ב.

4) ה"ב והמשכו בה"ד: ומדברי סופרים להתענות. ועד"ז שם רפ"ה.

5) פ"א (צא, א). וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. וראה לקו"ש חי"ז ע' 197 ואילך, שבלשון אדה"ז ד„מצות התשובה כו' היא עזיבת החטא בלבד" י"ל דשולל גם ענין החרטה ווידוי, ע"ש.

6) ולא רק בנוגע להענין שעבר עליו! ועושה תשובה — ראה אגה"ת שם „ולא יעבור עוד כו' הן במ"ע והן במל"ת".

7) סוטה ח, ב (במשנה).

8) ע"ד מחז"ל מגלגלין זכות ליום זכאי (תענית כט, א).

9) נוסח ברכת המזון.

10) נוסף על ההוספה בהברכה.

11) ראה רמ"א שו"ע או"ח ר"ס רצו. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

12) כמות, איכות.

משיח צדקנו, וואָס דעמולט יהפכו ימים אלו — אַנהויבנדיק פון שבעה עשר בתמוז, און גאַנץ „בין המצרים" און אַלע צומות ותעניות[13] — אַז זיי זאָלן זיין „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[14] (און אויך ווי דער צווייטער לשון — סיי אין תנ״ך[15] און סיי אין די סליחות[16] — „לשמחה ולששון").

ב. נוסף אויף הנ״ל, דעם צד השווה וואָס איז דאָ אין אַלע צומות, וואָס זיי זיינען „מדרכי התשובה כו׳", האָט דאָך יעדער תענית אַן ענין מיוחד — פאַר־בונדן מיט דעם מאורע וואָס האָט גע־טראָפן אין דעם טאָג, וואָס אַלס זכר צו דעם מאורע האָט מען קובע געווען דעם תענית.

און דורך דעם וואָס מען דערמאָנט זיך אויף אים בכל שנה ושנה ווען עס קומט דער טאָג[17], און בזכרון ע״פ תורה — וואָס תורה זאָגט אַז המעשה הוא העיקר[18] — ווערט עס אַן אמת׳ער זכרון לויט תורת אמת, אַז ער לעבט איבער די זאָך, ובמילא ווערט פון דעם „נזכרים" — „ונעשים"[19], אַז דאָס ברענגט גלייך החלטות טובות (קבלה על להבא) ביז מעשים טובים בפועל.

בנוגע שבעה עשר בתמוז זאָגן חז״ל[20] „חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז" — און די ערשטע (וי״ל — עיקר) זאָך איז, וואָס „נשתברו הלוחות".

[אייגענטלעך האָט דער ענין פון „נשתברו הלוחות" אַ שייכות צו אַלע תעניות, וכמובן אויך פון דעם וואָס אויך אין די אַנדערע תעניות לייענט מען פרשת[21] „ויחל"[22] וואו עס רעדט זיך וועגן די לוחות שניות (לוחות האחרו־נות), וועלכע זיינען געקומען בסיבת שבירת לוחות הראשונות.

אָבער בגלוי איז דאָס פאַרבונדן מיט שבעה עשר בתמוז, וועז נשתברו הלו־חות בפועל].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז די התבוננות (און אין אַן אופן וואָס ברענגט צו מעשה בפועל) דאַרף זיין אין דעם ענין פון „נשתברו הלוחות".

ג. אין דעם ענין פון „נשתברו הלוחות" איז דאָ אַ פלא, וואָס איז דורש אַ התבוננות מיוחדת:

אידן האָבן געהאַט תורה שבכתב נאָך פאַר מ״ת, ווי עס ווערט דערציילט אין חומש[23] (און רש״י איז דאָס מפרש בפירושו על התורה על אתר)[24]: „ויכתוב משה" — משה האָט אַנגעשריבן אין אַ ספר (ווי רש״י טייטשט אַפּ) אַלע פרשיות „מבראשית ועד מ״ת", וואָס אין די פרשיות זיינען אויך נכלל כמה הוראות ומצוות;

13) לכאורה היינו הך, אלא — צום לשון תורה, תענית לשון חכמים. אבל ראה ירוש׳ ביצה (ב, ח) מן הצומות ומן התענית. ובכל אופן ועוד — צום הוא פרט בתענית („צום תעניתנו"). ויל״ע בספרי ביאור שמות הנרדפים. ואכ״מ.

14) זכרי׳ ח, יט. רמב״ם סוף הל׳ תעניות.

15) אסתר ח, טז־יז. ועיין סוכה מח, ב. בדא״ח עה״פ ליהודים הייתה אורה.

16) די״ז בתמוז פיוט אתאנו לך.

17) ראה רמב״ם הל׳ תעניות רפ״ה.

18) אבות פ״א מי״ז.

19) אסתר ט, כח. ולהעיר מרמ״ז בספר תיקון שובבי״ם. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט.

20) משנה תענית כו, סע״א ואילך. ובגמרא שם כח, ב ואילך.

21) תשא לב, יא ואילך.

22) טושו״ע או״ח ר״ס תקסו.

23) משפטים כד, ד.

24) ממכילתא יתרו יט, י.

און נאָך מער: דער פסוק רופט אָן[25] אַט דעם ספר — „ספר הברית", אַז דורך דעם ספר איז געוואָרן אַ ברית צווישן אידן מיטן אויבערשטן.

נוסף לזה: במשך די ארבעים יום וואָס נאָך ששה בסיון (זמן מתן תורתנו) האָבן אידן זיכער געלערנט און געזען״ט אויך די עשה״ד (וועלכע זיינען ניט געווען פאַרשריבן אין דעם ספר). וואָרום ווי־באַלד זיי האָבן אַלע געהערט די עשה״ד בשעת מ״ת און אַזא טיפער הערן ביז אַז על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן[26], איז פאַרשטאַנדיק אויף וויפל דאָס איז איינגעקריצט געוואָרן בנפשם, איז זיכער אַז אין די ארבעים יום האָבן זיי זיי (די עשה״ד) געלערנט און געזען״ט,

וקרוב לומר אַז מ׳האָט זיך ניט באַגנוגנט מיט רעדן און לערנען בע״פ, נאָר זיי האָבן דאָס אויך פאַרשריבן[27] — אַלס אַ סגולה צו זכרון[28] און מצד חביבות הענין (ובפרט אַז דערנאָך איז דאָס געוואָרן אַ חלק פון תושב״כ).

אעפ״כ זעט מען, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס מ׳האָט שוין געהאָט דעם „ספר הברית", און אויך די עשה״ד ווי זיי זיינען איינגעקריצט אין דער נשמה און אין אַן אופן וואָס דאָס פועל׳ט אויך אויפן גוף, און דערצו נאָך (את״ל כנ״ל) זיינען זיי אויך געווען פאַרשריבן,

פונדעסטוועגן, איז צוליב דעם[29] וואָס „נשתברו הלוחות" (וואו די עשה״ד זיינען געווען אויסגעקריצט) האָט מען קובע געווען אַ תענית עד סוף ימי הגלות (און דערנאָך אויך, וועט דאָס ווערן (אויסגעטיילט מסתם ימים) „לששון ולשמחה" און „לשמחה ולששון", כנ״ל).

ד. די ערקלערונג אין דעם — י״ל:

דער חילוק צווישן אַ זאָך ווי זי איז פאַרשריבן און ווי זי איז איינגעקריצט אין אַ זאָך (ווי אַן אבן) איז[30]:

בשעת מ׳פאַרשרייבט אַ זאָך בדיו על הקלף (אַדער על הנייר) — זיינען די טינט און די זאָך אויף וועלכער מ׳שרייבט צוויי באַזונדערע זאכן וואָס מ׳פאַרבינדט צוזאַמען: און דערפאַר האָט מען די מעגלעכקייט אַפּצוטיילן דעם דיו פון דער זאָך אויף וועלכער ס׳איז אָנגעשריבן געוואָרן:

משא״כ ווען מ׳קריצט אויס אותיות וכיו״ב אין אַ שטיין — ווערן די אותיות מיט דעם שטיין אַן איין און איינציקע זאָך: מען קען ניט פאָנאַנדערטיילן צווישן דעם שטיין און די איינגע־קריצטע אותיות — מ׳קען ניט אָנרירן עפּעס פון די אותיות סיידן מ׳רירט אַן דעם שטיין אַליין — און אַזוי בלייבט דאָס לעד ולעולמי עולמים.

ה. דאָס איז אויך די ערקלערונג אין דעם אויפטו פון די עשרת הדברות ווי

---

25) שם, ז.

26) שבת פח, ב.

27) וכמפורש ברמב״ם בהקדמתו לפיה״מ (בתחלתה) — לענין סדר לימוד בנ״י במדבר בכלל — דאחרי ש„כל הקהל שומעים המצוה ההיא ארבעה פעמים . . היו כל העם הולכים . . וכותבים המצוה ההיא במגלות וישוטו (וישוטטו) השרים כו׳ וירגילו לקרותה כו׳ והיו כותבים המצוה כו׳". וראה ג״כ הקדמת הרמב״ם לספרו יד החזקה בנוגע לתושבע״פ קודם שרבינו הקדוש חיבר המשנה.

28) כמרז״ל (ירושלמי ברכות רפ״ה) הלומד מן הספר לא במהרה הוא משכח. וראה לעיל ע׳ 21 שי״ל שזהו תוכן מצות כתיבת ס״ת.

29) כי עשית העגל „ויאמרו אלה אלקיך ישראל" הי׳ ביום שלפניו.

30) בהבא לקמן — ראה דרושי חסידות עה״פ אם בחוקותי תלכו, זאת חוקת התורה, ובכ״מ.

זיי זיינען איינגעקריצט אין די לוחות לגבי ווי זיי זיינען בעל־פה און אויך בכתב[31], ובהקדם:

די עשרת הדברות זיינען כולל כל התורה כולה, ווארום „כל תרי״ג מצוות בכלל עשרת הדברות״[32] (און די תר״כ אותיות אין די עשרת הדברות זיינען כנגד די תרי״ג מצוות מן התורה ושבע מצוות דרבנן[33]); נאכמער: עס שטייט אין ירושלמי[34] עה״פ[35] „מזה ומזה הם כתובים״ אז די לוחות האבן כולל גע־ווען אין זיך כל התורה כולה, ביז אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בסוף כל הדורות[36] —

און די לוחות האבן אויפגעטאן די מעלה פון „חקיקה״ אין אלע ענינים וועלכע זיינען פארבונדן מיט זיי — כל התורה כולה.

דורך דעם זיינען אלע ענינים פון אידישקייט — אנהויבנדיק פון די עשרת הדברות, און די תרי״ג מצות דאורייתא וז׳ מצות דרבנן, אלע דקדוקים של דברי סופרים, אלע חומרות, און אפילו מנהגי ישראל (וואס מנהג ישראל תורה היא[37]) — געווארן אויסגעקריצט און איינגע־קריצט בא יעדן אידן עד סוף כל הדורות: דאס אלעס איז געווארן איין זאך מיט דער עצם מציאות פון א אידן, דאס איז איינגעקריצט אין עם במשך פון יעדן טאג טעגליכן לעבן פון יעדן אידן און מען קען ניט פאנאנדערטיילן צווישן זיי.

ו. דאס איז אויך די הוראה (ביז אין מעשה בפועל) וואס מען נעמט ארויס פון דעם ענין פון „נשתברו הלוחות״:

בשעת דער יצר הרע קומט און טענה׳ט: עס איז געניג אז די ענינים פון אידישקייט זאלן בא דיר זיין ווי א „גע־שריבענע״ זאך — ס׳איז א צווייטע (בא־זונדער) זאך וואס איז (בלויז) „אנגע־שריבן״ בא דיר אויפן הארצן און אויפן מוח,

דארף מען וויסן, אז דאס רירט אן אין דעם עצם מציאות פון א אידן.

דער ענין פון „חקיקה״ (אז אלע ענינים פון אידישקייט דארפן זיין איינגעקריצט ביי א אידן) איז ניט אן ענין פון „הידור״, וואס א איד וויל שטייגן נאך העכער בעבודתו ית׳ — נאר דאס איז א יסוד, דער גרונד פון אידישקייט, אז אידישקייט און אידן זיינען איין זאך, מ׳קען זיי ניט אפטיילן; דאס איז איינגעקריצט געווארן אין אים און געווארן א טייל פון זיין עצם מצי־אות וואס ער (און קיינער) קען ניט ענ־דערן.

א אידן האט מען געגעבן בחירה חפשית, ובמילא קען ער פרואווען עס פארדעקן ח״ו, דורך צוהערן זיך ח״ו צו די דברי סכלות פון דעם יצה״ר („מלך זקן וכסיל״[38]),

31) ראה גם שיחת שבעה עשר בתמוז תש״מ (לעיל ע׳ 275 ואילך).

32) פרש״י עה״פ משפטים שם, יב.

33) ראה תו״ש מילואים לכרך טז ס״א (ע׳ רי ואילך). וש״נ.

34) שקלים פ״ו ה״א. וראה תו״ש שם (ע׳ רג ואילך). וש״נ.

35) תשא לב, טו.

36) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ״ב ה״ד. וראה במקומות שנסמנו בלקו״ש ח״ד ע׳ 1088 הערה 11. לקו״ש חי״ט ע׳ 252 הערות 20-21.

37) ראה תוד״ה נפסל — מנחות כ, ב. ועד״ז במהרי״ל — הובא ברמ״א שו״ע יו״ד סשע״ו ס״ד. וראה ירושלמי פסחים פ״ד ה״ה.

38) קהלת ד, יג. קהי״ר פ״ד, יג. מדרש תהלים (באבער) ט, ה. זח״א קעט, סע״ב.

[וואס יעדער איד, זייענדיק פון דעם „עם חכם ונבון״[39], ווייס אז דאס איז נאַרעשקייט, כסילות],

וואס וויל אים איינרעכענען אז מ׳קען אפּטיילן א אידן פון אידישקייט, ווייל דאס איז בלויז ווי א געשריבענע זאך און ניט איינגעקריצט אין אים אין זיין יעדן טאג טעגליכן לעבן.

אפילו מיט זיין כח הבחירה קען א איד ניט ענדערן זיין עצם מציאות.

זינט מתן תורה, ווען דער אויבערשטער גאט געמאכט יעדן אידן און אלע אידן עד סוף כל הדורות א (טייל פון) „ממלכת כהנים וגוי קדוש״[40], און „סגולה מכל העמים״[41] —

איז די עצם מציאות פון יעדער אידן געווארן אזא, אז אלע פרטים ופרטי פרטים פון אידישקייט זיינען ביי אים איינגעקריצט אין זיין הארצן, און דורך דעם[42] — אין זיין גאנצן גוף, באופן אז דאס איז איין זאך מיט אים וואס מען קען פון אים ניט אפּטיילן.

ז. דערמיט ווערט מען אויך פאר־שטיין די שייכות פון דעם ענין פון „נש־תברו הלוחות״ צום צווייטן ענין עיקרי אין שבעה עשר בתמוז — „הובקעה העיר״[20]:

„הובקעה העיר״ — מען האט גע־מאכט א דורכברעך אין דער חומה וואס האט ארומגערינגלט ירושלים. אויך דערנאך איז (כנהוג בכיו״ב) דער רוב החומה געבליבן גאנץ (ס׳איז בלויז ען־ווען א בקיעה אין דער חומה); און ירושלים לפנים מן החומה ועאכו״כ דער מקדש מיט׳ן קדש הקדשים און אלע ענינים וואס זיינען דארט געווען האט מען נאך ניט אנגערירט.

„הובקעה העיר״ ברוחניות איז — וואס מען רירט אן א זאך וואס איז בלויז ווי א „חומה״ אויף אידישקייט, און ס׳איז זיכער ניט פון די ענינים עיקריים פון אידישקייט (בדוגמא צו ירושלים לפנים מן החומה והמקדש), נאר א זאך וואס באשיצט זיי און רינגלט זיי ארום — סייגים, הידור מצוה וכיו״ב.

טענה׳ט דער יצה״ר, דער „כסיל״: וואס איז אזוי דער שטורעם אין דעם ענין פון „הובקעה העיר״? ס׳איז דאך בלויז (א) א שפאלט (ב) אין דער חומה — אבער אלע ענינים וואס זיינען בפנים זיינען דאך גאנץ.

לערנט דער צום פון שבעה עשר בתמוז, אז יעדער פרט פון אידישקייט רירט אן די עצם מציאות פון א אידן. אויב מ׳לאזט צו א שפאלט אין אידיש־קייט (וחומתה), ווערט דאס מיטשלעפן א צווייטע זאך וכו׳, כמחז״ל[43] „מצוה גוררת מצוה ועבירה כו׳״.

ווי ס׳איז געווען בפועל דאמאלס בשבעה עשר בתמוז: וויבאלד מ׳האט ניט תשובה געטאן גלייך —

וואס אויב מ׳וואלט תשובה געטאן, וואלט דאס גלייך איבערגעקערט גע־וואָרן „לששון ולשמחה״[44] (וואָרום זדונות נעשו לו כזכיות[45]) —

39) ואתחנן ד, ו.
40) יתרו יט, ו.
41) שם, ה.
42) ובפרט דליבא פליג לכולי שייפין (ראה זח״ג רכא, ב).
43) אבות פ״ד מ״ה.
44) ראה שיחת ש״פ פינחס. ט״ז תמוז תשמ״א. עשרה בטבת תשל״ט (לקו״ש ח״כ ע׳ 518 ואילך).
45) יומא פו, ב.

איז דאָס געגאַנגען ווייטער ר"ל: אַלע זאַכן וועלכע האָבן געטראָפן אין די בין המצרים, ביז די ענדע פון בין המצרים.

ח. ענין הנ"ל קען מען אויך פאַר־בינדן מיט דער קביעות פון שבעה עשר בתמוז היינטיקן יאָר — יום ראשון פון פרשת מטות —

וואָס לויט דער אַנווייזונג פון (בעש"ט[46], און ווי ס'איז די הוראה גלוי פון) דעם אַלטן רבי'ן, וועלכע ס'איז נתפרסם געוואָרן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו[47], אַז „מען באַ־דאַרף לעבן מיט דער צייט", מיט דער חלק הסדרה וואָס געהערט צו דעם טאָג, דאַרף מען היינט לייענען און לערנען, סיי מיט זיך און סיי מיט אַ צווייטן, די פרשה אין תורה —

וואו עס רעדט זיך וועגן ענין הנדרים.

נדרים זיינען, ווי די משנה זאָגט אין אבות[48] — „נדרים סייג לפרישות". דער ענין פון פרישות איז (ווי נדרים) — ער איז פורש, ער שיידט זיך אפ פון אַ זאַך וואָס איז מותר ע"פ תורה, דערפאַר וואָס ס'איז דאָ אַ חשש אַז דאָס וועט אים בריינגען צו פאַרלירן פון זיין איידל־קייט. דורך דער הנאה פון דער זאַך, וועט ער פאַרלירן פון זיין רוחניות, ובמילא — פון זיין אידישקייט.

און דערפאַר, אע"פ אַז ע"פ דין מעג ער דערפון הנאה האָבן, וויסנדיק אַבער אַז דאָס קען ח"ו אַראָפנעמען (אַדער שטעלן אין אַ ספק) אַ טייל פון זיין איידלקייט, רוחניות, אידישקייט און הייליקייט — שיידט ער זיך אַפ פון דעם, וויל ער זיין אין אַ מעמד ומצב פון קדושה פרישות והבדלה[49].

ט. קומט צוגיין דער „כסיל" און הויבט אָן טענה'ן די זעלבע טענה (ע"ד ווי ער טענה'ט, כנ"ל, בשייכות צו „נש־תברו הלוחות" און „הובקעה העיר"): וואָס איז אַזוי דער שטורעם אין דעם — תורה זאָגט[50] „דייך מה שאסרה לך התורה"!

ס'איז גענוג דאָס וואָס תורה האָט דיר גע'אסר'ט, וואָס אין דעם פירסט זיך דאָך כדבעי — דו ביסט ניט נהנה פון דברים האסורים און טוסט ניט זאָכן וואָס זיינען אסור ע"פ התורה:

נאָר וואָס דאַרפסטו נעמען אויף זיך אַ נדר און אַ פרישה, אַ הוספה פון „קדש עצמך במותר לך"[51], אַ הוספה אין קדושה?

זאָגט די פרשה פון היינטיקן טאָג, אַז אויף דעם איז געזאָגט געוואָרן צו משה, און דורך משה — „אל ראשי המטות לבני ישראל", און — „לאמר"[52], מ'זאָל איבערגעבן אַלע אידן עד סוף כל הדורות — וועגן דער וויכטיקייט פון נדרים.

און דאָס איז געוואָרן אַ גאַנצע פרשה און חלק אין תורה, וואָס זי איז —

---

46) שכל דבר ששומע או רואה הוא הוראת הנהגה בעבודת השם (כש"ט הוספות אות קכו־קכט. וש"נ) ועאכו"כ פרשת השבוע (והיום) שבתורה (— הוראה).

47) היום יום ע' קא. ספר השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

48) פ"ג מי"ג.

49) ראה אגה"ת פ"י. תניא פמ"ו (סו, א). ועוד. וראה תו"כ ופרש"י ר"פ קדושים. ועוד.

50) ירושלמי נדרים פ"ט ה"א.

51) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא (פיסקא קד). וראה תניא פ"ל (לט, א) „שהוא מדורייתא". וראה רמב"ן ר"פ קדושים. תניא פ"ז. פכ"ז (לד, סע"ב).

52) ר"פ מטות.

מלשון הוראה[53], זי ווייזט אַן דעם וועג, אוּן תורת חיים — אַן אַנווייזונג, אַ וועג אין טאָג טעגליכן לעבן, אוּן תורה אור — זי באַלייכט דעם טאָג טעגלעכן לעבן אַז מ׳זאָל וויסן אַז מ׳טוט אַ ליכטיקע זאַך [ניט, ח״ו, נאַכפאַלגן דעם „כסיל״ וואָס „בחושך הולך״[54], ובמילא גייט מען — הולך — אַלץ מער אוּן מער אין פינסטערניש (וואָס דערפאַר געפינט מען זיך אין דעם חושך כפול ומכופל פון דעם גלות)], אוּן תורת אמת, אַ הוראה וועלכע איז אמת ונצחי — אין אַלע צייטן אוּן אין אַלע ערטער, אַן קיין אונטערשייד אין וועלכן מעמד ומצב מען געפינט זיך.

אוּן דורך דעם וואָס מען פירט זיך אין אַן אופן פון פרישות — מען ווייס אַז אויך אַ הוספה אין קדושה אוּן אידיש־קייט רירט אַן דעם עצם מציאות פון אַ אידן — ווערט (ווי דער סיום הברייתא פון ר׳ פינחס בן יאיר[55]) „פרישות מביאה לידי קדושה״, אוּן דערנאָך צו די אַלע ענינים טובים וואָס ער רעכנט אויס,

ביז צו „אליהו הנביא זכור לטוב״, דער מבשר טוב אַז אָט קומט משיח צדקנו[56] (גלייך אויף מאַרגן[57] נאָך זיין אַנזאָגן), אוּן נעמט אַרויס אידן פון גלות אוּן ברענגט זיי די גאולה האמיתית והשלימה.

יו״ד. אוּן דאָס איז אויך דער קשר פון די דריי ענינים הנ״ל וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דעם טאָג (נדרים: הובקעה העיר: נשתברו הלוחות):

נדרים איז דער ענין הפרישות — אַז אפילו אַ זאַך וואָס איז מותר ע״פ תורה, דאַרף מען זיך דערפון אָפשייַדן אויב עס קען אפשר אַנרירן זיין רוחניות וקדושה:

„הובקעה העיר״ דערמאָנט ומעורר אויף דער זהירות אַלאַרם אוּן דעם צער וועלן ער זעט, ער אַנטפלעקט בּאַ זיך (אפילו נאָר) אַ „שפאָלט״ אין דער „חומה״ פון יהדות, אין דער „וואָנט״ וואָס באַשיצט זיין אידישקייט:

„נשתברו הלוחות״ — אַן אזהרה חמורה אוּן צער גדול וועלן ביי אים זעט זיך ניט אַן אַז אַלע ענינים פון אידיש־קייט זיינען אויסגעקריצט אין אים (זיי זיינען ביי אים בלויז אין אַן אופן פון „כתיבה״).

* * *

יא. וואָס מ׳האָט פריער געריידט, וואָס עס איז, כאמור, ענינים געמומען פון תורת אמת אוּן תורת חיים — איז אויך פאַרבונדן מיט דעם ענין הספר תורה וואָס מ׳שרייבט אין ירושלים לפנים מן החומה פאַר אַלע ילדי ישראל:

מען טאָר זיך ניט באַנוגענען דערמיט וואָס תורה איז איינגעקריצט געווארן אין זיין עצם מציאות, נאָר די „חקיקה״ דאַרף אים דורכנעמען אין אַלע זיינע ענינים, אוּן מען דאַרף (אוּן דאָס איז „קרוב מאד״[58] צו יעדער אידן) אויף דעם נוצן אַלע זיינע מעגליכקייטן — אַלע דריי זאָכן „בפיך ובלבבך לעשותו״[58]:

„בפיך״ — דיבור, „ובלבבך״ — מחשבה, אוּן אויך ובפרט „לעשותו״ —

53) זח״ג נג, ב.
54) קהלת ב, יד.
55) ע״ז כ, ב. ולפי כמה גירסאות (ראה „שינויי נוסחאות״ למשניות סוף סוטה) הוא סיום מס׳ סוטה.
56) עירובין מג, ב וברש״י שם. פרש״י בחוקותי כו, מב.
57) עירובין מג, ב.
58) לשון הכתוב — נצבים ל, יד.

מעשה [כולל כתב ועאכו״כ חקיקה וואס איז מעשה גדול].

ואדרבה — המעשה הוא העיקר, ווייל דער סימן אז א זאך איז ביי אים איינ־געקריצט אין זיין עצם מציאות, איז ווען דאס נעמט אים דורך ביז אין מעשה.

און דערפאר באוואַרנט כתיבת ס״ת דעם ענין פון „נשתברו הלוחות״ און „הובקעה העיר״ — א שפאלט אין „חומת היהדות״.

יב. וויבאלד אז ישראל אורייתא וקוב״ה כולא חד[59], אידן זיינען איין זאך מיט תורה (והקב״ה),

איז פונקט ווי אין די עשה״ד זיינען געווען איינגעקריצט אלע פרטים פון תורה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש — „שלימות התורה״,

עד״ז מוז זיין די יגיעה והשתדלות אז עס זאל זיין „שלימות העם״ — די גאנצ־קייט פון (יעדן אידן און פון) אידישן פאלק, ווי אונטערגעשטראכן אין היינ־טיקן יאר, שנת הקהל — „העם האנשים והנשים והטף״[60] (וואס טף דא מיינט אלע קינדער וועלכע זיינען ניט מחויב במצות מצ״ע און כולל אפילו גאר קליינע קינדער[61]),

און זייער פאראייניקונג איז כדי עס זאל זיין — „לעשות את כל דברי התורה הזאת״[60], שלימות התורה.

עס דארף זיין א השתדלות צו פאר־אייניקן אלע אידן אין און דורך תורה, מקרב זיין אלע אידן און מאכן פון זיי איין זאך,

ע״ד ווי ס׳איז געווען די הכנה צו קבלת התורה (ועשה״ד), אז „ויחן שם ישראל נגד ההר״[62] — ויחן לשון יחיד — אז אלע אידן זיינען געווארן איין זאך[63], און דער „ויחן״ איז „נגד ההר״: די פאראייניקונג איז געווען דורך (און כדי צו באקומען תורה ב)הר (סיני) — תורה בשלימותה.

יג. און מען געפינט בא מתן תורה — אז עס איז געקומען דורך די ערבות פון די קינדער „בנינו ערבים אותנו״[64]: אידן האבן מבטיח געווען אז זייערע קינדער וועלן זיך פירן ווי תורה וויל, „לעשות אל כל דברי התורה הזאת״,

וואס דאס („בנינו ערבים אותנו״) איז (דאך — אלע שקודם חיובם במצות מצ״ע) כולל אויך טף, ואדרבה: אין דעם זכות פון די „טף״ (שפירושו בציווי דהקהל — כל הקטנים) האבן אויך די אנשים ונשים באקומען תורה (ע״ד ווי מען געפינט בא הקהל: שמיעת התורה דורך „טף״ איז במיוחד בא מצות הקהל און טיילט אויס שמיעת התורה פון די אנשים ונשים דאמאלס — פון זייער „ישמעו״ אלעמאל[65]).

און דערפאר, און יה״ר אז דורך דער פאראייניקונג אין דער ספר תורה הנ״ל, פון ילדי ישראל — „הבל שאין בו חטא״[66] — זאל זיך פארשטארקען און

---

59) ראה זח״ג עג, א.

60) וילך לא, יב.

61) ראה ירושלמי ריש חגיגה. וראה לקו״ש חכ״א ע׳ 489 בהערה. וש״נ.

62) יתרו יט, ב.

63) „כאיש אחד בלב אחד״ — פרש״י עה״פ (מכילתא שם. ועד״ז בפרדר״א פמ״א. ויק״ר פ״ט, ט. ועוד).

64) שהש״ר פ״א, ד. וראה תנחומא ר״פ ויגש.

65) להעיר שבהקהל צריך „לשמוע . . כיום שניתנה בו בסיני . . ומפי הגבורה״ (רמב״ם הל׳ חגיגה פ״ג ה״ו).

66) שבת קיט, ב.

נשלם וועלן די פאראייניקונג פון אלע אידן און אויך „ישמעו גו' לעשות את כל דברי התורה הזאת".

מען דארף זיך משתדל זיין — מ'האט זיך משתדל געווען און מ'וועט זיך משתדל זיין — צו פאראייניקן די „טף" פון עם ישראל כולו, אין דער גאנצער וועלט, אלע אינגעלעך פאר בר מצוה און אלע מיידעלעך פאר בת מצוה, אין דער ספר תורה,

דורך דעם וואס זיי אלע וועלן האבן אן אות אין דער ספר תורה —

און*[66] כדי אז דאס זאל האבן בא זיי א חביבות און טייערקייט, איז כדאי אז זיי זאלן קויפן דעם אות מיט זייער אייגענע געלט —

וואס דאס פאראיינציקט יעדער אידיש קינד מיט אלע אידישע קינדער פון דער גאנצער וועלט:

און וויבאלד דאס איז א פאראייניקונג דורך און אין תורתנו תורת אמת (וועלכע איז מיוסד און תמיד פארבונדן מיט עשה"ד שבלוחות), איז דאס פועל אז דער יסוד איז אין אן אופן פון „חקיקה", און עס וועלט אן ענין נצחי אויף אלעמאל.

דאס איז אויך שייך און דערפאר האט מען זיך משתדל געווען אז די ס"ת זאל געשריבן ווערן אין ירושלים לפנים מן החומה — הקהל את העם, „שלימות העם" (די התאחדות פון אלע אידן) גייט צוזאמען מיט „שלימות התורה" — מען מוז אפהיטן (אויך) די „חומת היהדות", חומת ירושלים, יראה שלם[67] שלימות היראה[68], ניט צולאזן אפילו בלויז א שפאלט אין איר.

ויה"ר אז דאס זאל ברענגען אז עס זאל (זיין מיד נגאלין און עס וועט) אויפגעשטעלט ווערן די גאנצע חומה כפשוטה, גאר אין גיכן.

יד. און דעריבער: געפינענדיק זיך אין אן ארט וואו מען דאוונט און מען לערנט[69], און אין א זמן וואס איז אן עת רצון און ווען מען דארף פאררייכטן דעם ענין פון „נשתברו הלוחות" און „הובקעה העיר" דורך תשובה תפלה וצדקה, תורה תפלה וגמ"ח (מעשים טובים),

איז כאן המקום והזמן אויף נאכאמאל דערמאנען און מעורר זיין אויף דער השתדלות אז צו יעדער אידישן קינד זאל דערגיין די ידיעה וועגן דעם ענין, אז צו אים געהערט אן אות אין א ספר תורה וואס ווערט געשריבן אין ירושלים לפנים מן החומה, און וואס ווערט געשריבן (כהלכה) ווי דער אויבערשטער האט געוואלט,

און אע"פ אז ער האט שוין אן אות[70] — דארף ער אבער באוויזן אז דאס איז ביי אים חביב און טייער, דורך דעם וואס ער וועט געבן זיין נאמען*[70] מיט זיין געלט אויף קויפן אן אות.

---

*66) נוסף על המבואר בתניא פל"ז (מח, ב).

67) ראה תוד"ה הר — תענית טז, א.

68) ראה לקו"ת דברים (כט, ד. ס, ב). ובכ"מ.

69) „מקום שמגדלין בו תפלה" ו„מקום שמגדלין בו תורה" — מגילה כז, א.

70) כי (מבני) ישראל (הוא) ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה (מגלה עמוקות אופן קפו).

*70) להעיר אשר שם האדם מחי' אותו כו' (לקו"א (להה"מ) סרמ"ד. או"ת (להה"מ) ד, סע"ג ואילך (הוצאת קה"ת). לקו"ת בהר מא, ג. וראה שעהיוה"א פ"א).

און די חלוקת האותיות אין דער ס״ת וועט זיין ע״פ הגורל דוקא, ע״ד ווי מ׳האָט געלייענט אין דער סדרה פון פאַריקן שבת: „אך בגורל יחלק את הארץ״[71].

טו. עס איז אין דעם אַן ענין פון אהבת ישראל און אחדות ישראל וואָס די ס״ת וועט בעז״ה אויפטאָן — ובפרט אַז זיכער וועלן די קינדער דערציילן זייערע פאַטערס און מוטערס, באַבעס און זיידעס, און אויך זייערע חברים אַדער חבר׳טעס (וואָס מאיזו סיבה שתהי׳ ווייסן זיי נאָך ניט) וועגן דער ספר תורה —

און נאָכמער: עס זיינען שוין געווען פאַלן, וואָס דאָס האָט געבראַכט צו אַ התחלה אין אידישקייט: דורך דעם ענין הס״ת האָט זיך דער קינד (און דורך אים זיין משפחה) דערוואוסט וועגן דער מציאות פון אידישקייט, פון אידישן פאַלק, און פון דער אידישער תורה.

ובפרט באַ כו״כ קינדער וואָס געפינען זיך (ווי עס ווערט געזאגט) „מאחורי מסך הברזל״ [וואָס באמת „אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים״[72]], וואָס האָבן פריער גאָרניט געווואוסט פון אידישקייט בכלל — ניט געווואוסט אַז זיי געהערן צום אידישן פאַלק, ניט געווואוסט וואָס איז אידישקייט, ועאכו״כ — פרטים אין אידישקייט,

בשעת מען איז צו זיי געקומען און גערעדט מיט זיי אויף זייער לשון וועגן קויפן אַן אות אין תורה — איז דאָס געווען דער ערשטער מאָל וואָס זיי האָבן געהערט אַז ס׳איז דאָ אַ זאַך וואָס ווערט געזוכט „ספר תורה״, און נאָכמער אַז דאָס האָט אַ שייכות צו אים — זיינען זיי געקומען צו זייער טאַטע אַדער מאַמע, און געפרעגט: „שטאָ טאַקאָיע ספר תורה״ (וואָס איז דאָס „ספר תורה״)?

אַזוי ווי דער פאַטער און מוטער זיינען אויך געבאָרן (ערצויגן) געוואָרן נאָך דער גזירה פון ניט צולאָזן פאָר־שפרייטן אידישקייט, און האָבן געלעבט אין אַ קליין שטעטל אין רוסלאַנד, אַדער אין אַ מדינה דומה לה, און האָבן אויך ניט געוואוסט „שטאָ טאַקאָיע ספר תורה״ —

האָבן זיי געזוכט אַ יודע (די באָבע, דער זיידע, אַן אַלטן אידן אַדער אַן אַלטע אידענע) וועלכער לעבט אין דער שטעטל, און מ׳האָט באַ עם געפרעגט: „שטאָ טאַקאָיע ס״ת״?

האָט דער יודע אָנגעהויבן מסביר זיין מיט פרטים וכו׳.

ס׳איז דאָך אַבער אינה דומה שמיעה לראי׳[73] — מ׳האָט נאָך אַלץ ניט געוואוסט וואָס דאָס איז — האָט דער קינד אָנגעהויבן בעטן, אפשר קען מען אים באַווייזן ווי עס זעט אויס אַ ספר תורה, אַדער ווי מען האָט אים מסביר געווען אויף רוסיש „סוויטאַק טאָרי״;

בשעת מען האָט עס אים באַוויזן ווי ס׳ליגט אין אַ שול (און מסתם האָט מען זיך אַרײַנגעגנב׳עט אין דער שול כדי מען זאָל ניט זען אַז די משפחה און די קינדער גייען אַריין אין אַ שול) — האָט ער (ווי אַ קינד, וואָס באַנוגנט זיך ניט מיט איין שאלה —) אָנגעהויבן פרעגן: „שטאָ עטא טאַקאָיע״ (וואָס איז דאָס)? ער זעט דאָס, אַבער וואָס איז דאָס?

71) פינחס כו, נה.

72) סוטה לח, סע״ב. וש״נ.

73) מכילתא יתרו יט, ט. ועוד.

און נאָכמער: וואָס איז דאָס וואָס מ׳זאָגט אים, אַז א „בוקווא״ (אַן אות) אין דער ספר תורה האָט אַ שייכות צו אים, און אויב ער וועט וועלן וועט מען וואַרפן גורל כדי ער זאָל וויסן צו וועלכן אות ער האָט אַ שייכות.

און וואָס איז דער מיין פון „תורה״?

האָט מען אים געזאָגט, אַז דער אַפּטייטש פון תורה איז — „אַנווייזונג״, אַן אַנווייזונג (אויך) פאַר עם, אַט דעם קינד, אע״פ וואָס סיי ער און סיי זיין פאָטער און מוטער האָבן קיינמאָל ניט געזען קיין ס״ת (אָדער קיינמאָל ניט געהערט אפילו וועגן א מציאות פון א ס״ת).

אָט די השתדלות הנ״ל אין דער ס״ת האָט געבראַכט אַז זיי זאָלן אַנהויבן טראָכטן און אַנהויבן נאָכפרעגן זיך וועגן תורה בכלל.

און מען דאַרף האָפן אַז דאָס איז דער אַנהויב. זיכער האָט אַן אות אין תורה דעם גוואַלדיקן כח, אַז דאָס וועט אים שלעפּן און ציען און אַריינברענגען אין כלל ישראל, צוזאַמען מיט אַלע אידישע קינדער, וועלכע וועלן זיך פאַראייניקן אין דער זעלבער ס״ת:

און דאָס וועט אים סוף סוף אויך ברענגען, אַז ביי אים וועט מקויים ווערן בגלוי דער „קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו״[58], אַז ער וועט אַנהויבן לערנען תורה (אַנהויבנדיק פון דעם אל״ף ב״ת, וואָרום דערווייל וויים ער עס נאָך ניט), און

„והשיב לב אבות על בנים״[74] — ער וועט טומלען און טורקען און נודזשען זיינע עלטערן, אַז זיי זאָלן זיך אויך אומקערן וואו זיי געהערן („והשיב לב אבות״) — אויך זייער נשמה איז געשטאַנען באַ מתן תורה, באַם בארג סיני („נגד ההר״) און געהערט די עשרת הדברות, און דערנאָך געזונדיקט די תורה בשלימותה „מורשה קהלת יעקב״[75].

טז. ויה״ר אַז מען זאָל אומעטום ממשיך זיין און פאַרזעצן אין דער השתדלות צו דערגרייכן בזה צו יעדן אידישן קינד

— ליידער זיינען דאָ אַזוינע קינדער ניט נאָר אין יענע לענדער, נאָר אויך אין כו״כ מדינות, כולל — דאָ בארצות הברית. אין „יונייטעד סטייט אוו אמעריקא״, קען מען געפינען איצטער ר״ל אידישע קינדער וואָס האָבן קיינמאָל ניט געזען קיין ס״ת, און נאָכמער — אפילו זייערע עלטערן (מסיבות שאינן תלויות בהם) האָבן אויך קיינמאָל ניט געזען קיין ס״ת,

און דורך דעם וואָס מ׳וועט קומען צו זיי אין שטעטל, און מען וועט זיי דערציילן וועגן אָט דער זאַך, און מסביר זיין און ערקלערן, אַז וואו א אידיש קינד געפינט זיך, ניט קוקנדיק ווער האָט אים אויפגעאָדעוועט און ווי אַזוי מען האָט אים אויפגעאָדעוועט, ניט קוקנדיק אפילו וואו זיין פאָטער און מוטער „באַלאָנגען״ — האָט ער אַן אות אין דער אייביקער תורה, און דאָס פאַרבינדט אים מיט אַלע אידישע קינדער אין דער גאַנצער וועלט, און מאַכט פון זיי איין און אייניציקע מציאות — וועט עס ברייגען אַז זיי זאָלן אַנהויבן טראָכטן און נאָכפרעגן זיך וועגן אידישקייט וכו׳.

74) מלאכי ג, כד.

75) ברכה לג, ד.

יז. און די אחדות און אהבת ישראל (ובפרט דורך תורה) וועט מבטל זיין דעם „(מפני) חטאינו״[76] וואס האט גורם געווען דעם חורבן ו„גלינו מארצנו״ — שנאת חנם[77],

און בפרט אז מען באנוגנט זיך ניט מיט אהבת ישראל, נאר (מצוה גוררת מצוה —) מען פארבינדט דאס מיט תורה — כולל אז מען איז זיך משתדל אז דער אינגעלע און מיידעלע זאלן האבן אן אות אין דער ספר תורה,

און מסביר אז זיי זאלן וויסן אז „מורשה קהלת יעקב״: זיי האבן גע־ירש׳נט די תורה בשלימותה[78], און זיי דארפן מקיים זיין די מצות וואס שטייען אין תורה, און בכלל אויפפירן זיך ווי אידישע קינדער דארפן זיך אויפפירן,

כולל — באווייזן א לעבעדיקן און ליכטיקן ביישפיל, ביז אז סיי דער פאטער און סיי די מוטער, סיי די עלטערע ברידער און סיי די עלטערע שוועסטער, עאכו״כ דער זיידע און די באבע (ניט קוקנדיק ווי עס איז געווען זייער אויפפירונג מיט א רגע פאר דעם) זאלן פירן זיך בהנהגה שלימה, לויט „שלימות התורה״.

און דאס מאכט פון אלע אידישע קינדער און פון אלע אידן — „שלימות העם״, פארבונדן מיט „שלימות התורה״.

יח. דאס אלעס איז אויך פארבונדן מיט „שלימות הארץ״ — „אך בגורל יחלק את הארץ״, ווי יחזקאל איז מסיים אין סוף ספרו

— נאך דעם ווי ער דערציילט מדות הבית, די מאסן פון דעם בית המקדש, און ווי אזוי ער האט אויסגעזען בגשמיות, וואס דאס איז אויך מרמז ווי דער בית המקדש זעט אויס ברוח־ניות —

אז ארץ ישראל לעת״ל וועט נאכ־אמאל פאנאנדערגעטיילט ווערן (בגורל) צו יעדן אידן און צו אלע אידן, אויך צו שבט לוי[79]: און דאס וועט פאנאנדער־געטיילט ווערן ע״י הקב״ה[80] (דורך גורל — דער אויבערשטער אליין טוט עס[81]).

יט. די הכנה צו דעם אלעם איז — „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הג־לות״[82], די אויפפירונג פון אידן, פון יעדערן פון אונז און מיר אלע צוזאמען אין דעם זמן, אין די לעצטע טעג וואס מען געפינט זיך אין גלות, אין די אלע ענינים וואס מען האט געהערט פריער, וכיו״ב,

„ואידך פירושה הוא זיל גמור״[83] — די אלע ענינים וואס יעדערער וויים שוין וועגן זיי, און אין דעם וואס עס וועט אים נאך צוקומען כמה וכמה וועו

76) נוסח תפלת מוסף דיו״ט.
77) יומא ט, ב.
78) ואפילו תינוק בן יום אחד יורש הכל — נדה מד, ר״א.

79) יחזקאל מח, לא. ב״ב קכב, א וברש״ם שם.
80) ב״ב (שם): שנאמר (יחזקאל מה, כט) ואלה מחלקותם נאום הו״י.
81) ראה אוה״ת פנחס (ע׳ א׳סד, א׳סו) דהקב״ה מחלק בעצמו „שג״ז נקרא גורל כו׳ וזהו לגורלך לקץ הימין כו״.
ולהעיר ממש״נ (משלי טז, לג) בחיק יוטל את הגורל ומהו״י כל משפטו. ובשו״ת הגאונים (ווילנא תרמ״ה. סנ״ו) דהעובר על הגורל כעובר על עשה״ד.
82) תניא רפל״ז.
83) ל׳ חז״ל — שבת לא, א.

*) כן הוא בב״ב שם (ובע״י) (וכן בי׳ל״ש פנחס רמז תשעג וביל״ש יהושע רמז כט) ובאוה״ת דלהלן אבל בקרא נאום אד׳ הו״י

ער וועט זיך אריינטראַכטן אין דעם תוכן פון שבעה עשר בתמוז.

וואַס דורך דעם איז מען ממהר, ווי דערמאַנט פריער, אַז גאָר שנעל זאָל קומען דער ענין פון יהפכו ימים אלו, אַז שבעה עשר בתמוז, און אַלע צומות, וועלן איבערגעמאַכט ווערן „לששון ולשמחה" און „לשמחה ולששון".

כ. ובפרט — אַז מען וועט מסיים זיין דעם איצטיקן צוזאַמענקלייבן זיך מיט צדקה,

— ס'איז געווען דער ענין פון תורה (קריאת התורה), און תפלה (געדאַוונט אַלע צוזאַמען מנחה, וואַס „לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו — וואַס ער איז מבשר הגאולה — לא נענה אלא בתפלת המנחה"[84]) — וועט מען מסיים זיין [בהוספה אויף דעם וואַס מ'האַט זיכער שוין געגעבן צדקה] מיט'ן דריטן ענין — גמ"ח, נתינת הצדקה[85].

ובפרט אַז דערצו וועט מען נאָך נעמען אויף זיך (בל"נ) אַז אין די טעג פון די דריי וואַכן, „בין המצרים", וועט מען לערנען בכל יום אַן ענין אין תורה שבכתב און תורה שבעל־פה פאַרבונדן מיט בנין בית המקדש, וואַס דאָס בויט דעם בית המקדש (ווי פאַרשטאַנדיק פון מדרש תנחומא[86], ווי געזאָגט מערערע מאָל[87]),

און אויך — השתדלות אַז בכל יום דהנ"ל זאָל זיין דער ענין הצדקה אין דעם אופן וואַס מ'מעג אין דעם טאָג, אַדער ווי צוגעפאַסט פאַר דעם טאָג[88].

און דאָס אַלעס וועט ברענגען בקרוב ממש, אַז ס'וועט מקויים ווערן דער יעוד פון „ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה"[89] כפשוטו — אַז בקרוב ממש וועט מען גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[90], און אין אַן אופן פון „הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו' לעשות את כל דברי התורה הזאת"[60],

ובשמחה ובטוב לבב.

אמן כן יהי רצון.

---

84) ברכות ו, ב. וראה בארוכה ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפלת מנחה כו' עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' פב ואילך), תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב ואילך). ועוד.

85) שעל ג' דברים אלו (תורה עבודה (תפלה) וגמ"ח) העולם עומד (אבות פ"א מ"ב).

86) צו יד.

87) לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך. ועוד.

88) ביום השבת — ע"י הכנסת אורחים; או ע"י שביום הששי שלפניו מפרישים „(לחם) משנה" (בשלח טז, כב (בנוגע למן)) לצדקה.

89) ישעי' א, כז.

90) בא י, ט.

שיחת יום ג' פ' פינחס,
שבעה עשר בתמוז – יהפך לשמחה – ה'תשמ"ג
– בביהכנ"ס לאחרי תפלת מנחה –

א. כללות ענין התענית הוא – „יום רצון לה'", כדברי הנביא[1] – אשר „גלה סודו אל עבדיו הנביאים"[2].

וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן באגרת התשובה[3] – גודל העילוי דענין התענית, ובכללות – שזהו „עת רצון" למעלה.

ומובן, שכאשר ישנו „עת רצון" למעלה, הרי זה פועל גם „עת רצון" למטה, ובלשון הידוע – שהאתערותא דלעילא נמשכת למטה ופועלת אתערותא דלתתא, וע"י עבודת האדם – אתערותא דלתתא – נפעל עילוי נעלה יותר מאשר האתערותא דלעילא הראשונה, כידוע ומבואר בכ"מ[4].

ב. והנה, האמור לעיל הוא ענין משותף בכל „עת רצון" הקשור עם ענין התענית,

[שזהו פרט ביחס לכללות הענין ד„עת רצון" – שהרי מלבד ימי התענית ישנם כו"כ זמנים שהם „עת רצון", ואדרבה: רוב הזמנים ד„עת רצון" קשורים עם ימים טובים ומועדים, ימי שמחה],

ונוסף לזה – ישנו ענין פרטי הקשור עם כל תענית בפ"ע, ובענייננו – שבעה עשר בתמוז.

ובזה גופא – ישנו הענין הכללי דשבעה עשר בתמוז, וישנו הענין הפרטי הקשור עם הקביעות דשבעה עשר בתמוז בימי השבוע (שבזה ישנם שינויים משנה לשנה) – כתורת הבעש"ט הידועה[5] שכל דבר הוא בהשגחה פרטית, ויש בזה לימוד והוראה בנוגע לכללות ענינו של יהודי – „אני נבראתי לשמש את קוני"[6], הוראה בעניני עבודת ה', אהבת ה' ויראת ה', תורה ומצוותי'.

וכמו כן ישנה הוראה הנלמדת מה־פרשה בתורה שקורין בשבוע שבו חל שבעה עשר בתמוז – כפתגם אדמו"ר הזקן[7] שצריכים „לחיות" עם הזמן, היינו, לחיות עם ההוראות דפרשת השבוע שקורין בזמן זה, ובזה גופא – הוראה מחלק הפרשה השייך ליום פרטי זה.

ובענייננו: הקביעות דשבעה עשר בתמוז בשנה זו היא – ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, ופרשת השבוע היא – פ' פינחס, וחלק הפרשה השייך ליום זה הוא – משלישי עד רביעי בפ' פינחס.

ומובן, שהוראות אלו מוסיפות עילוי מיוחד בכללות הענין ד„עת רצון", כי נעשו „יומין זכאין", וע"ז – נפעל

---

1) ישע' נח, ה.
2) לשון הכתוב – עמוס ג, ז.
3) פ"ב.
4) ראה לקו"ת שה"ש כד, א. ועוד.
5) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קכז. היום יום ע' נב.
6) קידושין בסופה.
7) היום יום ע' קא.

ה„עבידתי"" דיום זה [„כל יומא ויומא עביד עבידתי"[8]] בהצלחה רבה ויתירה.

ג. ובהקדמה:

המוזכר לעיל ונקרא בשם תורת הבעש"ט ותורת אדמו"ר הזקן — הרי זה (הזכרת השם) מוסיף בכל הענינים הקשורים עם העילוי ד„עת רצון", כמובן גודל העילוי דהזכרת (שמות, ועי"ז —) זכות אבות, ובנדו"ד — אבותינו רבותינו נשיאינו, החל מהבעש"ט ואדמו"ר הזקן, שעי"ז מעוררים גם את זכותם של כל רבותינו נשיאינו ממלאי מקומם.

וכמבואר במשנה[9] שלפני הקרבת התמיד היו אומרים „האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון", „כדי להזכיר זכות אבות", כלומר, שאפילו בארץ ישראל, בירושלים עיר הקודש, בבית המקדש, ובהתחלת עבודת היום (לפני הקרבת התמיד) — היו משתדלים להזכיר ולעורר „זכות אבות".

ובפרט ע"פ הידוע (ואומרים ב„מענה לשון"[10] — בעת ההשתטחות על קברי צדיקים) אודות גודל ענינם של „דמיכי חברון", וכמה שזקוקים לזכותם כו'.

ועד"ז מובן בנוגע לענייננו — הזכרת זכותם של רבותינו נשיאינו (הבעש"ט ואדמו"ר הזקן, וממלאי מקומם) כאשר נמצאים במקום קדוש — „מקדש מעט"[11], „בית גדול" — שמגדלין בו תורה ומגדלין בו תפלה[12], וב„עת רצון", שעי"ז פועלים עילוי והוספה בכל הקשור לפעולה ד„עת רצון" זה.

ד. ביאור כללות הענין ד„עת רצון" — „יום רצון לה'":

כללות ענין הרצון למעלה — מובן, ע"פ משל מענין הרצון אצל האדם למטה, שנקרא „אדם" ע"ש „אדמה לעליון"[13]. וכמ"ש[14] „מבשרי אחזה אלקה". וע"ד לשון חז"ל[15]: דיברה תורה כלשון בני אדם.

והנה, בכחות הנפש — כח הרצון הוא הכח שבו מתבטא התוקף והעצמיות של האדם, וקשור גם עם כח התענוג (פנימיות הרצון), כמבואר בכ"מ[16].

ומזה מובן גודל העילוי ד„יום רצון לה'" — התגלות רצון העליון ב"ה, הקשור גם עם גילוי ענין התענוג דלמעלה, ובלשון הידוע[17]: נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני.

[וענין זה קשור עם קיום רצונו של הקב"ה בכל הקשור לענין התענית (בהתאם להוראותיו של הקב"ה בתורתו — ב„שולחן ערוך"[18]), שעי"ז נפעל הענין דנחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני].

כלומר: אף שבכל עת ובכל רגע נפעל חידוש כללות העולם משרשו ומקורו כו', כמאמר „המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית"[19], כלומר,

---

8) זח"ג צד, ב.
9) תמיד רפ"ג. יומא כח, ב ובפרש"י — מירושלמי יומא פ"ג ה"א.
10) מאמר הזהר — ח"ג עא, א.
11) מגילה כט, א.
12) שם כז, א.
13) של"ה ג, ב. כ, ב. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג.
14) לשון הכתוב — איוב יט, כו.
15) ברכות לא, ב. וש"נ.
16) ראה המשך תרס"ו ע' עא ואילך. המשך תער"ב ח"א ד"ה ועתה ישראל. שם פר"א-ב.
17) ספרי ופרש"י פינחס כח, ח. ועוד.
18) משא"כ בתושב"כ שבה הרצון ברמז — רמיזא באורייתא, ובתושבע"פ בכלל, משא"כ בשו"ע (ראה אגה"ק סכ"ט).
19) נוסח ברכת יוצר.

שנתחדש הענין דעשרה מאמרות בהם נברא העולם[20], וחידוש זה הוא ע"י ההמשכה מבחי' החכמה שלמעלה, ויתירה מזו: המשכת הרצון והתענוג כו' (ומעין הענין שמבארו אדמו"ר האמצעי בדרושי ר"ה שבסידור[21], שחידוש הבריאה נעשה ע"י המשכה וגילוי מפנימיות הרצון ופנימיות התענוג כו', עד להמשכה מעצמות ומהות) — אעפ"כ, מובן בפשטות שבמשך כל השנה לא מאירים ענינים אלו (רצון ותענוג כו') בגלוי, והגילוי הוא רק ביחס לעשרה מאמרות: משא"כ ב"עת רצון", שאז מתגלה בחי' הרצון והתענוג דלמעלה, שזהו גילוי נעלה וביותר מהעשרה מאמרות, ולמעלה מכל העשר ספירות, ועד שבחי' זו (רצון) נקראת בשם "כתר" — ככל ג' הפירושים שבזה, כמבואר בדרושי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע[22].

וגילוי נעלה זה — נמשך למטה מטה, בארץ הלזו הגשמית, ובשייכות לענינים גשמיים — ע"ד ובדוגמת ענין התענית, עינוי מאכילה ושתי' גשמיים.

ובלשון הידוע[23]: "פועל ישועות בקרב הארץ", היינו, שגילוי זה נמשך למטה מטה — "בקרב הארץ", ושם גופא — באופן ד"פועל ישועות".

ומצד גודל העילוי ד"עת רצון" — צריכה להיות עבודת האדם בהתאם לכך, ובפרט כאשר מדובר אודות "עת רצון" דיום התענית, אשר "מדרכי התשובה הוא", כמ"ש הרמב"ם בריש הלכות תעניות,

ועי"ז באים לקיום היעוד שבו מסיים הרמב"ם וחותם הלכות תעניות — "כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[24] כה אמר ה' צבאות צום הרביעי גו' יהי' לבית יהודי לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו".

ה. ביאור הענין המיוחד לשבעה עשר בתמוז:

איתא במשנה[25]: "חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז כו'".

ויש לקשר את הענין ד"חמשה דברים" עם המדובר לעיל אודות העילוי ד"יום רצון לה'" — כי בחי' הרצון היא הדרגא החמישית, כמבואר בכ"מ[26].

וענין זה קשור גם עם י"ב תמוז (דשנה זו) — יום ההולדת ויום הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כי פרקי התהלים [ספרו של דוד מלכא משיחא, "נעים זמירות ישראל"[27]] הקשורים ליום ההולדת די"ב תמוז בשנה זו, הם — הפרקים ק"ג וק"ד, השייכים זל"ז וקשורים יחד ע"י שבשניהם יחד נאמר "ברכי נפשי את ה'" — חמשה פעמים, כמודגש בחז"ל[28].

והנה, בין חמשת הדברים שאירעו בשבעה עשר בתמוז, ישנו דבר כללי הקשור גם עם שאר תעניות (תשעה באב, ולפנ"ז — עשרה בטבת), והוא —

20) אבות רפ"ה.
21) ד"ה להבין ענין תק"ש (רמד, ג ואילך).
22) המשך תער"ב בתחלתו. שם פקכ"ו.
23) ראה אגה"ק סכ"ח.
24) זכרי' ח, יט.
25) תענית כו, סע"א ואילך.
26) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ועוד.
27) לשון הכתוב — שמואל ב' כג, א.
28) ראה ברכות י, א. מדרש תהלים (שוחט) מזמור ק"ג בתחלתו. וראה אוה"ת להצ"צ (יהל אור) לתהלים שם.

המאורע ד„הובקעה העיר" [בחורבן בית שני, וכן בחורבן בית ראשון — כידוע השקו"ט בדברי הבבלי והירושלמי בענין זה[29]], היינו, בקיעת חומת ירושלים (לאחרי המצור שהתחיל בעשרה בטבת), וכתוצאה מזה — חורבן ביהמ"ק בתשעה באב[30].

וההוראה מזה בעבודת האדם:

„ירושלים" — „על שם יראה ועל שם שלם"[31], היינו, יראה בשלימותה[32] — מורה על שלימות העבודה בעניני התורה ומצוותי'[33].

והנה, כדי שעבודת האדם בעניני התורה ומצוותי' תהי' כדבעי (וב־שלימות) — דרוש ענין של „חומה", שזהו כללות הענין ד„עשו סייג לתו־רה"[34], ובלשון הידוע[35]: קדש עצמך במותר לך, היינו, למרות שע"פ תורה הרי זה דבר המותר, ומותר גם לך בפרט — אעפ"כ, צריך להיות מן התורה[36] „קדש עצמך כו'" (כפי שמבאר אדמו"ר הצ"צ את הענינים ד„קדש עצמך כו'" ו„עשו סייג לתורה" — כמובא בספר הליקוטים בערכים השייכים לזה[37]).

וזוהי ההוראה הנלמדת מהמאורע דשבעה עשר בתמוז שבו הובקעה חומת ירושלים — עד כמה נוגע וחשוב כללות ענין ה„חומה" („סייג לתורה"), ועד שבזה הי' תלוי קיומה של ירושלים כולה — יראה בשלימות — וביהמ"ק.

* * *

ו. ישנו ענין נוסף הקשור עם כללות הענין דשבעה עשר בתמוז — ענין שנוגע גם למאורעות שאירעו בתקופה האחרונה:

בנוגע לחורבן בית שני[38] — שהתחלתו בשבעה עשר בתמוז (שבו הובקעה העיר) — איתא בגמרא[39]: „מקדש שני . . מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם". ומזה למדים עד כמה גרוע וחמור הענין ד„שנאת חנם" — מכיון שזוהי הסיבה לחורבן ביהמ"ק!

וענין זה קשור עם המאורעות שאירעו בתקופה האחרונה — שישנם בנ"י, ר"ל, שהתנהגו באופן ד„ידיכם דמים מלאו"[40], ושפכו דם יהודי, רחמנא ליצלן! וכמו כן פגעו בזקנו ופאותיו של יהודי — השייך ל„צלם אלקים" שבו[41], י"ג תיקוני דיקנא, שכנגד י"ג מכילין דרחמי (י"ג מדה"ר) של אדם העליון[42] (שנמשכות ומתגלות

---

29) תענית כח, ב. ירושלמי שם פ"ד ה"ה, ובנו"כ. וראה בהנסמן בלקו"ש חי"ח ע' 308 הערה 9. ובהערה 10 שם — התיווך בין הבבלי לירושלמי.

30) וגם סיבת צום גדליה, אלא שהייתה לאחרי החורבן (ראה ירמי' פרקים מ־מא).

31) תוד"ה הר — תענית טז, א.

32) ראה לקו"ת ר"ה ס, ב.

33) וכמש"נ (ואתחנן ו, כד) „ויצוונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' וגו'". וראה תניא ספכ"ג.

34) אבות בתחלתה.

35) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא.

36) ראה תניא פ"ל: „שהוא מדאורייתא". וראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ח' (שד"ח כללים מערכת אל"ף כלל קכא. פאת השדה כללים שם כלל לז) — כמה סייגים מן התורה.

37) ערך „קדושה" ע' יא. וראה גם ערך „נדרים".

38) שהוא עיקר לגבי חורבן הא', כמובן ממחז"ל למ"ד דבחורבן הא' הובקעה העיר בט' תמוז — בתר חורבן ב' אזלינן וקבעינן בי"ז בתמוז (ראה טור או"ח סרס"ח תקמט ובב"י שם. שו"ע שם ס"ב).

39) יומא ט, ב.

40) לשון הכתוב — ישע' א, טו.

41) יערות דבש ח"א דרוש טו (צז, א. — דפוס למברג).

42) ראה זח"ג קלט, א ואילך. ע"ח ח"א שער א"א פ"ט. פע"ח שער הסליחות פ"ד. שעה"כ דרושי ויעבור דמ"ד. ובכ"מ. וראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נדפס ב„יגדיל תורה" נ. י. שנה ד' חוברת ה (נד) סימן סא. וראה גם מקומות שנסמנו בספר „הדרת פנים — זקן" ח"ב פי"ט.

למטה בזקנו ופאותיו של יהודי, אדם התחתון)!

ולהעיר מהרמז לפרשת השבוע, פ' פינחס — שהמאורע אירע בפינחס (ומנגדו — משבט שמעון)!

ולאלו שמלבישים זאת באיצטלא ובמסוה של „קנאות" — הנה בזה ישנה הוראה מפורשת בפרשתנו, פ' פינחס:

מתי יודעים שפעולה מסויימת היא ענין של „קנאות" — כאשר רואים שכתוצאה מזה נותן הקב"ה שכר: „הנני נותן לו את בריתי שלום"[43], כלומר, כאשר ענין זה מביא לידי שלום בין בנ"י — אזי יודעים שפעולה זו היא בבחי' „בקנאו את קנאתי"[43]; משא"כ כאשר פעולה זו מביאה לידי היפך השלום, שנאת חנם — הרי זו הוכחה ש„קנאות" זו אינה מצד הקדושה, כי אם מצד ההיפך!...

ומה שישנם כאלו ש„מלעיגים" על הדברים שנאמרים עתה — הרי גם במאורע המסופר בפרשתנו אודות פינחס לא היו כולם תמימי דעים עם אופן הנהגתו של פינחס, כמסופר במדרז"ל בכ"מ[44] שבין מנהיגי ישראל היו כאלה שדעתם לא היתה נוחה מהנהגתו של פינחס [ואין כאן המקום — כאשר נמצאים במקום קדוש, שמגדלין בו תורה ומגדלין בו תפלה — לדבר אודות הנהגה באופן ד„שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו"[45] — היפך הענין ד„הנני נותן לו את בריתי שלום"], ואעפ"כ, מספרת התורה שהקב"ה הסכים עם הנהגתו של פינחס, באמרו „הנני נותן לו את בריתי שלום", ועד ש„פינחס זה אליהו"[46] — מבשר הגאולה[47] דביאת מלכא משיחא, שנקרא שלום[48].

ז. ועוד ענין בזה:

בנוגע לחורבן בית ראשון — איתא בגמרא[49]: „לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר היו שרי' כאילים לא מצאו מרעה, מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה".

ובנוגע לענייננו:

מלבד אלו שעשו את המעשים הנ"ל בפועל ממש — ישנם כאלו שיש בידם למחות, ולהוכיח את אלו שעשו את המעשים הנ"ל בדברי מוסר כו', ואעפ"כ, מתנהגים הם באופן ד„כבשו פניהם בקרקע"!...

הנה על זה אומרת הגמרא — שהנהגה זו גרמה לחורבנה של ירושלים!... כלומר: למרות שמדובר אודות גדולי ישראל (וביניהם צדקיהו המלך, שהי' צדיק כו'), שהיו בירושלים בזמן שביהמ"ק הי' קיים, במעמד ומצב של גילוי אלקות כו', אעפ"כ, מכיון שהי' בידם למחות ולא מיחו, ותמורת זה החליטו שזהו ענין שהשתיקה יפה לו, וסמכו על הקב"ה שהוא יעשה מה

43) ר"פ פינחס.

44) ראה ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז. וראה גם סנהדרין פב, ב.

45) תהלים נה, כא.

46) תי"ע וארא ו, יח. פרדר"א פמ"ז. זח"ב קצ, ס"א. רע"מ פינחס רטו, א. ילי"ש ר"פ פינחס. רש"י ב"מ קיד, ב (ד"ה לאו מר כהן).

47) פרש"י בחוקותי כו, מב. וראה גם תי"ע וארא ו, יח. ילי"ש ר"פ פינחס. רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב.

48) מסכת דא"ז פרק השלום.

49) שבת קיט, ב.

שצריכים לעשות עם אלו שצריכים להחזירם למוטב, עד למעמד ומצב ד„שב ורפא לו"[50] — אומרת הגמרא שהנהגה זו גרמה לחורבנה של ירושלים!

ח. והנה, בנוגע לאופן ההוכחה — כותב אדמו"ר הזקן בשו"ע[51] שלכתחילה צריך להוכיחו „בינו לבין עצמו . . בנחת ובלשון רכה כו"", אבל „אם לא חזר בו, צריך להוכיחו ברבים", „מכלימין אותו ברבים כו"[52].

ובנידון דידן: אפילו אם היתה כאן הוכחה בינו לבין עצמו, הרי מכיון שהוכחה זו לא פעלה מאומה, והרא' — שלאחרי הפעולה הראשונה היתה פעולה נוספת, ויתירה מזה — באופן גרוע יותר, ובשני המקרים הודיעו מבצעי הפעולה שזוהי רק התחלה, והם מתכוננים להמשיך בדרכם, מכיון שאינם מסתפקים בדם יהודי ששפכו עד עתה!... כלומר, לא זו בלבד ש„לא חזר בו", אלא אדרבה: הוא מתכונן להמשיך בדרכיו, „אכלתי ואוכל עוד" — הרי בודאי שישנו חיוב „להוכיחו ברבים"!

ונוסף לזה: בשו"ע שם מבואר שכל זה אמור בנוגע לעבירה שבסתר, „אבל אם עבר עבירה בגלוי, יוכיחנו מיד, שלא יתחלל שם שמים".

ובנידון דידן: מעשים הנ"ל נעשו ברבים, ואפילו אם לא היו עשרה מישראל בשעת מעשה — הרי ע"פ השמועה מפי עדים כשרים ונאמנים, ידוע שעושי המעשה התפארו ברבים, במקום ציבורי — במקוה, שהם אלו שעשו מעשה זה,

[ענין זה הוא ע"ד ובדוגמת „טובל ושרץ בידו"[53]!... ויתירה מזו: לא רק ענין הקשור עם איסור לאו („שרץ"), אלא ענין חמור ביותר[54] — „ידיכם דמים מלאו"!... רחמנא ליצלן],

ואח"כ התפארו בזה בעת אסיפה ציבורית, במעמד כו"כ מישראל, ובנוכחותם של אלו שיש בידם למחות!...

כלומר: לא זו בלבד שאינם מתחרטים על זה ואינם מתביישים בזה, אלא אדרבה: הם מתפארים בזה, ומכריזים ברבים שימשיכו להתנהג כן גם בעתיד!

ומכיון שכן — הרי בודאי שישנו חיוב ע"פ תורה להוכיחם ברבים תיכף ומיד, כדי שלא יתחלל שם שמים רגע נוסף!!

ובפרט שאלו שיש בידם למחות יודעים מי הם אלו שעשו זאת בפועל — „ידיכם דמים מלאו", מי הם אלו שעודדו אותם לעשות זאת, וכיו"ב! — כאמור לעיל שכל פרטי הדברים ידועים ומפורסמים, שהרי הם עצמם התפארו ברבים על מעשיהם!

ונוסף לזה: בנוגע לחיוב המחאה — לא נוגע אם יודעים את שמותיהם אם לאו, מכיון שמדובר אודות עצם המחאה על ההנהגה באופן ד„ידיכם דמים מלאו" (ובפרט שאלו שהיו מעורבים בפרשה — בודאי ידעו שאליהם מכוונים הדברים)!

ומובן, שכל זה אינו בבחינת „אין צועקין על העבר" — מכיון שמדובר אודות ענין שגם מכאן ולהבא, והרי ע"פ

---

50) לשון הכתוב — ישע' ו, י.

51) או"ח סקנ"ו ס"ח. וראה גם הל' אונאה וגניבת דעת ס"ל.

52) הל' אונאה שם.

53) ראה תענית טז, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ג.

54) מהשלשה שרק עליהם (מכל תרי"ג) יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד, א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ב).

התורה ישנו חיוב על כל אחד ואחד למחות ולהוקיע את המעשים הבלתי־רצויים שנעשו בעבר, וכמודגש בהוראה הנלמדת מדברי הגמרא אודות חורבן ביהמ"ק הראשון (שהתחלתו בשבעה עשר בתמוז) — „שלא הוכיחו זה את זה", ומוסיף — באופן ד„כבשו פניהם בקרקע", שבזה מודגש עוד יותר צורך למחות בכל התוקף, כך שהכל יראו שזוהי מחאה אמיתית, מחאה שנעשית עם כח הרצון והתענוג שלו — מכיון שמדובר אודות קיום מצות עשה מן התורה!

וכל זה בנוגע למעשים שנעשו בעבר, ועאכו"כ — למנוע את הישנותם של מעשים כיו"ב, ובלשון הידוע[55]: לא תקום פעמיים צרה! — מספיק מה שכבר אירע פעמיים!... ומכאן ולהבא — לא יהיו בגבול ישראל [אפילו בין אלו ש„בשם ישראל יכונה"[56], באופן של כינוי בלבד] מעשים כאלו, רחמנא ליצלן, או אפילו דוגמתם בלבד.

ט. וזוהי גם סיבת ההכרח לדבר עכשיו ברבים אודות ענין זה, אף שנמצאים ב„עת רצון", שאז יש להשתדל לדבר רק בטובתן של ישראל — מכיון שע"פ התורה ישנו הציווי ד„הוכח תוכיח", ובפרט בנדו"ד, שישנו ציווי ע"פ שו"ע למחות ברבים (כנ"ל), הן המחאה על עצם המעשה ד„ידיכם דמים מלאו", והן המחאה על זה ש„כבשו פניהם בקרקע" — הן אלו שהי' בידם למחות ולא מיחו בעבר, והן אלו שיש בידם למחות עתה ואינם מוחים.

ואלו שאינם מוחים — אין הפירוש בזה שאינם מקיימים את דברי פלוני או דברי פלוני, אלא הפירוש הוא — שאינם מקיימים את פס"ד השו"ע, אשר בודאי יודעים גם הם אודות פס"ד השו"ע, אלא כפי הנראה קיבלו הם ידיעות בלתי נכונות, או שלא מאפשרים להם להביע את דעתם, ע"י איומים והפחדות, וכיו"ב!

וע"פ האמור — מוכרחני למחות ברבים על ענין זה, ובפרט שישנם כאלו שביחס אליהם תעזור מחאה זו!

וההכרח בנוגע למחאתי, פעם ועוד הפעם, גדול עוד יותר — לאור העובדה שישנם כאלו שמעיזים לומר ברבים דברי שקר, למרות שמדובר אודות מילתא דעבידא לגלויי שבזה „לא משקרי אינשי"[57] — סתם אינשי!

ובנוגע לענייננו:

מעשה שאירע עם יהודי שגר בירושלים עיר הקודש (בן למשפחה ירושלמית מכמה דורות), עם פיאות וזקן ארוך, המתקרא בשם „רב" — שהכריז ברבים שדיבר אתי בשיחה טלפונית, ואמרתי לו כך וכך!...

גלוי וידוע לכל שכבר כו"כ שנים שאינני מדבר בטלפון אפילו בתוך העיר, ובפרט מחוץ לעיר, ועאכו"כ — מעבר לים. ויהודי הנ"ל יודע זאת — שהרי לפני כמה שנים ניסה להתקשר אתי

---

55) לשון הכתוב — נחום א, ט (ראה תרגום־שני למג"א ג, ז. וראה ברכות נט, א. זח"א קלט, ב (מהנ"ע). ס' חסידים סת"ט. ועוד*).

56) ע"פ לשון הכתוב — ישע' מד, ה. וראה גם מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר לחגיגת י"ב תמוז הראשונה (נדפס בסה"מ תפר"ח ע' קמו. ועוד).

*) אבל בפסוק עצמו — הפירוש הפכי (ראה ראב"ע שם. רד"ק ומצודות שם). וראה הנסמן בלקו"ש (ח"ד ע' 1139 הערה 2. חט"ו ע' 237 הערה 59) ע"ד לשון אחד שמשתמשים בו בפירושים הפכיים.

57) בכורות לו, א. וש"נ.

טלפונית, ולא עלתה בידו, תוך כדי הסברת טעם הדבר!

ואעפ"כ, לא מתבייש יהודי זה — המתקרא בשם „רב" — להכריז ברבים שקר גלוי כזה, ועד שמשתדל שדבריו יתפרסמו גם בעיתונים החילוניים!...

[דרך אגב: א' הטענות שמרעישים אודותי' היא — השימוש בכלי התקשורת החילוניים! ומי טוען טענה זו — אלו שמשתמשים בכלי התקשורת החילוניים, אלא שעושים זאת „מאחורי הפרגוד"!...

ועוד חילוק עיקרי בזה — שהם משתמשים בכלי התקשורת החילוניים עבור ענינים בלתי־רצויים, דברי שקר וכיו"ב!...]

למרות שגלוי וידוע לכל — גם לעורכי העיתונים החילוניים — שזהו דבר שקר, מכיון שאינני משוחח באמצעות הטלפון, וא"כ, הרי לא זו בלבד שזוהי „מילתא דעבידא לגלויי" בעתיד הקרוב, אלא עוד זאת, זהו שקר גלוי בהוה, ואעפ"כ, לא מתבייש אותו „רב" לומר שקר כזה, בחשבו לעצמו שכדאי הוא הבלבול שיגרום ע"י דבריו אפילו לפי שעה בלבד!...

ולכן, מוכרחני להביע את מחאתי בגלוי וברבים — כדי למנוע אפשרות של סילוף ושקר כו'.

וכאמור לעיל — חובת המחאה מוטלת על כל מי שיש בידו למחות, היפך ההנהגה ד„כבשו פניהם בקרקע", שזו היתה הסיבה לחורבנה של ירושלים!

י. ועוד ענין בזה — החמור כמה פעמים ככה:

לא זו בלבד שישנם כאלו שבידם למחות ואינם מוחים, אלא עוד זאת — יש ביניהם כאלו שמתרוצצים ומחפשים את כל הדרכים האפשריות להבטיח שאלו שביצעו את המעשים הנ"ל — לא יתגלו!...

„רב" אחד — נותן להם „עצה טובה" לברוח מעבר לגבול!... — זוהי „עצה" שנותן להם ה„מלמד" שלהם, שאינו „מלמד להועיל"[58], כי אם להיפך מזה! „רב" שני — מציע „שוחד" — לאלו שיהיו מוכנים להעלים ולא לגלות את זהותם של מבצעי המעשים הנ"ל, ויתירה מזו: להעיד עדות שקר ברבים!... ואם אינו מצליח לפעול זאת „בדרכי נועם", ע"י „שוחד" כו' — מפעיל הוא לחץ ע"י איומים והפחדות!... וכל זה — למרות שעצם המושג של „איום" הוא היפך התורה, ועאכו"כ כאשר ה„איום" מסתיים ב„הרמת יד"[59]!... כל אמצעי „כשר" אצלם להשגת המטרה!...

וכמה פרטים בחומר הדבר:

א) תורתנו הקדושה אומרת ש„אם לא יגיד ונשא עונו", היינו, שזה שיודע את זהותם של אלו שביצעו את המעשים הנ"ל — חייב הוא לגלות זאת, ו„אם לא יגיד" — אזי „ונשא עוונו"[60], היינו,

---

58) ע"פ לשון הכתוב — ישעי' מח, יז.

59) ראה סנהדרין נח, ב. טושו"ע חו"מ סת"כ ס"א. שו"ע אדה"ז חו"מ הל' נזקי גוף ונפש בתחלתו.

60) ויקרא ה, א. שו"ע חו"מ רסכ"ח ובסמ"ע שם סק"ה. וראה שו"ע אדה"ז חו"מ הלכות עדות (מדרכי משה שם), שהחיוב להעיד הוא (לא רק בכדי להציל ממון או לאפרושי מאיסורא, אלא) גם (לאחרי שנעשה כבר האיסור) בכדי להעניש על העבירה שעבר.

וראה שו"ע חו"מ סכ"ו ס"ב וברמ"א שם, דכשאינו יכול להציל כו' בדיני ישראל „יש רשות לב"ד לילך לפני עכו"ם ולהעידו". ובסמ"ע שם סק"ט: „ומצוה לעשות כן". והרי הדין שבסמ"ע שם הוא בכדי להציל ממונו של הנגזל (ואפילו כשהנגזל הוא

שעי"ז נעשה הוא שותף לעוון זה, ובנדו"ד — עוון של שפיכת דמים, „ידיכם דמים מלאו"!... ואעפ"כ, מתנהג אותו „רב" היפך התורה, ויתירה מזה — מכריז שמסתמך על חוק של „ערכאות" שמותר להעלים ולא לגלות דברים מסויימים כאשר ישנה אפשרות שיסבול מזה!

ב) כאשר אלו שביצעו את המעשים הנ"ל רואים שתמורת מחאה תקיפה מפי אלו שבידם למחות, מחפים „רבנים" אלו על מעשיהם, ומשתדלים עבורם שלא יתפסו אותם וכו' — הרי הנהגה זו גופא מהווה עידוד ותמיכה בכל מעשיהם, ועי"ז מעודדים אותם „רבנים" את המשך המעשים הנ"ל, רחמנא ליצלן!

ג) אין לך חילול שם שמים גדול מזה — כאשר רואים שישנו „רב", עם פיאות וזקן ארוך, שפונה לגויים ומנסה לשכנע אותם שישפטו שלא ע"פ צדק ויושר!... „רב" שמשכנע יהודים להעיד עדות שקר!... ועושה זאת באופן של השתדלות — פעם, פעמיים ושלוש כו', ולא בוחל בשום אמצעי — אם זהו ענין של „שוחד", „בדרכי נועם", או ע"י איומים והפחדות!... וכל זה נעשה באופן של פירסום — שהרי הכל יודעים מזה, כך שאין לך חילול השם גדול יותר!!

יא. והמעשה הוא העיקר[61]:

לכל לראש — הפני' לכל מי שיש בידו למחות, שיביע את מחאתו על המעשים הנ"ל באופן ברור ומוחלט! ועאכו"כ — בנוגע ל„רבנים" השייכים לקהילה זו שממנה באו אלו שביצעו את המעשים הנ"ל, כאמור לעיל — ששם יודעים בבירור את זהותם!

ונוסף לזה: רבני קהילה הנ"ל חייבים לקרוא אליהם את אלו שיודעים ויכולים לגלות את זהותם של מבצעי המעשים הנ"ל [הם יכולים לקרוא אותם באיזה אופן שירצו — בחדר לפנים מחדר, וכיו"ב], ולומר להם, שע"פ התורה חייבים הם לגלות מה שהם יודעים, ו„אם לא יגיד ונשא עוונו"!

ולדוגמא: האב ובנו שהיו נוכחים במאורע הראשון — יודעים הם ומכירים את אלו שביצעו את המעשה, וא"כ, מוטלת חובה על רבני קהילה הנ"ל לקרוא אליהם את האב ובנו, ולהודיע להם אודות חובתם ע"פ התורה לגלות מה שהם יודעים, כמפורש בתורה: „אם לא יגיד ונשא עוונו".

ואין כל צורך בהשתדלות מיוחדת להכריחם לבוא כו' — כי כאשר ידעו שהזמנה זו שמזמינים אותם לבוא לב"ד (אינה לשם העמדת פנים גרידא, אלא) היא הזמנה אמיתית, בודאי יבואו הם מעצמם!

[ובקשר לטענה שהגדת העדות יכולה לפגוע בפרנסתם — הנה יהודי המאמין בה' ובתורתו, בודאי מאמין גם במה שאומר בעצמו בכל יום ויום[62] בברכת המזון, בברכה הראשונה, שתיקן משה רבינו[63]: „הזן את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים", היינו, שהפרנסה

עכו"ם והגזלן ישראל), ומכ"ש בנדו"ד שהמדובר הוא בנזקי גוף. ועאכו"כ כשיש לחשוש שימשיכו לעשות כן גם להבא, ואפשר למנוע זאת ע"י שיעידו — הרי יש בזה גם משום „לא תעמוד על דם רעך". עיין שו"ע חו"מ סתכ"ו. ולהעיר מפתחי תשובה שם סק"א. ויש להאריך בכ"ז.

61) אבות פ"א מי"ז.

62) ראה שו"ע אדה"ז תאו"ח רסמ"ו.

63) ברכות מח, ב.

ניתנת ע״י הקב״ה, שהוא הזן ומפרנס היחידי, ללא סיוע של „פלוני בן פלוני״ — באופן של „שיתוף״ רחמנא ליצלן! — אלא שהקב״ה רק רוצה שיעשו „כלי״ בדרך הטבע, כמ״ש „וברכך ה׳ אלקיך בכל אשר תעשה״[64], אבל גם בשעת מעשה — כאשר עוסק בעשיית ה„כלי״ בדרך הטבע, אין כאן אלא המשכת ברכתו של הקב״ה בלבד.

וכידוע המבואר בארוכה במאמר המפורסם של אדמו״ר מהר״ש ד״ה מי כמוכה[65] [א׳ המאמרים הידועים שהי׳ חוזר עליהם מזמן לזמן[66]] — כללות הענין ד„אין עוד מלבדו״[67], היינו, שלמרות שבכל רגע ורגע מתהווה מציאות כל העולם ומלואו מאין ליש, באופן של מציאות ממש, ולא דמיון ואחיזת עינים כו׳, הרי מציאותו האמיתית של העולם היא — „אמיתת המצאו״, ובלשון הידוע[68]: „כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו״.

ועפ״ז — כאשר יהודי מתנהג ע״פ ציווי השו״ע, הנה לא זו בלבד שלא יתכן שמעשה זה יביא לידי חסרון בהמשכת ברכתו של הקב״ה בענין הפרנסה, אלא אדרבה: כאשר הקב״ה יראה שיהודי זה אינו מתפעל מפני המלעיגים ואינו מתפעל מפני המאיימים כו׳ — יוסיף לו הקב״ה בהמשכת הברכה בנוגע לפרנסה, וכל המצטרך לו].

ובודאי יודעים רבנים הנ״ל את מי צריכים לקרוא ולמי צריכים לפנות כו׳, והראי׳ — שהבא־כח שלהם רץ אחרי אנשים אלו כדי לתת להם „שוחד״ ולהכריחם שלא יגלו דבר, כנ״ל.

יב. ולאלו שביצעו את המעשים הנ״ל (הן אלו שעשו זאת בידיהם ממש, והן אלו שסייעו בזה, ע״י נהיגת המכונית, וכיו״ב) — אליהם מופנים הדברים דלקמן:

מכיון ש„אמת מארץ תצמח״[69] — הרי בודאי שסוכ״ס תתגלה זהותם כו׳, אלא שניתנה להם הברירה להודות על מעשיהם ולחזור בתשובה, ואז — „מודה ועוזב ירוחם״[70], „ושב ורפא לו״[50], שהרי הקב״ה „נותן יד כו׳״[71] — גם לאלו שהתנהגו בעבר באופן בלתי־רצוי, כאשר חוזרים בתשובה, ועד שנפעל אצלם העילוי ד„בעלי תשובה״, שהם בדרגא נעלית יותר מאשר צדיקים, כמארז״ל[72] „מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין״, ויתירה מזו: „אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו״[73].

והרי הבטיחה תורה ש„לא ידח ממנו נדח״[74], וא״כ, בודאי שיחזרו בתשובה! ואף שענין זה יכול להיות „בגלגול זה או בגלגול אחר״[74] — הרי מכיון שנמצאים אנו ב„עקבתא דמשיחא״, הרי בהכרח שיחזרו בתשובה „בגלגול זה״!...

וכל זה — בנוגע לתיקון השייך אליהם בעצמם, אבל כאשר מדובר ביחס לאלו שעשו או ששמעו אודות מאורעות

64) ראה טו, יח.
65) תרכ״ט (נדפס בסה״מ תרכ״ט ע׳ קמג ואילך).
66) ראה היום יום ע׳ עד.
67) ואתחנן ד, לה.
68) רמב״ם ריש הל׳ יסוה״ת.
69) לשון הכתוב — תהלים פה, יב.
70) משלי כח, יג.
71) נוסח תפלת „נעילה״.
72) ברכות לד, ב.
73) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ד.
74) ע״פ לשון הכתוב שמואל ב יד, יד. וראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד ה״ג. תניא ספל״ט.

הנ"ל (שבנדו"ד התפרסמו הדברים בכל העולם כולו, הן אצל בנ"י, והן (להבדיל) אצל אוה"ע) — הרי לא מספיק מה שהם יעשו תשובה, אלא מוטלת עליהם החובה לפרסם ברבים שהם מתחרטים על מעשיהם וחוזרים בתשובה!

יג. וכאן — יכולים הם לבחור בב' דרכים, אשר בהן ישנה אפשרות א' — באופן של קידוש השם, ואפשרות א' — היפך קידוש השם:

דרך הא' — כל זמן שעדיין לא עשו תשובה:

מכיון שלדעתם הי' זה "מעשה טוב" (שהרי עדיין לא חזרו בתשובה), ועשו זאת כדי להגן על שיטת רבם ומורה־דרכם — צריכים הם להודות בזה ולהכריז בגלוי שהם אלו שעשו את המעשים הנ"ל, שאז הרי זה ענין של "קידוש השם" — לפי שיטתם, היינו, שכדי להגן על שיטת רבם מוכנים הם "למסור את נפשם" עד כדי שפיכת דמו של יהודי, למרות שיודעים הם את חומר הענין ד"שפיכת דמים"!...

משא"כ כאשר הם מסירים מעצמם את האחריות למעשים הנ"ל, בהכריזם שמעשים אלו לא עשו ולא נעשו ע"י אנשים השייכים לחוג שלהם — הרי הנהגה זו היא היפך הענין דקידוש השם (לשיטתם):

ידוע ומפורסם לכל [ועכ"פ — לאלו השייכים לחוג שלהם] שמעשים הנ"ל נעשו כדי "להגן" על שיטת רבם. ולכן, כאשר מנסים להכחיש את הדברים ולהסיר מעצמם את האחריות למעשים הנ"ל, וסיבת ההכחשה היא מפני הפחד שהם עלולים להפגע מכך, פגיעה בכבוד, פגיעה בממון, או אפילו פגיעה בגוף — הרי ע"ז מביישים הם את שמו של רבם, שכדי להגן על שיטתו ולקדש את שמו ברבים — יצאו מלכתחילה לעשות מעשים הנ"ל!!... וא"כ, הרי זה היפך הענין דקידוש השם — כי בכך מראים הם בגלוי לעין כל שכאשר מגיע לענין של פגיעה בכבוד, וכיו"ב, אזי "שוכחים" הם אודות "דביקותם" בשיטתו ודרכו של רבם, ועד שמוכנים לומר דברי שקר ברבים!... כדי להגן על עורם!

ולעומת זאת — ישנה הדרך הב' — כאשר יחליטו לחזור בתשובה, שאז יש להם הזדמנות לקדש שם שמים ברבים, בפני כל העולם כולו:

להודות באופן גלוי שאמנם הם אלו שעשו מעשה פלוני ביום פלוני כו' — אבל מעשה זה נעשה בהיותם במעמד ומצב ש"יצרם אנסם",

[כפס"ד הרמב"ם[75] שרצונו האמיתי של כל יהודי הוא — "לעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", אלא "יצרו הוא שתקפו"],

ועכשיו — התגלה אצלם רצונם האמיתי, ע"ז שהרבנים שלהם דיברו עמהם בדברים היוצאים מן הלב [בחשאי, חדר לפנים מחדר, בדרכי נועם כו', אבל ביחד עם זה — בתוקף המתאים], ודברים אלו נכנסו ללבם ופעלו פעולתם — לגלות את רצונם האמיתי, להתנהג ע"פ התורה ומצוותי', באופן ד"טוב לשמים וטוב לבריות".

והרי מובן בפשטות שהנהגה כזו — להודות על האמת, ולהכריז שהם מתחרטים על מעשיהם ומקבלים על עצמם להתנהג מכאן ולהבא באופן המתאים — תביא לקידוש שם שמים ברבים!

---

75) הל' גירושין ספ"ב.

[ובודאי יקחו זאת בחשבון גם בנוגע לענין העונש — כנהוג במדינה זו שנותנים עונש על תנאי כו'].

וכאמור לעיל — מכיון שהדברים נתפרסמו כבר בכל העולם כולו, הרי גם אם הם אינם מרוצים מהתפתחות הענינים, שוב אין הדבר בידם, מכיון שעכשיו גם גוים נכנסו כבר לעובי הקורה, והם מחפשים למצוא את "מקום התורפה" — שיהודי יתנהג באופן של היפך קידוש שם שמים, רחמנא ליצלן, ולכן, חשוב ונוגע ביותר שההנהגה בענין זה תהי' באופן שתביא לידי קידוש שם שמים.

וע"פ האמור לעיל ש"לא ידח ממנו נדח", ובודאי שסוכ"ס יחזרו בתשובה — הרי מוטב להם שלא ימתינו, אלא יחזרו בתשובה בהקדם האפשרי, כך שעי"ז יהי' גם ענין של קידוש השם קודם!

ויעשו זאת מתוך שמחה וטוב לבב — כמדובר כמ"פ שאם כל עניני התורה ומצוותי' צריכים להעשות מתוך שמחה וטוב לבב[76], הרי ק"ו שכן הוא כאשר מדובר אודות מצות התשובה[77], שהיא מצוה נעלית ביותר — שהרי בכחה לתקן ולהשלים את כל עניני התורה ומצוותי'.

יד. והנה, ע"י ההנהגה באופן האמור לעיל — יבטלו ויעקרו לגמרי את כל הענינים הקשורים עם "שנאת חנם",

כולל — אלו שמנצלים זאת באופן ד"מתעבר על ריב לא לו"[78], וכן אלו (מהחוג דהשפ"ד שמוסיפים פשע על פשע —) שמנסים לעורר "שנאת חנם" בין חוגים אחרים, עי"ז שמפרסמים דבר שקר שענין זה נעשה ע"י חוג אחר, פלוני, וכיו"ב — שאין כאן המקום להאריך בזה, כי אם מה שמוכרח להזכיר זאת, מכיון ש"עוד ידם נטוי" להמשיך בזה כו',

ועי"ז מתבטלת הסיבה לכללות ענין הגלות — כאמור לעיל שחורבן בית שני הי' "מפני שהיתה בו שנאת חנם".

ומכאן ולהבא תהי' ההנהגה באופן של אהבת ישראל, וכמודגש בקביעות דשנה זו, דשבעה עשר בתמוז — ביום השלישי בשבוע, שהוכפל בו כי טוב[79], וענינו — "טוב לשמים וטוב לבריות"[80], שזהו כללות הענין דאהבת ישראל באופן דאהבת חנם (היפך הענין דשנאת חנם) — "טוב (אפילו) לבריות"[81].

ומכיון שמבטלים את סיבת הגלות [הן הענין דשנאת חנם, והן מה שלא הוכיחו זה את זה] — אזי מתבטל כללות ענין הגלות, ותיכף ומיד זוכים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ולהעיר — שבשנה זו גם הקביעות דתשעה באב היא ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, אלא שמקווים שעד אז יבוא כבר משיח צדקנו, ואז יהי' תשעה באב יו"ט הכי גדול!

ובפרט ע"פ הידוע שקביעת הלוחות[82] היא באופן שי"ז תמוז וט' באב חלים באותו יום בשבוע שחל יום א' דחג

---

76) כמ"ש (תהלים ק, ב) "עבדו את ה' בשמחה". וראה רמב"ם סוף הל' לולב. תניא פכ"ו.

77) להעיר מאגה"ת ספי"א: שצ"ל כל ימיו בתשובה עילאה שהיא בשמחה רבה.

78) לשון הכתוב — משלי כו, יז.

79) ראה פרש"י בראשית א, ז.

80) ראה קידושין מ, א. אוה"ת בראשית לג, א ואילך. שם משפטים ע, א'קנז. א'קסא ואילך.

81) ראה תניא פל"ב.

82) משא"כ בזמן שמקדשין ע"פ הרא"ה.

הפסח — היינו, שעוד לפני בוא י"ז בתמוז וט' באב, ישנה כבר נתינת כח דיצי"מ (בחג הפסח), שהיא גם — לכללות ענין הגאולה[83], מכיון שהקב"ה מקדים רפואה למכה[84].

וכאמור — שעי"ז זוכים לביאת משיח צדקנו, ולפנ"ז — ביאת אליהו הנביא, „מבשר טוב".

וזהו הקשר לפרשת השבוע, פ' פינחס — מכיון ש„פינחס זה אליהו"[85], כידוע כל הרמזים שבדבר, כולל — „פינחס" (מלא יו"ד[85]) בגימטריא „יצחק"[86] (שענינו של יצחק קשור עם הגאולה העתידה[87]), כפי שמבאר אאמו"ר בהערותיו על הזהר[88].

וכאמור לעיל — ענינו של פינחס הוא: „הנני נותן לו את בריתי שלום"[43], היינו, שכתוצאה מהענין ד„בקנאו את קנאתי"[43] (קנאתו של הקב"ה) נותן לו הקב"ה את ענין ה„שלום", ועד כדי כך — שהוא (פינחס זה אליהו) מוסר את נפשו ללמד זכות על בנ"י, וממתין בכליון עינים שישלחו אותו לבשר על הגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו.

טו. ויה"ר שבקרוב ממש נזכה לשלימות כל בנ"י יחדיו — שלימות העם, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[89], היינו, שגם אלו שברגע הקודם הי' צורך לומר עליהם שסוכ"ס „לא ידח ממנו נדח" — הנה בשעתא חדא וברגעא חדא[90] יחזרו גם הם בתשובה ויתנהגו באופן המתאים, ועי"ז נפעל הענין דשלימות העם — כאשר מתגלית צורתו האמיתית של כאו"א מישראל [שנשמתו היא „חלק אלקה ממעל"[91] (וכהוספת וביאור אדמו"ר הזקן בתניא[92] ממש)], כפי שהיא חקוקה אצל הקב"ה, אבינו שבשמים, כפי שמבאר המגיד בהתחלת ספריו[93] המשל מאב שצורת הבן חקוקה במחשבתו כו'.

ומכיון שמציאותם של בנ"י קשורה עם התורה [כמ"ש בתנא דבי אליהו[94] — „פינחס זה אליהו", מבשר הגאולה: „שני דברים קדמו לעולם, תורה וישראל, ואיני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר צו את בנ"י דבר אל בנ"י, אומר אני (אליהו הנביא) ישראל קדמו"] — מובן, ששלימותם של בנ"י (שלימות העם) קשורה עם שלימות התורה.

ומכיון שמציאות העולם כולו היא בשביל התורה ובשביל ישראל[95] — מובן, ששלימות העם ושלימות התורה פועלת גם במציאות העולם, היינו שעי"ז זוכים גם לשלימות הארץ,

---

83) ובפרט להגאולה מגלותנו זו, עלי' נאמר: „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו).

84) מגילה יג, ב.

85) מלא — ראה בית שמואל הל' גיטין שמות אנשים. ועוד. — נסמן בלקו"ש חי"ח ע' 318.

86) זח"ג רלו, ב. וראה לקו"ש ח"ב ע' 609 שי"ל שהענין דפינחס מלא הוא ע"ד „ואלה תולדות" מלא, דקאי על הגאולה העתידה. וראה שם בשייכות דפינחס להגאולה.

87) כי לעתיד לבוא יאמרו ליצחק (דוקא) כי אתה אבינו (ראה שבת פט, ב. תו"א ויצא כא, רע"ג ואילך).

88) לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' תכט. ועוד.

89) בא י, ט.

90) ראה זח"א קכט, סע"א.

91) לשון הכתוב — איוב לא, ב.

92) רפ"ב.

93) לקוטי אמרים ואור תורה.

94) ראה תדבא"ר פי"ד ופל"א. וראה ב"ר פ"א, ד.

95) פרש"י ר"פ בראשית.

הן בנוגע לארץ ישראל הרוחנית — היינו, שבכל מקום שבו נמצא יהודי עושה הוא שמקום זה יהי' בבחי' ארץ ישראל[96], „ארץ" — מלשון רצון [שענין זה קשור עם כללות הענין ד„עת רצון"], כמארז"ל[97] „למה נקרא שמה ארץ — שרצתה לעשות רצון קונה",

והן בנוגע לארץ ישראל כפשוטה — שלימות הארץ כפשוטה, כולל — קיום היעוד „כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך"[98], ארץ קני קניזי וקדמוני[99], בהתאם להבטחה העולמית (הנצחיית) שהבטיח הקב"ה — „ה' אלקים אמת"[100] ו„אמת ה' לעולם"[101] — לאברהם אבינו [„אחד הי' אברהם"[102]] בברית בין הבתרים[103], כפי שנכתב ב„תורת משה" שנמסרה לכאו"א מישראל באופן של ירושה, כמ"ש[104] „תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" — תיכף ומיד כאשר יוצא לאויר העולם[105] ועאכו"כ כאשר נמצא במעמד ומצב של שלימות — שלימות העם.

וענין זה — שלימות הארץ — מודגש בשיעור חומש היומי, משלישי עד רביעי דפ' פינחס: „לאלה תחלק הארץ . . אך בגורל יחלק את הארץ וגו'"[106] — חלוקת הארץ ע"י הגורל וע"פ רוח הקודש — אורים ותומים כו'[107].

ובזה מרומז גם שלימות העבודה הרוחנית של בנ"י — כמבואר בדרושי חסידות[108] שענין ה„גורל" בעבודה הרוחנית מורה על העבודה הקשורה עם פנימיות ועצם הנפש, היינו, שמאיר אצלו בגלוי — „בקרב הארץ" — פנימיות ועצם הנפש, עד שיודע באיזה דרך מוליכין אותו כו'.

וכל זה נפעל תיכף ומיד, ובלשון הרמב"ם[109]: „מיד הן נגאלין", באופן ד„אחישנה" — מכיון שמדובר אודות השלימות המשולשת, שהיא בדוגמת ה„ברכה המשולשת", ברכת כהנים[110], שענינה — המשכה באופן ד„עד מהרה ירוץ דברו"[111], באופן של „שקדים", „שוקד אני על דברי לעשותו"[112] — שקדים טובים[113].

וכאמור — „מיד הן נגאלין", באופן ד„אחישנה"[114], „וארו עם ענני שמיא"[115], ובפשטות — שתיכף ומיד באים כל בנ"י לארץ הקודש, „ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[116], ושם גופא — לירושלים עיר הקודש, ושם גופא — לביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ"י כוננו ידיך"[117].

וכל זה — מתוך שמחה וטוב לבב, ביחד עם „בריות גופא ונהורא

96) להעיר מפתגם הצ"צ: „מאך דא ארץ ישראל" (אגרות קודש — אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה).
97) ב"ר פ"ה, ח. ועוד.
98) ראה יב, כ.
99) ספרי עה"פ. פרש"י עה"פ שופטים יט, ח.
100) ירמי' י, י.
101) תהלים קיז, ב.
102) יחזקאל לג, כד.
103) לך לך טו, יט.
104) ברכה לג, ד.
105) כדין יורש — ראה נדה מד, רע"א.
106) פרשתנו כג, נג-נה.
107) ב"ב קכב, א — הובא בפרש"י עה"פ שם, נד.
108) ראה אוה"ת פרשתנו ע' א'נט ואילך. וראה גם ד"ה אך בגורל תרכ"ו. וראה ד"ה אך בגורל תשל"ה פ"ב (סה"מ — מלוקט ח"א ס"ע קלט ואילך). וש"נ.
109) הל' תשובה פ"ט ה"ה.
110) שביום התענית אומרים אותה — בחזרת הש"ץ — גם בתפלת מנחה.
111) לשון הכתוב — תהלים קמז, טו.
112) לשון הכתוב — ירמי' א, יב.
113) ראה לקו"ת ס"פ קורח.
114) סנהדרין צח, א.
115) דניאל ז, יג. סנהדרין שם.
116) עקב יא, יב.
117) בשלח טו, יז.

מעליא"[118], ומתוך אהבת ישראל אמיתית — באופן של אחדות ישראל, שעי"ז זוכים לגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש, ויתירה מזו: בשעתא חדא וברגעא חדא.

* * *

טז. בהתאם למש"נ בהפטרה דיום התענית [שהתחלתה: "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"[119], שבזה מודגש כללות הענין ד"עת רצון", שאז הקב"ה הוא "בהמצאו" ו"בהיותו קרוב"] — "כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה"[120], שזהו הענין דלימוד התורה ("משפט"[121]) וענין הצדקה,

וכמנהג ישראל להוסיף ביום התענית בענין התורה — קריאה בתורה, וכן קריאה בנביאים (מפטיר), בברכה לפני' ולאחרי' (המורה על ענין של המשכה כו'), וכן להוסיף בענין התפלה (עננו וכו'), ובענין הצדקה,

ובכללות — הוספה בכל ג' הקוין שעליהם העולם עומד, תורה, עבודה (תפלה) וגמילות חסדים[122] —

מובן, שגם "כנס" זה [שכללות ענינו הוא — אהבת ישראל באופן של אחדות ישראל, ובפרט שזוהי התכלית והמטרה של כל הדברים האמורים לעיל, כולל — הדברים שלכאורה בלתי־רצויים המה, ולא נאמרו אלא מפני ההכרח, כנ"ל] צריך להסתיים בענין של צדקה.

ולכן, בסיום הדברים — אחלק שטרות של דולר ע"י ה"טנקיסטים", אשר במשך כל השנה כולה [לא רק ב"עת רצון"] עוסקים הם בהפצת היהדות, והם יחלקו שטרות אלו בין כל הנאספים כאן, הן בעזרת אנשים והן בעזרת נשים, "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו", ובאופן המורה על אחדות — שטר א' לכל אחד ואחת, מהגדול שבגדולים עד לקטן שבקטנים, על מנת לתתו (או — חילופו) לצדקה.

יז. ויה"ר שע"י ההוספה בג' הקוין דתורה עבודה (תפלה) וגמילות חסדים — יפעלו את עמידת וקיום העולם ("העולם עומד"[122] ו"העולם קיים"[123]), היינו, שעוד לפני ביאת משיח צדקנו נפעל שלום בעולם כולו, החל מקיום היעוד "ונתתי שלום בארץ"[124] — הן בארץ הקודש, והן בכל מקום שבו נמצאים בנ"י — "גוי קדוש"[125],

כולל — שלום בין ישראל לאוה"ע, עי"ז שבנ"י מראים באופן גלוי לעין כל — גם לאוה"ע — שהם עומדים בתוקף המתאים, באופן של "גאון יעקב", בכל הנוגע לעניני יהדות, תורה ומצוותי',

כדברי בעל הגאולה די"ב־י"ג תמוז[126] [אשר יום זה הוא מהימים שבין יום הולדתו ליום הכנסו בבריתו של אברהם אבינו] בשם אביו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע: "חייבים אנו להכריז גלוי לעין כל, שבכל מה שנוגע לדתנו, לתורת ישראל ומצוותיו ומנהגיו, אין מישהו שיכפה עלינו דעתו כו'",

---

118) נוסח "יקום פורקן".
119) ישע' נה, ו.
120) שם נו, א.
121) ראה לקו"ת ר"פ דברים בפי' הפסוק "ציון במשפט תפדה גו'".
122) אבות פ"א מ"ב.
123) שם ספ"א.
124) בחוקותי כו, א.
125) יתרו יט, ו.
126) לקו"ד ח"ד ע' תרצב.

[כולל גם — הנהגה באופן של קידוש השם בענין האמור לעיל (סי"ג), עי"ז שמראים לאוה"ע שלמרות החוק המקובל אצל אוה"ע, מתנהגים בנ"י ע"פ הוראת התורה „אם לא יגיד ונשא עוונו", ומכריזים בגלוי שחוזרים בתשובה, „ומודה ועוזב ירוחם", כנ"ל בארוכה],

וכאשר אוה"ע רואים שבנ"י עומדים בתוקף המתאים — „גאון יעקב" — על כל עניני התורה ומצוותי', הנה גם בימי הגלות האחרונים, בחושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא, נפעל כבר הענין ד„מלכים[127] אומניך ושרותיהם מניקו־תיך"[128] — מעין ובדוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא, כפס"ד אדה"ז בשו"ע[129] „יש לטעום התבשילים (של שבת) בערב שבת, וטוב לטעום מכל תבשיל ותבשיל", היינו, שבסמיכות לגאולה העתידה (— בערב שבת) טועמים כבר מכל הענינים שיהיו בגאולה העתידה, ובענינו — „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך".

ועד כדי כך — שאוה"ע מסייעים לבנ"י לעשות את כל התלוי בהם למהר ולזרז את ביאת משיח צדקנו — היום, כפי שמבקשים בתפלה: „כי לישועתך קוינו כל היום", ועאכו"כ ב„עת רצון", ויקויים היעוד „והביאו את כל אחיכם מכל הגויים מנחה לה' . . כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה'"[130] — בביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך".

ובקרוב ממש זוכים לקיום היעוד המובא בסיום וחותם הל' תעניות להרמב"ם [שעליו אמרו[131]: „ממשה עד משה לא קם כמשה"]: „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וגו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו", ובנוסח ה„סליחות" די"ז תמוז: „הפך[132] לנו לששון ולשמחה",

וכל זה — בשעתא חדא וברגעא חדא, וכפס"ד הרמב"ם: „מיד הן נגאלין".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן שטרות של דולר ל„טנקיסטים" שיחיו, כדי לחלקם בין הנאספים שי' — על מנת לתת לצדקה].

---

127) ישעי' מט, כג.
128) ראה זבחים יט, רע"א.
129) או"ח סו"ס רנ.

130) ישעי' סו, כ.
131) שם הגדולים להחיד"א ערך ר' משה גאון.
132) ע"פ לשון הכתוב (ירמי' לא, יב): והפכתי אבלם לששון. וראה רשימות הצ"צ לאיכה (ע' כו) ע"פ זה. אוה"ת מסעי ע' א'שפד ואילך.

הוספות

•

שיחות ומכתבים

חג השבועות 319
נשא 348
בהעלותך 354
שלח 359
קרח 364
י״ב תמוז 367
בלק 394
פינחס 397
מטות 399
מסעי 402
בין המצרים 404
ימי הקיץ 405

חג השבועות

נעם לי לקבל מכתבו ממוצאי יו"ט חג השבועות זמן מתן תורתנו, בו כותב אודות הסדרים בימי החג.

ויהי רצון שיקחו מההתעוררות — לכל השנה כולה, שנוסף שבכלל כל עניני הימים טובים הם על מנת לקחת מהתעוררות שלהם על כל השנה, נוספת נקודה בהנוגע לזמן מתן תורתנו — שבכל יום ויום צריכים להיות חדשים, [אף שלפעמים מובא מאמר רז"ל כחדשים — בכ"ף הדמיון — עיין רש"י דברים כ"ו, טז: בכל יום יהיו בעיניך חדשים].

וי"ל שתלוי במצב עבודת האדם לקונו, שלפעמים הוא בעלי' ולפעמים וכו' שגם אז לכה"פ צ"ל כחדשים, אבל התכלית המקווה והרצון, חדשים ממש, וק"ל.

והרי נתקבל מכתבו ונכתב המענה בימי תשלומין דזמן מתן תורתנו, שגם בזמן הזה ובגלות — נקבע ונחקק הדבר בענין של פועל, כדברי רבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשולחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה) שלא לומר תחנון עד יב' בחדש סיון והוא בכלל.

בעת רצון יזכירו את כל אלה שכותב אודותם על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע מתאים לתוכן כתבו, ויהי רצון מהשי"ת, שכשם שהביא הבקשה כן יבשר טוב בזה וכן מפעולותיו בקדש הפצת תורת קדש ומצות' בכל מקום שידו מגעת.

(ממכתב יו"ד סיון תשכ"א)

ב"ה, ל"ג בעומר, ה'תש"ל
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אַנטיילנעמער אין דער חנוכת הבית פייערונג פון מרכז הישיבות תומכי־תמימים ליובאוויטש,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

מגלגלין זכות ליום זכאי — עס איז זיכער אַ צוגעפאַסטער טאָג צו פייערן די חנוכת הבית פונם נייעז בנין פון דער צענטראַלער ליובאַוויטשער ישיבה אין דעם ערשטן טאָג פון די שלשת ימי הגבלה ערב דעם יום טוב פון מתן־תורה.

שבועות איז דאָך דער יום־טוב ווען עס איז דערפילט געווארן דער ג־טלעכער צוזאָג: בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. כאָטש בכללות איז דאָך דאָס דער אַנזאָג וועגן מתן־תורה, ליגט אַבער אין די ווערטער „תעבדון את האלקים" אַ קלאָרע אַנדייטונג, אַז קבלת התורה איז פאַרבונדן מיט עבודת ה', און לימוד התורה און קיום המצוות דאַרפן זיין מיט יראת־שמים און קבלת־עול.

און דאָס איז אויך די באַדייטונג פון דער חנוכת הבית פון דעם נייעז בנין פון דער צענטראַלער ליובאַוויטשער ישיבה, אַז דאָ ווערט אויפגעשטעלט און געהייליקט אַ בנין וואָס זיין צוועק איז צו דינען אַלס מרכז פאַר לימוד התורה מיט יראת שמים, אַנגעפילט מיט תלמידים, כן ירבו, וועלכע לערנען תורה מיט אהבת ה' און יראת ה', לימוד המביא לידי מעשה, קיום המצוות בהידור, וועמענס חינוך און הנהגה איז איינגעפונדעוועט אויף די דריי יסודות פון תורת החסידות, אהבת ה', אהבת התורה און אהבת ישראל שכולי חד, אין דעם פולן זין פון „תומכי־תמימים", לויט דער כוונה פון דעם ערשטן מייסד פון דער ישיבה כ"ק אדמו"ר הרש"ב און זיין זון און נאָכפאָלגער, כ"ק מו"ח אדמו"ר, דער מנהל פועל פון דער ערשטער ליובאַוויטשער ישיבה וואָס האָט איבערגעפלאַנצט די ישיבה אויף דעם אַמעריקאַנער באָדן.

גרויס איז דער זכות פון די אַלע וועלכע האָבן געהאָלפן פאַרווירקלעכן די גרויסע אונטערנעמונג פון דעם נייעם בנין. זיכער וועלן זיי ניט נאָר פאַרזעצן זייער שטיצע נאָר אדרבה — אין אַ פאַרגרעסערטע מאָס, כדי צו דערמעגלעכן דער ישיבה אַנפירן איר אַרבעט און דורכפירן איר תפקיד אין דער פולסטער מאָס. ומהם יראו וכן יעשו, אַז די וועלכע האָבן נאָך דערווייַלע ניט איינגעשאָפט זיך אַ חלק אין דעם נייעם בנין, וועלן דאָס איצט טאָן און ווערן אַקטיווע שותפים אין דעם מרכז הישיבות תומכי־תמימים ליובאַוויטש.

בזכות זה זאָל השם יתברך אַלעמען און זייערע בני־בית שי' באַגליקן במילוי משאלות לבבם לטובה ולברכה, און — דאָס וועט פאַרשנעלערן די דערפילונג פון דעם צוזאָג פון חכמינו ז"ל: עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל (כולל אַלע

גלויות) שיקבעו בארץ ישראל (מגילה כט, א), אז די שולן און ישיבות וועלן איבערגעפלאַנצט ווערן פון די גלות לענדער אין ארץ ישראל, בגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

בברכה להצלחה מופלגה בכל האמור
ולבשורות טובות



ב"ה, יום ד' פ' כי תבואו אל ארץ מושבותיכם. ה'תשמ"ב
ברוקלין, נ.י.

כבוד המשתתפים בכנס לסיום סדר מועד
בירושלמי, וועד מכון תלמוד ירושלמי
בראשם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי מכתב המבש"ט, ואין טוב אלא תורה ואין תורה כתורת ארץ ישראל,

סיום סדר מועד בש"ס ירושלמי, שהוא במס' מועד קטן (משא"כ בש"ס בבלי ובמשניות) פרק שלישי,

וכנס שמחה לסיום ולגמרה של תורה, במכש"כ וק"ו מסיום מסכתא אחת,

ודבר בעתו בסיום ירחא תליתאי בו ניתנה אוריאן תליתאי לעם תליתאי,

יום החשבון דמעשינו ועבודתנו — ותלמוד תורה כנגד כולם — ובמשך כל החודש, מתחיל (כלשון הכתוב) „ביום הזה", בחודש השלישי — ראש החודש,

וביום זה עצמו — כשכבר אין אומרים תחנון מפני הסמיכות לראש חודש, שא"א בו תחנון מפני שנקרא מועד,

וה"ז סיום הגמרא ממש — „מוליכין חלילין לבית השמחה" מקום שמשמחין שם שמחה של מצוה,

וי"ל שזהו הקשר (ע"פ כתבם) להתחלת „מס' יבמות" בירושלמי (משא"כ בבבלי) יבמה יבוא עלי' מצוה,

וי"ל, ע"פ מדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה, שההתחזקות בלימוד הירושלמי תמהר קיום היעוד אשר חזה ישעיהו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, כי ילמד משיח תורה את כל העם כולו, ואין שם לא קנאה כו', ע"ד תלמוד ירושלמי (כפרש"י ב"מ פה, סע"א), ומלאה הארץ דעה את הוי'.

בכבוד ובברכת הצלחה בכהנ"ל
ובאופן דפעולה נמשכת (חי"ק)

להעיר בקיצור:

ע"פ הכלל למעט במחלוקת — סיום הירושלמי דמוליכין חלילין מכריע שגם בתוספתא (ובפרט שגם היא דמערבא, ורבי לא שנה ר"ח מנ"ל) בסיום מו"ק, כצ"ל הגירסא. וראה ג"כ להלכה שו"ת שבו"י ח"א סכ"ה (דמפריך דברי השער אפרים סל"ו בזה). — לעת"ל (דבי' מסיים במשנה) יהי' בית השמחה ובית המשתה הכללי והנצחי, נישואי הקב"ה וישראל (שמ"ר ספט"ו) ומסר לישראל את הכל כו' לעולם ועד.

ואלה תולדות המשיח ע"י שיהודה התחיל וקיים מצות יבום (ב"ר ספ"ה, ה ושם התחלת הירושלמי ריש יבמות). וראה רמב"ן לוישב לח, ח. לאיוב ס"פ לג. ואכ"מ.

ב"ה, ראש חודש סיון, ה'תשמ"ב
ברוקלין, נ.י.

תלמידות המסיימות
סמינר „בית רבקה"
וכל המחלקות וכו'
ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום:

בנועם קבלתי ההודעה על דבר חגיגת הסיום שתתקיים ביום א' כ"ב סיון הבע"ל —

וכמודגש כמה פעמים, וגם מעצמו מובן, אשר ענין של „סיום" בכל הנוגע ללימוד התורה והתקדמות ביהדות אינו אלא הכנה להמשיך בכיוון זה בשלב גבוה יותר, הן בכמות והן באיכות. ומוזכר כאן עוד הפעם — להעדפה, ביתר שאת וביתר עז.

ובפרט שהסיום יתקיים בחודש זה, חודש השלישי, שנקודתו זמן מתן תורתנו. וידוע סיפור חכמינו ז"ל שכשבא הקב"ה לתת התורה לעמו ישראל, ציוה למשה רבנו לדבר תחילה עם הנשים ואח"כ עם האנשים, כמרומז בפסוק „כה תאמר לבית יעקב (הנשים) ותגיד לבני ישראל (האנשים)". זאת אומרת, שזכות ואחריות מיוחדות לנשי ובנות ישראל בקבלת התורה ושמירתה ומסירתה מדור לדור. ומובן אשר הלימוד והעשי' בכל זה צריכים להיות באופן דמוסיף והולך וכמעין המתגבר.

והשי"ת ימלא משאלות לבבן לטובה, ובפרט להצלחה מרובה בעבודת החינוך ובפעילות נשי ובנות חב"ד מתוך שמחה וטוב לבב.

בברכה להצלחה ולבשורות
טובות בכל האמור, ולקבלת
התורה בשמחה ובפנימיות
בזמן מתן תורתנו הבע"ל
ובכל יום מימות השנה

ב"ה, י"ב סיון, ה'תשמ"ב
ברוקלין, נ.י.

תלמידות המסיימות
בי"ס לנערות „בית רבקה"
דמאנטרעאל

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום:

בנועם קבלתי ההודעה על דבר חגיגת הסיום שתתקיים ביום ד' ב' תמוז הבעל"ט —

וכמדובר כמה פעמים, וגם מעצמו מובן, אשר ענין של „סיום" בכל הנוגע לחינוך והתקדמות ביהדות אינו אלא הכנה לעלי' לשלב גבוה יותר בכיוון זה, בכמות ובאיכות גם יחד.

ובפרט שהסיום יתקיים בחודש הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר מייסד „בית רבקה", אשר ידוע כמה טרח ויגע ומסר נפשו על חינוך בני ובנות ישראל, ובמיוחד חינוך הבנות — הבונות בית ישראל,

אשר זכות ואחריות מיוחדות ניתנו להן מאת נותן התורה, כמרומז בפסוק „כה תאמר לבית יעקב (הנשים והבנות תחילה) ותגיד לבני ישראל (האנשים והבנים)" — זכות ואחריות מיוחדות בקבלת התורה ושמירתה ומסירתה מדור לדור. ומובן אשר לזה דרושה הכנה גדולה ויתרה, ואם לא עכשו אימתי.

ויהי רצון שחפץ ה' ביד כל אחת מכן יצליח, ותלכנה מחיל אל חיל בכל האמור, וימלא השי"ת כל משאלות לבבכן לטובה.

בברכה להצלחה
ולבשורות טובות

ב"ה, ראש חודש סיון, ה'תשמ"ב
ברוקלין, נ.י.

המשתתפות בכנס הארצי של ארגון הארצי
„בת מלך" בירושלים עיהקת"ו

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום:

בנועם קבלתי הידיעה על דבר הכנס הארצי המיועד ליום כ"ה סיון הבע"ל. ויהי רצון שיהי' בהצלחה רבה בכל הפרטים.

ובפרט שהכנס יתקיים בחודש הסגולה בו ניתנה תורה לעם סגולה. וידוע חלקן הנכבד של נשי ישראל בקבלת התורה, אשר האמירה ל„בית יעקב, אלו הנשים" קדמה להדיבור ל„בני ישראל, אלה האנשים".

וקשור גם כן עם נושא הכנס: „מלך וממלכה", שהרי ענין של מלך הוא „שום תשים עליך מלך — שתהא אימתו עליך", כלומר קבלת עול מלך ישראל — השי"ת — וגואלו. ואין מלך בלי עם — הוא עמנו הנבחר והמובטח מאז קבלת התורה בתור „ממלכת כהנים וגוי קדוש".

ומעשה הוא העיקר, קיום מצוות המלך בפועל, בחיי היום יום, בשמחה וברצון. שאף על פי שצריך להיות „אימתו עליך" אבל ביחד עם זה — „ומלכותו ברצון קבלו עליהם". והרי זה עולה בקנה אחד עם עבודת השי"ת בשמחה ובטוב לבב.

וחפץ הוי׳ בידן יצליח, הן בנוגע ההכנות להכנס ובפרט בנוגע להכנס עצמו וההחלטות הטובות לפעילות מורחבת, ביתר שאת וביתר עז, ואין עז אלא תורה.

בברכה המסורתית לקבלת התורה
בשמחה ובפנימיות ולהמשיך משמחה
ופנימיות זו בכל ימות השנה

ב״ה, כ״ז סיון, ה׳תשל״ט
ברוקלין, נ.י.

הבאים על החתום
מחלקה כ״ר א׳
ביה״ח „ברזילי״
אשקלון

שלום וברכה:

תודה לבבית לכאו״א מהחתומים על המכתב בעד האיחולים והברכות. ויהי רצון שיקויים בכם מאמר חכמינו ז״ל כל המברך מתברך בברכתו של הקדוש ברוך הוא, שתוספתו מרובה על העיקר.

הפ״נ ייקרא על ציון כ״ק מו״ח אדמו״ר בעת רצון, והשם יתברך ימלא משאלות לבבכם לטובה.

בפרט בהמצאנו בחותם וסיום חודש מתן־תורתנו, שהתורה מביאה רפואה לעולם, ומסופר בה על דבר היהודי הראשון אברהם אבינו שהקב״ה בא לבקרו בשעה שהי׳ חולה (ואמרו חכמינו ז״ל שהשכינה למעלה מראשותיו של כל חולה מבני ישראל), ותיכף אחר כך שלח אליו מלאך רפאל לרפאותו ברפואה שלימה.

בכבוד ובברכה לבשורות טובות

ת״ח על מכתבו מעש״ק העבר — אשר זה עתה נתקבל — והעיקר בעד התעסקותו בענין הטהרה וההלוי׳, כמ״ש במכתבו וכמו שכותב לי בזה . ., ויה״ר מהשי״ת אַז מען זאָל נוצען איינע די אַנדערע אויף פרייליכע זאַכען.

וי״ל, ע״ד הצחות, במרז״ל מבטלין ת״ת להוצאת המת ולהכנסת כלה (כתובות י״ז ע״א) — והוא כידוע אשר תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, ובקבלת התורה היתה ההקדמה של נעשה לנשמע. וזהו — מבטלין ת״ת בשביל ענין המצות שכללותם הוא — הוצאת המת, היינו עטיו של נחש הקדמוני שהביא מיתה לעולם אפילו במבחר מין האנושי גם בהד׳ שלא הי׳ בהם חטא כלל, ולהכנסת כלה, היינו המשכת הקדושה — שתכליתה הוא כליון והתכללות במהוע״צ ית׳.

ובזה י״ל ג״כ הדיוק שאף שמעבירין את המת מלפני הכלה ובכן הרי צ״ל: מבטלין ת״ת להכנסת כלה (ואח״כ) ולהוצאת המת, ומקדים הוצאת המת, לפי שכן הוא סדר העבודה — סו״מ ואח״כ ועש״ט. — משא״כ בהקדימה, כשבאין בב״א — עשה דוחה ל״ת.

ואסיים מעין הפתיחה בתודה מקול״ע על השתדלותו, וגם השתדלות . . בכל הנ״ל. ויה״ר מהשי״ת שנזכה כולנו להיות דבקים באלקים חיים ע״י תורת חיים, שמתכוננים אנו כולנו לקבלה בזמן מ״ת הבע״ל, וכנוסח ברכת כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, בשמחה ובפנימיות.

בברכת החג

(ממכתב כ״ד אייר תש״ב)

. . . מכתביו הקודמים להנ״ל נתקבלו. ונעם לי לראות שמעיין ומדייק דרך לימודו בתניא כו׳ אף שבכלל הדיוק בכל תיבה לאנשים כערכנו — הוא רק לאחרי בקיאות בכמה ספרים ומאמרי חסידות. ולקושיותיו הרבות באגה״ת — ידבר בזה עם המשפיעי דא״ח שנפגש עמהם.

ולשאלתו בהמבואר בהליקוט לפ׳ יתרו* במעלת המצות לאחרי מ״ת על המצות לפני מ״ת, דלכאורה אין שייך זה במצות שנצטוו עליהם לפני מ״ת (ע״פ המבואר בליקוט לפ׳ לך לך**): והרי גם במילה וכו׳ כותב בפיה״מ (חולין ספ״ז) מעלת מ״ת —

*) נדפס בלקו״ש ח״ג ע׳ 887 ואילך. המו״ל.

**) נדפס בלקו״ש שם ע׳ 757 ואילך. המו״ל.

והחילוק (בקיצור עכ"פ): מה שקיימו מעצמן לפני מ"ת — רק ריחות (ורוחניות) היו. ולכן במקלות דיעקב וכיו"ב לא נשארה שום קדושה לאח"ז. מה שנצטוו לקיימן (ובגשם דוקא) — נשארה קדושה בהגשם גם לאח"ז (ולכן הוכרח אברהם להשביע באופן דשים ידך תחת ירכי) — אבל רק קדושה שהנברא (המטה) יכול להגיע אליו (שרש הנבראים), כי גזירה שלא יעלו התחתונים למעלה; לאחרי מ"ת שענינו ביטול הגזירה — קדשנו במצותיו, שלא בערך שרש הנבראים (ריחות בערך קדושת הבורא).

מ"מ היסוד להחילוק הנ"ל — ראה בליקוטים הנ"ל.

(ממכתב ג' אדר תשכ"ד)

ההערה בנוגע לספה"ע* שלא יהא כשני תורות כו' — לא זכיתי להבין, שהרי התורה אמרה בפ' שעל כאו"א לספור בפ"ע (וע"ד וספרה לה, ולא כספירת שבוי"ו — ראה תוד"ה וספרתם מנחות סה, ב) ולקבוע חה"ש ביום הנ', וזהו הדרך היחידית לקביעות חה"ש (מנין היחיד). ומקשה — לא כן הוא, כ"א פלוני יחוג חה"ש במ"ט למנינו (שהרי בודאי לא יפטרו מספה"ע) ופלוני בנ"א למנינו והג' — בנ' למנינו! ועוד קושיות רבו מלספור (חסר תמימות, יתר על התמימות וכו').

הלח"מ (פ"ז דלולב) שהביא — ה"ז שוברו. עי"ש.

לפענ"ד מה שקורא למסקנתי „חידוש גדול" — החידוש הוא — פשיטות הדבר ומאי קמ"ל.

מכתבי מענה בענין תפילין — בטח נתקבל במועדו.

(ממכתב שנת תשי"ח)

---

*) במשנ"ת (לקו"ש ח"ז ע' 288 ואילך. חי"ז ע' 466 ואילך) דמי שעבר קו התאריך באמצע הספירה שצריך להמשיך בספירתו שלו וכן לחוג חגה"ש למספרו. המו"ל.

. . . להעיר ולהאיר אשר בעת מ"ת — נסתר דתורה ניתן בנגלה (מעשה מרכבה וכו') משא"כ חלק הנגלה — רק בנסתר וברמז.

וידוע מרז"ל וציוום: מה להלן כו' אף כאן כו'. וראה תו"א כא, ב. עי"ש.

(ממכתב ה' סיון תשי"ז)

מאשר אני קבלת מכתבו,

ולאחרי בקשת סליחתו, הרי כמו בכל ענין של חילוקי דיעות וטענה בין אדם לחברו עליו לפנות לרב מורה הוראה בעירו, אשר ישמע הסברות או הדיעות של שני הצדדים ויורם דעת תורה. ובודאי אשר בנידון זה שני הצדדים מעוניינים שייפתר כל הענין מתאים לרוח התורה, אשר דרכי׳ דרכי נועם וכל נתיבותי׳ שלום.

ובפרט שנמצאים בחודש השלישי בו ניתנה אוריין תליתאי לעם תליתאי, ודוגמתו בנידון דידן — שני צדדים והרב המכריע ביניהם.

בכבוד ובברכת הצלחה

(ממכתב כ״ק אדמו״ר שליט״א)



ב״ה, ל״ג בעומר, הילולא דרשב״י תש״כ
ברוקלין, נ.י.

כבוד הרב הגאון המפורסם חו״ב סועו״ה סדרן ופלפלן וו״ח אי״א בעל מדות תרומיות איש אשכולות וכו׳ וכו׳ מוהר״ר יצחק רחמים שליט״א ראשון לציון, רב ראשי

שלום וברכה:

בקשר עם מלאות מאתיים שנה להסתלקות־הילולא של מורנו הבעל שם טוב ז״ל ביום א׳ דחג השבועות, זמן מתן תורתנו (ודלא כהטועים שהוא ביום שלאחריו),

הנני פונה לכהדר״ג שליט״א בהצעה, אף שבטח למותר היא כי בודאי גם אצל כהדר״ג עלה הענין במחשבה תחלה, לעורר את כבוד הרבנים שליט״א שבאה״ק ת״ו לייחד הדבור ביום סגולה זה או בסמיכות לו על אישיותו ותורתו של בעל ההילולא המיוסדה על אדני פז דאהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל, דכולי חד. ודבר בעתו מה טוב.

בהדרת הכבוד ובברכת לקבלת
התורה בשמחה ובפנימיות

בודאי לדכוותי׳ למותר להאריך על דבר החיבה יתרה הנודעת לאחינו בני ישראל הספרדים לפנימיות התורה מימי קדם, והרי תורת החסידות היא היא פנימיות התורה, נשמתא דאורייתא. אף שכמובן כוונתי בהתעוררות הנ״ל היא

לאשכנזים וספרדים גם יחד, וכידוע פתגם אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע, תלמיד תלמידו של הבעש"ט, אשר תורת החסידות נחלת כל העם כולו היא.

... אין ברשותי שלא להזכיר בהזדמנות זו, את שעת הכושר שנמצאים אנו בשנת המאתים להסתלקות־הילולא של מורנו הבעש"ט ז"ל מייסד תורת חסידות הכללית. ואף שאיני יודע יחס כת"ר להנ"ל — וכמדומה שחינוך פראנקפורט לא הי' לו בכלל איזה יחס קבוע בזה (אף שלפלא קצת הדבר, כיון שבעל ההפלאה הראב"ד דפ"פ הרי הי' אחד מגדולי תלמידיו של הרב המגיד ממלא מקומו של הבעש"ט) — בכל זה תקותי חזקה, שבתקופתנו זו אין עוד מקום לכל נקודה של התנגדות, שהרי מעשה רב וכל אחד מודה, שתורת החסידות והדרכותי' מוסיפין באהבת השם וביראת השם, שהן היסוד לקיום רמ"ח מ"ע ושס"ה מצות לא תעשה, כמבואר בתניא פ' ד'. וראה ג"כ הרמב"ם הל' יסודי התורה ריש פ' ב' בפירוש שם. ועוד להעיר בנוגע להתנגדות בזמן הבעש"ט והגזירה אז, שהיתה דוקא באופן דמגלי טעמא תומ"י. ועיין ע"ז לה, א, וק"ל. להעיר מפ"ת אה"ע סו"ס קמ"ה. ותקותי שגם במחיצתו ובמקום שידו מגעת, מפיץ הוא עניני תורה זו, והרי זכות הרבים מסייעתו.

(ממכתב בין המצרים, יהפכו לששון בלי מצרים, ה'תש"כ)

... מזמן רב שלא קבלתי ממנו מכתב, אף שאיני יודע מי „חייב" למי. והעיקר שהזמן בינתים ניצל ככל האפשרי, ותקותי שכן הוא. ובטח יודע ע"ד סיסמא „שלי" בשנה זו, שתקותי ודרישתי לעשות כאו"א בתוספת מרץ ובכל האופנים האפשריים בהפצת המעינות חוצה.

והשאלה ששאלוני מאין לי ששנה זו היא שנת סגולה וכו', הרי אם בתחלת השנה הי' ספק בזה, אבל עכשו שעברו כו"כ חדשים, הרי מעשה רב ורואים איך שכרוז של שנת המאתים מצא הד ורושם בחוגים שונים ומשונים. ואף על פי שאפשר שיש מקום לאחיזה בשכל להקושי' שהתעוררות בזה באה לאו דוקא מחוגים דתיים, או יותר נכון לאו דוקא מחוגים חסידיים, החיים חייהם הם ברוח תורת הבעש"ט גם בשנת הקצ"ט וקצ"ח כו' להסתלקותו, הנה האשמה בזה לא מצד אלו שאליהם פונים בקריאה וכרוז, אלא מצד חוגים חסידיים האמורים, וד"ל.

ומובן שכל האמור לעיל הוא בכוונה ג"כ לעורר לתוספת מרץ מכל אחד ואחד מאתנו, ומצדו הוא ג"כ — כמובן וגם פשוט, עשי' בשני האופנים: תעמולה ולימוד

בחוגו הוא, והשפעה בכל מקום שידו מגעת ולהעמיד גם שם מלמדים תורה זו.

לצערי, מפני חוסר התעניונות בנקודה דלקמן מצד חוגים הדתיים ולקריאה האמורה, הנה ע"ע כמעט ולא הדגישו את השלילה בהחלט והאבסורדיות — שבאימרה הידועה של איזה מה„משכילים" שכאילו הקילו ח"ו הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו — ז"ל — בקיום מצות מעשיות בפועל, ובפרט שרבים חללים הפילה טעות זו.

בהזדמנות זו — עלי לאשר בתודה קבלת ספרו „על הסף", שכמובן שקראתיו בהתעניונות.

והערה כללית בנוגע לספרו, וכן כנראה לא הובלטה כל צרכה השקפתי בזה במכתבי מענה מאז לחוג מושפעיו, והיא, אשר פנימית נקודת המענה שלי על שאלותיהם מאז, ועד"ז על השאלות אשר בספרו האמור, היא שאין זה אמת כלל וכלל שאינם מאמינים. ומשל למה הדבר דומה — להאומר שאינו מאמין באכילה ושתי' ושלש פעמים בכל יום אוכל ושותה. וההוכחה על זה היא, שבטבע האדם לקבל בהחלט מסקנות שסמכותן פחותה ביותר בערך הסמכות של כמה שיטות פילוסופיות ואין צריך לומר בערך סמכות אמונת ישראל, ולחיות על פי מסקנות אלו ועד לענינים שהם בגדר סכנת נפשות (ולדוגמא — טיסה באוירון), ואדרבה מביט על כל איש שאינו מתנהג באופן כזה כעל בלתי נורמאלי וכאדם שאינו מן הישוב. שמזה פשוט, שמסקנות כאלו שהראיות עליהן חותכות — ובהרבה — יותר מהאמורות, בודאי שמתקבלות ומגדירות את כל האדם. ואין בכל זה כל פליאה שפלוני משלה את עצמו לומר שאינו מאמין, בהתבונן בהתוצאות שמסיק מהשלי' זו, שברובה דרובה הן הסרת ההגבלות, הן בנוגע לסור מרע והן בנוגע לועשה טוב. שמזה מובנת סיבת ההשלי' האמורה — שהיא בכדי להקל על עצמו את חייו ו„להיפטר" מקיום מצות עשה ולא תעשה, ולחיות את חייו מבלי כל רסן.

מובן שדברים האמורים הם בתחלת הסטי' מן הדרך, אבל לאחר זמן של הנהגה באופן האמור, הרי מתאים לתכונת האדם, הרגל נעשה טבע, הן בנוגע להנהגה והן בנגוע לההשלי', שמרוב הפעמים שפלוני משנן לעצמו שאינו מאמין — מצליח און ר'האָט זיך איינגעשמועסט. וההוכחה שאין זה אלא איינגעשמועסט היא — כשקורה מקרה מזעזע, הבוקע את השכבות החצוניות שלו ונוגע עד לנקודה הפנימית, שאז מגלה הוא את עצמו אשר מאמין הוא. — ואם תמצא לומר, הרי הנ"ל — העתקה מהמבואר בתניא פרק י"ט. ועד"ז במאמר ליום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר באתי לגני ובכ"מ.

ולפלא קצת, שבספרו אין אפילו קא סלקא דעתך על דרך האמור, וכן לא מצאתי במכתביו אלי שעד עתה.

בחתימה מעין הפתיחה, תקותי שפרסם ויפרסם בנוגע להבעש"ט, אישיותו ותורתו וכו'. ות"ח מראש אם ישלח העתקה לכאן.

(ממכתב ט"ו באב ה'תש"כ)

---

*) מכאן ואילך נדפס גם בלקו"ש חט"ז ע' 546. המו"ל.

... תקותי אף שאינה מזכירה עד״ז שדברו עם הילדים ע״ד שנת המאתים להסתלקות הילולא של הבעש״ט ז״ל, ושהיו הדבורים באור וחום חסידותי, כיאות לבי״ס אשר על שם כ״ק מו״ח אדמו״ר. והרי כיון שדורשים את זה בודאי שניתנה אפשרית מלאה לעשות זה.

(ממכתב כ״ט סיון תש״כ)

ב״ה, ר״ח ניסן ה׳תש״כ.
ברוקלין, נ.י.

להמוסד חינוך על טהרת הקודש
„אהלי תורה״ ברוקלין, נ.י.

ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה!

אין ענטפער אויף אייער מיטטיילונג, וועגן דעם איינאַרדנען אַ דינער לטובת דעם מוסד, ר׳ ניסן הבע״ל.

יהי רצון, אַז די צוגרייטונג, און במילא אויך די רעזולטאַטען, זאָלען זיין מיט גרויס הצלחה, צו ערמעגליכען דעם עקזיסטענץ און אויסברייטונג פון דעם מוסד חינוך, בכמות (מער צאָל מחונכים) ובאיכות (מעגליכקייט פון פאַרטיפונג אין לערנען).

ס׳איז שוין געזאָגט געוואָרען, דער ענין הסגולה פון דעם יאָר, דער 200־טער להסתלקות־הילולא פון מורנו הבעל שם טוב ז״ל, דער גרינדער פון תורת החסידות הכללית, וואָס זיין ערשטע עבודה, — בעפאָר זיין אַנטפלעקען זיך אַלס בעל שם־טוב — איז געווען חינוך פון אידישע קינדער, און גאָר קליינע, צו לערנען זיי, זאָגען אמן יהא שמי׳ רבא, ברכו, קדושה, ברכות וכו׳, ווי מיר האָבען דאָס געהערט מערערע מאָל פון כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע,

אַזוי אויך היינט, מוז געלייגט ווערען די גרעסטע מיהע און השתדלות, אויף דעם געביט, פון חינוך על טהרת הקודש, אויך צו גאָר קליינע קינדער, וועלכע וועלען מיט דער צייט זיין, בעזה״י, גרויסע ערליכע אידען שומרי תורה ומצוה ולומדי תורה.

און דער זכות פון יעדערען און יעדערע באַטייליגטע אין דער הילף פאַרן מוסד חינוך על טהרת הקדש, „אהלי תורה״ און וואָס געווייס וועט איר נאָך צוגעבן אין

דעם, זאל ביישטיין אייך צו געבענטשט ווערען בכל מילי דמיטב בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בברכת הצלחה



... כיון שכבר עברה עונת הבחירות, ובטח גם ה„אסרו חג" שלה, הנני מרשה לעצמי לבוא עוד הפעם בענין תוכן שיחתנו כשהי' כאן, ובעיקר בענין ב' הנקודות, היינו, ענין קרית גת וישיבת חב"ד דשם, שתקותי שכ' . . עושה בזה ככל האפשר, וכן בנוגע לעזרתו בענין כפר חב"ד ב', שבענין זה כתבתי בארוכה יותר לידידנו . . . ולא אאריך כאן, כיון שתקותי שתוכן שיחתנו שמור בזכרונו.

בהזדמנות זו אציין כאן כי שנה זו היא שנת ה־200 להסתלקות־הילולא של הבעל שם טוב, המעוררת כח הזכרונות — הנמסרים מדור לדור ונזכרים ומתעוררים בפרט בימי יובל. וכיון שהסיסמא בכל עניני היהודים היא, כדברי חכמים במשנתם, המעשה הוא העיקר, הרי תכלית הזכרונות שיביאו לידי מעשים ברוחו. וידוע שאחת מפעולותיו הראשונות של הבעש"ט, עוד קודם התגלותו, היתה להשתדל לחזק ישובי היהודים בכפרים ובפונדקאות על פרשת דרכים, לא רק ברוחניות אלא גם בגשמיות. שמכאן הוראה לכל אחד מאתנו, והאריכות אך למותר.

(ממכתב כ"ב מרחשון ה'תש"כ)



... לאחרי הפסק הכי ארוך, נתקבל מכתבו מכ"א אייר בבשורה הטובה, אשר התחיל ללמוד ביום הש"ק בבתי כנסיות ביפו מאמרי דא"ח.

ויהי רצון שימשיך בזה בתוספות עוז ובתוספת מרץ, וככל עניני תורה ומצות וקדושה שנצטוינו להעלות בקדש. והרי הציווי תמידי הוא, ז.א. שהפעולות צ"ל בעלי' תמידית. ובפרט בעניני פנימיות התורה, וכמבואר בזהר הק' שנקראת נשמתא דאורייתא, שכל תוספת בנשמה — שמצ"ע פשוטה היא (עיין תניא פרק נא') — מוסיפה בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידין בגוף. והנמשל בתורה מובן. ומזה הוראה החלטית, שכל יגיעה והשתדלות כדאית בזה. והרי הימים ימי סגולה, ובפרט שמתקרבים לזמן מתן תורתנו ביום הראשון דחה"ש, בו הילולא המאתים של מורנו

הבעל שם טוב ז״ל, וחל השתא ביום הרביעי, שכדברי רבנו הזקן בו נטלו ונתלו המאורות, וד״ל.

בברכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות
ולבשו״ט בכהנ״ל

(ממכתב כ״ו אייר תש״כ)

... מאשר הנני קבלת המכ״ע בם שורות המאמרים ע״ד הבעש״ט ז״ל וכן מעניני יהדות.

ומובן שנהניתי ע״ז שמפרסם בהנוגע להבעש״ט תורתו ושיטתו. ותקותי שתהי׳ תועלת הדדית — לא רק להקוראים אלא ג״כ להכותב, וק״ל. ובטח ישלח גם ההמשך לזה, ות״ח מראש.

כרגיל בתוככי בנ״י, אבוא גם באיזו הערות בהנדפס כבר, כיון שאפשר עד״ז יהי׳ בהמאמרים הבאים, וכיון שלדעתי יש מקום להתבונן ע״ד הדפסת כל ההמשך בחוברת בפ״ע [כמובן בשיפור ושינוים הדרושים בהתאם לשינוי ממאמרים במכ״ע לחוברת בפ״ע].

והערות בחפזי, ואתחיל בהערה כללית, שמצטט במ״מ מכמה מחברים ועוד יותר — גם בפנים המאמר, וביניהם גם כאלו שספק האם כדאי להביאם בהערה בשולי הגליון (אף שלא כל אחד שם לב למ״מ) ועאכו״כ בפנים. ובפרט שבהעניינים שכותב ומצטט בהם, יש להביא מקור מאלו שאין כל פקפוק בהזכר שמם וחיבור שלהם. ובטח כשיקרא עוה״פ מאמריו יבין למי התכוונתי, וספק בכגון דא — לחומרא, כיון שהקוראים אותו מחוגים שונים ומשונים.

ב) בפרק שני בסוף הסעיף ע״ד הזהר: העתקת המאמר (ירוש׳ סנה׳ א׳, ב) דייק שאני ובוראך יודעים כחך, צריכה תיקון.

ג) בפרק ד׳ בהנוגע לחדרים, שמביא בתור עדות זכרונות . . מפורסם שאינו נאמן בכגון דא, כיון ששנאתו לענינים כאלו העבירתו על כמה ענינים.

ד) בפרק ה׳: כפי המובא בהמכתבים שנדפסו בהתמים, מעולם לא התראו ר׳ אדם בע״ש עם הבעש״ט, היפך ממה שכתוב שלמדו ביחד. כן בסוף פרק האמור, שנשמר מגוף כי״ק הבעש״ט לגיסו, — כבר ביאר כ״ק מו״ח אדמו״ר בארוכה במכתבו, שמכתבי הגניזה ה״ה העתקה ולא גוף כי״ק.

ה) כן התחלת הסעיף האחרון 26 שם מלבד שהסגנון אינו מתאים, הרי גם בהתוכן — אי אפשר לכתוב שמשעה שנולד (או מבן עשר דוקא?) לא רצה לגלות ע"ד עצמו. [בלקו"ד כ"ו שנה בנסתר — אכן הכוונה מעת לידתו• ועד מלאת כ"ו, ואח"כ עשר שנות הלימוד, ואחרי כן כ"ו שנים בגילוי].

הכתוב לעיל, כל הנ"ל, בא לעדוד העניז, כיון שכדאית ביותר ההדפסה במכ"ע וההמשך בזה להבא.

(ממכתב כ"ה סיון תש"כ)

•) אבל לא שהסתיר בכוונה א"ע מאז.



... מוכרחני להביע תמיהתי ופליאתי על שעד עתה לא נשמע ע"ד להו"ל בפועל מאמריו ע"ד הבעש"ט ז"ל, אף שמלפני כמה שבועות נדבר עד"ז בהנוגע לפועל, והרי שהמעשה הוא העיקר — רואים לא רק נדפס במשנה, כי אם גם במעשה רב, נוסף על שכגון הנ"ל — הוא גם סברא פשוטה, ופשוט שאין כוונתי להטפת מוסר, כי אם זירוז עכ"פ בהנוגע להבא, שהרי יכול להיות הבפועל אחר מחרתים, ויהי רצון שתקדים הכתיבה דלעיל — שיהי' עכ"פ למחר, אבל לא למחר לאחר זמן.

והרי נכנסים אנו בחדש אדר, שבו בריא מזלא דבני ישראל ועניניהם.

המחכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב כ"ט שבט תשכ"א)



... במענה למכתבו שנגמר בט"ו תמוז, בו כותב ר"פ מאשר עבר עליו בעת כהונתו במשרת רב בק"ק בישראל ...

ויהי רצון אשר ההצלחה שהאירה פני' אליו עד עתה תעורר בו כחות פנימים עוד יותר ומרץ גדול עוד יותר להמשיך בכהונתו בקדש להחדיר בכל חברי קהלתו האמת המוחלטה דבר השי"ת שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש, שתוכנו שכל משך המעל"ע (לא רק בעת התפלה לימוד התורה וקיום המצות), הרי האדם, אתם קרוים אדם, מכהנים בקדש, כי אם צריך להיות בכל דרכיך דעהו, וכמבואר בארוכה

ברמב"ם בספרו יד החזקה, בשמונה פרקים להרמב"ם, והובא לפסק הלכה בשו"ע או"ח סי' רל"א, וחזקה לדברים היוצאים מן הלב שנכנסים אל הלב השומע, והלב הרי הוא מלך באברים ושולט עליהם ומשפיע עליהם להתנהג מתאים להוראותיו, וק"ל.

במ"ש אשר הנ"ל לא בא אלא ע"י מלחמות וחיכוכים וכו' — הרי כן הוא הסדר בעולמנו זה אשר כלשון הע"ח, הובא בתניא (סוף פרק ו') כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו וכו' [ובכ"ז הנה דוקא בעולם זה נתנה התורה, כי לא בשמים היא. ובזה דוקא הוא שנצחה טענת מקבלי התורה (כלום) יצה"ר יש בכם, (כלום) למצרים ירדתם], אבל יחד עם זה הובטחנו אשר האמת הטוב והקדושה יעמוד ויצא בנצחון גלוי, כיון שהקב"ה נתאוה להיות לו דירה בתחתונים, הרי בודאי שיקוים רצונו ואין הדבר תלוי אלא בפעולות של האדם שהוא שלוחו של מקום, וכדבר משנה אני נבראתי לשמש את קוני, לקבוע הדירה לו ית' בעולמנו זה, דירה מקושטת בכלים נאים וכו' וע"ד המובא בתקו"ז תקון ו' (כב' ב) דירה נאה, לבו, כלים נאים, אברים דילי', אשה נאה, נשמתו, ועי"ז הרי נמשכים כל הענינים בחלק העולם השייך לאדם זה, ועיין ג"כ תניא פרק לז' איך שזהו הכנה וחלק גאולה הכללית של כל העולם כולו.

מכל הנ"ל מובן שהכתוב בסיום מכתבו, אשר חייו הפרטים אינם משביעים רצונו, וכו', שאין זה מתאים להאמור לעיל, כיון שתכלית האדם הוא לשמש את קונו ולמלאות רצונו, ומי שחונן בכח השפעה על הזולת ה"ז התפקיד העיקרי שלו, שהרי ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה, וכיון שמצוה גוררת מצוה, וביחוד העסקנות האמורה אומר רבנו הזקן (תורה אור בתחלתו) שע"י צדקה (והרי פעולתו היא צדקה המחי' הנפש והגוף גם יחד) נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ז.א. שאפילו אם כמו שכותב הזמן שישנו לרשותו נפחת לעומת מאז וכמו שמתאונן במכתבו על זה, הרי ההצלחה מתרבה אלף פעמים, וע"פ המבואר בהגהות הצ"צ, ה"ז אלף פעמים ממש ולא גוזמא קתני, ז.א. שבשעה אחת מצליח מה שלפני זה הי' זקוק לאלף שעות.

במ"ש אודות לימוד התורה, כבר מלתי אמורה אשר מוכרח ביותר בתקופתנו זו לימוד הלכות הצריכות בחיי היום יומים, כי בעוה"ר חסר ידיעה בזה מבהיל, ובכל החוגים אפילו למעלה מעלה וד"ל, כן מוכרח לימוד פרשת השבוע והשתתפות בלימוד הש"ס הנגמר בכל שנה ע"י קבוצה שכל האמור הוא דבר השוה לכל נפש.

בברכה לבשו"ט בכל האמור
מתוך הרחבת הדעת אמיתית

(ממכתב כב תמוז תשי"ח)

הנני מאשר בת"ח קבלת מכתבו מי"ז באלול וכן הספרים שהואיל לשלוח בעד הספרי' שלי ותקותי אשר גם להבא ימציא לנו הספרים שיוציאו לאור מזמן לזמן. ואתו הסליחה על איחור המענה מפני הימים הטרודים שהיו באמצע.

יש תמהים למאמר חז"ל „רבי מכבד עשירים".

ולדידי מובן ומבואר הוא על פי אחת הנקודות היסודיות של שיטת הבעל שם טוב, אשר

כל ענין בעולם ואפילו קטן שבקטנים הוא בהשגחה פרטית, ובפרט ענינים כוללים הנוגעים לרבים.

עשירים, אנשים אשר ההשגחה העליונה נתנה בידם האמצעים לפעול רבות טובות בעולמו של הקב"ה, בודאי גם כוחות נפשם מתאימים למילוי תפקיד זה, תפקיד העולה פי כמה על תפקידו של איש הבינוני ועל אחת כמה וכמה של איש העני. ורבינו הקדוש שתקופתו היתה תקופת מעבר בחיי עם ישראל מחיים שלוים, לפי ערך, לחיים של גזירות ורדיפות, ועליו ה' לגייס את כל הכחות בכדי שיעמוד עם ישראל בנסיון זה ויצא שלם ומחוסן, עליו היתה המשימה להתבונן בכל אחד ואחד ולהשתדל לנצל את כל האפשרויות אשר בו. ולכן הביע רגש כבוד כלפי אלו שמלמעלה נתנו להם אפשריות יתרה, אשר בודאי גם נוצלה להגן על כל הקדוש בישראל, ככל שאר פעולות רבינו הק'.

אלא, מתאים להנהגה הכללית בעולם, אשר לכל אחד מבני ישראל נתנה בחירה חפשית, ומנסה ה' אלקים אותו לדעת הישנו אוהב את ה' גו' ושומר מצוותיו ושומע בקולו וגו', גם בזה הבחירה נתונה לכל אחד מהעשירים, וכמו שנאמר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את גו' לקיים בבחירותו, כסיום הכתוב, ובחרת בחיים, או ח"ו להיפך.

פשוט אשר אם בעשירים בזהב ובכסף הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה — עשירים בכח השפעה על הסביבה הקרובה והרחוקה.

ומובן גם כן, אשר כיון שיש מנהיג לבירה זו העולם ואין בו דבר לבטלה, מוכרח ניצול פעיל וחיובי של העושר, ואין מספיק כלל וכלל זה שלא ישתמשו בעושר בכיוון בלתי רצוי,

כי גם העדר הניצול מפריע סדר הבריאה, כיון שענינה אשר כל החלקים שבה צריכים לסייע באופן פעיל לתכלית הכללית והאחידה.

ובטח למותר להדגיש שכוונתי לתכלית האמתית של עמנו עם אלקי אברהם, הכלל והפרט, היא חיים על פי תורתנו תורת חיים, תורה תמימה בלי פשרות, שגדלות התורה בזה שגדול תלמוד שמביא לידי מעשה, קיום המצוות בפועל בחיי היום־יום שעליהן נאמר וחי בהם.

אתו הסליחה אשר תיכף במכתבי הראשון הנני נוגע בנקודה יסודית זו, ולכאורה אפשר תתעורר תמי' אצל כ' האומנם תביאינה השורות הנ"ל התוצאה המקווה. אבל כמה פירושים לדבר.

הא', חיים אנו בתקופה הרת מאורעות שלפני איזה זמן היו בגדר הנמנעות, וכל המתבונן אפילו בהתבוננות קלה רואה על כל צעד ושעל ענינים שהם למעלה מהשכל, ומה נאמנו דברי חז"ל אל תפליג לכל דבר.

והב', והיא נקודה שאמונתה מוחלטה ומיוסדת היא בתורת החסידות, בביאור התואר שכל אחד מישראל נקרא „מים גנים באר מים חיים", שבטבע כל אחד מישראל ותכונת נפשו שכשמדברים אתו בעניני תורה ומצוות במדה המאקסימלית אין צורך לחדש בו דבר, כי בפנימיותו הרי גם הוא מסכים על זה, רק שצריך לסלק אי־שם את הדבר המונע ומעכב ואז נעשה מים גנים באר מים חיים, כבאר זו הנובעת מאלי', ועל פי סגנון הזוהר אפשר להיות זה בשעתא חדא וברגעא חדא.

ועוד נקודה עקרית, אשר כיון שחונן מההשגחה העליונה בכח השפעה ויש לו מספר חשוב של מושפעים, שחלק מהם גם הם משפיעים ומנהיגים בחוגים מסויימים, הנה אם השורות הנ"ל תביאינה איזה שנוי בפועל, הרי זה יתפשט ויוכפל פי כמה על ידי מושפעיו.

והארכתי קצת בנקודות האמורות, במכתב כללי לראש־השנה* שהעתק ממנו מוסגר פה, ותקותי שגם בזה ימצא ענין.

(ממכתב כ"ה תשרי תש"ט)

---

*) נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 423. המו"ל.



... זה מכבר קבלתי מכתבן ומפני כמה סיבות נתעכב המענה שלי. ועל סף השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, באתי בזה במענה, על כל פנים בקצור, כי השאלות שהן נוגעות בהן במכתבן קשה במאד לענות עליהן בכתב, ותקותי אשר מרת . . תחי' תבאר את הנקודות שבמענה שלי הדורשות ביאור נוסף:

כל ישראל מאמינים בני מאמינים שהבורא ית' מנהיג את העולם בהשגחה פרטית, ומובן שאין ענין ודבר ופרט שהוא לבטלה. ועל אחת כמה וכמה במין האנושי, ולמעלה מזה וכמה פעמים ככה בעם הנבחר, אשר לכל אחד ואחת מבני ובנות ישראל יש תפקיד מיוחד, והוא לא רק בשביל עצמו אלא בשביל הכלל כולו ג"כ. ודעת לנבון נקל, וגם רואים במוחש, שתכלית החיים הוא לא השגת הנאה מתענוגי העולם הנפסדים, אלא אדם לעמל יולד, שעל ידי עמלו ויגיעתו — בתורה ומצוות הנצחיים — משיג הוא סיפוק רוחני ובפרט כאשר עושים ופועלים גם לטובת הזולת, וזהו פירושו של „תורת חיים" כפשוטו — חיים גם בעולם הזה.

מובן מאליו שאין הכוונה שמחוייב אדם למאוס בתענוגי העולם עד כדי כך שיעסוק בסגופים ויסבול יסורים כל ימיו, כי כידוע, ובפרט בתורת החסידות, דרך הסגופים לא זו הכוונה ותכליתה, אבל צריך לדעת מהו עיקר ומהו טפל, והתענוגים שמדגישות במכתבן ואשר כה קשה עליהן פרידתן מהם, הנה לא זהו התכלית, ואין לעשות „עגל" מזהב או קול־נוע וכיוצא בזה, אשר בטח גם הן מכירות שטפלים הם או גם ריקים מכל תוכן לגמרי.

וכל זה אפילו בשנים כתיקונן, ועל אחת כמה וכמה בדורנו בהגלות נגלות לפני כל הריקניות וחוסר התוכן והטעם שבכמה „אידעאלים" ודיעות שוא, אשר לא הכסף ולא הכח עמדו לו לאדם בשעת דחקו, הנה בדורנו זה נקל יותר לראות את האמת הפשוטה והעבודה התמה, מאחר שסרו כמה העלמות והסתרים של דיעות נכזבות והבלי העולם המבלבלים את השכל הישר.

ואלה מבני עמנו שנשארו כאודים מוצלים מאש, אחר החורבן הנורא, הנה על כל אחד ואחת מאתנו לראות את עצמו כשליח שעליו למלא לא רק תפקידו הוא אלא גם תפקיד כל אלו שנספו בלא זמנם.

וכמו שבנוגע לעם ישראל בכללותו הרי החלקים שבו ששמרו התורה והמצוה קיימים עד היום הזה וכל אלו הכתות שסרו מן הדרך הנה או שלא נשאר מהם כל שריד ופליט או שהם רק מתי מספר והולכים ומתנונים כאברים מדולדלים, כן הוא בנוגע להפרט והיחיד שעל ידי אחיזתו בחייו היום־יומיים ובפרט בהנוגע לדבור ומעשה בפועל בדרך התורה, קונה עולמו, גם עולם הזה, באשר כל ימיו מלאים תוכן ומשביעים רצונו.

הנקודה היסודית כתוצאה מכל הנ"ל, שהתורה והמצוה שמרו את עם ישראל בכללותו מכליון ח"ו, למרות שהיו המעט מכל העמים שבכל דור ודור קמו עליו לכלותו והתורה והמצוה הוא החוט השני המאחד את כל דורות ישראל מזמן מתן תורה ועד עתה.

ותפלתי ובטחוני, אשר כל אחת ואחת מכן תלך בדרך זו אשר סללוה בשבילנו אבותינו, ותלכנה לבטח בדרכן בחיים מאושרים בגשמיות כי יהיו חיים מאושרים ברוחניות.

בברכה לנצל את כוחותיהן וכשרונותיהן וירושת אבות שבכל אחת מהן במלחמה להשאר נאמנות לנצח ישראל ולתורתו ולהשפיע גם על סביבתן בכיוון זה ובברכת כתיבה וחתימה טובה

(ממכתב כ"ב אלול ה'תש"ד)

ב"ה. ו' כסלו תשט"ו
ברוקלין.

קבוצת הנערות אשר ב...

ד' עליהן תחיינה

שלום וברכה!

זה עתה נתקבל מכתבן מי"ח מ"ח. ונעם לי לקרות בסיומו, אשר ממשיכות בהתועדויות ומרציאים לפניהן ומסבירים הענינים, אשר עדיין אינם ברורים לפניהן.

מובן ופשוט שמוחה הנני בכל עוז על הביטוי שבסיום מכתבן „ים הקרירות הנמצא כבר בנו". ובודאי גם לשיטתן יש כאן יותר מיופי מליצה מאשר תיאור המצב כמו שהוא. ובכל זה מפרט הנני מחאתי אפילו נגד שימוש בביטוי זה בתור מליצה, כיון שעל פי רוב משתמש היצר הרע שבכל אדם בטענה זו להסבירו שתקוה קלה לו שישתנה, כיון שמצבו הוא באופן כך וכך ובמילא אין כדאי להלחם בעת שהנצחון רחוק וקשה במאד.

היסוד להמחאה שלי הוא: בכל אלו הבאים מבית יהודי חסידותי, או בכלל מבית יהודים, אשר בזמן הכי קרוב עמדו בתנועה של מסירות נפש כמה חדשים, ועאכו"כ אם עמדו כמה שנים, אי אפשר שלא ישתרש זה בנפש, ואי אפשר שלא יעבור זה גם להבנים והבנות, כי הרי תכונות האבות — ובפרט אלו הבאות לידי ביטוי וגילוי בחיי היום יומיים זמן ממושך — נקבעות בנפש הבנים והבנות ונעשו חלק מהם. ואף שכשעוברים לתנאי חיים אחרים שאינם דורשים מסירת נפש על כל צעד ושעל, אין נרגש זה בגלוי אבל בפנימיות נשאר בשלימות. כי כל דבר הנרכש ע"י זעזועים נפשיים ובתנאי חיים קשים, אי אפשר לשרשו ולעקרו אפילו ברצון, ועאכו"כ שאי אפשר שיאבד מעצמו.

וככל הדברים האלה הוא בהנוגע אליהן: האבות שלהן עמדו במשך עשיריות בשנים במאבק קשה ויצאו בנצחון גמור ממנו. וחלק גדול מהן — מכן — עצמן לקחו חלק גם כן במאבק זה — שלא להטמע בהסביבה, אם באופן אקטיבי או על כל פנים, באופן פסיבי, הרי חרותות תכונות אלו על לוח לבן ובקרב נפשן פנימה. אלא שלאחר שעברו לתנאי חיים נוחים יותר, אשר הדמיון מטעה שאין נצרכות להאבק עתה על קיומן ואמיתית מציאותן, כיון שאין איש רודף אותן ומכריח אותן באופן גלוי לעבור על דתן ח"ו, הרי — כטבע בני אדם — נרדמים החושים המזהירים את האדם כשסכנה אורבת לקיומו. ובמילא — סכנת אויב מתחפש בלבושי אוהב גדולה הרבה יותר. והוא הדין במצבן: אם היו באים אליהן בדברים גלויים בהנוגע לעיקרי הדת, בודאי לא היו נכנסות אפילו במשא ומתן וטענות ומענות. והיו עונות לא בפשיטות ובתוקף. אבל כיון שמתחילים בענינים הקלים — בעיניהן — ובנט' קלה מדרך המלך, מלכו של עולם הוא הקב"ה, יש מקום לבני אדם לרמות את עצמם ולומר „בשבילי אין כל חשש לנטות הצדה מדרך הכבושה, כי אין זה אלא נט' קלה, ואפילו בזה — מתי שארצה אשוב להדרך דרך אבותינו היא דרך התורה והמצוה".

וכבר ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר כשמוצאים איש מעיר הבירה תועה ביער עבות מלא חיות טורפות ושודדי אדם, הנה לא בא למצב זה לפתע פתאום, כי אי אפשר שהנמצא בבירת מלך ימצא עצמו בשעה אחת אח"ז בתוך יער רחוק. וה"סדר" הוא שתחלה יצא מן העיר, ואח"כ נטה מדרך המלך, דרך הכבושה, כשערה, וכיון שהתחיל בנטי' והלך בכיון זה, הרי, גם מבלי שירגיש בדבר, מתחיל לנטות יותר ויותר, ולתעות מן הדרך אל השביל ומן השביל לנתיב עד שסוף סוף מוצא את עצמו הרחק ממושב ואפילו מהליכות בני אדם, ורואה שמסובב הוא חיות טורפות וצפוי' לסכנה על כל צעד ושעל.

ובימים אלו שקודם יום הבהיר י"ט כסלו, יום יציאתו לחופש של רבנו הזקן, אשר נאסר על הרצון להפיץ מעיינות הבעש"ט תורת החסידות הדרכותי' והנהגותי' לכל אחד ואחת מעם ישראל, אשר יציאתו לחפשי הוא ג"כ נצחון השיטה שלו — יהי רצון מהשי"ת אשר יכינו את עצמן, ולא הלבושים החיצונים שלהן, אלא, פנימיות עצמן, ונקודת נפשן, אשר ערה היא לכל הקדוש בישראל, לתורה ולכל מצותי' והדרכותי', וימצאו די עוז בנפשן שלא להתבייש מפני המלעיגים, ולהראות בכל אורח חייהן אשר מתגאות הן בזה שהתחנכו בבתים חסידותיים וגם מתנהגות מתאים לזה בחיי היום יומיים. ואין הדבר תלוי אלא ברצון.

בברכת הצלחה בעבודה זו — בקרוב ובהקדם, שתביא גם כן הצלחה בכל הענינים שלהן

... בנוגע קבלתי מכתבו מכ"ח ניסן ביחד עם ספרו תשובות רבנו גרשון מאור הגולה, וכן החוברת של הד"ר . . שי'. וכבקשתו יאושרו להנ"ל קבלת החוברת, ותודה לכ' על טרחתו בזה.

כפי רשיון הזמן, ולהיותו מילי דחביבותא עברתי בין דפי הספר תשובות רגמ"ה, אשר ניכר שהשקיע בו כ' יגיעה ועמל רב. ויה"ר שיקוים בו מאמר רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, וכיון שהתלמוד וגם המעשה — ארוכה מארץ מדה ורחבה מצותן מאד, הרי ככל שיהי' ההוה טוב בשניהם, יש עוד מהלך בלי גבול ואין סופי להוספה ולטוב עוד יותר. ובטח למותר לעוררו לנהוג טוב עין, שתהי' עינה טובה בשל אחרים להשפיע גם עליהם בלימוד תורתנו, לימוד ע"מ ללמד לשמור לעשות ולקיים. ובפרט שדוקא בתקופתנו זו נראית התעוררות לחפש אחרי האמת — לאחרי האכזבה בהאדיאלים של המפלגות השונות ועמים אחרים. ואין לך שעת הכושר כשעה זו. ובפרט למי שחונן בכח השפעה על הסביבה.

בטח שמע המסופר בפי העולם, וכבר נדפס בכ״מ בשם גדול אחד, הטעם דדוקא רבנו גרשון נקבע עליו התואר, מאור הגולה, משום דשתי התקנות של רבנו גרשון הן מאירות לישראל בגלות, וזהו מאור הגולה, כי הוא תיקן, שלא לישא אשה על אשתו, ולא לגרש בע״כ, וא״כ לא נירא שיחליף השי״ת אותנו באומה אחרת, כי אין לגרש בע״כ, וכמאמר הנביא, איזה ספר כריתות אמכם, ובכן בטוחים אנחנו במה שכתב והייתם לי סגולה וכו׳ שלא יבחור עוד באחרת, כי אין לישא אשה על אשתו, כדכתיב וארשתיך לי לעולם.

אשר בזה ג״כ נקודת הטעות של „חכמת ישראל״ בתקופה הידועה, שהגישה היתה ע״ד חקירת כתב היתדות, חוקי חמורבי ותרבות מתה, ובמילא מובן שאי אפשר הי׳ לבוא למסקנות נכונות, כיון שפשוט — שדבר חי גישה שונה נדרשת בשבילו, וגם הכנה אחרת.

אף שלכאורה, ע״פ שכל, אין שני הענינים שייכים זה לזה, אבל רואים במוחש את ההיפך: וכנרמז ג״כ בפתגם חז״ל קצר, אשר מפני מה הלכה כמותו, לא מפני העמקות המיוחדת והבנה והסברה יותר מאשר לחבירו, אלא מפני שה׳ עמו (סנהדרין צג׳, ב), עד שאפילו בקדושי ישראל עצמן אמרו אף שאלו ואלו דא״ח, הנה הזוכה לקבוע הלכה כמותו, הם אלו שנוחים ועלובים אף שהצד השני חריפי טפי (עירובין יג׳ ב). ועפ״ז מובנת הוראת רז״ל, שתמורה לכאורה, אשר לימוד התורה צ״ל לאחר התפלה (ברכות ה׳, ב) אף שהתורה היא תורת חיים ותורת אמת, ונתבאר בלקוטי תורה לרבנו הזקן בעל התניא והשו״ע, ספר דברים צ״ו, ב׳.

בברכת הצלחה בכל האמור ולבשו״ט בזה

(מכתב ד׳ אייר תשט״ז)

מפני רוב הטרדות נתאחר מכתבי זה ואתו הסליחה.

ולכל לראש תודתי הלבבית בעד ברכותיו ואיחוליו. וברכה אשיבנו בלשון חכמינו ז״ל, כל המברך מתברך מה׳ מקור הברכות, שתוספתו מרובה על העיקר. יברכהו השי״ת מידו המלאה בכל המצטרך לו.

ומשנה תודה בעד האלבום הנהדר, שאע״פ שזהו לגמרי לא בשטח שלי, אבל הרושם הכללי מרהיב את העין אפילו של מי שאינו מומחה באמנות. והרי בודאי שיצירה זו מכוונת לא רק למומחים. ובפרט שרואים בה „אוריגינליות״ בניצול ענינים שלכאורה בפני עצמם אין להם שייכות לאמנות, כמו אור וצל וקוים וכל מיני צורות גיאומטריות, אשר הקומבינצי׳ והשילוב שלהם בטוב טעם, כמו שרואים באלבום, מרשים ביותר אפילו, כאמור, למי שאין לו טביעת עין בשטח זה.

והתרשמות מיוחדה מניצול שלל הצבעים, היסודיים וצבעי משנה, המהווים אילומינצי' נהדרה.

וכמנהג בני ישראל לחפש ולמצוא בכל דבר נקודה שיש לה זיקה לשליחות בני ישראל, העם כולו וכל יחיד בו, בחיי האדם עלי אדמות, אקח רשות לעצמי „לעשות" הערה אחת, בנקודה כללית על כל פנים, ובפרט אשר גם בדברי הברכה הרשומים על השער, נוסף על התוכן והנוסח, השתמש בכוחו האמנותי-בקומבינצי' צבעונית של התיבות עצמן עם הצל שלהן, והיא:

הצל, במבט ראשון, ענינו תולדה של דבר שמסתיר על האור ועל המקור, אבל על פי תורתנו, תורת אמת, ובנוסח חכמינו במשנתם, שכל מה שברא הקב"ה בעולמו בראו לכבודו, הרי גם הצל חלק מזה. זאת אומרת שבאם מעמידים את הצל בצורתו המתאימה ובמקומו המתאים, הרי גם הוא נהפך למקור השפעה, כמו אור, אף שגילוי אור זה והשפעתו הוא באופן אחר מגילוי והשפעת אור כפשוטו, וכמו בדוגמא האמורה, שאינו דומה רושם התיבות בפני עצמן לכמו שבאות ביחד עם הצל שלהן — והוא כשמעמידים את הצל במקום הראוי לו וצירופו עם האור הוא באופן המתאים.

ומזה הוראה כללית וביחד עם זה גם פרטית בחיי האדם וגם בימים של „צל", ימים ה„אפורים", שאף שבמבט ראשון — בעולמנו זה הגשמי והחומרי הצללים מרובים על האורות והחומר על הרוח וכו', הרי על האדם למלא שליחותו בעולם זה בהתאם למאמר חכמינו ז"ל הנ"ל, שגם הצל יהי' לכבודו של הבורא, ואדרבה, שאז הרי יתרון האור מן החושך, כלומר מתוך ועל ידי ובצירופו עם החושך, ועל דרך זה בכל עניני חושך בעולמנו זה, שביכולתו של האדם „להפוך חשוכא לנהורא".

בכבוד ובברכה מעין הפתיחה
בתודה על איחוליו ועל שימת לבו

(ממכתב כ"ה סיון ה'תשל"ז)

... זה עתה בא לידיעתי ענין שאם יצא לפועל — עלול להביא לידי מחלוקת חדשה והתלהבות היצרים וכולי בין אלו שלאחרונה התחילו לכנותם דתיים והלעומת זה.

(הנני משתמש בתיבה „לכנותם" במתכוון, כי כל כינוי אינו אמתיות השם המציין את אמתיות הדבר הנקרא בשמו; שהרי כל בני ישראל מאמינים בני מאמינים

הם, אין יוצא מכלל זה. אלא שמכמה סיבות יש כאלו אשר, בלשון הרמב"ם, יצרם אנסם ונדמה להם שהענין דמאמינים בני מאמינים אינו הולמם. אבל האמת סוף סוף מנצחת, והרי זוהי גם הבטחת הכתוב לא ידח ממנו נדח.)

הענין הוא, כפי שנודעתי, שה... מתכוננת להוציא לאור מהדורה חדשה של תורה שבכתב בהביא בחשבון תגליות הכי אחרונות וכתבי יד שונים, ולכל לראש כת"י המכונה . . אלעפי קודקס (כתר תורה!). ולא עוד — ועל זה באתי — שעלה בדעת המכינים את הנ"ל לדפוס שהפנים לא יהי' הנוסח המקובל והמקודש שעליו נתחנכו כמה וכמה דורות של בני ובנות ישראל, ובהם גם אלו בדורנו שהם בבחינת יצרם אנסם, כי אם הנוסח של הקודקס האמור. וכיון שחלק חשוב ממנו חסר, כמדומה לי לערך שליש, ישלימו את החסר מכתבי יד אחרים שלדעת המוציאים לאור יש לסמוך עליהם. ובחלק ההערות, אם בשולי הגליון או בסוף כל כרך, יעירו ג"כ על הנוסח המקובל ונוסחאות של עוד כתבי יד וכולי וכולי.

מובן הסער שעלול להתחולל אם יקימו מחיצה בין חוגים שונים בבני ישראל גם בנוגע לתורה שבכתב. והרי די לנו הצרות שיש לנו על ידי מחיצות מעשה בני אדם משוחדים — בענינים שונים ומשונים, אלא שלעת עתה על כל פנים בנוגע לתורה שבכתב נוסח אחד לכולם, ובזה נבדלו בני ישראל מאלו שהולכים אחרי תרגום השבעים, תרגום השומרונים וכולי וכולי; ועד שאפילו אלו מבני ישראל שנלחמו בתורה שבכתב, מתחיל מהענין דיציאת מצרים ומתן תורה, על כל פנים בנוגע לנוסח עצמו לא נכנסו למלחמה. ועתה, הי' לא תהי', מתכוננים להקים מחיצה גם בזה.

מה שמגדיל הסכנה הוא עוד ענין, שכנראה מזדיינים בטעם ונימוק שזוהי „דרישת המדע הטהור", כיון שנוסח המקובל שלנו כאילו מיוסד אך ורק על נוסח יעקב בן חיים וכו', משא"כ כשזכינו לעוד כתבי יד, וכאילו נתברר שאפילו הרמב"ם גירסות אחרות היו לו, ולכל לראש הקודקס האמור, ואם כן, והיות שבני ישראל בעלי מסירות נפש הם — יוצאים במלחמת מצוה כביכול על טהרת תורה שבכתב ובלבד שהפנים יודפס דוקא בשנויים, כאמור לעיל.

ואף שהשנויים, כפי שהודיעוני, אינם בולטים כל כך ובעיקרם הוא בנוגע חסר ויתיר, נקודות וטעמים וכיו"ב, הרי, כנ"ל, אין כאן השאלה בכמות השנויים וכיו"ב, כי אם עצם הענין של הקמת מחיצה ופירוד לבבות.

אין כוונתי במכתבי זה לשלול כל הענין של השוואת כתבי יד וכולי, ואדרבה — אלא שלא לנוגע בהפנים, שישאר בנוסח המקובל דוקא, ורק בהערות ובמבוא וכיו"ב יבואו שנויי הנוסחאות, ואדרבה כל המאריך ומפרט בהם הרי זה משובח [ובלבד שלא יציע סברת עצמו בתור מסקנא מוחלטה של רבים או כדבר הפשוט, כי אם לומר כל דבר בשם אומרו]. והרי גם באופן כזה כבוד המדע במקומו מונח, אלא שיהי' גם כן בדרכי נועם ובדרכי שלום, והליגה הידועה — תוכרח לחפש ענין אחר לנמק מלחמה במאמינים בני מאמינים.

כדרך „אנשי מדע" בתקופתנו, אי אפשר לגשת לאיזו שקו"ט בענין כהנ"ל מבלי שיביאו ראיות שגם פרופסור פלוני סובר כן. ואף שאין זה מקצועי שלי, אבל

כמדומה ברור הוא שאפילו הגרמני קיטל בהוצאות הראשונות שלו של התנ"ך לא העיז לשנות את הפנים, וכל הערותיו באו בשולי הגליון וכיו"ב. ורק לאחרי מלחמת העולם השני' וההשמדות וכולי — הדפיסו הוצאה חדשה (שלישית) שלו והפנים הוא על פי כתב יד לנינגראד, תחת השפעת שותפו לעריכה קאלעה P. Kahle. ואף שמאז כמה גויים הלכו בעקבותיו, הרי אין זה מכריח שדוקא בירושלים עיר הקדש יעשו ג"כ ענין שכזה.

כפי הידיעות שבידי, העומד בראש כל הענין הוא . . איני יודע יחסו לדת ולאהבת ישראל ולשלום בין בני ישראל וקנאתו למדע, ובכל אופן בודאי טוב יותר לקדם פני הרע באופן חשאי ובהקדם . . .

וביתר הדגשה, כל הנ"ל במקומו עומד אם אפילו הי' הקודקס האמור בשלמותו, על אחת כמה וכמה שחסר ממנו כשליש ויוצרכו להשלימו מכתבי יד אחרים וכולי . . .

(ממכתב ימי הפורים תשכ"ד)

~

עפמש"כ• במפרשי התנ"ך המקובלים — עה"פ — וכן ע"פ: תמיד (לב, ב), זח"ג (רפה, סע"ב) מובן שצ"ל „ואבדון" —

אלא שע"פ מש"כ במנחת שי (המובא בכ"מ לפס"ד) — עה"פ — יש כאן גם כתיב.

י"א שיש כאן רק „ואבדה" (גם בקרי) — אבל, כנ"ל, הוא היפך מכהנ"ל (ש"ס, זהר וכו'.

וראה ג"כ עירובין י"ט, א: ז' שמות כו' — אך בדוחק י"ל דאבדה ואבדון היינו הך).

עוד יש להביא ראי' דעכ"פ קרי צ"ל „אבדון" ממה: 1) דלא נמצא חבר ל„אבדה". 2) ממשלי גופא (טו, יא) דלכל הדעות נכתב „שאול ואבדון".

בהוצאת קורן — כנראה נגרר אחרי הוצאת Kittel (נוצרי) — שבעיקר הביא הגירסא ההפכית מחז"ל, ובהערה — שי"ג דהקרי ואבדון (ב„קורן" — בשינויי נוסחאות שבסופו).

(ממכתב ער"ח אלול ה'תשכ"ט)

•) במענה לשאלה שעה"פ (משלי כז, כ) שאול ואבדה לא תשבענה גו', מצויין בספרי התנ"ך שהקרי של תיבת „ואבדה" הוא „ואבדון" — אמנם בס' משלי הוצאת „קורן" לא מצויין זה. המו"ל.

... מאשר הנני ג"כ קבלת ספרו „כבוד הבית"* בעתו, ות"ח ת"ח. ובפרט שלדעתי הוא לימוד בענין שהזמ"ג (כמשנ"ת במ"א**) — ובמכש"כ וק"ו מהזמן בו כתבו גדולי ישראל עד"ז (כמועתק בס' כת"ר הנ"ל).

אוסיף הערה כללית — בנוגע לסמכות היוסיפון ודייקנותו בכיו"ב — שרבים ערערו ע"ז, אף „שיש בו עניני מוסר וירי"ש" (שו"ע אדה"ז סש"ז ס"ל) — כן לא ראיתיו מוזכר בתואר רבי יוסף.

דוגמא בולטת — בפנ"ה — ע"ד ד' אולמות בחצר כו' ר"ן באמה ארכו ורחבו ק' אמה וכו'. ועל פני הבית וכו' וכו' — שלא נמצא לזה זכר כלל ברז"ל,

וכבר העירו שהיו רגילים לבנות כך — מאות בשנים לאח"כ,

(או שטעה המעתיק ללה"ק וכו'). ואכ"מ.

(ממכתב מוצש"ק כ"ף כסלו תשד"מ)

---

*) על מס' מדות. המו"ל.

**) ראה לקו"ש חי"ח ע' 411 ואילך. שם ע' 486. ועוד. המו"ל.

נוסח המברק ששלח כ"ק אדמו"ר שליט"א
לאנ"ש שיחיו בכל מרחבי תבל
לקראת חג השבועות

•

תשי"ב

בברכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות והתחזקות בקביעות עתים בנגלה ובחסידות

/מקום החתימה/

•

תשט"ו, תשט"ז, תשי"ז, תשי"ט

קבלת התורה בשמחה ובפנימיות

/מקום החתימה/

•

תשי"ח, תשכ"א

גוט שבת קבלת התורה בשמחה ובפנימיות

/מקום החתימה/

•

תש"כ

קבלת התורה בשמחה ובפנימיות ויפוצו מעיינותיך חוצה

/מקום החתימה/

•

תשכ"ב, תשכ"ג

קבלת התורה בשמחה ובפנימיות וחג שמח

/מקום החתימה/

•

תשכ"ד, תשכ"ח

שבתא ויומא טבא וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות

/מקום החתימה/

•

תשכ"ה, תשכ"ט

שבתא ויומא טבא ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות

/מקום החתימה/

•

תשכ"ז

יומא טבא וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות

•

תשמ"א

קבלת התורה בשמחה ובפנימיות ולהמשיך כל זה במשך כל השנה כולה ויום טוב שמח והוי' אלקים צבאות ישיבנו יאר פניו ונושעה

/מקום החתימה/

•

תשמ"ב

יום טוב ושבת שלום וקבלת התורה בשמחה ובפנימיות וקיום ההבטחה הרחב פיך ואמלאהו בדברי תורה וגם בכל (כבירושלמי) ולהמשיך כל זה בכל השנה כולה

/מקום החתימה/

•

תשמ"ג

קבלת התורה בשמחה ובפנימיות ולהמשיך כל זה במשך כל השנה כולה ושתקויים אמירת השם בני עליון כולכם. בברכת יום טוב שמח

/מקום החתימה/

———●———

נשא

... במ״ש בענין דשערות דנוקבא, שמבואר בדמ״צ בדא״ח ששער באשה ערוה מפני שיש מקום ליניקת החיצונים וכו׳ (מלבד בדמ״צ שמציין במכתבו מדובר בזה בלקו״ת דברים לו, ג ועוד). ושואל שע״פ הסבר זה, כמו שהנזיר מוזהר שלא לגלחן מפני התוספת בקדושה ע״ז, הרי האשה הי׳ צ״ל בקצה השני — לגלחן דוקא ולא להסתפק בכיסוי הראש.

וההסבר בזה יובן, ע״פ הנגלה ששער באשה ערוה אינו בהנוגע לפנויות, וכן אפילו בנשואות זהו רק בהנוגע לזרים ושרגילות לכסותו, משא״כ בהנוגע לבעל, אדרבה הרי יכול לאמר אי אפשי באשה מגולחת. שמהנגלה מובן גם הענין בפנימיות — שיניקה לחיצונים אפשר שתהי׳ כשבא הדבר לכלל יניקה, משא״כ כשאינה אלא מקבל. ואפשר רק באם אין דבר המגין על זה ואסורה ביותר מהרגיל, והנמשל מובן. וראה לקו״ת ויקרא כד, א. לב, א. ועוד...

(ממכתב ט״ו אלול, תשי״ז)

... דאָס וואָס אייער פרוי וועט נעמען אויף זיך צו אָנטאָן אַ שייטעל מיט אַ פרייליכער האָרץ, און וועט זיך ניט שעמען פאַר די וואָס וועלן — אפשר — אַפלאָכען פון דעם, וועט איר זכות זיין גרויס בפרט, זייענדיג פון די ערשטע אין דער סביבה צוריק צו ברייגען דעם מנהג בנות ישראל הכשרות, און עס איז שוין באַוואוסט ווי די רז״ל האָבן מפליג געווען אין דער מעלה פון צו זיין אַ מזכה את הרבים. עס קען זיין אַז צייטווייליג איז דאָס שווער צו טאָן צוליב דער הוצאה אויף דעם, איז דאָ פראָן אַ ספעציעלע קאָסט וואָס מען לייט אויס אויף אַזעלכע צוועקען, אויף אויסצאָלען אויף אַ ליינגערען צייט, בכדי צו ערמעגליכען דאָס יעדע איינע. און דעריבער איז ניט כדאי צו אַפלייגען דאָס, און באַלד ווי איר וועט באַקומען דעם בריף, זאָלט איר שרייבן אויף וואָס פאַר אַ נאָמען — און וויפיל — אויסשרייבען דעם טשעק, וועט מען דאָס גלייך אַרויסשיקען, און השם יתברך זאָל אייך מצליח זיין.

(ממכתב כ״ה שבט, תשי״ד)

...במענה על מכתבו מיום ג', בו כותב אודות הצעת הנכבדות עם מרת...,

ונכונה ההצעה כמובן לאחרי שתקבל על עצמה הנהגת ביתם באופן חסידותי, לבישת שייטל וכו'. ויהי רצון שיהי' בשעה טובה ומוצלחת.

ובודאי למותר לעוררו להוסיף בעניני תורה ומצות בפרט בקשר עם מפנה החדש בחייו, וק"ל.

בברכה לבשו"ט בכל האמור, וכן מעבודתו
בקודש בהפצת המעינות חוצה

(ממכתב ג' ניסן, תשי"ז)



ב"ה ו' תשרי תשט"ו
ברוקלין.

נשי אנ"ש והתמימים אשר בעיר...

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום רב!

געפינענדיג זיך יעצט אין די טעג פון עשרת ימי תשובה, וואָס אויף די טעג זאָגט דער נביא, דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב — נאָך מער ווי אַ גאַנץ יאָהר, איז, אַלס צוגאַב צו מיין בריף פון אמאָל, וויל איך צוגעבען די וויטערדיקע שורות:

בעזרת השם יתברך זיינען לעצטענס אַנגענומען געוואָרען באַשטימטע אויפפירונגען און הנהגות צווישען אנ"ש, און פרויען פון אנ"ש בפרט, וואָס ביז איצטער, צוליב פערשידענע סיבות, האָבען דאָס ניט אַלע אַנגעהאַלטען.

אַזוי ווי יעדע זאַך וואָס איז ניי אין דעם אָרט, איז דאָס גרינג צו צושטערען ח"ו, און דעריבער איז אויסערגעווענליך גרויס דער זכות פון יעדען איינעם וועלכער טראָגט צו זיין טייל צו שטאַרקען דאָס. פון דער אַנדער זייט — איז דאָס גרינגער דורכפירן מיט זיך אַליין — אויב אָפילו ביז יעצט האָט מען דאָס ניט אָפגעשאַצט לויט דער אמת'ער וויכטיקייט — נעמענדיק אין בעטראַכט, אַז דאָס איז ניט אַ פּריוואַטע אַנגעלעגנהייט נאָר עס האָט אַ השפעה, אין אַ גרויסער מאָס, אויף דעם גאַנצען קריי.

דעריבער, ניט אַריינגייענדיק אין די סיבות וואָס האָבען ביז יעצט אָפּגעהאַלטען די איינפירונג פון בעשטימטע ענינים אין די הייזער פון אנ"ש, אין לבושים און אין

חינוך הבנים, וויל איך נאָר אמאל אויפמערקזאם מאכען אייך, אז פון היינט אן אוו וויייטער, האבן אלע, אן אויסנאם, געדאַרפט פאַראייניגען זיך מיט די פרויען פון אנ"ש, וועלכע טראגען שייטלען, גיבען די קינדער א אמת חסידישן חינוך, און פירן א אמת חסידיש הויז בכל הפרטים. און השי"ת זאל אייך העלפן — אז איר זאלט זעהען דעם אמת, אז עס איז ניט אזא שווערע זאך, און עס איז ניט א זאך וואס מען דאַרף זיך מיט דעם שעמען ח"ו. אין געגען טייל — איר זאלט זיין שטאלץ מיט דעם, וואס מי האט די שטארקייט ניט צו שעמען זיך מיט דעם וואס גייענדיק אין גאס וועלען חבר'טעס און פריינדינעס דערקענען אז דא גייט א אידישע פרוי וועלכע האלט זיך אין דת משה וישראל, און אויף אזויפיל — אז זי וויל דאס ניט אויסבא־האלטען, און זייט שטאלץ, וואס אייערע קינדער ווייסען, אז זיי זיינען אנדערש מכל הגוים, און זיי האבען באקומען די תורה, תורת חיים, און לערנען זי אלס איינציקער יסוד פון זייער חינוך,

וואס נאר נאך דעם לייגען דעם יסוד פון א בנין און באפעסטיגען עם א בא־שטימטע צייט אן קיינע בלבולים און שטערונגען פון אנדערע למודים, קען מען טראכטן וועגן ווייטערדיקען חינוך.

און דער זכות פון אננעמען א פעסטען באשלוס אין דעם — מיטן גאנצן האַרצען און מיט פרייד, און גלייך אנהייבען פאַרווירקליכען דאס אין לעבן, זאל ברייגען און וועט ברייגען א חתימה און א גמר חתימה טובה — ביום הקדוש, הושענא רבא און שמיני עצרת, הבע"ל — אייך און אלע אייערע בני בית שיחיו.

בברכת חתימה וגמר חתימה טובה
המחכה לבשו"ט בכל הנ"ל בקרוב



בתשובה על שאלתו בשו"ע אדה"ז הל' נ"כ סקכ"ח סמ"ד שהובא הא דמגלה (כד:) דמי שיש לו מומין בפניו או בידיו לא ישא כפיו וכתב אדה"ז כגון שידיו הן כפופות או עקומות לצדיהן, שהוא פרש"י במגילה על תיבות עקומות עקושות שבברייתא, והשמיט פי' הר"ן עקומות שנתעקמה ידו אחורנית עקושות שאינו יכול לחלק אצבעותיו, ורוצה לומר שמחלוקת היא בין רש"י והר"ן גם לדינא, ופליגי בזה ג"כ הרמ"א שהביא בשו"ע המחבר סקכ"ח ס"ל, פירש"י וגם פי' הר"ן ובין אדה"ז שלא הביא אלא פירש"י, ומזה מוכיח דכיון דלרש"י ופסק אדה"ז נושא כפיו בעקושות דהר"ן, ע"כ דכוונת הר"ן אינו שאינו יכול כלל לחלק אצבעותיו, דאז ה"ה מום ודאי ומ"ט דרש"י ואדה"ז דפליגי עלי' אלא דפי' הר"ן הוא שאינו יכול להחזיק אצבעותיו מחולקות — כעשיית הכהנים כדי שיהי' ה' אוירים — כל משך זמן נ"כ, וכיון דלא הוה מום ממש, לכן ס"ל לרש"י, וכ"ה פסק אדה"ז, דנ"כ.

ובהקדים אשר סמי רמ"א מכאן, כי הנרשם בשו"ע פי' תיבות בוהקניות עקומות עקושות, וכן בסל"ב תיבות אסטיס ופואה אינו מהרמ"א — וכדמוכח גם מהא דהמג"א וט"ז מפרשים תיבות אלו. —

הנה כמה תשובות יש בדבר, ומהם א) לא משתמיט בשום מקום לעשות בזה מחלוקת בין רש"י ור"ן לדינא — ולא למשמעות דורשין בלבד — וכמו שלא נמצא שבעלי ב' הפי' במלת בוהקנות חולקים לדינא זע"ז, ובפרט שהפי' מין נגע לבן הוא בש"ס (נדה יט, א).

ב) הא דהכהנים חולקים אצבעותיהם אינו אלא מנהג, וכמש"כ גם בשו"ע אדה"ז סקכ"ח ס"כ, ובשו"ת הגאונים — הובא בערוך מע' חלון, — שאין לזה בתלמוד כל עיקר, וא"כ לא זו בלבד דאם אינו יכול להחזיק אצבעותיו מפוזרות כל משך נ"כ אין לאוסרו מנ"כ, אלא גם אם בכלל אינו יכול לחלק אצבעותיו, אין כל טעם לומר דפסול מדינא לנ"כ, כיון דהאסור הוא מפני שמסתכלין בו ע"י מומו וגרים להיסח הדעת ובנדו"ז לא יסתכלו בו, כיון דאינו משונה מחבריו הכהנים, שגם הם אין מחלקים אצבעותיהם — מדינא דברייתא.

ג) ז"ל שו"ע המחבר, מי שיש לו מום בפניו או בידיו כגון וכו' עקושות וכו' דפשוט דעקושות היינו אופן כזה שהוא מום, וע"ז הביא המג"א פי' הר"ן, ודוחק גדול ביותר לומר, דמה שאינו יכול להחזיק אצבעותיו מפוזרות כ"ז נ"כ נחשב למום, ומנ"ל להר"ן חדוש כזה ומאי דחקי' לפרש כן. ואין להקשות מבוהקניות דג"ז אינו מום, דאינו, דהא מברכין עליו ברוך משנה הבריות (ברכות נח, ב) ויש להעיר ג"כ מבכורות (מה, ב).

ד) בחולין (נו, א) איתא גירסא — כן הובא ברש"י דברים לב, ה. ומשלי ד, כד. ועיי"ש בד"ס — ששני' (של חולדה) עקומות ועקושות, ועפ"י פי' השואל בר"ן, איך יפרנס מלת עקושות כאן.

ה) והוא העיקר, עקושות הוא שם נרדף לעקומות (אלא שעקום אינו ל' תורה, משא"כ עקש ותולדותיו נמצאים כמה פעמים בתנ"ך) וכמו שמתרגם בכ"מ עקש עקשות וכה"ג בל' עקום, ומה ענין הא דאינו יכול להחזיק אצבעותיו מפוזרות, או גם שאינו יכול לחלק אצבעותיו, לעקמימות.

ולפע"ד נראה פשוט, דכמו דרש"י במגלה כונתו בפי' לבאר החלוק בין עקומות לעקושות ולא לחדש פיה"מ עצמם, וכמוש"כ „עקומות, כפופות, עקושות לצדדין" — כי הי' ידוע דשניהם הם היפך דישר ופשוט, הנה גם בר"ן כן הוא, דכוונתו באור חלוק דעקומות ועקושות ולא פי' המלות מה דשוה בתרוייהו דשניהם פי' עקום וכדמוכח בתרגום כמה קראי, ואתי הר"ן לומר חלוקם דעקומות היינו שנתעקם אחורנית, ועקושות היינו שנתעקם באופן כזה שאינו יכול לחלק אצבעותיו (ואפשר זה, בפרט, אם נתעקמו לצדדין באופן שאין מקום לפזר אצבעותיו) ובזה א"ש בפשיטות כהנ"ל, ויובן ג"כ הא דלא הביא אדה"ז בשולחנו הטהור פי' הר"ן, כיון דשני הפי' דר"ן נכללים באופני עקמימות דפירש"י, ויש בכלל מאתיים מנה.

והנה בגוף השאלה דכהן שאינו יכול להחזיק אצבעותיו מחולקות כל עת נ"כ אם נ"כ א"ל, לכאורה הי' מקום לומר, דהן אמת שאם לא היו נוהגין הכהנים לחלק

אצבעותיהם אין טעם לאסרו לנ"כ וכנ"ל, אבל עתה דכל הכהנים עושים ה' אוירים — ולו יהא משום מנהגא — והוא לא יעשה כזה, הרי סו"ס משונה הוא מחבריו ואתי לאסתכולי בי' ויגרום היסח הדעת, ולכן יש לאסרו לנ"כ ומטעם זה גופא לא יועיל גם אם יקשר אצבעותיו בציצית טליתו — כשאלת השואל — כיון דגם אז משונה הוא מחבריו ואתי להסתכל בו.

ונ"ל דגם סברא זו אינה, דאת"ל דאיזה שינוי שיהי' בו גורם שיסתכלו בו עד דאתי להיסח הדעת, והא דאמרו בוהקנות וכו' הוא לדוגמא בלבד, וע"ד שכתב בפיה"מ מגלה דאיסטיס ופואה ל"ד (והא דלא כתבו במשנה תורה הוא כידוע בכללי הרמב"ם, שדרכו ע"פ רוב לכתוב רק המבואר בהדיא) פליאה גדולה איך לא הובא בפוסקים חדוש זה דאיזה שינוי שיהי' בו אוסרו מלישא כפיו, גם ל' הש"ס ופוסקים ל"מ כן, גם בשו"ע אדה"ז סמ"ו — והוא מהב"י — בדקאמר טעמא שאין מועיל לכהן שיש לו מומין בפניו שישלשל טליתו במקום דחבריו אין משלשלין, מפני דכיון דמשונה הוא יסתכלו בו וכו', הלא עדיפא מיני' הול"ל, דזה גם כהן שאין לו מומין אסור לעשות כיון דמשנה המנהג ואתי להסתכל, גם אח"ז כתב "ואפי' רצו כל הכהנים לשלשל טליתותיהם אין להתיר שכיון שלא התרגלו כו' מכירים העם שבשביל זה שיש בו מום הוא ובאים להסתכל בו", דייק לומר "שיש בו מום" דלכאורה לא הול"ל אלא "שבשביל זה הוא" גם סיומו "ובאים להסתכל בו" הלא בכל הכהנים מסתכלים כיון ששינו מהרגיל. אלא ודאי דבעינן שינוי גדול שיגרום להסתכלות יתירה עד דאתי להיסח הדעת, ולכן שינוי דשלשול הטלית בלבד בלא מום אינו מספיק לזה, ולכן כתב "אבל אם רצה זה שמום בו — והוא בדוקא — לשלשל טליתו אסור", וע"ד סברא זו שלא כל השינוים שוים, מצינו ג"כ בלח"מ הל' נ"כ פט"ו ה"ב, דפי' דעת הרמב"ם דבשינוי דעקומות לא מהני דש בעירו משא"כ סומא (וצ"ע מירושלמי מגילה פ"ד ה"ח, הובא בתוד"ה אם, דמהני גם בעקומה) ועיג"כ בב"י דהא דאיירי בש"ס בסומא בעינו אחת, משום דהו"א דוקא סומא בשתי עיניו אסור לישא כפיו. ובמילא גם בנדו"ד כיון דלא נמצא בשו"מ דנחשב למום ואסור לנ"כ, הרי גם עתה, אף שמשונה מחבריו, אין יסוד לומר דזה בלבד מספיק לאסרו, ומחויב לנ"כ, ומטעם זה גופא גם מי שאינו יכול כלל לחלק אצבעותיו נושא כפיו, ובפרט שבימינו מנהג הקהל לכסות פניהם בטלית יש לעשות סניף מסברת הט"ז, הובאה בסעיף מו, אף שבבעל מום אין נוהגין כן.

והנה בזה שיקשר אצבעותיו בציציותיו כדי שיוכל לקיים מנהג ה' אוירים, נסתפק השואל אם יש לעשות כזה, כיון שיהי' הפסק בהשראת השכינה בין אצבעותיו, ומה שיש להעיר ע"ז הוא, א) ממש"כ אדה"ז בסל"ו דראי' בעלמא — בכהנים — מותרת אך נוהגים ליזהר מוכח דפוסק כהאומרים דעתה הוא רק זכר למקדש שאז היתה השראת השכינה, ולכן כתב בכל הסימן טעמא דהיסח הדעת, עיין רש"י מגילה (כד, ב) ד"ה כהן, תוד"ה בכהנים חגיגה (טז, א) מג"א סקכ"ח ס"ק לח. ב) עכצ"ל דלא איכפת לן בהפסק כזה כהפסק דציצית, כיון דלא אשתמיט בשו"מ לומר, דבמקום שנ"כ בחול צריך להסיר רצועת התפילין מהאצבע קודם נ"כ, — והמחבר בפרט איירי במקומות דנ"כ בחול כמ"ש ר"ס קכ"ט ובס' כ"ז הביא הא דכורכין הרצועה על האצבע — אף שיש לחלק דרצועות דתפילין במקומן הן משא"כ הציצית בנדו"ד, וע"ד נגעים פי"ג מ"י ומקואות רפ"י ולכן הוי הפסק טפי —

וגם לפמ"ש בסעיף ל"ו דמנהג נכון שלא תהא טלית הכהן חוצצת בין ידו להעם, פשיטא שאינו דומה טלית משולשת לחציצת חוטי הציצית ורצועת התפילין, ויעוין שו"ע המחבר סתרנ"א ס"ז ברמ"א. ג) המדרש הובא בסעיף כ' דשכינה מציץ מבין חרכי אצבעותיהם, וא"כ אין כאן הפסק בין השכינה והעם, וגם לגבי הכהנים אין חציצה דהציצית ותפילין בטלים לגבי' כמוש"כ בסל"ו לענין הטלית, וצע"ק מסתרנ"א הנ"ל.

ויש עוד אופן בנדו"ד, ע"פ מש"כ בסעיף כ' דבין תיבה לתיבה רשאי לקרב האצבעות, ובודאי במשך זמן אמירת התיבה יוכל להחזיק אצבעותיו מחולקות כדבעי.

וצ"ע איזה משני האופנים עדיף, אם לקשר אצבעותיו בציצית, אף שעי"ז יהי' משונה מחבריו הכהנים, ואף דכנ"ל אינו גורם להסתכלות דהיסח הדעת גם אם לא היו משלשלים טליתם, דכ"ז הרי גם בראי' בעלמא נוהגין ליזהר וכנ"ל. או דקודם אמירת כל תיבה יחלק אצבעותיו, אף דעי"ז יש לחוש לטירוף, וגם שתיבות "וה"ה שאר אצבעות" שבסעיף כ' הם בחצע"ג, ובשארית יודא, הובא בשער הכולל פ"ט ס"ב, כתב שכל ספק שבשו"ע העמידו בחצע"ג.

עוד שאל השואל: אדה"ז סעיף ל"ו כתב שמנהג הנכון שיהיו ידי הכהנים חוץ לטליתם, אבל בפולין אין נוהגין כן, ואיך יתנהג.

כן במג"א ס"ק יט כתב בשם הזוהר לחלק כל האצבעות זמ"ז וסיים שאין נוהגין כן, ואדה"ז לא הביאו כלל, ובס' מנחת יו"ט על קצשו"ע הביא ג"כ מהזהר, ובשם ס' היכל הברכה שלא יגע אצבע בחבירו, ובאם לאו נקרא עבריין, ואיך יתנהג.

ובודאי יש בשני הפרטים מנהג קבוע ובא במסורה אצל הכהנים מאנ"ש, ופוק חזי.

ומש"כ השואל דעשית ה' אוירים הוא לקיים משגיח מן החלונות, כנראה הוא פליטת הקולמוס כי הוא ע"ש מציץ מן החרכים, וכמוש"כ אדה"ז בסעיף כ' וכן הוא בטור וכו' — ויעיין תנחומא, פ' נשא בפי' עץ יוסף, ובערוך השלם מע' חלון מה שציין, ודלא כהר"ש בובער דמקיים גירסא המהופכת —

וחלוק דחלונות וחרכים יעוין בלקו"ת ד"ה להבין ענין יו"ט שני של גליות וש"נ, ועיג"כ הוספות לביאוה"ז ס"פ בחוקותי.

מדפוסים שונים של שו"ע המחבר, יש לברר מי הוא בעל פי' מלות הזרות שבשו"ע.

יש לראות בס' קצות השלחן — לנאה מירושלים — אם העיר ע"ד הנ"ל, ולא יכולתי להשיגו פה.

יש לחפש בשו"ת הספרדים, אם מזכירים ע"ד הסרת רצועות התפילין בשעת נ"כ, פה השגתי רק כנה"ג ושירי כנה"ג.

(ממכתב — לפני שנת ת"ש)

בהעלותך

במה* שהעיר בתו"א ד"ה בכ"ה בכסלו שמפרש השיטה דרק בלילה היו מדליקים כל ז' נרות המנורה (ודלא כשיטת הרמב"ם),

הרי כן היא דעת רש"י, תוס' (מנחות פו, סע"ב), רמב"ן, ראב"ד, רשב"א ועוד. וכ"מ מנוסח העבודה דיוהכ"פ שתיקן יוסי בן יוסי כה"ג (פע"ח שער יוהכ"פ פ"ד) ונקבע בסי' האריז"ל וסי' רבנו.

ומש"כ בזח"ג (פח, ב. קפג, א) שהי' מדליק ב' זמני —

זהו לכל הדעות.

וכמוש"כ גם בתו"א שהי' מדליק בבוקר נר הז' (ונר הוא"ו). וסרה קושית הניצוצי זוהר שם.

בעת רצון אזכירם על הציון לבריאות הנכונה.

(ממכתב אדר תשי"ח)

---

*) ראה גם לקו"ש חי"ג ע' 193. המו"ל.

~

ב"ה, ראש־חודש אייר, ה'תשמ"א
ברוקלין, נ. י.

צו אלע אנטיילנעמער אין דעם יערלעכן
דינער פון דעם מוסד חינוך „אהלי תורה"

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

אין ענטפער אויף דער מיטטיילונג, אז די יערלעכע מסיבה וועט פאָרקומען אי"ה י"ג אייר, אור ל"ד פסח שני, יהי רצון אז עס זאל זיין מיט גרויס הצלחה.

וועגן פסח שני דערציילט די תורה, אז וועז עס איז געקומען די צייט מקריב צו זיין דעם קרבן פסח (אַ יאָר נאָך יציאת מצרים), זיינען געווען עטלעכע אידן וואָס

האָבן צוליב אַ סיבה ניט געקענט מקריב זיין דעם קרבן פסח מיט אַלע אידן. זיינען זיי געקומען מיט אַ האַרציגע טענה: למה נגרע — פאַרוואָס זאָל אונז פעלן די מצוה פון קרבן פסח? און דאָס האָט געפועלט, אַז צוליב די עטלעכע אידן און יעדן איינעם פון זיי, איז צוגעקומען אַ גאַנצע פרשה אין דער תורה, און אַ ספעציעלער טאָג אין יאָר, פסח שני, מיט די מצוות וואָס זיינען פאַרבונדן דערמיט, און דאָס אַלץ — לדורותיכם.

זעט מען דערפון ווי שטאַרק די תורה, תורת חיים (הוראה בחיים), אונטער־שטרייכט די טייערקייט פון אַ אידן, און באַוואָרנט, אַז קיין איין איינציגער איד, וואו ער זאָל ניט זיין, און ווי ער זאָל ניט זיין, זאָל ניט שטיין אין אַ מצב פון למה נגרע, אז עס זאָל אים חלילה פעלן אַ מצוה, צוליב דעם וואָס ער געפינט זיך „בדרך רחוקה" (אין אַ ווייטן וועג), אד"ג.

עס איז אָפט אונטערשטראָכן געוואָרן, אַז דער בעסטער מיטל איז לכתחילה צו באַוואָרענען, אַז קיין איד זאָל ניט זיין אין אַ מצב פון „בדרך רחוקה" אד"ג בנוגע צו אידישקייט. און דאָס קען דערגרייכט ווערן נאָר דורך אַ תורה־טרייען חינוך על טהרת הקודש פון דער פריסטער יוגנט אָן, וואָס דאָן איז דער חינוך אין אַן אופן פון חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה.

אָזאַ חינוך איז דער חינוך וואָס ווערט איינגעפלאַנצט אין די תלמידים פון „אהלי תורה" מיט גרויס הצלחה, כידוע ומפורסם פאָר די אַלע וועלכע זיינען באַקאַנט מיט דער טעטיקייט פון דעם דאָזיגען מוסד חינוך.

מ'דאַרף אָבער זען, אַז דער דאָזיגער חינוך מוסד זאָל ניט זיין אין אַ מצב פון אַ פינאַנציעלען „למה נגרע": אין פשוטע ווערטער — עס זאָל חלילה ניט פעלן די געלט מיטלען, ניט נאָר אַנצוגיין מיט דער לעבנסוויכטיגער חינוך אַרבעט, נאָר אויך אויסצובריייטערן די מעגלעכקייטן אַריינצונעמען אַ וואָס גרעסערע צאָל תלמידים. און דאָס ליגט אין די הענט פון די גוטע פריינד און טרייַע שטיצער פון „אהלי תורה" און איז אַן אייביגער זכות פאָר יעדן איינעם און איינע וואָס נעמט אַ חלק אין דער הייליגער אַרבעט פון דעם מוסד.

השי"ת זאָל באַגליקן די געארטע געסט און אַלע אַקטיוויסט אַנטיילנעמער אין דער דאָזיגער וויכטיגער אונטערנעמונג.

בכבוד ובברכה להצלחה
ולבשורות טובות

במה שהעיר כת״ר בחגיגה (ט, א) במש״כ מאי בינייהו חיגר ונתפשט, ולא נקט המאי בינייהו שבנוגע לפסח (פסחים צג, א) ובפרט שבאותה סוגיא עצמה בחגיגה — משוה ומחלק בין זה לפסח,

ואמרתי בהשקפה ראשונה דלכאורה הביאור דבפסח החילוק בזמן בין פסח ראשון לשני הוא חודש ימים ואי אפשר שלא יהי׳ קטן שלא הגדיל בינתיים (ואולי רגיל ג״כ גר שנתגייר), משא״כ בתשלומין דחג שזהו מיום ליום — ואינו רגיל (כ״כ מבין אותם הנמצאים בירושלים — קטן שיגדיל ויביא שתי שערות וכו׳ ועאכו״כ) גר שנתגייר (שצריך בי״ד וכו׳) בינתיים,

ומה לעכו״ם בירושלים ובפרט ברגלים. (ומילתא דלא שכיחא ביותר — שידחה העכו״ם גיורו מעיו״ט — לחוה״מ!) ולכן נקט המאי בינייהו דחיגר ונתפשט.

שוב התבוננתי דיש לבאר בפשטות — דבחגיגה נקט חיגר שנתפשט, כי חידושא (חיגר — שזהו דין מיוחד בעליה לרגל) עדיפא לי׳.

ועוי״ל דחידוש נוסף קמ״ל — לשלול קס״ד דחיגר לכל הדעות חייב בתשלומין, כי זהו ארי׳ הוא דרביע עלי׳, עירובין עח, ב. ולא שלילת חיוב בדבר כקטן וכגר, וק״ל.

(ממכתב י״ג שבט, תש״ל)

. . . במענה למכתבו מט״ל לעומר, בו שואל:

א) המבואר באגה״ק לרבנו הזקן סי׳ יט׳ בפירוש מרז״ל חכם עדיף מנביא שנבואה הוא ענין ראי׳ כמשל ראיית עין בשר גשמי ממש, משא״כ במדובר בענין מעלת החכמה, שהוא ענין של השגה — האם משה רבנו חוץ ממה שהי׳ רואה בנבואה הי׳ משיג גם מדריגות אלו שהשיג האריז״ל וכו׳ —

כן הדבר.

ואף שלכאורה יש מקום לאמר גם אחרת, ובמכש״כ מנגלה דתורה, ע״ד המסופר מרז״ל (מנחות כט׳, ב) — בכל זה האמת הוא שהשיג מדריגות האמורות. וכמ״ש בספרי קבלה ומבואר בתורת החסידות, שמדריגת משה רבנו היתה מדריגת החכמה דאצילות, ז.א. שהשיג בדרגא נעלית ביותר מצד ענין החכמה. ויש מקום לעיון בהנוגע למשיח וראה רמב״ם הל׳ תשובה פרק ט׳ הלכה ב׳. תנחומא תולדות כ׳. יל״ש לישעי׳ נב, יג. ואכ״מ*.

(ממכתב שנת תשי״ח)

*) ראה גם לקו״ש ח״ו ע׳ 252 ואילך. חט״ז ע׳ 491. חכ״א ע׳ 351. המו״ל.

הערה כללית*). לכאורה — ענין מוסר התורה שהוא הוא מוסר הקדש, הנה יסודו וגם תכליתו, המעשה בפועל, מעשה במושג הרחב, שלפרטיו הוא במחשבה דבור ומעשה. וכמ"ש את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם.

ענין השראת רוח הקדש או יותר מזה — רוח הנבואה, הרי זה לכל היותר בגדר שכר העבודה והמעשה. וכדמוכח גם מזה שאין זה בכח האדם. וכלשון הרמב"ם: אע"פ שמכוונים דעתם, אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה (יסוה"ת פרק ז' הלכה ה'. ועיי"ש בלחם משנה). ועאכו"כ שלא נצטווה כאו"א להיות נביא ואפילו לא בעל רוח הקדש. ויעוין ג"כ רמב"ם סוף הלכות תשובה וסוף הל' מלכים, בטעם שנתאוו כל ישראל לימות המשיח.

נוסף על כל הנ"ל, שלפע"ד, מוכרח בכ"מ מצ"ע — חשיבות כפולה ומכופלת להאמור, דוקא בתקופתנו זו, הזקוקה להדגשת פי כו"כ הכרח דקיום מצות מעשיות בפועל בחיי היום יומים, ואשר אין להן תחליף באיזה ענין אחר שיהי', אף שרחמנא לבא בעי וכו' וכו'.

מובן שאין בהאמור כל סתירה כלל להמבואר ברמב"ם שם, ומודגש במיוחד בתורת החסידות, אשר תכלית האדם הוא, דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם, כי, זהו בלשון רבנו הזקן (קונטרס אחרון דספר התניא, קנ"ו ע"ב) מצוה רבה ונשאה וכו' רק שזו היא מצוה אחת מתרי"ג והאדם צריך לקיים כל תרי"ג וכו', לכך צריך להרבות בלימוד כל התרי"ג וקיומן בפועל ממש במחדו"מ וכו', יעו"ש.

תחלת התדפיס עמוד שסז:

הרוח הנבואה או רוח הקדש.

כנראה — בחוברת זו אינו נכנס בפירוט הדרגות, וכוללם יחד, שהרי שלש מדריגות הן, נבואה שנסתיימה בימי חגי זכרי' ומלאכי ורוה"ק, משא"כ בת קול. והלשון נבואה (בפועל) ורוה"ק המובא בהנוגע לתקופות שלאחרי זה — ה"ז שם המושאל ושייך לדרגת בת קול (עיין ש' רוה"ק להאריז"ל — שהוא הפוסק אחרון בכגון דא)...

בסופו עמוד מ"ט:

כי רוח הקדש בישראל הוא לא חסרון שלימות כ"א וכו'.

ע"פ האמור לעיל צ"ע גדול בזה (ואולי כוונתו באם החסרון בכלל האומה — ולא בהנוגע לכאו"א) — פרט לאחרי ביאת משיח, שאז זמן היעוד, אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו וגו'.

ציונים ומ"מ להנ"ל — הובאו בפתיחה (להרב מרגלית שי') לשו"ת מן השמים. ובמאמרי א. י. השיל שי' — שמצטט כת"ר ו„ההאמין הרמב"ם שזכה לנבואה" (ס' היובל לל. גינזבורג).

(ממכתב נר ראשון דחנוכה, תשכ"א)

---

*) הערות לס' מערכת מוסר הקודש. המו"ל.

. . . ולסיים בד"ת מה דמתחיל במכתבו הוא, בענין נתינת שלום לרבו וציין ג"כ לשו"ע יו"ד סי' רמ"ב סעיף ט"ז, הנה יעויין בנ"כ השו"ע. וידוע שזהו ג"כ מהחילוקים דבין בני ארץ ישראל ובני בבל — וכמובא בספר חלופי מנהגים, ובאשר אין הספר מצוי הנני מעתיק הציונים. ברכות כז, ב. נזיר כ, ב (עיי"ש חילוק גירסת הריי"ף והרא"ש) ובמעדני יו"ט שם. ב"ק עג, ב ובתוס' ויפ"ע שם. שבועות לב, א (עיי"ש). בירוש' ברכות ונזיר שם.

(ממכתב ח' אדר, תשי"ג)

ומש"כ במכתבו ע"ד עצמו, החסרונות וכו' — נזכרתי, בקראי מכתבו, במה שא"ל כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בנוגע לספור אחד: מ'טאר ניט רעדען להר' אף אַ אידן. אויף זיך אויך ניט. — ואחכה לבשו"ט ומשמחות.

(ממכתב ג' דסליחות, השי"ח)

שלח

ב״ה, י״ב סיון, ה׳תשמ״ג
ברוקלין, נ. י.

צו אַלע אַנטיילנעמער אין דער יערלעכער
מסיבה פון בית רבקה

ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה!

בהשגחה פרטית קומט פאַר די הייאַרדיגע מסיבה אויף מאַרגען נאַך שבת פ׳ שלח. און לויט מנהג ישראל, ובפרט לויט דעם וואַרט פון אַלטן רבי׳ן אז ״א איד דאַרף לעבן מיט דער צייט״ — געפינען מיר אין דער דאָזיגער סדרה א הוראה וואָס האָט א ספעציעלע שייכות צו אַלע אַנטיילנעמער און פריינד פון בית רבקה.

דער אינהאַלט פון דער סדרה, ווי אויך אַנגעוויזן אין דעם נאָמען פון דער סדרה, איז דער באַקאַנטער סיפור וועגן די מרגלים וועלכע זיינען געשיקט געוואָרן צו ברענגען א לעבעדיגן גרוס פון דעם לאַנד וואָס דער אויבערשטער האָט באַשטימט אַלס אייביגע נחלה פון אידישן פאָלק און איז געווען גרייט מקיים צו זיין די הבטחה — בשעת אידן זיינען נאָך געווען אין גלות מצרים — ״והבאתי אתכם אל הארץ״ גו׳, אַריינצופירן די אידן אין ארץ ישראל.

אויך איז באַקאַנט אין צוזאַמענהאַנג מיט דער דאָזיגער געשעניש די נקודה, אז די אידישע פרויען פון יענעם דור האָבן ווידעראַמאָל (פונקט ווי פריער בא מתן תורה, און ביים בויען דעם משכן וכו׳) אַרויסגעוויזן א גלענצנדען ביישפיל פאַר דעם גאַנצן אידישן פאָלק: די פרויען האָבן זיך ניט צוגעהערט צו די פאַרפירעריש רייד פון די מרגלים; אדרבה, די פרויען האָבן אַרויסגעוויזן א גאַר שטאַרקע ליב־שאַפט צו ארץ ישראל, און (ווי די תורה דערציילט וועגן די בנות צלפחד) האָבן געפאַדערט און באַקומען א חלק אין דעם הייליגען לאַנד, וכו׳.

דערמיט האָבן די פרויען פון יענעם דור געוויזען א מוסטער אויך פאַר אַלע אידישע פרויען און טעכטער אין אַלע צוקינפטיגע דורות; וואָרום די הוראות פון די סיפורים אין תורה, ווי אַלע הוראות פון תורה, תורת חיים (הוראה בחיים), זיינען נצחיות׳דיגע פאַר אַלע צייטן און ערטער.

עס איז ידוע דער וואָרט פון דעם רבי׳ן דעם ״צמח צדק״, אז א איד האָט די מעגלעכקייט — ברוחניות (אין גייסטיגען זין) — צו מאַכן ״ארץ ישראל״ דאָרט וואו ער געפינט זיך, אַנהייבנדיק פון דער אייגענער הויז און שכונה. וואָרום די אויס־דערוויילטקייט פון ארץ ישראל (אין איינפאַכן זין) איז דאָך אין איר קדושה, וואָס איז פאַרבונדן מיט דער ג־טלעכער שכינה און ספעציעל ג־טלעכע השגחה אין דעם

לאַנד וואָס די תורה באַצייכנט, אַז תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה — „תמיד (שטענדיג, אָן אויפהער) זיינען די אויגן פון ג־ט, געוועלדט אויף און אין דעם לאַנד, פון אַנהייב יאָר ביז ענדע יאָר".

דעריבער, וועו אַ איד פירט זיך אין טאָג־טעגלעכן לעבן לויט דעם אויבערשטנ'ס רצון, און די היים איז דורכגעדרונגען מיט דער ליכטיקייט און קדושה פון תורה און מצוות — איז דאָס „ארץ ישראל" אין דעם גייסטיגען זין.

און דאָס איז די הוראה וואָס האָט אַ ספעציעלע שייכות צו „בית רבקה" און אַלע פריינד פון „בית רבקה". וואָרום דער דאָזיגער מוסד — איינער פון די ערשטע מוסדות חינוך על טהרת הקודש וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט געגרינדעט דאָ אין לאַנד און ווערט אַנגעפירט אין דעם גייסט פון דעם מייסד — דערציט און גרייט־צו אידישע טעכטער צו דערפילן די גרויסע אחריות — און זכות — וואָס די ג־טלעכע השגחה האָט באַשטימט פאַר אידישע פרויען און טעכטער אין אַלע דורות.

זיכער וועלן אַלע פריינד פון בית רבקה טאָן — און דערמוטיגען אַנדערע צו טאָן — אַלץ וואָס ס'איז נויטיג צו פאַרזיכערן, אַז דער מוסד חינוך בית רבקה זאָל קענען ניט נאָר פאָרזעצן זיין לעבנסוויכטיג טעטיקייט, נאָר אויך פאַרגרעסערן און אויסברייטערן די אַרבעט אין דער פולסטער מאָס.

ובזכות זה וועט השי"ת פאַרגרעסערן זיינע ברכות מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה אין אַלץ וואָס מ'נויטיגט זיך בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור

בהערות כת"ר באגה"ק סוס"א:

א) הביטוי מרגלים — ראה ש"א כו, ד. לקו"ת ס"פ שלח, יעוי"ש היטב.

ב) הרי אין מעידין אלא בפני ב"ד. ועוד

ג) הרי אין לדחות בשתי ידים. וכן הלא ארז"ל (ברכות כח, א) דרק לאיתובי דעתי' אחזיוהו,

כמה חילוקים בנדון דאגה"ק מעניני דמרז"ל אלו. והעיקרי —

התנאים בעדות והא דברכות הוא בהנוגע לזה שכבר עשה מעשה ומתנהג באופן מסוים —

משא"כ בעשית גדר ואזהרה על להבא וסייג לתורה. ובמכש"כ וק"ו מהא דמכין ועונשין כו' (סנה' מו, א), ואף שלא הזהירו מקודם.

(ממכתב אדר תשי"ח)

במענה למכתב כת״ר מיום השני, בו מעיר על הא דאמרי אינשי הלשון זי״ע רק על — כלשונו במכתבו — צדיקים אשר בגנזי מרומים ולא על צדיקים שחיים הם אתנו לאורך ימים טובים.

ולדעתי הביאור בזה, כי צדיקים אשר חיים הם אתנו בעלמא דין, נשמה בגוף, הנה הצדיק עצמו מגין — בתפלתו וכו׳ — וכלשון רז״ל, שמביא גם כת״ר במכתבו עה״כ סר צלם מעליהם, משא״כ צדיקיא דאתפטר. ולכן אז מזכירים זכותו. והוא מלשון זכות דמשנה סוטה (פ״ג, מ״ד). אלא שבנדו״ד הוא גם זכות דמצוה. עיי״ש.

בהזדמנות זו מוסג״פ קונטרס שהו״ל לאחרונה, והוא בקשר עם ש״פ זכור וימי הפורים שעברו. ובודאי אשר יש לכת״ר קביעות עתים בלימוד פנימיות התורה, וכידוע דברי האריז״ל ע״י תלמידו הרח״ו בהקדמתו לשער ההקדמות, איך שבדורות אלו מצוה לגלות זאת החכמה, ורז״ל שלאחריהם ביארו הכרח הענין, ועיין אגה״ק לרבנו הזקן (בעל התניא והשו״ע) סי׳ כ״ו ובקונטרס עץ החיים לנכד נכדו כ״ק אדמו״ר (מוהרש״ב) נ״ע. ועוד.

בכבוד ובברכה

מה שכן צ״ע בענין זי״ע — הוא: מהו שייכותו להזכות דהצדיק, שיגן עליו. והרי אפילו אבא לא מזכה ברא. ואפילו לתירוץ א׳ בתוס׳ (סוטה י, סע״ב) דהיינו דוקא בעון ע״ז. ואפילו ע״פ מש״כ כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) בצוואתו חנוך לנער. וז״ל: ומי שעינים לו יראה שהכוונה במ״ש שהאב אינו מציל לבנו, היינו מעשה האב שעושה לעצמו (ר״ל לא בשביל בנו) אינו מועיל להבן, משא״כ בהצלת הבן להאב אף מה שהבן עושה לעצמו (לא בשביל לזכות את אביו, כי אם עושה מע״ט והולך בדרכי ה׳ כמו שהוזהר לכ״י בתורתינו הק׳ ומוסיף אומץ לדקדק בכל דבר כו׳) בכל עשי׳ טובה שעושה מציל לאביו מדינה של גיהנם ומכניסו לג״ע כו׳ ומ״ש בנוסח התפלה וזוכר חסדי אבות כו׳ היינו מה שזוכר לנו הכר״ב שכרת עם אבותינו עלינו כו׳ עכ״ל.

עכ״פ צ״ל תפלת האב או עשייתו בשביל הבן. ולהעיר מענין דזכות אבות (שבת נה, א. ויק״ר פל״ו, ו. ירוש׳ סנה׳ פ״י ה״א. ועוד).

ועפ״ז צ״ל ד״זללה״ה״ צ״ל על כל צדיק (ע׳ ס״ח סי׳ תתק״פ ובנ״כ שם) — אבל זי״ע — הוא כשהמדובר בצדיקים מדריכי ישראל או מארי דאורייתא מלמדי תורה לרבים והמדבר לומד תורתם והולך בדרכיהם והוראותיהם שעליו נאמר לבניך אלו התלמידים. וק״ל. ואכ״מ.

(ממכתב כ״ח אדר, תשי״ח)

... בדין הטלת חוטי צמר בבגד של פשתן, וכת״ר כותב שלא נמצא מי שמכריע בזה להלכה. ולפלא שאינו מזכיר פוסקים המובאים בשו״ע או״ח סוף סי׳ ו׳ ויעו״ש בשו״ע לרבנו הזקן ובספרים שהובאו בשערי תשובה, ומהם שאין מתירים אפילו בשעת הדחק משום גזירה דשמא יטיל חוטי צמר בטלית של פשתן, — וכמובן שאין זה נוגע להשקו״ט שבשו״ת כת״ר המבררים כמה ענינים בסוגיא זו...

(ממכתב י״א ניסן, תשט״ו)

במענה על מכתבם, בו כותבים שמציעים להם לסדר תעשׂי׳ של ציצית ע״י מכונה ב..., וההצעה באה מאחד שיש לו רשיון בזה וכן המכונות הנצרכות, אבל אין לו ולהם ידיעה מהדרכים ואופנים שיש בזה לסדר כדי שיקנו אותם בחו״ל, שזהו עיקר כוונתם — להספיק ציצית לחו״ל.

הנה לדעתי, כיון שדורש הוא שהם ישתתפו בזה בסכום נכון, והעיקר שאין ידוע להם באיזה אופן יוכלו למכור הכמות הגדולה לפ״ע בחו״ל, איני יודע וספק גדול אם ההצעה טובה היא גם ממשקף מסחרי. נוסף ע״ז טעם הרוחני, כי אף שידוע שכ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע התיר — בעת המלחמה הראשונה, בשנת ר׳דעת — להשתמש בציציות הנעשות ע״י מכונות נהוגות ע״י ישראל, אבל בטח הי׳ זה היתר מפני דרישת השעה, כיון שבאו הפליטים מפולין וליטא למדינת רוסיא, אבל כמובן שאין בזה הידור כלל. ובמילא כיון שפרנסה אין משתקפת מזה כ״כ, אלא הוצאת הקול — שבה בשעה שישנם די ציציות הנעשות ביד, בא ... ומכשירה לכתחלה ובפומבי ציציות הנעשות ע״י מכונה — בשביל משכורת פעוטה ביותר שיש בזה. ובמילא אין כדאי הדבר, לא בגשמיות ולא ברוחניות.

לעו״ז, שמעתי שיש מי שהוא מעונין לסדר תעשׂיית בתים של תפילין וכן כתיבת פרשיות. ואם יש לסדר תעשׂי׳ כזו שתהי׳ מהודרת, ואותיות הכתב יהיו כצורת זו שפסק אדמו״ר הזקן, ובטח יש למצוא באה״ק ת״ו אותם היודעים בזה במסורה סופר מפי סופר, אזי לדעתי יש להתענין בהצעה כזו, כמובן אם מוחזקת (אויסגעהאלטען) ממשקף בסיס מסחרי.

(ממכתב כ״ח מנ״א, תשי״ב)

... בדיקת* המזוזות טלית קטן כשר ויה"ר שיקוים בו מאמר קדוש"ע המפורסם אזכיר עה"צ.

(ממענה שבט תשמ"ג)

---

*) במענה על הודעה שקרה גניבה אצלו. המו"ל.

במענה על מכתבו מג' אד"ר, בו כותב אודות עיתונים החילונים ואותם הגרועים עוד יותר שנדפסים בהם לא רק ענינים חילוניים גרידא אלא גם ענינים האסורים ואיך שיש להזהר מזה, והנה המפורסמות אינן צריכות ראי'. והרי פס"ד מפורש הוא בשו"ע האיסור לקרות בדברים האסורים וכמדומה שלאחרונה נתפרסמו באה"ק ת"ו מכתבים וכרוזים בזה...

(ממכתב י"ב אד"ר, תשי"ז)

במענה למכתבו מיום השלישי שהוכפל בו כי טוב, בו שואל אודות ענין שמירת העינים.

והנה מובן שאין לזה מקום במכתבים, וגם אין צורך בזה, כיון שהדברים מבוארים בספרי חסידות של רבותינו נשיאינו ומהם בקונטרס העבודה לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, נוסף על המבואר בספרי מוסר. וכן עד"ז בהנוגע לשאר החושים, וכללות הענין מובן ג"כ ממאמר רז"ל, דסומא חשוב כמת, והרי הסתכלות העינים באופן האסור, היפך התכלית בשבילו נבראו, ה"ז ענין ר"ל סומא לפי שעה, ועוד גרוע ואין להאריך בדבר הפשוט.

תקותי חזקה אף שאין מזכיר עד"ז, שיש לו קביעות עתים בלימוד תורת החסידות, וכמבואר גודל ההכרח בזה בקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב נ"ע), ונראה גם במוחש, ועאכו"כ בהנוגע לבן ישיבה, והקביעות עתים צ"ל כמובן, בכל יום ובהוספה ביום הש"ק אשר קדש הוא לד', וכמבואר בכתבי האריז"ל.

מהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו, וכן אשר בכל יום חול קודם תפלת הבקר יפריש פרוטות אחדות לצדקה.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב כ"ב סיון, תש"כ)

קרח

ב"ה, יומא תליתאי, שהוכפל בו כי טוב, פ' קורח
כ"א בירחא תליתאי בו ניתנה אוריין תליתאי,
שנת הקהל, ה'תשמ"א. ברוקלין, נ. י.

לכל המשתתפים במסיבת גמר של בתי ספר
למלאכה אשר בנחלת הר חב"ד בארצנו
הקדושה תובב"א

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה להודעה ע"ד חג הסיום של הבי"ס למלאכה — ביום החמישי פ' אני חלקך ונחלתך,

יהי רצון שיהא חג הסיום — חג התחלה טובה בתוספת התמדה ושקידה בלימוד התורה (הנגלה והחסידות) — בהקדמת עבודת התפלה,

שהרי אמחז"ל ופס"ד הוא בשו"ע בנוגע לכאו"א מבנ"י — שחייב לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי,

התחלה טובה ע"י כאו"א מתלמידים המסיימים, בתוככי כל תלמידי בי"ס כיו"ב בכל מקום שהם, שליט"א,

וההוספה ב(גדול) תלמוד שמביא לידי מעשה (קיום המצות) — תוסיף בהידור בקיום המצוות,

וכציווי תוה"ק להעלות בקודש.

תליתאי . . שהוכפל בו כי טוב: ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה פ"א מ"א. אור התורה בראשית (לג, א ואילך), שם משפטים (א'קנז, א'קסא ואילך). מכתב כ"ק אדנ"ע (בס' המאמרים תש"ט ע' יח).

בירחא . . תליתאי: שבת פח, א.

אני חלקך ונחלתך: קרח יח, כ. וראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל: הם חיל השם כו' אני חלקך ונחלתך. ולא שבט לוי בלבד אלא כל כו'.

הסיום . . התחלה: ע"ד ש"מתכיפין התחלה להשלמה" (רשות לחתן בראשית. טואו"ח סתרס"ט. וראה א"ר שם).

בהקדמת עבודת התפלה: ראה ברכות ה, ב. לקו"ת ברכה צו, ב. סידור נו, א. סד"ה מי כמוכה, תרפ"ח. בשו"ע: אדה"ז הל' ת"ת פ"ג ס"ב.

בגדול) תלמוד: קידושין מ, סע"ב. ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב.

להעלות בקודש: ברכות (כח, א). וש"נ. וראה זח"ג קסב, ב. — בברכות שם "גמירי מעלין כו'" במנחות (צט, א) "ומנלן דמעלין כו' דאמר קרא כו'", אבל בירושל' בכורים פ"ג ה"ג "שמעתי שמעלין כו'". — וראה שו"ע אדה"ז או"ח ססל"ד. וראה שד"ח כללים מ"ם ס"ק קצד, מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ה סקי"ב — הדיעות בכמה פרטים בזה, וכן אם הוא מה"ת או מדרבנן.

וע"פ תורת הבעש"ט המפורסמת, אשר „כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם",

עאכו"כ חגיגת סיום בלימוד מסויים ביום ופרשה מסוימים,

יה"ר אשר יתבוננו באחד הרמזים דשיעור החומש דיום חמישי זה: והנה פרח מטה אהרן לבית לוי גו' ויגמול שקדים,

וידוע ביאור רבנו הזקן בענין דסגולת אהרן שממשיך ברכות ה' והשפע במהירות ואין מונע ומעכב ועד למטה מטה בגשמי בבני ומזוני

והרי במ"ת וע"י התורה — נעשה כאו"א מבנ"י (בלשון הכתוב): ואתם תהיו לי ממלכת כהנים,

והרי עיקר הוא בתורה ו„זהו כלל כל התורה כולה ואידך פירושא הוא" — קיום מצות ואהבת לרעך כמוך, להאיר את כל בנ"י בסביבתו ובכל העולם כולו בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זו פנימיות התורה,

וה"ז (כולל מצות התשובה) מכפר ומבטל החטאים, אשר רק מפני חטאינו גלינו מארצנו, וקאתי מלכא משיחא ומיד נגאלין,

ועד בוא משיח צדקנו ולאחרי בואו

יקוים בכאו"א מהם ובנו כולנו ובכל אחב"י, שליט"א — הוי' אלקים צבאות השיבנו האר פניך ונושעה.

בברכת הצלחה בכהנ"ל

תורת הבעש"ט: היום יום ע' נב. כתר ש"ט (הוצאת קה"ת) בהוספות ס' קכז.
רבנו הזקן: לקו"ת ס"פ זו. וראה סה"מ תרכ"ט בתחלתו. לקוטי לוי יצחק לזח"ג נשא ע' שסח ואילך.
ברכות ה' . . בגשמי: ראה פרש"י (פשוטו של מקרא) יברכך שיתברכו נכסיך (נשא ו, כד).
וע"י התורה: להעיר שבקיום ואהבת לרעך כמוך שזהו „כל התורה כולה" נאמר: הוי מתלמידיו של אהרן (אבות פ"א מי"ב).
כאו"א מבנ"י . . קיום מצות ואהבת לרעך כמוך: ראה פע"ח ש"ה ספ"א: קודם שיתחיל להתפלל כלל עיקר בתפלת שחרית שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך כו'.
בלשון הכתוב: יתרו יט, ו.
זהו . . הוא: תניא פ' לב.
להאיר את כל: ראה או"ת להה"מ ס"פ עקב.
בנר . . אור: משלי ו, כג. וראה אוה"ת עה"פ.
ומאור . . פנימיות התורה: המשך תער"ב ח"ג ע' א'שכב.
מלכא משיחא: אגרת הבעש"ט (כתר ש"ט ב, א).
הוי' . . ונושעה: תהלים פ, כ. וראה מכתב כללי די"א ניסן שנה זו'. בסופו ובהערות שם.

---

*) נדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 248. המו"ל.

מקשה מה מוסיף בהא דתנא* בג' מקומות — דמנינא למה לי'.

ולפענ"ד פשוט — מפני כי זהו עיקר הדין, שצ"ל שמירה ובג' מקומות — כדילפינן מקרא. ואח"כ מוסיף שבביהמ"ק שני הי' זה בבית אבטינס כו'. (ולכאורה ג"כ פשיטא, שאם העמידו שומרים בג' מקומות אחרים, ג"כ יצאו ידי שמירה, דאטו בית אבטינס כו' אמר קרא).

ועוד, אם הי' ל' המשנה: בבית אבטינס כו' צ"ל שומרים, כקושיתו, עדיין נשאר בספק: א) בכמה מקומות בבית המוקד כו' גופא — היו מעמידים שומרים כהנים. ב) אם א"א להעמיד בא' ממקומות המנוים במשנה — מה דינו. ג) מהו הדין בביהמ"ק ראשון ושלישי (וכן גם במשכן). אשר כל זה נפשט ממש"כ בג' מקומות הכהנים שומרים בביהמ"ק (ואשכחן משכן דאיקרי מקדש).

(ממכתב ג' טבת, תשי"ב)

*) בריש מס' תמיד. המו"ל.

...משנת בנימין שו"ת ס"א — עיין צ"צ שער המילואים ר"ס יב.

דרך אגב: מש"כ בשו"ת הנ"ל דאכילת קדשים מותר בישיבה וציין לתוד"ה אין (יומא כה, א) — הנה שתי דעות בזה בתוס'. ולדעת המתיר ישיבה באכילה, הרי צ"ל דוקא בישיבה, כיון דנלמד מקרא דלמשחה ואת"ל כמ"ש בשו"ת הנ"ל — צ"ל נשיאות כפים בישיבה דוקא! וזה מופרך, כמובן. (עיין חולין קל"ב, ב: אין נאכלות אלא כו'. וראה מל"מ הל' מעה"ק פ"י ה"י). ומסתימת ל' הרמב"ם דאין ישיבה בעזרה משמע דס"ל דגם כהנים בכלל זה (וראי' גמורה אינה, דדרך הרמב"ם להביא דינים המפורשים דוקא). ועיין באר שבע למס' תמיד פ"ק. וכ"כ הצ"צ בס' טעהמ"צ (מצוה ק"ב ורע"ז) בסתם דאכילת כהנים מעומד דוקא...

(ממכתב חג הגאולה י"ט כסלו, תש"ט)

י"ב תמוז

ב"ה, ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב,
פ' לאלה תחלק הארץ,
טו בתמוז, דקיימא סיהרא דחודש זה באשלמותא.
ה'תשמ"ב. ברוקלין, נ. י.

שלום וברכה!

המכתב נתקבל ות"ח.

ודבר בעתו — שבאים אנו מימי הגאולה די"ב-י"ג תמוז, שנזכרים הימים, ובטח, כבקשת בעל הגאולה (ובלשון הכתוב), נזכרים (באופן ד)ונעשים, שהזכרון מביא לידי מעשה, עשיית שליחותו של בעל הגאולה, שביקש את כאו"א מישראל לעשותה — כמפורש ומפורט בשיחותיו, מכתביו הכלליים וגם במאמרי דא"ח שלו.

מתחיל במכתבו המפורסם מיום ט"ו (קיימא סיהרא באשלמותא דחודש השלישי, הוא —) סיון שנת תפר"ח,

אלא, כיון שנצטווינו בתורתנו אוריין תליתאי, להעלות בקודש — להוסיף בכל שנה על הנעשה בשנה שלפני', אף שבטח (כיון שכל ישראל בחזקת כשרות הם) עשה אז במילוי השליחות בתכלית השלימות האפשרית לפי יכולתו ומצבו אז,

ובשנים מסויימות וזכאין — ה„מעלין" הוא ביתר שאת וביתר עז, ובשנה זו, נה שנים (ועליות) מימי הגאולה בפעם הראשונה בשנת פרז"ת,

---

ביום . . טוב: ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה פ"א מ"א. אור התורה בראשית (לג, א ואילך). משפטים (א'קנז. א'קסא ואילך). מכתב כ"ק אדנ"ע (בס' המאמרים תש"ט ע' יח). ועיין פרש"י לבראשית (א, ז) בסופו — דגם העבר נעשה טוב.

לאלה תחלק הארץ: פרשתנו פ' פינחס שיעור חומש דיום זה. ראה שמ"ר פמ"ח, ס"ב: אלה שמות בנ"י כו'. לקו"ת פקודי ד, ג. תו"ח פקודי תרסא, ב. ד"ה אך בגורל, תרכ"ו, ועוד.

תחלק הארץ: ע"פ הגורל וע"פ אורים ותומים (ב"ב קכב, א. קיד, ב) ובאה בירושה. ולהעיר מלקוטי לוי"צ (לזח"א קעז, א).

בתמוז: החודש בו תוקף השמש — שמש ומגן הוי' אלקים (ראה שבת נג, א. סוד"ה כי שמש ומגן הוי' אלקים, תרצ"ב — בסה"מ-קונטרסים כרך א' ריא, א).

דקיימא . . באשלמותא: זח"ב פה, א. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

ובלשון הכתוב: אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט. וידועה הרא' ממשנה גיטין ספ"ג: ובהוצאת סמדר כו'.

אוריין תליתאי: שבת פח, א.

להעלות בקודש: ברכות (כח, א). וש"נ. וראה זח"ג קסב, ב. — בברכות שם „גמירי מעלין כו'", במנחות (צט, א) „ומנלן דמעלין כו' דאמר קרא כו'", אבל בירושי' בכורים פ"ג ה"ג שמעתי שמעלין כו'. — וראה שו"ע אדה"ז או"ח ססל"ד. וראה שד"ח כללים מ"ם ס"ק קצד, מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ה סקי"ב — הדיעות בכמה פרטים בזה, וכן אם הוא מה"ת או מדרבנן.

שכל ישראל בחזקת כשרות הם: ראה רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב, ה"ב.

פרז"ת: להעיר מאוה"ת נ"ך עה"פ צדקת פרזונו (שופטים ה, יא) ושם (ע' טז): דאיהו מפזר והוא ע"ד

וע״פ תורת הבעש״ט אשר „כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם״,

הרי אמחז״ל ברמז הן — הן יראת ה׳ היא חכמה, פי׳ הן אחת — יראת שמים דאין לו להקב״ה בעולמו אלא יר״ש בלבד, ושואלה (ומבקשה, כביכול) מישראל, הן עם לבדד ישכון, ליראה . . ולאהבה אותו ולעבוד את ה״א (אע״פ אשר) הן לה׳ אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה.

ויה״ר שיעשה כאו״א בכהנ״ל כדבעי, ויתרה מזו — כבקשת הקב״ה: שמע עמי גו׳ הרחב פיך (בד״ת, כמבוקש — ע״מ לעשות (מצות)) — ומבטיח הקב״ה, בחותם הבקשה: ואמלאהו.

והרי עשיות האמורות הם ענינים שהזמן — שבוע זה והבע״ל — גרמא,

להביא קיום היעוד אשר יהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים

ובאופן דאחישנה וארו עם ענני שמיא,

ויבנה ביהמ״ק במקומו ויקבץ נדחי ישראל, בית לה׳ להקריב בו הקרבנות וחוגגין אליו כו׳, מקדש אד׳ כוננו ידיך.

בברכה להצלחה בכל האמור

מצו״ב קונטרס הכולל מכתב הנ״ל והמאמר עשרה שיושבין כו׳ עדת א־ל.

ויוסף הוא המשביר כו׳. וראה ד״ה א״ר אושעיא כו׳ צדקת פרזונו, תרפ״ט (סה״מ־קונטרסים כרך א׳ לב, ב).

תורת הבעש״ט: היום יום ע׳ נב. כתר ש״ט (הוצאת קה״ת) בהוספות סי׳ קכז. וראה לק״א להה״מ סי׳ ריג.

הן: ראה קהלת יעקב בערכו בתחלתו.

הן . . בלבד: איוב כח, כח. שבת לא, ב. ובחדא״ג שם.

ושואלה . . ליראה . . אשר בה: עקב י, יב, יד. שבת שם. ולהעיר ממדרש תהלים (עה״פ כח, ד) אחת שאלתי. ובלקו״ת ס״פ מסעי (וממה״מ שם).

כדבעי: כתובות סז, רע״א.

שמע . . ואמלאהו: תהלים פא, ט־יא.

בד״ת: ברכות נ, א. וראה ירוש׳ תענית פ״ג ה״ו. לקו״ש חכ״ב ע׳ 241 הערה 4.

יהפכו לששון . . טובים: זכרי׳ ח, יט (רמב״ם הל׳ תעניות בחותמו. ובחותם הסליחה דיי״ז בתמוז ד״ה אמרר (לשמחה ולששון!. ובפיוט ד״ה אתאנו: לששון ולשמחה כו׳ לשמחה ולששון כו׳ ליום ישועה ונחמה. וראה סוכה מח. ב. שערי אורה צט, א).

דאחישנה . . שמיא: סנה׳ צח, א.

ויבנה . . ישראל: רמב״ם הל׳ מלכים ספי״א.

ויקבץ נדחי ישראל: להעיר מפי׳ האריז״ל ב„מקבץ נדחי עמו ישראל״ (בסידורו ועוד).

בית . . אליו: רמב״ם הל׳ ביהב״ח בתחלתן. וידועה דעת הרמב״ן בזה (ר״פ תרומה. עקב י, א).

וחוגגין אליו: ברמב״ם שם ממשיך: שלש פעמים בשנה. וראה פס״ר פר׳ שור״ח: כשיגיע הקץ כו׳ כל חודש וחודש ובכל שבת כו׳ (הובא בס׳ המאמרים תרע״ח ע׳ קעג). וביל״ש (ישעי׳ בסופו): בכל חדש וחדש.

עשרה . . עדת א־ל: להעיר דעשרה מישראל ביחד אף שאינם מדברים בד״ת שכינתא שריא עלייהו — השראה כזו שמלאך מתבטל ממציאותו לגמרי (אגה״ק סכ״ג — קלו, ב).

בנוגע קבלתי מכתבו מט"ז תמוז, בו מודיע ע"ד ההתועדות דימי הגאולה והסגולה י"ב וי"ג תמוז שעברו, והעיקר אשר נתעוררו בהחלטות טובות בלימוד התורה קיום המצות ובתפלה בצבור, אשר הם הם השלשה עמודים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמילות חסדים, וכידוע אשר בירושלמי הנה מצוה סתם נקראת מצות הצדקה, מפני שהיא עיקר כל המצות מעשיות, וכמבואר בתניא פל"ז. ויהי רצון שיביאו את ההחלטות הטובות מכח אל הפועל. ויעויין בתקוני זהר תקון י"ט דף מ' ע"ב (ובזהר חדש יתרו דל"ד ע"ג) בדיוק הלשון: מהכח אל הפועל.

כבקשתו אזכירו על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע להמשיך לו בריאות הנכונה ובפרט לראות עיניו כמ"ש במכתבו.

לאות הכרת טובה על בשו"ט הנ"ל, מוסג"פ הרשימה שהו"ל לימי הגאולה והסגולה י"ב וי"ג תמוז שעברו, אשר באמת כל השנה זמנה היא, ובטח יזכה בה את הרבים.

(ממכתב כ"ד תמוז, תשי"ב)

~

מאשר הנני קבלת הפ"נ רשימת שמותיהם בצירוף שמות אמותיהם,

ובהיותי אתמול י"ב תמוז על הציון הק' של בעל השמחה, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הזכרתים כאו"א מהם להמצטרך לו.

והרי יום סגולה הוא שתומשכנה כל החלטותיהם הטובות בפועל במשך כל השנה ובאופן דמוסיף והולך, והרי בכל מקום אמרו חז"ל אין לך דבר העומד בפני הרצון, וביחוד כשמעוררים ר"ר על הציון של איש קדוש נשיא דורנו. ויהי רצון שינצלו התעוררות זו במילואה, וגם בסביבתם ישפיעו כגון דא.

בברכה לבשו"ט בכל האמור ולת"ת תמימה
בי"ש

(ממכתב י"ג תמוז תשי"ח)

~

מאשר הנני קבלת מכתבו מע"ק. וכמובן אמלא בקשתו להזכירם על הציון הק' של בעל השמחה כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. ויהי רצון שזכותו לא רק יגן עלינו במקיף, אלא גם יעורר בפנימיות, בעניני תורה ומצות' בכלל, ובנקודה

התיכונה — הפצת המעינות חוצה שכיון שדרישת והכרח השעה היא, בודאי שכ״א יכול לפעול בזה, ובפרט אלו שזכו לראותו. ובמכש״כ וק״ו ממרז״ל מפעולת הרא׳ דמקלו של ר״מ וקדלא דר״מ. ובפרט אשר השנה היא תקופת השלשים שנה ליום הגאולה בפעם הראשונה. וכמדובר גם בהתועדות דש״מ חדש תמוז בענין מעלת השלשים. ומוסג״פ רשימה קצרה*.

בברכה לבשו״ט בכל האמור מתוך הרחבת הדעת ובריאות הנכונה — שלו ושל זוגתו שתליט״א

(ממכתב ח׳ תמוז, תשי״ז)

*) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 591 ואילך. המו״ל.

...לפלא שאינו מזכיר ע״ד ההתועדויות דימי חג הגאולה י״ב וי״ג תמוז — גאולתינו ופדות נפשינו, ומה שנתוסף לו עי״ז בהימים שלאחרי ההתועדות. ובטח ימלא בהקדם בהזדמנות הקרובה.

(ממכתב כ״ד תמוז, תשט״ז)

מאשר הנני קבלת מכתביו מיום יו״ד וי״א תמוז. ויהי רצון שיבשר טוב בכל העניינים אודותם כותב.

ובפרט שמסוגלים ימים אלו לבשו״ט בהנ״ל, שהרי הם ימי הגאולה י״ב וי״ג תמוז, גאולת נשיאנו, ובאופן נס גלוי שלמעלה מן הטבע לגמרי, וגופא בתר רישא אזיל, והרי בכל שנה ושנה נעשים העניינים, ההמשכות וההשפעות מעין וכמו שהי׳ בפעם הראשונה, וכרמז הידוע: והימים האלה (כשהם) נזכרים (כדבעי) ונעשים ההמשכות וההשפעות.

בברכה לבשו״ט ולחג הגאולה בהצלחה

(ממכתב י״א תמוז, תשי״ז)

ב"ה, א' תמוז, תשי"ח
ברוקלין,

ועד החגיגיות אשר בכפר חב"ד

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

מאשרים קבלת מכתבם מכ"ד סיון, בו כותבים אודות יסוד הועידה והתחלת פעולת' בפרט בקשר עם התועדות חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז . . . חג הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

ויה"ר שיבואו כל ההחלטות בפועל באופן הכי טוב, ובזה כמובן הנקודה הפנימית אשר התועדות תביא להחלטות טובות שאחרי כן תתגשמנה בפועל וכל אותם העניינים בם מדובר במכ' בעל השמחה בהנוגע לההתועדות בחג הגאולה זה ובפרט בהנוגע לכפר חב"ד שהוא מיסודו וגם מנהלו, ושם ציוה ה' את הברכה להעשות מקום מרכזי להפצת המעיינות באה"ק ת"ו ע"י משיח צדקינו, ארץ אשר עיני הוי' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ואין הדבר תלוי אלא באנשי כפר חב"ד שהיכולת המליאה בידם, ויה"ר שבעגלא דידן ינצלוה במילואה.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

בנוגע קבלתי הבשורה שבית הכנסת ומרכז תורני וחינוכי לנוער שיוקם בכפר חב"ד, הנה על פי הצעת המנדב שי' ייקרא על שמו של כ'. וכמובן ששמחתי לידיעה זו, אף שאין ענין סמלי זה לחוד מעריך ומדגים את מפעליו הכבירים בעניני כפר חב"ד. ומסופקני אם המנדב הנכבד מכיר בחלקו הכי פעיל של כ' בהתיסדות הכפר.

ומשנה שמחה הי' להוודע שהנחת אבן הפינה של בנין הנ"ל תהי' קשורה עם חגיגת ימי הגאולה י"ב־י"ג תמוז ושנת הט"ו ליסוד כפר חב"ד, שיתיחדו בזה כל ג' הבחינות עולם שנה נפש, וכמו שרמזתי במברק למר . . . שהעתקתו מצ"ב.

ובודאי שכ' ישתתף אישית בטקס החגיגות הנ"ל, נוסף שבטח בין כך הי' נוכח בכפר חב"ד בימי הגאולה וסגולה אלו.

בהוקרה בכבוד ובברכת חג הגאולה

(ממכתב שביעי בחודש תמוז, תשכ"ד)

ב"ה, י"ב תמוז, יום גאולת כ"ק מו"ח
אדמו"ר נשיא ישראל, ה'תשי"ז

לכבוד הוו"ח אי"א נו"נ עולי מרוקו
אשר בכפר חב"ד

ה' עליהם יחיו!

שלום וברכה!

ביום הבהיר זה מאשר הנני קבלת מכתבם, בו מודיעים על דבר התישבותם בכפר חב"ד אשר בארצנו הקדושה, תבנה ותכונן על ידי משיח צדקנו בב"א, כפר שנתיסד ומתנהל על ידי בעל השמחה דיום זה.

שאם אפילו בחיי חיותם בעלמא דין אין המקום מפסיק לקבל ברכותיהם של צדיקים, על אחת כמה וכמה כשסרה הגבלת כלי הנפש הקשורה בגוף והגוף, ועל דרך המבואר באגה"ק לרבנו הזקן — בעל התניא (פוסק דנסתר דתורה) והשו"ע (פוסק בנגלה דתורה) — ביאור לסי' כ"ז.

וביחוד כשהמדובר הוא בנשיא ישראל רועה נאמן, אתפשטותא דמשה אשר בדורנו, אשר עליו — ועל אתפשטותא שלו — אמרו רז"ל מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש, ומעורר רחמים רבים על כל השייכים ומקושרים, בתוככי כלל ישראל להמצטרך להם ובני ביתם שיחיו הן בגשמיות והן ברוחניות.

מיוסד על כל זה בטוחני, שיסתדרו בטוב בכפר חב"ד אשר שם ציוה ה' את הברכה בטוב הנראה והנגלה בכל עניניהם, ועל ידי החזקת והפצת תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי' בד' אמות של כל אחד ואחד ומשם בחלקו בעולם, יקרבו עוד יותר ויותר את הגאולה האמיתית והשלמה, וכמבואר בספר תניא קדישא פ' ל"ז, ונזכה במהרה לקיום היעוד: כולם ידעו אותי וגו' ומלאה הארץ דעה את הוי' גו'.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור, ולהמשיך מההתעוררות והשמחה וההצלחה דיום הגאולה על כל השנה — המצפה לבשו"ט בגו"ר גם יחד

מאשרים קבלת הפ"נ בקשת ברכה עבורו,

ובהיותי אתמול י"ב תמוז, על הציון של בעל השמחה, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הזכרתיו מתאים לתוכן הפ"נ.

ויהי רצון שיומשך מיום זה לכל השנה גאולה מכל ענינים המבלבלים הן בגשם והן ברוח, גאולה נראית גם לעיני בשר כמו שהי' בימים ההם בזמן הזה לפני ל"א שנה, גאולת רבנו נשיאנו ראש ישראל בימי י"ב וי"ג תמוז, וגופא בתר רישא אזיל.

בברכה לבשו"ט

(ממכתב י"ג תמוז, תשי"ח)

...וכיון שנכנסים הננו לחדש הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר היתה בזה גאולת הרבים בעת ההיא ולשנים ולדורות הבאים לאחרי זה, וכמובן מפרטי הענינים של פרשת המאסר והגאולה.

הנה יבוא זה בפועל בפעולות באותם השטחים עליהם מסר נפשו, הם עניני הפצת היהדות בכלל והפצת המעינות ביחוד, שכל השייכים ויודעים עד"ז מחוייבים בזה, וכיון שלהצלחת העבודה זקוקים למנוחה שמחה וטוב לבב, הנה רועה ישראל יאר פניו ויגאל אותו מכל ענינים המבלבלים, וימלא את כל הנ"ל מתוך הרחבה אמתית הן בגשמיות והן ברוחניות.

בברכת הצלחה ולבשו"ט

(ממכתב ג' תמוז, תשי"ט)

בעמדנו בימי הגאולה גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע שהיא גם גאולתנו ופדות נפשנו,

אשר בודאי ידוע לה התענינותו בתקנת נשי ובנות ישראל וענייניהן

— וכפי שאמר וגם כתב כמה וכמה פעמים (וזו גם היתה מהסיבות הראשונות לפרסומו כמה משיחותיו הק' באידיש בלשון המדובר באותן המדינות בם הי' בימים ההם) —

תקנה אמיתית ז.א. עד שתפעול בהנהגה היום־יומית שתהא מתאימה בכל להוראות תורתנו תורת חיים ומצותי' עליהן נאמר וחי בהם,

וגם פעולות אלו עשה במסירה ונתינה עד למסירת נפש וכידוע ומפורסם.

וכיון אשר הוראות צדיקים ומעשיהם קיימים ופועלים פעולתם גם לאחרי זמן ואפילו לאחרי זמן רב,

התקוה אשר תלמד בתוככי כללות נשי ובנות ישראל ה' עליהן תחיינה לקח פרשת ימי גאולה אלה ונקודתם,

אשר כל איש ואשה הרוצים באמת לקיים התורה ומצותי' — אפשריות מלאה ויכולת ניתנה להם למלאות רצונם זה במילואו.

ויהי רצון שיהי' כל האמור מתוך בריאות הנכונה שמחה וטוב לבב ותבשר טוב.

(ממכתב ימי הגאולה י"ב־י"ג תמוז, ה'תשכ"ד)

מאשר הנני קבלת מכתבו מיום כ"א תמוז.

ובבואנו מימי הגאולה י"ב־י"ג תמוז גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא ישראל שהיא גם גאולתנו,

שבודאי ידוע לו אודות העבודה במסירת נפש של בעל השמחה והגאולה עבודה קדושה בהפצת התורה הנגלה והחסידות ובאופן דמוסיף והולך,

התקוה אשר ילמוד מפרשת ימים אלו לקח המתאים והמעשה עיקר — להוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה לימוד הנגלה ולימוד החסידות, ומובן שצריך להיות — כהוראת חז"ל — באופן שהלימוד יביא לידי מעשה הידור בקיום המצות והובטחנו הבא לטהר — מסייעין לו.

בטח יודע משלשת השיעורים השוים לכל נפש בחומש תהלים והתניא ושומר עליהם ועכ"פ יעשה כן מכאן ולהבא.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב כ"ו תמוז, ה'תשכ"ד)

ב"ה, יו"ד תמוז, ה'תשכ"ט
ברוקלין, נ. י.

ארגון נשי חב"ד
ה' עליהן תחיינה
כפר חב"ד

ברכה ושלום:

הנני לאשר בזה קבלת הפ"נ מז' תמוז, חודש הגאולה, גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו,

שידוע עד כמה מסר נפשו להפצת היהדות והחדרתה בכל אחד ואחת מבני ישראל מקטן ועד גדול וכו', ובשימת לב מיוחדה בנוגע לנשי ובנות ישראל, עד שציווה להוציא לאור כמה משיחותיו הק' בהעתקה מובנת להן נוסף על שיחות־קודש מופנות במיוחד לנשי ישראל,

שדברי צדיקים קיימים לעד, בפרט הקשורים בפנימיות ובמרץ רב ובהשתדלות רבה וכולי,

לכן תקותי שכל אחת ואחת מהן תתבונן בנתינת־כח הניתנת לכולן ביחד ולכל אחת ואחת בפרט — מנשיא דורנו, נתינת־כח להצליח בדרך האמורה לבסס ולהפיץ היהדות המסורתית בתוך ביתן פנימה ובהסביבה ובכל מקום שידן מגעת, ובאופן דמוסיף והולך, מתוך אור וחיות חסידותיים. וגדול שכרן להקים בתים בישראל, בתים מיוסדים על יסודי התורה והמצוה, שאז הבית והבנין הוא בנין עדי־עד, ולהקים צבאות ה' בנים ובנות זרע ברך הוי', ועמהם יחד תצאנה בתוככי כלל ישראל, לקבל פני משיח צדקנו בגאולה השלימה והאמתית בקרוב ממש.

בברכה להצלחה בכל ענייניהם
הכלליים והפרטיים גם יחד
ובברכת חג הגאולה



...בבואנו עתה מימי הגאולה י"ב י"ג תמוז, שבודאי יודעים פרשת ימים אלו, ועוד ועיקר — מה שעלינו ללמוד מהם, בודאי שעי"ז יתוסף ג"כ בבטחון בהשי"ת, המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, ואשר (בלשון נעים זמירות ישראל) ה' לי לא אירא, ה' רועי לא אחסר, שהכוונה בזה לא רק לענינים הנקראים (בלשון בני

אדם) גדולים, אלא גם לענינים קטנים וקטנטנים, ובסגנון הידוע בתורת הבעש"ט, בנוגע להשגחה פרטית, שלא רק גלגול עלה נדף ברחוב הרי מושגח הוא מלמעלה, אלא אפילו אופן וסיבת הגלגול,

שמזה למדים אנו, גודל ופנימיות השגחת השם ית' בנוגע לעניני בני ובנות ישראל, עם קרובו.

בברכה לבשו"ט בתוכן מכתבה היא, ומובן ופשוט שהכתוב לעיל מכוון לכאו"א מהם, ובפרט לתוכן מכתבו הוא, בנוגע למצב בריאותו וכו',

ואין המטרה ללמד סנגוריא ח"ו על מצב הנ"ל, כ"א אדרבא להציע — שאולי פירושו רק ענין של נסיון (דשייך ע"י דבר המוקשה ובלתי מובן דוקא) ואז, כנהוג בעניני נסיונות, כשהכירו שאך „מנסה ה"א אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה"א בכל וגו"" ועומדים „במבחן" — בטל המצב (כי כבר מילא „תפקידו") וחוזר לאיתנו.

ובברכת רפוקו"ש ולהרחבת הפרנסה
ולבשו"ט

נ. ב.

הצעת הנכבדות בשביל בתם . . . תחי' (עם האברך . . . שי') — בכלל נכונה היא, אלא, כיון שמזכירה ש(בתחלה) קצת הסתייגה וכו' — אין כדאי שהם יתערבו עוד בזה, ותמשיך בתם כפי הנראה לה, כפי המשך הלב וכו', והרי (כנ"ל) ה' משגיח בהשגחה פרטית.

(ממכתב ט"ז תמוז, תשכ"ו)

. . . לפלא גדול שאינו מזכיר מפעולותיו בהפצת המעינות, נוסף על שיעורי התניא — שאף שכמובן הענין גורם נחת רוח מרובה, ואין צורך לבאר גודל ערכו וחשיבותו, אבל הודיעונו חז"ל שצ"ל כמאן דבעי למעבד בכאו"א לפי כחו ויכולתו הוא, ולא בערך לאחרים העושים פחות, ולפי כשרונותיו ויכולתו בודאי שעוד כמה וכמה יכול לפעול בהאמור. וק"ל.

והרי נמצאים אנו לפני חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז הבע"ל, וידוע פרשת ימי סגולה אלו, ומסירת נפשו הק' של בעל הגאולה על הפצת המעינות ביחוד.

בברכה לבשו"ט ובברכת חג הגאולה

(ממכתב ו' תמוז, תשכ"א)

בנוסף קבלתי מכתבם הנ"ל, אף כי באיחור זמן רב, ותוכנו שנתעוררו לפעולות בקשר עם מכתב הכללי דחג הפסח וכו'. אלא שהמסקנא מזה — להתחיל בהחזקת כולל, אינני יודע כלל מה אדון בזה, כי מעולם לא שמעתי שמתחילים בענין הכי קשה אחרי הפסק גדול של כל פעילות הראוי' לשמה.

והקושיים בנוגע ליסוד כולל חדש ב... אין כל צורך להאריך בזה, לא רק מצד ההתחרות, כי אם מצד ריבוי טעמים.

ובאם ההתעוררות תבוא לפועל, הרי לכל לראש צריך להתחיל בביסוס השיריים ... שעדין קיימים ב... ובודאי ופשוט שאין הדבר תלוי אלא ברצון השייך למעשה בפועל, ובפרט לאור הזכרון שב... היו ... וכו' וכו'. ואין להאריך בדבר המצער לאור השינויים שחלו אך ורק מפני היסח הדעת לגמרי מענינים אלו.

ובבואנו מימי הגאולה, גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יהי רצון שיהי' גופא בתר רישא אזיל, וכידוע ביאור הצ"צ ל' אזיל, שתהי' הליכה אמתית כביאור תורת החסידות בזה, מתחיל בלך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך — מרצון שלך ומההרגלים שלך ומההנחות שכליות שלך, ועיין ג"כ ד"ה לך לך בהמשך תרס"ו, שהשנה היא שנת שבעים.

ויהי רצון ששורות אלו המעטות בכמות, ובפרט בערך היפך הבנין ... יפעלו פעולתן ובעגלא דידן ובאופן של שמחה פורץ גדר.

(ממכתב י"ד תמוז, תשל"ו)



ת"ח על הבשורה הטובה שנמסרה על ידי ... בנוגע להמשך פעולותיו של בא־כחנו ... בהפצת היהדות במדינתו, בכלל, ובחינוך ילדי מר בפרט. וגדולה זכותו של מע"כ שחידש את האמור, ובטח עושה כל התלוי בו בסבר פנים יפות, וגם ישפיע על האחרים לעשות כדוגמתו.

ודבר בעתו, שהגיעה הידיעה האמורה אלי לפני לכתי היום, ערב ראש חודש, על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר, שידוע עד כמה מסר נפשו על חינוך בני ישראל.

ובמיוחד, שעומדים אנו בסיומו של חודש הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר בודאי ידועה למר פרשת המאסר והגאולה שלו, ומשמעותה לכאו"א מאתנו בתוככי בני ישראל בכל מקום ומקום, להתעוררות והתחזקות בהוספת מרץ בכל הפעולות עליהן מסר נפשו בעל הגאולה, וכמו שכתב במכתבו המפורסם אשר שלח לחגיגת י"ב תמוז הראשונה, בשנת תרפ"ח: „לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם

כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את כל אשר בשם ישראל יכונה" כו', והבטיח ברכתו הק' לכל העושים בזה לראות פרי טוב בעמלם ולראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוה מתוך הרחבה ופרנסה טובה.

בכבוד ובברכה לבשורות טובות תמיד כל הימים בגשמיות וברוחניות גם יחד, ובקרוב ממש נזכה לקיום היעוד שייהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים בביאת גואל צדק בב"א

(ממכתב ערב ראש חודש מנחם אב, ה'תשל"ט)



ב"ה, פורים קטן, ה'תשמ"א
ברוקלין, נ. י.

צו אַלע עסקנים און פריינד פון בית רבקה און די אַנטיילנעמער אין דעם באַנקעט, בפרט

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

צו דער געלעגנהייט פון דער יערלעכער מסיבה, שיק איך מיין באַגריסונג און ברכה צו די געערטע גאסט און אַלע אַנטיילנעמער און פריינד פון בית רבקה. דער אויבערשטער זאָל געבן אַז די אונטערנעמונג זאָל זיין מיט גרויס הצלחה אין אַלע הינזיכטן.

בהשגחה פרטית ווערט דער דאָזיגער בריוו געשריבן אין דעם טאָג פון פורים קטן, וואָס דערמאָנט די היסטאָרישע געשעעניש אין דעם טאָג מיט 54 יאָר צוריק, ווען — אין ענטפער אויף די פאַרשאַרפטע פאַרפאָלגונגען קעגן אידישקייט און תורה־חינוך אין יענער מדינה — איז כ"ק מו"ח אדמו"ר אויפגעטראָטן בקהל רב מיט אַ מאמר חסידות, און איינע פון די הויפט נקודות איז געווען דער ענין פון מפי עוללים ויונקים יסדת עוז . . להשבית אוייב ומתנקם — אַז אין זכות פון די יונגע קינדערלעך וועלכע זאָגן הייליגע ווערטער פון תורה (אין עוז אלא תורה) ווערן פאַרשטומט די פיינד פון אידישן פאָלק, סיי אָפענע (אוייב) און סיי באַהאַלטענע (מתנקם). ער האָט דאָן געזאָגט צו פאַרשטאַרקען דעם חינוך הבנים והבנות, ניט

קוקנדיג אויף די מסירות־נפש בפועל וואס דאס האט געפאדערט, און ווי ער האט דאס אליין באוויזן דורך זיינע אונערמידלעכע מעשים און פערזענלעכע איבער־לעבונגען.

דברי צדיקים, על אחת כמה וכמה מעשיהם, קיימים לעד. און כאטש בחסדי ה' זיינען די אומשטענדן אין ס'רוב מדינות, ובפרט אין דעם לאנד, גאר ניט צו פאר־גלייכן מיט די אומשטענדן אין יענער מדינה און אין יענער צייט, איז מען דאך אין גלות און עס פעלט ניט קיין אוייב ומתנקם אין פארשידענע געשטאלטן, וואס דער איינציגער וועג און מיטל קעגן זיי איז מפי עוללים ויונקים יסדת עוז — צו פאר־שטארקען דעם תורה חינוך פון די עופעלעך און קינדערלעך, סיי אינגעלעך און סיי מיידעלעך.

די בית רבקה איז איינע פון די ערשטע מוסדות חינוך וואס דער רבי דער שווער האט געגרינדעט קומענדיג אין אמעריקע און ווערט אנגעפירט אין זיין גייסט. און ס'איז ידוע ווי שטארק ער האט אונטערשטראכן דעם חינוך הבנות צו דערציען און צוגרייטן יעדע אידישע טאכטער צו פארנעמען איר העכסט וויכטיגען ארט אלס אמת'ע עקרת הבית אין דער פולסטער מאס.

דעריבער בין איך זיכער אז אלע פריינד פון בית רבקה וועלן זיך ווארעם אפ־רופן צו שאפן די נויטיגע פינאנציעלע הילף צו פארזיכערן די אויסהאלטונג און אויסבריטערונג פון דעם דאזיגען מוסד חינוך על טהרת הקודש. און דער זכות פון דעם מייסד וועט אויך ווייטער ביישטיין יעדן איינעם און איינע פון די אנטייל־נעמער און זייערע בני־בית שיחיו, אין צוגאב צו דעם זכות פון דער זאך אליין. בפרט אז די מסיבה קומט פאר ביום א' פ' ויקרא גו' מאהל מועד, וואס דער זכות פון די עוללים ויונקים וועט אויך צואיילן דעם בנין בית המקדש על ידי משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה
בכל האמור

ב"ה, יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב
י"ב תמוז חג הגאולה, ה'תשמ"א
שנת הקהל את האנשים הנשים והטף, ברוקלין, נ. י.

לכל אחד ואחד מהברי מצוה בתוככי כל
המשתתפים בחגיגה המשותפת בכפר חב"ד
בארצנו הקדושה — שליט"א

שלום וברכה

בימי השבוע שאנו קוראים בתורתנו אודות פקודי בני ישראל ע"י משה לנחול את כל הארץ לגבולותי' ולבניהם אחריהם נחלת עולם

בימי גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר ממאסרו על פעולותיו במסירת נפש בחינוך קדוש של ילדי עמנו עם קדוש,

משתתף הנני בשמחתך לרגל הגיעך לגיל בר־מצוה,

ויהי רצון שתקבל עליך ובשמחה עול תורתנו תורת חיים ומצוותי', ולקיימם במעשה, שהוא העיקר,

וגדול זכות התורה והמצוות להגן ולתת שלום בארץ בשלמותה

ועל עמנו בשלמותו — בכל מקום שהם, וסגולה מיוחדת למצות תפילין, אשר, כהודעת חז"ל, ע"י קיומה כל עמי הארץ יראו ממך,

וללכת מחיל אל חיל בתורתנו ובמצוותי' בשלמותן, המביאות שלום בעולם והשם אלקים צבאות יאר במהרה בימינו פניו אלינו כולנו ונושע בביאת משיח צדקנו.

בברכת מזל טוב לך
ולכל המשפחה — שליט"א

ב"ה, יומא תליתאי, שהוכפל בו כי טוב,
פ' זאת חוקת התורה,
כ"ח בחודש סיון הוא חודש מ"ת,
שנת הקהל, ה'תשמ"א. ברוקלין, נ. י.

לכל המשתתפים במסיבת גמר ולכל המשתתפים בכנס סיום של בתי ספר למלאכה אשר בכפר חב"ד בארצנו הקדושה תובב"א

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה לההודעה ע"ד חג הסיום שלהם — ביום החמישי ל' סיון —

יהי רצון שיהא חג הסיום — חג התחלה טובה בתוספת התמדה ושקידה בלימוד התורה (הנגלה והחסידות) — בהקדמת עבודת התפלה,

התחלה טובה ע"י כאו"א מתלמידים המסיימים, בתוככי כל תלמידי בתי ספר חב"ד בכל מקום שהם, שליט"א,

וההוספה ב(גדול) תלמוד שמביא לידי מעשה (קיום המצוות) — תוסיף בהידור בקיום המצוות,

וכציווי תוה"ק להעלות בקודש.

ובפרט אשר בטח גם בעת לימודם בביה"ס למלאכה בכחב"ד — עשו (כהוראת רז"ל) מלאכתם עראי ותורתם קבע, שעי"ז המלאכה (ולימודה) בהצלחה גדולה.

תליתאי . . שהוכפל בו כי טוב: ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה פ"א מ"א. אור התורה בראשית (לג, א ואילך), שם משפטים (א'קנז, א'קסא ואילך). מכתב כ"ק אדנ"ע (בס' המאמרים תש"ט ע' יח).

סיון . . מ"ת: יתרו יט, א ואילך.

הסיום . . התחלה: ע"ד ש„מתכיפין התחלה להשלמה" (רשות לחתן בראשית. טוא"ח סתרס"ט. וראה א"ר שם).

בהקדמת עבודת התפלה: ראה ברכות ה, ב. לקו"ת ברכה צו, ב. סידור נו, א. סד"ה מי כמוכה, תרפ"ח.

בגדול) תלמוד: קדושין מ, סע"ב ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב.

להעלות בקודש: ברכות (כח, א). וש"נ. וראה זח"ג קסב, ב. — בברכות שם „גמירי מעלין כו"ק במנחות (צט, א) „ומנלן דמעלין כו' דאמר קרא כו", אבל בירושל' ביכורים פ"ג ה"ג „שמעתי שמעלין כו". — וראה שו"ע אדה"ז או"ח ססל"ד. וראה שד"ח כללים מ"ם ס"ק קצד, מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ה סקי"ב — הדיעות בכמה פרטים בזה, וכן אם הוא מה"ת או מדרבנן.

כהוראת רז"ל: הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ב.

וע״פ תורת הבעש״ט המפורסמת, אשר „כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם״,

ובמיוחד בענין זה אשר חג הסיום האמור יתקיים ביום סיום וחותם ירחא תליתאי בו יהיב אוריין תליתאי לעם תליתאי,

והוא גם א׳ דר״ח תמוז חודש הגאולה של כ״ק מו״ח אדמו״ר, אשר בודאי ידועה לכם פרשת המאסר והגאולה והוראתה ונקודתה הפנימית — התעוררות אמיתית להוספה בכל עניני יהדות, בעוז ובמרץ ובחיות, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להפצת התורה ומצותי׳, במעשה בפועל ובדברים היוצאים מן הלב אשר פועלים פעולתם, ובפרט כשמלווים דוגמא חי׳ ומזהירה, אשר מקורה באותיות החקיקה שבנפש, חוקת התורה.

והרי זהו גם כן מענינה של שנה זו, שנת הקהל, הקהל האנשים והנשים והטף ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת.

יהי רצון אשר ימלאו שליחותם להיות נרות להאיר — את עצמם ואת הסביבה ואת העולם כולו בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה.

וע״י הפצת המעינות חוצה קאתי מר, מלכא משיחא,

ועד בואו ולאחרי בואו

יקויים בכאו״א מהם ובנו כולנו וכל אחב״י, שליט״א — השם אלקים צבאות השיבנו האר פניך ונושעה.

בברכת הצלחה בכהנ״ל

תורת הבעש״ט: היום יום ע׳ נב. כתר ש״ט (הוצאת קה״ת) בהוספות סי׳ קכז.

ירחא . . תליתאי: שבת פח, א.

פרשת המאסר: ראה רשימת המאסר לכ״ק מו״ח אדמו״ר ובכ״מ.

באותיות החקיקה שבנפש: ראה לקו״ת ר״פ בחוקותי ועוד. ד״ה אם בחוקותי תר״ל. לקוטי לוי יצחק לזח״ג ר״פ בחוקותי.

החקיקה . . התורה: שאז לא יתבייש מפני בנ״א המלעיגים (ראה טושו״ע חאו״ח רס״א) כולל אוה״ע (רש״י ר״פ חוקת מתנחומא שם).

חוקת התורה: ראה ל״ת ושער הליקוטים להאריז״ל ר״פ זו.

הקהל . . הזאת: וילך לא, יב.

להאיר . . כולו: וראה או״ת להה״מ ס״פ עקב.

בנר . . אור: משלי ו, כג. וראה אוה״ת עה״פ. וש״נ.

ומאור . . פנימיות התורה: המשך תער״ב ח״ג ע׳ א׳שכב.

המעינות . . משיחא: אגרת הבעש״ט (כתר ש״ט ב, א).

השם . . ונושעה: תהלים פ, כ. וראה מכתב כללי די״א ניסן שנה זו• בסופו ובהערות שם.

•) נדפס בלקו״ש חכ״ב ע׳ 248 ואילך. המו״ל.

ב"ה, יומא תליתאי, שהוכפל בו כי טוב,
פ' בהעלותך את הנרות,
טו"ב בירחא תליתאי בו ניתנה אוריין תליתאי,
ה'תשמ"ב. ברוקלין, נ. י.

לכל המשתתפים במסיבת גמר ולכל המשתתפים בכנס סיום של בתי ספר למלאכה אשר בכפר חב"ד בארצנו הקדושה תובב"א

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה לההודעה ע"ד חג הסיום ומסיבת גמר שלהם — ביום החמישי עשרה בתמוז, בסמיכות ליום הגאולה — בצירוף מכתבי הפ"נ שלהם —

יהי רצון שיהא חג הסיום — חג התחלה טובה בתוספת התמדה ושקידה בלימוד התורה (הנגלה והחסידות) — בהקדמת עבודת התפלה,

התחלה טובה ע"י כאו"א מתלמידים המסיימים, בתוככי כל תלמידי בתי ספר חב"ד בכל מקום שהם, שליט"א,

וההוספה ב(גדול) תלמוד שמביא לידי מעשה (קיום המצוות) — תוסיף בהידור בקיום המצוות,

וכציווי תוה"ק להעלות בקודש.

ובפרט אשר בטח גם בעת לימודם בביה"ס למלאכה בכחב"ד — עשו (כהוראת רז"ל) מלאכתם עראי ותורתם קבע, שעי"ז המלאכה (ולימודה) בהצלחה גדולה.

תליתאי . . שהוכפל בו כי טוב: ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה פ"א מ"א. אור התורה בראשית (לג, א ואילך), שם משפטים (א'קנז, א'קסא ואילך). מכתב כ"ק אדנ"ע (בס' המאמרים תש"ט ע' יח).

בהעלותך את הנרות: שבעת הנרות נר הוי' נשמת אדם, דכל בנ"י, ועד שתהא שלהבת עולה מאלי'. וראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ל"ת להאריז"ל שם. פרש"י עה"ת שם.

בירחא . . תליתאי: שבת פח, א.

הסיום . . התחלה: ע"ד ש„מתכיפין התחלה להשלמה" (רשות לחתן בראשית. טואו"ח סתרס"ט. וראה א"ר שם).

בהקדמת עבודת התפלה: ראה ברכות ה, ב. לקו"ת ברכה צו, ב. סידור נו, א. סד"ה מי כמוכה, תרפ"ח.

בלגדול) תלמוד: קדושין מ, סע"ב ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב.

להעלות בקודש: ברכות (כח, א). וש"נ. וראה זח"ג קסב, ב. — בברכות שם „גמירי מעלין בו" במנחות (צט, א) „ומנלן דמעלין בו' דאמר קרא בו", אבל בירושל' ביכורים פ"ג ה"ג שמעתי שמעלין בו'. — וראה שו"ע אדה"ז או"ח סוסל"ד. וראה שד"ח כללים מ"ם ס"ק קצד, מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ה סקי"ב — הדיעות בכמה פרטים בזה, וכן אם הוא מה"ת או מדרבנן.

מלאכתם . . קבע: ברכות לה, ב. וראה אבות פ"א מט"ו. וראה סה"מ תרצ"ט ע' כב.

שעי"ז . . גדולה: ראה שו"ע אדה"ז סקנ"ו, ס"א. הל' ת"ת שלו פ"ג סוס"ב.

וע״פ תורת הבעש״ט המפורסמת, אשר „כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם״,

ובמיוחד בענין זה אשר חג הסיום האמור יתקיים ביום העשירי (יהי׳ קודש) בחודש תמוז אשר הוא חודש הגאולה של כ״ק מו״ח אדמו״ר, אשר בודאי ידועה לכם פרשת המאסר והגאולה והוראתה ונקודתה הפנימית — התעוררות אמיתית להוספה בכל עניני יהדות, בעוז ובמרץ ובחיות, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להפצת התורה ומצותי׳, במעשה בפועל ובדברים היוצאים מן הלב אשר פועלים פעולתם, ובפרט כשמלווים דוגמא חי׳ ומזהירה.

והרי זהו מרומז ג״כ בתחלת שיעור תהלים החדשי — כפרסום בעל הגאולה המנהג של אדמו״ר הזקן (נוסף על המנהג שקבלו אדמו״ר הזקן מרבו (הרב המגיד) בשם רבו מורנו הבעש״ט): פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, ודרשו חז״ל: כל העוסק בתורה ובגמ״ח ומתפלל עם הצבור כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם.

ויהי רצון אשר ימלאו שליחותם להיות נרות להאיר — את עצמם ואת הסביבה ואת העולם כולו בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה.

ובלשון הרמב״ם גורם לעצמו ולעולם „תשועה והצלה״, ועד לתשועה השלימה — גאולה האמתית והשלימה ע״י משיח צדקנו ובלשון הרמב״ם „מיד הן נגאלין״, באופן דאחישנה ועם ענני שמיא.

ועד בוא משיח צדקנו ולאחרי בואו

יקויים בכאו״א מהם ובנו כולנו ובכל אחבנ״י, שליט״א — בקשת השם, שבקשתו

תורת הבעש״ט: היום יום ע׳ נב. כתר ש״ט (הוצאת קה״ת) בהוספות ס׳ קכז.
העשירי (יהי׳ קודש): ל׳ הכתוב בחוקותי (כז, לב).
פרשת המאסר והגאולה: ראה רשימת המאסר (לקו״ד כרך ד תרי, א ואילך).
המנהג של . . הבעש״ט: ראה מכתבי כ״ק מו״ח אדמו״ר שנדפסו בתהלים „אהלי יוסף יצחק״.
פדה . . עמדי: תהלים נה, יט.
ודרשו חז״ל: ברכות ח, רע״א. וראה אוה״ת לתהלים (יהל אור) עה״פ.
נרות להאיר: ראה או״ת להה״מ ס״פ עקב.
את עצמו . . העולם כולו: עפמש״נ: בהעלותך את הנרות גו׳. וראה בהמסומן לעיל בהערה לבהעלותך.
בנר . . אור: משלי ו, כג. וראה ל״ת להאריז״ל עה״פ. אוה״ת עה״פ וש״נ.
ומאור . . פנימיות התורה: המשך תער״ב ח״ג ע׳ א׳שכב.
ובלשון הרמב״ם: הל׳ תשובה פ״ג, ה״ד.
ומיד הן נגאלין: רמב״ם שם פ״ז, ה״ה.
באופן דאחישנה ועם ענני שמיא: סנה׳ צח, א.

היא גם נתינת כח: שמע עמי גו' הרחב פיך ואמלאהו, בדברי תורה (וגם בכל צרכי האדם, ע"י תפלה כדבעי), והרי הבקשה אמורה בלשון שפירושה גם הבטחה —

במהרה בימינו ממש.

בברכת הצלחה בכהנ"ל

שמע . . ואמלאהו: תהלים פא, ט־יא. וראה ליקוטי לוי"צ (לזח"ג) ע' רצד. — ולהעיר דמזמור זה הוא שירו של יום החמישי, יום הכנס. ותחלתו (תקעו בחודש) שופר לרמז על דברי תורה שניתנו ע"י שופר (מדרש תהלים עה"פ).

בדברי תורה: ברכות נ, א.

וגם בכל . . כדבעי: ראה ירוש' תענית פ"ג ה"י. וראה קונ' „מכתבים כלליים לחג הפסח, ה'תשמ"ב" ע' 14 בהערות שם•.

•) נדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 241. המו"ל.

ב"ה, יומא תליתאי, שהוכפל בו כי טוב,
פ' בהעלותך את הנרות,
י"ב בירחא תליתאי בו ניתנה אוריין תליתאי
לעמא תליתאי, ה'תשמ"ג. ברוקלין, נ. י.

לכל המשתתפים במסיבת גמר ולכל המשתתפים בכנס סיום של בתי ספר למלאכה אשר בנחלת הר חב"ד בארצנו הקדושה תובב"א

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה להודעה ע"ד חג הסיום ומסיבת גמר שלהם — שיתקיים ביום הגאולה

יומא . . טוב: ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה פ"א מ"א. אור התורה בראשית (לג, א ואילך), שם משפטים (א'קנז, א'קסא ואילך). מכתב כ"ק אדנ"ע (בס' המאמרים תש"ט ע' יח).

בהעלותך את הנרות: שבעת הנרות נר הוי' נשמת אדם, דכל בנ"י, ועד שתהא שלהבת עולה מאלי'. וראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ל"ת להאריז"ל שם. פרש"י עה"ת שם. ולהעיר מאו"ת להה"מ ר"פ בהעלותך. מים רבים תרל"ו פמ"א.

י"ב בירחא תליתאי: סיום ותשלומין דזמן מ"ת.

בירחא . . תליתאי: שבת פח, א.

— גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ובתר רישא גופא אזיל — בצירוף מכתבי הפ"נ שלהם,

יהי רצון שיהא חג הסיום — חג התחלה טובה בתוספת התמדה ושקידה בלימוד התורה (הנגלה והחסידות) — בהקדמת עבודת התפלה,

התחלה טובה ע"י כאו"א מתלמידים המסיימים, בתוככי כל תלמידי בתי ספר חב"ד בכל מקום שהם, שליט"א,

וההוספה ב(גדול) תלמוד שמביא לידי מעשה (קיום המצוות) — תוסיף בהידור בקיום המצוות,

וכציווי תוה"ק להעלות בקודש.

ובפרט אשר בטח גם בעת לימודם בביה"ס למלאכה בכחב"ד — עשו (כהוראת רז"ל) מלאכתם עראי ותורתם קבע, שעי"ז המלאכה (ולימודה) בהצלחה גדולה.

וע"פ תורת הבעש"ט המפורסמת, אשר „כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם",

ובמיוחד בענין זה, אשר חג הסיום האמור יתקיים ביום י"ב תמוז — גאולתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר בודאי ידועה לכם פרשת המאסר והגאולה שלו (שלנו) והוראתה ונקודתה הפנימית — התעוררות אמיתית להוספה בכל עניני היהדות, בעוז ובמרץ ובחיות, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להפצת התורה ומצותי', במעשה בפועל ובדברים היוצאים מן הלב אשר פועלים פעולתם, ובפרט כשמלווים דוגמא חי' ומזהירה.

ויהי רצון אשר ימלאו שליחותם להיות נרות להאיר — את עצמם ואת הסביבה ואת העולם כולו בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה.

בתר . . אזיל: עירובין מא, א. סוטה מה, ב.

הסיום . . התחלה: ע"ד ש„מתכיפין התחלה להשלמה" (רשות לחתן בראשית. טוא"ח סתרס"ט. וראה א"ר שם).

בהקדמת עבודת התפלה: ראה ברכות ה, ב. לקו"ת צו, ב. סידור נו, א. סד"ה מי כמוכה, תרפ"ח.

ב(גדול) תלמוד: קדושין מ, סע"ב. ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב.

להעלות בקודש: ברכות (כח, א). וש"נ. וראה זח"ג קסב, ב. — בברכות שם „גמירי מעלין כו'" במנחות (צט, א) „ומנלן דמעלין כו' דאמר קרא כו'", אבל בירושל' ביכורים פ"ג ה"ג: שמעתי שמעלין כו'. — וראה שו"ע אדה"ז או"ח ססל"ד. וראה שד"ח כללים מ"ם ס"ק קצד, מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ה סקי"ב — הדיעות בכמה פרטים בזה, וכן אם הוא מה"ת או מדרבנן.

כהוראת חז"ל: הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ב.

תורת הבעש"ט: היום יום ע' נב. כתר ש"ט (הוצאת קה"ת) בהוספות סי' קכז.

פרשת המאסר: ראה רשימת המאסר לכ"ק מו"ח אדמו"ר ובכ"מ.

להאיר . . כולו: ראה או"ת להה"מ ס"פ עקב.

את עצמם . . העולם כולו: עפמש"נ: בהעלותך את הנרות גו'. וראה בהמסומן לעיל בהערה לבהעלותך.

בנר . . אור: משלי ו, כג. וראה אוה"ת עה"פ. וש"נ.

ומאור . . פנימיות התורה: המשך תער"ב ח"ג א'שכב.

ובלשון הרמב"ם גורם לעצמו ולעולם „תשועה והצלה", ועד לתשועה השלימה — גאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו ובלשון הרמב"ם „מיד הן נגאלין", באופן דאחישנה ועם ענני שמיא.

ועד בוא משיח צדקנו ולאחרי בואו

יקויים בכאו"א מהם ובנו כולנו ובכל אחבנ"י, שליט"א — בגילוי ונגד כל הגוים — הודעת דוד מלכא משיחא, נתינת כח: אלקים נצב (—מלך) בעדת א־ל גו' תנחל בכל הגוים,

במהרה בימינו ממש.

בברכת הצחה בכהנ"ל

ובלשון הרמב"ם: הל' תשובה פ"ג, ה"ד.
מיד הן נגאלין: רמב"ם שם פ"ז, ה"ה.
באופן דאחישנה ועם ענני שמיא: סנה' צח, א.
אלקים . . הגוים: תהלים פב, ראשו, סיומו.
נצב (— מלך): ע"ד מלכים א'כב, מז. וראה אוה"ת ויצא (ע' 1678).

ב"ה, ערש"ק מברכים חודש תמוז, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ. י.

אל תלמידות המסיימות
בית רבקה, ברוקלין

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום!

בנועם קבלתי ההודעה על דבר מסיבת הסיום שתתקיים בחודש תמוז (או בסמיכות לחודש תמוז) הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה.

וכמדובר כמה פעמים, וגם מעצמו מובן, אשר ענין של „סיום" בכל הנוגע לתורה ולחינוך והתקדמות ביהדות אינו אלא הכנה לעלי' לשלב גבוה יותר בכיון זה, בכמות ובאיכות גם יחד.

ובפרט שהסיום יתקיים בחודש הגאולה (או בסמיכות אליו) של כ״ק מו״ח אדמו״ר, אשר ידוע כמה טרח ויגע ומסר נפשו על חינוך בני ובנות ישראל, ובמיוחד חינוך הבנות — הבונות בית ישראל.

ובודאי ששעת הכושר היא להחלטות טובות שסופן להתקיים במעשה בפועל, כי המעשה הוא העיקר, במרץ ובשמחה ובטוב לבב.

והשי״ת ימלא משאלות לבב כל אחת ואחת מהמסיימות לטובה, בתוככי כל תלמידות בית הספר.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות
בכל האמור

ב״ה, ערש״ק מברכים חודש תמוז, ה׳תשמ״ג
ברוקלין, נ. י.

תלמידות המסיימות בי״ס לנערות
„בית רבקה״ דמאנטרעאל

ה׳ עליהן תחיינה

ברכה ושלום:

במענה להודעה על דבר חגיגת חג הסיום שתתקיים ביום ג׳ שהוכפל בו כי טוב, יו״ד תמוז הבע״ל —

וכבר מלתי אמורה אשר ענין של „סיום״ בכל הנוגע לעניני תורה וחינוך אינו אלא הכנה לעלי׳ לשלב גבוה יותר והליכה מחיל אל חיל בכמות ובאיכות גם יחד.

וכיון שהכל בהשגחה פרטית והסיום יתקיים בחודש הגאולה של כ״ק מו״ח אדמו״ר, מייסד „בית רבקה״ ואשר ברוחו מתנהל מוסד חינוך זה, בודאי שהזמן גורם להוספה בכל האמור בתוספת רצון ומרץ.

והשי״ת ימלא משאלות לבב כל אחת ואחת מכן לטובה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בברכה ולהצלחה ולבשורות טובות

נוסח המברק ששלח כ"ק אדמו"ר שליט"א
לאנ"ש שיחיו בכל מרחבי תבל
לקראת חג הגאולה יב-יג תמוז

•

תשט"ו

התוועדויות שמיחות ובהתעוררות לפעולות ממשיות בהצלחה.

/מקום החתימה/

•

תשט"ז

התוועדות חסידותית שמיחה ופעילה בהצלחה.

/מקום החתימה/

•

תשי"ז

התוועדות חסידותית שמיחה ופעילה ובהצלחה מרובה.

/מקום החתימה/

•

תשי"ט

שבת והתוועדויות שמיחות ופעילות.

/מקום החתימה/

•

תש"כ

התוועדויות שמיחות וכהוראות הבעש"ט.

/מקום החתימה/

•

תשכ"א

התוועדות שמיחה ופעילה.

/מקום החתימה/

•

תשכ״ב

שבת והתוועדויות שמחות ופעילות.

/מקום החתימה/

•

תשכ״ג

התוועדויות שמיחות ופעילות בימי הגאולה והשבת.

/מקום החתימה/

•

תשכ״ד

התוועדויות פעילות ולהמשיכה בכל השנה.

/מקום החתימה/

•

תשכ״ה

התוועדויות פעילות ולהמשיכן בכל השנה ובברכת חג הגאולה.

/מקום החתימה/

•

תשכ״ז

הצלחה בחגיגת ימי הגאולה ושבת שלום ויקוים אדעתא דרבו ולקיומו שהרי מלא ארבעים שנה בברכה.

/מקום החתימה/

•

תשכ״ט

התוועדויות פעילות ולהמשיכן בכל השנה ובברכת הצלחה.

/מקום החתימה/

•

תשמ״א

לכל המשתתפים ולכל המשתתפות בהתועדויות דחג הגאולה ולכל אחב״י — שליט״א

שלום וברכה!

חג הגאולה והתועדויות פעילות ומשפיעות על כל אחב״י, כמתאים לשנת הקהל את האנשים והנשים והטף,

ובפרט אשר כדברי בעל הגאולה במכתבו המפורסם לא אותו בלבד גאל הקב״ה כי אם גם את כל כו׳.

וביתר שאת במעשה שהוא העיקר בתורה ומצותי׳, מתחיל בהמבצעים דאהבת ישראל חינוך תורה תפלין מזוזה צדקה בית מלא ספרים נש״ק כשרות טהרת המשפחה

ותקויים מיד תפלתנו: השם אלקים צבאות השיבנו האר פניך ונושעה,

בגאולה הכללית האמתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

/מקום החתימה/

•

תשמ״ב

לכל המשתתפים ולכל המשתתפות בהתועדויות דחג הגאולה ולכל אחב״י — שליט״א

שלום וברכה!

שבת שלום וחג הגאולה שמח והתועדויות פעילות ומשפיעות על כל אחב״י שליט״א,

ובפרט אשר כדברי בעל הגאולה במכתבו המפורסם לא אותו בלבד גאל הקב״ה כי אם גם את כל כו׳.

וביתר שאת במעשה שהוא העיקר — בתורה ומצותי׳, מתחיל בהמבצעים דאהבת ישראל חינוך תורה תפלין מזוזה צדקה בית מלא ספרים נש״ק כשרות טהרת המשפחה,

---

לכל . . ולכל: כל כל הפסיק הענין (ע״ד מו״ק כו, רע״א) כי פשיטא שצ״ל כ״א בפ״ע.

במכתבו המפורסם: נדפס בסה״מ תש״ח ע׳ 263.

ותקויים מיד תפלתנו כי יבנה השם ציון ונספר תהלתו בירושלים, כי „אנכי השם אלקיך" ירחמנו כרחם אב על בנים ויגאלנו בגאולה הכללית האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

/מקום החתימה/

כי יבנה . . בירושלים: ראה תהלים קב, יז. שם, כב.
אנכי השם אלקיך: תהלים פא, יא (יתרו כ, ב).
כרחם . . בנים: תהלים קג, יג.

•

תשמ"ג

לכל המשתתפים ולכל המשתתפות בהתועדויות דחג הגאולה ולכל אחב"י — שליט"א

שלום וברכה!

חג הגאולה שמח ושבת שלום והתועדויות פעילות ומשפיעות על כל המתועדים ועל כל אחבנ"י — שליט"א,

ובפרט אשר, כדברי בעל הגאולה במכתבו המפורסם, לא אותו בלבד גאל הקב"ה כי אם גם את כל כו'.

וביתר שאת במעשה שהוא העיקר — בתורה ומצותי', מתחיל בהמבצעים הכלליים דאהבת ישראל חינוך תורה תפלין מזוזה צדקה בית מלא ספרים נש"ק כשרות טהרת המשפחה,

ויקויים מיד הנאמר בספר תהלות נעים זמירות ישראל: אלקים נצב (מלך) בעדת קל גומר אתה תנחל בכל הגויים,

בגאולה הכללית (כולל גאולת כל אחד ואחת) האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

/מקום החתימה/

•

ברכות לכל המשתתפים והנוכחים להתועדות חסידותית שמחה ללכת בדרכי בעל השמחה מיסד הכפר ולעשות הכפר והמוסדות שבו מרכז אהבת השם התורה ומצוותי' וישראל חדורות אור וחיות החסידות על ידי הפצת מעינותי' מתוך מנוחה והרחבה בגו"ר לאלתר לגאולה אמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

/מקום החתימה/

(מברק לכפר חב"ד ל"ב תמוז תשט"ז)

●

להתועדות הנוער ביום הגאולה, יהי רצון שמסירות נפש בעל השמחה תהי נר לרגלכם לבכם ומוחכם להאיר דרככם בחיים במאור ואור תורת חיים ומצוותי'. ובמרץ ובחום ובחיות שבסגולת הנוער תגאלו עצמכם וגם סביבתכם ממאסר החומר ותגבירו הצורה על החומר והקדושה על החול והנפש האלקית על הבהמית והגוף, ובגאון תרימו קרן ישראל סבא עם אשר לבדד ישכון וה' אלקיו עמו.

בברכה ללכת באור ה' מעלה מעלה

/מקום החתימה/

(מברק תמוז תשי"ז)

———●———

בלק

א) מה שכותב שהרמב"ם אומר אני מאמין בביאת המשיח וכו' בכל יום שיבוא, הנה לע"ע לא מצאתיו ברמב"ם, לא בפיה"מ (פ' חלק) ולא ביד (הלכות תשובה פ"ג ה"ו, פ"ט ה"ב, וסוף הלכות מלכים) — אלא שכן הוא בנוסח הסדורים.

ב) מ"ש ששמע פי' בהנ"ל שבכל יום הוא מחכה שסוף כל סוף יבוא, אף שא"א שיבוא היום, וכגון שהוא שוי"ט וע"פ מרז"ל (בעירובין מג, ב) — הנה זה מכבר שאלוני בסתירת נוסח אני מאמין ממרז"ל הנ"ל, ותירצתי כנ"ל. אבל עדיין צ"ע דא"כ הול"ל „בכל יום אחכה לו שיבוא" — כדי שלא יהי' ספק בכוונת הדברים.

ולחדודי י"ל שכיון דהא דאין בן דוד בא בשוי"ט ספק הוא ולא ודאי (רמב"ם הלכות נזירות פ"ד הי"א), לכן נסחו א"מ באופן שלאיזה צד שיפשטו ספקו של ביאת בן דוד בשוי"ט, יתאים הנוסח.

או באופן אחר קצת: ישנם כמה ספקות בדין שאליהו יפתרם אף שלא בשמים היא, וכידוע שזהו ר"ת תיק"ו (של"ה חלק תושבע"פ כלל אות תי"ו. והוא ע"פ זח"ג כח, א. ועייג"כ ערוך השלם בערכו). וא"כ כשעומד בשוי"ט, הרי ספק אפשר שכבר בא אליהו לבי"ד הגדול ביום עשוי"ט או לפני זה ופתר הספק לקולא, וא"כ יכול ב"ד לבוא היום.

ג) והנה, לכאורה, קשה דעת מ"ד דאין ב"ד בא בשוי"ט מפני איסור תחומין שלמעלה מיו"ד (ראה נ"כ היד שם) — כי בשלמא באלי' שייך זה שהוא נמצא למעלה, משא"כ בבן דוד שנמצא למטה (יעיין סנה', צח, א). ובפרט עפמ"ש ביד בסוף הלכות מלכים: שאם יעמוד מלך מב"ד הוגה בתורה כו' ויכוף כל ישראל לילך בה כו' וילחם מלחמות כו' והצליח כו' ה"ז משיח. הרי שנצחונו של משיח יהי' איזה זמן אחרי שיתגלה. והא דאין ב"ד בא בשוי"ט הכוונה כשינצח, וכמו שאומר בש"ס דכיון דאתי הכל עבדים הן לישראל, וא"כ הרי אינו ענין כלל ללמעלה מעשרה טפחים.

ועכצ"ל דהנה ביאת ב"ד צ"ל לכל ישראל (עיין עיון יעקב על ע"י בעירובין שם), או לבית דין הגדול שהם באי כח כל ישראל. והנה בי"ד הגדול לטבריא עתיד לחזור תחלה ואח"כ לביהמ"ק (רמב"ם הל' סנה', פי"ד הי"ב) ומלחמת גוג ומגוג והנצחון יהיו על הרי ישראל (יחזקאל לח-לט) או סביבות ירושלים (זכרי' יד), וא"א שיבוא לטבריא או לכל ישראל אלא ע"י הליכה למעלה מיו"ד טפחים או שידחה את זה לימות החול, אם יש תחומין גם למעלה מיו"ד.

ד) והנה כל הנ"ל שייך דוקא למשיח בן דוד, משא"כ במשיח בן יוסף שאינו צריך להתגלות בבת אחת לכל ישראל (עיין בעיון יעקב שם). ולכן י"ל בנוסח דאני מאמין שאומרים משיח סתם, והכוונה על התחלת הגאולה, שגם משיח בן יוסף בכלל, והוא יכול לבא גם בשבת ויו"ט לכל הדעות כנ"ל.

ה) ומחוורתא בפשיטות דכוונת ה„אני מאמין" הוא אמונת הגאולה שמחכה שתהי' התחלתה בכל יום. וגם ביאת אליהו המבשר שלמחר או לשני ימים מתגלה משיח ג"כ בשם ביאת המשיח קורא לה, וא"כ יכול לומר הנוסח בכל יום ויום, וק"ל . . .

זה עתה א"ל הרב . . . שיש נוהגין שלא לאמר אני מאמין בשבת מטעם קושיא הנ"ל.

(ממכתב כ"ח מנ"א, תש"ז)

. . . נבהלתי לקרות בתוכן נאומו שבמכתבו וז"ל — עכשיו שהגענו בעזה"י לאתחלתא דגאולה, אני מדגיש רק אתחלתא והגאולה שלמה תהי' בעת ביאת משיח צדקנו וכו' — וכנ"ל נבהלתי בקראי את זה, ולא כ"כ על מה שאמר, כי מה שיאמר הנואם בעידנא דהתלהבות אין הוא אחראי כ"כ, אבל גדול תמהוני על מה שמעתיק זה במכתבו כדבר הפשוט, ולא חלי ולא מרגיש הענין דהעלם על האמונה ח"ו הכלול במשפט הנ"ל. ויתבונן אשר משנה תורה להרמב"ם מתחלת וז"ל: יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, ומסיימת באופן הגאולה. ולא מקרה הוא כי נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן, ופסק הרמב"ם בפרט איך תהי' הגאולה, ובמילא גם התחלתה בכלל. וז"ל: „(הלכות מלכים פרק י"א הלכה ד') יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה. וילחם מלחמות ה' הרי זה בחזקת שהוא משיח אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד וכו'".

הנה ברור פסק תורתנו בהגאולה והתחלתה, היינו שצ"ל איש כפשוטו ברמ"ח אברים והוגה בתורת ה' ולוחם מלחמת ה' והוא יתחיל בהפצת התורה והרמת קרנה ואח"כ יקבץ הגליות וכו' וכו', זהו ע"פ תורת הנגלה ובנוגע לתורת החסידות הנה בטח ראה בכמה וכמה דרושים ענין דמשיח, האורות והגלוים הקשורים בזה, ובאשר נמצא הוא באה"ק ת"ו ורואה המצב על אתר אשר שמים אור לחשך וחשך לאור וכו' ואחכ"ז יאמר שזהו אתחלתא דגאולה ויכריז ע"ז בקול רם, הנה תמי' אחר תמי'! אין ברצוני להאריך בזה א) מפני שהענין פשוט לאחר התבוננות קלה ביותר. ב) כי כנ"ל תפקידנו היא תעמולה חיובית ולא שלילית וכאשר שמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר פתגם אדמו"ר הצמח צדק אנן פועלי דיממא אנן, מיר דארפן מאכען ליכטיק. ג) כי על אה"ק ת"ו בפרט אסור לדבר להה"ר, וידוע ג"כ אשר ע"פ דין הנה להה"ר הוא גם באמירת דבר אמת (וזהו החילוק בין לשון הרע למוציא שם רע) מובן הדבר שכנ"ל

אינני מחויב לנהל תעמולה כל היום וכל הלילה בעניני השלילה דהמצב, אבל פשוט שאין לגרום לטעות, ולהפוך ענין גולה — חסר אלף — לענין של גאולה המלא אלף — וד"ל*.

(ממכתב ט"ז סיון, תש"ב)

*) וראה לקו"ש ח"ה ע' 149. חט"ו ע' 488 ואילך. חי"ט ע' 533. המו"ל.

במענה למכתבו מכ"ב שבט, בו כותב מה ששמע ומסתמכים בפסוקים ורמזים כו',

הנה בכלל — אין להכנס בחשבונות האמורים שענין בזה רק לאלו שיש בידם איזה מסורה וכיו"ב. משא"כ בלאו הכי — הרי כל אחד ואחד מאמין בביאת משיח וכו' ואחכה לו בכל יום שיבוא. אלא שביחד עם זה — על כל אחד לעשות כל התלוי בו למהר ולהחיש ביאת משיח צדקנו. בפרט — הוא ע"י הפצת המעינות חוצה, כידוע אגרת הקודש של הבעש"ט מענת מלכא משיחא — לכשיפוצו מעינותיך חוצה קאתי...

(ממכתב כ"ז שבט, תשכ"א)

פינחס

ב"ה, יום א' פנחס
ט"ו תמוז, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ. י.

כבוד כל המשתתפים בכינוס תורה שע"י
חדר אהלי יוסף יצחק ליובאוויטש מישיגאן
— שליט"א

שלום וברכה!

יהא הכינוס תורה בשטומ"צ בכל,

ובמיוחד להגדיל תורה ולהאדירה הנגלה והפנימית,

וכהבטחת חז"ל טוב להמתכנסים וטוב לעולם,

ובפרט שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, ושלום כאן הכל כאן,

ועד — ברכה העיקרית והכללית, גאולה האמתית והשלימה ע"י [מבש"ט פנחס (שניתן לו ברית שלום) זה אליהו, ביאת] משיח צדקנו,

אלי' מקווים כל היום בכל יום,

ונהי' פנויין בתורה וחכמתה ומלאה הארץ דעה את הוי',

כחותם ספר הרמב"ם, משנה תורה.

בכבוד ובברכת הצלחה

...ע"ד יום התספורת* — הרי כיון שמעורר בזה ומאן דקפיד כו' — למה להכנס לספק, וכל עכבה לטובה**.

(ממכתב כ"ב כסלו, תשכ"ג)

---

*) במענה לשאלה: יום הולדת השלישי שחל בר"ח, אם לעשות אז התספורת, כיון שיש חשש סכנה (שו"ע אדה"ז או"ח סר"ס ס"א). המו"ל.

**) וראה לקו"ש חי"ג ע' 265. המו"ל.

... בדא"ג, בהתועדות דבית השואבה דשתא זו עיינתי ג"כ מ"ש בספרו המועדים בהלכה ובציוני המקומות אשר שם, ובפרט בענין ניסוך המים, וראיתי דאישתמיטתי' שו"ת אבני נזר חלק ב' סי' תצ"ה (והוא דלא כהגהת הגר"א בהתוספתא).

(ממכתב י"ג מ"ח, תשט"ז)

מטות

ב"ה, קמי שבתא ד"ב תמוז
חג הגאולה, ה'תשמ"ב.
ברוקלין, נ. י.

לכל המשתתפים בכינוס השלוחים*
השלישי, באה"ק תובב"א

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי ההודעה ע"ד קביעות זמן כינוס השלוחים השלישי באה"ק — ביום זכאי, יום א' פ' פינחס, יום הגאולה, י"ג תמוז הבע"ל —

ויה"ר שיהא בהצלחה רבה בכל — באופן דקביעות, דקבוע לא בטיל, ובפרט קבוע דבנ"א וכיו"ב,

באופן דכינוס — דיש בזה זכות ותוקף דרבים, ויתרה מזה — דציבור, שהרי בודאי יתאחדו כולם למציאות (חדשה) אחת בלב אחד,

ובתור שלוחים של אדם אחד ומיוחד, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהנשיא הוא הכל —

---

*) שייך לפ' מטות וידבר משה אל העם לאמר החלצו מאתכם גו' וישלח אותם גו'. — ולהעיר במש"נ (מטות לב, לד־לה) ויבנו גו' ואת יעזר — ממש"נ (חוקת כא, לב) וישלח משה לרגל את יעזר וילכדו גו' — אבל שם הי' שינוי בשליחות (רש"י עה"פ מבמדב"ר) אף כי למעליותא. ואכ"מ.

קמי שבתא: פסחים קו, סע"א. (גבי שבת הבא מתחשב. רש"י שם).

קביעות . . תמוז: ל' ההזמנה השלוחה להשלוחים (בשינוי קצת) — ובמילא חלה על זה אריכות הביאור בתורת ההי"מ (לקו"א סרי"ג) „שכל המקריות שיקרה לאדם זהו כמשל מי שרואה במראה שרואה כנגדו פרצופו כו'" — בכל תיבה.

דקבוע לא בטיל: ראה כתובות טו, א. וראה תוס' זבחים (עג, ב ד"ה אלא) דמצד חשיבותו לא בטל. ושזהו הטעם דהדין (זבחים שם. ועוד) דכל קבוע כמחצה על מחצה. וראה עט סופר (להרא"ז סופר) על סוגיות הש"ס כלל קבוע. וש"נ.

באופן דכינוס: מתורת הבעש"ט בתכלית פגישת שני אנשים (כש"ט הוספות קכ"ו) מובן גודל התכלית דפגישה בכינוס.

זכות ותוקף דרבים: ראה ברכות ח, רע"א. שו"ע אדה"ז חאו"ח סי' צ' סעיף י'. וראה ד"ה פדה בשלום לאדמו"ר האמצעי פי"ב. ד"ה עשרה שיושבים, תרפ"ח.

שצבור . . (חדשה): ראה צפע"נ — כללי התורה והמצוה ערך צבור.

יתאחדו . . בלב אחד: כלשון המכילתא עה"פ ויחן שם ישראל (יתרו יט, ב). פרש"י שם.

שהנשיא הוא הכל: פרש"י חוקת (כא, כא) מהתנחומא. וראה רמב"ם הל' מלכים (פ"ג, ה"ו): לבו (של המלך) הוא לב כל קהל ישראל.

כינוס השלישי — שהוא גם משולש, כי כולל בתוכו ההישגים דהשנים שקדמוהו, ובודאי יעלה על גביהם, כהציווי דמעלין בקודש,

באה"ק — דשם דוקא מציאות ציבור אמתי, ובה דוקא קביעות אמתית, ע"י שבחר בה זה שהוא אמתית המציאות ואין שייך בו שינוי והוא ובחירתו אחד,

ביום א' — שהוא בדוגמת יום אחד דמע"ב, שהקב"ה יחיד בעולמו,

פ' פינחס — אשר קינא לאלקיו ויכפר על בנ"י, ששני קווין אלה הם המציינים את עבודתו (של בעל הגאולה) אשר עבד כל ימי חייו,

יום הגאולה — גאולה ממאסר, הכוללת בתוכה — גאולה מכל מאסר, מדידה והגבלה,

יג תמוז — (בגימט') אח"ד בחודש בו תוקף השמש — שמש ומגן הוי' אלקים.

ויה"ר שיקיימו שליחותם בשלימותם, באופן השלישי: דמעשה השליח הוא דהמשלח, יתרה מזה — גם כללות כח המעשה דהשליח, ויתרה מזה — כל מציאות השליח היא מציאות המשלח, שלוחו של אדם כמותו ממש,

ובודאי תבואנה ברכות ה' לכאו"א וב"ב שי' — בשלימותן, ובל' הכתוב: ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך,

---

השלישי . . משולש: להעיר מרש"י האזינו לב, ט (מספרי שם).

דמעלין בקודש: ברכות (כח, א). וש"נ.

באה"ק . . ציבור אמתי: משא"כ בחו"ל „דלית נשייא עמן" שיגזור עליהם (ירושלמי תענית רפ"ב. הובא במג"א סתקע"ה סק"י (ובמ"מ לרמב"ם תעניות ספ"ג מהרמב"ן — משא"כ לרש"י פסחים נד, ב. תוד"ה אין תענית יא, ב. מאירי שם. הגר"א לאו"ח סתקע"ו סי"ד. ואכ"מ)).

שהוא אמתית המציאות: רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

שהוא . . בעולמו: פרש"י (בראשית א, ה).

פינחס: מלא יו"ד בגימט' יצחק (ראה מסורה שמות גטין ועוד). וראה זח"ג (נז, ב. ריג, ב. רכ, א). ליקוטי לוי"צ לזח"ג ע' תכט. בלקו"ש ח"ח ע' 355 הערה 32.

אשר . . בנ"י: פינחס כה, יג.

עבודתו . . חייו: ראה אגה"ק סוף הביאור לסכ"ז.

גאולה ממאסר . . והגבלה: ראה מים רבים, תרל"ו פ' קלד: גאולה וגולה אתוון דדין כאתוון דדין רק שבגאולה מתוסף אות אלף והיינו הגאולה דאנכי כו' הכתר כו'.

תמוז . . תוקף השמש: ראה שבת נג, א.

שמש . . אלקים: תהלים פד, יב.

שליחותם . . השלישי: ראה לקח טוב (להר"י ענגיל). וראה גם שו"ע אדה"ז סי' רסג סע"י כה בקו"א: כעושה בעצמו ממש וכו' וה"ז כאלו אוחז ידו של חברו שנעשית כידו אריכתא.

כל מציאות השליח . . המשלח: עיין המשך רס"ו ע' שכו-ז.

שלוחו . . כמותו: קידושין מא, ב.

שלוחו . . ממש: ראה לקו"ת ר"פ ויקרא.

ויאכילהו . . אשביעך: תהלים פא בחותמו.

חטה . . דבש: י"ל ע"ד „וחסרונן להחיות" (אוה"ת שמות ע' קלה. ועוד), המוכרח ודתענוג. די מחסורו ולעשרו (כתובות סז, ב).

ובמהרה בימינו ממש — נזכה לברכה העיקרית: ביאת פינחס זה אליהו בבשורה הטובה, ביאת איש צמח שמו הוא דוד בעצמו.

בברכת חג הגאולה
ובברכת הצלחה ולבשו"ט בכל הנ"ל

איש . . בעצמו: הושענות פיוט אומץ ישעך בא.

מסעי

... כדאי* שיהיו באוטו שלו (במקום המתאים) סידור, תהלים, תניא וגם אֵ צדקה פושקע. — וכדאי לפרסם.

(ממכתב כ"ח טבת תשל"ה)

---

*) מענה לאחד הרגיל בנסיעות במכונה־אוטו שלו.

... ע"פ השמועות ע"ד אופן ריצת המכונות באהקת"ו וכו' — אין כדאי לנהוג בעצמה (או בעצמו) מכונית.

(ממכתב ה' אלול, תשכ"ה)

ב"ה, יא' טבת תשי"ח
ברוקלין

הוו"ח אי"א נר"נ וכו'
מוה' ישעי' ארי' שי'

שלום וברכה!

אין ענטפער אויף אייער בריף פון ו' טבת מיט דאָס בייגעלייגטע, אין וועלכען איר שרייבט וועגען אייער עלטערן שוואָגער וואָס עס האָט פאָסירט נאָכן קויפען די צווייטע קאָר.

והנה איך וויים ניט די מנהגים אין דעם קריין, וואו ער באַלאָנגט לויט אייער שרייבען, אָבער מיר דאָכט, מפי השמועה, אַז דאָרטען איז שטאַרק אָפּגעפרעגט די זאַך אַז די פרוי זאָל פירן אַ קאָר, חאָטש אין אַנדערע פרומע קרייזען, האָט מען אַן אַנדער השקפה אויף דעם. אָבער עס איז דאָך אויך באַוואוסט דער כלל פון תורה, אַז

באתרי׳ דרב דאַרפמען זיך אויפפירען ווי דער פסק פון רב און באתרי׳ דשמואל — כשמואל. איז פון דעם פאַרשטענדליך, אַז דער פרסום איז דעם ענין, אַז דאָס באַלאַנגט צו דער פרוי, און ווי עס זעהט אויס האָט מען זיך משתדל געווען צו מפרסם דאָס זיין. צוליב דעם טעם וואָס איר שרייבט, איז דער פרסום — האָט נאָך פאַרגרעסערט די זאַך, פון ניט אויפפירען זיך לויטן מנהג פון דעם קרייז וואָס ער׳ז שייך בעבר ובהווה. און דאָס איז מעגליך די סיבה פון דער פאַסירונג.

און אויב אַזוי, איז דער תיקון — צו מפרסם זיין פאַרקערט (און דאָס איז גרינג, וויבאַלד דער פאַקט איז דאָך אַזוי, אַז ניט זי נוצט די קאַר). אַבער אין אַ ענין פון תיקון, דאַרפמען מוסיף זיין אויף דאָס פריערדיקע. וכמבואר באגרת לרבנו הזקן, אגרת התשובה פרק ט׳. לכן מהנכון אַז לערך אַ חומש פון דעם וואָס ער האָט באַצאָלט און וועט באַצאָלן פאַר דער קאַר — זאָל ער געבען אויף צדקה וועלכע איז פאַרבונדען ביחוד מיט יראת שמים. והשי״ת יצליחו.

בברכה לבשו״ט / חי״ק

נ.ב.

וויבאַלד אַז יעדער ענין איז דאָך בהשגחה פרטית, און הנ״ל האָט זיך געווענדעט צו מיר דורך אייך, און ס׳דאָך פשוט, אַז אין קאַר אַנגעלעגענהייטען פאַרשטיי איך ווייניגער ווי אין עניני תורה ויראת שמים, און דאָך פרעגט ער מיר וועגען דעם, ענטפער איך אויך בנוגע צו עניני תורה: אַז ער האָט געדאַרפט נעמען אויף זיך צו אַפהיטען — בלי נדר — די שיעורים פון חומש תהלים ותניא, וואָס מיר האָבען געהערט מערערע מאָל פון כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, אַז זיי זיינען שווים לכל נפש, ובמילא איז ניט נוגע צו וועלכען חוג (קרייז) ער זאָל ניט באַלאַנגען, וק״ל. און זיכער וועט איר געפינען די פאַסענדע וועדטער צו מסביר זיין דאָס עם, חאָטש עס פאַדערט זיך ניט קיין סך הסברה.

בין המצרים

מכתבו מכ' תמוז, עם המצורף אליו, נתקבל באיחור זמן קצת. ות"ח על העידוד במכתבו בקשר עם הבעיות הכי רציניות והחיוניות לעמנו ישראל בכל מקום שהם, ובמיוחד בארצנו הקדושה, ארץ אשר תמיד עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ובלשון חכמינו ז"ל פלטרין של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. שמזה מובן ופשוט שכל בעי' רצינית בכלל הרי רצינית היא פי כמה וכמה בפלטרין של מלך, ועל פי זה גם האחריות שבדבר וכו'.

ובפרט בימים אלו של בין המצרים, המדגישים במיוחד סיבת החורבן והגלות, ובנוסח שקבעו אנשי כנסת הגדולה „ומפני חטאינו גלינו מארצנו", שאין ענין יוצא מידי פשוטו, כלומר שאך ורק מפני חטאינו גלינו מארצנו, ולכן ההבטחה והיעוד דהגאולה היום — „אם בקולו תשמעו" — כמה גדול הצער שלא נעשה דבר לתיקון „החוק" האומלל דמיהו יהודי, שהוא ענין שאין לו כל הסברה והוא נגד הצדק והיושר ועד כדי הונאה הכי שפלה כלפי הגר „המתגייר" כביכול וכל סביבתו ובאופן של תקלה לדורי דורות.

ויהי רצון שבהתאם להיעוד שייהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים תוקדם הפיכת לב כל אחד ואחת של עמנו בני ישראל לאבינו שבשמים, נותן התורה תורת אמת ותורת חיים ומצווה מצוותי' עליהן נאמר וחי בהם, ובודאי יקויים הפס"ד של המורה הגדול, מורה נבוכי דורו ונבוכי כל הדורות, הוא הרמב"ם: ישראל עושים תשובה ומיד הם נגאלים.

(ממכתב ה' מנ"א, ה'תשל"ה).

ימי הקיץ

ב"ה, מוצאי שבת קודש
חמשה עשר באב, ה'תשל"ז
ברוקלין, נ. י.

אל התלמידים שיחיו
והתלמידות שתחיינה
לקראת סיום עונת הקייטנה

שלום וברכה:

בנועם קבלתי הדו"ח על דבר התקדמותכם בקייטנה במחנה־קיץ ושעומדים אתם לסיים עונה זו בהצלחה. ויהי רצון שתהי' לכם הבראה טובה בגוף ובנפש גם יחד.

תקותי שבודאי יודעים אתם שאצל יהודים העיקר היא הנשמה, שעלי' לנהל את הגוף בחיי היום־יום שיהיו מתאימים לרצון הבורא יתברך, על פי התורה, תורת־חיים, כלומר הוראה בחיים, ומצותי' עליהן נאמר וחי בהם — חיים וראויים לשמם.

וכיון שהנשמה היא המחי' את הגוף, מובן שבריאות וחיזוק הגוף תלויים בבריאות וחיזוק הנשמה. ולכן כשיש זמנים בשנה, ובפרט בעונת הקיץ, שבהם מוסיפים בבריאות הגוף, מכל שכן שצריך להוסיף ועוד יותר בחיזוק בריאות הנשמה.

ובודאי למותר להסביר לכם שבריאות הנשמה קשורה בלימוד התורה ובקיום מצותי' שהרי „הם חיינו ואורך ימינו". וכמו שהאוכל הגשמי מבריא את הגוף הגשמי, כן התורה ומצותי' הם המזינים ומפרנסים את הנשמה שתהי' בריאה וחזקה. והרי בריאות וחיים כפשוטם צריכים להיות תמידיים, בכל יום ובכל עת ובכל שעה, שמזה מובן שההנהגה על פי התורה צריכה להיות גם כן באופן כך.

ועוד נקודה, שגם היא עקרית, שכמו שהזמן שמבלים במחנה־קיץ אינו ענין רק לעצמו, אלא — בכדי שההבראה תהי' נמשכת בכל השנה כולה, כן ההוספה בבריאות הנשמה משך זמן זה צריכה להיות במידה שתוסיף חיזוק להנשמה בכל ימות השנה.

והוראה מיוחדת בהאמור, שברוב המדינות והמקומות סיום מחנה־קיץ בא בסמיכות לחודש אלול, חודש ההכנה לקבלת כתיבה וחתימה טובה, על ידי חשבון הנפש מהשנה שעברה והחלטות טובות על מנת לקיימן להבא. מכאן, שימי הקיץ

שלפני זה הם הכנה להכנה זו לקראת השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה.

בברכה להצלחה רבה בכל האמור

ב"ה, יום שלישי פ' ואתחנן אל השם
י"א מנחם־אב, ה'תשמ"א
ברוקלין, נ. י.

כל החונים/ות במחנה גן ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

שמחתי לשמוע שעונת הקייטנה עוברת עליכם בטוב, בחיזוק בריאות הגוף ובריאות הנשמה גם יחד.

ובודאי אין צורך להסביר לכם שאצל כל אדם בכלל — בריאות הגוף קשורה בבריאות הנפש, ואצל יהודי בפרט — חיי הנשמה הרי הם קיום התורה ומצותי', עליהן נאמר „כי הם חיינו ואורך ימינו".

וכיון שהנכם בני עם עליו התורה מעידה כי הוא „עם חכם ונבון" בטח מבינים אתם שמאחר שהנשמה מחי' את הגוף, הרי צרכי הנשמה — לימוד התורה וקיום מצותי' — קודמים לכל דבר, ועל ידי כך היהודי בריא ושלם בנשמתו ובגופו גם יחד.

ויהי רצון שתמשיכו בהנהגה האמורה ובאופן דמוסיף והולך במשך כל השנים הבאות,

---

יום שלישי . . בריאות הגוף ובריאות הנשמה: שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות. — ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה בתחלתה. ס' המאמרים תש"ט (ע' יח ואילך).
ואתחנן אל השם: לשון מתנת חינם (פרש"י עה"פ). וכל הנותן בעין יפה נותן (ב"ב נג, א. וש"נ).
בריאות הגוף: ראה רמב"ם הל' דעות רפ"ד. תורת הבעש"ט עה"פ כי תראה (כש"ט הוספות סט"ז).
כי . . ימינו: ברכת ק"ש דערבית (דברים לב, מז).
עם חכם ונבון: ואתחנן ד, ו.

ובפרט שהשנה שנת הקהל (האנשים והנשים והטף), אשר בקשר אלי׳ נאמר בתורתנו הנצחית: ולמדו ליראה את השם אלקיכם כל הימים אשר אתם חיים,

והבטיחו חכמינו זכרונם לברכה שאין לך דבר העומד בפני הרצון, זאת אומרת שאין הדבר תלוי אלא ברצונכם.

ובפרט שאחרי עונת הקייטנה בא חודש אלול, שחז״ל אומרים כי אלו״ל ראשי תיבות אני לדודי ודודי לי, ו„דודי״ זה הקדוש ברוך הוא, אוהב עמו ישראל, הקטנים עם הגדולים, ורוצה בטובתם בכל.

ובודאי תנצלו במילואם ימים אלה, שהם ימי הכנה לשנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה, להתחזק בהנהגה של „אני לדודי״, כלומר הנהגה חדורה אהבת ה׳ וחפץ ורצון ותשוקה למלא רצונו,

ומובטח לכם ש„דודי״ — שהשם יתברך מצליח אתכם ומברך אתכם וכל הקרוב ויקר לכם בכל המצטרך בגשמיות וברוחניות גם יחד.

והשם אלקים צבאות יאר פניו אל כל אחד ואחת — בתוך כאחב״י — שליט״א ונושעה.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות

הקהל . . חיים: וילך לא, יב.
והבטיחו . . הרצון: מגילה ו, ב. וראה רמב״ם הל׳ תשובה רפ״ה.
אלו״ל . . לי: אבודרהם סדר תפלת ר״ה פ״א. לקו״ת ראה (לב, א: משל למלך כו׳).
דודי זה הקדוש ברוך הוא: ירוש׳ ברכות פ״ב, ה״ח. שהש״ר פ״ו, ב.
והשם . . ונושעה: תהלים פ, כ.

...בשאלתו אם יעשה גם בשנה זו בחינוך ילדים בימי החופש מטעם צעירי אגו״ח.

נכון הדבר במאד מאד. ובפרט אשר בימי החופש אפשר להחדיר בהילדים עניני תורה ומצות ויראת שמים — בקל יותר, כיון שאין לימודי חול מבלבלים, וק״ל. וכבר שכרו מבואר בכמה מקומות. וכללותו, אשר נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה. ובפרט ע״פ הפתגם הידוע של הבעש״ט אשר אהבתו של בורא עולם ומנהיגו לכל אחד ואחת מישראל היא באין ערוך גדולה מאהבת הורים לבן יחידם שנולד להם לעת זקנותם. שמזה מובן השכר הניתן להעוסק בזה והמשתדל בטוב האמיתי של בן ובת ישראל, היינו הדרכתם בדרך התורה והמצוה.

בשאלתו בהנוגע לשידוך, נכון הדבר שיתענין בזה, וזכות התעסקותו בהאמור בסעיף הנ"ל — יעמוד לו להצליח גם בזה.

בודאי שומר שלשת השיעורים השוים לכל נפש בחומש תהלים ותניא הידועים.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב י"ח תמוז, תשט"ו)

במענה למכתבה מכ"ו סיון ושלאחריו.

ת"ח על הבשו"ט מעניני הגן וביה"ס, חגיגת הסיום וכו',

ובודאי משתדלים היא וכן בשאר בתי ספר הרשת שיהי' קישור על התלמידים־ות שי' גם בימי החופש, ובפרט אשר נמשך הוא משך כו"כ שבועות, ואמרו חז"ל אם תעזבני יום יומים אעזבך, וכמה אופנים ודרכים בזה (הגם שמשתנים ממדינה למדינה וממקום למקום) בנוגע לקשר האמור, ותשועה ברוב יועץ. ויהי רצון שגם זה יהי' בהצלחה, ובפרט בהתבונן בחשיבות הענין וערכו...

(ממכתב אדר"ח תמוז, תשכ"ב)

...נהניתי ממ"ש אודות עשיותו עם התלמידים אף שאחר כל הביאורים קשה בעיני מה שאין כמות התלמידים מתרבה, וכיון שכמדומה עתה אצלם ימי החופש מהלימודים בבתי ספר הממלכתים וכו', הרי אם מתאים לפי תנאי המדינה כדי לסדר כתות מיוחדות בשביל ימי החופש ולנצל הזמן לדבר על לב תלמידי כתות אלו שישארו גם לאחר זה בישיבה. מובן שכוונתי בזה שיתייעץ עם הנהלת הישיבה בפרטי הדבר והא דאיני כותב להם מכתב מיוחד הוא מפני רוב הטרדות, וי"ר כאילו נכתב להם בפ"ע...

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

מאשר הנני קבלת מכתבם מג' סיון עם המצורף אליו, בו כותבים אודות התפתחות הענין דמחנה גן ישראל, ובודאי ימשיכו ההשתדלות בזה במרץ הדרוש מתאים לגודל הדבר, והבטיחו רז"ל יגעת ומצאת. ובפרט בענין כהאמור — שהנקודה שבו, להכניס ילדי בני ישראל, שעל כאו"א מהם נאמר בנים אתם לה' אלקיכם, באוירה של חיים ברוח תורתנו תורת חיים, במשך כו"כ שבועות, אשר ודאי שהשפעתה תהי' ניכרת בחדשים ושנים הבאים לאחרי זה. והרי עניני טוב וקדושה עושים פירות ופירי פירות.

מהאמור מובן ג"כ, שכל יגיעה והשתדלות בהאמור כדאיות הן, ואשרי חלקו של כאו"א הלוקח חלק בראש בעבודה האמורה, ואחכה לבשו"ט בכל האמור ואשר המחנה הולך וגדול, הן בכמות והן באיכות, עד כי גדל מאד.

בברכת הצלחה בכל השייך למחנה גן ישראל מתוך הרחבת הדעת ובשמחה ובטוב לבב

(ממכתב י"ד סיון, תשי"ח)

בשעה טובה תהא פתיחת גן ישראל בשנת המאתים להסתלקות הילולא של רבי ישראל בעל שם טוב, ויצליחו כל אלו שיהיו בו וההנהלה והמשתדלים שליט"א בגשם וברוח גם יחד כהוראת בעל ההילולא שהיא גם נתינת כח וכמבואר בחסידות חב"ד, ובקרוב ממש יקוים בהם הקטון יהי' לאלף וגומר בביאת מלכא משיחא וגאולתנו האמתית והשלימה

(ממברק ט"ו סיון, תש"כ)

ב"ה, ימי הגאולה, תמוז ה'תשכ"ד
ברוקלין, נ. י.

ל„גן ישראל"

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

תהא פתיחת „גן ישראל" וכל משך שהותם בו בהצלחה רבה בכל הענינים ובפרט בבריאות הגוף והנפש — על ידי התחזקות והוספה בתורה ומצות והרי בזה גם מקרבים וממהרים קיום היעוד שבפרשתנו וקם שבט מישראל, זה מלך המשיח. וישראל עושה חיל.

בברכת הצלחה

הגוף והנפש: שברוחניות הם מצות (אברים, גרמוהי) ותורה (דם — הוא הנפש — חיוהי) ראה תניא פכ"ג (ובהגהות הצ"צ לשם). לקו"ת במדבר יג, א.

התחזקות והוספה: ובפרט בתקופתנו שכביאור כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחתו הידועה היא בדוגמת המטפס על הר משופע ביותר שאפשר או עלי' או כו',

בתורה ומצות: ענין של גאולה (תניא רפמ"ז).

זה מלך המשיח: רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

וישראל עושה חיל: ראה זהר סוף פרשת שבוע זה.

ב"ה, ימי הגאולה, תמוז — ה'תשכ"ז
ברוקלין, נ.י.

ל„גן ישראל"

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

תהא פתיחת „גן ישראל" וכל משך שהותם בו בהצלחה בכל, ובפרט שהשנה שנת הקהל האנשים והנשים והטף ומסוגלת שישמעו וילמדו ויעשו כל דברי התורה, וארבעים שנה לגאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר, שאז הוי' נותן לב ועינים ואזנים להיות קאים אדעתי' דרבי' ולהיות תלמידיו באמת ובטו"ל.

בברכת חג הגאולה

ב"ה, עש"ק י"ב תמוז, יום הולדת דבעל הגאולה,
חדש הגאולה, פ' מראש צורים אראנו,
ה'תשמ"ב. ברוקלין, נ.י.

ל"גן ישראל"

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

תהי פתיחת ה"גן ישראל" וכל משך שהותם בו בהצלחה רבה,
וימשיכו ההצלחה בכל ענייני גן־ישראל הגשמיים והרוחניים,
וגן־ישראל יתאים לשמו להצמיח אילנות טובים נושאים פירות טובים,
ויקוים בהם הכתוב יבוא דודי (זה הקב"ה) לגנו לגנוני, דירתו ית',
על ידי לימוד תורתנו וקיום מצותי' מוארים באור וחיות חסידותיים,
כרצון ותקות בעל הגאולה כ"ק מו"ח אדמו"ר, והקב"ה עוזרם.

ועי"ז יקרבו עוד יותר קיום היעוד של השם אלקיך המעלך מארץ מצרים, כן אראנו נפלאות בגאולתנו האמיתית הכללית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בברכת שבת טוב
ובברכת חג הגאולה שמחה

מראש צורים אראנו: שיעור היום (בשיעורי חת"ת הידועים).
דודי . . לגנוני: מדרש רבה במקומו. נתבאר בהמשך באתי לגני, השי"ת.
והקב"ה עוזרם: סוכה נב, ב. ובתניא רפי"ג: מיד. ונאמר (תהלים ע, ב): ה' לעזרתי חושה.
השם . . מצרים: תהלים פא, יא.
מארץ . . נפלאות: מיכה ז, טו.
בגאולתנו . . צדקנו: ובפרט ע"י תורה וצדקה כמש"נ (ישע' א, כז): ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, וע"י התפלה על הגאולה.

ב"ה, יום חמישי, צו את בני ישראל,
י"ט תמוז, יום הברית דבעל הגאולה,
ה'תשמ"ג. ברוקלין, נ. י.

ל„גן ישראל"

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

תהי פתיחת ה„גן ישראל" וכל משך שהותם בו בהצלחה רבה,

וימשיכו ההצלחה בכל עניני גן ישראל הגשמיים והרוחניים,

וגן־ישראל יתאים לשמו להצמיח אילנות טובים נושאים פירות טובים,

ויקוים בהם הכתוב יבוא דודי (זה הקב"ה) לגנו לגנוני, דירתו ית',

על ידי לימוד תורתנו וקיום מצותי', מוארים באור וחיות חסידותיים,

כרצון ותקות בעל הגאולה כ"ק מו"ח אדמו"ר, והקב"ה עוזרם.

ויה"ר שע"י כהנ"ל תקוים בכם אמירת השם: בני עליון כולכם,

וכן תקוים בכם, בלשון פרשתנו, לאלה תחלק הארץ — בגאולתנו האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

בברכת שבת טוב

צו את בני ישראל: שיעור היום (בשיעורי חת"ת הידועים).
דודי . . לגנוני: מדרש רבה במקומו. נתבאר בהמשך באתי לגני, השי"ת.
והקב"ה עוזרם: סוכה נב, ב. ובתניא רפי"ג.
אמירת . . כולכם: תהלים פב, ו.
לשון פרשתנו: פנחס כו, נג.
בגאולתנו . . צדקנו: ובפרט ע"י תורה וצדקה כמש"נ (ישעי' א, כז): ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, וע"י התפלה על הגאולה.

הוספות

•

מכתבים

הרבצת התורה וחיזוק היהדות

א. מוסדות
ב. חובת ודרישת השעה
ג. ההשתדלות וההתמסרות
ד. אופני ודרכי ההשתדלות
ה. הפצת המעיינות חוצה
ו. זכות
ז. שונות

מוסדות 415
חובת ודרישת השעה 443
ההשתדלות וההתמסרות 452
אופני ודרכי ההשתדלות 482
הפצת המעיינות חוצה 507
זכות 524
שונות 540

א. מוסדות

ב״ה, יום שני לסדר את אחי אנכי מבקש
ח״י לחדש גאולתנו ופדות נפשנו ה׳תשי״א
ברוקלין, נ. י.

אל כל המשתתפים בהאסיפה להחזקת המוסדות מרכז לעניני חנוך, מחנה ישראל, קה״ת — המוסדות מיסודו של כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע הכ״מ ובנשיאותו והנהלתו — ה׳ עליהם יחיו

שלום רב וברכה מרובה:

בין המוסדות הכי חשובים שייסד הוד כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ, היו המרכז לעניני חנוך, מחנה ישראל וקה״ת יקרים לו במאד, וחיבה יתירה נודעת להם ממנו, בהתעניינו בכל פרט ופרט מפעולותיהם וכל דבר ועניין נעשה על פי הוראתו והסכמתו.

וגם בחדשים האחרונים הנה, בהתאם להוראות כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ בהשבועות שלפני הסתלקותו, נתרחב חוג עבודת המוסדות האלו, והותחלה גם כן עבודה חדשה, היא עבודת החינוך באפריקא הצפונית, ההולכת וגדלה, ורואים בה במוחש איך ההצלחה שרוי׳ במעשי ידי כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ.

והנה למרות שחוג פעולות מוסדות הנ״ל על שדה החינוך, חיזוק היהדות, הצלה וכו׳ מקיף את כל שדרות אחב״י בכל מדינות תבל, אשר מובן שכ״ז קשור בהוצאות גדולות, לא סידרו עד עתה המוסדות הנ״ל מגביות פומביות, וכל עיקר יסוד הספקתם קיבלו על ידי הוד כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ.

מובן אשר מעת הסתלקות הוד כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ נפסקה ההכנסה העיקרית של המוסדות הנ״ל וזה יותר מעשרה חדשים אשר סכנה גדולה מרחפת עליהם מפני חסרון האמצעים הכספיים.

השעה דורשת בתכיפות מאת כל אחד ואחת מאתנו כולנו לזכור על דבר החוב והזכות הקדוש המוטל עלינו, והעיקר לעשות בפועל במילוי חובתנו זו, והוא להיות מן העושים והמעשים ככל יכלתנו להחזקת מוסדות אלו, אשר כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ טיפחם ריבם והשקיע בהם מיטב כוחותיו, ות״ל ניכר כח האומן בכלי. ובפרט שאין ידי האומן מסולקות, ח״ו, מכלי זה. ומה עד כאן עומד ומנהל אף להלן עומד ומנהל.

אמר כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ באחת משיחותיו, אשר לפעמים, כאשר דברו בענין פנימי ולבבי ביותר, השתמשו דוקא בלשון אידית, והביא לדוגמא מה שכותב אדמו״ר הזקן באגה״ק הוכח תוכיח את עמיתך: גוואלד גוואלד.

חייב אדם לומר בלשון רבו: גוואלד גוואלד, עד מתי אנו מחשים? במה נצטדק, ומה נענה על שאלת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: הזאת היא השתתפותכם במעשי ידי ובעבודתי אשר עלי' מסרתי את נפשי?

מתאספים אתם בערב ראש־השנה־לחסידות, ויהי רצון אשר החלטותיכם הטובות ופעולותיכם הנמרצות במילוי ההחלטות — הפעולות על אתר והפעולות בעתיד הכי קרוב — יתנו לה„מרכז לעניני חינוך, מחנה ישראל, וקה"ת" את האפשריות למלאות תפקידם אשר התווה להם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. ולא נבוש ולא נכלם, כי בצדק נוכל לומר: עשינו מה שדרשת מאתנו.

— מובן מעצמו אשר מכתב זה הכתוב לרגלי האסיפה מכוון הוא אף לאלה שאינם נוכחים באסיפה זאת, אבל מקושרים הם לכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, כי בטח מעריכים הם כראוי עבודתו ופעולותיו, „פעולות צדיק לחיים לכל חי היא נפש כל חי הקשורה בנפשו בחבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם בל תמוט לנצח" — .

המברך ומתברך בהצלחה בעבודתנו המשותפת הנ"ל וחותם בלשון הרב, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: לשנה טובה בלימוד החסידות ובדרכי החסידות תכתבו ותחתמו

ב"ה, ערב שבת קדש, ה' שבט ה'תשי"א
ברוקלין

צו דער 7'טער יערליכער קאַנפערענץ פון
ועד מגיני ומרחיבי החנוך הכשר,
אונטער דער אַנפירערשאַפט פון „מרכז לעניני חנוך".

שלום וברכה:

די השגחה עליונה האָט אייך מזכה געווען צו נעמען אַן אַנטייל אין דער גרויסער און וויכטיקער אַרבעט פון ועד אויפן געביט פון חינוך, ובפרט אין דער „שעה ללמוד הדת", וואָס דערמיט — אין די ווערטער פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ — האָט איר אַראָפגענומען און נעמט אַראָפּ פון טויזנטער אידישע קינדער דעם שאַנדפלעק פון פולשטענדיקער אומוויסנהייט וועגן אידישקייט, און קינדער אין די הונדערטע, אינגלעך און מיידלעך, כן ירבו, האָבן דורך אייער גוטער ווירקונג אַנגעהויבן צו באַקומען א כשר'ן חינוך.

די אַרבעט וועלכע איר טוט אויף דעם געביט, איז די גרעסטע צדקה רוחנית לעניים בדעת, און אַן ענין פון הצלת נפשות ממש. פאר אַזאַ מצוה, בפרט אַז זי קען ניט געטאָן ווערן דורך אַנדערע, איז קיין זעלבסטאַפּפּער ניט צו גרויס.

איך האָף, אַז איר וועט זען זיך אַנצושטרייַנגען לויט אַלע מעגליכקייטן צו פאַרגרעסערן און אויסברייטערן אייער אַרבעט, פאַרגרעסערן די צאָל קינדער און ערטער פון „שעות ללמוד הדת" אונטער אייער פראַגראַם, כדי צוריקצובריינגען די פאַרלויפיק נאָך אַפגעפרעמדטע אידישע קינדער צוריק צו זייער מקור אין תורה און אידישקייט.

איך וויל אויך האָפן, אַז די בריייטסטע קרייזן פון באַוואוסטזיניקע אידן, מענער און פרויען, וועלן אַנערקענען זייער פליכט און זכות צו שטיצן אייער אַרבעט מיט אַלע מעגליכקייטן.

בזכות פון הצלת נפשות פון אידישע קינדער זאָלט איר און אייערע מיטהעלפער און שטיצער זיין געבענטשט פון השי"ת אין אייער אַרבעט און אין אייערע פּערזענליכע ענינים אין אַלעס וואָס איר דאַרפט, לויט דער ברכה פון רבי'ן, כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בגשמיות וברוחניות.

בברכת הצלחה רבה



ב"ה, כ' מרחשון תשי"ב
ברוקלין, נ. י.

לכל מוקירי החינוך הכשר ובפרט לאנ"ש

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

צו דער חגיגה פון דעם צען־יאָריקן יובל פון דער גרינדונג און עקזיסטענץ פון אירגון בתי הספר לנערות „בית רבקה", אונטער דער אויפזיכט פון „מרכז לעניני חינוך" און פון די מוסדות הק' געגרינדעט דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

קום איך דערמיט אויסדריקן מיין באַגריסונג און ברכה צו אַלע עסקנים, פריינט און שטיצער וועלכע האָבן מיטגעהאָלפן אין דער אַנטוויקלונג און אויפבליאונג פון די דאָזיקע מוסדות הק', ובראשם הרה"ח הוו"ח אי"א נו"מ עוסק בצרכי ציבור

באמונה בעל מרץ ורב פעלים וכו'... אַ דאַנק זייער אונערמידלעכער און איבערגעבענער אַרבעט, האָבן זיך די דאָזיקע מוסדות קונה שם געווען מיט הונדערטער תלמידות, וועלכע זיינען דערצויגן געוואָרן אין דעם גייסט פון תורה מיט יראת שמים און מידות טובות, אַ נחת פאַר די עלטערן און אַ שטאָלץ פאַר אַלעמען.

ביום ג' לחדש כסלו הבע"ל, קומט פאַר, בעזהשי"ת, די חגיגה פון צען־יאָריקן יובל פון „בית רבקה". וויל איך זיך דערמיט וועגדן מיט אַ קריאה של חיבה והתעוררות צו אַלעמען וועלכע האָלטן טייער די יסודות פון תורה־אידישקייט, ואנ"ש בפרט:

עס איז אַ חוב קדוש צו שטיצן די מוסדות החינוך „בית רבקה", און יעדער איינער, מאָן און פרוי, דאַרף עס האָלטן פאַר אַ גרויסן זכות צו נעמען אַ פערזענליכן אַנטייל אין דער חגיגה, און צו העלפן מיט אַלע מעגליכקייטן, בעושה ומעשה, דעם קיום פון די שוין עקזיסטירנדע „בית רבקה" שולעס, און דער דערעפענונג פון נייע.

אין דער איצטיקער צייט, וועו די דאָזיקע מוסדות ראָנגלען זיך פאַר זייער קיום צוליב עקאָנאָמישע שוועריקייטן, איז יעדע הילף ניט נאָר אַ שטיצע, נאָר אויך אַ רעטונג, — די רעטונג פון אַ העכסט וויכטיקע פעסטונג פון חינוך הבנות על טהרת הקדש.

דער אויבערשטער בלייבט ניט קיין בעל־חוב, און אַלע וועלכע טוען און העלפן אויפן גרעביט פון חינוך הכשר, ובפרט די אַנטיילנעמער און מיטהעלפער פון „בית רבקה" וועלן זיכער געבענטשט ווערן פון השי"ת בהמצטרך להם בגשמיות וברוחניות.

בברכת הצלחה מרובה בעבודתם בקדש
ורב טוב גשמי ורוחני

במענה על מכתבו,

א. מה שמזכירים בכל חדש את חברי „מחנה ישראל" ע"ד התחייבותם בעשית ד' פעולות הוא מפני שגדול ענין הזירוז. ועי' ספרי נשא ובמד"ר פ"ד אין מזרזין אלא למזורזין. ובתו"כ ר"פ צו — הובא בפירש"י עה"פ — צו את אהרן, אין צו אלא לי' זירוז*, וכהנים זריזים הם (שבת כ, א).

*) ראה לקו"ש חי"ח ע' 450. המו"ל.

ב. ההערה שענין דהצנע לכת מה יהא עליו. — הנה פשיטא שא"צ להודיע ע"ד כל הפעולות וד' פעולות מספיק — וגם זה נודע אך ורק להנהלת „מחנה ישראל" — ובטח הנשאר נעלם מרובה על הגילוי, כי ד' פעולות במשך חודש ימים הוא דבר מועט ביותר — ורק מפני שרצו לקבוע תרומת חבר שוה לכל נפש, הסתפקו בד' פעולות, —

וקרוב לודאי, אשר אלו שאין אצלם כ"א ד' פעולות במשך חודש שלם, הרי לולי ההזכרה וההודעה לההנהלה, גם זה לא היו עושים. אלא שנכנסים בכלל לעולם יעסוק כו' שמתוך כו' (פסחים נ, ב) ובתוד"ה העושה (ברכות יז, א) פי' שהוא ע"מ שיכבדוהו. — ובהל' ת"ת לאדה"ז ד' ג' פי' במדרי' יותר נמוכות. ועייג"כ סש"ב ספל"ט.

ג. מה שהעיר שזה ממעט בענין דלשמה. — הנה בארבע פעולות במשך חדש אין במה להתפאר,

כשיביא בחשבון המבואר בדא"ח אשר ימים יוצרו ולא אחד בהם, שבכמה ימים, שזמן הוא אבידה שאינה חוזרת, לא המשיך בחי' אחד (עי' לקו"ת ס"פ שלח). בה בשעה אשר הימים נוצרו וניתנו לאדם, בכדי שבכל יום ימלא שליחותו למטה, שיהי' ולו — בוא"ו — אחד בהם כמ"ש בכ"מ ומהם בד"ה טוב לי תורת פיך תשג"ה** (וכאן מפרש עפ"י הקרי ובלקו"ת הנ"ל ע"פ הכתיב. ועי' גם בפירש"י שמביא ב' פי'. ועייג"כ סוטה לא, א). ובודאי שמע מה שדבר כ"ק מו"ח אד"ש בסעודת שמע"צ דהאי שתא*** בענין אַ איד איז אחד וסיים דער אחד דאַרף זיך הערען ניט נאָר באַ זיך נאָר פועל'ן אויך אויף אַנדערע.

ובפרט כשישים אל לבו, שבכל יום ויום מרובה קללתו משל חברו (סוטה מט, א), וא"כ פשיטא שבמדה טובה צ"ל אצלו אדרבה תוספת עילוי בכל יום לגבי חברו, שילך מחיל אל חיל בעוה"ז. — וי"ל שזהו שבסוטה מסיים ועלמא אמאי קאי מקיים אקדוש השם ות"ת (עיי"ש ברש"י), שהוא מתאים לענין ביהכ"נ ובהמ"ד, שזהו ההליכה דחיל אל חיל (סוף ברכות). אלא דבסוטה קאי בכללות העולם — עלמא אמאי קא מקיים — ולכן צ"ל ענין שכל ישראל שייכים בו קדושא כו' משא"כ בברכות דקאי ביחיד. —

והשי"ת יזכנו לימים שלמים שאז יהי' את מספר ימיך אמלא (עי' תו"א ס"פ משפטים) שי"ל שזהו כעין ענין תשובה שלמה שעל ידה באה הגאולה שלמה.

(ממכתב כ"א חשון תש"ג)

**) נדפס בסה"מ אידיש ע' 81. המו"ל.

***) נדפס בסה"ש תש"ג ע' 4. המו"ל.

בטח ידוע לכם בפרטיות אודות עבודת ה„מרכז לעניני חינוך" אשר יסד כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א זה יותר מכשנה ודו"ח בקצרה נדפס ג"כ בהקריאה והקדושה תשרי־טבת תשג"ה.

והנה אחד מעקרי עבודתו הוא מקצוע חנוך בנות ישראל, אשר מכמה סבות רבה בו העזובה, ובפרט: יסוד בתי ספר בשבילן — בשם „בית רבקה" או „בית שרה" — ויסוד „מסבות שבת" לילדות.

בהתאם להרצאת מנהל המרכז, הרב ח. מ. א. חדקוב שי' מבקורו ב... החליט המל"ח ע"ד יסוד כהנ"ל במחנם, ואח"ז, במדה האפשרית, במדינתם גם בעירות אחרות.

ובזה הננו פונים אליכם, שתקחו ע"ע — כלכם, או אחד ואחדים מכם המתאימים לזה ע"פ בחירתכם וחוות דעתכם — עבודה רבת ערך זו. וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א „ברית כרותה לתעמולה ועבודה שאינן חוזרות ריקם". —

והנה פרטי תכנית העבודה בזה שונים בהתאם לתנאי כל מקום ומקום, אבל בכללות תתחלק העבודה לשלה מקצועות, והן:

א) יסוד בית ספר לילדות ונערות,

ב) יסוד „מסבות שבת" לילדות,

ג) ארגון שעורים — בצורה של קורסען או שיחות ידידיות — שמטרתם לחנך במשך זמן קצר מדריכות בשביל ה„מסיבות שבת", נואמות ומנהלות תעמולה בין הילדות והנערות ובכלל — אלה שיוכלו לקחת חלק בהעבודה לכל מקצועותי' הנ"ל.

הנסיון פה הורה, אשר יש לקוות להשפעה בחוגים היותר רחבים ולהתנגדות יותר קטנה באם כהנ"ל נעשה מבלי כל תערובת עוד איזה פני' וענין, ואפי' ענין של קדושה, או אפי' שם לווי, וכמו שגם כאן המל"ח הוא מוסד בפ"ע...

(ממכתב כ"ד טבת, הילולא של כ"ק רבנו הזקן, תשג"ה)

במענה על מכתבו מכב ניסן וגלויתו מכז ניסן ומכתבו מח' אייר:

א) משתתפים אנו בשמחתכם לרגלי קנין הבנין עבור הישיבה ושולחים לכם את ברכותינו מקרב לבב.

ב) נהנינו לקרוא במכתבו ע"ד פעולות הטובות שנעשו בע"ה במחנכם בכלל, ובפרט מה שנוספו תלמידים לישיבה, הרושם הטוב מהאספה הפומבית, ויסוד „מסבות שבת" לנערים ולנערות.

ג) טוב מאד שהתחלתם כבר לדון ע"ד יסוד „בית רבקה" והבה נקוה כי הרצון הטוב יצא בע"ה מן הכח אל הפועל בהקדם הכי אפשרי.

ד) ע"ד סדר ההנהגה במסיבות שבת יוכלו להודע מאלבום ששלחנו לו, מהדו"ח ע"ד מסבות שבת אשר שלחו לו מכבר ומהאינסטרוקציות למדריכים ולמדריכות אשר שלחנו לכם.

ובאם יש לכם שאלות מפורטות הנה נא לכתוב לנו אודותן...

(ממכתב כ' אייר תשג"ה)

על יסוד מה ששמעתי ע"ד כת"ר ומהותו, הנני כותב בלי הקדמות, — בודאי ידוע לכת"ר בפרטיות ע"ד עבודת „מחנה ישראל" ו„מרכז לעניני חינוך" אשר נוסדו ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א זה מכבר, וכמה מפרטי עבודתם וסניפי' נתבארו ב„הקריאה והקדושה", בשיחת כ"ק אד"ש, בקובץ „היום יום" ועוד. — מובן מאליו שאין כוונת המייסד שיסתפקו מחנ"י ומל"ח בעבודה בארצה"ב ובקאנאדא, בלבד, כ"א שימצאו אנשים המתאימים לרוח הפרוגרם הנ"ל במקומות שונים, ואנשים אלו יקחו על שכמם העבודה במקום דירתם, בעצמם ובהתעוררות מכיריהם שיסייעו בידם. — והנה איזה פעמים כתבנו לכת"ר ע"ד עבודה במקצועות הנ"ל, ולא נתכבדנו במענה. ובאשר עתה הזמן גרמא באתי בזה עוד הפעם, והוא: א) סיום ש"ס משנה בע"פ נקבע ליום א' ט"ב סיון ואז יעשו גם הגרלה לשנה הבע"ל המסתיימת א"ח השבועות תד"ש. — מטרת חברת משניות בע"פ נתבאר היטב בקובץ מכתבי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א השני, אשר בטח הגיע לידו זה מכבר — ומפני ריחוק המקום שא"א לעורר את כאו"א מכאן הננו להציע לפניו שיקח ע"ע ריכוש חברים לחברה זו, ויחלקו ביניהם ש"ס משניות בע"פ, אם בהשתתפות עם ידידינו אנ"ש ב... אשר עשו כנ"ל עוד בשנה שעברה, או בחבורה בפ"ע, ובאופן שיקבעו הסיום ליום אחד הוא אחה"ש תד"ש, ות"ח אם יודיענו מפעולות הטובות בכל זה. ב) במשך הזמן הנ"ל פה כמה מעניני דפוס, וגם בזה הכוונה שיתפשטו בין השדרות היותר רחבים, — וידוע הדיוק בל' יפוצו מעינותיך חוצה, חוצה דוקא (עיין שיחת שמח"ת תר"ץ אות ל"ב). — והצעתינו לפני כת"ר לקחת על שכמו הטרחא למצוא איש המתאים שיתעסק בהפצתם ומכירתם (שלא יהי' אסיא דמגן מגן שויא) למען אשר באופן כזה יגיעו לאנשים רחוקים ג"כ, וכדי שלא לעכב הדבר נשלח לע"ע — ע"ש כת"ר — עשרה מכל מין, ומטובו להודיע מקבלתם, ות"ח מראש אם יענה בהקדם על כל הנ"ל...

(ממכתב ה' סיון, תשג"ה)

...מענין אותנו לדעת ע"ד פעולותיו בשדה „מחנה ישראל" ואף שבימי הקיץ כמ"ע טרוד ביותר, בכ"ז הנה בטח יוכל להשתמש ברגעים שנפגש בקיץ עם רבוי אנשים שאינו רואה אותם בימי החורף, כדי לעוררם על איזה ענינים של חיזוק היהדות, וגם מעט דברים היוצאים מן הלב ונכנסים — לכן — אל הלב, משפיעים בע"ה הרבה, ובזמן מוקדם או מאוחר יכולים לראות את הפירות הטובים...

(ממכתב ט' לחדש תמוז, ה'תש"ג)



איך וויל דא אויסדריקן מיין דאנק פאר אייער באזוך אין „מרכז לעניני חנוך".

עס האט מיר זייער געפרייט אייך קענען צו לערנען און דרוכצוריידן זיך וועגן די אקטועלע פראבלעמען פון דעם אידישן חנוך אין אמעריקא.

איך בין זיכער אז דער געשפרעך וועהרנד אייער באזוך בא מיין שוויגערפאטער כ"ק אדמו"ר שליט"א, וועט האבן בא אייך א פארזעצונג אין פראקטישער ארבעט לחנוך היהדות.

אין מדרש פון דער היינטיגער סדרה וועלט געבראכט לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב, ולמה נברא — בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק.

דער מוסר השכל בא יעדער מענשען איז, אז דער טאלאנט מיט וועלכן דער אויבערשטער האט אים באשאנקען איז נברא בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק וואס בא יעדען אידן אין הארצן, און נאר בזכות זה איז ראוי להשתמש בו בעולם אויך.

האפענדיג שטייען מיט אייך אין קאנטאקט פון ענינים של עבודה בפועל.

אייער

בברכת לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה

(ממכתב כ"ז שבט תש"ד)



בטח קבל כת"ר המברקה של נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש, והעתקתה באידית מוסג"פ.

בתור יו"ר ועד הפועל של המרכז לעניני חנוך ושל מחנה ישראל הנני בזה לכפול ברכתנו, ברכת שלום עליכם וברוכים הבאים, בשם כל חברינו.

ע"פ פקודת נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א שלחנו לכת"ר ע"ש משרד המחנה חבילה של ספרי לימוד וקריאה והירחון „הקריאה והקדושה" אשר ישמשו יסוד הגון בעד ספרי' ע"י ביהכנ"ס של המחנה. גודל ערכם ותועלתם של עניני דפוס אלה הן יראה כת"ר ויווכח.

כאמור במברקה של כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א לכת"ר וכן במברקה לראש המחנה, וגם במברקות שיצאו ממשרדי המרכז לעניני חנוך ומחנה ישראל, רוצים אנו לשגר ב"כ ממוסדות אלה לבקר את כת"ר ואחב"י הפליטים, ולהוודע על אתר כיצד נוכל להושיט יד עזר וסיוע לאחב"י הפליטים במחנה בשדה החנוך והחזקת היהדות בכלל.

מוסדות מרכזיים הנ"ל העומדים תחת נשיאות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א כבר הצליחו בעזהשי"ת לפעול גדולות ונצורות באה"ב וקנדה ביסוד מוסדות חנוך כשרים ובהוצאות ספרי למוד וקריאה ברוחה של תורה בלה"ק, באידיש ובשפת המדינה, ובטחוננו גדול אשר גם במחנם נוכל בעזהשי"ת לפעול בזה עצהיו"ט.

ובאשר ראש המחנה, מר... אשר פנינו אליו באופן רשמי לאפשר ביקורנו בהקדם, בטח טרוד בענינים שונים, מן הראוי אשר כת"ר מצדו יפנה אליו בשם כל הפליטים לעוררו להחיש לנו רשיון הביקור במחנה, כדי שנוכל לדבר את כת"ר ארוכות וקצרות בכל הענינים הנ"ל הנוגעים לטובת אחב"י הפליטים.

מקוים אנו לשמוע מכת"ר בהקדם. בפ"ש לו ולכל אחב"י במחנה, וברגשי ברכה וחיבה.

(ממכתב כ"א מנ"א, תש"ד)

מוסג"פ הקונטרס לב' ניסן שזה עתה הו"ל ומכ' כללי ממחנ"י ומכ' כללי ממל"ח. והם לזכות בהם את הרבים.

ובל"ס אך למותר להעיר לדכוותי' על גודל הנחיצות בעשי' בפו"מ בהנ"ל, וגם בנוגע למצבו של המל"ח, שימי הי"ט מסוגלים גם לזה.

ולבשו"ט אקוה.

בפ"ש כהדו"ש וברכת חדש טוב חדש הגאולה האמיתית

(ממכתב ר"ח ניסן תש"ט)

בתודה הננו לאשר את קבלת מכתבו מר"ח מנ"א בצירוף ההמחאה על סך מאה ושנים עשר דולר, ו50 סענט, להוצאות ההדפסה של שיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בימי חה"פ תשג"ה.

גם מכבוד הוו"ח אי"א נכבד ונעלה ... קבלנו המחאה על סכום כנ"ל, ולכן מוסרים אנו את הכתבים לבית הדפוס ותיכף כשיצא לאור יושלח לו מספר עקז' כפי אשר יודיענו.

נוספת על התודה ברכת מזל טוב, על שזכה בענין חשוב כזה, להיות מן המזכים את הרבים, להאיר בע"ה את נפשם באור דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א ולהתעורר ע"ז לתורה, לעבודה ולגמילות חסדים.

בשני סוגי בני אדם מיושבי אוהל ובעלי עסק, בכמה ענינים גדלה מעלת הבעלי עסק, ובפרט הוא בזה, שמלבד שהם עצמם לומדים תורה — שזהו חוב על כל אחד ואחד כמ"ש בשלחן ערוך — הנה הם נותנים ג"כ היכולת לאחרים לעסוק בתורה, שמפני זה הקדים זבולון לישששכר (רש"י דברים לג, יח. והוא בבראשית רבה פע"ב) וגדלה עוד המעלה בזה אם נעשה הדבר, חנם בלי פני'.

וזהו ענין אהבת ישראל, לעשות טוב עם יליד עם ישראל אפילו אם מעולם לא ראה אותו (וכמאמר רבינו הזקן, ראה היום יום ע' כה), שאז הרי אין מקום לפניות.

ובפרט שייך זה לכהנים, וכמו שאומרים וציונו לברך את עמו ישראל באהבה דוקא, אשר גם מי שהוא חוץ לבית הכנסת מתברך, אף שאין הכהן יודע מי שם, כדאיתא בשו"ע.

והנה נודע אשר באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא ועל ידי הצדקה חנם — ואמרז"ל (כתובות נ, א) אשר ההשתדלות שיהי' לאחרים ספרים ללמוד בהם זוהי צדקה —

מקרבת היא הגאולה, אשר על הגלות והגאולה נאמר (ישעי' נב, ג. ועיין סנהדרין צז, ב דקאי בגלות זה) חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו.

וצריך לבקש ע"ז בחסדו חנם של הקב"ה, וכמו שביאר רבינו הזקן (אגרת הקדש ס"ב) שזוהי מדתו של יעקב ולא די לו בהבטחה שהבטיחוהו.

ואז אלקינו אשר אמרו רז"ל במליצתם (סנהדרין לט, א) כהן הוא יברך את עמו ישראל בשלום, זה שלום מלכות בית דוד (במדבר רבה פ' י"א) במהרה בימינו ע"י משיח בן דוד.

בברכה לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה

(ממכתב יום ד', ו' לחדש מנ"א, תשג"ה)

קבלתי ברכתו לשנה הבע"ל וכל המברך יתברך בתוספתו של הקב"ה המרובה על העיקר. זה מכבר רציתי לעוררו על הענין דלקמן, ואשתמש בהזדמנות זו, ובפרט ימי עת רצון למעלה וגם למטה.

רבים במאד המשתדלים לעשות זכרון נצח באופן המתאים לקרוביהם שנפטרו ולהבדיל לאורך ימים ושנים טובות גם לעצמם או לקרוביהם שבחיים, וכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הראה ג"כ גודל ערך הענין במה שעשה כנ"ל בהדפסתו לזכות הנ"ל כמה ספרי חסידות וציווה להורות בשער הספר שנדפס על זכות פב"פ, כמו שבטח ראה בספרי תורת שמואל שנמצאו ג"כ בפאריז, ואחריו החזיקו במנהג זה כמה מאנ"ש.

ובזה הנני להציע לפניו, בהסכמת כ"ק מו"ח אד"ש שגם הוא יקח ע"ע הוצאת הדפסת איזה ספר מספרי חסידות המוכנים עתה לדפוס לזכר נשמת הוריו ז"ל וגודל הזכות וגודל הנחת רוח להנשמות להוצ"ל . . ממלא מקומם ועושה עבודתם בעניני התוהמ"צ בודאי אין צריך ביאור ופירוש לדכוותי'.

מכינים עתה לדפוס א) ספר הצ"צ על שמות ח"א. ב) ספר מאמרי כ"ק מו"ח אד"ש משנת תש"ד-תש"ה ג) המשך ר"ה תש"ח.

הוצאת הדפוס יוכל לשלם במשך איזה חדשים אם קשה עליו הדבר לעשותו בבת אחת, ובלבד שנהי' בטוחים שלזמנים הקבועים יתקבלו הסכומים המתאימים.

ההוצאות לערך הם: של א' או ב' הנ"ל (ואחרי הביאו בחשבון שחלק ההוצאה יתקבל ע"י מכירת הספרים) שני אלפים דולר: של ג' אלף דולר.

אפשר אשר בקראו סכומים הנ"ל יתמה על אשר הנני מציע לו לתת סכום זה, אבל בטוח אני כאשר יתבונן במעט עכ"פ ובהביאו בחשבון אשר זהו לעילוי נשמות הנ"ל . . ויודיע מזה תיכף ומיד לכ"ק מו"ח אד"ש.

אוֹן צום נייעם יאָר אַז מען באַווייזט דעם אויבערשטן אַ ברייטן שטעל אוֹן מען הויבט אָן אין אַ זאַך פון תורה ומצות ובפרט פון פנימיות התורה גייט שוין אַזוי דער גאַנצער יאָר בגשמיות וברוחניות.

(ממכתב ערב יום הכיפורים, תש"ט)

...שמחתי לקרא כי מרגישים גודל האחריות שעליהם וכי קבלו עליהם להרחיב שטח פעולותיהם ולהביא ולהוציא לפועל המטרות של אגודת חב"ד בארה"ק ת"ו. ואם בכלל יקר הזמן, כי ימים יוצרו ולא — ולו קרי — אחד בהם, הרי גדל ערכו ביותר בדורותינו דעקבתא דמשיחא, אשר כפי פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הנה זה עומד אחר כתלינו ממש, ובפרטי פרטיות בארצנו

הקדושה ת״ו, אשר עיני הוי׳ אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, וכמבואר באגה״ק סי׳ יד, שיורד ומאיר מח״ע אור חדש ומחודש שלא הי׳ מאיר עדיין מעולם כו׳ מבחי׳ עליונה יותר כו׳ ובפרטי פרטיות כן הוא בכל יום ויום כו׳...

(ג) לדעתי צריך הי׳ לארגן באגו״ח מחלקה מיוחדת של נשים, ופירושו בשתים: לארגן את נשי חסידי חב״ד ואת כל אלה אשר רוח חב״ד יקר ללבן ולנפשן, והשנית, בשביל עבודה בין הנשים בכלל, אשר כמובן אופי מיוחד גישה מיוחדת ותפקידים מיוחדים לעבודה זו.

(ד) לדעתי באה העת לארגן מחלקה מיוחדת בין הצעירים מאנ״ש והקרובים לרוח חב״ד, והכוונה בשתים: בשביל חיזוק כחותיהם הם, ובשביל עבודה בחוגים רחבים יותר של הנוער, אשר אופי מיוחד גישה מיוחדת ותפקידים מיוחדים לעבודה זו...

(ממכתב כ״ד סיון ה׳תש״א)

בנועם קבלתי מכתבם מכ״ב ניסן בו כותבים מפעולותיהם מחדש טבת העבר עד עתה ויה״ר מהשי״ת שיתן בלבם את ההכרה הנכונה המתאמת לדרישת כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, אשר שמענו מפי׳ ק׳ לא פעם ולא שתים אשר מדת ההסתפקות בהעבודה הנעשית והשביעת רצון מזה צריכים להיות זהיר בזה ביותר שלא ישתמש בזה דער קלוגינקער לשפוך רוח תרדמה וחלישות בהעבודה המוכרחת להעשות מכאן ולהבא ולפעמים עוד יותר מזה שמשתמש בזה ג״כ להגדיל את הישות והמציאות ובפרט כשיש לו במה להאחז, היינו שהפעולות הם פעולות טובות הנראות בגלוי ובמוחש, אשר אז ה״ה בא בטענה חזקה ביותר וצריכים זהירות יותר, וכידוע אשר זהו הענין שאמרו (המרגלים) אמת בתחלה שעי״ז הי׳ להם אחיזה להחליש לב בנ״י מלהיות בבחינת יושבי ארץ ישראל, יושבי — התיישבות ובקביעות, ארץ — שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל — (שזוכים להעשות) לי (להקב״ה) ראש, (יעויין בלקו״ת שלח ד״ה אני ה״א בענין מרז״ל כל העונה אמיש״ר הקב״ה מנענע בראשו. דא״ח).

ב) אחרי הקדמה הנ״ל הנה אני מצדי מגלה שהנני שבע רצון (אף כי לא בשלימות) מפרטיות פעולותיהם הטובות (כי הרי בדידי אין חשש שאומר „שישו בני מעיי״ על פעולות שטרחו בהם אחרים) ומה שהנני כותב שאינה במדת השלימות כי כפי שמתארים במכתבם רואים בעליל אשר לפי המצב עתה הרי מכל פעולה ופעולה רואים פירותי׳ ובלבד שתעשה הפעולה באמיתית ובמילא תעשה באופן המתאים ומבלי להתפעל מפני המונעים ומפריעים בשעה ראשונה, ובהתאם לזה הרי יכול הי׳ להעשות במשך חדשים אלו שבט ניסן כ״פ ככה, ואם בכל תקופה הי׳ הזמן דבר שאינו חוזר הרי עאכו״כ בתקופתנו תקופת עקבתא דמשיחא אשר כל רגע ורגע יקר

הוא במאד ואפשר למלאותו ולפעול בו גדולות ונצורות פירות ופירי פירות עד סוף כל העולם, עולם לשון העלם.

ג) בטח באלו המקומות שכותבים שעדיין נשאר באמצע העבודה או שלא נראה עדיין תולדות תוצאות ממשית יבואו עוד הפעם בקשור לברר המצב ובטח סו"ס יצליחו, וכהבטחת כ"ק רבינו הזקן אשר בזכות המס"נ שלו, הנה ההולכים בעקבותיו יצליחו בפעולותיהם בתורה ומצות.

ד) בנוגע לפעולות בחוגי בני הישיבות הנה אחד הדרכים בזה שצריך הי' לנקוט הוא החפוש בהחוגים האלו אחרי הבחורים והאברכים מגזע אנ"ש ולהוכיחם — כמובן שלא ברבים — אשר אבותיהם ואבות אבותיהם הורישו להם כחות של דורות חסידם ואם אין משתמשים בכחות האלו מתאים לרצון האבות ואבות אבותיהם, ה"ז היפך ענין כבוד אב וזלזול ברצונם, ואבוד כחות הנתנים מלמעלה מבלי להשתמש בהם וכו' ומי יודע אולי זוהי אחת הכוונות העיקריות מה שנתגלגלו לישיבה פלונית כדי שהם יהיו הצנור דרך בו יאיר שמה, המאור שבתורה זוהי פנימיות התורה שבדורנו זה נתגלתה בתורת החסידות ובטח ימצאו האותיות המתאימות להוסיף בזה לפי רוח ומהלך הנפש של אברך ובחור פרטי שידברו עמו בזה.

ה) מזכירים במכ' ע"ד קבוץ ... זה זמן מלפנים הי' שם האברך מר ... אשר למד איזה שנים בישיבת תו"ת בכאן (אביו הוא יליד אה"ק ת"ו ולמד בישיבת תורת אמת) מהראוי למסור לו פ"ש ממני ולעוררו ולתבוע ממנו שהוא צ"ל מהראשונים בהפצת המעיינות בסביבתו.

ו) מ"ש ע"ד הוראות מפורטות בעבודתם הנה קשה לתת הוראות מפורטות בריחוק מקום כ"כ, וכידוע פסק רז"ל שהכל לפי תנאי המקום והזמן ובלבד שתהי' נשמרת הנקודה ובכל פעולה ופעולה תהי' נוכח פניהם הכוונה העיקרית שהיא קירוב לבן של בנ"י לאבינו שבשמים וביחוד על ידי תורת החסידות הכללית ותורת חסידות חב"ד דרכי החסידות ומנהגי החסידים.

ז) מ"ש שאפשר יוכלו להשיג סיוע בהעבודה שלהם מ... אבל אז יצטרכו בכל מודעה ופרסום לציין השיתוף ... וכו' הנה פשוט שבתנאי כזה א"א להם לקבל כל תמיכה, ותמי' גדולה בעיני על שדורשים תנאי כזה מהם, מובן שכאשר מקבלים סיוע כספי מהישר הוא לתת דו"ח שהוציאו את הכסף להמטרה בשבילה ניתן הכסף אבל אין להשתמש בזה בתור לחץ, שלכן יוכרחו לפרסם בכל מודעה איזה שתהי' אם ע"ד לימוד החסידות אסיפה התועדות וכו' שיתוף...

ח) נהניתי לקרות במכ' ע"ד שפרסמו תוכן מכתבי הכללי לחג הפסח* וכן הדפיסוהו במכ"ע החרדים, ובטח ישלחו לכאן טופסים מהנ"ל (הן ממה שהדפיסו הם והן הקטעים ממכ"ע) ועל להבא הנה מכל ענין של דפוס מטובם לשלוח לכאן שני טופסים ות"ח על הטרחה ובטח הגיע זה מכבר מכתבי הכללי לבני הישיבות** אשר כפי סיומו אף שנכתב בקשר עם חג הפסח תוכן האמור בו — כל השנה זמנו הוא.

---

*) נדפס בהגש"פ (קה"ת תשמ"ו-ז) ע' תקסח. המו"ל.

**) נדפס שם ע' תקעא. המו"ל.

ט) זה מכבר כתבתי שתמה אני אשר אין מתרבה מספר החברים בצעירי אגו"ח ועליהם להסביר לכל הצעירים מגזע אנ"ש אשר אף שהכניסה לחבר לצאגו"ח אין זה ענין של שררה כ"א ענין של אחריות אבל לאידך גיסא גם אם לא יכנסו הרי האחריות מוטלת על שכמם וע"י הכניסה שיעשו חלק מהרבים הנה זכות הרבים מסייעתם וכנ"ל הנה כאו"א מאנ"ש ומגזעם בל"ס אשר מתאים לפסק דין שהאב מוריש לבנו בחכמה וכו' הנה בהם נמצאים כחות שהורישו להם אבות כחות חסידיים, ואלו שלא משתמשים בכחות אלו ומי יאמר כשעובר עליהם בשאט נפש — עון פלילי הוא ובפרט בתקופתנו זו וכנ"ל, והאריכות בזה אך למותר.

י) בדבר שאלת ענין השדור ע"י הרדיו הנה לא כתבו לי חלק הסותר שבזה אשר בטח גם הוא ישנו אף כי לפי ראות עיני כאן הנה מצער הוא ההיזק לגבי הריוח אשר יש לקוות משידור' כאלו ובלבד שיהי' השדור בהכנה הראוי' של זה שצריך לשדר, ונוסח השדור יהי' עליו הסכמת ועד מיוחד לתכלית זה בכדי שיתאים ויהיו בטוחים שמתאים הוא להכוונה.

יא) נכון הדבר במאד מה שהחליטו למצוא בכ"מ דאפשר איזה אנשים על אתר שהם יהיו המפקחים שיעשו כל הענינים מתאים להמטרה ובטח יצליח השי"ת למצוא דרכים המתאימים להביא זה לידי פועל.

יב) נהניתי לקרות במכ' אשר בחרו את הנציג הנוסף משלהם להנהלת אגו"ח וקראו אסיפה משותפת ביחד עם אגו"ח ויה"ר אשר מכאן ולהבא יתחזק הקשר בין צעירי אגו"ח ואגו"ח עד שמקשר (שכמבואר בדא"ח ה"ז שני ענינים רק שנתקשרו) יעשה דביקות היינו שיהיו לגוש אחד לעשות רצון אבינו שבשמים.

(ממכתב ה' אייר תשי"ב)

...נהניתי לקרות במכתבו, שרואה הוא עתיד טוב לפעולות צעירי אגודת חב"ד, אף שבטח צריכים הם עדיין לקבלת הוראות. ובאמת הרי זה הוראה טובה, כי, בכלל, הרי כאו"א מאתנו צריך להוראות, אלא שיש כזה שאינו רוצה לקבלם, או, עוד „גדול" מזה, שכבר נגמרה העלי' שלו והשגשוג, ובמילא נעשה ממהלך — עומד. משא"כ כשצריכים להוראות ומקבלים אותן, ה"ז ראי' ברורה שמקור כחות הנסתרים שבהם חי' ונובע, ומזמן לזמן מוסיפים בפעולותיהם, ועולים מחיל אל חיל. ומה שיש בזה סיבה וגורם מן הצד הנותן להם ההוראה, הנה ע"פ רוב, הוא כמבואר בכמה מאמרים של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע המשל דכריית בור ארטעזאני, שפעולת האדם בזה הוא רק הסרת העפר והאבנים וכו' המסתירים ומעכבים התגלות המעין, ומיד כשמסירים דברים המונעים, שהם נמצאים מבחוץ להמים, הרי המעין מצ"ע נובע ומתפשט בכח גדול. וה"ה בנדון דידן, שברובא דרובא, כחות גדולים נמצאים בכאו"א מבני ובנות ישראל, ובפרט אלו מגזע אנ"ש

שזכות אבותיהם מסייעתם, ותכלית ההוראות הוא להסיר ההעלם וההסתר מענינים חיצונים ודברים חיצונים, היינו הרגיליות לא טובות הבאות מצד הסביבה הבטלנות וכו' — ואז המקור מים חיים, נקודת היהדות, פועלת פעולתה במעשה בפועל. והשי"ת יזכה את כאו"א מאתנו למלאות את שליחותו בעבודה הנ"ל, היינו לעשות פרצה בכותל ומחיצת ההפסק בין ישראל לאביהם שבשמים, פרצה נוספת על הפרצה שנעשית ע"י חכמי ונשיאי ישראל דור אחר דור, אשר אז במילא יתפשט האור משני הצדדים, האור דאור א"ס ב"ה מצד זה ואור הנשמה שבישראל מצד זה.

בברכת חג הגאולה, שתהי' התחלה קרובה לגאולת נפשנו ע"י משיח צדקנו במהרה ממש

(ממכתב ג' תמוז תשי"ב)



... ב) ואתחיל בהנוגע עתה ביותר, והוא באשר נכנסו בחדש אלול, ובטח כבר בא הזמן להכנות הנחוצות לחדש תשרי, הנה בודאי יגשו לעבד תכנית של עבודה מפורטת, ולחלק הענינים, ולסדר העבודה בין כולם, באופן שיהי' סיוע והשלמה מאחד לחבירו. ובכלל, כפי שנהגו בכמה מקומות בשנים האחרונות, הנה מסדרים שני ענינים, אופן אחד, בריבוי מקומות, וגם אופן השני — במקום אחד ובריבוי עם. ובטח, בהשתתפות ב"כ המקצועות והמוסדות כולם, יסדרו את הדבר באופן היותר מועיל.

ג) מובן מעצמו, שאין בזה שלילה כלל וכלל של עבודה גם במקומות אחרים, מלבד אלו המקומות שנמצאים שם בכמות מרובה — כן ירבו —

ד) כמדומה שכבר כתבתי במענה על שאלת אחד, שאם יש אופן לשדר גם ברדיו, נכון הדבר. ופשוט אשר מתחילה צריכים לבחון את נוסח השדור ע"י ועד של איזה אנשים מתאימים לזה.

ה) בהנוגע להפצת דא"ח, הנה לדעתי אין זה מתפקידם של אגו"ח וצעירי אגו"ח להושיב בכל המקומות אנשים שלוחים ממרכזם ע"מ לקבל פרס, ולעורר את האנשים המקומיים — בתמידות, אלא העיקר הוא — ההשתדלות למצוא בכל מקום ומקום איש (או ועד) שיקבל על עצמו הנהלת העבודה השייכת במקום זה, וכן לימוד חסידות ברבים וכו'. ורק במקום יוצא מן הכלל לגמרי, יש לשכור אנשים שיסעו ממקום אחד למקום שני, רצוא ושוב, ולפעול שם מתאים לתכנית פעולות אגו"ח (מלבד שלא יספיקו אמצעים לסדר העבודה הא', שלכן מוכרח לאחוז בסדר עבודה הב', אלא שגם טובת הענין דורשת שהפועל על אתר יהי' מי מתושבי המקום, ורק לפעמים, רחוקים או קרובים, יבוא ג"כ אורח או מעורר ממקום אחר).

ו) במענה על השאלה אם להדפיס, במכ"ע או ביולעטין וכיו"ב, איזה רשימות ומכתבים מכ"ק מו"ח אדמו"ר שלא נדפסו עד עתה, הנה זה יכניס בלבול וגם אי דייקנות בההוצאה לאור של מאמרי ושיחות וכו' של כ"ק מו"ח אדמו"ר, ולכן על פי הוראתו נתרכז זה בכאן, כיון שבפה אפשר לבדוק יותר בדיוק את ההעתקות ולהשוות להנמצא במקומות אחרים וכו'. ולכן יש לחשוב רק ע"ד ענינים כאלו שכבר נדפסו, וגם בזה לשאול מקודם, כיון שגם בנדפסים נמצאים בהם ענינים שהיתה בהם משנה אחרונה, אף שמשנה ראשונה לא זזה ממקומה...

(ממכתב י"ט אלול תשי"ב)



...נהניתי ממ"ש אודות העסקנות של צעירי אגו"ח בירוש"ת בפורים העבר, ובודאי גם על להבא ינהג מנהג טוב זה להודיע ע"ד הנ"ל. וכל המפרט ה"ז משובח. ולפלא שעד עתה לא קבלתי ידיעות מפעולותיהם הטובות מפורים ועד עתה, ובפרט ע"ד השתתפותם בכינוס צעירי אגו"ח, אשר בודאי היתה במדה המתאימה. ואחכה לבשו"ט.

מקריאת ידיעותיו נשאר רושם, אשר עבודת צעירי אגו"ח, כשמבקרים בבתי כנסיות ומושבים, אין להם תכנית מפורטת מראש, וסומכין על המצב כשיבואו על אתר וכו'. ואף שבודאי א"א לקבוע הפרטי פרטים קודם בואם על אתר, אבל צריך שתהי' תכנית די מפורטת, בכדי שלא יהי' בלבולים ואי סדר וכו'. והרי צריך להזהר, בכל מקום שבאים, ביותר כיון שמביטים עליהם כעל דוגמא מהו צעיר חסיד חבד"י. וכשמוצאים איזה גרעון — יש מקום לחשש שיתלו זה בהכלל, ולא באיש פרטי זה, וד"ל. וכבר ידוע מרז"ל כגון אנא דאי שקילנא וכו' (יומא פו, א).

בברכה שיזכה לבשר תמיד טוב בגו"ר, הן בהנוגע לעצמו והן בנוגע לחבריו בעבודתו בקדש

(ממכתב ג' אייר תשי"ד)



בנועם קבלתי מכתבם מכ"ח תמוז בו כותבים ע"ד יסוד סניפם ובחירת הועד.

הנה יה"ר מהשי"ת, אשר חפץ ה' בידם יצליח להפיץ תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי' — בסביבתם הקרובה וגם בסביבתם היותר רחבה, אשר הפצה זו תביא אור

וכח וחיות נוספים גם בלימוד הנגלה וקיום המצות בהידור, וכמובן מלשון זהר הק' (חלק ג' קנ"ב עמוד א') שקורא זה בשם נשמתא דאורייתא, שככל שמציאות הנשמה מתבלטת יותר ונראית יותר — מתוסף ג"כ בחיות הגוף בכללותו, ובחיות כל אבר ואבר ממנו. והנמשל מובן.

וע"פ מרז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה, הנה בודאי ימשיכו את כל הנ"ל במעשה בפועל, היינו — הפצה בפועל בהנוגע לאחרים, והמשכת החסידות שלהם — בהנוגע לעצמם — במעשה ממש. ויה"ר, שמתאים ללשון המדויק חפץ ה', שחפץ הוא פנימיות הרצון: תענוג — הרי תהי' גם התעסקותם בחפץ פנימי, אשר פעולות הנעשות מתוך ענג אמיתי — מצליחות ביותר.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש

(ממכתב יו"ד מנ"א תשי"ד)



ישנם* ענינים בתורה שמספיק בהם ה„רוב", שרובו ככולו. וישנם ענינים שלא מספיק בהם הרוב, אלא צריך להיות כולו ממש דוקא. וכמו במצות ד' מינים שצריך להיות אתרוג שלם, לולב שלם וכו' ולא מספיק שיהי' בהם רוב שלם.

בנוגע לעם ישראל, לא מספיק שרוב ישראל ילמדו תורה ויקיימו מצותי', אלא מההכרח הוא שכל ישראל ממש, ילמדו תורה ויקיימו מצותי'. ואי אפשר בשום אופן לותר גם על יהודי אחד.

ואם ישנו יהודי אחד שאינו מתנהג בדרכי התורה, הרי זה נוגע לכל הכלל כולו. משום שישראל ערבים זה בזה. וכמו שאמרו רז"ל שהתורה ניתנה לששים רבוא דוקא, ואם הי' ששים רבוא פחות אחד, יהי' מי שיהי' גם הפחות שבפחותים, לא היתה ניתנת התורה ח"ו גם לגדול שבגדולים, כמו משה רבנו.

ולכן אין לנו להסתפק ולהתצמצם בתוך ד' אמות של יהודים שומרי תורה, אלא עלינו לצאת גם ל„חוץ" ולעשות גם שם כל מה שביכלתינו, ויותר מכפי יכלתינו, עד שנפעול בכל היהודים שיאמרו נעשה ונשמע.

* * *

בסדר הנהגת מלחמה ישנן שתי שיטות:

א) כל זמן שהשונא אינו מתנפל, לא עושים כלום כנגדו. ורק כשהשונא מתחיל להתנפל על העיר ויושבי' — לוחמים כנגדו בכדי להגן על העיר, וזוהי מלחמת הגנה.

---

*) שיחה זו נדפסה גם בלקו"ש חלק יו"ד (ס"ע 254 ואילך) — ונדפסה כאן עה"פ בקשר עם המכתבים ע"ד עבודת צעירי אגודת חב"ד. המו"ל.

ב) לא מחכים עד שהאויב יתחיל בהתנפלותו, אלא מתקדמים ועורכים מלחמה עם האויב, וזוהי מלחמת תנופה.

ושתי מעלות במלחמת תנופה על מלחמת הגנה:

א) בכל מצב ישנו צד חזק וצד חלש. כשהאויב מתחיל במלחמה הוא בוחר אצלו את הצד החזק ואצל יריבו את הצד החלש. אבל במלחמת תנופה אפשר לבחור אצל עצמו את הצד החזק ואצל האויב את הצד החלש.

ב) בכל מלחמה גם כשמנצחים בה, מהרסים ומאבדים משהו, ובפרט שבשעת חירום אי אפשר להנהיג בטוב את משטר הנהגת המדינה כמו בשעת שלום. אבל כשהולכים במלחמת תנופה, אפשר לסדר מקודם היטב את כל הנהגת המדינה, באופן שהמלחמה לא תבלבל כלל להנהגת המדינה, ופעולת ההירוס תהי' רק בשטח האויב.

וככל הדברים האלה הוא במלחמת היראים עם אלה החפשים לעת־עתה (ועיין בסוף הלכות מלכים להרמב"ם שבימי המשיח „יכוף" כל ישראל לחזק בדקה, היינו בדק התורה והמצות) שיש בזה שני אופנים ודרכים: מלחמת הגנה ומלחמת תנופה.

מלחמת הגנה היא: כשהחפשים הולכים לצוד נפשות ישראל למחנם, מתאספים אז וטוכסים עצה איך לעמוד נגדם.

מלחמת תנופה היא: לא מחכים עד אשר הם יתחילו ללחום, אלא אדרבא, הולכים למחנם ומאירים שם באור התורה והמצוה, וצדים מהם נפשות לקרבם לאביהם שבשמים.

וכשם שבמלחמה בגשמיות ישנה מעלה במלחמת תנופה על מלחמת הגנה, בין בניצוח המלחמה ובין בשעת המלחמה עצמה, כך גם במלחמה הרוחנית, שהמעלה במלחמת תנופה היא בשתים:

א) כשהולכים במלחמת תנופה אפשר לבחור את הזמן ואת הענינים שקל יותר לנצח בהם.

ב) כשהאויב מתחיל ללחום, ישנם כאלה שאינם מתנהגים בסדר הרגיל ומתירים לעצמם איזה ענינים קלים — כמו דרבנן והדומים לזה — בכדי לנצח את העיקר, משא"כ בשיטה של מלחמת תנופה לא מאבדים מאומה.

* * *

המורם מכל האמור:

אל לנו להסתפק בחוגים שלנו, אלא מוטל עלינו החובה להכנס בשדה האויב אלו האומרים שהם אויבים אותנו ולהאירם בנר מצוה ותורה אור.

וגם כשהולכים פעם ולא מצליחים — אין להתפעל מזה, אלא צריכים ללכת עוד פעם ועוד פעם, וסוף כל סוף ינצחו את המלחמה.

וכשם שבמלחמה בגשמיות, אחד מטכסיסי המלחמה הוא להכנס בין שורות האויב ולעשות שם מהפכה, שגם אנשים שבפנים ילחמו כנגד האויב, כך הוא גם במלחמה הרוחנית. מאחר שאצל כל יהודי הרי בנפשו פנימה אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, הנה כשנקודת היהדות שלו תלחם מבפנים ואנחנו נלחם מבחוץ, הנה שניהם יחדיו יבטלו את האויב שבינתים, וינצחו את המלחמה.

* * *

וזאת היא עבודת הצעירים בכלל וצעירי אגודת חב"ד בפרט:

לדעת שהצעיר יהי' לאלף. אין לנו לעשות חשבונות כמה חיילים נמצאים אצלנו וכמה חיילים ישנם אצל הצד שכנגד, כי הצעיר יהי' לאלף, ועוד זאת שגם בשורות האויב גופא הרי בנפשו פנימה הוא על צדנו, ולכן עלינו ללכת במלחמת תנופה במרץ ובמסירות נפש, להמשיך בכל המקומות, נר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי תורת החסידות.

(משיחת שמחת ביה"ש תשי"ז)



ב"ה, בחדש השלישי ביום הזה, ה'תשי"ח.
ברוקלין, נ. י.

להמשתתפים באסיפת היסוד של
צעירי אגודת חב"ד, במאַנטרעאַל,

ד' עליהם יחיו

שלום וברכה!

נעם לי לקבל המכתב בו כותבים ע"ד האסיפה הנ"ל ובחירת ועד הזמני,

ובודאי נגשו תיכף לעריכת תכנית של פעולות ממשיות, והעיקר — שגם התחילו בפעולות אלו.

וכמבואר במכתבי לצעירי אגו"ח דכאן, אשר העתקתו מצורפת פה.

ויהי רצון אשר חפץ ה' בידם יצליח — לעשות במרץ והתלהבות, שהם מסגולת הצעיר, בהחזקת והפצת היהדות בכלל, והחזקת והפצת תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי' בפרט.

ביום הזה: הוא ר"ח (שבת פו, ב). ומבואר בתורה אור ר"פ יתרו. עי"ש.

ומובן אשר לא רק לצעירים במספר שני חייהם עלי אדמות הדברים מכוונים,

אלא לכל אלו הצעירים ומתלהבים ברגש חי, רגש לב ער להקב"ה, למצות ולגאולה.

ולכל אחד ואחת מבני ישראל ניתנה יכולת זו, כי על ידי התבוננות, אפילו לשעה קלה, בציווי רז"ל שיהיו — דברי תורה וציוויי הבורא ית' — עליכם חדשים, כאילו שמעתם בו ביום,

והרי בכל דבר ודבר ישנו ענין ציווי הבורא ועבודתו, וכהוראת הכתוב: בכל דרכיך דעהו. וכמבואר בארוכה ברמב"ם הלכות דיעות ובטור ובשו"ע אורח חיים סימן רל"א,

הנה כל אחד, ובפרט מאלו המחונכים והולכים בשיטת חב"ד — להתבונן בפנימיות וסתים של כל ענין וכוונתו,

יעמוד בתנועה של חידוש חיות וכחות לפעולה בכל רגע ורגע,

וכדבר משנה, בו מתחיל רבנו הזקן שולחנו באורח חיים: יתגבר כארי,

ובביאור בפרטיות יותר במהדורא תנינא שם (מיוסד על הטור): הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים כו'. עי"ש.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש בסביבתם הקרובה וגם בסביבה, שלע"ע, עדיין איננה קרובה, עבודה מתוך הרחבת הדעת ובשמחה ובטוב לבב,
ולקבלת התורה — ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר — בשמחה ובפנימיות

עור . . ולגאולה: ראה ילקוט שה"ש רמז תתקפח.

בציווי רז"ל: רש"י דברים יא, יג. וראה ספרי ורש"י שם ו, ו.

יתגבר כארי . . ובפרטיות: ע"פ פירוש המגלה עמוקות ר"פ אמור דעז כנמר — תורה (ע"פ ביצה כה, ב), קל כנשר רחמני — אהבה, רץ כצבי — מצות (ע"פ ברכות ו, ב) וגבור כארי — יראה (אותיות ארי'), ומכוון לד' אותיות שם הוי' (ראה זח"ג קכג, ב. תניא רפמ"ד) —

הנה יראה (תתאה) תרעא לאעלאה לכל מדריגות אלו ויסודם (ראה זח"א ח, א. קונטרס העבודה פ"ב) ויראה (עילאה) היא תכליתם וכמש"נ (דברים ו, כד. ראה תניא שפכ"ג). וי"ל שזהו ג"כ טיום המאמר: לעשות רצון כו' — קוצו של יו"ד (אגרת התשובה פ"ד. ובכ"מ) — ואכ"מ.

ב"ה, תפארת שבתפארת, ה'תשכ"ה
ברוקלין, נ. י.

כבוד כל המשתתפים בהתועדות־חברים־
הכללית למלאות עשר שנים להתייסדות
צעירי אגודת חב"ד

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

ידועה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר

עס איז אַ טעות וואָס מען מיינט אַז טאָן אַ טובה כלל ישראל איז שייך נאָר צו רביים, צו גדולים. יעדער איד קען טאָן אַ טובה מיט זיין תפלה ובקשה.

השם יתברך יראה בעגינו וישמע שועתינו ויקבל תפלתינו ויביא ישועה כללית לכלל ישראל ברוחניות ובגשמיות.

עס איז דאָך איצט אַ הנהגה למעלה מהטבע, דאָס זעט מען דאָך — איז די צייט וואָס החלש יאמר גבור אני.

עס איז איצט אַזוי ווי מען גייט עולה זיין בהר, אַ הר גבוה, ביז מען קומט נאָענט אין די ד' אמות פון ראש ההר, איז דאָמאָלט דאָרף מען זיך מתגבר זיין מיט אלע כחות אויף צוקומען צום ראש ההר, עס איז דאָך געבליבן מער ניט ווי ד' אמות. און דאָן איז טאייער יעדער גרעזעלע וואָס ער זעט, יעדער צווייגעלע, יעדער שטיינדעלע וואָס מען קען זיך אָן דעם אַנהאַלטן, ביד, ברגל או בגופו, און יעמאָלט איז מוכרח אור להאיר, און אַז מען איז מאיר — איז זייער טאייער דער אור וואָס מען זעט אָן וואָס אַנהאַלטן זיך.

דער משל פון עולה בהר — שטייט אין חסידות משני בני אדם אחד עומד למעלה על ההר ואחד למטה שהעומד למטה צריך לעליתו להיות בעל כח, ולידע הדרכים, והלבושים יהיו בטוב שלא יסתבך על ידם, אַבער אַז דאָס איז ניטאָ — דאָן

תפארת שבתפארת: ראה ס' התולדות — אדמו"ר מהר"ש ע' 7-6. המשך מים רבים — תרל"ו פק"ד ואילך.

ידועה שיחת: י"ט כסלו תרצ"ט, הועתקה (מרשימת א' השומעים) בקיצור לשון רק בהנוגע להנ"ל.

שיחת . . אשר עס: אי ברור עד כמה גם התיבות מדויקות, כיון שההנחה־רשימה לא הוגהה.

תפלה ובקשה: ראה תו"א בהוספות (קג, א). אוה"ת בראשית בהשמטות.

החלש יאמר: יואל ד, י. והזמן הוא: בעת ההיא אשר אשיב את שבות יהודה וירושלים (שם ד, א).

ד' אמות: להעיר שהן כרשותו של אדם (המאור לשבת צו, ב) ומקומו (עירובין מח, א). וראה תו"ח לשמות סד"ה ועשית שנים כרובים (תסג, א־ב) לאדהאמ"צ.

אין חסידות: ד"ה אריב"ל כו' ש"י עולמות, צ"ח. ובכ"מ.

בעל כח ולידע הדרכים והלבושים יהיו: חזק בנשמתו (באהוי"ר — גדפין שבהם עולה) ובגופו (בירור וזיכוך הנה"ב), ולידע דרכי התומ"צ ודרכי העבודה, ולבושי מחדו"מ יהיו בטוב (נשא תרע"ג. וראה ג"כ וישב, תרע"ה).

מוז מען גיין מיט מסירת נפש. און דאָמאָלסט איז טאייער יעדער זאָך אַן וואָס אַנהאַלטן זיך און עס איז טאייער דער אור המאיר.

עס איז דער זמן אַז מ׳איז לעבן ראש ההר. באמת זעט מען דאָך אַז משיח איז שוין קרוב, ער איז אַהינטער׳ן וואַנט און דער וואָס האָט אַ גוטן חוש השמיעה און אַ חוש הראי׳ איז שומע קולו ורואה, מען דאַרף מער ניט ווי צוגיין דעם שטיקל וואָס פעלט נאָך, דאַרף מען יעדער דבר טוב מייקר זיין ביותר, און מען דאַרף אַ אור להאיר, וואָס אור להאיר איז תורה און הרבצת התורה. אַליין לערנען און מרביץ זיין תורה.

קודם אור היום איז זיך מתגבר דער שלאָף — דאַרף מען זיך מתגבר זיין ניט פאַרשלאָפן די צייט און דאָמאָלס וועט מען אויך זיין אַ כלי אויף מקבל זיין אור היום. דאָס איז מחוייב יעדער איד וויסן און אויך אַז ער באַגעגענט אַ אידן דאַרף ער אים זאָגן: הער ברודער, זאָלסט ניט פאַרשלאָפן פאַר דעם אור היום.

* * *

ויהי רצון אשר במלאות עשר שנים להתייסדות צעירי אגו״ח, שלימות (המספר ו)הענין, יתעוררו בכאו״א ובכללות כולם כל עשר הכחות פנימים לפעול פעולתם — לטובתם האמתית של עצמו ושל הזולת — פעולה בפנימיות ובשלימות (והרי השנה תמימה ושלימה),

ע״י העבודה בהכחות מקיפים — האמונה (ובפרט כשהיא בתוקף ההתגלות, וכמו שהי׳ ביצי״מ) קבעומ״ש וכו׳ —

שאז הכחות פנימים ופעולתם נצבים וקיימים ומאירים.

בברכת הצלחה בכל האמור
ולבשו״ט בכהנ״ל

אַהינטער׳ן וואַנט: שה״ש ב, ט (ומסיים משגיח גו׳ ענה גו׳. וי״ל שזהו המשך השיחה: שומע קולו ורואה). וראה זח״ג קיד, ב. ובאוה״ת שם: אחר כתלנו כו׳ אילו ניתן רשות לראות כו׳.

קודם אור היום: להעיר מברכות סב, רע״ב.

שלימות (המספר ו)הענין: ראה פרדס שער ב.

עשר הכחות: תניא פ״ג. וראה לקו״ת ויקרא (ד, ב).

השנה תמימה: ראה ערכין לא, א. צ״צ לתהלים יט, ח סק״ד.

ושלימה: ראה רמב״ם הל׳ קדוה״ח פ״ח ה״ו.

ע״י העבודה . . קבעומ״ש: ד״ה אתם נצבים, תרע״ה.

נצבים וקיימים ומאירים: ראה תנחומא פ׳ נצבים.

אזכיר• עה״צ שיהי׳ בהצלחה רבה.

הערה עקרית — התכלית דכל הנ״ל הוא הבפו״מ, כמובן ופשוט. ועפ״ז ג״כ פשוט, שצ״ל ההחלטה לא רק שמחליטים פ׳ ופ׳, כ״א וזהו העיקר שזהו ע״מ לקיימן בפו״מ, און דאָס מיינט מען עם און זיך אַליין בפשיטות — ולא בתור מוסר זאָגן א צווייטן, נאָר טאָן אַליין, וכדבר המשנה עושין (כ״כ עד שהוא) הרבה (בערך מה שהחליטו והיו) אומרים, ובכדי שהנ״ל יבוא בפו״מ — אחת בחודש יתאסף ועד ממונה ע״ז „לגבות״ דו״ח מהבפו״מ (ולא קבלת תירוצים „טובים״).

והובטחנו בכהנ״ל הבא לטהר מסייעין אותו.

(ממכתב ב׳ אייר, תשל״ב)

•) מענה על ההודעה מההחלטות שנתקבלו בההתועדות בקשר למלאות י״ז שנה להתייסדות צאגו״ח. המו״ל.



ב״ה, ט׳ שבט תשי״ד
ברוקלין

אגודת נשי ובנות חב״ד
אשר בעי״ת קליוולאַנד

ד׳ עליהם יחיו

ברכה ושלום רב!

מיט צופריידענהייט האָב איך באקומען די בריפליכע ידיעה אז אַנהויב וואָך האָט זיך אָרגאַניזירט אין קליוולאַנד אַ אגודת נשי ובנות חב״ד, און השם יתברך זאָל העלפן און וועט זיכער העלפן אז דורך דער פאַסיגער אַרבעט פון די מיטגלידערינס און אַנפירערינס וועט דאָס זיין מיט הצלחה, מיט הצלחה צו טאָן מיט זיך אַליין און די פאַמיליע אין דעם וואָס איז נויטיג לויט די אַנווייזונג פון די נשיאינו הק׳ זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, און וואָס אין אונזער דור איז דער נשיא הדור מיין שווער כ״ק אדמו״ר, וואָס זיין יום הילולא איז מאָרגען זכותו יגן עלינו. און אויך צו פאָרגרעסערן דעם קרייז אייערען דורך צוציעהן נאָר פרויען טעכטער פון אברהם יצחק ויעקב. און עס איז דאָך באַוואוסט דער וואָרט פון רבינו הזקן, אז חסידות איז ניט קיין זאָך פון אַ באַזונדער גרופּע ביי אידן, נאָר חסידות איז שייך צום גאַנצן כלל ישראל, און יעדער מאָן און פרוי וואָס טוט אין דעם פאַרווירקלעכען זיין וואונטש לויטן וואָרט פון רבינו הזקן, איז ער מובטח אז די רבֿיים וועלען ממשיך זיין הצלחה אין אַט דער אַרבעט.

זעלבסט פאַרשטענדליך אַז וועו מען איז מצליח אין דער עבודה הרוחניות — אין דער גייסטיגער אַרבעט — בריינגט דאָס במילא ברכה אוּן הצלחה אויך אין די ענינים הגשמיים — מאַטעריאַלע זאַכען — בנוגע צו איר אוּן דער פאַמיליע שיחיו, אוּן השי"ת זאָל אייך מצליח זיין.

בברכה לכל אחת ואחת היא וכל בני ביתה
שיחיו בהמצטרך להן בגשמיות וברוחניות

ב"ה, כ"ה אדר תשי"ח
ברוקלין, נ.י.

נשי ובנות חב"ד סניף קליוולאנד

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום!

ס'איז ערהאַלטן געוואָרען אייער ביישטייערונג פאַר דער מגבית יום הבהיר יט' כסלו, דער באַפרייאונגס טאָג פון רבנו הזקן בעל התניא והשולחן ערוך, לטובת דעם שכון חב"ד בארצנו הקדושה תבנה ותכונן על ידי משיח צדקנו, אוּן בייגעלייגט דאָ איז די קבלה.

אוּן השם יתברך זאָל העלפען אַז נאָך פילע יאָהרען זאָל יעדערע פון אייך, אוּן דער סניף אַלץ אַזעלכער, טאָן אין ענינים פון מצות, אוּן אין אַ אַלץ שטייגענדען אופן, אוּן ווי אויך די אַנווייזונג פון די טעג פון פורים, וואָס דער נס איז געשעהן דורך אַ פרוי, אסתר המלכה.

אוּן אַזוי ווי דאָמאָלסט, בימים ההם, איז דורך דעם שטאַרקען בטחון אוּן אמונה פון די אידען אין השם יתברך, איז ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר,

אַזוי אויך אין אונזער צייט, בזמן הזה, דורך שטאַרקען זיך אין אמונה אוּן בטחון בהשם יתברך, וועלכער איז דער באַשעפער פון דער וועלט אוּן פירט אַן מיט דער וועלט, זאָל מען אויפטאָן בא זיך אוּן אַרום זיך אין אידישקייט תורה ומצות אוּן דער אויבערשטער וועט געבן ליהודים אורה ושמחה וששון ויקר.

בברכה צו אַלע מיטגלידערין פון דעם סניף
מיט זייערע פאַמיליעס שי' אוּן מיטנעמען
דער שמחת פורים אויף אַ גאַנץ יאָהר

ב"ה, י"ט תמוז, ה'תשל"ג
ברוקלין, נ. י.

ארגון נשי ובנות חב"ד באה"ק ת"ו ע"י מ"צ

ה' עליהן תחיינה

ברכה ושלום:

בנועם נתקבלה הידיעה ע"ד האסיפה בהשתתפות נציגות מהסניפים וההחלטה לערוך את הכנס השנתי העשירי בכ"ג מנחם אב בכפר חב"ד.

ובודאי תעשינה כל אחת מהן התלוי בה שיהי' הכנס בהצלחה מירבית בכמות ובאיכות גם יחד, כלומר במספר המשתתפות ובאיכות העניינים והפעולות, והעולה על כולנה שתהיינה תוצאות ממשיות להרחבת הפעולות באופן דמוסיף והולך ואור, וזכות הרבים מסייעתן.

והרי בכמה שטחים, ובמיוחד בחינוך בני ובנות ישראל, חלק הכי חשוב וזכות הכי גדולה לנשי ובנות ישראל, כמדובר ומודגש כמה פעמים.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות

מצו"ב העתק מכתב כללי שתוכנו שייך להאמור*.

---

*) נדפס בלקו"ש חי"ג ע' 266. המו"ל.

...נהניתי במ"ש אודות עבודת סניף נשי ובנות חב"ד. ולפלא שאין מחזקים ומעודדים אותן להרחיב פעולותיהן ומהן ואחת מהעיקריות — השפעה על האמהות של התלמידים־ות דבתי ספר הרשת...

(ממכתב ו' תמוז תשט"ז)

...נעם לי ביותר לקרות ע"ד הרצאתו בסניף נשי ובנות חב"ד. ובודאי יעשה כזה גם להבא, ויזרז ככל הדרוש גם את שאר אנ"ש על ענין זה ובפרט שבזמן האחרון מתאוננות שאין מסייעים בידן ע"י הרצאות, לימוד לפניהן וכו'...

(ממכתב כ"ט תמוז תשט"ז)

לקראת חג הגאולה הבע"ל הנה:

מוסג"פ מה שהו"ל בזמן האחרון, ואפשר כדאי לנצלו בשביל נשי ובנות חב"ד כיון שנכתב באידיש ובמילא גם התוכן באופן יותר קל, ואם כן הוא הרי ברשותו לעשות בזה בשליחותי.

בברכה להצליח בפעולותיו
ובברכת חג הגאולה

(ממכתב י' כסלו, תשט"ז)



ב"ה, מוצאי חמשה עשר בשבט,
ראש השנה לאילנות, ה'תשל"ד
ברוקלין, נ. י.

ברכה ושלום:

בהמשך לביקורי בבית החדש של „מכון חנה",

אביע בזה גודל הקורת רוח והנחת רוח שנגרם על ידי ביקור זה, ות"ח לכל אלו שהשתדלו בזה והביאו לזה, ולה בפרט שהיתה בבנין והשתתפה באירגון הביקור וכו'.

ויהי רצון שיהי' בית זה „בית גדול" — ככל הפירושים שבדברי חכמינו ז"ל בזה, ובנקודה הפנימית, אשר כל באי', התלמידות והמורות והמדריכות וההנהלה שליט"א,

ואתם עמם כל התומכות במפעל זה, בטרחה בגופם ובהשתתפות בממונם, שליט"א,

ילכו מחיל אל חיל בכל עניני טוב וקדושה, מתחיל משלושת המצוות המסורות לנשים — חנ"ה, וגם זה יקרב קיום היעוד בתפלת ונבואת חנה:

עלץ לבי בהוי' גו' רגלי חסידיו ישמור גו'
ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו —

בגאולה האמתית והשלמה על ידי משיח צדקנו.

בברכת הצלחה בכל האמור
ולבשורות טובות בכל העניינים



בנועם קבלתי הידיעה אשר יסדו „בית חב״ד״ במחנם הט׳.

ויהי רצון שיהי׳ בשעה טובה ומוצלחת בכל הפרטים וגדול יהי׳ כבוד הבית וימלא תפקידו בהפצת התורה ומצותי׳ באופן דמוסיף והולך ואור, בפעולת חדורות חיים ושמחה, מתאים לתורת חב״ד ומיוסד על אהבת ישראל, ובפרט על פי הידוע שהאהבה המשולשת — אהבת ה׳ אהבת התורה ואהבת ישראל — חד הוא. וזכות הרבים מסייעת להצלחה מופלגה בכל האמור.

וכן יהי רצון אשר מעיר הבירה היא ... יתפשט האור והחיות בכל מושבות אחינו בני ישראל בכל המדינה.

ולמותר להדגיש גודל זכותם של כל העושים ומעשים בזה להתברך גם בעניניהם הפרטיים ובכל המצטרך להם ולבני ביתם שיחיו בגשמיות וברוחניות גם יחד.

והרי הימים ימים זכאים בכלל, ובפרט יום זה שהוא סיום וחותם תשלומין דזמן מתן תורתנו.

בכבוד רב ובברכת הצלחה
מרובה בכל האמור

(ממכתב י״ב סיון, ה׳תש״מ)

~

ב״ה, ב׳ אדר, ה׳תשי״ב
ברוקלין, נ.י.

חבר פעילי המחנה התורתי

ה׳ עליהם יחיו

שלום וברכה:

נעם לי לשמוע הרצאת באי־כוח שלכם בביקורם אצלי, הרצאה על דבר פרטי עבודת הפעילים באה״ק ת״ו וע״ד עבודתכם כאן.

ובמענה על בַּקשתכֶם להשתתף במכתב ברכה באסיפתכם שתתקיים ביום א׳ פ׳ ואתה תצוה ... זך כתית למאור, הבע״ל,

יהי רצון מהשי״ת, אשר חדורים תהיו מההכרה העמוקה בהזכות והחובה שהָעֲמיסה עליכם ההשגחה העליונה, בזכותה אתכם לעמוד בקרן אורה זו תורה, הזכות והחובה לעבוד לטובת החינוך הכשר של בָּנַי ובנות ישראל בכל אתר ואתר,

ובפרט להיות לְעֵזר לאחיכם באה"ק ת"ו לתקן הנהרסות ולהציל בני ובנות ישראל, וביחוד העולים החדשים, מחינוך של כפירה ר"ל, ולהכניסם תחת כנפי השכינה במוסדות כשרים של תורה ביראת שמים.

בתכנית עבודתכם בָּטח נכנס גם התפקיד לעסוק בתַעמולָה, הן בין הנוער והן בין ההורים, אשר כל אחד ואחת מבני ובנות ישראל, בלי יוצא מן הכלל, יתחנכו על ברכי התורה על טהרת הקדש. וכבר אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע: חזקה לתַעמולה שאינה חוזרת ריקם.

ויהי נועם ה' עליכם ומעשי ידיכם, להרבות חַיל בעבודתכם להחזקת והפצת רוח התורה והחינוך הכשר בפעולות ממשיות ובמסירות הנכונה. וגלל זה ישלח לכם השי"ת ברכה והצלחה בעניניכם הפרטיים, בלימוד התורה ביראת שמים ובלַמדה, לשמור ולעשות, ולהאיר את סביבתכם באור תורה ומאור שבתורה.

בברכת הצלחה

ב. חובת ודרישת השעה

...במ"ש אודות סידור כולל לאברכי ישיבה — לישב באהלה של תורה גם לאחרי חתונתם. ומנהג הישיבות מלפנים — שהיו מתחתנים בגיל די מבוגר, מבן שלשים ומעלה.

כבר צווחו קמאי על נוהג זה דאיחור החתונה בדור יתום, וכמבואר בראשונים ואחרונים, ועיין ג"כ בהלכות ת"ת לרבנו הזקן פ"ג ע"ד לימוד תורה בטהרה דוקא. ומעולם לא נהגו בישיבות חב"ד לאחר הנישואין לגיל האמור ח"ו.

ובמ"ש אודות עריכת כולל, ידוע פסק תוה"ק שמצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים דוחה כל הענינים (מו"ק ט' ע"ב). ובדורות האחרונים — עסקנות בשטח הרבנות ובשטח חינוך על טהרת הקדש וכיו"ב הוא ענין של פקוח נפשות והצלת נפשות ממש. ולהושיב עשיריות אברכים המוכשרים לזה שיעסקו כל היום בלימוד התורה — בה בשעה שמאות ואלפים צועקים לעזרה — ואף כי בקלא פנימאה דלא אשתמע — מטביעה במים הזדונים השוטפים ברחובות ולצערנו התחילו לחדור גם לבתים, צע"ג מי התיר זה. ואף שסדר הוא בשביל יחידי סגולה, לכאלו שמוכרחת הישיבה בכולל בכדי לפעול אח"כ כדבעי להצלת בני ישראל, אבל אין זה דרך לרבים. והלואי מלפני דור היו שמים לב יותר ויותר להצלת בנ"י מהתבוללות ומריחוק מדרך התורה והמצוה ומטילים עבודת הצלת נפשות זו על שכם בני הישיבות תיכף בצאתם מכותלי הישיבה, שעתה היו עשיריות אלפים יותר בכותלי הישיבות בכותלי בתי כנסיות ובכותלי בתי מדרשות. ואין להאריך בדבר המצער עד כדי להבהיל, שנראה עדיין אחדים מראשי הישיבות אוחזים בשיטה זו, באמרם: אני את נפשי הצלתי. וכבר האריכו רז"ל בכ"מ, ומהם בזהר הק' ח"א סז, ב. קו, ב. בהנוגע להנהגת נח בעת שכל העולם טבע במבול, וגם שאני נח שה' זה קודם מתן תורה והציווי דואהבת לרעך כמוך. והגע בעצמך באם הי' המדובר בבנו של ראש ישיבה הכי גדולה או בבתו היחידה שיש לקרבם יותר לה' ולתורתו, האם ג"כ הי' מסגיר א"ע חדר לפנים מחדר וסומך על הנס ובלבד שיוכל לעסוק בתורה עוד שעות בכל יום ויום, וק"ל. ובהנוגע ליחידי סגולה ולמוכשרים מסוג האמור — הרי גם בתוככי אנ"ש נהוג הדבר ומשנים קדמוניות לעסוק בתורה גם לאחרי החתונה, עסק באופן דתורתו אומנתו. אבל לא לעשות מזה שיטה לרבים מיוסדת על הנהגה הנ"ל דאני את נפשי הצלתי...

(ממכתב י"ט תשרי תשי"ז)

... נהניתי במאד ממכתבכם הפורט לפ"ע בענין מצב הישיבה באיכות ובכמות. ואשר כפי כתבכם נתעלה מדריגת הישיבה באיכות בערך מה שהי' עד עתה וכן נהניתי לקרות במכתבם אשר שולחים תלמידים לקחת חלק בעסקנות חב"ד וביחוד בהפצת המעיינות חוצה, ובטח גם להבא ימשיכו בזה כמובן באופן אשר התלמידים ידעו את תפקידם ושליחותם היא מפני צורך השעה ופקוח נפשות ממש מוכרחים להקדיש מזמנם ולהתעסק בהצלת נפשות און די האָרץ דאָרף זיי ווייטאָן אויף דעם ועל המשפיעים ביחוד להסביר את זה להתלמידים העסקנים אשר דרושים מהם שתי הקצוות ששולחים אותם להתעסק ולעבוד בזה באמונה ובהשתדלות היותר אפשרית וביחד עם זה צריכים הם התלמידים להביט על זה כעבודה שאינה תכליתם לו אם לא דרישת הזמן דעקבתא דמשיחא, ויותר ממ"ש כאן בודאי יסבירו בזה לכל התלמידים שיחי'.

בברכת הצלחה בעבודתם בקודש ושיזכם השי"ת לבשר בשו"ט בכל הענינים לעתים תכופות

(ממכתב י"ט סיון תשי"ב)

במענה למכתב כת"ר שהגיעני באיחור זמן רב, ובו גם ענין שבסגנונו „ענין פרטי" הוא, אבל לאחרי בקשת סליחתו זהו דוקא ענין כללי ביותר, והוא בנוגע למשרת רב ראשי דהפדרצי' ב... וכולי.

והנה ידוע הכלל יחיד ורבים הלכה כרבים, שמזה לכאורה מובן שכלל זה חל גם בנוגע לתועלת היחיד ותועלת הרבים. ועל פי זה לדעתי אין כל ספק שנחיצת העבודה בהפצת היהדות המסורתית, ובפרט בשטח החינוך הכשר, במדינות ... כולל גם מדינת ... והסמוכות לה היא לאין ערוך מאשר ב... אפילו אם תמצא לומר שישנה אפשריות גדולה בכמות ובאיכות לפעול בזה ב... ובפרט שהאפשרויות שם מצומצמות מפני כמה סיבות שבודאי גם לכת"ר ידועות הן.

ועוד להוסיף, וגם זה עיקר, שבנידון דידן גם תועלת היחיד, זאת אומר דכת"ר, היא שלא בערך גדולה יותר במקומו עתה — באם ינצל האפשרויות ככל הדרוש, והאפשרויות הן בלתי מוגבלות. ואשר להתנגדות לחנוך הכשר והפצת היהדות המסורתית, הרי לעת עתה איננה מאורגנת, ובכמה שטחים ובכמה מובנים בכל השטחים, כל הקודם זכה. והרי תפקידו העקרי של רב הוא לנהג את בני ישראל בדרך התורה והמצוה, ובדורנו זה נוסף לעורר בהם הרצון והחשק להיות מונהגים על ידי הרב.

אינני יודע כמה עוזרים מן המוכן ימצא על אתר, כוונתי ב... כו', אבל עוזרים בכח ישנם כמה וכמה, אלא שגם הם אינם מאורגנים, ואולי גם אין אחד יודע מהשני, או שאפילו אינו יודע גם אודות (כחות) עצמו ויכלתו שלו.

אפשר שבנוגע למנוחה — ל... מקום מתאים יותר, אבל לדעתי לא זו היא התכלית והמטרה של רב, ואפילו לא של כל אחד ואחת — יהי' מי שיהי' — מישראל בכל מקום שהם. והתקוה שלדכותי' אין האמור זקוק לאריכות ואפילו לא לביאור...

(ממכתב כ"ז תמוז, ה'תש"ל)

...ב) במ"ש אודות ההצעה לנסוע למדינת ... וכו' — הפתרון בידו הוא, כוונתי, שבאם יחליט בתוקף הדרוש — להפיץ שם היהדות המסורתית ועניני' — ולתכליתה ועיקרה — בהנוגע למעשה בפועל, ומבלי לשים לב להקישוים עמם נפגשים כשרוצים לעשות למען תורתנו תורת חיים ומצותי', אזי נכונה וטובה ההצעה, שהרי כדברי רז"ל תפקיד האדם ותכלית בריאתו, הוא לשמש את קונו (משנה סוף מסכת קדושין), וכלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך, ומה בהנוגע לעצמו רוצה ומשתוקק להיות מאלו עליהם נאמר, ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום, אף בהנוגע לרעהו צריך להשתדל בזה. וידוע פתגם והוראת מורנו הבעל שם טוב ז"ל שמצות ואהבת לרעך הוא אפילו לאיש ואשה ישראלים אשר מעולם לא ראה אותם. וק"ל.

ג) וכיון שהשנה שנת סגולה היא, שנת המאתים להסתלקות הילולא של הבעש"ט ז"ל, אשר מיסודי תורתו הוא שאהבת השם אהבת התורה ואהבת ישראל חד הוא, הרי תוספת אומץ והשתדלות צריכים להשקיע בעבודה האמורה. וכמו שאהבת השם אחד הביטוים העיקרים שלה, אהבת בנו יחידו (כאו"א מישראל), הרי גם לאידך גיסא, אהבת ישראל, אחד הביטוים ויסודה, כשמקרבים את בני ישראל לאבינו שבשמים לתורתו ולמצותיו. וכיון שנצטוינו על זה הרי בודאי ובודאי היוצר יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם, נותן האפשריות והכחות למלאות התפקיד במילואו, אלא שבטובו וחסדו רצה שיעשו זה מתוך בחירה חפשית...

(ממכתב כ"ב אייר תש"כ)

נעם לי לקבל מכתבו משבוע שעבר, בו כותב אודות מצב רוחו במקומו החדש, ואשר ארגן מנין מתפללים.

ובודאי לא יסתפק בזה, ויארגן גם כן קבוצה ללימוד בתורתנו תורת חיים, ואשר היא המגינה על כל אחד ואחד מבני ישראל בכל מקום שהם, כי היא חיינו ואורך ימינו, וכשישתדל בזה כדבעי יצליח, כי הרי הדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, ובודאי אשר צעירי אגו"ח יהיו בעזרתו כפי יכלתם, ובפרט אם נצרך לספרים או לזוגות תפילין וכיו"ב, ואין אתנו יודע עד מה, והרי אפשר שזהו תכלית הכנסו ולהמצא במקום פלוני ובסביבה פלונית — לקרב לבות בני ישראל לאבינו שבשמים, אשר בשביל זה כדאית כל הטורח וכל המרץ וכל הזמן, ובודאי ידוע לו הסיפור ע"ד המשפיע ר' יוסף מבעשענקוביץ והבע"ת ר' שלמה ליב — ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע שנדפסה במבוא לספר פוקח עורים — ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה אלא שכמה פעמים ככה — לפתוח לבו ומוחו למלא תפקידו, כמאמר המשנה, אני נבראתי לשמש את קוני מתוך בריאות הנכונה והרחבת הדעת...

(ממכתב י"ב תשרי תשט"ז)

במענה על מכתבו מכ"ח אדר שני, הנה נבהלתי להשאלה שבו אודות השיעור ברבים ב... ושואל אם להמשיך בזה כי אף שהשומעים שבעים רצון מאד הרי הענין לוקח כמעט חצי יום פעמיים בשבוע. ותמיהתי היא, כי הרי אחרי שמבואר בכ"מ בדרז"ל ובפרט בתורת החסידות, ובעיקר בפתגם הבעש"ט אשר הנשמה יורדת למטה לע' או לפ' שנים בכדי לעשות טובה לאיש ישראל אחד פעם אחת בגשמיות או ברוחניות, עדיין בספק הם עומדים — אם כדאי הטרחה של חצי יום פעמיים בשבוע כדי לזכות כמה מישראל, עשיריות יהודים, לקרבם לתורה ולמצות וליר"ש. ובודאי ימשיכו בזה גם על להבא, ואדרבא, כפסק רז"ל דמעלין בקודש. ובודאי בהשיעורים מדגישים ההלכות והענינים הנוגעים בחיי היום יומים כי הרי המעשה הוא העיקר, אלא שבכדי שיהי' המעשה כדבעי, הרי זהו ע"י תלמוד שקדם להמעשה. והדגשה מיוחדת ביר"ש ואהבה ויראה, וכמו שמבואר בתורת החסידות ובאים לפועל ע"י הדרכותי' והנהגותי'. ובודאי ישתדלו ג"כ בהנ"ל כדבעי וגדול זכות התעסקותם בהנ"ל להמשיך בריאות הנכונה לו ולזוגתו ולכל ב"ב שיחיו.

כבקשתו אזכיר את כל אלו שכותב אודותם בהיותי על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

(ממכתב ו' ניסן תשי"ד)

במענה לשאלתו — מובן שבימינו אלה בפרט צריך כאו"א להתעסק בהפצת היהדות וקיום מצותי' בפועל — במיוחד.

אופני ההתעסקות בזה וכמות הזמן שיוקדש לזה — ה"ז צ"ל בהתייעצות עם ידידים שומרי תומ"צ כדבעי.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

...ולפלא שתיקתו משך זמן ארוך כ"כ. ותקותי שעכ"פ אין זה חסרון בפעולות בשטח התורה והמצוה בכלל ובהענין העיקרי דדרישת והכרח השעה — הוא ענין הפצת המעינות חוצה, אשר על כאו"א בתכ"י מוטל הדבר, וגם להשפיע בסביבתו ככל אפשריותו בזה. ויהי רצון שאתבשר טוב גם ממנו שמתעסק בהנ"ל במרץ הדרוש. ויה"ר שיהי' בהצלחה.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

איך בין געווען צופריידען צו באקומען די ידיעה פון הרה"ח הוו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ בעל מרץ ורב פעלים מוה"ר ... וועגען אייער אינטערעס אין דעם עסקנות צבורית פון ליובאוויטש. ער האָט מיר אויך צוגעשיקט אייער ארטיקעל וואו איר האָט באשריבען די י"ט כסלו התועדות, און איך האָף אז דער אינטערעס איז אַ דויערהאפטער און וועט אנהאלטען אויך אין די וואכעדיגע טעג פון אַ גאנץ יאָהר, ווי חסידות לערענט און ווייזט אויף, אז דער אינטערעסירען זיך מיט אַ צווייטן אידן, און בכלל אהבת ישראל, דאַרף זיין און ווערט אויסגעפרופט און באַוויזען דורך דער ענטשפרעכענדער באציאונג צו וואכעדיגע אידן אין וואכעדיגען לעבען זייערען.

און בפרט נעמענדיג אין אָכט אז אויב מען וויל אויף אַ אמת — קען יעדער איד הייליק מאכען יעדער פרט און יעדער פאסירונג פון זיין טאָג טעגליכן לעבען.

און דאָס איז אויך די שליחות פון יעדען אידען וואס מען האָט זיי אלעמען און יעדערען באזונדער געמאכט פאר אַ ממלכת כהנים וגוי קדוש אין דעם זעלבען מאמענט וועו זיי זיינען געווארען אַ פאלק בכלל, באַ מתן תורה.

און דעריבער אויך — לייענענדיג אין אייער ארטיקעל דעם אויסדרוק אז „אידישקייט אין ... איז אַ מדבר" (אויף וועלכען איך קען ניט מסכים זיין), האָף איך

אז איר האלט ניט מיט דעם אויסדרוק בוכשטעבליך — מער ניט וואס מען דארף אמאל זאגען א שטארקען ווארט בכדי צו וויסען אויף דעם לייענער און „דערנעמען" עם.

„מדבר" מיינט דאך א ארט וואס אפילו ווען מען זאל דארט אקערען און זייען וועט גארניט וואקסען. די אנווייזונג אין תורה פון בעל שם טוב און רבנו הזקן איז אבער, אז יעדער איד איז א „ארץ חפץ" ד. ה. א ארץ וואס מען גלוסט צו איר ווייל זי ענהאלט אין זיך אונשאצבארע אוצרות.

און אזוי אויך יעדער איד אין יעדער צייט און אין יעדן ארט פארמאגט ער געווואלדיקע אוצרות און באזיצט א אומבארירטע נקודת היהדות, די ארבייט באשטייט נאר אין אויפדעקען און ארויסבריינגען אט די נקודת היהדות, וועלכע איז באהאלטען און ניט אנזעהוודיק, וואס דאן אנטפלעקט מען אויך די באהאלטענע אוצרות.

אט די אויפדעקונג און ארויסבריינגען פן דער נקודת היהדות איז פארשידען: אייניגע טוען קענען דאס אליין באווייזען: און אנדערע מוזען אנקומען צו דער הילף פון דרויסען, אבער דאס איז זיכער אז ווען מען אקערט אויף ווי גהעריק און מען פארזייט דערנאך — גיט השי"ת גשמי ברכה און אויף אזוי פיל, אז פון איין קערענדיל קען אויסוואקסען א גאנצער בוים וועלכער גיט ארויס גוטע פרוכט.

און עס איז ניטא אויסנאמען אין דעם פאל: אפילו די וואס ביז היינט האבען זיי ניט געהאט קיין הצלחה אין דעם, איז אז עס וועלען זיך געפינען די וואס וועלכען פארקערען אין דער פולסטער מאס און פארזייען אין דער פולסטער מאס, וועט זיכער קומען די צייט פון וואקסען און ארויסגעבען די געוואונשטע פירות.

און איך וויל האפען, אז איר, האבענדיג א השפעה אויף א גרויסן קרייז לייענער, וועט טאן אלעס וואס עס איז אין אייער מעגליכקייטען אויף צו דערנעהנטערען דאס, און צו טאן אייער חלק אין דעם אין דער פולסטער מאס, [און] השי"ת זאל אייך מצליח זיין.

(ממכתב י' טבת תשט"ו)

זה ימים אחדים שקבלתי מכתבו בו כותב ראשי פרקים מדברי ימי חייו ואת אשר עבר עליו ואשר עתה נמצא הוא ב... זה איזה שנים כן מוסיף שבמשך ימי נדודיו נפגש עם אנ"ש וקנא בהם אשר בכל מקום בואם מתנהגים הם בהנהגתם וכאילו הם בד' אמות של עצמם.

ויש להעיר בזה שתי נקודות:

א) בכל דבר יש להביא סיוע בעבודת השי"ת והי"ה במדת הקנאה אשר אף שבכלל היא מדה מגונה בכ"ז קנאה הקדושה קנאת סופרים תרבה חכמה, ובאם לאו ה"ז נשאר דבר מגונה, ולכן תקותי שגם אצלו הרגש זהו להרבות בחיזוק עצמו בעניני תורה ומצות ודוקא בהידור.

ב) מ"ש שאנ"ש הולכים בדרכם הקבוע להם, הרי יחד עם זה פועלים הם בהתאם להוראות נשיאנו הק' להשפיע על הסביבה לקרבה ליהדות לתורה ולמצות כי בכל הזמנים ובפרט בזמננו זה, אשר רק אחת משתי פנים, להיות משפיע או מושפע. ואף שהבא למקום חדש אפשר לו למצוא כמה טענות בקושי עבודה זו כו' הרי מכל התירוצים לא תבוא עבודה בפועל וכיון שכל ישראל מאמינים בני מאמינים בהשגחה פרטית ובמילא יודעים הם אשר מה' מצעדי גבר כוננו וההשגחה פרטית הביאתם למקום פלוני בזמן פלוני בודאי שליחותו של מקום הוא להאיר הסביבה, להאיר בנר מצוה ותורה אור, וכיון שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו במילא הרי ניתנו לו ג"כ הכחות על זה ואין הדבר תלוי אלא ברצונו.

וככל הדברים האלה הוא בנוגע אליו שמוכרח הדבר שישקיע את עצמו (אַריינוואַרפן זיך) בעבודת החזקת היהדות בעניינים של פועל בסביבתו כי אולי כל מה שעבר עליו עד עתה הוא רק הכנה לתכלית זה, והרי ידוע פסק רז"ל כשפותחים חודה של מחט פותח הקב"ה כפתחו של אולם. ויהי רצון שפעולותיו אלו ימשיכו תוספת ברכה והצלחה בהשידוך שלו שיבנו בית בישראל בבית יהודי אמיתי...

(ממכתב י"ג תשרי תשט"ו)

במענה על מכתבו מעש"ק נחמו המבשר מהסתדרותו במשרה המתאמת. ת"ח על הבשורה טובה, ויזכהו השי"ת לבשר תמיד אך טוב וחסד, הן מעניניו הפרטים הן מסביבתו, כי פסק הרמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"א): דרך בריאתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו כו' לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים כו'.

אבל בזה מדובר במהות האדם בתור מקבל שזהו ההתחלה שלו, ותיכף צריך הוא להעשות גם משפיע. וכדרישת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בשיחתו הנדפסת בקונטרס י"ב תמוז השי"ת אות ג': זעהט, לעבט אַליין, און מאַכט לעבען אַנדערע.

•) סה"מ תש"י ע' 262. המו"ל.

וכיון שתובעים זה מאתנו בודאי ניתנה לנו היכולת על זה. וכשיהי' הרצון גם כן — יאיר כל אחד ואחת מאתנו את סביבתו, ואין אור אלא תורה ומצות, וכמש"נ כי נר מצוה ותורה אור.

(ממכתב כ"ג מנ"א השי"ת)

~

... לכתבו אודות מקום דירת האדם — הקובע בזה הוא לא איפוא יהי' לו נעים יותר וטוב יותר, אלא איפוא יוכל לעשות יותר מעשים טובים ואיפוא זקוקים יותר לעזרתו.

ובדוגמא רופא כפשוטו — שצריך לקבוע דירתו במקום שזקוקים יותר לעזרתו, ולא במקום אשר מקווה שיהיו חייו נוחים יותר.

ובאמת — הרי כל אדם צריך "לרפאות" סביבתו, להביא בה "אור" וקדושה יותר, ובנוגע ליהודים — כל אחד ואחת מהם תפקידו הראשוני והעיקרי — להביא בסביבתו יהדות יותר...

(ממכתב ח' טבת תשד"מ)

~

... ושמחתי לקרוא החלטתו להתעסק בהפצת אור החסידות וכו'. ורק חבל על שדוחה זה לאחר זמן — בה בשעה ש"הנה זה עומד אחר כתלינו" ורק הפצת המעיינות מעכבת והיש לשער הצער של רגע אחד בגלות, או רגע אחד נוסף בזמן הגאולה, ותענוגו בו.

(ממכתב מנ"א ה'תשי"א)

~

לאחרי הפסק הכי ארוך, נתקבל מכתבו ממוצש"ק עם המצורף אליו, ר"פ מהפעולות בשבועות שעברו.

ולפלא הקיצור נמרץ בהנ"ל שאמרו להאריך ולפרט דוקא, וכן ההפסק ממכתב אחד לחבירו, ובפרט שכנראה הרי זה מורה גם הפסק בפעולות, וד"ל.

וכיון שאמרו חז"ל אין צועקין על העבר, יהי רצון שיפעול הכתוב לעיל — בנוגע להבא אבל לעתיד הקרוב ולא לאחר זמן, ואין לך דבר העומד בפני הרצון,

ובפרט כשהכרח השעה הוא, אשר רבים הצמאים לדבר ה', אף שחלק לע"ע אין יודעים למה הם צמאים...

(ממכתב י"ד טבת תשכ"ב)

...ובמ"ש שי"א שצריך לחכות בתעמולה ופעולות עד שישרה השלום בין... כי השלום ביניהם גדול מהכל. מובן, שאף שצודק האמור בפתגמו שגדול השלום, וכידוע בכמה דרשות רז"ל ומובן גם מסיום המדרש אסתר רבה בסופו, שברוב השלום תלוים כל הענינים, אבל פשוט ג"כ, שאין לעכב שאר הפעולות אפילו לרגע. וע"פ מכתב הידוע של כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע הועתק במבוא לקונטרס ומעין (ע' כב) שבזמננו זה אין סדר לבירורים וצריך להתעסק בכל הבא לידו יעו"ש...

(ממכתב י"ט אייר תשט"ז)

...במ"ש אשר על ... להתאגד באגודת אחים כו' הנה אף שלמותר להאריך בגודל הדבר, וכבר צעקו על זה קדמאי, ומה לנו יותר ממאמרי החלצו — מתחיל מרבנו הזקן עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר — ואין צריכים להעדפה מדילי, אבל פשוט ג"כ, שכל המקשר הפעולות העומדים על סדר היום־יומי בהגשמת אגוד זה, הרי אין זה אלא לועג לרש, אם לא גרוע מזה, היינו רצון לבטל אפשריות הפעולות מעיקרם, כיון שהבאת אגודת ... כזו בפועל, הלואי שתבוא לאחר עדן ועדנים...

(ממכתב י' אלול תשט"ו)

מש"כ שמתחילה צריך לברר עצמו וכו' (והעולם יחכה, לע"ע?) — יעויין מבוא ל„ומעין" ע' כב.

(ממכתב ח"י כסלו, ה'תשי"א)

ג. ההשתדלות וההתמסרות

לאחרי שתיקתו, הבלתי מובנת גם עתה, נתקבל מכתבו ממוצש״ק, בו כותב שמכיר חובתו ליקח חבל בעבודה בכרם חב״ד, ושואל איך ובמה להתחיל ואין לו בזה הצעה.

והנה מובן, שבענינים כמו אלו — תלוי אופן העבודה ומהותה בתנאי המקום. ובמילא פלא על ששואל עד״ז מעבר לים.

ותמי׳ שצריך להזכיר ולעורר על ביאור כ״ק מו״ח אדמו״ר בהדיוק דביטוי רז״ל עוסק בתורה עוסק במצוה,

שהוא כהנהגת עסק — שאין בעל העסק יושב בחדר לפנים מחדר ומחכה עד שיבא מי שהוא ויאמר לו שמעונין הוא לעשות עסק עמו,

אלא אדרבא, הוא הולך ומחפש בחיפוש אחר חיפוש אפשר יש מי שהוא הזקוק לעניני עסק זה, ולא עוד אלא שמדבר על לב הנמצאים בסביבתו להעמידם על טיב העסק והתועלת מזה בשבילם וכו׳.

וכשיתענין בזה באופן הנ״ל, או עכ״פ כמו שהוא מתענין בענין משרתו ופרנסתו הגשמית, היינו — שרק הגוף נהנה מזה,

הרי בודאי יצליח למצוא אופני פרנסתו הרוחנית, היינו בעניני תומ״צ, שהן הגוף והן הנשמה זקוקים ונהנים מהם.

ובפרט שנמצאים אנו בימים הסמוכים ליום ההילולא בעשרה לחדש אחד עשר, שאז הנשמה דבעל ההילולא עולה מעולם עליון לעולם עוד עליון יותר, וכדרז״ל אין להם מנוחה כי ילכו מחיל אל חיל,

שבמילא כל השייכים אליו נמשכים ג״כ בעלי׳ זו, אלא שעליהם לעשות את הכלים להעלי׳ ולהשתדל שתהי׳ בגילוי במחדו״מ. והעיקר במעשה — כי זהו העיקר, היום לעשותם.

ובפרט שממשמשים ובאים שנים אשר תאמר כו׳ אלו ימות המשיח,

— (שבת קנ״א, ב. עיי״ש בפרש״י, ברמב״ם הל׳ תשובה פ״ח ט׳ וסוף הל׳ מלכים. עבודת הקדש ח״ב פל״ח. אגה״ק סו״ס כ״ו ועוד. ואכ״מ) —

והשי״ת יזכהו לבשר טוב בכל הנ״ל.

ומובן ופשוט שכל הדברים האלה הוא בנוגע לכל אחד ואחת מאנ"ש, וכן בכלל לכאו"א שיש בידו לעשות כי בדורנו זה ביחוד זהו — חובת גברא.

בברכה לבשו"ט בכהנ"ל

(ממכתב כ"ז טבת תשט"ו)

במענה על מכתבו מי"ד מ"ח והקודם לו, בם כותב אודות מצב „עסקנות" ... במקצועות שונים — ולומר דבר בשם אומרו, הנה מורגל בפי הרה"ח כו' וכו' הר"ש (שי') [ז"ל] הלוי לעוויטין, אז ווען מען געפינט אפילו גוטע תירוצים, איז בפועל וועט פון דעם גאַרניט צוקומען. וה"ה בנדון דידן. וכמש"כ כ"פ, כי לדידי אין נפק"מ כ"כ מי האשם ומי הצודק, כי הוראת נשיאינו הק' היא שאנן פעלא דיממא אנן, אויף מאַכען ליכטיק. ומענינו של פועל הוא לראות ולהשתדל שתעשה הפעולה. ולו גם הי' צודק בכל טענותיו שכותב במכתבו הראשון, הרי גם אז אינו מנצל את האפשריות באה"ק ת"ו. ובפרט שיש להשיב עליהם כו"כ. והעיקר, נקודה עיקרית — שכאו"א מהם מביט על הענינים שהענין צריך להעשות, והוא משתתף כאדם הבא מבחוץ. ובמילא אם מזמינים אותו או עכ"פ ממלאים הוראותיו במילואם משתתף. ובאם לאו — הרי מה עליו עוד לעשות בזה. ו„אני את נפשי הצלתי". וכבר ידוע* המשל בזה החילוק שבין פקיד ושכיר העושה באיזה ענין באמונה והתעניינות בעל הבית באותו ענין. שהראשונים כיון שעובדים באמונה עושים ככל יכולתם בכחות הגלוים, ואח"כ הולכים לישן במנוחה. ועושה חשבון בנפשו שהוא עושה שלו. משא"כ הבעה"ב — שאינו יכול לישן במנוחה, אף אם עשה בזה ככל יכולתו. במילא מתגלים אצלו כחות נעלמים, המצאות שונות וכו'. והאמת מוכרחני להגיד, שעבודת ... לע"ע — אינני רואה שיעבדו עכ"פ כשכיר נאמן, היינו ככל יכולתם. ואתו הסליחה על הבעת חוו"ד בלי כחל ובלי שרק.

נהניתי ממ"ש אודות התמסרות ... לעבודה ב... אלא שרואה הנני ממכתבו, שכולם שבעים רצון שהנ"ל עובד בהתמסרות, און מען פאַרגינט עם דעם גאַנצען שכר — פאַר עם אליין. ואין עוזר לו. וכבר נלאתי לכפול ולשלש פעם אחר פעם, אשר כל יום ויום שעובר, לאַזט מען איין מעגליכקייטן צו טאָן פאַר דער אַלטען רבין פאַר דעם מיטעלען רבין פאַר דעם צמח צדק וכל נשיאינו ממלאי מקומם. והיא אבדה שאינה חוזרת...

(ממכתב כ"א מ"ח תשט"ו)

*) ראה לעיל ע' 160 ואילך. המו"ל.

נודעתי אשר לאחרי כשבועים תהי' באה"ק ת"ו אסיפה עולמית מב"כ הנוער הישראלי מכמה מדינות (כמדומה לי — הזמן בדיוק 28/7 ובירושלים ת"ו) ומהנכון שתומ"י יתיעצו ביניהם איך לנצל הזדמנות זו לעניני חב"ד ובנקודה התיכונה — הפצת המעינות — וכמדומה זה כ"פ כתבתי, שהזדמנויות כאלו ה"ז השגחה הפרטית להשפיע בכמה מדינות ובכמה ארצות בנקל בהרבה וביותר באין ערוך, שהרי אלו הצריכים בירור — מקבצים אותם ומביאים אותם למקום ששם נמצא המברר, אלא שצריך לעוררו משינתו ותרדמתו באופן שינצל הזדמנות זו במילואה.

הכתוב לעיל ע"ד שינה ותרדמה — הוא בקשר לזה שלפני זמן מה היתה אסיפה עולמית מחוקרי תנ"ך וכן דאנשי מדע, שפשוט שכ"א מהם הי' מעונין לדעת ע"ד שיטת חב"ד ועכ"פ לקבל איזה מהספרים שלה. וכנראה ש... לא עשו שום דבר ובאפס הכי מוחלטי — לנצל הזדמנות האמורה. חיפשתי כמה אופני לימוד זכות על ההעדר המוחלט של פעולות בכגון דא (שאין צריך כל התבוננות להכיר באפשריות הגנוזות בה) ומצאתי רק לימוד זכות אחד, אז עס איז קיינעם ניט איינגעפאלען טראכטן וועגן דעם. והלימוד זכות ע"ז גופא מובן מקצה השני: ידוע הביאור מכ"ק אדמו"ר מוהר"ש איך זה שפחה ואמה יכולה לבוא לסברות תנאים אמוראים ראשונים ואחרונים סברות עמוקות ביותר, שלכאורה הם שלא בערכה כלל וכלל אלא שענין שנוגע באמת הרי שפחה ועבד כנעני יכולים להגיע בשכלם הכי מועט לעומק השכל של הנ"ל. ומכלל הן — אתה שומע לאו, כבכל עניני תורה...

(ממכתב כ"ה תמוז תשח"י)



...מהנ"ל מובן בנוגע לסיום מכתבו „שמחשבות הראשונות והאחרונות מתמזגות לאנחה אחת וכו'". ומודגש המענה בפתגם הידוע של כ"ק רבותינו נשיאינו, טובה פעולה אחת מאלף אנחות, ופשוט שטובות הרבה פעולות מאנחה אחת. ואנ"ש מוכנים לפעולות האמורות, אלא שזהו בבחי' שינה אצלם. וכמבואר ענין שינה בתורה החסידות — שאדם הישן הרי הוא שלם בכל הכחות, ואברים שלו, ורק שחסרה הפעולה בפועל. ואשרי חלקו של זה שיבוא ויעוררם משינתם ותרדמתם, ותוכן ההתעוררות וענינה מבואר בלשון הרמב"ם הידוע, המובא כ"פ בתורת החסידות: עורו ישנים משינתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, כו' עיי"ש (הלכות תשובה פרק ג' הלכה ד') — כי כל אחד המשתמט מסוגי עבודה האמורים, גם אם משלה א"ע שהוא מפני שעסוק בענינים חשובים וכו', ואין לו פנאי ואין לו יכולת וכו' הסיבה האמיתית היא כנ"ל — ששוכח את האמת, דברי המשנה, אני נבראתי לשמש את קוני, ופסק הדין דמצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, עשיית מצוה עדיף, ומבטלין ת"ת אפילו באופן הכי נעלה, (עיין מו"ק ט' ע"ב תוס' ד"ה כאן). ולא עוד אלא ששכחת האמת הוא לא מפני שבטבעו להוט אחרי המושכלות כטבע שכלי, אלא בלשון הרמב"ם, מפני הבלי הזמן.

יש להאריך בכל הנ"ל, אבל ידועה הדרכת תורת החסידות, להאריך לא בהקו דסור מרע, אלא בהקו דועשה טוב, המובא בלשון רז"ל ורבנו אדמו"ר הצ"צ: אנן פועלי דיממא אנן, אויף מאכין ליכטיג.

(ממכתב י"ב מ"ח תשי"ט)

במענה על מכתבו מעש"ק חזון, בו מבאר שתיקתו הארוכה, כי אין ע"ד מה לכתוב, הנה מובן הצער ממצב כזה, אשר אף לצערי הגדול כן הוא הנהגת ... הנה אין זה משנה כלל את הענין אשר בו בזמן שבכל זה יש ובנקל לפ"ע לפעול בכלל, ובפרט באה"ק ת"ו עתה, בהפצת המעינות חוצה, נוסף על החזקת היהדות בכלל, הנה עשריות ואולי עוד יותר מאנ"ש ומהם גם תמימים שזכו שרבותינו הק' השקיעו בהם כחות ע"מ שיהיו נרות להאיר, יושבים בחיבוק ידים, ו"מחכים" להתעוררות מבחוץ, וכשבא ההתעוררות היא ע"ד המובא בלקו"ת דיולדת נקבה, וברובא דרובא גם הולדה זו אינו, וכמ"ש נשיאים ורוח וגשם אין, ובודאי הגמור אשר גם בעיני בשר רואים שמאות מתלמידי הישיבות ובני ישראל בכלל צמאים ומשתוקקים שיַראו להם את האמת, כי נוכחו גם הם לדעת, אשר הצד האחר או בלשון המורגל הסטרא אחרא וכל עניני' אין לה מציאות ואין לה קיום.

וע"פ הנ"ל הרי מובן אשר אין זה רק חסרון ריוח וענין פרטי של תמים פלוני או של פרט מאנ"ש פלוני, אלא הדברים אמורים גם בהנוגע לכחות נשיאנו ראש ומוחין של כל הדור, שאין מנצלים אותם וע"ד שנאמר מלך אסור ברהטים, מאן מלכי רבנן, וכבר נלאתי לכפול עוד פעם ועוד פעם. כיון שנראה מכתבי רק פועלים נמיכות רוח לשעה פחות או יותר קלה ואח"כ חוזרים הדברים לקדמותם, וכמ"ש כי עם קשה ערף הוא, ויה"ר שכאו"א מאתנו ינצל קשה הערף בסטרא דקדושה דוקא, ויקויים בנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת.

בברכה לבריאות ולבשו"ט

נ.ב. מובן ופשוט שכל הנ"ל מכוון לא רק אליו ... וכאמור לעיל. וברשותו לפרסם באופן המתאים ובלבד שגם הסיום לא יעלים.

(ממכתב ה' מנ"א תשט"ו)

... מצער ביותר העדר פעולות ... למרות כל ההזדמנות שישנן הולך ומוסיף מזמן לזמן. וכמו שכתבתי לכמה ... ואחריתו — מי ישורנו ... ויהי רצון שבאם אי אפשר אחרת — יתחילו לפעול ע"י אתעדל"ע ובאופן נסי ובלבד שבחסד וברחמים. ואף שאין נהנין ממעשה נסים* ואין מבקשים על הנס כו' וכו' — הרי כל זה הוא כשלהוטים אחרי שכר וכיו"ב, אבל כיון שנקודה האמיתית היא הפצת המעינות חוצה, הרי להמקבל אין נפק"מ ע"י מה סו"ס יודיעוהו אודות המעינות ועניניהם. ולא עוד אלא שגם המפיץ פעל פעולתו, וכידוע הפס"ד מי שאבד סלע ומצאו עני מקיים מצות צדקה. אלא שכדי בזיון וקצף שמוכרח לעורר ... בענינים שאפילו שכל הטבעי מודה שצריכים לעשותם. אלא שמגשימים א"ע ומורידים בחומריות יותר, עד שאפילו שכל הטבעי אין יכול לפעול עליו. ויה"ר שיזכה כאו"א מאתנו לבשר אך טוב, ואין טוב אלא תורה תמימה, ולהמשיך בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים בחיי היום יומים.

(ממכתב ט"ז טבת תשי"ז)

---

*) ראה רש"י תענית כד, א. ובאהבת איתן שם ע"ב.

... מסכים הנני למה שכותב שהלב כואב לראות את העדר הפעולות כדבעי בכלל וגדול הכאב עוד יותר כשמעריכים את העדר הנ"ל לגבי האפשרות הכי גדולות שנראים בזמן האחרון ורואים שבכל פעולה קטנה נראית הצלחה מופלגה ובכ"ז הנה מפאת ענינים של מה בכך אין מנצלים את ההזדמנות, ואין רצוני להאריך כלל בהיפך השכר הקשור בזה ולא להענין דשכר מצוה מצוה ל' צוותא וחיבור וכאשר מלמעלה שלאַגט מען זיך אַן ולמטה אין לוקחים הניתן להם אפילו בדרך הלעטה מבלי כל סיבה שכלית, אבל כל אותן הטעמים והנמוקים שכותב במכתבו לא אלי הי' צריך לכותבם אלא להכותב לעצמו ואח"כ גם לחבריו ב... וכידוע פסק המשנה דע [מה] למעלה ממך, אשר ממך ובך הדבר תלוי בכל הענינים דלמעלה ועאכו"כ בכל הענינים דלמטה והאריכות בזה אך למותר.

ובימי הסגולה הימים דחדש ניסן חדש הגאולה מהמצרים והגבלות הנה יה"ר שגם כל אחד מ... יצא לחירות ממצרים וגבולים עכ"פ מאלה ששרשם בהצד דלעו"ז שאז יצא ג"כ סו"ס מהמצרים והגבלות דקדושה...

(ממכתב ד' ניסן תשי"ד)

... מה ששואל פירוש מה שכתבתי אודות הפעולות בהסביבה, ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בכגון דא, שהוא „עם כל הפירושים". ובודאי, כשיתבונן — ימצא עוד אופני פעולה נוסף על אלו שכותבם, וגם להם כיוונתי. וקצרה היריעה מלפרט את כל האפשר להעשות, ובפרט בדורנו זה — שהנה זה עומד אחר כתלנו, ורואים בחוש שנותנים הצלחה בלתי משוערה, אף שרואים ג"כ גודל ההעלם וההסתר בהעדר הפעולה ואי הניצול של ההצלחה והאפשריות הניתנה באתערדל"ע ...

(ממכתב י' אלול תשט"ז)

... מצטער הנני שמתעכב הענין כ"כ, בה בשעה אשר בכל יום ויום יש לפעול שם גדולות ונצורות, והרי ידוע אשר ימים יוצרו ולו אחד בהם ולו בוא"ו ולא באל"ף, אשר הענין בזה הוא שצ"ל בכל יום עבודה, וכל יום ההולך ואין משתמשים בו כדבעי, הרי זה אבדה שאינה חוזרת, כי כל זמן וזמן מהימים הבאים אחריהם צריך למלאות בתוכן שלו, ואין מקום פנוי לתוכן של ימים הקודמים. זהו בהנוגע לחשבון עצמו, ובנוגע לזולתו — הנה בני ובנות ישראל אשר ב... שיכולים הם לקבל השפעת טובה ברוחניות במשך ימים אלו, הנה הם אינם אשמים כלל ואינם מחויבים לסבול כלל וכלל מכל ה... בענינים הפרטים של זה שיכול הי' להשפיע להם או שיכולים היו להשפיע ע"י המצטרך להם, ולא לדרשא קאתינא, כ"א בהנוגע אל הפועל, וכידוע מא' הזהר עשי' לעילא...

(ממכתב י"ז טבת תשב"י)

... מבהיל מ"ש שאין איש רוצה לקחת על עצמו הדרכת ישיבת הערב ב... ולכן הוכרח לקחתה בחזרה וכו', כי האומנם לאחרי כל התעמולה, ריבוי המכתבים וכו' גם הנ"ל אי אפשר לפעול? ועוד פלא, מכבר נכתב, שהנשואים הלומדים בישיבת ... ישתדלו שחלק מזמנם יהי' בעסקנות חב"ד וביחוד בשטח ההוראה והחינוך, ומכמה טעמים. וכנראה ממכתבו גם בזה לא חלה הזזה, ואת"ל שהדיוק הוא הפצת המעינות חוצה, הנה כבר כתבתי בכמה מכתבים, שמפורש בתורת החסידות, שחוצה מתחיל מז"א, שבעבודת האדם הוא ענין הנגלות לנו ולבנינו של נה"א. ופשיטא שבזה נכנסים חב"ד ומדות של נה"ב ומחדו"מ של האדם בכלל. והבכן מזה בודאי מובן...

(ממכתב י"ב מ"ח תשי"ט)

... עוד נקודה — לסיום מכתבו שדבר עם ... וצעק עליו וכו' — הנה לאחרי בקשת סליחתו של ... הנ"ל ... אני אין לי אלא מה ששמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר, שהמעשה הוא העיקר (ואת"ל — הרי זה גם משנה מפורשת). וכשנעשה סה"כ מפעולות ... בהנוגע לעשי' בפועל, הרי נראה בפועל: שהישיבה שיסדו היתה פוחתת והולכת עד שבטלה לגמרי [אלא שנתארך הזמן כי בינתים באו אנ"ש מרוסיא ועשו על דעת עצמם וללא רצון ... וכו' ועכ"פ — נתיסדה ישיבת ...] והמצב ד... בודאי ידוע. כן מצב הבתי כנסיות החסידותים ב... וכו' ופעולותיהם בהפצת המעינות וכו' וכו'. ובמילא אין פלא שגם לאחרים מייעצים להתנהג באופן האמור, אלא שאלו השומעים עצתם — יכולים להסתכל בתוצאות שיטה זו ד... בהנוגע לפועל, ולשער בודאות איך תהינה התוצאות בהווה בכל ענייני חב"ד באם הי' ח"ו שומעים להוראתם האמורה. ונפלא הדבר — שאף שבכלל קשה להנ"ל להתדבר ביניהם באיזו נקודה שתהי', הרי כשבא להשיטה דשב ואל תעשה עדיף, כולם פה אחד ובלב אחד ונעשים לאגודה אחת. וד"ל בענין המצער ומבהיל...

מובן וגם פשוט שבידו וברשותו להראות שורות אלו לאלו שמייעצים לו ולדכוותי' לאחוז בהשיטה דשב ואל תעשה וכו'...

(ממכתב כ"ג ניסן תשכ"א)

...והנה זה מכבר כתבתי שאין מטבעי לבוא בדברי מוסר ובפרט לאנשים הנמצאים בארץ אשר עיני ה"א בה מראשית שנה עד אחרית שנה שבמילא אם רוצים ואם לא אין עליהם שר כ"א הקב"ה בכבודו ובעצמו אבל בכ"ז ההכרח לא יגונה ועכ"פ אבוא בקיצור, והדבר הוא:

אם ברצוננו או שלא ברצוננו הנה אנחנו ממלאים מקומם של חסידי חב"ד בדורות שלפנינו ולפני פנינו עד הדור דיעה של חסידי כ"ק רבינו הזקן מיסד תורת חב"ד ודור אחר דור סללו בשבילנו את הדרך ולא נשאר לנו אלא להשלים ה„פכים קטנים" ומאידך גיסא הנה עלינו ועל דורנו מוטלת החובה לסיים את הבירורים דעקבתא עקבתא דמשיחא ולהמשיך גילוי המשיח למטה מעשרה טפחים בעוה"ז הגשמי ואפילו בהתבוננות שעה קלה בענינים אלו הרי צריך לאחוז חיל ורעדה אשר כל ענינים הנוראים האמורים בדברי רז"ל בענינים דמשיח והגילוי שאז ובפרט כפי המבואר בדא"ח הנה כ"ז תלוי בעבודתינו אנו ואחכ"ז ... יעדערער טראַכט זיך וועגען זיינע ענינים...

חבל על זמנם שלהם וזמני שלי על טענות שקו"ט ממין זה והעיקר הוא אשר כל רגע בזמננו זה יקר הוא במאד וכל רגע אשר מבלים על פלפולים ומו"מ ביניהם ובין חבריהם ווער פאַר וועמען האַט ניט יוצא געווען ומי מהם גדול בתורה ועבודה וגמ"ח, הנה איני יודע מי הוא שמרויח מכל השקו"ט הלזו.

ובנוגע אל הפועל יגשו אל העבודה בפו"מ ואם אין ברירה אחרת הרי יחליטו בעצמם שהם הם הצודקים בכל המאה אחוז, אבל כיון שנתחנכו באורה של חסידות הרי חננם השי"ת בחוש של מס"נ בפו"מ כאו"א לטובת חבירו, ובמילא מעבירים הם על מדותיהם ועושים הכל לטובת רעיהם ובמילא ישכחו על כל הטעמים דהתפטרות...

ברכת הצלחה בעבודתם בקדש ויזכם השי"ת זיי זאלן דערפילן לא רק בהנפה"א כ"א גם בשכל האנושי אשר זיכם השי"ת להיות מהמסייעים ומשתתפים בעבודתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר בבנין היכל חב"ד באה"ק ת"ו
המחכה לבשו"ט ומשמחות

(ממכתב ג' אייר תשי"ב)

מאשר הנני קבלת מכתבו מח' ניסן עם המוסגר בו, ונעם לי לקרות בו מאשר ראה במוחש שלב ישראל ער הוא לתורה ולמצותי' ואין הדבר תלוי אלא בהמעורר. ויה"ר שיוסיף בביקוריו בכגון דא ויצליח בהם, וישמש דוגמא חי' גם לשאר מאנ"ש, שממנו יראו וכן יעשו, ואף, שכנראה, עדיין לא זכינו שיעשו הדברים במסגרת חב"ד, שאז בודאי היו נעשים בתוספת אור וחיות, כי אי אפשר שהמשלח לא יפעול אם בדרך מקיף או בדרך פנימי. ויה"ר שישמש הבקור באופן דעד עתה גם בתור הכנה להאמור, נוסף על הענין הכי גדול הנעשה גם בבקורו באופן כזה, והרי אפשר שיוכל לנצל השפעתו גם על שאר הנוסעים עתה בתור שלוחים כמותו — להוסיף בהם חמימות ואור עד שיהי' טופח ע"מ להטפיח בהמקומות בם מבקרים...

(ממכתב כ' ניסן תשט"ז)

בטח ידוע לו שביקר אצלי אחיו מוה"ר ... שי', ובהמשך לשיחתנו מוסג"פ העתק מכתבי אליו ומוכרחני לומר, שהנני מתפלא ביותר על כבודו שי' כי לפי הרושם שעשה עלי אחיו שי' מקבל הוא השפעה ויש להמשיכו ולקרבו עוד יותר

לעניני תורה ויהדות. ובכל זאת, כשמדבר אתי, לדוגמא, עד״ז שחבר הוא בטעמפל של הקאַנסערוואַטיווע אינו ניכר בו כלל ואינו יודע כלל, שזה דבר שלא כדבעי למהוי.

והאומנם בדעת כת״ר שי׳, אשר מה שהביאו השי״ת ל... הוא רק כדי שיהנה מטובה של ... ולא יהי׳ עוד — ח״ו היל״ת — תחת ההרפתקאות שעברו עליו במדינתנו מלפנים, ואח״כ האי נוחיות שהי׳ ב...? ודבר ברור הוא, שכיון שנמצא הוא בעיר אחת עם אחיו שי׳ והשי״ת זיכהו שיודע הוא כת״ר שי׳ מאור התורה בכלל ותורת החסידות בפרט, הרי מחוייב הוא, ובלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר בשם כ״ק אביו אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע „כשם שיהודי צריך להניח תפילין בכל יום, כן בכל יום צריך להתענין בחינוך ב״ב שיחיו״, ובנדון של כת״ר שי׳ מוטל החוב והזכות קדוש לקרב את לבם ולב כב״ב של אחיו שי׳ לעניני תורה ומצות בכל האפשרי. ובלי ספק אשר אם יעבוד בזה מדי יום ביומו ובאותיות המתאימות ובנחת, הנה יצליח בזה.

אפשר הדבר, שה„קלוגינקער״ יבוא אליו בטענה, כיון שמוכרח הוא לקבל מהנ״ל תמיכה בגשמיות, לא יהיו דבריו נשמעים, אבל אין הדבר כן. כלל וכלל לא. ואין זה אלא מעצת היצר, וזהו חלקם של כל הת״ח וכל המשפיעים רוחניות, שלפעמים קרובות ביותר, מוכרחים הם לקבל השפעה בגשמיות, דוקא מאלו המושפעים מהם. ואדרבה זהו מחסדי השי״ת. ויעויין ברעיא מהימנא הובא באגה״ק סימן כ״ו: אינון חכמים דדמיין לשבתות ויו״ט לית להון אלא מה דמתקנין לי׳ ביומא דחול וכו׳. ויעויין ג״כ בספר המצות להצמח צדק דף קי״ב ע״ב, במ״ש רבינו הזקן ע״ד הנהגת הרב הקדוש ר׳ מענדל באַרער שהי׳ נוהג שלא הי׳ אומר דברי תורה כ״א במקום שנותנים לו נדבה, ע״ש היטב.

בברכת הצלחה בהנ״ל ות״ח מראש
אם יודיעני בשו״ט בזה

(ממכתב ב׳ שבט תש״ב)

...מובנת הפליאה והתמי׳, שאינו מזכיר במכתבו דבר בהנוגע לפעולותיו בהנוגע להפצת היהדות בכלל והפצת המעינות ביחוד, אשר השנה היא שנת המאתים להסתלקות מורנו הבעש״ט ז״ל, וידועים דברי אגה״ק שלו, אשר לכשיפוצו מעינותיו חוצה קאתי מר. וכן לא — מהשתתפותו בפעולות בית ליובאַוויטש, שגם בזה פליאה גדולה לאחרי אשר ההשגחה העליונה זיכתו בהקירוב הגדול ופנימי מכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא ישראל. ויהי רצון שיבשר טוב גם בזה.

(ממכתב ח״י סיון תש״כ)

...לפלא שבמכתבו אינו מזכיר כלל אודות פעולותיו בהפצת המעינות חוצה וניצול כשרונותיו אשר חננו השי"ת בהם בשטח זה. ואף שאמרו רז"ל שלא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה, מובן שבהנוגע לאלו שאין בחירתם חפשית, בטוחים שמנוצלים הם מתאים לתפקידם, משא"כ באיש הישראלי שעליו נאמר הן האדם ה' כאחד ממנו (עיין לקו"ת אמור לח, ב) אפשר שיעברו ימים חדשים ועוד יותר — שלא בהתאם למרז"ל הנ"ל בהנוגע לבע"ח. וד"ל.

(ממכתב כ"א טבת תש"ז)

...והנה כבר מבואר בכ"מ שהענינים דעבר נוגעים לעניני שכר ועונש, ובהנוגע להמדובר בעצמו — בעבודת התשובה. ועניני הוא להיות שליח לעורר את כאו"א לנצל כל כחותיו וההזדמנויות שניתנו לו מהשגחה העליונה למלאות תפקידו בהווה ובעתיד, תפקידו הנפשי והפנימי, וכדבר משנה אני נבראתי לשמש את קוני. ובמילא מה שמענין אותי הוא הנהגתו בהווה ובעתיד, אם הוא מתאים להכתוב לעיל — שעושה ככל יכולתו בהפצת המעינות חוצה, שהדרך הכי קרובה לזה היא במסגרת צעירי אגו"ח. ובפרט שמעטים העוסקים בזה. וכנראה שבקשר עם הזעזועים שבעבר צריכים לחיזוק ותוספת כח, וד"ל. ויה"ר שבדואר החוזר יבשר טובות בכל זה, היינו בהנוגע לפעולות עצמו ובהנוגע לפעולות כאו"א מהחבורה. ויעורר את ההנהלה שיתרגלו לכתוב מהנעשה ע"י צעירי אגו"ח לעתים קרובות, שידיעה זו עצמה שמתקרב זמן הכתיבה, בכחה לעורר הכחות ולהוסיף במרץ, כנראה במוחש...

(ממכתב ח"י אדר תשט"ז)

לפלא שזה זמן שאין ממנו כל מכתבים וידיעות, אף שתקותי חזקה שמתאים להציווי דמעלין בקדש מוסיף בפעולות בהחזקת היהדות תורה ומצות' ובנקודה הפנימית הפצת המעינות חוצה (וע"פ המבואר בכ"מ אשר החוצה מתחיל מהחוצה של עצמו, מחוץ לנקודה הפנימית של נפש השנית בישראל, שהיא החכמה ועד להחוצה כפשוטו הפעולה בהזולת בחוצה ממש). והרי כיון שנצטוו על זה, בודאי שניתנה האפשריות והיכולת למלאות זאת, ואין הדבר תלוי אלא ברצון. ובפרט אשר

נמצאים אנו בשנת המאתים להסתלקות הילולא של הבעש"ט, שנת סגולה להפצת מעינותיו שהיא היא תורת החסידות,

בברכה לחג הפסח כשר ושמח ולבשו"ט

(ממכתב ו' ניסן תש"כ)



...ומה שמבאר מצב רוחו — מהחלישות באיזה מפעולות צעירי אגו"ח ואנ"ש, בפרט ב...

מובן וגם פשוט, שאיפכא מסתברא, ובדוגמת האדם בעצמו — שכשמרגיש חלישות באיזה מאבריו, פשיטא שאין זה טעם שיביא הוא חלישות בשאר האברים. ואדרבה אחד מדרכי הרפואה להאבר שנחלש — הוא ע"י חיזוק ותוספת חיזוק בשאר האברים.

והרי כל ישראל הם קומה שלימה אחת, ועד"ז קומה בתוך קומה — אנ"ש חב"ד וצעירי אגו"ח במיוחד.

במלות אחרות, באם רואה (והרי הכל בהשגחה פרטית) שבנקודה אחת או יותר, ישנה חלישות, בודאי שזהו הוראה באצבע מלמעלה, שעליו לעורר השייכים לזה ע"ד החלישות, ולפעול בעצמו — שיכפלו וישלשו פעולות האמורות, בכדי למלאות מה שחסר והוספה. וגם זה עיקר בהאמור — שכיון שלפום גמלא שיחנא, הנה דרישת הוספה האמורה ה"ה הוכחה שהוסיפו לו גם בכחות נוספים ויכולתו שיוסיף כהנה וכהנה, בפעולותיו שעד עתה. ועליו רק להוציא הנ"ל מהכח אל הפועל, וק"ל. ולפשיטות הענין אין הדבר דורש ביאור נוסף. ואחכה לבשו"ט בכל האמור, וגם מפעולתו על חבריו בנקודה האמורה. וגם בזה אין לך דבר העומד בפני הרצון.

(ממכתב כ"ז ניסן תש"ט)



אין ענטפער אויף אייער בריף פון כ"ד סיון, אין וועלכען איר שרייבט וועגען אייער אַרבעט אין פערגאַנגענע חדשים.

זעלבסט פאַרשטענדליך אַז עס איז גורם צער דערוויסענדיק זיך, אַז ניט נאָר ווערט די אַרבעט ניט פאַרגרעסערט און אויסגעברייטערט נאָר אין געגענטייל די צאָל באַזוכערינס איז ווייניגער געוואָרען וכו'.

אויב אפילו מען זאל אננעמען אז די טעמים וועלכע איר שרייבט, זיינען פינקטליכע די גאנצע הונדערט פראצענט, איז נאך דערמיט קיין זאך אויפגעטאן געווארען, און בפרט נעמענדיק אין אכט, אז יעדער פון אונז איז אנגעזאגט געווארען צו פארמערען די גוטע פעולות, איז דאך זיכער, אז בעפאר דעם אנזאגען, האט השי"ת צוגעגרייט די מעגליכקייט צו קענען אויספאלגען דעם אנזאג, וואס פון דעם איז פארשטענדליך, אז אויב ביז איצטער האט מען ניט מצליח געווען אין דעם, איז דאס ניט צוליב דעם ניט קענען, נאר צוליב דעם וואס מן הסתם איז ניט גענוגענד געטאן געווארען אדער עס איז געטאן געווארען ניט אויף דעם פאסענדען אופן אין געוויסע ערטער און אין געוויסע קרייזען.

פארשטענדליך איז, אז איך בין ניט אויסען צו זאגען מוסר אדער שווער מאכען אויפן הארצען, נאר מיין כוונה מיט דעם איז, נאך אמאל צו באטאנען, די גרויסע מעגליכקייטען וועלכע זיינען אייך געגעבען געווארען צו אויפטאן אין יהדות בכלל דורכגענומען מיט חסידות'שע ליכטיקייט און אין חסידות בפרט, וואס עס איז א גרויסער היזק די וואכען און חדשים וועלכע גייען דורך ניט אויסניצענדיק די מעגליכקייטען אייערע אין דעם.

און השם יתברך זאל העלפען אז בדרכי נועם ובדרכי שלום, זאלען זיך די אלע חבירות צוזאמענריידען ווי אמבעסטען צו טאן אין דעם העכסט וויכטיגען ענין לויטן וואונש פון רבותינו הק' — וואס פארשטענדליך אז אויך אין די זומער חדשים מוז מען טאן אין דעם, אויב אפילו מיט אנדערע וועגען און אופנים ווי אין די אנדערע חדשים פון יאר, און זאלט קענען אנזאגן גוטע בשורות בקרוב אין דאס אלץ אויבען געזאגטע.

(ממכתב כ"ז סיון תשי"ז)



ז"ע נמסר לי ממחו' הרב ... תשורת כ' פוטוגרפיא ממכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר מיום כ"ד טבת תש"ג*. ות"ח ת"ח.

ומהנכון ביותר וביותר אשר במחנו הט' יעורר כ' את כאו"א, אשר משער שגם אליו כיון כ"ק מו"ח אדמו"ר בכתבו במכ' „אנ"ש", ע"ד תוכן מכתב זה. ויציע לכאו"א לעשות סה"כ מהזמן שעבר מאז (חמש עשרה שנה! ובתקופתנו, כנוסח דאמרי אינשי — תקופת האטום): מה נעשה בכיוון אודותו מדובר במכתב, מה נעשה בכיוון ההפכי.

---

*) נדפס בס' אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ז ע' צז. המו"ל.

והרי כיון שזכה כ' לקבל מכ' הנוגע לרבים — עכ"פ „עניי עירך" עליו הם. וידוע סיפור חז"ל (שבת נה, א) שאם לפני הקב"ה גלוי מי לא מקבל הדברים — לבנ"א מי גלוי?

(ממכתב ה' אדר תשי"ח)



תקותי שבטח הגיעה צלחה ל... ואתענין לדעת אם במשך הנסיעה התראה עם מר ... וב"ב — שי', כיון שנוסעים הם באני' אחת. כן אם היתה הזדמנות בכגון דא להפיץ המעינות חוצה, וכמדובר זה כו"כ פעמים אודות הנחיצות לנצל כל ענין והזדמנות בכיוון זה. ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט, כמבואר בהענין דבנ"י התועים בארצות (נדפס בסו"ס לקו"ת הוצאת קה"ת).

כן להעדפה ולתוספת — באתי לעורר אשר במשך שהותו ב... בודאי ידבר, נוסף על פ"ש מכאן ומהענינים בההתועדויות דכאן, בהנוגע לישיבות הערב, אודות הפעולות הטובות וגודל הענין, ואיך שעורר זה שינוי מהות בהתלמידים ועל כל סביבתם, ואין לנהוג בזה בנוהג של ענוה, שהרי על כגון דא נאמר ואתהלכה ברחבה, וביחוד כשנוגע לפועל ונפק"מ לפועל ולתוצאות העבודה בהנוגע לישיבות הערב ב... וידוע הבחינה בכגון דא מאיזה צד באות הטענות וכו' (נדפס בהיום יום כ"ג סיון).

פשוט שאין בהאמור סתירה, למה שדברתי עמו בהנוגע לישיבות הערב, בחדר לפנים מחדר, — שהרי בעניני קדושה נצטוינו להעלות בקדש, ושלא להסתפק כלל בהישגים שבעבר ואפילו בהווה. ובעניני קדושה הרי, בלשון רבנו הזקן בספר התניא שלו ספי"ג: בחי' ראש ומוחין של מדרגות תחתונות הן למטה מבחי' עקביים ורגלי מדרגות עליונות מהן. ולא נסתפק רבנו הזקן בזה, ומייסד הענין עוד יותר, וכסיומו: וכמאמר רז"ל רגלי החיות כנגד כולן. והענין בא בביאור על מה שקדמו, בנוסח מודגש עוד יותר, אשר „כל מעלות ומדרגות שלמטה הם כאין לגבי מעלות ומדרגות שלמעלה מהן".

וזהו גם היסוד למה שדברתי עמו ע"ד השלב השני בהתפתחות ישיה"ע. ובעזר הכשרונות שחונן בהם, באם ינצלם כדבעי ובמרץ הדרוש בענין זה, הרי תקותי שיבוא ג"כ בקרוב השלב השני. ואז על הענין כולו — יש להמליץ דברי רבנו הזקן הנ"ל, אלא שכמובן וגם פשוט — לא רק במ"ש כאין וכו' אלא והוא העיקר, ששלב הקודם — המצב בהווה — הוא מעלה ומדרגה בקדושה עד שנקרא ראש ומוחין וכו'. וק"ל.

באם ימצא יום או יומים פנוים, מהנכון שיבקר ב... ובעיקר בהישיבה אשר שם, וימסור פ"ש ממני להר"מ ור"י שי' ובבקשת רשותו למסור פ"ש ממני גם לתלמידי

הישיבה שי'. ומובן שפ"ש שלי ענינה, שימסור איזה ענין של תורה והתעוררות ששמע בעת ההתועדויות. ואל בינתו אשען באיזה ענין יבחר.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל ולבשו"ט

(ממכתב ד' טבת תש"כ)

לאחרי שתיקתו הכי ארוכה סו"ס נתקבל מכתבו, וגם בו אינו כותב מהתעסקותו בכלל ומשיעוריו בתורת הנגלה והחסידות בפרט — נוסף על שלשת השיעורים השוים לכל נפש בחומש תהלים ותניא הידועים, ובטח ימלא בהזדמנות הבאה.

בעת רצון יזכירו את כל אלה שכותב אודותם על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל. ובודאי למותר לעוררו ואת זוגתו — שיחיו ע"ד ההשתדלות אצל כל אלו שמזכיר במכתבו וזקוקים לזה לקרב לבם יותר ויותר לאבינו שבשמים ללימוד תורתנו תורת חיים וקיום מצות' כדבעי', ודברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. ובטח יודעים או מודיעם מתורת החסידות הדרכות' ומנהגי', ויהי רצון שגם בזה יצליח.

מה שכותב אודות האברך ... צריך הי' להסבירו, אשר עליו לנצל כל יכולתו וכל מרצו וכל כשרונותיו להפיץ היהדות בהסביבה בו נמצא עתה. ויהדות פירושה לא רק אמונה שבלב בלבד אלא במילואה, וכמ"ש את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, וחזקה לתעמולה שאינו חוזרת ריקם. ואף שכל התחלות קשות, הנה כיון שמרצונו הטוב בחר להכנס לסביבה זו, הרי ע"י בחירה זו עצמה לקח על עצמו האחריות לעבוד בכל כחו למילוי תפקיד האמור לעיל, ויה"ר שיצליח ...

(ממכתב י"ח תשרי תשט"ז)

נעם לי לקבל פ"ש ממנו ע"י מר ... אשר סיפר לי ג"כ, אף כי ראשי פרקים, מעבודתם בצל קורה אחת.

ויהי רצון אשר ינצל כשרונותיו אשר חונן בהם מהשגחה העליונה והאפשריות שניתנה לו — להפצת היהדות המסורתית הלוך והוסיף הלוך ואור ומתוך שמחה

וטוב לבב אשר על ידי זה מתוסף בהצלחת העבודה כנראה במוחש ומעשה רב, וינעם לי להתבשר טוב בכל האמור.

בודאי לדכוותי' למותר להוסיף, אשר האמור כולל ג"כ — ומהעיקרים בזה — הוספה בקביעות עתים לתורה לעצמו הן בנגלה והן בחסידות ובפרט ע"פ המבואר בגודל ההכרח בלימוד פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות בימינו בדרא עקבתא דמשיחא ובאה"ק ת"ו ארץ עלי' נאמר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה.

בכבוד ובברכה לבשו"ט

(ממכתב ג' שבט תשכ"ג)

בנועם קבלתי הבשורה הטובה על דבר פעולותיהם להפצת היהדות, חדורה באור וחום חסידותיים, ושעושים בזה בהתמסרות והתלהבות.

ורואים במוחש שפעולות הנעשות בשמחה ובהתלהבות מצליחות הרבה יותר.

ויהי רצון שימשיכו בזה באופן דמוסיף והולך ואור.

ואם בכל מקום פעילות זו מוכרחת היא, על אחת כמה וכמה בארצנו הק', „ארץ אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ובפרט בעיר הקודש צפת.

ובנקודה שהזמן גרמא, שמכתב זה נכתב למחרת שבת־קודש פ' יתרו, שנקודתה מתן־תורה, תורת־חיים מאלקים חיים, שנתקבלה פה אחת מכל בני ובנות ישראל בקריאה הנלהבת: „נעשה ונשמע!", ובהקדמת „נעשה" ל„ונשמע". והרי כל הנשמות מכל הדורות עד סוף כל הדורות היו שם והשתתפו בקריאה זו.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות
בכל האמור

נ. ב. פשוט שהאמור במכתב כללי זה שייך לכל אחד ואחת שי' בפרט, כאילו נכתב לכאו"א במיוחד.

(ממכתב ח"י שבט תשד"מ)

...במענה על מכתבה, בו מודיעה מקביעות זמן חתונתה ליום שהוכפל בו כי טוב...

הנה יהי רצון שיהי' בשעה טובה ומוצלחת בכל הפרטים.

תקותי שסיומה במכתבה — שמחוסר זמן חדלה להתעסק באיזה ענינים, לא יגע זה בעסקנותה בפעולות דהחזקת היהדות והפצתה, ובכללן פעולות במסגרת נשי ובנות חב"ד, שהרי התעסקות בפעולות כאלו — זהו מההכנות המתאימות לחתונה ולבנין בית בישראל בנין עדי עד מאושר בגשמיות וברוחניות. והשי"ת יצליחה לבשר טוב.

(ממכתב כ"ט סיון תשי"ז)

במענה למכתבה משילהי שבט, בו כותבת ע"ד אופן פעולת בעלה שליט"א מעת בואו חזרה מכאן, והתוצאות בהנוגע להמשפחה, כיון שעסוק הוא ביותר וכו', וכפי שכותבת — אפילו בתוך החברה שלנו מביטים על הנהגה זו בתמהון וכו'.

והנה לכל לראש עלי לשלול הטענה האחרונה. שהרי יסוד והתחלת כל ד' חלקי השו"ע: אל יבוש מפני המלעיגים. ובפרט שצ"ע טעם הלעג אם אינו מפני קנאה וכיו"ב. והלואי שתהי' קנאת סופרים — שתוצאותי' — תרבה חכמה.

בהנוגע לגוף טענתה היא מובן שבכלל צודקת, שעל הבעל והאב להקדיש מזמנו לאשתו ולהילדים, כי פשוט בתכלית, אשר לא פחות חשוב הוא משאר מצות תוה"ק. וידוע דברי כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע בדברו ע"ד הנ"ל, שכמו שצריך להניח תפילין, כן וכו'. אבל ביחד עם זה, בטבע כל עבודה בשטח חדש — שאי אפשר לצמצם הזמן ולהגבילו מתאים להשען, באם רוצים להתחיל את העבודה באופן שתהי' מבוססת ובת קיימא. ואם בכל אדם הדברים אמורים, עאכו"כ בהנוגע לבעלה שי', שבודאי מכרת אותו שאינו אדוק בשיטת הדרך הממוצע, וכשמתחיל בעבודה ה"ז בכל ההתלהבות, ובאם יצמצמוהו באיזה אופן שהוא — גם מלכתחילה לא יתחיל. אבל ע"פ הנראה, השערתי וקרובה היא לודאי בעיני, שלאחרי שתעבור תקופת ההתחלה בעבודתו בשטחים החדשים, בודאי שיכנס למסלול, ואז ימלא חובתו קדושה בתור בעל ואב כנ"ל. ועוד זאת שלא יגע זה גם ביעילות פעולתו בשטחים החדשים. וכידועה הדוגמא על זה, אשר למרות שהרבה הקב"ה תומ"צ לישראל עד למספר תרי"ג, הנה לא לבד שאין מצוה גוררת וסותרת השני' אלא אדרבה אמרו חז"ל — מצוה גוררת מצוה. ולכתבה — מה יפול בחלקה, הרי הלואי שתרבנה כמותה בישראל, אשר בעליהן יזכו להתעסק בחינוך בני ישראל המקרב את לבם לאבינו שבשמים. אשר שכרם ושכר כל המשפחה, ובפרט האשה שהיא עוזרתו בדרכו זו, אין די באר — הן בגשמיות והן ברוחניות.

נעם לי לקרות בסיום מכתבה, אשר רואה היא פרי טוב בעבודתה בביה"ס — בהתקדמות הכתה שלה והנהגת התלמידים, ויהי רצון שגם בזה תוסיף ההצלחה והברכה, ותבשר טוב אודות כל הענינים אודותם נגעה במכתבה זה.

(ממכתב כ"ה אדר תש"ח)

~

לפלא* הכי גדול שלאחרי שמדברים ובאריכות וכו"כ פעמים ע"ד תורת הבעש"ט (שבכל דבר, הוראה בעבודת השם) וגם הן בעצמן בודאי נואמות עד"ז, כשקרה להן ענין שכונתו ברורה מחפשות ביאורים משונים בתכלית (שאולי זה לצערן ח"ו, איך תחזרנה לביתן וכו') מלבד הפירוש הפשוט: אפשר הי' לפרסם התומ"צ יותר, יותר משנעשה בעת הקאָנווענשאָן, ומזכין אותן ע"י שלג היורד מן השמים, להשלים הנ"ל ע"י שופי (כלא כרגיל) (ע"ד השלג) סטראָנג ביהדות וכו', ובעיר בשדה התעופה במכתבי־עת וכיו"ב וכו'.

(ממכתב כ"ב שבט תשל"ט)

---

*) מענה למשתתפות בכינוס נשי ובנות חב"ד שלא יכלו לחזור לעריהן בגמר הכינוס בגלל שלג שירד. המו"ל.

●

זכות* מיוחדת שמורים מלמעלה „באצבע" מה לעשות ויהי' בהצלחה רבה ובמילא תסענה גם בהקדם כל אחת ואחת לביתה שהרי תגמר השליחות.

(ממכתב כ"ג שבט תשל"ט)

---

*) מענה על הדו"ח מהפעולות בהמבצעים בעיר הנ"ל. המו"ל.

~

...לפי התכנית הנה התחלת חדש מנ"א יגיעו האברכים השלוחים שליט"א לאה"ק ת"ו. ויה"ר שיצליחו בשליחותם, אשר הנקודה התיכונה היא הפצת המעינות (עד שיגיעו גם) חוצה — כיון שזהו דרישת השעה, הקדמה והכנה לביאת משיח צדקנו ב"ב, אשר אז קאתי מר לכשיפוצו המעינות ואשרי המשתדל בזה — שהוא הנוטל חלק בראש...

(ממכתב כ"ט תמוז תשט"ז)

ב"ה, ה' אלול תשט"ז
ברוקלין

לכל אחד ואחת מאנ"ש, וביחוד להנהלות ארגוני ומוסדות אנ"ש אשר באה"ק תובב"א,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

נעם לי לקרות מכתבי אנ"ש שי' מאה"ק ת"ו מעת ביקורם של השלוחים האברכים הרבנים שליט"א באה"ק ת"ו וגם לאחר זה, בם מתארים ההתעוררות שהביא הביקור, ההחלטות שנתקבלו בכו"כ מקומות וחוגים, והרושם הכללי וגם הפרטי שהשאירו בביקורם, דבריהם ופעולותיהם.

ואחרי כל זה, בודאי למותר לעוררם, אשר כל הענינים האמורים, מבלי להמעיט החשיבות שלהם וערכם, וכידוע פתגם כ"ק רבותינו נשיאינו הק' חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם, ובפרט כשבאה בדברים היוצאים מן הלב ומאלו הנמצאים באהלה של תורה, נגלה וחסידות, הרי לאחרי כל זה — בהתחשב עם התכלית המקווה, הענינים האמורים הם בגדר חרישה ובכמה מקומות גם זריעה, וכמו — שבמשל — נראה כמה הרפתקאות עדיין לאחרי החרישה וגם הזריעה עד שמביאים הדבר לשלימות: הרי כן הוא גם בנמשל, שכמה מלאכות מחשבת ובלשון חז"ל ע"ד הצחות, מלאכות שבהם נבנה המשכן עליו נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, צריכים להעשות עד שיוגמר הדבר.

ופשוט אשר מלאכות אלו מחובתם וגם זכותם של כל אנ"ש בתוככי כאחב"י הנמצאים באה"ק ת"ו, וביחוד ולכל לראש — ארגוני אנ"ש, אשר אינה דומה מצוה הנעשית ע"י רבים לנעשית ע"י יחיד ויחידים.

ובודאי למותר להוסיף, אשר כל עוד רושם הביקור וענייניו קרוב בזמן — חיותו גדולה יותר, ובקל יותר להמשיך בכל הענינים הצריכים לבוא לאחרי הביקור באופן הכי יעיל ובתועלת הכי מוצלחה.

ובפרט אשר הזמן גרמא, שנמצאים אנו בחדש הרחמים, אשר, בלשון רבנו הזקן, המלך מה״מ הקב״ה נמצא בשדה והרשות לכל מי שרוצה לצאת להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסף״י ומראה פנים שוחקות לכולם (לקו״ת ראה לב׳ ב׳), אשר מובן שכמים הפנים לפנים מתעורר כן גם האדם התחתון, איש ואשה הישראלים, אשר אתם קרוים אדם.

הצעתי אשר, אם לא נעשה כזה עד עתה, הרי תיכף לקבלת מכתבי זה, יתייעצו ביניהם איך לגשת לפעולות בכיוון האמור בהקדם הכי אפשרי, למנות ועד מצומצם או גם יחידים על פעולות מסוימות (בכדי שלא יעשה בענין כבקדירה דבי שותפי), ויגשו תומ״י גם להבאת ההחלטות בפועל.

ויהי רצון אשר מלכנו שבשמים, הנמצא עתה בשדה וכאמור, יקבל גם בקשתנו זו להצלחה בכיוון האמור ובפעולות האמורות, ההצלחה הכי גדולה ומופלגה, ויקבלה בספר פנים יפות, שעי״ז בטלים כל ההעלמות וההסתרים, וילכו מחיל אל חיל לא לבד בניצול הביקור ורושמיו, אלא גם בהוספה עליהם כהנה וכהנה בכל הפרטים.

המצפה לבשו״ט ומפורטות בהנ״ל
וחותם בברכת הצלחה מופלגה בהאמור
וכתיבה וחתימה טובה לכאו״א וב״ב שיחיו

●

...נעם לי לקרות הראשי פרקים מפעולות האברכים השלוחים הרבנים שליט״א באה״ק ת״ו. ובודאי עוד ימלא בזה בהעניינים בהם משתתף, ויעורר שיעשו ככה אלו שהשתתפו בשאר הפעולות שהוא כותב אודותם רק ראשי פרקים מפי השמועה. ונקודה הכללית בכל זה היא, שאחרי כל העילוים — ביקורם של הנ״ל הוא מעין חרישה ובמקצת גם זריעה. ועתה באה עיקר העבודה — המוטלת על אנ״ש בכלל וצעירי אגו״ח ביחוד — לעשות כל שאר המלאכות דחשיב תנא בסידורא דפת עד שיהי׳ — בלשון החסידות — דבר ראוי לאדם עליון שעל הכסא, עולה על שולחן מלכים הוא ממה״מ הקב״ה, והנמשל מובן, ומהנכון שתומ״י, כל זמן הרושם חם וחי, יתייעצו ביניהם איך לנצל הביקור והפעולות של הנ״ל באופן הכי יעיל, והשי״ת יצליחם.

אף שכותב הנני עד״ז גם להנהלת צעירי אגו״ח, כבר הראה הנסיון שלפעמים מתקבל זה כקדירה דבי שותפי, וכיון שהצליח הוא בכגון דא עד עתה להניע את הגלגלים וכו׳, יה״ר שיצליח בזה גם עתה נוסף על פעולותו הוא בעצמו.

(ממכתב ה׳ אלול תשט״ז)

מאשר הנני קבלת מכתבו מי"ז סיון, ויה"ר שבקרוב יבשר טוב מהמשך הפעולות אודתם כותב במכתבו זה, המשך בהנוגע אל הפועל, ושיהי' באופן של קביעות, וע"י שתהי' קביעות בזמן וקביעות בנפש של המארגנים — תתבסס הקביעות ותמשיך אלי' גם את אלו שלעת עתה אומרים בנפשם שאינם עדיין מאנ"ש.

בודאי ינצל ככל האפשרי המצאו במקום חדש, וישפיע על הנמצאים עמדו ככל האפשרי והדרוש, ובאותן שגם לאחרי חזרתו משם בשעה טובה ומוצלחת, יומשך הקשור שישמש צנור להחדרת התורה ומצותי' מוארים באור וחום תורת החסידות. ויה"ר שיהי' בהצלחה מופלגה והשפעתו תפעול בהמושפעים טופח ע"מ להטפיח. וע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הידוע שהשלימות הוא בלדת הנכד, שמזה מובן שעד"ז הוא ב„לבניך אלו התלמידים" ששלימות המשפיע הוא כשיש תלמיד לתלמידו, ולהעיר מהתוספתא סוף עדיות הובאה באגרת דרב שרירא גאון, דכשיש תלמיד לתלמידו קורין לו רבן.

(ממכתב כ"ז סיון תשט"ז)

במענה על מכתבו מיום הבהיר חג הגאולה י"ג תמוז, נעם לי לקרות בו מהחלטתו להוסיף בעבודת הקדש ביתר שאת וביתר עז — בהנוגע לעצמו ובהנוגע למושפעיו ובסביבתו בכלל. ויה"ר שישפיע במושפעיו להעשות גם הם משפיעים ומעוררים בהאמור, וע"ד פתגם הידוע של כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר שלימות האדם הוא כשנולד לו נכד, ועד"ז הוא גם ברוחניות — כשיש תלמיד לתלמידו ומושפע למושפעו, ונרמז ג"כ בדברי רז"ל במעלת מי שזכה שיהי' תלמיד לתלמידו (תוספתא עדיות בסופה עפמש"כ בערוך מע' אביי ואגרת רב שרירא גאון שם)...

(ממכתב כ' תמוז תשט"ז)

...בשאלתו בענין הנסיעה לכאן — לדעתי אם הביאתו ההשגחה העליונה להאיר אור הדא"ח ב... יעבוד בזה עכ"פ במקצת. ואח"כ יחפש „געשמאקע" עבודות...

(ממכתב שלהי אלול תיש"א)

במענה על מכתבו — בלי הוראת זמן הכתיבה — בו כותב עוד הפעם ע"ד הסברא לנסוע לכאן. ולפלא עליו, אשר כיון שרואה הצלחת השי"ת בעבודתו במקומו עתה, ורואה ג"כ אשר אין מי שיעשה מה שעושה הוא, שכ"ז הוא הוראה במוחש שמצא ענין שליחותו בעלמא דין בחדשים אלו, הרי למה לו לחפש עצות ודרכים איך לעזוב את השליחות ולנסוע למקומות אחרים. ובפרט ע"פ המבואר בשיחת י"ט כסלו תרצ"ט בבלבול העבודה כשמחשבים בשעת מעשה בעבודה אחרת. ונתבאר גם כן בהתועדות כאן, בדיוק הלשון מחשבות זרות, שלאו דוקא שיהי' מחשבות בטלות ועאכו"כ שלא מחשבות אסורות, אלא כיון שזרה היא במקום זה, ה"ה מבלבלת כל העבודה. ובפרט שכל אחד מישראל נק' גוי קדוש, וידוע עד כמה שנוגעת המחשבה בקדשים. ובמילא יעבוד עבודתו במקומו עתה בשמחה גדולה, על אשר זכה להיות צנור דרך בו יומשך ויתוסף בענינים דנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי'. ובמשך הזמן, הרי לא מופרך הדבר שיוכל ג"כ לנסוע למקום יותר טוב, אבל לא בהמצב כמו שהוא עתה ב... שכמה ענינים גדולים וחשובים עדיין בגדר התפתחות. והאריכות בזה אך למותר.

המחכה לבשו"ט בזה, ובכלל מהנעשה עם אנ"ש וענייהם

(ממכתב י"ב אדר ב' תש"ד)

מאשר הנני קבלת מכתבו מכ"ז אד"ש, ובודאי בינתים קבל מכתבי מענה על מכתבו הקודם. ולפלא ולתמי' גדולה בעיני סיום מכתבו (שמבקש לקחת מאתו עבודת ההנהלה ח"ו וכו' וכו') — אפילו בתור קס"ד. שבשלמא אם לפעמים חושב הוא עד"ז הרי זה בגדר — ניט צו עם געראט — החובל בעצמו, שעכ"פ בידי אדם פטור הוא. משא"כ כשאעשה אני הנ"ל, ה"ז בגדר חובל באחרים. והרי מאמר רז"ל יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני, העני עושה עם בעה"ב, כן הוא בכל ענין של משפיע ומקבל, וגם בכגון דא בעניני הישיבה שהוא מנהלם ומארגנם. ז. א. שהם בגדר מקבל והוא המשפיע. ואף שזהו בכח רבותינו נשיאינו הק' — בכל זה אינו ממעט היגיעה ולפעמים גם הצער שלו ויגעת ומצאת ולפום צערא אגרא. ואם יש איזה יסוד להתביעות שכותב (שאינו מתחשב כו') מובן ופשוט שצריך לתקן פרט זה, אבל לא ח"ו לנגוע בעניני הישיבה וגם לא בעניניו הוא. ועוד למודעי, שאין שלימות בעולם, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחתו הידוע, אין טוב בלי רע. שמזה ג"כ מובן שאם יבטלו כל ענין מפני שנמצא בו קצת רע, ה"ז הירוס וחורבן כל ענינים שבעולם.

המורם מזה, שהשי"ת יצליחו לא רק להמשיך בעבודתו בקדש, אלא גם להוסיף בה. והענינים השלילים ילכו הלוך ופחות. ואם מעט אור דוחה הרבה חשך — עאכו"כ הרבה אור.

ובפרט שנמצאים אנו בימים דמסמך גאולה לגאולה, וידוע הדיוק כימי צאתך לשון רבים, אשר יציאת מצרים הותחלה בט"ו ניסן שנת ב'תמ"ח ונמשכת בכל יום עד ביאת משיח צדקנו, ומובן שבכל יום נתוסף על הקודמו, שיציאת מצרים הרי הכוונה מכל המצרים. ז.א. הענינים המגבילים והמצירים. והכנה למתן תורה וקבלתה. ויהי רצון שעכ"פ מכאן ולהבא יסיח דעת מכל ענינים המבלבלים להצלחה בעבודתו בקדש, לביסוס והתפתחות ... אשר במחנם הט', ויבשר טוב לא רק בענינים הכללים אלא גם בענינים הפרטים, שלו ושל כאו"א מב"ב שיחיו.

בברכת חג הפסח כשר ושמח

(ממכתב ו' ניסן תשי"ז)

במענה למכתבו ממוצש"ק, ובודאי מכבר קבל מענה על מכתביו הקודמים, ורואה הנני במכתבו סתירה מרישא לסיפא, שמתחיל בהאסיפות התועדות ונאומים וכו' איך שפעל זה לקרב הלבבות, ומסיים אז אלץ טויג ניט וכו', ואף שכבר כמה שנים הורגלו להחשך כפול ומכופל בעקבתא דמשיחא, בכ"ז איזה הגבלה צ"ל אפילו בזה, שהרי בלי גבול הוא רק בהטוב והקדושה, ואין זה נמצא בלעו"ז. וכוונתי שיקח פסח נייר וירשום עלי' מצב החמור לפני שנים שלש שנים והמצב של המוסד עתה, יראה ההתקדמות אשר בדרך הטבע לא הי' לזה כל מקום. ולהזכיר רק שני ענינים מזמן האחרון א) ההקצבה של ארבעת אלפים לירות ות"ק להבנין, באסיפת הקונפרנץ ברומא, בה בשעה שהחלטה כאן היתה שלא ליתן אף פרוטה, וגם ברומא לא היתה השתדלות כזו שבדרך הטבע יסכימו להשינוי מן הקצה אל הקצה. ב) במ"ש במכתבו זה אשר משפחת ... נדבו כל הסכום שהישיבה צריכה לשלם בעד הבנין. ומסופקני אם אפילו כפי מצבו עתה דנפילת רוח (שאין לו כל הסברה בשכל), יוכל למצוא הסברה בטבע, איך זה בא.

והנה באמת הוכחות הנ"ל לא באו אלא להעדפה, שהרי ידועה הוראה הברורה מכבר, והוא — שכל ענין המחליש פעולות לתומ"צ בודאי שמקורו הוא היצה"ר (עיין היום יום כ"ג סיון) ז.א. ההיפך של ממה"מ הקב"ה. ומי שאינו רוצה להטעות את עצמו, כבר נתבאר בקונטרס ומעין ובכו"כ מאמרים, יודע שאחת משתי אלה הלנו אתה או וכו'. ומצד ענין הרצון (ודלא כענין השכל) הרי אין נפק"מ אם אין מקיים דבר קל או שעוברים על כל הענין.

מובן שלא לדרשא קאתינא, אלא להבהיר המצב, שנמיכת רוח יסודה פיתויי ותחבולות יצר הרע, וכשם שלוחם נגדו ופיתותיו כשמדבר ע"ד מצוה דאורייתא כפשוטו, שבודאי מופרך הדבר אצלו, כן ממש בהנוגע לפיתויים אלה.

מובן וגם פשוט, שאין כל הנ"ל אומר, אשר הפעולות בהמוסדות חב"ד ב... הם תכלית השלימות, ואין כל מקום לשכלול ושיפור. כי אין פעולות כאלו בעולמנו לאחרי חטא עה"ד. וידוע הציווי שצ"ל לא רק עבודה סתם, אלא עבודת כמאן דבעי למיעבד, שלכן תמיד צריך לחפש המגרעות ולמלאותם ולתקנם, אבל לא ע"י נפילת רוח ונמיכת רוח, יוושע מי שהוא, וגם הענינים אודותם כותב ג"כ לא.

כנראה ממכתבו זה והקודמו — אוחז גם עתה בשיטה הקיצונית, שאי אפשר לסמוך על מי שהוא מדבר הקטן ביותר עד הדבר החשוב ביותר, ובאם זה אי אפשרי לו בעצמו למלאות, הרי זהו סימן מובהק ביותר — שאינו ראוי להתעסק. ומופרך למסור אפי' הענינים הטפלים או התלוים בשפת המדינה וכיו"ב לאחרים. ומשיטה האמורה כאן תוצאה מיַדית, שאין מקום להתייעץ עם מי שהוא, שהרי ממנ"פ אם מסוגל הוא להענין אינו זקוק לעצתו של מי שהוא, ובאם אין השכל שלו מספיק, הרי מה יועילו אחרים. שגם לזה אין כל יסוד, לאחרי דבר משנה בפשטות, אין דן יחידי אלא אחד. והמפורסמות ונראה במוחש על כל צעד ושעל אין צריכות ראי'.

ויהי רצון שיכיר את האמת, שאפשר להיות מציאותו הוא ומציאות אחרים, והאחד משלים את רעהו, ואין זה סיבה לנמיכת רוח של מי שהוא — באם זקוק הוא לעצה והוראה, ולפעמים גם תיקון שגיאה, ולא לבד שאין בה כל סיבה להזניח העבודה אלא אדרבה ואדרבה.

המחכה לבשו"ט בכל האמור, ואשר סוכ"ס יעמוד על האמור בהנ"ל מתוך שמחה וטוב לבב, ויוסיף אומץ בחלקו היפה שהעמידתו עליו השגחה העליונה, להיות מהנוטלים חלק בראש בהפצת המעינות במדינת ... ויהי רצון שיהי' כל זה מתוך שמחה וטוב לבב פנימית ואמיתית — מתוך בריאות הנכונה.

בברכה לחג הפסח כשר ושמח
ולבשו"ט בהקדם

(ממכתב ב' ניסן תשי"ח)

שלום וברכה!

במענה למכתבו מכ"ה מנ"א, ושלשת המכתבים שקדמו לו.

לפלא גדול מה שמתרגש ממכתב שקבל, ושרוצה לפרשו כאילו חל שינוי ביחס שלי אליו.

והנה פשוט — שאין אני אחראי למה שאחר כותב. כן — לא חל שינוי ביחס שלי אליו. וכמו מלפנים כן גם עתה, תקותי שמתעסק בהווה (ובעתיד) בהפצת עניני חסידות בסביבתו ובעירו ובכל מקום שידו מגעת, ויעשה זה מתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן דמוסיף והולך.

ולכתבו על דבר פעולות של איש אחר בעיר וכו' — די ומספיק עבודה בהפצת המעינות והיהדות בשביל שניהם; ויספיק גם לעוד כמה וכמה, באם היו נמצאים...

תקותי שכיון שנכנסנו לחדש אלול, יתחזק גם הוא בבטחונו בהשם יתברך המשגיח על כל אחד בהשגחה פרטית, שהרי מתחילים לאמר פעמים בכל יום, לדוד ה' אורי וישעי וגו'.

(ממכ' ב' אלול תשכ"א)

במענה למכתבו מד' חוהמ"פ:

מובן וגם פשוט, ולפלא גם הספק בזה, שעליו להתעסק בענין ה... ומכמה טעמים, ולראש ולראשונה, שהדבר הרי מוכרח הוא, והוא כבר נתמחה בענין (למרות הענינים בלתי רצוים אודותם כותב).

ולכללות תוכן מכתבו זה והקודמו, — לפלא שהטענות שלו מופנות לא ע"פ הכתובת הנכונה, ובאם הי' מפנה אותם בנכון, הרי תומ"י הי' בטל כל יסוד לתלונותיו, ואפרש דברי:

חונן מהשגחה העליונה בכשרונות טובים וגם נעלים ביחד עם מרץ המתאים להוציאם מן הכח אל הפועל. כוונתי — בשטח ההוראה, בארגון ענינים ובעסקנות צבורית, אלא ששתי נקודות המפריעות לו לנצול כל הדרוש וכל האפשרי בהן (שמאיזה סיבה שתהי' — אינו רוצה לשנותן — ובמילא נראה לו שגם אינו יכול): שיתוף פעולה עם אחרים (ז. א. כשותפים, ששניהם מעונינים אך ורק בטובת הענין, ומוכרחים מפני זה לוותר על כו"כ ענינים, וד"ל). והב', שהמרץ — כרגיל בטבע כמה בני אדם — מפריעו במדה ידועה לעשות ענינים בסדר מסודר ומתוכנן. [דא"ג — שגם לזה מועיל שיתוף פעולה עם אחרים, שהרי השני אין המרץ של הראשון מבלבלו לעריכת תכנית וחשבון בעוד מועד].

למרות שתי נקודות האמורות, הנה הכשרונות שלו והמעלות — המנויות לפני זה, מכריעות בהרחבה את שתי נקודות האמורות, אף שאין הן בטלות לגמרי, וכאשר בטח נוכח בהעבר, ז. א. בהס"ה שהי' טוב, ובטוב לא רק בדוחק, אלא הרבה יותר, אף שהיו מגרעות, כנ"ל.

בסיכום האמור: מוכרח וגם טוב, לא רק ברוחניות אלא גם בגשמיות, שימשיך בעניניו ב... וב... וב... בפרט, אלא שישתדל כפי האפשרי — באם לא לבטל כליל שתי הנקודות הנ"ל עכ"פ למעט בהן...

בידעי תכונות נפשו, יש מקום לומר שהתגובה הראשונה בקרא[ו] מכתבי — תהי', לא ככוונתי להשתדל בהוספת פעולה — כ"א התנועה, בסגנון חז"ל, דמה לי ולצרה הזאת. או — מה שג"כ לא רצוי במדה גדולה, נפילת רוח. ולכן חוזר הנני הכתוב בשורות הראשונות דמכתבי זה, שחונן במרץ יוצא מן הכלל ובכשרונות נעלים ויכול וטוב בגו"ה וצריך ומוכרח שינצלם במילואם דוקא, ופשיטא שדין קדימה בזה — לעניני חב"ד, ובפרט, שכפי שכתבתי זה כמה פעמים — משפיעים ויוצקים (מ'גיסט) הצלחה בכל עניני חב"ד באופן בלתי משוער, אלא שמוכרח — פעולות ולא רק מחשבות ולא שקו"ט וטו"מ באסיפות שהמסקנא שלהן „שב ואל תעשה עדיף, ואני את נפשי הצלתי, שהרי גליתי חוו"ד שלי", כ"א פעולות ממשיות ופעולות בהרחבה כהוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר...

ויהי רצון שיקרא וישמע (דערהערין) מכתבי זה כתוכנו האמיתי וכוונתו — שיפעול הגבהת רוח בגו"ר ויוסיף בפעולות מתוך שמחה וטוב לבב.

בברכה לבשו"ט בכל האמור
וכנ"ל מתוך שמחה וט"ל

(ממכתב כ"ג ניסן תשכ"א)

כותב שב"ה כל העניינים גיין מיט הצלחה ורואים ישועת השם בכל רגע, ובמכ' של טו"ב ימים לאח"ז — בהיפך מן הקצה אל הקצה ממש!

ובמענה עליו (עכ"פ בקיצור): בבואם ל... — התחילו „מא"ב" בכל העניינים — עתה מצבם: ה' ברכם בבנים ובבנות שליט"א הולכים בדרך התומ"צ מקור לנח"ר אמתי רב. יש להם בית משלהם, הקימו בעיר מוסדות וכו' עד שנתהפכה למצב שאפילו אחרים הקימו שם כולל וכו', הפיצו שם כו"כ מיליונים דעניני תומ"צ, שמם מפורסם וחשובים הם אצל שלטונות העיר וכו' ואפילו הגוים וכו'.

ואחר כ"ז שואלים למה ישנם כאלה שמקנאים אותם (בלי עה"ר)? והם מתאוננים שמזלם „אינו טוב" וכו'?!

מצב הכספי — כו"כ פעמים הי' כיו"ב וסו"ס נסתדר, וגם עתה יהי' כן — אלא שצ"ל התייעצות ב... כמש"כ וכמה פעמים, ועשי' בדרך הטבע. ועוד ועיקר — בטחון בהשם.

כמה גדול כל החובות לאחרי עבודה של ריבוי שנים ופעולות?

הקס"ד „המוזר" — לעזוב, ר"ל, כהנ"ל ולהתחיל מחדש ומא"ב במק"א? האומנם זהו ענין הזקוק למענה?

כמובן ופשוט צ"ל תפלה להשם למלאות כל הצרכים ומידו המלאה כו'. תפלה

עוה״פ ועוה״פ. אבל ופשוט שביחד עם זה צ״ל הקדמת תודה על חסדיו המרובים שאחת תוצאותיהם — שמחה אמתית וגם דנפה״ב.

יקבל גמ״ח (לשלמו לא יאוחר מסוף ג׳ שנים) ע״ס ... לכיסוי החובות.

אזכיר עה״צ ויבש״ט.

(ממכתב ר״ח מנ״א תשמ״ב)

מאשר הנני קבלת מכתבו מי״ט אייר, ולפלא עליו שלאחר שראה, הוא וכן כללות אנ״ש, הצלחה מופלגה בענין הישיבה במציאות הבנין וקנינו כו׳, הנה על כל צעד ושעל עדיין מלאים הם ספיקות, וכלשונו במכתבו, אין להם שום ציור ובאיזה אופן לגשת אל העבודה — וזה לאחרי שמתעסקים בזה איזה שנים, ונתרבו בע״ב כאלו שמראש לא פללו לזה, נוסף על הענין שגם ילדי ה... נצטרפו אליהם כו׳ וכו׳. וכ״ש וק״ו — ומה במדינתם לפנים, שהי׳ הדבר קשור במס״נ, הרי התעסקו בחינוך ולא התנו תנאים עם הבורא ית׳ שיראה נסים על כל צעד וצעד ובא״ל א״א להמשיך בעבודה, עאכו״כ במדינתם עתה, שאפילו בדרך הטבע ישנה אפשריות להמשיך בהדבר, ועאכו״כ שאין מקמצים בנסים — אלא שצריך להתבוננות קלה ופקיחת עינים במקצת עכ״פ...

נהניתי ממ״ש אשר במשך ביקורו כ... נפגש עם כמה אברכים מי שהיו תלמידי ... מלפנים, ובודאי גם להבא יעמוד עמהם בקשר מכתבים ולהשתדל ג״כ שיחזרו להישיבה לכה״פ על משך איזה זמן.

מ״ש אשר משפחת ... שיחיו השאירו ההמחאות ששלחו מכאן בשביל הישיבה אצלם לזכרון, והכניסו להבאנק ע״ח הישיבה חילופם ובאיזה תוספת. הנה אם הנהלת הישיבה נתנה הסכמתה על כך הרי יישר חילם.

המחכה לבשו״ט בכל הנ״ל ובברכת הצלחה בעבודתו בקדש ובעניניו הפרטים, הוא וכל ב״ב שיחיו ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות

נ. ב.

בטח התועדו במשך ימי הפסח ול״ג בעומר ויעשו כן גם בחג השבועות. ות״ח אם יודיע פרטים בזה.

(ממכתב כ״ח אייר תשי״ד)

במענה על מכתבו מכ"ה שבט והקודמים, כן נתקבלו הפ"נ שלו ושל ב"ב שי', נהניתי לקרות בו שגם הם רואים התפתחות הישיבה, ובודאי יוסיפו בעסקנות בזה להבא, ובמילא תתוסף בההתפתחות והתוצאות כ"פ ככה. ומה שכותב שחסר משפיע כדבעי כו' וכו' — הנה אם היו מתחשבים בהענינים החסרים תמיהני אם מי שהוא הי' נגש לעבודה, כי הרי אין שלימות אלא למעלה כו'. וכבר כתבתי כ"פ, שכיון שההשגחה העליונה הביאתם למקום פלוני, בודאי ניתנו להם הכחות כפי הנצרך באותו מקום באותו זמן, ובלבד שינצלו יכולת זו במילואה (שאז אפשר יתוסף גם ביכולת. וע"ד המובא בענין תלמוד תורה שלאחר שיגעים ולומדים ככל האפשרי מצד האדם — לפעמים זה גופא מוסיף ביכולתו וכו'). וכפסק משנתנו אשר אף שאין עליך המלאכה לגמור הנה אין אתה רשאי להפטר ממנה. ובפרט שהזמן קצר, כי הנה זה עומד אחר כתלנו, והמלאכה מרובה. אבל מובן ופשוט, שצריך לגייס (מאַביליזירען) את כל אנ"ש הנמצאים במחנם הט', שלא לבד שכל אחד צריך להשתתף בענין הישיבה, אלא שצריך להוסיף עוד בזה מזמן לזמן, כי הרי דבר שבקדושה הוא הולך וגדול...

(ממכתב ח' אדר תשט"ז)



... מצער מ"ש שלפעמים כשבא הרה"ח רב פעלים כו' ... לשיעורו, מוצא רק שנים או אחד שומע וכו'. ואף שמובן שבכ"ז צריך לבוא, שהרי המקיים אפילו נפש אחת מישראל ה"ז כאילו קיים עולם מלא, אבל מובן שההפצה היא ע"י שמספר השומעים יתרבה ולא רק באיכות אלא גם בכמות, וק"ל.

ומ"ש שיש קישוים, פלא גדול ששומע לפיתויי היצר שישנם קישוים — בה בשעה שידוע פס"ד של מעלה, אשר בגלל המס"נ של רבנו הזקן על תורת החסידות, הנה פסקו בבי"ד של מעלה אשר בכל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה (נדפס בס' קיצורים והערות לתניא סוף עמוד קכ"ב). וכל העומד ליבטל — כבטל דמי...

(ממכתב ב' ניסן תשי"ז)



... ויה"ר שילכו הענינים הלוך וטוב. והרי דרישת השעה היא הפצת המעינות, הפצה דוקא, וכיון שדורשים זה בודאי שניתנה היכולת והאפשרית, אלא שמטעמים

הידועים ליוצר, קשור זה בהעלמות והסתרים, וכשמביטים על הדבר כנסיון, ופועלים מתאים לזה, מתקיים מ״ש כי מנסה ה״א אתכם לדעת הישכם וגו׳ מנסה ל׳ נס והרמה, ועיין המבואר בלקו״ת ס׳ דברים יט׳ ב ואילך...

(ממכתב ב׳ שבט תשי״ח)

...במ״ש אודות הקישוים ההעלמות וההסתרים, בודאי שמע ע״ד הרמז של הכתוב (במדבר יג׳ לג) ונהי בעינינו כחגבים (ועי״ז ולכן) וכן היינו בעיניהם. ולו הכירו יראי ה׳ בכלל והחסידים ביחוד את הכחות אשר ניתנו להם, היו נגשים לכל ענין באומץ לב שלא בערך מאשר עתה, ובדרך ממילא היו בטלים כמה העלמות והסתרים וגם קישוים. ועד״ז . . וכהענין הנאמר בתניא סוף פרק כ״ט ולכן מיד שקצף ה׳ עליהם וכו׳ ומזה יכול ללמוד כל אדם כו׳. ואין הענין יוצא מידי פשוטו אשר כל אדם, הוא בפו״מ כאו״א מאתנו...

(ממכתב ח׳ כסלו תשי״ז)

...ידוע מאמר הזהר הועתק באגה״ק דכל קושיא מסטרא כו׳, והוא נוסף על המאמר הידוע סתם מקשן כו׳ (מובא בספרי המפתחות משו״ת חוות יאיר), ובנדון דידן ראינו במוחש שהמקשים קושייתם באה לאחר החלטתם לגלות אי שביעת רצונם (או עוד יותר גרוע מזה) ומחפשים ענין במה לתלות את זה. וכשיתרץ פרט אחד הרי יטרידם לחפש אחרי „עולה״ ואמתלא אחרת. (וכמובא דאמתלא פירושו אמת־לא) וכשיהי׳ בהחלט אצל אנ״ש, ואלו שיש להם השפעה בסביבתם בפרט, אשר ליובאוויטש הוא טוב ויהי׳ זה בתוקף — לכה״פ כמו אי שביעת רצון של הנ״ל, הרי אפילו מעט אור דוחה הרבה חושך. משא״כ כשרואים חלישות ונמיכת רוח ועניות שלא במקומה מאנ״ש, הרי זה גורם להגבהה ונפיחת רוח של המנגדים...

(ממכתב ה׳ אייר תשט״ו)

במענה על מכתבו מעש"ק.

נעם לי לקרות אודות המאמרים שחוזר, השיחות וההתועדות שערך, ובודאי ימשיך בזה ובהוספה אם אפשרי, וכבר ידוע ונראה גם במוחש פתגם רבותינו הק', חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם.

ומ"ש אודות המגרעות בהסיוע מהבע"ב לעבודה בענין בנין ... אין להתרשם מזה כלל, ועליו לעשות ענינו באמונה באור וחיות חסידותי, ובמילא תתברך בהצלחה, ולא עוד אלא שעי"ז יתוסף אור וחיות גם באלו שלע"ע אין משתפים פעולה כדבעי, ויזכהו השי"ת ויצליחו לבשר טוב בכל האמור.

(ממכתב י"ג טבת תשי"ז)

~

... במענה על מכתבו ... בו כותב ומתאונן על שאינו רואה הצלחה בעסקנותו וכו',

הנה כבר ידועה ההוראה בזה ובכגון דא, שדבר פשוט שכשיפסיק להתעסק בזה, מאיזה טעם שיהי', הרי בודאי לא יפעול כל ענין. משא"כ כשימשיך ההשתדלות בזה, הנה מוכרח שתקויים הבטחת רבותינו הק' חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם, וק"ל.

(ממכתב ב' שבט תשט"ז)

~

בנועם קראתי מכתב ידידנו ... שי' על דבר סדר עבודתם בחינוך ילדי וילדות ישראל והשפעתם גם בבית הוריהם שי' בהאירם באור תורה ומצות כפי מה שנתבארו בתורת נשיאנו היא תורת החסידות.

מובן אשר אפשר הדבר שיהי' נדמה להם שלא בכל פעולה ופעולה שלהם מצליחים לעורר את המקבל לענין של פועל ממש, אבל אין הענין כן, וכידוע משיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, עוד בהיותו ברוסיא, שביאר עד כמה נוגע תנועה אחת של בן ישראל, ומובא ראי' ממרז"ל בגדלות בעלי תשובה דאפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד במקומם, ומקשה מאחר שהצדיק עבד כל ימיו בתומ"צ ובעל תשובה — בכלל זה גם מי שעשה תשובה רגע לפני מיתתו, וכעובדא דר' אליעזר בן

דורדיא, א"כ איך אפשר הדבר שהבעל תשובה יהי' גדול יותר מהצדיק — הגמור, והתירוץ הוא שמזה רואים אף וויפיל עס איז טייער א תנועה פון א אידן, עד שאפשר שבשעה אחת — מיט איין קער — קונה עולמו.

וגם בעבודה כן הוא, אשר אף אם לפעמים אין ניכרת פעולה ממשית בתלמידיהם ותלמידותיהם או בבתי הוריהם, למרות שמשתדלים בזה כראוי, הנה אחרי כל זה אין אתנו יודע מה שנעשה בלבו של חברו אשר אפשר שפעלו שם "א קער" וואס מיט דעם איין קער קאן יענער קונה זיין עולמו.

מובן אשר אינו נוגע לתוקף ההתעניות במילוי עבודתם כראוי, שלזה נוגע שיהי' מתאים לדברי רז"ל דברים היוצאים מן הלב שהפי' בזה גם כפשוטו האַרציקע רייד, וואס איז זיך נוגע, שמירת הזמן הן בהנוגע לתלמידיהם שזהו מלמדם ומרגילם בשמירת הסדר, הן בהנוגע לבקורים בהבתים אשר שמירת הזמן והסדר בזה מסייע שיהיו הדברים נשמעים ומתקבלים יותר.

ולא באתי בזה מוסר זאגן, ואפשר שהענינים מתוקנים גם בלי מכתבי, אבל מוצא אני לחובתי [לומר] מה שנראה לי בזה ותקותי שדברי יביאו תועלת...

(ממכתב כ"ח מר חשון ה'תשי"א)

...בודאי למותר לעוררו, שאין ליפול ברוח באם היתה בעבר איזה שגיאה בהנהגה באיזה ענינים. וכמו אלו שמסרו לי מהנ"ל, כי הרי רגיל הדבר בכל פעולות בני אדם, וכדרחז"ל שאין אדם עומד על דבר הלכה אא"כ וכו'. ונוהג שאדם לומד מהשגיאות פי כמה — בהנוגע ליושר הנהגה לעתיד. והרי זכות הרבים וזכות רבותינו נשיאינו מסייעתם ומלוה אותם בפעולותיהם.

בברכה לבשו"ט בכל הענינים אודותם כותבים ולפורים שמח ופעיל על כל הימים הבאים לאחרי זה

(ממכתב ז' אד"ש תשי"ט)

ד. אופני ודרכי ההשתדלות

בהמשך לשיחתנו ע"ד שיעור דף השבוע על ידי הרדיו וסעודת המלוה מלכה לחיזוק הדבר שתתקיים בקרוב.

הנני בזה לכפול ברכתי אשר יצליח לבסס השיעור לחזקו ולהרחיבו הן בכמות הן באיכות.

ואם בכמה דברים גלויים שבבריאה אמרז"ל שנבראו בשביל בית מקדשו של הקב"ה ורק בזכות זה גם העולם משתמש בהם (שמו"ר רפל"ה),

על אחת כמה וכמה בכח נעלם ונפלא שבטבע שמוצא תיקונו רק על ידי העשותו אמצעי כלי ומקדש לו ית', ומיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד.

וע"פ פסק רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה (יעויין הקדמת פיה"מ להרמב"ם בביאור המאמר אין לו להקב"ה כו') וראשית חכמה יראת השם, הנני מקוה כי ישתמשו בשידור רדיו זה להדגיש ולחזק עניני יראת שמים וקיום המצוות מעשיות בפועל, וסוף דבר — הכל נשמע: את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור.

בהוקרה ובברכת הצלחה

(ממכתב טבת תשכ"ח)

בנועם נתקבלה הידיעה על ידי ידידינו הרב ... על דבר השתדלותו של מר בענין שידורי הלימודים בתורתנו הק'. ולמותר להאריך בגודל ערך הענין להביא לקהל מאזינים וצבור גדול דברי תורתנו, הנקראת תורת־חיים, כלומר הוראה בחיים, בחיי היום־יום, ובמיוחד בהענין של „סיום", שיש לזה רושם פסיכולוגי מיוחד, ועל פי הוראת התורה הרי זה קשור בשמחה מיוחדת ובסעודת מצוה.

ואפילו לא הגיעו השידורים האמורים אלא לאחד הרי גם נפש אחת היא עולם מלא, על אחת כמה וכמה — לצבור גדול, גדול לא רק בכמות כי אם גם באיכות. ואין אתנו יודע עד מה, אפשר שהיו כאלה שהדרך להגיע אליהם הוא רק ע"י הרדיו ושידורים האמורים. ומובן גודל הזכות של מפעל רב ערך זה.

ובפרט שידוע כח התורה, ש„המאור שבתורה מחזירו למוטב". והרי זה כולל — כל אדם, ואפילו הגדול והשלם ביותר, כיון שבכל עניני טוב וקדושה הקשורים בתורה שאינסופיים הם, שהרי התורה מקורה וקשורה היא בהקב"ה שהוא „אין־סוף", תמיד יש מקום להוספה, ובמילא יש מקום לכל אחד, אפילו הגדולים באנשים, לחזור למוטב בכמה שטחים.

ולמותר להדגיש שבעניינים כאלה יפה שעה אחת קודם, אפילו בשנים כתיקונן, על אחת כמה וכמה בימינו אלה, כשרוחות בלתי רצויות מנשבות ברחוב, ואפשר שיש בזה, לפעמים, פקוח נפש ברוחניות.

נקודה מיוחדת בהאמור בנוגע לארצנו, שהתורה מעידה עלי' שהיא ארץ אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה. ולצערנו הכי רב, מפני סבות שונות ומשונות המצב הרוחני אינו מניח את הדעת, ואין להאריך בדבר המצער. הרי כל ענין של הפצת התורה, שבלשון מורנו הרמב"ם זאת התורה לא תהא מוחלפת, כי נצחית היא, הניתנה מה' שהוא נצחי, והיא שעושה את עמנו לעם נצחי, עם עולם, הרי זה מוסיף חיזוק ועידוד להפרט ולהכלל לשים מבטחם בתוקף בה' שומר ישראל, שלא ינום ולא יישן. ואם נאמר על עמנו בני ישראל כי אתם המעט מכל העמים, הרי זה רק בכמות, אבל מצד האיכות, שנתגלית בשלמותה על ידי הקשר עם איכות ונצחיות התורה, התגבר עמנו על כל רודפיו ושונאיו ואדרבה — יצא מחוסן וחזק יותר.

ידועה ההלכה אשר אין מקום לנתינת תודה על קיום מצוה, שהרי עצם קיום מצותו של הקב"ה הוא האושר הכי גדול. אבל יש מקום לנתינת תודה על גודל הקורת רוח שגרם לי ובודאי לעוד כמה וכמה משלומי אמוני בני ישראל על ידי פעולותו האמורה. ויהי רצון שזה יעורר אותו לנצל כל אפשריות שבידו כהנה וכהנה...

(ממכתב ראש חודש אלול, ה'תשל"ה)



מאשר הנני קבלת מכתבם, בו כותב ר"פ מפעולותיהם במשך ימים שעברו, ובטח במכתבם הבא תהיינה גם הנקודות של השקו"ט בינם ובין הבע"ב שי', ובהמשכה שלהן מהכח לפועל ואופן פעולתם בקהלתם עתה,

ויהי רצון שיהי' כל זה בהצלחה גדולה ובעבודה מסודרה בהנוגע לאנשים נשים וטף, והרי זכות הרבים מסייעתם, וברכות רבותינו נשיאינו — זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

בודאי מתעניינים ג"כ ע"ד האפשריות לפרסם במכ"ע הנקראים מאחב"י, איזה סיפורים בעניני יהדות וחסידות וכו' — מובן שצריכים להיות בהעתקה מתאימה לאופי הקוראים של כל עתון ועתון בפרט.

בברכה לבשו"ט מתוך שמחה וטוב לבב

(ממכתב ז' טבת תשי"ט)

...ויה"ר שיבשר טוב מהצלחתו בעניינים הכלליים ובעניינים הפרטים ובפרט אשר הפצת המעינות חוצה הולכת וגדלה שאחת העצות לזה הוא הפצת עניני הדפוס הנ"ל, כמובן.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

...ומ"ש אודות העתקת המאמר, לדעתי סגנון המאמר קשה הוא, אף שכמה מאמרים שבעתון ... נכתבים בסגנון זה, הנה מובן שדבר עיוני ובפרט בענין חדש, עכ"פ הסגנון צריך להיות קל ככל האפשרי. אפשר שקושי הסגנון הוא מפני ההרגל של המעתיק, ואזי קשה לשנותו, אבל אפשר ג"כ שאומר המעתיק שדבר שכלי צ"ל גם הסגנון מסובך, אז יש להסבירו, שאדרבה שפשטות הסגנון יכול למסור גם ענינים עמוקים. ובפרט כשהכוונה היא להפיץ המעינות גם חוצה, וק"ל.

(ממכתב י"ז אייר תשי"ח)

...הקטעים מהמכ"ע נתקבלו. ובודאי יש לסדר שיודפס בהנ"ל לעתים קרובים יותר, ומה טוב לברר האפשריות שיודפס בתור מדור מפניני החסידות און דעם ארום פון חסידות. והרי חומר עשיר נמצא בזה קשור גם עם פרשת השבוע, ועד"ז בספר השיחות ולקו"ד...

(ממכתב י"ג שבט תשי"ט)

...לכתבו על דבר פרסום מאמרי חסידות בלשון הקדש ובסגנון המובן גם לנוער אודותו כותב,

ידבר בזה עם צעירי אגודת חב"ד, אשר כנראה מכיר הוא כמה מהם, ובפרט שבפעולותיהם הם — הרצאות לפני נוער האמור, שבודאי סגנון ההרצאות הוא כפי שכותב...

(ממכתב כ"ב מנ"א תשכ"א)



ז"ע נתקבל מכתבו מיו"ד אלול עם הפ"נ המוסגר בו, ונהניתי ממ"ש שמשתדל להחזיק בהקשרים עם אותם שהיתה השפעתו עליהם עד עתה. מובן מעצמו שישתדל ג"כ להרחיב באופן המתאים, ואחת העצות בזה הוא ג"כ ענין ההדפסה שמזכיר. ומוסג"פ לקוט אלול שאפשר יוכל לנצל גם את זה אם עוד הזמן גרמא. דא"ג בטח יודיע אם נדפס ב„מחניים" העתק שיחתינו, שמאז שלוחה לכאן מצעירי אגו"ח ההעתקה ובטח פירשו העדר המענה כדבעי, היינו שאפשר להדפיסה בלי שינויים.

(ממכתב כ"ב אלול תשט"ו)



...ב„מחנים" די"ט כסלו ראיתי הנדפס שם קטע משיחת־התועדות, וחבל אשר לא נרשם שזהו העתקה מאידית ואינה מוגה על ידי. ומכאן ולהבא הנה יש לשים לב לזה — שאינו דומה דברים הנאמרים והאופן שבאים אח"כ בכתב. שבכתב ועאכו"כ בדפוס, יש להשמיט כפילת הענינים (אף שבע"פ כופלים אותם לחזוק הענין, או כשבאים פנים חדשות וכיו"ב). ואם נדפס בשביל אנשים שאין להם כל ידיעה בתורת החסידות, הרי יש להוסיף ביאור — עכ"פ בחצאי עגול — ולסדר הדברים בדרך מן הקל אל הכבד. וכיון שמכאן ולהבא יכתבו בכגון דא שזהו מרשימת השומעים ובהעתקה מלשון אחרת, הרי אין אחריות אם לא ידקדקו כ"כ בהעתקה, ומה טוב שקודם שידפיסו — תקרא הרשימה ע"י אחד מסוג קוראי השבועון, וישאלוהו אם מבין כשורה או שנזקק לביאור נוסף — מובן מעצמו שלמרות כל הנ"ל נכון הדבר שהדפיסו ב„מחנים" ולסלול דרך (דורך טרעטען די וועג) לזה...

(ממכתב ט' טבת תשט"ו)



בשעתו נתקבל מכתבה בו כותבת על דבר חגיגת נשי ובנות חב"ד ב... והצלחתה. ושמחתי להתפתחות הענינים בזה ולהרושם שהשאיר על הנאספות, אשר בטחוני חזק שהביא ויביא תוצאות בפועל לאחר החגיגה, נוסף על עידוד הרוח והתחזקות בשעת מעשה. ואשרי חלקן של כל אחת ואחת שהשתתפו באירגון הנ"ל והצלחתו ובפרט לאלו העומדות בראש.

בודאי מסר הרב ... שי' משיחתנו עד"ז והצעתי שידפיסו חוברת: תיאור האסיפה והנאומים, או עכ"פ התוכן שלהם, וכו'. והתועלת בזה כפולה

(א) על אתר, הרי זה ישמש מעין הכרת תודה לכל הפעילות בהחגיגה, מכיון שיהי' מקום להזכירן בשמותיהן וכו'. וגם בזה יש מקום לקיום מרז"ל קנאת סופרים תרבה חכמה, שיתרבה מספר החברות.

(ב) בשאר סניפי אגודות נשי ובנות חב"ד, והנשים החרדיות בכלל, כשיקראו דברי התעוררות שנאמרו בהחגיגה, בודאי תתעוררנה גם הן לפעול בכיון זה. ואפשר נכון ג"כ להכניס בהחוברת פוטוגרפיות מהחגיגה אם ישנן...

ומסיימים בברכה, לרגלי היכנס בנם ... שי' לעול מצוות, יהי רצון שתרווה ממנו ביחד עם בעלה הרב שי' ומכל ילידיהם שי' רוב נחת בכל המובנים, ופעולותי' בהחזקת היהדות והפצתה תרבינה ברכות השי"ת בכל האמור.

(ממכתב כ"ו אדר, ה'תשט"ז)



ב"ה, עשירי בשבט, הילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ. י.

הנהלת בית חב"ד
פאולא, ברזיל

שלום וברכה:

בנוגע קבלתי הידיעה שמתכוננים להוציא לאור בקרוב מספר המאה של העתון, לאחרי שזכו והצליחו ב"ה להוציאו לאור בלי הפסק כמשך כמאה חדשים.

ולכל לראש, עובדא זו גופא בשורה טובה היא, שהרי מעידה על השפעת העתון על קהל קוראיו. והובטחנו שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם, בפרט כשמלווים על ידי מעשה ודוגמא חי' של פעולות בית חב"ד.

ויהי רצון שיקויים בהם מאמר חכמינו ז"ל — שמתאים הוא לנידון דידן — מי שיש לו מנה (מאה זוז) רוצה מאתים כו'. ורצון יראיו יעשה, שימלא השי"ת משאלות לבבם לטובה במספר האמור.

ואף שבודאי ובודאי יבוא משיח צדקנו הרבה והרבה זמן קודם לזה, הרי גם בימות המשיח — מצות ואהבת לרעך כמוך, כלל גדול בתורה, בתוקפה תעמוד, כולל השפעה על כל אחד ואחת שאפשר להגיע עליהם לתכלית השלמות בכל עניניהם על ידי חיי יום־יום בהתאם לתורתנו, תורת חיים.

וכמדובר כמה פעמים, העבודה וההכנה הכי מתאימה לקרב ביאת המשיח וגאולה האמתית והשלימה הרי היא — פעולות מעין סדר החיים אז, שהוא לתקן עולם במלכות שד־י, ובפשטות — הפצת היהדות, לימוד התורה וקיום מצות׳ באופן דמוסיף והולך ואור, מיוסד על הכלל שהמעשה הוא העיקר, קיום מצוות מעשיות בפועל.

ואף שעבודה גדולה היא, אבל ביחד עם זה עבודה חביבה והצלחתה מובטחת כשהיא באופן דטופח על מנת להטפיח, כולל להשפיע על הקוראים שגם הם ישתדלו להיות נרות להאיר, להאיר כל אחד ואחת במקומם ובסביבתם בנר מצוה ותורה אור.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות
בכל האמור



... בשאלתו אשר פלוני בקשו להציע לו בכתב מהות חסידות חב״ד, ושואל ה־ מוסמך הוא לכך.

הרי הנ״ל הוא מסוג מיוחד, שלא מכל אחד מקבל הסברה בהאמור, וכיון שפנה אליו, מהנכון למלאות בקשתו כפי ידיעותיו, ועל החששא שלו האם מוסמך לכך, — הנה בטח יציין להנ״ל המקומות, והעיקר שיאמר להנ״ל את החשש. ומכמה טעמים נכון שתהי׳ אצלו העתקה ממה שימסור להנ״ל, בכדי שבאם יהי׳ מתאים יוכל להשתמש בזה גם במקום אחר...

(ממכתב י״ג אד״ש תשי״ט)



... בודאי ישתדל שיהיו ימי העיון בכפר חב״ד על צד היותר טוב, ואשתתף גם מצדי בסכום מאה לירות אם זקוקים לאיזה הוצאות בדבר. ופשוט שבאם ימצא לנכון יש לחלק לחלק מהמשתתפים איזה פרסים בצורת חוברות קונטרסים מגילת י״ט

כסלו וכו', ויוכל להשתמש מהמאה לירות גם לתכלית זו, ואל בינתו אשען, ומובן ג"כ, מתאים לשיטת הפצת המעיינות חוצה שצריך לסדר הדברים באופן שישאר קישור אח"כ עם כל המשתתפים בימי העיון, באופן המתאים לכל אחד.

(ממכתב ט' כסלו תשט"ז)

ענין זה (של תהלוכה) הרי הוא בכלל פעולת הפצת המעיינות חוצה. שהסדר בזה לא לחכות עד שיבואו אלו שבכלל חוצה להמעינות, כ"א יפוצו מעינותיך חוצה, ללכת לחוץ ולהפיץ שם את המעינות.

ודרך זה הותחלה מאהרן הכהן שהי' אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. אהרן לא חיכה עד שיבואו אליו כ"א הקדים והלך* להבריות, היינו גם לאלו שאין בהם שום מעלה כ"א בריות בעלמא, גם אליהם הלך אהרן וקירבן לתורה.

...וע"י הפצת המעינות דוקא חוצה, תתגלה אחדות הוי' בעולם, שיהי' השם אחד ושמו אחד.

(משיחת חגה"ש תשט"ו)

*) ראה אדר"נ פי"ב.

... יצליח יותר בהפצה וכו' ע"י שיתפלל בביהכנ"ס מאשר במנין בביתו. (אבל אין זה שולל — מנין בביתו פעם בשבוע וכיו"ב).

מהו• ההכרח (לדעתו) שאופן שליחותם ומקומה — צ"ל דוקא כפי רצונו והיפך רצוני?!

(ממכתב כד כסלו תשל"ו)

*) מענה לא' שהי' מורה בבית ספר בא' מערי השדה ורצה לעזוב משרתו בחינוך ולעסוק רק בעניני הפצת היהדות כו'. המו"ל.

במענה על מכתבו מיום הבהיר י״ט כסלו. הוא יום גאולת רבנו הזקן בעל התניא קדישא — פוסק בנסתר דתורה — והשלחן ערוך — פוסק בנגלה דתורה —.

בו כותב אשר מסדרים הרצאות דתיות, היינו בעניני תורה, ביום הש״ק והרצאות אלו מסייעות לשיפור המצב הדתי בעירם. ויש מעוררים על זה, כיון שבשעה זו מתקיימים גם שיעורי לימוד תורה בבתי כנסיות בעיר וחוששים שמא תוחלש ההשתתפות בשיעורי תורה הנ״ל ע״י ההרצאות הנ״ל.

והנה ברי ושמא — ברי עדיף. והרי ודאי הוא אשר ההרצאות בעניני תורה הנ״ל עוזרות לשיפור המצב הדתי, והמשתתפים בהם רבים הם, ובמילא יש לחזקם וגם להרחיבם עד כמה שאפשר. והחשש דשמא הנ״ל, הרי נוסף על המעלה להוציא יקר מזולל (ב״מ פ״ה ע״א), הנה הרצאות אלו כוללות בתוכן הן תורה הן יראת שמים, היינו לימוד ע״מ לעשות בקרוב, שלולא הלימוד המעשה בספק מוטל, ולכן יש להם דין קדימה. ובפרט שבהשתדלות קלה — יש לשנות זמן שיעורים הנלמדים לאחר תפלת שחרית, כיון שהנדון הוא באנשים הרוצים ללמוד ואין נזקקים להשתדלות בזה.

בהנוגע למה שכותב אודות המועדון, ששם תערובות נערים ונערות אף שנקרא מועדון דתי. הנה הראה הנסיון שבהשתדלות המתאימה, בדרכי נועם אבל בתוקף הרצון, מצליחים לבטל התערובות. ואין הדבר תלוי אלא ברצון המשתדלים בזה.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש, להציל נפשות ישראל מגלות קשה בחומר ובכל עבודה המפרכת את הנשמה, ומשקעת אותה בבנין ענינים שכמרז״ל קמעא קמעא מתרוסס. ואפילו המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, ועאכו״כ נפשות רבות, והשי״ת יצליחם

(ממכתב א׳ טבת תשט״ו)

מאשר הנני קבלת מכתבו מטו״ב טבת, ות״ח על כתבו אודות התועדויות בזמנים שונים. ובודאי גם להבא יעשה בזה, ויזרז גם אנ״ש השייכים לזה שכן יעשו, ות״ח מראש.

נהניתי ממה שהזמינוהו להרצאות בפני חוגים שונים, ובודאי ישתדל באופן דיפלומטי שיזמינוהו לפעמים תכופות (ומה שכותב הנני באופן דיפלומטי, הוא כדי לייקר את הדבר אצלם שלא יהי׳ באופן שהוא שלאגט זיך אן. ומזה מובן ג״כ שלא

הדיפלומטיות העיקר, והנקודה היא שצריך להפיץ המעיינות חוצה, ואם אי אפשר באופן דיפלומטי אין זה מעכב, ובלבד שיבוא הדבר לפועל). והוא ע"ד פתגם הידוע של הרה"ג הרה"ח הרה"צ ר"ה מפאריטש, אַז אַלץ וואָס ער טוט איז כדי עס זאָל זיך אַפלייגן בעסער אַ וואַרט חסידות.

(ממכתב ב' שבט תשט"ז)

...לכתבו האם (בענין השיחות וההרצאות בעניני חב"ד) יתרכז ויתמיד במקום א', או שבכל פעם במק"א —

לדעתי, אף שהעיקר להדליק הנרות (נר ה' נשמת אדם) שבכאו"א מבנ"י ובאופן דבהעלותך (עיין לקו"ת ר"פ בהעלותך)

ולכן יש להרבות במספר המקומות שמבקר — ובפרט שלאחרי ההדלקה ראשונה בכמה פעמים ומקרים „השלהבת עולה מאלי"

בכ"ז כדאי שבב"ג מקומות יבקר ג"כ באופן מסודר.

להתאוננות שרבות פעמים אינו רואה תוצאות (על אתר) — יעויין לקו"ת* בהחילוק דזריעה ונטיעה.

(ממכתב י"א שבט תשכ"ב)

*) בחוקותי מט, ד. המו"ל.

במענה על מכתבו מאדר"ח אייר והקודם לו.

הנה נעם לי לקרות בו שמתגלה בו כשרון נואם לפני הרבים, ומנצל כשרונו זה לדברי התעוררות להחזקת היהדות וקיום התורה ומצות, ויה"ר מהשי"ת שיפעלו הדברים בהנואם ובהשומעים. ובודאי מסדר שלא יפריע הנ"ל בלימודיו בהתמדה ובשקידה, הן בתורת הנגלה והן בתורת החסידות...

(ממכתב י"א אייר תשט"ז)

... במענה לשאלותיו: א) מובן שדין קדימה לעבודה עם הנוער ובתוכו, מאשר עם מבוגרים. ובפרט שבזה כבר עוסק, גם ראה פירות כו'. ב) מובן עפהנ"ל — שכדאי נכון וטוב שימשיך בעבודתו גם שנה שלישית. תקותי שמוסיף גם בלימודיו לעצמו נגלה וחסידות. וזכות הרבים (שבודאי גם הם יהנו מהוספה זו) מסיעתו.

לכתבו ע"ד האברך ... שי' — באם הי' ממשיכו (בצורה מתאמת) בהעבודה הנ"ל — בטח הי' זה מעודדו מחזקו ומיישרו. וקרוב לומר — גם מוסיף, בשמחת־החיים שלו. והרי העצבות, ר"ל, היא שרש כו'. והתחלת יומו של כאו"א מבנ"י — צ"ל בהודאה על שהחזרת בי נשמתי כו'.

(ממכתב עש"ק פ' פנחס, שבת מברכין חדש מנחם אב, ה'תשכ"א)

... במ"ש אודות מנין לבני הנוער והענין דמחנה קיץ וכיו"ב, אשר יש מפקפקים בתועלת הדבר ומכמה טעמים.

הנה ידועה הבחינה בכגון דא — שיש ספק מי הוא הטוען — צריך להתבונן בהתוצאות אם מביאות לתוספת פעולה בעניני קדושה או למניעה בפעולה, וכמובא בהיום יום (כ"ג סיון), כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהי' לדבר זה — אפילו אם המניעה היא מדבר היותר נעלה — הוא רק מתחבולותיו של נה"ב. ובלי שום ספק אשר המחנה קיץ והמנין לבני הנוער הם מהדברים המיוחדות לכבוש הנוער והצעירים ועל ידם לכבוש ג"כ לבב הוריהם ומשפחתם. ואשרי חלקם של כל אלו המתעסקים בכגון דא. ובפרט שהטענות שכותב אודותם אינני מבין תוכנם מעיקרא ג"כ מהו. וכבר כתבתי ל... אשר דא עקא באנ"ש שהיו בהפסק מקום גשמי כמה שנים מכ"ק מו"ח אדמו"ר ולכן לא הגיעו אליהם דבריו שבע"פ ואפילו גם דבריו שבכתב בהנוגע לערך העבודה (דכבוש הנוער והצעירים וגודל ערך) חינוך הבנות ותעמולה בין הנשים, ולא עוד אלא שגם מה שהגיע אליהם — הרי מפני שלא הורגלו בכגון דא והי' זמן הפסק בינתים — לא הגיעו אליהם כפירוש הלקו"ת ריש פ' שמיני — ניט אנגעריט — ולכן מתיחסים לגמרי שלא בשימת לב הראוי' לענינים אלו. וכשזה נופל (מדרגא הראוי' לו בכגון דא) — זה קם, ונמצאים העלמות והסתרים וגם התנגדות מהצד שכנגד. — מובן שיכול הוא להראות מכתבי זה לכל אלו שזה שייך אליהם. ויה"ר שימי הרצון דחדש כסלו ובפרט הימים יו"ד וי"ט כסלו ושבינתים יעוררו גם בהם הכחות הנעלמים עד לכחות היולים עצמיים — להוציאם אל הגילוי עד שיפעלו פעולתם במעשה בפועל. והרי גם כחות העצמיים שייכים לימים אלו, וכאגרת הק' של כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב), העצם וההתפשטות. ובודאי כבר הכינו תכנית איך לנצל ימים הנ"ל להרחבת כל עניני חב"ד בסביבתם ככל האפשרי. והשי"ת יצליחם.

בברכת חג הגאולה ופ"ש כל אנ"ש שי'

(ממכתב ח' כסלו תשי"ז)

לאחרי הפסק ארוך, נתקבל מכתבו מר"ח חשון, בו כותב מפעולותיו בשטח החינוך ובענינים רוחנים בכלל.

ומובן שבעיקר נעם לי לקרות, ע"ד שיעוריו בקבוצת נוער ההולכת ומתרבה בכמות, ובודאי גם באיכות, אף שכמובן זהו מסובך יותר לראות בעיני בשר. ותקותי חזקה, אף שאינו מזכיר עד"ז, אשר בביאורו י"ג העיקרים וכו' — מנצל כל הזדמנות לקשר העניינים עם מעשה בפועל, ועוד יותר — בהנוגע לחיי היום יומים. ובפרט שכפס"ד המשנה — המעשה הוא העיקר, שהוא לא רק חלק בפ"ע — אלא מוכרח לקיום כל הענין כולו. ועיין ג"כ אגה"ק לרבינו הזקן סי' כ"א. ומובן ג"כ שהביטוי לעיל, מנצל כל הזדמנות — כולל גם לראות ליצור הזדמנות, כיון שהזדמנות הכללית, ז. א. פגישתו עם הקבוצה — מספיקה להעמיד הדרישה להוראה בהלכות הצריכות בחיי היום יומי, וק"ל.

וכל הנ"ל אמור ג"כ בהנוגע לביהכ"נ, אשר ממשיך שם לאחרי היותו בו בימי המועדים דחדש תשרי, ועל כל האמור קאי פס"ד רז"ל יגעת ומצאת. ובהנוגע להשומעים, אפילו אם נמצא בהם כאלו, המקיימים בפועל אני ישנה בגלותא, בודאי שצודק בהם סיום הכתוב: ולבי ער (להקב"ה תורתו ומצותיו) ונמצא בהם.

ויהי רצון שיוסיף בהנ"ל מתאים לדרישת השעה והסיסמא של שנה העברה וגם דעתה — דופרצת וגו', והרי נתוסף גם הענין דשנת המאתים של הסתלקות הילולא של הבעש"ט, אשר לכשיפוצו מעינותיו חוצה — קאתי מר דא מלכא משיחא.

(ממכתב ג' מ"ח תש"כ)

במענה למכתבו מכ' תמוז, בו כותב אודות הענין דמסבות שבת וכן ההכנות לימי החופש, ונעם לי לקרות במכתבו ע"ד הסברא לקבוע לימוד בתוה"ק בימי החופש באופן מורחב, וגודל התועלת בדבר מובנה וגם פשוטה, שמזה מובן שכדאי השתדלות ועד כדי יגיעה, בכדי להביא הדבר לפועל. ויהי רצון שיצליח בזה, ומובן שזה יוסיף בברכת השי"ת והצלחתו בעניניו הפרטים, ובזה התקדמות והצלחה בלימוד התורה לעצמו וקיום המצוות בהידור.

בשאלתו שישנם כאלו שמסכימים ללמוד עמו ובתנאי שלא ידבר עמהם בענינים שבפועל.

לפלא תנאי זה, והרי יכול להסבירם שאפילו כשמדברים בענינים של פועל — הרי הברירה היא בידם לעשות כפי שיחליטו הם, ואם כן אין מפסידים דבר ע"י דיבור עמהם, ואדרבא מרוויחים, שהרי אפשר שבדבריו תהיינה נקודות חדשות וביאורים שלא שמעו אודותם עד עתה, ועי"ז יובן להם הענין יותר,

בכל אופן מובן, שאפילו אנשים כהנ"ל מחוייבים הם בלימוד התורה, שהרי זוהי מצוה בפ"ע, ולכן עליו ללמדם, ומה שמזכיר מרז"ל ע"ד לימוד תורה לתלמיד שאינו הגון, כבר כתב בזה רבינו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשו"ע (פוסק בנגלה דתורה) בהלכות ת"ת שלו פרק ד' סעיף ג' בקו"א. ומסיים שם שהתלמיד (שאינו הגון) עצמו חייב ללמוד וכו' וגם הרב כו' אם אי אפשר בענין אחר, אלא אם אפשר להחזירו תחילה למוטב ע"י שלא יכניסוהו לבית המדרש מדחים אותו תחילה. ורבנו הזקן כותב זה אפילו בזה המזלזל במצות ואין בו יראת שמים ואינו מקיים מה שלומד אף שיודע אודות הציווי ועאכו"כ באלו שכותב אודותם — שבטח הסיבה מפני שחסר להם בידיעה...

(ממכתב ד' תמוז תשי"ח)

בנועם קבלתי הידיעה אודות התחזקות השיעור הנלמד על ידו ברבים, ואשר הוסיפו בקדש ללמוד, נוסף על הלימוד דעד עתה, גם הלכות הצריכות בחיי היום יומי בשו"ע.

ובהיותי היום על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הזכרתי את המשתתפים בשיעור וכמובן לומד השיעור בתוכם — להמצטרך להם.

ויהי רצון אשר יוסיפו בלימוד הנ"ל ובאופן מתאים להוראת רבותינו ז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ובודאי אשר נותן התורה והמצוה יוסיף בברכתו להמשתתפים בשיעור האמור בהמצטרך להם. ובודאי שישתדלו להגדיל גם מספר המשתתפים בשיעור. והשי"ת יצליחם.

(ממכתב כ"ט טבת תשי"ז)

שילמד תנ"ך וכיו"ב לשומעים שישבו בגילוי ראש וכו' — מובן שאין נ"ל כלל. ובפרט שכו"כ מהם ישבו כהנ"ל לא מתוך אונס וכיו"ב. וד"ל.

(ממכתב ו' שבט תשכ"ד)

בנועם קבלתי מכתבו מכ״ד כסלו, בו מבשר טוב מהשתפרות מצב מושפעיו והלימודים והעיקר בהנוגע למעשה. ובודאי גם על להבא ידגיש גודל המעשה שהוא העיקר, וכפסק המשנה, שלכן נחוצה ביותר וביותר לימוד הלכות הצריכות בחיי היום יומים. וכדאי לחפש עצות מתאימות ע״י בחינות מיוחדות נתינת פרסים וכיו״ב שיהיו המושפעים בקיאים בהם. וכוונתי פשוטה — הלימוד דברכות הנהנין, הפסק בתפלה וכיו״ב.

נהניתי ממ״ש אודות ביקורו באחדים מהישובים והתוצאות שפעל הביקור. ובודאי עומדים בקישור עמהם גם לאח״ז, בכדי שהחרישה והזריעה של ביקורם יתנו פירות במשך כל השנה. ואף שאינו דומה ביקור פא״פ לכתיבה, הנה לאחר הביקור יש גם ע״י כתיבה לפעול גדולות. ובפרט שאין אתנו יודע ברור מהו גדולות מהו קטנות — נוסף על מרז״ל אל תהי יושב ושוקל מצותי׳ של תורה...

(ממכתב ב׳ טבת תשט״ו)

...ובמ״ש אודות המאורע במקום פלוני בהנוגע לשמירת שבת, כמדומה כבר כתבתי... שאף שהנסיעות למושבים וקבוצים שלע״ע אינם דתיים — מוכרחות הן, וכמו שראו הפירות והתוצאות הכי נעלות בדבר, מובן שדורשות זהירות מיוחדת. וכנראה במוחש גם במאורע הנ״ל. ולכן אין ליחיד להעמיד על השערת היחיד, כ״א להתייעץ עם עוד כאלו אשר ידיעה להם בכגון דא. והרי כמה מחברי צעירי אגו״ח יודעים בזה, ותשועה ברוב יועץ. וכן במ״ש מאשר מסר לו אביו שמרנגים וכו׳ — מבלי להכנס בהדו״ד אם הרנון צודק הוא או לא, הרי נאמר לזות שפתים הרחק ממך. וכדאי להשתדל שלמקומות כהנ״ל יסעו נשואים. ואולי כדאי בכלל, שבכל נסיעה עכ״פ אחד יהי׳ מבוגר יותר, שזה מוסיף בחשיבות הענין.

כנ״ל, הפעולות שעשו עד עתה ושבטח יעשו בעתיד הרי נשגבות הן, ואין אתנו יודע לשער הטוב שיצמח בעתיד נוסף על מה שכבר רואים. אלא שבכל עניני היראים לדבר ה׳ — צריך לדעת שמביטים עליהם בשבע עינים וכמה גם מחפשים תואנה וכו׳. נוסף על מאמר רז״ל הידוע, שע״ה שנמצא רבב על בגדו מצד אחד אינו כלום, משא״כ ת״ח.

מובן שכל הנ״ל מופנה לכל חבריו ולכל המתעסקים שי׳ בתעמולה האמורה, ובטח יביא לידיעתם אודותם, וידונו יחד על כל הנ״ל.

(ממכתב כ״ח מנ״א תשי״ז)

...במ״ש אודות הקונגרס של הקהלות. — כבר ידועה השקפת כ״ק מו״ח אדמו״ר בכגון דא, שבכל אסיפה שיש ספק או ס״ס שיוכלו לנצלה לאיזה ענין ביהדות בתורה ומצות — כדאי להשתתף בה וכולי האי ואולי. ובפרט כפי כתבו שזהו רק פעם אחת לשלש שנים כמדומה לו. ומה שכותב שאין לקונגרס זה שום שיווי בהנוגע ליהדות, בכגון דא אין מביאין ראי׳ מן העבר על העתיד ואפילו על ההווה. ובפרט שאין כוונתי דוקא להשתתף באופן אפיציעלי ושהפעולות תהיינה ע״י נאומים וכיו״ב, אלא שהקונגרסים כגון אלו נותנים האפשריות להפגש עם עסקנים מכו״כ מקומות בבת אחת מבלי השתדלות יתירה, ובודאי שמשך פגישות אלו יש לפעול להחזקת היהדות. וביחוד אם ישתדלו ביגיעת נפש וביגיעת בשר. והנה אין צועקין על העבר, אבל בטוחני שישנן עוד אסיפות בכגון האמורה מזמן לזמן ב... וצריכים להוודע עד״ז בעוד מועד, ולמצוא איש המתאים שיבוא לשם וישתדל בדברים האמורים לעיל. ומובן שהוצאות הקשורות בנסיעה יסולקו — בלי נדר. וברור הדבר — שבהעדר ההשתתפות העדר הנסיעה והעדר הפעולה בכלל לא יבוא כל שיפור במצב. ולא בשביל ההעדר — איזה שיהי׳ — נברא העולם.

ומזה בנין אב גם לשאר הענינים אודותם כותב בטעמים ונימוקים לשלילת הפועלה.

בברכה לבשו״ט מהטבת בריאותו, וגם אשר נגש במרץ לפעול מתאים להאמור. וכידוע הפתגם — ועד״ז גם בהקדמת הרמב״ם לשמונה פרקים — קבל את האמת ממי שאמרו.

(ממכתב י״ח מנ״א תשט״ז)



עומדים אנו עוד נבוכים ונדהמים מההסתלקות וקשה עדיין כתיבת מכתבים, אבל זה ברור כי רצונו הקדוש של כ״ח מו״ח אדמו״ר הכ״מ הי׳ וכן הוא גם עתה שלא תהי׳ ח״ו חלישות באיזה עבודה שהיא שעמדה תחת נשיאותו ואשר כל המקושרים אליו יתחזקו ויתאמצו ביתר שאת וביתר עז במילוי תפקידם אשר הטיל עליהם. ובל״ס אשר גם להבא ישפיע כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ עליהם מרוחו שיצליחו בעבודתם הכללית ובחייהם הפרטים.

אחד הדברים אשר הואיל כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ לדבר אתי בימים שלפני הסתלקותו הי׳ בענין החינוך של ילדי ישראל במדינות אפריקא ליסד שם בעזהשי״ת סניף מעבודתו החינוכית אשר תפקידו יהי׳ גם לעזר לאחב״י שי׳ הדרים באפריקא ביסוד וסידור מוסדות חנוך כשרים — ולתכלית זו גם להכשיר חוג מלמדים משלהם — וגם להשגיח בל יעשה עול לבני הנעורים העולים מהתם לאה״ק ולשמור עליהם שלא ילכדו ח״ו לרשת הכפירה. ואמר לי שבקשר לזה יכתוב אליו שהוא יסע לשם

— לאפריקא — לבקר את המצב על אתר לארגן את העבודה שם ולנהלה שם, ומתפקידו יהי' גם לנהל המשא ומתן התמידי עם הדזשאינט המקומי, אשר במשך הזמן יקבלו עליהם את ההוצאות (ע"פ הסדר הרגיל יפנה בזה הדזשאינט שבאפריקא להדזשאינט המרכזי שבצרפת וע"י הרב"ג שי' בטח יסודר שיהי' הכל כדבעי). עד כאן דברי הרב. בינתים נצחו אראלים כו' ולא בא הדבר בכתיבה.

באשר הוחלט להמשיך בעזהשי"ת את כל העבודה שהתנהלה תחת נשיאות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. ולהתחזק בה עוד ביתר שאת ויתר עז אשר זהו ודאי רצונו הקדוש, הנני בזה להודיעו את כהנ"ל ומבקש אני אותו אשר אם יסכים לקבל עליו המשרה הנ"ל — ואין ספק אצלי אשר יקבלה בשמחה רבה — יודיעני מזה ואכתוב ללשכה בפריז לסדר את הענינים הכרוכים בזה.

ועד שהדזשאינט יקבל על עצמו את ההוצאות — כי רגילים הם לחכות בזה זמן מה עד שיראו עבודה ממשית — נשלח אי"ה את התקציב הדרוש מכאן. והי' ראשיתך מצער ואז — כך אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ באחת משיחותיו, כמדומה בשם הבעש"ט — ואחריתך ישגה מאד.

דעת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ היתה שבתחילה יסע לאפריקא בעצמו, ורק אח"כ יבואו גם ב"ב יחיו לשם. — כהנ"ל שמעתי לאחר שנודע שבטלה הצעת העסק שהציעו לפניו ואשר חזר לעבודתו הקודמת.

למענתו התכוף אני מחכה.

(ממכתב כ' שבט תש"י)



... במיוחד נעים לי לקרות במכתבו, אשר לומד הוא ומתועד עם יוצאי מרוקה שהם בכפר חב"ד, אשר שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם בהתועדות חסידותיות, ובודאי לא רק שימשיך בזה אלא גם יוסיף, כיון שכפי כתבו יכול הוא להתדבר בלשונם הם, שמזה מובן שגם באופן ישר עם אלו מהם שאינם ת"ח לע"ע, וגם עם הנשים. והרי נשי ישראל נקראות בשם עקרת הבית, בהם תלוי' במדה גדולה הנהגת הבית בכלל והנהגת הבעל הבנים והבנות בפרט, וק"ל. והשי"ת יצליחו לבשר טוב גם בעניניו הפרטים.

(ממכתב ד' אלול תשי"ז)



מאשר אני בתודה את קבלת מכתבם מט"ז אייר בצירוף רשימת התלמידים שי' ובעונג קראתי את הדו"ח המפרט מהתרחבות עבודתם.

דבר טוב הוא מאד, שעושים פעולות ממשיות לטובת החינוך הכשר לילדי תימן, ובודאי יתחזקו ויתאמצו בזה עוד יותר. מתאים לדרישת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ תמיד: מאַרגען דאַרפן זיין גאָר אַנדערש.

ודאי משתדלים הם ככל אפשרותם להרחיב את חוג המסייעים להם בעבודתם הגשמית והרוחנית וברור הדבר אשר ככל אשר ירבה כל אחד בהתמסרותו, להיות מהבא לטהר (גם לטהר אחרים במשמע ראה לקו"ת ד"ה ה' לי בעוזרי פ"ה) תחול עליו ביותר ההבטחה של מסייעין אותו.

בקשתי את הרה"ח וכו' וכו' מוהרחמ"א שי' חדקוב לכתוב להם איזה הצעות בענין תכנית הלמודים. ובטח יגיעם מכתבו בעוד ימים אחדים,

באיחול כ"ט וקבלת התורה
בשמחה ובפנימיות

(ממכתב א' סיון התש"י)

~

... וכיון שחותם מכתבו אשר עובד כמורה מקצועי וכו' ז"א שיש לו השפעה על כו"כ מבני ישראל, הנה אף שאינו מפרט המקצוע בו מלמד, בכל זה רואים במוחש, שלמורה באיזה מקצוע שיהי' יש לו השפעה מיוחדת על אלו השומעים לקחו — גם בעניני דת ומוסר. ותקותי שינצל אפשרות זו ככל יכלתו, ובמדתו של הקב"ה שהיא מידה כנגד מידה אלא שכ"פ ככה, ישולם לו ולזוג' תחי' בתוספת נחת מכל יו"ח שי', שבזה גם בתם הנ"ל תחי'...

(ממכתב אדר"ח מ"ח תשי"ח)

~

באיחור הגיעני מכתבו, בקשת ברכה, ואזכירו בתפלה למלוי משאלות לבבו לטובה ולברכה בכל העניינים שכותב.

כיון שמזכיר על דבר מעמדו ומצבו בחברה, שזה נותן לו השפעה מיוחדה שלא כל אחד זוכה לזה, תקותי חזקה שמנצל השפעתו להפיץ הערכים הנצחיים של

תורתנו הק' ומצותי', ושעושה בזה בשמחה ובטוב לבב, ובאופן של דברים היוצאים מן הלב שנכנסים אל הלב ופועלים פעולתם, שהרי המעשה הוא העיקר בחיי האדם.

ואף שפעילות זו מוכרחה מצד עצמה, שאין לך חובה וזכות גדולה מזו, הרי על ידי זה מוסיפים גם ברכות ה' בענינים הפרטיים, כולל להחליט כטוב וכראוי בבעיות הצפות ועולות בחיי האדם, בעיות פרטיות ובעיות כלליות, או פרטיות וכלליות גם יחד.

(ממכתב כ"ח אדר א', ה'תשל"ו)

שלום וברכה!

נזדמן לידי — ועל פי תורת החסידות הרי אין לך דבר שהוא במקרה, אלא הכל בהשגחה פרטית — קטע ממכתב עתי המספר שכ' עומד לארגן אנשים שהם תמימי דיעה אתו ע"ד שינוים המוכרחים בשטח הכלכלה וכו', ואשר באירגון זה נכנסים כמה אנשי דת אורטודוקסים.

והנה, בכלל, כשמתחילים לשנות ולחדש בשטח אחד של תכנית חיים והשפעת עולם, הרי אז נקל יותר להאדם להוסיף חידוש ולשנות גם בשטחים אחרים של השקפתו. יחד עם זה, הנה כמו בכל תופעות הטבע ששורר בהם החוק דהשפעת גומלין דוקא, הרי בטח גם בזה כן הוא. כוונתי להשפעת גומלין של החברים האורטודוקסים על שאר החברים ועל תכניתו של הארגון בכלל, בהנוגע לדתנו תורתה ומצותי'. והרי תמיד יש מקום להטבה בשטח זה.

וכ' כמארגן הקבוצה, וע"פ מכ"ע האמור גם מחולל הרעיון ורוח החי' בכל ענינ', הרי אפשר שגם בזה עליו להיות היוזם ומכריז שמוכרחת השיבה אל המקורות הנושנים־חדשים־נצחיים, תורת משה מסיני ומצותי', ובאופן מעשיי דוקא, כי המעשה הוא העיקר, ורק המעשה הוא אבן הבוחן של כל שיטה ואדם. ובסגנון המגילה שקורין אותה בעוד שעות ספורות: ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות.

בכבוד ובברכה לבשורות טובות
בהאמור ולפורים בסדר, ז.א.
כדבר המגלה אשר ישלטו
היהודים גו'

עשיריות פירושים שונים ומשונים למגלת אסתר, אבל בזה כולם משתווים אשר אף שהמן אמר להשמיד ולהרוג ומרדכי — ונהפוך הוא — בדעה אחת היו, וגם אחשורוש וכל הדור ההוא עמהם, וללא צל של ספק — מי הוא יהודי.

(ממכתב י"ג אדר ב' תשי"ט)

בנועם קבלתי מכתבו מ־12/10/82, והנני מודה לו על שימת לבבו לכתוב לי על דבר ביקורי שלוחינו במשרדו בקשר עם פעילותם בהפצת התורה ומצותי׳ ועניני היהדות בכלל,

שזה מחזק בי תקותי, ובפרט על יסוד מאמר חכמינו זכרונם לברכה שמצוה גוררת מצוה, שכ׳ וחבריו מוסיפים והולכים בעניינים אלה, ולא עוד אלא שבהתאם לכלל גדול שבתורה — ואהבת לרעך כמוך, משתדלים להשפיע בכיוון זה בסביבתם.

ורואים בפועל שדוקא בעל עסק או מקצוע וכיוצא בזה, כלומר מי שאין תורתו אומנתו, יכול להשפיע ולפעול בהפצת היהדות יותר מרב או משפיע רוחני וכדומה — מטעמים מובנים,

וחזקה על דברים היוצאים מן הלב שנכנסים אל הלב ופועלים פעולתם, ובמיוחד כשהדברים מלווים דוגמא חי׳.

ויהי רצון שיקויים אצלו כהוראת ימי חנוכה אלה — שמוסיפים בכל יום בנר מצוה ותורה אור, והשם יתברך מוסיף בברכותיו בכל המצטרך, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(ממכתב ימי חנוכה, ה׳תשמ״ג)



...בשאלתו אודות הסתדרותו בעתיד אם במשק אשר בכפר או באופן אחר שלא להיות קשור למשק ולחקלאות.

מכמה טעמים נראית לי הסברא שיסתדר במשק. מובן שאין כוונתי במשך זמן היותר קצר, כי אינו נוגע להמשך לימודו בישיבה משך תקופה מסוימה, אבל ההסתדרות תהי׳ כנ״ל.

ומ״ש שהסתדרות כזו סותרת האפשרות ללימוד התורה, מובן שאין כן הענין כיון שגם חקלאים ובעלי משק נתחייבו בלימוד התורה, ואין הקב״ה בא בטרוניא וכו׳. ובפרט שרואים במוחש כמה בעלי משק וחקלאים עוסקים בתורה ומצליחים, ונוסף על כל שאר הטעמים, דוקא בתקופתנו דרוש להרבות מספר לומדי תורה העוסקים במקצועות אלו כדי לשרש הדיעה הכוזבת שהרוצים לעסוק במשק וכו׳ פטורים עי״ז מכמה עניני התורה והמצוה, ומובן שדוגמא חי׳ בזה מועילה יותר מכמה דברי תעמולה והתעוררות, וזכות הרבים מסיעת את העוסק בזה, וכנ״ל זהו נוסף על שארי טעמים, ובהם גם אלו שכותבם הוא במכתבו.

אפשר שיאמר שהנסיון שלו ת״ת וגם להמשיך בהמשק יותר מדי קשה הוא, אבל כבר ידוע פתגם רבותינו נשיאנו הק׳ שכמו שמחויב האדם לדעת החסרונות שלו כן

מחויב הוא שלא להפחית המעלות שלו כי זה נוגע לעבודת השם כדרוש, וההפחתה במעלות עצמו כ״פ הוא מתחבולות היצה״ר למנוע את האדם ממילוי תפקידו שנברא לשמש את קונו וק״ל.

(ממכתב ב׳ אייר תשי״ז)

במענה למכתבו, בו כותב ראשי פרקים מתולדותיו, ואשר מורה הוא בעניני מוסיקה הן בבי״ס והן לפרטים.

ובודאי למותר להאריך בהסבר דבר המשנה, אני נבראתי לשמש את קוני, והוא ע״י קיום רצון קונו, בלימוד התורה וקיום המצות. שמזה מובן שבאיזה מקצוע שיהי׳ שמתעסק האדם, ברור שגם בו אפשריות להפיץ היהדות האמיתית ועניני׳ בתוככי אלה שבא עמהם במגע ובקישור. ועאכו״כ אם הקישור הוא יחוד של מורה ותלמיד, אשר תמיד כל תלמיד רגש של אהבה וכבוד אצלו להמורה, שזהו מכשירו ג״כ — את התלמיד — לקבל דברי המורה אפילו שלא בשטח המקצוע, וכנראה כל זה במוחש, ובפרט שלפי כתבו תלמידיו במקצוע הם ברובם מהנוער, אשר כל שיפור ותקון מצבם, הרי זהו תקון ושיפור בעניניהם בעתיד, ולכל לראש בבנין ביתם בישראל.

ומהנ״ל מובן, אשר כל יגיעה והשתדלות בזה כדאיות הן...

ויהי רצון מבורא עולם ומנהיגו המשגיח אל כאו״א בהשגחה פרטית, אשר יעלה מחיל אל חיל בדרך התורה והמצוה, היא הדרך המובילה את האיש והאשה הישראלים לאשרם האמיתי הן בגשמיות והן ברוחניות. וינעם לי לקבל ממנו בשו״ט בכל האמור.

(ממכתב ו׳ תמוז תשח״י)

ירשנו נא לפנות אליו בבקשה דלקמן:

בוואשינגטאן עובד כעת בצבא בחור אחד ושמו ... אביו של הבחור הנ״ל הוא יר״א וגם הבחור עצמו הוא רך הלבב ונוח לקבל השפעה טובה, בכל יום יש לו גם מעט זמן אשר פנוי הוא מעבודתו, אפשר להשפיע עליו, בעזה״י, שיניח תפילין, ושיאכל כשר גם במקום עבודתו,

הבחור הנ"ל יבקר את כת"ר, ולכן נא לקרבו בגשם וברוח, וגם להודיענו ע"ד תוצאות השפעתו, ותודה רבה מראש.

ומדי דברנו ע"ד איש צבא פרטי, אולי יש באפשרות כת"ר להתדבר עם עוד אנשים אחרים אשר יראת ה' נגע בלבם, וליסד ועד להמצאת מאכל כשר לחילים היהודים הנמצאים בעירו, בכמה עירות גדולות נוסדו כבר לעצמם כאלה, ובע"ה הצליחו להציל כמה מבני ישראל ממאכל טרפות.

מובן כי עומדים אנו הכן לסייע לכם בע"ה במדה האפשרית.

(ממכתב יום ד', ג' אדר ב' תשג"ה)

לאחרי שתיקתו הכי ארוכה נתקבל ז"ע מכתבו מבדר"ח גאולת נשיאנו וגם לאחר הטעמים שכותב עדיין אינו מובן תועלת השתיקה ואפילו סיבתה.

מ"ש אודות קישוריו עם האנשי חיל, לפלא שאינו מזכיר דבר ע"ד ימי העיון ובכלל צה"ל, ואם נצלו לתכלית זו הנסיעה לל"ג בעומר, וכן חג השבועות, וכן אם עושים בכגון דא לימי הגאולה י"ב י"ג תמוז. שמעלה מיוחדת, בנוגע להנ"ל, לימים אלו, שאין למי ענין של התחרות בענין ובמקום אחר. וכמו ששייך בפורים חנוכה ואפילו בי"ט כסלו...

(ממכתב ו' תמוז תשט"ו)

במענה על מכתבו מכ"א שבט, ת"ח על כתבו ראשי פרקים מההתועדויות בימי הסגולה שבינתים, בטח גם להבא יודיע מכגון דא אבל בפרטיות המתאימה וגם דרושה. והעיקר אשר ירבה בפעולות בכרם חב"ד בכלל, ובפרט בהמקצוע שבהיותו רב צבאי ה"ה מסוג ענין שאי אפשר לעשותו באופן כך ע"י אחרים, ויה"ר שיהי' כל הנ"ל בהצלחה מופלגה.

בטח למותר לעוררו לעשות ככל יכולתו בהגדלת ושגשוג דצעירי אגו"ח...

...ולשאלתו איך להשפיע על קרובים בעניני תורה ומצות, רואים אשר לפעמים יש להשפיע על ידי ידידים ומכירים — יותר מאשר השפעה ישירה אף שגם בעצמם צריכים לעשות בזה כמובן,

התקוה שהשתתפו בהתועדות דיום ההילולא יו"ד שבט וכ"ד טבת שלפניו,

והרי השנה שנת המאה וחמשים להסתלקות הילולא של כ"ק אדמו"ר הזקן.

(ממכתב ב' אדר תשכ"ג)

מוסג"פ הקונטרס לחה"פ הבע"ל*, ובטח יזכה בו את הרבים וגם את היחיד.

וכוונתי בזה לא רק על עצמו, כי מלתא דפשיטותא הוא, אלא גם על יחיד חברו.

כי הורו לנו נשיאינו בכלל ונשיא דורנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בפרט, אשר צריך להשתדל בטובה — גשמיית ורוחניית — גם של יחיד בכל תוקף ועוז.

ומובנה הוראה זו, כי הרי אין אתנו יודע איזה יכשר ואם כלם כאחד טובים. ומלבד זה שנפש אחת מישראל עולם מלא היא מצד עצמה, הנה נתבאר בשיחה הנדפסת בקונטרס** (הועתק גם בהקדמה), אשר יעדער יחיד איז אַ רבים, ער איז בכח צו מאַכן אַ רבים און באַלעבן אַ רבים.

זאת אומרת, אשר גם אם נמצא בין המושפעים שלו איש אשר בטבעו מתבודד הוא, אַ פאַרזיך'דיגער, הרי אין זה אלא מצד טבעו קודם העבודה בעצמו, ומי יודע באיזה מעמד ומצב יהי' מחר ולאחר זמן. ובפרט שידוע מרז"ל (ירושלמי כתובות פ"ה סה"ב) אשר פסק התורה משנה את הטבע.

ואם יקשר את היחיד המתבודד שיהי' באתרי' דרבי, ובאתרי' דרבי, הרי הלכה כרבי, יפעול ויחי' יחיד זה את כל סביבתו.

והשתדלותו אשר השקיע בו תביא גידולין וגידולי גידולין עד סוף העולם — ל' העלם.

ויה"ר אשר ב"ב נזכה לקיום היעוד כימי צאתך מארץ מצרים, מצרים וגבולים והעלמות, אראנו נפלאות.

באיחול חג הפסח כשר ושמח,

(ממכתב אח"ד ניסן ה'תש"י)

---

*) נדפס בסה"מ תש"י. המו"ל.

**) נדפס בסה"מ שם ע' 190. ונת' באריכה בשיחת יו"ד שבט תש"מ. המו"ל.

במענה למכתבו, בו כותב אודות האסיפה, ע"ד פעולה להתעוררות אחב"י הספרדים אשר באה"ק ת"ו לעניני יהדות תורה ומצות. ושואל ע"ד כתבת רבנים וכו'.

והנה ידועה דעת תורתנו תורת חיים בהנוגע להצלחת עניני קדושה, להתחיל באופן דראשיתך מצער [וכדיוק הבעש"ט, שאז] אחריתך ישגה מאד. שמזה מובן שאין עתה להתעסק בעשיית פרסום ולרכוש כתבת רבנים וכו', כ"א ללכת צעד אחר צעד, ובהליכה זו עצמה יתבררו כמה פרטים ואופני פעולות והכשרון לזה. ואז יוכלו להחליט בהנוגע לשאלותיו וכו'.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב י"ח תשרי תש"ט)

במענה למכתבו מכ"ג סיון,

הנה יהי רצון שתכה"י יבשר טוב בהנוגע לפעולות בקדש, שלו ושל זוגתו הרבנית תחי', ולא רק ע"ד חידוש הישנות וביסוסם, אלא גם בהתפתחות ובהרחבה, שהרי נצטוינו להעלות בקדש, וכיון שנצטוינו על זה בודאי שהשי"ת בורא עולם ומנהיגו, נותן הכחות והאפשריות למלאות הציווי.

ובמ"ש אודות חוגים שונים שבאים עמהם בקישור ומקרבם, הנה כבר ידועה ההוראה בכגון זה, מעט מעט אגרשנו, ז.א. שאין מוכרח להעמיס עליהם תומ"י עבודה גדולה ביותר בכמה ענינים ובכמה מוסדות, ויש להתבונן בהנוגע לכאו"א בפרט ולהכינו באופן — שפעם אחר פעם יוכלו לבקש ממנו יותר ויותר.

נעם לי להודע אשר התחילו לסדר תכנית להתועדות דחג הגאולה י"ב וי"ג תמוז הבע"ל, והרי רואים שכשמכינים תכנית בעוד מועד, הרי ההצלחה שלא לפי ערך.

בברכה לבשו"ט ובאופן דהולך וגדל הולך ומוסיף, ובפ"ש כל המשתתפים עמדו בעבודת החזקת היהדות בכלל ובהפצת המעינות ביחוד.

ובברכת הצלחה

(ממכתב כ"ז סיון תש"ח)

...נעם לי לקרות בו ר"פ מהפעולות במשך השבועות וחדשים שעברו, ויהי רצון שיהיו רישומם וההתעוררות והדבורים ופעולות, ניכרים במשך כל השנה, ובאופן דמוסיף והולך מוסיף ואור. ומובן שבזה תועלת גדולה באם תהיינה הפעולות באופן מסודר ומתוכנן מראש, תכנית מפורטת. וכמו ששמענו כ"פ מכ"ק מו"ח אדמו"ר בזה...

(ממכתב י"ב אייר תש"כ)

...מ"ש אודות הסברא להביא לשם תלמידים גדולים מפריז ואה"ק ת"ו, הנה נוסף על ההוצאה כספיות הכי גדולות שבזה, צריך עיון באיזה אופן ישפיעו הנ"ל על ילדי... שאין מדברים אנגלית אלו שיבואו. וכן הרי יהי' הפסק בין רמת הידיעות של התלמידים שיבואו — לאלו שנמצאים על אתר. ואל יפול רוחם בקרבם, על אשר (מפני ששכינתא בגלותא, שכנס"י בגלות, ובמילא) בנ"י בגלות, וכל הקדוש יותר — הגלות מעלים עליו יותר, כי סו"ס יהי' דידן נצח, אף כי לאט לאט אגרשנו. וכמו שנתבאר הענין בכ"מ. וכמו שראו ג"כ במוחש באותם הארצות שכבר היו שם. אלא, שכמו בכל עניני קדושה — הרי יפה שעה אחת קודם. ובפרט שצריך למלאות הזמן ולנצל כל זמן שיחידים הם באופן חינוך כזה, וד"ל...

(ממכתב ז' אלול תש"ד)

מאשר הנני קבלת מכתבו מיום י"ט טבת —, שנתקבל באיחור זמן רב, ובטח בינתים קבל מכתבי מענה על מכתביו הקודמים.

ומובן וגם פשוט, שטוב עושים שהולכים בדרכי שלום ונועם וכן נזהרים שלא יהי' הרושם, שהולכים „מעל לראש" של מי שהוא, ובפרט שקרוב לודאי שהנהגתם זו תפעול על אלו שחוששים מפניהם — שיעשו למסייעים ומשתתפים בעבודתם הם. ומובן שהדברים האמורים הוא בהנוגע להאנשים וכן להנשים עסקניות שבמחנם הט', וק"ל.

בודאי עושים הכנות ליום ההילולא הבע"ל, ומוסגר בזה העתק קטע מכתבי לחגיגה השנתית של הישיבה תו"ת דכאן*, שבטח יוכלו לנצל תוכנו בעבודתו בקדש,

*) נדפס (רובו) בלקו"ש ח"ט ע' 247. המו"ל.

ומובן שהכוונה בהקטע, הוא רק להתוכן — אבל אין לערב עניני אֶפילס וכו' ופשוט.

בברכה לבשו"ט בכל האמור
ובאופן דמוסיף והולך

(ממכתב ב' שבט תשי"ט)



לאחרי ההפסק הכי ארוך נתקבל מכתבו מעש"ק ויגש, וגם בו אינו נמצא טעם על ההפסק וגם לא על הקיצור במכתבו, ובטח יכתוב בפרטיות במכתביו הבאים וביחוד ע"ד ההתוועדויות בימי הרצון דחדש כסלו, אצל אנ"ש, נשי אנ"ש, ושל התלמידים שיחיו וכן ישלחו גם קטעי העתונות כמנהגם הטוב מאז.

מבואר בכ"מ בדא"ח, וגם בהמאמר האמור שלשום ש"ק, אשר האלקות שבכל נברא יש שני הפכים בזה, היינו שהוא בהתנשאות וגם בקירוב (היינו הענין דתפיסת מקום) והתלבשות, כיון דסליק ברעותא לברוא אותו וגם התנשאות, וזהו שני ההפכים דספירת המלכות. מלך על עם — שאימתו עליך, ותופסים מקום מאחר שרצונו למלוך עליהם ולגזור גזירות. ובמכ"ש וקל וחומר שכך צ"ל בהנהגת מלכות דלתתא — מאן מלכי רבנן, ובהנהגת שד"ר וחסידים בכלל, שהם שלוחיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע לפעול פעולתם בכל מקום בו נמצאים ע"פ ההשגחה העליונה. וכמו שאין רצוי קירוב והתלבשות מבלי התנשאות ואפילו הבדלה — (לדעת שלא זהו תכלית הכוונה, וכידוע הפתגם בעלי בתי"שע הנחות איז א דבר מזוהם), הנה גם התנשאות ועאכו"כ הבדלה — מבלי התלבשות, ג"כ אינו רצוי. וכנראה שבכמה מאנ"ש וגם הוא בכלל גובר קו הזה בהנוגע לבני ישראל ד... ובמילא עושה רושם בהפצת המעינות חוצה — תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי' — שאין מגיעים לכל המקומות שמוכרח ואפשר שיגיעו. ואחת הדוגמאות ראיתי בשבוע העבר כשבקרני מר ... שי' מ... ורושם אצלי אחרי שיחתנו ארוכה, שהוא איש חרדי ויר"ש, וזוגתו תי' לא רק שאיננה מפריעה אלא אדרבא עוד מוסיפה בזה, וכנראה שעד עתה לא ניצלו אותו בעניני חב"ד בכלל, ועאכו"כ אֵז מען האָט עם ניט אַריינגעצויגען. והזכירני גם את מר ... וכנראה שגם בו פעלו עדיין רק מקצת מן המקצת, וחוששני שהסיבה היא כנ"ל. וע"ד המבואר בכ"מ שהמשפיע צריך לשער כלי המקבל ועניניו, ובהתבוננות המתאימה בזה, יסדר ההשפעה באופן שתתקבל במילואה — הנה יעזרם השי"ת שיעשו בהעניינים האמורים לעיל בהנוגע לבני ישראל אשר במדינת ... וב... ביחוד, והשי"ת יצליחם.

יכול הייתי להביא עוד דוגמאות מאלו שלא המשיכו (אַריינגעצויגן) כדי צרכם ומסוגים היותר קרובים אלא שגם הנ"ל מספיק. ומובן שברשותו למסור את כל זה גם לשאר אנ"ש שי' כי הרי כאו"א מהם צ"ל נר להאיר דוקא ובמילא גם עליו עבודה הנ"ל.

(ממכתב כ"ה טבת תשט"ז)

ב"ה, כ' מרחשון, ה'תשכ"א
מאת שנה ליום הולדת את
כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.
ברוקלין, נ. י.

שלום וברכה!

הנני מאשר קבלת מכתבו מבשר מעליתם חזרה לאה"ק ת"ו ומסירת הפ"ש וכו'.

ובודאי לאחרי ההתחלה — ימשיכו בזה כאו"א מהאורחים שליט"א באופן דמוסיף והולך מוסיף ואור,

וכדרז"ל אורח מברך. והרי עלינו ללכת בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו — הורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, יוסף אורח, דדרגי' כליל ח"י ברכאן דצלותא,

וזכינו אשר רז"ל מסרו לנו הוראה בכל עניני החיים ומאורעותיהם, ונתבארו באר היטב על ידי רבותינו נשיאינו בתורת חסידות חב"ד באופן דהבנה והסברה,

ובזה איך אשר עבודתו של כ"ק רבינו הגדול בענין התפשטות החסידות היתה על דרך ההפלאה בחכמה גדולה של הסתדרות והי' שולח שלוחים בסתר, לעורר לגשת ולהתקרב, לדרכי החסידות, והי' שולח את תלמידיו גם למדינות הרחוקות.

ובטח למותר להאריך אשר מעשי צדיקים והוראותיהם קיימים לעד ופועלים פעולתם,

ונשיאינו מעורר רחמים רבים אשר מעשי ילדיו מעשי ידיו יביאו פירות טובים בטוב האמתי, טוב לשמים טוב לבריות טוב העושה פירות,

והרי זהו ג"כ הצנור והכלי לברכות השי"ת בענינים הפרטיים, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

המצפה לבשורות טובות בכל האמור
וחותם בברכה

בדרך ישרה: אגה"ק סכ"ז.
יוסף אורח: זח"ג רמד, ה.
עבודתו של: שיחת י"ט כסלו תרצ"ג אות כב.
טוב . . פירות: קדושין מ, א.

ה. הפצת המעיינות חוצה

...יהי רצון שינצל כשרונותיו בם חונן מההשגחה העליונה להפיץ עניני חסידות, תורתה ואורח חיים שלה בחוגים רחבים והולכים ומתרחבים. ואף שבודאי הפצת היהדות בכללותה מוכרחת היא, והרי משמשת יסוד ורקע להפצת עניני החסידות, אבל ידועה החשיבות המיוחדת דמצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים (עיין מועד קטן ט' סע"א ושם) אשר מצוות בכלל לא ישוו לדבר אחד מדברי תורה ובמצווה שא"א לעשותה ע"י אחרים הרי מכריעה את כף המאזניים לקצהו שדוחה תלמוד תורה. ולכן ענין הפצת החסידות, שמעטים המומחים בזה, הריהו בגדר של מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים וכל מי שחונן בכשרון מיוחד בזה הרי קודמת היא וגם לעבודתו של הפצת היהדות בכללותה. נוסף על הענין אשר מצוה גוררת מצוה ואי אפשר לבן ישראל שיקלוט עניני חסידות מבלי שיהווה זה סוף סוף מהפיכה בעולמו ובאורח חייו בהנוגע ליהדות ועניני' ותורת אמת ומצוותי'.

(ממכתב י"ג ניסן ה'תשח"י)

...בנועם קראתי מפעולותיו, אבל מתאים לפתגם רבותינו נשיאינו, שגם פתגמיהם תורה היא, גוט איז גוט און בעסער איז בעסער, ומעתיק הנני בלשון הכתוב, שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי, ז.א. שאף שגם התורה אומרת שכרם הוא, וצריך לשמור אותו, אין זה בערך לנטירת כרמי שלי.

וכמבואר כ"פ איך שהכל נרמז גם בנגלה דתורה ועד להלכה למעשה, הרי גם בזה כן הוא — שמובן גודל החילוק בהנ"ל — מפסק הדין דאפילו כל חפצי שמים, ז.א. מצות, לא ישוו בה לדבר אחד מדברי תורה, אבל במצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים (כרמי שלי) לא רק ישוו בה, (מו"ק ט' סוף ע"א) אלא שגם מבטלין ת"ת ועוסק במצוה, (עי"ש ברש"י ותוספת).

ופשיטא שכוונתי בזה לתורת החסידות ועניני' הדרכותי' והנהגותי', וכיון שנצטוינו על הנ"ל בודאי שישנה אפשריות מלאה, שהרי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ואין הדבר תלוי אלא ברצון...

(ממכתב כ"ט שבט תשכ"א)

מאשר הנני קבלת שני מכתביו מערב חה"ס. ובמה ששואל מה היא כוונתי בהנוגע לאחראי במוסד, שתהי' לו צורה חב"דית.

לפלא גם הספק בזה, שהרי הענינים כפשוטם ממש. כי אפילו במוסד שאין לו כל בעלים אחרים, באם — אין אחראי היודע שעליו לשאת באחריות, אין להענין קיום כדבעי, ולפעמים אין להענין קיום כלל. ואף שמשתמט הנני מלהכאיב את מי שהוא, לתועלת הדבר מוכרחני להביא ראיות גם מהד' אמות של ... שניסו וגם יסדו סניף תו"ת ב... בה נמצא גם הוא וגם ... ולא רק שלא התפתח, אלא שכעבור זמן קצר ביותר נתבטל כלל. ולא החזיקו מעמד בהנ"ל כל אנ"ש יחד, ומבלי להדגיש אפילו על הבזיון כלפי חוץ!

מובן שזוכר הנני כל הטעמים שכתבו הוא והרב ... אבל באותה שעה וגם עתה — מתפלא הנני שלא מכירים בהמצב כמו שהוא, שסניף תו"ת ב... הוא לזכותם של אנ"ש ד... ולכל לראש מחובתם של רבני אנ"ש, שהם נקראים מרא דאתרא ע"פ חסידות, שעליהם הי' לדאוג תיכף לבואם לבנות ב... ד' אמות של תורת החסידות, ולא רק בשביל עצמם, אלא, ובעיקר, לדור הצעיר שעליו לבנות בעתיד הקרוב בתים בישראל. והרי כו"כ שמעו שהתמימים צ"ל נרות להאיר דוקא. ולאחרי שעברו כו"כ שנים ולא עשו דבר, ואחרי שחברי הנהלת ... עוררו את אנ"ש ד... על דבר חובתם האמורה ולא עוד אלא שסיעו ג"כ בעזר כספי ובהבאת תלמידים ליסד ... הרי הוא וחבריו הרב שי' פרשו הענין להיפך ממה שהוא, ז. א. שהם עושים טובה להנהלת ... במה שיסייעו לייסד הסניף, ובאם לא תחזיק הנהלת ... מעמד בכסף וכו' ידיהם מסולקות וכו' — בה בשעה שהענין הוא מן הקצה אל הקצה.

והיאומן כי יסופר, אשר שניהם משרתים בקודש במשרת רבנות, מתעסקים בנטירות כו"כ „כרמים": בשר כשר; גט כשר; קדושין כשרים וכו' — ורק „כרמי שלי", ז. א. הפצת מעינות דא"ח (שבאה"ק ת"ו עתה, אי אפשר כ"א ע"י יסוד מוסד חנוכי) החליטו שאין זה ענינם כלל ובמילא נדמה להם שאין זה גם ביכולתם. וכ"ש וק"ו: ומה בענין שנתייסד ע"י הנהלת ... לא יכלו הוא והרב ... שי' להחזיק מעמד ולהמשיך בו, בשעה שבעיר ... נותנים כמה ממון להחזקת מוסדות ונמצאים כמה תלמידים למוסדות חינוך כאלו — „מסופקני" ביותר שבאם יתייסד מוסד ע"י איש פעיל וכנראה מהנ"ל, גם במוסד זה עיקר הפעילות שלו תהי' ע"י איש זה, אלא שינצל את שמם בשביל המקיף של חב"ד, ופשיטא שלא יזדרזו ופשיטא שלא יתייעצו בהתפתחות המוסד, הרי מיום הראשון להווסדו ועכ"פ שבועות הראשונים והרב המייסד יווכח שאין הם להוטים בהתפתחות המוסד, יניח להם להיות במנוחה, והמוסד לא יהי' לו כל שייכות לחב"ד מלבד השם, והרי אין אני להוט לפרסומת בלי תוכן, כי אם להפצת המעינות, אשר — הודעת חז"ל בזה כמו בכל עניני תוה"ק, לא יגעת ומצאת — אל תאמין. והוא הרי לא יתעמק בזה והרב ... שי' ג"כ לא יתייגע בזה, וכמו שהראה הנסיון בעבר. והרב המייסד אינו רואה סיבה מפני מה לפתע פתאום יהי' מעוניין בענין חדש שאין זה אחריותו.

הארכתי בכל הנ"ל ואפשר בביטויים חריפים והוא במענה לסיום מכתבו וז"ל באמת אנו ג"כ מצטערים (על אופן הנהלת מוסדות חב"ד באה"ק ת"ו) חפצנו ורצינו לעשות מה לתקן כו' אבל כפי הנראה אי אפשר מטעמים הידועים וכו'. וכמ"ש מכבר

אשר טעמים בלשון רבים אין ידועים לי ורק טעם אחד והוא הכלל שב ואל תעשה עדיף ונוח יותר. והצער וכו' הן צער שלי והן שלהם ידוע הפתגם ששמענוהו כ"פ מכ"ק אדמו"ר „טובה פעולה אחת מאלף אנחות". ומ"ש שאודיע מה רצוני ומה חסר ומה צריך לתקן — הנה אה"ק ת"ו מלאה מוסדות חינוך, ישיבות, חדרים ות"ת ולא רק אלו שנתיסדו לפני עשרות בשנים אלא גם חדשים לבקרים והלואי היו מתקנאים ... וכו' אשר בשנים האחרונות הקימו כו"כ מוסדות, אף שלא זכו אפילו לאפס קצהו מהדרכת רבותינו נשיאינו ולרוב טוב אשר שפכו על התמימים ואנ"ש מתורתם ומסירות נפשם, וכלפי לייא יציבא בארעא וכו'. מובן שדברי הנ"ל מכוונים לא רק אליו אלא לכל אנ"ש אשר באה"ק ת"ו, מלבד אנשים מספר אשר נער יכתבם שמשתדלים לעשות את התלוי בהם...

(ממכתב כ"ט תשרי תש"ח)

מאשר הנני קבלת מכתבו מז' טבת לאחר ההפסק הארוך, ות"ח על כתבו, עכ"פ בקיצור נמרץ, אודות ההתועדות די"ט כסלו, ויה"ר אשר מכאן ולהבא יכתוב בפרטיות יותר, והעיקר שיהי' מה לכתוב ובהנוגע להפו"מ, וכמו שהי' מדגיש כ"ק מו"ח אדמו"ר כו"כ פעמים שלא המדרש עיקר אלא המעשה ואפילו בתורת חב"ד שלכאורה היא תורת המחשבה, הרי גם בזה אין חכם כבעל נסיון.

לפלא שאינו מזרז את האברך ... שידפיס בלשון המדינה מהענינים דכרם חב"ד, שמלבד שתהי' זה תועלת בשביל האברך הנ"ל, הרי בודאי יפעול ג"כ, ולו יהא רק באחדים של הנזקקים ללשון ... בלבד, והרי המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא. ואין צועקין על העבר, אבל עכ"פ מכאן ולהבא צריך להשתדל בזה במרץ הכי גדול, מובן שאם יש תועלת בדבר יכול לדבר עם הנ"ל גם בשמי בהנוגע לזה, ובלבד שיבוא לידי פעולה...

(ממכתב ב' שבט תש"ד)

נתקבל מכתבו, ובודאי קבל מכתבי בברכת החג, וז"ע נתקבל ג"כ מכתב מהוו"ח אי"א נו"נ מו"ה ... בצירוף המאמר שלו.

והנה לאחרי ההקדמה, שאיני נכנס בתוכן המאמר ובטח מתאים הוא להמצב במקומם, ובפרט שכפי שכת"ר שי' כותב עשה רושם טוב, ובטח פירושו שפעל ג"כ

בהנוגע לפועל, היינו עכ״פ קירוב הדעת של הקוראים לעניני יהדות, הנה מוכרחני לאמר, שלא לזה היתה כוונתי וכמו שכתבתי בפירוש שהנני מתכוון שידפיסו בשפה ... עניני חסידות און דעם ארום פון חסידות, והדגשתי כ״פ במכתבי, שכוונתי בזה להעתקה מתוך השיחות ומכתבי קדש וכו׳ — כי בודאי ישנם יודעי שפה ... שיתעסקו וגם מתעסקים בהפצת רוח היהדות בכלל, וא״צ לשכוח על אזהרת הכתוב כרמי שלי לא נטרתי, שגם בקדושה גופא הרי יש כרמי שלי, היינו המיוחד — שאחר לא יטפל בזה, וכרמים משותפים שגם אחרים יטפלו. וה״ה בנדון דידן שכל דבר המביא ללימוד תורה וקיום המצות נחוץ ביותר, ופשוט אשר על אנ״ש והתמימים להתעסק בזה במסירה ונתינה, אבל מוכרח הדבר שיתעסקו ג״כ בהפצת עניני החסידות, ואודות זה כתבתי כ״פ להאברך ... שי׳. ונוסף על הטעם הנ״ל בזה, היתה לי עוד כוונה פרטית בנוגע להאברך הנ״ל, וד״ל. מובן שאין כוונתי לאמר מוסר, אלא בהנוגע לפועל על להבא, שצריך להמציא להנ״ל קטעים משיחות הקדש או ממכתבי נשיאינו וגם מאמרים קלים מתאימים למהות בנ״י הנמצאים עתה ב... ולהשתדל שיעתיקם וידפיסם וכו׳.

בודאי לא יקפיד כת״ר שי׳ על מכתבי זה, כי דרישת השעה הוא. ולא כתבתי הנ״ל להאברך ... שי׳, כי רצוני, מפני כמה טעמים, שתבוא ההתעוררות מצד כת״ר, ומבלי שידע הנ״ל שלא לזה כוונתי, שלא יפעול בו ח״ו נפילת רוח.

בברכה — המחכה לבשו״ט

(ממכתב כ״ה ניסן תשי״ד)

... כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא קמי מלכא קדישא ואח״כ ירדה בגוף, והכל בשביל לשמש את קונו — כמאמר המשנה ולהאיר את חלקו בעולם, כמבואר הענין בתניא ובכ״מ. והוסיפו ביאור רבוה״ק זי״ע, ובפרט כ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, אז מען מוז טאן ניט נאר מיט זיך והקרוב אליו, אלא אפילו גם עם הרחוקים, כדי שיפוצו גם המעינות (ולא רק מי באר ומים שאובים) חוצה.

מעצמו מובן, אשר גם זה שלא הושיטו לו מן המוכן את המכשירים לזה, — צריך הוא להתאזר בכל כחותיו למצוא אופן לפעול בזה, ועאכו״כ מי שזכה שההשגחה הפרטית העמידתו על חלק היפה ואומרת לו — ובחרת בחיים, שצריך לעבוד עבודתו בשמחה אמיתית, הפורצת כל הגדרים, אפילו של השכל ושל הרגש — שבמילא תהי׳ עבודתו בהצלחה מופלגה.

והביאור אך למותר, עד כמה גדולה הרחמנות על נשמה שנסעה וירדה כמה מדריגות מקמי מלכא קדישא ונתלבשה בגוף עכור ובעוה״ז הגשמי שהרשעים

גוברים בו וסו״ס לא מלאה תפקידה, או אפילו בקירוב למה שהי׳ נדרש ממנה, ולאידך גיסא — אינו צריך ביאור עד כמה גדול אשרה, כשמשתדל למלאות התפקיד, ומשתדל לעשות את זה בפנימיות ובהידור, וכמבואר בכמה מקומות ומהם בהמשך רס״ו באופן העבודה של העבד האמיתי.

והוא הדין בנוגע לכת״ר ועוזריו, אשר זכו שההשגחה הפרטית ונשיאנו, נשיא הדור, כ״ק מו״ח אדמו״ר העמידם על התורה והעבודה, להאיר את . . . כולה במאור שבתורה, עצמות א״ס ב״ה, תורת החסידות, — שלהם שייך כל האמור לעיל.

ולא המדרש עיקר אלא המעשה עיקר, — שצריכים לחפש כל תחבולות עצות ודרכים, להגדיל את ישיבת תומכי תמימים אשר ב . . . הן באיכות הן בכמות, ואולי לע״ע, נוגע ביותר הכמות, ע״פ מארז״ל שכשאלף נכנסים למקרא הלא סו״ס אחד יוצא להוראה, (עיין בלקו״ת לג׳ פרשיות* במרז״ל זה). ובהתאם לזה — לנצל את כל הכחות האפשרים וכל האנשים שיכולים לנצל וכל הענינים שיוכלו לנצל ובכל אופנים שונים, — שסו״ס זאל דורכגעפירט ווערן הרצון, אז אידן זאלן זיין חסידים, וכפתגם רבינו הזקן, ששמענוהו מכ״ק מו״ח אדמו״ר, שאמר, שחסידות הוא בשביל כל ישראל כולם, ובמילא כל אנ״ש הנמצאים בהשפעתו, דארף מען זיי איינשפאנען — שכחותיהם יכולתם וזמנם ינצלו בהנ״ל. ולא יוכל אחד מהם לומר, אז איך בין איבעריק און אים קען מען ניט אויסניצן, והראי׳ שאין נותנים לו עבודה וכו׳ וכו׳. ואף שהחובה מוטלת על כל אחד ואחת, וכפי דרישת נשיאי חב״ד שכאו״א צריך לעבוד בעצמו בחלקו בעולם, אבל כמה דרגות באחריות זו, וכל מי שחוננו השי״ת בהשפעה יותר גדולה, הרי גם אחריותו גדלה פי כמה.

תקותי ששורותיי אלה המועטות בכמות יספיקו כדי שיגייס — מאַבאַליזירען — את כל אלו שתחת השפעתו, ואפילו שמחוץ לה אבל יכולים להביא תועלת בהנ״ל, פשוט אַרבעטן להפצת החסידות, וההתחלה בזה הגדלת ישיבת תו״ת אשר ב . . . הן ע״י תלמידים אשכנזים והן ע״י תלמידים ספרדים וכו׳, בהמקסימים בכמות ובהטבת האפשרית באיכות. ולא לבד שאלה שעובדים בזה עד עתה — ימשיכו בעבודתם ותנתן להם היכולת להמשיך בזה, אלא אדרבה, כאו״א יוסיף אומץ בהנ״ל ולא רק באיכות אלא גם בכמות.

ובודאי אפשר לסדר שלא יבלבלו האחד את חברו, ושיהי׳ הסידור באופן כזה שהעובדים ימצאו קורת רוח באופן עבודתם ולא יצטרכו להענין דקב״ע על כל צעד ושעל, ובודאי אין הקב״ה מקפח שכר כל ברי׳, שתהי׳ עבודתם בהצלחה, ושתהי׳ פרנסת . . . ופרנסת ב״ב שיחיו כדבעי למהוי.

(ממכתב כ״ח מ״ח תשי״ד)

---

*) נדפס באוה״ת בראשית (כרך ו) תתרכו, ב. המו״ל.

...ומ״ש אשר מצב הישיבה אי מבורר עדיין כו׳ וכו׳. הנה לדעתי אינו כן, כי ברור הוא מכמה זמן, אשר תורת הבעש״ט ועניני׳ צריך להתקיים בהם שיפוצו חוצה, ובמילא אי אפשר שתהי׳ פנה בכדור הארץ בה נמצאים מבני ישראל — שלא תבא לשם תורה זו, ודוקא כפי רצון הבעש״ט וממלאי מקומו נשיאי חב״ד, שתהי׳ התורה והחיים חד, היינו בחיי היום יומיים. וכיון שכמה פעמים שמענו מכ״ק מו״ח אדמו״ר, אשר נמצאים אנו בעקבתא דמשיחא, שהוא עומד אחר כתלנו ומחכה לבירור הפכים קטנים הנשארים, הרי מוכרח שגם ב... יהי׳ לימוד החסידות ולא רק בין אנ״ש דרוסיא אשר הם נשלחו לשם, אלא שיחדור זה בתושבי הארץ, היינו בני ישראל תושבי... וכיון שהדבר מוכרח, בודאי ימצאו כל הדרוש לזה. ובודאי למותר להעיר, אשר כיון שהבנין של הישיבה עושה רושם טוב, צריך הי׳ להשתדל שיעשה בכלל מרכז לעניני חב״ד, היינו מקום תורה מקום תפלה מקום התועדות אסיפות וכו׳. מובן שכל הנ״ל אמור — באופן שלא תהי׳ סתירה להלימודים, אבל בודאי יש מקום וזמן לכל הענינים בבנין זה. וכבר הראה החוש שזה שיהי׳ שם גם הענינים האחרים הנ״ל, בודאי ישמש סיוע לעניני הישיבה...

(ממכתב כ״א אלול תש״ד)

...ות״ח על מה שכותב בענין ההתועדות שהי׳ להם ביום ההלולא של דוד המלך, ובטח גם להבא ינצלו את היומי דפגרא להתועד בהתועדות חסידותית ולהתעוררות באהבת השם אהבת התורה ואהבת ישראל, והעיקר — לקבל על עצמם בהחלטה גמורה שכבר באה העת שצריכים לצאת מד׳ אמות המצומצמים ולהתפשט, באופן המתאים, בין שאר חוגי בנ״י להפיץ שם המעינות, מעינות דא״ח ותורת החסידות הכללית ותורת חסידות חב״ד. וכמה דרכים בזה, ואחד מהדרכים הוא ע״י התועדות ברבים ובהשתדלות לשתף בהתועדות אנשים ובפרט הנוער מחוגים שונים, ובטח יקויים חפץ ורצון כ״ק אדמו״ר הזקן, שחב״ד לא יהי׳ ענין של מפלגה אלא של כללות עם ישראל יחיו.

(ממכתב כ״ו תמוז תש״ג)

...לפלא שאינו מזכיר במכתבו אודות פעולותיו בהפצת המעינות חוצה, והרי זוהי דרישת וגם הכרח השעה, וכידוע אגרת הקדש של הבעש״ט בזה, אשר כיון שנתפרסמה והגיעו דברי האגרת אליו — בודאי שזהו הוראה, ולכל אלו שנודעו אודותה, וכידוע פתגם הבעש״ט, ששמענוהו כ״פ מכ״ק מו״ח אדמו״ר זצוקללה״ה

נבג"מ זי"ע, שכל דבר שאיש הישראלי רואה או שומע יש בזה הוראה בשבילו בעבודת השי"ת. ובאמת בהתבוננות גם קלה מובן, שזהו חלק מצות האמונה שאין דבר במקרה, ובצירוף הודעת המשנה אני נבראתי לשמש את קוני. מובן ג"כ — שאין עיקר כוונתי להודיע לכאן אודות פעולות האמורות, כ"א התעוררות בנחיצות והכרח פעולות אלו. ונשען על מרז"ל אין מזרזין אלא למזורזין.

(ממכתב ט"ו סיון תשי"ז)

...ובמ"ש בסיום מכתבו, שמוכן לעשות מה שיגידו לו, הפלא השאלה עד"ז, לאחר שזה כו"כ שנים שממטיר הנני בהוראות בקשות וגם פקודות בהנוגע לעבודת כאו"א, אשר חובת גברא הוא בדורנו זה, אין יוצא מן הכלל. והנקודה — הפצת המעינות וכל הפעולות שיכולות לסייע בזה. והפצה היינו כפשוטה תורת החסידות מתאים להבנת השומעים. חזרת דא"ח מזמן לזמן, ועוד ועוד. ולצערי הכי רב הנה מ... לא נתבשרתי עדיין בשו"ט ע"ד האמור, מלבד ידיעה קצרה לעתים רחוקות שחזרו דא"ח במקום פלוני, וכותבים עד"ז כעל מקרה יוצא מן הכלל לגמרי, וחוששני שכן הוא באמת. שהרי קורה הדבר לעתים רחוקים ביותר, בה בשעה אשר אביו ובניו שיחיו יכולים היו — ובמילא גם מוכרחים — לעשות ב... (ובמשך השנים בכלל במדינת ...) מקום חב"ד. ותמורת שמועות ע"ד פעולות חסידים, פועלים העולמות'שע כובשים שטח אחר שטח ומייסדים מוסד אחר מוסד, ואנ"ש — והם בראשם — מחכים, ליום יוצא מן הכלל ועושים התועדות, ואחרי כן עוד הפעם שובתים על כל פעולה עד כעבור איזה חדשים ובא יומא דפגרא אחר.

פשוט שאין כוונתי להטפת מוסר, אלא שסו"ס יתעוררו לפעולות ממשיות, והנה זה עומד אחר כתלנו מלכא משיחא, והזמן קצר ביותר, והמלאכה מרובה ביותר.

בודאי התועדות י"ט כסלו הבע"ל תהי' במדה הדרושה, ז. א. בהתרחבות גדולה, ויהי רצון שתהי' זה התחלה טובה למלאות תפקידם בהנ"ל.

מובן שכל דברי הנ"ל מכוונים לא רק אליו אלא גם לאביו ולאחיו שיחיו. ויהי רצון שימצא האותיות המתאימות להסביר את האמור, שגם פעולות שלו יעוררום ויכריחום לעשות את המוטל עליהם. ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

בברכה לבשו"ט בכל האמור
ולהתועדות שמחה ופעילה

(ממכתב י"ג כסלו תשי"ח)

... ובמ״ש אודות המצב בגשמיות, — יש למצוא ידידים אשר ישפיעו להטבת הפרטים שהם המעיקים ומצירים, ויהי רצון שימים אלו שבין פסח זמן חירותנו ושמתקרבים לקבלת התורה, חרות על הלוחות א״ת חרות אלא חירות, יוסיפו בהצלחת ההשתדלות.

ומובן וגם פשוט, שעליו סו״ס להתחיל להתעסק בתפקידו האמיתי של כל אחד מישראל, מתאים לדבר משנה, אני נבראתי לשמש את קוני, והוא ע״י הפצת נר מצוה תורה אור ומאור שבתורה זוהי תורת החסידות ועניני׳ — בכל מקום שידו מגעת, ובפרט שנמצא במקום שבהנוגע לתורת חב״ד הנה עד עתה נעשה שם דבר מועט ביותר בערך האפשרית שישנה, ולמרות שדוקא אנשים העומדים מבחוץ, מכריזים בכל עת מצוא שנמצאים שם פלוני ופלוני שהם „עמודי ברזל של כל עניני חב״ד״, ופשיטא בענין עיקרי כהפצת המעינות, שאותה דורשים רבותינו נשיאינו בכל דור ודור, ובפרט כ״ק מו״ח אדמו״ר בדורנו זה, וק״ל. ויהי רצון שיבשר טוב בכל האמור, הן בענינים הפרטים והן בענינים הכללים, ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(ממכתב ט״ז אייר תשי״ח)

במענה על מכתבו מי״ד טבת. נעם לי לקרות בו אשר אנה ה׳ לידו שני אברכים בעלי השפעה בסביבתם, הרוצים שילמוד עמהם תורת החסידות דא״ח, ומובן שאין כל מקום להחששות בזה שכותב במכתבו, ותמיהני גם על הספק, והרי הפליגו רז״ל בהענין דלהוציא יקר מזולל, וע״י אברכים הנ״ל ניתנה לו אפשריות זו, כי על ידם יגיעו דברי ההתעוררות של המאור שבתורה להמושפעים ולהחברים שלהם וק״ל, והרי ידוע שפנימיות התורה נקראת בשם שמן, והלכה פסוקה אשר שמן מפעפע בכל מקום ובלבד שיגע מקצתו בשמן. והנמשל מובן. ויה״ר שלא לבד שיסכים לבקשתם, אלא שגם יחפש אחרי ענינים כאלו, והשי״ת יצליחו גם בזה, ומהנכון שיתחיל הלימוד עמהם מחלק ב׳ וג׳ דספר התניא קדישא, ובפרט שלבם חפץ בזה, ואחרי כן קונטרס ומעין, בס׳ דרך מצותיך לאדמו״ר הצ״צ וכו׳. ואחכה לבשו״ט.

(ממכתב כ׳ טבת תשי״ז)

...ולכתבו שהעדר כתבו בעבר, מפני שאין לו מה לעשות וכו', מובנת הפליאה על מענה האמורה: בה בשעה שרבבות ואלפי בני ישראל באה"ק ת"ו נשמתם צמאה לדבר ה' אשר גילה ע"י עבדיו נשיאינו רבוה"ק [אף שישנם מהם כאלה היודעים מצמאון שלהם וכאלה שהגוף מסתיר על הצמאון, ומובן שעל אלה הרחמנות גדולה עוד יותר], והוא שזכה בחסד עליון לדעת ע"ד תורת רבותינו נשיאינו, כותב שאין לו מה לעשות! ובודאי שהאריכות בזה אך למותר, ובפרט בזמן שמחתנו שמצותו אגוד ד' מינים שהם מייצגים ד' הסוגים דבני ישראל, והנקודה התיכונה בזה, שאין האתרוג יכול לקיים מצותו באם אין הערבה ביחד עמו, וד"ל.

ויהי רצון שעכ"פ מכאן ולהבא יתבונן ויפעול בהפצת המעינות חוצה, ויבשר טוב בטוב האמיתי, טוב לשמים וטוב לבריות וטוב העושה פירות (קדושין מ' א').

בברכה לבשו"ט ולחג שמח

(ממכתב ח"י תשרי תש"כ)

...מובנת הפליאה והתמי' על הקור רוח בסגנון מכתבו שאינו עוסק באופן מיוחד בהפצת המעינות, אף כי בטח (כיון שמשתמש בביטוי האמור) יודע המדובר בזה באגה"ק של הבעש"ט, ובפרט ע"פ פס"ד ערוך בש"ס וברמב"ם, אשר לעולם יראה עצמו שקול וכל העולם כולו שקול כו'.

(ממכתב כ"א שבט תשכ"ה)

...ומוסג"פ הקונטרס לחג הגאולה, מכתב ממחנ"י ומכתב מועד המעמד וע"ד הצחות י"ל, שהם בג' קווין תעוגמ"ח. ובודאי ישתדלו ככל האפשרי לזכות בשלשתן את הרבים. ועד מתי יחצה העם אשר אתם לשתי מחנות, עמא דבר ואנ"ש? ופשיטא, אשר ההתאחדות צ"ל דוקא באופן שהכל יהפכו לאנ"ש, ולא להיפך ח"ו. ועל מי יש להטיל עבודת הבירור הזה במחנם? ולמתי נדחה ענין זה?...

(ממכתב ו' תמוז תש"ט)

...ובמ"ש אודות הטבת בריאות של פב"פ תחי' וכו' — ת"ח על הבשו"ט בזה. וע"ד דברי הרה"ג הרה"ח הרה"צ ר' הלל מפאריטש שכל ענינים שעושה הוא לתכלית הפנימי בעשי' — אַז עס זאָל זיך אַפלייגין אַ וואָרט חסידות, בודאי כן הוא בפעולותיו הוא — ובהידיעות המגיעות אליו וכהנ"ל, שמנצלם גם לעיקר תפקידו בדרא דעקבתא דמשיחא דפועלי דיממא אנן, הפצת מעינות תורת החסידות עד שיגיעו גם חוצה. ולא להניח מקום לכל ענינים המבלבלים מזה, אפילו אם אפשר להלבישם שנעשה זה משום קנאות לחסידות, כי עבודתנו אפשר שתעשה ע"י פעולות בהקו דועשה טוב ובד"מ ילך הרע והלעו"ז הלוך ופוחת, כי הרי מעט אור דוחה הרבה חשך — עאכו"כ הרבה אור, וביחוד מאור שבתורה זוהי פנימיות התורה. וכמו שכתבתי לאיזה מאנ"ש, שלא יניחו להמשיך את עצמם בשקו"ט של מלחמה עם המנגדים, כי חבל על הזמן, ובודאי שזהו מתחבולות הלעו"ז לבלבל עבודת הפצת המעינות ע"י נסיון להמשיך את העובדים בזה לטענות ומענות ולמחלוקת וריבות אודות קדושת תורת הדא"ח, ובמילא ימעט זמן הפנוי לתכלית העבודה ועיקרה הפצת לימוד החסידות בכל מקום.

(ממכתב כ"א שבט תשי"ז)

לאחרי הפסק ארוך נתקבל מכתבו מכ"ג אד"ש. ובמה ששואל איך להשפיע על אנרך פלוני, מובן שאין בזה כללים קבועים כמסמרים, כי תלוי הדבר בתכונת נפש האיש עליו רוצים להשפיע. ובכל אופן כפי שרואים ברובא דרובא, אין דרך הוויכוחים אופן להשפעה. וע"ד מרז"ל כל דפשיט מעלי טפי. ואפילו אם הנ"ל רוצה להתווכח, יש להסבירו שיכול לעשות זה לאחרי איזה זמן ולאו דוקא בעת התחלת קבלת ההשפעה. וההשפעה תהי' ע"י לימוד תורת החסידות והסברת ענינ' ע"י דבור אין דעם אַרום פון חסידות. ומהנכון שיתייעץ עם עוד מי המכירים את הנ"ל ותכונות נפשו, וכבר נאמר ותשועה ברוב יועץ...

(ממכתב ב' ניסן תשי"ז)

...ומ"ש מה היתה כוונתי אודות פעולותיו בכרם חב"ד — הנני נהנה מזה שנמצא הוא בעולם המסחר, ופשיטא שלא היתה כוונתי על משרה בתור מלמד וכו', אלא שישתתף בפעולות חב"ד בהפצת החסידות הדרכותי' ומנהגי', מתוך אהבת

ישראל ובסדר מסודר, וכפי דרישת מדינה זו, אשר אין מורגלים למה שנקרא בלשונם „ווילדקייט" בהנהגה חיצונית, וכיון שווילדקייט כזו אין זה ענין של יראת שמים יש לוותר עלי' כיון שזה יועיל לקרב לבם של בני ישראל הנמצאים כאן לחסידות ועניני'. והשי"ת יצליחו בכל הנ"ל מתוך פרנסה בהרחבה ובריאות הנכונה...

(ממכתב י"ח אייר תש"ד)

עתה נתקבל מכ' בו מודיע ע"ד בניו שיחיו, ובטח משתמש בהשפעתו עליהם שיהיו צנורות להפצת המעיינות חוצה, ובפרט בנו הבכור מר ... שי' העובד בצבא, אשר שם מוכרח הדבר ביותר להאירם במאור שבתורה זוהי תורת החסידות והנהגתה החסידותית און אַרום חסידות. ומי יודע אם לעת כזאת הגיע למשרתו זו. וידועה הבטחת אדמו"ר הזקן לכל אלו המשתדלים בעניניו — שהבטיחוהו שיצליחו בזה.

(ממכתב י"ד אלול תש"ג)

...נהניתי ממ"ש אודות לימוד דא"ח בירחי כלה, ובודאי מנצלים איזה רגעים לדבר אין דעם אַרום פון חסידות, והעיקר בהנוגע ללימוד תורה והליכה בהדרכותי' ובהנהגותי' בהימים שלאחר כך, כי הרי סו"ס זהו העיקר...

(ממכתב ו' אלול תשט"ו)

במענה על מכתבו מלפני חג הפסח בודאי ישתדל בקיום משאלות לבבו לטובה להוספה בקביעות עתים שלו בתורת החסידות, היא פנימיות התורה מאור שבתורה שרואים הכרח השעה היא זה בכאו"א, עאכו"כ ליו"ח רבותינו נשיאנו הק' משפחת

בית הרב, ומובן שגם בענין הפצת המעינות בכל מקום שידו מגעת, חובתו בזה גדולה פי כמה מאשר חובתם של שאר אנ"ש וד"ל, וכיון שעליו החובה והזכות בזה — בודאי שניתנו לו הכוחות למלאות חובתו המיוחדה...

(ממכתב ב' אייר תש"ז)

במענה למכתבו מד' תמוז, בהנוגע לנסיעה על חדש תשרי הבע"ל לכאן.

והנה העיקר חסר במכתבו, והוא שע"פ המדובר בכ"מ בגדול הענין דהפצת המעינות, מובן וגם פשוט שלכל לראש זהו גם מענינו הוא ובפרט ע"פ החינוך שקבל ובמה שרואה ממעשי אבות שליט"א במשך שנות חייו בהפצת המעינות, וביחוד בשעה שנמצאים בסביבתו אברכים אחב"י הספרדים, שרק מקרוב נודע להם ע"ד ענין המעינות, וע"פ מוצאם שייכים לפנימיות התורה לימוד הזהר מקדם קדמתא, הרי חובתו בזה גדולה פי כמה בתוככי שאר התמימים ובני התמימים מרוסיא שנפגשים עתה עם אחינו הספרדים, ולצערי עד עתה לא שמעתי כלום מהשתדלותו בזה, וגם במכתבו [אינו] מזכיר עד"ז, ובטח ימלא במכתבו הבא ויהי רצון שתהיינה בשו"ט טוב העושה פירות טוב דקדושה וגם טוב במלופים וכמבואר הענין בדא"ח*.

ובהמצאנו בערב ימי חג הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, שמסר נפשו על ענין הפצת המעינות, יהי רצון שיגלגל זכות ליומין זכאין להתעוררות פנימיות בזה ושיביא לבכן ולבפועל ולבשו"ט.

המחכה לבשו"ט

(ממכתב י"א תמוז תש"ט)

---

*) עיין לקו"ת שה"ש (י, סע"ד).

במענה על מכתבו מכ"ג אייר, בו כותב אודות הצעת משרה במושב וכו',

וכיון שלדעתי טוב לפניו ולפני זוגתו תחי' לא רק הדירה ב... אלא שגם התעסקותם תהי' בעניני כרם חב"ד, הרי טרם יחליט בהאמור, ידבר עוד הפעם עם עסקני חב"ד אודות האפשריות להיות עסוק בעניני חב"ד. ומהנכון שידבר בזה עם הנהלת הישיבה ובית ספר למלאכה גם עם הנהלת צעירי אגודת חב"ד,

ויהי רצון שהשגחה העליונה תעמידהו על חלק היפה בתוככי ד' אמות של חב"ד מבפנים, ומשם להפיץ המעינות עד שיגיעו גם חוצה...

(ממכתב א' סיון תשי"ז)

...ובהנוגע להסתדרותו בענין של פרנסה, כבר מלתי אמורה שצריך להשתדל ביותר וביותר שיהי' דוקא בעניני חב"ד ומכמה טעמים. ובודאי שבהשתדלות המתאימה, ובטוחני שאנ"ש מצדם ישתדלו ג"כ בזה, סו"ס יבוא הדבר לפועל, ואף שאפשר שבתחלת ההסתדרות יהי' איזה קישוים אין להתרשם מזה, וכידוע הדגשת הבעש"ט (ששמענוהו כ"פ מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע) בלשון הכתוב, והי' ראשיתך מצער — ועי"ז — ואחריתך ישגה מאד.

בודאי גם עתה משתתף בפעולות דהפצת המעינות חוצה, ובפרט בין אנשי מדינתו לפנים והשי"ת יצליחו גם בזה.

(ממכתב ט' אייר תשי"ז)

מאשר הנני קבלת מכתבו מכ"ו טבת — לאחר שתיקתו הארוכה. ומ"ש אודות התיסדות בתי כנסת חב"ד בירושלים ת"ו במקומות שונים, הנה, בכלל, פרטים ופרטי פרטים יש בזה המשתנים מזמן לזמן ותלוים בתנאי המקום, שלכן קשה לאמר דבר החלטי בזה בריחוק מקום. ורק בנקודות כלליות, אשר, בכלל, כל המרבה בתי כנסיות כאלו ה"ז משובח, כיון שריחוק המקום, לפעמים, מונע כמה מאנ"ש להתפלל בבהכ"נ דנוסח חב"ד, ועאכו"כ שאותם שאינם מאנ"ש לע"ע אינם נמשכים. לאידך גיסא מובן, שאין ענין בית כנסת אחד להתחרות עם ביהכ"נ חב"ד השני, כי אף שקנאת סופרים תרבה חכמה, אבל א"צ להיות באופן שילחמו על מתפלל פלוני או פלוני זה מושך לכאן וזה מושך לכאן. גם מובן שבית כנסת צ"ל במקום כזה ובאופן כזה שלא ידחה הבאים להתפלל בו אלא אדרבה ימשיך אותם, שלכן אם הכתלים טחובים וכיו"ב ובפרט שע"י יסוד בית כנסת כזו בשכונה פלונית נמנע חיפוש מקום מתאים, הנה כדאי שיתעכב יסודה איזה זמן — כיון שאח"כ ובמשך זמן קצר לפ"ע ימצאו מקום מתאים יותר. ועוד למודעי, אף כי פשוט הוא, דאין להקפיד, וצריך להמשיך אנשים כאלו שלע"ע אינם מחב"ד. ואדרבה נחוצה ההשתדלות להרבות מהם כיון שלא מחווים דיעה בהנהגת בה"כ והמדרש. מובן ופשוט ג"כ — שבבית

כנסת זה צריך להנהיג אמירת תהלים, לימוד חסידות וכו', אף שבימים הראשונים צ"ל הלימוד כפי המתחילים, אם חלק חשוב מהמתפללים הם מסוג זה, ואזלינן בתר רובא. — כ"ז בהנוגע לכמות הלימודים ולאיכותם, אבל לא בהנוגע למציאות הלימודים.

ב) בשאלת נסיעתו לכאן — שמחפש מקום ללוות האמצעים וכו'. אינני רואה תועלת כ"כ בזה, והיפכו בהעדר העבודה במקומו עתה, בכל אופן, גדול יותר. ובפרט שזהו תועלת הרבים וזהו תועלת היחיד, כי כר נרחב להפצת חב"ד הדרכותי' ומנהגי' באה"ק ת"ו, ומעטים ביותר העובדים בזה והמסוגלים לזה, ובפרט כאלו שכבר התחילו בעבודה זו והצליחו במדה חשובה. ובל"ס, אשר נסיעתו למשך זמן רישומה יהי' ניכר בהעדר העבודה. ואפילו הטירחא בהכנה לנסיעה ג"כ יפעלו בכיוון זה.

נוסף על זה הוא גם הענין דהסכם זוגתו תחי', אשר אף אם תסכים יהי' זה הסכם בע"כ עכ"פ למחצה, אפילו אם לא הי' בזה שאלת האמצעים, ובפרט כשמצב הגשמי אינו בהרחבה, והוצאות הנסיעה — הלוך ושוב — הם כמה מאות לירות. והרי רובא דרובא דהספיקות שלו אפשר לברר בכתב. ואף אם גם ישאר חלק או ענינים שקשה להעלותם על הכתב, הרי ישקיע את עצמו (אריינוואַרפן זיך) בעבודת הפצת המעיינות, והשאר על מקומו יבוא בשלום. והאריכות בדבר הפשוט אך למותר. והרי כל יום ואפי' רגע — יקרים הם, כיון שממשמשים ובאים ימים אשר תאמר כו' (עיין שבת קנ"א ע"ב ברש"י שם ורמב"ם סוף הל' תשובה וסוף הל' מלכים וכו' ואכמ"ל). וכשימלא זמנו הפנוי — הפנוי מתפלה ושיעוריו בתורה והנהגת הבית — בעבודה הנ"ל, הנה ישמח בחלקו היפה אשר זיכהו השי"ת...

(ממכתב ד' שבט תשט"ו)

במענה על מכתבו מה' טבת, בו כותב אשר חוזר מאמרי דא"ח בסעודה שלישית, ומסתפק באיזה אופן תהי' החזרה, אם כל המאמר או שאפשר לדלג על הענינים קשי־ההבנה בשביל המתפללים בבית הכנסת.

והנה בכלל ידוע דרז"ל עה"פ ודגלו עלי, ודילוגו עלי, אהבה, ובפרט שנעשה הדילוג בכדי שיוקלטו יותר בטוב דברי התורה הנאמרים. אבל בפרט הנה אין אתנו יודע עד מה, והרי אפשר שאחדים מהשומעים מבינים גם חלקי המאמר העמוקים יותר ושאפילו על השאר יפעלו בדרך מקיף, וכמובא המשל שלפעמים אף שאין מבינים ענין הנשמע בהבנה והשגה — בכל זה מרגישים שיש בזה ענין נעלה, וגם זה פועל פעולה ופעולה גדולה.

ועוד בזה, אשר ע"י השמטת ענינים שבינתים, לפעמים נאבד הקישור בין שלפניו ושלאחריו. ולכן יש לנהוג כהנ"ל רק כשברורים כל הפרטים והחששות דלעיל. והשי"ת יזכהו ויצליחו להיות צנור טוב להפצת מעיינות תורת החסידות בסביבתו הקרובה והרחוקה.

(ממכתב כ"ט טבת תשט"ז)

במענה למכתבו מי"ב טבת.

בתמהון גדול קראתי אשר התחיל לחזור דא"ח אבל לא נתנו לו לגמור המאמר.

אשר אף שהמליצו בעד מנהג זה [בכדי שלא לבייש], גם בזה אנו אין לנו אלא הוראת נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר הורה לגמור המאמר כולו [והרוצה לצאת יד"ח מנהג הסביבה — להתחיל עוד הפעם ובפעם השני' להפסיק], והרי כמה מאלו הנמצאים באה"ק ת"ו היו גם באותו מעמד בפולין בשנת תרצ"ו, ולפלא שלא פרסמו הוראה זו, ועכ"פ כדאי לפרסמה עתה, וק"ל...

(ממכתב י"ז טבת תשי"ט)

בנועם קבלתי מכתבו מכ"ח סיון, בו כותב אודות הטבת מצב בריאות זוגתו תחי'. ויה"ר אשר בחדש גאולה של נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, הנה נגאל, כאו"א מאתנו, מכל ענינים המבלבלים ממנוחת הנפש והרחבת הדעת, והרי לב כל ישראל ער הוא להקב"ה תורתו ומצותיו ולגאולה, וכמבואר במדרש שה"ש רבה על הפסוק אני ישנה (בגלותא) ולבי ער. והשי"ת יצליחו, שכמו שכותב במכתבו שמוסיף בלימוד החסידות, שכוונתו בזה על עצמו, הנה ישתדל ככל יכולתו שיתוסף בלימוד זה גם בבית הכנסת, בתלמוד תורה דרבים, ויהי' אופן הלימוד בחקיקה, שמבואר מעלתה בכ"מ, וראה של"ה פרשת זו, וביאורו בלקו"ת בפרשתנו וכן בפ' בחקותי.

בברכת הצלחה בכל הנ"ל

(ממכתב א' תמוז תשי"ד)

... מ״ש אודות חזרת דא״ח, הנה נתינת התורה היתה על תנאי שחלק הכי גדול ממעשה האדם יעשה בבחירתו, וכמה שנאמר ובחרת בחיים, ולא ע״פ פקודות וגזירות, אלא שצריך הוא לבחור בזה מפני שזהו גזירתו של ממה״מ הקב״ה. וה״ה בנוגע לחזרת דא״ח, שאין הסדר שמכאן יכתבו לאלו שמזכיר במכתבו שהם יחזרו דא״ח בבתי כנסיות אלא שעליהם באתדעל״ת לעשות אסיפה ולחייב (לזכות) את כאו״א מאלו בענין הכי נעלה זה. והשי״ת יצליחם...

(ממכתב י״ד מ״ח תשט״ו)



מנהגי בית הרב זיינען איינגעטיילט אין: א) מנהגים כללים, די מנהגים וואס מען האט זיי מפרסם געווען ברבים. ב) מנהגים פרטים, די מנהגים וואס מען האט זיך נוהג געווען בחשאי.

די לעצטע יארען פון חיים חיותו בעלמא דין האט דער רבי מגלה געווען א סאך מנהגים, אויך פון די מנהגים וואס מען האט זיך נוהג געווען בחשאי. קענענדיג דעם יחס און דעם וועלן אויספאלגען זיינע ריידן און דעם פרסום וואס זיי וועלן באקומען — איז דאס ניט געווען סתם א ענין פון דרוש וקבל שכר, נאר א ענין פון א הוראה בנוגע לפועל. ד. ה. אז די אלע וואס צו זיי איז דערגאנגען די הודעת המנהגים, זאלן זיי, נאך א הכנה במדה ידועה, אנהייבן פירן זיך אזוי בפועל. און — מיוסד אופן כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך — זאלן זיי דאס אויך איבערגעבן צו די וואס ווייסן ניט דערווייל פון דעם, אז אויך זיי זאלן זיך אזוי פירן.

און בדוגמא ווי בנוגע צו כללות תורת החסידות האט דער רבי איבערגעזאגט בשם פון אלטן רביי״ן, אז עס איז ניט נאר פאר א כתה אדער א טייל פון אידן, נאר עס איז פאר אלע אידן, אזוי אויך — מנהגי ודרכי החסידות.

הגם עס איז ידוע אז מען דארף זיך ניט אנכאפן אין הידורים וואס מען איז ניט שייך צו זיי.

אמאל איז אויך דא א חשש, אז ער וועט אן נעמען דעם הידור פאר אן עיקר און אויפן עיקר ניט משים לב זיין כדבעי, פונדעסטוועגן, איז די ענינים וואס מען האט מגלה געווען און זיי זיינען דערגיינגען צו איהם, וואס יעדער זאך איז דאך בהשגחה פרטית, איז קרוב לודאי אז דאס איז א הוראה מלמעלה, אז עס האט צו איהם א שייכות (וכמובן — דארף ער באוואלטיגען דעם חשש האמור).

---

1) כ״ק אדמו״ר (מהוריי״צ) נ״ע.

און די טענה אַז וויבאַלד ער איז נאָך ניט בשלימות אין קלענערע ענינים, איז ער ניט שייך צו העכערע — אויף דעם איז דער ענטפער אין דעם בריף[2] פון רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע (אויף דעם „סמוך לפלטין שלך לא כבשת"), בהדי כבשא דרחמנא למה לך. יעדער ענין וואָס עס מאַכט זיך אונטערין האַנט, דאַרף מען דאָס נעמען און טאָן. אויב עס וואַלט ניט זיין שייך צו אים, וואַלט מען מלמעלה אים דאָס ניט מזמין געווען. ובפרט די ענינים וואָס, כנ"ל, האָט דער רבי זיי מגלה געווען באופן של פרסום והפצה ביז צו חוצה.

(משיחת ש"פ וישלח, י"ד כסלו, ה'תשי"ד)

2) ראה מבוא לקונטרס ומעין ע' 22.

מצו"ב יין* — (שכשנכנס צ"ל יצא סוד — הפצת המעיינות חוצה) אזכיר עה"צ שיהי' בהצלחה רבה.

(ממכתב ב' אייר תשמ"א)

*) עבור „התוועדות חברים" של צעירי אגודת חב"ד. המו"ל.

ו. זכות

בנוגע קבלתי מכתבתו מי"א חשון, בו כותב אשר מבקר הוא בכפרים בשליחותו של . . . וגודל הזכות אשר בזה — אין די באר, וידוע פתגם הבעש"ט (אשר שמענוהו כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע) שכל אחד ואחת מישראל חביב אצל הקב"ה באין ערוך יותר מחביבות של בן יחיד . . .* זה לאביו שבשמים, וביחוד שהוא כותב שקשור זה ג"כ עם טרחה גופנית כי צריך לרכוב על הבהמה כו', הנה לפום צערא אגרא, ויהי רצון מהשי"ת שיראה בעיני בשר הצלחה בעבודתו בקדש זו, אשר זהו השכר היותר גדול, וכפסק המשנה שכר מצוה — מצוה, ויומשך זה ג"כ בהצלחה בעניניו הפרטיים, ובודאי כפסק רז"ל מעלין בקדש — יוסיף אומץ בכל הנ"ל וכל המוסיף מוסיפין לו מן השמים בהמצטרך לו בגשמיות וברוחניות.

(ממכתב י"ז מ"ח תשי"ד).

*) חסר כאן בההעתקה שתח"י. המו"ל.

מאשר הנני קבלת מכתבו מט' שבט ושלפניו ושלאחריו, בו כותב ראשי פרקים מעבודתו בקדש — בעניני...

ונעם לי לקרות בו ביחוד בהנוגע לכנוס הנוער אשר בכפר חב"ד. ובטח יתקבלו דו"ח יותר מפורטים בזה.

ויהי רצון שיהי' הרושם מכנוסים אלו (ולא רק רושם אלא פעולות ממשיות) במשך הימים שלאחרי זה, וכמו שכתבתי כ"פ שכנוסים כהנ"ל ואפילו התועדויות יותר פנימיות הם בגדר חרישה וזריעה, ופשיטא שלאחר זה דרושה עבודה בכדי שיהי' הגדולים כדבעי ובהצלחה, וק"ל.

כנראה ממכתביו, הנה למרות כל מכתבי הזרוז והתעוררות מכאן, עד עתה לא חדרה ההכרה המוחלטת, שעניני צעירי אגו"ח הם לא בגדר חוב ומשא על חברי צעירי אגו"ח כ"א ענין של זכות. ולא עוד — אלא שגם הצנור והכלי לפרנסה רוחנית וגם פרנסה גשמית, ופרנסה כאן — הכוונה לכל צרכי האדם שזקוק הוא אליהם, במזון ולבוש ובית ובבני חיי ומזוני רוויחא. ואף שלכאורה פלא הדבר איך זה אין מכירים באמת זו, והרי מכבר מובנת היא ובפשיטות — מכמה מאמרי דא"ח, שיחות וכו', הנה מאמר העולם, אויף א מעשה פרעגט מען ניט קיין קשיא. ובפרט שהדורין מארקא הוא באמצע. אבל ידיעה זו עצמה — הרי צריכה להקטין את ההעלם וההסתר, ואדרבה להפוך החשוכא לנהורא, וע"ד המבואר באגה"ק סי' כ"ה בסופו בפירוש הכתוב אשר שלט האדם באדם לרע לו, דהיינו שעי"ז עצמו מתעורר

האדם להתפלל יותר בכוונה מעומקא דלבא וכו'. והרי כוונת כל התורה והמצוה ואפילו הענינים דבכל דרכיך דעהו — הוא ענין התפלה, התחברות צוותא וחבור עם הש"ת. ויהי רצון שימצא אותיות מאירות להסביר הדבר לעצמו וגם לשאר חבריו ובחוגים ההולכים ומתרחבים — שהרי סו"ס, נקודה האמורה עמוד ויסוד הוא להקל העבודה בעבודת הש"ת...

(ממכתב כ' שבט תש"ח)

...במ"ש אודות ההדרכה כו', הרי דא עקא עם כמה מבני ישראל ואפילו מאנ"ש אשר רובם ככולם רוצים שידריכו אותם, אבל ברובא דרובא — שידריכו אותם דוקא באופן שבוחרים הם בו ובהענינים שבוחרים בהם. וחוששני שגם בנוגע אליו כן הוא הדבר. וכוונתי מובנת, בהקדם המרומז באגה"ק ומובא בכ"מ בדא"ח, שלכל אחד מבנ"י ישנה מצוה וענין המשמש שער דרך בו עולים כל התומ"צ שלו ודרך בו נמשך כל המשכות והשפעות מלמעלה לו. והשער אפשר שיהי' לאו דוקא מצוה מיסודי הדת וכו', ואפי' לא מהחמורות — שבחלוקת המצות לחמורות וקלות — וכמובן מדוגמת מרז"ל אבוך במה הוי זהיר טפי, בציצית. ובשער המצוה הזו יש לאדם להזהר ולהדר טפי. ובהנוגע אליו ולחבריו המורים־ות ומנהלי ה... הרי בזמנים אלו השער שלהם הוא פעולת והתעסקותם ב... ובמילא כשיהדרו בזה ביותר וביותר — ימשיכו הצלחה ביותר וביותר בעניניהם הרוחנים ובמילא גם בעניניהם הגשמים ונוסף ע"ז — מ"ש במכתבי הכללי, בו לא נגעתי בנקודה הנ"ל, כ"א בענין הגומלין שבין העוסקים ע"מ לקב"פ והשכר שמקבלים, משא"כ במכתבי זה במיוחד אליו, הרי נקודה זו חשובה ונוגעת עוד יותר כדי לעורר לא רק כחות הגלוים שלו אלא גם כחות הנעלמים, לתת פעולתם בעניני ה... ותקותי שימצא האותיות המתאימות להסבירה לזוגתו ולכל חבריו המורים־ות וחברי ההנהלה שי'. ודברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. ומזה מובן ג"כ המענה על שאלתו אם יפרוש מעסקנות הצבורית — שע"פ הנ"ל הוא מופרך...

(ממכתב א' מ"ח תשט"ו)

...לפלא שלמרות שעוררתי כמה מאנ"ש וכמה פעמים שהכלי לקבל ברכה הם עניני התורה ומצות וכשמקבשים תוספות ברכה צריך להוסיף בכלים כמובן, הנה גם הוא בין אלה מהנמנעים מלהודיע דבר אודות עסקנותם בכרם חב"ד ואפילו לא ע"ד

שיעורו בתורת הנגלה ובתורת החסידות נוסף על שלשת השיעורים השוים לכל נפש, בחומש תהלים ותניא הידועים, ויה"ר שלא יהי' בזה אלא חסרון בכתיבה אבל לא בהפועל, בודאי ינצל בתוככי אנ"ש הימי רצון די"ט כסלו והימים שלפניו ושלאחריו בתפקיד הפנימי והנפשי דהפצת המעיינות חוצה.

(ממכתב יו"ד כסלו תשט"ז)

מאשר הנני קבלת מכתבו מיום א', בו כותב אודות מצב בריאות זוגתו תחי' והטפול הרפואי, ואחכה לבשו"ט מאתו, בטוב הנראה והנגלה הן בענינים הכללים והן בענינים הפרטים, ובבני ישראל בכלל ואנ"ש בפרט והתמימים ביחוד, הרי הא בהא תליא. שלכן פלא ופלא גדול — שאין מזכיר ע"ד הפצת היהדות ובפרט בהפצת המעינות (שיגיעו גם) חוצה, ובטח ימלא בהזדמנות הכי קרובה, וגם בזה תהיינה בשו"ט, טוב האמיתי טוב לשמים וטוב לבריות, וכדרשת רז"ל.

והרי מתקרבים אנו לחדש אלול הוא חדש הרחמים, בו כאו"א אומר בכל יום ה' אורי וישעי וגו', ויהי רצון שבעגלא דידן נזכה לקיום רמז כתוב זה, וכלשון הבחיי (הובא מכ"ק אדמו"ר הצ"צ בפירושו על התהלים שם) שעל הבטחה דבנין בית השלישי וחזרת השכינה, הוא שאמר דוד המלך ה' אורי וישעי,

(ממכתב כ"ז מנ"א תשי"ח)

זה עתה נתקבל מכתבו מו' חנוכה...

בו כותב ע"ד מצב בריאותו ואשר נכנס לביה"ח, ולהבראה לטיפול רפואי, ואמהר להביע איחולי לטיפול בהצלחה ולרפואה קרובה וגם שלמה, והרי רבים צריכים לו, כיון שניתנה לו היכולת והאפשרות לקרבם לתורתו ולמצוותיו, וזכותם זכות הרבים מסייעתו, ואצפה לבשורות טובות בכל האמור.

בברכה לבשורות טובות
ובבריאות ביחוד

ודאי ופשוט שמה שנתעכב המענה שלי, ואפילו אשור המכתבים הקודמים, הסיבה היחידית לזה הוא רבוי הטרדות, אשר גברו ביותר בשבועות האחרונים

בקשר עם ההדפסה של שני ספרי מאמרי רבינו הזקן, שבודאי ידוע לו מכבר ע"ד פעולותינו בזה, טרדה של מצוה וביחד עם זה של עלי', ושלפעמים רבות, אף שלא הרשה הזמן ללמד המאמרים בעיון הדרוש, בכל זה נרגש בהם ומתאמת הפתגם של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) „די מאמרים פון פאר פעטערבורג האבן געבראנגט פאטשטן מלמעלה" וכנראה חלק גדול מהמאמרים שבשני ספרים אלו הם מלפני פ"ב, ובחבילה בפ"ע נשלחו לכ', והי' זה לתוספת עדוד במפעלו להפצת היהדות והמעיינות חוצה.

(ממכתב ד' טבת תשי"ח)

...אינו כותב כלל אודות פעולותיו בהפצת המעינות. ואם מתרשל בזה, הרי, לכאורה, אין פלא מה שעניניו הפרטים מתנהגים בכבדות, שהרי הא בהא תליא.

(ממכתב י"ד כסלו תשי"ח)

בעתו קבלתי מכתבו אשר מצב בריאותו הולך וטוב, ולפלא שמאז ועד עתה אין ממנו ידיעות נוספות, וכנראה זהו סימן שנסתדרו כל העניינים (וכמנהג אנ"ש, שמכמה דורות התאוננו בזה עליהם נשיאינו הק' אשר אין כותבים כשהכל שלום וטוב). ותקותי שעכ"פ מכאן ולהבא יקח חלק פעיל בפעולות אנ"ש ב... ובכלל במדינת ... וכל המרבה בזה ה"ז משובח גם בעניניו הפרטים. ומובן ג"כ שאין כל הנ"ל פוטרו מקביעות עתים בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות, וביום השבת ולפעמים גם בימות החול — עבודת התפלה, והרי כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע השקיע בו כחות נפשיים, שמזכותו הוא להוציאם אל הפועל בשלשת הקוים דתורה עבודה וגמילות חסדים. ופשוט. ויהי רצון אשר גם העכובים המדומים ואפילו האמיתים וכן ההעלמות וההסתרים יהפכו לטוב, ולא רק שלא יפריעו אלא שעוד יסייעו, וכסגולת חדש הפורים, אשר תוה"ק אומרת [עליו] והחדש — ז. א. כל ימי החדש — אשר נהפך להם וגו' לשמחה וגו' ליום טוב.

וענין נהפך הרי תוכנו, אשר גם הענינים שאינם בטוב הנראה והנגלה, מסוגל הוא חדש זה להפכם לשמחה וליום טוב נראים לעיני בשר.

(ממכתב ט"ז אד"ש תשי"ז)

לאחרי הפסק הכי ארוך, נתקבל מכתבו מג' שבט, עם שני הפ"נ המצורפים אליו שיקראו בעת רצון על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

ויהי רצון שהוא וכן זוגתו תחי', יעבדו במסירה ונתינה במסגרת פעולות כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר על הציון הק' שלו יזכרו, בהתאם לטובת המוסד והענינים אשר בו, ובודאי שזהו ג"כ טובתם הם, שהרי פעולותיהם הם הצנור והכלים לקבלת ברכות השי"ת ע"י תוספת התעוררות ר"ר מבעל הציון הק'. ובודאי לדכוותי' האריכות בזה אך למותר, ורק להוסיף שאין לך דבר העומד בפני הרצון — כשרוצים באמת.

לפלא שאינו מזכיר ע"ד יום סגולה יום ההילולא, אשר תקותי שהשתתף בזה ובפעילות, ויהי רצון שרישומה של ההתועדות יהי' ניכר בכל השנה כולה.

(ממכתב י"ח שבט תש"כ)

...ובודאי למותר לעוררו, שכל הוספה בעניני הפצת המעינות חוצה, שזהו מתפקידו הפנימי של כאו"א מאנ"ש, ועאכו"כ של התמימים וביותר המשרתים בקדש מרא דאתרא, שכפירוש רבנו הזקן, ענינו שהוא הבע"ב של המקום, ולפום גמלא שיחנא, יוסיף השי"ת בברכותיו בהמצטרך בגשמיות וברוחניות.

(ממכתב כ"ב אד"ש תשי"ט)

... כיון שפעלו — הוא וחבריו שי' — רבות בעניני תומ"צ במקומם עתה, ודאי שהוא צינור וכלי להרבות בברכת השי"ת בכל עניניהם, גם הפרטים. ולכן בעתיד הקרוב יש להתענין בהמשך והגדלת הפעולות במקומם זה, ולא להעתיק לשום מקום.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

במענה על מכתבו מטו"ב סיון, בו כותב אודות עבודתו בבי"ס למלאכה בתור מדריך רוחני, ואשרי חלקו, כי כפי שקבלתי ידיעות מן הצד, נראה שינוי לטוב בהתלמידים מעת התחיל להתעסק בהנ"ל, הן בנוגע ללימוד והן בהנוגע לשמירת המצות. ואף שמובן שאין זה מספיק עדיין, הרי כיון שניכרת הזזה לטוב, ורק כל התחלות קשות, בודאי ישתדלו הוא וחבריו בעבודה קדושה זו להיטיב המצב עוד יותר, וחפץ ד' בידם יצליח. ויה"ר שיוכלו תלמידיהם לשמש דוגמא למופת מתלמידי בי"ס חב"ד.

ב) בהתאם להנ"ל מובן ג"כ, שכיון שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה — הרי עבודתו זו תוסיף גם הצלחה בהנוגע למעמדו ומצבו הוא, בשלשת הקוים תורה, עבודה (שתפלה כנגד קרבנות תקנום) וגמ"ח (שכוללת — ענין המצות). ובקביעות עתים שלו בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות יראה הצלחה רבה, שבזמן מועט לפי ערך יצליח כבזמן מרובה ביותר, וכפירוש רבנו הזקן, אשר נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה.

ג) מכל הנ"ל מובן ג"כ, שאין לבלבל ולגרום פיזור הנפש על מחשבות של נסיעות למקום אחר. ובפרט — אם הכוונה להשתלמות בתורה ועניני', התלוים בסייעתא דשמיא הבאה ע"י ענינים הגורמים לסייעתא דשמיא, שאין לך ענין גדול מזה מלהוציא יקר מזולל, וכדרז"ל על פ"ז.

(ממכתב כ"ז סיון תשט"ו)

... מ״ש אודות האברך ... והטעמים לנסיעתו לכאן ולפלא קצת הדבר — כיון שרואים שבמקום שהם נמצאים נמצאת ישיבה ויש לה אפשריות גדולה ביותר והוא בגדר מצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים, והרא׳ שאין אחרים עושין אותה ואפילו מבין ... אין הפעולות במילואן המוכרח לא בכמות ולא באיכות (אף שבטח גם צוק העיתים סיבה לזה, אבל גם סיבות אחרות בדבר) ובמילא מובן מכל זה שעל כל פנים אלו שזכו לזה והצליחו לקחת חלק בעבודה קדושה זו על כל השאר לעודדם ולחזקם ולסייע להם בכל האפשריות, ותמורת זה הנה מבאר הוא במכתבו איך שטוב וישר שיעזוב הנ״ל חלקו היפה שהצליחה אותו ההשגחה העליונה לסייע בחיזוק והתפתחות הישיבה ולחפש „גדולות ונפלאות״ מעבר לים כו׳ וכו׳ ומ״ש שמה יהי׳ התכלית כיון שיכול הנ״ל לעשות לעצמו בהוספת ידיעה בחסידות וכו׳ הרי אם גם הי׳ אמת הדבר, שאי אפשר לעשות לעצמו אלא ע״י נסיעה מעבר לים — עדיין מסופקני (והוא ספק קרוב לודאי) מאי כדאי ביותר אפילו בשבילו, אם למלאות שליחות ההשגחה העליונה בעבודה בישיבת ... או להעשות בקי וידען בנגלה ובחסידות יותר מאשר הוא עתה, ובפרט שכיון שכותב רבינו הזקן בתו״א בתחלתו שע״י צדקה (שגם צדקה רוחנית בכלל) נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, הרי השעה אחת שלומד ב... אם בנגלה או בחסידות, ביחד עם התעסקות בהנ״ל יצליח בה כלימוד אלף שעות במקום אחר, כיון ששם לא תהי׳ התעסקות זו, ובפרטי פרטיות — שעדיין לא קבלתי ידיעות שהאברכים והת׳ שב... מנצלים את כל הזמנים הפנוים לתורה ועבודה שבלב זו תפלה וכיון שיש מקום להוסיף במקומם עתה למה לו להחסיר בהפעולות בהישיבה וע״ז להחסיר בהשפעת ההצלחה לעצמו והאריכות בדבר הפשוט אך למותר...

(ממכתב ג׳ דחוהמ״פ תשט״ו)

במענה על מכתבו מז׳ מנ״א והקודם לו, בו שואל חוות דעתי אדות סידור זמנו לשנה הבע״ל,

הנה לדעתי יקדיש זמנו ללימוד תורת הנגלה ותורת החסידות במסירה ונתינה ושקידה אמתית, היינו שקידה לא רק בזמן אלא גם בנפש, ובמילא — גם אחרי הצהרים ילמד בהישיבה, ומובטחני שברצון חזק, הנה יביא החשק ללימוד שיש אצלו לידי פועל טוב, וילמד לא רק בסבלנות כמו שכותב, אלא מתוך עונג.

יוצא מזה — לדעתי — הוא רק המסיבות שבת שעורך בשביל תלמידי בתי הספר של הרשת במקומות שונים, וכמו שכותב בפרטיות במכתבו דט׳ תמוז. וישמש זה ג״כ סגולה ללמודו הוא במשך כל השבוע, וכהבטחת רבינו הזקן, אשר ע״ז נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה. והשי״ת יצליחו.

(ממכתב כ״ה מנחם אב ה׳תשי״ד)

... מצטער הנני שאין מוצא אני ברשימותיהם את האברך ... ואיני מבין סיבת הדבר ובטחוני שאין צריך להביא ממרז"ל זרוק חוטרא אאוירא אעיקרי' קאי, כי בטח גם עתה אעיקרי' קאי, אלא שצריך להסביר לו הבטחת רבינו הזקן בתו"א בתחלתו, אשר העושה צדקה הרי נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ויעוין ג"כ באליהו רבא פרק י"ג, וז"ל: בענין אהרן כ"ג — והי' קושר חבל של ברזל במתניו ומחזיר על כל פתחי ישראל וכל מי שלא הי' יודע לקרות ק"ש וכן מי שאינו יודע להתפלל הי' מלמדו לקרות ק"ש ולהתפלל, וכן מי שאינו יודע לכנוס בגופה של תורה הי' מלמדו, ולא אהרן בלבד אלא כל ת"ח המלמד תורה בישראל לש"ש כו' הקב"ה מרחם עליו ונותן בו חכמה בינה ודיעה והשכל ונותן לו חלק עם הצדיקים אברהם יצחק ויעקב, ועיין ערובין נ"ד, ע"ב, ויומא כ"ח ע"א שאברהם יצחק ויעקב היו ראשי ישיבה ועל פי פשוט גרויסע לומדים.

(ממכתב י"ט סיון תש"ב)

לפלא שזה זמן רב ביותר, שאין ממנו כל ידיעות. וגם ברשימות אלו המשתתפים בהפצת המעינות (אשר יגיעו גם) חוצה, שמודיעים לכאן שמותיהם מזמן לזמן, הנה בתקופה האחרונה נפקד שמו. ולפלא הדבר, שהרי בכל ענין דקדושה נאמר מעלין בקדש. ואף שהוא דרבנן, וכדברי רבנו הזקן (בשולחנו הטהור או"ח סוף סי' ל"ד — אלא שהוא בחצאי עגול —) הרי לא רק שחמורים ד"ס מד"ת, אלא שגם ערבים ד"ס מד"ת, ובפרט שכשיודעים ההבטחה דצדקה תרומם גוי אשר הפצת המעינות היא צדקה הכי נעלית — אף כי ברוחניות — ושכרו בצדו כפירוש רבנו הזקן בתו"א בתחלתו דנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, דפשוט שצריך להשתדל בזה ככל האפשרי. ומתוך שלא לשמה, דמעיקר כי קעביד אינש אדעתי דנפשי' קעביד, הרי סו"ס באים לשמה.

המחכה לבשו"ט בכל האמור.

(ממכתב ח' סיון תשט"ז)

... מה שמעורר ע"ד עסקנות של ... שאפשר זה מפריעו משקידה בתורה כדבעי הנה ידוע פסק רבינו הזקן (בתו"א בתחלתו) אשר ע"י עשיית הצדקה (וצדקה דרבים עאכו"כ) נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה ומהגהות הצ"צ לדרוש זה שנדפסו בלקו"ת לג' פרשיות* מובן שהמספר אלף הוא בדיוק ולא בדרך גוזמא וממילא עסקנות בצרכי צבור אי אפשר שתפריע לו ואדרבה מסייעתו.

(ממכתב ה' סיון תשי"ד)

---

*) נדפס גם באוה"ת בראשית (כרך ו) תתרכו, ב ואילך. המו"ל.

במענה על מכתבו מה' שבט, בו מתאונן על מעמדו ומצבו ברוחניות, ושכל ההסכמות שעושה אינן מתקיימות אלא איזה ימים וכו'.

הנה העצה היעוצה לזה — דרך סלולה, דרך הרבים, ודרך רחבה עוד יותר — כיון שהיא דרך המובילה לעיר מקלט שהיא ל"ב אמה, וע"פ המבואר בשיחת ש"מ אלול* בענין עיר מקלט — והעיקר ניט „גריבלען" זיך אין זיך, כי אנן פעלא דיממא אנן וכפתגם כ"ק אדמו"ר הצ"צ ששמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר, אויף מאכען ליכטיג, וכיון שהשי"ת העמידו במצב כזה שיכול להשפיע על אברך אחד ואח"כ על אברך שני וכו' הרי העמידתו ההשגחה הפרטית העליונה על חלק היפה ואומרת לו בזה בחר. ובודאי תמשיך השפעה זו תוספת ברכת השי"ת גם בהנוגע לעבודתו בעצמו, עד שבמשך זמן יראה פרי טוב בעמלו ויגיעתו גם בגלוי...

(ממכתב י"ד שבט תשט"ו)

---

*) נדפסה בלקו"ש ח"ב ע' 380. ע' 623. המו"ל.

... נעם לי לקרות במכתבו אודות פעולותיו בקדש, ונאמן רבנו הזקן שדבריו יתקיימו במילואן, כוונתי למ"ש (בתורה אור בתחלתו) אשר צדקה תרומם גוי ונעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה. ובודאי ניצלו ימי חדש כסלו, יו"ד וי"ט כסלו וימי חנוכה בכל הנ"ל, ובנקודה התיכונה הפצת המעינות חוצה, אשר גם ע"ז יתוסף בכל האמור ...

(ממכתב ב' טבת תש"ז)

מאשרים קבלת מכתביו מו' וכ"א טבת, המשך הדו"ח מהפעולות ב... שנתקלו שם בכמה קישוים וכו'.

ויהי רצון שכמו בהנ"ל ראו הצלחה למעלה מהמשוער, יווכחו שזוהי הוראה נוספת שהקישוים שפוגשים בעבודה הק' דהפצת המעינות חוצה והפצת היהדות בכלל, אין זה אלא נסיון, וענין נסיון ה"ז כמ"ש כי מנסה וגו' וכפירוש רבנו הזקן מנסה מל' ארים נס, הגבהה, ושבודאי שכל הלוקח חלק בכהנ"ל — פועל זה הגבהה בכל ענייניו וגם בעניניו הפרטים. וכלשון רבנו הזקן, שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ואז הרי מוסיפים אומץ עוד יותר בפעולות האמורות, והענינים מסתדרים באופן דהליכה מחיל אל חיל,

ומובן שמרשותו ומזכותו למסור כל האמור לכל המשתתפים בפעולות בביסוס המוסדות הק' ובהפצת המעינות, ויהי רצון שיהיו דבריו יוצאים מן הלב ויכנסו ללב השומעים.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב כ"ח טבת תש"כ)

במענה על כתבו עם הפ"נ המוסגר בו.

הנה אשרי חלקו שזכה ורואה פירות בהשפעתו במשך ההתועדויות שסידר, וכמבואר בכ"מ בדא"ח גודל הנחת רוח שגורמים למעלה ע"י שמקרבים את מי מישראל להקב"ה תורתו ומצותי'. ונרמז גם בנגלה במרז"ל הידוע על הפסוק יקר מזולל, ומזה מובן גם כן התנגדות הלעו"ז לזה, שלכן בא היצה"ר בלבושים שונים ומשונים, ובמקום שאין לו עצה מתחפש בלבוש של יראת שמים, היינו שאין זה תכלית ועלי' נפלאה הנ"ל ירידה היא וכו' וכו'. וכבר אמרו רז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, ובפרט תורת חסידות ועניני', ולכן יסיח דעת לגמרי מתחבולות מלך זקן וכסיל וירגיז עליו וכו', כמבואר בתניא קדישא בארוכה, והשי"ת יצליחו.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב ד' שבט תשט"ו)

מאשר הנני קבלת מכתבו ממוצש"ק והקודמיו ות"ח על הבשורה טובה בנוגע לעריכת הערב מסיבה, כן יבשרו טוב תכה"י בכגון הנ"ל ובכללות בעניני הפצת היהדות המסורתית הלוך והוסיף, ויוסיף גם זה בברכת השי"ת והצלחתו — בהנ"ל וכן בענינים הפרטים במילוי משאלות לבבם לטובה.

והרי נמצאים אנו בחדש כסלו חדש החסידותי, חדש הנסים והגאולה מכל עניני המבלבלים, ואדרבא באופן של שלום וכמ"ש פדה בשלום.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב א' כסלו תשכ"ג)

ע"י ... קבלתי פ"ש ממנו, שכותב לי שהוא מכירו, ומזמן לזמן מתקרב אליו.

בטוח הנני שמשתמש הוא בהשפעתו הטובה על קרוביו, והשי"ת אינו נשאר בע"ח וכשרואה השי"ת שעושים טובה ליהודי, הן קרוב והן רחוק, טובה בגשמיות או טובה ברוחניות זה מוסיף ברכה לעושה הטובה כמה פעמים ככה...

(ממכתב י"ז טבת תשי"ב)

מאשר הנני קבלת מכתבו ממוצש"ק עם המוסגר בו, וכן מכתביו הקודמים, וגודל הנחת רוח מהפעולות אודותם כותב — בודאי למותר להאריך בזה. ובודאי אשר נשיאינו רבותינו הק', אשר מסרו נפשם על הענין דאהבת כאו"א מישראל והפליגו בדבריהם גודל הענין, יוסיפו בהתעוררות ר"ר במקום עבודתם בקדש עתה, להוסיף הצלחה מרובה בפעולות האמורות והצלחה מופלגה, וברכה והצלחה גם בענינים הפרטים של כל אלו המתעסקים בזה. ובודאי שעי"ז יוסיפו בפעולות אלו, ומצוה גוררת מצוה.

וכמו שזכה לעורר רעיון הביקורים וזכה לראות הבפועל שבזה ופרי טוב מפעולות אלו, כן יזכה גם להבא לבשר טוב בזה, אשר הולכות הפעולות ומתגברות הן בכמות והן באיכות, עדי יקוים היעוד ולא ילמדו עוד איש את רעהו וגו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם.

(ממכתב ה' ניסן תשי"ז)

בקשר עם יום הולדתו הנני בזה להשתתף עם כל המברכים את כ' לאריכות ימים ושנים טובות ופוריות, ויהי רצון שינצל כל אפשרויותיו להחזקת היהדות המסורתית והפצת מעינות חב"ד, שבניצול הכשרונות והאפשרויות הרי הם הולכים ומתרבים. כי הנשמה היא בצלם ודמות אדם העליון, והגוף הוא מעין ודוגמת הנשמה, ורואים בגוף שככל שמשתמשים ומתעמלים באבר מן הגוף — כן יתפתח ויגדל כוחו, והוא הדין בכוחות הנפש, וכן הוא בניצול האפשרויות — שהמנצל אותן במילואן מזמינים לו מלמעלה כהנה וכהנה. ואם תמצא לומר זהו ענין מי שיש לו מנה רוצה מאתים — ברוחניות, שאין הכוונה עונש שלעולם לא יהי' לו לאדם סיפוק רוחני, אלא אדרבה כיון שרכש "מנה" מזכים אותו ברצון חזק לרכוש "מאתים", ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(ממכתב ראש חודש כסלו, תשכ"ד)

מאשר הנני קבלת מכתבו ממוצש"ק,

ויהי רצון מהשי"ת שימלא משאלות לבבו לטובה בהנוגע להפצת היהדות התורה ומצותי' ובפרט הפצת תורת החסידות בכל מקום שידו מגעת ככתוב

במכתבו, והרי הובטחנו אדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה. ובפרט אשר זכות הרבים מסייעתו.

(ממכתב כ"א מנ"א תש"כ)



... מטובו למסור פ"ש להרה"ח הוו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ באמונה וכו' ... ובטח מסייעהו בכל יכולתו. ופשיטא שכוונתי לא רק בענין אסיפת הגשמיות אלא ג"כ — בעיקר — בזריעת הרוחניות. והשי"ת יתן ברכתו והצלחתו לכאו"א בהמצטרך לו. ועיין לימוד החסידות ספי"ב ובב"מ (ב:) הכא איכא למימר דליכא כו' ...

(ממכתב אדר"ח אדר תשי"ב)



בנעימות קורא הנני מפעם לפעם במכתבי הרה"ח רב פעלים אי"א נו"נ בעל מדות ... ע"ד פעולות כ' בעניני יהדות אשר במחנם הט', כולל ובפרט אודות פעולותיו ועזרתו בעניני הישיבה הק' אחי תמימים אשר בהנהלת ... שי' הנ"ל.

ואף ששכר מצוה מצוה, פירוש שהשכר הכי גדול הוא עצם פעולת המצוה, שלכאורה אין מקום לנתינת תודה מבשר ודם, עכ"ז — מחובתי וענג הוא לי להביע תודה על גודל הקורת רוח נוסף על הענין, כנ"ל, דשכר מצוה מצוה.

וגדול זכות פעולות האמורות שתעמוד לו לזוגתו ולכב"ב שי' בכל המצטרך להם מנפש ועד בשר.

בכבוד ובברכה להמשיך בפעולות האמורות מתוך בריאות שמחה וטוב לבב, והרי זכות הרבים מסייעתו

(ממכתב כ"ד אייר תשכ"ד)



מאשר הנני קבלת מכתבם מער"ח אייר והמצורף אליו,

ות"ח על הנח"ר שגורמים ע"י ההודעה ע"ד הפעולות בנקודת הפצת המעיינות, בתוככי הפצת היהדות בכלל, ומובן וגם פשוט שהנ"ל הוא בהוספה על הפעולה ששכר מצוה מצוה, כמבואר בדא"ח הענין בזה.

והרי נמצאים אנו בחודש זיו, בו נולדו זיותני עולם, שענינם שלשת העמודים, תורה עבודה וגמ"ח עליהם העולם (כפשוטו והעולם קטן זה אדם) עומד, — ומגלגלין זכות ליומין זכאין.

(ממכתב ה' אייר תשכ"ב)



... תודתי מיוחדת על שימת לבבם להודיעני מהצלחת הפעולות של שלוחינו הוו"ח אי"א נו"נ בעל מרץ ורב פעלים הרב ... וזוגתו הרבנית ... שזה מחזק בי התקוה שראשי הקהל וכל בני הקהילה עושים כל התלוי בהם לעזור להם ככל הדרוש להם בפעולותיהם הברוכות, ועוד, והוא העיקר, אשר כולם ביחד וכולנו ביחד, בתוככי כלל ישראל, נזכה למלאות השליחות של בני ובנות ישראל לעשות מהעולם כולו משכן ודירה לו יתברך, ובלשון הכתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ובקרוב נזכה לקיום כתוב זה כפשוטו ממש, בנין המקדש האחרון בגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

(ממכתב ימי הסליחות, ה'תשל"ט)



בנועם ובתודה לבבית מאשר אני קבלת מכתבו מי"ב שבט, ברכה ואיחולים בקשר עם מלאות שלשים שנה שזכיתי לעמוד בראש תנועת חב"ד.

וכאן מקום אתי להביע רגשי תודה והכרה, בשם תנועתנו ובשמי באופן אישי בעד האהדה והסיוע אשר אנשי חב"ד מקבלים מהנהלת „אל על" ועל אנשי', במסגרת פעילותם בנמלי התעופה לעודד ולקרב את אחב"י הנוסעים ולמשכם בחבלי אהבה למסורת אבותינו, תורתנו ומצותי', ולנכסי עמנו הנצחיים. והרי מכתבו ורחשי לבבו מחזקים תקותי אשר כ' וכל אנשי „אל על", שיחיו, ימשיכו בזה גם להבא ועוד יוסיפו בזה.

וברכה אשיב למר ולכל חברי ההנהלה בסגנון חכמינו זכרונם לברכה, כל המברך מתברך בברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר. יתברכו בכל טוב בגשמיות וברוחניות גם יחד,

ובפרט בהצלחה מרובה במילוי תפקידו האחראי מתוך בריאות הנכונה ובשמחה ובטוב לבב.

(ממכתב כ' שבט, ה'תש"מ)

מאשר אני קבלת מכתבו מ־25 לאוגוסט וקודם לכן הפ"ש אישית מבקורו כאן. וחבל אשר מסבות בלתי תלויות בי — לא יכולנו לדבר פנים אל פנים. אבל על פי תורתנו הק' ובפרט על פי ביאור הבעש"ט ותורת החסידות, הרי מחשבה טובה מצטרפת למעשה ובמקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא. והתקוה חזקה שתהי' הזדמנות מתאימה לדבר פא"פ גם בפועל ממש.

ועוד נקודה בזה וגם היא עיקר, שכיון שמגיעות אלי שמועות טובות מהשתתפות מר בהפצת היהדות, תורתנו ומצותי', בסביבתו, וידוע עד כמה השתדלו רבותינו נשיאינו להשפיע על כאו"א להוסיף בזה ומברכים אותם, בכלל ובפרט, בהצלחה וכל טוב, הרי זה מקרב ומאחד את כל המתעסקים בהפצת התורה ומצותי' ביתר שאת וביתר עוז.

וכאן מקום אתי להביע למר תשואות חן חן בעד התשורה הנהדרה, כלים נאים, שעל פי מאמר חכמינו ז"ל הם מהדברים המרחיבים דעתו של אדם. ויהי רצון שיהי' מר וב"ב שיחיו כלים נאים לברכות השם יתברך ויתעלה בכל המצטרך, ברכות יפות בכל המובנים, מתאים ליופי האמתי, יופי היהדות בכל פרטי', והוא ובני ביתו שי' יוסיפו בתורה ומצותי', הן בנוגע לעצמם והן בנוגע להשפעה על זולתם, מתוך הרחבת הדעת ומתוך שמחה וטוב לבב.

(ממכתב כ"ד אלול, ה'תשל"ז)

... ובודאי למותר לעורר שהפצת המעינות חוצה אשר זכות הרבים בזה, ואמרו רז"ל כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, ובפרט תורה שלימה ותמימה נגלה ופנימית, ה"ז קורת רוח הכי גדולה שגורמים להנשמה, נוסף על העיקר — גודל

הדבר מצ"ע עד שאמר מלכא משיחא שייתי כאשר יפוצו המעינות חוצה. ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

ז. שונות

במענה למכתבו מח"י במנ"א, בו שואל להמצב ב... וכו'.

והנה כנראה אשר מצב היהדות שם אינו כדבעי. וצע"ג אם יש שם אותם העניינים אודותם כותב. ובכל אופן אין המשרה מתאמת לאברך שעתה נתחתן, וצריך להיות בסביבה של יראי שמים שומרי תורה ומצות, או עכ"פ בסמיכות לה,

והשי"ת ימציא לו פרנסתו ופרנסת ביתו במנוחה ובהרחבה, ובאופן שיוכל לנצל כשרונותיו להחזקת היהדות והפצתה...

(ממכתב כ"ה מנ"א תשי"ז)

כדי* להצליח בשליחות צ"ל הכנה מתאימה ומהם עכ"פ שנה אחת לימוד תוה"ק בחיות און מיט אַ קאַך כו'.

(ממכתב תמוז תשמ"א)

*) מענה לא' שרצה לצאת ל„שליחות" מיד אחרי חתונתו. המו"ל.

...לבלות עתה הרבה זמן להשתלמות באנגלית — אין כדאי בשבילו. וע"פ מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: וויפעל אַ שעור טראָגען די קאַריטע (עניני תומ"צ) צום פערד, שוין צייט דער פערד זאָל גיין צו דער קאַריטע.

(ממכתב י"א תמוז השי"ת)

פשוט שא"א למצוא מי שיסע לשם — כ"א ע"י דבור עם אלה שמתאימים לזה. ואין מספיק דבור פעם אחת. וכן לא מספיק דבור „פון יוצא וועגן", וכמו בכל העניני תומ"צ. וכן — צריך אַנשטעלן שעוד מי שהוא ידבר און צורעדן זיי, וכן ישפיעו על אלו שמונעים בזה.

ודאי שה„מל"ח" יסייע בזה וידבר ג"כ — אבל עיקר הדבור צ"ל מכזה שבא מ... ויבאר הפרטים וידבר בחום וכו'. ואח"כ יוסיף המל"ח ויחזק דבריו וכו'.

שני הזוגות שכותבת אודותם — כל אחד מהם מתאים.

במענה לזה שאמרו לה שאני צריך לשלוח — אין רגיל שאני אהי' המתחיל לדבר בזה (מלבד באלה שאני בטוח שהם מקושרים, ובמקרים יוצאים מן הכלל). ובאם באמת רק זה המניעה — הרי בטח יתחילו הם לדבר וישאלו אותי, ואז אומר להם דעתי בזה.

(ממכתב קיץ תש"כ)



... במ"ש אודות ניצול תוכן מכתבי דגר הראשון דחנוכה* בהנוגע גם למגבית כספים, לפלא הספק, כיון שבפירוש מדובר בו אודות זה. והחשש שיקרר זה רציניות הדבר שיתגייסו להוראה ממש, הנה אלו שירצו לנצל זה להאמור, אין זקוקים להודעה ממי שהוא בהנוגע לתוכן המכתב, כיון שמכתב כללי הוא וכל המעונין — מאיזה טעם שיהי' — יכול להוודע אודותו.

במ"ש אודות הוראות מפורטות בהנוגע לעבודת צעירי אגו"ח, — לפלא מה צריך להיות מפורט יותר, לאחרי המון המכתבים שנתקבלו. אמת שבמכתבים אלו לא נתפרש שפלוני יתעסק בפרט זה ופלוני בפרט זה, כיון שזה צריך להיות באתעדל"ת — בכדי שתהי' ההתעסקות בת קיימא, וכידוע שהענין דקבלת עול הוא יסוד ושרש, אבל אי אפשר לעבוד משך זמן ארוך בקבלת עול גרידא, וצ"ל גם ענין של תענוג, שביעת רצון וכו'...

(ממכתב כ' שבט תש"ח)

---

*) נדפס בלקו"ש ח"י ע' 310 ואילך. המו"ל.



במענה למכתביו מב' תמוז והקודמיו,

תקותי שלאחרי כל הקישוים שמזכירם, סו"ס יסתדרו הדברים, אף שכנראה גם בשנה זו צריכים העניינים להעשות בדרך נס דוקא, כיון שאנ"ש אין זמנם פנוי לכגון דא [למרות שעוררתי אותם עדן ועדנים, שסו"ס מוכרח לעשות בדרך הטבע].

במ"ש ע"ד הוראות פרטיות מכאן — הרי עכ"פ איזו הצעה צריכה לבוא מאה"ק ת"ו, כיון שבכאן אין ידועים כו"כ פרטים חשובים וענינים פרטים שניים בחשיבות. ולכל לראש — הראה הנסיון, שבאם מתוך הכרח נעשה דבר, התוצאה מתאימה לענין של הכרח,

אף שמהנכון הי' שתהיינה הצעות משותפות ובתור תוצאה משקו"ט ביניהם, אבל באם אי אפשרי הדבר בשו"א, יבקש כמה מהעסקנים לשלוח הצעותיהם בנפרד, ובודאי גם הוא יעשה כן, וככתבו — בהקדם.

ופשוט שכוונתי הצעה לא רק בהנוגע לעצמו ולמקום עבודתו הוא, כ"א גם בהנוגע לשאר עניני ה...

(ממכתב ה' תמוז תש"כ)



מאשר הנני קבלת שני מכתביו, מכ"ד טבת (והקודמו) שהוא יום ההילולא של כ"ק רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע.

ונעים לי לקרות בהם, מפעולותיו בהפצת עניני יהדות. ויהי רצון שיוסיף בהם כהנה וכהנה ובכל מקום שידו מגעת,

ולשאלו פרטים בהנוגע להאמור: אופן ההפצה וכו', מובן שאין לקבוע מסמרות בזה, כיון שתלוי באופי האישים תנאי המסיבה וכו' שבכל כגון דא אין לו לעסקן אלא מה שעיניו רואות. אלא שנצטוינו להתנהג בזה מתאים למה שנאמר ותשועה ברוב יועץ. והרי גם בהאמור יתייעץ עם צעירי אגודת חב"ד ואת"ה, ובטח ימשיך באופן כזה, שהרי להנ"ל יש נסיון בחוגים שונים וכו'.

בעת רצון יזכירו כל אלה שכותב אודותם, על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, מתאים לתוכן כתבו, ויהי רצון שיבשר טוב ובזה גם בהנוגע ליום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע — מניצול יום סגולה זה לתומ"צ. ויהי רצון שיהי' רישומו ניכר בכל השנה כולה...

(ממכתב ד' שבט תש"כ)



לאחרי הפסק הכי ארוך, נתקבל מכתבו מכ"ד אד"ר ושלאחריו, ר"פ מהנעשה בפעולות דהפצת המעינות בהשבועות שעברו, ולפלא ההפסק ארוך בין מכתב למכתב, ובפרט בהנוגע לבשו"ט ומשמחות, ואין טוב אלא תורה, ואין שמחה כהתרת הספיקות, האם פועלים בהפצת המעינות וכו' וק"ל.

נוסף ע"ז עוד נקודה, שבהאריך הזמן נשכחים פרטים ולפעמים ענינים. ומובן שאין כוונתי להטפת מוסר, כ"א בהנוגע להבא, וכן אשר יעורר שאר אנ"ש הכותבים, ג"כ על האמור לעיל.

ויהי רצון שתהיינה הבשורות טובות משמחות וגם מפורטות, ובהתחלה בזה מימי חדש אדר זה, ומסמך גאולה לגאולה לניסן, עדי יקוים היעוד בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל.

(ממכתב אדר"ח אד"ש תשי"ט)

מאשר הנני קבלת מכתבו מי"א אייר אשר גם בו לא מצאתי טעם להעדר הכתיבה עד עתה, וכמבואר מאז אין כוונתי להיות מהצועקין על העבר, כ"א לתקן בהנוגע לעתיד, וגם בזה עיקר הכוונה לא שידעו במקום פלוני מהנעשה, אלא ע"פ הנראה במוחש שכאשר בזמנים קבועים צריכים להודיע אודות הפעולות הנעשות — ה"ז מזרז ומוסיף כח, הן בכחות הגלוים ואפילו בהמשכה מכחות הנעלמים, להוסיף בפעולות הן בכמות והן באיכות, ויהי רצון שיפעלו דברי אלו בהנוגע לו ועל ידו גם בהנוגע לכל אלו שמסוג זה הם — ויכול להשפיע עליהם.

בודאי ינצלו יום הבהיר ל"ג בעומר הילולא דרשב"י בנקודה התיכונה דהפצת המעינות חוצה, ועושים גם הכנות מתאימות לניצול זמן מ"ת הבע"ל. והשי"ת יצליחם לבשר טוב בזה ובכל הנ"ל.

בברכה להצלחה בהאמור ולבשו"ט ובת"ח
ת"ח על התשורה היקרה גכתי"ק כ"ק אדנ"ע

נתעכב השילוח. ובנתים נתקבל הדו"ח דצאגו"ח מנסיעה למירון וכו' — ולפלא שאין שמו בין הפועלים.

(ממכתב ט"ז אייר תשי"ז)

מאשרים קבלת הפ"נ שלו, ולפלא שגם אותו צריך לעורר כמה פעמים, אשר בצירוף לפ"נ נוגע בהרבה יותר להודיע אודות צדקה ברוחניות מאשר צדקה בגשמיות, אף שמובן ע"פ אגרת הקדש לרבנו הזקן שצדקה גשמית ממשיכה למטה מטה ממש. וצדקה רוחנית כוונתי — ענינים דתורה ומצות בכלל והשפעה על הזולת בפרט בענינים אלו. ובמכתביו אינו מזכיר דבר עד"ז. והלואי שלא יחסר ע"י חסרון בכתיבה גם בהפעולות. ומובן ג"כ שאין כוונתי — בכדי שידעו ע"ד פעולותיו גם בעוד מקום, אף שגם זה ענין של מצוה כיון שגורמים שמחה לחבריו מישראל, אלא והוא העיקר — שהידיעה שבעוד זמן יצטרך לכתוב ע"ד פעולותיו לעוד אחד מישראל מוסיף זה כח ואומץ לעשות יותר. והנראה במוחש אין צריך ראיות נוספות...

(ממכתב כ"ב מנ"א תשט"ו)

במענה על מכתבו מכ"א כסלו, בו כותב אף כי בקיצור נמרץ, ע"ד הפעולות דחדש כסלו הוא חדש הגאולה, ותנוח דעתו כאשר הניח את דעתי — עכ"פ בידיעות הקצרות, ובודאי ימלאם במכתביו הבאים. ובפרט באותם התועדויות שהוא הי' מראשי המדברים וביחוד התועדות דעיון לצבא. ובהנוגע לשאר התועדויות עכ"פ יזרז את אלו ראשי המדברים בכל אחת ואחת שיודיעו הם עד"ז. והשי"ת יצליחו לבשר טוב תכה"י. ובקרוב ממש ממילוי משאלות לבבו ולבב זוגתו שיחיו לזחו"ק.

בברכה

נהניתי במאד ממה שנפגש עם מר ... שי' והלה נתקרב, ובטח ימשיך בזה ויצליח...

(ממכתב כ"ח כסלו תשט"ז)

...לפלא גדול שכל העת אין ממנו כל ידיעות בהנוגע לפעולות בסביבתו בהחזקת היהדות בכלל ובהפצת המעיינות ביחוד, והרי עכאו"א מאתנו נאמר ותשועה ברוב יועץ. וכן ידוע סיפור רז"ל אשר רב אשי הווה מיכנף וכו'. רצוני להעמידו על החזקה דשליח עושה שליחותו, שכל או"א מבני ישראל שלוחו של אדם העליון לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ע"י נר מצוה תורה אור ומאור שבתורה זוהי

פנימיות התורה, ובמילא מוכרחת הפעולה גם בהזולת, כי רק ע"י צדקה משפיעים הצלחה בעבודת עצמו מלמעלה. וכמובן ממאמר רז"ל ר"א יהיב פרוטה לעני והדר מצלי (גם י"ב ברכות האמצעיות המתחילות בבקשת חב"ד וכו'). ובכ"ז הרי פסק הדין הוא, שכשיש לברר מבררים אפילו אם ישנה חזקה. וכמובא בשו"ע יו"ד בתחילתו.

ולקראת חג הפסח הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הנה יחוגו אותו הוא וב"ב שיחיו בכשרות ובשמחה, וישתדל שיתאספו כל הארבעה בנים לספר (להאיר) ביציאת מצרים (מצרים וגבולים), כי כנגד כולם דברה תורה.

(ממכתב ו' ניסן תשט"ז)

מאשר הנני קבלת הפ"נ שלו, ולפלא שאינו מזכיר דבר ע"ד התועדות, שבודאי נערכו מזמן לזמן במחנו הט'. ועליו הפלא גדול יותר, באשר מעבר לים הי' מראשי המתעסקים בכגון דא — אף שנמצא ביחד עם כמה מאנ"ש, ועתה בעירו אינו מודיע ע"ד פעולותיו בהפצת המעיינות חוצה, ובכלל בהחזקת היהדות והפצתה. ובודאי ימלא בהזדמנות הכי קרובה, והשי"ת יצליחו.

בברכת הצלחה

נ. ב.

מוסג"פ העתק מכתבי לסניפי אגודת נשי ובנות חב"ד*, אשר תקותי שינצל תוכנו, שבאמת כל השנה ענינו הוא, אף כי באיזה שינוים.

(ממכתב י"ט שבט תשט"ז)

---

*) נדפס בלקו"ש חי"א ע' 226. המו"ל.

במענה על שאלתו אם לכתוב לצעירי אגו"ח באה"ק ת"ו אודות פעולותיהם ב... נכון הדבר. ובכלל כל ענין של קירוב הדעת שבין החסידים בפרט ובני ישראל בכלל וחיזוק ההתקשרות שמאחד לרעהו נכון וטוב במאד. ובפרט שיש בזה ג"כ חיזוק והתעוררות להנמצאים במקומות אחרים, שידעו שכל אחד מוכרח לעשות

במקומו בעניני יהדות בכלל ובעניני חסידות בפרט, ודוקא באותו מקום ששם הביאתו ההשגחה העליונה, כי מזה גופא ראי' שביכולתו לפעול שמה, ובמילא מחויב הוא בזה ולזכותו הוא.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)



בעתו קבלתי מכתבו, וכמובן אשר בריחוק מקום אי אפשר להכנס בגוף הענין והחילוקי דיעות שביניהם. ואין צריך לומר שהענין גרם לי צער רב.

מה שברור ומוכרח הוא שיהי' שלום בין כל אלה המעונינים ועוסקים בהחזקת היהדות והפצתה במחנם ובפרט בשטח החינוך על טהרת הקודש, ואם ירצו באמת לקרב הלבבות זל"ז שיהי' השלום שורר ביניהם, הרי בטח ימצאו הדרך לזה, וכמים הפנים אל הפנים כו', ואז יתן השם יתברך ויתעלה, שהשלום שלו ועושה שלום במרומיו ולא מצא כלי מחזיק ברכה אלא השלום, את ברכתו שלום וישפיע ברכה והצלחה ממרומיו שיצליחו בעבודתם בקדש וביחוד בשטח החינוך הכשר. וכיון שדבר זה נוגע לחינוכם וגורלם של כו"כ מבני ובנות ישראל, כדאית כל יגיעה והשתדלות בזה.

ובידעי אשר העסקן הנכבד והנעלה איש המעלה בעל מדות תרומיות מו"מ באמונה וכו' וכו' ... נמצא כעת במחנם ובמדינתם, התקוה תאמצני שעי"ז יצמח ויגדל ויתרבה השלום במחנם בקרוב ממש.

(ממכתב ו' אדר תשח"י)



... במש"כ שהפעולות והפרסומת וכיו"ב יכולות (ואפשר כבר גורמות) רגש של ישות וכיו"ב — ידוע פתגם אדהאמ"צ: אַ ציבעלע מעג פון דיר ווערען, אַבער חסידות זאַלסטו חזר'ן. ובפרט, שבעוה"ר, אצל כמה — רגש הישות ישנו, אבל פעולות אינן. ומסיימים בטוב.

(ממכתב ימי הסליחות, ה'תשט"ז)



נאום ברבים — מטרתו השפעה על השומעים, וכיון שהם שבעי רצון — הושגה המטרה. ובאם הנואם איננו שבע רצון — מעלה נוספת — שהצלחתו לא הביאתו לגאוה וכיו"ב.

(מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א משנת תשכ"ב?)

מאשר הנני קבלת מכתבו מכ"א אייר.

ובעת רצון אזכיר את העניינים אודותם כותב — על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, שעל שמו נקראת הרשת וכל עניני'. ובודאי שזה יוסיף עוד בהתעוררות ר"ר שיהי' הכל בהצלחה בכל הפרטים. ותקותי חזקה שלמרות שהוא בתוך י"ב חדש ל"ע ול"ע, הרי יעבוד בעבודתו במנוחת הנפש ובטוב לבב ובטחון חזק, אשר חפץ ה' בידו יצליח לפעול להפיץ היהדות ועניני' ובנקודה הפנימית חינוך עטה"ק. [וכן זוגתו תחי' — בעניני' היא]. ולא עוד אלא שכיון שעבודת ה' צ"ל לא רק בטוב לבב אלא גם בשמחה, הרי ע"כ צ"ל שאין בזה סתירה. ושמחה פורצת גדר, כוונתי שאף שמוכרחת השערה ותכנית מראש, ככתוב כ"פ, הנה לאחרי שנכנס בעובי הענין ופועלים במסירה ונתינה ובאופן מסודר, משפיעים מלמעלה הצלחה ותוספת ברכה, שיהי' הס"ה טוב ועוד הרבה יותר מאשר שיערו מראש — הן בעניני הרוחניים והן בעניני הגשמים. ובפרט שבכהנ"ל — גם הגשמיות רוחניות הוא.

מצו"פ ב' מכתבים כללים משבועות האחרונים, שבודאי ינצלום לעניניהם.

בברכה לבשו"ט בכל האמור
ולקבלת התורה בשמחה ובפנימיות

(ממכתב כ"ז אייר תש"כ)

...ומה שמסופק אם הזולת נוגע לו באמת ולכן אולי יפסיק מהעבודה בזה — ח"ו. וידוע שצדקה אפילו שלא לשמה מחי' את העני, ואפילו כשלא מתכוון וכו'.

(ממכתב שלהי אלול תיש"א)

לזכות

הוו"ח אי"א נו"מ

ר' **אליעזר חיים** בן צפורה

זוגתו **רבקה בתי'** בת מרים פערל

שיחיו

בניהם

חנה רחל, דינה, שרה לאה, שלום בער

לוי יצחק, מאיר פינחס, ישראל נחום, חי' מושקא

יהודה ארי' לייב

שיחיו

לפידות


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
ליובאוויטש

ב"ה, ימי הגבלה לזמן מתן תורתנו, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בימי סגולה אלה, בודאי ינצלו כל אחד ואחת ימים אלה המיוחדים לתוספת הכנה לקבלת התורה, להתכונן ביתר שאת וביתר עז לקראת היום הגדול — „יום אשר עמדת לפני הוי' אלקיך בחורב" — לקבל תורת עולם שלא תהי' מוחלפת.

וצא ולמד כיצד התכוננו אבותינו לקראת היום הזה, החל מאותו יום בשורה שנתבשר משה רבנו „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", כלומר שמתן תורה בהר סיני הי' תכלית הכוונה של יציאת מצרים, מעבדות לחירות, להיות עבדי השם ולא עבדים לעבדים, כולל גם לא עבדים ל„א־ל זר (יצה"ר) אשר בקרבך" — שאך זוהי חירות האמיתית והשלימה;

ימי הגבלה: ראה פרש"י יתרו יט, טו. וציווי דהגבלה נאמר יום לפני זה (שבת פז, רע"א). וראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תצד. וראה שיחת ליל א' דחגה"ש תש"ח אות י"א ואילך (סה"מ תש"ט ס"ע קעג ואילך). — רגיל הלשון שלשה ימי הגבלה (אף שי"ל שהוא אשיגרא דלשון הכתוב הנ"ל, אף ששם המדובר ע"ד פרישה שנצטוו למחרת ציווי דהגבלה) וי"א ב' ימים ויום הג' הוא יום מ"ת, דפשיטא שלא עלו בהר וכו' — אבל ע"ע לא מצאתי ע"ד ארבעה ימי הגבלה. ואכ"מ.

זמן מתן תורתנו: ראה ירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח): בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא אמר להן הקב"ה מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם. — עיין שו"ע אדה"ז שם בריש הסימן, והוא מהגמרא (ר"ה ו, ב): עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה. וי"ל אשר זהו ע"פ הכלל דהתורה על הרוב תדבר (מו"נ ח"ג פל"ד). ואכ"מ.

מתן תורתנו: בזח"ג (צז, א ואילך) ובכתהאריז"ל בכ"מ — בפשיטות שהוא בחה"ש. וכן הוא בכ"מ בדרושי חסידות (וראה לקמן הערה ד"ה התחילו סופרים). וגם בש"ס „הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שנתנה בו תורה" (פסחים סח, ב. הובא בשו"ע אדה"ז שם סי"ח). וראה תו"ש חט"ז במילואים (סל"א).

בימי סגולה אלה: ראה שו"ע אדה"ז שם בסוף הסימן: ונוהגין . . שלא להתענות ושלא לומר תחנון מר"ח כו'.

יום . . בחורב: ואתחנן ד, י.

שלא תהי' מוחלפת: עיקר הט' מי"ג העיקרים. וראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. הל' מלכים פי"א סוף ה"ג. פיה"מ סנהדרין הקדמה לפרק חלק יסוד התשיעי. וראה לעיל ע' 33 ואילך.

בהוציאך . . הזה: שמות ג, יב.

שמתן תורה . . תכלית הכוונה: שמו"ר פכ"ט, ג. וראה מכילתא ע"ס יתרו כ, ב ובפרש"י שם.

להיות עבדי השם ולא עבדים לעבדים: קידושין כב, ב. ושו"נ. פרש"י ע"ס משפטים כא, ו.

לאל זר: ראה שבת קה, ב. זח"ג קו, ב.

ומובן אשר כל האותות והמופתים שראו במצרים ועל הים, שהיו באופן דנגוף למצרים ורפוא לישראל, הפליאו וכוונו מוחם ולבם לאביהם שבשמים באהבה וביראה, כמים הפנים לפנים, כמו שהפליא בנושא זה אדמו"ר הזקן בספרו תניא קדישא, במשל הידוע ממלך גדול ורב המראה אהבתו הגדולה והעצומה להדיוט כו';

ומיד למחרת יציאתם ממצרים ביד רמה — התחילו סופרים הימים והשבועות בגעגועים ובתשוקה וצמאון לאותו יום סגולה, אשר בו ירד הקב"ה על הר סיני לעיניהם ויתן להם חמדה גנוזה שלו, והיו מעלין בקודש מיום ליום בהכנה למאורע זה, וכ"ז ע"פ הוריות (ועידוד וזירוז ועזר) משה רבינו, רועה ישראל, רעיא מהימנא מעודו ועד היום הזה;

ובינתים עוד הפלא הקב"ה חסדו והאכילם לחם מן השמים (מן) והוציא להם (והשקם) מים מסלע (בארה של מרים), והושיבם והקיפם ענני הכבוד, והוליכם במדבר — הרחק מכל הבלי העולם הזה וכו' —

ולאחרי כל הכנות אלו ועוד, לא הי' די בזה, וכשהגיעו שלשה ימים קודם מתן תורה, עדיין היו צריכים להוספה בהכנה יתירה — בשלשת ימי הגבלה — לעלות למדריגה הכי עליונה, בכדי לקבל את התורה, תורת השם, בשמחה ובפנימיות.

ומכאן מובן — ובמכל שכן וקל וחומר — איך צריכה להיות ההשתדלות וההכנה לקבלת התורה בדורותנו אלה, שהיא היא התורה שניתנה בהר סיני.

אבל מכיון שתורתנו, תורת אמת, אומרת, שהקב"ה אינו מבקש אלא לפי כוחו של האדם (ולא למעלה מכוחותיו), בודאי נתן לכל אחד ואחת כל הכוחות וכל הדרוש אשר בבוא ימי ההגבלה וזמן מתן תורתנו — יקיים ויעשה כ"ז (ובשלימות כרצון נותן התורה), ועל האדם רק להוציאם מן הכח אל הפועל.

דנגוף למצרים: **ופשיטא להיצה"ר.**

דנגוף למצרים ורפוא לישראל: **זח"ב לו, א. וראה אוה"ת בא ד"ה ועבר ה' לנגוף את מצרים גו' (כרך ז ע' ב'תרלג ואילך). ד"ה זה בסה"מ תרע"ח (ע' רלט ואילך). תש"ו (ע' סט ואילך). ד"ה ועברתי בארמ"צ גו' תש"ה (ע' קלו ואילך).**

בספרו תניא קדישא: **פמ"ו (סה, א).**

ביד רמה: **בשלח יד, ח.**

התחילו סופרים הימים והשבועות בגעגועים וכו': **ראה מרי"נ ח"ג פמ"ג. חינוך מצוה שו. מדרש (,הגדה") הובא בעיטור (סוף הלכות מצה ומרור), ונעתק בשו"ת הרשב"א (ח"ג סרפ"ד). ר"ן סוף פסחים. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 114.**

הימים והשבועות: **מנחות סו, א. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רח.**

חמדה גנוזה: **שבת פח, ב.**

מעודו ועד היום הזה: **ראה שמו"ר פ"ב, ד (עה"פ (שמות ג, א) ומשה הי' רועה): כל מי שכתוב בו הי' מתוקן לכך כו'. וראה סוטה יג, סע"ב: מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש. ולהעיר מתו"ח שמות (שפד, רע"ב): משה ידבר . . לשון הוה בתמידות . . וגם לע"ל משה ידבר כו'.**

ענני הכבוד: **בזכותו של אהרן (תענית ט, א. במדב"ר פ"א, ב) היינו שהלכו ע"י שלשת הרועים משה ואהרן ומרים (זכרי' יא, ח. תענית ובמדב"ר שם. וראה ספר הערכים-חב"ד ערך אהרן מרים ומשה ס"ב וש"נ).**

שהקב"ה אינו מבקש אלא לפי כוחו של האדם: **במדב"ר פי"ב, ג.**

ואמר הכתוב ה' עוז לעמו יתן (ואין מקרא יוצא מידי פשוטו), וביארו ופרשו חכמינו ז"ל אין עוז אלא תורה — זאת אומרת, שעוד קודם נתינת התורה ניתנו הכח והעוז לקבלה ולקיימה ובשלימות.

אמנם שלשת ימי הגבלה וזמן מתן תורתנו באים אחת בשנה, אבל מעין הכנה יתירה זו ומעין מתן תורה ישנם בכל יום, וכידוע הביאור בדיוק הלשון שבחותם ברכת התורה, בברכות השחר בכל יום וכן בעלי' לתורה — „נותן התורה", בלשון הווה, שבכל יום היא נתינת התורה מחדש, ובמילא מובן שצריכה להיות הכנה לזה, ואחז"ל וציוו — בכל יום יהיו בעיניך (כ)חדשים ממש.

וזהו בדוגמת „בהוציאך את העם ממצרים" חג הפסח, זמן חרותנו, אשר זכר ליציאת מצרים השנתי הוא בחג הפסח ובתחילתו, ונוסף לזה יש חיוב זכירת יציאת מצרים בכל יום, פעמים בכל יום (לרבות הלילות), והזכרון השנתי (באופן דכל זכרון שבתורה — דנזכרים ונעשים) הוא שמוסיף חיות ואור בזכרון שבכל יום ויום,

כן הוא בנוגע לנתינת התורה וקבלת התורה (וימי ההגבלה) השנתיים (אחת בשנה) בחודש השלישי ומהם נשפע שפע רב ומוסיפים חיות ואור בקיום הציווי יהיו בעיניך (כ)חדשים — בכל יום ויום, כל משך היום.

* * *

ויהי רצון אשר כל אחד ואחת ישלימו את כל ההכנות, ובפרט בימי ההגבלה, ועד — סיום שבע שבתות תמימות, ויקבלו התורה בשמחה ובפנימיות בזמן מתן תורתנו,

ובאופן האמור, שיומשך ויפעול בכל יום ויום של כל ימות השנה,

ה' עוז לעמו יתן: **תהלים כט, יא.**

ואין מקרא יוצא מידי פשוטו: **שבת סג, א. וש"נ.**

ופרשו חכמינו ז"ל: **ראה זבחים קטז, סע"א ובפרש"י שם ד"ה עוז. ויק"ר פל"א, ה. ילק"ש בשלח רמז רמד. שהש"ר פ"ב, ג (ג). מדרש תהלים עה"פ ח, ג. וראה אור"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) תהלים סי' רנח (עו, ד ואילך). תו"ח שמות (שסו, ב ואילך). ובכ"מ.**

ובשלימות: **ראה כתובות סז, רע"א.**

מתן תורתנו . . אחת בשנה . . מעין . . בכל יום: **ראה ד"ה ועשית חג שבועות תש"ה (פמ"ה).**

מעין הכנה יתירה זו: **ובפרט ע"פ זח"ג (קעט, ב): מאן דאשתדל באורייתא כאילו קאים כל יומא על טורא דסיני וקביל אורייתא.**

מעין הכנה יתירה זו . . בכל יום: **להעיר מכש"ט (הוצאת קה"ת) סי' שב (לט, ג): ענין נעשה ונשמע שהוא בכל אדם ובכל זמן.**

„נותן התורה", בלשון הווה: **לקו"ת סוכות פא, ג. וראה שם תזריע כג, א. סה"מ תר"ל ע' ריא.**

ואחז"ל . . (כ)חדשים: **פרש"י תבוא כו, טז. וראה ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ ואתחנן ו, ו. פרש"י עה"פ יתרו יט, א. עקב יא, יג.**

זכירת יציאת מצרים . . פעמים בכל יום (לרבות הלילות): **ברכות יב, ב במשנה. רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז סימן סז סעיף א.**

דנזכרים ונעשים: **ראה רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.**

שבע שבתות תמימות: **אמור כג, טו.**