לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

– במדבר –

י"א ניסן ה'תשס"ב

מאה שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ

ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

בעניני גאולה ומשיח

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים״

770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתים לבריאה

הי׳ תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי״ק לכ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח כללי

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

LIKKUTEI SICHOS

B'INYONEI GEULO UMOSHIACH

BAMIDBAR

●

Published and Copyrighted by

CHABAD WORLD CENTER TO GREET MOSHIACH

AND

Vaad L`hafotzas Sichos

788 Eastern Parkway, Brooklyn, New York 11213

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

5762 • 2002

Printed in the ISRAEL

●

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

בס"ד

פתח דבר

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

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

אודות אופן העריכה – ראה במבוא לספר הראשון – בראשית.

* * *

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

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

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

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

* * *

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

ועד להפצת שיחות

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

---

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

מפתח

חג השבועות

שיחה א 1
(בעצרת בעינן) "נמי לכם" בגימטריא "קץ"
שיחה ב 4
תורה חדשה מאתי תצא

נשא 23
החידוש בתורה ובעולם לע"ל ומעין זה בשבת שלאחרי מ"ת

בהעלותך 40
צורת גביעי וקני המנורה

שלח

שיחה א 49
דור המדבר והמרגלים יזכו לחיי העוה"ב
שיחה ב 57
תאוות הנביאים לחיי העוה"ב והקשר לעבודת המרגלים
שלח ג 68
שליחות פנחס משבט לוי לרגל הארץ – הכנה לנחלת הלוים לע"ל

כ"ח סיון 71
שלימות ב"יפוצו מעינותיך חוצה" בחצי כדור התחתון בדורנו זה

קרח – י"ב-י"ג תמוז 84
בירור חצי כדור התחתון כהכנה לגאולה

חוקת

שיחה א 98
ביאור דברי הרמב"ם "הפרה העשירית יעשה מה"מ מהרה יגלה אכי"ר"
שיחה ב 105
שלימות טהרת פרה אדומה לע"ל
שיחה ג 109
האם מתים לעתיד לבוא צריכים הזאה

חוקת – י"ב-י"ג תמוז 122
גאולה – גילוי נקודת האמת שבכאו"א מישראל ובכל העולם כולו

י"ב-יג תמוז

שיחה א 131
מקור הרע יסייע בגאולה העתידה
שיחה ב 133
גילוי הפנימיות דחודש תמוז לקראת הגאולה
שיחה ג 142
הקשר דגאולת י"ב תמוז לגאולה העתידה

בלק

שיחה א 154
בנ"י תקיפים כארי וכלביא גם בזמן הגלות
שיחה ב 156
חזרת הנבואה לפני ביאת המשיח
שיחה ג 158
בכח כאו"א להביא את הגאולה
שיחה ד 161
פירוש הפסוקים דנבואת בלעם על מלך המשיח
שיחה ה 169
גדרו ההלכתי של משיח – החזרת שלימות התומ"צ
שיחה ו 183
מצב אומות העולם לע"ל

שיחה ז 193
"וירד מים עד ים" ע"ד החסידות ובעבודת האדם
שיחה ח 197
העבודה ד"לא יקוה לאיש" כהכנה לגאולה

בלק – י"ז תמוז

שיחה א 204
דחיית צום י"ז תמוז כהקדמה לביטולו והפיכתו לששון ולשמחה לע"ל
שיחה ב 218
הדגשת הטוב והגאולה בבין המצרים בדורנו זה

פינחס

שיחה א 232
פינחס – זה אליהו, מבשר הגאולה
שיחה ב 234
גילוי היחידה כהכנה לגאולה
שיחה ג 240
נחלת שבט לוי בארץ לעתיד לבוא
שיחה ד 248
גילוי מעלתם העצמית של ישראל – בחי' ירושה – לעת"ל
שיחה ה 256
"עשה כאן ארץ ישראל" בערב הגאולה

בין המצרים – פינחס

שיחה א 270
העבודה בשמחה בביהמ"צ מצד ענינם הפנימי שיתגלה לעת"ל
שיחה ב 281
תוכן השם "שלשת השבועות" והעילוי דביהמ"ק השלישי

בין המצרים – מטות

. 294
הפיכת הגלות וביהמ"צ לגאולה

מטות-מסעי

שיחה א 299
הכנת משה לירושת הארץ לע"ל
שיחה ב 308
עבודת הגלות – היציאה מהמיצרים וגבולים ושלימותה בגאולה
שיחה ג 321
השייכות ד"חזק חזק ונתחזק" – חזקה משולשת לביהמ"ק השלישי

מטות-מסעי – מנחם אב 328
הגלות של (גוף) ישראל היא גלות השכינה

מסעי 338
פנימיות ירידת הגלות – עלי', והרמז לזה ממסעי בנ"י במדבר

מסעי – בין המיצרים 347
העוסק בתורת הבית כאילו בנאו

לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

●

במדבר

חג השבועות

(בעצרת בעינן) „נמי לכם" בגימטריא „קץ"

א. בנוגע לחג השבועות אומרים חז"ל[1], ש„הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם[2], מאי טעמא, יום שניתנה בו תורה הוא". שהפירוש ד„לכם" הוא – ש„ישמח בו במאכל ובמשתה"[3].

וכידוע שהחידוש ד„יום שניתנה בו תורה" הוא – החיבור דאלקות עם גופו הגשמי של יהודי[4] („לכם"[5]) ועם גשמיות העולם כביכול[6] („התחתונים[7] יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים")[8].

ב. ויש להוסיף בזה, ע"פ המובא

רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א ליל ב' דחג השבועות ה'תנש"א* - לקהל שיחיו שחזרו מה„תהלוכה". נדפס בסה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 563 ואילך. תרגום מאידית.

1) פסחים סח, ב.

2) משא"כ בשאר הימים־טובים יש פלוגתא אם צ"ל „חציו לכם" (פסחים שם. ביצה טו, ב). – ואפילו לפי ההלכה (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) שבכל היו"ט צ"ל „חציו לכם" – יש חילוק בין חגה"ש לשאר היו"ט, שב„שאר יו"ט ושבתות (ש)מותר להתענות בהם תענית חלום", משא"כ בחגה"ש „אסור להתענות תענית חלום" (שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ד סי"ח), אף שהתענית עונג לו (טור או"ח סרפ"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ג). וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 27 ואילך (וש"נ).

3) פרש"י פסחים שם. וראה גם שו"ע אדה"ז סתצ"ד שם.

4) ראה תניא פמ"ט (סט, סע"ב ואילך): ובנו בחרת מכל עם ולשון (דקאי על מ"ת – ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד) הוא הגוף החומרי כו'.

5) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 560.

6) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 887 ואילך. ובכ"מ.

7) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

8) ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמשך הגמ' שם (לאחרי הדין דבעצרת בעינן לכם): „רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תילתא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא" – דלכאורה: כיון שכוונת ר"י בהעילוי ד„האי יומא" היא – שעל ידו נעשה הוא לומד תורה (כפרש"י), אין זה שייך דוקא ל„האי יומא" (יום נתינת התורה), שהרי לימוד התורה הי' גם לפני מ"ת (וא"ו בסיון), וכמאחז"ל (יומא כח, ב) „מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם . . אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הי' וכו'"?

אלא, העילוי ד„האי יומא" הוא – שאו נמשכה ונתלבשה התורה למטה, עד ש„תורה לא בשמים היא" (נצבים ל, יב. וראה שבת פט, א. ב"מ נט, ב). ועל זה אמר ר"י שע"י „האי יומא" „למדתני תורה ונתרוממתי" (פרש"י), היינו שהתורה פועלת שינוי בה„תחתונים"* (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 211 ואילך. ובכ"מ). ולכן, רב יוסף ביומא דעצרתא „הי' מצוה לאנשי ביתו להכין לו סעודה" (פרש"י פסחים שם), שבזה מודגש, שהתורה נמשכת ותודרת בכל מציאות האדם, גם בגוף הגשמי.

---

*) הוספת ביאור בכמה ענינים דלהלן - ראה שיחת יו"ד סיון שנה זו (ביחידות הכללית להאורחים שיחיו). חלקו נעתק להלן (בפנים ובהערות).

*) ולכן, „אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא **בשוקא**" - כי ע"י לימוד התורה מצ"ע (בלי הפעולה ד„האי יומא"), נשאר האדם והעולם בבחי' „שוקא" ורשות הרבים (ראה לקו"ש שם ע' 214. ובכ"מ).

בספרי פוליין[9], ש„נמי לכם" הוא בגימטריא „קץ":

השלימות דגילוי אלקות למטה בגשמיות („לכם") – ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[10] – יהי' בגאולה האמיתית והשלימה (בקץ[11] הגלות)[12]. גם כפי שזה יתבטא בכך, שאז תהי' סעודה[13] גשמית[14] דוקא (כמו בעצרת ד„בעינן נמי לכם")[15].

ויש לקשר זה („נמי לכם" בגימטריא „קץ") עם זה שבחג השבועות הוא יום הסתלקותו של דוד מלכא משיחא („דוד מת בעצרת"[16]). כי ע"פ הידוע[17], שביום ההסתלקות הוא „פועל ישועות בקרב הארץ"[18], מובן, שבעצרת ישנה פעולה והשפעה מיוחדת בענינו של (דוד) מלכא משיחא (קץ הגלות והגאולה האמיתית והשלימה).

ונוסף לזה, חג השבועות הוא גם יום ההסתלקות ד(רבי ישראל) הבעש"ט[19]. הקשור במיוחד עם („נמי לכם" –) הגאולה[20] האמיתית והשלימה[21].

---

9) ספר מאמר מרדכי מסכת פסחים, להרה"צ כו' הר"ר מרדכי מנדבורנא (סיגעט, תר"ס). וז"ל: הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם . . בעצרת שהוא זמן קבלת התורה, ואחז"ל (ראה עירובין נד, א. ע"ז ה, א. שמו"ר רפל"ב) חירות משעבוד מלכיות, אזי הוא הזמן המוכשר לעת רצון להתפלל לקרב קץ הגאולה. וזהו הכל מודים בעצרת דבענין נמי לכם, דבעינן לשון אם תבעיון בעו (ישעי' כא, יב*) והוא לשון תפלה ובקשה**, נמ"י לכ"ם גימטריא ק"ץ, היינו שהוא זמן המוכשר להתפלל שיתקרב קץ הגאולה.

10) תניא פל"ו (מו, א).

11) ראה תניא שם (מו, ב): „אח"כ גרם החטא ונתגשמו הם והעולם עד עת קץ הימין שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל אור ה' שיאיר לישראל ע"י התורה כו'".

12) ושלימות השכר דלע"ל תהי' דוקא לבנ"י נשמות בגופים בעוה"ז הגשמי (כדעת הרמב"ן בשער הגמול בסופו. וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – ראה לקו"ת צו טו, ג. דרושים לשבת שובה סה, סע"ד. דרמ"צ יד, ב. וראה אוה"ת חוקת ס"ע תתט. שם כרך ה ע' א'תרלז).

13) ב"ב עה, א. ועוד.

14) נסמן ב„תשובות וביאורים" (קה"ת תשל"ד) סי"א הערה 23 (ע' 8־57).

15) וע"פ המבואר בפנים – יש להוסיף (ע"ד הרמז) בדיוק לשון חז"ל „הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם": הענין דעצרת פועל, ש„הכל – כל עניני העולם – מודים", שצריכים וזקוקים („בעינן"*) לקץ הגלות („נמי לכם"). כלומר: גם מציאות העולם עצמה באה לידי הכרה בגודל הצורך וההכרח לגאולה האמיתית והשלימה – שאז תהי' השלימות שלה (של העולם).

16) ירושלמי ביצה פ"ב ה"ד. חגיגה פ"ב ה"ג. רות רבה פ"ג. תוד"ה אף עצרת – חגיגה יז, א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 21 ואילך. וש"נ.

17) תניא אגה"ק סכ"ח (קמה, א).

18) לשון הכתוב – תהלים עד, יב.

19) לקו"ד ח"א לב, א.

20) כמענה מלך המשיח להבעש"ט על שאלתו „אימת אתי מר" – „בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה" (כמ"ש באגה"ק הידועה דהבעש"ט – נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ).

ולהעיר מהידוע דגילוי תורת הבעש"ט הוא „טעימה" מגילוי תורת משיח (סה"מ תרס"ג בהוספות ע' רנא. וראה לקו"ש חט"ו ע' 282. וש"נ). וראה תו"ח שמות (שכט, סע"ב): „היראה הפנימית שהי' בבעש"ט ז"ל שהי' מעין יראה של משיח כו'".

21) וראה לקו"ש ח"ח ע' 23 ואילך, דענינו

---

*) ובפרש"י עה"פ: אם תבקשו בקשתכם למהר הקץ. וראה גם ירושלמי תענית פ"א סה"א.

**) ראה מצודת ציון עה"פ.

*) נוסף להפירוש ב„בעינן" מלשון תפלה ובקשה, כנ"ל הערה 9.

ולפני זה – לפני דוד והבעש"ט – הרי חג השבועות קשור עם רועה ישראל השלישי – משה רבינו, „משה קיבל תורה מסיני"[22] [שזה (מתן תורה) הוא הרי הטעם ע"ז ש„בעצרת בעינן נמי לכם"], „גואל ראשון הוא גואל אחרון"[23] – ע"י משה (שקיבל תורה מסיני) נמשך הכח על ה„קץ" (בגימטריא „נמי לכם") בגאולה האמיתית והשלימה.

ולהעיר ולהוסיף, שהראשי־תיבות דהשמות של שלשת הרועים (משה, ישראל, דוד) – הוא „מיד" (כמדובר לעיל), שזה מרמז על לשון חז"ל[24] – „מיד הן נגאלין", שהגאולה האמיתית והשלימה באה מיד, מיד בזמן גשמי דגשמיות העולם („לכם").

ג. ויהי רצון, שתיכף ומיד יקויים בפועל ה„נמי לכם" – קץ וסיום הגלות. ובמילא ישנו הסיום דיום (הראשון ד)חג השבועות, ועאכו"כ ההמשך דיום השני דחג השבועות שנת „אראנו נפלאות" – בגאולה האמיתית והשלימה, כך, שבמקום שיהי' יו"ט שני של גליות – נעשה[25] מיד היום דקיבוץ גליות דכל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[26];

והולכים כולם ביחד לארצנו הקדושה, ולירושלים עיר הקודש, ולהר הקודש, ולביהמ"ק השלישי, „ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם"[27], כולל גם קרבנות של תודה ושמחה שיקריבו מן הסתם בקשר עם ה„קץ" („נמי לכם") והגאולה, ובמכש"כ וק"ו וכו' מיחיד שיצא מבית האסורים.

ועוד והוא העיקר – שממשיכים ההתכנסות יחד כאן – בארץ הקודש, ובירושלים עיר הקודש, ושם גופא – בה„ציון" (הפנימיות[28]) דירושלים – ביהמ"ק, ו(שם גופא –) בקדש הקדשים, מקום הלוחות, כולל ובמיוחד – הלוחות ראשונות שניתנו למשה רבינו בתחילת המ"ם ימים ראשונים (ביום מ"ת).

– וישנם כל ענינים אלו ביחד עם השלשה האמורים לעיל: משה, ישראל בעש"ט, ודוד מלכא משיחא, ר"ת „מיד",

ו(תיכף ו)מיד ממש, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

של דוד הוא העבודה ד„תחתונים יעלו לעליונים", וענינו של הבעש"ט – החיבור דירידת העליונים והעלאת התחתונים, ע"ש בארוכה.

22) אבות פ"א מ"א.

23) ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

24) ראה שבת קיח, ב. שהש"ר פ"ה, א (ב). ועוד. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ח.

25) להעיר משו"ת חת"ס או"ח סו"ס קמה: לא י"ט ב' של גליות רמז בשעת חדות מ"ת וחירות מאוה"ע (כמ"ש המג"א או"ח ר"ס תצד), אלא י"ט ב' של גאולה בב"א כו'. ע"ש. ואכ"מ.

26) בא י', ט.

27) נוסח תפלת מוסף.

28) ראה לקו"ת דברים א, ב ואילך. רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' תקעה. וש"נ. ובכ"מ.

חג השבועות ב

תורה חדשה מאתי תצא

א. מהחידושים העיקריים בימות המשיח – כפס"ד הרמב"ם ש„באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת . . שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד (המלך המשיח) בעל חכמה יהי' יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'"[1], „ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם"[2].

ובלשון חז"ל – מיסוד על הפסוק[3] „כי תורה מאתי תצא" שנאמר ביעודי הגאולה – „תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא"[4], „עתיד[5] הקב"ה להיות יושב . . ודורש תורה חדשה שעתיד ליתן ע"י משיח"[6].

ויש לומר, שענין זה מרומז בדברי הרמב"ם שמלך המשיח „בעל חכמה יהי' יתר משלמה ונביא גדול הוא . . ולפיכך ילמד כל העם" – שכיון ש„נביא גדול הוא" לכן תתגלה אליו ה„תורה חדשה (ש)מאתי תצא", וילמדה לכל העם.

ב. ובביאור הענין ד„תורה חדשה" דלעתיד לבוא – ב' פירושים־אופנים:

א) החידוש הוא בהתגלות טעמי וסודות התורה – כדאיתא בירושלמי[7] „יש דברים שמשיקין עליהם את הפה (משיקין השפתים עליהם וסותמין את הפה ואין לגלותן[8]) כד"א[9] ישקני מנשיקות פיהו", וענינים אלו יתגלו ב„תורה חדשה" דלעתיד לבוא, ש„מובטחים[10] מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[11], וכפי שמצינו בכ"מ[12] שמשיח ילמד פנימיות התורה את כל העם.

ב) חידוש (גם) בהלכות התורה – כדאיתא במדרש[4] בנוגע ללויתן ושור הבר, „כיצד הם נשחטים, בהמות נותן ללויתן בקרניו וקורעו ולויתן נותן לבהמות בסנפיריו ונוחרו . . זו שחיטה

משיחת יום ב' דחג השבועות* ה'תנש"א. בענין תורה חדשה מאתי תצא. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 566 ואילך.

1) הל' תשובה פ"ט ה"ב.
2) סוף הל' מלכים.
3) ישעי' נא, ד.
4) ויק"ר פי"ג, ג.
5) יל"ש ישעי' רמז תכט.
6) וראה גם פי' הרד"ק ומצו"ד עה"פ: „כי המלך המשיח יורה כו'".

*) בתור השתתפות ב„כינוס תורה" שמתקיים באסרו־חג (וראה לקמן סי"ד).

7) ע"ז פ"ב סוף ה"ז.
8) פי' פני משה.
9) שה"ש א, ב.
10) פרש"י עה"פ.
11) ראה תניא אגה"ק סי"ט: „טעמי מצוות לא נתגלו . . וגם באיזהו מקומן שנתגלה ונתפרש איזה טעם המובן לנו לכאורה, אין זה הטעם המובן לנו לבדו תכלית הטעם וגבולו, אלא בתוכו מלובש פנימיות ותעלומות חכמה כו'".
12) ראה לקו"ת צו יז, א ואילך. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.

כשירה היא (בתמי'), ולא כך תנינן[13] הכל שוחטין ובכל שוחטין ולעולם שוחטין חוץ ממגל קציר והמגרה והשנים מפני שהן חונקין . . אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא" – חידוש בהלכות התורה ששחיטה כזו תהי' כשירה.

ג. וצריך להבין:

"דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת, שנאמר[14] את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו, ונאמר[15] והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת, הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם, וכן הוא אומר[16] חוקת עולם לדורותיכם, ונאמר[17] לא בשמים היא, הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה"[18].

ועפ"ז צריך ביאור בהענין ד"תורה חדשה מאתי תצא", "ע"י משיח" ש"נביא גדול הוא" – הרי כלל ש"לא בשמים היא"[19], ו"אין נביא רשאי לחדש דבר"?

ובפרטיות יותר – הן בנוגע להתגלות טעמי וסודות התורה, והן (ועאכו"כ) בנוגע לחידוש בהלכות התורה:

בנוגע להתגלות טעמי וסודות התורה – כיון שטעמים וסודות אלו אינם מתגלים ע"י הלימוד והיגיעה בפרד"ס שבתורה[20], כי אם, עי"ז ש"תורה חדשה מאתי תצא", "ע"י משיח" ש"נביא גדול הוא", ה"ז לכאורה גדל של "נבואה", ולא גדר של "תורה"[21]?

ובנוגע לחידוש בהלכות התורה – כיון שמפורש בתורה ששחיטה בסכין פגומה אינה כשרה, איך יתכן שלעתיד לבוא תהי' שחיטה זו מותרת, היפך הכלל שהתורה "אין לה לא שינוי כו', כל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם, וכן הוא אומר חוקת עולם לדורותיכם, ונאמר לא בשמים היא"?

ד. ויובן בהקדם הביאור בחידושי תורה בזמן הזה, כמארז"ל[22] "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[23] הכל ניתן למשה מסיני" – "לחדש" דייקא, חידוש של התלמיד ותיק, וביחד עם זה, "ניתן למשה מסיני":

---

13) חולין טו, ב – במשנה.
14) פ' ראה יג, א.
15) נצבים כט, כח.
16) אמור כג, כד.
17) נצבים ל, יב.
18) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט.
19) ראה ב"מ נט, ב.

20) כמו בפנימיות התורה שנתגלתה בזמן הזה – ש"רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזים באגדות" (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ג), "דברי חכמים שהסמיכום על מדרש הפסוקים שהן ההגדות" (שם פ"א ה"ד). וראה בארוכה שומר אמונים (להר"י אירגס) וויכוח ראשון.
21) בביאור החילוק שביניהם – ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 177 ואילך. וש"נ.
22) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט (ב). פ"ה ח (ב). ועוד.
23) ולהעיר, ש"כל איש ישראל יכול לגלות תעלומות חכמה ולחדש שכל חדש הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר . . ומחוייב בדבר" (תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, א). וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב).

במתן־תורה ניתנו למשה כללי התורה[24] שעל ידם יודעים „לסבור סברות בהלכות ולפלפל בהן בקושיות ופירוקים לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות להבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר לדבר ולחדש חידושי הלכות . . וכן בדרשות ההגדות להתבונן מתוכם מוסר השכל לידע את ה' . . כי רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזים באגדות"[25]. ולכן: מצד זה שהתלמיד ותיק התייגע בשכלו למצוא ולגלות דבר זה (ע"פ כללי התורה), ה"ז חידוש שלו; ומצד זה שמציאת וגילוי ה„חידוש" נעשית ע"פ כללי התורה שניתנו למשה בסיני, ה"ז כלול (בהעלם) בתורה וניתן למשה מסיני.

ועד"ז יש לומר בנוגע ל„תורה חדשה" שתתגלה לעתיד לבוא – שבמתן־תורה (שהו"ע חד־פעמי, שהרי לא יהי' עוד הפעם מתן־תורה[26]) ניתנו כל עניני התורה כולה, גם הענינים ד„תורה חדשה מאתי תצא" שיתגלו ע"י משיח, טעמי וסודות התורה שניתנה כולה (יחד עם „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'") למשה מסיני, וכלולים בהעלם בתורה שניתנה למשה מסיני, אלא שיש חילוק יסודי ועיקרי בין החידושים שמתגלים ע"י תלמיד ותיק בזמן הזה ל„תורה חדשה" שתתגלה לעתיד לבוא:

החידושים בתורה שמתגלים בזמן הזה – כיון שהתגלותם היא ע"י היגיעה בשכלו (המוגבל) של תלמיד ותיק, מובן, שגם קודם התגלותם (בהיותם בהעלם) ה"ה כלולים בתורה באופן שיש ביכולת האדם למוצאם ולגלותם (העלם שישנו במציאות) מן ההעלם אל הגילוי.

משא"כ ה„תורה חדשה" שתתגלה לעתיד לבוא – כיון שאין ביכולת האדם (תלמיד ותיק) לגלותם, כי אם ע"י הקב"ה בעצמו, „תורה חדשה מאתי תצא", מובן, שהתכללותם בתורה היא באופן של העלם לגמרי שאינו שייך לגילוי (העלם שאינו במציאות), ולכן „התגלותם" לעתיד לבוא ע"י הקב"ה הו"ע של חידוש, „תורה חדשה", באין ערוך לגמרי לתורה שבזמן הזה, כמארז"ל[27] „תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח".

ה. ועפ"ז מובן שההתגלות ד„תורה חדשה מאתי תצא", „ע"י משיח" ש„נביא גדול הוא", היא חלק ובכלל התורה שניתנה למשה מסיני, ש„אין לה לא שינוי כו' לא בשמים היא", ו„אין נביא רשאי לחדש דבר":

א) בנוגע להתגלות טעמי וסודות התורה ע"י הקב"ה, „מאתי תצא" – אף שדרגת התורה שאינה יכולה להתגלות ע"י האדם אלא ע"י הקב"ה בעצמו („מאתי") היא שלא בערך כלל לשכלו של האדם למטה, והתורה „לא בשמים היא", הרי עז"נ „תורה חדשה מאתי תצא" („תצא" דייקא, ולא „תנתן" וכיו"ב), שתצא מן השמים („מאתי")

24) ראה שמו"ר פמ"א, ו: „וכי כל התורה למד משה כו' אלא כללים למדוהו כו'" (וראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 252 ואילך. וש"נ).

25) לשון אדה"ז בהל' ת"ת שם.

26) סה"מ תרנ"ו ע' שנו. המשך תרס"ו ע' כג. תקמו. תער"ב ח"א ע' שסו. סה"מ עטר"ת ע' רצא. תרפ"ה ע' קצט. תש"ט ע' 57. ועוד.

27) קה"ר פי"א, ח. ועד"ז שם רפ"ב.

ותבוא למטה בארץ, בהבנה והשגה דשכל האדם.

ויש לומר, שהיציאה מן השמים („מאתי תצא") לבוא למטה בארץ מודגשת בהתגלות ה„תורה חדשה" ע"י מלך המשיח, שעם היותו „נביא גדול הוא", יהי' גם „בעל חכמה . . יתר משלמה („החכם מכל האדם"[28]) . . ולפיכך ילמד כל העם", היינו, שהתורה חדשה שתתגלה אצלו באופן של נבואה תומשך ותתלבש גם בחכמת בשר ודם, והוא „ילמד כל העם", ש„יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", היינו, שגם הענינים הכי נעלים ד„תורה חדשה" יהיו מושגים וחדורים בשכל האדם[29].

ב) ובנוגע להחידוש בהלכות התורה (היתר שחיטת שור הבר בסנפיריו של הלויתן) – אולי יש לומר, שהחידוש הוא שדיני שחיטה שבתורה (שיהיו גם לעתיד לבוא[30]) לא נאמרו מלכתחילה על שחיטה מיוחדת זו:

ובהקדם המבואר במפרשים[31] שהיתר שחיטה זו הוא באופן דהוראת שעה, אבל, ענין זה אינו בגדר „תורה חדשה", שהרי „למדנו מחכמים ראשונים מפי השמועה בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה . . שמע לו (חוץ מע"ז), והוא שיהי' הדבר לפי שעה"[32].

ויש לומר, שהיתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן אינו ככל הוראת שעה, כי אם „חידוש תורה" (ש„מאתי תצא") שדיני שחיטה שבתורה לא נאמרו מלכתחילה על שחיטה זו.

[ויש להוסיף, שמצינו דוגמתו גם בהוראת שעה – כמ"ש הרגצ'וב'[33] בנוגע להוראת שעה דאליהו בהר הכרמל שנלמדת ממ"ש[34] „השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה", „אבל אתה מעלה בכל מקום שיאמר לך הנביא כדרך שהעלה אליהו בהר הכרמל" [דלכאורה מהו הצורך בלימוד מיוחד נוסף על כללות הלימוד דהוראת שעה ממ"ש[35] „אליו תשמעון", „אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה . . הכל לפי שעה שמע לו"[36], שהחידוש בזה ש„אין עליו שם שחוטי חוץ כלל והוה קרבן", היינו, שאין זה היתר לעבור על האיסור דשחוטי חוץ, כי אם שבזה לא נאמר מלכתחילה האיסור דשחוטי חוץ[37]. וי"ל

---

28) ע"פ מ"א ה, יא.

29) ועפ"ז יומתק הצורך בהוספה „כפי כח האדם" (אף שע"ז מתמעטת לכאורה ההפלאה דהשגת דעת בוראם) – כיון שבלאה"כ אין זה מתאים עם הכלל שהתורה „לא בשמים היא".

30) ראה גם תניא אגה"ק שם (קמג, א): „איך אפשר שלימות המשיח לא יצטרכו לידע הלכות איסור והיתר . . כי איך ישחטו הקרבנות וגם חולין אם לא ידעו הלכות דרסה וחלדה ושהי' הפוסלים השחיטה ופגימת הסכין, וכי יולד איש בטבעו שיהא שוחט בלי שהי' ודרסה וגם הסכין תהי' בריאה ועומדת בלי פגימה לעולם ועד".

31) חידושי הרד"ל לויק"ר שם. חידושי מהר"ץ חיות לחולין סז, ב. ולנדה סא, ב. וש"נ.

32) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ג.

33) צפע"נ עה"ת עה"פ. וש"נ. וראה בארוכה לקו"ש חי"ד ע' 70 ואילך.

34) פ' ראה יב, יג.

35) שופטים יח, טו.

36) יבמות צ, ב. ספרי עה"פ.

37) דוגמא לדבר: החילוק בין היתר חילול שבת בפיקוח נפש, „אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כו'" (שבת קנא, ב. וש"נ), שלפי שעה התירה התורה לחלל השבת, להקרבת שני כבשים

שעד"ז יהי' החידוש דהיתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן – שהקב"ה יגלה „חידוש תורה" (חידוש שאינו יכול להתגלות בזמן הזה ע"י תלמיד ותיק, כי אם ע"י הקב"ה) שדיני שחיטה לא נאמרו מלכתחילה על שחיטה זו].

ואף שחידוש זה שאינו יכול להתגלות ע"י תלמיד ותיק שלומד ע"פ כללי התורה, כי אם ע"י הקב"ה, אינו בכלל התורה ש„לא בשמים היא"[38] – יש לומר, שהמלך המשיח (ש„בעל חכמה יהי' יתר משלמה") יבאר וילמד ה„חידוש תורה" ב„בית דין הגדול שבירושלים" באופן שיתקבל אצלם בהבנה והשגה בשכלם של הסנהדרין (ע"פ כללי התורה), וכיון ש„הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל"[39], יהי' גם ה„חידוש תורה (ש)מאתי תצא" כ„דברים שלמדו אותם מפי השמועה . . דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא"[40].

ו. וכיון שב' ענינים אלו – החידוש בהתגלות טעמי וסודות התורה, והחידוש בהלכות התורה (היתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן) – הם ב' פירושים ב„תורה חדשה", מסתבר לומר, שיש קשר ושייכות ביניהם[41], היינו, שהחידוש בהלכות התורה שייך ובא כתוצאה מהתגלות טעמי וסודות התורה.

וצריך ביאור:

מהי השייכות דה„חידוש תורה" שדיני שחיטה לא נאמרו בנוגע לשחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן להתגלות הטעמים והסודות שבתורה, שלכן יתגלה חידוש זה לעתיד לבוא דוקא, כש„תורה חדשה מאתי תצא", כשיתגלו „סוד טעמי' ומסתר צפונות'"?

ז. ויש לבאר זה בהקדמת דוגמא להנ"ל – שינוי בהלכות התורה לעתיד לבוא שקשור עם דרגא נעלית יותר

ביום השבת, שאין זה דחי' או היתר דחילול שבת, אלא שהדין ד„מחללי" לא נאמר מלכתחילה בנוגע להקרבת שני כבשים (וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 237 ואילך. וש"נ).

38) ויתירה מזה: אפילו בענין שנחלקו חכמי ישראל (שב' הסברות הם בשכל האדם שלומד ע"פ כללי התורה) יש חילוקי דעות אם אפשר לסמוך על הודעה משמים (בת קול, וכיו"ב) שאומרת שהלכה כפלוני. וראה לקמן ס"ו.

ולהעיר מפלוגתת הפוסקים בהסוגיא ד„קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא כו'" (ב"מ פו, א) אם ההלכה היא כהקב"ה שאומר טהור – כמ"ש רבינו הזקן בלקו"ת ס"פ תזריע: „הרמב"ם ספ"ב מהט"צ פסק כהמתיבתא דספיקו טמא, וכתב הכ"מ משום דת"ק ור' יהושע פליגי בזה ספ"ד דנגעים, והלכה כת"ק, ואע"ג דקובי"ה אומר טהור, לא בשמים היא כו', אמנם בהר"ש ספ"ד דנגעים משמע דהלכה כר' יהושע משום דקובי"ה אמר טהור", ומבאר, שדרגתו של רבה בר נחמני שאמר „אני יחיד בנגעים", למעלה מרוב החכמים שבדורו, שייכת לדרגת התורה כפי שהיא אצל הקב"ה, וההלכה בתורה (ש„לא בשמים היא") כדעת הרוב, „אחרי רבים להטות", ולכן פסק הרמב"ם כת"ק, והר"ש פסק כר' יהושע, ד„י"ל דהכא שאני, דאין זה דומה להא דאחרי רבים להטות, דהיינו דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה וע"ז, אבל הכא שאני דקובי"ה אומר טהור". ואכ"מ.

39) רמב"ם ריש הל' ממרים.

40) לשון הרמב"ם שם ה"ב.

41) כידוע הרא' מ„שעטנז" – ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. וש"נ.

בתורה – בנוגע לפלוגתות דב"ש וב"ה:

איתא בגמרא[42] „שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כב"ה".

ואף ש„אין משגיחין בבת קול", כיון שהתורה „לא בשמים היא"[19] – הרי, ההלכה כב"ה היא מפני ש„ב"ה[43] הוו רובא, ולא הוצרכו בת קול אלא משום דב"ש הוו חריפי טפי" („מחדדי טפי"[44]), כלומר, כשה„בת קול" באה לחלוק על דברי תורה[45], „אין משגיחין בבת קול" כיון שהתורה „לא בשמים היא", אבל כשה„בת קול" באה להכריע במקום של ספק, כבפלוגתא דב"ש וב"ה, שע"פ הכלל ד„אחרי רבים להטות"[46], צ"ל הלכה כב"ה שהם הרוב, אלא שנסתפקו בדבר מפני שב"ש היו חריפים יותר מב"ה, סומכים על ה„בת קול" כיון שאין זה נגד כללי התורה[47].

ובהקדם כללות הביאור בהפלוגתות שבתורה – כדאיתא בגמרא[48] „דברי חכמים כדרבונות גו' בעלי אסופות ניתנו מרועה אחד[49] . . אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין, שמא יאמר אדם האיך אני למד תורה מעתה, תלמוד לומר כולם ניתנו מרועה אחד א־ל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, דכתיב[50] וידבר אלקים את כל הדברים האלה", וכדאיתא במדרש[51] „על כל דבר ודבר . . הי' אומר לו (הקב"ה למשה) מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, אמר משה רבש"ע מתי נעמוד על בירורן של דברים, א"ל הקב"ה אחרי רבים להטות, רבו המטמאין טמא רבו המטהרין טהור" – ש(כו"כ מ)עניני התורה כפי שהם מצד עצמם (חכמתו של הקב"ה) יכולים להיות בב' אופנים הפכיים[52], ושניהם אמת, „אלו ואלו דברי אלקים חיים"[42], וההכרעה בזה היא ע"פ דעתם ושכלם של חכמי ישראל[53], כדעת הרוב, כפי ראות עיניהם („אין לו לדיין אלא מה

42) עירובין יג, ב.

43) תוד"ה כאן – עירובין ו, סע"ב. וראה תוד"ה רבי יהושע – יבמות יד, א. תוד"ה לא בשמים – ב"מ נט, ב.

44) יבמות שם.

45) כבב"מ שם, בנוגע להפלוגתא דר' אליעזר וחכמים, שהבת קול אמרה שהלכה כדעת היחיד, היפך הכלל בתורה שהלכה כרבים.

46) משפטים כג, ב. רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ח.

47) פרטי הדעות בזה – ראה אנציק' תלמודית ערך בת קול. וש"נ.

48) חגיגה ג, ב.

49) קהלת יב, יא.

50) יתרו כ, א.

51) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. מדרש תהלים יב, ז. ועוד.

52) וכפי שרואים ששכל א' יכול להביא ב' מדות הפכיות, ולדוגמא: „כל יצר מחשבות לבו רק רע וגו' אמחה את האדם גו'" (בראשית ו, ה־ז), „כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות גו'" (נח ח, כא) – שאותו הטעם שהי' תחילה לחוב נתהפך לזכות.

53) ובדברים שבעיון וסברא אין נביא עדיף מחכם, ואלף נביאים כאליהו ואלישע, ואלף חכמים ואחד, הלכה כחכמים, שנאמר אחרי רבים להטות (הקדמת הרמב"ם לפיה"מ ד"ה והחלק השני בסופו).

שעיניו רואות"[54]) בכל דבר ודבר לפי ענינו[55].

וזוהי גם ההסברה בהפלוגתות דב"ש וב"ה, שבריבוי ההלכות שנחלקו בהם נוטים ב"ש לחומרא וב"ה לקולא – כיון שבאותם ענינים שבהם יש פנים לכאן ולכאן, לחומרא או לקולא, נטיית שכלם (בטבע בריאתם, שנעשית ע"פ שרש נשמתם למעלה) היא (בדרך כלל[56]) באופן שזה נוטה לחומרא וזה לקולא, וזהו הצד השוה והנקודה המשותפת בהפלוגתות שביניהם. וההכרעה בזה – כדעת הרוב, "אחרי רבים להטות", ובמקום שיש ספק בהכרעת הרוב משום שהמיעוט "מחדדי טפי", סומכים על ה"בת קול".

והנה, כלל זה ש"הלכה כב"ה", ועד ש"ב"ש במקום ב"ה אינה משנה"[57], אינו אלא בזמן הזה, אבל לעתיד לבוא **תהי'** הלכה כב"ש[58].

ויש לומר הביאור בזה – דלכאורה, כיון שנפסקה הלכה כב"ה, כדעת הרוב, איך יתכן שינוי שתהי' הלכה כב"ש, היפך הכלל ד"אחרי רבים להטות" – שההלכה כב"ש תהי' לאחרי שב"ד הגדול שבירושלים יעמדו למנין ודעת הרוב תהי' כב"ש[59], ועי"ז (לא יבטל אלא) ישתנה הפס"ד הקודם שהלכה כב"ה, כיון שאז יהי' דעת הרוב כב"ש[60].

---

54) סנהדרין ו, סע"ב. וש"נ. רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ג ה"ט.

55) וגם ע"פ המבואר בכ"מ (ביאוה"ז לאדהאמ"צ וישלח כ, ב) שתנאים ואמוראים הגדולים היו מביטים בהלכות התורה כפי שהם למעלה, ולפי זה היו פוסקים ההלכה – י"ל שזהו לאחרי שראייתם למעלה ירדה ונתלבשה בשכל האנושי, שלכן, אין זה בסתירה להכלל ש"לא בשמים היא".

56) מלבד מיעוט דברים שהם מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה (עדיות פ"ד־ה), מצד ההתכללות שבכל עניני קדושה.

57) ברכות לו, ב. וש"נ.

58) ראה מד"ש לאבות פ"ה מי"ט. מק"מ לזח"א יז, ב. לקו"ת קרח נד, סע"ב ואילך. תוספות חדשים לאבות בתחלתו.

59) כמו בזמן הזה – בהדברים ש"נמנו ורבו ב"ש על ב"ה", "באו למנין ונמצאו של ב"ש מרובין" (שבת יג, ב (במשנה) ובפרש"י), ועד"ז בהדברים ש"חזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש" (ראה לדוגמא עדיות פ"א מי"ב־יד. ועוד).

60) ובמכ"ש וק"ו מזה ש"ב"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך (שבעניינים כאלו פליגי ב"ש וב"ה) ודנו דין, ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי זה תוסר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר (שופטים יז, ט) אל השופט אשר יהי' בימים ההם, אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך". ועאכו"כ כשהב"ד שעמד אחריהם "גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין"*, שאו יכול

---

*) ומסתבר לומר, שהב"ד גדול דלעתיד לבוא יהי' גדול מכל בתי דינים שבכל הדורות שלפנ"ז בחכמה ובמנין, דכיון שלעתיד לבוא "יהיו כל ישראל חכמים גדולים", יהי' מנין חכמי הדור שמסכימים ומקבלים דברי הב"ד (כדברי הרמב"ם (שם ה"ב) בפירוש "גדול במנין") גדול יותר ממנין חכמי הדור שקיבלו דברי הב"ד בכל הדורות שלפנ"ז ואלו שיבחרו מכל ישראל (ש"יהיו חכמים גדולים") לב"ד הגדול בודאי יהיו חכמים הכי גדולים, יותר מהדורות שלפנ"ז ועאכו"כ שראש הישיבה, אב בית דין, הנשיא שעומד תחת משה רבינו - מלך המשיח - יהי' מופלג בחכמה יותר מכל האב"ד בדורות שלפנ"ז, (כדברי הרמב"ם בפיהמ"ש (עדיות פ"א מ"ה) בפירוש "גדול בחכמה"), כולל גם משה רבינו, שהרי משיח ילמד תורה גם עם התנאים ואמוראים כו' ומשה רבינו (ראה לקו"ת שבהערה 12. ובכ"מ).

ובטעם הדבר שלעתיד לבוא ישתנה שיקול הדעת דחכמי ישראל לנטות לדעת ב"ש – יש לומר, ע"פ דברי הגמרא ש„ב"ש מחדדי טפי", שמעלתם בחכמת התורה גדולה ממעלת ב"ה, אלא, שבזמן הזה אין הלכה כמותם כיון שרוב חכמי ישראל שמכריעים ההלכה ע"פ דעתם לא הגיעו למעלה זו, וע"ד מארז"ל[42] שלא קבעו הלכה כר"מ אף ש„אין בדורו . . כמותו", משום ש„לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו"[61], משא"כ לעת"ל ש„יהיו כל ישראל (ועאכו"כ אלו שיבחרו מכל ישראל לב"ד הגדול שבירושלים) חכמים גדולים", תהי' אצל רובם (ואולי אצל כולם) מעלת החכמה דב"ש ש„מחדדי טפי", ולכן יפסקו ע"פ כללי התורה כדעת ב"ש.

ונמצא, שלעתיד לבוא יהי' שינוי בהלכות התורה ע"פ טבע שכל האדם כתוצאה מדרגא נעלית יותר בלימוד התורה, וע"י זה במקום הלכה כב"ה תהי' הלכה כב"ש, בגלל וע"י שיתוסף בחכמת התורה כדרך ב"ש ש„מחדדי טפי" – ע"ד ובדוגמת היתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן כש„תורה חדשה מאתי תצא".

ח. ובביאור הקשר והשייכות דב' הענינים הנ"ל שיתחדשו לעתיד לבוא – הלכה כב"ש (ש„מחדדי טפי"), והיתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן (כיון ש„תורה חדשה מאתי תצא") – צריך להבין:

א) החידוש דהלכה כב"ש הוא לחומרא, לאסור את המותר, שדבר שהי' מותר בזמן הזה כדעת ב"ה המתירים, יהי' אסור לעתיד לבוא כדעת ב"ש המחמירים, ואולי בשחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן החידוש הוא לקולא, שהקב"ה יתיר שחיטה זו שאינה כשירה בזמן הזה?

ב) איך יתכן שדוקא לעתיד לבוא יתחדשו כו"כ איסורים וחומרות דב"ש (במקום ההיתרים והקולות דב"ה בזמן הזה), בה בשעה שלעתיד לבוא לא יהי' צורך באיסורים וחומרות (ועאכו"כ שלא יהי' צורך לחדש איסורים וחומרות) שענינם לשלול האפשרות ונתינת־מקום לענין בלתי־רצוי, כיון שלעתיד לבוא יתבטלו הענינים הבלתי־רצויים, כמ"ש[62] „את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ולא יהי' אלא הוספה וחידוש בקדושה, החל

לבטל גם גזירה או תקנה ומנהג** שפשט בכל ישראל (רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"א־ב).

ולהעיר מיומא פ, א: „שמא יבוא בית דין אחר וירבה בשיעורין", „שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש בית דין ותתחדש הלכה כו'" (פרש"י שם).

61) וזהו הטעם ש„קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא . . הקב"ה אומר כו' וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי כו'" (ראה לעיל הערה 38) – דלכאורה, כששומעים שהקב"ה אומר כך, איך אומרים דלא כהקב"ה – אלא שכיון שהפס"ד שלהם צ"ל ע"פ דעתם, לכן, כשלא השיגו בדעתם הטעם של הקב"ה, הוכרחו לפסוק כפי שמתקבל בדעתם (ראה לקו"ת תזריע כד, ב ואילך).

**) מלבד דברים שראו ב"ד לגזור ולאסרם לעשות סיג (שם ה"ג), כדאיתא בגמרא (ע"ז לו, א) „בכל יכול לבטל בית דין דברי בית דין חבירו חוץ משמונה עשר דבר (ב"ש וב"ה יחד נמנו וגזרו עליהם בפ"ק דשבת), שאפילו יבוא אליהו ובית דינו אין שומעין לו".

62) זכרי' יג, ב.

מכללות הענין ד„תורה חדשה מאתי תצא"?

ג) בנוגע לסיבת החידוש דהלכה כב"ש, ששיקול הדעת אז דרוב חכמי ישראל יהי' כשיטת ב"ש שמחדדי טפי – מצינו דוגמתו בזמן הזה בהלכות שבהם „נמנו ורבו ב"ש על ב"ה", „באו למנין ונמצאו של ב"ש מרובין"[63], ומפורש בגמרא[64] ש„אותו היום[65] . . הי' קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל", דבר הכי חמור, והיפך בתכלית מהשלימות ד„תורה חדשה מאתי תצא" לעתיד לבוא?

ט. ויש לבאר תחילה המקור להוספה וחידוש במצוות התורה בימות המשיח בהלכה[66] – בהלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח[67] בספר הי"ד:

לאחרי שהרמב"ם[68] מבאר ש„התורה העידה" על המלך המשיח, „שנאמר[69] ושב ה' אלקיך את שבותך כו'", וממשיך „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא כו'" (ומאריך בפירוש הכתובים), מוסיף בהלכה שלאח"ז[70] „אף בערי מקלט הוא אומר[71] אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו', ומעולם לא הי' דבר זה, ולא צוה הקב"ה לתוהו", ועכצ"ל, שציווי זה יתקיים בימות המשיח, שאז תהי' הוספה (ושלימות) במצות ערי מקלט.

ונתבאר בארוכה במק"א[72] שבהוספת הראי' מערי מקלט מודגש שביאת המשיח הו"ע המוכרח גם מצד מצוות התורה (נוסף על כללות הענין ש„התורה העידה עליו"), שקיום מצות ערי מקלט בשלימות („ויספת לך עוד שלש ערים") תהי' כש„ירחיב ה' אלקיך את גבולך" בימות המשיח, וכיון שהבטחת הגאולה היא פרט וגדר במצוות התורה, נעשה בה תוקף הנצחיות דמצוות התורה, כמ"ש הרמב"ם בסיום הענין „ועיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן"[73] („מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", כנ"ל ס"ג).

ויש לומר, שבהדגשת ענין הגאולה כפרט וגדר במצוה שבתורה ש„אין לה . . הוספה" ע"י הוספה בהמצוה בימות המשיח, כלשון הכתוב „ויספת לך עוד שלש ערים גו'", מרומז שבכל מקום

---

63) שבת שם.

64) שם יז, א.

65) יום שגזרו הי"ח דבר כשנמנו ורבו ב"ש על ב"ה – תוספתא שם פ"א ה"ח. ירושלמי שם פ"א ה"ד.

66) משא"כ ההיתר דשחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן – שמקורו במדרש (דרש שבתורה), והלכה כב"ש – שמקורו בספרי קבלה (סוד שבתורה).

67) כ"ה לשון הכותרת – בדפוס וינציאה רפד. שי.

68) פי"א ה"א.

69) נצבים ל, ג.

70) הלכה ב'.

71) שופטים יט, ח־ט.

72) לקו"ש חי"ח ע' 280 (לקמן ע' 178). חל"ד ע' 114 ואילך.

73) כולל גם שתוקף הנצחיות הוא (לא רק בתוכנו הרוחני, אלא גם) כפשוטם של דברים – כהמשך דברי הרמב"ם (בדפוסים שלא שלטה בהם יד הצנזור): „וכל המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשוטן, הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

שמצינו שבימות המשיח יהי' שינוי גרעון והוספה בעניני תומ"צ [ולדוגמא: השינוי דהלכה כב"ש, הגרעון בדיני שחיטה ע"י היתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן, וההוספה ד„תורה חדשה"], אין זה שינוי גרעון והוספה בתורה, אלא ע"ד ובדוגמת ההוספה דערי מקלט (המקור בהלכה להוספה בתומ"צ בימות המשיח), שהוספה זו היא חלק מהמצוה עתה (שגדר המצוה היא שבימות המשיח יוסיפו עוד שלש ערים), שעי"ז נעשית שלימות המצוה, כדלקמן.

י. ובהקדם הביאור בהוספת שלש ערי מקלט בימות המשיח – דלכאורה אינו מובן:

א) מהו הענין המיוחד שבהוספת שלש ערי מקלט בימות המשיח, עד כדי כך, שבזה תלוי תוקף ונצחיות הבטחת ביאת המשיח שנעשית פרט וגדר במצות ערי מקלט?

ב) יתירה מזה: תוכן מצות ערי מקלט הוא בניגוד (לכאורה) לתוכן דביאת המשיח – כי, הצורך בערי מקלט הוא „לנוס שמה כל רוצח"[74], ואילו בימות המשיח בודאי לא תהי' המציאות דהורג נפש, אפילו לא בשוגג[75] [וכידוע השקו"ט בביאור הצורך דערי מקלט (אפילו שש ערים, ועאכו"כ „ויספת לך עוד שלש ערים", תשע ערים) בימות המשיח[76]], ואעפ"כ, מודגשת הבטחת ביאת המשיח בהוספת שלש ערי מקלט דוקא?

יא. ויש לומר הביאור בהנ"ל:

בתורה ישנם (בכללות) ב' ענינים: (א) „חמודה גנוזה שגנוזה לך"[77] – ענינה של התורה שהיא חכמתו של הקב"ה (שלמעלה מהעולם, אלא שירדה למטה בארץ), (ב) „נתתי' לארץ"[78] – נתינתה למטה בארץ כדי לפעול שהעולם יהי' ע"פ הוראת התורה, הן ע"י פעולה חיובית, „עשה טוב", והן ע"י פעולה שלילית, „סור מרע".

ובפרטיות יותר – החילוק שבין תורה למצוות: תורה היא חכמתו של הקב"ה, ומצוות (עשה ולא תעשה) הם הוראות להאדם איך להתנהג בעולם. ועד"ז בתורה עצמה – לימוד חכמת התורה כשלעצמה שאינו נוגע למעשה בפועל, „יגדיל תורה ויאדיר"[79], „דרוש וקבל שכר"[80], והלימוד לידע את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה.

ובלימוד חכמת התורה כשלעצמה גופא – ה"ז החילוק שבין נגלה דתורה לנסתר דתורה[81]: בנגלה דתורה מודגשת

---

74) שופטים יט, ג.

75) הן מצד ההורג – שגם שוגג צריך כפרה (פרש"י נח ט, ה. פרש"י שבועות ב, א (ד"ה תולה)), וכידוע שגם שוגג הוא מהתגברות הרע כו' (ראה לקו"ת להאריז"ל פ' ויקרא. תניא אגה"ק סו"ס כח); והן מצד הנהרג – שהריגתו בשוגג היא מפני שנתחייב מיתה על הריגה במזיד ללא עדים (מכות יו"ד, ב. פרש"י משפטים כא, יג. וראה פרש"י נח שם).

76) ראה בארוכה בלקו"ש חכ"ד ע' 107 ואילך. וש"נ.

77) שבת פח, ב.

78) שם פט, א.

79) ישעי' מב, כא. חולין סו, ב.

80) סוטה מד, א. וש"נ.

81) בהבא לקמן – ראה תניא אגה"ק סכ"ו. ובארוכה – קונטרס עץ החיים פי"א ואילך. וראה גם לקו"ת שה"ש מ"ח, א ואילך.

בעיקר הפעולה דבירור העולם ע"י פרטי הדינים דאיסור והיתר טומאה וטהרה כשר ופסול, שלכן נקראת „אילנא דטוב ורע"[82] („עץ הדעת טוב ורע"[83]), ע"ש ההתלבשות לברר הטוב מהרע, להבדיל בין הפסול האסור והטמא להכשר המותר והטהור, וכן ההתלבשות בטענות של שקר (לברר האמת מן השקר) בדיני חיוב ופטור שבין אדם לחבירו[84]; משא"כ נסתר דתורה נקראת „אילנא דחיי" („עץ החיים"[85]), „דלית תמן . . מסטרא דרע . . מרוח הטומאה"[82], כיון שאינה עוסקת בבירור הטוב מהרע, אלא מדברת בעניני אלקות, „דע את אלקי אביך"[86].

ובענין זה מודגש כללות החילוק שבין זמן הזה לימות המשיח:

בזמן הזה – עיקר העבודה היא בבירור העולם, שנעשית בעיקר ע"י לימוד נגלה דתורה, ששה סדרי משנה (כולל הפלפול והשקו"ט בגמרא ובפוסקים, ראשונים ואחרונים) בעניני איסור והיתר טומאה וטהרה חיוב ופטור (אלא שגם בשביל עבודת הבירורים בנגלה דתורה יש צורך בלימוד נסתר שבתורה שע"ז יאיר בנפשו האלקות שבתורה);

משא"כ בימות המשיח – לאחרי שלימות עבודת הבירורים, שיופרד הרע מן הטוב – „לא יהי' עסק התורה והמצוות לברר בירורין, כי אם לייחד יחודים עליונים יותר . . והכל ע"י פנימיות התורה לקיים המצוות בכוונות עליונות . . פנימיות המצוות וטעמיהם הנסתרים"[87] (אלא שגם אז „יצטרכו לידע הלכות איסור והיתר וטומאה וטהרה"[88], „אבל הנגלות יהיו גלויים וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה וא"צ לעסוק בהם"[89]).

יב. ויש לומר, שזהו גם תוכן החילוק שבין שש ערי מקלט שבזמן הזה ל„ויספת לך עוד שלש ערים" בימות המשיח:

מצות עיר מקלט קשורה עם תיקון חטא עה"ד (השורש לכל החטאים[90]), כדאיתא במדרש[91] „למה נתגרש (אדה"ר מג"ע לאחרי חטא עה"ד) על שהביא מיתה על הדורות והי' חייב למות מיד אלא שרחמת עליו וגרשתו כדרך הרוצח בשגגה שגולה ממקומו לערי מקלט".

ובפרטיות יותר ה"ז קשור עם התיקון דכל חטא ועון[92]:

---

82) זח"ג קכד, ב – ברע"מ.

83) בראשית ב, יז.

84) וגם הלימוד באופן ד„יגדיל תורה ויאדיר", „דרוש וקבל שכר", הוא, בעניינים הקשורים עם טוב ורע.

85) שם ג, כב.

86) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב.

87) אגה"ק שם (קמה, סע"א).

88) שם (קמג, א).

89) שם (קמה, ב). ובהמשך הענין: „וגם אפשר וקרוב הדבר שידעו מפנימיות התורה כל גופי התורה הנגלית, כמו אברהם אבינו ע"ה, ולכן א"צ לעסוק בהם כלל".

90) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב ואילך. ועוד.

91) במדב"ר פכ"ג, יג.

92) בהבא לקמן – ראה אוה"ת מסעי ע' א'תיד ואילך. ד"ה דבר אל בנ"י וגו' כי אתם עוברים וגו' תרנ"א (סה"מ תרנ"א ע' קצז ואילך). ד"ה וידבר גו' והקריתם לכם ערים גו' תרס"ה

ידוע שכל חטא ועון הוא מעין ודוגמת „מכה נפש (בשגגה)"[93], כמ"ש[94] „שופך דם האדם באדם", שהו"ע „שפיכת דם וחיות אדם דקדושה באדם דקליפה"[95], אלא שזהו באופן ד„(מכה נפש ב)שגגה", שלא ברצונו, כי, רצונו האמיתי של כאו"א מישראל הוא „לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות"[96] (אלא ש„יצרו הוא שתקפו"[96], כמו אונס), ומעשה החטא הוא „בבלי דעת"[97], כמארז"ל[98] „אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", ועוד וג"ז עיקר – ש„האלקים אנה לידו"[99], כמ"ש[100] „נורא עלילה על בני אדם", „עלילה נתלה בו"[101].

והתיקון לזה הוא ע"י הגלות לעיר מקלט – שרומז על התורה, כמארז"ל[102] „דברי תורה קולטין"[103], היינו, שהתורה קולטת את האדם העוסק בה להגן עליו ולהצילו מפני גואל הדם, „הוא[104] שטן הוא יצה"ר"[105], ולא עוד אלא שעל ידה נעשה התיקון לשפיכת דם וחיות האדם דקדושה שנמשך מהתורה, חיות חדש מ„תורת חיים"[106].

ובימות המשיח, לאחרי שלימות בירור העולם – יהי' הענין דערי מקלט באופן נעלה יותר:

ידוע[107] שגם בימות המשיח, כשתושלם עבודת בנ"י בבירור הטוב מן הרע ויגיעו לשלימות שהיתה לפני חטא עה"ד – תהי' עדיין מציאות הרע בעולם[108], ולכן ישאר הצורך בערי

(סה"מ תרס"ה ע' שכה ואילך). ד"ה הנ"ל תשי"ב. תשי"ז.

93) מסעי לה, יא.

94) נח ט, ו.

95) לקו"ת במדבר יג, ג.

96) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

97) שופטים יט, ד.

98) סוטה ג, רע"א.

99) משפטים כא, יג.

100) תהלים סו, ה.

101) תנחומא וישב ד.

102) מכות יו"ד, א.

103) ופירוש „עיר מקלט": „עיר" – שנעשית מקיבוץ בתים, וכל בית נעשה מאבנים, שאבנים קאי על אותיות התורה (כדאיתא בספר יצירה (פ"ד מי"ב) „שתי אבנים בונות שתי בתים וכו'"), ומצירופם נעשים בתים, תיבות התורה, ובצירוף כולם יחד נעשית עיר, כל התורה כולה; ו„מקלט" – מלשון קליטה, שרומז על הקליטה דשכל האדם בתורה והקליטה דתורה בשכל האדם (כמבואר בתניא (פ"ה) שהשכל תופס ומקיף את המושכל, וגם מלובש ומוקף בו).

104) ב"ב טז, א.

105) ועד"ז אמרו חז"ל „בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין" (ב"ב שם. קידושין ל, ב), „אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש כו'" (קידושין שם. סוכה נב, ב).

106) ולהעיר, שהתורה נמשלה לדם שהוא הנפש, שעל ידו נמשך חיות הנפש, וזהו מ"ש „זאת התורה אדם", אותיות א' דם (של"ה בהקדמת בית ישראל בית דוד (כא, א). לקו"ת שם, א).

107) ראה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סי"א ס"א.

108) ורק לאח"ז, בעולם התחי', יבטל הקב"ה מציאות הרע מן העולם, כמ"ש „את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ועל תקופה זו אמרו חז"ל (נדה סא, ב) ש„מצוות בטלות לע"ל"* (ראה הגהות יעב"ץ ר"ה ל, א. אגה"ק סו"ס כו). – ועפ"ז צ"ל שהסעודה דלויתן ושור הבר (שבה יאכלו משחיטה זו שיתירה הקב"ה) תהי' בימות המשיח, לפני

*) פרטי הדעות והשקו"ט במאמר זה - ראה בארוכה בספרים שהובאו בשדי חמד (כללים וד"ח) בערך מצות אם בטלות. תשובות וביאורים שם (והערה 9).

מקלט[109] כדי לשלול אפשרות לענין בלתי־רצוי שיכול להיות כתוצאה ממציאות הרע בעולם (כמו שלפני חטא עה"ד היתה אפשרות לענין החטא ע"י מציאות הרע בעולם[110]).

וענין זה (שלילת האפשרות לענין בלתי־רצוי) נעשה ע"ז ש„ויספת לך עוד שלש ערים", הוספת סוג חדש של ערי מקלט, התגלות חדשה ב„דברי תורה קולטין" – שזהו"ע ד„תורה חדשה מאתי תצא", התגלות טעמי תורה דפנימיות התורה, דכיון שפנימיות התורה היא למעלה משייכות לבירור טוב ורע, לכן קולטת את האדם באופן ששוללת גם האפשרות לענין בלתי־רצוי.

ויש לומר, שערי מקלט שבזמן הזה, שש ערים, הם כנגד ששה סדרי משנה (כולל פירושן בגמרא), שבהם נתבארו כל פרטי הדינים דאיסור והיתר טומאה וטהרה חיוב ופטור שעל ידם נעשה בירור העולם, וערי מקלט שיתוספו בימות המשיח, שלש ערים, הם כנגד ההוספה והחידוש בכללות התורה – „אוריאן תליתאי", שלש ערים – ע"י ההתגלות דפנימיות התורה[111].

ויומתק יותר – ששלש הערים שיתוספו בימות המשיח הם „בערי הקיני והקניזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו, ועליהן נאמר בתורה ואם ירחיב ה' את גבולך"[112], וידוע[113] שכיבוש ארץ ז' אומות בנפש הו"ע בירור המדות, שזוהי כללות העבודה בזמן הזה, וכיבוש ארץ ג' אומות (קיני קניזי וקדמוני) בנפש הו"ע בירור המוחין שיהי' בימות המשיח, שאז תהי' ההתגלות ד„תורה חדשה מאתי תצא"[114].

יג. עפ"ז יש לבאר גם החידוש שבימות המשיח תהי' הלכה כב"ש:

ובהקדם ביאור הפלוגתות דב"ש וב"ה, ב"ש אוסרים וב"ה מתירים – שהפלוגתא היא בנוגע לאופן פעולת התורה בבירור העולם:

בדברים שהם בודאי בלתי־רצויים, לכו"ע הבירור הוא באופן של דחי', „שמאל דוחה"[115] – טמא אסור ופסול; בדברים שהם בודאי מותרים, עניני

תהה"מ**, כי, לאחרי ש„מצוות בטלות" אין מקום לשקו"ט אם „זו היא שחיטה כשירה", ואין צורך ב„חידוש תורה".

109) וע"ד שגם בימות המשיח „יצטרכו לידע הלכות איסור והיתר טומאה וטהרה", אף שלא יצטרכו לעסוק בהם כיון ש„יהיו גלויים וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה", כנ"ל סי"א.

110) ראה גם סה"מ עטר"ת ע' תטו.

**) פרטי הדעות והשקו"ט בזמנה של סעודה זו - ראה הנסמן בתשובות וביאורים שם סי"א בסופו (הערה 23).

111) ראה אוה"ת שם: „ששה ערי מקלט י"ל עד"ז ששה סדרי משנה . . ג' ערי מקלט י"ל ע"ד אוריאן תליתאי . . כשירחיב ה' גבולנו צריך להוסיף ג' ערי מקלט והוא התגלות טעמי תורה לע"ל".

112) רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח ה"ד.

113) ראה בארוכה ד"ה אל תצר את מואב במאמרי אדהאמ"צ דברים בתחלתו.

114) ראה גם סה"מ עטר"ת ותש"ט שבהערה 26. ועוד.

115) סנהדרין קו, ב. וש"נ. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד הי"ז.

הרשות, לכו"ע הבירור הוא באופן של קירוב, „ימין מקרבת"[115] – טהור מותר וכשר, ע"י ההשתמשות בהם לשם שמים, „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[116] ו„בכל דרכיך דעהו"[117], שעי"ז נעשה בהם בירור וזיכוך ועלי' לקדושה; ובדברים שיש ספק האם צריכים לדחותם או שיכולים (ובמילא צריכים) לקרבם ולהעלותם לקדושה, משום שהרע אינו ניכר ונראה בפועל ובגלוי, כי אם בכח ובהעלם בלבד, וכיו"ב – פליגי ב"ש וב"ה[118]:

ב"ש[119] (ששרש נשמתם מבחי' הגבורות) – נטיית שכלם היא להחמיר, לדחות ולאסור גם הענינים שהרע שבהם הוא בכח ובהעלם בלבד, וב"ה (ששרש נשמתם מבחי' החסדים) – נטיית שכלם היא להקל, לקרב ולהתיר הדברים שאין בהם רע בפועל ובגלוי.

וחילוק זה מרומז גם בשמותיהם[120]:

„שמאי" – מלשון „השם אורחותיו"[121], ששוקל דרכיו בתכלית הזהירות גם מענינים דרע הנעלם,

וכשמוצא שיש בהם רע הנעלם דוחה ואוסר אותם. ו„הלל" – מלשון „בהלו נרו עלי ראשי"[122], שהו"ע של אור וגילוי, המשכת אור הקדושה גם במקום שיש רע בכח ובהעלם[123].

ויש להוסיף, שהחילוק בין ב"ש וב"ה הוא גם בדרגת התורה שעל ידה נעשה בירור העולם:

„ב"ש מחדדי טפי" – דרגא נעלית יותר בלימוד התורה (ה„בכח" שבתורה, פנימיות התורה), שבכחה יכולים לברר (לא רק רע הגלוי, אלא גם) רע הנעלם, משא"כ ב"ה שלומדים התורה כפי שהיא בפועל ובגלוי (נגלה דתורה), אין ענינם לברר רע הנעלם, ובמצב כזה שאין הענין לברר הרע הנעלם, אסור לדחות ולרחק דברים שיכולים לקרבם ולהעלותם לקדושה.

ולכן:

בזמן הזה, שמצב העולם הוא שרוב בני־אדם אינם שייכים לדרגתם של ב"ש לשקול ולדקדק דרכיהם בתכלית הזהירות גם מרע הנעלם ולבררו ע"י דרגא נעלית בתורה – הלכה כב"ה, וב"ש במקום ב"ה אינה משנה, ועד שכש„נמנו ורבו ב"ש על ב"ה", „אותו היום . . הי' קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל", כי, עי"ז שדוחים ומרחקים מגבול הקדושה דברים שהיו יכולים לקרבם ולהעלותם לקדושה במילא ניתוסף כח בלעו"ז.

אבל בימות המשיח תהי' הלכה כב"ש – כיון שישתנה שיקול הדעת בטבע

116) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

117) משלי ג, ו. רמב"ם שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

118) ולהעיר מביאור הלשיטתייהו דב"ש וב"ה, שב"ש אזלי בתר בכח, וב"ה אזלי בתר בפועל (ראה בארוכה „הדרן על ששה סדרי משנה" (ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 645 ואילך)).

119) ראה זח"ג רמה, א. טעמי המצוות להאריז"ל פ' תצא. תניא בהקדמה. שם אגה"ק סי"ג. ובכ"מ.

120) להעיר ממארז"ל „ר"מ הוה דייק בשמא" (יומא פג, ב. וראה בארוכה (ע"ד הענין דמדרש שמות) תשובות וביאורים הנ"ל ס"א. וש"נ).

121) מו"ק ה, סע"א. וש"נ.

122) איוב כט, ג.

123) ראה לקו"ת שה"ש מח, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

השכל דחכמי ישראל בהתאם לשינוי מצב העולם בימות המשיח[124] (ע"פ הכלל ש„אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות") כדעת ב"ש – כי, לאחרי שיושלם בירור הטוב מן הרע, יהיו כולם במעמד ומצב ד„השם אורחותיו", לדקדק ולשקול דרכיהם בתכלית הזהירות גם מרע הנעלם (בהעלם ובכח), ועד לשלילת האפשרות דענין בלתי־רצוי – ע"י דחיית וריחוק הדברים שיש בהם רע הנעלם (כיון שנשאר עדיין בעולם מציאות הרע, כנ"ל ס"ב); וענין זה יהי' ע"י התגלות דרגא נעלית יותר בתורה („מחדדי טפי") אצל כל בנ"י – „תורה חדשה מאתי תצא", טעמי וסודות התורה, שלהיותם למעלה משייכות לבירור העולם, נשללת על ידם אפילו האפשרות לענינים בלתי־רצויים.

יד. ויש להוסיף, שגם בקשר ובשייכות לחג השבועות, „זמן מתן תורתנו" – שבו ניתנה כל התורה כולה, כולל גם ה„תורה חדשה (ש)מאתי תצא" (כנ"ל ס"ד) – מצינו דוגמת הענין דהלכה כב"ש, מעין ודוגמת החידוש דהלכה כב"ש בימות המשיח[125]:

בסיום הלכות חג השבועות[126] כותב רבינו הזקן: „במוצאי חג השבועות אסור להתענות מעיקר הדין לפי שהי' יום טבוח בזמן שביהמ"ק קיים, דהיינו, שבו ביום היו מקריבין עולות ראי' שלא היו יכולים להקריב ביו"ט עצמו לפי שאין בהם שום צורך אוכל נפש . . ואע"פ שזה הוא לדברי ב"ש אבל לדברי ב"ה מותר להקריבן אף ביו"ט עצמו, מ"מ, כיון שבדבר זה עשו ב"ה כדבריהם והרבה מישראל נהגו כמותם להקריבן אחר יו"ט ונעשה להם יום זה שהוא מוצאי יו"ט כמו יו"ט עצמו להאסר בו בהספד ותענית א"כ אף עתה משחרב ביהמ"ק לא הותר ההספד והתענית בו ביום".

ויש לומר הביאור בזה – בפנימיות הענינים[127]:

איתא בגמרא[128]: „מעלי יומא דעצרתא סכנתא (להקיז דם) . . משום . . דנפיק בי' זיקא ושמי' טבוח דאי לא קבלו ישראל תורה הוה טבח להו לבשרייהו ולדמייהו"[129]. והקשה בחדא"ג מהרש"א[130] „לכאורה . . לא ה"ל לקרותו טבוח אלא טובח, שבא לטבוח אחרים", ומתרץ ש„ההוא זיקא שהוא השטן הוא היצר הרע הוא רוח מ"ה שבא לטבוח את ישראל אילו לא קיבלו התורה, אבל כיון שקבלו התורה וכבשו את יצרם הרי אדרבה זבחו ישראל את היצה"ר".

ויש לומר, שזהו גם תוכן הענין ד„יום טבוח" (מוצאי חג השבועות) –

---

124) להעיר מטעמי המצוות שבהערה 119: „אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי כל אחד ואחד דיבר אמת לפי מקומו (דרגתו), אלא שההלכה הוא לפי הזמן".

125) ובלשון רבינו הזקן בתניא פל"ו: „וכבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה".

126) שו"ע או"ח סתצ"ד סי"ט.

127) הביאור ע"ד הנגלה – ראה בארוכה לקו"ש חכ"ח ע' 24 ואילך. וש"נ.

128) שבת קכט, ב.

129) וראה מחה"ש לאו"ח סו"ס תסח: „ונודע דבכל הזמנים שאירע לאבותינו ענין מה כשיגיע זמן ההוא שוב מתעורר קצת מעין אותו דבר וענין ההוא".

130) לסנהדרין מג, ב.

זביחת היצה"ר. כלומר ב„מעלי יומא דעצרתא" (ערב חג השבועות), לפני קבלת התורה, „נפיק בי' זיקא" „שבא לטבוח את ישראל אילו לא קיבלו התורה", ובמוצאי חג השבועות, לאחרי שקבלו התורה, נעשה „יום טבוח", ע"ש ש„זבחו ישראל את היצה"ר".

והטעם ש„בדבר זה עשו ב"ה כדבריהם (כדברי ב"ש) והרבה מישראל נהגו כמותם להקריבן אחר יו"ט" – יש לומר, שביו"ט עצמו, זמן מתן תורתנו, שכולל (בהעלם) גם ה„תורה חדשה (ש)מאתי תצא", טעמי וסודות התורה שלמעלה משייכות לבירור הרע, אין (מקום ו)צורך לזביחת היצה"ר[131] (כשיטת ב"ש, שמצד מעלתם בלימוד התורה, „מחדדי טפי", שוללים ומבטלים גם רע הנעלם והאפשרות לענין בלתי־רצוי), ולכן מוצאי חג השבועות (דוקא) הוא „יום טבוח".

טו. ונוסף על החידוש בימות המשיח דהלכה כב"ש, שדבר שהי' מותר כדעת ב"ה יאסר כדעת ב"ש, יהי' גם „חידוש תורה" לעתיד לבוא בההיתר דדבר האסור[132] – שהקב"ה יתיר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן:

ובהקדמה – שנוסף על דברי המדרש „זו שחיטה כשירה היא (בתמי') ולא כך תנינן הכל שוחטין ובכל שוחטין ולעולם שוחטין חוץ ממגל קציר והמגרה והשנים מפני שהן חונקין", קשה גם (ולכל לראש) מ„הכל שוחטין", שזוהי שחיטה שאינה בידי אדם (כי אם ע"י הלויתן), ותנן[133] „נפלה סכין ושחטה . . פסולה, שנאמר[134] וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל"[135].

ויש לומר הביאור בזה – ששחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן לעתיד לבוא תהי' ע"י הקב"ה[136], היינו, שסנפירי הלויתן הם הסכין שבו ישחט הקב"ה את שור הבר. וכיון שתוכן ה„חידוש תורה" הוא שבשחיטה זו לא נאמרו מלכתחילה דיני שחיטה (כנ"ל ס"ה), ה"ז כולל גם שבשחיטה זו לא נאמר הדין ד„מה שאתה זובח אתה אוכל" (שחיטת אדם דוקא), להיותה ע"י הקב"ה[137].

ובביאור הטעם ששחיטתו של הקב"ה

---

131) כלשון רבינו הזקן „לא היו יכולין להקריב ביו"ט עצמו לפי שאין בהם צורך אוכל נפש" – די"ל ש„אוכל נפש" רומז על העניינים השייכים לנפש האלקית מצ"ע, ולא בשייכות לבירור היצה"ר.

132) וע"ד שמצינו אצל ר' מאיר „שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים" (עירובין יג, ב. וראה לקו"ת ס"פ תזריע).

133) חולין לא, א – במשנה.

134) תבוא כז, ז.

135) כקושיית הרש"ש בויק"ר שם.

136) ראה ב"ב עה, רע"א: „אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, שנאמר (איוב מ, יט) העושו יגש חרבו", „בבהמות כתיב . . וה"ה עם לויתן" (פרש"י שם. וראה חדא"ג מהרש"א שם).

137) בפי' ידי משה ויק"ר שם: „להקב"ה הוא מותר לשחוט גם בסנפירין, אבל לבני אדם אשר להם נתנה התורה לצרף את לבבם* ולקבוע בהם רחמנות, להם אסור בסנפירין, כי הוא צער בעלי חיים". אבל: (א) טעם זה אינו שייך לחידוש תורה לעתיד לבוא דוקא, (ב) ועיקר: מאי שנא משאר המצוות שמקיים הקב"ה אף שלא שייך אצלו הטעם דלצרף כו'.

וראה שו"ת חת"ס חיו"ד סי"ט: „אפילו אנן

---

*) כמ"ש בהתחלת הענין: „לא ניתנו המצוות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות".

אינה כשחיטת האדם ע"פ דיני התורה (אף ש„מגיד דבריו ליעקב גו'"[138], „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"[139]) – יש לומר:

תוכנה של שחיטה – „אין ושחט אלא ומשך"[140], שעי"ז נעשה בירור ומשיכת והעלאת הבעל־חי, שנעשה מוכשר וראוי למאכל האדם להיות דם ובשר כבשרו, ובכח זה יעבוד עבודתו לשמש את קונו ע"י קיום התומ"צ. ונמצא, שבתוכן השחיטה מודגש כללות הענין דבירור והעלאת ענייני העולם לקדושה, ועד לתכלית השלימות – זביחת היצה"ר (כנ"ל סי"ב).

ועפ"ז מובן החילוק שבין שחיטת האדם לשחיטת הקב"ה – שבשחיטת האדם, כיון שפעולת הבירור היא בכחו של האדם, ישנה כו"כ הגבלות באופן פעולת הבירור שמתבטאים בפרטי דיני השחיטה שבתורה, ובלעדם השחיטה פסולה; משא"כ בשחיטת הקב"ה, כיון שפעולת הבירור נעשית ע"י הקב"ה, לא שייך בזה הגבלות, ולכן בכל האופנים השחיטה כשרה[141].

טז. ויש להוסיף ולבאר כהנ"ל (ההוספה דג' ערי מקלט בימות המשיח, ההלכה כב"ש, והיתר שחיטת שור הבר) בעומק יותר:

ובהקדם המבואר במק"א[142] בנוגע לכללות הענין דמצוות לא תעשה שיהיו גם בימות המשיח, כשעיקר העבודה תהי' בעשה טוב – שאז יהי' קיומן „בשרשן למעלה שהן גבורות קדושות"[143], גבורות שלמעלה מחסדים, כידוע[144] שהשורש דמצוות לא תעשה הוא למעלה מהשורש דמצוות עשה, ע"ד ובדוגמת המעלה דהשגת השלילה לגבי השגת החיוב, שלכן קיומם אינו באופן של חיוב, קום ועשה, אלא באופן של שלילה, שב ואל תעשה.

ועפ"ז יש לבאר גם פלוגתת ב"ש וב"ה – בשרש הענינים: ב"ש ששרש נשמתם מבחי' הגבורות, גבורות קדושות שלמעלה מחסדים, ראו ענינים אלו בשרשם (בכח), בבחי' גבורות קדושות שאינם מתגלים כי אם באופן של השגת השלילה (שלמעלה מהשגת החיוב, „מחדדי טפי"), שב ואל תעשה – ב"ש אוסרים, וב"ה ששרש נשמתם מבחי' החסדים, ראו ענינים אלו כפי שהם בגלוי (בפועל), ענינים שנמשכים

נמי נשחוט במגירה אם הי' אפשר לומר ברי לי שלא פגעתי ולא קרעתי, אלא שאין אדם יכול לומר כן . . כי מי יכול לשער זה, אבל הקב"ה ששוחט בעצמו יכול לומר ברי לי". וגם טעם זה אינו שייך לחידוש תורה דלעתיד לבוא דוקא.

ולכן לכאורה נראה לומר שהחידוש תורה הוא שבנוגע לשחיטה זו לא נאמרו דיני שחיטה, כבפנים.

138) תהלים קמז, יט.

139) שמו"ר פ"ל, ט.

140) חולין ל, ב. וראה לקו"ש חי"ט ע' 206. וש"נ.

141) ראה לקו"ת שמיני יח, ד: „היום שחיטה כזו פגומה גמורה היא מחמת ההפסק כו', אבל לעתיד צ"ל כן דוקא, כי ענין השחיטה זו היא בחי' עליות שור הבר למעלה מעלה ע"י הלויתן המעלהו בסנפיריו, ולכן צ"ל הפסק בינתיים, שהרי א"א להיות כל העליות בבת אחת . . בפעם א', אלא הפסק בין היכל להיכל, ולכן יתיר הקב"ה פגימה זו".

142) ראה שיחת ש"פ יתרו ש.ז. (סה"ש תנש"א ח"א ע' 6־305). ועוד.

143) תניא קו"א קס, א.

144) ראה לקו"ת פקודי ג, ב ואילך. ובכ"מ.

ומתגלים באופן של השגת החיוב, קום ועשה – ב"ה מתירים[145].

ולכן:

בזמן הזה שרוב בני־אדם אינם שייכים לדרגתם של ב"ש לשקול ולדקדק בשורש הענינים למעלה בבחי' גבורות קדושות (השגת השלילה), כי אם כפי שהם בפועל ובגלוי שמהם יכולים להשתלשל ענינים בלתי־רצויים – יש להגביר החסדים על הגבורות. ולכן נפסקה ההלכה כב"ה (חסדים), ועד שב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ועד כדי כך, שבנוגע להלכות ש"נמנו ורבו ב"ש על ב"ה" (התגברות הגבורות על החסדים), אמרו חז"ל ש"אותו היום . . הי' קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל" (השורש דכל ענינים בלתי־רצויים), כיון שמהתגברות הגבורות (ב"ש) על החסדים (ב"ה) יכולים להשתלשל ענינים בלתי־רצויים[146].

אבל בימות המשיח, כשיושלם בירור הטוב מן הרע, ולא יהי' מקום לחשש מענינים בלתי־רצויים, יהיו כולם במעמד ומצב שיוכלו לדקדק ולשקול בשורש הענינים למעלה בבחי' גבורות קדושות, בחינת השגת השלילה, ולכן, אותם ענינים שהיו מותרים בזמן הזה כדעת ב"ה, יהיו אסורים בימות המשיח כדעת ב"ש, כיון שיתגלה בהם העילוי והשלימות דגבורות קדושות שלמעלה מחסדים, שהמשכתם היא ע"ד השגת השלילה.

ועפ"ז יש לבאר גם תוכן הענין דערי מקלט למכה נפש בימות המשיח:

מכה נפש (השורש לכל ענינים הבלתי־רצויים שעליהם נצטווינו בלא תעשה) מורה על השורש דמעלת מצוות לא תעשה, גבורות קדושות שלמעלה מחסדים, השגת השלילה.

וישיבתו של מכה נפש בעיר מקלט, מורה שע"י לימוד התורה („דברי תורה קולטין"), ובפרט ע"י התגלות חדשה בתורה, „ויספת לך עוד שלש ערים", טעמי וסודות התורה (כנ"ל סי"ב), נמשך ומתגלה גם השורש דלא תעשה שהו"ע דהשגת השלילה באופן של קליטה בפנימיות, היינו, שגם הענינים הכי נעלים שמצד עצמם אינם יכולים להתגלות באופן דהשגת החיוב, כי אם באופן דהשגת השלילה, נמשכים ומתגלים בכחו של הקב"ה באופן דהשגת החיוב[147].

ויש לומר, שענין זה מודגש גם במעשה בפועל (נוסף על לימוד התורה) בענין אחד עכ"פ – בההיתר דשחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן – שגם דבר שהוא באופן של השגת השלילה, שאינו יכול לבוא בהשגת החיוב, שלכן אסור באכילה כיון שאינו יכול לבוא באופן שיהי' דם ובשר כבשרו, יומשך ויתגלה באופן של השגת החיוב, שלכן יהי' מותר באכילה, שיבוא בפנימיות ויהי' דם ובשר כבשרו.

ובביאור הטעם שענין זה מודגש דוקא בהיתר שחיטת שור הבר בסנפירי הלויתן – יש לומר:

---

145) ומרומז בשמותיהם: ב"ש, „השם אורחותיו" – לשקול ולדקדק בשורש הענינים בבחי' גבורות שלמעלה מהחסדים, וב"ה, „בהלו נרו" – ראיית הדבר כמו שהוא בגלוי ובפועל.

146) ראה לקו"ת קרח נד, ג.

147) ראה גם שיחת ש"פ יתרו סה"ש ה'תנש"א ח"א ע' 311־15.

מבואר בדרושי חסידות[148] החילוק שבין לויתן לשור הבר בעבודת האדם, שלויתן שמקומו בים, עלמא דאתכסייא, מורה על העבודה ברוחניות ביחוד יחודים עליונים וכו', ושור הבר שנמצא ביבשה, עלמא דאתגלייא, מורה על העבודה בגשמיות בבירור העולם. ויש בזה מה שאין בזה: העבודה ברוחניות (לויתן) היא באופן של העלאה למעלה, שמשיגים אורות נעלים ביותר, אבל אין בה השלימות דהמשכה למטה, ואילו העבודה בגשמיות היא באופן של המשכה למטה, אבל אין בה מעלת האורות הנעלים יותר. ולעתיד לבוא יתחברו ב' המעלות יחדיו – שגם למטה יומשכו ויתגלו האורות הנעלים ביותר, עי"ז שהלויתן ישחוט ויעלה („אין ושחט אלא ומשך") השור הבר, היינו, שתתגלה מעלת האורות העליונים (העלי' שע"י הלויתן) בעניני העבודה למטה (שור הבר).

היינו, ששחיטת שור הבר היא תוכן הסך־הכל דכללות מעשינו ועבודתינו בבירור העולם, ולכן, יתגלה בזה תכלית השלימות דכללות העבודה, שגם הענינים הכי נעלים דהשגת השלילה (לויתן, עלמא דאתכסייא) יומשכו באופן של השגת החיוב (שור הבר, עלמא דאתגלייא), שלכן יתיר הקב"ה אכילת שור הבר בשחיטה אסורה, עי"ז ש„תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא", שגם הדרגא הכי נעלית בתורה, „מאתי" דייקא, שאינה יכולה להתגלות בזמן הזה, ושייך בה רק השגת השלילה בלבד – „(מאתי) תצא", שתצא ותומשך ותבוא למטה באופן של השגת החיוב, ש„יהיו כל ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[149] כי מלאה הארץ (עלמא דאתגלייא) דעה את ה' כמים לים (עלמא דאתכסייא) מכסים"[150].

148) ראה לקו"ת ר"פ שמיני. ובכ"מ.

149) ישע' יא, ט.

150) רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

נשא

החידוש בתורה ובעולם לע"ל ומעין זה בשבת שלאחרי מ"ת

א. שייכותו של יום הש"ק זה[1] ל„זמן מתן תורתנו" מודגשת בכמה ענינים:

לכל לראש – להיותו יום השבת הראשון שלאחרי זמן מ"ת[2], שבו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו"[3]) דזמן מ"ת, ובפרט שיום השבת שלאחרי זמן מ"ת הוא ב„ימי התשלומין" (תשלומין גם מלשון שלימות[4]) דזמן מ"ת. והדגשה יתירה בקביעות שנה זו, שזמן מ"ת חל ביום ראשון בשבוע, ויום השבת שלאחריו הוא י"ב סיון – שכיון שסיום וחותם („הכל הולך אחר החיתום"[5]) ימי התשלומין חל ביום השבת, נעשה בו העילוי והשלימות דזמן מ"ת ודכל ימי התשלומין שלו.

ושייכות זו מודגשת גם בפרשת השבוע – פרשת נשא:

„נשא את ראש" – שעיקר ושלימות הענין דנשיאת ראש בעבודת האדם היא ע"י לימוד התורה, ולא עוד אלא שע"ז נעשית גם ההתנשאות דכל הגוף (ועד להרגל), היינו, שגם עבודתו בעולם (הן בקיום המצוות והן בעניני הרשות באופן ד„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[6] ו„בכל דרכיך דעהו"[7]) היא באופן של התנשאות.

ויש לומר שענין זה מרומז בדיוק הלשון „נשא את ראש בני גרשון גם הם", „כמו שצויתיך על בני קהת"[8] – שע"י הנשיאת ראש דבני קהת, נושאי הארון, שזהו"ע דלימוד התורה[9], נעשית גם ההתנשאות דבני גרשון, נושאי היריעות וכו', שקשור עם שאר עניני העבודה, כולל גם בירור העולם.

משיחות ש"פ נשא, י"ב סיון ה'תנש"א. התוועדויות א' וב'*. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 583 ואילך.

1) נוסף על השייכות הכללית דיום השבת למתן־תורה – כמארז"ל (שבת פו, ב) „דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (וראה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך. ובכ"מ).

2) מעלת השבת שלאחרי מ"ת לגבי השבת דמ"ת עצמו – ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 49 ואילך.

3) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ. ועוד.

4) ראה לקו"ת ראה ל, רע"ג. ובכ"מ.

5) ברכות יב, א.

6) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

7) משלי ג, ו. וראה רמב"ם שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

8) פרש"י עה"פ.

9) „לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון, שבתחלה אמר נשא את ראש בני קהת, ואח"כ אומר נשא את ראש בני גרשון וגו'" (במדב"ר ריש פרשתנו).

*) לפני השקיעה היתה התוועדות (נוספת) פתאומית. - כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה, וצוה לנגן „בני היכלא". לאחרי השיחה הראשונה צוה לנגן (עשרת) ניגוני רבותינו נשיאינו. ובסיום ההתוועדות (לאחרי ברכת המזון, תפלת ערבית והבדלה) חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א מ„כוס של ברכה" (וראה לקמן סי"ג). המו"ל.

ועד"ז מודגשת השייכות למ"ת בהתחלת הלימוד דפרקי אבות ביום השבת שלאחרי זמן מ"ת[10]:

נוסף על לימוד מסכת אבות בשבתות שבין פסח לעצרת, הכנה לזמן מ"ת, מתחילים עוה"פ לימוד מסכת אבות בשבת שלאחרי זמן מ"ת, תוצאה מזמן מ"ת – „משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו' והעמידו תלמידים הרבה", הדגשת הענין דנתינת התורה ולימודה ע"י כאו"א מישראל עד סוף כל הדורות.

ובהמשך הפרק עד לסיומו וחותמו מודגשת גם הפעולה דקבלת ולימוד התורה גם בנוגע לעבודה דבירור העולם – „על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים"[11], ו„על שלשה דברים העולם קיים, על הדין ועל האמת ועל השלום"[12].

ומזה מובן שמזמן מ"ת וימי התשלומין עד לסיומם וחותמם בשבת פרשת נשא, – שאז מתחדש כללות הענין דמ"ת כבפעם הראשונה, ובאופן של הוספה משנה לשנה[13] – צ"ל אצל כאו"א מישראל התחדשות והוספה בכל עניני תומ"צ, בג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח שעליהם העולם עומד, כמרומז בלשון הכתוב[14] „בחודש השלישי", שבשלשת הקוין דתורה עבודה וגמ"ח („שלישי") צ"ל התחדשות („חודש"), ועי"ז נעשית גם התחדשות בעמידת וקיום העולם בזמן מ"ת (כדרשת חז"ל[15] „מאי דכתיב[16] ארץ יראה ושקטה . . בתחילה יראה ולבסוף שקטה . . שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין").

ב. וביאור הענין:

על הפסוק[14] „בחודש השלישי גו' ביום הזה גו'", מפרש רש"י „לא הי' צריך לכתוב אלא ביום ההוא, מהו ביום הזה, שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו".

וההסברה בזה – שכן היא המציאות באמת[17], שבכל יום מתחדש הענין דמ"ת ע"י הקב"ה, כמודגש בנוסח ברכת התורה: „נותן התורה" לשון הוה[18], ע"ד ובדוגמת (ובמכ"ש וק"ו) התחדשות הבריאה בכל יום[19], כמ"ש[20] „המחדש בטובו בכל יום תמיד

---

10) כמ"ש רבינו הזקן בסידורו ש„יש נוהגין כך כל שבתות הקיץ". – וכ"ה מנהג חב"ד, כמודגש מרבותינו נשיאינו שכו"כ מאמרי דא"ח בשבתות הקיץ מתחילים במאמר המשנה בפרקי אבות שלומדים באותו שבת.

11) משנה ב.

12) משנה יח.

13) ע"ד המבואר בתניא אגה"ק (סי"ד) בנוגע לר"ה ש„בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה", ומזה מובן גם בנוגע לזמן מ"ת (ובמכ"ש וק"ו, כיון שההתחדשות בעולם נעשית ע"י ההתחדשות בתורה, כדלקמן ס"ב).

14) יתרו יט, א.

15) שבת פח, א. וש"נ.

16) תהלים עו, ט.

17) דאל"כ לא היתה תורת־אמת מצווה לאדם שיהיו דברי תורה חדשים עליו כאילו היום ניתנו.

18) של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.

19) בהבא לקמן – ראה גם ד"ה אנכי ה' אלקיך תשמ"ט פ"ב (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קעה) ואילך, ובהנסמן שם.

20) נוסח ברכת יוצר.

מעשה בראשית", ועאכו"כ[21] בנוגע להתחדשות דנתינת התורה, דכיון שבריאת העולם היא ע"י התורה, כמאמר[22] "אסתכל באורייתא וברא עלמא", צ"ל תחילה התחדשות בתורה, ועי"ז נעשית גם התחדשות הבריאה.

וכללות ההתחדשות דמ"ת על כל השנה כולה נעשית בזמן מ"ת, ומהתחדשות כללית זו נמשכת ההתחדשות הפרטית בכל יום – כמו בהתחדשות הבריאה, שבראש השנה נעשית כללות התחדשות הבריאה על כל השנה כולה, ומהתחדשות כללית זו נמשכת ההתחדשות הפרטית בכל יום.

ומזה מובן גם בנוגע להתחדשות דתורה אצל האדם, "שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו", שלימוד התורה יהי' מתוך חיות ותענוג ("לא יהי' בעיניך כדיוטגמא ישנה כו' אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה"[23]) – שהנתינת־כח להתחדשות החיות והתענוג בתורה בכל יום, היא, מהתחדשות החיות והתענוג בתורה בזמן מ"ת.

ג. וצריך להבין תוכן ההתחדשות דמ"ת בשבת שלאחרי זמן מ"ת:

ע"פ האמור לעיל ישנם ב' ענינים בההתחדשות דמ"ת: (א) כללות ההתחדשות דמ"ת שנעשה בזמן מ"ת, (ב) ההתחדשות הפרטית דמ"ת בכל יום שנמשכת מההתחדשות הכללית בזמן מ"ת.

אבל, מהדגשת הענין דמ"ת בשבת שלאחרי מ"ת (בפרשת השבוע ובפרקי אבות, כנ"ל ס"א), משמע, שבשבת שלאחרי מ"ת יש חידוש נוסף בכללות הענין דמ"ת שלכן: (א) קורין בו "נשא את ראש" – נשיאת ראש בערך ל(שלימות ה)התחדשות שבזמן מ"ת, (ב) ועד שמתחילים עוה"פ "משה קיבל תורה מסיני" – מ"ת חדש בערך להתחדשות שבזמן מ"ת.

וצריך להבין: מהו החידוש הנוסף (מלבד ההתחדשות הכללית בזמן מ"ת וההתחדשות הפרטית שבכל יום) שנעשה בשבת שלאחרי זמן מ"ת, שבגלל זה מדגישים בו ביותר הענין דמ"ת?

ד. ויש לבאר זה בהקדם ענין נוסף בההתחדשות דמ"ת – חידוש (לא רק התחדשות) בתורה עצמה:

ידוע[24] שאף שבמ"ת ניתנו כל עניני התורה כולה, לא רק עשרת הדברות, אלא גם תורה שבכתב כולה, ביחד עם פירושה בתורה שבעל פה כולה, כולל גם כל עניני התורה שנתגלו ונתחדשו במשך כל הדורות עד לדורנו זה, כמארז"ל[25] "אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני" – ה"ז באופן שבמ"ת ניתנו בעיקר כללי התורה, ומהם ועל ידם צריכים לגלות ולהוציא ריבוי פרטי הענינים שבתורה, ועד שפרט זה שנתגלה ע"י תלמיד ותיק

---

21) להעיר מהשקו"ט בזה בסה"מ תש"ה ע' 185 ואילך. ואכ"מ.

22) זהר ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, ריש ע"ב. ח"ג קעה, א.

23) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו. שו"ע אדה"ז או"ח סס"א ס"ב.

24) ראה לקו"ש חי"ט ע' 252 ואילך. וש"נ.

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

הוא חידוש שלו („תלמיד ותיק עתיד לחדש"), שנקרא על שמו[26], ונאמר בשם אומרו[27].

ועוד והוא העיקר – שבמ"ת ניתנו גם עניני התורה שיתגלו לעתיד לבוא, תורתו של משיח שילמד את כל העם[28] (שהרי מ"ת הו"ע חד־פעמי, ולא יהי' עוד הפעם מ"ת[29]), אלא שענינים אלה הם בהעלם, ועד כדי כך, שהתגלותם לעתיד לבוא היא בבחינת „תורה חדשה (שאינה יכולה להתגלות ע"י מקבלי התורה, תלמיד ותיק, כי אם ע"י „נותן התורה") מאתי תצא"[30], שהיא באין־ערוך לגמרי לתורה שמתגלית בזמן הזה ע"י מקבלי התורה, כמאמר רז"ל[31] „תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח".

וע"י החידוש בתורה („תורה חדשה מאתי תצא") נעשה חידוש גם בעולם – „השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה"[32] („אני עושה" דייקא, ע"ד „מאתי תצא").

כלומר, נוסף על ענין ההתחדשות (הן ההתחדשות הכללית בזמן מ"ת והן ההתחדשות הפרטית בכל יום) שפירושה שאותו ענין שכבר נמשך בגילוי בפעם הראשונה מתחדש משרשו ומקורו עוד הפעם (באופן נעלה יותר), ישנו גם ענין של חידוש, שניתוסף דבר חדש שעד עתה לא נמשך בגילוי – הן בתורה, „תורה חדשה", ועי"ז גם בעולם, „שמים חדשים וארץ חדשה".

ה. וביאור הענין:

אמרו חז"ל[33] „כל האומר דבר בשם אומרו (אמירה שמדגישה החידוש ד„אומרו") מביא גאולה לעולם", והסברה בזה, שהחידוש בתורה ש„מחדשים ומגלים תעלומות חכמה שהיו כבושים „בגולה" עד עתה"[34] הו"ע של גאולה (יציאה מהגלות) בתורה עצמה[35], וע"י הגאולה בתורה „מביא גאולה (גם) לעולם".

אמנם, גאולה זו היא עדיין בזמן ומצב הגלות, כהגאולה דפורים [שממנה הראי' ש„האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" – „שנאמר[36] ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי"] ש„אכתי עבדי אחשורוש אנן"[37] (אלא שעי"ז מזרזים וממהרים ומביאים את הגאולה האמיתית והשלימה[38], וטעם הדבר –

---

26) נוסף לכך שע"י הלימוד כשלעצמו (גם ללא חידוש) נקראת „תורתו", „נקראת על שמו" (ראה קידושין לב, ריש ע"ב (ובפרש"י). ע"ז יט, א).

27) להעיר ש„האומר דבר בשם אומרו" הוא מהדברים שהתורה נקנית בהם (אבות פ"ו מ"ו). וראה לקמן ס"ה.

28) ראה רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. ועוד. לקו"ת צו יז, א. ובכ"מ.

29) המשך תרס"ו ע' כג. ועוד.

30) ראה ישעי' נא, ד: „כי תורה מאתי תצא", ובויק"ר פי"ג, ג: „תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא". – נתבאר בארוכה בשיחת יום ב' דחג השבועות (סה"ש תנש"א ח"ב ע' 566 ואילך).

31) קה"ר פי"א, ח.

32) ישעי' סו, כב.

33) אבות שם.

34) תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, א).

35) ועד לגאולה דהקב"ה כביכול, כדאיתא בגמרא (ברכות ח, רע"א) „כל העוסק בתורה אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאילו פדאני כו'" (אגה"ק שם).

36) אסתר ב, כב.

37) מגילה יד, א.

38) ובפרט שכל עניני גאולה קשורים זב"ז – „שם גאולה עלה" (פרש"י שם יז, ב).

כיון שגם הגאולה בתורה אינה בשלימותה, שהרי גם לאחרי שה„תלמיד ותיק" (שבכל הדורות) מגלה ומחדש ענין פרטי בתורה ישנם עוד ריבוי ענינים ש„כבושים בגולה".

ושלימות הגאולה בתורה, כשיתגלו כל הענינים שבתורה, היא, ע"י הקב"ה – „תורה חדשה (שהתגלותה אינה אלא ע"י הקב"ה) מאתי תצא", היינו, שגם הגילוי („תצא") הוא בכחו של הקב"ה („מאתי"), שלכן יהי' הגילוי בתכלית השלימות (שלא ישאר שום ענין בהעלם), כמ"ש „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[39], „כולם ידעו אותי"[40].

ועי"ז נעשית גם ה„גאולה לעולם" בתכלית השלימות:

„עולם" הוא מלשון העלם[41], ע"ש ההעלם וההסתר של החיות האלקי שבעולם, היינו, שהחיות האלקי הוא בבחינת גלות. וה„גאולה לעולם" היא שמתבטל לגמרי ההעלם וההסתר ומתגלה החיות האלקי שבעולם.

ועוד ועיקר, „השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" – לא רק התחדשות דשמים וארץ שנבראו בששת ימי בראשית (כבזמן מ"ת, שנעשה קיום ועמידת העולם באופן ד„ארץ יראה ושקטה"[42]), אלא שמים חדשים וארץ חדשה, ש(עיקר) החידוש בהם הוא בהתגלות ד„אני עושה", שהכח האלקי שמהוה את השמים וארץ מאין ליש באופן של ריחוק והבדלה ואינו מתגלה בהם (בענינם ובמעלתם)[43], יהי' בגילוי ממש, שיהי' נראה בגלוי בשמים וארץ הכח האלקי שמהוה אותם מאין ליש[44] – כח העצמות, „אני (דייקא) עושה", „מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה . . (ש)הוא לבדו בכחו וביכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[45], שלכן יהי' העולם כולו דירה לו ית'[46], דירה לעצמותו, בדוגמת דירת האדם שבה מתגלה בכל עצמותו[47], ועד (בזמנים מיוחדים) בלי שום לבוש[48], ודוגמתו לעתיד לבוא, „כדכתיב ולא יכנף עוד מוריך, פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש", „אור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש" (כפי ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה, כדכתיב[49] אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו"), „ומיתרון ההארה

---

39) ישעי' ל, כ.

40) ירמי' לא, לג.

41) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

42) ודוגמתו בזמן מ"ת בכל שנה – שע"י ההתחדשות דתורה נעשה קיום ועמידה להתחדשות העולם, הן ההתחדשות הכללית בר"ה (ע"י ההתחדשות הכללית בזמן מ"ת) והן ההתחדשות הפרטית בכל יום (ע"י ההתחדשות הפרטית דמ"ת בכל יום).

43) ראה סה"ש ה'תנש"א ע' 9־538. וש"נ.

44) ועי"ז ניתוסף יותר גם בהענין ד„שקטה" לאמיתתו ובשלימותו (ראה ד"ה אנכי הנ"ל פ"ה (סה"מ שם ע' קעט)).

45) תניא אגה"ק ס"כ.

46) תנחומא פרשתנו טז. ועוד. תניא פל"ו. ובכ"מ.

47) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. וש"נ.

48) אפילו לא הלבוש המוכרח לכסות כו' שלא יהי' לבו רואה כו' (ראה כתובות מח, א. שו"ע אה"ע סו"ס עו). – וראה הערה 50.

49) ואתחנן ד, לה. ובפרש"י: „פתח להם שבעה רקיעים כו' וראו שהוא יחידי כו'" (נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ד ע' 36 ואילך). וראה לקמן הערה 53.

לישראל[50] יגי' חושך האומות גם כן . . ונגלה[51] כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וגו'"[52].

---

50) כי, בישראל – מציאותם גופא הוא (כביכול) העצמות, משא"כ כח העצמות שבעולם – ה"ז רק שהעצמות הוא המהווה אותם ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל (ראה לקו"ש חי"ב ע' 75. וש"נ).

ועפ"ז יש להוסיף בהטעם שאברהם אמר לאליעזר „שים נא ידך תחת ירכי", „לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה" (חיי"ש כד, ב ובפרש"י), נקיטת חפץ דמילה דוקא (ולא בחפצא דקרבנות שנתפרש בתורה ענינם ומעלתם גם לפני מ"ת*), אף שזה היפך הצניעות** – די"ל שבזה מרומז שתכלית השלימות דהתגלות אלקות בעולם שנעשה חפצא דקדושה הוא בישראל דוקא, כבמילה דאברהם***, „בריתי בבשרכם לברית עולם".

ואולי י"ל, שבזה מרומז גם גילוי כח העצמות שעל ידו נעשית התהוות היש מאין, שדוגמתו בהאדם למטה כח ההולדה (בכח הא"ס), שהוא דוגמת התהוות יש מאין, שהמשכתו והתגלותו בהחפצא דמצות מילה.

51) ישעי' מ, ה.

52) תניא שם.

---

*) כמו הקרבן דהבל, כמ"ש „וישע ה' אל הבל ואל מנחתו", „וירדה אש ולחכה מנחתו" (בראשית ד, ד ובפרש"י), וכן הקרבן דנח, כמ"ש „וירח ה' את ריח הניחוח וגו' עוד כל ימי הארץ גו' לא ישבותו" (נח ח, כא־כב), ועד"ז הקרבנות דאברהם (לך לך יב, ז. יג, ד. יח), וכיון שכל ענין הקרבן הוא שמשתנה מציאותו להיות עולה לה', מסתבר לומר, שגם בקרבנות שלפני מ"ת ישנו הגדר דחפצא דקדושה. ועצ"ע.

**) ולהעיר מגודל הזהירות דאברהם בענין הצניעות, כמ"ש „הנה נא ידעתי גו'", „עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעות שבשניהם" (לך לך יב, יא ובפרש"י).

***) משא"כ מילת אליעזר עבד אברהם (ועפ"ז יומתק שלא השביעו במילתו הוא).

ו. ויש לומר, שהחידוש ד„השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" לגבי התחדשות (קיום ועמידת) העולם בזמן מ"ת הוא בהתאם (ונעשה ע"י) להחידוש ד„תורה חדשה מאתי תצא" לגבי זמן מ"ת:

בזמן מ"ת, כיון שהחלק העיקרי דתורה (שיתגלה לעתיד לבוא) הי' בהעלם, היתה גם התגלות אלקות בעולם (שעי"ז נעשה קיום ועמידת העולם) באופן שהחלק העיקרי – כח העצמות שעל ידו נעשית ההתהוות מאין ליש – נשאר בהעלם[53], ולכן, אף שבמ"ת בטלה הגזירה ונעשה החיבור בין העליונים לתחתונים, שעליונים ירדו לתחתונים ותחתונים יעלו לעליונים[54], מ"מ, גם לאחרי החיבור נשאר החילוק דעליונים ותחתונים, היינו, שגדר העולם נשאר „תחתון במדרגה . . בענין הסתר אורו ית'"[52], כיון שעיקרו (כח העצמות) נשאר בהעלם[55].

ולעתיד לבוא, כיון שיתגלה גם החלק העיקרי שבתורה, „תורה חדשה מאתי תצא", תהי' גם התגלות אלקות בעולם בתכלית השלימות, ללא הסתר

---

53) ועצ"ע אם במ"ת נתגלה לפי שעה גם כח העצמות שבהתהוות היש מאין, או שכח העצמות שבהתהוות יתגלה רק לעתיד לבוא. ואכ"מ.

54) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

55) ועפ"ז יש לבאר עוד טעם שלא נאמר במ"ת „אנכי ה' אלקיך אשר בראתי שמים וארץ" (כהשאלה הידועה דגדולי ישראל שהובאה ונתבארה בכמה מאמרי חסידות – נסמן בסה"מ מלוקט שבהערה 19) – כיון שכח התהוות הבריאה מאין ליש נשאר בהעלם (גם) לאחרי מ"ת.

כלל, כמ"ש „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", שיראו בגלוי שהמציאות ד„כל בשר" היא הכח האלקי שמהוה אותו מאין ליש, כח העצמות, ובמילא אין חילוק בין עליון לתחתון, כיון שענינם אחד, ובלשון הידוע[56] שמציאותו של היש הנברא היא המציאות דיש האמיתי.

ז. עפ"ז יש לבאר החידוש שנוסף בשבת שלאחרי מ"ת גם לגבי ההתחדשות שבזמן מ"ת:

ובהקדמה – שאף שבהתחדשות דנתינת התורה בזמן מ"ת בכל שנה נכלל גם החידוש בתורה, כמו שבמ"ת בפעם הראשונה כלולים כל עניני התורה (הן החידושים שמתגלים ע"י דתלמיד ותיק שבכל הדורות, והן החידוש ד„תורה חדשה מאתי תצא"), יש לומר, שבפרטיות יותר מודגש החידוש בתורה בשבת שלאחרי זמן מ"ת, הן בנוגע לחידושים שיתגלו ע"י מקבלי התורה (תלמיד ותיק) במשך כל השנה, והן (ובעיקר) בנוגע לחידוש ד„תורה חדשה מאתי תצא" שיתגלה ע"י נותן התורה, וכתוצאה מזה גם החידוש בעולם, „השמים החדשים והארץ החדשה", שכיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא"[57], זמנם כל השנה כולה.

וענין זה מודגש בעניני התורה שקורין ולומדים בשבת שלאחרי זמן מ"ת, הן בפרשת השבוע (כדלקמן ס"ח), והן בפרקי אבות (כדלקמן סי"א).

ח. פרשת השבוע – פרשת נשא:

התחלת (וראש) הפרשה היא „נשא את ראש", ש„ראש" ענינו לימוד התורה, ו„נשא את ראש" (התנשאות ורוממות בה„ראש") ענינו שלימוד התורה הוא מתוך תענוג (שלמעלה מהמוחין, ועד שאין למעלה מעונג[58]), שעי"ז ניתוסף עילוי גדול יותר בלימוד התורה („ראש"), ועד לחידוש בתורה, ועוד ועיקר – שלימות הענין דהוספה וחידוש בתורה („נשא את ראש") לעתיד לבוא, כש„תורה חדשה מאתי תצא", טעמי תורה, בחי' התענוג שבתורה.

ויש להוסיף, שאף שבהמשך הכתוב נאמר „נשא את ראש בני גרשון גם הם גו'", ששייך לשבט לוי דוקא, הרי, לעתיד לבוא יהי' ענין זה אצל כל בנ"י, כפס"ד הרמב"ם[59] „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' . . ופרק מעל צוארו עול חשבונות הרבים אשר ביקשו בני האדם, ה"ז נתקדש קדש קדשים", ולעתיד לבוא יהי' כן מעמדם ומצבם של כל בנ"י, כפס"ד הרמב"ם בסיום וחותם ספרו ש„באותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם (ועאכו"כ בנ"י) אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו כל ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו'".

וענין זה מודגש גם בפרשת נזיר שבהמשך פרשת נשא:

---

56) ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ובכ"מ.

57) נוסח „אני מאמין" הנדפס בסידורים וכו'. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

58) ספר יצירה פ"ב מ"ד.

59) הל' שמיטה ויובל בסופן.

בדיני נזירות מודגש הענין ד„אחכה לו בכל יום שיבוא" ע"פ הלכה: „האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא בו . . אסור לעולם"[60], כיון שכל יום הוא בגדר „יום שבן דוד בא בו", בלשון הוה, „הנה[61] זה (המלך המשיח) בא"[62].

ומזה מובן שגם הענין ד„תורה חדשה מאתי תצא" („נשא את ראש" בתכלית השלימות לאחרי הקדמת הפרישות מעניני העולם (נזירות) בתכלית השלימות) אינו בגדר עתיד („תצא", בלשון עתיד), אלא בגדר הוה („תורה חדשה מאתי יוצאת"), ועד שברגע שלאח"ז נעשה כבר בגדר עבר („תורה חדשה מאתי יצאה").

ט. וגם החידוש בעולם, „השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" (שנעשה ע"י החידוש ד„תורה חדשה מאתי תצא", „נשא את ראש" בתכלית השלימות) – מרומז בפרשת נשא:

בהתחלת הפרשה מדובר אודות המנין דבני גרשון ובני מררי „לראות כמה יש שהגיעו לכלל עבודה"[8], „לעבוד ולמשא"[63], „עבודת משא"[64], נשיאת היריעות והקרשים כו' בעת המסעות במדבר[65]; ובסיום הפרשה מדובר אודות שלימות המשכן עצמו, „ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן גו'"[66], ובהמשך לזה חנוכת המזבח, „זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו"[67], „זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו"[68].

ויש לומר, שהשייכות דחנוכת המשכן ונשיאתו בעת המסעות במדבר לפרשת נשא, היא, ע"ד ובדוגמת נתינת התורה במדבר דוקא[69], „ארץ גו' לא ישב אדם שם"[70], כדי שגם ה„מדבר", תחתון שאין תחתון למטה ממנו, יהי' משכן ומכון (דירה) לשבתו ית'[71], ועד"ז בנדו"ד, שהעילוי ד„נשא

---

60) רמב"ם הל' נזירות פ"ד הי"א (מעירובין מג, ב).

61) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

62) להעיר מהשייכות דדוד מלכא משיחא לשמואל ש„נזיר עולם הי'" (רמב"ם שם פ"ג הט"ז) – עליו התפללה חנה בנבואתה „ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו"* (ש"א ב, יו"ד), דקאי על דוד מלכא משיחא** שנמשח ע"י שמואל (מפרשים עה"פ).

*) ולהעיר שבלקו"ת פרשתנו (כה, ב ואילך) ישנו ד"ה ה' יחתו מריביו וגו', ובו מבואר כל הפסוק עד „ויתן עוז למלכו גו'".

**) ובביאור הגר"א: „ויתן עוז למלכו זה משיח בן יוסף . . וירם קרן משיחו זה משיח בן דוד".

63) ד, כד.

64) שם, מז.

65) ועד"ז בהמשך הפרשה ע"ד העגלות שהביאו נשיאי ישראל בחנוכת המשכן והמזבח, „קח מאתם גו' ונתתה אותם אל הלוים איש כפי עבודתו . . שתי העגלות . . לבני גרשון . . ארבע העגלות . . לבני מררי", „שהי' משא בני גרשון קל משל מררי שהיו נושאים הקרשים והעמודים והאדנים" (ז, ה־ח ובפרש"י).

66) ז, א.

67) שם, פד.

68) שם, פח.

69) עירובין נד, א. ועוד. וראה בארוכה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 535 ואילך.

70) ירמי' ב, ו.

71) ראה לקו"ת ריש פרשתנו: „שרש טעם נסיעתם במדבר עם המשכן וכליו הי' כדי להכניע כח יניקת החיצונים ששרש יניקתם הוא במדבר דוקא . . ע"י גילוי אלקות שהי' במשכן כשנשאו אותו במדבר ממילא נכנעו כו'". וראה לקמן הערה 81.

את ראש" (השלימות דתורה) נמשך וחודר בעולם, שזהו תוכן הענין דעשיית המשכן לאחרי ובהמשך למ"ת, כדי שהגילוי דמ"ת יומשך ויחדור בעולם[72].

וענין זה יהי' בתכלית השלימות לעתיד לבוא – בחנוכת ביהמ"ק השלישי, "מקדש[73] אדנ־י כוננו ידיך"[74], שאז יתגלה הענין ד"בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך"[75] (כמ"ש בסיום וחותם קריאת עשה"ד בזמן מ"ת) בכל העולם כולו ("בכל מקום" כפשוטו), היינו, שהשלימות דביהמ"ק – ש"שם ניתן רשות לכהנים להזכיר שם המפורש בנשיאת כפים"[76], כמ"ש בפרשתנו[77] "ושמו את שמי", "ברכום בשם המפורש"[78] – תתגלה ותחדור בכל העולם כולו, כמ"ש[79] "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", "כשם שאני נכתב כך אני נקרא"[80], כיון שהעולם כולו יהי' דירה לו ית' (בדוגמת המשכן והמקדש)[81].

וכללות הענין דדירה לו ית' בתחתונים, שהעולם נעשה דירה לעצמותו, ע"י התגלות כח העצמות שמהוה מאין ליש – הו"ע ד"השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה", שעיקר החידוש הוא בהתגלות ד"אני עושה" (כנ"ל ס"ה).

י. ויש להוסיף, שבפרשת נשא מרומזת גם דרך העבודה שעל ידה באים להחידוש ד"תורה חדשה מאתי תצא" (ועי"ז גם "השמים החדשים והארץ החדשה") בימות המשיח:

ובהקדם הידוע שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח, כמרומז בפסוק[82] "דרך כוכב מיעקב", שקאי על דוד מלכא משיחא[83], וקאי גם על כאו"א מישראל[84], כיון שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח[85] – בחי' היחידה, שהיא ניצוץ מבחי' היחידה הכללית, נשמתו של משיח צדקנו[86], ולכן, ע"י גילוי בחי' היחידה שבכאו"א מישראל מזרזים וממהרים ופועלים הגילוי דבחי' יחידה הכללית בביאת משיח צדקנו, שאז יהי' הגילוי ד"תורה חדשה מאתי תצא", פנימיות התורה, בחי' היחידה שבתורה[87], ועי"ז גם "השמים החדשים

---

72) ראה לקו"ש חכ"א ע' 150 ואילך. וש"נ.

73) בשלח טו, יז.

74) להעיר מהשייכות ד"(כוננו) ידיך", ג' ידות, לג' אופני העבודה דקהת גרשון ומררי (לקו"ת פרשתנו כא, ב ואילך), שהם כנגד ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח שעליהם העולם עומד.

75) יתרו כ, כא.

76) פרש"י עה"פ.

77) ו, כז.

78) פרש"י עה"פ.

79) זכרי' יד, ט.

80) ראה פסחים נ, א. וש"נ.

81) ועד"ז בנוגע לנשיאת המשכן בעת המסעות במדבר – כמבואר בלקו"ת שם ש"תועלת הכנעה זו היתה ענין הכנה לע"ל שיוכל להיות גילוי אלקות בעולם השפל שלנו, כמ"ש ונגלה כבוד ה' וגו' . . שיתגלה כבוד ה' שהוא בחי' גילוי עצמיות אלקות . . לא יסתיר שום הסתר כלל, ויהי' גילוי אלקות גם בעשי' עד שיראו כל בשר כו'".

82) בלק כד, יז.

83) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

84) ירושלמי מע"ש פ"ד ה"ו.

85) מאור עינים ס"פ פינחס. וראה לקו"ש ח"ב ע' 599 (לקמן ע' 158). 692. ועוד.

86) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד.

87) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

והארץ החדשה אשר אני עושה", גילוי בחי' היחידה בכל העולם כולו, "יחידו[88] של עולם"[89].

ויש לומר, שענין זה מרומז בהתחלת וסיום פרשת נשא:

בהתחלת פרשת נשא – בהמנין דבנ"י ["נשא את ראש בני גרשון גם הם גו'", ששייך גם להמנין דכל בנ"י כפי שהם בדרגת שבט לוי, כפס"ד הרמב"ם "לא שבט לוי בלבד אלא כו' כל איש ואיש כו'" (כנ"ל ס"ח)], כי, מנין בנ"י הוא מצד ההתקשרות העצמית עם הקב"ה ("מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה"[90]) שהיא בשוה אצל כל בנ"י (שלכן הגדול במדריגה אינו נחשב יותר מא' והקטן במדריגה אינו נחשב פחות מא') – מצד עצם נשמתם, בחי' היחידה.

ובסיום פרשת נשא – בהתאחדותם של כל י"ב נשיאי ישראל (שכוללים את כל בנ"י) שהתנדבו ובאו כולם יחדיו לחנוכת המשכן והמזבח, וגם לאחרי שהקב"ה אמר "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם גו'"[91], "העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון וכאילו כולם הקריבו ביום אחרון"[92], שהתאחדות זו (לאמיתתה ובשלימותה) היא מצד עצם הנשמה, בחי' היחידה, שהיא אצל כל בנ"י בשוה.

ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בהתחלת פרשת בהעלותך שקורין במנחת שבת זה:

"בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות גו' וזה מעשה המנורה מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה היא" – שאף שבנ"י נחלקים (בכללות) לז' סוגים, ז' מדרגות בעבודת ה', שבעת קני המנורה[93], מ"מ, מתאחדים כולם בהארתם "אל מול פני המנורה", ובהיותם "מקשה זהב" ("מנורת זהב כולה"[94]), וכאמור, ההתאחדות האמיתית דכל בנ"י היא מצד עצם הנשמה, בחי' היחידה.

זאת ועוד:

בההמשך והסמיכות דפרשת המנורה לפרשת הנשיאים[95] מודגשת מעלת שבט

---

88) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.

89) ויש לומר, שגם המשכת וגילוי בחי' היחידה בעולם מרומזת בשם "כוכב" (שמו של משיח, ושמו של כאו"א מישראל מצד ניצוץ משיח שבו) – כ"ו כ"ב, כ"ו הוא הגימטריא דשם הוי', מלשון מהוה (זח"ג רנז, סע"ב. ועוד), וכ"ב הם כ"ב אותיות התורה שעל ידם נעשית ההתהוות, כמ"ש (נחמי' ט, ו) "ואתה מחי' את כולם", "א"ת מחי' אלא מהוה, דהיינו יש מאין, ואתה הן בחי' האותיות מאל"ף ועד ת"ו, והה"א היא ה' מוצאות הפה מקור האותיות" (תניא שעהיוה"א פ"ב), שבזה מרומז המשכת וגילוי היחידה (בחי' "כוכב") בעולם (כ"ו כ"ב).

90) פרש"י ר"פ במדבר.

91) ז, יא.

92) במדב"ר פי"ד, יג (בסופו).

93) ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

94) זכרי' ד, ב.

95) ומודגש במיוחד בהקריאה דימי חנוכה, שלאחרי שמסיימים "זאת חנוכת המזבח גו'" ממשיכין וקורין גם "בהעלותך את הנרות גו' כן עשה את המנורה" (שו"ע או"ח ר"ס תרפד), ועד"ז באמירת פרשת הנשיאים בהתחלת חודש ניסן, ש"נוהגין מר"ח ואילך לקרות פרשת הנשיא שהקריב בו ביום, וביום י"ג פ' בהעלותך עד כן עשה את המנורה, שהוא כנגד שבט לוי" (שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט סט"ו).

לוי על כל י״ב השבטים, כפירוש רש״י „למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו כשלא הי׳ עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב״ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות״, וביחד עם זה, כיון שבאים בהמשך ובסמיכות זל״ז מודגשת גם השייכות שביניהם[96]. והתיווך בזה – שמעלת שבט לוי נמשכת וחודרת אצל ואת כל בנ״י[97], כפס״ד הרמב״ם „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . כמו שזכה לכהנים ללוים״.

וענין זה נעשה ע״י גילוי בחי׳ היחידה, כמרומז בסיום דברי הרמב״ם „הרי דוד ע״ה אומר[98] ה׳ מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי״ – ש„גורל״ קאי על עצם הנשמה[99], בחינת היחידה, בחינתו של דוד מלכא משיחא, אשר, ע״י התגלותה נעשה „כל איש ואיש״ בדרגת (שבט לוי, לוי וכהן, ועד לדרגת) הקדושה דכהן גדול („ה״ז נתקדש קדש קדשים״[100]), בחי׳ היחידה שבישראל (בנפש), כמו קדש קדשים (בחי׳ היחידה ש)במקום.

ועפ״ז יש לבאר בעומק יותר הדגשת אחדותם של ישראל במתן־תורה, כמ״ש „בחודש השלישי גו׳ ביום הזה באו מדבר סיני גו׳ ויחן שם ישראל״, „ויחן״ לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד״[101], שלכן „אמר הקב״ה הרי השעה שאתן להם את תורתי״[102] – שהאחדות שמצד בחי׳ היחידה, קשורה במיוחד עם תורתו של משיח, פנימיות התורה, בחי׳ היחידה, שניתנה (בהעלם) במ״ת. ויש לומר, שענין זה מודגש יותר בשבת שלאחרי מ״ת, שאחדותם של ישראל שמצד בחי׳ היחידה שמודגשת בפרשת השבוע (כנ״ל בארוכה), היא, הכנה להתגלות תורתו של משיח שבהוספה ולאחרי הגילוי דמ״ת (שבת שלאחרי מ״ת), „תורה חדשה מאתי תצא״[103].

יא. ונוסף על הדגשת הענין ד„תורה חדשה מאתי תצא״ בפרשת השבוע שקורין בשבת שלאחרי מ״ת – ה״ז מודגש גם בהתחלת פרקי אבות בשבת שלאחרי מ״ת:

בביאור תוכן הענין (האמירה והלימוד) ד„משה קיבל תורה מסיני״ בשבת שלאחרי מ״ת, בהוספה על קבלת התורה בזמן מ״ת – יש לומר, שעיקר

---

96) ומודגש ביותר לעתיד לבוא – שיתוסף גם „שער לוי אחד״ (יחזקאל מח, לא), „עתידה ארץ ישראל שתתחלק לי״ג שבטים״ (ב״ב קכב, א). – ולהעיר שמספר י״ג (שרומז לי״ג מדה״ר שלמעלה מהשתלשלות) בגימטריא „אחד״.

97) וי״ל שמרומז בלשון רש״י „שאתה (אהרן, נשיא שבט לוי) מדליק ומטיב את הנרות״, ז׳ הנרות דכללות בנ״י.

98) תהלים טז, ה.

99) ראה סה״מ מלוקט ח״א ע׳ קלט ואילך. וש״נ.

100) כמ״ש (דה״א כג, יג) „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים״, והרי בהקדמה למ״ת נאמר לכל בנ״י „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים״, שפירושו „כהנים גדולים״ (יתרו יט, ו ובבעה״ט).

101) יתרו יט, א־ב ובפרש״י. וראה מכילתא שם.

102) דא״ז פ׳ השלום. ועוד.

103) ודוגמתו במ״ת שבכל יום – אמירת „הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך״ לאחרי מ״ת ביום זה בברכת התורה („נותן התורה״ לשון הוה), כהכנה ל„תורה חדשה מאתי תצא״, שכיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא״, זמנה בכל יום.

ההדגשה בזה היא על ההוספה והחידוש שבתורה ע"י מקבלי התורה, כמודגש בדיוק הלשון „משה קיבל . . ומסרה כו'", שנעשית תורתו של כאו"א ממקבלי התורה עי"ז שלומדה ומחדש בה.

ועוד ועיקר – ההוספה והחידוש ע"י נותן התורה לעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא", כמודגש (א) בהקדמה ל„משה קיבל תורה מסיני" במשנה „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"[104], דקאי על עולם התחי'[105], שמזה מובן שעיקר ההדגשה דמ"ת היא על התורה דלעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא", (ב) והחתימה (לאחרי אמירת הפרק) במשנה „רצה הקב"ה לזכות את ישראל כו' שנאמר[106] ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר"[107], שעיקר ושלימות הלימוד ד„יגדיל תורה ויאדיר"[108], שאינו בשביל לידע את המעשה אשר יעשון[109], אלא באופן ד„דרוש וקבל שכר"[110], הוא, ב„תורה חדשה מאתי תצא".

וכיון שלימוד התורה („משה קיבל תורה מסיני") הוא באופן ד„תורה חדשה מאתי תצא", ה"ז נמשך וחודר גם בעמידת וקיום העולם, „העולם עומד" ו„העולם קיים" – שניתוסף בזה החידוש ד„השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה".

וגם אחדותם של ישראל שמצד גילוי בחי' היחידה – בחינתו של משיח שעל ידו נעשה החידוש דתורה ודשמים וארץ – מודגשת בהקדמה והחתימה לאמירת פרקי אבות: (א) „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר[111] ועמך כולם צדיקים וגו'" – ענין השוה בכל ישראל מצד עצם נשמתם, בחי' היחידה, (ב) „יגדיל תורה ויאדיר" – התאחדות ב' הקצוות דלימוד התורה ולומדי התורה, מהגדול שבגדולים שלימודו באופן ד„יגדיל תורה ויאדיר", „דרוש וקבל שכר", עד לקטן שבקטנים שלומד אצל מלמד תינוקות שיש טובים ממנו, ויכולים לפתוח בית ללמד תינוקות בצדו כדי שהתינוקות יבואו אליו, משום „יגדיל תורה ויאדיר"[112].

יב. ויש להוסיף ולבאר השייכות דהחידוש בתורה („תורה חדשה מאתי תצא") ובשמים וארץ („השמים החדשים והארץ החדשה") בשבת שלאחרי זמן מ"ת – גם מצד ענינו של יום השבת (שלאחרי מ"ת):

ענינו של יום השבת – ש„נקבע בלבבינו אמונת חידוש העולם כי ששת ימים עשה ה' וכו'"[113], ע"י המנוחה והשביתה מעניני העולם, וההתעסקות

---

104) סנהדרין ר"פ חלק.
105) רע"ב (ועוד) סנהדרין שם.
106) ישעי' מב, כא.
107) מכות כג, ריש ע"ב – במשנה.
108) ראה חולין סו, ב.
109) דאף שגם בימות המשיח יצטרכו לידע את המעשה אשר יעשון, יהיו כל דיני התורה „גלויים וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה, וא"צ לעסוק בהם" (אגה"ק סו"ס כו), ועאכו"כ בעולם התחי' („עולם הבא") שמצוות בטלות לע"ל (נדה סא, ב. אגה"ק שם).
110) סוטה מד, א. וש"נ.

111) ישעי' ס, כא.
112) רמב"ם הל' ת"ת ספ"ב.
113) חינוך מצוה לא.

בעניני קדושה, ובפרט בלימוד התורה, ששייך במיוחד ליום השבת, „דכו״ע בשבת ניתנה תורה לישראל״[114]. ויש לומר, שע״י ההתחדשות דתורה ביום השבת, נעשית גם התחדשות העולם, כמאמר „אסתכל באורייתא וברא עלמא״.

וע״פ הידוע שיום השבת קשור עם הגאולה, כמודגש בשירו של יום, „מזמור שיר ליום השבת״[115], „מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״[116], וכמ״ש בברכת המזון דיום השבת „הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״, ובפרט ביום השבת לאחרי חצות, זמן המנחה, „רעוא דרעוין״[117], „בחי׳ פנימיות הרצון ופנימיות התענוג״, „עצמות התענוג ממש״[118], וסעודה שלישית[119], „נחלה בלי מצרים . . כיעקב שכתוב בו[120] ופרצת גו׳״[121], שקשור עם הגאולה השלישית וביהמ״ק השלישי („כיעקב שקראו בית״)[122] – יש לומר, שההתחדשות דתורה ודהעולם ביום השבת קשורה עם החידוש בתורה ובעולם לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים – „תורה חדשה מאתי תצא״ ו„השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה״[123].

וענין זה מודגש ביותר ביום השבת שלאחרי מ״ת – דכיון שבזמן מ״ת שבשבוע זה[124] היתה כבר ההתחדשות דתורה ודהעולם, עכצ״ל, שביום השבת מודגשת בעיקר ה(הכנה ל)החידוש דלעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא״ ו„השמים החדשים והארץ החדשה״.

וגם אחדותם של ישראל שמצד גילוי בחי׳ היחידה – בחינתו של משיח שעל ידו נעשה החידוש דתורה ודשמים וארץ – מודגשת ביום השבת, שבו צריכים „להקהיל קהלות . . להכנס בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים״[125], ובהדגשה יתירה בהקהלת קהלות בזמן המנחה, „רעוא דרעוין״, בחי׳ פנימיות ועצמות התענוג, ודוגמתו בנפש – בחי׳ היחידה, שלמעלה מההתחלקות דכחות הנפש, הן כוחות פנימיים והן כחות מקיפים, ולכן מאחדת נמשכת וחודרת בכולם, עד לבחי׳ העקב שברגל[126], ועל

---

114) כנ״ל הערה 1.
115) תהלים צב, א.
116) תמיד בסופה.
117) זח״ב פח, ב.
118) המשך תרס״ו ע׳ תקמה.
119) התוועדות הב׳ (המו״ל).
120) ויצא כח, יד.
121) שבת קיח, סע״א ואילך. וראה זהר שם שענין זה שייך (בעיקר) לסעודה שלישית.
122) פסחים פח, א. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 231. וש״נ.

123) „מאתי״ דייקא, „אני״ דייקא – כמודגש במיוחד ב„רעוא דרעוין״, „בחי׳ עצמות התענוג ממש . . והיינו בחי׳ עצמות א״ס שלמעלה גם מבחי׳ סוכ״ע״ (המשך תרס״ו שם).
124) משא״כ בנוגע להתחדשות דכל שבת ביחס להתחדשות דהשבת שלפניו – שבכל שבוע חוזרים ונשנים כל הענינים דשי״ב, שלכן אומרים בכל שבוע „היום יום ראשון בשבת״, יום שני וכו׳ עד יום השבת, אף שכבר עברו רבבות ימים משי״ב (ראה לקו״ת שה״ש כה, סע״א. ובכ״מ).
125) שו״ע אדה״ז או״ח סר״צ ס״ג (מיל״ש ר״פ ויקהל).
126) ועד לעקב שברגל כפשוטו – „שמועה טובה תדשן עצם״ (משלי טו, ל), כדאיתא בגמרא

ידה נעשית גם האחדות עם רבים מישראל[127] („להקהיל קהלות"), עד לשלימות האחדות דכל בנ"י – „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[128], „עוד אקבץ עליו לנקבציו"[129], ובאופן שנעשים „קהל גדול"[130], וכולם יחד נכנסים לבית־הכנסת ובית־מדרש העיקרי – ביהמ"ק השלישי (ש„בית תפלה יקרא לכל העמים"[131], ו„מציון תצא תורה"[132]), ללמוד ה„תורה חדשה (ש)מאתי תצא".

יג. ובכל זה ניתוסף עילוי מיוחד והדגשה מיוחדת בשבת שלאחרי מ"ת, שבת פרשת נשא, בשנה זו:

ובהקדים המדובר כמ"פ שע"פ כל הסימנים שבדברי חז"ל אודות אחרית הימים (נוסף על ההודעה הכללית בזמן הגמרא ש„כלו כל הקיצין"[133], דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, כפי שהעיד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – בקשר ובשייכות להכרזתו הידועה „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"[134] – שבימיו (לפני עשרות שנים) סיימו כל עניני העבודה, וצריכים רק „לצחצח הכפתורים"[135] ולעמוד הכן לקבלת פני משיח צדקנו[136], ועאכו"כ לאחרי ריבוי העבודה דהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה מאז ועד עתה, כולל ובמיוחד השלימות דארבעים שנה (לאחרי הסתלקותו) ש„קאי איניש אדעתי' דרבי'"[137], „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[138] – בודאי ובודאי שסיימו גם „לצחצח הכפתורים", ועומדים הכן לקבלת פני משיח צדקנו.

וענין זה מודגש ביותר וביותר בשנה זו – שנת ה'תנש"א, שסימנה מרומז בפסוק[139] „תנשא מלכותו" (דקאי על דוד ושלמה[140], שמלך המשיח הוא מזרעם[141]) בכל העולם כולו, והר"ת שלה „הי' תהי' שנת **א**ראנו **נ**פלאות", „כימי צאתך מארץ מצרים **א**ראנו **נ**פלאות"[142] – מתחיל מה„**נ**פלאות" שכבר ראו (נוסף על אלה שיראו בעתיד, „**א**ראנו") בפועל ובגלוי לעיני כל העמים בשנה זו, שבהם נתקיימו

(גטין נו, ב) ע"ד התרחבות העצם שברגל מצד התענוג.

127) וע"ד מ"ש (תהלים נה, יט) „פדה בשלום נפשי גו' כי ברבים היו עמדי" [כידוע שעיקרו ושלימותו יהי' בביאת המשיח (ראה שער התפלה לאדהאמ"צ נו, א)] – שהפדי' בשלום דכאו"א מישראל בעבודתו הפרטית („נפשי" דייקא) היא מצד בחי' היחידה שבנפש (שם נה, ג), וקשור גם עם הרבים, „כי ברבים היו עמדי".

128) ישעי' כז, יב.

129) שם נו, ח.

130) ירמי' לא, ז.

131) ישעי' נו, ז.

132) שם ב, ג. – וראה מצו"ד שם נא, ד, ש„תורה (חדשה) מאתי תצא" הו"ע „מציון תצא תורה".

133) סנהדרין צז, ב.

134) „קול קורא" בהקריאה והקדושה דשנת תש"א־ג (אג"ק שלו ח"ה ע' שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך. ח"ו ע' תל ואילך). ועוד.

135) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

136) ראה „היום יום" ט"ו טבת. ובכ"מ.

137) ע"ז ה, ריש ע"ב.

138) תבוא כט, ג.

139) בלק כד, ז.

140) פרש"י עה"פ.

141) סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. פיה"מ ר"פ חלק יסוד הי"ב. אגרת תימן.

142) מיכה ז, טו.

דברי הילקוט שמעוני[143]: „שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכיות אומות העולם מתגרים זה בזה, מלך פרס כו' מלך ערבי כו', ואומר להם (הקב"ה לישראל) בני אל תתיראו, כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם . . הגיע זמן גאולתכם", ומאז (ובפרט בחודש ניסן, חודש הגאולה) עומדים כבר „בשעה שמלך המשיח בא („הנה זה בא") . . ומשמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם".

ובפרט בעמדנו בזמן מ"ת וימי התשלומין שלו, כדאיתא בספרים[144] בהרמז במארז"ל[145] „הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם", ש„עצרת . . הוא הזמן המוכשר לעת רצון להתפלל לקרב קץ הגאולה . . דבעינן לשון אם תבעיון בעו, והוא לשון תפלה ובקשה, נמי לכם גימטריא[146] קץ, היינו, שאז זמן המוכשר להתפלל שיתקרב קץ הגאולה", „קץ הימים" ו„קץ הימין"[147], ובעמדנו בשבת שלאחרי ה„קץ" דעצרת, שבת פרשת נשא, „נשא" (ר"ת שנת אראנו נפלאות) שב„תנשא" – ה"ז הזמן הכי מוכשר להחידוש ד„תורה חדשה מאתי תצא", ו„השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" – לא רק בלשון עתיד, אלא בלשון הוה, ועד שברגע שלאח"ז נעשה כבר בלשון עבר, כיון ש„הנה זה בא", וכבר בא.

[והדגשה יתירה בענין זה – בעריכת התוועדות[148] מיוחדת (שלא ע"ד הרגיל) דכו"כ מישראל בזמן „רעוא דרעוין", השייך ביותר לגאולה האמיתית והשלימה[149] (כנ"ל סי"ב), ובאופן של סעודה ממש, ובברכת המזון[150] (אפילו על אכילה שאין בה שיעור שביעה[151])

---

143) ישעי' רמז תצט.

144) ספר מאמר מרדכי עמ"ס פסחים להרה"צ כו' הר"ר מרדכי מנדבורנא (סיגעט, תר"ס).

145) פסחים סח, ב.

146) א' מאופני הלימוד בתורה, כפי שמצינו בדין נזירות שבפרשתנו ש„סתם נזירות ל' יום . . אמר קרא קדוש יהי', יהי' בגימטריא תלתין הוו" (נזיר ה, א).

147) ראה אוה"ת ר"פ מקץ. וש"נ.

148) כידוע ה„פתקא אשר משמי שמיא נחיתא" בגודל מעלתה של התוועדות חסידית, שבכחה לפעול יותר מפעולתו של מלאך מיכאל שרם של ישראל (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיג).

149) ולהעיר מהשייכות למזמור צדי"ק בתהלים (המזמור דשנה זו), שסיומו וחותמו „ויהי נועם גו' ומעשה ידינו כוננהו" (שתוכנו השראת השכינה במשכן, ועד לתכלית השלימות שבזה בביהמ"ק השלישי) – ש„נועם" הו"ע התענוג (רעוא דרעוין), שאין למעלה ממנו, ונמשך וחודר עד למטה ב„מעשה ידינו".

150) לאחרי הקדמת ניגוני רבותינו נשיאינו (נשיאי תורת החסידות שעל ידי הפצתה חוצה קא אתי מר דא מלכא משיחא) – הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצמח־צדק*, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר מהורש"ב וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו** – תשעה*** ניגונים שבהם מסיימים קץ הגלות, ובאים לניגון העשירי, שירה העשירית דמלך המשיח.

151) שעז"נ בברכת כהנים שבפרשתנו (ו, כו)

---

*) שב' שמותיו - „צמח" ו„צדק" (בגימטריא מנחם מענדל) הם שמותיו של המלך המשיח.

**) שב' שמותיו - „יוסף" ו„יצחק" - קשורים עם הגאולה.

***) ששת הניגונים של נשיאי חב"ד, מאדמו"ר הזקן עד אדמו"ר מהוריי"צ, וניגון שלש תנועות (דהבעש"ט, המגיד ואדמו"ר הזקן) שנחשב לג' ניגונים (המו"ל).

על „כוס של ברכה"[152], שקשור עם הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כפי שמצינו בגמרא[153] בנוגע לכוס של ברכה בסיום הסעודה דלעתיד לבוא[154]: „נותנין[155] לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך, ואומר להן איני מברך וכו', אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר[156] כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא", „כסא[157] דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק, שנאמר[158] כוסי רוי', בגימטריא הכי הוי"[159].

יד. והמעשה הוא העיקר[160]:

כיון שיום השבת שלאחרי זמן מ"ת, פרשת נשא, דשנת אראנו נפלאות, הוא הזמן הכי מוכשר ומסוגל להתגלות ד„תורה חדשה מאתי תצא" – מובן שההוראה למעשה לפועל שהזמן גרמא היא בהכנה (מעין ודוגמא ומביאה בפועל ממש) לקיום היעוד „תורה חדשה מאתי תצא".

ובפשטות – התחדשות והוספה בלימוד התורה מתוך חיות ותענוג עד שמחדש חידושים בתורה, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע להפעולה על הזולת, „העמידו תלמידים הרבה", כידוע ש„כל איש ישראל יכול לגלות תעלומות חכמה ולחדש שכל חדש בתורה, הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר, כפי בחי' שרש נשמתו, ומחוייב בדבר"[34], כולל ובמיוחד – התחדשות והוספה בלימוד והפצת פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות, מעין ודוגמא ו„טעימה" מתורתו של משיח („טועמי' חיים זכו"[161]), שלכן עי"ז מזרזים וממהרים ופועלים ביאת דוד מלכא משיחא[162].

„ישא ה' פניו אליך", „וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך, והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה" (ברכות כ, ב. וראה לקו"ת פרשתנו כו, סע"א ואילך).

152) להעיר, ש„יש אומרים שברהמ"ז טעונה כוס אפילו ביחיד"* (שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קפב), ועאכו"כ בשלשה שמזמנים יחד, ועאכו"כ בעשרה (ומעשרה ולמעלה אפילו אלף או ריבוא) שמזכירים השם („נברך אלקינו") בברכת הזימון (שם סקצ"ב ס"ג).

153) ובפרט ע"פ מ"ש בזהר (ח"ב קצ*, רע"א) „אע"ג דנשים וקטנים פטורין מן המצוות בכוס דברכה הכל חייבין, ובלבד דינדעון למאן מברכין, ודא היא ונהרו אליו כל הגוים" – כמ"ש לפנ"ז (קפט, סע"ב) שהפסוק (ישעי' ב, ב) „והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים" קאי על כוס של ברכה (וראה לקוטי לוי"צ לוח"ב ע' קלו ואילך).

154) ומעין ודוגמא לזה בזמן הזה – סעודה שלישית דשבת (ראה לקו"ש חכ"א ע' 84 ואילך. וש"נ).

155) פסחים קיט, ב.

156) תהלים קטז, יג.

157) יומא עו, א.

158) תהלים כג, ה.

159) ובהמשך לזה (לאחרי תפלת ערבית, הבדלה וחלוקת כוס של ברכה) – קידוש לבנה, „שהם עתידים להתחדש כמותה" (סנהדרין מב, א) בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא; וסעודת מלוה מלכה – „סעודתא דדוד מלכא משיחא" (סידור האריז"ל במקומו. ועוד).

160) אבות פ"א מי"ז (בגימט' טוב) – שלומדים בשבת זה.

161) ראה לקו"ש ח"כ ע' 173. וש"נ.

162) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחילתו.

---

*) „אבל מנהג העולם שלא לברך על הכוס כלל ביחיד, ונכון מנהג זה ע"ד הקבלה" (שם).

*) אולי י"ל אותיות „קץ" - „באחרית הימים".

וכדאי ונכון ביותר שכאו"א יקבל על עצמו שנוסף על אמירת פרקי אבות ("מילי דחסידותא"[163]) בכל שבת משבתות הקיץ, יוסיף וילמד בעיון משנה אחת (לכל הפחות) עם הפירושים דמפרשי המשנה, כל חד לפום שיעורא דילי'.

טו. ויה"ר שמהדיבור וקבלת החלטה טובה בהנ"ל נבוא תיכף ומיד להתגלות ד"תורה חדשה מאתי תצא", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ו"משה (ש"קיבל תורה מסיני") ואהרן (שידליק המנורה בביהמ"ק) עמהם"[164], והבעש"ט וכל רבותינו נשיאינו עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר עמהם, ביחד עם כל צדיקי ונשיאי ישראל וכל בנ"י ("ועמך כולם צדיקים") בדורות שלפנ"ז, ש"הקיצו ורננו שוכני עפר"[165], ביחד עם כל בנ"י שבדורנו זה, נשמות בגופים ללא הפסק בינתיים,

וכולם יחדיו שומעים ה"תורה חדשה (ש)מאתי תצא", בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בבית המקדש ובקדש הקדשים – "מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים"[166].

ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד, "מיד" ר"ת משה ישראל (הבעש"ט, שכשיפוצו מעינותיו חוצה קא אתי מר) דוד מלכא משיחא, וכפשוטו ממש, באופן של ממשות, למטה מעשרה טפחים, ממש ממש.

---

163) ראה ב"ק ל, א.

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

165) ישעי' כו, יט.

166) סיום וחותם פרשתנו.

בהעלותך

צורת גביעי וקני המנורה

א. בענין ציור הגביעים (דהמנורה) אמרו חז"ל[1]: „למה הן דומין כמין כוסות אלכסנדריים". ומפרש הרמב"ם (בפירוש המשניות שלו[2]) שהכוונה לכוס אשר „שולים שלו צרים"[3] – וכן פוסק הרמב"ם להלכה (בספר היד[4]): „הגביעים דומין לכוסות אלכסנדריאה שפיהן רחב ושוליהן קצר".

ומצינו בזה דבר תמוה: ישנו הציור של המנורה שהרמב"ם צייר בגוף כתב יד קדשו (בפירוש המשניות שלו)[5], ושם הוא מצייר את הגביעים באופן הפוך – חלק הרחב של הגביע („פיהן") לצד התחתון של המנורה וחלק הצר („שוליהן") למעלה, היינו – ציור של כוס (של אלכסנדריאה) הפוך!

ואע"פ שהרמב"ם עצמו כותב[6] שבציור זה אינו בא להראות אלא „כללותה האיך היתה" – „ידיעת מנין הגביעים כו' ומקומותם כו'" – אבל לא „שתדע ממנו תבנית הגביע בדקדוק".

[שלכן הוא מצייר את הגביעים ב„תבנית משולש", אע"פ שכוס אלכסנדרית אינה כמשולש ממש[7] – כמובן בפשטות שאין עושים שוליים של כוס חדים ממש (כי באופן זה אי אפשר להעמיד את הכוס[8]) – אלא הם רק „צרים" (ובפרט) לגבי הרוחב של „פיהם"],

אבל אי"ז טעם לצייר אותם בהיפוך (השוליים – למעלה ופיהן – למטה)[9];

[ובפרט שהרמב"ם הי' דייקן בכל ענין ובכל פרט – אינו מסתבר כלל, שהרמב"ם יצייר את הגביעים באופן הפוך (ובכל גביע) – עשרים ושניים פעמים!].

ב. לכן נראה לומר כפשטות הדבר, שהרמב"ם צייר את הגביעים באופן זה[10]

משיחות ש"פ מטו"מ, ש"פ דברים ואדר"ח אלול תשמ"ב. נדפס בלקו"ש חכ"א ע' 164 ואילך. תרגום מאידית.

1) מנחות כח, ב. ברייתא דמלאכת המשכן פרק יו"ד.

2) מנחות ספ"ג. אבל ברש"י מנחות שם (וכן בפי' עה"ת תרומה כה, לא) פי' באו"א. וראה ס' הזכרון לפרש"י תרומה שם.

3) כ"ה הלשון בהעתקת קאפח (וכן שאר העתקות ל' הרמב"ם בפיה"מ דלקמן הן מהעתקה זו. ובפיה"מ לפנינו הוא בשינוי לשון אבל בתוכן דומה).

4) הל' בית הבחירה פ"ג ה"ט.

5) צילום ממנו נדפס בפיה"מ הוצאת קאפח. ולתועלת המעיינים – נדפס לקמן ע' 48.

6) בפיה"מ שם.

7) כמפורש בפיה"מ שם לפנ"ז (ושם: ואם תרצה אמור . . שנחתך מלמעלה מעט כו').

8) ראה פסחים (סד, א): ולא היו לבזיכין שוליים כו'.

9) וראה רלב"ג עה"ת פרשתנו: שוליהם לצד יציאתו מקנה המנורה. וכן מוכח בחזקוני ובבכור שור עה"ת תרומה, שהגביעים היו מתמלאים מן השמן כשהנר מתמלא יותר מדאי. וראה לקמן סעיף ה והערה 26.

10) וצע"ק בפי' ר' אברהם בן הרמב"ם (לונדון תשי"ח) תרומה שם (בערבית – עם תרגום): בדמיון הכוס רחב מלמעלה וקצר מלמטה, דמשמע קצת כבמפרשים שבהערה

כי לדעתו כן היתה קביעותם במנורה (או מצד הקבלה ממלמד למלמד מדור לדור[11], או) מפני שכן מצא במדחז"ל שלא הגיע לידינו [ע"ד שמצינו בכמה מקומות ברמב"ם (ובראשונים אחרים) ענינים שמקורם במדרש (וכיו"ב) שלא הגיע לידינו].

ואינו מביא את זה בספר היד*[11] – כמו שאינו מביא בספרו את הציורים שבפיה"מ שלו (אע"פ שבמילא לא נמצאים בספרו גם כמה פרטים הנראים בהציור).

וי"ל כמה טעמים בזה. ומהם: א) מלכתחילה לא הי' זה (הציורים) בתכנית ספרו משנה תורה. ב) ע"פ הידוע[12] עד כמה הרמב"ם ממעט בתכלית להביא בספרו דברים שאינם מפורשים בש"ס וכיו"ב. ג) כמה מהפרטים האלה, לדעתו, אינם לעיכובא כלל. ועוד טעמים.

ויש להאריך בכל זה וביותר. ואכ"מ*[12].

ג. תירוץ הנ"ל, מבאר את הרמב"ם – אבל עדיין קשה: מאיזה טעם היו גביעי המנורה הפוכים, שפיהם למטה?

ובפרט שמצינו שקרשי המשכן היו צריכים להיות „עומדים דרך גדילתן"[13] דוקא – „התחתון למטה והעליון למעלה"[14] ומזה למדים[15] כלל ש„כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן" – א"כ למה יהיו הגביעים בהיפך מ„דרך גדילתן"?

ויש לומר, שהדבר יובן ע"פ מה שמצינו בנוגע לכללות ענין המנורה ענין שהוא מעין ודוגמת הנ"ל:

ע"ד אור המנורה אמרו חז"ל[16]: „לא לאורה אני צריך . . עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" – אור המנורה לא הי' כדי להאיר את המקום בו עמדה (המשכן והמקדש), ואדרבא – שם „אינו צריך לאורה", אלא היא היתה „עדות . . לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל".

ומהאי טעמא[17] חלונות בית המקדש נעשו באופן הפכי מחלונות סתם – אלא „שקופים אטומים"[18] – „שקופים

הקודמת. ויש לומר שתיבות אלו קאי על צורת כוס זה (אלכסנדרי) בכלל, אבל לא נחית לפרש אם במנורה היו כתבנית כוס העומדת ביושר או הפוכה – דבזה מובן דס"ל כאביו. – ראה לקמן בפנים ס"ח בפי' הראב"מ בזה.

11) עדמש"כ בהקדמת פיה"מ (ד"ה וכאשר מת יהושע) דאין שייך ספק מהו פרי עץ הדר כיון שנלקח בכל שנה.

*11) הערה לאחר זמן: שוב נתפרסם כת"ר דס' היד, ושם בהל' ביהב"ח פ"ג סה"י (איתא „וזו היא צורתה", ו)יש ציור המנורה (כמו בפיה"מ) – וגם שם הגביעים מצויירים פיהם למטה ושוליהם למעלה (כציור המנורה שבגוף כי"ק הרמב"ם), וכן הקנים עולים באלכסון (ראה לקמן סעיף ח).

12) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב' וד'.

*12) הערה לאחר זמן: העירוני שבכת"י של

ס' היד יש כמה ציורים (אלא שנשמטו על ידי המדפיסים), והם (שנמצאו ע"ע) – בהל' ביהב"ח עצמו (נוסף על ציור המנורה, כנ"ל הערה *11): פ"ב ה"ט. שם הי"ב. פ"ד ה"ח. פ"ה הי"ח. וכן הל' ס"ת פ"ח ה"א־ב. הל' כלי המקדש פ"ט ה"ט.

13) סוכה מה, ב.

14) רש"י שם ד"ה דרך גדילתן.

15) סוכה שם. וראה הנסמן בגליוני הש"ס (להר"י ענגל) שם.

16) מנחות פו, ב.

17) מנחות שם. וראה גם ויק"ר פל"א, ז. תנחומא (תצוה ו. בהעלותך ב).

18) מ"א ו, ד.

מבחוץ[19] ואטומים מבפנים"[19] (רחבים בחוץ וצרים בפנים), כפי שהמפרשים מבארים זאת[20]:

חלון בנוי באופן, שפתיחתו רחבה יותר מבפנים מאשר בחוץ, כדי שהאור שמבחוץ יתפשט גם בה„צדדין" דהחדר; אבל חלונות בית המקדש היו בהיפך – „קצר מבפנים ומרחיב והולך לצד חוץ כדי שתהא אורה יוצא מהיכל שתאיר לעולם"[21], כי תפקידו של אור המנורה הוא – „עדות הוא לכל באי עולם כו'".

ד. על דרך זה אפשר לבאר בנוגע להגביעים:

הבחיי[22] מבאר את הרמז שבגביעי המנורה: גביע הוא „כלי שיש לו בית קיבול והוא משקה ומרוה", וזהו רמז על ה„גלגלים שהם מקבלים כחות העליונים ומשפיעים כח בעולם השפל".

שההדגשה בזה היא – ההשפעה[23] מהעליון להשפל, „משקה ומרוה".

התפקיד (העיקרי) של כוס אינו בזה שהוא כלי קיבול[24] – זהו תפקיד של „חבית" וכיו"ב, דברים שמחזיקים בהם מים, יין וכו'.

אבל כוס הוא כלי שעל ידו מגיעים המים וכו' מה„חבית" (או ה„מעין" וכיו"ב) והם „משקים ומרוים" את האדם השותה[25].

נמצא, שהביאור הנ"ל של הבחיי מתאים עם מאמר רז"ל הנ"ל (ע"ד כללות ענין המנורה) „לא לאורה אני צריך . . (אלא) עדות הוא לכל באי עולם כו'" – שהתפקיד של אור המנורה הוא (לא ב„אני צריך" – „קיבול" – אלא) להאיר את העולם (שמבחוץ), וכלשון הבחיי: להשפיע „בעולם השפל".

ה. עפ"ז יובן הטעם שהגביעים

---

19) כ"ה הגירסא ברש"י כת"י מנחות שם. שטמ"ק שם. וגם לפי הגירסא שלפנינו (וכ"ה גירסת רש"י שם) „שקופין מבפנים ואטומים מבחוץ" – הכוונה בזה צר מבפנים ורחב מבחוץ (ראה רש"י שם. וראה חדא"ג מהרש"א שם).

20) רש"י כת"י מנחות שם. וכ"ה במדרשים שצויינו בהערה 17.

21) ל' רש"י כת"י מנחות שם.

22) תרומה כה, לא (הועתק בס' תורת העולה ח"א פ"כ). ועד"ז בפי' הרקאנטי עה"ת פרשתנו שם, לג.

23) וכמודגש בל' הרקאנטי שם „הם מקבלים . . להשפיע כו'" (ולא „מקבלים . . ומשפיעים" כבבחיי שם) – משא"כ לפי' העקידה (פרשתנו שער מט) שענינם (רק) קבלה. וראה הערה הבאה.

24) וצע"ק לתווך עם המבואר במקומות שבהערה הבאה בהחילוק בין גביע לכוס, דכוס היא כנגד ספי' המלכות שענינה מקבל. אבל להעיר שגם במל' יש ב' ענינים (כידוע): א) מקבלת מהספירות שלמעלה ממנה, ב) משפיעה בעולמות שלמטה ממנה. וראה לקו"ש חט"ז ע' 447 (וש"נ) בנוגע לב' הענינים שב„דלת" ומהו העיקר.

25) ראה מקץ (מד, ב־ה) „גביע הכסף . . אשר ישתה אדוני בו". וראה ערכי הכינויים (לבעל סה"ד) מע' גביע.

– בכ"מ מבואר (ראה ס' הליקוטים (ממאמרי כו' דהצ"צ) מע' גביע. וש"נ) שגביעים הם גדולים מכוס ובהם מביאים היין, ומהגביע מוזגין לתוך הכוס (וא"כ הוא דלא כפשוטו של מקרא הנ"ל).

אבל גם עפ"ז הרי ענינו של הגביע הוא שממנו מוזגין („משקה ומרוה") לתוך הכוס (ולא כחבית וכיו"ב שבה אוצרין יין). וראה ס' הליקוטים שם (מאוה"ת מקץ שמא, ב. וראה ד"ה גביע הכסף לאדהא"מ): שהגביע הוא ביסוד ז"א אשר הוא מקור המשפיע לבחי' הכוס שהוא המל', כמו שמהגביע שופכים להכוס. ושם (מאוה"ת במדבר ע' א'תפה) מפורש כן בנוגע לגביעי המנורה.

במנורה הם באופן שפיהן למטה ושוליהן למעלה:

כשגביעים משמשים (באופן זמני) לשם ה„קיבול", בשעה ש„אומר קידוש על הכוס" מצבם הוא שפיהן למעלה ושוליהן למטה (שאז הם מחזיקים בתוכם את המשקה)[26];

אבל מאחר שהגביעים שבמנורה הם לרמז על הענין ד„משקה ומרוה" – הרי, אדרבה: מצבם הוא להיפך פיו למטה ושוליו למעלה (שהופכים את הכוס כדי שהמשקה ישפך ממנו).

ועד"ז בענייננו: מאחר שאור המנורה צריך להאיר את „באי עולם" שהם (ברוחניות) למטה מהמקדש [או כלשון הבחיי הנ"ל: ומשפיעים בעולם השפל], לכן, מצבם של הגביעים שבמנורה הוא פיהם למטה ושוליהם למעלה (ע"ד שחלונות המקדש הם „שקופים אטומים", היפך מחלונות הבית).

ו. ע"פ הנ"ל אפשר להסביר גם בעבודת האדם את הרמז והלימוד שהגביעים היו „פיהן רחב ושוליהן קצר" דוקא:

כיון שהגביעים מרמזים על הענין ד„משקה ומרוה", מובן, שלזה דרוש „פה רחב".

כשבאים להשפיע על יהודי שני, או (בכללות יותר –) להתעסק עם העבודה דלעשות לו ית' דירה בתחתונים („עדות הוא לכל באי עולם") – זה צריך להיעשות עם הרחבות הכי גדולה, עד למעלה ממדידה והגבלה. – לכן הוא צריך (לקבל) למלא את עצמו עם הכחות הכי גדולים, פיו (שדרכו הוא מקבל לתוכו הוא) רחב.

כאשר מדובר בנוגע לעצמו כשהוא אוחז עדיין בתחילת העבודה, או אפילו לאחר מכן אבל (מאיזה סיבה שתהי') עבודתו היא מוגבלת[27] – אז מצבו הוא: פיו למעלה,

אבל כשמגיעים להעבודה עם יהודי שני, ובפרט – להעבודה דלעשות את העולם לדירה לו ית' – ההכרח לדעת, שבזה צריך להיות למעלה מהגבלות, שאז נעשה הרחב – כלפי (המקבל ממנו – ה)מטה.

[ע"ד משנ"ת במק"א בארוכה[28] בענין החילוק שבין תרומת האדנים (ותרומת השקלים) לתרומת המשכן:

תרומת האדנים (והשקלים) היתה מוגבלת לדבר מסויים (כסף ומחצית השקל), משא"כ תרומת המשכן היתה כלולה מכל סוגי הבריאה – דומם צומח וחי (ובצירוף „איש . . ידבנו לבו"[29] – מדבר) –

כי תרומת האדנים (והשקלים) מרמזת על (הנחת האדנים ו)התחלת עבודתו של יהודי, שעבודת תמידים (היא) כסדרם, עבודה מסודרת –

---

26) כמ"ש בחזקוני ובבכור שור שבהערה 9. וראה הערה 24.

27) בערך ה„רחב" ובל"ג שבהעבודה עם הזולת, כי סו"ס גם בהעבודה עם עצמו צ"ל בכל מאדך. וראה הערה 30.

28) לקו"ש חי"א ע' 113 ואילך (ובהערה 51 שם).

29) תרומה כה, ב.

מתחילים ממודה אני והולכים מדרגא א' לשני' וכו'.

משא"כ תרומת המשכן מרמזת על כללות העבודה דלעשות לו מקדש ושכנתי בתוכם – דירה בתחתונים, שבזה אין שום הגבלות[30], היא כוללת את כל עניני העולם].

ז. וזהו הרמז בהענין שאע"פ ש„כל המצות" צריך לעשות „דרך גדילתן" דוקא – כמובא לגבי (ונלמד מ)לולב ומיניו[13] – אעפ"כ הגביעים שבהמנורה הם היפך מ„דרך גדילתן";

כל מצוה[31] ובפרט לולב ומיניו הם בדוגמת כל סדר ההשתלשלות – זה צריך להיות בכללות ב„סדר" וב„השתלשות", „דרך גדילתן";

ולכן סדר הקיום של מצוה[32] הוא באופן של „דרך גדילתן".

גם הגביעים עצמם „שוליהם קצר ופיהם רחב" – אבל כשהם נעשים חלק מהמנורה (מקשה) והענין שלהם במנורה הוא להשקות ולהרוות לשפל, להאיר בחוץ – הרי זה קשור עם שינוי בטבעו ורגילותו – הוא צריך לצאת מ"עצמו"; ובמילא (חלונות ביתו הם באופן ד„שקופים אטומים", ו)הגביעים פיהם למטה ושוליהם למעלה – היפך „דרך גדילתן",

ועבודתו והשפעתו למטה הם אופן של פה „רחב" – למעלה ממדידה והגבלה.

* * *

ח. ישנו עוד פרט בהציור הנ"ל דהמנורה שבגוף כתב יד הרמב"ם, השונה מבציורים הרגילים של המנורה – ששת קני המנורה נמשכים (מהקנה האמצעי) לצד מעלה בקו ישר באלכסון, דלא כבציורי המנורה הרגילים, שהם נמשכים בחצאי קשת.

ואע"פ שבנוגע לפרט זה, אולי הי' מקום לומר בדוחק הכי גדול, שהרמב"ם צייר כן „להקל על הציור" – אבל מפורש בפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם[33], שה„ששה קנים . . נמשכים מגופה של מנורה לצד ראשה ביושר כמו שצייר אותה אבא מרי ז"ל, לא בעיגול כמו שצייר אותה זולתו".

וכן איתא גם בפירוש רש"י על התורה[34] ששת הקנים „באלכסון נמשכים ועולין".

נמצא, שציורי המנורה הרגילים אינם כדעת רש"י ולא כמו שצייר אותם הרמב"ם!

ט. בעל המשנת חסידים בספרו „מעשה חושב"[35] (על מלאכת המשכן) כותב בפשטות ששת הקנים „נמשכין בעיגול".

והוא מבאר, שאע"פ שמפי' רש"י[34] מוכח ש„לא היו בעיגול" – „אבל

---

30) וראה אוה"ת פרשתנו (ע' א'שנא) דתרומת המשכן (דפ' תרומה) הו"ע בכל מאדך.

31) להעיר ש„מצוה" אותיות „הוי'" (בחילוף י"ה באתב"ש) – לקו"ת ויקרא ב, א. ועוד. – וכל מצוה כלולה מכל המצוות (המשך תרס"ו ע' סה. ע' תקכב. ובכ"מ).

32) וכן קרשי המשכן, שהם כותל המפסיק בין המשכן וה„חוץ" (עולם).

33) תרומה כה, לב.

34) תרומה שם.

35) פ"ו.

הרמב"ם בחבורו[36] לא הזכיר תיבת אלכסון אלא כתב[37] ונמשכים ועולים", והוא מביא ממ"ש בעל "חכמת המשכן"[38], שמזה "נראה . . שהיו עולים הקנים כמעט בעיגול"; וה"מעשה חושב" מסיים: "והכי מסתברא דבהכי הם דומים לגלגלי הרקיע[39] כו' שכנגדם הם השבעה[40] נרות".

אבל לפענ"ד: מאחר שה"מעשה חושב" כותב בפירוש, שיסודו ללמוד ש"נמשכין בעיגול" הוא מסתימת לשון הרמב"ם בחיבורו ("לא הזכיר תיבת אלכסון"), שמזה "נראה . . שהיו עולים . . כמעט בעיגול" [ו"הכי מסתברא כו'"] –

אך לאחר שנתגלה גוף כתי"ק של הרמב"ם בציור המנורה*[40] ועדותו של בן הרמב"ם בזה [ובהדגשה שזה שאביו צייר "ביושר" הוא בכוונה מפורשת – דוקא כך ו"לא בעיגול כו'"] – בטל היסוד ובטל הבנין[41].

ובמחכ"ת ולפענ"ד נראה ברור, שאם ה"מעשה חושב" ובעל חכמת המשכן היו רואים את ציורו של הרמב"ם ופירושו של ר' אברהם בן הרמב"ם, היו גם הם כותבים שאין כל פלוגתא בזה ולכולי עלמא היו הקנים "ביושר".

[עדמ"ש אדה"ז בשו"ע שלו[42], אשר "הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל . . ולזאת ודאי אין לסמוך כו'"].

יו"ד. ואם כנים הדברים, מהנכון להחזיר עטרה ליושנה – שכל העושים ציורים מהמנורה (בכדי ללמוד את מראה המנורה שבמשכן ובמקדש), יציירו את קני המנורה באלכסון, כדעת רש"י (פשוטו של מקרא) והרמב"ם (וע"פ הנ"ל – י"ל שבמסקנא אין חולק בדבר[43]).

---

36) הל' בית הבחירה פ"ג ה"י.

37) "וכן הוא בברייתא דמלאכת המשכן (פ"י) וכן בש"ס (מנחות כח, ב)" – מעשה חושב שם.

38) להר"י ריקיטי (מנטובה, תל"ו).

39) ולהעיר שהגלגלים שייכים לבחי' עיגולים (ע"ח ש' עיגולים ויושר ענף ג. ש' ציור עולמות אבי"ע פ"ב. ועוד).

40) וצע"ג האם מפרש שגם הנר האמצעי יהי' "כמעט בעיגול"!

*40) הערה לאחר זמן: וראה לעיל הערה *11 שכ"ה גם בכת"י של ספר היד, היינו שנתגלה שגם "בחבורו" לא סתם הרמב"ם.

41) ובכלל לא זכיתי לפענ"ד להבין כלל הראי' דמדסתים בכהנ"ל נראה שהי' "כמעט בעיגול" – שהרי תיבת "קנה" מובאה בכו"כ מקומות בתושב"כ, ובכ"מ מוכרח שהוא קו ישר. ולא מצאתי ע"ע אף פ"א שמוכרח שזהו באופן אחר.

42) ריש הל' מכירת חמץ (נדפסו לאחרי הל' פסח – בהוצאת קה"ת תקס, ב). וראה גם בשו"ע חיו"ד שלו סקפ"ט סי"ג סקמ"ג.

43) בזית רענן (לבעל מג"א) ר"פ בהעלותך מפרש מ"ש בספרי זוטא (והובא ביל"ש) ר"פ בהעלותך "שהן חוזרין חלילה כמין עטרה" – "שהקנים בעצמן היו עגולה כמין עטרה". אבל מסיים שפי' זה "דוחק" [ושם לפנ"ז: הלשון משמע דס"ל שהקנה האמצעי הי' באמצע וששה קנים מקיפין אותו סביב כמין עטרה. וא"כ ה"ז פי' שלישי. וראה בזה בתו"ש מילואים לכרך כב ע' לב*].

*) ושם, שזוהי גם כוונת הראב"ע (תצוה כז, כא. וכן בפי' הקצר תרומה כה, לז) אשר ששה הנרות היו כחצאי עיגול, והיינו שהקנים הקיפו קנה האמצעי כמין עטרה.

אבל תמוה, כי בספרי זוטא סתם "חוזרין חלילה כמין עטרה", שמשמעו "מקיפים אותו סביב (מכל הצדדים)", ולא "כחצי עיגול", ואולי הכוונה

ועד"ז מוסדות החינוך וכיו"ב המציירים על „גליונותיהם" וניירות המכתבים שלהם וכיו"ב את ציור המנורה, ומציירים את קני המנורה כמו חצאי קשת –

הרי מאחר שמטרת הציור היא לשמש כזכר להמנורה שבמשכן ובמקדש – כדאי וביותר שישנו את הציור ויציירו את הקנים באלכסון[44].

יא. ובזה מתוסף עוד ענין:

הציור הרגיל של המנורה (ששת הקנים הם כחצאי קשת) הוא ע"פ השערה חיקוי מציור המנורה שלאֿיהודים ציירו ברומי, ועל „שער הנצחון" של טיטוס ימ"ש[45]!

כשטיטוס הרשע החריב את ביהמ"ק, הוא ציוה לקחת את כלי המקדש ולהביאם לרומי; ו„לכבודו" של הרשע בנו ברומי „שער נצחון" הנושא את שמו: שער טיטוס. על שער זה ציירו את נשיאת כלי המקדש השבויים ובתוכם את המנורה – ובציור זה דהמנורה על שער טיטוס ששת הקנים הם כחצאי קשת.

שנוסף לזה שציור המנורה שעל שער טיטוס אינו מדוייק כלל[46] – הרי זה

---

44) ועפ"ז מקום לומר שגם החנוכיות (לימי חנוכה) כדאי לעשות קניהן באלכסון. – ובלאה"כ צ"ל שאין בזה חשש איסור ד„מנורה תבנית מנורה" (ע"ז מג, סע"א. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז ה"י. שו"ע יו"ד סו"ס קמא), כי משנים מספר הקנים (ראה ע"ז ורמב"ם ושו"ע שם), ולמה לשנות בגוף צורת המנורה שקני' היו ביושר ולא כחצי עיגול.

45) כהערת הר"י קאפח בפיה"מ דהרמב"ם שהו"ל. וכן בתו"ש שם.

46) כמו שהעירו כו"כ – שאין בה רגלים וכו', אף שבמנחות (כח, ב) מפורש שהיו בה רגלים.

– י"א אשר המנורות שנשבו ע"י טיטוס היו מהעשר מנורות שעשה שלמה (ראה יוסיפון פצ"ה – הוצאת הומינר). אבל [נוסף לזה שמסתבר לומר שהמנורות דשלמה לא היו בבית שני*, הרי גם אם נאמר שצורת המנורה שעל שער טיטוס היא ע"פ צורת מנורות דשלמה] בפשטות, נ"ל שמנורות שלמה נעשו כצורת מנורת משה**, כי [נוסף שכן מפורש בפי' רש"י עה"ת תרומה (כה, ט), הנה גם ע"ד ההלכה מסתבר לומר כן, כי]: א) למה ישנה ויחדש צורה אחרת?! ב) מפורש (ברייתא דמלאכת המשכן פ"י. וראה ירושלמי שקלים פ"ו ה"ג. תוספתא מנחות פי"א, ו) שגם מנורות שלמה היו כשרים לעבודה (וכן מוכח במנחות צח, ב: מצינו מנורה בצפון); ולפרש"י (ד"ה על כולן מנחות צט, א)*** – לדיעה אחת (מנחות שם. וכן ברייתא דמלאכת המשכן, ירושלמי שקלים ותוספתא מנחות שם) היתה הדלקת המנורה (לפעמים) רק בשל שלמה. וכן סתם במדרש הגדול תרומה כה, כג***.

ובכל אופן: גם את"ל דמנורות שלמה לא היו כצורת מנורת משה (וע"פ זה ציירו המנורה שעל

---

*) ראה ר"ה כד, ב (וש"נ) בזמן החשמונאים. אבל ראה תוס' רי"ד ליומא (נא, ב) בנוגע לשולחנות שעשה שלמה. אלא שגם הוא מסיים שמסתבר שלא היו בבית שני. ע"ש.

**) וכן מוכח במדרש הגדול תרומה (כה, כג) שהוצרך לשלול שאין בעשיית שולחנות (ומנורות) דשלמה משום „לא תוסיף עליו" (ואתחנן יג, א), כי „כך היתה בידם מסורת מפי משה . . יהו בו עשר שולחנות עשר מנורות . . הכל בכתב מאת ה'". ועד"ז הוא בבחיי פרשתנו (כה, י).

***) בנוגע לשולחנות דשלמה, שמזה מובן גם בנוגע למנורות שלמה.

שהקיפו רק מלפנים - כדוגמת חצי גורן עגולה בסנהדרין. וכמדומה שישנם עטרות המקיפות הראש רק מלפנים.

נעשה, כמובן, כדי להראות ולבטא את השליטה והממשלה של רומי על היהודים ר"ל, עד שחקקו שם בכ"מ את התיבות „יודעא קאַפּטאַ" („יהודה (יהודים) שבויים"). והיו זמנים, שבהם היו מכריחים יהודים לבוא להשער, שיראו את הכתוב ורשום שם, בכדי להשפילם וכו' וכו'.

נמצא, שזה שמציירים את קני המנורה כחצאי קשת (כמו שהם מצויירים על שער טיטוס) צריך להביא לזעקת שבר – נוסף וג"ז עיקר שזהו היפך רש"י והרמב"ם וכו' – גם מפני שזה נותן הסכם מסויים וכו' ח"ו ור"ל להציור שעל שער טיטוס, שנעשה כדי לצער יהודים ולהשפילם!

תמורת זה שציור המנורה צריך להזכיר ליהודי ולעוררו שתפקידו הוא להיות „לאור גויים"[47] – „עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל"[48] – נעשית צורת המנורה באופן המזכיר את ההיפך ממש – שרומי ניצחה את היהודים, ר"ל!

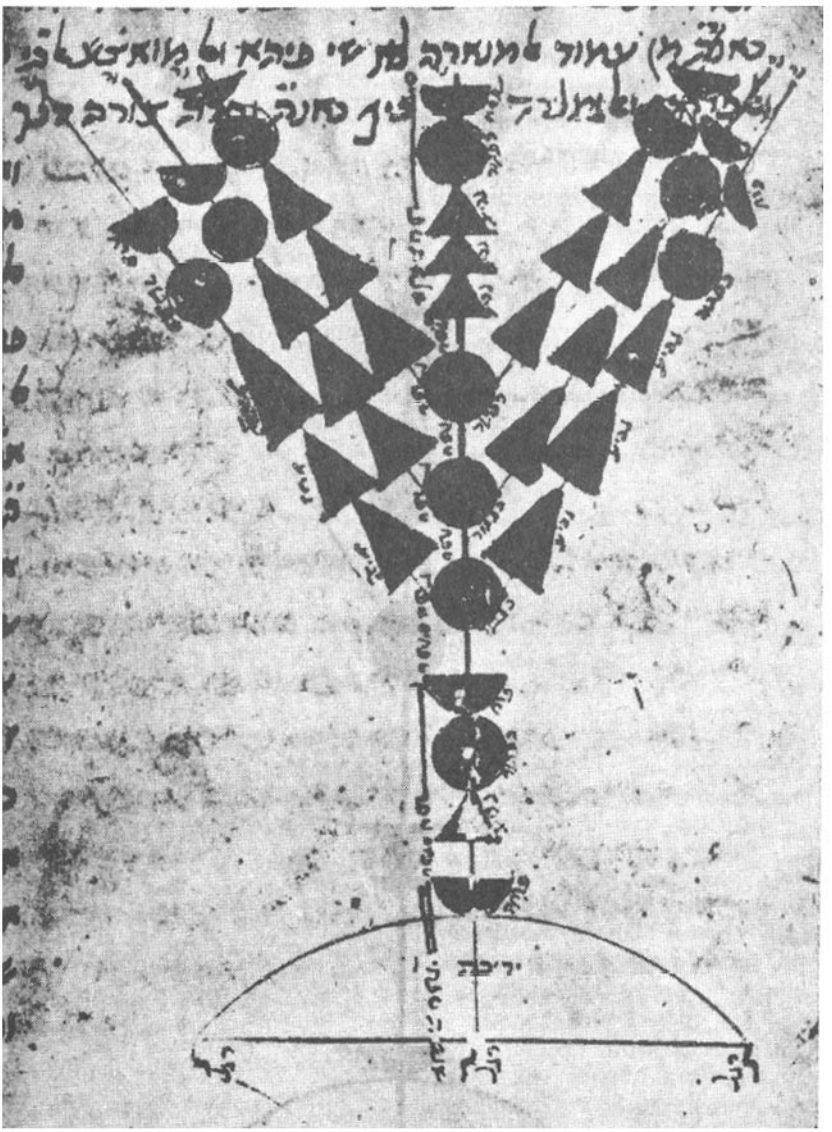
יב. ויהי רצון שבקרוב ממש תבוא הגאולה האמתית והשלימה ותהי' לנו המנורה כפשוטה ובשלימותה[49] בבית המקדש השלישי, וכולם יראו את תבנית המנורה.

ומשה ואהרן עמהם[50], ונראה בעיני בשר, ותחזנה עינינו – את קיום הציווי „דבר אל אהרן גו' בהעלותך את הנרות", הדלקת המנורה,

כפשוטה ממש ובמהרה בימינו ממש.

שער טיטוס) – למה לציר עתה המנורה בצורת מנורות שלמה, ולא כמנורת משה, דלכו"ע הוא העיקר!
וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 201.

47) ישע' מב, ו. שם מט, ו.
48) להעיר מיל"ש מלכים (רמז קפה): מנורה . . כנגד שבעים אומות שכל זמן שהנרות דולקות היו מתכבשים.
49) דכל מעשי משה נצחיים (ראה סוטה ט, א. צפע"נ עה"ת ריש פרשתנו. ועוד).
50) תוד"ה אחד פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב.



צילום ציור המנורה שבגוף כתב יד קודש הרמב"ם

שלח

דור המדבר והמרגלים יזכו לחיי העוה"ב

א. כבר דובר פעמים רבות[1], שרש"י בפירושו על התורה מתעכב על כל ענין קשה או הדורש ביאור בפשוטו של מקרא [וכאשר לרש"י אין הסברה על ענין בפשש"מ הוא כותב „איני יודע"[2] וכיו"ב].

ולכן, כאשר מוצאים קושי בפשט הכתובים ורש"י אינו מתעכב על כך, מוכרחים לומר, שע"פ פשש"מ אין קושי' מלכתחילה, כיון שע"ד הפשט הדבר מובן מעצמו, או שהענין מבואר ע"י פירוש קודם של רש"י.

לפ"ז צריך להבין בפרשתנו, שישנו קושי בפשט הכתובים הבולטת גם לעיניו של בן חמש למקרא, ולא רואים שרש"י מתרץ זאת[3].

ב. לאחרי שהמרגלים חזרו מתור הארץ ואמרו „לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו"[4] ובנ"י לא רצו להכנס לא"י, אמר הקב"ה[5] „אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו", ועל כך ענה[6] משה לקב"ה „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".

ותמוה ביותר[7]: כיצד יתכן, שעל הענין ד„אכנו גו' ואורישנו גו'" של כל ישראל – ששים רבוא לבד הנשים והטף (ואנשים למטה מבן כ' ולמעלה מבן ששים)[8] – לא יצא משה בטענה ותביעה קשה – וכל טענתו היתה רק זה ש„ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'"?!

כל אחד מבין (אפילו ילד), שאפילו אצל בשר ודם השמדת כל כך הרבה בני אדם תופסת מקום הרבה יותר מאשר מה שאחרים יאמרו עליו; ופשיטא כאשר מדובר בנוגע לקב"ה ובשייכות לנבראים שהוא ברא[9], ועאכו"כ בנוגע לישראל שהם „בנים למקום"[10] והוא הוציאם ממצרים ובחר בהם לעם סגולה וכו'[11] – וכאן בא משה רבינו, שהוא זה שהנהיג את בנ"י עד כאן, הוא זה שמסר את נפשו עבורם („מחני נא מספרך אשר כתבת"[12] וביקש מהקב"ה „הרגני

משיחת ש"פ שלח תש"מ. מוצש"ק חו"ב תשל"ט. נדפס בלקו"ש חכ"ג ע' 96 ואילך. תרגום מאידית.

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. וש"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. וש"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.

12) תשא לב, לב ובפרש"י. וראה בחיי כאן.

נא הרוג גו' ואל אראה ברעתי"[13] – דבני ישראל), ובשעה שהקב"ה אומר „אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול", אין הוא תובע: כיצד יתכן להשמיד את כלל ישראל, בניו של הקב"ה „בני בכורי ישראל"[14] היל"ת, אלא (עיקר) טענתו היא: „ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'"?!

ואע"פ ש„ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' להביא גו'" הוא ענין של חילול שם שמים[15] – אעפ"כ הי' על משה לבקש ולתבוע על הענין של „אכנו בדבר", ולאחר מכן להוסיף, ש„ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו'".

וראי' והוכחה ע"ז – ממה שמצינו בחטא העגל: לכל לראש משה אמר[16] „למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארמ"צ בכח גדול וביד חזקה", ורק לאחר מכן הוסיף[17] „למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרוג אותם גו'"[18].

יתירה מזו אינו מובן: רואים שדוקא הטענה „ואמרו הגוים גו'" פעלה את ה„סלחתי כדבריך"[19] ואת ביטול הגזירה בפועל, כפי שרש"י מפרש ומדגיש „כדבריך" – בשביל מה שאמרת פן יאמרו מבלתי יכולת ה'"; ומבאר[20] „שלא יתחלל שמי"[21] במגפה הזאת לאמר מבלתי יכולת ה'[22] להביאם שלא אמיתם פתאום כאיש אחד אלא באיחור מ' שנה מעט מעט".

ולא מצינו שרש"י מבאר דבר זה!

ג. ויובן בהקדם שינוי הלשון בסיום דברי משה „(ואמרו הגוים גו') וישחטם במדבר"*[22], שלכאורה אין זו הלשון הרגילה בנוגע לאנשים[23], ובפרט שמשה עצמו אמר לפני כן „והמתה את העם הזה"[24] והקב"ה השתמש בלשון „אכנו בדבר"[25].

וי"ל הביאור בזה:

---

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) אבל להעיר מפרש"י בהעלותך יא, כב. ושם הו"ע דמבלתי יכולת ה' כו – חלול ה' בנוגע לישראל. וראה מפרשי התורה ורש"י שם.

*22) יד, טו.

23) ונמצא רק פ"א בחומש בנוגע ליצחק (וירא כב, יו"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.

בתיבה זו – חידוש ענין „וישחטם", מובן מדוע לא בא משה בתביעה וטענה על־כך, שהקב"ה אמר „אכנו בדבר":

ענין השחיטה (בבעל חי) הוא, כפי שמבין גם בן חמש, שהשחיטה מכשירה את הבעל חי שיהי' ראוי למאכל אדם[26], היינו שתכלית השחיטה אינה המיתה וההריגה, אלא להיפך: עי"ז מתוספת מעלה בבעל חי. וכפי שכבר למדנו לפני כן בעקידה[27], שמה שאברהם הלך „לשחוט את בנו" הי' כדי לבצע את ציווי ה' „והעלהו שם לעולה"[28] – שהוא יהי' קרבן קדוש לה'[29]. ומעין זה בנדו"ד[30].

ד. ההסברה בזה:

ידוע ומובן (גם) בפשש"מ בכו"כ כתובים שהקב"ה הוא רחום וחנון, תכלית הטוב והחסד, וכל הציווים שהקב"ה ציווה לבני אדם בכלל, ועאכו"כ המצות שנתן לישראל עם סגולה, הם לטובתם של אלו שנצטוו בהם – כיון שעי"ז שמתנהגים לפי ציוויי ה', החיים שלהם בעוה"ז הינם כפי שצריכים להיות גם בגשמיות. ולדוגמא כמו שנאמר[31] „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו . . ונתתי גשמיכם בעתם גו'". עם כל הברכות שהתורה מונה.

מכך מובן לאידך גיסא, שכאשר אין מצייתים לציוויי ה', שעל־כך הוא מעניש (כמפורש בתורה) הנה אין הכוונה בעונש גופא – בכדי לנקום ח"ו באדם[32] או סתם להענישו – אלא זהו לטובת האדם[33]:

היות שהאדם לא התנהג בהתאם לציווי ה' (שרק אז הוא חי בחיים הראויים לשמם, הן בחייו הרוחניים והן בחייו הגשמיים) והוא עבר עבירות, ובפרט חמורות – הנה בכדי שלא יסבול חיי צער בעוה"ז באמרו למה לי חיים, ועוד יותר – קצתי בחיי[34], לוקח ממנו הקב"ה את חיי עוה"ז לטובת האדם: שכן הדבר מונע ממנו לעבור חיי עינוי בעוה"ז;

וכפי שרש"י[35] פירש קודם – וחידוש גדול הרבה יותר: אברהם אבינו צדיק גמור ירא אלקים וכו' וכו' – „מת ה' שנים קודם זמנו" כדי שלא יהיו לו חיי צער בעוה"ז מהנהגת עשו

בעבירה – כבנדו"ד – מתוסף – שהדבר (עונש המיתה ר"ל) מטהר

---

26) וכנאמר וטבוח 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 „וקטלינן", כתרגום לשון הריגה בכ"מ. וראה לקמן בפנים.

31) בחוקותי כו, ג־ד.

32) להעיר מאברבנאל כאן.

33) להעיר שמצינו כבר בפשש"מ בפרש"י לפנ"ז, כמה עניני 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.

35) לך טו, טו.

ומזכך*[35], כדי שיהי' אפשר להגיע לחיים הנעלים דעוה"ב[36] (וגם בן חמש כבר למד על חיי עולם הבא בפירוש רש"י[37]).

ה. עפ"ז מובן בנוגע לחטא בנ"י בפרשתנו, ובנוגע לזה שמשה לא הדגיש בדבריו את הטענה כנגד עצם הענין של „אכנו" דבנ"י, כפי שעשה בחטא העגל:

כשבני ישראל חטאו בחטא העגל, התפלל[38] משה לקב"ה „למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארמ"צ גו'" – הרי הם יכולים לשוב אל ה', לעשות תשובה[39], הדבר יכפר להם ובמילא מכאן ולהבא חייהם בעוה"ז יהיו כפי שצריכים להיות – לא חיי צער – מאחר שהם ימלאו אחר ציוויי ה'.

משא"כ כאן[40], בחטא המרגלים, כשהקב"ה אמר „עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרבו", שבזה מודגש – א) שאין זה דבר חד פעמי, אלא „(עד אנה) ינאצוני" דהיינו באופן קבוע[41] ולא נעשה בהם כל שינוי לטובה לאחר כל חטאיהם הקודמים; ב) אין זו סתם עבירה על ציווי ה', אלא חטא שנוגע בהענין (היסודי והעיקרי) דאמונה, „עד אנה לא יאמינו בי" – ומובן, שבמקרה זה לא הי' למשה מה לבקש מצד ישראל גופא, היות שה„אכנו בדבר ואורישנו" הוא (לא כעונש לשם עונש, אלא) לטובתם כנ"ל בארוכה.

וזהו מה שמשה אמר „וישחטם", אין זו הריגה ר"ל, אלא ענין של שחיטה, שהיא לטובת הנשחט – השחיטה „מושכת*[41] אותו מרשות לרשות" ומעלה אותו לחיים נעלים יותר, חיי הנשמה בעוה"ב[42].

---

*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, שהי' 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 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 פז, ד.

---

*) 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 . .

ו. אלא טענת משה היתה: היות ש(עיקר) החסרון הוא בהעדר האמונה[43] (ש„לא יאמינו בי", למרות „כל האותות אשר עשיתי בקרבו", „בשביל כל הנסים שעשיתי להם הי' להם להאמין שהיכולת בידי לקיים הבטחתי"[44]), א"כ איזה מקום יש לעונש של „והמתה את העם הזה כאיש אחד" בעוד שזה יגרום את אותו החסרון דהעדר האמונה אצל המצרים (שראו כיצד „העלית[45] בכחך את העם הזה מקרבו")[46] ואצל „הגוים אשר שמעו שמעך"[47]: „ואמרו גו' מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם גו'", היינו שח"ו הקב"ה אינו יכול לקיים את הבטחתו – שבועתו?

כלומר, כיצד יתכן ש„אכנו בדבר" יתקן וימנע את הענין של חוסר האמונה והחטא בבני ישראל ובו בזמן הדבר יגרום (א) העדר האמונה באומות, ובמילא (ב) גם העדר השמיעה והקיום דציווי ה' שהאומות נצטוו עליהם?

ז. אמנם אפשר לשאול: הלשון „וישחטם" אינה מדברי משה עצמו, אלא הוא אמר זאת בדיבור שהגוים יאמרו („ואמרו הגוים . . מבלתי יכולת ה' גו' וישחטם") – ולפי ההבנה והקס"ד של הגוים הרי ה„אכנו בדבר" אינו מפני חטא בנ"י ולטובתם (בדוגמת ענין השחיטה – כדי שיהיו מוכנים לחיי עוה"ב), אלא מפני ש„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 מדוע נאמרה הלשון „וישחטם"[49]?

בפשטות י"ל, שמשה אמר זאת בתוך דיבורם, כדי לרמז, מדוע יש להתחשב באמירת הגוים: היות ש„אכנו בדבר גו'" הוא ענין של „שחיטה" לטובה (שלא יחסר באמונה בה' בבנ"י), הרי אינו מתאים שמזה גופא יצא ענין של היפך הטובה, היפך האמונה ביכולת ה' – אצל האומות כנ"ל.

אבל אין זה מספיק, כי סוף סוף הרי הרבה יותר מתאים לומר את הלשון „וישחטם" בדבריו שלו לקב"ה; ובאמירת הגוים מתאימה יותר הלשון „והרגם במדבר" כנ"ל.

מזה גופא מוכח שמשה התכוון לומר בכך: גם הגוים יבינו שזהו ענין של „וישחטם" – לטובת בנ"י, ואעפ"כ הם יאמרו „מבלתי יכולת ה' גו'".

והטעם לזה מודגש בהדגשת הכתוב „(וישחטם) במדבר".

---

43) ראה תניא ספכ"ט (לז, 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 קר. וראה ראב"ע פסוק טו. אברבנאל. כלי יקר. אוה"ח ובכמה מפרשי התורה.

דור הפלגה . . אנשי סדום כו'. ראה פיה"מ להרמב"ם סנה' שם.

48) יד, יג.

49) ואולי מטעם זה ת"א ותיב"ע „וקטלינון".

ח. והענין: מאריכות דברי משה – „ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה גו'" – מובן, שהאומות יודעים מגודל החיבה של הקב"ה לישראל, „ולא הכירו בך שנתקה אהבתך מהם עד הנה"[50] והם יודעים גם משבועת הקב"ה להכניס את בנ"י לארץ ישראל (כמו שכתוב בהמשך דברי משה).

ובמילא, ביודעם את גודל החיבה של הקב"ה לישראל ועל השבועה להכניסם לארץ, יסיקו האומות, שאפילו כאשר בני ישראל הגיעו למצב שמחייב את ההנהגה של „וישחטם", לטובתם כנ"ל, אעפ"כ לכל לראש צריך הקב"ה להביאם לארץ ישראל (כפי שנקבע לכתחילה[51]) כדי לקיים את שבועתו, ורק לאחרי הכניסה, יבצע הקב"ה בארץ את ה„אכנו בדבר" ובאופן של „וישחטם".

אבל אם ה„והמתה את העם הזה כאיש אחד" יתבצע „במדבר", יאמרו הגוים: אמנם זהו ענין של „וישחטם", „הכל בדרך חיבה", אבל זה שהדבר קרה „במדבר" והוא לא הכניסם לארץ ישראל, הוא מפני ש„מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם".

ט. ע"פ הנ"ל נמצא שה„אכנו בדבר" דדור המדבר הוא ענין של „וישחטם" – הכנה כדי לזכות לחיי עוה"ב (ומכך מובן במכש"כ, שכך גם הי' כשהדבר בא בפועל, ב„אכנו" שהי' במשך הארבעים שנה),

שזה מתאים לדעת ר' אליעזר[52], ש„דור המדבר באין הן לעולם הבא", שהכוונה היא – חיי הנשמה בגוף בתחיית המתים.

וכמו"כ מובן[53] מכמה מקומות בזהר[54], ועד, כמ"ש במדרש[55] ובזהר[54], שזהו הטעם שמשה לא נכנס לארץ ישראל ונשאר במדבר, כדי שיהי' ביחד איתם, ויקום עמם לתחיית המתים ויכנס עמם לארץ ישראל (לעתיד לבא).

והנה הכלל הוא, שכאשר ישנה מחלוקת בנגלה דתורה, פוסקים לפי הכתוב באגדה, זהר וכיו"ב[56].

ובפרט שבנדו"ד[57] מהגמרא[58] גופא משמע שההלכה היא כר"א[59], וכמובא בגמרא בנוגע לר"ע, שסובר שאין להם חלק לעוה"ב – „שבקה ר"ע לחסידותי'"[60].

---

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.

56) ראה שד"ח כללי הפוסקים סי' 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

יו"ד. ע"פ הנ"ל, בנוגע לעונשי התורה בכלל ובנוגע לפירוש ענין „וישחטם", מובן שלא רק דור המדבר בכלל יש להם חלק לעוה"ב, אלא גם המרגלים עצמם, שקבלו את עונשם מיד „וימותו האנשים מוצאי דיבת הארץ רעה במגפה לפני ה'"[61], יש להם חלק לעוה"ב.

ולמרות שבמשנה בבבלי[62] כתוב ש„מרגלים אין להם חלק לעוה"ב שנאמר וימותו גו' וימותו בעוה"ז במגפה לעולם הבא" – אמנם[63] מהזהר[64] משמע, שגם להם יש חלק לעוה"ב[65].

ועפ"ז י"ל שגם בבבלי, אין זו סתם משנה לכו"ע, אלא שמה שר"א אומר „עליהם הוא אומר[66] אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח", מתייחס לא רק על („לפניו") דור המדבר, אלא גם על (לפני פניו –) מרגלים אין להם חלק לעוה"ב[67].

וכן מובן גם מתוכן הפסוק שמביא ר"א: „אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח", שפירושו (כפי שרש"י מפרש[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", והרי גם המרגלים היו בין אלו ש„כרתו ברית של מקום" בשעת מתן תורה[71].

ולמרות שחטא המרגלים עצמם הי' חמור וגרוע יותר מהחטא של כללות דור המדבר,

אך היות שענין הברית (שכולל גם את המרגלים) הוא „כמשל[72] שני אוהבים שכורתים ברית ביניהם שלא תפסק אהבתם כו' שיראים שמא יבוטל הדבר ובטלה האהבה . . וע"י כריתות הברית תהי' אהבתם אהבה נצחית" – מובן, שאפילו במצב כזה שהמעשה בפועל הוא שלא כדבעי, ועד ש„ע"פ הטעם והדעת הי' צריך לפסוק האהבה, או לגרום איזה שנאה" (כבחטא המרגלים), נשארת האהבה בין כורתי הברית באותו התוקף כמו בשעת הברית, „לפי שבאו בברית והתקשרות כאלו נעשו לבשר אחד, וככל המשל הזה עשה לנו ה"א כו'"[73].

יא. ההוראה מכל הנ"ל היא שיש להביט על כל אחד מישראל, באיזה

פ"ח הפי' בדעת ר"ע אין להם חלק לעוה"ב, שאין להם צורך בעוה"ב. עיי"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' 248־9 (לקמן ע' 1־120).

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 נ, 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.

73) וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח ואילך, דכולל ביחד המרגלים במדרי' דור המדבר.

מצב שיהי', אפילו כאשר נדמה שהוא כמו המרגלים ר"ל, הנה יש להביט עליו ולראות בו איך שמצד אמיתית המציאות שלו הוא אחד מ„כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"[74], כיון שהוא „נצר מטעי מעשה ידי להתפאר"[75]; ובמילא יש להשתדל להביא את מציאותו זו לידי גילוי בחיי היום יום שלו – וזה פועל שגם כל האומות יראו „כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה'", „והכל בדרך חבה ולא הכירו בך שנתקה אהבתך מהם עד הנה", ובמילא כל האומות מסייעים לכל יהודי ולכל ישראל בכל המצטרך להם, ועד ש„והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[76], עוד בסוף זמן הגלות, וזה ממהר עוד יותר את ביאת משיח צדקנו,

שיתקן „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".

---

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 בפ"י מהל' מת"ע ה"ג שכ' כו' אע"פ שאין פסוק זה בכל המקרא . . שנקט משמעות איזה פסוק אחר". ואכ"מ.

שלח ב

תאוות הנביאים לחיי העוה"ב והקשר לעבודת המרגלים

א. מזה שהמרגלים נקראו (בפרשתנו[1]) בשם „עדה" והיו עשרה (כי יהושע וכלב לא היו בכללם), למדו חז"ל[2] שכל עשרה מישראל בהצטרפם נחשבים „עדה"[3] שלמה.

וצ"ע[4] שמקור להלכה זו, במעלתה המיוחדת של „עדה" בעניני קדושה (ש„כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה"[5]) נלמד דוקא מהמרגלים (דכתיב בהו[1] „עד מתי לעדה הרעה הזאת")[6]?

ואף דדין של עדה[7] קדושה (ש„אין דבר שבקדושה פחות מעשרה") הוא שגם רשע „מצטרף למנין עשרה לכל דבר שבקדושה . . (כי) ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא[8] ובקדושתו הוא עומד ולא יצא מכלל ישראל"[9], אבל לכאורה אין זה טעם מספיק, כי [נוסף ע"ז שאת"ל (כפי שמשמע מפשש"מ) שהמרגלים היו בגדר מורדים בה' (כדברי כלב[10] „בה' אל תמרודו"), הרי אין זה פשוט להלכה[11] אם אפשר לצרף „מורדים" למנין עשרה לדבר שבקדושה, ומה גם כשכל העשרה הם „מורדים" – הנה] הלימוד ממרגלים ד„עדה" הוי עשרה – נוגע גם לדין „עדה" דסנהדרין[12] („ושפטו . . והצילו העדה גו'"[13]) שהיא עשרה, שבזה פשיטא דאין רשע בכלל[14].

משיחת ש"פ שלח תשמ"ו. נדפס בלקו"ש חל"ג ע' 85 ואילך.

1) יד, כז.

2) מגילה כג, ב (הובא בפרש"י עה"פ). וכן הוא לכמה גירסאות בברכות כא, ב וסנהדרין עד, ב (ראה על הגליון בש"ס שם. וראה פרש"י סנהדרין שם. מהרש"א שם).

3) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"ח ה"ה. שו"ע אדה"ז או"ח סנ"ה ס"ב.

4) ראה ספר השיחות תש"ד ע' 29.

5) ברכות ומגילה שם – דאתיא תוך (אמור כב, לב) תוך (קרח טז, כא).

בס' השיחות שם הובא „הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת" – כנראה ט"ס, ותיבת הרעה מיותרת. או שהכוונה שם להעתיק ב' הפסוקים (גם הפסוק דפרשתנו, וכבגמ' שם), וכסיום הלשון בס' השיחות שם שעדה פי' עשרה.

6) ולהעיר דבירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד (ועד"ז בירושלמי ברכות פ"ז ה"ג) ישנה דיעה דהלימוד הוא מהכתוב (מקץ מב, ה) ויבואו בני ישראל לשבר בתוך הבאים.

7) להעיר משו"ע אדה"ז שם: ועדה זו צריך להיות כולה מזכרים בני חורין גדולים . . וכמו שהיתה עדה האמורה להלן אבל נשים ועבדים וקטנים אינן מצטרפין.

8) סנהדרין מד, רע"א.

9) שו"ע אדה"ז שם ס"ד (מב"י שם (ד"ה כתב בס') בשם ס' המנהיג סי' עט). וראה תניא ספ"א. אגה"ק סכ"ג (קלו, ב). סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקסד. ועוד.

10) יד, ט. וזה אמר לכל עדת בני ישראל (שם, ז), ופשיטא למרגלים שע"פ פשש"מ (וראה רש"י שם יד, כז) היו לא רק חוטאים בעצמם אלא גם מחטיאי הרבים.

11) ראה ב"י שם מהרשב"א. פמ"ג (א"א) שם סק"י. ועוד.

12) משנה סנהדרין פ"א (ב, סע"א).

13) מסעי לה, כד־כה.

14) אף שיש להלק דבוה שאני שאינו בכלל – לא מפני שאינו ב„עדה" אלא מפני שאינו ב„סנהדרין".

וי"ל שזהו אחד מהרמזים בנגלה דתורה להמבואר בפנימיות התורה, שהמרגלים היו בדרגא נעלית[15]. כלומר, לא זו בלבד שלא היתה כוונתם ח"ו מרידה כפשוטה, אלא אדרבה, "היו במדריגה גבוה מאד"[16], וכדלקמן בארוכה.

[וכמשנ"ת בכ"מ שנגלה דתורה ופנימיות התורה הם תורה אחת, ולכן, אף שכל חלק יש לו גדרים וכללים משלו וע"ד שאין למדים הלכה מאגדה[17] – מ"מ, מכיון שבעצם ה"ה תורה אחת, מובן שיש ביניהם שייכות, קשר ועד – לאיחוד (ועד, שהם גוף ונשמה זל"ז כדאיתא בזהר[18]), וגם הענינים שבפנימיות התורה שלפום ריהטא אינם מתאימים עם הפשט וההלכה יש להם יסוד ומקור בנגלה דתורה[19], אם ברמז או בפירוש.

וכן בענייננו, דעם היות שע"פ פשש"מ (ונגלה דתורה בכלל) חטאו המרגלים בחטא חמור ובגללו נענשו הם עצמם ועל ידם כל דור המדבר כו' – מ"מ צריך לומר שגם בנגלה דתורה יש רמז עכ"פ על מעלת המרגלים המבוארת בפנימיות התורה].

ב. בתורת החסידות (פנימיות התורה) מבואר[20], דזה שלא רצו המרגלים ליכנס לא"י הי' מצד גודל מעלתם[21] בעבודת ה': לא רצו להכנס לא"י משום שמאנו להשפיל את עצמם בסדר החיים של "שש שנים תזרע שדך גו'"[22], להתעסק בענינים גשמיים וחומריים, וע"ד מאמר רשב"י[23] "אפשר אדם חורש כו' וזורע כו' תורה מה תהא עלי'". כל רצונם וחפצם הי' (כהמשך למ"ת) להשאר בהתבודדות במדבר, מנותקים מחיי ישוב, בלא טרדות הפרנסה וכו' (כי השם סיפק צרכיהם במדבר ע"י המן, לחם מן השמים[24], והמים מבארה של מרים[25], וע"י ענני הכבוד שליוו אותם והרגו את הנחשים והעקרבים וגיהצו בגדיהם[26] וכו'), והרי זוהי הדרך האמיתית ללמוד תורה ולהיות דבוק בה', וכמאמר רז"ל[27] לא ניתנה תורה (לדרוש) אלא לאוכלי המן.

[אלא שטעו בזה, כי יש מעלה גדולה יותר בעבודה שבסדר החיים בא"י, קיום המצות התלויות בארץ, ומצות מעשיות בכלל, אפילו לגבי מעלת הדביקות וכו' שבמדבר].

ועפ"ז י"ל, שבענין הנ"ל – שדוקא מה"עדה" דמרגלים ילפינן שעשרה מישראל נחשבים "עדה" קדושה – מרומז שחטאם של המרגלים לא הי'

---

15) להעיר ממחז"ל שטן ופנינה לש"ש נתכוונו (ב"ב טז, א).

16) לקו"ת פרשתנו לו, סע"ד.

17) ירושלמי פאה פ"ב ה"ד (וראה אנציקלופדיא תלמודית ערך אגדה. וש"נ). ויתרה מזה בהלכה עצמה – ממונא מאיסורא לא ילפינן (ברכות יט, ב ושו"נ) וכיו"ב.

18) ח"ג קנב, א.

19) וראה דרמ"צ ה, א (ועד"ז כב, א): וגם הגליא הוא כפי הסתים כגוף לנפש.

20) לקו"ת פרשתנו (לז, ב. לח, ב) מספרי קבלה. אוה"ת שם (ס"ע תמג ואילך. ס"ע תנה ואילך). ובכ"מ.

21) ראה לקו"ת ריש פרשתנו.

22) בהר כה, ג.

23) ברכות לה, ב.

24) בשלח טז, ד ואילך.

25) פרש"י חוקת כ, ב.

26) פרש"י בהעלותך יוד, לד. עקב ח, ד.

27) מכילתא בשלח טז, ד.

במובנו הפשוט, אלא שטעו בחשבם שהדרך (הנ"ל) שבחרו בה היא הדרך העיקרית בעבודת ה'[28],

אלא שמצד גודל מעלתם ודרגתם בעבודת ה'

ועוד (וי"ל שזהו עיקר) השתדלותם להשפיע על בנ"י בזה

– ה"ז חטא גדול וחמור.

ג. ויתר על כן יש לומר, דזה ששורש הנהגת המרגלים הוא דבר שבקדושה, נרמז ונלמד גם מזה שאנשי דור המדבר נשארו במדבר ארבעים[29] שנה, ולא חיו חיי צער וטרדות, אלא אדרבה, חיי מנוחה, שכל מ' שנה הי' להם המן למזון, ומים מבארה של מרים וכו', וענני הכבוד הגינו בעדם וכו' (כנ"ל).

דלכאורה: הרי זה היתה טענתם ורצונם של (המרגלים ו)דור המדבר להשאר במדבר ולא להכנס לא"י – ואיך מתאים שנתמלא מבוקשם ונשארו במדבר במנוחה וענן ה' עליהם יומם ולילה כו'?

[ועוד זאת: ע"פ הידוע[30] שעונשי התורה ענינם לתקן פגמו של החטא, ועד שיהי' המצב – הפך מענין החטא – יפלא ביותר, שבנדו"ד לא שללו רצונם ולא תיקנו ושללו חטאם (כניסה לארץ) אלא היתה ההנהגה אתם כפי שרצו, שנשאר כל הדור ההוא – כל שנותיו במדבר! וגם את"ל שמצד חטאם לא היו ראויים להכנס לא"י (דמכיון שמאסו בא"י לכן לא זכו להכנס אלי') – מ"מ מהי ההסברה שהעונש יהי' להשאר במדבר בחיי מנוחה כו' בתוך ענני הכבוד, ומשה ואהרן בראשם וכו'?]

וע"פ הביאור הנ"ל (בפנימיות התורה) י"ל הטעם בדבר, כי המעלה הרוחנית שבמדבר (שהיא כוונתם, ולש"ש[31] אינה טעות (אלא שבא עי"ז ונסתעף מזה למעשה דבר טעות),

כלומר, הישיבה במדבר בתוך ענני הכבוד וכו' כשלעצמה יש בה קדושה, אלא שהם חשבו שזוהי התכלית הסופית, אף שמעלה זו היא (צ"ל) הכנה לכניסה לא"י, כי כדי להגיע לשלב הנעלה של כניסה לא"י, מוכרחת ההכנה וההכשרה שעל ידי שהייתם במדבר מ' שנה.

ד. וילה"ק בירור בדברי הרמב"ם בהל' תשובה, שעל פיו אפשר להסביר ביאור זה (שבפנימיות התורה) – בסגנון ההלכה:

בפ"י מהל' תשובה כ' הרמב"ם*[31]: אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל

28) ולהעיר דאף שבמשנה (סנהדרין קח, א) אי' שמרגלים אין להם חלק לעוה"ב, משמע בזהר ח"ג (רע"מ) רעו, א שיש להם חלק לעוה"ב. וידוע הפי' בס' עשרה מאמרות (מאמר חקו"ד ח"ב פ"ח) ובכ"מ – בדעת רע"ק (סנהדרין שם) „דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב", כי אין להם צורך בעוה"ב, ואדרבא הם למעלה מזה (וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח ואילך). וראה לקו"ש חכ"ג ע' 102. וש"נ.

ולהעיר מתפלת (ופירוש) אדה"ז עה"פ: מי לי בשמים – זע איך וויל נישט כו' (שורש מצות התפלה – בסהמ"צ להצ"צ פ"מ).

29) כהלשון בזה בכ"מ (בתושב"כ ובתושבע"פ) אף שבפועל הי' פחות מל"ט שנה. וראה פרש"י (פרשתנו יד, לג).

30) ראה לקו"ש שם ע' 98 ואילך. וש"נ.

31) ראה לעיל הערה 15.

*31) ה"א.

הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העוה"ב ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העוה"ב אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה.

ובפרק שלפנ"ז[32] כתב „ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא".

ולכאורה צריך ביאור: איך אפ"ל בפ"י ש„אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה . . ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים", והרי לפנ"ז כותב בפירוש[33] שזו[34] דרך הנביאים והחכמים (שלכן „נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח"), הרי שזוהי כן מעלת הנביאים והחכמים[35]?

בפשטות י"ל שב' ענינים הם: בפ"ט לא קאי באופן קיום התומ"צ, כ"א בביאור תוכן ומהות שכר המצות שבחיי עוה"ב[36], שהם „סוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון"[37]. ולכן „התאוו לה כל הנביאים"[38], ו„כמה כָמה דוד והתאוה לחיי העולם הבא"[39], ומטעם זה ג"כ נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם (למצב זה בעולם[40]) לימות המשיח כי דוקא עי"ז (יוכלו לעסוק בתורה ובמצות כהוגן ו)יזכו לחיי עולם הבא.

משא"כ בפ"י מבאר הרמב"ם האופן הרצוי בקיום התומ"צ, שכוונת עסק התומ"צ לא תהי' בשביל לזכות לחיי עוה"ב אלא מאהבה. ונמצא, דאף שצ"ל התאוה לחיי עוה"ב אין זה מטרת קיום התומ"צ[41], אלא ענין בפ"ע[42].

אבל חילוק זה לכאורה דחוק הוא, כי מהלשון „(וימצאו להם מרגוע) וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא"

---

32) פ"ט ה"ב.

33) וכ"כ בהל' מלכים פי"ב ה"ד.

34) משא"כ מש"כ „כדי שנזכה לחיי העולם הבא" בהל' תשובה פ"ט ה"א שם, שקאי ע"ז שהקב"ה משפיע לנו הטובות כו' „כדי שלא נעסוק כל ימינו כו' אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא", היינו שזוהי כוונת פעולת הקב"ה, לא „תאוות" וכוונת האדם. ועד"ז מש"כ „כדי שתזכו לחיי העוה"ב" דלקמן הל' תשובה שם.

35) כן הקשה גם בהגהות עמק מלך על הרמב"ם הל' מלכים שם.

36) והוא ההמשך והסיום למה שהתחיל בפרק ח ע"ד „הטובה הצפונה לצדיקים" היא חיי העוה"ב.

37) ל' הרמב"ם שם פ"ט ה"ב.

38) שם פ"ח ה"ג בסופה.

39) שם ריש הלכה ז.

40) כתוכן כו"כ תפלות בנ"י: תפלת (נדר) יעקב (ר"פ ויצא) ועוד.

41) וכן צריך לפרש במ"ש הרמב"ם שם רפ"ז: ישתדל אדם לעשות תשובה כו' כדי . . (ש)יזכה לחיי העולם הבא.

42) כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש סנהדרין הקדמה לפ' חלק (סד"ה ועתה אחל): והתכלית הוא העוה"ב ולעומתו הוא ההשתדלות כו' ועם היותו הוא התכלית המבוקש אינו ראוי למי שהוא רוצה שיהי' עובד מאהבה שיהי' עובד להשיג העוה"ב כו'.

משמע, דסו"ס מחשבתם וכוונתם (אף שלא בשעת קיום המצות) היא שעסק התומ"צ הוא כדי לזכות לחיי העולם הבא.

ה. להלן בפ"י ממשיך הרמב"ם (בהלכה בפ"ע): העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת[43] מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה.

וצריך ביאור, דלכאורה גם כאן סותר דברי עצמו: בה"א כתב שהעבודה מיראה היא דרך עמי הארץ והנשים והקטנים „ואינה מעלת הנביאים . . (ו)החכמים", היינו שעבודתם ומעלתם של החכמים והנביאים היא עבודה מאהבה; ובה"ב כתב על העבודה מאהבה ד„מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה", הרי שאין זו מעלת (כל) הנביאים וכל החכמים.

ויתירה מזו: בה"א מסיים דגם עמי הארץ וכו' שעובדים מיראה „מחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה", הרי דעבודה מאהבה שייכת לכאו"א, ובה"ב מפורש ד„מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם[44] (אפילו) זוכה לה".

ו. לכן נראה לומר, שעסק התומ"צ „כדי שיזכו לחיי עוה"ב" שבפ"ט, אין פירושו כדי לקבל השכר דעוה"ב, אלא כדי להגיע להמשך עסק התומ"צ באופן שהוא בעוה"ב[45].

ביאור הדבר: באהבת ה' ממשיך הרמב"ם[46] „וכיצד היא האהבה הראוי' הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד . . (ובסוף הפרק[47]:) דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד[48] כו' אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו כו' לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כו'".

היינו, דגדר האהבה לה' הוא מה שנפשו (ודעתו) קשורה בה' – ד(שלימות) ענין זה הוא בעוה"ב, וכמו שכ' הרמב"ם בפ"ח[49] ע"ד עוה"ב ד„צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן

---

43) וצ"ע ענין האמת כאן.
ולהעיר מתחלת ס' הרמב"ם פ"א ה"ד: הוא לבדו האמת
אף שבפשטות הכוונה לאמתית מציאותו.

44) להגירסא בכמה כת"י „אדם" (במקום „חכם") – ראה ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד) – מתורץ (וראה פיהמ"ש שם ד"ה וכת החמישית קרוב לסופה: שזה הענין קשה מאוד ואין כל אדם משיג אותו). אבל ברוב כת"י ודפוסים איתא „חכם" (כבפנים).

45) ומהנפק"מ למעשה – שההמשך בענין מעורר ומזרז לעלי' עוד יותר וכמרז"ל מי שיש לו מנה רוצה מאתים מאתים רוצה ד' מאות (קה"ר פ"א, יג), ואין לו מנוחה, משא"כ בקבלת שכר – עלול להיות שמח בחלקו וזאת מנוחתו.

46) פ"י ה"ג.

47) פ"י ה"ו.

48) וי"ל דבה"ג מדובר כאשר כבר הגיע אהבה בלבו „אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד". ובה"ו מדובר „שישגה בה תמיד" בדעתו בכדי להגיע לאהבת ה' בלבו.

49) ה"ב.

ונהנין מזיו השכינה . . (ופי') עטרותיהן בראשיהן כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העוה"ב מצוי' עמהן והיא העטרה . . (ו)נהנין מזיו שכינה שיודעים ומשיגין מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל". ולכן כ' הרמב"ם[50] ש"זהו השכר שאין שכר למעלה ממנו והטובה שאין אחרי' טובה".

וביחד עם זה אין להם מנוחה (היפך ד"יושבים" ו"נהנין")*[50]

היינו שחיי עוה"ב אינם (רק) "שכר" על עסק התומ"צ אלא המשך ועלי' והתקרבות תמידית לשלימות הדביקות בה' שע"י התומ"צ.

ועפ"ז יובן החילוק בין מ"ש הרמב"ם ברפ"י "אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העוה"ב", למ"ש בפ"ט דזה ש"נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח (הוא) כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להן מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העוה"ב":

מש"כ "נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות כו' וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא", אין רצונו לומר שהמטרה "כדי לזכות לחיי עוה"ב" היא (ע"מ לקבל) פרס, קבלת שכר על עבודתם, אלא כדי לזכות לתכליתה ושלימותה של האהבה והדביקות בה' (שמדבר לפנ"ז)[51], לשגות בה תמיד שזהו ע"י שירבו ויוסיפו תמיד בחכמה בימות המשיח.

משא"כ בפ"י, שבו שולל הרמב"ם עשיית מצות התורה כו' בכוונה לזכות לחיי העוה"ב כקבלת שכר[52] על עבודתו, שלכן כללו הרמב"ם בין שאר עניני תועלת ושכר דעבודתו – "כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה . . כדי שאנצל כו'". ומכיון שכוונתו אינה להעלי' לשלימות העבודה אלא לקבלת שכר[52], לכן ההלכה "אל יאמר אדם כו'".

[אלא שבזה גופא ישנם שני אופנים:

במ"ש בריש פ"י "אל יאמר אדם כו' כדי שאקבל כל הברכות כו' או כדי שאזכה לחיי העולם הבא ואפרוש מן העבירות כו' כדי שאנצל מן הקללות כו' או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא" כוונת הרמב"ם לשלול העבודה מיראה, כלומר, שכוונת האדם העובד היא מפני שירא לחיי נפשו[53], ולכן עובד ה' כדי שיהיו לו חיי מנוחה בעוה"ז (וינצל מן הקללות כו'), או (במי שנוגעים לו חיי נפשו) כדי שתזכה נפשו לחיים נצחיים דעוה"ב (ולא יכרת מחיי עולם הבא);

---

50) שם סה"ג. ועד"ז בכ"מ בפ"ח וסוף פ"ט.
*50) ראה הערה 45.

51) ראה עבודת הקודש ח"ב פ"ה בשם החכם רבי יוסף. אבל שם לא כתב כן בדעת הרמב"ם (וראה שם פירושו בדעת הרמב"ם). וראה גם של"ה (מז, א ואילך ושם מט, ב בהגהה בדעת הרמב"ם).

52) וי"ל דבכללות גם זה נקרא "קבלת שכר", אף שבפרטיות כפי המבואר ברמב"ם שם ה"ז נקרא "עובד מיראה" ולא "קבלת שכר", כדלקמן בפנים.

53) או בלשונו בה"ה "שלא תגיע עליו פורענות".

ולהלן בהלכה ד כותב הרמב"ם „אמרו חכמים הראשונים שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהי' עשיר כו' בשביל שאקבל שכר בעולם[54] הבא ת"ל לאהבה כו'" – היינו שהכוונה שלו „לקבל שכר" היא (לא משום שירא לחיי נפשו, אלא) מפני שרוצה לקבל גמול ותשלום עבור עבודתו (תשלום גשמי – „שאהי' עשיר", או תשלום רוחני – „שאקבל שכר בעולם הבא"), שזוהי דרגא פחותה יותר בעובד ה' שלא לשמה[55].

ז. אמנם אע"פ שזה שהחכמים והנביאים נתאוו לזכות לחיי עולם הבא הוא המשך ועלי' יותר בעבודתם מאהבה – ישנה מדריגה נעלית יותר בעבודה מאהבה ש„אין כל חכם זוכה לה". וזהו מה שמחדש הרמב"ם בהלכה ב[56] ע"ד „מעלת אברהם אבינו" ש„עושה האמת מפני שהוא אמת".

וי"ל שמהיתרון בזה הוא:

כאשר העבודה היא מאהבה סתם (שישנה אצל כל ישראל (ועאכו"כ) נביאיהם וחכמיהם), הרי עסק התומ"צ הוא בכדי להגיע להתקשרות ודביקות בהקב"ה, ונמצא שהעסק בתומ"צ הוא באופן שאין העסק בשביל ולשם עצמו אלא בשביל מבוקש, שהוא כעין דבר נוסף; אבל כאשר העבודה מאהבה היא באופן ש„עושה האמת מפני שהוא אמת", הרי זה שולל לא רק העבודה בשביל קבלת שכר, אלא שאין מבוקש אחר בעבודתו, גם לא המבוקש שיתדבק בהקב"ה שהוא התוכן דידיעת ה' ואהבת ה', כ"א „עושה האמת מפני שהוא אמת", להיותו ציווי ורצון ה', שקיום ציווי ה' הוא אמת מצד עצמו.

ועל מעלה זו כתב הרמב"ם „ומעלה זו היא מעלה גדולה מאוד", (ולא כמ"ש בהלכה שלפנ"ז סתם „מעלת הנביאים", „מעלת החכמים") – כי על מעלה זו אין לומר שהיא מעלת כל החכמים, ואדרבא כפי שממשיך „ואין כל חכם זוכה לה", אלא „היא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו", שכדי להגיע למעלה גדולה זו („עושה האמת מפני שהוא אמת") צריך לעלות לדרגא נעלית מאד באהבה.

ח. וע"פ כל הנ"ל יש להסביר גם בנוגע למרגלים ודור המדבר:

המרגלים (ודור המדבר בכלל) היו כנ"ל „במדריגה גבוה מאד", „ולא רצו להשפיל א"ע"[57] להכנס לא"י, בסדר העבודה דשש שנים תזרע שדך גו', אדם חורש אדם זורע (כנ"ל ס"ב), משום שסדר עבודה זה אינו מניח להם לעסוק בתורה כו' „כהוגן", שהרי רוב ימיהם

---

54) והיינו שאין כוונתו לזכות לחיי עוה"ב (שהם המטרה של קיום התומ"צ, „סוף מתן שכרן של מצות") – וכלשון הרמב"ם בה"א „כדי שאזכה לחיי העולם הבא" – אלא שרוצה לקבל שכר צדדי (לפי השגתו), ע"ד „בשביל שאהי' עשיר . . שאקרא רבי", אלא שמקום קבלת שכר זה הוא „בעוה"ב".

55) ולהעיר משינוי לשון הרמב"ם – שבה"א כ' „כדי שאקבל הברכות כו' כדי שאזכה כו'", ובה"ד משנה וכ' „בשביל שאהי' עשיר כו' בשביל שאקבל שכר בעוה"ב" (שמשמעו בשביל ענין אחר).

56) פשטות ל' הרמב"ם בה"ב „העובד מאהבה עוסק בתומ"צ כו'" קאי בכללות במדריגת אהבה סתם. אלא י"ל שבדיוק לשונו כולל מדריגה נעלית יותר באהבה.

57) לקו"ת פרשתנו לז, רע"א.

יהיו עסוקים „בדברים שהגוף צריך להן"[58], והם רצו להשאר ולהמשיך ולנסוע ולעלות[59] בסדר החיים דמדבר, שהטובה מושפעת הרבה[60] כנ"ל (מן מן השמים, מים מבארה של מרים, וענני הכבוד שהלכו עמהם, כנ"ל) – ולא היו שום בלבולים בעבודת ה', ויכלו לישב פנויים למצוא להם מרגוע ולהרבות בחכמה לזכות לחיי עוה"ב. וע"ד מה ש„נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם כו' כדי שינוחו כו' וימצאו להם מרגוע כו'".

אבל אף שרצונם ותאוותם לכהנ"ל במדבר היא דרגא נעלית בדביקות בה'[*60], עבודה מאהבה, מ"מ הכניסה לא"י מביאה לדרגא נעלית יותר, והוא קיום ציווי ה' בלי שום מבוקש כלל, „עושה האמת מפני שהוא אמת".

אלא שכדי להגיע לדרגא זו דרושה אהבה נעלית עוד יותר, ומכיון שהמרגלים ודור המדבר רצו להשאר במדבר ולא רצו להכנס לארץ, הרי זאת אומרת שעדיין לא הגיעו לדרגא זו דשלימות הדביקות והעלי' דאהבה.

ולכן נשארו בנ"י במדבר במצב דהעדר כל הדברים המונעים מלימוד התורה ודביקות בה' בתכלית, אופן דמנוחה ומרגוע בכדי „שירבו בחכמה", שעי"ז הגיעו לשלימות דביקות הנפש כו'[61]. ולאחרי זה, בדור הבא, בדור ודרגא חדשה, נכנסו לא"י לקיים ציווי ה', הן בעצם הכניסה והן בקיום המצות מעשיות שבארץ, שדוקא בזה נרגש ענין „עושה האמת מפני שהוא אמת".

וי"ל שזהו גם תוכן דברי יהושע וכלב במענה אל כל עדת בנ"י[*61] „אם חפץ בנו ה' והביא אותנו גו'" – שהכניסה לארץ קשורה עם „חפץ בנו[62] ה'", זהו חפץ ורצון ה', ובמילא בקיומו מתגלה „חפץ בנו ה'", דביקות בנ"י בה' באופן נעלה יותר מהדביקות שע"י „ירבו בחכמה" שבמדבר.

ט. והנה הרמב"ם בדברו על זה ש„עושה האמת מפני שהוא אמת" מסיים „וסוף הטובה לבוא בגללה". ולכאורה מה ענין סיום זה לכאן – הרי מדובר בחכם כזה שאינו חושב כלל על הטובה שמגיע לו מעבודתו.

ויש לומר, שזה מובן מדיוק לשון הרמב"ם „וסוף הטובה לבוא בגללה"[63],

---

58) רמב"ם שם פ"ט ה"א.

59) דפשיטא שצ"ל מעלין בקודש.

60) ראה רמב"ם שם ובסוף הל' מלכים.

*60) להעיר מלקו"ת ראה לב, ג בפי' (פרשתנו יד, לה) במדבר הזה יתמו גו' (ע"פ זהר פרשתנו קסג, ב).

61) ועפ"ז יש לבאר גם להפירוש דהעשרה מאמרות (הנ"ל הערה 28) דדור המדבר אין להם צורך לעוה"ב, אף שנת"ל שרצונם ותאוותם להשאר במדבר הוא בדוגמת „נתאוו כל ישראל כו' כדי שיזכו לחיי העוה"ב" – כי ע"י היותם במדבר מ' שנה בפועל, שנסעו ונתעלו מחיל אל חיל עד שהגיעו למעלה עליונה יותר בהיותם למטה נשמה בגוף, הרי דרגת חיי עוה"ב לנשמות (ע"ד הרגיל) ש„צדיקים יושבים . . ונהנין כו'" (רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב) הוא השפלה וירידה לגביהם ואין להם צורך לזה (ולהעיר משער מאמרי רז"ל לר"פ חלק בחילוקי דרגות בעוה"ב. ואכ"מ) – משיחת ש"פ שלח תשמ"ו.

*61) פרשתנו יד, ח. וראה לקו"ת פרשתנו לח, ג.

62) להעיר מתורת הבעש"ט עה"פ כי תהיו אתם ארץ חפץ („היום יום" י"ז אייר. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סמ"ד. וש"נ).

63) בכמה גי' „בכללה" (ראה רמב"ם ספר המדע שם).

והיינו דכאשר עבודתו היא באופן כזה ש„עושה האמת מפני שהוא אמת", אזי גם הטובה הבאה היא נעלית יותר[64] מטובת עוה"ב ע"ד הרגיל[65], ובמילא גם מצד ענין ההתקשרות ודביקות נפשו בה' ה"ה מגיע לשלימות נעלית יותר[66] בזה – ממי שלימוד התורה וקיום המצות שלו הוא באופן שיש לו מבוקש של התקשרות ודביקות בה'.

ועפ"ז יש לבאר המשך דברי יהושע וכלב, שאמרו (לפנ"ז[67]) „טובה הארץ מאד מאד"[68], אף שע"י אופן העבודה במדבר, לימוד התורה באופן שהיו פנויים בחכמה, זוכים „לראות[69] בטוב ה' בארץ[70] חיים" – עוה"ב שהוא „טובה גדולה עד מאד ואין לה ערך בטובות העוה"ז", אשר „אותה הטובה גדולה עד אין חקר ואין לה ערך ודמיון הוא שאמר דוד[71] מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'" (כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה[72])

– כי ע"י הכניסה לא"י וקיום המצוות שם – היינו אופן העבודה ד„חפץ בנו ה'" – „עושה האמת מפני שהוא אמת" – זוכים לטובה גדולה עוד יותר, לא רק „מאד" פ"א (שמורה על טובה גדולה שלמעלה מיכולת האדם לקבל בעוה"ז והיא טובת עוה"ב) הבאה ע"י עבודת ה' בבחי' „מאד", „אהבה גדולה יתירה עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד", אלא „מאד מאד" ב"פ, וכמ"ש הרמב"ם[73] ש„עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה", שישנה טובה הבאה דוקא ע"י עבודה נעלית זו, שגם לגבי אהבה גדולה יתירה עזה מאד היא בבחי' מאד, כי זה מורה על ביטול האדם לגמרי לגבי הקב"ה.

י. והנה מזה שבתורה, שהיא (הוראה) נצחיית – מסופר ע"ד המרגלים ודור המדבר ומענה יהושע וכלב על טענתם, מובן, שיש בכח כאו"א מישראל להתנהג כפי דרישת יהושע וכלב, שלמעלה ממדריגה של „במדריגה גבוה מאד" של עבודת המרגלים (ודור המדבר).

כלומר: מעלה זו דקיום מצות מעשיות בארץ שבאים ל„טובה הארץ מאד מאד" (ב"פ), אינה רק עבור אלו שכניסתם לארץ באה לאחרי היותם

---

64) משא"כ בנדרים סב, א: למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא (ותו לא).

65) משא"כ בנדרים שם שאין מדובר בטובת עוה"ב וכיו"ב כ"א שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם אשנה שיקראוני רבי כו' (שכ' הרמב"ם בפ"י ה"ד), וע"ז מסיים: סוף הכבוד לבוא.

66) כמ"ש הרמב"ם שם (פ"ט ה"א) לענין עוה"ב: ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה [וכן לדעת הרמב"ן (בשער הגמול. וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – ראה לקו"ת צו טו, ג. דרמ"צ יד, ב) שעוה"ב הוא לנשמות בגופים – דישנם בזה חילוקי דרגות (ראה ב"ב עה, א. תענית בסופה. לקו"ש חי"ט ע' 67 ואילך. חכ"ד ע' 66 הערה 76). ואכ"מ].

67) יד, ז.

68) ראה לקו"ת פרשתנו לו, א. לח, ג. לקו"ש ח"ד פ' שלח. ובכ"מ.

69) תהלים כז, יג. רמב"ם שם פ"ח ה"ז.

70) וראה רמב"ם שם פ"ג סוף ה"ח.

71) תהלים לא, כ.

72) פ"ח ה"ו.

73) הטעם שהרמב"ם הביאו כאן בכלל – ראה לקו"ש ח"כ ע' 45 ואילך.

במדבר (וארבעים שנה), אלא ישנה בכאו"א מישראל, דכאשר מקיים מצות בקב"ע מפני שכן צווה ה', יש בקב"ע זו מעלה יתירה על הדביקות שמצד האהבה.

ויש לומר, שגם זה מרומז בלשון הרמב"ם:

בהמשך לדבריו ע"ד „מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו כו'" כותב הרמב"ם „והיא המעלה שצונו בה הקב"ה ע"י משה שנא'[74] ואהבת את ה"א ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראוי' מיד יעשה כל המצות מאהבה" (ובהלכה שלאח"ז ממשיך לבאר „כיצד היא האהבה הראוי'") – ולכאורה אינו מובן: לאחרי כתבו ש„מעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה", איך מתאים לומר „והיא המעלה שצונו בה כו' ע"י משה", היינו שנצטוו בה כל ישראל?

אלא שהרמב"ם בא להשמיענו, דמ"ש „ואין כל חכם זוכה לה" היינו מכח עצמו ועבודתו, אבל (ע"י ו)בכח ציווי השם (ע"י משה) יכול כאו"א להגיע לזה.

יא. אמנם לכאורה יש לעיין עוד, דהרי אהבה היא מדה שבלב, שמגיעים אלי' ע"י התבוננות בגדלות ה', כפי שהאריך הרמב"ם בסוף הפרק (וכן בהל' יסוה"ת[75]), ומהו הפירוש שכאו"א מישראל יכול להגיע ל„אהבה הראוי'" ע"ד מעלת אהבת אברהם אבינו?

ויובן זה בהקדם מ"ש הרמב"ם בהלכה ד „אמרו חכמים הראשונים שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהי' עשיר בשביל שאקרא רבי בשביל שאקבל שכר בעולם הבא ת"ל[76] לאהבה את ה' כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה ועוד אמרו חכמים כו', וכן היו גדולי החכמים מצווים לנבוני תלמידיהם כו' אל תהיו כעבדים כו'".

ולכאורה תמוה, מדוע המתין הרמב"ם לשלול הכוונה „בשביל שאהי' עשיר וכו'" עד לאחרי הביאור בגודל מעלת העבודה מאהבה (מעלת אהבת אברהם אבינו (בהלכה ב) ותיאור ה„אהבה הראוי'" (בהלכה ג)), ולא כללה בהלכה א גבי עובד מיראה, ד„אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה כו' כדי שאקבל כל הברכות כו'"?

[דכיון שזוהי דרגא פחותה יותר בעובד שלא לשמה (כנ"ל סעיף ו) – הרי הו"ל לשלול דרגא זו בשלא לשמה לפני האריכות ע"ד גודל מעלת אברהם אבינו ו„אהבה הראוי'"].

ויש לומר, שבזה מדגיש הרמב"ם שהעבודה מאהבה „שצונו בה הקב"ה על ידי משה" שייכת לכאו"א מישראל, גם למי שהוא עדיין בדרגא פחותה מאד, שמצ"ע הי' „לומד תורה בשביל שאהי' עשיר כו'".

ביאור הדבר:

ב„אהבה הראוי'" יש שתי מדריגות:

(א) הרגש האהבה שבלב, ו„מעלה זו היא מעלה גדולה מאוד" והיא מעלת אברהם ביחוד, וכפי שמאריך בה"ג „וכיצד היא האהבה הראוי' הוא שיאהב

74) ואתחנן ו, ה.
75) רפ"ב.
76) עקב יא, יג.

את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' כו'".

(ב) גם מי שלא הגיע לידי מדריגת אברהם לאהוב את ה' אהבה הראוי' (המביאה את האדם ש"עושה האמת מפני שהוא אמת"), ואדרבה, מצ"ע הוא בדרגא זו שאומר "הריני למד תורה בשביל שאהי' עשיר כו'" – גם לו ניתנה הוראת התורה "לאהבה את ה', כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה", דהיינו אף שאינו מרגיש בלבו אהבה הראוי', מ"מ יכול לפעול בעצמו לעשות מאהבה[77], היינו מחמת זה שצוה הקב"ה, בדוגמת דרגא זו ב"מעלה גדולה מאוד" "שעושה האמת מפני שהוא אמת".

וזהו מה שממשיך בהלכה שלאח"ז (לאחרי שמבאר הענין דעבודה לשמה ושלא לשמה, "ואמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה") – "לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה מגלים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת עד שישיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה" – דלכאורה, הרי כבר כתב בהלכה א' שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה, ולמה חזר ושנה ענין זה שוב?

אלא שבזה בא להדגיש, שגם "רז זה", היינו המעלה הכי עליונה ד"אהבה הראוי'" דאברהם אוהבי, ביכולת קטנים ונשים וכלל עמי הארץ להגיע אלי' (אלא שצריכין להרגילן בזה "מעט מעט . . בנחת") – כי לאחרי ש"צונו בה הקב"ה על ידי משה", הרי בלימוד התורה וקיום המצות*[77] דכ"א מישראל מחמת זה שהם ציווי ה', אף שאין בו אהבה בהתגלות לבו, ודאי שיבוא לעסק ולימוד לשמה כו' ויעבדוהו מאהבה[78].

---

77) להעיר מהקדמה לתניא ח"ב חינוך קטן (אבל שם הוא באופן אחר). וראה תניא פט"ז. שם רפי"ז.

*77) להעיר מתו"א ר"פ יתרו.

78) צירוף עבודה ואהבה. ובגילוי ה"ה העבודה. ועיין פי' אדה"ז (ועבודתו בזה) כמצויין לעיל בסוף הערה 28.

שלח ג

שליחות פנחס משבט לוי לרגל הארץ – הכנה לנחלת הלוים לע"ל

...מבואר במדרשי חז"ל[1] ש"שנים אנשים" ששלח יהושע הם כלב ופינחס:

כלב – הוא היחידי (נוסף על יהושע) שנשאר מהמרגלים דמשה, כיון ש"היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי גו'"[2]. אבל פינחס, בנו של אלעזר בן אהרן הכהן, משבט לוי – למה שלחו יהושע לראות את הארץ לצורך כיבושה, הרי שבט לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל"[3]?

ויש לומר הביאור בזה – ע"פ דברי הגמרא[4] "עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלשה עשר שבטים", שגם שבט לוי יקבל חלק בארץ, כמ"ש[5] "שער לוי אחד":

"למה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו – מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר[6] יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין . . אלא הם חיל השם, שנאמר[7] ברך ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר[8] אני חלקך ונחלתך"[3].

אבל לעתיד לבוא – כיון ש"באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר[9] כי מלאה הארץ דעה את ה'"[10], ועד ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[11] – לא יהי' צורך בהבדלה דשבט לוי מדרכי העולם שיהי' אז בתכלית השלימות, ולכן יקבל גם שבט לוי חלק ונחלה בארץ.

ויש לומר, שה"חלוקה" לי"ג שבטים דלעתיד לבוא קשורה עם דרגת האחדות שלמעלה מהתחלקות – י"ג בגימטריא אחד:

חלוקת הארץ לעתיד לבוא תהי' באופן ש"הקב"ה מחלק להן בעצמו, שנאמר[12] ואלה מחלוקתם נאום ה'"[4], שמזה מובן, שגם החלוקה היא מצד ובאופן של אחדות, שלכן, "לא כחלוקה של עולם הזה חלוקה של עולם הבא, העולם הזה אדם יש לו שדה לבן אין לו שדה פרדס, שדה פרדס אין לו שדה לבן, לעולם הבא אין לך כל אחד ואחד

משיחות ש"פ שלח, מבה"ח תמוז ה'תנש"א. סעיף יא. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 629 ואילך.

1) כנ"ל* הערה 27.
2) פרשתנו יד, כד.
3) רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ג הי"ב.
4) ב"ב קכב, א.
5) יחזקאל מח, לא. ב"ב שם.
6) ברכה לג, יו"ד.
7) שם, יא.
8) קרח יח, כ.
9) ישעי' יא, ט.
10) רמב"ם הל' תשובה ספ"ט.
11) שם בסיום וחותם ספרו.
12) יחזקאל מח, כט.

*) בספר השיחות.

שאין לו בהר ובשפלה ובעמק[13], שנאמר שער ראובן אחד שער יהודה אחד שער לוי אחד, הקב"ה מחלק להן בעצמו כו'"[4].

וההסברה בזה (בפנימיות הענינים) – שבזמן הזה נעשה בירור העולם ע"י המשכת וגילוי דרגת האלקות השייכת לעולם שלכן מתלבשת בהתחלקות שבעולם, ולעתיד לבוא (לאחרי שיושלם בירור העולם) תהי' גם המשכת וגילוי דרגת האלקות שלמעלה מההתחלקות דעולם, אחדות הפשוטה, ע"י האחדות דישראל שיהיו כולם בדרגת שבט לוי – "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו . . ה"ז נתקדש קדש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים . . כמו שזכה לכהנים ללוים"[14].

ובפרטיות יותר (לעתיד לבוא גופא) – ה"ז החילוק שבין המעמד ומצב ד"מלאה הארץ דעה את ה'" (כמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה) להוספה (בהלכות מלכים) ד"כמים לים מכסים"[15]:

"מלאה הארץ דעה את ה'" – שמציאות ד"הארץ" מלאה וחדורה כולה ב"דעה את ה'" – מצד וע"י דרגת האלקות שבערך להארץ, שזוהי דרגת התורה ("דעה את ה'") שיורדת ונמשכת לפי ערך גדרי העולם (דרגת ההתחלקות שבתורה).

ולמעלה מזה, "כמים לים מכסים" – שהמציאות דהארץ מכוסה לגמרי במי הדעת – מצד וע"י דרגת האלקות שלמעלה מהארץ, תורה ("דעה את ה'") בטהרתה, חכמתו של הקב"ה ("תורה אחת"), אשר, ע"י המשכתה והתגלותה בעולם ניכר ונראה בגלוי שהמציאות דכל העולם אינה אלא ההתגלות דחכמתו של הקב"ה, "כולם בחכמה עשית"[16], וכמארז"ל "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"[17], ו"אין כבוד אלא תורה"[18], ובלשון הרמב"ם בהתחלת ספרו ("מתכיפין התחלה להשלמה"[19] באופן

---

13) ומ"ש בב"ק (שבהערה 63*) שגם בחלוקה דעוה"ז "אין לך כל שבט ושבט מישראל שאין לו בהר ובשפלה ובנגב ובעמק" – ה"ז רק בנוגע לכללות השבט, משא"כ לעוה"ב ה"ז בנוגע לכל אחד מישראל, "ומשמע לו שער ראובן אחד היינו לכל אחד", "אי נמי**, בעולם הזה אין להם בשוה מזה כמו מזה, אלא מזה מעט ומזה הרבה, אבל לעולם הבא יש לו מן הכל שיעור שוה" (תוד"ה העולם הזה ב"ב שם).

14) רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל. – ומסיים: "הרי דוד ע"ה אומר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי", בחי' הגורל שבנשמה, עצם הנשמה, שהיא בכל ישראל בשוה*.

15) ראה גם "הדרן על הרמב"ם" (סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך). וש"נ.

16) תהלים קד, כד.

17) אבות ספ"ו.

18) שם מ"ג.

19) נוסח "מרשות" לחתן בראשית.

---

*) בספר השיחות.

) כי, התירוץ הא' הוא רק להגירסא "אין לך כל **שבט ושבט מישראל כו'", משא"כ להגירסא (בב"ק) "אין לך **מישראל**" (שזוהי הגירסא הרווחת שמביא תוס' בב"ב, ואח"כ מוסיף "ומיהו אית דגרס אין לך שבט ושבט מישראל").

*) ולהעיר, שגם חלוקת הארץ היא "בגורל" - שההתחלקות (חלוקה) קשורה עם העצם שלמעלה מהתחלקות (ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' קלט ואילך. **וש"נ**).

מחודש ונעלה יותר) „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו' וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", „הוא שהתורה אומרת אין[20] עוד מלבדו"[21].

ויש לומר, שההכנה לשלימות הארץ לעתיד לבוא, כשתתחלק הארץ לי"ג שבטים, גם „שער לוי אחד", ע"י ומצד דרגת האחדות שבישראל ובתורה, התחילה בשילוח המרגלים ע"י יהושע, שהוסיף על השליחות דמשה עי"ז ששלח (נוסף על כלב, מהמרגלים ששלח משה) גם את פינחס[22], משבט לוי, שבט הי"ג, בגימטריא אחד[23].

---

20) ואתחנן ד, לה.

21) הלכה ד.

22) ולהעיר, ש„פינחס הוא אליהו" (זח"ב קצ, סע"א. ועוד), מבשר הגאולה.

23) ויומתק ע"פ דברי הגמרא (ב"ב שם) „אידך (חלק הי"ג) למאן (דהא י"ב שבטים לחוד הוא דשקלי ביחזקאל (שאף שנוסף לוי בא יוסף במקום אפרים ומנשה) – רשב"ם שם) . . לנשיא (למלך המשיח* – רשב"ם שם) . . דכתיב והנותר לנשיא מזה ומזה גו'" – ש„הנשיא הוא הכל", שכולל ומאחד כל בנ"י.

---

*) וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ד ה"ח: „המלך המשיח נוטל מכל הארצות שכובשין ישראל חלק אחד משלשה עשר, ודבר זה חק לו ולבניו עד עולם" („זה מבואר בנבואת יחזקאל והנותר לנשיא . . למדנו שהי' נוטל חלק כאחד השבטים, והנשיא הוא מלך המשיח" (רדב"ז שם)).

כ"ח סיון

שלימות ב„יפוצו מעינותיך חוצה" בחצי כדור התחתון בדורנו זה

א. ענינו המיוחד של יום זכאי – שכל היום כולו נק' כך („יום זכאי"[2]) בגלל דבר טוב שאירע ביום זה (אפילו כשהדבר זכאי אירע רק בזמן מסויים של אותו יום, בתחלה, באמצע או בסוף היום) – ה"ה נרמז בשמו ומספרו של היום בחודש[3].

ובנדו"ד – כ"ח סיון: כ"ח – אותיות כח[4] – בחודש מורה על הכח של כל החודש. וכ"ח סיון מדגיש ומורה על כחו של כל החודש השלישי, שנתייחד בכך שהוא החודש דמתן תורה (הקשור במיוחד עם „ירחא תליתאי", כדלקמן), ז.א. שהיום זכאי דכ"ח בסיון מצביע על הכח של מתן תורה.

וכמרומז גם במספר היום – כ"ח: כח אמיתי (ע"פ תורה) קשור עם המספר שלשה, „בתלת זימני הוה חזקה"[5], וכמ"ש[6] „והחוט המשולש לא במהרה ינתק" – שלשה מורה על כח קיים ונצחי, הכח של דבר של קיימא. תכלית השלימות דכח (חזקה דשלשה) גופא ה"ה – שלש פעמים שלש פעמים שלש = כ"ז (אותיות ז"ך), שישנו בשלימות ביום הכ"ח, שבא תיכף לאחר השלימות דכ"ז (ג' פעמים ג' פעמים ג').

ב. ויש לומר שזהו אחד הטעמים לכך שמתן תורה הי' בחודש השלישי והוא קשור עם המספר שלשה – כמאחז"ל[7] „בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי" [ורב נסים גאון[8] מונה עוד ענינים של שלשה בקשר עם מתן תורה] – כי ע"י מתן תורה נכנס כח, קיום וחוזק בבנ"י ובבריאה כולה, וכידוע[9] שאז נתבטלה

שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א יום ב', כ"ח סיון ה'תנש"א (לאנ"ש שיחיו שברכו אותו[1])

- יובל שנים להצלת כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית הצדקנית נ"ע - יבחל"ח - מעמק הבכא האירופאי וביאתם צלחה לארצות הברית, ביום ב', כ"ח סיון ה'תש"א -

אחרי תפלת מנחה, ו(המשכה) אחרי תפלת ערבית.

נדפס בסה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 635 ואילך. תרגום מאידית.

1) ובהמשך לזה – בירך א' מאנ"ש שי' את כ"ק אדמו"ר שליט"א בברכת כהנים („וידבר גו'" עד „ושמו גו' ואני אברכם"*). המו"ל.

2) בלשון חז"ל (תענית כט, א) „מגלגלין זכות ליום זכאי".

3) שהרי בהשגחה פרטית אירע הדבר זכאי ביום זה בחודש, ובמילא יש לזה שייכות עם היום שבו אירע.

4) ראה גם שיחת ש"פ שלח, כ"ח סיון תשמ"ט („קובץ כ"ח סיון – יובל שנים" ע' 43 – קה"ת ה'תנש"א). סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 535 ואילך.

*) כן יש נוהגין לברך בפרשת ברכת כהנים כולה (נשא ו, כב ואילך) מתחלתה ועד סופה (כמו שאומרים כל יום בברכות השחר), ולא רק בנוסח הברכה (כפי שמברכים הכהנים ביו"ט וכיו"ב) מ„יברכך" עד „וישם לך שלום".

5) ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ.

6) קהלת ד, יב.

7) שבת פח, א.

8) בפירושו לשבת שם.

9) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

הגזירה שהפרידה בין „עליונים" ו„תחתונים", וניתן הכח להמשיך ולגלות אלקות (עליונים) בעולם, עולם הזה התחתון, תחתון שאין תחתון למטה ממנו[10], עד שזה יחדור לגמרי את מציאות העולם בפנימיות, שעניני העולם עצמם יהפכו להיות חפצא של קדושה[11].

ואדרבא: התורה ניתנה (במתן תורה) דוקא בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו (עד ש„לא בשמים היא"[12]), כיון שעיקר הכח ותוקף דאלקות ה"ה ניכר בגלוי דוקא בגשמיות העולם הזה, בהתחתון שאין תחתון למטה ממנו, ודוקא על־ידי עבודת התחתונים נפעלת המשכת העצמות, עד שע"י העלאת התחתון ביותר מתעלה כל ה„בנין", כולל גם הדרגות הכי עליונות, דסדר השתלשלות[13];

ושלימות הגילוי של הכח ד„ירחא תליתאי" (הכח דמ"ת) ה"ה – כ"ח בסיון, כשישנה השלימות של שלש פעמים שלש פעמים שלשה ימים בירחא תליתאי.

ג. ויובן זה ע"פ השייכות עם פרשת שלח – שקראנו בשבת האחרונה, שמיני' מתברך[14] כ"ח סיון (ברוב השנים)[15];

„שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען" קאי על שליחות המרגלים ע"י משה רבינו ללכת לראות את הארץ בכדי להקל את הכניסה לארץ וכיבוש הארץ[16].

וכיון שהיתה זו שליחות מאת משה רבינו – אמנם באופן ד„שלח לך, אני איני מצוה אותך", אלא „לך, לדעתך"[17] – אעפ"כ הרי זה לדעתו של משה רבינו (והקב"ה מעיד שזה „לדעתך", דעתו של משה), אשר ענינו בכלל הוא ספירת הדעת – מובן אם כן, שהשליחות (מצד דעתו של משה) בודאי הצליחה, ובפועל זה הקל את הדרך שיוכלו לאחר מכן לכבוש ולהכנס לארץ ישראל כפי שהי' כן ע"י יהושע, תלמידו וממלא מקומו של משה[19].

והענין בעבודת השם:

כל יהודי צריך „לכבוש" את חלקו בעולם בארץ הלזו התחתונה ולעשותה „ארץ ישראל"[20], בלשון הידוע[21] – לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

---

10) תניא פל"ו.

11) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. ובכ"מ.

12) נצבים ל, ג. וראה ב"מ נט, ב. שבת פט, א.

13) ראה תו"א בראשית ד, א. וראה לקו"ש חי"ח ע' 33.

14) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

15) ולפעמים חל כ"ח סיון בש"פ שלח עצמה. ובשנה זו כ"ח סיון הוא ביום שני בשבוע, שהוא מ„בתר שבתא", ולכן יכול להבדיל בו באם לא הבדיל במוצש"ק (פסחים קו, סע"א).

16) ראה רמב"ן ר"פ שלח.

17) פרש"י שם.

18) תניא פמ"ב. וראה לקו"ש ח"ו ע' 247 ואילך.

19) ראה בארוכה שיחת ש"פ שלח, מבה"ח תמוז (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 617 ואילך).

20) כפתגם הצמח־צדק: „עשה כאן ארץ ישראל" (אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה).

21) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו. ובכ"מ.

ובכדי לפעול זאת בנקל ישנה השליחות של „ויתורו את ארץ כנען[22]", כמבואר הפירוש בזה[23], ש„ויתורו" הוא מלשון „ויתרון ארץ בכל היא"[24]: היתרון והמעלה שישנם דוקא בארץ (תחתונים), יותר מאשר בשמים ובכל המדריגות למעלה (כידוע[25] שדוקא בארץ ישנו כח הצמיחה יש מאין שמקורו מלמעלה מסדר השתלשלות). ובפרט ע"י העבודה בארץ, עבודת הבירורים למטה, שעי"ז נפעל יתרון, יתרון האור מן החושך[26].

ובשרש הענינים[27]:

ארץ היא ספירת המלכות, שיש בה יתרון ומעלה לגבי שאר הספירות שלמעלה ממנה. ויתירה מזה – „ויתרון ארץ בכל היא": מלכות כוללת בה „כל", ספירת היסוד, שכוללת בה כל הספירות שלפני זה, והיתרון במלכות נפעל ע"י ההמשכה של „כל" (כל הספירות שנכללים בספירת היסוד) בארץ (מלכות), אבל אח"כ, כאשר זה נמשך במלכות, מתגלה היתרון והכח דמלכות (לגבי שאר הספירות), „אשת חיל עטרת בעלה"[28], יתרון שלא בערך יותר מכפי שזה בשאר הספירות (שלמעלה ממלכות), עד שנפעל ה„יתרון ארץ בכל היא" – שה„בכל" נמצא בגלוי במלכות דוקא, כידוע שענינה של מלכות הוא להביא כל דבר בגלוי ובשלימות, ובאופן של תוקף וקיום (כי הכח ותוקף דאלקות מתגלה דוקא בתוך וע"י הארץ, והבירור של התחתון ביותר (שנלקח ממלכות, הספירה האחרונה והשרש לעולמות בי"ע), עד שזה מעלה את כל הדרגות שלמעלה, כנ"ל).

וזהו הפירוש ב„ויתורו את ארץ כנען": ע"י עבודתו של יהודי בארץ (כנען) דוקא, ה"ה מגלה שם את היתרון שישנו בארץ, „יתרון ארץ בכל היא", שזה נותן את הכח לכבוש ולהכנס לארץ ולהתיישב בה באופן של קביעות, עד שעושים בה (בהתחתונים) דירה לו יתברך.

עפ"ז מובנת השייכות עם כ"ח סיון (שמתברך משבת פ' שלח) – כשישנו בגלוי הכח ד„ירחא תליתאי" – הכח שניתן בעת מתן תורה לפעול ולגלות את היתרון בארץ („ויתרון ארץ בכל היא"), שמאפשר לעשות ממנה דירה להקב"ה.

ד. מזה ישנו לימוד מיוחד בדורותינו אלו:

ידוע הפירוש[29] בדברי כלב שאמר (בפ' שלח[30]) „עלה נעלה" (ב' עליות, וע"ד „ואנכי אעלך גם עלה"[31] – שזה קאי על ב' עליות: העלי' הראשונה מגלות מצרים לארץ ישראל ובנין בית המקדש, והעלי' השני' מגלות זה האחרון לארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה ובנין ביהמ"ק השלישי

22) ר"פ שלח.
23) אוה"ת שלח ע' תמו ואילך.
24) קהלת ה, ח.
25) אוה"ת שם. וראה אגה"ק ס"כ (קלב, א ואילך). ובכ"מ.
26) קהלת ד, יג.
27) אוה"ת שם.
28) משלי יב, ד.
29) תו"א ר"פ שמות.
30) יג, ל.
31) ויגש מו, ד.

(הנצחי); ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[32] – כשם שעיקר תכלית המכוון של גלות מצרים ה"ה בכדי לקבל את התורה במתן תורה (תורה הנגלית[33]), „כך כל אריכות הגלות הזה הוא כדי לזכות לגילוי פנימיות התורה שיהי' לע"ל" (כפי שרש"י מפרש על „ישקני מנשיקות פיהו"[34] – „מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[35]).

והיות שצריך להיות „טועמי' חיים זכו"[36] (בסוף אלף הששי, ערב שבת הגאולה[37]) – לכן[38] הי' גילוי פנימיות התורה והפצת המעינות חוצה ב(מחצית השני' של) אלף הששי, מתחיל ע"י הבעש"ט והמגיד (תורת החסידות הכללית), ואח"כ – באופן של התלבשות בחכמה בינה ודעת (תורת חסידות חב"ד) – ע"י אדמו"ר הזקן (ובפרט לאחר הגאולה די"ט כסלו, בחודש השלישי דחדשי החורף, ע"ד חודש סיון, החודש דמ"ת, חודש השלישי דחדשי הקיץ[39]) ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו – אשר גילוי תורת החסידות היא ההתחלה – באופן של „טעימה" עכ"פ, אבל זה נותן טעם בכל הענין (כפשטות הענין של טעימה) – דגילוי פנימיות התורה דלע"ל.

וכשם שבמתן תורה (בירחא תליתאי) ניתן בכללות הכח ד„ויתורו את הארץ", לפעול בעולם הזה התחתון, עד שהעולם יסייע ויגלה אלקות – כך גם נפעל ע"י הגילוי דפנימיות התורה והפצת המעינות חוצה ובפרט באופן של התלבשות בהשגה (חב"ד) בשכל האדם, עד בשכל דנה"ב ושכל העולם, שזה נותן הכח שטבע העולם והענינים שלמטה יהיו כלים לאלקות[40].

ואדרבא: על־ידי גילוי פנימיות התורה (באלף הששי) ניתוסף חידוש לגבי מתן תורה, שמקבלים כח יותר נעלה לגלות אלקות בעולם, יותר מכפי שהי' (בגלוי) בעת מתן תורה (אלא שגם זה גופא ניתן בכח ובהעלם במ"ת, ע"ד „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני"[41]): על־ידי נתינת התורה הנגלית, גליא דאורייתא (שהי' בעיקר במ"ת) מקבלים בעיקר את הכח לגלות גליא דקוב"ה וגליא דישראל[42], ועי"ז גם – גליא דאלקות בעולם; ע"י גילוי סתים דאורייתא מקבלים הכח לגלות את הסתים דקוב"ה והסתים דישראל[42], ועי"ז – סתים דאלקות בעולם, הדרגות הכי נעלות דאלקות שישנן בארץ („ויתרון ארץ בכל היא"), עד לכח העצמות שישנו בעולם הזה

---

32) מיכה ז, טו.
33) תו"א שם.
34) שה"ש א, ב.
35) וראה לקו"ש חכ"ב ע' 77 הערה 68. וש"נ.
36) פע"ח שער השבת רפ"ג. מג"א או"ח סר"נ סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח. ועוד.
37) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' תקלא. סה"מ השי"ת ע' 245. ס' השיחות תש"נ ח"א ע' 254, 256. וש"נ.
38) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. ח"כ ע' 173.
39) אלא שכסלו שייך בעיקר לנסתר דתורה כו' – לקוטי לוי יצחק אגרות ע' רה. ע' ריז.

40) „שהטבע ממש יהי' אלקות והענינים שלמטה יהיו כלים לאלקות" – סד"ה פדה בשלום תרפ"ה (ע' פח).
41) ראה מגילה יט, ב. ועוד.
42) ראה לקמן סי"ג.

הגשמי דוקא (ש„הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו'")[43].

ה. ענין זה (שגילוי תורת החסידות נותן הכח לגלות אלקות בעולם וביתר שאת וביתר עוז) מודגש בהלשון[44] „יפוצו מעינותיך חוצה"[45]:

דובר כמה פעמים, שכל אחת משלשת התיבות מבטאת ענין וביאור שלם בתוכן העבודה, ובהיותם לשונות בתורה[44], מדגישה כל לשון את אמיתית ושלימות של תוכן לשון זה: „יפוצו" באמיתית ובשלימות, „מעינותיך" באמיתית ובשלימות, ב„חוצה" באמיתית ובשלימות[46].

מה הפירוש „חוצה" בשלימות – לכאורה „חוצה" ה"ז בדיוק היפוכו של שלימות (ששייך רק בפנים, בקדושה ואלקות)?!

והביאור בזה: מכיון ש„חוצה" הוא לשון בתורת אמת, ה"ז מורה על אמיתית הענין ד„חוצה" (כנ"ל) – שבאמיתית הענינים הרי אין „חוץ" מהקב"ה ח"ו (כמ"ש „אין עוד מלבדו"[47], „אין עוד"[48]); וזה שכתוב בתורה הלשון „חוצה", הכוונה היא להאמת של ה„חוצה" – איך ש„חוצה" מגלה אלקות, ואדרבא: דוקא בתוך ועל־ידי החוץ (תחתונים בהסתר אורו ית'[49]) ניכרת בגלוי ובשלימות ובתכלית השלימות האמת דאלקות, ש„אין עוד (מלבדו)" אפילו בה„חוצה" [וע"ד המעלה של נסים המלובשים בטבע[50]].

והכח לגלות זאת בה„חוצה" הוא – על־ידי „יפוצו מעינותיך", הפצת המעינות דפנימיות התורה, באמיתית ובשלימות, באופן שמתגלה היתרון והכח נעלה בה„חוצה", שזה מסייע ומגלה אלקות, ואדרבא – באופן נעלה יותר מכפי שזה ב"פנים".

ו. ויש לומר שהכח לזה בא מהמאסר וגאולה של אדמו"ר הזקן בי"ט כסלו (בחודש השלישי), כידוע (בשיחות רבותינו נשיאינו)[51] שאז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה":

בקשר עם גאולתו כותב אדמו"ר הזקן[52]: „כשקריתי בספר תהלים בפסוק[53] פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום" [שלכן נתקבל בין החסידים הניגון ד„פדה בשלום נפשי" בקשר עם הגאולה].

ויש לומר א' מהביאורים בהשייכות ד„פדה בשלום נפשי" עם הגאולה והתחלת העיקר דהפצת המעינות חוצה: לאחר „פדה בשלום נפשי" כתוב[53] „כי

43) אגה"ק ס"כ (קכט, ריש ע"ב).
44) משלי טז, ה.
45) כמענה המשיח על שאלת הבעש"ט „אימתי אתי מר": בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה (אגה"ק הבעש"ט הידועה – כתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ).
46) נתבאר בשיחת ש"פ שלח, כ"ח סיון תשמ"ו – „קובץ כ"ח סיון יובל שנים" ע' 38. לקו"ש חל"ג ע' 274.
47) ואתחנן ד, לה.
48) שם, לט.
49) תניא פל"ו.
50) ראה ד"ה כימי צאתך תשל"ח – „קובץ כ"ח סיון יובל שנים" ע' 97 ואילך.
51) ראה ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.
52) אגרות קודש שלו סל"ח. וש"נ.
53) תהלים נה, יט.

ברבים היו עמדי". שזה מורה על כללות הענין, שה„רבים" ו„רשות הרבים" דכל העולם (עלמא דפרודא) נעשים במצב של „היו עמדי"[54], שמלבד זאת שאין צורך להתייגע ועכ"פ לעשות משהו כדי שה„רבים" לא יפריעו, הרי אדרבא: ה„רבים" נמצאים „עמדי", עד שזה מסייע, מסייע יותר לה„רשות היחיד" ליחידו של עולם, שזה יהי' בתכלית השלימות ובתכלית האמיתיות (כנ"ל).

ולכן נפעל ע"י ה„פדה בשלום נפשי", שהפדי' (וגאולה) היא בדרך שלום (בלי מלחמה כלל), וע"ד כפי שהי' בימי שלמה, שכל האומות התבטלו כלפי שלמה (ללא שום מלחמה), עד שהם סייעו בידו („עמדי"), ולכן הוא נק' בשם שלמה כי שלום[55] הי' בימיו[56]. עד שזה („פדה בשלום נפשי") קאי על תכלית השלימות בשלום, אשר אלה שהיו בעבר מנגדים „נעשים אוהבים גמורים", כפי שיהי' בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה, כמ"ש[57] „או אהפוך אל עמים (לשון רבים) שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד" (כביאורו של אדמו"ר האמצעי[58]).

ז. בשלשלת של „יפוצו מעינותיך חוצה" עצמה (ע"י רבותינו נשיאינו) היו כמה דרגות ושלבים – במשך השבעה־תשעה דורות מהבעש"ט ואדמו"ר הזקן עד דורנו זה:

אחרי אדמו"ר הזקן (שחי בליאזנא[59] ולאחמ"כ בליאדי[60]) היו רבותינו נשיאינו כמה דורות בליובאוויטש[61]. ואחר כך (בדור השביעי מהבעש"ט) – עברו לראסטאוו[62], ולאחר מכן – לענינגראד[63] (או פעטערבורג, כפי שנק' כן בעבר[64]), ולאחרי זה – בפולין[65], עד – השלב האחרון – כאשר הגיעו לארצות הברית[66], ב„חצי כדור

---

54) כדברי חז"ל עה"פ, שגם אנשי אבשלום התפללו בעד דוד (ירושלמי סוטה פ"א סה"ח).

55) דה"א כב, ט.

56) ושייך גם לשלמה מלשון שלימות, ששלימות גילוי אלקות היא דוקא כשזה באופן של „שלום" עי"ז ש„רבים היו עמדי".

57) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א וספי"ב.

58) שערי תשובה ד"ה פדה בשלום נפשי פי"א.

59) משנת תקכ"ז („שלשלת היחס וראשי פרקים מתולדות בית רבינו" – בהקדמת „היום יום").

60) מי"א מנחם אב תקס"א עד ערב שבת מברכין אלול תקע"ב (שם).

61) ק"ג שנים – מח"י אלול תקע"ג (שאז קבע אדהאמ"צ דירתו בעיר ליובאוויטש) עד י"ז מרחשון תרע"ו (כשעזב אדמו"ר מהורש"ב ליובאוויטש והעתיק מושבו לעיר רוסטוב ע"נ דאן) – שם.

62) בשנת תרע"ו (כבהערה הקודמת).

63) משנת תרפ"ד עד לאחרי מאסר וגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר בשנת תרפ"ז, שאז העתיק מושבו למושבה מאלאחאווקא - סמוכה למאסקווא (שם).

64) ובימים אלה יש שקו"ט להחזיר שמו לפעטערבורג. ראה שיחת ש"פ קרח, ג' תמוז (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 658).

65) באסרו חג סוכות תרפ"ח נסע מרוסיא והתיישב בריגא, לטביא. בשנת תרצ"ד העתיק מושבו לעיר וואַרשא, פולין. ובשנת תרצ"ו – העתיק את מושבו לעיר אטוואצק (שם), עד שהעתיק משם בחודש אלול תרצ"ט, עד שהגיע לריגא בה' טבת ת"ש. ובחודש אדר ראשון יצא משם (לשטאקהאלם) בדרכו לארצות הברית והגיע לשם בט' אדר שני ה'ש"ת (ראה מבוא לאגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה).

66) בט' אדר שני ה'ש"ת (כבהערה הקודמת). ובכ"ח סיון תש"א הגיע כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית הצדקנית נ"ע – יבחל"ח. המו"ל.

התחתון", ושם גופא בכמה מקומות, עד שהגיעו להמקום והבנין שבו נמצאים אנו עכשיו, ביהכנ"ס וביהמ"ד ליובאוויטש – ב„770" (כפי שזה נקרא).

רואים בפועל, שאע"פ שבכל הדורות ומקומות אלו היתה התגלות החסידות והפצת המעינות חוצה – הרי דוקא ב„חצי כדור התחתון", ששם מתן תורה לא הי' (בגלוי)[67] – היתה התגלות החסידות והפצת המעינות חוצה ביתר שאת וביתר עוז, יותר מבדורות ומקומות שלפני כן, עד באופן שזה מגיע לחוצה שאין חוצה ממנה – כפי שרואים בפשטות[68].

והטעם לזה הוא – כנ"ל בנוגע להגילוי דמ"ת דוקא למטה – כי דוקא בהתחתון ביותר מתגלה ה„יתרון ארץ בכל היא", ועד"ז מובן לאחרי מתן תורה עצמו, שדוקא ב„חצי כדור התחתון", ששם לא הי' מ"ת בגלוי, נעשית שלימות ההתגלות של „יתרון ארץ בכל היא", השלימות דגילוי התורה ופנימיות התורה באופן דיפוצו מעינותיך חוצה.

וכמרומז גם במספר הכתובת של הבנין (המרכז של ליובאוויטש בחצי כדור התחתון, שמשם אורה יוצאה לכל העולם כולו בהפצת המעינות חוצה) – 770, כידוע ש־770 הוא גימטריא של „פרצת" (כפי שהתפרסם בין בנ"י).

ויש לומר השייכות: מספר שבעה מורה על השלימות דשבעת ימי ההיקף, שבעה מדות – ההשפעה בכל הדרגות (מחסד עד מלכות). והשלימות דשבעה היא – מאה פעמים שבעה (770) ביחד עם עשר פעמים שבעה (70), שבצירופם יחד הרי זה – 770. ולכן זהו בגימטריא „פרצת" – כי השלימות ד„פרצת", הפריצה מכל ההגבלות דזמן ומקום („ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[69]) – עד באופן ד„פרצת" בתוך „פרצת" – נפעל (לא ע"י היציאה מזמן ומקום, אלא אדרבא –) דוקא בתוך ועל־ידי שלימות הזמן (והמקום) – 770, השלימות דמספר שבעה (שבע מאות ושבעים).

זאת אומרת, שביחד עם זה שישנה הפריצה שלמעלה ממדידה והגבלה („פרצת") – ישנו גם המקום וזמן, כפי שהדין בפשטות שהמקום ובנין צריך להיות בעל ד' כתלים וגג ותקרה וכו', אלא שהזמן ומקום עצמו קיים באופן של „פרצת" (ואדרבא: דוקא זמן ומקום למטה פועל את שלימות ענין הפריצה כנ"ל). ע"ד הכתוב על ירושלים[70], ש„פרזות תשב ירושלים" ויחד עם זאת „ואני אהי' לה חומת אש סביב".

והמקום הזה – „770" גימטריא „פרצת" – נעשה המקור ונתינת כח ליפוצו מעינותיך חוצה בכל העולם כולו, באופן שפועלים את ה„פרצת" ואת יפוצו מעינותיך ב„חוצה", עד לחוצה שאין חוצה ממנה, כך שמגלים שם את ה„יתרון ארץ בכל היא".

---

67) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס בסה"מ תש"ח ע' 232 ואילך. וראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' שלא. אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' קסא. ועוד.

68) ראה גם ה„פתח דבר" ל„קובץ כ"ח סיון יובל שנים".

69) ויצא כח, יד.

70) זכרי' ב, ח.

ולהוסיף: הסך־הכל ושלימות[71] השבעים (70) שנה של כ"ק מו"ח אדמו"ר[72] הי' דוקא ב„חצי כדור התחתון", ב„770", היכן שהגיע וחי במשך עשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין; וזה נותן אח"כ את הכח לדור השביעי שלאחרי זה (כנגד ספירת המלכות) – שיהי' שלימות הגילוי דשבעים (עשר פעמים שבעה) ביחד עם שבע מאות (מאה פעמים שבעה) = 770, ושלימות הגילוי ד„ויתרון ארץ (מלכות) בכל (יסוד[73] היא".

וע"פ המדובר לעיל מובן, שענין זה בא בגילוי ביום כ"ח סיון, אשר מגלה את כחו של החודש – „ירחא תליתאי", והכח ד„אוריאן תליתאי", והכח ד„עמא תליתאי", וכל הענינים של „תליתאי" הקשורים עם מתן תורה (כפי שרב נסים גאון[74] מונה אותם), ובכללות – הכח דמלכות, „ויתרון ארץ בכל היא", שמגלה „כל" בשלימות ובאופן של קיימא (שלש פעמים שלש פעמים שלש)[75], ודוקא בגשמיות העולם, באופן של ממש (ממשות).

ח. ע"פ הנ"ל מובן ענין השליחות („שלח לך") של דורנו זה:

אע"פ שנמצאים אנו בעוה"ז התחתון בגלות, בגלות זה האחרון, ושם גופא – בחצי כדור התחתון [המקום של רוב מנין ובנין בנ"י בזמננו] – הרי אדרבא: דוקא ממצב ובמצב ומקום התחתון והגלות, עד בתחתון שאין תחתון למטה ממנו – נפעלת העלי' הכי גדולה ובכל הדרגות והדורות שלפני ושלמעלה מזה, כולל גם דחצי כדור העליון והדורות הנעלים ביותר (דור דיעה של משה רבינו וכיו"ב), עד להעלי' של הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה לכל העולם כולו (כולל חצי כדור העליון), ועבור כל הדורות כולם.

וכידוע שתיבת „גאולה" נעשית דוקא ע"י תיבת „גולה" בתוספת אל"ף – כי הגאולה נמשכת ובאה על־ידי (העבודה של) הכנסת האל"ף דאלופו של עולם בגלות (גולה)[76];

---

71) כידוע שבעת הסתלקות הצדיק נעשה העלי' של „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" (אגה"ק ביאור לסי' ז"ך), ונמשך ומתגלה ומאיר מלמעלה למטה (שם סי' כ"ח).

72) שנולד בליובאַוויטש בשנת תר"ם (י"ב תמוז), ונסתלק בניו־יאָרק ושם מ"כ, בחצי כדור התחתון, בשנת תש"י (יו"ד שבט).

73) וידוע שכ"ק מו"ח אדמו"ר הוא כנגד ספירת היסוד (ושמו (הראשון) יוסף, שהוא מדת היסוד), לאחרי החמש מדות כנגד החמשה נשיאים שלפניו – ראה ס' השיחות תש"ה ע' 60. ועוד.

וי"ל שכל דורנו האנשים נשים וטף הוא ספירת המלכות.

74) וע"ד הרמז יש לומר, ש„נסים" מורה על גילוי הנסים בעולם [וכנראה במיוחד בשנים אלו – שנת תש"נ ר"ת תהא שנת נסים, ושנת תנש"א ר"ת תהא שנת אראנו נפלאות, כמדובר כמ"פ], כולל גם – הנסים המלובשים בטבע (ראה מכתבי חודש ניסן ש. ז. נדפסו בסה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 894 ואילך), ו„גאון" מרמז על גילוי שלימות התורה, כידוע מהטעמים לקריאת שם גאון, כי גאון הוא בגימטריא ששים, שמורה על בקיאותו בששים מסכתות (ראה הקדמת המאירי לאבות). וי"ל שלכן, דוקא ר' נסים גאון מבאר הפרטים בקשר התורה לענין תליתאי, שמורה על הקיום (חוט המשולש) שנעשה ע"י מ"ת, כנ"ל ס"א.

75) ראה לקמן סי"ג.

76) לקו"ת בהעלותך לה, ג. וראה שיחת ש"פ אחו"ק וש"פ אמור (סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. 520 ואילך).

וכיון שהגאולה באה דוקא מהמצב הכי תחתון, לכן היא גם פועלת שתהי' הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות, שעלי' אומרים "שיר חדש" לשון זכר[77] [שלא כהגאולות שלפני זה, שהי' להם הפסק אח"כ], כי דוקא עי"ז שהדבר בא מהתחתון ביותר, מתגלית אמיתיות ושלימות הענין, שזה דבר של קיימא, ובאופן גלוי דוקא – המעלה דספירת המלכות (שענינה גילוי באופן של קיימא, כנ"ל ס"ג), שתתגלה בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו (ממלכות בית דוד), כידוע שהחידוש דגאולה הוא – גילוי אלקות למטה בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, דירה לו (לעצמותו) יתברך בתחתונים, אשר בדירה ישנו העצם בגלוי. – וי"ל שזהו גם השרש דתיבות "גאולה" ו"גולה" – מלשון גילוי.

ט. ויש לומר, שכשם שזה בנוגע לכללות ענין הגלות וגאולה, כך הוא גם בנוגע להמקום פרטי שנמצאים בו ב"חצי כדור התחתון" – שהיות שזה (ה"מקדש מעט"[78]) המקום ששם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו קבע את מקומו, בתור המקור להפצת המעינות חוצה בכל העולם כולו, הרי דוקא במקום וממקום זה נפעלת הגאולה ובנין בית המקדש השלישי, "מקדש[79] אד' כוננו ידיך"[80],

דאע"פ שמקומו בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, על הר הקודש – אך כיון שזה נפעל על־ידי "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[81], ובפרט בסיום דזמן הגלות ע"י העבודה ד"יפוצו מעינותיך חוצה" – יש כבר במקום זה, ודוקא במקום הזה, ההכנה בשלימותה לה"מקדש אד' כוננו ידיך",

עד שתיכף ומיד נעשה במקום זה הגילוי של "מקדש אד' כוננו ידיך" – שאת זה יכול הרי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לתבוע להביא לפועל, שלכל לראש נעשה הגילוי ד"מקדש אד' כוננו ידיך" במקום זה ("שבע מאות ושבעים") שבו הוא חי ופעל עבודתו במשך עשר שנים האחרונות שלו, הסך־הכל דכל עבודתו (כנ"ל).

ודוקא על־ידי סיום העבודה בחצי כדור התחתון, עד התחתון תחתון ביותר – "מעלים" ומגלים את כל הבנין של "מקדש אד' כוננו ידיך", כולל גם הגג של הבנין, אשר "מלך המשיח . . עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם"[82] – כל זה "מתעלה" (נפעל) על־ידי העבודה (הגבהה) של התחתון ביותר.

ותיכף ומיד ממש – "ארו עם ענני שמיא"[83] – כל בני־ישראל, "בנערינו

77) מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.
78) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.
79) בשלח טו, יז.
80) וגם לפני זה הרי הוא "מקדש מעט". ולהעיר מ"התמים" (חוברת ב ע' קכו [קי, ב]) דברי אחד מזקני חסידי האֶמיל בימי הצ"צ: מיום שחרב ביהמ"ק וקד"ק עד אשר ירחם השי"ת וישלח לנו גואל צדק . . ויבנה לנו את ירושלים וביהמ"ק עם הקד"ק, הנה ליובאַוויטש הוא ירושלים שלנו, והבית הכנסת אשר כ"ק אדמו"ר מתפלל בו הוא ביהמ"ק שלנו וכו'.
81) תניא רפל"ז.
82) ילקוט שמעוני ישעי' רמז תצט.
83) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[84], נמצאים בארצנו הקדושה, ביחד עם בית המקדש השלישי שישנו כאן, ולוקחים את כל זה ביחד, יחד עם „כספם וזהבם אתם"[85], העבודה דאהבת ה' ויראת ה'[86], שזה כולל את כל מצוות עשה וכל מצוות לא תעשה[87].

י. הלימוד מכל זה:

בעמדנו בזמן ומקום זכאי – בחודש השלישי, ובית משולש, בית תורה תפלה ומעשים טובים (ה„חוט המשולש" דתורה, עבודה וגמילות חסדים), ושם גופא, ביום דכ"ח סיון – כשעומד בגלוי הכח של כל חודש השלישי (ג' פעמים ג' פעמים ג'), שענינו: המשכת וגילוי אלקות למטה באופן של קיימא –

מקבל כל יהודי תוספת כח וחיזוק לקיים השליחות דדורנו זה – שעליו ישנו השליחות והציווי של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שצריכים לעמוד „עמדו הכן כולכם"[88] לקראת קבלת הגאולה האמיתית והשלימה, ובראשם – משיח צדקנו, דוד מלך ישראל.

ולהיות שזוהי השליחות דדורנו זה – החידוש של ה„תלמיד ותיק" בדורנו (אשר כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני) – מובן, שאפילו כאשר ילד קטן בימינו אלה אומר שהוא מאמין ומבקש שיבוא המשיח – ה"ז חידוש אמיתי בתורה, עד שזה נעשה חלק מן ה„חידוש תורה" ש„מאתי תצא"[89], מהקב"ה עצמו, שכן הקב"ה מסכים למילים והבקשות של בנ"י – „נער ישראל ואוהבהו"[90], והקב"ה מגלה אהבתו בפשטות ממש, באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, וביחד עם זה – בגלוי למטה מטה, בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ובפרט שיש לכך הסיוע מכל עניני העולם – „ברבים היו עמדי" – כך שכל עניני העולם מסייעים ומוליכים למטרה אחת ויחידה: הגאולה האמיתית והשלימה.

יא. בכל זה ניתוסף יותר עי"ז שיתנו לכאו"א שליחות – עושים את כאו"א מהנמצאים כאן לשליח מצוה לצדקה, על־ידי שיתנו לו שטר לצדקה ואח"כ הוא יוסיף מדילי',

וגדולה צדקה שמקרבת את הגאולה[91], עד לקירוב וזירוז כזה שלא נשאר אף רגע פנוי, אלא כבר מאסיפתנו עתה כאן „כאיש אחד בלב אחד"[92] [כפי שזה הי' כבר בראש חודש סיון, ומהראש ה"ז נמשך על ובכל ימי החודש, ועאכו"כ ביום כ"ח בו – היום שהוא הכח של כל החודש] – הולכים לארץ הקודש,

ותיכף ומיד, ועוד והוא העיקר – ממש, באופן של ממשות, החל מהגילוי של ה„חלק אלוקה ממעל[93] (וכפי

---

84) בא י', ט.
85) ישע' ס, ט.
86) ראה תו"א ר"פ וישב.
87) ראה תניא פ"ד.
88) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' רעט.
89) ישע' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
90) הושע יא, א.
91) ב"ב י', א.
92) פרש"י יתרו יט, ב.
93) איוב לא, ב.

שמוסיף אדמו"ר הזקן[94]) ממש", ודוקא בתור נשמות בגופים יחד, ואדרבה – עם הוספה בבריאות הגוף ובריאות הנשמה, וגם – בריאות כל העולם כולו, עד שמתגלה איך שכל העולם נברא בכל רגע ורגע מאין ליש מעצמותו ית', ע"י התורה – אסתכל באורייתא וברא עלמא[95].

ועוד והוא העיקר: מהדיבור בכל ענינים אלו, שקשור עם דיבורו של הקב"ה – הרי דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה[96], נפעל המעשה של הקב"ה, שהמעשה העיקרי שלו הוא – תיכף ומיד להמשיך ולגלות (עם כל הפירושים שבדבר) את הגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש בפשטות.

* * *

[התפללו תפלת ערבית, ולאחרי התפלה המשיך[97] כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

יב. נוסף לכך שכ"ח סיון הוא המשך לכ"ז (זך) סיון (כנ"ל ס"א), שהמדובר כאן הוא בעיקר בנוגע לעבודתו של היהודי בעולם (עד לחצי כדור התחתון), הרי הוא גם הכנה והקדמה להיום שלאחריו – כ"ט סיון, ערב ראש חודש (תמוז), שבו מדובר בעיקר אודות ההתאחדות של יהודי עם הקב"ה (שבא בכח מהעבודה בכ"ח סיון).

והענין בזה:

בערב ראש חודש אור הלבנה נעלם לגמרי כהכנה לקראת מולד חדש בראש חודש. ובלשון הכתוב[98]: על־ידי ה„יפקד מושבך" (העלם הלבנה) בערב ראש חודש („מחר חודש"), נפעל ה„ונפקדת" (מולד הלבנה בראש חודש), יחוד שימשא וסיהרא[99].

ובעבודת השם דבנ"י – שדומין ללבנה ומונין ללבנה[100]: בערב ראש חודש היא שלימות עבודת היהודי, כאשר הוא עומד בתכלית הביטול (בדומה ללבנה שמצוי' אז בהעלם), וזה מביא תיכף את העלי' של הנשמה („ונפקדת") – היחוד וזיווג דכנסת ישראל (מלכות, סיהרא) והקב"ה (ז"א, שמש), וכך גם היחוד של כל יהודי בתור יחיד („ואתם תלוקטו לאחד אחד"[101]) עם עצמות ומהות – כך שהם נעשים מציאות אחת ממש, באחדות אמיתית – „והיו לבשר אחד"[102], עד לאופן של יחיד[103], עד – למעלה אף מיחיד.

שאז הרי בודאי לא שייך ענין של הפסק ח"ו[104], שכן אדרבא: ישנו דוקא

---

94) בתניא רפ"ב.
95) זח"ב קסא, א־ב.
96) ב"ר פמ"ד, כב. אוה"ת שמות ס"ע ב'תשב ואילך.
97) לאחרי התפלה הכריז הגבאי שי' שתהי' כעת הפסקה ואח"כ יחלק כ"ק אדמו"ר שליט"א את הקונטרס והשטרות לצדקה. וכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר (בחיוך): במקום לעשות הפסקה, נעשה עכשיו המשך (עד שיגיעו הקונטרסים). וראה לקמן בהשיחה. המו"ל.
98) שמואל־א כ, יח.
99) ראה דרושי מחר חודש – סה"מ תקס"ז ע' מח ואילך. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.
100) סוכה כט, א. ב"ר פפ"ו, ג. זח"א רלו, ב.
101) ישעי' כז, יב.
102) בראשית ב, כד.
103) ראה תו"א וארא נח, ב ואילך. ובכ"מ.
104) ראה לעיל הערה 97.

רק ענין של התאחדות, והתאחדות בתכלית השלימות.

ונוסף על ענין ההתאחדות (בין בנ"י עם הקב"ה) ב„והיו לבשר אחד" – ישנו ענין נוסף ב„והיו לבשר אחד: התוצאות שיוצאים מזה – שנולדים „תולדות" – „תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"[105].

עד למעשים טובים (שאינם דבר נפרד מן „והיו לבשר אחד", אלא מעשים טובים) שעל־ידם נעשה יהודי (בגופו ונשמתו) „שותף להקב"ה" (באופן של התאחדות) בכל ענייניו של הקב"ה, כולל ועיקר – בהבאת הגאולה האמיתית והשלימה, אשר, כדי שהקב"ה יפעל זאת בשלימות הוא זקוק (כביכול) להשתתפותו של כל יהודי, ודוקא בתור נשמה בגוף, שע"י „מעשינו ועבודתינו" באה הגאולה, וצריך להגיע כביכול לכך שהיהודי יסכים לזה, ויתירה מזו – שהוא ירצה ויכריז, שלא רק ש„הגיע זמן גאולתכם"[106], אלא שישנה כבר הגאולה בפשטות, כמדובר לעיל (סו"ס ח) שגאולה היא מלשון גילוי – הגילוי דאלופו של עולם ב„גולה" (שנפעל ע"י עבודת היהודי בגלות).

יג. והכח להגיע להתאחדות בערב ראש חודש [הן מלמטה למעלה, ההתאחדות של בנ"י עם הקב"ה, כפי שבנ"י צריכים להגיע להקב"ה, והן מלמעלה למטה – הקב"ה עם בנ"י, כפי שהקב"ה צריך כביכול להגיע לבנ"י] – בא מהיום שלפניו, כ"ח בחודש, שקשור עם הכח של (מתן) תורה (ענינו של חודש השלישי), ובפרט מגילוי פנימיות התורה למטה (כנ"ל בארוכה):

על־ידי התורה נעשה ההתקשרות והתאחדות של בנ"י עם הקב"ה, כמאמר הידוע[107] „תלת קשרין[108] אינון מתקשראן דא בדא, קוב"ה אורייתא וישראל, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא כו'", ועל־ידי ההתקשרות של ישראל ואורייתא נעשים ישראל קשורים עם קוב"ה, עד שישראל וקוב"ה כולא חד (נעלה יותר מכפי שההתקשרות באמצעות התורה, שלכן ישנם „תלת קשרין"[109]).

ובהתקשרות זו גופא ישנם שתי אופנים וסדרים, כידוע[110]: (א) גליא דישראל מתקשרת עם גליא דתורה ועם גליא דקוב"ה, וסתים דישראל מתקשר עם סתים דתורה וסתים דקוב"ה[111], (ב) גליא דישראל מתקשרת עם סתים דישראל, וסתים דישראל עם גליא דתורה, וגליא דתורה עם סתים דתורה, וסתים דתורה עם גליא דקוב"ה וגליא דקוב"ה עם סתים דקוב"ה.

ואלו ואלו דברי אלקים חיים[112] – ישנם שתי האופנים וענינים ביחד באופן חי (אלקים חיים) באופן של קיום נצחי – הן ה„חוט המשולש" (תלת

---

105) פרש"י ר"פ נח.

106) ראה לעיל ס"ט.

107) זח"ג עג, א.

108) כן הובא בכ"מ בחסידות. וראה סה"מ תרנ"ז ס"ע כח־ט. ה'ש"ת ע' 61 בהערה.

109) ראה סה"מ תרנ"ז שם (ע' כח ואילך). ועוד.

110) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תקלה.

111) ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א.

112) עירובין יב, א.

קשרין) דגליא (גליא דישראל, גליא דתורה וגליא דקוב"ה), הן ה„חוט המשולש" דסתים (סתים דישראל, סתים דתורה וסתים דקוב"ה), והן ה„חוט המשולש" באופן שני – גליא בסתים, וסתים בגליא וכו' – כך שישנה ההתאחדות האמיתית של כל השלשה, כך שישנם כל הענינים של גליא, כל הענינים דסתים וכל הענינים דסתים כפי שעומדים בגלוי (שלש פעמים שלש פעמים שלש), – בתור מציאות אחת ויחידה של „יחידה ליחדך"[113].

והכח לזה בא מכ"ח סיון, כשישנה השלימות של שלש פעמים שלש פעמים שלש (כל ג' האופנים בהתאחדות ד„תלת קשרין"), היום שקשור עם שלימות גילוי הכח של (מתן) תורה, וגם של פנימיות התורה, ובאופן שגם סודות התורה קיימים בגלוי (עד בחוצה דחצי כדור התחתון) – שעל־ידו נעשית שלימות ההתאחדות של בנ"י עם הקב"ה (יחוד שימשא וסיהרא), הן בבחי' גליא והן בבחי' סתים.

ועל־ידי זה – נפעלת המשכת האחדות גם בעולם, הן בגליא שבעולם והן בסתים שבעולם, וגם שהסתים שבעולם – עד כח העצמות שבו – קיים בגלוי.

יד. ועוד ועיקר, שע"י גילוי היחידה שבנפש שבכל אחד ואחת מישראל – שזהו (חלק ה)משיח שבכל יהודי[114], ובפרט בכללות עם ישראל כשמתאספים יחד (כמה פעמים עשרה) בבית משולש (תורה תפלה ומעשים טובים) – שיהי' הגילוי דיחידה הכללית, משיח צדקנו[115],

ונעשה „יחידה ליחדך" – ההתאחדות של כל הענינים ביחד בנקודה אחת ויחידה, שעומדת בגלוי בזמן ומקום של הגאולה האמיתית והשלימה, מתחיל דוקא ממקום זה וזמן זה,

עד שמתגלית תכלית השלימות ותכלית האמיתית של כל הענינים בכל העולם כולו – שנעשה דירה לו יתברך בתחתונים,

וישנו בשלימות הבית המשולש, בית המקדש השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך",

ביחד עם הקשר של כל יהודי עם היחידה שבנפש שלו, שמקשרת אותו עם היחידה הכללית, משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ובנ"י הולכים ביחד עם התורה, עם „תורה חדשה" של משיח צדקנו[116], וההמשך – ע"י הקב"ה, „תורה חדשה מאתי תצא", ועוד ועיקר – תיכף ומיד ממש.

[אח"כ חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א לכל אחד ואחת מהנוכחים שיחיו קובץ „כ"ח סיון – יובל שנים", ובצירוף אליו שטר של דולר, לתת אותו (או חילופו) לצדקה].

---

113) נוסח הושענות (יום ג').
114) ראה מאור עינים ר"פ פינחס.

115) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד (נסמן בלקו"ש חכ"ט ע' 360 הערה 27). וראה שערי תשובה שבהערה 58. ועוד.
116) ראה שיחת יום ב' דחג השבועות בענין „תורה חדשה מאיתי תצא" – סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 566 (לעיל ע' 4) ואילך.

קרח – י"ב־י"ג תמוז

בירור חצי כדור התחתון כהכנה לגאולה

א. ידוע שכתוצאה מהמאסר והגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ב־י"ג תמוז (תרפ"ז) – נסע בסופו של דבר מהמדינה ההיא (בשנת תרפ"ח), ולאחרי כמה שנים (בשנת ת"ש) – הגיע לארה"ב, בחצי כדור התחתון, בה קבע את מקום דירתו ועבודתו במשך עשר השנים האחרונות שלו בעלמא דין (עד שנת תש"י).

מכיון שכל הענינים [ובפרט ענינים הקשורים בנשיא] הינם בהשגחה פרטית – מובן, שסיבת הגעתו לחצי כדור התחתון היתה לא רק כדי להנצל מהסכנה שהיתה במדינות שבחצי כדור העליון, אלא גם, ובעיקר, שכך היתה הכוונה העליונה[1], שמקום דירתו ועבודתו (בשנים האחרונות) יהי' בחצי כדור התחתון[2].

וצריך להבין: מקום העבודה הקבוע של כל רבותינו נשיאינו – החל מהבעש"ט והמגיד, ולאחר מכן נשיאי חב"ד – הי' דוקא במדינה ההיא, ובפרט בעיר ליובאוויטש[3], ומשם יוצאה אורה לכל העולם – הפצת המעינות חוצה. מדוע סובב הקב"ה את הסיבות שדוקא כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, יצא משם ויבוא לארה"ב[4] ושם יקבע את מקום עבודתו (וכידוע עד כמה מנע עצמו לצאת משם[5]), והחל מאז נהי' דוקא מקום זה מקור ההשפעה (בלשון הכתוב[6] – מקום מים חיים) של הפצת המעינות חוצה לכל העולם כולו, כולל – גם במדינה ההיא?

הקושיא מתחזקת יותר: לפי הפתגם הידוע ש„בחצי כדור התחתון לא הי' מתן תורה (– בגלוי)"[7], אלא „קבלת התורה היא אצלנו (בחצי כדור

משיחת ש"פ קרח, ה' תמוז ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 548 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה שיחת ב' דחגה"ש ביום ה'ש"ת (ע' 125 ואילך). ח"י אלול תש"א (ע' 162). אור לט' שבט תש"ב (ע' 67). ליל ויום שמח"ת תש"ד (ע' 33. ע' 42). י"ט כסלו תש"ד (ע' 51). יום ב' דחגה"ש תש"ד (ע' 138). אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' לד. ועוד. וראה גם מקומות שבהערה 5.

2) ואף שלאחרי המלחמות כו' נעקר מקומו של רוב מנין ובנין של ישראל לארצה"ב – הרי זה גופא הוא ע"פ השגחה עליונה.

3) וראה ספר הזכרונות (של כ"ק מו"ח אדמו"ר) ח"א ע' 55: די געשיכטע פון חב"ד איז אזוי ענג פאַרבונדן מיט ליובאַוויטש כו' חב"ד און ליובאַוויטש זיינען געוואָרן שמות הנרדפים. עיי"ש.

4) ראה שיחת שושן פורים ה'ש"ת (ס"ע 23).

5) ראה שיחת א' דחגה"ש ביום ה'ש"ת (ע' 119 ואילך). ער"ח תמוז תש"ב (ע' 140). וראה גם שיחת ה' כסלו תש"ב (ע' 15 ואילך). ח' שבט תש"ב (ע' 63). פורים תש"ג (ע' 42). י"ב תמוז תש"ג (ע' 136). י"ט כסלו תש"ד (ע' 51). ב' אדר תש"ה (ע' 69).

6) ירמי' ב, יג.

7) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס בסה"מ תש"ח ע' 232 ואילך. וראה אגרות קודש שלו ח"ב ע' שלא. אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' קסא. ובנדו"ד – שיחת א' דחגה"ש ה'ש"ת (ע' 120).

העליון)"[8] – מדוע הביא הקב"ה ירידה ביותר, לעקור את מקומו מחצי כדור העליון ולקבעו בחצי כדור התחתון (וכפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר התבטא, ש„עשר[9] גליות גלתה ליובאוויטש"[10], והגלות האחרונה[9] (הקשה ביותר) היתה בבואו לגלות אמריקא[11]), ואפילו לא – עכ"פ במקום אחר[12] בחצי כדור העליון?

ב. ויובן זה בהקדים השייכות של חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז עם חודש זה דוקא, ועד שכל החודש נקרא במנהג כו"כ מבנ"י על שם זה – „חודש הגאולה".

כבר דובר כמה פעמים[13], על כך שתוכנו של חודש תמוז – ששבת זו היא השבת הראשונה של החודש[14] – מרומז בשמו בתורה שבכתב – „חודש הרביעי" (על פי סדרו בהחדשים – לאחר החודש הראשון, חודש ניסן):

חודש הרביעי בא לאחר ובהמשך לחודש השלישי (חודש סיון), החודש של מתן תורה [„אוריאן תליתאי כו' ביהא תליתאי"[15]]. ההבדל בכללות ביניהם הוא: מתן תורה בחודש השלישי הוא השפעה מהקב"ה לבנ"י מלמעלה[16] – הקב"ה נותן לבנ"י תורה ומצוות, מורה־הדרך המדריך את היהודי כיצד להתנהג בחייו היום־יומיים; משא"כ בחודש הרביעי (החודש שלאחר מ"ת) מתחילה בעיקר העבודה (דקבלת התורה –) של בנ"י בכח עצמם, עבודת התחתון והמקבל בעולם, ע"י קיום התורה והמצוות בפועל ע"פ ההוראות (ל' תורה[17]) שקיבלו קודם לכן במ"ת.

החילוק מרומז גם במספר החדשים – שלישי ורביעי: הגמרא אומרת[18] „גימ"ל דל"ת – גמול דלים", ז.א. שהגימ"ל מרמז על המשפיע מלמעלה (גומל), והדל"ת – על המקבל למטה („דל"). כך זה גם בנוגע למספרים ד־ג' וד' – כידוע ששלישי רומז על ההשפעה מלמעלה (הנחלקת לשלש דרגות), וכאשר ההשפעה יורדת למקבל, נוספת דרגא רביעית (הכלי ושטח המקבל)[19]. וכפי שזה נחלק בכללות סדר ההשתלשלות – ג' העולמות אצילות בריאה ויצירה (כולם – בחי' המשפיע),

---

8) סה"מ תקס"ב ח"א ע' שי. וראה שם ח"ב ע' תעט.

9) ראה שיחת פורים תש"ג (ס"ע 41). וראה גם שיחת פורים תשח"י ס"ג (לקו"ש חי"א ע' 325).

10) ראה גם שיחת חגה"ש שבהערה 1 (ע' 126).

11) ראה שיחת י"ב תמוז תש"ב (ע' 156). ב' אדר תש"ה (ע' 69).

12) ראה שיחת י"ט כסלו תש"ד (ע'51).

13) ראה קונטרס משיחות ש"פ קרח תשמ"ז ס"ב ואילך. סה"ש תשמ"ח (קה"ת) ח"ב ע' 494. 528. ועוד.

14) שבו עולים בשלימות (ויכולו) כל ימי שבוע שעברה, כולל ב' ימים דראש חודש תמוז*, הכוללים כל ימי החודש.

---

*) ולהעיר שבב' ימים ראש חודש - כל ענייני ר"ח הם בתוקף יותר, מכיון שיש בזה העבודה כו' של ב' ימים, כפליים לתושי'.

15) שבת פח, א.

16) וגם קבלת התורה ע"י בנ"י היתה במעמד הר סיני ושמיעת עשה"ד מלמעלה (ראה סה"ש תשמ"ח שם ע' 494).

17) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. וראה זח"ג נג, ב.

18) שבת קד, א.

19) ראה קונטרס משיחות ש"פ קרח הנ"ל ס"ב. וש"נ.

ולאחר מכן עולם הרביעי – עולם העשי' (בחי' המקבל).

ועד"ז הוא ההבדל בין חודש השלישי וחודש הרביעי[20]: מתן תורה בחודש השלישי הוא ענין ה"גמול" ונתינת התורה והמצוות מלמעלה; וחודש הרביעי הוא בדרגת "דל", שמקבל ההשפעה ממתן תורה בחודש השלישי, העבודה ע"פ הוראות התורה.

ולמרות שעבודתם של יהודים בעולם (בחודש הרביעי) היא ירידה לגבי הגילוי מלמעלה (בחודש השלישי) – הרי שלימות ההשפעה מלמעלה היא דווקא כאשר היא יורדת למטה, עד שהיא מתקבלת אצל המקבל ובתוך המקבל, ואדרבה: דווקא ע"י הירידה למטה נפעלת שלימות הכוונה של נתאווה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים[21], ונפעלת השלימות של מתן תורה – שהיא תומשך ותחדור בקרב האדם למטה, ועד – כל העולם.

וכשם שהוא בעולמות: אף שעולם העשי' הוא העולם הנמוך ביותר, ומובדל משאר שלושת העולמות בהפסק – "אף עשיתיו"[22], הרי שלימות ההשפעה של העולמות העליונים היא דווקא כשהיא באה בעולם העשי', עולם הזה הגשמי, התחתון שאין תחתון למטה ממנו – דווקא בעולם העשי' נעשית הדירה לו יתברך בתחתונים.

ג. תוכנו של החודש הרביעי (עבודת התחתון, מקבל) מודגש עוד יותר בכך שהיום המיוחד של החודש אשר נזכר בתורה שבכתב הוא – "צום הרביעי"[23], הצום דשבעה עשר בתמוז, אשר זהו ענין כללי בחודש זה, כמובן מכך שהצום מתייחס לכל החודש – "צום הרביעי"[24]:

ה"חמשה דברים" בלתי רצויים אשר קרו בצום הרביעי[25] (אשר לכן זהו יום צום) – החל מ"נשתברו הלוחות" (בסוף הארבעים יום דמתן תורה), ולאח"ז "הובקעה העיר", אשר בזה החל החורבן דבית המקדש והגלות, ועד גלות זה האחרון (לאחרי חורבן בית שני) – מדגישים עוד יותר את הירידה למטה שנעשית בחודש הרביעי.

זאת אומרת, שנוסף להירידה ד"חודש הרביעי" בכלל (לגבי חודש השלישי), הירידה בעולם הזה התחתון (לגבי כל ג' עולמות העליונים) – מבטא ה"צום הרביעי" ירידה לאחרי (ובתוך) ירידה, עד לירידה בגלות הזה למטה מטה;

אך הכוונה (מלכתחילה) בזה היא, שזה יעורר את העבודה של יהודי פה למטה, שיבטל את הסיבות לירידה זו (ובמילא – את הצום), ע"י הוספה בעבודתו בתומ"צ (אשר ניתנו בחודש השלישי), ולהחליש ועד לבטל לגמרי את ה"(מפני) חטאינו (גלינו

---

20) ולהעיר שהפרק דשבת זו הוא – פרק רביעי (שבת הרביעית לאחרי זמן מ"ת), והתחלתו הוא בד' ענינים (חכם, גבור, עשיר מכובד) כנגד ד' עולמות אבי"ע, שם הו' וכו' כמבואר במ"א.

21) תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

22) ישע' מג, ז.

23) זכרי' ח, יט.

24) ראה לקו"ש חי"ח ע' 309 (לקמן ע' 134) ובהערות שם.

25) תענית כו, סע"א במשנה. רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב.

מארצנו")[26], ובמיוחד – ע"י הוספה באהבת ישראל (ועד – אהבת חנם), אשר מבטלת את סיבת הגלות (שנאת חנם)[27] – ועי"ז הרי הוא מבטל את הי(מסובב-) הגלות, ובמילא – את הצום,

ויתרה מזו – יהפכו[28] ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים[29] – משום שזוהי התכלית של הצומות מלכתחילה, שעי"ז יתוסף טוב גדול יותר, ועד שזוהי הפנימיות של הצומות – ביטוי של אהבתו הגדולה של הקב"ה לבנ"י[30] („כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו"[31]), וכפי שזה יתגלה במהרה בימינו, כאשר הצום עצמו יהי' יום ששון ושמחה ומועד טוב[32].

ונמצא, שאע"פ שצום הרביעי הוא (בפשטות) ענין של ירידה – הרי זה מעורר ומביא הוספה בעבודת בנ"י, ודוקא ע"י"ז שעבודתו של יהודי בתומ"צ (שניתנו בחודש השלישי) נמשכת למטה מטה, גם בביטול והפיכת „חטאנו" וכל הענינים הבלתי רצויים שבאו כתוצאה מזה – מתבטאת עוד יותר שלימות ההשפעה של מ"ת בחודש השלישי, שנמשכת אצל המקבל ובתוך המקבל בהיותו למטה, ועד שהצום גופא נהפך ליום ששון ושמחה ומועד טוב, למעלה מהטוב הגלוי של חודש השלישי[33].

ד. העילוי של חודש הרביעי נתגלה עוד יותר בדורות האחרונים – ע"י הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ב-י"ג תמוז[34] (והתחלתה – בג' תמוז[35]), שעשתה (הפכה) את החודש כולו ל„חודש הגאולה":

---

26) תפלת מוסף דיו"ט.

27) יומא ט, ב.

28) ע"פ ירמי' לא, יב.

29) זכרי' שם. רמב"ם סוף הל' תעניות.

30) וכן הוא גם בנוגע לשם החודש „תמוז" – שהוא שם של ע"ז (יחזקאל ח, יד ובמפרשים שם. מו"נ ח"ג פכ"ט), וע"י עבודת בנ"י נתהפך ונעשה שם של חודש במנין בנ"י, וידוע השקו"ט ע"פ הלכה בזה (ראה סנהדרין סג, ב. טושו"ע יו"ד סקמ"ז ס"ד ובנ"כ. דעת זקנים בעה"ת בשלח יד, ב. יראים סע"ה. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 311 (לקמן ע' 136). חכ"ג ע' 166 ואילך. וש"נ), ועד שיש בו יתרון האור (הבא דוקא מן החושך) – שבתקופת תמוז מאיר תוקף החום של „שמש הוי'", היינו תוקף הגילוי של שם הוי' (ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 310 ואילך (לקמן ע' 136)).

31) אגה"ק סכ"ב.

32) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 313 (לקמן ע' 138). לקו"ש חל"ג ע' 156. סה"ש שם ע' 526 ואילך.

33) ולהעיר שבשבעה עשר בתמוז (סיום הארבעים יום ממתן תורה) ירד משה עם הלוחות. ויומתק ע"פ מ"ש בפנים – שבחודש הרביעי נעשה עיקר קבלת התורה מצד האדם (לאחרי ההכנה של ארבעים יום שלמד משה תורה בשכלו הוא ובפרט בלילה. משא"כ מצד הקב"ה – ניתן כל התורה מלמעלה ביום מתן תורה), שזהו השלימות דמתן תורה בחודש השלישי. אלא שמפני חטא העגל – נשתברו הלוחות, ונעשה יום צום.

ויש לומר, שמצד הגילוי מלמעלה במ"ת בחודש השלישי, הי' מקום לשבירת הלוחות, ודוקא ע"י עבודת האדם, לאחרי התשובה של המקבל, נתקיימו הלוחות אחרונות (שניתנו ביוהכ"פ), כי ע"י עבודת האדם נעשה הגילוי דמ"ת בתוקף וקיום נצחי (ראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת) ח"ב ע' 529).

34) שמתברך משבת זו, שמיני' מתברכין כולהו יומין, כולל יום השביעי הבא (שהוא י"ב תמוז בקביעות שנה זו).

35) שעלייתו בשלימותו הוא בשבת זו, ובפרט שקביעותו בשנה זו הי' ביום חמישי, מעלי שבתא.

המאסר בא בגלל חושך הגלות (אשר החל (ברמז) בשבעה עשר בתמוז עוד בזמן שביהמ"ק קיים), ובפרט במדינה ההיא בימים ההם עוד קודם ע"י המאסר, מאסר באופן הקשה ביותר, הקשור עם יסורים ועינויים, ועד להחלטת הממשלה ההיא דהיפך החיים ר"ל;

ודוקא ע"י הירידה (לפי שעה) נפעלה (לא רק השחרור של בעל המאסר והגאולה למצב כפי שהי' קודם המאסר, אלא) עילוי נעלה [ועד שלאחר זמן – ראו בשכל ובעיני בשר איך שמהלך הדברים של המאסר הי' בפנימיותו – בשביל העילוי];

הגאולה (והמס"נ של בעל הגאולה אשר באה בגלוי ע"י המאסר) פעלה שגם מצד המקבל, מצד תחתונים[36], יהי' קל יותר לקיים תורה ומצוות, הגאולה הכניסה גאולה ותוקף אצל כל יהודי בכל עניני תורה ומצוות[37], שיוכלו לקיימם בלי מניעות ועיכובים (דעולם),

כידוע דברי בעל הגאולה שכותב[38], ש„לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה כו'", אשר זה כולל את כל הסוגים שבבני ישראל, כל בנ"י[39].

ונוסף לזה שהגאולה הקלה על עבודת היהודים (המקבל) – הרי ע"ז בפשטות נוסף בהפעולות דהרבצת התורה וחיזוק הדת, וכפי שרואים בפועל שלאחר הגאולה נתחזקה ונתרחבה, ועד שלא בערך, העבודה דהרבצת התורה וחיזוק היהדות והפצת המעינות חוצה, ועד לאופן אחר לגמרי ונעלה יותר, ועד להגיע בכל קצוי תבל, ובאופן דפעולה נמשכת – מוסיף והולך (כדלקמן).

ויתירה מזה (כמדובר פעם בארוכה[40]): היות שהדור (של בעל הגאולה) הינו הדור האחרון של הגלות והדור הראשון של הגאולה, הרי גאולתו היא השלב האחרון בהגאולה, בתור הכנה להגאולה האמיתית והשלימה [כידוע שכל ענין של גאולה (אפילו גאולה ש„לאו[41] גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו כו'", הרי זה קשור עם הגאולה האמיתית והשלימה (מן הגלות), עאכו"כ גאולה של נשיא בישראל בענינים דהרבצת התורה והפצת היהדות והמעיינות חוצה, שמביאה את הגאולה],

---

36) וגם בדרגת ה„תחתונים" של מדינה ההיא – כמ"ש במכתב בעל הגאולה לחגיגת י"ב תמוז הראשונה (נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו ואילך. תש"ח ע' 263 ואילך. אגרות קודש שלו ח"ב ע' פ ואילך. ועוד): „ביום ההוא נודע גלוי לעין כל, כי העבודה הגדולה אשר עבדתי בהרבצת התורה וחיזוק הדת, מותרת היא ע"פ חוקי המדינה".

37) משא"כ מצד הגילוי מלמעלה (בחודש השלישי) יש נתינת מקום להעלם ומאסר למטה (ולהעיר שהמאסר הי' בט"ו (סיהרא באשלמותא ד)סיון) – ראה קונטרס משיחת ש"פ קרח תשמ"ז ס"ג.

38) מכתב שבהערה 36.

39) נוסף על זה, שהיותו נס וגאולה (לא של איש פרטי, אלא) של נשיא הדור והנשיא הוא הכל – הרי זה פועל (מלשון ארים נסי על ההרים) נשיאות הראש („נשא את ראש") בכל אנשי הדור, שנוסף על הנסים בהנהגת בנ"י בכלל ובפרט בזמן הגלות – ניתוסף ברוממות כל א' מישראל ע"י נס הגאולה די"ב-י"ג תמוז.

40) קונטרס משיחת ש"פ שלח תשמ"ז ס"ב ואילך.

41) פרש"י ד"ה אתחלתא – מגילה יז, ב.

ועד שבדור זה בכלל ובהגאולה במיוחד – מתחילה ה„טעימה" (טועמי' חיים זכו)[42] מהגאולה העתידה, כולל גם – להרגיש איך שהפנימיות דהירידה, כולל דצום הרביעי – היא ענין נעלה, ועד מעין הגילוי דלע"ל כשצום הרביעי יהפך לששון ולשמחה – עי"ז שקודם צום הרביעי בא חג הגאולה, אשר פועל ומגלה שכל החודש הוא „חודש הגאולה"[43].

ה. עפ"ז יש לומר הטעם לכך שהקב"ה הביא את בעל הגאולה ואת מקום הפצת התורה והחסידות דוקא לחצי כדור התחתון:

כשם שישנו החידוש בזמן דחודש הרביעי (לגבי החודש השלישי, החודש דמ"ת) – הרי זה מתבטא גם במקום [כידוע שזמן ומקום קשורים זב"ז[44]], כפי שהי' במ"ת: עיקר העבודה דבנ"י בכח עצמם התחילה כשהתרחקו מהחודש השלישי, הזמן דמתן תורה, ומהמקום בו הי' מ"ת (הר סיני), כל זמן שעומדים „ליד" (מתן תורה ב)הר סיני הרי הם תחת השפעתו כאיש אחד בלב אחד[45].

ע"ד חילוק זה הי' אצל בעל הגאולה: כתוצאה מה(מאסר וה)גאולה הגיע לאחרי המשך כמה ענינים לחצי כדור התחתון, אשר שם „לא הי' מתן תורה" (כנ"ל), וכל ההעלמות וההסתרים אשר היו בגלות אמריקא (אשר רבות בשנים שלטה בה ההנחה אצל כמה מבנ"י ש„אמעריקא איז אנדערש"[46] (– אמריקא היא שונה)) – מתוך כוונה לעשות מהמקום – מקום תורה[47], ועד מקום מתן תורה – כציווי התורה[48] מה להלן (במ"ת) – אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע – דוקא עי"ז נפעלת שלימות ההשפעה (דמתן תורה בחודש השלישי ובחצי כדור העליון), עי"ז שההשפעה ד(מתן) תורה מגיעה בגלוי עד למטה מטה (בחצי כדור התחתון שבו לא הי' מ"ת בגילוי), ומתקבל ע"י המקבל (בחי' רביעי), באופן שזה נעשה מקום תורה ומתן תורה.

זאת אומרת, שהגם שביאתו לחצי כדור התחתון היתה גלות בתוך גלות – לאחרי כל הגליות שגלתה ליובאוויטש [„מליובאוויטש לראסטאוו, מראסטאוו בגלות פעטערבורג, מפעטערבורג בגלות לאטוויע, מלאטוויע בגלות פולין, ומפולין כו' בגלות אמריקא"[49]], ומובן גודל הירידה דגלות, כפי שזה מקשה על יהודי לעשות עבודתו (אפילו בענינים דשליחות מעבודת נשיא ישראל כ"ק מו"ח אדמו"ר) – אעפ"כ, דוקא שם נשלמת הכוונה ד(מתן) תורה, שזה יגיע למטה מטה, ולעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ויש לומר הטעם, כי בהתקרבנו להגאולה העתידה לבוא, צריך להתוסף בבירור התחתון (המקבל) לעשותו יותר

---

42) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. וש"נ.

43) לקו"ש חי"ח ע' 314 (לקמן ע' 139) ואילך.

44) ראה שעהיוה"א פ"ז.

45) פרש"י יתרו יט, ב.

46) ראה גם לקו"ש חי"ח ע' 304 ואילך.

47) ראה שיחות שבהערה 1. שיחת ט' אדר שני ה'ש"ת (ע' 5). כ"ו אדר תש"ה (ע' 75 ואילך). ועוד.

48) ברכות כב, א.

49) שיחת חגה"ש שבהערה 9.

ראוי וכלי להיות דירה לו יתברך, כפי שיהי' בשלימות הגילוי לעתיד לבוא[50].

לכן סדר העבודה בדברי ימי ישראל הוא, שקודם היו בנ"י במקום אחד (בארץ ישראל), ומשם יצא אור התורה והמצוות בכל העולם[51], ואח"כ – בגלות בבל, ובעיקר – עד גלות אדום, בנ"י התפזרו, אחד[52] מהם גלה לברבריא, ואחד מהם לסרמטיא כו', ומדור לדור – מתפשטים עוד יותר, בכדי לפעול בירור העולם בכל מקום ומקום באופן דמלמטה למעלה, אבל כל זה עדיין בחצי כדור העליון (ומשם נתפשט האור גם בחצי כדור התחתון); ועד שהתקרבו עוד יותר להגאולה, ובנ"י בקהל גדול הגיעו גם לחצי כדור התחתון, ועד לזמן בואו של בעל הגאולה לכאן – בכדי לפעול במקום זה הבירור, אשר עי"ז נפעלת שלימות ההשפעה דמ"ת, כנ"ל.

ו. ויש לומר יתירה מזה:

נוסף לזה שבחודש הרביעי (ובחצי כדור התחתון) נפעלת השלימות של ההשפעה מלמעלה בחודש השלישי, עי"ז שזה מגיע ומתקבל אצל המקבל – ניתוסף עוד דבר, שע"י עבודת המקבל (בחי' רביעי) נעשה המקבל משפיע (מלמטה למעלה) הפועל חידוש בענין דחודש השלישי (מ"ת).

וכפי שזה בכללות העולמות, שנוסף לזה ששלימות ההשפעה דאלקות בעולמות העליונים נפעלת עי"ז שזה נמשך למטה בעולם העשי' – הרי דוקא עולם העשי', עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו – נעשה דירה בתחתונים, דירה לעצמותו ית', ועי"ז נפעלת עלי' בעולמות העליונים (דכל סדר השתלשלות) שמצ"ע הרי הם "ירידה מאור פניו ית'"[53].

ועד לתכלית השלימות והגילוי שבזה לע"ל – המעלה ועליית המקבל, "נקבה תסובב גבר"[54], דוקא התחתון המקבל נעשה דירה לו יתברך, כלי לגילוי העצמות.

ז. ועד"ז יש לומר בנוגע לזה שקביעת מקום דירתו של בעל הגאולה הי' בחצי כדור התחתון:

כשם שבעולמות בכלל נעשית הדירה לו ית' דוקא בעוה"ז התחתון, ועי"ז נעשה עלי' בכל העולמות – כמו"כ הוא גם בעוה"ז עצמו, שהשלימות שבזה נפעלת בחצי כדור התחתון (ששם לא הי' מ"ת), ועי"ז נעשה עלי' בכל העולם, גם בחצי כדור העליון.

וי"ל, שמכיון שהדור (דבעל הגאולה) אוחז בסוף העבודה בזמן הגלות, קרוב ובסמיכות ממש לגאולה, וישנו כבר אז ה"טעימה" בעניני הגאולה (כנ"ל ס"ד) – לכן, סיבב הקב"ה את הסיבות שבעל הגאולה ילך ממקום אבותיו ויגיע לחצי כדור

---

50) ראה תניא פל"ו.

51) ראה תו"א (ה, סע"ד ואילך) בנוגע לעבודת אדה"ר (באם לא עבר על חטא עה"ד), ומעין זה בעבודת שלמה – שע"י ריבוי התגלות אור ממילא יתעלו ניצוצי קדושה שנפלו ונתערבו ברע כו' כנר בפני אבוקה גדולה כו'. עיי"ש.

52) שהש"ר פ"ב ז.

53) תניא שם.

54) ירמי' לא, כא. וראה ספר הליקוטים-דא"ח צ"צ ערך לעתיד לבוא ע' תרג ואילך. וש"נ.

התחתון, ויקבע שם מקום דירתו ומקום עבודתו (בעשר שנים האחרונות שלו בעלמא דין[55]) – כך שדוקא במקום זה (בחצי כדור התחתון) יהי' (משנת ת"ש ולהבא, עד סוף זמן הגלות) מקור המעינות – מקור מים חיים – דהפצת המעינות חוצה, וממנה יוצאה אורה – מלמטה למעלה – לכל העולם כולו, גם בחצי כדור העליון, להיפך מסדר העבודה דרבותינו נשיאינו שלפניו – שמחצי כדור העליון הגיע – מלמעלה למטה – בכל העולם.

וכפי שרואים בפשטות בעיני בשר – מראה באצבעו ואומר זה – שאע"פ שביאת בעל הגאולה לחצי כדור התחתון הי' גלות בתוך גלות (בערך לעיר ליובאוויטש כו') – הרי דוקא ע"י ביאתו וקביעת מקומו כאן, נתחזקה ונתרחבה ועד שלא בערך, עד באופן חדש, העבודה ד"ליובאוויטש", הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה, כולל ובמיוחד באהבת ואחדות ישראל[56] (הפירוש (והעבודה) ד"ליובאוויטש"[57]), לגבי כפי שזה הי' ע"י רבותינו נשיאינו שלפניו בחצי כדור העליון (כולל גם בהעיר "ליובאוויטש"),

ובאופן כזה שדוקא ממקומו בחצי כדור התחתון מתפשטים המעינות חוצה, בכל העולם כולו, גם בחצי כדור העליון – "ופרצת[58] ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[59] – בהרחבה יתירה מכפי שהי' עד אז,

החל בשנת ת"ש, כשבעל הגאולה הגיע לכאן, ואח"כ במשך העשר שנים (עד תש"י) שעבד עבודתו, וגם אח"כ – באופן דפעולה נמשכת והולך ומתפשט ע"י תלמידיו ושלוחיו, בפרט שכבר אוחזים בשנת הארבעים מאז תש"י, מתי ש"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", וקאי אינישׁ[60] אדעתא דרבי'[61], והולך ומוסיף ואור.

* * *

55) גמר ושלימות עבודתו בעולם הזה, ועד להסתלקותו (בחצי כדור התחתון) – שאז נתגלו כל מעשיו ועבודתו ותורתו שעבד במשך ימי חייו, ועד שזה פועל ישועות בקרב הארץ (אגה"ק סכ"ח), למטה מטה.

56) ואף שאין אתנו יודע עד מה בגודל פעולות רבותינו נשיאינו, ובפרט בענין עיקרי דהפצת המעינות חוצה ואהבת ישראל וכו' – מ"מ, ההוספה בזה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר בחצי כדור התחתון נראה בגלוי לעיני בשר בעניני מעשה בפועל, והרי המעשה הוא העיקר.

57) ראה ספר הזכרונות ח"א ס"ע 17. ע' 55. ע' 342. ושם: ליובאוויטש איז געבויט אויף אהבה. ליובאוויטש איז דער צינור פון חסידישער אהבה און יידישות.

58) ולהעיר מפירוש החסידים (ונתקבל אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר) ש"פרצת" הוא בגימטריא 770, מספר הבנין, ביהכנ"ס וביהמ"ד ומקום דירתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר (מקומו הקבוע בחצי כדור התחתון).

ולהוסיף, ש770 הוא במספר של שבע (כמה פעמים שבע; עשר פעמים שבעים ושבע; שבע בכפליים), המרמז על העבודה ד"בהעלותך את הנרות גו' שבעת הנרות"* (העבודה ד"פרצת ימה וגו'", דוגמת המנורה שממנה אורה יוצאה לכל העולם), להאיר את ה"נר ה' נשמת אדם" של כל א' מישראל, הנכלל בהשבעה סוגים של כל ישראל (לקו"ת ר"פ בהעלותך), באופן של אהבת ואחדות ישראל, ועל ידם – בכל העולם כולו, שנחלק לשבעה דרגות (ז' מדות, שבעת ימי הבנין).

59) ויצא כח, יד.

60) אפילו דרגת אנוש (ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ).

61) תבוא כט, ג. ע"ז ה, ריש ע"ב.

*) ראה לקמן בפנים ס"ט.

ח. ויש לקשר זה עם פרשתנו [כידוע שמועדי השנה יש להם שייכות להפרשיות שבהם חלים] – פ' קרח, ע"פ המבואר בחסידות[62] בטענת קרח[63] „כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'" – שעצם טענתו של קרח היא נכונה, כיון שראה את המעלה שישנה דוקא אצל המקבל, בתחתונים (בחי' רביעי), אפילו לגבי המשפיע, עליונים (בחי' שלישי) – כי הכוונה (דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים) נשלמת דוקא בתחתונים; אמנם הטעות שלו היתה, כי המעלה בגלוי תהי' רק לעתיד לבוא (כאשר נקבה תסובב גבר), לאחרי שישנה הקדמת העבודה דהמשכה והשפעה מהעליונים בהתחתונים, וגמר הבירור דהתחתון (לוי מבחי' גבורות) שבא עי"ז שלפנ"ז הוא מקבל מהעליון (כהן איש החסד).

ועפ"ז יש לומר הפי' הפנימי („יינה של תורה") בפי' רש"י הראשון בפרשתנו – „פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא": חלק הדרוש (שבדרוש[64]) שבתורה – „מדרש (רבי תנחומא)" מגלה הטוב וה„יפה" ב„פרשה זו", פ' קרח (משא"כ ע"ד הפשט, בגלוי ובחיצוניות – מעשה קרח אינו „יפה") – כפי שטענת קרח היא למעליותא, מצד (שראה את) הסדר שיהי' בפועל בגאולה העתידה לבוא, כשיהי' הענין ד„תנחומא" מלשון תנחומין ונחמה על הגלות.

בסגנון אחר: „פרשה זו" (טענת קרח) כפי שהיא כתובה ב„(מדרש רבי) תנחומא" – בגאולה העתידה לבוא – הרי היא בענין „יפה (נדרשת)", שלימות ותכלית הטוב. משא"כ ע"ד הפשט – כפי שהענינים הם בזמן הזה, והיום לעשותם (עולם העשי', עולם הפשט) – העולם עדיין אינו בהסדר דתכלית השלימות, זה יהי' רק לע"ל, לאחרי שלימות בירור התחתון ע"י שהוא מקבל מלמעלה ממנו.

וי"ל שמעין העבודה דלע"ל ישנה גם בסיום הגלות, כפי שהי' אצל בעל הגאולה – כי לאחרי העבודה במשך כל הדורות שלפנ"ז, כולל – עבודת רבותינו נשיאינו בחצי כדור העליון, באופן דמלמעלה למטה (שהגבורות טפלים ובטלים ומקבלים מהחסדים) – אז יכול להיות סדר העבודה מלמטה למעלה, שמחצי כדור התחתון „יגיע" לכל העולם, כולל בחצי כדור העליון, כנ"ל בארוכה.

ט. כשם שכללות העבודה בסדר זמן העולם צריך להיות, שתחילה (בזמן הזה) צ"ל העבודה מלמעלה למטה (המשכת החסד בגבורה), ורק אח"כ אפשר להיות העבודה מלמטה למעלה (כפי שיהי' בכללות לע"ל, ומעין זה בסיום הגלות) – כמו"כ הוא בפרטיות

---

62) ראה לקו"ת פרשתנו נד, ב ואילך, וש"נ. אוה"ת פרשתנו ע' תרפו. תרצב. סד"ה ויקח קרח העת"ר. סה"מ – מלוקט ח"ג ע' רג ואילך. ובכ"מ.

63) פרשתנו טז, ג.

64) כי במדרש עצמו ישנם פירושים ע"ד הפשט (כמובן מזה שרש"י בכ"מ מביא פירוש ממדרש ואינו מזכיר שזהו ממדרש), וכן לאידך – ישנם דרשות שהובאו בספרי פשט (וגם בפרש"י מובאים ענינים של דרש (ורש"י מדגיש שהוא דרש) אלא שהם קרובים לדרך הפשט); ואילו כאן כתב רש"י שפרשה זו נדרשת במדרש רבי תנחומא, היינו – דרש שבדרש.

יותר בהעבודה מלמטה למעלה גופא, שצ"ל בזה ה„כהן" – כ"ק מו"ח אדמו"ר שנותן ההוראות ומשפיע כחות לכל בנ"י לעשות העבודה דהפצת היהדות והפצת המעינות חוצה בחצי כדור התחתון גופא.

וגם ענין זה לומדים מכללות תוכן הפרשה – שמדובר שם אודות מחלוקת וערעור קרח ועדתו על הכהונה, וע"י הירידה באה עלי' – תוקף וחיזוק בכהונת אהרן, ע"י האותות ומופתים שאירעו אז[65], כולל „והנה פרח מטה אהרן גו'"*[65], „למשמרת לאות – לזכרון שבחרתי באהרן הכהן כו'"[66], עד לענין דמתנות כהונה, „לפי שבא קרח וערער על הכהונה, בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם"[67], שזה פעל תוקף בענין הכהונה, „הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין"[67].

שעד"ז הי' ע"י הגאולה די"ב-י"ג תמוז, שע"י ה„ערעור" דהמאסר, באה הגאולה שהבטיחה שעבודתו דהרבצת התורה וחיזוק הדת תמשך ובאופן ד„ברית עולם", וביתרון גדול לגבי לפנ"ז – כפי שזה נפעל עם בואו לחצי כדור התחתון, כולל ובמיוחד – עילוי באהבת ישראל ואחדות ישראל, שבזה מתבטאת עבודת הכהן, איש החסד – „הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"[68].

ובפרטיות יותר: דובר פעם[69] שהערעור דקרח ועדתו על כהונת אהרן הי' (לא על עצם ענין הכהונה, שאת זה הם רצו, „ובקשתם גם כהונה", אלא) על זה שאהרן הכהן הוא משפיע לבנ"י [כמבואר בחסידות[70] בענין „בהעלותך את הנרות", שע"י הדלקת נרות המנורה „העלה" אהרן את כל בנ"י לדרגתו] – הם טענו: „כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'", כשם שישנה המעלה בכהנים בזה שהם מובדלים מעניני העולם, כך ישנה גם מעלה ב„כל העדה" שמתעסקים עם עניני העולם ועושים מהם כלים לאלקות, ואדרבה: עיקר הכוונה היא – שיעשו מה„תחתונים" דירה לו ית', ומכיון ש„כל העדה כולם קדושים" – „מדוע תתנשאו על קהל ה'", מדוע שאהרן יתנשא מעל קהל ה'.

הטעות של קרח התבטאה בכך, אשר אע"פ שצ"ל מחיצה בין הכהן גדול ליהודים אחרים, „עליונים" ו„תחתונים", צריך אבל הכהן הגדול (ונשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר בדורנו) להשפיע מקדושתו בבנ"י; ולאחרי שלימות עבודה זו, תתגלה לע"ל מעלת המקבל ומעלת התחתון.

ויש להוסיף, שזה נרמז גם באות של „פרח מטה אהרן": כל נשיא השבט הביא את מטהו המיוחד שלו, „ויתנו אליו כל נשיאיהם מטה לנשיא אחד מטה לנשיא אחד גו'", ואהרן הביא את מטהו המיוחד שלו – בכדי שיראו את

---

65) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 113 ואילך.

*65) פרשתנו יז, כג.

66) פרשתנו יז, כה ובפרש"י.

67) פרש"י פרשתנו יח, ח.

68) אבות פ"א מי"ב.

69) לקו"ש ח"ח ע' 116 ואילך.

70) ראה לקו"ת בהעלותך לב, א. ס' הערכים-חב"ד ערך אהרן ס"ו. וש"נ.

האות איך ש„פרח מטה אהרן" ועי"ז ידעו ש„בחרתי באהרן"; אולם בפסוק כתוב[71], „ויתנו אליו כל נשיאיהם מטה גו' ומטה אהרן בתוך מטותם". ויש לומר הפירוש בזה, שנוסף לכך שכל בנ"י יראו את מעלתו של אהרן – הוא יהי' בתוך מטותם, קשורים עם אהרן, עי"ז שבהם נמשך מ(מטה) אהרן, „בתוך מטותם", ע"ד „ושכנתי בתוכם" – בתוך כל אחד ואחד[72].

ועפ"ז יובן גם המשך הענין: לאחרי שבנ"י ראו את האות של „פרח מטה אהרן („ויראו")" – כתוב „ויקחו איש מטהו"[73], דלכאורה מאי קמ"ל ונפק"מ? ויש לומר, שזה בא להסביר, שלאחרי פעולת ההשפעה ממטה אהרן בכל שאר המטות („בתוך מטותם"), זה נמשך לכל שבט (מטה) בנפרד לפי ענינו ועבודתו – עי"ז ש„ויקחו איש מטהו", מטה שלו דוקא, ע"פ העבודה הפרטית של כל שבט לחוד.

י. והלימוד מזה לכאו"א:

אע"פ שהעבודה בחצי כדור התחתון היא חידושו של בעל הגאולה לגבי הנשיאים שלפניו, הרי הוא מוסר זאת לכל אנשי הדור לעשות העבודה. כי ביחד עם זה שנשיא הדור הוא מרומם ונעלה מאנשי הדור, הרי הוא נמצא „בתוך מטותם", בתוך כל אחד ואחד, וזה נמשך לכאו"א בעבודתו כאשר „ויקחו איש מטהו" בהעבודה פרטית של כל יהודי.

מזה מובן, שכאו"א בדור זה מקבל את הכח של נשיא הדור כ"ק מו"ח אדמו"ר לעשות את עבודת הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה באופן הכי חזק ונרחב (מטה ומקל) (כפי שזה נפעל בחצי כדור התחתון), עד שזה יפעל בכל העולם כולו (גם בחצי כדור העליון).

יא. נהוג לקשר כל דבר עם מעשה בפועל. ובנדו"ד: בעמדנו בשנת הארבעים משנת תש"י, ושנת החמישים משנת ת"ש, כאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר הגיע לחצי כדור התחתון – כדאי לקשר זה עם ענין של מעשה בפועל, ומה טוב – מעשה אשר כולל בתוכו את התוכן הנ"ל דחידוש העבודה בחצי כדור התחתון:

בעבודה של בנ"י גופא ישנם שני חלקים: הענינים שהם בדרגא עליונה (בדוגמת „חצי כדור העליון") – כמו לימוד התורה וקיום המצוות, והענינים בדרגא תחתונה (בדוגמת „חצי כדור התחתון") – כללות העבודה בדברי הרשות, כל מעשיך יהיו לשם שמים ובכל דרכיך דעהו[74].

בין דברי הרשות של האדם עצמו אשר מתחלקים בכללות למזון לבוש ובית[75] – הרי „בית" הוא הענין הכי קבוע בחיי האדם (בדוגמת קביעת מקום בעל הגאולה בחצי כדור התחתון); והתכלית של בית צריך להיות – לשם שמים: שיעשה מזה משכן ומקדש לה', בית ודירה לו

---

71) פרשתנו יז, כא.

72) תרומה כה, ח ובפי' האלשיך עה"פ. ועוד.

73) פרשתנו שם, כד.

74) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

75) בהבא לקמן – ראה ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית בלקו"ת ברכה (צח, ד ואילך) ובסידור עם דא"ח (יט, ד). ועוד.

יתברך, אשר ע"ז אומר הקב"ה „ושכנתי בתוכם".

שזהו מהטעמים לקביעת שנה זו בתור „שנת הבנין"[76] – שיבנו בנינים חדשים בכל מקום ומקום, בתי תורה תפלה וצדקה, ועד"ז בתים פרטיים – ע"י בניית בנין חדש לגמרי, או הוספת חדר חדש, או עכ"פ קביעת חלק מהחדר לעניני תומ"צ (אשר זהו שייך אצל כאו"א, אנשים נשים וטף) – ע"י שקובעים שם מקום קבוע לחומש, סידור, קופת צדקה וכיו"ב, אשר ע"ז נהי' החדר מקום תורה תפלה וצדקה.

לכן באה ההצעה, שבקשר עם חודש הגאולה, אשר כתוצאה מכך הגיע בעל הגאולה לחצי כדור התחתון וקבע שם את מקום דירתו – שכאו"א, אנשים נשים וטף, יוסיף עוד יותר בכל הפעולות הנ"ל ד„שנת הבנין", בא', בשנים וכו' מהאופנים הנ"ל.

ובתור השתתפות בזה של נשיא דורנו (ע"י הבית גדול, ביהכנ"ס וביהמ"ד שלו וע"י השלוחים שלו) – שבכחו עושים את העבודה (כמדובר לעיל שה„מטה" שלו נמצא „בתוך מטותם", ונמשך אח"כ ע"י „ויקחו איש מטהו" במטהו של כאו"א) – ינתן בעז"ה סכום של מאה דולר[77] (ובשאר המדינות – בשווי דסכום זה) למי שיודיע אודות פעולותיו בבניית בנינים של מוסדות תורה וחינוך וכיו"ב, וכן בניית בנינים פרטיים לכאורה (או ע"י הוספת חדר וכיו"ב), בתנאי שבמקום (בית או חדר) חדש זה יהי' ניכר במעשה בפועל שזהו מקום תורה תפלה וצדקה.

[ולמען הסדר – כדאי שיודיעו אודות זה בפתק נפרד (לא לערבב עם ענינים אחרים אפילו הכי טובים), ולציין על המעטפה – את המלה „בנין", או אות „ב", בכדי שידעו שזה שייך לענין הנ"ל].

ולהוסיף, שיתנו חלק מהמאה דולר לצדקה, והיתר – בתור השתתפות בהבנין.

וכדאי לפרסם ע"ז.

יב. ויהי רצון, שההוספה הנ"ל ב„מעשינו ועבודתינו", נוסף על כל הענינים שפעלו רבותינו נשיאינו במשך הדורות בחצי כדור העליון, ועאכו"כ ההוספה בזה ע"י נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר בחצי כדור התחתון – תביא כבר תומ"י ממש את הגאולה בפועל, בחודש הרביעי דשנת תשמ"ט, בחוץ לארץ בחצי כדור התחתון,

כי לאחר העילוי הנ"ל דחודש הרביעי והעבודה בחצי כדור התחתון – צריכים לדעת, שאין זה מגיע כלל להעיקר – גאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

אמנם, „פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא", וכמדובר לעיל (הפירוש הפנימי בזה) שזה מרמז על כוונת קרח למעליותא (מעלת המקבל לע"ל) – בנוגע לפשט בעוה"ז במעשה בפשטות – שע"פ תורה הוא העיקר

---

76) ראה קונטרס משיחות: ש"פ תבוא תשמ"ז ס"ח. ח', ט וי"א תשרי (סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 14 ואילך).

77) וכמבואר בכ"מ העילוי דמאה ברכות, הכוללת כל הברכות כולן (ראה המשך חייב אדם לברך תרל"ח לאדמו"ר מהר"ש. ועוד).

צריך להיות עוד ביהכ"נ, ביהמ"ד, ישיבה, ת"ת וכו'.

ויתירה מזו: אפילו לאחרי ריבוי העבודה בזמן הגלות כשכבר מגיעים בפועל בעוה"ז להעבודה בחצי כדור התחתון (מעלת המקבל), עם כל המעלות שבזה – הרי עדיין אין זה כמאן דבעי למהוי[78];

אמנם ישנם כו"כ ענינים אשר הם בדוגמת הגאולה – ענין הצדקה (אשר גואל (החיית) את נפש העני), ענין התפלה[79], ועוד כמה וכמה עניני תומ"צ, ועד שיכולים לטעון („יפה נדרשת") שישנם ענינים אשר הינם נעלים יותר – כמאחז"ל[80] „יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", עי"ז תופסים עצמות ומהות, תענוג בורא (משא"כ עוה"ב הוא בעיקר גילוי תענוג נברא)[81], ובפרט ע"י הפצת המעינות חוצה בחצי כדור התחתון וכו' וכו' –

על כך טוען אבל כל יהודי, „נער ישראל ואוהבהו"[82] (הבן חמש למקרא ששייך דוקא ללימוד הפשט) – דרשות הינן „יפה נדרשת", אבל זוהי „דרשה" (בתורה) גאולה רוחנית, אבל אחכה לו בכל יום שיבוא גאולה כפשוטה[83].

ה„נער ישראל" צועק: אנו רוצים את הגאולה בפשטות, בעולם העשי'!

לומדים בתורה אודות ענין הגאולה (ובפרט ברמב"ם סוף הל' מלכים), וכל העוסק בתורת כו' כאילו כו' –

צועק ה„נער ישראל": „עד מתי קץ הפלאות"[84], אחכה בכל יום להגאולה כפשוטה, בפשטות ממש, באופן גלוי, מראה באצבעו ואומר זה – הנה הגאולה בפועל!

וכאשר ה„נער ישראל" מכריז „עד מתי" מתוך צעקה אמיתית – הרי כטבע האב ועאכו"כ אבינו שבשמים – הוא מקיים את בקשתו.

וכידוע הסיפור עם גדול בישראל, אשר אמר שבבואו למעלה (אחרי מאה ועשרים שנה) הוא ירעיש (שהי' ראוי לכך) שהקב"ה יביא את הגאולה. אחרי שהוא הסתלק והגאולה עדיין לא באה – אמר גדול אחר, שנראה שנתנו לאותו גדול גילוי נעלה ביותר למעלה, אשר גרם לו „לשכוח" כביכול בנוגע להבטחתו;

[כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר בחיוך:] היות שמשיח עדיין לא בא – כנראה שלמעלה מצאו עצה איך לפעול אצל אותו גדול לדחות זאת...

יתכן שהעצה לזה היא, לעשות נדר על דעת רבים, אשר אז הרי הדין הוא[85] ש„אין לו התרה בלא דעתם". אפילו אם יפעלו אצל אחד או אחדים, הרי זה לא יעזור, משום שפסק הדין בתורת ה' הוא, שנדר על דעת רבים נשאר קיים!

---

78) כתובות סז, א.

79) נפש כל אחד מישראל יוצאת מהגלות והשבי' לפי שעה בחיי שעה זו תפלה כו' (אגה"ק ס"ד).

80) אבות פ"ד מי"ז.

81) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב ואילך.

82) הושע יא, א.

83) שהרי הגילוי דתענוג נברא שיהי' לע"ל נוגע לשלימות המשכת העצמות – ראה לקו"ש ח"ה ע' 245.

84) דניאל יב, ו.

85) רמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"ח. טושו"ע יו"ד סרכ"ח סכ"א.

המסקנה מכל האמור לעיל היא – שתיכף ומיד ממש תבוא בפועל הגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, וכל בנ"י הולכים, ביחד עם בתיהם, בתי תורה ותפלה וצדקה[86], לארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, לביהמ"ק השלישי, לקדש הקדשים, ומתגלה שם מטה אהרן אשר מונח שם למשמרת, ו„יפרח בימיו צדיק" – „שבימיו (של משיח) תחזור הכהונה ויפרח מטה אהרן"[87] ומשה ואהרן עמהם.

---

86) ראה מגילה כט, ט.

87) תהלים עב, ז ובבעה"ט עה"פ.

חוקת

ביאור דברי הרמב"ם "הפרה העשירית יעשה מה"מ מהרה יגלה אכי"ר"

א. בהלכות פרה אדומה[1] אומר הרמב"ם: ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשניי' ראשונה עשה משה רבינו שניי' עשה עזרא ושבע מעזרא עד חורבן הבית והעשירית יעשה המלך המשיח[2] מהרה יגלה אכי"ר.

המקור של הרמב"ם הוא במשנה[3] בה מובאת פלוגתא כמה פרות אדומות נעשו עד חורבן בית שני – שבע או תשע (והמשנה מונה "מי עשאם"), והרמב"ם פוסק (כדעת חכמים) שהיו תשע ולאחר מכן הוא מוסיף "והעשירית יעשה המלך המשיח כו'".

אבל צריך להבין: ספר היד אינו ספר של דברי ימי ישראל, אלא ספר הלכה (כפי שהרמב"ם אומר בהקדמת הספר) – א"כ למאי נפק"מ בספר של הלכה[4] מספר הפרות שנעשו במשך הדורות?

ובפרט (בלשון הש"ס[5]) "מאי דהוה הוה".

והתמיהה גדולה יותר בנוגע לסיום דברי הרמב"ם "והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר" – שזה לא נזכר אפילו במדרז"ל שי"ל שהם המקור דהרמב"ם[6]!

בנוגע לעצם ההוספה "והעשירית יעשה המלך המשיח" אפשר להסביר (עכ"פ בדוחק), שכיון שהרמב"ם מביא בספרו גם הלכתא למשיחא, הוא אומר שגם מלך המשיח יעשה פרה אדומה[7]; אבל עדיין תמוה מה שהרמב"ם מוסיף אח"כ "מהרה יגלה אכי"ר" – הוא

משיחת ז' מרחשון תשמ"ו. נדפס בלקו"ש חכ"ח ע' 131 ואילך. תרגום מאידית.

1) ספ"ג.

2) ע"ד "עשה משה רבינו" (והבפועל – ע"י אלעזר הכהן) כי הוא "רבנו" והורה וציווה כו', ועד"ז הבפועל דפרה העשירית ע"י כהן אבל ההוראה והציווי ע"י יו"ח דדוד כי הוא המלך המשיח.

3) פרה פ"ג מ"ה.

4) משא"כ במשנה שלפעמים הובאו ענינים שאינם הלכה. – אבל ראה משנה אחרונה שם (שמתרץ למאי נפק"מ "מי עשאן"). ולהעיר מתוי"ט שם מ"ג (ד"ה וזורקו).

וי"ל שידיעת מספר הפרות נפק"מ (בזמן בית שני) בההלכה (פרה שם מ"א) ד"מזין עליו . . מכל חטאות שהיו שם" (אלא שאם "לא מצאו משבע עושין משש כו' ומאחת" – שם מ"ה). – וברמב"ם ראה לקמן סוס"ב (ובהערה 25).

5) יומא ה, ב. ועוד.

6) וצ"ע וחיפוש מקורו דהרמב"ם. ולהעיר מאוה"ת שה"ש בתחלתו: וראיתי בספר א' שהעשירית תהי' לימות המשיח (ראה הערה 2). ולהעיר מכו"כ ענינים שהעשירי בימוה"מ (או ע"י משיח) – שירה העשירית, מנין העשירי דבנ"י וכו', כיבוש ארץ עשר אומות, עשר נימין דכינור דביהמ"ק וכו'. וראה מדרש מעשה תורה אות יו"ד.

– ובקרית ספר (להמבי"ט) על הרמב"ם כאן, מוסיף (על ל' הרמב"ם – "והעשירית . . מהרה יגלה"): כנגד עשרה פסוקים שיש מתחלת פרשת פרה עד לחוקת עולם שהם בענין עשיית הפרה.

7) אבל לכאורה דוחק, כי מאי קמ"ל שמלך המשיח יצווה שיקוים ציווי התורה לעשות פרה אדומה?

מכניס בספר הלכה[8], בקשה ותפלה על ביאת המשיח?

[בספר היד צריך הרמב"ם לומר את הדין שיהודי צריך להתפלל על ביאת המשיח[9] (והוא אכן מביא בסדר התפלות שלו[10] את נוסח תפלת י"ח, שיש בה („שאלת[11] כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולצרכי הציבור כולן", כולל) את התפלות על ביאת המשיח) – אבל מהו המקום לזה שהרמב"ם יכניס בספר היד[8] תפלה שלו על ביאת המשיח?].

אפילו את"ל שכן יש לזה מקום, הי' מתאים יותר, לכאורה, שהרמב"ם יעשה זאת בפרקים בהם נמצאת ה„סוגיא" אודות מלך המשיח – בשני הפרקים האחרונים של (הלכות מלכים[12]–) ספר היד, בהם מדובר אודות משיח וימות המשיח[13] (עד שישנם דפוסי רמב"ם[14] בהם הכותרת של שני פרקים אלה היא „הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח")

– אך שם לא מצינו שהרמב"ם יכניס בקשה ותפלה על ביאת המשיח; ודוקא כאן בהלכות פרה אדומה, בה ה„סוגיא" המדוברת אינה אודות משיח אלא על פרה אדומה (והענין של משיח בא רק בדרך אגב) – מוסיף הרמב"ם תפלה זו?!

ב. ויובן בהקדם שינוי באופן בו מביא הרמב"ם ענין זה – לגבי איך שהוא כתוב במשנה:

במשנה מובא אודות שבע (או תשע) פרות אדומות בהמשך לדין „לא מצאו משבע עושין משש כו'". בתחילת הפרק[15] אומרת המשנה שהפרישו את הכהן השורף את הפרה מביתו שבעת ימים ו„מזין עליו כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם" (מאפר כל פרות אדומות אשר נעשו מימות משה כו'[16]). ובהמשך לזה[17] אומרת המשנה „לא מצאו משבע עושין משש וכו'", ולאחר מכן ממשיכה המשנה „ומי עשאם הראשונה עשה משה כו'";

לעומת זאת ברמב"ם בא הענין בהמשך לדין אחר[18] – „ושלשה[19] חלקים היו חולקין את כל אפרה, אחד ניתן בחיל ואחד בהר המשחה ואחד מתחלק לכל המשמרות, זה שמתחלק לכל המשמרות היו הכהנים מקדשין ממנו וזה שניתן בהר המשחה היו

8) משא"כ כשמוסיף הרמב"ם בפיה"מ (סנהדרין פ' חלק ד"ה וכת שני"), וכן באגרת תימן (וכ"ה גם במקור הערבי שם – ראה הוצאת קאפח) תפלה זו „מהרה יגלה". וראה בחיי ריש פרשתנו, שמונה עשר הפרות כו' ומסיים „עשירית עתיד לשרוף מלך המשיח במהרה בימינו". ולהעיר מרמב"ן פרשתנו (יט, טז בסופה) „ואנחנו בעונותינו טמאי הגלות כו' עד יערה עלינו כו' אמן וכן יהי רצון במהרה בימינו".

9) ראה פיה"מ סנהדרין שם (היסוד הי"ב) – בתרגום קאפח (משא"כ בפיה"מ לפנינו) – „ולהתפלל לבואו".

10) בסו"ס אהבה. וראה הל' תפלה פ"ב ה"ג.

11) ל' הרמב"ם שם פ"א ה"ד.

12) פי"א־י"ב.

13) או לפנ"ז – בהלכות תשובה פ"ט ה"ב.

14) וינציאה (רפד. שי).

15) שם מ"א.

16) ל' הרמב"ם בפיה"מ שם. ועד"ז בר"ש ורע"ב שם. רש"י יומא ד, רע"א.

17) ראה מפרשי המשניות שם.

18) ודין הנ"ל שבמשנה (שמזין מכל החטאות כו') הובא ברמב"ם לפנ"ז (פ"ב ה"ו).

19) והוא ממשנה פרה ספ"ג ותוספתא שם ספ"ג.

ישראל מזין ממנו וזה שניתן בחיל הי' מוכן ומוצנע שנאמר[20] והיתה לעדת בני ישראל למשמרת מלמד שמצניעין ממנו, וכן היו מצניעין מאפר כל פרה ופרה ששורפים בחיל" – ובהמשך לזה אומר הרמב"ם „ותשע פרות כו'".

וזהו חילוק עיקרי בתוכן הענין:

לפי הסדר במשנה, בא הענין (אודות הפרות שנעשו במשך הדורות) בהמשך לעשיית הפרה לשם השימוש באפר הפרה (שמזים מאפר הפרה על הכהן השורף את הפרה[21]);

משא"כ ברמב"ם בא זה בהמשך לדין שחייבים להצניע „מאפר כל פרה" שיהי' למשמרת. הדין של „למשמרת" הוא – אין מקרא יוצא מידי פשוטו – לא רק בכדי שיהי' מוכן להזאה[22], אלא עיקר ענינו הוא (כשמו) – שהאפר יהי' מוצנע למשמרת. חלק זה של האפר אינו רק חיוב כחלק מהזאת פרה אדומה, אלא זהו דין מיוחד שהאפר מכל פרה צריך להיות מוצנע למשמרת (אפילו אם לא הי' צריך אותו בשביל הזאה לטהר מטומאת מת).

בסגנון אחר (ובעומק יותר): תוכן החיוב של „למשמרת" הוא – שיהי' תמיד אפר „מוכן ומוצנע"[23], ובלשון הרס"ג[24] „ופרה למשמרת בתדר" [שהרי זהו המושג והתוכן ד„למשמרת", שהדבר משומר באופן שהוא קיים תמיד]. ונמצא, ש„למשמרת" אין הוא (רק) חיוב נפרד על כל פרה שצריך להצניע חלק מאפרה למשמרת (ע"ד שצריך לקחת מהאפר חלק עבור כהנים וחלק עבור כל ישראל) – אלא זהו (גם)

---

20) פרשתנו יט, ט.

21) וכן על הכה"ג לפני יוהכ"פ (ראה פרה שם מ"א, יומא ח, א. וש"נ).

22) אף שלכאורה ג"ז נכלל בו, כדיוק לשון הרמב"ם „מוכן ומוצנע" (וראה הערה הבאה) – ראה מפרשים למשנה פרה שם (וכן בפיה"מ להרמב"ם) שהיו מזין על הכה"ג וכהן השורף את הפרה מן האפר המוצנע (בחיל) למשמרת. וכ"ה בפרש"י יומא שבהערה 16. וראה בארוכה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ הרס"ג פרשה מה (קצא, א).

אבל להעיר שבס' היד (הל' פרה אדומה פ"ב ה"ד ואילך. וכן בהל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ד) לא נזכר (בפירוש) שהוא מהאפר הנתון בחיל. וראה פרש"י עה"ת פרשתנו (יט, ט). תוי"ט שם ספ"ג. וראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א (קה"ת תש"נ) ע' 343 הערה 10. וש"נ. ואכ"מ.

23) ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קיג) שמצות פרה אדומה היא „שיהי' אפרה מזומן למי שיצטרך אליו" (וכ"כ במנין המצות בריש ספר היד „להיות אפרה מוכן").

אבל שם הכוונה שיהי' מוכן (כלשונו בסהמ"צ שם) „לטהרת טומאת מת" (היינו השימוש בו בפועל, שזהו עיקר מטרת עשיית פרה אדומה); משא"כ החלק שמוצנע למשמרת, עיקר ענינו הוא – עצם מציאותו במקום מוצנע כו'.

24) בסהמ"צ שלו שם*. – ולהעיר מפרש"י פרשתנו מר' משה הדרשן (בסוף פרשת פרה אדומה) „למשמרת, כמו שפשע העגל שמור לדורות".

---

*) וראה בביאור הרי"פ פערלא שם, שכוונת הרס"ג היא לחלק שנותן בחיל (כדחז"ל שעל חלק זה נאמר „למשמרת"), אלא ששם ביאר שזהו עיקר המצוה כי ממנו מזים על הכה"ג. ע"ש. וזה דוחק כמשנ"ת בלקו"ש חט"ז ע' 418 ואילך. אבל ע"פ המבואר בפנים י"ל, שכוונת הרס"ג (גם) לחלק שנתון בחיל למשמרת (ולא לשימוש), שזהו ענין עיקרי בפרה אדומה, כבפנים. וראה גם ס' השיחות תשמ"ט שם בארוכה.

חיוב כללי (**בהפרה**) ותמידי[25], שתמיד צריך להיות אפר הפרה מוצנע „למשמרת".

ג. עפ"ז יש לומר, שזוהי גם כוונת הרמב"ם בהביאו ע"ד „תשע פרות" שעשו מזמן משה עד חורבן בית שני:

לאחר שהרמב"ם מביא שישנו החיוב להצניע אפר פרה „למשמרת", שהוא חיוב תמידי (כנ"ל) – רוצה הרמב"ם להביא חיזוק לדבריו, שקיימו חיוב זה במשך כל הדורות; ולכן הוא מביא את הכתוב במשנה ע"ד תשע הפרות, מכך רואים, שתמיד הי' אפר הפרה[26] (וכדיוק לשון הרמב"ם – „תשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשניי'" – תמיד הי' אפר הפרה „למשמרת").

[וע"ד שהרמב"ם מביא בתחילת הלכות בית הבחירה[27] ע"ד „משכן שעשה משה רבינו" ופרטי ההשתלשלות שבזה (משכן שהעמידו בגלגל, משכן שילה, נוב גבעון) עד שנבנה המקדש בירושלים – דלכאורה גם שם מתעוררת השאלה „מאי דהוה הוה"?

וכבר נתבאר בזה פעם[28], שכיון שהרמב"ם[29] סובר שהציווי על בנין בית המקדש נלמד מהפסוק[30] „ועשו לי מקדש" (שנאמר במדבר, לפני שבנ"י נכנסו לא"י), נמצא, שזוהי מצוה תמידית בכל הזמנים. ולכן מביא הרמב"ם את האריכות על המשכן שהעמידו במשך הדורות (עד ש„נבנה המקדש בירושלים") – כדי להוכיח ש„ועשו לי מקדש" היא מצוה תמידית וקיימו ציווי זה במשך כל הדורות (גם לפני שבאו לירושלים)].

ומאחר שהרמב"ם הביא בספרו גם הלכתא למשיחא, כנ"ל – ה"ה צריך גם

---

25) ועפ"ז נמצא, שלגבי החיוב ד„למשמרת" כל העשר פרות אדומות הן כמו חפצא אחת, שע"י כולם יש אפר פרה „למשמרת" תמיד [ויומתק עפ"ז טעם החיוב להזות על הכהן השורף את הפרה „מכל חטאות שהיו שם" (ורק אם לא מצאו מכולם מזין (עכ"פ) מאחת, כנ"ל הערה 4)].

ובזה יומתק (ע"ד הרמז) שמביא הרמב"ם גם מספר הפרות (ולא רק מתי נעשו כו') – כי בזה שהן עשר פרות, שהוא מספר (אחד) שלם, עשירי' אחת*, מודגש שכולן יחד הן חפצא אחת. ולהעיר מלשון הרמב"ם „והעשירית יעשה כו'" (ולא – „והמלך המשיח יעשה עשירית").

26) ולהעיר ממחז"ל (במדב"ר פרשתנו פי"ט, ו (ובידי משה ופי' מהרז"ו שם). הובא גם בפרש"י יומא שבהערה 16) דאפר פרה של משה קיים לעולם. וראה תוי"ט פרה שם מ"ג. משנה אחרונה שם מ"ה. גו"א ושפ"ח לפרש"י פרשתנו (יט, ב). של"ה חלק תושב"כ דרוש לפ' פרה (שנט, ב).

ועפ"ז יומתק זה שהרמב"ם הזכיר רק משה ועזרא (ולא כל אלה שעשו שאר הפרות, אף שנזכרו במשנה שם) – כי משה ועזרא מדגישים ענין הנצחיות, דמעשה ידי משה נצחיים (ראה סוטה ט, סע"א), וכנ"ל דאפר פרה שלו לא כלה

---

*) להעיר מהראב"ע לשמות ג, טו. ס' הפרדס שער ב. ועוד.

– וראה לקו"ש חל"ג ע' 127 (לקמן ע' 105) ואילך; ועזרא שקול כמשה (ראה סנהדרין כא, סע"ב). ולהעיר מרמב"ם הל' ביהב"ח (ספ"ו) שדוקא כיבוש וקידוש עזרא קדשה לעתיד לבא.

27) פ"א ה"א־ב.

28) לקו"ש חט"ו ע' 304. ע"ש באורך.

29) שם ה"א.

30) תרומה כה, ח. – ולא מן הפסוק „לשכנו תדרשו גו'", „והי' המקום אשר יבחר ה' גו'" (פ' ראה יב, ה. שם, יא) – ראה כס"מ לרמב"ם שם. לח"מ ריש הל' מלכים. לקו"ש שם ע' 298 ואילך ובהנסמן שם.

להביא (לא רק מה שהי' „עד שחרב הבית בשניי"', אלא גם) איך יקיימו את הציווי ב„בנין העתיד להבנות"[31] – „והעשירית יעשה המלך המשיח"[32].

עי"ז אפשר לבאר מדוע הרמב"ם מוסיף „מהרה יגלה": כיון שישנו חיוב תמידי שיהי' אפר פרה „למשמרת", נמצא, שמצות פרה אדומה „תובעת" שגילוי המשיח יהי' מה שיותר מהר, כדי שיהי' אפשר לעשות את אפר הפרה[33]. כיון שבכל רגע ורגע שאין אפר פרה בשום מקום שבו נמצאים בנ"י ומשמרים אותו, חסר ב(שלימות) קיום הציווי שצריך להיות תמיד אפר פרה „למשמרת"[34].

ד. אבל עדיין אין זה ביאור מספיק – כי הרי פשטות לשון הרמב"ם – שזוהי בקשה ותפלה על גילוי המשיח, וכפי שהרמב"ם אומר בפירוש „אכי"ר"[35], וא"כ נשארת התמי': כיצד מתאים להכניס בספר היד תפלה על ביאת (וגילוי) המשיח?

מוכרחים לומר, שבזה מרמז הרמב"ם ענין של הלכה. וכידוע שדרכו של הרמב"ם לרמז הלכות בדיוק לשונו ודיוק סדר ההלכות (ובפרט כאשר ההלכה היא חידוש של הרמב"ם שלא כתוב בפירוש בש"ס וכו').

ועד"ז בנדו"ד: זה שהרמב"ם (א) מוסיף תפלה על ביאת (וגילוי) המשיח, ו(ב) מכניס זאת לא במקומו (לכאורה) ב„הלכות משיח" אלא דוקא בהלכות פרה אדומה (בהם הענין של משיח בא בדרך אגב) – בא ללמד ענין של הלכה.

ה. ויש לומר הביאור בזה:

בנוגע לחיוב להאמין בביאת המשיח פוסק הרמב"ם בהלכות מלכים[36] „וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו . . הוא כופר . . בתורה ובמשה רבינו". כלומר, אין זה מספיק להאמין בביאת המשיח, אלא יש חיוב לקוות ולצפות לביאת המשיח.

וא"כ מובן, שכשם שענין האמונה בביאת המשיח הוא ענין תמידי, עד"ז החיוב ד„מחכה לביאתו" הוא חיוב תמידי, יהודי חייב תמיד לקוות ולצפות

---

31) ל' הרמב"ם הל' ביהב"ח שם ה"ד.

32) וראה לעיל הערה 25 בסופה.

33) עפ"ז יומתק שנקט הרמב"ם ל' „מהרה יגלה" (ולא – „יבוא"*) – כי** גילוי המשיח מורה על המצב ד„משיח ודאי", שזהו דוקא לאחרי בנין ביהמ"ק כו' (רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד), ומכיון שלעשיית האפר צ"ל ביהמ"ק (ראה רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ד ה"ח), הרי שבשביל עשיית האפר צ"ל „מהרה יגלה" דוקא.

34) וע"פ הנ"ל הערה 25 שכל הפרות הן כמו חפצא אחת – נמצא, שכל זמן שחסר אפר פרה מסוימת – חסר בה„למשמרת" של הפרות הקודמות. ואכ"מ.

*) כלשון הרגיל בכ"מ **ביאת** המשיח. וכ"ה לשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ו. הל' נזירות פ"ד הי"א. הל' מלכים רפי"א. פי"ב ה"ב. - משא"כ בהנסמן לעיל הערה 8. וי"ל שהוא ע"פ ל' חז"ל (סוכה נב, א) „משיח בן דוד **שעתיד להגלות במהרה בימינו**".

) ואולי מרמז בזה הרמב"ם לזה שאפרו של פרת משה קיים לעולם ולעת"ל **יגלה האפר (ויקדשו (גם) ממנו כו') - ראה הנסמן בהערה 26.

35) אבל להעיר שבדפוס רומי רמ ליתא. וכן ליתא במדרש הגדול פרשתנו יט, ט. קרית ספר על הרמב"ם כאן.

36) פי"א ה"א.

למשיח, ויתירה מזו, כפי שאומרים בתפלה – „כי לישועתך קוינו כל היום".

הענין ד„מחכה לביאתו" שכפשטות לשון ההלכה הוא רגש (ולא ידיעה בעלמא) בא מכך שיהודי מרגיש שאין הוא יכול להיות בשלימות בלי ביאת המשיח, ובמילא הוא עומד בתקוה תמידית לביאת המשיח, בהרגישו שללא זה הוא „חסר". ומכך מובן, שכאשר אחד – שמחכה לביאת המשיח – מזכיר ענין בשייכות למשיח, אפילו שיהי' זה בדרך אגב – הוא אינו יכול „להעביר" זאת, אלא זה מעורר בו מיד רגשי הצפי' למשיח, זה נעשה צרכו[37], הוא צריך להתפלל ע"ז, לומר תפלה על מילוי חסרונו[38] – שהוא יזכה מהרה, בהקדם, תיכף לביאת המשיח.

וזוהי כוונת הרמב"ם (א) בהכניסו את התפלה „מהרה יגלה אכי"ר" בכלל, ו(ב) בהוסיפו „מהרה" לפנ"ז, ו(ג) דוקא שלא במקומה, בהלכות פרה אדומה – בזה מדגיש הרמב"ם הלכה, עד כמה צריך להיות ה„מחכה לביאתו", שאפילו כאשר הענין של משיח בא בדרך אגב, תוך כדי ענין אחר[39], צריכה מיד לפרוץ מהיהודי התפלה „מהרה יגלה אכי"ר"!

[וכמובן שאין מקום לשאול: מדוע מוסיף הרמב"ם את התפלה („מהרה יגלה אכי"ר") דוקא בהלכות פרה אדומה ולא בכל פעם שהוא מזכיר בס' היד על משיח? כי, כנ"ל, הרמב"ם הוא ספר הלכה, היינו שענינו להודיע הלכות התורה. ועד"ז בענייננו: זה שהרמב"ם הוסיף את התפלה זהו (לא פרט בהנהגת הרמב"ם – שאז הי' מקום לשאלה מדוע לא נהג כך הרמב"ם בכל פעם ופעם – אלא) כדי להודיע את ההלכה שבזה; ובמילא יש לעשות זאת פעם אחת (כמו כל שאר ההלכות בספר היד שנאמרו רק פעם אחת)[40].

ו. כל עניני התורה מדוייקים בתכלית. צריכים לומר, שזה שהרמב"ם מודיע הלכה זו (בנוגע לאופן החיוב ד„מחכה לביאתו") בהלכות פרה אדומה – למרות שהענין של משיח נזכר ברמב"ם לפני הלכות פרה אדומה[41] (גם שם בדרך אגב) – זהו בגלל שייכות תוכנית*[41] שישנה בין הענין דאפר פרה לביאת (וגילוי) המשיח.

---

37) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב „חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם כו' ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה" (וראה שם ה"ד – נעתק לעיל סעיף א). וראה סהמ"צ להצ"צ שורש מצות התפלה בתחלתו (וש"נ).

38) שזוהי מצות (ותוכן ענין) התפלה – בקשת צרכיו – כבהערה הקודמת.

39) ומה שהודיע הלכה זו דוקא כאן בהל' פרה אדומה (ולא כשנזכר ביד ע"ד משיח בפעם הא') – כי בוחר במקום שיש שייכות בתוכן כו', כדלקמן סעיף ו.

40) דוגמא לדבר – גם בפרש"י עה"ת (פשוטו של מקרא): אלה תולדת נח נח איש צדיק (ר"פ נח), ובפרש"י „הואיל והזכירו ספר בשבחו שנאמר (משלי י', ז) זכר צדיק לברכה" – ומ"מ לא מצינו שבכל פעם שנזכר צדיק בתורה „ספר בשבחו"*! והתירוץ בפשטות – כי כוונת התורה (לשון הוראה) היא ללמדנו הנהגה זו, ולזה די לכתוב כן במקום אחד. וק"ל.

41) ראה הנסמן בשוה"ג הא' להערה 33. ועוד.

*41) היינו שנוסף ע"ז שמצות פרה אדומה „מחייבת" גילוי המשיח (כנ"ל סוס"ג) – הרי תוכן המצוה עצמה שייך להגאולה.

---

*) ראה השקו"ט במפרש"י רש"י שם. לקו"ש ח"ה ס"ע 37 ואילך. ואכ"מ.

ההסברה בזה[42]:

כללות ענין הגלות הוא מצב של טומאת מת. נוסף על הענין כפשוטו, שאנו טמאי מתים[43], הנה זהו גם התוכן הרוחני של ענין הגלות: סיבת הגלות היא הרי „חטאינו" – שחסר ב„ואתם הדבקים בה' אלקיכם" – ובמילא[44] חסר[45] ב„חיים כולכם היום".

ואפר הפרה – הטהרה מטומאת מת – מרמז על הגאולה מהגלות, הטהרה מהמצב של פירוד מדבקות בה' אלקים חיים.

וי"ל שזהו הדיוק בנבואת הגאולה[46] „וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" – זריקה דוקא, כלומר, הטהרה על ידי הזאה – „הזית מי חטאת המעבירין טומאת המת"[47], שטהרה זו באה בגלוי בביאת משיח צדקנו,

יבוא ויגאלנו במהרה בימינו ממש, ובלשון הרמב"ם – „מהרה יגלה אמן כן יהי רצון".

---

42) ראה ג"כ אוה"ת נ"ך ח"א ע' תקכג־ד. וראה לקו"ש חל"ג ע' 128 (לקמן ע' 106).

43) כהלשון „כולנו טמאי מתים" (ל' היראים שסכ"ה (בהשלם – סרע"ז). רדב"ז הל' בכורים פ"ה ה"ט. ב"ח יו"ד שסכ"ב. מג"א סתקס"א סק"ב. ובכ"מ). – וראה טיו"ד שסל"א „שהכל טמאים"; ראב"ד הל' נזירות (פ"ה הט"ו־יז) „והכהנים בזמן הזה טמאי מת הן". ועוד. וראה אנציקלופדי' תלמודית מע' אפר פרה בסופו (וש"נ). ועוד.

44) ואתחנן ד, ד. וראה אדר"נ פל"ד, י.

45) ובכמה ענינים נאמר מה לי קטלא פלגא מה לי קטלא כולי' (ב"ק סה, א. ב"מ צה, רע"א. חולין לה, סע"ב. וש"נ).

46) יחזקאל לו, כה.

47) פרש"י עה"פ שם. חדא"ג מהרש"א יומא פה, ב. וראה לקו"ש חי"ז (ע' 179. שם ע' 184) – סיומים על מס' יומא.

חוקת ב

שלימות טהרת פרה אדומה לע"ל

א. „זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה גו'"[1], וארז"ל[2] בטעם הדיוק „ויקחו אליך" (למשה דוקא) „שכל הפרות בטלות ושלך קיימת", וזה נוגע (לא רק לפרת משה, אלא) לכל הפרות האדומות שבכל הדורות, כי בכולם נתקדשו הכהנים שעשו את הפרה מאפר פרתו של משה[3], ולכן נקראו כל הפרות ע"ש משה דוקא[4].

והשייכות המיוחדת של פרה אדומה למשה רבינו מודגשת גם בנוגע לטעם מצוה זו, דאע"פ שאפילו שלמה המלך [ש„על כל אלה (כל חוקי התורה) עמדתי"[5]] אמר על מצוה זו „והיא רחוקה ממני"[6] – מ"מ, למשה רבינו נתגלה טעם פרה, כמחז"ל[7] על תיבות אלו „ויקחו אליך" – „לך אני מגלה טעם פרה".

וצריך להבין – מה נשתנתה מצוה זו מכל מצות התורה, שבה מודגשת שייכותה למשה רבינו, הן באופן קיומה, שקיום מצוה זו (גם לדורות) הוא ע"י אפר פרתו של משה, והן באופן לימודה, „לך אני מגלה טעם פרה"[8]?

ב. ויש לבאר זה בהקדים מה שאמרו רז"ל[9] (בטעם שפרה אדומה היא נקבה, דלא ככל קרבנות ציבור שהם זכרים) – „אמר הקב"ה תבא פרה ותכפר על מעשה העגל" (ובפרש"י על התורה[10] מיסודו של ר' משה הדרשן, גם פרטי הרמזים במצות פרה אדומה על כפרת חטא העגל).

וביארו המפרשים[11] השייכות בין כפרת חטא העגל להטהרה מטומאת מת (ענינה של פרה אדומה כפשוטה) – ע"פ דברי חז"ל[12] שלולא חטא העגל לא הי' כל ענין המיתה אצל בנ"י, כי היתה „חירות ממלאך המות" (כמו לפני חטא

משיחת ש"פ חוקת תשכ"ג. נדפס בלקו"ש חכ"ג ע' 127 ואילך.

1) ריש פרשתנו (יט, ב).

2) תנחומא פרשתנו ח. במדב"ר פי"ט, ו. וראה רש"י יומא ד, רע"א. וראה הנסמן בהערה הבאה.

3) ראה פרה פ"ג מ"ה „ומאחת" (ועד"ז הוא ל' הרמב"ם הל' פרה אדומה פ"ב ה"ו) ובמשנה אחרונה שם (ע"פ תוי"ט שם מ"ג). ולהעיר ג"כ מפי' מהרז"ו לבמדב"ר שם. ביאורי מהרא"י (לבעל תרוה"ד) ושפ"ח (לפרש"י פרשתנו שם). של"ה חלק תושב"כ פרשתנו (שנט, ב). וראה לקמן הערה 36.

4) של"ה, ביאורי מהרא"י ושפ"ח שבהערה הקודמת.

5) תנחומא שם ו (קרוב לסופו). במדב"ר שם, ג (בסופו).

6) קהלת ז, כג. תנחומא ובמדב"ר שם.

7) תנחומא שם, ח. במדב"ר שם, ו. וראה ידי משה שם.

8) בכלי יקר ריש פרשתנו מבאר השייכות למשה מצד הענין דכפרת חטא העגל, ע"ש (וראה לקמן סעיף ב). אבל עדיין צריך ביאור השייכות למשה מצד הענין דטהרה מטומאת מת (כפשוטה).

9) תנחומא שם ח (בסופו). במדב"ר שם, ח (בסופו). וראה גם תוד"ה מי – מו"ק (כח, רע"א).

10) בסוף פרשת פרה אדומה (יט, כב).

11) כלי יקר, אלשיך, ש"ך עה"ת, עץ הדעת טוב (להרח"ו) ועוד פרשתנו.

12) שמו"ר רפל"ב. זח"א לז, סע"ב. קלא, סע"ב. ועוד.

עץ הדעת, שהרי בעת מ"ת פסקה זוהמתן[13], אלא שע"י חטא העגל חזרה זוהמתן[14], ונמצא שחטא העגל הי' סיבה (לענין המיתה, ובמילא – גם) לטומאת מת; וזהו הקשר בין שני הענינים דכפרת חטא העגל וטהרה מטומאת מת – דהא בהא תליא, שע"י כפרת חטא העגל, מתבטל בדרך ממילא הענין דטומאת מת (ע"י שבטלה הסיבה לטומאת מת – מיתה בכלל).

ובזה יש לבאר (ע"ד הדרוש) דיוק ל' הרמב"ם[15] "ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשניי', ראשונה עשה משה כו' והעשירית יעשה המלך המשיח" – דלכאורה אינו מובן: מה טעם הוצרך הרמב"ם לכתוב מספר[16] הפרות שנעשו במשך כל הדורות?

כן צע"ק: הרמב"ם לא הסתפק בהבאת מספר הפרות שהובא במשנה[17], אלא מוסיף[18] "והעשירית יעשה המלך המשיח" – הרמב"ם הביא בספרו גם הלכתא למשיחא, שאז "חוזרין כל המשפטים . . כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות כו'"[19], אבל למה הבדיל הרמב"ם פרה העשירית מכל הענינים והקרבנות של "הנשיא" – שבנבואת יחזקאל[20], וכותב שהמלך המשיח יעשה הפרה העשירית?

וע"פ הנ"ל יש לומר – שבזה מרמז הרמב"ם, ששלימות הטהרה על ידי פרה אדומה בכלל תהי' רק בפרה העשירית שתיעשה על ידי המלך המשיח. כי אין כפרה גמורה לחטא העגל (כמש"נ[21] "וביום פקדי ופקדתי גו'") עד לעת"ל, ורק אז, כשתוגמר הכפרה על מעשה העגל, אז תבוא שלימות הטהרה מטומאת מת, כי יבוטל אז כל ענין המיתה (כמ"ש[22] בלע המות לנצח), שהיא הסיבה לטומאת מת כנ"ל[23].

וזהו הרמז בהרמז ש"העשירית יעשה המלך המשיח" – כי עשר הוא מספר השלם (כנודע[24]), ושלימות ה(טהרה ד)פרה אדומה תהי' רק לעת"ל, בפרה שיעשה המלך המשיח.

ג. עפ"ז יש לבאר גם השייכות דפרה אדומה "אליך" למשה רבינו:

---

13) שבת קמו, רע"א.

14) זח"א נב, ב. קכו, ב. זח"ב קצג, סע"ב. ועוד.

15) הל' פרה אדומה ספ"ג. – ביאור הלכה זו ע"ד ההלכה ראה לקו"ש חכ"ח ע' 131 (לעיל ע' 98) ואילך.

16) בפשטות י"ל – להודיע שצריך להביא מתשע פרות ולא משבע כדברי ר"מ.

17) פרה פ"ג מ"ה.

18) וצ"ע וחיפוש מקורו דהרמב"ם. ולהעיר מכו"כ ענינים שהעשירי הוא בימוה"מ (או ע"י משיח) – שירה העשירית, מנין העשירי דבנ"י, כיבוש ארץ עשר אומות, עשר נימין דכינור המקדש וכו'. וראה מדרש מעשה תורה אות יו"ד.

19) ל' הרמב"ם הל' מלכים רפי"א. וצע"ק אם ואיך יקריבו קרבנות קודם עשית פרה העשירית וטהרת ג' וז'.

20) מה, יז ואילך. – וראה רמב"ם הל' מעה"ק ספ"ב.

21) תשא לב, לד ובפרש"י שם. סנהדרין קב, סע"א. ועוד.

22) ישעי' כה, ח. משנה סוף מו"ק. זח"א קטו, סע"א. – וראה סה"מ תרכ"ח ע' מ ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' רעז ואילך.

23) ראה אוה"ת לנ"ך (ס"ע תקכג ואילך) ד"מעשה פרה רומז על הגאולה דלע"ל ולכן מטהרת טומאת מת שאזי ומחה ה' . . ובלע המות לנצח". ע"ש. וראה אוה"ת פרשתנו ס"ע תתט.

24) ראה ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס שער ב'.

יסוד הטהרה של פרה אדומה אינו רק ביטול הטומאה בפועל, אלא ביטול סיבת הטומאה מעיקרא – ענין המיתה. ולכן צריכים בזה לכחו של משה[25] – כי מעניניו המיוחדים של משה הוא ענין הנצחיות, כמבואר בחז"ל[26] שמעשי ידי משה הם נצחיים (וכמו שמצינו בנדו"ד, פרה אדומה גופא, שאפר פרה שלו הוא מתחלת הענין, וגם – קיים לעד), ועד"ז בנוגע למשה עצמו, אף שנאמר וימת שם משה[27] אמרו עליו[28] „לא מת משה . . מה להלן עומד ומשמש אף כאן כו'". ולכן הטהרה של כל פרה ופרה תלוי' באפרו של פרת משה – כי כח הטהרה של פרה אדומה קשור עם ענין הנצחיות של משה רבינו[29].

ולהעיר, שאע"פ שענין הטהרה מטומאת מת בשלימותו לא יושג עד לעת"ל כשיבולע המות לנצח (ועד אז הפרה מטהרת מן הטומאה, אבל אין בכחה לבטל סיבת הטומאה) – זהו רק בנוגע ליחיד, אבל בנוגע לציבור – ע"י תורה, שקיבל משה מסיני ומסרה כו', נעשית מציאות ציבור, אשר „אין הציבור מתים"[30], שבציבור דבנ"י לא שייך ענין המיתה.

ד. והנה „התורה היא נצחית"[31] בכל זמן ובכל מקום. שמזה מובן, דאע"פ שעכשיו אין לנו אפר פרה, מ"מ, תוכן הענין דטהרת פרה אדומה, שכולל אפר פרתו של משה, ישנו בעבודה הרוחנית של כאו"א מישראל.

הסברת הענין:

המשכת הנצחיות של משה היתה ע"י שהי' בתכלית הביטול להקב"ה („עבד נאמן"[32]), ענין המסירת נפש, שמוכן למסור כל מציאותו עבורו ית'. וי"ל שלכן מעשי ידי משה נצחיים המה – כי מסירת נפש היא למעלה משינויים, שהרי כל ענין המסירת נפש הוא – התוקף לעשות רצונו ית' באופן ששום דבר שבעולם לא יוכל לשנותו.

ולכן הטהרה מטומאת מת היא בכח אפר פרתו של משה: טומאת מת מורה על הפירוד מקדושה, כי כאשר „דבקים בה' אלקיכם (הרי אתם) חיים כולכם היום"[33] (אין שייך מיתה, ובמילא לא

---

25) וראה עץ הדעת טוב פרשתנו, שענין התורה שניתנה ע"י משה בא „לכפר עון אדה"ר לבטל המיתה". ע"ש.

26) ראה סוטה ט, סע"א. תנא דבא"ר פי"ח. צפע"נ עה"ת ר"פ תרומה. ועוד.

27) ברכה לד, ה.

28) סוטה יג, סע"ב. זח"א לז, סע"ב ואילך. וראה לקו"ש חכ"ו (ע' 6 ואילך) החידוש בזה לגבי המדובר במרז"ל (ברכות יח, סע"א ואילך) שצדיקים (בכלל) גם במיתתם קרויים חיים.

29) וי"ל שזהו גם הטעם שהרמב"ם הזכיר רק משה ועזרא ולא העתיק מהמשנה (פרה שם) שמות עושי ז' הפרות לאחרי עזרא – כי כח הטהרה שבפרה אדומה יסודו מפרתו של משה, כבפנים (ועזרא שקול כמשה ומסר תורה לכל ישראל ונקרא הסופר וכו' – ראה סנהדרין כא, סע"ב. ועוד).

30) הוריות ו, א. תמורה (טו, ב. טז, סע"א). רמב"ם הל' פסולי המוקדשין פ"ד סה"א (וצע"ק שינוי ל' הרמב"ם „ואין כל ישראל מתים", ובפרט ע"פ דעתו דשבט אינו כלה (עיין צפע"נ להל' קדוה"ח ספ"ה בפי' דברי הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע קנג – ע"פ ב"ב קטו, ריש ע"ב וברשב"ם שם)).

31) ל' התניא – רפי"ז. שם קו"א סד"ה להבין פרטי ההלכות. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' שיב הערה 17 בשוה"ג.

32) נוסח תפלת העמידה דשחרית דשבת. וראה בהעלותך יב, ז.

33) ואתחנן ד, ד.

טומאת מת); וכדי לבטל מכל וכל את ה„מיתה" והפירוד מקדושה, שיהי' תכלית הדביקות בה' אלקיכם – ה"ז ע"י שהאדם מעורר בעצמו את מסירת נפשו לה'[34].

וכמו שהנצחיות באפר פרתו של משה באה בשני ענינים – (א) שהוא עצמו קיים לעד[35], (ב) כל הפרות היו צריכות לאפר פרתו של משה[36] – עד"ז הוא בעבודה רוחנית, שבהתעוררות כח המסירת נפש יש שני ענינים: (א) ההתעוררות של עצם כח המסירת נפש, (ב) מה שכח המסירת נפש נותן כח ועוז בכל עניני עבודת ה' שיהיו כדבעי, וכמבואר בתניא[37], „שקיום התורה ומצותי' תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' . . שיהי' קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה".

ובעבודת האדם מדי יום ביומו – הוא החילוק בין עבודת התפלה ושאר עניני עבודת ה' במשך כל היום כולו:

בשעת התפלה צריך האדם לעורר את אהבתו לה' המסותרת בלבו, שענינה של אהבה זו (כמבואר בארוכה בספר התניא[38]) – הרצון והחפץ לידבק בה' אחד עד כדי מסירת נפש [ואהבה זו נטועה בלב כאו"א מישראל, להיות נפשו „חלק אלקה ממעל ממש"[39], ש„ה' אחד" מאיר בהחלק באופן גלוי; אלא שהיא מסותרת בלבו, ועבודת האדם, לעורר אהבה זו ולהביאה לידי גילוי];

ואח"כ, במשך כל היום, שאז אין האדם עסוק בעבודת המסירת נפש (כשלעצמה), אלא „בקיום התורה ומצותי'", מ"מ גם אז צ"ל זכרון „ענין מסירת נפשו לה'", שעי"ז „יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה" – דביקות תמידית ונצחית בה', ואז – „חיים כולכם היום".

---

34) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1058 ואילך. ולהעיר מתניא פי"ט (כד, ב) בענין „החכמה תחי'". וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 233 ואילך.

35) ולהעיר, שגם ההשתמשות באפרו של פרת משה נתארכה ריבוי שנים, שהרי עד ימי עזרא לא הוצרכו לפרה שני' – קרוב לאלף שנה השתמשו בפרתו של משה (ואילו במשך השנים דבית שני – ת"כ שנה – עשו שמונה פרות!).

36) ובפרט ע"פ מ"ש במפרשים שבכל הפרות היו צריכין לערב מאפר פרתו של משה (ראה ש"ך עה"ת ושפ"ח פרשתנו (יט, ב). עץ הדעת טוב שם. ועוד). – ובפני דוד (להחיד"א) פרשתנו, ש„כעת לא נתברר לי זה שמערבין בכל פרה מאפר פרה שעשה משה".

37) ספכ"ה.

38) פי"ח־יט.

39) תניא רפ"ב.

חוקת* ג

האם מתים לעתיד לבוא צריכים הזאה

א. בנוגע לדיני טומאת מת בפרשתנו איתא בילקוט[1] עה"פ[2] „הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים" – „נוגע במת טמא ואין[3] מת עצמו טמא, נוגע במת טמא ואין[3] בנה של שונמית טמא, אמרו בנה של שונמית כשמת כל שהי' עמו בבית טמא (הי'[4]) טומאת שבעה וכשחי' הי' טהור לקודש חזרו ונגעו בו וטמאוהו[5] הם, הרי זה אומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טימאתני"[6].

זה שהילקוט כאן מקשר בכללות הענין ד„ואין בנה של שונמית טמא" עם הפרט שלפנ"ז „ואין מת עצמו טמא", אפשר לפרש בפשטות: מכיון שמת עצמו אינו טמא, לכן גם בן השונמית לא הי' טמא אח"כ כשחזר לחיות (אף שלפני זה הי' מת וטימא).

אבל צריך ביאור בההמשך „נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא": מדיוק הכתוב „הנוגע במת גו' יטמא" למדים (כהילפותא הראשונה בילקוט) שרק הנוגע טמא אבל „אין מת עצמו טמא", משא"כ בהוספה וחידוש „בן השונמית" הרי מכיון דמיירי כאן לכאורה לאחר שנעשה חי, הי' הלימוד צריך להיות: „נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית מטמא", שהנוגע ב„בנה של שונמית" אינו טמא, מכיון שאינו מת אלא חי[7].

על מה שכתוב בילקוט „ואין מת עצמו טמא" אומר המג"א[8]: „ונ"מ כשיחיו המתים אין צריכין הזאה"[9]. לפי"ז (שגם בבבא הראשונה ד„ואין מת עצמו טמא" הלימוד נוגע (בעיקר) לזמן ש„יחיו המתים"[10]) אפשר לומר שבשני הבבות, „אין מת עצמו טמא" ו„אין בנה של שונמית טמא", מדובר אודות אותו ענין: מת עצמו אינו טמא, לכן אינו צריך הזאה לאחמ"כ כשיחי', וכן גם „אין בנה של שונמית טמא . . וכשחי' הי' טהור לקודש".

אבל לפי"ז קשה: מה מחדש הילקוט בזה שמוסיף „אין בנה של שונמית טמא" אחרי הלימוד ש„אין מת עצמו טמא".

משיחת כ"ד טבת תשי"א. נדפס בלקו"ש חי"ז ע' 239 ואילך. תרגום מאידית.

*) וסיום מס' נדה.

1) רמז תשסא. והוא מספרי זוטא עה"פ.

2) יט, יא.

3) בספרי זוטא „אין" (בלא וא"ו). ובמדרש הגדול „אין עצמו של מת טמא".

4) כ"ה בספרי זוטא.

5) בספ"ז: טמאוהו (בלא וא"ו).

6) „פי' אותן הנוגעים בבני אדם שנטמאו בו אומרים מטמאך היינו בן שונמית לא טמאוני וכו'" – זית רענן לילי"ש שם.

7) וראה המשך הדרשות בספרי זוטא וילי"ש שם.

8) זית רענן שם.

9) וממשיך „נדה דף ע' ע"ש בתוספות (וע"פ המבואר לקמן בפנים צ"ע כוונתו) וכו'".

10) אבל כ' עוד נפק"מ „וגם המכניס מת למקדש פטור כו'" ואכ"מ.

ב. ויובן ע"פ הביאור בגמרא סוף מס' נדה. הגמרא[11] מביאה שם את הברייתא „שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא" וז"ל: „ג' דברי בורות אשתו של לוט מהו שתטמא אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא. בן שונמית מהו שיטמא אמר להן מת מטמא ואין חי מטמא. מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין אמר להן לכשיחיו נחכם להן. איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם".

ובהקדים: נתבאר כבר כמה פעמים, שכל הקושיות והשאלות שבגמרא, גם הוויכוחים ושקו"ט שהי' בין חכמי ישראל לבין אחרים – צדוקים בייתוסים וכו' או (בנדו"ד) עם אנשי אלכסנדריא – יש לסברותיהם מקום בשכל, גם בשכל דתורה; ואפילו הטענות ומענות שהגמרא אומרת שהם דברי הבל ושטות[12] וכיו"ב, אין הפירוש שאין להם כל אחיזה בשכל הפשוט (ובודאי לא בשכל שבתורה) – כי חכמי ישראל לא התעסקו עם טפשים ובורים ועאכו"כ שלא היו קובעים את דבריהם בגמרא. ומכש"כ וק"ו מזה שאפילו בנוגע לדבר אמתי, אם מובן הוא מעצמו – שואלים: מאי קמ"ל, פשיטא היא וכיו"ב.

מזה גופא שחכמי ישראל כריב"ז, ריב"ח וכו', התווכחו ושקו"ט עמהם והדברים נקבעו בגמרא כחלק מהתושבע"פ, מוכח שלא זו בלבד שיש לזה מקום בשכל, אלא שיש לזה מקום גם בשכל התורה[13], ואפשר גם להוציא מזה סברות ותוספת הבנה בהסוגיא שבה מובא השקו"ט[14].

בזה מובן, מה שגם כאשר לומדים החלק בתושבע"פ שבו מובאות שאלותיהם וטענותיהם של הצדוקים וכיו"ב, הרי גם ע"ז מחוייבים בברכת התורה[15].

ואע"פ שהברייתא קוראת לזה „דברי בורות" (וכיו"ב)[16], הרי זה מחמת פרט שבהם, או מחמת אי ההתאמה לנדו"ד וכו'; וגם – הם „דברי בורות" לגבי תורה שלימה שלנו, לגבי תשובות ר"י בן חנניא. וכדמוכח בענינינו גופא: א) שאלתם השלישית של אנשי אלכסנדריא היא הרי גם לאחר תשובת ריב"ח – בתקפה; ב) מצינו שקו"ט וחילוקי דעות בראשונים ואחרונים בשאלותיהם של אנשי אלכסנדריא, לא רק בתשובותיו של ריב"ח[17], ג) זקוקים ללימוד מיוחד מפסוק לשלול ענין

---

11) סט, ב.

12) פרש"י שם ד"ה דברי בורות.

13) ובפרט שהגמ' כוללם ביחד עם „הג' דברי חכמה (הלכה) ג' דברי אגדה כו'" וראה חדא"ג שם.

14) ועדמש"כ הרגצובי (מכתבי תורה מכתב צט. ועוד): כל מה דכתיב בתורה הוא דין לא ח"ו סיפור.

15) ראה לקולוי"צ אגרות (ע' רסו) עד היכן הדברים מגיעים.

16) ראה לקולוי"צ שם „שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה כו' וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדותא היא . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כו'".

17) ראה תוד"ה מתים נדה שם: „וא"ת אמאי לא בעי כו' וי"ל כו'". תוס' הרא"ש שם. ובכמה מקומות בספרי אחרונים. חלק מהן צוינו בהערות דלקמן.

הטומאה בבן השונמית ובמתים לעת"ל כו' – ועוד הוכחות אחרות.

ג. מהדיוקים שישנם בברייתא הנ"ל (בענין ה„ג' דברי בורות"):

א) למה שאלו אנשי אלכסנדריא (בשאלתם השני') „בן שונמית (שהחי' אלישע) מהו שיטמא (לאחר שהחיהו[18])", לאחר שריב"ח כבר ענה להם שדוקא „מת מטמא (ואין נציב מלה מטמא)", שמזה כבר אפשר להבין גם שבן השונמית, שאינו מת, אינו מטמא.

ב) קושיית המפרשים: למה שאלתם היתה אודות „בן שונמית" ולא אודות „בן הצרפית", שמת והחיהו אלי' הנביא[19] – לפני שאלישע החי' את בן השונמית[20].

ג) בתשובה על השאלה השלישית „לכשיחיו נחכם להן, איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם": אם הוא לא ידע את התשובה – מדוע לא ענה „איני יודע" וכיו"ב (כמדתו של חכם – „על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת וכו'"[21]).

ד) מהו דיוק הלשון „לכשיבא משה רבינו" – ולא כהלשון בכגון דא: כשיבא אלי' וכיו"ב[22].

ה) „לכשיבא משה רבינו עמהם" – ואינו מסיק שהוא יענה ויתרץ (וכיו"ב), ע"ד שהוא ללשון הראשון: „נחכם להן".

ו) מהו דיוק הלשון „לכשיבוא משה רבינו עמהם"[23]?

ז) שינוי הסגנון: בשתי השאלות הראשונות „מהו שתטמא . . שיטמא", ובשאלה השלישית „צריכין הזאה . . או אין צריכים" ולא „מהו שיצרכו הזאה" וכיו"ב?

---

18) פרש"י שם.

19) מ"א יז, יז ואילך.

20) בשו"ת הרדב"ז ח"ה (ב' אלפים רג) כתב, שמזה ששאלו בבן השונמית דוקא מוכח דס"ל דבן הצרפית לא מת. וכן הביא הרד"ק במ"א שם פסוק יז (בשם „יש מי שאומר") ובפסוק כ' (ויונתן תרגם כו'). ובמ"ב (ד, לא) כתב בבן השונמית „והסברא אשר אמרנו בילד שהחי' אלי' הוא הסברא עצמה כו'" (עיי"ש שמביא מגמרא דילן „ומצאנו לו סמך בדברי רז"ל כו'")*. ולכמה מפרשי המורה כן ס"ל להרמב"ם במו"נ ח"א פמ"ב (ראה שם טוב. אפודי (ושם כתב שכוונת הרמב"ם גם לבן השונמית). וראה שו"ת הריב"ש סמ"ה). אבל באברבנאל למורה שם מפרש שלדעת הרמב"ם שניהם מתו ממש [ולהעיר ממש"כ שם „ומה שאמרו חז"ל שהביא בן כספי שאלו לר' יהושע בן הצרפית מהו שיטמא וכן לר"א בן השונמית וכו' והשיב כל אחד מהם מת מטמא חי אינו מטמא"]. וכן תפס בפשטות בתרומת הדשן פסקים סק"ב. ועוד.

21) אבות פ"ה מ"ז.

22) ראה אגה"ק סכ"ו (קמג, ב): ומפורסם הפכו בכל הש"ס ומדרשים כו' ואליהו בא לפשוט כל הספיקות כו'.

23) ראה תוד"ה אחד (פסחים קיד, ב) דכשיבנה המקדש משה ואהרן יהא עמנו. ולהעיר מיומא (ה, ב): לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם.

---

*) בפשטות כוונתו „והסברא אשר אמרנו כו'" שגם בן השונמית לא מת ממש וה„סמך בדברי רז"ל ששאלו בן השונמית מהו שיטמא והיתה התשובה מת מטמא ואינו מטמא חי" כוונתו שמכיון שהי' חי (מעולם לא מת) לכן אינו מטמא גם אז (וכ"פ ברש"ש נדה שם). אבל מזה שכתב בבן הצרפית במ"א שם, יז „והנכון כי מת מיתה גמורה" אולי גם בבן השונמית כוונתו שמת מיתה גמורה. וה„סמך בדברי חז"ל" היינו שאם לא מת ממש לא הי' מקום מעיקרא לשאלה מהו שיטמא.

ד. הביאור בכ"ז: טומאת מת קשורה עם שני ענינים: א) סילוק החיות, סילוק הנשמה מן הגוף. ב) שהגוף יהי' גוף מת. ובכל אחד מענינים אלו יש כמה פרטים ודינים:

ובכללות: **בענין הא' – סילוק** החיות היינו, שמסתלק כללות החיות[24], ורק אז יש טומאת מת. משא"כ "האבר[25] והבשר המדולדלים באדם ואע"פ שאין יכולין לחזור ולחיות טהורים"[26].

גוף מת הוא דוקא כשבצורתו ותבניתו הוא דומה עכ"פ לגוף חי "אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו טהור"[27] – וכמה פרטים ודינים ישנם בהנ"ל.

ובזה הוא החילוק בין ג' השאלות:

ה. **בפשטות הי' אפ"ל, שתוכן** השאלה הראשונה "אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא[28]: אשתו של לוט היתה ל"נציב מלח" לא עפ"י דרך הטבע, אלא ע"י נס[29] – ובנסים ישנם שני סוגים[30]:

(א) שהנס מחליף את הטבע (המציאות) של הדבר לאחר – כמו ב"ידו (של משה) מצורעת כשלג"[31], שלאחר הנס היתה הצרעת ביד באופן טבעי, והי' צריך להיות נס אחר לבטל את הצרעת, שיהי' "שבה כבשרו"[32].

(ב) שמה שנתחדש ע"י הנס אינו ע"י חילוף טבעו אלא זהו הוספה על הטבע בכל רגע, ע"ד שהי' בקרי"ס[33]. ועד"ז גם במכת "דם" שהמים "נהפכו לדם", הרי אפילו אחר הנס הם נשארו מציאות של מים, והנס פעל בכל רגע – הפיכת

---

24) ואבר מן החי דמטמא (אהלות רפ"ב) – הרי באבר זה שפרש מן החי – בטל לא רק חיות הפרטי אלא גם כללות החיות. ופשוט. וראה נזיר נג, ב דלמדוהו מבחלל חרב. ותוד"ה כזית חולין קכט, ב.

ולהעיר מצפע"נ השלמה טו, רע"ג "אם המיתה הוה בכל אבר בפרט או בכלל כו'". מהד"ת ע, ב (ושם: המיתה צריכה שתהי' בכל הפרטים עיי"ש). רפ"ה מהל' מאכלות אסורות. ואכ"מ.

25) חולין שם במשנה. רמב"ם הל' טומאת מת פ"ב ה"ו.

26) ובפרש"י שם ד"ה המדולדלין "דכי ימות כתיב" (וראה שטמ"ק שם אות ד'). וראה תוי"ט שם.

27) רמב"ם שם פ"ג ה"ט. ובכס"מ שם: ופסק כר"ל כו' (נדה כז, סע"ב). וראה ירושלמי שם פ"ג ה"ג (הובא בתוד"ה מת שם).

28) ראה חדא"ג כאן עד"ז. אלא שלדעתו טעו בזה.

29) וכן מוכח מזה שכולל אשתו של לוט עם שאר הנסים (ברכות נד, א) "על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום". ומ"ש שם (ע"ב) "בשלמא כולהו ניסא אלא אשתו של לוט פורענותא הוא" – אין הכוונה דלא הוי נס אלא שאין בזה נס דהצלה. וראה יל"ש בשלח (רמז רנו בסופו. יל"ש אסתר רמז תתרנו בסופו): ותבט אשתו מאחריו ועד עכשיו היא עומדת נציב מלח למה זכר עשה לנפלאותיו שיהיו הדורות מתנין שבחו של הקב"ה (וראה ב"י או"ח סרי"ח קרוב לסופו).

30) ראה לקו"ש ח"ה ע' 176 ובהערות שם. ח"ו ע' 89.

31) שמות ד, ו.

32) שם, ז. ראה צפע"נ עה"ת שמות שם. וכדמוכח ממרו"ל (שבת צו, א. פרש"י עה"ת שם. ובכ"מ) מכאן שמדה טובה ממהרת לבוא ממדת פורעניות.

33) שהי' עי"ז ש"ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" (בשלח יד, כא) "ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם" (שער היחוד והאמונה פ"ב). וראה בארוכה לקו"ש ח"ו שם.

המים לדם[34] – ולכן, כשנפסק הנס, נתבטלה ממילא הפיכת המים לדם[35].

וזה הי' תוכן שאלתם: „אשתו של לוט מהו שתטמא": אם זה שגופה נהפך לנציב מלח וצורת הגוף ותבניתו נפסדה, הי' זה ע"י נס באופן הא' – אז צ"ל שאינו מטמא, מכיון שאי"ז תבנית גוף כלל; או שהנס הי' כאופן הב', שאז הפירוש הוא שגם לאחר שהיתה נציב מלח היא נשארה מציאות של בשר וכו' – גוף מת – אז צריכה לחול עלי' טומאת מת[36].

ו. אבל אי"ז מספיק. כי לפי"ז אין שאלתם בענין טומאת מת, אלא רק באופן הנס שעשאה נציב מלח, ועפ"ז כל אחת מהשאלות היא בענין אחר, וזה אינו מסתבר.

וי"ל שתוכן שאלתם „אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא גם בנוגע לגדר של טומאת מת שנעשה מחמת סילוק הנשמה: האם טומאת מת נפעלת מחמת עצם סילוק הנשמה[37], (וכמו שאפשר ללמוד (לכאורה) מזה שאבר המדולדל טהור כנ"ל מכיון שאצלו לא הי' סילוק החיות, אע"פ שהוא כמו אבר מת[38]), או שסילוק הנשמה אינה אלא סיבה לחלות טומאת מת על הגוף; הטומאה באה מצד הגוף; כלומר, טומאת מת נעשית מצד (וחלה על) הגוף שממנו נסתלקה הנשמה. וע"ד שמצינו דוגמת שאלה וחקירה זו (בצד החיוב) בכמה מצות ודיני התורה:

במצות מילה[39]: האם עיקר המצוה היא פעולת המילה[40], או שהמכוון העיקרי הוא התוצאה הבאה מפעולת המילה – זה שאינו ערל (וכידוע אריכות השקו"ט והנפק"מ שבזה).

ועד"ז במצות כיסוי הדם[41]: האם עיקר המצוה הוא פעולת הכיסוי ומה נעשה לאח"ז אינו נוגע, או שהמצוה היא תוצאת הכיסוי ותכליתו – שהדם יהי' מכוסה. וגם בזה יש כמה נפק"מ להלכה[42].

---

34) כדמוכח גם מזה שגיגית מלאה מים „ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי' לוקח מישראל בדמים הי' שותה מים" (שמו"ר פ"ט, י). ולהעיר מגבורת ה' למהר"ל הקדמה שני'.

35) ולא מצינו שהיו צריכים להריק האגמים כו' לאחר המכה.

36) להעיר מתרגום ירושלמי (וירא יט, כו): עד זמן דתיתי תחי' דייתון מתיא.

37) להעיר מלשון הספרי (פרשתנו יט, יג) „אשר ימות מגיד הכתוב שאין מטמא עד שעה שימות". משא"כ כשהוא מפרפר. וראה לשון הרמב"ם ספ"א מהל' טומאת מת. טושו"ע יו"ד סי' שע. ולהעיר מאוה"ח ריש פרשתנו. ילקוט ראובני פרשתנו ד"ה במדרש רות.

38) אבל אינו מוכרח כי י"ל דכל זמן שהוא מחובר לגוף עדיין אי"ז אבר מת (לגמרי).

39) ראה צפע"נ הל' מילה בתחילתו. צפע"נ כלאים ע' 28. ובכ"מ. לקו"ש ח"ג ע' 759 ואילך. ועוד.

40) ועד שפועל שלא נק' ערל אח"כ, דמשוך מותר לאכול בתרומה אע"פ שנראה ערל וערל אסור לאכול בתרומה (יבמות עב, א. רמב"ם הל' תרומות פ"ז ה"י).

41) ראה צפע"נ הל' שחיטה פי"ד ה"א. מהד"ת (ב, ב. לה, רע"ג [ושם השמטה לדף לג, ד לענין מצות מילה]. מט, א. נה, סע"ד).

42) עי' צפע"נ שם מחולין פז, א גבי דם כיסוי ממעטינן כסהו ונתגלה פטור מלכסות. ובכריתות (ד, סע"ב) צריך קרא לרבות דם כיסוי לכרת. עיי"ש (במהד"ת) מה שכתב שנשאר שם דם כללי ולא דם פרטי כו'. אבל י"ל דמזה שצריך קרא יתירה מוכח (לא רק שנתקיים מצותו בפעולת הכיסוי אלא גם) שע"י עצם פעולת הכיסוי נתבטל ממנו תורת דם בכלל ולכן צריך

ובדוגמא לזה הוא גם תוכן שאלתם „אשתו של לוט מהו שתטמא"[43].

אם גדר טומאת מת הוא מצד זה שזהו גוף מת, וסילוק הנשמה אינו אלא גורם וסיבה המביאו לכך שיהי' גוף מת, אז מובן בפשטות ש„אשתו של לוט" אינה מטמאה, מכיון שלא נשאר שום חומר וציור של גוף מת; אבל אם חלות הטומאה היא מחמת סילוק הנשמה אפ"ל שאשתו של לוט צריכה לטמא, מכיון שגם אצלה הי' סילוק הנשמה[44].

ז. „אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא". מזה שאינו אומר שום הסברה והכרעה בטעמי השאלה הנ"ל, מוכח שאין נפק"מ אם הנס הי' באופן שצורת הגוף נשתנה לגמרי, או שהוא נשאר בעצם גוף ובשר אדם; וגם אין שום חילוק אם סילוק הנשמה הוא רק סיבה לטומאה או שהסילוק פועל את הטומאה – בין כך ובין כך „אשתו של לוט" אינה מטמאה, כי „מת מטמא ואין נציב מלח מטמא":

בהתיבה „מת" אין כוונתו לחדש שהגוף צ"ל מת – כי מאי קמ"ל? – אלא להדגיש שרק עליו שייכת ההגדרה של מיתה, גוף שהוא בגדר מיתה אפשר שתחול עליו טומאת מת; משא"כ „נציב מלח", מכיון שא"ז מציאות שהוא בגדר של מת, הרי אצלו אין שייכת טומאת מת [ואפילו אם ננקוט שהטומאה באה מחמת סילוק הנשמה ולא מצד גוף המת].

ועפ"ז מובן מה שהגמרא קוראת לשאלות אלו „דברי בורות"[45], למרות שיש לסברות אלו מקום בשכל שבתורה, כי התשובה בנוגע לדין זה אינה תלוי' בהכרעה בטעמי השאלה, והמסקנא והתשובה אחת היא בכל אופן.

ח. „בן שונמית מהו שיטמא" – שאלה זו היא רק מחמת ענין סילוק הנשמה: מצד הגוף הרי כאן שייכת טומאה, כי זה לא „נתבלבלה צורתו" והוא גם בגדר מיתה (כמו שכבר ענה לפנ"ז); אבל השאלה היא, מצד סילוק החיות – אם הטומאה שמחמת הסילוק שלפני זה נתבטלה, מכיון שכבר חזרה החיות והוא חי; או שהטומאה נשארה גם לאח"ז אע"פ שחזר וחי.

וביאור הדבר: בנוגע להאופן איך שהחי' אלישע את בן השונמית, נאמר בפסוק[46]: „ויעל וישכב על הילד וישם

קרא מיוחד שדם כיסוי בכרת. וראה צפע"נ הל' שחיטה שם.

43) ראה צפע"נ (מהד"ת שבהערה 24. ובכ"מ. הובאו במפענצ"פ פ"ו ס"ד) „אם המיתה גורמת הטומאה או מה שאין בה במה לטהר וכו'", „אי המיתה עושה הטומאה או חיים עושין הטהרה". אבל צ"ע אם יש לפרש עפ"ז השאלה באשתו של לוט. ואכ"מ.

44) לכאורה זהו רק לאופן הב' בנסים (דלעיל סעיף ה'), ולא לאופן הא' שם דנעשה טבע אחר, דלפי"ז לכאורה אינו שייך בזה טומאה. אבל י"ל גם לאופן הא', דכיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה (ראה זח"א קח, ב. ראב"ע וירא יט, כו. ולהעיר מתרומת הדשן שם) נשאר בזה גדר טומאה. משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אי"ז הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה. וראה תוד"ה מישאל (סוכה כה, רע"ב). אבל ראה שו"ת צפע"נ (ירושלים תשכ"ה) סי' נה. ולהעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו (רא"ש ברכות פ"ו סל"ה) – ראה מי נדה לנדה כאן. ועוד.

45) בחדא"ג כאן „בחכמת היצירה וטבעית וקראום דברי בורות לפי שהם נטו לטעות בהם כדעת הפילוסופים".

46) מ"ב ד, לד־לה.

פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו ויגהר עליו ויחם בשר הילד . . ויזורר הנער עד שבע פעמים ויפקח הנער את עיניו", שמזה מוכח שלא החיות הפרטית שלו חזרה ל„ילד", אלא אלישע הכניס בו חיות חדשה[47] – מהחיות של אלישע[48].

ובזה מובן מה שלא שאלו אודות בן הצרפית שהחי' אלי' – שהרי שם ביקש אלי'[49] „תשב נא נפש הילד הזה אל קרבו וישמע ה' בקול אלי' ותשב נפש הילד אל קרבו ויחי"; ומאחר וחזרה „נפש הילד" הרי בזה התבטל סילוק הנשמה שלפנ"ז וממילא מובן שאינו מטמא[50].

אבל אצל בנה של השונמית, מכיון שנשמתו לא שבה אליו, ונשארה בהסתלקות מהגוף – נשאלת השאלה „מהו שיטמא"[51]: האם הגדר דסילוק הנשמה חל על גוף עם חיות חדשה[52], או שהוא מתבטל ע"י[53].

„אמר להם מת מטמא ואין חי מטמא" – אע"פ שנשמתו לא חזרה אליו: כל הגדרים וההסברות בטומאת מת – סילוק הנשמה, גוף מת כו' – אינם שייכים אלא כשהגוף הוא „מת" בפועל; אבל אם הוא חי, אע"פ שלפנ"ז הי' מת, הוא אינו מטמא, כי חיות מבטלת ומטהרת[54] מטומאת מת.

ומהאי טעמא גם שאלתם השני' היא ענין של „דברי בורות": צדדי הספק אין להם מקום כאן, כי אי"ז תלוי אם סילוק הנשמה נמשך או בטל – נוגע כאן רק מצב הגוף בהווה, הכלל הוא ש„אין חי מטמא" – מכיון שבפועל הוא חי לא שייך שיהי' טמא ומטמא בטומאת מת.

ט. אך ע"ז יש להקשות: כשהי' מת הרי גוף זה הי' טמא – ועוד כאבי אבות הטומאה – א"כ איך הסתלקה הטומאה שהיתה בגוף זה, ובל' הש"ס[55] „טומאה שבהן להיכן הלכה"?

אלא זה מבואר ע"פ המבואר בילקוט שם לעיל: „נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא", שלכן גם בנה של שונמית טהור – ולא מצינו פלוגתא בזה (דריב"ח (וסברת אנשי אלכסנדריא)). ואין תימה בזה, כי טומאת מת גזירת

---

47) ראה זח"ב מד, סע"ב.

48) ראה רלב"ג ומצו"ד מ"ב שם, לד: כאילו רצה שישפע חיות לנער מאברי אלישע כו'. אבל הם פירשו עד"ז גם בבן הצרפית.

49) מ"א יז, כא־כב.

50) ע"ד אתי דבור ומבטל דבור מעשה מבטל מעשה אף שהוא לאחר כדי דבור ולאחר עשיית המעשה (ראה קידושין נט, א ואילך). ואכ"מ.

51) להעיר מזח"ג ריז, א (בנוגע לפנחס). ואכ"מ.

52) ראה לשון רש"י נדה שם „מי חשוב כמת".

53) ואי"ז תלוי בשאלה הא' (ס"ו) אם סילוק הנשמה פועל הטומאה או זה שהוא גוף מת, כי גם לאופן הא' י"ל שביטול הפעולה שע"י סילוק הנשמה הוא לא רק ע"י החזרת נשמתו בפועל, ולאידך גם אם נאמר דגוף מת הוא המטמא, י"ל דגם לאחר שהחי' „חשוב כמת", ע"ד משנ"ת לעיל בכיסוי דם דלאחר שנתכסה חל עליו הגדר דם כיסוי ולא בטלה ממנו אף לאחר שנתגלה (ראה צפע"נ דלעיל הערה 41). ויתירה מזו י"ל (כנ"ל הערה 42) דבטלה ממנו תורת דם. ויומתק עפ"י צד הב' בצפע"נ (הנ"ל הערה 43) דעיקר הטומאה הוא מחמת זה שאינו חי. וראה אוה"ח ריש פרשתנו.

54) להעיר מתוד"ה פרה הא' (ב"ק עז, א) – בסופו. ד"ה הואיל (חולין פא, סע"ב) – בסופו: חיותן מטהרתן. וראה צפע"נ תרומות ע' 72. ועוד (נעתק במפענצ"פ שם ס"ג).

55) פסחים לג, ב.

הכתוב היא. כדאיתא בפסיקתא[56] „לא המת מטמא ולא המים מטהרים אלא גזירתו של מלך מלכי המלכים הוא".

ועפ"ז מובן שהשאלה בבן השונמית היתה „מהו שיטמא" (אחרים), ולא אם הוא עצמו טמא, וכן הוא גם הלשון בתשובתו של ריב"ח „מת מטמא ואין חי מטמא", כי השקו"ט היתה האם חל על בן השונמית הדין דטומאת מת לטמא אחרים מצד גזה"כ.

י. „מתים לעת"ל צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין": אין השאלה כאן אם הם מטמאים אחרים בטומאת מת, כי הוא כבר ענה להם „מת מטמא ואין חי מטמא"; ויתירה מזו אפילו לפי הסברא בשאלתם השני' (מצד נשמה חדשה אצל בן השונמית) אין המתים לעת"ל טמאים, שהרי הקב"ה מחזיר לגוף אותה הנשמה עצמה (כדאיתא בגמרא[57] „מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד וכו'"), ובמילא בטל סילוק הנשמה הקודם. השאלה היתה רק (כמ"ש מפרשים[58]) אם הם עצמם טמאים מצד טומאת מגע – בגופם שלהם, דהיינו נגיעת גוף החי בגוף המת בשעת התחי'. והשאלה היא אם „צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין": האם טומאת מגע מת היא רק כשאחר נגע במת, משא"כ כשנגע בעצמו; או שטומאת מגע שייכת גם כשנגעו בעצמם[59]?

וי"ל שהספק תלוי בהסברא איך יהי' אופן התחי'[60]: א) האם ישאר משהו בגוף

---

56) דר"כ פיסקא ד' (פרה). פסיקתא רבתי פי"ד, יד. וראה רמב"ם סוף הל' מקואות.

57) סנהדרין צא, ב. (וראה שם סע"א „גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין"). פדר"א פל"ד (קרוב לסופו). זח"א קכו, א (מהנ"ע). קל, סע"ב. ובכ"מ.

58) אהבת ציון דרוש ח' (מהנוב"י). שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלז. רד"ל נדה שם. וראה חדא"ג שם באופן אחר.

59) באהבת ציון שם „ואף אם תמצא לומר שזה מיחשב כנגיעת בית הסתרים" (וראה גם חת"ס שם שמציין לחולין עב, סע"ב. בתוס' כו' והיינו הך דביה"ס). וי"ל: א) דכאן חשיב כשלש על שלש הבאות מבגד גדול דחולין שם עיי"ש.

ב) תלוי מתי נק' הנגיעה אם בשעת התחי' או לפנ"ז.

ג) אפילו את"ל דהוי בשעת התחי' דכל הגוף בפועל, י"ל שתלוי אם האדם נחשב כגוף אחד או שהוא מורכב מחלקים (האריך בזה בצפע"נ (מהדו"ת לח, א. נו, סע"ג ואילך. שו"ת דווינסק ח"א סי' קי, קיא. ובכ"מ (נעתקו (בחלקם) במפענ"צ ספ"ב)). ושם דהוי פלוגתא דב"ש וב"ה באהלות פי"א מ"ג (ראה משנה אחרונה שם)), ולב"ה דהוי כמורכב מחלקים הוי כמו בגדים הרבה מקופלים זה ע"ג זה (דמשנה שם. ולהעיר ממהדו"ת שם סע"ד). ובזה גם ר"י מודה דטמא מגע מדרס (מנחות כד, ב). וראה בשו"ת צפע"נ שם סק"י „וזה הוי מחלוקת חולין דף ע"ג, א. ופסחים פה, א כו'" והיינו גמרא הנ"ל לענין מגע בין הסתרים (ולהעיר מתוד"ה חבורי חולין שם סע"א). וראה (בב' וג' הנ"ל) גם ערוך לנר נדה כאן ד"ה צריכין.

ד) ראה פיה"מ להרמב"ם ורע"ב כלים פכ"ז מ"ט יו"ד דאין הלכה כר"י. וכ"כ ברמב"ם הלכות כלים פכ"ג ה"ז דהוי מגע מדרס גם בבגד אחד. וראה מל"מ שם.

ה) אפילו לדעת הרמב"ם שם ה"ט (ועוד) דהלכה כר"י דהוי מגע בית הסתרים ואין טמא מגע הרי אין מוכרח ששאלתם (ותשובת ריב"ח) תהי' כפי ההלכה דוקא ויתכן שזה שאלתם ובזה השקו"ט דהרי סו"ס הרי זה דעת ת"ק ור"מ דמגע ביה"ס טמא. וראה לקמן הערה 86 ובהנסמן שם.

60) פרטי ענין תחה"מ ואופנה (בהבא לקמן) ראה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי' ח' וי"א*. וש"נ.

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמא ואילך. ח"ב ע' סה ואילך. המו"ל.

ממציאותו הראשונה, אלא שבזה תהי' תוספת והתחדשות בבנין הגוף – שבאופן זה יש נגיעה ב(חלק מ)גוף מת ולכן המתים לעת"ל צריכים "הזאה"; ב) או שתחיית המתים תהי' באופן של התחדשות הגוף בכל הפרטים, ולא ישאר כלום ממציאותו הראשונה של הגוף – ואז "אין צריכין הזאה", כי אין כאן נגיעה במציאות של מת המטמא.

ולכן שאלו בלשון "צריכין הזאה . . או אין צריכין" (בלי הקדמת "מהו"), לרמז שאי"ז ספק בדין מגע בעצמו, אלא השאלה היא במציאות: אם התחי' תהי' באופן שיחייב אותם הזאה או לא.

יא. בפרטיות יותר יבואר הענין עפ"י המשנה בכלים[61]: "מטה שהיתה טמאה מדרס נשברה ארוכה ותקנה טמאה מדרס (מכיון שה"ארוכה" השני' עדיין ישנה) נשברה שני' ותקנה טהורה מן המדרס (דפנים חדשות באו לכאן) אבל טמאה מגע מדרס (כי ה"ארוכה" החדשה הראשונה נגעה במיטה כשהיתה טמאה מדרס), לא הספיק לתקן את הראשונה עד שנשברה שני' טהורה (אפילו ממגע מדרס)"[62].

דהיינו שאם תיקון הכלי הי' כשחלקו האחר של הכלי הי' קיים, יש בזה טומאת מגע; אבל אם התיקון הי' לאחר שנשבר כל הכלי, אין טומאת מגע.

בסנהדרין[63] אומרת הגמרא: א"ל קיסר לר"ג אמריתו דשכבי חיי הא הוו עפרא ועפרא מי קא חיי, אמרה לי' ברתי' שבקי' ואנא מהדרנא לי', שני יוצרים יש בעירנו אחד יוצר מן המים ואחד יוצר מן הטיט איזה מהן משובח, א"ל זה שיוצר מן המים א"ל מן המים צר מן הטיט לא כש"כ. דבי ר' ישמעאל תנא ק"ו מכלי זכוכית, מה כלי זכוכית שעמלן ברוח בשר ודם נשברו יש להן תקנה בשר ודם שברוחו של הקב"ה על אחת כמה וכמה".

וי"ל ששתי דוגמאות וביאורים אלו מבטאים את שני האופנים בדרך התחי': אם התחי' תהי' בדרך "צר מן המים . . הטיט", הרי אע"פ שהדין טומאת מת (מקודם התחי') אין כאן, כי לגבי זה אומרים "פנים חדשות באו לכאן", אבל יש הדין דטומאת מגע, כי נשארה מציאות מסוימת מקודם, שמזה הוא "צר" את הגוף (ע"ד הבבא השני' שבמשנה דכלים).

בזה שדבי ר' ישמעאל משווים את זה ל"כלי זכוכית . . שנשברו", הכוונה שאין לזה שייכות כלל למציאות הקודמת[64], כי בכלי זכוכית, הדין הוא[65], שע"י "נשברו" בטלו מדין כלי ואם היו טמאים נעשים טהורים לגמרי. ועד"ז בתחיית המתים, שהתחי' היא באופן כמו שעושים כלי חדש מכלי זכוכית שנשברו, שאין להם שום שייכות למציאותם הראשונה, וממילא על המציאות החדשה של הגוף לא שייכת טומאה מצד מגע במת (כמו בבבא האחרונה שבמשנה בטומאת מדרס) ואז "אין צריכין" הזאה.

---

61) פי"ח מ"ו. וברש"י ורע"ב שם.
62) וראה שבת קיב, ב. ובתוד"ה אבל שם.
63) צ, סע"ב ואילך.
64) ראה פרש"י ד"ה יש להם תקנה. צפע"נ סנהדרין שם.
65) כלים פ"ב מ"א. שבת טז, א.

ועפי"ז יובן מה שריב"ח ענה להם: „לכשיחיו נחכם להן" – כשתהי' תחיית המתים אז ידעו איך יהי' אופן התחי' ובמילא יתברר הדין.

יב. „איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם", לפי ה„איכא דאמרי" השאלה לא היתה על כללות תחיית המתים דלעתיד – כי הרי ריב"ח ס"ל שתחייתם תהי' ע"י בנין הגוף מ„לוז של שדרה"[66], ובמילא ברור שבהם יש טומאת מגע מת (כדלקמן) – אלא ספקם הי' בשייכות להתחי' דלעתיד של מתי המדבר בפרט.

הביאור בזה: על דור המדבר ישנה מחלוקת[67]: ר"ע אומר „אין להם חלק לעוה"ב", ור"א ס"ל, שיש להם חלק לעוה"ב. ומזה שרבה ראה אותם שוכבין ונראים כשתויי יין[68] משמע כדעת ר"א.

והנה באופן התחי' (בכלל) מצינו שתי דעות: א) שהתחי' תהי' מעצם לוז שאינו נפסד לעולם[69], וע"ז נאמר[70] „יחיו מתיך" ולא יבראו[71], כי אופן התחי' לא יהי' ע"י בריאת גוף חדש לגמרי, אלא הגוף[72] יבנה מה„עצם לוז".

ב) כמ"ש בפדר"א[73]: „איני משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה כו'".

ועפ"ז י"ל, שזה שר"ע אומר, שדור המדבר „אין להם חלק לעוה"ב", המכוון בזה שמהם (הגופים שלהם) לא תישאר מציאות שתקום לחיים לעוה"ב, כי גם ה„עצם לוז" שלהם יפסד[74]; אבל אחר שיהיו „תרווד רקב"[75] יקומו גם הם בתחיית המתים.

ובזה גופא היתה שאלתם השלישית: איך יהי' אופן התחי' של מתי המדבר – אם באופן שממציאות הגוף ישאר עכ"פ העצם לוז, ולכן „צריכין הזאה", כי עצם כשעורה מטמא במגע[76] והם טמאים מחמת נגיעה בגופם עצמם; אבל אם ישאר רק „תרווד רקב" – אז „אין צריכין" הזאה, כי תרווד רקב אינו מטמא במגע, אלא באהל[77]; ואפילו

---

66) ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ. ולכן דוחק לפרש כבחת"ס שם ששאלתם היתה אם תשאר עצם נסכוי כו'.

67) סנהדרין קח, א במשנה. שם קי, ב.

68) ב"ב עג, סע"ב. תוד"ה ודמו שם.

69) ב"ר הנ"ל. ויק"ר רפי"ח. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב). זח"א סט, א. קכו, סע"א (מהנ"ע). קלז, א (מהנ"ע). זח"ב כח, ב.

70) ישעי' כו, יט.

71) זח"ב שם.

72) וראה ב"ר רפצ"ה. זח"א קטו, א (מהנ"ע). קכו, א (מהנ"ע). קל, סע"ב. רג, ב. זח"ג צא, א. רטז, רע"ב (רע"מ).

73) פל"ד. וראה זח"ג קסט, סע"א ואילך. אבל להעיר שבאבקת רוכל ובעבוה"ק (נסמן בתשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי"א* בהערה 22) פי' דהיינו הך דעצם לוז. וראה זח"א קיג, א (מהנ"ע).

74) וע"ד דור המבול ב"ר הנ"ל הערה 66.

75) ועפ"ז (דמשנ"א בפרדר"א „תרווד רקב" ס"ל דנעשה מציאות חדשה ופליג על הנ"ל דנשאר עצם לוז) יומתק מה שממשיך בפרדר"א שם „ומעלה את כל הגוף בלא מום" ולא כבסנהדרין צא, ב. מקומות שבהערה 72.

76) אהלות פ"ב מ"ג. רמב"ם פ"ג מהלכות טומאת מת ה"ב. ופשיטא את"ל שנשאר יותר מזה.

77) אהלות שם מ"א (וראה חולין קכה, ב). רמב"ם שם ה"ג. וראה תוס' רעק"א אהלות שם. ואף שזה שאינו מטמא במגע הוא לפי שא"א ליגע

---

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

באהל ישנם כמה טמאים מתי הוא מטמא: „שיקבר[78] ערום בארון של שיש או של זכוכית וכיוצא בהן ויהי' כולו שלם".

יג. וע"ז ענה להם „לכשיבוא משה רבינו עמהם" – וההסברה בזה: איתא בתנחומא בפרשתנו[79] „מלה"ד לרועה אחד שיצא לרעות צאנו של מלך ונשבית הצאן בקש הרועה ליכנס לפלטרין של מלך א"ל המלך יאמרו שאתה השבית הצאן אף כך א"ל הקב"ה למשה שבחך הוא שהוצאת ששים רבוא וקברתם במדבר ואתה מכניס דור אחר עכשיו יאמרו אין למתי המדבר חלק לעוה"ב אלא תהי' בצרן ותבא עמהם"[80].

מזה מובן שמכיון שמשה רבינו הי' רועה של ישראל, כמו שהם (דור המדבר) היו נשמות בגופים [שלכן היו ע"י משה רבינו לא רק ההשפעות הרוחניות, כנתינת התורה (שגם היא ניתנה לנשמות בגופים דוקא), אלא גם ההשפעות הגשמיות – כמו המן, וגם בארה של מרים וענני הכבוד חזרו בזכותו של משה[81]], הנה גם לעת"ל עליו לחזור עם דור המדבר, נשמות כמו שהם בגופים דוקא.

וזהו שענה ריב"ח „לכשיבא משה רבינו עמהם": כשמשה רבינו יבוא „עמהם", שמזה יהי' מוכח שיש להם חלק לעוה"ב כמשה, נמצא שהתחי' תהי' ממציאות הגוף הראשון (עצם לוז), ובמילא הרי הם יהיו צריכים הזאה [ואם משה רבינו לא יבוא עמהם, הרי"ז מחמת שאין להם חלק לעוה"ב והתחי' תהי' מתרווד רקב – אז „אין צריכין" הזאה].

יד. עפי"ז יש לבאר גם החידוש בדברי הילקוט בפשטות: הלימוד הראשון „נוגע במת טמא אין מת עצמו טמא" מחדש (בעיקר) את עצם הענין, שמת עצמו אינו טמא, ומטמא אחרים רק מגזה"כ, כנ"ל. ומזה מובן ממילא שאצל חי אין מקום שיטמא מצד גזה"כ.

אח"כ בא הלימוד והחידוש ש„נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא", שכאן אין החידוש שאינו מטמא אחרים לאחר שחי', כמו מת (זה כבר יודעים מקודם, כנ"ל), אלא שהוא עצמו לא נטמא מחמת הנגיעה בגוף שלו[82] בשעת התחי'[83].

בכולו שהרי אינו גוף אחד (כבחולין שם ופרש"י, רמב"ם שם פ"ב הי"א) משא"כ בנדו"ד דהוי כולו מחובר ביחד בגוף האדם, הרי (נוסף על המבואר לקמן שיש בזה תנאים) זה מפוזר בכל הגוף, ופשיטא דא"א לומר דהוי מגע בכולו, וראה אהלות שם מ"ב וברמב"ם שם „ואפילו גבלו במים אינו חבור".

78) רמב"ם שם פ"ג ה"ד (מנדה כו, ב. וש"נ).

79) יוד.

80) ראה זח"א קיג, ב (מהנ"ע). זח"ב קנז, סע"א. וראה זח"ג קסח, ב. ועוד.

81) תענית ט, א.

82) ראה עד"ז גם בסדרי טהרות כלים (רנ, ב. ד"ה אבל). אלא שכ' הפי' בספ"ז דהנפק"מ מזה ש„אין מת עצמו טמא" הוא בזה ש„אין בנה של שונמית טמא", וגם מטעם אחר דלקמן בפנים.

83) וכן מוכח מהמשך הלשון בספ"ז וילקוט „וכשחי' הי' טהור לקודש" דלכאורה למאי נפק"מ (הרי בא לומר דאף „כשמת כל שהי' עמו בבית טמא הי' טומאת שבעה" הרי „כשחי'" אינו טמא ו„חזרו ונגעו בו טמאוהו הם")? אלא שבא להדגיש ד„כשחי' הי' טהור (לגמרי) לקודש", היינו שאין עליו טומאה של נוגע במת דטמא לקודש.

ועיי' בסדרי טהרות שם דמפרש ההמשך בספ"ז „הרי זה אומר כו'" (לא כבזית רענן שם): הרי זה אומר לאלו הכלים מטמאך דהיינו הוא

ולפי"ז מובן בפשטות מה שלמדים זה מ„נוגע במת": גם כאן ההדגשה היא „נוגע במת" (ע"ד כבלימוד הקודם „נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא") לא בלשון „מת" מצ"ע, וכנ"ל.

טו. זוהי ג"כ ההסברה בזה שבשאלה השלישית הם שאלו „מתים לעת"ל צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין", ולא שאלו שאלה זו אודות הזי' ב„בן השונמית" גופא „דאיירו בי'"[84] – כי השאלה בנוגע להזאה הרי היתה מחמת שנגעו בעצמם לא בתור טומאת מת עצמו (כנ"ל בארוכה), והחשש מצד נגיעה בעצמו אינו שייך אלא ב„מתים לע"ל" מצד הנגיעה דהחי בעצמו (בחלק הנשאר מגוף המת); משא"כ בבן השונמית „פשיטא לי' דלא בעי הזאה" (כלשון התוספות)[85], כי גופו של בן השונמית לא נשתנה[86] ונשאר באותו אופן וציור כל הזמן[87].

וי"ל בסגנון אחר: התחי' בבן השונמית היתה (לא באופן כבמתים לע"ל, שאפשר לומר ש(חלק) הגוף נתתקן ונבנה, אלא) באופן דהתהפכות ומציאות חדשה – מציאות חי במקום מציאות מת[88] (ובפרט מטעם הנ"ל,

---

עצמו לא טמאוני שלא נטמא ממגע עצמו כו'. ולכאורה משמע כן מזה „שהרי זה אומר מטמאך כו'" אי' אחר שכתב „חזרו ונגעו בו טמאוהו הם" דלפי פשוטו אינו שייך לזה.

84) כבתוד"ה מתים נדה ע, סע"ב.

85) אבל באהבת ציון וחת"ס שם דבבן השונמית פשיטא להו דבעי הזאה מחמת נוגע בעצמו (וכ"כ בחדא"ג כאן לפירושו שבעי הזאה אם כבר נטמא בחיים במת), והרי"ז דלא כמ"ש בספ"ז וילקוט הנ"ל דהי' טהור. ובמאירי לנדה כ' דשאלתם אם בעי הזאה הי' על כל המתים הן בבן השונמית כו'.

86) אבל אין לומר שכיון שעומד לחיות הו"ל כחי גם בשעת מיתתו, וכמ"ש בפי' נרבוני למו"נ שם (הובא באברבנאל שם) ולא הי' טמא מעולם, וכ"כ בדברי שאול (יוסף דעת) יו"ד (סי' שעג, ס"ה), ומוסיף „וגם בבן השונמית אם הי' יודע אדם בבירור שיחי' לא הי' מטמא וז"ב כשמש"*,

*) וראה מאירי נדה כאן דיש מפרשים דהרי מפורש בספרי זוטא ד„חזרו ונגעו בו טמאוהו הם", ולא אמרינן דאף את"ל שכשנגעו בו במיתתו נחשבו טמאים הרי לאחר שהחי' מוכח דלא נחשב כמת ואיגלאי מילתא למפרע דלא היו טמאים. וראה הגהות הרד"ל לפרדר"א פל"ג אות ד.

87) בשו"ת חת"ס שם דבן שונמית טמא ד„בשעה שהחייהו נגע בעצמו במותו. ועי' כיוצא בזה משנה א' פ"ג דטהרות קרשו הרי אלו שנים דבשעת שנקרשו ויצאו מטומאת משקה מ"מ הו"ל כאוכל שנגעו במשקה". אבל שם הפי' דהוי נגיעה כפשוטה דכל משהו שנקרש איטמא מן המשקה שבצדו (משנה אחרונה טהרות שם), וכבסיום המשנה „יותר מכביצה טמא שכיון שיצא טפה ראשונה נטמאת" ע"י נגיעתה (ראה מפרשים שם). וראה עד"ז (וע"ד הנ"ל בפנים) ערוך לנר בנדה כאן [ולהעיר מדין סדין שהוא טמא מדרס ועשו וילון (כלים פכ"ז מ"ט) דלדעת ר"י כיון שנשתנה טהור לגמרי (ראה פיה"מ להרמב"ם. רע"ב שם. רמב"ם הלכות כלים פכ"ג ה"י. וראה רע"ב טהרות שם בחזרו ונמוחו כביצה מכוון טהור „ופרחה טומאתו כשנשתנו" פי' הרא"ש שם). וגם לדעת הת"ק שנשאר טמא מגע מדרס, יש לחלק בנדו"ד דשם הוי הסדין טמא בעצמו. משא"כ כאן בבן שונמית כיון דאין מת עצמו טמא, ורק שמטמא אחרים א"כ כשחי' פקע זה. וראה סדרי טהרות שם]. ולהעיר מלקח טוב להר"י ענגיל כלל י"ד.

88) ההסברה בזה י"ל: במתים לעת"ל מוכרח הדבר שיחיו או (והרי תחה"מ הוא עיקר באמונה) דהשאלה בבן השונמית היא אם טימא במיתתו. ודוחה הפי'. ועד"ז באברבנאל שם. וראה לעיל שוה"ג להערה 20.

שבבן השונמית נפשו לא שבה אליו, ומכיון שזו חיות חדשה הרי"ז במילא מציאות חדשה). ובמילא לא שייך כאן טומאת מגע במת מחמת נוגע בעצמו[89].

טז. עוד י"ל (עכ"פ בקיצור) – ועפ"ז יומתק שדוקא לאנשי אלכסנדריא[90] הי' נוגע פתרון ג' שאלות אלו. ובהקדים:

הרי אלכסנדריא היא עיר במצרים שעלי' נאמר לא תוסיפון לשוב[91] כו' "ואלכסנדריאה בכלל האיסור"[92].

וי"ל שסברתם היתה: לכתחילה באו לשם באופן זמני שלא ע"מ "להשתקע שם", ואע"פ שאח"כ נשתקעו ולא יצאו משם – אולינן בתר המצב בתחילתו[93]. ולבירור הדבר שאלו ג' שאלות אלו: אשת לוט – אע"פ שסופה "נציב מלח", אבל הרי תחילתה אדם ומהי שתטמא; עכ"פ בן השונמית – שזהו אותו גוף; עכ"פ בתחה"מ – שהיא גם אותה נשמה, כנ"ל – יצרכו הזאה – מכיון שבתחלה נולדו עם הציווי אשר: אדם כי ימות – הנוגע בו צריך לקיים והזה ביום השלישי וביום השביעי.

יז. והנה "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"[94] – כולם יקומו נשמות בגופים, אעפ"כ י"ל שע"י עסק התורה בזמן הזה לא יהיו צריכים הזאה לעת"ל, הגם שבכל אחד נשאר העצם לוז – כי, כמו שאמרו רז"ל[95], "כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו" (או כהלשון "טל תורה מחייהו"[96]), שכאשר התחי' היא ע"י אור תורה וטל תורה[97], זה גופא מטהר בשעת התחי'[98].

והיינו דמצד הגוף יש בו תכונה וכו' שיחי', וזהו סדר שכלול בהגוף (ולהעיר מאבות ספ"ד "הילודים למות והמתים לחיות" וראה סנהדרין (צא, א): "דלא הוה חייא דהוה חיי לא כ"ש"), וא"כ נמצא דגוף החי יש לו שייכות והמשך לגוף המת, משא"כ בבן הצרפית ובן שונמית שהתחי' הי' שלא ע"פ סדר המוכרח בגוף זה, כ"א בדרך חידוש ונס, דמצד עצמן היו מתים, הרי נמצא דגוף החי אין לו שייכות והמשך לגוף המת. ואין כאן נגיעה בעצמו.

89) לכאו' עדיין צ"ע מדוע "כשחי' הי' טהור" ודוקא "חזרו ונגעו בו טמאוהו", ולא נטמא מצד אהל המת כמו "כל שהי' עמו בבית". ומזה מוכח דמת עצמו לא שייך שיטמא עוד גם לדעת הספ"ז דאין מת עצמו טמא. ראה סדרי טהרות שם.

90) בס' חלק יעקב (להרב אביגדור. נ. י. תש"י) עמד ע"ז. – ותירץ – בנוגע לכל השאלות – באופן אחר.

91) שופטים יז, טז.

92) רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז (מסוכה נא, ב).

93) ראה רדב"ז (שם ה"ג) – די"ל דגם למסקנא רק איסורא בעלמא הוא באופן זה.

94) סנה' צ, א.

95) כתובות קיא, ב.

96) יל"ש ישעי' כו, יט. תניא ספל"ו. וראה לקו"ש חי"א ע' 193 בהערה.

97) ולהעיר מזח"א קעה, ב. קפב, רע"א. ובכ"מ.

98) ראה זח"ג מט, א. ובלקו"ת האזינו עג, ג. שהטל דתחית המתים הוא למעלה מ"שיורי טלא דבדולחא" שמטהר טומאת מת דזהר שם. וראה המשך וככה תרל"ז פס"ח. ועוד.

ולהעיר גם ממרז"ל (סנהדרין לט, א) עיקר טבילותא בנורא. ועל תורה נאמר (ירמי' כג, כט) "הלא כה דברי כאש", ואינו מקבל טומאה (ברכות כב, א). וראה חגיגה בסופה "ת"ח שכל גופן אש". ובארוכה לקו"ש חט"ז ע' 434 ואילך.

חוקת – י"ב־י"ג תמוז

גאולה – גילוי נקודת האמת שבכאו"א מישראל ובכל העולם כולו

א. שבת זו היא בין ג' תמוז[1] וי"ב־י"ג תמוז[2] – חג הגאולה של כ"ק מו"ח אדמו"ר, כאשר שוחרר (בשנת תרפ"ז) מהמאסר והגלות[3] שבהם הי' בגלל עבודתו ב„הרבצת התורה וחיזוק הדת"[4] במדינה ההיא.

וזו לא הייתה גאולה פרטית עבורו בלבד, אלא כפי שכותב במכתבו[5] המפורסם (לחגיגת י"ב תמוז הראשונה)[6], ש„לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הקדושה, שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה".

ולכן כותב בעל הגאולה שראוי לקבוע את היום הזה, „יום חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת התורה", עבור כלל ישראל „ליום התועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו כו', להוסיף אומץ בהרבצת התורה והחזקת היהדות כו'".

והימים האלה נזכרים ונעשים[7] – כשבאים ימי הגאולה האלו מדי שנה בשנה, מתעורר שוב מחדש הכח שהגאולה החדירה לכל יהודי בעבודתו בהרבצת התורה והמצוות וחיזוק היהדות, ואזי כל יהודי מקבל כחות חדשים כדי להגאל מה„מאסר" הפרטי ומה„גלות" הפרטית שלו אשר מפריעים לו בהרבצת התורה והיהדות בו עצמו ובסובבים אותו. ולכן צריך כל יהודי אז להיזכר ולהתבונן מחדש בפרשת הגאולה, על מנת שעי"ז ומזה יהי' „ונעשים" – במעשה בפועל.

ואדרבה – בכל שנה ושנה צריך להיתוסף בזה הוספה ועלי' (מעלין בקודש[8]), עד לאופן של תוספתו מרובה על העיקר[9].

---

*) משיחות ש"פ חוקת, י' תמוז ה'תשמ"ח. סעיפים א־י. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 512 ואילך. תרגום מאידית.

1) ובפרט ששבת זו היא שבוע שלם, שבעת ימי ההיקף לאחרי ג' תמוז (שהי' בשבת שעברה), ששבוע כולל כל שינויי הזמן (מיום ראשון עד יום השבת), כמובן גם מזה שביום השבת היא העלי' (דכל ימי השבוע) לבחי' שלמעלה מהזמן, ואח"כ מתחיל היקף חדש, ולכן אומרים היום יום ראשון בשבת, יום שני וכו', אף שכבר עברו רבבות ימים מששת ימי בראשית עד עתה (לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ועוד).

2) דמשבת זו מינ' מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פח, א), ובפרט הימים זכאין דשבוע הבא.

3) ביום ג' תמוז יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר מבית האסורים על מנת ללכת בגלות לעיר מקלט, וביום י"ב תמוז נתבשר שחופשה ניתנה לו (גם מגלות בעיר מקלט), וניתנה לו תעודת השחרור למחרתו – יום י"ג תמוז.

4) ל' המכתב שבהערה הבאה.

5) נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. תש"ח ע' 263. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' פ.

6) בשנת תרפ"ח – לפני ששים שנה. – ולהעיר מחנוכה שלשנה אחרת קבעום כו' (שבת כא, ב).

7) ל' הכתוב – אסתר ט, כח. וראה ס' תיקון שובבים להרמ"ז הובא בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

8) ברכות כח, א.

9) שהרי נצטוו ישראל „והלכת בדרכיו",

ב. וצריך להבין:

בעל הגאולה כותב שהגאולה היא גם עבור מי שהוא „בשם ישראל יכונה", ז.א. יהודי כזה שחושב שהשם „ישראל" הוא רק כינוי בשבילו, כי בגלוי אין לו (לע"ע) שום שייכות לתורה ומצוות.

נשאלת השאלה: מה הגאולה פעלה בו[10]?

אצל מרביצי תורה (בכל מקום[11]) – הרי הגאולה נתנה להם כח חדש להרבין תורה, כנ"ל, אך א' שהוא „בשם ישראל יכונה" הרי אין לו שייכות כלל להרבצת התורה, וא"כ מה פעלה[12] בו הגאולה[13]?

אלא מזה גופא מובן, שהגאולה פעלה [נוסף לפרט דחיזוק הרבצת התורה (התוצאה של, אבל – אחרי הגאולה), השייך רק לאלו שמרביצים תורה – גם] ענין כללי בכל היהודים – הן במרביצי תורה (בנוגע לעבודתם בהרבצת התורה) והן במי ש„בשם ישראל יכונה".

לאידך גיסא מובן: מכיון שהגאולה היא בהענין של הרבצת התורה והיהדות (כפי הלשון במכתב: „חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת התורה"), מובן איפוא שהפעולה הכללית של הגאולה (גם לזה אשר „בשם ישראל יכונה") הוסיפה במיוחד בעבודה דהרבצת התורה, ועד שזה פעל והכניס כח שאלו ש„בשם ישראל יכונה" יעשו סו"ס מרביצי תורה.

ג. ויובן זה ע"פ מה שכתב בעל הגאולה במכתב, ש„כל איש ישראל, מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות, לבו תמים עם ה' ותורתו" (ולכן שייכת הגאולה לכל יהודי)[14]:

העצם של כל יהודי – נקודת היהדות – קשורה תמיד עם הקב"ה, יהודי, אינו רוצה ואינו יכול להנתק

ודרך הנהגתו (ברכתו) של הקב"ה הוא באופן דתוספתו מרובה על העיקר (ב"ר פס"א, ד).

10) דמה שנאמר בהמכתב „כי כל איש ישראל, מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות, לבו תמים עם ה' ותורתו" – ה"ז רק ביאור השייכות דגאולה בהרבצת התורה גם למי „אשר בשם ישראל יכונה"; אבל אינו מבאר לכאורה פעולת הגאולה במי „אשר בשם ישראל יכונה". וראה הערה 14.

11) כמובן מלשון המכתב שי"ב תמוז הוא „יום חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת התורה כו'", לא רק של המרביצי תורה במדינה ההיא (ששם נתברר ש„מותרת היא על פי חוקי המדינה"), כ"א גם המרביצי תורה בכל העולם.

12) דאף שברור הוא שגאולת נשיא הדור (שהנשיא הוא הכל – פרש"י פרשתנו כא, כא) שייכת לכל א' מישראל, אבל מ"מ מהו הפעולה בפועל דהגאולה במי אשר בשם ישראל יכונה?

13) ואף שע"י הגאולה בהרבצת התורה והיהדות נעשה אפשרי (גם ע"פ חוק המדינה) להרבין תורה ויהדות גם למי „אשר בשם ישראל יכונה" (ע"י יסוד חדרים, שיעורי תורה וכיו"ב) – הרי מלשון המכתב („לא אותי בלבד גאל כו' כי אם גם כו'") מובן, שכל אחד נגאל בגאולה זו (ולא רק שהגאולה פועלת עליו באמצעות (הרבצת תורה של) אחרים).

14) ע"פ הביאור דלקמן יש לומר, שההוספה „כי כל איש ישראל כו' לבו תמים עם ה' ותורתו" היא לא רק הסברה על זה שהגאולה (דהרבצת התורה כו') שייכת גם למי „אשר בשם ישראל יכונה" (כבהערה 10), כ"א גם הסברה בפעולת הגאולה בכל ישראל (גם במי אשר בשם ישראל יכונה) – לגלות אמיתית מציאותו, שגם בכחות ובחיצוניות שלו יהי' ניכר פנימיות לבבו, שלבו תמים עם ה' ותורתו.

מאלקות[15]. כפס"ד הרמב"ם[16], שיהודי בטבעו רוצה לקיים את רצון ה'.

אך בגלל ירידת הנשמה בגוף גשמי, ובעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשה לפעמים (לפי שעה) העלם על מציאותו ורצונו האמיתי של היהודי, הקשר העצמי שלו עם הקב"ה.

וכל זמן אשר „עולם כמנהגו נוהג", יכול הדבר להישאר בהעלם. ועד שגם בנוגע לשומר תומ"צ, יכול אז להיווצר מצב שהוא מקיים תומ"צ עם כחותיו הגלויים כו', אבל לאו דוקא עם עצם הנפש שלו.

אך בשעה שישנה גזירה וכיו"ב אשר יכולה לגעת ח"ו באמונה של היהודי, הרי מבאר אדמו"ר הזקן בתניא[17], שאז אפילו קל שבקלים מוסר נפשו, מכיון שהנסיון של קידוש השם מעורר את עצם הנפש שלו.

ד. עד"ז מובן גם בנוגע למאסר והגאולה של י"ב תמוז:

הגזירה והמאסר והגלות בשנת תרפ"ז העמידו בסכנה את המשך קיום היהדות ר"ל, כי זה הי' העלם על כללות קיום והפצת התורה והיהדות של נשיא הדור ובמילא של כל היהודים (כי הנשיא הוא הכל), אשר בזה תלוי הקיום של עם ישראל[18].

ומזה מובן שע"י הגאולה – שגילתה „נודע גלוי לעין כל"[4] הנצחון של האמת דאלקות, יהודים ותורה ומצות[19], ועד כדי כך ש„מותרת היא ע"פ חוקי המדינה", ז.א. שזהו אמת (לא רק מצד התגברות הקדושה, אלא) גם מצד גדרי וחוקי העולם – הרי עי"ז נתגלה העצם של היהודים, כפי שהם קשורים והם דבר אחד עם הקב"ה, וע"י הקשר העצמי נעשים הם נצחיים בכל זמן ובכל מקום כביכול כמו שהקב"ה הוא נצחי, כמ"ש[20] „אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם".

וזהו התוכן האמיתי של גאולה בכלל: ענינה של גאולה הוא, שנגאל ומתגלה מציאותו האמיתי של האדם שהי' בגלות. בגלות לא נמצא האדם במקום ומעמד ומצב (הרגיל) שלו, ובמילא הוא מוגבל ואינו יכול להתפשט ולהתנהג בטבעו ורגילותו (מצד הפנימיות והעצם שלו) כמו שהוא נוהג לעצמו בבית שלו. וגאולה פירושה שמשתחרר מכל ההגבלות, וחוזר למקומו ומעמדו ומצבו האמיתי והנכון, ובמילא יכול הוא להתבטא ולהתנהג בהתפשטות ובהרחבה, כפי שנראה לו.

וכאשר מדובר אודות גלות של יהודי, ועאכו"כ של נשיא בישראל בנוגע לעבודתו הכללית כמנהיג ישראל בהרבצת התורה והיהדות, מובן שהגלות מעלימה ומסתירה (לפי שעה)

---

15) „היום יום" כא סיון.
16) הל' גירושין ספ"ב.
17) פי"ח-י"ט.
18) וכמאמר הרס"ג (האמונות והדעות מ"ג פ"ז) „אומתנו איננה אומה כי אם בתורתי'".

19) ומובן שנוסף להצד השוה שבכל הגאולות (שע"י כולם נתגלה אמיתית הדבר), הרי כל גאולה מגלה בפרט האמת בענין זה שבו הי' המאסר והגלות, ובנדו"ד – ע"י גאולת י"ב תמוז נתגלה („נודע גלוי לעין כל") האמת בדרך העבודה שחידש בעל הגאולה בהרבצת התורה וחיזוק היהדות.
20) מלאכי ג, ו.

על האמת של יהודים, תורה ומצוות ואלקות ועל הקשר האמיתי שבין ישראל והקב"ה (כי מצד האמיתיות והנצחיות שלהם, הם היו צריכים להיות בגלוי בכל זמן ומקום, בלי שינויים);

וע"י הגאולה – נתגלה הקשר העצמי בין ישראל להקב"ה, כנ"ל.

ה. עפ"ז מובן גם מדוע גאולה זו היא גאולתם של כל ישראל, "לא אותי בלבד כו', כי אם את כל כו'", ועד גם את אשר "בשם ישראל יכונה":

כאשר ישראל עובדים עבודתם ע"ד הרגיל ישנם חילוקים ביניהם בדרגת העבודה שלהם: מרביצי תורה, מחבבי תורתנו הקדושה, שומרי מצוה, ועד כזה אשר "בשם ישראל יכונה";

אבל בנוגע להעצם של יהודי, בזה כל ישראל שווים.

עד"ז מובן גם לאידך גיסא: באם הגאולה אינה פועלת על כל ישראל, וישנם יהודים (כגון "בשם ישראל יכונה") שנשארים בגלות – הרי זו ראי' שאי"ז גאולה אמיתית (באמת לאמיתתו) הקשורה בעצם ההתקשרות בין הקב"ה וישראל (כי מצד קשר זה הרי "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב (כל יהודי, ללא יוצא מהכלל) לא כליתם").

ע"ד כביכול כמו שהוא בנוגע להאמת של הקב"ה עצמו – "אמיתת המצאו" (ובפרט ש"כל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו"[21]):

כשם שהאמת של הקב"ה היא "לא שניתי", ושלימות גילוי האמת ד"אמיתת המצאו" בכל הנמצאים הוא דוקא כאשר הוא מתגלה וחודר כל פרט ופרט של כל נמצא (ובלשון הכתוב[22] – אין עוד מלבדו), כי באם ישנה מציאות (אמיתית) נוספת אשר בה לא ניכר (האמת) שהיא מ"אמיתת המצאו", אפילו אם היא מציאות טפלה, ה"ז מורה על "שינוי" בהאמת ד"אמיתת המצאו" (שאי"ז אמת בכל מקום (מקום גם מלשון מעלה) וענין, כי ישנו דבר נוסף שהוא כביכול "חוץ" מ"אמיתת המצאו" ח"ו),

עד"ז מובן גם בנוגע לענין הגאולה – שענינה הוא גילוי ההתקשרות העצמית שבין ישראל להקב"ה – שבאם אפילו יהודי אחד נשאר בגלות ה"ז מורה שהגאולה אינה גאולה אמיתית:

בחיי עם ישראל היו גאולות דאיש פרטי, משבט או מחלק דבנ"י. אשר להיותה גאולה, ה"ז גילה את האמת דהאיש הפרטי או השבט, או החלק – גאולה בתפקידם המסויים, שיוכלו לקיים שליחותם בעולם באופן של חירות, ובמילא בשלימות.

אעפ"כ אי"ז נקרא גאולה אמיתית, כי היא לא נגעה, עכ"פ לא גאלה את כל בנ"י. משא"כ הגאולה העתידה נקראת "גאולה האמיתית והשלימה", כי היא תהי' גאולה דכל בנ"י (ודכל העולם כולו).

ויש לומר שמעין זה הי' גם בגאולה די"ב תמוז[23], שהיא גאולה עבור ושל

---

21) ל' הרמב"ם בריש ספר היד.

22) ואתחנן ד, לה.

23) ולהעיר שכל עניני גאולה שייכים זל"ז – "כיון דשם גאולה עלה" (פרש"י ד"ה אתחלתא – מגילה יז, ב), ועאכו"כ גאולת י"ב תמוז שהיא גאולה של כל בנ"י, כבפנים.

כל ישראל („לא אותי בלבד גאל כו' כי אם את כל כו'") – זה גילה את האמת דאלקות ותומ"צ אצל כל ישראל, ועד גם אצל זה שהוא „בשם ישראל יכונה" – „כי כל איש ישראל, מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות, לבו תמים עם ה' ותורתו".

ויש לומר, שכמו"כ הוא גם בנוגע לכל יהודי בפרט – שהגאולה חדרה בו כל כולו, בכל הדרגות שבו, ועד גם הדרגא שבו אשר „בשם ישראל יכונה", ובכללות – גופו (הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע[24]) שבו נמצאת הנשמה ב„גלות ממש"[25] – פעלה הגאולה, שגם בדרגא זו (הגוף) יגאל ותתגלה אמיתית מציאותו, איך שהוא כלי להנפש האלוקית שלו, ועד"ז גם בנוגע לשאר הדרגות שבו, כך שלא נשאר שום פרט ונקודה שאינו חדור בקדושתה של הנשמה האלוקית ע"י תומ"צ (ע"ד המדובר לעיל בנוגע לגאולת כל היהודים ללא יוצא מהכלל, ובנוגע לגילוי אמיתת המצאו בכל הנמצאים).

ו. ע"פ הנ"ל מובן החידוש דהגאולה בשייכות לכל היהודים, הן מרביצי תורה, והן עד לזה אשר „בשם ישראל יכונה":

נוסף לכך שכל יהודי נגאל בהגאולה ביחד עם נשיא הדור, הרי הגאולה פעלה גם בכל יהודי בפרט (לא רק אצל מרביצי תורה בנוגע לחיזוק בעבודתם, אלא גם במי ש„בשם ישראל יכונה"):

הגאולה גאלה וגילתה את המציאות האמיתית של כל יהודי – עצם נשמתו, אשר מצד זה „לבו תמים לה' ולתורתו"; ובאופן כזה שיהי' לו הכח להשתמש ולהביא לפועל גילוי פנימיות נפשו ולבבו לה' ולתורתו בכל הכחות והלבושים שלו ועד למעשה בפועל והרבצת התורה והיהדות (כפי שמדגיש בעל הגאולה במכתבו איך שהגאולה קשורה עם הרבצת התורה והיהדות) – מכיון שגילוי העצם באמיתית הוא דוקא כאשר זה חודר בכל פרט ופרט מהאדם (כנ"ל סו"ס ה).

ולכן פעלה הגאולה (גילוי העצם של היהודי) חידוש הן בנוגע למי ש„בשם ישראל יכונה" – שיהי' לו אח"ז הכח להוריד לפועל גילוי פנימיות נפשו ולבו גם בעבודתו במעשה בפועל מצד הגוף ונה"ב שלו, עי"ז שמגלה את רצונו האמיתי לקיים את רצונו של הקב"ה ע"י לימוד התורה וקיום המצוות, ועד שסו"ס יהי' הוא עצמו מרבץ תורה ויהדות; והן בנוגע למרבץ תורה – שהרבצת התורה שלו (שנתחזקה כתוצאה מהגאולה) תהי' לא רק עם כחות הגלויים שלו (דאז עדין אי"ז לגמרי דבר אחד אתו), אלא גם עם עצם הנפש שלו, עם מסירת נפש וכו', שזה מוסיף בעבודה דהרבצת התורה וחיזוק הדת בנוגע אליו אישית ובמקומו הוא (בכל אתר ואתר לפי ענינו).

ז. ע"פ ביאור הנ"ל (ס"ה) יובן סיפור בקשר להגאולה[26]: בשעה שהגיעה בשורת הגאולה בי"ב תמוז, הי' חסיד שהסתובב ושר ניגון ברוסית שתוכנו הוא „אין עוד מלבדו" („ניעט ניעט ניקאַוואָ קראָמע יעוואָ

24) תניא פמ"ט (ע, א).
25) תניא פל"ז (מח, א).
26) שיחת י"ב תמוז תשכ"ה. נעתק בס' התולדות אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' 221.

אֲדנָאוָאָ"), וזה נתפרסם. כל דבר ה"ה בהשגחה פרטית. וצלה"ב: מהי השייכות דגאולה זו בפרט עם „אין עוד מלבדו"?

ויש לומר הביאור בזה:

כל גלות משתלשל מה„גלות" (העלם) הראשון שזהו כללות הענין דבריאת העולם, שנברא ע"י ריבוי השתלשלות מדרגא לדרגא וריבוי צמצומים והעלמות כו', עד שנברא עולם מלשון העלם והסתר[27], ועד יתירה מזה – עולם הזה הגשמי ה„מלא קליפות וסט"א"[28], ו„כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו", אשר בהם נמצא האור האלקי בגלות, „בבחי' גלות תוך אותו דבר הנפרד להחיותו ולקיימו מאין ליש כו'"[29], העולם מעלים ומסתיר על מציאותה האמיתית ועל האמת דאלקות – ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" – הכח אלקי המחי' ומהוה ומקיים כל נברא בכל רגע מחדש[30].

[ואח"כ ובפרטיות יותר ירידת הנשמה בגוף דכל יהודי הוא ענין של „גלות ממש"[25], כי הגוף ונפש החיונית מעלימים ומסתירים על הנשמה (העיקר והאמת של היהודי), כך שהנשמה אינה יכולה להאיר בשלימות כפי שהיא במקומה למעלה].

וגאולה פירושו, שבהעולם [ובפרטיות – בגוף ונפש החיונית] מתגלה האמת, שמציאותו האמיתית הוא רק כלי להאור אלקי [ולהנשמה] שמחי' אותו, כך שבכל פרט ופרט מהבריאה ניכר „אמיתת המצאו".

וזהו התוכן ד„אין עוד מלבדו", שאין שום מציאות בעולם („אין עוד" „מלבדו", ז.א. שבמציאות העולם נרגש איך שכל מציאות היא („לא נמצאו אלא מ)אמתת המצאו"[31], שמציאות העולם גופא היא אלקות – כפי שיתגלה בשלימות לעתיד לבוא.

ויש לומר, שמכיון שכל העולם נברא בשביל ישראל[32], מובן שעי"ז שהגאולה די"ב-י"ג תמוז גילתה את האמת בכל ישראל (ובכל הדרגות שבישראל), ההתקשרות העצמית דעצם של יהודי עם העצם דהקב"ה („אמיתת המצאו") – זה נותן הכח לגאול את כל העולם כולו, שיתגלה שם אמיתית מציאותו – „אמתת המצאו".

ובפשטות – שע"י הגאולה נעשה „נודע גלוי לעין כל" שהעבודה בהרבצת תורה וחיזוק הדת „מותרת היא על פי חוקי המדינה", שגם העולם מכיר את האמת דאלקות ותורה. ועד"ז גם לאחרי הגאולה – נפתחה דרך חדשה (כדלקמן ס"ט) בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה בכל קצוי תבל, כולל גם הפצת שבע מצוות

---

27) לקו"ת שלח, לז, ד. ביאוה"ז להצ"צ ע' שנה.

28) תניא פל"ו.

29) תניא ספ"ו.

30) שעהיוה"א פ"א.

31) כמבואר במ"א (לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86) החילוק בין „אין עוד" (ואתחנן שם, לט) ו„אין עוד מלבדו" – ש„אין עוד" שולל לגמרי מציאות הנבראים שאין שום מציאות כלל, משא"כ „אין עוד מלבדו" פירושו ש(רק) בלעדו „אין עוד", אבל „עמו" ישנה מציאות, ובמציאות זו גופא נרגש שאינה מציאות „מלבדו". וראה לקמן הערה 42.

32) פרש"י ר"פ בראשית.

בני נח[33] – כהכנה להגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' שלימות הגילוי בעולם ד„אין עוד מלבדו".

ויש לומר הטעם לכך שגאולת י"ב תמוז היא דוקא באופן כזה, כי המאסר והגאולה הוא בדור האחרון של הגלות (כמובן מהסימנים המובאים בגמרא, וכפי שהעיד בעל הגאולה כו"כ פעמים), שאז צריכים רק לסיים את השיריים האחרונים של העבודה, ואין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה[34] – לכן הגאולה (האחרונה) בזמן הגלות (על הרבצת התורה וחיזוק הדת) היא גאולה לכל היהודים ובכל פרטיהם, הנותנת גם את הכח לסיים את העבודה בעולם, ולגלות שם איך ש„אין עוד מלבדו", כפי שיהי' בגלוי לעתיד לבוא, שאז יראו איך שכל העולם כולו הוא דירה לו יתברך בתחתונים, שבדירה נמצא עצמות הדר בה בגלוי[35].

ונוסף לזה: הגאולה היא הענין האחרון ביפוצו מעינותיך חוצה, שעי"ז אתי מר דא מלכא משיחא[36].

ח. ועפי"ז ניתוסף גם בנוגע לפעולת הגאולה בעבודתו של כל יהודי:

כשם שהגאולה גילתה את האמת ועצם הנפש בכל יהודי בפרט (כנ"ל ס"ו) – הרי היא גילתה גם גלוי לעין כל את האמת דתורה ואלקות בעולם, אשר מבלי הבט על הגזירות והמאסר והגלות, הרי, אפילו מצד חוקי המדינה דאוה"ע הכירו בכך שהרבצת התורה היא מותרת.

שזה נותן לכל יהודי כח חדש להיגאל מהגלות בו הוא שרוי, בין אם זה גלות של מי ש„בשם ישראל יכונה", או הגלות דמרבין תורה, שגם הוא נמצא בגלות בכלל, ובפרט מצד גלות הנשמה בגוף, ובכללות – הגלות בעוה"ז בכלל (שמעלים על אלקות), ונוסף לכ"ז – יש לכל יהודי גלות הפרטי שלו בענינים מסויימים אשר מעלים ומסתיר על מציאותו האמיתית – הקשר שלו עם הקב"ה ע"י תורה ומצוות.

ט. ענין הנ"ל מובן יותר ע"פ הביאור בדרושי חסידות דפרשתנו („הפרשה החסידית") עה"פ „זאת חוקת התורה" (שקוראים בשבת זו[37], שבת שמיני' מתברך חג הגאולה):

„חוקה" הוא מלשון חקיקה („חוקה חקקתי"[38]). שזה מורה שעבודת ה' בתומ"צ צריכה להיות באופן של חקיקה – שזה חקוק במציאותו, מיני' ובי' ועד מעבר לעבר[39]:

החילוק שבין אותיות הכתיבה

---

33) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

34) תנחומא ופרש"י עקב ח, א. וראה סוטה יג, ב.

35) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצו. המשך תרס"ו בתחלתו (ע' ג). ועוד.

36) אגה"ק דהבעש"ט הידועה – נדפסה בכש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

37) ולהעיר, שביום השבת מאיר גילוי האמת בעולם, עד למטה מטה, שגם עם הארץ (מלשון ארציות וחומריות, ע"ד הדרגא דבשם ישראל יכונה) אומר אמת בשבת, ועד שת"ח מותר לאכול מתבואתו (ירושלמי דמאי רפ"ד), היינו לא רק שמאיר האמת בע"ה עצמו, אלא זה נוגע לפועל בנוגע אכילת אחרים.

38) תנחומא ריש פרשתנו.

39) בנוגע לב' מדריגות אלו בחקיקה – ראה ד"ה אין עומדין תרס"ז (בהמשך תרס"ו). ד"ה בסוכות תש"י. לקו"ש ח"ח ע' 127 ואילך.

לאותיות החקיקה הוא: כאשר כותבים אותיות על קלף, אזי האותיות של דיו הם דבר נפרד (דבר זר) מן הקלף, וגם לאחרי כתיבת האותיות הם נשארים נפרדים, שייך למחוק את האותיות וכו'. משא"כ כאשר חוקקים אותיות באבן, אזי הם מיני' ובי' מהאבן עצמו, הם דבר אחד ממש עם האבן, ועאכו"כ כאשר הוא כמו בלוחות הברית שהאותיות הם מעבר לעבר.

וכמו"כ הוא גם בנמשל בעבודה ובנפש האדם: מצד העצם שלו היהודי הוא דבר אחד עם הקב"ה („לבו תמים עם ה' ותורתו", כנ"ל), באופן של חקיקה מיני' ובי' ומעבר לעבר. כאשר נשמתו יורדת למטה בגוף גשמי שמעלים על הנשמה, נראה (בחיצוניות) איך שהגוף (והדרגות הנמוכות שבנשמה) הם דבר נפרד מן הנשמה; הנשמה אמנם מתלבשת בגוף, אבל הם נשארים שני ענינים נפרדים: הנשמה נמשכת למעלה, לרוחניות ועבודת ה', ואילו הגוף בטבעו נמשך למטה, לארציות וגשמיות.

הכוונה בירידה היא, שה„חקיקה" בפנימיות והעצם שלו („לבו תמים לה' ולתורתו") לא תשאר בהעצם שלו, אלא שיגלה זאת בכחות נפשו, עד למחשבה דבור ומעשה שלו, ועד לגוף ונה"ב שלו, בשיא חיצוניותו – באופן של חקיקה, שזה חודר בו לגמרי, כך שקיום התומ"צ שלו אינו כדבר הנוסף אליו, אלא חקוק במציאותו, ולא נשאר שום פרט ממציאותו שאינו חדור עם הקדושה של תומ"צ („אין עוד מלבדו"), ועד שזה נהי' חקוק ממנו.

וע"י זה – פועל יהודי גם בחלקו בעולם ועד בכל העולם כולו, שאף שמצד טבע הבריאה העולם מעלים על אלקות, הרי היהודי מגלה שם אלקות, עד – באופן של חקיקה, שרואים איך שכל פרט מהבריאה אינו דבר נוסף, רואים איך שמציאותו האמיתית של העולם גופא, מיני' ובי', היא „אמתת המצאו" – „אין עוד מלבדו".

י. ויש להוסיף בכל זה – ענין עיקרי נוסף:

נוסף לכך שענין הגאולה (שבאה לאחרי הגלות וההעלם) מגלה בעולם את האמת של אלקות ותורה (שעד אז הי' בהעלם בעולם), ניתוסף עי"ז גם חידוש, שנפעל דבר חדש שקודם לכן לא הי' (גם לא בהעלם). כפשטות הפירוש בגאולה – חידוש לגבי המעמד ומצב שלפני זה.

כמבואר בכ"מ[40], שע"י הירידה והעבודה בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, מלא קליפות וסט"א, אשר שם אלקות הוא בבחי' גלות (כנ"ל ס"ז) – נפעל חידוש, שנמשך אור אלקי שהוא נעלה יותר מהאור שהי' לפני זה, ועד שהעולם נעשה דירה לו יתברך בתחתונים, דירה לעצמותו ית'.

ועד"ז בנוגע לירידת וגלות הנשמה בגוף, זוהי ירידה צורך עלי', עד לדרגא חדשה לגמרי, ויתירה מזו – עי"ז מתגלה מעלת הגוף, כח העצמות הנמצא בגוף, ובלשון הידוע[41] – היש הנברא הוא דבר אחד כביכול עם היש

---

40) המשך תרס"ו בתחלתו. ובכ"מ.
41) ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג.

האמיתי[42], ועד שגם הנשמה מקבלת מזה את החיות שלה[43], כפי שיהי' בגלוי

לע"ל, שהנשמה ניזונית מן הגוף[44].

ועד"ז מובן גם בנוגע להגאולה די"ב תמוז (שבאה לאחרי המאסר והגלות בגלל העבודה דהרבצת התורה וחיזוק הדת): נוסף לכך שזה גילה את האמת כאן למטה, הנה ע"ז ניתוסף חידוש גדול, שגם בכל העולם כולו נתקבל ענין הרבצת התורה וחיזוק הדת, בתור הכנה לגאולה האמיתית והשלימה, כאשר כל העולם יהי' בגלוי דירה לו יתברך.

וגאולה זו הביאה גם חידוש בעבודה זו גופא דהרבצת התורה וחיזוק הדת – כפי שראו בפועל, שמעשה רב: אחרי הגאולה נתחזק יותר שלא בערך העבודה דהרבצת התורה וחיזוק היהדות והפצת המעינות חוצה, ועד שהמאסר והגאולה הביא לידי כך שבעל הגאולה יצא מהמדינה ההיא, ולאח"ז – הגיע לחצי כדור התחתון, שזה איפשר שעבודתו בהפצת היהדות והפצת המעינות חוצה תתחזק ותתרחב יותר שלא בערך, ועד בכל קצוי תבל, ובאופן דפעולה נמשכת – הולך ומתפשט[45].

---

42) שענין זה הוא בעיקר בנוגע לגוף ישראל (כדמשמע בביאורי הזהר שם. וראה ד"ה להבין ענין כתיבת ס"ת תש"ל (סה"מ – מלוקט ח"א ע' פט ואילך), דגופא דילהון קדישא (זח"ג ע, ב) ואתם קרויים אדם על שם אדמה לעליון (שקאי בעיקר על הגוף) – אף שבכללות כן הוא בנוגע לכל הבריאה כולה, שיש הנברא חד הוא עם יש האמיתי (ראה ד"ה ולקחתם תרס"א).

וראה לקו"ש חי"ב ע' 75 הערה 30 שהכוונה בזה שאמיתית מציאותו של יש הנברא דעולמות הוא יש האמיתי היא – שהעצמות „הוא המהווה אותם . . ומבלעדו אין שום מציאות כלל" (ד"ה ולקחתם שם), משא"כ בישראל – מציאותם גופא הוא, כביכול, העצמות. ואולי י"ל יתירה מזה ש(גם) יש הנברא (דעולמות) הוא כולא חד עם יש האמיתי*.

אלא שאמיתית הענין שהיש הנברא אמיתית מציאותו הוא יש האמיתי, קאי על ישראל (כנ"ל), כי השאר נברא בשבילם – וע"ד החילוק דמציאות עבד כנעני לגבי האדון – ומציאות נכסיו.

והחילוק בין עולם וישראל (באופן ההתאחדות עם יש האמיתי) אולי אפ"ל: זה גופא שיש הנברא חד הוא עם יש האמיתי הוא בכח העצמות שהוא כל יכול ונושא הפכים (אבל מצד הנברא – ה"ה מציאות הפכית מאלקות); משא"כ בישראל מציאותם גופא (גם מצד בריאתם) הוא, כביכול, העצמות.

43) ויש לקשר זה עם השיעור יומי ברמב"ם הל' מנחות – ע"פ המבואר בתו"א וישלח ד"ה ויקח מן הבא לידו מנחה לעשו אחיו, שיעקב שלח מנחה (ר"ת מ"ן מיין נוקבין, ח' חכמה, ומזל הח' נוצר חסד* ומשפיע בה' כו', היינו המשכה למטה

*) אין זה סתירה למשנ"ת במ"א דח"ו לומר „איהו והבריאה חד" (ראה הקדמת תקו"ז (ג, סע"ב). לקו"ש חכ"א ע' 443) - כי: „איהו וחיוהי חד כו'" ולא „איהו והבריאה חד" ח"ו - מצד בחי' **הגילויים**; אבל מצד **העצמות** גם הבריאה (יש הנברא) כולא חד עם יש האמיתי. וצע"ג. ואכ"מ.

*) ואולי י"ל שבמ"ש אדה"ז בתו"א שם „מזל הח' נוצר חסד" (או מזל נוצר שהוא מזל הח').

מבחי' נוצר חסד שלמעלה מהשתלשלות – ראה ד"ה ויקח בתו"ח וישלח מט, ד. סה"מ תקס"ה ע' סט ואילך. אוה"ת וישלח רלג, ב ואילך) בכדי לקבל אורות דתהו משרשו של עשו, ועי"ז נעשה „וישקהו", בכל לבו – עבודת התשובה, שזהו החידוש שנעשה ע"י ירידת הנשמה בגוף בעוה"ז. נת' בארוכה בהתוועדות.

44) ד"ה לכל תכלה תרנ"ט.

45) ראה בארוכה קונטרס משיחת ש"פ שלח תשמ"ז.

י"ב-י"ג תמוז

מקור הרע יסייע בגאולה העתידה

א. עה"פ (בפרשתנו)[1] „כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו" איתא במדרש[2]: „כי מראש צורים אראנו אלו האבות וכו' משל למלך שהי' מבקש לבנות מדינה כו' בא ליתן היסוד והיו המים עולים כו' עד כו' ומצא שם צור גדול כו' כך מתחילה כו' כיון שבאו האבות וזכו אמר הקב"ה על אלו אני מכונן העולם כו'".

תכלית הכוונה בבריאת העולם תושלם בביאת המשיח[3]. וכשם שהתחלת הבריאה היתה בזכות האבות[4], כך גם תכלית הבריאה – ביאת המשיח – תבוא בזכות האבות. וכמו שהנביא אומר[5], „כל הנקרא בשמי ולכבודי גו'" והתרגום מפרש: „כל דא בדיל אבהתכון צדיקייא... עבדית להון ניסין" (כל זה הוא בזכות אבותיכם הצדיקים אשר שמי נקרא עליהם ולכבודי בראתי אותם; הבאתי עליהם גלויות. (אבל) גם ניסים עשיתי להם).

הפסוק „כל הנקרא בשמי" בא בהמשך לפסוקים הקודמים העוסקים באופן הגאולה העתידה: „ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי".

בגאולה העתידה יגאלו כל ישראל היכן שרק ימצאו, בד' רוחות העולם. והפסוק מבאר כיצד תהי' הגאולה מכל ארבע הרוחות: בנוגע למזרח ומערב נאמר „אביא זרעך... אקבצך", אני אביא את בניך ואני אקבצם, הקב"ה פונה לבני ישראל – ולא למזרח ומערב עצמם. אולם בנוגע לגאולה מתימן (דרום) נאמר „אל תכלאי", הקב"ה פונה לתימן עצמה, ואומר לה שלא תפריע לגאולה; ואילו בנוגע לצפון – שהוא מקור הרע, „מצפון תפתח גו'"[6] – נאמר „תני", לא רק שהצפון לא ימנע, אלא אף הוא עצמו יסייע לגאולה.

זהו החידוש של הגאולה העתידה, שאפילו הצפון יסייע לגאולה. ועל חידוש זה של הגאולה העתידה, שלא רק שאף אחד לא יפריע, אלא אפילו הצפון יסייע, אומר הנביא „כל הנקרא גו'", שכל זה הוא בזכות „אבהתכון צדיקיא", שגם לאבות היו ניסים בדוגמת הניסים של הגאולה העתידה, ועד – אומר לצפון תני.

ב. בין הניסים שהיו ל„אבהתכון צדיקיא", מובן, שהנסים שהיו עם הצדיקים שבדור האחרון לפני משיח, שהם הקדמה והכנה לניסים של הגאולה העתידה, הם עוד יותר בדומה לניסים

משיחת י"ג תמוז תשכ"ב. סעיפים ג-ה. נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1064 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב וז"ל: המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.

2) שמו"ר פט"ו, ז.

3) תניא פל"ו.

4) כנ"ל בשמו"ר.

5) ישעי' מג, ז.

6) ירמי' א, יד.

שיהיו בגאולה העתידה. כלומר, שהניסים של גאולת י"ב וי"ג תמוז היו באופן של „אומר לצפון תניי".

וכפי שסופר קודם, שכאשר נגזר על הרבי להשלח לשלוש שנות גלות בקאַסטראַמאַ, הוא הציב תנאי שאם הנסיעה תפגע בשמירת שבת הוא לא יסע, ובעקבות זאת הרשו לו להשאר במאסר עד יום ראשון. והרי זהו היפך ההנהגה דבית האסורים: בדיוק כשם שכאשר רוצים להחזיק מישהו בבית האסורים, הוא אינו יכול לצאת משם, כך גם כאשר אין רוצים להחזיק אותו, הוא אינו יכול לקיים את ה„חוץ מצא" ולהשאר במאסר. אך הרבי הצליח שגם ענין זה הי' כפי שרצה.

אותו דבר הי' גם בנוגע לעזיבתו של הרבי את המדינה: לא רק שיציאתו משם היתה באופן של „אל תכלאי", שלא הפריעו לו בכך, אלא הי' זה עד לאופן של „תניי" – הם התאמצו שהרבי יסע.

וכידוע, שהרבי אמר שהוא לא יסע עד שיניחו לו לקחת את כל ספריו וכתביו. כאשר הגיעו המבקרים לבדוק את הספרים והכתבים ורצו לעכב ספרים מסויימים וכתבים יקרי המציאות, אמר הרבי, שבאם יעשו זאת הוא לא יסע. הם התקשרו מלנינגראד, שם שהה הרבי, לפקידים הגבוהים בעיר הבירה מוסקבה, ואמרו שראבין שניאורסאהן – כוונתם היתה לרבי – מאיים שבאם לא יתנו לו את כל ספריו וכתביו, גם הוא עצמו לא יסע. ועל כך ממוסקבה, שיש לתת לו לקחת הכל וציוו על הצנזור להטביע על כל אחד מארגזי הספרים חותמת, שתאפשר להם לעבור את הגבול.

שזהו הענין של „אומר לצפון תניי": אין זה סתם נס למעלה מהטבע, כי אם נס שעשה הקב"ה, שהצפון עצמו, ש„מצפון תפתח", יסייע לצאת מהמדידה והגבלה למקום שחרור וחירות.

ג. הניסים לצדיקים ובפרט בדור האחרון הם הקדמה והכנה (כנ"ל) והוראה ופסק דין כיצד יהי' אופן הגאולה העתידה ע"י משיח:

לא רק ש„אל תכלאי", הגאולה לא תעמוד להצבעה ולא יהי' צורך ברשיון מאף אחד, וכמו שנאמר בהפטרת פרשתנו (פרשת בלק) „לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם".

– זה שהקב"ה יאמר „לצפון תני ולתימן אל תכלאי", זוהי „שיחה" בינם לקב"ה, אבל לשארית יעקב לא יהי' כל עסק בזה, „לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם" – ועל דרך זה שהקב"ה „אומר לצפון תניי", שהצפון עצמו יסייע לגאולה.

ולמרות שגם אז לא יחדל העולם להתקיים, ישאר עולם עם הרבה אומות, כנאמר בהפטרה: „בקרב עמים רבים", ויהיו „בהמות יער", שלא יוכלו לסבול את גאולת ישראל, אעפ"כ, לא רק ש„לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם", אלא „צפון תניי", שהצפון עצמו יהי' חייב לסייע לגאולה, ויקויים הנאמר „ובני ישראל יוצאים ביד רמה – בריש גליי", בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

י"ב-י"ג תמוז ב

גילוי הפנימיות דחודש תמוז לקראת הגאולה

א. כידוע, לכל חודש יש את ענינו ותוכנו המיוחד[1]; ומובן[2] (ובפרט – שהרי הכל בהשגחה פרטית), שחודש שיש בו יום מיוחד (או – ימים מיוחדים) הנה תוכנו של חודש זה קשור עם תוכנו של היום (או – הימים).

[לדוגמא: בחודש אדר פועלים ימי הפורים[3], שכל החודש נהפך לזמן שמחה – „החודש אשר נהפך להם גו'"[4] – עד להלכה למעשה, שכל החודש כשר לקריאת מגילה[5], וגם – „משנכנס אדר מרבין בשמחה"[6]; עד"ז חודש ניסן נקרא חודש הגאולה[7] מצד זה שבחמשה עשר בו היתה הגאולה ממצרים].

בנוגע לחודש תמוז מצינו שיש בו שני ענינים הפכיים:

היום המיוחד בחודש זה, המוזכר בתורה שבכתב (**בנביאים**[8]), הוא „צום הרביעי" – הצום דשבעה עשר בתמוז[9]

משיחות ש"פ שלח וש"פ חוקת תשל"ז. נדפס בלקו"ש חי"ח ע' 308 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה תרגום שני לאסתר ג, ז. וכל חודש יש לו מזל מיוחד (ר"ה יא, ב ובפרש"י שם. וצע"ק בשבת קנו, א שלא הובא מזל חודש). ובכל חודש מאיר צירוף מיוחד דשם הוי' (הובאו במשנת חסידים במקומם). ועוד.

2) וכן מוכח בתרגום שני שם.

3) ולהעיר ממגילה יג, ב: נפל פור בחודש אדר . . ובשבעה באדר נולד. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 345 ואילך.

4) מג"א ט, כב.

5) ירושלמי ריש מגילה. וברמ"א או"ח סתרפ"ח ס"ז: והכי נהוג.

6) תענית כט, סע"א (ואילך). מג"א או"ח סתרפ"ו סק"ה.

7) שמו"ר פט"ו, יא. ועד שאמרז"ל: בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל (דעת ר"י ר"ה יא, רע"א. ובשמו"ר שם סתם כוותי').

8) זכרי' ח, יט.

9) כ"ה בירושלמי תענית פ"ד ה"ה. ספרי ואתחנן עה"פ שמע ישראל. תוספתא סוטה ספ"ו. רמב"ם בפיה"מ לר"ה פ"א מ"ג. הל' תעניות פ"ה ה"ד. טאו"ח סתקמ"ט (אבל ראה ב"י שם ד"ה ורי' עקיבא). רד"ק ומהר"י קרא זכרי' שם. ולדעת כמה כ"ה הגירסא גם בבבלי ר"ה יח, ב (הובא בחי' הר"ן וריטב"א שם. דק"ס שם).

אבל גירסת רוב הספרים בבבלי שם (וראה ראב"ע זכרי' שם, יח) „זה ט' בתמוז שבו הובקעה העיר" – והבבלי לשיטתי' אזיל ד„בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז" (תענית כח, סע"ב. וכ"ה בטושו"ע או"ח שם ס"ב), והקרא דזכרי' אירי לאחרי חורבן בית ראשון. אבל ראה הערה הבאה.

והירושלמי לשיטתי' (תענית שם) ד„קילקול חשבונות יש כאן" וגם בראשונה הובקעה בי"ז בו. וכן צ"ל בספרי ותוספתא שם (שהרי הוזכר שם* „שבו הובקעה העיר").

והרמב"ם שכתב (הל' תעניות שם ה"ב) ד„הובקעה ירושלים בחורבן שני" ומ"מ מפרש הכתוב דזכרי' על י"ז תמוז כנ"ל – כי לשיטתו נקבע הצום גם בראשון לי"ז תמוז, מפני שבאותו היום** (נשתברו הלוחות ו)בטל התמיד (ראה צפע"נ לרמב"ם שם)***.

---

*) ורק זה (דלא כבירושלמי שם).

**) ואין מתעניין גם בט' תמוז - מפני שלא רצו הצבור לקבל (ראה צפע"נ שם, שמפרש כן דברי הירושלמי תענית שם). או דבטל התמיד חמיר מבקיעת העיר.

***) ועפ"ז י"ל דאין להוכיח ממ"ש „הובקעה . . בחורבן שני" שיטתו בחורבן ראשון (ראה הערה הבאה) - כי אין מזה נפק"מ מכיון שבלא"ה נקבע הצום (גם אז) לי"ז תמוז, ומכיון דלא ברירא לי' נקט רק חורבן שני.

שביום זה „הובקעה העיר"[10]; וזהו ענין כללי בחודש זה[11], וכמובן מכך שהצום מתייחס לכל החודש[12] – צום הרביעי"

10) וראה טו"א לר"ה שם „דאפילו לגמ' דידן בא' נמי הובקעה בי"ז כו'" (אלא ששם כתב ש„מפני קלקול החשבונות לא הי' מתענין בו (בי"ז) אלא בט"). והא דאמרו בתענית שם דבראשונה הובקעה העיר בט' תמוז – „איכא למימר כמו שהפסוק לא רצה לשנות ממה שהיו סבורים הכי נמי התנא" (גבורות ארי תענית שם, עי"ש ובטו"א שם).

[ויומתק יותר ע"פ מה שמפרש בחדא"ג מהרש"א תענית שם, דקלקול חשבונות פירושו (לא טעות בחשבון, כ"א) ש„לפי קלקול חשבונות של האויבים שמונין לחמה לא הי' רק בט' תמוז", אבל „בודאי בי"ז בתמוז בחודש הלבנה נבקעה העיר גם בראשונה" (ומעולם התענו בי"ז לחודש הלבנה*)].

וכן מוכח שיטת רש"י בפירושו לנ"ך, שהרי הביא (ירמי' א, יב) „כ"א יום . . שבין י"ז בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית" – ועה"פ (שם לט, ב. שם נב, ו־ז) דבט' נבקעה העיר, לא העיר כלום!

ועכצ"ל שס"ל, ד(המשך) הכתוב (שם לט, ג) „ויבואו גו' וישבו בשער התוך" מוכיח**, דבט' תמוז נכבשה רק חומה החיצונה (ו„הבקעה העיר" היינו התזזלת הבקיעה. ודוחק קצת) וחומה הפנימית (דהביהמ"ק) נכבשה רק אח"כ (בי"ז תמוז),

וכפרש"י שם „שנתקיימה כאן נבואה כו' ובאו גו' פתח שערי ירושלים וגו'". ומש"פ לאח"ז בשער התוך „שער העזרה שער נקנור וכו'" [דלא כברד"ק ומצו"ד שם, שקאי על שער העיר, וברד"ק שם דוישבו בשער התוך הוא „אחר שהבקעה העיר" (וקאי על השרים)] – עכצ"ל, דכוונתו שלאחרי קיום נבואה הנ"ל נתקיים גם ההמשך שלה (ולכן הוסיף „וגו'") – „ועל כל חומותי'" (כולל חומות ביהמ"ק שבתוכה. ועפ"ז יתורץ בירמי' (א, טו) שם דלכאורה אינו מזכיר העיקר – ביהמ"ק וחומה שלו).

[ובקאפיטל נב שם (ועד"ז במ"ב כה, ג־ד) אפשר לפרש, דמש"נ „בתשעה לחודש" קאי רק על „ויחזק הרעב גו'" שבפסוק זה, ולא על מש"נ בפסוק שלאח"ז „ותבקע העיר גו'"***].

וראה לקמן הערה 41. ואכ"מ.

11) ראה תרגום שני שם.

12) ובפרט לפמ"ש (ריטב"א ר"ה שם. תענית שם. תשב"ץ ח"ב סרע"א) דלכתחילה נקבע הצום לחודש זה (הרביעי) סתם ולא ליום מסויים (עי"ש).

*) ע"פ המבואר בפנים לתוך בין הבבלי וירוש' - מתורץ מ"ש במג"א (סתקמ"ט סק"ב) ד„בעל נפש יתענה גם בט', מיהו בירוש' איתא שבראשונה הי' ג"כ בי"ז כו'" - שבפשטות כוונתו (כמ"ש במחה"ש שם) דלפ"ז גם בעל נפש אי"צ להחמיר, ומשמע שכ"ה מסקנתו - והרי בבלי וירוש' הלכה כבבלי?

**) עפ"ז מתורץ מה שבתענית שם (משא"כ בירושלמי ושו"ע שם) הובא הכתוב דקאפיטל נב - ולא דקאפיטל לט שקדמו - כי בקאפיטל לט מוכרח הזמן רק בנוגע להתזזלתו „ויבואו" - דקאי (לפרש"י) על נבואה העליונה „שערי ירושלים".

***) ועד"ז יש לתרץ במ"ש רש"י (ירמי' א שם) „**תשעה** באב שבו נשרף הבית" - אף שמפורש לפנ"ז (מ"ב כה, ח־ט) „**בשבעה** לחודש . . וישרף את בית ה'" - כי „בשבעה לחודש" קאי רק על הנאמר בפסוק ח', ולא על „וישרוף גו'" שבפסוק שלאח"ז, שהי' אח"כ (וראה תענית כט, א: בשבעה נכנסו כו').

ומ"ש בירמי' (נב, יב) „**בעשור** לחודש" [והתירוץ בתענית שם (והובא ברד"ק (ורלב"ג) מ"ב שם. מהר"י קרא ירמי' שם) דבט' סמוך לחשיכה הציתו כו' ונשרף (רובו) בעשור - לא נזכר ברש"י. אבל ראה רש"י איכה א, ב] - כי שם קאי גם על „ואת בית **המלך** . . **בית הגדול**" (שם, יג), ששריפת כהנ"ל נגמרה בעשור לחודש.

[והסתירה בין הכתוב דמ"ב שם דנבוזראדן בא בז' לחודש ובירמי' שם שבא בעשור לחודש - שאין רש"י מתרצה - כי **מפורש** בפשש"מ: במ"ב שם נאמר שבא **לירושלים**, ובירמי' שם - ש„בא גו' **עמד לפני מלך בבל**" (משא"כ להרד"ק ירמי' שם שהוכרח לסרס הכתוב)].

(הצום של „רביעי לחדשים"[13]);

ולפ"ז, התוכן של חודש תמוז קשור עם היפך השמחה – פורעניות, ובפרט שמשבעה עשר בתמוז ואילך מתחילים בין המצרים, ימי אבילות.

לאידך גיסא, בדורנו זה נתגלה עוד יום מיוחד בחודש זה ובתוכן הפכי – חג הגאולה די"ב-י"ג תמוז (בו כ"ק מו"ח אדמו"ר השתחרר לגמרי מהמאסר והגלות), שזוהי לא היתה גאולה פרטית, לו לבדו, אלא כפי שהוא כותב במכתבו הידוע[14]: „לא אותי בלבד גאל הקב"ה ביי"ב תמוז, כי אם גם כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה כו'", שזה כולל את כל הסוגים בבנ"י. כלומר, זהו חג הגאולה לכל בני ישראל.

וע"פ כהנ"ל מובן, שענין הגאולה הוא תוכן עיקרי וכללי בחודש תמוז כולו.

[ואין להקשות: כיצד יתכן שבמשך כל הדורות עד דורנו זה לא ידעו שהתוכן של תמוז הוא (גם) גאולה, ואדרבה – הי' ידוע (ממה שכתוב בתושב"כ) רק ענין הפורעניות שבו?

– כי, כפי שמצינו בתורה בכלל, שבאופן קבוע מתגלים ומתוספים ענינים חדשים בתורה וביחד עם זה „הכל ניתן למשה מסיני"[15],

והביאור בזה – לכל ענין יש את הזמן שלו בו הוא צריך להתגלות[16] (ומזמן זה ואילך צריך לקיים אותו – וע"ד ימי הפורים[17] וכיו"ב);

ועד"ז בענייננו: דוקא עתה, בדרא דעקבתא דמשיחא – (בסמיכות ממש לביאת גואל אחרון – מלכא משיחא) – זהו הזמן שהי' צריך להתגלות ענין הגאולה שבתמוז].

ב. כשם שישנם שני קצוות של ימים מיוחדים בחודש תמוז, עד"ז מצינו זאת גם בשמו*[17] של החודש גופא – „תמוז":

א) „תמוז" הוא שם של ע"ז – כמ"ש בתושב"כ (יחזקאל[18]) „הנשים יושבות מבכות את התמוז" (דמות א' שמחממים אותו וכו'"[19]) – שזהו הקצה הכי תחתון.

ב) לאידך גיסא, מבואר בחסידות בארוכה, שתוקף החום דתקופת תמוז [שזוהי משמעות תיבת „תמוז" – „לשון היסק"[20]] הוא בפנימיותו ענין הכי נעלה. כיון שהשמש הגשמית נשתלשלה – כמו כל עניני העולם שנשתלשלו מענינם הפנימי, כפי שהוא בשרשו הרוחני – מ„שמש הוי'"[21] („שמש ומגן ה' אלקים"[22])

[שלכן[21] זהו גם משל ודוגמא להעדר

---

13) ר"ה שם. ספרי ותוספתא שם.

14) נדפס בסה"מ תרפח ע' קמו ואילך. סה"מ תש"ח ע' 263 ואילך. וזה עתה (תשל"ח) עוה"פ בקונטרס בפ"ע.

15) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1088. ח"ז ע' 207. ועוד.

16) ראה בארוכה לקו"ש ח"ז שם.

17) להעיר משבועות לט, א. וראה צפע"נ למג"א ט, כז.

*17) דשמו אשר יקראו לו כו' הוא כלי לחיות כו' (שער היחוד והאמונה פ"א).

18) ח, יד.

19) פרש"י שם. מפרשי נ"ך שם. מו"נ ח"ג פכ"ט (ועיי"ש ששייך להזמן דחודש תמוז).

20) לשון רש"י שם.

21) ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 155, וש"נ.

22) תהלים פד, יב.

השינוי למעלה (אני ה' לא שניתי[23]), ועל ביטול העולמות[24] – ההיפך הגמור מע"ז],

זריחת השמש בימי הקיץ בפנימיותה היא הזריחה דשמש הוי'[25], ותוקף החום דתקופת תמוז קשור עם תוקף הגילוי דשם הוי'[26]; כלומר, שבתקופת תמוז מאיר שם הוי' (שלמעלה מהטבע) בתוקף יותר מאשר בשאר השנה.

[בזה יובן בפשטות מה שבנ"י קוראים לחודש בתיבה שהיא שם של ע"ז – הרי ישנו האיסור "ושם אלקים אחרים לא תזכירו גו'"[27]?

אמנם "כל עבודת כוכבים הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה"[28] ו"תמוז" היא "כתובה בתורה" כנ"ל – אבל הרי זהו רק "מותר להזכיר" ולא חיוב – א"כ מדוע בחרו לכתחילה שם (של ע"ז) שיש צורך בהיתר עליו?

וע"פ הנ"ל הרי מלכתחילה אין קושי': זה שאנו קוראים לחודש "תמוז" זהו מצד הענין הנעלה שבשם זה[29] – שאז מאיר תוקף החום ד"שמש הוי'";

ולמרות, שישנם כאלה שמשתמשים באותה התיבה כשם של ע"ז – הרי, ע"ד מאמר חז"ל[30] (בנוגע לענין דומה) "יאבד עולמו מפני השוטים (בתמי')": האם מאחר ש"שוטים" עשו מ"תמוז" שם ע"ז, זה צריך לבטל את האפשרות לשבח את הקב"ה בענין הנעלה של חודש תמוז (ש"שמש הוי'" מאירה אז בתוקף)?!].

וגם במקרה זה רואים את החידוש (ע"ד הנ"ל סוף סעיף א'): מה שכתוב בתושב"כ והי' ידוע במשך כל הדורות, הוא הקצה הכי תחתון של "תמוז" – שזהו שם ע"ז; ודוקא פנימיות התורה – כפי שהתגלתה בדורות האחרונים בתורת החסידות – מגלה ומפרסמת לכל, את הקצה הכי עליון בתמוז, תוקף "החום" ד"שמש הוי'".

ג. לכאורה הי' אפשר להסביר מה שבאותו חודש ישנם שני הפכים [צום (בגלל גלות וחורבן) וחג (ע"ש הגאולה)], שהיא הנותנת:

תכלית הצום[31] היא (לא הצער והצום

---

23) מלאכי ג, ו.

24) תניא פל"ג. שער היחוד והאמונה פ"ג.

25) סד"ה ביום השמיני עצרת תרל"ב. לקו"ש ח"א ע' 4.

26) המשך תער"ב פרק קפ.

27) משפטים כג, יג. מכילתא (ופרש"י) שם. סנהדרין סג, ב.

28) סנהדרין שם. וביראים סי' עה (ביראים השלם – סי' רמה. ובשינוי לשון) "כיון שהתורה הזכירה ודאי נתבטלה"*.

אבל להעיר מדעת זקנים בעה"ת בשלח יד, ב. וצ"ל שמחלק בין הזכרת גרידא, להזכרה לצורך שנותן בו ממשות (שאז אסור גם אם הוזכרה בתורה) – כמשנ"ת בלקו"ש ח"ב ע' 667 ואילך. ובפרט שבנדו"ד הוא לא רק הזכרה כ"א קביעת שם חודש**.

---

*) ושם: אינו אסור להזכיר אלא שם הניתן לאליל לשם אלקות כו', אבל שם הדיוטות כו' שלא ניתן השם לשם אלקות ואינו נשמע אלקות ואדנות מותר.

**) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 167 ואילך.

29) ובפרט ע"פ הידוע דשם כל דבר הוא חיותו (ופנימיותו) – והרי הפנימיות דתמוז הוא התוקף דשמש הוי', כדלקמן סעיף ו'.

30) משנה ובריית'א ע"ז נד, ב.

31) ראה תרגום שני שם שסיבת הצום מסובב שלה הוא ג"כ ד"לא חזי למיקם עקתא". – וצע"ק ממחז"ל דמגלגלין חובה ליום חייב (תענית כט, א).

גופא, שח"ו ישאר המצב של צום, אלא) שהצום יתהפך „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[8] – וזה מובן במכל שכן מסיבת הצום, גלות, שתכליתה היא לא הגלות גופא, ח"ו, אלא היציאה מהגלות והכניסה לגאולה;

וכדי להזכיר ליהודי אודות ענין זה – מעוררים ומביאים אותו לפעול כל התלוי בו כדי לשים קץ לגלות (ע"י ביטול סיבת הגלות – „מפני חטאינו גלינו מארצנו וכו'"[32]) –

לכן קבע הקב"ה בחודש תמוז (זמן של פורעניות) יום של גאולה. וע"ד שגם בחודש אב ישנו היו"ט דחמשה עשר באב[33] (ושבת נחמו) המזכיר אודות הנחמה[34] שתבוא על האבלות דתשעה באב (ועל הגבורות ודינים של חודש אב בכלל).

אבל הסבר זה אינו מספיק – כי:

א) זה הי' מתאים באם היום שתוכנו גאולה הי' מגיע לאחר היום והזמן שמדגיש את הגלות (ע"ד חודש אב, שחמשה עשר בו (ושבת נחמו) בא לאחר תשעה באב);

אבל מאחר שי"ב-י"ג תמוז הם לפני שבעה עשר בתמוז[35] (ובין המצרים), מזה משמע, שענין הגאולה שבתמוז הוא (לא בחי' הגאולה הבאה (לאח"ז) כתוצאה ותכלית מהגלות, אלא בדיוק להיפך) גאולה שהיא כהקדמה לגלות.

ב) כאשר שני ענינים אלה – גלות וגאולה – באים ביחד במשך זמן אחד (בחודש אחד), הרי מובן, שבעיקר צריך להיות נרגש הענין שהוא עיקר התכלית והמכוון – הגאולה;

אפילו אם נאמר שצריך להיות נרגש ענין הגלות, כיון שעי"ז מתוסף בעניני הגאולה – דוקא בגלל ש„לקתה בכפליים" מגיעה לאחר מכן ה„נחמה בכפליים"[36] – אבל זהו טפל לגאולה, זוהי סיבה לעילוי של הגאולה (שיהי' אח"כ).

[וי"ל שלכן מנהג ישראל להוסיף[37] לשם של חודש אב – כפי שהוא מובא בתרגום[38] ובמשנה*[38] – את התיבה „מנחם" – מנחם אב – להדגיש מיד בשמו שעיקר ענינו של החודש הוא (לא גבורות ודינים, אלא) הניחום על הענינים של אב[39].

ובמילא צריך ביאור: אם נאמר שבתמוז ישנו גם (העיקר –) התוכן של גאולה – כיצד יתכן, שבמשך כ"כ הרבה דורות ידעו רק אודות הטפל (הצום), והעיקר שבו לא הי' ידוע?

ד. מכל זה מובן, שתוכן חודש תמוז הוא אכן ענין ה„צום" שבו, אלא

---

32) נוסח התפלה – מוסף דיו"ט.

33) משנה סוף תענית.

34) ראה (בנוגע לט"ו באב) רשימות הצ"צ לאיכה (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צו). ד"ה נחמו עת"ר. ועוד.

35) והתחלת הגאולה – כבר היתה בג' תמוז, כדלקמן בפנים.

36) ראה יל"ש ישעי' רמז תמה. וראה אוה"ת לנ"ך שם. ד"ה נחמו שם רפ"ח.

37) ועד שי"א שבכתובות וכו' כותבים מנחם במקום אב (גט פשוט סקכ"ו סקל"ה) וראה אנציקלופדיא תלמודית מע' אב הדעות בזה. וש"נ.

38) תרגום שני למג"א שם. תיב"ע שלח יג, כה.

*38) תענית פ"ה, מ"ה-ו. ועוד.

39) וגם שם „אב" עצמו מורה על הרחמים – יל"ש שם עה"פ (נא, יב) אנכי אנכי. וראה ד"ה נחמו שם פ"י. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1080 ואילך.

שבזה גופא ישנם שני אופנים, כיצד להבין את ענין הצום:

א) כפי שהוא בחיצוניות – שאז הוא נראה כענין של פורענות.

ב) פנימיות הצום – הצום כפי שהוא יהי' לעת"ל, שאז יהי' ונגלה כבוד הוי'*[39] – יום של ששון ושמחה ומועד טוב. כלומר, ההכרה, שא"ז רק פורענות בשביל הגאולה, אלא שהצום גופא בפנימיותו הוא ענין של "ששון ושמחה"; כיון[40] שגם הפורענות גופא בפנימיות הם ביטוי של אהבת הקב"ה לבני ישראל[41], שלכן זהו "כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו" כמו"כ "רחץ ה' את צואת בנות ציון"[42];

[וי"ל שזה מרומז גם בסדר הקביעות (א"ת ב"ש וכו'), שזה הרי מובא מגדולי ופוסקי ישראל[43], שתשעה באב (ועד"ז שבעה עשר בתמוז – שהוא התחלת החורבן דתשעה באב) חל תמיד באותו יום בשבוע שבו חל יום ראשון דפסח – היינו, שזהו רמז ששניהם בפנימיות הם ענין אחד, ביטוי לחסדו ית'],

ואדרבה: בדין מלובשת פנימיות האהבה, היא מתגלה יותר בענין של היפך (בגבורות כו'); על דרך אב המעניש את בנו כיון שהוא עשה דבר שאסור לו לעשות – שאז הרי תקיפותו של האב היא תוצאה מתוקף האהבה שלו (שלכן הנהגתו הבלתי רצוי' של הבן נוגעת לו כ"כ עד שהוא עושה פעולה היפך טבעו), פנימיות האהבה באה לידי ביטוי בתנועה הפכית של תקיפות.

בזה מבארת תורת החסידות, את זה שלעתיד לבא תשעה באב יהי' יו"ט (ואדרבה – יו"ט עוד יותר גדול מהימים טובים האחרים[44])

– דלכאורה: אמנם לאחר שיבנה ביהמ"ק השלישי כבר לא יהי' מקום לאבלות בתשעה באב על ביהמ"ק שחרב, אבל מדוע שזה עוד יהי' יו"ט – "הלא אין כאן אלא היציאה מן היגון

---

*39) ישעי' מ, ה.

40) בכל הבא לקמן – ראה בארוכה אוה"ת מסעי ס"ע א'שפד ואילך. וראה גם תורת חיים בראשית מ, סע"ג ואילך. רשימות הצ"צ לאיכה שם (ע' א'מה). ועוד. וראה לקו"ש ח"ב ע' 360 ואילך.

ולעיר ג"כ מרשימות הצ"צ לאיכה שמפרש כו"כ פסוקי איכה למעליותא, עי"ש בארוכה.

41) ונתגלה גם בעת החורבן גופא, וכמחז"ל (מדרש תהלים מזמור עט. איכ"ר פ"ד, יד) דשפך הקב"ה חמתו על עצים ועל אבנים כו'. וראה לקו"ש ח"ב שם.

ואולי י"ל, שלפי שיטת הירושלמי שנבקעה העיר בי"ז תמוז (כנ"ל הערה 9) – מה שנאמר בכתוב "בתשעה לחודש" (וכקושיית מפרשי הירושלמי שם. וראה חת"ס לירוש' שם. יפה עינים לר"ה יח, ב) הוא מפני שהגזירה היתה על ט' תמוז, אלא שהקב"ה האריך אף (מפני תוקף חסדו) עד י"ז תמוז שלא תבקע העיר אולי יחזרו בתשובה. וע"ד שעיכב גבריאל הגחלים (ויק"ר פכ"ו, ח. מדרש משלי א, כד. ועוד). וראה יומא עז, א. ואכ"מ.

וע"פ משנת"ל (הערה 10) דעת רש"י, דבט' תמוז נכבשה חומה החיצונה ומ"מ לא כבשו חומה הפנימית ונכנסו לעיר עד י"ז תמוז – נמצא, שעכבם הוי' באמצע החומות ח' יום אולי יחזרו בתשובה!

42) ישעי' ד, ד. אגה"ק סכ"ב.

43) טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ג.

44) שהרי מלובש בו פנימיות האהבה. וראה פסיקתא רבתי פי' על נהרות בבל בסופו: אין שמחה בא אלא בתשעה באב כו'.

ויהי' א"כ כאילו לא נחרב שלא יהי' ט"ב יום מר"[45]? והביאור –

כיון שהתוכן הפנימי של תשעה באב עתה הוא פנימיות האהבה שלמעלה; אלא שכל זמן שעדיין מושלת בגלוי בחי' הגבורה וה„רוגז" שלמעלה (בזמן הגלות) ופנימיות האהבה היא בהעלם, יש ליום תשעה באב את התוכן של צום (עם כל הדינים של צום);

אבל „לאחר שעשה הדין וכלה הרוגז"[46] – שזה יהי' לעת"ל – ישאר רק – ובגלוי פנימיות האהבה שישנה בשייכות ליום זה, ובדרך ממילא הוא יהפך ליום של ששון ושמחה כו'.

ה. וי"ל שזהו הטעם שבמשך כל הדורות הכירו (באופן גלוי) רק את ענין הצום שבתמוז – כי, כנ"ל, תוקף ופנימיות האהבה (והגאולה) של תמוז היא בהתלבשות – דוקא בענינים של גבורות;

אלא שבדרא דעקבתא דמשיחא, כאשר מתחילה כבר ה„טעימה" ו„התנוצצות" הגאולה העתידה[47], הגיע הזמן „לטעום" גם מענין זה – שאפשר לחוש כיצד פנימיות הצום (ובין המצרים בכלל)[48] הוא ענין הכי נעלה;

לכן עשה הקב"ה – כהכנה והקדמה לבין המצרים – את הנס די"ב-י"ג תמוז,

ובפרט שבגאולה באים לידי ביטוי שני הקצוות הנ"ל (בנוגע לגלות בכלל) – כפי שבתחילה מוכרח להיות ענין של גבורות [כיון ש„יתרון האור" הוא „מן החושך"[49] דוקא], אבל „לאחר שעשה הדין" רואים כיצד החושך והגבורה בפנימיותם היו (בשביל, ויתירה מזו – בהם גופא ישנו) תוקף החסד ויתרון האור;

מצד אחד עבר הרבי את היסורים והעינוים דהמאסר באופן הכי קשה, עד שהי' עליו פס"ד דהיפך החיים ר"ל;

אבל לאידך גיסא, ראו בגאולת י"ב תמוז (לא רק את השחרור של הרבי, אלא) כיצד כל מהלך הדברים של המאסר בפנימיותו הי' – לא ח"ו ענין של „הגבלה", אלא להיפך – תוקף החסד[50], סלילת הדרך להרחבת העבודה דהרבצת התורה כו' באופן אחר ונעלה לגמרי, עד שהגיעה בכל קצוי תבל,

[ובלשון רז"ל[51] (שהרבי (מהורש"ב) נ"ע[52] השתמש בנוגע למאסרו של

---

45) ל' אוה"ת מסעי שם ע' א'שפה בתחילתו.

46) ל' אוה"ת שם ע' א'שפו.

47) ראה לקו"ש ח"א ע' 59. ועוד.

48) עדמשנ"ת (לקו"ש שם ע' 283 ואילך) שע"י פנימיות התורה מאיר גם עתה הפנימיות שביסורים כו', „כצאת השמש בגבורתו" (ומשו"ז דוקא פנימיות התורה מפרש עניני התוכחה – כברכות (בלקו"ת בחוקותי מה, א ואילך. אוה"ת תבא ע' תתרצב ואילך). וראה לעיל הערה 40). ועיי"ש שזהו ענין נעלה יותר מגי' האופנים המבוארים בתניא (פכ"ו. אגה"ק סי"א. אגה"ק סכ"ב) כי ע"י פנימיות התורה רואים גם עתה מלכתחילה הפנימיות שבזה.

49) לשון הכתוב – קהלת ב, יג. וראה ספר הערכים־חב"ד ע' אור – ביחס לחשך סעיף ה' (ע' תקפא־ב), וש"נ. וראה שם סעיף ט' (ע' תקצו ואילך) וש"נ.

50) ומטעם זה י"ל שגם הימים שבין ט"ו סיון (יום בו נאסר כ"ק מו"ח אדמו"ר) וי"ב תמוז ימי סגולה הם, כמשנ"ת כמ"פ (לקו"ש ח"ד ע' 1321. ועוד).

51) ראה מנחות נג, סע"ב. שמו"ר ר"פ תצוה.

52) ס' השיחות תורת שלום ע' 26 (ושם: והגם שקשה לאמר אבל האמת הוא כן).

אדמו"ר הזקן) – הזית הזה כשכותשין אותו (דוקא) הוא מוציא שמנו – הכתישה היא שלב בסדר של „מוציא שמנו"[53].

ויתירה מזו: הגאולה די"ב תמוז היפכה גם את ימי המאסר (והגלות) גופא (שלפני י"ב תמוז) ליום ששון ושמחה – ולא רק כהכנה והתחלה לעילוי שלאח"ז דגאולת י"ב תמוז, אלא הוא גופא הוא יום של גאולה (ע"ד שהצום גופא מתהפך לששון ולשמחה):

ג' תמוז, בו הרבי השתחרר ממאסרו ונשלח לשלוש שנות גלות, הי' נראה אז (באותה שנה) כעוד שלב במאסר – שילוח לגלות, שבפרטים מסוימים זה קשה כמו מיתה (כפי שמסביר החינוך[54]),

עד, שאז לא ידעו האם זו הקלה כו', או עוד דרך להפטר מהלחץ מחוץ לארץ לשחרר את הרבי, ולאחר מכן שוב לחפש עלילה כו' ר"ל;

הגאולה די"ב תמוז גילתה, שבאמת יום ג' תמוז הי' (לא התחלת הגלות, אלא) השלב הראשון בגאולה[55] – זהו יום ישועה והצלה; ויתירה מזו: הישועה והצלה (חסדים) של יום זה (בו הרבי השתחרר מהמאסר), הי', בפרטים מסויימים, חידוש גדול יותר מאשר י"ב תמוז (שהי' רק גאולה מגלות)[56].

ו. בזה גם יתבאר בתוספת הענין דשני הקצוות שבשם „תמוז":

במשך הדורות, בהם נרגש תוכנו של תמוז רק כפי שהוא בחיצוניות (הצום ופורעניות שבו), ידעו בפרסום על תמוז רק כשם ע"ז – כלומר, שזהו זמן של העלם והסתר על אלקות, עד תכלית ההעלם והסתר (שם ע"ז);

אבל כאשר נעשה קרוב יותר לזמן הגאולה, הנה פנימיות התורה – שמגלה את הפנימיות שבכל דבר – גילתה ופירסמה את הפנימיות של „תמוז"[57], שדוקא בחושך זה ישנו (הכח על) „יתרון האור" – תוקף החום ד„שמש הוי'".

ולאחר שהענין התגלה בתורה – הוא ירד אח"כ לעולם, בנס די"ב תמוז, שבו ראו בעיני בשר את תוקף הגילוי ד„שמש הוי'" שלמעלה מהטבע, ששבר את ההעלם וחושך הנמוך ביותר, את המנגד העמוק והגרוע ביותר על תומ"צ, עד שהם גופא הסכימו לשחרור הרבי – ביודעם, שזה גופא יעודד את העוסקים בהרבצת התורה כו' במדינה ההיא; כלומר, שאותם אלו שאסרו את הרבי בגלל עבודתו בהרבצת התורה כו', הם גופא „הסכימו" לתוספת בעבודה זו גופא במדינה ההיא!

ז. אחת מההוראות הפשוטות ביותר שיש ללמוד מענין הנ"ל:

כאשר מתקרבים ימי בין המצרים

---

53) וראה לקו"ש חי"ג ע' 242 – די"ל שימי המאסר (כ"ט יום ומקצת יום למ"ד) היו „יום לשנה" לשנות (מוציא שמנו –) נשיאותו, עיי"ש.

54) מצוה תי.

55) ולהעיר שג' תמוז חל לעולם ביום בשבוע שחל א' דפסח (התחלת גאולת מצרים). וי"ל, דזה שג' תמוז חל ביום בשבוע שחל י"ז תמוז, הוא להורות שגאולה זו מגלה הפנימיות של הצום (ע"ד הנ"ל בפנים סעיף ד' – לענין פסח ותשעה באב).

56) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1315. ועוד.

57) ראה לעיל הערה 48.

ויהודי מתחיל להתבונן כמה גדול החושך דזמן הגלות בכלל ודהזמן דעקבתא דמשיחא בפרט, הרי הוא יכול, ר"ל, ליפול למצב של יאוש, בלא לדעת כיצד הוא יכול להתגבר על כל הקשיים.

הוא יודע אמנם שע"י (ומ)היגיעה והיסורים בזמן הגלות יבוא אח"כ עילוי בזמן הגאולה; אבל הרי עתה הוא נמצא בכזו גלות מרה וחשוכה – כיצד הוא יכול עתה להתגבר על כל הקשיים?

ועל זה היא ההוראה, המלמדת ומעודדת, שאדרבה: דוקא בדור זה, דרא דעקבתא דמשיחא, יש לנו את הגילוי דפנימיות התורה שגילתה ופירסמה את התוכן הפנימי של ימים אלו – שבהם ישנו תוקף האהבה של הקב"ה לישראל; וכהקדמה לימים אלו יש את חג הגאולה די"ב-י"ג תמוז, המורה כיצד יכולים בזמן הגלות הזה גופא[58] להביא עילוי פנימי זה בגילוי (באופן שמתבטל ההעלם והסתר גם בחיצוניות);

וזה מעודד ומחזק את היהודי לעסוק בלהט בימים אלו בתוכן הפנימי של הגלות, ועל אחת כו"כ שהוא לא יושפע ממצב הגלות המר והירוד –

[הוא צריך לשמור את כל דיני האבלות וכו' של בין המצרים, כפי הנדרש ע"פ שו"ע, בכל הפרטים, אבל הוא מוצא עצות ע"פ התורה לעסוק בעניני שמחה גם בימים אלו – לדוגמא: ע"י עשיית סיום מסכת שעי"ז נעשה „יומא טבא לרבנן"[59] גם בימים אלו (עד שאפשר לאכול סעודה של בשר כאשר עושים סיום מסכת בתשעת הימים[60]); או בכלל לעסוק בחיות יותר בלימוד התורה שהיא משמחי לב[61], ובפרט בלימוד הל' בית הבחירה וכו' (אודות בנין ביהמ"ק וכיו"ב), שע"י הלימוד בתורה בעניני „צורת הבית" הנה „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית"[62]]

שהנהגה זו מביאה לידי גילוי[63] את הפנימיות דבין המצרים – כפי שהם יהיו לעתיד לבא – שיהפכו ימים אלו „לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

---

58) ובזה יש עילוי גם על היפוך הצומות לעתיד (לאחרי שיתבטל הגלות).

59) שבת קיח, סע"ב ואילך. רמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ו. וראה באר היטב שם.

60) ראה רמ"א או"ח סתקנ"א ס"י. ובמג"א שם (סקל"ג): דגם לגמר מצוה עושין סעודה.

61) שו"ע או"ח בהל' ת"ב (ר"ס תקנד).

62) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 (לקמן ע' 347) ואילך.

63) וי"ל שעי"ז מגלה זה ש„יכול לתקן שלא ע"י יסורים . . כי הוא כל יכול" (אוה"ת מסעי ע' א'שצא בתחילתו).

י"ב-י"ג תמוז ג

הקשר דגאולת י"ב תמוז לגאולה העתידה

א. חג הגאולה י"ב תמוז קשור במיוחד עם הגאולה העיקרית – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כי:

כל עניני גאולה (אפילו גאולה של איש פרטי[1]) קשורים ושייכים זל"ז – כמובן מדברי הגמרא[2] „מה ראו לומר גאולה בשביעית . . מתוך שעתידים ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית", „אע"ג דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד . . אפילו הכי כיון דשם גאולה עלה קבעוה בשביעית".

ועאכו"כ גאולה של נשיא הדור – ש„נשיא הדור הוא ככל הדור, כי הנשיא הוא הכל" (כהלימוד בפרשתנו[3]), ובפרט ע"פ דברי בעל הגאולה במכתבו הידוע לחגיגת י"ב תמוז הראשונה[4] ש„לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה" – גאולה כללית של כל הסוגים דבנ"י.

ועוד ועיקר: הגאולה די"ב תמוז היתה התחלה ופתיחה לסדר חדש בהפצת המעיינות חוצה – גם בחצי כדור התחתון, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ואדרבה, מחצי כדור התחתון נעשית הפצת המעיינות בכל העולם כולו (כנ"ל בארוכה[5]), שעי"ז נעשה שלימות הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה", ואז מתקיימת הבטחתו של מלך המשיח שיבוא כשיפוצו מעינותיך חוצה[6].

ועפ"ז יש לבאר הרמז בזמנה של הגאולה – י"ב תמוז[7] – שרומז על הגאולה דכל י"ב שבטי ישראל, „שבטי י-ה"[8], שזוהי מעלתה של הגאולה

משיחות ש"פ חוקת-בלק, חג הגאולה י"ב תמוז ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 563 ואילך.

1) להעיר מהמבואר בתניא (אגה"ק ס"ד) שגם גאולה פרטית ד„כל ניצוץ פרטי מהשכינה שבנפש כל אחד מישראל (ש)יוצאת מהגלות והשבי' לפי שעה בחיי שעה זו תפלה", ועד"ז ע"י מצות הצדקה – הו"ע ד„פדה בשלום נפשי" (ואדרבה – „נפשי דייקא" גאולה פרטית), פסוק שעיקרו ושלימותו קאי על הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו (ראה שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"א ד"ה פדה בשלום פי"א).

2) מגילה יז, ב ובפרש"י.

3) פרש"י חוקת כא, כא.

4) אג"ק שלו ח"ב ע' פ. וש"נ.

5) סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 548 (לעיל ע' 84).

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

7) נוסף על השייכות לחודש תמוז דוקא – שזוהי הנתינת-כח להפוך הענינים הבלתי-רצויים דחודש תמוז, התחלת החורבן והגלות, כלשון הכתוב (זכרי' ח, יט) „צום הרביעי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים", וכפס"ד הרמב"ם (סוף הל' תעניות) „כל הצומות האלה עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה".

8) להעיר ששבטים סתם קאי על דרגתם בעולמות בי"ע, ושבטי י-ה קאי על דרגתם בעולם האצילות (סה"מ עטר"ת ריש ע' שלא. וראה תו"א ויחי (בהוספות) קב, א ואילך).

העתידה שבה יגאלו כל בנ"י ממש, כל י"ב השבטים (עד שאפילו יהודי אחד לא ישאר בגלות)[9]; ושלימות הגאולה בי"ג תמוז (כידוע שבי"ב תמוז נתבשר שהוא חפשי מגלותו, והיציאה לחירות בפועל ממש היתה בי"ג תמוז[10]) – בגימטריא אחד, שרומז על הגילוי ד"יחידו של עולם" בכל העולם כולו (המשכת האל"ף[11], אלופו של עולם, בז' רקיעים וארץ, ח', וד' רוחות העולם[12]), כמ"ש[13] "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

ב. ובשנה זו מודגשת עוד יותר שייכותה של הגאולה די"ב תמוז לגאולה האמיתית והשלימה – מצד כמה ענינים:

א) הקביעות די"ב תמוז בימי השבוע[14] – ביום השבת, אשר, יום השבת בכלל קשור עם הגאולה העתידה, כמובן משירו של יום השבת – "מזמור שיר ליום השבת"[15], "ליום שכולו שבת ומנוחה[16] לחיי העולמים"[17], וכן בנוסח דברכת המזון: "הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", כיון שכל שבת הוא מעין ודוגמת "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", ועאכו"כ יום השבת שחל בו חג הגאולה י"ב תמוז, שקשור מצ"ע (גם לולי הקביעות דיום השבת) עם הגאולה העתידה.

ב) פרשת השבוע (כפתגם והוראת רבינו הזקן שצריכים לחיות עם הזמן[18] – פ' (חוקת[19] ו)בלק[20], ובפרט בהשיעור דיום השבת (השיעור דשביע"), שבו נתפרש בתורה ע"ד ביאת המלך המשיח, כמ"ש הרמב"ם[21] בביאור חיוב

---

9) משא"כ בגאולות שלאחרי בחירת עם ישראל (במ"ת) שלפנ"ז, שאפילו מב' השבטים העיקריים (יהודה ובנימין) לא חזרו כולם, ועאכו"כ עשרת השבטים, שגם להדעה שלא נאבדו (ראה סנהדרין קי, ב), אלא נמצאים מעבר להרי חושך כו' (פרטי הדעות להיכן גלו – ראה מקומות שנסמנו בס' מרגליות הים לסנהדרין שם), ה"ה במצב של גלות, כיון שאינם על אדמתם יחד עם כל בנ"י.

10) וראה לקמן ס"ו ובהערה 75.

11) כולל גם המשכת האל"ף ב"גולה", שעי"ז מהפכים ה"גולה" ל"גאולה" (ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

12) ראה לקו"ש חי"א ע' 11. וש"נ.

13) זכרי' יד, ט.

14) וכן בנוגע להקביעות די"ג תמוז – ביום ראשון בשבוע, דוגמת יום ראשון דמע"ב, "יום אחד", "שהי' הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית א, ה ובב"ר ופרש"י עה"פ).

15) תהלים מזמור צב.

16) כולל גם "מנוחה" ממצב בלתי־רצוי – גאולה מגלות. ולהעיר גם מדרשת חז"ל על הפסוק "מזמור שיר ליום השבת" – "למשבית מזיקין מן העולם", "משביתן של יזיקו" (ראה לקו"ש חי"ז ע' 59. וש"נ).

17) תמיד בסופה.

18) "היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.

19) להעיר, שגם בפ' חוקת מודגש ביטול ענין הגלות – כדאיתא במדרש (יל"ש ר"פ חוקת. וראה לקו"ת חוקת סא, ב) "פרה זו מצרים . . אדומה זו בבל . . תמימה זו מדי. . אשר אין בה מום זו יון . . אשר לא עלה עלי' עול זו מלכות רביעית (אדום) . . ונתתם אותה אל אלעזר הכהן . . והוציא אותה . . שהוא עתיד לדחוף את שרה של כרך גדול ממחיצתו, ושחט אותה לפניו, שנאמר כי זבח לה' בבצרה וגו'".

20) להעיר, שגם בחוץ־לארץ שקורין חוקת־בלק יחד, הרי, סיום וחותם הקריאה (הכל הולך אחר החיתום) הוא בפ' בלק, וכמובן גם מההפטרה (שתוכנה סיום וחותם הקריאה) – שמפטירין ההפטרה דפ' בלק דוקא. ועאכו"כ בארץ ישראל, שבשבת זו קורין פ' בלק בפ"ע.

21) הל' מלכים רפי"א.

האמונה בביאת המשיח [ש"כל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו כו'"] – "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה], ושם הוא אומר[22] אראנו ולא עתה וגו'", כפי שמבאר בארוכה ובפרטיות הפסוקים שבפרשתנו, שחציו הראשון של הפסוק קאי על דוד, וחציו השני קאי על מלך המשיח, ומובן, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בזמן שבו קורין בתורה פרשה זו (בציבור, ובברכה לפני' ולאחרי') – בש"ק זה, חג הגאולה י"ב תמוז.

וכן הקריאה בתורה במנחת שבת – התחלת פ' פינחס[23], "פינחס זה אליהו"[24], מבשר הגאולה[25], עליו נאמר[26] "הנני נותן לו את בריתי שלום"[27], אשר, ענין ה"שלום" בשלימותו יהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, לאחרי בשורת הגאולה ע"י פינחס זה אליהו.

ג) ועילוי נוסף מצד כללות השנה – שנת הארבעים להסתלקותו של בעל הגאולה, שאז "נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[28], "קאי איניש אדעתי' דרבי'"[29], ועאכו"כ ביום גאולתו, שהוא גם יום הולדתו[30], שאז "מזלו גובר"[31], הרי בודאי שכל עניני הגאולה הם ביתר שאת וביתר עוז, באופן של התגברות, ובפרט ש"ארבעים" קשור עם ספירת הבינה[32] ("בן ארבעים לבינה"[33]) – "עלמא

---

22) כד, יז ואילך.

23) להעיר, שזהו גם השיעור דיום ראשון, י"ג תמוז.

24) רלב"ג מ"א יז, א. וראה תיב"ע וארא ו, יח. זח"ב קצ, סע"א. ועוד.

ולהעיר מדיוק הלשון "פינחס זה אליהו", אף שאליהו הי' לאחרי פינחס, וצ"ל אליהו זה פינחס – ע"פ המבואר בזהר (ח"א מו, ב. וראה הגהות דרך אמת שם. ועוד) שאליהו הי' גם לפנ"ז, בתור מלאך כו'. וראה לקו"ש חכ"ח ע' 343.

25) להעיר מהשייכות לבעל הגאולה די"ב תמוז – כידוע ש"פינחס" בגימטריא יצחק (זח"ג רלו, ב), שמו השני של בעל הגאולה.

26) פינחס כה, יב.

27) כולל גם התיקון והשלימות דהוא"ו קטיעא ד"שלום" (קידושין סו, ב), שהוא"ו נעשה בכל התוקף והשלימות, ועד לחמשה ואוי"ן ד"יעקוב" (מלא) ש"נטל אות משמו של אליהו (שחמשה פעמים נכתב חסר) ערבין שיבוא ויבשר גאולת בניו" (פרש"י בחוקותי כו, מב), ובזה גופא – חמשה ואוי"ן, שמורה על גילוי בחי' "החמישית לפרעה", ד"אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" (ראה זח"א רי, א. לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ. וראה גם ר"ד בעת ביקור הרבנים הראשיים י"א אייר (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 747-9)).

28) תבוא כט, ג.

29) ע"ז ה, ריש ע"ב.

30) להעיר, שהמזמור תהלים המתאים למספר שנותיו של בעל הגאולה שמתחיל בי"ב תמוז השתא, מזמור ק"י "חברו המשורר על המשיח, ואמר נאום לאדוני שב לימיני . . עד אשית אויביך גוג ומגוג כו'" (ספורנו עה"פ), ובהמשך המזמור (פסוק ב') "מטה עוזך" – "ומטך זה מלך המשיח כמד"א ויצא חוטר גו', מטה עוזך גו'" (ב"ר פפ"ה, ט), וממשיך (פסוק ג') "נשבע ה' ולא ינחם גו' מלכי צדק", "מלכי דוקא שנק' כן מלך המשיח" (רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) עה"פ (ע' תל)).

31) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.

32) להעיר ש"בינה לבא" (תקו"ז בהקדמה), שזוהו"ע ד"לב לדעת" (וראה גם שיחת ליל י"ב סיון בסופה (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 506)).

33) אבות ספ"ה – שלומדים בשבת זו.

דחירו"[34], ענין החירות והגאולה[35].

ג. ויש להוסיף בזה, שענין הגאולה (החל מהגאולה די"ב תמוז) הוא לא רק בנוגע לבנ"י בפ"ע, אלא גם בנוגע לפעולתם בכל העולם, שהעולם כולו נעשה במצב של גאולה.

ויובן בהקדם הביאור במסכת שבת (דכיון שגאולה קשורה עם שבת, הרי, ע"פ הכלל „אסתכל באורייתא"[36] יש לעיין (אסתכל דוקא) במסכת שבת), בפרק שביעי, „כל השביעין חביבין"[37], הקשור עם ענין הגאולה[38] (כנ"ל ס"א) – „כלל גדול", שבו נתבארו פרטי המלאכות דשבת – „אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, הזורע והחורש וכו' המכה בפטיש, המוציא מרשות לרשות, הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת"[39].

וידועים הדיוקים בזה במפרשי המשנה:

א) למה נאמר „ארבעים מלאכות חסר אחת", ולא נאמר בקיצור – ל"ט מלאכות, כפי שאמרו בגמרא[40] „דברים הדברים אלה הדברים, אלו שלושים ותשע מלאכות שנאמרו למשה מסיני"?

ב) ובמנין המלאכות גופא – למה מתחיל „הזורע החורש", ולא כדרך העבודה שחרישה קודמת לזריעה?

ג) ועד"ז בנוגע לסיום המלאכות – למה מסיים במלאכת הוצאה („המוציא מרשות לרשות"), ולא במלאכת „מכה בפטיש", שלהיותה „גמר מלאכה" (בכל מלאכה ומלאכה בפ"ע), מתאים לסיים בה מנין כל המלאכות?

ד. ונקודת הביאור בזה – בעבודת האדם[41]:

הטעם דמספר ארבעים הוא – „כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה"[42], ולפי שנאמר בתורה מ' פעמים מלאכה, לכן המספר הוא „ארבעים מלאכות", ומה שנאסרו רק ל"ט מלאכות („ארבעים מלאכות חסר אחת"), ה"ז משום שיש מלאכה אחת שמותרת גם בשבת – כדאיתא במדרש[43] על הפסוק[44] „כי בו שבת מכל מלאכתו גו'", „ממלאכת עולמו שבת אבל לא שבת ממלאכת הצדיקים", היינו, מלאכת שמים, עבודתם של ישראל (שנקראים „אחת", „אחת היא יונתי"[45]) בתורה ובתפלה, ועד לשלימות העבודה – מצד בחי' „אחת" (יחידה) שבנפש[46]

34) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. וש"נ.

35) להעיר מזח"א קלו, סע"ב (במדרש הנעלם) ש„זמן גאולתם של ישראל בשנת הארבעים".

36) זהר ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, ריש ע"ב. ח"ג קעח, א.

37) ויק"ר פכ"ט, יא. ושם: „ימים שביעי חביב, שנאמר ויברך אלקים את יום השביעי".

38) להעיר שהעילוי ד„שביעי" הוא גם במשה ודוד („באבות שביעי חביב . . משה, בבנים שביעי חביב . . דוד" (ויק"ר שם)) – „גואל ראשון הוא גואל אחרון". ולהעיר, שגם הפסוקים בפרשתנו אודות הגאולה הם בשיעור ד„שביעי".

39) פ"ז מ"ב.

40) שבת ע, א. צז, ב.

41) בהבא לקמן – ראה גם אוה"ת ויקהל ע' ב'פט ואילך. סה"מ תר"ל ע' רמד ואילך. רמט ואילך. עת"ר ע' רב. עטר"ת ע' לח ואילך. תרח"ץ ע' עז ואילך. ועוד.

42) שבת מט, ב. וראה תויו"ט על המשנה שם.

43) ב"ר ספי"א.

44) בראשית ב, ג.

45) שה"ש ו, ט.

46) ראה תוד"ה עד אחת – מנחות יח, א.

(ועד – למעלה מכל ענין של מלאכה, אפילו ממלאכת שמים, „ישראל וקב"ה כולא חד"[47]).

וביאור הענין:

ל"ט המלאכות כוללים כל עניני העולם שבהם נעשים כל המלאכות דעובדין דחול. וע"י עבודתם של ישראל בל"ט המלאכות (בששת ימי המעשה) באופן ד„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[48] ו„בכל דרכיך דעהו"[49], פועלים בירור העולם לעשותו דירה לו ית', היינו, של"ט המלאכות דעובדין דחול נעשים ע"ד ובדוגמת ל"ט מלאכות דהמשכן (שמהם למדים ל"ט המלאכות האסורות בשבת[50]), שמהדברים הגשמיים עושים משכן לו ית', כמ"ש[51] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ועי"ז פועלים וממשיכים בעולם השלימות דכל ה„ארבעים מלאכות", כולל גם המלאכה ה„אחת" (העבודה דיום השבת, „מלאכת שמים").

ובכללות יותר ה"ז החילוק שבין גלות לגאולה (חול ושבת) – שהגלות נקרא מלאכה, כמ"ש[52] „ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה", „שאז הוא זמן הבירור של ל"ט מלאכות בבחי' הבירורים של רפ"ח ניצוצות שנפלו בשבירה", וע"י מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות נעשה הגילוי דבחי' שבת, „יום שכולו שבת", שנעשית השלימות דמלאכת הארבעים, מלאכה ה„אחת"[53].

ומובן, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בשנת הארבעים, ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", ג' ענינים הכוללים כל פרטי עבודת האדם, אשר, עי"ז ניתוסף עוד יותר בהגילוי דמלאכת הארבעים, מלאכה ה„אחת"[54].

ה. עפ"ז יש לבאר גם הטעם לסדר המלאכות – שמתחיל ב„הזורע" ומסיים ב„המוציא מרשות לרשות":

בהתחלת וסיום המלאכות מודגש התוכן הכללי דענין הגלות („זמן הבירור של ל"ט מלאכות"): „הזורע" – כידוע[55] שכללות ענין הגלות נמשל לזריעה, כמ"ש[56] „וזרעתי' לי בארץ"; ו„המוציא מרשות לרשות" – שהרי כללות ענין הגלות, „בנים שגלו מעל שולחן אביהם"[57], הוא ע"ד ובדוגמת הוצאה מרשותו של הקב"ה לרשות אחרת, כביכול, שזהו הסך־הכל דענין הגלות, „זמן הבירור של ל"ט מלאכות" (גם ד„מכה בפטיש").

---

47) ראה זח"ג עג, א.
48) אבות פ"ב מי"ב.
49) משלי ג, ו.
50) ראה שבת מט, ב. ובכ"מ.
51) תרומה כה, ח.
52) וישלח לג, יד.
53) דרושים שבהערה הבאה.
54) להעיר מהמבואר בסה"מ תר"ל (ע' רמח. ע' רנה), ועטר"ת (ע' מה) שמלאכה ה„אחת" קשורה עם יוהכ"פ, „אחת בשנה", שלימות התשובה. ועפ"ז יומתק יותר השייכות לשנת הארבעים – „בן ארבעים לבינה", ש„בינה איהי תשובה עילאה" (אגה"ת רפ"ט), וידוע שכוללת כל ג' ראשונות, עד לבחי' הכתר, שזהו"ע ד„קדש הקדשים" (ראה לקו"ת פקודי ה, א), בחי' אחת.
55) ראה תו"א ר"פ בשלח. ובכ"מ.
56) הושע ב, כה.
57) ברכות ג, סע"א.

ועד"ז בנוגע ל„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[58], „הבירור של ל"ט מלאכות": „הזורע" – זריעה[59] דעניני התומ"צ, כמ"ש[60] „זרעו לכם לצדקה"; ו„המוציא מרשות לרשות" – כידוע שנקודת התוכן (ה„מכה בפטיש") דכל המלאכות הו"ע ההוצאה מרשות לרשות[61], הוצאה מרשותו של הקב"ה, רשות היחיד, יחידו של עולם, לרשות הרבים, עלמא דפרודא[62].

וע"י הבירור של ל"ט מלאכות במשך זמן הגלות באים לגאולה האמיתית והשלימה שאז מתגלה העילוי שנעשה ע"י „הזורע" עד „המוציא מרשות לרשות": „הזורע" – „כמו ע"ד משל שזורעין גרעין אחד ומצמיח הרבה, או כמו שנוטעין חרצן אחד וצומח אילן שלם בענפים הרבה כו", היינו, שירידת הגלות היא בשביל שעי"ז תהי' הצמיחה בתוספת וריבוי שבאין־ערוך לגמרי; ו„המוציא מרשות לרשות" (למעליותא) – מרשות הרבים לרשות היחיד[63], שהעולם כולו נעשה „רשות היחיד", ליחידו של עולם, דירה לו ית' בתחתונים, ולכל לראש – גאולתם של ישראל שיוצאים כל בנ"י מרשות אחרת וחוזרים לשולחן אביהם, הוצאה גמורה, ע"י עקירה גמורה מהגלות, והנחה בשלימותה בארץ ישראל, כל יושבי' עלי'[64], כפשוטו ממש[65].

ונמצא, שבפרק שביעי דמסכת שבת מודגש ענין הגאולה, ובאופן ד„כלל גדול", הן בנוגע לבנ"י – לא רק גאולה של פרט, או אפילו כלל קטן או כלל סתם, אלא „כלל גדול" שאין למעלה ממנו, כל בנ"י, והן בנוגע לפעולתם בעולם – שהפעולה היא בכל עניני העולם, שנכללים בכל פרטי הענינים דל"ט מלאכות (מ„הזורע" עד „המוציא מרשות לרשות"), עד להדרגא הכי תחתונה ד„רשות הרבים", תחתון שאין תחתון למטה ממנו, שגם שם פועלים הוצאה מרשות לרשות (למעליותא) – מ„רשות הרבים" ל„רשות היחיד", דיחידו של עולם, כאמור, דירה לו ית' בתחתונים.

---

58) תניא רפל"ז.

59) וכיון שהעיקר היא הזריעה, לכן מקדים זריעה וחרישה („הזורע והחורש"), ובלשון הגמרא (שבת עג, ריש ע"ב) „בארץ ישראל קאי דזרעי ברישא והדר כרבי" (א"י קשה היא ואינו יכול לכסות בלא חרישה, ואשמעינן דהא נמי חרישה היא (פרש"י)), היינו, שהחרישה היא הכנה להזריעה.

60) הושע יו"ד, יב.

61) ולכן גם התחלת מסכת שבת היא במלאכת הוצאה, „יציאות השבת" (אף שנימנית בסוף כל המלאכות) – ראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 68. וש"נ.

62) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.

63) להעיר ש„הכנסה נמי הוצאה קרי לה . . דקא מעייל מרה"ר לרה"י" (שבת ב, ב). ולא עוד, אלא, שהתנא מתחיל „יציאות השבת כו' כיצד פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית" – מרה"ר לרה"י (ואח"כ מוסיף „או שנטל מתוכה והוציא"), שי"ל שבזה מרומז שתכלית הכוונה היא – להכניס מרה"ר לרה"י.

64) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

65) לא רק ברוחניות, עי"ז ש„במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא" (כש"ט הוספות סל"ח. וש"נ), כפי שלמדים מדיני עירובין (השייכים להלכות שבת) שמחשבת האדם קובעת מקום שביתתו (שו"ע אדה"ז או"ח סת"ח), אלא בגשמיות ממש – במכ"ש וק"ו מההוצאה מרשות לרשות דגלות, שגלו מעל שולחן אביהם בגשמיות ממש.

ו. וענין זה (שהגאולה היא גם ביחס לפעולה בכל העולם כולו) מודגש גם בגאולה די"ב תמוז:

חג הגאולה נקבע לשני ימים – י"ב וי"ג תמוז, כי, בי"ב תמוז היתה רק בשורת הגאולה, אבל עדיין לא ניתן החופש באופן גלוי, כיון שיום זה (י"ב תמוז) הי' חג של המדינה, והמשרד הממשלתי בעיר מקלטו הי' סגור ע"פ חוק המדינה, ורק למחרתו, בי"ג תמוז, הי' החופש גלוי.

וצריך להבין: כיון שכל הענינים שבעולם, ועאכו"כ גאולתו של נשיא הדור, הם בהשגחה פרטית – למה עשה ה' ככה שהחופש יתעכב יום נוסף בגלל חוק המדינה שהמשרד סגור כו', ועד שמזכירים ומדגישים ענין זה בכל שנה ושנה בקביעת חג הגאולה לשני ימים, י"ב וי"ג תמוז?!

ויובן בהקדים שאלה דוגמתה בנוגע ליחס של רבינו הזקן לגאולתו בי"ט כסלו[66], שכותב במכתבו הידוע[67] להרה"ק ר' לוי"צ מבארדיטשוב (ועד"ז להרה"ק ר' ברוך ממזיבוז[68]) שגאולתו היתה באופן ש„הפלא ה' והגדיל לעשות בארץ . . ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך" – דלכאורה אינו מובן: הגאולה די"ט כסלו הו"ע נעלה ביותר – „ראש השנה לחסידות"[69], ואז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה"[70], וכו' וכו', ומה מקום להדגיש את הרושם שנעשה „בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך"?!

ויש לומר הביאור בזה[71]:

כיון שגאולות אלו – די"ט כסלו ודי"ב-י"ג תמוז – קשורות עם הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' הבירור דכל העולם כולו, כולל גם אוה"ע, כמ"ש[72] „אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד", לכן, מדגישים את שייכותם של אוה"ע לגאולות אלו (ההשפעה עליהם וכיו"ב)[73], כדברי רבינו הזקן בנוגע לגאולתו בי"ט כסלו ש„הפלא ה' . . בעיני כל השרים וכל העמים כו'", ועד"ז בנוגע לגאולה די"ב תמוז שהיתה באופן גלוי לעיני כל השרים וכל העמים, ויתירה מזה (בי"ב תמוז) – לא רק הפירסום לעיני כל עמי הארץ, אלא שאפילו הפעולה רשמית דהחופש (לא רק הפקודה על החופש שניתנה מעיר הבירה) הוצרכה להיות באופן שיהי' ניכר ומודגש שנעשית ע"פ חוק המדינה – עי"ז שנתעכב החופש עד לי"ג תמוז, שבו הי' המשרד

---

66) שנקרא ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם „חג החגים" (נעתק ב„היום יום" בתחילתו. ובכ"מ), ומזה מובן גם בנוגע לגאולה שלו בי"ב תמוז. ולהעיר גם מלשונו במכתבו (אג"ק שלו ח"ב ע' תכ. וש"נ) „במועד ימי הגאולה . . הנקבע . . כמועד המועדים".

67) אג"ק שלו סל"ח. וש"נ.

68) שם סל"ט.

69) מכתב כ"ק אדנ"ע – נעתק ב„היום יום" בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. וש"נ.

70) ראה ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

71) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 186 ואילך.

72) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

73) ויש לומר, שענין זה נרמז גם בפרשת השבוע – שהפסוקים בתושב"כ שבהם נאמר „נבא בשני המשיחים" הם „בפרשת בלעם" דוקא.

הממשלתי פתוח באופן רשמי[74] ע"פ חוק המדינה[75].

ובענין זה (השפעת הגאולה בעיני כל השרים כו') ניתוסף חידוש מיוחד בשנה זו[76] – ש„בבית הנבחרים" של מדינת־חסד זו (ששם יושבים באי־כח של כל תושבי המדינה, שרובם אינם־יהודים) הכריזו באופן רשמי ע"ד ימי הגאולה י"ב-י"ג תמוז, שבח והודי' לבורא העולם ומנהיגו על נס ההצלה של נשיא דורנו, אשר, בעקבות זה הגיע וקבע מקום דירתו במדינה זו, שבה עבד עבודתו במשך עשר שנים האחרונות דחיים חיותו בעלמא דין, וממנה הפיץ תורה ויהדות עד להפצת המעיינות חוצה בכל העולם כולו, ובאופן דמוסיף והולך בשנים שלאח"ז, במשך הארבעים שנה (שלאחרי הסתלקותו), הן בנוגע להפצת התורה והמעיינות אצל בנ"י, והן בנוגע להפצת ענייני טוב, צדק ויושר, אצל אוה"ע ע"י קיום שבע מצוות בני־נח[77] (כהכנה לקיום היעוד „אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד") – הכרזה רשמית ע"פ חוק המדינה, שבה מודגש יחודו של יום זה – יום של טוב וחסד כו'.

ז. ויש להוסיף בביאור הדגשת פעולת ההשפעה על אוה"ע בגאולה די"ב תמוז לגבי הגאולה די"ט כסלו (נוסף על האמור לעיל אודות רשמיות החופש בי"ג תמוז) – בעומק יותר:

ידוע[78] היחס של רבינו הזקן כלפי מדינות רוסי' וצרפת, שבזמן המלחמה ביניהן, רצה רבינו הזקן בנצחונה של רוסי' על צרפת, כיון שמצבם הרוחני של בנ"י בעניני יראת שמים כו' יהי' טוב יותר תחת שלטונה של רוסי' מאשר תחת שלטונה של צרפת.

וכפי שרואים במוחש שבמשך כל הדורות (מהבעש"ט עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בשנים הראשונות של נשיאותו) הי' גילוי והפצת תורת החסידות במדינת רוסי' דוקא.

ומזה מובן, שגם לאחרי הגאולה של רבינו הזקן בי"ט כסלו באופן ש„הפלא ה' . . בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך", לא נעשה עדיין הבירור במדינת צרפת, שהיתה ונשארה בבחינת תחתון ביחס להנהגה ע"פ יראת שמים בדרך החסידות כו'.

ובענין זה נעשה חידוש ע"י נשיא דורנו – אשר, עוד בשנים שלפני נשיאותו ביקר בעצמו ופעל ובירר כו'[79]

---

74) אע"פ שבפועל הי' המשרד פתוח גם בי"ב תמוז (אבל לא כולו), שהרי, בעל המאסר והגאולה בא להמשרד, ושם נאמרה לו בשורת הגאולה ע"י הפקיד שהי' במשרד.

75) ועפ"ז י"ל, שבי"ב תמוז מודגש בעיקר ענין הגאולה ביחס לבנ"י, ובי"ג תמוז מודגש בעיקר השפעת הגאולה ביחס לאוה"ע, וכאמור לעיל (ס"א) שי"ב מורה על י"ב שבטי ישראל, וי"ג, בגימטריא „אחד", מורה על הגילוי דאלופו ויחידו של עולם בכל העולם.

76) להעיר, שי"ג תמוז בשנה זו חל ביום ראשון – יום המנוחה דאוה"ע ע"פ חוק המדינה (משא"כ יום השבת, י"ב תמוז, שאינו אלא לבנ"י, שהרי גוי ששבת כו' – סנהדרין נח, סע"ב. רמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ט).

77) ראה רמב"ם שם ספ"ח.

78) ראה ס' התולדות אדה"ז ע' רנט ואילך. וש"נ.

79) להעיר, שהבירור התחיל כבר ע"י אדמו"ר מהר"ש שהי' כמה פעמים במדינת צרפת ועשה

גם במדינת צרפת, ולאחרי שיצא ממדינת רוסי' – לאחרי הגאולה די"ב-י"ג תמוז[80] – ששלח שלוחים למדינת צרפת, ושלח לשם כתבי החסידות וכו' וכו', ומוסיף והולך עד עצם היום הזה, כפי שרואים במוחש בשנים האחרונות גודל הפעולה דהפצת המעיינת חוצה במדינת צרפת, שרבים מישראל נתקרבו לתורה ויהדות, ונעשו מקושרים לנשיא הדור, בעל הגאולה, ולומדים תורתו, ועד שנעשו „נרות להאיר"[81] ע"י התעסקותם בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, ועד שפועלים גם על אוה"ע שבמדינה ההיא לקיים שבע מצוות בני-נח.

היינו, שהגאולה די"ב תמוז מדגישה את הפעולה וההשפעה על אוה"ע עד לתחתון כו' (גם במדינה שרבינו הזקן חשש מהשפעת שלטונה על מצבם הרוחני של בנ"י), אשר, עי"ז נשלמת ההכנה להגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' בפועל ובגלוי דירה לו ית'

שם בעלי-תשובה כו' (ראה ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש ע' 77), ובפרט כ"ק אדנ"ע שהי' שם כו"כ פעמים [ועד שה„בנין" (בקיצור) דהמשך תער"ב הידוע הי' במענטאן (לקו"ד שא, א. שה, א)], אבל, עיקר הבירור, עד להגילוי דתורת החסידות באופן של הפצה, נעשה ע"י נשיא דורנו, בעל הגאולה.

80) להעיר, שבספר השיחות ה'תרצ"ו-תורף ה'ת"ש שי"ל זה-עתה (ראה לקמן הערה 92) יש שיחה מפורים תרח"ץ שנאמרה בפריז (ע' 257 ואילך).

ולהעיר, שבשיחה הנ"ל נתבאר גם החילוק שבין לפני פט"ב ולאחרי פט"ב, ע"ש. ומזה מובן גם בנוגע להעילוי שניתוסף ע"י הגאולה די"ב תמוז.

81) ראה לקו"ש ח"ב ע' 484 ואילך. ועוד.

בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו[82].

ח. והדגשה יתירה בכל הנ"ל – שבהתוועדות דחג הגאולה י"ב תמוז בד' אמותיו של בעל הגאולה נמצאת גם קבוצה של יהודים ממדינת צרפת, שנתקרבו לתומ"צ כפי שחדורים במאור שבתורה, תורת החסידות, כתוצאה מהחידוש של בעל הגאולה בהפצת המעיינות חוצה.

ולכן, מהנכון לכבדם באמירת „לחיים", וניגון של שמחה – הניגון של מדינת צרפת כפי שנתהפך לקדושה[83], שמנגנים אותו על התיבות

82) להעיר, שלעת"ל תתגלה מעלת התחתון דוקא* – „נקבה תסובב גבר", כמשנת"ל (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 554-5) בנוגע להפצת המעיינות חוצה מחצי כדור התחתון, ועד"ז מובן בנוגע להפצת המעיינות במדינת צרפת.

83) להעיר, שבימים אלו מלאו מאתיים שנה למהפיכה הצרפתית (שמתוצאותי' חשש רבינו הזקן כו'), וגם ענין זה מהפכים לקדושה* – המהפיכה הצרפתית למעליותא – הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה במדינת צרפת, וכפי שמתבטא גם בהניגון של מדינת צרפת, ניגון של המהפיכה, שמהפכים אותו לקדושה – „האדרת והאמונה לחי עולמים" (ע"ד נפוליון'ס מארש** שנהגו בכו"כ קהלות בנ"י לנגן בסיומו וחותמו של היום הקדוש).

*) להעיר מהשייכות ל(פינחס זה) אליהו - בגימטריא ב"ן, בירור וזיכוך הגוף, בירור התחתון (ראה לקו"ש חי"ח ע' 346. וש"נ).

*) ובהדגשה יתירה בשנה זו - שנת המאתיים להולדת הצמח-צדק, שני השמות של משיח צדקנו, שבביאתו יושלם בירור והפיכת אוה"ע, „אז אהפוך על עמים גו' לעבדו שכם אחד".

**) להעיר מסה"ש תש"ג ע' 118, שרבינו הזקן ביקש שיודיעוהו ניגון ה„מארש" שעמו עברו

„האדרת והאמונה לחי עולמים וכו'" עד „התהלה והתפארת לחי עולמים", שתוכנם של תיבות אלו מורה על ההמשכה והגילוי ד„חי עולמים" בכל עניני העולם, שנכללים בכ"ב אותיות מאל"ף ועד תי"ו („האדרת והאמונה" עד „התהלה והתפארת") שבהם נברא העולם.

ויה"ר שעי"ז יתוסף אצלם (ביחד עם כל המתוועדים כאן, בתוככי כלל ישראל בכל מקום שהם) בכל העניינים האמורים, וימשיכו ויוסיפו עוד יותר בבואם למקומם, עד שיפעלו בכל העולם כולו הגילוי ד„האדרת והאמונה לחי עולמים" עד „התהלה והתפארת לחי עולמים"[84].

*

ט. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בחג הגאולה י"ב תמוז, שחל ביום הש"ק, פ' (חוקת־)בלק, שבה „נאמר . . נבא בשני המשיחים", ולאחרי חצות היום („רעוא דרעוין"[85], מעין ודוגמת „יום שכולו שבת" בשבת גופא[86]), זמן המנחה, שבה קורין בפ' פינחס זה אליהו, מבשר הגאולה – יש להדגיש ביתר שאת וביתר עוז ע"ד חיזוק האמונה בביאת המשיח והצפי' לביאתו[87], „אחכה לו בכל יום שיבוא"[88], כולל ובמיוחד – ע"י לימוד התורה בעניני הגאולה, החל מפרשת השבוע, וכן בספר הי"ד להרמב"ם – ס' הלכות הלכות – בשני פרקים האחרונים הנקראים בשם „הלכות (מלכים ומלחמות ו)מלך המשיח"[89], אשר, הלימוד בענינים אלו הוא באופן ד„כל[90] העוסק כו' כאילו כו'"[91], ועי"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף בפועל ממש.

ועוד וג"ז עיקר – להוסיף בכל הפעולות דהפצת המעיינות חוצה (שבזה תלוי' ביאת משיח צדקנו, כנ"ל ס"א), החל מלימוד תורתו של בעל הגאולה, מאמריו ושיחותיו, ובפרט אלה שיצאו־

---

84) בסיום (חלק זה ד)השיחה פנה כ"ק אדמו"ר שליט"א לקבוצת האורחים ממדינת צרפת, ואמר להם בשפת המדינה (צרפתית):

לכל האורחים שהגיעו ממדינת צרפת לחג הגאולה – „ברוכים הבאים".

מכבדים אתכם לנגן הניגון שלכם – „האדרת והאמונה לחי עולמים" עד „התהלה והתפארת לחי עולמים".

וכשתחזרו למקומכם – תפרסמו ה„מעסאַוש" ש„האדרת והאמונה לחי העולמים" עד „התהלה והתפארת לחי עולמים".

וכל זה – מתוך שמחה וטוב לבב ומזל טוב, ודרך צלחה ומבורכת.

ואח"כ התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן „האדרת והאמונה לחי העולמים".

---

85) זח"ב פח, סע"ב.

86) ראה המשך תרס"ו בסופו.

87) כמ"ש הרמב"ם שלא מספיק ש„מאמין בו", אלא צ"ל גם „מחכה לביאתו", כמוזכר לעיל (ס"ב).

88) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

89) כ"ה בדפוס וינציאה רפד. שי.

90) מנחות בסופה.

91) ואם הדברים אמורים בקרבנות („כל העוסק בתורת עולה" וכיו"ב), שיש ביניהם גם קרבנות היחיד – בנוגע לגאולה דכלל ישראל כולו בביאת משיח צדקנו על אחת כמה וכמה.

הצרפתים את גבולה של רוסי', וכשניגנו הניגון בפניו נענה ואמר שזהו ניגון של נצחון, וסיים - לאחרי משך זמן שהי' „שטאַרק פאַר'דביקות" - סוף כל סוף יהי' **דידן נצח!**

לאור לאחרונה[92] שיש בהם המעלה ד„חדשים" ממש[93], בתוככי כל הפעולות דהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה, כלל ובמיוחד – הוספה בענינים של בנין, בתי תורה תפלה וגמ"ח, וכמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[94] ע"ד ההשתתפות של נשיא דורנו, בעל הגאולה, בסכום של מאה דולר לכל אלה שיודיעו לכאן שהוסיפו בבנין (במעטפה מיוחדת שיצויין על גבה בי"ת רבתי, ר"ת „בנין"), אשר, בודאי פירסמו על זה ויפרסמו עוד יותר.

ובודאי ינצלו ימי סגולה אלה – המשך וסיום יום הש"ק, י"ב תמוז, מוצאי ש"ק ויום הראשון, י"ג תמוז, עד לט"ו תמוז[95], שבו „קיימא סיהרא (דחודש הגאולה) באשלמותא"[96], שלימות הגאולה[97], שלשה ימים, „בתלת זימני הוי חזקה"[98] – לערוך ולהמשיך בהתוועדויות דימי הגאולה, שבהם יתעוררו ויקבלו החלטות טובות בנוגע לכל הענינים האמורים לעיל, ומה טוב – שבכל א' מהתוועדויות אלו יהיו שלש החלטות טובות[99], בג' הקוין דתורה תפלה וגמ"ח, וכיו"ב.

י. ויה"ר – והוא העיקר – שעוד לפני הקריאה בתורה בפ' פינחס, פינחס זה אליהו, יבוא משיח צדקנו[100] בפועל ובגלוי, „מראה באצבעו ואומר זה"[101], בעיצומו של יום הש"ק י"ב תמוז דשנת „תשמט ידך"[102], ערב והכנה[103] ל„תהא שנת נסים", שנה שכולה (מתחילתה) נסים, כיון שבשנה שלפני' – „תשמט ידך" – יהי' כבר נס הגאולה האמיתית

---

92) כולל ובמיוחד הספר שהגיע מבית־הדפוס (בהשגחה פרטית) לכבוד חג הגאולה – ספר השיחות ה'תרצ"ו־חורף ה'ש"ת, שניתוספו בהם שיחות שלא נתפרסמו עד עתה, וגם בהשיחות שנתפרסמו כבר, ניתוספו מראי־מקומות וציונים כו', ונעשה דבר השלם.

93) ראה פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

94) קונטרס משיחות ש"פ קרח סי"א.

95) כולל גם היום שבינתיים – י"ד* תמוז, ואדרבה – יש מעלה בג' הימים י"ג י"ד וט"ו תמוז, שלהיותם ימי המעשה, יכולים לפעול בהם ביתר שאת וביתר עוז, גם באופנים שאי־אפשר לעשותם ביום השבת.

96) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

97) להעיר, ששלימות הגאולה היא לאחרי שחזר לביתו – בט"ו תמוז, שאז הי' יכול לברך ברכת הגומל.

98) ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ.

99) ולהעיר מפס"ד המרב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) שאפילו ע"י „מצוה אחת", „הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה", ועאכו"כ שלש פעולות טובות, ובצירוף הפעולות דרבים מבנ"י.

100) ומה ש„לא אתא אליהו אתמול" – אפשר ש„לבית דין הגדול אתא" (ראה עירובין מג, ב).

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

102) ל' הכתוב – ראה טו, ג.

103) ובפרט החל מחודש תמוז – שבו מתחילים ג' חדשים אחרונים של השנה.

---

*) י"ד – מלשון „יד", שמקשר יום הי"ג עם יום הט"ו.

ולהעיר, ש„יד" רומז גם שכל אחד **פושט ידו** לקבל הברכות וההשפעות מנשיא הדור (ועל ידו – מידו של הקב"ה בעצמו כביכול), וכן שנשיא הדור (וכביכול הקב"ה) **פושט ידו** לכאו"א להשפיע רוב טובה בכל המצטרך לו.

ולהעיר מהשייכות לריש מסכת שבת (ראה לעיל הערה 63) – „פשט **העני** את ידו כו' פשט **בעל הבית** את ידו כו'".

והשלימה, ובפרט לאחרי ש„כלו כל הקיצין"[104], הרי בודאי שהגאולה צ"ל באופן של זריזות („אחישנה"[105]), „עד מהרה ירוץ דברו"[106], כמודגש ב„מטה אהרן"[107] בפרשת השבוע דמינה אזלינן[108].

וימשיכו ההתוועדות דחג הגאולה, ביום הש"ק זה, ובימים שלאח"ז – ביחד עם בעל הגאולה, נשמה בגוף, וביחד עם משיח צדקנו, בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש.

ובבוא שבעה עשר בתמוז (תוך ג' ימים לט"ו תמוז, שהוא תוך ג' ימים לי"ב-י"ג תמוז) – יהפכו ימים אלה (כ"א יום[109] מי"ז תמוז עד ט' מנחם-אב) לששון ולשמחה ולימים טובים[110], כי, בימים שלפנ"ז, החל מחג הגאולה י"ב תמוז, „יוסף אדנ-י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'"[111], ובפרט ע"י הפעולה ד„יוסף" שבדורנו, בעל הגאולה, לאסוף נדחי ישראל ברוחניות, „יוסף ה' לי בן אחר"[112], לעשות מ"אחר" „בן"[113], ו„אז ימלא שחוק פינו"[114], כמרומז בשמו השני של נשיא דורנו – „יצחק", ע"ש „כל השומע[115] יצחק לי"[116], שקשור גם עם הגאולה האמיתית והשלימה, כמארז"ל[117] שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק[118] דוקא „כי אתה אבינו"[119], ותיכף ומיד ממש.

---

104) סנהדרין צז, ב.

105) ישעי' ס, כב. וראה סנהדרין צח, א.

106) תהלים קמז, טו. וראה לקו"ת ס"פ קרח.

107) להעיר מרשימות הצ"צ לתהלים מזמור ק"י (יהל אור ע' תכז) שמקשר הענין ד„מטה אהרן" עם „מטה עוזך".

108) קרח יז, יז ואילך.

109) משך זמן דצמיחת שקדים – „סימנו של שקד זה משעה שהוא מציץ עד שעה שהוא גומר כ"א יום (קה"ר פי"ב, ז. לקו"ת שם), ועאכו"כ בשקדים טובים (ולכל לראש – ענין הגאולה), במהירות גדולה יותר – לא כ"א יום, אלא כ"א רגעים, ויתירה מזה – „ברגעא חדא" (זח"א קכט, סע"א), ע"ד מ"ש (עמוס ט, יג) „ונגש חורש בקוצר", שהצמיחה תהי' במהירות כל כך עד שהקוצר יפגוש את החורש.

110) כמרומז גם בפרשת המועדים שבפ' פינחס שקורין (בכו"כ שנים) בשלשת השבועות.

111) ישעי' יא, יא-יב.

112) ויצא ל, כד.

113) ראה אוה"ת להצ"צ עה"פ.

114) תהלים קכו, ב.

115) גם מי שעבודתו לעת-עתה היא באופן של שמיעה (שלמטה מראי'), ובזה גופא – „כל השומע", בכל דרגא של שמיעה, אפילו היותר תחתונה.

116) וירא כא, ו.

117) שבת פט, ב.

118) בגימטריא פינחס (כנ"ל הערה 25).

119) ישעי' סג, טז.

בלק

בנ"י תקיפים כארי וכלביא גם בזמן הגלות

א. על הפסוק בפרשתנו, כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו, איתא במדרש[1] יש אומרים דקאי על הזמן שמאז המלך צדקי' עד מלך המשיח, כיון שבזמן צדקי', החל זמן החורבן והגלות, ואפילו לאחר השבעים שנה, בזמן בית שני, עדיין הי' זה ענין של גלות, שהרי חמשה דברים חסרו בבית שני[2], כיון שעדיין לא היתה זו גאולה שלימה.

על הזמן שמצדקי' עד מלך המשיח, נאמר שזהו ענין של כרע שכב. שכב, לפירוש היש אומרים – כותב הצמח צדק[3] – הוא מלשון וישכב וירדם, על משכבי בלילות, ולא ימות ונפל למשכב, שזה מורה על הענין של גלות.

הרי אפשר לחשוב שהגלות אינה רק על הגוף אלא גם על הנשמה חס ושלום, כולל עניני תורה ומצות הקשורים עם הנשמה,

אך באותו פסוק נאמר, שהגם שכרע שכב, אך אין זו שכיבה של מי שאין לו כח, אלא זוהי מדידה והגבלה של מי שרק הוא עצמו מודד, מגביל ומצמצם את עצמו, שהרי הוא כארי וכלביא, שארי הוא בתוקף ולביא הוא בתוקף עוד יותר, וכדאיתא בזהר[4] שלביא הוא בתקיפא יתיר.

כלומר: אפילו בזמן של כרע שכב, אין פירוש הדבר שחס ושלום יד האומות שליטה על ישראל. עם ישראל הוא תמיד כארי וכלביא, ורק שמי – יקימנו. על דרך הענין דמי גלה לבני רז זה[5], הקשור עם מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אותי[6], שקאי על הקב"ה[7], ועד"ז בנדו"ד הפירוש הוא שמי – היינו הקב"ה – יקימנו, הוא יוציאנו מהגלות, וכמו שנאמר מי יתן מציון ישועת ישראל[8].

ועד לזמן שמי יקימנו, גם אז אין זו שליטה אמיתית חס ושלום, כיון שהוא ארי ולביא, שלאף אחד אין שליטה עליו.

– על דרך הפסק בשלחן ערוך[9] שעל ארי ולביא אין לאף אחד שליטה, ועד שישנה שאלה האם אפשר לחנכם ע"י תרבות. –

כל הגלות אין לה מקום על פי שכל, ואין זאת אלא כאנוס על פי הדבור, שהארי ולביא יכרע וישכב.

משיחת י"ב תמוז, תשט"ז. סעיפים א־ב. נדפס בלקו"ש ח"ב ע' 337־8. תרגום מאידית.

1) בראשית רבה פרשה צח, ז.

2) יומא כא, ב. ירושלמי מכות פרק ב הלכה ו. הוריות פרק ג הלכה ב. במדבר רבה פרשה טו, י.

3) בד"ה כרע שכב שנת ה'תר"ה בסעודה שלישית (אוה"ת בלק ע' א'מח ואילך).

4) ויחי רלז, ב.

5) שבת פח, א.

6) דברים ה, כו.

7) ראה לקוטי תורה במדבר טו, א־ב.

8) תהלים יד, ז. נג, ז.

9) חושן משפט הלכות נזיקין סימן שפט סעיף ח.

ובמילא מובן, שבנוגע לתורה ומצות, שוידבר אלקים את כל הדברים האלה – אין לכל הגלות שום שייכות.

ב. אמנם מצד ההרגל, שמתרגלים אל הגלות ואותותינו לא ראינו[10],

– נסים ישנם גם עכשיו, אלא שלא ראינו, אין בעל הנס מכיר בניסו[11] –

הנה מצד חושך הגלות אפשר שיהי' נדמה שעולם כמנהגו נוהג, עולם מלשון העלם והסתר[12], היינו שלעולם יש שליטה על הארי ולביא. ולכן מזמן לזמן מראים מלמעלה נסים גלויים גם בזמן הגלות (שאחד הנסים הגלויים והכלליים בדורנו הוא הנס די"ב וי"ג תמוז), ועי"ז נזכרים שגם בזמן הגלות אין עוד מלבדו.

10) תהלים עד, ט.

11) נדה לא, א (בשינוי לשון קצת).

12) לקוטי תורה במדבר לז, ד. ספר המאמרים ה'תש"י עמוד 116.

וזהו תוכן מאמר רז"ל[13], בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שתף בו מדת הרחמים, ונאמר ע"ז בשער היחוד בתניא[14], שהכוונה היא לגילוי אלקות על ידי צדיקים ואותות ומופתים שבתורה.

המופתים שוברים את המדידה וההגבלה של העולם, כך שרואים גם בעיני בשר, שיש מנה"ג לבירה זו.

וכאשר זוכרים זאת – יודעים במילא שעם ישראל הוא תמיד ארי ולביא, ואשר בנוגע לנשמה ותורה ומצות לא נמסרנו לשיעבוד הגלות.

13) פירוש רש"י ריש בראשית. ספר הלקוטים להאריז"ל בתחילתו ובכמה מקומות. וראה מדרש ילמדנו הובא בספר תלמוד תורה*.

14) פרק ה.

*) נדפס בס' בתי מדרשות ח"א ע' קמא. המו"ל.

בלק ב

חזרת הנבואה לפני ביאת המשיח

א. בפרשתנו נאמר, הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, שקאי על זמן הגאולה דלעתיד.

לפני פסוק זה נאמר, כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל א־ל. כלומר, שלפני הגאולה דלעתיד – תחזור הנבואה בישראל.

איתא בירושלמי[1] עה"פ כעת יאמר ליעקב וגו', שבלעם אמרו בחצי ימיו של עולם.

הרמב"ם באחת מאגרותיו – אגרת תימן – כותב, שבלעם אמר זאת בשנת ב' אלפים תפ"ח, והכוונה בכעת היא, שכאשר יעברו שוב אותו מספר שנים, כלומר בשנת ד' אלפים תתקע"ו[2], תחזור הנבואה בישראל.

באותו זמן ובסמיכות אליו – ד' אלפים תתקע"ו – היו: ר' שמואל הנביא אביו של ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר בעל הרוקח[3], הרמב"ן, שכתב כמה ספרי קבלה, ואיתא בכתבי האריז"ל, שהוא בין המקובלים היחידים שסומכים עליהם, הראב"ד, שהופיע רוח הקודש בבית מדרשו, ר' עזרא הנביא ור' יהודה החסיד, שעליו כתוב, שאם הוא הי' בימי האמוראים הי' אמורא, אם הוא הי' בימי התנאים הי' תנא ואם הוא הי' בימי הנביאים הי' נביא.

א"כ הענין של תחזור הנבואה בישראל הי' כבר. ובמילא הי' כבר אפשרי מה שכתוב לאחר הפסוק כעת יאמר ליעקב: הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, שקאי על הגאולה העתידה, ורק מפני שלא אכשור דרא מתייגעים עדיין בגלות.

ב. דורות לאחר מכן, כאשר נעשה קרוב יותר למשיח, הי' שוב הענין של תחזור הנבואה בישראל, ע"י התגלות מורנו הבעש"ט ותלמידיו עד אדמו"ר הזקן[4] שעליו נאמרה הלשון הנ"ל

משיחת ש"פ בלק, תשט"ז. נדפס בלקו"ש ח"ב ע' 588-9. תרגום מאידית.

1) שבת ספ"ו.

2) כן הוא בשלשלת הקבלה (אף שאינו מתאים לחשבונו שם) ובקובץ תשובות הרמב"ם (ליפסיא, תרי"ט). אבל בסדר הדורות מגי' – בשה"ק – שצ"ל תתקע"ב. וכן הוא גם בפי' של ר' יהודה אלברצלוני על ספר יצירה וקה"ע בירושלמי שם – תתקע"ב. וי"א אשר בכתב יד אגרת זו נמצא תתק"ע. וצע"ג הגהת הסה"ד, וכן, בכלל, דעת המסופקים בגירסא הנכונה באגרת הרמב"ם, בה בשעה דמוכחי קרא דנבואת בלעם היתה בשנת הארבעים (ולא ל"ח) – ליציאת מצרים, ז.א. בשנת ב' אלפים תפ"ח, ועל פי זה „כעת" – הוא ד' אלפים תתקע"ו. ובמקום הכתוב אחרת עכצ"ל שהוא טעות המעתיק.

3) ידוע מהרוקח ור"י חסיד וסייעתם שהיו אנשי מופת מאד (כ"ק אדמו"ר הצ"צ מצות עדות (בס' החקירה) ספ"ח).

4) „הבעש"ט ז"ל אשר כמוהו לא הי' מימות הראשונים פלאי פלאות נסים היוצאים מהטבע היו נראים על ידו כאשר שמעתי מאאזמו"ר נ"ע שהוא ותלמידו הה"מ נ"ע היו רואים מסוף העולם ועד סופו ממש בעין ראי' והיו אומרים מה שהיו רואים כאשר הי' נראה בעליל לתלמידיהם, והיינו ע"י שהי' גלוי לפניהם אור שנברא ביום ראשון

שנאמרה לגבי ר' יהודה החסיד, ועוד ביתר שאת.

ולאחר מכן ע"י הרביים ממלאי מקומו, עד בדורנו זה – נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, הבקר אור דא צפרא דיוסף, כדאיתא בזהר[5], שעל בקר צפרא דיוסף נאמר בקר אערך לך, שהפירוש של אערך לך הוא כמ"ש ערכתי נר למשיחי, כדאיתא בזהר, הגאולה השלימה במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו.

שהשי"ת גנזו בתורה, הנה כל אלה המופתים האמיתים מגלים גילוי א"ס ב"ה הבבע"ג. גם מזקני נ"ע שמענו עתידות קולע אל השערה" (מצות עדות שם). וראה לקו"ש ח"ד ע' 1137 ואילך.

5) חלק ג רד סע"א ובביאורי הזהר שם. ומשם מובן גם כן דלא קשי מזהר חלק א רג, ב.

בלק ג

בכח כאו"א להביא את הגאולה

א. עה"פ דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, הנה אף על פי שבתרגום ובמדרשים נאמר שזה קאי על משיח, אך בירושלמי[1] מפרש שזה קאי על כל אחד מישראל. וכפי שכבר דובר פעם בזה, אין זו סתירה – על פי מה שכתוב בספר מאור עינים[2] בשם הבעש"ט, שבכל אחד מישראל ישנו חלק בנשמה ממשיח. שלפי"ז שני הפירושים מתאימים, ובאמת זהו ענין אחד.

ואין הכוונה שהניצוץ של משיח שבכל אחד מישראל הוא ענין שנשאר בהעלם – כיון שהירושלמי אומר זאת על הפסוק דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, הרי שהוא אומר „דרך" „וקם", שזהו ענין הבא בגלוי: כל אחד מישראל יש בכחו לגלות את ניצוץ המשיח שבו.

באותיות פשוטות: כל אחד מישראל יש בכחו (ע"י תורה ומצות) – לקרב ולהביא את גילוי המשיח בפועל. כיון שע"י תורה ומצות הוא מזכך את העולם, ממעט את רוח הטומאה, מעט מעט אגרשנו, עד שיהי' ואת רוח הטומאה אעביר (לגמרי) מן הארץ[3] בביאת המשיח, ומגלה טוב וקדושה בעולם עד שיהי' ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים[4] (מלא לגמרי).

שהרי זהו מה דאיתא בגמרא בנוגע למצוה הראשונה שבתורה, מצות פרו ורבו, שאין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף[5]. היינו כאשר כל הנשמות שבאוצר העליון הנקרא גוף ימשכו ויתלבשו בגופים למטה. ובדיוק כשם שהגמרא אומרת זאת בנוגע למצוה הראשונה, פרו ורבו, כמו כן הוא בנוגע לכל המצות שבתורה. כיון שכל המצות ענינם הוא מצות פרו ורבו. שהרי מצות פרי' ורבי' ענינה הוא שממשיכים את הנשמה ומגלים אותה למטה, הנשמה הרי היתה גם קודם, אלא שהיא היתה באוצר הנשמות, וע"י קיום מצות פרי' ורבי' ממשיכים אותה למטה ומגלים אותה, וזהו גם ענינם של כל המצות, שמגלים את הניצוץ האלקי הנמצא בדבר הגשמי שבו נעשית המצוה, ע"י קיום המצות מתגלה הניצוץ בגלוי כקטן שנולד[6].

וזהו מה שיש בכחו של כל אחד מישראל לקרב את הגאולה על ידי קיום כל מצוה. אלא שצריכה להיות בזה הזהירות, כפי שדובר בשבת שעברה[7], שעל המצות להיות באופן של מעשים טובים ומאירים. שהרי תיתכן מציאות

משיחת ש"פ חו"ב, י"ב תמוז, ה'תשכ"ב. סעיפים כב־כג. נדפס בלקו"ש ח"ב ע' 599 ואילך. תרגום מאידית.

1) מעשר שני, פרק ד הלכה ו.
2) סוף פרשת פנחס.
3) זכרי' יג, ב.
4) ישעי' יא, ט.
5) יבמות סב, א.
6) כמבואר על מאמר רז"ל כדי שיתוספו עליהם גרים – לקוטי תורה ואתחנן ט, ד.
7) ש"פ קרח ה'תשכ"ב (לקו"ש ח"ד ע' 1052 ואילך).

שלא רק שאין הוא פועל זיכוך בעולם ע"י המצות, אלא אדרבה הוא מוסיף חיות בקליפות לפי שעה כמבואר בהלכות תלמוד תורה לרבינו הזקן[8], ונמצא שהוא עוד מוסיף בחושך. והכוונה כפשוטו, שכאשר מתוספת לו ישות וגאוה מלימוד התורה וקיום המצות שלו, הרי ע"י המצוה הוא מוסיף בא־ל זר אשר בקרבך, ומוסיף חיות בקליפות, שאין אני והוא יכולים לדור. ולכן צריכה להיות ההקדמה של עבודת התפלה, שזה מבטיח שלימוד התורה וקיום המצות שלאחרי זה, לא רק שלא יוסיפו לו ישות וגסות, אלא אדרבה, הם יפעלו בו זיכוך וביטול, שהוא יזדכך ע"י התורה ומצות, וכמו שנתבאר בארוכה בשיחת שבת פרשת קרח.

וכאשר ישנה ההקדמה דעבודת התפלה, שאז ה"ה מעשים טובים ומאירים, אזי ע"י כל מצוה הוא מגרש מעט מעט את החושך ומוסיף אור בעולם, שזה יביא לידי כך שואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ומלאה הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים.

ב. אלא שעדיין צריך ביאור: כיצד יתכן שיש בכחו של יהודי ע"י קיום המצות לזכך את העולם, בעוד שהעולם אקדימא טעניתא, שהרי העולם נברא קודם בריאת האדם שנברא ביום הששי, ואפילו ביום הששי גופא הרי גם אז הי' העולם קיים כמה שעות קודם שנברא האדם?

על כך נאמר קודם הכתוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל: כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו. היינו שנשמתו של כל יהודי, אפילו של אנשים כערכנו, שרשה מראש צורים, היא קשורה עם הוי' צורי וגואלי, וכמבואר בחסידות ששרש הנשמות הוא מפנימיות המחשבה, ולכן כל יהודי הוא בעל הבית על כל העולם, שהרי בריאת העולם היא מבחינת הדיבור, בדבר הוי' שמים נעשו וגו'[9], ואפילו כאשר אומרים שהוא מבחינת מחשבה הנה גם זה הוא רק מחיצוניות המחשבה, ושרש נשמות ישראל הוא מפנימיות המחשבה. ולכן יש בכחו של כל יהודי לשנות את כל העולם.

שזה מתאים גם עם פירוש המדרש על פסוק זה, שהמדרש אומר שצורים אלו האבות וגבעות אלו האמהות. כיון שזה שנשמת כל אחד מישראל קשורה עם הוי' צורי וגואלי, זה נעשה ע"י האבות והאמהות, שמהם יש לנו זאת בירושה, מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו, הם הורישו לנו את הענין דצורי וגואלי, בחינת פנימיות המחשבה, שעי"ז כל יהודי הוא בעל הבית על כל העולם.

ואף על פי שזהו הרי מצד הנשמה שבבחינת פנימיות המחשבה, שזוהי הרי הנשמה אפילו טרם שירדה למטה, אך אימתי מתגלה הדרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל – גילוי הגאולה העתידה – אין זה כאשר הנשמה למעלה, אלא דוקא כאשר היא יורדת למטה. שהרי הכוונה היא דירה בתחתונים דוקא. כאשר הנשמה נמצאת למעלה אמנם גם שם ישנה מעלת הנשמה ששרשה

8) פרק ד, ג.

9) תהילים לג, ו.

מבחינת צור, אך היא אינה קשורה אז עם התחתונים, ואילו כאשר הנשמה יורדת למטה ועובדת עבודתה, דוקא אז היא מבצעת בפועל את הכוונה דדירה בתחתונים, הכוונה דבחינת צור, ומביאה את הגאולה העתידה. וכמאמר הנ"ל: אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף. אין די בנשמה כפי שהיא נמצאת באוצר הנשמות הנקרא גוף, או כפי שהיא נמצאת תחת כסא הכבוד וכו', אלא עלי' לרדת למטה, ודוקא זה פועל את ביאת בן דוד.

בלק ד

פירוש הפסוקים דנבואת בלעם על מלך המשיח

א. בנבואתו של בלעם ל„אחרית הימים", שבפרשתנו[1], פירשו המפרשים[2] שכתובי נבואה זו (דרך כוכב גו' והי' אדום גו' וירד גו') כללותם קאי על מלכות דוד ומלכות מלך המשיח. אמנם בפרטיות פירושם של הכתובים מצינו כמה פירושים, ומהם:

הרמב"ם בספרו יד החזקה[3] כותב: „בפרשת בלעם כו' הוא אומר אראנו ולא עתה זה דוד*[3], אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח[4]. דרך כוכב מיעקב זה דוד, וקם שבט מישראל זה מלך המשיח[5]. ומחץ פאתי מואב זה דוד וכן הוא אומר[6] ויך דוד את מואב כו', וקרקר כל בני שת זה מלך המשיח שנאמר בו[7] ומשלו מים עד ים. והי' אדום ירשה זה דוד שנאמר[8] ותהי אדום לדוד עבדים וגו', והי' ירשה זה מלך המשיח שנאמר[9] ועלו מושיעים בהר ציון".

והיינו דהרמב"ם מחלק בפירושו כל כתוב שבפסוקים אלו לשנים – בחלקו הראשון המדובר בדוד המלך, ובחלקו השני – במלך המשיח.

אמנם רש"י פי' כתובים אלו באופן אחר: „אראנו רואה אני שבחו של יעקב כו' לאחר זמן. דרך כוכב . . וקם שבט מלך רודה ומושל ומחץ פאתי מואב זה דוד שנאמר בו כו'. וירד מיעקב ועוד יהי' מושל אחר . . מלך המשיח". והיינו שלפירושו[10] כל הנאמר בכתובים אלה – עד „וירד מיעקב" – קאי על דוד.

וצלה"ב: למה לא פירש רש"י כפי' הרמב"ם המתאים לכאורה יותר לפשש"מ, שזוהי דרכו של רש"י בפירושו עה"ת, כי:

משיחת ש"פ בלק תשכ"ח. נדפס בלקו"ש חי"ג ע' 85 ואילך.

1) כד, יד ואילך.

2) רש"י ורמב"ם דלקמן בפנים. פי' הרלב"ג עה"ת. וראה גם אוה"ח ועוד.

בראב"ע כאן מפרשו רק על דוד וברמב"ן – רק על משיח.

3) הל' מלכים פי"א ה"א.

*3) לא כתב „דוד המלך" (משא"כ במשיח) – כי לישני' דקראי שמביא נקט.

4) ראה הרלב"ג עה"ת כאן: „אראנו ולא עתה ר"ל שאחר זמן רב יהי' זה כו' אשורנו ולא קרוב (כפל הענין במלות שונות או) הוא שב למה שזכר ממלך המשיח שיהי' אחר כן זמן ארוך אורך נפלא (והוא היותר נכון) ולזה שנה לשונו ממה שאמר תחלה ולא עתה . . ולזה הורה אמרו ולא קרוב מרחוק על מרחק יותר עצום".

ובמלבי"ם כאן מדייק הל' „אראנו" ו„אשורנו" „שהראי' הוא מקרוב ואשורנו הוא מרחוק". ראה אוה"ת בלק תתקיד. א'נב. לקו"ש ח"ד ע' 1067 ובהערה 5 שם.

5) ראה הרלב"ג עה"ת כאן, ושם פי' להיפך: „דרך כוכב רמז למלך המשיח כו' וקם שבט מישראל רמז לדוד כו'".

6) ש"ב ח, ב.

7) זכרי' ט, י.

8) ש"ב ח, יד.

9) עובדי' א, כא.

10) ראה רא"ם כאן. לח"מ על הרמב"ם שם.

א) לפי פי' הרמב"ם כפל הענין בכל פסוק כי אחד מדבר בדוד והשני במלך המשיח[11]; משא"כ לפי פרש"י, שהכתובים כולם איירי בדוד, צ"ל ש„אראנו גו'" ו„אשורנו וגו'" (וכן בשאר הכתובים[12]) ה"ז אריכות וכפל לשון[13].

ב) פשטות הכתוב „וקרקר כל בני שת" (שרש"י פירש „כל האומות") מכריע כפי' הרמב"ם שקאי על מלך המשיח – שיכבוש את כל העולם וימלוך על כל האומות[14]; משא"כ בדוד שלא מצינו בו כיבוש ומלוכה על כל האומות.

וביותר קשה, שלפירוש רש"י לא נאמר בנצחונו של מלך המשיח אלא רק „והאביד שריד מעיר" (ופרש"י: „מעיר החשובה כו' רומי"), בעוד שבנוגע לדוד נאמר הרבה יותר מזה ועד ש„וקרקר כל בני שת" – ולכאורה איפכא מסתברא, וכנ"ל.

גם צלה"ב:

ג) רש"י לא פירש מיהו „(דרך) כוכב וגו'" (שזהו דוד), כ"א רק בסוף הענין „ומחץ פאתי מואב – זה דוד" (שמזה מובן – דעליו קאי „כוכב")?

ד) בההקדמה לנבואתו אמר בלעם שתוכן נבואתו שייך ל„אחרית הימים" אשר „אחרית הימים" בפשטות – היינו ימות המשיח (אחרית כל הימים). ולפי"ז קשה לשני הפירושים: לפי' הרמב"ם, כי בהכתובים מדובר הן בנבואה לזמנו של דוד הן – לזמנו של מלך המשיח; ויותר קשה לפרש"י שברוב הכתובים הנבואה – לימי דוד, ורק הכתוב האחרון קאי על מלך המשיח?

ב. עה"פ וירד מיעקב מפרש רש"י: „ועוד יהי' מושל אחר מיעקב", וצריך להבין:

א) מהו ההכרח[15] לפרש ד„וירד מיעקב" היינו „מושל אחר"[16] – ולא

---

11) לפי' הרמב"ם יש לבאר גם זה שב„דרך כוכב גו'" (דקאי על דוד) כתוב „מיעקב" וב„וקם שבט גו'" (דקאי על משיח) כתוב „מישראל": עיקר ושלימות הממשלה הוא במלך המשיח ולכן ע"ז אומר „ישראל" שהוא שם המעלה, גדולה ושררה (ראה וישלח לב, כט ובפרש"י שם), משא"כ בימי דוד, וכן פי' במלבי"ם כאן.

12) ואף שלפי פי' רש"י דרך כוכב וקם שבט פירושן שונה דב„דרך כוכב גו'" פי' „יקום מזל" וב„קם שבט גו'" – „מלך רודה ומושל" – מ"מ התוכן אחד הוא – מלכות דוד, כבפנים.

13) ואף שאינה קושיא בפשש"מ, כי י"ל דכן הוא דרך הכתובים במשל ושיר לכפול הענין במלות שונות (וראה ראב"ע כאן: אשורנו כו' הטעם כפול והמשל כוכב ושבט כו'. ועד"ז ברלב"ג – הובא לעיל הערה 4), אבל מובן דיומתק יותר (גם בפשש"מ) באם יש לפרש דקאי על ענינים (זמנים) נפרדים. וראה פרש"י עה"פ ע"כ יאמרו המושלים (חוקת כא, כז) ושלאחריו.

14) ראה רשב"ם: כל בני שת, לפי הפשט זה מלך המשיח.

15) לכאורה י"ל דזהו מפני שנא' לעיל שהנבואה היא על אחרית הימים, לכן מוכרח רש"י לפרש לכה"פ פסוק א' על מלך המשיח (שזהו אחרית כל הימים), אבל אי"ז הכרח מספיק לפרש הכתוב דלא כמשמעות פשטות המשך הכתובים, כבפנים. (וראה ראב"ע דמפרש כל הכתובים על דוד). וי"ל (בדוחק) ד„וירא את עמלק גו' ואחריתו עדי אובד" זהו חלק הנבואה המדבר בזמן מלך המשיח (אף שמתחיל עוה"פ „ויירא גו' וישא משלו גו'").

16) ואין לומר שדיוקו של רש"י הוא מל' „וירד" שפירושו „וימשול" (– דלכאו' ל"ל להזכיר עוה"פ ענין הממשלה, ומזה, דהמדובר בעוד מושל); דא"כ הו"ל לפרש דקאי על שלמה

כדמשמע לכאורה בפשטות שפסוק זה בא בהמשך להכתובים דלעיל („וקם שבט וגו'" שלפרש"י קאי על דוד) וקחשיב עוד דבר נוסף[17] שיעשה אותו המושל הנזכר לעיל: „והאביד שריד מעיר"?

ב) למה מעתיק רש"י מהכתוב גם תיבת „מיעקב" – הרי חידושו הוא רק אשר „וירד" פירושו „ועוד יהי' מושל אחר" ותו לא.

לאח"ז מעתיק רש"י „והאביד שריד מעיר" ומפרש: „מעיר החשובה של אדום כו' ועל מלך המשיח אומר כן (ומביא ב' ראיות) שנאמר בו[18] וירד מים עד ים (שמזה מובן ש„וירד (מיעקב)" קאי על מלך המשיח) ולא[19] יהי' שריד לבית עשו" (הוכחה למ"ש „והאביד שריד מעיר").

ויש לדייק בדברי רש"י:

א) כל הענין ד„ועל מה"מ כו'" מקומו לפנ"ז: אחרי שכתב (בפי' וירד מיעקב) „ועוד יהי' מושל אחר כו'" – הו"ל לפרש מיהו המושל – ועל מה"מ אומר כן, שנא' בו וירד כו'.

ב) מהי הראי' מהכתוב וירד מים עד ים – דבפשטות מדבר הכתוב במלך שלמה (בהמשך לתחלת המזמור „לשלמה אלקים משפטיך גו'")[20] ולא במלך המשיח.

ג) בהראי' מהכתוב וירד מים גו' מעתיק רש"י גם התיבות „עד ים"[21], שלכאורה אינן מוסיפות כלום בתוכן הראי' – ודברי רש"י הלא מדוייקים הם בחסר ויתיר.

ג. והביאור בכ"ז:

רש"י והרמב"ם מחולקים כאן בענין כללי – בכללות המכוון שבנבואת בלעם, כדלקמן:

נבואתו של בלעם היתה בתוצאה מזה שבלק שכר אותו והביאו לקלל את בני ישראל[22] ולמנוע כיבוש ארצו של בלק – מואב – ע"י בנ"י.

וזהו שאמר לבלק בסיום נבואתו

וכיו"ב (וראה הראב"ע דפי' על יואב), שעפ"ז הוא בא בהמשך להכתובים דלעיל – בממשלתו של דוד (ולא דקאי על מלך המשיח). וראה הערה הבאה.

17) וע"ד פי' הראב"ע דב' הכתובים (והי' אדום גו' וירד מיעקב גו') קאי על מלכות דוד, ובפסוק הא' מפרש „וידוע כי גברה יד דוד על אדום כו'" – בכללות ממשלת דוד על אדום, ובפסוק הב' מפרש: „מכל עיר . . עד הכרית כל זכר באדום" מוסיף בנוגע להמלחמה, שהכריתו כל זכר מכל עיר שבאדום (ולא רק „גברה יד דוד כו'").

ולהעיר מפרש"י (ש"ב ח, יב) ד„שתי מלחמות היו (באדום)", ועפ"ז הרי אפשר הי' לפרש דהכוונה בפסוק הב' על מלחמה נוספת דאותו המושל.

18) תהלים עב, ח.

19) עובדי' א, יח.

20) ראה פרש"י שם דמפרשו על שלמה וראה גם ראב"ע שם.

21) מה שהוצרך לכתוב תיבת „מים"*, י"ל בפשטות, דעי"ז מובן ש„וירד" שבהכתוב שם הוא מל' רידוי ולא ירידה (דאינו מתאים לומר ירידה מים, כי היוצא מן הים – ה"ה הפכו ד„יורדי הים" (הובא בפרש"י צו ז, יב) ומובן שנקרא עולה מן הים) וכמו בכתוב דילן. וראה גם דקדוקי רש"י כאן.

22) כמבואר בתחלת פרשתנו כב, ה ואילך.

*) דאין לומר שזהו רק לציין מקום הכתוב, כי אז הו"ל לכתוב „בתהלים וירד" (ראה לקו"ש ח"י ע' 115 הערה 6).

קודם שחוזר והולך לעמו „אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים – מה שהן עתידין להרע למואב באחרית הימים"[23] ולכן מובן בפשש"מ כי אף שקורא לזה „אחרית הימים" שבפשטות פירושו בכ"מ בסוף כל הימים, הרי כאן שבא להצדיק עצמו בפני בלק – שנתמלא רצון בלק ולא יכבשו בנ"י את ארצו – מובן שבעיקר הוא מתכוון להודיע לו שכיבוש מואב ע"י ישראל לא יהי' בזמן בלק – כ"א זמן רב לאחר ימים דבלק, (אלא שלשלמות ענין נבואתו – מוסיף גם מה שיעשה העם לעמך בהזמן דאחרית הימים כפשוטו, דגם זה בא בהמשך נבואתו),

היינו שהנבואה לא באה להדגיש גודלה של ממשלת ישראל כשלעצמה[24], כ"א רק ביחס למואב ולשאר האומות, שסופן להכבש ע"י בני ישראל.

ועל יסוד זה מתחיל רש"י פירושו על הכ' „דרך כוכב מיעקב" ומפרש „כתרגומו ל' דרך קשתו שהכוכב דורך כחץ . . כלומר יקום מזל" ואינו מפרש דקאי על מלך מושל שיקום בישראל.

והטעם: בנ"א הם המין המעולה בסוגי בע"ח (שהם למעלה מדומם וצומח), היות ובהם היתרון של „דיעה ודיבור"[25], ולכן נמסרה להם הממשלה על הבע"ח וכו', כמ"ש[26] „ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חי' הרומשת על הארץ"; ובבני אדם גופא המלך הוא המורם מעם והוא המושל ושולט עליהם. בנוגע לכוכבים לא מצינו בהם מעלת דיעה והשכל ולכן אין לפרש בפש"מ – שהם משל ודוגמא למלך ומושל, ולכן לא יתכן לפרש שב„דרך כוכב" כוונתו ל„מלך מושל" – היינו דוד[27].

(ודוחק גדול לפרש שהרמז למלכות הוא בזה שהכוכבים הם למעלה מהארץ ומאירים לארץ ולדרים עלי' להבדיל בין היום ובין הלילה, שזהו כעין שליטה בעניני ארץ (וכל' הכתוב[28] „ולמשול ביום ולילה")[29], דא"כ הו"ל לרמוז זה בא' מהמאורות הגדולים, השמש או הירח, ולא כוכב; ואדרבה, כוכבים הרי

---

23) פרשתנו כד, יד ופרש"י שם. ועפ"ז תומתק אריכות הלשון ברש"י „(להרע) למואב כו'" (דלכאו' מיותר הוא אלא) דכוונתו להדגיש שזהו עיקר תוכן הנבואה. וכבפנים.

24) ומש"כ רש"י על „אראנו גו' – רואה אני שבחו של יעקב וגדולתו כו'". הרי אין כוונתו אלא לפרש כתוב זה (ולא לומר שזהו כוונת תוכן נבואתו) – וראה רא"ם כאן.

25) פרש"י בראשית ב, ז.

26) שם א, כח.

27) ואף שמצינו בחלומו של יוסף (וישב לז, ט) ד„השמש והירח גו' כוכבים גו'" מרמזים – בפשש"מ – על יעקב והשבטים – אנשים חשובים (וראה לקו"ש שם ע' 116 הערה 10 הטעם ע"ד הפשט שזהו מצד שהם הדברים הכי חשובים בעולם) הרי (א) הרמז שם על יעקב (שהוא הכי חשוב) הוא „השמש", וכאן בהרמז על מלך הזכיר רק „כוכב" (וראה לקמן בפנים). (ב) המדובר שם הוא בחשיבות* וכאן בממשלה. (ג) שם הי' זה הרמז בחלום – מחזה הנבואה, אבל כאן שזהו דיבור וסיפור של עתידות (אף שדיבר במשל ומליצה, מ"מ) הו"ל לומר דוגמא קרובה יותר.

28) בראשית א, יו־יח.

29) ראה גם רד"ק (עה"ת) כאן: דומה המלך לרוב גדולתו ומעלתו הרמה לכוכב (וראה גם הרלב"ג כאן), אבל אי"מ כבפנים.

---

*) אדרבה יוסף עצמו (המלך והמושל) אינו נרמז בצבא השמים כ"א „השמש והירח ואחד עשר כוכבים (יעקב כו' והשבטים) משתחוים לי'".

הם רק צבא[30] ושל „המאור הקטן" – הירח)

ולכן מוכרח רש"י לומר שדרך כוכב פירושו „יקום מזל", וממשיך בנבואתו להסביר מהו ענינו של ה„מזל" – „וקם שבט מלך רודה ומושל"; אולם אין הוכחה מכתוב זה לאיזה מלך הוא מתכוון – ולכן גם רש"י לא פירש בו מי הוא ה„מלך רודה", עד שאמר הכתוב „ומחץ פאתי מואב" דמזה מוכיח רש"י ש„זה דוד שנא' בו[31] השכב אותם ארצה כו'" ז.א. שכל הענין „דרך כוכב גו' וקם שבט גו'" הנאמר לפנ"ז מוסב על זמנו של דוד וע"ד מלכותו.

ועפי"ז מובן ג"כ בנוגע להמשך הכתובים שלאח"ז, שכל כמה שאין לנו הכרח מקרא שהמדובר הוא במלך אחר, הרי בפשטות מסתבר שעדיין מדובר באותו המלך דלעיל – דוד.

ולכן פרש"י „וקרקר" לשון קורה (נוקב[32]) כו':

בפירוש תיבת „וקרקר" י"ל ב' פירושים: א) מלשון הריסה[33] כמו „מקרקר קיר"[34]; ב) מלשון קורה (נוקב) – כפרש"י. דלפי' הא' היינו הירוס והשמדה לגמרי, ולפי' הב' (כפרש"י) אי"ז הרס של השמדה, אלא קלקול של ניקוב והוצאת דבר ממקומו הנכון[35].

ומכיון שרש"י מפרש דקאי על דוד, לכן מפרש וקרקר מלשון קורה, היות ודוד לא נצח את האומות באופן שהשמיד את כל בני שת, כ"א רק ע"ד „קורה" ונוקב בלבד.

ד. אמנם הרמב"ם המפרש ש„דרך כוכב מיעקב" קאי על מלך שיקום מיעקב – לשיטתי' אזיל:

כתב הרמב"ם[36]: „כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם כו' ודעת הכוכבים כו' וגדולה מדעת בנ"א". ומכיון שהם למע' מכללות בנ"א בשכלם ובדעתם, לכן מפרש „דרך כוכב" על המרומם ומנושא מבני אדם – המלך; ו„כוכב מיעקב" היינו מלך בישראל, ומעתה מה שאמר הכתוב לאח"ז „וקם שבט מישראל", שקאי בודאי (כמשמעותו של „שבט" – מלך רודה) על מלך בישראל, אין כוונתו לאותו המלך המרומז ב„כוכב" (דא"כ אי"ז אלא כפל לשון ממש), אלא ש(ב' חלקי) הכתוב מירי בשני מלכים, דוד ומשיח, שהם „שני משיחים". והטעם שנקט דוקא ב' מלכים אלו, והשייכות ביניהם, מובן ע"פ ל' הרמב"ם[37]: „מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה לממשלה הראשונה" – והיינו שניבא על כללות תקומתם וישועתם העתידה לבא ע"י מלכותו של מלך משיח ה', ורמז להתחלתה (דוד) ולתכלית שלימותה (משיח). וז"ש הרמב"ם: „נבא

---

30) ראה פרש"י (בראשית שם, טז): הרבה צבאי' להפיס דעתה.

31) ש"ב ח, ב.

32) שפתי חכמים כאן. וראה דקדוקי רש"י כאן.

33) וכפי' הראב"ע ועוד.

34) ישע' כב, ה.

35) ע"ד הדוגמא שבפרש"י „מקבת בור נקבתם" (ישע' נא, א) שבחפירת בור אין העפר „נשמד", כ"א רק שמוציאים אותו ממקומו, אלא שעי"ז נעשה חור וחסרון במקום ההוא.

36) הל' יסוה"ת פ"ג, ה"ט.

37) הל' מלכים שם.

בשני משיחים, משיח הראשון שהוא דוד שיושיע את ישראל מיד צריהם, ומשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את עם ישראל (באחרונה)".

ובזה מובן הטעם לכפל הביטויים בהנבואה: „אראנו... אשורנו, ומחץ פאתי מואב... וקרקר וגו'", דחד קאי על דוד ואידך על מלך המשיח. ועפ"ז צ"ל שלפי' הרמב"ם ענינו של „וקרקר" (הוא לא כפירש"י כנ"ל, אלא): הריסתן[38] וביטולן של ממשלת האומות[39].

ה. ומעתה צ"ל, לפי פירוש הרמב"ם, שכוונת בלעם בנבואתו היתה בעיקר לתאר את תקפה וגדולתה העתידה של ממשלת בני ישראל, שיושעו מכל האומות וגם ישלטו בהם „באחרית הימים".

ומה שהוא מקדים לנבואתו: „אשר יעשה העם הזה לעמך גו'" דהיינו כיבוש מואב (והאומות) ע"י עם ישראל – אין זאת בתור הקדמה כללית לתוכן הנבואה דלהלן, כ"א כעין פתח דבר וטעם להנבואה, כי דבר זה (שבלק מלך מואב רצה לשלול עשית בנ"י לעמו) הוא שהביאו לנבא בנצחונם של בנ"י על שונאיהם, והיינו „מה שיעשה העם הזה לעמך", וכן לכל האומות, אלא שיהי' כ"ז באחרית הימים.

ולכן מפרש הרמב"ם את התיבות „באחרית הימים" (שבהקדמת נבואה זו) כפשוטן – בסוף כל הימים, ומזה מובן שהמדובר בתוכן הנבואה – ישועת וגאולת ישראל מיד האומות – הוא בעיקר בנוגע לזמן משיח, ובפרט: וירד גו'.

ו. אמנם את הכתוב „וירד מיעקב" גם רש"י מפרשו שלא קאי על דוד, אלא): „ועוד יהי' מושל אחר מיעקב", והכרחו לפרש כן: לפרש"י הרמז בהכתוב דלעיל שיקום מלך רודה ומושל בישראל (דוד), מרומז הוא בתיבות „וקם שבט מישראל" ולא ב„דרך כוכב מיעקב"; ולכן – אם בכתוב זה ד„וירד מיעקב" כוונתו לאותו מלך (דוד) הול"ל „וירד מישראל" כדלעיל[40] – ולכן עכצ"ל שבשנותו משם ישראל לשם אחר בא ללמד „ועוד יהי' מושל אחר מיעקב";

והיינו שהתיבות „וירד מיעקב"

---

38) וראה גם הרלב"ג כאן: ואחר זה זכר במחלמת המשיח על כל הגוים כי הם בני שת... וטעם וקרקר וכו' כטעם מקרקר קיר.

39) התיבות „וישראל עושה חיל" שבכתוב, בפשטות באים בהמשך ל„והי' ירשה שעיר" שלפנ"ז, ולכן א"צ הרמב"ם לפרשן.

ומה שלא פי' הרמב"ם הכתוב „וירד מיעקב גו'" – הוא כי כל ההמשך והי' ירשה שעיר אויביו גו' קאי על מלך המשיח ולכן אינו מפרשו.

והטעם: בהכתובים שלפני זה „אראנו גו' אשורנו גו' דרך כוכב גו' וקם שבט גו'" נכפל תוכן אחד ב' פעמים (בלשונות שונות), ולכן מפרש הרמב"ם שהכוונה לשני ענינים. אבל בהכתוב וירד מיעקב והאביד שריד מעיר אין כפל תוכן אחד כי „וירד מיעקב" מדבר במלוכת ישראל ו„האביד שריד" – באבדון האומות, הפירוש כפשוטו – בהמשך ללפניו, דקאי על מלך המשיח.

40) ודוחק לומר שזהו מפני יופי המליצה כו' (וראה לקו"ש ח"ז ע' 12־13), כי: א) מכיון שה"ז פסוקים אחדים לאח"ז והמדובר באותו מושל דלעיל לא הו"ל לשנות (בכדי שלא ליתן מקום לטעות), וכבפנים. ב) מצד תוכן הנבואה מתאים יותר השם „ישראל" – מלשון שררה. וראה לעיל הערה 11.

באות בהמשך למ"ש לעיל „דרך כוכב מיעקב" – שענינו „יקום מזל" ליעקב (בזה ש„וקם שבט מישראל") – וחזר הכתוב לומר עוד ענין בזה: "וירד מיעקב" – עוד הפעם יקום מזל ליעקב[41] בזה שיהי' מושל אחר ממנו.

ועפ"ז מובן בפשטות למה הביא רש"י בפירושו גם תיבת מיעקב, כי בה ההוכחה לפירושו שקאי על מושל אחר.

ז. אמנם עדיין אין די בהוכחה זו לפרש תיכף בדיבור זה (על „וירד מיעקב") דקאי על משיח; אף שמצינו שהקדים בלעם לנבואתו שזהו „באחרית הימים", שיש לדייק מזה דעכ"פ בא' (ובמילא עכ"פ בפסוק האחרון) מפסוקי נבואתו זו מרומז ל„אחרית" כפשוטו, לזמנו של מלך המשיח – ומכיון דיש גם הוכחה מל' הכתוב ש„וירד מיעקב" היינו „מושל אחר" כנ"ל, הרי ע"י שתי ההוכחות יש להסיק שכתוב זה קאי במלך במשיח.

בכ"ז אין די בזה להכריח ש„על מלך המשיח אומר כן" כ"א ע"י ראיות מהכתוב עצמו –

כי הכתוב „וירד מים גו'" אינו ראי' מספיקה שקאי על מלך המשיח, ואדרבה, (כנ"ל סעיף ב') בפשטות אפשר לומר שפסוק זה, ככללות המזמור, מכוון לשלמה המלך, שדוד התפלל עליו שיהיו אצלו כל הענינים האלו (אלא דמ"מ מביא רש"י ראי' משם, אבל רק לאחרי שכבר הכריח דפסוק דילן קאי על מלך המשיח, וכדלקמן סעיף ח).

ולכן מקדים רש"י ומפרש תיבות „והאביד שריד מעיר – מעיר החשובה של אדום והיא רומי", והיינו דממה שנא' מעיר סתם הרי ברור שזוהי עיר הידועה של הממשלה הידועה מכבר, היינו העיר החשובה של ממשלת אדום ושעיר הנזכרת בכתוב דלעיל.

ומעתה הרי מהכתוב „ולא יהי' שריד לבית עשו" (שהוא יעוד לימות המשיח) ראי' ברורה שגם פסוק דילן „והאביד שריד מעיר" (של אדום – בית עשו) קאי על מלך המשיח, ושהוא הוא ה„מושל אחר" המרומז ב„וירד מיעקב".

ח. ואעפ"י דמ„והאביד" לבד יש הכרח מספיק, מ"מ מביא רש"י גם את הראי' מ„וירד מים עד ים" כדי להדגיש שגם מתיבת „וירד" גופא, שמשמעותה מושל, ממנה עצמה משמע שזהו מלך המשיח.

ולזה מעתיק רש"י את התיבות „עד ים", כי מהן משמע שהמדובר במלך המשיח:

„וירד מים עד ים" פירושו בפשטות שימשול על כל הארץ כולה – „מים" בקצה הא' „עד ים" בקצהו השני; ולא מצינו ענין זה בשלמה, כ"א במשיח. ולכן מסתבר לרש"י לפרש שזהו ממשלתו של מלך המשיח[42], והיינו דעם היות שהמזמור בכללותו ה"ה תפלת דוד

---

41) ועפ"ז מובן דא"א לפרש דקאי על שלמה (שע"פ פרש"י (דלעיל הערה 20) הרי גם הי' אפשר להוכיח כן מל' הכתוב וירד), כי בשלמה אין צורך שיקום מזל חדש שהרי שלמה ממשיך מלכות דוד אביו – המשך מזלו של יעקב שבזמן דוד.

42) ומה ששם בתהלים פרש"י דקאי על שלמה – הרי פרש"י בנ"ך אינו ע"פ פשש"מ בדיוק בתכלית כמו בפירושו עה"ת.

על שלמה בנו, מ"מ (מפרש רש"י ש)פרטים מסוימים מתפלתו לא נתקיימו בשלמה, כ"א במשיח בן (דוד ו)שלמה[43].

אולם מכיון שפי' זה בהכתוב אינו מוכרח מצ"ע, כי יש לדחוק ולפרש שם דקאי על שלמה (ככללות הנושא של המזמור) ומים עד ים היינו מים סוף עד ים פלשתים[44], לכן מביא רש"י ראי' זו רק לאחרי שפירש תיבת „והאביד שרידי" דקאי על רומי (שעי"ז הרי מוכרח דפסוק דילן שכתוב בו „וירד" קאי על המשיח כנ"ל ס"ז), כי מכאן יש לרש"י ראי' לפירושו גם בהכתוב בתהלים דקאי על מלך המשיח[45].

---

43) סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. פיה"מ ר"פ חלק יסוד יב. ובכמה מקומות. נסמן בלקו"ש כרך ח' ע' 213 הערה 53.

44) כפרש"י שם, ועוד. אבל דוחק הוא דא"כ הו"ל להכתוב לפרש באיזה ים מדובר. וראה גם רד"ק שם.

45) וי"ל (בדוחק) דגם לרש"י אראנו גו' אשורנו גו' אי"ז כפל לשון אלא מכיון שסו"ס קאי כאן בהנבואה בהמלך המשיח הרי בהתחלת הנבואה כופל הלשונות לרמז גם על זמן רחוק ביותר (בזמן מלך המשיח).

ומה שאין רש"י מפרש כן בהדיא – כי בהכתוב על אתר אי"ז קושיא (כנ"ל הערה 13) ואינו מוכרח לפרשו. ובפרט שלאחר לימוד הכתוב וירד מיעקב יובן הנ"ל מעצמו.

בלק ה

גדרו ההלכתי של משיח – החזרת שלימות התומ"צ

א. בסוף הל' מלכים[1], בדברו אודות מלך המשיח, כותב הרמב"ם וז"ל: „וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו שנאמר[2] ושב ה"א את שבותך כו'". אח"כ הוא ממשיך: „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה[3]] ושם הוא אומר[4] אראנו ולא עתה זה דוד אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב זה דוד. וקם שבט מישראל זה המלך[5] המשיח. ומחץ פאתי מואב זה דוד. וכן הוא אומר[6] ויך את מואב וימדדם בחבל. וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח שנאמר[7] בו ומשלו מים עד ים. והי' אדום ירשה זה דוד[8]. שנאמר[9] ותהי' אדום[10] לדוד לעבדים וגו'*[10]. והי' ירשה שעיר אויביו[11] זה המלך המשיח שנאמר[12] ועלו מושיעים בהר ציון וגו'"*[12].

משיחות י"ב תמוז, מוצש"ק פ' בלק ופ' פנחס תשל"ח. נדפס בלקו"ש חי"ח ע' 271 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרק יא ה"א.

2) נצבים ל, ג.

3) אבל בכת"י הרמב"ם ודפוסים שלא שלטה בהם בקורת הצנזור (רומי רמ. שונציא רנ. קושטא רסט. ווינציאה רפד. שי (-ברגדין). שיא (יושטיניאן)) „מיד בני עשו".

„נוסח מלא בלתי מצונזר של פרק זה (פי"א מהל' מלכים) ע"פ כת"י ודפוסים ישנים בצירוף מבוא ושינויי נוסחאות" נדפס בסוף הרמב"ם דהוצאת פרדס (ירושלים). ושם גם צילומים מכמה כת"י דפרק זה. לקמן בפנים ובהערות צויינו (בעיקר) השינויים הנוגעים לנדו"ד.

4) פרשתנו כד, יז-יח.

5) כ"ה בדפוסים וכמה כת"י הנ"ל (הערה 3)*.

*) ובדפוסים שלפנינו גם ב„וקם שבט מישראל" כתב „זה מלך המשיח", ורק בב' ענינים האחרונים כתב „זה המלך המשיח".

ובב' כת"י (אוקספורד 591. שטוקהולם - הובאו ברמב"ם הנ"ל הערה 3) בכל הלכה זו „זה מלך". ולאידך, בב' כת"י אחרים שם (אוקספורד 568, 610) גם באשורנו ולא קרוב כתב „זה המלך המשיח".

וי"ל בפשטות השינוי דבענין הא' כתב „זה מלך המשיח" ולאח"ז (שכבר ידוע) כתב „זה המלך המשיח" (ה"א הידיעה (מלפני זה)).

6) ש"ב ח, ב.

7) זכרי' ט, י.

8) בדפוסים ורוב כת"י הנ"ל (הערה 3). „לדוד".

9) ש"ב שם, ו.

10) בכתוב „ארם". ושם פסוק יד „ויהי כל אדום עבדים לדוד". ועד"ז בדה"א יח, יג. ובכת"י שטוקהאלם „עבדים לדוד". ולפ"ז כנראה הכוונה לפסוק יד.

*10) ברוב כת"י ליתא „וגו'". וגם מזה משמע קצת שהכוונה לפסוק יד שבש"ב שם, שהמשך הכתוב אין שייך לכאן. משא"כ בפסוק ח שם שממשיך „נושאי המנחה".

11) בדפוסים שלפנינו „והי' ירשה וגו'". אבל כ"ה בדפוסים וכת"י הנ"ל (הערה 3).

12) עובדי' א, כא.

*12) ברוב הכת"י הנ"ל נעתק גם המשך הכתוב „לשפוט את הר עשו", ובכת"י (אוקספורד 610) נוסף גם „והיתה גו'".

ספר היד הוא הרי ספר הלכות – כדברי הרמב"ם בהקדמתו בסופה – (ולא של דרשות על פסוקי התורה וכיו"ב), וצריך להבין: כדי להביא ראי' להלכה ש„כל מי שאינו מאמין בו כו'" הוא „כופר בתורה ובמשה רבינו", הי' די בכך שהי' אומר רק „אף בפרשת בלעם[13] נאמר ושם נבא במשיח (האחרון שעומד מבניו) שמושיע את ישראל [באחרונה]", והי' כבר מובן מעצמו, שהוא מדבר אודות פסוקי הנבואה שהתחלתם היא „... אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים"[14] –

א"כ מדוע מאריך הרמב"ם בפרטי הראיות שבכתובים אלה מדובר על „שני המשיחים" ועל איזה מהם כל חלק מהפסוק מרמז וכו'?

אפילו אם רוצים לומר בפירוש לאיזה פסוקים הכוונה, הרי הי' מספיק להביא רק (את ההתחלה והסיום) – שזה נאמר בפסוקים „אראנו ולא עתה וגו' והי' ירשה שעיר אויביו גו'"[15].

ב. מכך שהרמב"ם מוסיף את הראי' „אף בפרשת בלעם נאמר", למרות שהוא הביא כבר קודם את הראי' על עצם הענין „שהרי התורה העידה עליו שנאמר ושב ה"א את שבותך", משמע (וכמו שמובן מפשטות לשונו) שאת הפסוקים ד„פרשת בלעם" מביא הרמב"ם בעיקר לא (רק) כראי' לעצם ביאת המשיח, גאולת ישראל מהגלות, אלא (גם) ש„נבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו". שלכן הוא מפרט ומפרש את הפסוקים, כיצד מוכח ש„נבא בשני המשיחים".

אבל הא גופא צריך ביאור:

בשלמא זה שהוא מוסיף את הראי' מהפסוקים שבפרשת בלעם על עצם הענין של משיח, י"ל שזהו כיון שבפסוק „ושב ה"א את שבותך" לא כתוב[16] שזה יהי' ע"י משיח[17], לכן הוא מביא גם ראי' מהמפורש בתורה שנבא על מלך המשיח. אבל מה נוגע לראיות (מן התורה) על ביאת המשיח ש„שם נבא" לא רק על „משיח האחרון", אלא גם על דוד, „משיח הראשון"; ובפרט עוד עם האריכות לפרש את כל פרטי הלשונות בפסוקים, באיזה מהם הכוונה למלך דוד ובאיזה למלך המשיח[18]?

---

13) וכלשונו בפיה"מ פרק חלק יסוד הי"ב ומי שהסתפק בו כו' כפר בתורה שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים (ועד"ז הוא בתרגום הר"י קאפאח).

14) כד, יד.

15) ראה אגרת תימן פ"ג קרוב לסופו (מהדורת קאפח): כמו שהבטיחנו ה' בתורה באמרו אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב וכו' והי' אדום ירשה.

16) אבל להעיר שלשון הרמב"ם הוא „העידה עליו".

17) להעיר מפרש"י סנהדרין (צט, א) ד"ה „אין להם משיח לישראל, אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו". וראה שו"ת חת"ס יו"ד בסופו (סי' שנו). ושם: והאומר כדעת רבי הלל (שאין משיח לישראל אלא הקב"ה יגאלם) הרי הוא כופר בכלל התורה.

18) ופשיטא שאין לומר שזהו המדרש* היחידי שמצא הרמב"ם שמפרש הכתובים האלו על מלך

*) ע"ד לשון הרמב"ם הוא בבחיי פרשתנו עה"פ „על דרך המדרש". ועד"ז הוא במדרש הגדול עה"פ. וברמב"ן בספר הגאולה שם (מבלי הראיות של הכתובים). ועד"ז קצת במדרש אגדה (באבער) עה"פ. וראה רלב"ג עה"פ.

ג. לכאורה י"ל, שהטעם שהרמב"ם מביא את הרא' גם על זה ש„נבא בשני המשיחים", גם על „משיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל כו'" – דלכאורה, מה נוגע לאמונה בביאת המשיח שגם דוד נקרא משיח בדיוק כמו מלך המשיח, עד שעל שניהם אומרים „בשני המשיחים" (בה"א הידיעה) –

שזהו כיון שהדבר נוגע ומחזק את האמונה בביאת המשיח: הידיעה שהענין של „משיח" אינו ענין חדש, שהרי הי' כבר ה„משיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם", מוסיפה תוקף באמונה שגם לעתיד יבוא המשיח שמושיע את ישראל

(ע"ד הוכחת חז"ל[19] על תחיית המתים: „דלא הוו חיי דהוי חיי לא כ"ש");

או באופן אחר, כמו שהמפרשים[20] מסבירים: כיון ש„שני המשיחים" נאמרו באותה נבואה, א"כ בדיוק כפי שהתקיים חלק הנבואה בנוגע ל„משיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם"; כמו"כ ודאי שתתקיים הנבואה על משיח „האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה]".

אבל מובן, שקשה לומר שזהו כל הטעם: כי בפסוקים אלה לא בא הרמב"ם (כפשטות לשונו) להביא רא' והוכחה שמלך המשיח ודאי יבוא, אלא שביאתו הוא ענין הכתוב בתורה; ומזה, שמי ש„אינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו" הרי ש„לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו" –

א"כ מה נוגע כאן ש„נבא בשני המשיחים", גם „במשיח הראשון שהוא דוד", ובפרט עוד לפרש את (ארבעת) הלשונות הכפולות בפסוקים, שבראשונה הכוונה למשיח הראשון ובשנ' – למשיח האחרון?

ד. בהמשך לזה כותב הרמב"ם, אבל בהלכה נפרדת: „אף בערי מקלט הוא אומר[21] אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו".

ידוע שגם חלוקת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק – וצריך להבין: מדוע מביא הרמב"ם ראי' זו בהלכה בפ"ע ולא בהלכה הקודמת יחד עם שתי הראיות האחרות מן התורה? ואם מתאים שכל ראי' תהי' בהלכה נפרדת, א"כ גם את

המשיח, ולכן הביאו כצורתו (חצי הכתוב הראשון על דוד וכו') – כי א) פשוט שאעפ"כ אין דרך הרמב"ם להעתיק כל פרטי הדברים שבמדרש, כ"א זה שנוגע לנדו"ד, ב) מצינו במדרשי חז"ל שגם חלק הראשון „דרך כוכב מיעקב" מפרשו במשיח (ראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. דב"ר פ"א, כ. וראה ת"א ותיב"ע עה"פ. ועד"ז מפרש הרמב"ן עה"פ כל הכתובים על משיח. וראה דבריו בספר הגאולה (ע' רסו – בהוצאת שעוועל) מה שהשיג על הראב"ע בפרשתנו שפירשו על דוד) – וראה לח"מ לרמב"ם שם: ואולי הם מדרשים חלוקים – ג) ועוד ועיקר: הרמב"ם כאן אינו בא להביא ראיות ממדרשי חז"ל „שכל הספרים מלאים בדבר זה" (יותר מ„בדברי הנביאים" – לשון הרמב"ם שם ה"ב), כ"א מהמפורש בתורה ופשטות הכתובים.

19) סנהדרין צא, א.

20) קרית ספר לרמב"ם הל' מלכים שם. – ע"ד סיום מס' מכות.

21) שופטים יט, ח־ט.

הראי' מפרשת בלעם הי' צריך לכתוב בהלכה נפרדת*[21].

ועוד: מדוע הוא מדייק לציין את מקור הפסוק, ובפרט בלשון „אף בערי מקלט **הוא אומר" ולא „(אף) בפרשת שופטים"[22], ע"ד שהוא כותב לפני כן „בפרשת בלעם"?**

ה. גם צריך להבין את דיוק הלשון[23] „בשני המשיחים" מה נוגע כאן ומדוע דוקא (רק) דוד נקרא „משיח"?

---

*21) וראה לקו"ש שנסמן לקמן הערה 67. לקו"ש חל"ד ע' 114 ואילך.

22) שהרי בנוגע לערי מקלט ישנה עוד פרשה לפנ"ז (מסעי לה, ט ואילך. וראה גם פ' ואתחנן ד, מא ואילך), שמהלשון „בערי מקלט נאמר" אינו ברור מקומו בתורה (גם אם הי' נאמר „בפרשת ערי מקלט").

23) עוד יש לדייק בלשון הרמב"ם: א) „בפרשת בלעם", והרי אין דרכו לציין המקור, וכמו שלא כתב בהפסוק שהקדים ושב ה"א, „שהרי נאמר בפרשת אתם נצבים", ב) הלשון „ושם נבא" למאי נפק"מ (ודוחק גדול לומר, כיון שמקדים „פרשת בלעם" צריך לבאר ד„שם נבא").

לכאורה י"ל שהוסיף „ושם נבא"*, בהתאם למש"כ לפנ"ז „כופר . . בתורה ובמשה רבינו", ע"ז ש„כופר . . בתורה" כ' „שהרי התורה העידה

---

*) לכאורה י"ל באו"א (ועפ"ז מובן הצורך להוסיף ראי' זו „אף בפרשת בלעם" על מש"כ לפנ"ז **„שהרי התורה העידה עליו"** - דפ' נצבים), שבזה מוכיח שמוכרח להתקיים, כי ההבטחה של תורה יתכן שלא תתקיים שמא יגרום החטא (ברכות ד, א) משא"כ בנבואה שהנבואה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד) - ראה גו"א וישלח לב, ח (ובגבורת ה' פ"ז).

אבל נוסף ע"ז שכבר נת"ל (בפנים ס"ג) שהרמב"ם כאן לא בא להוכיח אמיתת הענין שבוודאי יהי', כ"א איך שהוא כופר בתורה ובמשה רבינו, וא"כ אין נוגע הענין דנבואה - הרי החזילוק בין ההבטחה דאפשר שתתבטל שמא יגרום החטא לנבואה לטובה כו', מפרש הרמב"ם עליו כו'", וע"ז שכופר „במשה רבינו" כ' „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא" (ולא „ואף בלעם נבא" (כבקרית ספר לרמב"ם שם)) וכוונתו לנבואת משה (וכן משמע בפיה"מ אבות (פ"ד מ"ד) „וכן דוד כו' ושיעדו הש"י לנו ע"י משה רבינו והוא הכוכב אשר דרך מיעקב **כמו שביארו** רז"ל". **ולהעיר משל"ה (פרשתנו שסב, ב) בפי' הגמ' (ב"ב יד, ב) „משה כתב ספרו** ופרשת בלעם". **ולהעיר משו"ת חת"ס יו"ד שם), היינו שכופר בתורה ובנבואת משה (ונק' אפיקורוס וכופר) אף שגם תורה היא בכלל נבואת משה**** (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח***). **ועפ"ז יתורץ לכאו' ג"ז שהביא הראי' מערי מקלט בהלכה בפ"ע, כי זוהי ראי' נוספת** מסברא **„ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו", ואינו שייך ל„כופר . . בתורה ובמשה רבינו". וגם מובן מה שכתב „בערי מקלט הוא אומר" ולא „בפרשת שופטים נאמר" וכיו"ב, להדגיש שאי"ז שייך לכופר בתורה כו'.**

אבל מובן שג"ז דוחק ואכ"מ. **וראה לקמן בפנים סי"א.**

בהקדמתו לפיה"מ שהיינו החזילוק במה שבין ה' לנביא עצמו (**שבזה** אפ"ל שיגרום החטא) לזה שיאמר ה' **להבטיח** לבנ"א טובה בסתם, שבזה א"א שלא תתקיים ההבטחה,

וא"כ מובן שג"ז „שהתורה העידה עליו" בודאי תתקיים. ועצ"ע. - וראה לקו"ש חל"ד ע' 116-7 ובהערות שם.

**) ראה פיה"מ פ' חלק יסוד השביעי ויסוד השמיני. ולהעיר מלשון הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ח ה"ג. שם פ"ט סה"א. ה"ד. ה"ה. נתבאר בארוכה בלקו"ש חי"ט ע' 177 ואילך.

***) ברמב"ם שם: „האומר שאין תורה מעם ה' כו', אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה", אף שבזה גם מכחיש נבואתו של משה רבינו, שזהו א' מהשלשה הנק' אפיקורסין (שברמב"ם לפנ"ז), ומשמע שתלוי **במה** בא להכחיש, אף שהכופר בתורה בדרך ממילא מכחיש נבואתו של משה, לא נקרא ע"ז אפיקורוס. ועצ"ע.

[שהרי כשם שדוד נמשח בשמן המשחה (בקרן[24]) ונקרא משיח ה'[25], כמו"כ גם, לפנ"ז, נמשח שאול[26] (בפך[24]) ונקרא גם הוא „משיח ה'"[27]]

אם רוצים לבחור שני מושיעי ישראל (בראשונה ובאחרונה), הי' לכאורה מתאים יותר משה רבינו כגואל ראשון ומשיח כגואל אחרון[28].

שניהם הושיעו מגלות, משא"כ – דוד.

ולהעיר שגם בנוגע למדריגתם בנבואה כותב הרמב"ם שמשיח גדול מכל הנביאים[29] או כפי שכתב בספר היד[30] „ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו" משא"כ – דוד[31].

ו. ויובן בהקדמת הסברת כמה דיוקים בשתי ההלכות הבאות בהל' מלכים שם. בהלכה ג' כותב הרמב"ם: ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו[32] אין הדבר כך שהרי רבי עקיבא כו' (ומביא שם את הרא' מבן כוזיבא, ומסיים) ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת ועיקר הדברים ככה הן שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי'*[32] לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן [וכל[33] המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשוטן, הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס].

מכך שבהמשך ההלכה על מלך המשיח מסיים הרמב"ם „ועיקר . . שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם

---

24) מגילה יד, א.

25) ש"ב יט, כב. וראה שם כג, א.

26) ש"א יוד, א. וכ' זה הביא הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ז) לענין משיחת מלך. וראה מגילה שם.

27) ש"א כד, ז. יא, כו, ט. יא, טז. ש"ב א, יד. טז.

28) להעיר משמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי.

29) באגרת תימן רפ"ד (תרגום הר"י קאפח): שהמשיח נביא גדול מאד גדול מכל הנביאים אחרי משה רבינו . . מעלותו הרי היא הרמה בדרגות הנביאים והנכבדת אחרי משה רבינו.

30) הל' תשובה פ"ט ה"ב.

31) ראה מגילה שם ברש"י שהוא נביא וכן סוטה מח, רע"ב. וקשה מזח"ב קנד, א (וראה ניצוצי זוהר שם). וראה ש' רוה"ק בתחלתו. ובכ"מ דוד ושלמה (תהלים ומשלי – כתובים – דלא כסוטה שם) – מל' רוה"ק ולא נבואה נ"ה. ואכ"מ.

במו"נ ח"ב פמ"ה (המעלה השני') כתב: דוד ושלמה ודניאל הם מן הסוג הזה ואינם מסוג ישעי' וירמי' . . ודומיהם לפי שאלו . . לא דברו . . כ"א ברוה"ק.

בפיה"מ אבות (פ"ד מ"ג) „וכן בדוד כו' והוא נביא" (להעיר דשם בא בהמשך „ויש לך ללמוד

ממשה רבינו כו'"), אבל בפשטות משם אין ראי' כי אינו מדבר במדרי' ומעלות הנבואה, כ"א ע"ד ענווה כו' ואינו נוגע החילוקי מדריגות דנבואה ורוה"ק.

בשמונה פרקים (פ"ז): וכן דוד המלך ע"ה נביא אמר כו'. ושם בא לבאר מארז"ל „אין הנבואה* שורה אלא על חכם גבור ועשיר . . ואין מתנאי הנביא שיהיו אצלו כל המעלות" ומביא דוגמא משלמה ודוד, אליהו שמואל יעקב.

32) בדפוסי וכת"י רמב"ם הנ"ל (הערה 3) „שהטפשים אומרים".

*32) בכמה כת"י (הובאו ברמב"ם הנ"ל הערה 3): אין חוקי' ומשפטי' משתנים (משתנות).

33) כ"ה בדפוסים וכת"י הנ"ל (הערה 3) ונשמט בדפוסים שלפנינו.

---

*) כ"ה בפיה"מ שלפנינו ובתרגום הר"י קאפח. בגמ' שבת (צב, א) „אין השכינה שורה". ובנדרים (לח, א) „אין הקב"ה משרה שכינתו".

כו'" לכאורה משמע, שמי שאומר שמשיח צריך לעשות "אותות או מופתים" או "מחדש דברים בעולם" הנה בזה הוא מוסיף או גורע בתורה, היפך הענין שאין מוסיפין עליהן כו'. אבל צריך להבין: מהו הקשר בין שני הענינים[34]?

יתירה מזו: בנוגע לנביא אומר הרמב"ם[35] ש"כל נביא שיעמוד לנו ויאמר שה' שלחו אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבינו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שינוי מנהגו של עולם אלא האות שלו שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו שנאמר כו'". וא"כ רואים שאף שגם שם הוא שולל "אות . . שיש בהם שינוי מנהגו של עולם", אעפ"כ אין הוא מסיים שם (כבנדו"ד) "שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם"; ולאידך הוא אומר שם שהוא צריך לעשות אות: "שיאמר דברים העתידים".

ז. בהלכה שלאח"ז בהל' מלכים ממשיך הרמב"ם: ואם[36] 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 (ונצח כל האומות שסביביו[33]) ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי ויתקן[37] את העולם כו'.

וצריך להבין: מדוע הרמב"ם אינו מזכיר כאן (וגם לא בכל הפרק) את המעלות הגדולות בהן מתואר מלך המשיח[29], וכפי שהרמב"ם עצמו אומר במקום אחר בספר היד[30]: "בעל חכמה יהי' יותר משלמה ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו (וכנ"ל סוס"ה).

ח. ויש לומר הביאור בכל זה, בהקדים זה שהרמב"ם הכניס את הל' מלכים (ומלחמותיהם[38], או ומלחמות[*38]) בסיום וסוף ספרו היד – דלכאורה, לפי סדר הזמנים, כפי שהרמב"ם אומר בתחילת הל' מלכים "שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך כו' ולהכרית זרעו של עמלק

---

34) סיום הלשון שבההלכה שנשמט ע"י הצנזור וכל המוסיף כו' רשע ואפיקורס – כנראה הכוונה לאותו האיש. ועפ"ז מובן המשך הלשון בהלכה שלאחרי' ראה בהנסמן בהערה 36. אבל לפי"ז – למה הוצרך לומר גם "ועיקר הדברים . . שהתורה כו' מהן".

35) הל' יסודי התורה רפ"י.

36) ביאור הלכה זו ברמב"ם – ראה לקו"ש ח"ח ע' 358, 2 ואילך 361 בהערות.

37) כ"ה בדפוסים שלפנינו. אבל בכת"י ודפוסים הנ"ל (בהערה 3) בא כאן קטע שנשמט "ואם לא הצליח כו'", והתיבות "ויתקן את העולם כו'" הן באמצע דבריו שם, "וכל הדברים האלו (של ישוע הנוצרי) ושל זה הישמעאלי . . אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו כו'". וראה שם בסיום לשונו. וראה לקמן בפנים סעיף טז.

38) זהו השם המלא – כבהקדמת הרמב"ם (ב"מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם") ובהכותרת בספר שופטים והל' מלכים.

38) כ"ה בדפוס רומי הנ"ל. ווינציאה רפד. שי. בהכותרת דספר שופטים והל' מלכים. ובכת"י התימנים שם. וכן הוא שם (ובכמה כת"י) בהקדמת הרמב"ם בסופה בההלכות דספר שופטים והלכות מלכים – ראה רמב"ם ספר המדע (ירושלים תשכ"ד). וש"נ.

*) אבל בהקדמת הרמב"ם בסופה (בסידור ההלכות דספר שופטים וכן בהלכות מלכים) בכל דפוסים הנ"ל "ומלחמותיהם" ("ומלחמותיהן").

כו' ולבנות בית הבחירה" – הי' עליו להכניס את הלכות מלכים בספרו הרבה לפני כן[39]?

וי"ל, בזה שהרמב"ם הכניס זאת בסיום ספרו היד – ספר "הלכות" – בזה הוא מדגיש שהשלמות של (קיום) התורה וההלכה היא כאשר יש (ענין ה)מלכים[40]. וכפי שזה גם מובן בפשטות, ששלימות הקיום של כל מצות והלכות התורה היא כאשר ישנו מלך על כל ישראל, שעל ידו נעשית המצוה של מלחמות השם[41] (להכרית זרעו של עמלק) והמצוה "לבנות בית הבחירה", שרק אז שייך קיום כל הלכות ומצות התורה.

בפועל נעשה הדבר ע"י דוד המלך, שהי' מלך[42] על כל ישראל (ישראל ויהודה). הוא כבש את א"י, גמר ושלימות המלחמות (וה' הניח לו מסביב מכל אויביו[43]); ועל ידו היתה התחלת (ההכנות[44] עכ"פ ד)בנין ביהמ"ק בירושלים (ויאמר דוד זה הוא בית ה' גו'[45]). ובמילא התאפשר קיום התורה והמצוה בשלימות.

ט. את הלכות משיח הכניס הרמב"ם (בסיום ספרו היד ו)בסוף הל' מלכים ומלחמותיהם*[45], כיון שזהו גדרו וענינו של משיח ע"פ הלכה:

הרמב"ם מפרש בפרק יא של הלכות מלכים לא רק את ענין ביאת המשיח והחיוב להאמין בו, אלא גם מהו ענינו גדרו ופעולתו ואופן התגלותו, ובמילא – במה מתבטא ה(חיוב) להאמין בו.

---

39) בהקדמת הרדב"ז לספר שופטים "לפי שדיניו הלכתא למשיחא". אבל צ"ע, כי: א) כמה הלכות לכאורה אינן הלכתא למשיחא (ראה לדוגמא: פ"א ה"ח ואילך שלכאו' אינן שייכות לאחרי ביאת המשיח) ב) מטעם זה גם ספר הח' והט' (ספר עבודה וקרבנות) היו צ"ל ב(קירוב עכ"פ ל)סיום ספרו.

[ובנוגע לקרבנות הי' אפ"ל בדוחק, כי לדעת הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו. וראה שם פ"ב ה"ד) "מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי". אבל בנוגע לביהמ"ק וכל השייך לזה אין לתרץ כן (ע"פ ב"ר ספס"ד. ראה מנ"ח מצוה צה), כי הרמב"ם כתב בהל' מלכים כאן (בריש הפרק ובסופו) דמשיח בונה מקדש (וראה הקדמתו לפיה"מ בנוגע למס' מדות. הל' ביהב"ח פ"א ה"ד). וידועה השקו"ט בזה. ואכ"מ].

ואולי י"ל: הרמב"ם בתחלת ספר היד (ב"מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם") כתב "ספר ארבעה עשר: אכלול בו מצות שהם מסורין לסנהדרין כו' ודין המלך ומלחמותיו", ומכיון שהל' מלכים הן "דין המלך כו'" – מצות היחיד, לכן כתבו בסוף ספרו (אף שכמה הלכות שייכות לכ"א מישראל (ראה הל' מלכים פ"ה ה"ז ואילך)).

40) להעיר מסהמ"צ להרמב"ם מ"ע קעג (בתרגום ר' שלמה אבן איוב (הובא בהוצאת הר"ח העליר)): שצונו למנות עלינו מלך מישראל שיעמיד אמונתנו. (אבל ראה תרגומו (העליר) ובסהמ"צ לפנינו והוצאת הר"י קאפח). ובהל' מלכים ספ"ד "ותהי' מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת כו'".

41) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ח. ספ"ד שם.

42) ראה רמב"ם שם פ"א ה"ז: כיון שנמשח דוד וזכה בכתר מלכות והרי המלכות כו'. שם ה"ט.

43) ש"ב ז, א. הובא ברמב"ם ריש הל' מלכים ה"ב.

44) דה"א כח־כט.

45) שם כב, א. הביאו הרמב"ם ריש הל' ביהב"ח ה"ג. וראה סוטה ט, סע"א. וראה סמ"ג מ"ע קסג: זמן מצוה זו של בנין ביהב"ח לא הגיעה עד ימי דוד. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 301 ואילך.

*45) להעיר דבהכותרת לפרקים יא ויב דהל' מלכים בדפוס וינציאה רפד. שי – "הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח".

ולזה מתכוון הרמב"ם בתחלת הפרק: „המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד[46] ליושנה לממשלה[47] הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה[48] האמורה בתורה":

אין זה (רק) סיפור דברים מה יעשה משיח, ומה יהי' בימיו, אלא זוהי הלכה: הגדר של משיח הוא זה שהוא מחזיר „מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה" (ולא שהוא בא לפעול ענין חדש), שבפועל מתבטא הדבר בזה ש„ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל" (ובמילא מגיעים למטרה והמכוון של ביאת המשיח) „וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה". שזה קשור עם קבוץ נדחי ישראל כאשר כל ישראל יושבים על אדמתם[49].

כלומר, כל הענינים החסרים בקיום תומ"צ מצד זה שחסר בשלימות כל ישראל וביהמ"ק – שזהו כללות ענין הגלות – באים לשלימותם ע"י משיח. וזהו הענין שמשיח מחזיר „מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים" – הוא מחזיר את שלימות הלכות ומצות התורה.

[וי"ל שזוהי גם נפק"מ להלכה בפועל, לגבי האמונה בו (ובנוגע למה צריך להיות המחכה לביאתו): מאחר

---

46) כ"ה בדפוסים שלפנינו. ובכת"י ודפוסים הנ"ל (בהערה 3) „בית דוד".

47) בכת"י הנ"ל ודפוס רומי וקושטא הנ"ל „הממשלה". ושם ברמב"ם הנ"ל (הערה 3) מכת"י: בממשלה, ממשלה.

48) צ"ע „מצותה" – ל' יחיד. וברוב כת"י ברמב"ם הנ"ל (הערה 3) „מצותן (מצותם) האמורות (האמורה)".

49) ראה קרית ספר לרמב"ם שם [ושם הביא הכתוב הנאמר ביובל, אבל מוכח מכאן דהרמב"ם ס"ל דגם שמיטין „ככל מצותה האמורה בתורה" תלוי ב„מקבץ נדחי ישראל". וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל ספי"ב. וכידועה השקו"ט בזה. ואכ"מ].

והנה לפ"ז „מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות" הם תוצאה מב' הענינים שכ' לפנ"ז: „ובונה המקדש (ובמילא „מקריבין קרבנות") ומקבץ נדחי ישראל" (ובמילא „עושין שמיטין ויובלות כו'").

ואולי מש"כ „חוזרים כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם" הוא מענין הא' שכתב „להחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה".

אבל צ"ע השייכות, שהרי לכאורה הכוונה ב„כל המשפטים" היינו התלויים בסנהדרין* – ד' מיתות ועוד (ראה סנהדרין נא, ב. ובפרש"י שם ד"ה הלכתא) שחוזרין בביאת המשיח (ישע' א, כו). אבל ראה רדב"ז הל' סנהדרין פי"ד הי"ב „שהוא (משיח) יסמוך ב"ד הגדול**. ולהעיר מרמב"ם שם פ"ב ה"ה „מלכי בית דוד כו' יושבין ודנים הם את העם". ולהעיר מקרית ספר הל' מלכים שם „ומחזיר כל המשפטים כמו שהיו קודם". וראה לשון הרמב"ם ספ"ד שם: שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט כו' שנאמר ושפטנו מלכנו כו'. ואכ"מ.

---

*) להעיר שבא מכת"י (אוקספורד 591) שהובא ברמב"ם הנ"ל (הערה 3) „מקודם שהיו מקריבין". ולפ"ז הרי זה פירוש ל„וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם (שהוא בזה ש)מקריבין קרבנות ועושין שמטין כו'", ולא ענין בפ"ע. ואולי כ"ה הפירוש גם לפי הגירסא שבדפוסים ורוב הכת"י „מקריבין קרבנות" (בלי וא"ו). ובב' כת"י (ברמב"ם הנ"ל שם) „ומקריבין" (בוא"ו). וכ"ה בקרית ספר שם.

**) וראה לקו"ש חי"ט ע' 105 הערה 74. וש"נ.

שזהו הגדר של משיח, צריכה האמונה להיות לא רק שהוא יבוא בכדי לגאול את ישראל מהגלות, אלא „מאמין בו" שהוא מחזיר „מלכות דוד ליושנה . . וחוזרין כל המשפטים"[50].

יו"ד. על זה מביא הרמב"ם את הראי', ממנה יודעים שמשיח יבוא ויביא לשלימות התורה „להחזיר מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים" – „שהרי התורה העידה עליו". שבראיות אלה ישנם שני פרטים: שנאמר ושב ה"א . . וקבצך גו' – מכאן יודעים שיהי' קבוץ נדחי ישראל, שזהו המצב שנותן את האפשרות שיהי' „מלכות דוד . . כל המשפטים"[51], קיום הלכות ומצות התורה שהתבטלו ע"י גלות ישראל.

„אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל (באחרונה)": מכאן יודעים שמה שיהי' ע"י משיח, וענינו של משיח, הוא „להחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה" – הוא הינו „משיח האחרון" מהראשונה – „משיח הראשון שהוא דוד"[52].

„ושם הוא אומר" שכל פרטים אלו שהיו „במשיח הראשון – דוד" יהיו גם ב„משיח האחרון" זה מלך המשיח. החל מתחלת התגלותו וממשלתו עד לשלימות ד„ומחץ פאתי מואב" שדוגמתו במשיח „וקרקר כל בני שת", וכן „והי' אדום ירשה זה דוד", „והי' ירשה שעיר אויביו זה המלך המשיח",

משיח יביא לשלימות התורה, כיון שעי"ז שיתבטל השעבוד מלכיות ואדרבה, משיח ישלוט עליהם, יהי' אפשר „לעסוק בתורה ובמצות כהוגן"[53], „יהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל"[54] (כפי שהרמב"ם[55] מאריך בזה)[56].

---

50) ועפ"ז יומתק מש"כ הרמב"ם בפיה"מ פ' חלק בסוף עיקר הי"ב „ומכלל יסוד זה (דביאת המשיח) שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם הש"י ובדברי נביאיו". ובראש אמנה (לר"י אברבנאל) פ"א (שהעתיק הי"ג עיקרים מ„העתקת הר' שמואל תיבון . . ראוי שנסמוך על" כו'" כלשונו שם רפ"א) הלשון „וכל החולק על מלכות זאת המשפחה".

51) ראה שו"ת חיים שאל ח"א סי' צז: פירוש שיהי' מלך על כל ישראל ויהודה כמו שאמר הכתוב ומלך אחד יהי' לכולם . . וכל זה כלל הרמב"ם באומרו מלכות בית דוד ליושנה.

52) ולהעיר מסנהדרין (צח, סע"ב): עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו' כגון קיסר ופלגי* קיסר. וראה זח"א פב, ב. ז"ח נג, א. וראה צפע"נ עה"ת ויחי מט, ט.

53) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

54) הל' מלכים פי"ב ה"ד.

55) הל' תשובה והל' מלכים שם.

56) שעפ"ז מובן בפשטות מה שמגדרי ומצות המלך הוא שנלחם מלחמות ה' (כברמב"ם שם פ"א ה"ח. ספ"ד. ולהעיר שההלכות נקראו „הל' מלכים ומלחמותיהם"*), וגם זה ש„אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה . . זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד

*) כ"ה בגמ' וע"י. ובערוך (ערך קסר): ופלגו.

*) ראה לעיל הערה 38. ולהעיר שגם להדפוסים וכת"י שבכ"מ בהכותרות „ומלחמות" (לעיל הערה *38), הרי בהקדמתו בסופה לפני שמפרט פרטי ההלכות בכל הדפוסים וכת"י „ודין המלך ומלחמותיו" (כנ"ל הערה 39), או ומלחמותיה', ומלחמתו - ראה רמב"ם הנ"ל הערה *38.

יא. עפ"ז מובן מה שהרמב"ם מקדים „וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו כו'" (וע"ז הוא מביא את הפסוק „ושב ה"א גו'" ולאחר מכן „אף בפרשת בלעם"):

דלכאורה מה נוגע כ"כ ברמב"ם בשייכות להל' משיח ש„לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו"[57] (ענין זה שייך לכאורה להל' תשובה[58] בהם מדובר ע"ד הגדרים של כופר וכו'[59])?

אלא שבזה מדגיש הרמב"ם, שהענין של מלך המשיח, שהוא יביא לשלימות בהלכות ומצות התורה („ולהחזיר מלכות דוד ליושנה כו' וחוזרין כל המשפטים") אין זה עוד ענין שהתגלה ע"י הנביאים, אלא זהו ענין של התורה ומשה רבינו גופא, התורה גופא אומרת ומבטיחה שיבוא משיח ואז תהי' שלימות התורה[60].

ולכן הוא מסיים „ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים", שכל הענינים שנאמרו על ידי כל הנביאים על משיח הם ענין בתורה גופא בשלימות קיום התורה והמצות.

יב. וזהו גם הטעם שאת הרא'י מערי מקלט כתב הרמב"ם כהלכה בפ"ע, כיון שמזה מביא הרמב"ם לא רק רא'י שהדבר מפורש בתורה שע"י מלך המשיח יהי' הזמן של שלימות בקיום התומ"צ, אלא שמצינו „בערי מקלט" שיתוסף במצוה גופא, „ויספת לך עוד שלש ערים גו'" „ולא צוה הקב"ה לתוהו".

כלומר, שהתורה גופא אומרת שצריך לבוא זמן בו מצות התורה יהיו כדבעי.

יג. ע"פ כל הנ"ל מובן מה שהרמב"ם כותב (בהלכה ג) – „ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך" (שבזה הוא שולל שני ענינים: לא זהו מעניני משיח

צר שבא עליהם" (שם רפ"ה), שענינים אלו דוקא מונעים את ישראל מקיום התומ"צ. משא"כ מלחמת הרשות.

57) בפשטות י"ל שהרמב"ם בא להדגיש תוקף האמונה וגדרה, וג"ז הוא הלכה, שהאמונה בביאת המשיח צ"ל בודאות והתאמתות כזה (לא כהתאמתות שמצד „שאר הנביאים בלבד אלא" התאמתות שמצד) תורה ומשה רבינו (שהרי התורה העידה עליו), ועפמ"ש בהל' יסודי התורה פ"ח.

ועפ"ז מובן גם מה שהוסיף „ובמשה רבינו", כי נבואת משה נתאמתה „במעמד הר סיני (ע"י) שעינינו ראו כו' ואזנינו שמעו", והתאמתות בנבואת משה רבינו מביאה „נאמנות שהיא עומדת לעולם" בתורה – ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 184 ואילך.

ועפ"ז יומתק גם מש"כ בשלילה „לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר", ולא כהלשון בקרית ספר לרמב"ם שם „כופר בתורה ובמשה רבינו ובשאר הנביאים", כי גם זה הוא הלכה – בגדר אמונה בביאת המשיח.

ולהעיר מלשונו בסוף ה"ב שחוזר ומוסיף „אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך לראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

58) ובפיה"מ פ' חלק.

59) פ"ג ה"ח.

60) ראה לקמן הערה 63.

„לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם"[61], ולא זוהי הבחינה על אמיתתו[62] והוא מסיים „ועיקר הדברים ככה הן שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים":

כיון שהנ"ל הוא גדרו וענינו של משיח – שלימות קיום הלכות ומצות התורה – לכן אם עולה על הדעת „שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם" לפעול שינוי בעולם, הר"ז בסתירה לזה ש„התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם"[63]

ומאחר שגדרו וענינו של משיח הוא לא אותות ומופתים וחידוש דברים בעולם, מובן גם שלא זו היא הבחינה על אמיתתו.

בדיוק כמו נביא, שהבחינה על אמיתתו היא „האות שלו, שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו שנאמר וכי תאמר בלבבך איכה נדע הדבר וגו'" (כנ"ל סוס"ו), כלומר, הבחינה על אמיתתו היא במה שזהו ענינו – „נביא", שהוא אומר דברי עתידות[64];

עד"ז מובן בנוגע למשיח, למרות שהוא יהי' גם נביא גדול, וגדול מכל הנביאים (קרוב למשה רבינו), אבל גדרו וענינו הוא – „מלך המשיח" כנ"ל, ובמילא מובן (הלכה ד) שהבחינה והסימן על אמיתתו הם באם ענינו בעצמו הוא תורה וקיומה – „ואם[65] יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות . . כפי תורה שבכתב ושבעל פה" והוא פועל את שלימות קיום המצות אצל ישראל – „ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחום מלחמות ה' כו'" (שילחום מלחמות ה' הוא גם פרט בהבאת שלימות קיום התורה כנ"ל, להסיר את ה„נוגש ומבטל" מצד האומות).

---

61) כדמשמע לכאורה מפשטות לשונו. אבל ראה הערה הבאה.

62) כדמשמע לכאורה מהרא' מבן כוזיבא. וראה מאמר תחיית המתים רפ"ו.

בארוכה ביאור הלכה זו ברמב"ם והשגת הראב"ד בזה – ראה לקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך.

63) ע"פ כהנ"ל יש לבאר מה שהרמב"ם מנה ביאת המשיח לא' מהעיקרים (ראה ראש אמנה פ"ג הספק החמישי. שו"ת חת"ס שם), שהוא לא רק „לפי שביאת המשיח באה מפורשת בתורה בנביאים ובכתובים כו' לכן הכופר בביאתו הרי הוא כאלו כופר בתורה ובנביאים ובכתובים כו'" (ראש אמנה פי"ד „והטענה השלישית". וראה שו"ת חת"ס שם), כ"א לפי שזה נוגע לשלימות גדר התורה, שא' מגדרי' הוא שיהי' זמן שהתורה וקיומה יהיו בשלימות.

בסגנון אחר: נצחיות ושלימות התורה, זה ש„התורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים" (להיותה רצונו העצמי של הקב"ה – ראה בארוכה לקו"ש חי"ט 3־182 ובהערות שם) הוא לא רק בענין ציווי הבורא, כ"א גם בליעודה וקיומה בפועל, וזה יהי' בביאת מלך המשיח.

ועפ"ז אולי י"ל שזהו גם הטעם, שלא נמנה אמונה בביאת המשיח במנין המצות (ראה ראש אמנה שם פ"ה הספק הג'). וע"ד (ויתירה מזו) זה שציווים כוללים אינם נמנים במנין המצות (סהמ"צ שורש ד). ולהעיר מלשון הרמב"ם הל' מלכים שם „וכל מי שאינו מאמין בו כו'", ולא כתב שצריך להאמין בו, כמ"ש בפיה"מ שם (וראה ראש אמנה ספי"ט).

64) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ג: הא למדת שאין הנביא עומד לנו כו'. וראה שם ספ"ז. פ"ט ה"ב.

65) ועפ"ז מובן ומודגש ביותר ההמשך להלכה שלפנ"ז, שלכן מתחיל הרמב"ם „ואם" – בוא"ו. וראה קרית ספר שם „אין מלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים אלא כשיעמוד מלך כו'".

אלא שע"י כ"ז יודעים רק ש„הרי זה בחזקת שהוא משיח", ואילו כאשר הוא מביא לשלימות קיום התומ"צ בפועל, „אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל" דוקא אז „הרי זה משיח בודאי". כיון שאז „חוזרין כל המשפטים . . ככל מצותה האמורה בתורה" – השלימות בהלכות וקיום המצות בפועל[66].

יד. ויש להוסיף בזה, שהראיות שהרמב"ם מביא לפני כן אינם רק על כללות הדברים בתחילת הפרק,

ש„המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה . . ככל מצותה האמורה בתורה", אלא גם על הפרטים של הלכה ד[67];

ולכן מביא הרמב"ם גם בהראי' מפרשת בלעם, שנבא בשני המשיחים . . דוד ומשיח, את ארבעת הפרטים והענינים (בהתגלות) המשיח כפי שזה כתוב בפירוש – „ושם נבא" – שזהו ההמשך של „להחזיר מלכות דוד ליושנה".

בכללות זה מתחלק לשלש חלוקות: א) דוד ומשיח עצמם, ב) פעולתם ומלכותם על ישראל, ג) פעולתם ומלכותם על אומות העולם (על העולם בכלל). ובענין השלישי גופא ישנם שני זמנים וענינים, כדלקמן.

טו. ענינם בעצמם – „יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבעל פה".

וזה מפורש בתורה „אראנו (אראה אותו) ולא עתה זה דוד אשורנו (אראה אותו) ולא קרוב זה מלך המשיח" – הנבואה על דוד ומשיח עצמם.

ב) „ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" – פעולתם ומלכותם על ישראל, שזה מפורש בהמשך הכתוב „דרך כוכב מיעקב זה דוד וקם שבט מישראל זה המלך המשיח" – שזה מורה על השייכות לישראל „כוכב מיעקב . . שבט מישראל".

---

66) עפ"ז מובן בפשטות מה שלא הביא הרמב"ם (גם) בתחילת הפרק שמשיח ילחום מלחמות ה' – כי שם מבאר הגדר והמכוון שלו (להחזיר מלכות דוד ליושנה כו') – לאחר שכבר הביא לשלימות התורה, כשהוא „משיח בודאי", משא"כ קודם הנצחון במלחמות ה'.

עפ"ז אולי יש להוסיף (בפנימיות הענינים עכ"פ), שזה שהביא הרמב"ם שני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון כו' – כי דוגמתן נמצא במשיח עצמו, ב' תקופות ודרגות לאחרי ביאת המשיח: לפני שיבנה ביהמ"ק – שאז הוא עדיין „בחזקת משיח", בדוגמת דוד שלא בנה המקדש, וענינו ילחם מלחמות (ראה דה"א, כב, ח) והכין הכל לבנין ביהמ"ק מיד ה' עלי השכיל (שם כח, יט); כשהוא משיח ודאי ש„בנה מקדש במקומו". וראה בארוכה מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (אגרות קודש שלו ח"א ע' שיב) בביאור לשון רז"ל „בן דוד בא" או „דוד בא" (ע"פ הב"ח או"ח סקי"ח) דיש ב' מדריגות במשיח: ביאתו לפני בנין ביהמ"ק וירושלים (שאז הוא בחזקת משיח) ואחר שיבנה משיח את ביהמ"ק וירושלים דאז „כיון שנבנית ירושלים – בא דוד" (מגילה יז, ב) – (משיח בודאי).

ולהעיר משינוי הגירסא ברמב"ם (כנ"ל סעיף ט והערה 46) „להחזיר מלכות דוד" או „בית דוד". ואכ"מ.

67) ועד"ז בנוגע להשלילה (והפרט) שבהלכה ג' שמוכח הוא מהראי' שהביא בהלכה ב' שהיא הקדמה להלכה ג' – ראה לקו"ש חכ"ד ע' 109 ואילך.

[ובזה רואים גם את השלימות (והיתרון) של מלך המשיח, משיח אחרון לגבי משיח הראשון:

על דוד נאמר הלשון (א) „כוכב" שמורה על מי שהוא מרומם ומנושא משאר בנ"א[68] [כמו שמובן מהרמב"ם[69] בנוגע לכוכבים כפשוטם, „כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם כו' ודעת הכוכבים כו' וגדולה מדעת בנ"א"]. (ב) „מיעקב" – שמורה על ישראל לא כפי שהם בתכלית המעלה.

אבל בנוגע למשיח הוא אומר (א) „וקם שבט", שפירושו כפשוטו הוא „מלך רודה ומושל"[70], שזה בגלוי במשיח, „ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" (ב) „מישראל" – שם המעלה של ישראל][71].

ג) וילחם מלחמות ה' . . אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו" – זה כתוב בפסוק „ומחץ פאתי מואב זה דוד וכן הוא אומר ויך את מואב וימדדם בחבל וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח שנאמר בו ומשלו מים עד ים".

[שגם בזה מודגשת המעלה של מלך המשיח: בנוגע לדוד ה"ז רק (א) „מחץ", (ב) „פאתי מואב". ובנוגע למשיח: (א) „וקרקר", (ב) „כל בני שת", השליטה[72] על כל האומות[73].

או כהלשון בנביאים: בנוגע לדוד (א) „ויך" (ב) „את מואב"; ובנוגע למשיח (א) „ומשלו" (ב) „מים עד ים"].

ד) „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד" – זה כתוב בפסוק „והי' אדום ירשה זה דוד שנאמר ותהי אדום לדוד לעבדים וגו'. והי' ירשה שעיר אויביו זה המלך המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון וגו'"[74].

---

68) ראה רד"ק עה"פ. וראה רלב"ג ורמב"ן לפירושם שקאי על משיח. וראה לקו"ש חי"ג ע' 88 (לעיל ע' 164) ואילך.

69) הל' יסוה"ת פ"ג ה"ט.

70) פרש"י עה"ת.

71) והמעלה דמשיח מודגשת גם בענין הא', המדבר בדוד ומשיח עצמם: בדוד אומר „ולא עתה", אבל אראנו בזמן קרוב; ובמשיח – „ולא קרוב", לפי שזהו ענין ומדריגה נעלית שבאה רק לאחרי אריכות זמן שנתרבו מעשינו ועבודתנו בכדי להגיע לבחי' זו.

72) כבת"א שם. וכן הוא לכאורה לפי' הרמב"ם שהרי הביא „ומשלו מים גו'". ובראב"ע: הורס. וראה שם ד"ה בני שת. ועד"ז ברלב"ג ורד"ק. וראה תיב"ע ות"י. לקו"ש שם. ואכ"מ.

73) ראה במקומות שבהערה הקודמת.

74) וי"ל דשייך גם ל„ובנה מקדש במקומו" שהרי „נחלה זו ירושלים" (מגילה י, א. וראה זבחים קיב, ב. קיט, א) שענינה ירושה וקביעות שאין אחרי' היתר (הפסק). וראה רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ג. לקו"ש חט"ז ע' 465 ואילך.

ומה שלא נרמז בפסוק בפ"ע – כי זה נכלל (ביחד עם „וקבץ נדחי ישראל") בממשלתו על ישראל – „וקם שבט מישראל".

ואולי י"ל (ע"ד הרמז עכ"פ) שלכן כתב הרמב"ם בפרשת בלעם, להסביר ולהדגיש מה שעיקר נבואתו הי' ע"ד מפלת האומות ושליטת דוד ומלך המשיח עליהם, שהוא ע"ד מיני' ובי' אבא ניזיל בי' נרגא, שהנביא של אוה"ע (שהוא בדוגמת משה* – ספרי ברכה לד, יוד. ועוד) מנבא על מפלתם של אוה"ע ושליטת ישראל עליהם. וע"ד מרז"ל בנוגע לעובדי' (סנה' לט, ב (ד„ועלו מושיעים בהר ציון וגו'" (שהביא

*) בדרגת נבואת בלעם - ראה מו"נ ח"ב פמ"ה, שהי' במדריגת רוה"ק (ולא נבואה) כדוד

[שגם כאן מובנת המעלה של משיח: בנוגע לדוד אומרים „והי׳ אדום ירשה", שזה מתבטא בזה ש„ותהי אדום לדוד לעבדים", ובנוגע למשיח – „והי׳ ירשה שעיר אויביו", לא רק אנשי העיר, וכמו שנאמר בפסוק „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" שסיומו הוא „והיתה*[74] לה׳ המלוכה"]

טז. החידוש בענין הרביעי לגבי הענין השלישי „ילחם מלחמות ה׳" ונצחון האומות – „ומשלו מים עד ים", מובן מלשונות אלו גופא „ומשלו . . ירשה", „וילחם . . ויתקן את העולם", ובדוגמת החידוש של ירושה על כיבוש (וכפי שמצינו בנוגע לא״י את שני הענינים שלקחו אותה ע״י כיבוש וגם קיבלו אותה בירושה)[75]:

הענין של מלחמה ונצחון – כיבוש מלחמה, הוא באופן של „קרקר" „ומשלו" – שליטה, היפך המציאות והרצון של זה שכובשים אותו;

משא״כ ענין הירושה „והי׳ ירשה שעיר", הוא אדרבה, שנוחלים דבר שקרוב ושייך אליו, ולא שכובשים ושולטים על הזולת.

ועד״ז מובן החידוש של „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה׳ ביחד", על „וילחם מלחמות ה׳ . . ונצח כל האומות שסביביו", שהם גופא מכירים את האמת של מלכותו של מלך המשיח [וכמרומז ומפורש בסיום ההלכה (שנשמטה ע״י הצנזור) „וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום ו(י)נשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום"]. ונפעל בהם „לקרוא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד"[76].

וע״י האמונה השלימה בביאת המשיח, כפי שהיא ע״פ תורה ו„מחכה לביאתו", אחכה לו בכל יום שיבוא (די״ל שבזה נכלל גם הלימוד בהלכות משיח), זה גופא[77] מקרב וממהר את ביאתו באופן של אחישנה ובקרוב ממש.

הרמב״ם בסוף ההלכה כאן) הוא סיום נבואת עובדי׳). ושם גם בענין דוד – „ויך את מואב", שהביא הרמב״ם כאן).

*74) ראה לעיל הערה *12.

75) להעיר מלקו״ש חט״ו ע׳ 106.

ושלמה. וראה פי׳ קרשקש ואברבנאל שם. ובצפע״נ עה״ת פרשתנו (כב, לה) דאח״כ עלה בגדר נביא כו׳ ואח״כ רצה שיהי׳ כמשה רבינו. ומשמע קצת שם, שזה שייך לנבואה זו האחרונה. עיי״ש.

76) ושייכות ענין זה למלך המשיח מובן ממ״ש שם (פ״ח ה״י) „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח". וראה שם ספ״ד „ולמלאות העולם צדק". ואולי י״ל שהם („לכוף", ו„למלאות כו׳") ב׳ ענינים, כהחילוק בין ענין הג׳ וענין הד׳ שבפנים.

וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 174 (לקמן ע׳ 185) ואילך.

77) ראה שיחת אחש״פ תרצ״ט.

בלק ו

מצב אומות העולם לע"ל

א. בנבואה האחרונה של בלעם בפרשתנו, בה מדובר בעיקר אודות הזמן שלאחר ביאת המשיח, „באחרית הימים"[1] – ובלשון הרמב"ן[2]: „והנבואה הזאת לימות המשיח היא"[3], שזהו התוכן של „דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל"[4], היינו מלך המשיח[5] – מסיים הפסוק „ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת".

בפשט של „וקרקר כל בני שת" מצינו בכללות שני פירושים: א) תרגום אונקלוס מפרש: וישלוט בכל בני אנשא[6]. ב) האבן עזרא מפרש: „כמו מקרקר קיר[7] והטעם הורס", ז.א. ענין של הרס וחורבן[8]. וכן משמע גם מתיב"ע ותרגום ירושלמי, שבתרגומים אלה[9] מודגש כאן הביטול וההריגה של האומות[10].

לכאורה משמע, ששני הפירושים מחולקים, אם אומות העולם ישארו לעתיד לבא.

ותמוה: כיצד יתכן לומר שלעת"ל יהי' הרס וחורבן של „כל בני שת", השמדת כל האומות – בעוד שישנם נבואות מפורשות בכמה מקומות אודות אומות וגוים לעתיד לבא[11], החל

משיחות ש"פ בשלח וש"פ משפטים תשמ"ג. נדפס בלקו"ש חכ"ג ע' 172 ואילך. תרגום מאידית.

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 (לעיל ע' 177) ואילך (וראה גם שם ע' 272 הערה 18 (לעיל ע' 170)).

6) וכ"ה לפי הרמב"ם שמביא ע"ז הכתוב (זכרי' ט, י) „ומשלו מים עד ים". ובפרש"י עה"פ „ל' קורה כו'" (וראה לקו"ש חי"ג ע' 89 (לעיל ע' 165)).

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 (וראה 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

מהתחלת ישעי'[12]: „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'", ועד[13] לנבואה בסיום ישעי'[14] „לקבץ את כל הגוים והלשונות ובאו וראו את כבודי גו' והגידו את כבודי בגוים והביאו גו'". ועד"ז הנבואה[15] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד". וכמו"כ בכ"מ בנביאים[16].

ב. בזכרי'[17] ישנה נבואה: „והי' בכל הארץ נאום ה' פי שנים בה יכרתו יגועו*[17] והשלישית יותר בה". אומר על כך המדרש[18] שהחלק השלישי („השלישית") שישאר – „אלו ישראל".

נמצא, שלעת"ל האומות „יכרתו ויגועו".

ולפ"ז פירוש האבן עזרא ב„וקרקר כל בני שת" הוא על פי הנבואה הנ"ל בזכרי'.

אבל זה רק מעביר את השאלה הנ"ל (סעיף א) על הנבואה: כיצד מתאימה נבואת זכרי' עם ריבוי הנבואות הנ"ל שלעת"ל יהיו אומות וגוים?

בגמרא[19] ישנה פלוגתא בין ריש לקיש ור' יוחנן בפירוש של „והשלישית בה יותר": ר"ל אומר „שלישי של שם. א"ל ר"י לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי אלא אפילו שלישי של נח". ישנו פירוש בראשונים[20], שהפלוגתא בין ר"ל ור"י היא – אם גם אומות העולם נכללים ב„שלישית יותר בה", ולפי ר"י „אאומות העולם קא קפיד נמי" (שלא יכרתו כולם)[21].

אבל עדיין קשה

[נוסף לזה שלפי מפרשים אחרים[22] (וכן משמע מפירוש רש"י[23]) פלוגתתם היא רק בנוגע לישראל[24] – האם גם ישראל נכללים ב„פי שנים בה יכרתו", ומה שר"י אמר „לא ניחא למרייהו" מתיחס רק לישראל[25] – הנה]

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.

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.

---

*) ולהעיר מפרש"י כאן „כל האומות". וראה רמב"ן ודעת זקנים מבעה"ת. ועוד.

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

לפי ריש לקיש, (לכו"ע) כל אומות העולם יכרתו[26], "יגועו"[27].

ג. ענין זה (אם יהיו אוה"ע לעת"ל) אינו רק שקו"ט בפירוש הכתובים, אלא זהו גם ענין להלכה:

הרמב"ם פוסק בספר היד (ספר הלכות שלו) בהלכות מלכים[28] ומלחמותיהם[29], שאחת מפעולותיו של משיח תהי'[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". ובפרק שלאח"ז[33] מסביר הרמב"ם את נבואת 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].

אין ישראל מרובין כל כך להיות אחד מג' שבעולם יהיו הגרים וחסידי עובדי כוכבים (אוה"ע) להשלים השלישי" – אין זה לפי שר"י 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 לר"י אין ישראל מתמעטין כל כך כמו לדברי ר"ל.

26) "כל העולם יכרת" (ל' רש"י סנהדרין שם).

27) בתו"א 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 כו'"*. ומפרש ד"מ"ש (צפני' ג, ט) אהפוך אל עמים שפה ברורה אותן העמים הם בני שפת 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.

---

*) ועד"ז הוא באוה"ת בראשית כרך ו תתשכז, א. ובסה"מ תקס"ג ח"א ע' פא: "וכמארז"ל שלישית יהי' כלה כו'".

---

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 (לעיל ע' 174) 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 (לעיל ע' 182)): "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'". עיי"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 לקו"ש חכ"ג ע' 103 (לעיל ע' 56) הערה 79.

33) פי"ב ה"א.

34) יא, ו.

35) בדפוס הנפוץ "רשעי עכו"ם" (מירא הצענזאר?), אבל בדפוס רומי ר"מ הוא כבפנים. וברמב"ם הוצאת שולזינגער בסופו "רשעי אומות העולם".

36) בדפוס רומי הנ"ל "כישראל".

ספר היד אין ענינו לכתוב מאורעות שיקרו לעתיד לבא, או אפילו לספר סתם מה משיח יעשה, אלא – „הלכות הלכות"[37] מלבד המאורעות שנוגעים להלכה[38] (בפועל).

וצריך לומר, שלא רק הענינים בהתחלת ההלכה, בהם מתאר הרמב"ם את אופן וסדר גילוי המשיח והסימנים 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"],

נוגעים להלכה – לדעת לפי הסימנים כו' שהוא „משיח בודאי"[39] – אלא גם סיום ההלכה (מה הוא יעשה לאחרי שכבר ידעו, שהוא „משיח בודאי") קשור להלכות בקשר לידיעה והכרה ד„משיח בודאי":

יש לדעת שמשיח יבנה „מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל" ויביא גאולת כלל ישראל, ובמילא תהי' שלימות הלכות ומצות התורה, כפי שהוא מפרט בריש פרק יא שם (כמדובר בארוכה במקום אחר)[40], וצריכה להיות גם האמונה והידיעה שהוא יפעל את הגאולה בכל העולם כולו: „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד".

ויש לומר יתירה מזו, שענין זה נוגע לא רק לאמונה וידיעה של ישראל במשיח, אלא גם להנהגה של בנ"י בזמן הזה: הרמב"ם פוסק[41] „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח". והיות שמשיח יפעל „ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' . . אהפוך אל עמים וגו'", נמצא, שענין הפעולה על אוה"ע „לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח" הוא מעין והכשרה[42] לביאת ופעולת משיח צדקנו בזה[43].

[ועפ"ז יומתק שהלכה זו (ועד"ז ההלכות האחרות לגבי בני נח[44]) סידר הרמב"ם בהל' מלכים, לפני ובסמיכות לדיני והלכות מלך המשיח][45].

---

37) הרמב"ם בסוף הקדמתו לס' היד.

38) להעיר דבהכותרת לפרקים יא־יב דהל' מלכים בדפוס ויניציאה רפד, שי – הל' מלכים ומלחמות ומלך המשיח.

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 (לעיל ע' 175) 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"ו. הל' מילה פ"א ה"ו. הל' איסורי ביאה פי"ד ה"ח), 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

ד. ויובן בהקדם הביאור בנבואה „פי שנים בה יכרתו ויגועו" – דלכאורה תמוה ביותר:

כיצד יתכן, שלעתיד לבא כל האומות יכרתו? הרי „טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו"[46].

ואע"פ שמצינו כמה מאורעות, החל מדור המבול, ש„וימח את כל היקום"[47]; „קץ כל בשר בא לפני"[48] – הרי נאמר בזה הטעם ש„מלאה הארץ חמס מפניהם"[48], „השחית כל בשר את דרכו על הארץ"[49],

אבל מלשון נבואות הנ"ל משמע, שכאן אין המדובר (כבנבואות אחרות) על העונש דרשעי אוה"ע מחמת השחתתם כו' אלא הקרקר) הרס ד„כל בני שת" – דהאנושות כולה, שכוללת גם את חסידי אומות העולם[50] [וכנ"ל סעיף ב, ש„והשלישית יותר בה" – „אלו ישראל", ישראל לבדם].

ענין זה (שרק „השלישית יותר בה") אין לו גם כל שייכות, להבדיל, ולא תקום פעמים צרה ר"ל – לגזירות והשמדות על ישראל ר"ל בזמן החורבן, וכן גם כל משך זמן הגלות, עד לחמור שבהם שהי' בדור שלפנינו – כי כל זה הוא בזמן הגלות, ומאחר שזהו זמן דחושך והעלם והסתר, הנה הענין ד„ורחמיו על כל מעשיו", אפילו בנוגע לישראל עם קרובו, אינו באופן גלוי (עד שמתעוררת השאלה „השופט כל הארץ לא יעשה משפט"[51], „למה הרעותה לעם הזה"[52] וכיו"ב[53]);

משא"כ בנוגע לזמן דלעת"ל, שאז יקוים היעוד דלתקן עולם במלכות שד"י – וכפי שנאמר בהמשך נבואת זכרי'[54] גופא „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", „ולא יכנף עוד מוריך וגו'"[55], יהי' גילוי אלקות[56] – נשאלת השאלה: כיצד יתכן שיהי' אז הירוס והשמדה של כל האומות?

ה. בפשטות הי' אפשר לומר, שהפירוש ד„פי שנים בה יכרתו יגועו" (ועד"ז הפסוק „וקרקר כל בני שת") הוא – לא שאוה"ע יושמדו ע"י פעולה ד(היפך הרחמים) הירוס והשמדה, אלא שלא יהי' להם המשך של דורות (ילדים),

וכשלא תהי' פעולת כח ההולדה, הנה במשך הזמן הם במילא (באופן טבעי) „יכרתו ויגועו"[57] –

ואין להקשות: זה גופא (שלילת כח ההולדה) הוא לכאורה בסתירה

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.

50) שקבלו ז' מצות ב"נ ונזהרים לעשותן (רמב"ם שם פ"ח הי"א) שאינו בדין דיהרג (שם ה"י), 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"ו.

57) להעיר מעונש כרת כו' הנאמר בתורה.

ל„ורחמיו על כל מעשיו" – כי, כידוע[58], בכח ההולדה שבנבראים מתבטא כח הא"ס ובלי גבול של הקב"ה. שהרי נבראים מצ"ע הם במדה וגבול ולכן אין שייך שיהי' בהם מצד עצמם את ענין ההולדה[59] שיכולתה היא – להוליד עד אין סוף; ענין זה הוא רק מצד כח הא"ס של הקב"ה שהוא ית' הכניס בטבע הגוף המוליד.

כאשר חסר כח ההולדה אין פירושו, שמסלקים ענין שבטבע, אלא, שלא מוסיפים עוד כח (שבעצם הוא למעלה מהטבע[60]).

ו. אבל ביאור זה אינו מספיק לגמרי, כי:

א) מאחר שלעתיד לבא יהי' „אהפוך[15] אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד" – מדוע ש(אפילו במשך הזמן) תתבטל המציאות של קוראים ועובדים?

ב) מפורש בנבואה „והיו[61] מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", „ועמדו[62] זרים ורעו צאנכם", וריש לקיש עצמו אומר[63] „כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשין לו ב' אלפים וח' מאות עבדים" – א"כ כיצד יתכן לומר שכל האומות (במשך הזמן) יכרתו?

זה מכריח לומר, שלכל הפירושים אין הכוונה שלעת"ל תתבטל המציאות דאומות העולם בפשטות[64]; מציאותם תהי' גם לעתיד לבא; אלא שחילוקי דעות הנ"ל [שני הפירושים ב„וקרקר כל בני שת", ועד"ז הפירושים הנ"ל (סעיף ב) ב„פי שנים בה יכרתו ויגועו והשלישית יותר בה"] הם אודות האופן בו תהי' מציאותם באותו זמן.

ז. וי"ל הביאור בזה:

לאחר הגאולה העתידה, כאשר יהי' גילוי אלקות בעולם, כמו שהפסוק אומר[65] „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", הרי פשוט, שאז לא יהי' כל מקום לטומאה ורע בעולם (כמו שכתוב בזכרי'[66] (לפני הפסוק „פי שנים גו'") „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"). ומובן, שבנוגע לבני אדם לא תהי' לעת"ל כל מציאות של איבי השם ורשעים; אלא לאחר שהאויבים והרשעים יקבלו את עונשם, כמבואר בכמה נבואות[67], יהי' „ויתקן[68] את העולם כולו (מדבר חי צומח דומם) לעבוד את ה'".

---

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'.

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.

[וכפי שרש"י מפרש[69] את הפסוק „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].

בזה יש מקום לשקו"ט: עיקר הגילוי דלעתיד הוא לישראל, כמו שהגאולה היא בנוגע לישראל כיון שגלינו מארצנו – „וקבץ[68] נדחי ישראל"; וגאולת העולם כולו היא תוצאה ודבר טפל לגאולת ישראל –

כשם שכל הבריאה והמציאות שלהם היא „בראשית – בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו ראשית"[70].

ובזה יכולים להיות שני אופנים: מצב הגאולה בעולם, כולל אוה"ע, נרגש אצלם כפרט בגאולת ישראל; או שאצלם גאולתם נרגשת (גם) כענין בפני עצמו.

ההסברה בזה:

לפי האופן הראשון נמצא, שענינו של משיח ושל הגילוי דלעתיד הוא רק בשביל ישראל – כדי שישראל יוכלו ללמוד תורה ולקיים מצות בתכלית השלימות. ולכן אין די בכך שלא יהי' על ישראל „שעבוד מלכיות", אלא על העולם כולו להיות כדבעי – „לא[68] יגזלו ולא ישחיתו" – עולם מזוכך – וכאשר העולם הוא באופן כזה, זהו מקום מוכשר לישראל לעבוד את הקב"ה. ובשלימות בזה, שגם האומות מסייעים לישראל, בכ"ז, כנ"ל (סעיף ו')

ואפשר לומר שהגאולה כפי שהיא בשייכות להעולם אין זה רק כפרט בגאולת ישראל, אלא גם ענין בפ"ע[71]; ז.א. בהעולם כולו – כל פרט ממנו – נרגש, שהכוונה העליונה בבריאתם וגאולתם היא (גם) הבירור והזיכוך שלהם. כי גם הם בריאתו של הקב"ה[72].

ח. ועפ"ז יש לומר שבהתאם לשני האופנים הנ"ל הם שני הפירושים הנ"ל (ס"א) ב„וקרקר כל בני שת"; ועד"ז בפירוש (בס"ב) של „פי שנים בה יכרתו ויגועו והשלישית יותר בה", אם „והשלישית" כולל גם את אוה"ע או לא:

לפי האופן הראשון, שגאולת העולם כולו (כולל – אוה"ע) היא פרט ובשביל גאולת ישראל, נמצא, שמציאות אוה"ע בפ"ע תאבד, „יכרתו ויגועו"; ולא רק בתור אומה, אלא גם כיחידים [וי"ל דוגמא בהלכה – מציאות של עבד, שאין לו כל מציאות בפ"ע, כי כל מה שקנה עבד קנה רבו[73]].

אבל לפי האופן השני, שישנו חידוש ותכלית מיוחדת בהבירור והזיכוך שלהם (לא רק כפרט בגאולת ישראל), נמצא, שלעת"ל מציאותם לא תתבטל;

---

69) ואתחנן ו, ד. וראה ספרי שם.

70) פרש"י ר"פ בראשית. וראה תנחומא (באבער) בראשית יוד. אותיות דרע"ק ב.

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.

והסברה זו היא הפירוש ב„וקרקר כל בני שת" שמשיח שולט „בכל בני אנשא" – שאוה"ע הם ב„גדר מציאות"[74], שלכן שייך עליהם (בפ"ע) ענין השליטה של משיח.

ולדעת ר' יוחנן (כפירוש הא' שהובא לעיל ס"ב) גם עליהם נאמר „לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי": אצל הקב"ה, בתור „מרייהו" דאוה"ע, „לא ניחא" שלא תורגש בהם הגאולה. לכן הוא אומר שגם אוה"ע נכללים ב„והשלישית יותר בה".

ט. עפ"ז נמצא, שלהלכה, לדעת הרמב"ם, ועד"ז בתורת החסידות, מבואר כאופן הב' הנ"ל:

הרמב"ם מדגיש בכמה מקומות, שהחידוש דהגאולה ועניני לעת"ל יהי' גם בשייכות לאוה"ע, ובכל המקומות הוא אומר זאת כענין בפ"ע – לא כפרט בגאולת ישראל; בשני המקומות הנ"ל[75]: בסוף פי"א מהל' 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, בו הוא אומר: „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", שמפשטות לשונו מובן*[76] שהכוונה גם לאוה"ע[77].

וי"ל שבזה שהרמב"ם שסובר שהגאולה העתידה תפעל חידוש ועילוי באוה"ע גם בפ"ע, אזיל לשיטתו: הרמב"ם אומר[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'". ז.א. שמ"ת פעל עילוי נוסף בז' מצות בני נח (עליהם נצטוו ב"נ מלפנ"ז), ובמילא גם במציאות דאוה"ע – ולכן יש להם שכר בפ"ע.

וכך מובן גם מזה שאדה"ז אומר בתניא[79] ש„מיתרון ההארה (שיתגלה) לישראל (לעת"ל) יגי' חשך האומות גם כן כדכתיב[80] והלכו גוים לאורך וגו'

---

74) ראה לקו"ש חי"ח ס"ע 165 ואילך. ח"כ ס"ע 139 ואילך.

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 לקו"ש חכ"ג 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 הי"א.

79) סוף פל"ו.

80) ישעי' ס, ג.

---

*) 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".

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'".

בכך שאין הוא מסתפק עם מה שהוא אמר לפני כן „שאז יזדכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל ע"י התורה שנקר' עוז", שמכך משמע שזיכוך הגשמיות (של הגוף והעולם) נוגע לישראל למטה, שיוכלו לקבל גילוי אור ה';

אלא הוא מוסיף עוד ענין: „ומיתרון ההארה לישראל יגי' חשך האומות כו'" –

מדגיש אדה"ז, כנ"ל, שה„יגי'" חשך האומות אין זה רק חלק ופרט שנוגע לעילוי וזיכוך ישראל, אלא זהו ענין שנוגע לאומות העולם גופא; ולכן, למרות שה„יגי' חשך האומות" מגיע מיתרון ההארה לישראל (כפשוטו, שהרי עיקר הגילוי הוא לישראל שישראל וקוב"ה כולא חד), אבל נפעלת פעולה פנימית, גילוי אור אלקי, תנועה של יראה וביטול באוה"ע, עד שנהי' „והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך וגו'", שהקב"ה יתגלה על כל יושבי תבל (שהיא) ארצך.

יו"ד. מהו הענין המיוחד בזה שאומרים שישנו ענין וגילוי בזמן הגאולה לאוה"ע בפ"ע ומה זה נוגע להוסיף את זה בתניא שם?

גם צריך להבין: מאחר שכל הבריאה והמציאות דשמים וארץ וכל צבאיהם (כולל – אוה"ע) הם „בשביל ישראל ובשביל התורה", איך אפשר לומר שיורגש בגאולתם כוונה וענין בפ"ע, מלבד גאולת ישראל?

חייבים לומר, שגם זה נוגע לישראל.

והביאור בזה:

כאשר הנהגת העולם היא כדבעי – „לא יגזלו ולא ישחיתו", אך ביטולם לאלקות מגיע רק כתוצאה משעבודם וביטולם לישראל, ובהם גופא אין זה נרגש – נמצא א"כ, שהגאולה, שתוכנה הוא „והי' ה' למלך על כל הארץ", אינה בשלימות. כיון שבהם אין נרגש ה„למלך". ובמילא חסר גם בשלימות הגילויים דהגאולה בשייכות לישראל – ה„משרתים" שלהם („אומניך") אינם מרגישים את ה„למלך".

אבל כאשר העולם וכל אשר בו מרגישים, מצד ענינם הם, את ה„למלך" – ישנו ה„לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד", „יחזרו כולם לדת האמת", עד שגם כל עסקם הוא „לדעת את ה' בלבד" – אזי זוהי גאולה שלימה, ובזה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים בשלימות, ובמילא – שלימות הגאולה אצל ישראל[85].

---

81) שם ב, ה.
82) שם מ, ה.
83) שם ב, כא (ושם: בנקרות . . ומהדר).
84) נוסח תפלת שמו"ע דר"ה.

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).

יא. ע"פ הנ"ל יש לתווך בין שני הפירושים ב„וקרקר כל בני שת" [וההתאמה של הנבואה „יכרתו יגועו" עם הנבואות האחרות אודות מציאות האומות לעת"ל] – ע"ד החסידות:

לעת"ל יהי' „והי' ה' למלך על כל הארץ", והגילוי (כשם שאני נכתב) ד„ה' אחד" בכל העולם כולו. ובפרטיות – יהי'[86] בזה חילוק בין ישראל ו„כל הארץ", בהתאם לחילוק במציאותם[87]:

כל הבריאה, כולל אוה"ע, היא מציאות שנתהוותה ע"י הקב"ה, ברא אלקים מאין ליש בעשרה מאמרות, ובלשון הרמב"ם[88] „כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו". על ישראל (נשמות ישראל) נאמר יתירה מזו[89] „ישראל וקוב"ה כולא חד"[90].

ועפ"ז לעת"ל כשיתגלה אמת ה' לעולם, גילוי „ה' אחד" בעולם, ובשלימות, יורגש בכל הבריאה כולה, כולל אוה"ע, איך ש„לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", ושללא הקב"ה „אין דבר אחר יכול להמצאות"[91], ז.א. שיורגש שהם אינם מציאות אמיתית[92] („יכרתו יגועו", „קרקר" – „הרס" מציאותם);

משא"כ בישראל יתגלה, שמציאותם גופא היא עצמותו כביכול, ישראל וקוב"ה כולא חד.

---

86) ראה לקו"ש חי"ב ע' 74 הערה 30. וש"נ.

87) הנ"ל בעבודת האדם להעיר מד"ה לא הביט (מאמרי אדה"ז על הפרשיות ח"ב ע' תרפא – ברוקלין, 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.

בלק ז

„וירד מים עד ים" ע"ד החסידות ובעבודת האדם

א. „וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", ובפרש"י פרשתנו[2] מפרש שפסוק זה נאמר על מלך המשיח[3], וזוהי הכוונה בנבואת בלעם[2] „וירד מיעקב" – „ועוד יהי' מושל אחר מיעקב . . ועל מלך המשיח אומר כן שנאמר בו וירד מים עד ים". וכן מצינו לשון זו בנבואת זכרי'[4], המדברת בפירוש על מלך המשיח – „הנה מלכך יבוא גו' עני ורוכב על חמור גו' ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", והובא ג"כ ברמב"ם[5] בפירוש הכתוב (בנבואת בלעם[6]) „וקרקר כל בני שת" – „זה המלך המשיח שנאמר בו ומשלו מים עד ים".

ובפשטות הכוונה שמלך המשיח יהי' רודה ומושל בכל העולם כולו[7], וכפי' הראב"ע[8] „מים הדרומי הנקרא הים האדום אל ים צפון שהוא ים אוקיינוס ומנהר נהר יוצא מעדן[9] שהוא בתחלת מזרח ועד אפסי ארץ שהוא בסוף מערב".

וצריך ביאור, למה נאמר „מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ" ולא נאמר בקיצור „על כל הארץ"[10] וכיו"ב. ובכלל למה להזכיר הימים („מים עד ים")[11], הרי מלכותו של משיח היא על הארצות (יושבי תבל).

ב. ויש לבאר זה ע"ד החסידות ע"פ דברי רבינו הזקן[12], שהשלימות דימות המשיח תלוי' „במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות", שע"י לימוד התורה וקיום המצוות – „בקולו תשמעו"[13] – מכינים את העולם כולו, ואת בנ"י בפרט, לתכלית השלימות דימות המשיח. וכיון שמדתו של הקב"ה היא „מדה כנגד מדה"[14], מובן, ש„מעשינו

משיחת י"ב תמוז תשל"ג. נדפס בלקו"ש חל"ח ע' 100 ואילך.

1) תהלים עב, ח.

2) כד, יט.

3) והוא כפי' רבותינו שהביא רש"י בתהלים שם, טז ש„כל המזמור במלך המשיח". משא"כ לפי פשוטו מדבר בשלמה המלך (כפרש"י שם), וכתחילת המזמור „לשלמה אלקים" (וכפרש"י שם). ובראב"ע (ורד"ק) עה"פ „וירד גו'" הביא שני הפירושים. ואכ"מ.

4) ט, ט־י.

5) הל' מלכים פי"א ה"א.

6) פרשתנו כד, יז.

7) ראה רש"י זכרי' שם „מימא ועד מערבא (ל' התרגום. ומוסיף) לסוף העולם".

8) תהלים שם (משא"כ בזכרי' שם. ולהעיר מרד"ק זכרי' שם, שהביא פי' הראב"ע דתהלים שם (ומוסיף „והנה ימשול בכל העולם") ולא פירושו על אתר).

9) בראשית ב, י. – בפרש"י זכרי' שם „ומנהר פרת", והיינו הך ע"פ דחז"ל (בכורות נה, ב) „הוא פרת דמעיקרא", ובפרש"י שם (וראה גם תוס') „הוא פרת הנזכר למעלה ונהר יוצא מעדן גו' שהשלשה נפרדין ממנו".

10) ע"ד „והי' ה' למלך על כל הארץ" (זכרי' יד, ט), ועוד.

11) משא"כ להפירוש דקאי על שלמה, הכוונה לגבולות הארץ, „כל א"י מים סוף ועד ים פלשתים" (רש"י תהלים שם. ועוד. וראה משפטים כג, לא).

12) תניא רפל"ז.

13) תהלים צה, ז. סנהדרין צח, סע"א.

14) ראה משנה סוטה ח, ב. ט, ב. ובכ"מ.

ועבודתנו" המביאים לביאת המשיח, צריכים להיות בדומה להעילויים שיהיו אז. זאת אומרת, דכדי להגיע לגילוי מלכותו של מלך המשיח, שתהי' "מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", צ"ל עבודה הפרטית של כאו"א מעין זה.

ויומתק ע"פ המבואר בס' מאור עינים[15] (להרה"צ כו' מטשערנאביל) בשם הבעש"ט "שצריך כל א' מישראל לתקן ולהכין חלק קומת משיח השייך לנשמתו" [וכמשנ"ת במ"א הרמז לזה בנגלה דתורה – דבירושלמי[16] דרשו הכתוב[6] "דרך כוכב מיעקב" על כאו"א מישראל, ובמ"א בירושלמי[17] (וכן בכמה מפרשי התורה[18]) דרשוהו על משיח, והיינו לפי שבכאו"א יש "חלק קומת משיח"], וכמבואר ג"כ בס' התניא[19], שגילוי הנקודה הפנימית שבלב כל ישראל, שהיא התקשרותו אל הקב"ה למעלה מדעת האדם ("היסח הדעת"[20]), היא ע"ד "יציאת השכינה הכללית מהגלות והשבי' לעד ולעולמי עולמים".

ועפ"ז יש לומר, שזהו דיוק לשון הכתוב "וירד [ומשלו] מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", כי כדי לזכות לשלימות גילוי מלכות מלך המשיח בכל העולם כולו (גאולה כללית), צ"ל מעין זה בעבודת האדם (גאולה פרטית), שניצוץ משיח שבכל אחד ואחד (נקודה הפנימית שבלב) צ"ל רודה ומושל בכל חלקי ועניני האדם, וכיון שעניניו העיקריים של האדם מתחלקים ל"ים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", לכן גם במלכות משיח נאמר כן.

ג. ביאור הענין:

החילוק בין "ים" ו"ארץ" הוא, ד"ים" מורה על דברים המכוסים (כמו ברואי הים המכוסים במי הים), ו"ארץ" מורה על דברים הגלויים. ובעבודת האדם: "ים" קאי על כחות הנפש שבאדם עצמו, ו"ארץ" – פעולותיו בעולם שחוץ הימנו.

והנה בנוגע ל"ים" מדגיש הכתוב "מים עד ים", שיש שני "ימים" שבהם צ"ל הרדי' והממשלה. ויש לבאר ענינם של שני ה"ימים" בעבודת האדם, ע"פ מ"ש בנבואת זכרי'[21]: "והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני וחצים אל הים האחרון", שעפ"ז יל"פ, דשני ה"ימים" הנאמרים בנוגע למשיח – "מים עד ים" – הם "הים הקדמוני" ו"הים האחרון"[22], ראשית כל הימים ואחריתם.

ובעבודת האדם: "הים הקדמוני" הוא ראשית כל הכחות, שהוא כח החכמה (ראשית המוחין), ו"הים האחרון" הוא אחרית כל הכחות, שהוא כח העשי'. ואין עבודת האדם בשלימות עד שהאדם רודה ומושל מראשית כוחותיו, כח החכמה, ועד אחרית כוחותיו, כח העשי'.

---

15) פ' פינחס עה"פ (כה, יב) לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום.
16) מעשר שני ספ"ד.
17) תענית פ"ד ה"ה.
18) ראה רמב"ן ועוד עה"פ.
19) אגרת הקודש ס"ד (קה, ב).
20) דמשיח בא בהיסח הדעת (סנהדרין צז, סע"א). וראה אוה"ת עקב (כרך ו') ס"ע ב'שיב, ד"גילוי פנימי' הלב (ש)זהו בחי' משיח".

21) יד, ח.
22) להעיר מסוכה (נב, סע"א) דהים הקדמוני קאי על מקדש ראשון, והים האחרון על מקדש שני.

כלומר: בתחילת הכל צריך האדם להיות רודה בכח החכמה (ומוחין) שלו, שיהי' כולו בקדושה, כי כללות הנהגת האדם, לכל פרטי', תלוי' בשכל שבראש, שהמוח שליט על הלב[23] לשמרו מתאוות רעות כו'.

אבל לאידך צ"ל העבודה וההשתדלות להיות „רודה" עד „ים האחרון", כח העשי' שלו, וכפי שרואים במוחש, שאפשר שבשכלו מבין האדם היטב כיצד צ"ל הנהגתו בכל הפרטים, אבל אין בכחו לשלוט על עצמו להביאו לידי פועל, ועד לעשי' ממש. ואפשר שיהי' לו רגש טוב לכל דבר שבקדושה, כולל מחשבה טובה, ואף דיבור טוב, ומ"מ אינו בא לידי מעשה בפועל – והמעשה הוא העיקר[24].

וזוהי ההדגשה, שעבודת האדם צ"ל „מים עד ים" – כי א"א שעבודתו תהי' בשלימות, מבלי הרדי' והממשלה בשני קצוות אלו, „הים הקדמוני" ו„הים האחרון", חכמה ומעשה.

ד. אמנם, כל זה הוא באדם עצמו. ואף כח העשי' שלו, מעשה בפועל, שהוא רק בדברים שמחוץ הימנו, מ"מ אפשר להיות שכוונת עשיותיו אינה כדי לפעול מחוץ הימנו, אלא זהו רק חלק מעבודתו עם עצמו, שהבחינה שהוא חדור כולו בקדושה היא כאשר בא גם לידי מעשה בפועל[25].

וזהו שממשיך בכתוב שלא מספיק „מים עד ים", אלא צ"ל ג"כ הרדי' „ומנהר עד אפסי ארץ".

והענין בזה:

הובא לעיל פירוש הראב"ע ד„נהר" זה הוא ה„נהר יוצא מעדן", שענינה של יציאה זו מ„עדן" הוא (כהמשך הכתוב) „להשקות את הגן", שבתחילת הבריאה הוא הי' מקומו של אדם הראשון, „וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה"[26]. ובכללות, קאי על כללות העולם, שנקרא „גני" – גנו של הקב"ה – וכמ"ש[27] „באתי לגני אחותי כלה". וזוהי עבודת האדם, „לעבדה ולשמרה"[28], שע"י עבודתו בבירור וזיכוך העולם, ה"ה פועל ומגלה בכל העולם כולו, שיהי' ניכר בו שהוא „גנו" של הקב"ה.

וזוהי הדגשת הכתוב „ומנהר עד אפסי ארץ" – שאסור לו לאדם לסגור את עצמו בד' אמותיו ולא לחשוב ע"ד העולם שסביבו, באמרו „אני את נפשי הצלתי", והוא נמצא ב„עדן" (מקום של גילוי אלקות[29]) – אלא צריך להתעסק בהעבודה עם ה„נהר", „להשקות את הגן", לברר ולזכך (בכחו של ה„נהר" היוצא מ„עדן") את כל העולם כולו, „עד אפסי ארץ".

ועבודה זו היא המביאה לידי שלימות מלכות המשיח, „וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", שנוסף על השלימות של משיח עצמו[30], „ישכיל עבדי ירום

---

23) תניא פי"ב (יז, רע"א) מר"מ פ' פינחס. וראה „הערות ותיקונים" לתניא שם.

24) אבות פ"א מי"ז.

25) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 154 ואילך.

26) בראשית ב, טו.

27) שה"ש ה, א. שהש"ר עה"פ. המשך באתי לגני, ה'שי"ת.

28) ראה תרגום יונתן עה"פ. ובכ"מ.

29) ראה ברכות לד, ב.

30) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 256-7.

ונשא וגבה מאד"[31], הרי "יתקן[32] את העולם כולו **לעבוד את ה' ביחד שנאמר[33] כי אז אהפוך אל עמים גו' לקרא כולם בשם ה' גו'", בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.**

---

31) ישעי' נב, יג. ובתרגום שם (ועוד) דקאי על משיח.

32) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

33) צפני' ג, ט.

בלק ח

העבודה ד„לא יקוה לאיש" כהכנה לגאולה

א. הדין[1] הוא שהפטרת הפרשה צריכה להיות „מענין הפרשה", ויתירה מזו – „מעין" דסיום הפרשה[2].

ועד"ז גם שייכותה דפרשת בלק עם ההפטרה לכאורה ברורה: בהפטרה[3] מסופר שהקב"ה אומר לישראל: „עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור מן השטים גו'" – שזהו התוכן דפרשת בלק.

אבל מובן – ובפרט ע"פ הידוע[4], שמעיקרה באה ההפטרה במקום כל קריאת השויו"ט – דשייכות ההפטרה עם הפרשה אינה רק בפסוק אחד, אלא בתוכנה הכללי; ולפי הידוע[5] שתוכנו של ענין מרומז בהתחלה והראש שלו, מובן, שישנה שייכות בין התחלת ההפטרה[6] – „והי' שארית יעקב בקרב עמים רבים גו' אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם" – ל(סיום) פ' בלק.

ב. בהפטרה מדובר אודות הזמן דהתחלת הגאולה. כלומר לא על הזמן שבו כבר יהי' „משיח ודאי", לאחרי שיגמור את כל המלחמות ו„אהפוך[7] אל עמים גו' לעבדו[8] שכם אחד"[9] – שהרי בהפטרה מסופר כיצד תהיינה מלחמות עם העמים, אומות העולם – „והי' שארית יעקב בגוים גו' כארי' בבהמות יער גו' ורמס וטרף גו'"[10];

יתירה מזו: לא רק שבזמן המדובר בהפטרה עדיין יהי' רע מבחוץ – מאומות העולם, אלא שעדיין יהי' רע מבפנים – בישראל גופא, כמש"נ[11], „והכרתי כשפים מידך גו' והכרתי פסיליך גו' ונתשתי אשיריך גו'"; והרע הוא בכזה תוקף, שצריך לסיוע מלמעלה בכדי להפטר ממנו, כמו שהכתוב מדייק: „והכרתי", „ונתשתי",

והיינו כיון שבהפטרה מדובר על הזמן דהתחלת הגאולה, בו תהיינה ההכנות האחרונות לגאולה השלימה.

ועד"ז גם בפרשה זו, פ' בלק, מדובר אודות זמן דומה, לפני הכניסה לארץ ישראל בפעם הראשונה; ישראל היו אז כבר „בערבות מואב מעבר לירדן

משיחת ש"פ בלק תשכ"ג. נדפס בלקו"ש חי"ח ע' 293 ואילך. תרגום מאידית.

1) טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס רפד. טור ורמ"א שם סתכ"ח (ס"ח).

2) ראה ב"י לטואו"ח (ועד"ז בשו"ע אדה"ז) סרפ"ג (מתוד"ה כיון – מגילה כג, א): א"כ יהא צריך למפטיר בדסליק מיני'. וברמ"א הנ"ל (ועד"ז בשו"ע שם סרפ"ד ס"ז. שו"ע אדה"ז שם סי"ג): וכשקורין שתי פרשיות מפטירין באחרונה.

3) מיכה ו, ה.

4) אבודרהם. לבוש, ב"ח, ט"ז, ושו"ע אדה"ז ר"ס רפד.

5) ראה לקו"ש ח"ה ע' 58 הערה 12. ועוד.

6) מיכה ה, ו.

7) צפני' ג, ט.

8) כ"ה בכתוב. אבל ברמב"ם (שבהערה הבאה): „ולעבדו". וראה לקו"ש ח"ה ע' 420 בהערה. ובארוכה – בהערה שבסוף המכתב די"ג תשרי תשל"ו (לקו"ש חי"ד ע' 414).

9) ראה בכ"ז רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

10) מיכה שם, ז־ח.

11) שם, יא־יג.

ירחו"[12], מוכנים להכנס לא"י, בדוגמת הכניסה לא"י בגאולה העתידה; ובפרט עפ"י הידוע[13] שאלמלא החטא, בכניסה הראשונה לא"י הייתה הגאולה השלימה.

ג. ההכנה לגאולה היא, כפי שנאמר בהתחלת ההפטרה, „אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם": למרות שזהו עוד קודם הגאולה השלימה, אעפ"כ יהי' הסדר שלא יהי' צורך לסמוך ולא יהי' צורך להזקק לאדם – שזה כולל גם את בנ"י, כמ"ש[14] „ארור הגבר אשר יבטח באדם", ו„אתם קרויין אדם"[15] – אלא יסמכו רק על הקב"ה, וכמש"נ[16] „ברוך הגבר אשר יבטח בה'".

ומאחר שבכתוב מדובר על הזמן דהתחלת הגאולה, מובן, שבמ"ש „לא יקוה לאיש גו'", שולל הכתוב לא רק הנהגה אסורה, הנהגה היפך התורה – שעל זה נאמר „ארור הגבר אשר יבטח באדם" – אלא אפילו הנהגה של „יקוה לאיש" שיש לה מקום ע"פ תורה, גם היא לא תהי' אז;

הרי נאמר[17] „וברכך ה"א בכל אשר תעשה", והספרי[18] מפרש: „יכול יהא יושב[19] ובטל ת"ל בכל אשר תעשה". היינו שע"פ תורה צריך לעשות כלי בדרך הטבע[20], ו„אין סומכין על הנס"[21]; ומאחר שבדרך הטבע צריך להזקק „לאיש" – ואפילו לאינו יהודי להבדיל – הרי יש מקום ע"פ תורה להנהגה ד„יקוה לאיש".

– ואין זה בסתירה לציווי „ארור הגבר אשר יבטח באדם" – כי כאשר עושים כלי טבעי, אין הבטחון בדרכי הטבע („יקוה לאיש") מצד עצמם, אלא הבטחון הוא בקב"ה, שהוא יעזור ע"י הכלי ולבוש שהכין בדרך הטבע[22].

ובזה מתבטא החידוש דזמן הגאולה: אז יהי' „כטל מאת ה' גו'" – „שאין בא לעולם ע"י אדם ולא יבקשו בני אדם עליו כך לא יקוה ישראל לעזרת איש כ"א לה'"[23].

[ע"ד מה שהחסידות[24] מבארת את הפסוק[25] „טוב לחסות בה' מבטוח באדם" – שמהלשון „טוב לחסות בה' מבטוח באדם" מובן, שגם „בטוח באדם" הוא מותר ודרך בהנהגה, אלא ש„לחסות בה'" הוא יותר טוב –

ש„בטוח באדם" פירושו באדם העליון, בחי' ממלא כל עלמין, שמצד מדריגת ממכ"ע צריך האדם להשתדל

---

12) ס"פ חוקת.

13) נדרים כב, ב. וראה שמו"ר רפל"ב. ובכ"מ.

14) ירמי' יז, ה.

15) יבמות סא, רע"א.

16) ירמי' שם, ז.

17) ראה טו, יח.

18) עה"פ.

19) כן הובא בכ"מ. ובספרי שלפנינו: יכול בטל. וביל"ש (עה"פ): יכול כשעומד ובטל כו'.

20) ראה בארוכה דרך חיים בהקדמה. סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע פ"ב ואילך. קונטרס ומעין מאמר יז ואילך.

21) ראה פסחים סד, ב. זח"א קיא, ב. קיב, ב. וראה ברכות לה, ב: הרבה עשו כו' כרשב"י ולא עלתה בידן.

22) ראה במקומות שצויינו בהערה 20. ובארוכה – ד"ה וידעת תרנ"ז.

23) פרש"י מיכה ה, ו.

24) לקו"ת שמע"צ צ, ד. צא, ב. יהל אור – להצ"צ – לתהלים עה"פ. סד"ה ולא זכר תרפ"ח.

25) תהלים קיח, ח.

לעשות כלי ולבוש בדרכי הטבע בהם תשרה ברכת ה'[26]; ולכן „טוב לחסות בה'", בחי' סוכ"ע, שמצד מדריגה זו אין צורך בהשתדלות בדרכי הטבע, אלא „והוא יכלכלך"[27], הקב"ה עושה גם את הכלי[26].

ד. תכלית הכוונה אינה שהנהגת הטבע תתבטל, אלא אדרבה, לברר ולהעלות את הנהגת הטבע[28], עד שיהי' גלוי לעין כל שגם הטבע מיוחד עם הקב"ה.

ומזה מובן בענינו, שהפירוש ב„לא יקוה לאיש" אינו שתתבטל העזרה מה„איש", אלא שאז הטבע גופא יהי' בתכלית היחוד עם אלקותו ית', עד שיראו בזה (לא עזרת איש, אלא) רק את עזרת ה':

בענין ד„אשר תעשה" יכולים להיות שני אופנים:

א) למרות שהוא יודע שלטבע מצד עצמו אין שום מציאות, והוא רק „כגרזן ביד החוצב בו"[22], אעפ"כ, מאחר שהקב"ה ציוה שיהי' – „תעשה", שיעשו כלי בדרך הטבע, תופס אצלו הטבע מקום; אמנם לא מצד הטבע עצמו – אבל מצד ציווי הקב"ה, מקבל הטבע חשיבות בעיניו[29].

ב) הוא מתעסק עם הטבע רק מאחר שכך ציוה הקב"ה, אבל הוא אינו תופס אצלו מקום, כי הוא רואה בזה רק אמצעי להשלים את רצון הבורא[30].

שזהו הביאור[31] במאמר רז"ל[32] עה"פ[33] „והי' אמונת עתך גו'", ש„אמונת זה סדר זרעים" – „שמאמין בחי העולמים וזורע":

למרות שזהו ענין טבעי שכאשר זורעים צומח, ואין כל נפקא מינה מי הוא הזורע – יהודי או להבדיל אינו יהודי, או אפילו ע"י זרע שנפל באדמה מעצמו (שלא ע"י פעולת אדם) – בטבע האדמה להצמיח;

ויתירה מזו: הטבע נקבע באדמה בכזה אופן, כמ"ש[34], „זרע וקציר גו' לא ישבותו" –

אעפ"כ, לאחרי כל זה, הטבע אינו מקבל חשיבות ותפיסת מקום לגבי היהודי; וכאשר הוא זורע אין הוא עושה זאת מפני שע"פ טבע הזריעה תביא לצמיחה, אלא רק מאחר שהוא „מאמין בחי העולמים" לכן „וזורע".

ה. החילוק בין שתי ההנהגות הנ"ל אינו רק באופן ובהרגש מדת הבטחון,

---

26) ראה בכ"ז – תו"ח ויחי ד"ה בן פורת יוסף פי"ג. יהל אור – להצ"צ – לתהלים מ, ה. ד"ה ולא זכר הנ"ל.

27) ל' הכתוב – תהלים נה, כג.

28) ראה לקו"ד ח"ד תשנב, ב ואילך. לקו"ש ח"ה ע' 80. ועוד.

29) ע"ד משנ"ת בלקו"ש ח"ד (ע' 1044) בטענת המרגלים „כביכול אפילו בעה"ב אינו יכול להוציא כליו" – דאף שהנהגת העולם היא „כליו" של הקב"ה, שהוא ית' ה„בעה"ב" על הנהגת העולם, מ"מ, מכיון שרצונו ית' בהנהגת העולם – „אינו יכול להוציא כליו".

30) להעיר מפדר"א רפל"ג: „וכי יצחק זרע דגן ח"ו אלא לקח כו' וזרע צדקה כו'". נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 74.

31) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 216. ע' 240.

32) שבת לא, סע"א. תוד"ה אמונת שם (בשם הירושלמי).

33) ישעי' לג, ו.

34) נח ח, כב.

אלא מכך גם „נשתלשל" חילוק בהנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה:

בזמן שלגביו ה„אשר תעשה" הוא מציאות לעצמו, והטבע תופס אצלו מקום, אזי ה„תעשה" והתומ"צ הם שני ענינים נפרדים לגביו. וכאשר ישנה סתירה בין תומ"צ וההתעסקות בדרכי הטבע

– ולדוגמא: אם הוא יאריך בתפלה – הוא יכול להפסיד היכרות בעסקיו וכדומה; אם הוא יהדר בנתינת צדקה בריבוי – אולי יחסרו לו מעות להשקיע בעסק, וכיו"ב –

ה"ז אצלו ענין של „ולאום מלאום יאמץ"[35]: אפילו כאשר הוא מוותר על ההתעסקות בדרכי הטבע (ביודעו ש„ברכת ה' היא תעשיר"[36] ודרכי הטבע הם רק כלי ולבוש ל„ברכת ה'") ועוסק בתומ"צ – כל זה הוא באופן של מלחמה והתגברות על נפש הבהמית; ותמיד נשארת האפשרות ש„ולאום מלאום יאמץ" להיפך, ח"ו – שצד המנגד יתגבר.

אבל בזמן שה„תעשה" אינו תופס אצלו מקום, והוא עוסק בזה רק בכדי לקיים את רצון הבורא – הרי לגביו זה גופא הוא ענין של עבודת ה': אצלו ה„וכל מעשיך"[37] ו„בכל דרכיך"[38] אינם ענין נפרד מ„לשם שמים"[37] ו„דעהו"[38], אלא הם חדורים ב„לשם שמים" ו„דעהו", עד שהם כולא חד.

ומאחר שלגביו אין שום מציאות מלבד רצון העליון, מובן, שמצוה אחת אינה יכולה להיות בסתירה למצוה שני', אלא אדרבה: „מצוה גוררת מצוה"[39].

ו. החילוק בין שתי הנהגות אלו אינו מתחיל מה„פועל ממש" – שהיצה"ר יבוא מלכתחילה לשדל יהודי שח"ו יעבור על רצון העליון – אלא מ„חוט השערה": „היום" בהתחלה היצה"ר מסכים כביכול שההתעסקות בדרכי הטבע אסור שתהי' בסתירה לקיום התומ"צ, הוא רק מדגיש שהתורה נותנת מקום וחשיבות לטבע; אבל „למחר", סוף־סוף, הוא עושה את דרכי הטבע לעיקר.

וכפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר[40] במאמר חז"ל[41] „כך אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך": היצה"ר אינו מתחיל לשדל יהודי שיעשה להיפך מרצונו האמתי[42] (שיעבור ח"ו על רצון העליון), אדרבה, הוא אומר לו „עשה כך": הוא מסכים שהיהודי יקיים תומ"צ, הוא מסביר לו כיצד זה מבוסס ע"פ השכל דנפש הבהמית והיצר; ועי"ז שהוא מערב את מציאותו בקיום התומ"צ ומרגיל אותו שצריך בזה את הסכמתו (דהיצה"ר), מביא הוא לידי כך ש„ולמחר אומר כו' עד שאומר לו עבוד ע"ז".

ולכן הדרך להזהר כדבעי מתחבולות היצה"ר, אינה ע"י עבודה ע"פ טעם

---

35) ל' הכתוב – תולדות כה, כג. וראה תניא פי"ג: ואף גם זאת כו'.
36) משלי י, כב.
37) אבות פ"ב מי"ב.
38) משלי ג, ו.
39) אבות פ"ד מ"ב.
40) ד"ה א"ר אושעיא תרפ"ט פ"ז (סה"מ קונט' ח"א לז, א). וראה לקו"ש ח"ג ע' 900.
41) שבת קה, ב.
42) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

ודעת – כי טו"ד נותנים מקום למציאות הטבע; אלא ע"י ביטול ומסנ"פ לרצון העליון, למעלה מטו"ד, שאז אין לגביו שום מציאות מלבד רצון העליון.

[מעין וע"ד החילוק (הנ"ל ס"ג) בין „לחסות בה'" ו„בטוח באדם":

מצד בחי' „בטוח באדם", ממכ"ע (שדוגמתה בעבודת האדם היא העבודה עפ"י טו"ד), צריכה להיות ההשתדלות בדרכי הטבע, כי לגבי מדריגה זו יש להם תפיסת מקום;

משא"כ מצד „לחסות בה'", בחי' סוכ"ע (ובעבודת האדם – ביטול שלמעלה מטו"ד), אין לדרכי הטבע שום תפיסת מקום, ולכן הסדר הוא – „והוא יכלכלך": ישנם אכן „כלים", אבל הם באים מלמעלה. ע"ד המדובר לעיל, שגם כאשר האדם עוסק בדרכי הטבע הם אינם מציאות לגביו, עד שאין שייך לומר שישנה „עזרת איש", כי דרכי הטבע הם חד עם הקב"ה].

וזהו מה שההכנה לגאולה היא „לא יקוה לאיש גו'": באותו זמן יוסר לגמרי העלם והסתר הטבע, עד שיראו בעיני בשר איך שהטבע גופא הוא אלקות; ולכן יהי' או הסדר „כטל מאת ה' גו' לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם" [ע"ד „והוא יכלכלך"].

ז. עפ"י כהנ"ל תובן שייכות ההפטרה לסיום פ' בלק, בה מסופר אודות חטא בעל פעור, ואיך שהמסירת נפש[43] של פינחס תקנה את החטא (וכמש"נ[44] „ויכפר על בני ישראל"):

מבואר בחסידות[45], שהשורש דחטא בעל פעור – „שפוערין כו' ומוציאין רעי וזו היא עבודתו"[46] – הוא מה שנותנים חשיבות לתענוגים גשמיים, שהם רק פסולת מהתענוג שלמעלה.

כיצד יתכן שיעשו עיקר מ(תענוגים גשמיים) פסולת? שרש הדבר הוא בכך שדרכי הטבע תופסים אצלו מקום כנ"ל, וזה גורם שהוא נהי' ר"ל משוקע בענינים גשמיים.

בזה גם מובן מחז"ל[47] בנוגע לכפרה דחטא בעל פעור, ש„עד עכשיו לא זז אלא עומד ומכפר עד שיחיו המתים" – כי הטהרה והכפרה בשלימות דחטא זה תהי' רק לעת"ל, כשתהי' שלימות הבירור בטבע ויהי' ניכר שהטבע הוא מיוחד בתכלית עם אלקות, ובמילא לא תהי' האפשרות לעשות עיקר מענינים גשמיים.

ולכן הכפרה באה ע"י המס"נ דפינחס, מס"נ כזו שהתורה עצמה אומרת עלי' ש„אין מורין לו"[48], ואפילו

---

43) שסיכן עצמו להרוג נשיא שבט שמעון אף שנתקבצו כו', ועוד – ועד שהוזקק לכו"כ נסים (ראה תי"ב"ע, ספרי ותנחומא ס"פ בלק, סנה' פב, ב).

44) פינחס כה, יג.

45) לקו"ת ואתחנן יא, ג. ד"ה ונשב בגיא – סה"מ אתהלך-ליאונא בסופו. סה"מ תקס"ב ע' פה ואילך. וראה (בהבא לקמן ס"ז-ח) לקו"ש ח"ד ע' 1327 ואילך.

46) פרש"י פרשתנו כה, ג. וראה גם סנהדרין סד, א.

47) ספרי פינחס שם. וראה סנהדרין פב, ב: וראו' כפרה זו כו'. ועייג"כ תוד"ה מפני – סוטה יד, א.

48) סנהדרין שם, א. רמב"ם הל' איסו"ב פי"ב ה"ה. טור אה"ע סט"ז. רמ"א חו"מ סתכ"ה ס"ד.

מכך לא התפעל פינחס ומסר את נפשו. שזוהי מס"נ שלמעלה מטו"ד אפילו דקדושה. וכפי שדובר לעיל, שדוקא ע"י ביטול שלמעלה מטו"ד (אפילו דקדושה) אפשר להזהר כדבעי שלא להפריד בין טבע ואלקות, למרות שהתורה אומרת „וברכך ה"א בכל אשר תעשה".

ח. עי"ז גם תובן השייכות דענין הנ"ל לכניסה לא"י (שהרי המאורעות דפ' בלק היו בסמיכות ממש לזמן הכניסה, כנ"ל ס"ב):

במדבר הי' המן – הנהגה נסית שלגבי' לא הי' שייך לטעות שמעשה בני אדם יכול לפעול משהו, וכמש"נ[49] „ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר", והמן הי' רק לאותו יום, כך שהי' חייב להיות בטחון גמור, דבר יום ביומו[50], בהשי"ת;

משא"כ לאחרי הכניסה לא"י, כשהתחיל[51] סדר העבודה ד„ארץ נושבת"[52] – ולכן הי' צורך להזהיר בנוגע לענין ד„בעל פעור", שאע"פ שמתחיל סדר עפ"י טבע, צריך גם אז להיות „לא יקוה לאיש גו"': לדעת שהטבע אינו מציאות לעצמו, וצריך גם אז את אותו הבטחון בקב"ה, כפי שהי' במדבר.

ט. זוהי גם ההוראה לימים האחרונים דזמן הגלות, כשמתכוננים לכניסה לא"י ע"י משיח צדקנו:

אע"פ שנמצאים עדיין בחושך כפול ומכופל[53] דזמן הגלות, היפך מאתחלתא דגאולה[54] – וכפי שרואים במוחש – אעפ"כ, מאחר שכל הענינים דלעת"ל הם „תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"[55]

– ובפרט בדורנו זה כשעושים את ההכנות האחרונות לגאולה ע"י משיח צדקנו, וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[56] שמשיח „עומד אחר כתלנו"[57], ויתירה מזו: „כותלי" הגלות כבר בוערים[58] –

צריך להיות מעין (עכ"פ) העבודה ד„לא יקוה לאיש גו'" בעבודת כאו"א, שלדרכי הטבע לא צריכה להיות כל חשיבות, והבטחון צריך להיות רק בקב"ה,

ועי"ז „יגאל" כל אחד מדאגות וענינים המבלבלים – כי כאשר עוסקים בה„בכל אשר תעשה" רק כדי לבצע את רצון העליון, אין טרודים בזה

---

49) בשלח טז, יח.

50) יל"ש בשלח רמז רנח. ועד"ז יומא עו, א.

51) ובפרט שכבר כבשו ארץ סיחון ועוג. אבל להעיר מפרש"י בשלח שם, לה. לקו"ש ח"ח ע' 189.

52) בשלח שם.

53) הלשון „כפול ומכופל" – כי זה גופא שישנם טועים, ר"ל, ש„שמים חושך לאור" לומר על מצב של גלות שהוא אתחלתא דגאולה, ה"ז „חושך" והסתר ב„חושך" הגלות עצמו. וע"פ פי' הבעש"ט (הובא בתוי"י ר"פ בראשית) עה"פ (וילך לא, יח) „ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", כי ההסתר עצמו הוא בהסתר, שאין מרגישים אותו – ושמים „ההסתר אסתיר" לאתחלתא דגאולה!

54) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 149 בהערה.

55) תניא רפל"ז.

56) בה„קול קורא" שנדפס ב„הקריאה והקדושה" סיון תש"א (אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ע' שסא ואילך).

57) ל' הכתוב – שה"ש ב, ט.

58) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס בהיום יום בתחילתו (ע' 12). וראה גם לקו"ד ח"ג ס"ע 794. ועוד.

ואין זה מבלבל וכו' – שהרי לו נוגע רק לבצע את רצון העליון;

וגאולה פרטית[59] זו שנפעלת בכאו"א, היא גם ההכנה וכלי לגאולה הכללית ע"י משיח צדקנו, עד ל„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[60].

59) ראה אגה"ק ס"ד.

60) תמיד בסופה.

בלק – י"ז תמוז

דחיית צום י"ז תמוז כהקדמה לביטולו והפיכתו לששון ולשמחה לע"ל

א. אודות שבעה עשר בתמוז שחל בשבת, שהתענית נדחה – ידוע[1] פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בשם זקנו אדמו"ר מהר"ש: הלואי שיהי' נדחה באמת ויהפך לששון ולשמחה.

פתגם זה הוא לא רק ברכה ותפלה, אלא גם תורה־הוראה בעבודת כאו"א מישראל – במכ"ש וק"ו מתורת הבעש"ט הידועה[2] שמכל דבר שיהודי רואה או שומע צריך ללמוד הוראה בעבודתו לקונו, ועאכו"כ פתגם של נשיא בישראל[3], „הנשיא הוא הכל"[4], שבודאי יש בו הוראה לכאו"א מישראל.

ונקודת ההוראה – שבקביעות כזו צריך כאו"א להשתדל ביותר (מכיון שישנה נתינת־כח יתירה כו') שע"י עבודתו ידחה התענית באמת ויהפך לששון ולשמחה, כדלקמן (ס"ט ואילך).

ב. ויש לבאר תחילה מעלת הקביעות די"ז תמוז ביום השבת – דלכאורה אינו מובן:

דחיית התענית היא מפני שאי־אפשר להתענות בשבת, כלומר, דחי' מפני סיבה צדדית, לכאורה לא דחי' אמיתית[5], והרא', שביום ראשון שלאחרי השבת ישנם עניני התענית בתקפם[6] (באם משיח צדקנו לא יבוא ח"ו). ולא עוד, אלא, שמבחינה מסויימת מודגש בו יותר חומר התענית – שהוא בתקפו (לא רק בזמנו, אלא) אפילו לאחרי זמנו[7].

ועפ"ז נחלשת השייכות דדחיית התענית מפני השבת – לדחייתו באמת, ועאכו"כ להפיכתו לששון ולשמחה?

ועכצ"ל, שדחיית התענית היא לא רק מפני שאי־אפשר להתענות בשבת, אלא יש בה גם מעין דחי' באמת, ויתירה מזה, מעין הפיכה לשמחה, שלכן, ה"ז נתינת־כח לדחייתו באמת, ועד להפיכתו לששון ולשמחה.

ג. והביאור בזה:

משיחות ש"פ בלק, י"ז תמוז - נדחה ויהפך לשמחה - ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 526.

1) סה"ש ה'ש"ת ע' 157 – נת' בארוכה בלקו"ש חל"ג ע' 156 ואילך.

2) „היום יום" ט' אייר. כש"ט הוספות סקכ"ז־קכט. וש"נ.

3) ולהעיר, שהפתגם ע"ד דחיית התענית מיוסד על דבריו של רבי – ר' יהודה הנשיא – „הואיל ונדחה יחדה" (מגילה ה, רע"ב – נתבאר בארוכה בלקו"ש שם).

4) פרש"י חוקת כא, כא.

5) כמו דחיית בהמה מלהיות קרבן ע"י מום שבה.

6) ורק בענינים מסויימים מקילים בתענית נדחה לגבי תענית בזמנו (ראה הנסמן בלקו"ש שם בתחלתו).

7) וחומר נוסף בתענית ביום ראשון – כפי שמצינו ב„אנשי מעמד" ש„לא היו מתענין . . באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענוג", „מעונג שבת לצום" (תענית רפ"ד. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ו ה"ג), ומזה מובן, שהחיוב להתענות ביום ראשון – אע"פ שיוצאים „מעונג שבת לצום" – מורה על חומר התענית.

בתענית – ישנם ב' ענינים־אופנים: (א) חיצוניותו – תענית מלשון עינוי, ענין בלתי־רצוי, בגלל מאורע בלתי־רצוי, (ב) פנימיותו – „יום רצון לה'"[8], „התגלות רצון העליון ב"ה"[9], וגם פנימיותו של המאורע הבלתי־רצוי שבגללו מתענים הו"ע טוב, התגלות פנימיות האהבה דהקב"ה לבנ"י כמשל המלך שרוחץ בעצמו בנו יחידו מרוב אהבתו[10].

והנה, ענינו של יום השבת – שבו מתגלה הפנימיות שבכל דבר, כמ"ש[11] „ויכל אלקים", „פי' שכלתה בחי' ומדרגת מדת הצמצום וההסתר דשם אלקים, ונמשך התגלות שם הוי', שבת להוי"[12], היינו, שמתגלה הפנימיות דכל עניני הבריאה – שהתהוותם (לא רק משם אלקים, אלא גם, ובעיקר) משם הוי', לשון מהוה[13]. וכידוע[14] שביום השבת נעשית עליית העולם מבחי' החיצוניות, בחי' המעשה והדיבור, לבחי' הפנימיות, בחי' המחשבה.

ומזה מובן שכאשר יום התענית חל בשבת – אזי מתגלה הפנימיות דיום התענית („יום רצון לה'"), ועפ"ז י"ל, שדחיית התענית ביום השבת היא כתוצאה מזה שנתגלה הפנימיות דיום התענית.

וכיון שדחיית התענית ביום השבת היא מפני התגלות הפנימיות דיום התענית – הרי זה הכנה והקדמה ונתינת־כח לדחייתו באמת[15] (לא רק דחי' למשך זמן, אלא דחי' באמת, ביטול לגמרי[16]), ב„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[17], שאז יתבטל לגמרי הענין החיצוני (הבלתי־רצוי) שבו, ולא ישאר אלא פנימיותו בלבד – כפס"ד הרמב"ם[18] „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח".

ויתירה מזה: כיון שביום השבת התענית (לא רק נדחה, אלא גם) נהפך לשמחה – „וביום שמחתכם אלו השבתות"[19], ועד לתענוג – „וקראת לשבת עונג"[20], „לעגנו בעונג אכילה ושתי'"[21], בשר שמן ויין ישן[22], הרי זה הכנה והקדמה ונתינת־כח לשלב הבא לאחרי ביטול הצומות – כהמשך פס"ד

8) ישעי' נח, ה.
9) אגה"ת סכ"ב.
10) אגה"ק סכ"ב. וראה בארוכה אוה"ת מסעי ס"ע א'שפד ואילך – לענין ד' הצומות.
11) בראשית ב, ב.
12) לקו"ת פרשתנו עב, א. ובכ"מ.
13) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. שעהיוה"א רפ"ד.
14) ראה לקו"ת דברים דרושי ש"ש סו, ג. ובכ"מ.

15) ועפ"ז יומתק מ"ש בגמרא (מגילה שם) ש„רבי . . ביקש לעקור תשעה באב . . לא כך הי' מעשה, אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה, ודחינוהו לאחר השבת, ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה" („לא ביקש לעקור לגמרי אלא אותה שנה בלבד" – פרש"י שם) – שהקס"ד „לעקור תשעה באב" הוא מפני שהדחי' היא הכנה לעקירה לגמרי.
16) וע"ד נדר שהותר מקצתו הותר כולו (נדרים סו, רע"א. וש"נ), ובמכ"ש וק"ו – שהרי ענין החורבן והגלות אינו באופן של נדר, ח"ו, אלא אדרבה, היפך הרצון האמיתי כו'.
17) תמיד בסופה.
18) הל' תעניות בסופן.
19) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.
20) ישעי' נח, יג.
21) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.
22) שם ס"ב.

הרמב"ם[23] „ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[24] כה אמר ה' צבאות צום הרביעי גו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו"[25].

ד. והנה, נוסף על גילוי הפנימיות דכללות יום התענית (בכל ימי התעניות בשוה) – יש להוסיף ולבאר גם בנוגע לגילוי הפנימיות דענינו המיוחד של שבעה עשר בתמוז.

ובהקדמה – שמכיון שנקרא בכתוב[24] בשם „צום הרביעי", להיותו בחודש הרביעי (ולא נזכר היום בחודש), מובן, שענינו של צום זה קשור עם תוכנו של חודש הרביעי.

והענין בזה[26]:

חודש הרביעי בא לאחרי ובסמיכות לחודש השלישי, החודש דמתן־תורה, „אוריאן תליתאי כו' בירחא תליתאי"[27],

והחידוש שבו לגבי החודש השלישי – שבחודש השלישי מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה, נתינת התורה מהקב"ה, ואילו בחודש הרביעי מודגש בעיקר המשכת הגילוי דמתן־תורה בעולם, ע"י עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ בפועל ממש, ועד – בכח עצמם.

ואע"פ שהפעולה בעולם (בחודש הרביעי) היא באופן של ירידה לגבי הגילוי מלמעלה (בחודש השלישי) – הרי, ע"י הירידה למטה דוקא נשלמת הכוונה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[28].

וחילוק זה מתאים גם לחילוק המספרים שלישי ורביעי:

ידוע ששלישי מורה על בחי' המשפיע ורביעי מורה על בחי' המקבל[29], ודוגמתו בסדר השתלשלות העולמות[30] – ג' עולמות אצילות בריאה יצירה (בחי' המשפיע), והעולם הרביעי, עולם העשי' (בחי' המקבל).

ואע"פ שעולם העשי' למטה מכולם, ועד שהוא באופן של הפסק מהם,

---

23) רמב"ם שם. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 417 ואילך.

24) זכרי' ח, יט.

25) תוכן הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל – שע"ז מבטלים סיבת החורבן והגלות (שנאת חנם – ראה יומא ט, ב), ובהבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב (וכיון שבנתיים היתה שנאה, הרי האהבה שלאחרי' נעלית יותר – ומביאה הפיכת הצומות לשמחה). ולהעיר, שענין זה („האמת והשלום אהבו") מודגש גם ביום השבת – כפתגם הרגיל דבנ"י „שבת שלום" וכמנהג ישראל להשתדל בהכנסת אורחים ביום השבת (אף שהכנסת אורחים שייכת ליו"ט יותר מאשר לשבת – ראה זח"ב פח, ב. תו"א ר"פ חיי"ש. ובכ"מ).

26) בהבא לקמן – ראה לקו"ש חי"ז ע' 201 ואילך. חי"ח ע' 322 ואילך. חכ"ו ע' 45 ואילך. שיחת ש"פ קרח, אדר"ח תמוז תשמ"ז. ועוד.

27) שבת פח, א.

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

29) ע"ד החילוק בין אבות לאמהות* – שהאבות (בחי' המשפיע) הם במספר ג', והאמהות (בחי' המקבל) הם במספר ד'.

30) ועד"ז במשכן, שיש בו ענינים שהם במספר ג' וענינים שהם במספר ד' (וראה גם מו"נ ח"ב פ"י. צפע"נ עה"ת ר"פ ויצא).

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע, פ' בלק (כג, ט) - „כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו", דקאי על האבות והאמהות (במדב"ר פ"כ, יט. תנחומא פרשתנו יב. זהר פרשתנו רי, ב).

כמ"ש[31] „כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" – הרי, לאידך גיסא, תיבת „אף" היא גם מלשון ריבוי, שמרבה בחי' נעלית יותר כו', עד לבחי' כתר עליון שהיא בחי' אצילות שבאצילות, שנמשכת ומתגלה בעולם העשי' דוקא, „אף עשיתיו", כמבואר בארוכה ובפרטיות בהתחלת הפרשה החסידית בלקו"ת[32] בענין „רובע ישראל"[33] (בחי' רביעית).

וטעם הדבר – כיון ש„תכלית השתלשלות העולמות כו' אינו בשביל עולמות העליונים (כולל עולם האצילות) הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון כו'"[34], שנעשה דירה לו ית', דירה לעצמותו ומהותו ית'.

ה. עפ"ז יש לבאר גם ענינו הפנימי ד„צום הרביעי":

„צום הרביעי" נקבע בגלל ה„חמשה דברים (ש)אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז", שהראשון בהם הוא – „נשתברו הלוחות"[35], שבירת הלוחות שניתנו בחודש השלישי, שממנו נשתלשלו כל המאורעות שלאח"ז כו', עד לכללות ענין החורבן והגלות.

אמנם, כל זה אינו אלא מצד החיצוניות, אבל מצד הפנימיות, הרי אדרבה – ירידה זו, עם היותה ירידה גדולה ועצומה, ה"ה צורך עלי', שעי"ז באים לעילוי גדול יותר, החל מהעילוי דלוחות אחרונות, „כפלים לתושי'"[36], ועד להעילוי שנעשה ע"י כללות „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[37] – „תכלית השלימות של ימות המשיח"[37], כמבואר בתניא[38] ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה", היינו, שהגילוי דמתן תורה אינו אלא „מעין" הגילוי דימות המשיח.

ונמצא, שתוכנו של חודש הרביעי (הירידה לעולם העשי', „אף עשיתיו", שעי"ז נשלמת הכוונה דמ"ת בחודש השלישי) מודגש ביותר ב„צום הרביעי" – כי, „צום הרביעי" מורה על הירידה למטה מטה ביותר[39], עד לענינים בלתי רצויים דלעו"ז כו', אשר, על ידי בירורם והפיכתם לקדושה, אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא, באים לעילוי דימות המשיח[40], תכלית השלימות דמתן תורה.

בסגנון אחר קצת: שבירת הלוחות בחודש הרביעי מדגישה יותר שלא מספיק הגילוי דמ"ת כפי שהוא בחודש

---

31) ישעי' מג, ז. – הובא בסיום וחותם פרק ששי דאבות (שלומדים בשבת זו).
32) סז, א ואילך. סט, סע"ג ואילך.
33) כג, יו"ד.
34) תניא שם.
35) תענית כו, סע"א – במשנה. רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב.
36) שמו"ר רפמ"ו.
37) תניא רפל"ז.
38) פל"ו (מו, א).
39) כולל גם הענין דפירוד ושנאת חנם – היפך בתכלית מענין האחדות, דוגמת עולם העשי' שהוא עולם הפירוד, היפך בתכלית מעולם האצילות, מלשון אצלו וסמוך, עולם האחדות (תו"א בראשית ג, א. ובכ"מ).
40) ראה לקו"ת פרשתנו סט, ד: תיבת אף (אף עשיתיו) בעצמו הוא לא טוב, שהוא בחי' סט"א, ג' פתחו באף כו', ועכ"ז הוא המרבה בחי' הרביעית היותר נעלה, והיינו ע"י שמבררים את בחינת האף שבעשי', כו', ועפ"ז מבאר מחז"ל „במדרש איכה (ספ"א) . . לקו באף ומתנחמים באף כו' ע"ש".

השלישי, גילוי מלמעלה למטה, אלא צ"ל גם הפעולה בעולם בכח עצמו, מלמטה למעלה, שלכן, הלוחות שניתנו בחודש השלישי לא נתקיימו, כי אם, הלוחות שבאו לאחרי תשובת התחתונים (לוחות אחרונות שניתנו ביוהכ"פ[41]), ועד לכללות מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות (שעיקרה הו"ע התשובה), שאז נעשה הגילוי דמתן תורה בתוקף[42] וקיום נצחי (גאולה שאין אחרי' גלות), ובתכלית השלימות.

ו. והנה, הפנימיות ד„צום הרביעי" מרומזת גם ביום המיוחד בחודש הרביעי שבו נקבע „צום הרביעי" – יום השבעה עשר בו:

שבעה עשר – בגימטריא טוב. ונמצא, שקביעות הצום ביום שבעה עשר מדגישה את הפנימיות שבו – יום טוב, כפי שיתגלה לעתיד לבוא – „צום הרביעי גו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים", יום טוב כפשוטו (ואדרבה – באופן נעלה יותר מימים טובים ע"ד הרגיל), ומעין זה גם עכשיו – בשבעה עשר בתמוז שחל בשבת (כנ"ל ס"ג).

ובעומק יותר: שבעה עשר אינו אלא הגימטריא ד„טוב", אשר, ה„חשבון (גימטריא) מורה על מיעוט האור והחיות והגילוי עד שלא נשאר ממנו כ"א בחי' אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר"[43], היינו, שענין ה„טוב" הוא בהעלם, כי בגלוי (בחיצוניות) נראה דבר בלתי־רצוי, אלא, שבפנימיותו הוא טוב[44].

ויש לקשר זה עם מ"ש[45] „יוסף בן שבע עשרה שנה גו'"[46], בגימטריא „טוב"[47] (וכידוע[48] שיוסף הוא בחי' היסוד[49] שנקרא טוב)[50], אשר, בגלוי ובחיצוניות התחיל אז ענין בלתי־רצוי, הירידה למצרים, „לעבד נמכר יוסף"[51],

---

41) תענית שם, ב ובפרש"י. כח, ב.

42) וע"ד התוקף שניתוסף בדבר שיש לו ד' רגלים (חודש הרביעי) לגבי דבר שיש לו ג' רגלים בלבד (חודש השלישי).

43) שעהיוה"א ספ"ז.

44) ואדרבה – אף שהגימטריא היא בחי' אחרונה הרי בה דוקא מתבטא העצם דהאותיות (ראה ספר הערכים־חב"ד במבוא לערך אותיות ע' כג).

45) וישב לז, ב.

46) ועד"ז „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", בגימטריא טוב (בעה"ט ר"פ ויחי) – שע"י הירידה למצרים דוקא נעשה „ויחי יעקב גו' שבע עשרה שנה", מבחר שנותיו (נתבאר בלקו"ש ח"י ע' 160 ואילך). ולהעיר גם מזח"א (רטז, ב) „הא לך י"ז שנין אחרנין בענוגין ותפנוקין כו'" – דקאי על התענוג שנעשה ע"י „יוסף ה' לי בן אחר", הבירור ד„אחר" עד שנעשה „בן" (אוה"ת ויחי (כרך ו') תתשכג, א). וראה לקמן הערה 52.

47) ראה אוה"ת נח ע, א. וישב ער, סע"ב. ועוד.

48) תו"א ויגש מד, ג. ויחי קה, ג. ובכ"מ.

49) להעיר שיוסף הוא רביעאה (זח"ג קסב, ב), ספירת היסוד, „רובע" (ודוגמתו חודש הרביעי) – שההשפעה למטה היא ע"י בחי' היסוד, כמרומז בציור דאות ג' (בחי' המשפיע), שיש בו קו א' בצורת וא"ו, ובסופו נמשך ממנו כמין יו"ד, להורות על סיום וגמר ההשפעה בבחי' המקבל (ראה ביאוה"ז פרשתנו: לאדהא"מ – קו, ד ואילך. להצ"צ – ע' תתרה). וראה לקמן הערה 121.

50) להעיר גם מהשייכות ד„טוב" לענין הגאולה, כמ"ש (רות ג, יג) „אם יגאלך טוב יגאל גו'" (ראה אוה"ת בחוקותי (כרך ב') ע' תרמא. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ב. ועוד).

51) תהלים קה, יז.

אלא שבפנימיותו הי' זה דבר טוב[52], שמעבד דשר פרעה נעשה משנה למלך פרעה, ובכללות הירידה למצרים, גלות מצרים, בא הבירור והזיכוך – גאולה ויציאה ממצרים ומ"ת – על ידו זכו לגילוי דמתן תורה[53].

ויש להוסיף גם בנוגע להפנימיות דשבעה עשר בתמוז[54] – כידוע[55] שתוקף האור[56] והחום דהשמש בתקופת תמוז נשתלשל מתוקף הגילוי ד"שמש הוי'" ("שמש ומגן הוי' אלקים"[57]), ובזה גופא טו"ב תמוז – "טוב הוי'"[58], כי, הירידה דשבעה עשר בתמוז (החל משבירת הלוחות, עד לכללות ענין החורבן והגלות) היא לצורך העלי' דימות המשיח, שאז יהי' הגילוי ד"שמש הוי'" בתכלית השלימות, כמבואר בתניא[38] שלעתיד לבוא "לא[59] יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[60], "לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם וגו' כי הוי' יהי' לך לאור עולם"[61].

ולהעיר, אשר בדורנו זה, נתגלה ענין טוב בחודש תמוז, חודש גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר[62] נשיא דורנו בי"ב בתמוז[63], אשר, בגאולה זו נגאלו גם "כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה"[64], גאולה של כל ישראל, שהיא מעין

---

52) ואדרבה – "כשמהפכים חשוכא לנהורא נק' טוב מאד" (אוה"ת וישב שם). ולהעיר גם מהענין ד"יוסף ה' לי בן אחר", הבירור ד"אחר" (כנ"ל הערה 46) – "דקאי על מלך המשיח שהוא זרע הבא ממקום אחר כו'" (ראה אוה"ת ויחי שצז, ב).

53) להעיר מהשייכות דמ"ת לירידת יוסף למצרים – "לפי שבמ"ת וירד הוי', כענין ויוסף הורד", "וז"ש אי לאו האי יומא דקגרים כמה יוסף איכא בשוקא מכלל דהאי יומא שייך לבחי' יוסף" (אוה"ת בראשית (כרך ז') ר"פ ויחי). אמנם, הירידה לעולם בפועל היא – בחודש הרביעי (השייך ליוסף), משא"כ בחודש השלישי, שבו מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה, אלא שהכוונה היא בשביל שיומשך למטה.

54) כפי שנקרא בכו"כ מקומות בחז"ל, ובמנהג ישראל – לא "צום הרביעי" (כלשון הכתוב), אלא שבעה עשר בתמוז.

55) ראה לקו"ש חי"ח ע' 310 (לעיל ע' 135). וש"נ.

56) להעיר גם מענין "בוקר דיוסף . . הבוקר אור" (זח"ג פרשתנו רד, סע"א. ביאוה"ז לאדהא"מ פרשתנו קט, א ואילך).

57) תהלים פד, יב.

58) לשון הכתוב בכ"מ, וגם במזמור "תהלה לדוד" (תהלים קמה, יט), כמבואר בחז"ל (ברכות ד, ב. זח"ג קיט, סע"ב) גודל מעלת אמירתו ג"פ בכל יום (נתבאר ברשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' תקמ ואילך. ובמילואים ע' תערב ואילך. לקו"ש חי"ח ע' 351 ואילך. וש"נ).

59) ישעי' ל, כ.

60) ראה גם פרש"י פרשתנו (כג, כג) "כעת יאמר ליעקב וגו', עוד עתיד להיות . . יושבין לפניו ולומדים תורה מפיו . . וזהו שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך" (וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 262 ואילך).

61) ישעי' ס, יט.

62) להעיר, ששמו הראשון – "יוסף", ונולד בחודש הרביעי השייך ליוסף (בחי' היסוד), ובחודש זה היתה גאולתו (לאחרי הקדמת המאסר – "ויוסף הורד"*), שעי"ז ניתוסף בהפצת התורה והיהדות והמעיינות גם "בשוקא" (ראה לעיל הערה 53) – ועד לחצי כדור התחתון.

63) להעיר שהעילוי והשלימות די"ב תמוז – באופן ד"ויכולו" – הוא בשבת זו שלאחרי'.

64) אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' פ. וש"נ.

---

*) בחודש סיון - שהרי, גם במ"ת בחודש סיון (חודש השלישי) עיקר הכוונה היא הירידה למטה דוקא (כנ"ל בהערה 53).

והכנה לגאולה האמיתית והשלימה[65], שאז „צום הרביעי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[66].

ועאכו"כ כאשר שבעה עשר בתמוז חל ביום השבת[67] – שאז נתגלה הפנימיות שבו[68], הפנימיות ד"צום הרביעי"[69], כנ"ל בארוכה.

ז. והנה, גילוי הפנימיות דשבעה עשר בתמוז מצד קביעותו ביום השבת (שידחה באמת ויהפך לששון ולשמחה) – מודגש גם בפרשת השבוע, פ' בלק:

בפ' בלק (בחלק הפרשה השייך במיוחד ליום השבת) מדובר אודות הגאולה ע"י משיח צדקנו – כמבואר בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא[70]) „וירד מיעקב[71], ועוד יהי' מושל אחר מיעקב (נוסף על דוד שאודותיו מדובר בפסוקים שלפנ"ז) . . ועל מלך המשיח אומר כן".

ומבואר גם (באופן אחר קצת[72]) ב„משנה תורה" להרמב"ם[73] (שבו נתבארו כל הלכות התורה, גם ההלכות דביהמ"ק, הלכות דמלך המשיח וכו') – פס"ד להלכה:

„המלך המשיח . . התורה העידה עליו שנאמר כו', אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה][74].

---

65) ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 515 (לעיל ע' 125) ואילך. ועוד.

66) ועפ"ז יומתק שהפתגם „הלואי שיהי' נדחה באמת ויהפך לששון ולשמחה" אמרו אדמו"ר מהר"ש ביום הש"ק י"ז תמוז שנת תר"ם, לאחרי ובסמיכות ללידת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (בה„שלום זכר").

67) כהקביעות בשנה שבה נולד כ"ק מו"ח אדמו"ר – ראה הערה הקודמת.

68) משא"כ כשחל ביום חול – הפנימיות בהעלם, ולכן, ה"ז יום תענית כו'.

69) ואף שתוכנו של חודש הרביעי הוא העילוי דעבודה בכח עצמו, ואילו שבת „מקדשא וקיימא" מלמעלה (ביצה יז, א) – הרי [נוסף לכך שישנו הענין ד„המענג את השבת" (שבת קיח, סע"א), שיהודי פועל תוספת תענוג ביום השבת] מצינו ש„הי' מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד" (שבת סט, ב), היינו, שגם בקביעות השבת* שייך הענין דעבודה בכח עצמו** (וראה גם המשך תרס"ו ע' קל).

ויש להוסיף בהדיוק ד„הי' מהלך במדבר" – שאינו מקום ישוב, כי, השבת פועלת שלימות בעולם (מקום ישוב), וכשישנו חלישות כו' ח"ו בשמירת השבת, ה"ז בחינת „מדבר". ומצד הירידה ד„מדבר" – צריך ויכול יהודי לפעול ענין השבת בכח עצמו – „להרעיש" ע"ד הצורך וההכרח והנחיצות והיוקר כו' דשמירת השבת.

70) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.

71) כד, יט.

72) ביאור החילוק שבין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם – ראה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 85 (לעיל ע' 165) ואילך.

73) הל' מלכים ומלחמותיהן ומלך המשיח רפי"א. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 271 (לעיל ע' 169) ואילך.

74) להעיר, שהנבואה אודות „שני המשיחים . . משיח הראשון . . ומשיח האחרון כו'", מדגישה את החורבן והגלות בינתיים (כי הגאולה

---

*) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 52 ואילך שזהו"ע דקביעת קדושת שבת ממש.

) ודוגמתו בתורה - „דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב) - שנוסף לכך שהכוונה דמ"ת היא שתהי' העבודה בכח עצמו, הרי, גם בלימוד התורה ישנה מעלת העבודה בכח עצמו - „לאפשא לה**" (זח"א יב, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. וש"נ). וראה לקמן בשוה"ג להערה 123.

ושם הוא אומר[75] ראינו ולא עתה זה דוד, אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב זה דוד, וקם שבט מישראל זה מלך המשיח. ומחץ פאתי מואב זה דוד, וכן הוא אומר[76] ויך את מואב וימדדם בחבל, וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח, שנאמר בו[77] ומשלו מים עד ים. והי' אדום ירשה זה דוד, שנאמר[78] ותהי אדום לדוד לעבדים וגו', והי' ירשה וגו' זה המלך המשיח, שנאמר[79] ועלו מושיעים בהר ציון וגו'".

זאת ועוד: במנחת שבת[80] מתחילין לקרוא פ' פינחס – "פינחס זה אליהו"[81], מבשר הגאולה[82].

ומובן, שכאשר קורין פ' בלק והתחלת פ' פינחס בשבת שבו חל י"ז תמוז, אזי מודגשת יותר דחיית התענית, והתגלות הפנימיות שבו – שיהפך לשמחה בימות המשיח.

ח. ויש להוסיף ולקשר זה עם פרק ששי דאבות שלומדים בשבת זו – שגם בו מודגש ענין הגאולה:

א) "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם"[83]. ויש לומר הפירוש (הפנימי) בזה – שעי"ז שמרגיל את עצמו לומר עניני התורה בשם אומרם, עד להאומר הראשון, הקב"ה, אזי פועל כן גם בעניני העולם, שבכל "דבר" שבעולם יהי' ניכר בגלוי "שם אומרו" – "ברוך שאמר והי' העולם", ועי"ז "מביא גאולה לעולם" – "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[84].

ב) ובהמשך לזה – בסיום וחותם הפרק – "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", היינו, שתפקידו ועבודתו של יהודי לגלות את מציאותו האמיתית של כל נברא[85] – לכבודו של הקב"ה, ומסיים, "ואומר[86] ה' ימלוך לעולם ועד", שעי"ז מגלים מלכותו של הקב"ה בכל העולם, עד לתכלית השלימות – "לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[87].

ובזה נכלל גם גילוי "שם אומרו", ותכלית בריאתו ("לא בראו אלא

שע"י "משיח הראשון" לא היתה בשלימות וקיום נצחי, שלכן בא "משיח האחרון", גאולה שאין אחרי' גלות), שעי"ז דוקא זוכים לתכלית העילוי והשלימות דימות המשיח.

75) כד, יז-יח.

76) ש"ב ח, ב.

77) זכרי' ט, יו"ד.

78) ש"ב שם, ו.

79) עובדי' בסופו.

80) זמן הקרוב ושייך ליום ראשון (יום התענית שנדחה משבת) – כדמוכח מזה שאין אומרים צו"צ כשאין אומרים תחנון ביום ראשון (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב).

81) רלב"ג מ"א יז, א. וראה תיב"ע וארא ו, יח. וזח"ב קצ, סע"א. ועוד.

82) ראה גם – בארוכה ובפרטיות – שיחת יום א' פ' פינחס, תענית י"ז תמוז נדחה, שנה זו (תשמ"ח).

83) סוף משנה ו.

84) ישע' מ, ה.

85) שענין זה – הגילוי – הוא תכלית כוונת הבריאה, שהרי, למעלה אין כח חסר פועל (ראה המשך תרס"ו בתחלתו), אלא שהכוונה היא שיתגלה גם הפועל (כפי שהוא בפ"ע), ע"י עבודת האדם, בכח עצמו (תוכנו של חודש הרביעי וצום הרביעי, כנ"ל ס"ד-ה).

86) בשלח טו, יח.

87) פרש"י שם, יז.

לכבודו"[88]) ד„צום הרביעי" – ע"י הפיכתו לששון ולשמחה.

ט. ע"פ כל האמור לעיל, מובן, שבשבת זו יש נתינת־כח מיוחדת לעבודת כאו"א מישראל לדחות התענית (ע"י גילוי הפנימיות שלו), עד לדחייתו באמת (ביטולו לגמרי), והפיכתו לששון ולשמחה – ע"י ההוספה ביתר שאת וביתר עוז בענינים המיוחדים שממהרים ומזרזים את הגאולה האמיתית והשלימה.

ולכל לראש – הצפי' לגאולה, כלשון חז"ל[89] „צפית לישועה", כמבואר בכו"כ מקומות בדברי חז"ל שהצפי' לגאולה, והבקשה והדרישה על הגאולה, ממהרת ומזרזת את הגאולה בפועל ממש[90].

ויש להדגיש בענין זה דבר שלא כאו"א שם לב אליו, ולא עוד, אלא, שיש כאלו שרוצים להתעלם ח"ו מזה:

בדברי הרמב"ם שביאת המלך המשיח מפורשת בפרשתנו (כנ"ל ס"ז) – כתב פס"ד ברור: „כל מי שאינו מאמין בו (במלך המשיח), או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו וכו'".

וההדגשה בזה – בשתים:

א) האמונה בביאת המשיח היא לא רק מהענינים שנאמרו ע"י הנביאים[91], דברי קבלה – אף שזה קבלה מהוי' נותן התורה – אלא גם דבר המפורש בתורת משה[92], ולא רק במקום אחד, אלא בכמה מקומות[93] (כפי שהולך ומפרט), שלכן, הכפירה בדבר זה, ר"ל, היא לא רק „בשאר נביאים . . אלא בתורה ובמשה רבינו", רחמנא ליצלן.

ב) ועוד ועיקר: לא רק „מי שאינו מאמין בו" כופר בתורה ובמשה רבינו, אלא אפילו „מי שאינו מחכה לביאתו", היינו, שמאמין בביאת המשיח, אלא שאינו מחכה לביאתו – הוא כופר בתורה ובמשה רבינו!!

וכאמור, על ענין עיקרי זה – שגם „מי שאינו מחכה לביאתו . . הוא כופר . . בתורה ובמשה רבינו" – לא שמים לב (כראוי), ולכן, יש צורך „להרעיש" ע"ד החיוב וההכרח לחכות לביאתו, „אחכה לו בכל יום שיבוא"[94], וכהודעת כל אחד ואחד בתפלתו לפני השם „לישועתך קוינו כל היום", לא רק בכל יום, אלא גם „כל היום"[95].

ופשוט, שכיון שמפורש הדבר

---

88) ראה מנחות פג, ב ובתוד"ה מתני' שם.

89) שבת לא, סע"א.

90) ראה לקו"ש ח"ל ע' 3־182. וש"נ.

91) „בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה" (שם ה"ב).

92) „ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים" (שם ה"א).

93) וי"ל – ע"ד שמצינו בהלכה – שנה עליו הכתוב לעכב, או להרבות בלאוין.

94) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

95) ומה שלא נזכר ענין זה בין המצוות שחיובן תמידי בכל רגע (ראה אגרת המחבר בריש ס' החינוך) – הרי זה מפני שאין זה בכלל תרי"ג מצוות, כי, האמונה שהמלך המשיח עתיד לעמוד כו' והחיוב לחכות לביאתו הם בזמן הגלות, משא"כ לאחרי ביאת המשיח וכן בזמן דוד (ומלכות ב"ד) עליו נאמר דרך כוכב גו', כנ"ל.

בתורה, אין כל תועלת להתעלם מזה ר"ל, כי, „דבר אלקינו יקום לעולם"[96].

ועוד:

גם מי שטוען ר"ל שאינו מחכה לביאתו, ואפילו מי שטוען שאינו מאמין בו, ר"ל – הרי, באמת רק מרמה את עצמו (נאַרט זיך אַליין) כי גם הוא מאמין בביאת המשיח ומחכה לביאתו, כפס"ד הרמב"ם[97] שרצונו האמיתי של כאו"א מישראל „לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", אלא „יצרו הוא שתקפו" (ולכן, גם כאשר יש צורך לכופו עד שיאמר רוצה אני, הדבר נעשה „לרצונו", „יקריב אותו לרצונו"[98]).

ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב"ם[99] – „בעלי חיים חשובין הן ואינם בטלין . . אין בעלי חיין נדחין"[100], די"ל הביאור בעבודת האדם („לתקן הדעות"[101]), ש„בעלי חיים" קאי על בנ"י, „ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים גו'"[102], שלכן, בכל מעמד ומצב כו' אינם בטלין, ואפילו אינם נדחין[103], כי, מציאותם האמיתית היא – קרבן לה', „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'"[104], „יקריב אותו לרצונו", כאמור, שרצונו האמיתי להיות בקירוב (קרבן מלשון קירוב[105]) להקב"ה, לתורתו ולמצוותיו.

י. ונוסף על כללות הענין דצפי' לגאולה – יש להוסיף בלימוד עניני התורה השייכים לגאולה.

ולכל לראש – לימוד הלכות בית הבחירה, בספרו של הרמב"ם, הלכות פסוקות, ולפנ"ז – במשנה ובגמרא, מסכת מדות ותמיד, ולפנ"ז – בתושב"כ (דברי קבלה), הפרקים ביחזקאל[106] המדברים אודות „בנין העתיד להבנות"[107].

וכמדובר כמ"פ בשנים שלפנ"ז, אשר, בימי „בין המצרים" (החל משבעה

---

96) ישעי' מ, ח.

97) הל' גירושין ספ"ב.

98) ויקרא א, ג. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות ספי"ד.

99) להעיר שלימוד יומי ברמב"ם בכל תפוצות ישראל הוא מהענינים הממהרים ומביאים את הגאולה – אחדותם של ישראל* (היפך סיבת החורבן והגלות) ע"י לימוד הלכות התורה, אשר, „אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות" (ויק"ר פ"ז, ג), הלכות פסוקות (ראה לקו"ת דברים א, ב־ג).

ובהשגחה פרטית – מתאחדים ביום הש"ק זה ב' הסוגים דלומדי הרמב"ם, הן הלומדים ג"פ ליום, והן הלומדים פ"א ליום – ששניהם לומדים הלכה זו**.

---

*) כולל גם הנשים והטף - ע"י הלימוד המקביל בספר המצוות.

**) ותוכנה - הדגשת מעלת כאו"א מישראל, יהי' מי שיהי' (כדלקמן בפנים), שזהו"ע דאהבת ישראל ואחדות ישראל.

100) הל' פסולי המוקדשין רפ"ו.

101) ראה רמב"ם הל' תמורה בסופן.

102) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"נ ספל"ד.

103) ולאידך גיסא – הענינים הבלתי־רצויים, כמו „צום הרביעי", מכיון שהדבר הבלתי־רצוי אינו אלא חיצוניות הענין בלבד, ה"ז נדחה, ויתירה מזה, שבטל לגמרי (ועד שנהפך לטוב), עי"ז שנתגלה הפנימיות שבו, כנ"ל בארוכה.

104) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. המשך באתי לגני תש"י פ"ב. ועוד.

105) ראה ס' הבהיר סמ"ו (קט). לקו"ש חט"ז ע' 294 הערה 21. וש"נ.

106) סימן מ' ואילך.

107) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ד.

עשר בתמוז[108]) יש להוסיף במיוחד בלימוד הענינים השייכים לבנין ביהמ"ק, על יסוד מאמר המדרש[109] „א"ל הקב"ה (ליחזקאל) גדול קרייתה בתורה כבניינה, לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה, ובשכר קרייתה . . אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ויתירה מזה – שעי"ז „בנין ביתי" אינו „בטל"[110].

יא. וכן צריך להוסיף בהענין ד„ציון במשפט (הלכות התורה[111]) תפדה ושבי' בצדקה"[112], ובלשון הכתוב[113] – שהובא ונתבאר בזהר דפרשת השבוע[114]: „רבי חזקי' פתח" – „כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי וגו'" (ובפרט ע"פ ביאור אאמו"ר בהערותיו על הזהר[115] הקשר והשייכות לפרשתנו ע"ד הקבלה וכו')[116].

ויש להוסיף, שבמ"ש „שמרו משפט ועשו צדקה" נכללים כל המצוות:

„שמרו" – קאי על השמירה דמצוות לא תעשה, „כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה"[117], וזהו מש"נ „שמרו משפט", „כי משפט הוא דינים כו'"[118], דוגמת השופטים שעיקר ענינם בשלילת הנהגה בלתי־רצוי'. „ועשו צדקה" – הקיום והעשי' דמצוות עשה, כי צדקה היא כללות כל המצוות[119].

וי"ל שבהענין ד„עשו צדקה" גופא ישנו גם הענין ד„שמרו משפט – כי, נוסף על קיום המצוה נעשה גם בירור הדבר הגשמי שבו מקיימים המצוה, היינו, שהדבר הגשמי, מציאות העולם (מלשון העלם[120]), מתברר ומתהפך לקדושה[121]. ובלשון הידוע[37] „מעשינו

---

108) גם כשחל בשבת, ואדרבה – מכיוון שבקביעות ביום השבת נתגלה הפנימיות שבו, הרי בודאי שצריך להוסיף יותר בענין הטוב די"ז תמוז – הגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי.

109) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 412 (לקמן ע' 348) ואילך.

110) כמובן ממ"ש לפנ"ז „ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל"? והמענה לזה – „לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה כו'", היינו, שע"י הקריאה בתורה „בנין ביתי" אינו „בטל".

111) לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) – ע"פ ת"א וישב מ, יג.

112) ישעי' א, כז.

113) שם נו, א – בהפטרה דיום התענית.

114) קצח, א.

115) לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' תא ואילך.

116) להעיר שתוכן מאמר הזהר הוא בענין ג' הבבות (ב"ק ב"מ וב"ב) ד„נזיקין", שתוכנם ברוחניות – ענין החורבן והגלות, אשר, ע"י הלימוד בתורה מבטלים ה„נזיקין", ועד שמהפכים אותם לטוב – ג' הגאולות, הקשורות גם עם ג' בתי מקדש (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 150 ואילך. וש"נ).

117) עירובין צו, א. וש"נ.

118) לקוטי לוי"צ שם ע' תד.

119) ראה תניא פל"ז (מח, ב). לקו"ת פרשתנו סח, ב. ובכ"מ. – ולהעיר, שבמצוות עשה („עשו צדקה") נכללת גם מצות יראת ה' הכוללת כל מצוות ל"ת (ראה תניא פ"ד. ובכ"מ). וי"ל שנכללים גם במצות הצדקה כפשוטה – ע"פ המבואר בתניא (פל"ז) במעלת הצדקה ש„נותן חיי נפשו לה'", היינו, החיות של כל האברים (מ"ע) והגידים (מל"ת).

120) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

121) וי"ל, שב' ענינים אלו שייכים גם לב' הפירושים שב„(צום ה)רביעי": פי' הא', שקאי על דרגא האחרונה דהמשפיע (חלק רביעי, יסוד), כמו שנעשה נבדל מכללות השפע, ובפרטיות יותר, כמו „שנקלט בכלי המקבל", ופי' הב', שקאי על המקבל (מלכות) עצמו (ראה ביאוה"ז

ועבודתינו", „מעשינו" קאי על עשיית המצוה עצמה, ו„עבודתינו", מלשון עורות עבודים[122], קאי על בירור והפיכת הדבר הגשמי – „שמרו משפט"[123].

וזהו מאמר הנביא לכנס"י – „כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי גו'" – השייך ומודגש ביותר בדורנו זה, דור האחרון:

שמעו יהודים – מכריז הנביא בשם הקב"ה – מכיון ש„קרובה ישועתי", שהרי תיכף ומיד בא משיח צדקנו, לכן, „שמרו משפט ועשו צדקה", חיטפו (כדיוק חז"ל[124] אשר ב„האי עלמא" צ"ל „חטוף") וקיימו עוד מצות־עשה אחת („צדקה" לשון יחיד) ושמירת עוד מצות לא תעשה אחת („משפט" לשון יחיד), מצוה אחת ואחרונה שתכריע את כל העולם כולו לכף זכות ותביא תשועה והצלה אמיתית[125], „ישועתי", גאולה האמיתית והשלימה!

יב. ועוד ענין שיש לעורר אודותיו – ענין שהזמן גרמא, בקשר לתקופת תמוז בכללותה:

בתקופת תמוז מתגבר אור וחום השמש[126], תקופת הקיץ, אשר, ענין זה „נשתלשל" מהתגברות תוקף הגילוי ד„שמש הוי'" (כנ"ל ס"ו).

ומכיון שבתקופה זו נהוג (במדינה זו וכיו"ב) לשלוח את הילדים והילדות ל„מחנות קיץ" – יש להשתדל ביותר וביותר שכל ילדי ישראל[127] יהיו ב„מחנות קיץ" שבהם מאיר הגילוי ד„שמש הוי'", כלומר, מחנות קיץ הכשרים, עד לטהרת הקודש[128].

שבהערה 49) – כי, גם בהעלי' שע"י הירידה ד„צום הרביעי" (שיהפך לששון ולשמחה) יש ב' ענינים: (א) ע"י עבודתם של ישראל („עשו צדקה") גם בירידתם בגלות (ע"ד גילוי ה„רביעי" דהמשפיע גם לאחרי שנתצמצם כו' ומתלבש בהמקבל) – מתגלה התוקף הבלתי מוגבל שבהם, (ב) ע"י הפיכת גשמיות העולם לקדושה („שמרו משפט"), ובפרט הפיכת גשמיות העולם בזמן הגלות (ע"ד הגילוי דשורש המלכות גופא) – נעשה דבר חדש שלא הי' מקודם גם בהעלם (ראה עד"ז סה"מ – מלוקט ח"ב ע' ע ואילך – ב' ענינים אלו בהעילוי דתשובה).

122) ראה תו"א משפטים עו, א. ובכ"מ.

123) להעיר מהמבואר לעיל מלקו"ת (ר"פ דברים) ש„ציון במשפט תפדה" קאי על הלכות התורה, ואולי י"ל שגם הענין ד„שמרו משפט" (בירור והפיכת הגשמיות) שייך לתורה – כי, הכח שבמצוות להפוך את ההעלם וההסתר דגשמיות העולם לקדושה הוא מפני היותם מצוות התורה. כלומר, מצד גדרם של המצוות כפי שנמשכו להיות ציווי והוראה להאדם איך לפעול בעולם – יש תפיסת מקום לעולם, ואא"פ להפכו לגמרי, אבל ע"י היותם מצוות התורה, שאורייתא וקב"ה כולא חד – לכן ביכלתם לפעול דבר חדש*, להפוך את העולם לקדושה (ראה הדרן על הרמב"ם (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 205 ואילך) הערה 80).

*) ולהעיר, שבמצות לא שייך ענין החידוש, משא"כ בתורה ישנו חיוב „לאפשא לה".

124) עירובין נד, א.

125) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

126) בחצי כדור הצפוני, כולל גם במדינה זו, אשר, בענין זה משתווית עם ארץ ישראל, חצי כדור העליון (גם ביחס למזרח ומערב), שבו הי' מתן תורה כו'.

127) להעיר ממ"ש בפרשתנו (כג, יו"ד) „מי מנה עפר יעקב" – „דעדקייא דבית יעקב" (ת"א ופרש"י עה"פ).

128) להעיר מחילוקי הדרגות בקדושה עד ל„מי חטאת" (חגיגה יח, ב). וי"ל בהדיוק ד„מי חטאת" – שטבע ה„מים" שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך (תענית ז, א), היינו, ששלימות הקדושה (חטאת) נמשכת ויורדת למטה, לא רק

ומובן בפשטות – ואין צורך להאריך ולבאר – גודל ההשפעה דמחנות קיץ אלו,

הן בנוגע לילדים שבמשך השנה אינם מקבלים, לדאבוננו, חינוך הכשר (ועאכו"כ חינוך על טהרת הקודש), שזוהי ההזדמנות הטובה ביותר להחדיר בהם תורה ויהדות,

והן בנוגע לילדים שגם במשך השנה זוכים לקבל חינוך על טהרת הקודש – שגם אצלם ניתוסף בתורה ויהדות עי"ז שנמצאים במשך תקופה ארוכה (לפי־ערך) ב„מחנה קיץ", אשר, במשך כל המעת־לעת, ביום ובלילה, מנותקים הם מ„המונה של רומי"[129], ואינם צריכים להשתדל בעצמם ד„לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים"[130], שפוגשים בהם במשך השנה, בהיותם בעיר, ועד"ז בשאר ענינים דוגמתם,

ולאחרי שמתרגלים בזה במשך זמן – הרי „הרגל נעשה טבע"[131], שהולך ונמשך בכל הימים שלאח"ז (ועד – „גם כי יזקין לא יסור ממנה"[132]).

יג. ובהמשך לזה, יש לעורר עוה"פ ועוה"פ ע"ד גודל ההכרח והנחיצות לפעול בחינוך בני ובנות ישראל:

בשבועות האחרונים מדברים פעם אחר פעם אודות המצב המבהיל שמאות אלפי ילדי ישראל, בחוץ לארץ ובארץ הקודש, מסתובבים ללא ידיעה באל"ף־בי"ת של יהדות, ולכן, חוב קדוש על כאו"א להשתדל ביותר וביותר לפעול בחינוך ילדי ישראל (כולל גם „ילדים" ביהדות) בדרך התורה והיהדות, כמדובר בארוכה בהתוועדויות האחרונות.

ועל כן – ההצעה והבקשה, כפולה ומכופלת[133]:

בכל מקום ומקום יקבעו שנה זו ל„שנת הילד והילדה", שנה שבה יקדישו שימת־לב מיוחדת ויתירה, מתוך מסירה ונתינה, לנושא חינוך בני ובנות ישראל בדרך התורה והיהדות, עי"ז שכאו"א יתמסר לעסוק בענין החינוך, כולל ובמיוחד – לעורר את הורי הילדים לחנך את הילדים בבתי־ספר, חדרים וישיבות כו', שבהם יקבלו חינוך יהודי בדרך התורה והיהדות, חינוך הכשר, עד לחינוך על טהרת הקודש.

ויש להוסיף ולהדגיש שענין זה שייך לכל אחד ואחת, הן האנשים, הן הנשים (כולל גם בנוגע להורים – הן האב, והן – ועאכו"כ – האם[134]), והן הטף, שגם הם יכולים וצריכים להשפיע בחינוך חבריהם וחברות שלהן, ובפרט שמצד טבעם של ילדים רוצים הם „לשלוט" על ילדים אחרים, להורות להם כיצד להתנהג כו', החל ע"י שהילד „המחנך" מראה עצמו דוגמא־חי', ולכן, עליהם לנצל טבע זה להשפיע על חבריהם

בהמוחין ומדות, אלא גם בכלי המעשה – „מים חיים אל כלי".

129) ל' חז"ל – מכות בסופה.

130) ראה טושו"ע ואדה"ז או"ח בתחלתו.

131) שבילי אמונה נ"ד ש"ב. פחד יצחק בערכו. שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ו. תניא ספי"ד. פט"ו (כא, א). פמ"ד (סג, ב).

132) משלי כב, ו.

133) ראה אגה"ת (בתניא) ספ"ט.

134) ראה של"ה שער האותיות מד, א. הובא בקונטרס „חנוך לנער" ס"ע 34 ואילך.

וחברותיהן בעניני יהדות, תורה ומצוותי'.

ופשיטא – שהפעולה בכל הענינים האמורים צריכה להיות מתוך אהבת ישראל עד לאחדות ישראל,

ומענינא דיומא – דחיית התענית: ע"י אהבת ישראל מבטלים סיבת הגלות, ובהבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב, הגלות[135].

יד. ויה"ר שע"י מעשינו ועבודתינו בכל הנ"ל,

– ובאופן המודגש בשנה זו, שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[136], ושנת תשמח, תִּשְׂמַח וְתִשַּׂמַח –

נזכה – במהרה בימינו ממש, תיכף ומיד – לקיום היעוד „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[137], „קהל גדול"[138], שלימות האחדות דכל בנ"י,

כולל גם „הקיצו ורננו שוכני עפר"[139], ומשה („גואל ראשון"[140]) ודוד („משיח הראשון") עמהם, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו עמהם, כולל ובמיוחד – אלו שהלכו לעולמם לפני משך זמן קצר (שאצלם השינוי ד„הקיצו ורננו" קל יותר),

וכולם יחדיו – „ישובו הנה"[138], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, עד לקדש הקדשים, המרכז והיסוד דכל העולם כולו „אבן שתי' שממנה הושתת העולם"[141], ומשם נמשכת הקדושה בכל ארץ ישראל, ובכל העולם כולו, שהרי, „עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות"[142].

וכל זה – באופן של זריזות, הן בנוגע לעבודתם של ישראל, „ממלכת כהנים"[143], ש„זריזין הן"[144], והן (ועאכו"כ) בנוגע לפעולתו של הקב"ה בהבאת הגאולה ש„אלקיכם כהן הוא"[145],

ויתירה מזה – שתיכף כבר אין מקום לדבר על ביאת הגאולה (בעתיד), כי הגאולה כבר בהווה[146], ו„צום הרביעי" הוא כבר עכשיו בהוה „יום טוב ויום ששון ושמחה", עד לשלימות השמחה – „שמחת עולם על ראשם"[147].

---

135) כנ"ל הערה 25.
136) וילך לא, יב.
137) ישעי' כז, יב.
138) ירמי' לא, ז.
139) ישעי' כו, יט.
140) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. דב"ר ספ"ט.

141) יומא נד, ריש ע"ב.
142) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב. ובכ"מ.
143) יתרו יט, ו.
144) שבת כ, א. וש"נ. רמב"ם הל' שבת פ"ג ה"כ.
145) סנהדרין לט, סע"א
146) להעיר, ש„הוה" הוא פירוש שם הוי', כי, היו"ד היא „משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה ותמיד" (תניא ח"ב רפ"ד). – ולהעיר אשר יו"ד היא גם נקודה (הראשונה או נקודת התמצית) הכוללת כל הענין (ולפעמים ענינה בספירות – ספירת המלכות, או החכמה או הכתר), ודוגמתה בעבודה – נקודת האמונה, „בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר וצדיק באמונתו יחי'" (מכות בסופה).
147) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

בלק – י"ז תמוז ב

הדגשת הטוב והגאולה בבין המצרים בדורנו זה

א. ענינו המיוחד של יום השבת שחל בו שבעה עשר בתמוז (שהצום נדחה[1]) – יש לבאר בב' אופנים:

א) בפשטות: כיון שיום השבת אסור בתענית, ועאכו"כ תענית הקשורה עם ענינים בלתי־רצויים ("ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן"[2], שהרי שבת "אין עצב בה"[3], ויתירה מזה, שיום השבת הוא יום של שמחה ("וביום שמחתכם אלו השבתות"[4]) ותענוג ("וקראת לשבת עונג"[5]) – נדחית התענית מפני השבת ליום ראשון שלאחרי השבת[6].

ב) ובעומק יותר אולי י"ל: דחיית התענית מפני יום השבת היא (לא רק דחי' ליום אחר, אלא גם ובעיקר) נתינת־כח לדחייתו וביטולו מכל וכל, כפי שמצינו ב"תשעה באב שחל להיות בשבת . . ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה"[7] (ועאכו"כ בנוגע לשבעה עשר בתמוז[8] שאינו חמור כתשעה באב, שהרי מעיקר הדין כש"אין גזרת המלכות ואין שלום, רצו מתענין רצו אין מתענין", מלבד תשעה באב "הואיל והוכפלו בו צרות"[9], ועד להדחי' שבימות המשיח[10], כפס"ד הרמב"ם[11] ש"כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח", ויתירה מזה, כפי שמוסיף "ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[12] כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וגו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו".

ויש לומר, שמעין זה (ביטול הצום והפיכתו לששון ולשמחה) נעשה ביום התענית שחל בשבת – שלא זו בלבד שהתענית בטל, אלא שמתהפך לשמחה ותענוג דיום השבת.

ובסגנון אחר קצת: היחס דיום התענית ליום השבת הוא בב' אופנים:

משיחות ש"פ בלק, י"ז (טוב) תמוז ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 683 ואילך.

1) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ה. טושו"ע או"ח סתק"נ ס"ג.

2) רמב"ם שם ה"א.

3) ירושלמי ברכות פ"ב סה"ז. הובא בתוד"ה מ"ד – מו"ק כג, ב.

4) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.

5) ישעי' נח, יג.

6) ולהעיר, שאף שבענינים מסויימים מקילים בתענית נדחה, הרי, בנוגע לכללות ענין התענית באחד בשבת יש חומר מיוחד, שיוצאים "מעונג שבת לצום" (שמטעם זה לא היו אנשי מעמד מתענין באחד בשבת (תענית רפ"ד)).

7) מגילה ה, ריש ע"ב.

8) ראה מגילה שם: "רבי . . רחץ בקרונה של צפורי בשבעה עשר בתמוז". וראה השקו"ט בנו"כ הטושו"ע שם.

9) ר"ה יח, ריש ע"ב (ובתוד"ה הואיל). וראה גם תוד"ה ורחץ – מגילה שם.

10) ועפ"ז יומתק ש"אמר רבי הואיל ונדחה ידחה" ("רבי" דייקא, משא"כ חכמים שלא הודו לו) – מצד שייכותו למשיח, "אי מן חייא הוא ודאי היינו רבינו הקדוש", "אם משיח מאותן שחיין עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש" (סנהדרין צח, ב ובפרש"י).

11) הל' תעניות בסופן.

12) זכרי' ח, יט.

(א) שלילת הענין הבלתי־רצוי דיום התענית, שאינו שייך בשבת ונדחה מפניו למחרתו, (ב) הדגשת הענין החיובי דיום התענית שישנו גם כשחל בשבת (ואדרבה, ביתר שאת וביתר עוז) – שמתהפך לששון ולשמחה.

ב. וביאור הענין:

יום התענית – בחיצוניותו הו"ע בלתי־רצוי, עינוי שהוא היפך הרצון והעונג, אבל בפנימיותו הו"ע טוב, כלשון הכתוב[13] "יום רצון לה'".

ובפרטיות יותר בנוגע ל"צום הרביעי", הראשון מד' ימי הצומות המפורשין בקבלה ("צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי"[12]) – שבחיצוניותו הו"ע בלתי־רצוי הקשור עם החורבן והגלות, אבל בפנימיותו הו"ע טוב, כמרומז גם בהקביעות ד"צום הרביעי" ביום שבעה עשר בחודש, בגימטריא "טוב"[14], ועד לשלימות הטוב בגאולה[15] (האמיתית ו)השלימה, כיון שהכוונה והתכלית דכללות ענין החורבן והגלות אינו אלא כדי לבוא להעילוי והשלימות דהגאולה (האמיתית והשלימה), היינו, שהגלות הו"ע חיצוני, ופנימיותו היא הגאולה.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בגמרא[16] בפירוש הכתוב "צום הרביעי וגו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה גו'", "קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה, בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה, אין שלום צום" – דלכאורה אינו מובן: איך יקרא יום אחד בשמות הפכיים לגמרי, "צום" ו"ששון ושמחה" – אלא כיון שכוונת ותכלית (הפנימיות ד)ה"צום" היא הפיכתו ל"ששון ושמחה" שבאה לאחרי וע"י החורבן והגלות; אלא שבזמן הגלות מודגש בעיקר ענין הצום ("אין שלום – צום"), ובהגאולה יתגלה ענינו האמיתי, "ששון ושמחה" ("בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה").

ג. ומעין זה – ביום התענית שחל בשבת:

כיון שיום השבת הוא יום רצון[17], "חמדת ימים אותו קראת"[18], ועד שקשור עם הגאולה, כמודגש בשירו של יום, "מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[19] – לכן, כשחל בו יום התענית, לא שייך בו ענין ה"צום" הקשור עם החורבן והגלות, כי אם הענין ד"ששון ושמחה" הקשור עם הגאולה.

וענין זה מודגש בהאכילה ושתי' ביום התענית שחל בשבת, שמצוה "לענגו בעונג אכילה ושתי'"[20], "דגים גדולים . . בשר ויין"[21], "תבשיל שמן

---

13) ישעי' נח, ה. וראה תניא אגה"ת ספ"ב.

14) ויש לומר, שענין זה מרומז גם ביום התענית שנדחה ליום י"ח תמוז – "חי", שבזה מודגש הענין הטוב שבתענית, "לחיותם ברעב", שה"רעב" (תענית) עצמו הו"ע של חיות (ראה לקו"ת שה"ש יד, ב. ובכ"מ).

15) להעיר מהשייכות ד"טוב" ל"גאולה" – "אם יגאלך טוב יגאל" (לשון הכתוב – רות ג, יג. וראה אוה"ת בחוקותי ע' תרמא. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ב. ועוד).

16) ר"ה שם.

17) וכמ"ש במנחת שבת "ואני תפלתי לך ה' עת רצון" (תהלים סט, יד. וראה זח"ג קכט, א).

18) נוסח ברכת העמידה דש"ק.

19) תמיד בסופה.

20) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.

21) שם ס"ב.

ביותר ומשקה מבושם"[22] (בשר שמן ויין ישן[23]) – שבזה מודגש לא רק שלילת הענוי דהעדר האכילה ושתי', הענין הבלתי־רצוי דיום התענית, אלא גם (ובעיקר) השמחה והתענוג שבאכילת בשר שמן ושתיית יין ישן (שאולי י"ל שביום התענית שחל בשבת צריך להוסיף בזה יותר מבכל שבתות השנה, כדי לשלול הקס"ד של מיעוט בזה בגלל יום התענית[24]), הענין הטוב דיום התענית, שמתהפך ליום טוב לששון ולשמחה.

ויש לומר, שבאכילת דגים גדולים ובשר שמן ושתיית יין ישן בסעודת שבת שחל בו יום התענית (שאולי כנ"ל י"ל שצריך להוסיף בזה יותר מבכל שבתות השנה) מרומזת גם הסעודה שעתיד הקב"ה לעשות לצדיקים ("ועמך כולם צדיקים"[25]) לעתיד לבוא, שבה יאכלו מבשר הליויתן ושור הבר וישתו יין המשומר[26], אשר, נוסף על הענינים הרוחניים המרומזים בזה שנתבארו בדרושי חסידות[27], תהי' גם סעודה גשמית, כידוע[28] ששלימות השכר דימות המשיח (כשיבטלו הצומות ויהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים) אינו בגן עדן, ש"אין בו לא אכילה ולא שתי'"[29] (מעין ודוגמת יום התענית), אלא בעולם התחי' (שנקרא בכ"מ "עולם הבא"[30]), לנשמות בגופים דוקא, ועד שהנשמה תהי' ניזונית מן הגוף[31].

ובפרט שבהמשך לסעודות יום השבת ישנה גם סעודת מלוה מלכה במוצאי שבת, שכיון שקשורה עם כבוד השבת ("ללוות את השבת ביציאתו דרך כבוד כמו בכניסתו"[32]) יש להקפיד בזה גם במוצאי שבת י"ז בתמוז, ואולי י"ל עוד יותר מבכל מוצאי שבת[33] –

---

22) רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ז.

23) ראה תניא פ"ז: "האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם . . בשביל לקיים מצות עונג שבת".

24) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1091. ועוד.

25) ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק.

26) ראה ברכות לד, ב. ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

27) החל מדרושי רבינו הזקן (לקו"ת ר"פ שמיני), ובדרושי אדמו"ר האמצעי (תו"ח תולדות יב, ד ואילך) – באופן של "רחובות הנהר", ובדרושי הצ"צ (ראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך לעת"ל (ע' תרמו ואילך). וש"נ) – באופן שכלול מכל חלקי התורה, ובריבוי מראי מקומות כו', ועד"ז בדרושי רבותינו נשיאינו שלאח"ז.

28) רמב"ן בשער הגמול בסופו. וראה לקו"ת צו טו, ג. דרושי ש"ש סה, סע"ד. סהמ"צ להצ"צ מצות ציצית (דרמ"צ יד, ב). אוה"ת חוקת ס"ע תתט. ועוד.

29) ברכות יז, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב.

30) ולדוגמא: במשנה שאומרים בהקדמה לפרקי אבות בשבתות הקיץ "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ וגו'" (סנהדרין ר"פ חלק) – שקאי על עולם התחי', כמובן מדברי הגמרא (שם) בביאור המשך דברי המשנה "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא . . האומר אין תחיית המתים מן התורה", "הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהי' לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה".

31) ראה הנסמן בלקו"ש ח"כ ע' 44, וחכ"א ע' 88.

32) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס ש.

33) וע"ד שמצינו בתשעה באב שחל בשבת – בנוגע לסעודה שלישית, סעודה המפסקת – ש"אוכל בשר ושותה יין . . ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו" (טושו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י).

שלהיותה „סעודתא דדוד מלכא משיחא"[34], מודגשת בה ביותר השייכות לימות המשיח, שיבטלו הצומות ויהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

ד. ויש לקשר ענין זה (הנתינת־כח דיום השבת לדחיית וביטול „צום הרביעי" והפיכתו ליום טוב ויום ששון ושמחה בימות המשיח) עם פרשת השבוע, פרשת בלק:

מהענינים המיוחדים שבפרשת בלק (ובפרט בחלק הפרשה השייך במיוחד ליום השבת) שבה נתפרש בתורה ע"ד ביאת המשיח – כפס"ד הרמב"ם[35] „המלך המשיח . . התורה העידה עליו . . בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה]. ושם הוא אומר[36] אראנו ולא עתה זה דוד, אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב זה דוד, וקם שבט מישראל זה מלך המשיח. ומחץ פאתי מואב זה דוד . . וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח . . והי' אדום ירשה זה דוד . . והי' ירשה וגו' זה המלך המשיח".

ויש לומר, שבזה שהתורה העידה על משיח „בפרשת בלעם", שבה מודגש ש„לא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה"[37], מרומזת הפיכת הגלות לגאולה, הפיכת הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים[38].

ועד"ז בפרשה שמתחילין לקרוא במנחת שבת, פרשת פינחס – „פינחס זה אליהו"[39], מבשר הגאולה.

ובפרטיות יותר – בנוגע לתוכן הפרשה:

מנין בנ"[40], „שאו את ראש כל עדת בני ישראל מבן עשרים שנה ומעלה גו'"[41] – שקשור ורומז גם למנין העשירי דכל בנ"י, כדאיתא במדרש[42] „בעשרה מקומות נימנו ישראל . . ואחד לעתיד לבוא, שנאמר[43] עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה" (ע"י משיחא[44], או ע"י הקב"ה בעצמו[45]).

חלוקת הארץ, „לאלה תחלק הארץ בנחלה גו' לרב תרבה נחלתו גו' אך בגורל יחלק את הארץ גו'"[46] – שכיון שנתפרש רק אופן חלוקת הארץ, ולא פרטי החלוקה לי"ב שבטים (כבפרשת מטות ומסעי שלאח"ז), י"ל דזה כולל גם השלימות דחלוקת הארץ בימות המשיח, ארץ עשר אומות, שתתחלק

34) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.
35) הל' מלכים רפי"א.
36) פרשתנו כד, יז־יח.
37) תצא כג, ו.
38) ביאור נוסף – ראה גם לקו"ש חל"ח ע' 89.
39) תיב"ע וארא ו, יח. זהר ח"ב קצ, סע"א. ח"ג רטו, א. ועוד.
40) ומרומז גם בפרשת בלק – „מי מנה עפר יעקב" (כג, יו"ד).
41) כו, ב.
42) תנחומא תשא ט. במדב"ר פ"ב, יא.
43) ירמי' לג, יג.
44) תיב"ע עה"פ.
45) יל"ש שם. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תתקלד.
46) כו, נג־נה.

לי"ג שבטים[47] (גם לשבט לוי, „שער לוי אחד"[48]).

וקרבנות המועדים, פסח שבועות וסוכות[49] (לאחרי ההקדמה דפרשת קרבן תמיד[50] דכל יום, ודיום השבת שקרבנו כפול[51]) – שבזה מרומזת הפיכת הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים, שמעלתם תהי' גדולה יותר מכל המועדים שבזמן הזה, שהרי המועדים שבזמן הזה יבטלו לעתיד לבוא[52] „כשרגא בטיהרא"[53] לגבי מעלת הגילויים דימות המשיח, ועאכו"כ לגבי מעלת הימים טובים שיתחדשו בימות המשיח.

[ויש לומר, שהצומות שיהפכו למועדים טובים יהיו נעלים יותר גם מימי הפורים שלא יבטלו לעתיד לבוא[52], כמ"ש „וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם"[54] – שהרי החידוש שבהם הוא שלא יבטלו, היינו, שגם ביחס למעלת הגילויים דימות המשיח שלמעלה מימי הפורים תהי' ניכרת מעלת ימי הפורים, ובודאי שהימים טובים שיתחדשו בימות המשיח יהיו נעלים יותר מימי הפורים].

ה. ויש להוסיף ולבאר המעלה דיום השבת שחל בו שבעה עשר בתמוז, התחלת בין המצרים (ועד"ז יום השבת שחל בו תשעה באב, סיום בין המצרים) – לגבי שאר השבתות שבאמצע ימי בין המצרים:

ידוע[55] ש„ג' שבועות בין המצרים בזמן כמו מדבר במקום, ומקדים רפואה ג' שבתות שבהן, ובכל שבת ב' שבתות, נמצא ו' (ג"פ ב' שבתות) פעמים ז' (ז' ימי השבוע שבהם מאיר מבחי' ב' שבתות שבכל שבת) עי"ז מכניעים המדבר מ"ב" (מ"ב המסעות שבמדבר העמים, שרומז על כללות זמן הגלות מאה"ק), היינו, שע"י השבתות נעשה התיקון דבין המצרים.

ובענין זה יש חילוק בין השבתות שבאמצע ג' השבועות להשבת שבהתחלת (וסיום) ג' השבועות:

ברוב השנים שהשבתות הם רק באמצע ג' השבועות ד„בין המצרים" – מודגש יותר (בתחילה ובסוף) הענין הבלתי־רצוי ד„בין המצרים", החורבן והגלות, ובהמשך לזה (ולאח"ז[56]) מודגש הצורך בתיקון, והתיקון בפועל, ע"י השבתות שענינם גאולה.

משא"כ בשנים ששבעה עשר בתמוז (התחלת ג' השבועות) חל בשבת (וכן תשעה באב, סיום ג' השבועות, חל

---

47) ב"ב קכב, א.

48) יחקאל מח, לא. ב"ב שם.

49) ומרומז גם בפרשת בלק – „שלש רגלים", „אומה החוגגת שלש רגלים בשנה" (כב, כח ובפרש"י).

50) ובזה מודגש גם תיקון המאורע הבלתי רצוי ש„בטל התמיד" ביי"ז תמוז (תענית כו, סע"א ואילך במשנה).

51) ובזה מודגש הקשר והשייכות לגאולה – כמארז"ל (יל"ש ר"פ לך לך) „חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה", היינו, ש„כפל" קשור עם „גאולה" (ראה ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד).

52) מדרש משלי פ"ט, ב. ועוד.

53) ראה תו"א מג"א צ, ד. קיט, ב. ובכ"מ.

54) אסתר ט, כח. רמב"ם הל' מגילה בסופן.

55) אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'צז.

56) והפירוש ד„מקדים רפואה" כאן הוא (לא באופן ש„לא אשים עליך" מלכתחילה, אלא) באופן שמקדים האפשרות והנתינת־כח לרפא החולי.

בשבת) – י"ל שעיקר ההדגשה היא על ה„טוב" די"ז תמוז וד„בין המצרים"[57], שה„מיצר" הוא הכנה והקדמה (ובמילא ה"ה גם בכלל) לה„מרחב" האמיתי והשלם דגאולה האמיתית והשלימה, שלכן, התחלתם וסיומם ביום השבת שענינו גאולה.

ובסגון אחר קצת: בשבתות שבאמצע ג' השבועות (ברוב השנים) מודגש בעיקר שלילת הענין הבלתי רצוי ד„בין המצרים" – תיקון החורבן והגלות; ואילו בשבתות שבהתחלת וסיום ג' השבועות (כבקביעות שנה זו) מודגש בעיקר הענין הטוב ד„בין המצרים" – שלא נרגש החורבן והגלות, אלא ההכנה לגאולה.

ו. ויש לומר, שמעלת יום השבת שחל בו שבעה עשר בתמוז לגבי השבתות דבין המצרים שלאח"ז, מודגשת גם (ובאופן נעלה יותר) בפרשת בלק:

ובהקדמה – שהפרשיות שקורין בג' השבתות דבין המצרים (ש„המועדים של כל השנה . . או תעניות וט' באב בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן"[58]) הם מטות מסעי ודברים, ובשנים שמטות מסעי מחוברין, קורין גם פינחס בבין המצרים, משא"כ פרשת בלק שלעולם אינה בכלל „בין המצרים", כי גם כשקורין פרשת בלק בשבת שחל בו י"ז תמוז, נדחה התחלת „בין המצרים" („צום הרביעי") ליום ראשון שלאחרי השבת ששייך לפרשת פינחס.

ומזה מובן שיש חילוק בין אופן הגאולה שבפרשת פינחס („פינחס זה אליהו") לאופן הגאולה שבפרשת בלק („בפרשת בלעם . . נבא בשני המשיחים") – שהגאולה שבפרשת פינחס, כיון ששייכת לבין המצרים, נרגש ומודגש בה בעיקר התיקון דהחורבן והגלות, משא"כ הגאולה שבפרשת בלק, כיון שהיחס שלה לבין המצרים הוא באופן שאינה שייכת כ"א למעלה מבין המצרים, נרגש ומודגש בה בעיקר (לא התיקון דהחורבן והגלות, אלא) מעלת ושלימות הגאולה כשלעצמה, גאולה בטהרתה (גם אם לפנ"ז אין מצב של חורבן וגלות[59])?

וענין זה מודגש גם באופן שהתורה העידה עליו", מקדים תחילה „שנאמר[60] ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'", ואח"כ מוסיף „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים".

ומהחילוקים שביניהם[61] – שבפסוק „ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך וגו'"

---

57) כ"א יום, וסימנך „אך טוב לישראל" (תהלים עג, א), כ"א יום דשקדים טובים (ראה לקו"ת ס"פ קרח). וראה בארוכה סה"ש תש"נ ח"ב ע' 566-7.

58) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א).

59) והחידוש בזה – שגם במצב של חורבן וגלות נרגשת גאולה בטהרתה, כמו לולי החורבן והגלות.

60) נצבים ל, ג.

61) נוסף על החילוק העיקרי שבפסוק „ושב ה' אלקיך גו'" מדובר אודות כללות ענין הגאולה, וע"י הקב"ה (מבלי להזכיר ע"ד המלך המשיח). משא"כ בפרשת בלעם שנתבארו פרטי ענייני הגאולה ע"י שני המשיחים (וראה גם לקו"ש חי"ח ע' 272. ועוד).

מודגשת בעיקר הגאולה מן הגלות, ואילו בפרשת בלעם מודגשת מעלת ושלימות הגאולה כשלעצמה[62], מלכות דוד (משיח הראשון), ושלימותה במלכות משיח האחרון שעומד מבניו (גם ללא גלות), שהרי בנבואת בלעם לא נזכר ע"ד מעמד ומצב של גלות, אלא אדרבה, מעמד ומצב של חירות ועד לשלטון על כל העמים – „הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב"[63], „הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף וגו'"[64], „וירם מאגג מלכו ותנשא מלכותו"[65], ועד ל„אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל וגו'", ש„נבא בשני המשיחים" – שהולך ומוסיף במעלתם ושבחם של ישראל בעילוי אחר עילוי.

ועפ"ז יש לבאר ולהמתיק הטעם להדגשת היציאה ממצרים („א־ל מוציאם ממצרים"[66], „א־ל מוציאו ממצרים"[67]) בפרשת ש„נבא בשני המשיחים" – ע"ד מ"ש[68] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[69] – שבזה מודגש שהגאולה ע"י מלך המשיח היא לא רק בגלל ההכרח להוציא את בנ"י מכל הגליות, שנתוספו לאחרי היציאה ממצרים, אלא גם ובעיקר בתור הוספה ושלימות נעלית יותר מהיציאה ממצרים עד לאופן של „נפלאות" (גם אילו לא היו הגליות שלאח"ז).

וע"ד מ"ש (בהמשך הפרשיות דבין המצרים) „אלה מסעי (לשון רבים) בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים"[70] – שהיציאה מארץ מצרים היא לא רק יציאה ונסיעה ראשונה שנסעו מרעמסס לסוכות, אלא גם כל פרטי המסעות במדבר העמים, עד לירדן ירחו, שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו „דמורח (ירחו) ודאין"[71], הם חלק מיציאת מצרים בתכלית השלימות[72] – שבזה מודגשת מעלת ושלימות הגאולה כשלעצמה (גם לולי הצורך בתיקון החורבן והגלות).

ז. ובכהנ"ל נוסף עילוי מיוחד (גם לגבי שאר השנים שבהם חל י"ז תמוז בשבת פרשת בלק) בדורנו זה:

ובהקדמה – שכשם שנתבאר לעיל שבשנים שבהם חל י"ז תמוז ביום השבת מודגש בעיקר ה„טוב" שבי"ז תמוז ובג' השבועות, שלא נרגש החורבן והגלות אלא ההכנה לגאולה, מצד הדגשת ענין הגאולה ביום השבת, כן הוא גם בכללות הדורות, שככל שהולכים ומתקרבים יותר לגאולה האמיתית והשלימה, פוחת והולך הרגש החורבן והגלות שבימים אלה, ומוסיף

---

62) ועפ"ז יש לבאר הטעם שהרמב"ם מקדים הפסוק „ושב ה' אלקיך את שבותך וגו'" שבפרשת נצבים להפסוק שבפרשת בלעם שלפנ"ז – להדגיש סדר הגאולה מן הקל אל הכבד: לכל לראש – גאולה מן הגלות, ולאח"ז – מעלת ושלימות הגאולה כשלעצמה.

63) כג, ט.

64) שם, כד.

65) כד, ז.

66) כג, כב.

67) כד, ח.

68) מיכה ז, טו.

69) ראה בעה"ט פרשתנו כד, ח: „אמר זה ב"פ לומר כשם שהוציאם ממצרים כן יוציאם לע"ל".

70) ר"פ מסעי.

71) סנהדרין צג, ב.

72) ראה לקו"ת ר"פ מסעי. ובכ"מ.

והולך הרגש ההכנה לגאולה, ה„טוב" שבי"ז תמוז ובג' השבועות.

ובלשון הגמרא בביאור הטעם ש„קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה", „בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה, יש גזרת המלכות צום, אין גזירת המלכות ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין", היינו, שכאשר נחלש תוקף הגלות, „אין גזרת המלכות", נחלש תוקף ה„צום" (כ"א „רצו אין מתענין"), ומתקרבים יותר לזמן ש„יהיו לששון ולשמחה".

וענין זה מודגש במיוחד בהחידוש שבדורנו זה[73]:

במשך כל הדורות שלפנ"ז (מאז המאורעות הבלתי־רצויים די"ז תמוז שמהם נשתלשלו גם המאורעות דתשעה באב) הי' חודש תמוז קשור עם ענינים דהיפך השמחה, חורבן וגלות, ואילו בדורנו זה נתגלה בחודש תמוז ענין של (שמחה ו)גאולה – גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בי"ב־י"ג תמוז (שעלייתם ושלימותם באופן ד„ויכולו"[74] נעשית ביום השבת י"ז תמוז), וכדברי בעל השמחה והגאולה במכתבו הידוע[75] ש„לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה", גאולה דכל בנ"י, הקשורה גם עם הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו „כיון דשם גאולה עלה"[76], ובפרט שעי"ז התחיל שלימות הענין דיפוצו מעינותיך חוצה גם בחצי כדור התחתון, ובאופן שממנו מתפשטים המעיינות בכל קצוי תבל, שזוהי ההכנה הכי אחרונה לביאת משיח צדקנו[77].

וההסברה בזה – שכיון שע"פ כל הסימנים שבדברי חז"ל אודות דרא דעקבתא דמשיחא, דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ו(במילא) דור הראשון של הגאולה, לכן, גם בבוא הזמן שאירע החורבן והגלות (החל מי"ז תמוז) מודגש בעיקר (לא תיקון הענין הבלתי־רצוי שבזה, אלא) ה„טוב" שבדבר, שזוהי ההכנה לגאולה האמיתית והשלימה.

ובכל זה ניתוסף עוד יותר ע"י שלימות העבודה דהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בחצי כדור התחתון (כתוצאה מהגאולה די"ב־י"ג תמוז) במשך יובל שנים, אשר, אם בהתחלת תקופה זו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בהכרזה „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה", והעיד שכבר סיימו כל עניני העבודה, וצריכים רק „לצחצח הכפתורים", ויתירה מזה, שכבר סיימו גם „צחצוח הכפתורים", וצריכים רק לעמוד הכן („עמדו הכן כולכם") לקבל פני משיח צדקנו, הרי בסיומה של תקופה זו, בודאי ובודאי ללא כל ספק וספק ספיקא שכבר הגיע זמן הגאולה, ובלשון חז"ל[78] „כלו כל הקיצין" וגם ענין

---

73) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חי"ח ע' 308 ואילך.

74) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ.

75) אגרות־קודש שלו ח"ב ע' פ. וש"נ.

76) פרש"י מגילה יז, ב.

77) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו.

78) סנהדרין צז, ב.

התשובה (כהמשך המאמר „ואין הדבר תלוי אלא בתשובה") הי' כבר בשלימות, כולל גם השלימות ד„משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"[79], מצד ניצוץ משיח שבכאו"א מישראל[80] – הרי כיון שנמצאים בסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה, נרגש ומודגש ביותר וביותר ה„טוב" די"ז תמוז וד„בין המצרים", שעי"ז באים להעילוי והשלימות דגאולה האמיתית והשלימה[81].

ח. וחידוש נוסף בדורנו זה גופא – בשנה זו:

נוסף לכך שנמצאים בסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה, הרי, שנה זו היא „(תהא) שנת נפלאות אראנו" (כהר"ת דמנין השנה שנתפשט בתפוצות ישראל), השנה שבה יקויים היעוד „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וכבר ראו בפועל „נפלאות" המעידים שזוהי ה„שנה שמלך המשיח נגלה בו", ועד ל„שנה שמלך המשיח בא . . והוא משמיע להם לישראל ענוים הגיע זמן גאולתם" (כדברי הילקוט שמעוני[82]), ועד להכרזה ש„הנה זה (המלך המשיח) בא"[83], שכבר בא, היינו, שעומדים כבר על סף התחלתה ימות המשיח, על סף התחלת הגאולה, ותיכף ומיד המשכתה ושלימותה.

וכיון שכן, בודאי שבי"ז תמוז (שחל בשבת) ובכל ג' השבועות ד„בין המצרים" בשנה זו מודגש ענין הגאולה, ולא רק ההכנה לגאולה, אלא שהגאולה באה בפועל ממש ביום הש"ק זה, עוד לפני התחלת (בין ה)מצרים, ובמילא, יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

ט. ומזה מובן שבימי בין המצרים דשנה זו צריך להיות „שטורעם" מיוחד ביתר שאת וביתר עוז בכל הקשור ללימוד עניני גאולה ומשיח ובנין ביהמ"ק השלישי:

ידוע ומפורסם בתפוצות ישראל מכו"כ שנים ע"ד המנהג שבימי בין המצרים מוסיפים בלימוד התורה בעניני בית הבחירה[84], על יסוד דברי המדרש[85] „בא וראה כשהקב"ה מראה ליחזקאל את צורת הבית מה הוא אומר, הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם ומדדו את תכנית[86], אמר יחזקאל לפני הקב"ה, רבש"ע, עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית . . וכי יכולין הן לעשות, הניח להם עד שיעלו מן

---

79) ראה זח"ג קנג, ב. לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ב. ובכ"מ.

80) שהרי הפסוק „דרך כוכב מיעקב" (שבפרשתנו (כד, יז)) שקאי על מלך המשיח (ירושלמי תענית פ"ד ה"ד), קאי גם על כאו"א מישראל, שנקרא בשם „כוכב" (ירושלמי מע"ש ספ"ד), והתיווך בזה – ע"פ הידוע (מאור עינים פינחס כה, יב) שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח.

81) ויש לומר, שענין זה מודגש במיוחד בשנים האחרונות שבטלה „גזירת המלכות" שהיתה במדינה ההיא בנוגע להפצת היהדות והמעיינות חוצה, ע"ד ובדוגמת דברי הגמרא „אין גזירת המלכות . . רצו אין מתענין", כנ"ל בפנים.

82) ישעי' רמז תצט.

83) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

84) ראה לקו"ש ח"ח ע' 420. ועוד.

85) תנחומא צו יד.

86) יחזקאל מג, יו"ד.

הגולה, ואח"כ אני הולך ואומר להם, א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בניין ביתי בטל . . גדול קרייתה בתורה כבנינה, לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה, ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית".

[וצריך עיון בנוגע להתחלת הלימוד בעניני בית הבחירה בי"ז בתמוז שחל בשבת – האם השבת דוחה את כללות הזמן דבין המצרים, והתחלת בין המצרים בקביעות כזו היא ביום ראשון, או שהשבת דוחה רק את הצום, והענינים הבלתי־רצויים דבין המצרים[87]].

וע"פ האמור לעיל שבשנה זו במיוחד (נוסף על ההדגשה המיוחדת שבכללות דורנו זה) מודגש רק ה„טוב" די"ז תמוז וד„בין המצרים", כיון שעומדים על סף הגאולה שבאה תיכף ומיד ממש, מובן, שלימוד הלכות בית הבחירה בשנה זו צריך להיות באופן אחר לגמרי:

לכל לראש – שהלימוד הוא לא מצד התגברות רגש האבילות וההשתדלות לתקן החסרון דחורבן ביהמ"ק, אלא (גם לולי החורבן) מצד הכוסף וההשתוקקות להמעלה והשלימות דביהמ"ק השלישי, עליו נאמר[88] „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", גדלות שלא היתה מעולם (לא בבית שני, ולא בבית ראשון, ולא במשכן שעשה משה), ובמילא לא הי' בה חורבן, ובאה באופן של הוספה ושלימות על מעלת המשכן, בית ראשון ובית שני (ולא רק באופן שמחזירים דבר שהי' מקודם שנלקח בתורת „משכון"[89]).

ועוד ועיקר – שהלימוד הוא מתוך ידיעה והכרה בוודאות גמורה שאין זה „הלכתא למשיחא", כי אם, הלכה למעשה בפועל ברגע שלאח"ז, כיון ש„מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל (כבר עתה למעלה, ותיכף) יגלה ויבוא משמים"[90] ברגע כמימרא!

וע"ד המדובר בתקופה האחרונה[91] בנוגע להוספה המיוחדת בלימוד התורה בעניני גאולה ומשיח[92] – לא (רק) בתור „סגולה" למהר ולקרב ביאת המשיח והגאולה, אלא (גם ו)בעיקר כדי להתחיל „לחיות" בעניני משיח וגאולה,

---

87) ועד"ז בנוגע לתשעה באב שחל בשבת (אלא שאין זה נוגע למעשה בפועל בשנה זו, כיון שבודאי יבוא משיח צדקנו תיכף ומיד, ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, כי אם בנוגע לאופן ההנהגה בשנים שלפנ"ז) – האם רק הצום נדחה לעשירי באב, או שגם כללות הזמן דבין המצרים נדחה ונמשך גם בעשירי באב, ובמילא, צריך ללמוד הלכות בית הבחירה גם בעשירי באב (באופן המותר, כמובן, לאחרי חצות היום, או להשלים במוצאי היום).

88) חגי ב, ט. וראה זח"א כח, א.

89) ויש לומר, שענין זה מרומז גם בלשון המדרש „וכי בשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל . . אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית" – בנין חדש שלא הי' קודם (לא רק החזרת המשכון).

90) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

91) לעיל ע' 501־2. ועוד.

92) ועצ"ע אם ההוספה המיוחדת דלימוד הלכות בית הבחירה הקשורה עם ימי בין המצרים (גם כשהלימוד הוא באופן האמור) מתחילה בי"ז תמוז כשחל בשבת, כיון שסו"ס קשור לימוד זה עם ימי בין המצרים דוקא, או שהוא ע"ד אמירת שירו של יום.

„לחיות עם הזמן" דימות המשיח, עי"ז שהשכל נעשה ממולא וחדור בהבנה והשגה בעניני משיח וגאולה שבתורה, ומהשכל מתפשט וחודר גם ברגש הלב, ועד להנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה באופן המתאים לזמן מיוחד זה, שעומדים על סף הגאולה, ומראים באצבע ש„הנה זה (המלך המשיח) בא".

י. ויש להוסיף בביאור הצורך והמעלה דלימוד התורה בעניני משיח וגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי ככניסה להתחלת ימות המשיח – ובהקדמה:

אף שאמרו חז"ל[93] שמשיח בא „בהיסח הדעת", אין זה בסתירה ח"ו למחשבה והתבוננות באופן של „דעת" („שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחוזק"[94]) בעניני משיח וגאולה [ולכל לראש המחשבה וההתבוננות לידע ולהכיר שעומדים כבר בהכניסה לימות המשיח, „הנה זה בא", כיון שכבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה, וסיימו כל עניני העבודה בשלימות, ככל פרטי הדברים האמורים לעיל (ס"ז־ח)] – כי, „היסח הדעת" פירושו „למעלה מן הדעת"[95], היינו, שלאחרי שענין זה חודר בדעתו (ע"י המחשבה וההתבוננות כו'), ה"ז נעשה אצלו באופן שב(היסח ו)למעלה מן הדעת.

ובנוגע לפועל – למרות ה„שטורעם" שבדבר בתקופה האחרונה בשנה זו, תהא שנת נפלאות אראנו, לאחרי ראיית הנפלאות המעידות שזוהי ה„שנה שמלך המשיח נגלה בו", רואים שישנו קושי („עס קומט אָן שווער") להחדיר ההכרה וההרגשה שעומדים על סף ימות המשיח ממש עד שיתחילו „לחיות" בעניני משיח וגאולה.

ומהטעמים לזה (נוסף על הגלות הפנימי כו') – כיון שחסר עדיין בהענין ד„אראנו נפלאות" כהלשון והסדר שבכתוב („כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"):

הדיוק ד„אראנו נפלאות" הוא בשתים: (א) „אראנו", דקאי על הקב"ה, היינו, שהקב"ה מראה בעצמו, ולא ע"י נביא וכיו"ב, (ב) ההתחלה היא באופן ד„אראנו", היינו, שהתרחשות ה„נפלאות" היא באופן שמלכתחילה מראה אותם הקב"ה (ולא באופן שתחילה מתרחשים „נפלאות", ואח"כ מראים אותם).

משא"כ כשהסדר הוא באופן ד„נפלאות אראנו" (כסימנה של השנה, תשנ"א, תהא שנת נפלאות אראנו), שמתרחשים מאורעות שהם בגדר של „נפלאות", ואח"כ צריכים להתחיל להסביר ולבאר ולעורר ע"ד ראיית הנפלאות, להתבונן ולראות בהם סימני הגאולה, ועוד ועיקר, שעדיין לא הי' ה„אראנו" ע"י הקב"ה בעצמו (שהקב"ה בעצמו מראה לכאו"א מישראל הנפלאות דהגאולה, שאז אין צורך בהסברים וביאורים להחדיר ההכרה וההרגשה ש„הנה זה בא") – קשה לפעול שיחדור בהכרה והרגש דהאדם.

והעצה לזה – ע"י לימוד התורה בעניני משיח וגאולה, כי, בכח התורה (חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם)

---

93) סנהדרין צז, א.
94) תניא ספ"ג.
95) תניא אגה"ק (קה, ב).

לשנות טבע האדם[96], שגם כאשר מצד הרגש שלו נמצא עדיין ח"ו מחוץ לענין הגאולה (כיון שלא יצא עדיין מהגלות הפנימי), הרי ע"י לימוד התורה בעניני הגאולה מתעלה למעמד ומצב של גאולה[97], ומתחיל לחיות בעניני הגאולה, מתוך ידיעה והכרה והרגשה ש„הנה זה בא".

יא. ויש לקשר זה עם הלימוד דפרקי אבות שבשבת זה, פרק ששי – „שנו חכמים בלשון המשנה, ברוך שבחר בהם ובמשנתם. רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו'" – דלכאורה צריך להבין:

א) הפיסקא „שנו חכמים בלשון המשנה" היא (בפשטות) הקדמה לכל הפרק – „כלומר, ברייתא היא ובלשון המשנה היא שנוי', אבל אינה משנה, ומה שנו חכמים, ר"מ אומר וכו', ולפי שעד עכשיו כל הפרקים משנה הוצרך להודיע שמכאן ואילך ברייתא היא"[98]. אבל, כיון שפיסקא זו לא באה בפ"ע, אלא ביחד (במשנה אחת[99]) עם דברי ר"מ במעלת העוסק בתורה לשמה, מסתבר לומר שיש קשר ושייכות ביניהם.

גם צריך להבין בכל א' מב' הפיסקאות בפ"ע:

ב) בפיסקא „שנו חכמים בלשון המשנה": לאחרי שרבינו הקדוש סידר המשניות, ששה סדרי משנה, הכוללים מספר קבוע של מסכתות, פרקים ומשניות, ואילו הברייתות הם חלוקה בפ"ע – מהו התוכן והענין דצירוף הברייתא למשנה במסכת אבות, עד שהברייתא (שאינה משנה) נשנית בלשון המשנה?

ג) ובמאמרו של רבי מאיר: כיון שבהמשך המאמר מונה ריבוי דברים שהעוסק בתורה לשמה זוכה להם, מהו פי' ההקדמה ש„זוכה לדברים הרבה", ואדרבה, הקדמה זו היא (לכאורה) אריכות הלשון שאינו מתאים ללשון המשנה („שנו חכמים בלשון המשנה"), לשון קצר דוקא?

יב. ויש לומר נקודת הביאור בזה:

„ברייתות", ש„נשנו חוץ לבית מדרשו (של רבינו הקדוש) ועל כן נקראו ברייתות, לשון חוץ, כי תרגום מחוץ מברא"[100] – עם היות שדרגתם למטה ממשניות, עד שנקראים בשם „חוץ", ה"ה חלק מהתורה, ויש בהם כל העילוי והתוקף דתורה, שכולם (אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש) ניתנו למשה מסיני.

וענין זה מודגש במסכת אבות, שהתחלתה בסדר השתלשלות קבלת התורה, „משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'" עד ל„העמידו תלמידים הרבה" – שבסיומה מצרפים למשניות גם את

---

96) ראה דרז"ל עה"פ לא־ל גומר עלי (ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ. והובא להלכה בש"ך (ושו"ע אדה"ז) יו"ד סקפ"ט סקי"ג (סקכ"ג)).

97) נוסף על השייכות דלימוד התורה (כל עניני התורה) לגאולה, כמארז"ל „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות פ"ו מ"ב – שלומדים בשבת זה).

98) פי' הרע"ב על המשנה.

99) ולהעיר שחלוקת המשניות היא בתכלית הדיוק, ועד שנוגעת להלכה בפועל – ראה לקו"ש חי"ז ע' 366. וש"נ.

100) מד"ש שם.

הברייתות שנישנו חוץ לבית מדרשו של רבינו הקדוש (הכוללים כל עניני התורה שנתחדשו ע"י תלמיד ותיק במשך כל הדורות), ומקדימים שכולם נישנו ע"י החכמים („כל בניך לימודי ה'"[101]) „בלשון המשנה", להורות שמעלתם שוה למעלת המשניות.

ובכללות יותר – נכללים ב„ברייתות" כל עניני התורה שנתגלו בזמן הזה, שהם בבחינת „חוץ" („ברייתא") לגבי „תורה חדשה (ש)מאתי תצא"[102], פנימיות התורה, „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[103], שתתגלה בימות המשיח, ועד שאמרו חז"ל[104] „התורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח". ואעפ"כ, גם התורה שאדם למד בעוה"ז שהיא בבחינת „חוץ" (חיצוניות), „ברייתא", נשנית „בלשון המשנה", כמו פנימיות התורה שתתגלה בימות המשיח, כיון שהתורה כולה היא „תורה אחת".

וענין זה מודגש גם בתוכן מאמרו של רבי מאיר „כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה":

הפירוש ד„דברים הרבה" (גם בפשטות – אינו הריבוי דברים שמונה לאח"ז, אלא ענין בפ"ע) – הבלי גבול שבתורה („הרבה" לאמיתתו, שאין ריבוי גדול יותר ממנו), שיתגלה ב„תורה חדשה (ש)מאתי תצא", „מאתי" דייקא, מהותו ועצמותו ית', בלי גבול האמיתי.

וזהו „כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה" – שע"י עסק התורה לשמה בעוה"ז זוכים להבלי גבול שב„תורה חדשה מאתי תצא".

ומזה מובן גם בנוגע לעבודת האדם – שגם מי שמרגיש את עצמו בבחינת „ברייתא", „חוץ", שהוא בריחוק עדיין ומחוץ למעמד ומצב דימות המשיח שאז יהי' עיקר ושלימות הגילוי דפנימיות התורה, הרי, ע"י לימוד התורה „זוכה לדברים הרבה", שמתעלה מהחוץ ונכנס לפנים, היינו, שנעשה חדור בתורה (כולל – בעניני הגאולה) ומוכן להתגלות ד„תורה חדשה מאתי תצא".

יג. ויה"ר והוא העיקר – שלא יצטרכו לדבר ולעורר ע"ד המחשבה וההתבוננות בעניני משיח וגאולה, והלימוד בתורה בעניני משיח וגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי, כיון שתיכף ומיד ממש רואים בעיני בשר ש„הנה זה (המלך המשיח) בא", הנה הגאולה האמיתית והשלימה, והנה ביהמ"ק השלישי.

ובפשטות – שביום הש"ק טו"ב תמוז פרשת בלק (לפני התחלת הקריאה בפרשת פינחס בזמן המנחה) שנת אראנו נפלאות מתקיימת הנבואה שבפרשת השבוע שכבר קראנו: „ותנשא מלכותו", שלימות מלכות בית דוד ע"י ז ד„דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל", „משיח האחרון שגואל את ישראל [באחרונה]", גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[105].

---

101) ישע' נד, יג.
102) ישע' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
103) פרש"י שה"ש א, ב.
104) קה"ר פי"א, ח.
105) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

ובהמשך לזה באים כל פרטי הענינים שבפרשת פנחס – „פינחס זה אליהו", שכבר „אתא אליהו מאתמול . . לבית דין הגדול"[106] – מנין העשירי דכל בנ"י, חלוקת הארץ [דכיון שכבר נשלמו כל מ"ב המסעות שבמדבר העמים במשך זמן הגלות, עד לירדן ירחו, נכנסים לארץ ישראל, מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה, ומעבר לירדן מערבה, ומחלקים את הארץ בגורל לכל בנ"י, כמבואר בפרטיות בהמשך הפרשיות מטות ומסעי], והקרבת הקרבנות, הן הקרבנות דכל יום, הן הקרבנות דשבת, והן הקרבנות דימי המועדים (כולל גם ימים אלו שיהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים)

106) עירובין מג, ב.

בביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[107].

ולומדים ה„תורה חדשה מאתי תצא" באופן ד„אלה הדברים", מראה באצבעו ואומר זה, לימוד באופן של ראי'[108], „והיו עיניך רואות את מוריך"[109], „יראה אל אלקים בציון"[110], „ותחזינה עינינו בשובך לציון", „כי[111] אלקים יושיע ציון גו' וישבו שם גו'"[112], „ישבו ישרים את פניך"[113], תיכף ומיד ממש.

107) בשלח טו, יז.
108) לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.
109) ישעי' ל, כ.
110) תהלים פד, ח.
111) שם סט, לו.
112) לאחרי (חלק זה ד)השיחה ניגנו ניגון על פסוק זה, וכ"ק אדמו"ר שליט"א עמד מלא קומתו ורקד בשמחה רבה (המו"ל).
113) שם קמ, יד.

פינחס

פינחס – זה אליהו, מבשר הגאולה

א. לגבי התיבה פנחס[1] ישנם חילוקי דיעות כיצד לכתבה, חסר או מלא. הענין של מלא הוא על דרך מ"ש[2] אלה תולדות פרץ, תולדות מלא, שיש לזה שייכות למשיח, כיון שאז יהי' באופן כפי שעולם על מילואו נברא[3].

השייכות של פנחס לגאולה העתידה היא:

על פנחס נאמר, שהוא קינא קנאת ה' במעשה זימרי. גם לאחר מכן – שהרי פנחס זה אלי'[4] – נאמר לגבי אליהו[5], קנא קנאתי להוי' אלקי צבאות. לכן אמר הקב"ה, הנני נותן לו את בריתי שלום, שהוא יהי' בברית המילה של כ"א מישראל, ואשה כמאן דמהילא דמיא[6], ויראה שעם ישראל אינם כלל כפי שחשב.

כלומר, שמהקנא קנאתי להוי' נוצרה אצלו לבסוף תנועה של אהבת ישראל, שהוא מתבונן במעלותיהם של ישראל, ולכן הוא גם יבשר את הגאולה.

אלי' הי' הרי תלמידו של אחי' השלוני[7], רבו של הבעל שם טוב, שהבעש"ט התנהג אף הוא בתנועה של אהבת ישראל, ועד"ז לאחריו אדמו"ר הזקן, שהי' נשמה חדשה, ועד"ז הרביים הבאים אחריו, שע"י אהבת ישראל שלהם שנהגו בה בעצמם, ואשר תבעו דוגמתה מהמקושרים אליהם, הנה עי"ז נזכה לאלי' מבשר הגאולה.

ב. וזאת יש לדעת, שהרבי כ"ק מו"ח אדמו"ר תובע מכל אחד את הענין של אהבת ישראל, לקרב כ"א מישראל, אפילו הפשוטים ביותר. כיון שלבד זאת שגם הפשוטים יקרים אצל הקב"ה, כבן לאביו, הנה לבד זאת יש המעלה העצמית של פשיטות.

ובנוגע לתלמידים שנוסעים בשליחות המרכז לעניני חינוך*[7] – עליהם לדעת, שהתנועה של קנא קנאתי צריכה להיות בנוגע לעצמו, אבל בנוגע לזולת צריך לנהוג באהבת ישראל, ועי"ז נזכה להנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא[8] שיבשר את הגאולה השלימה במהרה בימינו אמן.

ג. ...פנחס – זה אלי', שיבוא לבשר את הגאולה העתידה בקרוב ממש. השייכות של אלי' הנביא לבשורת הגאולה מובנת גם על פי מה

סעיפים א־ב משיחת ש"פ בלק, י"ד תמוז, תשט"ז. סעיף ג משיחת ש"פ חו"ב, י"ב תמוז, תשכ"ב. נדפס בלקו"ש ח"ב ע' 595־609. תרגום מאידית.

1) להעיר מזהר חלק ג נז, ב.
2) רות ד, יח.
3) ראה בראשית רבה פרשה יב, וא"ו.
4) תרגום יונתן וארא ו, יח ובכ"מ. רלב"ג למלכים א יז, א.
5) מלכים א יט, י.
6) עבודה זרה כז, א.
7) ראה הקדמת הרמב"ם לספר היד החזקה.
*7) ראה לקו"ש ח"ב עמוד 368 הערה 21.
8) מלאכי ג, כג.

שנתבאר לעיל[9] בנוגע לחילוק בין משה ואלי', שמשה רבינו אף על פי שכשנולד נתמלא הבית כולו אור, אך הדבר לא חדר בגשמי עצמו, שלכן גופו טעון קבורה. מה שאין כן אלי' בחינת (ובגימטריא) ב"ן, פעל זיכוך בגופו הגשמי, עד שעלה בסערה השמימה. וזה קשור עם הגאולה העתידה, שענינה הוא וראו כל בשר, שהבשר הגשמי יזדכך עד כדי כך שיראה אלקות.

וענין זה התחיל מהזמן בו נאמר הנני נותן לו את בריתי שלום. על דרך המבואר במקום אחר שתיכף לאחר מתן תורה היתה יכולה להיות הכניסה לארץ (על ידי משה ולתמיד) לולא הענינים שבינתיים, ועל דרך זה כאשר הקב"ה נתן לפנחס כהונת עולם, נותן לו את בריתי שלום, היתה יכולה להיות הכניסה לארץ על ידי יהושע ולתמיד, גאולה שלימה[10] – כאשר ההקדמה לזה הוא הענין דפנחס זה אלי' מבשר הגאולה. אלא שלא זכו – והי' מה שהי', עד שכלו כל הקצין, ובמהרה בימינו יבוא אלי' הנביא מבשר טוב ביאת משיח צדקנו ויגאלנו בגאולה האמיתית והשלימה.

9) ד"ה כי מראש צורים אראנו – תשכ"ב, ובהמאמרים הקודמים.

10) ראה ס"פ עקב.

פינחס ב

גילוי היחידה כהכנה לגאולה

א. בתחילת פרשת פנחס מספרת התורה שהקב"ה אמר ש„פנחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי גו' בקנאו את קנאתי וגו'", ולכן: „הנני נותן לו את בריתי שלום", והקב"ה נתן „כהונת עולם" לו ולבניו אחריו. הגם שהכהונה ניתנה כבר לפני כן לזרעו של אהרן, אבל היא ניתנה רק לאהרן ולבניו שנמשחו עימו וכמו"כ לבניהם שנולדו לאחר המשיחה; ואילו פנחס נולד לפני כן והוא גם לא נמשח, לכן הוא לא הגיע לכהונה עד שהרג את זמרי[1].

צריך להבין: שכר נותנים תמורת עבודה, וככל שהעבודה גדולה ונעלית, כך גדול השכר שלה; אבל הרי כהונה אין היא ענין של שכר, אלא זהו ענין השייך ל„טבע", טבע אהרן ובניו. כאשר ציוה הקב"ה למשוח את אהרן ובניו, הוא הבדיל אותם מכל ישראל וקידש אותם, כמ"ש: „ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים הוא ובניו עד עולם"[2], שהם וכל יוצאי חלציהם יהיו כהנים, אבל אלה שאינם מתייחסים לאהרן ובניו שנמשחו, שום עבודה לא תועיל שיהיו כהנים. ז.א. שכהונה זהו ענין שהקב"ה הכניס בהם כמו טבע בבריאה, שאהרן ובניו הינם – קדושים בטבעם.

– כמו שרש"י אומר[3] בנוגע לכהונה, שבדיוק כשם שאי אפשר להפוך בוקר לערב, שום פעולה לא יכולה להפוך את היום ללילה, כיון שכך הם ה„גבולות" של העולם, טבע הבריאה, כך אי אפשר לבטל את כהונת אהרן „שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר ויבדל כך ויבדל אהרן להקדישו וגו'" –

וא"כ הרי אינו מובן, היות שפנחס מצד עצמו לא הי' כהן, כיצד הוא קיבל כהונה ע"י עבודתו „בקנאו את קנאתי וגו'", „תחת אשר קנא לאלקיו וגו'"?

ב. לאחר שהתורה מסיימת את הסיפור על פנחס והענינים הקשורים לזה ושיצאו מזה (הציווי על מלחמת מדין והמנין דבני ישראל, שבא בסיבת המגיפה), מסופר בהמשך הפרשה על סדר חלוקת ארץ ישראל, על מינוי יהושע לרועה ישראל שיכניס את בני ישראל לארץ ישראל, ולאחר מכן, עד סוף הפרשה, באה פרשת הקרבנות, שחלק מהקרבנות (כמו שתי הלחם, כמה מקרבנות ציבור, נסכים)[4] אפשר להקריב רק בארץ ישראל[5]. מאחר שכל ענינים אלה מסופרים בפרשה שנקראת על שם פנחס, מובן, שהכניסה לארץ

משיחת ש"פ פנחס תשח"י. נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1070 ואילך. תרגום מאידית.

1) זבחים קא, ב. רש"י ר"פ פנחס.

2) דברי הימים א כג, יג.

3) במדבר טז, ה (מבמדב"ר שם).

4) ראה מנחות מה, ב. זבחים קיא, א.

5) ואף שהאמור בחומש הפקודים (פ' פנחס) קרב במדבר (מנחות שם) – הרי האמירה בפרשה זו באה בקשר עם כניסתם לארץ דוקא (עיין דרז"ל – הובאה בפרש"י מספרי – עה"פ – כח, ב).

ישראל, עם כל הענינים הקשורים עמה, יש להם שייכות לפנחס, היינו שע"י עבודתו של פנחס נכנסים לארץ ישראל.

רז"ל אומרים[6], שאלמלא חטאו, הנה כבר אז, בכניסה הראשונה לארץ, היתה הגאולה השלימה, והגם שבפועל עוד לא היתה אז גאולה שלימה, אבל מובן, שבפרטים הכניסה לארץ ישראל היתה דומה לגאולה העתידה[7]. ובזה שהכניסה לארץ ישראל היתה בדומה לגאולה העתידה, יובן הקשר של הכניסה לארץ ישראל לפנחס, כיון ש„פנחס הוא אלי'"[8], ואלי' הוא זה שיבשר את הגאולה השלימה בקרוב.

ג. החידוש של הגאולה העתידה יהי' שאז יהי' „ולא יכנף עוד מוריך", שאור־אין־סוף לא יהי' מכוסה בשום לבושים ויאיר בגילויי. עכשיו מאיר האור כפי שהוא מלובש בלבושים וכפי שהוא מתצמצם לפי ערך העולמות, אבל לעתיד יאיר האור עצמו ללא ההסתר של לבושים, בחינת האור שלמעלה מהשתלשלות.

האדם שלמטה ה"ה בדמות אדם העליון. וכמו שבאדם העליון ישנן שתי המדריגות, האור כפי שהוא בא בהשתלשלות והאור שלמעלה מהשתלשלות, כמו"כ גם באדם למטה, בנשמה, ישנן שתי מדריגות: הנשמה כפי שהיא מלובשת בכוחות כו' – המתחלקים לארבע מדריגות: נפש, רוח, נשמה וחי', בדיוק כשם שהאור שבהשתלשלות נחלק לארבע עולמות: עשי', יצירה, בריאה ואצילות – והנשמה כפי שהיא למעלה מכוחות, בחינת „יחידה", הקשורה עם „יחיד". ובכדי להמשיך מלמעלה בחינת יחיד, האור שלמעלה מהשתלשלות, צריכה להיות למטה העבודה עם היחידה שבנפש, שלמעלה מכוחות הגלויים[10].

וזהו הפירוש במאמר רז"ל[11]: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. הלשון „ואם לאו אין נגאלין" מלמדת אותנו, שזה שהגאולה תבוא ע"י תשובה דוקא, אין זה רק מצד ענין החטא, כיון שהתשובה מנקה את החטאים, המסתירים ומונעים את הגאולה, אלא שלשם ענין הגאולה גופא נדרשת עבודת התשובה. הטעם לזה: עיקר התשובה הוא מצד בחינת יחידה שבנפש (שלכן יכולה התשובה לנקות את כל הפגמים[12], הנעשים ע"י החטאים, כיון שהפגמים הם בכוחות הגלויים, וכאשר עושים תשובה וממשיכים מלמעלה, מיחידה שבנפש, במילא מתמלאים כל הפגמים), ולכן בשביל הגאולה העתידה דרושה הקדמת התשובה, בחינת יחידה, בכדי להמשיך את הגאולה השלימה, בחינת יחיד.

ד. בחינת היחידה, שלמעלה מכוחות הגלויים, באה לידי ביטוי

---

6) נדרים כב, ב. וראה שמו"ר רפל"ב ובכ"מ.

7) וכן בנוגע פרשת הקרבנות – סיום וחותם הסדרה – עיקר ענינם יהי' לעתיד, כמ"ש ושם נעשה לפניך כו' כמצות רצונך. ועיין בהמשך וככה תרל"ז סעיף יז ואילך.

8) תרגום יונתן וארא ו, יח. זח"ב קצ, סע"א. פרדר"א פמ"ז. יל"ש ר"פ פנחס. מדרש אגדה שם. רש"י ב"מ קיד, ב. רלב"ג מ"א יז, א. ועוד.

9) תניא פל"ו.

10) ראה גם לקו"ש ח"ג פ' בא.

11) סנהדרין צז, ב. ראה לקו"ת תצא מ, ד.

12) ראה לקו"ת אחרי כו, ג.

בעבודה של מסירת נפש, כיון שגם מסירת נפש היא למעלה מכוחות הגלויים, מטעם ודעת, שהרי מצד השכל אין שום טעם על מסירת נפש (האמיתית – לא לשם שכר), והכח על מסירת נפש מגיע מהיחידה. שלכן דוקא בדורות דעקבתא דמשיחא ישנה העבודה של מסירת נפש, בכדי לגלות את בחינת היחידה, ועי"ז להמשיך את בחינת יחיד, שתתגלה בביאת המשיח.

והגם שמסירת נפש צריכה להיות תמיד (כמבואר בתניא[13] שקיום כל התורה ומצוות תלוי בזה, שיזכור תמיד את הענין דמסירת נפש, שלכן גם הדור שנכנסו לארץ ישראל נצטוו לקרוא קריאת שמע (מסירת נפש) פעמים בכל יום, למרות שהובטח להם „פחדכם ומוראכם גו"), אבל אין זו העבודה של מסירת נפש בפועל; העבודה בפועל היא קיום התורה ומצוות, והמסירת נפש היא רק בכח בהעבודה דתורה ומצוות. ובמילא זוהי בחינת היחידה (מסירת נפש), כפי שהיא מלובשת בנרנ"ח (עבודת התורה ומצוות).

מה־שאין־כן בעקבתא דמשיחא, כאשר נדרשת מסירת נפש כהקדמה לגילויים דלעתיד, גילוי עצם האור, „ולא יכנף", צריכה להיות העבודה של מסירת נפש בגילוי, בפועל, שבאה מהגילוי דיחידה ללא שום לבוש.

ה. גם במסירת נפש בפועל גופא ישנן דרגות: תיתכן מציאות, שהוא אכן מוסר את הנפש, אבל המסירת נפש גופא היא אצלו במדידה והגבלה – כל פעם, כאשר מגיע לידיו ענין של תורה ומצוות הקשור עם מסירת נפש, הוא מסתכל בשולחן ערוך, ואם על־פי שו"ע מחוייבים למסור את הנפש על כזה דבר, אזי הוא מוסר את נפשו. אבל אמיתית ענין המסירת נפש הוא, המסירה ונתינה לקב"ה בלי שום הגבלות, שאזי מסירת נפשו היא לגמרי למעלה מטעם ודעת, ללא שום חשבונות.

ובזה מתבטא החידוש במסירת נפש דפנחס: נוסף על כך שהי' אצלו ענין המסירת נפש בכלל, הנה בנוסף לכך הוא מסר את נפשו על ענין כזה שעל־פי־דין אין חיוב לעשות זאת (ואדרבה, אם הוא הי' שואל בבית דין מה לעשות, הרי אין מורין לו[14])*[14], ורק „קנאין פוגעין בו"[15] – א"כ ה"ז ענין של אמיתית המסירת נפש.

וזוהי השייכות של פנחס לגאולה העתידה: הגאולה העתידה תבוא דוקא ע"י עבודה כזו של מסירת נפש, שאינה מוגבלת ע"י חשבונות, גילוי בחי' יחידה, שתגלה בחינת יחיד.

ו. בנוגע לגילויים של הגאולה

---

13) פכ"ה.

14) סנה' פב, א. ובפרט לפי הירוש' (סנה' פ"ט, ה"ז) דפגיעת קנאים היא שלא ברצון חכמים.

*14) עפ"ז יש לתרץ קושית הח"מ (שו"ע אה"ע סט"ז סק"ד) למה השמיט בשו"ע דין דקנאין פוגעים – שהוא מפני שאין להורותו, אבל רמזו בסגנון של סיפור „אם לא פגעו בו קנאים" (וראה גם לקו"ש ח"ח ע' 151 ובהערה 10). – יש מתרצים דלא הביאו בשו"ע מפני דס"ל להב"י דקנאים פוגעין היינו רשות ולא ציווי – ואינו מובן: דרשות להמית אדם חידוש גדול הוא (אף דנמצא גם במכות יא, ב) ולמה ישמיטו בשו"ע?

15) סנהדרין פא, ב. שו"ע חו"מ סתכ"ה, ס"ד.

העתידה, אומרת הגמרא[16] על הפסוק „ושמתי כדכד שמשתיך": „חד אמר שוהם וחד אמר ישפה אמר להו הקב"ה להוי כדין וכדין".

שוהם היא אבן טובה המאירה ובאורה נראה אור לאחרים באור רך. ישפה היא אבן טובה המבריקה ומסנוורת באורה[17]. וזוהי פלוגתתם, האם גילוי אור הגאולה העתידה יבוא בדרך המשכה מלעלה למטה – „שוהם", או ע"י זיכוך והעלאה מלמטה למעלה – „ישפה". והקב"ה אומר: „להוי כדין וכדין", שיהיו שתי המעלות: מעלת ההמשכה ומעלת ההעלאה[18].

החילוק בין המשכה והעלאה הוא: בהמשכה מלמעלה למטה, האור הוא בלי גבול, מה־שאין־כן בהעלאה מלמטה למעלה, נמשך אור כזה שלפי־ערך ולפי אופן העבודה שלמטה. אלא שישנה גם מעלה בהעלאה מלמטה למעלה. שכן כאשר האור נמשך מלמעלה למטה, לא ע"י עבודת התחתון, לא תמיד יכול התחתון לקבל את האור בפנימיות, כיון שהוא אינו כלי לזה, והאור מאיר על התחתון רק בדרך מקיף; מה־שאין־כן כאשר האור נמשך ע"י העלאה, הנה מאחר שהתחתון זיכך א"ע ע"י עבודה, הוא נעשה כלי לקבל את האור בפנימיות.

וזה יהי' החידוש בגאולה העתידה, שיהיו שתי המעלות: האור יאיר כפי שהוא בלי הגבלות, גם האור שלמעלה מהיכולת להיות נמשך ע"י אתערותא דלתתא, ואעפ"כ גם האור הזה יאיר בפנימיות. ואופן המשכת האור הזה, שיכלול את שתי המעלות, לא הי' בעבר ויהי' רק לעתיד לבוא. מה שאדמו"ר הזקן אומר[19] „וגם כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה", זהו בנוגע למעלה, שבשעת מתן תורה נמשך אור בלתי מוגבל, מעין הגילוי דלעתיד; אבל המטה לא הזדכך עדיין כך שהוא יהי' כלי לאור זה, שלכן הנה „במשוך היובל", מיד לאחר מתן תורה, חזר המצב לכפי שהי' קודם מתן תורה, עד שהי' יכול לבוא חטא העגל[19]. אבל לעתיד יהי' „כדין וכדין", שהעולם יזדכך ויקבל את האור הבלתי מוגבל בפנימיות.

וגם ענין זה מרומז בפנחס, ש„פנחס הוא אלי'", מבשר הגאולה: כהונה, כאמור לעיל, אינה דבר שאפשר לקבל ע"י עבודה, אלא מקבלים אותה מלמעלה וזה נעשה „טבע". לכן חייבים לומר, שפנחס מצד עצמו הי' ראוי לכהונה, עוד לפני שהרג את זמרי, אלא שאעפ"כ הכהונה לא ניתנה לו בפועל עד שהוא קינא קנאת ה' והרג את זמרי, בכדי שהמשכת הכהונה שמלמעלה תבוא אליו ע"י עבודתו; וזה מרומז גם בפסוק „הנני נותן לו את בריתי שלום" (שלום הוא – התאחדות דברים מנוגדים), שאצל פנחס הי' החיבור של שני הקוין, גילוי שלמעלה עם עבודה

16) ב"ב עה, א.
17) ראה לקו"ת ראה כו, ד.
18) עיין בכ"ז לקו"ת ראה מאמרי ושמתי כדכד.
19) וזה שבשעת מ"ת פסקה זוהמתן, הרי זה דוגמת הבינונים בשעת התפלה, שאז הרע שבהם הוא ישן אצלם, ואחרי התפלה יכול להיות חוזר וניעור (וירד תרמ"ג בסופו).

שלמטה. ושלום וחיבור כזה הוא מעין הגאולה העתידה – „פנחס הוא אלי׳״, שהוא יבשר עלי׳ בקרוב ממש.

ז. החיבור של שני הקוין – המשכה והעלאה – בעבודת האדם:

צריך להיות החיבור של בחינת היחידה עם הכוחות הפנימיים, שגם בהם תהי׳ נרגשת היחידה בפנימיות[20]. לא רק בקיום התורה ומצוות הבא לאחר ההקדמה של קריאת שמע, מסירת נפש בכח, בעוד העבודה בפועל היא רק עם הכוחות הפנימיים, והמסירת נפש של היחידה מלובשת ומוסתרת בכוחות הפנימיים, אבל אין זו בחינת היחידה כפי שהיא בעצם; אלא נדרש, שתמיד, במשך כל היום, תהי׳ העבודה בתנועה של מסירת נפש בפועל, שבחינת היחידה כפי שאינה בהתלבשות, תאיר בו בגילוי בפנימיות, בכוחות הפנימיים.

ואזי ישנן שתי המעלות: יחידה ופנימיות וכלי. ועי״ז פועלים את הגילוי דלעתיד – „כדין וכדין״.

ח. בשנים בהן הפרשות מטות ומסעי מחוברות, פרשת פנחס היא השבת הראשונה של „בין המצרים״. הרי כל הענינים הם בהשגחה פרטית, ובמילא מובן, שפרשת פנחס יש לה שייכות ל„בין המצרים״[21]. והביאור: מיד לאחר החורבן[22] „נולד מושיען של ישראל״, כלומר, שמהמיצר (החורבן) גופא מתחילה ההליכה למרחב העצמי שיתגלה לעתיד[23]. והגילוי דלעתיד בא ע״י העבודה ד„פנחס״ – חיבור היחידה עם הכוחות הפנימיים.

הדבר מרומז גם בסיום ההפטרה של השבת הראשונה שבבין המצרים: „קדש ישראל להוי׳ ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו גו׳״. בפשטות מדבר הפסוק על אומות העולם, שהם „אוכליו״ (רודפיו) של ישראל, ולכן „יאשמו״, ו„רעה תבוא אליהם״. אלא שמאחר והתורה ניתנה לישראל, צריכים לומר, שישנה בפסוק זה הוראה גם לישראל[24]: כאשר ישנם בעם ישראל חטאים האוכלים אותם, הם „אוכליו״ ומאבדים את בחינת „ישראל״, והעצה לזה היא, „יאשמו״ – קרבן אשם – גילוי היחידה שבנפש[25]. בנוגע לקרבן אשם נאמר „וחמישיתו יוסף עליו״: אין די בעבודה של ארבע הבחינות נרנ״ח, אלא יש צורך להגיע גם לגילוי הבחינה החמישית – וחמישיתו – יחידה שבנפש. ודיוק הלשון „וחמישיתו יוסף עליו״, להוסיף על הקרן, משמעותו, שבחינת היחידה תאיר בבת אחת עם ארבע הבחינות[26] – החיבור דיחידה ונרנ״ח – „כדין וכדין״.

---

20) ראה גם לקו״ש ח״ג פ׳ יתרו ופ׳ משפטים.

21) ראה של״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב וז״ל: המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.

22) איכ״ר פ״א, נא.

23) ראה רשימות הצ״צ למגילת איכה עה״פ גלתה יהודה מעוני (אוה״ת לנ״ך ח״ב ס״ע א׳לה ואילך).

24) וב׳ הפירושים תלויים זב״ז, כי האפשריות ל„אוכליו״ באו״ה באה מצד „אוכליו״ שבישראל. וע״ד מ״ש (ישעי׳ מט, יז) מהרסיך ומחריביך ממך יצאו.

25) לקו״ת פנחס פ, ד.

26) שבנה״א, וגם בנה״ב. ובזה יובן פי׳ התרגום ורש״י שם, שפירשו הכתוב קדש גו׳ ראשית גו׳, כתרומה כראשית קציר לפני העומר (דלכאורה א״מ, מה מוסיף הכתוב בהדוגמא

וזהו גם מה שאדמו"ר הזקן מביא[26] את הפסוק „ומספר את רובע ישראל" כפירוש על הפסוק „יאשמו": „ומספר", הוא גם מלשון „ספיר", אור, שבחינת יחידה תאיר ב„רובע ישראל", בארבע הבחינות („רובע") נרנ"ח (של „ישראל") בפנימיותם – „כדין וכדין".

דעומר על הדוגמא דתרומה, ואדרבה – האיסור שבתרומה חמור יותר, וזר האוכלה חייב מיתה) – שמרמז בזה, שהגילוי דיחידה צריך להיות לא רק בכחות הגלויים דנפש האלקית – תרומה, אלא גם בנפש הבהמית – עומר (שעורים, מאכל בהמה).

פינחס ג

נחלת שבט לוי בארץ לעתיד לבוא

א. עה"פ[1] „לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות" איתא בספרי[2], „הכל במשמע ישראל כהנים ולוים כו' ויאמר ה' אל אהרן בארצם לא תנחל[3] יצאו כהנים בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה[4] יצאו לוים כו'".

והובא להלכה ברמב"ם בפרק האחרון דהל' שמיטה ויובל[5]: כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען וכן הם מוזהרין שלא יטלו חלק בביזה בשעה שכובשין את הערים שנאמר[6] לא יהי' לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל חלק בביזה ונחלה בארץ וכן הוא אומר[3] בארצם לא תנחל . . בביזה.

וכתב ע"ז במשנה למלך: כתב הסמ"ג[7] דלעתיד לבא נוטלין חלק בארץ שנאמר[8] שער לוי אחד כדאיתא בפרק יש נוחלין. וכוונתו לברייתא שם[9] „עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלשה עשר שבטים שבתחלה לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים", וכפי' הרשב"ם[10] „ולקמן מפרש מאי ניהו אותו חלק דטפי התם, דאי משום לוי דנקט נחלה כשאר שבטים כדכתיב התם שער לוי אחד הא מנשה ואפרים נמי לא יטלו אלא חלק אחד כדכתיב התם[11] שער יוסף אחד . . שבתחלה כשבאו לארץ לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים שלוי לא הי' לו חלק בארץ אלא שכל שבט ושבט נתנו לו ערים לשבת בהם כו'" (משא"כ לעתיד, כנ"ל). והיינו דלפירוש הרשב"ם יטלו שבט לוי חלק אחד מהי"ב חלקים שנתחלקה הארץ לי"ב שבטים[12] (וחלק הי"ג הוא „לנשיא" – „למלך המשיח"[13]).

והנה בשטמ"ק ב"ב שם, הביא דברי הר"ן דתמה על הרשב"ם[14] מכמה פסוקים ביחזקאל[15] שבהם מבואר שיטול יוסף שני חלקים „וכן מ"ש ששבט לוי יטול חלק בארץ אף זה אינו שהרי מפורש בפרשה[16] שלא יטול חלק בארץ אלא שיהיו לו ערים לשבת בהם והוא

משיחות יום שמח"ת תשמ"ו. נדפס בלקו"ש חל"ח ע' 103 ואילך.

1) פרשתנו כו, נג.

2) ועד"ז הוא בספרי קרח יח, כ (ושם, כג). ושם (וכ"ה בכמה גירסאות בספרי פרשתנו וביל"ש): כהנים לויים וישראלים.

3) קרח יח, כ.

4) קרח שם, כד (וי"ג „ובתוך" – שם, כג).

5) פי"ג ה"י.

6) שופטים יח, א.

7) לאוין רעו. רעז.

8) יחזקאל מח, לא.

9) קכב, א.

10) ד"ה ועוד תניא.

11) יחזקאל מח, לב.

12) וכ"ה לפירוש התוס' שם ד"ה ואידך. ובפי' רבינו אברהם אב"ד (נדפס בשיטת הקדמונים על ב"ב נ.'. תשמ"ב).

13) ב"ב שם. רשב"ם שם ד"ה לנשיא. רמב"ם הל' מלכים פ"ד ה"ח.

14) וראה גם מהרש"א, פתח עינים (להחיד"א), רש"ש שם ועוד – מה שהקשו בדברי הרשב"ם ב"ב שם.

15) מז, יג. מח, ד־ו.

16) ראה יחזקאל מה, ה ואילך. מח, יג ואילך.

מכלל התרומה אשר ירימו כו'", ומסיים „אלא כך הוא עיקר הדבר שכשם ששבט לוי לא נטל חלק בראשונה כך לא יטול בשני' אלא שנתנו לו ערים לשבת סמוך לירושלים והן מכלל תרומת הקודש"[17].

ב. ויש לעיין בזה בדעת הרמב"ם, שסתם „כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען" – מהי שיטתו בענין נחלת שבט לוי בארץ לעתיד לבוא.

במנחת חינוך[18] כתב בדעת הרמב"ם דגם לעתיד לבא לא יטלו הלוים נחלה בארץ, והוכיח כן מזה שלא כתבו הרמב"ם בפירוש – כמו שכתב בפירוש בהל' מלכים[19] „המלך המשיח נוטל מכל הארצות שכובשין ישראל חלק אחד משלשה עשר"[20].

אמנם מזה שהסמ"ג „דרכו תמיד להלוך בעקבות הרמב"ם וברוב המקומות בספרו אינו אלא כמעתיק כו'"[21], מסתבר לומר, לכאורה, שגם בענין זה ס"ל להסמ"ג שכ"ה שיטת הרמב"ם [וכדמוכח גם מפשטות לשון הסמ"ג, שמביא תחלה דברי הרמב"ם שבהלכה שלאח"ז[22] שאם כבש מלך ישראל כו' שהכהנים ולוים נוטלים שם חלק ונחלה, ואח"כ מוסיף „ולעתיד לבוא נוטלין חלק אף בארץ שנאמר שער לוי אחד"][23]. וצ"ב מנא לי' הא[24].

גם צ"ע בגוף שיטה זו (כמו שהקשו המפרשים[25]), דכיון שהוא לאו בתורה דשבט לוי לא יטלו חלק בארץ, האיך תתעקר המצוה בימי המלך המשיח, והלא אלה המצות[26] כו' שאין[27] נביא

---

17) ראה המשך דברי הר"ן שם. ובפתח עינים שם, ש„הרואה יראה בסוף יחזקאל . . ושבט לוי יקח מתרומת הנשיא . . והא דכתיב שער לוי אחד היינו בעיר הנשיא".

18) מצוה תח.

19) פ"ד ה"ח.

20) במנ"ח שם: והנה הר"מ והרב המחבר סוברים מפורש דלעתיד לבוא יתנו להם ערים כמבואר בדבריהם (ראה רמב"ם ריש פרק י"ג דהל' שמיטה ויובל ש„שבט לוי אע"פ שאין להם חלק בארץ כבר נצטוו ישראל ליתן להם ערים לשבת ומגרשיהם והערים הם שש ערי מקלט ועליהן שתים וארבעים עיר וכשמוסיפין ערי מקלט אחרות בימי המשיח הכל לוים"). ונראה ג"כ דסוברים דגם לעתיד לבוא לא יטלו הלויים ג"כ נחלה כו'.

אבל מזה (שיתנו ערים ללויים גם לעת"ל) לא הכריח שגם לעתיד לא יהי' ללויים נחלה, כי בזה לא פסיקא לי' מילתא, כמ"ש המנ"ח שם לפנ"ז (לענין ארצות שכבש מלך ישראל, שיש ללויים חלק בהן, וכדלקמן ס"ג) דאפשר דמ"מ מצוה על ישראל ליתן להן ערים מחלקם כמו תרומות ומעשרות שמצוה על ישראל ליתן להם אע"פ שיש להם חלק. וראה מנ"ח מצוה תקכ.

זאת ועוד: הרמב"ם לא כתב דנתינת הערים ללוים היא תחת חלקם בארץ, אלא, ד„אע"פ שאין להם חלק בארץ כבר נצטוו ישראל ליתן להם ערים לשבת ומגרשיהם" (וכמ"ש במנ"ח מצוה תח שם בתחילתו). ומזה מובן גם לגבי ערי מקלט אחרות שמוסיפין בימות המשיח ש„הכל ללוים", שאינו במקום נטילת חלק בארץ.

21) יד מלאכי כללי הסמ"ג סמ"ו. וש"נ.

22) בהל' שמיטה ויובל (הי"א).

23) וראה לשון הרדב"ז לרמב"ם שם, שמשמע ג"כ דס"ל שהסמ"ג לא פליג על הרמב"ם.

24) להעיר מיד מלאכי שם סמ"ח: דרכו של הסמ"ג דכשהוא סובר כדברי הרמב"ם כותב ככתבו וכלשונו בדרך סתם וכשכותב כת' הרמב"ם משמע דלי' לא ס"ל כו'. אבל לכאו' אינו שייך לנדו"ד.

25) מנ"ח מצוה תח ותקה. ביאור הרי"פ פערלא לרס"ג ח"ב ל"ת רלד (רנד, ב ואילך). שו"ת עמודי אור סי' עד. ובכ"מ.

26) ס"פ בחוקותי.

27) מגילה ב, סע"ב. וש"נ.

רשאי לחדש דבר[28]. ולאידך מכיון שהרמב"ם[29] וכן הסמ"ג מנאו לאו זה במנין המצות, והרי כבר כתב הרמב"ם בספר המצות שרש ג' „שאין ראוי למנות מצוות שאין נוהגין לדורות" – ואם מצוה זו תתבטל בחלוקת הארץ לעת"ל, מה מקום למנותה במנין הלאווין?

[בדברי הספרי הנ"ל – „לאלה תחלק הארץ הכל במשמע ישראל כהנים ולויים גרים כו' ויאמר ה' אל אהרן בארצם לא תנחל יצאו כהנים בתוך בנ"י לא ינחלו נחלה יצאו לוים כו'" – יש מפרשים[30] דאין בזה מצוה כלל, והכוונה בזה רק להפקיע זכותם בירושת הארץ, לומר שאין לכהנים חלק ונחלה בארץ דומיא דגרים ונשים ועבדים[31]. אבל אין כאן אזהרת לאו עליהם שלא ינחלו כמו דליכא שום אזהרה על הגרים ונשים ועבדים, ולא מיעטינהו קרא אלא לומר שאין להם זכות חלק ונחלה בארץ אבל אם ניתן להם רשאים לקבל וליכא איסור בזה לא להנותנים ולא להמקבלים (ולכאורה כ"מ מפשטות הכתובים בפרשתנו „לאלה תחלק הארץ בנחלה" ולהלן[32] „ואלה פקודי הלוי גו' ויהיו פקודיהם גו' לא התפקדו בתוך בנ"י כי לא נתן להם נחלה בתוך בנ"י").

אבל לדעת הרמב"ם והסמ"ג דנמנה הלאו במנין המצות, אינו מובן – איך אפשר לומר שלעתיד יטלו הלוים חלק בארץ, והרי כיון שתבטל אין ראוי למנותו במנין הלאווין][33].

ג. ונ"ל בפשטות ע"פ דיוק לשון הרמב"ם, בכתבו האזהרה „כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען", ולא

---

28) ובמנ"ח מצוה תקה: „ודבר זה צ"ע דלעתיד לבוא יתבטלו שני המצוות והאיך יכול הנביא לעקור דבר מן התורה כו' ומכל שכן לעקור לעולם . . וע' במ"ל בה' יסוה"ת" [ולכאו' צ"ל „וע' בר"מ בהל' יסוה"ת", דשם כתב (רפ"ט) „דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת . . אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה"].

29) מל"ת קסט.

30) ביאור הרי"פ פערלא שם, ב ואילך. ע"ש שהאריך. וראה לקמן הערה 41.

31) שבהמשך הלשון בספרי שם.

32) כו, נז. שם, סב.

33) עיין במפרשים הנ"ל שביארו בכמה אופנים: א) דגם הסמ"ג אין כוונתו דיטלו חלק בארץ כאחד השבטים, אלא כלפי מה שבחלוקה ראשונה לא לקחו חלק כללי אבל נתנו להם כל שבט ושבט מנחלתו ערים לשבת, ולעתיד יתנו להם חלק כללי כענין הערים שנטלו אז (שו"ת עמודי אור שם סוס"ו). ב) דהמדובר בשאר כל הארצות, דהרי מלך המשיח יכבוש את כל העולם כו' (ברית משה לסמ"ג שם. והביא שכ"מ בתוס' ב"ק פא, ב ד"ה אין לך (ע"פ גי' הב"ח שם). ע"ש בארוכה).

ומובן שכ"ז דוחק לפרש (הן ברשב"ם וכן) בסמ"ג, שהרי תחילה מביא הסמ"ג דברי הרמב"ם „שאם כבש מלך ישראל חוצה לארץ שהכהנים ולויים נוטלים שם חלק ונחלה", שבפשטות כוונת הרמב"ם לכיבוש רבים וכו'* שאו ה"ה כארץ ישראל לכל דבר (ראה רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב וג'. הל' מלכים פ"ה ה"ו), ולאח"ז מוסיף „ולעתיד לבוא נוטלין חלק אף בארץ שנא' שער לוי אחד", שפשטות כוונתו שהוא באי"י ממש וחלק ממש. וכן מפרש בפרשת דרכים דרך הקודש דרוש ו, לפי הרשב"ם והסמ"ג דיטלו חלק בארץ.

וראה חדא"ג מהרש"א ב"ב שם, שיהי' החלוקה ע"פ ה' והוא יחלוק חלק גם לנחלתו הלויים, ובהחלוקה ע"פ ה' לא קאי הלאו. ואכ"מ.

*) ראה לקמן הערה 36.

כלשון הרגיל „בארץ ישראל" או ב„הארץ" וכיו"ב, וצ"ב מאי שולל בזה.

ולכאו' י"ל דשולל בזה שאר הארצות, ד„כל[34] הארצות שכובשין ישראל במלך ע"פ ב"ד הרי זה כיבוש רבים והרי היא כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר". דאף שהיינו בכלל ארץ ישראל, וכמ"ש הרמב"ם[35] „ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכובשן מלך ישראל כו' מדעת רוב ישראל", אעפ"כ בארצות אלו אין מוזהרין „בארצם לא תנחל".

אבל דוחק לפרש דזו בלבד בא הרמב"ם לשלול, דהרי הרמב"ם שולל זה מפורש בהלכה שלאח"ז[22] „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[36] הרי הכהנים והלויים באותן הארצות ובביזתן ככל ישראל".

ובפשטות כוונתו ב„ארץ כנען", לשלול ארץ שבעצם היא שייכת לארץ ישראל אבל אינה מארץ כנען[37], והוא ארץ קיני קניזי וקדמוני[38].

[וכמ"ש הרמב"ם בהל' רוצח[39] גבי הוספת ערי מקלט בימי המלך המשיח „והיכן מוסיפין אותן בערי הקיני והקניזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו ועליהן נאמר בתורה[40] ואם ירחיב ה"א את גבולך"].

ועפ"ז מובן דגם לדעת הרמב"ם אפשר לומר ולפרש הא ד„שער לוי אחד", דלעתיד יטלו חלק בארץ[41], אבל

---

34) רמב"ם הל' מלכים שם.

35) הל' תרומות שם.

36) ודוחק לומר דכוונתו לכיבוש מלך בחו"ל כיבוש יחיד דלא הוי דינו כא"י (ראה רמב"ם הל' תרומות שם), דלכאורה אין זה חידוש דהרי „כל הארץ שכובש (המלך) הרי היא שלו ונותן לעבדיו כו' כפי מה שירצה" (רמב"ם הל' מלכים פ"ד ה"י), ומאחר דהמלך נותן לו חלקו, הרי זה כמתנה וכו' ואינו נק' חלק ונחלה.

37) הל' „ארץ כנען" ברמב"ם הל' רוצח (פ"ח ה"ב וג'), שולל „עבר הירדן" [וכל' הספרי זוטא קרוב לתחילתו ובמדב"ר פ"ז, ח: ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן]. ועפ"ז לכאו' י"ל, דגם כאן הכוונה למעט (גם) עבר הירדן. אבל להעיר שבספרי זוטא ויל"ש קרח (שם, כד), מרבה דגם בעבר הירדן אין נוחלין. וכן בפרש"י שופטים יח, ב בשם הספרי שם (לגירסת רבינו קלונימוס). ועוד (וראה יהושע יג, לג. יד, ג). וראה הערה הבאה.

38) גם מהלשון שבהלכה יא, ש„אין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עלי' ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם" מובן, שאין קיני קניזי וקדמוני בכלל, כי אף שנכרת לאברהם ברית עליהם, לא ירשוה בניהם ולא נתחלקה להם (וכמ"ש הרמב"ם בהל' רוצח שבסמוך). אבל שם אפשר לפרש דהעיקר הוא ארץ שנכרתה עלי' ברית כו' [וראה מנ"ח מצוה תח (וכן במצוה תקה), דהשלש אומות הם ג"כ בכלל דברי הרמב"ם שנכרתה ברית לאברהם אבינו עליהם, ולא יטלו הכהנים הלויים חלק בהם. ולא דייק הוספת הרמב"ם „שירשוה בניהם ונתחלקה להם"]. ועוד זאת, בהלכה יוד כתב זה בעצם הלאו ש„כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 211 הערה 58. וש"נ.

39) פ"ח ה"ד.

40) שופטים יט, ח.

41) ואולי י"ל, דזה מרומז בדברי הספרי פרשתנו הנ"ל „לאלה תחלק הארץ בנחלה . . הכל במשמע ישראל כהנים ולויים כו' ויאמר ה' . . בארצם לא תנחל יצאו כהנים כו'", שמביא הכתוב ס"פ קרח, שלכאורה מפורש בפרשתנו להלן (כו, סב) „כי לא נתן להם נחלה בתוך בני ישראל", וי"ל שמרמז בזה שע"פ פרשת חלוקת

לא בארץ כנען אלא[42] בארץ קיני[43] קניזי וקדמוני[44].

– ואזהרה ד"לא[6] יהי' לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל", היא מצוה הנוהגת לדורות בארץ כנען.

אמנם הרמב"ם לא כתב בפירוש שלע"ל ינחלו הלויים בארץ קיני קניזי וקדמוני (כ"א ברמז בלבד, בדיוק לשונו[45] שלא ינחלו "בארץ כנען"), ע"פ הידוע בכללי הרמב"ם[46] שאין דרכו לכתוב ענינים מחודשים ואינו אלא מעתיק הגמרא (ואילו "דבר שלא בא בגמרא אלא בקושיא אגב גררא אין דרכם להעתיקו").

ד. אבל צריך ביאור:

בהטעם ששבט לוי לא נטל חלק בארץ, כתב הרמב"ם[47] "ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנא'[48] יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין כו' אלא הם חיל השם שנא'[49]

הארץ יש מקום גם לחלוקה ללויים, וזה יהי' לע"ל. אלא שיש אזהרה בפרשה בפ"ע (בפרשת קרח) בארצם לא תנחל גו'. וראה מפרשי הספרי – תולדות אדם וספרי דבי רב קרח שם. וצ"ע.

42) העירני ח"א שכ"כ במהר"ם שי"ק (מצוה תקה ל"ת רצט) ד"שער לוי אחד" הוא רק בקיני קניזי וקדמוני, ע"ד הנ"ל. וראה גם תולדות אדם שהובא לקמן הערה 54.

43) במצפה איתן לב"ב שם מפרש, דמ"ש הסמ"ג דהלויים יטלו חלק בארץ היינו דוקא בארץ ז' אומות, אבל ג' שיכבשו לעתיד הא מיעט להו בספרי פ' קרח וכן פרש"י בחומש פ' שופטים. וצע"ג, דלפי פשטות הספרי ופרש"י מרבה דגם בקיני קניזי וקדמוני לא יקחו, ופשיטא בז' אומות. וראה הערה הבאה.

44) בספרי קרח יח, כד: על כן אמרתי למה נאמר לפי שנאמר (ואתחנן ז, א) ונשל גוים רבים מפניך אבל קיני קניזי וקדמוני לא שמענו ת"ל על כן . . להזהיר ב"ד על כך. ובפרש"י שופטים עה"פ (יח, ב) ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו "ונחלת שאר לרבות קיני קניזי וקדמוני. וכן דורש בפ' מתנות שנאמרו לאהרן ע"כ לא הי' ללוי וגו' להזהיר על קיני קניזי וקדמוני"*.

אבל (נוסף לזה דפסק כש"ס נגד הספרי, הרי גם) א) בספרי קרח הרי זה "ד"א", ולפי פי' הראשון אין לימוד על קיני קניזי וקדמוני. וכן בפרש"י שופטים הביא גירסא אחרת בספרי "ונחלה לא יהי' לו אלו נחלת חמשה בקרב אחיו אלו נחלת שבעה", שבזה לא נכלל קיני קניזי וקדמוני (וראה רמב"ן שם). ב) בספרי ופרש"י הנ"ל יש לפרש, שאין המדובר לע"ל אלא בזה"ז אם היו כובשים קיני קניזי וקדמוני (ראה באר בשדה לפרש"י שופטים שם. עמק הנצי"ב לספרי קרח שם).

ולהעיר מצפע"נ עה"ת (קרח יח, כ): בארצם לא תנחל כו' ר"ל אף בקיני קניזי וקדמוני לא

*) ראה מנ"ח מצוה תקח לשיטתו, שהרמב"ם ס"ל דלא יטלו לעתיד חלק כלל, דהקשה על הרמב"ם האיך פסק כהספרי נגד הש"ס שלנו.

כמו שבט לוי ועי' ב"ב דף קכב. ומשמע דס"ל ג"כ דשבט לוי ינחלו לע"ל בקיני קניזי וקדמוני משא"כ הכהנים [בס"פ אמור על הפסוק בהפטרה (יחזקאל מד, כח) "ואחוזה לא תתנו", ג"כ מחלק דקאי רק על כהנים דלא יטלו אף דשבט לוי יקחו חלק לע"ל. אבל שם אינו מדייק שזהו בקיני קניזי וקדמוני].

45) וכן במ"ש בהי"א בארץ שנכרתה עלי' ברית כו' וירשוה בניהם ונתחלקה להם (ראה לעיל הערה 38).

46) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ב (וראה שם ס"ה). וש"נ.

47) הל' שמיטה ויובל שם הי"ב.

48) ברכה לג, י.

49) ברכה שם, יא.

ברך ה' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנא'[3] אני חלקך ונחלתך".

ועפ"ז אינו מובן, מדוע בארץ קיני קניזי וקדמוני, שעתידין להיות ירושה לעתיד, יטלו הלויים חלק?

וי"ל הביאור בזה:

האזהרה דלא ינחלו בארץ "בארצם לא תנחל", פי'[50] בארצם של ישראל (ארץ כנען) שניתן להם בכדי שתהי' להם ארץ לישב בה (ע"ד שיש לשאר אומות ארץ ונחלה בעולם[51]). ובזה הוזהרו שבט לוי "לא יהי' לכהנים הלויים גו' חלק ונחלה עם ישראל", דחלק ונחלה בארץ באופן זה ה"ז בגדר ד"דרכי העולם", ושבט לוי "מפני שהובדל לעבוד את ה'" אין חלק ונחלה זו שייכת אליהם, כי "הובדלו מדרכי העולם".

אבל מה שישראל יקבלו לע"ל ארץ קיני קניזי וקדמוני, אינה בסוג "נחלה" כמו ארץ כנען, ארץ ז' עממין שיש להם לישראל ארץ בעולם[52], אלא נתינה מיוחדת מאת ה'. וכמ"ש[40] "ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך גו'" – לא מצד ההכרח דישובם בארץ, וא"כ שפיר יכולים הלויים לקבל בזה.

ה. ובפנימיות הענינים י"ל:

החילוק בין ארץ כנען – ז' אומות, לארץ קיני קניזי וקדמוני – ארץ ג' אומות, מבואר בכ"מ[53], שבעבודת ה' הוא החילוק בין בירור ז' מדות לעבודה בג' המוחין, שעכשיו עיקר העבודה הוא בבירור ז' המדות, ולעתיד יתבררו גם הג' מוחין.

והחילוק באופן העבודה הוא בדוגמת החילוק בין מדות ומוחין, דמדות שייכים להזולת, והיינו שענין המדות הוא התייחסות האדם ברגש והתפעלות לדבר שמחוץ הימנו, והיא ירידה לגבי האדם עצמו. וענין המוחין הוא לעצמו, וכפי שרואים דבנ"א העוסקים במושכלות מתבודדים לעצמם. וכן הוא החילוק באופן הבירור שלהם, דבירור המדות הוא ע"י כיבוש ומלחמה, והיינו ע"י התלבשות ובירור, ואילו בירור המוחין עיקרו אינו ע"י התלבשות

---

50) ברדב"ז לרמב"ם הל' שמיטה ויובל שם הי"א: וקרא מסייע לרבינו בארצם לא תנחל משמע בארצם המיוחדת להם אבל שאר ארצות אינם בכלל זה. ובקרית ספר (להמבי"ט) "בארצם דהיינו שהוא שלהם מעתה".

51) אף שארץ זו חלוקה בזה שהיא מקודשת משאר הארצות, ועוד דגם מהות הארץ שונה מכל שאר הארצות דהחפצא של הארץ נעשה ארץ ישראל שא"א שיעבור לרשות ובעלות אחר (ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 8 ואילך. חט"ו ע' 206 ואילך). ואולי דמצד ענין זה (הב') בארץ שייך גם לשבט לוי. ולהעיר מצפע"נ השמטות להל' תרומות סב, א. ועצ"ע.

52) אף דגם בשאר הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל, מאחר שהכהנים והלויים באותן הארצות כו' ככל ישראל, צ"ל דאינם בגדר זה (וכמו שנת' בלקו"ש חכ"ג ע' 212), הרי בארצות אלו אין הגדר ד"ירחיב ה"א את גבולך", אלא שהיא "מלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו" (רמב"ם הל' מלכים רפ"ה). וי"ל שלכן "באותן ארצות" הכהנים והלויים הויין "ככל ישראל", ואילו קיני קניזי וקדמוני שייכים במיוחד (גם) לשבט לוי. ועצ"ע.

53) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב (ע' תתב ואילך. ע' א'מט ואילך). מאמרי אדה"א דברים ח"א ד"ה אל תצר את מואב (ע' ד ואילך). וש"נ. אוה"ת בראשית כרך ז (תתשסח, א ואילך).

בלבושי המתברר, אלא אדרבה ע"י הבדלה והפשטה.

וזהו החילוק בין „ארץ כנען", ארץ ז' עממין, ל„קיני קניזי וקדמוני", דארץ כנען ענינה העבודה דכיבוש ובירור ז' מדות, ולכן שבט לוי מפני שהובדל לעבוד את ה', שהוא למעלה מכיבוש ולמעלה מבירורים – אינו שייך לנחלה בארץ כנען; ואילו ארץ קיני קניזי וקדמוני, דהיינו העבודה במוחין שלמעלה מבירורים וכיבוש – לכן שייכת היא (גם) לשבט לוי.

ו. ועדיין צריך להבין:

בנוגע להזמן דלע"ל כתב הרמב"ם בסוף הל' מלכים ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", נמצא שלע"ל יהיו כל ישראל מובדלים מדרכי העולם, דכל עסקם יהי' רק בידיעת ה' (וע"ד מה שכ' הרמב"ם בסוף הל' שמיטה ויובל ד„לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' כו' הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם כו' כמו שזכה לכהנים ללויים כו'"), וא"כ מדוע יהי' אז חילוק זה בין ישראלים ולויים, דכל ישראל יהי' להם חלק ונחלה בארץ כנען – ענין בירור המדות והתלבשות בלבושי המתברר, משא"כ שבט לוי[54]?

והביאור בזה:

בסוף הל' מלכים שם כ' הרמב"ם[55] „נתאוו החכמים כו' ימות המשיח . . כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל כדי שיזכו לחיי העולם הבא", ובהמשך לזה כ'[56] „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ולא תחרות שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנין מצויין כעפר ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

ועפ"ז מובן, דזה שלע"ל (בתקופה הראשונה דימוה"מ עכ"פ) יהיו כל ישראל מובדלים מדרכי העולם ויהיו עסוקים רק לדעת את ה' – הוא מחמת מצב העולם דאז המאפשר את זה. כלומר: אין זו התכונה של בנ"י מצד עצמם „באותו הזמן", אלא תוצאה ממצב העולם. דלהיות ש„לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנין מצויין כעפר", הרי אין מקום לשום עסק בעניני העולם, כ"א – רק „לדעת את ה' בלבד".

וכשם שהוא בגשמיות, עד"ז הוא בעבודה הרוחנית. דזה שכל בנ"י יהיו אז במעמד ומצב דשבט לוי „להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה'", אין זו הבדלה מצד עצמו שהוא בדרגא זו, אלא מצד העולם שהביאו לזה; משא"כ הא דשבט לוי מובדל לעבוד את ה', הוא לפי שהקב"ה

---

54) להעיר מפי' תולדות אדם לספרי שופטים שם, דמפרש לפי גירסא הב' דרש"י בספרי, מה שיקחו הלויים לעתיד בנחלת קיני קניזי וקדמוני המבואר בחלוקת יחזקאל בתור נחלה כשאר השבטים, היות דכל ישראל יחזרו להיות ממלכת כהנים כמבואר במכילתא, ע"כ מה שיטלו הלויים יטלו בתורת נחלה ואחוזה אחרי שלא יהי' שם עודף באישי ה'.

55) ה"ד.

56) בה"ה.

הבדילם – „בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי גו'"[57], שהובדל (ע"י הקב"ה) „לעבוד את ה' לשרתו", וא"כ הרי זו הבדלה עצמית בשבט לוי ולא מצד מצב העולם הנותן מקום לזה.

ונמצא דגם לע"ל (בראשיתו של „אותו הזמן"), כאשר כל בנ"י יהיו מובדלים מדרכי העולם, ישנו הפרש בין כל בנ"י ושבט לוי.

ומטעם זה יהי' גם חילוק בירושת הארץ בין כל בנ"י לשבט לוי: דרגת העבודה דארץ כנען, שייכת היא רק לשאר השבטים, ולכן יש להם חלק ונחלה בה. משא"כ שבט לוי אין לו בה חלק ונחלה; ורק בארץ קיני קניזי וקדמוני, המורה על העבודה דמוחין, שמובדל לגמרי מדרכי העולם – שייכת היא (גם) לשבט לוי, ולכן יש להם בה חלק ונחלה, כנ"ל.

וע"י עבודת כאו"א מישראל עכשיו, „להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה'", יתקרב עוד יותר „אותו הזמן" ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ואז „ירחיב[40] ה"א את גבולך כאשר נשבע לאבותיך ונתן לך את כל הארץ אשר דבר לתת לאבותיך" – כולל גם ארץ קיני קניזי וקדמוני, היינו כל עשר האומות, ע"י המלך המשיח שמתגלה תיכף ומיד ממש.

---

57) עקב י, ח.

פינחס ד

גילוי מעלתם העצמית של ישראל – בחי' ירושה – לעת"ל

א. במנין המצות בריש ספר היד (ועד"ז בספר המצות שלו) כותב הרמב"ם, בתור המצות עשה האחרונה: לדון בדיני נחלות שנאמרו איש כי ימות ובן אין לו.

ידוע, שהסדר ברמב"ם מדויק בתכלית[2]. ועפ"ז מובן, שזה שהרמב"ם מדייק לסיים את המצות (עשה) במצות „נחלות", הוא כיון[3] שמצוה זו היא הגמר ושלימות דענין המצות.

וכשם שבנוגע למצוה הראשונה במנין המצות – „לידע שיש שם אלוקה שנאמר[4] אנכי ה"א" – הטעם ע"ז מובן בפשטות, כיון שזוהי המצוה הראשונה והעיקרית של כל המצות הבאות לאח"ז, ובלשון הרמב"ם בריש ספר היד „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע כו'" (וכפי שהרמב"ם מדייק בריש מנין המצות „מצוה ראשונה[5] כו'"),

משיחות י"ג ניסן וש"פ שמיני תשמ"ה. נדפס בלקו"ש חכ"ח ע' 174 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו כז, ח.

2) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ו.

3) כי באי זו מידה שנדייק בהסדר במנין דהמצות של הרמב"ם (שלא מצאנו לע"ע שהרמב"ם עצמו יבארו*), הרי מובן, כנראה במוחש אפילו באדם שאינו מסודר כלל, שעכ"פ יש טעם להראש ולהסוף. ולהעיר ממרז"ל (ברכות יב, א) הכל הולך אחר החתום.

4) יתרו כ, ב.

5) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 59 הערה 8. וראה שיחת י"ג ניסן תשמ"ה.

*) וראה לקו"ש חי"ז ע' 225 הערה 4.

עד"ז מובן בנוגע למצוה האחרונה – לדון בדיני נחלות – שהיא באה בדיוק כמצוה אחרונה (דמצות עשה), מאחר שהיא הסיום והגמר של כל המצות.

ב. בהשקפה ראשונה הי' אפשר לומר הטעם לזה, בפשטות: היות שכל המצות שבתורה קיומם הוא בימי חייו של האדם, משא"כ מצות „נחלות" שקשורה לזמן של בתר חייו, לכן סידרה הרמב"ם בסיום ובגמר המצות.

אבל מובן, שזהו דוחק גדול, כי ישנם כמה מצות שהרמב"ם מונה לפנ"ז, הקשורות ל(מיתת האדם[6], ו)ענינים הבאים לאחרי[7] מיתת האדם.

[ונוסף לזה: הענין של דיני נחלות, אינו מצוה המוטלת על האדם עצמו (וכיו"ב), אלא מצוה על ב"ד[8] „לדון

6) מצוה רכו־רכט. וראה מצוה קפו.

7) מצוה רל – תלי': מצוה רלא – קבורה [ל' הרמב"ם ב„מנין המצות" (ועד"ז בכותרת להל' סנהדרין מצוה יא) היא „לקבור הנהרג ביומו". אבל בסהמ"צ כ' „ול' ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה והוא הדין בשאר מתים כו'". וכ"מ ביד הל' אבל פי"ב ה"א. וראה הל' סנהדרין פט"ו ה"ח (ולח"מ הל' אבל פ"ד ה"ח). הכותרת להל' אבל סוף מצוה א].

8) ראה חינוך מצוה ת': ולפי הנראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכל עיקר אזהר' אינה רק על ב"ד שדנו* בענין הנחלה וז"ל שכ' הוא מצוה לדון בדיני נחלה.

*) כ"ה בחינוך לפנינו (וכ"ה בהוצאת שעוועל - ע"פ דפוסים ישנים וכת"י) ובס' החינוך עם פירוש מנחת יצחק תוקן „שידונו" וכן בהערות על

בדיני נחלות" (וכפי שהרמב"ם מבאר בפרטיות את סדר הנחלות בהלכות אלו (בספר היד) גופא) – והיינו, שב"ד ידונו[9] איך יהי' סדר ירושת הנחלות עבור היורשים החיים (ולא תקנת המוריש) – וא"כ הרי אין כל מקום לקשר את הסדר של מצוה זו (לקבעה בתור אחרונה –) עם מיתת המוריש][10].

גם צריך ביאור: על המצוה הנ"ל „לדון בדיני נחלות", מביא הרמב"ם את הפסוק (כנ"ל) „שנאמר איש כי ימות ובן אין לו", ולכאורה אין במשמעות תיבות אלו את תוכן המצוה[11].

ישנן נוסחאות[12] לפיהן הרמב"ם אכן מעתיק עוד תיבות מהפסוק – „והעברתם את נחלתו גו'" (ולפי כמה נוסחאות[12] – הוא מסיים (גם) עם הפסוק[13] „והיתה[14] . . לחקת משפט")[15], שתיבות אלו מכילים את תוכן מצות נחלות,

אבל מאחר שבדפוסי הרמב"ם הנפוצים הובאו רק התיבות „איש כי ימות ובן אין לו"[16] – צריך לומר, שבהן מתבטא תוכן המצוה „לדון בדיני נחלות".

[בפשטות י"ל, שבהביאו את התיבות הראשונות של הפרשה כוונת הרמב"ם לכל המשך הדברים שבפרשה (כפי שמצינו עד"ז במצות אחרות ברמב"ם[17]) – אבל היות שכל הענינים בתורה מדוייקים בתכלית, מסתבר לומר (ובפרט שהרמב"ם אינו מוסיף כאן את התיבה „וגו'" לרמז על המשך הפרשה[18], שבתיבות אלו עצמם מתבטא ענין עיקרי בענין הנחלות].

ג. ויש לומר, שזה שהרמב"ם מסיים את מנין המצות ב„לדון בדיני נחלות", הוא ע"ד שמצינו שסיום ה(ששה סדרי) משנה[19] הוא[20] במאמר

---

9) ואף שגם המצות (רכו־רכט) להיות ב"ד הורגין כו' וכן ה„תלי'" ו„לקבור הנהרג ביומו כו'" (רל־רלא) – ה"ז מצות הב"ד לא מצות של האדם במיתתו או הבאים לאחרי מיתתו, הרי עכ"פ ה"ה מצות שמתקיימות באדם ולאחר מיתתו: משא"כ לדון בדיני נחלות אי"ז מצוה המתקיימת בהאדם (במותו או לאחר מותו), כ"א מצות ב"ד לדון בנכסי אדם שמת, כבפנים.

10) אלא שממצוה רלו ואילך (מלבד מצוה רמז) מדובר במצות המסורות לב"ד בשייכות לממונו של אדם (משא"כ המצות רכד־רלא שהן בעונשי ב"ד בנוגע לגופו). ולכן י"ל שמסיים במצות שבממונו לאחרי מותו.

11) ובפרט שעפ"ז אינו סיום בדבר טוב – ראה תוס' סוף נדה. וראה בארוכה שיחת ש"פ מקץ תשד"מ ע"ד סיום בטוב בספר הרמב"ם.

12) ראה רמב"ם ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד).

13) שם, יא.

14) ובסמ"ג מ"ע צו מביא רק פסוק זה.

15) וכן הובא בחינוך שם (המשך הפסוק „והעברתם גו'" והפסוק „והיתה גו'"*).

16) וכ"ה בספר המצות שלו – מצוה רמח.

17) כ"ה בכו"כ מצות שמביא מהפסוק רק התחלת הענין.

18) אבל בסהמ"צ הוצאת העליר וקאפאח ישנו „וכו'" „וגו'".

19) וכידוע שבכו"כ ענינים – בס' היד הם ע"ד המשנה.

20) מס' עוקצין.

ס' החינוך מבעל מנין החכמה (תקס"ד) - שנדפסו בס' השלמות על המנ"ח (הוצאת שולזינגער) - הועתק לשון החינוך „שידונו" ולכאורה כצ"ל.

*) ומ"ש „לחקת עולם" - לכאורה טה"ד וצ"ל „לחקת משפט".

„עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו' שנאמר[21] להנחיל אוהבי יש" – כמו שהמפרשים מבארים[22] שהטעם לסיום המשניות דוקא במאמר זה[23], הוא כיון שכאן מדובר אודות תשלום שכר העבודה של התומ"צ לאחרי', הבא לאחר גמר ושלימות לימוד וקיום התורה ומצותי'; והמשנה מדייקת „עתיד הקב"ה להנחיל", כי הגמול (שמגיע בגמר העבודה דתומ"צ), הוא ה„להנחיל".

וי"ל שעד"ז בנדו"ד – ברמב"ם: הוא מסיים במצות נחלות, כיון שסיום ושלימות כל מצות התורה קשור לענין הנחלה, כנ"ל.

ד. וי"ל הביאור בכל הנ"ל – בהקדם:

פרשת נחלות נאמרה בתורה כהמשך לענין הירושה והחלוקה של ארץ ישראל (שבקשר לזה טענו בנות צלפחד[24] „תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו", וע"ז באה הפרשה „איש כי ימות גו'"). והנה מצינו בענין חלוקת הארץ, שנוסף לענין הכללי של ירושת הארץ[25], ישנם בפרט שלשה ענינים: א) ירושת הארץ, ב) החלוקה באופן של „לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו"[26], ג) „אך בגורל יחלק את הארץ"[27].

כלומר, שהשייכות דארץ ישראל לבני ישראל היא (בפרטיות) בשלשה אופנים[28]: א) ירושה, ב) חלוקה ע"פ טעם ושכל (לרב תרבה גו'), ג) חלוקה ע"פ גורל[29].

ויש לומר הטעם לזה (מדוע יש צורך בשלשה ענינים): זה שבנ"י קבלו את ארץ ישראל לנחלה, לא הי' זה סתם נתינת וחלוקה של ארץ לבנ"י –

שהרי ארץ ישראל היא „נחלת ה'"[30], „תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[31], ולכן נתינתה לבנ"י דוקא ה"ה בהתאם לזה שישראל הם „נחלת ה'"[32], שהם קשורים להקב"ה, וכמחז"ל[33] „אמר הקב"ה יבואו ישראל

---

21) משלי ח, כא.

22) פיה"מ להרמב"ם שם. רא"ש ורע"ב שם.

23) והסיום ממש הוא במאמר דר"ש בן חלפתא „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום כו'". וראה לקו"ש חכ"ב ע' 50 הערה 44 (וס' השיחות תשמ"ח ח"ב (קה"ת, תשמ"ט) ע' 665 ואילך), שהוא המשך וביאור המאמר „עתיד הקב"ה להנחיל כו' אוהבי יש".

24) כז, ד.

25) „דכתיב (וארא ו, ח) ונתתי אותה לכם מורשה אני ה' ירושה היא לכם מאבותיכם" (ב"ב קיט, ב. וראה גם ע"ז נג, ב. ועוד).

26) כו, נד.

27) שם, נה.

28) בפרט להדיעות דהחלוקה „לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו" נאמר גם על החלוקה הכללית דא"י לי"ב השבטים (לא רק על המשפחות שבתוך השבט) – ראה ספרי פרשתנו שם (עה"פ איש לפי פקודיו). פרש"י שם. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך גורל (ע' תטז),

נמצא גם בחלוקה דכלל א"י לכל בנ"י, היו כל הג' – ירושה, ע"פ גורל, חלק – לרב תרבה גו'.

29) והאורים ותומים ה"ז ענין אחד עם הגורל, שהי' מוכיח שהגורל הי' ע"פ רוה"ק – ראה פרש"י פרשתנו כו, נד. רשב"ם ב"ב קכב, א ד"ה והי' מכוין. וראה אנציקלופדי' שם.

30) ש"א כו, יט ובפרש"י ועוד שם. רמב"ם הל' מלכים פ"ה הי"ב.

31) עקב יא, יב.

32) ראה ואתחנן ד, כ. עקב ט, כו. כט. האזינו לב, ט. ובכ"מ בנ"ך.

33) תנחומא ראה ח. וראה במדב"ר פכ"ג, ז (בסופו).

שבאו לחלקי וינחלו את הארץ שבאה לחלקי". ובמילא הנתינה של ארץ ישראל (נחלת ה') לבנ"י, – מגלה ומבטאת את הקשר של בנ"י עם הקב"ה[34].

ולכן, כשם שמצינו, שהקשר של ישראל לקב"ה הוא בשלשה אופנים – כפי שאומרים[35] "אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו" – עד"ז הנתינה של ארץ ישראל לבנ"י היא בשלשה אופנים: חלק, גורל וירושה.

והיות שבסדרם של שלושת הענינים – חלק גורל וירושה – האחרון הוא "ומה יפה ירושתנו" (עילוי אחר עילוי), מזה מובן[36], שבירושה יש ענין עמוק יותר (ומעלה) לגבי שני הקודמים.

וצריך ביאור: א) מהו הביאור והחילוק בין חלק גורל וירושה כאופנים בקשר שבין ישראל להקב"ה[37]?

ב) כיצד בכלל מתאים גדר הירושה (בלשון הפסוק) "איש כי ימות" בשייכות לקשר שבין ישראל והקב"ה[38]?

ה. וי"ל – החילוק בין "חלקנו" ו"גורלנו" הוא בדוגמת החילוק בין מכר ומתנה:

מכר תלוי בכסף ותשלום הלוקח[39] – שהוא משלם עבור הדבר הנמכר; מתנה באה מצד רצונו הטוב של נותן המתנה (ללא תשלום מצד המקבל). ועד"ז הוא גם בנוגע להמשכות והשפעות מהקב"ה לישראל, שיש בזה שני אופנים[40]: א) שכר המצות וכו', המשכה הבאה ע"י עבודת האדם, אתעדל"ת; ב) המשכה בטובו בחן וכו', אתעדל"ע מצד עצמו.

וזהו בכללות החילוק בין "חלקנו" ו"גורלנו":

"חלקנו" הוא הקשר של ישראל עם הקב"ה הנפעל ע"י עבודת בנ"י (בדוגמת מכר); ו"גורלנו" הוא ההתקשרות של ישראל עם הקב"ה מצד זה ש"בחר בנו מכל העמים"[41], שאמיתית ענין הבחירה – בחירה חפשית – היא כאשר הדבר נבחר לא מצד טעם וחשבון, מפני מעלת הדבר הנבחר וכיו"ב, אלא רק משום שכך הוא רצון הבוחר. ובזה ה"ז בדוגמת (הבחירה ע"י) הגורל, שאינו ע"פ טעם שכלי (הקשור עם מעלת הדבר עליו מטילים גורל) וכיו"ב – שהרי סומכים לגמרי על הגורל, בלי לדעת כיצד יפול דבר

---

34) ובמכילתא (בשלח טו, יז) "יבואו ישראל שנקראו נחלה לארץ שנק' נחלה ויבנו ביהמ"ק שנק' נחלה בזכות התורה שנק' נחלה".

35) לפני תפלת השחר (וכ"ה ב"סדר תפלות" להרמב"ם – בסו"ס אהבה).

36) ראה גם רד"ה אשרנו תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 728). רד"ה אשרנו ש"ת וסופו.

37) בכללות ע"ד החילוק דג' בחי' חלקנו גורלנו ירושתנו (בתורה וכו') – ראה לקו"ש ח"ג ע' 115 ואילך. וש"נ. ושם הוא באו"א קצת מהמבואר לקמן בפנים.

38) ראה אוה"ת ראה ע' שסב השאלה עד"ז לגבי ירושת ישראל את התורה – דהרי "התורה . . קיימת לעולם". וראה גם אוה"ת תשא ע' א'תתקעא.

39) ואף דפסק הרמב"ם ד"כל המוכר בעין יפה מוכר" (הל' מכירה פכ"ה ה"ג), ה"ז ע"י ומצד המעות שקיבל. ובענין זה עצמו מעלה במתנה – ד"כל הנותן בעין יפה נותן יותר מן המוכר" (שם ה"ד).

40) ראה גם לקו"ת ויקרא ב, ב (ובכ"מ). ושם – בנוגע אופן הב': המשכה בחסד חנם.

41) נוסח ברכת התורה.

– ובלשון הכתוב[42] „בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו"

[ע"ד מתנה התלוי' רק ברצון הנותן, אלא שיש חילוק ביניהם, כיון שבמתנה יש נקודה השווה למכר – שהרי אע"פ שהמתנה באה מצד רצון הנותן, אבל ישנה סיבה למתנה הקשורה עם המקבל, וכמאמר[43] אי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא יהיב לי' מתנתא"[44]; משא"כ גורל אין לו כל שייכות לחשבון וטעם].

ו. בעומק יותר:

הענין של „חלקנו" קשור לא רק לעבודת בנ"י, אלא גם לעצם מציאותם. כי (נשמות) ישראל נקראים[45] „חלק ה' עמו"[46], ובלשון התניא[47] „ונפש השנית בישראל היא חלק אלקה ממעל ממש".

וי"ל שגם לגבי מעלה זו של „חלקנו" ישנו יתרון בענין ה„גורל":

זה שאומרים על נשמות ישראל „חלק אלקה ממעל ממש" – ה"ז מבטא את המעלה (והקדושה) במציאותם של בנ"י. וי"ל שלכן מקשר אדמו"ר הזקן את המעלה של „חלק אלקה ממעל ממש" עם זה שישראל נקראים „בנים למקום", „בנים אתם לה' אלקיכם"[48] – כמו בבן כפשוטו, שהקשר שלו לאב הוא ענין שמתייחס למציאות הבן; נמצא, שגם ענין זה ב„חלקנו" הוא בדוגמא לענין המכר שבא מצד הלוקח.

משא"כ הענין של „גורלנו" – „בחר בנו" – אינו העילוי ב„מציאות" בנ"י [שככל שתהי' גבוהה, ה"ה עדיין מעלה וקדושה מוגבלת (כיון שזוהי הקדושה הקשורה עם מציאותו)] – אלא זוהי ההתקשרות שבאה לגמרי מצד הבוחר[49] – הקב"ה (שלמעלה מכל מדידה והגבלה)[50].

[וי"ל שזהו כפל לשון הפסוק[51] „כי עם קדוש אתה לה"א ובך בחר ה' גו'" – וכפי שרש"י[52] מפרש „כי עם קדוש אתה, קדושת עצמך מאבותיך, ועוד ובך בחר ה'": „עם קדוש אתה" היא הקדושה שמצד זה ש„בנים אתם

---

42) משלי טז, לג.

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

44) אלא שאין זה בגדר תשלום (כבמכר) המכרית שתנתן לו המתנה, וענינה רק שגורמת נטיית הנפש של הנותן אל המקבל (והמתנה בפועל באה רק מרצונו הטוב של נותן המתנה). – ועיין בהסוגיות האם מכר כמתנה (ב"ב סד, סע"א ואילך. עא, א ובמפרשים שם. ובהנסמן בהערה הקודמת).

45) האזינו לב, ט. וראה אגה"ת פ"ד (ובליקוט פירושים כו' שם – ע' רז־ח).

46) ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים (ע' תנא) „מה טוב חלקנו ע"ד חלק ה' עמו".

47) רפ"ב. וראה איוב לא, ב.

48) פ' ראה יד, א.

49) וי"ל שלכן עיקר ענין הבחירה הוא בגוף של בנ"י „הנדמה בחומריותו לגופי אוה"ע" (תניא פמ"ט). וראה לקו"ש חי"ח ע' 409 בהערות.

50) ועד"ז ישנם ב' הענינים בביהמ"ק: „בית המקדש" – הקדושה שבו עצמו; „בית הבחירה" – מצד בחירתו של הקב"ה. וי"ל שלכן קרא הרמב"ם הלכות המקדש בשם „הלכות בית הבחירה", כי זהו עיקר החידוש והעילוי שבמקדש (ראה בכ"ז לקו"ש חי"ט ע' 143. ע' 146 ואילך. חכ"ד ע' 83 ואילך). ועד"ז ישנם ב' הענינים בארץ ישראל, ראה בלקו"ש חי"ח ע' 402 ואילך. ולהעיר ממכילתא שבהערה 34 בקשר דבנ"י, א"י וביהמ"ק.

51) ואתחנן ז, ו. פ' ראה יד, ב.

52) פ' ראה שם.

לה"א[53], שזוהי „קדושת עצמך"; וישנו עוד ענין נעלה יותר – „ועוד ובך בחר ה'", שבישראל ישנה בחירת העצמות][54].

ז. אבל אעפ"כ יש גם למתנה, שבאה מצד הנותן, קשר עם המקבל. כיון[55] שמתנה ענינה, שהנותן נותן את הדבר לזולתו (מקבל המתנה), מתוך קירוב הדעת (נייחא) לזולתו.

[וכעין זה הוא בנוגע לענין הגורל: אע"פ שהגורל אינו קשור למעלת הדבר שמקבלים על ידו, כנ"ל – אבל, זהו ענין של הקנאה (השפעה). הוא רוצה לקבל אחד מכמה דברים, ולהתחלק עם זולתו (אלא שבפרטיות איזה מהם – זאת קובע הגורל)].

אך ישנו ענין שלישי – ירושה – שגדרו הוא (לא נתינה לזולת, אלא) שהיורש עומד במקום המוריש. יורש אינו מציאות שני' המקבלת את הנכסים מהמוריש, אלא (בלשון הכתוב[56]) „תחת אבותיך יהיו בניך", היורש עומד במקום המוריש, הוא הינו עצם המוריש, ובדרך ממילא יש לו הבעלות על נכסי המוריש[57].

נמצא, שהמעלה של ירושה על מכר ומתנה היא:

מכר ומתנה (וגורל) הם ענין של נתינה והשפעה, אין זה כפי שהאדם הוא לעצמו, אלא כפי שהוא משפיע לזולתו שחוץ הימנו; והחילוק ביניהם הוא רק בסיבת ההשפעה: במכר סיבת ההשפעה היא הלוקח (דמי המכר שלו), ובמתנה זהו רצון הנותן. אבל גם רצון הנותן הוא לתת את הדבר לזולתו.

משא"כ בירושה אין זו השפעה למישהו שחוץ ממציאות המוריש, זה שהיורש מקבל את הנכסים ה"ז כיון שהוא עומד במקום המוריש[58].

ח. וזהו החידוש של „מה יפה ירושתנו" לגבי „חלקנו" ו„גורלנו":

„חלקנו" הוא הקשר של בנ"י עם אלקות – כפי שהקב"ה צמצם א"ע כביכול שעבודת ומעלות בנ"י יתפסו אצלו מקום. יתירה מזו: לגבי הקב"ה עצמו זהו כמש"נ[59] „גם בן ואח אין לו", וזה שישראל נקראו בשם „בנים" זהו רק[60] כפי שהקב"ה צמצם א"ע כביכול בהתואר ד„אב"[61];

„גורלנו" – „בחר בנו" – זהו הקשר של ישראל עם הקב"ה מצד המדריגה

---

53) שנאמר בפסוק לפנ"ז בפ' ראה שם.

54) בכל הנ"ל (במעלת הבחירה בישראל לגבי זה שהם בנים למקום) – ראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 5 ואילך. חי"ח ע' 409 ואילך.

55) במתנה ישנו עוד (חסרון) הגבלה – שבאה מצד הגבלת ה„נייחא לנפשי'" שגרם המקבל. אבל מה שנוגע כאן בנוגע לגורל – הוא הענין שבפנים.

56) תהלים מה, יז. וראה ב"ב קנט, רע"א.

57) ראה בכ"מ בספרי הצפע"נ (שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח. ווארשא ח"ב סקי"ח. צפע"נ מילואים יג, א). וע"ש שזהו החילוק בין ב"נ לבנ"י.

58) עפ"ז אולי יש להסביר מה שמשמע ברשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ג סקכ"ה) דירושת היורשים הוא עם גמר מיתה לא לאחר מיתה – ראה קצה"ח ר"ס רנב.

59) קהלת ד, ח ובקה"ר עה"פ.

60) ראה קה"ר שם: בן מאין יש לו אלא שחבב הקב"ה לישראל וקראן בנים כו'.

61) להעיר גם משהש"ר פ"ב, טז (א): הוא לי לאב ואני לו לבן . . הוא לי לרועה . . ואני לו לצאן. וראה אוה"ת ראה ע' תשפד־ה. ע' תשצו. לקו"ש חט"ו ע' 253.

באלקות (ובישראל) בה מציאות (מצ"ע) אינה תופסת מקום, והקשר הוא רק מצד בחירתו החפשית של הקב"ה;

אבל אעפ"כ, גם „בחר בנו" ענינו שהקב"ה בחר בדבר (שהוא כביכול לא הוא) – כי הגדר של „בחירה" הוא בשייכות לדבר שני (ורק שסיבת הבחירה אינה מצד (מעלת הדבר) הנבחר אלא מרצון ובחירת הבוחר)[62].

משא"כ „ירושתנו" ענינו שישראל הם כביכול דבר אחד עם עצמותו ית' (ישראל וקוב"ה כולא חד), הקשר של ישראל עם הקב"ה הוא בעצמותו ית', שלמעלה מכל תנועה של צמצום וכו'[63].

ולכן זה נקרא בשם „ירושה" – כיון שזהו גדר הירושה, שהיורש עומד במקום המוריש, מאחר שהוא הינו עצם המוריש.

ט. שלשה ענינים אלה בהתקשרות של ישראל עם הקב"ה – חלקנו גורלנו וירושתנו – קשורים, בכללות, עם שלשת התקופות הכלליות של עם ישראל: א) קודם מתן תורה, ב) לאחרי מתן תורה – הזמן של עבודת ישראל בקיום התומ"צ, ג) לעתיד לבא, זמן הגמול עד לתכלית השלימות שבזה.

וי"ל הביאור בזה:

גם לפני מתן תורה נקראו ישראל „בנים", כמ"ש ביציאת מצרים[64] „בני בכורי ישראל". גם קודם מ"ת היתה בגלוי מעלת ישראל לגבי כל אומות העולם (שזה הביא ליציאת מצרים). אבל כל זה הי' מעלה במציאות (והעבודה) שלהם[65].

במתן תורה התגלה הענין של „ובנו בחרת מכל עם ולשון"[66] – בחירת הקב"ה בעם ישראל, (כנ"ל)[67]. ולכן הדבר התבטא בנתינת התורה והמצות לישראל[68], ובזה מתבטא החידוש

62) באו"ת להרב המגיד ב, ג (ס"ו) (וכן בכתר שם טוב סרמ"א. וראה תורת הה"מ – לקו"א ואו"ת בתחלתם) מבואר, שצורתם של ישראל חקוקה במחשבתו ית' כמו שצורת הבן חקוקה במחשבת האב, אלא שאצל בני אדם שייך ענין זה (שצורת הבן חקוקה במחשבת האב) רק לאחרי שנולד הבן, משא"כ „אצל השם ית', שייך זה לומר אף קודם שנבראו ישראל הי' נחקק צורתם במחשבה".

אבל מובן*, שאין זה הבחי' ד„חלקנו" (בן), כי בחי' מחשבה זו („קודם שנבראו ישראל") היא בדרגא שלמעלה מבחי' „אב", כי: „אב" פירושו ותוכן השם – שיש לו „בן", משא"כ בחי' המחשבה „קודם שנבראו ישראל", היא למעלה מבחי' („קודם" בעצם) „אב", ומה שצורת ישראל חקוקה במחשבה זו – הרי זה מפני שכן בחר הקב"ה בבחירתו החפשית, שצורתם של ישראל תהי' חקוקה בו (בדוגמת צורת הבן שחקוקה במחשבת האב).

63) ראה המשך תער"ב (ח"ב ע' א'קמא), ד"ה תקעו תרצ"ד ס"ב (סה"מ תיש"א ע' 7), דלעת"ל לא תהי' ההמשכה בדרך משפיע ומקבל כ"א גילוי העצמות ממש.

*) וראה באו"א קצת ד"ה מים רבים תשל"ח ס"ה (לקו"ש ח"כ ע' 279. סה"מ מלוקט ח"א ע' רעו).

64) שמות ד, כב.

65) ועד לשורש הנברא, האבות ועבודתם, כדלקמן.

66) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד (ממג"א שם סק"ב) „שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת". וראה תניא פמ"ט.

67) ראה לקו"ש חי"א שם.

68) להעיר משערי אורה בהקדמה (ב, סע"א ואילך) ב„שרש מס"נ (שיש לנש"י) על התוה"מ על קדה"ש" שהיא „לפי דשרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כח

דתומ"צ (שניתנו במ"ת) לגבי העבודה של ישראל (האבות וכו') קודם מ"ת – לפני מ"ת עבודת ישראל היתה מדודה לפי כח הנברא (עד כמה שהנברא יכול להגיע בכוחותיו); משא"כ במ"ת, ש„נתן לנו את תורתו"[41] – בתומ"צ ישנו כח הבורא.

ולאחרי גמר קיום התומ"צ תתגלה בישראל מעלתם העצמית – „מה יפה ירושתנו" – הענין של נחלה, שישראל הם חד כביכול עם עצמותו ית'[63].

יו"ד. וי"ל שזהו הביאור בסיום ששה סדרי משנה – „עתיד הקב"ה להנחיל כו' להנחיל אוהבי יש": הרמב"ם[69] מבאר שהלשון „יש" מורה על „מציאות[70] התמידית אשר אין לה תכלית", כלומר עצמותו ית'[71], ה„יש" האמיתי. ו„להנחיל אוהבי יש" פירושו – שיהיהודי נעשה דבר אחד, כביכול, עם „יש האמיתי". וזהו הדיוק „להנחיל אוהבי יש", כי ההתאחדות של ישראל עם „יש האמיתי" („יש המוחלט"[70]) היא מצד ענין הנחלה, שישראל הם כביכול „עצם המוריש", כנ"ל[72].

ובזה יובן מדוע מביא הרמב"ם במצות נחלות דוקא את התיבות „(איש כי ימות) ובן אין לו" – כי התוכן הרוחני של ענין הנחלה, מתבטא דוקא בענין של „ובן אין לו":

המעלות של „חלקנו" ו„גורלנו" קשורים עם המדריגה בה צמצם הקב"ה א"ע למדריגת „אב" (שנותן מקום למציאות שני' – בן, ונעשית מציאות זו); אפילו מצד המדריגה של „גורלנו", זה שהקב"ה בוחר בישראל, אבל הרי תוכן ענין הבחירה הוא – שהוא בוחר בהם, שהם יהיו בנים[73].

משא"כ הגדר של „ירושתנו" קשור לעצמותו של הקב"ה, ששם נאמר „ובן אין לו" – למעלה מכל ענין שחוץ הימנו (אפילו בדרך בחירה) – ושם מושרשים ישראל, ישראל וקוב"ה כולא חד.

חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי' כח המוליד לנש"י בדומה לו כו') והוא הי' ענין מס"נ דנש"י בזמן מ"ת כו'". עיי"ש שבמס"נ על תו"מ ב' טעמים כו'. וראה לקו"ש חי"א שם הערה 49.

69) בפיהמ"ש סוף עוקצין.

70) כ"ה בתרגום קאפח. ובפיהמ"ש שלפנינו בשינוי לשון.

71) ראה רמב"ם בתחלתו ע"ד מציאות ואמתתה.

72) וראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 50 (ואילך).

73) אלא שאינו נתפס בזה, כי מכיון שהסיבה לזה שהם בניו, היא הרצון בהם [לא כבבחי' „חלקנו", שהסיבה לרצון דהקב"ה בישראל הוא לפי שישראל הם „בנים" והוא ית' הוא „אבינו", ורצון זה הוא הכרחי, כביכול, משא"כ בבחי' גורלנו], דבחי' מחשבה זו מצ"ע היא מופשטת מצורת ה„בן" (ישראל), כיון שהיא למעלה מתואר „אב", ורק מצד רצון ובחירת הקב"ה בישראל נעשו ישראל בניו ית' ו„נחקקה צורתן" (כנ"ל (הערה 62) בלשון הה"מ) גם במחשבה זו, ולכן אינו נתפס בזה.

פינחס ה

„עשה כאן ארץ ישראל" בערב הגאולה

א. אחד מהחידושים בפרשתנו הוא – ענין נחלת וחלוקת ארץ ישראל לכל שבט ולכל יהודי.

בעמדנו על סף הגאולה האמיתית והשלימה, כמובן מכל סימני הגאולה (כמדובר לאחרונה כמ"פ) – מובן שלכל לראש ישנו מזה הלימוד בנוגע לנחלת וחלוקת ארץ ישראל בפשטות בהגאולה[1]. אבל כיון שעומדים אנו עדיין ברגע שלפני הגאולה, מובן שצריכים ללמוד מזה לימוד גם עתה – כיון שהתורה היא נצחית[2], הוראה נצחית לכל הזמנים ולכל המקומות.

ויש לומר ע"פ הוראת הצמח־צדק ליהודי שרצה לעלות לארץ ישראל לשקוד שם בתורה ועבודה – „מאַך דאָ ארץ ישראל" (= עשה כאן ארץ־ישראל). היות שזה סופר ונתפרסם (ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר[3]) לכל יהודי, מובן שמזה נעשה הוראה לכל אחד – שגם כאשר נמצאים „כאן", בחוץ לארץ, ובזמן הגלות (אפילו רגע האחרון שבה) – צריכים „כאן" – במקום וזמן זה – לעשות „ארץ ישראל".

וצריך ביאור מהו תוכן העבודה ד„עשה כאן ארץ ישראל" – דלכאורה: ע"פ דין הרי „כאן" (חוץ לארץ) אינו „ארץ ישראל"! שלימות העבודה בתומ"צ דבנ"י היא דוקא בארץ ישראל (כמבואר בכמה מדחז"ל[4]). וגם בהיותנו „כאן", במקום וזמן הגלות, מתפלל יהודי (ופניו כנגד ארץ ישראל[5]) ג' פעמים בכל יום (חול) „וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו"[6], וכיו"ב,

ובפרט בדורות האחרונים ובזמנים האחרונים, ובזמן הכי אחרון – שלפי כל סימני הגאולה הרי „הנה זה (משיח) בא"[7] (כדלקמן סי"א),

מהו א"כ תוכן ההוראה „עשה כאן ארץ ישראל"?!

ובפרט שברגע שלאחרי זה יוצאים כבר מהגלות והולכים לארץ ישראל כפשוטה.

ב. ויובן זה בהקדים ענין בפרשתנו:

בנוגע לחלוקת ארץ ישראל שהיתה „על פי הגורל" – כמסופר בפרשתנו[8]

---

*) משיחות ש"פ פינחס, מבה"ח מנחם־אב, כ"ד תמוז ה'תנש"א. נדפס בסה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 695 ואילך. תרגום מאידית.

1) ב"ב קכב, א.

2) תניא רפי"ז (כב, ב). ובכ"מ.

3) במכתבו מכ' מנ"א תרפ"ה – אגרות קודש שלו ח"א ע' תפה ואילך. וראה לקו"ש ח"ב ס"ע 621.

4) ראה כתובות קי, ב ואילך. וראה בארוכה אנציקלופדי' תלמודית ערך ארץ ישראל ע' ריח ואילך. ע' רכג ואילך. וש"נ.

5) ברכות ל, א. טושו"ע או"ח רסצ"ד.

6) ברכת תקע בשופר ב„שמונה עשרה".

7) שה"ש ב, ח. ובשהש"ר עה"פ.

8) כו, נו.

– מביא רש"י[9] (ממדרשי חז"ל[10]) ש„הגורל הי' מדבר", „הגורל עצמו הי' צווח ואומר אני הגורל עליתי לגבול פלוני לשבט פלוני".

וצריך להבין הטעם והתועלת שבנס זה: הרי אין הקב"ה עושה נס „למגנא"[11]. א"כ לשם מה הוא עשה את הנס ש„הגורל הי' מדבר". הי' יכול להיות הבירור בנוגע לחלוקת הארץ (גבול פלוני לשבט פלוני) ע"פ הגורל (כפי שהוא בכל גורל בלי נס שהגורל מדבר)[12]?!

ואע"פ שהקב"ה רצה להראות לבנ"י שהגורל הוא ענין אמיתי ע"פ ה' (ולא באקראי) – הרי ע"ז כבר הי' נס קודם לזה שהראה ש„הגורל הי' על פי רוח הקודש": „אלעזר הכהן הי' מלובש באורים ותומים ואומר ברוח הקודש אם שבט פלוני עולה תחום פלוני עולה עמו"[13], שזה הראה לבנ"י שהגורל הוא אמתי וישר[14]. א"כ לשם מה צריכים לנס[15] ש„הגורל הי' מדבר"[16]?

ג. ויש לומר הביאור בזה:

כיון שהקב"ה ציוה ש„אך בגורל יחלק את הארץ"[17] („על פי הגורל תחלק נחלתו"[8], „והתנחלתם את הארץ בגורל"[18], ודוקא ע"י הגורל („אך בגורל") ולא באופן אחר – לכן היתה החלוקה והבירור של כל חלק בארץ צריכה להיות ע"י הגורל עצמו (ולא ע"י דבר אחר)[19].

ויש לומר שלכן גם הבירור באמיתית ענין הגורל הי' ע"י הגורל עצמו („הגורל עצמו הי' צווח כו'"), כיון שאם שייך ספק אם הגורל הוא באקראי, וצריכים להגיע לדבר אחר (רוח הקודש וכיו"ב) בכדי להראות שהוא אמת ומכוון – ה"ז מורה שהגורל עצמו אינו פועל את חלוקת הארץ בשלימות, ולכן „הגורל עצמו הי' צווח כו'", עי"ז פעל הגורל עצמו בשלימות את החלוקה,

---

9) כו, נו. שם, נד.

10) תנחומא פרשתנו ו. במדב"ר פרשתנו פכ"א, ט.

11) דרשות הר"ן דרשה ח. ועוד.

12) ועפ"ז צלה"ב גם: מהו ההכרח ש„על פי הגורל" פירוש ש„הגורל הי' מדבר". דאף שלמדים זה מיתור הכתוב, שהרי לעיל מיני' נאמר „אך בגורל יחלק את הארץ" (ראה מפרשי המדרש שם. משכיל לדוד כאן) – הרי יש לפרש היתור כדרשת הגמרא (ב"ב קכב, א) עה"פ, ש„על פי הגורל" בא להוסיף שנתחלקה באורים ותומים (ראה רשב"ם ב"ב שם: על פי – משמע על פי אורים ותומים. וראה גם פרש"י עה"פ (בהמשך לדבריו ש„הגורל הי' מדבר"): מגיד שנתחלקה ברוח הקודש לכך נאמר על פי ה'. ואכ"מ), שאלעזר הכהן הי' מלובש באורים ותומים והי' מכוין ברוח הקודש לעליית הגורלות.

13) פרש"י פרשתנו שם, נד. מב"ב שם. וכ"ה בתנחומא ובמדב"ר שם.

14) רשב"ם ב"ב שם: ועי"ז מתקררה דעתן של ישראל שרואין שהגורל הי' עולה כמו שנתנבא תחלה ויודעים שחלוקה ישרה היא.

15) ראה תנחומא ובמדב"ר שם: „וזו היתה יתרה".

16) ולהעיר מתוד"ה אך – סנהדרין מג, ב. וראה ד"ה אך בגורל באוה"ת פרשתנו (ע' א'סד ואילך), תרכ"ו (ע' קעא. קעט־פ).

17) פרשתנו כו, נה.

18) מסעי לג, נד.

19) ראה רשב"ם ב"ב שם בביאור הטעם שלהגורל היו צריכים לשני קלפי „אחד לשבטים ואחד לתחומין ולא סגי בחד דתחומין ולימא עכשיו אני נוטל מה שיעלה בידי לצורך ראובן דא"כ אין כל החלוקה עשוי' בגורל וקרא קאמר אך בגורל וגו' בלא הוצאת דיבור מפיו".

בעצמו „אמר" באופן ברור וגלוי ש„גבול פלוני לשבט פלוני"[20].

ד. אבל עדיין צריך ביאור בזה:

ענין הגורל אינו ענין לעצמו, אלא אמצעי לחלוקת הארץ וישוב הארץ. ועד"ז ה„דיבור" של הגורל אינו נוגע לעצם חלוקת הארץ ע"פ הגורל, אלא זהו דבר צדדי לכאורה – הוכחה על אמיתית ענין הגורל, או לפרסם הדבר. למאי נפקא מינה א"כ בחלוקת הארץ אם הבירור באמיתית ענין הגורל (ופרסום הדבר) בא ע"י הגורל עצמו או באופן אחר (ע"י רוח הקודש דהאורים ותומים, או על פי ה' וכיו"ב). אפילו אם א"ז בא ע"י הגורל עצמו – ג"כ מתקיים בשלימות הציווי ד„בגורל יחלק את הארץ".

בסגנון אחר: אילו הי' הגורל מצוה ותכלית לעצמה (ולא לשם ענין אחר – חלוקת הארץ), ו„הגורל הי' מדבר" הי' חלק מעצם ענין הגורל וחלוקת הארץ על ידו, הי' ניתן להבין מדוע כל פרטי החלוקה – כולל הבירור שהגורל הוא ענין אמיתי – צריכים להעשות דוקא ע"י הגורל עצמו; אבל היות שהגורל הוא רק האופן שבו הקב"ה רצה שיחלקו את ארץ ישראל, ז.א. שבזה נוגע תוצאת הגורל (ולא הגורל עצמו) – הרי בכדי לקיים את הציווי „אך בגורל יחלק את הארץ" מספיק לכאורה שיחלקו את הארץ ע"פ הגורל, והבירור באמיתית הדבר – שהוא פרט צדדי – יכול לבוא באופן אחר; מדוע צריכה האמת שבזה להתברר דוקא ע"י הגורל עצמו, וצריכים לעשות לשם כך נס מיוחד, ואין זה מספיק שידעו זאת ע"י הנס ש„הגורל הי' ע"פ רוח הקודש" דהאורים ותומים על ידי אלעזר הכהן?

ויש לומר בזה ע"פ ביאורו של הרגצ'ובי[21], שבתורה ובקדושה „כל דבר אף שהוא הכרחי לכאורה הכל בכוונה מכוון ומצוה ע"פ ה'". וע"ד בנוגע למסעות בנ"י במדבר, שאע"פ שזה הי' הכנה ואמצעי להגיע לארץ ישראל – „הוה המצוה גם עצם ההליכה וכן המקומות שבאמצע הדרך הוה ג"כ מצוה" (כמ"ש[22] „ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה'")[23]. ועד"ז בכמה עניני קדושה (בעבודת המקדש), הרי ענין שהוא רק הכנה והקדמה (מוכרחת) לענין אחר, מקבל ג"כ חשיבות וגדר דקדושה[24]. וע"ד בנוגע להולכת הדם למזבח, שהגם שההולכה היא רק בשביל העבודה דזריקת הדם על המזבח (שע"פ טבע צריכים הולכה בשביל זה), הדין הוא[25] שבהולכה גופא ישנה חשיבות וגדר דעבודה, ועד ש„מחשבה פוסלת" בה.

ויש לומר שעד"ז – ויתירה מזה –

---

20) והטעם (בפנימיות הענינים) שהיו צריכים גם לרוה"ק (ע"י אורים ותומים) – ראה ד"ה אך בגורל תשל"ה ס"ט (סה"מ מלוקט ח"א ע' קמו).

21) ראה צפע"נ עה"ת ר"פ מסעי. מהדו"ת נא, ג. מפענח צפונות פ"ז. ובכ"מ.

22) מסעי לג, ב.

23) ראה עירובין נה, ב: כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביע להו דמי (הובא בצפע"נ שם).

24) ויש לומר דוגמא לזה מחצר המשכן והקלעים, שאף שהם טפלים והקדמה לקדושת המשכן עצמה, נקבעת הקדושה גם בהם.

25) זבחים יג, א במשנה. רמב"ם הל' פסוה"מ פי"ג ה"ד.

הוא בנוגע להגורל שעל־ידו „יחלק את הארץ": אע"פ שהגורל הוא הקדמה לחלוקת הארץ, אבל כיון שזהו האופן לחלק את הארץ, ויתירה מזה: חלוקת הארץ על פי הגורל הוא ציווי ה' (וכמה פעמים) – ה"ז (הגורל) מקבל חשיבות וגדר לעצמו (נוסף על כך שזהו אמצעי לחלוקת הארץ), וגם הפרטים צדדיים שבזה – הבירור שהגורל הוא ע"פ ה' ופרסום הגורל – בהיותם פרטים דדבר שבקדושה, נוגעים לעצם הענין;

ולכן הי' נוגע לשלימות ענין הגורל – בקיום ציווי ה' שחלוקת הארץ תהי' „על פי גורל" – ש„הגורל עצמו הי' צווח ואומר אני הגורל עליתי לגבול פלוני לשבט פלוני", שמורה על כך שהגורל עצמו (שיש לו חשיבות לעצמו) יש בכחו לפעול את חלוקת הארץ (בלי ספק), כנ"ל.

ה. הביאור בזה בפנימיות הענינים:

כיבוש, חלוקת וישוב הארץ מרמז על עבודת בנ"י לכבוש את „ארץ כנען", „ארצות שבעה גוים"[26], ולעשות מהם ארץ ישראל, ארץ הקודש, ז.א. ארץ יהודית וקדושה, ארץ שבה ניכר בגלוי שייכותה ליהדות, אלקות וקדושה, עי"ז שבנ"י מנצלים את הארץ לקיים בה (ועל־ידה) את המצוות התלויות בארץ, ולבנות שם את בית המקדש, שעליו אומר הקב"ה[27] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

שזוהי הכוונה ותכלית של כל הבריאה – לכבוש את גשמיות העולם (כמ"ש[28] „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה") ולעשות ממנו דירה לו יתברך בתחתונים[29], מקום שבו נמצא הקב"ה בגילוי (כביכול כאדם בדירתו הפרטית).

בכדי שעבודת הכיבוש תהי' בשלימות צריכה היא להיות בכל הפרטים – הן דהנכבש והן דהכובש: (א) כיבוש הארץ בשלימות הוא כאשר כובשים את כל הארץ (כפי שהי' בכיבוש ארץ ישראל). אם נשאר חלק מהארץ שלא נכבש – הרי הכיבוש כולו אינו בשלימות[30] (גם דחלקי הארץ שכן נכבשו). כפשטות הענין, שאז עדיין ישנה סכנה מהאנשים בחלק הארץ שלא נכבש. ועד"ז (ב) מצד הכובש: מתי הכיבוש הוא בשלימות – ובאופן שניכר בגלוי בהנכבש שהוא נכבש לגמרי ע"י הכובש – כאשר הכובש שקוע בפעולת הכיבוש בכל כחותיו, בכל פרטי המציאות שלו, שכללות פעולת האדם (הכובש) בעולם היא ע"י שלשה הלבושים שלו – מחשבה דיבור ומעשה[31]. אם אין הוא כובש את הארץ עם כל שלשה הלבושים – (אלא במעשה בלבד ללא תכנון (במחשבה), וללא הוראות (בדיבור) לפקידי החיל ולהנכבשים, או רק במחשבה ומעשה,

---

26) לשון רש"י ר"פ בראשית.
27) תרומה כה, ח.

28) בראשית א, כח.
29) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו.
30) ולהעיר שכיבוש ארץ ישראל צ"ל כיבוש רבים, „אבל יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמם מקום אפילו מן הארץ שנתנה לאברהם אינו נקרא ארץ ישראל כו'" (רמב"ם הל' תרומות פ"א ה"ב).
31) תניא פ"ד. וראה בארוכה סה"ש תש"נ ח"ב ע' 463 ואילך.

וכיו"ב) – חסר בשלימות הכיבוש (ובדרך ממילא – גם בכיבוש דכל הפרטים דמציאות הנכבש).

ועד"ז היא ההוראה בנוגע לכיבוש העולם בעבודה רוחנית לעשות דירה לו יתברך בתחתונים – ששלימות הדירה היא דוקא כאשר (א) זה חודר בכל הפרטים דהדירה עצמה (ע"ד הנכבש), שבכל פרט דהדירה ניכר שזה שייך לבעל הדירה, ו(ב) של האדם הדר בהדירה, שנמצא בגילוי ובהתפשטות גמורה – בכל פרטי מציאותו (במחשבה דיבור ומעשה) בדירתו, כיון שזהו מקום קביעותו (דירתו). ועד"ז הוא גם כביכול בנוגע להדירה לו יתברך בתחתונים: שלימות הדירה מתבטאת בזה שכל פרטי התחתונים (לשון רבים) הם דירה להקב"ה בגלוי, שעצמותו ומהותו ית' נמצאת שם בגלוי, ביחד עם כל ה„כחות" וה„לבושים" שלו, הגילויים בסדר השתלשלות (עשר ספירות), שמתחלקים בכללות למחשבה דיבור ומעשה (בריאה יצירה ועשי')[32].

ו. וכיון שהדירה לו יתברך בתחתונים נעשית ע"י עבודת בנ"י, הרי מובן שגם ביהודי (הכובש את הארץ) צריכה להיות שלימות העבודה בכל פרטי הכחות ולבושים שלו, במחשבה דיבור ומעשה: נוסף ע"ז שהוא עושה ממנו בעצמו „דירה" להקב"ה, ע"ז שעובד את הקב"ה במחשבה דיבור ומעשה שלו – צריכה גם עבודתו בעולם (בקיום המצוות ועד"ז בדברי רשות לשם שמים) להיות בכל מציאותו, מחשבה דיבור ומעשה שלו.

כידוע ששלימות קיום המצוות הוא ע"י קיומם במחשבה דיבור ומעשה – הן בכללות המצוות המתחלקות למצוות התלויות במחשבה, התלויות בדיבור והתלויות במעשה [ובכללות: תורה שהיא בעיקר בדיבור, עבודה (תפלה) שהיא בעיקר בלב (מחשבה), וגמילות חסדים (מצוות) שהם בעיקר במעשה[33]], והן כל מצוה בפני עצמה צריך יהודי לקיים במחשבה דיבור ומעשה[34]: כוונת המצווה[35] (מחשבה)[36], ברכת המצוה[37] (דיבור) ומעשה המצוה (מעשה)[38].

דהגם שמן הדין ישנם חילוקים במצוות, מצוות התלויות בעיקר במעשה, או בדיבור או במחשבה (או בשנים מהם או בכל השלשה) – אמנם שלימות קיום המצוות, ובפרט כאשר מדובר ביחס למילוי שליחות האדם למטה (ולא רק בנוגע לשכר ועונש ועבודתו בדיעבד) – ה"ז דוקא כאשר

---

32) בהבא להלן ראה סה"ש תש"נ שם.

33) לקו"ת אחרי כה, סע"ד ואילך.

34) לקו"ת ריש פרשתנו. אוה"ת יתרו ע' תתקלז.

35) דקיי"ל מצוות צריכות כוונה (ברכות יג, א. וש"נ) – אוה"ת שם.

36) וגם להמ"ד שמצוות אין צריכות כוונה – צ"ל הקדמת המחשבה קודם המעשה.

37) ובמצוות אלו שאין מברכים עליהם – התפלה עולה במקום הברכה למצוות אלו (אוה"ת שם ע' תתקלח).

38) וגם במצות תלמוד תורה וק"ש ותפלה וכיוצא בהן אף שאינן בעש"ז גשמית ממש כו', מ"מ הא קיי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי (ברכות כ, ב) ואינו יוצא ידי חובתו עד שיוציא בשפתיו וקיימא לן דעקימת שפתיו הוי מעשה (סנהדרין סה, א), כי אי אפשר לנפש האלקית לבטא בשפתיים ופה ולשון ושיניים הגשמיים כי אם ע"י נפש החיונית הבהמית המלובשת באברי הגוף ממש כו' (תניא פל"ז – מז, א).

האדם מקיים את המצוה בתכלית השלימות, בכל מהותו ומציאותו, ע"ד מצות אהבת ה' בקריאת שמע – שהיא כללות העבודה (וכוללת את כל המצוות) – לית פולחנא כפולחנא דרחימותא[39] – שצ"ל „בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[40]; ומזה לומדים וזה נמשך בנוגע לכל עניני העבודה („פולחנא"), שצריכים להיות בשלימות בכל כחו – במחשבה דיבור ומעשה,

[אפילו בצדיק (ובינוני) שמבחין בהחילוק בין מצוות שבמחשבה שבדיבור ושבמעשה, ועאכו"כ באנשים פשוטים, שאינם מבחינים כ"כ בהחילוק, במילא מקיימים הם כל מצוה בפשטות עם המחשבה דיבור ומעשה שלהם].

ועי"ז שיהודי עושה עבודתו בשלימות בכל הפרטים, ע"י מחשבה דיבור ומעשה שלו – עושה הוא מכל העולם – שמתחלק גם הוא לשלש דרגות דמחשבה דיבור ומעשה – דירה לו יתברך. וכפי שהוא גם בפשטות, שברוב הענינים ניכר בהנפעל בעולם פעולת המחשבה דיבור ומעשה דה(כח ה)פועל, ובמילא, כאשר האדם הפועל בעולם עושה דבר כלשהו בכל הלבושים שלו (מחשבה דיבור ומעשה) ניכר זה גם בשלימות הדבר שהוא פועל בעולם.

ז. עפ"ז יובן הענין ש„הגורל הי' מדבר":

כשם שעצם העבודה דכיבוש וישוב הארץ צריכה להיות בתכלית השלימות, במחשבה דיבור ומעשה, עד"ז הוא גם בנוגע לכל הפרטים בהעבודה, וגם הענינים שהם רק הכנה והקדמה לעבודה – שהגם שאין הם תכלית לעצמם, או שהם רק פרט בהעבודה, צריכים גם הם להעשות בתכלית השלימות, במחשבה דיבור ומעשה.

וכידוע פתגם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (נמסר ע"י בנו יחידו ממלא מקומו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) – שפנימי[41], כל דבר שהוא עושה, ה"ה שקוע בזה לגמרי:

פעם אחת בהתוועדות הרגיש כ"ק אדמו"ר נ"ע שהבחורים מנגנים ניגון בחפזון, כהקדמה למה שיבוא לאחרי הניגון (אמירת חסידות וכיו"ב). והקדיש לזה שיחה שלימה[42], שתוכנה הוא, שבעבודתו של יהודי צריך הוא לעשות כל דבר בשלימות. אפילו כאשר מדובר אודות ענין שהוא הקדמה לענין אחר – הרי כאשר נמצאים עדיין במצב זה, צריכים להיות שקועים בזה לגמרי[43]. „בכלל ה"ז עיקר גדול, שבמקום

---

39) ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

40) ואתחנן ו, ה.

41) להעיר מ„היום יום" דשבת זה פ' פינחס (כ"ד תמוז) בנוגע לעבודתו של פנימי.

42) שיחת י"ט כסלו תרס"ד (הנחת כ"ק מו"ח אדמו"ר) – ספר השיחות תורת שלום ע' 39 ואילך. וראה גם לקו"ד ח"א ט, א. ס' השיחות ה'ש"ת ע' 113 ואילך. שיחת כ' שבט תש"ל. ש"פ תצוה (סה"ש ה'תנש"א ח"א ע' 352 ואילך). ועוד.

43) וראה תורת שלום (ע' 52) שם שמביא דוגמא לזה מזהר ס"פ פקודי גבי מעשה המשכן, שהוא סבא פתח בענין מעשה המשכן והתחיל לדבר בענין אחר, ואמרו לו למה זה מהרת, „וויבאַלד דו האַלסט דאָ דאַרפסטו דאָ מפרש זיין".

שנמצאים – צריכים להיות באמת", „במקום שנמצאים צריכים להיות שם כו', כל זמן שעוסק אני בזה צריך אני להיות כאן", ולאח"ז יבואו לענין השני (שעבורו הי' ענין זה הקדמה), ויעשו אותו ענין בשלימות.

– ויש לומר שהיסוד לזה בנגלה דתורה (כידוע שכל הענינים בפנימיות התורה משתקפים בנגלה) הוא מהביאור הנ"ל (ס"ד) מהרגצ'ובי בנוגע לעניני קדושה, שגם הקדמה יש לה חשיבות לעצמה.

ח. ועפ"ז יש לומר הטעם לנס ש„הגורל הי' מדבר":

כשם שעצם העבודה דכיבוש הארץ צריכה להעשות בשלימות, במחשבה דיבור ומעשה, עד"ז הוא גם בנוגע להכנה והקדמה לזה ע"י חלוקת הארץ על פי הגורל – שהגם שהגורל הוא הקדמה ואמצעי לחלוקת, כיבוש וישוב הארץ, אעפ"כ יש לו גם חשיבות לעצמו (כנ"ל ס"ב), ולכן הי' גם הגורל עצמו בתכלית השלימות, הגורל עצמו פעל את כל החלוקה וגם את בירור האמת ופרסום הדבר („הגורל עצמו הי' צווה כו'"),

והשלימות מתבטאת בזה, שבגורל היו כל ג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה: נוסף על מעשה השלכת הגורל ונטילת הפתקין (ולפני זה – כתיבת הי"ב פתקין דשמות השבטים וכתיבת שמות גבולות הארץ), והמחשבה וכוונה שצריכים לזה (נוסף ע"ז שהי' זה „על פי רוח הקודש", ענין המחשבה) – הרי „הגורל הי' מדבר". חלוקת הארץ על פי הגורל – נפעלה בשלימות ע"י הגורל עצמו („אך בגורל", ללא שום דבר אחר[44]), כיון שנוסף על עצם הגורל (מעשה ומחשבה שבו) שהראה איך החלוקה צריכה להיות, „הגורל עצמו הי' צווח ואומר – באופן ברור וגלוי (כך שלא נשאר שום ספק בדבר) – אני הגורל עליתי לגבול פלוני לשבט פלוני".

ויש לומר הטעם לכך שהשלימות התבטאה דוקא בהנס ש„הגורל הי' מדבר" („על פי הגורל"), ולא במחשבה ומעשה – כיון שבכדי שיהי' גורל הרי מוכרח שיהיו מעשה ומחשבה (מעשה הגורל ע"פ המחשבה וכוונה שבזה). אבן הבוחן לכך שזה נעשה בתכלית השלימות – הוא ע"י ענין הדיבור, שמבטא את תוצאות הגורל בשלימות הבירור והגילוי, וזה מורה שהגורל עצמו הוא בתכלית השלימות (במחשבה דיבור ומעשה). וכפי שהוא בעבודת האדם, שדיבור הוא עיקר אבן הבוחן איך הדבר חדור באדם העובד (הכובש), וגם איך הוא פועל בהזולת (הנכבש).

ט. ובטעם הדבר [מדוע „פנימי" שקוע לגמרי בכל עבודה שהוא עושה, אפילו עבודה שהיא הקדמה לדבר אחר] מסביר כ"ק אדמו"ר נ"ע (בשיחה הנ"ל) שני טעמים: (א) זה מורה על אמת ופנימיות – שבמקום שנמצאים ה"ז באמת ובפנימיות. (ב) דוקא ע"י עשיית ההקדמה בשלימות – יתפסו אח"כ גם את העצם בשלימות. היות שזוהי הקדמה אמיתית (ע"פ תורה), במילא ככל שישקע יותר בהקדמה (ולא יחפז), יוכל

---

44) גם „בלא הוצאת דיבור מפיו" (רשב"ם דלעיל הערה 19), כ"א הדיבור של הגורל עצמו.

הוא אח"כ יותר להמשיך בהעמקת והרחבת ההבנה בעצם הענין.

ויש להוסיף, שכיון שהקב"ה קבע את טבע הדברים שלפני שמגיעים לעצם הדבר עוברים קודם הכנה והקדמה (או כמה הכנות), בכדי שהאדם והעולם יתרגלו (בלשון החסידות: יעשו כלי לאור המשפיע) – לכן גם ההכנה והקדמה עצמה נוגעת לקליטת עצם הענין בפנימיות, ולכן מקבלת היא חשיבות לעצמה, מעין החשיבות דעצם הענין (תכלית המכוון), וצריכים לעשות זאת בתכלית השלימות, לפני שמגיעים לעצם הדבר.

וכפי שהוא בנוגע לכללות ענין החינוך, שכיון שזוהי הכנה מוכרחת לקיום המצוות, לכן ה"ז מקבל חשיבות וענין לעצמו [ואדרבה: במדה מסויימת ה"ז „נעלה" מגדר מצוה, כמדובר פעם[45]], וצריכים להתמסר לזה בכל ההשתדלות והכחות.

ובעומק יותר: כיון שהכוונה דדירה בתחתונים היא כוונה אחת מה' אחד [נוסף לזה שכל דבר בעולם נברא בכח העצמות, ש„הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו'"[46]], ומילוי כוונה זו בשלימותה נפעלת ע"י כל פרטי התחתונים – כולל גם הענינים שהם רק הכנה והקדמה לענין אחר – הרי מצד כוונה זו בעצמותו ית', ישנו בכל דבר בעולם (גם הפרטים הטפלים, והכנות וכו') כח הא"ס, כח העצמות שבדבר, שעושה את הדבר עצמו לענין אמיתי, עם תכלית וכוונה, ולכן צריכה להיות בזה העבודה בשלימותה, במחשבה דיבור ומעשה (ודוקא ע"ז היא מגיעה לתכליתה כהכנה שמביאה לעצם הענין).

ובפרטיות יותר עד"ז הוא גם במחשבה דיבור ומעשה עצמם: מחשבה ודיבור הם הכנה והקדמה למעשה – שהמעשה הוא העיקר[47]. אבל ע"ז שהם מביאים לידי מעשה, והמעשה מיוסד על המחשבה ודיבור – נפעל גם בהם חשיבות לעצמם. וכפי שהוא בנוגע לכללות סדר השתלשלות, שע"י העבודה בעשיית דירה בתחתונים (ע"ד ענין המעשה בערך מחשבה ודיבור), שזה בא בכח ועל יסוד הגילויים בעולמות העליונים – נפעלת עלי' וגילוי כח הא"ס גם בעולמות העליונים (אע"פ שמצד עצמן הם „ירידה מאור פניו ית'"[48]).

י. עפ"ז יובן הלימוד מזה בעבודת האדם במקום וזמן זה, בהתאם להוראת הצ"צ (כנ"ל ס"א בנוגע לאותו יהודי שרצה לעלות לארץ ישראל ולשקוד שם בתורה ועבודה) – „עשה כאן ארץ ישראל":

אע"פ ש„כאן" (חוץ לארץ) אינו ארץ ישראל, והעבודה בחוץ לארץ ובזמן הגלות היא הכנה לשלימות העבודה בגאולה האמיתית והשלימה בארץ ישראל (כפי שבנ"י מתפללים בכל יום) – אבל, כיון שהיותנו בגלות בחוץ לארץ בודאי אינו מקרה נקרית ח"ו, אלא בהשגחה פרטית[49], ו„איני מבקש

45) ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 615. ועוד.
46) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).
47) אבות פ"א מי"ז.
48) תניא פל"ו.
49) כמבואר בארוכה במכתב שבהערה 3. וראה גם לקו"ש ח"ח ע' 91.

כו' אלא לפי כחן"[50] – ישנה כוונה ותכלית במקום ומצב זה עצמו, שקשור ומעין דכללות הכוונה והענין (ארץ ישראל) שלשמו העבודה בגלות היא הכנה,

ולכן צריך יהודי לעבוד עבודתו „כאן" – במקום ובזמן זה – בתכלית השלימות (ע"פ כל הכחות ואפשריות במעמדו ומצבו) במחשבה ודיבור ומעשה, כ„פנימי" ששקוע לגמרי בעבודה בה הוא מתעסק עכשיו (ואינו חושב בשעת מעשה אודות עבודה אחרת שתבוא לאח"ז);

ומהו תוכן הכוונה בעבודתו „כאן" – לעשות דירה לו יתברך בתחתונים, ובלשון הצ"צ: „עשה כאן ארץ ישראל", לעשות מהמקום (והזמן) ארץ שבה ניכר בגלוי יהדות (ישראל). היות שיהודי הוא „ישראל" בכל מקום שהוא – יש בכחו לעשות מהמקום בו הוא נמצא (דוגמת) „ארץ ישראל"[51], ובפרט בבתי כנסיות ובתי מדרשות בחוץ לארץ (בבל) שעתידין שיקבעו בארץ ישראל[52].

ויתירה מזה: דוקא עי"ז שעושים את העבודה בשלימות „כאן" (במקום וזמן הגלות), שקועים לגמרי בעבודה במחשבה דיבור ומעשה שלו – הרי זה גופא מרגיל את האדם ומביא אותו להתכלית (שלשמה הוא עושה את העבודה „כאן") – העבודה בארץ ישראל כפשוטה בגאולה האמיתית והשלימה. ע"ד מאחז"ל[53] שהמצוות בזמן הזה הם „ציונים", ש„כשאתם חוזרים לא יהיו לכם חדשים".

ובפרט שמדובר אודות הכנה לגאולה האמיתית והשלימה, שענינה הוא כשמה: אמת ושלימות בכל הענינים, בכל פרטי מציאות האדם והעולם. שמזה מובן, ששלימות הגאולה (שענינה הוא גילוי השלימות בכל פרט, גם בענינים שהם רק הכנה לדבר אחר) תלוי בזה גופא שבהיותנו „כאן" הרי עבודת האדם היא בשלימות מחשבה דיבור ומעשה שלו, „עשה כאן ארץ ישראל" (ולא באופן שניכר שהוא מתכונן לדבר אחר); ודוקא העבודה בשלימות „כאן" (עד כמה שרק יכולים לעשות שם העבודה בשלימות), מרגילה את האדם (ומביאה אותו) לשלימות העבודה בארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה.

ועפ"ז מובנת ההוראה „עשה כאן ארץ ישראל": הגם שנמצאים בגלות וברגע לאחרי זה באה הגאולה והולכים לארץ ישראל – (א) צריכה העבודה ברגע זה במקום זה – „כאן" – להיות בשלימות ע"פ המצב העכשווי והמקום הנוכחי, (ב) העבודה צריכה להתבטא ב„עשה כאן ארץ ישראל", להכניס ב„כאן" (מקום וזמן זה) „ארץ ישראל", שלימות מצב הגאולה – ע"ד „פנימי"

---

50) במדב"ר פי"ב, ג.

51) ראה מאירי כתובות קי, ב: כל מקום שחכמה ויראת חטא מצויין שם דינו כארץ ישראל. ועד שאסור לצאת מבבל לשאר הארצות (מפני התורה והחכמה אשר שם), ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 399 ואילך.

ולהעיר מהדין שב"ד שנסמכו בא"י ויצאו לחו"ל ה"ה דנים (אפילו) דיני קנסות בחו"ל (רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד הי"ב).

52) מגילה כט, א.

53) ספרי ופרש"י עקב יא, יז. וראה רמב"ן אחרי יח, כה.

שמכניס שלימות בכל פרט בעבודתו (גם בהענינים שהם רק הכנה לדברים אחרים), ו(ג) זה גופא מרגיל את היהודי לגאולה, עד שזה מביא את הגאולה השלימה כשכל בנ"י חוזרים לארץ ישראל כפשוטה, ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[54] (ע"י העבודה ד„עשה כאן ארץ ישראל" עכשיו).

יא. ענין זה מודגש יותר בכך שבשנה זו שבת פ' פינחס (שבה קוראים אודות נחלת וחלוקת הארץ) היא גם שבת מברכים ראש חודש מנחם אב, שחל בשנה זו ביום הששי בשבוע:

אע"פ שבתורה[55] נקרא החודש בשם „אב", הרי מנהג ישראל לקרוא לו „מנחם אב", מוסיפים את המלה „מנחם", ויתירה מזה: מתחילים עם „מנחם"[56]. ויש לומר אחד הטעמים בזה – כיון ש„מנחם", שמרמז על נחמת הגאולה – הוא הכוונה והתכלית ד(הירידה בחודש) אב. ויתירה מזה: „מנחם" (גאולה) היא ההתחלה שבאה לפני כל הענינים של ירידה, כמאחז"ל[57] (עה"פ[58] „ורוח אלקים מרחפת על פני המים") שמיד בתחלת הבריאה היתה „רוחו של משיח"[59], כיון שגאולה היא היסוד והכוונה פנימית של כל הענינים, גם של „אב" מלשון שרש ומקור (בלשון הש"ס – „אבוהן דכולהו"), המקור לכל הענינים (גם עניני קדושה). ויש לומר, שזה נותן אח"כ כח, שכאשר באה ירידה (בחיצוניות ולפי שעה) יוכלו לגלות בזה איך כל ענינה הוא (לא רק הקדמה לדבר אחר, אלא זה גופא הוא ענינה) – העלי' („מנחם") שבזה. כידוע[60] שתוכן הענין ד„גאולה" הוא „גולה" בתוספת אל"ף, כיון שע"י הגילוי דאלופו של עולם בגלות עצמה – נעשה זה גופא „גאולה".

ובעמדנו בשבת מברכים מנחם אב – השבת שבו מברכים את „מנחם אב" – מתגלה עוד יותר הכוונה פנימית במצב הגלות „כאן" [כידוע[61] שבשבת בכלל, ובפרט בשבתות ד„בין המצרים", נמצאת בגלוי העלי' שישנה בזמן זה בשנה], וזה נותן תוספת כח לפעול „עשה כאן ארץ ישראל", ולהביא את הגאולה בפועל ב„גולה".

ובזה מתוסף עוד יותר בדורנו זה ובזמננו זה – ובהדגשה בקביעות דר"ח מנחם אב בשנה זו, ביום הששי, שאז „הכל מוכן לסעודה"[62] לאדם הראשון[63]; נמצאים אנו עכשיו באלף הששי (שהוא כנגד יום הששי), ובו גופא – „ערב

---

54) ראה פסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. ועוד.

55) משנה תענית פ"ד מ"ה־ו. תרגום שני למג"א ג, ז. תיב"ע שלח יג, כה. ועוד.

56) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1080 ואילך. חכ"ג ע' 214 (לקמן ע' 328) ואילך. ועוד.

57) ב"ר פ"ב, ד. בעה"ט עה"פ.

58) בראשית א, ב.

59) וזהו גם א' מהביאורים במאחז"ל (רלב"ג מ"א יז, א. וראה תיב"ע וארא ו, יח. זח"ב קצ, סע"א. ועוד) „פינחס זה אליהו" (אף שאליהו הנביא הי' לאחרי פינחס) – כי ענינו של אליהו, מבשר הגאולה, שייך תיכף לתחלת הבריאה.

60) ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ. וראה סה"ש ה'תנש"א ח"ב ע' 504 ואילך. ע' 520 ואילך.

61) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1090 ואילך. חכ"ח ע' 280.

62) ל' המשנה – אבות פ"ג מט"ז.

63) סנהדרין לח, א.

שבת לאחר חצות"[64], וע"פ כל סימני הגאולה נמצאים אנו ממש בסמיכות לגאולה, וכפי שהודיע, פירסם והכריז כ"ק מו"ח אדמו"ר, שכבר סיימו את כל העבודה, כולל גם „צחצוח הכפתורים"[65], וסיימו גם את „עמדו הכן כולכם"[66], זאת אומרת שכבר „הכל מוכן לסעודה", וכבר מוכנים לגשת לשולחן, ולאכול את סעודת לויתן ושור הבר, כיון ש„הנה זה (משיח) בא", תיכף ומיד ממש!

יב. כיון שהגאולה עדיין לא באה ברגע זה, ובהשגחה פרטית נמצאים אנו עוד „כאן", במקום וזמן זה – הרי בודאי צריכים לנצל זאת לקיים את ההוראה „עשה כאן ארץ ישראל", כנ"ל.

ובנוגע לפועל:

היות ש„עשה כאן ארץ ישראל" היא הוראה שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו פרסם (ולפני זה לא הי' זה בגלוי, פרט ליחידי סגולה) – מובן שזוהי הוראה לכל אנשי הדור, שקשורים כולם עם נשיא הדור („הנשיא הוא הכל"[67]).

ובמיוחד כאשר נמצאים בשבועות שבהם קוראים בתורה אודות נחלת וחלוקת הארץ, ובזמן שבו „הכל מוכן לסעודה" ונמצאים על סף הגאולה וחלוקת ארץ ישראל בפשטות – צריך כל אחד להוסיף עוד יותר בעבודתו ד„עשה כאן ארץ ישראל", כל אחד ואחת, אנשים נשים וטף, במקומו ומצבו הוא, ולעשות זאת בתכלית השלימות במחשבה דיבור ומעשה שלו – ועי"ז להרגיל את עצמו לשלימות דמצב הגאולה (כנ"ל).

יג. לכל יהודי יש חלק ושליחות בעולם שנתן לו הקב"ה. אחד הוא בעל עסק (מ„זבולון"), ואחר ענינו לימוד התורה („יששכר"), וכיו"ב, ובכל סוג גופא – יש לכל אחד חלק ושליחות אחרת בעולם. וכל אחד נמצא בחלק מסויים בעולם – שאליו הביא אותו הקב"ה („מה' מצעדי גבר כוננו"[68]), כיון ששליחותו היא דוקא במקום זה.

ועד"ז בנוגע לזמן – לכל רגע, כל שעה, כל יום, כל חודש, כל שנה, וכל תקופה – ישנה עבודה ושליחות מסויימת.

והגם שכל נקודה במקום וכל רגע בזמן, ושליחותו של כל אחד בעולם – היא רק חלק קטן מכל העולם, כל המקומות וכל הזמנים, ולפעמים יכול אדם לחשוב: כיצד הי' אילו הי' הוא נמצא במקום אחר בזמן אחר, יתכן שעבודתו היתה באופן אחר, ואולי הרבה יותר טוב מכפי שהיא עתה, וכיו"ב;

ועד"ז יכולה להשאל השאלה: כיון שעבודתי היא רק פינה קטנה בעולם, ובפרט שבפרט – למאי נפק"מ כ"כ כיצד אתנהג בזה, ועאכו"כ שלכאורה אין לזה – לדעתו – שום השפעה על כל העולם?

ויתירה מזה – שואל הוא: כיצד

---

64) סה"מ תש"י ע' 245. וראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תקלא. ספר השיחות תש"נ ח"א ע' 256.

65) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

66) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' רעט. וראה „היום יום" טו טבת.

67) פרש"י חוקת כא, כא.

68) תהלים לז, כג.

תובעים ממנו שיביא את הגאולה – גאולה כללית לכל העולם – בו בזמן שעבודתו היא רק בחלק קטן בעולם (במקום ובזמן)?!

וע"ז אומרים לכל יהודי, לך יש הוראה מנשיא דורנו – „עשה כאן ארץ ישראל": עבודתך אינה צריכה להתבטא במחשבה אודות מה שנעשה בקצה אחר של העולם ובזמן אחר בפני עצמם ולתועלת נפרדה – אלא להתמסר לגמרי (במחשבה דיבור ומעשה) בעשיית „כאן ארץ ישראל" – במקומך הפרטי ובכל רגע מזמנך הפרטי.

ודוקא עי"ז תפעל גם בכל העולם (בכל מקום ובכל זמן) – כיון שבחלקך בעולם נכללים כל חלקי העולם,

[וע"ד כפי שהי' בנוגע לחלוקת ארץ ישראל – שאע"פ שכל שבט (וכל משפחה בכל שבט) קבל חלק מסויים בארץ ישראל[69], הי' לכל חלק את כל המעלות ד(כל חלקי) ארץ ישראל (שעלי' נאמר[70] „ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ואמרו חז"ל[71] „אין ארץ ישראל חסרה כלום שנאמר[72] לא תחסר כל בה") – כמאחז"ל[73] „אין לך מישראל[74] שאין לו בהר ובשפלה ובנגב ובעמק"[75],

כמובן מזה ש„כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"[76], שכיון שכל העולם נברא בשבילו, הרי מובן שיש בכחו לפעול בכל העולם, עי"ז שהוא – בחלקו הפרטי – כולל בתוכו את כל העולם כולו (כמ"ש[77] „ואת העולם נתן בלבם").

והגם שעבודתו היא רק בקו אחד וכיו"ב [כדמוכח גם מבנ"י וצדיקים שכבר סיימו את שליחותם בעלמא דין, וכיון שכל ישראל בחזקת כשרות[78] צריכים לומר שהם (חלקם עכ"פ) קיימו בשלימות את שליחותם בעולם, אע"פ שלא הי' זה בכל קוי העבודה] – הרי באמת כולל כל יהודי בתוכו את כל קוי העבודה – כמובן מזה שאומרים בקריאת שמע על המטה „בין בגלגול זה בין בגלגול אחר", שכיון שזהו חשבון צדק, הרי מובן שיש בכחו לפעול גם בנוגע לגלגול אחר (שלכן יכול הוא לעשות חשבון הנפש ע"ז), ועפ"ז מובן

---

69) לדעת רש"י – „לשבט שהי' מרובה באוכלסין נתנו חלק רב . . לא היו החלקים שווים הרי הכל לפי ריבוי השבט חלקו החלקים" (פרש"י פרשתנו כו, נד), ולדעת הרמב"ן (שם), שחלקו הארץ לחלקים שוים לכל שבט (בין שאנשיו מרובים ובין שאנשיו מועטים), והכתוב „לרב תרבה נחלתו למעט תמעיט נחלתו" לא על השבטים נאמר אלא על המשפחות שבתוך השבט עצמו (ראה בכל זה – אנציקלופדי' תלמודית ערך ארץ ישראל ע' רג. ערך גורל ע' תטז. וש"נ). ובכל אופן – „לא נתחלקה הארץ במדה לפי שיש גבול משובח מחבירו אלא בשומא בית כור רע כנגד בית סאה טוב הכל לפי הדמים" (ספרי ופרש"י פינחס שם), היינו חלקים שוים באיכות.

70) עקב יא, יב.

71) יומא פא, ב.

72) עקב ח, ט.

73) ב"ק פא, ב.

74) ואית דגריס „אין לך שבט ושבט מישראל" (תוד"ה העולם – ב"ב קכב, א).

75) אלא „בעולם הזה אין להם בשוה מזה כמו מזה, אלא מזה מעט ומזה הרבה, אבל לעולם הבא יש לו מן הכל שיעור שוה" (תוס' שם).

76) משנה סנהדרין לו, א.

77) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

78) רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ב ה"ב.

שהעבודה דכל הגלגולים שלו מצטרפים בעבודתו.

ומזה מובן, שכל יהודי – מה שלא תהי' שליחותו בעולם – יש בכחו לעשות „כאן (כל) ארץ ישראל", ועי"ז – לפעול כך בכל העולם כולו. אפילו אם אדם הוא בעל עסק בעניני העולם, ולא גבאי בבית הכנסת וכיו"ב, ובמילא יכול הוא לכאורה לחשוב איזו שייכות יש לו עם קדושת „ארץ ישראל" (לכאורה זה שייך דוקא בביהכנ"ס וביהמ"ד וכיו"ב) – הרי נוסף לזה שיכול הוא להשתתף בזה ע"י השתתפות בבנין ביהכנ"ס וביהמ"ד בממונו וכיו"ב, הרי גם עבודתו הפרטית (כאשר הוא עושה אותה בשלימות לפי כחו) כוללת בתוכה כל עניני העבודה וכל חלקי „ארץ ישראל".

ועפ"ז גם מובן, שלכל יהודי ישנה אחריות להביא את הגאולה לכל העולם כולו – כיון שעי"ז שעושה עבודתו הפרטית בשלימות (במחשבה דיבור ומעשה), אפילו בפרט שבפרט – ברגע אחד ובמקום אחד („כאן"), יש בכחו לעשות מזה „ארץ ישראל", ועי"ז לפעול ולהביא את הגאולה שלימה בכל העולם!

ובאותיות פשוטות: בעמדנו קרוב ממש לפני הגאולה – צריך כל יהודי להתרגל לגאולה ולהציב את עצמו במצב ורגש של גאולה, ע"י עשיית יומו הפרטי ל„יום גאולה (פרטית)", ועשיית מקומו הפרטי – „ארץ ישראל", עי"ז שעושה העבודה שלו ברגע זה ובמקום זה בתכלית השלימות, במחשבה דיבור ומעשה.

יד. וכתוצאה משלימות העבודה הפרטית (במחשבה דיבור ומעשה) – ה"ז צריך להתבטא גם בדיבורו, ע"ד „הגורל הי' מדבר", שכיון שהוא חדור בפנימיות עם ההוראה ועבודה ד„עשה כאן ארץ ישראל", מתוך חיות פנימית – מדבר הוא אודות זה מתוך חיות גם לאחרים, ומפרסם את ההוראה ד„עשה כאן ארץ ישראל" אצל בני ביתו, אצל הקרובים אליו, ועאכו"כ אצל תלמידיו, עד שמדבר אודות זה עם כל מי שיכול להגיע אליו, וכיון שזה בא מפנימיותו, מדבר הוא דברים היוצאים מן הלב שנכנסים אל הלב[79] ופועלים פעולתם, ועאכו"כ עי"ז שמראה דוגמא חי' מעבודת עצמו. עד שפועל שגם השומעים נעשים מדברים – „הגורל הי' מדבר".

ובנוגע לפועל: מיד במוצאי שבת (אם משיח לא יבוא ח"ו לפני זה) – ידאגו לפרסם בכל מקום שהוא (באופן המותר לאחרי שבת) את ההוראה „עשה כאן ארץ ישראל". ולהמשיך בפירסום ההוראה בימים שלאחרי זה, עד שיבוא משיח צדקנו ואז להמשיך בארץ ישראל כפשוטה, נוסף על עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות.

טו. מהענינים המיוחדים בעבודה ד„עשה כאן ארץ ישראל" השייכים במיוחד ל„תשעת הימים" (שמתחילים ביום הששי) – הוא המנהג[80] לערוך „סיומים" במסכתות הש"ס בכל יום מ„תשעת הימים" (אפילו כשלא אוכלים

---

79) ספר הישר לר"ת סי"ג. הובא בשל"ה סט, א.

80) ספר המנהגים חב"ד ע' 46. וראה גם ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 564. ועוד.

סעודת בשר אח"כ), מראש חודש עד תשעה באב (גם בערב תשעה באב ובתשעה (עשירי) באב – באופן המותר ע"פ שו"ע).

ומהטעמים בדבר – כיון שבימים אלו מחפשים את כל האופנים המותרים כיצד להוסיף בענינים טובים ושמחים, ועי"ז לגלות את הטוב פנימי בהירידה הקשורה עם ימים אלו, החל מ„פקודי ה' ישרים משמחי לב"[81] – עושין שמחה לגמרה של תורה[82] [ומפני טעם זה כדאי לערוך סיום גם ביום השבת שב„תשעת הימים", ובשנה זו – הן שבת ב' אב, והן שבת תשעה באב (נדחה)].

ויהי רצון, שעוד קודם התחלת ימים אלו תבוא כבר הגאולה ויקויים היעוד יהפכו[83] ימים אלו „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[84],

ועי"ז שבנ"י עושים את העבודה ד„עשה כאן ארץ ישראל" בשלימות, להתרגל להגאולה – ניכנס תיכף ומיד ממש מתוך ריקוד בהגאולה, ונלך כולנו בריקוד לארץ ישראל, ונטול חלק בחלוקת ארץ ישראל לע"ל „לשלשה עשר שבטים", ע"י הקב"ה בעצמו, „הקדוש ברוך הוא מחלק להם בעצמו"[1], ו(כנ"ל) עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות.

---

81) תהלים יט, ט.
82) רמ"א יו"ד סו"ס רמו. או"ח סתקנ"א ס"י.
83) ירמי' לא, יג.
84) זכרי' ח, יט. רמב"ם סוף הל' תעניות.

בין המצרים – פינחס

העבודה בשמחה בביהמ"צ מצד ענינם הפנימי שיתגלה לעת"ל

א. דובר לעילי[1], שבימי „ג' השבועות" ד„בין המצרים" יש להוסיף ולהרבות בשמחה באופן מיוחד (באופן ובזמן המותר ע"פ שולחן ערוך – כמובן בפשטות).

וטעם הדבר: מאחר ובגלוי זהו זמן־אבילות בעם ישראל[2], זמן שאין עורכים בו שמחות[3], עקב המאורעות הבלתי־רצויים שאירעו בימים אלו לעם ישראל, בעיקר – החורבן, עד לחורבן בית המקדש שאז החל הגלות המר (הזה),

ברם כוונת ירידה זו היא – צורך עלי', בכדי להגיע למקום ודרגא נעלים יותר לגבי מה שהי' מלכתחילה (קודם הירידה). ובהכרח לומר כך – שהרי הקב"ה הוא עצם הטוב, וכל מה שעושה הקב"ה טוב הוא[4], ומביא לשלימות הטוב. ולכן בהכרח לומר שהירידה בגלות היא רק בכדי להגיע לעלי' נעלית יותר, כיתרון[5] האור מן החושך;

אלא שכיון שהקב"ה רצה שיהודי יהא „שותף להקב"ה במעשה בראשית"[6], וכל דבר יבוא סו"ס ע"י עבודתו של היהודי („למעשה ידיך תכסוף"[7]), ולא באופן של „נהמא דכסופא"[8] – לכן קבע הקב"ה שתהי' ירידה[9], בכדי שזה יעורר התגברות בעבודת היהודי בקב שלו בתורה ומצוות, וזה יביא עלי' שלא בערך, עד לעלי' דהגאולה האמיתית והשלימה,

---

משיחות שבת פ' פינחס, כ"א תמוז ה'תשמ"ז. נדפס בקונטרס ש"פ פינחס תשמ"ז. תרגום מאידית.

1) שיחת ש"פ בלק, י"ד תמוז שנה זו. ועוד.

2) ראה איכ"ר פ"א, ג.

3) ראה רמ"א או"ח סתקנ"א ס"ב. שם ס"ד. וראה בכ"ז – אנציקלופדי' תלמודית (כרך ג) ערך בין המצרים ע' קטז ואילך. וש"נ. ובפרט משנכנס אב – שממעטין בשמחה (משנה תענית כו, ב. רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ו. טושו"ע סתקנ"א ס"א), פירוש שאין שמחין כלל (מג"א לשו"ע שם סק"א).

4) כמחז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות ס, ב). ומפי עליון לא תצא הרעות (איכה ג, לא). ואין רע יורד מלמעלה (של"ה קו, ב. אגה"ק סי"א. וראה ב"ר פנ"א, ג).

5) ל' הכתוב – קהלת ב, יג. וראה ספר הערכים־חב"ד ערך אור – ביחס לחושך ס"ח. וש"נ.

6) כלשון חז"ל שבת י, א. שם קיט, ב. וראה בכ"ז לקו"ש חט"ו ס"ע 94 ואילך. וש"נ.

7) איוב יד, טו. וראה בענין עבודה צורך גבוה – עבוה"ק חלק העבודה פ"ג. של"ה כט, ב ואילך. אוה"ת משפטים ע' א'ריט ואילך. נ"ך ע' עטרת. ד"ה צאינה וראינה עזר"ת. זאת תורת העולה תרע"ח. ועוד.

8) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, ריש ע"ד.

9) גם הירידה הבאה ע"י חטא האדם (כולל „מפני חטאינו גלינו מארצנו") – כמבואר בכ"מ (תו"ח תולדות יב, ד ואילך. וראה לקו"ש חי"ח ע' 395 (לקמן ע' 343) וש"נ. ד"ה באתי לגני תשל"א) בענין „נורא עלילה על בני אדם" (תהלים סו, ה. מדרש תנחומא ויישב ד), „עלילה נתלה בו (באדה"ר בחטא עה"ד)", שלפעמים גובר הרע דיצה"ר ויחטא כי מלמעלה הסיתו עליו היצה"ר להביאו לחטא זה – תר"ח שם יג, א (נוסף על זה שהקב"ה מודיע שברא היצה"ר – סוכה נב, ב).

גאולה שאין אחרי׳ גלות[10] (למעלה מהמצב בבית ראשון ושני)[11].

ב. ועד״ז מובן בנוגע לימים המציינים את הירידה בתוך הגלות עצמה – „שלשת השבועות״, ובפרט תחילתם וסופם, שבעה עשר בתמוז ותשעה באב (שהם ימי תעניות) – שכוונתם היא, בכדי שעל־ידם יגיעו בנ״י לעלי׳ שלא בערך.

וי״ל שזהו מה שאומר הנביא[12], שתענית היא „יום רצון לה׳״ (יותר משאר ימות השנה), כי פנימיות תוכן הירידה דיום התענית (כיום עינוי הגוף) הוא – „יום רצון לה׳״.

עד שהתכלית דימי התעניות היא, נוסף ע״ז שהם יתבטלו, הנה גם יהפכו ימים אלה[13] „לששון ולשמחה ולמועדים טובים״[14]. ונשאלת השאלה[15]: בשלמא ביטול האבלות בתשעה באב בזמן שיבנה ביהמ״ק השלישי הוא דבר המובן, אך מדוע זה עוד יהי׳ יום טוב – „הלא[16] אין כאן אלא היציאה מן היגון ויהי׳ א״כ כאילו לא נחרב שלא יהי׳ ט״ב יום מר״? והמענה על־זה – שתוכנו הפנימי של תשעה באב (ושבעה עשר בתמוז) גם עתה – הוא פנימיות האהבה והחסד שלמעלה, בכדי שבנ״י יגיעו ע״י יום התענית לעלי׳ נעלית שלא בערך, למעלה מכל שאר המועדים; ובשעה שזה יתגלה לע״ל, יהי׳ יום זה ששון ושמחה כו׳, ואדרבה – יו״ט גדול יותר משאר ימים טובים, שכל[17] המועדין עתידים ליבטל כו׳[18].

וכמרומז[19] גם ב„סימן[20] לקביעות המועדים״ – „א״ת ב״ש ג״ר כו׳, פי׳ ביום א׳ של פסח יהי׳ לעולם ט׳ באב,

---

10) ראה מכילתא בשלח טו, א. תוד״ה ה״ג ונאמר – פסחים קטז, ב. ועוד.

11) וכמ״ש (חגי ב, ט) „גדול יהי׳ כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון״ שקאי אביהמ״ק השלישי (זח״א כח, א. וראה לקו״ש ח״ט ע׳ 29 הערה 29 תיווך עם דרשת חז״ל (ב״ב ג, סע״א ואילך) שקאי אביהמ״ק השני).

12) ישעי׳ נח, ה. הובא באגה״ת ספ״ב. וראה שיחת שבעה עשר בתמוז שנה זו.

13) ע״פ ירמי׳ לא, יב.

14) זכרי׳ ח, יט. הובא ברמב״ם סוף הל׳ תעניות. וראה בארוכה לקו״ש חט״ו ע׳ 415 ואילך.

15) בהבא לקמן – ראה בארוכה אוה״ת מסעי ס״ע א׳שפד ואילך. וראה לקו״ש חי״ח ע׳ 313 (לעיל ע׳ 138) ואילך. וש״נ.

16) לשון אוה״ת מסעי שם (ע׳ א׳שפה בתחילתו).

17) מדרש משלי פ״ט. יל״ש משלי רמז תתקמד. פדר״א פמ״ו.

18) היינו שיהיו בבחי׳ שרגא בטיהרא מאי אהני (ל׳ חז״ל חולין ס, ב), מפני הגילוי הכי נעלה דלע״ל (ראה תו״א צ, ד. קיט, ב. ועוד). משא״כ ימי הצומות יהיו ימי ששון ושמחה ומועדים טובים בגילוי (ע״ד ימי הפורים ויוהכ״פ שאינם בטלין לעולם). וראה פסיקתא רבתי פ׳ על נהרות בבל בסופה: אין שמחה בא אלא בתשעה באב כו׳.

ולהעיר מהביאור (פע״ח שער חג השבועות דרוש לט״ו באב. אוה״ת ואתחנן (כרך ו) ע׳ ב׳קצז ואילך. נ״ך ע׳ א׳צו. ד״ה נחמו עת״ר) במאחז״ל (משנה תענית כו, ב. גמרא שם ל, ב) „לא היו ימים טובים לישראל בחמשה עשר באב וכיוהכ״פ״, שהם יותר נעלים מפסח וסוכות כו׳, כי חמשה עשר באב הוא העלי׳ הבאה לאחרי גודל הירידה בתשעה באב.

19) בהבא לקמן ראה אוה״ת מסעי ע׳ א׳שפז. נ״ך ע׳ א׳מה. א׳פג. תו״ח בראשית מ, ד. ועוד.

20) טושו״ע או״ח סתכ״ח ס״ג. הובא בסידור תורה אור (קה״ת, תשמ״ז) סט, ב.

וסימן על[21] מצות ומרורים יאכלוהו[22] כו'": מה שתשעה באב (ועד"ז שבעה עשר בתמוז – התחלת „בין המצרים") חל לעולם באותו יום בשבוע שבו חל יום א' דפסח, מורה ששניהם הם בפנימיות עניין אחד – ענין הגאולה, ואדרבה – בתשעה באב תתגלה (לע"ל) פנימיות ושלימות הגאולה דפסח.

ויש לומר, שזהו גם מרומז בסימן „א"ת"[23] – ע"פ הידוע אשר (הסימן) „א"ת ב"ש ג"ר וכו'" הוא אחד מסדרי האל"ף בי"ת, אל"ף ואחריו ת"ו, בי"ת ואחריו שי"ן, וכו':

ה„סימן לקביעות המועדים" מיוסד כולו על ימי הפסח (הא', ב', ג' וכו' קאי על ימי הפסח) – כי פסח הוא „ראש לרגלים"[24].

והאל"ף קאי על היום הראשון דפסח (ט"ו ניסן), שבו היתה הגאולה ממצרים, „בעצם היום הזה"[25]. ובאותו יום – חל להיות תשעה באב (ת"ו).

אלא שבזה גופא אין הסדר באופן ישר, אל"ף, בי"ת, גימ"ל, דל"ת וכו', אלא תיכף לאחרי האל"ף (האות הראשונה) „קופצים" לת"ו (האות האחרונה), ואח"כ ב"ש, ג"ר וכו', עד אשר האל"ף מתחלף (ו„נעשה") לת"ו – שזה מרמז על כך, שפנימיות התוכן דתשעה באב (ת"ו) הוא ענין הגאולה, ענינו של פסח – ראש הגאולות, ופתיחת הצנור לכל עניני הגאולה[26], כולל הגאולה העתידה, כמ"ש[27] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[28].

ג. ומכל זה מובן, שיש לנצל כל הזדמנות שיש (באופן המותר ע"פ שו"ע) ב„בין המצרים" להרבות בשמחה – כי כוונת כל הירידה וההגבלות בעניני שמחה היא, בכדי שתתווסף עלי' נעלית יותר בששון ושמחה ומועדים טובים; וזה נפעל ע"י שבנ"י מוסיפים בעבודתם ומתוך שמחה (בזמן ובאופן המותר ע"פ שו"ע) ביתר שאת וביתר עוז, ביודעם שזוהי הכנה לעלי' הכי גדולה בשמחה שתהי' לע"ל.

ובפרט בבוא שבת של „בין המצרים", כולל גם (ואדרבא) שבת זו (השבת הראשונה ד„בין המצרים") – שאז לא חלים דיני אבלות ח"ו[29],

---

21) ל' הכתוב – בהעלותך ט, יא.

22) וראה פתיחתא דאיכ"ר יח.

23) שהרי גם „סימן" בתורה שייך להענין. ולהעיר מסימני טהרה דבהמה וכו', שהם גורמים הטהרה ולא רק מבררים כו' – ראה צפע"נ על הרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות. לקו"ש ח"א ע' 222 ואילך. ח"ה ע' 51.

24) משנה ריש מס' ר"ה ובפיה"מ להרמב"ם שם. גמרא שם ד, א ובר"ח שם.

25) בא יב, נא.

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

27) מיכה ז, טו.

28) ואחרי ה„א"ת", הוא „ב"ש", ביום ב' דפסח – הוא שבועות. וי"ל שזהו הענין דמתן תורה, שלב השני לאחרי יצי"מ (אל"ף). וגם ע"ד „תורה חדשה מאתי תצא" (ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג. רמ"ז לזח"ג רעו, ב. ועוד) בגאולה העתידה – שלב השני לאחרי הגאולה (המרומז בת"ו).

29) ראה שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י ובמג"א שם (אף שבצנעא נוהג. ואכ"מ). וראה אנציקלופדי' תלמודית שבהערה 3 ע' קכ ובהנסמן שם. לקו"ש ח"ד ע' 1090 ואילך.

ובמילא מובן שאז נמצא בגלוי רק הצד הטוב והעלי'[30] ד„בין המצרים"[31] – „וביום שמחתכם אלו שבתות"[32].

ובפרט כשקורין בשבת זו – את פרשת פינחס, שבה מדובר ע"ד פרשת השבת והמועדים, וקרבנות[33] שבת והמועדים, שהם ענין של שמחה, קרבנות בנסכיהם, שאין שמחה אלא ביין[34], המשמח אלקים ואנשים[35] – כמבואר להלן.

ד. בכל זה ניתוסף חידוש מצד הקביעות דשנה זו – שבה (א) „שלשת השבועות" תחילתם (שבעה עשר בתמוז) וסופם (תשעה באב) ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[36], ו(ב) כל השנה היא שנת השמיטה, „שבת לה'"[37]:

לכאורה הי' אפ"ל, שלמרות הכלל שירידה היא צורך עלי', עם זאת קבע הקב"ה שעד שמגיעים לעלי' צ"ל משך זמן, תחילה צריכה להיות נרגשת רק הירידה, ואח"כ באים לאט לאט, מן הקל אל הכבד, למצב של העלי'.

ברם קביעות זו מלמדת, שתיכף בתחילת „שלשת השבועות" (שבעה עשר בתמוז) – נרגשת בגלוי העלי'[38]:

זהו (א) יום השלישי שהוכפל בו כי טוב, יום טוב, וטוב כפול (מעין דיהפכו ימים אלה „לששון ולשמחה ולמועדים טובים" דלע"ל, באופן של יום טוב כפול, יותר משאר המועדים כנ"ל),

ו(ב) בשנת השמיטה, „שבת לה'" – כל השנה עומדת במצב של עלי' (כידוע ששבת היא עלי' ומעלה את כל הענינים) ושמחה („ביום שמחתכם – אלו שבתות"):

סדר העבודה הרגיל הוא – שתחילה צריכה להיות הירידה, „כי תבואו אל הארץ"[37], אח"כ „שש שנים תזרע שדך גו'"[39], ורק אח"כ באה העלי' – „ובשנה השביעית שבת שבתון יהי' לארץ שבת לה'"[40]. אך מצד (דרגת) התורה[41] – נרגשת תיכף בתחלת הענין – תכלית הכוונה בששת השנים, שזהו „ושבתה הארץ שבת לה'", ולכן התורה מתחילה עם „ושבתה הארץ גו'" (לפני ההודעה

30) וי"ל שענין זה (ירידה צורך עלי') מרומז גם בסיום ההפטרה דשבת זו (הפטרה הראשונה דשלשה דפורענותא) – „קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו" (ירמי' ב, ג) – כמובן מהמבואר בלקו"ת סוף פרשתנו (פ, ד ואילך), שפסוק זה מורה על ירידת הנשמה בגוף, שעי"ז נעשה „כל אוכליו יאשמו", שאוכל בחי' ישראל שלו כו' עד שאינה יכול להאיר בקרבו כו', והיא צורך עלי' – שעי"ז מגיע לבחי' החמישית, שלמעלה מד' בחי' אבי"ע וכו'. עיי"ש.

31) ראה בארוכה קונטרס משיחות ש"פ מטו"מ תשמ"ו ס"ב. וש"נ.

32) בהעלותך יו"ד, יו"ד ובספרי עה"פ.

33) לא איסורי מלאכה וכו' שבהם.

34) פסחים קט, א.

35) ספר שופטים ט, יג.

36) ראה פרש"י בראשית א, ז.

37) בהר כה, ב.

38) והטעם לזה הוא – כי הירידה אינה ענין בפני עצמה ובשביל עצמה כלל וכלל, כ"א אך ורק צורך (וחלק מ)העלי' הבאה לאחרי'. שבכדי להגיע להעלי', צ"ל ההקדמה דמצב הנראה בגלוי כירידה.

39) בהר שם, ג.

40) שם, ד.

41) ובפרט שתורה היא כולא חד עם שבת (ראה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך), כמאחז"ל „כולי עלמא בשבת ניתנה תורה" (שבת פו, ב).

ע"ד העבודה דשש שנים תזרע שדך)[42];

ובקביעות ד„בין המצרים" בשנה זו – נרגש תיכף (כנ"ל בפ' השמיטה) בתחלת הירידה (תחלת „בין המצרים") שזוהי כבר „שבת לה'" (שנת השמיטה).

ועאכו"כ ביום השבת בשנת השמיטה ב„בין המצרים".

ה. הענין האמור מודגש יותר בפרשתנו – פינחס (השבת הראשונה של „בין המצרים"[43]):

תחלת פ' פנחס באה בהמשך להמדובר בסוף הפרשה הקודמת (פ' בלק), אלא שיש חילוק גדול ביניהם:

בסוף פ' בלק מדובר ע"ד הירידה והנפילה – חטא בעל פעור ומעשה זמרי, והמגיפה שבאה כתוצאה מזה, ואח"כ איך שפינחס (רק) ביטל הגזירה, „ותעצר המגיפה מעל בני ישראל"[44].

אך בתחילת פרשתנו מדובר רק ע"ד העלי' שבאה כתוצאה מכך – „פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי גו'"[45], „לכן[46] אמור הנני נותן לו את בריתי שלום גו'"[47].

שבודאי שכוונת הירידה בסוף פ' בלק היא – צורך עלי', אך שם נרגשת הירידה בלבד; משא"כ בפרשתנו נרגשת העלי' (שבאה ע"י הירידה).

ואת הכח לזה הי' לפינחס מצד זה שהוא (פינחס) עצמו עמד בדרגא הכי נעלית שבאה כתוצאה ממצב של ירידה, ובאופן שאצלו היתה בגלוי העלי' שבאה כתוצאה מכך:

חז"ל אומרים[48] שהפסוק מודיע את יחוסו של פנחס („בן אלעזר בן אהרן הכהן") „לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו [יתרו] עגלים לעבודה זרה כו', לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן".

והיינו: פינחס אכן הי' „בן פוטי" (מצד זה ש„פיטם אבי אמו עגלים לע"ז")[49], אלא שהתורה מעידה (בייחוס פינחס אחר אהרן) שאצל פינחס הי' (יחסו) בגלוי רק העלי' שכתוצאה מהירידה, כידוע שדוקא עי"ז שיתרו „פיטם עגלים לעבודה זרה" – נתגלה (יתרו מלשון) יתרון האור מן החושך[50],

---

42) ראה לקו"ת ר"פ בהר (לט, ג ואילך). מאמרי אדה"ז תקס"ב ע' קפה. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא (כרך ב) ע' תרצט. סהמ"צ להצ"צ קסז, א ואילך. אוה"ת בהר ע' תתעז ואילך. ד"ה כי תבואו דש"פ בהר תשמ"ו. ועוד.

43) ובשבת זה נתעלה (ראה אוה"ת ד"ה ויכולו – בראשית כרך א מב, ב ואילך. כרך ג תקה, א ואילך) גם שבעה עשר בתמוז, התחלת הירידה דבין המצרים.

44) בלק כה, ח.

45) פרשתנו כה, יא.

46) שם, יב.

47) וגם המשך הכתובים „ושם איש ישראל המוכה וגו'" – הוא להוסיף בשבחו של פינחס, שביטל וביער רשע זה. ועפ"ז מובנים דברי רש"י עה"פ „כשם שייחס את הצדיק לשבח ייחס את הרשע לגנאי", דלכאורה: אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב (ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א)? אלא הכוונה היא לא לגנאי של הרשע, ב"א להגדיל שבחו של פינחס, שביטל אותו. כמשנ"ת בההתוועדות.

48) ב"ב קט, סע"ב. וש"נ. הובא בפרש"י עה"פ.

49) וכמובן גם מזה שהשבטים היו מבזים אותו – השבטים דוקא (ולא האומות – כדלקמן בפרש"י פרשתנו כו, ה. ועוד), שמזה מובן שיש מקום לירידה ובזיון זה.

50) ומטעם זה הי' מ"ת דוקא לאחרי הודאת

שיתרו אמר „גדול הוי׳ מכל האלקים״, והיינו, שאפילו במקום תחתון (עבודה זרה) נרגש ש„אין[51] עוד מלבדו״, עד „אין[52] עוד״[53] אפילו בחללו של עולם[54].

והעילוי שבזה נתגלה בתכלית השלימות ובגלוי בפינחס – שאצלו היתה בגלוי רק העלי׳ שבזה[55]; ותחת האמירה „דאתי מיתרו שפיטם עגלים לע״ז״, נאמר „דאתי מיוסף שפטפט ביצרו (מתריס ונלחם כנגד יצרו)״[56], העבודה ד„יוסף ה׳ לי בן אחר״[57] – עשיית „בן״ (אפילו) מבחי׳ „אחר״[58].

ובזה נראה כיצד בפרשתנו (בתחלתה), מודגשת ג״כ העלי׳ בלבד (שבאה ע״י הירידה), ע״ד שנראה הדבר בהקביעות שבין המצרים מתחילים מיד ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב ובשנת השמיטה, „שבת לה׳״.

ו. ענין זה מודגש גם ב(המשך ו)סיום הענין[59] – בו מדובר ע״ד חלוקת הארץ, ואח״כ פרשת המועדים (שכולם ענינים של עלי׳), עד לסיום הפרשה[60]: „ביום השמיני עצרת תהי׳ לכם״[61];

לאחרי המדובר ע״ד הקרבת שבעים פרים בימי הסוכות כנגד שבעים אומות[62], שזה מורה על העבודה דבירור[63] האומות, כידוע שע״י הקרבת השבעים פרים הגינו בנ״י על האומות[64], שע״י בירור האומות מתווספת (גם) עלי׳ בישראל – ע״ד „משכני אחריך נרוצה״[65],

לאחרי זה בא „ביום השמיני עצרת תהי׳ לכם גו׳ והקרבתם פר אחד איל אחד״, כנגד „אומה יחידה״[62], שאז מעמדם באופן של „לכם״ – יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך[66] – ישראל ומלכא בלחודוהי[67], והם סועדים „סעודה קטנה״[68], שמורה על תכלית הביטול (קטנה, ע״ד אומה יחידה) שדוקא עי״ז תופסים בעצמות ומהות.

ונמצא, שגם בסיום הפרשה מודגשת דוקא העלי׳ הכי נעלית (שבאה ע״י

יתרו „עתה ידעתי כי גדול ה׳ מכל האלקים״ (יתרו י׳, יא) – זח״ב טז, ב. סח, א. נת׳ בסה״מ: תרמ״ו ע׳ עב ואילך. עטר״ת ע׳ רצא ואילך. תרפ״א ע׳ קסב ואילך. תרפ״ה ע׳ קצט ואילך. תש״ט ע׳ 52 ואילך. לקו״ש ח״א ע׳ 74 ואילך.

ונוסף לזה: נקרא יתרו – שיתר פרשה אחת בתורה (שמו״ר פכ״ז, ח. הובא בסה״מ שם).

51) שם, לט.

52) שם, לט.

53) ראה ד״ה ולקחתם לכם תרס״א.

54) דב״ר פ״ב, כו. הובא בד״ה ולקחתם שם.

55) משא״כ ביתרו היו ב׳ זמנים בחייו: לפני הכרתו בגדולת ה׳, ולאחרי זה.

56) ב״ב שם.

57) ויצא ל, כד.

58) אוה״ת ויצא רכ, א. ויחי שפו, א ואילך. ספר הליקוטים – דא״ח צ״צ ערך יוסף. וש״נ.

59) ונעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן (ספר יצירה פ״א מ״ז).

60) וגם חותם השיעור חומש דיום השביעי.

61) כט, לה.

62) סוכה כה, ב. במדב״ר פכ״א, כד. הובא בפרש״י שם.

63) שלכן מהטעמים שפוחת והולך – מפני שחלק כבר נתברר.

64) ראה מקומות שבהערה 62. וראה במדב״ר פ״א, ג. ויק״ר פ״א, יא. שהש״ר פ״ב, ג (ה).

65) שה״ש א, ד. וראה לקו״ת ויקרא ב, סע״ד ואילך. מאמרי אדה״ז: אתהלך לאוניא ע׳ קסט; כתובים כרך ב ע׳ כט. אוה״ת שה״ש ס״ע תתטז ואילך.

66) משלי ה, ז. וראה שמו״ר פט״ו, כג.

67) זח״א סד, א־ב. שם רח, ב. נת׳ באוה״ת שמע״צ כרך ה ע׳ ב׳תקמט ואילך. סה״מ תרפ״ז ע׳ לו ואילך.

68) מקומות שבהערה 62.

עבודת הבירורים למטה כו') – ישראל ומלכא בלחודוהי, ואין לזרים אתך, שאין נרגשת שם בכלל מציאות אומות העולם ועולם בכלל (אע"פ שעלי' זו באה לאחרי ההקדמה דבירור האומות ובירור העולם).

ז. ויש להוסיף ולקשר זה גם מה שנתגלה בדורנו זה שקודם זמן „בין המצרים" בא חג הגאולה די"ב־י"ג תמוז:

גאולה זו באה כתוצאה מן הגזירות וההעלם וההסתר על עבודת הרבצת התורה וחיזוק היהדות בזמן ההוא במדינה ההיא. אך לאחר הגאולה – נתגלה ב„גלוי לעין כל"[69] הנצחון והגאולה דהעבודה (בהרבצת התורה וחיזוק היהדות) של כל ישראל[70], נצחון על כל ההעלמות וההסתרים.

קודם הגאולה הי' נראה, שזוהי ירידה ומאסר בבית האסורים (אלא שהירידה היא – צורך עלי' הבאה לאחרי זה). אך לאחרי הגאולה – לא נותר כל רושם של ירידה, פרט לעלי' שבאה כתוצאה מכך – ההוספה וההתגברות בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, עד – הוספה שלא בערך למצב שלפני המאסר (הירידה).

וזוהי הנתינת כח[71] – בבחי' מקדים רפואה למכה[72] – שיוכלו לראות בגלוי כיצד הירידה הבאה לאחרי זה ב„בין המצרים", אשר גם היא בדוגמת מאסר בבית האסורים[73], וישנם „ושבי'"[74], „שבויים ממש"[75], ו„ציון" זקוקה ל„תפדה"[74] – היא צורך עלי' בלבד, כך שתורגש בזה רק העלי' שבזה, כפי שנהי' „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[74], ויהפכו ימים אלה „לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

ובפרט כאשר זה גם שבת פ' פינחס, כנ"ל, שגם עבודתו היתה בדוגמת „פדיון שבויים": בנ"י עמדו במצב של „שבויים" בידי יצרם־הרע, עד שגם אצל משה „נתעלמה ממנו הלכה"[76], ולכן „המה בוכים"[77], ופינחס פדה את כולם ממצב זה[78]. ולהעיר – שרבי פינחס בן יאיר[79] עסק בפדיון שבויים[80]. וכמרומז גם בשמו „בן יאיר": ע"י פדיון שבויים מאירים את השבוי ומעמידים אותו במקומו הראוי לו.

ח. ההוראה מכל זה במעשה בפועל – המעשה הוא העיקר[81];

---

69) ל' מכתב בעל הגאולה לחגיגת י"ב תמוז הראשונה – נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263. אגרות קודש שלו ח"ב ע' פ. ועוד.

70) כי „לא אותי בלבד גאל הקב"ה כו' כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הקדושה, שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה" (מכתב הנ"ל).

71) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 312 (לעיל ע' 137) ואילך.

72) מגילה יג, ב.

73) ראה מת"כ לאיכ"ר עה"פ (א, ג) „בין המצרים" – שהוא מלשון צער ומיצר.

74) ישעי' א, כז.

75) לקו"ת דברים א, רע"ג.

76) סנהדרין פב, ב. פרש"י עה"פ בלק כה, ו.

77) בלק שם.

78) וגם על פינחס זה אליהו נאמר שבא לעשות שלום ביניהם שנאמר (סוף מלאכי) והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (עדיות בסופה).

79) וידוע שר' מאיר הוה דייק בשמא (יומא פג, ב), ושמו מאיר שמאיר עיני אחרים (חכמים) – עירובין יג, ב.

80) חולין ז, א.

81) אבות פ"א מי"ז.

בעמדנו ב„שלשת השבועות" ד„בין המצרים", כאשר אצל כל יהודי (ובכל העולם) מתעוררת ההרגשה כיצד הוא שבוי בגלות (בנוסף לגלות והשבי' הכללית של נשמתו בגופו ונפשו הבהמית[82]),

ובפרט מצד עסקו בעניני העולם, אשר „רוב בעלי עסקים והעוסקים במלאכה ה"ה כשבוים, שהם טרודים ומוטרדים ביותר בטרדת עסקיהם ופרנסתם ומלאכתם והם קשורים בזה כהשבוי בבית האסורים", „שהוא ככל האדם אלא שהוא אסור וקשור בבית הכלא ואינו יכול לזוז משם אפי' זיז כל שהוא"[83] –

עליו לידע, שנוסף ע"ז שהכוונה בזה היא צורך עלי'[84], אבל בינתיים נרגשת (רק) ירידה – הנה עוד זאת: תיכף בתחלת הירידה גופא מאירה כבר בגלוי העלי' (זהו כבר יום שלישי שהוכפל בו כי טוב, ושנת „שבת לה'"), מעין המצב שיהי' (שלא בערך לגמרי) בגאולה העתידה,

ומשום כך, זה צריך לעורר בעבודתו, שאין צורך שימתין עד העלי', או ילך לאט לאט – כי אם תיכף לנצל את ההעלם וההסתר ע"מ להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהעבודה ד„פדיון שבויים", העבודה המגלה את העלי' הטמונה בירידה, לגאול את עצמו וזולתו מהשבי' והשעבוד להנחות והגבלות העולם כו', ולהעמיד עצמו למעלה מכל המניעות והעיכובים, ביודעו ש„אתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"[85],

ולהוסיף ולהתחזק בתורה ומצוות בכלל[86], המבטלים הענין ד„מפני חטאינו גלינו מארצנו", החל מאהבת ישראל ואחדות ישראל, המבטלת סיבת הגלות[87].

ובפרט – „ציון[74] במשפט תפדה ושבי' בצדקה", לימוד התורה[88] ביגיעה, ובמיוחד בחלק ההלכות שבתורה („משפט" – „הלכתא"[89]),

ובפרט בנוגע לבחורי הישיבות – שענינם צריך להיות לימוד התורה בלבד,

כולל ובמיוחד בהלכות שהזמ"ג – לימוד הלכות בית הבחירה (שע"י לימוד ב„צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורתו גו'"[90] „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית"[91]).

ותחילה – לפעול בכל זה בנוגע לעצמו, לגאול עצמו מהשבי' בגוף ובגלות בכלל,

וגם להתעסק במצות „פדיון

---

82) תניא פל"א.

83) ד"ה כל הנהנה תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א).

84) ראה תניא שם בסוף הפרק.

85) יתרו יט, ו.

86) ובפרט בשנת השמיטה – „שגם עובדי האדמה כאשר ישבתו בשנה ההיא יתעוררו לדרוש את ה'" (ספורנו ר"פ בהר).

87) יומא ט, ב.

88) להעיר ממאחז"ל (בביאור סיבת הגלות) ויתר הקב"ה על כו' ועל מאסם בתורה לא ויתר (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. פתיחתא דאיכ"ר ב).

89) לקו"ת שם.

90) יחזקאל מג, יא.

91) תנחומא צו יד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 412 (לקמן ע' 348) ואילך. וש"נ.

שבויים" בנוגע ליהודים אחרים – אשר לדאבוננו ישנם, ובפרט בדורנו, יהודים רבים הנמצאים בדרגת „תינוק שנשבה בין העכו"ם". ובודאי שאין זה ברצונם, ואפילו לא לשם תועלת (של ריוח בממון וכיו"ב) – אלא שהקב"ה הביאו לידי מצב זה, „נורא עלילה על בני אדם"[92], בכדי שעי"ז יבוא לעלי' נעלית שלא בערך.

אולם הקב"ה רצה שליהודי אחר תהי' הזכות לפדותו מהשבי' שלו (כי בנוגע לשבוי עצמו לא תמיד יש בכחו לצאת בעצמו מהשבי' שלו). ומשום כך הוא סיבב סיבות לכך שיהודי אחד יראה כיצד יהודי שני הוא „תינוק שנשבה בין העכו"ם" ר"ל – בכדי שיצילו ויגאלהו.

ובזה ההוראה – שכאשר רואים „תינוק שנשבה בין עכו"ם", „אל תביט אל מראהו"[93], אלא ראה כיצד בו טמונה הכוונה העליונה לבוא לידי עלי' שלא בערך. ולא לערוך בזה חשבון שדרושה המתנה של אריכות זמן עד שהלה יתקרב ליהדות (כיון שההוא רחוק מזה וכו'), אלא תיכף בראיית התינוק שנשבה, רואים מיד את העלי' הכי גדולה שאלי' ביכולתו להגיע, ובמילא אין נותנים לו רק „מעט" תומ"צ, אלא נותנים לו הכל, אלא כמובן – באותיות ותוכן המתאימים לתפיסתו.

ט. מזה ישנו לימוד מיוחד גם בנוגע לילדי ישראל („תינוקות" כפשוטן) – הקשור במיוחד לזמן הקיץ:

בשנים האחרונות נהי' לדאבוננו מנהג „מוזר" במדינות שונות (כולל ארצות הברית), שבזמן הקיץ ננעלים הישיבות, ישיבות קטנות, חדרים ותלמודי־תורה וכו', ובתי ספר בכלל, ומניחים לילדי ישראל להסתובב ברחובות, ללא כל הדרכה, והדרכה מתאימה בפרט.

לא דרושות ראיות לדבר – כאו"א יכול לראות זאת במוחש, ובפרט בניו־יורק – שבה אלפים מילדי ישראל נמצאים במצב של „שבי'" („תינוקות שנשבו"), במשך זמן הקיץ, ואין להם מקום ומדריכים שיעסקו עמהם, ובמילא הם לפעמים מסתובבים גם בחברת ילדים בלתי מתאימים וכו'.

על כל יהודי הרואה מצב זה – מוטל חוב גמור ואחריות עצומה לעסוק ב„מצוה רבה" ד„פדיון שבויים"[94], ולנצל את הירידה ושבי', ע"מ לגלות מיד את העלי' הטמונה בה – באמצעות השתדלות שהוריו ישלחו תיכף את הילד למחנה קיץ, „קעמפ", המיוסד על חינוך על טהרת הקודש, אויר ורוח החדורים ביראת ה' ואהבת ה' ואהבת התורה וישראל, שבו לומדים תורה (עכ"פ) בתחלת וסוף היום, ובאמצע – עוסקים ב„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[95]. שבזה קיימות מעלות אפילו לגבי הזמן שבו חלק מהזמן לומדים בישיבה במשך השנה – ונמצא שמנצלים את הירידה והשבי' בזמן הקיץ, לעלי' נעלית יותר, ע"י שליחת הילד ל„קעמפ" על טהרת הקודש,

---

92) נסמן לעיל הערה 9.
93) ל' הכתוב – ש"א טז, ז.
94) ב"ב ח, ריש ע"ב. וראה רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ח ה"י. טושו"ע יו"ד רסרנ"ב.
95) אבות פ"ב י"ב.

או אם הילד נשאר בביתו בקיץ – להבטיח שהילד יעשה את חדרו וד' אמותיו וכו' ל„מקדש מעט"[96], שעליו אומר הקב"ה „ושכנתי בתוכם"[97], בית תורה תפלה וצדקה, שבו יש לו „משלו": חומש, סידור וקופת־צדקה, המשמשים אותו כל יום ללימוד תורה ותפלה לה', ו(בימי החול) לנתינת צדקה. וכשהדבר יהפוך לחלק־יסוד בהנהגתו היום־יומית, תובטח בדרך ממילא הנהגתו במשך יתר שעות היום[98].

ואם מישהו חושב שראייתו ילד כזה (הנמצא ב„שבי'") היא „מקרית" בלבד, שבגלל שעיניו משוטטות סביב בעולם, הוא בינתיים ראה „גם" ילד זה – אומר הבעש"ט[99]: זה בכלל לא מתחיל[100]! כל דבר שאדם רואה או שומע – מהווה הוראה בעבודתו, בהשגחה פרטית הדבר נראה אליו, בכדי שהוא יעשה משהו בקשר לילד זה.

ולמרות שאשתקד הוא לא עשה כלום בנידון – וכי משום כך עליו לחזור שנית על אותו חסרון? מדברים כאן על חייו של ילד יהודי!... ובפרט שעבודה חדשה היא הדרך להתכונן אל גאולה החדשה ושיר חדש[101] ותורה חדשה מאתי תצא!

ואין הכוונה בזה לערוך ריבוי אסיפות וועדים וכו', אלא „טאָפאַרו דאָ פֿלאַחו"[102] – מעשה בפועל: אין זמן – בהכרח להבטיח את מצבו של כל ילד יהודי שאליו ניתן להגיע, ולעשות זאת במעשה בפועל – כך שיוכל תיכף להראות באצבע הגשמית שלו: הנה הילדים שאותם הצלתי!

י. וע"י ההוספה בכל ענינים אלו, אהבת ישראל ואחדות ישראל, לימוד התורה ביגיעה, נתינת הצדקה וכו' – בטח יקויים „יגעתי ומצאתי"[103], עד ל„מצאתי דוד עבדי"[104], דוד מלכא משיחא,

ו„כל היוצא למלחמת בית דוד"[105] ע"פ הנ"ל הולכין ונוצחין, כי אצלם מושלת אהבת ישראל[106], ומתגלה שכל המנגדים אשר „חרפו עקבות משיחך"[107] – מביאים רק לידי נצחון נעלה יותר – „אמן", שמורה על נצחון[108], ו„אמן ואמן"[109] – כפלים לתושי'.

---

96) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.
97) תרומה כה, ח.
98) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 340 ואילך. וש"נ.
99) כש"ט הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ. וראה רמב"ם ריש הל' תעניות.
100) כלשון הרגיל דאמרי אינשי, ומנא הני מילי (ראה ב"ק צב, א ואילך) – כתורת הבעש"ט (שבהמשך) – שההתחלה היא להוראה כו'.
ועיין סוף וחותם אבות: כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו.
101) ראה הנסמן בהערה 10.
102) הגרון אל העץ.
103) מגילה ו, ב.
104) תהלים פט, כא. וראה סנהדרין צז, סע"א.
105) שבת נו, א. כתובות ט, ריש ע"ב. – בארוכה שיחה ד"ה זה לכ"ק אדנ"ע (מהורש"ב) נדפסה בלקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. ספר השיחות תש"ב ע' 141 ואילך.
106) ראה מדרש תהלים ז, ח. ועוד.
107) תהלים פט, נב.
108) סוף נזיר.
109) תהלים שם, נג. וראה יל"ש עמוס בסופו (רמז תקמט).

ולפני זה בא „פינחס הוא אליהו"[110], שמו הוא דוד בעצמו"[111], הגאולה מבשר הגאולה, „קול צמח איש צמח האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

---

110) תיב"ע וארא ו, יח. זח"ב קד, סע"א. ועוד.

111) בההושענות דהושע"ר.

בין המצרים – פינחס ב

תוכן השם „שלשת השבועות" והעילוי דביהמ"ק השלישי

א. בנוגע לזמן ד„בין המצרים"[1], מסופר בתנ"ך[2] (בהפטורה דשבת הראשונה ד„בין המצרים"[3]) שירמי' ראה „מקל שקד" והקב"ה אמר לו „היטבת לראות כי שוקד אני על דברי לעשותו". ומביא רש"י (מ„מדרש אגדה"[4]) שכמו ששקדים ממהרים להוציא פרח בזמן קצר ביותר – עשרים ואחד יום, כך גם חורבן ביהמ"ק הי' במשך כ"א יום. בשבעה עשר בתמוז „הובקעה העיר". ובתשעה באב (כ"א יום אחרי שבעה עשר בתמוז) „נשרף הבית".

אעפ"כ, נקרא הזמן דבין המצרים (לפי מנהג ישראל) לא בשם „עשרים ואחד יום" אלא „שלושת השבועות". וכן גם בהלכה זה נקרא בשם „שלשה שבועות"[5].

וצריך להבין: מכיון שהרמז בפסוק לזמן זה הוא „מקל שקד", ותושבע"פ קוראת לזה בשם „כ"א יום" – מדוע זה נקרא במנהג ישראל (וגם בהלכה), „שלשה שבועות"[6]?

ב. ויש לומר הביאור בזה[7]:

---

*) משיחות ש"פ פינחס, מבה"ח מנחם־אב ה'תשמ"ח. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 539 ואילך. תרגום מאידית.

1) לשון הכתוב – איכה א, ג: כל רודפי' השיגוה בין המצרים. ואמרו חז"ל (איכ"ר עה"פ (פ"א, כט). פרש"י שם): בין המצרים כו' משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב כו'.

2) ירמי' א, יא־יב.

3) תוד"ה ראש – מגילה לא, ב. טושו"ע או"ח רסתכ"ח.

4) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה (הובא בטור או"ח סו"ס תקנא). קה"ר פי"ב, ו. ועוד.

5) ראה ט"ז או"ח שם סקי"ז. ועוד.

6) בטור שם (וכ"ה בשבלי הלקט השלם סי' רסג (בשם הרס"ג). ט"ז שם) „וי"א כנגד שלשה שבועים שהתענה דניאל"*. אבל לכאורה הי' צריך לקרוא הזמן דבין המצרים על שם המאורע (החורבן) שהי' אז, ולא על שם התענית דדניאל (שהוא רק תוצאה מזה)** – והרי הזמן דהחורבן נק' בתורה שבע"פ בשם „כ"א יום". וראה לקמן הערה 21.

7) א' מהביאורים בזה יש לומר ע"פ המבואר ברשימת הצ"צ לאיכה (אוה"ת נ"ך ע' א'צו) „ג' שבועות בין המצרים בזמן כמו מדבר במקום ומקדים רפואה למכה ג' שבתות שבהן. ובכל שבת ז' שבתות*, נמצא ו' פעמים ז' עי"ז מכניעים המדבר מ"ב". ועפ"ז י"ל הטעם שנקרא „ג' שבועות", כי דוקא במספר זה (ב' פעמים ג' (=ו') פעמים ז') מרומז הכנעת המדבר מ"ב.

אבל כיון שימים אלו נקראים „שלשה שבועות" בפי כל, גם ע"י אנשים פשוטים, וגם טף [שכמה מנהגי בין המצרים שייכים גם להם

---

*) דניאל יו"ד, ב־ג. ובמצודת דוד שם (וראה גם פירוש הרס"ג שם) „ג' שבועות של ימים והם כ"א יום".

בפרש"י לדניאל שם (הובא בב"ח לטור שם), ד„שלשה שבועים" הרי כ"א שנים. ובפרישה שם משמע שמפרש כן גם לדעת הטור. ועפ"ז, מ"ש הטור שההנהגה דג' השבועות היא „כנגד שלשה שבועים" הוא ע"ד הרמז.

**) נוסף על זה שלפי פירוש אחד „שלשה שבועים" דדניאל הם ג' שמיטות כבהערה הקודמת.

*) לכאורה צ"ל „ב' שבתות" - ראה לקו"ש חי"ח ע' 379 הערה 16. קונטרס משיחת ש"פ מטו"מ תשמ"ו הערה 46.

כל דבר שבעולם הוא באמת טוב. שכן מאחר והכל בא מהקב"ה שהוא עצם הטוב, וטבע הטוב להטיב[8], הרי מובן בפשטות, שגם הדברים שנראים לעיני בשר שהם היפך הטוב, הרי הם באמת – טוב. ולא רק שהכוונה בדברים אלו היא שעל ידם תצא תועלת (אבל הם עצמם ה"ה היפך הטוב), אלא יתירה מזו, שגם הם גופא ה"ה טוב. ובלשון חז"ל[9] „גם זו לטובה".

אלא שהטוב בדברים אלו הוא בהעלם. ולוקח משך זמן עד שהטוב (של הדברים) יוצא בגילוי.

וע"י ההתבוננות וכו' (כאשר הטוב הוא עדיין בהעלם) שגם דברים אלו, להיותם מהקב"ה, הם בודאי טוב – הרי האמונה וכו' היא „כלי" „לגלות" הטוב שנמצא בדברים אלו, שאז הם נעשים טוב הנראה והנגלה[10].

ג. מזה מובן גם בנוגע לזמן ד„בין המצרים": אע"פ שבגלוי הוא זמן אבילות אצל בנ"י, בגלל המאורעות הבלתי־רצויות שאירעו לעם ישראל בימים אלו, בעיקר – חורבן ביהמ"ק (שהתחיל בשבעה עשר בתמוז כש„הובקעה העיר" ונגמר בתשעה באב) שאז התחיל הגלות המר (הזה) – אך מכיון שגם החורבן והגלות בא מהקב"ה[11], שהוא עצם הטוב, הרי ודאי, שגם בזה יש בהעלם טוב.

זהו רק, שלע"ע הטוב הוא בתכלית ההעלם וההסתר, ויתגלה רק לעת"ל.

אבל לאחרי שיתגלה הטוב שבזה, יראו בגילוי לא רק שהגלות היא בשביל ענין טוב (שעל ידי הגלות באים לגאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות[12]), אלא יתירה מזו, שזה גופא (הי') טוב.

ואדרבה – מזה גופא שהטוב הי' בתכלית ההעלם וההסתר (בענין דהיפך הטוב לגמרי, חורבן וגלות), וההעלם נמשך כ"כ הרבה זמן – ה"ז ראי' שזהו טוב נעלה ביותר.

[וכפי שהצ"צ מבאר ברשימותיו על מגילת איכה[13], ש„י"ל ג"כ איכה – לעליות", ומבאר פסוק אחר פסוק איך שהפסוק הוא (גם) לשבח, כולל גם הפסוק[14] „כל רודפי' השיגוה בין

(נסמן לקמן הערה 28)] – צ"ל הביאור בזה מובן בפשטות גם להם.

8) עמה"מ שער שעשועי המלך רפ"א. שהיוה"א פ"ד. שומר אמונים ויכוח ב' סי' ד. וראה ד"ה אתה אחד לאדהאמ"צ ע' ד.

9) תענית כא, א. וש"נ. וראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 393 ואילך דפירוש „גם זו לטובה" הוא אשר לא רק שזה בשביל דבר טוב [ע"ד „כל דעביד רחמנא לטב עביד" (ברכות ס, ב)], אלא ש„גם זו (גופא) לטובה". וכמובן מהסיפור בתענית שם.

10) ראה אגה"ק סוסי"א „ובאמונה זו באמת נעשה הכל טוב גם בגלוי".

11) אף ש„מפני חטאנו גלינו מארצנו" – הרי מבואר בכ"מ (תו"ח תולדות יב, ד ואילך. וראה לקו"ש חי"ח ע' 395 (לקמן ע' 343) ואילך. וש"נ. ד"ה באתי לגני תשל"א) בענין „נורא עלילה על בני אדם" (תהלים סו, ה. תנחומא וישב ד), „עלילה נתלה בו (באדה"ר בחטא עה"ד)", שלפעמים גובר הרע דיצה"ר ויחטא כי מלמעלה הסיתו עליו היצה"ר להביאו לחטא זה – תו"ח שם יג, א. ומכיון שמלמעלה הסיתו עליו – הרי בהכרח שיש בזה טוב, כבפנים.

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

13) אוה"ת נ"ך ע' א'לד ואילך.

14) איכה א, ג.

המצרים", ש"כל[15] רודפי'" הוא הענין ד"טוב וחסד **ירדפוני**"[16], ו"השיגוה בין המצרים" הוא מה ש"נמשך מלמעלה מן המיצר העליון[17] דלית מחשבה תפיסא בי'"].

וכמבואר בכ"מ[18], שבזמן החורבן, "נפעלו" הענינים שיתגלו בגאולה העתידה. אלא היות שהעולם (וגם בנ"י) לא הי' "כלי" לקבל ענינים נעלים כאלו – לכן, ההמשכה דהענינים נשארה למעלה, משא"כ כאן למטה ה"ז יצא באופן דחורבן וגלות[19].

וע"י עבודתם של ישראל במשך זמן הגלות, שעי"ז הם מזככים את העולם ועושים אותו "כלי" לקבל ענינים נעלים – הנה גם ענינים נעלים אלו [שנמשכו בזמן החורבן למעלה] ימשכו גם למטה בגילוי.

ד. ע"פ כל הנ"ל י"ל הטעם ע"ז שהזמן ד"בין המצרים" נקרא בשם "שלשה שבועות" (ולא בשם "כ"א יום"), כי בשם הזה מתבטא הטוב ד"בין המצרים" – שהתוכן הפנימי ד"בין המצרים" הוא הבנין דביהמ"ק השלישי, שנפעל למעלה ברגע החורבן, ולע"ל הוא יתגלה גם כאן למטה.

ויש להוסיף: ע"י הידיעה וכו' שגם הענין ד"בין המצרים" הוא (בפנימיותו) טוב, אזי "שקד", ממהרים ומזרזים, שהטוב יבוא בגילוי גם לעיני בשר. ולכן קוראים לזמן זה בשם "שלשה שבועות"[20], שמדגיש (כנ"ל) הטוב

---

15) אוה"ת שם ריש ע' א'לו.

16) תהלים כג, ו.

17) באוה"ת שם, שההמשכה "מן המיצר העליון" הוא ע"י ההתבוננות "איך שכל העולמות רק טיפה אחת" – מיצר כפשוטו. ומבאר שם, דפירוש "בין המצרים" הוא "ב' בחי' מצרים". ויש לומר, דזה שע"י המיצר כפשוטו, ועד למיצר הגלות, נמשך ממיצר העליון, הוא (לא רק מפני שע"י המיצר, הקריאה והצעקה היא ביותר, אלא גם) מפני שהמיצר (התחתון) עצמו שרשו הוא במיצר העליון*.

ועפ"ז יומתק הקשר דפירוש הצ"צ עה"פ "השיגוה בין המצרים" עם הפירוש כפשוטו – כי השרש דמיצר הגלות (בין המצרים כפשוטו) הוא בחי' "מיצר העליון", ולע"ל יומשך זה בגילוי.

18) ראה איכ"ר (פ"א, נא) שברגע החורבן נולד משיח. וראה סה"מ – מלוקט ח"ב ע' רסט ואילך, דזהו שבעת שנכנסו נכרים להיכל היו כרובים מעורין זה בזה (יומא נד, ב) – אף שזה מורה על גודל החיבה דהקב"ה וישראל כחיבת איש ואשה (יומא שם, א), – ובשעה שנכנסו נכרים להיכל הי' (לכאורה) היפך החיבה – כי דוקא אז הי' (בפנימיות) חיבה גדולה ביותר, ומזה נמשכו הענינים דגאולה העתידה אלא שהמשכה זו היתה למעלה, כבפנים.

19) וע"ד מארז"ל "השפעת עליהם טובה אין יכולין לעמוד" (תענית כג, א). ובדוגמת אור גדול ביותר שמכהה את עיני האדם. וראה לקו"ש ח"ב ע' 360 משל על ענין הגלות מהשפעת השכל מרב לתלמיד. עיי"ש בארוכה.

20) והדיוק "שלשה שבועות" – יש לומר ע"פ המבואר במ"א (לקו"ש ח"ב ע' 100 ואילך) שבחלוקת הזמן לשבועות לא ניכר כ"כ שינוי וחילוק בין שבוע אחד לשבוע שני (משא"כ בימים ובחדשים ושנים), כי שרשו הוא מבחי' שלמעלה

---

*) ועפ"ז יומתק מ"ש (תהלים קיח, ה) "מן המיצר קראתי י־ה ענני במרחב י־ה" - כי שרשו דמיצר התחתון הוא במיצר העליון, שלמעלה מבחי' "מרחב י־ה", ולכן בכחו **להכריח** כביכול המשכת ה"מרחב", שיהי' "ענני במרחב י־ה". וי"ל יתירה מזו דכיון שהקריאה מן המיצר (כפשוטו) היא דוגמת ענין התשובה - ה"ענני במרחב" הוא באופן ד"**טרם** יקראו ואני אענה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז), דכאשר "נרגש" בה"מרחב" שלמעלה **הרצון** לקרוא מן המיצר - זה עצמו מכריח כביכול ההמשכה, ענני.

ד„בין המצרים"[21], כדי למהר יותר הגאולה העתידה, הביהמ"ק השלישי.

ה. הביאור בזה בפרטיות ובעומק יותר:

ה„שלשה שבועות" (המתחילים בהשגחה פרטית (בדוקא) בחודש הרביעי, ב„צום הרביעי"[22]) באים בהמשך ל„חודש השלישי"[23], החודש דמתן תורה, הקשור במיוחד עם המספר שלשה, כדאיתא בגמרא[24] ובארוכה „בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי" (ור' נסים גאון מוסיף בזה עוד ענינים של שלשה במ"ת).

וזה מתאים עם הכלל ש„אין הקב"ה מכה ישראל אא"כ בורא להם תחלה רפואה"[25]: ה„שלישי" דמתן תורה הוא בבחי' הקדמת רפואה למכה דה„שלשה שבועות".

ויתירה מזו: זה שהשם ד„בין המצרים" הוא „שלשה שבועות" (שם ע"פ תורה, המבטא את תוכנו הפנימי של הדבר) – הוא כי התוכן הפנימי דבין המצרים הוא „שלשה", המורה על טוב נעלה ביותר[26], הענין דתורה הקשור במספר שלשה.

ו. לאחרי כל הנ"ל, עדיין צריך להבין: מהי באמת המעלה דמספר שלשה, שלכן הי' מתן תורה בירחא תליתאי?

והגם שהתורה היא „אוריאן תליתאי" (תורה נביאים כתובים) – הרי בתורה ישנם כמה חלוקות. הן מספרים שהם פחות משלשה: א' – תורה אחת; ב' – שני לוחות הברית, או תורה שבכתב ותורה שבעל פה; והן מספרים שהם יותר משלשה, כמו חמשה חומשי תורה, ששה סדרי משנה, ששים המה מלכות (מסכתות)[27], וכיו"ב. א"כ מדוע הי' מתן תורה ב(ירחא) תליתאי דוקא?

ומזה גופא מובן, שהחשיבות ומעלה

משינויים. ועפ"ז יש לומר דזה שנק' בשם „שלשה שבועות" הוא לרמז שהטוב (הענין ד„שלשה") שישנו (בהעלם) בבין המצרים הוא הענין דגאולה העתידה – גאולה נצחית שאין שייך בה שינוי ח"ו.

21) ויש להוסיף, דכיון שההנהגה דבין המצרים הוא „מדרכי התשובה" (ע"ד מ"ש הרמב"ם ריש הל' תעניות), דכשישראל עושין תשובה מיד הן נגאלין (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה) – לכן, בההנהגה דבין המצרים צריך להדגיש תוכן הפנימי שבו – „ג' שבועות"*, משא"כ בהמסופר בירמי' „מקל שקד גו'" – מודגש (בגילוי) החורבן והגלות. ולכן שם אין נוגע הענין דג' שבועות, ונק' כ"א יום.

22) זכרי' ח, יט.

23) יתרו יט, א. וראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 494 הערה 31.

24) שבת פח, א.

*) ובפרט דשלימות התשובה היא שמתגלים ניצוצי הקדושה שבהזדונות עצמם, שהם נהפכים לזכיות - ע"ד שלע"ל יהפכו הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים (רמב"ם סוף הל' תעניות).

25) מגילה יג, ב.

26) ומה שנאמר שהקב"ה מקדים רפואה למכה – יש לומר, שזהו בנוגע לחיצוניות הענין. והיינו דגם כשעדיין לא נתגלה הטוב הפנימי שבזה, והדבר נראה ל„מכה" – ישנה הקדמת הרפואה. ועפ"ז, בנדון דידן – בהקדמת מתן תורה בירחא תליתאי ל„שלשה שבועות" – שני הענינים: (א) שגם בזמן הגלות ע"י הקדמת הרפואה ד„ירחא תליתאי" – נעשה חלישות דחושך הגלות, (ב) שע"י מתן תורה יתגלה הטוב הפנימי בהגלות, כבפנים.

27) שהש"ר פ"ו, ט (ב).

דמספר שלשה הוא לא מצד שהתורה קשורה עם מספר זה, אלא אדרבה: המספר שלשה יש לו חשיבות מצד עצמו. ולכן גם התורה קשורה במספר שלשה ועד"ז גם הביהמ"ק דלעתיד – ביהמ"ק השלישי, וגם הטוב הפנימי דבין המצרים – „שלשה שבועות".

ומכיון שהתורה שייכת לכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, ועד"ז הענין ד„שלשה שבועות", כפי שרואים בפועל שגם אצל ילדים שלפני בר מצוה ההנהגה בהג' שבועות היא אחרת מכל ימי השנה[28] – מובן מזה, שגם הביאור בהחשיבות דמספר שלשה צריך להיות ביאור המובן (גם) בפשטות, לאנשים נשים וטף.

ז. כאשר אדם (כולל גם ילד) חושב בנוגע אליו – הוא רואה שלשה ענינים: (א) לכל לראש הוא מרגיש את מציאותו הפרטית (לא מצד גאוה וישות ח"ו, אלא כיון שכך הוא ע"פ טבע וע"פ תורה, עד להלכה – אדם קרוב אצל עצמו[29]); (ב) אח"כ, כשמתחיל לחשוב מנין באה מציאותו – הוא יודע, ומאמין באמונה פשוטה, שהקב"ה ברא אותו; (ג) ואח"כ, כשהוא מתבונן בעצמו לשם מה הוא נברא – הוא מגיע למסקנא שיש דבר שלישי, העולם. והתכלית שלשמה הוא נברא היא – בכדי לפעול בעולם, עד לעשות ממנו דירה לו יתברך[30].

ובפרטיות יותר (ובלשון החסידות): בריאת האדם פירושו – ירידת נשמתו למטה[31]. ועל זה אומרים שתכלית בריאת האדם, ז.א. התכלית דירידת נשמתו למטה [„נשמה שנתת בי טהורה היא", ורק אח"כ „אתה בראת וכו' (עד) אתה נפחתה בי" (בגוף הגשמי)] – היא לא בשביל הנשמה [כי, אדרבה עבור הנשמה ה"ז ירידה גדולה ביותר, עד שמצד זה שהנשמה נמצאת בגוף, צריכה היא להגיע לשמירה – „ואתה משמרה בקרבי"],

והכוונה בירידת הנשמה למטה היא בכדי לפעול בהגוף, בנפש הבהמית, ובו(חלקו ב)עולם[32], לעשות מהם דירה לו יתברך.

ח. ע"פ הנ"ל יובן בפשטות השייכות דתורה וביהמ"ק דלעתיד למספר שלשה:

התוכן ד„שלשה" הוא: הקשר דכל שלושת הענינים הנ"ל, כפי שנכללים במספר אחד ואותו מספר (מספר אחד הכולל שלשה). הפעולה שנפעלת בעולם ע"י האדם – אתם קרויין אדם[33], והקשר כביכול של שניהם עם הקב"ה.

וזוהי השייכות דתורה (ודמתן תורה) למספר שלשה, כי הכח על תוכן הענין ד„שלשה"[34] ניתן במתן תורה. ענין התורה הוא – כמרומז מיד בהתחלת תורה שבכתב (ובפרש"י): „בראשית –

---

28) ראה טושו"ע או"ח סתקנ"א.

29) יבמות כה, ב. וש"נ.

30) ראה תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

31) ראה לקו"ת ראה כט, א (בפירוש מרז"ל נוח לו לאדם שלא נברא). ובכ"מ.

32) תניא פל"ז (מח, ב). אלא שעי"ז נעשה גם עלי' להנשמה – ראה לקו"ת שם כח, ד ואילך. ובארוכה לקו"ש חט"ו ע' 248 ואילך.

33) יבמות סא, א.

34) דזה שתורה היא „אוריאן תליתאי" פירושו הוא שכוללת שלשה ענינים (תורה נביאים

בשביל ישראל", שכל העולם (השמים והארץ וכל צבאיהם[35]) נברא בשביל ישראל, בכדי שבנ"י (ע"י תורה, "בשביל התורה") יכבשו את העולם, לעשות גם מארצות גוים ארץ ישראל, ועי"ז – לגלות בעולם "כח מעשיו" של הקב"ה, ועד שגם אוה"ע יכירו ש"כל הארץ של הקב"ה היא".

וזוהי גם השייכות דהגאולה העתידה ודביהמ"ק דלעתיד עם מספר שלשה – שלכן נקראים בשם "גאולה השלישית" ו"ביהמ"ק השלישי"[36] – כי החידוש דהגאולה העתידה (וביהמ"ק דלעתיד) הוא, שאז תהי' שלימות הענין ד"שלשה", מה שבנ"י עושים מהעולם דירה להקב"ה, עד בתכלית השלימות.

ומכיון שהטוב (הפנימי) דבין המצרים הוא הביהמ"ק השלישי (כנ"ל ס"ד), שאז תהי' שלימות הענין ד"שלשה" – לכן נקראים בשם "שלשה (שבועות)".

ט. במילים ברורות: באם היו קוראים לזמן ד"בין המצרים" בשם "כ"א ימים", וכיו"ב – היתה ניכרת אז רק הירידה, הצרות דימים אלה (ובמיוחד החמשה דברים שהיו בראש וסוף המצרים – שבעה עשר בתמוז ותשעה באב), שבאו בגלל "מעשינו הרעים"[37], "מפני חטאינו".

מתחיל מהענין דשבירת הלוחות (שהי' בי"ז תמוז), שלכל לראש העלים (לפי שעה) על הקשר (לוחות הברית) דבנ"י והקב"ה, ועי"ז – גם על הקשר שבין הקב"ה להעולם, שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל, ובמילא – כשנשתברו הלוחות, ה"ז נגע גם בפעולת התורה בעולם;

ועאכו"כ ע"י חורבן ביהמ"ק (בתשעה באב) והתחלת הגלות, שזה פעל ירידה בבנ"י, בכל ענינים ועניני העבודה שלהם, שבמקום זה שרואים אלקות בגלוי בביהמ"ק, ומקריבים קרבנות, וכללות העבודה היא בתכלית השלימות (שזה דוקא בבית המקדש), נהי' מצב ד"אותותינו לא ראינו גו'"[38], ולא יכולים להקריב קרבנות ולקיים כל שאר המצוות בתכלית השלימות.

ועי"ז נפעלה ירידה ב(העבודה ד)לעשות העולם לדירה לו ית', ירידה בכל העולם כולו, כי בבית המקדש נפעלה שלימות גילוי הדירה למטה – "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[39],

והביהמ"ק פעל בכל העולם כולו – ממנו אורה יוצאה לכל העולם[40], ובכלל מהביהמ"ק השפיע הקב"ה כל חסדיו להעולם[41],

---

כתובים), וכן "עם תליתאי". ומעין זה הוא בנוגע ל"ע"י תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי" – שהכוונה בזה הוא (גם) שהם משולשים, כדאיתא בתנחומא יתרו יו"ד "הסרסור משולש . . בחודש משולש . . לשלשה ימים נתקדשו".

35) ראה פרש"י בראשית א, יד.

36) וע"פ הידוע שגאולה הראשונה היא בזכות אברהם, השני' בזכות יצחק והשלישית בזכות יעקב (לקו"ת מטות פג, ג) – יש לומר, שגאולה השלישית היא גאולה משולשת הכוללת גם ב' גאולות הראשונות, כמו שביעקב (ת"ת) נכללים גם אברהם ויצחק (חו"ג), ועד"ז ביהמ"ק השלישי, שבו יהיו גם בית הראשון והשני (זח"ג רכא, א), בית משולש.

37) ל' הרמב"ם הל' תעניות רפ"ה.

38) תהלים עד, ט.

39) תרומה כה, ח. וציווי זה כולל כל הבתי מקדשות (ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח).

40) רש"י (כת"י) מנחות פו, ב.

41) כל זמן שעבודת ביהמ"ק קיימת העולם

ובפרט כפי שזה מודגש ע"י האבן שתי' בקדש הקדשים – ש„ממנה הושתת העולם"[42]. ויש לומר אחד הטעמים ע"ז – כי על אבן השתי' הי' הארון מונח[43] (עיקר ה„חפץ" במקדש[44]), שענינו הוא תורה (כמ"ש[45] אין בארון אלא שני לוחות הברית), שבשבילה נברא העולם (כנ"ל), ואסתכל באורייתא וברא עלמא[46], ולכן משתלשל גם בגשמיות, שמאבן השתי' (שעלי' מונח הארון) הושתת העולם.

אמנם כאשר קוראים לזמן ד„בין המצרים" בשם „שלשה שבועות" – ה"ז מגלה ומבטא הטוב הפנימי בימים אלו – בנין ביהמ"ק השלישי שנפעל למעלה ברגע החורבן.

י. ולהוסיף, שנוסף לבנין ביהמ"ק למעלה, ישנו גם גילוי טוב למטה – כידוע שאף שהביהמ"ק למטה נחרב ו„כל כלי בית המקדש גלו"[47], הרי הארון (שענינו תורה שניתנה במ"ת, הקשור לבחי' שלשה) נגנז ונשאר שלם באופן נצחי במטמוניות תחת הביהמ"ק[48].

ויתירה מזו – האבן השתי' (שעלי' הי' מונח הארון) נשארה בשלימות עד היום הזה גלוי לעיני בשר, גם לאומות העולם.

שזה[49] נותן כח לבנ"י גם בזמן הגלות, שהתחיל ב„בין המצרים", לגלות ולהמשיך גם למטה הביהמ"ק השלישי, שזהו בכח התורה (שניתנה במ"ת), כמדובר לעיל שהתורה נותנת הכח ליהודי להשלים תכלית בריאתו לעשות העולם לדירה לו יתברך, ע"ז שהוא מגלה את ה„אבן השתי'" (שממנה הושתת העולם) בכל פרט שבעולם, ז.א. האלקות (שבתורה) שנמצאת בכל פרט ונקודה דהעולם (זמן ומקום[50]), ששם זה נמצא בהעלם, ויהודי צריך לגלות זאת. ע"ד המשל הידוע מאבנים טובות ומרגליות שנמצאים בתיבה, ונותנים ליהודי התיבה והמפתח לתיבה, והוא צריך (ע"י עבודתו) „להכניס את המפתח" ולפתוח התיבה ולגלות מה שבתוכה.

ואדרבה: ע"י ההעלם על בחי' „שלשה" (ב„בין המצרים") מצד הירידה בגלות – נפעל גילוי נעלה יותר ד„שלשה" מכמו שהי' במתן תורה,

---

מתברך על יושביו וגשמין יורדין בזמנן כו' (אדר"נ פ"ד, יד). ואילו היו אומות העולם יודעים מה הי' המקדש יפה להם קסטריות היו מקיפים אותו כדי לשומרו כו' (במדב"ר פ"א, ג. וראה גם ויק"ר פ"א, יא. קה"ר פ"ב, ג (ה)). ולהעיר מהקרבת שבעים פרים (בחג הסוכות) כנגד שבעים אומות, ואוי להם לאוה"ע שאבדו ואין יודעין מה שאבדו, בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן, ועכשיו מי מכפר עליהן (סוכה נה, ב).

42) יומא נד, ב.

43) רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ה.

44) רמב"ן ר"פ תרומה.

45) מ"א ח, ט.

46) זח"א קלד, סע"א. קסא, ריש ע"ב. ועוד. וראה ב"ר בתחלתו.

47) תנחומא בהעלותך יא. ועוד.

48) יומא נב, ב. רמב"ם הל' ביהב"ח שם.

49) ויש לומר שזהו גם הכוונה ב„אדם ממקום כפרתו נברא" (רמב"ם שם פ"ב ה"ב), שמקום המזבח בביהמ"ק נותן הכח להאדם (שנברא משם) לכפר על עצמו (לא רק בזמן הבית ע"י הקרבת הקרבנות על גבי המזבח, אלא) גם בזמן הגלות, שזקוקים אז לכפרה אמיתית מחטאנו ומעשינו הרעים שהביאו החורבן והגלות כו'.

50) ראה שהיוה"א פ"ז.

כמבואר בכ"מ[51] שבמ"ת הי' הגילוי מלמעלה, רק לפי שעה, וזה לא „חדר" בהתחתונים, ואפילו בביהמ"ק ראשון ושני – דירת קבע[52], הם לא נשארו קיימים, משא"כ ביהמ"ק השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[53], יהי' בית נצחי[54]; וממנו יוצאה אורה לכל העולם – כל העולם נעשה דירה לעצמותו יתברך, שבדירה נמצא הדר בה בתכלית הגילוי – עד „והיתה לה' המלוכה"[55], „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[56], „ה' ימלוך לעולם ועד"[57], בכל נקודה ופרט דהעולם.

יא. הענין הנ"ל [גילוי פנימיות הטוב בה„שלשה שבועות"] הוא בהדגשה יתירה ובגלוי בג' השבתות דבין המצרים[58], כי אז אין את דיני האבילות והצער דה„שלשה שבועות"[59] (כי אין עצב עמה[60]), ואדרבה – מצוה לענגו[61]. במילא מובן שאז נמצא בגלוי רק הצד הטוב והעלי' בה„שלשה שבועות"[62].

ועאכו"כ בשנה זו, שההתחלה והסיום דה„שלשה שבועות" הם ביום השבת, שזה דוחה התענית (די"ז תמוז ותשעה באב), וביחד עם זה מובן ש(אין הפירוש שלא נשאר שום רושם מהתענית[63], אלא) אז מודגש בגלוי הטוב פנימי דהתענית (זה שהוא „יום[64] רצון לה'")[65].

יב. ויש לקשר זה עם הפרשה דשבת זו – פ' פנחס:

הירידה ב„בין המצרים" בענין ד„שלשה" (הקשר שבין הקב"ה בנ"י והעולם), התחילה מהפירצה שבחומה המבדלת בין ישראל לעמים („הובקעה העיר" בי"ז תמוז), שזה הביא אח"כ החורבן.

---

51) ראה לקו"ת ראה כח, ב. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך. וראה לקו"ש חכ"א ע' 130 ואילך. וש"נ.

52) לא כמו המשכן שהי' דירת עראי – ראה שהש"ר פ"א, טז (ג). תו"א ר"פ ויגש.

53) בשלח טו, יז.

54) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

55) עובדי' א, כא.

56) זכרי' יד, ט.

57) בשלח שם, טז. – הובא בסיום פרקי אבות שלומדים (לפי ה„יש נוהגין" בסידור אדה"ז) בכל שבתות הקיץ (כמנהג חב"ד).

58) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1090 ואילך. קונטרס משיחת ש"פ מטו"מ תשמ"ו ס"ב.

59) שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י ובמג"א שם. וראה אנציקלופדי' ת למודית ערך בין המצרים ע' קכ ובהנסמן שם.

60) משלי י, כב. ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ז. הובא בתוד"ה מאן דאמר – מו"ק כג, ב.

61) ראה טושו"ע ודאדה"ז או"ח סרמ"ב ובנ"כ. וש"נ.

62) ובפרט ע"פ ביאור הצ"צ דלעיל (הערה 7) שג' שבתות הן בבחי' מקדים רפואה.

63) וכמובן גם מזה, שביום י"ז תמוז ות"ב יש לומדים (אף שמעטים הם ביותר – ולא נתפרסם כלל וכלל) בתורה (בנביאים) פרשת היום ע"ד „צום הרביעי" ו„צום החמישי" (ע"ד שבכל יום אומרים שירו של יום וכיו"ב), ויתירה מזה – התורה היא נצחית גם לע"ל, כולל חלקים אלו בנביאים המדברים ע"ד הצומות; אלא שבתורת אמת ותורה אור – מאיר בגלוי הטוב שבכל דבר (כמבואר במ"א בענין „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (לקו"ש ח"כ ע' 341 ואילך. לקו"ש ח"ל ע' 145. ועוד)), היינו הטוב שבצומות אלו, כפי שיהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים לע"ל, ואדרבה – ע"י הלימוד בנוגע להירידה לפי שעה, ה"ז מגדיל השמחה והיום טוב.

64) ישעי' נח, ה. אגה"ת ספ"ב.

65) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 526 (לעיל ע' 204) ואילך.

ובדומה לזה הי' ע"י החטא דבעל פעור ומעשה זמרי, שהביא אח"כ את המגיפה,

ופינחס הי' זה שביטל ותיקן את הפירצה, עי"ז שלאחרי שמשה אמר לו „קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא"[66] – הנה מיד „ויקח רומח בידו ויבוא" והרג „את שניהם את איש ישראל ואת האשה"[67] – הוא „הרג" את הקשר של „איש ישראל והאשה", הפירצה בההבדלה שבין ישראל לעמים, ועי"ז ביטל הגזירה, „ותעצר המגיפה מעל בני ישראל"[67], ועד שהחזיר את השלום בין הקב"ה לבנ"י[68], ולכן נתן לו הקב"ה שכר (עלי' לגבי המצב שלפני הירידה), ש„פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל גו', לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום גו' תחת אשר קנא לאלקיו ויכפר על בני ישראל"[69], ועי"ז – עשה גם שלום בין הקב"ה לעולם (ואוה"ע), שנברא בשביל ישראל.

מזה מובן גם בנוגע לעבודה ד„שלשה שבועות": בכדי לגלות את פנימיות הטוב בה„שלשה שבועות" נדרשות שתי תנועות: (א) לבטל „מעשינו הרעים" ו„חטאינו" ש„מכסים" על הטוב, (ב) ואח"כ גילוי הטוב ועד בשלימות. כפי שזה הי' אצל פינחס: (א) תחילה הוא ביטל את הענין שהסתיר על הטוב („וידקור את שניהם"), (ב) עי"ז הוא עשה שלום בין בנ"י להקב"ה.

יג. הלימוד מכל האמור לעיל:

לכל לראש צריך יהודי לדעת, שנתנו לו בידו המפתח לפתוח ה„תיבה"[70] שמעלימה (לפי שעה) על הטוב שנמצא בפנימיות בה„שלשה שבועות" – הגילוי של זה הוא ע"י זה שיהודי ממלא תכלית בריאתו, לעשות מהעולם דירה לו יתברך.

ואדרבה – מכיון שזה בא מהעלם,

---

66) פרש"י בלק כה, ז.

67) בלק שם, ח.

68) ויש לומר הטעם שדוקא פינחס נתעורר על זה (ולא כל השבטים והסנהדרין וכו') – כי הוא „פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן"* (בלק כה, ז), שכהן הוא איש החסד וכל השתדלותו הוא לטובתם של ישראל [וכ"ה ע"פ הלכה בנוגע לברכת כהנים לעמו ישראל באהבה דוקא (סוטה לט, א. טושו"ע או"ח סקכ"ח סי"א. שו"ע אדה"ז שם סי"ז. סי"ט (מזח"ג קמז, ב)], ובפרט אהרן הכהן שנאמר עליו (חוקת כ, כט ובפרש"י) „ויבכו את אהרן גו' כל בית ישראל", „לפי שהי' אהרן רודף שלום ומטיל אהבה כו'" [ולהעיר מפרקי אבות דשבת זה (פ"א מי"ב): הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות כו'], וכן ביצי"מ נאמר „אהרן אחיך יהי' נביאך" (וארא ז, א), „ודיבר הוא לך אל העם גו'" (שמות ד, טז), וכן ענני הכבוד (שהקיפו את ישראל והגינו עליהם כו') היו בזכות אהרן (תענית ט, א. פרש"י חוקת כא, א); ולכן נכדו של אהרן הכהן („פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן")** – הי' הראש וראשון להציל את עם ישראל ממגיפה זו ולהשים שלום ביניהם ובין הקב"ה.

69) פרשתנו כה, יא ואילך.

70) ועניין זה מותר גם בשבת, ואדרבה – זוהי עבודת יום השבת, לגלות הטוב והתענוג שבאכילה ושתי' כו' (גשמיות העולם).

---

*) ולהעיר מיחוס המשולש, פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, דבפינחס הי' גם ענינו של אלעזר ושל אהרן.

**) ומה שאלעזר לא עשה זה הוא מפני שהי' כהן גדול ובמילא במשכן ולא ראה מעשה זמרי, כפשוט.

ה"ז יותר מהגילוי ד„שלשה" שהי' במ"ת, כנ"ל.

לכל לראש ע"י העבודה עם עצמו – לגלות שהגוף ונה"ב שלו הם כלים ליהדות, כלומר, שעובד את הקב"ה (גם) עם גופו וגשמיותו, ובפשטות – שאת כל דבריו הגשמיים (אכילה ושתי', ממון וכו') הוא מנצל לשם שמים[71], ועד „בכל דרכיך דעהו"[72], ויתירה מזו – שבזה גופא הוא מגלה איך ש„גופא דילהון קדישא"[73]; ועד לאידך גיסא: ע"י עבודת ה' הוא מקבל שכר גשמי[74], כמ"ש[75] „אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו' (לכן) ונתתי גשמיכם בעתם גו'", כך שבגשמיות שלו ניכר כיצד זה (לא מציאות בפ"ע) אלא תוצאה (וחלק) מתורה ומצוות[76], ש„הם חיינו ואורך ימינו"[77].

ועבודה זו כלולה משני פרטים (כפי שהי' אצל פינחס):

ביטול ההעלם והסתר על הטוב הפנימי שלו שיכול להיות אצלו מצד „אל זר אשר בקרבך"[78], ה„גוי'שקייט" שנכנס אצלו, ועד ש„הורג" (מבטל במציאות לגמרי) כל פירצה בהבדלה שבין ישראל לעמים, קדושה וחול וכו'. ובכללות – העבודה ד„סור מרע".

ואז יכול לגלות בשלימות הטוב הפנימי שיש בו – „ועשה טוב".

עד"ז גם העבודה ד„שלשה" בנוגע למילוי שליחותו בכל העולם לעשות דירה לו יתברך – ע"י ב' הענינים הנ"ל, ביטול הפירצות המבלבלות ומטשטשות ההבדלים שבין קדושה וחול וכו', ולהביא גילוי אור, ע"י תורה מצוות והפצת התורה והיהדות ליהודים בכל העולם, ועד גם – הפצת שבע מצוות בני נח לאוה"ע[79], כך שעושים מכל העולם כולו[80] כלי להגילוי, ועד לשלימות בזה בגלוי ד„והיתה לה' המלוכה" בגאולה האמיתית והשלימה.

יד. ובדורנו זה מיתוספת הדגשה מיוחדת בעבודה ד„פינחס":

כל יהודי שהוא תלמיד וחסיד של אתפשטותא דמשה רבינו של דורנו[81], כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, או תלמיד תלמידו וחסיד דחסידיו כו', או אפילו אם רק למד מאמר שלו, שיחה, אגרת, או ששמע זה מאדם שני – הוא נעשה „קריינא דאיגרתא", „המקריא – המכריז של האגרת", ולכן מוטלת עליו

---

71) אבות פ"ב מי"ב.

72) משלי ג, ו.

73) זח"ג ע, ב.

74) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט.

75) ר"פ בחוקותי.

76) ויש לומר שזהו הלימוד בעבודה מהמבואר בזהר פרשתנו (זח"ג רכד, ב ברע"מ) „גופא ישראל" (ולא „ישראל גופא" כמו שנאמר לפנ"ז „כהנא מוחא, לוי לבא"), ש„ישראל עצמן הם" גופא (לקוטי לוי"צ שם) – היינו לא רק שממשיך ישראל גם בגופא, אלא שכל מציאותו וגם גופא (וגופא גם מלשון עיקר, גוף הדבר) הוא חלק מישראל עצמו, מתורה ויהדות.

77) ברכת אהבת עולם בתפלת ערבית. – וי"ל הדיוק „אורך ימינו" (ולא ימים ארוכים) ע"ד פי' אדה"ז ביום שכולו ארוך שגם בתחלתו הוא ארוך (תו"א יח, ד).

78) שבת קה, ב.

79) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

80) ולהעיר ש„כל . . כולו" פירושו כולו ממש ולא רק רובו ככולו (ט"ז או"ח סתקפ"ב סק"ג).

81) ראה תקו"ז תס"ט. ועוד.

השליחות והאחריות ד„ליהוי פרוונקא" (כפי שמשה רבינו אמר לפינחס):

הוא צריך לצאת בשליחותו של משה שבדורנו ולעשות כל התלוי בו להבדיל בין יהדות ל„גוי'שקייט", עד ל„ויקח רומח בידו" ו„להרוג" את רצון היצר הרע הרוצה לערבבם ר"ל, מודגש במיוחד ב„איגרתא" דנשיא דורנו – כפי שהרעיש בחיים חיותו בעלמא דין, ומרעיש הלאה גם עתה ע"י „איגרתא" שלו – מאמריו שיחותיו ואגרות קודש שלו, וע"י תלמידיו והחסידים שלו, אודות העבודה דמלחמת היצר וההכרח הגדול לבטל פירצות עם ישראל, אודות ההבדלה שבין יהדות ל„גוי'שקייט"!

ויתירה מזו: נוסף על מה שכתוב במאמריו ואגרותיו – הנה זכה דורנו, שמבלי הבט על חושך הגלות, הרי זה מודגש בגלוי בשמו, ובפשטות – הקב"ה נתן לנו[82] את נשיא הדור ששמו הוא „יוסף" – המורה על מהותו וחיותו[83] – המדגיש ברור את שליחות דורנו – „יוסף ה' לי בן אחר"[84], לעשות מכל דבר בעולם שהוא אחר – „בן", כולל ובפרט ובמיוחד יהודי שהוא תינוק שנשבה בין העכו"ם [שלדאבוננו כמה מבני ישראל בדורנו הם במצב זה, ואפילו אחד – הוא עולם מלא, כפי שתורת אמת אומרת ומכריזה[85]], ולגלות שהוא בן – בנו של הקב"ה.

מהסיפור דפינחס מובן גם, שאין מקום לטעון: למה הוא בעצמו צריך ללכת ולבטל פירצות בהבדלה שבין יהדות („בן") ו„גוי'שקייט" („אחר") – הרי ישנו נשיא הדור, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ישנם כמה אדמו"רים, רבנים, עסקנים יר"ש וכו' ובכלל הרבה יהודים, גדולים וחשובים ממנו, והרבה קהילות קדושות שכולם יש להם הנשיא שלהם, רב מנהיג וכו'.

אך רואים, שאע"פ שמסביב לפינחס היו משה רבינו, סנהדרין, נשיא השבטים וכו' וכל ישראל – מ"מ אמר לו משה רבינו שכיון שהוא „קריינא דאיגרתא – איהו ליהוי פרוונקא", מכיון שיהודי זה קרא או שמע מילה מאיגרת שאומרת הוראות ברורות בנוגע למלחמת היצר וכו', יש לו מיד השליחות ללכת בעצמו לקיימה [ובפרט בד' אמותיו, בביתו ומסחרו וכיו"ב – הרי הוא ה„מנהיג" ובעה"ב, הוא צריך תיכף לנצל את בעלותו לעשות העבודה ד„פינחס"].

ולא רק לשלוח משמשים ושלוחים, ולצאת י"ח ע"י נתינת כמה פעמים ח"י דולר וכיו"ב לצדקה בכדי שהשני יעסוק בזה, אלא כשם שפינחס לא שלח משמש אלא הוא עצמו הלך, צריך הוא עצמו ללכת ולקיים את שליחותו שהיא מצוה שבגופו (שא"א לקיים ע"י שליח[86]).

ביחד עם זה הולך הוא עם הכחות של משה שבדורנו, שהוא פתח והיקל את הדרך דהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, ועד גם הפצה

---

82) כמאחז"ל שעמד (הקב"ה) ושתלן בכל דור ודור (יומא לח, סע"ב. תניא פ"א).

83) ראה שעהיוה"א ספ"א. לקו"א להה"מ סרמ"ד. וכן הוא בשמות שקורים הורים ליו"ח (ראה שער הגלגולים הקדמה כג. שער מרז"ל בסופו. ועוד).

84) ויצא ל, כד. וראה אוה"ת עה"פ. ועוד.

85) משנה סנהדרין לז, א.

86) תוס' רי"ד קידושין מב, ב.

לתינוקות שנשבו בין העכו"ם, ותבע ודרש שכ"א צריך לעסוק בזה.

וכמובן באופן ד„ימין מקרבת"[87], ובלשון נשיא דורנו[88] – שבאם יש צפרניים, צריכים להשתמש בהם כאשר צריך בנוגע לעצמו, אבל כלפי השני צריך לגשת באהבה וקירוב בדרכי נועם ובדרכי שלום, „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" [ורק במקרה שאין ברירה כלל, וצריך להיות דחי' – הדבר צריך להיות דוקא ב„שמאל דוחה", ביד כהה].

ובזה גופא נדרשים ב' ענינים כדי להצליח בעבודה: (א) להסביר ל„אחר" (ועד"ז הוא עצמו בנוגע ל„אל זר אשר בקרבך") בדרכי נועם (באופן שיבין ושזה יתקבל אצלו) כיצד לו עצמו א"ז טוב ולא מתאים להתנהג באופן ד„אחר", ושזה בא רק בגלל שהוא תינוק שנשבה בין העכו"ם, ו(ב) לגלות את ה„בן" שבו – עי"ז שמסביר לו אודות היוקר של להיות יהודי, וההנהגה בדרך של יהדות – לימוד התורה וקיום המצוות.

טו. וכל זה הוא בהדגשה יתירה בה„שלשה שבועות", שאז נדרשת במיוחד העבודה לבטל את „חטאינו" שמעלימים על הטוב, ולגלות את ה„שלשה" למעליותא (ובפרט הביהמ"ק השלישי), ובכללות – ע"י הוספה במעשינו ועבודתינו המביאים את הגאולה[89], ובמיוחד – אהבת ישראל ואחדות ישראל (שמבטלת סיבת הגלות[90]).

ובפרט – „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[91], לימוד התורה (ובמיוחד חלק ההלכות שבתורה[92]),

כולל ובמיוחד בחלקי התורה השייכים להגאולה ובנין ביהמ"ק (שעי"ז „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ועד שעי"ז „בנין ביתי" אינו „בטל"[93], ולכל לראש – הלכות בית הבחירה להרמב"ם, ולפני זה – במשנה מדות ותמיד וגמרא, ולפנ"ז – בתושב"כ, הפרקים ביחזקאל[94] המדברים אודות הביהמ"ק השלישי („בנין העתיד לבנות"[95]).

וגם להוסיף במצות הצדקה.

טז. ובהמשך לזה כאן המקום להזכיר עוה"פ[96] אודות קביעת שנה זו בתור „שנת הילד והילדה היהודי", שנה של שימת לב מיוחדת לחנך את ילדי ישראל, ילדים וילדות, בדרך התורה והיהדות.

ושימת לב מיוחדת צ"ל בנוגע לתינוקות שנשבו בין העכו"ם, ילדים אשר בהם נתערבו ר"ל השפעות

---

87) סוטה מז, ב.

88) ראה „היום יום" כ"ב אלול. אגרות קודש שלו ח"ב ע' תקכה. ח"ד ע' יד ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שה, ב ואילך. ועוד.

89) תניא רפל"ז.

90) יומא ט, ב.

91) ישעי' א, כז.

92) לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) – ע"פ ת"א וישב מ, יג.

93) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 (לעיל ע' 348) ואילך.

94) סימן מ' ואילך.

95) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ד.

96) ראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 537-8 (לעיל ע' 7-216).

מ"גוי'שקייט" – צריכים לפעול בכל האפשרויות לתת להם חינוך יהודי אמיתי, שיבדיל אותם מה"גוי'שקייט" ולהביא ולגלות את יהדותם,

עי"ז שכל אחד יעשה כל התלוי בו להשפיע על ילדים ועל הוריהם, שישלחו את הילדים בבתי־ספר, חדרים וישיבות ששם מחנכים בדרך התורה והיהדות, בחינוך הכשר, ועד לחינוך על טהרת הקודש.

[ובענין שהזמן גרמא – בזמן הקיץ – כאשר הילדים משוחררים מבתי־הספר, לשלוח הילדים למחנות־קיץ, ששם ישהו במשך כל היום כולו באוירה של יהדות, כמדובר בהתוועדויות הקודמות].

יז. השי"ת יברך את כאו"א בקיץ שמח, קיץ בריא, קיץ של תורה, וקיץ של פנימיות התורה.

והצלחה רבה ומופלגה במילוי כל הענינים שדוברו לעיל, ובמיוחד – בקשר ל"שלשה שבועות".

ויה"ר שההוספה ב"משפט" וב"צדקה" תביא מיד, עוד ב"שלשה שבועות" אלו את ה"ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", ציון זה ירושלים[97], ועד לביהמ"ק השלישי (הפנימיות דה"שלשה שבועות"), הנקרא "ציון"[97], ביחד עם קדש הקדשים (ששם נמצא ארון הברית), שנקרא גם ציון[97],

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, לאחרי ותיכף ממש להבשורה טובה מ"פינחס הוא אליהו"[98] מבשר הגאולה[98], וכל זה – מתוך שמחה וטוב לבב[100].

---

97) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ ציון במשפט תפדה (ע' צח). וש"נ.

98) תיב"ע עה"פ וארא ו, יח. פדר"א פמ"ז. זח"ב קצ, סע"א. רע"מ פרשתנו רטו, א. רלב"ג מ"א יז, א. אוה"ח הק' ריש פרשתנו. ועוד.

99) ראה פרש"י בחוקותי כו, מב. תיב"ע ויל"ש שם. רמב"ם הל' מלכים פי"ג ה"ב. ועוד.

100) תבוא כח, מז. – ולהעיר לבב – שני בית'ן, בשני יצרך.

בין המצרים – מטות

הפיכת הגלות וביהמ"צ לגאולה

א. ארז"ל[1] שימי בין המצרים נרמזו במש"נ בנבואת ירמי'[2] (אודות חורבן בית ראשון וגלות בבל) „מקל שקד אני רואה" – „השקד[3] הזה . . משעת חניטתו עד גמר בישולו עשרים ואחד יום כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית".

בפשטות משמע, דזה שזמן גידול השקדים רומז לזמן בין המצרים, הוא רק מפני ששניהם שווים במספרם (כ"א). אבל ע"פ הידוע שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שיש גם קשר פנימי ביניהם.

ויש לבאר זה ע"פ דברי המשנה[4] שיש שני מיני שקדים – שקדים מרים ושקדים מתוקים, דשקדים מרים הם מתוקים בקטנותם[5] ונעשים מרים בגדלותם, ובשקדים מתוקים הוא להיפך, שבקטנותם הם מרים[6] ואח"כ בגמר בישולם נעשים מתוקים.

ומבואר בצפע"נ (להרגצ'ובי)[7], שעיקר שם „שקדים" הוא על „הגדולים המתוקים" (ואלה שבקטנותם הם מתוקים נק' „לוזים"[8]). ונמצא, שתכונת ה„שקד" (ופעולת כ"א ימי בישול שלו) היא[9] – להפוך ממר למתוק[10].

וי"ל שמטעם זה נרמזו ימי בין המצרים ב„מקל שקד" – כי תוכן עבודת ימים אלו הוא לא רק לבטל את הענין השלילי (ה„מרירות") שבהם,

---

משיחת ש"פ מטו"מ תשל"ה. נדפס בלקו"ש חל"ג ע' 194 ואילך.

1) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. פתיחתא דאיכ"ר כג. קה"ר פי"ב, ז. רש"י ירמי' א, יב.

2) א, יא (מהפטרה הראשונה דבין המצרים).

3) ל' רש"י הנ"ל.

4) מעשרות פ"א מ"ד. חולין כה, ב.

5) כ"ה בצפע"נ (שבהערה 7). וברש"י חולין שם „קודם שיהו מרים", וברבינו גרשום שם „שאינן מרים כ"כ". וראה שו"ע אדה"ז או"ח סר"ב ס"ה ד„עיקר אכילתם היא הקליפה ו(היא) אינה מרה". ואכ"מ.

6) כן מפורש ברבינו גרשום חולין שם* (ולכאורה זוהי כוונת הצפע"נ (שבהערה הבאה) „ובמתוקים להפך". ע"ש).

7) עה"ת מטות (להפטרת דברי ירמי') ע' ש.

8) שהם מין שקדים (ראה ירושלמי תענית שם, תוד"ה תרנגולת בכורות (ח, א) – הובאו בצפע"נ שם).

9) ולהעיר מחולין שם, דגם שקדים המרים „יכול למתקן ע"י האור", ובשו"ע אדה"ז שם „ונוטעים אותם על דעת כן". וי"ל, שהטעם (הפנימי) שנברא מין זה ד„שקדים המרים" (שמצ"ע אין ראויים לאכילה) – הוא כדי שיהפכו (ע"י עבודה) ממרירו למתקא. ועיין המשך תער"ב ח"ב ע' תתקצא.

ולהעיר מצפע"נ שם, הדוגמא משמן שבא ע"י כתישת הזית. ע"ש.

10) ודוקא בזה יש תענוג עוד יותר ממאכל שהוא מלכתחילה ערב ומתוק – עיין תניא פכ"ז (לד, ריש ע"ב).

---

*) משא"כ ברש"י שם אי' רק „שאין דרך אכילתן בכך" (ועד"ז בפיה"מ להרמב"ם מעשרות וחולין שם „שאינן ראויים לאכילה"). ובפי' מהר"י בן מלכי צדק למעשרות (בש"ס ווילנא) דדין „שקדים המתוקים" הוא „כדין כל הפירות". ואכ"מ.

אלא עוד זאת (וע"ד לשון הרמב"ם[11] בנוגע לימי הצומות לעת"ל) – להפכם*[11] ל„ימים טובים[12] וימי ששון ושמחה"[13], שתמורת „מרירותם", יהפכו הימים ל„מתוקים" ושמחים[14].

[ועפ"ז יומתק היעוד בירמי'[15] „והי' כאשר שקדתי עליהם לנתוש גו' כן אשקוד עליהם לבנות גו'" – שענין ה„שקד" עצמו הוא להיפך מן הקצה אל הקצה, שתמורת השקידה להיפך הטוב (שבתחילת נבואת ירמי') נעשית השקידה לטוב[16].

ב. עפ"ז יש לבאר עוד פרט בנבואה זו:

הרמז על ימי בין המצרים שב„מקל שקד" הוא מתכונת המהירות בגידול הפרי, וא"כ צריך תוספת ביאור: מדוע היתה הנבואה ב„מקל שקד" (שראה „מטה מאילן שגדילים בו שקדים"[17], היינו שהמקל עצמו הי' „בלא עלים ובלא פרחים"[18]), ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים כו'?

לכאורה י"ל שבזה נרמז עוד ענין: „מקל" מורה על הכאה[19] – העונשים ופורעניות[20] שהביא הקב"ה על ישראל בימים אלו. אבל לכאורה אין זה ביאור מספיק, שהרי עיקר הנבואה כאן הוא על ענין ה„שקידה" („שוקד אני על דברי לעשותו"[21]), ועד שבכתוב זה לא נזכר בפירוש ענין הפורעניות[22], וא"כ עדיפא הו"ל לרמז ענין השקידה באופן ברור וגלוי (ע"י ראיית פרי (עכ"פ פרח) שקדים), ולא להעלים רמז זה ע"י ראיית „מקל שקד" (עד שירמי' הוצרך להתבונן בהמקל עד ש„הכיר בו שהוא מעץ שקד"[18]).

וע"פ משנת"ל בתוכן ענין ה„שקד" י"ל, שהטעם שראה מקל דוקא הוא משום שהרמז הנ"ל שבשקדים (הפיכת מר למתוק) שייך למקל.

ג. הסברת הענין:

מבואר בכ"מ[23] (בענין שני השמות

---

11) סוף הל' תעניות. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך.

*11) וראה צפע"נ שם, ד„היטבת לראות [מקל שקד] דזה טובה לישראל . . [כי חורבן הבית] הוה כפרה לישראל כו'".

12) בדפוסים שלפנינו: יום טוב. אבל בכמה דפוסים וכת"י הרמב"ם (ראה רמב"ם הוצאת פרענקל) הוא כבפנים.

13) להעיר מס' ערכי הכינויים לבעל סה"ד (מע' פרח ומע' שקדים) – דשקדים הם „רמז לבית ג'".

14) ושמחה זו (כאשר מהפכים ממר למתוק) גדולה שלא בערך מיום שמחה סתם (ראה ס' המאמרים – מלוקט ח"א ע' קנד ואילך ובהערה *41 שם). וראה לעיל הערה 10.

15) לא, כו.

16) ע"פ המבואר בפנים י"ל שיומתק מ"ש בזח"ב (טו, ב) דשקדים „מנהון מרירן ומנהון מתיקן . . כל רמיוא דגלי באורייתא חזינן דדינא הוי" (אף שמצינו שקידה לטוב, כנ"ל) – כי גם שקידה זו לטוב ענינה מה שמהפכים את ה„שקידה למוטב" (דינא קשיא) ל„שקידה לטוב". ועיין לקו"ת ס"פ קרח (נו, ב). וראה לקמן הערה 26.

17) מצו"ד ירמי' א, יא.

18) רד"ק שם.

19) בלק כב, כז.

20) ראה שמו"ר פ"ט, ב. שם, ח. ועוד.

21) ירמי' א, יב.

22) משא"כ בנבואה הב' שם (א, יג־יד) „סיר נפוח גו' מצפון תפתח הרעה גו'".

23) ראה מאמרי אדה"ז – תקס"ב סוף ע' רלז ואילך. אוה"ת מטות (סוף ע' א'רצד ואילך. וראה בהנסמן שם ע' א'ש). ועוד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 382 ואילך.

שבהם נקראו ישראל – „שבטים" ו„מטות") – ההבדל בין „שבט" ו„מטה" בפשטות, ש„שבט" הוא ענף רך שיש בו עדיין לחלוחית מיניקת האילן (ועאכו"כ כשעדיין מחובר לאילן), משא"כ „מטה" הוא ש(לאחר שנכרת מן האילן) כבר נתיבשה לחות יניקתו –

אבל דוקא משו"ז הרי השבט נעשה קשה וחזק – מטה.

ובדרגות העבודה של האדם:

„שבט" מרמז על בני ישראל כשהם במצב של „חיבור למקורם", שבכללות הוא בזמן שביהמ"ק עומד על מכונו ובנ"י יושבים על אדמתם, ו„אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך"[24] – אז נרגש בישראל החיבור למקורם („אילנא דלעילא"); משא"כ „מטה" מורה על מצבם של בנ"י בגלות, שלא ניכר אז בגלוי חיבורם למקורם, ד„אותותינו לא ראינו"[25] (שאין ראיית אלקות וכו') ועד שיש העלמות והסתרים על עבודתו ית' ומניעות ועיכובים. אבל דוקא בעבודה זו מתגלה תוקפו של איש ישראל, שמתגבר על כל המניעות והעיכובים ולוחם עם המנגדים ומנצחם, עד שמגיע לשלימות העבודה, שמהפך את ה„מרירות" של גלות ל„מתיקות" דגאולה.

ולפי"ז י"ל, שהרמז ב„מקל" שבנבואת ירמי' הוא לה„תוקף" שבמקל (ע"ד „מטה") – כי כדי להפוך ממר למתוק (שזוהי תכונתם של שקדים כנ"ל) זקוקים לתוקפו של „מקל"[26], כנ"ל.

[ויש לומר, שענין התוקף הנרמז ב„מקל" שייך גם לענין המהירות שבשקד – ש„ממהר להוציא פרח קודם לכל האילנות"[27] (וזהו הפירוש הפשוט בנבואת ירמי', ד„מקל שקד" הוא רמז שהקב"ה „ממהר לעשות"[28] דבריו):

ידוע ביאור אדמו"ר הזקן[29] עה"פ[30] „ויגמול שקדים" גבי מטה אהרן הכהן – שברכת כהנים פעולתה השפעת חסד למטה באופן של „מהירות". כי יש השפעת חסד ה„מתעכב"[31] ושוהה עד שנמשך ובא למטה, שהרי בכל השתלשלות מהיכל להיכל הוא ע"י משפט אם ראוי הוא שיומשך ההשפעה למטה ומעיינים בדינו כו'", משא"כ כשנמשך החסד על ידי אהרן (ובניו אחריו) בברכת כהנים „אזי השפע היא נמשכת במהירות דרך כל העולמות באין מונע ומעכב", וכמשל „נהר[32] גדול במאד שהליכת המים הוא

---

24) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

25) ל' הכתוב – תהלים עד, ט.

26) וראה אוה"ת שם ע' א'ש. שם כרך ה' ע' א'תתקנג.

ועפ"ז יומתק הטעם, שגם אצל אהרן לקחו מטה (דוקא), ואח"כ „פרח מטה אהרן גו' ויגמול שקדים" (קרח יז, כג) – כי גם אצלו הי' זה קשור עם ביטול „תלונות בני ישראל" (שם, כ), תיקון הרע הבא ע"י התוקף ד„מטה" (ולהעיר מלקו"ש ח"י ע' 319 ואילך). וראה זהר שבהערה 16: דינא הוי . . וכן במטה אהרן ויגמול שקדים.

27) ל' רש"י ירמי' א, יב. וראה גם רש"י קרח שם, כג. ועוד.

28) ל' רש"י ירמי' שם.

29) לקו"ת ס"פ קרח (נה, ג ואילך).

30) קרח שם.

31) לקו"ת שם (נה, ד).

32) לקו"ת שם (נו, רע"א).

בתגבורת גדולה . . לא יעוכב ע"י מונעים ומעכבים . . כי אם הלוך ילך כמנהגו וישטוף העצים והעפר המעכבים". ומובן מזה, שה„מהירות" („שקד") – באה מהתגברות בתוקף („מקל") על כל המניעות ועיכובים[33].

ד. והנה ידועים דברי השל"ה[34] ששלש הפרשיות מטות מסעי דברים „תמיד[35] חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו"[36] (ומבאר כמה פרטים בהשייכות דתוכן שלש פרשיות אלו לימי בין המצרים).

וע"פ הנ"ל יש כאן רמז גלוי לענין בין המצרים בשמה של הפרשה הראשונה (משלש פרשיות אלו) – שע"פ מנהג ישראל (דתורה הוא) נק' „מטות"[37] (ע"ד „מקל שקד").

ויש לומר, שתוכן הנ"ל שב„מקל (שקד)" ו„מטה" – הכח והתוקף להפוך מצב בלתי רצוי לטוב – מרומז בפרטי פרשה זו, שיש בה שלשה ענינים: (א) פרשת נדרים, (ב) מלחמת מדין, (ג) סיפור בני גד ובני ראובן.

נדרים: ידוע הביאור[38] במאמרי חז"ל בענין הנדרים – שנראים כסותרים זל"ז, שבמקום אחד אמרו[39] „נדרים סייג לפרישות", ובירושלמי[40] איתא „לא דייך מה שאסרה לך תורה" –

שמדובר בהם בשתי דרגות שונות בעבודת האדם: בתחילת העבודה צ"ל זהירות יתירה שעניני העולם לא יורידו את האדם להיות שקוע בגשמיות וחומריות, ולכן צ"ל הפרישות מענייני העולם, ו„נדרים סייג לפרישות"; אבל לאחרי שהאדם מתעלה בעבודתו, ומאיר בו אור הקדושה עד שביכולתו לברר ולזכך גשמיות העולם ולהעלותה לקדושה, הרי אדרבה, עליו להתעסק בבירור וזיכוך העולם.

ומזה מובן, שפרשת נדרים מכוונת בעיקר לאדם שהוא בתחלת ואמצע עבודתו שלכן זקוק לפרישות מן העולם.

אבל התכלית שבדבר היא – הפרת[41] הנדר (ע"י האב והבעל), וכן התרת[41] הנדר (ע"י החכם) – שהאב והבעל והחכם בכחם לפעול, שגם אדם כזה, שמצד עצמו, ומצבו – שזקוק הוא לנדרים (להפרישו מענייני העולם),

---

33) וי"ל שבזה נרמז גם ענין האתהפכא של הדברים המונעים ומעכבים – ע"פ המבואר במ"א (סה"מ קונטרסים ח"ב שפח, סע"א. שצ, א־ב), שע"י שהמים בוקעים את הסתימה, הרי הסתימה עצמה יוצאה ממקומה וממהרת ללכת, עד שהמים נגררים אחרי'. ע"ש.

34) חלק תושב"כ ריש פרשתנו (שסו, א ואילך). וראה גם במס' תענית שלו דרוש לפ' מטו"מ (רז, סע"א ואילך). לקו"ש חי"ח ע' 378 ואילך (ובהערות שם). שם ע' 411 ואילך. ועוד.

35) משא"כ פ' פינחס שחלה לפעמים לפני ימי בין המצרים.

36) ל' השל"ה שם (שסו, ב).

37) ראה לקו"ש שם ע' 382 הערה 34.

38) לקו"ת מטות פד, סע"ב ואילך. ובכ"מ. וראה גם לקו"ש חל"ג ע' 191 ואילך.

39) אבות פ"ג מי"ג.

40) נדרים פ"ט ה"א.

41) ראה (בהחילוק בין הפרת אב ובעל והתרת חכם) – ספרי (ורש"י) ר"פ מטות (נדרים עז, סע"ב ואילך). כתובות עד, ב. נדרים סח, א וש"נ. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית ערך הפרה (ע' קיג ואילך) וערך התרת נדרים (ע' שלז ואילך) וש"נ.

יוכל להעלות את עניני העולם לקדושה (הם מבטלים את הנדר ומהפכים את האיסור להיתר[42]).

וזוהי השייכות בין פרשת נדרים ל„מטות" – כי תכליתם של נדרים, הפרתם, הוא ע"י נתינת ופעולת התוקף („מטה") להפוך ב„מהירות" את חושך העולם לאור הקדושה.

מלחמת מדין: עיקר האריכות בפרשתנו אינה ע"ד המלחמה ונצחונם של בנ"י, אלא ע"ד השלל והמלקוח של מדין[43], טהרתן והכשרתן של כלי מדין[44], וכן חלוקת השלל ותרומת המכס לה' ממנו[45].

והיינו, כי תכלית שלימות (העבודה ב)מלחמת מדין היא לא רק ביטול (קליפת) מדין, אלא הפיכת המר למתוק, לטהר ולהעלות את השלל של מדין לקדושה, עד שחלקו הורם להיות „תרומת ה'"[46].

בני גד ובני ראובן: חששו של משה הי' – „האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה"[47], היינו שאינם רוצים להלחם עם כנען. וכן הוא ברוחניות, שהטעם שבני גד ובני ראובן רצו להשאר בעבר הירדן, „ארץ מקנה"[48], הוא מפני[49] שבחרו להיות רועי צאן, עסק המאפשרם להיות במצב של התבודדות (בשדה, הרחק מטרדות ושאון שבעיר) כדי שיוכלו להיות בדביקות תמידית בהקב"ה כו'. וזוהי טענת משה רבינו בתשובתו להם „האחיכם יבואו למלחמה וגו'" – ר"ל שעיקר העבודה היא שהאדם יבא וילחם בחומריות העולם, כדי לבררה ולזככה כו', ולכן התנה עמהם, „אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה' למלחמה . . (עד ש)נכבשה הארץ לפני ה'"[50].

ובזה הוא גם סיום הפרשה – הסיפור אודות בנין ערי סיחון ועוג על ידי בני גד ובני ראובן[51], ובאופן של „מוסבות שם"[52], שערים אלו היו שייכות לע"ז, „ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרים"[52] – אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא[53].

ולכן קורין פ' זו בבין המצרים – להורות, שתכלית ענינם של ימים אלה היא להפכם ממרירו למתקא, שיהפכו ל„ימים טובים וימי ששון ושמחה", בגאולה העתידה לבא, במהרה בימינו ממש.

---

42) ראה לקו"ת שם (פד, ג): והפר את נדרה דהיינו שהוא מהפך חשוכא לנהורא כו'. ע"ש. וראה גם אוה"ת מטות (ע' א'רדע ואילך. שם ע' א'שיט. א'שכו־ז). ועוד.

43) לא, ט ואילך.

44) שם, יט־כד ובפרש"י.

45) שם, כה ואילך.

46) שם, כח־כט. ועוד.

47) לב, ו.

48) שם, ד.

49) ראה אוה"ת מטות (ע' א'שלט). סה"מ תרכ"ט (ע' רנח ואילך). לקו"ש ח"ח ע' 189 ואילך. וראה כלי יקר בראשית ד, ג.

50) לב, כ־כב.

51) לב, לד ואילך.

52) שם, לח ובפרש"י.

53) ולהעיר מבחיי מטות (לב, ג) שגם שמות הקודמים (דסיחון ועוג) „מורים על ענינים גדולים עיקריים".

מטות־מסעי

הכנת משה לירושת הארץ לע"ל

א. בפרשתנו[1] מסופר אודות בני גד ובני ראובן – שכיון שהי' להם „מקנה רב", הם בקשו שיתנו להם את אחוזתם בעבר הירדן (שהיתה „ארץ מקנה"); ולבסוף הסכים ע"ז משה רבינו[2], – „ויתן להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף את ממלכת סיחון גו' עוג גו'"[3].

נשאלת השאלה: חצי שבט מנשה – מאן דכר שמי'?! בכל הדיבורים בין משה רבינו לבני גד ובני ראובן לא נזכר אף פעם שגם „חצי שבט מנשה" השתתפו בבקשה שיתנו להם נחלה בעבר הירדן[4].

בירושלמי[5] איתא (בנוגע להבאת בכורים), שישנו חילוק בין נחלת בני גד ובני ראובן ונחלת חצי שבט מנשה: בשייכות לנחלת בני גד ובני ראובן לא מתאים לומר „אשר[6] נתתה לי (ה')" – כיון ש„נטלתי לי מעצמי"[7], ולכן (לדעת ר"י הגלילי) לא הביאו ביכורים, משא"כ „חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן" – „דויתן[8] להם משה וגו' כתיב, והן לא בחרו מעצמן בתחילה כמו בני ראובן ובני גד".

וצריך ביאור: כיון ש„הן לא בחרו מעצמן בתחילה" – מדוע הציע להם משה רבינו נחלה בעבר הירדן[9]?

הרמב"ן[10] מבאר ש„מתחלה לא באו לפניו שבט מנשה, אבל כאשר חלק הארץ לשני השבטים ראה שהיא ארץ גדולה יותר מן הראוי להם ובקש מי שירצה להתנחל עמהם, והיו אנשים משבט מנשה שרצו בה אולי אנשי מקנה היו ונתן להם חלקם".

אבל לכאורה אינו מובן. כי הרי משה

משיחות ש"פ צו תשמ"ה; ש"פ מסעי תשמ"א. נדפס בלקו"ש חכ"ח ע' 210 ואילך. תרגום מאידית.

1) מטות לב, א ואילך.
2) שם, כ ואילך.
3) שם, לג.
4) וגם בהתנאי „אם יעברו גו'" (שם, כט־ל) לא נזכר „חצי שבט מנשה" (ורק ביהושע (א, יב־יג) נאמר „ולחצי שבט מנשה גו' זכור את הדבר גו'"). ולהעיר מלשון רש"י (דברים ג, יח) „לבני ראובן וגד" (אלא שבמפרשי רש"י – שלולל בזה שאר בנ"י). וראה רש"י פרשתנו שם, יז.
5) בכורים פ"א ה"ח (הובא גם בר"ש בכורים פ"א מ"י).
6) תבא כו, י.
7) ראה גם ספרי תבא שם, ג.
8) פני משה שם. ועד"ז פי' במשנה ראשונה בכורים שם (ד"ה שאינה). – ובכמה מפרשים (וראה המובא ב„לאור ההלכה" (להרש"י זוין) שבהערה הבאה) עוד פירושים בדברי הירושלמי. ואכ"מ.
9) ולהעיר מפרש"י עה"ת (דברים ג, יג. וכן ברשב"ם ב"ב נו, א) שנחלת מנשה בעבר הירדן – „ארץ רפאים" (דברים שם) – „היא אותה שנתתי לאברהם" בברית בין הבתרים (לך טו, יט). וראה המובא בס' „לאור ההלכה" ע' קסב. ואכ"מ.
10) פרשתנו שם, לג. ועד"ז במושב זקנים שם. וראה גם אברבנאל שם. – בראב"ע שם (לב) „ולא הזכיר ע"ע חצי שבט מנשה בעבור היותו חצי השבט" (ועד"ז בצרור המור בתי' הראשון). ולכאורה אינו טעם מספיק.

רבינו הי' מאד לא מרוצה מבקשת בני גד ובני ראובן "יותן את הארץ הזאת . . לאחוזה"[11] (ולא "הארץ אשר נתן להם ה'"[12]), עד שהוא השווה אותם למרגלים[13]! ורק לאחרי שהם אמרו "ואנחנו נחלץ חושים גו'"[14] וקיבלו זאת בתנאי כפול[15] וכו', הסכים לזה משה רבינו –

א"כ הרי תמוה לגמרי: כיצד יתכן שמשה רבינו מלכתחילה יחפש ויציע – "בקש מי שירצה להתנחל עמהם" (ולא לנחול ב"ארץ אשר נתן להם ה'")[16], ועוד – מפני ש"היא ארץ גדולה יותר מן הראוי"[17] (לבני גד ובני ראובן)[18]?!

ועוד: מכך שבפסוק לא מוזכר כלל שלחצי שבט מנשה הי' רצון לקחת חלק בעבר הירדן – הם מוזכרים רק ב"ויתן להם משה גו'"[19] – משמע, שזה הגיע לגמרי מצד משה[20] (וכפשטות לשון הירושלמי הנ"ל "לא נטלו מעצמן").

ב. ויובן בהקדם מה שמצינו במדרש[21] בנוגע לרמזים בקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח – שכו"כ פרטים של קרבן מנשה היו קשורים לירושת הארץ, ואחד מהם: ולזבח השלמים בקר שנים כנגד שבט מנשה שנחלק לשנים ולקח ב' חלקים בארץ חציו בעבר הירדן וחציו בארץ כנען.

מכך מובן, שזה שחצי שבט מנשה לקח חלק בעבר הירדן, נחשב כמעלה (כפי שרואים ברמזים האחרים דקרבנות הנשיאים[22], שהם רומזים למעלות שונות וענינים טובים כו').

נמצא, שישנו שינוי עיקרי בין נחלת בני גד ובני ראובן ונחלת חצי שבט מנשה[23]:

בנוגע לנחלת בני גד ובני ראובן בעבר הירדן איתא במדרש[24], שאפילו לאחרי שהם קבלו הסכמה על בקשתם,

---

11) פרשתנו שם, ה.
12) שם, ז.
13) שם, ח ואילך.
14) שם, יז ואילך.
15) שם, כט־ל. קידושין סא, א (במשנה). ובכ"מ.
16) ובפרט ע"פ דברי הרמב"ן עצמו (חקת כא, כא) "שאם לא בקשוהו ממנו בני גד ובני ראובן לא הי' מניח שם אדם אלא שתהי' לחרבה". ע"ש.
17) אף שהי' צ"ל "חלקים שווים" (רמב"ן שם. ובארוכה רמב"ן פינחס כו, נד) – למה יגרע מנשה שלא לנחול כולו בארץ כנען, והרי הייתה ארץ הצבי מה צבי כו' (כתובות קיב, א)?! ויתרה מזה – לכתחילה – היו גם לבני גד ולבני ראובן חלק בארץ.
18) בצרור המור מבאר שזה הי' "להגין עליהם (בני גד ובני ראובן) ולהצילם מצרתם" (כי זכות יוסף הי' עם כל השבטים. ע"ש) – וצריך ביאור, דאיך יתכן לצוותם שלא להכנס "לארץ כנען לגבולותי'" כדי להגין על בני גד כו' שרצו מעצמם להשאר בעבר הירדן? וראה לקמן סעיף ח ואילך ע"ד ערי הלוים בעבר הירדן.

19) וראה פרשתנו שם, לט־מ: וילכו בני מכיר . . הגלעדה וילכדוה ויורש גו' ויתן משה את הגלעד למכיר גו'.
20) ולהעיר גם מרלב"ג פרשתנו כאן.
21) במדב"ר נשא פי"ד, ז.
22) ולהעיר בקרבנות מנשה עצמו – ראה לעיל במדרש שם: ג' דורות . . שנטלו חלק בארץ . . יאיר . . שנטל חלק בארץ (ומכיון שלא היו לו בנים ליטול חלקו) – הקריבו כנגדו חטאת.
23) ולהעיר מאוה"ח מסעי לד, יד.
24) במדב"ר ותנחומא סוף פרשתנו. לקו"ת בחוקותי נ, ב. – וראה לקו"ש ח"ח (ע' 187 הערה 6. וש"נ) שעיקר החסרון הי' (לא עצם הדבר שחיבבו ממונם, אלא) זה ש"ישבו להם חוץ מא"י". ע"ש.

הדבר נחשב כענין בלתי רצוי – „אתם חיבבתם את מקניכם יותר מן הנפשות . . עליהם נאמר[25] נחלה מבוהלת וגו'";

משא"כ בנוגע לחצי שבט מנשה לא רק שלא הי' זה חסרון, אלא אדרבה – ענין נעלה, הקשור עם קרבן מיוחד לקב"ה:

[ועפ"ז יומתק דיוק לשון המדרש „אתה מוצא בבני גד ובני ראובן שהיו עשירים . . וחבבו את ממונם וישבו להם חוץ מא"י"[26], „ . . אלו בני ראובן ובני גד א"ל הקב"ה אתם חיבבתם את מקניכם . . עליהם נאמר נחלה מבוהלת וגו'"[24], בלי להזכיר את „חצי שבט מנשה"[27] – כי זה שחצי שבט מנשה לקח חלק בעבר הירדן לא הי' מפני חיבוב ממון[28], אלא הי' זה ענין טוב[29] (ויתירה מזו, הם לא בחרו בזה בעצמם, אלא משה רבינו נתן להם, כנ"ל)].

צריך ביאור: מהי המעלה בקבלת חלק בעבר הירדן?

ועוד: מדיוק לשון המדרש[21] – „כנגד שבט מנשה שנחלק לשנים ולקח ב' חלקים בארץ חציו בעבר הירדן וחציו בארץ כנען" – משמע, שהמעלה היא לא כ"כ בכך שהם קיבלו חלק (גם) בעבר הירדן, אלא זה ש„נחלק לשנים".

ואינו מובן: מהו העילוי שבחלוקת נחלתם „לשנים"[30]?

[ובפרט שמצינו במק"א במדרש[31], שזה נחשב כעונש – „מנשה גרם לשבטים לקרוע לפיכך נתקרעה נחלתו חצי' בארץ הירדן וחצי' בארץ כנען"; אבל מהמדרש הנ"ל בקרבנות הנשיאים נמצא, שזהו ענין למעליותא[32]].

ג. ויש לומר הביאור בזה:

התורה מספרת[33] „ויראהו ה' – למשה רבינו קודם הסתלקותו – את כל הארץ גו' ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם גו' לזרעך אתננה הראיתיך בעיניך גו'". ומובן, שלא הי' זה סתם לשם ראי' בעלמא, אלא ראיית משה פעלה ענין של

---

25) משלי כ, כא. פרש"י שם.

26) במדב"ר פרשתנו פכ"ב, ז. תנחומא שם ה.

27) וכן לא הוזכר בפרש"י משלי שם. – אף שבפשטות י"ל שנקט העיקר (ע"ד תי' הראב"ע הנ"ל).

28) ולהעיר, שהטעם המבואר בספרים (תפארת יהונתן פרשתנו לב, א) „למה דוקא לשני שבטים הללו הי' מקנה רב" – לא מצינו אצל מנשה. שהרי לא נזכר שלמנשה הי' „מקנה רב" [וגם הרמב"ן כתב „אולי אנשי מקנה היו". ובסוף פירושו כתב טעם אחר מדוע חצי שבט מנשה רצו לנחול בעבר הירדן. ע"ש]. וראה מלבי"ם ליהושע (כב, ח).

ולהעיר מאוה"ת פרשתנו (ע' א'שלט) ועוד, דזה שבני גד ובני ראובן בחרו להיות רועי צאן הוא דוגמת עבודת השבטים שהיו רועי צאן כדי שיוכלו להיות תמיד בבחי' ביטול – דלא כעבודת יוסף (אבי מנשה) שעניני עוה"ז לא הטרידו אותו. ע"ש.

29) ומה שגם הם „גלו תחלה מכל השבטים" (במדב"ר ותנחומא (שבהערה 26) – ע"פ דה"א ה, כו) – י"ל שזה הי' (כפשטות הפסוקים) מפני חטאם אז (דה"א שם, כה).

30) ראה ש"ך עה"ת פרשתנו (בשם מורו) שזה הי' „כדי שלא תשתכח האחווה". ע"ש.

31) ב"ר פפ"ד, כ. וראה גם חזקוני ומושב זקנים (ממדרש לקח טוב) כאן.

32) ומדרשות חלוקות הם, או דתרווייהו איתנהו בזה, כמו שמצינו בכמה ענינים. וראה הערה 28 בסופה.

33) ברכה לד, א ואילך.

„קידוש"[34], כמו שהגמרא[35] אומרת „כל שהראהו הקב"ה למשה (כדכתיב ויראהו ה' גו') חייב במעשר".

אחד הביאורים מדוע דוקא משה רבינו הי' צריך לראות „את כל הארץ" (ולפעול את ה„קידוש"):

כל הענינים הקשורים לעצם המציאות של ישראל נפעלים ע"י משה רבינו. כפי שמצינו בנוגע לתורה – שמשה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'[36], וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה מסיני[37]. וכידוע הפתגם[38] ש„לא יהי' עוד הפעם מ"ת". כי גם מה שמשיח ילמד את ישראל (בלשון רש"י[39]) „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" (של התורה), ויתירה מזו (בלשון המדרש[40]) „תורה חדשה מאתי תצא" – כבר ניתן במ"ת[41] (על ידי משה רבינו), ומשיח יגלה זאת.

עד"ז מצינו בנוגע לגאולת ישראל, שכל ענין הגאולה, גם הגאולה העתידה קשור עם משה רבינו[42]. שזהו גם אחד הביאורים לזה שבנוגע לגאולה העתידה לבא מדגיש הפסוק[43] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (ועד"ז בעוד פסוקים[44] הושוותה הגאולה העתידה ליציאת מצרים) – כי עם היות שהגאולה העתידה תהי' גאולה גדולה יותר מגאולת מצרים[45] (גאולה שלימה ונצחית שאין אחרי' גלות) – אבל גאולת מצרים (על ידי משה רבינו) היא השורש והנתינת כח לגאולה העתידה[46].

ולכן גם (ירושת) הארץ – בהיותה ענין עיקרי במציאות עם ישראל[47] (נוסף לזה שזהו דבר עיקרי בקיום התומ"צ, שכו"כ מהם תלויות בארץ[48]) – קשורה לפעולת משה רבינו. ולכן, אע"פ ש„שמה לא תעבור"[49], אך

---

34) ראה צפע"נ (המלוקט) עה"ת שם (ובכ"מ) שראיית משה הייתה „לקדש האויר". ע"ש. – וראה ע"ד פעולת ראיית משה ע"ד החסידות – ד"ה ואתחנן בלקו"ת ואוה"ת (ר"פ ואתחנן). שעה"ת ח"ב חינוך (כט, סע"ב ואילך). ועוד.

35) ב"ב נו, א ורשב"ם שם.

36) ריש מס' אבות.

37) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. ועוד. (ראה הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252 הערות 21־20. ועוד).

38) המשך תרס"ו ריש ע' כג. ע' תקמו. ועוד.

39) שה"ש א, ב.

40) ויק"ר פי"ג, ג (וראה רד"ל שם) – הובא בתרס"ו שם (ריש ע' כג). רמ"ז לזח"ג רעו, ב. וראה זח"ג כג, רע"א. יל"ש ישעי' כו, ב (רמז תכט).

41) ראה המשך תרס"ו שם (ע' תקמו): הכל נמשך בהעלם . . כבר נכלל כו'.

42) וכמחז"ל דמשה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון (ראה שמו"ר פ"ב, ו. דב"ר ספ"ט. זח"א רנג, א (ובהנסמן בהערה הבאה). ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב).

43) מיכה ז, טו – הובא בזח"ג (רעו, ב. רעח, ב) ותקו"ז תכ"ב (סז, א) בקשר להגאולה ע"י משה.

44) ישעי' יא, יא (ובמפרשים שם). שם, טז. ועוד.

45) נפלאות בערך יצי"מ (ראה אוה"ת נ"ך למיכה שם. וש"נ).

46) ד"ה כימי צאתך תש"ח רפי"ב (סה"מ תש"ח ע' 164).

47) ראה מכילתא בשלח טו, יז. תנחומא ראה ח. ועוד. לקו"ש חכ"ח ע' 176־7 (לעיל ע' 250־1).

48) ראה ד"ה אל תצר לאדהאמ"צ (מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' ה ובהנסמן שם). – ולהעיר מספרי (ורש"י) עקב יא, יז (יח). רמב"ן אחרי (יח, כה) בארוכה.

49) ברכה שם, ד.

(לכה"פ) הי' צריך להיות ה„הראיתיך בעיניך"[49].

ד. בנוגע לענין ירושת הארץ מצינו, שלעת"ל יהי' חידוש עיקרי – „ירחיב ה"א את גבולך"[50]: בני ישראל יקבלו אז (לא רק את ארץ שבעה עממין, אלא) גם את ארץ קיני קניזי וקדמוני[51].

ומאחר שכל הענינים צריכים „לעבור" ע"י משה רבינו – וכנ"ל, שאפילו ה„תורה חדשה מאתי תצא", שמשיח צדקנו יגלה, ניתנה על ידי משה – צריך לומר, שגם לענין ירושת ארץ קיני קניזי וקדמוני (שאינם נכללים ב„ויראהו ה'"[52]) יש שייכות למשה רבינו[53].

ויש לומר, שזהו הטעם שמשה רבינו נתן חלק בעבר הירדן לחצי שבט מנשה, כי הענין של עבר הירדן הוא מעין ודוגמא לענין של „ירחיב ה"א את גבולך", זוהי הוספה ב„גבולך". שכן אפילו לפי הדיעות[54] שגם עבר הירדן נכלל בארצות שהובטחו לאברהם בברית בין הבתרים – אבל זוהי הוספה על „ארץ כנען לגבולותי'"[55] (כפי שנמנו בפרשת מסעי[56]) – בדוגמת „ירחיב ה"א את גבולך".

[ובפרט, שנוסף לזה שגם ארץ קיני קניזי וקדמוני – אדום מואב ועמון[57] – הם ב(ובסמיכות ל)עבר הירדן[58] – הכיבוש של ארץ סיחון ועוג כלל חלק מארץ עמון ומואב, כמחז"ל[59] „עמון ומואב טיהרו בסיחון"].

וי"ל שזהו חילוק עיקרי בין נחלת בני גד ובני ראובן ונחלת חצי שבט מנשה:

הנחלה של בני גד ובני ראובן בעבר הירדן היא (א) באה מצד הבקשה שלהם, (ב) מחמת זה ש„חבבו את ממונם" ו(ג) באופן שלשם כך הם היו מוכנים לוותר על חלקם בארץ „אשר נתן להם ה'"[12].

משא"כ בנוגע לחצי שבט מנשה הי' זה באופן הפכי – את החלק בעבר הירדן נתן להם משה רבינו, ועי"ז ירושת הארץ בביאה הראשונה היתה

---

50) פ' ראה יב, כ. שופטים יט, ח.

51) ספרי ראה שם. רש"י שופטים שם. ב"ר ספמ"ד. רמב"ם הל' רוצח פ"ח ה"ד (וראה שם הל' מלכים פי"א ה"ב). ועוד.

52) ב"ב נו, א.

53) ראה צפע"נ עה"ת (ואתחנן ג, כו. האזינו לב, מט. ברכה שם, ד) שגם ג' האומות ראה משה (אלא – לא באופן של „ויראהו ה'" כ"א רק „הראיתיך בעיניך"). ע"ש.

54) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך א"י (ע' רה־רו) וש"נ. לקו"ש חי"ג ע' 125 הערה 20 (וש"נ).

55) ל' הכתוב – מסעי לד, ב.

56) שם, ג ואילך.

57) רש"י לך טו, יט (מב"ר שם). רש"י דברים ב, ה. וראה ב"ב שם (וברשב"ם שם ד"ה תניא). ועוד. וראה ד"ה אל תצר לאדהאמ"צ שם ע' יוד ואילך (וראה בהנסמן בתחילת המאמר שם). – הדיעות בזה ראה אנציקלופדי' תלמודית שם. וש"נ.

58) ראה רמב"ן חוקת (כא, כא) הטעם שרצה משה להשאיר ארץ סיחון ועוג חרבה – כי „משה הי' יודע כי ישראל עתה לא יכבשו כל עשרה עממים והי' חפץ שיהי' כל רכושם מעבר לירדן כו'". – ולהעיר מד"ה אל תצר שם ע' יא (בהמשך למ"ש שם שארץ מואב לא נחשב בכלל א"י) „וכמ"ש בספרי (תבא כו, ג) אשר ה' נותן פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך כו'".

59) גיטין לח, א. וש"נ. רש"י חקת כא, כו.

מעין ודוגמא לירושת הארץ לעת"ל[60]!

ומהאי טעמא נתן זאת משה רבינו דוקא באופן ש„חציו בעבר הירדן וחציו בארץ כנען"[21] – להדגיש, שאצל מנשה לא הי' זה ענין של וויתור ח"ו על נחלה בארץ ישראל – שכן להם יש חלק בא"י[61] – אלא זהו בדוגמא לירושת הארץ לעת"ל שתהי' באופן של „נחלק לשנים": חלק מעם ישראל יהיו בארץ שבעה עממין וחלק – בארץ קיני קניזי וקדמוני.

ה. עפ"ז גם יובן מדוע בחר משה לתת חלק בעבר הירדן דוקא ל(חצי) שבט מנשה:

שבט מנשה התייחד בחיבה יתירה לארץ ישראל. כפי שרואים זאת (לפנ"ז בחומש[62]) מהסיפור על בנות צלפחד („למשפחות מנשה בן יוסף"), שחיבת הארץ[63] שלהם היתה עד כדי כך, עד – „ותעמודנה לפני משה . . וכל העדה גו'"[64] (היפך לכאורה מההנהגה ד„כל כבודה בת מלך פנימה"[65]) ותבעו „תנה לנו אחוזה"[66]. והרגש זה אצל בנות צלפחד הגיע מצד חיבת הארץ של שבט מנשה בכלל[67] כפי שמצינו בקרבן מנשה בחנוכת המזבח, שכו"כ פרטים היו קשורים עם נטילת חלק בארץ (כנ"ל בסעיף ב).

ומאחר ששבט מנשה הצטיין בענין חיבת הארץ – בחר בו משה רבינו, שבחלקו בארץ יתבטא ה„מעין ודוגמא" של ירושת הארץ לעת"ל.

ו. ויש להוסיף ביאור בזה – ע"פ המדובר כמה פעמים[68] בנוגע לתוכן הרוחני של עבודת מנשה, כמרומז בשמו „מנשה" – על שם „כי נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי"[69]: שמו מזכיר ומבהיר שהוא נמצא במקום שגורם לשכוח „את כל בית אבי" וזה גופא יוצר בו את התנועה של עזיבה, „קפיצה"[70] ממצב זה – שתהי' לו תשוקה והחלטה שלא לשכוח, אלא להיות קשור לבית אבי.

הענין בעבודה הרוחנית: כאשר היהודי נמצא בגלות מזכירה לו הגלות תמיד שהוא נמצא במצב שיכול לגרום לשכוח את „בית אבי", וזה גופא פועל שהוא לא ישכח. הוא מרגיש שאין זה

---

60) להעיר מילקוט דוד פרשתנו (בשם מפרשים) דנתינת עבר הירדן („חלק משאר האומות") לבני גד ובני ראובן היתה „התחלה על לעתיד" כאשר בנ"י יזכו „לירש את כל העולם". וראה סה"ש תש"נ ח"ב ע' 545 ואילך.

61) ואדרבה – רובם נחלו בארץ (רמב"ן פרשתנו שם, לג). – ולהעיר מש"ך עה"ת פרשתנו כאן ש„בנות החצי בא"י הם נשואות לאלו שבעבר הירדן כו'".

62) פינחס כז, א ואילך.

63) רש"י שם, א.

64) שם, ב.

65) תהלים מה, יד. הובא ברמב"ם הל' אישות פי"ג סהי"א.

66) פינחס שם, ד.

67) ולהעיר מפרש"י שם כז, א: יוסף חבב את הארץ . . בנותיו חבבו כו'. – ומזה מובן, שאצלן היתה חיבת הארץ יותר משאר נשי ישראל, אף שכולן „היו מחבבות את הארץ" (רש"י שם כו, סד).

68) לקו"ש חט"ו ע' 433 ואילך. ח"כ ע' 241 ואילך.

69) מקץ מא, נא.

70) שזהו הפירוש דשם מנשה – כי נשני גו' (רש"י וישלח לב, לג. וראה לקו"ש חט"ו שם הערה 13).

המקום שלו, מקומו הוא בבית אביו המלך[71].

[שזהו החילוק בין אפרים ומנשה: אפרים – ע"ש „כי הפרני אלקים בארץ עניי"[72] – מורה על העילוי („הפרני") הנעשה ע"י העבודה ב(עם) חשך הגלות („ארץ עניי"); משא"כ ענינו של מנשה הוא, להיפך, שהוא אינו יכול להשלים עם הגלות, אלא הוא נמצא בתשוקה תמידית לחזור לבית אביו].

ומאחר שהמצב האמיתי של ההימצאות ב„בית אבי" הוא כאשר נמצאים במצב של גאולה אמיתית (שאין אחרי' גלות), לכן דוקא מנשה קיבל את חלקו בארץ באופן שזה יהי' בדוגמא לירושת הארץ לעת"ל.

ז. פ' מטות נקראת תמיד בבין המצרים – ומזה, שענין הנ"ל (שמצד הגעגועים של מנשה לארץ ישראל נתנו לו חלק בארץ בדוגמת ירושת הארץ לעת"ל) יש לזה שייכות מיוחדת לזמן זה:

בין המצרים הוא זמן האבילות על התחלת החורבן והגלות בכלל. ותנועה זו של להתאבל על החורבן כו' מגיעה מתכלית ההרגש ד„מנשה", שאין יכולים לשכוח על „בית אבי" ונמצאים בגעגועים תמידיים לחזור ל(ירושת) הארץ כו'.

ו„כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה"[73] – כי, כנ"ל, האבילות גופא מבטאת את הגעגועים והתשוקה לירושלים, ולכן אבינו שבשמים ממלא את געגועי הבן והוא „זוכה ורואה בשמחתה",

בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים[74], במהרה בימינו ממש.

* * *

ח. ע"פ המבואר לעיל – בנוגע לטעם נתינת חלק בעבר הירדן לחצי שבט מנשה – אפשר להסביר גם ענין תמוה בפרשתנו (פרשת מסעי):

בפרשה[75] מסופר אודות הערים שהקב"ה קבע לתת ללוים „לשבת", והפסוק[76] מונה אותם – „את שש ערי המקלט וגו' ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר". ולאחר מכן מגיעה פרשת ערי מקלט[77], והתורה אומרת[78] שמתוך שש ערי המקלט, היו „שלש הערים" „מעבר לירדן" ושלש – „בארץ כנען".

ותמוה: היות שרואים שהענין דקבלת נחלה בעבר הירדן לא הי' דבר רצוי (כפי שרואים מכך שמשה רבינו הוכיח ובאופן תקיף וחריף ביותר את בני גד ובני ראובן) – כיצד יתכן שהקב"ה יצוה שיתנו ללוים ערים לשבת בעבר הירדן?!

[ובודאי לא הי' זה מכיון ששבט לוי חיפש מקום מקנה – כי הרי ענינו של שבט לוי הוא „וילוו עליך וישרתוך"[79],

---

71) ראה ברכות ג, סע"א.
72) מקץ שם, נב.
73) תענית ל, ב. ב"ב ס, סע"ב.
74) זכרי' ח, יט. רמב"ם סוף הל' תעניות.
75) לה, א ואילך.
76) שם, ו.
77) שם, ט ואילך.
78) שם, יד.
79) קרח יח, ב.

עבודה ושירות במקדש (ולא ההתעסקות בענייני מקנה)].

– אין הכי נמי, שצריך שיהיו ערי מקלט גם בעבר הירדן (ואדרבה, יש צורך בכך יותר מאשר בארץ כנען[80]), אבל אין זה טעם שהלויים יתישבו שם.

ט. בפשטות יש לומר: בציווי לתת ערים ללוים „לשבת", מדייק הפסוק[81] „צו את בני ישראל ונתנו ללוים מנחלת אחוזתם ערים לשבת". כלומר, אין הפירוש שהערים ניתנו להם בתור נחלה מהקב"ה[82], אלא זהו חיוב על בני ישראל, שהם חייבים לתת חלק מהנחלה שלהם ללוים (ע"ד[83] שהם צריכים להפריש מעשר מהתבואה והפירות כו').

ומאחר שישראל קבלו בפועל נחלה בעבר הירדן, בדרך ממילא חל גם על יהודים אלו חיוב לתת חלק מנחלתם ללוים[84].

במילים אחרות: אין הכוונה, שהתורה קבעה מלכתחילה שמקום הנחלה של חלק מהלוים הוא דוקא בעבר הירדן, אלא התורה חייבה את ישראל לתת חלק מנחלתם ללוים.

ואין להקשות – כיצד יתכן שהלוים, שענינם הוא עבודה ושירות במקדש, יקבלו את הערים שלהם בעבר הירדן? – כיון שבין כה לא התעסקו כל הלוים (בבת אחת) בעבודה במקדש; וכפי שרואים מזה גופא שניתנו להם מ"ח ערים[85] לשבת. יתירה מזו: מפורש בכתוב שצריכים לתת ללוים „מגרש לערים סביבותיהם . . לבהמתם ולרכושם ולכל חיתם"[86]. והרי יכול להיות, שבין בני לוי היו גם אנשי מקנה[87], שעבורם מתאים לחיות בעבר הירדן, בארץ מקנה.

---

80) ספרי (ורש"י) פרשתנו שם. מכות ט, סע"ב.

81) שם, ב.

82) ראה גם לקו"ש חכ"ח ע' 122 והערה 67.

83) ראה ראב"ד הל' שמיטה ויובל פי"ג ה"י.

84) ועד"ז י"ל בפשטות הטעם שנצטוו בנ"י לתת ממלקוח השבי דמלחמת מדין לאלעזר הכהן ולהלוים (מטות לא, כח־ל) – אף ש„לא יהי' לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק (בביזה. רש"י) ונחלה עם ישראל" (שופטים יח, א. וראה גם קרח יח, כ ובפרש"י. רמב"ם הל' שמיטה ויובל שם (מהשיעור דעש"ק זה – תשמ"ו))* – כי החיוב הי' על בנ"י, שהם יתנו ממחציתם ללוים (ועד"ז מאנשי המלחמה – תרומת המכס לאלעזר הכהן), ע"ד שמחוייבים להפריש מעשר ללוים, ואי"ז בגדר לקיחת שלל.

[ועפ"ז מתורצת הוספת הכתוב במטות שם „(ונתתה אותם ללוים) שומרי משמרת משכן ה'" – דמאי קמ"ל כאן – אלא שזהו טעם נתינת תרומת המכס ללוים, מפני שהם „שומרי משמרת משכן ה'", וכמו שנאמר גבי מעשר (קרח שם, כא) „ולבני לוי . . נתתי כל מעשר בישראל . . חלף עבודתם . . עבודת אהל מועד". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 211 הערה 55].

וראה ע"ד ההלכה – ראב"ד ובנ"כ הרמב"ם שם. וראה בארוכה לקו"ש שם ע' 207 ואילך.

85) שהיו מפוזרות בכל שבטי ישראל (פרשתנו שם, ח. ונפרטו ביהושע קאפיטל כא).

86) פרשתנו שם, ב־ג.

87) ראה בכורות ד, ב.

---

*) לכאורה י"ל דמלחמת מדין שאני, כי גם שבט לוי השתתף בהמלחמה (רש"י מטות לא, ד - מספרי שם) ולכן נטלו חלק בביזה (וראה לשון הרמב"ם שם הי"ב. לקו"ש חכ"ג ע' 211). אבל ע"ד הפשט אינו תירוץ מספיק לכאורה, כי הטעם (בפשש"מ) לזה שאין להם חלק בביזה אינו משום שאינם יוצאים למלחמה אלא משום ד„אשי ה' ונחלתו יאכלון" (שופטים שם).

יו"ד. אבל סוף־סוף אין זה מחוור לגמרי. כי מדוע שלוי ירצה לגור בעבר הירדן – בידעו שעיקר מקום הנחלה של ישראל צריך להיות בארץ כנען? ובפרט שמצינו ששבט לוי לא נמשך[88] בחטא המרגלים[89] (כשאר ישראל) – א"כ הרי בודאי שהי' להם רצון חזק להכנס לארץ ישראל!

ע"פ המבואר לעיל בנוגע לחצי שבט מנשה, יש לומר, שהיא הנותנת – ובהדגשה:

הענין הנ"ל, שהרצון לקבלת נחלה בעבר הירדן נחשב לענין בלתי רצוי, הוא רק כאשר זה באופן כמו שבני גד ובני ראובן רצו זאת (מצד זה ש„חבבו את ממונם"). אבל עצם לקיחת עבר הירדן כמקום נחלה יכול להיות, שהוא, אדרבה, מעין ודוגמא לירושת הארץ לעתיד לבא, כנ"ל.

ולכן, אדרבה: דוקא אצל שבט לוי, שלא נכשלו בחטא המרגלים, כיון שהיתה אצלם חיבת הארץ ביותר (ע"ד מנשה[90]), אצלם היתה הישיבה בארץ בדוגמא ללעתיד, שהיו להם ערים לשבת (לא רק בארץ כנען לגבולותי', אלא) גם בעבר הירדן[91].

---

88) ראה רש"י במדבר א, מט (וראה דברי דוד ועוד שם). רש"י שלח יד, כט. וראה באר מים חיים ודברי דוד ועוד לפרש"י דברים א, כג. ואכ"מ.

89) שע"ז היתה טענת משה לבני גד ובני ראובן „כה עשו אבותיכם גו'" (מטות לב, ח ואילך).

90) להעיר ממשנ"ת בלקו"ש ח"כ (ע' 238 ואילך) הנקודה המשותפת בין לוי ויוסף דשניהם היו למעלה משעבוד מצרים וענין הגלות (ומנשה הוא במקום יוסף – ראה שם ע' 241 ואילך). ע"ש.

91) ע"ד שינתנו להלויים ג' ערי המקלט שיתוספו בימי המשיח (רמב"ם שם רפי"ג) בארץ קיני קניזי וקדמוני (רמב"ם הל' רוצח שם), כבר הי' בעבר הירדן בכיבוש הראשון.

מטות־מסעי ב

עבודת הגלות – היציאה מהמיצרים וגבולים ושלימותה בגאולה

א. ידוע מ"ש השל"ה[1] „פרשיות שלשה אלה מטות ומסעי ודברים הם תמיד[2] בשבתות שבין המצרים", ויש להם שייכות לתוכן ד„בין המצרים".

ובפשטות מהענינים שבהם מודגשת השייכות דבין המצרים לפרשת השבוע – ה"ז בשיעור דיום הש"ק, משביעי[3] עד סוף הפרשה:

בשיעור דיום הש"ק נתבארו בארוכה פרטי הדינים דעיר מקלט – „והקריתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם ונס שמה גו' מכה נפש בשגגה גו' עד עמדו לפני העדה למשפט גו' ושפטו העדה גו' והצילו העדה וגו'"[4].

וי"ל ביאור הענין בעבודת האדם[5]:

„(מכה) נפש" – רומז על „נפש[6] השנית בישראל . . חלק אלקה ממעל ממש"[7], ו„מכה נפש" – רומז על ענין של חטא, ח"ו, שעי"ז נעשה „שפיכת דם וחיות אדם דקדושה באדם דקליפה"[8]. וכיון שבישראל לא שייך חטא במזיד, ח"ו [שהרי, יהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות[9], וכפס"ד הרמב"ם[10] שרצונו האמיתי של כאו"א מישראל הוא „לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות"] – ה"ז „מכה נפש בשגגה", והתיקון והכפרה על זה נעשה ע"י הגלות לעיר מקלט.

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות ל„בין המצרים" – התחלת החורבן והגלות, דוגמת הגלות ל„עיר מקלט", אשר, הסיבה לזה היא „מפני חטאינו", שזהו"ע „מכה נפש בשגגה".

ועוד והוא העיקר – שלאחר אריכות וקושי הגלות ביותר וביותר, „כלו כל

משיחות ש"פ מטות־מסעי, מבה"ח מנחם־אב ה'תשמ"ט. נדפס בסה"ש ה'תשמ"ט ח"ב ע' 596.

1) חלק תושב"כ ריש פרשתנו (שסו, א – ועיי"ש ע"ב ואילך).

2) ולפעמים – גם פ' פינחס, כבקביעות שנה זו, שמטו"מ מחוברין, שאז קורין פ' פינחס בשבת הראשונה ד„בין המצרים".

3) וכשהפרשיות מטות־מסעי מחוברין – השיעור דשביעי דכל ימי השבוע האחד, גם דימי מטות, שהרי בשנה כזו אינה בפ"ע – כ"א חלק מפרשה אחת המתחלת בספר במדבר קאפיטל ל, ב, ומסיימת בקאפיטל לו, יג. כשם שהשיעור דיום ראשון דכל השבוע (בתחלת פ' מטות) הוא שיעור הראשון גם דימי מסעי, כיון ששתי הפרשיות מחוברות ונעשות פרשה אחת (ראה לקו"ש חי"ח ע' 380, ובהערות שם. וש"נ).

4) מסעי לה, יא ואילך.

5) דכיון שכל עניני התורה הם נצחיים, הרי, גם בזמן שקיומם במעשה לא שייך בפועל [ובנדו"ד, שהמצוה דעיר מקלט נוהגת רק „בזמן שישראל על אדמתן וסנהדרין של ע"א יושבין במקומם המוכן להם בירושלים" (חינוך מצוה תי)], ישנם ענינים אלה בעבודה הרוחנית.

6) „נפש" שהיא הכוללת כל הדרגות שבזה להיותה התחתונה דכל ה„חמשה שמות (ש)נקראו לה, נפש רוח נשמה חי' יחידה" (ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז).

7) תניא רפ"ב.

8) לקו"ת במדבר יג, ג. ובכ"מ.

9) ראה „היום יום" כ"א סיון, וכ"ה תמוז. ובכ"מ.

10) הל' גירושין ספ"ב.

הקיצין"[11], ולאחר ריבוי "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[12], כולל ובמיוחד עבודת התשובה, הרי "הבטיחה[13] תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן"[14], ואין לך אדם מישראל שלא הרהר כו"כ הרהורי תשובה – בודאי ובודאי שכבר יצאו י"ח גלות, ותיכף ומיד נעשה "והצילו העדה", ו"פוטרים אותו"[15], היינו, שכל בנ"י יוצאים מהגלות ובאים אל ארץ אחוזתם, בגאולה האמיתית והשלימה.

ב. וענין זה מרומז גם בהתחלת פרשת מסעי כפרשה בפ"ע:

"אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים גו'", והולך ומונה כל מ"ב המסעות שהלכו בנ"י ב"מדבר העמים"[16], עד למסע האחרון "בערבות מואב על ירדן ירחו"[17], שממנו באים תיכף ומיד לעבר הירדן מערבה, ארץ ישראל, בגאולה האמיתית והשלימה[18].

ולכן קורין בשבתות ד"בין המצרים" פ' מסעי[19] – "מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", שרומז ומדגיש היציאה מהמעמד דמצרים הא' ונמצאים במצב ד"בין המצרים", היציאה מהגלות אל הגאולה.

ג. ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בסיום וחותם פ' מסעי וכל ספר במדבר – "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב":

סיום ספר במדבר, הבא בהמשך לסיום הספר שלפניו (ויקרא), "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" – בא וכולל הספרים שלפניו (כפשטות הכתוב דסיום הספר – "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' גו'"[20]), כי, ספר החמישי הוא "משנה תורה"[21], שחוזר וכולל מה שנאמר בהספרים שלפניו.

ויש לומר, שהסיום דד' הספרים בפ' מסעי שבסיום ספר במדבר רומז גם

---

11) סנהדרין צז, ב.
12) ראה תניא רפל"ז.
13) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.
14) ומסיים "ומיד הן נגאלין". ולהעיר גם מאגה"ת (פי"א) בענין ברכת "סלח לנו"* שעל ידה נעשית הסליחה "תיכף ומיד . . בלי שום ספק וס"ס בעולם", ולכן, "נגלאין מיד כמו שאנו מברכין בא"י גואל ישראל".
15) רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ה ה"ז.
16) יחזקאל כ, לה. וראה בחיי, אוה"ח (ועוד) ריש פרשתנו (מסעי). לקו"ת פרשתנו (מסעי) פח, ג ואילך. ובכ"מ.
17) לג, מח.

*) וגם בשבת שאז אין אומרים ברכת סלח לנו - ה"ז מפני שאין צורך **באמירת** ברכה זו, כיון שכל מלאכתך **עשוי' כבר**, שנעשה כבר מעצמה ובאופן **נעלה**, שה"ז מצד מעלת השבת - שבת אותיות תש"ב, תשובה עילאה (אגה"ת ספ"י), וכן ענין הגאולה - כי, יום השבת הוא מענין ודוגמת "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

18) להעיר מלקו"ת פרשתנו (שם פט, ב) ש"ירדן ירחו", מלשון ריח, רומז על גילוי בחי' "והריחו ביראת ה'", "מורח ודאין", שנאמר במשיח.
19) להעיר מאוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'צג: ג' שבועות בין המצרים בזמן כמו מדבר במקום, ומקדים רפואה ג' שבתות שבהן . . ו' פעמים ז' עי"ז מכניעים המדבר מ"ב כו' (מ"ב המסעות שבמדבר).
20) שישנן כל המצוות – ד"בהר סיני, ועד סיומן, "בערבות מואב על ירדן ירחו", במשך כל הארבעים שנה.
21) מגילה לא, ב. זח"ג רסא, א. ועוד.

להסיום ד„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[12] – ד' גלויות, כידוע[22] שענין הגלות נחלק בפרטיות לד' מלכיות וגלויות[23] (וגלות מצרים ה"ה שורש ומקור דד' המלכיות והגלויות[24]), אשר, ע"י מעשינו ועבודתינו מהפכים ד' הגלויות לד' גאולות[25], ד' לשונות של גאולה.

וענין זה מתגלה לאחר סיום ספר רביעי – שמתכיפין ומתחילים ספר חמישי[26], דיש לומר שרומז על דרגא החמישית שלמעלה מסדר השתלשלות (למעלה מד' לשונות של גאולה), בחי' „החמישית לפרעה"[27], ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[28], וכמרומז גם בהתחלת ספר החמישי – „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל גו'", שכל בנ"י רואים בגלוי ומראים באצבע „אלה הדברים"[29] אשר דבר משה" (ורואים ומראים באצבע על משה עצמו) – „גואל ראשון הוא גואל אחרון"[30], וי"ל שעל ידו יהי' הגילוי ד„תורה חדשה[31] מאתי תצא"[32] (באופן של ראי'[33] – „אלה הדברים").

ד. ע"פ האמור לעיל אודות הדגשת ענין הגאולה בפ' מסעי (הן בהתחלת הפרשה, והן בסיום וחותם הפרשה, הספר הרביעי וכל ד' הספרים) – יש לבאר השייכות דפרשת ערי מקלט (בשיעור היומי) לפ' מסעי:

המשך הענינים בפשטות הכתובים, הוא, שלאחר סיום כל המסעות עד „ויחנו בערבות מואב על ירדן יחו", ממשיך הכתוב בענינים השייכים להכניסה לארץ – „כי אתם עוברים את הירדן אל ארץ כנען והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם גו'"[34], „זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען

---

22) ראה לקו"ש חט"ז ע' 91. וש"נ.

23) כשם שכל סדר ההשתלשלות נחלק לד', כנגד ד' אותיות שם הוי'.

24) ש„כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים" (ב"ר פט"ז, ה). וראה ל"ת להאריז"ל ר"פ תצא שגלות מצרים „שקול ככולם ויותר מהם . . ולכן לא הוזכר בכללם כי הוא בחינה גדולה מכולם".

25) ע"י המשכת וגילוי האל"ף, אלופו של עולם, שעי"ז נעשה מ„גולה" „גאולה" (ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

26) להעיר, שספר חמישי קורין לעולם בחודש החמישי (והתחלתו – במנחת שבת מברכים או התחלת חודש החמישי), שבו מודגש ענין הנחמה והגאולה – „מנחם אב", עי"ז ש„יבוא ארי' במזל ארי' ויבנה אריאל" (יל"ש ירמי' רמז רנט).

27) פרעה דקדושה, הלעו"ז דפרעה כפשוטו, מלכות וגלות מצרים, שורש ומקור כל המלכיות והגלויות.

28) זח"א רי, א.

29) ויש לומר, ש„אלה הדברים" כולל גם שלימות הבירור דכל עניני העולם שנכללים בל"ט מלאכות – כמובן מדרשת חז"ל (עה"פ אלה הדברים שבר"פ ויקהל) „דברים הדברים אלה הדברים, אלו שלושים ותשע מלאכות כו'" (שבת ע, א).

30) ראה לקו"ש חי"א ע' 8. וש"נ.

31) להעיר, שבשבת זו מתחילים לימוד מסכת אבות – „משה קבל תורה מסיני"* – באופן חדש, וי"ל שרומז גם להגילוי ד„תורה חדשה" ע"י גואל ראשון הוא גואל אחרון.

32) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

33) ראה לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

34) לג, נא־נב.

*) „ומסרה ליהושע" - שהכניס את ישראל לארץ.

לגבולותי'"[35], „אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ גו'"[36], „צו את בני ישראל ונתנו ללוים מנחלת אחוזתם ערים לשבת גו' ארבעים ושמונה עיר"[37], עד לסיום הפרשה בדיני „בת יורשת נחלה"[38].

וכיון שבערי הלוים נכללים גם ערי מקלט – „ואת הערים אשר תתנו ללוים את שש ערי המקלט גו' ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר"[39] – לכן נתבארו כאן פרטי הדינים דעיר מקלט.

אבל, עדיין יש להוסיף בהביאור, ובהקדים:

כיון שבהפרשה כולה מדובר אודות ענינים של גאולה, סיום המסעות דהיציאה מארץ מצרים, כיבוש וירושת הארץ וחלוקת הארץ – למה בפרשה זו דוקא מאריך הכתוב בפרטי דיני „מכה נפש", ענין בלתי־רצוי בתכלית, וקשור עם עונש גלות, היפך תוכן פ' מסעי, ענייני גאולה?!

כלומר, מה שהכתוב מזכיר „ערי המקלט" בקשר לנחלת הלוים, אינו מכריח ביאור פרטי הדינים ד„מכה נפש" (שצריך לנוס לעיר מקלט) בפרשה זו דוקא, שיכולים להתבאר במק"א שנזכר ע"ד ערי מקלט (בפ' ואתחנן[40] או בפ' שופטים[41] שבהם נזכר אודות ערי מקלט)[42]. וצריך ביאור: למה מבאר הכתוב פרטי הדינים ד„מכה נפש" בפ' מסעי דוקא[43]?!

ה. ויובן בהקדם הביאור בכללות הענין ד„אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים" בעבודת האדם – שבפסוק זה נרמז (נוסף על סיפור היציאה מהגלות) גם אופן וסדר העבודה שעל ידו נעשית היציאה מהגלות:

---

35) לד, ב.
36) שם, יז.
37) לה, ב ואילך.
38) לו, ח.
39) לה, ו.
40) ד, מא ואילך.
41) יט, ב ואילך.

---

42) ובמכ"ש מבפ' משפטים (כא, יב־יג) שאף שהכתוב מדבר אודות „מכה איש" (גם) בשוגג, „ואשר לא צדה גו'", מ"מ, נאמר רק בכללות „ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה", ואילו בנוגע לפרטי הדברים (עיר מקלט, וכל פרטי הדינים הקשורים בזה) סומך על מ"ש לאחר יותר משני ספרים; ועאכו"כ בנדו"ד, שהענין דעיר מקלט נזכר כאילו בדרך־אגב, בנוגע לנחלת הלוים, בודאי שהי' צריך לבאר פרטי הדינים ד„מכה נפש" (שאין מקומו כאן) בפ' ואתחנן או שופטים, כבפנים.

43) לכאורה, אפשר לתרץ שהענין ד„מכה נפש" הוא בדוגמת ובהתאם הענינים הבלתי־רצויים שנזכרו בפרטי המסעות, ובלשון המדרש (תנחומא פרשתנו ג. במדב"ר פכ"ג, ג) „א"ל הקב"ה (ל)משה מנה להם כל המקומות היכן הכעיסוני". אבל, תירוץ זה אינו מספיק, כי: (א) בתוכן הענינים – ההדגשה בפ' מסעי היא על ה„נסיעה", עקירה לגמרי, ממקומות ומצבים אלו*, ואילו בפרשת ערי מקלט – אף שנאמר „והצילו העדה", הרי, עיקר האריכות וההדגשה היא על פרטי הענין הבלתי־רצוי ד„מכה נפש". (ב) חילוק נוסף ועיקרי – שהענינים הבלתי־רצויים שבמסעות הם בנוגע להעבר, בזמן היותם במדבר; ואילו הענין הבלתי־רצוי שבפרשת ערי מקלט הוא בנוגע לעתיד, לאחר הכניסה לארץ כנען וכיבוש וחלוקה שלה!

---

*) ומטעם זה מדגיש הכתוב ה„מסעות" ולא ה„חניות" - ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 244 ואילך.

גם כאשר יהודי נמצא בגלות צריך ויכול להיות במעמד ומצב של יציאה ממצרים – להתעלות מהמיצרים וגבולים דהגלות, היינו, שעבודתו בכל ענייני תומ"צ היא באופן שאינו מתחשב כלל בקשיי הגלות, אלא עובד עבודתו בכל התוקף דקדושה – שזהו"ע ד„מטות", „חזקים כמטה הזה"[44], שמורה על תוקף וחוזק הנשמה (בחי' איתן)[45].

ונקודת הענין – כפתגם הידוע[46] שהנשמה מלכתחילה לא הלכה בגלות, להיות „חלק אלקה ממעל"[7], למעלה מהמדידה וההגבלה דכל סדר השתלשלות, ובאופן כזה נמשכת ומתגלה גם בירידתה להתלבש בגוף דכאו"א מישראל, בכל מקום ובכל זמן, גם בחשכת הגלות דעקבתא דמשיחא, שגם אז ה"ה „חלק אלקה ממעל ממש", מלשון מישוש, שיכולים למשש בידים[47], ולכן, גם בזמן ומצב הגלות ה"ה למעלה מהמיצרים וגבולים דגלות. וכיון שעיקר מציאותו של יהודי היא הנשמה, „נפשם עיקר וגופם טפל"[48] – מתעלה גם הגוף (שטפל ובטל אל הנשמה) מהמיצרים וגבולים דהגלות, ועד שעי"ז נעשית גם היציאה מהגלות כפשוטה ממש.

ומדייק בכתוב „אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", „מסעי" לשון רבים, אע"פ ש„מארץ מצרים הוא רק יציאה ונסיעה ראשונה שנסעו מרעמסס לסוכות"[49] – כי, גם המסעות שלאחר היציאה מרעמסס לסוכות (יציאה מארץ מצרים כפשוטה) ענינם „יציאה ממצרים", מלשון מיצר וגבול, „המ"ב מסעות . . הכל נק' יצי"מ . . לפי כי מה שמלובש בכלי נק' מיצר וגבול לגבי בחי' אור מקיף שמלמעלה מהכלי"[50].

וענינו בעבודה – שאינו מסתפק ביציאה הראשונה מ„מיצר וגבול", כי, לאחר שיצא מ„מיצר וגבול" הקודם ו„נסע" לדרגא נעלית יותר ועד שבאין־ערוך[51], מגיע למסקנא שגם דרגא נעלית זו (למעלה מהמיצר וגבול הקודם) היא „מיצר וגבול" לגבי דרגא שלמעלה ממנה, ולכן, צריך לצאת גם ממיצר וגבול זה, וממשיך „הלוך ונסוע"[52] בהיציאה ממיצר וגבול מדרגא לדרגא, כמ"ש[53] „ילכו מחיל אל חיל", הליכה ונסיעה אמיתית, שנעקר לגמרי מדרגתו הקודמת ומתעלה לדרגא שבאין־ערוך[54], בעילוי אחר עילוי עד אין־סוף.

ו. עפ"ז יש לבאר גם המשך הפרשה בענין „מכה נפש" כחלק

---

44) ב"ר פמ"ז, ה ובמת"כ שם – הובא בלקו"ת פרשתנו (מטות) פג, א.
45) ראה לקו"ת שם ואילך. ובכ"מ.
46) לקו"ד ח"ד תרצב, א. ועוד.
47) אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תז. ועוד.
48) ראה תניא רפל"ב. ובכ"מ.

49) לקו"ת פרשתנו (מסעי) פח, ג.
50) שם צא, א.
51) כי, כל זמן שהעלי' אינה אלא לדרגא שבערך לדרגתו הקודמת, לא חשיב נסיעה אמיתית, שהרי לא נעקר לגמרי מדרגתו הקודמת. ולהעיר מתנאי עקירה בהל' הוצאה בשבת (טושו"ע או"ח סשמ"ז).
52) לשון הכתוב – לך לך יב, ט.
53) תהלים פד, ח.
54) ראה לקו"ש חכ"ג ס"ע 225 ואילך. וש"נ.

מפרשת מסעי – נסיעה והליכה בעילוי אחר עילוי בהיציאה ממיצר וגבול:

ובהקדם המאמר הידוע[55] „התורה מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים", שמזה מובן בנדו"ד שדיבור התורה בענין „מכה נפש" הוא „בעליונים" (ומזה נשתלשל הרמז בתחתונים), היינו, לא „מכה נפש" ע"י חטא כפשוטו[56], „שפיכת דם וחיות אדם דקדושה באדם דקליפה" (כנ"ל ס"א), או אפילו ע"י חטא מלשון חסרון[57] כפשוטו, כי אם, ל„מכה נפש" בדרגא הכי נעלית („בעליונים"[58]), בדקות דדקות.

וההסברה בזה:

בענין „מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", הליכה ונסיעה ממיצר וגבול, ובזה – מדרגא לדרגא, ישנם חילוקי דרגות באיזו מדה ועד כמה נרגש ה„מיצר" לגבי הדרגא שלמעלה ממנה.

כלומר: יש מצב שיודע שיכול להתעלות לדרגא נעלית יותר מדרגתו בהוה, אבל, עדיין אינו מרגיש שדרגתו בהוה היא „מיצר". וגם כשמרגיש ה„מיצר" שבדרגא זו, יש חילוקי דרגות במדת ה„מיצר", וככל שיתעלה לדרגא נעלית יותר, יגדל יותר רגש ה„מיצר" שבדרגתו בהוה לגבי דרגא עליונה יותר (ע"ד הידוע[59] ש„כל שהוא קמי' יותר הוא יותר כלא ואין ואפס"), ועד להרגש ה„מיצר" כמו ה„מיצר" דארץ מצרים.

ולמעלה מזה – שנרגש אצלו שהשלימות בעבודתו בהוה (לגבי דרגא עליונה יותר) היא לא רק בבחינת „מיצר", אלא שאינה נחשבת ל„עבודה", ויתירה מזה – שנחשבת כמו חטא, ועד ל„מכה נפש"!

ז. ומכאן למדים הוראה נפלאה באיזו מדה צ"ל הענין ד„מסעי", הליכה ונסיעה בעילוי אחר עילוי, בעבודת כאו"א מישראל:

יהודי צריך לשמש את קונו באופן שבכל רגע ורגע נרגש שזהו קונו, מנצל כל הכחות שלו וכל זמנו לעבודתו ית' מבלי לבזבז אפילו רגע בחייו[60] (בידעו ש„אני נבראתי לשמש את קוני"[61], שכל מציאותו וכל כוחותיו נמצאים ברגע זה כדי לשמש את

---

55) עש"מ מאמר חקו"ד ח"ג פכ"ב. של"ה יג, ב ואילך. קסא, א ואילך.

56) שעז"נ „ונפש כי תחטא – תוהא" (זח"ג טז, א).

57) פרש"י ויצא לא, לט. וראה לקו"ת פרשתנו (מטות) פב, א. ובכ"מ.

58) להעיר, שגם הפירוש ד„מכה נפש" (לא כפשוטו, אלא) בעבודה הרוחנית – הוא „בעליונים", ונוסף לזה, ישנו פירוש נעלה יותר ב„עליונים" – שבעבודה הרוחנית גופא מדובר אודות דרגא הכי נעלית*.

*) ולמעלה מזה - „בעליונים" ממש, בשורש הענין למעלה (וראה לקמן ס"ט).

59) אגה"ק ס"ב.

60) להעיר ממאמר החכם „אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו" (ס' החיים (לאחי המהר"ל) יו"ד, א), בה בשעה שצ"ל להיפך, כיון ש„איבוד דמיו" יכול להחזיר עי"ז שיתוסף יותר מהרגיל לאח"ז, משא"כ „איבוד ימיו", שככל שיוסיף בעבודתו ביום שלאח"ז, דיו שיפקיע את יום זה, כך, ש„איבוד ימיו" (כל רגע ורגע ביום) הוא אבידה שאינה חוזרת, כמו „מכה נפש".

61) משנה ובריית סוף מס' קידושין.

הקב"ה), ולא עוד, אלא, שעבודתו היא באופן ד"הלוך ונסוע" ("מסעי") בעילוי אחר עילוי.

ולאחר כל זה, כשעושה חשבון־צדק בנפשו שהי' יכול להוסיף בעבודתו בשלימות נעלית יותר (כפי הכחות שכבר ניתנו לו) – "כאַפּט ער זיך פאַרן קאָפּ" שלא זו בלבד שיש "חסרון" בעבודתו, אלא, לגבי האופן היותר נעלה שהי' יכול לשמש את קונו, אינה נחשבת ל"עבודה", ועד שנחשב כמו חטא (עד ל"מכה נפש"), בדוגמת העבד שיכול לשמש את אדונו בעבודה נעלית (לפי כשרונותיו הנעלים) ומשמשו בעבודה פחותה, שאין זה נחשב כשימוש לאדונו, ואדרבה כו'.

ח. עפ"ז מובן שהענין ד"מכה נפש" "בעליונים", הוא, שלב הכי נעלה בהיציאה ממיצר וגבול (לאחר שנימנו "מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים"):

לאחר כל עבודתו בכל פרטי המסעות דיציאה ממיצרים וגבולים בעילוי אחר עילוי – נרגש אצלו שלגבי המרחב האמיתי נחשבת עבודתו הקודמת (לא רק כ"מיצר", אלא יתירה מזה, שאינה נחשבת כ"שימוש לקונו", ואדרבה) כמו היפך השימוש לקונו, ועד ל"מכה נפש"!

ובסגנון אחר קצת – בקשר ובשייכות ל"בין המצרים":

לאחר מ"ב המסעות דיציאה ממצרים שמורה על סיום וגמר העבודה דזמן הגלות ב"מדבר העמים" – נרגש אצלו שהשלימות ד"מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", לא זו בלבד שנחשבת ל"מיצר" לגבי אופן העבודה דלעתיד לבוא ("כמצות רצונך"[62]), אלא יתירה מזה – שאינה נחשבת לעבודה, ועד שנחשבת לענין הפכי – "מכה נפש"[63].

והתבוננות זו פועלת אצלו הענין "מן המיצר ("בין המצרים") קראתי י־ה", שצועק באמת "עד מתי"... כיון שרוצה לעבוד את ה' בשלימות; ומזה בא למרחב האמיתי – "ענני במרחב י־ה"[64], בגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתבטל לגמרי כללות ענין המיצר וגבול, כיון שיהי' הגילוי דמהותו ועצמותו ית' באופן ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[65].

ט. עפ"ז יש לבאר גם תוכן הענין ד"הצילו העדה":

כיון שמדובר כאן אודות "מכה נפש" כפי שהוא "בעליונים", עד לדרגא הכי נעלית שהיא בבחינת "מיצר" (עד לבחי' ד"מכה נפש") אך ורק לגבי מרחב (בלי גבול) האמיתי – הרי, ענין זה אינו "באשמתו" ("מכה נפש

---

62) ראה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ.

63) עפ"ז יש לבאר החילוק שבמסעות מודגש בעיקר הענין החיובי, יציאה מהמיצר, ואילו בפרשת עיר מקלט מודגש בעיקר הענין השלילי, "מכה נפש" (כנ"ל הערה 43) – כי, כל זמן שנמצאים באמצע העבודה, נרגשת בעיקר ההליכה והנסיעה לדרגא נעלית יותר, היציאה ממצרים; משא"כ כשבאים לסיום העבודה דזמן הגלות (לאחר סיום מ"ב המסעות), ועומדים בסמיכות ממש להכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה – אזי נרגש ה"מיצר" שבכללות העבודה דזמן הגלות, שאין לה ערך כלל לגבי השלימות דלעתיד לבוא, ועד שנחשבת ל"מכה נפש" (כבפנים).

64) תהלים קיח, ה. וראה אוה"ת נ"ך (כרך ב) ע' א'לו.

65) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו.

בשגגה"), כי אם, „האלקים אנה לידו"[66], היינו, מפני שהקב"ה צמצם את עצמו, כביכול, שלא יאיר אורו הבלתי־מוגבל, וזוהי הסיבה לכך שלאחרי שלימות עבודתו ה"ה עדיין בבחי' „מיצר".

ולא עוד, אלא, שגם הענין ד„מכה נפש" כפשוטו (כפי שרומזת בתחתונים), ענין החטאים „שפיכת דם וחיות דם דקדושה באדם דקליפה", שעי"ז נעשה כללות ענין החורבן והגלות – הוא מפני ש„האלקים אנה לידו", כמ"ש[67] „נורא עלילה על בני אדם", „עלילה נתלה בו"[68], ובלשון הקבלה והחסידות – שהשורש דחטא עה"ד[69] (שורש כל החטאים) הוא מיעוט הירח ע"י הקב"ה כו' עד לצמצום הראשון[70].

ולכן „והצילו העדה", „פוטרים אותו" – שמתבטל ההעלם וההסתר, המיצר והגבול, כי, כל כוונת הצמצום אינה אלא בשביל הגילוי, ועד"ז בנוגע לכללות הירידה שע"י החטא, עד לחורבן וגלות (שנשתלשלו מהצמצום הראשון), שהכוונה בזה אינה אלא בשביל העילוי שע"י התשובה, כיתרון האור מן החושך, ולכן, נוסף לכך שמצדו ית' אין ענין של „מיצר" (צמצום), ודוגמתו בהנשמה ש„גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית'"[71], הרי, ה„מיצר" והירידה כו' הם (בפנימיות) התחלת המרחב והעלי'[72] באופן נעלה יותר, עי"ז שאתהפכא חשוכא[73] לנהורא.

י. ויש להוסיף ולבאר גם הדיוק ד„הצילו העדה" – „עדה" דייקא, אע"פ ש(המשפט ו)ההצלה הוא ע"י שופטים, דיינים, ולא ע"י כל בנ"י, „העדה" סתם:

„עדה" (בכלל) – קאי על עשרה מישראל, „אין עדה פחותה מעשרה"[74], ורומז על כללות עם ישראל, שנחלק לעשר סוגים[75], כפי שנימנו בכתוב[76] „אתם נצבים היום כולכם גו' ראשיכם שבטיכם גו' מחוטב עציך עד שואב מימיך"[77], אשר, למרות חילוקי הדרגות

---

66) משפטים כא, יג.

67) תהלים סו, ה.

68) תנחומא וישב ד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 395 (לקמן ע' 343). וש"נ.

69) להעיר מדברי השל"ה (כד, א (בשם האריז"ל) – הובא באוה"ת פרשתנו (מסעי) ע' א'תטו) שערי מקלט דלעת"ל הם תיקון לחטא עה"ד.

70) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב ואילך.

71) תניא ספכ"ד.

72) ודוגמתו בהמסעות – שגם הענינים הבלתי־רצויים הם בפנימיותם התחלת (וחלק מ)העלי' (ראה לקו"ש חי"ח ע' 394 (לקמן ע' 342) ואילך).

73) אלא שאין צורך ב„חשוכא" בפועל, כי אם, כפי שהענין הוא בתורה* (ע"ד יעקב ועשו האמורים בפרשה – ראה לקו"ש ח"כ ע' 114. וש"נ), ואדרבא, אז נעשה גם העילוי דאתהפכא חשוכא לנהורא (בתורה) באופן נעלה יותר.

74) ראה ברכות כא, ב. וש"נ.

75) ודוגמתו בכאו"א מישראל – עשר כחות נפשו.

76) ר"פ נצבים.

77) ראה זח"ב פב, א.

---

*) וכיון שמדובר כאן אודות תושב"כ, ה"ז נפעל ע"י הקריאה בתורה אפילו ע"י ואצל זה ש„לא ידע מאי קאמר", שעולה לתורה ומברך ברכת התורה (ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ).

שביניהם מתאחדים כולם „לאחדים כאחד"[78] עי"ז ש„נצבים גו' לפני ה' אלקיכם", ש„כולן מתאימות ואב א' לכולנה"[48], אחדות אמיתית מצד עצם הנשמה שהיא אצל כל ישראל בשוה (משא"כ מצד בחי' הגילויים ישנם חילוקי דרגות), שעי"ז נעשים חד ממש עם מהותו ועצמותו ית', „ישראל וקב"ה כולא חד"[79].

ולכן נאמר „והצילו העדה" דוקא – שתיקון הענין ד„מכה נפש" „בעליונים", בה„מיצר" הכי ראשון, הוא ע"י הגילוי שלמעלה מכל ענין של „מיצר" (מרחב האמיתי דמהותו ועצמותו ית'), וענין זה נעשה ע"י „העדה" דוקא, אחדותם של ישראל מצד עצם הנשמה כפי שקשורה עם עצמותו ית', למעלה מבחי' הגילויים (שהרי גם הגילוי הכי נעלה הו"ע של „מיצר" לגבי עצמותו ית'), שהיא העדות האמיתית („ואתם עדי"[80]) על הלמעלה.

ומזה מובן גם בנוגע לתיקון הענין ד„מכה נפש" כפשוטו (כפי שנשתלשל בתחתונים), „חטאינו", עד להחורבן והגלות („בין המצרים"), ע"י „והצילו העדה" דוקא – הדגשת אחדותם של ישראל, כידוע שהסיבה דחורבן וגלות זה האחרון הוא בגלל היפך אהבת ישראל[81], ולכן, ע"י ההוספה באחדותם של ישראל („העדה") מבטלים סיבת הגלות[82], ובהבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב, שנעשית ההצלה („והצילו") מהגלות.

*

יא. מההוראות למעשה בפועל מהאמור לעיל:

בעמדנו ביום השבת[83] ד„בין המצרים", בפ' מטות־מסעי, שבה מודגש התוקף דבנ"י („מטות"), שלכן, גם בהיותם בגלות ה"ה בתנועה ד„מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", להתעלות ולצאת מכל עניני מיצר וגבול, עד להיציאה (והצלה) מהגלות (עיר מקלט) ע"י הגאולה כפשוטה ממש – יש להוסיף ביתר שאת ועוז ותוקף („מטות") ובעילוי אחר עילוי („מסעי") בכל עניני תורה ומצוותי', בכל ג' הקוין שעליהם „העולם עומד" ו„העולם קיים" (כמ"ש בפרק שלומדים בשבת זו)[84], ובפרט בהענינים שיש להם סגולה מיוחדת לקירוב וזירוז הגאולה, להפוך ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

---

78) לקו"ת ר"פ נצבים.

79) ראה זח"ג עג, א.

80) ישעי' מג, יו"ד. שם, יב. וראה לקו"ש חי"ט ע' 190. וש"נ.

81) ראה יומא ט, ב.

82) כולל גם הסיבה הכי ראשונה – צמצום הראשון (כנ"ל ס"ט).

83) דכיון ש„אין עצב בו" (ירושלמי ברכות פ"ב סה"ז. הובא בתוד"ה מ"ד מו"ק כג, ב), ואדרבה, „ביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד), ומצוה לענגו בבשר שמן ויין ישן (ראה טושו"ע ואדה"ז או"ח סרמ"ב), היינו, שהתענוג חודר ונמשך גם בענינים גשמיים שבהם מתענג הגוף הגשמי – מובן, שביום השבת ישנו רק הענין הטוב ד„בין המצרים".

84) „על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות פ"א מ"ב), „על הדין ועל האמת ועל השלום" (שם מי"ח). ולהעיר גם מסיום וחותם ההפטרה (כמנהג חב"ד) – „באמת במשפט ובצדקה" (ירמי' ד, ב).

ובמיוחד – ע"י הוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל, „והצילו העדה":

לכל לראש – שכאו"א מישראל כולל את עצמו עם הציבור כולו („העדה"), כפי שאומר בהתחלת היום „הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת[85] לרעך כמוך"[86], שכולל את עצמו עם הציבור כולו[87], כך, שגם עבודתו הפרטית נעשית מעשינו ועבודתינו" דכלל ישראל.

ועוד ועיקר – שמקיים הציווי ד„ואהבת לרעך כמוך", כמוך כפשוטו ממש, במעשה בפועל, עי"ז שמשתדל בטובתו של הזולת ושל הציבור, הן בענינים גשמיים והן בענינים רוחניים, ע"י הפצת התורה והיהדות, ובאופן ד„העמידו תלמידים הרבה"[88].

יב. והוראה מיוחדת לעסקני ציבור – שעליהם מוטלת עוד יותר האחריות ד„והצילו העדה":

עסקן ציבורי, שנבחר ע"י הציבור, היינו, שכמה וכמה אנשים, ש„אין[89] דיעותיהם שוות"[90], באו לדעה אחת ובחרו[91] בפלוני בן פלוני לעסקן ציבורי, כיון שמכירים בהכחות והכשרונות המיוחדים שניתנו לו מהקב"ה[92] – צריך הוא לנצל את כחותיו וכשרונותיו לטובת הציבור במילואם ובשלימותם, וכן לנצל כדבעי את הברכה וההצלחה היתירה שזוכה לקבל מצד כח וזכות הציבור, וכן ע"י תפלת הציבור[93], כפי שרואים במוחש בהעוסקים בצרכי ציבור באמונה שזוכים להצלחה שלא־בערך שבגללם נבחרו כעסקני ציבור, וזוכים לברכה מיוחדת בכל המצטרך להם, ברוחניות ובגשמיות גם יחד, שעי"ז יוכלו למלא תפקידם ושליחותם מתוך מנוחה, שמחה וטוב לבב, שאז העבודה היא באופן נעלה יותר.

ובכל זה – כההוראה דפרשתנו: „מטות" – שעבודתם היא בתוקף המתאים[94], ו„מסעי" – שאינם מסתפקים בהישגי העבר, אשר, ככל

---

85) קדושים יט, יח.

86) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. וש"נ.

87) שער הכוונות בתחלתו. ועוד.

88) אבות פ"א מ"א – שלומדים בשבת זו.

89) ראה ברכות נח, רע"א. סנהדרין לח, א. ועוד.

90) ובפרט אצל בנ"י שחילוקי הדעות שביניהם הם יותר מחילוקי הדעות שאצל בני־אדם סתם, כנראה במוחש, וכמאמר העולם – ע"ד הצחות – שבין שני יהודים יש שלש דעות: שתי הדעות של כל א' מהם, ודעה שלישית – שכל א' אומר „איפכא מסתברא" מדברי חבירו.

91) ובפרט בנ"י שאצלם ישנו הענין דבחירה חפשית אמיתית (כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה רפ"ה. וראה לקו"ת אמור לח, ב. ובכ"מ).

92) וככל שיגדל ציבור הבוחרים בו, וכן כשבוחרים בו יותר מפעם אחת – ה"ז שולל עוד יותר את האפשרות שטעו בהערכת כחותיו וכשרונותיו של הנבחר.

93) להעיר מנוסח ה„מי שברך" שאומרים בכל שבת לאחר „יקום פורקן" – „וכל מי שעוסקים בצרכי ציבור באמונה כו'".

94) אבל כמובן, בדרכי נועם ודרכי שלום* – „מקל נועם" (ראה זכרי' יא, ז. סנהדרין כד, א).

---

*) להעיר ממאמר המשנה בפרק ראשון דאבות שלומדים בשבת זו (מ"ב) - „הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום כו'". ולהעיר, שהסתלקותו של אהרן „בחודש החמישי באחד לחודש" (פרשתנו לג, לח), ר"ח מנ"א, שמתברך משבת זו.

שתגדל מעלתם, יכולים וצריכים להוסיף עוד יותר, „ילכו מחיל אל חיל", מיום ליום, וביום זה עצמו משעה לשעה כו', ובזה גופא – מתוך ידיעה והכרה שאי־ניצול הכחות בשלימות המתאימה (כולל גם האפשרות להוסיף יותר ויותר) היא (לא רק חסרון סתם, אלא) בבחינת „מכה נפש" ח"ו דהציבור שבחר בו בתור עסקן ציבורי, ובמילא, האחריות גדולה יותר מאשר ענין שנוגע לעבודתו הפרטית (גם כשכולל את עצמו עם הציבור).

ואם הדברים אמורים בעסקני ציבור בכל מקומות מושבותיהם של בנ"י, עאכו"כ בנוגע לעסקני ציבור בארץ הקודש, „ארץ[95] אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[96], שניתנו להם כחות נעלים יותר, וצריכים לנצלם במילואם ובשלימותם.

כולל ובמיוחד – לפעול בתוקף ולהשפיע שלא לוותר, ח"ו, אפילו על שעל אחד מארצנו הקדושה[97], כיון שהקב"ה[98] נתנה לבנ"י באופן שעוד לפני הגאולה ישבו בה בנ"י כבני־חורין – „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה"[99], מתוך מנוחה ובטחון אמיתיים, עד שזוכים תיכף ומיד להכניסה לארץ וירושת הארץ דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

*

יג. כאן המקום לעורר גם אודות הענינים השייכים במיוחד לימי בין המצרים, כפי שנתבארו בכמה ספרים (ודובר אודותם בארוכה בשנים שלפנ"ז), ו„אין מזרזין אלא למזורזין"[100], להוסיף כהנה וכהנה, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לפעולה על הזולת.

ובפרטיות יותר:

א) להוסיף בלימוד התורה[101] (גם ובמיוחד) בעניני (גאולה ו)בנין ביהמ"ק – על יסוד מ"ש במדרש[102] „א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל . . גדול קרייתה בתורה כבנינה . . ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ויתירה מזה ועיקר – ש„בנין ביתי" אינו „בטל"[103].

[ומענין לענין – לעורר גם ע"ד

---

95) עקב יא, יב.

96) ומעין זה – גם בחוץ־לארץ, כפתגם הידוע „עשה כאן (בחו"ל) ארץ ישראל" (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה).

97) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע – „זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה . . לגבולותי" (לד, ב).

98) כפתגם הידוע „לא מרצוננו גלינו מארץ ישראל ולא בכחותינו אנו נשוב לארץ ישראל כו'" (לקו"ד ח"ד תרצב, א. ועוד), ודוגמתו גם בהשיבה לא"י לפני הגאולה, שאינה יכולה להיות „בכחותינו", אלא בכחו של הקב"ה.

99) אבות פ"ו מ"ב.

100) ספרי נשא ה, ב. במדב"ר פ"ז, ו. וראה מכות כג, א.

101) להעיר מהשייכות לערי מקלט – „דברי תורה קולטין" (מכות יו"ד, א).

102) תנחומא צו יד.

ולהעיר מאוה"ת פרשתנו (מסעי ע' א'תיד־תטו) ש„ג' ערי מקלט י"ל ע"ד אוריאן תליתאי", „ששה ערי מקלט י"ל ע"ד ששה סדרי משנה", ו„כשירחיב ה' גבולינו צריך להוסיף ג' ערי מקלט הוא התגלות טעמי תורה לע"ל".

103) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.

עריכת „סיומים" בתשעת הימים, ומה טוב גם לפנ"ז[104].

ב) להוסיף במעשה בפועל בעניני בנין[105] – בתי תורה, תפלה וגמ"ח, כולל גם בתים פרטיים דבנ"י שנעשים בתי תורה תפלה וגמ"ח, בבחינת „מקדש מעט"[106], שעל ידו נעשה „ושכנתי בתוכם"[107], ועוד ועיקר – שעי"ז ממהרים ומזרזים עוד יותר קיום הציווי „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" כפשוטו, בבנין ביהמ"ק השלישי, אשר, עם היותו „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[108], „בנינא דקב"ה"[109], נקרא „מעשה ידיהם של צדיקים"[110], כיון שנעשה ע"י „מעשינו ועבודתינו".

וע"פ האמור לעיל אודות מעלת הציבור („והצילו העדה") – יתאחדו כל הבתים (הן הבתים הציבוריים והן הבתים הפרטיים שבכל מקום ומקום) ע"י ההשתתפות בסכום של מאה[111] מקופה מיוחדת, „קרן הבנין", של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו [כפי שקיבלו (או יקבלו בימים הקרובים) כל אלה שהודיעו ע"ד הוספה בבנין, שמספרם הולך וגדל, וילך ויגדל עוד יותר, עד למספר הכללי דבנ"י, ששים ריבוא[112]], אשר, השתתפות זו מאחדת גם את כל אלה שמקבלים ההשתתפות מקרן מיוחדת זו, ובפרט שזוהי קרן של נשיא הדור, „הנשיא הוא הכל"[113], שכולל ומאחד את כל בנ"י וכל אשר להם, כך, שכל הבתים נעשים „בית אחד"[114], בית של נשיא הדור, ועד – ביתו של הקב"ה, אחדות הפשוטה שלמעלה מהתחלקות.

ועוד והוא העיקר – שגדול כח וזכות הציבור („הצילו העדה") שפעולתם בבנין בתים באופן שכל ישראל מתאחדים בבנין בית אחד להקב"ה, תמהר ותזרז ותביא תיכף ומיד את „בנין ביתי" כפשוטו ממש – בית המקדש השלישי, ששייך לכל ישראל[115] (שלכן לא נתחלקה ירושלים

---

104) כבשבת זו, שמסיימים ספר רביעי, סיום ד' הספרים שבתורה, כנ"ל ס"ג.

105) ומתחיל בענין שהזמן גרמא – קבוצה מבנ"י שנסעו („מסעי") מעיר ט. ובאו לכאן לשבת זו, והביאו עמהם בשורה טוב ע"ד עניני בנ'. ובודאי יאמרו „לחיים"*, „לחיים ולברכה", וכל המסובים ישתתפו בשמחתם. ויה"ר שפעולתם תהי' בהצלחה רבה, ובאופן של הוספה, ומהם יראו וכן יעשו גם בשאר ערים ומושבות דבנ"י.

106) ראה מגילה כט, א.

107) תרומה כה, ח.

108) בשלח טו, יז.

109) זח"ג רכא, א.

110) כתובות ה, סע"א.

111) שרומז על המשכת „מאה ברכות" (ראה המשך חייב אדם לברך תרל"ח לאדמו"ר מהר"ש. ועוד).

112) ראה תניא פל"ז. ד"ה שאו את ראש תרע"ח. ועוד.

113) פרש"י חוקת כא, כא.

114) להעיר, שהמוכר לחבירו עשר בתים בעשר מדינות כיון שהחזיק באחד מהם קנה (שו"ע חו"מ סקצ"ב סי"ב וברמ"א), אע"פ שהבתים עצמם מופסקין ומחולקין כל א' בנין בפני עצמו, דלא כקרקע, שסדנא דארעא חד הוא (סמ"ע שו"ע שם סקכ"ה).

115) וגם – „ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים" (ישעי' נו, ז), כפי שביקש שלמה „וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא מארץ רחוקה למען שמך . . אתה תשמע גו'" (מ"א ח, מא־מג).

---

*) והעיקר - מתוך כוונה שיומשך חיים וברכה מ„חי עולמים", בכל המצטרך.

לשבטים[116], ש„בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא מן השמים"[117], בירושלים עיר הקודש, „עיר שחוברה לה יחדיו"[118], „עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים"[119], בארצנו הקדושה, שאליי באים כל בנ"י[120] באופן ד„קהל גדול"[121], לשון יחיד, ובלשון הכתוב שקורין תיכף במנחה – „ראה („מראה באצבעו ואומר זה"[122]) נתתי לפניכם את הארץ בואו ורשו את הארץ"[123], „ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת"[124], ותיכף ומיד ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב, „שמחת עולם על ראשם"[125].

---

116) מגילה כו, א. וש"נ. וראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 575.

117) ראה פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

118) תהלים קכב, ג.

119) ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו.

120) ביחד עם כל הבתי־כנסיות ובתי־מדרשות (כולל גם בתים פרטיים שנעשו בתי תורה תפלה וגמ"ח) ש„עתידים שיקבעו בארץ ישראל"* (מגילה כט, א).

---

121) ירמי' לא, ז.

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

123) דברים א, ח.

124) שם, ז.

125) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

---

*) ויש לומר, שנסיעת הבתים לארץ ישראל הוא ע"ד ובדוגמת החיבור דמטות־מסעי - נסיעה („מסעי") בענין שיש בו תוקף וקביעות („מטות").

מטות־מסעי ג

השייכות ד"חזק חזק ונתחזק" – חזקה משולשת לביהמ"ק השלישי

א. מהענינים המיוחדים דיום הש"ק זה – שבו מסיימים ספר במדבר, ספר רביעי שבתורה, שסיומו מהוה גם סיום כל התורה[1] (ד' הספרים, שהרי ספר החמישי הוא "משנה תורה"[2], שחוזר וכולל ד' הספרים שלפניו), ולאח"ז מכריזים (בקול רם ובשמחה) "חזק חזק ונתחזק"[3], שמורה על החוזק (תוקף) דבנ"י בכל עניני התורה, ועד שהחוזק גופא הוא ג"פ ("חזק חזק ונתחזק")[4], שיש בו העילוי והשלימות ד"(בתלת זימני הוי) חזקה"[5].

וצריך להבין הקשר והשייכות דסיום ספר רביעי שבתורה לתוכנו של הזמן[6] – שלעולם מסיימים ספר רביעי בשבתות שבג' השבועות דבין המצרים, ובכמה שנים (כבשנה זו) בשבת (הראשון) שבתשעת הימים – דלכאורה, הזמן דג' השבועות ובפרט ט' הימים (חורבן וגלות) קשור עם מעמד ומצב של "חלישות" בקדושה, היפך בתכלית ד"חזק חזק ונתחזק"?

לכאורה יש לומר שהיא הנותנת: כיון שזמן זה קשור עם מעמד ומצב של "חלישות", מודגש יותר הצורך וההכרח בהחיזוק ד"חזק חזק ונתחזק". אבל, יותר נראה לומר שהחיזוק עצמו קשור עם תוכנו של הזמן (ולא שהחיזוק הוא היפך תוכנו של הזמן, והזמן מדגיש הצורך דהפכו), וכמודגש בשמו של יום השבת (שהשם מורה על תוכן ומהות הדבר) שנקרא "שבת חזק", היינו, ש(התוכן ד)שבת זה (בג' השבועות, ובשנה זו גם בט' הימים) הוא החיזוק ("חזק חזק ונתחזק") ד"מעשינו ועבודתינו" בקיום התומ"צ (תוכן ד' הספרים).

ב. ויובן בהקדם הביאור בהקשר והשייכות ד"חזק חזק ונתחזק" לתוכן הפרשה שבה מסיימים הספר – פרשת מטות־מסעי[7], שבזה נכלל (בפרטיות)

משיחות ש"פ מטות־מסעי, ב' מנחם־אב ה'תנש"א. סעיפים א־ז, יג. נדפס בסה"ש תנש"א ח"ב ע' 709 ואילך.

1) וכפשטות הכתוב דסיום הספר: "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב על ירדן ירחו", שאז נשלמו כל עניני מצוות התורה, גם אלה שנאמרו בתחלת ובמשך הארבעים שנה.

2) מגילה לא, ב. זח"ג רסא, א. ועוד.

3) ראה שו"ע או"ח סו"ס קלט ובנ"כ. הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 474.

4) ולהעיר, שמקור המנהג הוא מזה ש"כשסיים יהושע אמר לו הקב"ה חזק ואמץ, מכאן למסיים את התורה שאומרים לו חזק" (נסמן בלקו"ש שם), והחידוש הוא – שאף שבכתוב נאמר ענין החוזק ב"פ, "חזק ואמץ", מ"מ, נוסף בזה גם פעם שלישית ע"י "מנהג ישראל", שנוסף לכך ש"תורה היא", יש בו מעלה יתירה לגבי תושב"כ ותושבע"פ (ראה לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ).

5) ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ.

6) ע"ד המבואר בנוגע לתוכן הפרשה, ש"פרשיות . . מטות מסעי הם תמיד בשבתות שבין המצרים" (של"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו (שסו, א ואילך). וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 378 ואילך. ועוד).

7) כלומר: נוסף על פרשת מסעי שבסיום הספר ממש, גם פרשת מטות, שבכמה שנים

ה„חזק" ד„מטות", ה„חזק" ד„מסעי", וה„חזק" שבחיבור ד„מטות־מסעי" יחד:

ענין החזוק (והתוקף), „חזק", ובפרט ג"פ חזק („חזק חזק ונתחזק") – שייך (לכאורה) ל„מטות", כי, „מטה" מורה על חוזק ותוקף בל ישונה, בדוגמת ה„מטה" כפשוטו שהוא חזק וקשה, ועד ש„מטה" הוא „לשון ממשלה ושררה"[8], כלשון הכתוב[9] „מטות עוז אל שבטי מושלים".

משא"כ „מסעי", שענינו הליכה ונסיעה („ויסע גו' הלוך ונסוע"[10]) ממקום למקום, שאינו עומד על מקומו, אלא הולך ונוסע למקום אחר (ועד להליכה ונסיעה אמיתית שהיא באופן שנעקר לגמרי ממקומו הקודם למקום שבאין־ערוך[11]) – ה"ז להיפך (לכאורה) מענין החוזק והתוקף („חזק") באופן בל ישונה.

ומזה שההכרזה ד„חזק חזק ונתחזק" היא לעולם (גם כשמטות־מסעי מחוברין) בסיומה של פרשת מסעי דוקא, משמע, שהתוכן ד„חזק חזק ונתחזק" שייך בעיקר לפרשת מסעי (אלא בכמה שנים מצרפים גם פרשת מטות).

ג. ויש לומר הביאור בזה:

„חזקה" שהיא במספר שלש („בתלת זימני הוי חזקה"), ובפרט חזקה משולשת („חזק חזק ונתחזק") – מדגישה החוזק והתוקף גם במקום שיש מנגד, כידוע[12] שמספר אחד מורה על מעמד ומצב שיש מלכתחילה רק טוב וקדושה[13], מספר שנים מורה על (התחלקות ו)מחלוקת[14] בגלל מציאותו של המנגד, ומספר שלש מורה על החוזק והתוקף דקדושה גם במעמד ומצב של ניגוד.

ובחוזק ותוקף שבמספר שלש (במעמד ומצב של ניגוד) ישנם ב' אופנים: (א) מצד העליון, היינו, חוזק ותוקף המשכת אור הקדושה (המשכה מלמעלה למטה) בכל מקום, גם במקום שיש ניגוד, מצד גודל מעלת האור שהוא בלי גבול, (ב) מצד התחתון, שהעבודה דהעלאת התחתון (העלאה מלמטה למעלה) היא באופן של חוזק ותוקף, לבטל המנגד, ויתירה מזה, להפכו לקדושה.

וב' אופנים אלו מרומזים בה„חזק" דפרשת מטות־מסעי:

ה„חזק" דפרשת מטות הוא החוזק והתוקף שמצד העליון – „וידבר משה אל ראשי המטות גו' זה הדבר אשר צוה ה'" – החוזק והתוקף דהמשכת ציווי ה' גם במקום שיש ניגוד;

וה„חזק" דפרשת מסעי הוא החוזק והתוקף שמצד התחתון – „אלה מסעי

(כבשנה זו) מחברים אותה ביחד עם פרשת מסעי להיות פרשת אחת, כמודגש במנין הקרואים – ז' קרואים (ולא י"ד), ולא עוד אלא שהקרוא הרביעי מחבר ב' הפרשיות בברכה לפני סיום הקריאה בפ' מטות ובברכה לאחרי התחלת הקריאה בפ' מסעי (ראה לקו"ש שם ע' 380. וש"נ).

8) לקו"ת פרשתנו פג, ב.

9) יחזקאל יט, יא.

10) לך לך יב, ט.

11) ראה לקו"ש חכ"ג ס"ע 225 ואילך. וש"נ.

12) ראה לקו"ש חכ"א ע' 111. וש"נ.

13) ובלשון חז"ל – „יום אחד . . הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית א, ה ובפרש"י).

14) ולכן לא נאמר „כי טוב" ביום שני דמע"ב – לפי שנבראת בו מחלוקת (ב"ר פ"ד, ו).

בני ישראל **אשר** יצאו מארץ מצרים גו'" – החוזק והתוקף שבעבודת בנ"י בבירור והעלאת התחתון, שלמרות השינויים וחילוקי הדרגות שבפרטי המסעות ב„מדבר" (תחתון) לפי־ערך מעמדו ומצבו של התחתון (מצד המנגד), נמצאים תמיד בתנועה של הליכה ונסיעה ממצרים (המיצרים וגבולים דהתחתון) לארץ ישראל (המרחב דקדושה)[15].

ועפ"ז יש לבאר השייכות ד„חזק" ל„מסעי" דוקא – כיון שהחוזק והתוקף במקום שיש ניגוד מודגש יותר בבירור התחתון („מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים"), שלא זו בלבד שהחוזק והתוקף (הבלי־גבולי) דאור הקדושה נמשך ומאיר בכל מקום מבלי להתחשב במציאות המנגד, אלא עוד זאת, שישנה ההתעסקות עם המנגד לבטלו מכל וכל, ועד – להפכו לקדושה.

והשלימות האמיתית ד„חזק" היא בהחיבור דמטות־מסעי גם יחד:

החוזק ד„מטות" – יש בו מעלת אור הקדושה שלמעלה מהגבלה, אבל, כיון שחוזק זה הוא מצד העליון, ואינו שייך למציאותו של התחתון, המנגד (ואדרבה – לא מתחשבים בו).

החוזק ד„מסעי" – יש בו המעלה דביטול (ועד להפיכת) המנגד, אבל, להיותו מצד התחתון שאין בו התוקף הבלתי־מוגבל דהעליון, ה"ה במדידה והגבלה, ושייך בו שינוי והפסק.

ולכן, השלימות האמיתית ד„חזק" היא בחיבור מטות־מסעי גם יחד[16] – שישנם ב' המעלות: חוזק ותוקף המשכת האור שלמעלה מהגבלה, והחוזק והתוקף שבביטול (והפיכת) המנגד ע"י העלאת התחתון. ושניהם יחד – שביטול המנגד (ע"י העלאת התחתון) הוא באופן קבוע ונצחי.

ד. ויש להוסיף, שהחיבור דמטות־מסעי הוא ברביעי דוקא (שקורין לרביעי סיום פרשת מטות והתחלת פרשת מסעי), ועי"ז נעשית השלימות ד„חזק" שבפרשת מטות־מסעי (כשהן מחוברין) בסיומו של ספר רביעי שבתורה:

אע"פ שמספר שלש מורה על החוזק („חזקה") והתוקף גם במצב של ניגוד (כנ"ל ס"ג), מ"מ, להיותו בהמשך לאחד ושנים, נרגשת בו גם השייכות אליהם. כלומר, אף שמחבר האחד (העליון, שענינו המשכה מלמעלה למטה) עם השנים (התחתון, שענינו העלאה מלמטה למעלה), מ"מ, נרגש בו חיבור של ב' קוין (עליון ותחתון, המשכה והעלאה).

ולכן, השלימות האמיתית דחוזק ותוקף (מצד העליון ומצד התחתון גם יחד) היא ב„רביעי" – דרגא מיוחדת בפני עצמה שאינה בהמשך לאחד ושנים, שבה מודגשת שלימות ההתיישבות, כמו כסא של ארבע רגלים שהוא באופן של התיישבות יותר מכסא של שלש רגלים, שמורה על החוזק

15) ועד שגם המסעות שנקראו ע"ש הענינים הבלתי־רצויים שאירעו בהם נכללים ב„מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים", ואדרבה, בהם מודגש יותר הענין דיציאה ודאתהפכא חשוכא לנהורא.

16) ויש לומר, שמזה נמשך כח גם להשנים שמטות ומסעי הם בפ"ע, שגם בהם תהי' העבודה באופן של חוזק ותוקף דמטות־מסעי גם יחד.

והתוקף (ביטול המנגד) באופן קבוע ונצחי (בלי גבול).

ויש לומר, שענין זה מודגש עוד יותר בהשייכות דרביעי לחמישי[17] – שבשבת פרשת מטות־מסעי (סיום ספר רביעי שבתורה) מתחילין לקרוא (במנחה) ספר חמישי שבתורה, והוספה יתירה בשנה זו, שסיום ספר רביעי שבתורה הוא בחודש מנחם־אב (דלא כבכמה שנים שקורין מטו"מ בשבת מברכים מנ"א בסיומו של חודש תמוז), חודש החמישי – כידוע ש„חמישי" היא דרגא הכי נעלית שלמעלה ממדידה והגבלה ולמעלה מסדר השתלשלות, „החמישית לפרעה"[18], ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[19], ובכח זה דוקא נעשה חיבור ב' הקוין דהמשכה והעלאה (תוכן החיבור דמטות־מסעי, וה„חזקה" הקשורה עם מספר שלש ע"י החיבור דאחד ושנים) בתכלית השלימות[20].

ה. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות ד„חזק חזק ונתחזק" על ספר רביעי שמסיימים בשבת פרשת מטות־מסעי – לתוכן הזמן דג' השבועות (ובשנה זו – בט' הימים):

ובהקדמה – שהכוונה והתכלית דהחורבן והגלות (התוכן דבין המצרים), היא, על מנת לבוא להמעלה והשלימות דבנין ביהמ"ק העתיד וגאולה העתידה[21], מעלה ושלימות שמודגשת בענין ה„חזקה" – ביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית.

וההסברה בזה:

מעלתו של ביהמ"ק העתיד, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[22] („בשתי ידים . . כשה' ימלוך לעולם ועד, לעתיד לבוא, שכל המלוכה שלו"[23]), נאמרה כבר בשירת הים, בנוגע לבנין ביהמ"ק שהיו צריכים לבנות בהכניסה לארץ תיכף

---

17) משא"כ רביעי מצ"ע ששייך לשלישי – כמובן ממארז"ל (שבת קד, א) „גימ"ל דל"ת, גמול דלים", היינו, שגימ"ל הוא דרגת המשפיע (המשכה מלמעלה למטה), ודל"ת הוא דרגת המקבל (העלאה מלמטה למעלה).

18) ל' הכתוב – ויגש מז, כד.

19) זח"א רי, א.

20) ויש לומר, שענין זה מרומז בהתחלת הספר – „אלה הדברים" – שקאי על „הדברים אשר דבר משה", דברי התורה*, שענינה המשכה מלמעלה למטה, ורומז גם על בירור העולם באופן של העלאה מלמטה למעלה, כמובן מדרז"ל (עה"פ „אלה הדברים" שבפרשת ויקהל) „דברים הדברים אלה הדברים, אלו ל"ט מלאכות"** (שבת ע, א).

ונעוץ תחלתן בסופן (סיום ספר חמישי, וכל חמשה חומשי תורה) – „לעיני כל ישראל", „שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם . . יישר כח ששברת" (פרש"י עה"פ) – שעי"ז נוסף על מעלת לוחות ראשונות, עבודת הצדיקים באופן של המשכה מלמעלה למטה, גם מעלת לוחות שניות, עבודת הבעלי תשובה באופן של העלאה מלמטה למעלה.

21) וכמרומז בלשון חז"ל „עלה ארי' כו' והחריב את אריאל כו' על מנת שיבוא ארי' כו' ויבנה אריאל" (יל"ש ירמי' בתחלתו (רמז רנט)).

22) בשלח טו, יז.

23) פרש"י עה"פ.

---

*) ובתורה גופא - „משנה תורה", ש„משה מפי עצמו אמרן", ו„ברוח הקודש" (מגילה לא, ב ובתוס'), חיבור דמלמטלמ"ע עם מלמעלמ"ט.

**) וכולל גם מלאכת הארבעים („ארבעים מלאכות חסר אחת") השייכת לשבת, מלאכת שמים, היינו, שגם בירור העולם (מלמטלמ"ע) קשור עם העבודה בענייני קדושה (מלמעלמ"ט).

ומיד, כמארז"ל[24] "אילו זכו ישראל כיון שעלו פרסות רגליהם מן הים היו נכנסים לארץ", ואז היתה הכניסה לארץ (ע"י משה) באופן של גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[25], ובנין ביהמ"ק נצחי (שאין אחריו חורבן).

ויש לומר, שכיון שכל עניני התורה הם אמיתיים ונצחיים, כולל גם הענינים שהובאו בתור קס"ד[26], כבנדו"ד, "אילו זכו כו'", ישנו גם עתה (לאחרי החורבן והגלות) הענין דגאולה נצחית וביהמ"ק נצחי באופן של חוזק ותוקף, אלא, שהחוזק והתוקף שלהם הוא מצד העליון בלבד, ולכן בעולמו של התחתון (יכול להיות ו)ישנו מצב של חורבן וגלות.

ולאידך, לא מספיק החוזק והתוקף בגאולה ובנין ביהמ"ק מצד התחתון בלבד, דכיון שהתחתון הוא מדוד ומוגבל, הרי, החוזק והתוקף שבו הוא במדידה והגבלה, ולא באופן נצחי.

ולכן, יש צורך בחיבור ב' המעלות – חוזק ותוקף דהגאולה ובנין ביהמ"ק מצד העליון ומצד התחתון גם יחד, שאז נעשית גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי.

ו. וזהו החילוק שבין ב' ביהמ"ק – בית ראשון ובית שני (גאולה ראשונה ושני') לביהמ"ק השלישי (גאולה שלישית)[27]:

בית ראשון (מספר אחד) שנבנה ע"י שלמה, שנאמר בו[28] "וישב שלמה על כסא ה'", הי' עיקר ענינו מצד העליון, באופן של המשכה מלמעלה למטה (עבודת הצדיקים), וכיון שלא הי' קשור כ"כ עם (ומצד) מציאות התחתון, הי' בו חורבן והפסק.

בית שני (מספר שנים) שנבנה ע"י עולי בבל בימי עזרא – הי' עיקר ענינו מצד התחתון, באופן של העלאה מלמטה למעלה (עבודת התשובה), ולכן היתה לו שייכות גדולה יותר לעולם (תחתון), שהי' גדול מבית ראשון (כמ"ש[29] "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון") בבנין ובשנים[30], אבל לאידך, להיותו מצד התחתון שהוא במדידה והגבלה, הי' גם בו חורבן והפסק, ואדרבה, במשך זמן ארוך יותר מהחורבן והפסק דבית ראשון, ונוסף לזה, גם בזמן קיומו לא היתה בו המעלה והשלימות דבית ראשון (מצד העליון), שחסרו בו ה' דברים[31].

והחידוש דבית שלישי בגאולה השלישית (מספר שלש) הוא בהחיבור והאחדות דהעליון והתחתון גם יחד, שלכן יהי' באופן של חוזק ותוקף בתכלית השלימות, גאולה נצחית ("שיר חדש", לשון זכר, גאולה שאין אחרי' גלות[32]), וביהמ"ק נצחי.

ויש לומר, שמעלת החוזק והתוקף דביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית (מצד החיבור והאחדות דהעליון

---

24) ספרי דברים א, ב.

25) ראה מגלה עמוקות אופן קפה. הנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 346.

26) ויתירה מזה – אפילו ענינים שהתורה עצמה אומרת ש"בדותא היא" (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רסו).

27) בהבא לקמן – ראה לקו"ת פרשתנו (מטות) פג, ג. אוה"ת שם ריש ע' א'שכח. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 26 ואילך.

28) דה"א כט, כג.

29) חגי ב, ט.

30) ב"ב ג, סע"א ואילך.

31) יומא כא, ב.

32) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

והתחתון) מודגשת יותר בכך שהגאולה העתידה נקראת לפעמים בשם גאולה רביעית (ולפעמים גם בשם גאולה חמישית)[33] – דרגא מיוחדת בפני עצמה, שכיון שאינה בהמשך לאחד ושנים (עליון ותחתון), מודגש שהיא למעלה מהגדרים דעליון ותחתון, ולכן נעשה על ידה החיבור דעליון ותחתון (כנ"ל ס"ד).

ז. וענין זה מודגש ב„שבת חזק" דספר רביעי שבימי בין המצרים:

בהכרזה „חזק חזק ונתחזק" (חזקה משולשת) שבשבת פרשת מטות־מסעי, מרומזת החזקה דביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית, שבאה לאחרי (וע"י החיבור ד)בית ראשון ובית שני (לאחרי ההפסק דחורבנם בימי בין המצרים), ע"י חיבור ב' המעלות דשניהם (בית ראשון ובית שני), עליון ותחתון, המשכה והעלאה – כמרומז בתוכן החיבור דמטות־מסעי.

וחיבור זה הוא ברביעי, ועוד וג"ז עיקר, שעי"ז מסיימים ספר רביעי (ותיכף לאח"ז, בזמן המנחה, מתחילים ספר חמישי) – שמורה על דרגא בפ"ע שלמעלה לגמרי מהגדרים דעליון ותחתון, שעל ידה נעשה החיבור דעליון ותחתון בביהמ"ק העתיד וגאולה העתידה.

ויש לומר, שפרטי המספרים השייכים לביהמ"ק העתיד וגאולה העתידה מרומזים גם בהזמן שבו קורין פרשת מטות־מסעי ומכריזים „חזק חזק ונתחזק" על ספר רביעי: בג' השבועות – מרומזת המעלה דביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית, בחודש הרביעי (בשנים שקורין פרשת מטו"מ בסיומו של חודש תמוז[34]) – גאולה הרביעית, ובחודש החמישי (כבשנה זו, שקורין פרשת מטו"מ בחודש החמישי[35]) – גאולה החמישית.

וזהו גם החיזוק על כל עניני התומ"צ (כנ"ל ס"א), ובמיוחד בנוגע ל„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[36] (לאחרי החורבן והגלות דבין המצרים) – כיון שעי"ז באים להחזוק והתוקף דגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית, וביהמ"ק נצחי.

*

ח. ...מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בשבת חזק דספר רביעי, שבו מתחילים גם ספר חמישי, ובפרט כשחל בחודש החמישי, שבו מודגש החזוק והתוקף דביהמ"ק העתיד בגאולה העתידה, שהיא (לא רק גאולה שלישית, אלא גם גאולה רביעית, ועד)

---

33) להעיר, שבכמה מדרשי חז"ל נמנית גלות מצרים בין ד' הגלויות, ובכמה מדרשי חז"ל נימנו ד' גלויות חוץ מגלות מצרים (ראה לקו"ש חט"ז ע' 91. וש"נ), ובזה תלוי מנינה של הגאולה העתידה – גאולה רביעית או גאולה חמישית. ולהעיר מהרמז דארבע לשונות של גאולה – גאולה רביעית (ד' כוסות) ולשון חמישי של גאולה – גאולה חמישית (כוסו של אליהו).

34) וכיון שבו מברכים חודש החמישי – מרומזת בו גם גאולה החמישית.

35) מעלה יתירה כששבת פרשת מטו"מ חל ביום השני דחודש החמישי (ולא בר"ח עצמו) – שאז חל תשעה באב בשבת, ונדחה לעשירי באב, ובזה גם מרומזת השלימות דעשר שתהי' בהגאולה האמיתית והשלימה (שירה עשירית, מנין עשירי, וכיו"ב).

36) תניא רפל"ז.

גאולה חמישית, להיות למעלה לגמרי מחילוקי הדרגות דבית ראשון ושני, גאולה ראשונה ושני' (כנ"ל ס"ו) – צריכה להיות הדגשה מיוחדת בנוגע לנקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות.

וענין זה בא במעשה בפועל ע"י ההליכה בדרכיו של אהרן (שיום הסתלקותו בחודש החמישי באחד לחודש) – כציווי והוראת המשנה במסכת אבות[37]: „הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", ע"ז שמגלים את נקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות.

ובפרטיות יותר – ע"פ דיוק לשון המשנה „הוי מתלמידיו של אהרן כו'": (א) „הוי" – לשון ציווי, שאין זה רק סיפור ע"ד הנהגה דמדת חסידות, כבכמה ענינים במסכת אבות, אלא ציווי והוראה (ויש לומר, שהלשון „הוי" כולל גם נתינת רשות והיכולת) להיות מתלמידיו של אהרן, (ב) „מתלמידיו (של אהרן)" דייקא, בלשון רבים (ולא „תלמידו") – שהשתדלותו בקיום הנהגתו של אהרן היא ביחד עם הרבים, שעי"ז ניתוסף בזה יותר מצד הענין ד„קנאת סופרים תרבה חכמה"[38], „תרבה" דייקא, שריבוי אמיתי הוא בלי גבול, היינו, לא רק באופן ד„בכל מאדך", מאד שלך[39], אף שלגבי חבירו ה"ז במדידה והגבלה, אלא שזהו באופן של בלי גבול גם לגבי חבריו (שאר תלמידיו של אהרן), ועד שקשור עם בלי גבול (מאד) האמיתי.

ויש להוסיף ולהדגיש הקשר והשייכות דאהבת ישראל להגאולה העתידה – לא (רק) מפני שביטול הגלות הוא ע"י ביטול סיבת הגלות (שבא ע"י ההיפך דאהבת ישראל[40]), שהרי בעמדנו לאחרי סיום מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, לאחרי סיום כל מ"ב המסעות ב„מדבר העמים"[41], נמצאים כבר „על ירדן ירחו"[42] (דרגתו של משיח ד„מורח ודאין"[43]), על סף הגאולה, בודאי שכבר נתתקנה סיבת הגלות, ולכן, ההדגשה דאהבת ישראל היא – בתור טעימה ועד להתחלה דהגאולה האמיתית והשלימה הקשורה עם נקודת האחדות שלמעלה מהתחלקות, שמודגשת באחדותם של ישראל, מצד בחי' היחידה (דרגה החמישית) שבכל ישראל בשווה, שהיא ניצוץ מנשמתו של משיח[44], יחידה הכללית[45].

ועפ"ז יש להוסיף גם בהפירוש „ומקרבן לתורה" – שהכוונה היא להקירוב ללימוד התורה דגאולה העתידה, „תורה חדשה מאתי תצא"[46].

---

37) אבות פ"א מי"ב.

38) בבא בתרא כא, סע"א. שם כב, רע"א. וראה אוה"ת ויצא ריח, ב ואילך. וש"נ.

39) ראה תו"א מקץ לט, ד. ובכ"מ.

40) ראה יומא ט, ב.

41) ראה לקו"ת פרשתנו פח, ג ואילך.

42) לג, מח.

43) סנהדרין צג, ב. וראה לקו"ת פרשתנו פט, ב.

44) כידוע שהפסוק „דרך כוכב מיעקב" שקאי על מלך המשיח, קאי גם על כאו"א מישראל שנמשל לכוכב, כיון שבכאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח (ראה לקו"ש ח"ב ע' 599 (לעיל ע' 158). וש"נ).

45) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד.

46) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

מטות־מסעי – מנחם אב

הגלות של (גוף) ישראל היא גלות השכינה

א. כאשר פרשיות מטות ומסעי מחוברות[1], קורין אותן בשבת מברכים החודש מנחם אב, או בשבת הראשונה של חודש מנחם אב.

וע"פ הידוע[2] שלכל פרשיות התורה יש שייכות לזמן בו הן נקראות, מובן, שלפרשיות מטות מסעי יש שייכות לא רק לכללות הזמן שבין המצרים[3], אלא גם (ובעיקר) לחודש מנחם אב[4].

ב. מנהג ישראל ש„תורה היא"[5] לקרוא לחודש זה (בברכת החודש) – „מנחם אב".

[וזה נוגע גם להלכה, בנוגע לכתיבת שם החודש בשטרות וכו': גם כשכותבים „מנחם אב", ויתירה מזו אפילו אם נכתב „מנחם" במקום „אב" הגט כשר, כי „הדבר מפורסם וידוע דחודש אב קרו לי' חדש מנחם"[6], ויתירה מזו: יש נוהגים שבכתובות ושטרות כותבים לכתחילה „מנחם" במקום „אב"[7].]

ויש לומר אחד הפירושים בזה ובהקדם:

אמרז"ל[8] „שמות החדשים עלו בידם[9] מבבל". וכתבו המפרשים[10] שכל[11] שמות

משיחות ש"פ מטו"מ תשמ"ב, ש"פ אמור תשל"ז. נדפס בלקו"ש חכ"ג ע' 214 ואילך. תרגום מאידית.

1) שכן הוא ברוב השנים, כי רק בב' קביעויות בלבד (ודמעוברות) הן נפרדות – ראה בלוחות שבטאו"ח לאחרי הל' ר"ח.

2) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, 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 (לקמן ע' 347) ואילך בהשייכות דפ' מסעי לבין המצרים.

4) דישנה: 1) כללות הזמן דביהמ"צ, 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 ענייני תקופה זו בשנה כפי שנקראים בפרסית וכו' – ולא משום תוכן פי' אב בלה"ק.

החדשים אינם לשונות ב„לשון קודש" אלא לשון כשדים[12] (שמות פרסיים[13]).

אמנם עפ"ז מתעוררות כמה קושיות: מצינו כמה וכמה דרז"ל[14] על שמות החדשים בקשר לפירוש התיבה כפי שהיא בלשון הקודש [ולא ע"ד מ"ש בגמרא[15] „דשא – דרך שם" ששם מובן שהדבר נאמר רק ע"ד הרמז, אך התיבה „דשא" אינה בלשון הקודש, משא"כ ברז"ל הנ"ל משמע שזהו בתור פירוש התיבה][16].

ויש לומר, ולכאורה בפשטות ואין מקום לקושיא: פירוש מרז"ל זה „עלו בידם מבבל" הוא כפשוטו – מדובר אודות הענין ד„שמות החדשים", ותו לא. כלומר שהקשר בין התיבה והחודש (– שזה נהי' שמו) נתחדש ועלה מבבל[17], אבל לא שהתיבה היא מלשון בבל.

ובכל אופן אפילו את"ל שבכמה מהם זה מלשון בבל – ודאי אי אפשר לומר כן בנוגע ל„אב".

ועוד ועיקר – היות שאלה שמות שהתורה[18] משתמשת בהם[19], מובן שיש להם פירוש כפי השימוש והפירוש שלהם בלשון הקודש[20]. ובפרט בענייננו לגבי השם (מנחם) אב, שלשם „אב" יש את פירוש התיבה „אב" בלה"ק[21].

ולפ"ז נמצא, ש„מנחם אב" פירושו שמנחמים את ה„אב", שבנוגע לבנ"י פירושו – אבינו שבשמים, שמנחמים את הקב"ה, כביכול.

– באם היו קוראים לחודש „אב מנחם", אזי היתה הכוונה שה„אב"

---

12) ראב"ע והזקוני 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).

15) שבת עז, ב. כתובות י, סע"ב.

16) בתו"ש שם כתב דהשתדלו חז"ל ליחד 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 (פרסיים) 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 כשברא 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'תקכז) „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.

---

*) 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 חו"ש חי"ז מילואים סכ"ג אות ב. חכ"ד בתחלתו) - שכיון שהובאו בתרגום יש להם פי', כבלה"ק.

(אבינו שבשמים) מנחם (את ישראל)[22]; אבל היות שהשם הוא „מנחם אב", פירושו שה„אב" הוא המתנחם[23] [ע"ד הלשון „מנחם ציון" (בברכת נחם), שפירושו ש„ציון" מתנחמת (הקב"ה מנחם ציון)] –

ובהמשך למרז"ל[24], שהקב"ה אומר „מה[25] לו לאב שהגלה את בניו[26] (ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם)"[27], הרי אנחנו מנחמים, כביכול, אותו.

ג. עפ"ז תובן השייכות של חודש מנחם אב לפרשיות מטות מסעי[28], כיון שנקודה זו – שיהודי מרגיש שהנחמה שהוא מאחל לעצמו בחודש זה – אינה נחמה (רק) לעצמו, אלא להיפך, (בעיקר) נחמה ממנו ל„אב", אבינו שבשמים – מודגשת, הן בפ' מטות והן בפ' מסעי:

בפרשת מטות מסופר שהקב"ה ציוה את משה רבינו על מלחמת מדין, ולשון הציווי היתה „נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים"[29]; אך כאשר מסר משה רבינו את הציווי לבנ"י, הוא אמר: „לתת נקמת ה' במדין"[30]. ואיתא בספרי[31], שמשה אמר לבנ"י „לא נקמת בשר ודם אתם נוקמים אלא נקמת מי שאמר והי' העולם".

ועד"ז מצינו בפ' מסעי, שהכתוב אומר[32] „ולא תטמא את הארץ גו' אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל", ואיתא ע"ז בספרי[33]: „חביבים ישראל שאע"פ שהם טמאים שכינה ביניהם[34] . . חביבים ישראל שבכ"מ[35] שגלו שכינה עמהם . . וכשהם חוזרים שכינה עמהם". כלומר, שענין הגלות אינו רק לישראל, אלא גם לשכינה, שכינתא בגלותא, ובמילא, גאולת ישראל היא (גם) גאולה לשכינה, ומובן שגאולת השכינה חשובה יותר מגאולת בני ישראל.

ד. אבל צריך להבין:

בשם „מנחם אב" מודגשת רק הנחמה לאב, וכלל לא מוזכרת הנחמה לישראל, לבן. ואעפ"כ, זהו שם החודש כפי שהוא נקרא ע"י כל ישראל[36].

ואינו מובן: באם הי' מדובר רק בנוגע לצדיקים גדולים, שעבודתם היא רק „לצורך גבוה" ומחשבתם היא לכל לראש לא על עצמם, אפילו לא „כדי

---

22) ראה בהנסמן בהערה שלפנ"ז. ולהעיר ממהרי"ל ריש הל' תשעה באב „וירחמנו האב".

23) ראה גם בהמובא בטעמי המנהגים עניני תשעה באב (סתרל"ב־ג) טעמי השם „מנחם אב".

24) ברכות ג, סע"א.

25) ראה דק"ס נוסח הכ"י „או 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.

לדבקה בו ית'"[37] – ה"ז מובן שאצלם ענין הגלות הוא בזה שהם מרגישים את גלות השכינה;

אפילו יהודים שאינם אוחזים במדריגה זו של עבודה רק לצורך גבוה, אבל בעיקר נרגשת אצלם גלות השכינה והחורבן הרוחני – „אין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות כו'"[38] – שהאלקות אינה מאירה בעולם וחסר בגילוי אלקות שבנפשם[39], בלימוד התורה וקיום המצות שלהם ובפרט בעבודת התפלה (– להשתחוות),

הנה אצלם נרגש הענין של „מנחם אב" עכ"פ בזה שהם מנחמים את ה„חלק אלקה ממעל"[40] הנמצא בהם, חלק האב שבהם.

אך כיצד יתכן לומר לגבי כל בנ"י, ובכל מעמד ומצב, שידע אינש בנפשי' שלו כואב על כך שנתונים במצור ושבי', שישנו עול גוים על צווארינו, ומים רבים של דאגות הפרנסה, מיצר ודוחק בגשמיות, חסר לו בצרכי הגוף בבני חיי ומזוני, שא"ז באופן של רוויחא כפי הנדרש שיהי' אצל יהודי –

כיצד אומרים שאצל יהודים כאלו נקרא החודש בשם „מנחם אב"?

ה. ויובן בהקדם מה שמצינו עד"ז בענין התפלה:

ידועה תורת המגיד[41] על מאמר חז"ל[42] „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", שצריכים להתפלל לא על חסרונו הפרטי, על צרכיו האישיים, אלא על החסרון ב„רישא דכל רישין", שחסר כביכול בשכינה. ו„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].

וגם בזה אינו מובן ע"ד הנ"ל:

אלו שאוחזים בדרגא שצרכי עצמם אינם תופסים מקום, ובמילא אינם מרגישים את חסרונם הפרטי, עכ"פ לא כעיקר – מובן שתפלתם היא על החסרון לעילא.

אבל הרי אצל רוב ישראל צרכי עצמם – הגוף וענייני הגוף, תופסים מקום, והם מרגישים בחסרון הגוף והדבר מצערם ומבלבלם מעיון בלימוד התורה, ומבלבלם בקיום המצות[45], ובמילא זוהי מ"ע להתפלל להקב"ה שימלא חסרון זה[46] – א"כ כיצד מתאים לומר על תפילה כזו את תורת המגיד

---

37) ראה תניא ספ"י שזוהי מדריגת „בני עלי'".

38) נוסח התפלה – מוסף דיו"ט.

39) ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

40) איוב לא, ב. ובתניא רפ"ב מוסיף „ממש".

41) או"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) או"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. וש"נ.

ש„אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" דלמעלה, על החסרון ב„רישא דכל רישין"?

ו. ע"ד הנגלה אפשר להסביר זה (עכ"פ בדוחק) ע"פ פסק דין אדה"ז בשולחן ערוך שלו[47], ש„אין לאדם רשות על גופו כלל", כיון שגוף האדם אינו שלו, אלא הוא קנינו של הקב"ה[48].

עפ"ז נמצא, שכאשר ישנו חסרון בצרכי הגוף ובמילא – בגוף, זהו צער כביכול לבעה"ב (האמיתי) של הגוף, הקב"ה. ולכן אין סתירה בכך שיהודי מתפלל שהקב"ה ימלא את החסרון בצרכי הגוף, וביחד עם זה „כוונתו שלא יחסר הדבר לעילא" – כי כוונתו בתפלתו שצרכי הגוף יתמלאו ה"ז (לא בכדי שהוא (האדם) לא יהי' חסר, אלא) בכדי שבקניני הקב"ה לא יהי' חסרון.

ז. אמנם ביאור זה אינו מספיק, כי

[נוסף לזה שמלשון המגיד משמע שמדובר אודות ה„כובד" והחסרון ב„רישא דכל רישין", ולא בקנינו של הקב"ה]:

כבר דובר כמה פעמים, שכיון שנגלה דתורה ונסתר דתורה הם תורה אחת – בלשון הזהר[49]: נשמתא דאורייתא וגופא דאורייתא – הרי לא יתכן שיהיו בסתירה זה לזה,

ובענייננו נמצא לכאורה שתוכן ענין התפלה כפי שהוא ע"פ נגלה הוא להיפך מכפי שהוא ע"פ תורת המגיד הנ"ל: בנגלה כתוב[50] שהמ"ע של תפלה היא שכאשר האדם מרגיש שחסר לו משהו הוא יתפלל להקב"ה שימלא את החסרון. ולפ"ז, כאשר אדם נמצא עדיין בדרגא שאכפת לו רק, או עכ"פ בעיקר – זה שלו חסר בצרכיו הגשמיים, והוא אינו מרגיש באותה שעה שגופו הוא קנינו של הקב"ה – הנה המ"ע אצלו היא שיתפלל על החסרון שלו;

ויתירה מזו: – זהו הפיה"מ בתפלה, שפיה"מ הוא עיקר בתפלה – והפירוש הוא כפשוטו, כמפורש במפרשי התפלות[51].

ואפילו במפרשי התפלות ע"פ כוונות האריז"ל וכו' – מודגש על אתר שאלו הם: כוונות, רמזים, סודות וכו'.

משא"כ לפי תורת המגיד הנ"ל במרז"ל „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" נמצא – שכל ענין התפלה צריך להיות רק „שלא יחסר הדבר לעילא ח"ו[52].

ומוכרחים לומר, שאפילו יהודי כזה שחושב באותה שעה רק על החסרון הפרטי שלו, אך בפנימיות תפלתו היא (גם) על החסרון ב„רישא דכל רישין".

ח. והביאור בזה:

---

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) או"ת ר"פ ויגש. ועיי"ש שמביא מזהר הקדוש (ראה ת"ז ת"ו – כב, א) ולא כאותן דעבדין לגרמייהו דצווחין הב הב.

חילוק[53] עיקרי בין הנשמה והגוף של היהודי הוא – הנשמה היא חלק אלקה ממעל ממש[54], ואילו הגוף „נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם"[55], ולכן אומר אדה"ז[56] שענין הבחירה הוא בגוף דוקא, והטעם ע"ז: בחירה שייך לומר דוקא בין דברים השווים אחד לשני (בענין המבוקש); אך בנוגע לענינים שאין להם שום צדדים שווים ותכונות משותפות, לא מתאים לומר בחירה, כיון שהדבר תלוי במה רוצים.

ולכן בחירה אמיתית שייך לומר רק בנוגע לגוף ש„נדמה בחומריותו לגופי אוה"ע", משא"כ בנוגע לנשמה לא שייכת בחירה.

ומצד זה גופא ישנה מעלה בהגוף דבנ"י לגבי הנשמה, כיון שדוקא לגוף יש שייכות כביכול לעצמות[57]: הנשמה (כנשמה) שייכת בעיקר לבחי' אור וגילוי, משא"כ גופו וחומריותו של היהודי שבו בחר הקב"ה קשור עם עצמותו ית' ממש,

כי בחירה אמיתית ישנה רק בעצמות ומהות שאין[58] לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו (משא"כ[59] מחוץ לעצמות, אפילו במדריגות הכי נעלות דאור, הנה מצד האור[60] ישנה נטי' ובמילא מעין הכרח כפי שהנטי' דורשת ובמילא לא שייכת שם אמיתית הבחירה החפשית, בחירה אמיתית)[61].

ואע"פ שבחירה מגיעה (לגמרי) מצד הבוחר, ולא מצד הדבר הנבחר (הגוף), אך היות שהבחירה היא בחירת העצמות, נעשה זה, כביכול, מציאות הגוף, כיון שהיכן שנמשכת[62] עצמותו ית' לא שייך שישאר (תפיסת) מקום לענין שחוץ ממנו ח"ו[63].

ט. עפ"ז מובן, שגם כאשר יהודי מתפלל ומבקש מהקב"ה על צרכי הגוף שלו (דחומריות הגוף –) הגשמיים, אין זה בסתירה לתורת המגיד שתפלה צריכה להיות „מתוך כובד ראש"

---

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 ח"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 תיש"א) פ"ב.

63) ולהעיר מלקו"ש חי"א ע' 5 ואילך.

דשכינה, שחסר ב„רישא דכל רישין", אלא אדרבה: דוקא בזה שחסר בגוף הגשמי של בנ"י, הדבר „נוגע" [לא (רק) בבחי' הגילוי דאלקות (כפי שזה כאשר חסר בצרכים הרוחניים של הנשמה), אלא] ב(אמיתית) „רישא דכל רישין", בעצמותו ומהותו ית' כביכול, שבחר בגוף הגשמי של בנ"י.

ובמילא כאשר יהודי מרגיש את החסרון בצרכי הגוף שלו וזה מביא אותו להתפלל להקב"ה, זהו[64] בפנימיות ובאמיתית מצד זה שפנימיותו מרגישה את אמיתית ענינו – בחירת העצמות שהיא בגוף הגשמי דוקא.

ולכן אומרים לכל בנ"י, באיזה מעמד ומצב שרק יהי', „אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", שיכול להיות אצלו ובמילא צריך להיות אצלו, גם בכוונתו הגלוי'[65], שזה שהוא מבקש את צרכיו (כולל גם צרכיו) הגשמיים, זהו כיון שזה חסר כביכול בהממעל ממש – העצמות שבו, כביכול.

יו"ד. עד"ז יובן גם הענין של „מנחם אב"[66]:

היות שכל יהודי הוא בן להקב"ה, ויתירה מזו – בחירת העצמות היא בגוף דוקא, הרי זה שיהודי מרגיש את הגלות (גם) בגשמיות השייכת להגוף כפשוטו, הנה בפנימיות זהו הענין של גלות השכינה,

כי ענין הגלות באלקות כביכול, אינו רק בבחי' השכינה „ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין להחיותן ולקיימן"[67], אלא הדבר נוגע לאב, עד לעצמותו ית' כביכול – כאשר חסר ליהודי בגשמיות צרכי הגוף כפשוטם, שבזה היא בחירת העצמות, נעשה מזה מעין ענין של גלות, כביכול, ב(אב, ועד) עצמות[68] ומהות[69].

יא. בזה יובן גם מה שמצינו בספרי[33], שלאחרי כל האריכות „בכ"מ שגלו (ישראל) שכינה עמהם . . וכשהם חוזרים שכינה עמהם" עם הראיות מהפסוקים, הוא 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.

ולכאורה אינו מובן: מה מוסיף רבי על דברי ר' נתן ש„חביבים ישראל שבכ"מ שגלו שכינה עמהם . . כשהם חוזרים שכינה עמהם", הרי גם מדברים אלו מובן שהקב"ה נמצא עם ישראל תמיד, בכל מקום.

אלא החילוק בין שני המ"ד הוא:

„ר' נתן אומר חביבים ישראל שבכ"מ שגלו שכינה עמהם". ר' נתן

---

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: וז"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 ח"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.

מדבר על הנשמה של היהודי כפי שהיא קשורה לענין שהוא בדוגמת רגש החביבות (בלשון בני אדם), לא עצם הנפש אלא רגש וגילוי – ונראה בגילוי, חביבים ישראל, שבזה הם נבדלים מכל אומות העולם, ומצד זו הנשמה אומרים שבכ"מ שגלו שכינה עמהם,

ומאחר שהנשמה מצ"ע היא חלק אלקה ממעל ממש, בגלוי, די בכך ש„שכינה עמהם" כדי שהגלות לא תפעל עליהם.

על כך מוסיף רבי כיצד הדבר הוא גם מצד הגוף, ולכן הוא מביא את המשל „למלך שאמר לעבדו אם תבקשוני הריני אצל בני כל זמן שאתה מבקשני הריני אצל בני וכה"א השוכן אתם בתוך טומאתם": כאן אין המדובר על דבר הקשור עם ענין של „חביבים" – רגש וגילוי, אלא עם ענין עצמי בדוגמת השייכות של אב ובן, שזה קשור עם גוף, שבו יש בחירת העצמות[72] כנ"ל[73].

ולכן: א) הוא מדגיש שזהו „כל זמן שאתה מבקשני", היות שהדבר קשור עם עצמות לא שייך בזה כל חילוק ושינוי[74]. ב) הוא מביא את הפסוק (ועד"ז שאר הפסוקים) „השוכן אתם בתוך טומאתם", ששייך להגוף וענייניו, ולא לנשמה[75] וענייני' – ש(אפילו) דברי תורה אין מקבלין טומאה[76].

יב. ע"פ ביאור הנ"ל בענין ד„מנחם אב" מתורצת שאלה נוספת:

נחמה בכלל היא – כאשר ארע לאדם דבר בלתי רצוי, והוא אינו יכול למלאות את החסרון, אזי אדם שני שלא נמצא באותו מצב, מוצא נחמה עכ"פ (או בדברים או במעשה) לנחם את זה שהדבר ארע לו.

אבל בנדו"ד, כיצד יש ביכולת בנ"י לנחם את הקב"ה[77] בשעה שהם עצמם

---

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 שבתו"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). וד"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.

77) להעיר ממ"ש בטעמי המנהגים (שבהערה 23) שהקב"ה מנחם את עצמו כבי'.

נמצאים בגלות. ואדרבה: עיקר ענין הגלות הוא הרי בישראל, והגלות של הקב"ה היא רק תוצאה מכך שהוא נמצא „עמהם", עם ישראל?

והביאור בזה:

בנוגע לאב ובן אומרים חז"ל[78] „יפה כח הבן מכח האב". וידוע שבזה מודגשים שני קצוות: כח הבן „יפה" מה„אב"; ולאידך, זה גופא (ה„יפה") בא „מכח האב" – מהאב. שכן כל מה שיש לבן מגיע מהאב; אלא שמאחר ושרש הבן הוא מעצמיות האב, לכן יכול להיות „יפה כח הבן" מהאב – מהכחות הגלויים שלו[79].

נמצא, שהקשר העצמי שישנו בין (עצם ה)אב ובן ניכר בזה שכח הבן יפה מכח האב.

כל ענין למטה – נשתלשל מלמעלה, ועד"ז בענין זה: הענין ד„יפה כח הבן מכח האב" למטה נשתלשל מכך ש„יפה כח הבן מכח האב" למעלה – בין הקב"ה ובניו – ישראל, כביכול:

מצד זה שבבני ישראל כאן למטה ישנו כח העצמות, מתגלה בהם עצמיות האב שאינה מתגלה בעולמות למעלה, אפילו בהבחינות הכי עליונות באלקות.

ובמילא בבנ"י למטה ישנו ענין זה – שיפה כח הבן, כח העצם ממש, „לנחם" כביכול את אבינו שבשמים[80],

ועד"ז שמצינו בנגלה דתורה ובגלוי שהקב"ה אומר[81] „נצחוני בני נצחוני"[82].

יג. מאחר שכל החודש נקרא „מנחם אב", מובן שענין הנחמה מתחיל (לא רק לאחרי תשעה באב, כאשר מתחיל הזמן ד„שבעה דנחמתא", אלא) כבר מהתחלת החודש.

שהרי ענין הנחמה על הגלות נפעל ע"י ההנהגות של בנ"י, כאשר הם היפך חטאינו – הסיבה היחידה דגלינו,

ובפרט משנכנס אב, הנה ע"י ההנהגות בקשר לחורבן בית אלקינו, שבזה „מנחמים" (את עניני) אב, מחלישים את החורבן ומקרבים את הבנין.

ולכן מתוספים דינים וכו', ובכלל צריכים להשתדל בימים אלו להוסיף כמה שיותר בתומ"צ ועבודת ה',

ובפרט – הן בדינים והנהגות שממעטין כו' בימים אלו, והן לאידך, שמוסיפים בתורה ש„פקודי ה' ישרים משמחי לב"[83],

ובפרט – ע"פ המנהג[84] בכ"מ – לערוך בימים אלו סיום מסכת, שאז

---

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 חי"ט ע' 384 ואילך.

81) ב"מ נט, ב.

82) וראה בארוכה של"ה שער הגדול (כט, ב ואילך) בהענין „דעבודה צורך גבוה".

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).

נעשה היום „יומא[85] טבא לרבנן"[86],

ובכלל עוסקים יותר בלימוד התורה המשמחת לב, וביחוד בלימוד הלכות בית הבחירה – אודות בית המקדש, צורתו ומובאיו כו', שע"י הלימוד בענייני צורת הבית „בנין ביתי" אינו בטל, ו„אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין[87] בבנין הבית"[88],

שבכל ענינים אלו, מעשינו ועבודתנו, מנחמים כביכול את אבינו שבשמים, וינחם הוי' (חרטה[89] כביכול), והקב"ה בא להוציא את בני ישראל מהגלות ולבנות את בית המקדש השלישי, מקדש אדני כוננו ידיך[90] –

במהרה בימינו ממש.

---

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 בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 (לקמן ע' 348) ואילך ובהנסמן שם.

89) ראה פרש"י בראשית ו, ו.

90) בשלח טו, יז. ראה זח"ג רכא, א.

מסעי

פנימיות ירידת הגלות – עלי', והרמז לזה ממסעי בנ"י במדבר

א. בנוגע לכך שפרשתנו מונה את מסעות בנ"י במדבר, אומר המדרש[1] (ורש"י מביא זאת בפירושו על התורה[2]): משל למה הדבר דומה, למלך שהי' בנו חולה הוליכו למקום אחר לרפאותו, כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל מסעות וא"ל כאן ישננו[3] כאן הוקרנו כאן חששת את ראשך. כך[4] א"ל הקב"ה (ל)משה מנה להם כל המקומות היכן הכעיסוני לכך נאמר אלה מסעי בני ישראל.

צריך להבין:

א) הרי משל בתורה הוא בתכלית הדיוק, ובמילא צריך לומר, ש(לא רק הדוגמא הכללית שבמשל „שהי' בנו חולה וכו' לרפאותו" מכוונת לנמשל, אלא גם) המאורעות הפרטיים שבמשל („כאן ישננו כאן הוקרנו כאן חששת את ראשך") הם דוגמאות מכוונות לנמשל –

היכן מצינו שלשה ענינים אלו בנמשל, במסעות[5]?

ב) יתירה מזו: מכך שהמדרש אומר רק שלשה ענינים אלו ואינו מוסיף

משיחות ש"פ מטו"מ וה' מנ"א תשכ"ה, ד"ה באתי לגני תשל"א*. נדפס בלקו"ש חי"ח ע' 390 ואילך. תרגום מאידית.

1) תנחומא פרשתנו ג. במדב"ר פכ"ג, ג.

2) ריש פרשתנו – בפי' הב'. וראה לקמן הערה 4.

3) בבחי' כאן: „ישבנו". וכ"ה בדפוס ראשון ושני דרש"י, ובכמה כת"י רש"י. וראה לקמן הערה 67.

4) בפרש"י ליתא סיום זה (רק כותב „וכו'"). וי"ל בפשטות, כי ע"ד הפשט אא"פ לומר שמונה כאן „כל המקומות היכן הכעיסוני", שהרי בכו"כ מסעות לא „הכעיסוני"* [ולהעיר מפרש"י ר"פ דברים: ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו כו'. אבל להעיר מעקב ט, ז. שם, כד. פרש"י יתרו יט, ב]. ויתירה מזו: בכו"כ מהמסעות לא נזכר כלל בפשש"מ שקרה שם איזה מאורע מיוחד.

וזה שרש"י מביא גם פי' התנחומא – כי לפירושו של ר' משה הדרשן ש„נכתבו המסעות הללו להודיע חסדיו של מקום . . שכל ל"ח שנה לא נסעו אלא עשרים מסעות" – קשה, דא"כ לא הו"ל לפרט אלא עשרים מסעות אלו**? לכן

---

*) נדפס בסה"מ מלוקט ח"ה ע' קמט ואילך.

*) הביאור על פי פנימיות הענינים (במדרש) - ראה לקמן בפנים סעיף ה'.

**) ברמב"ן כאן: „בכל הזמן הגדול לא הלכו אלא מ"ב מסעות". אבל מלשון רש"י משמע שהחסד הוא בזה „שכל ל"ח שנה לא נסעו אלא עשרים מסעות".

מביא רש"י משל התנחומא, שעפ"ז מתורץ למה מפרט המסעות שקדמו לשילוח המרגלים ואותם שלאחרי מיתת מרים, כי כבר נזכרו (רובם) בקרא ושקרה שם איזה מאורע מיוחד [ו„כאן ישננו כו' הוקרנו כו' חששת כו'" אינם ענינים של „הכעיסוני" דוקא, כ"א מאורעות בכלל – ראה רע"ב, גו"א (נעתק בהערה הבאה), דבק טוב ועוד. ולהעיר מלקח טוב כאן];

אלא שלפירוש זה קשה, למה נכתבו המסעות משילוח המרגלים עד מיתת מרים (שלא נזכרו כלל לפנ"ז בקרא)? וזה מתורץ לפי הפירוש של ר' משה הדרשן.

5) בגו"א כאן דכש„היו ישראל בנחת ובשלוה וזהו ישננו . . בצער כאשר הי' חסר להם דבר וזהו הוקרנו . . בסכנה הי' וזהו כמו חולה החושש בראשו" – אבל מובן, שמכיון שהוא משל בתורה, צריך לומר, שמצינו ג' ענינים אלו (ישננו הוקרנו וחששת את ראשך) בנמשל גם בתוכנם הפרטי (שינה, קור ומיחוש בראש).

(עכ"פ) „וכו'", מוכח, שדוגמאות אלה אינם רק על מספר ענינים דומים בנמשל, אלא הם מתארים את המצב הכללי דבנ"י במסעות[6] – היינו שהם ישנם בכל המ"ב מסעות.

ג) בנוגע ל„כאן חששת את ראשך", ואפילו בנוגע ל„כאן הוקרנו"[7], מובן מדוע הם משל על „מקומות היכן הכעיסוני" – היות שהם ענין של צער וחולי; אך מדוע הענין ד„ישננו" הוא (משל ל)דבר שגורם כעס למלך[8]?

ד) שני המאורעות הראשונים נאמרו בלשון רבים – „ישננו" ו„הוקרנו" – כולל גם את המלך, אבל הפרט השלישי, „חששת את ראשך", הוא בלשון יחיד – רק בן המלך – כיצד כל זה מתאים בנמשל?

ב. את הטעם לכך שהמדרש אומר שלש דוגמאות אלה [ישננו, הוקרנו, וחששת את ראשך] אפשר להסביר בפשטות[9]: הם היו בהתחלה – בשלושת המסעות הראשונים מארץ מצרים עד ים סוף – (א) מרעמסס לסכות, (ב) מסכות לאיתם, (ג) מאיתם לפי החירות:

על „ויסעו מסכות"[10] אומר רש"י: „ביום השני שהרי בראשון באו מרעמסס לסכות". נמצא, שלאחר המסע הראשון מרעמסס ישראל עצרו ונחו בלילה[11] (ד„יום השני") בסכות, ובמילא – „כאן ישננו".

החידוש שהי' במסע השני – „ויסעו מסכות ויחנו באיתם"[12] – הי', שאז – ע"פ פשוטו של מקרא[13] – התוספו ענני הכבוד, כמו שהכתוב (בפ' בשלח[14]) ממשיך: וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך גו'[15] –

חז"ל אומרים[16], שענני הכבוד (בנוסף לתפקיד ד„לנחותם הדרך") הקיפו את בנ"י כמו סוכה „לצל לבל יכה בהם שרב ושמש"[17] (וגם פעולה זו[18]

---

6) ראה גו"א שבהערה הקודמת.

7) ראה עץ יוסף לתנחומא ובמדב"ר כאן. שפ"ח כאן. ועוד. וראה ב"מ קו, ב: חולי . . זו צינה.

8) בדוחק אפ"ל כי עצם השינה (ובפרט דמלך ובן מלך) שלא בבית הו"ע של „צער".

9) גם ע"ד הפשט, וכדמוכח מזה שהובא בפרש"י עה"ת. וראה לקמן בפנים ובההערות.

10) בשלח יג, כ.

11) אף שהיו שם ג"כ כמה שעות ביום הראשון, שהרי „באו שם (לסכות) לפי שעה (פרש"י בא יב, לז), וגם קיבוץ כל ישראל לרעמסס הי' „לשעה קלה" על כנפי נשרים (פרש"י יתרו יט, ד. ממכילתא שם. ולהעיר מלקו"ת צו יד, א*).

12) פרשתנו לג, ו. בשלח שם.

13) וראה תיב"ע בא יב, לז: ונטלו כו' לסוכות כו' תמן איתחפיאו שבעת ענני יקרא כו'.

14) שם, כא.

15) ומה שלא הוצרכו ל„ענני הכבוד" מרעמסס לסכות – י"ל, כי הנסיעה מרעמסס לסכות היתה באופן ד„ואשא אתכם על כנפי נשרים" (פרש"י בא שם) ואין צורך בענני הכבוד.

16) ראה סוכה יא, סע"ב. מכילתא ותנחומא בא שם. מכילתא בשלח (שם, כ). תו"כ אמור כג, מג. תיב"ע, ת"א ופרש"י אמור שם. ולהעיר גם מפרש"י בהעלותך ט, יח (מברייתא דמלאכת המשכן רפי"ד).

17) שו"ע אדה"ז או"ח סתרכ"ה. מטושו"ע שם.

18) משא"כ הא שהענן שנוסע לפניהם הי' מנמיך את הגבוה ומגבי' את הנמוך והורג נחשים ועקרבים וכו' (מכילתא בשלח (שם, כא). ברייתא

---

*) ובכהנ"ל: „בואם לרעמסס". ובסידור (שא, א) „בסוכות". ותלוי בדרז"ל ב„ויאספו את הבצק" - באיזה מקום אפו. ראה תו"ש עה"פ בא יב, לט.

דענני הכבוד היתה מיד כש„ויסעו מסכות[19] גו'");

ועל זה מרמזת הדוגמא – „כאן הוקרנו", ע"י ה„צל" דענני הכבוד.

מה ארץ במסע השלישי – „פי החירות"? הכתוב אומר[20], שאז טענו בנ"י „טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר", שזוהי טענה שכלית כנגד משה[21] – „חששת את ראשך".

ג. כידוע[22], מ"ב המסעות במדבר מרמזים (גם) על בירור „מדבר העמים"[23] במשך זמן הגלות, שיסתיים כאשר יגיעו ל„ירדן ירחו" – בחי' ריח, גילוי המשיח, שהוא „מורח ודאין" ובזה בוחנים אותו[24] – עד שיתבטל לגמרי הרע ד„מדבר העמים", „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[25].

הכתוב אומר[26] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – ומבואר בתורת החסידות[27], שהכח על הגאולה העתידה הוא מ„צאתך מארץ מצרים". מכך מובן, שביטול הרע הי' גם ביציאת מצרים ועוד באופן של נתינת כח על „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" לעתיד לבא;

דמלאכת המשכן שם. ספרי ופרש"י בהעלותך ', לד. תנחומא בשלח ג') – בפשטות* לא הי' צורך בזה עד שהיו במדבר ממש (לאחרי הים סוף – ראה לקמן הערה 54) שלא היו שם דרכים כו' והוא מקום „נחש שרף ועקרב גו'" (עקב ח, טו).

19) להעיר מדעת רע"ק (מכילתא (ותנחומא) דלעיל הערה 16) דמש"נ „סכותה", „ויסעו מסכות" – „אין סוכות אלא ענני הכבוד".

20) בשלח יד, יב.

21) ולהוסיף לשופרי דמילתא – אף שגם בלא"ה מובן הענין עפ"י הנ"ל – דשאר הנסיונות שהיו במדבר, עיקרם הי' מצד זה שהיו רעבים ללחם וצמאים למים (ולא טענה בשכל):

במרה כתיב (בשלח טו, כד) רק „מה נשתה"; במדבר סין (שם טז, ב ואילך) „להמית את כל הקהל הזה ברעב" [וזוהי הסיבה לטענתם „מי יתן מותנו גו' בארץ מצרים גו'". וראה רש"י שם, ב]; ברפידים (שם יז, א ואילך) – „ואין מים . . תנו לנו מים" [ורק כשענה משה טענה שכלית – עורר מענה כיו"ב – „למה זה העליתנו ממצרים"]; כשהתאוו בשר (בהעלותך יא, ד ואילך) – הרי „התאוו תאווה" (ורק עי"ז „ויבכו גם בנ"י גו'". וראה רש"י שם – דאליבי' עסקינן); לאחרי שמתה מרים (חקת כ, ב ואילך) – „ולא הי' מים לעדה (ולכן) ויקהלו גו'", וכפרש"י – והרי זהו המצב והנסיון דרפידים. ולהוסיף, שגם בטענתם עצמה (ועד"ז במרגלים – שלח יד, ב) התחלתה – הבעת רצון – (ולא שכל) – „לו גו'"; לאחרי הר ההר (חקת כא, ה ואילך) – „כי אין לחם ואין מים גו'";

משא"כ בפי החירות שהתחלתה הייתה קשיא (ענין שבשכל).

22) לקו"ת פרשתנו דרושי אלה מסעי וביאורם.

23) יחזקאל כ, לה. וראה גם בחיי, אוה"ת ועוד ריש פרשתנו. לקו"ת ר"פ נשא. ובכ"מ.

24) סנהדרין צג, ב.

25) זכרי' יג, ב. ונאמר (ישעי' כה, ח) „בלע המות לנצח". וראה סה"מ תרכ"ח ע' מ' ואילך.

26) מיכה ז, טו.

27) ראה ד"ה כימי צאתך תש"ח רפי"ב: דבגאולת מצרים התחדש ענין עקרי והוא פתיחת הצנור דגאולה. ועיי"ש בסוף המאמר. – וראה גבורות ה' – למהר"ל מפראג – פרק סא דמבאר דבגאולת מצרים קבלו בנ"י מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה דגלות שלאח"ז מבטל זה כלל. – ועיין זח"ב מ, א.

ולהעיר ממחז"ל דלאחרי מ"ת (שהתחלת עשה"ד הוא „אשר הוצאתיך מארמ"צ") שטרי קודם (תו"כ (הובא ברש"י) בהר כה, מב. פרש"י שם, נה).

---

*) וגם לתיב"ע (שבהערה 13) **עיקר** הצורך בזה הי' בהיותם במדבר ממש.

ענין זה מצינו בגלוי בקריעת ים סוף – „וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים"[28], שבנ"י ראו בראי' חושית את ביטול ומיתת הלעו"ז.

וי"ל שזוהי, בכללות, ההסברה מדוע המדרש מרמז במשל על (שלשה) המסעות (הראשונים) שעד קרי"ס – כי במסעות אלה שעד קרי"ס נפעל בדוגמא לביטול והעברת הטומאה שע"י המ"ב המסעות ב„מדבר העמים" עד „ירדן ירחו" – כפי שהם היו אז, וכפי שהם בכללות הגלות, כנ"ל. וכמובן ג"כ מזה שבשירת הים נאמר שהאימתה ופחד מקרי"ס תהי' „עד[29] יעבור עם זו קנית – ית ירדנא", כמו שפרש"י ע"פ התרגום. ותיכף בהקדמת כל השירה נאמר „אז[30] ישיר משה ובנ"י" – ל' עתיד – שהכוונה בזה היא (גם) לשירה כשיחיו המתים, כפי שדורש רש"י בפירושו עה"ת.

ד. אבל ביאור הנ"ל הוא רק מצד הענין דקרי"ס שהי' לאחרי מסעות הנ"ל – שבקרי"ס הי' „מצרים מת", בדומה להזמן דגמר המסעות ב„מדבר העמים".

אבל מאחר שהוא מפרט את כל שלושת המסעות – ולא קרי"ס – מוכרחים לומר, שבמסעות אלו גופא (קודם קרי"ס) ישנם פרטים וענינים כלליים ביחס לכל „מסעי בנ"י" – שלכן הוא מונה אותם; וכן – שהדבר מתבטא בשלושת המשלים „ישננו" „הוקרנו" ו„חששת את ראשך".

כדי להבין כ"ז, יש להתעכב קודם על דיוקים נוספים במשל הנ"ל:

א) מכך שהמדרש מתעכב על „אלה מסעי בנ"י", וכמו"כ הוא מסיים „לכך נאמר אלה מסעי בנ"י", מוכח, שע"י המשל מבואר ומוסבר – (בלשון רש"י) – „למה נכתבו המסעות הללו" –

ואינו מובן: בין מ"ב המסעות המנויים ישנם כו"כ „מקומות", שלכאורה לא שייך בהם הטעם ד„מנה להם וכו' היכן הכעיסוני"[31]?

ב) במשל המלך „מונה כל המסעות" בעת „שהיו חוזרין"; ויתירה מזו: מהלשון „וא"ל כאן"[32] משמע, שהוא „מונה כל המסעות" בשעת החזרה ובמקום זה גופא[33]: בהלכם חזרה באותם מקומות, אומר המלך „כאן ישננו כאן כו'" – וצריך להבין: היכן הוא ה„היו חוזרין" בנמשל? הרי בנ"י לא חזרו את אותם מסעות[34], אלא הלכו תמיד הלאה – והתקרבו לארץ ישראל?

ה. הביאור בזה:

ה„מסעות" שישראל צריכים לעבור ב„מדבר העמים", הם עי"ז שהנשמה (ויהודי בכלל) יורדת מאיגרא רמה למקום דהעלם והסתר. ולמרות שכוונת הירידה היא [לא רק לשם התועלת שיש מכך ל„מדבר העמים" (הבירור שלו שע"י עבודת בנ"י), אלא גם] לשם

28) בשלח יד, ל.
29) שם טו, טז.
30) שם, א.

31) וראה אלשיך ריש פרשתנו: כך במסעות אלו אירע (רק) ברובם צרות כו'.
32) בבמדב"ר: „כשחזרו". ויש לפרשו ג"כ כבפנים.
33) כמפורש באלשיך כאן.
34) אף שבדוחק י"ל שהכוונה – חוזרין להמקומות בזכרונם מחשבתם ודיבורם.

העלי' שבנ"י מגיעים אלי' ע"י הירידה[35] – הרי, בשעת המסעות גופא נרגשים הגלות וההסתר; אלא שעי"ז מגיעה ("אח"כ") העלי'.

והנה למרות שיודעים שכל תכלית הגלות היא רק ענין העלי' – אבל מאחר שזהו באופן, שבעמדינו בגלות נמצאים בציור של ירידה (ורק שזה מביא לדבר נוסף – העלי') – נמצא, שבהליכה ב"מסעות" נמצאים במקום (ומצב) ד"מדבר", אשר "לא[36] ישב אדם שם" – "הכעיסוני"; וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמר[37], ש"גוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון (העליון)".

ו. במה דברים אמורים – כאשר נמצאים עדיין ב"מסעות" גופא; אבל כאשר מגיעים לעלי', מתגלה פנימיות הגלות, שבאמת אין היא דבר נפרד אלא חלק מהעלי'[38].

וזוהי הכוונה במה שהמשל מתאר "כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות כו'": לאחר הירידה מלמעלה למטה ב(מקום של – ובכ"א מ)המ"ב מסעות, מתחילה החזרה – העלי' מלמטה למעלה[39]; ו"היו חוזרין" את אותם המסעות, היינו שאז נרגש איך שגם המסעות שבדרך ירידה (וכ"א מהם בפרט) הם חלק מהעלי'[40].

---

35) ראה גם לקו"ת פרשתנו צא, א ואילך.

36) ירמי' ב, ו.

37) ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א פ"ב (סה"מ קונטרסים ח"א קצב, ב).

38) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 976 הערה 19. ח"ה ע' 61 ואילך. ח"ו ע' 237 (בענין ה"מסעות"). ועוד.

39) להעיר גם מרע"ב כאן: כיון שהיו חוזרין כלומר כיון שהיו קרובים ליכנס לארץ ולשוב למעלת אבותם כו'.

40) ע"פ המבואר בפנים י"ל – ב"יינה של תורה" שברש"י – שב' הפירושים (דר' משה הדרשן והתנחומא) הם נגד ב' המצבים דנשמה:

פירוש הראשון איירי ב"חסדיו של מקום" בעת המסעות, ירידת הנשמה למטה – ואף שכל המסעות־ירידות אלו הי' בהיותם כבר נשמה בגוף ובמדבר העמים, הוא עד"ז שאומרים בכל יום מחדש "שהחזרת בי נשמתי" שנעשה ברי' חדשה (שו"ע אדה"ז תאו"ח סי' ד ס"א) ואח"ז "נשמה שנתת בי טהורה היא (בטהירו עילאה – לקו"ת בחקותי מז, א) ומשם יורדת דרך כל סדר ההשתל' – אתה בראת כו' (עד) בקרבי". – ולהעיר מב"ר ספי"ד: בשעה שאדם ישן היא (הנשמה) עולה ושואבת לו חיים מלמעלה. ועד"ז בפדר"א פי"ב –

ופירוש השני "כיון שהיו חוזרין", בעת עליית הנשמה לאחרי ירידתה*.

[ומתאים ג"כ לב' הענינים שבכתוב: (א) "ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם גו' (ב) ואלה מסעיהם למוצאיהם" – שקאי על ירידת הנשמה מלמעלמ"ט ועלייתה מלמטלמ"ע, כמבואר בלקו"ת פרשתנו צא, א ואילך. צו, א. ובכ"מ]**.

ועפ"ז יומתק רמז לשון רש"י הבלתי רגיל "(ורבי תנחומא דרש בו דרשה) אחרת" – כי מצב ועבודת הנשמה בעלייתה מעוה"ז הוא באי"ע לגמרי לגבי מצבה בעת ירידתה למטה – "דרשה (ועבודה) אחרת" [ראה אוה"ת ויחי (שפו, א־ב) בענין "יוסף ה' לי בן אחר" – "ממדרגה אחרת". ועיי"ש, שהוא מה "שמסט"א ונה"ב נהפך להיות בחי' בן כו'" – ע"ד העלי' ד"מקומות היכן הכעיסוני"].

---

*) ראה תורת הבעש"ט (הובא בדגל מחנה אפרים ריש פרשתנו. הוספות לכתר שם טוב (קה"ת) סכ"ג), דישנם המ"ב מסעות אצל כל אדם, "והם . . מיום הולדו עד שובו אל עולמו".

**) עפ"ז יש לבאר ג"כ (ב"יינה של תורה" שברש"י): (א) זה שרש"י מעתיק גם שמות בעלי

וזוהי הכוונה ב„מנה להם כל המקומות היכן הכעיסוני" – ע"ד מ"ש[41] (שלעתיד לבא יאמרו) „אודך ה' כי אנפת בי", שיודו לקב"ה על כך ש„אנפת בי", כי אז יתגלה איך שזה הי' ענין של חסדים.

כיצד יתכן לומר, שה„מסעות" ב„מדבר העמים" הם לגמרי ענין של חסד ועלי'? – לכן מקדים המדרש ומבאר במשל, שזהו מכיון שבן המלך אינו הולך לבדו ב„מסעות", הוא הולך עם המלך ויתירה מזו „הוליכו" ויתירה מזו – כל ההליכה (ופרטי') היא „לרפאותו"; ומאחר שכן – ברור, שהירידה גופא (בפנימיותה) היא ענין של חסד[42].

ז. לכאורה אפשר לשאול ע"ז: בשלמא כללות הירידה ב„מדבר העמים", מאחר שכך נקבע לכתחילה ע"י המלך וכו', מובן, שזה מוכרח להיות ענין של חסד ועלי';

אבל הענין ד„הכעיסוני" שב„מסעות" הרי הי' ע"י החטאים דבנ"י, כלומר שבנ"י גרמו ע"י חטאים לירידה[43] יתירה מכפי שנקבע מלמעלה – א"כ מהו ההכרח לומר, שגם ירידות אלו הן לצורך עלי'?

אפילו אם נאמר, שמאחר והתיקון והעלי' מירידה נוספת יתכנו רק ע"י כח נעלה ועמוק יותר, ובמילא ע"י ההוספה בירידה נפעלת הוספה גם בעלי' – אבל, לכאורה, זהו רק ענין ד„מכאן ולהבא", שנפעל בשעת גמר התיקון והעלי'; אבל כיצד יתכן לומר, שירידה (נוספת) זו היא בפנימיותה ענין של עלי'?

– אבל האמת היא[44], כפי שאדמו"ר האמצעי מבאר בארוכה[45] [מיוסד על מ"ש במדרש[46] עה"פ[47] „נורא עלילה על בני אדם", שזה שאדה"ר חטא בחטא עה"ד „עלילה נתלה בו"], שזה ש„לפעמים גובר הרע דיצה"ר על האדם

---

41) ישעי' יב, א.

42) ראה אגה"ק סי"א. וראה לקו"ש שצויינו בהערה 38.

הפירושים - ר' משה הדרשן ורבי תנחומא - כי „משה" ענינו המשכה מלמעלמ"ט, ורבי תנחומא, מלשון „נחמה" - על הירידה ע"י העלי' שלאחרי הירידה.

(ב) לשון רש"י „מיסודו של ר' משה **הדרשן** . . **דרש** בו **דרשה** כו'": כי ב„פרד"ס" דתורה - דרשה מתאימה לעולם הבריאה - התחזלת המציאות (השייכות לירידה) דהנשמה, וכנ"ל (בפנים ההערה) דהתחלה זו היא „אתה בראתה". והתחזלת העלי' ועד לשלימות יחוד אמתי הוא ע"י ההתבוננות **שנברא** מאין ליש כו' **ולעולם** ה' דברך נצב כו' (שהיחוה"א בארוכה).

43) היינו שלא זו בלבד שכללות הליכתם במדבר ארבעים שנה הוא מפני חטא המרגלים, הנה גם המסעות גופא, בכו"כ מהם „הכעיסו לפני המקום" (לשון רש"י ר"פ דברים).

44) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש ח"ה שם ע' 65 ואילך.

45) תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך. שעה"ת לאדהאמ"צ ח"א כ, ד ואילך. וראה ג"כ ד"ה ומשה נגש אל הערפל לאדה"ז (קה"ת, תשכ"ה) פ"ה (אוה"ת יתרו ע' א'יז). ד"ה ויתן לך וביאורו בסה"מ תקס"ב. ולהעיר ג"כ מביאוה"ז להצ"צ ע' רסז ואילך.

46) תנחומא וישב ד. וראה סוכה נב, ב: ד' מתחרט עליהן הקב"ה שבראם כו' יצר הרע דכתיב ואשר הרעתי.

47) תהלים סו, ה.

ויחטא" זהו מפני ש"מלמעלה הסיתו עליו היצה"ר להביאו לחטא זה"[48].

ואין זה בסתירה לענין של "בחירה" ו(במילא) שכר ועונש – כי אותו ה"עזר העליון שיעוררו לבחי' הרע לגבור על הטוב"[49] הוא באופן נעלם שאינו נרגש באדם, ובמילא אין הוא מכריח את הבחירה שלו[50] (בדיוק כפי שהידיעה שלמעלה אינה מכריחה את הבחירה[51]).

נמצא, שגם ירידות אלו הם בכוונה תחילה[52], שע"י התשובה על החטא יהי' "יתרון האור מן החושך" דוקא, ע"י שמהפכים את הזדונות לזכיות.

ח. החילוק בין שני סוגי ירידה אלו ב"מקומות היכן הכעיסוני" – (א) המסעות בהם נרגש בגילוי שהמלך "הוליכו למקום" (הירידה); (ב) המסעות שבגילוי הם תוצאה של בחירת האדם וה"הוליכו" דהמלך הוא באופן של העלם – מתבטא בחילוק שבין המסעות שקודם קרי"ס ולאחרי קרי"ס:

חז"ל[53] אומרים ש"אלו זכו ישראל כיון שעלו פרסות רגליהם מן הים היו נכנסים לארץ" היינו שהמסעות שלאחרי קרי"ס ("מן הים") היו תוצאה מכך שלא "זכו" – מפני חטאיהם; אבל המסעות שעד קרי"ס היו מוכרחים להיות אפילו באם "זכו ישראל".

ההסברה בזה: ה"מדבר" ממש התחיל לאחרי ים סוף[54]; ומקום המסעות שעד ים סוף הוא ממוצע בין ישוב (מצרים) ומדבר[55].

פירוש הדבר ברוחניות[56]: "מדבר" הוא מקום אשר "לא[36] ישב אדם (העליון[57]) שם", מקום הקליפה ממש המנגדת לרצון העליון. אבל הדרך המוליכה למדבר אמנם אינה מקום ישוב (לאדם העליון), אך היא גם אינה מנגדת לרצון העליון[58]; זהו סדר הירידה שנקבע מלכתחילה מלמעלה (ע"פ תורה)[59].

---

48) תו"ח שם יג, א. [אבל בביאוה"ז שם (ע' רסח): משא"כ הבא לטמא פותחין לו אבל לא מסייעין ח"ו. ואכ"מ].

49) תו"ח שם טו, ד.

50) שזהו הביאור במשארז"ל (נדה טז, ב) דצדיק ורשע "לא קאמר", דכאשר הידיעה שלמעלה באה בגילוי (בדיבור) מכריחה היא את האדם – תו"ח שם פי"ג. שעה"ת שם.

51) ראה בכ"ז תו"ח שם פי"א ואילך. ביאוה"ז שם (ע' רסה־ו). לקו"ש שם (וש"נ).

52) ראה ב"ר (ספ"ב. פ"ג, ח) "מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה כו' ומעשיהן של רשעים". ושם (ספ"ב) "איני יודע באיזה מהם חפץ כו'". וראה תורת הבעש"ט (צפע"נ ובן פורת יוסף וכו' – הועתק בס' הבעש"ט פ' בראשית סמ"א ואילך) שהוא מצד מעלת יתרון האור שניכר מצד החושך, עיי"ש.

53) ספרי דברים א, ב.

54) שהרי "איתם" הוא "בקצה המדבר", ומאיתם לפי החירות הוא "לאחוריהם לצד מצרים" ופי החירות "הוא פיתום" (פרש"י בשלח יד, ב). וראה בשלח טו, כב. פרשתנו לג, ח.

55) אף שבכללות נק' ג"כ מדבר (בערך ישוב מצרים) – ראה בשלח יד, ג. ועוד.

56) ראה לקו"ת ראה לב, ב: יש באדם בחי' עיר מושב, ובחי' שדה ומדבר.

57) לקו"ת נשא כ, ג. ראה שם. ובכ"מ.

58) ע"ד מ"ש בלקו"ת פרשתנו בביאור לאלה מסעי (צב, א) ההפרש בין המסעות עד מ"ת (במדבר הקרוב לישוב – ק"נ) ולאחרי מ"ת (הרחוק מישוב – ג' קליפות הטמאות). וראה אוה"ת ויצא (רג, א. תתנט, ב) דשדה (הממוצע בין עיר למדבר) "הוא כללות המל' שגם ק"נ יונקת ממנה".

59) להעיר מתו"א ח"ש ד"ה ויצא יצחק לשוח בשדה [צויין בלקו"ת ראה שם, סע"ד] דבחי' שדה

וזוהי ההסברה לכך שבפשטות ובגילוי שלושת הדוגמאות של המשל מכוונות לשלושת המסעות שעד קריי"ס – כי רק בשלשה מסעות אלה המלך מוליך את בן המלך באופן גלוי; משא"כ המסעות שלאח"ז הם (בגלוי) תוצאה של בחירת בנ"י – שהביאה לידי כך שלא זכו.

ט. התוכן דשלשה מסעות אלו בהם ה"הוליכו" של המלך הוא באופן גלוי, מתבטא בשלושת הענינים ד(המשל) "ישננו", "הוקרנו", ו"חששת את ראשך" [שכל אלה הם עוד לא המצב ד"חולה" אמת[60] (שקשור עם חטא[61]); אפילו "חששת את ראשך" אינו "חולי", כפי שרש"י[62] אומר (על מרז"ל[62] "כל מיחוש כו'") "מיחוש, חששא בעלמא לפי שעה וקל"] –

כדי שעבודת בנ"י תוכל להיות באופן של "החיים והמות נתתי לפניך גו' ובחרת גו'"[63], נדרשים שלשה ענינים מחודשים:

(א) הנשמה מוכרחת לרדת ממקום האור והגילוי ל"מקום" דהעלם וסילוק האור – אחרת לא תיתכן המציאות ד"והמות נתתי", שנותנת את האפשרות לבחור בהיפך החיים והאור ר"ל.

(ב) אבל בהכרח שיהי' גם "החיים גו' נתתי לפניך" – שלכן בהכרח שבמקום סילוק האור תהי' המשכה דאור וגילוי – "שיתף בו מדת הרחמים"[64].

(ג) כדי שתהי' בחירה חפשית בהכרח שגם לנפש הבהמית יהי' השכל שלה, שיוכל למצוא "תועלת" בהיפך האור והחיים ר"ל[65] [שכן אם הבחירה (דנפה"ב) ב"מות" הייתה אפשרית רק מצד המדות – הרי אי"ז זה לעומת זה (ובמילא – לא בחירה חפשית), ובפרט שאז השכל (דנפה"א) הי' גובר בהכרח על ה"מדות", מאחר שהאדם הוא שכלי בעצם מהותו].

ואלה הם שלושת הענינים – "ישננו", "הוקרנו" ו"חששת את ראשך": (א) שינה, שהיא "א' משישים למיתה"[66], העלם וסילוק השכל וכו', מרמזת על צמצום[67] באופן של סילוק. (ב) "הוקרנו", זהו מה שבצמצום כלולה כוונת הגילוי[68], ויתירה מזו שיתף עמו

היא מה ש"התורה נשתלשלה בחשך . . אפי' בשקר כו'" עיי"ש.

60) ומה שבמשל הבן "חולה" גם לפני המסעות – י"ל, כי כמה דרגות ב"חולה", וכמ"ש האריז"ל (טעהמ"צ פ' וירא. ובארוכה – ד"ה חמשים שערי בינה תרנ"ג (נדפס בס' השיחות תש"ג ע' 201 ואילך)) דחולה בגימטריא מ"ט שחסר לו שער הנו"ן. וכן בענינו, שנשמה למעלה קודם ירידתה למטה נק' "חולה" מפני שעדיין חסרה לה העלי' שע"י הירידה למטה.

61) ראה ירוש' שבת (פי"ד ה"ג): חולי זה יצה"ר. וראה מהרז"ו לבמדב"ר כאן.

62) שבת יא, א.

63) נצבים ל, יט.

64) כמרז"ל – ב"ר פי"ב, טו. פס"ר פ' בחודש השביעי. פרש"י ר"פ בראשית. נת' בארוכה בד"ה שובה ישראל תרנ"ט.

65) ראה בארוכה ד"ה כבוד מלכותך תר"ס.

66) ברכות נז, ב.

67) גם להגירסא "ישבנו" (ראה לעיל הערה 3) – הרי ארז"ל (מגילה כא, סע"א) "אין ישיבה אלא לשון עכבה". וראה ע"ד החסידות לקו"ש ח"ז ע' 89 ואילך, וש"נ.

68) ראה בארוכה מאמרי חג השבועות תרע"ה (בהמשך תער"ב ח"ב). חגה"ש תש"ד.

מדה"ר, שזה „מקרר"[69] את גבורות הצמצום. (ג) „חששת את ראשך" – השכל דנפש הבהמית, שנותן את האפשרות שתיתכן הבחירה ב„מות" ר"ל.

עי"ז מובן מדוע הדוגמאות „ישננו" ו„והוקרנו" נאמרו בלשון רבים ו„חששת את ראשך" הוא בלשון יחיד – כי תנועת הצמצום ו(כוונת) הגילוי ישנה גם מצד המלך, משא"כ „חששת את ראשך" הוא ענין שיש לו שייכות רק לבן המלך לבדו.

יו"ד. כפי שדובר לעיל (סעיף ז'), גם אותן הירידות שבגילוי הן תוצאה מבחירת האדם, הם בכוונה תחילה, אלא שבירידות אלו ה„הוליכו" של המלך הוא באופן נעלם.

ולכן שלשת המסעות הראשונים הנ"ל (ישננו . . ראשך) הם ה„כלל" של כל המסעות – כי גם הירידות שלאחר מכן (שמצד בחירת האדם) לאמיתו של דבר הן תוצאה מאותו מצב שבו המלך „הוליכו".

וי"ל שזהו הטעם מדוע רש"י בפירושו על התורה – „יינה של תורה"[70] – מוסיף (לאחר שמביא מהמדרש את התיבות „חששת את ראשך") „וכו'"[71]: בזה הוא מרמז, שגם ההמשך של „חששת את ראשך" – זה שבן המלך (ע"י בחירתו) נהי' „חולה" ממש ר"ל – אין זה רק מצד הבן לבדו, אלא זהו חלק מהמסעות שבהם המלך „הוליכו . . לרפאותו".

ולכן ברור שכל כוונת ה„חולי" היא רק כדי שלבן המלך תתוסף המעלה דחולה שנתרפא, באופן ש„זדונות נעשות לו כזכיות"[72], ולא רק „מכאן ולהבא", אלא באופן ש„נעקר עונו מתחלתו"[73] (מאחר שזוהי הכוונה בהם מלכתחילה);

שזה יהי' בגלוי ובשלימות בביאת משיח צדקנו – כאשר יהי' הגמר של „היו חוזרין" – שיתגלה „כצאת השמש בגבורתו"[74] אמיתית ופנימיות ענין ה„מסעות" בגלות, ובקרוב ממש.

---

69) ראה ד"ה שובה שם (בביאור המשל – ב"ר שם) ד„אם יתן לתוכן צונן . . הוא בחינת מדה"ר". ועיי"ש מ„הרמ"ז פ' שלח".

70) היום יום ע' כד.

71) בפשטות כוונתו להמשך התנחומא (הנמשל) „כך א"ל הקב"ה כו'" – אבל ע"פ „יינה של תורה" שבפרש"י, י"ל כבפנים.

72) יומא פו, ב.

73) פרש"י יומא (שם, א) ד"ה כאן מאהבה. וראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 185 ואילך.

74) שופטים ה, לא. ראה תניא פכ"ו.

מסעי – בין המצרים

העוסק בתורת הבית כאילו בנאו

א. מסעי היא פרשת השבוע בה ניכר באופן גלוי ובולט שייכותה של הפרשה לזמן בשנה בו קוראים אותה בתורה[1]. היא נקראת תמיד בסמיכות לר"ח מנ"א (בר"ח גופא; למחרתו; או בשבת מברכים החודש מנ"א) ובפרשה זו[2] מסופר ומחודש שמיתת אהרן היתה „בחודש החמישי באחד לחודש": לפני כן בפ' חוקת[3], מסופר אודות מיתת אהרן ובאריכות, אבל זמן מיתתו (ומספר שני חייו) – הוא בפרשתנו דוקא[4].

השייכות אינה רק בהסמיכות לזמן מיתת אהרן כנ"ל, אלא גם בתוכן ענינם: בחודש מנחם אב[5] הי' חורבן ביהמ"ק[6], שריפת בית אלקינו – וחז"ל[7] אומרים ש„שקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלקינו" ו„סילוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר כו' מחורבן בית המקדש"[8].

וכשם שבהסתלקות הצדיקים מצינו שסדר ההנהגה הוא בשני קצוות: מצד אחד צריכה אז להיות ההנהגה של „בוכה ומתאבל"[9] על הסתלקותם, ומאידך גיסא, זהו הזמן[10] ללמוד מ„מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", כדי להמשיך וללכת בדרכיו אשר הורנו[11], שאז הרי חל מאמר חז"ל[12] שאם „זרעו בחיים" הרי „אף הוא בחיים" – וכלשון המשנה[13] בנדו"ד „הוי מתלמידיו של אהרן".

עד"ז בנוגע לזמן חורבן ביהמ"ק: מצד אחד, ישנו אז החיוב על פי תורה

משיחת מוצש"ק פ' מטו"מ תשל"ט. נדפס בלקו"ש חי"ח ע' 411 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה גם של"ה חלק תושב"כ (שסו, ב ואילך) „אלו שלשה הפרשיות (מטות מסעי ודברים) תמיד חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו", ומבאר השייכות בתוכנן. וראה גם לקו"ש חי"ח ע' 378. וש"נ.

2) לג, כח.

3) כ, כח.

4) וראה לקו"ש ח"ח ע' 198 ואילך.

5) שכולו כלול בראש חודש.

6) שייכות מיוחדת לר"ח מנ"א עם החורבן – עפדרז"ל (הובאה בפרש"י) עה"פ קרא עלי מועד (ר"ח) לשבור בחורי (איכא א, טו).

7) ר"ה יח, ב.

8) איכ"ר פ"א, ט (לז). וראה כלי יקר פרשתנו שם, מט. מגלה עמוקות עה"ת פרשתנו בתחלתה (מו, ג). של"ה במס' תענית שלו דרוש לפרשת מטו"מ (רז, ב), ושם (רח, א) „דרוש להספד מיתת הצדיקים ולחורבן ב"ה".

9) ראה מו"ק כה, א. רמב"ם הל' אבל פי"ב ה"ב.

10) „כנודע שכל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו למעלה בבחי' העלם והסתר מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה בעת פטירתו" (אגה"ק סי' כח. וראה סידור שער הל"ג בעומר (דש, ב־ג)), ומובן שעד"ז הוא בכל שנה ביום פטירתו כידוע פי' האריז"ל עה"פ הימים האלה נזכרים ונעשים (רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם. ועוד).

11) ראה אגה"ק סי' זך וביאורו.

12) תענית ה, ב. וראה אגה"ק שם בביאור מחז"ל דאשתכח יתיר מבחיוהי.

13) אבות פ"א מי"ב.

של „מתאבל על ירושלים"[14], ומצד שני, דוקא בין המצרים הוא זמן הדורש התחזקות מיוחדת שלא ליפול ביאוש מהגלות ח"ו, מתוך הידיעה, כסיום וחותם הפטרת פ' מסעי שמעתה[15] קראת לי אבי אלוף נעורי אתה, ומה טוב – לעודד את עצמו ואת בנ"י בכלל בהחושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא[16] ובזה מתוסף עוד בבין המצרים – ע"י החיזוק ב„אחכה לו בכל יום שיבוא" והלימוד והעסק ב„צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורתו ואת כל חוקותיו"[17], שאזי הרי, כמחז"ל[18] „א"ל הקב"ה (ליחזקאל) גדול קרייתה בתורה כבניינה לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית"[19].

וכשם שהוא בנוגע לביהמ"ק – עד"ז הוא בשייכות למיתת צדיקים: עי"ז שהולכים בדרכיו וכו', הנה כנ"ל „אף הוא בחיים", שהחיים האמיתיים של הצדיק, ש„חיי הצדיק אינם חיים בשרים כ"א חיים רוחניים[20] שהם אמונה ויראה ואהבה"[11], נמשכים והם „חיים וקיימים" ב„זרעו" – תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

ובזה מתוספת הדגשה מיוחדת בקשר שבין חורבן בית המקדש (בחודש אב) ומיתת אהרן (בר"ח מנ"א): סיבת חורבן ביהמ"ק (השני) היתה החטא של שנאת חינם[21], א"כ התיקון על זה הוא הענין: „הוי מתלמידיו (שקרוים בניו[22] – זרעו) של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" – אהבת חינם.

ב. לכאורה אפשר לשאול: בנוגע להסתלקות צדיקים הלשון היא „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (ולא „כאילו" הוא בחיים) – שעי"ז ש„זרעו" הולך „בדרכיו" וכו' נעשה ש„הוא בחיים" – כיון שחיי הצדיק „אינם חיים בשרים כ"א חיים רוחניים", לכן „הוא בחיים" (חייו האמיתיים – „חיים רוחניים" נמשכים ממש גם לאחר מכן);

משא"כ בנוגע לעסק בצורת הבית, הרי נוגע בית המקדש הגשמי, (להקריב שם קרבנות גשמיים – דלא כשחרב ביהמ"ק שתפילות[23] במקום קרבנות תיקנום) – ודיבור ולימוד הנ"ל ש„אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין

14) תענית ל, ב (לגבי ת"ב). וראה ע"ד פרטי הדינים ומנהגים בימי בין המצרים – טושו"ע או"ח סתקנ"א סוס"ב, סוס"ד, ס"ט, סט"ז ואילך. ובנ"כ שם.

15) ירמי' ג, ד.

16) סיום מס' סוטה.

17) יחזקאל מג, יא.

18) תנחומא צו יד.

19) ובפסיקתא דר"כ (פ' ו) פסיקתא רבתי (פט"ז) ויק"ר (פ"ז, ג) יל"ש (יחזקאל שם): אמר הקב"ה הואיל ואתם מתעסקים בו כאילו אתם בונים אותו*. וביל"ש שם לפנ"ז (ממדרש ילמדנו) עה"פ (שם, י) אתה בן אדם (קרוב ללשון התנחומא): א"ל לאו אע"פ שאינם עושים אותו עכשיו יהו קורים בצורת הבית ואני מעלה עליהם כאילו בבנינו הם עסוקים.

וראה לקמן בפנים סעיף ג' ובהערות.

*) ביל"ש „בו". וראה לקמן הערה 72.

20) בשני יודי"ן, אבל לפני זה „בשרים" – בחד יוד. ולכאורה צ"ל בשווה בשתי התיבות.

21) יומא ט, ב.

22) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ז.

23) ברכות כו, ב. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סי' צח (ס"ד).

הבית", זהו לכאורה רק כדיבור התפלות?

אבל אינו כן. כי כשתורת אמת משווה שני דברים זה לזה (כבנדו"ד, שע"י הלימוד בצורת הבית כו' "אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית") זהו מפני שבאמת הם דבר אחד;

אלא, שמכיון שהתוצאות הגשמיות מזה דעוסקין באות בפועל ממש למטה לאחר זמן, זה נאמר בלשון "כאילו" – אבל גם לפני שזה בא ונמשך בפועל ממש (כבנדו"ד – לפני שמותר ואפשר לבנות את הביהמ"ק למטה בגשמיות) – אי"ז באופן שהלימוד בצורת הבית כו' הוא רק זכר (וכיו"ב) לבנין ביהמ"ק, או (וגם) שהקב"ה נותן ע"ז אותו השכר כמו על בנין ביהמ"ק – אלא שע"י העסק בלימוד הרי עוסקים בבנין הבית.

ג. הביאור בזה מובן ממה שאמרו רז"ל[24] בנוגע לקרבנות, ש"כל העוסק בתורת חטאת[25] כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם" וכיו"ב, שה"כאילו הקריב" בקרבנות אינו רק בתור שכר בלבד, או שעי"ז מכפר הקב"ה על העונות (זה פועל אותו הענין)[26] בדיוק כמו הקרבן, אלא זהו (לכמה דעות, עכ"פ) גדר של הקרבת[27] הקרבן[28], ועד שאומרים

---

24) מנחות בסופה. וראה מדרשים הנ"ל הערות 18, 19 (ובהערה הבאה).

25) בשו"ע אדה"ז או"ח מהד"ת סוס"א, מהד"ק שם סי"א, הל' ת"ת פ"ב סי"א "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה כו'"*. ועד"ז הוא בבעה"ט ר"פ צו עה"פ זאת תורת העולה.

*) במהד"ת שם "כמו שאמרו חזכמים ע"פ (צו ז, לז) זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת וגו'" (וכ"ה בבחיי צו שם). ובמנחות שם לפנינו היא עה"פ (צו, יח. ז, א) "זאת תורת החטאת" "זאת תורת האשם". (ועד"ז בהל' ת"ת שם פ"א ס"ד), ועל הפסוק "זאת התורה לעולה וגו'" דריש ר"ל שם לפנ"ז "כל העוסק **בתורה** כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם". ראה חדא"ג מהרש"א שם. וראה לקמן בפנים ההערה מבעה"ט ומדרשים כו'.

ובבחיי (ס"פ ויקהל. צו ז, לז) "כל העוסק בפרשת עולה כאילו הקריב עולה, בפרשת כו'".

ובפסיקתא (בהמשך לקרבן תמיד) ובויק"ר (הנ"ל הערה 19) "הואיל ואתם מתעסקין בהם כאילו** אתם מקריבים אותם" (וי"ג "קרבנות"). ובתנחומא שם "ואם תעסקו בהן אני מעלה עליכם כאלו בקרבנות אתם עוסקים". ובויק"ר ותנחומא הנ"ל הוא עה"כ (ובהמשך ל)זאת תורת העולה.

26) להעיר מהלשון בתענית (כז, ב) מגילה (לא, ב) בזמן שקוראים לפני כו' אני מוחל להם על כל עונותיהם.

27) ראה מת"כ לויק"ר שם ד"ה כאילו אתם מקריבים: דריש היא העולה הכי זאת תורת העולה כשאתם עוסקים בתורת העולה היא הקרבת העולה בעצמו (וראה יפ"ת שם). וראה בחיי ויקהל שם "כאילו הקריב הקרבן עצמו כו' כאילו עשה המעשה והקריב קרבן על המזבח" [ולהעיר דפסיקתא דר"כ ופס"ר שם הרי"ז בא לתרץ "ולמה הוא אומרה ושונה (פ' התמיד) כו' לפי שהיו ישראל אומרים לשעבר היינו מקריבים קרבנות ומתעסקים בהם ועכשיו שאין אנו מקריבים מהו להתעסק בהם א"ל הקב"ה כו'"].

וראה חדא"ג מנחות שם. לבוש או"ח ס"א ס"ו. פרישה שם סקט"ז (מפרש"י). ושם בסו"ס נ בהחילוק דמשנת איזהו מקומם ופרשת התמיד: פרשת התמיד שבקריאתו הוה כאילו הביא הקרבן ממש. וראה תו"ח שמות תקפג, א בסופו. וראה הערה הבאה ובהערה 30.

28) ואולי זהו החילוק בין "קוראין לפני" שבתענית ומגילה שם*, שאז "מעלה אני עליהן

**) בויק"ר שם: מעלה אני עליכם כאילו.

*) **ועד"ז** הענין דתפלות במקום קרבן, אבל ראה טושו"ע ודאדה"ז (הנ"ל הערה 23): ולכן צריך ליזהר וכו'.

ויש לומר, דכל תנאים אלו שבהם צריכה

להלכה בנוגע ל„פרשת הקרבנות" –

כאילו הקריבום לפני", שמדגיש הפעולה לגבי הקב"ה והתוצאה מזה „ואני מוחל להם כו"', ל„עוסק" „מתעסקים בהם" שבמנחות, פסיקתא וויק"ר שם, שבזה אומרים „כאילו הקריב" „כאילו אתם מקריבים אותם"**, פעולת ומצות ההקרבה. וראה שו"ע אדה"ז הל' ת"ת שם שמצד כל העוסק כו': נכון הדבר . . ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות כו' כמבואר היטב בחיבור הרמב"ם כו'. וראה פיה"מ להרמב"ם סוף מנחות: ראוי לאדם להתעסק בדברי הקרבנות ולשאת ולתת בהן (בתרגום קאפח: ולהתבונן בהם). באר שבע בהקדמה בסופה. וראה בחיי צו שם.

בב"י סי' א' הביא ב' המאמרי רז"ל (דתענית מגילה ודמס' מנחות) ביחד. ואולי – כי שם מדובר רק באמירת פרשת הקרבנות. ובטור או"ח ר"ס מח „כדאי' במדרש כו' כ"ז שעוסקין בהן מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני". ובב"י שם ציין לתענית ומגילה שם. וראה לקו"ש ח"ה ע' 438 ובהערה שם.

וראה לקו"ש חל"ב ע' 9־38.

התפלה להיות דומה להקרבת קרבנות הם רק משום שהפעולה והתוצאה דתפלה דומה לקרבנות, או דמעשה התפלה היא במקום מעשה הקרבנות, משא"כ בתורה הוא משום שלימוד תורת הקרבנות הוא בגדר הקרבת קרבן ממש.

ולהעיר מלקו"ת ר"פ פינחס: וכן בקרבנות מחשבה זו תפלה עבודה שבלב שכנגד הקרבנות ודבור הוא ת"ת דקרבנות כל העוסק בתורה עולה כו' ועבודת הקרבנות עצמן כו' מעשה.

אבל הלשונות ופרטי התנאים שבשו"ע שם „שהתפלה היא במקום קרבן" ולכן צריך שתהי' דוגמת הקרבן בכוונה ומעומד וקבינת מקום ובלי חציצה וכו' - הם לכאורה כמו הפרטים לגבי עסק בתורת הקרבנות (המבוארים בפנים ובהערה 30), ויתר על כן, ומזה משמע, שגם החפצא דתפלה היא בגדר הקרבת קרבן ממש. ואכ"מ. - וראה לקו"ש חל"ב ע' 9־38.

) בתנחומא שם: לא תשכחו עצמכם לסדר הקרבנות אלא הזהרו **לקרות בהן לשנות בהן ואם תעסקו בהן אני מעלה עליכם כאלו **בקרבנות** אתם **עוסקים**. וראה (ע"ד החסידות) תו"ח שם, ע"ב ואילך.

„לא יאמר אלא ביום לפי שאין מקריבין קרבן בלילה"[29], ועד"ז בנוגע לכמה דינים והלכות בתורת הקרבנות שצ"ל בדוגמת הקרבתו[30].

עד"ז (ויתירה מזו) הוא בנוגע להעסק בצורת הבית כו' (שבמדרש

---

29) שו"ע אדה"ז מהד"ק שם סי"ג. ועד"ז במהד"ת שם (משו"ע שם ס"ו. וט"ז שם סק"ו). ולהעיר דמשנה מלשון הטור שם „טוב יותר לאומרם ביום". ושם ר"ס מח: כאילו הקריבו קרבן תמיד במועדו. וראה הלשון בסדר קרבן פסח (סידור האריז"ל. של"ה קמב, א. סידור אדה"ז) לפניו ולאחריו (וראה בארוכה לקו"ש חלק לב הנ"ל). אבל ראה אוה"ת במדבר (שבועות) ע' קנט ואילך.

30) ראה שו"ע אדה"ז מהד"ק שם (סי"א ואילך, ושו"נ): ולפי שכל קרבן . . טעון נסכים לפיכך כו' (סי"א); יאמר תחלה פ' חטאת ואח"כ פ' עולה מפני שחטאת כו' (סי"ב); צריך לומר פ' הקרבנות מעומד . . דוגמת הקרבתן שהיתה מעומד* (סי"ד); אבל לא יאמר כך אחר פ' חטאת כו' והרי זה כמקריב חולין בעזרה כו' (סט"ו). ועוד**. וראה שם ר"ס מח. ובארוכה של"ה רא, ב ואילך. ושם (רב, סע"א): וגם מאחר שכל העוסק בפ' הקרבנות לשם הקרבת הקרבן הוא במקום הקרבת הקרבן צריך שיהי' דומי' להקרבה בכל חוקותי' וככל משפטי'.

ובתנחומא שם בהמשך הענין (ועד"ז בפסיקתא וויק"ר בקיצור לשון) למה הם מתחילים התינוקות של בית רבן ללמוד בספר ויקרא כו' ומפני שהם טהורים כו' שיהו מתחילין תחלה בסדר הקרבנות יבואו טהורים ויתעסקו במעשה טהורים לפיכך אני מעלה עליהם כאילו הם עומדים ומקריבים לפני הקרבנות. וראה עץ יוסף שם: מפני שהעסק כו' הוא כאילו הקריבם שפיר שייך להתינוקות כו' שאסור להקריב בטומאה. ועד"ז בפי' מהרז"ו בויק"ר.

---

*) במהד"ת שם: אבל אצ"ל מעומד. אבל שם מפורש הטעם: מאחר **שהוא** איננו **כהן** העובד כו'.

**) וראה אלי' רבה סק"י וי"ג.

שם[31] הושווה[32] להעסק בהלכות קרבנות) כמובן מלשון המדרש[31], שעל טענתו של יחזקאל „עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית כו' וכי יכולין הן לעשות הניח להם עד שיעלו מן הגולה כו'", ענה הקב"ה „ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל", ולכן שיעסקו בלימוד „צורת הבית כו'" – היינו, שע"י לימוד זה „בנין ביתי" אינו „בטל"[33].

וי"ל הביאור בזה: המצוה ד„ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[34] היא מ"ע לדורות[35]; מוטל חיוב על ישראל[36] לבנות בית המקדש, ולכן, כאשר אין ישראל יכולין לבנות ביהמ"ק בפועל ובמעשה, מפני סיבות שאינן תלויות בהם[37], אך חל עליהם החיוב והמצוה[38] להתעסק „בקרייתה", שעי"ז „כאילו אתם בונים אותו".

כלומר: לא זו בלבד שמאחר שאין אנו יכולים לבנות את הביהמ"ק בפועל, לכן אנו לומדים עכ"פ אודות צורתו כו' בתור זכר ושייכות רוחנית לבנין המקדש, אלא שבעסק זה בלימוד יש מגדר מצות[39] בנין ביהמ"ק[40].

---

31) תנחומא שם.

32) „ואם ברצונך לידע (האמור לפנ"ז בקרבנות „שאני מעלה עליכם כאילו בקרבנות אתם עוסקים") בא וראה כשהקב"ה מראה ליחזקאל את צורת הבית כו'". וגם בפסיקתא ובויק"ר הובאו בהמשך אחד. ובהל' ת"ת שם (הנ"ל הערה 25) שמצד כל העוסק כו' „נכון הדבר אם אפשר לו ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות וכל העבודות שבמקדש והלכות המקדש וכל כליו כמבואר באר היטב בחיבור הרמב"ם ז"ל בס' עבודה וס' קרבנות".

33) והיינו דה„כאילו" הוא לא רק על עוסקים בבנין הבית, על מעשה ה„גברא" דנחשב כאילו האדם עוסק בבנין הבית, כ"א גם על החפצא של (בנין) הבית*. וכמודגש בלשון הפסיקתא, ויק"ר ויל"ש** שם „הואיל ואתם מתעסקים בו כאילו אתם בונים אותו (בו)". ובמנחות שם: אלו ת"ח העוסקין בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם. וראה שיחת ש"פ ראה תש"מ.

34) תרומה כה, ח. רמב"ם ריש הל' בית הבחירה.

35) להעיר מאוה"ח תרומה שם: היא מ"ע כוללת כל הזמנים . . אפילו בגליות כו'. וראה ספרי דבי רב לספרי (ראה יב, י – פי' יד).

36) ואף ש„בנין בית הבחירה" הוא מה„מצות שהם חובה על הצבור לא כל איש ואיש" (סהמ"צ להרמב"ם בסוף חלק המ"ע) הרי כתב הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"א הי"ב): „הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים".

37) בפועל, אף שהסיבה העיקרית תלוי' בהם דמפני חטאינו כו'.

38) להעיר מבחיי ויקהל שם: מצוה גדולה היא. ובשו"ע אדה"ז או"ח סתרכ"א סט"ז: ומצוה ללמוד ביוה"כ משניות יומא כדי שתעלה האמירה במקום הקרבה.

39) להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד (מכתבי האריז"ל) „שכל נפש מישראל כו' תקיים כל התרי"ג מצות . . ודיבור ומחשבה הוא לימוד הלכותיהן על דרך שאמרו חכמים כו' שכל העוסק בתורת חטאת כאילו כו'". וראה לקו"ת ר"פ פינחס. ובבאר שבע שם: שכבר קדמונים אחזו שער שהלמוד והעסק במצות הבלתי נוהגות בזמן הזה יותר הכרחי כו' כי אחר שלשלמותינו צריכים אנו לעיון ומעשה בכל חלקי תורתינו הקדושה ובזה החלק הבלתי נוהג אי אפשר בו המעשה והעיון והלמוד בו יספיק לנו לעיון ומעשה יחד.

40) להעיר מפיה"מ להרמב"ם מנחות שם, שלאחרי שמביא „כל העוסק בתורה כאילו הקריב כו' ואמרו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה מעלה

---

*) ראה לעיל הערה 28 ובשוה"ג הב' עד"ז לענין שינוי הלשונות בהקרבת הקרבנות.

**) וי"ל שזהו החידוש דשמואל לגבי המאמר לפנ"ז ביל"ש שם.

ד. ואת"ל, זהו מרומז ברמב"ם לפני הלכות בית הבחירה, בתחילת ספר עבודה, שמביא את הכתוב[41] „שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך": בהקדמת פסוק זה לפני הל' ביהב"ח וספר עבודה, הוא מרמז ומגלה, שישנו חיוב וציווי ד„שאלו שלום" (בדיבור וכו'), שזהו הלימוד בהל' ביהב"ח[42] וס' עבודה[43].

באם כוונת הרמב"ם היא שצריכים ללמוד הלכות אלו (רק) בתור „זכר למקדש", הרי הי' לו להביא את הפסוק שממנו זה נלמד בגמרא[44] – „מנלן דעבדינן זכר למקדש שנאמר[45] כו' ציון היא דורש אין לה מכלל דבעי דרישה", בהביאו דוקא את הפסוק „שאלו שלום ירושלים" מדגיש הרמב"ם שישנו חיוב מיוחד ללמוד ולעסוק בהפרטים ובפרטי הפרטים[46] (בדרך של „שאלו"[47] ב„שלום") של הל' בית הבחירה – לא רק בתור „זכר למקדש" בעבר ובכדי לדעת איך לבנותו בעתיד, אלא זהו חיוב וציווי בבנין ביהמ"ק בהווה, בזמן הזה.

משא"כ מהפסוק (והלשון) „ציון היא דורש אין לה", למדים רק את החיוב של הדרישה, ע"ד זכר.

ועפי"ז נמצא שזה שלומדים הל' בית הבחירה א"ז רק כדי לדעת כיצד לבנותו לעתיד[48], אלא זהו נוגע גם לחיוב בנינו עכשיו, ע"י העסק דהלכות אלו, ע"י „שאלו שלום ירושלים".

ה. כעין דוגמא לענין הנ"ל בהלכה בפועל, מצינו במצות תשובה וגירות:

שלימות התשובה והכפרה על חטא (בשוגג) היא ע"י וידוי דברים עם קרבן[49]. אעפ"כ רואים, שבזמן הגלות, כאשר א"ז אפשרי להקריב קרבן, נפעלת שלימות הכפרה ע"י תשובה (ווידוי דברים)[50], מקיימים ע"ז בשלימות את מצות התשובה[51];

עליהן הכתוב כאילו נבנה ביהמ"ק כו' וע"כ ראוי לאדם להתעסק כו'" מסיים „ולא יאמר הרי הן דברים שאין צורך להן בזמן הזה כמו שאומרים רוב בני אדם".

וראה הון עשיר ריש מס' מדות.

41) תהלים קכב, ו.

42) כי כמו ש„מקדש תקרא ירושלים כולה" (פיה"מ להרמב"ם ר"ה רפ"ד), כן מובן לאידך, וכפשוטו של ענין, דבירושלים (נכלל) הכוונה (גם) למקדש. ובפרט ע"פ תוד"ה מאי (זבחים ס, סע"ב) ד„ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הבית ואיך יתכן שקדושת הבית תבטל וקדושת ירושלים קיימא".

43) ראה לעיל הערה 32 מהל' ת"ת.

44) ר"ה ל, א. סוכה מא, א.

45) ירמי' ל, יז.

46) ראה בחיי ס"פ ויקהל. צורת הבית להתוי"ט בהקדמה. פיה"מ ובאר שבע שצויינו לעיל הערה 28.

47) להעיר ממש"כ (ראה יג, טו) ודרשת וחקרת ושאלת, ודחז"ל בזה (סנה' מ, סע"א).

48) ראה הקדמתו לפיה"מ בנוגע למס' מדות – הובא לקמן בפנים.

49) ראה רמב"ם ריש הל' תשובה. וראה בית אלקים להמבי"ט שער התשובה פ"ב.

50) באנציקלופדיא תלמודית ערך חטאת (ע' תקג) כותב בפשיטות שאף בזמה"ז כאו"א צריך לכתוב חיובי חטאת שלו (וש"נ) – ולא ראינו זה כלל (שראי' היא בדבר הרגיל – שד"ח כללים מע' ל כלל עז. וש"נ) וגם אבותינו לא ספרו לנו. – והמקורים שצויינו שם יל"פ בדוחק עכ"פ. ואכ"מ ומבואר במק"א. וראה הערה שלאח"ז.

51) וצ"ע ברי' ישמעאל ש„כתב על פנקסו כו' לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה" (שבת יב, ב) והרי אין מביאין חטאת נדבה. – ובכל אופן צ"ע דלא אישתמיט שום תנא וכו' לכתוב כן. ולגודל התמי' אולי י"ל ובפשטות: ר' ישמעאל הי' בזמן ר"י בן חנניא שאז ניתנה הרשות לבנות

וכידוע הנפק"מ להלכה בפועל בנוגע לאל תשת גו' רשע להיות עד חמס[52].

ויתירה מזו בשייכות לנדו"ד – ענין הגירות: למרות שלצורך הכניסה לברית להתגייר „צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן"[53], אעפ"כ „בזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה"[54] ובזה הגירות כבר מושלמת; וזה ש„כשיבנה ביהמ"ק יביא קרבן"[54], אינו נוגע להגמר והשלימות של גירותו בזמן הזה[55].

ו. ע"פ הנ"ל (ס"ג) יש לבאר מ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש בהקדמתו בנוגע למס' מדות: „אין בו ענין אחר אלא ספור שהוא זוכר מדת המקדש (של בית שני) וצורתו ובנינו וכל ענינו והתועלת שיש בענין ההוא כי כשיבנה ב"ב יש לשמור ולעשות התבניות ההוא והתבניות והצורות והערך מפני שהוא ברוח הקודש[56] כמו שאמר[57] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל".

ומבאר התוי"ט[58]: אע"פ שבנין ביהמ"ק דלעתיד אינו דומה לבנין דבית שני, וכמ"ש הרמב"ם בעצמו בהל' בית הבחירה[59] ש„בנין העתיד להבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל" – א"כ סו"ס מהי התועלת מכך שיודעים המדות דהביהמ"ק השני.

ומבאר התוי"ט, שאעפ"כ יש תועלת בלימוד מס' מדות להבנין דלעתיד, לשם הפרטים שבהם שווה הבית דלעתיד לבית השני והראשון. ואיה"נ, שבבית דלעתיד יהיו שינויים לגבי בנין בית שני, כי „יגלה הקב"ה עינינו . . ולהבין הסתום בדברי יחזקאל ונבנהו, אבל מ"מ צריך לסיפור בנין השני שכן רוב ועיקרי הבנין מיוסדים בתבנית ה' אשר השכיל לדוד ולא ימוט". וזוהי כוונתו של הרמב"ם בראייתו מהפסוק (שדוד אמר לשלמה) „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"[60].

ביהמ"ק (ב"ר ספס"ד) ובזמן ההוא קודם שבטלו הרשיון – קרה לרי"ש שהטה וכתב על פנקסו. וראה בכל הנ"ל שיחת ו' תשרי תשמ"א.

52) משפטים כג, א. טושו"ע חו"מ סו"ס לד. אגה"ת פ"א. וראה קדושין מט, ב (שו"ע אה"ע סי' לח סקל"א). אבל אינו דומה פי' לשון בנ"א (דהמקדש) ללשון תורה („רשע" – בעדות).

וצ"ע בהמקדש את האשה ע"מ שהוא צדיק ולא ידעו שכבר חרב ביהמ"ק. וכן – בזמן ביהמ"ק אולי גם אז אין קרבן מעכב לקידושין כמו ש„אין אומרים כשמעון בן עזאי" (קדושין שם).

וראה חלקת מחוקק שם סקמ"ד. ב"ש שם סקנ"ה. בית אלקים שם. תשובת חת"ס „קובץ תשובות" (ירושלים תשל"ג) תשובה כא. שיחת ו' תשרי הנ"ל.

53) רמב"ם הל' איסורי ביאה פי"ג ה"ד. מכריתות ט, א.

54) רמב"ם שם ה"ה, ע"פ כריתות שם.

55) בנוגע לזמן הבית – ראה רמב"ם הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"ב. צפע"נ הל' איסו"ב שם ה"ד. וראה ריטב"א יבמות מו, ב סד"ה דיומא. נמוק"י שם ד"ה אנו רבנן בשם ר"י. רע"ב כריתות שם. ובכ"מ.

56) בהוצאת קאפח: והתועלת בכך שכשיבנה לשמור בו אותה צורה ואותו היחס כי אותו היחס מאת ה' כמו שאמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל.

57) דה"א כח, יט.

58) בפתיחה למס' מדות.

59) פ"א ה"ד.

60) וראה שו"ת חת"ס יו"ד סרל"ו. או"ח סר"ח. וראה גם בארוכה אוה"ת תרומה כה, ט.

אבל אי"ז מיושב לגמרי: מאחר שבבנין דלעתיד יהיו כו"כ שינויים ויהיו זקוקים לזה ש„יגלה הקב"ה עינינו כו' . . ולהבין הסתום בדברי יחזקאל" – א"כ מהו ההכרח להיות „זוכר מדת המקדש וצורתו ובנינו וכל ענייניו" שבמס' מדות[61]?

ועפ"י הנ"ל מובן: מכיון שהמ"ע דועשו לי מקדש היא תמידית, י"ל שישנה תמיד המצוה דהעסק בבנין המקדש, כלומר: תוכן המצוה אינו רק בעצם הלימוד והידיעה בתורת הבית, אלא גם בעשיית כל התלוי בישראל שיהי' מוכן ושיוכלו לבנות תיכף[62], עד שזה פועל ש„אין בנין הבית בטל", כנ"ל.

וזה שלעתיד יוזקקו בפועל לזה ש„יגלה הקב"ה עינינו ולהבין הסתום בדברי יחזקאל", או שבכמה ענינים הרי אז „כשיבנה משה ואהרן יהא עמנו"[63] והם יגלו איך צריך להיות – אי"ז גרעון במצות העסק בלימוד שהוא בגדר בנין ביהמ"ק, אלא זהו עילוי שיתוסף לעת"ל.

ז. כשם שהוא בנוגע להלימוד והעסק והידיעה דצורת הבית כו', עד"ז י"ל שזהו גם בנוגע לבנין הבית כפשוטו:

ידוע שבאופן בנין ביהמ"ק דלעתיד ישנן שתי דעות: א) „יגלה[64] ויבוא משמים שנאמר[65] מקדש אדנ"י כוננו ידיך"; ב) הבנין יהי' בידי אדם, משיח יבנה הביהמ"ק[66].

אחד מהאופנים בהם אפשר לתווך בין שתי הדעות[67] – יש לומר: החלק והסוג שבהבנין המבואר ומובן מה„ספור" שבמס' מדות (ובלשון הרמב"ם „מעין הדברים המפורשים ביחזקאל"), יבנה „בידי אדם"; והפרטים שהם בסוג של „אינו מפורש ומבואר", יתגלו משמים ע"י הקב"ה.

[או באופן אחר: בנין הבית למטה יהי' בידי אדם – ע"י משיח (שאליו יגלו מה ש„אינו מפורש ומבואר"), ובמקדש זה שלמטה „יתלבש" המקדש שלמעלה[68],

ובדוגמת וע"ד האש שלמעלה

---

61) בתוי"ט שם מסיים: „ואילו לא הי' זה הספור נכתב בספר לא מצאנו ידינו ורגלינו באותו הבנין העתיד שיבנה במהרה בימינו". וצ"ע.

62) ראה פרש"י יחזקאל שם, יא: וישמרו ילמדו עניני המדות מפיך שידעו לעשותם לעת קץ. וראה צורת הבית שם בתחלתו: צוה השם ב"ה אל הנביא שיגיד לישראל שימדדו כל תוכן חשבון הבנין ושישמרו הצורות בלבבם שמא היום יבא משיח ואין כאן בונה פונה לבנין בהמ"ק.

63) תוד"ה אחד (פסחים קיד, סע"ב). וראה יומא ה, ב.

64) פרש"י סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. וכ"ה בתוס' סוכה שם. שבועות טו, ריש ע"ב ד"ה אין, ומסיים „וכן מפרש במדרש תנחומא" (וי"ל שהכוונה לתנחומא פקודי יא). זח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קה, סע"א. ח"ג רכא, א. ילקוט תהלים רמז תתמה בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

65) בשלח טו, יז.

66) רמב"ם הל' מלכים רפי"א ובסופו. וכמובן גם ממ"ש בנוגע התועלת במס' מדות (נעתק לעיל בפנים). והוא ע"פ ירושלמי מגילה פ"א הי"א. ויק"ר פ"ט, ו. וראה גם ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב).

67) ראה עוד אופנים לקו"ש חי"א ע' 98. חי"ג ע' 84.

68) ראה עד"ז ערוך לנר סוכה שם ד"ה א"נ.

שנתלבשה בהאש שלמטה – שמצוה להביא מן ההדיוט[69]

שזה יביא את הנצחיות בהבנין דלעת"ד].

ובזה מוסבר טעם השינוי והחילוק שבין ב' דעות הנ"ל – דעת הרמב"ם שמשיח יבנה המקדש, ומה שהזהר ומדרשים כו' אומרים שיבנה בידי שמים:

הרמב"ם הוא ספר של הלכות, שעפ"י הלכה בנין המקדש הוא מצוה המוטלת על ישראל, ולכן הוא מדגיש את החלק של בנין בית המקדש שיבנה ע"י ישראל (ועי"ז הם מקיימים בשלימות את המצוה שעליהם).

משא"כ הענינים שבמקדש דלעת"ד שיתגלו בידי שמים – אינם שייכים לחיוב ומצות בנין ביהמ"ק, המוטלים על בנ"י.

אבל המדרש והזהר (פנימיות התורה) מדברים ע"ד השלימות של ביהמ"ק דלעת"ד ותכלית המכוון שבו – שזה יעשה ע"י הנילוי בביהמ"ק שיעשה מלמעלה, „בניינא דקוב"ה"[70] – לכן הם מדגישים את הבנין שיהי' בידי שמים.

ועפי"ז מובן הענין כמו שהוא לעת"ל, שזה שחלק מהמקדש יתגלה מן השמים, אי"ז מחמת חסרון ח"ו בהבנין שע"י בנ"א, ע"י משיח צדקנו.

במעשה הבנין מקיימים את מצות בנין ביהמ"ק בשלימותה, ולאחר זה יתוסף מה שייגלה ויבוא משמים.

ח. עפי"ז יומתק מה שע"י ההתעסקות עתה והלימוד וקריי' דצורת הבית „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית", או כהלשון האחר „הואיל ואתם מתעסקין בו כאילו אתם בונים אותו" (ובשתי הקצוות):

מאחר שלכל הדיעות תהי' תכלית השלימות של ביהמ"ק ע"י מה ש„יגלה ויבוא משמים" – ודוקא חלק זה (שלא „יבנה בפועל ע"י בנ"א) גורם את הנצחיות בהביהמ"ק, כמו שאומר הכתוב[71] „אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו", אשר (הבית הראשון והשני הם „בניינא דבר נש דלית בי' קיומא כלל", אבל) הבית השלישי כיון שהוא „בניינא דקוב"ה" יהי' קיים לעולם –

לכאורה צ"ל, שקיום מצות בנין ביהמ"ק בזה"ז ע"י העסק בתורת וצורת הבית צריך ג"כ להיות מעין ודוגמת הבנין בפועל ע"י בנ"י לעת"ל – חיוב ומצות הלימוד והעסק בהמדות והתבניות וכו' הידועים לבנ"א, בחלק הבנין שיהי' ע"י בנ"א[72].

---

69) עירובין סג, א. יומא כא, ב. וראה לקו"ת ר"פ תצא (לד, ג ואילך). יוה"כ (סח, ג). סוכות (עח, ד). ברכה (צד, ב). וראה במדבר (יא, א).

70) זח"א וזח"ג שנסמנו בהערה 64.

71) תהלים קכז, א.

72) ועפ"ז מובן הלשון דשמואל במדרשים (פסיקתא וויק"ר) הנ"ל „כאילו אתם בונים אותו", ולא כמ"ש בצורת הבית שם „ונראה לדקדק מלשונו (דשמואל בפסיקתא*) שאמר בונים בו ולא אמר בונים אותו כו', שמשמעו קצת ממנו, וזה מפני שעניני הבנין הזה סתומים בלתי מפורשים". וראה בהמשך דבריו שם.

*) כ"ה בצורת הבית שם. ולפנינו בפסיקתא דר"כ ופס"ר „אותו". והלשון „בונים בו" הוא בילי"ש יחזקאל שם.

לאידך, כשם שהשלימות דמקדש לעת"ל תיעשה דוקא ע"י מה שיגלה ויבוא מן השמים כנ"ל, עד"ז גם במצות הלימוד והעסק בכל פרט וחלק של מעשה הבנין, שגם בזה זקוקים ל„אני מעלה עליהם", שדוקא ע"ז נפעלת תכלית השלימות (דעתה) במצות הבני' שע"י העסק בתורת הבית.

ט. מכל הנ"ל ישנה הוראה מיוחדת לכל בנ"י: ראשית, עד כמה זהו דבר המתאים, ובפרט בימי בין המצרים, העסק בתורת וצורת הבית מוצאיו ומובאיו וגו', כי ע"ז מקיימים בזמן הגלות את המצוה של בנין הביהמ"ק, ובמילא זה גופא מחליש את הענין של חורבן ביהמ"ק (והגלות בכלל), ומחליש את ימי בין המצרים כו',

וזה גופא פועל, שמ„כאילו אתם בונים אותו", נעשה בנין ביהמ"ק כפשוטו בגשמיות ע"י משיח צדקנו, ונתגלה בו מיד הביהמ"ק שלמעלה, ובמהרה בימינו ממש.

לזכות

כ"ק אד"ש מה"מ

לרגל מאה שנה להולדתו

יה"ר שיראה הרבה נחת

משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממ"ש

לעילוי נשמת

הבחור התמים, סופר סת"ם

שלום דובער ע"ה

נקטף בימי עלומיו, בן כ"א לחייו

נולד ח' אדר התשל"ט

עלתה נשמתו השמימה ביום שמחת תורה

כ"ג תשרי התשס"א

ת.נ.צ.ב.ה.

•

נדפס ע"י ולזכות

אביו הרה"ח הרה"ג ר' **יצחק** שי'

ואמו הרבנית **מאטל שיינדל** תחי'

ומשפחתו שיחיו

רייטפאָרט


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
ליובאוויטש