

שבת בביית הי

- קובץ לימוד -

עבור תלמידי התמימים
המסתופפים בחצרות קדשנו
בחודש תשרי - ה'תשס"ח



יוצא לאור על ידי

"ועד תלמידי התמימים העולמי"

תחת הנהלת ישיבת תומכי תמימים המרכזית - 770

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

מאה וחמש שנים להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע נשיא דורנו

©

Published and Copyrighted by
"Vaad Talmidei Hatmimim Haolami"
770 Eastern Parkway, Brooklyn N.Y. 11213
Tel: 718.771.9674 · Fax: 718.363.1774
E-mail: vaadhatmimim@gmail.com

5767 · 2007

Printed in the United States of America

פתח דבר

ועד תלמיד התמימים העולמי – מקדם בברכת "ברוכים הבאים בשם ה' ברכנוכם מבית ה'", את פני האורחים החשובים, תלמידי התמימים שיחיו, השוהים בחצרות קדשינו – בד' אמותיו של נשיא דורנו כ"ק אדמו"ר, בחודש החגים הבעל"ט. "אשר הרגש החסידי שלהם האיר בהם בגילוי ובא לידי פועל ממש לקיים את ה"לך לך מארצך גו'" כדי להיות בד' אמותיו (בית הכנסת ובית המדרש) של נשיא הדור" (אג"ק חכ"ד אגרת ט'שנט).

כמסורת הברוכה, הננו מוציאים לאור לקראת החודש השביעי קובץ "שבתי בבית ה'" הכולל מספר סוגיות יסודיות במשנת כ"ק אדמו"ר על חודש החגים. ת"ל ובעבר נחל הקובץ הצלחה רבה, והננו להו"ל בשנה זו שוב לתועלת הרבים.

החומר נועד ללימוד משותף ב'חברותא' בשקידה והתמדה ובעיון והעמקה, כפי רצונו הק' של רבינו נשיאינו, ש'תמים' בא "לבקר כאן למשך חודש תשרי הבע"ל, להשתטח על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר, ולהתפלל כולנו בצוותא חדא בבית הכנסת של כ"ק מו"ח אדמו"ר, ללמוד בבית מדרשו נגלה וחסידות" (ממכתב לקראת חודש תשרי תשכ"ח, לפני ארבעים שנה).

* * *

הקובץ מחולק לכו"כ מדורים. ובנוסף על השיחות, רשימות, מאמרים ומכתבים שהוכנסו בהם, השתדלנו לחדש בכל אחד מהמדורים, כדלהלן:

ראש-השנה – בתחלתו נכנס גם מאמר שנאמר לפני ארבעים שנה מיום ב' דר"ה תשכ"ח, ובסופו נדפס 'פתח דבר' שכתב כ"ק אדמו"ר לקונטרס ר"ה תיש"א המדבר במעלת ההתקשרות לנשי"ד.

יום-הכיפורים – ובו הוספנו ענין שנתפרסם בלקו"ש עם ביאור רחב עליו שאמרו כ"ק אדמו"ר בהתוועדות שהתקיימה בשעת הדפסת השיחה.

חג הסוכות – ובו תרגמנו (ללא אחריות כלל) מתוך ה"שיחות-קודש" שיחה בענין "נוי-סוכה", וכן הבאנו כמה 'רשימות' הקשורים לעניני החג.

ממעייני הישועה – בו הבאנו את החלק החמישי מקונטרס "ממעייני הישועה" שי"ל בשנת תנש"א, המבאר את מעלתו של כל יום מימי חגה"ס.

שמחת-תורה – ובו הבאנו את "קונטרס הקפות" – שנאמר ע"י רבינו בשמח"ת תש"ד.

עניני משיח וגאולה – ובו הבאנו 'רשימה' נפלאה, וכן כמה שיחות העוסקות במגוון סוגיות בעניני משיח וגאולה, ולאחמ"כ כמה 'פנינים' קצרים שנלקטו מתוך כרכי התו"מ-התוועדיות.

הוספות – ובו נכלל 'יומן' מתשרי תרצ"א שנכתב ע"י רבינו ונדפס מתוך ה'רשימות', וכן 'יחידות לתלמידי התמימים' משנת ה'תשנ"ב - האחרונה שזכינו לשמוע לע"ע, ולסיום, שתי שיחות באגרת-התשובה, שילמדו ברבים במשך ימי החודש, בסדרת שיעורים שתימסר בעז"ה ע"י הגה"ח הרב יואל שי' כהן, 'חוזר ראשי' ומשפיע דישיבת תות"ל המרכזית – 770.

לתועלת התמימים שאינם שולטים היטב בלשון אידיש, הבאנו כ'נספח' תרגום השיחות בלה"ק.

* * *

תודה מיוחדת מובעת בזה לאלו שסייעו ועזרו בעריכת הקובץ, ובראשם להגה"ח ר' יואל שי' כהן, וכן להרה"ת חיים שאול שי' ברוק מנהל "ועד הנחות בלה"ק" על נתינת הרשות להדפיס המאמרים והשיחות שבקובץ זה. וכן להתמימים: חנוך העניך קליין, לוי-יצחק ברוק, שמואל גליצנשטיין, ולכל שאר התמימים שעזרו ונתנו מזמנם ומרצם למען הצלחת הקובץ.

* * *

תקוותינו חזקה כי את מועדי תשרי אלו נזכה לחוג ביחד עם כ"ק אדמו"ר בגלוי ובעיני בשר, והוא יוליכנו קוממיות לארצנו, תיכף ומיד ממש.

ועד תלמידי התמימים העולמי

יום ג' דסליחות, ה'תשס"ז
ברוקלין, ניו יורק

תוכן הענינים

ראש השנה / שער ראשון

- מכתב כללי - ראש השנה (כ"ה אלול תשמ"ג) יא
- מאמר יום ב' דר"ה תשכ"ח מז
- מאמר יום ב' דר"ה תשמ"מ כג
- לקומי שיחות חלק יט, שיחה לראש השנה כה
- לקומי שיחות חלק יט, שיחה לראש השנה - ו' תשרי לז
- לקומי שיחות חלק לפ, שיחה לראש השנה מה
- פתח דבר' מכ"ק אדמו"ר לקונטרס ר"ה תיש"א נא

יום הכיפורים / שער שני

- מאמר ש"פ האזינו שבת תשובה תשכ"ג נה
- מאמר יום ב' דחג הסוכות תשכ"ג סד
- לקומי שיחות חלק יז, אחרי א עב
- קטע מלקומי שיחות חלק כז, מצורע ב (בענין זדונות נעשו לו כזכויות) פב
- ש"פ אחרי תשד"מ - בלתי מוגה (ביאור ללקוי"ש חכ"ז הנ"ל) פה

חג הסוכות / שער שלישי

- מכתב כללי - חג הסוכות (י"ג תשרי תשל"ז) צא
- מאמר י"ג תשרי אור לערב חג הסוכות תשל"ז צה

מאמר אור לייג תשרי תשמ"ג קג
רשימות חוברת סב (שמחת ביה"ש תש"ב) קט
רשימות חוברת קמו קיז
משיחת יום שמח"ת תש"ל - בלתי מוגה (מעם מנהג חב"ד בנוי סוכה) קכ
כמה הערות בעניני חג הסוכות (ממכתב כח תשרי, תש"ה) קכד

מומעיני הישועה / שער רביעי

יום ראשון דחג הסוכות קל
יום שני דחג הסוכות קלא
יום שלישי דחג הסוכות קלג
יום רביעי דחג הסוכות קלה
יום חמישי דחג הסוכות קלז
יום שישי דחג הסוכות קלט
יום שביעי דחג הסוכות קמ

שמחת תורה / שער חמישי

מאמר מוצאי שמחת תורה - בחדרו - תשל"ח קמז
מאמר יום שמחת תורה תשכ"ג קנב
שיחת יום שמיני עצרת (אחה"צ) היתש"ד - בלתי מוגה (לתלמידי הישיבה) קס

עניני משיח וגאולה / שער שישי

רשימות חוברת יא (מז סיון תשא. ליסאבון) קפג
שיחת שמחת תורה תשמ"ו (שבט לוי לעתיד לבוא) קצ

שיחת אחרון של פסח תשמי"ג (ימשיחי שבכל יהודי) קצד

לייל הושענא רבה תשדי"מ (מיתוק גבורות הגלות) קצח

פנינים בעניני משיח וגאולה (ליקוט מכרכי תורת מנחם) רב

הוספות / שער שביעי

רשימות חוברת יד (תשרי. רצ"ג. ריגא) ריא

יחידות לתלמידי הישיבות, אדר"ח חשוון ה'תשנ"ב - בלתי מוגה רלח

לקוטי שיחות חלק לט - הוספות - לקולו"צ אגה"ת ב' רמד

לקוטי שיחות חלק לט - לקולו"צ אגה"ת א רנב

נספח / תרגום בלה"ק

לקוטי שיחות חלק יט, שיחה לראש השנה רסא

לקוטי שיחות חלק יט, ראש השנה - ו' תשרי רסט

לקוטי שיחות חלק יז, אחרי א רעז

קטע מלקוטי שיחות חלק כז, מצורע ב רפה

ראש השנה

שער ראשון

מכתב כללי – ראש השנה

ב"ה, מוצאי שבת־קודש כ"ה אלול,
יום ראשון לפרשת האזינו,
ה'תשמ"ג. ברקולין נ.י.

אל כל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

עם כניסתנו לשבוע של ראש השנה, אשר לפי הקביעות של השנה הרי הוא השבוע של פרשת האזינו,

ובהמשך למכתב מיום ערב ש"ק ח"י אלול שבו דובר על קביעות ראש־השנה באשר לימים בשבוע (השנה: יום חמישי ויום ששי),

נתעכב כאן על הפרשה שבועית בתורה, שיש לה השנה שייכות מיוחדת לראש־השנה, ועל מספר הוראות מכך באשר למעשה בפועל, שהרי "המעשה הוא העיקר".

מוצאי שבת קודש: התחלת ימי הסליחות, ולהעיר, אשר שבת שייך במיוחד לתשובה (שלימות הסליחה) – ע"פ ב"ר ספכ"ב: כל היא כוחה שח תשובה כו' מזמור שיר ליום השבת. ושבת אותיות תשב (אגה"ת ספ"י. ד"ה לך הוי' הצדקה לרבנו הזקן. וראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קיח: תשובה איז שבת ו"ה כו'. ובלק"א לה"מ (הוצאת קה"ת) סקכ"ו ד"ה איתא במדרש (הנ"ל) נת' השייכות גם לתשרי). ולהעיר מד"ה מזמור שיר ליוה"ש – לאדהאמ"צ (ברוקלין, ה'תשט"ז).

– ולהעיר, מספר לקט יושר – והוא ספר הנהגות דהמחבר תרומת הדשן – חאו"ח ע' קיז: וי"ל לעולם עומדין [התחלת אמירת סליחות] ביום ראשון משום שהוא סמוך לשבת. . כי העם שמחים מחמת מצוות התורה וגם מחמת עונג שבת. . ולכן טוב להתחיל להתפלל מתוך שמחה של מצוה. וגם הפייט התחיל במוצאי מנוחה.

לשבוע של ראש השנה: דבהתחלה אומרים: במוצאי מנוחה. . זוחלים ורועדים מיום בואך (ר"ה). וביותר עפמ"ש"כ בעטז"ק (לשו"ע או"ח רסתקפ"א) שהם ימי ביקור עצמי (דוגמת קרבן) דר"ה (וכדי שיהי' לעולם יום קבוע – מקדימים ליום א'. לבוש שם).

פרשת האזינו: ולהעיר מהידוע בענן לימוד האזינו ע"י כאו"א כו' (ראה סה"ש תש"א ס"ע 56. ס' התולדות מהר"ש ע' 74. ס' הזכרונות פכ"ט מהמהר"ל מפראג בזה).

הפרשה השבועית. . שייכות. . לראש השנה: ראה של"ה תושב"כ ר"פ וישב. ולהעיר מתורת אדה"ז: מען בעדארף לעבן מיט דער צייט. . מיט פרשת השבוע כו' ("היום יום" ב' חשוון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך).

"המעשה הוא העיקר": אבות פ"א מי"ז.

* * *

פרשת האזינו פותחת במלים: "האזינו השמים גו' ותשמע הארץ גו'".

שמים וארץ נבראו ביום הראשון למעשה בראשית (כ"ה אלול), וידועה השאלה מדוע ראש-השנה, שמציינים אותו כי "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון", נקבע ביום הששי למעשה בראשית (אחד בתשרי), וידוע ההסבר לכך, כי ביום הששי נברא האדם הראשון, ורק אז הושלמה והסתיימה כל הבריאה, וכל הברואים למן היום הראשון, ו"הכל הולך אחר החיתום", אחר הסיים.

בפירוט יתר: האדם, שנברא אחרון לכל הנבראים, הוא המטרה הסופית של כל הבריאה והוא "בחיר הנבראים", וכן – דוקא על ידי התנהגותו (לפי רצון הבורא) הוא מביא שלימות בכל חלקי הבריאה,

כפי שהתורה מספרת שמיד לאחר שהאדם הראשון נברא, הוא דרש והשפיע שכל הבריאה תכיר ותקבל על עצמה את עול מלכותו של בורא העולם, על ידי דרישתו (בלווי היותו דוגמא חיה): "בואו נשתחוה ונכרעה, נברכה לפני ה' עוֹשֵׁנו" – הביא שלימות הן באשר ל"השמים וכל צבאם" והן באשר ל"הארץ וכל צבאיה".

מכך נובעות שורה של הוראות אשר כל ראש-השנה, יום הזכרון, מזכיר אותן, ואשר השנה הן מודגשות יותר.

* * *

שמים וארץ נבראו... (כ"ה אלול): ויק"ר רפכ"ט. יל"ש עה"פ פינחס כט, א (רמז תשפב). וראה פדר"א רפ"ח ובהגהות הרד"ל שם. – ולא רק שמים וארץ נבראו ביום ראשון אלא כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון (פרש"י עה"פ בראשית א, יד).

ראש השנה... ביום הששי למעשה בראשית... ההסבר לכך: ראה ר"ן לר"ה טז, א. חדא"ג מהרש"א שם. בחיי עה"פ בראשית א, ג. פסיקתא דר"כ פיסקא כג (בחוודש השביעי). לקו"ת נצבים מז, ג. המשך תרס"ו ע' כ. המשך ר"ה תרצ"ה בתחלתו (סה"מ קונטרסים ח"ב שיח, ב). ד"ה זה היום תש"ד. תש"ט. ועוד. וראה לקו"ש ח"ט ס"ע 410 ואילך. שם ע' 438 ואילך. וראה סי' האריז"ל תפלת מוסף לר"ה ד"ה היום הרת עולם.

"זה היום... ליום ראשון": תפלת מוסף דר"ה – ר"ה כז, א. וראה ד"ה זה באוה"ת דרושים לר"ה. ו"הכל הולך אחר החיתום": ראה גם ברכות יב, א.

האדם... המטרה הסופית של כל הבריאה: ראה חדא"ג מהרש"א לר"ה כז, א: האדם הי' תכלית של כל הבריאה וכאילו לא נברא שום דבר קודם בריאת האדם. ב"ר רפ"י"ד: שהי' גמר חלתו של עולם. ירושלמי שבת פ"ב ה"ו: דמו של עולם, חלה טהורה לעולם הי', נרו של עולם. ולהעיר ממארו"ל: כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות זה (ברכות ו, סע"ב. שבת ל, ב). וראה פיה"מ להרמב"ם בהקדמתו ד"ה אח"כ ראה). וראה סה"מ תרכ"ז ע' שט ואילך. – ולהעיר מחזקוני ורמב"ן בראשית (א, לא) שדוקא בקשר לבריאת האדם נאמר טוב מאד.

"בחיר הנבראים": ראה זח"ג (מח, א). ובזח"א (לד, ב): דכד בעא קוב"ה למברי אדם אודעונו כל עילאין ותתאין. וראה לקוטי לוי"צ לזח"א ע' ח. עבודת הקודש ח"ג פ"ג ד.

כפי שהתורה מספרת: פדר"א פ"א. זח"א רכא, ב. ח"ג ס"פ אמור. וראה גם תקו"ז תנ"ו (צ, ב). "בואו... עוֹשֵׁנו": תהלים צה, ו.

אחת ההוראות היא :

כאשר אדם מתבונן בבריאה של "שמים וארץ וכל צבאם" הוא מגיע למסקנא: "מה גדלו מעשיך ה'" ו"מה רבו מעשיך ה'", ועלול הוא לחשוב: מה חשוב כל-כל אופן התנהגותו בכלל, ופרטי ההתנהגות בפרט, כך שהתורה – תורת חיים ותרת אמת – הזהירה כל-כך על כל פרט ואפילו פרט שבפרט?

– בא, איפא, הפסוק הראשון בפ' האזינו ומדגיש כי כאשר היהודי "מדבר", הרי "האזינו השמים ותשמע הארץ" – הדברים נשמעים ועושים רושם ומשפיעים הן בשמים והן בארץ.

ולמרות שבפרשתנו מדובר על משה רבנו, רועה ישראל, הרי הוא אבל "רועה ישראל", וידוע כי "אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא לששים ריבוא נשמות" (התפשטותו של משה רבנו היא בכל דור ודור – מחדש – לשש מאות אלף נשמות), שכל אחת מהן כוללת נשמות פרטיות רבות. לכל יהודי, בכל דור, יש ניצוץ של משה רבנו בנשמתו, ובמיוחד כשיהודי מדבר, וכל-שכן כשהוא מתנהג, לפי תורת משה, "תורה ציוה לנו משה".

כך גם בטילה הטענה, אם יש מי שטוען אותה, כי התנהגות לפי התורה ומצוותיה קשורה בקשיים, ולא פעם גם בניסיונות. שכן, מאחר שדיבור, ועל אחת כמה וכמה – מעשה, משפיע בשים ובארץ – מה ערך לכל הקשיים והנסיונות בהשוואה לעומת זאת!

* * *

כפי שדובר פעמים רבות בקשר ליהדות, הרי הסדר הוא שעל האדם תחלה לפעול על עצמו, ולא פחות מאשר עם סביבתו, ורק לאחר מכן עם סביבתו. ואכן אנו רואים כי גם כאשר לאדם עצמו הוא מתחיל את יומו בהצהרה: "מודה אני לפניך מלך", כו', בהכרה ובתודה להקב"ה כ"מלך", והחלטה לשרת את המלך, בקבלת עול מלכותו, כל היום.

ודבר זה מודגש במיוחד בימי ראש-השנה, ימי ה"הכתרה" השנתית של הבורא יחד עם

"מה גדלו... מה רבו: תהלים צב, ו. שם קד, כד.

הזהירה כל-כך על כל פרט: ראה קו"א לתניא רד"ה דוד זמירות קרית להו.

ולמרות שבפרשתנו מדובר על משה רבנו: וראה תניא פמ"ד (סג, א): ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא.

משה רבנו, רועה ישראל: ראה שמו"ר פ"ב, ב.

"אתפשטותא... לששים ריבוא נשמות": ת"ז תי' סט (קיב, א. קיד, א). אגה"ק בסוף הביאור לסי' ז"ך.

שכל אחת מהן כוללת נשמות פרטיות: תניא פל"ז (מח, א).

לכל יהודי... ניצוץ של משה רבנו: תניא רפמ"ב.

"תורה ציוה לנו משה": ברכה לג, ד.

תחלה לפעול עם עצמו... לאחר מכן עם סביבתו: להעיר, מב"מ קז, סע"ב (וש"ג): קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים.

מתחיל את יומו: ובלשון אדה"ז: מיד כשניעור משנתו (שו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"ה. מהדר"ב שם ס"ו. סידור אדה"ז במקומו).

חידוש קבלת עול מצוותיו, כמוזכר במכתב הקודם, וביתר הרחבה בהזדמנויות אחרות.

כאשר קביעות ראש השנה היא, כמו השנה, בשבוע של פ' האזינו מודגשת בכך נקודה נוספת: שבכל עניני ההתנהגות של האדם צריך להיות הסדר: "האזינו השמים" – תחלה, ולאחר מכן – "ותשמע הארץ", שכן הסדר של התורה אך הוא התורה (הוראה).

פירוש הדבר – נוסף על המשמעות הפשוטה המובנת מאליה כנ"ל – שכל המצוות, גם אלה שהשכל האנושי ה"ארצי" מחייב, על האדם לעשותן לא משום שהוא מבין, או חש, שהוא צריך לעשותן, אלא במצוות מלך, משום שהקב"ה ציווה עליהן. מובן גם כי כאשר הוא עושה על פי שכל או רגש אנושי הרי הוא מוציא את המצוה ממסגרותיה האלוקיות, האיך-סופיות, והוא מכניסה למסגרות מוגבלות של שכל או רגש אנושי, ולפיכך אין המצוה יכולה להיעשות בשלימות.

לדוגמא: כשיהודי נותן צדקה הוא צריך לעשות זאת לא משום שיש לו לב אנושי רך, שאז הוא נותן צדקה רק לפי מדת רוח לבו, למרות שהנוקק זקוק ליותר. אך כאשר הוא עושה זאת כדי לקיים מצות המלך, הוא עושה המצוה כדרוש, ואפילו אם יש לו לב האבן, רחמנא ליצלן, והדבר הוא היפוכו של טבעו.

* * *

עוד הוראה ולקח נובעים מן ההבדל שבמשמעויות המלים "האזינו" ו"תשמע": לשתיהן המשמעות של ציות, הקשבה ושמיעה, אך "האזינו" הוא ביטוי המתייחס לדברים הנשמעים מרחוק.

לפי משמעות זו של שתי מלים אלה היה מתאים יותר להשתמש בסדר הפוך: ביחס לשמים הרחוקים – "שמעו", וביחס לארץ שהיא קרובה – "האזיני", כפי שאנו מוצאים זאת במקום אחר.

הסדר של התורה... תורה: ראה פסחים ו, ב. של"ה חלק תושבע"פ, כלל לשונות בתחלתו. לקו"ד כרך א ח, א. כרך ד תשמו, א. ועד להלכה בפועל שכ"כ הלכות נלמדות מהסדר שבמשנה "מחלוקת ואח"כ סתם" או להיפך (יבמות מב, ב. ב"ק קב, א וראה תוד"ה אין סדר למשנה (ב"ק שם)). וראה אנציקלופדיא תלמודית ערך הלכה סתם משנה (כרך ט' ע' שנו ואילך).

תורה (הוראה): זח"ג נג, ב.

שכל המצוות... צריך לעשותן... במצוות מלך: ראה גם סה"מ ה'ש"ת ע' 91. ובכ"מ. – ולהעיר מהל' יסודה"ת להרמב"ם פ"ח ה"ג: אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה. ואפילו בנוגע לבני נח בו' מצוות שלהם (הל' מלכים פ"ח הי"א).

שהנוקק זקוק ליותר: ואם נפשי' מרתי (רגילות שלו) צריך להוסיף שיהי' לו בשר ויין (ירושלמי סוף פאה). וראה כתובות סז, ב: אפילו סוס כו'. טושו"ע יו"ד ר"ס רנ.

"האזינו"... מקרוב... ו"תשמע"... מרחוק: ספרי עה"פ.

"האזינו" מלשון "אזנים": ראב"ע עה"פ. ועוד.

במקום אחר: ישעי' א, ב. וראה ספרי ר"פ האזינו. ולהעיר שר משה הוא נשמה דאצילות ולא פסיק טעמא (זח"א קכ, ב. ח"ג קלח, ב. קפז, ב. תו"א ד"ה ואלה משפטים וביאורו. תו"ח ד"ה זה הא'. ובכ"מ) וישעי'

– יש כאן, איפוא, ההוראה וההדגשה שכאשר אצל יהודי מאירים דבריו של משה והוא אומר וחוזר עליהם – הסדר הוא הפוך: למרות שבענינים גשמיים, אברים וחושים גופניים וכיוצא באלה, אין היהודים – ממבט ראשון – שונים מן הלא־יהודים, הרי משום העובש שאיש ליהודי נשמה, שהיא חלק אלקה ממעל ממש, הרי הענינים השמימיים – קרובים, והענינים הארציים – רחוקים: האזינו – השמים, ותשמע – הארץ.

ורק לאחר מכן ומאוחר יותר הוא יורד אל ה"ארץ", לעסוק בענינים הארציים מקרוב, כדי לפעול בהם, שהכסף יהיה לכסף צדקה, עור הבהמה יהיה לקלף שעליו נכתבות פרשיות התפילין, וכן הלאה.

וגם זה קשור ובא לידי ביטוי בהכותרת – "שמליכוני עליכם" – מלך ישראל, והוא נהיה ל"מלך על כל הארץ". שכל העולם מסביב, שעדיין אינו קרוב כך־כך לאלקות, נעשה ל"דירה לו יתברך", כדוגמת הכתרת הבורא שנעשתה על־ידי אדם הראשון בראש־השנה הראשון של בריאת העולם.

* * *

ויהי רצון שכל הכתוב לעיל יתקבל למעלה וגם למטה, החל בכך שכל הברכות מטל השמים ומשמני הארץ, הן ברוחניות והן בגשמיות, יבואו למטה באופן של קירוב, והם באים עוד לפני המצופה, ובאופן של "מלתחלה אריבער" (– מלכתחילה – מעל ומעבר).

ושכל זה יקרוב עוד יותר את הגשמת היעוד "כי אתה תנחל בכל הגויים", שנראה עין בעין כי הקב"ה הוא שופט כל הארץ ושולט על כל העמים,

וכל זה יכלל ויהווה חלק של הכתיבה וחתימה טובה, בטוב הנראה והנגלה, לכל אחד ואחת, בתוך כלל ישראל.

בכבוד ובברכת כתיבה וחתימה טובה

מנחם שניאורסאהן

(והמרכבה שראה) דבריא, ראשית התהוות היש (סידור עט, א. ביאור"ז לאדאמ"צ בשלח לט, סע"ד. ד"ה מגילה נקראת – אוה"ת מג"א (הוספות) ע' מג ואילך. סה"מ תרכ"ט ע' עה ואילך. וראה לקו"ש ח"ט ע' 204 הע' 1-4). – וכאו"א מבנ"י יש לו נשמה שנתת בי (אצילות – אלא שאח"כ) אתה בראת (תו"א משפטים עז, א. לקו"ת דברים א, א. המשך תרס"ו ע' קכ. תע"ב-ג. תפט ואילך. ובכ"מ). וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 415 סעי' ב ואילך.

חלק אלקה ממעל ממש: תניא רפ"ב.

שהכסף . . . צדקה . . . עור . . . התפילין: ראה תניא פל"ז.

"מלכתחילה אריבער": פתגם כ"ק אדמו"ר מהר"ש – אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"ץ ח"א ע' תריו.

"כי אתה תנחל בכל הגויים": פב, ח.

בס"ד. יום ב' דראש השנה ה'תשכ"ח*

והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים, ומדייק אדמו"ר הזקן (בהמאמר ד"ה זה שבלקו"ת²) מ"ש בשופר גדול, מהי המעלה דשופר גדול. גם צריך להבין (כמו שמדייק בהמשך המאמר³) מ"ש יתקע סתם ולא נאמר מי הוא התוקע. ואדמו"ר האמצעי⁴ מוסיף עוד דיוק בזה שנאמר יתקע, דלשון יתקע (תי"ו בקמ"ץ) מורה שיתקע מעצמו. ונקודת הביאור (בהדרושים⁵) היא, דההתעוררות שעל ידי שופר סתם הוא רק לאלה שהם בקירוב קצת, ובכדי לעורר את האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים שגם הם יתעוררו לכוא לירושלים ולהשתחוות לה', הוא על ידי שופר גדול.

ובכדי לבאר העילוי דשופר גדול שיהי' לע"ל, מקדים בהמאמר⁶ ביאור ענין שופר דראש השנה (עכשיו), דעל ידי שישראל תוקעין בשופר, שהיא הצעקה דפנימיות הלב שלמעלה מהשכל, עי"ז נמשך פנימיות הלב דלמעלה כביכול, רצון העליון שלמעלה מהחכמה. ועל זה נאמר⁷ ואד' הוי' בשופר יתקע, דכמו שתקיעת שופר דהאדם היא הצעקה דפנימיות הלב, עד"ז הוא למעלה, דענין תקיעת שופר הוא המשכת וגילוי הפנימיות. והחילוק בין שופר סתם לשופר גדול הוא, דשופר סתם הוא המשכת וגילוי הפנימיות דאלקות שלמעלה מעולמות אבל שי"ך לעולמות, סובב כל עלמין, ושופר גדול הוא המשכת וגילוי הפנימיות דאלקות שלמעלה משייכות לעולמות, למעלה גם מסובב. וזהו שבשופר סתם כתיב ואד' הוי' בשופר יתקע, דאד' הוי' הם שמות, אלא ששמות אלה (אד' הוי' בניקוד אלקים) הם נעלים ביותר⁸, ובשופר גדול כתיב יתקע סתם ולא נאמר מי הוא התוקע, כי תקיעה זו היא המשכה וגילוי מבחינת סתימא דכל סתימין, שלמעלה משמות.

(ב) **ובכדי** לבאר העילוי דשופר גדול עוד יותר, מביא הצ"צ⁹ (בהביאור שלו¹⁰ להמאמר ד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול שבלקו"ת) מ"ש

* יצא לאור בקונטרס ראש השנה — תשנ"ב, "לקראת ראש השנה .. כ"ה אלול, שנת ה'תנש"א".

(1) ישע"י כז, יג. והוא מפסוקי שופרות דר"ה.

(2) דרושים לר"ה נח, א ואילך. וראה גם מאמר זה (בשינויים קלים) באוה"ת דברים כרך ה' דרושי ר"ה ע' ביעז ואילך. וראה ביאור למאמר זה באוה"ת ר"ה ע' א'תה ואילך. שם א'תח ואילך.

(3) נט, ד.

(4) עטרת ראש שער ר"ה פכ"ב.

(5) לקו"ת שם ס, א. עט"ר שם.

(6) לקו"ת שם נח, ד ואילך. עט"ר שם פי"ה ואילך.

(7) זכרי' ט, יד. וגם פסוק זה הוא מפסוקי שופרות דר"ה.

(8) ראה בארוכה לקו"ת נצבים נא, ג.

(9) שיום ההולדת שלו הוא בערב ר"ה — נולד כ"ט אלול תקמ"ט ("היום יום" כט אלול. ועוד).

(10) ר"ה ע' א' תה ואילך. וראה שם ע' א'תח.

בלקו"ת בד"ה להבין המשנה¹¹ יו"ט של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה¹², דזה שבראש השנה צריך לתקוע בשופר הוא בכדי לעורר עי"ז למעלה התענוג בבריאת העולמות, וכיון שבשבת מצד עצמו ישנו התענוג, לכן בראש השנה שחל להיות בשבת אין צריך [כ"כ¹³] לתקיעת שופר. וזה שבמקדש היו תוקעין גם בראש השנה שחל בשבת הוא, כי בתענוג כמה מדריגות, ודרגת התענוג שממשיכים על ידי תקיעת שופר במקדש היא נעלית יותר מדרגת התענוג דשבת. שהתענוג דשבת הוא מבחינת חיצוניות הכתר, שרש הנאצלים, והתענוג שהמשיכו על ידי תקיעת שופר במקדש הוא מבחינת פנימיות הכתר, בחינה תחתונה שבמאציל¹⁴. ומוסיף הצ"צ, שגם בהתענוג דבחינה תחתונה שבמאציל, ישנם כמה מדריגות. והתענוג שנמשך בבית ראשון על ידי תקיעת שופר הוא נעלה יותר מהתענוג שנמשך בבית שני. ובבית ראשון עצמו, השופר דיוהכ"פ דשנת היוכל [שמצות יובל היתה רק בבית ראשון¹⁵] הוא נעלה יותר מהשופר דראש השנה. ואעפ"כ גם בשופר דיוכל נאמר¹⁶ והעברת שופר תרועה, שופר סתם¹⁷. ומזה מובן, ששופר גדול הוא למעלה גם מהגילוי שנמשך על ידי שופר דיוכל.

ג) ולהוסיף, דשופר גדול שיהי' לע"ל הוא למעלה יותר גם משופר דמתן תורה, שהרי גם בשופר דמ"ת נאמר¹⁸ ויהי קול השופר, שופר סתם. דזה שממשיך בכתוב ויהי קול השופר הולך וחזק מאד הוא שקול השופר היה חזק מאד, קול גדול¹⁹, אבל בנוגע השופר שממנו נמשך הקול²⁰ לא נאמר שהי' שופר גדול, ומזה מובן דשופר גדול שיהי' לעתיד הוא למעלה גם מהשופר דמתן תורה. וכדאיתא בפרקי דר"א²¹ בענין ב' קרניו של אילו של יצחק, דקרבן של שמאל נשמע קולו על הר סיני שנאמר ויהי קול השופר, וקרבן של ימין שהוא גדול מהשמאל עתיד לתקוע בו לע"ל, שנאמר והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול. והטעם על זה שהשופר דמתן תורה הי' שופר סתם והשופר דלע"ל הי' שופר גדול, מבאר אדמו"ר האמצעי²², כי

(11) ר"ה רפ"ד (כט, ב).

(12) לקו"ת דרושי ר"ה נו, א ואילך. וראה שם נו, א ואילך.

(13) בלקו"ת שם (נו, ריש ע"ב) שבשבת "אינו נצרך לשופר". אבל באוה"ת ר"ה ע' א'תלח "בשבת אין צריך כ"כ לתקיעת שופר". ולהעיר, דעפ"ז מובן זה שגם בר"ה שחל בשבת ישנה המצוה דתק"ש, אלא שאינה בתוקף כ"כ כבר"ה שחל בימי השבוע (לפי שבשבת אין צריך כ"כ לתק"ש), ולכן היא נדחית מפני החשש שמא יעבירו ד' אמות ברה"ר.

(14) ראה לקו"ת שם נו, ד.

(15) ראה ערכין לב, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

(16) בהר כה, כט.

(17) בלקו"ת ר"ה ס, רע"ג "תקיעות דר"ה זהו בחינת שופר סתם. . אבל ביוהכ"פ. . התגלות זו בשופר גדול". ומבאר בסיום הענין שם "הוא רק הארה מבחינת שופר גדול".

(18) יתרו יט, יט.

(19) בעט"ר שער ר"ה פכ"א (כב, ב) מובא לשון הפסוק (ותאחנן ה, יט) קול גדול ולא יסף. וראה זח"ב פא, ב ד'קול גדול ולא יסף" קאי על קול השופר.

(20) ויש לומר, דקול גדול הוא הגילוי ושופר הוא העצם שממנו נמשך הגילוי, כמ"ש בזה שם "אתרא דקלא נפיק מיני אקרי שופר". וזהו שלע"ל יהי' שופר גדול, שאז יהי' בגילוי העצם שלמעלה מגילוי.

(21) פל"א.

(22) עט"ר שם פכ"ב.

במתן תורה היו כולם בקירוב לאלקות (גם לפני קול השופר), ולכן גם ע"י שופר סתם ה' אפשר לעוררם. אבל בכדי לעורר את האובדים והנדחים הוא דוקא ע"י שופר גדול. ועפ"ז מבאר מ"ש יתקע בשופר גדול, דלשון יתקע (תי"ו בקמ"ץ) מורה שיתקע מעצמו, כי הגילוי דבחינת שופר גדול לעורר את האובדים והנדחים יהי מעצמו, בלי אתערותא דלתתא כלל²³.

ד) והנה מבואר בתחלת המאמר²⁴ (לאחרי הדיוק בהפסוק והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול) דזה שאומרים²⁵ בראש השנה זה היום תחלת מעשיך הוא כי בכל ראש השנה הוא התהוות כל העולמות מחדש כמו שהי' בפעם הראשונה. ומ"ש זכרון ליום ראשון (שראש השנה הוא רק זכרון ליום ראשון) הוא, כי בתחלת הבריאה, המשכת הרצון והתענוג בבריאת העולמות היתה מצד עצמו, כי חפץ חסד הוא²⁶, ועכשיו באתערותא דלתתא תליא מילתא. ומבאר²⁷ שהעבודה (אתערותא דלתתא) שעל ידה ממשיכים הרצון והתענוג בבריאת העולמות היא כמאמר רז"ל²⁸ אמרו לפני מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר. והטעם על זה שההמשכה עכשיו היא על ידי עבודת האדם הוא²⁹ כי ע"י שההמשכה (עכשיו) היא ע"י עבודתם של ישראל, דשורש ישראל הוא בהעצמות, הרצון והתענוג שנמשכים עכשיו הם נעלים יותר מהרצון והתענוג שנמשכו מצד עצמם (בתחלת הבריאה). ועפ"ז צריך להבין, שהשופר דלמעלה (פנימיות רצון העליון³⁰) שנמשך עכשיו, שהוא שופר סתם, המשכתו היא ע"י עבודת האדם, והשופר דלע"ל שהוא שופר גדול, יומשך מעצמו בלי אתערותא דלתתא כלל.

והנה מבאר בהמאמר³¹ דזה שלע"ל יתקע בשופר גדול הוא ע"ד שופר דראש השנה עכשיו, כי מצות אינן בטילות לע"ל [אלא שאז יהי' השופר במדריגה נעלית יותר, שופר גדול]. ויש לומר, שהמקור לזה (שיתקע בשופר גדול שייך לתקיעת שופר דראש השנה) הוא מה דאיתא בגמרא³², דטעמו של המ"ד בתשרי עתידין להגאל הוא אתיא שופר שופר, כתיב³³ הכא תקעו בחודש שופר וכתוב התם ביום ההוא יתקע בשופר גדול. ועפ"ז צריך להבין עוד יותר מה שהובא לעיל מהדרושים, דפירוש יתקע (תי"ו בקמ"ץ) בשופר גדול הוא יתקע בעצמו בלי אתערותא דלתתא כלל, הרי מענינים העקריים דראש השנה הוא עבודת האדם [וכמבואר בכ"מ³⁴ דהטעם על זה

23 כ"ה הלשון (בלי אתערול"ת כלל) בעט"ר שם בתחלת הפרק ובסופו.

24 לקו"ת ר"ה נח, א"ב. וראה גם עט"ר שם פ"י (ט, ב).

25 בתפלת מוסף דר"ה.

26 מיכה ז, יח.

27 לקו"ת שם נח, ב ואילך. עט"ר שם פ"א ואילך.

28 ר"ה טז, א. לד, ב.

29 ראה עט"ר שם פ"ב (יב, א). וראה לקמן ע' יז ואילך. ע' מא ואילך. וש"נ.

30 ראה לעיל ס"א.

31 לקו"ת שם נט, סע"ב ואילך.

32 ר"ה יא, ב.

33 תהלים פא, ד.

34 ראה לקמן ע' מא ואילך ובהנסמן שם.

שראש השנה הוא באחד בתשרי, אף שבכ"ה באלול נברא העולם³⁵ ואחד בתשרי הוא יום הששי למעשה בראשית, הוא, כי ביום זה נברא האדם], וכיון דענין יתקע בשופר גדול הוא ע"ד תקעו בחודש שופר דראש השנה (תשרי³⁶), הי' ראוי לכאורה שהמשכת ענין זה תהי' על ידי עבודת האדם, ואעפ"כ מבואר בהדרושים, דפירוש יתקע הוא יתקע מעצמו בלי אתערותא דלתתא כלל. גם צריך להבין, דכל הענינים שבתורה (מלשון הוראה), הם הוראה בעבודת האדם, וכיון דזה שיתקע בשופר גדול יהי' מלמעלה בלי אתערותא דלתתא, מהי ההוראה מזה בעבודת האדם.

(ה) **ויובן** זה ע"פ המבואר בדרושי אדמו"ר מהר"ש³⁷, דזה ששופר צדו אחד קצר וצדו השני רחב הוא על שם מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה³⁸. דכמו שקול השופר, ע"י שיוצא מן המיצר מצדו הקצר עי"ז דוקא הוא במרחב ובהתפשטות בצדו הרחב, כמו"כ הוא ברוחניות, שע"י הצעקה מן המיצר והדוחק, מן המיצר קראתי י"ה, עי"ז דוקא ענני במרחב י"ה. ומבאר שם, דזהו שאמרו רז"ל³⁹ כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה, דרשה בתחלתה [שישראל עושין עצמן רשין בראש השנה לדבר תחנונים ותפלה כענין שנאמר⁴⁰ תחנונים ידבר רש⁴¹] היא הקריאה מן המיצר, ועי"ז מתעשרת — ענני במרחב. וכמבואר במאמר הנ"ל של אדמו"ר מהר"ש⁴² המעלה דתפלת עני על תפלת עשיר. ויש לומר, שהמעלה בתפלת עני היא בשני ענינים. בהתפלה עצמה, כתורת הבעל שם טוב⁴³ על הפסוק⁴⁴ תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו, דתפלת העני היא שלפני הוי' ישפוך שיחו, וגם שתפלת העני מתקבלת יותר. ועוד ענין, שגם התענוג דהאדם מההשפעה שנמשכה לו ע"י תפלתו, התענוג של העני הוא תענוג גדול יותר, כתורת הה"מ שהובאה במאמר הנ"ל⁴⁵.

ועפ"ז יש לבאר השייכות דיתקע בשופר גדול לראש השנה, כי זה שלע"ל יתקע בשופר גדול בכדי לעורר את האובדים והנדחים, הוא, כי האובדים והנדחים הם בתכלית המיצר, וזה מעורר וממשיך התקיעה דשופר גדול (ההמשכה מבחינת סתימא דכל סתימין), תכלית המרחב. וזוהי השייכות דיתקע בשופר גדול לראש

35 ויק"ר רפכ"ט. ובכ"מ — נסמן לקמן שם הערה 7.

36 ראה סה"מ תרנ"ד ע' קלח (ועד"ז באוה"ת בא ע' רס) דהטעם של המ"ד בתשרי עתידין להגאל כי תשרי הוא "זמן התעוררות תשובה מלמטה". וצריך ביאור, שהילפותא שבתשרי עתידין להגאל (לפי שתשרי הוא מלמטה) הוא מהכתוב יתקע בשופר גדול (אתיא שופר שופר) דפירוש יתקע הוא יתקע מעצמו.

37 ראה סה"מ תרכ"ז ע' תא. ושם ע' שצח.

38 תהלים קיח, ה. וראה זח"ב ס, רע"א.

39 ר"ה טז, ב.

40 משלי יח, כג.

41 פרש"י ר"ה שם.

42 סה"מ תרכ"ז ע' שצט ואילך.

43 כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) ס"י צו (יג, ג).

44 תהלים קב, א.

45 סה"מ שם ס"ע תו ואילך.

השנה (תקעו בחודש שופר), כי ענין ראש השנה הוא דע"י שהיא רשה בתחלתה (מרשית השנה, רשית חסר⁴⁶), היא מתעשרת.

ו) **ויש** לומר, דעל ידי התקיעה בשופר גדול בכדי לעורר את האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים נעשה עליו גם בארץ אשור וארץ מצרים. כי הכוונה בזה שישראל גלו לארץ אשור ולארץ מצרים, ועד שע"ז נעשו אובדים ונדחים, היא, בכדי שע"י מיצר הגלות, ובפרט מיצר הגלות של אלה שע"י הגלות נעשו במצב דאובדים ונדחים, יתעורר ויומשך השופר גדול, שע"ז יתעלו ישראל למדריגה נעלית יותר מהמדריגה שהיו קודם שגלו. ולכן, כשיתקע בשופר גדול ותושלם הכוונה שבשבילה נבראה ארץ אשור וארץ מצרים, תהי' עלי' גם בהם.

ועפ"ז יש להוסיף עוד ענין בהשייכות דיתקע בשופר גדול לראש השנה, כי בראש השנה שני ענינים. שהוא יום בריאת האדם, ושע"ז נעשה עליו גם בכללות הבריאה (כדלקמן). והענין הוא כמ"ש אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בהמאמר ד"ה זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון⁴⁷, דצריך להבין, הרי ראש השנה (זה היום) הוא באחד בתשרי שהוא יום הששי למעשה בראשית, ואיך הוא זכרון ליום ראשון. ומבאר⁴⁸, דהרצון לבריאת העולם הוא חיצוניות הרצון, ופנימיות הרצון הוא בישראל. ושני ענינים אלה בזמני השנה הם בכ"ה אלול ובראש השנה. דבכ"ה אלול שבו נברא העולם הוא חיצוניות הרצון, ובראש השנה (אחד בתשרי) שבו נברא האדם, אתם קרויין אדם⁴⁹, הוא פנימיות הרצון. וזהו זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבראש השנה שני ענינים⁵⁰. ענין העיקרי דראש השנה הוא שהוא תחלת מעשיך, המשכת עצמות אוא"ס (שלמעלה מרצון לעולמות) ע"י עבודת האדם, ועוד ענין בראש השנה שהוא זכרון ליום ראשון, שהמשכה דעצמות אוא"ס נמשכת גם בהרצון לבריאת העולמות, וע"ז בהעולמות⁵¹. ועפ"ז, השייכות דיתקע בשופר גדול לראש השנה היא בשני הענינים שבו, המשכת הגילוי דשופר גדול לישראל שייכת לתחילת מעשיך, והעילוי שיהי' ע"ז בארץ אשור וארץ מצרים שייך לזכרון ליום ראשון.

ז) **והנה** ע"פ המובא לעיל (ס"ה) מהדרוש דאדמו"ר מהר"ש שהמיצר דשופר הו"ע שנה שרשה בתחלתה, דענין רשה בתחלתה הוא זה שישראל עושין עצמן

46) עקב יא, יב. וראה ר"ה שם.

47) דשנת תרע"ג (נדפס בהמשך תער"ב ח"א ע' קכז) ודשנת תרע"ו (נדפס בהמשך הנ"ל ח"ב ע' א'קמ).

48) המשך תער"ב ח"א ע' קלד. ועד"ז שם ח"ב ע' א'קמו.

49) יבמות סא, א.

50) ראה גם ד"ה יבחר לנו דיום ב' דראש-השנה תשכ"ג סעיף ו' (לעיל ע' ה). אלא שהביאור שם הוא ד"תחלת מעשיך קאי על האדם ו"זכרון ליום ראשון" קאי על כללות הבריאה. ובהמשך תער"ב שם, שגם "תחלת מעשיך" קאי על המשכה בעולם (המשכת הרצון למלוכה), ו"זכרון ליום ראשון" הוא "דע"י הרצון למלוכה נמשך הרצון לעולמות ושיהי' בבחינת גילוי אור". וראה הערה הבאה.

51) דהעולמות כמו שהם מצד פנימיות הרצון, ענינם הוא לא עולמות אלא זה שעל ידם נשלמת הכוונה (שלמעלה מרצון לעולמות). וזה שענינם הוא עולמות הוא ע"י שהתהוותם היא מהרצון לברוא עולמות (מצד כי חפץ חסד הוא), וע"י שהרצון לעולמות נמשך מפנימיות הרצון (ראה הערה הקודמת), ההמשכה דאוא"ס היא (גם) בהעולמות שענינם הוא עולם.

רשין בראש השנה, מוכן, דענין המיצר שעל ידו הוא המשכת המרחב הוא גם כשהמיצר הוא מצד הביטול, שעבודתו היא בשלימות אלא שמצד הביטול שלו הוא מרגיש שהוא נמצא במיצר, גם ע"י מיצר זה הוא המשכת המרחב. ועד"ז הוא בנוגע הגילוי דשופר גדול שמתעורר ונמשך ע"י המיצר דהאובדים והנדחים, דגם כשעבודתו היא בשלימות אלא שמתבונן שלגבי הרוממות דאוא"ס גם העבודה האמיתית לחטא יחשב⁵² ולכן הוא מרגיש את עצמו לאובד ונדח, שע"ז נתעורר ונמשך הגילוי דשופר גדול. ויש לומר שגם אז (כשהמשכת הגילוי דשופר גדול היא ע"י הביטול שלו) שייך לשון יתקע (תי"ו בקמ"ץ), יתקע מעצמו, כי כשעושה עצמו עני ורש, דענין העני הוא שאין לו משל עצמו כלום והוא רק מקבל זה שנותנים לו בדרך צדקה, הוא מכיר ומרגיש דזה שע"י עבודתו נמשך הגילוי הוא לא מצד העילוי שלו (שבכחו להמשיך), אלא מצד חסד הקב"ה⁵³, יתקע מעצמו, וכאילו שההמשכה היא בלי אתערותא דלתתא כלל.

ולהוסיף, דע"פ מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר (בהמאמר ד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול⁵⁴) שהשופר גדול יעורר את נקודת היהדות שבכל אחד מישראל, מוכן, דזה שכל ישראל (גם וכולל האובדים והנדחים) ירצו לצאת מהגלות וללכת לירושלים ולהשתחוות לה' הוא שע"י הגילוי דשופר גדול יתעורר הרצון האמיתי⁵⁵ ד'ישראל. דזהו החילוק שבין הגאולה דיציאת מצרים וגאולה העתידה, שביציאת מצרים, חפצם של ישראל לצאת מטומאת מצרים ולדבקה בו ית⁵⁶ היתה מצד הגילוי דלמעלה⁵⁷, משכני⁵⁸, ובגאולה העתידה, הרצון לצאת מהגלות ולבוא לירושלים יהי' הרצון ד'ישראל, והגילוי דלמעלה (שופר גדול) הוא רק סיבה שעל ידו יתגלה הרצון ד'ישראל. והעבודה שלהם תהי' מצד עצמם — המעלה דראש השנה, עבודת האדם⁵⁹. אלא שבהאובדים והנדחים כפשוטם, המעלה דעבודת האדם היא לאחרי הגילוי דשופר גדול שעל ידו מתעורר רצונו האמיתי דהאדם, אבל המשכת הגילוי דשופר גדול הוא מצד מלמעלה. ועוד אופן ביתקע בשופר גדול, שגם המשכת הגילוי דשופר גדול היא ע"י עבודה, כנ"ל.

(ח) **וזהו** והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול, דההוראה מזה שביום ההוא יתקע בשופר גדול, יתקע מעצמו, היא, שבסוף זמן הגלות שנשארו רק כמה רגעים שקודם ליום ההוא שיתקע בשופר גדול ויתירה מזה שבנוגע לכמה ענינים התחיל כבר הענין דיתקע בשופר גדול, כמוכן ממאמר הנ"ל דכ"ק מו"ח אדמו"ר⁶⁰,

(52) סה"מ תרנ"ט ע' סד. וראה גם סה"מ תרנ"א ע' עה ואילך. ע' ריב ואילך.

(53) וזה שההמשכה היא ע"י עבודה, גם זה הוא חסד הקב"ה שההמשכה לא תהי' נהמא דכסופא.

(54) נדפס ב"הקריאה והקדושה" תשרי תש"ג ובסה"מ אידיש ע' 78 ואילך.

(55) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(56) לשון אדמו"ר הזקן בתניא פל"א (מ, ב).

(57) ולכן יציאתם ממצרים היתה באופן דכי ברח העם (תניא שם. לקו"ת ויקרא ג, א).

(58) שה"ש א, ד. וראה אוה"ת שה"ש עה"פ (ע' נט. עה). ובכ"מ.

(59) ועפ"ז מתורץ הדיוק שבהערה 36.

(60) ראה בארוכה שיחת ש"פ בראשית (ב) שנה זו (תשכ"ח).

ובפרט שמעת כתיבת המאמר עד עכשיו כבר עברו כו"כ שנים, ועאכו"כ בזמן האחרון שראו במוחש שכו"כ שהיו תחלה במצב של אובדים ונדחים רח"ל התעוררו בתשובה ע"י התקיעה בשופר גדול⁶¹ צריכה להיות העבודה בביטול, ההכרה והרגשה שכל הענינים שנפעלו ע"י עבודתו, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לזולתו, היא לא מצד המעלות שלו אלא מצד הנתינת כח מלמעלה. ולהעיר, שהרגש זה אינו פועל חלישות בעבודתו, ואדרבה, ע"י הרגש זה, עבודתו היא ביתר שאת. דכשהעבודה שלו קשורה עם מציאותו, העבודה היא במדידה והגבלה. וגם כשהעבודה שלו היא באופן דבכל מאודך, הרי היא מאדך, מאד שלך⁶², וע"י ההרגש שהענינים שנעשים ע"י עבודתו הם לא מצד הכחות שיש לו אלא מצד האלקות, עי"ז הוא יוצא מהמציאות וההגבלות שלו, והעבודה שלו היא למעלה ממדידה והגבלה⁶³.

ט) **והנה** מבואר בהמאמר ד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול⁶⁴ בענין שופר דראש השנה, דהגם שעיקר ההמשכה היא ע"י הצעקה דפנימיות הלב מ"מ צ"ל התקיעה בשופר גשמי דוקא, כי עשי' היא לעילא, וגם בכדי שהגילוי דפנימיות רצון העליון [בחנינת שופר דלמעלה⁶⁵] יומשך למטה בגשמיות. ומזה מובן, דכמו"כ הוא בנוגע להתקיעה דשופר גדול ביום ההוא, שאין מספיק הענינים שהיו עד עכשיו, והתקיעה בשופר גדול צריכה להיות באופן שכל ישראל, גם וכולל האובדים והנדחים, יבואו וישתחוו לה' בהר הקודש בירושלים, בירושלים כפשוטה, ע"י משיח צדקנו שיוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן בקרוב ממש.



61) להעיר, שמאמר זה נאמר לאחרי ההתעוררות שלאחרי מלחמת ששת הימים (המור"ז).

62) ראה תו"א מקץ לט, ד. ספהמ"צ להצ"צ קכג, ב. ובכ"מ.

63) ראה עד"ז לקמן ח"ג ע' ק.

64) לקו"ת ר"ה נט, ד.

65) ראה לעיל ס"א.

וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות גו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם¹, אני ה' אלקיכם. ואיתא בגמרא² ומה תלמוד לומר אני ה' אלקיכם זה בנה אב לכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיו מלכיות עמהן (דאני ה' אלקיכם הוא מלכיות³ ומזה שאומר אני ה' אלקיכם גבי והיו לכם לזכרון גו' למדים שבכ"מ שנאמר בו זכרונות צ"ל גם מלכיות). ומזה למדים⁴ שבר"ה צ"ל מלכיות זכרונות ושופרות, ותקעתם גו' שופרות, והיו לכם לזכרון גו' זכרונות, אני ה' אלקיכם מלכיות. והנה ג' ענינים אלו (מלכיות זכרונות ושופרות) הם לא רק בדיבור, אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, וכמרוז"ל⁵ אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, אלא גם במעשה בפועל, וכמו שמבאר במרוז"ל הנ"ל מלכיות כדי שתמליכוני כו' (שתמליכוני בפועל) זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם (שיעלה זכרוניכם בפועל) ובמה בשופר ע"י תקיעת שופר במעשה בפועל⁶. והנה ברכות (ברכות מלכיות זכרונות ושופרות) מעכבות זו את זו⁷, משא"כ ברכות ותקיעות אינן מעכבות זו את זו⁸. ומבואר בדרושי רבותינו נשיאינו ד"ה זה (וביום שמחתכם)⁹ לפי שברכות ותקיעות הם שני ענינים שונים, ברכות דיבור ותקיעות מעשה. וצריך להבין למה צריך בר"ה לב' הענינים¹⁰. ובפרט שפשטות לשון רז"ל ובמה בשופר פירושה היא תקיעת שופר¹¹, שענין תמליכוני עליכם ויעלה זכרוניכם לפני לטובה נעשה ע"י תק"ש שהוא העיקר. וכדמוכח גם ממרוז"ל¹² שמצות היום בשופר היינו שכל הענינים דיום זה (ר"ה) נמשכים ע"י תק"ש. וכמובן גם ממ"ש הרמב"ם¹³ אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו כו' ומבואר בדרושי רבותינו נשיאינו¹⁴

(* יצא לאור בשעתו, "וא"ו תשרי, ה'תשמ"מ".

(1) בהעלותך יו"ד, יו"ד.

(2) ר"ה לב, א.

(3) ראה פירש"י ר"ה שם. וכ"ה בספרי ופירש"י בהעלותך שם.

(4) ספרי שם.

(5) ר"ה טז, א. לד, ב.

(6) בד"ה וביום שמחתכם תרפ"ז [וכ"ה בד"ה זה תרנ"ו]: ומ"ש במה בשופר היינו פסוקי שופרות שז"ע שופר בדיבור וצ"ל במעשה ג"כ. ואולי הכוונה ד"ובמה בשופר" כולל גם פסוקי שופרות (כתירוץ השני בריטב"א ר"ה טז, א).

והעיר משו"ע אדה"ז ר"ס תקצ"א: וע"י מה ע"י שופר לפיכך אומר כו' פסוקי שופרות. (7) ר"ה לד, ב. או"ח סתקצ"ג.

(8) או"ח שם.

(9) תרנ"ו, תרפ"ז.

(10) וכמו שמדייק בד"ה זה תרנ"ו, תרפ"ז.

(11) ראה לעיל הערה 6.

(12) ר"ה כו, ב (במשנה).

(13) הלי' תשובה פ"ג ה"ד.

(14) המשך תרס"ו בתחלתו. ד"ה שופר של ר"ה תשי"ב פ"ג.

שבאריכות לשונו של הרמב"ם מרומזים ג' הענינים דמלכיות זכרונות ושופרות, שמזה מובן, שכל ג' ענינים אלו נמשכים ע"י תק"ש, והרמז (הכללי) בשופר עורו כו' הו"ע התשובה (כמבואר ברמב"ם שם), היינו דהמצוה דתק"ש שייכת לכללות הענין דר"ה (מצות היום בשופר), כי בר"ה חוזרים כל הדברים לקדמותם וצריך לעורר המשכה חדשה מעצמותו ומהותו, ולהמשיך זה בכל סדר ההשתלשלות עד בעשי'. והמשכה זו היא ע"י שופר, כי שופר רומז לענין התשובה כנ"ל שעיקר התשובה הוא התאחדות עם המקור, קדמותם, וישנו באופן מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט כמ"ש¹⁵ והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, כמבואר בלקו"ת ריש פרשה זו (פרשת האזינו), ולכן ע"י מעוררים המשכה חדשה מעצמותו ומהותו, וע"י העשי' (תקיעת שופר במעשה) ממשיכים¹⁶ זה עד בעשי'¹⁷.

ב) והנה לא זו בלבד שצריך לעשי' גשמית (ואין מספיק ענין התשובה ברוחניות וגם לא אמירת הפסוקים), אלא שבזה גופא אין מספיק שיהי' קלא פנימאה של האדם וצריך לתקוע בקול שופר של בהמה דוקא¹⁸, ביצל פשוט או בזכרים כפופים, כב' הדיעות שבזה דאלו ואלו דברי אלקים חיים¹⁹. וגם עכשיו, שתוקעין (בר"ה) בזכרים כפופים, יש ב' ענינים אלו בעבודה הרוחנית. של יצל פשוט כי כמה דפשיט איניש דעתי טפי מעלי²⁰ ומבואר בחסידות²¹ שהוא מה שהאדם צריך להפשיט את עצמו מכל רצונותיו. ואין הכוונה לרצונות הבלתי רצויים, כי מאי קמ"ל, וענין זה (שלא יהיו אצלו רצונות בלתי רצויים) כבר נעשה ע"י העבודה בחודש אלול לפני ר"ה. וענין דפשיט איניש דעתי שבר"ה הוא שיפשוט את עצמו מכל ציור גם מציור דקדושה. כי ההמשכה דר"ה היא ממה שלמעלה מגדר מקום ומגדר ציור, ולכן צריך להיות העבודה דפשיט, וע"י הפשטות שבאדם הוא ממשיך הפשטות שלמעלה, ועד מבחי' תכלית הפשיטות. ותוקעין בשל זכרים כפופים כי כמה דכיף איניש דעתי טפי מעלי²⁰ ומבואר בחסידות²¹ שהוא העבודה דאתכפיא (שיש בזה מעלה גם על העבודה דהפשטות הרצונות²²), שעבודה זו היא ע"י בחי' זכר (זכרים כפופים), איש דרכו לכבוש²³.

ג) וזהו מצות היום בשופר, שע"י העבודה דשופר בב' האופנים דפשיט ודכיף [שבכל אחד מהם יש מעלה מיוחדת] ממשיכים אור חדש, וכמבואר

15) קהלת יב, ז.

16) להעיר מלקו"ת ר"ה נט, ב (ועד"ז בעט"ר שער ר"ה פ"ט): ולכן צריך לתקוע .. דוקא בשופר גשמי .. וע"ז .. שיהיו השפעותם בגשמיות.

17) ומה שצריך גם לאמירת הפסוקים — ראה ד"ה יו"ט של ר"ה (דערבר ר"ה שנה זו), וש"נ.

18) ראה לקו"ת שם: השפעת חיים גשמיים היינו בחי' בהמיות ונעשה ג"כ ע"י התקיעה .. בקרן הכבשים שהיא בהמיות.

19) עירובין יג, ב.

20) ר"ה כו, ב.

21) ד"ה אני לדודי תרצ"ג (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ג) פ"ז.

22) להעיר גם מתו"א פט, ד. קיד, ד.

23) יבמות סה, ב. וש"נ.

באגה"ק²⁴ שבכל ר"ה נמשך אור חדש שלא הי' מעולם, ועי"ז נעשה חידוש בכל סדר ההשתלשלות, ועד שנעשה חידוש גם בחיצוניות העולמות. ועם היות שעיקר החידוש שבר"ה הוא בפנימיות העולמות, הנה עי"ז נעשה חידוש גם בחיצוניות העולמות, כמבואר בסידור²⁵ בד"ה להבין ענין תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט ז"ל. וכל זה נעשה עי"י ישראל עם קרובו, בנים אתם לה' אלקיכם²⁶, כמו שמבאר הרב המגיד בלקו"א ואו"ת בתחלתם בענין במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים²⁷, שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג בעבודתם של ישראל, וזה החליט את הרצון, ומבחי' רצון המוחלט נמשך לרצון הגלוי, ואח"כ נמשך בכל סדר ההשתלשלות עד בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, שעי"ז דוקא נשלמה הכוונה דדירה לו ית' בתחתונים²⁸. וזהו אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו' ובמה בשופר, שפירושו תקיעת שופר במעשה, דמצות היום בשופר, אלא שנכלל בזה (בהמשך להתחלת המאמר אמרו לפני כו' ושופרות) גם אמירת פסוקי שופרות¹¹ [ובפרט שעפ"ז יש להתאים גירסתנו בגמרא להגירסא²⁹ אמרו לפני מלכיות כדי כו' זכרונות כדי כו' שופרות כדי כו' וי"ג לאח"ז³⁰ ובמה בשופר].

ד) **והנה** פסוק זה (וביום שמחתכם גו' ותקעתם בחצוצרות גו') הוא המשך וסיום הענין דלפנ"ז³¹ עשה לך שתי חצוצרות גו', וידועה תורת הרב המגיד³² שתי חצוצרות שתי חצאי צורות, היינו שהקב"ה וכןס"י הם [כביכול, ואולי גם בלי כביכול] שתי חצאי צורות. ומזה מובן פירוש הכתוב ותקעתם בחצוצרות גו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם, שענין מלכיות (אני ה' אלקיכם) וזכרונות (והיו לכם לזכרון) שנעשה עי"י ותקעתם בחצוצרות, בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך הוי"ז³³ [שבמקדש (לפני אלקיכם, לפני המלך הוי') היו שניהם (אלא שמצות היום בשופר, כמבואר במשנה¹²), ועי"י החלונות שקופים אטומים שהיו בביהמ"ק³⁴, נמשך זה (ככל הענינים שבביהמ"ק) גם בגבולין ועד בכל העולם כולו. ואפילו בזמן הגלות], הוא מפני שהקב"ה וישראל הם שתי חצאי צורות³⁵. והענין

(24) סי"ד.

(25) רמו, ג.

(26) ראה יד, א.

(27) ב"ר פ"ח, ז. וות רבה פ"ב, ג.

(28) תניא פל"ו.

(29) תוספתא ר"ה פ"א, יא.

(30) שלטי הגבורים ר"ה טז, א. וי"ל שחפרש גירסת הרי"ף שהיא כבש"ס ולא דגריס כן בש"ס.

(31) בהעלותך יו"ד, ב.

(32) או"ת מה, ד ואילך. הובא ונתבאר באוה"ת לתהלים (יהל אור) ס"ע שנו ואילך. ובארוכה – בהמשך

תער"ב פשפ"ד ואילך.

(33) תהלים צח, ז. וראה ר"ה כז, א.

(34) מלכים א ו, ד. וראה מנחות פו, ב ובפירש"י שם.

(35) באו"ת להה"מ שם, הענין דשתי חצאי צורות הוא עה"פ עשה לך שתי חצוצרות. ובד"ה וביום

שמחתכם תרפ"ז [וראה גם אוה"ת לתהלים שם ע' שסב. ד"ה שופר של ר"ה תרצ"ט בתחלתו ובסיומו] הובא זה גם לענין ותקעתם בחצוצרות.

הוא, דנפש השנית בישראל היא חלק אלוקה ממעל ממש³⁶, וידוע³⁷ שיש בזה ב' קצוות. כי ממש קאי על חלק אלוקה ממעל, היינו שנפש השנית שבישראל היא חלק ממש מעצומ"ה, וידוע מאמר הבעש"ט³⁸ העצם כשאתה תופס בחלקך אתה תופס בכולו, ותיבת ממש מורה גם על קצה הכי תחתון, ממש מה שנתפס בחוש המישוש. וזהו מה שנפש השנית שבישראל היא חלק אלוקה ממעל ממש, שגם כשהיא מלובשת בגוף ממש מלשון מישוש, גם אז היא חלק ממש ממהו"ע ית', חד ממש עם עצומ"ה, וכתורת הרב המגיד (שהובא לעיל) שהם שתי חצאי צורות. והנה מכיון שאתם קרויין אדם³⁹ על שם אדמה לעליון⁴⁰, מובן שענין שתי חצאי צורות הוא גם בהנשמה עצמה. דהנה ידוע⁴¹ שבכל נשמה יש ב' דרגות כלליות, חלק הנשמה שלמעלה (בחי' מזל) ראש שבנשמה, וחלק הנשמה שבגוף (כחות הגלויים) רגל שבנשמה. וב' בחי' אלו הם השתי חצאי צורות שבכל נשמה פרטית⁴². וענין ותקעתם בחצוצרות גו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם גו' הוא שצריך לחבר ב' חצאי צורות שלו⁴³ ולהעמידם (אוועקשטעלן זיי) לפני ה' אלקיכם, וע"י החיבור דב' חצאי צורות אלו (ראש ורגל) שבכל נשמה פרטית, עי"ז נעשה גם החיבור דראש ורגל שבכללות ישראל והעלאתם לפני ה' אלקיכם, אתם נצבים היום (ר"ה⁴⁴) כולכם לפני ה' אלקיכם ראשיכם גו' עד חוטב עציך ושואב מימך, שכל ישראל [הראש דישאל (ראשיכם) והרגל דישאל (חוטב עציך ושואב מימך)] מתחברים יחד והם נצבים ומתעלים לפני ה' אלקיכם⁴⁵, והם נעשים עמו דבר אחד כמו שממשיך בכתוב⁴⁶ לעברך בכרית גו' שענין הכרית הוא שהם נעשים לדבר אחד⁴⁷.

ה) **וזהו** וביום שמחתכם גו' ותקעתם בחצוצרות גו' אני ה' אלקיכם, ותקעתם הו"ע תקיעת שופר, דמצות היום (דר"ה) הוא בשופר, וכדאיתא במשנה¹² שופר מאריך וחצוצרות מקצרות שמצות היום בשופר. ועי"ז נמשך ונתגלה גם הענין דחצוצרות⁴⁸ שהקב"ה וישאל הם ב' חצאי צורות, היינו מה שישאל הם מושרשים בעצמותו ית' והם המחליטים את הרצון (כנ"ל בענין במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים), ומרצון המוחלט נמשך לרצון הגלוי וכו' עד שנמשך למטה בעוה"ז, שזהו

36) תניא רפ"ב.

37) ראה ליקוט מ"מ ופירושים לתניא שם (ע' סז).

38) המשך תרס"ו ע' תקכב. סה"ש תש"א ס"ע 32. וש"נ.

39) יבמות סא, א.

40) של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

41) לקו"ת ר"ה סב, ג. ד"ה וביום שמחתכם תרנ"ו, תרפ"ז. ובכ"מ.

42) ד"ה וביום שמחתכם תרפ"ז.

43) ד"ה הנ"ל בסופו. וראה גם ד"ה שופר של ר"ה תרצ"ט בתחלתו ובסופו.

44) לקו"ת ר"פ נצבים.

45) נצבים כט, ט"י. לקו"ת שם.

46) נצבים שם, יא.

47) לקו"ת שם מד, ב. וראה בארוכה ד"ה אתם נצבים דש"פ נצבים-וילך תשל"ט (לקמן ח"ד ע' ערב ואילך).

48) ראה ד"ה וביו"ש תרפ"ז בתחלתו: דענין החצוצרות הוא ע"י השופר דוקא. ושם בסופו (וראה גם

אוה"ת לתהלים ע' שסב), דשופר הוא למעלה מחצוצרות.

העיקר. והיינו שההמשכה בכל הדרגות, עונג רצון מוחין מדות ומלכות וכו' הוא ממוצע שע"ז יומשך אח"כ בעוה"ז. וכמבואר בתניא קדישא⁴⁹ שבכל סדר ההשתלשלות הוא ירידה מאור פניו ית', ותכלית הכוונה הוא עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, בירא עמיקתא, שבו דוקא (בעוה"ז התחתון) נברא האדם וניתנה בו הנשמה חלק אלוקה ממעל ממש, וע"י עבודתו בתומ"צ (לעבדה ולשמרה⁵⁰) נשלמה הכוונה דדירה בתחתונים, דירה לעצמותו ומהותו⁵¹, שיהי' אלה תולדות פרץ תולדות מלא⁵², שהוא למעלה יותר גם מכמו שהי' בתחלת הבריאה דעולם על מילואו נברא⁵³, פרץ הוליד גו' את דוד⁵⁴, דוד מלכא משיחא, שיבנה ביהמ"ק⁵⁵ ויהי' ותקעתם בחצוצרות גו' לפני אלקיכם, בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', כפשוטו (בביהמ"ק) למטה מעשרה טפחים. כי ע"י העבודה שבמשך זמן הגלות דתקעו בחודש שופר, שפרו מעשיכם⁵⁶, ובאופן של חידוש כדיוק הכתוב תקעו בחודש שופר (ולא תקעו שופר בחודש) כידוע פירוש הבעש"ט⁵⁷ בזה, עי"ז נעשה הענין דעשה לך שתי חצוצרות גו' למקרא העדה ולמסע את המחנות⁵⁸ לאסף את כל ישראל יחד ולמסע ולהליכה מחיל אל חיל, מבירא עמיקתא עד לאיגרא רמה, והענין דכי⁵⁸ תבואו מלחמה מלחמה עם נה"ב⁵⁹ ונושעתם ע"י אתכפיא ואתהפכא, ועי"ז יהי' ותקעתם בחצוצרות לפני אלקיכם בביהמ"ק השלישי שיבנה בקרוב ממש ע"י משיח צדקנו, וכל זה באופן דוביום שמחתכם, ושמחת עולם על ראשם⁶⁰, במהרה בימינו ממש.



(49) פל"ר.

(50) בראשית ב, טו. ובתיב"ע שם: למהוי פלח באורייתא ולמנטר פקודהא.

(51) אוה"ת בלק ע' תתקצו, המשך תרס"ו ס"ע ג. ע' תמה. ובכ"מ.

(52) רות ד, יח. ב"ר פי"ב, ו.

(53) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג.

(54) רות ד, יח"כב.

(55) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(56) תהלים פא, ד. ויק"ר פכ"ט, ו.

(57) כתר שם טוב סרנ"ו (לה, א).

(58) בהעלותך יו"ד, ט.

(59) אוה"ת בהעלותך ס"ע שע.

(60) ישע"י לה, י. נא, יא.

לקוטי שיחות חלק יט, שיחה לראש השנה*

עס דארף דאך אבער אויך זיין עבודת האדם, "קב שלו"⁶,

ו"ל אז דורך דערויף באקומט ער אויך די "תשעה קבים של חבריו"⁶, וואס "חבירו" גייט אויפן אויבערשטן נוי רש"י טייטשט אז אין מסכת שבת⁷ בהפסוק⁸ "רעך ורע אביך אל תעזוב", אז "רעך זה הקב"ה"⁹,

ד. ה. אז דורך עבודתו אין "קב שלו" האט ער אלע עשרה קבים ("קב שלו" און די "תשעה קבים של חבריו").

ב. וואס בפשטות איז די (התחלת ה)עבודה פון א אידן אין דערויף – דאס וואס "ישראל (ד)קדשינהו לזמנים"⁹, וואס דערפאר זאגט מען (בר"ה) "מקדש ישראל ויום הזכרון".

נוסף לזה: דורך דערויף וואס אידן קלייבן זיך צוזאמען "כאיש אחד בלב אחד"¹⁰, צוליב איין מטרה און איין ענין – טוען זיי אויף ע"י עבודתם (א הוספה) אין דעם ענין פון "נצבים היום כולכם".

ובפרט ווען מ'פארבינדט דאס (דעם

א. אויף "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם גו'¹ זאגט דער אלטער רבי² אז "היום" גייט אויף ראש השנה, און מ'איז "נצבים . . לפני ה' אלקיכם" – און אין אן אופן פון "כולכם"³, ד. ה. אז אלע אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימך" און אלע דרגות שבינתיים, שטייען אין אן אופן פון "כולכם" (ווי ער איז דארטן מפרש) – "לאחדים כאחד"⁴.

וואס דאס איז ווי דער ענין פון "נצבים היום כולכם" טוט זיך אויף מצד מלמעלה, דורך דעם (וואס מ'איז נצבים) "לפני ה' אלקיכם",

ווי דער טייטש וואס ברענגט זיך אין חסידות⁵ אויפן ווארט "נצבים" – אז דאס איז לשון נפעל, אז אידן ווערן "נצבים", אויפגעשטעלט, דורך דעם אויבערשטן :

(* הערת המו"ל: כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה.

[צוה להכריז שאלו שעדיין לא נטלו ידיהם לסעודה – יטלו עכשיו.

אח"כ צוה להכריז שיאמרו לחיים לפני השקיעה. ואח"כ אם יש עדיין "נמושות", ואח"כ אמר:]

- 1) נצבים כט, ט"ז.
- 2) בלקו"ת ר"פ נצבים. וראה זח"ב לב, ב.
- 3) להעיר שלפני מ"ת ה' ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד (רש"י יתרו יט, ב) נגד ההר (ראה בחיי), ולכן אז ניתנה התורה (תנחומא באבער עה"פ).
- 4) וראה לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילך.

5) אוה"ת נצבים ע' א'קסט.

6) ל' חז"ל – ב"מ לח, א.

7) לא, א – ד"ה דעלך.

8) משלי כז, י. וראה פרש"י עה"פ. שמו"ר רפכ"ז.

9) ברכות מט, א.

10) ראה הערה 3.

צוזאמענקלייבן זיך) מיט א דבר גשמי וואס ווערט "דם ובשר כבשרו"¹¹ – (ובפרט – מיט זאגן (אז דער גשמי וועט זיין) לחיים) – וואס דעמולט זאגן רז"ל¹² אז "גדולה לגימה שמקרכת כו".

ובפרט אז דאס איז אויך פארבונדן מיט א יום טוב, ראש השנה, וואס אויף אים שטייט¹³ "חדות ה' היא מעוזכם", און אז דעמולט דארף זיין "שתו ממתקים" נוסף צו "אכלו משמנים"¹⁴.

ובפרט נאך אז דאס איז א ר"ה פון א שנת הקהל, וואס דאס הויבט זיך שוין אן פון ר"ה פון דעם יאר, ווי דער פסוק¹⁵ זאגט אז "מקץ שבע שנים" דארף זיין הקהל וואס "מקץ שבע שנים" הויבט זיך אן פון ר"ה,

ובפרט לויט דעם וואס חסידות¹⁶ איז מבאר עה"פ¹⁷ "בכסה ליום חגינו", אז די ענינים פון "חגינו", חג הסוכות, זיינען שוין דא בר"ה אין אן אופן פון "בכסה",

וי"ל אז אויך דער ענין פון הקהל וואס איז ב"חגינו" – איז שוין דא בר"ה אין אן אופן פון "בכסה".

זאל יעדער איינער זאגן לחיים (על היין – דארף דאס זיין) פאר דער שקיעה*.

(11) ל' אדה"ז בתניא פ"ה (ט, סע"ב).

(12) סנהדרין קג, ב.

(13) נחמי' ח, י.

(14) נחמי' שם. ב"י או"ח שתקפ"ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

(15) וילך לא, י.

(16) סידור רלה, ב. וראה גם לקו"ת ר"ה נד, ריש ע"ד. סד"ה לולב וערבה תרס"ו. ובכ"מ.

(17) תהלים פא, ד וראה ר"ה ח, סע"א ואילך.

(* התוועדות זו התקיימה בערב ש"ק לפני שקעה"ח.

זאגן לחיים אויף משקה, און נאך בעסער – י"ן, וואס איז "משמח אלקים ואנשים"¹⁸, וואס דערפאר איז דאס פארבונדן מיט א שמחה גדולה¹⁹, און דאס זאל ווערן דם ובשר כבשרו,

ובפרט אז דאס איז (פארבונדן מיט ר"ה און מיט הקהל, און מ'טוט דאס) אין א "בית גדול"²⁰, "מקום שמגדלין בו תורה"²¹, וואו עס זיינען דא שיעורי תורה, און "מקום שמגדלין בו תפלה"²¹.

ויה"ר אז עס זאלן זיך אויפטאן אלע ענינים וואס דארפן זיך דורך די פעולות אויפטאן*.

ג. דער ענין פון "זה היום תחלת מעשיך" און דער חילוק צווישן "זה" מיט "כה" (וואס עס האט זיך גערעדט אין מאמר²²) – רעדט

המו"ל.

(18) שופטים ט, יג.

(19) ראה ברכות לה, א.

(20) ל' הכתוב – מ"ב כה, ט.

(21) מגילה כז, א.

(* הערת המו"ל: כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן שלש תנועות –) והזכיר בשם דהבעש"ט, והמגיד ואדה"ז). ניגון מאדמו"ר הזקן [התחילו לנגן אבינו מלכנו, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: שבת (כולל מנחה שלפני) זאגט מען ניט קיין אבינו מלכנו*. וניגנו הניגון "לקראת שבת"]. ניגון אדמו"ר האמצעי. ניגון אדמו"ר הצ"צ. ניגון אדמו"ר מהר"ש. ניגון אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע. ניגון מו"ח (הבינוני). אתה בחרתנו.

אח"כ צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה זה היום תחלת מעשיך.

(22) ד"ה זה היום תחלת מעשיך.

(* רמ"א או"ח שתקפ"ד ס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח.

ובמיוחד פון) יעדער אידן – ווארום "אתם קרויין אדם"²⁹,

און ווי די משנה³⁰ זאגט אז יעדער מענטש איז אן "עולם מלא", אזוי ווי אדה"ר וואס "נברא יחידי", און נאכמער: כדי מ'זאל וויסן איצט אז יעדער איד איז אן "עולם מלא", איז "לפיכך נברא האדם יחידי" מיט טויזנטער יארן צוריק!

וואס דאס איז נאכמער מדגיש דעם קשר צווישן בריאת אדה"ר (בר"ה) מיט דער הולדת פון יעדן אידן.

און וויבאלד בכל שנה ושנה אין דעם זמן פון ר"ה איז "נוכרים ונעשים"³¹ – עס חזר'ן זיך איבער די ענינים וואס האבן געטראפן בר"ה בפעם הראשונה,

כולל אויך דאס וואס אדה"ר איז באשאפן געווארן בר"ה³² – איז פארשטנדיק, אז ר"ה בכל שנה ושנה איז דער הולדת פון יעדן אידן.

ויש לומר אז דער זאגן די תורה אויף "משביעין אותו כו'" בערב ר"ה איז מרמז אויך: וויבאלד אז בר"ה עצמו איז די הולדת פון יעדן אידן (בדוגמא ווי בריאת אדה"ר), דארף דאך דער "משביעין אותו כו'" זיין פאר יציאת הילד לאויר העולם, ערב ר"ה

[אע"פ וואס בפעם הראשונה (בשעת בריאת אדה"ר) זיינען אין דעם טאג (פון ר"ה) גופא געווען כמה שעות ביום. פאר בריאת

זיך בכ"מ אין די דרושים פון צ"צ²³. ונוסף לזה: די הגהות וביאורים (בחצ'ג) אין לקו"ת²⁴ וואס רעדן וועגן דעם ענין – זיינען, כנראה, פון דעם צ"צ,

וואס דער ענין פון ר"ה ("זה היום תחלת מעשיך") האט א שייכות מיוחדת מיט דעם צ"צ, ווארום זיין יום הולדת איז בערב ר"ה²⁵, און זיין ברית איז געווען אין די עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ.

און ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות²⁶, אז בשעת דער צ'צ איז געבארן געוואן, האט זיין זיידע,

דער אלטער רבי, געזאגט תורה אויף "משביעין אותו תהי צדיק כו"²⁷ (וואס דאס איז דערנאך געווארן די ערשטע דריי פרקי פון תניא)²⁸.

וואס "משביעין אותו תהי צדיק" איז פארבונדן מיט הולדת (הצ"צ) – ווארום "משביעין אותו תהי צדיק" איז בא א אידיש קינד איידער ער ווערט געבארן, ויוצא לאויר העולם.

ד. דאס (הולדת (הצ"צ) און אז דעמולט איז "משביעין אותו כו") איז אויך פארבונדן במיוחד מיט ר"ה:

בר"ה איז געווען בריאת אדם הראשון, וואס דאס איז בדוגמא צו ירידת הנשמה בגוף און הולדת פון (יעדער מענטשן,

(29) יבמות סא, רע"א. וראה לקו"ת נצבים שם.

(30) סנהדרין לז, סע"א.

(31) ל' הכתוב – אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונתבאר בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

(32) לקו"ת שה"ש נ, ב.

(23) אוה"ת ר"ה ע' א'תלב ואילך.

(24) נצבים מז, ב ואילך.

(25) "היום יום" ס"ע צא.

(26) דאור לערב ר"ה.

(27) גדה ל, ב.

(28) "היום יום" ע' לד.

ס'איז געווען בפעם הראשונה, אז בריאת אדה"ר איז געווען בסוף היום דר"ה.

ו. כאן המקום להעיר בנוגע צו דעם וואס ר"ה איז צוויי טעג,

וואס דאס איז ניט נאר אין חוץ לארץ

נאר אויך אין ארץ ישראל³⁷, וואס אין דערויף איז מודגש דער ענין פון "אתם נצבים היום" (כולכם): אלע ימים טובים איז א חילוק צווישן אידן בחו"ל און בא"י, אין חו"ל פראוועט מען א יו"ט שני של גליות, משא"כ אין בא"י; משא"כ ר"ה פראווען אלע אידן צוויי טעג סיי בא"י ("ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"ל), און סיי אין חו"ל, וואס דארטן געפינט זיך רוב מנין ורוב בנין פון אידן, ביז משיח צדקנו וועט זיי ברענגען אין א"י].

וואס ישנם וועלכע זוכן אויף דערויף (אז ר"ה איז אויך בא"י – צוויי טעג) א מקור ווען ס'האט זיך אנגעהייבן,

געפינט מען א בפירוש'ן פסוק, אין תושב"כ:

אין נחמה [וואס דער אלטער רבי רופט אים אן (ע"פ סנהדרין³⁹) בשו"ע שלו (בהלכות ר"ה)⁴⁰ מיטן נאמען "עזרא"] קאפיטל ח, בהמשך לזה וואס ער דערציילט וואס איז פארגעקומען "ביום אחד לחודש השביעי", אין דעם טאג פון ר"ה – אז

אדה"ר, ווי די גמרא אין סנהדרין³³ רעכנט אויס בפרטיות ווי אזוי בריאת האדם האט זיך אויסגעשטעלט אין די שעות היום].

ה. בקביעות שנה זו קומט צו נאכמער הדגשה אין דעם "נזכרים ונעשים" פון ר"ה (און פון בריאת אדה"ר):

בריאת אדה"ר (ר"ה) בפעם הראשונה איז געווען ביום ו' בשבוע.

ס'איז אבער דא דער כלל לא אד"ו ראש" [ווי דער רמב"ם³⁴ ברענגט אראפ, ביז אז לדעת הר"ם³⁵ איז דאס מדאורייתא], ד.ה. אז ר"ה קען ניט אויסקומען ביום ו' בשבוע ווי דאס איז געווען בפעם הראשונה;

די איינציקע מעגליכקייט אז יום ו' זאל זיין ר"ה – איז דאס כבקביעות שנה זו, וואס יום ב' דר"ה איז ביום ו' בשבוע.

ואע"פ אז דאס איז יום ב' דר"ה – זיינען אבער ביידע טעג פון ר"ה א "יומא אריכא", איין לאנגער טאג³⁶.

וואס עפ"ז קומט אויס, אז בקביעות שנה זו איז ר"ה אין דעם טאג פון בריאת אדה"ר אזוי ווי דאס איז געווען בפעם הראשונה – ביום ו' בשבוע,

און דער יום ו' בשבוע גופא, זמן בריאת אדה"ר – איז בסוף פון דעם "יומא אריכא" (וואס דאס איז ביום ב' דר"ה) – בדוגמא ווי

33 לח, ב.

34 הל' קדה"ח פ"ז ה"א. וראה גם טור או"ח ר"ס תכח.

35 הובא ביסוד עולם שער ד פ"ו. וראה תו"ש בא ח"ג בארוכה.

36 טור או"ח ר"ס תר. שו"ע אדה"ס שם ס"ג ד. וראה בהנסמן ב"מ"מ וציונים" שם.

37 שו"ע או"ח סתר"א ס"ב. וראה לקו"ש ח"ט ע' 370 בהערות ובהנסמן שם.

38 עקב יא, יב.

39 צג, סע"ב. ולהעיר גם מב"ב יד, ב. (שלא נמנה נחמי' לספר בפ"ע).

40 או"ח סתקפ"ג ס"ד. וכ"ה גם בב"י שבהע' 14.

אויף דערויף וואס מ'זאגט אז וויבאלד
"מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא",
איז אזוי ווי אין מלכותא דארעא איז הכתרת
המלך בשמחה גדולה, אזוי איז אויך אין
מלכותא דרקיעא – איז דאך דא די שאלה:

עס איז דאך ניט מוכרח ח"ו צו טען
ענינים למעלה ווי זיי זיינען למטה – איז
ווי אזוי זאגט מען אז וויבאלד אין מלכותא
דארעא איז הכתרת המלך בשמחה גדולה,
איז הכתרת המלך אין מלכותא דרקיעא אויך
באופן זה?!

עד"ז איז די שאלה בנוגע צו כו"כ משלים
וואס ברענגען זיך אין מאמרי רז"ל אויף דעם
אויבערשטן, "משל למה הדבר דומה למלך
בשר ודם" וכיו"ב – ווי קען מען זאגן אז אן
ענין איז אין א געוויסן אופן למעלה, בא דעם
אויבערשטן, דערפאר וואס אזוי איז דאס
למטה?!

די שאלה איז אויך בנוגע צו דעם משל
וואס דער מגיד ברענגט⁴⁸, אז אזוי ווי ביי
אן אב דא למטה איז נחקק במחשבתו צורת
הבן, אזוי איז אויך למעלה, אז נשמות ישראל
זיינען חקוק במחשבתו פון דעם אויבערשטן
[מיט דעם חילוק, אז אין דעם משל בא דעם
אב וואס ער איז א בשר ודם, איז "מי שלא
הי' לו בן מעולם לא יכול לומר שיהא נחקק
במחשבתו צורת הבן שיהי' לו אחר כך . . .
אבל אצל השם יתברך . . . אף קודם שנבראו
ישראל הי' נחקק צורתם במחשבה . . . כי
אצלו יתברך העבר והעת' א'"].

ט. והפירוש בזה:

(47) ברכות נח, א. וראה זח"ג קעו, ב.

(48) בספרו "אור" (ב, ג). וראה לקו"ת בתחלתו.

מ'האט אנגעזאגט אידן "אכלו משמנים ושתו
ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש
היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא
מעוזכם", און דערנאך⁴¹ – אז אידן האבן
אזוי געטאן בפועל, "וילכו כל העם לאכול
ולשתות ולשלוח מנות ולעשות שמחה
גדולה גו" – שטייט⁴² "וביום השני גו",

שטייטשן מפרשים⁴³ אז "ביום השני"
מיינט (ניט דער טאג וואס קומט נאך ר"ה,
נאר) "ביום השני של ראש השנה",

און מ'איז מפרש⁴⁴ (פון דברי רז"ל⁴⁵)
דעם טעם לזה אז עס זיינען דעמולט געווען
צוויי טעג פון ר"ה, ווארום בימי עזרא האט
מען מעבר געווען חודש אלול.

ז. הנזכר לעיל פון נחמ"י אז (ביום א'
ד)ר"ה איז געווען "וילכו כל העם לאכול גו"
ולעשות שמחה גדולה" – יש לקשר לזה וואס
כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט אין סה"מ תש"ג
בתחלתו⁴⁶, אז מ'זעט במלכותא דארעא אז
בשעת מ'איז מכתיר א מלך איז "ההכתרה
באה בשמחה גדולה כו",

און וויבאלד אז "מלכותא דארעא כעין
מלכותא דרקיעא"⁴⁷, איז אויך הכתרת המלך
במלכותא דרקיעא – בשעת מ'איז מכתיר
דעם אויבערשטן בר"ה – בשמחה גדולה.

ח. א מאמר המוסגר:

וראה שיחת ש"פ תבוא ח"י אלול תש"מ.

41 פסוק יב.

42 פסוק יג.

43 פרש"י ומצו"ד עה"פ. ועוד.

44 מצו"ד שם.

45 ראה ביצה ו, א ובפרש"י שם ד"ה מימות.
ועוד.

46 ד"ה יו"ט של ר"ה פ"ב.

וואס דערפאר דארף מען האבן משלים פון למטה אן עוה"ז בכדי צו פארשטיין בידיעה ווי די ענינים זיינען למעלה – "מבשרי אחזה אלוקה".

ועד"ז דער אדם למטה: ער איז "אדמה לעליון"⁵⁴, ובמילא קען מען וויסן פון א מלך דא למטה ווי איז כביכול, בא מלך מלכי המלכים הקב"ה, און פון אן אב דא למטה, ווי איז כביכול, בא אבינו שבשמים.

ועד"ז בנוגע צו דעם וואס עס שטייט אין סה"מ תש"ג, אז דערפון וואס מ'זעט אז הכתרת המלך איז מלכותא דארעא איז "באה בשמחה גדולה", ווייסט מען אז אזוי איז אויך הכתרת המלך אין מלכותא דרקיעא.

עד כאן מאמר המוסגר.

יו"ד. ווי גערעדט פריער (ס"ז) אז בהמשך לזה וואס עס שטייט אין נחמ"י אז ביום א' דר"ה איז "וילכו כל העם לאכול גו' ולעשות שמחה גדולה", זאגט דער פסוק אז דערנאך איז געווען א יום שני פון ר"ה.

דערציילט דער פסוק⁵⁵ וואס איז דעמולט (ביום השני דר"ה) געווען:

"וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם הכהנים והלויים אל עזרא הסופר ולהשכיל אל דברי התורה, וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחודש השביעי",

און עזרא האט זיי דעמולט אנגעזאגט "אשר ישמעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלים לאמר צאו ההר והביאו עלי זית

ס'איז ניט דער פשט אז וויבאלד דער ענין איז אזוי למטה דערפאר איז דאס אזוי למעלה, נאר פארקערט: דערפון וואס מ'זעט ווי דער ענין איז למטה ווייס מען, דאס איז א ראי', ווי איז דער ענין למעלה,

נאכמער: דערפאר וואס דער ענין איז אזוי למעלה, איז "נשתלשלו מהן"⁴⁹, און עס ווערט אזוי למטה, ובמילא אז מ'וויל וויסן ווי אן ענין איז למעלה, דארף מען זיך צוקוקן ווי דער ענין איז למטה און דערפון האט מען א ידיעה ווי דאס איז למעלה.

און אזוי איז דאס בנוגע צו אלע די משלים. – ובלשון הכתוב "מבשרי אחזה אלוקה"⁵⁰, ווייל מען וויל אז זיינע ענינים זאלן זיין ניט נאר אין אז אופן פון אמונה, נאר אויך אין אן אופן פון אחזה (וידיעה), ווי דער דיוק הלשון פון דעם רמב"ם⁵¹ איז "לידע" (ניט "להאמיץ"), כמדובר כמ"פ⁵²,

וואס דאס איז אויך דער ביאור וואס דער צ"צ ברענגט אין סהמ"צ שלו⁵³: ווי איז שייך זאגן א ציווי אויף אמונה בה', בשעת אמונה איז (דער יסוד און) די הקדמה פון אלע מצוות וציוויים?

איז ער דארטן מבאר, אז נוסף אויף דעם אז דער ציווי איז אויף די פרטי האמונה – איז עוד ועיקר: דער ציווי איז (ניט נאר "להאמיץ" נאר אויך) "לידע שיש שם מצוי ראשון"].

49) ראה תניא רפ"ג.

50) איוב יט, כו.

51) ריש הל' יסוה"ת. וראה קונטרס תורת החסידות

פ"ג.

52) ראה לקו"ש ח"א ס"ע 279 ואילך.

53) מצות האמנת אלקות (מד, ב ואילך).

54) של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

55) פסוק יג ואילך.

ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ
עבות לעשות סוכות ככתוב".

וועט אראפקומען אין א מעשה בפועל.
און נאכמער :

נדער לשון "צאו ההר גו" איז ע"ד ווי
דער לשון וואס שטייט אין חגי' 56 אז "בחוודש
הששי (חוודש אלול) ביום אחד לחודש" האט
דער אויבערשטער געזאגט (בתמי") "העם
הזה אמרו לא עת בא עת בית ה' להבנות",
און בהמשך לזה⁵⁷ האט ער אנגעזאגט
"עלו ההר והבאתם עץ ובנו הבית גו" (ווי
גערעדט וועגן דערויף אין דער התוועדות
פון ר"ח אלול);

אויפן פסוק⁵⁹ "וילכו ויעשו בני ישראל
כאשר צוה ה' את משה ואהרן" בנוגע צו
קרבן פסח, פרעגט רשי" 60 וכי כבר עשו
והלא מראש חודש נאמר להם", און ער
פארענטפערט: "אלא מכיון שקבלו עליהם
מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו", ביז אז אין
פסוק שטייט "ויעשו" אן א כ"ף הדמיון.

דער חילוק ביניהם: דא שטייט "צאו
ההר" און דארטן שטייט "עלו ההר", וואס
דער ביאור איז בפשטות:

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק
בנוגע צו דער החלטה פון די אידן דעמולט,
ביום ב' דר"ה, בנוגע מצות סוכה – אז שוין
דעמולט ווערט דאס פאררעכנט ווי זיי האבן
דאס געטאן בפועל.

אין חגי רעדט זיך וועגן דעם מצב קודם
שנבנה הבית און מ'דארף גיין בויען דעם
ביהמ"ק – איז דאס אן עלי' פון א מצב
דקודם שנבנה הבית צו א מצב פון בנין
הבית, זאגט ער דעם לשון "עלו ההר גו";
משא"כ אין נחמי' רעדט זיך וועגן א מצב
וואס ס'איז שוין דא דער ביהמ"ק (ווי ער
זאגט אין די ווייטערדיקע פסוקים), און
דערפאר איז – "צאו ההר גו" [.

יא. דערנאך דערציילט דער פסוק⁶¹ ווי די
אידן האבן מקיים געווען בפועל מצות סוכה:
"ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סוכות איש
על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלקים
וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים",
און "ותהי שמחה גדולה מאד", און (ווי ער
זאגט פריער אין פסוק) דאס איז געווען אזא
גרויסע שמחה אז פון די צייטן פון יהושע בן
נון איז ניט געווען אזא שמחה⁶².

וואס אע"פ אז באותו יום, ביום ב' דר"ה,
האבן אידן נאך ניט מקיים געווען מצות
סוכה בפועל – וויבאלד אבער אז זיי האבן
שוין דעמולט מחליט געווען אז זיי וועלן
מקיים זיין דאס וואס עזרא האט זיי געזאגט
צאו ההר גו" – איז, מחשבה טובה הקב"ה
מצרפה למעשה⁵⁸, במילא איז מען בשעת
דער מחשבה טובה שוין פארזיכערט אז דאס

(בקשר מיט דעם פסוק "ויעשו להם
סוכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות
בית האלקים גו") עס שטייט אין תשובות
הגאונים⁶³, אז מ'האט בא זיי געפרעגט זיי

58) ראה קידושין מ, א. וראה סה"מ תש"ב ע' 87.

59) בא יב, כח.

60) ממכילתא עה"פ.

61) נחמי' שם, טז"ז.

62) ראה מצו"ד עה"פ.

63) אוצר הגאונים לסוכה סנ"א-נג. וש"נ.

56) א, א-ב.

57) שם, ח.

מ'דארף מאכן א סוכה (אויך) אין א בית-הכנסת.

איז לכתחלה די הו"א אז מ'דארף ניט, ווארום א סוכה דארף זיין "(תשבו) כעין תדורו"⁶⁴, דארף מען מאכן א סוכה נאר אין דער אייגענער דירה, משא"כ אין א ביהכ"ס.

אבער דערנאך איז מען ממשיך אין דער תשובה, אז מ'דארף יע מאכן א סוכה אין א ביהכ"ס, פאר אורחים [און ווי ער זאגט דארטן, אז אין באגדאד (וואס דארטן האבן געוואוינט כמה גאונים) האט מען געמאכט סוכות בבתי כנסיות שלהן], און ער ברענגט דארטן אויך אז אזוי איז געווען אין מקדש פון דעם פסוק אין נחמי וואו עס שטייט אז "ויעשו להם סוכות . . . בחצרות בית האלקים".

און דערנאך איז ער מסיים אין דער תשובה "וכן מנהג ישראל" – אז אזוי איז מנהג ישראל.

יב. פון כל הנ"ל (פון דעם וואס ווערט דערציילט אין נחמי, און פון די תשובות הגאונים מיט די פרטים שבזה) קען מען ארויסנעמען כמה רמזים וכו' – אבל צ"ע ווייל לע"ע האב איך עס ניט געפונען אין ספרים.

אינע פון זיי: ביום ב' דר"ה זיך גרייטן צו חג הסוכות, און מחליט זיין אז מ'וועט טאן ענינים וואס מ'דארף טאן בחג הסוכות, ביז אין אן אופן פון "שמחה גדולה מאד".

ובפרט לפי המבואר אין חסידות, אז בר"ה זיינען דא די ענינים פון "חגיגה", חג הסוכות, אין אז אופן פון "בכסה (כנ"ל ס"ב)].

ובנוגע לפועל:

אזוי ווי מ'האט גערעדט אין די פריערדיקע התוועדויות⁶⁵, ובשנים שלפנ"ז⁶⁶, וועגן דעם ענין פון "ושלחו מנות לאינן נכון לר" וואס דארף זיין בנוגע לר"ה – עד"ז דארף מען טאן אויך בנוגע צו חג הסוכות – צושטעלן להנצרכים אלע ענינים וואס אידן דארפן האבן כדי צו קענען פראווען חג הסוכות מתוך שמחה, ביז מיט א "שמחה גדולה מאד".

ועד"ז דארף מען טאן בנוגע צו די ימים שבינתיים (צווישן ר"ה און חג הסוכות), אז זיי זאלן זיין טעג אנגעפילטע מיט שמחה, און "שמחה גדולה מאד",

וואס דאס טוט מען אויף ביי אלע אידן אויך דורך דערויף וואס מ'שטעלט זיי צו, אויב עס פעלט בא זיי, אלעס וואס זיי דארפן האבן בכדי צו זיין בשמחה וטוב לבב,

ביז אז מ'קומט צו "שמחת עולם על ראשם"⁶⁷, וואס דאס איז פארבונדן מיט דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס "יבנה מקדש במקומו", און דערנאך "יקבץ נדחי ישראל"⁶⁸,

ויהי רצון – אין אן אופן פון "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר

66) ראה לקו"ש ח"ד ע' 369 ואילך.

67) ישע"י לה, י. נא, יא.

68) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

69) וילך לא, יב.

64) סוכה כח, ב.

65) שיחות ש"פ תבוא ח"י אלול וש"פ נצבים וילך

תש"מ.

עס זאל זיין א כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה ולמטה מעשרה טפחים,

און במהרה בימינו ממש*.

(שיחת יום ב' דר"ה, עש"ק תשמ"א)

בשעריך⁶⁹ אין דעם יאר וואס איז א שנת הקהל, שנת תשמ"א, הבא לקראתנו לטובה ולברכה,

און נאך פאר דערויף זאל זיין "נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים" בספרן של צדיקים גמורים⁷⁰ וואס "עמך כולם צדיקים"⁷¹ – אז

(* הערת המו"ל: כ"ק אדמו"ר שליט"א ברך ברכת המזון. ואח"כ אמר: כוס של ברכה וועט מען, בלי-נדר, טיילן נאך דער התוועדות מארגן (שבת) בצהריים.

70 ר"ה טז, ב.
71 ישעי' ס, כא.

לקוטי שיחות חלק יט, שיחה לראש השנה – ו' תשרי*

און וויבאלד אז די "עבודה" וואס האט געבראכט צו פקידת חנה – וואס דאס איז די נקודה עיקרית פון דער הפטורה (בשייכותה לר"ה) כנ"ל – איז געווען איר תפלה (בשילה), איז מסתבר לומר, אז דער לימוד עיקרי פון דער הפטורה בנוגע דער עבודה פון א אידן בר"ה איז אין תפלת חנה [ובפרט לויט דער דיעה וואס ברענגט זיך אין של"ה⁷, אז (אויך) תפלת חנה איז געווען בר"ה].

ב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם סיפור וועגן תפלת חנה, אז פריער האט עלי הכהן איר אנגענומען אלס א "שיכורה" (ווייל איר תפלה איז געווען אין אן אופן פון "מדברת על לבה גו") און האט איר דערפאר אויסגערעדט "עד מתי תשתכרין גו"; און חנה האט אים אויף דעם געענטפערט "לא אדוני גו' ואשפוך את נפשי לפני ה'"⁸ א. ז. וו.

דלכאורה איז ניט פארשטאנדיק:

א) ווי קומט עס, אז עלי הכהן זאל האבן אזא טעות – מן הקצה אל הקצה! – אנשטאט צו דערקענען⁹ אז זי איז מתפלל

גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה".

7) מס' ראש השנה שלו (ריד, א בהגה"ה). והוא דלא כדרשת חז"ל (יל"ש עה"פ (שם, ג). ועלה האיש ההוא. וראה שם עה"פ (שם, ד) ויהי היום) שהי' בעת עלי' לרגל.

8) ש"א שם, יג"טו.

9) העיר דעלי נתמנה אותו היום שופט על ישראל

א. אין דער הפטורה פון ערשטן טאג ראש השנה (תחילת ספר שמואל)¹ ווערט דערציילט וועגן חנה, אשת אלקנה, וואס דער תוכן איז, אז פריער איז "ולחנה אין ילדים"², און דערנאך, דורך איר תפלה (זייענדיק אין שילה במשכן), איז זי נפקד געווארן מיט א זון – שמואל הנביא.

דער מכוון פון קריאת ההפטורה בחגים, ווי ביי אלע הפטורות, איז – ע"ד ווי קריאת התורה³, מלשון הוראה*³ – אז א איד זאל דערפון אפלערנען א הוראה אין דער עבודה פון א אידן אין דעם שבת און אין דעם חג.

און אזוי אויך בעניננו: אע"פ אז דער טעם פארוואס מען זאגט די הפטורה בר"ה איז ווייל⁴ חנה איז נפקד געווארן בר"ה⁵ – אנטהאלט אבער די הפטורה כו"כ הוראות אין דער עבודה פון א אידן בראש השנה (און אויך כו"כ הוראות בכלל⁶);

* הוא יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב"ה (אמו של יבלח"ט-כ"ק אדמו"ר שליט"א). נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה. המו"ל

1) מגילה לא, א ("ומפטירין בחנה"). טושור"ע (ואדה"ז) או"ח סתפק"ד ס"ב (ס"ז).

2) ש"א א, ב.

3) שהרי לכתחילה במקומה באה (אבודרהם סדר שחרית של שבת ופירושה. ועוד).

3*) זח"ג נג, ב. ועוד.

4) רש"י ור"ן מגילה שם. שו"ע אדה"ז שם.

5) ר"ה יא, א. וש"נ.

6) כמחז"ל (ברכות לא, סע"א) "כמה הלכתא

מיט א שפיכת הנפש, האט ער גאר געמיינט אז זי איז א "שכורה"?

(ב) אפילו מ'זאל געפינען א הסברה ווי אזוי עלי האט געמאכט דעם טעות¹⁰ – איז נאך אלץ ניט מובן, פארוואס דערציילט מען וועגן דעם אין תורה? ס'איז דאך אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב"¹¹, שאכ"כ, להבדיל, בנוגע עלי הכהן!

(ג) וויבאלד אז "ויחשבה... לשכורה"¹²! – פארוואס האט עלי אפגעווארט מיט זיין אויסריידן איר ביז זי האט געענדיקט איר תפלה (ווי רש"י טייטשט אפ "ועלי שומר את פי"¹³ – לשון המתנה) – ער האט דאך גלייך געדארפט איר מפסיק זיין און זען מ'זאל זי ארויספירן פון בית הוי'?

ג. פון דעם אלעם איז מוכח, אז עלי האט איר באטראכט ניט אלס שכורה אין פשוט'ן זין¹⁴, נאר א "שכורה" אין דעם ענין התפלה. דאס מיינט: וויבאלד אז די תפלה פון חנה איז

געווען אין אן אופן פון "הרבחה להתפלל"¹² – איז עס א תפלה יתרה מן המדה, וואס איז ניט קיין דבר הרצוי¹⁵ ווען מ'איז עומד לפני ה' בבית ה' (כדלקמן ס"ט):

און חנה'ס ענטפער אויף דעם איז – "ואשפוך את נפשי לפני ה'", אז ווען דער "הרבחה להתפלל" איז פארבונדן מיט שפיכת הנפש, איז עס (ניט אז ענין פון "שכרות" אין תפלה, נאר, אדרבה) א דרגא נעלית¹⁵ אין תפלה.

און דאס איז אויך די שייכות פון תפלת חנה צו ר"ה – ווייל די טענה ומענה צווישן עלי הכהן און חנה וועגן דעם אופן התפלה בבית ה', גיט אויך א פארשטאנד אין דעם תוכן כללי פון תפלת חנה און פון כמה תפלות בר"ה, כדלקמן.

ד. בנוגע די תפלות פון ראש השנה געפינט מען צוויי ענינים הפכיים:

ר"ה איז דער יום הדין אויף אלע צרכי האדם, הן ברוחניות והן בגשמיות [ווי עס שטייט¹⁶ "כי חק לישראל הוא משפטי לאלקי יעקב": חק לישראל – פון לשון¹⁷ "הטריפני לחם חוקי" – מיינט דער דין ומשפט אויף מזונות (כולל אלע צרכים) גשמיים¹⁸; און "משפט לאלקי יעקב" איז דער דין ומשפט

(רש"י שם, ט) שבאותו הזמן היו הם מנהיגי העם. וגם שופט סתם-הרי דיין צ"ל "דין דין אמת לאמיתו" (שבת י, א. וש"נ), שקשור עם עיון במחשבת הנדון (עיין בתוס' שם ובב"ב ח, ב). ולהעיר, דכהנים בכלל שייכים לענין המחשבה, דעבודתם היא בחשאי וברעותא דליבא (זח"ג לט, א), וגם ע"פ נגלה הרי עניינם מה ש"הובדלו.. לעבודת הקרבנות" (רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ד) שמחשבה עיקר בזה ולשם ששה דברים הזבח נזבח (זבחים מו, ב במשנה) ועד"ז בשאר העבודות.

(10) ראה רש"י (ועוד) ש"א שם, יג (יב). מפרשי הע"י ברכות שם. יד אפרים וחכמת שלמה לשו"ע אורח סי' קא. ועוד.
(11) ב"ב כג, א.
(12) ש"א שם, יג.
(13) שם, יב.
(14) להעיר מסידור (קטז, א) דמ"ש עלי עד מתי תשתכרין הו"ע "שכורת ולא מייין".

(15) ראה ברכות לב, ב וברש"י ובתוד"ה כל המאריך שם. וי"ל שקס"ד דעלי הי' דחנה היתה מצפה שתעשה בקשתה (וצע"ק שם לא, ב: א"ל רבש"ע כו' דמשמע שכן הוא באמת). וצע"ק שלא הובאה מעלת המאריך בתפילתו בפוסקים שם. ואולי נכלל במש"כ בטושו"ע שם ר"ס קז.

(16) תהלים פא, ה.
(17) משלי ל, ח. לקו"ת ר"ה נה, ד. נה, סע"ד. ד"ה כי חק תש"י ספ"ז.
(18) ד"ה כי חק שם. ועוד.

אויף ענינים רוחניים¹⁸ (וויפל ס'זאל נמשך ווערן "גילוי אלקות בנפשו"¹⁹); און דערפאר בעט מען אין די תפלות פון ר"ה אויף בני חיי ומזוני, און אויך אויף הצלחה אין ענינים רוחניים.

לאידך גיסא איז אבער ידוע, אז די נקודת העבודה (וואס עיקרה איז בתפלה) פון ר"ה באשטייט אין מכתיר זיין דעם אויבערשטן אלס מלך²⁰, ובלשון חז"ל²¹ "שתמליכוני עליכם" [און ווי מען זאגט בתפלת ר"ה "מלוך על העולם כולו בכבודך", "מלך על כל הארץ", ועוד] – וואס הכתרת המלך וקבלת מלכותו איז דוקא דורך דער תנועה פון ביטול בתכלית, דורך דעם וואס מען ווארפט זיך אינגאנצן אונטער צום מלך, ביז מען פילט גארניט די "אייגענע" רצונות²² (און דער ביטול רופט ארום ביים מלך ער זאל "אננעמען די הכתרה) –

וואס די ענינים זיינען דאך תרתי דסתרי: בעת מען שטייט אין א ביטול בתכלית (צום מלך) איז מען ניט בגדר צו טראכטן (און בעטן) וועגן אייגענע צרכים (וואס איז שייך נאר דאן ווען מען האט אייגענע רצונות) – און דאס איז אזוי אפילו בשייכות צו רוחניות'דיקע צרכים, ועאכו"כ בנוגע גשמיות'דיקע בקשות (וואס אויף זיי איז דער עיקר הדין פון ר"ה, כמבואר בהגהות

מיימוניות²³).

[וכידוע וואס עס שטייט אין תיקוני זהר²⁴, אז די וואס בעטן "ביומי דכפורי" אויף "מזונא סליחה וכפרה וחיי, כתבנו לחיים", זיינען ווי כלבים וואס שרייען "הב הב", ווייל זיי טראכטן וועגן זיך, און ניט וועגן דער שכינה.

אבער לאידך גיסא זיינען די בקשות (אויף צרכי האדם) אריינגעשטעלט געווארן אין נוסח התפלה דורך חז"ל און זיי זיינען מבאר אז דאמאלס איז דער זמן רצון אויף מילוי הבקשות וכו', וואס פון דעם איז פארשטאנדיק, אז די בקשות דארפן זיין ניט (נאר) מצד קבלת עול – וויבאלד דער אויבערשטער האט געהייסן א אידן בעטן זיינע צרכים בר"ה, טוט ער אזוי (בלויז) בכדי צו מקיים זיין דעם רצון העליון – נאר אין אן אופן אז ער האט א רצון והרגש אין די צרכים המבוקשים].

ד.ה. פון איין זייט דארף מען וועלן און מכוון זיין (אין דעם טייל פון דאוונען), אז דער אויבערשטער זאל אים געבן זיינע צרכים²⁵, וואס דערביי פאדערט זיך, מ'זאל פילן די אייגענע מציאות (מרגיש זיין וואס עס פעלט אים); און צוזאמען דערמיט דארף ער זיין דורכגענומען מיט דעם דורכפירן

23) ה' תשובה רפ"ג בשם הרמב"ן. הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב.

24) ת"ו כב, א. וראה אר"ת להה"מ ר"פ ויגש. אגדות חז"ל ד"ה אין עומדין (קח, סע"ג). שם בסופו (ד"ה אל תעש). ולהעיר מכתר שם טוב סי' של בסופו.

25) ואדרבה, זהו עיקר מ"ע דתפלה להתפלל לה' כאשר חסר לו איזה דבר וכיו"ב (ראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפילה בתחילתו, ושי"ג)

19) לשון הלקו"ת שם נו, א.

20) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1145 ואילך. 1354 ואילך. ח"ט ע' 434 ואילך. 450 ואילך. 489 ואילך. ושי"ג.

21) ר"ה טז, א. לד, ב.

22) ראה ד"ה תקעו תש"א פ"ב. ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג פ, ב.

ניט קיין זעלבסטשטענדיקע, נאר זי איז אונטערווארפן דעם מלך.

בשעת אבער מען דארף ערשט מכתיר זיין דעם (אויבערשטן אלס) מלך, ווען ער איז נאך מרומם און אפגעטראגן פון הנהגת המלוכה, פאדערט זיך א גרעסערער, טיפערער ביטול, א ביטול בתכלית אין וועלכן עס הערט זיך ניט אן קיין זאך אויסער דעם מלך אליין –

שטעלט זיך די שאלה: ווי קען מען אין אזא מצב בעטן דעם מלך וועגן אייגענע צרכים?

ו. דער ביאור בזה:

דאס וואס א איד בעט אויף זיינע ענינים בר"ה, דארף זיין דער מבוקש ניט צוליב זיין תועלת, בכדי אז ער זאל האבן א ריבוי אין עניני עוה"ז (אדער, אפילו, א ריבוי אין ענינים רוחניים), נאר אלס המשך צו דער עבודה פון "תמליכוני עליכם":

כדי עס זאל זיך אויספירן דער "מלוך על העולם כולו בכבודך", אז אין דער גאנצער וועלט זאל זיך אנזען מלכותו של הקב"ה, איז דאס דורך דעם וואס א איד פארנעמט זיך מיט עניני עוה"ז און מאכט פון זיי א "מכון לשבתו ית"י"²⁹;

און וויבאלד אז יעדער איד האט ניצוצי קדושה וואס זיינען שייך צו זיין נשמה און וועלכע ער (דוקא) דארף מברר זיין³⁰ – וואס זיי זיינען מלובש אין די דברים גשמיים וואס דער אויבערשטער באשטימט לחלקו ולעבודתו – דעריבער בעט דער איד ביים

דעם "תמליכוני עליכם", וואס פאדערט א פולשטענדיקן ביטול, וואס איז שולל די אייגענע מציאות.

ה. לכאורה קען מען פרעגן די זעלבע שאלה אויך בנוגע די תפלות פון כל השנה כולה*²⁵:

ביי דער תפלה פון שמו"ע איז דער מתפלל כעומד לפני המלך²⁶, וואס שטייענדיק פאר א מלך טאר מען ניט ארויסווייזן קיין תנועה²⁷ פון אייגענער מציאות [ביז, ווי מיר געפינען אין גמרא²⁸, אז אפילו "מחזה במחוג קדמי מלכא" איז א זאך פאר וועלכע עס קומט דער עונש פון היפך החיים]; און צוזאמען דערמיט האט מען קובע געווען (פאר יעדן אידן) אין נוסח התפלה די י"ב ברכות אמצעיות, וואס תוכנן איז – שאילת צרכיו.

אבער עס איז פאראן א גרויסער חילוק צווישן תפלת ר"ה און תפלות כל השנה:

בכל השנה, נאך דער הכתרה פון ראש השנה, איז דער אויבערשטער כביכול ווי א "מלך" וואס פירט אן מיט א מדינה – דערפאר איז דאן דער ביטול פון די בני המדינה צום מלך אין אן אופן, אז עס הערט זיך אן אז ס'איז דא די מציאות און די צרכים כו' פון די אנשי המדינה, וואס מיט זיי פירט אן דער מלך; עס איז נאר וואס בשעת מען שטייט ממש לפני המלך, דארף זיין ניכר אז די גאנצע מציאות פון דער מדינה איז

*25) וראה לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך.

26) ראה שבת י, א. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צה. ועיין ברכות לג, רע"א: עומד לפני ממה"מ כו'.

27) ראה שו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב: עומד לפני המלך אין לזוז ממקומו.

28) חגיגה ה, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1050 הערה

13.

(29) לשון התניא פל"ד.

(30) ראה כתר שם טוב סי' ריח. תורת הבעש"ט

עליכם").

ז. לכאורה קען מען פרעגן: די בקשת צרכיו פון ר"ה האבן חז"ל קובע געווען אין נוסח התפלה פאר יעדער אידן אין יעדן מעמד ומצב וואס ער געפינט זיך – און ס'איז דאך ידע אינש בנפשי, אז דאס וואס ער בעט אויף צרכיו הגשמיים (והרוחניים), איז (ניט בלויז כדי עס זאל זיך אויספירן דעם אויבערשטנס כוונה, נאר (עכ"פ – אויך)) דערפאר וואס ער געפינט זיך ב"מיצר" כפשוטו, ער וויל אז דער אויבערשטער זאל ממלא זיין זיינע (דעם מענטשנס) צרכים "מידו המלאה כו' והרחבה" ואדרבא אין דערוף באשטייט די מצוה, וכמפורש בברכות התפלה און אין דערוף באשטייט די מעלה³⁶ און אויפטו פון תפלה – שיתרפא החולה וירד הגשם כו'.

איז בשלמא ווען מ'וואלט פון אים געמאנט אז ער זאל אין תפלת ר"ה כלל ניט טראכטן וועגן זיינע גשמיות'דיקע צרכים, נאר זיין גאנצע עבודה זאל זיין בלויז אין דעם ענין פון "תמליכוני עליכם" – פועל זיין ביי זיך קבלת עול מלכותו ית' – וואלט דאס קיין קשיא ניט געווען:

ווארום היות ס'איז דאן דער זמן פון "קירוב המאור אל הניצוץ"³⁷, איז יעדער איד מסוגל צו נתעורר ווערן מיט א הזזה עצמית צו נעענטער ווערן צום אויבערשטן, ובמילא צו פארגעסן אויף זיינע אייגענע צרכים, און האבן נאר דעם רצון צו זיין צוזעמען מיטן "מלך".

36 ראה תנא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפרע"ח. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.
37 דרך חיים יג, ריש ע"ד. כא, סע"ב. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה.

אויבערשטן אז ער זאל אים משפיע זיין די זאכן (צרכים), כדי ער זאל דורך זיי אויספירן דעם (טייל פון) "מלוך על העולם כולו" וואס איז שייך צו אים.

קומט אויס, אז אויך אין בקשת צרכיו פון ר"ה איז ניט אריינגעמישט א הרגש פון מציאות האדם, וויל ער בעט זיי נאר פאר דעם אויבערשטנס וועגן³¹. ואדרבה – דאס קומט דוקא מצד דעם תכלית הביטול אין וועלכן מ'שטייט ביי דער עבודה פון הכרת המלך: ווארום וויבאלד אז בירור הניצוצות האט צו טאן און איז פארבונדן מיט עצם הנשמה³² –

[דכשם ווי די כוונה פון "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"³³ (וואס ווערט דורכגעפירט דורך עבודת הביורורים) איז מושרשת בעצמותו ית'³⁴, עד"ז איז ביי אידן (וואס זיי פירן דורך די כוונה בפועל), אז די עבודה איז פארבונדן מיט עצם נשמתם]

וואס אין עצם הנשמה איז דאך ניט שייך דער גאנצער ענין פון אייגענע רצונות, זי איז "חבוקה ודבוקה בך. . יחידה לייחדך"³⁵ – איז פארשטאנדיק, אז די בקשת צרכיו (כדי צו אויספירן די כוונה עליונה) איז פארבונדן מיטן ביטול פון עצם הנשמה (וואס ווערט נתגלה אין דער עבודה פון "תמליכוני

שהובאה לקמן בפנים סעיף ח.

31 בלשון הה"מ (או"ת שם) "להשפיע בשכינת עוון", "בשביל השכינה".

32 ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 825. קונטרס ענינה של תורת החסידות סוכ"ס.

33 תניא רפל"ו.

34 ראה סד"ה אם בחוקותי תרס"ז (במשך תרס"ו).

35 הושענות יום ג'.

גשמיים א דירה לו ית'.

ואדרבה: דאס גופא וואס מ'זעט, אז אידן ווערן נתעורר ביים זאגן "ונתנה תוקף כו" מי ינוח כו" פון טיפעניש פון הארצן נאך מערער ווי די התעוררות ביים זאגן "מלוך על העולם כולו בכבודך" כו' – איז א הוכחה, אז אזוי איז עס אויך באמיתת הענין.

ווארום אע"פ אז דער טעם גלוי אויף דעם איז, ווייל זייענדיק א נשמה בגוף, זיינען עניני עו"ז נעענטער צו אים און דערנעמען אים מער ווי ענינים רוחניים – איז אבער דער טעם פנימי אין דעם, ווייל די כוונה פון עצמותו ית' איז (דוקא) אין דירה בתחתונים (כנ"ל ס"ו), ובמילא דערנעמט עס אויך א אידן אין עצמיות הנפש שלו; און דערפער ווערט ער נתעורר וכו' אין די בקשות דוקא, וואס בפנימיות איז דאס די הזזה עצמית פון עצם הנשמה צו אויספירן די כוונה העליונה צו משכן די וועלט א דירה לו ית'.

ט. וי"ל אז דאס איז אויך דער טעם בעבודה וואס מען האט קובע געווען צו זאגן די הפטורה פון תפלת חנה בר"ה, צוזאמען מיט די רייד פון עלי הכהן "עד מתי תשתכרין גו":

די טענה פון עלי איז געווען, אז בשעת מען שטייט "לפני ה'" – "לפני קדשי הקדשים" 40 – דארף ניט זיין נוגע קיין זאך אויסער דעם אז מען איז "לפני ה'" 41 ניטא קיין ארט דאן צו ליגן אין בקשות פאר ענינים גשמיים און אפילו ניט פאר אזא בקשה ווי

ווי מאנט מען אבער ביי יעדער אידן, אז ביי אים זאלן זיין ביידע קצוות צוזאמען: ער זאל טראכטן וועגן זיינע אייגענע צרכים און וועלן אז דער אויבערשטער זאל זיי ממלא זיין, און אין דעם גופא זאל זיך ניט אריינמישן קיין אייגענע געפילן ופניות, נאר אינגאנצן זיין אויסן פארן אויבערשטנס וועגן?

ח. וועט מען דאס פארשטיין לויטן פירוש הבעש"ט³⁸ אויפן פסוק³⁹ "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" – אז דער הונגער און דורשט פון גוף צו א דבר מאכל אדער משקה, נעמט זיך פון דעם וואס "נפשם בהם תתעטף" – דער נפש וויל מברר זיין די ניצוצי קדושה פון דעם מאכל ומשקה (ווארום די ניצוצות זיינען שייך צו אים, "שהוא (דוקא) צריך לתקן").

דאס הייסט, אז כעטש דער מענטש פילט בלויז זיין טבעית'דיקן הונגער צו עסן מצד הגוף, איז עס אבער באמת דער "הונגער" פון זיין נשמה צו די ניצוצי קדושה שבמאכל וואס געהערן צו אים.

ועד"ז איז עס בעניננו: דאס וואס א איד בעט ר"ה מיט תחנונים כו' אז דער אויבערשטער זאל אים געבן צרכיו הגשמיים והרוחניים, איז [אע"פ אז בחיצוניות איז עס מצד דערויף וואס אים זיינען נוגע ענינים פון בני חיי ומזוני, און זיין מציאות, איז אבער] דער אמת און פנימיות פון דער שפיכת הנפש – דער "הונגער" פון נשמה צו אויספירן די כוונה העליונה צו מאכן פון די דברים

40) רלב"ג ש"א שם, יב.

41) להעיר מתורת הבעש"ט (כש"ט סצ"ז) עה"פ (תהלים קב, א) "תפלה לעני גו' ולפני ה' ישפחו שיחו".

38) כתר שם טוב סי' קצד (כה, ג). וראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (נעתק תוכנו בלקו"ש ח"א ע' 177).

39) תהלים קז, ה.

“ונתת לאמתך זרע אנשים”, איז – “ונתתו לה’ כל ימי חייו”⁴²: זיין גאנצער לעבן וועט זיין (ניט קיין אייגענער, נאר) אוועקגעגעבן צום אויבערשטן; ווייל איר בקשה אויף זרע אנשים איז ניט צוליב זיך, נאר בלויז צוליב דעם אויבערשטן וועגן⁴⁷, וואס ווערט דערהערט בנפשה פנימה.

יוד. און דערפון האט יעדער איד א הוראה בעבודתו ית’ אין זיין תפלה בראש השנה:

עס איז ניט גענוג וואס די פנימיות פון א אידן איז כדבעי, נאר די פנימיות דארף ארויסקומען בגלוי. און דערפאר, בשעת א איד שטעלט זיך בר”ה בעטן ביים אויבערשטן אויף צרכיו הגשמיים, אדער אפילו הרוחניים – איז דא די בחי’ “עלי הכהן” שבנפשו, וואס טענה”ט צו אים: “עד מתי תשתכרין”! וואס פאר א טראכטן איצט וועגן עניני עוה”ז און אייגענע צרכים אין אזא זמן פון הכרת המלך!

אעפ”כ, דארף ער בעטן פאר די ענינים, דאדרבה – דאס גופא רופט ארום דעם ענטפער פון חנה, אז ביי יעדער איד, אפילו דער וואס דער וויילע טראכט ער וועגן זיינע הצטרכותן צוליב זיך, איז (די פנימיות פון) די בקשה – אן ענין פון “ואשפוך את נפשי לפני ה’”, אן אויסגוס פון פנימיות הנפש, וואס איז “חבוקה ודבוקה בך”, איין זאך מיט עצמותו ית’.

און כשם ווי דער ענטפער פון חנה האט

47) כמודגש גם בבקשתה גופא – “זרע אנשים”, ופי’ חז”ל (יל”ש עה”פ) “אנשים חכמים ונבונים וגדולים וצדיקים אמרה (חנה) .. שהם לשמו של הקב”ה”.

“ונחתה לאמתך זרע אנשים”⁴², און בפרט נאך אין אן אופן פון “הרבתה להתפלל”⁴³ – דאס איז דאך א מצב פון “שכרות” פון אירע גוטע אבער דאך אייגענע (ונתתה לאמתך) רצונות⁴⁴; איר רצון איז אזוי שטארק אז זי כאפט זיך ניט וואו זי געפינט זיך, אז זי שטייט, לפני ה’.

אויף דעם האט חנה געענטפערט “ואשפוך את נפשי לפני ה’”: ניט נאר איז איר תפלה פאר זרע אנשים ניט קיין ענין פון “שכרות” ח”ו אין אייגענע רצונות, נאר פארקערט – דאס איז אן אויסגוס פון פנימיות הנפש, וואס דאס דוקא האט א שייכות צום מצב פון שטייען “לפני ה’”, וכמש”נ⁴⁵ “בקשו פני (ווארום) את פניך ה’ אבקש”⁴⁶, וואס האט ניט קיין אייגענעם רצון, כל מציאותה איז וואס “חבוקה ודבוקה בך”;

דערמיט איז אויך מובן וואס זי האט אין איר בקשה גלייך מנדר געווען, אז אויב

42) ש”א שם, יא.

43) להעיר מתפלת כה”ג בהיכל ביהכ”פ (יומא נג, ב) - שהיתה “תפלה קצרה” (שם נב, ב במשנה).

44) ומ”ש (שם, יג) “רק שפתי נעות וקולה לא ישמע” – י”ל שאין זה ההוכחה שהיא שכורה כ”א: א) זה מורה על גודל השכרות שלה (בהתפלה על עניני עוה”ז), עד שרק שפתי נעות גו’. ב) כן צ”ל – כדאיתא בכריתות (לא, סע”א).

45) תהלים כז, ח. לקו”ת נצבים מד, ב.ג. ש”ש טו, ג ואילך.

46) ויש לומר, דזה שעלי לא הרגיש בזה, הוא מפני שענינו של כהן (”ולוי”) הוא להבדל מדרכי העולם ולעמוד לשרת לפני ה’ (רמב”ם הל’ שמיטה ויובל בסופן) ונבפרט להדיעה שעלי ה’ כה”ג (מדרש שמואל (שוח”ט) ספ”א. רד”ק ורלב”ג ש”א שם, ט) – שיושב במקדש כל היום (רמב”ם הל’ כלי המקדש פ”ה ה”ז) – ולכן מצד בחי’ זו, שאילת צרכיו ולעמוד לפני ה’ הם מצבים הפכים.

אויבערשטער ממלא די בקשה פון יעדער
אידן, פאר א שנה טובה ומתוקה, כפשוטה
— בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזוני
(ובכולם) רוויחי.

(משיחת יום ב' דר"ה תשל"ו)

אינגאנצן פארענטפערט טענת עלי, ביז אז,
אדרבא, עלי האט מסכים געווען מיט איר
— ביז צו געבן איר זיין ברכה (און הבטחה)
אין דעם "ואלקי ישראל יתן את שלתך
אשר שאלת מעמו"⁴⁸ — אזוי אויך איז דער

לקוטי שיחות חלק לט, שיחה לראש השנה

[ובפרט שמקורם של שני הענינים הוא בב' מקומות שונים, דמ"ש "אחר קריאת התורה יכין עצמו לתקוע בשופר" מקורו בפרי עץ חיים³ ומשנת חסידים⁴, ובמקומות אלו לא הובא ע"ד אמירת מזמור מז; ואילו ענין אמירת מזמור מז מקורו בסיפור האריז"ל⁵, אבל שם (אף שהובאו הכוונות לתקיעת שופר) לא נמצא כלום ע"ד ההכנה לתק"ש — "אחר קריאת התורה יכין עצמו לתקוע בשופר".]

וצ"ע, מדוע סתם אדמו"ר הזקן "יכין עצמו לתקוע בשופר", מבלי לפרש אופן ההכנה.

והנה בפע"ח ומשנת חסידים שם ממשיך "יכין עצמו כו' לתקוע בשופר) לעורר הזעיר אנפין כו'", ומפרט הכוונה הכללית (ע"ד הסוד) של תק"ש, שמזה מובן, שההכנה ("יכין עצמו") שייכת לכוונת דתק"ש, שצריך

הפשט לומר ד"יכין עצמו לתקוע בשופר" קאי גם על כאו"א מהשומעים!

(3) דפוס דובראוונא ריש שער השופר (שער כו) — כצויין ב"שער הכולל" דלקמן הערה 9. — ובדפוס קארעץ שנדפס צילום ממנו ליתא.

(4) מס' ר"ה פ"ג מ"א. — ולהעיר, שלשון אדה"ז היא לשון המ"ח (משא"כ בפע"ח שם הוא בשינויים קלים).

(5) להעיר ממס' סופרים (פי"ט ה"ב) "ובר"ה אומר כל העמים תקעו כף". אבל שם קאי על שיר של יום (ע"ד שיר הלויים בביהמ"ק) — ראה נחלת יעקב שם (ושם רפ"ח) — ולא בקשר עם תקיעת שופר.

א. כתב רבינו הזקן בסיודורו ב"סדר תקיעות": "אחר קריאת התורה יכין עצמו לתקוע בשופר ויאמר² קאפיטיל זה [מזמור מז שבתהלים] ז' פעמים".

ובפשטות אומר כאן אדמו"ר הזקן ב' ענינים שונים: (א) "יכין עצמו לתקוע בשופר"; (ב) "יאמר קאפיטיל זה ז' פעמים".

(1) לכאורה צ"ע מאי קמ"ל. ודוחק לומר ששולל בזה המנהג (הובא בברכ"י או"ח ר"ס תקפח, ועוד) שתוקעין בבוקר קודם התפלה, או ששולל סברא לתקוע קודם קה"ת מצד זריזין מקדימין כו' (אף שאין מקדימין אותה קודם התפלה — ראה תוס' ר"ה לב, ב) — שהרי "המנהג הפשוט" לתקוע אחר קה"ת (רמב"ם הל' שופר פ"ג ה"י. ובמגיד משנה שם "בכל העולם"). ובכל אופן, שלילת סברא זו אין מקומה בסיודור.

וי"ל שמרמזו על השייכות דתק"ש לענין מ"ת, כמ"ש הרס"ג (הובא באבודרהם) שזהו א' מהטעמים דתק"ש, לזכור קול השופר דמ"ת (וכפי שאומרים בפסוקי שופרות). וי"ל דזהו טעם המנהג (רמ"א (ואדה"ז) או"ח סתקפ"ה ס"א (ס"ג)) לתקוע "על הבימה במקום שקורין".

(2) צ"ע, דמשמע שרק בעל התוקע אומר, כהתחלת הלשון "יכין עצמו לתקוע בשופר ויאמר כו"*. ובפרט שגבי אמירת שש הפסוקים מדייק "התוקע מתחיל וגם הקהל יאמרו כו". והוא היפך

(* משא"כ בסי' האריז"ל שליתא שם ההקדמה "יכין עצמו כו", וגם הלשון שם "צריך לומר" (לא "ויאמר"), ואולי בדוחק יש לפרשו דקאי על כאו"א.

להכין את עצמו באופן שע"י תק"ש וכוונות שלו יתעורר הז"א כו'.

ואם הטעם שלא העתיק אדמו"ר הזקן כוונות תק"ש בסידור, הוא כמנהגו בסידורו בכלל שלא העתיק כוונות האריז"ל, לפי שאינם דבר השווה לכל נפש⁶ — לא הו"ל להעתיק גם תחלת ל' הפע"ח ומ"ח "יכין עצמו"; ואם ס"ל שגבי תק"ש הוי יוצא מן הכלל והכוונות דתק"ש שייכות לכל נפש⁷, הו"ל להעתיק הכוונות (בכללות, עכ"פ) בפירוש (ע"ד שמצינו בהגדה של פסח, שהעתיק הכוונות דשפיכת היין באמירת המכות כו'⁸).

ב. והנה אאזמו"ר בספרו "שער הכולל" (על סידור אדה"ז)⁹ פי', דמ"ש אדמו"ר הזקן "יכין עצמו לתקוע בשופר ויאמר כו'" — "ההכנה היא [בזה גופא] שיאמר זה המזמור

ז' פעמים" [היינו שהו' (ד"ויאמר") היא ו' הפירוש]. כי טעם אמירת מזמור זה הוא לפי שע"י מהפכין מדת הדין למדת הרחמים (כמבואר בסידור האריז"ל שם, ומיוסד על דברי המדרש¹⁰), והיא פעולת תק"ש, כמבואר בפע"ח¹¹ שע"י השופר "מתעלין¹² ומתמתקין הדינים והגבורות דשם אלקים". ונמצא, שאמירת מזמור זה ז' פעמים היא מהכוונות דתק"ש.

ויש להוסיף ביאור בזה, בהקדם ענין כללי בשייכות לסידור אדמו"ר הזקן, דאף שקבע את נוסח התפלה ע"פ כוונות האריז"ל, שיהי מדוייק כפי היוצא ע"פ קבלה (נוסף לזה שיהי מכוון גם ע"פ הדקדוק והלשון)¹³, מ"מ לא העתיק בסידורו הכוונות עצמן, לפי שאינו דבר השייך לכל נפש כנ"ל.

בכלל משמע, שענין הכוונות שייך רק ליחידי סגולה (היודעים לכוון כוונות אלו), אבל יותר נראה לומר, דזה גופא שאדמו"ר הזקן קבע נוסח התפלה (שהוא נוסח שווה לכל נפש) מכוון ע"פ כוונות האריז"ל, הוא לפי שע"י עצם התפלה בנוסח זה (גם ע"י אותם שאינם יודעים מענין הכוונות) נפעלים בפועל ההמשכות וכו' שבכוונות האריז"ל¹⁴.

הכולל שם.

(11) שער השופר שם.

(12) ל' שער הכולל שם.

(13) ראה בכ"ז הסכמת המהרי"ל (אחי אדה"ז) לסידור אדה"ז (בסידור עם דא"ח הוצאת קה"ת — שכג, ב). הקדמת שער הכולל. ועוד.

(14) כדמשמע ממ"ש כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (אגרות קודש שלו ח"א ע' יז"ח), דאין לומר שאדה"ז השמיט דברים הנמצאים בפע"ח כו' לפי שאינם שייכים רק ליודעים ועוסקים בחכמת הקבלה.

6 ראה "שער הכולל" לאאזמו"ר בהקדמתו. — וראה מג"א ר"ס צח (ובאלי' רבה שם סק"א). אבל להעיר, שאדה"ז לא הביאו בשולחנו שם.

7 ובפרט דמ"ש "יכין עצמו" קאי בפשטות על הבעל תוקע, והרי "ראוי ליתן לתקוע לצדיק והגון" (שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ה ס"ג). ובסי' האריז"ל (קול יעקב) "צריך להדר אחר תוקע היודע כוונות השייכים לתק"ש". וראה מטה אפרים שם. ולהעיר גם מפע"ח שם (ועוד) "סוד השופר צריך לידע מי הוא התוקע כו'".

ולהעיר שאדה"ז העתיק בסידורו ה"יהי רצון" (לבעל תוקע) קודם תקיעות (שמקורו בפע"ח (הנ"ל הערה 3) שם, וסידור האריז"ל במקומו). אלא שהביא ג"כ ה"יהי רצון" שאחרי תקיעות, שכל הקהל נוהגים לאומרו.

8 וראה שער הכולל פמ"ח ס"ק לג. הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים במקומו.

(9) פמ"ג סק"א.

(10) מדרש תהלים במקומו. ועוד. הובאו בשער

ומטעם זה גופא תיקן אדמו"ר הזקן נוסח תפלה המיוסד על כוונות האריז"ל, כדי שכל ישראל יהיו שייכים לענין כוונות אלו.

וי"ל שהוא ע"ד מ"ש אדמו"ר הזקן בהל' ת"ת של¹⁵ לענין לימוד חלק הסוד שבתורה, "שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כו' צריך לבוא בגלגול עד ששיגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות", היינו שכל נפש צריכה לעסוק בהשגת סודות התורה — דמעין זה ואולי ביתר שאת הוא בענין כוונות התפלה ע"ד הסוד, שהן שייכות לכל נפש, אלא שרוב הצבור (שאינן יודעים לכוין הכוונות בפועל) שייכים רק לה"נפעל", שע"י התפלה בנוסח זה נפעלים הענינים. וידועים דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁶, "ידוע ומקובל¹⁷ . . . אשר אלו שאין דעתם יפה לכוון מפני העדר הידיעה כו' מספיק שיכוונו כוונה כללית: להיות תפלתו נשמעת לפניו ית' עם כל הכוונות המבוארות בספרי קבלה".

ועד"ז הוא בענין הכוונות דתק"ש, שהן שייכות לכל נפש, אלא שפעולת הענינים — לרוב הציבור¹⁸ (שאינן יודעים לכוון כל הכוונות¹⁹) היא ע"י אמירת מזמור מז שבתהלים ז' פעמים.

ע"ש. ושם, ש"אפילו כולנו חכמים כולנו יודעים את הקבלה צריכים אנו להתפלל כמצווה עלינו בנוסח רבינו הגדול ז"ל, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע כו".

(15) פ"א ס"ד.

(16) "היום יום" י"א אד"ר (והוא מאגרות קודש שלו ח"ג ע' קמד. ע"ש).

(17) ראה גם של"ה מס' תמיד עניני תפלה (רנא, ב בהגה"ה ד"ה על חוט). ועוד.

ג. אבל קשה לפרש כן כוונת אדמו"ר הזקן, כי: (א) פשטות הלשון "יכין כו' ויאמר", משמע שהם ב' ענינים. (ב) ועיקר: כיון שלפי הנ"ל אין כאן הכנה מלבד אמירת מזמור מז ז' פעמים — לא הול"ל אלא העיקר בנוגע למעשה — "יאמר קאפיטיל זה ז' פעמים", ולמה הקדים להעתיק ממ"א "יכין עצמו"?

ואף את"ל שבלשון זו מודגש שע"י אמירת המזמור נפעל ענין הכוונות דתק"ש (כנ"ל) — למאי נפק"מ הדגשה זו בסיודור השווה לכל נפש? והרי לא מצינו במקומות אחרים בסיודור שאדמו"ר הזקן ירמו כיצד נפעלים הענינים שבכוונות, ורק קבע נוסח התפלה בהתאם לזה.

ומסתבר לומר, דמ"ש אדמו"ר הזקן בלשון סתמי "יכין עצמו", אין כוונתו להכנה השייכת לכוונות דתק"ש שבפע"ח ומשנת חסידים (שלא העתיקן בסיודור), אלא כפשטות הלשון, שהבעל תוקע צריך להכין את עצמו לתק"ש, וכמובא גם במטה אפרים²⁰ ע"ד המנהג לעשות "הכנה רבה" לתק"ש. ולא פירט אדמו"ר הזקן שום הכנה פרטית, כיון שאינו דבר השווה לכל נפש, דישי ריבוי אופנים שביכולתם לעורר את האדם ולהכינו לתק"ש (וכפי שהובאו כמה מהם במטה אפרים שם), וכל חד וחד לפום שיעורא דילי' צריך להכין את עצמו

(18) כולל כמה מבעלי תוקע שאינם שייכים לכוין כוונות השופר ע"ד הסוד.

(19) משא"כ אלה שיודעים לכוין, צריכים לכוין בפועל כדי שיעלו כו' — ראה "היום יום" ב' תשרי (לענין אמירת אנא בכח קודם תק"ש). ולהעיר מאגרות קודש אדמו"ר האמצעי (ע' רסוז).

(20) סי' תקפה.

אבל דוחק לפרש כן, כי לא מצינו בספרי הפוסקים שבלי כוונה והתעוררות תשובה²⁵ חסר בקיום מצות תקיעת שופר, וגם ברמב"ם קשה לפרש כן, דא"כ הו"ל להביא ענין זה בהל' שופר, ומזה שהביאו רק בהל' תשובה ולא בהל' שופר מוכח שאין "רמז" זה חלק מקיום מצות שופר*²⁵.

ה. ויש לומר הביאור בזה, בהקדם תמי' כללית בסידור אדה"ז: בס' קבלה איתא שקודם כל מצוה צריכים לומר "לשם יחוד קוב"ה ושכינתי"²⁶, ובכמה סידורים הובא נוסח זה לפני קיום כמה מצות. ומצינו בזה דבר פלא בסידור אדה"ז, שלא קבע לומר "לשם יחוד" לפני קיום מצוה (כפי שמצינו בהמצוות שהובאו בסידורו), אבל לאידך קבע לאומרו בכל יום בתפלה קודם ברוך שאמר.

ומבואר בזה²⁷, ד"אנחנו אומרים לשם יחוד קודם התפלה ויוצאים בזה על כל היום בקיום המצות כו"²⁸.

(25) משא"כ הכוונה לצאת י"ח — רמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ד. טוש"ע או"ח סתקפ"ט ס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ה ואילך.

* (25) וראה לקר"ש ח"ד ע' 1355 בהערה.

(26) כ"ה בלקו"ת ואתחנן ט, סע"א. ר"ה נה, ג. וראה פ"ח שער הזמירות ספ"ה. ס' הליקוטים ס"פ ראה. שער רוח"ק (בדפוס ירושלים, תער"ב — יב, ב). כסא מלך להקדמת ת"ז ד"ה ואי תימרן. ועוד — ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' פב הערה 60.

(27) סה"מ תרנ"ז ע' קצח. ועד"ז בסה"מ עטר"ת ע' תקיח.

(28) ולהעיר ממשנ"ת במ"א (לקו"ש שם ע' 1128 ואילך) בטעם שבכמה מצות א"צ כוונה, גם כוונה לצאת י"ח (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ה סכ"ח. ועוד), כי הכוונה בתחילת היום "לעשות רצון אביך

ד. אלא שעדיין אין זה מתרץ השאלה — מדוע רק הכא גבי מצות תק"ש כ' אדה"ז שצריכים להכין את עצמו לקיום המצוה? והרי כל קיום כל מצוה כדבעי הוא כשזהו ככוונה הראוי' (דמצוה בלי כוונה היא כגוף בלי נשמה²¹), ומ"מ לא מצינו שאדה"ז יכתוב בסידורו גבי עוד מצות שהובאו בסידור (כמו ציצית, תפילין, נטילת לולב ועוד) שהאדם צריך להכין את עצמו קודם עשיית המצוה.

לכאורה יש לבאר זה ע"פ מ"ש הרמב"ם²², ד"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם כו' וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו', דלכאורה יש לדייק, אמאי הביא הרמב"ם דברי אגדה אלה בספר הי"ד שהוא ספר הלכה? ומשמע לכאורה, ש"רמז" זה נוגע להלכה, דאין תקיעת שופר רק מצוה שבמעשה (שמיעת קול שופר) אלא גם מצוה שבלב, שקול השופר צריך לעורר את האדם לתשובה, ומבלי זה חסר בעצם קיום המצוה [וע"ד (ולא ממש) דברי הב"ח²³ הידועים לענין ציצית תפילין וסוכה, שקיום מצות אלו תלוי גם בכוונתן]²⁴, ומהאי טעמא כ' אדה"ז שצריך להכין עצמו לתק"ש, כיון שבלי זה

(21) תניא פל"ח (נ, א), ושם "תפלה או שאר ברכה", ולהלן שם (נא, א) "וכוונת המצות... שהיא כנשמה לגוף".

(22) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

(23) לטאו"ח ס"ח, סתרכ"ה.

(24) להעיר מל' הש"ס (ר"ה כח, ריש ע"ב) "אבל הכא זכרון תרועה כתיב", ובר"ח שם (וראה גם רמב"ן במלחמות שם, ועוד) "הכא בענין תקיעות כוונת הלב בעינת". ומשמע דענין הכוונה בתק"ש הוא יותר מהא דמצות בכלל צריכות כוונה.

מובן, כי בסידור אדה"ז שנקבע ע"ד הסוד, נוגע ביותר ענין ההכנה והכוונה שבמצוות. אלא שכיון שזהו סידור השווה לכל נפש, לכן, גם בענין זה נקט אדה"ז דרך השווה לכל נפש, שלא חייב ענין ההכנה לפני כל מצוה ומצוה אלא רק לפני תקיעת שופר.

דכשם שהוא בנוגע לכל יום ויום, שאדה"ז קבע לומר "לשם יחוד" פ"א בתחילת היום, הפועל על כל היום כולו כנ"ל, מעין זה הוא לענין כללות השנה כולה, שבמצוה כללית זו דתקיעת שופר³¹ שבתחילת השנה דרוש ענין ההכנה, ועי"ז נמשך ג"כ לכל השנה כולה.

דהנה מבואר בכ"מ, דתק"ש היא מצוה כללית הנוגעת לעבודת האדם במשך כל השנה כולה, דראש השנה נקרא "ראש" (ולא תחילת השנה) לפי שהוא כמו ראש המנהיג את הגוף כולו³², וכך עבודת האדם במשך הזמן דראש השנה משפיעה על עבודתו במשך כל השנה כולה. ובזה גופא הרי "מצות היום בשופר"³³, שהיא היא המצוה (והעבודה) העיקרית דראש השנה. ולכן אף שענין הכוונה והכנה בכל מצוה אינו דבר השווה לכל נפש, מ"מ, גבי תקיעת שופר שהיא בגדר "ראש" לכל השנה כולה, צ"ל ההכנה בגלוי אצל כל ישראל³⁴.

ועפ"ז יש לפרש בעומק יותר לשון אדה"ז

(31) ובפרט ע"פ המבואר בלקו"ת ר"ה שם, דהמשכה הכללית דר"ה על כל השנה וענין תק"ש שייך לכוונת "לשם יחוד כו" שאומרים בכל מצוה. ע"ש.

(32) ראה לקו"ת ר"ה רד"ה תקעו הא'. ועוד. עטרת ראש בתחלתו. ובכ"מ.

(33) משנה ר"ה כו, ב.

(34) אף שפשטות ל' אדה"ז קאי על הבעל תוקע (כנ"ל הערה 2), הרי מובן שגם כאו"א צריך להכין

אבל עדיין דורש ביאור: אם זוהי הנהגה השייכת לכל אדם, למה לא קבע לאומרו קודם עשיית כל מצוה, ואם אינו דבר השווה לכל נפש, אמאי קבעו לפני ברוך שאמר²⁹?

וי"ל עפמשנ"ת לעיל (סעיף ב), דבעצם ס"ל לאדה"ז שענין הכוונות (גם) ע"ד הסוד שייך לכל נפש, אלא שזהו רק בנוגע לה"נפעל", שלכל נפש ניתן הכח לפעול את הענינים וההמשכות המפורשים בכוונות המצות, אף שמעשה הכוונות אינו דבר השווה לכל נפש.

ועפ"ז נראה לומר עוד, שס"ל לאדה"ז שצריך אדם לומר "לשם יחוד" עכ"פ פעם אחת בכל יום, כדי לפעול "יחוד קוב"ה ושכינתי" בקיום כל מצוה ומצוה במשך כל היום כולו. דאף שאינו דבר השווה לכל נפש לכיון "לשם יחוד כו" בקיום כל מצוה ומצוה במשך כל היום כולו, מ"מ, בידו של כאו"א לכיון זה (עכ"פ כל חד וחד לפום שיעורא דילי³⁰) בשעת התפלה, ואמירה וכוונה זו בתחילת היום הוי פעולה נמשכת לכל הדברים הנעשים במשך יום זה, כנ"ל. ולכן קבע לאומרו בתפילת הבוקר, ובזה גופא, בתחילת התפלה, קודם ברוך שאמר.

ו. לפי הקדמה זו יש לבאר ג"כ שיטת אדה"ז בענין הכוונות לתק"ש:

מ"ש אדה"ז שצריך להכין את עצמו לתק"ש ולא די בשמיעת קול השופר לחוד,

שבשמים" נמשכת על הפעולות דכל היום כולו. ע"ש.

(29) וראה השקו"ט בשער הכולל פ"ו סק"ב.

(30) להעיר מתניא פמ"א (נו, ב ואילך) "ואף שלהיות כוונה זו אמיתית כו" מ"מ יש לכל אדם להרגיל עצמו בכוונה זו כו". ע"ש.

לשפר את עצמו בענינים פרטיים בתורה
עבודה וגמ"ח, אלא היא מסירה כללית לה'
מעומק הנפש.

וזהו מ"ש אדה"ז "יכין עצמו לתקוע
בשופר" ולא כ' שום ענין פרטי, כי זהו כל
התוכן דתקיעת שופר, הכנה כללית לעבודת
השם במשך כל השנה כולה שלמעלה
מפרטים.

(משיחת ש"פ האזינו תשל"א)

"יכין עצמו לתקוע בשופר", ולא פירט כמה
היא ההכנה — שאין זה רק לפי שזה תלוי
בכל חד וחד לפום שיעורא דילי' (כנ"ל סעיף
ג), אלא מפני שזהו בהתאם לתוכן העבודה
דתקיעת שופר, שהיא העבודה הראשונה
בתור "ראש" לעבודת האדם במשך כל השנה
כולה. שתוכן "ראשית" זו היא — קבלת עול
מלכות שמים, קבלת עול כללית³⁵, והיינו
שאינן עבודת היום רק קבלת החלטות טובות

(35) ראה סה"מ תש"ד ע' 5 ואילך. ובכ"מ.

עצמו כו' (וראה מטה אפרים שם).

'פתח דבר' מכ"ק אדמו"ר לקונטרס ר"ה תיש"א

ידוע המבואר בכ"מ בדא"ח¹ הטעם שנקרא ראש השנה ולא תחלת השנה – כי יום זה לגבי שאר ימות השנה הוא כמו ראש לגבי גוף ואברים. כמו שהראש – חיות כל האברים כלול בו, וגם אח"כ בגילוי, הרי מן הראש נמשך חיות לכל אבר בפרט², כך יום ראש השנה כולל בתוכו חיות כל ימי השנה, שכולם כלולים בו בהעלם, ואח"כ מתחלק בגילוי לימים פרטיים.

יש לומר שזהו אחד מטעמי האזהרה שהוזהרנו לייקר את הזמן בימי ראש השנה ביותר, כי השעות והרגעים בימים האלו כלליים הם, ונעלים על שאר ימות השנה, ולא רק בכמות כי אם גם באיכות, וכדוגמת חומר המוח שבראש – לגבי חומר שאר אברי הגוף.

ומוכן אשר כמו בראש ואברי הגוף, אימתי יהי' האדם בריא – כאשר החיות שבראש יהי' בשלימותו, וגם יומשך ממנו לכל אבר ואבר חיותו השייך אליו.

כך הוא עבודת ימי ראש השנה, אשר ימים אלו צריכים להיות מתאימים לענינם – ראש של כל השנה כולה. וגם שיהיו מקושרים עם שאר ימות השנה – להשפיע בהם חיות של קבלת עול מלכותו יתברך, לימוד התורה וקיום המצוות.

והנה מהענינים המסייעים בעבודה בכלל ובעבודת התקשרות ראש השנה עם שאר ימות השנה בפרט היא ההתקשרות עם ראש אלפי ישראל שנשמטו³ הוא בחי' ראש ומוחין לגבי שאר הנשמות שברורו, ממנו הוא יניקתם וחיות שלהם ועל ידו קשורות הן ומיוחדות במהותן הראשון ושרשם.

וכמו כן בכל אחד ואחת מאתנו ההתקשרות עם נשיא וראש דורנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ – וכבר ביאר אשר ההתקשרות היא ע"י לימוד תורתו והליכה בדרך הישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו – היא היא אשר תסייע בעבודת ימי ראש השנה⁴ והתקשרותם עם שאר ימות השנה.

1. ראה לקו"ת ר"פ תבוא. עטרת ראש בתחלתו. מאמרי ר"ה דשנת תש"א, תש"ב, ועוד.

2. עיין תניא פנ"א.

3. תניא פ"ב. וראה מש"כ בהקדמת קונטרס יב תמוז (קונטרס פ).

4. להעיר ממה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בליל ב' דר"ה ה'תש"ד, אשר משנת תרנ"ד ואילך הי' הסדר אצל אביו להזכיר במשך המעל"ע את הבעש"ט, הה"מ, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר ה"צמח צדק, אדמו"ר מהר"ש, ולפעמים גם את דודיו בני הצ"צ – הי' מספר מהם איזה ספור או דבר תורה בקיצור.

ותהי' הצנור דרך בו יומשכו הכתיבה וחתימה טובה, בטוב הנראה והנגלה, בגשמיות
וברוחניות – בימי ראש השנה ואח"כ בכל השנה כולה.

(פתח דבר מכ"ק אדמו"ר לקונטרס ר"ה תשי"א)



יום הכיפורים

שער שני

בס"ד. ש"פ האזינו, שבת תשובה ה'תשכ"ג*

וכל אדם לא יהי' באוהל מועד כבואו לכפר בקודש גו' ואיתא בירושלמי² אפילו אותן שכתב בהן³ ודמות פניהם פני אדם. ומבאר הצ"צ במאמרו ד"ה זה⁴, שהגילוי שנמשך כשכהן גדול הי' נכנס לקודש הקדשים הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות. וכדאיתא במדרש⁵ עה"פ⁶ בזאת יבוא אהרן, באיזה זכות הי' אהרן נכנס לבית קדשי הקדשים כו' זכות המילה היתה נכנסת עמו, ומילה ניתנה בשמיני, דשמיני הוא למעלה מהשתלשלות. וכדאיתא במדרש⁷ עה"פ⁸ סוד הוי' ליראיו איזהו סוד הוי' זו מילה. שהגילויים בהשתלשלות הם מבחי' גליא דקוב"ה, והגילוי שנמשך ע"י מילה הוא מבחי' סתים דקוב"ה, ולכן נק' סוד הוי', דסוד הוא מה שהוא סתום ונעלם. ובשעה שהכה"ג הי' נכנס לקודש הקדשים נמשך הגילוי דסוד הוי'. ולכן לא היו שם אפילו אותן שכתב בהן ודמות פניהם פני אדם, כי לגבי גילוי זה אין מקום לנבראים, אפילו לא להמלאכים שדמות פניהם פני אדם.

וצריך להבין, דמזה שבכדי שהכהן גדול יוכל ליכנס לקודש הקדשים הוא ע"י זכות המילה שניתנה בשמיני, מוכח, שהגילוי דלמעלה מהשתלשלות שהי' בקדה"ק הוא מצד מעלת קדה"ק עצמו (ולא שע"י כניסתו של הכהן גדול לקדה"ק נמשך הגילוי), ואעפ"כ, זה שוכל אדם לא יהי' גו' אפילו אותן שכתב בהן ודמות פניהם פני אדם הוא דוקא כבואו של הכהן גדול לקדה"ק לכפר בקודש. דמזה מובן, שהגילוי שנמשך ע"י העבודה דכהן גדול בקדה"ק הוא נעלה יותר מהגילוי שהי' בקדה"ק מצד עצמו.

(ב) **ויובן** זה ע"פ המבואר בהמאמר⁹ דתשובה (וכפרה¹⁰) הם בבחינת שמיני שלמעלה מהשתלשלות. דגדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם¹¹, ורפואה קבעוה

(* יצא לאור בקונטרס וא"ו תשרי — תנש"א, "לקראת ו' תשרי, יום היאָרצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב"ה (אמו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א), נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה . . וא"ו תשרי, שנת ה'תנש"א".

המאמר הוא המשך למאמר שלפניו ד"ה יבחר לנו גו' דראש השנה שנה זו (תשכ"ג) — לעיל ע' א ואילך.

(1) אחרי טז, יז.

(2) יומא פ"א ה"ה.

(3) יחזקאל א, יו"ד.

(4) נדפס באוה"ת דרושי יוהכ"פ ע' א'תקנה ואילך. וראה שם ע' א'תקנח.

(5) שמו"ר פל"ח, ח.

(6) אחרי טז, ג.

(7) ב"ר פמ"ט, ב.

(8) תהלים כה, יד.

(9) ע' א'תקנו.

(10) הרפואה הבאה ע"י התשובה. משא"כ תשובה עצמה היא ברכה החמישית.

(11) יומא פו, סע"א.

בשמינית¹² דזה שרפואה קבעה בשמינית הוא ע"ד¹³ מילה שניתנה בשמינית. וזהו שבעה ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו¹⁴ וכל שבעת הימים מרגילין אותו בעבודות¹⁵, כי שבעת הימים הם בחינת השתלשלות, ויום הכפורים, יום השמיני (שלאחרי שבעת הימים) הוא למעלה מהשתלשלות. וזהו גם ענין שמונה ההזיות ביום הכפורים אחת למעלה ושבע למטה¹⁶, שהאחת שלמעלה מהשבע היא בחינת אחת שאלתי¹⁷, אחת היא יונתי¹⁸. ומזה מובן, דבשמיני שלמעלה מהשתלשלות כמה דרגות. שמיני דמילה ועד¹⁹ דקודש הקדשים שהכניסה לקודש הקדשים היא ע"י זכות המילה. שמיני דתשובה שנעלה יותר משמיני דמילה, (דמילה היא מצוה, ותשובה שמכפרת על הענינים שפגמו בתורה ומצוות היא למעלה מתורה ומצוות (כדלקמן סעיף ח)). שמיני דיום הכפורים, שהתשובה דיום הכפורים היא נעלית יותר מהתשובה דכל השנה (גם מהתשובה דעשרת ימי תשובה²⁰), שלכן יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל²¹, וביום הכפורים עצמו — שמונה ההזיות שבקודש הקדשים אחת למעלה ושבע למטה, שהאחת היא לפני השבע²².

ויש לומר, דשמיני שלאחרי שבעה הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות שנמשך לאחרי וע"י הענינים דהשתלשלות, ומזה שהמשכת גילוי זה הוא ע"י הענינים דהשתלשלות מוכח שגילוי זה שייך להשתלשלות, ואחת שלפני השבע הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות שלמעלה משייכות להשתלשלות²³, [אלא שלאח"ז נמשך הגילוי בהשתלשלות, שבע שלאחרי האחת, כדלקמן סעיף ז]. ועפ"ז יובן הטעם על זה שוכל אדם לא יהי גו' הוא דוקא בכואו לכפר בקודש, כי לגבי הגילוי שהי' בקדה"ק מצד עצמו [שהוא ע"ד שמיני דמילה, שמיני שאחרי שבעה], למעלה מהשתלשלות ששייך להשתלשלות, יש נתינת מקום למציאות. וע"י העבודה דכהן גדול ביום הכפורים בקודש הקדשים נמשך הגילוי דלמעלה מהשתלשלות שלמעלה משייכות להשתלשלות, ולגבי גילוי זה כל אדם לא יהי, אפילו אותן שדמות פניהם פני אדם.

(12) מגילה יז, ב.

(13) כ"ה הלשון באוה"ת שם. וראה מגילה שם.

(14) ריש מס' יומא. רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ג.

(15) יומא יד, א במשנה. רמב"ם שם ה"ה.

(16) יומא נג, ב במשנה. רמב"ם שם פ"ג ה"ה.

(17) תהלים כז, ד.

(18) שה"ש ו, ט. וראה לקמן הערה 23.

(19) אבל למעלה יותר. כמובן מזה שהמילה היא הקדמה שבזכותה הי' נכנס לקדה"ק.

(20) אף שהתשובה דעשיית "היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו) לפי שבעשיית הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות, מ"מ התשובה דיוהכ"פ נעלית יותר. ולכן, בעשיית עצמם, ז' הימים שקודם יוהכ"פ הם בחי' השתלשלות, ויוהכ"פ (השמיני) הוא למעלה מהשתלשלות, כנ"ל בפנים.

(21) רמב"ם שם ה"ז.

(22) להעיר, דשבע ההזיות מפורשים בתושב"כ, והזי' הראשונה למדו מפי השמועה (רמב"ם שבהערה 16).

ואולי יש לומר, שהוא ע"ד המעלה דניסוך המים על ניסוך היין (לקו"ת סוכות פ, ב. ובכ"מ).

(23) להעיר מהמובא לעיל (מהמאמר דהצ"צ) ש"אחת למעלה" היא בחי' "אחת היא יונתי". ובלקו"ת

שה"ש מ, א: ולפיכך קרויין אחת שהיא בחינת מקבל מאחד. וראה תוספות ד"ה עד אחת — מנחות יח, א.

ג) **ויובן** זה בהקדים מ"ש²⁴ כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך, ומבואר בלקו"ת²⁵ דכל המצוות נקראים מצוות הוי', והמצוה הזאת שהיא מצות התשובה, אנכי מצוך, אנכי מי שאנכי (שלמעלה מהוי'). והענין הוא²⁶, דענין המצוות הוא להמשיך גילוי שם הוי' בעולם. דבריאת העולם היא משם אלקים, אלקים בגימטריא הטבע²⁷, וע"י המצוות נמשך בעולם גילוי שם הוי' שלמעלה מהטבע. ועיקר הגילוי דהוי' שע"י קיום המצוות הוא בהאדם שמקיים את המצוות (ועי"ז נמשך הגילוי גם בעולם). וזהו שהדבור הראשון דמתן תורה הוא אנכי²⁸ הוי' אלקיך, שענין המצוות שניתנו במ"ת הוא שהוי' יהי' אלקיך.

והנה זה שע"י המצוות אפשר להמשיך בעולם גילוי שם הוי', הגם שהתהוות העולם היא ע"י שם אלקים שמעלים ומסתיר על שם הוי', הוא, לפי שכוונת ההעלם דשם אלקים (מלכתחילה) היא בכדי שע"י התומ"צ יומשך הגילוי דהוי'. וכמ"ש²⁹ אשר עשה האלקים את האדם ישר, שהכוונה בהתהוות שמשם אלקים (האלקים עשה) היא שהאדם ע"י קיום המצוות ימשיך להיות ישר יחזו פנימו³⁰, שלמטה יהי' הגילוי כמו למעלה. וכאשר המה בקשו חשבונות רבים³¹ (היפך כוונת הבריאה), הנה בכדי שיומשך הגילוי דשם הוי' באדם ועל ידו בעולם, צריכה להיות ההמשכה מאנכי שלמעלה מהוי', דהמשכה זו היא ע"י התשובה שלמעלה מהמצוות. וכמ"ש³² שובה ישראל עד הוי' אלקיך כי כשלת בעוניך, שבכדי שיהי' הוי' אלקיך לאחרי שכשלת בעוניך אין מספיק קיום המצוות שמכאן ולהבא וצריך להיות שובה ישראל.

ד) **וביאור** הענין בפרטיות יותר יובן בהקדים מה שאמרו רז"ל³³ שאלו לחכמה הנפש החוטאת במה תתכפר³⁴ ואמרה הנפש³⁵ החוטאת היא תמות³⁶, שאלו לנבואה ואמרה חטאים³⁷ תרדף רעה³⁶, שאלו לתורה ואמרה יביא אשם ויתכפר לו, שאלו להקב"ה ואמר יעשה תשובה ויתכפר לו. הדא הוא דכתיב³⁸ טוב וישר הוי'

24) נצבים ל, יא.

25) ד"ה כי המצוה — נצבים מה, ב.

26) ראה לקו"ת שם מה, ג-ד. וראה גם אוה"ת שם ע' א'תקנה-ו.

27) פרס שער יב פרק ב. ראשית חכמה שער התשובה פ"ו ד"ה והמרגיל (קכא, ב). של"ה פט, א. קפט,

א. שח, ב. שו"ת חכם צבי ס"ח. שער היחוד והאמונה רפ"ו.

28) יתרו כ, ב.

29) קהלת ז, כט. וראה לקו"ת שלח מ, ג.

30) תהלים יא, ז. וראה לקו"ת ראה כג, ד ואילך — הובא בלקו"ת שלח שם.

31) לשון הכתוב קהלת שם.

32) הושע יד, ב.

33) ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. יל"ש יחזקאל רמז שנח. יל"ש תהלים רמז תשב.

34) כ"ה הלשון בלקו"ת דרושי שבת שובה סז, ד.

35) יחזקאל יח, ד. שם, כ.

36) כ"ה הגירסא בס' ווי העמודים (לבן השל"ה) פכ"א. וראה גם לקו"ת שבת שובה שם. ולהעיר, שע"פ

גירסא זו מובן הסדר דד' התשובות, שכל אחד מקיל על הקודמו.

37) משלי יג, כא.

38) תהלים כה, ח.

על כן יורה חטאים בדרך. ויש לומר, דזה שהחכמה אמרה שע"י מיתה תהי' כפרה לנפש החוטאת הוא לפי שגם החכמה היא למעלה מהאור שמתלבש בעולם. שמצד האור שמתלבש בעולם, מכיון שהחטא הוא היפך כוונת בריאת העולם, א"א להיות כפרה על זה, וזה שמצד החכמה ישנה כפרה לנפש החוטאת הוא כי החכמה היא למעלה מעולם. [דהגם שהכוונה בחכמה כאן היא לחכמה תתאה³⁹, חכמה שבמלכות, הרי גם החכמה שבמלכות היא למעלה מהמלכות עצמה]. אלא שמצד החכמה, הכפרה היא ע"י מיתה, פירוד הנפש מהגוף. [ויש לומר, שהוא מדה כנגד מדה. דענין המצוות הוא להמשיך הוי' באלקים, דאלקים הוא שרש הכלים שהם דוגמת הגוף והאור דהוי' שנמשך בהם הוא דוגמת חיות הנפש שמחי' את הגוף⁴⁰. וכיון שע"י החטאים גרם שלא יומשך הגילוי דהוי' באלקים, לכן ענשו (שעי"ז הוא כפרתו) הוא פירוד הנפש מהגוף, מדה כנגד מדה]. ומצד הנבואה שהיא בנו"ה⁴¹ (למעלה מחכמה תתאה)³⁹, נפש החוטאת מתכפרת גם ע"י יסורים. והחידוש במענה התורה ומכ"ש במענה הקב"ה, שהכפרה היא ע"י קרבן ותשובה, ואין צריך ליסורים. והחילוק שבין מענה התורה למענה הקב"ה, אף שגם מענה התורה יביא אשם ויתכפר לו הו"ע התשובה (שאז דוקא מכפר הקרבן), מבאר הצ"צ במאמר הנ"ל⁴², שמצד התורה, חכמתו של הקב"ה, ע"י התשובה נעשים הזדונות (רק) כשגגות (וע"י הקרבן מתכפר שוגג זה), ומצד הקב"ה שלמעלה מתורה, ע"י התשובה מתכפרים הזדונות, ויתירה מזו, שנהפכים לזכיות.

וע"פ המובא לעיל (סעיף ג) דתשובה היא באור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות, יש לומר, דהטעם על זה שגם מצד התורה מועלת תשובה (שהזדונות יהיו כשגגות), אף שתורה היא בחכמה (השתלשלות), הוא, כי בחכמה שורה אוא"ס שלמעלה מהחכמה⁴³, ועד"ז הוא בנוגע לתורה כמו שנמשכה בהמדות חג"ת, שהתורה היא בתפארת⁴⁴, קו האמצעי, ות"ת עולה עד הכתר. אלא שהאור שלמעלה מהשתלשלות שבתורה, כיון שהוא נמשך בהשתלשלות (בחכמה ובת"ת) הוא במדידה והגבלה. ולכן הכח שבתשובה מצד אוא"ס שבתורה הוא רק שיהיו כשגגות. ומענה הקב"ה הוא המשכת אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא בעצמותו (שלמעלה מהמשכה בהשתלשלות), דהמשכה זו היא למעלה ממדידה והגבלה. ולכן ע"י התשובה שמצד מענה הקב"ה מתכפרים הזדונות (ולא רק נעשים כשגגות), ויתירה מזו שנהפכים לזכיות.

(ה) **ויש** לומר, דזה שגם מענה הקב"ה שלמעלה מהתורה נתגלה ע"י התורה הוא, כי זה שהתורה היא בקו האמצעי הוא לפי ששרשה הוא בעצמות אוא"ס

39 ראה סה"מ קונטרסים ח"א קלג, ב, דחכמה היא חכמה תתאה ונבואה היא נו"ה.
40 ראה הקדמת תקו"ז פתח אלי"ו "וכמה גופין תקינת לון כו' וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהי חיים לגופא".

41 תניא — אגה"ק סי"ט. ובכ"מ.

42 אוה"ת יוהכ"פ ס"ע א'תקנו ואילך. וראה גם המשך תער"ב ח"ג ע' א'רנב.

43 לקו"ת קרח נג, ב. וראה גם תניא פל"ה בהגהה. ובכ"מ.

44 דג' העמודים שעליהם העולם עומד הם בחג"ת: גמ"ח — חסד, עבודה — גבורה ותורה — ת"ת.

שלמעלה מקוין, אלא שאח"כ נמשכה בקו האמצעי. ולכן, נוסף על שיש בה האור שלמעלה מהשתלשלות כמו שנמשך בקו האמצעי (שלכן גם מצד מענה התורה מועלת תשובה זדונות יהיו כשגגות), מתגלה על ידה גם עצמות אוא"ס שלמעלה מקוין, מענה הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו, דזה שאמרה תורה יביא אשם ויתכפר לו (שע"י תשובה נעשים זדונות רק כשגגות) הוא בדרגת התורה כמו שנמשכה בקו האמצעי, וזה שגם מענה הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו הוא חלק בתורה (שבעל פה) הוא מצד שרש התורה בעצמות אוא"ס שלמעלה מקוין⁴⁵.

ועפ"ז יש לבאר מה שאמרו רז"ל⁴⁶ יבוא טוב זה משה כו' ויקבל טוב זה תורה כו' מטוב זה הקב"ה דכתיב⁴⁷ טוב הוי' לכל, לטובים אלו ישראל דכתיב⁴⁸ הטיבה ה' לטובים. וצריך להבין, דאיתא בגמ' סנהדרין⁴⁹ כתיב⁴⁷ טוב ה' לכל וכתיב⁵⁰ טוב ה' לקויו משל לאדם יש לו פרדס כשהוא משקה את כולו כשהוא עורך אינו עורך אלא טובים שבהם. וכיון שנתנית התורה היא (רק) לטובים אלו ישראל, הוי' צריך לכאורה להביא הפסוק טוב הוי' לקויו. [וע"פ הידוע⁵¹ דטוב הוי' לכל הוא השפעה חיצונית וטוב הוי' לקויו הוא השפעה פנימית, צריך ביאור עוד יותר מה שמביא בענין נתנית התורה שהוא השפעה פנימית את הפסוק טוב הוי' לכל ולא טוב הוי' לקויו]. ויש לומר הביאור בזה⁵², דזה שבתשובה כתיב טוב וישר הוי', הכוונה היא לבחי' טוב הוי' לכל⁵³, שהרי תשובה מכפרת גם על הזדונות. ולכן אומר ויקבל טוב זו תורה כו' מטוב זה הקב"ה דכתיב טוב הוי' לכל, כי הטוב דתורה מצד שרשה הוא בחי' טוב וישר הוי'⁵⁴, טוב הוי' לכל.

והנה הגם דזה שתשובה מכפרת הוא לפי שהמענה שע"י התשובה הוא מלמעלה מהשתלשלות, הכפרה שע"י תשובה היא (לא באופן של ויתור, שמוותרים על החטאים, אלא) פעולה פנימית בהאדם השב, שמתקנים הפגמים שלו. וזהו טוב וישר הוי' על כן יורה חטאים בדרך, דטוב הוא שמשפיע לכל. וכמבואר במק"א⁵⁵

45) ראה סה"מ תער"ב ע' לב "ומאחר שבתורה נאמרה מצות התשובה בהכרח שהתורה ג"כ שרשה בבחי' העצמות .. ומ"ש בילקוט אמרה תורה יביא קרבן כו' זהו כמו שהתורה היא בבחי' חכמה".

46) מנחות נג, ב.

47) תהלים קמה, ט.

48) שם קכה, ד.

49) לט, ב.

50) איכה ג, כה.

51) אוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקנו. וראה בארוכה סה"ל דא"ח צ"צ ערך טוב ע' אינו ואילך.

52) ובאוה"ת יוהכ"פ שם — באו"א.

53) הכוונה להמעלה שבטוב ה' לכל, שנמשכת גם לאלו שחטאו. אבל היא השפעה פנימית, ולכן היא נמשכת דוקא לשבים* — ראה אוה"ת יוהכ"פ שם. סה"מ עת"ר ע' צד. ובכ"מ.

54) ראה סה"מ תער"ב שבהערה 45 — לאחר שכתב דזה שבתורה נאמרה מצות התשובה הוא לפי ששורש התורה הוא בהעצמות, מוסיף, דזה שהתורה נק' טוב הוי' טוב וישר הוי'.

55) סה"מ עת"ר ע' צח ואילך.

* אלא שאין זה שהם ראויים לזה כי אם מצד הטוב דלמעלה, טוב הוי' לכל — ראה לקמן ס"ו.

החילוק בין טוב לחסד, דחסד שייך להמקבל ולכן השפעת החסד היא דוקא למי שראוי [אלא שמצד מדת החסד אינו מדקדק, וכשיש להמקבל איזו מעלה הוא כבר ראוי שישפיעו לו], וטוב הוא מצד המשפיע ולכן ההשפעה היא לכולם (גם לשאינם ראויים). וישר הוא שלמטה הוא כמו למעלה⁵⁶. וזהו שהמשכה שע"י התשובה היא מבחינת טוב וישר, דזה שתשובה מכפרת על הזדונות הוא לא מפני שהאדם ראוי לזה אלא מפני הטוב דהקב"ה, המשכת אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. וזה שע"י המשכה זו מתתקנים הפגמים שלו, והתיקון הוא בפנימיות, הוא לפי שהמשכת הטוב היא באופן דחסד, שהאדם השב הוא כמו כלי להמשכה.

ז) **והנה** זה שע"י תשובה מתכפרים הזדונות ועד שנהפכים לזכיות הוא גם בכל השנה. ועאכו"כ בעשרת ימי תשובה, שאז התשובה היא נעלית יותר⁵⁷. ומעלת התשובה דיום הכפורים היא שהכפרה דיום הכפורים היא מצד עיצומו של יום⁵⁸, שכפרה זו היא נעלית יותר מהכפרה שע"י התשובה. וזה שיום הכפורים אין מכפר אלא לשבים הוא, שהמשכת הענין דעיצומו של יום להאדם היא ע"י התשובה. והענין הוא⁵⁹, דזה שע"י התשובה מתכפרים הענינים שעשו היפך הרצון הוא לפי שע"י התשובה נמשך מעצמות אוא"ס בעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון. דזה שבעל הרצון אינו מוכרח בהרצון הו"ע ההפלאה דאוא"ס ולא עצמות אוא"ס ממש⁶⁰. וכיון שענין ההפלאה דבעל הרצון הוא שהוא מופלא מהרצון, הרי זה מוכיח שיש להרצון שייכות אליו [וכדמוכח גם מזה שנקרא בשם בעל הרצון], לכן צריכה להיות סליחה וכפרה על זה שעשו היפך הרצון. משא"כ לגבי עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבעל הרצון, אין שייך פגם מלכתחילה. וזהו"ע עיצומו של יום מכפר, שהכפרה מצד עיצומו של יום היא (לא באופן של פעולה, אלא) שביום זה מתגלה ההתקשרות של עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון), שלגבי דוגא זו אין פגם מלכתחילה. והטעם שהמשכת הענין דעיצומו של יום היא ע"י התשובה, הוא, כי תיקון הפגמים ע"י הגילוי דעצם הנשמה (שמצד עצם הנשמה אין שייך פגם מלכתחילה), אין שייך (כ"כ) לענינים של כחות הגלויים עצמם⁶¹, ובכדי שהכפרה שע"י גילוי עצם הנשמה תהי' בפנימיות, הוא ע"י התשובה.

ר"ש להוסיף, שהמשכת הכפרה דעיצומו של יום בכחות הגלויים ע"י התשובה, כיון שענין התשובה הוא שהאדם יוצא מההגבלות שלו, לכן ההמשכה שע"י התשובה היא בהכחות כמו שהם בתנועה דהעלאה. ובכדי שהכפרה דעיצומו של יום תומשך גם בכחות הגלויים כמו שהם בהציור שלהם, הוא ע"י מצות התשובה, דביום

56) כנ"ל סעיף ג.

57) כנ"ל הערה 20.

58) ראה רמב"ם ה' תשובה פ"א ה"ג "ועצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים". ומזה מוכח, דזה שעיצומו של יום מכפר הוא גם לדעת רבנו שיוהכ"פ אין מכפר אלא על השבים (שבועות יג, א).

59) בהבא לקמן ראה גם ד"ה שובה ישראל (הב') תשל"ז (לקמן ע' צח ואילך) ס"ד. וש"נ.

60) ראה ער"ז בהמאמר שלפנ"ז (ד"ה יבחר לנו שנה זו (תשכ"ג)) — ס"ה וס"ט (לעיל ע' ה; ע' ח).

61) ראה ער"ז ד"ה השקיפה ממעון קדשך תשכ"ז סוף סעיף ט (לקמן ח"ג ע' רנג).

הכפורים חייבים הכל לעשות תשובה⁶². ולהעיר, דג' ענינים אלה שביום הכפורים הם דוגמת ג' הענינים שבתק"ש. המצוה דתק"ש, ענין התשובה המרומז בתק"ש, והביטול פנימי שמצד עצם הנשמה⁶³. ויש לומר, שזהו"ע שמונה ההזיות שהיו בקודש הקדשים, אחת למעלה ושבע למטה, אחת למעלה היא גילוי היחידה⁶⁴, שהיא מיוחדת עם העצמות, ושבע למטה (שלאחרי האחת) הוא שגילוי היחידה (למעלה מהשתלשלות שבאדם) יומשך בכחות הגלויים, השתלשלות שבאדם⁶⁵.

ח) ועפ"ז יש לבאר החילוק שבין ג' הענינים דשמיני, שמיני דמילה ושמיני דתשובה ושמיני דיום הכפורים, דמילה היא מצוה, וכיון שכוונת הבריאה מלכתחילה היא שישראל יקיימו את כל המצוות וימשיכו הגילויים שנמשכים על ידם, לכן הגילויים שנמשכים ע"י המצוות (כולל גם מצות מילה) אינם אור חדש ממש⁶⁶, מכיון שכוונת הבריאה מלכתחילה היא שישראל ימשיכו גילויים אלו. ואף שהגילוי שנמשך ע"י כל המצוות הוא הגילוי דהוי' והגילוי שנמשך ע"י המילה הוא למעלה מהוי', וכמבואר בתו"א⁶⁷ דמי יעלה לנו השמימה⁶⁸ הוא ר"ת מילה וס"ת הוי'⁶⁹ שזה מורה שמילה היא למעלה מהוי', מ"מ, כיון שבריאת העולמות מלכתחילה היא שע"י מצות מילה ימשיכו אור זה, הוא אור שיש לו שייכות לעולמות. [ויש לומר, שבכללות, גם אור זה נכלל בהוי'. כי בהוי' לשון מהווה⁷⁰ שתי דרגות. המקור שממנו נעשה התהוות העולם, והרצון להוות את העולם⁷¹. וכיון שהרצון להוות הוא שיומשך גם הגילוי שע"י המילה, הרי גילוי זה נכלל בהוי'. וזה שהגילוי שע"י המילה הוא למעלה מהוי' הוא שגילוי זה הוא למעלה ממקור ההתהוות]. ושמיני דתשובה הוא גילוי אור חדש. דע"י שחטא ופגם והעביר את הדרך (היפך הכוונה דבריאת האדם שהי' באופן דעשה האלקים את האדם ישר) ואח"כ מתקן זה ע"י התשובה, עי"ז נמשך אור חדש שלא הי' (כביכול) גם בכוונת הבריאה. אלא שאור זה הוא מבעל הרצון, שיש לו שייכות להרצון והכוונה דהבריאה. ושמיני דיום הכפורים, שעיצומו

62) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז. והיינו דנוסף למצות התשובה שישנה בכל השנה — גם התשובה דיוהכ"פ היא (מצוה ו) חיוב.

63) ראה ד"ה יבחר לנו הנ"ל (הערה 60) סעיף ט (ע' ח).

64) ראה לעיל הערה 23.

65) ראה עד"ז לקו"ת שה"ש מב, א. אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קב.

66) ראה עד"ז לקמן ס"ע ריח ואילך. לקמן ח"ד ס"ע קעב ואילך.

67) לך לך יג, סע"ב. וראה גם אוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקנה. א'תקנו.

בתו"א שם (ועד"ז באוה"ת שם) "למול את ערלת הלב והו"ע התשובה". ויש לומר, שזהו בכללות. אבל בפרטיות, כיון דזה שיש לאדם ערלת הלב הוא שנברא באופן זה, והכוונה בזה שנברא כן הוא בכדי שיהי' ומלתם את ערלת לבבכם — לכן זה שמל את ערלת לבבו אינו חידוש אמיתי, כי כן היא כוונת הבריאה מלכתחילה. משא"כ כשחטא ופגם (היפך כוונת הבריאה) ואח"כ מתקן זה ע"י התשובה, הוא חידוש, כדלקמן בפנים.

68) נצבים ל, יב.

69) תקו"ז תיקון כב (סה, ב. טו, א). תיקון ע (קלא, רע"א).

70) שעהיוה"א רפ"ד. וראה זח"ג רנו, סע"ב (ברע"מ). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט.

71) להעיר מהמבואר בכ"מ בענין ב' שמות הוי', דהוי' הראשון הוא שעלה ברצונו ית' להוות העולמות (סה"מ תרנ"ו ע' שסה ואילך. ובכ"מ).

וכל אדם, ש"פ האזינו, שבת תשובה, ה'תשכ"ג

של יום מכפר, הוא גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבעל הרצון. אלא שגילוי ענין זה הוא בעיקר בעת כניסת הכה"ג לקודש הקדשים. ולכן, גם השמיני דיום הכפורים הוא שמיני שלאחרי שבעת הימים שלפני יום הכפורים, כי בכללות, גם השמיני דיום הכפורים הוא למעלה מהשתלשלות ששייך להשתלשלות (בעל הרצון), משא"כ הסדר בשמונה ההזיות שבקודש הקדשים, הוא שהאחת היא לפני השבעה.

ט) **וזהו** וכל אדם לא יהי' באוהל מועד בבואו לכפר בקודש, דזה שכל אדם לא יהי' גוי אפילו אותן שדמות פניהם פני אדם הוא דוקא בבואו של הכה"ג בקודש הקדשים לכפר בקודש, כי הגילוי דלמעלה מהשתלשלות שהי' בקודש הקדשים מצד עצמו, יש לו שייכות להשתלשלות, ולגבי גילוי זה יש מקום למלאכים. אבל בבואו (של הכה"ג לקודש הקדשים) לכפר בקודש, דזה שע"י עבודתו של הכה"ג בקודש הקדשים נמשכה כפרה לכל ישראל הוא לפי שע"י עבודתו מתגלה ההתקשרות דעצם הנשמה עם העצמות, דבעצמות אוא"ס אין שום נתינת מקום למלאכים, ישראל ומלאכא בלחודוהי⁷², לכן אז כל אדם לא יהי' אפילו אותן שדמות פניהם פני אדם.

ולהוסיף⁷³, שבתפלת נעילה מאיר גילוי זה עוד יותר מאשר במוסף דיום הכפורים שבה אומרים סדר העבודה דכהן גדול ביום הכפורים. כי החמשה תפלות דיום הכפורים הם כנגד חמשה דרגות שבנשמה, נפש רוח נשמה חי' ויחידה. דג' תפלות הראשונות הם בנר"נ, ותפלת מוסף דיום הכפורים היא בחי', והגילוי דיחידה הוא (בעיקר) בתפלת נעילה. ולכן נקראת בשם נעילה, כי אז ננעלים כל השערים וגם נבראים הכי עליונים (ואפילו נאצלים וכו') אין יכולים ליכנס, ישראל ומלאכא בלחודוהי.

וזהו גם מ"ש בזהר⁷⁴ עה"פ⁷⁵ ולא עמד איש אתו בהתוודע יוסף אל אחיו, בזמנא דקוב"ה הוה מתחבר בהו ישראל כו' בגין כך ביום⁷⁶ השמיני עצרת תהי' לכם, דיש לומר שענין קוב"ה מתחבר בהו בישראל הוא גילוי היחידה וההתקשרות העצמית דהעצמות עם עצם הנשמה. נויש לומר שהשייכות דענין זה ליוסף, דשם יוסף הוא על שם יוסף הוי' לי בן אחר⁷⁷, שגם אחר נעשה בן⁷⁸, כי ע"י גילוי התקשרות העצמית דהעצמות בישראל (בהתוודע יוסף אל אחיו) מתגלה שגם אחר הוא בן]. וגילוי זה הוא בשמיני עצרת, וכידוע שבשמיני עצרת ישנם כל הענינים

(72) ראה זח"ג לב, א.

(73) בהבא לקמן ראה בפרטיות יותר שיחת שמחת בית השואבה תשכ"ג — נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1154.

(74) ח"א רח, ב. הובא באוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקנט. ריש וסוף ד"ה ביום השמיני עצרת: באוה"ת שמע"צ

(כרך ה' ע' ב'קמט. שם ע' ב'קנג); תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' לו. שם ע' נא); ה'תש"מ (לקמן ע' רטו ואילך).

(75) ויגש מה, א.

(76) פינחס כט, לה.

(77) ויצא ל, כד.

(78) אוה"ת ויצא כרך ו תתשכג, א.

תורת מנחם — ספר המאמרים מלוקט — תשרי

שבראש השנה ויום הכפורים, אלא שבשמיני עצרת הם בקו השמחה, ולכן ביום השמיני עצרת תהי' לכם, יהיו⁷⁹ לך לבדך ואין לזרים אתך.



(79) משלי ה, יז. שמו"ר פט"ו, כג. הובא בריש וסוף ד"ה ביוהשמע"צ: עת"ר (סה"מ עת"ר ע' לה. שם ע' מד); ה'תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 43. שם ע' 47); ה'תש"ט (סה"מ ה'תש"ט ע' 69. שם ע' 73); ה'שי"ת (סה"מ ה'שי"ת ע' 71. שם ע' 82); ה'תש"מ (לקמן ע' רטו. ע' רכה). ועוד.

בס"ד. יום ב' דחג הסוכות* ה'תשכ"ג

בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים², ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה (שבהמשך ראש השנה תש"ג)³, דבסוכות הושבתי הוא שהקב"ה הושיב את בני ישראל בסוכות, ובסוכות תשבו הוא ציווי לישראל שהם ישבו בסוכות, היינו שישבו בסוכות בכח עצמם, ואעפ"כ אומר דבסוכות הושבתי הוא טעם על בסוכות תשבו, דכיון שהקב"ה הושיב את בני ישראל בסוכות [ענין שהוא רק בחיק הבורא] לכן הם יכולים וצריכים לשבת בסוכות בכח עצמם. ויש לומר, שבהדיוק שבהמאמר שני ענינים⁵. דכיון שבסוכות הושבתי הוא בחיק הבורא איך אפשר שהנברא ידמה להבורא. וגם, דמזה שאומר טעם על בסוכות תשבו (כי בסוכות הושבתי) מוכח שבכדי שיוכלו ישראל לישב בסוכות הוא לא בכח עצמם אלא ע"י נתינת כח מלמעלה, ואעפ"כ, לאחר שהקב"ה הושיב את בני ישראל בסוכות (כשהוציא אותם מארץ מצרים) יכולים הם לישב בסוכה בכח עצמם.

ונקודת הביאור בזה (בהמאמר⁶), דבסוכה נמשכים אורות מקיפים, וע"י הישיבה בסוכה ממשיכים אותם בפנימיות ונעשים אורות מתיישרים. וזהו שבסוכות תשבו הוא ע"י נתינת כח מלמעלה, כי המקיפים (כמו שהם מצד עצמם) הם היפך ההתיישרות, ובכדי שיהי' בסוכות תשבו — שעל ידי שישראל יושבים בסוכה הם ממשיכים את אורות המקיפים בפנימיות, ויתירה מזו⁷ שנעשים אורות מתיישרים — הוא ע"י בסוכות הושבתי, שהקב"ה הושיב את בני ישראל בסוכות, אתערותא דלעילא. ומ"ש בסוכות תשבו שפירושו הוא (כנ"ל) שישראל ימשיכו המקיפים בפנימיות בכח עצמם, הוא, כי זה שבסוכות הושבתי את בני ישראל בדרך אתערותא דלעילא הי' מלכתחילה על מנת שעיי"ז יהי' בסוכות תשבו ע"י עבודה בכח עצמם.

* יצא לאור בקונטרס חג הסוכות — תנש"א, "לקראת חג הסוכות .. ערוחה"ס, שנת ה'תנש"א".
1) מאמר זה הוא המשך למאמרים שלפניו ד"ה יבחר לנו גו' דראש השנה, וד"ה וכל אדם לא יהי' גו' דשבת תשובה שנה זו (תשכ"ג) — לעיל ע' א ואילך. ע' עד ואילך.
2) אמור כג, מב"מג.
3) סה"מ ה'תש"ג ס"ע 43 ואילך. וראה שם ע' 44.
4) ראה סוכה יא, ב (לפי דיעה אחת) שענני כבוד היו. וכ"ה בפרש"י עה"פ. וכ"ה להלכה (שו"ע אדה"ז הל' סוכה ר"ס תרכ"ה) — דמזה מובן, שבסוכות הושבתי הוא רק בחיק הבורא.
5) בהדיוק שבתחלת המאמר דשנת ה'תש"ג (ע' 44) מפורש רק ענין הראשון, אבל מהביאור שבסיום המאמר (ע' 52, נעתק לקמן בפנים) שהאתעדל"ע דבסוכות הושבתי היתה על מנת שעיי"ז תהי' אח"כ העבודה דבסוכות תשבו בכח עצמם, מובן, שבהדיוק (בתחילת המאמר) נכלל גם ענין השני, דכיון שבסוכות תשבו הוא ע"י בסוכות הושבתי, אין זה עבודה בכח עצמו.
6) בסיומו (סה"מ שם ע' 52).
7) ראה לקמן סעיף ג.

ב) והנה גם בהשיבה בסוכות דישראל בכח עצמם, שני ענינים. בסוכות תשבו גו', וכל האזרח בישראל ישבו בסוכות. ומהחילוקים דשני הענינים, שבסוכות תשבו הוא בלשון ציווי, וישבו בסוכות הוא בלשון דסיפור והודעה. ועוד חילוק, שהציווי בסוכות תשבו הוא לכל ישראל, ואלו שישבו בסוכות (מעצמם, ואין צריכים לציווי על זה) הם (רק) האזרח בישראל. ומבאר בהמאמר⁸, דבמקיפים יש ב' מדריגות, מקיף הקרוב ומקיף הרחוק. ושני הענינים דבסוכות תשבו וישבו בסוכות הם בשתי מדריגות אלו. בסוכות תשבו הוא במקיף הקרוב וישבו בסוכות הוא במקיף הרחוק. וזהו שגבי ישבו בסוכות אומר כל האזרח בישראל, דאזרח בישראל הוא עצם הנשמה שמושרשת בהעצמות⁸, והשיבה במקיף הרחוק היא בהדרגא דעצם הנשמה. ויש לומר, דזהו שישבו בסוכות הוא לא בלשון דציווי אלא בלשון דסיפור והודעה, כי ענין הציווי שייך רק בדרגת הנשמה המלוכשת בגוף, משא"כ בהנשמה שלמעלה, ובפרט בעצם הנשמה, אין ציווי. והענין דישבו בסוכות, שעצם הנשמה יושבת במקיף הרחוק, הוא (לא מפני הציווי, אלא) מצד עצמה⁹, לפי שרשה הוא בהעצמות.

ומבאר בהמאמר, דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות הוא טעם על בסוכות תשבו. היינו דהכח על בסוכות תשבו, להמשיך מקיף הקרוב, הוא מפני שעצם הנשמה (האזרח בישראל) מושרשת בהעצמות (מקיף הרחוק). וצריך להבין, דהטעם (והכח) על בסוכות תשבו הוא (כמפורש בכתוב) כי בסוכות הושבתי, ולמה צריך גם להטעם דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות.

ג) ויובן זה בהקדים, דכיון שאורות המקיפים (כמו שהם מצד עצמם) אינם באים בהתיישבות, הרי זה שע"י שישראל יושבים בסוכה נמשכים הם בפנימיות ובהתיישבות, הוא כמו שינוי באורות המקיפים. ויתירה מזו, דמלשון המאמר שע"י השיבה בסוכה ממשכים אורות המקיפים בפנימיות וננשים אורות מתיישבים (ולא ממשכים אורות המקיפים בפנימיות ובהתיישבות) משמע, שהשינוי שנעשה ע"י שישראל יושבים בסוכה הוא גם באורות המקיפים עצמם. דנוסף לזה שע"י השיבה בסוכה הם נמשכים בפנימיות ובהתיישבות, גם אורות המקיפים עצמם משתנים להיות אורות מתיישבים. וצריך להבין, איך שייך שעל ידי עבודת האדם (ישיבה בסוכה) יהי שינוי בהאורות דלמעלה.

והנה הפירוש דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות (בפשטות) הוא, שישראל למטה (נשמות בגופים) צריכים לישוב בסוכה (כפשוטה). וע"פ הידוע¹⁰ שכל הפירושים שבאותו הפסוק שייכים זה לזה, מובן, שגם הענין דישבו בסוכות במקיף הרחוק הוא ע"י הישיבה בסוכה כפשוטה. ועפ"ז, ע"י שישראל יושבים בסוכה, נעשה

8) להעיר מפירוש הידוע עה"פ (תהלים פט, א) משכיל לאיתן האזרחי — סה"מ ה'תש"ח ע' 61. ובכ"מ.

9) ראה גם סד"ה זה ה'תש"י (סה"מ ה'תש"י ע' 67) "וכל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שהם יושבים תמיד בסוכה".

10) ועד בנוגע לפס"ד במעשה בפועל, כידוע הראי' לזה מ"שעטנז" (נדה סא, ב) — ראה לקו"ש ח"ג ע'

.782. ובכ"מ.

שינוי גם במקיף הרחוק. וצריך להבין, דמבואר בכ"מ¹¹ עה"פ¹² כי לא אדם הוא להנחם, דענין ניהומין וחרטה (שינוי) שייך רק בבחינת אדם, אבל בבחינת לא אדם, אין שייך ניהומין, שינוי. והטעם על זה הוא, כי ענין השינוי הוא (בעיקר) בשכל, כי בשכל יש סברא לכאן וסברא לכאן, וכיון שאדם הוא מוחזק ומדות, היינו שגם המדות שבאדם הם ע"פ השכל, לכן, כשנעשה שינוי בשכל משתנים גם המדות. משא"כ רצון שלמעלה מהשכל, היינו רצון עצמי שאין לו טעם, גם לא טעם כמוס, אינו משתנה. ועד"ז למעלה, שבספירות דאצילות וגם בחיצוניות הכתר (שגם חיצוניות הכתר נכלל בבחינת אדם), שייך שינוי, אבל בפנימיות הכתר (לא אדם) אין שייך שינוי. ועפ"ז צריך להבין בזה דמשמע מהמאמר שע"י שישראל יושבים בסוכה נמשך בפנימיות גם מקיף הרחוק, דלכאורה, איך שייך שינוי במקיף הרחוק.

ד) **ויש** לומר הביאור בזה, דזה שמקיף הוא מוגדר בזה שאינו בא בהתיישבות הוא כמו שהוא מצד עצמו, אבל מצד עצמות אוא"ס, שלגבי אין חילוק בין מקיף לפנימי, גם המקיף יכול לבוא בהתיישבות. וע"י שישראל יושבים בסוכה ממשיכים הם מעצמות אוא"ס, ועי"ז גם אורות המקיפים נעשים אורות מתיישבים. ויובן זה ע"פ הידוע¹³ בפירוש הכתוב¹⁴ בכסה ליום חגיגנו, דהענינים ש(בראש השנה ו)ביום הכפורים הם בכסה (כיסוי והעלם), מתגלים הם בסוכות. דמזה מובן, שהעבודה דבסוכות תשבו היא גילוי התשובה דיום הכפורים¹⁵, שעל ידה היא ההמשכה מעצמות אוא"ס (כדלקמן). וע"י העבודה דבסוכות תשבו, ההמשכה מעצמות אוא"ס שע"י התשובה דיום הכפורים היא בגילוי. ועי"ז, גם אורות המקיפים נעשים אורות מתיישבים.

וע"פ הידוע¹⁶ שעבודת האדם (אתערותא דלתתא) שעל ידה נעשית ההמשכה (אתערותא דלעילא) צריכה להיות מעין ההמשכה, יש להוסיף, דזה שע"י העבודה דבסוכות תשבו נעשה שינוי למעלה (שאורות המקיפים נעשים אורות מתיישבים) הוא לפי שהעבודה דבסוכות תשבו שייכת (גם) לענין השינוי. ויובן זה בהקדים, דהטעם (בפשטות) לזה שע"י התשובה מתתקנים כל הפגמים הוא לפי שע"י התשובה משתנה האדם ונעשה מציאות חדשה¹⁷. ובלשון הרמב"ם¹⁸ אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים. דענין זה הוא בעיקר בתשובה כפשוטה.

11) ראה בארוכה המשך באתי לגני ה'שי"ת ס"ח (סה"מ ה'תש"י ע' 153 ואילך). ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ח (לקמן ח"ב ע' שט ואילך). ה'תשמ"ח (שם ע' תו ואילך). וש"נ.

12) שמואל-א טו, כט.

13) לקו"ת דרושים לר"ה נד, סע"ג ואילך. ועוד. — נסמנו בד"ה ולקחתם לכם גו' ה'תשל"ט הערה 54 (לעיל ע' קנא).

14) תהלים פא, ד.

15) ולהעיר מהידוע דסכך הסוכה נעשה מענן הקטורת דיום הכפורים — עט"ר שער יום הכפורים פ"ב (כח, א). ועוד. — נסמנו בד"ה בסוכות תשבו גו' ה'תשמ"א הערה 5 (לעיל ע' קסג).

16) ראה בארוכה ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ט ס"ט (לקמן ח"ב ע' שכה). וש"נ.

17) סמ"ג מ"ע ט"ז. ר"ן לר"ה טז, ב. — הובאו בחד"א מהרש"א לר"ה שם.

18) הלי' תשובה פ"ב ה"ד.

דבצדיקים¹⁹, גם עבודת התשובה שלהם שענינה הוא שיוצאים ממצבם וממציאותם הקודמת, אסורה מכאן²⁰, מ"מ כיון שצדיקים רוצים לעשות את רצון קונם, והכוונה שלמעלה (רצון קונם) בירידת הנשמה בגוף היא לבוא לתשובה, הרי בהרצון דהצדיקים (גם לפני התשובה שלהם) נכלל (בהעלם) גם היציאה ממציאותם שע"י התשובה. משא"כ כבעל תשובה כפשוטו, כיון שקודם (לפני התשובה) ה' במצב כזה שלא עשה רצון הקב"ה, שהרי עשה עבירות במזיד, הרי זה שעושה אח"כ תשובה, אין זה המשך ממצבו הקודם, וע"י התשובה נעשה מציאות חדשה לגמרי.

ובעומק יותר יש לומר²¹, שענין החידוש שבתשובה כפשוטה הוא גם לגבי הרצון והכוונה דלמעלה. שהרצון והכוונה דלמעלה בבריאת העולם והאדם היא שהאדם יהי' צדיק, כמרז"ל²² במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים. וע"י שחטא ופגם והעביר את הדרך (היפך הכוונה דבריאת העולם והאדם) ואח"כ מתקן זה ע"י התשובה, ע"ז נמשך אור חדש שלא הי' בכוונת הבריאה. והכח להמשיך אור חדש שלא הי' בהכוונה דבמי נמלך, הוא לפי ששורש הנשמות הוא בעצמות אוא"ס, שהוא למעלה גם משרשם בהענין דבמי נמלך. ויש לומר, דזה שע"י התשובה משתנה האדם ממציאותו ונעשה מציאות חדשה לגמרי, חידוש אמיתי שאינו המשך ממצבו הקודם, הוא, לפי שע"י התשובה הוא המשכת עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס²³, ולגבי עצם הנשמה, אין נפק"מ מצבו של האדם שהי' לפני התשובה.

ועפ"ז יש להוסיף ביאור בזה שע"י העבודה דבסוכות תשבו (גילוי התשובה דיום הכפורים) נעשה שינוי באורות המקיפים שנעשים אורות מתיישרים, כי הענין דהמשכת עצם הנשמה שע"י התשובה מתגלה בזה שהאדם משתנה ממציאותו²⁴, ולכן, הגילוי דהמשכת העצמות שע"י בסוכות תשבו (גילוי התשובה דיום הכפורים) הוא בענין השינוי, שאורות המקיפים משתנים להיות אורות מתיישרים.

ה) **ויש** לומר, שהגילוי דעצם הנשמה שמושרשת בעצמות אוא"ס (שלמעלה משורש הנשמות בהענין דבמי נמלך) שע"י תשובה, הוא בשני ענינים. בהתשובה עצמה ובהסיבה שמביאה לתשובה. והענין הוא, דזה שהאדם עושה תשובה לאחרי שחטא הוא מצד שרש הנשמה בעצמות אוא"ס שלמעלה מהענין דבמי נמלך. שמצד שורש הנשמות בהענין דבמי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, ע"י שחטא ופגם (היפך

19) בהבא להלן ראה גם לקמן ע' רלא.

20) לשון רש"י עה"פ שמות ג, ג. וראה ספר השיחות ה'תש"ב ע' 47 (נעתק לקמן ע' רל הערה 43) שהו"ע התשובה דצדיקים.

21) ראה גם לקמן ע' ריח ואילך. לקמן ח"ד ס"ע קעב ואילך. וראה גם ד"ה וכל אדם לא יהי' גו' שנה זו (תשכ"ג) סעיף ח, ובהערה 67 שם (לעיל ע' פ).

22) ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, א (ג).

23) אבל מצד שורש הנשמה בהענין דבמי נמלך, אי אפשר להיות שינוי זה כדלהלן ס"ה.

24) להעיר, שהשינוי שנעשה בהאדם ע"י התשובה הוא לא רק בהכחות הפנימיים אלא גם בענין הקבלת עול, דקב"ע היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים. ועפ"ז יובן, שע"י התשובה דיום הכפורים נעשה (בחג הסוכות) שינוי בהמקיפים, שנעשים אורות מתיישרים.

הכוונה דבמי נמלך), הוא נפרד משרשו, וזה שלאחרי שחטא הוא עושה תשובה ומשנה את מציאותו, הוא מצד גילוי שורש הנשמה בעצמות אוא"ס, שלמעלה מהענין דבמי נמלך. ועוד ענין בזה, דהסיבה שמביאה אותו לחזור בתשובה היא לפי שנקודת היהדות שבו היא תמיד בשלימות (וכאשר מתעוררת נקודת היהדות שבו, אינו רוצה בשום אופן להיות נפרד ועושה תשובה), וזה שנקודת היהדות שבו היא תמיד בשלימות, דגם בשעת החטא הנשמה היא באמנה אתו ית'²⁵, הוא לפי שההתקשרות דהנשמה באלקות היא התקשרות עצמית, שלמעלה מההתקשרות שע"י תורה ומצוות (הענין דבמי נמלך).

והחילוק דשני הענינים הוא, שהגילוי דעצם הנשמה בזה שגם לאחרי החטאים הוא שב להוי', הוא שע"י החטאים נעשה נפרד מאלקות (שלכן צריך לעשות תשובה עליהם), אלא שכיון ששורש הנשמה הוא בעצמות אוא"ס שלמעלה מהענין דבמי נמלך, הפירוד שע"י החטאים הוא רק בחיצוניות, ולכן ביכלתו לעשות תשובה (ע"י גילוי הפנימיות). והגילוי דעצם הנשמה בהסיבה שמביאה אותו לחזור בתשובה, הוא, שע"י החטאים לא נעשה מלכתחילה גרעון ח"ו בהתקשרות העצמית דעצם הנשמה באלקות, וגם בשעת החטא היא באמנה אתו ית'. והוא ע"ד שנתבאר לעיל (בהמאמר ד"ה וכל אדם לא יהי'²⁶), דהכפרה שע"י ההמשכה מעצמות אוא"ס בעל הרצון היא באופן שע"י החטאים נעשה פגם, וע"י ההמשכה מעצמות אוא"ס בעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון, מתכפרים הפגמים. והכפרה שמצד עיצומו של יום הכפורים היא (לא באופן של פעולה, אלא) שביום זה מתגלה ההתקשרות של עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון), שבדרגא זו אין פגם מלכתחילה.

ועפ"ז יש להוסיף ביאור²⁷ בזה שעיצומו של יום הכיפורים מכפר (דוקא) לשבים²⁸, כי בכדי שתהי' המשכת הענין דעיצומו של יום, גילוי ההתקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות, צריכה להיות איזו עשי' דהאדם [וע"ד גילוי עצם הנשמה בראש השנה, שהיא על ידי העבודה דתמליכוני עליכם²⁹], וכיון שהסיבה המביאה לעשות תשובה היא התקשרות העצמית, לכן, על ידי התשובה היא המשכת הענין דעיצומו של יום.

ו) **וביאור** הענין בפרטיות יותר, יובן בהקדים מה שנתבאר לעיל (בהמאמר ד"ה יבחר לנו³⁰), שבתקיעת שופר דראש השנה שע"ז נעשה תמליכוני עליכם, ג' ענינים. קיום המצוה דתקיעת שופר, שהיא האתערותא דלתתא המעוררת את הרצון הגלוי. והתשובה דתקיעת שופר, שעל ידה נמשך ההחלט שבמצוה הנעלם (מחשבה ורצון המוחלט) ולמעלה יותר ברצון המוחלט בעצמותו שע"י האתעדל"ת

(25) תניא ספכ"ד.

(26) סעיף ז (לעיל ע' עט ואילך).

(27) נוסף על הביאור שבהמאמר ד"ה וכל אדם הנ"ל שם.

(28) רמב"ם הלי' תשובה פ"א ה"ג. וראה ד"ה הנ"ל הערה 58.

(29) ר"ה טז, א. שם לד, ב. וראה בארוכה ד"ה יבחר לנו ג' שנה זו (תשכ"ג) ס"ו (לעיל ע' ה).

(30) סעיף ט (לעיל ע' ח).

יתעורר הרצון גלוי. והביטול הפנימי שמצד עצם הנשמה, שע"ז נמשך רצון המוחלט עצמו. וע"פ הידוע³¹ שהענין דבנין המלכות הוא במשך כל עשרת ימי תשובה, יש לומר, שגם בעשרת ימי תשובה צריכה להיות (נוסף על עבודת התשובה) גם עבודה שמצד עצם הנשמה³². וזהו שבעשרת ימי תשובה אומרים שיר המעלות ממעמקים³³, ואיתא בזהר³⁴ והוא עמיקא דעמיקתא (מעמקים לשון רבים) אקרי תשובה. ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמשך הנ"ל³⁵ שהם ב' העומקים דרצון הנעלם ורצון המוחלט בעצמותו. דההמשכה מהעומק דרצון הנעלם היא ע"י צעקת הקול הבאה מהמקיף דחי', וההמשכה מהעומק דרצון המוחלט היא ע"י צעקת הלב הבאה מהמקיף דיחידה. ובמקום אחר איתא בזהר³⁶ שיר המעלות סתם ולא פירש מאן אמרו, אלא שיר המעלות דזמינין כל בני עלמא למימר. ובהמשך הענין שם וכי אמר דוד הכי והא כתיב³⁷ בכל לבי דרשתיך כו' מאי בעי ממעמקים אלא הכי תאנא כל ב"ג כו' מעיקרא דכל עיקרין. ומבואר בחסידות³⁸, שהדיוק בזהר וכי אמר דוד הכי כו' הוא, דכיון שכבר אמר בכל לבי דרשתיך, שבכל לבי הוא פנימיות הלב, מה צריך לומר ממעמקים. ומבאר, שצריך להמשיך מעיקרא דכל עיקרין, מפנימיות ועצמות א"ס, ובכדי להמשיך משם הוא ע"י העבודה שמפנימיות ועצמות הנפש, ממעמקים, שלמעלה מהעבודה דפנימיות הלב (בכל לבי).

ויש לומר, דבמאמר הזהר והוא עמיקא דעמיקתא אקרי תשובה, מדבר בענין התשובה המשכת ההחלט שברצון הנעלם וברצון המוחלט שע"י האתעדל"ת יתעורר הרצון גלוי, שע"י התשובה דראש השנה ודעשי"ת. וכיון שההחלט שברצון הנעלם וברצון המוחלט הוא בנוגע לרצון הגלוי, לכן, גם העבודה שעל ידה הוא המשכת ההחלט היא בהדרגא דעצם הנשמה ששייכת לכחות הגלויים, דבכללות הם המקיפים דחי' ויחידה. ובהמאמר שיר המעלות סתם כו' (שאין מזכיר שם ענין התשובה) מדבר בענין המשכת רצון המוחלט עצמו (פנימיות ועצמות א"ס, עיקרא דכל עיקרין), דהמשכה זו היא ע"י העבודה שמצד עצם הנשמה (פנימיות ועצמות הנפש). וזהו שבמאמר זה (דוקא) אומר שיר המעלות סתם כו' דזמינין כל בני עלמא למימר, כי העבודה שמצד עצם הנשמה היא בכלם בשוה.

ז) ויש לומר, דבראש השנה ויום הכפורים העבודה דמעמקים היא נעלית יותר מהעבודה דמעמקים שבהימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. דבעשרת ימי תשובה, שענינם הוא (כשמים) ימי תשובה (והענין דתמליכוני עליכם אינו בגילוי

31) פרע"ח שער כד (שער ראש השנה). ובכ"מ. וראה גם סה"מ ה'תש"ג דלהלן הערה 35.

32) וענין ה"מצוה" שבעשי"ת — יש לומר, שבעשי"ת הזהירות במצוות היא יותר מכלל השנה (ראה שר"ע אדה"ז אר"ח ה' ראש השנה סתר"ג. ובכ"מ).

33) תהלים קל, א. וראה בהנסמן לעיל ע' קיט הערה 2.

34) ח"ג ע, א.

35) ד"ה שיר המעלות ה'תש"ג (סה"מ ה'תש"ג ע' 25 ואילך).

36) ח"ב סג, סע"א ואילך.

37) תהלים קיט, י.

38) סה"מ תרס"ח ע' טז.

כ"כ בימים אלה), העבודה דממעמקים (שבגילוי) היא (בעיקר) בהעומק דעצם הנשמה ששייכת לכוחות הגלויים, ובראש השנה שיעקר ענינו הוא תמליכוני עליכם [דענין זה הוא בעיקר מצד עצם הנשמה], העבודה דממעמקים היא בהעומק דעצם הנשמה שלמעלה משייכות לכחות הגלויים. ועד"ז ביום הכפורים, דכיון שיעקר ענינו הוא הכפרה שמצד עיצומו של יום, גילוי ההתקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות, לכן, גם העבודה דיום הכפורים היא מצד העומק דעצם הנשמה שלמעלה משייכות לכחות הגלויים.

ויש לומר, שהעבודה שמצד העומק דעצם הנשמה ביום הכפורים היא בהתשובה דיום הכפורים, שהיא נעלית יותר מהתשובה דכל ימי השנה וגם מהתשובה דעשרת ימי תשובה³⁹. והענין הוא, דבתשובה בכלל, ההתקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות היא רק הסיבה שמביאה לתשובה, אבל התשובה עצמה [שענינה הוא חרטה על שעשה היפך הרצון וקבלה לקיים רצונו ית'] היא מצד עצם הנשמה ששייכת לכחות הגלויים שמגעת בבעל הרצון, והתשובה דיום הכפורים היא (בעיקר) להיות מקושר עם העצמות, ולכן נרגש בה בגילוי ההתקשרות דעצם הנשמה (שלמעלה משייכות לכחות הגלויים) עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון)⁴⁰. ויש לומר, דזהו מ"ש הרמב"ם⁴¹ שיום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, שהכוונה ב"לכל" היא (גם) לכל בשוה. דבהתשובה שבכל ימי השנה (כולל גם התשובה דעשי"ת) שהיא מצד הדרגא דעצם הנשמה ששייכת לכחות הגלויים, ישנם כו"כ חילוקי דרגות. והתשובה דיום הכפורים שהיא מצד עצם הנשמה שלמעלה משייכות לכחות הגלויים, היא כולם בשוה.

(ח) **וזהו** בסוכות תשבו גו' כל האזרח בישראל ישבו בסוכות גו' כי בסוכות הושבתי גו', דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות וכי בסוכות הושבתי גו' הם שני טעמים על בסוכות תשבו (כמבואר בהמאמר דהמשך ראש השנה תש"ג, הובא לעיל סעיף ב). והענין הוא, דבסוכות תשבו הוא גילוי התשובה דיום הכפורים, ובהתשובה דיום הכפורים, ג' ענינים. התשובה עצמה, ושני ענינים בשרש וסיבת התשובה. דהתשובה עצמה (גם התשובה דיום הכפורים) היא שהאדם משנה את עצמו, שיוצא ממציאיותו הקודמת ונעשה מציאות חדשה. דשינוי זה הוא בכחות הגלויים דהנשמה. ושינוי זה שבכחות הגלויים דהאדם הוא ע"י שמעורר ומגלה עצם הנשמה שבו, היינו עצם הנשמה ששייכת לכחות הגלויים. [ועד"ז הוא בנוגע למעלה, דזה שהאדם נעשה מרוצה לפניו ית' כמו קודם החטא⁴² הוא, כי ע"י התשובה נמשך רצון חדש מאוא"ס בעל הרצון]. ועוד ענין בהתשובה דיום הכפורים, שנרגש בה בגילוי, שהשורש

39 דנוסף להמשכת הענין דעיצומו של יום ע"י התשובה דיום הכפורים, גם התשובה עצמה היא נעלית יותר – ראה בהמאמר ד"ה וכל אדם לא יהי' ס"ב (לעיל ע' עה).

40 ועפ"ז יומתק שע"י התשובה דיום הכפורים נמשך הענין דעיצומו של יום (ראה לעיל ס"ה), כי ענינה של התשובה דיום הכפורים (לא רק סיבת התשובה אלא גם התשובה עצמה) הוא לגלות ההתקשרות העצמית.

41 הלי' תשובה פ"ב ה"ז.

42 ראה רמב"ם שם פ"ז ה"ד.

והסיבה האמיתית דתשובה הוא ההתקשרות דעצם הנשמה (שלמעלה משייכות לכחות הגלויים) עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון). ולכן, גם בהענין דבסוכות תשבו (שהוא הגילוי דהתשובה דיום הכפורים), ג' הענינים. הענין דבסוכות תשבו עצמו — השינוי במקיף הקרוב, שנעשה אור מתיישב. והטעם על זה הוא — כי בסוכות הושבתי גו' בדרך אתערותא דלעילא. ויש לומר, שהוא ע"ד המובא לעיל סעיף ו' דזה שע"י אתעדל"ת מתעורר הרצון גלוי (אף שהאתעדל"ת היא באין ערוך לגבי הרצון) הוא לא מצד הרצון הגלוי עצמו (דכיון שרצון הגלוי שייך לעולמות הוא מוגדר בזה שהנבראים הם באין ערוך לגבי' ואין ביכלתם לעורר אותו), אלא לפי שכך הוחלט ברצון המוחלט. ועד"ז הוא בהענין דבסוכות תשבו, שהשינוי כביכול שנעשה במקיף הקרוב להיות אור מתיישב הוא, כי בסוכות הושבתי בדרך אתערותא דלעילא, המשכה מעצמות אוא"ס שלגבי' אין חילוק בין מקיף לפנימי וגם המקיף יכול לבוא בהתיישבות. [ע"ד שע"י התשובה נמשך רצון (חדש) מאוא"ס בעל הרצון]. ועוד טעם על בסוכות תשבו — כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, במקיף הרחוק. דענין הישיבה (התיישבות) במקיף הרחוק אינו באופן דפעולה [כי במקיף הרחוק, בחינת לא אדם, אין שייך שיהי' בו פעולה ושינוי, כנ"ל סעיף ג], אלא שכל האזרח בישראל, ישבו בסוכות (מקיף הרחוק) מצד עצמם, לפי שהם מושרשים בהעצמות. [וזהו שאמרו רז"ל⁴³ עה"פ כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת, כי בדרגא זו כל ישראל שוים]. והוא ע"ד הענין דעיצומו של יום הכפורים, שמצד ההתקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות אין פגם מלכתחילה. וכמו שביום הכפורים, הענין דעיצומו מאיר בגילוי גם בהתשובה דיום הכפורים, שבהתשובה דיום הכפורים נרגש (כנ"ל) שהיא נמשכת מההתקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות, עד"ז הוא בסוכות, שכל האזרח בישראל ישבו בסוכות הוא טעם על בסוכות תשבו, דזה שמקיף הקרוב נמשך בפנימיות ונעשה אור מתיישב, נרגש בו, שהטעם על זה הוא כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, במקיף הרחוק, התקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות.



לקוטי שיחות חלק יז, אחרי א*

לכאורה דארף דאס האבן א ביאור והסברה: די עבודה פון יום הכיפורים איז דאך בתכלית העילוי, ס'קומען זיך צוזאמען די העכסטע דרגות פון קדושה הן אין מקום, הן אין זמן און הן אין דרגות פון נש"י (בסגנון הידוע: עולם שנה נפש⁶): די עבודה ווערט געטאן אין קדש הקדשים – מקום הכי מקודש בעולם; אין יום הקדוש (ווי ער ווערט אנגערופן בפי כל), דער הייליקסטער זמן פון יאר; און דאס ווערט געטאן דורכן כהן גדול דער גדול פון כל הכהנים אויף וועמען עס שטייט: "ויבדל גו' להקדישו קדש קדשים", גדול מהם אויך בקדושה וכמש"נ: והכהן הגדול מאחיו גו', כי אני הוי' מקדשו⁸.

שאם לא נשא בתולה עובר בעשה. (ב) גם לפי המשמע מדבריו (בהל' איסור"ב שם. ובהל' כלי המקדש פ"ה ה"י) דהוי קום ועשה (וכדעת הרמב"ן אמור (כא, יג) – ראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם, חמד"י שם. ולהעיר מצפע"נ על הרמב"ם איסור"ב שם הי"ד. וראה לשון החינוך מצוה ערב בתחלתה ובסופה] הרי פשוט שזה מ"ע צדדית המוטלת על כה"ג ואי"ז שייכת לעבודה. ולא מצינו שיתחייב להיות "נשוי" אלא ביוהכ"פ. ובחינוך שם: כ"ג שמינוהו ועבד. . כולן מצויות על הבתולה ואסורין באלמנה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 319 בדעת הזהה, עיי"ש.

(6) אשר על ענין ג' בחי אלו הוא היסוד של ספר יצירה (אוה"ת יתרו ע' תתטז ואילך).
(7) דה"י א כג, יג.
(8) אמור כא, י"טו. ובתו"כ עה"פ: להגיד מה גרם (לכל דיני כה"ג שבפרשה שם).

א. אין דער היינטיקער פרשה¹, ביי דער עבודה אין כהן גדול ביום הכיפורים, שטייט: "וכפר בעדו בעד ביתו" – דרש'נען חז"ל²: "ביתו זו אשתו, און מ'לערנט דערפון אפ דעם דין אז דער כהן גדול ביום הכיפורים מוז זיין א נשוי³."

און דער חיוב אז דער כה"ג זאל זיין א נשוי, איז א דין מיוחד וואס איז געזאגט געווארן נאר בנוגע יום הכיפורים, און ניט בנוגע א גאנץ יאר;

אין אלע אנדערע טעג קען א כהן גדול זיך משתתף זיין אין דער עבודה, ואדרבה: אין וועלכן משמר עס זאל ניט זיין, איז ער "מקריב חלק בראש" – אבער דערביי איז ניטא קיין תנאי אז ער דארף זיין א נשוי, ווי ביי יוהכ"פ⁵,

(* וסיום מסכת יומא ס"ו ואילך.

(1) טז, ו. וראה לקמן הערה 14.

(2) יומא בתחלתה (במשנה).

(3) כי פלוגתת ר"י וחכמים (במשנה שם) הוא רק אם מתקינין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, אבל לכו"צ ע"ל נשוי (אלא שבתו"י יומא שם (ד"ה שמא) מסתפק אם הוא דין לעיכובא, או שבדיעבד לא מיפסל בכך לעבודה).

(4) יומא יד, א (במשנה). יז, ב. וראה צפע"נ הל' מתנ"ע נח, א.

(5) אף דמ"ע על כה"ג שישא נערה בתולה כו' (רמב"ם הל' איסור"ב פי"ז הי"ג. ספר המצות מ"ע לח) (הרי: א) לכמה דעות (ראה תו"י יומא עג, א. תוס' הרא"ש הוריות יב, א) הרי זה לאו הבא מכלל עשה. וכ"מ ל' הרמב"ם בסהמ"צ שם (מדלא כתב

היינט ווי קומט עס אז דוקא (ביי דער עבודה) ביום הכיפורים מאנט זיך אז דער כהן גדול זאל מוזן זיין נשוי?

די תמי' ווערט נאך גרעסער: איינע פון די הכנות צו דער עבודה פון יום הכיפורים איז (ווי געזאגט אין דער זעלבער משנה): "די ימים... מפרשין כה"ג מביתו" – און צוזאמען דערמיט איז "ביתו (זו אשתו)" ביים כה"ג א תנאי לעכובא דוקא ביום הכיפורים!

דערפון גופא איז א הוכחה, אז דאס וואס כה"ג (ביוה"כ) מוז זיין א נשוי, ליגט דערין אן ענין מיוחד וואס גיט צו אין דער שלימות פון כה"ג – און דערפאר פאדערט זיך עס פון כה"ג ביום הכיפורים.

ב. די הסברה פון דעם אויבענגעזאגטן דין – אז דער כה"ג ביוה"כ"פ דארף זיין א נשוי – קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

א) דאס איז א דין אין דער עבודה פון יוה"כ"פ: מצד דער חשיבות און עילוי פון דער עבודה, דארף זי געטאן ווערן ניט דורך א כהן סתם נאר דורך א כה"ג, און ניט דורך א כה"ג סתם נאר דוקא דורך א כהן גדול וואס האט אין זיך די מעלה פון "ביתו זו אשתו";

ב) דאס איז א דין אין דעם כה"ג: אין דעם טאג פון יוה"כ"פ מוז דער כה"ג זיין אין א העכערער מעלה און שלימות; און ע"ד ווי מיר געפינען כ"כ דרגות אין א כה"ג בכלל (אויך בכל השנה): משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים, וכיו"ב⁹, אזוי איז ביוה"כ"פ דארף ביי אים צוקומען אויך אט די מעלה און שלימות נוספת פון "ביתו זו אשתו".

די נפק"מ צווישן די צוויי סברות להלכה:

(9) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הי"ב.

אין יוה"כ"פ זיינען דאך פאראן אויך די עבודות וואס מ'טוט זיי יעדן טאג, וועלכע זיינען ניט געבונדן דוקא מיט יום-כיפור – ווי הקרבת התמידים, הקטרת קטורת, הטבת הנרות וכו' – וואס אויך זיי ווערן ביוה"כ"פ געטאן דורכן כה"ג¹⁰. איז הגם אז די קדושה פון יוה"כ"פ איז פועל אויך אויף די עבודות וואס זיינען ניט יוה"כ"פ'דיגע במיוחד, וכלשון הגמרא¹¹ "אהנאי", פונדעסטוועגן זיינען זיי ניט בדומה צו די עבודות וועלכע זיינען נאר ביוה"כ"פ – און דעריבער קען מען זאגן:

אויב מ'זאל אננעמען, אז דאס וואס דער כה"ג דארף זיין א "נשוי" איז א חיוב אין דער עבודה פון יוה"כ"פ, איז דא אן ארט צו זאגן אז לגבי די עבודות, וואס זיינען ניט געבונדן מיט יום-כיפור, איז ביים כה"ג ניטא דער חיוב צו זיין א נשוי¹²;

אבער לויט דער צווייטער סברה, אז דאס איז מצד דער שלימות פון כה"ג וואס דארף זיין ביוה"כ"פ, דארף דעמאלט אויסקומען, אז דער חיוב פון "נשוי" איז חל אויך לגבי אנדערע עבודות; וויבאלד דאס איז ניט פארבונדן מיט דער עבודה נאר מיט'ן כה"ג – און ער איז דאך דער וואס טוט אלע עבודות פון יוה"כ"פ.

(10) רמב"ם הל' עבודת יוה"כ"פ פ"א ה"ב. וראה נו"כ שם. ומה שהובא בכ"ס דהריטב"א בשם הרמב"ם כ' שאין חובה בכ"ג, כבר כתבו ש"ט"ס וצ"ל הרמב"ן. וראה גם תוד"ה משום יומא כ, סע"ב. אבל "תרומת הדשן סדור המערכה ודשן המזבח" משמע מדברי הרמב"ם (רפ"ד שם) שלא הי' ע"י הכה"ג. ואכ"מ.

(11) זבחים צא, א. וראה צפע"נ עה"ת ר"פ קרח.
(12) ראה גבורת ארי שם ששקו"ט ביתירה מזו, דאולי קפיד רחמנא שיהי' לו בית בשעת כפרת ביתו דוקא ולא בשעת כפרת שתי שעירים.

פון אשתו ווי זי איז "ביתו".

צו פארשטיין אט די מעלה פון "ביתו" זו אשתו", דארף מען מקדים זיין וואס מען געפינט אין מס' שבת¹⁶: אמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי ולשורי שורי אלא לאשתי ביתי ולשורי שדי, ופירש רש"י: אשתי ביתי, שהיא עיקר של בית. ולשורי שדי, שהוא עיקר של שדה דכתיב¹⁷ ורב תבואות בכח שור.

אין פלוג איז שווער צו פארשטיין: דער מאמר פון ר"ל קומט בסוגיא שם אין איין המשך (ובמילא – אין איין תוכן משותף) מיט נאך מאמרים פון ר' יוסי וועגן הנהגות טובות און זהירות והידורים¹⁸ – אין וואס באשטייט די מעלה והידור פון דער הנהגה צו אנרופן "לאשתי ביתי (ולשורי שדי)"?

ד. דער ביאור אין דעם:

אין אט דער הנהגה פון ר' יוסי דריקט זיך אויס זיין דרך אין עבודה, ווי ער זעט די גאנצע בריאה: ניט נאר זעט ער אז יש בעה"ב לכירה זו^{18*}, ניט נאר זעט ער אז "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"¹⁹ – נאר אין יעדער ענין האט ער געזען (נאר) דעם עיקר ותכלית דערפון,

(16) קיח, ב.

(17) משלי יד, ד.

(18) ועפ"ז ק"ק מה שפרש"י "לא קריתי לאשתי אשתי – שאף שיחת חולין שלי יש ללמוד הימנו חכמה", ולפ"ז גם מש"כ בחדא"ג שם צ"ע.

ובפרט צ"ע מהי הזהירות והמעלה דמימי לא קריתי. – וי"ל דרש"י מוסיף ביאור: מהו הלימוד לאחרים ואיך יבואו להנהגה כזו מצד עצמם. – ראה לקמן הערה *25.

(18*) ראה ב"ר רפל"ט.

(19) אבות ספ"ו.

עפ"ז קומט אויס אז דער רמב"ם נעמט אן די צווייטע סברא, ווי ער זאגט¹³: וכן שאר העבודות של יום זה כגון הקטרת הקטורת של כל יום והטבת הנרות הכל עשוי בכה"ג נשוי.

ג. וועט עס זיין מובן בהקדים הביאור אין דער משנה: "וכפר בעדו ובעד ביתו – ביתו זו אשתו", ולכאורה: וויבאלד דער טייטש פון ביתו (דא) איז "אשתו", פארוואס זאגט די תורה ניט בפירוש ("וכפר בעדו ובעד) אשתו"¹⁴?

ברובא דרובא איז תושבע"פ מפרש באריכות אן ענין וואס שטייט אין תושב"כ בקיצור ("ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא"¹⁵), בנדר"ד אבער באשטייט אויך דער אויסטייטש פון תושבע"פ אין איין ווארט "אשתו" – איז אנשטאט דעם ווארט "ביתו" האט דאך די תורה גופא געקענט שטעלן "אשתו"?

מוז מען זאגן אז מיט'ן ווארט "ביתו" איז די תורה אויסן צו זאגן א ענין אין "אשתו", וואס איז אנגעדייט מיט'ן ווארט "ביתו", ד.ה. אז תורה זאגט דא ניט נאר דעם עצם דין אז דער כה"ג דארף זיין א נשוי, נאר זאגט אויך אז דאס איז מצד דעם וואס דאמאלס דוקא האט ער "ביתו" – די מעלה מיוחדת

(13) פ"א שם. ועד"ז בחינוך מצוה קפה.

(14) שהרי ב"ביתו" הנאמר כאן [משא"כ דלקמן (פסוק יא) שכולל "אחיו הכהנים" – פרש"י שם ע"פ תו"כ עה"פ. שבועות יג, ב ואילך] אין נכללים בני ביתו של הבה"ג, שהרי לא מצינו תנאי בכה"ג ביוהכ"פ שצריך שיהיו לו בנים כו'. וראה בארוכה גבורת ארי ליומא כאן. ולהעיר מסוטה (מד, א): ובנית ביתך זו אשה.

(15) ע"פ תענית ט, א.

את אשתו" – דעם ערשטן יאר) גלייך פון די נישואין, נאך פאר הולדת בנים; עד"ז דער ציווי (ברגלים וכו') "ושמח את אשתו"22 (ביז אז דאס באפרייט דעם מאן פון געוויסע אנדערע חיובים); "איש ואשה זכו שכניה ביניהם"23, ובכלל די ענינים – ע"פ תורה – אין חיי נישואין פון "איש ואשה" פאר זיך אליין.

ר' יוסי אבער האט געהאט אן אנדער סדר און דרך: די גאנצע מציאות פון זיינע חיי נישואין איז געווען נאר בכדי צו מקיים זיין דעם ציווי פון "פרו ורבו", אויספירן די כוונה פון "לא תהו בראה לשבת יצרה"24 – האט ער אין דעם (ענין אשתו) שוין מלכתחילה געזען נאר דעם (שפעטערדיקן) עיקר ותכלית, דעם ענין פון "בית".

נדוגמא לדבר – מרז"ל25: "איזהו חכם הרואה את הנולד", דער פירוש הפשוט אין דעם איז, אז דער חכם פארשטייט און ווייס אין יעדן ענין וואס עס וועט "נולד" ווערן דערפון. אבער דער דיוק אין דעם איז: עס שטייט ניט "יודע את הנולד" (אדער "מבין" וכיו"ב), נאר "רואה את הנולד"; ס'איז א סך מער ווי ידיעה און הבנה: דער חכם25*, זעט דעם קומענדיקן נולד – פונקט ווי אלע זען די זעכן וואס זיינען שוין דא בפועל. עס איז דאך "אינה דומה שמיעה לראי"26, הגם אז די שמיעה איז אן אמתית בתכלית און

און ניט די זאך כשלעצמה, ועד כדי כך – אז באם אנרופן די זאך האט ער עס געמוזט רופן ווי די זאך איז בעולמו – האט בא עם ניט געקאנט זיין "קריתי לאשתי אשתי" ווארום ער זעט ניט "אשתי", נאר ער זעט "ביתי"27*: וויבאלד די זאך פון נישואין ("אשתו") איז א הקדמה און הכנה צום עיקר ותכלית דערפון, וואס דאס איז דער קיום פון מצות פו"ר – אויפשטעלן א בית בישראל, וואס קומט ווי א תוצאה פון די נישואין – האט ער דעריבער "אשתי", געזען נאר אלס "ביתי".

[על דרך ווי מיר געפינען דעם הסבר פון ראשונים28 אויף דער שאלה פארוואס מ'האט ניט מתקן געווען קיין ברכה אויף קידושין ("אקב"ו לקדש את האשה"), ווי מ'האט מתקן געווען אויף אנדערע מצות – ווייל קדושין ונישואין זיינען נאר א הקדמה והכנה צום עיקר ותכלית וואס קומט שפעטער דורכן קיום פון מצות פו"ר*29].

און דערמיט האט זיך אויסגעטיילט ר' יוסי'ס הנהגה פון הנהגת חבריו:

ביי אנדערע תנאים איז געווען צייטן (ימים) וואס "קריתי לאשתי אשתי"; זיי האבן געזען דעם ענין פון "אשתו" כשלעצמו – אן (און פאר) דעם תכלית פון "ביתי". וואס דאס איז אויך א דרך און א חשיבות ע"פ תורה. ווי מ'געפינט דעם דין בתורה21: "נקי יהי לביתו" (וועט קענען זיין "ושמח

22) ראה ר"ה (ו, ב וש"נ): אשה בעלה משמחה.
23) סוטה יז, א.
24) ישע"י מה, יח.
25) תמיד לב, א.
25*) עפ"ז יומתק דיוק רש"י הנ"ל (בהערה 18) "ללמוד הימנו חכמה".
26) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

19*) עפ"ז מובנת האריכות: א) מימי לא קריתי לאשתי אשתי, ב) אלא לאשתי ביתי.
20) ראה רא"ש כתובות פ"א סי"ב.
20*) להעיר מהמד"א (כתובות נט, ב) אין אשה אלא לבנים. ודפליגי עלי' י"ל שהוא בנוגע להדיוק "אלא".
21) תצא כד, ה. ספה"מ צ"מ ע"ר.

אין אזא תוקף וואס פועלט אויפן מענטשן – ע"ד ווי מיר געפינען ביי יתרו: "מה) שמועה שמע ובא"27 – פונדעסטוועגן, בכדי ער זאל נעמען די זאך בשלימותה האט ער (יתרו געדארפט קומען און זען מיט די אויגן, ווייל אינה דומה כו'.

און אין דעם באשטייט די מעלה פון א "חכם", אז כח שכלו (שמיעה) איז אזוי שטארק אז ער ווערט א "רואה את הנולד", ניט נאר "יידע" אדער "מבין".

דערמיט איז אויך מוסבר במיוחד וואס אט דער מאמר פון ר' יוסי – "מימי לא קריתי וכו'" – קומט באלד נאך זיין מאמר "חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארזים בישראל", ווייל אט דער פריערדיקער מאמר איז מגלה דעם תוכן הנקודה פון דעם מאמר שלאחריו: אין זיין סדר מיט "אשתי" איז ביי אים ניט געווען קיין שום אנדער מציאות אויסער דאס אויפשטעלן א בית בישראל פון "חמשה ארזים", און דערפאר האט ער זי באלד מלכתחילה ("מימי") שוין אנגערופן מיט'ן נאמען פון איר תכלית – "ביתי".

נאכמער: ניט נאר אין דעם מין המדבר, ובפרט א בת ישראל, האט ער געזען נאר דעם תכלית, נאר ער האט אזוי געזען אויך דעם מין החי ("שורי"), וואס דאס איז כולל אויך די תבואות כו', זיין "חלקו בעולם" בכללות: אויך אין "שור" האט ער געזען נאר דעם תכלית און די מטרה פון זיין מציאות – "שדי", דעם ענין פון "ורב תבואות בכח שור" וואס קומט דורך חרישה וזריעה און קצירה אין שדה. אויך דאס האט ער געזען

27) פרש"י ר"פ יתרו ממכילתא עה"פ. זבחים קטז, א.

פון פאראויס, נאר פאר די תוצאות פון חרישה וזריעה: "מימי" – האט ער ניט געקאנט רופען שורו שורי, ער האט שוין אינעם "שור" געזען און במילא אים גערופן – "שדי".

ה. בכל הנ"ל איז פארשטאנדיק די גרויסע מעלה פון כה"ג וואס ער האט ביוהכ"פ געדארפט זיין א נשוי און דוקא אינעם אופן פון "ביתו זו אשתו" – דאס מיינט כנ"ל, דער האבן בפועל "אשתו" און אין א אופן פון זען דעם ענין פון "אשתו" נאר אלס "ביתו". און דאס איז א שלימות המעלה וואס קומט צו אויך אין אים אליין²⁸, ווי חז"ל²⁹ זאגן "כל מי שאין לו בית אינו אדם", אז דורך האבן א "בית" דערגרייכט ער צו מעלת "אדם"³⁰ דערפאר איז די תורה מדייק צו זאגן דעם לשון "ביתו" (און ניט "אשתו"), בכדי צו מדגיש זיין אז דער כה"ג דארף שטיין אין דער דרגא פון "אשתי – ביתי", ווי תורה שבע"פ טייטשט עס אויס אין דער הנהגה – כל ימיו – פון ר' יוסי. און וויבאלד אז דער דין אז דער כה"ג דארף ביוהכ"פ זיין א נשוי איז ניט סתם א חיוב, נאר עס טראגט אין זיך די שלימות המעלה אין כה"ג – "ביתו זו אשתו", כנ"ל – דערפאר איז (לויט סברא

28) נוסף על המפורש (יבמות סג, א) כל אדם שאין לו אשה אינו אדם. ובזח"ג (ז, ב. קט, ב. רצו, א) "פלג גופא". ועוד: "ויברך אותם ויקרא את שמם אדם" הי' רק כאשר "זכר ונקבה בראם" (בראשית ה, ב. וראה זח"א קסה, א).

29) ראה יבמות שם: ווא"ר אלעזר כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם. ובתוד"ה שאין: קרקע לבנות עליו שידור בו.

30) ועפ"ז מובנת שייכות והמשך ב' המימרות כל אדם שאין לו אשה – שאין לא קרקע כו'. וראה בית האוצר מערכת א' כלל יד.

שני' הנ"ל ס"ב איז) דאס ניט א דין אין דער עבודה פון יוהכ"פ, נאר א דין וגדר אין דעם כה"ג, אין וואס פאר א דרגא ער דארף שטיין.

ו. כידוע³¹, איז דא א קשר ושייכות צווישן דער התחלה פון א מסכת און איר סיום, וואס דערפאר איז מען זיך נוהג – אין א הדרן – צו געפינען א תוכן משותף פון דעם סיום פון דער מסכתא מיט איר התחלה. אזוי אויך בנדו"ד: דער ענין פון "ביתו זו אשתו" וואס איז געזאגט געווארן אין דער ערשטער משנה פון מס' יומא האט א קשר מיט (דעם סיום פון) דער לעצטער משנה אין דער מסכתא³²: "אמר ר' עקיבא³³ אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי³³ מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר³⁴ וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר³⁵ מקוה ישראל ה'³⁶ מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

צו פארשטיין דעם קשר דארף מען זיך

(31) ראה לעיל ע' 135 שוה"ג להערה 31. לקר"ש חט"ז ע' 2-311 ובהערות שם. וש"נ.

(32) פה, ב.

(33) ולהעיר משייכות המיוחדת של ר"ע ל"ביתו זו אשתו", כמסופר בדחז"ל (כתובות סג, א) דר"ע תלה לימוד התורה שלו נשהי' באופן נעלה ביותר, (וראה מנחות (כט, ב) דמשה "לא הי' יודע וכו'"), עד ש"כולהו אליבא דר"ע" (סנהדרין פו, א) [באשתו – "שלי ושלכם שלה הוא".

(33*) כ"ה במשנה שלפנינו בש"ס ובמשניות. ובירושלמי, רי"ף וע"י שם – ומי. וראה שינויי נוסחאות במשניות שם.

(34) יחזקאל לו, כה.

(35) ירמ' יז, יג.

(36) במשניות ליתא חיבת "ה". והוא כהפסוק בירמ' יד, ח. וראה על הגליון בש"ס שם שמציין בדירושלמי, וברי"ף ובע"י הוא ככפנים. וכ"ה

פריער אפשטעלן אויף שאלות ודיוקים אין דברי ר' עקיבא:

(א) לכאורה וואס איז ר"ע מחדש – ס'איז דאך א זעלבסטפארשטענדלעכע זאך, אז נאר דער אויבערשטער איז דער וואס איז מטהר (די חטאים פון) אידן, וכמפורש בכו"כ פסוקים אין חומש ונ"ך?

ובפרט אז גלייך פאר דעם מאמר פון ר"ע שטייט אין דער משנה: "דרש ראב"ע מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו"³⁷ עבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו", וואס פון דעם וואס דא ווערט געזאגט אז די טהרה און כפרה פון יוהכ"פ איז "לפני ה'", איז מבואר אז די כפרה קומט פונעם אויבערשטן – היינט וואס, בכלל, גיט צו מאמר ר"ע אויף דעם וואס מ'ווייס שוין פון דברי ראב"ע?

(ב) נאכמער איז די תמי': פארוואס דארף ר"ע אנקומען צו ראיות אז הקב"ה איז מטהר די אידן פון א פסוק אין נביאים, פון א פסוק אין יחזקאל און (איז זיך דערמיט ניט מסתפק און ברענגט א צווייטע ראיי³⁸ פון) ירמ' – בעת דאס איז א פסוק מפורש אין חומש (וואס ווערט געבראכט אין דברי ראב"ע כנ"ל): "כי ביום הזה) יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו"?

ואדרבה: דוקא אין דעם פסוק ווערן במפורש דערמאנט די ביידע פרטים וואס זיינען דא אין די רייד פון ר"ע: (א) "לפני מי

באוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקעו. וראה שינוי נוסחאות במשניות שם.

(37) פרשתנו טז, ל.

(38) כדלקמן בקושיא א'ג'.

אתם מטהרין" – "לפני ה' תטהרו" (ב) "מי מטהר אתכם" – "יכפר גוי לטהר אתכם"?

מ'קען ניט זאגן אז ר"ע איז מחולק מיט ראב"ע און האלט, אז דער אויבערשטער איז מטהר ומכפר (אויך) אויף עבירות שבין אדם לחבירו אפילו ווען לא ריצה את חבירו [און דעריבער קען ער אויך ניט ברענגען די ראי' פון פסוק (ווי עס ברענגט ראב"ע) "לפני ה' תטהרו"] – ווייל פון דעם לשון "אמר ר' עקיבא", און ניט "ור' עקיבא אומר", איז מובן אז ר"ע איז ניט מחולק³⁹ מיט ראב"ע⁴⁰, נאר ער איז מוסיף אויף זיינע ווערטער.

אויך קען מען ניט זאגן אז ר"ע איז מוסיף און מדגיש, אז אויך נאכדעם ווי ער האט מרצה געווען את חבירו מוז מען (אויך ביי עבירות שבין אדם לחבירו) אנקומען צו טהרה ע"י אביכם שבשמים – ווייל, ווי מבואר בכ"כ מקומות, זיינען אויך מצות

שבין אדם לחבירו – בעיקרן מצות שבין אדם למקום⁴¹, ווארום אויך זיי דארף מען מקיים זיין דערפאר ווייל זיי זיינען ציוויים פון אויבערשט⁴²: איז במילא פארשטאנדיק אז אויך נאכדעם וואס ער איז מרצה זיין חבר איז עס נאר דעם חלק פון די מצות וואס האט א שייכות מיט "חבירו", אבער כדי ער זאל אינגאנצן טהור ווערן (אויך מצד דעם וואס זיי זיינען ציווי ה') מוז מען (גם לראב"ע) אנקומען צו טהרת הקב"ה ווי בא מצות שבין אדם למקום.

און דאס איז שוין מודגש אין די רייד פון ראב"ע: "עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה כו", אז נאכן ריצוי מוז מען ערשט אנקומען צו דער כפרה פון יוהכ"פ, וואס איז דאך דורך הקב"ה.

(ג) פארוואס דארף ר"ע האבן צוויי ראיות, און ווי ער איז מדגיש "ואומר" – וואס דאס איז א לשון וואס ווייזט אז די ערשטע ראי' איז ניט מספיק, ובל' הש"ס⁴³: "מאי ואומר"?

ז. דער ביאור בזה:

אזוי ווי עס האט זיך גערעדט אין דער הסברה פון התחלת המסכתא – אז די מעלה פון "ביתו זו אשתו" איז ניט א תנאי אין די עבודות פון יוהכ"פ, נאר א מעלה און שלימות אין כהן גדול גופא, און דערפאר האט עס א שייכות ניט בלויז מיט די עבודות המיוחדות ליוהכ"פ, נאר מיט אלע עבודות היום, כפס"ד הרמב"ם;

עד"ז איז דאס אין דעם ענין וואס רעדט

39) ראה שד"ח כללים (ה"א ע' מט וח"ז ע' אתעה) וש"נ.

40) ועפ"ז מובן שצ"ע במ"ש ברי"ף לע"י שם, דראב"ע ור"ע פליגי במי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו ולא ריצה את חבירו, האם מעכב הכפרה על עבירות שבין אדם למקום – דראב"ע ס"ל ד"אין יוהכ"פ מכפר" כלל*, ור"ע ס"ל דמ"מ מכפר על עבירות שבין אדם למקום [נוסף על העיקר שמפשוטות ה' דראב"ע משמע שהכפרה על עבירות שבין אדם למקום והכפרה על עבירות שבין אדם לחבירו אינן תלויות זב"ז].

41) ראה גם בהנעתק בשוה"ג להערה הקודמת.

42) ראה לקו"ש ח"ב ע' 670 ואילך. ח"ג ע' 889 ואילך. ובכ"מ.

43) ברכות סג, א. וש"נ.

*להעיר מפר"ח ס"י תרו בשם מוהר"ש גארמיזאן (ובענין יוסף לע"י כאן מפרש כן דברי הרי"ף שבפנים ההערה): "שהעבירה שבין אדם לחבירו יש בה חלק למקום.. וכ"ז שלא הרצה את חבירו אפי' מה שבין אדם למקום אינו מכפר".

קדושה – נאר מצד דער מעלה פון א אידן*⁴⁷ בעצם, בכל זמן ובכל מקום -

ובמילא דארף מען זאגן, אז אויך ביוהכ"פ איז טהרת ישראל ניט בלויז מצד דעם טאג פון יוהכ"פ, נאר (בעיקר) מצד מעלת ישראל.

אבער פון דעם פסוק איז נאך ניטא קיין רא"י גמורה אז ס'איז מצד דער מעלה עצמית פון אידן, ווייל דארט רעדט זיך וועגן דעם זמן הגאולה, וואס דאס איז א זמן פון עת רצון (און מ'קען זאגן אז הזמן גרמא, בדוגמת יום הכיפורים); דעריבער ברענגט ר"ע נאך א רא"י פון פסוק "מקוה ישראל ה'" – וואס דארט רעדט זיך (א) ניט וועגן א זמן פון עת רצון און (ב) אויך ווען אידן זיינען געווען אין א מצב שלא כדבעי, און פונדעסטוועגן זאגט דער פסוק: "מקוה ישראל ה'" – "מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל"⁴⁸.

ח, מען דארף אבער פארשטיין: עפ"ז האט ר"ע געדארפט ברענגען נאר דעם צווייטן פסוק "מקוה ישראל ה'", און ניט דעם ערשטן?

איז דער ביאור אין דעם: דער חילוק צווישן די צוויי פסוקים איז: "וזרקתי" איז על דרך דער טהרה ע"י "הזאה"⁴⁹, און "מקוה ישראל" – ע"ד טבילה במקוה⁵⁰.

זיך אין סיום המסכתא – די כפרה און טהרה וואס טוט זיך אויף ביוהכ"פ: פון דברי ראב"ע ווייס מען נאר אז יוהכ"פ איז מכפר, וואס דאס קען זיין מצד דעם טאג פון יוהכ"פ (קדושת היום וכו'); אויף דעם איז ר"ע מוסיף, אז דאס וואס יוהכ"פ איז מכפר איז עס ניט (נאר) מצד דעם טאג פון יוהכ"פ⁴⁴, נאר מצד (דעם וואס דעמאלט ווערט נתגלה) מעלת ישראל – "אשריכם ישראל": די כפרה ביוהכ"פ איז מצד דעם פארבונד וואס איז דא צווישן אידן מיט "אביכם שבשמים"⁴⁵.

און אויף דעם חידוש ברענגט ר"ע א רא"י פון פסוק "וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'", פון וועלכען ס'איז מוכח אז דער אויבערשטער איז מטהר אידן אויך ניט ביוהכ"פ (ווארום דער פסוק רעדט דאך וועגן דעם זמן הגאולה);

נאכמער: פון פסוק "וזרקתי גו'" איז מובן, אז די אמת'ע טהרה בגאולה העתידה איז מצד דער מעלה פון א אידן בפ"ע (וואס אפילו כשחטאו בני הם⁴⁶) ניט אפילו מצד דער עבודה ותשובה פון אידן, ווי עס שטייט דארט פריער⁴⁷ "לא למענכם אני עושה בית ישראל גו' וזרקתי גו'"; ד.ה. די טהרה איז ניט מצד קדושת היום (יוהכ"פ), קדושת המקום (עבודה בקדה"ק), אדער אפילו מצד דעם וואס אידן שטייען אין א מצב פון

44 ראה גם רי"ף לע"י שם.

45 ראה ער"ז בלחם שמים (להיעב"ץ) יומא כאן (הובא ג"כ ב"לקוטים" למשניות כאן. וראה לקו"ש ל"ד ע' 1145 ואילך).

46 ראה קדושין לו, א. ספרי האזינו לב, א (ושם משמע דגם ר"י הודה לר"מ). במדב"ר פ"ב, טו. ועוד.

47 יחזקאל שם, כב.

47* וכשצריך לתשובה – י"ל שזהו ע"ד ביאור הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שמוכרח להיות כופין אותו, אבל רק לבטל את האונס שמבחוץ שתקפו.

48 ראה ג"כ לחם שמים שם.

49 ולהעיר, שגם בנוגע לכה"ג מציינו (בתחילת המסכתא – ח, א) שהיו מזיזין עליו בהז' ימים שמפרישין אותו (ולדיעה א' – כל יום).

50 ראה גם חדא"ג כאן.

ערשטן פסוק (ואדרבה: דאס איז דער עיקר און דערפאר די ערשטע ראיי), ווייל דוקא דארטן רעדט זיך וועגן דער טהרה וואס קומט מצד עצמיות פון א אידן, כנ"ל.

ט. כאטש די טהרה וואס קומט מלמעלה – מצד דער התקשרות עצמית כנ"ל – איז בעיקר ביי הזאה וואס איז מטהר פון טומאת מת, איז אבער דא א מעין זה אויך ביי טהרה במקוה; און דאס איז וואס ר"ע איז מחדש "מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל": אויך די טהרה אין דעם אופן פון מקוה נעמט זיך פון דעם וואס "הקב"ה⁵³ מטהר את ישראל"⁵⁴.

און עפ"ז איז מובן נאך א דיוק אין דברי ר"ע – "מה מקוה מטהר את הטמאים" – דלכאורה: די ווערטער "את הטמאים" זיינען איבעריק, עס האט געקענט שטיין "מה מקוה מטהר אף הקב"ה מטהר כו'". נאר דער ביאור בזה:

דער דין ביי מקוה איז, אז טבילה איז מטהר אויך פון א "מקצת" טומאה. ד.ה. אפילו ווען א מענטש האט אויף זיך נאך א

פון די אונטערשיידן צווישן "הזאה" און "טבילה": א) "הזאה" איז "מן הטהור על הטמא, ע"י אחר"⁵¹, און טבילה איז "ע"י עצמו"⁵¹. ב) דוקא הזאה קען מטהר זיין פון טומאת מת.

און אזוי אויך ברוחניות הענינים: טהרה במקוה איז וואס א איד קען אויפטאן בכח עצמו, דורך זיין אייגענער עבודה; בשעת אבער ער איז אין א דרגא פון טמא מת ר"ל – עס איז ביי אים ניטא (בגילוי) דער "ואתם הדבקים בה"א (ובמילא – איז ניטא דער) חיים גו"⁵², דעמאלט דארף ער אנקומען צו "זורקתי גו" וואס קומט מלמעלה, ד.ה. ניט מצד זיין עבודה, נאר מצד זיין עצמיות'דיקן פארבונד מיטן אויבערשטן וואס דער פארבונד איז אלעמאל גאנץ.

און דערפאר, בשעת ר"ע וויל ברענגען א ראיי אז טהרת בני" איז מצד זייער עצמיות'דיקער מעלה, וואס איז העכער פון די הגבלות הזמן, און איז ניט אפהענגיק אין דעם מעמד ומצב פון בני" אין עבודת ה' – ברענגט ער צום ערשטן דעם פסוק "זורקתי גו" – די טהרה וואס איז פארבונדן מיט דעם עצמיות'דיקן פארבונד פון אידן מיטן אויבערשטן.

וויבאלד אבער דער פסוק רעדט דאך פארט וועגן א זמן פון עת רצון כנ"ל, ברענגט ער דעריבער דעם צווייטן פסוק "מקוה ישראל ה'" וואס רעדט ניט וועגן א זמן מיוחד כו', און דאס איז מוכיח אויך אויף דעם פסוק "זורקתי גו" אז דאס איז דא בכל הזמנים.

אבער לאידן גיסא איז דא א מעלה אין

(52) ואתחנן ד, ד.

(53) להעיר מיהל אור (רשימות לתהלים) ע' לו: שבחי' מי מטהר אתכם כי מי דא עתיקא המתגלה בבינה ונק' מקוה ישראל ד' יודין דע"ב הנמשכים בבינה כו'. וראה ג"כ אוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקעח ואילך.

(54) ועפ"ז ילכבאר מה שדימו הטבילה דעריהכ"פ (להדיעה שהיא משום תשובה) "כגר המתגיר" (שו"ע אדה"ז סתר"ו סי"ב – ע"פ המהרי"ל (הובא בד"מ שם)) – כי ע"י הטבילה במקוה נטהר האדם (לא רק לפ"ע העבודה והתשובה שלו, כ"א) "כגר המתגיר" – שנעשה מציאות חדשה, עי"ז ש"הקב"ה מטהר את ישראל".

(51) חדא"ג כאן.

טומאה וואס די טבילה קען ניט מטהר זיין, העלפט זי אבער צו מטהר זיין דעם מענטשן עכ"פ פון דער טומאה קלה⁵⁵.

און דערפאר איז ר"ע מדייק "מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל"⁵⁶: (לרמז אז) כשם ווי א מקוה איז מטהר אויך די וואס לאחרי הטבילה בלייבן זיי טמא, א טהרה פון מקצת טומאה; אזוי איז אויך "הקב"ה מטהר את ישראל": א איד זאל ניט טראכטן אז ווען ער טוט תשובה נאר אויף א חלק פון זיינע עבירות וועט דער אויבערשטער ניט מקבל זיין זיין "מקצת" תשובה⁵⁷, נאר אין דעם זעלבן אופן ווי א מקוה איז מטהר את הטמאים (אויך די וואס בלייבן טמא אויך לאחרי הטבילה), אזוי איז דער אויבערשטער מטהר אידן אויך ווען זיי זיינען נאך טמא ר"ל פון אנדערע עבירות⁵⁸.

די הסברה אין דעם איז: ווייל "הקב"ה מטהר את ישראל": וויבאלד אז אויך די טהרה במקוה קומט ניט בכח דער עבודה פון אידן, נאר מצד "הקב"ה" – מצד דער עצמיות'דיקער התקשרות פון א אידן מיטן אויבערשטן – דערפאר האט עס ניט קיינע

הגבלות: עס ווערט נמשך אין אלערליי זמנים און מצבים, ביז אויך צו אזא וואס אויך לאחרי הטהרה האט ער נאך אויף זיך אנדערע טומאות – אויך ביי אים איז דא דער "הקב"ה מטהר את ישראל".

יו"ד. און דאס איז די הוראה נפלאה וואס בדברי ר"ע: עס קומט צו גיין א איד צום אויבערשטן און בעט: איך האב ניט קיין (כח, ובמילא – ניט קיין) צייט חרטה צו האבן אויף אלע מיינע עבירות, איך האב אבער א פאר פרייע מינוטן, בין איך זיך מתחרט ומתוודה אויף די און די עבירות וואס זיינען מיר מעיק ביותר. קען ער מיינען אז דער אויבערשטער נעמט ניט אן אזא תשובה – זאגט ר"ע ניין, "אשריכם ישראל": ווייל איז צו אידן אז ווען דער אויבערשטער זעט אז א איד האט זיך צו אים א קער געטאן, באיזה ענין שהוא, איז ער גלייך מכפר – "הקב"ה מטהר את ישראל":

און דערנאך איז דער אויבערשטער אים מסייע⁵⁹ עס זאל זיין "מצוה גוררת מצוה"⁶⁰ – ער זאל פטור ווערן פון אלע זיינע עבירות, ביז ער ווערט אין אזא דרגא פון א בע"ת וואס צ"ג אין יכולים לעמוד שם⁶¹.

(משיחת ר' תשרי תשל"א)

55) משנה ספ"ג דברכות.

56) ראה עד"ז ברי"ף לע"י כאן. וראה גם לחם שמים כאן.

57) אבל להעיר מאגה"ת פ"א: "שיגמור בלבו כו' ולא יעבוד עוד כו' הן במ"ע והן במל"ת". וראה בלקו"ב לתניא ח"ב ע' נט (אגה"ת עם ליקוט פירושים כו' (קה"ת) ע' עח). לקו"ש ח"ט ע' 394 הערה 20. לקו"ש ויקרא תשמ"ח ח"ב.

58) ועפ"ז יובן ההמשך של דברי ר"ע לדרשת ראב"ע שיוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום

גם (כשעדיין יש לו עבירות אחרות) כשלא נתכפר על עבירות שבין אדם לחבירו (כפשטות דברי ראב"ע, וכנ"ל הערה 40).

59) דהבא ליטהר מסייעים אותו (שבת קד, א. וש"נ). ובאגה"ת פ"א (ק, ב): הבא דייקא מיד שבא.

60) אבות פ"ד מ"ב.

61) ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה סה"מ תש"ט ע' 183 בהערה. לקו"ש ח"ד ע' 361 ואילך.

קטע מלקוטי שיחות חלק כז, מצורע ב — בענין זדונות נעשו לו כזכויות

זאגט אבער דער אלטער רבי אין תניא³⁶ (בשייכות לדברים האסורים), אז זיי בלייבן אסור לעולם — "עד כי יבוא יומם ויבולע המות לנצח כמ"ש³⁷ ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכויות ממש". וואס פון דעם פארגלייך איז מובן, אז דאס וואס "זדונות נעשו לו כזכויות ממש" איז אין דעם זעלבן אופן ווי בזמן וואס "רוח הטומאה אעביר מן הארץ": פונקט ווי דעמאלט וועט אינגאנצן בטל ווערן די מציאות פון רע, ובמילא וועט די עצם "חפצא" פון די דברים האסורים נשתנה ווערן (עס וועט בטל ווערן זייער שייכות³⁸ צו רע) — אזוי אויך דורך תשובה (מאהבה) ווערט די חפצא של הזדונות נהפך לזכויות³⁹.

ה. עפ"ז וועט אבער אויסקומען א דבר תמוה — אז יעדע מעשה עבירה האט א גדר בדומה צו "דבר שיש לו מתירין": ביי נדרים

בנוגע לאכילת דבר איסור בהיתר (במקום פקו"נ וכיו"ב).

(36) שם.

(37) זכרי"ג, ב.

(38) להעיר מהשקו"ט דהאיסור חל על הצורה ולא על החומר (מפענ"צ פ"א (ס"ח"ט. ועוד). וש"נ) ובכל אופן — לא על חומר ההיולי. — וראה בארוכה שיחת ש"פ אחרי תשר"מ (ע"פ לקו"ת חוקת נו, ד ואילך).

(39) ראה גם (בארוכה) לקו"ש ח"ז שם (ע' 184 ואילך). וש"נ.

ד. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים הביאור אין דעם מאמר רז"ל³⁰ אז דורך תשובה מאהבה איז "זדונות נעשות לו כזכויות":

פון לשון חז"ל "נעשות לו כזכויות" — ניט "זדונות נעשות כזכויות"³¹ — וואלט מען לכאורה געקענט מדייק זיין, אז דאס איז בלויז אן ענין אין "גברא"³²:

וויבאלד די זדונות האבן אים געבראכט צו דען עילוי פון תשובה³³, ווערן זיי פאר אים פאררעכנט ווי "זכויות" (ווייל — אזוי ווי דורך "זכויות" ווערט א איד נעענטער צום אויבערשטן, אזוי אויך האבן די "זדונות" אים געבראכט צו תשובה³⁴); אבער די זדונות עצמם (די "חפצא") — בלייבן "זדונות" (דבר אסור)³⁵.

(30) יומא פו, ב.

(31) בע"ח שמ"ט ספ"ח "הזדונות הנעשות כזכויות" — ושם מפרשו בהחפצא דהזדונות. וראה לקמן בפנים.

(32) להעיר ממשנ"ת עד"ז (לקו"ש ח"ד ע' 1351) בנוגע ללשון חז"ל (יומא עב, ב) שהתורה "נעשית לו כו", כי התורה עצמה אינה מקבלת טומאה (ברכות כב, א). אבל ראה סה"מ — מלוקט ח"א ע' קנה הערה 47. ע"ש.

(33) ראה תניא פ"ז (יב, א) "הואיל ועי"ז בא לאה"ר זו". אבל שם הוא כהטעם ע"ז שהזדונות עצמם נעשו כזכויות. ע"ש. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 187 ואילך.

(34) ראה לקו"ת אחרי כו, ג.

(35) ראה לקו"ש ח"ג ע' 985 ובהערות שם (ועוד)

וי"ל הביאור בזה:

דאס וואס א דבר איסור קען זיין בגדר פון "דבר שיש לו מתירין" איז דוקא ווען בשעת האיסור איז דאס עומד להיתר⁴⁴. לא מבעי ביי נדרים, וואס די התרת החכם איז עוקר דעם נדר עיקרו⁴⁵ דערפאר וואס עס קומט דורך⁴⁶ "חרטה ופתח", אזוי אז עס איז ע"ד ווי א נדר בטעות, וואס האט מלכתחילה ניט חל געווען⁴⁷;

נאר אפילו ביי א "מתיר" וואס העלפט בלויז מכאן ולהבא, ע"ד הקדש ומעשרשני וועלכע זיינען בגדר "דבר שיש לו מתירין" ווייל מען קען זיי פודה זיין⁴⁸ – איז אבער די זאך עומד להיתר אויך בשעת האיסור: תורה האט מלכתחילה געגעבן אן ארט אז דער איסור קען דערנאך בטל ווערן. ס'איז כאילו ווי דער איסור איז געמאכט געווארן על תנאי^{48*} אז דערנאך קען מען אים מתיר מאכן, און דערפאר הייסט עס א "דבר שיש לו מתירין" אפילו בשעת איסורו.

– "גם מה שהוליד . . ימות" (שעה"ת לאדהאמ"צ ח"ב מב, ד. ועד"ז שם ח"א נד, ד. וראה הקדמה לפוקח עורים ע' 30 ואילך).

44) שלכן דבר שאין לו מתירין אלא ע"י טרחא והוצאות אינו בכלל דבר שיש לו מתירין (תוד"ה טבל ע"ז עג, ב. ועוד – נסמן באנציקלופדי' תלמודית ערך דבר שיש לו מתירין ע' ז).

45) כתובות עד, ב.

46) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך התרת נדרים ע' שמט ואילך. וש"נ.

47) תוד"ה מר זוטרא נזיר כב, א. וראה אנציקלופדי' תלמודית שם ע' שלז"ח. וש"נ.

48) נדרים נח, רע"א. רש"י, תוס' ועוד שם.

48*) להעיר גם מכילי יקר שצויין לקמן הערה 53.

איז דער דיין⁴⁰, אז וויבאלד עס איז א מצוה צו שואל זיין אויפן נדר (און אים מתיר מאכן דורך א חכם), האט עס (אפילו בזמן איסורו) א גדר פון "דבר שיש לו מתירין" (וואס דאס ווייזט אויף א מיעוט וחלישות אין דער הארבקייט פון דעם איסור⁴¹);

ועד"ז בעניננו: אע"פ אז עס רעדט זיך וועגן א מעשה עבירה, היות אבער אז דורך תשובה ווערט כנ"ל די חפצא פון די זדונות נהפך לזכויות – און תשובה איז דאך א מצוה⁴² – וועט לפ"ז אויסקומען אז די מעשה עבירה זאל מלכתחילה זיין בגדר פון "דבר שיש לו מתירין"⁴³!

40) נדרים נט, א.

41) והיינו "שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי . . שהרי . . סופו להיות ניתר" (ר"ן נדרים (נב, א). ועפ"ז מבאר שם הטעם דדבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב, כי "השווי (בענין איסור והיתר) נותן שלא יהיו בטלין" והוי כמו מין במינו. ע"ש בארוכה).

42) ראה לקו"ש שם ע' 210 הערה 40. ובארוכה – לקו"ש נשא תש"נ. חידושים וביאורים בש"ס (ירושלים תשל"ט) סי' יח.

43) כמובן אין הכוונה לדין דבשיש לו מתירין כפשוטו, שהרי השקו"ט היא בנוגע למעשה העבירה שכבר אינה במציאות [דאילו באופן שהדבר איסור (שנעשה מציאות של איסור ע"י מעשה העבירה) עדיין קיים, ע"י תשובת האדם לא ייעשה להיתר*]. אלא הכוונה ברוחניות הענינים, בנוגע להחיות כו' של מעשה העבירה (המבואר בתניא פ"ז. ובכ"מ).

ואולי י"ל (להידודא עכ"פ) שנפק"מ, שאת"ל דמעשה עבירה הוי בגדר דבר שיש לו מתירין (שאינו בטל), לא ה"י צ"ל דין ומשפט האדם באופן שנודן אחר רובו (רש"י ותוס' ר"ה טז, ב. תניא פ"א).

*) ואדרבה – זה מעכב התשובה (כפרה), בל' חז"ל לא יוכל לתקון (חגיגה ט, א. יבמות כב, ב. תניא ספ"ז) וראה פרש"י יבמות (שם ד: ה: השתא) "עונו גלוי ונזכר". ולאידך, ע"י תשובה גדולה ביותר

משא"כ בנוגע צו תשובה, קען מען ניט זאגן, אז תשובה העלפט דערפאר ווייל בשעת מען טוט די עבירה איז מלכתחילה געגעבן געווארן די אפשריות אויף תשובה – ווייל דער ענין פון עבירה איז דאך וואס מען טוט היפך רצון ה', ובמילא אויך – היפך דעם אויבערשטנ'ס רצון אז מען זאל תשובה טאן⁴⁹. נאך מער: "האומר... אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה"⁵⁰ – בשעת מעשה החטא איז (מצד רצון התורה) ניטא קיין ארט אויף תשובה.

און דעריבער איז א מעשה עבירה ניט און גדר פון "דבר שיש לו מתירין" – ווייל בשעת איסורו איז ניטא קיין ארט אויף זיין "היתר"; און דאס וואס תשובה טוט אויף אז זדונות נעשו לו כזכיות איז אינגאנצן בדרך חידוש: די שפעטערדיקע תשובה מאכט איבער די פריערדיקע זדונות צו זכיות.

ו. עפ"ז קומט אויס, אז אין דעם וואס תשובה האט בכח צו משנה זיין דעם עבר (אז די פריערדיקע "זדונות" זאלן ווערן "כזכיות"⁵¹), איז פאראן א חידוש לגבי אנדערע עניני תורה וועלכע טוען אויף "למפרע":

49 ולכן אף שישנה מצות התשובה (והאפשריות ע"ז) גם בשעת החטא (וראה לקו"ש ח"ח ע' 122 ואילך בענין "תקנתא דתשובה", ע"ש) – מ"מ אין לייחס זה להאדם, כי מצד מצבו הוא, הרי הוא מנגד לרצון זה. וק"ל.

50 משנה סוף יומא (פה, ב).

51 שהרי אין הפירוש שנעשים כזכיות רק מכאן ולהבא, כ"א שנעשים זכיות למפרע, וכהמובא דהמקדש ע"מ שלא חטאה – וחטאה ועשתה אח"כ תשובה הנ"ל – ה"ז מקודשת (ראה צפע"ג על הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב בסופה. לקו"ש ח"ז ע' 185). וראה ביאור אדה"ז (הובא לעיל הערה 3)

ביי אנדערע עניני תורה וואס טוען אויף למפרע, איז עס ניט אן ענין פון משנה זיין דעם עבר (ממש⁵²), נאר – ווייל די זאך איז מלכתחילה געטאן געווארן אין אן אופן וואס גיט אן ארט אויף זיין ביטול מעיקרא, כנ"ל [ע"ד ווי בשעת מען טוט א זאך על תנאי און מען איז דערביי מפרש "מעכשיו", וואס בשעת מ'איז מקיים דעם תנאי ווערט די זאך ויפגעטאן למפרע – איז דער טעם פארוואס דער תנאי קען פועל'ן אויף למפרע ווייל די זאך איז מלכתחילה געמאכט געווארן אויף דעם תנאי⁵³].

משא"כ תשובה דארף דאך אינגאנצן איבערמאכן דעם עבר⁵⁴: מצד דעם עבר איז עס א דבר איסור בהחלט, אן קיין "ארט" פאר היתר; און איצט, דורך דער תשובה, ווערט עס איבערגעמאכט לזכיות.

בטעם שנעשו כזכיות "הואיל ועי"ז בא לאה"ר זו". ומפורש בפרש"י יומא (פ, א ד"ה כאן מאהבה) שע"י תשובה מאהבה "נעקר עווננו מתחלתו", וכש"כ בתשובה מאהבה גדולה ביותר – העושה את הזדונות לזכיות, שהיא אופן נעלה יותר בתשובה מאהבה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ז שנסמן בהערה הנ"ל).

52 אף שגם בהם ישנו ענין מעין שינוי העבר, ולדוגמא בהתרת נדר שעכ"פ עד שהחכם מתיר את הנדר ה"י אסור (ראה רא"ש נדרים נב, ב. ועוד) וכן בתנאי גם כשאומר מעכשיו (ראה הנסמן בלקו"ש ח"ו ע' 54 הערה 39. שם ע' 92 הערה 36. ח"ח ע' 58 הערה *48).

53 סה"מ עטר"ת ע' יז. וראה גם סה"מ אעת"ר ע' כב.

54 בנוגע לעצמו (ה"גברא") * אפשר לומר, כי מכיון שבפנימיות כל ישראל הוא טוב גם בשעת החטא (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. תניא ספכ"ד) ובפרט שבודאי סופו לעשות תשובה (תניא ספ"ט. וראה גם הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג), לכן הוא ע"ד ענין ה"תנאי", ש"מברר" שגם מלכתחילה ה"י טוב (ראה בארוכה בזה לקו"ש ח"ו ע' 54 ובהערות שם).

- ווייל ווי קען א איד משנה זיין דעם עבר⁵⁶? איז עס דערפאר⁵⁷ וואס דער עצם הנפש פון א אידן איז פארבונדן מיטן אויבערשטן וואס ביי אים איז עבר הוה ועתיד כאחד. און דעריבער, דורך תשובה מאהבה (פון עצם הנפש) שטייט א איד העכער פון די הגבלות פון זמן און קען משנה זיין אויך דעם עבר⁵⁸.

און דאס איז אויך די הסברה פארוואס דער ענין פון זדונות נעשו לו כזכיות ווערט אויפגעטאן דורך תשובה מאהבה דוקא³⁰, און ווי דער אלטער רבי איז אין תניא³⁶ מוסיף, אז דאס מיינט (אין תשובה מאהבה גופא-) א "תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה כו'" (וואס דערמייט מיינט דער אלטער רבי די "תשובה דצעתקת הלב. . שזהו בעצם הנפש כו"⁵⁵)

(שהם היפך רצון העליון) לזכיות – הוא מצד עצמות בעל הרצון שאינו נתפס ברצונו כו' (סה"מ אעת"ר ע' כא. וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 66 ואילך ובהערות שם. ח"ז ע' 23. ועוד), ולכן נעשה דוקא ע"י תשובה מאהבה דעצם הנפש (ראה הנסמן בהערה 55. ועיין לקו"ש ח"ה ע' 249 הערה 59. ח"ז שם). ואכ"מ.

ולהעיר גם מעיקרים מ"ד פכ"ז (ושם מדמה זה להתרת נדר ע"י פתח חרטה. וראה ע"ד החסידות אוה"ת מטות ע' א'רפח ואילך. א'שיט ואילך. ועוד), אבל בנוגע להחפצא – הזדונות עצמם – א"א לומר כן.

57) ראה גם לקו"ש ח"ו שם.

58) וכ"ה מצד תוכן הענין, שהכח להפוך זדונות

זדונות נעשו כזכיות שהו"ע בהחפצא. כנ"ל בפנים.

(* ובפשטות זוהי כוונת רש"י (ביומא שם) "נעקר עונו מתחלתו" – שנעקר העוון מן האדם. משא"כ הענין

ש"פ אחרי תשד"מ – בלתי מוגה – ביאור ללקו"ש חכ"ז הנ"ל

כאן המקום לבאר כמה ענינים ששאלו אודותם, ובהקדים – המדובר כמ"פ שכאשר מתעוררת קושיא בענין מסויים, יש להתאזר בסבלנות ולהמשיך ללמוד את הענין כולו, ואז יש סיכוי שיוכלו למצוא גם את התירוץ על הקושיא, משא"כ כאשר מסתפקים בכך שמוצאים

(111) בלקו"ש מצורע שנה זו ס"ד ואילך.

”קושיא”, מדפיסים אותה, ומיד נגשים לחפש קושיא נוספת!

בקשר למשנ”ת¹¹¹ בפירוש מארז”ל¹¹² שע”י תשובה מאהבה ”זדונות נעשו לו זכויות”, שגם ה”חפצא” של ה”זדונות” נהפך לזכויות (ולא רק ביחס ל”גברא”, ”נעשו לו זכויות”) – שאלו¹¹³ מהמבואר בכ”מ¹¹⁴ שהרע עצמו אינו יכול להתהפך לטוב, כי אם שהניצוץ קדושה שבו שנתרחק וכו’ חוזר לקדושה, וא”כ, מהו הפירוש שגם ה”חפצא” של ה”זדונות” מתהפך ל”זכויות” – דלכאורה, ממה-נפשך: אם הכוונה לניצוץ קדושה – הרי לא שייך לומר בזה ענין של אתהפכא, מכיון שהוא בעצם טוב וקדושה, ואם הכוונה לרע עצמו – הרי הרע אינו יכול להתהפך לקדושה?

והביאור בזה:

בדרושי חסידות ישנה סוגיא שלימה המבארת את תוכן הענין דעבודת פרה אדומה – החל מדרושי אדמו”ר הזקן בלקו”ת פ’ חוקת¹¹⁵, וכן בדרושי רבותינו נשיאינו שלאח”ז, וע”פ המבואר שם מובן גם הפירוש דהפיכת ה”חפצא” של ה”זדונות” לזכויות, ולכן לא מצאו לנכון לבאר ענין זה – מכיון שזוהי סוגיא שלימה בחסידות.

בכללות העולם ישנם ג’ ענינים: (א) עניני קדושה, (ב) דברי הרשות, (ג) ענינים שהם היפך הקדושה, רע לגמרי. וג’ ענינים אלו מרומזים בעבודת פרה אדומה: (א) שריפת ה”פרה אדומה” – קו הגבורה והשמאל, ביטול והעברת הרע לגמרי, (ב) האפר שנשאר לאחרי שריפת הפרה – שהוא בדוגמת דבר הרשות, כדלקמן, (ג) ”ונתן עליו מים חיים” – ענין הקדושה.

והנה, בענין החילוק שבין הפרה עצמה (שצריכים לשרוף ולבטל אותה) לאפר הפרה (שנשאר לאחרי השריפה – מבואר שם שע”י שריפת הפרה מתבטלים רק ג’ היסודות אש רוח מים, שזהו”ע הצורה, ציור הרע, אבל החומר עצמו, יסוד העפר – נשאר קיים, שזהו מציאות ה”אפר” שנשאר לאחרי שריפת הפרה, וענינו – כח המתאווה שרק נתלבש ונצטייר ברע, אבל הוא עצמו אינו רע, ועד שיכול להתהפך לקדושה ולהתאוות לטוב.

כלומר: במעשה העבירה ישנם שני ענינים: (א) המעשה הרע, (ב) הרצון והתשוקה שבלב שנתלבש במעשה העבירה. והם בדוגמת צורה וחומר: הרצון והתשוקה שבלב הוא בדוגמת החומר, ומעשה העבירה (שבו נתלבש הרצון והתשוקה שבלב) הוא בדוגמת הצורה. ולכן, המעשה הרע עצמו – הוא אמנם רע גמור, שאי אפשר להפכו לקדושה, ואין לו תקנה כי אם ביטול והעברה לגמרי, שזהו תוכן הענין דשריפת פרה – ביטול ג’ היסודות אמ”ר שהם צורת החומר; אבל עצם כח המתאווה שנלבש ברע – הוא החומר הפשוט שיכול להתהפך לקדושה ולהתאוות גם לטוב, שזהו ענין ה”אפר” שנשאר לאחרי שריפת הפרה.

112) יומא פו, ב.

– ס”ג).

113) בהערות הת’ ואנ”ש – 770 (גליון קלט – ס”ג). הערות וביאורים – אהלי תורה (גליון רלא

114) סה”מ עת”ר ע’ קד. לקו”ש ח”ה ע’ 67 הע’ 80. וש”נ.

115) נו, א ואילך.

וע"פ הקדמה זו – יובן גם הענין דהפיכת הזדונות לזכיות :

עצם ענין הרע – אין לו תקנה, כי אם ביטול והעברה לגמרי (בדוגמת שריפת הפרה). אמנם, החומר הפשוט שהשתמשו בו לעשיית הפרה (בדוגמת כח המתאוה), הנה גם לאחרי שכבר נצטייר בציור הרע, מ"מ, מכיון שמצד עצמו הוא ענין של רשות, אלא שנעשה לבוש למעשה העבירה – ביכולתו להתהפך לקדושה.

וזהו הפירוש שגם ה"חפצא" ד"זדונות" מתהפך ונעשה "זכיות" – החומר הפשוט שנצטייר בציור הרע, שביכולתו להתהפך לקדושה, מכיון שבעצם אינו רע ממש, כי אם שנעשה לבוש לענין הרע.

דוגמא לדבר בנגלה דתורה – "אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר"¹¹⁶ :

ה"מצעות" מצד עצמם (קודם שהשתמשו בהם לדבר האסור) הם דבר הרשות, ולכן, גם לאחרי שנעשו לבוש למעשה העבירה – הנה ע"י תשובה יכולים הם להתהפך לקדושה, ועד כדי כך שעל ידם מקיימים את המצוה הראשונה שבתורה – "פרו ורבו ומילאו את הארץ וכבשוה".

ומזה מובן גם בנוגע לשאר הענינים, שאף שעצם הרע אינו יכול להתהפך לקדושה, מ"מ, במעשה העבירה גופא ישנו החומר שמצד עצמו אינו רע, כי אם שנעשה לבוש לענין הרע (ע"י פעולת האדם), ומכיון שבעצם אינו רע – הנה ע"י תשובה יכול להתהפך לקדושה, "זדונות נעשו לו כזכיות".

ועד"ז בנוגע לזמן דלעתיד לבוא: עצם ענין הרע – אין לו תקנה כי אם ביטול והעברה לגמרי, כמ"ש¹¹⁷ "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ". אמנם, אותם הענינים שאינם רע ממש, אלא שנעשו לבוש כו' – הנה גם לאחרי שנעשו לבוש לענין הרע, יתהפכו לקדושה.



(117) זכרי"ג, ב.

(116) מנחות מד, א.

חג המוכות

שער שלישי

מכתב כללי – חג הסוכות

ב"ה, י"ג תשרי אור לי"ד
ערב חג הסוכות, ה'תשל"ז
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בבואנו מן היום הקדוש "אחת בשנה", סיומם וחותמם של עשרת ימי תשובה, ובעמדנו בערב חג הסוכות, זמן שמחתנו, החג שבו נפתחת המחצית השנייה של חודש תשרי, ושהוא גם סיומם וחותמם של החגים של "החודש השביעי" –

– מושג שנוסף למשמעותו הפשוטה כחודש השביעי למנין הוא גם "חודש של שובע" ("שביעי" מלשון "שובע") החודש "המושבע בכל", בכל הדברים הטובים, הן בגשמיות והן ברוחניות, כהסבר חכמינו זכרונם לברכה –

– ראוי להתעכב על משמעותם של הימים הבאים ביחס אל החלק הראשון של החודש, ולהסיק את המסקנא המתאימה.

כללית, חודש תשרי חלוק לשני חלקי-יסוד, השונים אחד מן השני אך יחד עם כן הם משלימים זה את זה ויוצאים חודש אחד ואחיד כניסה והתחלה של השנה החדשה:

החלק הראשון של החודש חדור בענין התשובה, יהודים שרויים בהלך רוח של "יציאה"

י"ג תשרי: יום הילולא של אדמו"ר מהר"ש (בשנת תרמ"ג). ראה ס' התולדות – אדמו"ר מהר"ש.
ערב חג הסוכות: להעיר שאז "צריך לפזר מעות לעניים" (סידור ש' הסוכות רנו, ג). ועד"ז בשע"ת לשו"ע או"ח סתרכ"ה (ומפרע"ח ש' זה"ס בסופו).
"אחת בשנה": להעיר מתוד"ה עד (מנחות יח, א).
("שביעי" . . . המשובע . . . בגשמיות . . . ברוחניות: ויק"ר פכ"ט, ח).
לשני חלקי יסוד: שמאלו תחת לראשי (עשי"ת וימינו תחבקני (חה"ס) – זח"ג ריד, ב (אוה"ת ראה ע' תרצו).

ממצבם הקיים להתרומם מעלה מעלה לכיוון של רוחניות (יתר) ואלקות.

שהרי זה תוכנם הכללי של עשרת ימי תשובה, כפי שחז"ל מסבירים לגבי הציווי (וכן – הבקשה): "דרשו ה' בהמצאו, קראוהו בהיותו קרוב", שהוא מתייחס לעשרת ימי תשובה. כך גם ארבעת הימים שלאחריהם עומדים תחת הרושם של תשובה, עד שרק היום החמישה עשר בחודש נקרא בשם "היום הראשון", כיום ראשון לחשבון חדש.

החלק השני של חודש תשרי עומד בהשפעתו של הלך-רוח המופנה לכיוון של הבאת אלקות לעולם, על-ידי עשיית הדברים הגשמיים של העולם לענינים של קדושה ומצוות, ועד לדרגת המעוררת שמחה, שירה וריקודים.

זו הרי הנקודה התמציתית של חג הסוכות, זמן שמחתנו: המצות מתבטאות בכך שאכילתו ושתייתו היום-יומית של האדם וכו' ייעשו בסוכה, האכילה הופכת למצוה, זכירת הנסים בשעת היציאה ממצרים, וכו'.

במיוחד באה השמחה הזאת לידי ביטוי בארבעת המינים, שיש ליטול אותם החל ביום הראשון (פרט ליום השבת), כפי שהתורה אומרת: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר" (הפרי צריך להיות מהודר דווקא) יחד עם שלושה מינים נוספים, ולעשות מהם מצוה אחת, בצירוף ברכה: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו" ובשמחה של "ושמחתם לפני הוי' אלוהיכם".

ושני הכיוונים האמורים של חודש תשרי, כפי שהם באופן של "ממטה למעלה" ו"ממעלה למטה", משלימים זה את זה ויוצרים יחידה אחת, כאמור לעיל.

* * *

נוסף לכך ישנה נקודה עיקרית זהה בשני החלקים, הבאה גם כפתיחה לחודש וחודרת ומקיפה את כל עניני החודש. הכוונה לענין של אחדות יהודית.

התשובה . . מעלה מעלה: כמחז"ל כל ימיו בתשובה (שבת קנג, א) וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ח בסופה. תניא פכ"ט (לו, ב). לקו"ת ר"פ האזינו.

תוכנם הכללי . . "דרשו: וישנה תשובה מיוחדת לר"ה ותק"ש (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד), ליוהכ"פ (רמב"ם שם פ"ב ה"ז) ועוד. וראה תורת הבעש"ט עה"פ כי לולא התמהמנו (כתר ש"ט הוספות סי"ג).

שחז"ל מסבירים: ר"ה יח, א. במכתב דוא"ו תשרי בארוכה.

"דרשו . . קרוב": ישעי' נה, ו.

עומדים תחת הרושם: טאו"ח סתקפ"א שאז "עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות". וראה ט"ז שם.

זכירת הנסים: ובפרט להפס"ד דבסוכות הושבתי היינו ענני הכבוד (שו"ע או"ח סתרכ"ה. וכ"פ רש"י ויקרא כג, מג). וראה שו"ע אדה"ז שם שזהו חלק בקיום המצוה (ועפ"ז יובן מה שהובא זה בשו"ע הב"י ובסימן בפ"ע!).

"ולקחתם . . אלוהיכם": ויקרא כג, מ.

עוד לפני תחלת החודש, בשבת שלפני ראש־השנה, קוראים בתורה בציבור, לפני כל ישראל: "אתם נצבים היום כולכם לפני הוי' אלקיכם". יהודים מתייצבים איתן כולם יחד: "כולכם – לאחדים כאחד", כ"קומה אחת שלימה".

כך גם המחצית השניה של החודש נפתחת במצות סוכה, המקיפה ומאחדת את כל הנמצאים בסוכה, ומגדול ועד קטן, במדה שוה עד שאומרים: "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת". ביתר הדגשה מתבטא ענין האחדות שבעם ישראל במצות ארבעת המינים – האתרוג, הלולב, ההדסים והערבות – המשקפים, כידוע, את ארבעת הסוגים בישראל, למן אלה שיש להם "טעם" ו"ריח" (תורה ומצוות) עד לאלה שהם (לעת־עתה) בלי "טעם" ו"ריח". דווקא כאשר כל ארבעת המינים מתאחדים לחטיבה אחת – אפשר לקיים בהם את המצוה.

* * *

כבכל עניני התורה – כך גם בענינים האמורים ישנן הוראות רבות ורמזים רבים. אחת ההוראות הפשוטות והברורות ביותר מן האמור, הוראה הקשורה במעשה בפועל שהרי המעשה הוא העיקר, היא מצות "ואהבת לרעך כמוך", וכפי שהדבר מוסבר במקומות רבים, פירוש הדבר – לאהוב יהודי, כל יהודי, כמו שהוא והיכן שהוא "כמוך", כמו אותך עצמך, כחלק ממך, כפי שהדבר מוסבר בתלמוד הירושלמי שעלי לראות את השני כעצם מעצמי ובשר מבשרי, כגוף אחד ממש.

ו"כמוך" גם במובן זה: כשם שלגבי האדם עצמו, למרות שהוא רואה את חסרונותיו שלו, הרי (מצד אהבת עצמו) "על כל פשעים תכסה אהבה", ולמרות חסרונותיו הוא משתדל לספק לעצמו את כל צרכיו בגשמיות וברוחניות, בהתמצאות הגדולה ביותר. והוא עושה זאת בחיוניות – כך צריך להיות גם היחס שלו ליהודי אחר.

במיוחד לאחר שבאשר לחסרונותיו שלו יודע כל אחד את האמת, ואילו באשר לחסרונותיו

לפני תחלת: טאו"ח סתכ"ח.

"אתם נצבים... שלימה": ר"פ נצבים, לקו"ת שם.

סוכה... ומאחדת: להעיר מענין האושפיזין (והזמנת עניים) דבסוכה (זח"ג קג, ב (ועיי"ש צד, ב)). ובסי' ש' הסוכות. וראה או"ת ס"פ בהר. – ל' אושפיזא ראה לקוטי לוי"צ לזוהר (ח"א ע' רסו. ח"ב ע' שו).

"כל... אחת": סוכה כז, ב. וראה ד"ה בסוכות תשבו תרצ"ד (בסה"מ תשי"א).

ביתר הדגשה: להעיר שע"י הלולב כו' נמשך הגילוי דסוכה בפנימיות (סד"ה לולב וערבה תרס"ו. ובכ"מ). המשקפים: ויק"ר פ"ל, יב.

מתאחדים לחטיבה: וגם שבכאו"א אחדות (סי' ש' הלולב. המשך וככה תרל"ז – פפ"ז, צג ואילך). ולהעיר מדעת רע"ק כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת (סוכה פ"ג מ"ד).

"ואהבת לרעך כמוך": קדושים יט, יח. וראה קונטרס אהבת ישראל בארוכה.

הירושלמי: נדרים פ"ט, ה"ד.

כעצם... תכסה אהבה": סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל.

של האחר הרי "אין אדם יודע מה בלבו של חברו", והוא עלול בקלות לטעות בחשבון ובהערכה.

* * *

ויהי רצון שיהא "זמן שמחתנו" במלוא המדה, ובהתאם לתכליתו של כל חג הדורשת שתוכן החג ישפיע ויחיה את הימים הבאים לאחר החג – יהא כך גם לגבי זמן שמחתנו, שהשמחה תרומם ותחיה את כל ימי השנה, ובלשון הכתוב: "ואני אגיד לעולם (=אספר תמיד את נסי הקב"ה), אזמרה לאלקי יעקב".

בכבוד ובברכה לחג שמח
מנחם שניאורסאהן



"אין . . . חברו": פסחים נד, ב. ולהעיר שהשווה זה שם לידיעת מלכות ב"ד מתי תחזור (ראה אגה"ק סכ"ב).
ויחיה: לקו"ת ברכה צח, ב.
"ואני . . . יעקב": תהלים עד, יו"ד. ובתרגום.

בס"ד. י"ג תשרי (הילולא דכ"ק אדמו"ר מהר"ש), אור לערב חג הסוכות, ה'תשל"ו*

בסוכות תשבו שבעת ימים (ומוסיף עוד ציווי) כל האזרח בישראל ישבו בסוכות (והטעם על זה) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים גו'.¹ וידועים הדיוקים בזה במאמרי רבותינו נשיאינו, ובהקדים מ"ש בעל ההילולא² שסוכה הו"ע השלום כמ"ש³ ופרוש עלינו סוכת שלומך, וצריך להבין מהי השייכות דסוכה לשלום. והנה בז' ימי הסוכות ישנם כמה ענינים, השייכים לבסוכות תשבו שבעת ימים. וכמו מצות נטילת ד' מינים (ולקחתם⁴ לכם ביום הראשון גו') שיש לה שייכות לענין הסוכה. וכידוע⁵ שמצוה מן המובחר שנטילת ד' מינים תהי' בסוכה. וגם יש בז' ימי הסוכות הענין דהקרבת ע' פרים שהם כנגד שבעים אומות כדאיתא במדרש⁶. וענין זה יש גם עכשיו כמ"ש ונשלמה פרים שפתינו⁷, ובפרט ע"פ המבואר⁸ דונשלמה הוא לא רק הענין דתשלומין אלא גם מלשון שלימות, היינו שגם בזמן הגלות, ע"י אמירת פסוקי הקרבנות דע' פרים הענין הוא בשלימותו, ואף שבזמן הגלות, מכיון שהפעולה היא רק ע"י "שפתינו", אי"ז ניכר בגלוי בגשמיות ועאכו"כ בחומריות העולם, מ"מ, מכיון שעקימת שפתיו הוי מעשה⁹, וכמבואר בארוכה בתניא¹⁰, הרי גם עכשיו הפעולה בשלימותה ברוחניות (ובמעשה זוטא עכ"פ). וצריך להבין, מהי השייכות דענינים אלו (נטילת ד' מינים והקרבת ע' פרים) לענין הסוכה. והנה כאשר יו"ט ראשון של חג חל להיות בשבת [כקביעות שנה זו] יש חילוק בין זמן הבית לזמן הגלות [ובדוגמת¹¹ תקיעת שופר ביו"ט של ראש השנה שחל להיות בשבת, שבמקדש היו תוקעין אבל לא במדינה],

* יצא לאור בשעתו, "ערוכה"ס ה'תשל"ו".

(1) אמור כג, מב"מ.

(2) וכנה תרל"ז פצ"ו.

(3) בתפלת ערבית.

(4) אמור כג, מ.

(5) סידור אדה"ז (לפני הלל). וראה מ"ח מס' ימי מצוה וסוכה רפ"ה: והדין נותן כו'.

(6) סוכה נה, ב. במדב"ר פכ"א, כד — הובא ברש"י עה"ת (פינחס כט, לה), שמהו מוכח שזה שייך גם לפשוטו של מקרא [היינו, שהפעולה בהע' אומות היא גם בעולם העשירי].

(7) הושע יד, ג. וראה שו"ע אדה"ז חאו"ח מהד"ת ס"א, ס"ט: לקיים מ"ש ונשלמה כו'. דפשטות הל' משמע שזהו ציווי מדברי קבלה (ותקנת חז"ל — ברכות כו, ב — הוא בנוגע לקביעות הזמן (ולקרבתו ציבור), אבל מדכתב לפני זה רק "טוב מאד לומר" ותו לא, וגם לא ראיתי מקפידין באמירת פסוקי קרבנות היחיד — משמע דקרא אסמכתא הוא. ואכ"מ.

(8) ראה ד"ה שובה ישראל שנה זו (לעיל ע' פג ואילך).

(9) ב"מ צ, סע"ב. סנה' סה, א.

(10) פל"ז (מד, א). וראה ג"כ קו"א ס"ב (קנד, א).

(11) אבל לא בכל הפרטים — כי בר"ה שחל בשבת, לא היו תוקעין בגבולין גם בזה"ב, משא"כ לולב ה' ניטל בזה"ב גם בגבולין (ראה תוס' רפ"ד דר"ה. לקר"ת ר"ה נז, ד).

שבזמן הבית ביו"ט ראשון של חג לולב דוחה שבת אף בגבולין, ומשחרב בית המקדש אין לולב דוחה שבת גם ביו"ט ראשון, כמבואר במשנה וגמרא¹².

ב) ונקודת הביאור בכל ענינים אלו, דסוכה הוא ענין המקיף¹³. ולא כהמקיף לבוש, שעם היותו בחי' מקיף מ"מ יש בו התחלקות, לבושי הראש לבושי הגוף ולבושי הרגל (ובכאו"א לפי מדת המלוכב בו). משא"כ המקיף דסוכה שאין בו התחלקות, שהרי הוא מקיף את ראשו ורובו¹⁴ [שהכוונה בזה – כמו ראשו וכולו, כי רובו ככולו], הראש הגוף והרגל כאחד¹⁵. ועפ"ז צריך להבין מ"ש בסוכות תשבו [כהדיוק בכ"מ בדרושי רבותינו נשיאינו, וגם בהמשך תרס"ו¹⁶], הרי מקיף (ובפרט כהנ"ל) אינו בבחינת התיישבות, וא"כ מהו"ע בסוכות תשבו [וגם אומר בסוכות (בבי"ת¹⁷)]. וענין זה (התיישבות בסוכה) אומרו ג' פעמים, בסוכות תשבו גו' ישבו בסוכות גו' בסוכות הושבתי. גם צריך להבין מ"ש למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גו' (שהטעם לבסוכות תשבו גו' הוא בכדי שהדורות הבאים¹⁸ ידעו כי בסוכות הושבתי גו'), דמכיון שמצות סוכה אינה ממצות התלויות בארץ ולא ממצות התלויות בזמן הבית, יהי' קיומה במשך כל הדורות¹⁹, כי התורה הזאת לא תהי' מוחלפת ח"ו. וא"כ הרי הידיעה (כי בסוכות הושבתי גו') של דורות הבאים תהי' עי"ז שהם עצמם ישבו בסוכות, ומהו בסוכות תשבו גו' למען ידעו דורותיכם, שהידיעה של דורות הבאים תהי' עי"ז בסוכות תשבו דורות הקודמים.

ג) והביאור בזה הוא (כאמור לעיל) שסוכה הו"ע מקיף. דהנה כתיב²⁰ בכסה ליום חגיגנו, דכל הענינים שהם בכסה (כיסוי והעלם) בהימים שלפני יום חגנו מתגלים הם בסוכות²¹. וכמו ענין השופר דר"ה, שמצות היום בשופר²², הוא בא בגילוי ליום חגנו, בהסכך דסוכה. דזהו מה שסכך [דכל סוכות הכתוב סכך משמע דדופן לא איקרי סוכה²³] בגימטריא מאה²⁴, כנגד מאה קולות דשופר שנהגו²⁵ ישראל (שמנהג ישראל תורה היא) לתקוע בר"ה. וגם פרטי הקולות מרומזים

12) סוכה רפ"ד.

13) ראה לקמן בהמאמר, שענין זה – מה שסוכה הוא מקיף – הוא הביאור לכל הדיוקים דלעיל: השייכות דסוכה לשלום; השייכות דד' מינים והקרבת ע' פרים לסוכות; הטעם מה שלולב (בזה"ג) אינו דוחה שבת.

14) טושו"ע או"ח סתרל"ד.

15) לכאורה זהו החילוק דמקיף דלבוש ובית (לקו"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית (צח, ד). ובכ"מ). וי"ל דיתרה במקיף דסוכה דעליו אמרו"ל (סוכה כו, ב) דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת.

16) ד"ה לולב וערבה בתחילתו.

17) משא"כ (עקב ח, יב): ובתים טובים תבנה וישבת.

18) דאם הכוונה להיושבים עצמם (ראה מפרשים עה"פ) – הול"ל "למען תדעו".

19) להעיר מע"ז ג, א.

20) תהלים פא, ד.

21) סידור [עם דא"ח] רלה, ב. ובכ"מ. וראה גם לקו"ת ר"ה נד, ריש ע"ד.

22) ר"ה כו, ב.

23) רש"י ד"ה כשרין (סוכה יב, א. וראה רש"י שם ב, א ד"ה ושחמתה).

24) מ"ח ופע"ח שער הסוכות בסופו. המשך וככה תרל"ז ספצ"ג.

25) שו"ע אדה"ז או"ח סתקצ"ו ס"א.

בהאותיות דסכך, ס' קולות דתקיעה, כ' קולות דשברים וכ' דתרועה²⁶. ועד"ז הוא גם בנוגע לענין הקטורת דיוהכ"פ שבא בגילוי ליום חגנו, כידוע²⁷ שסכך הסוכה הוא נעשה מענן הקטורת דיום הכפורים. ואף שביום הכפורים כבר ישנו ענין הגילוי, דעיקר ענין בכסה (החדש מתכסה) הוא בתחילת החודש, בראש השנה, מ"מ הגילוי דיום הכפורים (עיקרו) הוא למעלה²⁸, משא"כ בסוכות נמשך הגילוי למטה ועד אשר (סכך הסוכה, הבא מענן הקטורת דיום הכפורים) נראה גם לעיני בשר ןוי"ל דהתחלת גילוי זה היא בהימים שבין יום הכפורים לסוכות, שאז היא ההכנה למצות סוכה ואז עשיית הסוכה²⁹. היינו שבימים אלו היא ההכנה והתחלת המשכת הגילוי (דיום הכפורים) שעיקרו למעלה — גם למטה]. וזהו מה שסוכה היא בחי' מקיף. דהנה ההפרש בין קטורת לקרבנות הוא³⁰, שבקרבנות כתיב³¹ לחמי לאשי, דלחם הוא ענין פנימי (ויש קרבנות שהם נאכלים גם לכהנים, וקרבנות הנאכלים גם לבעלים ולכל אדם), משא"כ קטורת (ובפרט דיום הכפורים) הוא מקיף. ולכן גם הגילוי שלו ליום חגנו הוא בענין של מקיף, המקיף דסכך. ומכיון שהוא שייך לקודש קדשים שהוא אמיתית הענין דמקיף, לכן גם המקיף דסוכה הנמשך מענן הקטורת דיום הכפורים הוא למעלה מהמקיף דלבוש ואין בו התחלקות, ועד שמקיף גם את הלבושים דראש גוף ורגל כאחד.

ד) **וְזוּהִי** השייכות דסוכה לענין השלום כמ"ש ופרוש עלינו סוכת שלומך, דמאחר שסוכה הו"ע המקיף (שלמעלה מהתחלקות), נמשך מהמקיף דסוכה ענין השלום, נעשה שלום בין נפה"א לנפה"ב, וגם שלום בכל הבחינות דנפה"א עצמה, דמכיון שהסוכה מקיפה את כל עניני האדם, מראשו ועד רגלו, לכן על ידה נעשה שלום בכל הבחינות שבאדם. ועד שע"י הסוכה נעשה שלום גם בעולם, וכידוע³² שסוכה היא בדוגמת תיבת נח, שבה הי' ענין השלום (דאף שהיו בתיבה כל החיות יחד, מ"מ לא הריעו ולא השחיתו זל"ז), ומעין השלום שיהי' לע"ל אשר לא ירעו ולא ישחיתו גו'³³. ואף שהמקיף דסוכה הוא בחי' חיצוניות בינה ותיבת נח היא בחי' פנימיות בינה, ולע"ל יהי' למעלה גם מבחי' פנימיות בינה כמו שהיא במקומה, אעפ"כ השלום דבחי' המקיף דסוכה הוא בדוגמת השלום דלע"ל. כי הטעם דלא ירעו ולא ישחיתו (דלע"ל) הוא ע"י הדעת (וכמו שמיסים בכתוב) כי מלאה הארץ

(26) תורת לוי"צ ע' שג.

(27) עט"ר שער יו"כ לו, סע"א ואילך. אוה"ת סוכות ע' א'תשכב ואילך. וככה שם פפ"ד. ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פי"א ואילך. ועוד.

(28) ראה סד"ה לולב וערבה, תרס"ו.

(29) ראה ויק"ר פ"ל, ז. ולהירוש' (ברכות פ"ט, ה"ג) מברך על עשייתה. ובשו"ע אדה"ז רסתרמ"א — בטעם הפס"ד שאין מברכין מפני שעשייתה אינה גמור המצוה, וברכת שהחינו קאי גם על העשי'.

(30) המעלה דקטורת על קרבנות — ראה עט"ר שם. שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פי"ג ופכ"ה. ד"ה והוא כחתן שם. ועוד.

(31) פינחס כח, ב.

(32) ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך-לאזניא ע' נו. עם הגהות — אוה"ת נח (כרך ג) תרסט, א ואילך.

לקו"ת לג"פ סה, א). וככה תרל"ז פצ"ה.

(33) ישעי' יא, ט.

בסוכות תשבו, י"ג תשרי, ה'תשל"ו

דעה את הוי', ולכן גם המקיף דסוכה שענינו הוא למען ידעו גו'³⁴ (ענין הדעת), הוא פועל ענין השלום בדוגמת השלום דלע"ל. ובפרט לפי הביאור³⁵ בהשייכות דסכך הסוכה לענין הקטורת דיום הכפורים שענינו הוא בחי' עתיק [ובדוגמת כללות הענין דיום הכפורים, יום שנתחייב בחמשה תפלות³⁶, לפי שהוא בחי' עתיק], כי בבחי' בינה (גם בחיצוניות בינה³⁷) הוא גילוי עתיק, דהתגלות עתיק הוא בבינה, הנה בחי' עתיק המתגלה בסכך הסוכה, פועל ענין השלום, שלכן נקראת הסוכה בשם סוכת שלומך.

ה) **והנה** הכוונה בהמשכת המקיפים דסוכה היא שיומשכו ויפעלו גם בפנימיות. וזהו"ע נטילת ד' מינים הבאה בהמשך לבסוכות תשבו [דמצות ישיבה בסוכה היא מהתחלת שבעת ימי הסוכות, ולאחרי זה בבוקר (בעלות השחר או מנץ החמה³⁸) מתחילה מצות נטילת ד' מינים], דהנה ענין נטילת ד' מינים הוא להמשיך המקיף (דסוכה) בפנימיות, וכמבואר בקבלה (מ"ח) ובחסידות³⁹ שענין הנענועים הוא להמשיך בחי' הדעת בנוקבא דז"א העומדת בחזה דז"א [שלכן צריך שהלולב ומיניו יגעו בחזה], דענין ההמשכה בנוקבא הוא שההמשכה תהי' גם בעניני העולם, עד לעניני עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו. ולכן גם פעולת השלום שע"י המשכת הדעת היא גם למטה בעוה"ז התחתון, בדוגמת לע"ל שלא ירעו ולא ישחיתו גו' כי מלאה הארץ דעה את הוי'. והשייכות דמלאה הארץ דעה גו' ללא ירעו ולא ישחיתו הוא⁴⁰ לפי שהקטנות והמריבות הם מצד קטנות הדעת. וידוע המשל על זה, שהקטן שאין לו דעת, כאשר אין ממלאים רצונו, מיד הוא מתרגז כו' (וכמבואר בספר תניא קדישא⁴¹ שהקטן מתכעס כו' מדברים קטנים), משא"כ הגדול שיש לו דעת, יכול הוא לסבול גם היפוכו. ועד"ז הוא גם בענין השלום דסוכה, דמכיון שענין הסוכה הוא כמ"ש למען ידעו, לכן ע"י הדעת הנמשך ע"י הסוכה, נעשה השלום, סוכת שלומך.

ו) **אמנם** בכדי להמשיך המקיף דסוכה בבחי' פנימיות, ועד שיהי' בבחי' התיישבות כמ"ש בסוכות תשבו [ועד שע"י נטילת ד' מינים יומשך זה גם בבחי' נוקבא דז"א], דהגם שהמקיף דסוכה הוא נעלה ביותר [וכנ"ל שהמקיף

34) ובפרט ע"פ הידוע דלמען ידעו גו' הוא חלק מקיום המצוה כתיקונה (ב"ח או"ח רסתר"ה. וראה שו"ע אדה"ז שם).

35) וככה שם.

36) ראה לקו"ת ס"פ פנחס שה' תפלות ביו"כ הו"ע ארבע הידות גו' והחמישית לפרעה. ומציין שם לע"ח של"א פ"ז ולביאור ע"פ צאו"ר בסופו (לקו"ת שה"ש כד, רע"ד), ושם, שהחמישית הוא בחי' עתיק.

37) כמוכן גם מהביאור — דכשמכין השכל מתענג (לקו"ת ר"ה נז, א. סידור רמב, ג. רנט, סע"א ואילך. ובכ"מ).

38) ב"י לטור או"ח הל' סוכה ר"ס תרנב. שו"ע שם.

39) סידור רסג, סע"ג ואילך. וככה שם פפ"ד. פפ"ז. תרס"ו ע' לב. ובכ"מ.

ובוככה שם פצ"ו: והיינו שמבחי' סוכת שלומך יומשך בפנימיות (וראה גם סידור רסד, סע"א ותרס"ו שם, שהטעם מה שנטילת לולב צ"ל בסוכה הוא לפי שע"י הלולב נמשך האו"מ בפנימיות).

40) וככה פצ"ד.

41) רפ"ו.

דסוכה הוא למעלה אפילו מהתחלקות של לבושי הראש לבושי הגוף ולבושי הרגל, ועאכו"כ שאין בו ההתחלקות דראש גוף ורגל], מ"מ יהי' בזה ענין ההתיישבות, בא הביאור כי בסוכות הושבתי את בני" בהוציא אותם מארץ מצרים, ההתחלה הי' מהקב"ה, אני המתחיל⁴². וע"י זה שבסוכות הושבתי, נמשכה נתינת הכח שיהי' בסוכות תשבו. ואומר על זה למען ידעו, שענין הישיבה בסוכה צ"ל לא באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי, כ"א שיומשך ויבוא בדעת, בפנימיות, ויומשך גם בבחי' הזמן, דזהו בסוכות תשבו שבעת ימים, דשבעת ימים כוללים כל משך הזמן וכל השינויים שבהם. וכמבואר בכ"מ⁴³ עה"פ⁴⁴ נער הייתי גם זקנתי, שבכל יום ראשון בשבוע מתחיל מחדש הענין דשבעת ימי בראשית. והוא ע"ד משנת"ל שע"י הנענועים ממשיכים בבחי' הנוקבא, (בחי' מלכות) שהיא התחלת⁴⁵ ענין הזמן.

ז) וממשיך בכתוב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. וצריך להבין, הרי הציווי בסוכות תשבו גו' הוא לכל ישראל, ומה מוסיף בכל האזרח בישראל גו'. והענין בזה, דאזרח קאי על הבחינה שתזרח לעתיד, ולכן תיבת אזרח מתחלת באל"ף, שהיא מהאותיות המשמשות על עתיד⁴⁶. וזהו כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שיש בזה ב' פ', שמצד בחי' האזרח בישראל שתהי' לעתיד, יש כח גם עכשיו שיהי' בסוכות תשבו, שגם בבחי' האזרח בישראל, וגם כמו שתהי' לע"ל, גם בבחי' זו מיתוסף ע"י הישיבה בסוכה. וי"ל דזהו הטעם שמצות סוכה תהי' לע"ל ביתר שאת ויתר עז, כמבואר בנבואת זכרי⁴⁷ (שמפטירין בימי הסוכות).

ח) והנה בהמשך⁴⁸ למצות ישיבה בסוכה ונטילת ד' מינים באה המצוה דהקרבת ע' פרים כנגד שבעים אומות, היינו שע"י הקרבת ע' פרים מגינים על הע' אומות⁴⁹ ומגלים את תכלית הבריאה שלהם, דכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה⁵⁰ ואני נבראתי לשמש את קוני⁵¹. דאמיתית ענינם (של אוה"ע) הוא כמו שיהי' לע"ל לצוות לישראל כו', וכמ"ש⁵² והיו מלכים אומנין ושרותיהם מיניקותיך, ועאכו"כ אלו שלמטה ממלכים ושרותיהם. ומכיון שכל הענינים והגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ועבודתנו במשך שיתא אלפי שנין (כולל משך זמן הגלות, ואדרבה

42) לשון המדרש שמו"ר פ"ב, ג (לענין מ"ת).

43) לקו"ת שה"ש כה, א.

44) תהלים לז, כה.

45) שעהיוה"א פ"ז. ובכ"מ.

46) לקו"ת ראה יח, א. שמע"צ פח, ג. בסוכות תשבו תרצ"ד (תשי"א) ותש"ו בסופו. וראה גם יהל אור

לתהלים פט, א.

47) סי' יד.

48) דהקרבת מוספין היא לאחרי כו"כ עבודות היום.

49) ראה סוכה ובמדב"ר שבהערה 6. וברש"י סוכה שם: לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם. ולהעיר

מבמדב"ר פ"א, ג.

50) ברכות ו, סע"ב. שבת ל, ב.

51) קדושין בסופה.

52) ישעי' מט, כג.

הם תלויים בעיקר בהעבודה שבזמן הגלות⁵³, הנה הענין דהויו מלכים אומניך וגו' שיהי' לע"ל הוא נעשה ע"י הקרבת ע' פרים בזמן הבית⁵⁴ וע"י ונשלמה פרים שפתינו משחרב ביהמ"ק כו' בזמן הגלות. דהנה ידוע שעבודת הקרבנות (ועד"ז העבודה דונשלמה פרים שפתינו) היא פועלת בכל העולם, דע"י הקרבת בהמה אחת נעשית עלי' בכל מין החי וכו'⁵⁵, (שע"י העלאת הדם והחלב שהם החיות והתענוג של בהמה הנקרבת נעשית עלי' בכל מין החי), וע"י ההמשכה שע"י מלמעלה למטה נעשה המשכה בכל מין החי וכו'. ועד"ז הוא בהקרבת הע' פרים שהם כנגד הע' אומות, שהעלי' וההמשכה שע"י קרבנות אלו פועלות בכל ע' האומות, וכמו"כ הוא באמירת הפסוקים שעקימת שפתיו הוי מעשה, שע"י אמירת פסוקי הקרבנות דע' פרים שכנגד ע' אומות נעשית בהם המשכה והכנעה, ומתגלית בהם תכלית בריאתם, שלא נבראו אלא לצוות לזה כו', ונתגלה שאתה בחרתנו מכל העמים. וזהו מ"ש⁵⁶ הללו את הוי' כל גוים שבחווהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו גו', דלכאורה מהי השייכות דגבר עלינו חסדו שלכן יהללוהו וישבחוהו גוים ואומים⁵⁷. וידוע הביאור בזה⁵⁸, שע"י שגבר עלינו חסדו נעשה בירור זיכוך ועלי' גם בגוים ואומים, ועד שזה ניכר בהם בגילוי⁵⁹, ולכן הם מהללים ומשבחים את הוי'. וענין זה נעשה ע"י הקרבת ע' פרים⁶⁰, ועד"ז ע"י העבודה דונשלמה פרים שפתינו, דמכיון שעקימת שפתיו הוי מעשה לכן הפעולה שע"י שפתינו הוא גם בעולם העשי'.

ט) וזהו⁶¹ השייכות והקשר של הקרבת ע' פרים לבסוכות תשבו, כי בכדי לפעול בגוים ואומים צריכה להיות תחילה המשכת המקיף שע"י סוכה, דאור מקיף מסמא עיני החיצונים. ואף שבירור הגוים והאומים הוא ע"י עבודה פנימית דוקא [שלכן הבירור דע' אומות נעשה ע"י הקרבת הקרבנות דע' פרים, דקרבות הו"ע פנימיות, לחמי לאשי], ובדוגמת כללות ענין הבירורים שהוא ע"י עבודה פנימית כמאמר⁶² נהמא אפום חרבא ליכול [דאכילה הו"ע בירור פנימי], אעפ"כ בתחילה צריכה להיות המשכת המקיף דסוכה, שע"י נעשה בהם ביטול והכנעה כללית, וביטול זה הוא הקדמה והכנה והכשרה להבירור שלהם אח"כ ע"י הקרבת הע' פרים, ועד"ז ע"י ונשלמה פרים שפתינו בזמן הגלות, והיא ג"כ הכנה קרובה להקרבת שבעים פרים כפשוטה.

53) ובתניא רפ"ז נזכר רק "כל זמן משך הגלות".

54) וע"פ מחז"ל (סנה' צח, סע"א) דמשיח קאתי היום — אם בקולו תשמעו, הרי תומ"י הוי מתקיים היעוד דהויו מלכים גו'.

55) תניא ספ"ד. וראה אגה"ת בסופה ע"ד עליות עולמות העליונים. אגה"ק סו"ס ק.

56) תהלים קיז.

57) וכקושיית הגמרא (פסחים ק"ח, ב) אומות העולם מאי עבידיתייהו.

58) ראה אוה"ת סוכות ד"ה הללו את הוי' (ע' א'תשסז). ד"ה הללו את הוי' תשל"א (לקמן ע' קפו ואילך).

59) להעיר מרש"י פסחים שם (ד"ה אגבורות) דחזיתו שעשה לי.

60) ועפ"ז מובנת השייכות דפסוק זה לחגה"ס (ראה סידור רנט, ג. רס, ד. אוה"ת סוכות שם — אלא

שהביאור שם הוא באו"א).

61) ראה בכ"ז סד"ה לולב וערבה וסד"ה ביום השמע"צ תרס"ו. וראה גם לקו"ת ר"ה נו, ד.

62) זח"ג קפת, ב.

י) **וזהו** בסוכות תשבו גו' למען ידעו דורותיכם גו'. שע"י בסוכות תשבו, מה שהמקיף דסוכה הוא באופן דתשבו, ואדרבה, כל הענין דמצות סוכה הוא תשבו [תשבו כעין תדורו, שהאכילה ושתי' וכל עניניו שעושה בביתו יהיו בסוכה⁶³], הנה זה פועל שהמקיפים יומשכו גם בדורותיכם, היינו בכחות הגלויים (חב"ד וז' מדות), ועד אשר ידעו דורותיכם, דעת מלשון התקשרות⁶⁴, שפעולת המקיפים בכחות הגלויים היא באופן של דעת והתקשרות. והטעם (והנתינת כח) לזה הוא, כי בסוכות הושבתי את בני' בהוציאי אותם מארץ מצרים. דמכיון שאני (הקב"ה) המתחיל, בסוכות הושבתי, זה נותן כח לכאו"א מישראל, אתם קרויין אדם⁶⁵ על שם אדמה לעליון⁶⁶, שגם הוא יפעול דוגמת הפעולה של הקב"ה, שימשיך השלום דסוכת שלומך בכל עניני עבודתו ובכל הציור שלו (עד שידעו דורותיכם כחות הגלויים שלו), ועד שהמשכת המקיף דסוכה תורגש אצלו גם בהתפלה שלו, כולל גם תפלת מוסף ואמירת פסוקי הקרבנות דע' פרים, שע"ז פועל גם בע' אומות כפשוטם, וכמו שאומרים בהלל [שבכל ז' ימי הסוכות אומרים הלל שלם] הללו את הוי' כל גוים שבחווהו כל האומים, שקאי על גוים ואומים כפשוטם. וזה גם נעשה הכנה קרובה לכל האזרח בישראל, שיזרח לע"ל, ישבו. דהנה ידוע מ"ש הרמב"ם⁶⁷ בפירוש עולם הבא, שעוה"ב הוא מצוי ועומד (גם עכשיו) ומה שנקרא עולם הבא הוא לפי שבא לאחרי (ובהמשך ל)העבודה בעוה"ז. דכמו"כ הוא גם בנוגע להענינים דלע"ל, שהענינים (נעשים ו)ישנם גם עכשיו, ומה שנק' לעתיד לבוא הוא לפי שהמשכתם והתגלותם היא לאחרי וע"י קדימת העבודה בעוה"ז. וזהו בסוכות תשבו גו' כל האזרח בישראל גו', שע"י קיום מצות בסוכות תשבו ממשיכים גם עכשיו בחי' כל האזרח בישראל, וזה נעשה הכנה קרובה לגילוי בחינה זו לע"ל, שאז תתגלה בכל התוקף שלה.

יא) **וזהו**⁶⁸ מה שיו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת אין לולב דוחה שבת, כי נטילת לולב הוא בכדי להמשיך בחי' המקיף (דסוכה) בפנימיות לכן בשבת שאז מאיר המקיף בבחי' פנימיות (מצד ענין השבת), אין צריך (כ"כ) לנטילת לולב, ולכן מספיקה הגזירה דרבה לדחות נטילת לולב. ומה שבזמן ביהמ"ק היו נוטלין גם בשבת, הוא לפי שיש כמה מדריגות במקיפים, וע"י נטילת לולב בזמן הבית המשיכו בחי' מקיף עליון יותר מבחי' המקיף שנמשך בשבת מצד עצמו (מה ששבת מיקדשא וקיימא⁶⁸) וגם בחוץ לארץ (בזמן הבית). משא"כ בזמן הגלות, גם ע"י נטילת לולב א"א להמשיך בחי' מקיף העליון, ומה שממשיכים עכשיו הוא רק בחי' המקיף שנמשך ע"י השבת.

63) סוכה כח, ב. שו"ע או"ח סתרל"ט.

64) תניא ספ"ג.

65) יבמות סא, רע"א.

66) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד.

67) הל' תשובה ספ"ח. ואף שהרמב"ם שם מדבר בעולם הנשמות — כ"ה גם בנוגע ל"לעתיד לבוא"

68) "עולם הבא" לפי שיטת הרמב"ן, ראה לקו"ש ח"ז ע' 214 הערה 7.

68) ביצה יז, א.

בסוכות תשבו, י"ג תשרי, ה'תשל"ו

והנה כאמור לעיל, בסוכות תשבו, המשכת המקיף דסוכה, היא הכנה קרובה לכל האזרח בישראל שיזרח לע"ל, גילויי בחי' אמיתית המקיף, בחי' פנימיות עתיק. שזהו החידוש בהגילוי דלע"ל, שעכשיו כל הגילויים הם רק מבחי' חיצונית עתיק ולע"ל יהי' גילויי בחי' פנימיות עתיק⁶⁹. וזהו מ"ש⁷⁰ ישקני מנשיקות פיהו שילמדו תורתו של משיח מפיו של משיח, שענינו הוא בחי' פנימיות עתיק [דזהו מה שמשיח הוא למעלה גם מאדה"ר, וכמ"ש⁷¹ ירום ונשא וגבה מאד, מאד אותיות אדם אבל בצירוף המורה על כל"ג, שלמעלה גם מאדה"ר⁷²]. וזהו בסוכות תשבו גוי' כל האזרח גוי', שהמשכת המקיף דסוכה היא הכנה קרובה להגילויים דגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כמצות רצונך, בקרוב ממש.

69 פע"ח שער הק"ש פט"ו. וראה גם לקו"ת שה"ש בסופו.

70 שה"ש א, ב. ורש"י שם.

71 ישעי' נב, יג.

72 וככה הנ"ל פ"כ.

בס"ד. אור לי"ג תשרי (הילולא דאדמו"ר מהר"ש נ"ע), ה'תשמ"ג*

דחג האסיף גו' באספך את מעשיך מן השדה¹, ומבאר בעל ההילולא², דמה שהרגלים נקבעו בזמני התבואה, המכוון הוא (בעיקר) לתבואה ברוחניות³. וזהו מה שנקבע חג הסוכות בזמן אסיפת התבואה, ועד שנקרא בשם חג האסיף⁴, מפני שענינו של חג הסוכות קשור ובא לאחרי העבודה דאסיפת התבואה (ואספת⁵ דגנך ותירושך ויצהרך⁶) ברוחניות. וכמו שאסיפת התבואה כפשוטה בגשמיות היא לפני כניסת החג, דביו"ט מי שרי⁷, כ"ה גם ברוחניות, שלאחרי העבודה דבאספכם את תבואת הארץ (הנה אז) תחוגו את חג ה' שבעת ימים⁸. וצריך להבין השייכות דחג הסוכות, דשמו (חג הסוכות) הוא על שם בסוכות⁹ תשבו שבעת ימים¹⁰, לבאספכם את תבואת הארץ. וגם צריך להבין (כהדיוק בכמה דרושים¹¹) מ"ש בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, דלכאורה, הרי הציווי בסוכות תשבו גו' הוא לכללות ישראל ולכל אחד מישראל, ומה מוסיף במ"ש כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. וגם צריך להבין¹² מה שבהציווי בסוכות תשבו אומר תשבו שבעת ימים משא"כ בהציווי כל האזרח גו' אומר ישבו סתם (ואינו אומר שבעת ימים).

והנה בהמשך לתחוגו את חג ה' שבעת ימים ממשך הכתוב¹³ ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל גו', שגם מצוה זו קשורה עם חג האסיף¹⁴, דזמנה של מצוה זו הוא דוקא ביום הראשון, ביום הראשון

* יצא לאור בקונטרס חג הסוכות – תשמ"ז, "לקראת חג הסוכות... ערחה"ס, ה' תהא זו שנת משיח".

- (1) משפטים כג, טז.
- (2) רד"ה כי תבואו גו' ושבתה ורד"ה קדש ישראל לה' תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קלב. שם ע' רה"רו). וראה גם אוה"ת משפטים ע' א'קעח ואילך.
- (3) בסה"מ תר"ל שם ע' קלב "רק שהקפידא ג"כ על תבואה גשמי' כו"ל. ועד"ז שם ע' רו. וראה לקמן ס"ו.
- (4) דשמו של כל דבר מורה על תכונתו, ועד שהוא החיות שלו (שעיהיה"א פ"א. ובכ"מ).
- (5) עקב יא, יד. וראה אוה"ת שם ע' א'קפה. סה"מ תר"ל שם ע' קלז. שם ע' ריג.
- (6) כדכתיב (ראה טז, יג) באספך מגרנך ומיקבך. וראה רשב"ם עה"פ משפטים שם.
- (7) חגיגה יח, א.
- (8) אמור כג, לט.
- (9) אמור שם, מב.
- (10) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ב שיחה ב' לפ' אמור ס"ה ואילך (ע' 126 ואילך) שזהו (הישיבה בסוכה) עיקר תוכנו של החג.
- (11) רד"ה בסוכות תשבו עת"ר (ע' כג). תער"ג (המשך תער"ב ח"א ע' קנ). תרפ"א (ע' קי). תר"צ (סה"מ קונטרסים ח"א עה, ב). תרצ"ד (תשי"א) (סה"מ תשי"א ע' 50). תש"ד (ע' 31). תש"ה (ע' 43). תשי" (ע' 58).
- (12) רד"ה הנ"ל תש"ד. תשי"י.
- (13) אמור שם, מ.
- (14) ראה רמב"ן שם (פסוק לט) "שתוסיפו לשמוח... בלולב ואתרוג... כי הוא זמן שמחה שבוך השם אותך בכל תבואתך כו"ל".

של החג שמצד באספכם גוי'. ועם היות שמצות נטילת ד' מינים אינה קשורה כ"כ עם עצם החג כהמצוה דישיבה בסוכה¹⁵ [וכמובן גם מזה שהחיוב דמצות ישיבה בסוכה הוא בכל שבעת ימי החג (בסוכות תשבו שבעת ימים), משקיף החג, משא"כ החיוב דמצות נטילת ד' מינים מתחיל בבוקר (בעלות השחר, ולכתחילה מנץ החמה)¹⁶ וביום הראשון¹⁷], מ"מ, הרי גם מצוה זו קשורה (כנ"ל) עם יום הראשון דחג האסיף.

ב) ולהבין זה (השייכות דסוכה ונטילת ד' מינים לאסיפת התבואה) יש להקדים מה שארז"ל¹⁸ פרי עץ הדר זה הקב"ה כפות תמרים זה הקב"ה וענף עץ עבות זה הקב"ה וערבי נחל זה הקב"ה (ומביאים ראיות מפסוקים על זה). ומבאר בעל ההילולא¹⁹, דמה שכל א' מד' המינים מורה על הקב"ה הוא מצד ענין האחדות שבהם. דפרי²⁰ עץ הדר זה אתרוג שדר באילנו משנה לשנה²¹, דבמשך השנה יש כו"כ שינויים מן הקצה אל הקצה שלכן נקראת בשם שנה מלשון שינוי²² לפי שיש בה כל שינויי האוירים דכל ו' התקופות שנמנות בכתוב²³, והאתרוג (שדר באילנו משנה לשנה) הוא סובל את כל השינויים. ויתירה מזו, דלא רק שהוא סובל את כל האוירים, אלא שהוא גדל מהם. היינו, דלא רק ששינויי האוירים אינם עושים בו גרעון, אלא שהוא מקבל מהם תוספת צמיחה²⁴. דזהו (אמיתית) ענין האחדות שבאתרוג, שהוא מאחד את כל שינויי האוירים, שמכולם נעשה דבר אחד (מציאות האתרוג). ועד"ז הוא גם בלולב, כפות תמרים (כפת, חסר כתיב) ודרשו רז"ל שצ"ל כפות, שהעלים צריכים להיות באופן שיהיו ראויים לכפותן ולאגדם יחד עם השדרה כדבר אחד²⁵. דהגם שיש עוד אילנות שהענפים קרובים להעץ, אין זה באופן דכפות (אחדות) כבלולב²⁶. וכ"ה גם בההדסים, ענף עץ עבות, עבות דוקא, תלתא בחד קינא²⁷. דהגם שהם ג' עלים נפרדים [ריבוי התחלקות, שהרי גם שנים הם רבים, דמיעוט רבים שנים²⁸, ומכ"ש ג' מ"מ הן "עבות" (כמין קליעה²⁹)], בחד קינא. וכ"ה גם בערבה (ערבי נחל)

(15) ראה גם לקו"ש חיי"ט ע' 353.

(16) ב"י לטור או"ח הל' סוכה ר"ס תרנב. שו"ע שם.

(17) שנטילת ד' מינים מן התורה במדינה היא רק יום אחד (ר"ה ל, א. סוכה מא, א). ואפילו במקדש שלולב ניטל שבעה — הרי זה רק פעם אחת ביום. משא"כ מצות ישיבה זמנה היא כל שבעת הימים, תשבו כעין תדורו (סוכה כח, ב. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח הל' סוכה ר"ס תרלט).

(18) ויק"ר פ"ל, ט.

(19) בר"ה ולקחתם לכם תרל"ו (סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שנח ואילך).

(20) בהבא להלן ראה גם סה"מ תקס"ח ח"א ע' תמו. סידור (עם דא"ח) שער הלולב (רסא, ג ואילך. שם רסד, ד ואילך). וברורושי בעל ההילולא — ד"ה ולקחתם לכם הנ"ל (ס"ע שנט ואילך). המשך וככה תרל"ז פפ"ז. סד"ה ולקחתם לכם תרס"א (ע' רד). תרפ"ג (ס"ע קפא ואילך). ועוד.

(21) סוכה לה, א.

(22) עבודת הקודש ח"ד פ"ט. אוה"ת מקץ שלח, סע"ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1323.

(23) נח ח, כב. וראה ב"מ קו, ב. פרשי" עה"פ.

(24) המשך וככה הנ"ל פצ"ד.

(25) סוכה לב, א. שו"ע אדה"ז או"ח הל' סוכה סתרמ"ה ס"ג.

(26) ד"ה ולקחתם לכם תרל"ו (ע' שס).

(27) סוכה שם, ב. טושו"ע (ודאדה"ז) שם סתרמ"ו ס"ג (ס"ב).

(28) ראה לקו"ש חכ"א ע' 111 הערה 21.

(29) סוכה שם. שו"ע אדה"ז שם ס"א.

שנק' בגמרא בשם אחוונא³⁰, על שם שגדלים באחוה³¹. דאע"פ שהם ערבי נחל, ערבי לשון רבים, הם באחוה ובאחדות, וכך הוא אופן גידולם (שגדלים באחוה).

והנה ענין האחדות שבד' מינים אלו הוא באופן שמריבוי נעשה אחדות. וכמו באתרוג, שהאזורים דו' תקופות השנה הם שונים זה מזה (ועד שהם הפכים), ואעפ"כ הם מתאחדים אח"כ ונעשים דבר אחד (מציאות האתרוג). וכ"ה גם בלולב, שמזה גופא שאומרים שצ"ל כפות מוכן שיש בו עלים נפרדים וצריך לכפותם³². וכ"ה גם בהדס שצ"ל ג' עלים נפרדים ושאעפ"כ יתאחדו זה עם זה (בחד קינא). וכ"ה גם בערבי נחל, שהם ריבוי ערכות (ערבי לשון רבים³³) ואעפ"כ הם מתאחדים וגדלים באחוה.

ג) וזהו הקשר דמצות נטילת ד' מינים עם חג הסוכות, כי ענין הסוכה הוא שלום³⁴, היינו מה שמריבוי נעשה אחדות. דמזה מוכן גם בנוגע לחג הסוכות, שהוא (כנ"ל בתחילת המאמר) על שם בסוכות תשבו, שענינו הוא מה שמריבוי נעשה אחדות. דזהו חג הסוכות שבעת ימים³⁵, שבעת ימים הו"ע ההתחלקות, דכל יום הוא משונה מזולתו. ועד שהם כוללים התחלקות דכל משך הזמן. כי שבעת ימי השבוע הן שבעת ימי ההיקף³⁶. דזהו מה שבכל שבוע אומרים היום יום ראשון, היום יום שני וכו', דלכאורה הלא מברה"ע עד עתה כבר יש אלפים ורובבות ימים ולמה אנו מונין יום ראשון שני ושלישי וכו', וידוע הביאור בזה³⁷, שזהו לפי שהם ימי ההיקף שחוזרין חלילה. וענין חג הסוכות שבעת ימים הוא, שכל שבעת הימים נעשים ענין אחד, חג הסוכות.

ד) וביאור הענין (השייכות דנטילת ד' מינים עם חג הסוכות) בעומק יותר, דענין האחדות שבשניהם הוא לא רק באופן דהתאחדות של דברים נפרדים, אלא אחדות אמיתית שלמעלה מהתחלקות. דבמצות נטילת ד' מינים הנה נוסף על האחדות שבכל אחד מד' המינים (כמו שהוא בפני עצמו), שהיא התאחדות של

30) ראה שבת כ, א ובפרש"י שם ד"ה אחוונא. שם, ב ובפרש"י שם ד"ה אחוונא.

31) בסידור שם רסד, ד (ועד"ז שם רסב, ג. סה"מ תקס"ח שם וע' שיז): וערבי נחל נק' במס' שבת (כ, א) גבי והאח לפניו מבערת מאי האח אחוונא ופי' רש"י מפני שגדלי' באחוה. ובפירוש רש"י שלפנינו ליתא. ובסידור שם רסב, ג: והוא ממדרשי רז"ל.

32) ראה סוכה לב, א: כפות מכלל דאיכא פרוד. ובפרש"י שם: כפות, משמע שפרוד מתחלה ואתה כופתו.

33) וגם לקיום המצוה צ"ל שני בדי ערבה (טושו"ע (ודאדה"ז) שם ר"ס תרנא).

34) וכידוע שסוכה היא בדוגמת תיבת נח, שבה הי' מעין השלום והאחדות (לא ירעו ולא ישחיתו) דלע"ל — ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך לאזניא ע' נו. עם הגהות — אוה"ת נח תרסט, א ואילך). אוה"ת דברים (כרך ו) ע' ב'תקכט ואילך. וככה הנ"ל פצ"ה-צו. ולהעיר גם ממרו"ל (סוכה כו, ב) "שכל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת".

35) אמור כג, לד.

36) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

37) לקו"ת שה"ש כה, א"ב. רד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח (ע' רסט). תש"ה (ע' 167). ובכ"מ.

דברים נפרדים, הרי כל ד' המינים נעשים מצוה אחת³⁸, ענין אחד³⁹. דהגם שהם ד' מינים שונים, ומן הקצה אל הקצה, כדאיתא במדרש⁴⁰ דד' מינים שבלולב הם כנגד ד' סוגים שבישראל, מהסוג שכנגד אתרוג שיש בו טעם וריח (תורה ומעשים טובים) עד להסוג שכנגד ערבה שאין בה לא טעם ולא ריח, מ"מ הם נעשים כולם (כל הד' סוגים) אגודה אחת לעשות רצונך, דאחדות זו (מה שכולם נעשים אגודה אחת לעשות רצונך) היא אחדות אמיתית שלמעלה מהתחלקות⁴¹. ועד"ז הוא בענין האחדות דסוכה, דלאחרי שאומר בסוכות תשבו שבעת ימים, ענין האחדות דנפרדים (מה ששבעת ימים מתאחדים בסוכה אחת), מוסיף כל האזרח בישראל ישבו בסוכות (ישבו סתם, ואינו אומר שבעת ימים), אחדות אמיתית שלמעלה מהתחלקות⁴².

(ה) **ועפ"ז** תובן השייכות דחג הסוכות (תחוגו את חג ה' שבעת ימים, דמצות שיבה בסוכה ודמצות נטילת ד' מינים) לבאספכם את תבואת הארץ, כי באספכם הוא ענין האחדות, שבתחילה הם דברים נפרדים, וענין באספך הוא לאסוף אותם (ולאחדם) יחד. ושני ענינים בזה (בדוגמת ב' המדריגות דאחדות שבסוכה וד' מינים). דתחילה היא האסיפה (וההתאחדות) של ריבוי הפרטים דכל מין ומין (דגן, תירוש ויצהר) בפני עצמו, ולאח"ז היא האסיפה (ההתאחדות) דכל ג' המינים יחד, שאוסף כולם אל הבית⁴³ (למקום אחד).

(ו) **והנה** כל ענינים אלו באים לאחרי העבודה דהתחלת חודש תשרי, אותיות רשית⁴⁴. דעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים⁴⁵, עשרה ימים, הם בחינת התחלקות, וביום הכפורים הם מתכללים ומתאחדים ביום אחד (דיום הכפורים)⁴⁶, אחת בשנה⁴⁷, ולאחרי יום הכפורים, בד' ימים שבין יום הכפורים לסוכות, היא ההכנה לקיום מצות בסוכות תשבו ונטילת ד' מינים⁴⁸, כולל גם העבודה דבאספך את מעשיך מן השדה, דעבודה זו היא (כנ"ל בתחילת המאמר) לפני והכנה לחג הסוכות. אלא שביום הכפורים, שאין בו אכילה ושת"י וכו', הוא באופן דהפשטה מעניני העולם⁴⁹.

38 ראה סה"מ"צ להרמב"ם (שורש יא) שהם לא ד' מצוות כ"א מצוה אחת דוקא.

39 ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1142 הערה 13, דשני ענינים אלו הם דוגמת "לאחדים" ו"כאחד", עיי"ש.

40 ויק"ר פ"ל, יב.

41 ומה שמסיים במדרש שם (לאחרי "יוקשרו כולם אגודה אחת") "והן מכפרין אלו על אלו" — הכוונה בזה, שבהאחדות ד' המינים יש גם הענין (והמעלה) ד"לאחדים" (ראה לקו"ש שם ע' 1160 ובהערות שם).
42 ולהעיר, דזה ש"כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" למדו רז"ל מ"כל האזרח גו' ישבו בסוכות" דוקא, ולא מהתחלת הכתוב "בסוכות תשבו שבעת ימים". וראה ד"ה בסוכות תשבו ה'תשל"ח סי"א ואילך (לעיל ע' קמ ואילך).

43 ראה פרש"י עה"פ תשא לך, כב. וראה גם פרש"י עה"פ משפטים כג, טז. עקב יא, יד.
ולהעיר מהידוע שמקיף דבית הוא מקיף הרחוק ו"אינו לפי מדת האדם כלל" (לקו"ת ברכה צט, ב. סה"מ תש"ד ע' 120. ובכ"מ). שלכן, האחדות שמצד בית — היא אחדות אמיתית שלמעלה מהתחלקות.

44 בעה"ט עה"פ עקב שם, יב. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. סה"מ תרל"ו ע' רפז. ובכ"מ.

45 ראה ר"ה יח, א. וש"נ. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 203 ואילך.

46 ראה ב"ר פ"ג, ח: יום אחד .. יום הכפורים.

47 ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

48 ויק"ר פ"ל, ז.

49 ראה ד"ה יוהכ"פ אסור באו"ש תרל"ו (סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שיא ואילך).

ובפרט בתפלת נעילה דיום הכפורים, שאז ישראל ומלכא בלחודוהי⁵⁰. דזהו פירוש נעילה⁵¹, שנועלים כל השערים ונמצאים (בפנים) רק ישראל ומלכא. ובכדי להשלים הכוונה דדירה בתחתונים⁵², צריכה להיות ההמשכה (להמשיך ענין האחדות) למטה, בעוה"ז הגשמי, עד בענינים הגשמיים דעוה"ז, מתחיל מבאספך את מעשיך מן השדה, דהגם שהיא עבודה רוחנית (כנ"ל בתחילת המאמר), מ"מ הרי היא קשורה גם עם אסיפת התבואה (דגנך תירושך ויצהרך) כפשוטה בגשמיות⁵³, ועד"ז הוא גם במצות בסוכות תשבו, דסכך הסוכה צ"ל מגרנך ומיקבך ובוה גופא דוקא מפסולת גורן ויקב⁵⁴, ועד"ז הוא גם במצות נטילת ד' מינים, דא"א לקיים המצוה ע"י כוונה⁵⁵, ע"י העבודה דמדות (הגם שד' המינים הם מסוג הצומח וצומח הו"ע המדות⁵⁶), וגם לא ע"י העבודה דמלכות (אף שענין הנענועים הוא להמשיך בנוקבא דז"א (מלכות) העומדת בחזה דז"א⁵⁷), וצריך לד' מינים גשמיים דוקא, ושיגעו בחזה⁵⁸ הגשמי דוקא.

ז) וזהו וחג האסיף גו' באספך את מעשיך מן השדה, שהוא אסיפת כל הענינים יחד. וההתחלה בזה היא שמאספים כל הענינים דתורה⁵⁹ (ככל העבודות, שהתחלתם היא בענינים כמו שהוא בתורה, מכיון דאסתכל באורייתא וברא עלמא⁶⁰). דהנה כל ענין בתורה יש בו ששים ריבוא פירושים ע"ד הפשט, ששים ריבוא פירושים ע"ד הרמז, וכן ע"ד הדרוש וע"ד הסוד⁶¹. וצריך לאסוף ולכלול כל הפירושים דחלק הפשט, וכן כל הפירושים דחלק הרמז, דחלק הדרוש ודחלק הסוד, ולאחרי זה לאסוף ולכלול כל ד' החלקים יחד. וזהו ואספת דגנך ותירושך ויצהרך, דגן (לחם) הוא נגלה דתורה, תירוש (יין) הוא רזין דאורייתא, ויצהר (שמן) הוא רזין דרזין⁶², והעבודה דואספת דגנך ותירושך ויצהרך היא בשתים. האסיפה וההתכללות של ריבוי הענינים דכל סוג (נגלה, רזין ורזין דרזין) גופא, וגם האסיפה וההתכללות דכל הסוגים יחד, ולהעלותם לדרגא שלמעלה מהתחלקות, עד לבחי' אתר דכליל כולא⁶³ ולמעלה יותר.

50) ראה זהר ח"ג לב, א. ח"א רח, ב.

51) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1154.

52) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

53) כמובן בפשטות. וראה גם סה"מ תר"ל שבהערה 3.

54) ולא מגורן ויקב עצמן — סוכה יב, א. שו"ע אדה"ז שם ר"ס תרכט.

55) ראה ד"ה ולקחתם לכם תרל"ו (ס"ע שסא ואילך).

56) תו"א בראשית ד, א. ובכ"מ (נסמנו בספר הערכים-חב"ד ערך אדם ס"ז).

57) סידור (עם דא"ח) שער הלולב רסג, סע"ג (ממשנת חסידים — מס' ימי מצוה וסוכה פ"ה). ד"ה

ולקחתם לכם הנ"ל. המשך וככה הנ"ל פפ"ד ואילך. רד"ה ולקחתם לכם תרס"א (ע' קצא). ובכ"מ.

58) סידור אדה"ז דיני נטילת לולב (לפני הלל).

59) ראה גם סה"מ תר"ל ע' קלז, דענין חג האסיף, ואספת דגנך ותירושך ויצהרך, קאי על התורה.

וראה גם שם ע' ריג.

60) זח"ב קסא, ב.

61) שער הגלגולים הקדמה יז. שער רוח הקודש בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג' (קח, ב).

ליקוטי מהר"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.

62) ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך (עה"פ ואספת דגנך ותירושך ויצהרך). ובסה"מ תר"ל (ע' קלז).

הם ע' ריג): דגנך — גליא שבתורה, ותירושך — אגדות, ויצהרך — פנימיות התורה, רזין דאורייתא.

63) ראה זח"א קכג, א.

והגם דעיקר ענין זה (ההתאחדות דכל עניני התורה) יהי' בביאת המשיח, שילמד את כל העם כולו⁶⁴ את כל התורה כולה, גם רזי תורה ורזין דרזין, וכמ"ש⁶⁵ ישקני מנשיקות פיהו ופירש"י שלע"ל יתגלה סוד טעמי' (דתורה) ומסתר צפונותי, וכ"ז יהי' אז באופן של ראי"ה⁶⁶, אעפ"כ, מכיון שטועמי' חיים זכו⁶⁷, הרי מעין זה באופן של טעימה עכ"פ יכול להיות וצריך להיות עכשיו. ומזה (מהענין דואספת דגנך ותירושך ויצהרך כמו שהוא בתורה) נמשך שיהי' ואספת דגנך ותירושך ויצהרך בכל עניני עבודת האדם ברוחניות, ועד שזה נמשך גם בואספת דגנך ותירושך ויצהרך כפשוטו, בדגן תירוש ויצהר הגשמיים. ועד"ז הוא גם בענין האחדות דישיבה בסוכה (שלאחרי העבודה דואספת), שיש בזה (כנ"ל) ב' מדריגות, בסוכות תשבו שבעת ימים שהו"ע האחדות כמו ששייך עדיין לשבעת ימים (התחלקות) וכל האזרח בישראל ישבו בסוכות (סתם, שלמעלה מענין שבעת ימים), דעיקר ענין זה יהי' לע"ל, כידוע⁶⁸ דפירוש אזרח הוא מה שעתידי להזריח לע"ל, אלא שאעפ"כ יש הארה מזה גם עכשיו. כפירוש בעל ההילולא (ע"פ זה)⁶⁹, דמה שעתידי להזריח לע"ל בתוך ישראל ובפנימיותם, הנה גם עכשיו ישבו בסוכות, שזה מתגלה עליהם (עכשיו) בבחי' סוכות ומקיף. ועד"ז הוא גם בענין הדי' מינים (דנטילת ד' מינים הוא (כנ"ל) לאחרי הישיבה בסוכה), דכל אחד מד' המינים הוא "זה הקב"ה", דענין זה הוא גם עכשיו, אלא שעכשיו הוא בהעלם, והגילוי מזה יהי' לע"ל שאז יהי' ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו"ו⁷⁰. ואז יהי' גם אסיפת דגנך ותירושך ויצהרך באופן אחר, שלא יהי' צריך להיות ואספת (שישראל יצטרכו לאסוף) כי אם ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וגו'⁷¹, וגם הישיבה בסוכה תהי' באופן נעלה יותר, שישבו בסוכת עורו של לויתן⁷², וגם ענין זה הקב"ה (שבד' המינים) יהי' אז בגילוי, כפי שאני נכתב כך אני נקרא⁷³, אלא שמעין זה (דכל ענינים אלו) יש גם עכשיו, וכנ"ל בפירוש כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, ועאכו"כ בהזמן דסוף הגלות (עקבתא דמשיחא) שנשארו רק רגעים ספורים, והבטיחה תורה בסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין⁷⁴, ובשמחה ובטוב לבב.

64 לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פנ"ו ואילך. ובכ"מ.

65 שה"ש א, ב.

66 לקו"ת שם, א"ב. שער האמונה פ"ס. סד"ה וידבר אלקים (השני) תרצ"ט. ועוד.

67 ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. וש"נ.

68 לקו"ת ראה יח, סע"א. סה"מ תרכ"ו ע' רלז. דרושים שבהערה הבאה. ובכ"מ.

69 ד"ה כל האזרח תרל"ו (ע' שסט). וראה גם לקו"ת שמע"צ פח, ג. מאמרי אדה"ז הקצרים ס"ע עג

וריש ע' עד. סד"ה בסוכות תשבו תרס"ד (ע' קסד). עת"ר (ס"ע כט ואילך). תרע"ג (ע' קנו). פר"ת (ע' לח).

תרצ"ד (תשי"א) (ע' 58).

70 ישע"י מ, ה. וראה המשך וככה תרל"ז פצ"ב.

71 שם סא, ה.

72 ב"ב עה, א. וראה יל"ש אמור רמז תרנג בשם הפסיקתא (והוא בפסיקתא דר"כ הוצאת באב"ע

פסקא אחריתי לסוכות).

73 פסחים נ, א.

74 רמב"ם הלי' תשובה פ"ז ה"ה.

רשימות חוברת פב

שמחת ביה"ש תש"ב.

(כ"ר פ) שבשכר שאמר אאע"ה והשענו תחת העץ ניתנה לישראל מצות סוכה. וביל"ש (ר' תרנ"ג) שבזכות מצות סוכה יזכו לסוכת עורו של לויתן.

וצ"ל השייכות דג' ענינים אלו, ובפרט שמחולקים הם: דהעושה סוכתו תחת האילן — כמו והשענו תה"ע — פסולה, וכ"ה אם סיכך בעור דג, דהא לא הוי גדולי קרקע.

והענין דענין המצות הוא כשם ל' צותא וחבור, שע"י המצ' ניתן מציאות להאדם, וע"י קיומם נתחבר ומתקשר עם מצוה המצוה. ועד"מ איש פשוט לגמרי כו'. וזהו פי' שכר מצוה מצוה, היינו שכל שכר המצות בזה ובכא הוא כאין לגבי פעולת המ. עצמה שע"י מתקשר עם בעל הרצון [באריכות עדכ"ז: מכ' תוכני התמים א'].

וכמו במשל צ"ל איזה הכנה באיש הפשוט, היינו שישים לבו לשמוע, שיחליט למסור עצמו לקיים, שיהי' לו הדברים שבהם יוכל לקיים המצווה עליו.

וזהו שקודם נתינת תומ"צ הי' צ"ל עבודת האבות ע"ד מרכבה, היינו עלוי היותר אפשרי מצד המצווה, וגלות מצרים, שע"י נזדכך העולם עד שהי' אפשר לקיים בו תומ"צ ושתשרה הקדושה בענינים שבהם מקיימים המצוה. וכידוע [] שקודם מ"ת לא נתקדשו מקלות דיעקב וכה"ג, אף שהיו ע"ד תפלין שלנו (זח"א).

והנה, שכר מ"מ היינו ההתעצמות ע"י עם המצוה, הוא בהעלם עתה, עד עת קץ אשר יגלה כבוד ד' וראו כל בשר גו' ולא יכנף עוד מוריך גו'.

והנה, בהכנת המצווה מצ"ע א"א שיגיע למע' משרשו היותר עליון, והראי' ממעין עין עיטם (יומא), ולכן מצות האבות ריחות היו, משא"כ אנו שמן תורק שמך [אם לא ע"י פומפ, שזהו ענין פעולת מ"ת. אדנ"ע ד"ה].

והנה, מצות סוכה היא מצוה א' אחרי כפרת כל הנעשה בשנה העברה. ולכן היא מ. כללית הן בפרט שהאדם נכנס בה עם כל עניניו והן בכלל שדוקא בסוכה אמרז"ל ראויים כל ישראל לישב בס. אחת (סוכה כז:).

רשימות חוברת סב

ולהיותה מ. ראשונה ומ. כללית נרמזו בה כל עניני המ. בכלל.
וזשארז"ל שניתנה בזכות השענו תה"ע, היינו שצ"ל הכנה מצד
האיש פשוט כנ"ל, וצ"ל בעילוי היותר אפשרי, שלכן דוקא והשענו
תה"ע, שהי' בזה ענין של הדור מצוה, כי עיקר מ. הכנסת אורחים הוא
אש"ל [עיינן סוטה מח: ועייג"כ רש"י ד"ה בכריתו כתובות ח:], שזהו
מורה על התמסרותו ביותר לקיים רצון המצוה.

והי' דוקא כמו שהוא מחובר לקרקע — הסכך — להורות
שהנברא מצ"ע יכול לצמוח ולעלות למע' מע', אבל בכ"ע נשאר מחובר
לשרשו, כי א"א לו לעלות למע' מזה.

וע"י הכנה זו, הרי אחרי מ"ת שאז בטלה הגזרה דבני סוריא —
ל' סריא, שאין לו חיות מצ"ע וללא ההשפעה דלמע' — לא יעלו גרומי
— ל' רוממות [שמ"ר] — ניתנה מ. סוכה, שאז הסכך צ"ל דוקא
תלוש, כי יכול לעלות למע' משרשו, וזהו הרמז ג"כ שהסכך צ"ל למע'
מי' טפחים — כל המצות מצד העצמות — ואם נמצא בתוך י"ט ה"ז
פסולה [] , לרמז אמשארז"ל [סוכה] מעולם לא ירדה שכינה למטה
מי"ט ולא עלה כו', כי עד י"ט הוא רמז על כל הבריאה. וזהו ג"כ דמצינו
דלמע' מי"ט א"א להיות, אלא או רה"י דעולה עד לרקיע [שבת], או
מקום פטור — ענין במתים חפשי, מלאכים אין להם בחירה [סש"ב פ],
משא"כ למטה מי' דיש מציאות לרה"ר. אבל בכ"ז צ"ל הסכך גדולי
קרקע דוקא, ונפשי כעפר לכל תהי', עומ"ש, ביטול, ואח"כ עומ"צ. וצ"ל
שלא תשתנה צורתו, כי גם בעת קיום המצוה צ"ל ניכר עליו בטולו,
משא"כ ופושעים יכשלו במ — בעשית המצות — [פסחים]. וגם שלא
יק"ט, כיון שבא וניתן לבע"ת, ה"ה צריך זהירות יתרה — [פי' הה"מ
דאל יאמר אדם א"א כו' הוא דוקא בצדיק ולא בבע"ת.], ולכן אינו
מספיק מה שאינו טמא, אלא שצריך עוד דרגא א' עכ"פ שליכב"ט.

ולע"ל שאז יהי' שכר המצות, שכר מ"מ, בגילוי, הנה אז תהי' ס.
עורו של לויתן. לויתן ל' חבור וצותא, וכל שבים טהור ואין שייך שם
מציאות הט. כלל, דגים נמצאים תמיד במקום חיותם [ברכות], שאז יהיו
כל מקיימי תומ"צ עתה בבחי' זו בגילוי, שזהו עיקר שכר המצות.

רשימות חוברת סב

שמחת בית השואבה תש"ב.

א. איתא במדרש (ב"ר פמ"ח, יו"ד¹) שבשכר שאמר אברהם אבינו ע"ה "והשענו תחת העץ"², ניתנה לישראל מצות סוכה. ובילקוט שמעוני (אמור רמז תרנ"ג³) איתא שבזכות מצות סוכה יזכו לעתיד לבוא לסוכת עורו של לויתן. וצריך להבין השייכות דג' ענינים אלו (השענו תחת העץ, מצות סוכה, וסוכת עורו של לויתן) — דלכאורה מה ענינם זה לזה. ובפרט שמחולקים הם לדינא: דהעושה סוכתו תחת האילן — כמו "והשענו תחת העץ" (תחת האילן⁴) — פסולה⁵, וכן הוא אם סיכך בעור דג (שפסולה), דהא לא הוי גדולי קרקע⁶ — שעפ"ז תמוהה יותר שייכותם זל"ז.

ב. והענין יובן — בהקדם הביאור בכללות ענין המצוות: דהנה, ענין המצות הוא — כשמים — לשון צותא וחבור⁷, שע"י המצות ניתן מציאות להאדם שנצטווה עליהם, וע"י קיומם נתחבר ומתקשר עם מצוה המצוה. ועד"מ איש פשוט לגמרי כו' שאינו נחשב למציאות אדם לגבי החכם, הנה כאשר החכם מצוה לו לעשות איזה דבר, אזי נולדה מציאותו של האיש הפשוט שנצטווה לעשות הדבר, וע"י שממלא רצון החכם בעשיית הדבר, ה"ה מתחבר ומתקשר עמו⁸. וזהו פירוש מארז"ל⁹ "שכר מצוה מצוה", היינו, שכל

(1) ושם: "אתה אמרת והשענו תחת העץ, חייך שאני פורע לבניך .. בסוכות תשבו שבעת ימים".
(2) וירא יח, ד.
(3) ושם: "כל מי שמקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה מושיבו בסוכתו של לויתן לעתיד לבוא".
(4) פרש"י עה"פ.
(5) סוכה ט, רע"ב (במשנה). רמב"ם הל' סוכה פ"ה הי"ב. טוש"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס תרכו (ס"ב).
(6) סוכה יא, א (במשנה). רמב"ם שם ה"א. טוש"ע ואדה"ז ר"ס תרכט. — וראה גם "רשימות" חוברת נה ריש ע' 7.
(7) ראה לקו"ת בחוקתי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.
(8) ראה גם "רשימות" חוברת א' ע' 12.
(9) אבות פ"ד מ"ב.

רשימות חוברת סב

שכר המצות בזה ובכא, הוא כאין לגבי פעולת המצוה עצמה — שעל ידה מתקשר עם בעל הרצון [באריכות עדכ"ז: מכתב תוכני שנדפס בהתמים חוברת א'¹⁰].

וכמו שבמשל צריך להיות איזה הכנה באיש הפשוט, היינו, הן מצד האדם עצמו, שישים לבו לשמוע, שיחליט למסור עצמו לקיים, וגם שיהי' לו הדברים שבהם יוכל לקיים המצווה עליו — כן הוא גם בנמשל, בקיום המצוות, שצ"ל הכנה הן מצד האדם המצווה, והן מצד העולם אשר בענינים שבו מקיימים המצוות.

וזהו¹¹ שקודם נתינת תומ"צ הי' צריך להיות עבודת האבות שהיא ע"ד ענין המרכבה (כמארז"ל¹² "האבות הן הן המרכבה") שבטלה לגמרי לגבי הרוכב, היינו, עילוי היותר אפשרי מצד המצווה, שאין לו רצון עצמי כלל רק רצון האדון¹³; ונוסף על ההכנה מצד המצווה (ע"י האבות), היתה צ"ל גם הכנה מצד העולם — גלות מצרים, כור הברזל¹⁴, שע"י נזדכך העולם, עד שהי' אפשר לקיים בו תומ"צ, ושתשרה הקדושה בענינים שבהם מקיימים המצווה. וכידוע [15] שקודם מתן-תורה לא נתקדשו מקלות דיעקב וכה"ג, אף שהיו ע"ד תפלין שלנו (זח"א קסא, ב ואילך), כיון שעדיין לא נזדכך העולם כו'.

והנה, הענין ד"שכר מצוה מצוה", היינו, ההתעצמות ע"י עם המצוה — הוא בהעלם עתה, עד עת קץ אשר יגלה כבוד ד' וראו כל בשר גו', ולא יכנף עוד מוריך גו'¹⁶.

והנה, בהכנת האדם המצווה — מצד עצמו, אי אפשר שיגיע למעלה משרשו היותר עליון, והראי' ממעין עין עיטם (יומא לא, א'¹⁷) שאי אפשר שיעלו המים יותר משרשם ומקור חוצבם מהמעין. ולכן

(10) ע' כה ואילך (ולאח"ז — באגרות-קודש אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' שסט ואילך).

(11) ראה גם "רשימות" חוברת נג ע' 11.

(12) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו (וראה תניא פכ"ג. פל"ד).

(13) ראה גם "רשימות" חוברת יח ע' 10.

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

(15) ראה תו"ח לך לך פז, ד.

(16) ישע"י מ, ה ("ונגלה וגו'"). שם ל, כ ("ולא יכנף וגו'").

ואולי אפ"ל בכוונת רבינו שמביא ב' הפסוקים: הפסוק "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'" — בנוגע להתגלות הקדושה בעניני העולם שבהם נתקיימו המצוות, והפסוק "ולא יכנף עוד מוריך גו'" — בנוגע להמצווה.

(17) ושם (ובפרש"י): "שמע מיני" עין עיטם (ממנו באה אמת המים לבית טבילת שער המים שעל החומה) גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמות" (כמדת גובה שער המים ובנין כלי של שלש

רשימות חוברת סב

המצוות שקיימו האבות ריחות היו, משא"כ אנו שמן תורק שמך¹⁸, כי, קיום המצוות דהאבות (שלא הי' כהמצוות שאנו מקיימים מצד ציווי הקב"ה במתן-תורה) הי' מצד עצמם, ולכן היו יכולים להגיע רק עד שרשם ומקורם, ולא יותר, כמו המים שיכולים להגיע רק עד שרשם ומקורם [אם לא ע"י "פומפ" (משאבה), שעל ידו יכולים להגבי' המים למעלה כו', ודוגמתו בנמשל, שזהו ענין פעולת מתן-תורה. הערת אדנ"ע בד"ה זכור תרנ"ד בשוה"ג¹⁹].

ג. והנה, האמור לעיל בנוגע לכללות ענין המצוות — מודגש במיוחד במצות סוכה:

מצות סוכה היא מצוה ראשונה אחרי יוהכ"פ, שענינו כפרת כל הנעשה בשנה העברה, ולכן היא מצוה כללית — הן בנוגע לכאו"א מישראל בפרט, שהאדם נכנס בה עם כל עניניו²⁰, והן בנוגע לכלל ישראל, שדוקא בסוכה אמרו רז"ל "ראוים כל ישראל לישב בסוכה אחת" (סוכה כז, ב).

ולחיותה מצוה ראשונה ומצוה כללית, נרמזו בה כל עניני המצוות בכלל²¹ — הן ההכנה מצד האדם המצווה, למסור עצמו לשמור ולקיים המצוות (כולל גם שההכנה מצד האדם היא באופן שיכול להגיע רק עד שרשו, ורק לאח"ז באה פעולת המצוה שעל ידה מתעלה למעלה משרשו), והן השכר, "שכר מצוה מצוה", ההתעצמות עם מצוה המצוות.

וזהו שאמרו רז"ל (א) שמצות סוכה ניתנה בזכות "השענו תחת העץ" — שבזה מרומזת ההכנה לקיום המצוות, (ב) וע"י מצות סוכה זוכים לסוכת עורו של ליתן — שבזה מרומז השכר דקיום המצוות, כדלקמן.

ד. בשכר שאמר אברהם אבינו "והשענו תחת העץ" — ניתנה מצות סוכה:

אמות למעלה להחזיק ארבעים סאה, שאי אפשר למים לעלות להר שהוא גבוה ממקום שנובעין (חשם). — וראה סה"מ תרפ"ט ע' 269. וש"נ.

18) שהש"ר פ"א, ג (א). וראה לקו"ש ח"ח ע' 58 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ד ע' רעו ואילך.
19) ושם (סה"מ תרנ"ד ס"ע ר'): "צ"ל הכוונה דמעצמם א"א להמים לעלות יותר משרשם, אבל להגבי' אותם יכולים גם למעלה כו' כנראה בחוש שמגביהים ע"ע הכלי הנק' פאמפע, וכ"ה בנמשל ג"כ".

20) ראה גם תורת מנחם — התוועדויות ח"ג ע' 262. ח"ד ע' 32. ועוד.

21) ראה גם לקמן סי"ג.

רשימות חוברת סב

נתינת מצות סוכה בשכר "והשענו תחת העץ" – שתוכנה ש"והשענו תחת העץ" הוא ההכנה לנתינת כל המצוות (שכללותם מצות סוכה) – היינו שצריכה להיות הכנה מצד האיש פשוט (האדם המצווה) כנ"ל, ובאופן שהאיש פשוט צריך להיות בעילוי היותר אפשרי (דוגמת ההכנה שע"י עבודת האבות שהיו "מרכבה" כנ"ל) – שלכן ניתנה מצות סוכה דוקא בשכר "והשענו תחת העץ", שהי' בזה ענין של הידור מצוה, כי, עיקר מצות הכנסת אורחים הוא אש"ל, אכילה שתי' לוי' [עיי'ן סוטה מח, ב. ועיי'ג"כ רש"י ד"ה בבריתו כתובות ה, כ²²], ואילו "והשענו תחת העץ" הוא ענין של תוספת הידור, שזהו מורה על התמסרותו ביותר לקיים רצון המצוה (עילוי היותר אפשרי).

וענין זה (ההכנה ד"והשענו תחת העץ") הי' דוקא כמו שהעץ הוא מחובר לקרקע – שהעץ עצמו (בהיותו מחובר לקרקע) הי' הסכך – להורות שהנברא מצד עצמו יכול לצמוח ולעלות למעלה מעלה (שזהו ענינו של "עץ"), אבל בכל עת (גם בהעילוי היותר אפשרי) נשאר הוא מחובר לשרשו (מחובר לקרקע), כי האדם מצד עצמו אי אפשר לו לעלות למעלה מזה (למעלה משרשו).

וע"י הכנה זו, הרי אחרי מתן-תורה, שאז בטלה הגזרה ד"בני סוריא" – לשון סריא²³, שמורה על מציאות התחתון שאין לו חיות מצ"ע לולא ההשפעה דלמעלה – "לא יעלו לרומי" – לשון רוממות [שמו"ר פ"ב, ג] – ניתנה מצות סוכה, שאז הסכך צריך להיות דוקא תלוש, כי, ע"י קיום המצוות אחרי מתן-תורה יכול לעלות למעלה משרשו.

ה. וזהו הרמז ג"כ שהסכך צריך להיות למעלה מי' טפחים – שבזה מרומז שכל המצוות הם מצד העצמות²⁴, כדלקמן – ואם נמצא בתוך י' טפחים הרי זו פסולה [משנה ריש סוכה²⁵]:
דין זה בא לרמז אמה שאמרו רז"ל [סוכה ה, א²⁶] מעולם לא

(22) בסוטה שם (בדברי זקני העיר בעריפת העגלה): "שלא בא על ידינו ופטרנוהו (בלא מזון) ולא ראינוהו והנחנוהו (בלא לוי)". ובפרש"י כתובות שם: "אשל ר"ת אכילה שתי' לוי" (וראה גם הערת רבינו בסה"מ תש"ט ע' 94).

(23) אולי הכוונה מלשון הפסד והשחתה (ראה ערוך השלם ערך סר).

(24) ראה סה"ש תורת שלום ס"ע 190: כל המצוות מתייחסים אל העצמות.

(25) ושם: "סוכה .. שאינה גבוהה עשרה טפחים .. פסולה".

(26) ושם: "מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו משה ואליהו למרום, שנאמר

רשימות חוברת סב

ירדה שכינה למטה מי' טפחים ולא עלה כו', כי, עד י' טפחים הוא רמז על כל הבריאה, ולמעלה מי' טפחים הוא רמז על השכינה כו'. ובהתאם לכך צריך להיות הסכך למעלה מי' טפחים דוקא — לרמז שע"י המצוות (שנרמזים במצות סוכה) נעשית העלי' למעלה משרש הנבראים, ועד לעצמות, כידוע שכל המצוות הם מצד העצמות.

וזהו ג"כ דמצינו דלמעלה מי' טפחים אי אפשר להיות אלא או רשות היחיד דעולה עד לרקיע [שבת ז, סע"א], או מקום פטור — ענין "במתים חפשי"²⁷ שפטור מן המצוות (מקום פטור), או מלאכים (שברקיע, ששם עולה רשות היחיד) שאין להם בחירה [סש"ב רפל"ט²⁸], משא"כ למטה מי', דיש מציאות לרשות הרבים — כי, עד י' טפחים הוא רמז על כל הבריאה, שבה שייך גם הענין דרשות הרבים, טורי דפרודא²⁹, משא"כ למעלה מי'.

ו. ונחזור לעניננו — שהסכך לא יכול להיות "תחת העץ" (מחובר לקרקע), אלא צריך להיות תלוש דוקא (להורות על העלי' למעלה משרשו), אבל בכל זאת צריך להיות הסכך גדולי קרקע דוקא — להורות שלפני קיום המצוות (לפני הסיכוך) צריך להיות "ונפשי כעפר (גדולי קרקע) לכל תהי"³⁰, כמארז"ל³¹ שתחילה צריך להיות "עול מלכות שמים", ביטול, ואח"כ "עול מצוות".

ונוסף לזה צריך להיות שלא תשתנה צורתו של הסכך, אלא יהי ניכר שהוא מגדולי קרקע³² — כי, נוסף על הביטול (גדולי קרקע) דעול מלכות שמים שלפני קיום המצוות, הנה גם בעת קיום המצוה צריך להיות ניכר עליו בטולו, משא"כ כאשר קיום המצוה הוא באופן שלא

השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם". ופריך "ולא ירדה שכינה למטה (בתמי') והכתיב וירד ה' על הר סיני", ומשני, "למעלה מעשרה טפחים" (וראה גם "רשימות" חוברת נג ע' 10).

(27) תהלים פח, ו. וראה שבת ל, א. וש"נ.

(28) ושם: "ומפני זה ג"כ נקראים המלאכים בשם חיות ובהמות. . לפי שאינם בעלי בחירה, ייראתם ואהבתם היא טבעית להם".

(29) ראה תניא ספ"ג. ובכ"מ.

(30) נוסח תפלת העמידה — "אלקי נצור" (ברכות ז, א).

(31) ראה ברכות רפ"ב. מכילתא יתרו כ, ג.

(32) ראה רמב"ם הלי' סוכה פ"ה ה"ד: "פשתי העץ. . אם דק ונפץ אותן אין מסככין בו מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינן מגדולי קרקע" (הובא בשו"ע אדה"ו סתרכ"ט ס"ה).

רשימות חוברת סב

ניכר הביטול כו' (נשתנה צורתו), שעז"נ³³ "ופושעים יכשלו במ" – בעשיית המצות [פסחים 34].

וגם צריך להיות הסכך מדבר שלא יקבל טומאה³⁶ – כיון שבא אחרי יוהכ"פ וניתן לבע"ת, ה"ה צריך זהירות יתירה, [וע"ד פירוש הרב המגיד³⁵ דזה שאמרו רז"ל³⁶ "אל יאמר אדם אי אפשר כו' אלא אפשרי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי", הוא דוקא בצדיק, ולא בבעל-תשובה שצריך זהירות יתירה כו'], ולכן אינו מספיק מה שאינו טמא, אלא שצריך עוד דרגא א' עכ"פ – שלא יקבל טומאה.

ז. ולעתיד לבוא, שאז יהי' שכר המצות, שכר מצוה מצוה, בגילוי – הנה אז תהי' סוכת עורו של לויתן:
"לויתן" – לשון חבור וצותא³⁷. וגם, "כל שבים טהור"³⁸, ואין שייך שם מציאות הטומאה כלל, ועד שדגים נמצאים תמיד במקום חיותם [ברכות סא, ב³⁹].

וזהו שבזכות מצות סוכה (שבה נרמזו כל עניני המצוות, כנ"ל בארוכה) יזכו לעתיד לבוא לסוכת עורו של לויתן – לפי שאז (לעתיד לבוא) יהיו כל מקיימי תומ"צ עתה – בבחינה זו (ד"לויתן", חבור וצותא, שלילת מציאות הטומאה לגמרי, והדביקות במקום חיותם) בגילוי, שזהו עיקר שכר המצות, שכר מצוה מצוה, ההתעצמות עם המצוה.

*

(33) הושע בסופו.

(34) צ"ע הכוונה. – וראה נזיר כג, א. וש"נ (לענין פסחים): "מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו במ ופושעים יכשלו במ, משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן .. זה שאכלו לשום מצוה וצדיקים ילכו במ, וזה שאכלו לשום אכילה גסה ופושעים יכשלו במ" (וראה גם ב"ב פט, ב – בנוגע לדברי תורה).

(35) ראה לקו"א ואו"ת (הוצאת קה"ת) בהוספות ס"מ. וש"נ.

(36) תו"כ ופרש"י קדושים כ, כו.

(37) ראה לקו"ת ר"פ שמיני (יח, ב): "לויתן .. לשון התחברות כמו הפעם ילוה אישי אלי".

(38) כלים פי"ז מי"ג.

(39) ושם (במשל השועל והדגים): "ומה במקום חיותנו וכו'" (וראה גם ע"ז ג, ב).

רשימות חוברת קטו

*

ד. ביאור ענין לולב ומיניו — בעבודת האדם:
אחרי הכפרה וסליחה ביוהכ"פ, צריך להיות בנין כל כנסת
ישראל — קומה שלימה¹⁷ — מחדש.

ועפ"ז יש לבאר שזהו (חידוש הקומה שלימה דכנסת ישראל)
נרמז במצוה זו (דלולב ומיניו) — כי, ענין עיקרי בקומה שלימה הוא
שכל אבר ממלא תפקידו, והחסר בזה יושלם בזה. וכל הבחינות
נכללים בקומה שלימה, שכוללת כל הציור קומה דגוף האדם, ממוח
שבראש עד צפורן שברגל. וזהו הרמז בלולב ומיניו — מאתרוג שיש
בו טעם וריח, עד ערבה שאין בה לא טעם ולא ריח, שהם כנגד כל
הסוגים שבכנסת ישראל, מבני אדם שיש בהם תורה ומעשים טובים, עד
בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים (ויק"ר פ"ל, יב), שכולם
נכללים בקומה שלימה.

ותנאי להתכללות זו — שלא יתגאה האתרוג (שזהו הרמז
ב"אתרג" ר"ת "אל"¹⁸ תבואני רגל גאווה¹⁹). וגם: "אתרוג" (בוא"ו²⁰)

(17) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

(18) תהלים לו, יב.

(19) פנים יפות (לתלמיד הרב המגיד) פ' אמור.

(20) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1163 הערה 30: "ולפעמים מצינו בכוונות אתרוג מלא וא"ו (ראה

מא"א א, קעז)."

רשימות חוברת קטו

ר"ת "גאווה ויד רשעים אל תנידני"⁽²¹⁾, והערכה יהיו גדלים באחונא (שבת כ, סע"א⁽²²⁾), בהתכללות.

ה. ואז יקויים מה שמבקשים בתפלת ימים הנוראים –
"ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך וכו'". כי:

האגודה צריכה להיות למטרת "לעשות רצונך וכו'" – שלכן
נוהגין לברך בתוך הסוכה⁽²³⁾, היינו, שהאגודה נלקחת בתוך המצוה
שמקיפתו וכוללת לכל בחי' האדם וכנ"ל (ס"ב), ועי"ז מתאחדים
כולם לעשות רצונו ית', כי הסוכה שומרת מכל חטא ועון.

וטעם הדבר שהשמירה מכל חטא ועון היא ע"י הסוכה – כי:
כלל כל החטאים הוא – בל תוסיף ובל תגרע⁽²⁴⁾.

וזהו שנאמר בסוכה (ישעי' ד' ו') "וסוכה תהי' וגו' ולמסתור
מזרם וממטר",

– אשר מפסוק זה למדו דיני הסוכה (תוד"ה וסוכה סוכה
ו, ב⁽²⁵⁾). וצע"ק מסוכה ב, רע"ב: "ההוא (קרא ד'וסוכה תהי' לצל וגו'")
לימות המשיח" (אותם סוכות יהיו לצל לעונג ולמסתור, אבל סוכת מצוה
אינה לצל⁽²⁶⁾), וא"כ, איך לומדים מפסוק שנאמר לימות המשיח דיני סוכת
מצוה –

מ"זרם" – הוא כנגד בל תגרע, כי "זרם" (רמ"ז) א' פחות
מרמ"ח מצוות עשה. ומ"מטר" (רמ"ט) – כנגד בל תוסיף – א'
יותר על רמ"ח מצוות עשה.

והטעם להדגשת השמירה מזרם וממטר, בנוגע לרמ"ח מצוות עשה
דוקא – כי, עיקר פעולות האדם הוא במצוות עשה, משא"כ הלא

(21) ובלקו"ש שם: "וי"ל שזהו ר"ת אל תבואני רגל גאווה ויד".

(22) ושם: "אחונא .. ערכתא". – הלשון "גדלים באחוה" הובא בכ"מ בדא"ח (ראה
לדוגמא: סה"מ תקס"ח ע' תמו. סידור (עם דא"ח) שער הלולב רסד, ד) מפרש"י שבת שם.
ובפרש"י שלפנינו – ליתא.

(23) ראה סידור אדה"ז – ב"דיני הלולב" (לפני הלל): "מצות נטילתו בסוכה היא מצוה
מן המובחר". – וראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 124 ואילך, ובהנסמן שם.

(24) כלשון הכתובים (ראה יג, א. ואתחנן ד, ב): "לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו", "לא
תוסיפו ולא תגרעו" (וראה לקו"ש חט"ו ע' 138 הערה 8).

(25) ושם: "בירושלמי אמרינן טעמא דר"ש (שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח) מן הדא
קריי' וסוכה תהי' לצל יומם מחורב, הרי אחת, למחסה ולמסתור, הרי שנים, מזרם וממטר
שנים. ורבנן (דס"ל שנים כהלכתן ושלישית אפילו טפח) אמרי מזרם וממטר אחת".

(26) פרש"י שם.

רשימות חוברת קמו

תעשה שאינם אלא להסיר המניעות וההסתרים. וכמו שהעיקר הוא יד ימין — "ימין מקרבת", ולא "שמאל דוחה"²⁷. וכמרומו גם בפסוק²⁸ "הנסתרות וגו' והנגלות לנו ולבנינו גו' לעשות וגו'", "שזכרי" עם זה — שזהו "והנגלות (ו"ה נגלות) לנו ולבנינו גו' לעשות את כל דברי התורה וגו'" — הוא רמ"ח (בניגוד ל"ה", "הנסתרות לה' אלקינו", ש"שמי" עם י"ה הוא שס"ה)²⁹.

ו. אך אחר כל זה — ישנם ענינים כאלו שאין ביכולת האדם, יהי' מי שיהי', להגיע אליהם בכח עצמו, גם בהיותו בבחינה היותר גבוה שלו (שנרמזת בכ' אמות דגובה הסוכה, כנ"ל ס"ב) — כתר.

וזהו דאיתא (מדרש רבה אמור פ"ל, טו) "שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים (משלי ל, יח), שלשה וכו', וארבעה לא ידעתים זה לולב ומיניו" — שבזה נרמז שגם אחרי שמתאחדים כולם בכל הבחינות (כולל גם בבחינה היותר גבוה שלהם), בכל זאת הוא באופן ד"לא ידעתים",

ואדרבה אז (אחרי שמתאחדים כולם בכל הבחינות) — נרגש זה (שיש ענינים ש"לא ידעתים", שאין ביכולת האדם להגיע אליהם בכח עצמו) ביותר.

ולכן מתקשרים ברבי — שהוא יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו³⁰.

*

27) סוטה מז, א. וש"נ. הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ד הי"ז.

28) נצבים כט, כה.

29) תקו"ז בהקדמה (ד, סע"ב. ה, א. יו"ד, ב), ובהנסמן בנצו"ז שם.

30) ע"פ לשון אדה"ז — תניא אגה"ק סז"ך (קמו, א).

31) בהבא לקמן — ראה גם הרשימה דשמחת בית השואבה תש"ב (נדפסה בחוברת סב

— ע' 16 ואילך).

טעם מנהג חב"ד בנוי סוכה – משיחת יום שמח"ת תש"ל – בלתי מוגה

א. ידוע אשר אף שהוזכר בש"ס המנהג ד"נוי סוכה", הנה "בליובאוויטש לא נהגו בנוי סוכה, לא בתלי' על הסכך, ולא ע"ג הדפנות" (שיחת ליל א' דחה"ס, תש"ד).

אף שיש לבאר זה בכמה אופנים ע"פ פנימיות התורה, הנה ע"פ הידוע אשר הנגלה והפנימיות דתורה נקראים "גופא ונשמתא דאורייתא", מובן שהם בהתאם זה לזה. וע"כ יש לבאר ענין זה שיתאים גם ע"פ נגלה דתורה.

יסוד דין נוי מצוה

ב. ויש להקדים ולבאר יסוד דין "נוי סוכה", דאינו דין פרטי במצות סוכה. אלא הוא חלק מהכלל ד"נוי מצוה" בכל המצוות. וכדרשת הברייתא (שבת קלג, ב) על הפסוק (שמות טו, ב) "זה אלי ואנוהו" – "התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה וכו'".

ענין נוסף בדין זה, הוא בפסק דין הרמב"ם, שהביא מספרי זוטא בלשונו הקצרה כלשון המשנה, ב"מועט המחזיק את המרובה". והוא בהלכות איסורי מזבח (פ"ז ה"ח), שם מונה תשעה מיני שמנים המשובחים זה מזה. ומסיים שמתוכם שלשה כשרים למנורה, וכולם כשרים למנחות. ואף דלכאור' למאי נפק"מ כל תשעת השמנים, הי' די למנות את שלשת הכשרים למנורה, והמין הכי גרוע שכשר למנחות. אלא ע"מ ללמדנו שאף שכשר בשמן גרוע מצוה להדר אחר מין משובח יותר. ומסיים שמקורו מהפסוק (ויקרא ג, יא) "כל חלב לה". וכפי שלמדים גם מקרבנותיהם של קין והבל (בראשית ד, ד), אשר "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו", ולא אל מנחת קין, היות והוא הביא מ"בכורות צאנו ומחלביהן".

ומזה מביא הרמב"ם לשאר דיני התורה "אם בנה בית תפילה, יהיה נאה מבית ישיבתו; האכיל רעב, יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו; כיסה ערום, יכסה מן היפה שבכסותו". [ולהעיר שג' עניינים אלו, מתאימים להמבואר בחסידות ג' החלוקות ד"מזון לבוש ובית"].

ג. בפשטות הי' ניתן לחלק בין הברייתא הדורשת מ"זה אלי ואנוהו", המתאים בעיקר ליופי המצוה, "סוכה נאה". והדרשה ד"כל חלב להוי", ממנו למדים להביא מהמין המשובח, אך מלשון הרמב"ם שהביא את הלשון "נאה" בהמשך לדרשה זו לא נראה לחלק כן.

ולכאור' עפ"ז יוקשה מנהגנו שאין נוהגים בנוי סוכה, דמאי שנא משאר מצוות, בהם מחוייבים ב"התנאה לפניו" ו"כל חלב לה".

חילוק נוי הסוכה משאר המצוות

ד. ויש לבאר זה, דהנה דין התנאה לפניו במצוות הוא, שהמצווה צריכה להיעשות באופן הכי נאה, כמו הכותב ס"ת או העושה טלית שצריך לעשותו באופן הכי נאה. וכן הוא בדין ד"כל חלב לה" שצריך ליתן מהמשובח שבנכסיו, לכסות ערום להאכילו וכו'. אבל לא מצינו שמצד "נוי מצוה" יוסיפו מחוץ להמצוה, עד"מ שכשמכסה עני, הנה מצד נוי מצוה יוסיף עוד כסות וכדו'.

משא"כ נוי סוכה, הוא הוספת דברים נוספים על הסכך והדפנות, ושאי מהדין הרגיל ד"התנאה לפניו במצוות". וע"כ ישנו צד לשלילת המנהג דנוי סוכה, היות והוא מוסיף מחוץ לחפץ המצוה, בפרטים של רשות. וכדברי הגמ' (סוכה י, א) ע"ד תליית פירות, יינות שמנים וסלתות.

ה. ויש להוסיף בזה דביסוד הדין ד"כל חלב לה", הנה לשון הרמב"ם שצריך ליתן "המשובח שבאותו המין", כלומר שאין צריך להביא ממין אחר משובח יותר, רק במין זה גופא יביא המשובח יותר.

אבל בשו"ע כשהביא דין זה השמיט את התיבות "באותו המין", דמשמע שמחויב להביא משובח יותר אפי' ממין אחר.

ויש להוכיח כן מלשון המשנה (מנחות יג, יא) "אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין את ליבו לשמים", שם הכוונה ב"מרבה" לעולת בהמה ו"ממעיט" לעולת העוף, ומהא דמכנה זאת המשנה ריבוי ומיעוט, משמע שעולת העוף נקרא "מעט", אף שיהי' המשובח שבעופות, היות ולגבי מין אחר – עולת בהמה – הוא מעט.

אולם, אף אם נלמד דמחויב להביא מובחר ממין אחר, הנה כ"ז הוא בגוף המצוה, אבל לא מצינו חיוב להוסיף עוד פרטים כדי לנאותה. והוא חידוש שמצינו רק בנוי סוכה.

ו. והנה, בדין נוי סוכה מצינו עוד דבר חידוש, דדין הקדושה שישנו על הסכך והדפנות כל שבעה, נמשך גם לגבי הנוי. ואף שמצינו עד"ז בשאר מקומות, בסוכה גופא, בדין סוכה גבוהה למעלה מכ' שיכול למעטה ע"י כרים וכסתות, והם נחשבים לחלק מקרקע הסוכה. וכן גבי טומאה, שניתן למעט הבית משיעור טפח ע"י קש ותבן, וממילא הטומאה אינה מתפשטת. הנה בכ"מ צריך בפירוש לבטל את הכרים והתבן וכו' לבית, דאל"כ "בטלה דעתו אצל כל אדם" ואינם נחשבים לחלק מהבית. אבל בנוי סוכה אף אם לא ביטלן בפירוש מקבלים את דין הסוכה.

והביאור בזה בפשטות, דכיון דהוא מניח את נוי הסוכה ע"מ שיהי' חלק מהמצוה, ממילא אסור להשתמש בו כמו שאר חלקי הסוכה שאסור להסתפק מהם. וממילא אף שלא ביטלו, כיון שאין ביכולתו להסתפק חשיב כמו שביטלו.

וכמו שחידשו התוס' שניתן למלא חריץ בארנק בשבת, היות ואסור לטלטלו הרי ביטלו,

אבל בחול "בטלה דעתו" ואינו בטל.

לכאור' עפ"ז נמצא שהנוי חשיב חלק מהסוכה, וע"כ חשיב לנוי חלק מהמצוה.

הטעם שאין ראוי לנהוג בנוי סוכה

ז. אולם אעפ"כ היות וסוף סוף הנוי שנוסף לסוכה הוא דבר צדדי, ורק לאחר שנוסף הוא מקבל מקדושתה — ממילא, היות וגדלה כ"כ קדושת הסוכה (אזא געוואלדיקע קדושה), שאפי' בחו"ל ובזמן הגלות, ובלילה, נחשבת כקרבן. אין זה מתקבל (עס לייגט זיך נישט) בשכל, שיבוא ליפותה בדבר נוסף על עיקרה!

בשלמא כשמדובר שכותב ס"ת, או צדקה, שייך שיבוא לקיימה באופן היותר נאה ומהודר. אולם בסוכה שכבר עומדת עם כל הפרטים, וכל ענייני ומעלותי, והוא טוען שיבוא ליפותה ע"י שיוסיף עלי' חפץ של חול, ואז תעשה הסוכה נחמדה למראה עיניו!!

אשר מובן שהרגש כזה, אשר יופי המצוה בא בכזה אופן, אינו צריך להיות בהרגש האדם. ולכן לא נהגו בנוי סוכה.

ח. אך עדיין צריך להבין, הרי מסופר בגמרא על כו"כ תנאים ואמוראים שנהגו בנוי סוכה. ואף מכנים את הנוי "נוי סוכה" שמשמעו שהוא חלק מן הסוכה?

וי"ל הביאור בזה, התנאים והאמוראים בהרגשתם, לא היה הנוי לבוש בפני עצמו, הם לא הרגישו שהסוכה נעשתה נאה ע"י שתלו בה פרי יפה וכיו"ב, אלא שהפרי התבטל לגמרי לסוכה, ונעשה חלק מן הסוכה, ובמילא היה אצלם נוי סוכה במצווה גופא.

וע"ד שמצינו לגבי מעות הקדש (יומא לה, ב) הלשון "מוסרו לציבור יפה יפה". כלומר שאף שימסור "יפה", יחסר בהמסירה עד שיהי' יפה יפה". עד"ז בסוכה אף שהנוי בטל מאליו מצד הדין (כנ"ל), הרי זה ביטול "יפה" אך לא "יפה יפה", היות ובהרגשתו לסוכה יש מחזה יפה יותר מצד הנוי.

משא"כ אצל התנאים ואמוראים, אצלם היה הנוי בטל לסוכה באופן של "יפה יפה", ונעשה לחלק מהמצווה.

וע"ז יכול להסתמך רק מי שבטוח שיוכל לבטל "יפה יפה", אך אם הוא מרגיש בעצמו, שאצלו היופי תופס מקום, הלבוש מצד עצמו, ולא רק כחלק מעצם הסוכה, אין עליו לעשות נוי סוכה.

ואף שחל על הנוי גדר המצווה לשבעה ימים — הרי אח"כ הוא יקח את אותו הלבוש ויתלהו בחדרו שבבית ליפותו, ומכך מוכח שגם בשעה שהלבוש תלוי בסוכה אין הוא חלק מן הסוכה. וממילא חסר בביטולו של הנוי "יפה יפה", ובדעתו הם שני דברים נפרדים, ישנה הסוכה ובנוסף אליה היופי, משא"כ אצל התנאים ואמוראים היה זה בדוגמת ס"ת נאה שהדפנות והסכך עצמם נעשו נאים.

עפ"ז מובן מדוע יש מקור עפ"י דין (בשו"ע) לנוי סוכה — אך מחמת שלא כל מוחא סביל דא לבטלו "יפה יפה", אין צריכים הכל לנהוג בכך.

ט. למרות שכאשר הוא מעוניין ליפות את ביתו הרי דרכו לתלות וילון יפה, ולכאורה מכיון שצריך להיות "תשבו כעין תדורו" היה עליו לנהוג כן גם בסוכה. מ"מ אין זה דומה, שהרי הבית אינו "חג לה" ואין עליו קדושת חגיגה, (אף שהוא בית "כשר" עם מזוזה ומעקה ושאר הדינים אין בו עניין של קדושה).

הדבר היחיד שחל עליו קדושת קרבן הן בזמן שביהמ"ק היה קיים והן בזמן הזה הוא הסוכה. אף שבכלל נזהרים שלא לעשות דברים שיהיו בדוגמת הקדשים, (שזהו הטעם שיש נוהגים שלא לאכול צלי בפסח שלא יראה כאוכל קדשים בחוץ) הרי בסוכה יש גם בזמן הזה קדושת קרבן, ולכן לא שייך לומר שע"י וילון יפה תתנאה הסוכה עצמה.

וע"כ היות שהנוי תלוי בכך שיבטלו "יפה יפה". ובאם ע"י דבר חיצוני יהיה לו נעים יותר לשבת בסוכה, אין זה ראוי. תובעת תורת החסידות שהיהודי יפעל וייתגע בעצמו, שהרגשת קדושת הקרבן תהיה באי"ע לנוי היפה, ועד שהנוי לא יוכל להוסיף לו בסוכה.

לפי"ז יוצא שאסור לנהוג בנוי סוכה, אך זהו ביטוי חריף ולכן הביטוי הוא שאין צורך בנוי סוכה ודי בכך שלא יתלהו.



כמה הערות בעניני חג הסוכות

...עוד כותב: מפלפלין דכיון דאסור לעשות סוכה בעזרה משום לא תטע לך כל עץ איך אכלו הכהנים שיירי המנחות בחה"ס, ותירץ דכיון דמשולחן גבוה קזכו הוי אכילת גבוה דפטורה מסוכה,

וכמה הערות בדבר זה, ולכת"ר יספיק הקיצור: (א) אסור לא תטע הוא דוקא בשני תנאים: בנין של עץ וגם של קבע (רמב"ם הל' עכו"ם ספ"ו, ונסמנו המקורות בנ"כ) ולפ"ד הכס"מ (רמב"ם ביהב"ח פ"א ה"ט) צ"ל עוד תנאי שלישי: קבוע בבנין.

וא"כ יכול לעשות סוכה בלי תנאים אלו, וגם הסכך ה"ה מקש ועלים ולא עץ (יעוין שבת סו, א, והעיר ע"ז באור שמח על הרמב"ם שם).

(ב) אף דאסור להוסיף בבניני ביהמק"ד בכל אופן משום דכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל – במקום גדר, ועל אכו"כ מצוה, מותר (סוכה נא, ב) ובפרט ד"ל דאין הכי נמי ובכתב מיד ד' גו' היתה ג"כ סוכה.

(ג) עפנה"ל יתפרש הכתוב (נחמ"י ח, טז) ויעשו להם סכות גו' ובחצרות בית האלקים כפשוטו דקאי אעזרה, ואין צריך לדחוק דהיינו הר הבית.

להעיר בערכין (ג, ב) ובתוד"ה ובני (שם) ויעויין בתמיד (כו, א) שכל הכ"ד מקומות היו מבחזן לעזרת ישראל.

(ד) אפילו אם נפרש קרא דנחמ"י בהר הבית עכצ"ל כפי המבואר בהערות א"ב הנ"ל אליבא דספרי פ' שופטים – הובא בכס"מ – דגם הבונה בהר הבית בל"ת.

(ה) מ"ש ביל"ש שופטים לא תטע לך עץ אפילו בית אפילו סוכה – ע"פ פי' הפשוט לא קאי כלל בסוכת מצוה, אלא בסוכה סתם, ואומר אפילו סוכה בניגוד לבית וע"ד מ"ש (בראשית לג, יז) ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות, ועוד.

(ו) בספרי ס"פ ראה: חה"ס תעשה לך ז' ימים להדיוט ומנין אף לגבוה ת"ל כו', בספרא ס"פ אמור: יכול תהי' חגיגה וסוכה לגבוה ת"ל כו' הא כיצד חגיגה לגבוה וסוכה להדיוט, ואף לאחר ישוב המפרשים בסתירת שני מאמרים הנ"ל בכ"ז עדיין צע"ק.

(ז) אכילת שיירי מנחות בעזרה לכאורה ברור דפטור מסוכה, כי זה הכלל במצוה זו תשבו בסוכה כעין ההנהגה בדירתו כל השנה (סוכה כז, א) וכמו שבכל השנה לא היו הכהנים אוכלים השיריים אלא בעזרה ולא בבית דירתם, הרי גם בחה"ס יעשו כך.

וא"ת אם אכילת ק"ק פטורה מסוכה וחולין מאי בעי התם (יעוין בארוכה במל"מ הל'

שחיטה פ"ב ה"ג וש"נ) א"כ למה עשו סוכות בחצרות בית אלקים (אם נפרש שהוא בעזרה), ואינה קושיא כלל דמצות סוכה היא לא רק באכו"ש* כי אם על כל עניניו והרי מותר להתעכב בעזרת ישראל ואפילו להכנס לשם גם שלא לצורך עבודה, וכדאיתא בכלים (פ"א מ"ח) עזרת ישראל כו' עזרת כהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם.

ממכתב כח תשרי, תש"ה

(* העירני הרה"ג הר"א זיסקינד דגם באכילה מצינו חיוב סוכה בעזרה, גם ע"פ הנ"ל, והוא באכילת לחמי תודה וכיו"ב דמותרין בכל העיר ונאכלין גם בעזרה (שבועות טו, א).



ממעייני הישועה

שער רביעי

* ההוספה מיום ליום מצד "פנים חדשות", מצד מעלת היום, או מצד האושפיזא דיום זה.

* יום ראשון: ה"פתיחה" לכל ימי הסוכות. ענינם של האושפיזין – אברהם והבעש"ט – "אחד הי' אברהם", והשייכות לכאו"א שנקרא בשם ישראל.

* יום שני: הדגשת הפעולה בכל העולם (לאחרי ההפטורה דיום ראשון), ובפרט בשנה זו שבה מודגשים ביותר סימני הגאולה בשייכות להמצב דאומות העולם, והשייכות להאושפיזין – יצחק והמגיד.

* יום שלישי: העילוי ד"חזקה". השייכות דיעקב (האושפיזא) לסוכות – "ויעקב נסע סוכותה".

* יום רביעי: רוב ימי הסוכות – רובו ככולו. מעלת מספר ד' – ארבע אמהות, מעלת הצניעות דנשי ישראל שבדורנו.

יום חמישי: דרגא חמישית – "חמישית לפרעה". פעולתו של אהרן (האושפיזא) – "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" – לשתף יהודים נוספים בשמחת בית השואבה.

* יום שישי: הכפל דשלשה (ובפרט כשחל ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב) – תליתאי בתורה ובישראל, בגוף ובנשמה. ספירת היסוד.

* יום שביעי: הושענא רבה – ריבוי ושלמות ההושענות. "רבה" – בכל עניני עבודת היום. השייכות להגאולה, כמודגש גם בענינם של האושפיזין. קביעותו ביום הרביעי בשבוע שבו נתלו שני המאורות הגדולים.

כל יומא ויומא עביד עבידתי'

יט. נוסף על כללות הענין דחג הסוכות (הן הענין הכללי בחג הסוכות שבכל השנים והן הענין הפרטי שבחג הסוכות שבשנה זו) – יש לבאר גם ענינם הפרטי של שבעת ימי הסוכות.

ובהקדמה:

בשמחת בית השואבה דחג הסוכות שנמשכת שבעה ימים – הולך וניתוסף¹⁸³ בהשמחה מיום ליום, ועד להוספה בשמחה באופן של חידוש, כמובן מהדין ד"פנים חדשות" בשבעת ימי המשתה דשמחת נישואין¹⁸⁴.

ומהאופנים בזה:

לכל לראש – ע"י הוספת "פנים חדשות" כפשוטם, היינו, שפועלים על עוד יהודי (שעד עתה לא השתתף בשמחת בית השואבה) שגם הוא יבוא להשתתף בשמחת בית השואבה¹⁸⁵, ועל ידו ניתוסף בשמחתם של כל המשתתפים בשמחת בית השואבה, להיותו "פנים חדשות".

ועוד וג"ז עיקר – שכאו"א מהמשתתפים בשמחת בית השואבה נעשה בעצמו בבחינת "פנים חדשות", עי"ז שמתעלה בעבודתו לדרגא נעלית יותר, עד שנעשה מציאות חדשה, ובמילא, נעשית גם השמחה מתוך חיות והתלהבות חדשה, "פנים חדשות".

ונוסף על הענין ד"פנים חדשות" (חידוש הקשור עם המשתתפים בשמחת בית השואבה) ישנו גם החידוש שמצד מעלת היום, "כל יומא ויומא עביד עבדית"¹⁸⁶, אשר ענינו הפרטי של היום ביומו נעשה "שער" שדרכו נכנסים ועולים כל עניני העבודה בתורה ומצוות¹⁸⁷, שלכן מצינו במאמרי רבותינו נשיאינו דניכר מהם שברובא מדובר אודות מעלת היום (היו"ט) שבו נאמר המאמר, שבכל יו"ט נתבארה מעלת יו"ט זה לגבי המועדים שלפניו ושלאחריו, אע"פ שבמאמר דהיו"ט שלפניו נתבארה מעלת היו"ט ההוא לגבי שאר המועדים [ושני המאמרים הם חלק מתורת אמת, ועד להפנימיות דתורת אמת] – כיון שענינו המיוחד דכל יו"ט בזמנו נעשה ה"שער" לכל שאר עניני התומ"צ, כולל גם עניני המועדים.

ויש לקשר שני הענינים (ההוספה בשמחה מצד המשתתפים (פנים חדשות) ומצד מעלת היום) גם יחד – בנוגע ל"אושפיזין", שע"י השתתפותם של האושפיזין ניתוסף עוד יותר בהשמחה (ע"ד פנים חדשות), והשתתפותם של האושפיזין היא באופן ד"כל יומא ויומא עביד עבידתי", שבכל יום ישנו האושפיזא העיקרי העומד בראש (ביום ראשון – אברהם אבינו

185) ראה גם לקמן סל"ב"ג.

186) זהר ח"א, סע"א. ח"ג צד, רע"ב.

187) ראה מעייני הישועה פ"ב ע' 54 ואילך.

183) בהכלל בכל עניני קדושה – "מעלין בקודש"

(ברכות כח, א. וש"נ).

184) ראה טושו"ע אה"ע סס"ב ס"ז.

והבעש"ט, ביום שני – יצחק והמגיד, וכן הלאה), ו"עיימי" 188 באים גם שאר האושפיזין. ולאחרי הקדמה זו – יש לבאר ענינו הפרטי של כל יום משבעת ימי הסוכות, מעלת היום כשלעצמו, או בקשר ובשייכות להאושפיזא דיום זה, כדלקמן.

*

כ. יום ראשון דחג הסוכות:

נוסף על האמור לעיל בנוגע לכללות הענין דחג הסוכות שמודגש ביותר ביום הראשון שבו נעשית ה"פתיחה" 189 דחג הסוכות – ישנו גם ענינו של האושפיזא דיום זה, אברהם אבינו והבעש"ט.

ענינו של אברהם אבינו – "אחד הי' אברהם" 190, שעל ידו נמשכת ומתגלה אחדותו של הקב"ה ("ה' אחד") בעולם, באופן גלוי לעיני כל אומות העולם, כמודגש באמירת בני חת (בשם כל אוה"ע) לאברהם "נשיא אלקים אתה בתוכנו" 191, ולא רק בדיבור בלבד, אלא שעשו מעשה בפועל – נתינת מערת המכפלה "לאברהם למקנה . . . בכל באי שער עירו" 192, שעיי"ז נעשית ירושת בני" 193 באופן שאין נתינת מקום לערעור של אומות העולם 194.

ומ"אחד הי' אברהם" נמשך גם בעבודת כאו"א מישראל – שנעשה בעה"ב ("נשיא אלקים") על העולם להמשיך בו אחדותו של הקב"ה 195, ועד שמתגלה בתכלית השלימות לעתיד, כמ"ש 196 "והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

ובהדגשה יתירה מצד ענינו של האושפיזא החסידי, הבעש"ט – ששמו "ישראל" מדגיש מעלתו של כאו"א מישראל, כמארז"ל 197 "אע"פ שחטא ישראל הוא" 198, כולל ובמיוחד הדגשת בעלותו ("נשיא אלקים") על כל העולם "אויף א בעל-שם'סקער אופן", שבכח זה ניתוסף עוד יותר בגילוי והמשכת אחדותו של הקב"ה בעולם.

ועיי"ז ניתוסף גם בשמחת בית השואבה ברחוב – להפוך את "רשות הרבים" ל"רשות היחיד", ליחידו של עולם.

דך מערת המכפלה (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 98.

וש"נ).

194) ראה ב"ר פע"ט, ז.

195) ויש לומר, שכיון שכאו"א מישראל הוא שלוחו של אדם העליון כמותו (כמרומו גם בשם "אדם", "אתם קרויין אדם", ע"ש אדמה לעליון), מודגש אצלו ענין האחדות ("אחד הי' אברהם"), ועיי"ז ממשין ומגלה אחדותו של הקב"ה בעולם.

196) זכר' יד, ט.

197) סנהדרין מד, רע"א.

198) ועאכו"כ לאחר שלימות התשובה דיוהכ"פ, שבודאי נתבטלה מציאות החטא, ויתירה מזה,

וש"נ.

188) כמודגש בנוסח הזמנת האושפיזין אצל אלו שנוהגים לאמרו בדיבור, ומזה מובן גם בנוגע לאלה שאין נוהגים לאמרו בדיבור.

189) כידוע הביאור בענין ד"פתח" (כלשון הרגיל בזה, "פתח רבי שמעון", וכיו"ב) – פתיחת צינור להמשכת דבר חדש, אופן חדש בלימוד התורה.

190) יחזקאל לג, כד.

191) חיי שרה כג, ו.

192) שם, יח.

193) ולהעיר, שהתפלות דכל בני" עולים השמימה

כא. יום שני דחג הסוכות:

בהמשך להמדובר לעיל אודות האושפיזין דיום ראשון דסוכות, יש להתחיל גם בנוגע לאושפיזין דיום שני דסוכות – יצחק והמגיד:

ענינו של יצחק – כמודגש בשמו, ע"ש "כל השומע" 199 יצחק" 71 – שחוק ושמחה, ועד לשלימות השמחה, "אז ימלא שחוק פינו" 72 – לעתיד לבוא, כשיאמרו ליצחק דוקא" כי אתה אבינו" 200.

ובהדגשה יתירה מצד ענינו של האושפיזא החסידי, המגיד – ע"ש הכתוב" 60 "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" – ש"מגיד" הוא גם מלשון המשכה, כלשון חז"ל" 201 "דברים שמושכין לבו של אדם באגדה", היינו, שעל ידו נעשית ההמשכה דענינו של יצחק לכאו"א מישראל, וגם משיכת הלב דכאו"א מישראל) הקשורה עם יצחק.

ומזה מובן שביום שני דסוכות ניתוסף עוד יותר בשמחת בית השואבה – מצד הדגשת ענין השמחה אצל האושפיזא דיום זה, עד לשמחת הגאולה, שאז תהי' שמחת בית השואבה בתכלית השלימות, בביהמ"ק השלישי.

כב. וענין נוסף הקשור עם מעלת היום – בנוגע לפעולה בכל העולם המודגשת בשמחת בית השואבה ברחוב:

ובהקדמה – שהפעולה בכל העולם היא מהענינים העיקריים דחג הסוכות, כמודגש בקרבנות החג שמקריבים שבעים פרים כנגד שבעים אומות העולם" 202 [ולכן מספר הקרבנות "פוחת והולך" 203 – ביום הראשון י"ד פרים, ביום השני י"ג פרים, עד ליום השביעי שבו מקריבים שבעה פרים], שע"ז נעשה התיקון והבירור וההעלאה דאומות העולם ועניני העולם.

[וכמודגש גם בענינו של שמע"צ, "ביום השמיני עצרת תהי' לכם" 204, "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך" 205 – שלאחרי העבודה דשבעת ימי הסוכות בבירור והעלאת העולם, עבודה הקשורה עם ירידה עד להתלבשות בלבושי המתברר, צ"ל הענין ד"עצרת תהי' לכם", לישראל בלבד, וללא שייכות לאוה"ע, "אין לזרים אתך"].

וענין זה מודגש גם בהפטורה דיום ראשון דחג הסוכות – שבה מדובר אודות שלימות הפעולה בכל העולם שתהי' בימות המשיח, "ואספתי את כל הגוים גו" 206, "והי' כל הנותר מכל הגוים גו" ועלו מידי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות" 207 (ומוסיף בכתוב גם השלילה דמצב הפכי – "והי' אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ גו")

202) סוכה נה, ב. פרש"י פינחס כט, לה.

203) שבת כא, ב. פרש"י פינחס שם, לו.

204) פינחס שם, לה.

205) משלי ה, יז. וראה שמור"ר פט"ו, כג.

206) זכרי' יד, ב.

207) שם, טו.

שנתהפך לטוב, "זדונות נעשו לו כזכיות" (יומא פו, ב), "זכיות" באופן נעלה יותר מ"זכיות" דצדיקים (ראה דרמ"צ קפו, א. קצא, א. ועוד).

199) גם אלה שאינם שייכים לדרגת הראי, אלא לדרגת השמיעה ("כל השומע") בלבד.

200) ישע"י סג, טז. שבת פט, ב.

201) שבת פז, סע"א. וש"נ.

להשתחוות למלך ה' צבאות גו' ואם משפחת מצרים לא תעלה וגו' (208).

ויש לומר, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בשמחת בית השואבה (ברחוב) בליל שני דחג הסוכות – כיון שישנה גם הנתינת-כח לפעולה באומות העולם מההפטורה דיום ראשון דסוכות.

כג. ויש להוסיף, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בשנה זו – כמוזכר לעיל (סט"ז) שסימנה "תנשא מלכותך", הר"ת שלה "תהא שנת אראנו נפלאות", שרומז על הגאולה האמתית והשלימה, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שאז יתגלה הענין ד"תנשא מלכותך" בכל העולם כולו, גם אצל אומות העולם.

רואים במוחש שבתקופה האחרונה מתרחשים בעולם (אצל אוה"ע) מאורעות מיוחדים (כדלקמן) שבהם מודגש שנמצאים עתה בסמיכות ממש להגאולה האמתית והשלימה, דאף שנמצאים עדיין בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות, ובאופן שמיום ליום הולך ומתגבר חושך הגלות, הרי, ביחד עם זה (ובגלל זה) מתרחשים מאורעות מיוחדים שמוכיחים בעליל שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ומהם:

א) המעמד ומצב דמשפחות מצרים" (בלשון הכתוב בהפטורה דיום ראשון דסוכות), "ע"ש שמצירות לישראל" 209 – שמלכות אדירה שבמשך ריבוי שנים היתה מצירה לישראל, שינתה הנהגתה, ופתחה שערי' לעזור לבני"י שרוצים לצאת ממדינה ההיא למקום שיוכלו לחיות מתוך חירות ומנוחה, ובתקופה האחרונה הגיעו רבים מהם למדינה זו, וגם לארץ הקודש ועד לירושלים עיר הקודש²¹⁰, אשר ענין זה הוא מעין ודוגמא והכנה קרובה ממש להגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז יבואו כל בני"י לארצנו הקדושה.

ב) המעמד ומצב דאומות העולם בינם לבין עצמם – שמלכיות מתגרות זו בזו, כדאיתא במדרשי חז"ל²¹¹ שענין זה הוא מסימני הגאולה, ובפרט ע"פ המבואר בפרטיות בילקוט שמעוני²¹² "שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה (ומוסיף בפרטיות יותר), מלך פרס מתגלה במלך ערבי, והולך מלך ערבי לארם ליטול עצה כו" – שמתאים ביותר לתקופה זו, כי, "פרס" קאי בפשטות על השטח שכולל עירק, ו"ארם" קאי על המדינות שהם באופן ד"רם", "מעצמות-על"²¹³ ("סופער-פאווערס"), ועוד והוא העיקר – כפי שממשיך ומסיים בילקוט שמעוני שהקב"ה אומר לישראל "בני אל תתייראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם. . הגיע זמן גאולתכם", ומסיים, ש"מלך המשיח. . עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם".

השלישי.

(211) ב"ר פמ"ב, ד. מדרש לקט טוב לך לך יד, א.

(212) ישע"י רמז תצט.

(213) כולל גם המדינה שפתחה שערי' לבני"י,

כנ"ל.

(208) שם, יד"ח.

(209) ב"ר פט"ז, ה.

(210) ששם חוגגים (גם הם) שמחת בית השואבה בסמיכות למקום המקדש, ועי"ז ממהרים ומזרזים עוד יותר את חגיגת שמחת בית השואבה בביהמ"ק

כד. ויה"ר שמהדיבור בכל זה נבוא תיכף להקים בפועל ממש – שתיכף ומיד ממש, בלילה זה (ליל שני דסוכות), שומעים כל בני" את ההכרזה של מלך המשיח מגג בית המקדש: "ענוים הגיע זמן גאולתכם!"

ועוד וג"ז עיקר – שהכרזה זו היא באופן גלוי גם לעיני כל אומות העולם, כידוע הפתגם²¹⁴ שיכתבו ב"עיתונים" אודות ביאת המשיח, ועוד לפני הפירסום ב"עיתונים" יפרסמו אודות ביאת המשיח גם ב"רדיו", שבו מפרסמים ברגע כמימרא כל ה"חדשות" שמתרחשים ברחבי העולם, ועאכו"כ ה"חדשות" בענין הכי עיקרי – ביאת משיח צדקנו.

ועד שכאשר ישאלו אצל השוטרים (אינם יהודים), שמסתובבים בשכונה זו לשמור על בני", מה הם ה"חדשות" שסיפרו ב"רדיו" (כדרך השוטרים שנושאים עמהם רדיו), יענו השוטרים: זה עתה הודיעו ב"רדיו" ה"חדשות" ש... מלך המשיח בא, ועומד על גג בית המקדש ומכריז שהגיע זמן גאולת בני"!

*

כה. יום שלישי דחג הסוכות:

המעלה המיוחדת דיום שלישי דסוכות – שבו נעשית שמחת בית השואבה בפעם השלישית, שעיי"ז נעשה בה העילוי והתוקף ד"חזקה".

ומעלה יתירה בקביעות שנה זו, שמעלת ה"חזקה" דשמחת בית השואבה (ביום השלישי דחג הסוכות) היא ביום השבת, שקשור עם ענין השמחה – "ביום שמחתם אלו השבתות" (כנ"ל סי"ז), וקשור גם עם ענין הגאולה²¹⁵, "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"²¹⁶, כמודגש גם באכילת דגים ובשר בסעודות השבת²¹⁷, מעין ודוגמא לסעודה דליתן ושור הבר לעתיד לבוא²¹⁸.

כו. ויש להוסיף גם בנוגע להאושפיזין דיום השלישי דסוכות:

אצל האושפיזא העיקר דיום השלישי דסוכות – יעקב – מודגש כללות הענין דסוכות, כמ"ש²¹⁹ "ויעקב נסע סוכתה"²²⁰, שמזה מובן שענינו של חג הסוכות שייך במיוחד ליעקב²²¹.

וההסברה בזה – כמבואר לעיל (ס"ד ואילך) שהשמחה דחג הסוכות קשורה עם מתן-תורה דלוחות אחרונות, ובזה מודגשת השייכות ליעקב ("ויעקב נסע סוכתה"), כידוע שענינו של יעקב הוא תורה, כמ"ש²²² "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל".

ועד"ז בנוגע לאושפיזא החסידי, אדמו"ר הזקן – ששמו הראשון, "שניאור", רומז על שני

219) וישלח לג, יז.

220) ראה גם לקמן סכ"ז.

221) ראה זח"ג, רע"ב. טור או"ח סו"ס תיו.

ועוד.

222) תהלים עח, ה.

214) ראה סה"ש תורת שלום ריש ע' 12.

215) נוסף על הקשר דשלשה לגאולה (כנ"ל

סי"ז).

216) תמיד בסופה.

217) שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"ב.

218) ראה ויק"ר פי"ג, ג.

האורות שבתורה, נגלה דתורה ונסתר דתורה²²³, כפי שנקרא גם ע"ש תורתו בנגלה ובנסתר: בעל התניא – תושב"כ דתורת חסידות חב"ד, שבה נתבארו הענינים דפנימיות התורה בהבנה והשגה דחכמה בינה ודעת, והשלחן-ערוך – הלכות התורה (נגלה דתורה), בתוספת ביאור טעמי ההלכות²²⁴; ושמו השני "זלמן", אותיות לזמן²²³, מורה על ההמשכה והגילוי דאור התורה (שני אור) בגדרי העולם, ענין הזמן (וכן המקום).

ומזה מובן שהאמור לעיל (ס"ו) אודות ההוספה בתורה (נגלה דתורה ופנימיות התורה) שצריכה להיות בחג הסוכות, מודגש ביותר ביום שלישי דסוכות, מצד ענינים המיוחד של האושפיזין דיום זה, יעקב ואדמו"ר הזקן, שענינם תורה.

ויש להוסיף בהשייכות דתורה (ליום ה) שלישי (דסוכות) – שהרי במתן-תורה מודגש המספר שלה, כמארו²²⁵ "אוריאלן תליתאי לעם תליתאי כו' ביום תליתאי".

כו. ובהמשך להאמור ע"ד השייכות דחג הסוכות ליעקב, "ויעקב נסע סוכותה" – יש להוסיף ולבאר גם המשך הכתוב "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות":

בפסוק "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות" מודגשת מעלת הבית לגבי סוכה, שלכן, ה"בית" הוא "לו" (להאדם) ואילו ה"סוכות" הם "למקנהו" (נכסיו, עניני העולם), היינו, שעניני העולם ("מקנהו") הטפלים להאדם הם באופן של "סוכות", עראי בלבד, ועניני האדם ("לו") הם באופן של "בית", קביעות²²⁶.

אמנם, מעלת הבית לגבי סוכה אינה אלא בשאר ימות השנה, משא"כ בחג הסוכות, שהאדם יוצא מן הבית לסוכה ("לו . . . סוכות"), מודגשת מעלת הסוכה לגבי בית – ש"בית" הוא במדידה והגבלה, משא"כ "סוכה" היא בחי' המקיף שלמעלה ממדידה והגבלה, כמרומז גם בזה ש"סוכה" בגימטריא ב' השמות הוי' אדני²²⁷.

ועפ"ז צריך להבין: איך יתפרש הכתוב "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות" (בית לאדם וסוכה למקנהו) בשייכות לחג הסוכות – שהסוכה היא למעלה מבית, והאדם (ולא מקנהו) נמצא בסוכה?

יש לומר הביאור בזה:

החילוק שבין זמן מצות סוכות לשאר הזמנים (שלא בזמנה) שהסוכה היא למעלה מהבית, הוא, ע"ד החילוק שבין הזמן דלעתיד לבוא לזמן הזה – שבזמן הזה הגוף הוא טפל להנשמה, ולעתיד לבוא תהי' חיות הנשמה מהגוף דוקא (הנשמה ניזונית מן הגוף)²²⁸, שאז תתגלה מעלת הגוף ("מקנהו") לגבי הנשמה ("לו"), שלכן, "ויבן לו (להנשמה) בית (במדידה והגבלה) ולמקנהו (להגוף) עשה סוכות" (מקיף שלמעלה ממדידה והגבלה).

226) ראה לקו"ש ח"א ע' 68. ועוד.

227) ראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך סוכה (ע' תלו ואילך). וש"נ.

228) ראה לקו"ש ח"כ ע' 44. חכ"א ע' 88. וש"נ.

223) ראה לקו"ש ח"ו ע' 36 ואילך. וש"נ.

224) ראה ב"הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל" לשו"ע אדה"ז.

225) שבת פח, א.

וענין זה נאמר ביעקב דוקא ("ויעקב נסע סוכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות") – דכיון שיעקב מצדו הי' מוכן להגאולה, כפי שאמר לעשו "אבוא אל אדוני שעירה"²²⁹ (ורק מצד "שעיר" עדיין לא בא)²³⁰, לכן, הי' אצלו המעמד ומצד ד"ויבן לו בית ומקנהו עשה סוכות" כמו לעתיד לבוא²³¹.

*

כח. יום רביעי דחג הסוכות:

המעלה המיוחדת דיום רביעי דסוכות – שישנם כבר רוב ימי הסוכות (שבעה ימים²³²), ורובו ככולו²³³.

ומעלה יתירה בשנה זו – שיום רביעי דסוכות חל במוצאי שבת ויום ראשון בשבוע, שבו מתחילה (בשנה זו) שמחת בית השואבה ללא ההגבלה דיו"ט ושבת, באופן שיכולים לנסוע כדי לשמח יהודים שנמצאים במקומות הרחוקים.

ונוסף על מעלת היום, ישנה גם מעלת האושפיזין דיום זה – משה רבינו ואדמו"ר האמצעי, כמדובר בארוכה בשנים שלפנ"ז, וכבר נדפסו הדברים, בתוספת ציוני מראי־מקומות (כנ"ל ס"ז).

כט. ויש להוסיף עוד ענין עיקרי השייך ליום הרביעי דסוכות – בקשר ובשייכות למספר ארבע:

מהחילוקים שבין מספר שלש למספר ארבע – כמודגש אצל האבות והאמהות דכל אחד ואחת מישראל – שלשה אבות וארבע אמהות²³⁴, שמזה מובן שמספר שלש שייך במיוחד לאנשים, ומספר ארבע במיוחד לנשים.

ונקודת הענין – ששלש מורה על דרגת המשפיע וארבע מורה על דרגת המקבל²³⁵, שמנצל הנתינת־כח דהמשפיע שיומשך בפועל ממש, ודוגמתו אצל אנשים (שלש) ונשים (ארבע)²³⁶ – שהאשה מקבלת נתינת־כח מבעלה על מנת להמשיך עניני העבודה דהבעל בפועל ממש, כמארז"ל²³⁷ "אשה כשרה עושה רצון בעלה", היינו, שהענינים שנמצאים אצלו באופן של "רצון" נמשכים על ידה באופן של עשי' בפועל²³⁸.

(236) ויש לבאר ענין זה גם בכאו"א מישראל – שיש בו הענינים דשלש וארבע, כפי שמשתקף גם בעבודתו במשך שבעת ימי השבוע, שנחלקים לשתיים: ג' ימים ראשונים שהם המשך ליום השבת, וד' ימים אחרונים השייכים ליום השבת הבא (שמתחיל מיום הרביעי). וזוה גופא – עניני יום השבת הבא שבד' ימים אחרונים נעשים ע"י ההכנה דג' ימים ראשונים השייכים ליום השבת הקודם.

(237) תדבאר פ"ט. רמ"א אה"ע סו"ס ט.

(238) ולהעיר מפירוש נוסף במארז"ל "אשה כשרה

(229) וישלח יג, יד.

(230) ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח. ובכ"מ.

(231) סעיף זה נרשם ע"פ מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א (המור"ל).

(232) כי, שמיני־עצרת, עם היותו המשך דשבעת ימי הסוכות, יום השמיני, ה"ה גם "רגל בפני עצמו" לגבי ששה דברים (סוכה מח, רע"א. וש"ג).

(233) נזיר מב, רע"א. וש"ג.

(234) ברכות טז, ב.

(235) ראה לקו"ש חכו"ע 46. וש"ג.

ובהתאם לכך, בעמדנו ביום הרביעי דסוכות, ה"ז הזמן המתאים להזכיר אודות נשי ובנות ישראל (מספר ארבע) – שהכניסה דכל שבת ויו"ט (כולל גם חג הסוכות) נעשית ע"י פעולתן של נשי ובנות²³⁹ ישראל בהדלקת נר שבת ויו"ט²⁴⁰ – מעלה מיוחדת שמודגשת אצלן בתקופה האחרונה, כדלקמן.

ל. א' המעלות העיקריות דנשי ובנות ישראל היא – צניעות:

אצל שרה – הראשונה מארבע האמהות – נאמר²⁴¹ "הנה באוהל", ומפרש רש"י (לבן חמש למקרא²⁴² שלומד פירוש רש"י²⁴³ פשוטו של מקרא²⁴⁴) "צנועה היא", ובהתאם לכך נעשית גם הנהגת כל אשה ובת בישראל באופן ש"צנועה היא", שלכן "הנה באוהל", "כל כבודה בת מלך פנימה"²⁴⁵.

והעיר, שענין הצניעות שייך (לא רק לבני, אלא) גם לאוה"ע, ועד כדי כך, שמצינו שהנהגה דהיפך הצניעות גרמה שלא יהי' קיום לעולם (כמסופר בפשוטו של מקרא²⁴⁶), שלכן הי' צ"ל "עולם חדש" (כלשון חז"ל²⁴⁷); אלא, שבצניעות גופא ישנם כמה דרגות, עד למעלת הצניעות דבני"ן].

ובצניעות דנשי ובנות ישראל גופא שייך עליוי והוספה (כבכל דבר טוב וקדושה) – צניעות לפנים מצניעות.

ובימינו אלה (בדור הכי אחרון, ובפרט בשנה האחרונה) ניתוסף דבר נפלא בנוגע לענין הצניעות²⁴⁸ – כפי שרואים בגלוי דבר הבולט²⁴⁹ שלאחרונה ניתוסף צניעות בהלבושים דנשי ובנות ישראל²⁵⁰, שהלבושים הם באופן שאינו בולט ואינו מגרה ופועל היפך הצניעות בנוגע למחשבה דהאנשים (הבעל או האח), אלא אדרבה, באופן המדגיש ש"כל כבודה בת מלך

פירוש רש"י.

(244) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.
(245) תהלים מה, יד. הובא ברמב"ם הל' אישות פ"ג הי"א.

(246) ס"פ בראשית.

(247) ב"ר פ"ל, ח.

(248) כמו בכמה ענינים, שעד עתה ידעו שמפורש כן בתורה, תורת-אמת, שלכן יודעים בוודאות שכן הוא האמת; אבל בימינו אלה רואים הדברים גם בפועל ובגלוי.

(249) אלא שלא שמים לב על זה, כבכמה ענינים שעם היותם (ואדרבה – בגלל היותם) דבר הבולט לא שמים לב אליהם.

(250) ויש אומרים שנתקבל הדבר גם אצל אומות העולם. – (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך, ואמר: אינני יודע מה נעשה אצל אוה"ע (ויכולים לברר אצלם), אבל, כך נמסר לי.

עושה רצון בעלה" – שהאשה "עושה" ("מאכט אויף") א רצון בעלה שיהי' באופן המתאים, וע"ד מש"נ באברהם (הראשון מג' האבות) "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה (וירא כא, יב), אבל, אין ענין יוצא מידי פשוטו, כבפנים.

(239) כמנהגנו שגם ילדות קטנות מדליקות נר שבת ויו"ט מזמן שמגיעות לכלל הבנה בענין זה (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 170 ואילך. חי"ז ע' 146 ואילך. ועוד) – שעיי"ז יאיר מזלה, בתוככי כל נשי ובנות ישראל שיאיר מזלן, ועד לכללות כנסת ישראל, שיאיר מזלן באור הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(240) וביו"ט – גם בכרכת שהחיינו.

(241) וירא יח, ט.

(242) אבות ספ"ה.

(243) ועד שמספרים לו תוכן פירוש רש"י (בסגנון המתאים להבנתו) עוד לפני שמגיע לגיל דלימוד

וע"פ המבואר בכתבי האריז"ל²⁵² שדורנו זה הוא גלגול של הדור שיצאו ממצרים, ולכן, כשם ש"בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים"²⁵³, כך תהי' הגאולה מגלות זה האחרון בשכר נשים צדקניות שבדורנו²⁵⁴ – מובן, שההוספה בהצניעות דנשי ובנות ישראל בזמן האחרון, ממהרת ומזרזת עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' "עולם חדש", "שמים חדשים וארץ חדשה"²⁵⁵, ו"תורה חדשה מאתי תצא"²⁵⁶.

*

ל.א. יום חמישי דחג הסוכות:

המעלה המיוחדת דיום חמישי דסוכות – שבו מודגש העילוי דדרגא החמישית, "חמישית לפרעה"²⁵⁷, "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"²⁵⁸, גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה.

ויש להוסיף שענין זה שייך גם להאושפיזא דיום זה – אהרן הכהן:

מעניניו העיקריים של אהרן – ברכת כהנים, שעיקרה ע"י אהרן, כלשון הכתוב²⁵⁹ "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל גו'", היינו, שהתחלת הברכה היא מאהרן, ומאהרן נמשכת לבניו, ועל ידם נמשכת הברכה לכל בני", ועי"ז נמשכת גם שלימות הברכה ד"אני אברכם"²⁶⁰, ובב' האופנים²⁶¹: (א) הברכה לכהנים – "כהנים מברכין לישראל והקב"ה מברך לכהנים", (ב) הברכה לישראל – "כהנים מברכין לישראל והקב"ה מסכים על ידם".

וע"פ המבואר לעיל²⁶² גודל העילוי דברכת כהנים, שנוסף על מעלת הברכה בכלל, שעל ידה נמשך ונתגלה מן המקור דהברכה, יש בה גם המעלה דתפלה, שעל ידה פועלים רצון חדש שלמעלה ממקור הברכה, ובאופן שגם הרצון החדש נמשך ומתגלה במהירות וללא עיכוב – מובן, שברכת כהנים היא ברכה שלמעלה ממדידה והגבלה, ע"ד ובדוגמת העילוי דדרגא החמישית, "חמישית לפרעה".

ומצד גודל העילוי דיום החמישי דסוכות, ניתוסף עילוי מיוחד גם בשמחת בית השואבה לליל חמישי דסוכות – שהשמחה היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ל.ב. וענין נוסף בשייכות לאושפיזא דיום החמישי – ע"פ הוראת המשנה²⁶³ "הוי מתלמידיו

ובכ"מ.

(258) זח"א רי, א.

(259) נשא ו, כג.

(260) שם, כז. – להעיר שגם הברכה ש"אני

אברכם" היא ברכת כהנים, שהרי "אלקיכם כהן הוא" (סנהדרין לט, סע"א).

(261) כדרשת חז"ל במסכת חולין (מט, סע"א)

דוקא.

(262) ברכת עיוהכ"פ לאחרי תפלת מנחה בתחלתה.

וש"נ.

(263) אבות פ"א מי"ב.

(251) ואין להאריך בזה כשנמצאים בין גברים, ובפרט שכל א' מהנשואים שביניהם רואה הצניעות של זוגתו (פלג גופא – זח"ג ז, ב. קט, ב. ועוד) ובתו בנוגע להלבושים שלהם.

(252) ל"ת וסה"ל שמות ג, ד. שער הגלגולים הקדמה כ.

(253) סוטה יא, ב.

(254) ראה יל"ש רות רמז תרו בסופו.

(255) ישע"י סה, יז. טו, כב.

(256) שם נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

(257) ויגש מז, כד. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.

של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".
ובהקדים – שהצד השוה והנקודה המשותפת דהאושפיזין דיום חמישי, אהרן והצמח-צדק, הוא הענין ד"אוהב שלום כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה": בנוגע לאהרן – כמפורש במשנה "הוי מתלמידיו של אהרן כו'", ובנוגע להצמח-צדק – כמסופר ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו²⁶⁴ אודות פעולתיו של הצמח-צדק בנוגע להצלת כו"כ מישאל שהממשלה רצתה להכריחם לילך ל"שקאלע'ס" לקבל חינוך שירחק אותם מיהדות, ועד לגיוסם לצבא של ה"צאר", שבשביל זה נסע כמ"פ לעיר הבירה (פטרבורג – כפי שהיתה נקראת בימים ההם), ועסק מתוך מסירת-נפש (ועד שכמ"פ הושיבוהו במאסר) בפעולות הנ"ל, שתוכנם הו"ע ד"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

ומזה מובן גם בנוגע לשמחת בית השואבה – שניתוסף עליו מיוחד ע"י קיום הוראת המשנה "הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (הצד השוה של האושפיזין דיום זה), שמביא ומקרב יהודים נוספים (גם אלה שהם במעמד ומצב של "בריות²⁶⁵ בעלמא"²⁶⁶) לשמוח בשמחת בית השואבה, אשר, להיות "פנים חדשות", ניתוסף על ידם בשמחתם של כל המשתתפים בשמחת בית השואבה (נוסף לכך שכאו"א מהמשתתפים בלאה"כ נעשה בעצמו בבחינת "פנים חדשות", כנ"ל סי"ט).

לג. ובפרטיות יותר:

כשעומדים ביום החמישי דשמחת בית השואבה (לאחרי שכבר עבר רוב ימי שמחת בית השואבה) ויודעים שישנם יהודים שלא השתתפו עדיין בשמחת בית השואבה – נשאלת השאלה: במשך ארבעת הימים הראשונים דחג הסוכות – היכן היית אתה, והיכן הי' אותו יהודי שעדיין לא פעלת עליו לשמוח בשמחת בית השואבה, וגם ביום זה (יום החמישי) אינך "רץ למצוה"²⁶⁷, להביא עוד יהודים לשמחת בית השואבה?!

גם אם הנך חושב שיהודי זה שייך לסוג של "בריות", ואילו אתה הנך תלמיד חכם ולמדן כו' ("א גאנצער יא-טיבע-דאם"), ועד שבמשך ארבעה ימים הנך שמח ורוקד ומרעיש את כל הרחוב בשמחת בית השואבה, מי ידמה לך ומי ישוה לך – הרי, בתורה תלמיד-חכם ולמדן כו' בודאי יודע אתה שיש "דבר משנה"²⁶⁸ שבה נאמר "הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"!

ובפרט כשמדובר אודות יהודי בעל זקן-שיבה שלמד (וזוכר מה שלמד) ב"תומכי תמימים"

התנאים והאמוראים, מ"מ, מאיזה סיבה שתהי' (מפני כובד הגלות וכיו"ב) לא פעלה עליהם ראי' זו ונשארו עמי"הארץ גדולים], כמו שאין תלמידי חכמים גדולים כבזמן הש"ס.

(267) אבות פ"ד מ"ב.

(268) וידוע התוקף דדבר משנה – טעה בדבר משנה חוזר (כתובות פד, ב. ו"ש"נ) ובפרט סתם משנה. שאין בה פלוגתא בשאר משניות ובריות וסוגיות הש"ס.

(264) וחלקם נדפס כבר בהשיחות, לקוטי-דיבורים וזכרונות שלו (ראה קונטרס "הצ"צ ותנועת ההשכלה", ועוד).

(265) ראה תניא פל"ב.

(266) ולהעיר, שבדורנו זה כל בני"הם בדרגה שלמעלה מזה, ע"ד המבואר בדרושי חסידות (תו"א מקץ מא, א. ובכ"מ) שבדורות האחרונים אין עמי"הארץ כבזמן הש"ס נדאף שעמי"הארץ אלה ראו

בליובאוויטש, בזמנו של אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ובנו ממלא מקומו כ"ק מו"ח אדמו"ר [ועד"ז (אם בזמנו כבר לא היתה תומכי-תמימים בליובאוויטש עצמה) בתומכי תמימים שבחצי כדור התחתון, בארצות-הברית, שגם שם למד אצל משפיעים שהעמידוהו על דרך החסידות], אשר, כיון ש"קדושה לא זזה ממקומה"²⁶⁹, נשאר כל הענינים בתקפם אצל כל אלה שהיו בתומכי-תמימים, "זיך דעהאלטן אן דער קליאמקע", ועאכו"כ אלה שלמדו בפועל, הרי בודאי שהנהגתם צריכה להיות ע"פ הוראת המשנה במסכת אבות²⁶³ – "מילי דחסידותא"²⁷⁰, הנהגה ע"פ מדת חסידות – "הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

ויש להוסיף שהנהגה דמת חסידות שייכת במיוחד לאהרן – כידוע שכהונה קשורה עם מדת החסד, כהן איש החסד²⁷¹, ועאכו"כ כהן גדול (אהרן), שהוא "חסיד שבכהונה"²⁷², ומזה מובן שאצל חסידים צ"ל הדגשה יתירה בקיום ההוראה "הוי מתלמידיו של אהרן" בפועל ממש, עד כדי כך, שגם בלכתו ברחוב רואים עליו שהוא "מתלמידיו של אהרן" בהוה, כיון ש"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", כולל ובמיוחד בענין שהזמן גרמא – שמקרב יהודים נוספים שגם הם ישמחו בשמחת בית השואבה.

*

לד. יום ששי דחג הסוכות:

המעלה המיוחדת דיום ששי דסוכות מודגשת במעלת מספר ששה – הכפל דשלשה, היינו, שהמעלה דשלשה, יום השלישי שהוכפל בו כי טוב²⁷³, טוב לשמים וטוב לבריות²⁷⁴, היא באופן כפול (ששה).

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – (א) שיום הששי דסוכות חל ביום השלישי בשבוע, שהוכפל בו כי טוב, (ב) שההתחלה והסיום דחג הסוכות (ימים ראשונים וימים האחרונים, שמע"צ ושמח"ת) היא בשלשה ימים רצופים דקדושת יו"ט ושבת (כנ"ל סי"ז), באופן כפול (ששה).

וענינו בעבודת האדם²⁷⁵ – כמובן ממארז"ל²²⁵ "אוריין תליתאי . . לעם תליתאי", היינו, שהענין ד"תליתאי" הוא באופן כפול, בתורה ובישראל, נוסף לכך שבכל א' מהם ישנו הכפל דגוף ונשמה – הגוף והנשמה דישראל, וכן הגוף והנשמה דתורה, נגלה (גוף) דתורה ופנימיות (נשמת) התורה²⁷⁶, ומזה נמשך גם בקיום המצוות – מעשה (גוף) המצוה וכוונת (נשמת)

(273) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

(274) קידושין מ, א. וראה אוה"ת בראשית לג, ב. ועוד.

(275) כידוע שבכל ענין צ"ל נפק"מ בנוגע למעשה בפועל. ובלשון הרגיל בריבוי מקומות בש"ס – "מאי בינייהו".

(276) ראה זח"ג קנב, א.

(269) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' זך.

(270) ב"ק ל, א.

(271) ראה זח"ג קמה, ב. ועוד. תניא רפ"ג. ובכ"מ.

(272) ל' חז"ל – חגיגה כ, רע"א. וראה ספר

הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך כה"ג (ע' נד ואילך). וש"נ.

המצוה²⁷⁷. ונקודת הענין – שהעבודה דכאו"א מישראל בכל זמן ומקום ובכל מעמד ומצב בעבודתו צריכה להיות באופן של כפל.

ויש להוסיף ולקשר גם עם ספירה הששית, ספירת היסוד (מדתו של יוסף²⁶⁸, האושפיזא דיום זה) – שענין זה (הכפל דשלשה) צריך להיות ה"יסוד"²⁷⁹ דכל עניני העבודה.

*

לה. יום שביעי דחג הסוכות:

המעלה המיוחדת דיום שביעי דסוכות מודגשת בהחידוש שבאמירת ההושענות בימי הסוכות, עד שנקרא בשם מיוחד – "הושענא רבה"²⁸⁰.

והענין בזה:

הפירוש הפשוט ד"הושענא" הוא בקשת ישועה, שזהו תוכן ענין התפלה, אשר, התפלה היא כללות ועיקר עבודת האדם²⁷¹ בכל פרטי הענינים דמחשבה דיבור ומעשה [מחשבה – כוונת התפלה, "דע לפני מי אתה עומד"²⁸², "עבודה שבלב"²⁸³, דיבור – אמירת אותיות ותיבות התפלה בה' מוצאות הפה, ומעשה – "עקימת שפתיו הוי מעשה"²⁸⁴, נוסף על המעשה דהחזרת הפנים לצד ארץ ישראל, ירושלים, בית המקדש וקד"ק²⁸⁵], ועל ידה נמשכים למטה²⁸⁶ על הברכות, כמרומו גם בנוסח התפילה²⁸⁷ ד"הושענא" על סדר אותיות האל"ף-בי"ת הכוללים כל הענינים שבעולם.

ובכל יום מימי הסוכות אומרים "הושענא" מיוחדת ליום זה (על סדר האל"ף-בי"ת, אבל, בשינוי התיבות ותוכן הענין מיום ליום), עד ליום השביעי, שנוסף על ההושענא המיוחדת ליום זה, אומרים תחילה ההושענות דכל הימים שלפנ"ז, שעי"ז ניתוסף חידוש מיוחד – "הושענא רבה" – השלימות דכל שבעת ההושענות ביחד, שלימות ההיקף²⁸⁸, וגם שלימות יתירה בכל א' מההושענות דהימים שלפנ"ז, שאמירתה בהוש"ר היא בתור חלק מכללות ענין

(277) ראה תניא פל"ח.

(278) תו"א ויגש מד, ג. ויחי (בהוספות) קה, ג. ובכ"מ.

(279) אף שמספרו ששה, ספירה הששית – שיש לפנ"ז חמשה מדות (ספירות), ולאח"ז מדה (ספירה) השביעית, ועד שנקראת בשם "מלכות", בדוגמת המלך ש"משכמו ומעלה גבוה מכל העם" (ש"א ט, ב).

(280) רבה (בה"א) – בלשון הקודש, או רבא (באל"ף) – בלשון ארמי, כב' הנוסחאות שנדפסו בסידורים בהסכמת גדולי ישראל.

(281) ראה לעיל ס"י.

(282) ראה ברכות כח, ב.

(283) תענית ב, סע"א.

(284) סנהדרין סה, א.

(285) ראה לעיל הערה 91.

(286) ויש לומר, שכיון שהתפלה צריכה לפעול בעוה"ז הגשמי, מתבטא הדבר גם בנוגע להאדם המתפלל, שהתפלה חודרת בכל מציאותו, במחשבה דיבור ומעשה, עד להחזרת פניו הגשמיים (שבהם נמצא כח המחשבה, וה"א מוצאות הפה) להמקום הגשמי דארץ ישראל, ירושלים, ביהמ"ק וקד"ק, כנ"ל.

(287) שכיון שנאמרת לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ה"ה בתכלית האמת, אמת לאמיתו, ובתכלית הדיוק.

(288) ע"ד המבואר בנוגע לשבעת ימי השבוע, ש"אנו מונין היום יום ראשון בשבת יום שני כו' עד יום השבת", אף ש"כבר עברו רבבות ימים משי"ב

וענין זה מודגש גם בכללות עבודת היום – שהיא באופן של "רבה", ריבוי עניני עבודה, וממה: אמירת כל "משנה תורה" וכל ספר התהלים בליל הושר, כמנהג ישראל (תורה היא²⁹⁰) – נוסף על הענינים שבכל ימי הסוכות, תפלה ולמוד התורה²⁹¹ (בהוספה על כל השנה²⁹²), סעודת יו"ט, שמחת בית השואבה, וזיכוי בני²⁹³ במבצע ד' מינים במשך כל היום כולו²⁹⁴, שגם בענינים אלה צריכה להיות השתדלות יתירה מצד מעלת היום²⁹⁵, שבו מקבלים "פתקא טבא"²⁹⁶ ("א גוטן קוויטל" – בלשון העולם²⁹⁷).

ואף שכל ענינים אלה נהן עניני העבודה השייכים לכל ימי הסוכות, והן עניני העבודה הנוספים בהושר, החל מאמירת כל ההושענות וסיכוב הבימה ז' פעמים] דורשים משך זמן בכמות²⁹⁸ שבזמן מועט בכמות יפעלו כל ענין וענין בשלימותו, ועד באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, "רבה" (לאמיתתו), כפי שרואים במוחש שכאשר רוצים באמת, יכולים ברגע אחד לשנות להפוך ולהעלות (עד לעילוי שבאין-ערוך) כמה שעות שלפנ"ז, ועאכו"כ בב' רגעים, ועד לג' רגעים – בתלת זימני הוי חזקה.

ועוד), אשר, מבין תלת לשיטין דמוח לב וכבד, ר"ת מלך (נסמן בלקו"ש ח"ז ע' 40), מודגשת מעלת הלב* שעל ידו דוקא נמשכת החיות (הגלוי) בכל אברי הגוף.

*ועפ"ז יומתק שעבודת התפלה היא "עבודה שבלב" דוקא.

294) ולהעיר, שכיון שמצות ד' מינים זמנה כל היום כולו (טושו"ע או"ח ר"ס תרנב), דרושה זהירות יתירה שלא ישכח לקיימה, כטבע האדם שבידעו שיכול לעשות דבר מסויים במשך כל היום כולו, גדול יותר החשש שישכח דבר זה, מאשר דבר שזמנו מוגבל לג' או ד' שעות בהתחלת היום, או עד חצות היום (כמו ק"ש ותפלה – ראה שו"ע אדה"ז סנ"ח ס"ג. שם רספ"ט).

295) ובלשון חז"ל – "האי יומא דקא גרים" (פסחים סח, ב).

296) זח"ג לא, סע"ב.

297) כולל גם אלה שנמצאים ב"עולם" מלשון העולם (והסתר) (לקו"ת שלח לו, ד. ובכ"מ), אשר, מבלי הבט על הנהגתם בימים שלפנ"ז, הרי, בידעם (ע"פ הלוח) שיום זה הוא "הושענא רבה", שבו מקבלים "פתקא טבא", משתדלים לעסוק בעניני היום.

298) נוסף על איכות הזמן – מתוך שימת לב, ובפרט בשייכות לתפלה (תוכן ההושענות) שהיא באופן של

עד עתה – ש"כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של ש"ב שנתחדש הזמן מלמעלה מהזמן" (לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ).

289) כלומר: בפיוט הראשון ניכר ונרגש שהוא (גם) התחלה להפיוטים שלאחריו, כיון שכולם ענין אחד, אלא, כיון שאין ביכולת האדם* לחשוב ועאכו"כ לדבר שני דברים ביחד, בהכרח לאמרם זה אחר זה.

*ורק אצל הקב"ה מצינו ש"אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי" (תהלים סב, יב. וראה מכילתא יתרו כ, ח).

290) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. וש"נ.

291) ולהעיר מפרטי הדינים בהלכות סוכה בנוגע לתפלה ולימוד התורה בסוכה או בבית הכנסת ובבית המדרש בגלל שלימות ישוב הדעת (שו"ע אדה"ז או"ח סתרל"ט ס"ד ואילך).

292) ובפרט שגם חול המועד אסור במלאכה, מלבד דבר האבד (רמב"ם הל' יו"ט פ"ז ואילך, טושו"ע או"ח סתק"ל ואילך).

293) ולהעיר, שלב ישראל ער הוא להקב"ה לתורתו ומצוותיו, כדרשת חז"ל על הפסוק (שה"ש ה, ב) "אני ישנה ולבי ער", שאע"פ שאני ישנה בגלותא, מ"מ, "לבי ער" להקב"ה לתורתו ומצוותיו (שהש"ר שם. זח"ג צה, א) – "לבי" דייקא, ש"לבא פליג לכל שייפין" (ראה זח"ב קג, א. קסא, רע"ב.

לו. ועוד והוא העיקר – ש"הושענא רבה" קשורה עם הגאולה³⁰⁰:

"הושענא" – מלשון ישועה, ו"הושענא רבה" – ישועה רבה, ולכל לראש – הישועה האמיתית והעיקרית בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו. וענין זה מודגש ביותר בקשר ובשייכות לאושפיזא דהוש"ר – דוד המלך – שהרי ע"י משיח צדקנו תהי' השלימות דמלכות בית דוד, כפס"ד הרמב"ם³⁰¹ "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה", וממשיך, "וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו . . הוא כופר . . בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו כו', אף בפרשת בלעם³⁰² נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד . . ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה], ושם הוא אומר כו' זה דוד כו' זה מלך המשיח".

ובנוסח ההושענות דהוש"ר – "קול צמח איש צמח שמו הוא דוד בעצמו מבשר ואומר", ומסיימים "קול מבשר מבשר ואומר" ג"פ, בשורת הגאולה באופן של חזקה.

ויש להוסיף גם בנוגע להאושפיזא החסידי, אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – שבנו יחידו יורשו³⁰³ וממלא מקומו (שלכן גם הוא בכלל האושפיזא דיום זה³⁰⁴) הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבב' שמותיו מודגש ענין הגאולה: יוסף – ע"ש "יוסיף אדני שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל", ויצחק – ע"ש "אז ימלא שחוק פינור" (כנ"ל ס"ח).

לז. ובכל זה ניתוסף עליו מיוחד בקביעות שנה זו – שהושענא רבה חל ביום הרביעי בשבוע:

ענינו של יום הרביעי – שבו ניתלו המאורות, "המאור הגדול" ו"המאור הקטן"³⁰⁵, ויתירה מזה, כפי שהם במעמד ומצב ד"שני המאורות הגדולים³⁰⁵, ככתחלת הבריאה ש"שויים³⁰⁶ נבראו"³⁰⁷.

303 ויורש הכל, ובפרט להיותו בן יחיד, ולא רק בן יחיד בין הבנים, אבל יש בנות שאף הן מקבלות חלק בנסכי האב לפרנסתן, עבור נישואיהם (ויתירה מזה – שפרנסת הבנות קודמת לירושת הבנים (רמב"ם הל' אישות פ"ב ה"א-ד, הל' נחלות פ"ה ה"ב)), אלא בן יחיד ממש, שאין בנים או בנות חוץ ממנו.

304 משא"כ שמע"צ (שכנגד יוסף) – אינו שייך לענין ה"אושפיזין" (אורחים), כיון שבו נעשית הקליטה דכל הענינים באופן של קביעות, עד לתוקף הקביעות דמלוכה, כידוע ש"עצרת" הוא גם מלשון מלוכה, כמו "זה יעצר (ימשל) בעמ"י" (ש"א ט, יז ובפרש"י).

305 בראשית א, טז.

306 פרש"י עה"פ.

307 משא"כ הכוכבים שנשארו ככתחלת ברייתן,

ביטול (טפל) והתחברות (תופל) להקב"ה.

299 ראה לעיל הערה 92.

300 נוסף על השייכות מצד ענינו של יום שביעי דסוכות – כמארו"ל (מגילה יז, ב) "מה ראו לומר גאולה בשביעית . . מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית".

301 ה' מלכים רפ"א.

302 ולהעיר מהפלא שבדבר – שהענין דביאת המשיח (מ"ג העיקרים) נתפרש בתורה ב"פרשת בלעם" (ב"פרשת בלק"*) – ראה ברכות יב, ב).

(* ש"ה' בעל קסמים ובעל נחש יותר מבלעם" (במדב"ר פ"ב, יח).

ובזה מרומז גם המעמד ומצב דלעתיד לבוא – "והי' אור הלכנה כאור החמה"³⁰⁸, שגם ה"מאור הקטן" יהי' כמו "המאור הגדול", "שני המאורות הגדולים", כולל ובמיוחד בנוגע לבניי – שנמשלו ל"מאור הקטן"³⁰⁹, כמ"ש³¹⁰ "מי יקום יעקב כי קטן הוא", ו"עתידים להתחדש כמותה"³¹¹ – שגדלותם האמיתית תתגלה בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

*

לח. ויהי' ר' שע"י ההוספה בשמחת בית השואבה בסוף זמן הגלות³¹² נזכה תיכף ומיד ממש – בחג הסוכות דשנה זו, "תהא שנת אראנו נפלאות" – לחגוג שמחת בית השואבה בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש בבית המקדש השלישי, וביחד עם האושפיזין החסידיים, שמספרם הכולל ארבעה עשר – כנגד "שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום"³¹³ דחנכות בית ראשון שנסתיימו בשבעת ימי הסוכות, ומזה מובן גם בנוגע לחנכות ביהמ"ק השלישי, "מקדש א-דני כוננו ידיך"¹¹⁰.

ובלשון הכתוב דפרשת השבוע (ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שקורין ולומדים הפרשה ג' פעמים, באופן של חזקה³¹⁴): "וזאת הברכה אשר ברך משה גו' את בני ישראל וגו' (ועד לסיום וחותם הפרשה כולה) לעיני כל ישראל" – שרואים במוחש ("מראה באצבעו ואומר זה"³¹⁵) ברכתו של משה רבינו לכל בניי בתכלית השלימות ובשמחה הכי גדולה³¹⁶, החל מהברכה העיקרית [שביקש משה רבינו מהקב"ה: "שלח נא ביד תשלח"³¹⁷, "גואלם

– כדאיאת במדרש (איכ"ר פ"א, נא) שכאשר געתה הפרה פעם א' אמרו שחרב ביהמ"ק, ותיכף כשגעתה פעם שני' אמרו שנולד מושיען של ישראל. ועאכו"כ לאחרי כל אריכות הגלות באופן שכבר נשלם ה"רכוש גדול" שבשביל זה היתה ירידת הגלות**.

(313) מ"א ח, סה ובפרש"י.

(314) ראה מכתב שבהערה 164 בסופו.

(315) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

(316) שהרי, אצל רועה ישראל אמיתי, אין שמחה גדולה מזה שיכול לברך צאן מרעיתו, כפי שראינו אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש (על שולחן אביהם המלך).

** נוסף לכך שגם בלאה"כ טוענים בניי שמוותרים על ה"רכוש גדול" כדי לצאת מהגלות רגע א' קודם (ראה ברכת ט, סע"א ואילך).

ואעפ"כ, אין זה גורע בגודל מעלתן, כמובן ממ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ג) ש"שאר כל הכוכבים (מלבד שבעת כוכבי הלכת) הנראים ברקיע" הם ב"גלגל שמיני", למעלה משבעת הגלגלים שבעה רקיעים) – העילוי דשמיני שקשור עם הגאולה (ראה ערכין יג, ב. ועוד).

(308) ישעי' ל, כו.

(309) ראה חולין ס, ב. פט, א.

(310) עמוס ז, ב. שם, ה.

(311) כמודגש בהתחלת חג הסוכות – ביום חמשה עשר בחודש, ש"קייא סיהרא באשלמותא" (כנ"ל סט"ז).

(312) נוסף לכך שסוף זמן הגלות הי' ראוי להיות ברגע שלאחרי החורבן (אילו היו עושים תשובה*)

(* כי כשישראל עושין תשובה "מיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה). – ולהעיר, שתשובה היא גם מלשון השבה, שכל ישראל שבים למקומם האמיתי,

לעתיד³¹⁸, והקב"ה מקיים בקשתו] – בהגאולה ע"י משיח צדקנו, "גואל ראשון הוא גואל אחרון"³¹⁹, שאז יהי' גם חידוש בענינו העיקרי של משה רבינו, "משה קיבל תורה מסיני"³²⁰ – "תורה חדשה"³²¹ מאתי תצא"²⁵⁶.

ובפרט ע"י ההוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל – ביטול סיבת הגלות¹²⁰, ובמילא גם ביטול (המסובב) הגלות, כולל ובמיוחד – ההוספה בנתינת הצדקה (בחול המועד)³²², ש"מקרכת את הגאולה"³²³, קירוב וזירוז ממש³²⁴, ללא עיכוב כלל³²⁵ ("לא עיכבן כהרף עין"³²⁶) תיכף ומיד ממש³²⁷.

(חלק חמישי מקונטרס "ממעניי הישועה" – תנש"א)

(323) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.
(324) בסמיכות לאמירת "אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך" (בסיום וחותרם תפלת ערבית) – הגילוי ד"פניך" בבית המקדש השלישי.
(325) כמו במצות הצדקה שצריך ליתן מיד, כפס"ד השו"ע (יו"ד סרמ"ז ס"א), ובתוספת הדגשת "מעשה רב" (ש"אין למדין הלכה כו' עד שיאמרו לו הלכה למעשה" (ב"ב קל, ב)) – "כעובדא דנחום איש גמזו".
(326) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.
(327) בליל ה' – התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון הקפות לאביו הרלו"צ ז"ל. ומליל ה' ואילך – נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א שטר של דולר לתת לצדקה, ובהוספה מדילי (המו"ל).

(317) שמות ד, יג.
(318) פרש"י עה"פ.
(319) ראה לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. וש"נ.
(320) אבות רפ"א.
(321) כולל גם חידוש בענין המצוות, "כמצוות רצונך" (נסמן לעיל הערה 108), החל מהענין שהזמן גרמא – חידוש בשמחת בית השואבה, שבלאה"כ צריכה להיות באופן של חידוש, ע"י פנים חדשות (כנ"ל סי"ט).
(322) וגם בלילה, דאף שמבואר בכ"מ שלילה אינו הזמן דנתינת צדקה, הרי, כשהעני (או בא"כחו, גבאי צדקה) עומד לפניו ומבקש צדקה, בודאי צריך ליתן צדקה גם בלילה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 292 ואילך. וש"נ).

שמחת תורה

שער חמישי

בס"ד. מוצאי שמחת תורה — בחרו — ה'תשל"ח*

להבין ענין שמחת תורה, וידוע הדיוק בזה! מה שאופן השמחה (דשמחת תורה) הוא שלוקחים ספר תורה כפי שהיא כרוכה ומכוסה במפה² ומרקדין עמה. דעם היות שבתורה כתיב³ כי היא חכמתכם ובינתכם גו' מ"מ אופן שמחה זו הוא לא ע"י לימוד ועיון כ"א ע"י ריקוד דוקא. שלכן השמחה דשמחת תורה היא אצל כל ישראל, גם אצל פשוטים ביותר שאין שייכים להשגה והבנה [ויתירה מזו, שבעת השמחה וריקודים דהקפות נמשכים (ווערן צוגעצויגן) גם כאלו שבשאר ימי השנה אין ניכר הקשר וההתאחדות שלהם עם [עניני] התורה, כמו שרואים במוחש]. וענין זה (שהשמחה דשמחת תורה היא בכל אחד מישראל) מתבטא גם בזה שמרקדין עם ספר תורה — תורה שבכתב דוקא, שאפילו זה שלא ידע מאי קאמר מברך ברכת התורה כשקורא בתושב"כ⁴. ומכיון שזה מה שמברך ברכת התורה הוא ע"פ ציווי תורת אמת, הרי פשוט שכן היא המציאות, שגם זה שלא ידע מאי קאמר ממשיך אוא"ס ועד עצמות ומהות (נותן התורה) בהתורה שלומד. גם ידוע⁵ הדיוק למה עושיין שמחת תורה בשמיני עצרת (ובחור"ל ביו"ט שני דשמיני עצרת), דלכאורה הי' צ"ל בחג השבועות זמן מתן תורתינו.

ב) ומובא הביאור בזה⁶ ע"פ מה דאיתא במדרש⁷ ראוי היתה העצרת של חג שתהא רחוקה חמשים יום כנגד העצרת של פסח אלא עצרת של חג ע"י שהן יוצאין מן הקיץ לחורף לית ביומייהו דיזולון וייתון, משל למה"ד למלך שהיו לו בנות הרבה, מהן נשואות למקום קרוב ומהן נשואות למקום רחוק, יום אחד באו כולן לשאול שלום המלך אביהם, אמר המלך אלו שנשואות במקום קרוב אית בעונתן למיזל ולמיתי, ואילין שנשואות במקום רחוק לית בעונתן למיזל ולמיתי, עד דאינון כולן אצלי הכא נעביד כולן חד יו"ט ונחדי עמן, כך עצרת של פסח עד דאינון נפקין מחורף לקיץ אמר הקב"ה אית ביומא למיזל ולמיתי, אבל עצרת של חג ע"י שהן יוצאין מהקיץ לחורף כו' אמר הקב"ה לית ביומא למיזל ולמיתי אלא עד דאינון הכא נעביד כולן חד יו"ט ונחדי. וזהו מה שעושיין שמחת תורה בשמיני עצרת, כי ה"יום אחד" שבו באים כל הבנות [בנות ציון וירושלים, היינו נשמות ישראל⁸]

* יצא לאור בקונטרס מוצאי שמחת תורה — ה'תשל"ח, "עש"ק בראשית ה'תשל"ח".

- 1) ד"ה ביום השמע"צ תרפ"ט. ד"ה עץ חיים תרצ"ט. ד"ה להבין ענין שמחת תורה ותש"ו.
- 2) שאו אין שייך ללמוד אותה. ובפרט ע"פ מרז"ל (גיטין ס, ב) דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ.
- 3) ואתחנן ד, ו.
- 4) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב-יג. וש"נ.
- 5) אוה"ת שמע"צ ע' א'תשעט ואילך. ד"ה ביוהשמע"צ תרפ"ט ותש"ו.
- 6) ד"ה ביוהשמע"צ שם.
- 7) שהש"ר פ"ז, ב (ב).
- 8) לקו"ת שה"ש ו, ג. כב, ב. אוה"ת שה"ש ע' פט ואילך.

להבין ענין שמח"ת, מוצאי שמחת תורה, ה'תשל"ח

לשאול שלום המלך אביהם קא"י על יום הכפורים, ולאח"ז אומר נעביד כולן חד יו"ט ונחדי, הוא⁹ שמחת תורה (שנקבע בשמיני עצרת), שהוא "חד יו"ט" בדוגמת ה"יום אחד" דיום הכפורים.

(ג) **ויובן** זה ע"פ מה שנת"ל (ד"ה בסוכות תשבו¹⁰) שכל המועדים דחודש תשרי הם בבחי' של אחת. דהנה על ראש השנה ארז"ל¹¹ מצות היום בשופר. היינו, דזה מה שהיום דראש השנה הוא חלוק משאר המועדים הוא במצוה אחת (איין און איינציקע מצוה), מצות שופר. ובמצוה זו גופא כותב הרמב"ם¹² שהיא גזירת הכתוב למעלה מטעם. דהגם שהמצוה דשופר גם מרמזת על ענינים הכי נעלים בענין התשובה (כמו שממשיך הרמב"ם¹² רמז יש בדבר כו') מ"מ ענינה הוא גזירת הכתוב למעלה מטעם. ועד"ז הוא גם בנוגע ליום הכפורים [סיום העשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים], שהיא בחי' אחת דכל הג' בחי' דעולם שנה נפש. שהעבודה המיוחדת דיום הכפורים היא בקודש הקדשים בחי' אחת דעולם (מקום), ביום דיום הכפורים שנקרא¹³ בשם אחת בשנה, בחי' אחת דשנה (זמן), ונעשית ע"י כה"ג [אלא שהכה"ג עושה זה בתור שלוחם של כל ישראל] דכתיב¹⁴ ב' ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, בחי' אחת דנפש. ועד"ז הוא גם בנוגע לסוכות, שבענין הסוכה [שמצות ישיבה בסוכה היא במשך כל שבעת ימי הסוכות, מרגע הראשון שבהתחלתם] מודגש ענין האחדות (בחי' אחת) דכל ישראל כמרז"ל¹⁵ ראויים כל ישראל לישיב בסוכה אחת. וכמו"כ הוא גם במצות נטילת ד' מינים [שענינה הוא להמשיך המקיף (דסוכה אחת) בפנימיות¹⁶], שבכל אחד מד' מינים אלו ניכר ומודגש ענין האחדות, ובפרט באתרוג, שבו מודגש ענין האחדות עוד יותר [שלכן בסדר הד' מינים שבכתוב¹⁷ (שגם סדר בתורה הוא תורה) ההתחלה היא מאתרוג פרי עץ הדר], דזה מה שאתרוג נקרא בכתוב בשם פרי עץ הדר הוא לפי שדר באילנו משנה לשנה¹⁸, היינו שהוא סובל את שינויי ד' האוירים שבמשך השנה, ועד אשר (לא רק שהוא סובל את כל האוירים אלא) הוא גדל מהם. ומענין האחדות שבאתרוג נמשך גם זה בשאר הג' מינים, שלכן הענין דהדר שבג' המינים למדים מאתרוג¹⁹. ונוסף לזה שכל אחד מהד' מינים מורה על ענין האחדות, הנה המצוה בנטילת ד' מינים היא לאחד

9) סד"ה ביוהשמע"צ תרפ"ט, סד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ו.

10) תשל"ח (לעיל ע' קלד ואילך).

11) משנה ר"ה כו, ב.

12) ה' תשובה פ"ג, ה"ד.

13) אחרי טז, לד.

14) דברי הימים"א כג, יג.

15) סוכה כו, ב.

16) סדור רסה, סע"א ואילך. המשך תרס"ו ס"ע לב. ובכ"מ.

17) אמור כג, מ.

18) סוכה לה, א.

19) סוכה לא, א. שו"ע אדה"ז סתרמ"ה ס"ב. ואף ששם הוא בנוגע להדר כפשוטו — הרי ע"פ הביאור

שגדל מהם מובן שגם הדר כפשוטו גדל מהם.

את כל ד' המינים, שמורים על ד' הסוגים שבכנ"ז²⁰, שהי' וייעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם.

ד) והנה בכדי שיוכל להיות ההתאחדות האמיתית (ובת קיימא) של כל הד' סוגים דישראל, הוא ע"י התשובה. דהנה ענין התשובה הוא למעלה מהתחלקות, שלכן היא בשעתא חדא וברגע חדא²¹. דזהו ההפרש שבין לוחות הראשונות (ענין התורה מצ"ע) ללוחות השניות (ענין תורה ע"י תשובה), שבכדי לקבל לזה"ר הי' משה בהר ארבעים יום, נוסף על ההכנה דשבעה שבועות תספר לך שהי' לפני"ז²². משא"כ בלוחות השניות, הרי הארבעים יום שהי' משה בהר הוא (בעיקר) בכדי לפעול שיתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם²³, ולאח"ז ניתנו הלווחות בשעתא חדא. והנה ענין זה [מה שהתשובה היא בשעתא חדא וברגע חדא] מדגיש שענין התשובה הוא למעלה מכל מדידה והגבלה²⁴, מפני שתשובה אמיתית מגעת (דערנעמט) בפנימיות ועצמות הנפש, שבחינה זו היא למעלה מהתחלקות, בחי' אחת (בשעתא חדא וברגע חדא) דנפש. וזהו מה שע"י התשובה נעשה ההתאחדות של כל הסוגים דישראל, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציץ ושואב מימך, ובאופן דאתם נצבים כולכם גו', נצבים מלשון נצב²⁵ מלך²⁶, שישראל נעשים מלכים און בעלי בתים על כל המציאות דעולם, מתחיל מזה שהם נכתבים ונחתמים בכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים גם בענינים הגשמיים, מכיון שמצד בחי' זו אין שייך לחלק בין רוחניות לגשמיות ובין מעלה למטה, און דאָס נעמט דורך את כל סדר ההשתלשלות וגם מה שלמעלה מסדר ההשתלשלות.

וזזהו ענין יום אחד באו כולן לשאול שלום המלך אביהם כו' נעביד כולן חד יו"ט ונחדי עמן, יום אחד (שבו באו כולן לשאול שלום המלך אביהם) הוא יום הכפורים, אחת דשנה (וגם אחת דעולם ודנפש), ומזה נמשך אח"כ נעביד כולן חד יו"ט כו' שקאי על שמחת תורה, שהוא ג"כ יום אחד (חד יו"ט), בחי' אחת.

ה) והנה ההתעוררות דבחי' אחת שבנפש שלמעלה מהתחלקות צריך להמשיכה בהדרגות דנפש שבבחינת התחלקות [ובדוגמת מה שהתעוררות זו צריכה להיות קשורה בעשי' גשמית, וכמו בהעשי' דישיבה בסוכה, נטילת ד' מינים, ריקוד ברגלים]. דזהו מה שלאחרי שנאמר אתם נצבים גו' כולכם גו' שכל ישראל הם באופן

(20) ויק"ר פ"ל, יב.

(21) זח"א קכט, סע"א.

(22) ראה ר"ן סוף מס' פסחים שענין ד' השבועות שמיציאת מצרים עד מתן תורה הוא מקור ענין שבעה שבועות תספר לך. וראה זח"ג (צז, ב) שביציאת מצרים הייתה צ"ל ההכנה והעבודה דז' שבועות קודם לקבלת התורה.

(23) פרש"י תשא לג, יא.

(24) ראה לקו"ת שבת שובה סה, א.

(25) לשון הכתוב – מלכים"א כב, מח.

(26) אוה"ת נצבים ע' א"רא.

להבין ענין שמח"ת, מוצאי שמחת תורה, ה'תשל"ח

ד"כולכם"²⁷ מצד בחינת אחת שבהם, מונה אח"כ כל העשר סוגים בפרטיות, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימך, היינו שהענין דכולכם (בחינת אחת) דישראל צריך להיות ניכר בהם גם כמו שהם בבחינת התחלקות. וכמו שהוא בנפש עד"ז הוא גם בשנה, שבחינת יום אחד דיום הכפורים ודשמחת תורה פועלת און פירט אן מיט אַלע ימי השנה (מתחיל מאסרו חג), שבכל פרטי עשיותיו (בכל מעשיך ובכל דרכיך), ניכר אַז ער איז אָט ערשט געקומען מיום אחד דיום הכפורים ודשמחת תורה. וענין זה הוא במשך כל השנה כולה, דאף שכבר עברו כמה וכמה ימים שבועות וחדשים מיום הכפורים ושמחת תורה, אעפ"כ ההתעוררות דיום אחד אינה נחלשת כלל ובתקפה עומדת, מכיון שבאה מבחינה שלמעלה מענין ההתחלקות והשינויים, בחינת אני²⁸ הוי' לא שנית. ועל ידי שהבחינה דיום אחד שלמעלה מהתחלקות נמשכת בכל ימי השנה שבבחינת התחלקות ושינויים, עי"ז נעשה עילוי גם בהבחינה דיום אחד, ע"ד מה שנת"ל בענין פרי עץ הדר אשר לא רק שהוא סובל כל שינויי האוירים אלא שהוא גדל מהם.

(ו) **ויהי רצון**, שכל הנ"ל יתקיים בכל אחד ואחת בתוככי כלל ישראל, שתהי' שנה טובה ומבורכת בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, בבני חיי ומזוני ובכולם ריחי, הן בבני חיי ומזוני כפשוטם והן בבני חיי ומזוני ברוחניות²⁹ (שמהם משתלשלים העיניים כפשוטם³⁰), אשר מתוך שמחה וטוב לבב תהי' מיד לאחרי שמחת תורה העבודה דויעקב הלך לדרכו³¹ גם בהנוגע לעניני הרשות [שענין ויעקב הלך לדרכו שאחרי יום הכפורים³² הוא ב"דרכו" בענין המצוות, שהרי בד' הימים שבין יום הכפורים לסוכות כל ישראל עסוקים במצוות³³. משא"כ ענין ויעקב הלך לדרכו שלאחרי שמחת תורה הוא ב"דרכו" גם בעניני הרשות], שבכל יום ויום, הן בימי החול ועאכו"כ בשבת ויו"ט (כולל גם ראש השנה ויום הכפורים), זיינען דורכגענומען כל עניניו, הן ענינים הכללים הן ענינים הפרטים, בנקודה העיקרית והפנימית דפנימיות ועצמות הנשמה, שהיא קשורה בפנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

(ז) **ומכיון** שזה בא משמחת תורה, ששמחה פורצת כל הגדרים, למעלה ממדידה והגבלה³⁴, הרי זה פורץ ומבטל כל הגדרים וההגבלות דגלות הפנימי, וכן הגדרים וההגבלות דגלות כפשוטו, וזוכים שבקרוב ממש יהי' ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויוליכנו קוממיות לארצנו במהרה בימינו ממש, ויבנה³⁵ בית המקדש במקומו ויקבץ נדחי

27) ראה לקו"ת ר"פ נצבים.

28) לשון הכתוב — מלאכי ג, ו.

29) להעיר מחנוך לנער בסופו. אוה"ת להצ"צ ד"ה והוי' פקד (בראשית כרך ד ע' 1510 ואילך).

30) ע"ד המבואר בתניא רפ"ג.

31) לשון הכתוב ויצא לב, ב. וראה שיחת אחרון של פסח תרצ"ה (נדפסה בסה"מ תשי"א ע' 240).

32) וככה תרל"ז רפצ"ו.

33) ויק"ר פ"ל, ז.

34) ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך.

35) רמב"ם ה' מלכים ספ"א.

תורת מנחם — ספר המאמרים מלוקט — תשרי

ישראל וכו' (ועד אשר) אז³⁶ אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו' ולעבדו³⁷ שכם אחד,
והיתה³⁸ לה' המלוכה.



(36) צפני' ג, ט.

(37) בצפני' שם: לעבדו (בלא וא"ו). אבל ברמב"ם שם (ועוד): ולעבדו (בוא"ו). וראה הערה במכתב י"ג

תשרי תשל"ו (לקו"ש חי"ד ע' 414).

(38) עובדי' א, כא.

בס"ד. יום שמחת תורה ה'תשכ"ג*

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב¹, שהתורה היא ירושה² לכאו"א³ שמקהלת יעקב. וידועים הדיוקים בזה⁴, הרי אמרו רז"ל⁵ התקן עצמן ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וכאן נאמר שהתורה היא ירושה. גם צריך להבין, דפירוש ירושה בפשטות הוא שירוש מאבותיו (היינו שמצד עצמו אינו שייך להדבר אלא שירש זה מאבותיו), והרי כל ישראל היו (נשמותיהם) במעמד הר סיני⁶ וקיבלו בעצמם את התורה. גם צריך להבין, דבפסוק שלאח"ז⁷ נאמר ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, מהי השייכות דויהי בישורון מלך גוי למורשה קהלת יעקב. גם, דבפסוק זה נקראים ישראל בשם יעקב (מורשה קהלת יעקב), ובהפסוק שלאח"ז בתחלתו נקראים בשם ישורון (ויהי בישורון מלך) ובסיום הפסוק נקראים בשם ישראל (יחד שבטי ישראל).

ב) ונקודת הביאור בזה (כמובן מהדרושים⁸), דבתורה שני ענינים. התורה כמו שהיא מצד עצמה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, וכמו שהתורה ירדה למטה, ומבררת ומזככת את העולם, מתחיל מהבירור והזיכוכן שבאדם הלומד, שהשכל דנפש הבהמית מתברר ומזדכך ונכלל בקדושה⁹. וזהו¹⁰ שאמרו רז"ל¹¹ לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דבתחילת העבודה, עסק התורה דהאדם הוא בכדי לברר ולזכך את נפשו, כמאמר רז"ל¹² מעיקרא כי עביד איניש אדעתא דנפשי קא עביד, שעסק התורה שלו הוא בכדי לזכך את נפשו, ועי"ז בא אח"כ לעסק התורה לשמה, לשם התורה עצמה (שלמעלה מענין הבירורים).

* יצא לאור בקונטרס שמע"צ ושמח"ת — תנש"א, "לקראת שמע"צ ושמח"ת .. ערוכה"ס, שנת ה'תנש"א". מאמר זה הוא המשך למאמרים שלפניו ד"ה יבחר לנו גוי דראש השנה, ד"ה וכל אדם גוי דשבת תשובה וד"ה בסוכות תשבו דיום ב' דחג הסוכות שנה זו (תשכ"ג) — לעיל ע' א ואילך; ע' עד ואילך; ע' קעח ואילך.

- 1) ברכה לג, ד.
- 2) סנהדרין נט, א. וראה גם שם צא, סע"ב.
- 3) ולא רק להכליל (ע"ד גזל השבת).
- 4) ד"ה תורה צוה באוה"ת ברכה (ס"ע א'תתמח. שם ע' א'תתנה). ד"ה זה דשנת תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' 10).
- 5) ה'תש"ב (סה"מ ה'תש"ב ע' 39).
- 6) אבות פ"ב מי"ב.
- 7) פדר"א פמ"א. שמור"ר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא. זח"א צא, א. ובכ"מ.
- 8) ברכה לג, ה.
- 9) דלעיל הערה 4. וראה גם המשך וככה תרל"ז פס"ו ואילך. סה"מ תר"ל ע' פז ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שסא, א ואילך.
- 10) וראה תניא פל"ז (מט, א), דלכאורה הפי' דבירור השכל דנה"ב והתכללותו בקדושה הוא גם בבינונים (אף שהמדות דנה"ב אינן ביכלתם להפוך לקדושה).
- 11) ראה גם לקו"ת האזינו עה, סע"ד ואילך.
- 12) פסחים נ, ב. וש"נ.
- 13) שם סח, ב.

וזהו שהתורה נקראת ירושה ואעפ"כ אמרו התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה, דזה שהתורה נקראת ירושה הוא מצד הביורורים שע"י התורה. דהניצוצות שבדברים הגשמיים, וכן הניצוצות שבהשכל דנפש הבהמית, שרשם הוא בתוהו, והשורש דנשמות ישראל הוא בתיקון. דזהו שעשו נקרא גדול ויעקב נקרא קטן¹³, כי שורש עשו הוא בתוהו, שהאורות דתוהו הם אורות מרוכים (גדול), ושורש יעקב הוא בתיקון, שהאורות דתיקון הם אורות מועטים וכן מוגבלים בכלים (קטן). וכיון שיעקב ועשו הם אחים, כמ"ש¹⁴ הלא אח עשו ליעקב, והאחים יורשים זה את זה, לכן, על ידי שנשמות ישראל מבררים את הניצוצות, הם יורשים האורות דתוהו. ומ"ש התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הוא בנוגע להתורה כמו שהיא למעלה מענין הביורורים, דהמשכת בחינה זו דתורה היא על ידי לימוד התורה לשמה. וזהו התקן עצמך ללמוד תורה, שצריך לייגע עצמו שיהי' לימודו לשמה בלי שום פני' כלל (גם לא הפני' דלזכך את נפשו), ועל ידי לימוד התורה לשמה הוא ממשיך התורה כמו שהיא מצד עצמה. שדרגא זו דתורה היא למעלה גם מהאורות דתוהו (שישראל יורשים ע"י עבודת הביורורים), שאינה ירושה לך.

(ג) **וזהו** יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרת¹⁵, דמטר בא מהעננים שנעשים מלחות הארץ, ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה¹⁶. וטל בא מלמעלה. דכמו"כ הוא ברוחניות, שמטר הוא ענין¹⁷ שבא ע"י בירור וזיכוך והעלאת המטה, כמאמר רז"ל¹⁸ על הפסוק יערוף כמטר לקחי גו', שברו הבריות את ערפן מיד מטר יורד, וטל הוא גילוי מלמעלה. והטעם שהתורה נמשלה לטל ולמטר הוא, כי בתורה שני הענינים. הענין דירידת התורה למטה בכדי לברר את העולם, דהמשכת ענין זה שבתורה הוא על ידי לימוד התורה אדעתא דנפשי' — יערוף כמטר לקחי, והתורה כמו שהיא מצד עצמה (כמו שהיא באצילות, למעלה מירידתה בבי"ע), דהמשכת ענין זה שבתורה הוא על ידי עסק התורה לשמה — תזל כטל אמרתי. ואולי י"ל דעל זה אמרו¹⁹ כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שעל ידי עסק התורה לשמה הוא המשכת וגילוי התורה כמו שהיא מצד למעלה, הקב"ה קורא ושונה, טל דתורה²⁰.

ויש לומר, דשני ענינים אלה (מטר דתורה וטל דתורה) הם גליא דתורה ופנימיות התורה²¹. שבנגלה דתורה שנתלכשה בדברים גשמיים, האור האלקי הוא בעלם,

13) תולדות כז, א. שם, טו. שם, מב.

14) מלאכי א, ב.

15) האזינו לב, ב.

16) בראשית ב, ו.

17) ברוב המקומות איתא, שירידת המטר הוא ע"י זיכוך המטה. ובהמשך וככה תרל"ז הנ"ל, שזהו ענין

המטר — ראה ד"ה שיר המעלות לדוד הנה מה טוב גו' דל"ג בעומר ה'תשכ"ב ס"ו, ובהערות שם (לקמן ח"ג ס"ע רעג ואילך).

18) ב"ר פי"ג, ד.

19) ראה תדא"ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

20) כ"ה בלקו"ת שם (עו, רע"א). אבל ברוב הדרושים שבהערה 8, דהקב"ה קורא ושונה כנגדו הוא מטר דתורה. וראה לקמן ס"ד.

21) ראה גם המשך תרס"ו ע' שז, דענין הירושה דתורה (שהוא מצד הביורורים דתורה) הוא בגליא דתורה, וטל תורה הוא פנימיות התורה. [אלא, שבהמשך תרס"ו שם, שטל תורה (פנימיות התורה) הו"ע מתנה דתורה].

ובכדי שהאור יהי' בגילוי באדם הלומד את התורה הוא ע"י שיזכך את עצמו, דזהו שזכה נעשית לו סם חיים²², דע"י שזכה מלשון זיכוך אז דוקא נעשית לו סם חיים. ובפנימיות התורה האור האלוקי הוא בגילוי. ולהוסיף, שגם לאחרי שהאדם מזכך את עצמו, שאז גם בנגלה דתורה האור הוא בגילוי, אינו כהגילוי שבפנימיות התורה. דכיון שהאור שבנגלה דתורה מלוכש בדברים גשמיים המעלימים את האור, לכן גם לאחרי הסרת ההעלם אין האור בגילוי כ"כ כהאור שבפנימיות התורה²³. וזהו שנגלה דתורה הוא מטר דתורה, דשני ענינים בזה. שבלמוד נגלה דתורה צריכה להיות העבודה דזכה, הלימוד אדעתא דנפשי' לזכך את נפשו — ע"ד הענין דשברו הבריות את ערפן. וגם אז, האור האלוקי שמאיר להאדם הוא כמו שהוא מלוכש בעולם — מטר. והענין דטל תורה הוא בפנימיות התורה.

ד) והנה נוסף לשני ענינים הנ"ל שבתורה (ירושה דתורה, והתקן עצמך ללמוד תורה), נקראת התורה בשם מתנה²⁴. כהנוסח דברכת התורה ונתן לנו את תורתו וחותמין ונתן התורה, וחג השבועות נקרא²⁵ זמן מתן תורתנו. דענין המתנה שבתורה הוא למעלה גם מהענין דהתקן עצמך ללמוד תורה. והענין הוא²⁶, דהחילוק בין טל ומטר הוא, דירידת מטר תלוי' בעבודת האדם (כמ"ש²⁷ והי' אם שמוע גו' (ואז²⁸) ונתתי מטר ארצכם גו'), וטל אינו תלוי' בעבודת האדם (כמארוז"ל²⁹ טל לא מיעצר), דכמו"כ הוא ברוחניות, דמטר היא ההמשכה שע"י אתעדל"ת וטל היא ההמשכה מלמעלה מצד עצמה. ומזה מובן, דזה שנת"ל דבחינת טל תורה היא המשכת התורה כמו שהיא למעלה ע"י עסק התורה לשמה (כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו), הוא בכללות, אבל בפרטיות, גם המשכת התורה כמו שהיא למעלה, הקב"ה קורא ושונה, כיון שההמשכה היא ע"י שהאדם קורא ושונה, נכללת בבחינת מטר דתורה, ובחינת טל תורה היא דרגא נעלית יותר בתורה, שאינה נמשכת ע"י עסק התורה דהאדם (גם לא ע"י עסק התורה לשמה), והמשכתה היא מצד עצמה.

וזהו²⁶ שאמרו רז"ל³⁰ ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וידוע הדיוק בזה, הרי כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וכיון שישראל עוסקים בתורה במשך כל היום (זה לומד בשעה זו וזה לומד בשעה זו), הרי גם הקב"ה עוסק בתורה במשך כל היום, ואעפ"כ אמרו שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה. ונקודת הביאור בזה, דזה שכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה

(22) יומא עב, ב.

(23) וע"ד המובא לקמן ס"ה שהגילוי דהוי' ע"י תיקון ההסתר דאלקים אינו כהגילוי דהוי' עצמו.

(24) ראה גם ברכות ה, סע"א "שלוש מתנות כו' תורה כו'". וראה גם ב"ר פ"ו, ה' ג' דברים מתנה לעולם התורה כו'".

(25) בנוסח התפלה והקידוש דיו"ט.

(26) בהבא לקמן ראה בארוכה דרושים שבהערה 8. וראה גם ד"ה על שלשה דברים העולם עומד כו' ה'תשי"ד סעיף ה' (לקמן ח"ג ע' קפב ואילך).

(27) עקב יא, יג"ד.

(28) וכמו שממשיך בכתוב (שם, ט"טז) וסרתם ועבדתם גו' (ואז) ולא יהי' מטר.

(29) תענית ג, א.

(30) ע"ז ג, ב.

כנגדו היא המשכה מלמעלה שע"י אתערותא דלתתא (עסק התורה דהאדם), ולכן, ההמשכה היא לפי ערך האתערותא דלתתא. דזהו שאמרו כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, דזה שהקב"ה קורא ושונה הוא כנגדו, לפי ערך הלימוד דהאדם. וזה שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה הוא המשכה מלמעלה מצד עצמה, ממקום שאין אתעדל"ת מגעת לשם. וענין זה הוא בחינת טל דתורה, כי שורש הטל הוא בג' ראשונות דעתיק. וזוהי השייכות דהקב"ה יושב ועוסק בתורה (טל תורה) לג' שעות ראשונות, כי ג' [שעות] ראשונות הם ג' ראשונות דעתיק.

ויש לבאר זה ע"פ הידוע³¹ שגם בפנימיות התורה יש חיצוניות ופנימיות. דזה שפנימיות התורה מדברת בהענינים דהשתלשלות הוא הגליא שבה. [והוא ע"ד נגלה דתורה שמדברת בעניני העולם. אלא שנגלה דתורה מדברת בענינים גשמיים, ופנימיות התורה בענינים רוחניים]. ודוגא זו שבפנימיות התורה היא בבחינת השגה³². ועיקר הענין דפנימיות התורה הוא זה שהתורה היא התענוג דלמעלה, תענוג שלמעלה מהשגה. ויש לומר, שההמשכה דפנימיות התורה ע"י עסק התורה לשמה, שעל זה אמרו כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו [הענין דהתקן עצמך ללמוד תורה], הוא הגליא שבפנימיות התורה, שמדברת בהענינים דהשתלשלות וכיו"ב. וההמשכה דפנימיות התורה מצד עצמה, שעל זה אמרו ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה [ענין המתנה דתורה³³] הוא בחי' תענוג דתורה שלמעלה מהשגה.

וזהו תורה צוה גו' מורשה קהלת יעקב ויהי בישראל מלך גו' יחד שבטי ישראל, דזה שהתורה היא ירושה לכל אחד מישראל הוא מצד בחינת יעקב שבהם (מורשה קהלת יעקב), והענין דהתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הוא מצד בחינת ישראל, והמתנה דתורה היא מצד בחינת ישראל.

והענין הוא, דיעקב הוא בחינת עבד כמ"ש³⁴ שמע אלי יעקב עבדי, וישראל הוא בחינת בן כמ"ש³⁵ בני בכורי ישראל³⁶. והעבודה דיעקב היא³⁷ שהוא עובד אלקים, לתקן ההסתר הנמשך משם אלקים. וישראל הוא על שם כי שרית עם אלקים³⁸, שמושל ושולט על שם אלקים. וזהו שאיתא בזהר³⁹ שישראל ויעקב הם נגד ב'

(31) המשך תער"ב ח"א פרק קפא (ע' שע).

(32) וכמו השגת הנשמות בג"ע בעסק התורה שלהם, שהוא בבחי' השגה ממש. וכ"ה בתורה דאצילות שמדברת בענינים דאלקות, שהיא "בבחי' השגה ממש באצילות" (המשך תער"ב שם).

(33) להעיר גם מהמשך תער"ב ח"א פרק קעד (ריש ע' שנד), שמתנה דתורה הו"ע פנימיות התורה בחי' שעשועים העצמיים.

(34) כ"ה בלקו"ת שבהערה 36. ובכ"מ. ובישעי' מו, א: ועתה שמע יעקב עבדי. ובהמשך תרס"ו שבהערה ה"ל: שמע יעקב עבדי.

(35) שמות ד, כב.

(36) לקו"ת בלק ע, רע"ג. המשך תרס"ו ע' רכה.

(37) בהבא לקמן ראה המשך תרס"ו שם, ושם ס"ע רכו ואילך.

(38) וישלח לב, כט.

(39) ח"א קעד, א.

השמות הוי' ואלקים, דלגבי בחינת יעקב י' עקב⁴⁰ ישנו ההסתר דשם אלקים ועבודתו היא לתקן ההסתר. וגם לאחר שמתקן ההסתר דשם אלקים, שע"ז נמשך הגילוי דהוי', הוא הגילוי דהוי' כמו שהוא ע"י שם אלקים. וישראל שהוא על שם כי שרית עם אלקים, שלגבי אין מלכתחילה ההעלם וההסתר דשם אלקים, הגילוי דהוי' שנמשך ע"י ישראל הוא הגילוי דהוי' עצמו. ומבואר בלקו"ת⁴¹ שהעבודה בששת ימי החול היא (בדרך כלל) העבודה דיעקב, עבודת הבירורים, לתקן ההסתר דשם אלקים. והעבודה דשבת היא בבחינת ישראל. כי בשבת כתיב⁴² ויכל אלקים, שכלתה מדת הצמצום וההסתר דשם אלקים ונמשך הגילוי דהוי', ולכן אין צריך אז לעבודת הבירורים, והעבודה דשבת היא להתענג על הוי', שלמעלה מעבודת הבירורים.

ובחינת ישורון היא למעלה גם מבחינת ישראל. דישורון הוא מלשון שיר, דבר עגול כטבעת שאין לו ראש וסוף⁴³. ומבואר בלקו"ת⁴⁴ דזה שישראל נק' בשם ישורון הוא מצד שורש הנשמות כמו שעלו במחשבה. ויש לומר, דהחילוק שבין ישורון לישראל, אף שגם הענין דישראל על שם כי שרית עם אלקים הוא מצד הגילוי דשורש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף [וכמבואר בכ"מ⁴⁵ דיעקב הוא הנשמה שמלוכשת בגוף וישראל הוא שורש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף], דישראל הוא בחינת בן (כנ"ל), דלשון וענין בן שייך דוקא לאחרי שהבן נמשך ממוח האב, וישורון הוא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו ית', בדוגמת הבן כמו שהוא במוח האב עצמו (טרם שנמשך). וזהו שישראל הוא מלשון שיר שאין בו ראש וסוף, כי בהדרגה דהנשמות כמו שנמשכו כבר ממוח האב (גם כמו שהם למעלה) ישנם חילוקי דרגות, והענין דשיר שאין בו ראש וסוף הוא בעצם הנשמות כמו שהם מושרשים באו"ס. וזהו מ"ש ויהי בישראל מלך ואיתא בלקו"ת⁴⁶ שזה קאי על ראש השנה, שתמליכוני עליכם, כי הענין דתמליכוני עליכם הוא ע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות או"ס.

וזוהי השייכות דג' ענינים אלה שבישראל (יעקב, ישראל וישורון) לג' הענינים שבתורה, דענין הירושה שבתורה שהוא מצד הבירורים [שע"י הבירורים דתורה יורשים את האורות דתהו, כנ"ל סעיף ב], הוא מצד בחינת יעקב, דעבודת הבירורים היא בבחינת יעקב. והענין דהתקן עצמן ללמוד תורה, שע"י עסק התורה לשמה נמשך הגילוי דתורה כמו שהיא למעלה (פנימיות התורה), הוא מצד בחינת ישראל⁴⁶, דעסק התורה דבחינת ישראל הוא (לא בכדי לברר בירורים, אלא) בכדי

40 ע"ח שער ג (שער סדר אצי' למחרת) פ"ב. פרדס שער כג (שער ערכי הכינויים) בערכו.

41 בלק עב, א"ב.

42 בראשית ב, ב.

43 לקו"ת שה"ש א, ג. וכ"מ בלקו"ת נצבים מה, א. — ראה גם אוה"ת ברכה ס"ע א'תתסא ואילך. שם ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ס"ע לה ואילך. אלא ששם מדבר (בעיקר) בענין הדרגה דתורה שהיא כמו עיגול (ולא בהדרגה דישראל שנק' בשם ישורון).

44 נצבים שם.

45 וראה גם המשך תרס"ו שבהערה 21.

46 להעיר מהידוע שיום השבת שייך לפנימיות התורה (לקו"ת ח"א ע' 53. וש"נ) — ובשבת הוא בחינת

ישראל, כנ"ל בפנים.

להמשיך גילוי אלקות. וענין המתנה דתורה שהוא המשכת התענוג דתורה (שלמעלה מהשגה) שלמעלה מהתחלקות הוא מצד בחינת ישורון.

ו) **וצריך** להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הטעם שהתורה נקראת בשם ירושה הוא לפי שהתורה מביאה לירושה (שע"י הבירורים שע"י התורה יורשים אורות דתהו), והפירוש דתורה גו' מורשה (בפשטות, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו⁴⁷) הוא, שהתורה עצמה היא ירושה⁴⁸.

ויש לומר, דענין הירושה דתורה (להפירוש שהתורה עצמה היא ירושה) הוא למעלה יותר גם מענין המתנה דתורה. דזה שמוכא לעיל מהדרושים דירושה היא למטה ממתנה, הוא⁴⁹ לפי שירושה היא מצד מציאותו של היורש (שהוא קרובו של המוריש) ואינה תלוי' ברצון המוריש, ומתנה היא מצד רצונו של הנותן. דענין זה הוא בירושה שהיא⁵⁰ (רק) מצד קורבה. אבל בירושה שענינה הוא⁵⁰ שהיורש עומד במקום המוריש (ובמילא יורש את נכסיו), אין שייך לומר שהיא באה מצד מציאותו של היורש, כיון שהיורש אינו מציאות אחר מהמוריש אלא עומד במקום המוריש. ואדרבה, ירושה זו היא למעלה ממתנה. דמתנה היא מצד רצון הנותן, ובירושה (באופן זה) היורש עומד במקום המוריש עצמו (שלמעלה מהרצון שלו). ועפ"ז צריך לומר, דהטעם על זה שבענין הירושה דתורה (שהיא למעלה גם ממתנה דתורה) נאמר מורשה קהלת יעקב הוא, כי ישראל וישורון הם שם המעלה, ולכן שייכים לענין הגילויים, וענין הירושה שהיורש עומד במקום המוריש עצמו מתגלה בהשם יעקב, כאשר הוא שם העצם⁵¹, שבו כל ישראל הם בשוה.

וצריך להבין, דהענין דעצם הנשמה שמצד זה כל ישראל הם בשוה, מודגש יותר (לכאורה) בהשם ישורון, דישורון הוא מלשון שיר שאין בו ראש וסוף, ואעפ"כ השם ישורון שייך לענין מתנה (דתורה) ששייכת לרצון הנותן, וגבי ירושה ששייכת להמוריש עצמו נאמר מורשה קהלת יעקב. ויובן זה בהקדים מ"ש⁵² יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב גו', שאומר כאן שני ענינים. יבחר לנו, ענין הבחירה, ואת נחלתינו, ענין הירושה. ויש לומר, דענין הבחירה שהקב"ה בחר בישראל הוא שבחר לרצות בהם. וענין הירושה שהיורש עומד במקום המוריש, הוא, שישראל מושרשים בהעצמות עצמו. והגם דענין הבחירה הוא מצד העצמות שאינו מוכרח

47) שבת סג, א.

48) וכן מוכח גם ממה שלמדו רז"ל מפסוק זה שעכ"ם שלמד תורה חייב מיתה (סנהדרין נט, א) ושהמונע הלכה מפי תלמיד כאילו גזלו מנחלת אבותיו (שם צא, סע"ב).

49) ראה לקו"ש ח"ג ע' 115.

50) ראה בכ"מ בספרי הרגזובי (שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סק"ח. ווארשא ח"ב סק"ח. צפע"נ מילואים יג, א) דבירושה שני ענינים: ירושה שמצד קורבה – דירושה זו היא גם בב"נ; ירושה שהיורש עומד במקום המוריש – דירושה זו היא רק בישראל.

ואולי יש לומר, דהמבואר בהדרושים שירושה היא למטה ממתנה הוא – כי שם מדובר בענין הירושה שיעקב יורש את עשו (כנ"ל סעיף ב), וירושה זו היא מצד קורבה.

51) ולכאורה צ"ע המקור על שיעקב שם העצם.

52) תהלים מז, ה.

בשום דבר ויכול לרצות ולא לרצות⁵³, מ"מ, ענין הבחירה הוא (לא בנוגע לעצמות עצמו, אלא) בנוגע להרצון שלו, דזה שבחר בישראל הוא שבחר לרצות בהם [ועוד ענין בזה, שגם הבחירה עצמה (שהיא הסיבה להרצון) היא הפלאת העצמות (שאינו מוכרח בשום דבר ויכול לרצות ולא לרצות), ולא העצמות עצמו⁵⁴].

ועפ"ז יש לבאר שבענין מתנה נאמר השם ישורון ובענין ירושה השם יעקב, דמתנה היא שהיא מצד רצון הנותן (כנ"ל), באה מצד הבחירה (שבחר לרצות). כמ"ש בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולכן) ונתן לנו את תורתו. וכיון שענין הבחירה הוא הפלאת העצמות שאינו מוכרח בשום דבר, לכן, הכלי לזה הוא הענין דישורון מלשון שיר, עיגול שאין בו ראש וסוף, העילוי וההפלאה דעצם הנשמה שהיא למעלה מהתחלקות דראש וסוף. וענין הירושה, שישראל מושרשים בהעצמות עצמו, מתגלה בהשם יעקב, שם העצם דישראל עצמם.

זו **ויש** לומר, דזה שבפסוק יבחר לנו את נחלתינו נאמר את גאון יעקב, הוא מצד הענין דנחלתינו, דענין הירושה שייך ליעקב. והבקשה יבחר לנו את נחלתינו, היא, שהענין דנחלתינו, עצם הנשמה שמושרשת בהעצמות עצמו, יומשך בגילוי⁵⁵. וכמו שבראש השנה עיקר ההדגשה הוא נחלתינו את גאון יעקב אלא שמבקשים שענין זה יומשך בגילוי, עד"ז הוא בשמחת תורה, שעיקר ההדגשה היא מורשה קהלת יעקב. ואומר קהלת יעקב, שמצד הענין דיעקב, כל ישראל הם מציאות אחת (קהל), ע"ד שבראש השנה אתם נצבים גו' כולכם, לאחדים כאחד⁵⁶. וזהו שמצות היום (דשמח"ת) הוא בריקודים, דריקוד הוא ברגליים, וברגליים עצמם — בהעקב שבהם (יעקב מלשון עקב), שכל ישראל שוים בזה.

ולהוסיף, דזה שכל ישראל מתאחדים להיות מציאות אחת, קהלת יעקב, הוא לא מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה מהתחלקות [ע"ד ההתאחדות דישורון מלשון שיר, שהוא ע"י גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות], שהרי יעקב הוא מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי, אלא אחדות עצמית. ועד"ז הוא בנוגע לההתאחדות דישראל בענין הריקוד בעקביים. וע"י הענין דקהלת יעקב, מתגלה הענין דמורשה, ירושה דתורה, שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד. דבמתנה דתורה, יש ג' ענינים. הנותן המקבל והמתנה (תורה), משא"כ בענין הירושה דתורה, ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד.

והמשכת ענין זה (מורשה, ירושה דתורה) בשמחת תורה, היא בשמחה גדולה. ומשמח"ת נמשך זה על כל השנה כולה, שתה"י שנה שמיחה בלימוד

53) המשך ר"ה תש"ג ע' 24.

54) ראה עד"ז בהמאמר ד"ה יבחר לנו גו' שנה זו (תשכ"ג) ס"ה (לעיל ע' ה). ובהמאמר ד"ה וכל אדם לא יהי' גו' שנה זו (תשכ"ג) ס"ז (לעיל ע' עט).

55) וע"ד הענין דתמליכוני, שמצד עצם הנשמה, שהגילוי שלו הוא ע"י התשובה והמצוה דתק"ש (ראה ד"ה יבחר לנו (שבהערה הקודמת) ס"ט (לעיל ע' ח)).

56) לקו"ת ר"פ נצבים.

תורת מנחם — ספר המאמרים מלוקט — תשרי

התורה בלי שום מניעות ועיכובים, שמפני זה נתאוו כל ישראל וכו' לימות המשיח כי אז לא יהי' שום מונע ומעכב מלעסוק בתורה ובמצוות כדרוש⁵⁷, ועד שיהי' ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים⁵⁸, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.



(57) רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

(58) ישעי' יא, ט.

שיחת יום שמיני עצרת (אחה"צ) ה'תש"ד

— לתלמידי הישיבה, בסוכה * —

הנחה בלתי מוגה

א. בנוגע למנהג ה"הקפות" בשמיני עצרת ושמחת תורה – מבואר בתורת החסידות¹, שאז ניתנת לישראל כללות ההמשכה על כל השנה כולה בהקפה, על מנת לשלם עבור זה עם העבודה דתורה ומצוות במשך השנה, כמו החנווני הנותן בהקפה על מנת שישלמו אה"כ².

יש להוסיף ולבאר זה בפרטיות יותר – בקשר ובשייכות לכל שבע ההקפות, כולל – ביאור הענין בעבודת האדם, ובפרט בקשר עם עבודתם ותפקידם המיוחד של תלמידי ישיבה ובני תורה³.

ב. ובהקדמה:

מנהג ההקפות הוא – להוציא את כל ספרי התורה ממקומם, ולהקיף עמהם את השולחן שקורין עליו בתורה, ואח"כ לרקוד עם ספרי התורה – אשר, כל זה נעשה בכדי⁴ להראות ולבטאות גודל השמחה שבני ישראל שמחים עם התורה שניתנה להם.

וכמבואר במדרש⁵ (ובכמה מקומות בחז"ל⁶) גודל מעלת והפלאת התורה – "אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורת, כביכול נמכרתי עמה, משל למלך שהי' לו בת יחידה⁷, בא אחד מן המלכים ונטלה. . אמר לו [המלך], בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול. . כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול כו".

אבל צריך ביאור:

כל האמור מובן הוא בנוגע ליהודי אשר שייכותו עם התורה היא בתכלית השלימות,

שמח"ת תש"ה סט"ו (שם ע' 63). ולהעיר משיחת ליל שמע"צ תרפ"ז ס"ז (סה"ש תרפ"ז ע' 113).

(2) ראה שביעית פ"י מ"א. אבות פ"ג מט"ז (ע"פ פירוש הרמב"ם והרע"ב). ועוד.

(3) ביאור תואר זה – ראה שיחת ימים האחרונים דחגה"ס תש"ב ס"ו (סה"ש תש"ב ע' 9).

(4) ראה רמ"א או"ח סתרס"ט. ועוד.

(5) שמור"ר רפ"ג.

(6) ראה (לדוגמא) שבת פח, ב ואילך. ועוד.

(7) ראה גם שמור"ר פ"ל, ה.

* בתחילת רשימתו כותב הרושם: "שמע"צ. אחר הצהריים לא הי' טיש" של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע], והלכנו להסוכה, והרמ"ש שיח' [כ"ק אדמו"ר שליט"א] התוועד אתנו, ועיקר פון זיינע רייד זיינען געווען א פירוש פון די הקפות".

(1) ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ה פכ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב ס"ע שלט). שיחת ליל שמח"ת תש"ב (ספר השיחות תש"ב ע' 14). סידור מהרי"ד בסוף פסוקי "אתה הראת" (ח"ב קסט, ב). וראה גם שיחות ליל שמח"ת תש"ה ס"ד (סה"ש תש"ה ע' 57); יום

ולפיכך, כשם שהוא שמח עם התורה (על שזכה לקבלה), כך גם התורה שמחה עמו על שניתנה אליו); אולם, בשעה שמדובר אודות יהודי אשר שייכותו עם התורה אינה כפי הרצוי כו', וברור איפוא, שלפי מעמדו ומצבו בהוה, הס"ת אינה שמחה במה שהיא נמצאת אצלו – תמוה לכאורה: כיצד יש לו (ליהודי זה) רשות ליקח את הס"ת ולרקוד ולשמוח עמה (על השמחה שלו ממה שנמצאת אצלו) – בה בשעה שידוע הוא כי הס"ת אינה שמחה עמו?!

ונקודת הביאור בזה, דהגם שמצד עצמו, כלומר, מצד עבודתו והנהגתו בפועל ממש במשך כל השנה שעברה, אין לו שייכות אמיתית עם התורה – מכל מקום, שייכות פנימית קיימת, לא מצד עצמו, אלא בגלל שהקב"ה קבע בפנימיות מציאותם של ישראל שייכות עם התורה.

ומטעם זה ישנה הרשות והיכולת, ויתירה מזו – החיוב, על כאו"א מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו, לילך להקפות – כי מכיון שבתוך מציאותו של כל יהודי קיימת שייכות פנימית עם התורה, הרי, השמחה דהקפות היא לא רק השמחה שישראל שמחים עם התורה, אלא גם השמחה שהתורה שמחה עם (כל) ישראל⁸.

ולהוסיף, שעפ"ז מיתוספת גם בשמחת ההקפות של אלה מבני אשר שייכותם עם התורה היא כדבעי – ששמחתם עם התורה ושמחת התורה עמם אינה מוגבלת רק לפי שייכותם עם התורה הקיימת מצד עבודתם הם (שהיא במדידה והגבלה), כי אם היא שמחה בלי-גבולית – הבאה מחמת שייכותם (הפנימית) עם התורה הנמשכת אליהם מלמעלה, שבאין ערוך לגדרי והגבלות האדם.

ג. עפ"ז יש להוסיף, שטעם הנ"ל (סעיף א) לקריאת מנהג זה בשם "הקפות", שייך גם לפירושו הפשוט של שם זה – שישראל מקיפים עם ספרי התורה את בימת הקריאה:

תוכן פירוש הנ"ל בהקפה, הוא, דאף שהמקבל אינו ראוי (עתה) לקבל הדבר הניתן בהקפה (שהרי לא שילם להמוכר את שווי), מ"מ נותנים לו את הדבר (עתה) בחינם (ע"מ שישלם אח"כ). ודוגמתו בנדו"ד, שהרשות והחיוב על כאו"א מישראל להקיף עם הס"ת את הבימה ולרקוד ולשמוח עמה (בגלל שייכותו הפנימית לתורה) – לא בא אליו מפני שהוא ראוי לזה, אלא, בגלל שהקב"ה ממשיך ומשפיע ענין זה אליו (ע"מ שישלם אח"כ ע"י עבודתו – כדלקמן סעיף כ).

ובפרטיות יותר – שבע הקפות, כ"י: המשכה זו הנמשכת מלמעלה באופן ד"הקפה" – באה ביחס לכל שבעת המדות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות)¹⁰, כלומר, הקפה ראשונה – קשורה עם המשכה ב"הקפה" דמדת החסד; הקפה שני' – המשכה ב"הקפה" בקשר למדת הגבורה, וכן הלאה, עד להקפה השביעית – מדת המלכות, אשר, דוקא ע"י המשכות בכל שבעת המדות – נפעלת אצל האדם שייכות אמיתית ושלימה עם התורה,

(9) ראה ד"ה ביום השמע"צ שם.

(10) ראה נוסח ה"יהי רצון" שנדפס בכמה סידורים לאחרי כל הקפה – שז' הקפות רומזות לז' המדות.

(8) שיחת שמע"צ תש"ג ס"ו (סה"ש תש"ג ע' 3).

וראה לקו"ת שמע"צ פח, ד. – נת' בארוכה בשיחת ליל שמח"ת תשל"ו.

כדלקמן¹¹.

ד. הקפה א:

“אנא הוי’ הושיעה נא¹² כו”:

הפתיחה וההתחלה של הקפה א (אשר פתיחה זו מהווה גם הקדמה כללית לכל המשך ההקפות), היא – הבקשה והצעקה (“אנא הוי’”) להקב”ה שהוא יושיענו, ישועה מלמעלה, שאינה קשורה ומוגבלת לפי עבודת המטה.

וענין זה מודגש גם בהמשך הבקשה “גואל חזק עננו ביום קראנו” – שהמענה מהקב”ה על קריאתנו ובקשתנו (“אנא הוי’ הושיעה נא כו”) יבוא לא בזכות עצמנו, כי אם בגלל היותו ית’ “גואל חזק”, שלכן “עננו ביום קראנו”.

וכיון שההמשכה באה מצד בחינה זו – הרי היא נמשכת גם ליהודי שנמצא, ח”ו, במצב שפל מאד, ומצד עצמו אינו ראוי לקבלה.

וזהו גם מה שמסיימים הקפה זו באמירת הפסוק¹³ “כי אמרתי עולם חסד יבנה”:

ובהקדים מה שאמרו במדרש¹⁴: “מצינו בשלשה מקומות שהיו המלאכים מדיינין כנגד הקב”ה, באדם במתן תורה ובמשכן¹⁵. באדם מנין, כשביקש לבראות את האדם. . התחילו [המלאכים] לומר לו מה¹⁶ אנוש כי תזכרנו¹⁷ [כמבואר במק”א במדרש¹⁸ תוכן טענתם, דכיון שהאדם יכול לקלקל במעשיו כל הבריאה, אינו ראוי להברא]. . וכן את מוצא במתן תורה¹⁹, כשבא הקב”ה ליתן תורה לישראל, התחילו המלאכים מדיינין ואומרים לפניו מה אנוש כי תזכרנו כו”.

אמנם, מכיון שהרצון לבריאת האדם נעשה מצד “כיו” חפץ חסד הוא²¹ (כמאמר המדרש²² – “חסד אמר יברא”), דזהו מ”ש “כי אמרתי עולם חסד יבנה”, שבנין והתהוות העולם (בכל פרטיו, כולל ובמיוחד – האדם) נעשה ע”י מדת החסד²³ – הרי (גם) עי”ז נתבטלה (ממילא)

15) כ”ה הסדר במדרש תהלים באבער שם (ראה שם הערה ט).

16) תהלים ח, ג.

17) ראה גם סנהדרין לח, ב. פסיקתא דר”כ ופסיקתא רבתי פ’ פרה. תנחומא חוקת (באבער) יב. ב”ר פ”ח, ו. במדב”ר פי”ט, ג. זהר ח”א נו, ריש ע”ב.

18) ב”ר שם. – נעתק לקמן סי”ג.

19) ראה גם שבת שם. פס”ר פ’ “עשר תעשר”.

20) ל’ הכתוב – מיכה ז, יח.

21) ראה לקו”ת נצבים מז, ב. ובכ”מ.

22) ב”ר שם, ה.

11) ביאור נוסח כל ז’ ההקפות (ושייכותן לז’ המדות) – ראה בארוכה סידור מהרי”ד במקומו (ח”ב קע, א ואילך). וראה גם שיחות ליל שמע”צ (לפני הקפות) תשל”ט; ליל שמע”צ ושמח”ת (בעת ההקפות) תשמ”ב – ביאור בחלק מ)נוסח כמה מההקפות (ושייכותן להמדות).

12) תהלים קיח, כה.

13) שם פט, ג.

14) מדרש תהלים ח, ב. ילקוט שמעוני שם רמז תרלט. – הובא ונת’ בסה”מ תרנ”ג ע’ ריז ואילך. תרנ”ד ע’ רנג ואילך. ד”ה בשעה שעלה משה למרום תשכ”א (קונטרס חגה”ש תשנ”ג). וש”נ.

טענת המלאכים "מה אנוש כי תזכרנו גו'" (שהאדם אינו ראוי להברא), כי, השפעת החסד היא מצד הנותן, ולא נוגע בזה מצב המקבל²⁴.

ועל יסוד זה היא בקשתנו גם בנוגע לענין התורה – שהמשכתה אלינו תבוא (לא רק על ידי ובהתאם לעבודתנו והנהגתנו, אלא גם ובעיקר)

– בגלל שהקב"ה הוא ("גואל חזק" ו) "עושה חסד חנם בכל דור ודור"²⁵, אשר עי"ז, ההמשכה היא גם ליהודי שמצד מעמדו ומצבו הרוחני יש מקום לטענת המלאכים²⁶ "מה אנוש כי תזכרנו גו'".

וזהו תוכנה הכללי של הקפה א (כנגד מדת החסד) – ההמשכה וההשפעה לבני"מ ממדת חסדו של הקב"ה, הבאה מצד הקב"ה עצמו, ואינה קשורה ומוגבלת לפי עבודתם של בני"מ; אשר ענין זה מתבטא (בעיקר) בכך, שגם כאשר מצד ישראל עצמם אינם ראויים ושייכים לילך להקפות (לרקוד ולשמוח עם הס"ת), הרי, מצד זה שמלמעלה ניתנת התורה לכאו"א מבני ישראל²⁷, ומלמעלה נקבעת בהם שייכות פנימית לתורה (ללא כל קשר עם עבודתם והנהגתם הם) – יכולים הם וחייבים הם לילך להקפות.

ולהוסיף, דכיון ש"איין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"²⁸, ו"לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה עם בריותיו, שאיין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, לא בא על האדם אלא לפי כחו"²⁹ – מובן, שההמשכה וההשפעה שבהקפה זו ממדת חסדו של הקב"ה, כוללת גם הניתנת-כח לכאו"א מישראל, שגם אם מצד מציאותו וכחותיו הגלויים נמצא הוא במעמד ומצב בלתי רצוי – יש בכחו ויכלתו להביא את שייכותו הפנימית לתורה (שנקבעה בו מלמעלה) לידי ביטוי בגילוי, עד – בהנהגתו ועבודתו בפועל ממש³⁰. ובפשטות ולכל לראש – ע"י עבודת השם כפשוטה, בלשון הידוע³¹ – "לעשות רצונו [של הקב"ה] בכל מיני עבודת עבד".

ה. הקפה ב:

על פי מה שנתבאר בהקפה א – מתעוררת אצל יהודי תמי' גדולה:

כיון שהקשר והשייכות שלו לתורה באה מצד וע"י השפעת חסד הקב"ה – למה עשה ה' ככה שיהיו כל כך מניעות ועיכובים והעלמות והסתרים על לימודו בתורה והנהגתו ע"פ

תורתו".

(28) ע"ז ג, ב. וראה ד"ה זה תרמ"ח, תרפ"ה בתחלתם (סה"מ תרמ"ח ע' קפו. תרפ"ה ע' רנז).

(29) שמו"ר רפ"ד.

(30) כולל ובמיוחד – ע"י נתינת התורה עצמה, שהיא מהוה הכח הכי גדול לישראל שיוכלו לעבוד עבודתם כדבעי (ראה תו"א יתרו סז, סע"א ואילך. ובכ"מ).

(31) תניא רפמ"א.

(23) ראה סה"מ תרפ"ט ע 89. וש"נ.

(24) ראה לקו"ת דברים א, ד. ובכ"מ.

(25) נוסח "והוא רחום" בתפלת שחרית. – ותיכף לאח"ז אומרים את הפסוק "אנא ה' הושיעה נא גו'".

(26) בנוגע לנתינת התורה לישראל, ונמשכת גם לאח"ז – בנוגע להמשך היותה של התורה אצל ישראל, כמובן מהמשך דברי המדרש תהלים שבערה 14.

(27) כמ"ש בנוסח ברכת התורה – "נתן לנו את

התורה ? !

ואין לומר, שההעלמות והסתרים על שייכותו של יהודי עם התורה באים מחמת שהוא אינו ראוי לזה מצד הנהגתו כו' – שהרי השפעה הבאה מצד מדת החסד אינה קשורה עם מעמדו ומצבו של המקבל (כנ"ל סעיף ד).

ועוד זאת: מכיון שבפועל רואים אנו, שהקב"ה נתן ליהודי את בתו היחידה (התורה) לאשה (כמשל המדרש הנ"ל³²), "און אז א שווער נעמט אן איידעם – נעמט ער דאך א שיינעם, און נאך דערצו א מלך, און געוויס דער מלך מלכי המלכים – אז ער נעמט פאר זיין בת יחידה א מאן, איז דאך אוודאי דער איידעם א שיינער", הרי על כרחך צריך לומר, שכל יהודי – יהי מי שיהי – נושא בתוכו יופי רוחני בלתי מוגבל; ובודאי ובודאי שראוי הוא³⁴ שתהי' לו שייכות עם התורה ללא מניעות ועיכובים על כל צעד ושעל !

וגם קשה לבאר, שהמניעות ועיכובים מתעוררים ובאים מחמת טבע העולם (מצד עצמו) – שכן, מאחר שכוונת ותכלית בריאת העולם היא בשביל התורה ובשביל ישראל³⁵, היינו בכדי שישאל ילמדו תורה ויתנהגו ע"פ הוראות התורה, [שלכן קיום העולם תלוי בלימוד התורה, כמאמר חז"ל³⁶ "אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ"³⁷] – הרי, אין מקום לומר שהעולם (מצ"ע) יתנגד למילוי הכוונה והתכלית שלו; ואדרבא: העולם (מצ"ע) בודאי רוצה לעזור ולסייע להאדם בעבודתו !

ו. והמענה על זה – "דובר צדקות הושיעה נא", היינו, שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו, באה מצד זה שהוא ית' "דובר צדקות":

מכיון שעלה ברצונו ית', אשר ההמשכות וההשפעות מלמעלה תהיינה בצדק ("צדקות"), היינו, שמקבלי ההשפעה יהיו ראויים לקבלה, ולא תהי' בבחינת "נהמא דכיסופא"³⁸, לכן -

"הדור בלבשו" – הליביש הקב"ה את עצמו (כביכול) בלבושים המעלימים ומסתירים על גילוי אלקותו יתברך ועל תורתו ומצוותיו, כמו לבושי הטבע וכיו"ב, אשר דוקא עי"ז מתאפשר כללות ענין הבחירה, שהאדם יכול לבחור באחת משתי דרכים – בדרך התורה או, ח"ו, בדרך ההפכית; וכאשר גם במעמד ומצב זה מגלה האדם את הדרו וכבודו של הקב"ה ("הדור בלבשו") ובוחר בדרך התורה והמצוה – נעשית ההמשכה והגילוי דתורה – בבחינת "דובר צדקות", ולא "נהמא דכיסופא", כיון שנעשה ראוי לקבלה על ידי עבודתו ויגיעתו.

(35) פרש"י ורמב"ן ר"פ בראשית. ובכ"מ.

(36) פסחים סח, ב. ועד"ז בכ"מ בחז"ל.

(37) שהכוונה במאמר זה היא ללימוד התורה – כמובן מהמשך הגמרא שם (וראה לשון רש"י שם ד"ה איני; ד"ה אם).

(38) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, רע"ד.

(32) סעיף ב.

(33) להעיר מכתובות יז, רע"א (וראה לקו"ש חט"ז ע' 320 ואילך). תענית כ, רע"ב (וראה שיחת כ' מנ"א תשל"א).

(34) ואף שיופי זה גופא ניתן לו מלמעלה (ולא בזכות עצמו), כמובן גם מהמבואר לעיל (סעיף ב) – מ"מ הרי בפועל קיים בו יופי זה.

”ותיק וחסיד” – כאשר האדם מתגבר על כל הלבושים וההעלמות כו’, ויתירה מזו – ש”מחפש” אחרי הקב”ה בתוך הלבושים עצמם ו”מוצא” אותו – נעשה הוא ית’ (כביכול) בבחינת ”ותיק³⁹ וחסיד”.

ומטעם זה, הרי אף שהשייכות (הפנימית) דכאו”א מישראל לתורה נמשכת לו מצד השפעת החסד דלמעלה (כנ”ל סעיפים ב-ד), מ”מ, מכיון שעלה ברצונו ית’ אשר המשכה זו לא תהי’ בבחינת ”נהמא דכיסופא” – נקבע הסדר, שלאחרי זה, בכדי ששייכות זו תעמוד בגילוי אצל יהודי – זקוק הוא לעבודה ויגיעה רבה⁴⁰.

ומדייקים ואומרים – ”דובר צדקות הושיעה נא, הדור בלבושו הצליחה נא, ותיק וחסיד עננו ביום קראנו”, שגם עבודתו של האדם במעמד ומצב של העלמות והסתרים (שזהו”ע ”דובר צדקות”, ”הדור בלבושו”, ו”ותיק וחסיד”) – אינה נעשית אלא ע”י המשכת ישועתו והצלחתו כו’ של הקב”ה.

וענין זה מבואר בפרטיות יותר – בהמשך וסיום ההקפה בפסוק⁴¹ ”לך זרוע עם גבורה”;

”זרוע עם גבורה” רומז על הלבושים וההעלמות והסתרים (שמונעים ומעכבים את העבודה בתומ”צ) – הבאים ממדת גבורתו של הקב”ה⁴²; ו”לך זרוע עם גבורה”, פירושו, שאפילו עבודתו של האדם בהלבושים וההעלמות כו’, וכל שכן המשכה הבאה על ידי עבודה זו, אינן מתייחסות אלא ”לך”, להקב”ה, כיון שהוא הוא זה הנותן ומשפיע להאדם את כל הכחות והאפשרויות שיוכל להתגבר על כל ההעלמות והסתרים ולעבוד עבודתו בתומ”צ.

וממשיכים ומסיימים הפסוק האמור⁴¹ – ”תעוז ידך תרום ימינך”:

הסיבה להנהגת הקב”ה באופן ד”תעוז ידך”, בבחינות גבורות וצמצומים, היא, בכדי ש”תרום ימינך”: מכיון שעלה ברצונו ית’, אשר ההמשכות וההשפעות דלמעלה [הנקראות בשם ”ימינך” – כיון שבאות ממדת חסדו של הקב”ה, ו”חסד דרועא ימינא⁴³], תהיינה באופן דהרמה ותענוג (”תרום”), ולא באופן ד”נהמא דכיסופא⁴⁴, לכך קבע הקב”ה את הסדר – שכל ההמשכות וההשפעות תבואנה באמצעות עבודת האדם (עם היות, שגם אז, המשכתן אינה אלא בחסד הקב”ה⁴⁵).

ואילך).

43) תקו”ז בהקדמה (”פתח אליהו”) – יז, א.

44) ומזה מוכן, שגם רצון זה גופא הוא חסד ה’ (”ימינך”) – שלא תהי’ ”נהמא דכיסופא” (וראה בארוכה מכתב י”א ניסן תשל”ב (הגש”פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים (קה”ת תשמ”ו ואילך) ע’ (תרמב)).

45) כיון שגם העבודה (במצב של העלמות והסתרים) הגורמת את המשכה נעשית אך ורק בכחו של הקב”ה, כנ”ל בפנים.

39) להעיר מהמבואר בסידור מהרי”ד כאן (קע, ב) – ע”פ פ”ע שער העמידה פ”כ (ברכת ”ולמשגינים”).

40) ע”ד שהוא בנוגע לכללות בריאת (העולם והאדם (ראה לעיל ס”ד) – דאף שהבריאה עצמה היתה מצד ”כי חפץ חסד הוא”, מ”מ עתה באתערותא דלתתא תליא מילתא (לקו”ת שבעה ערה 21. ר”ה נו, ג. נח, ב. שה”ש יא, סע”ד. ובכ”מ).

41) תהלים פט, יד.

42) ראה תניא שעהי”א פ”ד (עט, סע”א

וזוהו תוכנה הכללי של הקפה ב (כנגד מדת הגבורה) – ההמשכה וההשפעה לבני"י בקשר למדת גבורתו של הקב"ה. כלומר, נתינת והשפעת כל הכחות לישראל שיוכלו להתגבר בעבודתם על כל המניעות ועיכובים והעלמות והסתרים (ממדת הגבורה) הקיימים על גילוי שייכותם עם התורה, אשר ע"י עבודה זו נעשית שייכותם עם התורה – שייכות צודקת, ולא באופן ד"נהמא דכיסופא".

ז. הקפה ג:

לאחרי הביאור בשתי הקפות הראשונות – מתעוררת אצל יהודי שאלה חדשה:

אע"פ שמצד תורתו ועבודתו הוא נעלה ומרומם, בפועל, מכל שאר אומות העולם (להבדיל) – מכל מקום, מאחר שאין זאת אלא שהקב"ה קבע בו רוממות זו, ואילו הוא לעצמו אין לו "יחוס" כלל⁴⁶; ומאידך גיסא – הוא אוכל ושותה, ו"מפנק" את עצמו ("ער ניט זיך נאך") בתענוגים גשמיים, ועד שיתכן, שמרגיש עצמו ("ער פילט זיך"), בשעת מעשה, כמו אחד משאר האומות רח"ל – הרי נמצא לכאורה, שבענינים אלה, לא קיים הבדל, ח"ו, בינו לבין אוה"ע...

ואם כנים הדברים, טוען יהודי, הרי התמי' במקומה עומדת: איך יש בכחו ליקח את הס"ת ולרקוד ולשמוח עמה – בה בשעה, שבענינים גשמיים, לא זו בלבד שאין הוא שייך אל התורה, אלא אדרבא: משתווה הוא בזה, רחמנא ליצלן, לאוה"ע! ...

המענה על זה – "זך וישר הושיעה נא", היינו, שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מצד בחינת "זך וישר".

והביאור בזה:

משמעותה של תיבת "ישר", היא, שקיימות שתי (או יותר) דרכים, ועל ההולך בדרך – לשקול בדעתו ולבחור את הדרך הישרה ללכת בה. אבל, אם מלכתחילה לא קיימת אלא דרך אחת ויחידה, לא שייך להגדירה בשם "דרך הישרה" – כיון שמלכתחילה אין כאן אלא דרך אחת.

ובנידון דידן: הפעולה והחידוש ד"זך וישר הושיעה נא" – הוא, שגם בדרגת המציאות שבה משתווים, לכאורה, בני ישראל עם אומות העולם (ובכללות – בעניניהם ותענוגיהם הגשמיים), הרי, לאמיתתם של דברים, הם מרוממים ונעלים יותר מהם⁴⁷, ודוקא בני"י (ולא אוה"ע) נמצאים בדרך הישרה.

ולאח"ז ממשיכים – "חומל דלים הצליחה נא טוב ומטיב עננו ביום קראנו", שהמשכה

בתומ"צ – שהכחות ע"ז ניתנים לו מלמעלה (כנ"ל ס"ו).

(47) ראה תניא פמ"ט (ע, רע"א).

46) הן בנוגע לשייכותו הפנימית לתורה – שנקבעת בו מלמעלה (כנ"ל ס"ב-ד), וגם בנוגע לעבודתו

זו דבחינת "ישר" אינה באה אלא מחמת היותו ית' בבחינת "חומל דלים", כלומר, שהגם שנמצאים אנו במעמד ומצב של "דלים", כי מצד עצמנו אין לנו (בענינים אלה) יתרון ועילוי על אומות העולם, בכל זאת – הוא ית' "חומל דלים", ו"טוב ומטיב"⁴⁸, וגם בדרגא זו – הוא מוליך אותנו דוקא בדרך הישרה, שכן, על ידי ההמשכה מלמעלה, נעשים גם ענינים אלה אצל בני" באופן נעלה יותר מאוה"ע.

ח. עפ"ז יש לבאר שייכותה של הקפה זו למדת התפארת:

ובהקדים, שפירוש הנ"ל (סעיף ז) בתיבת "ישר", עולה בקנה אחד עם המבואר בכ"מ⁴⁹, ש"ישר" מורה על המשכה נעלית ביותר, "שממשיכים גילוי אור א"ס להיות הגילוי למטה כמו למעלה ממש... בהשוואה אחת ממש"⁵⁰ – כי, זה שגם בדרגא הכי תחתונה נמצאים בני" במעמד ומצב ד"ישר", הוא מפני שנמשכת להם ההמשכה דבחי' "ישר", שהיא מלמעלה מעלה עד למטה מטה בלי שינויים.

וע"פ הידוע⁵¹ שזהו גם ענינה של מדת התפארת (קו האמצעי) – "בריה התיכון המברייח מן הקצה אל הקצה"⁵² (שלכן נקראת מדת התפארת בשם "ישר"⁵³), נמצא, שהמשכה זו דבחינת "ישר" (שגם במקום שקיימת אפשרות לשתי דרכים הפכיות – נמצאים בני" בדרך הישרה) – באה ממדת התפארת, בחי' "חומל (דלים)" [כידוע⁵⁴, שרחמים ("חומל") הוא תפארת]. ובלשון המשנה⁵⁵ – "איזו היא דרך ישרה כו' כל שהיא תפארת כו'".

וזהו תוכנה הכללי של הקפה ג – ההמשכה וההשפעה לבני" ממדת תפארתו של הקב"ה, אשר עי"ז נקבעת בהם שייכות לתורה בכל מציאותם, מלמעלה מעלה (בענינים רוחניים) עד למטה מטה (בענינים גשמיים וחומריים), כך, שגם בדרגא הכי תחתונה שלהם – הם בבחי' "ישר".

ט. ע"פ האמור יש להוסיף ולבאר גם שייכותו של תוכן הקפה זו למספרה, הקפה ג, אשר "בתלת זימני הוי חזקה"⁵⁶:

גם לאחרי ההמשכות והגילויים דשתי הקפות הראשונות בבחינות החדה והגבורה – אי אפשר עדיין, שיהודי "רחיק" בתורת הוי' – שכן, מאחר שבאכילתו ושתייתו ותענוגיו הגשמיים הוא דומה לאוה"ע רח"ל – איך יכול הוא להחזיק בתורה? ...: ודוקא ע"י כל שלשת ההקפות יחד, שבנוסף על ההמשכות והגילויים דהקפות הראשונות (כפי שנתבאר לעיל) ישנה גם כן

(53) ראה בארוכה לקוטי לוי"צ לזח"א ע' רמח. וראה ספר הליקוטים שם (ע' א'תקה ואילך). וש"נ.
(54) תניא אגה"ק סט"ו (כב, א). וראה ספר הליקוטים הנ"ל ערך תפארת (ע' רלח ואילך). וש"נ.
(55) אבות רפ"ב.
(56) ב"מ קו, רע"ב. וש"נ.

(48) וראה סה"מ עת"ר ע' צח ואילך.
(49) ראה ספר הליקוטים דא"ח"צ"צ ערך ישר (ע' א'תקא ואילך). וש"נ. סידור מהרי"ד כאן (קעא, א).
(50) אוה"ת מג"א (קה"ת תש"נ) ס"ע רפג ואילך.
(51) ראה זח"א א, ב. ח"ב קעה, ב. לקו"ת קדושים כט, ד. ובכ"מ.
(52) ל' הכתוב – תרומה כו, ח.

ההמשכה והגילוי דמדת התפארת, "ישר" – נפעלת אצל כאו"א מישראל "חזקה" אמיתית ונצחית בתורתו של הקב"ה, כיון שע"י המשכה זו דוקא, נעשה הוא קשור ומאוחד עם התורה – (א) בכל מציאותו, ובזה גופא, (ב) באופן נצחי, כיון שקשר זה נוצר (לא מצד עבודתו של האדם, שבזה יתכנו שינויים בהתאם למעמדו ומצבו של העובד, כי אם) מצד הקב"ה (שלא שייך בו שינוי ח"ו).

ובזה מובן מה שסיום וחותם הקפה זו (שבו נעשה הגמר והשלימות דה"חזקה") הוא בפסוק⁵⁷ – "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם"⁵⁸, כי זה שהנהגת הקב"ה ביחס לישראל היא באופן שממשיך להם "בהקפה" כל ההמשכות וההשפעות דחסד, גבורה ותפארת – אף שמצ"ע אינם ראויים לזה – הוא, מפני שיש להם זכות אבות⁵⁹, דע"י מסירת נפשם של אבותינו הראשונים על גילוי אלקותו יתברך, זכו להמשיך לבניהם אחריהם עד עולם – שייכות נצחית עם התורה;

ובפרט עי"ז ש"תתן אמת ליעקב" – ש"מדת אמת היא מדתו של יעקב הנקרא בריח התיכון המבריא מן הקצה אל הקצה מרום המעלות ומדריגות עד סוף כל דרגין"⁶⁰ (ענין התפארת, "ישר"), אשר עי"ז, שייכותם של ישראל עם התורה נמשכת וחודרת בכל מציאותם, מלמעלה מעלה עד למטה מטה, עד באופן ד"חזקה", שיכולים להחזיק בתורת ה'.

יו"ד. הקפה ד:

מבואר בכ"מ⁶¹, שהמדות חג"ת קשורות עם עבודתו של האדם ביחס לעצמו, ואילו המדות נצח והוד (שהן "לבר מגופא"⁶²) קשורות עם עבודת האדם בפעולתו והשפעתו (דמדות חג"ת) על הזולת.

ולכן, בהקפות ד' וה', שהן כנגד נצח והוד (כנ"ל סעיף ג), נפעלת ההמשכה ביחס להפעולה וההשפעה (דהענינים שבג' הקפות הראשונות) על הזולת, כדלקמן. והענין:

לאחרי מה שנתבאר בהקפות הראשונות – עלולה ליפול במחשבתו של יהודי, ובפרט אם הוא יהודי בן-תורה ותלמיד ישיבה – סברא חדשה:

מכיון שיש לו להשען על "זכות אבות" עכ"פ, שהרי ע"י זכות זו, יש לו לא רק שייכות

בתחלתו (ע' יז ואילך). וש"נ).

60 תניא ספ"ג (יט, א) אגה"ק ס"ו (קי, ב. ושם, בקשר לביאור פסוק זה). הנסמן בלקו"ש חט"ו ע' 436 הערה 28. סידור מהרי"ד כאן (קעא, א).

61 ראה תניא אגה"ק ס"ט (קכב, א). לקו"ת מסעי צ, ג. סהמ"צ להצ"צ יב, ב ואילך. המשך תרס"ו ע' רפט. ובכ"מ.

62 זח"א כא, ב.

57 מיכה ז, כ.

58 להעיר שהאבות נקראו ישרים (ע"ז כה, א).

59 ששלשת האבות אברהם יצחק* ויעקב הם כנגד חג"ת (ראה ספר הערכים-חב"ד ערך אבות

* שמרומו בהמשך וסיום פסוק זה – "אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם", כמבואר במפרשים עה"פ.

סתמית עם התורה, אלא יתירה מזו, "חזקה" בתורה – הרי הי' טוב יותר לכאורה, אם יישב בבית המדרש וילמד לעצמו "קצות החושן", או תורת החסידות, וכיו"ב; ומפני מה תובעים ממנו לצאת ולעזור לאיש הפשוט וההדיוט לקרב גם אותו ללימוד התורה וקיום מצוות?!

והגם שעבודת האדם צ"ל גם עם הזולת⁶³ – הרי, במה דברים אמורים, חושב הוא, כאשר הנדון הוא אודות זולת שבערכו, אבל בנוגע לנדו"ד, שהמדובר הוא אודות איש פשוט והדיוט שאינו בערכו כלל – מביא הוא כו"כ ראיות והוכחות ממאמרי רז"ל שהוא פטור מעבודה זו, אשר נקודתן של כל ראיותיו אחת היא – דמאחר שהוא נמצא במעמד ומצב נעלה ביותר, "און דער "איך" זיינער אזי זייער גוט", ולאידך גיסא – האיש הפשוט נמצא במעמד ומצב ירוד ביותר – בודאי ובודאי שלא חל עליו חיוב, בשום פנים, להוריד ולהשפיל את עצמו עבור יהודי כזה... מה גם, שירידה והשפלה כזו – טוען הוא – יכולה להוות סכנה רוחנית עבורו!

ונניח אמנם – ממשיך להקשות – שמוטלת עליו החובה לצאת ולעזור ליהודים אלה – עדיין דרוש ביאור והסבר, איך וכיצד יש בכחו לקרב יהודים המרוחקים כל כך מדרך התומ"צ?!

והמענה על זה – "יודע מחשבות הושיעה נא, כביר ונאור הצליחה נא, לובש צדקות עננו ביום קראנו", שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מצד בחינת "יודע מחשבות", "כביר ונאור", ו"לובש צדקות".

יא. ביאור הדברים⁶⁴:

אופן הערכת הבן-תורה מעמד ומצב עצמו לעומת מעמדו ומצבו של היהודי הפשוט – נובע מהעדר יכולתו להתייחס אל נפש חברו, כמאמר הידוע⁶⁵ "אין אדם יודע מה בלבו של חברו", ולפיכך נשפט אצלו כל אדם לפי מראהו והנהגתו החיצונית בלבד. כתוצאה מכך, בשעה שרואה הבן-תורה לפניו יהודי פשוט מהמון-עם, שנכשל בעבירה רח"ל, ומעריך את עצמו לעומת הלה – הריהו מגיע תיכף למסקנא, כי עזר וסיוע (רוחני) ליהודי כזה מהוה שבכילו ירידה והשפלה עצומה;

אולם, הקב"ה הוא "יודע מחשבות", ויודע ומכיר את מצבו הפנימי והנפשי של יהודי זה – אשר עבודת השם שלו כרוכה עם מלחמה גדולה ועצומה (אם בגלל יצרו "הבוער כאש להבה"⁶⁶, או מפני סיבות אחרות), ואשר זהו הגורם והסיבה להתנהגותו באופן בלתי רצוי כו', ולכך הוא ית' "כביר ונאור"⁶⁷, ונושא וסובל הנהגתו הבלתי רצוי' של יהודי הפשוט, "ער פארטראגט דאס און האט שטארקייט און געדולד". ועד כדי כך, ש"לובש צדקות" – שממשיך

פ"ד מ"י) "והוי שפל רוח בפני כל האדם".

(65) פסחים נד, רע"ב. וש"נ.

(66) תניא שם (לח, ב).

(67) ראה ראב"ע, מצו"ד ומצו"צ עה"פ (תהלים

עו, ה) "נאור אתה גו".

(63) ראה יבמות קט, א: "כל האומר אין לו אלא תורה... אפילו תורה אין לו", אלא צ"ל "תורה וגמ"ח" (לקו"ת ויקרא ה, א. וראה לקו"ש ח"ד ע' 317 הערה 15. וש"נ).

(64) בכמה פרטים הבאים לקמן – ראה בארוכה תניא פ"ל (לח, א ואילך) – בביאור מאחז"ל (אבות

ומשפיע לו צדקה וחסד, בלשון התפלה⁶⁸ – "עושה צדקות עם כל בשר ורוח".

ומצד בחינה זו ד"יודע מחשבות" הרי נמצא, דזה שאיש ההמון נמצא במעמד ומצב בלתי רצוי, אין זאת אלא שמקומו ומצבו גורמים לו לחטוא, ואילו הוא, מצד עצמו, רוצה, לאמיתותו של דבר, להתנהג בהתאם לרצון הקב"ה.

וגם מאידך, דלא זו בלבד שהבן-תורה לא מעולה יותר מאיש ההמון, שכן, בענינים הדורשים אצלו מלחמה השווה בחומרתה למלחמתו של יהודי זה – קרוב לודאי שגם הוא נכשל רח"ל, אלא יתר על כך: יתכן מאד, שאם הוא הי' נמצא במקומו של יהודי זה – היתה הנהגתו גרועה יותר!⁶⁹ ...

ומאחר "שנצטוינו להדמות לו ית' כפי יכלתנו . . . להתדמות למעשים הטובים ולמדות הנכבדות שבהם מתואר יתעלה"⁷⁰, הרי מובן, דכשם שהוא ית' "יודע מחשבות", (ובמילא גם) "כביר ונאור", ו"לובש צדקות" – ע"ד זה צריכה להיות הנהגתו של כאו"א מישראל (במדה האפשרית לבשר-ודם) – להתייחס אל נפש ופנימיות מציאותו של חברו, אשר, על ידי זה, יתנהג עמו באופן ד"כביר ונאור", ו"לובש צדקות", ובודאי ובודאי שלא ישתמט ח"ו מהעבודה לקרב גם אנשים הפשוטים וההדיוטים לדרך התומ"צ, ולא עוד, אלא, שההנהגה באופן זה ("ד"יודע מחשבות") מעניקה לו את האפשריות לקרבם, כי על ידי זה הוא בא לידי הכרה, שלאמיתתם של דברים, גם יהודים אלה אינם "רחוקים" ח"ו.

וזהו מה שמסיימים הקפה זו בפסוק⁷¹ "נעימות בימינך נצח" – כי על ידי עבודה האמורה מתמלא רצונו של הקב"ה, שכל בני ישראל – גם פשוטי העם – יהיו מנוצחים מאלקות, אשר גודל הנעימות והתענוג דהקב"ה מנצחון זה – בא מ"ימינך", ממדת חסד⁷², "שהנצח"⁷³ שרשו בימין דוקא⁷⁴, כידוע שנצח הוא ענף החסד⁷⁵.

וזהו תוכנה של הקפה ד (כנגד מדת הנצח) – ההמשכה וההשפעה לבנ"י ממדת הנצח של הקב"ה, אשר עי"ז ניתנים להם כל הכחות מלמעלה ("יודע מחשבות וכו'") להמשיך ולפעול את הנצחון של הקב"ה ותורתו הקדושה – בכל חלקי עם ישראל, עד שאצל כאו"א מישראל

– לט, א).
(70) סהמ"צ להרמב"ם מ"ע ח. וראה גם שבת קלג, ב. סוטה יד, א. ספרי עקב מט. רמב"ם הל' דיעות פ"א ה"ו.
(71) תהלים טז, יא.
(72) ראה אוה"ת שה"ש (כרך ג) ע' א'תקכד.
(73) אוה"ת בראשית ח, ב. – נת' באוה"ת שבעה ערה. ובכ"מ.
(74) נסמן בשערי זהר לבמדב"ר פי"ד, יב (ע' קנה).
(75) ראה גם סידור מהרי"ד כאן (קעא, ב).

(68) פיוט "א-ל מלך יושב כו" בנוסח הסליחות (ועוד).
(69) נוסף לכך, שאפילו במעמדו ומצבו עתה, יתכן ביותר, שגם בענינים הדורשים אצל הבן-תורה מלחמה קלה יותר – במדה שלא נכשל בה אפילו ההדיוט – הוא נכשל. ויתירה מזה, אפילו כשהם שוים בנוגע לדרגת התגברותם במלחמת היצר, הרי בזה שהוא ("יודע ספר ומחזיק בתורת ה' כו'") יאנו נלחם ומתגבר על יצרו בערך מלחמה העצומה הנדרשת מההדיוט – גדול עונו מנשוא כו' מאשמת קל שבקלים כו' הרחוקים מה' ותורתו כו' (תניא שם

– יהי' מי שיהי' – תאיר בגילוי שייכותו עם התורה.

י.ב. הקפה ה:

גם לאחרי מה שנתבאר בהקפה ד – ממשיך הבן-תורה לשאול:

כל האמול לעיל נכון וקיים – כל זמן שמדובר אודות הפעולה וההשפעה על אנשים פשוטים ופחותי הערך, אשר עם היותם רחוקים מה' ותורתו (מאיזו סיבה שתהי'), מ"מ אינם מנגדים לזה; אבל בשעה שמדובר על יהודי כזה שמכוון למרוד בו ית' – הרי ברור לכאורה, שאין ליכנס עמו בדברים כלל וכלל! ובכל זאת, תובעים מאתנו להשתדל גם בקירובם של יהודים אלה הפושעים ומורדים בו ית'.

והביאור בזה – "מלך עולמים הושיעה נא", שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מצד בחינת "מלך עולמים".

הסברת הדבר:

אף שע"פ שכל נכונה הטענה שאין להתעסק כלל עם רשעים ומורדים – מ"מ, כוונת ותכלית בריאת כל העולם היתה בשביל "מלך עולמים", דהיינו, שעלה ברצונו ית' ("דער אויבערשטער באשטייט אויף דערויף"), אשר מלכותו תתגלה על כל נקודה ופרט של העולם, עד שגם הרשעים והמורדים יקבלו עליהם את עול מלכותו יתברך; ומכיון שכן, על האדם להשתדל, בעבודה ויגיעה רבה, להחדיר גם בהם את מלכותו ית'.

וזהו מה שממשיכים "סומך נופלים עננו ביום קראנו" – שמכיון שרצון הקב"ה הוא להיות "מלך עולמים" (בכל פרט ופרט של העולם), לכך הוא "סומך נופלים" – שאפילו אלו הנמצאים בבחי' "נפילה", רחמנא ליצלן, הוא סומך ועוזר; ודוגמתו צ"ל גם בעבודתם של ישראל – לעזור ולקרב אפילו את הנופלים והמורדים רח"ל.

[ובפרט שכאשר יתבונן הבן תורה במעמדו ומצבו האמיתי, הרי יווכח, שביחס למדרגתו – גם הוא בגדר מורד רח"ל (בדקות עכ"פ)].

ועפ"ז יש לבאר מה שאמרו חז"ל⁷⁶ "כל תענית שאין בה ממושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטרת" – דלכאורה אינו מובן: מזה שהמשילו חז"ל "תענית שאין בה ממושעי ישראל" לסממני קטורת שחסירה בהם "חלבנה", ש"אם חיסר אחת מכל סממני' חייב מיתה"⁷⁷ – מובן גודל החומר בתענית כזו. וטעמא בעי?

וע"פ הנ"ל מובן, כי תכלית הכוונה היא, שכולם ממש יהיו בבחינת ביטול להקב"ה, ולכך נוגע ביותר שבהתענית יהיו גם "מושעי ישראל" (רשעים גמורים).

יג. ובזה יובן מה שממשיכים ומסיימים את ההקפה בפסוק⁷⁸ – "ה' אדונינו מה אדיר שמך

(77) כריתות שם, א. ירושלמי יומא פ"ד ה"ה.
(78) תהלים ח, ב.

(76) כריתות ו, ב. – הובא להלכה בטור או"ח ר"ס תריט. שו"ע אדה"ז שם.

בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים":

בפירוש פסוק זה מבואר במפרשים⁷⁹, שזו היתה התחלת קטרוג המלאכים על בריאת האדם – "אתה רוצה לברוא אדם בארץ שיהי' שמך אדיר בארץ, טוב יותר אשר תנה הודך על השמים, לא בארץ"⁸⁰. ונימוק דבריהם ביארו המלאכים בפסוק שלאח"כ¹⁶¹ "מה אנוש כי תזכרנו גו'" – כדאיתא במדרש¹⁶, "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבון העולם, מה אנוש כי תזכרנו . . . הדא עקתא להון מבריא", כלומר, "הצרה הזאת להיכן ולמה תהא נברא"⁸¹, ד"מאחר שיש בידו לקלקל במעשיו כל הברואים, לאיזה צורך יהי' נברא"⁸⁰.

ואולי יש לומר, שזהו הטעם לאמירת פסוק זה בסיום הקפה זו – כי מזה שהקב"ה לא התחשב בטענת המלאכים "מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים", "הדא עקתא להון מבריא" [אע"פ שמשמעות הדברים היא, שגם הם ידעו גודל העילוי שיהי' ע"י עבודת האדם בארץ⁸²] – מוכח⁸³, שכוונתו של הקב"ה בבריאת האדם היתה, שעבודתו של האדם לפעול "אדיר שמך בכל הארץ" – תיעשה דוקא מתוך אפשריות של ירידה וקלקול ח"ו ("הדא עקתא"), וגם במעמד ומצב זה (כשיש מקום לירידה) – ימשיך ויגלה בכל הארץ כולה אשר "אדיר שמך"; ולא עוד, אלא, שאפילו אם (מאיזו סיבה) נכשל האדם בפועל ח"ו, ועד שנעשה מורד רח"ל – גם אז יפעול את ה"אדיר שמך בכל הארץ" (ע"י עבודת התשובה).

ובסגנון אחר קצת: טענת המלאכים היתה "מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים", שעבודת ההודאה והביטול ("הודך" – מלשון הודאה וביטול) להקב"ה יהיו דוקא ב"שמים", כי, למרות גודל העילוי שישנו בעבודת האדם בארץ, קיימת שם גם נתינת מקום למציאות שהיא הפכית בתכלית מכל ענין ה"הודאה" – "מרידה" בו ית' רח"ל ("הדא עקתא"); אבל זה גופא הי' רצונו ית', שעבודת ההודאה והביטול תומשך גם במעמד ומצב זה, בלשון הכתוב⁸⁴ – "הודו על ארץ ושמים"⁸⁵.

ויש לומר, שע"י עבודת האדם – "צרה הזאת" – לפעול את ההודאה והביטול ("אדיר שמך) בכל הארץ", נעשה עילוי גדול יותר גם בפעולת ההודאה והביטול של המלאכים בשמים⁸⁶. ועפ"ז מובן עוד יותר תוכן אמירת פסוק "ה' אדונינו גו'" (שתוכנו הוא טענת המלאכים "תנה הודך על השמים") בהקפה דידן (שתוכנה הוא עבודת האדם בארץ) – כי, אדרבא: דוקא ע"י העבודה ד"אדיר שמך בכל הארץ" נפעל אמיתית ושלימות הענין ד"תנה הודך על השמים".

וזהו תוכנה הכללי של הקפה ה (כנגד מדת ההוד) – ההמשכה וההשפעה לבנ"י ממדת הודו של הקב"ה, אשר עי"ז ניתנים להם כל הכחות לפעול ענין ההודאה והביטול ל"מלך עולמים"

– באה דוקא ע"י טענת המלאכים.

(84) תהלים קמח, יג.

(85) וראה בבמדב"ר פי"ב, ז. שהש"ר פ"ח, ב [יא].
אוה"ת לתהלים (יהל אור) עה"פ (ר"ע תקפד).

(86) ראה תו"א בראשית ד, א. לקו"ת נצבים מה, א (וראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' קי ואילך). ועוד.

(79) פי' מהרז"ו לב"ר שבהערה 17.

(80) ל' המהרז"ו שם.

(81) פי' מתנות כהונה לב"ר שם.

(82) להעיר מדרושים שבהערה 14.

(83) היינו שההוכחה מהי כוונה האמיתית בבריה"ע

בכל המציאות כולה, עד שגם הפושעים והמורדים בו ית' יהיו שייכים (בגילוי) אל התורה.

י.ד. הקפה ו:

גם לאחרי כל האמור לעיל בחמש הקפות הראשונות – יתכן עדיין, שההמשכה והעבודה אינה אלא בתוך ומצד חיצוניות מציאותו של הבן-תורה והישיבה-בחור; וזוהי ההוספה והחידוש בהקפה זו – שבה נעשית ההמשכה והעבודה (גם) בתוך ומצד פנימיות מציאותו.

ובהקדמה:

ידוע⁸⁷ שבכל דבר הנמצא במציאות – ישנה חיצוניות הדבר, ופנימיות הדבר. אלא, שהחיצוניות נראית גם בהבטה ראשונה, ואילו הפנימיות מתגלית רק לאחרי התבוננות והעמקה בהדבר.

וכיון שהפנימיות של כל דבר – היא היא תוכנה האמיתי והעיקרי של הדבר, מובן, שעבודתו של האדם צריכה להיות באופן פנימי דוקא.

וזהו מה שאמרו חז"ל⁸⁸ "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" – שהדיוק בלשון חז"ל "תלמודו בידו" [א] "תלמודו דייקא ולא "מעשיו", ובזה גופא – (ב) "תלמודו בידו", הוא, כי דוקא ע"י תלמוד תורה נתפסת ונקלטת התורה בשכלו של האדם באופן פנימי⁸⁹, אלא, ש"תלמודו" בלבד לא מספיק, וצריך להיות גם "תלמודו בידו", דהיינו, "שתלמודו נתיחד בנפשו והיו לאחדים"⁹⁰, ולא ש"התורה שלומד הוא דבר בפ"ע ונפשו הוא דבר בפ"ע ואין מתייחדים"⁹⁰; ודוקא ע"י נעשה הוא ראוי לקבל הגילויים דגן-עדן.

טו. ובפרטיות יותר:

גם בתורה עצמה – ישנם שני הענינים ד"חיצוניות" ו"פנימיות" (כביכול)⁹¹: חלק הנגלה שבתורה, הנתפס ע"י שכלו הגלוי של האדם, והוא "חיצוניות התורה"; וחלק הנסתר שבתורה, הנתפס ע"י שכל פנימי יותר⁹², ונקרא בשם "פנימיות התורה".

וכמו"כ הוא גם בנפש האדם – שישנה חיצוניות הנפש, שזוהי דרגת הנפש המתייחסת לפעולות האדם, ובמילא היא בבחינת גילוי; וישנה פנימיות הנפש, שזוהי דרגת הנפש כפי שהיא לעצמה, למעלה מגילוי.

ובעומק יותר קיימות שתי דרגות אלו גם בקוב"ה (כביכול) – בחי' חיצוניות האור, שזוהי דרגת האלקות השייכת לעולמות, ובמילא היא בבחינת גילוי בעולמות; ובחי' פנימיות האור, שזוהי דרגת האלקות שלמעלה משייכות לעולמות, ולכן אינה בבחי' גילוי בעולמות.

וראה אוה"ת ויקרא (כרך ג) ע' תתמו.

91 ראה זח"ג עא, ב. עג, א (נעתק לקמן בפנים).
קנב, א. ועוד.

92 ראה קונטרס לימוד החסידות פ"א ואילך.
סה"מ תש"ח ע' 295.

87 לקו"ת שלח מא, ג. ובכ"מ.

88 פסחים נ, א. וש"נ.

89 ראה תניא פ"ה.

90 אוה"ת בראשית (כרך ו) ע' תתשח, א ואילך.

ושלשה ענינים אלה תלויים זה בזה – כי על ידי הלימוד בנגלה דתורה והעבודה ע"פ נגלה תורה – נמשך (כביכול) מבחי' חיצונית אור האלקי, הפועל בירור וזיכוך בחיצונית נפש האדם; וע"י הלימוד בפנימיות התורה והעבודה ע"פ פנימיות התורה – נמשך (כביכול) מבחי' פנימיות אור האלקי, המעורר ומגלה פנימיות נפש האדם.

ובלשון הזהר⁹³ – "ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא, קב"ה אורייתא וישראל, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא, קב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, אורייתא הכי נמי סתים וגליא, ישראל הכי נמי דרגא על דרגא . . . חד סתים וחד גליא".

ועוד ועיקר – שבכל דור ודור ישנו צדיק אחד⁹⁴, אשר מכיון שכל מציאותו של צדיק זה חדורה עם אלקות, והוא הוא "נשמה הכללית" של כל הדור כולו⁹⁵ – הרי, ע"י ההתקשרות דכאו"א מאנשי הדור לצדיק זה – מתעוררת ומתגלית פנימיות נפשו של המתקשר (סתים דישראל), ומתאחדת עם פנימיות האלקות (סתים דקוב"ה).

טז. זוהי ההוספה והחידוש שבהקפה ו:

כל האמור לעיל בחמש הקפות הראשונות – מתייחס (בעיקר) להמשכה והעבודה בתוך ומצד חיצונית מציאותו של יהודי (גליא דישראל), הנפעלת ע"י ההמשכה והגילוי דבחי' גליא שבתורה – הקשורה עם גליא דקוב"ה; והחידוש דהקפה זו – שבה נעשית ההמשכה והעבודה בתוך ומצד פנימיות מציאותו של יהודי, ע"י ההמשכה והגילוי דבחי' פנימיות התורה (סתים דאורייתא), וע"י ההתקשרות עם צדיק הדור – הקשורים עם סתים דקוב"ה.

וזוהו מה שהקפה זו היא כנגד מדת היסוד – כי "יסוד" ענינו התקשרות, שהאדם מתקשר עם הדבר⁹⁶, והתקשרות אמיתית היא דוקא כאשר הדבר (שמתקשר אתו) נמשך וחודר בפנימיות מציאותו; משא"כ אם שייכותו (של האדם) להדבר אינה אלא בחיצוניתו, לא יתכן לומר, שהוא מקושר עם הדבר⁹⁷.

יז. אבל צריך ביאור:

בכדי לפעול את ההתעוררות והגילוי של פנימיות הנפש – דרושה יגיעה רבה ועצומה (כמובן בפשטות), ואם כן, כיצד אפשר לתבוע זאת מאת כאו"א מישראל!?

המענה על זה – בהתחלת הקפה זו: "עוזר דלים הושיעה נא, פודה ומציל הצליחה נא", היינו, שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מבחינת "עוזר דלים", ו"פודה ומציל".

ובפשטות, שע"ז שיהודי משתדל כמיטב יכולתו לעשות את שלו בלימוד פנימיות התורה

נו, ג. לקו"ש ח"ד ע' 1051.
96) תניא אגה"ק סט"ו (קכב, ב ואילך). וראה ספר הליקוטים הנ"ל ערך יסוד (ע' תתכט ואילך). וש"נ.
97) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 246.

93) ח"ג עג, א. וראה לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ.
94) ראה יומא לח, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1236.
95) ראה שערי תשובה (לאדהאמ"צ) שער התפלה

ועבודה ע"פ פנימיות התורה והתקשרות עם צדיק הדור – הרי מלמעלה כבר יעזרו אותו, שגם אם מצד עצמו הוא נמצא במעמד ומצב של "דלים" (מחמת העדר השלימות בבירור פנימיות מציאותו), הרי, ע"י העזר דלמעלה, יצא מכלל "דלים"⁹⁸, ויפדו ויצילו אותו מכל הענינים הלא טובים הקיימים בתוכו – אף שמצד עבודתו עצמו לא הגיע לבירור פנימי זה.

אלא שעדיין יש לפקפק בגוף הענין:

איך יתכן לומר, שעבודה האמורה קשורה ושייכת לכאו"א מישראל, והרי מזה שמצינו (בכתבי האריז"ל⁹⁹ וכיו"ב) כו"כ אזהרות והדרכות בנוגע להעסק בפנימיות התורה והעבודה ע"פ פנימיות התורה – מוכח, שבכדי להתעסק בלימוד ועבודה זו – צריכים להיות אדם קדוש; ואם כך – טוען הבן-תורה – ברור ופשוט, שהוא, בדרגתו הנוכחית, אינו שייך לזה כלל...

ובכדי לשלול סברא זו, ממשיכים – "צור עולמים"¹⁰⁰ עננו ביום קראנו, "שהעני' וההמשכה כאן באה מבחי' "צור (עולמים)":

"טבע הצור הוא, כשמכין אבן ע"ג אבן יוצא מהן אש"¹⁰¹. ומבואר בזה בדרושי חסידות¹⁰², דאין זה שהאש נברא בשעה שמוציאים אותו מהצור, אלא האש כבר נברא וישנו במציאות גם בתוך הצור, ורק ששם הוא מציאות נעלמי גם כמו שהוא בהעלמו, בחינת "העלם שאינו במציאות", שלכך¹⁰³, גם אם יתנו את הצור לתוך המים – לא יכבו המים את האש שבתוכו.

ועד"ז הוא בנדוד, שה"צור עולמים" (הקב"ה¹⁰⁴) נותן ומשפיע לתוך נפש כאו"א מישראל – כל הענינים והדרגות הכי נעלות, באופן ד"אש תמיד"¹⁰⁵, כי, שרש הנשמה הוא בבחי' "צור"¹⁰⁶, שנושא בתוכו את ה"אש תמיד" בבחי' "העלם שאינו במציאות"¹⁰⁷.

ומזה מובן, שמצד בחינת "צור" שישנה בכאו"א מישראל – הרי כל אחד ואחד שייך להעסק והעבודה דפנימיות התורה¹⁰⁸.

[אלא שגילוי ענין זה גופא דורש עבודה ויגיעה, וכמו הוצאת האש מהצור, שאינה באה אלא ע"י הכאה ביגיעה דוקא¹⁰⁹, דלא זו בלבד שמעצמו לא יתגלה וצריכים להוציאו, הנה גם ההוצאה עצמה היא ע"י יגיעה בכח דוקא¹⁰²].

104) ראה לקו"ת אחרי כו, ד. ובכ"מ. סידור מהרי"ד כאן (קעב, א).

105) ל' הכתוב – צו, ו.ו.

106) ראה אוה"ת בלק (כרך ג) ע' תתיקב ואילך. וראה לקו"ת שם.

107) ראה אוה"ת שבערה 101.

108) וראה סה"מ תש"ח ע' 293 ואילך.

109) סה"מ שבערות 102-103. תר"ן ע' שס ואילך. המשך תרס"ו ע' פ ואילך. סה"מ תרפ"ד ע' כד ואילך. תרפ"ט ע' 63 ואילך. תש"ו ע' 41.

98) ראה גם שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר ליל שמע"צ שנה זו (תש"ד) – בעת אמירת הקפה ו (סה"ש תש"ד ע' 31).

99) ראה הקדמת הרח"ו לכתבי האריז"ל – שנדפסה בע"ח בתחלתו. ועוד.

100) ל' הכתוב – ישע"י כו, ד.

101) אוה"ת חוקת (כרך ג) ע' תתנו.

102) סה"מ ה"ש"ת ע' 23.

103) סה"מ תרפ"ט ע' 140. תש"ג ע' 166. תש"ט

ע' 34 (הראשון). מלוקט ח"ג ס"ע נג.

וזוהו מה שמסיימים הקפה זו בפסוק¹¹⁰ "צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו":

"צדיק הוי" – קאי על מדת היסוד של הקב"ה¹¹¹, ענין ההתקשרות, אשר מזה נמשך ונשפע הכח לכאור"א מישראל להתקשר עם הקב"ה ("צדיק הוי" – כפשוטו) בהתקשרות פנימית, ע"י הלימוד והעבודה ע"פ פנימיות התורה, וההתקשרות עם צדיק הדור (שמיחד בתכלית עם "צדיק הוי"¹¹²), כאמור לעיל, שכאור"א צריך להיות מקושר וחסיד¹¹³ לצדיק הזה¹¹⁴.

יח. הקפה ז:

גם לאחר ההמשכה והעבודה הן בחיצוניות והן בפנימיות בששת הקפות הראשונות, אין זאת אלא מצד בחי' הגילויים. והחידוש דהקפה זו – שבה נעשית ההמשכה והעבודה מצד בחי' העצמות.

וזוהו מה שהקפה זו היא כנגד מדת המלכות – כמבואר בכ"מ¹¹⁵, שמדת המלכות מושרשת ברדל"א¹¹⁶ ולמעלה יותר – בעצמות א"ס ב"ה.

וענין זה מרומז בהתחלת הקפה זו – "קדוש ונורא הושיעה נא, רחום וחנון הצליחה נא", היינו, שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מצד בחינת "קדוש ונורא", ו"רחום וחנון".

ובהקדמה – שלכאורה "קדוש ונורא" ו"רחום וחנון" הפכיים הם: "קדוש ונורא" – מתאר הריחוק וההבדלה של הקב"ה ממצייאות הבריאה, בלשון התניא¹¹⁷ – "קדושה היא לשון הבדלה מה שהקב"ה הוא מובדל מהעולמות, והיא בחי' סובב כל עלמין מה שאינו יכול להתלבש בהן"¹¹⁸; ואילו "רחום וחנון" – מתאר הקירוב של הקב"ה למצייאות הבריאה, עד שנמשך ומתלבש (כביכול) בגדרי הבריאה ("רחום וחנון"), ובלשון הידוע¹¹⁹ – "ממלא כל עלמין".

ונקודת הביאור בזה – שחילוק וניגוד זה (בין "קדוש ונורא" ו"רחום וחנון") אינו אלא

ריא. ח"ג ע' א'ש ואילך. סה"מ תרפ"ג ע' צח ואילך. תרפ"ד ע' ח. תש"ז ע' 143 ואילך. תש"ט ע' 12. מלוקט ח"ב ע' קז ואילך. וש"נ.

(116) ע"ח שער יג (שער א"א) פ"ב.

(117) פמ"ו (סו, א). וראה גם אגה"ת פ"י (צט), סע"א ואילך). ובכ"מ.

(118) ועד"ז בנוגע ל"נורא" – ראה סה"מ תקס"ד ע' לז. תקס"ו ע' שיב. ע' שיט. סידור (עם דא"ח) מז, ג. ועוד.

(119) זח"ג רכה, א (ברע"מ). וראה תניא שעיהוה"א פ"ז (פג, ב ואילך). ובכ"מ.

(110) תהלים קמה, יז.

(111) אוה"ת לתהלים (יהל אור) מילואים עה"פ (ע' תרצב). וש"נ.

(112) ראה ספרי שבעה ערה 70.

(113) להעיר מספרי שם, ש"וחסיד בכל מעשיו" שייך גם לעבודתם של ישראל.

(114) להעיר משיחת שמע"צ תשמ"ב (לפני הקפה 1), שהקפה זו קשורה עם ענינו של כ"ק אדמור"ר מהוריי"צ. המו"ל.

(115) סה"מ להצ"צ קפג, ב ואילך. סה"מ תרנ"ז ע' רנה ואילך. תרנ"ח ע' כח. המשך תער"ב ח"א ע'

בבחי' הגילויים, אבל עצמותו ומהותו ית', כיון שאינו מוגדר בשום גדר (גם לא בגדר של "שלילת הגדרים"¹²⁰), נעשה על ידו החיבור ד"קדוש ונורא" ו"רחום וחנון".

אמנם, מכיון שלגבי עצמותו ית' כל הענינים הם באיין-ערוך וכלא חשיב – נמצא לכאורה, שלגבי "דרגא" זו, גם ישראל אינם תופסים מקום.

ולכן ממשיכים ואומרים – "שומר הברית עננו ביום קראנו", שהעני' וההמשכה כאן באה מצד בחינת "שומר הברית", כלומר: אע"פ שכל הענינים הם באיין-ערוך כלל לגבי עצמותו ית', מכל מקום – מצד הברית שכרת הקב"ה עם בני ישראל, כמ"ש¹²¹ "אתם נצבים היום כולכם גו' לעברך בברית ה' אלקיך גו' אשר ה' אלקיך כורת עמך היום למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהי' לך לאלקים גו' כאשר נשבע לאבותיך, לאברהם ליצחק וליעקב" – נפעלה התקשרות והתאחדות בין עצמותו ומהותו ית' ובנ"י¹²², עד שעבודתם של ישראל תופסת מקום לגבי ית'¹²³, שלכן הוא גומל ומשפיע להם שכר על העבודה.

ולכן, עי"ז שהוא ית' "שומר" את הברית הזאת – נעשה המשכת וגילוי בחי' העצמות לישראל.

ט. ועד"ז הוא גם בעבודת האדם הבאה ע"י המשכה זו:

משתי הבחינות האמורות ד"קדוש ונורא" ו"רחום וחנון" – מסתעפים שני אופני עבודה הפכיים (לכאורה) זו מזו:

מצד הידיעה וההכרה שהוא ית' קדוש ונורא" – נעשית כל עבודתו של האדם בהדגשת ענין הביטול והקבלת-עול. שכן, כאשר מתבונן בזה שהקב"ה מרום ומובדל לגמרי ממציאות העולמות, עד שגם הנאצלים הראשונים אין להם שום שייכות כלל אליו ית' – הרי הוא מבין, שהתקשרותו עם הקב"ה לא תתכן אלא ע"י ביטול מציאותו, שענין זה נעשה ע"י העבודה בקבלת עול דוקא¹²⁴;

ואילו מצד הידיעה וההכרה שהוא ית' "רחום וחנון", שהקב"ה נמשך ומתלבש בגדרי הבריאה – נעשית עבודת האדם בתוך ומצד גדרי מציאותו, בלשון חז"ל¹²⁵ – "מה הוא חנון ורחום אף אתה הי' חנון ורחום".

והחיבור ביניהן – הוא עי"ז שעבודתו של האדם חדורה עם גילוי העצם, אשר מכיון שהעצם אינו מוגדר בשום גדר (לא בגדר המציאות ולא בגדר שלילת המציאות), נעשה על ידו החיבור והאיחוד דשתי עבודות אלו, וגם ענין הביטול עצמו נמשך וחודר בתוך גדרי מציאות האדם.

124) ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' צו.

125) שבת שבהערה 70. ועד"ז הוא בספרי ורמב"ם שבהערה הנ"ל.

120) ראה המשך תרס"ו ע' קסת.

121) ר"פ נצבים כט, ט. יא"ב).

122) ראה לקו"ת ד"ה אתם נצבים (מד, ד).

123) ראה גם לקמן סעיף כ.

ויש לומר, שזהו הרמז בלשון חז"ל "מה הוא חנון ורחום אף אתה הי' חנון ורחום", היינו, דזה שהאדם הוא "חנון ורחום" אינו באופן שנגשת כאן המציאות שלו, אלא, מכיון שהוא אינו מציאות לעצמו כלל, וכל מציאותו אינה אלא המציאות דאלקות, הרי, כיון ש"הוא (הקב"ה) חנון ורחום", ממילא "אף אתה . . חנון ורחום".

אמנם, בכדי שישראל יהיו שייכים לגילוי העצמות (אף שלגבי דרגא זו הרי כל הענינים אינם תופסים מקום) – צריכה להיות אצלם העבודה ד"שומר הברית", כמ"ש¹²⁶ "ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם גו' זאת בריתי אשר תשמרו גו' המול לכם כל זכר", אשר ענין זה נעשה על ידי ההנהגה בטהרה, במחשבה, דיבור ומעשה, כולל ובמיוחד – ע"י ענין הטבילה במקוה.

וענין זה מרומז גם בהמשך ההקפה – "תומך תמימים הושיעה נא, תקיף לעד הצליחה נא, תמים במעשיו עננו ביום קראנו", שהישועה וההמשכה מלמעלה באה מבחינת "תומך תמימים", "תקיף לעד", ו"תמים במעשיו", שע"ז נעשה דוגמתו גם בעבודת האדם, אשר ביחד עם זה שהוא בבחי' תמימות וביטול, יש בו גם תוקף המציאות, כיון שהביטול נמשך וחדר בתוך מציאותו גופא¹²⁷.

וזהו תוכנה הכללי של הקפה זו – ההמשכה וההשפעה לבנ"י ממדת מלכותו של הקב"ה, המושרשת בעצמותו ית', אשר ע"ז ניתן להם הכח שעבודתם ושייכותם עם התורה – תהי' חדורה עם המשכת וגילוי העצמות.

וע"י עבודתם של ישראל באופן זה – נמשך מעין זה¹²⁸ גם בכל המציאות כולה, כפי שמסיימים וחותרים כל ההקפות כולן:

"והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"¹²⁹, ובתורתך כתוב לאמר¹³⁰, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ברוד שם כבוד מלכותו לעולם ועד"¹³¹.

כ. והנה, לאחר כל ההמשכות האמורות הבאות באופן ד"הקפה" – על האדם "לשלם" (עבור מה שניתן לו בהקפה) ע"י העבודה שלו במשך השנה (כנ"ל ס"א וס"ג).

ויש לומר, שבהקפה השביעית והאחרונה נרמזת גם ההסברה בזה שבכחו של יהודי "לשלם" (ע"י עבודתו) עבור ההמשכות ב"הקפות" – דלכאורה: מכיון שהמשכות אלו באות מהקב"ה, עד – מעצמותו ומהותו ית', אשר לגבי ית' אין עבודתו של האדם נחשבת לכלום – הרי אינו מובן: איך יתכן לומר, שעבודה זו בכחה להוות "תשלום" עבור המשכות אלו? !
אלא שהיא היא ההדגשה בהקפה זו, אשר ביחד עם היותו ית' 'קדוש ונורא' הוא גם

תשמ"ח ח"ב ע' 520 הערה 42.

126) לך יז, ט"י.

129) זכרי' יד, ט.

127) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 102

130) ואתחנן ו, ד.

ואילך.

131) פסחים נו, א.

128) ראה לקו"ש ח"ב ע' 75 הערה 30. סה"ש

”רחום וחנון”, שנמשך ומתלבש בגדרי הבריאה; ולגבי בחינה זו, עבודתם של הנבראים תופסת מקום.

ויתירה מזה, שגם בעצמותו ומהותו ית’, הרי מצד זה שהוא ”שומר הברית (הברית אשר כרת עמנו להיות לו לעם) – עבודתם של ישראל (באופן שחדורה עם המשכת וגילוי העצמות, כנ”ל סי”ט) תופסת מקום (כביכול) לגבי ית’, ובכחה להוות את ה”תשלום” עבור הנתינה וההמשכה מלמעלה ב”הקפה”.



עניני משיח וגאולה

שער שישי

רשימות חוברת יא

טז' סיון תשא. ליסאבון.

(סנה') אין ב"ד בא עד שיבקש דג לחולה ולא ימצא.

בשמות שנק' משיח, גדול בכולם משיח, ל' גדולה, כפירש"י ()
למשחה ל' גדולה. ומשיחה היא רק בהתחלת ענין מצ"ע ולא בבא מצד
יחוס אבות, שלכן אין מושחין מלך בן מלך (הוריות) לבד שאם היתה
מחלוקת בדבר ובכ"ז נבחר הוא, שג"ז מורה על מעלתו העצמית.

פחות שבשמות, בן דוד, היינו שמעלתו מצד אבותיו, ונק' ע"ש,
וכמו שמצינו גבי שמות בן זכאי () , ועייג"כ בן זומא בן עזאי.

ולכן בכ"מ שמדבר בפחיתות וצרות דרי דמשיחא נזכר השם ב"ד
[צ"ע מסוטה () בעקבי דמשיחא חוצפא כו].

ונכפל רמז זה גם במלת דוד — וירמוז "ב"ד" ג"כ ע"ד בן חורין,
ולא בן בפי' "בנו" לבד, היינו שהוא בטבע ומדרי' דוד, ואנכי תולעת
גו', ודוד הוא הקטן גו', אם כה יאמר גו' הנני, היינו בטול, מס"נ.

וזהו ב' הקצות שבמשיח, הנה ירום עבדי גו' מאד מאברהם כו'
(זח"א), ובטול ביותר (לעיין דרמ"צ מצות מינוי מלך),

והנה מרז"ל יתפרש בב' אופנים ע"ד כולו זכאי או כולו חייב.

במדרי' הפחותה: ב"ד מדרי' הנמוכה שבמשיח כנ"ל. וכנגד זה
הדור ג"כ בבחי' פחותה, אתכפיא כו'. חולה היינו מי שחטא ועבר כו',
וכמש"נ (ישעי' א') מכף רגל גו', ואז נצרך לתשובה שמביאה רפואה
כו' (יומא). והנה האפשריות שיחטוא האדם, הוא מפני ששוכח בשעה
זו שאינו דבר נפרד ודבר ד' הוא המקיימו כו' וכמש"כ באריכות בסש"ב
(פ). והנה ע"ד שמצינו (רמב"ן ויקרא) טעם ע"פ פשוט באסור אכילות
בע"ח טמאים, ובפרט הדורסים כו', מפני שמולידים בנפש אדם האוכלם
מעין טבעם האכזרי, עד"ז הוא להיפך, לטוב. וזהו שעצה לחולה הוא דג,
שתמיד נמצאו במקום חיותם ומיד שפורשים כו' (ברכות). וזהו
שפירש"י דג, דבר מועט, כי אתם המעט גו', דוד הוא הקטן גו'. ואם לא
ימצא, ה"ז סימן שכולו חייב, ואז ב"ד בא.

במדרי' הגבוהה ביותר: חולה שחסר שער הנו"ן, ולכן הוא חולת
אהבה [לעיין רשימת ד' צריכים להודות], שאף שיהי' צד"ג עובד את ד'
באהב"ת כו' (סש"ב) הוא יש מי שאוהב. ויבקשו דג, כנ"ל שתמיד

רשימות חוברת יא

נמצאים במקום חיותם, אבל לא ימצא, לא ישיגנו ולא יגיענו [ע"ד הפי' בלקו"ת בהעלתך הצאן ובקר גו' ומצא להם], כי הרצוא הוא ליבטל לגמרי, משא"כ דג שאף שדעת רשב"ג שכל שבים אינו חוצץ (), הרי אין הלכה כמותו (בששה"ק תער"ב). וזהו כולו זכאי, ואז יבוא ב"ד, מס"נ וקב"ע מגיע למע' מע' עד רום כל המדריגות.



רשימות חוברת יא

ט"ז סיון תש"א. ליסאבון.

א. איתא בגמרא (במסכת סנהדרין¹) "אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא".

ויש לבאר קשר ושייכות הענינים (ביאת בן דוד ואי-מציאת דג לחולה) זה לזה – בהקדים:

בשמות שנקרא משיח – השם הגדול ככולם הוא "משיח", לשון גדולה, כפירש"י² "למשחה לגדולה".

וענין הגדולה מודגש גם בתוכן הענין ד"משיחה" – (ש)היא רק בהתחלת ענין הבא מצד עצמו (מצד מעלתו העצמית, גדולה), ולא בענין הבא מצד יחוס אבות, שלכן "אין מושחין מלך בן מלך" (כדאיתא בהוריות³), לבד שאם היתה מחלוקת בדבר ובכל זאת נבחר הוא דוקא, שאז מושחין גם מלך בן מלך, כהמשך הגמרא שם: "מפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקתו של אדוני", שגם זה – משיחת מלך בן מלך, כשהיתה מחלוקת בדבר (כיון שישנו בן נוסף⁴), ואעפ"כ נבחר הוא דוקא להיות מלך – מורה על מעלתו העצמית, ובוה מודגשת הגדולה שבענין המשיחה הקשורה ושייכת לשם "משיח"⁵.

ולאידך, הפחות שבשמות הוא "בן דוד", היינו, שמעלתו אינה מצד עצמו, כמודגש בענין המשיחה שבשם "משיח", אלא מצד אבותיו, ועד שנקרא (לא בשם עצמו, אלא) על שם (על שם אבותיו), וכמו שמצינו גבי שמות "בן זכאי"⁶, ועייג"כ גבי "בן זומא", "בן עזאיי"⁷.

(1) צח, א.

(2) קרח יח, ח – מספרי עה"פ. זבחים צא, א. וש"נ.

(3) יא, ב.

(4) ולא עוד אלא שיתכן שהוא גדול ממנו, כבהוריות שם בנוגע למשיחת יהואחז מפני יהויקים: "שהי' (יהויקים) גדול ממנו שתי שנים", ואעפ"כ משחו את יהואחז.

(5) ע"ד השייכות דמשיחה (בשמן המשחה) למשיח – ראה לקר"ש חכ"ג ע' 197 ובהנסמן שם.

(6) ראה סנהדרין מא, רע"ב: "כי הוה למד, בן זכאי הוה קרי לי", כתלמיד היושב לפני רבו, כי הוה לימד, הוה קרי לי' רבן יוחנן בן זכאי".

(7) ראה קידושין מט, רע"ב: "על מנת שאני תלמיד, אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא כו'", ובפרש"י: "תלמידים היו ובחורים ולא באו לכלל סמיכה כו'". ומה מובן שקריאתם ע"ש אבותיהם, "בן עזאי" "בן זומא" (מבלי להזכירם בשם שמעון), הו"ע של פחיתות.

רשימות חוברת יא

ולכן (כיון ש"בן דוד" הוא הפחות שבשמות), בכ"מ שמדבר (במדרשי חז"ל) בפחיתות וצרות דרי דמשיחא, נזכר השם (הפחות) — "בן דוד" [וצ"ע מסוטה⁸ בעקבי דמשיחא חוצפא כו' — שמדבר אודות פחיתות וצרות אותו הזמן, ואעפ"כ לא נזכר השם "בן דוד", אלא ("עקבי) משיחא"].

ויש להוסיף, שנכפל רמז זה (הפחיתות שבשם "בן דוד") לא רק בכך שנקרא ע"ש אבותיו, אלא גם בהשם עצמו, במלת דוד — ובהקדמה, שנוסף לכך ש"בן דוד" פירושו בנו של דוד, ירמוז "בן דוד" ג"כ ע"ד בן חורין⁹ (ולא בן כפי' "בנו" לבד), היינו שהוא ("בן דוד" עצמו) בטבע ומדריגת דוד — שענינו כמ"ש "ואנכי תולעת גו"¹⁰, "ודוד הוא הקטן גו"¹¹, "אם כה יאמר גו' הנני"¹², היינו, שענינו של דוד ("בן דוד") הוא ביטול, מס"נ¹³.

וזהו (ב' השמות הנ"ל: משיח — הגדול שבכולם, ו"בן דוד" — הפחות שבכולם) ב' הקצות שבמשיח: מחד גיסא — כתיב ב"י¹⁴ "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד", "מאברהם כו'" (כדאיתא בזח"א¹⁵), ומאידך גיסא — בטול ביותר¹⁶ (לעיין דרמ"צ מצות מינוי מלך¹⁷).

ב. והנה, ע"פ הקדמה הנ"ל — מרז"ל ("אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא") יתפרש בב' אופנים, ע"ד כולו זכאי או כולו חייב¹⁸ (שהם כנגד ב' הקצוות שבמשיח), כדלקמן.

(8) בסופה.

(9) ראה גם רשימות חוברת ג' ע' 14. חוברת ד' ע' 18. ע' 60.

(10) תהלים כב, ז. וראה חולין פט, א.

(11) ש"א יז, יד. וראה חולין ס, ב ובחדא"ג מהרש"א.

(12) ש"ב טו, כ.

(13) וראה לקמן בסיום הענין.

(14) ישעי' נב, יג.

(15) קפא, רע"ב ("ונשא מסטרא דאברהם, וגבה מסטרא דיצחק, מאד מסטרא דיעקב").

וראה גם תנחומא תולדות יד ("ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה מיעקב .. ונשא ממשה").

(16) ראה סה"מ תרצ"ט ע' 194 בפירוש "ועברי דוד מלך עליהם" — ש"מלך המשיח

מתייחס לדהע"ה דוקא, דמעלתו העצמי הוא הענוה .. וכן הוא מעלת המשיח שיהי' עניו,

דהגם שיהי' בתכלית הגדלות .. בכ"ז יהי' בתכלית הענוה והביטול ללמוד גם עם אנשים

פשוטים .. ולכן נקרא מלך המשיח ע"ש דוד, שהי' מופלא בענוה ובביטול".

(17) אולי הכוונה להמבואר שם (קי, ב) שגם בימות המשיח יצטרכו לענין הביטול — ענינו

של מלך — בדרגא נעלית יותר (וראה בארוכה רשימות חוברת ד' ע' 38), וכיון שהביטול נפעל

ע"י המלך, מוכן, שבמשיח עצמו צ"ל ענין הביטול עוד יותר.

(18) כדאיתא בסנהדרין שם — בהמשך הסוגיא — "אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי

או כולו חייב".

רשימות חוברת יא

אופן הא' — במדרי' הפחותה, ע"ד "כולו חייב":
בן דוד — מדרי' הנמוכה שבמשיח, כנ"ל. וכנגד זה —
הדור ג"כ בכחי' פחותה, היינו, שעבודתו היא בבחינת אתכפיא כו'
בלבד.

ובדור כזה יש **חולה** — היינו מי שחטא ועבר כו', וכמש"נ
(ישעי' א"י¹⁹) בדברי התוכחה על חטאים כו' "מכף רגל גו'", שמזה מובן
שענין החטא הוא בדוגמת חולי. ואז נצרך לתשובה שמביאה רפואה
כו' (כדאיתא ביומא²⁰) — תיקון החולי.

והנה, האפשריות שיחטוא האדם (ענין החולי), הוא, מפני
ששוכח בשעה זו שאינו דבר נפרד (אלא) ודבר ד' הוא המקיימו
כו', וכמש"כ באריכות בסש"ב²¹. ולכן, העצה והתיקון (רפואה) לזה
— שיזכור תמיד דביקותו והתקשרותו עם מקור חיותו וקיומו כו'.

וענין זה מרומז ב"יתבקש דג לחולה":

והנה, ע"ד שמצינו (רמב"ן ויקרא²²) טעם, ע"פ פשוט,
באסור אכילות בעלי-חיים טמאים, ובפרט הדורסים כו', מפני
שמולידים בנפש אדם האוכלם מעין טבעם האכזרי — עד"ז הוא
להיפך, לטוב, שאכילת בעלי-חיים שיש להם תכונה טובה, מולידה
בנפש אדם האוכלם מעין טבעם הטוב.

וזהו שעצה לחולה הוא **דג** — כי, מעלת הדגים שתמיד נמצאו
במקום חיותם, ומיד שפורשים כו' (כדאיתא בברכות²³), היינו, שנוגש

19) פסוק ו' ("מכף רגל ועד ראש אין בו מתום פצע וחבורה ומכה טרי").

20) פו, סע"א ("גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם").

21) ראה תניא פ"כ ואילך (ושם מבאר "ענין ומהות אחדותו של הקב"ה", "כי התהוות כל
העולמות עליונים ותחתונים מאין ליש וחיותם וקיומם המקיימם שלא יחזרו להיות אין אפס
ממש כשהי' אינו אלא דבר ה' ורוח פיו ית' המלוכש בהם", ועפ"ז מבאר, ש"עיקר ושרש ע"ז
הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד .. והרי זו כפירה באחדותו האמיתית דכולא קמי' כלא
חשיב ובטל באמת לו ית' ולרצונו המחי' את כולם ומהוה אותם מאין ליש תמיד", ומוסיף
לבאר שכן הוא בכל עבירה, ש"העוברה .. הוא בתכלית הפירוד מיוחדו ואחדותו ית'",
והאפשרות לכך אינה אלא מצד "רוח שטות והשכחה כו'"). וראה גם רשימות חוברת ז' ע'
45.

22) יא, יג. וראה גם בפירושו לפ' ראה יד, ג. רמ"א יו"ד ספ"א ס"ז. ועוד.

23) סא, ב. — ושם: "משל לשועל שהי' מהלך על גב הנהר וראה דגים .. אמר להם
רצונכם שתעלו ליבשה .. אמרו לו .. ומה במקום חיותנו (במים) כו' במקום מיתתנו כו'"
(וראה גם ע"ז ג, ב: "דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, אף בני אדם כיון שפורשין
מדברי תורה וכו'").

רשימות חוברת יא

בהם תמיד הביטול והדביקות למקור חיותם. וזהו שפירש"י²⁴ דג, דבר מועט — "כי אתם המעט גו"²⁵, "דוד הוא הקטן גו". ולכן, אכילת דג מולידה בנפש האדם האוכלו תכונת הביטול והדביקות למקור חיותו, שע"ז מתבטל האפשריות לענין החטא (חולי).

ואם "יתבקש דג לחולה ולא ימצא" שלא ימצא ענין הביטול והדביקות לשלול האפשריות לחטא — ה"ז סימן שכולו חייב, ואז בן דוד בא (וכנ"ל שנקרא "בן דוד" דוקא, הפחות שבשמות, בגלל פחיתות הדור, שכולו חייב).

ג. ואופן הב' — במדרי' הגבוהה ביותר, ע"ד "כולו זכאי":

חולה — בגימטריא מ"ט, כנגד מ"ט שערי בינה, אלא שחסר שער הנו"ן, ולכן (כיון שחפץ ומשתוקק להגיע גם לשער הנו"ן) — הוא חולה, חולת אהבה²⁶ [לעיין רשימת ד' צריכים להודות²⁷].

אמנם, כיון שאף שיהי' צדיק גמור עובד את ד' באהבה בתענוגים, אעפ"כ, אינו בטל במציאות לגמרי כו' רק הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו (כדאיתא בסש"ב²⁸), יש מי שאוהב²⁹, ובמילא יש צורך בענין הביטול — לכן, כדי לפעול בו שלימות הביטול, יבקשו דג — כנ"ל במעלת הדגים שתמיד נמצאים במקום חיותם, שע"ז יבוא לתכלית הביטול.

אבל — לא ימצא — (שהדג) לא ישיגנו ולא יגיענו (להחולה) [ע"ד הפי' בלקו"ת בהעלותך³⁰ עה"פ³¹ "הצאן ובקר גו' ומצא להם" — "פי' ומצא להם שהצאן ובקר ימצאם וישיגם (לבנ"י) ברדוף אחריהם", ועד"ז יש לפרש שמ"ש כאן "לא ימצא", פירושו שהדג לא ישיג ויגיע להחולה, היינו, שהדג הוא למטה מהחולה, ואין ביכולתו לבטל

24 כנראה הכוונה לפירש"י (ד"ה כסא דהרסנא) שבת קיח, ב — בפירוש דברי הגמרא "אפי' דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג .. מאי היא .. כסא דהרסנא" — "דגים קטנים כו'" (ולהעיר מהגהות היעב"ץ כאן: וי"ג כאן דג קטן. ועי' ברכות נ"ז ב' (ושם: "ששה דברים מרפאין את החולה .. וי"א אף דגים קטנים").

25 ואתחנן ז, ז (ובפרש"י (מחולין פט, א) — "ממעטין עצמכם").

26 לשון הכתוב — שה"ש ב, ה. ראה לקו"ת ברכה צז, ב. ובכ"מ.

27 נדפסה לעיל ע' 00.

28 פל"ה (מד, סע"א ואילך).

29 ראה תו"א ויקהל (בהוספות) קיד, ד. ובכ"מ.

30 לג, ב.

31 בהעלותך יא, כב.

רשימות חוברת יא

החולין], כי, הרצוא (חולת אהבה) הוא ליבטל לגמרי, משא"כ דג, שאף שדעת רשב"ג שכל שבים אינו חוצץ³², שזה מורה על תכלית הביטול שאינו מציאות לעצמו כלל עד שכל מציאותו היא מציאות המים, הרי אין הלכה כמותו (בששה"ק תער"ב³³), ונמצא שגם דג אינו תכלית הביטול לגמרי, כהמכוון דהרצוא (חולת אהבה).

וזהו — מדרגה גבוהה כזו — "כולו זכאי", ואז יבוא בן דוד. וזה שנקרא כאן "בן דוד", הפחות שבשמות — אף שמדובר במדרגה גבוהה, "כולו זכאי" — הוא מצד תנועת הביטול דהמס"נ וקב"ע, שמגיע למעלה מעלה עד רום כל המדריגות, הקצה העליון שבמשיח.



(32) מקוואות פ"ו מ"ז. ידים פ"ב מ"ב.

(33) לע"ע לא מצאנו ענין זה בהמשך בשעה שהקדימו תער"ב. — ולהעיר שבכ"מ בלקו"ש מציין ענין זה לד"ה וראיתי אני תרס"ב (סה"מ תרס"ב ע' שנב).

שבט לוי לעתיד לבוא

...לא. והנה, בהמשך לזה – יש להתעכב על הענין דחלוקת הארץ לעתיד לבוא, בנוגע לשבט לוי:

כתב הרמב"ם²⁰⁸: "כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען. . . ואם נטל נחלה בארץ מעבירין אותה ממנה". ובמדרשים שם²⁰⁹ הובא מסמ"ג, שלע"ל נוטלין חלק בארץ, שנאמר²¹⁰ "שער לוי אחד", כדאיתא בפרק יש נוחלין²¹¹.

והנה, מפשטות לשונם משמע שגם הרמב"ם סובר כן, ובפרט ע"פ הידוע²¹² ש"הסמ"ג תמיד דרכו להלוך בעקבות הרמב"ם, וברוב המקומות בספרו אינו אלא כמעתיק כו".

אמנם, מסתמא לשון הרמב"ם "כל שבט לוי מוזהרין כו", ואינו מזכיר (אפילו לא ברמז) שום חילוק בזה בין עכשיו ללע"ל – מוכח, שס"ל שגם לעתיד לבוא מוזהרין שלא יקחו חלק בארץ.

ועוד ועיקר: אזהרה זו (שלא יקח כל שבט לוי חלק בארץ) מנאה הרמב"ם במנין המצוות²¹³, ומכיון שלשיטת הרמב"ם²¹⁴ "אין ראוי למנות מצוות שאין נוהגות לדורות" – הרי מוכרח, שמצוה זו (שמנאה במנין המצוות) נוהגות לדורות, גם לעת"ל.

אבל אינו מובן: הרי מפורש בגמרא בפרק יש נוחלין "שתתחלק לשלשה עשר שבטים", היינו, שלעת"ל יהי' לשבט לוי חלק בארץ, ובגמרא שם אין שום פלוגתא בזה, וא"כ כיצד חולק הרמב"ם על גמרא מפורשת?!

לב. ויש לומר, שהרמב"ם מבהיר התירוץ על הקושיא הנ"ל בדיוק לשונו "כל שבט לוי מוזהרין של ינחלו בארץ כנען"?!

ויש לומר הביאור בזה:

בתחלת הפרק כותב הרמב"ם ע"ד ערי המקלט שיוסיפו בימות המשיח, ובנוגע לערים אלו

208 שם ה"י.

209 רדב"ז שם הי"א. מל"מ שם ה"י.

210 יחזקאל מח, לא.

211 קכב, א.

212 יד מלאכי כללי הסמ"ג סמ"ו. וש"נ.

213 לאוין קסט. וראה גם ריש הלך שמיטה ויובל לפני פ"א.

214 ספהמ"צ שרש ג.

כתב הרמב"ם בהל' רוצח²¹⁵: " והיכן מוסיפין אותן, בערי הקיני והקניזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו, ועליהן נאמר בתורה²¹⁶ ואם ירחיב ה' אלוֹקֵיךְ את גְבוּלְךָ".

ועפ"ז י"ל, דמה שהרמב"ם מדייק בלשונו "כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען" – כוונתו בזה, שהאזהרה היא רק שלא ינחלו בארץ שבעה אומות, שנקראים כולם בשם "ארץ כנען", משא"כ בארץ קיני קניזי וקדמוני – ליכא איסור, ובמילא, לעתיד לבוא יטלו חלק בארץ קיני קניזי וקדמוני (מלבד ג' ערי המקלט שיתווספו בארצות האלו*).

ולכן מדייק "בארץ כנען", ולא "ארץ ישראל" – כי ב"ארץ ישראל" נכללים גם ארצות קיני קניזי וקדמוני (היינו, שלע"ל יוכלו גם הם ב"ארץ ישראל"), משא"כ ב"ארץ כנען".

ועפ"ז נמצא, דמה ש"עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלושה עשר שבטים" הוא – שלע"ל יהי' לשבט לוי חלק בארץ קיני קניזי וקדמוני, אבל בארץ כנען (ארץ שבע אומות) – גם אז לא יהי' חלק לשבט לוי, כי האזהרה "שלא ינחלו בארץ כנען" היא אזהרה לכל הדורות. ולכן מנאה הרמב"ם במנין המצוות.

ואעפ"כ לא כתב הרמב"ם בפירושו שלע"ל ינחלו הלויים בארץ קיני קניזי וקדמוני (כי אם ברמז בלבד, בדיוק בלשון "שלא ינחלו בארץ כנען") – בהתאם לכלל²¹⁷ שאין דרכו לכתוב דינים מחודשים, "אינו אלא מעתיק הגמרא, ולזה, דבר שלא בא בגמרא אלא בקושיא אגב גררא אין דרכו להעתיק", ועד"ז בנדר"ד.

לג. אבל עדיין צריך ביאור:

אודות הטעם ששבט לוי לא נטל חלק בארץ – כתב הרמב"ם²¹⁸: " מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר²¹⁹ יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכים מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין כו".

ולכאורה מכיוון שבנוגע לזמן דלע"ל פסק הרמב"ם²²⁰ " לא יהי' שם לא מלחמה כו".

215 פ"ח ה"ד.

216 שופטים יט, ח.

217 ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ב. וש"נ.

218 הלכה יג.

219 ברכה לג, י.

220 סוף הל' מלכים.

* ולא נתפרש אם ג' ערי מקלט שיתווספו בארץ קיני קניזי וקדמוני יהיו בחלקם של שבט לוי (ומחולקים משאר ערי המקלט ?), או שיהיו מבחוץ לחלקם (עכ"פ ב' מהם).

לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", משמע, שלע"ל יהיו כל ישראל "מובדלים מדרכי העולם", וכל עסקם יהי' רק בידיעת ה' – וא"כ מדוע יהי' אז חילוק בין כל ישראל להלויים, דכל ישראל יהי' להם חלק בארץ כנען, ושבת לוי לא יהי' לו חלק בארץ כנען?

ויש לומר הביאור בזה:

בנוגע לתפקיד דשבת לוי – כותב הרמב"ם ב' פרטים: (א) "הובדל לעבוד את ה' ולשרתו" (ב) "להורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל" – הוראת הלכות ופסקי-דינים לכל בני".

ובהקדמה: נוסף על כללות החיוב דלימוד התורה, ישנו גם הענין דהוראת הלכות ופסקי דינים, "אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא"²²¹, אשר, ענין זה (הוראת פסקי-דינים) דורש יגיעה נוספת בריבוי זמן כו', כמבואר בארוכה בהמשך תרס"ו²²².

ובכן, לימוד התורה בכלל – שייך לכאו"א מישראל, ולא עוד, אלא שכאו"א יכול לבוא לדרגא שהתורה נקראת על שמו²²³; אמנם בנוגע להוראת פסקי-דינים בתורה – אין זה שייך לכאו"א מישראל, כדברי הגמרא²²¹: "לא משכחת צורבא מרבנן דמורי (אסוקא שמעתא אליבא דהלכתא) אלא דאתי משבט לוי או משבט ישכר".

ונמצא, שגם לעתיד לבוא יצטרכו הלויים להקדיש זמן רב יותר ללימוד התורה – מכיון שיהי' אצלם הענין דהוראת פסקי דינים, "להורות דרכיו כו' שנאמר יורו משפטך ליעקב כו'", משא"כ בנוגע לכל בני", ש"יהיו חכמים גדולים כו'" – הרי זה בנוגע לכללות הענין דלימוד התורה, ולא דווקא בנוגע להוראת פסקי-דינים.

ומכין שגם לע"ל יהיה שבת לוי מובדל מדרכי העולם יותר מכל שאר בני" – הן מצד העבודה והשירות בביהמ"ק, והן מצד הוראת פסקי-דינים לרבים – לכן, יהי' חילוק ביניהם לבין כל שאר בני" שלא ינחלו בארץ כנען.

לד. המורם מכל האמור לעיל – עד כמה צריכה להיות התשוקה והציפייה לגאולה העתידה אצל שבת לוי:

נוסף על כל העילויים שיהיו לעתיד לבוא, "לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות כו'.. ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד.. כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", כולל קיום כל המצוות בתכלית השלימות, "כמצוות רצונך"²²⁴ – יתוסף עילוי מיוחד אצל שבת לוי, שעד עתה לא קיבלו נחלה בארץ, ולעתיד לבוא – יקבלו נחלה בארץ.

221 יומא כו, א.

222 ע' תו. וע' תכ ואילך.

223 ע"ז יט, א. וראה קידושין לב, בע"א ואילך ובפרש"י.

224 ראה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ.

אמנם, עד עתה הי' להם תחליף טוב יותר – "אני חלקך ונחלתך", אבל אעפ"כ, לעתיד לבוא יהיו אצלם ב' העניינים יחדיו, הן העילוי ד"אני חלקך ונחלתך", והן העילוי דחלק ונחלה בארץ, שכן, בכל ענין וענין ישנה המעלה שלו, ויש בזה מה שאין בזה (וע"ד עשיר ועני, משפיע ומקבל, וכיו"ב).

ובזה גופא – לדעת הסמ"ג יקבלו נחלה בכל ארץ ישראל, ולדעת הרמב"ם – בארץ קיני קניזי וקדמוני, שגדלה מעלתה לגבי ארץ שבע אומות, כמבואר בחסידות²²⁵ שארץ שבעה אומות היא כנגד ז' מידות, וארץ קיני קניזי וקדמוני היא כנגד ג' ראשונות, וכן הוא בפשטות – ע"פ נגלה – שזוהי הארץ שהובטחה לאברהם אבינו בכרית בין הבתרים.

ומכיון שכן, הרי הדברים ק"ו: אם כל בני צועקים "עד מתי"... ומבקשים שתבוא הגאולה תיכף ומיד, לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה²²⁶, הרי בנוגע לשבט לוי – נוגע הדבר ביתר שאת וביתר עוז!

ומה גם שענין זה נוגע גם לפרנסתם – ברוחניות ובגשמיות גם יחד – גם בזמן בזה, שכן, כל העניינים דלעתיד לבוא הם באופן ד"טועמי' חיים זכו"²²⁷ כאשר נמצאים עדיין בסוף זמן הגלות, "ערב" הגאולה!

שמחת תורה תשמ"ו



225 ד"ה אל תצר את מואב לאדמהאמ"צ (כפ"ח תשל"ו – ע' 6 ואילך).

226 ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ: ח"ה ס"ע שבא ואילך. ע' שע"ז ואילך. ע' תח ואילך. ח"ו ס"ע תל ואילך.

‘משיח’ שבכל יהודי

...ידוע מנהג ישראל שכאשר פותחים את ארון הקודש לקריאת התורה בר"ה ויוהכ"פ ובימים טובים (ג' רגלים) – אומרים (לאחרי "ויהי בנסוע גו") תפלה מיוחדת: "רבנו של עולם כו" – כפי שנדפס בכל הסידורים.

ומובן בפשטות גודל החשיבות והעילוי שיש בתפלה שנאמרת בעת פתיחת הארון, בפני ספר התורה כו', ועד כדי כך – שגם בגדרי ההלכה ישנו תוקף מיוחד לענין שנאמר בפני ס"ת כו'.

והנה, בתפלה זו אומר כאו"א מישראל: "ויתקיים בנו מקרא שכתוב, ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'".

ולכאורה, תמוה ביותר: הפסוק "ונחה עליו רוח ה' וגו'" נאמר אודות משיח צדקנו – כפי שאומרים בהפטרה דאחרון של פסח: "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה ונחה עליו רוח ה' וגו'". וא"כ, היתכן שיהודי פשוט שבפשוטים נעמד לו בבית-הכנסת, בפני ספרי-התורה, וצועק: "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'" – פסוק זה שנאמר אודות משיח צדקנו?!

כלומר: כאשר יהודי אומר בתפלתו "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'" – יודע הוא שמ"ש "ונחה עליו גו'" קאי על משיח צדקנו, מכיון שזהו הפירוש הפשוט בכתוב, ו"אין מקרא יוצא מידי פשוטו". וביחד עם זה – מבקש הוא: "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'".

ולכאורה: היתכן לומר דבר כזה?! – פסוק שנאמר אודות הזמן דלעתיד לבוא, ולעתיד לבוא גופא – אודות משיח צדקנו, שהוא יזכה לענין ד"נחה עליו רוח ה' וגו'", מפני היותו "חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו" – מעיז יהודי פשוט שבפשוטים [וכמו כן גדול שבגדולים, שלגבי משיח צדקנו נחשב גם הוא כ"פשוט שבפשוטים"] לבקש ולומר – בבית הכנסת, בפני ספרי-התורה – "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'", שיתקיים בו פסוק שנאמר אודות משיח צדקנו?!

וכפי שהעיר על זה בעל ה"מנחת אלעזר" (ב"מאמר נוסח התפלה" אות כו), ומביא שיש מוחקים תיבות אלו וכו'. נוסח זה – "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'" – מובא בסידורו של אדמו"ר הזקן, ומצינו נוסח זה גם בסידורים הישנים, וכן הוא ב"שערי ציון", והעיקר: פוק חזי כיצד מתנהגים "עמא דבר" – שכבר נהגו כל ישראל (כולל אלו שטוענים טענות הנ"ל אודות "סעודת משיח") לומר בתפלת "רבנו של עולם": "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'".

יג. והביאור בזה:

ידוע מ"ש בספר מאור עינים (ס"פ פינחס) בשם הבעש"ט – "שצריך כל א' מישראל לתקן ולהכין חלק קומת משיח השייך לנשמתו כו".

[וענין זה (שיש אצל כל יהודי חלק מנשמתו של משיח) מוכרח בלאה"כ – דמכיון שמשיח גואל את כל העם כולו, הרי בהכרח לומר שיש לו שייכות לכל העם כולו, היינו, שיש חלק ממנו אצל כאו"א מעם ישראל, ורק משום זה ביכלתו לגאול את כל העם כולו.

וכפי שאמר משה רבינו "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב", היינו, נוסף לזה שמשה רבינו שקול כנגד כל בני"י (כמבואר במדרז"ל), ישנו חלק ממשה רבינו אצל כאו"א מששים ריבוא בני"י – "אנכי בקרב", ורק משום זה הי' יכול משה רבינו להוציא את בני"י ממצרים [וכמובן גם ממש"נ אודות ה"ערב רב" – "עמך אשר העלית מארץ מצרים" (פרש"י תשא לב, ז), היינו, מכיון ש"העלית מארץ מצרים", בהכרח לומר שזהו "עמך", עם שלך, שיש להם שייכות אליו (ולכן מוטלת עליו האחריות כו)], כי לולי זאת – לא הי' יכול להעלותם ממצרים].

ובדוגמת המלך – שמציאותו היא מציאותם וחיותם של כל בני המדינה, היינו, שאצל כאו"א מבני המדינה ישנו חלק ממציאות המלך, ועי"ז מנהיג המלך את כל בני המדינה.

ועד"ז מובן בנוגע למשה רבינו – שהי' מלך, וכן בנוגע למשיח צדקנו, שגם הוא יהי' מלך – שגאולת בני"י על ידם יכולה להיות רק מפני שיש חלק מנשמתם (מנשמת משה – בנוגע לגאולה ממצרים, ומנשמת משיח – בנוגע לגאולה העתידה) אצל כאו"א מישראל].

וממשיך שם: "כנודע שאדם הוא ר"ת אדם דוד משיח". ומכיון שזהו ר"ת ע"פ תורה, "תורת אמת" ו"תורת חיים", הוראה אמיתית בחיים – מובן, שכל מי שנקרא "אדם" (כאו"א מישראל, אפילו פשוט שבפשוטים – "אתם קרויין אדם"), ישנם בו בחינותיהם של אדם דוד ומשיח.

ובפשטות: אדם (הראשון) – מכיון שכל בני האדם הם צאצאיו של אדה"ר. דוד – מפני היותו "מלך ישראל" [וכידוע הדיוק במ"ש "דוד מלך ישראל חי וקיים" – שגם עתה הרי הוא "חי וקיים" בתור "מלך ישראל"], שבו תלוי מציאותם וחיותם של כל בני המדינה, ולכן "מאן דמחוי במחוג כו" עונשו היפך החיים – שאין זה עונש סגולי, כי אם תוצאה ישירה באופן דסיבה ומסובב, מכיון שהביטול למלך הוא מקור חיותו כו'. ועד"ז מובן בנוגע למשיח – שיש חלק מנשמתו אצל כאו"א מישראל.

ומכיון שהכוונה בכל דבר היא "המעשה הוא העיקר" [ובלשון הרגיל: "למאי נפק"מ, "מאי בינייהו", כי עיקרו של כל דבר הוא – מעשה בפועל], לכן, ממשיך שם ש"צריך כל אחד מישראל להכין חלק בחי' משיח השייך לחלק נשמתו, עד שיתוקן ותכונן כל הקומה ויהי' יחוד כללי בתמידות במהרה בימינו".

כלומר: עבודתו של כאו"א מישראל היא – לעורר ולגלות את בחי' "משיח" שבנשמתו,

ולפעול ש"משיח" זה יגאל אותו ואת כל אשר לו – גאולתו הפרטית, בדוגמת הגאולה דכללות העולם ע"י משיח הכללי.

והא בהא תליא – היינו, שהגאולה הכללית ע"י משיח הכללי, תלוי בגאולה הפרטית ע"י משיח הפרטי שבכאו"א מישראל, מכיון שביטול הענין ד"חטאינו" פועל את ביטול כללות הענין ד"גלינו מארצנו". כלומר: כאשר יהודי פועל את הגאולה הפרטית ע"י בחי' משיח שבו, ומצטרף בענין זה עם יהודי שני ושלישי וכו' – אזי נפעלת הגאולה דכללות העולם ע"י משיח הכללי.

וכאשר עבודתו היא באופן שמעורר ומגלה את בחי' משיח שבנשמתו, שע"ז נפעלת גאולתו הפרטית – אזי מגיע לתכלית השלימות ד"אדם", היינו, שישנם אצלו – בגלוי – כל ג' הדרגות דאדם דוד ומשיח, ואדרבה: בחי' משיח שבו היא העיקר – כמודגש בתיבת "מאד" שנאמרה אודות משיח ("ירום ונשא וגבה מאד"), שיש בה אותן האותיות שבתיבת "אדם", אלא שצירופן באופן שונה – שהאות מ' ("משיח") היא הראשונה, מכיון שענינו של משיח מאיר אצלו בגילוי ובהדגשה יותר. ובזה נכלל גם הפירוש הפשוט דתיבת "מאד" – עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

יד. עפ"ז מובן בפשטות כיצד אומר כל יהודי (אפילו פשוט שבפשוטים) – "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'", למרות שידוע שפסוק זה נאמר אודות משיח צדקנו:

מכיון שאצל כל יהודי יש חלק מנשמתו של משיח – לכן, ביכלתו של כאו"א מישראל לבקש: "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' וגו'" – בנוגע לבחי' משיח שבנשמתו.

ומובן, שבקשה ותפלה זו שייכת לכאו"א מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו – כי: בחי' משיח שבנשמתו אינה באה כתוצאה ממעשיו ועבודתו (שאז שייך להעריך את מעמדו ומצבו, ובהתאם לכך – לקבוע האם הוא שייך שיתקיים בו מ"ש "ונחה עליו וגו'"), אלא כך נברא ע"י הקב"ה, והעבודה שנדרשת ממנו היא – רק לגלות ולהביא זאת מן הכח אל הפועל.

טו. ע"פ האמור לעיל יובן גם מדוע בבקשה ותפלה זו ("ויתקיים בנו כו'") לא מופיע המשך הכתוב "והריחו ביראת ה'", דלכאורה, כשם שמבקשים "ויתקיים בנו... ונחה עליו רוח ה' וגו'", יכולים לבקש גם אודות הענין ד"והריחו ביראת ה'" המובא בפסוק שלאח"ז?!

והביאור בזה: מ"ש "והריחו ביראת ה'" הרי זה ביחס לענין המשפט שיהי' ע"י משיח צדקנו – לא למראה עיניו ישפוט גו', כי אם "הריחו ביראת ה'", "מורח ודאין" (סנהדרין צג, ב). ולכן, ענין זה אינו שייך לכאו"א מישראל, כי כדי להיות "שופט" (שאז שייך לבאר ולומר באיזה אופן הוא המשפט כו') צריכים ללמוד ולקבל סמיכה – "דין ידין", ורק אז שייך לומר "מורח ודאין" ("והריחו ביראת ה'"). ומשום זה אי אפשר לכלול ענין זה בבקשה ותפלה שמבקש כאו"א מישראל – "ויתקיים בנו מקרא שכתוב כו'".

ובזה גופא מודגש ששאר כל העינים שאומרים בבקשה ותפלה זו – "ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'" – כל דרגות אלו שייכים לכאו"א מישראל שאומר בקשה ותפלה זו, מבלי הבט על מעמדו ומצבו, ומבלי

הבט על זה שנמצאים עדיין בזמן הגלות, ולכן מבקשים על ענינים אלו !
וטעם הדבר – כאמור לעיל – מפני שיש בחי' משיח בנשמתו, שהרי כך נברא ע"י הקב"ה,
ועבודתו היא – לגלות זאת מן הכח אל הפועל.

אחרון של פסח תשמ"ג



מיתוק גבורות הגלות

...יט. והנה, ע"פ האמור לעיל שע"י חיבוט ערבה פועלים מיתוק "כל הגבורות", מובן, שבודאי (ולכל לראש) נפעל מיתוק הגבורה העיקרית – כללות ענין הגלות, תכלית הירידה.

כלומר: מכיון שירידה היא צורך עלי', וככל שהירידה היא למטה ביותר הרי תכליתה לבוא לעילוי גדול יותר – מובן, שלאחרי גודל ירידת הגלות למטה מטה ביותר, באים לתכלית העילוי שאין למעלה ממנו, ועד שע"ז נפעל מיתוק הגבורות – שהרי לעתיד לבוא יאמרו "אודך הוי' כי אנפת ביי", היינו, שלעתיד לבוא יודו בנ"י להקב"ה על ענין הגלות, לפי שאז יראו את גודל העילוי שנפעל ע"י ירידת הגלות.

ובהקדים*:

לאחרי כל הביאורים דירידה צורך עלי' – הרי כללות ענין הגלות, ובפרט אריכות הגלות, עד ש"כלו כל הקיצין" ועדיין לא נושענו, אין לו מקום והסברה בשכל (ואפילו שכל דקדושה) כלל וכלל, דמכיון שהקב"ה הוא "כל יכול", הרי בודאי שביכלתו להביא את כל ה"שטורעם" של העלי' למעלה מעלה ביותר ללא צורך בענין של גבורות!

ובפרט שהמדובר הוא אודות גבורות כפשוטם – היינו, לא הארה והשפעה אלקית דמדת הגבורה שלמעלה, כי אם ענין הגבורות כפי שהם בעולם דלמטה – ענינים בלתי־רצויים, ובזה גופא – באופן של ירידה למטה מטה ביותר!

ועפ"ז – הענין ד"אודך הוי' כי אנפת ביי", שלעתיד לבוא יודו בנ"י להקב"ה על ענין הגלות, אינו שייך להבנה והשגה בשכלו של האדם, אלא ענין זה הוא באופן של אמונה בלבד.

וכאמור – מצד השכל אין מקום כלל לענין הגלות: לשם מה צריכים את כל ה"מאטערניש"... דשכינתא בגלותא, משיח בגלותא, וכל אחד ואחת מישראל בגלותא... ובאופן דהולך ומוסיף – שלא למעליותא, "בכל יום ויום... מרובה כו' משל חברו"?! ...

לעתיד לבוא תתגלה מעלת הגלות, אבל בזמן הזה – אין זה בגילוי. דהנה, אף שכל עניני התורה, "תורה אור", הם באופן של גילוי, ועד שכ"כ ענינים באים בהבנה והשגה בשכלו של האדם, אפילו בשכל האנושי, ועאכ"כ בשכל דנה"א – הרי ענין זה (ביאור מעלת הגלות) אינו בגילוי, ועד שאינו יכול לבוא לידי גילוי, מכיון שענין הגלות בכללותו, ובפרט הגלות דעקבתא דמשיחא, לאחרי שכבר עברו יותר מ־1900 שנה... ועדיין לא נושענו... – אין לו מקום כלל... בכל סדר ההשתלשלות... ובלשון הידוע: "לבא לפומא לא גליא" – אפילו לפומא של הקב"ה

(* מכאן ועד סוף הסעיף – הי' הדיבור במרירות עצומה, ומידי פעם בפעם – נקטעו הדברים בככות!

כביכול! ...

וטעם הדבר (שהקב"ה העלים ענין זה) – מכיון שרצונו של הקב"ה שיהודי יבקש ויצעק באמיתיות... "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח... כי לישועתך קוינו כל היום"... ואם תהי' איזו נקודה בשכל דנה"א (אפילו בנקודת השכל בלבד...) ששם מובן שיש ענין טוב בגלות... שוב לא יוכל לצעוק "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח" באמיתיות ובכל ה"שטורעם"!

הקב"ה רוצה אמנם שיהודי יאמין באמונה פשוטה... ש"טוב וישר הוי'"... ויאמין שלעת"ל יאמרו "אודך הוי' כי אנפת בי", אבל ח"ו שענין זה יונח בשכל (אפילו בנקודת השכל בלבד), שהרי אז לא יוכל לקיים את רצונו של הקב"ה לצעוק באמיתיות "כי לישועתך קוינו כל היום", כל רגע ורגע שביום!

ונמצא, שתובעים מיהודי דבר והיפוכו: מצד אחד עליו להאמין שלעת"ל יאמרו "אודך הוי' כי אנפת בי", וביחד עם זה – עליו לצעוק בכל כחות נפשו האלקית שרצונו לצאת מהגלות! ...

כלומר: לא זו בלבד שנפשו הבהמית צועקת שרצונה לצאת מן הגלות – דמאי קמ"ל, "זי וויל ניט זיין קיין בהמה"... אלא החידוש בזה הוא – שגם נפש האלקית צועקת שרצונה לצאת מן הגלות, דלכאורה, כאשר מדובר אודות "חלק אלקה ממעל ממש", אלקות ממש, הרי למאי נפק"מ עבורה המקום שבו נמצאת? ! ואעפ"כ, גם הנפש האלקית צועקת שרצונה לצאת מן הגלות!

ובפרט כאשר נמצאים בסוף זמן הגלות, חושך כפול ומכופל, כאשר "החושך יכסה ארץ" – הנה אף ש"עליך יזרח הוי'", רצונה של הנשמה... שגם הגוף יאיר, ולא רק באופן שמאיר בו אור אחר (אור הנשמה), אלא שיאיר באורו העצמי – כפי שאכן יהי' לעתיד לבוא, שמזה מובן, שבעצם ישנו ענין זה בגוף גם עתה, ולא רק באופן שצריכים להמשיך זאת מבחי' ההעלם (העלם שישנו במציאות, או העלם שאינו במציאות כו'), אלא ענין זה ישנו כבר בפועל, אלא שהדבר מכוסה במכסה בלבד.

[וע"ד המבואר בכ"מ בנוגע לכל הגילויים דלעת"ל, שמכיון שענינים אלו נפעלים ע"י מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, בהכרח לומר שגם בזמן הגלות ישנם כבר ענינים אלו בפועל, אלא שהם בדוגמת האוצר המונח בתוך קופסא הסגורה במכסה כו'].

ומכיון שכבר ישנו ענין זה בפועל, הרי גוברת הטענה – מהו הצורך לכסות על ענין זה? ! ולאור כל האמור לעיל – הרי בודאי הגיע כבר הזמן שתבוא הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, שאז יקויים היעוד "ואמרת ביום ההוא אודך הוי' כי אנפת בי", וכאמור – ענין זה מודגש ביותר בחיבוט ערבה, שענינה מיתוק הגבורות.

כ. והנה, אם בכל עניני התורה ישנו הכלל ש"המעשה הוא העיקר", ובנוגע לכל הענינים צריך יהודי להסתכל על עצמו שהוא "עולם מלא", ובפרט ע"פ פס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) שע"י "מצוה אחת" בלבד (במעשה, בדיבור או אפילו במחשבה) "הכריע את עצמו

ואת כל העולם כולו לכף זכות כו' – הרי עאכו"כ שכן הוא בענינים עיקריים, כבנדו"ד – שמחת בית השואבה.

ולכן, מובן בפשטות שכל הדברים האמורים לעיל צריכים לבוא כמעשה בפועל:

בעמדנו בליל הוש"ר – צריכים "לחטוף" ("אריינכאפן") את הזמן שבו לא אומרים "תיקון" (משנה-תורה ותהלים) ולנצלו לשמח ב"שמחת בית השואבה", ובפרט כאשר יודעים שזהו הסיום וחזרתם וה"סך הכל" של "שמחת בית השואבה" בשנה זו, ולכן ישנו אז העילוי "דאור העולה על כולנה" (ראה שעהיה"א פי"ב). וכמדובר לעיל בארוכה שבלילה זו צריכה להיות השמחה ביתר שאת וביתר עוז.

ומובן, ששמחה זו צריכה להיות אמיתית, ולא שמחה מעושה ("א געמאכטע שמחה") ח"ו, ואף שישנם ענינים המבלבלים לענין השמחה, כמדובר לעיל אודות ענין הגלות כו',

ובפרט שהטענות דלעיל הם טענות ע"פ התורה, שהרי התורה עצמה מצוה ליהודי לבקש ולטעון ולצעוק על ענין הגלות, ועד שענין זה נקבע בתפלתו של כאו"א מישראל, באריכות ובפרטיות וכמה פעמים ביום, וטעם הדבר – מכיון שע"ז פועלים את ביטול הגלות בהקדם הכי אפשרי, ובפרט ע"פ המבואר באגה"ת (פי"א) שכאשר מבקשים דבר מסויים בתפלה, ומברכים על זה בשם ומלכות – בודאי נפעל הדבר תיכף ומיד, ללא שום ספק כלל].

הרי מובן, שיכולים לסלק – למשך רגעים ושעות אלו – את כל הענינים המבלבלים לשמחה,

ועוד ועיקר: ע"י שמחה זו גופא נפעל ביטול ענין הגלות – שהרי שמחה פורצת גדר, ולכל לראש – פריצת גדרי הגלות!

ובפרט כאשר הריקוד הוא בחלקו בעולם – שהרחוב עצמו נסחף לשמחה וריקודים [בתחילה – נסחף הרחוב לשמחה וריקודים, ואח"כ – אדרבה: שמחת הרחוב פועלת עליו והוספה בשמחתו של היהודי, ע"ד המבואר לעיל (ס"ח) בענין "אחריך נרוצה" לשון רבים, שנה"ב פועלת את ענין המרוצה אצל נה"א] – בירור העולם, שזוהי ההכנה לגאולה העתידה.

כלומר: נוסף על עיקר הענין ששמחת בית השואבה היא קיום רצונו של הקב"ה, ענין של מצוה, מלשון צוותא וחיבור, היינו, שנעשים דבר אחד "אמיתת המצאו" [ומכיון ש"כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", מובן שע"ז שמתאחד עם "אמיתת המצאו" עד שנעשה "חלק" ממנו – והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו – פועל הוא ב"כל הנמצאים", מכיון שגם הם נמצאו מאמיתת המצאו], ישנו עוד ענין עיקרי – שע"ז ממהרים ומקריבים את פריצת גדרי הגלות וביאת משיח צדקנו.

ומובן, שכאשר מדובר אודות גלות של יהודי, גלות של ששים רבוא בני, וגלות של כל בני שבכל הדורות כולם [שכולם נצחיים הם, ונמצאים במעמד ומצב שבו נמצא דור ההוה – נשמות בגופים, ומכיון שדור ההוה נמצא במצב של גלות, נמצאים במצב זה כל הנשמות של בני שהיו בכל הדורות, החלל ממתן תורה ועד סוף כל הדורות] – הרי בודאי שהקדמת

הגאולה אפילו ברגע אחד בלבד (לא רק "יומא חדא" או "שעתא חדא", אלא אפילו "רגעא חדא") נחוצה ומוכרחת ביותר, שהרי מדובר אודות גאולה עבור "קהל גדול", ביחד ובראש עם משיח צדקנו, וביחד עם שכינתא בגלותא, "גדול הוי' גו' בעיר אלקינו". ומזה מובן עד כמה חשובה פעולה שביכלתה למהר ולקרב את הגאולה אפילו ברגע אחד בלבד, ועאכו"כ – בכמה רגעים, כמה שעות וכמה ימים!

וכאמור – הפעולה שבכחה לקרב ולהביא את הגאולה בשעתא חדא וברגעא חדא [למרות ההגבלות שנמצאים בלילה שאז אין בונין ביהמ"ק, ולפני "קול מבשר מבשר ואומר" של אליהו הנביא, כידוע פרטי השקו"ט בזה], היא – ההוספה בענין השמחה ביתר שאת וביתר עוז.

כא. ועוד ענין בזה:

א' הענינים המקרבים את הגאולה היא – מצות הצדקה, כמארז"ל (ב"ב י, א) "גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה".

ובזה מודגש כללות הענין דבירור העולם – כפי שמבאר אדמו"ר הזקן (תניא פל"ז) בנוגע למעלת הצדקה, ש"אין לך מצוה שנפש החיונית מתלבשת בה כל כך כבמצות הצדקה, שבכל המצוות אין מתלבש בהן רק כח א'. . אבל בצדקה שאדם נותן מיגיע כפיו, הרי כל כח נפשו החיונית מלוכב בעשיית מלאכתו. . הרי כל נפשו החיונית עולה לה". ועיי"ז – חלקו בעולם והעולם כולו.

ולהעיר – שענין זה מבואר בתניא פרק ל"ז, בגימטריא "הבל", דקאי על כללות העולם – ז' הבלים שאמר קהלת, שהם כנגד שבעת ימי בראשית (קה"ר פ"א, ב), ולכן, בפרק זה מדובר אודות בירור העולם. ויש להוסיף בזה – שמספר ל"ז הוא המילוי דשם ס"ג [כי שם הוי' – בגימטריא כ"ו, וההפרש בין מספר כ"ו לס"ג (א' מאופני המילוי דשם הוי': יו"ד ה"י וא"ו ה"י) הוא – ל"ז], שענינו הבירור דג"ס (כנ"ל ס"ו).

ובפרט כאשר מקשרים את ב' הענינים – צדקה ושמחה – גם יחד, שאז נפעל בירור ועליית העולם באופן נעלה ביותר, מכיון ששמחה פורצת גדר.

ליל הושענא רבה, תשרי



פנינים בעניני משיח וגאולה

כמו כן שאלו אודות המדובר כמ"פ בנוגע לפס"ד הרמב"ם שע"י התשובה "מיד הן נגאלין", שמכיון שענין זה מופיע בתור פס"ד להלכה, מובן, שהכוונה בזה היא "מיד" ממש – שלכאורה, מצינו בהלכה שהגדר ד"מיד" יכול להיות גם לאחרי כמה שעות או אפילו כמה ימים?

והביאו ראי' לדבר מהמבואר במק"א בטעם הוספת אדמו"ר הזקן באגה"ת "תיכף ומיד" – מכיון ש"מיד" גופא יכול להיות בכמה אופנים.

הנה שאלה זו נובעת מכך שלא ממתנים עד שילמדו את המשך הענין, ובמקום זה – הולכים לחפש קושיא נוספת (כנ"ל).

בהמשך דברי הרמב"ם בנוגע לענין התשובה – בפרק זה עצמו – נאמר: "כמה מעולה מעלת התשובה . . . צועק ונענה מיד, שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה".

ונמצא, שבהמשך דברי הרמב"ם מפורש ש"מיד" כאן פירושו מיד ממש – "טרם יקראו ואני אענה".

בנוגע לפסוק עצמו – יכולים לפרשו בכמה אופנים, היינו, שענין זה נפעל למעלה, בעולם היצירה, בעולם העשי' הרוחני, וכיו"ב; אבל כאשר פסוק זה הובא בתור פס"ד להלכה – הרי הפירוש הוא כפשוטו, בעוה"ז הגשמי, ובאופן ד"מיד" ממש.

ומזה מובן שזהו גם הפירוש במ"ש "מיד הן נגאלין" בהלכה שלפנ"ד (באותו המשך וענין) – "מיד" כפשוטו ממש.

ש"פ אחרי תשר"מ

...ויש להוסיף ולהעיר בנוגע לכללות העילוי דשמח"ת שהו"ע בפ"ע גם לגבי שמע"צ:

היו"ט דשמח"ת ביום בפ"ע (נוסף על שמע"צ) הוא – בחוץ לארץ, יו"ט שני של גלויות, מצד ספיקא דיומא (גם בזמן הזה כשקובעים החדשים ע"פ החשבון שאז אין מקום לספק, כי, מעשה אבותינו בדינו).

ומכיון שכך נהגו בני"ב במשך ריבוי דורות, יש מקום לומר שימשיכו לנהוג כן (לחגוג שמח"ת ביו"ט בפ"ע, יו"ט שני) גם לאחר שיתחדש קידוש החדשים ע"פ היראי', כשיקויים היעוד "ואשיבה שופטיך כבראשונה", "בטבריא עתידין לחזור" [העיר, שלכמה דעות יכולים סנהדרין לחזור עוד

לפני ביאת המשיח, ורק אח"כ יבוא משיח צדקנו ויבנה מקדש במקומו, שאז "נעתקין למקדש" [אע"פ שבזמן ההוא לא היה ספיקא דיומא (מכיון שיוכלו להודיע על קידוש החודש תיכף ומיד בכל המקומות) – ע"ד שמצינו שחוגגים יו"ט שני דחג השבועות אע"פ שאין בו ספיקא דיומא (מכיון שקביעותו אינה תלוי' בימי החודש אלא בחמישים יום לאחר יו"ט ניסן, ועד אז בודאי הגיעו כבר השלוחים שהודיעו על הקביעות דר"ח ניסן וט"ו ניסן] [משא"כ שאר הימים טובים (חג הפסח וחג הסוכות) שקביעותם תלוי' בימי החודש, ויש מקומות שעד ט"ו בחודש לא הגיעו השלוחים, וצריכים לחגוג יו"ט שני משום ספיקא דיומא. ובראש השנה, שקביעותו באחד לחודש – ה"ז בכל המקומות, גם בארץ ישראל], כדי שלא לחלוק במועדות, וכידוע מ"ש החתם סופר שמתעם זה יש חומר מיוחד ביו"ט שני דחג השבועות, מכיון שקביעותו אינה על הספק, אלא יש בו כח ודאי.

ויש לעיין בכל זה, ויעלו נושא זה לדיון בעת ה"כינוס תורה" שמתקיים באסרו-חג.

יום שמח"ת תשמ"ט

...אמנם, עדיין צריך עיון וברור בנוגע לזמן דלעתיד לבוא:

מהיעודים דלעתיד לבוא – "תורה חדשה מאתי תצא". ובמילא, יש מקום לחקירה אם הענין דלימוד התורה מהקב"ה למשה רבינו שהי' במשכן יהי' שייך גם במקדש העתיד להבנות.

ובפרטיות יותר – הגילוי ד"תורה חדשה" יכול להיות בכמה אופנים:

(א) "תורה חדשה מאתי תצא" – מהקב"ה בכבודו ובעצמו, ע"ד היעוד "ולא ילמדו עוד איש את רעהו גוי' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".

(ב) לימוד התורה מפי דוד מלכא משיחא, כמבואר בדרושי חסידות שמשיח ילמד תורה לכל העם, כולל גם האבות, ואפילו משה רבינו.

(ג) גם בנוגע ל"תורה חדשה" יהי' לימוד ע"י משה רבינו, שכן, התואר "משה רבינו (ע"ש שמלמד תורה לישראל) הו"ע נצחי, גם לעתיד לבוא, היינו, שגם אז יהי' הענין ד"אנכי עומד בין ה' וביניכם", ממוצע המחבר.

ובזה גופא, יש לחקור אם התגלות ה"תורה חדשה" (דבר ה') לעתיד לבוא (ע"י משה רבינו, או דוד מלכא משיחא) תהי' קשורה עם בית המקדש דוקא.

ש"פ תור"מ ג' אייר תשמ"ז

...דהנה, בנוגע לענין ה"נשיאות" דכל נשיאי ישראל, החל מהנשיא הראשון, משה רבינו, וכן כל שאר נשיאי ישראל בכל הדורות, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – מתעוררת שאלה: באיזה אופן תהי' נשיאותם לאחר ביאת משיח צדקנו, כאשר "דוד עבדי נשיא להם

לעולם". ולדוגמא – בנוגע למשה רבינו, הנשיא הראשון: באיזה אופן תהי' נשיאותו כאשר הנשיא יהי' משיח צדקנו, מזרע דוד שהוא משבט יהודה, ואילו מה רבינו הוא משבט לוי!

מובן וגם פשוט שביאת משיח צדקנו לא תפעל ירידה, ח"ו, בדרגתם של נשיאי ישראל. ואדרבה: ביאת משיח צדקנו תפעל עליוי ככל העינים שבעולם, ועאכו"כ – אצל בני, ועאכו"כ – אצל נשיאי ישראל!

ובפרט – כאשר מדובר אודות נשיאותו של משה רבינו:

משה רבינו הוא מקבל התורה – "משה קבל תורה מסיני: (כפי שאומרים בפרק דשבת זו), כלומר, למרות שלימוד התורה הי' גם לפני מתן-תורה, אצל אדה"ר, אצל האבות, ואצל כל בני גם בהיותם במצרים, מ"מ, עיקר המעלה דתורה היא – "משה קבל תורה מסיני".

והנה, מעלתו של משה רבינו בתור מקבל התורה היא – גם בנוגע לזמן שלאחרי ביאת משיח צדקנו, כידוע הפתגם שמ"ת הוא ענין חד-פעמי, ולא יהי' עוד הפעם מתן-תורה, שהחידוש בזה (אינו ביחס לזמן שלפני מ"ת, דמאי קמ"ל? ! כי אם) – ביחס לזמן דלעתיד לבוא, היינו, אע"פ ש"תורה חדשה מאתי תצא", מ"מ, לא יהי' עוה"פ מתן-תורה.

ומכיון שמעלת "כתר תורה" גדולה יותר מ"כתר מלכות" (מלכות דוד), ולא עוד, אלא שכל הענין ד"כתר מלכות" אינו אלא ע"י "כתר תורה", שנאמר "בי (ע"י התורה) מלכים ימלוכו ורוזנים יחקקו צדק בי שרים ישורו" – הרי מובן שלא יתכן שלעתיד לבוא יהי' גרעון ח"ו במעלת הנשיאות דמשה רבינו מפני נשיאותו של משיח צדקנו!

ונמצא, שגם לאחרי ביאת משיח צדקנו תהי' מעלת הנשיאות אצל משה רבינו, ועד"ז אצל כל נשיאי ישראל, ואדרבה – באופן נעלה יותר כו'.

ויש להביא הוכחה לכך – שגם לאחרי ביאת משיח צדקנו יהי' אצל משה רבינו ענין הנשיאות – ע"פ נגלה דתורה:

על הפסוק "ויתא ראשי עם גו'" – דרשו חז"ל: "אמר לו הקב"ה למשה אם נקבר אתה אצלם במדבר, הן באים בזכותך, ואת בא בראשם, שנאמר וירא ראשית לו וגו' ויתא ראשי עם", "שיבוא בראש העם לעתיד".

ומזה מוכח, שלעתיד לבוא, כאשר יקומו מתי מדבר, דורו של משה רבינו [כידוע גודל המעלה דמתי מדבר – "אחוי לך מתי מדבר. . . ודמו כמאן דמיבסמי", "בפנים צהובות כשתויי יין", ומבואר בכ"מ ש"שתויי יין" מורה על גודל מעלתם בהשגת סודות ורזין דתורה – נכנס יין יצא סוד", וכתוצאה מזה נעשה הענין ד"פנים צהובות" – "חכמת אדם תאיר פניו"] – אזי יבוא משה רבינו בראשם, בתור נשיא ורועה ישראל.

[וכן משמע גם ממ"ש "ארבעים שנה אקוט בדור" (כפי שאומרים בקבלת שבת) – כפירוש הגמרא דקאי על ימות המשיח, "ימות המשיח ארבעים שנה, שנאמר ארבעים שנה אקוט בדור", "אקח ישראל ואמלוך עליהם", וביחד עם זה, "פשטי' דקרא מיהא גבי מתי מדבר"].

ומזה מובן גם בנוגע לכל נשיאי ישראל בכל דור ודור, ובמיוחד – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכן, מבואר בכתבי האריז"ל שדור האחרון, דרא דמשיחא, דורנו זה, הוא הגלגול דדור המדבר, דורו של משה רבינו – שגם לאחר ביאת משיח צדקנו תהי' אצלם (ובמיוחד – אצל נשיא דורנו) מעלתה הנשיאות.

ש"פ פינחס, מבה"ח מנחם-אב תשמ"ה

...והנה, ב' תנועות אלו מצינו גם בנוגע לגאולה העתידה – אצל משיח צדקנו:

מצינו בגמרא ב' אופנים בנוגע לביאת משיח: (א) "עם ענני שמיא", (ב) "עני ורוכב על החמור".

ולכאורה אינו מובן: כיצד יתכן שמשיח יבוא באופן ד"עני ורוכב על חמור" – הרי נמצאים אנו זמן רב לאחר שכבר "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה", ומכיון שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, צריך לבוא משיח תיכף ומיד, עם "ענני שמיא", ואיך יתכן שיבוא באופן ד"עני ורוכב על חמור" ?!

והביאור בזה:

בודאי יבוא משיח צדקנו "עם ענני שמיא", ובודאי תהי' הגאולה באופן הכי נעלה – כן שעוד בזמן הגלות יקויים כבר היעוד "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה". . כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור", כמפורש בכו"כ נבואות; ואילו הענין ד"עני ורוכב על חמור" – הרי זה בנוגע להרגש של משיח, היינו, שביחד עם ענין התוקף וההתנשאות בתכלית, "עם ענני שמיא", יהי' אצלו גם תנועת הענוה והביטול – "עני ורוכב על חמור".

וע"ד שמצינו במשה רבינו, "גואל ראשון" – שכאשר הי' צריך ללכת בשליחותו של הקב"ה לגאול את בני, רכב "על החמור", שבזה מודגשת תנועת הענוה והביטול כו', שעל ידה זכה לגאול את בני, ועד"ז מובן למשיח – "גואל אחרון".

ש"פ קדושים, מבה"ח אייר תשר"מ

מבואר בכ"מ שכללות ענין הגלות קשור עם עבודת הבירורים – בירור רפ"ח ניצוצים כו', ו"כשיוגמרו הבירורים יבוא משיח בב"א".

ועפ"ז צריך להבין: כיצד אומרים שע"י העבודה ד"יפוצו מעינותיך חוצה" פועלים את ביאת משיח צדקנו – הרי ענין זה תלוי בשלימות וגמר בירור הניצוצים, ומה שייך זה להפצת המעיינות דפנימיות התורה ?!

והביאור – שזהו החילוק שבין עבודה באופן של מלחמה לעבודה באופן של שלום:

העבוד דבירור הניצוצות, היא באופן של מלחמה – שהרי הניצוץ קדושה טמון ונסתר בדבר הגשמי ("ער איז פארשטעקט ערגעץ וואו"), ויש צורך להלחם עם ההעלם וההסתר, להסירו ולבטלו, ואז יכולים לברר ולזכך את הניצוץ, ולהעלותו לקדושה. ומכיון שזוהי עבודה באופן של מלחמה – דורשת היא יגיעה רבה ואריכות זמן כו'.

ולעומת זאת, ישנה דרך נוחה ומהירה יותר – הפצת המעיינות חוצה, שעבודה זו היא באופן של שלום, היינו, שאין צורך כלל במלחמה עם המנגד, כי כאשר ה"מעיינות" דפנימיות התורה באים באופן של "הפצה" במקום ה"חוצה" – הרי זה שוטף ("עס שווינקט אראפ") בדרך ממילא את כל הדברים המעלימים ומסתירים, ואז נפעל בדרך ממילא גם הענין דבירור הניצוצות.

ש"פ וישלח, י"ד כסלו, תשמ"ה

עה"פ "טבעו בארץ שערי" (איכה ב, ט), איתא במדרז"ל (איכ"ר עה"פ במדב"ר פט"ו, יג) ששערי ביהמ"ק טבעו ונגנזו במקומן, וכאשר ירד ביהמ"ק השלישי מן השמים, יעלו ויתגלו שערי ביהמ"ק, ויעמידום במקומם.

ולכאורה אינו מובן: מהו הצורך להשתמש בשערי ביהמ"ק ש"טבעו בארץ" – כשם שביהמ"ק עצמו ירד מן השמים, יכולים לרדת גם שערי המקדש מן השמים?!

והביאור בזה:

מכיון שהקב"ה הוא תכלית ושלימות הטוב, וטבע הטוב להטיב – בודאי רוצה למלא את רצונו של האדם ש"רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו", ולכן רוצה הקב"ה שגם בביהמ"ק השלישי (שירד מוכן מן השמים) יהי' העילוי דפעולת האדם, "קב שלו", בהתאם לרצונו של אדם ש"רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו" [כולל הפירוש ד"חבירו" דקאי על הקב"ה, כמבוא בפרש"י (שבת לא, א) "רעך רע אביך אל תעזוב, זה הקב"ה]. וענין זה נפעל עי"ז שיעמידו את שערי ביהמ"ק ש"טבעו בארץ" – מכיון ששערים אלו הם מעשה ידי אדם, ועל ידם נעשה כל ביהמ"ק באופן ד"קב שלו" – שהרי המעמיד את הדלתות נחשב כאילו בנאו כולו (ראה ב"ב נג, ב).

ומזה מובן שגם בביהמ"ק השלישי ישנו הענין דמעשינו ועבודתנו – הן בנוגע להעמדת השערים כנ"ל, והן בנוגע להכנה שנפעלת עי"י מעשינו ועבודתנו בעשיית מקדש לו ית' מביתו הפרטי של כאו"א מישראל.

ש"פ תרומה, בדר"ח אדר תשר"מ

...לכל לראש בנוגע ליום זה עצמו – אסרו חג:

יום השבת הוא אסרו חג בחוץ לארץ דוקא, כיון שמצד ספיקא דיומא עושים שמע"צ ושמח"ת ב' ימים, יום חמישי ויום ששי, ויום השבת הוא אסרו חג, משא"כ בארץ ישראל ששמע"צ ושמח"ת הם ביום אחד, הי' אסרו חג ביום ששי.

ויש לחקור בנוגע לאסרו חג בחוץ לארץ אם משיח צדקנו יבוא בו ביום: האם אומרים שאגלאי מילתא למפרע שיו"ט שני דשמע"צ ושמח"ת לא הי' יו"ט, ובמילא אין מקום לדיני אסרו חג ביום שלאחריו, או שכיון שכבר עשו יו"ט שני של גלויות, עושים למחרתו אסרו חג אף שעכשיו יודעים כבר שאסרו חג הי' ביום שלפניו.

שבת בראשית תנש"א

הוספות

שער שביעי

רשימות חוברת יד

תשרי. רצ"ג. ריגא.

הנוסח שהרגילו אותי מילדותי, וכן שמעתי מאדנ"ע בעברו לפני התיבה, ולמלשינים וכו' וכל אויבי עמך מהרה יכרתו ומל' הרשעה מהרה וכו'. ואדנ"ע בעת התפלה הי' מפסיק בין ותמגר לתיבת ותכניע, מתאים להכונה המבוארת בשע"ת, כי הג' לשונות הם נגד ג' קליפות שצריכים העברה לגמרי, והד' נגד נוגה, הכנעה, ויש בה בירור.

[נוסח מכ' כק"ש לאולמאן]

לפני מג' שנה שמענו דא"ח היום הרת עולם היינט ציעטערט די וּפֿלֶט.

יגמה"ר אמר אדנ"ע גם כשחל ר"ה בש"ק, ובחשאי בדיוק (הבחשאי), ואמרו גם אם המתפללים לא אמרו.

אמר גם היה"ר (שאחר ויהי בנסוע), אלא שבכלל הי' היה"ר שהי' אומרו בנוסח אחר מהנדפס.

בר"ה הי' תמיד ב"פ דא"ח. תמיד אין לומר, כי הי' זמן שביום א' אמר רו"א וביום ב' — אדנ"ע.

במוצאי ר"ה היו יוצאים במחול, אבל לא אור ליום ב'.

לילה א' וגם ב' לא דבר מאומה. נ"כ ויגמה"ר גם ביום א' שחל להיות בש"ק. תשליך ביום ב' אחר מנחה קודם השקיעה, ונער שוליו אחרי האמירה (כמדומה של הט"ק. מ"מ).

שמעתי מאדנ"ע — פעם בער"ה ופעם בעריוהכ"פ — אַ אַיִד אַיִז אַ סלדאַט. אַז מ'דאַרף אַיִז ער פּרײַלעך, אַז מ'דאַרף ווײַנט ער [אולי: אַט אַיִז ער פּרײַלעך וכו'. מ"מ].

בסו"ס הון עשיר לבעהמ"ס משנת חסידים ישנם תוי נגינה (נאָטצֶן), וכמעט שלא יכלו לקרותם ולהבינם. מהרשנ"ע קראם. אמר שה"מעלאַדֶיץ" עוררה אצלו נגון זה [1, 2, 3, 4 שלמדתי מאא"ז שליט"א. מ"מ], נגון "אין סוף".

אצל אדנ"ע: כפרות $5\frac{1}{2}-3\frac{3}{4}$ ולא הי' מאריך. לא הי' זורק תחת השולחן. סומך ב' ידיו ומניחו על הרצפה או על כסא כשהי' קשה לו (כנראה להרכיב ראשו. מ"מ). גם הלך אל הקיץ ששם היו שוחטין. בעת

רשימות חוברת יד

השחיטה מפנה ראשו הצדה. מכסה הדם וחוזר לחדרו. כשגמר השחיטה וכו', נכנס לחדר אדנ"ע, שהי' שואלו ווי איז געווען ד' נאכט. אדנ"ע הי' זייער פריילעך.

כשהי' קם בערוהכ"פ הי' אומר כל ברכות השחר, מלבד ברכות התורה, שאמר כשהתחיל להאיר, ובמילא הי' קודם הכפרות.

מהרשנ"ע צוה לאדנ"ע — על מאמר פרטי — א שבת'דיקער מאמר — ער זאל אים חזון 60 מאָל: דורך דעם קריגט מען א הכרה אין עצמי, ואז וערט יעדער ענין נתעצם. והוסיף — לי — אדנ"ע: און דעמאלט איז קיין איך ניטא, נאר עס איז א אויסגויס (א ציא?).

בשנת רל"ה — תחלת השנה — כשנכנס אליו ליחידות — בכלל, גם אם לא הי' ליחידות — לא הי' נכנס אליו בלא אבנט — אין א פארטאָג — אזוי האט מען געהערט, יחידות של אדנ"ע אצל מהרשנ"ע הי' פארטאָג — א"ל בתוך הדברים: דער ואס ער איז שייכות צו ויסען סדר ההשתלשלות וא"י, אינו בסוג מדבר, כי בכל עת ובכל רגע דארף מען ויסען ווא די נשמה איז. ידיעת סדר ההשתל' היא מצוה וחובה.

אמר לי אדנ"ע, כי לפעמים שבע רצון הוא אז דער בויך טוט עם ווי, אדער אן אנדער זאך, האָטש ס'איז ניט קיין סדר, כי (כשהולך לפנות) איז דאך גרינגער מסלק זיין די מחשבות. דער טאַטע [מהרשנ"ע. מ"מ] פלעגט דארט קוקען ספרי דאָקטאָריע וספרי חשבון — שלא להרהר.

עולם האצי' עד ז"א דאצי' הוא מעולמות הא"ס.

ווי טייער דאס איז [הגוף. מ"מ] אַז צוליב דעם גיסט מען אזוי פיעל תורה וכו'.

מה שנתאוה וכו' איז דוקא גוט פאר אונז. ב"ה ואס נתאוה.

"איך ועל דיר געבען לקח. און דער אויבע' זאל דיר, דיר און דיין ווייב, געבען אשנ"ט ומתוקה בגשמיות ורוחניות".

מז' מח' ומט' האט מען פארבראַכט ביי אדנ"ע ערוהכ"פ שעה 10 בוקר, א שעה. אחד מהמשתתפים הי' ר' זלמן סרעבינע (על שם עירו. מ"מ) שהי' אדנ"ע מיקרו ומחבבו. מחסידי הצ"צ. אדנ"ע אמר עליו בשנת נ"ד וכבר לא הי' בעלמא דין: באַ מיך איז צו גלייבען אַז זלמן האט געהאַט גלוי אלי, און האט ניט געוואסט ואס דאס איז. הי' ישוב'ניק, בקי בהרבה גמרא וגם דא"ח וקבלה. הי' אומר שקשה עליו המונה של ליובאַוין.

רשימות חוברת יד

ר"ל האַפּמאַן נעשה שד"ר בשנת נח', אחרי הסתלקותו של רג"ב פּאַהאַרער, שגם הוא נסתלק רנח'.

דעם זיידענס אַ איד (ר"ל האפמן).

הייתי לבקרו בוֹיטעפסק, והי' חליו אשר מת בו. אדנ"ע זייער נתפעל געווארען כשספרתי לו דבריו של רל"ה, אַז ער פארט אַוועק, שטאַרבט אַפּ מיט עם קבלה. — אַף אריכות בעט ער ניט, וארעם ער ווייס (הי' ב' ג' שבועות לפני פטירתו), נאר ער זאל קאַנען טראַכטען ביז דעמאָלט.

כשחפצתי לדבר אתו ע"ד ענינים, מאן, "אַנעברה די צייט". אַ נגון — יא. כן כשבאו לבקרו כל פני העיר — קצור. עם מאיר מרדכי דבר הרבה.

בשנת נט' התחילו לנגן — אחר תפלת נעילה קודם התקיעה — נאַפּאַלעאַנס מרש. תמיד היו מנגנים במקום זה, אצל אדה"ז וכו' גם אצל האחים, אצל כאו"א, אלא שבשנת נט' צוה אדנ"ע שינגנו מרש זה.

זוכר אני ואדנ"ע לא תקע, וביום א' תקע רז"א, ביום ב' חיים זלמנזאהן. גם זכורני — והי' זה בשנת מו' — שהיתה תפלת נעילה מוקדמת, והי' נ"כ בנעילה. לקחני ר"ז פראַדקין תחת טליתו, כי אדנ"ע התפלל ביחידות ועל עמדו בביהכנ"ס. אבל בכלל תמיד היתה תפ' נעילה מאוחרת. פעם דקדק הש"ץ ואמר היום פנה ובא — היתה השעה מאוחרת ביותר, האט ער געהאַט דערנאך אַ נאז — בשמח"ת — על זה.

כשהי' מהרשנ"ע בן יט"כ שנה הי' חולה: אַסך ווייסע שאַריקעס בדם — זה הי' תוצאות מחלה קשה שחלה אז — ונתרפא ע"י הרופא הייבענטײל. הצ"צ האט געטאן. האט זיך אויסגערעדט, אַז ער ואלט געוואָלט, האטש ווי שמואל הנביא. וחולי זה הי' ג"כ סיבת פטירתו, אלא שאז הי' זה מעגמנ"פ. כשלשה שבועות לפני ר"ה תקפה עליו חליו. אף, שכמעט במשך כל השנה, הי' חולה.

סוכות.

ליל ב' וכן יום ב', הי' גשם שוטף, גם יותר משיעור דשו"ע. ואמר: לישב בסוכה צריך לברך. וכן עשה.

לא אמר דא"ח ברבים. קראני וגיסי מ"מ נ"י וחזר המאמר דיג'

רשימות חוברת יד

תשרי — שלא שמעתיו מפני שנסעתי לקנות לולבים — טעמו וראו וגו', בשטר־ימעל ואבנט, אבל בלא מטפחת.

בשנים שהנני זוכר כבר לא היו שנים ואדנ"ע נטל שלשה עשר הדסים בלולבו (כן עשה בשנה זו. וכן גם בלולב א"ז שליט"א שציוני לאגדו. מ"מ). הי' מחליפם ביום ג' דחומ"ס, כל היג', והי' נותנם לי. רק פעמים אחדים קרה שהחליפם בליל דהו"ר, אבל נראה הי' שזה שייך יותר לענין הו"ר מלחילוף ההדסים. הערבות לא הי' מחליף. ובכלל פלעגט מען ניט קוקען אָף זיי, מחביאם בתוך ההדסים וכו'.

אדנ"ע הי' אוגד לולבו בעצמו. ביום א' הי' נוטל הלולב מברך ענ"ט לולב, לוקח האתרוג בשמאל, מתחיל "שהחינו", למלת "וקיימנו" מחברו אל הלולב, ולתיבות "לזמן הזה" מביאם אל חזהו (קודם הנענועים). כששאלוהו אמר שברכת שהחינו יאמרו כשהלולב בידו א' והאתרוג בשני'.

מקום הפטום הי' מחבר אל הלולב, וא"כ הי' האתרוג בשפוע, והלולב, קצהו הי' על האתרוג — במקום הבליטה (של קאלאבר' אתרוגים). בעת הנענועים הי' מוריד את הלולב, למען יגעו שניהם בחזה, ובודק אח"כ אם לא סרט באתרוג, אשר פעם קרה כן.

נתן שנה זו גם אתרוג א"י — בשותפות עם גיסי מ"מ נ"י — ואמר שצ"ל בחשאי עד"ז.

אדנ"ע ספר: דער רבי האט געגאָרט זיין ביים רבי'ן — הה"מ נ"ע — סוכות, זען אַצ'יקאַווע זאָך. דער רבי אַזאַ(?) פנימי, ווי וועט ער זעצען אין אַ מקיף. כשהי', אמר: אַז איך בין געווען, האָב איך געזעהן דעם ענין הקטורת פון יוהכ"פ, איז באַ מיר געוואָרען רעכט. דברי כק"ש: ענין הקטורת הרי הוא בין בדי הארון וכו'. וכבר מדובר בזה.

דער רבי האט געזאגט: אַז מ'האָט געזאָגט לישראל ולקחתם לכם ביום הא' וגו', האט מען געשיקט אַ שליח אָף די ענני הכבוד להביא אתרוג מקאַלאַבריי. והוסיף אדנ"ע ע"ד רל"י מבר"ד — הי' מנשק סכך הסוכה ובקפצו פעלגט ער פסל'ן די סוכה — (שהוא הי' מברך על אתרוג קורפו) שעצמות א"ס האָט אַראָגעווארפען אַ גרעין, און אַליין, ניט דורך א מלאך, וארעם אַ מלאך וואָלט אָגעטאָן אַ שפיצעל, וארעם אַ מלאך, אַפּטאָן אַ שפיצעל אַ נשמה איז דער גרעסטער עונג.

מעשה הידועה שהתעמק במחשבות בהיותנו בוין [עיינ ט' יא' סיון.

רשימות חוברת יד

רצ"א], מהלבושים הבין שזהו יום חול ולא שבת. כתב אח"כ דא"ח "לא תירא לביתה משלג", און איך האב משער געוען אַז דאס איז דאס געוען. [ויש למאמר זה קשור לבחודש הז' שנאמר תשרי רס"ג. רשב"ץ אמר על בחודש הז' שרואה הוא בו מוחין דגדלות. עד אז הי' ולמכור בנכסי אביו עשרים שנה, און פון איצט אָן הייבט זיך אן אייגענע. כסספרו זה לאדנ"ע אמר: אַ בלינדער משכיל. כי צריך להבין ולהשיג וגם זעהען. אבל זה — א בלינדער משכיל].

אז בוין, היינו נכנסים לביהמ"ד ומבלים שם שעות רצופות, וקרה שגם לָנו שם. פעם נכנסנו לביהכנ"ס ואדנ"ע השתתף ג"כ בשיחה עם אחדים שהיו שם. עם אחד סר הצדה ושח עמו. כשנגשתי רמז לי שאסור מהם ולא אשמע. נתן מעות לקנית מעד בשביל הנוכחים בביהכנ"ס. התחילו לדבר מי הוא שילך לקנות, עד שאמר אחד: אפשר ועט עֵטץ גיין? וילך אדנ"ע בעצמו ויביא את המעד. נעשתה השעה מאוחרת ביותר. הצעתי אולי נסע הביתה, אבל אדנ"ע סרב באמרו: איך ועל זיך דאָ צושפּאַרען, וישכב על ספסל. אני ישבתי אל השולחן, וארשום דברי השיחה של אדנ"ע, מהם היו געשמאַקע רייד, מהם "גולמיות דיקע". לפנות בוקר קם אדנ"ע אַצובראַכענער, ויאמר: ננס ע"ג הענק, קאן זיין אין השכלה. אין עבודה, איז דער ענק איז אַ ענק, און דער ננס איז אַ ננס [איך האב טועם געוען — בשינתו על הספסל — ואס דער רבי באַם מגיד, אבער דער ענק בלייבט אַ ענק].

באותו זמן היותנו אז בוין, שמענו ג"כ ספור מאחד ע"ד ר"מ פרעמישליאַנער. ער איז געוען אַ קליינער, אַ דאַרער, והמקוה במקומו הי' בתחתית הר, שלירד ממנו, וכ"ש לעלות עליו, לא הי' באפשרי בחורף, שקרח וכפור ע"פ הארץ. ודרך אחרת היתה ארוכה ביותר, אבל רמ"פ הי' יורד ועולה בהר זה גם בחורף. כששאלוהו עד"ז, ענה: אַז מ'איז צוגעבונדען אויבען, פאַלט מען נײַט אונטען. נזדעעתי בשמעתי הספור, ויאמר לי אדנ"ע: וער נײַט נתפעל, דאָס איז נײַט רבי, זהו במדרוגת ר"ה פאַריצער.

הבדלתי בסוכה — במוציו"ט — שאלתיו ע"ד לישב בסוכה — אמר: ע"ד קדוש שמענו גלוי לברך לישב וכו'. בפעם הא' הי' זה שנת נט' ביום ב' דסוכות, בסוכתי, און מען איז געוען וכו'. אבל ע"ד הבדלה כיון שזהו יין, ואח"כ הרי נאכל מה שחייבים לברך ע"ז לישב, א"כ צריך שתברך, אבל בחשאי.

היו אוגדים הלולב גם בלילה.

רשימות חוברת יד

אדנ"ע הי' קורא את אדה"ז — רבי. הצ"צ — דער זיידע.
מהרשנ"ע — דער טאטע. ורק פעמים אחדים שמעתי באמרו דער טאטע
דער רבי, או דער רבי דער טאטע. והי' לחביבות שם רבי. מלבד פאָר
פרעמדע קרה שהי' אומר נשמתו עדן, וכן באשכנז דער זעליגער פאָטער.
בוירצבורג, בהיותנו שם בשנת ס"ז, אמר דא"ח בל' אשכנז.

איתא: שכל השנה צריך לכוין בש"ע באמרו ואת כל תבואתה
לטובה אַחטים למצות ואתרוג, ואז במילא יהיו הכל לטובה. במקום אחר
נזכר מלבד הנ"ל גם יין לקדוש.

כשברכו אותי שימלאו משאלות לבך לטובה, שאינך רוצה בחושי
בעלי בתים, יתן לך השי"ת חושים העכערע פון בעה"ב'טישע, הי' זה
אצלי די גרעסטע ברכה. כי, בינינו לבין עצמנו, מדרי' בעה"ב היא מדרי'
פחותה, און באַ אַ ביסעל משקה קען מען זאגען מזוהמת. וארז"ל פסקה
זוהמתן, חדלו מלהיות במדרי' בעה"ב. — האותיות קצת בספק אצלי.
מ"מ].

כשנשמה דאצילות משפעת או מקבלת — העלאה — מבי"ע, זהו
ע"י מסך השמחה — דברי כק"ש, ע"ז שאדנ"ע כשהיו נכנסים אצלו, הי'
פותח בשחוק — שמייכעל.

הסכך היו שורפים במרחץ — אחרי חה"ס. לולב והושענות —
שורפים אין אַ מיטען מיטואך, ולא לשריפת החמץ.
אדנ"ע קודם שהי' נכנס לאוהל — בליובאוויטש — הי' דופק על
הדלת.

בהו"ר נגש אלי, בעמדי בחדר האכילה, וחבט על שכמי הימינית
שלש פעמים. ואמר: גבורות ממותקות. על שאלתי ענה: עד יב' ויג' שנה
הי' אין מאָל (יאָהר?) פריער [היינו פעם א' יתירה על השנים. מ"מ],
ואח"כ — ג' פעמים. כן הי' תמיד במשך כל היום, אבל בכל אופן אחר
התפלה.

מחלק הושענות — היום בוקר לכאו"א.

בוקר ד' דחווה"מ ספרתי, עפ"י שאלתו, ראשי פרקים ממה שאמרתי
באולם הישיבה, אמר: לפנים הי' זה [לפרש מרז"ל וכו'. מ"מ] אלא
שאדנ"ע לקח לו דרך זו, וילך בנתיב דקיק, נתיב הל"ב שעליו איתא
בווהר נתיב דקיק. היום בלמדי — השיעור ואָס מ'דאָרף לערנען —
בפלוגתת רע"ק וחכ' [נדרים נד'] ירק ודלועין שליח מימלך וכו', ועלה
לפרש שליח — מדות, ההמלכה — המשכה ממוחין, והפלוגתא היא
אם הוא בקרוב המדות או ברחוק וכו'.

רשימות חוברת יד

שמע"צ ושמח"ת.

אספר לכם מעשי, כאשר הבטחתי (אור לשמח"ת), ולא תשאלו פרטי העובדא, כי לא אספרם: רש"ב באריסאָווער הי' בידידות ביותר עם אדנ"ע. ועד"ז לא ספר מעולם, ורק כשהרגיש שקרבו ימיו ספרה לאדנ"ע. בשנת תרי"ד בליל שמח"ת נרדם רש"ב — ובית דירתו של הצ"צ הי' במקום שאח"כ נבנה שם הזאָל. ובצד בית הצ"צ הי' אַ פּליגעל ושם דר מהרשנ"ע — הקיץ משנתו, און האָט אַריינגעפּוּזעט לחדר הב'. והנה פתאום נפתחה דלת חדר הצ"צ, ויראהו יוצא במהירות, ויצא וידפוק בחלון דירת מהרשנ"ע, ויכנסו שניהם — הצ"צ ומהרשנ"ע — אל החדר ששם בפנה עמד רש"ב, און עס האט עם געטרייסעלט, וישמע את הצ"צ אומר למהרשנ"ע: דער זיידע האט צוגעזאָגט קומען אָפּלערנען אַ משנה אין סוכה ווי מען לערנט איהר בגן עדן התחתון. ושניהם נכנסו לחדר הצ"צ. ויגש רש"ב אל הדלת וישמע דבורים אחדים ויִרְדָּם. צו מנחה איז דער רבי געווען צוטראגען. האט געזאגט: אַ יונגעראַמאָן ואס הערט אונטער דער טיר, באַקומט אַ שנעל אין נאז. די קינדער זיינען עמי־הארץ'ים.

[כשנכנסתי בקר אסרו־חג ספר לי: המשנה היא: החליל מכה לפניהם. החליל, יו"ד ה"א חלל. לפניהם, שיהי' בפנימיות. כי כל הצמצומים הם מו"ה נגלות, ויו"ד ה' הם הנסתרות, משא"כ צמצום הראשון הוא מ"י, הוי' דמל' דא"ס. הוי' הוי' הוי' שקודם הפסיק. וזה הי' דוקא בזמן נסוך המים, שניסוך הוא העלאה, העלאה דמים.

מה שספרתי לך זה כבר ע"ד דא"ח החליל מכה לפניהם זהו דבר בפ"ע. ואז הי' כשבאו אליו מטעֶרקיש — מוהילוב — עיין סיון צ"א ריגא — שקצתם באו כבר עוד על חה"ש, וזה היו הגדולין מזמן שבלה שם אדה"ז אַ פּאָר חדשים, כשלוה את רמ"מ מהאראדאָק, וגם הוא הי' בדעתו לנסוע לא"י. והובילו עמם גם בהמה, אַ ציגעלע מ'טאָר זאָך נִיט זאגען ע"ד עלי' לרגל בקרבן. באו אַסך בעה"ב, מהם לא הסכימו ע"ז [הובאת הבהמה]. המאמר לא ראיתיו ולכן א"י אם הנ"ל זהו ג"כ קוטב מאמר דאז].

ליל שמח"ת דשנת רס"ו הי' אדנ"ע זייער אויפגעלייגט, ואז הי' הרייז "קמתי אני" (עצמי ושכליי) — כתי"ק אינו אצלי רק הנחה — ל"הקפות" כמעט לא הספיקה העת, כי הלכו להקפות 5/4 לפנות בוקר. אבל ביום שמח"ת בכה בכי רב. מ'האָט פּאָר זיך גאָר קיין אָרט

רשימות חוברת יד

ניט געהאָט. יש שתלו זה שבכה במה שהעמידו השולחן שעליו היו מסובים במקום שעליו התפלל(?) מהרשנ"ע, וגם דבר הרבה אודותיו.

אמר אז אדנ"ע: רכוש והון של ישראל נעם איך ניט אָף זיך, נפשות — נעם איך אָף זיך, און האט געחאַלעשט בישבו בשולחן. — ובזה נגמרה הסעודה, כי מ'האט אים אריינגעטראגען לחדרו, השיבו את רוחו, בקש מים לרחוץ וכירך ברהמ"ז.

— כעבור איזה חדשים התחילו הפרעות, ר"ל, ברוסיא —.

שמח תשמח נכתב בכת"י קטן למאד וכתבו בקייץ נד' — קודם החתונה — שש שעות קודם ארוחת הצהרים ושש שעות אח"ז.

פעם אמר לי: אַ שכל עמוק קאָן מען שרייבען מיט קליינע אותיות (נאָר מיט וכו'. כמדומני. מ"מ).

עפ"י רוב, דא"ח שכתב אחרי אמרם — בכת"י רגיל. קודם האמירה — בכת"י קטן.

עפ"י רוב, בחדרו הי' יושב אַן אַ היטעל (עם קאָזירעק. מ"מ. של משי), מלבד בימי הקייץ ביחוד בדאָצע שהי' מבלה רוב עתותי היום בגן, שאז ישב ביאַרמאָלקע.

לא הי' צריך לסגור דלת חדרו, כי גם בלאה"כ לא הי' נכנסים בלי רשות. גם הרבנית שליט"א — אשתו — נזהרה מלהכנס, להכניס טה וכיו"ב — עפ"י הקריאה — ע"י פעמון שעמד על השולחן.

הי' מצלצל לי בטיליפון: קאָנסט אריינגיין איך וויל פאַרייכערען אַ פאַפירוס. הייתי נכנס, מבעיר הגפרורית, ועומד עד שכלה לעשן. לפעמים הי' אז מספר מעשי, או משוחח מעין הענין שהי' עסוק בו. לפעמים הי' שואלני: ואָס האסט עפעס צו זאָגען, ואז הייתי מדבר. קרה שהושיט לי אחורי כף ידו ואומר: גיב אַ קוש.

בין בקייץ בין בחורף, כשפשט תפלין דרש"י, הי' תחתית התפלין נאָס פון שווייס. בקייץ — יותר.

השעורים הי' לומד גם בש"ק (שעורי משניות תנ"ך ש"ס פוסקים וכו') אפי' בר"ה. שאלתי: וביוהכ"פ וט"ב? ענני גם ביוהכ"פ. ט"ב? פלעגט ער ניט זאגען (בחיוך) ומשמעות דבריו שגם בט"ב למד, אלא בחשאי. מ"מ).

כשהי' מספר מעשי — ספֿר קורץ, אָגעהאַקט, ולא מעשה קשורה במעשה. תחלת השיחה: שמעתי פון טאַטען וכו'.

רשימות חוברת יד

ספר גם מה ששמע מחסידים, בהוספה והוראת שמו. קרה שאמר אחרי ספרו מעשי' מפי חסיד: דער אַנווייניג געפעלט מיר.

שנת רמ"ח אמר אדנ"ע לרז"א נ"ע ורמ"מ נ"י, אַז ער איז זיי מבטיח שכל ימי חייהם ועלען זיי גיט האבען פרנסה פון עסק. איך זעה דאס ווי מיינע 5 פינגער. וביאר שיש כאלו שפרנסתם לחם מן הארץ, וכאלו — לחם מן השמים.

בכלל, משנת רמ"ח עד רנ"ד, האט מען געהערט פון עם שטריינגע רייד. פון רנ"ד איז נתיישב געווארען.



רשימות חוברת יד

תשרי. תרצ"ג. ריגא.

הנוסח דברכת ולמלשינים (בברכת שמו"ע) שהרגילו אותי מילדותי, וכן שמעתי מאדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע בעברו לפני התיבה, הוא: "ולמלשינים וכו' וכל אויבי עמך מהרה יכרתו ומלכות הרשעה מהרה וכו'". ואדנ"ע בעת התפלה הי' מפסיק בין תיבת ותמגר לתיבת ותכניע, מתאים להכונה המבוארת בשערי תפלה, כי הג' לשונות "תעקר ותשבר ותמגר" הם נגד ג' קליפות שצריכים העברה לגמרי, ולשון הד', "ותכניע", הוא נגד קליפת נוגה, שצריכה רק הכנעה, ויש בה בירור.

[נוסח מכתב כ"ק אדמו"ר (מוהריי"צ) שליט"א לאולמאן:]

(כ"ק אדמו"ר סיפר:)

לפני מג' שנה (בשנת תר"ן) שמענו דא"ח מאדנ"ע ד"ה היום הרת עולם³, ופירש, היינט ציעטערט ד' ועלט⁴.

י"ג מדות הרחמים שאומרים בשעת הוצאת ס"ת — אמר אדנ"ע גם כשחל ר"ה בש"ק⁵, ובחשאי בדיוק (בדיוק — קאי על האמירה בחשאי), ואמרו אדנ"ע גם אם המתפללים לא אמרו.

(1) הכוונה לשער הכולל, שנקרא — במהדורא שנדפסה לראשונה בסוף הסיפור "תורה אור" (הוצאה ראשונה) ווילנא תרמ"ז — בשם "שערי תפילה". ושם (פ"ט סכ"ג): "נוזכרו כאן ד' מיני אבודים, תעקר ותשבר ותמגר ותכניע, שהם לד' קליפות הטמאות. ראשונה קשה משני' ושני' משלישית כו'. ולכן, על הראשונה מבקשים עקירה לגמרי משרשה, ועל השני' שבירה, ועל השלישית רק תמגר ממקומה, ועל הרביעית היינו נוגה שמעורב טוב ורע, אין אנו מבקשים רק הכנעת חלק הרע לחלק הטוב".

(2) נדפס באגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' שפח"ט (ללא תאריך. וראה שם ע' שפד בהערה שמכתב זה מופיע במפתח של רבינו לאגרות מהשנים תרפ"ח-תרצ"ז). נעתק גם ב"היום יום" כו סבת. — וכנראה שבתשרי תרצ"ג ראה רבינו מכתב זה, ואז העתיקו לרשימותיו.

(3) נזכר במפתח לסה"מ תר"ן — מ"רשימת מאמרי דא"ח" בעריכת רבינו. ובהערת רבינו שם: נזכר בשיחת שמח"ת תרצ"ג אות ה', והוא "מאמצע המאמר תקעו תר"ן".

(4) ראה גם שיחת ליל שמח"ת שנה זו (תרצ"ג) ס"ה (לקר"ד ח"א ה, א): "בשנת תר"ן האט דער טאטע גיזאגט דעם מאמר היום הרת עולם. . האט ער געטייטשט, היום הרת עולם, היינט ציעטערט די וועלט".

(5) כבקביעות שנה זו (תרצ"ג). — וראה גם יומן תשרי תרצ"א (רשימות חוברת ד ע' 9). "היום יום" י תשרי, יוה"כפ. ספר המנהגים חב"ד ע' 56. הדעות בזה — ראה מטה אפרים או"ח סתקפ"ד סט". סתרי"ט סמ"ח ובקצה המטה שם.

רשימות חוברת יד

אמר גם ה"יהי רצון" (רבש"ע) (שאחר "ויהי בנסוע"), אלא שבכלל⁶ הי' היה"ר שהי' אומרו — בנוסח אחר מהנדפס⁷.

בר"ה — הי' תמיד (אצל אדנ"ע) ב"פ דא"ח⁸. ליתר דיוק: הלשון "תמיד" — אין לומר, כי, הי' זמן שביום א' אמר רז"א, וביום ב' — אדנ"ע.

במוצאי ר"ה היו יוצאים במחול⁹, אבל לא במוצאי יום א', אור ליום ב'.

(מהנהגות כ"ק אדמו"ר:)

לילה א' וגם ב' דר"ה — לא דבר מאומה¹⁰. נשיאת כפים¹¹ ואמירת יגמה"ר — גם ביום א' שחל להיות בש"ק. תשליך — ביום ב'¹² אחר מנחה קודם השקיעה, ונער שוליו אחרי האמירה (כמדומה של הט"ק¹³. מ"מ).

סיפר: שמעתי מאדנ"ע — פעם בערב ר"ה ופעם בערב יוהכ"פ — : א' איד איז א' סלדאט. א' מ'דארף איז ער פריילעך, א' מ'דארף וויינט ער¹⁴ [אולי אמר: א'ט איז ער פריילעך וכו'] (א'ט וויינט ער). מ"מ].

בסוף¹⁵ ספר הון עשיר לבעל המחבר ספר משנת חסידים, ישנם תוי נגינה (נאָטען), וכמעט שלא יכלו לקרותם ולהבינם, אבל כ"ק

6 גם כשחל ר"ה בחול, ואולי גם ביו"ט.
7 להעיר, שנוסח הרבש"ע ש"נמצא בפע"ח שער ר"ה פ"א ובסדור האריז"ל" (שער הכולל פכ"ב ס"ה) — הוא נוסח אחר מהנדפס בסידורים שלפנינו.
8 ראה גם לקו"ד ח"א מג, ב: "רבינו הגדול (אדה"ז) הי' אומר דא"ח ביום א' וביום ב' דר"ה".
9 ע"ד מנהג זה ראה גם לשמע און ס"ע קט.
10 ראה גם לקו"ד שם, א. יומן שבהערה 5 ע' 8. וש"נ.
11 ראה שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"ח סניז. שער הכולל פ"י ס"ב.
12 כיון שיום א' דר"ה שנה זו (תרצ"ג) חל ביום השבת. וראה גם יומן שבהערה 5. פרטי הדעות והשקו"ט בזה — ראה בארוכה שיחות חודש תשרי תשל" (נדפסו בס' המלך במסיבו ח"ב ע' רסא ואילך).
13 וכ"ה (שולי הט"ק) בספר המנהגים ע' 57 (וראה הטעם בזה בהגהות כ"ק אדנ"ע על הסידור — נעתק בהערה שם).
14 ראה גם שיחת מוצאי יוהכ"פ תרפ"ט (סה"ש תרפ"ט ע' 26). סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 10 ואילך.
15 קטע זה נעתק (בשינויים) בספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (בעריכת רבינו) ע' 21.

רשימות חוברת יד

אדמו"ר מהר"ש נ"ע קראם. ואמר, שה"מעלאָדניע" (ניגון הרשום בתוי נגינה) עוררה אצלו נגון זה, וניגון ניגון [הידוע מאז בין החסידים בשם 1, 2, 3, 4 — שלמדתי מאא"ז שליט"א¹⁶. מ"מ], ונקרא גם נגון "אין סוף"¹⁷.

הסדר אצל אדנ"ע בערב יוהכ"פ:

כפרות 5^{1/2-3/4} ולא הי' מאריך. לא הי' זורק התרנגול תחת השולחן¹⁸. הי' סומך ב' ידיו על התרנגול¹⁹, ומניחו על הרצפה, או על כסא — כשהי' קשה לו (כנראה להרכין ראשו. מ"מ) להניח על הרצפה. גם הלך אל הקיץ ששם היו שוחטין. בעת השחיטה — מפנה ראשו הצדה. אח"כ מכסה הדם, וחוזר לחדרו. כשגמר השו"ב השחיטה וכו', נכנס השו"ב לחדר אדנ"ע, שהי' אדנ"ע שואלו: ווי איז געווען די נאַכט²⁰.

אדנ"ע הי' זייער פריילעך²¹.

כשהי' קם בערב יוהכ"פ²² — הי' אומר כל ברכות השחר, מלבד ברכות התורה, שאמר כשהתחיל להאיר, ובמילא הי' גם אמירת ברכת התורה קודם הכפרות.

כן סיפר: מהרשנ"ע²³ צוה לאדנ"ע — על מאמר דא"ח פרטי — אַ שבת'דיקער מאמר — ער זאל אים חזון 60 מאָל, באמרו: דורך דעם קריגט מען אַ הכרה אין עצמי²⁴, ואז, וערט יעדער ענין נתעצם. והוסיף — כשסיפר לי — אדנ"ע: און דעמאלט איז קיין איך ניטא, נאר עס איז אַ אויסגויס (אַ ציא?).

(16) הרה"ג ר' מאיר שלמה הלוי ינובסקי. ראה אודותו — התוועדויות תשמ"ו ח"ד ע' 438 ואילך. תשמ"ט ח"ד ע' 350; 354 ואילך.

(17) תוי הניגון — בספר הניגונים ח"א ניגון קפ.

(18) דלא כהמנהג המובא במטה אפרים או"ח סתר"דה ס"ה ובקצה המטה שם.

(19) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתר"ה ס"א: "וסומכין עליו ידיהם דוגמת סמיכה בקרבן .. ויש נמנעין מלסמוך עליו ידיהם כדי שלא יהא נראה כמקדיש קדשים .. ואין לחוש לזה כיון שהתרנגול הוא דבר שאינו ראוי למזבח".

(20) ביומן שבהערה 5 ע' 17: "כנראה, שהי' נותן לו כסף, וגם משוחח עמו".

(21) וביומן שם: "ובכלל ערוהכ"פ שחרית הי' שמח, פרייליך". ובסה"ש תש"ה ע' 21: "בשעת כפרות איז הוד כ"ק אמרו"ר הרה"ק געווען אויפגעלייגט". ובלקו"ד ח"א קלג, רע"א: "ערב יוהכ"פ .. פלעגט זיין מיט אַ געוויסע אויפגעלייגטקייט".

(22) בשעה 21200/273 בלילה (יומן שם ע' 16 ובהנסמן שם בהערה 15).

(23) נעתק (בשניוים) בספר התולדות אדמו"ר מהר"ש הנ"ל ע' 81.

(24) ראה גם תורת מנחם — התוועדויות הישי"ת ע' 29. וש"נ.

רשימות חוברת יד

בשנת²³ תרל"ה — תחלת השנה — כשנכנס אדנ"ע אליו (לאדמו"ר מהר"ש) ליחידות [בכלל, גם אם לא הי' הכניסה לשם יחידות — לא הי' נכנס אליו בלא אבנט] — אין אַ פֿאַרטאָג (לפנות-בוקר) [אזוי האט מען געהערט: יחידות של אדנ"ע אצל מהרשנ"ע הי' פֿאַרטאָג] — אמר לו (אדמו"ר מהר"ש) בתוך הדברים: דער ואס ער איז שייכות צו ויסען סדר ההשתלשלות, ואינו יודע, אינו בסוג מדבר, כי, בכל עת ובכל רגע דאָרף מען ויסען ווא די נשמה איז. ידיעת סדר ההשתלשלות היא מצוה וחובה²⁵.

אמר לי אדנ"ע, כי לפעמים שבע רצון הוא אז דער בויך טוט עם ווי, אדער אָן אַנדער זאך, חאָטש ס'איז ניט קיין סדר, כי (כשהולך לפנות) בעת המיחוש איז דאך גרינגער מסלק זיין די מחשבות שלא להרהר בדברי תורה. והוסיף²⁶: דער טאַטע [מהרשנ"ע. מ"מ] פלעגט דארט קוקען ספרי דאָקטאָריע²⁷ וספרי חשבון — שלא להרהר בדברי תורה²⁸.

עולם האצי' עד ז"א דאצי' הוא מעולמות הא"ס²⁹.

ווי טייער דאס איז [הגוף. מ"מ] — אַ צוליב דעם גיסט מען אזוי פיעל תורה וכו'³⁰.

(25) ראה גם תניא קו"א קנו, ב.

(26) ראה גם תורת מנחם — התוועדויות תשי"ב ח"א ע' 21.

(27) להעיר גם מספר התולדות שבהערה 15. ומכתב רבינו (אגרות-קודש ח"ח ע' רפג) — ע"ד ידיעותיו בחכמת הרפואה.

(28) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח ספ"ה ס"א: "כשנכנס לבה"כ טוב לחשוב חשבונותיו שלא יבא לידי הרהור תורה".

(29) ראה תו"א ס"פ תרומה (פא, ב). סהמ"צ להצ"צ ד, ב. פו, ב. המשך תרס"ו ע' רפד ואילך.

(30) ראה גם מכתב רבינו (אגרות-קודש ח"י ע' ר): ידוע פתגם כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) שאמר לבנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, בהראותו על ידו הק' "זע ווי טייער דאָס איז, אַז אויף דעם האָט מען אויסגעגאַסען אזויפיל תורה ומצוות", ופתגם רבינו הזקן "מי האָט גאָר קיין השגה ניט ווי טייער עס איז באַ השם יתברך אַ גוף פון אַ אידען" (וראה בהנסמן שם). תורת מנחם — התוועדויות השי"ת ע' 136 הערה 55. וש"נ.

רשימות חוברת יד

מה שנתאוה וכו' (להיות לו ית' דירה בתחתונים³¹) — איז דוקא
גוט פֿאַר אונז. ב"ה ואס נתאוה.

(כק"ש נתן לי לעקאח, ואמר:) "איך ועל דיר געבען לקח, און
דער אויבערשטער זאל דיר, דיר און דיין ווייב, געבען א שנה טובה
ומתוקה בגשמיות ורוחניות"³².

סיפר: בשנים תרמ"ז מח' ומט' — האט מען פֿאַרבראַכט בני
אדנ"ע ערב יוהכ"פ שעה 10 בוקר, א שעה. אחד מהמשתתפים הי'
ר' זלמן סרעבינע³³ (על שם עירו — שצערבינא. מ"מ), שהי' אדנ"ע
מיקרו ומחבבו. הי' מחסידי הצ"צ. אדנ"ע אמר עליו בשנת תרנ"ד
— ואז כבר לא הי' בעלמא דין: באַ מיר איז צו גלייבען אַז זלמן
האט געהאַט גלוי אלי', און האט ניט געוואסט ואס דאס איז. הי'
ישובניק, בקי בהרבה גמרא וגם דא"ח וקבלה. הי' אומר שקשה
עליו המונה של ליובאוויץ.

ר' לייב האַפּמאַן³⁴ נעשה שד"ר בשנת תרנ"ח, אחרי הסתלקותו
של (השד"ר) ר' גרשון בער פֿאַהאַרער³⁵, שגם הוא נסתלק בשנת
תרנ"ח.

דעם זיידענס (אדמו"ר מהר"ש) אַ אַיִד (הי' ר"ל האפמן).

הייתי³⁶ אצלו לבקרו בוֹיטעפסק, והי' זה בעת חליו אשר מת בו.
אדנ"ע זייער נתפעל געווארען כשספרתי לו דבריו של ר"ל האפמאן,
שאמר, אַז ער פארט אַוועק, שטאַרבט אָפּ מיט עם קבלה. — גם
אמר: אַף אריכות ימים — בעט ער ניט, וארעם ער וייס כו' (הי' ב'
ג' שבועות לפני פטירתו), ער בעט נאר ער זאל קאַנען טראַכטען ביז
דעמאַלט (עד פטירתו).

31 ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

32 ראה גם ר"ד ערב יוהכ"פ תשי"א (תורת מנחם — התועודיות תשי"א ח"א ע' 9),
ובהנסמן שם.

33 החסיד ר' זלמן שצערבינער. ראה אודותו — שיחת מוצאי יוהכ"פ תרפ"ט (סה"ש
תרפ"ט ע' 25 ואילך). וש"נ.

אודות ביקורו אצל כ"ק אדמו"ר מהורש"ב בערב יוהכ"פ, ראה סה"ש שבעה ע"ד 14.

34 הרה"ח המקובל ר' יהודה לייב האפמאן, מחסידי אדמו"ר מהר"ש ומהורש"ב. ראה
אודותו — לקו"ד ח"א לה, סע"ב ואילך. קכו, א. קעט, א. סה"ש תרצ"ו ע' 135 ואילך. תרצ"ט
ע' 302. תש"ג ע' 104.

35 ראה אודותו — סה"ש תרפ"ה ס"ע 81 ואילך. וש"נ.

36 בכ"ז — ראה גם סה"ש תרצ"ו ותרצ"ט שבעה ע"ד 34.

רשימות חוברת יד

כשחפצתי לדבר אתו ע"ד ענינים — מיאן, באמרו: "אנ'עברה די צייט". א נגון — יא. כן כשבאו לבקרו כל פני (חשובי) העיר — קצר. אבל עם מאיר מרדכי³⁷ — דבר הרבה.

בשנת תרנ"ט התחילו לנגן — אחר תפלת נעילה קודם התקיעה — נאפאלעאָנס מרש³⁸. תמיד היו מנגנים ניגון במקום זה (אחר תפלת נעילה קודם התקיעה)³⁹, אצל אדה"ז וכו', גם אצל האחים, אצל כאו"א, אלא שבשנת תרנ"ט צוה אדנ"ע שינגנו מרש זה.

זוכר אני ואדנ"ע לא תקע בר"ה, וביום א' תקע רז"א, וביום ב' — חיים זלמנזאהן⁴⁰.

גם זכורני — והי' זה בשנת תרמ"ו — שהיתה תפלת נעילה מוקדמת, והי' נשיאת כפים בנעילה⁴¹, לקחני ר' זלמן פראדקיין⁴² תחת טליתו, כי אדנ"ע התפלל ביחידות ועל עמדו בביהכ"ס. אבל בכלל תמיד היתה תפלת נעילה מאוחרת. פעם דקדק הש"ץ ואמר (במקום "היום יפנה .. יבוא") היום פנה ובא — כיון שהיתה השעה מאוחרת ביותר⁴³, האט ער געהאָט דערנאך אַ נאז (שהקפיד עליו אדנ"ע והוכיחו) — בשמח"ת — על זה.

37) החסיד ר' מאיר מרדכי מטשערנין. ראה אודותו — לקו"ד ח"א יח, ב. קה, א ואילך. קכה, ב. קפ, א. ח"ג תקסט, ב. "התמים" ח"ז ע' קב בהערה.

38) תוי הניגון — בספר הניגונים ח"א ניגון קע.

39) ראה גם סה"ש תורת שלום ע' 210.

40) אולי הכוונה לר' חיים בן הרלו"צ זלמנזאהן חתן אדמו"ר הצ"צ (ראה גם אגרות-קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' רנד). — וראה גם שיחת יום ב' דר"ה תש"ה ס"ז (סה"ש תש"ה ע' 10): "איין יאָר תרמ"ח דעם צווייטן טאָג ר"ה האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מסדר געווען די תקיעות. דעם ערשטן טאָג האָט מסדר געווען די תקיעות דודי הרז"א. דער בעל תוקע איז געווען ר' חיים".

41) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרכ"ג ס"ח: "נושאים כפים בנעילה .. ביום". אבל ב"היום יום י' תשרי, יוהכ"פ ובספר המנהגים חב"ד ע' 59: "איין נשיאות כפים [בנעילה] אפילו עוד יום גדול". ובמכתב רבינו (אגרות-קודש ח"יח ע' ע): "בהנוגע לנשיאת כפים בנעילה .. בפירוש שמעתי הוראה ברורה מכ"ק מו"ח אדמו"ר ע"מ להדפיס בלקוטי מנהגי חב"ד לעשיית שהו"ל אז, והביא מעשה רב מליובאוויטש בזה", ומסיים, "שמוה מוכן שהשנה אודותה כותב (שהי' נשיאת כפים), היתה בזה הוראת שעה".

42) נזכר ברשימת המאסר (סה"ש תרפ"ז ע' 242): "בן אחות אמי זקנתי, זלמן פראדקיין" (אמו היתה מרת שטערנא, אחות הרבנית הצדקנית מרת רבקה אשת אדמו"ר מהר"ש).

43) ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ד: "יזוהרו לומר חרוז היום יפנה כו' קודם הערב שמש דאל"כ הוא דובר שקרים לפני ה'". אבל ראה "היום יום" וספר המנהגים שבהערה 41: "אומרים היום יפנה, גם אם כבר העריב היום".

רשימות חוברת יד

כשהי' מהרשנ"ע בן יט"כ שנה, הי' חולה⁴⁴: היו לו אֶסְך ווייסע שאַרְיקעס (כדוריות לבנות) בדם — זה הי' תוצאות מחלה קשה שחלה אז — ונתרפא ע"י הרופא הייבענטײל⁴⁵. הצ"צ האט אַסך געטאן (השתדל רבות לפעול רפואתו). האט זיך אויסגערעדט²⁶, אַז ער ואלט געוואָלט שיחי' חאטש ווי' שמואל הנביא שחי נ"ב שנה⁴⁶. וחולי זה הי' ג"כ סיבת פטירתו (בשנת תרמ"ג), אלא שאז הי' זה מעגמת נפש. כשלשה שבועות לפני ר"ה, תקפה עליו חליו⁴⁷, אף, שכמעט במשך כל השנה, הי' חולה.

סוכות.

ליל ב' וכן יום ב', הי' גשם שוטף, גם יותר משיעור דשו"ע⁴⁸, ואמר: "לישב בסוכה" צריך לברך⁴⁹. וכן עשה.

לא אמר דא"ח ברבים. אבל קראני, וגיסי מ"מ⁵⁰ נ"י, וחזר בפנינו המאמר דיג' תשרי — שלא שמעתי כשאמרו ברבים מפני שנסעתי בשליחותו לקנות לולבים⁵¹ — ד"ה טעמו וראו וגו'⁵², בשטרײמעל ואבנט, אבל בלא מטפחת.

סיפר: בשנים שהנני זוכר כבר לא היו שנים, והסדר הי' שאדנ"ע נטל שלשה עשר הדסים כלולבו⁵³ (כן עשה כק"ש בשנה זו. וכן גם כלולב אמי זקנת"א שליט"א שציוני לאגדו. מ"מ). והי' מחליפם⁵⁵ ביום ג' דחומ"ס — את כל היג', והי' נותנם לי. רק

44) ראה גם "התמים" ח"ב ע' מו: "בהיותי בן י"ט שנה — התחיל כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש לספר לכ"ק אאמו"ר הרה"ק — נחליתי מאד — ל"ע — ופעמים ושלש הביאו אלי את הרופא מומחה מוויטעבסק הד"ר הייבענטהאל, וכשיצאתי מכלל סכנה הוכרחתי עוד לשכב במטה כשלשה חדשים".

45) ראה אודותו — רשימות המאסר (סה"ש תרפ"ז ע' 244 ובהערה 161. וש"נ).

46) תענית ה, ב. וש"נ.

47) ראה גם ספר התולדות שבהערה 15. בית רבי ח"ג פ"ח.

48) ראה שו"ע (ואדה"ז) או"ח סתרל"ט ס"ה (סכ"א).

49) ראה ברכ"י או"ח שם סק"ח. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 211 ובהערה 7 שם.

50) הרב מנחם מענדל הכהן הארענשטיין. ראה אודותו — סה"מ תשי"א ע' 106.

51) ראה גם תורת מנחם — התוועדויות הישי"ת ע' 54.

52) נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א רנא, א ואילך.

53) ראה גם יומן שבהערה 5 ע' 12. וש"נ.

54) הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה.

55) ראה גם ספר המנהגים חב"ד ע' 67: "במשך ימי חוה"מ מחליפין ההדסים והערכות,

כולם או חלק מהם" (וראה גם ס' המלך במסיבו ח"א ע' רג).

רשימות חוברת יד

פעמים אחדים קרה שהחליפם בליל דהושענא רבה, אבל נראה הי' שזה שהחליפם אז, שייך יותר לענין הושענא רבה מלענין חילוף ההדסים⁵⁶. הערבות לא הי' מחליף⁵⁷, ובכלל פלעגט מען ניט קוקען אף זיי, והי' מחביאם בתוך ההדסים⁵⁸ וכו'.

אדנ"ע הי' אוגד לולכו בעצמו⁵⁹. ביום א' הי' נוטל הלולב, מברך על נטילת לולב, לוקח האתרוג בשמאל, מתחיל "שהחינו", למלת "וקיימנו" מחברו אל הלולב, ולתיבות "לזמן הזה" מביאם אל חזהו (קודם הנענועים). כששאלוהו איך להתנהג, אמר, שברכת שהחינו יאמרו כשהלולב בידו א' והאתרוג בשני⁶⁰.

מקום הפטום הי' מחבר אל הלולב, וא"כ הי' האתרוג בשפוע, והלולב, קצהו הי' על האתרוג — במקום הבליטה (של קאלאבר' אתרוגים). בעת הנענועים הי' מוריד את הלולב (ולא כמקודם, שקצהו הי' על האתרוג), למען יגעו שניהם בחזה, ובודק אח"כ אם לא סרט הלולב באתרוג, אשר פעם קרה כן.

נתן לי בשנה זו גם אתרוג ארץ-ישראל — בשותפות עם גיסי מנחם מענדל נ"י — ואמר שצ"ל בחשאי עד"ז⁶¹.

אדנ"ע ספר: דער רבי (אדמו"ר הזקן) האט געגארט (השתוקק ביותר) זיין ביים רבי'ן — הרב המגיד נ"ע — סוכות, זען אצ'יקאָווע זאך (דבר המעורר סקרנות): דער רבי, אַזאַ (?) פנימי, ווי וועט ער זיצען אין אַ מקיף. וכשהי' אדה"ז אצל רבו המגיד, אמר: אַז אין בין געווען, האָב אין געזעהן (בסוכתו של המגיד) דעם ענן הקטורת פון יוהכ"פ (כידוע⁶² שמענן הקטורת דיוהכ"פ נעשה סכך הסוכה), איז באַ מיר געוואָרען רעכט (כיצד הרבי, פנימי שכזה, יושב במקיף). — דברי כק"ש בביאור הדבר: ענן הקטורת (שממנו נעשה סכך הסוכה, בחי

56 ראה גם שיחת ליל א' דחגה"ס תש"ד ס"ח (סה"ש תש"ד ריש ע' 14), שאדנ"ע הי' מכויין שלקראת נטילת לולב דהושענא רבה יהיו ההדסים והערבות חדשים.

57 ולהעיר שבספר המנהגים וסה"ש הנ"ל — שמחליפין גם הערבות.

58 ראה ספר המנהגים שם ע' 66: "משתדלים שהערבות לא יראו כל כך".

59 בספר המנהגים שם: "המהדרים מאגדים בעצמם את הלולב", ובהערת רבינו שם: "דעת הרמב"ן והרשב"א (הריטב"א?) (בחידושו לסוכה מז, א) לאגוד ע"י אחרים לא הובאה בפוסקים. וראה חדא"ג לסוכה (מה, א) דהוי מצוה כאלו בנה מזבח. ושקו"ט בזה בס' ילקוט אברהם להר"א ליפשיטץ (מונקאטש, תרצ"א) ובהשמטות והוספות שם".

60 בספר המנהגים שם: "מתחילין ברכת שהחינו — כשהלולב בידו אחת והאתרוג בידו השנית. בסיום הברכה — מחברין אותם".

61 ראה גם יומן שבערה 5 ס"ע 10 ואילך. וש"נ.

62 ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' קא. וש"נ.

רשימות חוברת יד

המקיף) הרי הוא בין בדי הארון (המשכה בפנימיות) וכו', וכבר מדובר בזה.

עוד סיפר אדנ"ע: דער רבי (אדמו"ר הזקן) האט געזאגט: אַז מ'האַט געזאָגט לישראל "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'"⁶³, האט מען געשיקט אַ שליח אַף די ענני הכבוד להביא אתרוג מקאַלאַבר⁶⁴.

והוסיף אדנ"ע ע"ד הרה"צ ר' לוי יצחק מבארדיטשוב — הי' מנשק סכך הסוכה, ובקפצו, פעלגט ער פסל'ן די סוכה —

(שהוא הי' מברך על אתרוג קורפּו⁶⁵) — שעצמות א"ס האַט אַראָגעווארפען אַ גרעין, און אַליין, ניט דורך א מלאך, וארעם אַ מלאך וְאֵלֶּט אַגעטאַן אַ שפיצעל, וארעם אַ מלאך, אַפּטאַן אַ שפיצעל אַ נשמה איז דער גרעסטער עונג⁶⁶.

סיפר:

מעשה הידועה שאדנ"ע התעמק במחשבות, בהיותנו בוין⁶⁷, וכשהתעורר לא ידע באיזה יום אנו עומדין [עיינן רשימותי ט' יא' סיון. תרצ"א⁶⁸] — מהלבושים הבין שזהו יום חול, ולא שבת. כתב אח"כ דא"ח ד"ה "לא תירא לביתה משלג"⁶⁹, און אײַך האב משער געווען אַז דאס איז דאס געווען (שבזה הי' משוקע כשהתעמק במחשבות).
[ויש למאמר זה קשור להמאמר ד"ה בחודש השביעי שנאמר בתשרי תרס"ג⁷⁰.]

(63) אמור כג, מ.

(64) ראה גם סה"מ תשי"א ע' 101. ספר המנהגים שם ע' 65 הערה 5.

(65) ראה גם אגרות-קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"ב ריש ע' תתקכו: "ומה שהרב מבא"ד זצ"ל בירך דוקא על אתרוג קורפּו*, הנה בשבילו נפל גרעין מאתרוג וצמח אילן ואתרוג והוא שבא לידו".

(66) להעיר שהמלאכים נקראים "אויבי" (ראה לקו"ת ברכה צח, א).

(67) בחורף תרס"ג (ע"ד תקופה זו — ראה סה"ש תרפ"א ע' 23. וש"נ).

(68) נדפס ברשימות חוברת ח' (יומן ג') ס"ע 19 ואילך. וש"נ.

(69) לע"ע אינו תח"י**. ולהעיר: בסה"מ תרס"ג ע' קנד נדפס ד"ה הנותן שלג מחורף

תרס"ג. וראה גם רשימת "שלג" — בלי תאריך — שנדפסה בסה"מ תרס"ד ע' צד ואילך.

(70) נדפס בסה"מ תרס"ג בתחילתו.

(* ע"ד השקו"ט בזה — ראה בהנסמן שם.

(** מאמר ע"פ לא תירא לביתה משלג — נדפס בסה"מ תרל"ג ח"ב ע' שצט.

רשימות חוברת יד

— רשב"ץ⁷¹ אמר⁷² על המאמר בחודש השביעי הנ"ל שרואה הוא בו מוחין דגדלות. ואמר, שעד אז הי' אמירת המאמרים בבחינת "ולמכור בנכסי אביו (אדמו"ר מהר"ש) עשרים שנה"⁷³, און פון איצט אָן (מתשרי תרס"ג, שמלאו עשרים שנה להסתלקות אביו בתשרי תרמ"ג) הייבט זיך אן אייגענע.

כשספרו זה לאדנ"ע — אמר: אַ בלינדער משכיל. כי, צריך להבין ולהשיג, וגם זעהען, אבל זה — שמבין ומשיג אבל אינו רואה — ה"ה א בלינדער משכיל].

אז בוין, היינו נכנסים לביהמ"ד ומבלים שם שעות רצופות, וקרה שגם לנו שם. פעם נכנסנו לביהכנ"ס, ואדנ"ע השתתף ג"כ בשיחה עם אחרים שהיו שם. עם אחד סר הצדה ושח עמו. כשנגשתי, רמז לי שאסור מהם ולא אשמע מה שמדברים. נתן מעות לקנית מַעַד בשביל הנוכחים בביהכנ"ס. התחילו לדבר מי הוא שילך לקנות, עד שאמר אחד: אפשר ועט עֵטָן גֵיין? וילך אדנ"ע בעצמו ויביא את המַעַד. נעשתה השעה מאוחרת ביותר. הצעתי, אולי נסע הביתה, אבל אדנ"ע סרב, באמרו: איך ועל זיך דאָ צושפּאַרען, וישכב על ספסל. אני ישבתי אל השולחן, וארשום דברי השיחה של אדנ"ע, מהם היו געשמאַקע רייד, מהם "גולמיות'דיקע"⁷⁴. לפנות בוקר קם אדנ"ע אַצובראַכענער, ויאמר: ננס על גבי הענק⁷⁵ — קאן זיין נאר אין השכלה. אבער אין עבודה, איז דער ענק איז אַ ענק, און דער ננס איז אַ ננס [ואמר: איך האב טועם געווען — בשינתו על הספסל — ואס דער רבי (אדה"ז) האט טועם געווען באַם מגיד, אבער, דער ענק בלייבט אַ ענק].

באותו זמן היותנו אז בוין, שמענו ג"כ ספור מאחד ע"ד ר' מאיר פרעמישליאַנער⁷⁶:

71 ראה אודותו — סה"ש תרפ"ב ע' 29 הערה 9.
72 ראה גם סה"ש תרפ"ג ע' 42. תש"ה ע' 23 ואילך. וראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' קמו הערה 106.

73 עפ"י ב"ב קנו, א. — נתבאר בלקו"ת במדבר ב, א ד"ה מכן עשרים.
74 לכאורה הכוונה שהיו גם דברים שלא נתבארו בארוכה ובטוב טעם (כה"געשמאַקע רייד"), כי אם בקיצור, בבחינת חומר גלם שצריך לעבדו כו'.
75 בלקו"ש חכו"ו ע' 325 מציין ע"ז: ראה שבלי הלקט בראש הספר (בשם רבי ישעי' מטראני). הקדמת החוות דעת לפירושו לשו"ע יו"ד. המשך תרס"ו ע' ת. וכבר נאספו המ"מ בכמה ספרים.

76 ראה גם סה"ש תרפ"ה ע' 89. תרצ"ו ע' 95 ואילך. תורת מנחם — התוועדויות תשי"א ח"ב ע' 105. ועוד.

רשימות חוברת יד

ער איז געווען אַ קליינער, אַ דאַרער, והמקוה במקומו הי' בתחתית הר, אשר לירד ממנו, וכ"ש לעלות עליו, לא הי' באפשרי בחורף, שקרח וכפור על פני הארץ. ודרך אחרת (מסביב להר) – היתה ארוכה ביותר. אבל ר"מ פרעמישליאַנער הי' יורד ועולה בהר זה גם בחורף. כששאלוהו עד"ז (איך ביכלתו לילך בהר בחורף מבלי ליפול), ענה: אַז מ'איז צוגעבונדען אויבען, פאַלט מען נישט אונטערן. נודעזעתי בשמעתי הספור, ויאמר לי אדנ"ע: וער נישט נתפעל, דאָס איז נישט רבי, זהו במדרגת החסיד ר' הלל פאַרזען.⁷⁷

מהנהגות בית הרב:

הבדלתי בסוכה – במוצאי יו"ט – שאלתיו עד ברכת לישב בסוכה – ואמר: עד קדוש – שמענו גלוי (בפירוש) מאדנ"ע שצריך לברך לישב וכו'.⁷⁸ בפעם הא' הי' זה שנת תרנ"ט ביום ב' דסוכות, בסוכתי, און מען איז געווען וכו'.⁷⁹ אבל עד הבדלה – כיון שזהו יין, ואח"כ הרי נאכל מה שחייבים לברך על זה לישב בסוכה, א"כ צריך שתברך⁸⁰, אבל בחשאי. היו אוגדים הלולב גם בלילה.

סיפר: אדנ"ע הי' קורא את אדה"ז – רבי, את הצ"צ – דער זיידע, ואת מהרשנ"ע – דער טאַטע. ורק פעמים אחדים שמעתי באמרו דער טאַטע דער רבי, או דער רבי דער טאַטע. וזה שהקדים "רבי" ל"טאַטע" הי' לחביבות שם רבי. מלבד פאַר פרעמדע, שבפניהם קרה שהי' אומר "נשמתו עדן"⁸¹, וכן באשכנז: "דער זעליגער פאַטער".

ביורצבורג, בהיותנו שם בשנת תרס"ז-82, אמר אדנ"ע דא"ח בלשון אשכנז.

77 ר"פ מתולדותיו (בעריכת רבינו) בתחילת ספרו פלח הרמון בראשית ושמות (הוצאת קה"ת).
78 ראה גם שיחת יום א' דחגה"ס תרצ"ט ס"א (סה"ש תרצ"ט ס"ע 295).
79 כנראה הכוונה שהיתה אז התועדות מיוחדת כו'.
80 ראה גם יומן שבערה 5 ע' 11.
81 ראה גם שיחת ליל שמח"ת תרצ"א (סה"ש תרצ"א ע' 164). אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ס"ע רג ואילך.
82 ראה גם רשימות חוברת ט' ע' 4; סה"ש תרפ"א ע' 15. ושם, שהי' זה בשנת תרס"ז.

רשימות חוברת יד

איתא⁸³: שכל השנה צריך לכוין בשמונה-עשרה באמרו "ואת כל מיני⁸⁴ תבואתה לטובה" – אַחַטִּים לַמְצוֹת וְאֶתְרוּג, וְאֵז בַּמִּלָּא יִהְיוּ הַכֹּל לְטוֹבָה. בַּמָּקוֹם אַחֵר נִזְכָּר – מַלְכַד הַנֶּ"ל – גַּם יֵין לְקָדוֹשׁ.

[סיפר: כשברכו אותי שימלאו משאלות לבך לטובה, שאינך רוצה בחושי בעלי בתים⁸⁵, יתן לך השי"ת חושים העכערה פון בעה"ב'טישע – הי' זה אצלי די גרעסטע ברכה. כי, בינינו לבין עצמנו, מדריגת בעה"ב היא מדריגה פחותה, און באַ אַ ביסעל משקה קען מען זאגען שהיא מדריגה מזוהמת. וזהו שאמרו רז"ל⁸⁶ "פסקה זוהמתן", פירוש, שחדלו מלהיות במדריגת בעה"ב. – האותיות קצת בספק אצלי. מ"מ].

כשנשמה דאצילות משפעת לבי"ע או מקבלת – באופן של העלאה – מבי"ע, זהו ע"י מסך השמחה – דברי כק"ש, על זה שאדנ"ע כשהיו נכנסים אצלו, הי' פותח בשחוק – שמייכעל.

מהנהגות בית הרב: הסכך היו שורפים במרחץ – אחרי חג הסוכות. לולב והושעננות – שורפים אין אַ מיטען מיטואך, ולא לשריפת החמץ⁸⁷.

אדנ"ע קודם שהי' נכנס לאוהל – בליובאַויטש – הי' דופק על הדלת.

מהנהגות כק"ש:

בהושענא רבה – נגש אלי, בעמדי בחדר האכילה, וחבט על

(83) נעתק (בשינויים קלים) ב"היום יום" יט תשרי – מ"רשימותי". וראה לקו"ש חכ"ד ע' 587.

(84) בלקו"ש שם שצ"ל ב"בהיום יום" "ואת כל מיני תבואתה" (כמו שהוא בסידור אדה"ז).

(85) ראה גם שיחת ש"פ מקץ תשי"ג. מכתב רבינו (אגרות-קודש ח"כ ס"ע קה ואילך).

(86) שבת קמו, רע"א. וש"נ.

(87) דלא כה"ש נוהגין "בשו"ע אדה"ז או"ח סתמ"ה סי"ב.

רשימות חוברת יד

שכמי הימינית שלש פעמים, ואמר: גבורות ממותקות⁸⁸. על שאלתי (בנוגע למספר הפעמים) — ענה: עד גיל יב' ויג' שנה⁸⁹ — הי' אדנ"ע נותן אין מאָל (יאָהר?) פּרײַער [היינו פעם א' יתירה על השנים⁹⁰. מ"מ], ואח"כ — ג' פעמים.

כן הי' נוהג תמיד (בכל שנה) — במשך כל היום, אבל בכל אופן אחר התפלה.

מחלק הושענות — היום (הו"ר) בוקר, לכאו"א מבני המשפחה.

בוקר יום ד' דחול-המועד ספרתי, עפ"י שאלתו, ראשי פרקים ממה שאמרתי באולם הישיבה⁹¹, ולאחרי שסיימתי לספר — אמר: לפנים הי' זה [לפרש מרז"ל וכו'. מ"מ]⁹², אלא שאדנ"ע לקח לו דרך זו, וילך בנתיב דקיק, נתיב הל"ב, שעליו איתא בזוהר⁹³ נתיב דקיק.

ואח"כ אמר: היום בלמדי — השיעור ואס מ'דארף לְעָרְנֵעַן — בפלוגתת רבי עקיבא וחכמים [גדרים נד.]. ירק ודלועין שליח מימלך וכו'⁹⁴, ועלה בידי לפרש בדרך זו: שליח — מדות⁹⁵, ההמלכה —

88 ראה שיחת ליל שמע"צ תש"ה ס"ב (סה"ש תש"ה ע' 52): "די נשיאי בית רבי פלעגן זיך נוהג זיין הושענא רבה צו געבן שמיץ די קינדער מיט די הושענות .. געבן דריי שמיצלעך אויפן אַקסל און דערביי זאָגן: גבורות ממותקות".

89 בסה"ש שם: "18 יאָר".

90 כלומר: בגיל י"ב — הי' נותן י"ג פעמים.

91 בהתוועדות שמחת בית השואבה — נדפס ברשימות חוברת טו.

92 כלומר: דרך מיוחדת זו — לפרש מאמרי רז"ל בסגנון כזה (ע"ד החסידות והוראות בעבודת ה' וכו') — היתה מלפנים, בדורות שלפנינו.

93 ח"א יג, ב. ח"ב קמו, ב. ח"ג קפו, א. ועוד ("שביל דקיק").

94 ושם — במשנה (ובפרש"י ור"ן): "הנודר מן הירק מותר בדלועין (דלא הוי ירק), ורבי עקיבא אוסר (דקסבר דילועין בכלל ירק). אמרו לו (חכמים) לרבי עקיבא והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין (אלמא לא מיקרו ירק, דאי מיקרו ירק, יקחם), אמר להם (רבי עקיבא) כן הדבר (מזה אני מביא ראי' לאסור דלועין), או שמא הוא אומר לא מצאתי אלא קטנית (בתמי'), אלא שהדלועין בכלל ירק וקטנית אינו בכלל ירק". ובגמרא שם: "במאי קא מיפלגי, רבנן סברי כל מילתא דצריך שליחא לאמלוכי עלה (כגון דילועין, כי אמר לשלוחו קח לי ירק אינו מביא לו דילועין, אלא אומר לו לא מצאתי אלא דילועין, ומימלך עלי', וקאמר לי' רוצה אתה שאביא לך דילועין) לאו מיני' הוא, ורבי עקיבא סבר כל מילתא דמימלך שליחא עלה (דקאמר לי' לא מצאתי אלא דילועין, ולא אמר לא מצאתי אלא קטנית) מיני' הוא".

95 לכאורה הכוונה שענינו של שליח הוא לעשות דבר שמחוץ להמשלח, וזהו המדות, כי המחויב הן לעצמו, ובכדי שתהי' עשי' בפועל מחוץ להאדם הוא דוקא ע"י המדות (ראה המשך תרס"ו ע' רפה. ובכ"מ).

רשימות חוברת יד

המשכה ממוחין, והפלוגתא היא אם הוא בקרוב המדות או ברחוק וכו'.⁹⁶

שמע"צ ושמח"ת.

אספר⁹⁷ לכם מעשי, כאשר הבטחתי (אור לשמח"ת), ולא תשאלו פרטי העובדא, כי לא אספרם⁹⁸:

ר' שמואל בער באר'סאָווער⁹⁹ הי' בידידות ביותר עם אדנ"ע, ואעפ"כ, עד"ז (העובדא דלקמן) לא ספר לו מעולם, ורק כשהרגיש שקרבו ימיו, ספרה לאדנ"ע.

וזה דבר העובדא: בשנת תרי"ד בליל שמח"ת נרדם ר' שמואל בער בביתו של הצ"צ

— ובית דירתו של הצ"צ הי' במקום שאח"כ נבנה שם הזאָל, ובצד בית הצ"צ הי' אַ פּלִיגֶעל (חדר צדדי שנמשך ומסתעף מן הבית כמין כנף) ושם דר מהרשנ"ע —

לאחר זמן הקיץ (רש"ב) משנתו, און האָט אַרײַנגעפּוּיזעט (הזדחל) לחדר הב' בדירת הצ"צ. וירא והנה פתאום נפתחה דלת חדר הצ"צ, ויראהו יוצא במהירות, ויצא וידפוק בחלון דירת מהרשנ"ע, ויכנסו שניהם — הצ"צ ומהרשנ"ע — אל החדר ששם בפנה עמד רש"ב, און עס האט עם געטרייסעלט, וישמע את הצ"צ אומר למהרשנ"ע: דער זיידע (אדה"ז) האט צוגעזאָגט קומען אָפּלערנען אַ

96 אולי הכוונה: תוכן הפלוגתא בהא דשליח מימלך כו' (שנמלך עם המשלח אם רצונו בקיום השליחות באופן מסויים) אם מסקנת ההמלכה כלולה בהשליחות המקורית ("מיני" הוא"), או שאינה כלולה בהשליחות המקורית ("לאו מיני"), אלא היא שליחות חדשה. ודוגמתו בנוגע השליחות דמות מהמוחין, שהפלוגתא היא בנוגע ההמשכה מהמוחין להמדות שע"י "המלכה" (התבוננות מיוחדת, שעל ידה נעשה שינוי בהמדות), אם המשכה זו היא בריחוק מהמדות, היינו המשכה חדשה ממוחין שלמעלה מהמדות ("לאו מיני" הוא"), או שגם המשכה זו היא בקירוב אל המדות, מהמוחין השייכים אל המדות שמהם נולדו המדות מקודם ("מיני" הוא).

97 הבא לקמן הוא חלק משיחת כ"ק אדמו"ר מהור"י צב"ש (ב"הקידוש ובהסעודה ביום שמחת תורה") שנה זו (תרצ"ג) סי"ח, ונדפס (בשינויים קלים) בלקו"ד ח"א ט, א.

98 ברבים. וראה לקמן — מה שסיפר לרבינו ביחידות.

99 ראה אודותו — "התמים" ח"ה ע' צט ואילך.

בהבא לקמן — ראה גם סה"ש תרצ"ו ע' 12 (באופן אחר).

רשימות חוברת יד

משנה אין סוכה ווי מען לערנט איהר בגן עדן התחתון. ושניהם נכנסו לחדר הצ"צ. ויגש רש"ב אל הדלת, וישמע דבורים אחדים, ויָרְדָם. צו מנחה איז דער רבי (הצ"צ) געווען צוטראגען, און האט געזאגט: אַ יונגע־רמאָן ואס הערט אונטער דער טיר, באַקומט אַ שנעל אין נאז, די קינדער זיינען עמי־הארץ־ים.

[כשנכנסתי בקר אסרו־חג ספר לי: המשנה שלמד אדה"ז עם הצ"צ ומהרשנ"ע היא: "החליל מכה לפניהם"¹⁰⁰. ופירשה אדה"ז כפי שלומדים אותה בגן עדן התחתון: החליל — היינו אותיות יו"ד ה"א חלל, לפניהם — שיהי' בפנימיות. כי, כל הצמצומים הם מו"ה נגלות, ויו"ד ה' הם הנסתרות¹⁰¹, משא"כ צמצום הראשון (שעל ידו נעשה חלל ומקום פנוי) הוא מי', הוי' דמלכות דא"ס¹⁰², שעז"נ "הוי' הוי'", פסיק טעמא בגווייהו¹⁰³, הוי' שקודם הפסיק. וזה ("החליל .. לפניהם", שגם היו"ד ה"א — שבו הי' צמצום הראשון ועל ידו החלל — יהי' בפנימיות) הי' דוקא בזמן נסוך המים, שניסוך הוא העלאה, העלאה דמים.

והוסיף כק"ש: מה שספרתי לך זה כבר ע"ד דא"ח "החליל מכה לפניהם" — זהו דבר בפ"ע. ואז הי' כשבאו חסידים אליו (לאדה"ז) מטע־רקיש — מוהילוב — עיין רשימותי סיון תרצ"א ריגא¹⁰⁴ — שקצתם באו כבר עוד על חג השבועות, וזה (החסידים שבאו אליו אז) היו הגידולין (הפירות) מזמן שבלה ושהה שם אדה"ז אַ פּאָר חדשים, כשלוה את רמ"מ מהאראדאָק, וגם הוא הי' בדעתו לנסוע לא"י (ובמשך הזמן ששהה אדה"ז שם, נתקרבו רבים לתורת החסידות)¹⁰⁵. והובילו עמם גם בהמה, אַ ציגעלע — מ'טאָר זאָך נִיט זאגען ע"ד עלי' לרגל בקרבן. באו אַסך בעה"ב, מהם לא הסכימו

100 (הלשון "החליל מכה לפניהם" הוא בביכורים פ"ג מ"גד (במביאי ביכורים). — ולהעיר מהשייכות לשמע"צ ש"החליל מכה לפני המזבח .. בשמונת ימי החג" (ערכין יו"ד, א במשנה).

101 ראה תקו"ז ת"י (כה, ב).

102 אולי הכוונה: מכיון שצמצום הוא בכדי להמשיך להמקבל, הרי הצמצום הוא רק בדרגת האור שנמשך להמקבל. ולכן כל הצמצומים הם רק מו"ה, כי דוקא ו"ה הן "נגלות" שנמשכות למטה. והחידוש בצמצום הראשון הוא — שהמשכה, ובמילא (גם) הצמצום, מהי', ולא עוד, אלא שהמשכה היא מהי' שבהוי' דמלכות דא"ס, שהוא הוי' (דלעילא) שקודם הפסיק.

103 ראה זח"ג (באדר"ר) קלח, רע"א.

104 נדפס ברשימות שבהערה 68 ע' 22. וראה גם בהנסמן שם.

105 ראה גם סה"ש תרצ"ט ע' 336 ואילך. וש"נ.

רשימות חוברת יד

על זה [על הובאת הבהמה]. ואז אמר אדה"ז מאמר "החליל מכה לפניהם". — המאמר לא ראיתיו, ולכן איני יודע אם הנ"ל (המאמר החליל מכה לפניהם שלמד אדה"ז עם הצ"צ ומהרשנ"ע כפי שלומדים בג"ע) זהו ג"כ קוטב מאמר דאז].

ליל שמח"ת דשנת תרס"ו הי' אדנ"ע זייער אויפגעלייגט, ואז הי' הרייד "קמתי אני" (עצמי ושכליי) — כתי"ק אינו אצלי, רק הנחה¹⁰⁶. — ל"הקפות" כמעט לא הספיקה העת, כי הלכו להקפות 5¼ לפנות בוקר¹⁰⁷. אבל ביום שמח"ת בכה בכי רב. מ'האָט פאָר זיך גאָר קיין אָרט ניט געהאָט. יש שתלו הסיבה לזה שבכה — במה שהעמידו השולחן שעליו היו מסובים, במקום שעליו התפלל (?) מהרשנ"ע, וגם דבר הרבה אודותיו.

אמר אז אדנ"ע: רכוש והון של ישראל — נעם איך ניט אָף זיך, נפשות — נעם איך אָף זיך, און האט געחאַלעשט בישבו בשולחן. — ובזה נגמרה הסעודה, כי מ'האט אים אריינגעטראגען לחדרו, השיבו את רוחו, בקש מים לרחוץ וברוך ברהמ"ז.

— כעבור איזה חדשים הבינו כוונת הדברים, כיון שאז התחילו הפרעות, רחמנא ליצלן, ברוסיא¹⁰⁸ — .

המשך שמח תשמח תרנ"ז¹⁰⁹ נכתב בכת"י קטן למאד, וכתבו בקייץ תרנ"ז — קודם החתונה¹¹⁰ — שש שעות קודם ארוחת הצהרים ושש שעות אח"ז.

פעם אמר לי: אַ שכל עמוק — קאָן מען שרייבען מיט קליינע אותיות (נאָר מיט וכו'. כמדומני שאמר "נאָר כו". מ"מ).

עפ"י רוב, דא"ח שכתב אחרי שאמרם — כתב בכת"י רגיל, ודא"ח שכתב קודם האמירה — כתב בכת"י קטן.

106) נדפס בהמשך תרס"ו (הוצאת קה"ת, תנש"א) ע' תקנא ואילך. סה"ש תורת שלום ס"ע 58 ואילך.

107) בהמשך תרס"ו שם (ע' תקעג): "הדרוש הזה דיבר כ"ק אאמור שליט"א בערך ארבעה שעות, היינו בערך עד שעה הרביעית בקר, ואח"כ הלכנו להקפות בביהכ"נ כו".

108) ראה חנוך לנער ע' 14.

109) נדפס בסה"מ תרנ"ז ע' קעג ואילך.

110) של אדמור"ר מהוריי"צ — י"ג אלול תרנ"ז.

רשימות חוברת יד

עפ"י רוב, בחדרו הי' אדנ"ע יושב אין אַ היטעל (עם קאזירעק. מ"מ. של משי), מלבד בימי הקייץ — ביחוד בדאצע (נאות דשא), שהי' מבלה רוב עתותי היום בגן — שאז ישב ביארמאָלקע.

אדנ"ע לא הי' צריך לסגור דלת חדרו, כי גם בלאה"כ לא הי' נכנסים בלי רשות. גם הרבנית¹¹¹ שליט"א — אשתו — נזהרה מלהכנס, להכניס טה וכיו"ב — רק עפ"י הקריאה — ע"י פעמון שעמד על השולחן.

הי' מצלצל לי בטלילפון ואומר: קאָנסט אַרײַנגײן, אײַך ווײַל פאַרײַכערען אַ פּאַפּירוס. הייתי נכנס, מבעיר הגפרורית, ועומד עד שכלה לעשן. לפעמים הי' אז מספר מעשי, או משוחח מעין הענין שהי' עסוק בו. לפעמים הי' שואלני: ואָס האסט עפעס צו זאָגען, ואז הייתי מדבר¹¹². קרה שהושיט לי אחורי כף ידו ואומר: גיב אַ קוש.

בין בקייץ בין בחורף, כשפשט תפלין דרש"י, הי' תחתית התפלין נאָס פון שוײַס. בקייץ — היתה הרטיבות יותר.

השעורים שלו בתורה — הי' לומד גם בש"ק¹¹³ (שעורי משניות תנ"ך ש"ס פוסקים וכו'¹¹⁴), ואפילו בר"ה. שאלתי: וביוהכ"פ וט' באב? וענני: גם ביוהכ"פ. ושאלתי שוב: וט' באב? וענה: פלעגט ער נײַט זאָגען¹¹⁵ (המענה הי' בחיוך. ומשמעות דבריו, שגם בט"ב למד, אלא בחשאי. מ"מ).

כשהי' מספר מעשי — ספֿר קורץ, אָגעהאַקט, ולא מעשה קשורה במעשה. בתחלת השיחה הי' אומר: שמעתי פון טאַטען וכו'. ספר גם מה ששמע מחסידים, בהוספה והוראת שמו של בעל השמועה. קרה שאמר אחרי ספרו מעשי מפי חסיד: דער אַנווײַניג (התוכן הפנימי של המעשי) געפעלט מיר.

בשנת תרמ"ח אמר אדנ"ע לאחיו רז"א נ"ע ורמ"מ נ"116, אַז

111) מרת שטערנא שרה.

112) ראה גם תורת מנחם — התוועדויות הישי"ת ע' 6.

113) אף שכותב בקונטרס עץ החיים (פכ"ה) שיום הש"ק צ"ל מוקדש כולו לדא"ח.

114) ראה בפרטיות — רשימות חוברת הי' (יומן ב) ע' 27 ואילך.

115) כלומר: אדנ"ע לא אמר כיצד מתנהג בט"ב.

116) ראה אודותם — ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש הנ"ל ע' 22 (הרז"א). סה"ש תר"ץ

ע' 96 הערה 45 (הרמ"מ).

רשימות חוברת יד

ער איז זיי מבטיח שכל ימי חייהם ועלען זיי ניט האבען פרנסה פון עסק, באמרו: איך זעה דאס ווי מיינע 5 פינגער. וביאר, שיש כאלו שפרנסתם לחם מן הארץ, ויש כאלו שפרנסתם לחם מן השמים (וכיון שרואה שהם מאלו שפרנסתם היא לחם מן השמים, מבטיח להם שלא תהי' להם פרנסה מעסק).

בכלל, משנת תרמ"ח עד תרנ"ד, האט מען געהערט פון עם שטריינגע רייד, און פון תרנ"ד איז נתישב געווארען.



יחידות לתלמידי הישיבות שיחיו – אדר"ח השוון ה'תשנ"ב

התחלת פרשתינו מדגישה את קדימת בני ישראל לעל עניני הבריאה

א. נמצאים אנו עתה לאחרי שבת פרשת בראשית, וידוע הציווי והנתינת כח של נשיא דורנו בנוגע להנהגה דשבת בראשית.

והנה "בראשית"¹ פירושו, שכל הבריאה כולה היתה בשביל "ב' ראשית" "בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית"². ובזה גופא, הרי כמאמר חז"ל³ – "מחשבתן של ישראל קדמה לכ דבר", כולל גם למחשבתה של התורה כדאיתא בתנא דבי אליהו⁴ ד"ישראל קדמו לתורה".

ולהוסיף – שענין זה (מעלת ישראל על התורה) נרמז גם בפסוק זה גופא "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", היינו, שבשביל ה"ראשית" היו שני הענינים דשמים וארץ ביחד, אשר ענין זה ישנו רק ב"ישראל". שכן, בנוגע ל"תורה" מצינו ש"שמים" ו"ארץ" הם ב' חלוקות בב' זמנים שונים – שבתחילה היתה התורה בשמים, ואח"כ הגיע הזמן ד"מן השמים השמיעך את קולו"⁵ בעשרת-הדברות, שאז ניתנה התורה למטה, ומאז, הרי התורה "לא בשמים היא"⁶, אלא דוקא למטה ב"ארץ". משא"כ בנוגע ל"ישראל" – כל יהודי וכל בני ישראל, אנשים נשים וטף – שבשבילם נבראו שני הענינים ביחד, "את השמים ואת הארץ" – שמים וארץ וכל צבאיהם⁷.

וממילא מובן, שישראל קודמין לכל דבר, במיוחד לכל עניני שמים וארץ וכל צבאיהם שנבראו בשבילם.

ב. ומ"קדימה" זו מובן, שכל תלמיד הלומד תורה, וכל ילד הלומד תורה, ועד לכל ילד קטן הלומד א"ב – מבטיחה לו התורה, תורת אמת, שהקב"ה בעצמו דואג לו, למילוי כל המצטרך לו, בכל עניני הבריאה – אף שהשפעת המצטרך לו בפועל, נעשית (מהקב"ה עצמו) ע"י הוריו,

(1) בראשית א, א.

(2) פרש"י ורמב"ן עה"פ.

(3) ב"ר פ"א, ד.

(4) רבה – פי"ד.

(5) ואתחנן ד, לו.

(6) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב.

(7) ראה פרש"י בראשית א, יד.

שהם שותפיו של הקב"ה, כביכול, בילדיהם.

אלא שהקב"ה מוסר להורים גם את החלק שלו בשותפות, ועושה אותם שלוחים בזה, כך, שההורים הם אלה שצריכים לדאוג לכל צרכי הילד, הן המצטרך לו ברוחניות והן בגשמיות.

וברוחניות הרי זה כולל גם מה שאינו שייך ללימוד התורה שלו, שהרי ישנם גם ענינים רוחניים שתוכנם הוא, מנחת הגוף ומנחת הנפש של הילד, ומילוי תפילותיו ובקשותיו, הן בקשותיו מהקב"ה, והן בקשותיו מהוריו שיעזרו לו בכל עניניו.

לימוד כל התורה כולה בפשיטות!

ג. ויהי רצון, שמהדיבור בכל ענינים אלו, יתוסף בכל אחד מתלמידי הישיבות כאן, ובכל אחד מתלמידי הישיבות בכל מקום שהם – שילמדו את כל התורה כולה!

והדיוק בזה – שהכוונה לכל התורה כולה בפשיטות!!

וממילא, כיון ש"אסתכל באורייתא וברא עלמא"⁸, הרי, כשהוא לומד את כל התורה פעולתו היא ג"כ בכל ה"עלמא", הכולל שמים וארץ וכל צבאיהם, שע"י לימודו בתורה, ובפרט (בתורה גופא) בענינים הקשורים עם עולם-הזה התחתון, הרי הוא ממשיך תוספת בברכות ה', בכל עניני העולם.

ולכל לראש – בכל הענינים המצטרכים לישיבות שלהם, ובכל המצטרך לתלמידים עצמם, הן בגשמיות והן ברוחניות, בכדי שתהי' להם מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, שאז תינתן להם היכולת ללמוד תורה מתוך מנוחה אמיתית.

ובפרט שהמדובר הוא במנוחה כזו, שעוזרת להם ומסייעת להם; ישנה מנוחה הגורמת להרדם... אבל אצלם הרי זה להיפך, שהמנוחה גורמת ומביאה הוספה בעמקות השכל, ובגדלות השכל, וכמו-כן ברחבות השכל, כמדובר כמה פעמים.

ד. ועוד והוא העיקר – שמכיון ש"ווי מיטטעלט זיך אוועק" בשבוע דפרשת-בראשית, ובפרט בשבת-בראשית – "אזוי גייט עס" כל השנה כולה, הרי לכל לראש "אזוי גייט עס" בנוגע לכל התורה כולה, שהרי פרשת-בראשית היא הפרשה הראשונה בכל התורה כולה.

ויהי רצון, שכל אחד מכם יוסיף בלימוד כל התורה כולה (כנ"ל), החל מקביעת-עתים בלימוד הרמב"ם – הכולל את כל התורה כולה¹⁰. וכפי שאדמו"ר הזקן מאריך¹¹ במעלה הכי

(8) זח"ב קסא, סע"א ואילך.

(9) ראה לקו"ש ח"ב ע' 499, ח"כ ע' 556 וש"נ. וראה ספר השיחות תרצ"ו – חורף ה'ש"ת ע' 203.

(10) ראה הקדמת הרמב"ם לספר יד החזקה.

(11) הלי' ת"ת פ"א ה"ד. רפ"ב. פ"ב ה"י.

גדולה של ידיעת כל דיני התורה כולה, וכמדובר כמה פעמים¹².

אלא שביחד עם זה, ישנם כמה חלקים בתורה, וכולם מוכרחים. וע"ד ובדוגמת מה שב"ברא עלמא" הכולל שמים וארץ, הרי השמים משפיעים בארץ, ודוקא עי"ז הארץ מצמיחה פירות, פירות נעימים הנצרכים לכל העולם כולו, ומביאים שמחה וטוב לבב – עד"ז הוא ג"כ בתורה (ב"אסתכל באורייתא") הכוללת שמים וארץ, שזהו החילוק בין תושב"כ ותושבע"פ, ובתושבע"פ גופא בין לימוד המשנה שהיא בלשון קצרה וברורה ולימוד הגמרא, דמכיון שלשון המשנה הוא קצר, והרי צריכים לידע גם את השקלא וטריא שבדבר – מוכרחים ללמוד גם את הגמרא, ודוקא באריכות, ודוקא בפלפול וכו'.

ויהי רצון, שלימוד התורה שלכם יכלול את כל חלקי התורה. וזה קשור גם עם מילוי רצונו של אדמו"ר הזקן – לימוד כל התורה כולה, שעפ"ז מובן, שזהו ענין שיש לו הגבלה. וזאת ניתן לקיים בפועל ע"י לימוד הרמב"ם באופן שמסיימים את כולו מתחילתו ועד סופו.

וע"ד סיום הרמב"ם שסיימנו זה עתה, בתחילת שבוע זה – בו סיימנו את הלימוד באחד המחזורים דלימוד הרמב"ם, ומיד אח"כ התחילו עוד הפעם מתחילת הרמב"ם, וגם זה – על-מנת לסיימו במשך השנה הבאה, כיון שהלימוד הוא מתאים להמנהג שנתפשט – לימוד ג' פרקים ליום, שאז מסיימים בכל שנה את הרמב"ם, עכ"פ פעם אחת.

למוד התורה למעלה מכל שיעור ומדידה והגבלה !

ה. ויהי רצון, שתוסיפו בהתמדה ושקידה בשיעורים בתורה, ויתירה מזו – לימוד התורה ללא שום שיעורים, וללא מדידה והגבלה כלשהי ! ...

ועד, שגם כשמתעוררים באמצע השינה, חושבים מיד בלימוד התורה, ויתירה מזו – אפילו בשעת השינה – חולמים על ענין בתורה¹³, כולל גם – פלפול בתורה, ...

ויהי רצון, כמדובר כמה פעמים – שתוסיפו עוד יותר בהתמדה ושקידה בפשטות, הן בלימוד נגלה דתורה, והן בלימוד פנימיות התורה, אשר, פנימיות התורה ישנה הן בנוגע לעניני משנה שבתורה, והן בנוגע לענינים שבגמרא, וכמו כן – הן בנוגע לענינים שבתושב"כ והן בנוגע לענינים שבתושבע"פ.

ויתירה מזו, לימוד פנימיות התורה ישנו גם בנוגע לכך, שלכל אחד מכם ניתן הכח לחדש בתורה¹⁴ – "לאפשה לה"¹⁵, ועד לחידוש באופן כזה, שיחול עליו השם ד"תלמיד ותיק"¹⁶

12) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 230 ואילך. ובכ"מ.

13) ראה ד"ה צהר תעשה לתיבה תרצ"ה (סה"מ קונטרסים ח"ב שדמ, א.) הועתק ב"היום יום" ד' טבת. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1026.

14) ראה ה' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב.

15) זח"א יב, ב.

שחידש חידוש אמיתי בתורה.

ובפרט, כנהוג לאחרונה – שמשתדלים לפרסם את אותם הענינים שמתייגעים עליהם עד שמגיעים לידי שקלא וטריא אמיתית, המיוסדת על כללי התורה – פרסום בכתב, או באופן דדפוס. וכמדובר כמה פעמים בזה, בשנים הכי אחרונות¹⁷.

ו. ויהי רצון, שיקויים הענין המובא בסיום ספר הרמב"ם – שבימים ההם יתבטלו כל הענינים שהם מניעות ועיכובים ללימוד התורה, וממילא ילמדו תורה מתוך שמחה וטוב לבב, עד ללימוד התורה באופן ד"כמים לים מכסים"¹⁸ והיינו, שלומד התורה מתכסה ומתבטל לגמרי בהענין בתורה שלומד – "כמים לים מכסים".

ולהוסיף, שהלימוד באופן זה הוא נעלה יותר מה"יחוד נפלא" המבואר (בפשטות) בספר התניא בתחילתו¹⁹ שכן ה"יחוד נפלא" נעשה ע"י לימוד התורה בכלל, ובלימוד התורה גופא – ישנה דרגה נעלית ביותר, שלא (רק) שהלומד נעשה "מיוחד ביחוד נפלא" עם הענין הנלמד (היינו, שמציאותו ישנה, אלא שהיא מאוחדת ומיוחדת "ביחוד נפלא" עם התורה שלומד), אלא הוא מתבטל לגמרי ומתכסה לגמרי, עד שמציאותו אינה ניכרת כלל, ע"ד הביטול ד"כמים לים מכסים", שלא רואים את ה"ים" כלל, כי"אם את ה"מים" המכסים בלבד.

ועל דרך זה – כשמביטים על בחור-ישיבה אמיתי ("אויף אן אמת'ן ישיבה-בחור") – רואים מיד את המציאות האמיתית שלו, מציאות התורה ! ...

ומציאות-התורה נעשית "כמים לים מכסים" – בנוגע לעולמו, בכל פרטי חייו, בתור תלמיד פרטי במיוחד. ונוסף לזה, הוא משפיע כך גם על חבריו, באופן ד"מהם יראו וכן יעשו!".

ובמיוחד, בנוגע לחברים שאתם לומדים יחד כחברותא, 'שנים שיושבין ועוסקין בתורה'²⁰, או "שלשה", או "חמשה", או "עשרה", ועד ל"העמידו תלמידים הרבה"²¹ – ריבוי גדול של תלמידים העוסקין יחד בלימוד התורה.

– אע"פ שבכדי להתעמק יותר בענין נדרשת מנוחת הנפש (כמדובר כמה פעמים), שזו ישנה דוקא כשלאחר-מכן נמצאים לבד ("פאר זיך אליין"), וחושבים שוב ("מ'טראכט נאכאמאל איבער") – ביתר שאת וביתר עוז – את אותם הענינים שדוברו לפני-כן באופן ד"לפול חברים" ובשקלא וטריא, וכו' וכו', כמדובר כמה פעמים.

16 ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. וראה לקו"ש ח"ט ע' 252. וש"נ.

17 ראה ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 249.

18 ישעי' יא, ט.

19 פ"ה.

20 ראה אבות פ"ג מ"ב. שם מ"ו.

21 אבות פ"א מ"א.

ז. ויהי רצון – שמהדיבור בכל זה יתוסף בלימוד בפועל, ובהפצת הלימוד בפועל – הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה.

והרי ע"י ה"יפוצו מעיינותיך חוצה" בפועל-ממש – זוכים לביאת דוד-מלכא-משיחא, ועד ל"מלכא-משיחא", עד ל"משיחא" – תיכף ומיד ממש. וממילא זוכים ללימוד התורה מהקב"ה בעצמו – "תורה חדשה מאתי תצא"²².

ובזה גופא – הולכים "מחיל אל חיל" עד ל"יראה אל אלקים בציון"²³, "בנערינו ובזקנינו . . בבנינו ובבנותינו", ולומדי תורה בראשם, ומפיצי לימוד-התורה בראשם דראשם, ד"גדול המעשה יותר מן העושה"²⁴.

וממשיכים את היותנו יחד ("דעם זיין צוזאמען") מתוך שמחה וטוב לבב – בארצנו הקדושה, ושם – בירושלים עיה"ק, ושם גופא – בהר הקדש, שבו היתה לשכת הגזית, שהיא היתה מקומם של הלומדי תורה ופוסקי תורה, סנהדרין גדולה²⁵.

ותיכף ומיד מתקיים היעוד²⁶ "ואשיבה שופטייך כבראשונה ויועצייך ככתחילה", בתחילה לטבריא, כמובא ברמב"ם²⁷ בתור פסק-דין "שבטבריא עתידין לחזור תחילה", ותיכף ומיד אח"כ "ומשם נעתקין למקדש", ששם נמצאים כל ישראל יחד – בארץ הקדש גופא – בירושלים עיה"ק, ובהר הקדש, ובלשכת הגזית, שהיתה על צדו של המקדש, ב"מקדש אדני כוננו ידיך"²⁸.

כולל גם – אבן השתי' שבמקדש, שבמקומה נמצאים הן (ענינם של) הלוחות-ראשונות והן הלוחות-שניות, והן שברי לוחות – המעלה דבעלי-תשובה²⁹, ועד "לאתבא צדיקיא בתיובתא"³⁰, וכל הענינים גם יחד.

ח. ועוד ועיקר – שנעשה ה"עתיד לאתבא" את כאו"א מישראל, ואת כל בני ישראל, ולומדי תורה בראשם – לארצנו הקדושה, ולירושלים עיה"ק, וללשכת הגזית, ותיכף ומיד ממש.

ונתינת השליחות לצדקה תוסיף עוד יותר בכל הענינים האמורים, כך שתיכף ממשיכים כולנו ממעמד ומצב זה – בעמדנו ביום השלישי, ובשנת (כאמור לעיל) "הי' תהא שנת נפלאות

22) ישע' נא, ד. ויק"ר פי"ג ג.

23) תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה.

24) ב"ט, א.

25) ראה מדות פ"ד מ"ד. רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב.

26) ישע' א, כו.

27) הל' סנהדרין שם.

28) בשלח טו, יז ובפרש"י.

29) ראה המשך תרס"ו ע' פו ואילך. סה"מ תרפ"ט ע' 58.

30) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, ד. האזינו עה, ב.

בה", ושנת "נפלאות בכל מכל כל"³¹, אשר הגימטריא ד"בכל מכל כל" היא "קבץ"³² – להמעמד ומצב דקיבוץ גליות בפשטות, וקיבוץ גליות למקום הכי עיקרי – דאף של"טבריא עתידין לחזור תחילה" הרי, כאמור, מיד אח"כ 'משם נעתקין לירושלים', ביחד עם כלל ישראל, כמדובר כמה פעמים,

וממילא נמצאים כולנו – "בנערינו", ו"בזקנינו", ו"בבנינו", ו"בבנותינו", והעיקר, תיכף ומיד ממש – בארץ-ישראל, ובירושלים עיה"ק, ובהר הקדש, ובלשכת הגזית, עד לקדש-הקדשים עם אבן השתי' שבו, שממנה הושתת כל העולם כולו³³.

ובמיוחד ע"י שכבר התפשט בכל העולם כולו – הן הלימוד דפנימיות התורה והן הלימוד דנגלה דתורה, וכל התורה כולה, שזה מזרו עוד יותר – ובפרט בצירוף השליחות לצדקה – שכל ענינים אלו יהיו תיכף ומיד – במקום העיקרי, ובזמן העיקרי – שהזמן העיקרי הוא תיכף ומיד, כיון שכבר "כלו כל הקיצין"³⁴... וגם הענין ד"עמדו הכן כולכם"³⁵ ישנו כבר, ובאופן שהכל מצוחצח³⁶ עד ל"עמדו הכן כולכם" באופן דתכלית השלימות,

וממילא זוכים לתכלית השלימות דהגאולה האמיתית והשלימה, למטה מעשרה טפחים, ובזה גופא – הולכים "מחיל אל חיל" עד ל"ראה אל אלקים בציון", ועוד ועיקר – תיכף ומיד ממש.

*

[אח"כ נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א מהתמימים שיחיו שני שטרות של דולר, לתת אותם (או חילופם) לצדקה].

31) ראה ב"ב טז, סע"ב ואילך.

32) חידושי חת"ס ב"ב יז, א.

33) יומא נד, ב.

34) סנהדרין צז, ב.

35) אג"ק אדמו"ר מוהרי"ץ ח"ד ריש ע' רעט.

36) ראה שיחת שמוח"ת תרפ"ט.

לקוטי שיחות חלק לט – הוספות – לקולווי"צ אגה"ת ב'

תשובה עילאה גופא היא בכינה (ה"א עילאה), ובעל תשובה עילאה הוא בחכמה (יו"ד), ולפ"ז אינו מובן: מהו טעם החילוק, שאצל הרמז על תשובה תתאה נקט אדה"ז לשון המרמז על שתי הבחינות — תשובה תתאה גופא (מלכות) ובעל תשובה תתאה (יסוד ז"א), ואילו בהרמז על תשובה עילאה אומר "בהרחבת הביאור", המרמז רק על תשובה עילאה (כינה) גופא, ולא על הבחינה ד"בעל תשובה עילאה" (חכמה)6?

גם צריך להבין:

התיבות "לבאר היטב בהרחבת הביאור" קאי (בפשטות) על "מ"ש בזה"ק בביאור מלת תשובה ע"ד הסוד כו" — ואילו מלשון אדה"ז "בהקדים מ"ש בזה"ק כו" משמע, שע"י ההקדמה "מ"ש בזה"ק כו" —

6 בפשטות י"ל, ע"פ המבואר בלקו"ת שם "ואעפ"כ אמר כאן רק שלשה מדריגות בתשובה כי או"א הן תרין רעין דלא מתפרשין ע"כ הם שניהם מדרגה אחת בכלל".

יש להוסיף שב"בהרחבת הביאור" מרומזת גם בחי' חכמה. כי "הבאר השלישי שחפר יצחק שקראו רחובות" (המרומז ב"בהרחבת הביאור" (לקוטי לוי"צ לתניא שם)), עם היותו (בעיקר) בחי' בינה, שייך הוא גם לחכמה (ראה תורת לוי"צ ריש ע' כג. ע' כח. וראה גם שם ע' כא בפירושו הכתוב "כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ" שנאמר (תולדות כו, כד) גבי באר זה: "ופרינו דוקא שיוצא ממנו טיפת זרע*" — והרי טיפת הזרע שייכת לחכמה, אות י' שהיא כדמות טיפה (לקוטי לוי"צ לתניא שם — בהערה שלפנ"ז)).

א. באגרת התשובה ריש פרק ד' כתב אדה"ז: "ואולם כל הנ"ל [היינו הפרטים בנוגע לתעניות של תשובה, המבוארים באגה"ת פרקים ב"ג] הוא לגמר הכפרה כו' אחר התשובה כו' אמנם התחלת מצות התשובה ועיקרה כו' [שזהו ענין התשובה גופא] ההכרח לבאר היטב בהרחבת הביאור, בהקדם מ"ש בזה"ק בביאור מלת תשובה ע"ד הסוד. תשוב ה'. ה' תתאה תשובה תתאה. ה' עילאה תשובה עילאה".

ובהערות אאמו"ר כאן4 מבאר, שב' הלשוניות, "לבאר היטב" ו"בהרחבת הביאור" הם "לנגד הב' בחי' תשובה שנקט אח"כ תשוב ה' תתאה, תשוב ה' עילאה": "ה' תתאה הוא מלכות, ובה הוא באר היטב, באר מלכות, היטב יסוד ז"א . . . והוא תשובה תתאה, [באר] ה' תתאה דמלכות [וזוהי תשובה תתאה גופא הקשורה עם מלכות, ה'], היטב הוא בעל תשובה תתאה [הקשור עם] יסוד [ו']4 שהוא בעל דמלכות . . . בהרחבת הביאור הוא לנגד תשוב ה' עילאה דכינה, כי בינה הוא בחי' רחובות".

וצריך ביאור: גם בתשובה עילאה יש שני פרטים — תשובה (גופא) ובעל תשובה5:

-
- 1) כי הענין עצמו כבר הובא בפ"א.
 - 2) ראה רע"מ פ' נשא קכב, א. קכג, א.
 - 3) לקוטי לוי"צ על תניא ע' כט.
 - 4) לקו"ת בלק עה, א — הובא בלקוטי לוי"צ שם.
 - 5) לקו"ת שם עה, ב.

בא לבאר (ב"באר היטב בהרחבת הביאור")
ענין אחר.

ב. נוסף על דיוקים הנ"ל, יש להבין כללות
הענין המבואר כאן, שבכדי להבין "התחלת
מצות התשובה ועיקרה כו' — ההכרח לבאר
כו' בהקדים מ"ש בזוה"ק בביאור מלת
תשובה ע"ד הסוד" — דלכאורה:

ביאור "מלת תשובה ע"ד הסוד"
— "תשובה ה'" — מדגיש רק מה שנפעל
ע"י תשובה (שע"י עבירה מורידים אות
ה"א תתאה (שהיא השכינה) בגלות, וע"י
"תשובה נכונה" — "תשובה ה"א תתאה
מבחי' גלות"⁷), אבל אינו מוסיף⁸ שום ביאור
או הוספה (עיקרית עכ"פ) במצות התשובה
גופא (שהאדם חייב בה), לגבי מ"ש אדה"ז
כבר לעיל⁹ ש"מצות התשובה . . היא עזיבת
החטא כו' שיגמור בלבו בלב שלם כו'".

אבל מלשון אדה"ז "התחלת מצות
התשובה ועיקרה כו' ההכרח לבאר כו' מלת
התשובה ע"ד הסוד" משמע, שהקדמת
הביאור של מלת תשובה ע"ד הסוד מוכרחת
(גם) בשביל הסברת "מצות התשובה"

(דהיינו הציווי שהאדם צריך לקיים) — ועוד
זאת, שהקדמה זו מוכרחת אפילו להסברת
"התחלת מצות התשובה ועיקרה".

ג. זאת ועוד:

אדה"ז מביא מ"זוה"ק" לא רק "ביאור
מלת התשובה ע"ד הסוד תשובה ה'" אלא
גם שיש בזה שתי דרגות, תשובה תתאה
ותשובה עילאה, שמזה מוכן, שבשביל
הסברת "התחלת מצות התשובה ועיקרה"
דרושה גם הקדמת הביאור בהדרגא דתשובה
עילאה.

וצ"ב: החילוק בין שתי הדרגות
דתשובה תתאה ותשובה עילאה מבואר
להלן באגה"ת¹⁰, דתשובה תתאה היינו מה
שהאדם שב למעמדו ומצבו הקודם כפי
שהי' קודם החטא — "לרחוץ ולנקות נפשם
מלבושים הצואים", ותשובה עילאה (הבאה
לאחרי תשובה תתאה) היא השבת הנפש
למקורה כו' כמו שהיתה מיוחדת בו ית'
בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית'
לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם".

ואינו מוכן: כיצד אפשר לומר (כנ"ל
ריש ס"א), שהענינים הבאים "לגמר הכפרה
ומירוק הנפש" (כדי שיהי' "מרוצה וחביב
כו' קודם החטא"¹¹) הם "אחר התשובה",
ואינם בכלל "מצות התשובה"; (וביאור
ה) ענין דתשובה עילאה [השבת הנפש
למקורה כו' כמו שהיתה כו' בטרם שנפחה

(10) פ"ח.

(11) אגה"ת רפ"ב. והכוונה כאן (פ"ד) ב"כמ"ש
לעיל" (לכאורה*) היא לרפ"ב.
(* בהגהות הצ"צ (קיצורים והערות לתניא ע'
לט) על התיבות "כמ"ש לעיל מהגמ": "תחלת פ"א
בהגהה, וספ"א וספ"ב". רצ"ע.

ועפ"ז יומתק גם מ"ש באגה"ת כאן "בהרחבת
הביאור" — ולא "בהרחבה" — שי"ל, דהוספת
תיבת "הביאור" היא בכדי לרמז (גם) על חכמה.

ולהעיר גם מזה ש"הביאור" [הרומז (גם) לחכמה]
הוא משרש "באר" המורה על מלכות (כנ"ל בפנים
מהערת אאמו"ר) — והרי מלכות וחכמה שייכות
זל"ז, כדלקמן סעיף יג ובהערות שם.

(* בתורת לוי"צ שם: רע. והוא טה"ד וצ"ל: זרע.

(7) אגה"ת פ"ו.

(8) והמבואר בפ"ז הוא רק "דרך כו' (איך לבוא)
לבחי' תשובה כו'". — אבל ראה בארוכה לעיל ס"ע
79 (ס"ב) ואילך.

(9) פ"א (צא, א).

כו', ענין שצ"ל גם במי שלא חטא מימיו¹², ואינו נוגע כלל לכאורה לתיקון החטא] נוגע למצות התשובה¹³, ואפילו ל"התחלת מצות התשובה ועיקרה"?

ד. הביאור בכל הנ"ל יובן בהקדים המבואר בכ"מ¹⁴ שתשובה תתאה קשורה עם העבודה ד"סור מרע ועשה טוב" — קיום המצות, ותשובה עילאה — עם עסק התורה [כהובא גם להלן באגה"ת¹⁵ מ"ר"מ

פ' נשא¹⁶ ד"תשובה עילאה היא דיתעסק באורייתא כו"י].

ויש לומר (א' מהביאורים) בזה:

בהעבודה של קיום המצות בא לידי ביטוי ענין הביטול וקבלת עול מלכות שמים, שהאדם מוכן לציית לכל ציוויי הקב"ה, אפילו כשקשור עם קישויים — כמו עבד המציית לציווי האדון, מבלי להתחשב עם שום חשבונות.

משא"כ הביטול ב"עסק התורה" הוא מה ש"דבר ה' זו הלכה היא היא. המדברת מתוך גרונו". שלכן אמרו "מאן מלכי רבנן"¹⁷, כי מצד הביטול הנ"ל בעסק התורה אינו רק "כעבד המקיים מצות המלך", אלא שמציאותו גופא היא ה"מלך"¹⁸.

ויש לומר, שביטול זה (בעסק התורה) הוא משרש הנשמה כפי שהיתה "בטרם שנפחה כו": מצד בחינת הנשמה כפי שירדה למטה, הרי (בלשון התניא¹⁹) "נשמת האדם אפילו הוא צדיק גמור כו' אינה בטילה במציאות לגמרי כו' להיות לאחדים ומיוחדים ביחוד גמור כו"; משא"כ ביטול ויחוד הנ"ל בעסק התורה, בא מהארת בחינת הנשמה כפי שהיא "בטרם שנפחה", שאז היתה "מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד".

ועפ"ז מובנת השייכות דתשובה תתאה

(12) ראה לקו"ת שם (עד, א), ש"התשובה השלישית" היא בחי' תשובה עילאה — שם עה, ריש ע"ב] "אין ר"ל על עבירות ח"ו. אף שהוא עושה טוב ומקיים המצות כו". ובדרושים לש"ש סו, ג: תשובה היא להשיב נפשו. אל מקורה ושרשה. ולכן ניתקנו עשיית ויוהכ"פ גם לצדיקים גמורים. והוא בחי' תשובה עילאה. וראה גם תו"א מה, א. לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ.

(13) בשאלה זו — ב' פרטים: א) תשו"ע שענינה היא השבת הנפש למקורה — היא לכאורה ענין בפ"ע (שהיא גם לצדיקים גמורים), ומלשון אדה"ז באגה"ת פ"ח "ומאחר שרוח עברה ותטהרם אזי תוכל נפשם לשוב כו' וזו היא תשובה שלימה" משמע שגם תשו"ע היא ענין שבא בהמשך לתשובה על חטא, שלאחרי שחטא צריך (לא רק לתשו"ת אלא) גם לתשו"ע, שאז דוקא היא "תשובה שלימה". (ב) ככל אופן, הרי תשובה עילאה היא דרגא נעלית הבאה לאחרי תשובה תתאה, ומהו ההכרח (ביאור) הענין דתשו"ע לקיום "מצות התשובה" כפשוטה (על חטא) ובפרט ל"התחלת מצות התשובה"?

(14) לקו"ת בלק עג, ב ואילך. אוה"ת בא ע' שלב ואילך.

(15) פ"ח צח, ב). וצע"ק במ"ש באגה"ת שם (מר"מ שבהערה הבאה) "דאיהו בן י"ה בינה כו", שמזה משמע שתשובה זו היא בעיקר באות ו', והשייכות דתשובה זו לבינה היא רק מצד זה שו' "איהו בן י"ה", אבל עיקר ענינה הוא "דתשוב ו' לגבי ה'" (כמפורש בר"מ שם, וכן בר"מ שם קכב, א), שהיא בחי' "בעל תשובה תתאה" (שבלקו"ת שם עה, א) — והרי הענין ד"תשובה עילאה" באגה"ת שם

הוא ביאור על ענין תשוב ה' עילאה שבפ"ד, היינו תשוב ה' עילאה לגבי יו"ד (וכמבואר גם בלקו"ת שם עה, ב), שע"י עסק התורה נעשה יחוד י"ה).

(16) בוח"ג קכג, סע"א.

(17) כ"ה בתו"א שבהערה הבאה (ובכ"מ) ע"פ גיטין סב, א.

(18) תו"א וישב כז, ב. ולהעיר מתניא פכ"ג.

(19) פל"ה (מד, סע"א ואילך).

לקיום המצות ("סור מרע ועשה טוב")
ותשובה עילאה לעסק התורה²⁰:

הביטול שמצד בחינת הנשמה כפי שהיא
כבר לאחרי ה"ויפח" — ובפרט²¹ לאחרי
ירידתה למטה בעוה"ז והתלבשותה בגוף
— היא רק כביטול העבד למלך (וכיו"ב),
היינו כמו ש"מציאות" היא בבחי' ביטול
לגבי הקב"ה;

וזהו מה שתשובה תתאה שייכת בעיקר
לקיום המצות, שהביטול בעבודה זו היא
"כעבד המקיים מצות המלך", כי ענינה של
תשובה תתאה הוא (בעיקר) ההשבה למעמדו
ומצבו הקודם כפי שהי' לפני החטא ("לרחוץ
ולנקות נפשם מלבושים הצואים כו"), שגם
אז הי' "מציאות" כנ"ל.

משא"כ תשובה עילאה, שענינה הוא
השבת הנשמה למקורה "כמו שהיתה
מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה
כו"^{21*}, הרי דרגא זו בתשובה קשורה
עם עסק התורה, ש"דבר ה' . . היא היא . .
המדברת מתוך גרונו".

ה. והנה בכל א' מב' בחינות הנ"ל (תשובה
תתאה ותשובה עילאה) גופא, יש שתי בחינות
תשובה, והן שתי הדרגות ד"תשובה" ו"בעל
תשובה", שישנן הן בתשובה תתאה²² והן
בתשובה עילאה (כנ"ל סעיף א).

ביאור הדבר:

אודות שתי הבחינות שבתשובה תתאה
מבואר בחסידות¹⁴, שדרגא התחתונה שבה
("תשובה" גופא) קשורה עם העבודה ד"סור
מרע", והיינו מה שהאדם פועל בעצמו שלא
יהי' שייך לעשיית שום דבר שהוא היפך
רצון ה'; והדרגא הגבוהה שבתשובה תתאה
(הבחינה ד"בעל תשובה תתאה") קשורה
עם העבודה ד"ועשה טוב", והוא "לייגע את
עצמו בתורה ותפלה" יותר מטבעו ורגילותו
— והיא הבחינה ד"עובד אלקים" ש"שונה
פרקו מאה פעמים ואחד", יותר מרגילותו²³.

ומזה מובן, ששתי הבחינות ד"תשובה"
ו"בעל תשובה" (שבתשובה תתאה) הן מעין
הדרגא דתשובה תתאה ותשובה עילאה:

בהעבודה דסור מרע נשאר העובד
במציאותו, ורק שהעול מלכות שמים שקיבל
על עצמו מעכב אותו מלעבור על רצון
העליון. ולכן שייכת היא לתשובה תתאה
(שבתשובה תתאה גופא);

משא"כ העבודה ד"ועשה טוב", לייגע
את עצמו בתורה כו' יותר מרגילותו ע"י
שבירת טבעו, הרי בזה "יוצא" האדם (במדה
ידועה) ממציאיותו, ולכן היא שייכת לתשובה

(22) ראה לקו"ת בלק שם (עה, א), שבחי' "בעל
תשובה" דתשו"ת היא דוגמת תשובה עילאה. וראה
לקמן הערה 24.

(23) חגיגה ט, ב. תניא פט"ו.

(20) להעיר, שתשו"ת דסו"מ וע"ט היא בחי' יעקב,
ותשו"ע דעסק התורה היא בחי' ישראל (לקו"ת שם
עד, ג ואילך) — והרי יעקב וישראל הם ב' הבחינות
דנשמה המבוארות בפנים (לקו"ת ר"ה סב, ג.
ובכ"מ).

(21) מלשון אדה"ז (אגה"ת פ"ח) "שנפח כו' לירד
למטה" משמע ד"שנפחה" הוא בשביל "לירד למטה".
ועפ"ז: גם כשנפחה כו' (לפני שירדה למטה) אינה
בתכלית היחוד כמו שהיתה בטרם שנפחה. ולהעיר
מהמשך תרס"ו ריש ע' תצא: שהנשמה מתצמצמת
בעצמה לצורך התלבשות כו'.

(21*) ראה (בהביטול דתשו"ע) גם לעיל ע' 87
(ס"ה). ע' 92 (ס"ג). ע' 100 (ס"ה). ע' 105 ס"ג
ואילך.

עילאה²⁴.

לי", אלא דרוש גם התנאי ש"לא תהיו עוסקין בדברים אחרים", שהיא²⁸ העבודה ד"קדש עצמך כמותר לך".

כי זה שהאדם עוסק בתורה, גם כשעסק התורה שלו הוא באופן ש"דבר ה' כו' היא היא כו' המדברת מתוך גרונו", אינו הוכחה שהוא "קנוי" בכל מציאותו אל השם — כי יתכן שהביטול שלו בעסק התורה הוא מצד זה שהתורה חדרה אותו עד כ"כ שמציאותו נתבטלה; אבל אין זו הוכחה שהוא מצד עצמו בטל במציאות לאלקות.

משא"כ בהעבודה ד"קדש עצמך כמותר לך", היינו מה שהוא מקדש את עצמו ופורש מצרכיו הפרטיים ("דברים אחרים"), הגם שהם "מותר לך" — מודגש, שהוא "מבטל ומסלק את עצמו ורצונו ליבטל אליו ית'²⁹, שאין לו שום מציאות בפני עצמו, וכל מציאותו "קנוי לי".

עפ"ז מובן שאמיתית הענין דתשובה עילאה מתבטא בהעבודה ד"קדש עצמך כמותר לך", משא"כ הביטול דעסק התורה הוא רק בחי' תשובה תתאה שבתשובה עילאה:

הענין דתשובה עילאה הוא "לדבקה בו ית' ביחוד נפלא, כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה כו'", והרי לא שייך לומר שאז ("בטרם שנפחה") היתה להנשמה איזו מציאות לעצמה. וכיון שהביטול דעסק התורה אינו שולל (לגמרי) מציאות האדם, כנ"ל, לכן ה"ז רק בחינת

אבל אעפ"כ, גם העבודה ד"ועשה טוב" (שלמעלה מ"סור מרע") אינה אלא דרגא בתשובה תתאה [ורק שבתשובה תתאה גופא ה"ה בחינת תשובה עילאה שבה], כי: (א) גם בהעבודה ד"ועשה טוב" לא יצא לגמרי ממציאיותו, אלא רק התגבר על טבעו על ידי מלחמה. (ב) יתירה מזו: גם שינוי טבע רגילותו היא פעולה של האדם (לא כמו בעסק התורה שדבר ה' היא ה"מדברת מתוך גרונו").

ו. והנה גם העבודה דעסק התורה הקשורה עם תשובה עילאה כנ"ל, היא רק הדרגא ד"תשובה" גופא (שבתשובה עילאה), ואילו הדרגא ד"בעל תשובה עילאה" היא העבודה ד"קדש²⁵ עצמך כמותר לך²⁶. וע"פ הנ"ל (סעיף ה) ש"תשובה" ו"בעל תשובה" הן בדוגמא לתשובה תתאה ותשובה עילאה, מובן, שבתשובה עילאה גופא, הרי עסק התורה הוא בחינת תשובה תתאה שבה, וקדש עצמך כמותר לך — בחינת תשובה עילאה שבה.

הסברת הענין:

עה"פ²⁷ והייתם לי סגולה גו' איתא במכילתא: "והייתם לי — שתהיו קנויין לי ועוסקין בתורה ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים", והיינו, ש"עוסקין בתורה" לבד אינו מספיק להגיע לאמיתית הענין ד"קנויין

24) להעיר מלקו"ת שם (עג, סע"ד), שהתשובה דוע"ט היא "על דרך" ענין השבת הנפש למקורה כמו שהיתה בטרם שנפחה כו' שבאגה"ת פ"ח.

25) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא.

26) אוה"ת וארא ע' קפה. (כרך ז') ע' ב'תקצו.

27) יתרו יט, ה.

28) אוה"ת יתרו ע' תתי. ד"ה ואתם תהיו לי תר"ס קרוב לסופו. לקו"ש ח"א ע' 258.

29) לקו"ת תצא לח, סע"ד — הובא באוה"ת שם (ע' תתט).

באות יו"ד, נקודה.

ח. כשם שד' אותיות שם הוי' מתחילות עם הנקודה דאות יו"ד, ונקודה זו נמשכת אח"כ בצירוף של אות ה"א ראשונה, ואח"כ בצירוף דאות ו', ועד לצירוף דה' אחרונה³² — כך הוא גם בנוגע לד' עבודות הנ"ל, שאינן עבודות וענינים נפרדים (בעצם מהותם), אלא הן המשך אחד:

התחלתן ועיקרן הוא — נקודת ההתקשרות של ישראל עם הקב"ה שלמעלה מצירוף (הבאה לידי ביטוי בשלילת מציאותו — "מבטל ומסלק א"ע ורצונו כו", קדש עצמך במותר לך), ונקודת התקשרות זו נמשכת אח"כ בבחי" ציור בעסק התורה, ב"ועשה טוב", עד ל"סור מרע".

ולכן, כאשר חסר בהביטול דקבלת עול מלכות שמים בהעבודה ד"סור מרע", ה"ז פוגע לא רק בה"א תתאה, אלא גם בג' אותיות שקדמו לה. כי באם היתה נקודת הביטול עצמה (יו"ד) מאירה אצלו, או עכ"פ כפי שהיא בהצירוף ד"עסק התורה" ו"ועשה טוב" (ה' ראשונה ואות ו'), לא ה' חסר אצלו הביטול דקבלת עול.

וזהו גם הטעם דכאשר אדם נכשל בחטא, צ"ל אצלו גם תשובה עילאה, כי דוקא אז תשובתו היא "תשובה שלימה"³³.

ט. זאת ועוד:

לא רק שבשביל שלימות התשובה זקוקים

דרגות: שיש בה ציור (וקוצין) ושאינן בה ציור כלל (ראה ד"ה החלצו תרנ"ט פכ"ב ואילך. וש"נ).

(32) אגה"ת פ"ד (צד, ב. זה, א).

(33) אגה"ת פ"ח. וראה לעיל הערה 13. — וראה גם לעיל ע' 93 ס"ד. ע' 117 ס"ז.

תשובה תתאה שבתשובה עילאה; משא"כ העבודה ד"קדש עצמך במותר לך", שבה מודגש שכל מציאות האדם קנוי' להשם, היא דרגא נעלית יותר והיא אמיתית הענין דתשובה עילאה.

ז. עפ"ז מוכן ג"כ הטעם שהעבודה דקדש עצמך במותר לך היא מצד בחי' חכמה שבנפש³⁰, בחי' יו"ד (נקודה), כנ"ל (ס"א) ש"בעל תשובה עילאה" היא בחי' יו"ד — כי ע"י עבודה זו מתגלה עצם נקודת ההתקשרות (של ישראל בקוב"ה) שהיא יו"ד, נקודה, שלמעלה³¹ מצירוף:

ההתקשרות (דישראל בקוב"ה) בג' העבודות ד"סור מרע" ו"ועשה טוב" והביטול בעסק התורה, באה באיזה ציור. דכיון שבהן לא יצא האדם עדיין ממציאותו לגמרי, והעבודה היא לקשר מציאותו עם הקב"ה, לכן, אופן ההתקשרות מצוייר כפי הצירוף של כחות האדם שבהם ועל ידם נפעלה התקשרות זו; ולכן ג' עבודות אלו שייכות לג' האותיות ה' ו' ה' (דשם הוי'), שיש להן ציור.

משא"כ העבודה דקדש עצמך במותר לך, שענינה מה "שמבטל ומסלק את עצמו ורצונו" והיא מגלה עצם נקודת ההתקשרות שלמעלה מגדר וצירוף כחות האדם — נרמזת

(30) "כי קדש היא בחכמה כמו קדש לי כל בכור כו" (לקו"ת תצא שם). ובלקו"ת בלק ד"ה מה טובו* (עה, ב), ש"קדש לי כל בכור" הוא בחי' "בעל תשובה עילאה", תשובה דאות יו"ד.

(31) בערך שאר האותיות, אף שביו"ד עצמה יש ב'

* הובא באוה"ת שם ובד"ה ואתם תהיו לי שם בהמשך להענין המובא שם מלקו"ת תצא שם.

להעבודה דתשובה עילאה הבאה לאחר תשובה תתאה, אלא עוד זאת, שהתשובה תתאה גופא צ"ל באופן שיהי נרגשת בה (בנוגע לפועל עכ"פ) התנועה דתשובה עילאה.

זאת אומרת, שהקבלה על להבא "לכל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו"⁹ צ"ל באופן שיורגש בה לא רק הביטול דקבלת עול מלכות שמים [כעבד המוכן לציית לציווי האדון, אע"פ שמציאותו אינה מציאות האדון], אלא גם שהביטול שלו הוא מסובב ותוצאה מזה*³³ שהוא מיוחד (מצד שרש נשמתו) עם הקב"ה בתכלית היחוד.

יוד. ויש לומר, שזהו גם הביאור (בעבודה) בזה שהענין דתשובה תתאה הוא (לא רק "תשובה" תתאה מבחי' גלות⁷, אלא גם) "תשובה" תתאה למקומה להתייחד ביה"ו³⁴:

הענין דה"א תתאה בפני עצמה (בעבודת האדם) הוא הביטול דקבלת עול מלכות שמים מצד בחינת הנשמה המלוכשת בגוף³⁵; ואילו הענין ד"תשובה" תתאה למקומה להתייחד ביה"ו הוא, שהביטול דקבלת עול (ה"א תתאה) יהי באופן שיורגש בו שהוא קשור ומיוחד עם ה"תכלית היחוד" שמצד עצם הנשמה, האותיות יה"ו.

יא. ע"פ כל הנ"ל יובן כיצד הביאור במלת תשובה ע"ד הסוד (תשובה) מוסיף

*33) וראה גם לעיל ע' 86 ס"ד ואילך.

34) אגה"ת פ"ח (מח, א) — הובא בהערת אאמור" הנ"ל לענין "לבאר היטב".

35) ראה אגה"ת רפ"ה, ש"המשכת וירידת הנפש האלקי לעוה"ז היא מבחי' ה"א תתאה.

הבנה ב"מצות התשובה" (שעל האדם):

ע"י אריכות הביאור איך שה' תתאה אינה ענין בפני עצמו אלא היא המשכה מג' אותיות הקודמות, וענין התשובה הוא להשיב ה"א תתאה "למקומה" (כפי שהיא מיוחדת עם שאר האותיות דשם הוי")³⁶ — נתוסף חידוש ב"מצות התשובה", בגמירת הלב "לכל ישוב כו' למרוד במלכותו ית' כו'", דהגם שעיקר ענינה הוא הקבלת עול בנוגע ל"סור מרע" ("לכל ישוב כו' למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו"), ה"א תתאה, מ"מ צריכה להיות מיוחדת עם העבודות השייכות לשאר האותיות דשם הוי'.

ולכן נוגעת ההקדמה אודות הענין דתשובה עילאה גם ל"התחלת מצות התשובה ועיקרה", כי גם תשובה כפשוטה צ"ל באופן שיורגש בה הענין דתשובה עילאה (כנ"ל סעיף ט).

יב. עפ"ז מובן, שהתיבות "לבאר היטב בהרחבת הביאור" — שהן "לנגד הבי' בחי' תשובה שנקט אח"כ, תשובה ה' תתאה, תשובה ה' עילאה" (כהובא לעיל מהערות אאמור"ר) — אינן רק רמז בעלמא, אלא ביאור (וחידוש) באופן עשיית "התחלת מצות התשובה ועיקרה".

ולכן אומר אדה"ז "לבאר היטב בהרחבת הביאור בהקדים מ"ש בזה"ק כו'", כדי שיהי ברור [ע"י הוספת תיבת "בהקדים"] דמ"ש "לבאר היטב בהרחבת הביאור" קאי לא (רק) על "מ"ש בזה"ק כו'" (כפשוטו משמעות הלשון), אלא הוא (גם) ענין לעצמו:

36) אגה"ת פ"ד (צד, ב. צה, א). פ"ח (צח, א).

בכדי ש"התחלת מצות התשובה ועיקרה" תהי' "באמת ובלב שלם", הרי "ההכרח"³⁷ שתהי' באופן הנרמז בלשון "לבאר היטב בהרחבת הביאור".

זאת אומרת: אע"פ שמצות התשובה היא "שיגמור בלבו . . לבל ישוב כו' למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך" ("סור מרע"), הענין דה"א תתאה, מ"מ, צ"ל נרגש בה גם הוא³⁸ — היינו, שה"לבאר" צ"ל "היטב", שבהקבלה שלא למרוד במלכותו ית' צ"ל נרגש (בהעלם עכ"פ) שהוא מוכן "לייגע את עצמו" יותר מטבעו ורגילותו (בדוגמת העבודה ד"ועשה טוב");

ויתירה מזו — ה"לבאר" צ"ל גם "בהרחבת הביאור", "לנגד תשוב ה' עילאה דבינה": בהקבלה צ"ל נרגש (בהעלם) שהוא מוכן גם לבטל את עצמו ולצאת לגמרי ממציאיותו (בדוגמת הביטול דעסק התורה)³⁹.

יג. ובה יש לבאר הטעם שמרמז רק ג' דרגות הראשונות דתשובה, ואינו מרמז גם הדרגה ד"בעל תשובה עילאה" בחי' יו"ד:

37) ע"פ מ"ש בפנים יומתק דיוק לשון "ההכרח" (ולא "צריך לבאר", וכיו"ב).

38) להעיר מלקו"ת בלק (עה, א), שגם ע"י התשובה דסור מרע "גורם שתשוב ה' תתאה לגבי ו" (והחילוק בין התשובה דסור"מ להתשובה דע"ט הוא רק אם ה' תתאה מתעלית להו' מלמטלמ"ע, או שהו' נמשך מלמעלמ"ט להשפיע לה' תתאה).

39) ומכיון שביטול זה (ש"דבר ה' כו' היא היא כו' המדברת מתוך גרונו"), הוא בחי' ביטול במציאות [ודלא כהעבודה דשינוי טבע רגילותו, שהיא פעולת האדם (ראה לעיל ס"ה)] — הוא בהעלם יותר ב"התחלת התשובה", מההרגש ד"לייגע את עצמו כו".

בנוגע לאות יו"ד אין צריכים עבודה מיוחדת שתהי' היא נרגשת בהקבלה "לבל ישוב כו' למרוד במלכותו ית' כו", כי ענינה של אות יו"ד הוא (כנ"ל ס"ז) נקודת ההתקשרות (שלמעלה מציר), ובמילא מוכן, שנקודה זו נרגשת בכל עבודה הקשורה בשאר ג' האותיות⁴⁰, כיון שענינם הוא (כנ"ל סעיף ז) — המשכת הנקודה בציר מסויים.

[ואדרבה: כיון שהקבלה שלא למרוד במלכותו ית' היא תנועה של ביטול⁴¹ (שלמטה מבחי' ציור)⁴², לכן דוקא בה נרגש עצם נקודת ההתקשרות שלמעלה מציר⁴³]; ומאחר שכוונת אדה"ז בתיבות "לבאר היטב בהרחבת הביאור" היא לחדש כיצד צ"ל ה"לשוב כו" בפועל, לכן נקט לשון כזו המרמזת רק על ג' דרגות הראשונות.

(משיחת ש"פ ראה תש"ל)

40) להעיר מתניא פי"ח, שבחי' החכמה שבנפש האדם (יו"ד) "מתפשטת בכל בחי' הנפש כולה . . מבחי' ראשה עד בחי' רגלה".

41) להעיר מהמבואר בכ"מ מהשייכות דיראה תתאה ויר"ע (תו"א קיד, ריש ע"ד. ביאור"ז פא, אב. קונטרס העבודה פ"ג (ע' 18)).

42) דמכיון שבבחי' זו לא ישנו ענין הגילויים, הרי בה דוקא ה"ביטול" הוא ביותר, שע"י התשובה הוא יוצא לגמרי ומתבטל ממהותו הקדום (משא"כ בתשו"ע, מכיון שהתשובה היא מצד הרגש גילוי אור העליון, הרי גם בעת התשובה (והביטול) יש בה התערבות הרגש האדם).

43) ראה דרך חיים טו, ג: התעוררות תשובה בכנ"י מצד עצם נקודת יהדותם שהוא על המעשה בפו"מ דוקא . . ועי"ז דוקא גורמים בחי' קירוב המאור העצמי כו'. ושם טז, א: ולפי שנעוץ תחלה בסוף וסוף בתחלה ע"כ בחי' התשובה בסוף . . בפ"מ מחזיר . . שרש נשמתו דבחי' יחידה. ולהעיר גם מלקו"ת בלק (עד, ג), שהתשובה דסור מרע היא "קדש לי, קדש א"ע במותר לך".

לקוטי שיחות חלק לט – לקולוי"צ אגה"ת א*

מדת חסדו וטובו ושאר מדותיו הקדושות הנכללות בדרך כלל במספר שש . . (ו) מדת מלכותו ית' נקרא בשם דבר ה' . . ונכללת ונרמזת באות ה"א אחרונה כו"ו" [נאח"כ מפרש דוגמתן בנפש האדם, כדלקמן].

ומבאר אאמו"ר בהערותיו לתניא⁴, דמ"ש אדה"ז (בביאור ההמשכה הנרמזת באות וי"ו דשם הוי"ו) "חסדו וטובו" — "נקט ב' לשונות, חסד וטוב, הוא ההתחלה והסוף דהששה מדות, שהתחלתן חסד וסופן יסוד הנק' טוב" ⁵. כלומר: אין הכוונה בתיבת "וטובו", כדמשמע בפשטות, שזהו חלק ופרט במדת החסד, אלא "טובו" קאי על מדת היסוד, "הסוף דהששה מדות".

ולכאורה צריך להבין: אמאי נחית אדה"ז לפרט מדת היסוד בפ"ע, ולא הסתפק בזה שהיא נכללת ב"שאר מדותיו הקדושות"?

זה שמפרט "מדת חסדו" (ולא כתב סתם "המשכה זו היא ע"י מדותיו הקדושות"), יש לבאר בפשטות, שנקט המדה הראשונה⁶

א. באגרת התשובה פ"ד מבאר אדמו"ר הזקן, שמ"ש¹ "כי חלק הוי"עמו" היינו שבנ"י הם "חלק משם הוי" ב"ה" ² — דכמו שיש ד' אותיות בשם הוי", שהם היו"ד ספירות ש"נכללות ונרמזות בשם הוי" ב"ה" ³, כך יש דוגמת ד' אותיות אלו בכל נפש מישראל — ומבאר בפרטיות איך נכללות ונרמזות היו"ד ספירות בד' אותיות השם:

"היו"ד שהיא בחי' נקודה לבד מרמזת לחכמתו ית' . . ואחר שבאה [הנקודה] לבחי' התפשטות וגילוי ההשגה וההבנה לעלמין סתימין נכללת ונרמזת באות ה"א שיש לה בחי' התפשטות לרוחב המורה ומרמז על הרחבת הביאור וההבנה וגם לאורך המורה על בחי' ההמשכה וההשפעה מלמעלה למטה לעלמין סתימין. ואח"כ כשנמשכת המשכה והשפעה זו יותר למטה לעלמין דאתגליין, וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו עד"מ, נכללת ונרמזת המשכה זו באותיות ו"ה, כי הוי"ו מורה על ההמשכה מלמעלה למטה, וגם המשכה זו היא ע"י

(3) שם צד, ריש ע"ב ואילך.

(4) לקוטי לוי"צ על תניא — ריש ע' ל.

(5) "כמ"ש (ישעי' ג, י) אמרו צדיק כי טוב וצדיק הוא יסוד" (לקוטי לוי"צ שם. ומסיים: "בקר דאברהם ובקר דיוסף בווה"ק פ' בלק דר"ד ועיין בביאורי הזהר שם" (לאדמו"ר האמצעי — קט, א ואילך). — וראה לקמן הערה (30).

(6) והרי אח"כ מעתיק (בפירוש) מהפסוק רק "לך הוי' הגדולה" (שכנגד חסד) והשאר מרמז ב"וכו".

(1) האזינו לב, ט.

(2) ל' אדה"ז שם (צג, סע"ב).

(* ביאורים בלקוטי לוי"צ על אגה"ת. הביאורים על חמשה קטעים הראשונים שבלקוטי לוי"צ נדפסו בלקו"ש ח"ט (ע' 391 ואילך). ולשלימות הענין נדפסו גם להלן בהוספות (בתרגום ללה"ק). המו"ל.

ו"ע"ד שמצינו לעיל בשער היחוד והאמונה⁷, כשמדבר ע"ד המשכת המדות, אומר "חסד ורחמים"⁸ ושאר מדותיו הקדושות] — אבל מה נוגע לפרט מדת היסוד, "הסוף דהששה מדות"?

ובפרט שלקמ"ן⁹ בביאור ד' אותיות בנפש האדם, כשמזכיר ענין המדות, נקט "אהבה ויראה ותולדותיהן", הרי שמפרט רק עיקרי המדות¹⁰, וא"כ גם כאן הו"ל לפרט¹¹ "חסד וגבורה"¹² (ולא "הסוף דהששה מדות").

גם צע"ק לפ"ז לשון אדה"ז "מדת חסדו וטובו" — "מדת" ל' יחיד, והרי ב"חסדו וטובו" כוונתו לשתי מדות, חסד ויסוד, והו"ל "מדות" (ל' רבים)?

ב. ויש לומר, שבפירושו אמו"ר (ד"טובו" כאן קאי על מדת היסוד, ולא שהוא פרט

(7 פ"ז (פד, סע"א).

(8 צע"ק הטעם שמפרט גם "רחמים". וראה שם פ"ח (פה, א. שם, ריש ע"ב) "ומדת חסדו ורחמנותו ושאר מדותיו. . מדת חסד ורחמים וכיוצא בהן". ואכ"מ.

(9 בסוף הפרק (צה, א).

(10 ראה תניא ח"א ספ"ג "ושאר המדות כולן הן ענפי היראה והאהבה ותולדותיהן".

(11 אבל י"ל, דזה שמפרט "חסד" אינו רק מפני שהיא המדה הראשונה, אלא* לפי שכאן בא לבאר ענין "ההמשכה מלמעלה למטה" הנעשה ע"י "מדותיו הקדושות", ועיקר ענין ההמשכה והגילוי הוא במדת החסד, שהרי זהו כל ענינה של מדת החסד — ענין ההשפעה, המשכה וגילוי [וענין ה"המשכה" שב"שאר מדותיו הקדושות" הוא מצד מדת החסד הכלולה בהן, וכידוע שמדת החסד "אזיל" עם כל המדות — ראה לקו"ת האזינו עו, ב (וש"ג). ועוד].

(12 או גם "תפארת" — ראה שער היחוד והאמונה פ"ח (פה, א) "ומדת חסדו וגבורתו ורחמנותו ותפארתו הכלולה מחסדו וגבורתו וכן שאר מדותיו

במדת החסד), נרמז תירוץ על תמי' כללית בתוכן הביאור באגה"ת כאן בד' אותיות שם הוי' למעלה ובנפש האדם.

[וכמשנ"ת במ"א¹³ ע"ד הערות אמו"ר ר אלו — שנרשמו על גליון ספריו בהיותו בגולה, ונכתבו בקיצור נמרץ מפני הצמצום בנייר ודיו וכו' — שנוסף על דיוקי הלשונות שנתבארו בהן, הנה בכמה מקומות נרמזו בהן ביאור בתוכן הכללי של הענין].

דהנה בביאור אות וי"ו דשם הוי' כתב אדה"ז, כנ"ל, דקאי על מדותיו ית' "הנכללות . . במספר שש"ן], אבל אח"כ בנפש האדם כתב¹⁴ ד"אותיות וא"ו ה"א" קאי על "עסק התורה והמצות בקול ודבור או מעשה" [וא"ו — קול ודבור, וה"א — מעשה], ואילו מדות האדם באו כפרט בביאור אות ה"א (ראשונה) שקאי על בינה (התבוננות בגדולתו ית' בהרחבת הדעת כו') — "שיש לה רוחב, וגם אורך המורה על ההמשכה מלמעלה למטה להוליד מבינתו והתבוננותו בגדולת ה' אהבה ויראה ותולדותיהן במוחו ותעלומות לבו ואח"כ בבחי' התגלות לבו".

ולכאורה תמוה: כיון שד' אותיות שם הוי' דנפש האדם מתאימות לד' אותיות דשם הוי' ("כי חלק הוי' עמו . . חלק משם הוי' ב"ה", וכנ"ל) — מהו טעם החילוק ביניהם, שההמשכה שע"י "מדותיו הקדושות" נרמזת בה "אורך" של אות וי"ו, ואילו בנפש האדם, "ההמשכה מלמעלה למטה להוליד . . אהבה ויראה ותולדותיהן" [ולא רק כפי שהן עדיין

הקדושות".

(13 נדפס לקמ"ן ע' 122.

(14 בסוף הפרק. וראה גם לקו"ת תצא לט, א. שם,

ב"מוחו ותעלומות לכו", אלא גם כפי שהן "בבחי' התגלות לכו"¹⁵] נרמזת בה "אורך" של אות ה"א (ראשונה) — ואות וא"ו קאי על הקול ודבור של עסק התורה והמצות?

ויש לומר, שהישוב על תמי' זו נרמז במ"ש אדה"ז "מדת חסדו וטובו", דקאי (כפירוש אאמו"ר) על חסד ויסוד, "ההתחלה והסוף" שהשהה מדות, "ובזה גופא מדייק אדה"ז "מדת חסדו וטובו" (ל' יחיד) — שההדגשה כאן היא כפי ששניהם (חסדו וטובו) נעשים (כמו) מדה אחת, כדלקמן.

ג. ויובן זה בהקדם החילוק בין ה"אורך" דאות ה"א (למעלה), "המורה על . . . ההמשכה וההשפעה מלמעלה למטה לעלמין סתימין", וה"אורך" דאות ו"ו (למעלה), שזהו "כשנמשכת המשכה והשפעה זו יותר למטה לעלמין דאתגליין" — שהחילוק ביניהם אינו רק ב"אורך" ההמשכה, שעלמין דאתגליין הן "יותר למטה" מעלמין סתימין, אלא זהו סוג אחר של "המשכה מלמעלה למטה".

דהנה החילוק שבין "עלמין סתימין" ל"עלמין דאתגליין" אינו רק ב"העלם" ו"גילוי" — אם מציאותם ניכרת ונגלית או שהיא נסתרת — אלא הוא בעצם מציאותן: "עלמין סתימין" הם ה"עולמות" ה"מכוסים" במקורם (דבר ה' המח' אותם), וכמו דגים שבים שא"א להם להפרד ממקור חיותם, דמחוץ למקורם אין להם מציאות, כן ב"עלמין סתימין", שעדיין אין כאן מציאות "נפרדת" מאלקות, כיהם "מכוסים" במקורם;

משא"כ "עלמין דאתגליין" היינו שמציאותן היא בהתגלות, שנתחדשה מציאות של עולמות שמחוץ למקורם ונפרדים ממנו.

וחילוק זה מודגש בלשון אדה"ז כאן גופא: כשמבאר ה"המשכה" דאות ו"ו — "ואח"כ כשנמשכת המשכה והשפעה זו יותר למטה לעלמין דאתגליין", מוסיף דוגמא — "וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דבורו", דיש לומר, שבדוגמא זו מדגיש אדה"ז¹⁶, שהחידוש דה"המשכה" לעלמין דאתגליין לגבי ההמשכה לעלמין סתימין, אינו רק בכך שהיא "יותר למטה" (מעלמין סתימין), אלא זהו דבר חדש — התייחסות למציאות של "זולת" ("אחרים").

ד. לפי הקדמה זו מובנת גם ההתאמה (הכללית) בין ענין ה"אורך" דאות ה"א למעלה, שהיא "ההשפעה . . . לעלמין סתימין", להאורך דאות ה"א בנפש האדם, "המורה על ההמשכה . . . להוליד מבינתו . . . אהבה ויראה . . . בבחי' התגלות לכו":

מדות האדם הן בדוגמת "עלמין סתימין", דכשם שה"עלמין סתימין" הרי מחד גיסא הם "עלמין" (דהיינו "מציאות" נוספת), אבל ביחד עם זה הרי הם "סתימין", שאינם נפרדים מאלקות כי מציאותם מכוסה במקורם (כדגים שבים) — עד"ז הוא בענין המדות:

החידוש שבמדות ורגש הלב על השכל הוא, שכל גדר המדות הוא רק ההתייחסות אל הזולת¹⁷. דענין השכל אינו תלוי בזולת, שהרי יכול אדם להשכיל השכלות לעצמו,

* ועד"ז י"ל, דזה שמפרט בשער היחודה"א פ"ז שם רק "חסד (ורחמים)" הוא בהתאם להמשך דבריו שם "ועולם ע"י חסד יבנה . . . כלי ולבוש לחסד זה".
(15) ראה גם תניא אגה"ק ס"ה (קז, סע"ב)

"והשפעתה מסתימת בלב".
(16) וראה לקמן סוף סעיף ו ובהערה 33.
(17) בהבא לקמן ראה סה"מ תש"ח ע' 273 (סה"מ)

לעניין בנפש האדם, שהוא "עסק התורה והמצות בקול ודבור או מעשה" — כי עסק זה (בדיבור ומעשה) הוא כפי שהאדם פועל בעולם שחוץ ממנו²², ע"ד עלמין דאתגליין שהם מציאות נפרדת ממקורם, כנ"ל.

ה. ויש להבין: מהו טעם החילוק, שהמדות שבנפש האדם הן דוגמת "עלמין סתימין", ואילו למעלה, ההמשכה וההשפעה ע"י "מדותיו הקדושות" היא לעלמין דאתגליין?

ויש לומר הביאור בזה:

משנת"ל ש"מדות" הן בהאדם עצמו, עד שנחשבות מ"עצמות ומהות" הנפש — זהו רק במדות האדם, שהוא נברא, שגם מצד "עצמות ומהות" נפשו יש יחס לאדם (ודבר) שחוץ ממנו, ולכן גם ענין ה"מדות" (שהן יחסו אל הזולת) הן מ"מהות ועצמות" נפשו;

משא"כ למעלה כביכול, שמצד עצמותו ומהותו ית' אין מקום לשום דבר בלעדו ית', הרי כל ענין ה"מדות" (המורה על היחס ונתינת מקום למציאות העולמות) מתחדש רק לאחרי שהקב"ה השפיל את עצמו²³, כביכול, כדי לברוא את העולם²⁴.

[שזהו א' מהפירושים²⁵ בפסוק²⁶ "עולם

שם רפמ"ד).

(22) והרי דיבור ומעשה נקראים לבושי הנפש (תניא ח"א רפ"ד. ע"ש).

(23) ראה סה"מ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"ח. ועוד.

(24) כפירוש הזהר (ח"א ג, ב. טו, ב. ועוד) ד"בראשית" — "ברא שית", שבשביל ענין הבריאה ה' צ"ל (כעין) בריאת ששה מדות ("ברא שית") שעל ידן ברא הקב"ה את עולמו (ראה סה"מ תש"ח (תרנ"ג) שם).

(25) סה"מ תש"ח (תרנ"ג) שם.

ואדרבה, התרכזות המחשבה ועיון והעמקה בדבר שכל דורשים התבודדות, והזולת מבלבל בזה; משא"כ ענין המדות הוא — היחס לאדם (או דבר) שחוץ ממנו, אם להתקרב אליו (אהבה) או להתרחק ממנו (יראה) וכיו"ב¹⁸;

אבל לאידך, המדה (שבלב) עצמה ה"ה חלק מנפש האדם עצמו, שהיא רגש שלו להזולת [ועד שהמדות נחשבות כחלק מ"מהות ועצמות"¹⁹ הנפש], ונמצא, שב"עולם המדות" מציאות הזולת אינה נפרדת ממנו והיא רק כמו פרט ממציאותו (ורגש שלו)²⁰ — ע"ד "עלמין סתימין"²¹ המכוסים וכלולים במקורם; ורק כשבאה המדה לידי פועל — כמו השפעת החסד בפועל — נתחדשה מציאות של זולת כדבר נפרד ממנו.

ובזה מובנת גם ההתאמה (הכללית) בין ביאור אותיות ו"ה למעלה ("השפעה . . לעלמין דאתגליין, וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו") —

תרנ"ג ע' רפרפא). ובכ"מ.

(18) משא"כ זה שענין השכל הוא הבנת ה"מושכל" — הרי בזה נשאר "מובדל" עדיין ממנו, שלכן אין בזה ענין של התפעלות, שאין הבנת הדבר פועלת בו שינוי (שזהו כבר ענין המדות).

(19) תניא ח"א רפ"ב.

(20) שלכן תתכן התעוררות המדות גם בלי זולת, כדמצינו באברהם שהצטער כשלא באו אליו אורחים, שמזה מובן שמדת חסדו היתה בהתעוררות אצלו (אף קודם שבאו אנשים שיוכל לעשות עמם חסד) — סה"מ תרצ"ט ע' 15. ועוד.

(21) ולהעיר מהמבואר בכ"מ דיראה ואהבה שבמוחא ולבא נק' "הנסתרות" (רע"מ נשא קכג, ריש ע"ב (וראה לקמן סעיף ז והערה 38). תקו"ז ת"י (כה, ב). ת"ע (קכט, א). ועוד. וכ"ה בתניא בהקדמה.

ש"מדותיו הקדושות" שייכות להשפעה לעלמין דאתגליין דוקא?

וענין זה מתורץ ע"י הוספת אדה"ז "המשכה זו [לעלמין דאתגליין] היא ע"י מדת חסדו וטובו", וכפירוש אאמו"ר ש"הוא ההתחלה והסוף דהששה מדות שהתחלתן חסד וסופן יסוד":

ענינה של מדת היסוד הוא — התקשרות המשפיע בהמקבל²⁶, כמשל "ההתקשרות²⁹ שמקשר האב שכלו בשכל בנו בשעת למודו עמו באהבה ורצון שרוצה שיבין בנו . . . מקשר שכלו אליו ומדבר עמו פא"פ באהבה וחשק שחושק מאד שיבין בנו". כלומר: אף שגם מדת החסד ענינה השפעה אל המקבל, הרי בזה העיקר הוא חסדו של המשפיע, ואילו ענין היסוד הוא ההתקשרות והירידה אל המקבל [שלכן יסוד הוא "הסוף דהששה מדות", כי ענינו התקשרות אל דרגת המקבל].

ונמצא, שההמשכה שע"י "מדות" מחייבת מציאות של מקבל (לא כפי שהוא "כלול" בה"משפיע", אלא) בדרגתו (דהמקבל). ולכן מדייק אדה"ז שכללות ענין המדות היא "מדת חסדו וטובו (יסוד)", ובמילא מובן, שההמשכה שעל ידי "מדותיו הקדושות" ["שהתחלתן חסד וסופן יסוד"] שייכת להשפעה לעלמין דאתגליין²⁷, כמו גוף אדם הרוצה לגלות חכמתו לאחרים".

ועפ"ז מתורץ גם דיוק לשון אדה"ז "מדת

בתכלית (ראה המשך תרס"ו ע' רלב). ואכ"מ].

28) ראה בארוכה בביאורי הזהר שצויין בלקוטי לוי"צ שם, ד"יסוד" הוא "אור המאיר לזולתו ולחץ ממנו".

29) ל' התניא אגה"ק סט"ו (קכב, סע"ב ואילך).

חסד יבנה", ש"יבנה" קאי (לא על "עולם", אלא) על חסד — שכדי שיהי' עולם, "צריכים לבנות את מדת החסד", שכל ענין ה"חסד" למעלה "נבנה" ונתחדש עם עליית הרצון לברוא העולם].

ולכן ההמשכה שע"י "מדותיו הקדושות" היא ההשפעה לעלמין דאתגליין, שזהו כביכול כמו שהקב"ה משפיל עצמו להמשיך חיות אל העולמות (כפי שנראים מציאות בפ"ע, נפרדים ממקורם) — כי בה"מקור" עצמו (ה"מוחין" שלמעלה, אות ה' עילאה) אין מקום לדבר בלעדו ית'²⁷.

ו. אלא שלכאורה אין הענין מחזור כל צרכו:

כשם שמבחי' הבינה (אות ה' עילאה) נמשכים "עלמין סתימין", דאף שנקראים "עולמות" מ"מ הרי הן "סתימין" וכלולים במקורם, ואינו סתירה לכך שמצד הקב"ה אין שום דבר חוץ ממנו, כיון שאין הם מציאות נפרדת מאלקות, אלא שנרגש בהם שכל מציאותם היא רק מקורם ושרשם (ואין להם שום מציאות מחוץ למקורם), כנ"ל — א"כ כ"ש וק"ו, לכאורה, שיש להסביר כן ענין ה"מדות" למעלה, שאין כאן דבר שחוץ ממנו [וע"ד משנת"ל (סעיף ד) אפילו במדות דנפש האדם], ולמה אומר אדה"ז

26) תהלים פט, ג.

27) ו"עלמין סתימין" הנמשכים ממוחין (ומח" שבתו ית' — ראה שער היחוד והאמונה פי"א. ובכ"מ) — אינם נפרדים כלל.

[ולמטה בנפש האדם, אין דוגמא ל"עלמין סתימין" כאלו, כי בדרגת המוחין, שענינם הבלדה מזולת, לא קיים ענין הזולת כלל (וזה מתחיל רק מדרגת המדות); משא"כ למעלה, שגם ממוחין (ומחשבתו ית') יש התהוות, אלא ש"עלמין" אלו הם "סתימין"

דיבורו³³.

ז. והנה, כיון שביאור זה בד' אותיות שם הוי' למעלה ובנפש האדם כתבו אדה"ז באגרת התשובה, מסתבר לומר, שגם פרטי הענינים שבביאור זה שייכים לענין התשובה.

ויש לומר הביאור בזה:

בתחילת הפרק³⁴ מביא אדה"ז "ביאור מלת התשובה ע"ד הסוד, תשוב ה', ה' תתאה תשובה תתאה, ה' עילאה תשובה עילאה"³⁵. ועפ"ז יש לומר, שהביאור בהמשך הפרק ע"ד ד' אותיות שם הוי' בנפש האדם, הוא בהתאם לב' מדריגות אלו שבתשובה.

הסברת הענין:

החילוק בין תשובה תתאה ותשובה עילאה מבואר בהמשך הפרקים באגה"ת: תשובה תתאה היא התשובה על עוונות, לתקן הפגמים כו' שע"י מעשיו הרעים³⁶, ותשובה עילאה ענינה — השבת הנפש "מעלה מעלה

חסדו וטובו" — ל' יחיד, להורות שאין חסד ויסוד (טוב) שני ענינים שונים, שמדת החסד היא למעלה עדיין מדרגת המקבל, ורק ב"סוף הששה מדות" (יסוד) מתחדש ענין הירידה אל המקבל — אלא שניהם הם ענין אחד³⁰, שחסד ויסוד הם ההתחלה והסוף של המשכה אחת (המשכה ד"מדות"³¹), שמזה מובן שכללות ענין המדות מכריח מציאותו של "מקבל".

ובזה יש לבאר עוד דיוק בל' אדה"ז כאן — שצירף יחד הביאור של אותיות ו"ה: "נכללת ונרמזת המשכה זו באותיות ו"ה", וכן בהדוגמא "וכמו האדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דבורו" — כי בזה מודגש עוד יותר, שכללות ההמשכה שע"י מדות קשורה עם מציאות של "אחרים" כפי שהם מציאות נפרדת ממנו, שלכן, גמר השפעה זו (שע"י אות ו"ו) הוא ע"י דבורו ית' (הנרמז באות ה"א אחרונה)³² — "כמו אדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י

33) דלכאורה אינו מובן: כיון שהמשכה זו היא ע"י מדות, הו"ל לנקוט דוגמא פשוטה, ממדת החסד שבאדם, שרוצה להטיב לזולתו — ולמה הביא דוגמא מהשפעת שכל לאחרים*?

אלא שבנפש האדם, המדה שבלב ה"ה עדיין למעלה מהזולת בפועל, עד שיכול להיות התעוררות המדה בלי זולת (כנ"ל הערה 20), ולכן הביא דוגמא מ"אדם שרוצה לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו", שגם הרצון (ה"מדה") "לגלות חכמתו לאחרים ע"י דיבורו" לא יתכן בלי מציאות של "אחרים".

(* אף שבפשטות הטעם, כי רוצה לבאר איך שהמשכה זו עצמה שבאות יו"ד נמשכת למטה. ואכ"מ.

34) צג, ב.

35) ע"פ רע"מ נשא כג, אב. וראה הערה 38.

36) אגה"ת פ"ו.

30) ויש לומר, שזוהי כוונת אמרו"ר במ"ש "בקר דאברהם ובקר דיוסף" (ומציין לביאורו"ז) — שזה שניהם נקראים "בוקר" (המורה על אור וגילוי) מורה שחסד ויסוד מהותם א', ורק שזוהי ההתחלה וזהו הסיום. ולהעיר מסידור עם דא"ח מט, ד ואילך (מאמרי אדמו"ר האמצעי על נ"ך ע' קסו ואילך).

31) שהן (בכללות) המשכה אחת. ויש לומר שמודגש גם בזה שכל השש מדות נרמזות באות אחת — ו"ו. ואולי י"ל שזהו דיוק ל' אדה"ז "הנכללות כו' במספר שש", שכל השש הם מציאות אחת.

32) ועפ"ז יש לבאר סגנון ל' אדה"ז בהמשך דבריו "הנכללות כו' במספר שש שבפסוק לך הוי' הגדולה וכו' עד לך הוי' הממלכה וכו' ולא עד בכלל כי מדת מלכותו כו'", שמזה גופא מובן שבעצם גם "לך הוי' הממלכה" שייך להמדות, אלא שעכצ"ל ש"לא עד בכלל, כי מדת מלכותו כו' נכללת ונרמזת באות ה"א כו'".

בעולם ע"י מעשיו הרעים, וכמבואר בארוכה באגה"ת⁴⁰, איך שע"י החטאים גורמים השפעת החיות "להיכלות"⁴¹ הס"א אשר שנאה נפשו ית", וע"י תשובה תתאה "מחזיר"⁴¹ השפעת השכינה למקומה";

ואילו ענינה של תשובה עילאה הוא בהאדם עצמו — "לשוב"³⁷ עד הוי' ב"ה ממש . . . ולדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם" — שזהו כפי שהאדם מגבי' את עצמו למעלה מן העולם⁴² ("בטרם שנפחה . . . לירד למטה"), "עד הוי' ב"ה ממש".

(מישחת ש"פ בראשית תשל"א)

למקורה ולדבקה בו ית' ביחוד נפלא³⁷. ומזה מובן, שעיקר הענין דתשובה תתאה קשור עם "עסק התורה והמצות בקול ודבור או מעשה" (אותיות ו"ה³⁸); ותשובה עילאה, שענינה דביקות הנפש בשרשה ומקורה, היא ע"י עבודת המוח והלב³⁹ (אותיות י"ה³⁸).

ובזה יובן היטב משנת"ל, שה"אורך" דאות ה"א (ראשונה) הוא ההמשכה ל"עלמין סתימין", ובנפש האדם — במדות, שהן עדיין בהאדם עצמו; ואילו אותיות ו"ה מרמזות על ההמשכה ל"עלמין דאתגליין", שזהו כפי שהאדם פועל בעולם שחוץ ממנו:

תשובה תתאה באה לתקן (נוסף על הפגמים שבנפשו) גם הקלקול שנפעל

ולבא"ה הן הנסתרות (י"ה) — תקו"ז ריש תכ"ב. ת"ע שם. ובכ"מ), "והנגלות התורה והמצוה" (ו"ה נגלות" — תקו"ז ת"ע שם) [[בהמשך לביאור מלת תשובה, תשוב ה'. ע"ש.

(39) כמפורש שם ספ"ח, מר"מ פ' נשא (ראה הערה הקודמת) "דתשו"ע היא דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו כו' בן י"ה בינה כו". ושם רפ"ט: "דבינה איהי תשובה עילאה והאם רובצת על האפרוחים וכו'". ע"ש. וראה לקמן ע' 91 ס"ב ואילך.

(40) פ"ו ואילך.

(41) שם ספ"ו.

(42) וראה לקמן ע' 131 ואילך, ובהנסמן בהערה *21 שם.

(37) שם פ"ח (צח, סע"א).

(38) עפ"ז מובן הטעם שאדה"ז באגה"ת כאן נקט חלוקה זו דוקא דד' אותיות הוי' בנפש האדם [ולא החלוקה: ' — חכמה, ה' — בינה, ו' — מדות, ה' — מחשבה דבור ומעשה (לקו"ת ר"פ ראה, ובכ"מ)] — כי חלוקה זו (די"ה שייך לעבודת הלב והמוח, ואותיות ו"ה — לעסק התומ"צ כדיבור ומעשה) מתאימה לב' הדרגות דתשו"ת ותשו"ע. ועד"ז בלקו"ת תצא הנ"ל הערה 14, שבא בקשר עם ענין התשובה (ע"ש, וכן באוה"ת שם ע' תתקצ. ע' תתרט).

ולהעיר, שברע"מ נשא שם (ריש ע"ב), הובאה חלוקה זו בנפש האדם [ד"ראה ואהבה . . . במוחא

נספח

תרגום השיחות בלה"ק

לקוטי שיחות חלק יט, שיחה לראש השנה*

שלו⁶,

וי"ל שעי"ז מקבל הוא גם את ה"תשעה קבים של חבירו"⁶, כאשר "חבירו" הכוונה היא להקב"ה [כפי שרש"י מפרש במסכת שבת⁷ על הפסוק⁸ "רעך ורע אביך אל תעזוב", ש"רעך זה הקב"ה"], זאת אומרת שע"י עבודתו ב"קב שלו" מקבל הוא את כל העשרה קבים ("קב שלו" וגם את ה"תשעה קבים של חבירו").

ב. בפשטות נראה, אשר (התחלת ה)עבודה של היהודי היא בכך ש – "ישראל (ד)קדשינהו לזמנים"⁹, שלכן אומרים (בר"ה) "מקדש ישראל וים הזכרון".

נוסף לכך: ע"י שהיהודים מתאספים יחדיו "כאיש אחד בלב אחד"¹⁰, בעבור מטרה אחת ובעבור ענין אחד – פועלים הם ע"י עבודתם (הוספה) בענין של "נצבים היום כולכם".

ובמיוחד כאשר מקשרים זאת (את ההתאספות) עם דבר גשמי שנהי' "דם ובשר כבשרו"¹¹ – (ובפרט – עם אמירת (ושהגשמי יהי') לחיים) – שעל כך אומרים

(7) לא, א – ד"ה דעלך.

(8) משלי כז, י. וראה פרש"י עה"פ. שמו"ר רפכ"ז.

(9) ברכות מט, א.

(10) ראה הערה 3.

(11) ל' אדה"ז בתניא פ"ה (ט, סע"ב).

א. על הפסוק¹ "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם גו'" אומר אדה"ז² ש"היום" מתייחס לראש השנה, שאז "נצבים". לפני ה' אלקיכם" – ובאופן של "כולכם"³, זאת אומרת, שכל היהודים, מ"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב עציץ" ו"שואב מימין" וכל הדרגות שבנתיים, עומדים באופן של "כולכם" (כפי שהוא מפרש שם) – "לאחדים כאחד"⁴.

וזהו כפי ש"נצבים היום כולכם" נפעל מצד למעלה, ע"י (שנצבים) "לפני ה' אלקיכם",

וכהפירוש המובא בחסידות⁵ על תיבת "נצבים" – שזהו בלשון נפעל, שהיהודים נצבים כבר, נעמדים, ע"י הקב"ה; ולכך נדרשת עבודת האדם באופן של "קב

* הערת המו"ל: כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה.

[צוה להכריז שאלו שעדיין לא נטלו ידיהם לסעודה – יטלו עכשיו.

אח"כ צוה להכריז שיאמרו לחיים לפני השקיעה. ואח"כ אם יש עדיין "נמושות", ואח"כ אמר:]

(1) נצבים כט, ט"י.

(2) בלקו"ר ר"פ נצבים. וראה זח"ב לב, ב.

(3) להעיר שלפני מ"ת ה' ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד (רש"י יתרו יט, ב) נגד ההר (ראה בחיי), ולכן אז ניתנה התורה (תנחומא באבער עה"פ).

(4) וראה לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילך.

(5) אוה"ת נצבים ע' א'קסט.

(6) ל' חז"ל – ב"מ לח, א.

רוז"ל¹² "גדולה לגימה שמקרכת כו".

ובפרט כאשר זה קשור עם יום טוב, ראש השנה, שעליו נאמר¹³ "חדות ה' היא מעוזכם", שאז צריך להיות "שתו ממתקים" נוסף על "אכלו משמנים"¹⁴.

ובפרט כאשר מדובר בר"ה של שנת הקהל, שהתחיל כבר בר"ה של שנה זו, וכלשון הפסוק¹⁵ "מקץ שבע שנים" צריך להיות הקהל והרי "מקץ שבע שנים" מתחיל מר"ה,

ובפרט לפי המבואר בחסידות¹⁶ עה"פ¹⁷ "בכסה ליום חגיגנו", שהענינים של "חגיגנו", חג הסוכות, היו כבר בר"ה באופן של "בכסה",

וי"ל שגם הענין של הקהל אשר ישנו ב"חגיגנו" – היה כבר בר"ה באופן של "בכסה".

כל אחד מוכרח לומר לחיים (על היין – וזה צריך להיות) קודם השקיעה*.

כשאומרים לחיים על משקה, ועוד יותר על – יין שהוא "משמח אלוקים ואנשים"¹⁸, זה קשור עם שמחה גדולה¹⁹, ונהפך לדם ובשר כבשרו,

(12) סנהדרין קג, ב.

(13) נחמ"י ח, י.

(14) נחמ"י שם. ב"י אר"ח שתקפ"ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

(15) וילך לא, י.

(16) סידור רלה, ב. וראה גם לקו"ת ר"ה נד, ריש ע"ד. סד"ה לולב וערבה תרס"ו. ובכ"מ.

(17) תהלים פא, ד וראה ר"ה ח, סע"א ואילך.

(*) התוועדות זו התקיימה בערב ש"ק לפני שקה"ח. המו"ל.

(18) שופטים ט, יג.

ובפרט כשזה נעשה (בקשר עם ר"ה ועם הקהל) ב"בית גדול"²⁰, "מקום שמגדלין בו תורה"²¹, היכן שקיימים שיעורי תורה, וכן ב"מקום שמגדלין בו תפלה"²¹.

ויה"ר שזה יפעל את כל הענינים הצריכים להתבצע ע"י הפעולות.

ג. הענין של "זה היום תחילת מעשיך" והחילוק בין "זה" ל"כה" (כפי שדובר במאמר²²) – מתבאר בכ"מ בדרושי הצ"צ²³. ונוסף לזה: ההגהות והביאורים (בחצע"ג) בלקו"ת²⁴ המדברים בנוגע לענין זה, הם ככל הנראה, מהצ"צ.

הענין של ר"ה ("זה היום תחילת מעשיך") יש לו שייכות מיוחדת עם הצ"צ, היות, ויום ההולדת שלו הוא בערב ר"ה²⁵, והברית שלו היתה בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ.

וכפי שדובר בהתוועדות הקודמת²⁶,

(19) ראה ברכות לה, א.

(20) ל' הכתוב – מ"ב כה, ט.

(21) מגילה כז, א.

(* הערת המו"ל: כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן שלש תנועות –) והזכיר בשם דהבעש"ט, והמגיד ואדה"ז). ניגון מאדמו"ר הזקן [התחילו לנגן אבינו מלכנו, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: שבת (כולל מנחה שלפני) זאגט מען ניט קיין אבינו מלכנו*. וניגנו הניגון "לקראת שבת"]. ניגון אדמו"ר האמצעי. ניגון אדמו"ר הצ"צ. ניגון אדמו"ר מהר"ש. ניגון אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע. ניגון מו"ח (הבינוני). אתה בחרתנו.

אח"כ צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה זה היום תחלת מעשיך.

(22) ד"ה זה היום תחלת מעשיך.

(23) אוה"ת ר"ה ע' א'תלב ואילך.

(24) נצבים מז, ב ואילך.

(25) "היום יום" ס"ע צא.

(26) דאור לערב ר"ה.

של אדה"ר בר"ה³² – מובן, שר"ה בכל שנה ושנה זהו לידתו של כל יהודי.

ויש לומר שאמירת התורה על "משביעין אותו כו" בערב ר"ה מרמזת על כך: שהיות ובר"ה זהו הולדתו של כל יהודי (בדוגמת בריאת אדה"ר), מוכרח להיות ה"משביעין אותו כו" לפני יציאת הילד לאויר העולם, ערב ר"ה.

[אע"פ שבפעם הראשונה (בשעת בריאת אדה"ר) היו באותו היום גופא (של ר"ה) כמה שעות ביום עוד לפני בריאת אדה"ר, כפי שהגמרא בסנהדרין³³ מפרטת בפרטיות באיזו שעה במהלך היום נברא האדם].

ה. בקביעות של שנה זו מגיעים להדגשה יתירה ב"נזכרים ונעשים" של ר"ה (ושל בריאת אדה"ר):

בריאת אדה"ר (ר"ה) בפעם הראשונה היתה ביום ו' בשבוע.

אבל ישנו את הכלל ש"לא אד"ו ראש" [כפי שהרמב"ם³⁴ מסביר, ולשיטת הרס"ג³⁵ זהו אף מדאורייתא], זאת אומרת שר"ה לא יכול לחול ביום ו' בשבוע כפי שזוהי היה בפעם הראשונה;

האפשרות היחידה שר"ה יהי' ביום ו' – זה כקביעות שנה זו, שיום ב' דר"ה חל ביום ו' בשבוע.

ואע"פ שזוהי יום ב' דר"ה – הרי שני

שבשעת לידתו של הצ"צ, סבו האדמו"ר הזקן, אמר תורה על "משביעין אותו תהי צדיק כו"י²⁷ (אשר לאחמ"כ זה נעשה לשלושת הפרקים הראשונים של התניא)²⁸.

הענין של "משביעין אותו תהי צדיק" קשור עם לידה (הצ"צ) – היות ו"משביעין אותו תהי צדיק" זהו אצל ילד יהודי קודם בואו לאויר העולם.

ד. וזה (הולדת (הצ"צ) כאשר אז "משביעין אותו כו"י" קשור במיוחד לר"ה:

ר"ה זה היום שבו נברא אדם הראשון, שזוהו בדוגמת ירידת הנשמה בגוף ולידת (כל אדם, ובמיוחד של) כל יהודי – היות ש"אתם קרויין אדם"²⁹,

וכפי שהמשנה אומרת³⁰ שכל אדם הוא "עולם מלא", בדיוק כפי שאדה"ר "נברא יחיד", ויתירה מכך: בכדי לדעת כיום שכל אדם הוא "עולם מלא", "לפיכך נברא האדם יחיד" לפני אלפי שנים!

ענין זה מדגיש עוד יותר את הקשר בין בריאת אדה"ר (בר"ה) לבין לידתו של כל יהודי.

והיות ובכל שנה ושנה בזמן של ר"ה ישנו את הענין של "נזכרים ונעשים"³¹ – שחוזרים שוב אותם הענינים שנפעלו בר"ה בפעם הראשונה, כולל גם בריאתו

27) נדה ל, ב.

28) "היום יום" ע' לד.

29) יבמות סא, רע"א. וראה לקו"ת נצבים שם.

30) סנהדרין לו, סע"א.

31) ל' הכתוב – אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונתבאר בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

32) לקו"ת שה"ש נ, ב.

33) לח, ב.

34) הל' קדה"ח פ"ז ה"א. וראה גם טור או"ח ר"ס

תכח.

35) הובא ביסוד עולם שער ד פ"ו. וראה תו"ש בא

חיי"ג בארוכה.

הימים של ר"ה הם כ"יומא אריכתא", יום אחד ארוך³⁶.

עפ"ז יוצא, שבקביעות שנה זו חל ר"ה ביום שבו נברא אדה"ר בדיוק כפי שזה היה בפעם הראשונה – ביום ו' בשבוע,

יום ו' זה בשבוע, זמן בריאת אדה"ר – אשר זהו בסופו של ה"יומא אריכתא" (שזהו היום השני של ר"ה) – הוא בדוגמא לכפי שהיה אז בפעם הראשונה, שבריאת אדה"ר היתה בסוף היום דר"ה.

ו. כאן המקום להעיר בנוגע לכך שר"ה הוא שני ימים,

[אשר זה לא רק בחוץ לארץ, אלא ג"כ בארץ ישראל³⁷, ובוזה מודגש הענין של "אתם נצבים היום) כולכם": כל הימים טובים מחולקים בין היהודים שבא"י ליהודי חו"ל, שבחו"ל נוהגים ביו"ט שני של גלויות, משא"כ בא"י; משא"כ ר"ה חוגגים כל היהודים בשני ימים הן בא"י ("ארץ אשר גוי עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה"³⁸), והן בחו"ל, ששם נמצאים רוב מנין ורוב בנין של היהודים, עד שמשיה צדקינו יביאם לארץ ישראל].

ישנם אלו שמחפשים מקור על כך (שר"ה גם בא"י – שני ימים) ממתני זה התחיל,

מוצאים אנו ע"ז פסוק מפורש, בתושב"כ:

36) טור או"ח ר"ס תר. שו"ע אדה"ס שם ס"ג-ד. וראה בהנסמן ב"מ"מ וציונים" שם.

37) שו"ע או"ח סתר"א ס"ב. וראה לקו"ש ח"ט ע' 370 בהערות ובהנסמן שם.

38) עקב יא, יב.

בנחמי' [שאדה"ז קורא לו (ע"פ סנהדרין³⁹) בשו"ע שלו (בהלכות ר"ה)⁴⁰ בשם "עזרא" פרק ח', בהמשך לסיפורו שהגיע "ביום אחד לחודש השביעי", ביום של ר"ה – והוא אמר ליהודים "אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם", ואח"כ⁴¹ – עשו זאת היהודים בפועל "וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלוח מנות ולעשות שמחה גדולה גוי" – הנהגה, בהמשך לזה כתוב⁴² "וביום השני גוי".

מסבירים המפרשים⁴³ ש"ביום השני" הכוונה היא (לא ליום שמגיע לאחד ר"ה, אלא) "ביום השני של ראש השנה",

ומפורש⁴⁴ (מדברי רז"ל⁴⁵) הטעם לכך שאז חל ר"ה בשני ימים, היות ובימי עזרא עיברו את חודש אלול.

ז. המוזכר לעיל מנחמי' לגבי מה שהיה (ביום א' ד) ר"ה "וילכו כל העם לאכול גוי ולעשות שמחה גדולה" – יש לקשר לזה את מה שכותב כ"ק מו"ח אדמו"ר בסה"מ תש"ג בתחלתו⁴⁶, שרואים במלכותא דארעא שבשעת הכרתת המלך "ההכתרה באה

39) צג, סע"ב. ולהעיר גם מב"ב יד, ב. (שלא נמנה נחמי' לספר בפ"ע).

40) או"ח סתקפ"ג ס"ד. וכ"ה גם בב"י שבהע' 14. וראה שיחת ש"פ תבוא ח"י אלול תש"מ.

41) פסוק יב.

42) פסוק יג.

43) פרש"י ומצו"ד עה"פ. ועוד.

44) מצו"ד שם.

45) ראה ביצה ו, א ובפרש"י שם ד"ה מימות. ועוד.

46) ד"ה יו"ט של ר"ה פ"ב.

בשמחה גדולה כו",

במחשבה . . כי אצלו יתברך העבר והעת'
א"'].⁴⁷

ט. והפירוש בזה:

אין הפשט שהיות והענין הוא כך למטה
לכן הוא כך גם למעלה, אלא בדיוק הפוך:
היות ואנו רואים שהענין הוא כך למטה,
מבינים אנו, שזה ראי', איך הענין הוא
למעלה,

יתירה מזו: היות והענין הוא כך למעלה,
אז "נשתלשלו מהן"⁴⁹, ולכן נהי' כך גם
למטה, ובמילא כשרוצים אנו לידע איך
הענין הוא למעלה, צריכים אנו להסתכל על
הענין כפי שהוא למטה, ובכך יודעים אנו
איך הענין הוא למעלה.

וכן הוא גם בנוגע לכל המשלים. –
ובלשון הכתוב "ומבשרי אחזה אלוקה"⁵⁰,
היות ורוצים אנו שענינים אלו יהיו לא רק
באופן של אמונה, אלא גם באופן של אחיזה
(וידיעה), כפי דיוק הלשון של הרמב"ם⁵¹
"לידע" (לא "להאמין") כמדובר כמ"⁵²,

[זהו גם הביאור שהצ"צ מביא בסהמ"צ
שלו⁵³: איך שייך לומר ציווי על אמונה בה',
בשעה שהאמונה היא (יסוד ו)הקדמה לכל
המצוות והציווים?

ומבאר שם, שנוסף לזה שהציווי הוא על
פרטי האמונה, – הנה עוד ועיקר: הציווי
הוא (לא רק "להאמין" אלא גם) "לידע שיש
שם מצוי ראשון"].

(50) איוב יט, כו.

(51) ריש הל' יסוה"ת. וראה קונטרס תורת החסידות

פי"ג.

(52) ראה לקו"ש חי"א ס"ע 279 ואילך.

(53) מצות האמנת אלקות (מד, ב ואילך).

והיות ש"מלכותא דארעא כעין מלכותא
דרקיעא"⁴⁷, אז גם הכתרת המלך במלכותא
דרקיעא – בשעה שמכתירים את הקב"ה
בר"ה – נעשה זה בשמחה גדולה.

ח. מאמר המוסגר:

על ענין הנ"ל דאמרינן היות ו"מלכותא
דארעא כעין מלכותא דרקיעא", לכן כפי
שהכתרת המלך למטה היא בשמחה גדולה,
כך גם במלכותא דרקיעא – מתעוררת
שאלה:

הרי לא מכריח ח"ו לעשות ענינים למעלה
בדיוק כפי שהם למטה – ואיך אנו אומרים
שהיות ובמלכותא דארעא הכתרת המלך
היא בשמחה גדולה, אז כך גם הכתרת המלך
במלכותא דרקיעא היא באופן זה!?

עד"ז השאלה היא בנוגע לכו"כ משלים
המובאים במאמרי רו"ל על הקב"ה, "משל
למה הדבר דומה למלך בשר ודם וכיו"ב –
איך ניתן לומר שהענין הוא כך אצל הקב"ה
בגלל שכך הוא למטה!?

השאלה היא גם בנוגע למשל שהמגיד
מביא⁴⁸, שכפי שאצל האב למטה נחקק
במחשבתו צורת הבן, כך הוא גם למעלה,
שנשמות ישראל חקוקות במחשבתו של
הקב"ה [עם החילוק, שאצל אב שהוא בשר
ודם, אז "מי שלא הי' לו בן מעולם לא יכול
לומר שיהא נחקק במחשבתו צורת הבן
שיהי' לו אח"כ . . אבל אצל השם יתברך .
אף קודם שנבראו ישראל הי' נחקק צורתם

(47) ברכות נח, א. וראה זח"ג קעו, ב.

(48) בספרו אור"ת (ב, ג). וראה לקו"ת בתחלתו.

(49) ראה תניא רפ"ג.

ככתוב".

[הלשון "צאו ההר וגו'" הוא ע"ד הלשון המופיע בחגי' 56 ש"ב בחרודש השישי (חרודש אלול) ביום אחד לחרודש" הקב"ה אמר (בתמי") "העם הזה אמרו לא עת בא עת בית ה' להיבנות", ובהמשך לזה⁵⁷ הוא אמר "עלו ההר והבאתם עץ ובנו הבית גו'" (כהמדובר בנוגע לזה בהתוועדות של ר"ח אלול);

- החילוק ביניהם הוא: כאן כתוב "צאו ההר" ושם כתוב "עלו ההר", שהביאור בזה בפשטות הוא:

בחגי מדובר בנוגע למצב קודם שנבנה הבית והיו צריכים ללכת ולבנות את ביהמ"ק – אשר זוהי עלי' מהמצב שהי' קודם שנבנה הבית למצב של בנין הבית, לכן אומר הוא "עלו ההר גו'; משא"כ בנחמי' מדובר במצב שביהמ"ק כבר קיים (כפי שאומר בהמשך הפסוקים), ולכן אומר – "צאו ההר גו'".

אע"פ שבאותו היום, ביום ב' דר"ה, היהודים עדיין לא קיימו מצות סוכה בפועל – אך היות שכבר החליטו שהם יקיימו את ציווי עזרא "צאו ההר גו'" – ו"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה"⁵⁸, במילא בשעת המחשבה הטובה, אפשר כבר להיות בטוחים שהיא תבוא למעשה בפועל.

ויתירה מזו:

על הפסוק⁵⁹ "וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן", בנוגע לקרבן פסח, שואל רש"י⁶⁰ "וכי כבר עשו

ולכן צריכים אנו משלים מלמטה בעוה"ז בכדי להבין בידיעה איך הענינים הם למעלה – "מבשרי אחזה אלוקה".

ועד"ז באדם למטה: "אדמה לעליון"⁵⁴, שלכן אפשר לדעת ממלך פה למטה כיצד זה כביכול אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה, וכן מאב פה למטה, אפשר לדעת כיצד זה כביכול אצל אבינו שבשמים.

ועד"ז בנוגע להנכתב בסה"מ תש"ג, שהיות ורואים שכאן למטה הכתרת המלך במלכותא דארעא היא "באה בשמחה גדולה", למדים מכך שכן הוא גם הכתרת המלך במלכותא דרקיעא.

עד כאן מאמר המוסגר.

יו"ד. כפי שדובר קודם (ס"ז) בהמשך להמסופר בנחמי' במה שאירע ביום א' דר"ה "וילכו כל העם לאכול וגו' ולעשות שמחה גדולה", אומר הכתוב, שלאחמ"כ היה יום שני של ר"ה.

וממשיך הכתוב לספר⁵⁵ מה קרה אז (ביום ב' דר"ה):

"וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם הכהנים והלויים אל עזרא הסופר ולהשכיל אל דברי התורה, וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחרודש השביעי",

ועזרא אמר להם "אשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלים לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סוכות

(56) א, א.ב.

(57) ש, ח.

(58) ראה קידושין מ, א. וראה סה"מ תש"ב ע' 87.

(59) בא יב, כח.

(54) של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

(55) פסוק יג ואילך.

והלא מראש חודש נאמר להם" והוא מתרץ: "אלא מכיון שקבלו עליהם מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו", ובפסוק עצמו כתוב "ויעשו" בלי כ"ף הדמיון.

אשר מזה מובן ג"כ בנוגע להחלטה של היהודים אז, ביום ב' דר"ה, בנוגע למצות סוכה – שכבר אז זה נחשב להם כאילו עשו זאת בפועל.

יא. לאחמ"כ מסופר בפסוק⁶¹ איך היהודים קיימו בפועל את מצוות הסוכה: "ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלוקים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים", ו"ותהי שמחה גדולה מאד", (כפי שאמר בפסוק הקודם) היתה זו שמחה כה גדולה אשר מזמן יהושע בן נון לא היתה כזו שמחה⁶².

(בקשר עם הפסוק "ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלוקים גו") כתוב בתשובות הגאונים⁶³, אשר נשאל האם צריך לעשות סוכה (גם) בבית כנסת.

לכתחילה ההו"א היא שלא צריכים, מפני שסוכה צריכה להיות "(תשבו) כעין תדורו"⁶⁴, לכן צריכים לעשות סוכה רק בדירה הפרטית, משא"כ בבית הכנסת.

אך לאחמ"כ ממשך הוא בתשובתו, שכן צריכים לעשות סוכה בבית הכנסת, בעבור

האורחים [וכפי שהוא אומר שם, שבבגדד (אשר שם היו חיים כמה מהגאונים) היו בונים סוכות גם בבתי הכנסיות שלהם], והוא מוכיח שם שכך גם היה במקדש מהפסוק בנחמ"י "ויעשו להם סוכות... בחצרות בית האלוקים".

ולאח"ז מסיים בתשובתו "וכן מנהג ישראל" – שכך הוא מנהג ישראל.

יב. מכל הנ"ל (מהמסופר בנחמ"י, ובתשובות הגאונים עם הפרטים שבזה) ניתן ללמוד כמה רמזים וכו' – אבל צ"ע היות ולע"ע לא מצאתי זאת בספרים.

אחד מהם: ביום ב' דר"ה להתכונן לחג הסוכות, ולהחליט שיעשה הענינים הצריכים להיעשות בחג הסוכות, עד לאופן של "שמחה גדולה מאד".

ובפרט לפי המבואר בחסידות, שבר"ה ישנם את הענינים של "חגיגנו", חג הסוכות, באופן של "בכסה" (כנ"ל ס"ב).

ובנוגע לפועל:

כפי המדובר בהתוועדויות הקודמות⁶⁵, ובשנים שלפנ"ז⁶⁶, בנוגע לענין של "ושלחו מנות לאין נכון לו" שצריך להיות בנוגע לר"ה –

עד"ז צריך להיות גם בנוגע לחג הסוכות – לספק להנצרכים את כל הענינים שיהודים צריכים על מנת שיוכלו לחגוג את חג הסוכות מתוך שמחה, עד ל"שמחה גדולה מאד".

ועד"ז צריכים גם לפעול בנוגע לימים

(60) ממכילתא עה"פ.

(61) נחמ"י שם, טז"ז.

(62) ראה מצו"ד עה"פ.

(63) אוצר הגאונים לסוכה סנ"א-נג. וש"נ.

(64) סוכה כח, ב.

(65) שיחות ש"פ תבוא ח"י אלול וש"פ נצבים וילך תש"מ.

ויהי רצון – שיהי' באופן של "הקהל את העם האנשים הנשים והטף וגרך אשר בשערך"⁶⁹ בשנה הזו שהיא שנת הקהל, שנת תשמ"א, הבאה לקראתנו לטובה ולברכה.

ועוד לפני זה יהי' "נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים" בספרן של צדיקים גמורים⁷⁰, שהרי "עמך כולם צדיקים"⁷¹ – שיהי' כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה ולמטה מעשרה טפחים,

ובמהרה בימינו ממש*.

(שיחת יום ב' דר"ה עש"ק, תשמ"א)

שבנתיים (בין ר"ה לחג הסוכות), שהיו ימים מלאים בשמחה, "שמחה גדולה מאד",

ואת זה פועלים אצל כל היהודים כאשר מספקים להם את מה שחסר להם, את כל מה שהם צריכים בכדי להיות בשמחה ובטוב לבב,

עד שמגיעים ל"שמחת עולם על ראשם"⁶⁷, שזוה קשור עם הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ש"יבנה מקדש במקומו", ולאח"ז "יקבץ נדחי ישראל"⁶⁸,



(70) ר"ה טז, ב.

(71) ישעי' ס, כא.

(* הערת המו"ל: כ"ק אדמו"ר שליט"א ברך ברכת המזון. ואח"כ אמר: כוס של ברכה וועט מען, בלי-נדר, טיילן נאך דער התוועדות מארגן (שבת) בצהריים.

(66) ראה לקו"ש ח"י"ד ע' 369 ואילך.

(67) ישעי' לה, י. נא, יא.

(68) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

(69) וילך לא, יב.

לקוטי שיחות חלק יט, ראש השנה – ו' תשרי*

(בשייכותה לר"ה) כנ"ל – היתה תפלתה (בשילה), מסתבר א"כ לומר, שהלימוד העיקרי מההפטרה בנוגע לעבודה של יהודי בר"ה, היא מתפלת חנה נובפרט לפי הדיעה המובאת בשל"ה⁷, ש(גם) תפלת חנה היתה בר"ה].

ב. יובן זה בהקדים הביאור בסיפור אודות תפלת חנה, שבתחילה אחזה עלי הכהן כ"שכורה" (היות שתפלתה היתה באופן של "מדברת על לבה גו") ולכן הוכיחה "עד מתי תשתכרין גו"; ורונה ענתה על כך "לא אדוני גו" ואשפוך את נפשי לפני ה'⁸, וכן הלאה.

דלכאורה אינו מובן:

א) היאך ייתכן, שלעלי הכהן תהא טעות שכזו – מן הקצה אל הקצה! – במקום להכיר⁹ שהיא התפללה בשפיכת הנפש, חשב עלי לגמרי ש"שכורה" היא?

א. בהפטרת יום ראשון של ר"ה (תחילת ספר שמואל¹) מסופר אודות חנה, אשת אלקנה, והתוכן הוא, שקודם המצב הי' ש"ולחנה אין ילדים"², ולאחר-מכן, ע"י תפלתה (בהיותה בשילה במשכן), נפקדה היא בכך – שמואל הנביא.

המכוון של קריאת ההפטרה בחגים, כבכל ההפטרות, הוא – ע"ד קריאת התורה³, מלשון הוראה^{3*} – שיהודי ילמד מכך הוראה בעבודתו, בשבת זו ובחג זה.

וכמו-כן בעניננו: אע"פ שהטעם לכך שאומרים הפטרה זו בר"ה היא כיוון⁴ שחנה נפקדה בר"ה⁵ – נושאת, אמנם, הפטרה זו, כו"כ הוראות בעבודת היהודי בראש השנה (וכן כו"כ הוראות בכלל⁶).

ומכיון שה"עבודה" שהביאה לפקידת חנה – שהיא הנקודה העיקרית של ההפטרה

* הוא יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב"ה (אמו של-יבלח"ט-כ"ק אדמו"ר שליט"א). נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה. המו"ל

1) מגילה לא, א ("ומפטירין בחנה"). טוש"ע (ואדה"ז) או"ח סתפק"ד ס"ב (ס"ז).

2) ש"א א, ב.

3) שהרי לכתחילה במקומה באה (אבודרהם סדר שחרית של שבת ופירושה. ועוד).

3* זח"ג נג, ב. ועוד.

4) רש"י ור"ן מגילה שם. שו"ע אדה"ז שם.

5) ר"ה יא, א. וש"נ.

6) כמחז"ל (ברכות לא, סע"א) "כמה הלכתא

גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה".

7) מס' ראש השנה שלו (ריד, א בהגה"ה). וזהו דלא כדרשת חז"ל (יל"ש עה"פ שם, ג). ועלה האיש ההוא. וראה שם עה"פ (שם, ד) ויהי היום) שהי' בעת עלי' לרגל.

8) ש"א שם, יג"ט.

9) העיר דעלי נתמנה אותו היום שופט על ישראל (רש"י שם, ט) שבאותו הזמן היו הם מנהיגי העם. וגם שופט סתם-הרי דיין צ"ל "דין דין אמת לאמיתו" (שבת י, א. וש"נ), שקשור עם עיון במחשבת הנדון (עיון בתוס' שם ובב"ב ח, ב). ולהעיר, דכהנים בכלל שייכים לענין המחשבה, דעבודתם היא בחשאי

ב) אפילו באם תימצא הסברה כיצד עלי עשה טעות שכזו¹⁰ – אין מובן אחרי הכל, מדוע מסופר על כך בתורה? שהרי אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב"¹¹, ועאכור"כ, להבדיל, בנוגע לעלי הכהן!

ג) כיוון ש"ויחשבה . . לשכורה"¹² – מדוע המתין עלי להוכיח את חנה עד לאחר שסיימה את תפילתה (וכפי שרש"י מפרש "ועלי שומר את פי"¹³ – לשון המתנה) – הרי צריך הי' להפסיקה מיד ולדאוג שיוציאוה מבית הוי'?

ג. מכל הנ"ל מוכח, שעלי לא החשיבה שכורה במובן הפשוט¹⁴, אלא "שכורה" בענין התפלה. היינו: מכיון שתפלתה של חנה היתה באופן של "הרבחה להתפלל"¹² – תפלה יתרה על המדה, דבר שאינו רצוי¹⁵ בשעה שעומדים לפני ה' בבית ה' (כדלקמן ס"ט);

ותשובת חנה על כך היתה – "ואשפוך את נפשי לפני ה'", שכאשר "הרבחה להתפלל" קשור עם שפיכת הנפש, הרי שזוהי (לא ענין של "שכרות" בתפלה, אלא, אדרבה) דרגא

וברעותא דליבא (זח"ג לט, א), וגם ע"פ נגלה הרי עניינם מה ש"הובדלו .. לעבודת הקרבנות" (רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ד) שמחשבה עיקר בזה ולשם ששה דברים הזבח נזבח (זבחים מו, ב במשנה) ועד"ז בשאר העבודות.

10) ראה רש"י (ועוד) ש"א שם, יג (יב). מפרשי הע"י ברכות שם. יד אפרים וחכמת שלמה לשו"ע או"ח סי' קא. ועוד.

11) ב"ב כג, א.

12) ש"א שם, יג.

13) שם, יב.

14) להעיר מסידור (קטז, א) דמ"ש עלי עד מתי שתכתיב הו"ע "שכורת ולא מיין".

15) ראה ברכות לב, ב וברש"י ובתוד"ה כל

נעלית¹⁵ בתפלה.

וזהו גם השייכות של תפלת חנה לר"ה – כיון שהטענה ומענה שהיתה בין עלי הכהן וחנה על אופן התפלה בבית ה', מעניקה גם-כן הבנה בתוכן הכללי של תפלת חנה ושל כמה תפלות בר"ה, כדלקמן.

ד. בנוגע לתפלות ראש השנה מצינו שני ענינים הפכיים:

ר"ה הוא יום הדין לכל צרכי האדם, הן ברוחניות והן בגשמיות [כמ"ש¹⁶ "כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב": חק לישראל – מלשון¹⁷ "הטריפני לחם חוקי" – היינו הדין ומשפט על מזונות (כולל כל הצרכים) הגשמיים¹⁸; ו"משפט לאלקי יעקב" הוא הדין ומשפט על ענינים רוחניים¹⁸ (עד כמה יומשך "גילוי אלוקות בנפשו"¹⁹)] ; ולכן מבקשים בתפלות ר"ה על בני חיי ומזוני, וגם על הצלחה בענינים רוחניים.

אמנם, לאידך גיסא ידוע, שנקודת העבודה (שעיקרה היא תפלה) של ר"ה הינה להכתיר את הקב"ה למלך²⁰, ובלשון חז"ל²¹

המאריך שם. וי"ל שקס"ד דעלי הי' דחנה היתה מצפה שתעשה בקשתה (וצע"ק שם לא, ב: א"ל רבש"ע כו' דמשמע שכן הוא באמת). וצע"ק שלא הובאה מעלת המאריך בתפילתו בפוסקים שם. ואולי נכלל במש"כ בטושו"ע שם ר"ס קז.

16) תהלים פא, ה.

17) משל"ל, ח. לקו"ת ר"ה נה, ד. נה, סע"ד. ד"ה כי חק תש"י ספ"ז.

18) ד"ה כי חק שם. ועוד.

19) לשון הלקו"ת שם נו, א.

20) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1145 ואילך. 1354 ואילך. ח"ט ע' 434 ואילך. 450 ואילך. 489 ואילך. וש"נ.

21) ר"ה טז, א. לד, ב.

בר"ה, עושה הוא זאת (רק) בכדי לקיים את רצון העליון – אלא באופן שיש לו רצון והרגש בצרכים המבוקשים].

ז.א. מצד אחד יש לרצות ולכוון (בחלק מהתפלה), שהקב"ה יתן לו צרכיו²⁵, שעבור זה נדרש שיורגש אצלו מציאותו הוא (שירגיש מה שחסר לו); ויחד עם זה צריך הוא להיות חדור לפעול "תמליכוני עליכם", דבר הדורש ביטול מלא, ושולל את מציאותו.

ה. לכאורה יש לשאול שאלה זו גם בנוגע לתפלות של כל השנה כולה^{25*}:

בתפלת שמו"ע המתפלל הוא כעומד לפני המלך²⁶, ובעמידה לפני המלך אסור להראות כל תנועה²⁷ של מציאותו [עד, שאנו מוצאים בגמרא²⁸, שאפילו על "מחוי במחוג קמי מלכא" מגיע עונש של היפך החיים]; ויחד עם זה נקבע (עבור כל יהודי) בנוסח התפלה י"ב ברכות אמצעיות, שתוכנן הוא – שאילת צרכיו.

אמנם ישנו חילוק גדול בין תפלת ר"ה לתפלות כל השנה:

בכל השנה, לאחר ההכתרה של ר"ה, הרי שהקב"ה ה"ה כמלך, כביכול, שמנהיג את המדינה – לכן אופן הביטול של בני המדינה למלך, הוא באופן שנרגש שיסנה

"שתמליכוני עליכם" [וכמו שאומרים בתפלת ר"ה "מלוך על העולם כולו בכבודך", "מלך על כל הארץ", ועוד] – שהכתרת המלך וקבלת מלכותו היא דוקא ע"י תנועה של ביטול בתכלית, ע"י שמשליכים את עצמם תחת מרות המלך, עד שאינם מרגישים כלל רצונות "משלהם"²² (וביטול זה מעורר אצל המלך שההכתרה "תתקבל") –

הנה ענינים אלו הינם תרתי דסתרי: דבעת שעומדים בביטול בתכלית (למלך) אין שייך לחשוב (ולבקש) אודות צרכים אישיים (דבר השייך רק כשישנם רצונות אישיים) – וזהו אפילו בשייכות לצרכים רוחניים, ועאכו"כ בנוגע לבקשות גשמיות (שעליהם הוא עיקר הדין בר"ה, כמבואר בהגהות מיימוניות²³).

[וכידוע מ"ש בתיקוני זהר²⁴, שאלו המבקשים "ביומי דכפורי" על "מזונא סליחה וכפרה וחיי, כתבנו לחיים", הינם ככלבים הצועקים "הב הב", כיון שחושבים הם אודות עצמם, ולא אודות השכינה.

אמנם לאידך גיסא בקשות אלו (על צרכי האדם) סודרו בנוסח התפלה ע"י חז"ל, שביארו, שזמן זה הוא עת רצון למילוי הבקשות וכו', שמזה מובן, שהבקשות צריכים להיות לא (רק) מצד קבלת עול – כיון שהקב"ה ציווה שיהודי יבקש את צרכיו

כאשר חסר לו איזה דבר וכיו"ב (ראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפילה בתחילתו, וש"נ) 25* (ראה לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך).

26 ראה שבת י, א. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צה. ועיין ברכות לג, רע"א: עומד לפני ממה"מ כו'.

27 ראה שו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב: עומד לפני המלך-אין לזוז ממקומו.

28 חגיגה ה, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1050 הערה

22 ראה ד"ה תקעו תש"א פ"ב. ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג פ, ב.

23 ה'י' תשובה רפ"ג בשם הרמב"ן. הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב.

24 ת"ו סכב, א9. וראה או"ת להה"מ ר"פ ויגש. אגדות חז"ל ד"ה אין עומדין (קח, סע"ג). שם בסופו (ד"ה אל תעש). ולהעיר מכתר שם טוב סי' של בסופו.

25 (ואדרבה, זהו עיקר מ"ע דתפלה להתפלל לה'

מציאות וצרכים כו' של אנשי המדינה, שעל-ידם מנהיג המלך את המדינה; אלא שכיון שעומדים ממש לפני המלך, צריך להיות ניכר שכל מציאות המדינה אינה עצמאית, כ"א היא נתונה תחת מרות המלך.

אמנם בעת שצריך מלכתחילה להכתיר את (הקב"ה כ) מלך, בהיותו עוד מרום ומנושא מהנהגת המלוכה, אראז נדרש איפוא ביטול גדול ועמוק יותר, ביטול בתכלית שבו לא נרגש שום-דבר לבד מהמלך עצמו – נשאלת איפוא השאלה: כיצד ייתכן לבקש במצב כזה מהמלך אודות צרכים אישיים?

ו. הביאור בזה:

כשיהודי מבקש על עניניו בר"ה, המבוקש צריך להיות לא עבור התועלת שלו, בכדי שלו יהי ריבוי בעניני עוה"ז (או, אפילו, ריבוי בענינים רוחניים), אלא כהמשך לעבודה של "תמליכוני עליכם":

כדי שיושלם ה"מלוך על העולם כולו בכבודך", שבכל העולם תראה מלכותו של הקב"ה, זהו ע"י שיהודי עוסק עם עניני עוה"ז ועושה מהם "מכון לשבתו ית"י"²⁹;

ומכיון שלכל יהודי ישנם ניצוצי קדושה השייכים לנשמתו ושהוא (דוקא) צריך לבררם³⁰ – המלובשים בדברים גשמיים שהקב"ה הקציב לחלקו ולעבודתו – לכן מבקש יהודי אצל הקב"ה שישפיע לו את הדברים (הצרכים), כדי שעל-ידם יוכל להשלים את (החלק מ) ה"מלוך על העולם כולו" השייך אליו.

(29) לשון התניא פל"ד.

(30) ראה כתר שם טוב סי' ריח. תורת הבעש"ט שהובאה לקמן בפנים סעיף ח.

נמצא א"כ, שגם בבקשת צרכיו בר"ה אין מעורב הרגש מציאות האדם, היות שמבקש רק בשביל הקב"ה³¹. ואדרבה – זה מגיע דוקא מצד תכלית הביטול שבה עומד בעבודתו בהכתרת המלך; היות שבירוך הניצוצות שייך וקשור עם עצם הנשמה³² –

[דכשם שהכוונה של "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"³³ (הנשלה ע"י עבודת הבירורים) מושרשת בעצמותו ית"י³⁴, עד"ז אצל יהודים (שהם אלו המשלימים את הכוונה בפועל), שעבודתם קשורה עם עצם נשמתם]

ובעצם הנשמה אין שייך כלל כל הענין דרצונות לעצמו, היא "חבוקה ודבוקה בך . . יחידה לייחדך"³⁵ – מובן, שבקשת צרכיו (בכדי להשלים את הכוונה העליונה) קשורה עם הביטול של עצם הנשמה (שמתגלה בעבודה של "תמליכוני עליכם").

ז. לכאורה ניתן לשאול: חז"ל קבעו את בקשת צרכיו של ר"ה בנוסח התפלה עבור כל יהודי בכל מעמד ומצב בו נמצא – והרי ידע איניש בנפשי, שמה שמבקש על צרכיו הגשמיים (והרוחניים), זהו (לא מחמת תשולם הכוונה של הקב"ה, אלא (עכ"פ – גם)) מחמת שנמצא הוא ב"מיצר" כפשוטו, ורוצה שהקב"ה ימלא את הצרכים

(31) בלשון הה"מ (או"ת שם) "להשפיע בשכינת עזו", "בשביל השכינה".

(32) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 825. קונטרס ענינה של תורת החסידות סוכ"ס.

(33) תניא רפ"ו.

(34) ראה סד"ה אם בחוקתי תרס"ז (במשך תרס"ו).

(35) הושענות יום ג'.

היינו, שעל אף שהאדם מרגיש רק את הרעב הטבעי למאכל מצד הגוף, אך באמת ה"רעב" הוא של נשמתו לניצוצי הקדושה שבמאכל השייכים אליו.

ועד"ז בענינו: זה שיהודי מבקש בר"ה בתחנונים כו' שהקב"ה יעניק לו צרכיו הגשמיים והרוחניים, זהו [אע"פ שבחיצוניות הוא מצד שנוגע לו ענינים של בני חיי ומזוני, והמציאות שלו, אמנם] האמת והפנימיות של שפיכת הנפש – ה"רעב" של הנשמה להשלים את הכוונה העליונה לעשות מהדברים הגשמיים דירה לו ית'.

ואדרבה: הא גופא שרואים, שיהודים מתעוררים באמירת "ונתנה תוקף כו' מי ינוח כו'" מעומק הלב יותר מההתעוררות בעת אמירת "מלוך על העולם כולו בכבודך" כו' – זוהי הוכחה, שכך הוא גם באמיתת הענין.

כיון שאע"פ שהטעם הגלוי לכך הוא, מכיון שבהיותו נשמה בגוף, הרי שעניני עוה"ז קרובים יותר אליו ומעסיקים אותו יותר מענינים רוחניים – אך הטעם הפנימי בזה, היות שהכוונה של עצמותו ית' היא (דוקא) בדירה בתחתונים (כנ"ל ס"ו), ובמילא נוגע זה ג"כ ליהודי בעצמיות הנפש שלו;

ולכן הוא מתעורר וכו' בבקשות אלו דוקא, שבפנימיות זוהי הזזה עצמית של עצם הנשמה להשלים את הכוונה העליונה לעשות את העולם דירה לו ית'.

ט. וי"ל שזהו גם הטעם בעבודה, במה שקבעו לומר את ההפטרה של תפלת חנה בר"ה, יחד עם דברי עלי הכהן "עד מתי תשתכרין גו'":

הטענה של עלי היתה, שבשעה שעומדים

שלו (של האדם) "מידו המלאה כו' והרחבה" ואדרבא זאת היא המצוה, וכמפורש בברכות התפלה, וזוהי המעלה³⁶ והחידוש של תפלה – שיתרפא החולה וירד הגשם כו'.

ובשלמא כאשר דורשים ממנו שבתפלת ר"ה כלל לא יחשוב אודות צרכיו הגשמיים, אלא כל עבודתו תהי' רק בענין של "תמליכוני עליכם" – לפעול על עצמו קבלת עול מלכותו ית' – לא היתה כל קושיא:

היות שזמן זה הינו זמן של "קירוב המאור אל הניצוץ"³⁷, הרי שכל יהודי מסוגל להתעורר בהזזה עצמית להתקרב להקב"ה, ובמילא לשכוח על צרכיו האישיים, ויש אצלו רק הרצון להיות יחד עם ה"מלך".

כיצד, אבל, תובעים מכל יהודי, שיהיו אצלו שני הקצוות יחדיו: שיחשוב אודות צרכיו שלו וירצה שהקב"ה ימלא אותם, ובזה גופא לא תעורב כל הרגשה עצמית ופניות, אלא יהא לגמרי מסור להקב"ה?

ח. יובן זה בהקדים לפי פירוש הבעש"ט³⁸ על הפסוק³⁹ "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" – שהרעב והצמא של הגוף לדבר מאכל או משקה, נובע מכך ש"נפשם בהם תתעטף" – הנפש רוצה לברר את הניצוצי קדושה של המאכל ומשקה (היות שהניצוצות שייכים אליו, "שהוא (דוקא) צריך לתקן").

36 ראה תנא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפרע"ח. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.

37 דרך חיים יג, ריש ע"ד. כא, סע"ב. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה.

38 כתר שם טוב סי' קצד (כה, ג). וראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (נעתק תוכנו בלקו"ש ח"א ע' 177).

39 תהלים קז, ה.

בזה יובן ג"כ זה שבבקשתה מיד נדרה, שבאם "ונתת לאמתך זרע אנשים", אזי – "ונתתיו לה' כל ימי חייו"⁴²: כל חייו יהיו (לא עבור עצמו, כ"א) התמסרות להקב"ה; כי בקשתה לזרע אנשים לא היתה עבור עצמה, אלא רק בשביל הקב"ה⁴⁷, שמורגש בנפשה פנימה.

יו"ד. ומזה יש לכל יהודי הוראה בעבודתו ית' בתפלה בראש השנה:

לא די בכך שהפנימיות של יהודי הינה כדבעי, יש צורך שפנימיות זו תהי' בגלוי. ולכן, בשעה שיהודי נעמד בר"ה לבקש מהקב"ה על צרכיו הגשמיים, או אפילו הרוחניים – באה הבחי' של "עלי הכהן" שבנפשו בטענה אליו: "עד מתי תשתכרין"! מה מקום לחשוב אודות עניני עוה"ז וצרכים אישיים, בכזה זמן של הכתרת המלך!

אעפ"כ, יש צורך לבקש על ענינים אלו, דאדרבה – זה גופא מעורר את תשובת חנה, שבכל יהודי, אפילו זה שלע"ע חושב על הצטרפותו בשביל עצמו, הרי (הפנימיות של) בקשה זו היא – הענין של "ואשפוך את נפשי לפני ה'", השתפכות מפנימיות הנפש, ה"חבוקה ודבוקה בכ", המאוחדת עם עצמותו ית'.

ויובל בסופן) [ובפרט להדיעה שעלי ה' כה"ג (מדרש שמואל (שוח"ט) ספ"א. רד"ק ורלב"ג ש"א שם, ט) – שיושב במקדש כל היום (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז)] – ולכן מצד בחי' זו, שאילת צרכיו ולעמוד לפני ה' הם מצבים הפכים.

47) כמודגש גם בבקשתה גופא – "זרע אנשים", ופי' חז"ל (יל"ש עה"פ) "אנשים חכמים ונבונים וגדולים וצדיקים אמרה (חנה) .. שהם לשמו של הקב"ה".

"לפני ה'" – "לפני קדשי הקדשים"⁴⁰ – לא צריך להיות נוגע שום דבר, לבד מ"לפני ה'"⁴¹; אין כל מקום להיות מונח בבקשות עבור ענינים גשמיים ואפילו לא עבור בקשה כ"ונתתה לאמתך זרע אנשים"⁴², ובפרט עוד באופן של "הרבתה להתפלל"⁴³ – שהרי הוא מצב של "שכרות" מהטוב שבה, אך אלו הרי רצונות משלה (ונתתה לאמתך)⁴⁴; רצונה הינו כ"כ חזק שאינה מודעת היכן נמצאת היא, שעומדת היא "לפני ה'".

על זה ענתה חנה "ואשפוך את נפשי לפני ה'": לא רק שתפלתה עבור זרע אנשים אינו ענין של "שכרות" ח"ו של רצונותיה, אלא להיפך – זוהי השתפכות מפנימיות הנפש, שלזה דוקא יש שייכות למצב של עמידה "לפני ה'", וכמשי"נ⁴⁵ "בקשו פני (כיון ש) את פניך ה' אבקש"⁴⁶, שאין לה כל רצון מעצמה, וכל מציאותה היא זה ש"חבוקה ודבוקה בכ";

40) רלב"ג ש"א שם, יב.

41) להעיר מתורת הבעש"ט (כש"ט סצ"ז) עה"פ (תהלים קב, א) "תפלה לפני גו' ולפני ה' ישפוך שיחור".

42) ש"א שם, יא.

43) להעיר מתפלת כה"ג בהיכל ביהמ"כ (יוםא נג, ב) - שהיתה "תפלה קצרה" (שם נב, ב במשנה).

44) ומ"ש (שם, יג) "רק שפתי נעות וקולה לא ישמע" – י"ל שאין זה ההוכחה שהיא שכורה כ"א: א) זה מורה על גודל השכרות שלה (בהתפלה על עניני עוה"ז), עד שרק שפתי נעות גו'. ב) כן צ"ל – כדאיתא בברכות (לא, סע"א).

45) תהלים כז, ח. לקו"ת נצבים מד, ב"ג. ש"ש טו, ג ואילך.

46) ויש לומר, דזה שעלי לא הרגיש בזה, הוא מפני שענינו של כהן ("ולוי) הוא להבדל מדרכי העולם ולעמוד לשרת לפני ה' (רמב"ם הל' שמיטה

הבקשה של כל יהודי, עבור שנה טובה ומתוקה, כפשוטה – בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזוני (ובכולם) רוויחי.

(משיחת יום ב' דר"ה תשל"ו)

וכשם שהתשובה של חנה מיישבת לגמרי טענת עלי, עד כדי כך, שאדרבא, עלי הסכים עמה – עד שהעניק לה ברכתו (והבטחתו) בזה ש"ואלקי ישראל יתן את שאלתך אשר שאלת מעמו"⁴⁸ – כך גם הקב"ה ימלא את

(48) שם, יז.



לקוטי שיחות חלק יז, אחרי א*

לכאורה הדבר צריך ביאור והסברה: עבודת יום הכיפורים היא נעלית ביותר, יש כאן צירוף של הדרגות הגבוהות ביותר בקדושה, הן במקום, הן בזמן והן בדרגת נשמות ישראל (וכביטוי הידוע: עולם, שנה, נפש⁶): העבודה מתבצעת בקדש הקדשים – המקום המקודש ביותר בעולם; ביום הקדוש (כפי שהוא מכונה בפי כל) – הזמן הקדוש ביותר מן השנה, ועל-ידי הכהן הגדול – הגדול מכל הכהנים, שעליו נאמרו "ויבדל . . להקדישו קדש קדשים". גדול מהם גם בקדושה, כמו שנאמר: "והכהן הגדול מאחיו . . כי אני הוי' מקדשו"⁸.

כיצד ייתכן אפוא שדוקא כעבודה זו של יום הכיפורים נדרש, שהכהן הגדול יהא נשוי?

והתמיהה גדולה יותר: אחת מן ההכנות

ה"י) דהוי קום ועשה (וכדעת הרמב"ן אמור (כא, יג) – ראה קנאת סופרים לשהמ"צ שם, חמד"י שם. ולהעיר מצפ"ע על הרמב"ם איסור"ב שם הי"ד. וראה לשון החינוך מצוה ערב בתחלתה ובסופהן הרי פשוט שזה מ"ע צדדית המוטלת על כה"ג ואי"ז שייכת לעבודה. ולא מצינו שיתחייב להיות "נשוי" אלא ביוהכ"פ. ובחינוך שם: כ"ג שמינוהו ועבד . כולם מצווין על הבתולה ואסורין באלמנה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 319 בדעת הזהר, עיי"ש.

(6) אשר על ענין ג' בחי אלו הוא היסוד של ספר יצירה (אוה"ת יתרו ע' תתטז ואילך).

(7) דה"י א כג, יג.

(8) אמור כא, י"טו. ובתו"כ עה"פ: להגיד מה גרם (לכל דיני כה"ג שבפרשה שם).

א. בפרשת אחרי¹, כאשר מסופר על עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, נאמר: "וכפר בעדו ובעד ביתו". חז"ל דורשים על כך²: "ביתו זו אשתו", ולומדים מכך את ההלכה שהכהן הגדול ביום הכיפורים צריך להיות נשוי³.

החובה שהכהן הגדול יהא נשוי היא הלכה מיוחדת שנאמרה רק לגבי יום הכיפורים, ולא לגבי השנה כולה.

בכל שאר הימים יכול הכהן הגדול להשתתף בעבודה, ואדרבה: בכל משמרת שהיא הוא "מקריב חלק בראש"⁴, אך שם אינו קיים התנאי שהוא צריך להיות נשוי, כביום הכיפורים⁵.

(* וסיום מסכת יומא ס"ו ואילך.

(1) טז, ו. וראה לקמן הערה 14.

(2) יומא בתחלתה (במשנה).

(3) כי פלוגתת ר"י וחכמים (במשנה שם) הוא רק אם מתקנין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, אבל לכו"ע צ"ל נשוי (אלא שבתו"י יומא שם (ד"ה שמא) מסתפק אם הוא דין לעיכובא, או שבדיעבד לא מיפסל בכך לעבודה).

(4) יומא יד, א (במשנה). יז, ב. וראה צפ"ע הל' מתנ"ע נח, א.

(5) אף דמ"ע על כה"ג שישא נערה בתולה כו' (רמב"ם הל' איסור"ב פי"ז הי"ג. ספר המצות מ"ע לח) הרי: א) לכמה דעות (ראה תו"י יומא עג, א. תוס' הרא"ש הוריות יב, א) הרי זה לאו הבא מכלל עשה. וכ"מ ל' הרמב"ם בשהמ"צ שם (מדלא כתב שאם לא נשא בתולה עובר בעשה). ב) גם לפי המשמע מדבריו (בהל' איסור"ב שם. ובהל' כלי המקדש פ"ה

לעבודת יום הכיפורים היא, כנאמר באותה משנה: "ד' ימים . . . מפרישין כהן גדול מביתו".¹⁰ וביחד עם זאת הרי "ביתו (זו אשתו)" הוא תנאי המעכב את עבודתו ביום הכיפורים?!

מכאן מוכח, שבתנאי הדורש את היותו של הכהן הגדול ביום הכיפורים נשוי, טמון ענין מיוחד המוסיף לשלימותו של הכהן הגדול, ולפיכך הוא נדרש ממנו ביום הכיפורים.

ב. את ההלכה הנ"ל, שהכהן הגדול ביום הכיפורים צריך להיות נשוי, ניתן להסביר בשתי דרכים:

(א) זוהי הלכה לגבי עבודת יום הכיפורים: מפאת חשיבותה ומעלתה של עבודה זו, היא אינה יכולה להתבצע על-ידי כהן סתם, אלא על-ידי כהן גדול, ולא על-ידי כהן גדול סתם, אלא דוקא על-ידי כהן גדול שיש לו המעלה של "ביתו זו אשתו".

(ב) זוהי הלכה לגבי הכהן הגדול: ביום הכיפורים צריך הכהן הגדול להיות נעלה ומושלם יותר. כשם שמוצאים אצל כהן גדול בכלל (במשך השנה כולה) דרגות שונות: משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים, וכדומה,⁹ כך צריכה כיום הכיפורים להתווסף אצלו המעלה של "ביתו זו אשתו".

ההבדל בהלכה-למעשה בין שתי דעות אלו הוא: ביום הכיפורים מתבצעות גם עבודות הנעשות בכל יום, שאינן קשורות דוקא ליום כיפור, כגון: הקרבת התמידים, הקטרת קטורת, הטבת הנרות וכדומה, וגם הן נעשות ביום הכיפורים על-ידי הכהן

הגדול¹⁰. אמנם, קדושת יום הכיפורים משפיעה גם על העבודות שאינן מיוחדות ליום הכיפורים, כלשון הגמרא "אהנאי"¹¹, אך בכל זאת, הן אינן כמו העבודות המיוחדות ליום הכיפורים. לפיכך ניתן לומר, שלפי ההסבר שהחובה שהכהן הגדול יהיה "נשוי" היא לגבי העבודה של יום הכיפורים, הרי יש מקום לומר, שלגבי העבודות שאינן מיוחדות ליום הכיפורים לא חלה על הכהן הגדול חובה להיות נשוי¹².

אך לפי ההסבר השני, שזה לשם שלימותו של הכהן הגדול, הדרושה ביום הכיפורים יוצא, שחובתו להיות "נשוי" חלה גם לגבי עבודות אחרות, הנעשות על-ידי הכהן הגדול ביום הכיפורים.

לפי זה יוצא שהרמב"ם סובר כדעה השניה, וכפי שאמר¹³: "וכן שאר העבודות של יום זה כגון הקטרת הקטורת של כל יום והטבת הנרות הכל עשוי בכהן גדול נשוי".

ג. הדברים יובנו על-ידי הסבר המשנה "וכפר בעדו ובעד חובתו ביתו זו אשתו". כי לכאורה קשה: אם הכוונה של "ביתו" היא ל"אשתו", מדוע אין התורה אומרת במפורש

(10) רמב"ם הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ב. וראה נו"כ שם. ומה שהובא בכס"מ דהריטב"א בשם הרמב"ם כ' שאין חובה בכ"ג, כבר כתבו שט"ס וצ"ל הרמב"ן. וראה גם תוד"ה משום יומא כ, סע"ב. אבל "תרומת הדשן סדור המערכה ודשן המזבח" משמע מדברי הרמב"ם (רפ"ד שם) שלא הי' ע"י הכה"ג. ואכ"מ.

(11) זבחים צ"א, א. וראה צפ"ע ע"ה ר"פ קרח.
(12) ראה גבורת ארי שם ששקו"ט ביתירה מזו, דאולי קפיד רחמנא שיהי' לו בית בשעת כפרת ביתו דוקא ולא בשעת כפרת שתי שעירים.

(13) פ"א שם. ועד"ז בחינוך מצוה קפה.

(9) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הי"ב.

”וכפר בעדו ובעד אשתו”¹⁴ ?

בדרך-כלל מוסברים בתורה שבעל-פה בהרחבה ענינים הכתובים בתורה שבכתב כקיצור – ”ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא”¹⁵. אך בעניננו גם ההסבר שבתורה שבעל-פה מסתכם במילה אחת ”אשתו”, ובמקום המילה ”ביתו” יכולה היתה להיכתב בתורה עצמה המילה ”אשתו” ?

ולכן בהכרח לומר שבמילה ”ביתו” מתכוונת התורה לענין מסויים ב”אשתו”, הרמוז במילה ”ביתו”. כלומר, אין התורה אומרת כאן רק את ההלכה, שעל הכהן הגדול להיות נשוי, אלא היא גם אומרת, שזה מפני שרק אז יש לו את המעלה המיוחדת של אשתו, כפי שהיא מתבטאת במשמעות של ”ביתו”.

כדי להבין את המעלה של ”ביתו” זו אשתו”, יש להבין תחילה את הנאמר במסכת שבת¹⁶ : ”אמר רבי יוסי: מימי לא קריתי לאשתי-אשתי, ולשורי-שורי, אלא לאשתי-ביתי, ולשורי-שדי”. רש”י מפרש על כך: ”אשתי-ביתי, שהיא עיקר של בית. ולשורי-שדי, שהוא עיקר של שדה דכתיב¹⁷: ”ורב תבואות בכח שור”.

וקשה להבין: מאמרו זה של רבי יוסי

מופיע בסוגיא בהמשכם של מאמרים נוספים של רבי יוסי אודות הנהגות טובות, וזהירות והידורים¹⁸, ואף לו צריך להיות תוכן דומה. מהי המעלה של דרך התנהגות זו, בכנותו ”לאשתי ביתי...” ?

ד. ההסבר לכך הוא :

בהנהגה זו של רבי יוסי מתבטאת דרכו בעבודה הרוחנית, והסתכלותו על הבריאה כולה: הוא אינו רואה רק שיש בעל הבית לבירה זו¹⁹ הוא אינו רואה רק שכל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו²⁰, אלא שבכל ענין הוא רואה את עיקרו ומטרתו, ולא את הדבר עצמו. עד כדי כך, שהוא כינה כל דבר לפי תכליתו בעולם. אצלו לא ייתכן ”קריתי לאשתי אשתי”, כי הוא אינו רואה ”אשתי”, אלא ”ביתי”²¹; כיוון שהנישואין (”אשתו”) הם הכנה לתכלית של קיום מצוות פרו ורבו – הקמת בית בישראל, שבא כתוצאה מן הנישואין, לכן הוא ראה את ”אשתי” רק כ”ביתי”.

כפי שמוסבר על-ידי ה”ראשונים”²², על השאלה מדוע לא תיקנו ברכה על הקידושין (”אשר קדשנו במצוותיו וציונו לקדש את

(18) ועפ”ז ק”ק מה שפרש”י ”לא קריתי לאשתי אשתי – שאף שיחת חולין שלי יש ללמוד הימנו חכמה”, ולפ”ז גם מש”כ בחדא”ג שם צ”ע.

(18*) ראה ב”ר רפל”ט.

(19) אבות ספ”ו.

(19*) עפ”ז מובנת האריכות: (א) מימי לא קריתי לאשתי אשתי, (ב) אלא לאשתי ביתי.

(20) ראה רא”ש כתובות פ”א סי”ב.

(20*) להעיר מהמד”א (כתובות נט, ב) אין אשה אלא לבנים. ודפליגי עלי’ י”ל שהוא בנוגע להדיוק ”אלא”.

(21) תצא כד, ה. ספהמ”צ מ”ע ריד.

(22) ראה ר”ה (ו, ב וש”נ): אשה בעלה משמחה.

(14) שהרי ב”ביתו” הנאמר כאן [משא”כ דלקמן (פסוק יא) שכולל ”אחיו הכהנים” – פרש”י שם ע”פ תו”כ עה”פ. שבועות יג, ב ואילך] אין נכללים בני ביתו של הבה”ג, שהרי לא מצינו תנאי בכה”ג ביוהכ”פ שצריך שיהיו לו בנים כו’. וראה בארוכה גבורת ארי ליומא כאן. ולהעיר מסוטה (מד, א): ובנית ביתך זו אשה.

(15) ע”פ תענית ט, א.

(16) קיח, ב.

(17) משלי יד, ד.

האשה") כפי שתקנו על מצוות אחרות, שזה מפני שהקידושין והנישואין הם הכנה בלבד לעיקר ולמטרה הבאים מאוחר יותר, על-ידי קיום מצוות פרו-ורבו²³.

בכך שונה היה נוהגו של רבי יוסי מהנהגת חבריו:

אצל תנאים אחרים היו ימים שבהם "קריתי לאשתי אשתי". הם ראו את הענין של "אשתו" כשלעצמו, ללא התכלית של "ביתי", ודרך זו אף היא לפי התורה. כפי שנמצאת בתורה ההלכה²⁴: "נקי יהיה לביתו" (כדי שיוכל להיות "ושמח את אשתו" – בשנה הראשונה) החל מיד לאחר הנישואין. לפני הולדת בנים. וכן הציווי ברגלים וכו' "ושמח את אשתו"²⁵, עד כדי כך שהדבר פוטרו מחובות אחרות: "איש ואשה זכו שכינה ביניהם"²⁶, וכן ענינים שונים בכלל בחיי הנישואין של "איש ואשה" כשלעצמם, על-פי התורה.

אך דרכו של רבי יוסי היתה שונה: כל חיי הנישואין שלו היו כדי לקיים את הציווי של "פרו ורבו", להגשים את הכוונה של "לא תהו בראה לשבת יצרה"²⁷, והוא ראה בענין של "אשתו" כבר מלכתחילה רק את המטרה המאוחרת של "ביתי".

דוגמא לכך מצינו גם במאמר חז"ל²⁸:

(23) סוטה יז, א.

(24) ישעי' מה, יח.

(25) תמיד לב, א.

(26*) עפ"ז יומתק דיוק רש"י הנ"ל (בהערה 18) "ללמוד הימנו חכמה".

(26) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

(27) פרש"י ר"פ יתרו ממכילתא עה"פ. זבחים קטז, א.

(28) נוסף על המפורש (יבמות סג, א) כל אדם

"איזהו חכם הרואה את הנולד" ... המשמעות הפשוטה שלו היא, שהחכם מבין ויודע בכל ענין מה "יוולד" ממנו. אך הפירוש המדוייק יותר הוא: אין כתוב "יודע את הנולד" (או "מכין" וכדומה), אלא "רואה את הנולד" – זה הרבה יותר מידיעה והבנה: החכם²⁹ רואה את הנולד בדיוק כשם שאחרים רואים את הקיים, והרי "אינה דומה שמיעה לראיה"³⁰ – גם אם השמיעה היא אמתית ועזה ואף משפיעה על האדם, כפי שאנו מוצאים לגבי יתרו "שמועה שמע ובא"³¹ – בכל זאת, כדי שהוא יוכל לקלוט את הדבר בשלמותו נזקק יתרו לבוא ולראות בעיניו.

זוהי מעלתו של ה"חכם", ששכלו עז כל כך, עד שהוא "רואה את הנולד", ולא רק "יודע" או "מבין".

בכך מוסבר גם מדוע מופיע מאמרו של רבי – "מימי לא קריתי..." – מיד לאחר מאמרו "חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארזים בישראל", כי המאמר המקדים מראה על תוכנו העיקרי של המאמר שלאחריו: יחסו לענין של "אשתי" נבע אך ורק מן המטרה להקים בית בישראל, של "חמשה ארזים", ולכן הוא כינה אותה מלכתחילה

שאינו לו אשה אינו אדם. ובזח"ג (ז, ב. קט, ב. רצו, א) "פלבג גופא". ועוד: "ויברך אותם ויקרא את שמם אדם" הי' רק כאשר "זכר ונקבה בראם" (בראשית ה, ב. וראה זח"א קסה, א).

(29) ראה יבמות שם: וא"ר אלעזר כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם. ובתוד"ה שאין: קרקע לבנות עליו שידור בו.

(30) ועפ"ז מובנת שייכות והמשך ב' המימרות כל אדם שאין לו אשה – שאין לא קרקע כו'. וראה בית האוצר מערכת א' כלל יד.

(31) ראה לעיל ע' 135 שוה"ג להערה 31. לקו"ש חט"ז ע' 2-311 ובהערות שם. וש"נ.

("מימי") בשם המורה על המטרה – "בית".

יתר-על-כן: לא רק במין המדבר, ובכת ישראל בפרט, הוא ראה רק את המטרה, אלא גם ב"חיי" ("שורי") הוא ראה את התבואות וכו'. את "חלקו בעולם" בכללות. גם בשור הוא ראה רק את מטרת קיומו – "שדי" – את הענין של "ורב תבואות בכח שור" הבא על-ידי חרישה, זריעה וקצירה בשדה. גם את זאת הוא ראה מראש, לפני התוצאות: "מימי" – הוא לא יכול היה לקרוא לשורו "שורי", אלא מיד ראה בו את המטרה וכינהו "שדי".

ה. מכל האמור לעיל מובנת המעלה הגדולה הדורשת מכהן גדול ביום הכיפורים להיות נשוי, וזאת דוקא באופן שהוא רואה ב"אשתו" את הענין של "ביתו" – "ביתו זו אשתו". בכך נוספת גם בו עצמו³² השלמות, כדברי חז"ל³³ "כל מי שאין לו בית אינו אדם" – על-ידי שיש לו "בית" הוא מגיע למעלת "אדם"³⁴.

לכן מדייקת התורה ומשתמשת בביטוי "ביתו", ולא "אשתו", כדי להדגיש שהכהן הגדול צריך להיות שרוי בדרגה של "אשתי – ביתי", כפי שמוסברת בתורה שבעל-פה הנהגתו של רבי יוסי כל ימיו.

וכיוון שהחובה שהכהן הגדול יהא נשוי ביום-הכיפורים איננה סתם חובה, אלא מכילה בתוכה את שלמותו של הכהן הגדול, כדלעיל, לפיכך אין זאת הלכה בעבודה של יום-הכיפורים, אלא הלכה לגבי הכהן הגדול, לגבי דרגתו ביום-הכיפורים.

ו. כידוע³¹, ישנו קשר ושייכות בין תחלת המסכת לסיימה, שלכן נוהגים – בהדרן – למצוא את התוכן המשותף בין סיום המסכתא עם תחילתה.

וכך גם בנדו"ד: הענין של "ביתו זו אשתו" שנאמר במשנה הראשונה של מס' יומא קשור עם (הסיום של) המשנה האחרונה במסכתא זו³²: "אמר ר' עקיבא³³ אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי^{33*} מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר³⁴ וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר³⁵ מקוה ישראל ה'³⁶ מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

בכדי להבין את הקשר נצטרך להתעכב על שאלות ודיוקים בדברי ר' עקיבא:

א) לכאורה מה מחדש ר"ע – הרי זהו דבר פשוט, שרק הקב"ה הוא זה שמטהר את (החטאים של) בני, וכמפורש בכו"כ פסוקים בחומש ונ"ך?

ובפרט שקודם מאמרו של ר' עקיבא נאמר במשנה: "דרש ראב"ע מכל חטאתיכם

32) פה, ב.

33) ולהעיר משייכות המיוחדת של ר"ע ל"ביתו זו אשתו", כמסופר בדחז"ל (כתובות סג, א) דר"ע תלה לימוד התורה שלו [שהי' באופן נעלה ביותר, (וראה מנחות (כט, ב) דמשה "לא הי' יודע וכו'"), עד ש"כולהו אליבא דר"ע" (סנהדרין פו, א)] באשתו – "שלי ושלכם שלה הוא".

33*) כ"ה במשנה שלפנינו בש"ס ובמשניות. ובירושלמי, רי"ף וע"י שם – ומי. וראה שינויי נוסחאות במשניות שם.

34) יחזקאל לו, כה.

35) ירמי' יז, יג.

36) במשניות ליתא תיבת "ה'". והוא כהפסוק בירמי' יד, ח. וראה על הגליון בש"ס שם שמציין דבירושלמי, וברי"ף ובע"י הוא ככפנים. וכ"ה באוה"ת יוה"כ פ' ע' א'תקעו. וראה שינויי נוסחאות במשניות שם.

לפני ה' תטהרו³⁷ עבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו", ומזה שנאמר כאן שהטהרה והכפרה של יוהכ"פ היא "לפני ה'", מובן שהכפרה באה מהקב"ה – וא"כ, מה מוסיף מאמרו של ר"ע על מה שאנו כבר יודעים מדבריו של ראב"ע?

(ב) התמי' גדולה עוד יותר: מדוע ר"ע צריך ראיות שהקב"ה מטהר את בני"מ מהפסוק ביחזקאל ו(אינו מסתפק בזה ומביא ראי'³⁸ נוספת מ)ירמ' – בשעה שישנו פסוק מפורש בחומש (שהובא בדברי ראב"ע כנ"ל): "כי ביום הזה) יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו"?

ואדרבה: דוקא בפסוק זה נזכרים בפירוש שני הפרטים שישנם בדברי ר"ע: (א) "לפני מי אתם מטהרין" – "לפני ה' תטהרו" (ב) "מי מטהר אתכם" – "יכפר גו' לטהר אתכם"?

אי-אפשר לומר שר"ע חולק על ראב"ע ואומר, שהקב"ה מטהר ומכפר (גם) על עבירות שבין אדם לחבירו אפילו כשלא ריצה את חבירו [ולכן גם לא הביא את הראי' מהפסוק (שהביא ראב"ע) "לפני ה' תטהרו"] – כי מהלשון "אמר ר' עקיבא", ולא "ור' עקיבא אומר", משמע שר"ע לא חולק³⁹ על ראב"ע⁴⁰, אלא הוא מוסיף על דבריו.

וכן אי-אפשר לומר שר"ע מוסיף ומדגיש,

שגם לאחר שריצה את חבירו מוכרח הוא (גם בעבירות שבין אדם לחבירו) להגיע לטהרה ע"י אביכם שבשמים – כי, כפי שמבואר בכו"כ מקומות, אותם המצוות שבין אדם לחבירו – הם בעיקרן מצוות שבין אדם למקום⁴¹, כיון שגם אותם צריך לקיים מפני שהם ציווים של הקב"ה⁴²; במילא מובן שגם לאחר שריצה את חבירו הרי זה רק בחלק השייך עם "חבירו", אבל כדי שיהיה טהור לגמרי (גם מצד זה שהם ציווים של הקב"ה) מוכרחים (גם לראב"ע) להגיע לטהרה מהקב"ה כפי שזה במצוות שבין אדם למקום.

וענין זה כבר מודגש בדבריו של ראב"ע: "עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה כו'", שלאחר הריצוי מוכרח הוא לכל-לראש להגיע לכפרה של יוהכ"פ, שהיא ע"י הקב"ה.

(ג) מדוע ר"ע צריך שתי ראיות, כפי שמדגיש בדבריו "ואומר" – שלשון זה מורה שהראי' הקודמת איננה מספיקה, ובל' הש"ס⁴³: "מאי ואומר"?

ז. הביאור בזה:

כפי שכבר הוסבר בתחילת המסכתא – שהמעלה של "ביתו זו אשתו" איננו תנאי

הכפרה על עבירות שבין אדם למקום – דראב"ע ס"ל ד"אין יוהכ"פ מכפר" כלל*, ור"ע ס"ל דמ"מ מכפר על עבירות שבין אדם למקום [נוסף על העיקר שמפשטות הל' דראב"ע משמע שהכפרה על עבירות שבין אדם למקום והכפרה על עבירות שבין אדם לחבירו אינן תלויות זב"ז].

(41) ראה גם בהנעתק בשוה"ג להערה הקודמת.

(42) ראה לקו"ש ח"ב ע' 670 ואילך. ח"ג ע' 889 ואילך. ובכ"מ.

(43) ברכות סג, א. וש"נ.

(37) פרשתנו טז, ל.

(38) כדלקמן בקושיא הג'.

(39) ראה שד"ח כללים (ח"א ע' מט וח"ז ע' א'תעה) וש"נ.

(40) ועפ"ז מובן שצ"ע במ"ש ברי"ף לע"י שם, דראב"ע ור"ע פליגי במי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו ולא ריצה את חבירו, האם מעכב

המקום (עבודה בקדה"ק), או אפילו מצד זה שהיהודים נמצאים במעמד של קדושה – אלא מצד עצם המעלה של היהודים*⁴⁷, ככל זמן ובכל מקום –

ובמילא צריכים לומר, שגם ביוהכ"פ טהרת ישראל היא לא רק מצד היום של יוהכ"פ, אלא (בעיקר) מצד מעלת ישראל.

אבל מפסוק זה אין עדיין ראיה גמורה שזהו מצד מעלתם העצמית של בני"י, כי שם מדובר אודות זמן הגאולה, שזהו זמן של עת רצון (ואפשרי לומר בזה שהזמן גרמא, בדוגמת יום הכיפורים); לכן מביא ר"ע ראיה נוספת מהפסוק "מקוה ישראל ה'" – ששם מדובר (א) לא בזמן של עת רצון ו(ב) גם בזמן שהיהודים היו במצב שלא כדבעי, ובכל זאת אומר הפסוק: "מקוה ישראל ה'" – "מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל"⁴⁸.

ח. אבל עדיין צריך להבין: ע"פ הנ"ל הי' על ר"ע להביא רק את הפסוק השני "מקוה ישראל ה'", ללא הפסוק הראשון?

והביאור בזה: החילוק בין שתי הפסוקים הוא: "זורקתי" הוא על דרך טהרה הבאה ע"י "הזאה"⁴⁹, ו"מקוה ישראל" – ע"ד טבילה במקוה⁵⁰. ומהחילוקים שבין "הזאה" ו"טבילה": (א) "הזאה" היא "מן הטהור על הטמא, ע"י אחר"⁵¹, וטבילה היא "ע"י

בעבודות של יוהכ"פ, אלא מעלה ושלימות ככהן גדול עצמו, שלכן יש לזה שייכות לא רק לעבודות המיוחדות ליוהכ"פ, אלא גם עם כל עבודות היום, כפס"ד הרמב"ם;

עד"ז ישנו אותו הענין בסיום המסכתא – על הכפרה וטהרה שנפעלת ביוהכ"פ: מדבריו של ראב"ע משמע רק שיוהכ"פ מכפר, שענין זה יכול להעשות מצד היום של יוהכ"פ (קדושת היום וכו'); מוסיף על כך ר"ע, שזה שיוהכ"פ מכפר זה לא (רק) מצד היום של יוהכ"פ⁴⁴, אלא מצד (זה שאז מתגלה) מעלת ישראל – "אשריכם ישראל": הכפרה ביוהכ"פ היא מצד הקשר שישנו בין בני"י ל"אביכם שבשמים"⁴⁵.

ועל חידוש זה מביא ר"ע ראיה מהפסוק "זורקתי עליכם מים טהורים וגו'", שממנו מוכח שהקב"ה מטהר את היהודים לא רק ביוהכ"פ (שהרי פסוק זה מדבר בנוגע לזמן הגאולה);

יתירה מזו: מהפסוק "זורקתי גו'" מובן, שהטהרה האמיתית בגאולה העתידה היא מצד המעלה של היהודים בפ"ע (שגם כשחטאו בני הם⁴⁶) ואפילו לא מצד עבודת התשובה של היהודים, כפי שנכתב קודם לכן⁴⁷ "לא למענכם אני עושה בית ישראל גו' וזורקתי גו'"; ז.א. שהטהרה היא לא מצד קדושת היום (יוהכ"פ), קדושת

44) ראה גם רי"ף לע"י שם.

45) ראה עד"ז בלחם שמים (להיעב"ץ) יומא כאן (הובא ג"כ ב"לקוטים" למשניות כאן. וראה לקו"ש ל"ד ע' 1145 ואילך).

46) ראה קדושין לו, א. ספרי האזינו לב, א (ושם משמע דגם ר"י הודה לר"מ). במדב"ר פ"ב, טו. ועוד.

47) יחזקאל שם, כב.

*47) וכשצריך לתשובה – י"ל שזהו ע"ד ביאור הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שמוכרח להיות כופין אותו, אבל רק לבטל את האונס שמבחוץ שתקפו.

48) ראה ג"כ לחם שמים שם.

49) ולהעיר, שגם בנוגע לכה"ג מצינו (בתחילת המסכתא – ח, א) שהיו מזין עליו בהו' ימים שמפרישין אותו (ולדיעה א' – כל יום).

50) ראה גם חדא"ג כאן.

51) חדא"ג כאן.

עצמו⁵¹. (ב) דוקא הזאה ביכולתה לטהר
טומאת מת.

וכך הוא גם ברוחניות הענינים: טהרה
במקוה הוא מה שיהודי יכול לפעול בכח
עצמו, ע"י עבודתו שלו; אבל בשעה שהוא
בדרגת טמא-מת ר"ל – כשאין אצלו (בגלוי)
את ה"ואתם הדבקים בה"א (ובמילא – אין את
ה) חיים גו"⁵², אז צריך הוא לבוא ל"וזרקתי
גו" שבא מלמעלה, ז.א. לא מצד עבודתו
שלו, אלא מצד העצמיות שלו הקשורה עם
הקב"ה, שקשר זה הוא תמיד בשלימות.

ולכן, בשעה שרוצה ר"ע להביא רא"י
שטהרת בני"ה היא מצד מעלתם העצמית,
שהיא נעלית מהגבלות הזמן, ולא תלוי
במעמדם ומצבם בעבודת ה' – מביא הוא
בתחילה את הפסוק "וזרקתי גו" – שהיא
הטהרה הקשורה עם הקשר-העצמי של בני"י
עם הקב"ה.

כיון אבל שפסוק זה מדבר אודות זמן
של עת רצון כנ"ל, לכן מביא הוא את הפסוק
השני "מקוה ישראל ה'" שאינו מדבר על זמן
מיוחד כו', וזה מוכיח גם על הפסוק "וזרקתי
גו" שכן הוא בכל הזמנים.

אבל לאידך גיסא ישנה מעלה בפסוק
הראשון (ואדרבה: היא העיקרית שלכן באה
כרא"י ראשונה), כי דוקא שם מדובר אודות
טהרה שבאה מצד העצמיות של בני"י, כנ"ל.

ט. אע"פ שטהרה הבאה מלמעלה – מצד
ההתקשרות העצמית כנ"ל – היא בעיקר
בהזאה שמטהרת טומאת-מת, בכל זאת מעין
זה ישנו גם בטהרת המקוה; וזהו חידושו של
ר"ע "מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את

ישראל": גם טהרה באופן של מקוה נלקחת
מכך ש"הקב"ה⁵³ מטהר את ישראל⁵⁴.

ועפ"ז נבין דיוק נוסף בדברי ר"ע – "מה
מקוה מטהר את הטמאים" – דלכאורה:
התיבות "את הטמאים" מיותרות, יכול הי'
להיכתב "מה מקוה מטהר אף הקב"ה מטהר
כו" – אלא שהביאור בזה:

הדין במקוה הוא, שטבילה מטהרת על
"מקצת" טומאה. ז.א. אפילו כשלאדם יש
טומאה נוספת שהטבילה לא יכולה לטהר,
בכל-אופן היא עוזרת לטהר את האדם עכ"פ
מהטומאה הקלה⁵⁵.

ולכן מדייק ר"ע "מה מקוה מטהר את
הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל⁵⁶:
(לרמז ש) כשם שהמקוה מטהר גם את אלו
שלאחרי הטבילה נשארו טמאים, טהרה של
מקצת טומאה; כך גם "הקב"ה מטהר את
ישראל": אל ליהודי לחשוב שכשהוא עושה
תשובה רק על חלק מהעבירות שלו הקב"ה
לא מקבל את "מקצת" התשובה⁵⁷, אלא

(53) להעיר מיהל אור (רשימות לתהלים) ע' לו:
שבחי' מי מטהר אתכם כי מי דא עתיקא המתגלה
בבינה ונק' מקוה ישראל ד' יודין דע"ב הנמשכים
בבינה כו'. וראה ג"כ אוה"ת יוהכ"פ ע' א' תקעח
ואילך.

(54) ועפ"ז יש לבאר מה שדימו הטבילה דעריוהכ"פ
(להדיעה שהיא משום תשובה) "כגר המתגיר"
(שו"ע אדה"ז סתר"ו סי"ב – ע"פ המהרי"ל (הובא
בד"מ שם)) – כי ע"י הטבילה במקוה נטהר האדם
(לא רק לפ"ע העבודה והתשובה שלו, כ"א) "כגר
המתגיר" – שנעשה מציאות חדשה, ע"ז ש"הקב"ה
מטהר את ישראל".

(55) משנה ספ"ג דברכות.

(56) ראה עד"ז ברי"ף לע"י כאן. וראה גם לחם
שמים כאן.

(57) אבל להעיר מאגה"ת פ"א: "שיגמור בלבו

(52) ואתחנן ד, ד.

ר"ע: יהודי בא לקב"ה ומבקש: אין לי (כח, ובמילא – אין לי) זמן להתחרט על כל העבירות שלי, יש לי אמנם כמה דקות, שבהם אני מתחרט ומתוודה על עבירות אלו ואלו שמעיקים עליי ביותר. יכול הוא לחשוב שהקב"ה לא מקבל את תשובתו – אומר על-כך ר"ע – לא! "אשריכם ישראל": כיון שאצל בני" בשעה שהקב"ה רואה שיהודי מתפנה אליו, בכל ענין שרק יהי', מיד הוא מכפר – "הקב"ה מטהר את ישראל";

ולאחמ"כ הקב"ה מסייע בידו⁵⁹ שיהי' "מצוה גוררת מצוה"⁶⁰ – שהוא יפטר מכל העבירות שלו, ועד שמתעלה לדרגת בע"ת שצ"ג אין יכולים לעמוד שם⁶¹.

(משיחת ו' תשרי תשל"א)

באותו האופן שמקוה מטהר את הטמאים (גם את אלו שנשארו טמאים לאחר הטבילה), כך הקב"ה מטהר את אותם היהודים שנשארו טמאים ר"ל מעבירות אחרות⁵⁸.

וההסברה בזה היא: כי "הקב"ה מטהר את ישראל": כיון שגם הטהרה במקוה לא באה בכח העבודה של בני", אלא מצד "הקב"ה" – מצד ההתקשרות העצמית של בני" עם הקב"ה – לכן אין בזה הגבלות כלל: וזה נמשך בכל מיני זמנים ומצבים, ועד לאלו שגם לאחר הטהרה נשארו עם טומאות אחרות – שגם אצליהם "הקב"ה מטהר את ישראל".

יו"ד. וזוהי ההוראה הנפלאה שבדברי

וכנ"ל הערה 40).

59) דהבא ליטהר מסייעים אותו (שבת קד, א. וש"נ). ובאגה"ת פ"א (ק, ב): הבא דייקא מיד שבא.

60) אבות פ"ד מ"ב.

61) ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה סה"מ תש"ט ע' 183 בהערה. לקו"ש חי"ד ע' 361 ואילך.

כו' ולא יעבוד עוד כו' הן במ"ע והן במל"ת". וראה בלקו"ב לתניא ח"ב ע' נט (אגה"ת עם ליקוט פירושים כו' (קה"ת) ע' עח). לקו"ש חי"ט ע' 394 הערה 20. לקו"ש ויקרא תשמ"ח ח"ב.

58) ועפ"ז יובן ההמשך של דברי ר"ע לדרשת ראב"ע שיהי"כ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום גם (כשעדיין יש לו עבירות אחרות) כשלא נתכפר על עבירות שבין אדם לחבירו (כפשטות דברי ראב"ע,

קטע מלקוטי שיחות חלק כז, מצורע ב – בענין זדונות נעשו לו כזכויות

– אומר ע"כ אדמו"ר הזקן בתניא³⁶ (בשייכות לדברים האסורים), שהם נשאים אסורים לעולם – "עד כי יבוא יומם ויבולע המות לנצח כמ"ש³⁷ ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכויות ממש". מהשוואה זו מובן, שזה מה ש"זדונות נעשו לו כזכויות ממש" הוא באותו האופן כמו בזמן ש"רוח הטומאה אעביר מן הארץ": כשם שאז יתבטל לגמרי מציאות הרע, ובמילא ישתנה עצם ה"חפצא" של הדברים האסורים (תתבטל שייכותם³⁸ לרע) – כך גם ע"י תשובה (מאהבה) נעשה החפצא של הזדונות ונהפך לזכויות³⁹.

ה. עפ"ז אבל יצא דבר תמוה – שלכל מעשה עבירה יש גדר בדומה ל"דבר שיש לו מתירין": הדין בנדרים הוא⁴⁰, שמכיון שמצוה לשאול על הנדר (ולהתירו ע"י חכם), יש לזה (אפילו בזמן איסורו) גדר של "דבר שיש לו מתירין" (שזה מראה על מיעוט

ד. ויובן בהקדים הביאור במאמר חז"ל³⁰ שע"י תשובה מאהבה "זדונות נעשות לו כזכויות":

מלשון חז"ל נעשות לו כזכויות" – לא "זדונות נעשות כזכויות"³¹ – ה' לכאורה אפשר לדייק, שזהו רק ענין ב"גברא"³²:

היות והזדונות הביאו אותו לעילוי כזה של תשובה³³, נחשבים הם עבורו כ"זכויות" (כי – כמו שע"י "זכויות" נעשה יהודי קרוב יותר אל הקב"ה, כך גם ה"זדונות" הביאו אותו לתשובה³⁴); אבל הזדונות עצמם (ה"חפצא") – נשאים "זדונות" (דבר איסור³⁵)

30 יומא פו, ב.

31 בע"ח שמ"ט ספ"ח "הזדונות הנעשות כזכויות" – ושם מפרשו בהחפצא דהזדונות. וראה לקמן בפנים.

32 להעיר ממשנ"ת עד"ז (לקו"ש ח"ד ע' 1351) בנוגע ללשון חז"ל (יומא עב, ב) שהתורה "נעשית לו כו", כי התורה עצמה אינה מקבלת טומאה (ברכות כב, א). אבל ראה סה"מ – מלוקט ח"א ע' קנה הערה 47. ע"ש.

33 ראה תניא פ"ז (יב, א) "הואיל ועי"ז בא לאה"ר זו". אבל שם הוא כהטעם ע"ז שהזדונות עצמם נעשו כזכויות. ע"ש. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 187 ואילך.

34 ראה לקו"ת אחרי כו, ג.

35 ראה לקו"ש ח"ג ע' 985 ובהערות שם (ועוד) בנוגע לאכילת דבר איסור בהיתר (במקום פקו"נ וכיו"ב).

36 שם.

37 זכרי' יג, ב.

38 להעיר מהשקו"ט דהאיסור חל על הצורה ולא על החומר (מפענ"צ פ"א (ס"ח-ט. ועוד). וש"נ) ובכל אופן – לא על חומר ההיולי. – וראה בארוכה שיחת ש"פ אחרי תשד"מ (ע"פ לקו"ת חוקת נו, ד ואילך).

39 ראה גם (בארוכה) לקו"ש ח"ז שם (ע' 184 ואילך). וש"נ.

40 נדרים נט, א.

וחלישות בחומר האיסור⁴¹);

ועד"ז בעניננו: אע"פ שהמדובר הוא אודות מעשה עבירה, אבל היות שע"י תשובה נעשה כנ"ל החפצא של הזדונות נהפך לזכיות – ותשובה היא הרי מצוה⁴² – יוצא לפי"ז שהמעשה עבירה יהי' מלכתחילה בגדר של "דבר שיש לו מתירין"⁴³!

וי"ל הביאור בזה:

זה שדבר איסור יכול להיות בגדר "דבר שיש לו מתירין" הוא דוקא כשבשעת האיסור

הוא עומד להיתר⁴⁴. לא מיבעי בנדרים, שהתרת החכם עוקר את הנדר מעיקרו⁴⁵ לפי שזה בא ע"י "חרטה ופתח", כך שזה ע"ד כמו נדר בטעות, שמלכתחילה לא חל⁴⁷;

אלא אפילו ב"מתיר" שמועיל מכאן ולהבא, ע"ד הקדש ומעשר שני שהם בגדר של "דבר שיש לו מתירין" כי אפשר לפדותם⁴⁸ – עומד אבל הדבר להיתר גם בשעת האיסור: תורה מלכתחילה נתנה מקום שהאיסור יכול אח"כ להיבטל. זה כאילו שהאיסור נעשה על תנאי שאח"כ ניתן להתירו, ולכן זה נקרא "דבר שיש לו מתירין" אפילו בשעת איסורו.

משא"כ בנוגע לתשובה, אי אפשר לומר, שהתשובה מועילה לפי שבשעת עשיית העבירה מלכתחילה ניתנה האפשרות לתשובה – כי הענין של עבירה היא הרי מה שעושים היפך רצון ה', ובמילא גם – היפך רצון ה' יעשו תשובה⁴⁹. עוד יותר: "האומר . . אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות

41) והיינו "שאינ דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי . . שהרי . . סופו להיות ניתר" (ר"ן נדרים נב, א). ועפ"ז מבאר שם הטעם דדבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב, כי "השווי (בענין איסור והיתר) נותן שלא יהיו בטלין" והוי כמו מין במינו. ע"ש בארוכה).

42) ראה לקו"ש שם ע' 210 הערה 40. ובארוכה – לקו"ש נשא תש"נ. חידושים וביאורים בש"ס (ירושלים תשל"ט) סי' יח.

43) כמובן אין הכוונה לדין דברשיש לו מתירין כפשוטו, שהרי השקו"ט היא בנוגע למעשה העבירה שכבר אינה במציאות [דאילו באופן שהדבר איסור (שנעשה מציאות של איסור ע"י מעשה העבירה) עדיין קיים, ע"י תשובצ האדם לא ייעשה להיתר*!]. אלא הכוונה ברוחניות הענינים, בנוגע להחיות כו' של מעשה העבירה (המבואר בתניא פ"ז. ובכ"מ).

ואולי י"ל (לחידודא עכ"פ) שנפק"מ, שאת"ל דמעשה עבירה הוי בגדר דבר שיש לו מתירין (שאינו בטל), לא הוי צ"ל דין ומשפט האדם באופן שנדון אחר רובו (רש"י ותוס' ר"ה טז, ב. תניא פ"א).

44) שלכן דבר שאין לו מתירין אלא ע"י טרחא והוצאות אינו בכלל דבר שיש לו מתירין (תוד"ה טבל ע"ז עג, ב. ועוד – נסמן באנציקלופדי' תלמודית ערך דבר שיש לו מתירין ע' ז).

45) כתובות עד, ב.

46) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך התרת נדרים ע' שמט ואילך. וש"נ.

47) תוד"ה מר זוטרא נזיר כב, א. וראה אנציקלופדי' תלמודית שם ע' שלז"ח. וש"נ.

48) נדרים נח, רע"א. רש"י, תוס' ועוד שם.

* 48) להעיר גם מקלי יקר שצויין לקמן הערה 53. 49) ולכן אף שישנה מצות התשובה (והאפשרות ע"ז) גם בשעת החטא (וראה לקו"ש ח"ח ע' 122 ואילך בענין "תקנתא דתשובה", ע"ש) – מ"מ אין לייחס זה להאדם, כי מצד מצבו הוא, הרי הוא מנגד לרצון זה. וק"ל.

(* ואדרבה – זה מעכב התשובה (כפרה), בל' חז"ל לא יוכל לתקון (חגיגה ט, א. יבמות כב, ב. תניא ספ"ז) וראה פרש"י יבמות (שם ד"ה השתא) "עונו גלוי ונוכר". ולאידך, ע"י תשובה גדולה ביותר – "גם מה שהוליד . . ימות" (שענה"ת לאדהאמ"צ ח"ב מב, ד. ועד"ז שם ח"א נ, ד. וראה הקדמה לפוקח עורים ע"י 30 ואילך).

תשובה⁵⁰ – בשעת מעשה החטא הנה (מצד רצון התורה) אין מקום לתשובה.

ולכן אין מעשה עבירה בגדר של "דבר שיש לו מתירין" – כי בשעת איסורו אין מקום ל"היתר" שלו; וזה שתשובה פועלת שזדונות נעשו לו כזכיות הרי"ז בדרך חידוש לגמרי: התשובה המאוחרת יותר משנה את הזדונות המוקדמים יותר לזכיות.

ו. עפ"ז יוצא, שבזה שיש בכח התשובה לשנות את העבר (שה"זדונות" הקודמים ייעשו "כזכיות"⁵¹), ישנו חידוש לגבי עניני תורה אחרים הפועלים "למפרע":

לגבי עניני תורה אחרים הפועלים למפרע, אין זה ענין של שינוי העבר (ממש⁵²), אלא – לפי שהדבר נעשה מלכתחילה באופן הנותן מקום לביטולו מעיקרא, כנ"ל [ע"ד כמו שבשעה שעושים דבר על תנאי ומפרשים "מעכשיו", הנה בשעה שמקיימים

את התנאי נפעל הדבר למפרע – הטעם למה יכול התנאי לפעול למפרע הוא לפי שהדבר נעשה מלכתחילה על תנאי זה⁵³].

משא"כ בתשובה שצריכה לשנות לגמרי את העבר⁵⁴: מצד העבר זהו דבר איסור בהחלט, ללא שום "מקום" להיתר; ועכשיו, ע"י התשובה, משתנה הדבר לזכיות.

וזהו גם ההסברה מדוע הענין של זדונות נעשו לו כזכיות נפעל ע"י תשובה מאהבה דוקא⁵⁰, וכפי שאה"ז מוסיף בתניא³⁶, שהכוונה היא ל"תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה כו" (שבזה אדה"ז מתכוון ל"תשובה דצעקת הלב. . . שזהו בעצם הנפש כו"⁵⁵).

– כי איך יכול יהודי לשנות את העבר⁵⁶? הרי"ז בגלל⁵⁷ שעצם הנפש של יהודי קשור

(53) סה"מ עטר"ת ע' יז. וראה גם סה"מ אעת"ר ע' כב.

(54) בנוגע לעצמו ("גברא") * אפשר לומר, כי מכיון שבפנימיות כל ישראל הוא טוב גם בשעת החטא (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. תניא ספכ"ד) ובפרט שבוראי סופו לעשות תשובה (תניא ספל"ט. וראה גם הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג), לכן הוא ע"ד ענין ה"תנאי", ש"מברר" שגם מלכתחילה הי' טוב (ראה בארוכה בזה לקו"ש ח"ו ע' 54 ובהערות שם. ולהעיר גם מעיקרים מ"ד פכ"ז (ושם מדמה זה להתרת נדר ע"י פתח חרטה. וראה ע"ד החסידות אוה"ת מטות ע' א'רפח ואילך. א'שיט ואילך. ועוד),

אבל בנוגע להפצא – הזדונות עצמם – א"א לומר כן.

(57) ראה גם לקו"ש ח"ו שם.

(* ובפשוטות זוהי כוונת רש"י (ביומא שם) "נעקר עונו מתחלתו" – שנעקר העוון מן האדם. משא"כ הענין דזדונות נעשו כזכיות שהו"ע בהפצא. כנ"ל בפנים.

(50) משנה סוף יומא (פה, ב).

(51) שהרי אין הפירוש שנעשים כזכיות רק מכאן ולהבא, כ"א שנעשים זכיות למפרע, וכהמובא דהמקדש ע"מ שלא חטאה – וחטאה ועשתה אח"כ תשובה הנ"ל – ה"ז מקודשת (ראה צפע"נ על הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב בסופה. לקו"ש ח"י ע' 185). וראה ביאור אדה"ז (הובא לעיל הערה 3) בטעם שנעשו כזכיות "הואיל ועי"ז בא לאה"ר זו". ומפורש בפרש"י יומא (פ, א ד"ה כאן מאהבה) שע"י תשובה מאהבה "נעקר עונו מתחלתו", וכש"כ בתשובה מאהבה גדולה ביותר – העושה את הזדונות לזכיות, שהיא אופן נעלה יותר בתשובה מאהבה (ראה בארוכה לקו"ש ח"י שנסמן בהערה הנ"ל).

(52) אף שגם בהם ישנו ענין מעין שינוי העבר, ולדוגמא בהתרת נדר שעכ"פ עד שהחכם מתיר את הנדר הי' אסור (ראה רא"ש נדרים נב, ב, ועוד) וכן בתנאי גם כשאומר מעכשיו (ראה הנסמן בלקו"ש ח"ו ע' 54 הערה 39. שם ע' 92 הערה 36. ח"ח ע' 58 הערה *48).

עומד יהודי למעלה מההגבלות של זמן ויכול
לשנות גם את העבר⁵⁸.

עם הקב"ה שאצלו עבר הוה ועתיד כאחד.
ולפיכך, ע"י תשובה מאהבה (מעצם הנפש)

שם. ח"ז ע' 23. ועוד), ולכן נעשה דוקא ע"י תשובה
מאהבה דעצם הנפש (ראה הנסמן בהערה 55. ועיין
לקו"ש ח"ה ע' 249 הערה 59. ח"ז שם). ואכ"מ.

58) וכ"ה מצד תוכן הענין, שהכח להפוך זדונות
(שהם היפך רצון העליון) לזכיות – הוא מצד עצמות
בעל הרצון שאינו נתפס ברצונו כו' (סה"מ אעת"ר ע'
כא. וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 66 ואילך ובהערות