קובץ

נְדָבוֹת בְּיוֹם חֲתֻנָּתוֹ

מבצע לימוד עולמי

לקראת יום הבהיר י"א ניסן ה'תשע"א

יוצא לאור על ידי

"ועד תלמידי התמימים העולמי"

תחת הנהלת ישיבת תות"ל המרכזית - 770

770 איסטערן פארקווי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ואחת לבריאה

שנת המאה ועשר להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

"VAAD TALMIDEI HATMIMIM HAOLAMI"

770 Eastern Parkway, Brooklyn N Y 11213

Tel: (718) 771 - 9674 ▪ Fax: (718) 363 - 1774

E-mail: vaadhatmimim@gmail.com

5771 - 2011

המאמרים נדפסו באישור הנהלת קה"ת - באדיבות ועד הנחות בלה"ק

פתח דבר

בעומדנו שישים יום קודם יום הבהיר י"א ניסן - יום הולדתו של נשיא דורנו כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, קהל תלמידי התמימים מכל רחבי תבל מתאחדים במבצע עולמי להעניק מתנה משותפת לאבינו רועינו לקראת היום הגדול - "**נְדָבַת פִּיךָ חֵילֶךָ**".

בפרק ק"י, הוא הפרק שמתחילים לאומרו בי"א ניסן השתא, נאמר "עַמְּךָ נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ", ומפרש רש"י על אתר, דקאי על מלחמתו של אברהם, שכאשר הוא ייצא למלחמתו אזי "יתנדבו עמך ואוהביך לצאת עמך".

כבר נודע בשערים רצונו ועידודו של כ"ק אדמו"ר לעניין זה של נתינת מתנות רוחניות אליו, עניין שהחל כהרגש החסידים, וקיבל גושפנקא מהרבי עצמו, כאשר ההדגשה בענין זה היתה תמיד על הוספה בלימוד התורה ובקיום המצוות כל חד לפום שיעורא דילי'.

וכה אמר הרבי בהתוועדות המפורסמת דשנת השבעים, י"א ניסן תשל"ב:

"בנוגע לאלו השואלים ע"ד היום הולדת וכו', הרי שכאן המקום להעיר (בעי"ן) ולהאיר (באל"ף) שעליהם לקשר את זה עם ענין של הוספה בלימוד התורה, הן בנגלה דתורה והן בפנימיות התורה. ועל אף שלכאורה אינו מתאים לפרט ולבקש איזה סוג של מתנה רוצים לקבל, אעפ"כ, היות וכוונת הנותנים היא בודאי לגרום נח"ר אצל המקבל, הרי שהי' דבר נכון וטוב וישר וכו', שיקשרו א"ז עם הוספה בלימוד התורה".

מובן, שענין זה מתבטא באופן פרטי ומיוחד יותר אצל תלמידי ישיבה, בהיות עיקר עסקם וענינם לימוד התורה נגלה וחסידות. ובפרט עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר ביחידות האחרונה לע"ע לתלמידי הישיבות משלהי תשרי ה'תשנ"ב, אשר "כשמביטים על בחור ישיבה אמיתי ("אויף אַן אמת'ן ישיבה-בחור") רואים מיד את המציאות האמיתית שלו, מציאות התורה!...".

בהתאם לזה, ובהתייעצות עם משפיעים מהנהלות ישיבות תות"ל ברחבי תבל, הוחלט בשנה זו להתמקד בלימוד וחזרת מאמרי דא"ח של הרבי, וכלשון קודשו: "גודל התשוקה להתקשרות יכול להשביע רק כאשר ילמוד מאמרי החסידות שאומר הרב

וכותב" (ר"ח אדר ה'שי"ת). אשר על כן, יוצאים אנו ב'מבצע לימוד עולמי', שיקיף את כלל תלמידי הישיבות בכל רחבי תבל, במהלכו יעסקו תלמידי התמימים בלימוד עיוני של מאמרי דא"ח מכ"ק אדמו"ר הקשורים לתקופה זו.

ודאי אשר התעוררות כללית זו בלימוד מאמרי כ"ק אדמו"ר, בנוסף להוספה בלימוד התורה באופן פרטי אצל כאו"א לפום שיעורא דילי', תגרום נחת רוח רבה לנשיא דורנו ותהווה את המתנה הראוי' ביותר הניתנת על ידי תלמידי התמימים, "דעם רבינ'ס קינדער", לכ"ק אדמו"ר.

• • •

המאמרים נבחרו לפי נושאים בעניינים שהזמן גרמא, כשבכל נושא השתדלנו להביא ב' מאמרים העוסקים בו: בסוגיית "**הבחירה והגורל**" – הבאנו מאמר ד"ה על כן קראו תשי"ג ו'ליקוט' שיחה ג' לפרשת ויקרא ח"ז; בסוגיית "**מהותה של מצת מצווה**" – הבאנו מאמר ד"ה מצה זו תשמ"ט וד"ה ויוציאנו הוי' תשכ"ט; בסוגיית "**שלילת השיתוף**" – הבאנו מאמר ד"ה ביום עשתי עשר יום תשל"א וד"ה מים רבים תשי"ז; ובסוגיית "**עדות, חוקים ומשפטים**" – הבאנו מאמר ד"ה כי ישאלך תשל"ח וד"ה ואלה המשפטים תשמ"א.

בנוסף למאמרים אלו, הבאנו את מאמר ד"ה "כימי צאתך" תשמ"ב – המדבר על נפלאות הגאולה העתידה – אשר בלימודו יתאחדו כל תלמידי התמימים ברחבי תבל הן ישיבה קטנות והן ישיבות גדולות. מאמר זו אף יוקרן במסגרת "**פארברענגען עם הרבי**" – התוועדות י"א ניסן ה'תשמ"ב, שייצא-לאור אי"ה לקראת י"א ניסן השתא.

פרטי ההשתתפות ב"מבצע הכנה" מפורטים בסוף הקובץ.

• • •

כהוספה, הבאנו בסוף הקובץ א) ליקוט מיוחד בעניין "**לימוד מאמרי הנשיא**", אשר היא היא מדרכי ההתקשרות. ב) היחידות האחרונה – לע"ע – לתלמידי הישיבות, מיום ג' א' דר"ח מרחשון ה'תשנ"ב.

• • •

ובעמדנו בעת הזאת, אשר זה למעלה משש עשרה שנה שנמצאים אנו בהעלם והסתר הכי גדול כשאיננו זוכים לראות את מלכינו בעיני בשר, מתחננים ומבקשים אנו מהשי"ת אשר יחוס וירחם על כלל ישראל, ובפרט על תלמידי וחסידי כ"ק אדמו"ר ה"נדכאים הנאנחים והנאנקים", שאינם יכולים להתנחם בזה שבודאי לא עזב ח"ו הרועה את צאן מרעיתו ו"מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש", אלא חפצים ודורשים "זעהן זיך מיט'ן רבי'ן" בגשמיות ממש, והוא יוליכנו קוממיות לארצנו תיכף ומיד ממש.

ועד תלמידי התמימים העולמי

מוצש"ק כ"ג אד"ר התשע"א

תוכן עניינים

מאמר ד"ה "כימי צאתך" תשמ"ב 7
המבחן יתקיים ביום חמישי כ"ה אדר ב'

סוגיות לימוד לישיבות קטנות

- **סוגיית "הבחירה והגורל"**

מאמר ד"ה "על כן קראו" תשי"ג 16

בונוס:

'ליקוט' שיחה ג' לפרשת ויקרא ח"ז 27
המבחן יתקיים ביום שלישי ט' אדר ב'

- **סוגיית "מהותה של מצת מצווה"**

מאמר ד"ה "מצה זו" תשמ"ט 38

בונוס:

מאמר ד"ה "ויוציאנו הוי'" תשכ"ט 43
המבחן יתקיים ביום חמישי כ"ה אדר ב'

סוגיות לימוד לישיבות גדולות

- **סוגיית "שלילת השיתוף"**

מאמר ד"ה "ביום עשתי עשר יום" תשל"א 52

בונוס:

מאמר ד"ה "מים רבים" תשי"ז 66
המבחן יתקיים ביום שלישי ט' אדר ב'

- **סוגיית "עדות, חוקים ומשפטים"**

מאמר ד"ה "כי ישאלך" תשל"ח 83

בונוס:

מאמר ד"ה "ואלה המשפטים" תשמ"א 95
המבחן יתקיים ביום חמישי כ"ה אדר ב'

הוספה

- ליקוט שיחות ומכתבים בעניין "**לימוד תורת הנשיא**" 107
- "**יחידות**" **לתלמידי הישיבות** – יום ג' א' דר"ח מרחשון תשנ"ב 121

מאמר ד"ה
כימי צאתך מארץ מצרים

י"א ניסן התשמ"ב

המאמר נאמר ביום הולדת 'שמונים שנה' לכ"ק אדמו"ר - י"א ניסן תשמ"ב והוגה לקראת י"א ניסן תשמ"ז.

• • •

י"א ניסן 'שמונים שנה' היה אחד מהאירועים הגדולים שהיו בתולדות ליובאוויטש בדור השביעי. בימים הסמוכים לי"א ניסן תשמ"ב גדשו את 770 המוני אורחים מכל רחבי תבל. כבר משעות אחה"צ המוקדמות של י"א ניסן החל הציבור לתפוס מקומות להתוועדות, ולערך מהשעה שש בערב כבר היה קשה למצוא מקום. מחמת ריבוי האורחים שהגיעו ל770, תוכנן לבנות אוהל גדול מחוץ ל770, ואלו שלא יוכלו להיכנס, יצפו משם בהתוועדות במסך וידאו ענק. אך לפועל, מחמת הקור והרוח נגנז הרעיון, והקהל הענק נאלץ להצטופף כולו בתוך בית המדרש.

התוועדות זו זכורה כאחת ההתוועדות עם ריבוי המשתתפים הגדול ביותר שהתקבצו ובאו לבית חיינו בכל מהלך שנות הנשיאות. הרבי ישב קרוב לעמוד שלכיוון ארון הקודש [בדרך כלל נהג הרבי לשבת בצד העמוד שלכיוון מערב]. בהתוועדות השתתפו רבנים מכובדים, ואישי ציבור נבחרים.

במהלך התוועדות מיוחדת זו אמר הרבי מאמר ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים. (סה"כ יש ארבעה מאמרי דא"ח המתחילים בד"ה כימי צאתך: תשי"ב, תשל"ח, תשל"ט ותשמ"ב).

המאמר הוגה לקראת יום הבהיר י"א ניסן תשמ"ז, שמונים וחמש שנה לכ"ק אדמו"ר, ולקראת חג הפסח.

• • •

תוכן המאמר

ב' פירושים בכתוב: (א) שהגאולה העתידה תהי' כהגאולה דיצי"מ, (ב) שנפלאות הגאולה העתידה יהיו נפלאות גם בערך הנפלאות דיצי"מ, כי ביצ"מ

נמשכו נ' שערי בינה, ולעת"ל יומשכו נ' שערי בינה כמו שהם בכתר, ועד לבחי' פנימיות עתיק.

והטעם שמדמה הכתוב את נפלאות הגאולה העתידה להנפלאות דיצי"מ (לפירוש הב') - כי ביצי"מ נפתח הצינור על כל הגאולות, גם על גאולה העתידה. וזהו "כימי" לשון רבים, כי כל הימים עד הגאולה העתידה הם "ימי צאתך מארץ מצרים", בכל יום באופן נעלה יותר, עד לתכלית השלימות בגאולה העתידה.

ודוגמת סדר זה ישנו בכל יום, שבתחלת היום נמצא האדם ב"מצרים" (מיצרי וגבולי הגוף), ואח"כ היא העבודה בבחי' אתכפיא (בדוגמת יצי"מ) ואתהפכא (בדוגמת הגאולה העתידה). וכיון שיש מעלה בבחי' אתכפיא על בחי' אתהפכא, מזכירים יציאת מצרים גם לעתיד-לבוא.

וזהו "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שבגאולה העתידה יהיו ב' המעלות הן המעלה דאתכפיא והן המעלה דאתהפכא.

* * *

המאמר מיוסד על ד"ה כימי צאתך תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 159) ועל אור התורה נ"ך עה"פ ס"ג וס"ז (ע' תפו - תפז).

בס״ד. י״א ניסן ה׳תשמ״ב*

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[1], וידוע דיוק הזהר[2] בזה [הובא בדרושי רבותינו נשיאינו[3]] במ״ש כימי לשון רבים, והרי יציאת מצרים היתה ביום אחד, וכן בזכירת יצי״מ כתיב[4] זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, ולמה נאמר כימי לשון רבים. וגם צריך להבין בתוכן הכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, דפירוש הפשוט בזה הוא שהגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו ממש ע״י משיח צדקנו תהי׳ באופן של אראנו נפלאות כמו שהיתה הגאולה דיצי״מ, ואינו מובן, הרי מבואר בכו״כ פסוקים ומאמרי רז״ל[5] שדוקא הגאולה העתידה תהי׳ גאולה שלימה שאין אחרי׳ גלות משא״כ הגאולה דיצי״מ, הרי שהגאולה העתידה תהי׳ נעלית הרבה יותר מהגאולה דיצי״מ, שלכן לפי דיעה אחת אין מזכירין יצי״מ לימות המשיח[6], וגם להדיעה שמזכירין יצי״מ לימות המשיח[6] צריך על זה לימוד מיוחד, ומהו אומרו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שהעילוי דגאולה העתידה היא מה שגם אז יהי׳ אראנו נפלאות כמו שהי׳ ביצי״מ. ויתירה מזו, דמלשון הכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות משמע שהנפלאות שהיו בימי צאתך מארץ מצרים הם ההתחלה והשרש גם על הנפלאות שיהיו בגאולה העתידה, דמזה מובן שיש מעלה בהגאולה דיצי״מ על גאולה העתידה.

ב) **ונקודת** הביאור בזה, שבפסוק זה (כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות) יש שני פירושים. פירוש א׳, שגאולה העתידה תהי׳ כהגאולה דיצי״מ, שגם אז יהי׳ אראנו נפלאות כמו שהי׳ בהגאולה דיצי״מ. ופירוש ב׳, שהנפלאות שיהיו בגאולה העתידה יהיו נפלאות גם בערך הנפלאות שהיו בימי צאתך מארץ מצרים[7]. והיינו, דהגם שבכללות הנפלאות דגאולה העתידה הן דומות להנפלאות דגאולת מצרים (כפירוש הפשוט), אעפ״כ, יהי׳ יתרון בהנפלאות דלעתיד, ועד שיהיו נפלאות גם בערך הנפלאות דיצי״מ. וביאור מעלת הנפלאות דלע״ל על הנפלאות דיצי״מ בלשון הקבלה, הנה ידוע[8] שביצי״מ הוצרך להוציא את ישראל ממ״ט שערים

---

*) יצא לאור בקונטרס **י״א ניסן — תשמ״ז**, ״לקראת יום הבהיר י״א ניסן, יום הולדת השמונים וחמש לכ״ק אדמו״ר שליט״א, לאורך ימים ושנים טובות, ולקראת חג הפסח הבעל״ט .. יוד ניסן, תהא זו שנת משיח״.

1) מיכה ז, טו.

2) ח״א בהשמטות רסא, ב. ח״ג קעו, א.

3) אוה״ת נ״ך עה״פ ס״ג וס״ז (ע׳ תפו־תפז). ד״ה כימי צאתך תש״ח בתחלתו (סה״מ תש״ח ע׳ 159).

4) בא יג, ג. ראה טז, ג.

5) ירמי׳ טז, יד־טו. ישעי׳ מג, יח־יט. ברכות יב, סע״ב ואילך. תוד״ה ה״ג ונאמר — פסחים קטז, ב (ממכילתא עה״פ בשלח טו, א). ובכ״מ. וראה בארוכה ד״ה כי בחפזון תש״ח בתחלתו (סה״מ שם ע׳ 151־152).

6) ברכות שם.

7) ראה גם פע״ח שער חג המצות פ״ז ד״ה מהר״י ז״ל, הובא באוה״ת שם ס״ח.

8) ז״ח ר״פ יתרו. וראה גם תקו״ז תל״ב.

דלעו"ז. דזהו מה שמיד לאחרי היציאה ממצרים מתחילים ימי ספירת העומר, שבכל יום מימי הספירה יוצאים משער אחד דלעו"ז. וזה (היציאה מהשערים דלעו"ז) הי' ע"י המשכת חמישים שערי בינה. ולכן הוזכר בתורה ענין יצי"מ נ' פעמים כנגד נ' שערי בינה[9]. והנה ידוע שבנ' שערי בינה יש כמה דרגות[10]. נ' שערי בינה כמו שנמשכים במלכות, והוא מה שמסטרא דיובלא (בינה) נמשכים במלכות[11]. ולמעלה יותר, הנ' שערי בינה כמו שהם במקומם, בבינה. ולמעלה יותר, כמו שהם כלולים בשער הנ', בבחינת הכתר (ובכתר גופא — בבחינת עתיק). וזהו מה שהגילויים דלע"ל יהיו נפלאות גם בערך הנפלאות דיצי"מ, כי נ' שערי בינה שנמשכו ביצי"מ הם השערים דבחינת בינה (וזה גופא, כמו שנמשכים ע"י בחינת המלכות), משא"כ לע"ל תהי' המשכת הנ' שערי בינה כמו שהם בכתר[12]. ולא עוד אלא שבכתר גופא תהי' אז ההמשכה מבחינת עתיק, ובעתיק גופא מבחינת פנימיות עתיק[12]. וכמ"ש במשיח[13] הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, דמאד (זה דכתיב גבי משיח) הוא בחינת פנימיות עתיק[14], ובלשון הפע"ח[15], שכל ההמשכות עכשיו הם רק מבחינת חיצוניות עתיק ולע"ל תהי' המשכת וגילוי בחינת פנימיות עתיק. אלא שאעפ"כ מדמה הכתוב הנפלאות שיהיו בגאולה העתידה להנפלאות שהיו ביצי"מ, וכפירוש הפשוט בכתוב שבגאולה העתידה יהי' ראינו נפלאות כמו שהי' בימי צאתך מארץ מצרים, כי גם ביצי"מ היו גילויים הכי נעלים, וכמבואר בהמשך תער"ב[16] בפירוש נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו[17], שבכבודו ובעצמו הם דרגות הכי נעלות. אלא שביצי"מ הי' הגילוי דבחינה זו ע"י ההתלבשות בבחינת מלכות, ופסח ה' על הפתח[18], דפתח הוא בחינת המלכות[19], ולע"ל יהי' זה בגילוי בלי שום לבוש כמ"ש[20] ולא יכנף עוד מוריך.

ג) **אמנם** עפ"ז צריך להבין מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים ראינו נפלאות, מדוע מדמה הכתוב הנפלאות דגאולה העתידה להנפלאות שהיו בימי צאתך מארץ מצרים. וביותר אינו מובן[21] לפי הדיעה שמזכירין יצי"מ גם לימות המשיח, דלכאורה, מכיון שהגילויים דלע"ל יהיו נעלים הרבה יותר מהגילויים שהיו ביצי"מ, למה יזכירו יצי"מ גם אז. וידוע הביאור בזה (כמ"ש בד"ה כימי צאתך לכ"ק מו"ח

9) פרדס שי"ג (שער השערים) פ"א. וראה גם ניצוצי זהר לז"ח שם (במילואים — קכד, סע"ב ואילך).
10) ראה אוה"ת שם ס"ג.
11) מק"מ לזח"ב מ, ב. הובא באוה"ת בא ע' רפב.
12) אוה"ת נ"ך שם.
13) ישעי' נב, יג.
14) לקו"ת שה"ש בסופו (נא, סע"ב ואילך). ביאוה"ז וישב כג, א־ב.
15) שער הק"ש פט"ו. וראה גם לקו"ת שם.
16) ח"ב ע' תתקכד. וראה גם סה"מ תער"ב — תרע"ו ע' סז.
17) הגש"פ פיסקא "ויוציאנו" ופיסקא "מצה זו".
18) בא יב, כג.
19) זח"ב לו, סע"א. לקו"ת שה"ש טו, א. ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"א (סה"מ תש"ח ע' 164). ובכ"מ.
20) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א). ד"ה כי בחפזון הנ"ל שם.
21) רד"ה כימי צאתך הנ"ל.

אדמו״ר[22]), דבגאולת מצרים נתחדש כללות ענין הגאולה ונפתח הצינור על כל הגאולות (מהגלויות, שלאחרי גלות מצרים), גם על גאולה העתידה, הגם שתהי׳ גאולה נעלית יותר. וע״ד הידוע שיצי״מ היתה הכנה למתן תורה, כמ״ש[23] בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, דהגם שעיקר ענין הגאולה והחירות הי׳ בשעת מ״ת דוקא, כי מכיון שלפני מ״ת היתה עדיין הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים[24], הרי מובן שעד מ״ת (גם לאחרי יצי״מ) לא היתה עדיין אמיתית הגאולה והחירות דתחתונים, ואעפ״כ, בעת הגאולה דיצי״מ ניתן הכח גם על הגאולה (ביטול הגזירה) שנעשה במ״ת, הנה עד״ז הוא גם בנוגע לגאולה העתידה, שבהגאולה דיצי״מ ניתן הכח גם על גאולה העתידה, מכיון שבשעת מ״ת הי׳ כבר מעין הגילוי דלע״ל[25], אלא שבשעת מ״ת הי׳ הגילוי רק לפי שעה ולע״ל יהי׳ הגילוי באופן תמידי ונצחי, כי הגילוי אז יהי׳ לא רק מצד מלמעלה כבשעת מ״ת, אלא גם מצד המטה[26], כי הנבראים יהיו אז בתכלית הבירור והזיכוך ויהיו כלים לגילוי אלקות, להשיג דעת בוראם כפי כח האדם[27], וזה נעשה אתר שלים[28] להשראת אוא״ס שלמעלה מכח האדם.

ד) **וזהו** ג״כ מ״ש כימי צאתך מארץ מצרים, ימי לשון רבים, דכל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד הגאולה העתידה בב״א הם ימי צאתך מארץ מצרים, כמבואר בהמאמר שם[29]. והיינו, דמה שביצי״מ נפתח הצינור גם על הגאולה העתידה, הסדר בזה הוא, שבכל יום ויום (מעת יצי״מ עד גאולה העתידה) נעשה ענין יציאת מצרים באופן נעלה יותר, ועד לתכלית העילוי בזה בגאולה העתידה. והענין הוא, דהנה ארז״ל[30] בכל דור ודור וכל יום ויום[31] חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום[31] ממצרים. דבכל יום ויום צריך להיות היציאה ממצרים, ובפרט בשעת ק״ש, כמ״ש אדמו״ר הזקן[32] דמה שתיקנו פ׳ יציאת מצרים בשעת ק״ש דוקא הוא מפני שהן (ק״ש ויצי״מ) דבר אחד, וענין זה (שבק״ש צ״ל העבודה דיצי״מ) הוא גם בק״ש של ערבית, וכמ״ש הרמב״ם[33] דמה שקורין פרשת ציצית גם בק״ש של ערבית, אע״פ שאין מצות ציצית נוהגת בלילה, הוא מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים. וזהו כימי צאתך מארץ מצרים, ימי לשון רבים, אף שיצי״מ היתה ביום אחד, כי ע״י

22) הנ״ל — פי״ב (סה״מ שם ע׳ 164).
23) שמות ג, יב. וראה פרש״י עה״פ (משמו״ר פ״ג, ד).
24) שמו״ר פי״ב, ג. תנחומא וארא טו.
25) תניא שם.
26) המשך תער״ב ח״ב ע׳ תתקל־תתקלא.
27) לשון הרמב״ם הל׳ מלכים בסופן.
28) ראה זח״ג צ, ב. לקו״ת שה״ש כד, סע״א ואילך.
29) רפי״ב.
30) פסחים קטז, ב (במשנה).
31) הוספת (ביאור) אדה״ז בתניא רפמ״ז. וראה הגש״פ עם לקוטי טעמים וכו׳ (קה״ת ה׳תשמ״ו ואילך) ע׳ תריח בשוה״ג.
32) בתניא שם (בסוף הפרק).
33) הל׳ ק״ש פ״א ה״ג. וראה שיחת י״א ניסן ואחש״פ ה׳תשמ״ב (תורת מנחם — התוועדויות תשמ״ב ח״ג ע׳ 1239 ואילך. ע׳ 1302 ואילך).

שמזכירין בכל יום יצי"מ (שהיתה בפעם הראשונה, ביום אחד) הנה עי"ז נעשה ימי צאתך מארץ מצרים ימי לשון רבים, שבכל יום ויום יוצאים ממיצרים וגבולים נעלים יותר, און מען שטעלט זיך אַוועק במצב של ופרצת למעלה ממדידה והגבלה, ועד שבאים לופרצת בתכלית השלימות בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו דכתיב בי'[34] עלה הפורץ לפניהם. דזהו מה שמשיח הוא בן דוד, וגם הסימן על משיח הוא שהוא הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כו' ולוחם מלחמות ה'[35], דדוד הוא מבני פרץ[36] דכתיב בי'[37] מה פרצת עליך פרץ, פריצת כל הגדרים והמדידות וההגבלות.

ה) **והנה** סדר זה דגאולה [שמתחיל מיצי"מ כפשוטה, ועד שבאים ע"י העבודה דזכירת יצי"מ בכל יום לגאולה השלימה ע"י יעלה הפורץ לפנינו] יש דוגמתו בכל יום ויום[38]. דהנה בתחלת היום קודם התפלה נמצא האדם במצרים, בהמיצרים והגבולים של הגוף, וכמ"ש[39] חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, אל תקרי במה אלא במה, שבתחלת היום הנשמה היא רק באפו ואינה מתפשטת בהגוף ולכן הוא נחשב אז כמו במה, שהוא תוקף המיצרים והגבולים דחומריות הגוף. ולכן תחלת העבודה היא בבחינת אתכפיא, שהוא מתגבר על חומריות הגוף ונה"ב ועל הלעו"ז, ועד שפועל שגם הגוף ונה"ב יענו אמן בעל כרחן ויסייעו לעבוד את ה', אבל גם זה הוא רק בדרך אתכפיא[40]. ועד שאח"כ הוא בא לבחינת אתהפכא, ובזה גופא הוא בתחלה באופן דולבי חלל בקרבי[41], ואח"כ הוא מגיע לואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך[42], שגם היצה"ר גופא נהפך לטוב, בדוגמת תשובה שלימה (תשובה מאהבה) שזדונות נעשים כזכיות[43] ועד שנעשים לזכיות ממש. דשני ענינים אלו שבכל יום (אתכפיא ואתהפכא) הם בדוגמת הגאולה דיצי"מ וגאולה העתידה. דביצי"מ כתיב כי ברח העם[44], שהרע הי' בתקפו והוצרכו לברוח מהרע[45], בחינת אתכפיא. ולע"ל יהי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ[46] (דוגמת ולבי חלל בקרבי), ויתירה מזו שגם הרע גופא יהפך לטוב (בדוגמת בכל לבבך בשני יצריך), וכמ"ש[47] אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'

34) מיכה ב, יג. אגדת בראשית ספס"ד. וראה גם ב"ר פפ"ה, יד ובפרש"י לשם.
35) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.
36) רות ד, יח ואילך.
37) וישב לח, כט.
38) ראה אוה"ת בראשית ח"ו תתרכו, א ואילך. ד"ה בכל דור ודור די"ג ניסן תשמ"ה (סה"מ י"א ניסן ח"ב ע' תסו ואילך). וש"נ.
39) ישעי' ב, כב. ברכות יד, א. וראה המשך תער"ב ח"ב פש"ס. פשצ"א. ד"ה לכה דודי תרפ"ט פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א כא, סע"א ואילך).
40) להעיר מתניא פל"ה (מה, א).
41) תהלים קט, כב. ברכות סא, ב. תניא פ"א (ה, ב).
42) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א (במשנה). ספרי ופרש"י עה"פ. וראה ירושלמי ברכות ספ"ט.
43) יומא פו, ב.
44) בשלח יד, ה.
45) תניא פל"א (מ, ב).
46) זכרי' יג, ב.
47) צפני' ג, ט.

לעבדו שכם אחד, שגם העמים גופא יהפכו לעבדו ית׳, ועמדו זרים ורעו צאנכם[48]. ועד״ז יהי׳ גם בבעלי חיים, והשבתי חי׳ רעה מן הארץ, משביתן שלא יזיקו[49], דהגם שגם אז תהי׳ המציאות דחיות רעות מ״מ לא יזיקו, ולא עוד אלא שיהיו מסייעים ומשמשים לעבודת ה׳, וכמ״ש[50] וגר זאב עם כבש גו׳ וארי׳ כבקר גו׳, שיהי׳ תועלת מהזאב כמו מכבש ומהארי׳ כמו מבקר, ועד שגם הנחש (פתן, צפעוני[51]) יהי׳ שמש גדול[52], דלא רק שגם הנחש ישמש לעבודת ה׳, אלא יתירה מזו, שהשימוש שלו יהי׳ באופן דגדלות, שמש גדול.

ו) **והנה** אף שבחינת אתהפכא היא, בכללות, נעלית הרבה יותר מבחינת אתכפיא, אעפ״כ יש גם מעלה בבחינת אתכפיא לגבי בחינת אתהפכא[53]. וכמובן ממ״ש בתניא[54] דענין עובד אלקים הוא דוקא כשהוא כופה ומשנה הטבע שלו, ומעלה זו אינה בצדיק גמור. וע״י העבודה דאתכפיא דוקא אסתלק יקרא דקוב״ה בכולהו עלמין[55], המשכת וגילוי אור שבבחינת רוממות[56], וכמבואר בארוכה בההמשך דיום ההילולא[57] משל על זה ממלך בו״ד שבשביל נצחון המלחמה הוא מבזבז את כל אוצרותיו, דבשנים כתיקונן הנה לא רק שאינו משתמש בהם לשום דבר אלא שהם כמוסים וחתומים מעין כל רואה, ודוקא בעת המלחמה הנה לא רק שהוא פותח את כל האוצרות, אלא יתירה מזו שהוא מבזבז אותם בלי שום מדידה והגבלה ונותן אותם לאנשי החיל בכדי לנצח את המלחמה. והדוגמא מזה למעלה, שיש בחינת אוצר שכמוס וחתום מעין כל רואה, עין לא ראתה אלקים זולתך[58], ובכדי לנצח את המלחמה עם היצר, העבודה דאתכפיא, נותנים גם אוצר זה, ובאופן של בזבוז, ונתינת האוצר היא לאנשי החיל הפשוטים דוקא, דלהיות שעבודתם היא במס״נ למעלה ממדידת והגבלת השכל לכן גם נתינת האוצר להם היא באופן דבזבוז למעלה מכל מדידה והגבלה.

ועפ״ז יובן מה שיזכירו יצי״מ גם לע״ל, אף שהגילויים דלע״ל הם נעלים יותר (נפלאות) מהגילויים שהיו ביצי״מ, כי מכיון שהמשכת בחינת האוצר הוא דוקא בשביל נצחון המלחמה, ולע״ל לא תהי׳ שום מלחמה עם היצר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, לכן, יזכירו יצי״מ גם אז, בכדי שיהי׳ גם המעלה שבאתכפיא, המשכת בחינת האוצר. וגם המשכה זו תהי׳ אז בתכלית הגילוי (ככל הענינים דלעתיד), ולא יכנף עוד מוריך.

---

48) ישעי׳ סא, ה.
49) בחוקותי כו, ב. תו״כ עה״פ (דעת ר״ש).
50) ישעי׳ יא, ו־ז. הובא בתו״כ שם.
51) ישעי׳ שם, ח.
52) סנהדרין נט, ב.
53) תו״א ויקהל פט, ג־ד. קיד, ד.
54) פט״ו — הובא בתו״א שם קיד, ד.
55) ראה זח״ב קכח, ב. תניא פכ״ז (לד, א). תו״א ויקהל פט, ד. לקו״ת ר״פ פקודי. חוקת סה, ג.
56) תו״א שם פט, ג.
57) המשך באתי לגני ה׳שי״ת פי״א.
58) ישעי׳ סד, ג. ברכות לד, ב. סנהדרין צט, א.

ז) **וזהו** כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שבגאולה העתידה יהיו ב׳ המעלות, המעלה דאתכפיא, כימי צאתך מארץ מצרים, והמעלה דאתהפכא, אראנו נפלאות. דע״י מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות[59], שכללות העבודה דזמן הגלות היא באופן דמס״נ למעלה ממדוה״ג[60], שהרי בזמן הגלות ובפרט בעקבתא דמשיחא יש מונעים ומעכבים וריבוי נסיונות, ועד להנסיון דלא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו[61], ואעפ״כ אין מתחשבים עם כל המניעות, ולומדים תורה ומקיימים מצוות בלי כל חשבונות, ועד שאפילו ריקנים שבך מלאים מצוות כרימון[62], דלא רק שהם מקיימים מצוות אלא שהם מלאים מצוות, הנה עי״ז יוצאים מהגלות ברכוש גדול של מצוות ורכוש גדול של תורה [דגם ת״ת היא מצוה, ואדרבא, היא שקולה כנגד כל המצוות[63]], ומכיון שזה (הרכוש גדול דתומ״צ) מוסיף בהזכות הרי זה מוסיף זירוז גם בהאחישנה[64], ובאופן דוארו עם ענני שמיא[65], שבקרוב ממש תהי׳ הגאולה האמיתית והשלימה, ובאופן דכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות היינו שיהיו ב׳ המעלות. דמכיון שהגאולה היא ע״י מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, ובפרט בעקבתא דמשיחא, לכן תהי׳ כימי צאתך מארץ מצרים, המעלה דאתכפיא, ויחד עם זה יהי׳ גם אראנו נפלאות, נפלאות גם בערך הנפלאות (אותות ומופתים) שהיו ביצי״מ, כולל גם הנפלאות שהיו בעת קריעת ים סוף, דהגם שבקרי״ס היו גילויים נעלים ביותר, דכאו״א מראה באצבעו ואומר זה א־לי ואנוהו[66], ועד שראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים[67], הנה כל זה הי׳ על הים, מלובש בבחינת מלכות[68] [ובדוגמת הגילוי דיצי״מ (לפני קרי״ס) שהי׳ על הפתח], וגם הגילוי דקרי״ס הי׳ רק לפי שעה, כי הגילוי אז הי׳ מצד מלמעלה והמטה לא הי׳ כלי לזה, דבכללות הוא ענין אתכפיא ולא אתהפכא [בדוגמת יצי״מ שהיתה באופן דכי ברח העם]. מכיון שזה לא בא מצד עבודת המטה. אמנם לע״ל יהי׳ אראנו נפלאות, נפלאות גם בערך הנפלאות שהיו ביצי״מ וקרי״ס, שהגילוי יהי׳ בלי שום לבוש וגם מצד המטה, ויחד עם זה יהי׳ גם המעלה דכימי צאתך מארץ מצרים, במהרה בימינו ממש, בביאת משיח צדקנו.

---

59) תניא רפל״ז.

60) ראה בארוכה סה״מ עטר״ת ע׳ תסד. ד״ה אין הקב״ה בא בטרוניא תרפ״ה פ״ב ואילך (סה״מ קונטרסים ח״ג ע׳ קכא ואילך).

61) רמ״א או״ח ס״א ס״א. שו״ע אדה״ז שם ס״ג. מהדו״ב שם ס״א.

62) חגיגה בסופה. עירובין יט, א.

63) הלכות ת״ת לאדה״ז פ״ד ס״ב. וש״נ.

64) סנהדרין צח, א.

65) דניאל ז, יג. סנהדרין שם.

66) בשלח טו, ב. פרש״י עה״פ. שמו״ר ספכ״ג.

67) מכילתא ופרש״י עה״פ.

68) ד״ה כי בחפזון תש״ח ספ״א. ובכ״מ.

סוגיות לימוד

לתלמידי ישיבות קטנות

מאמר ד"ה
על כן קראו לימים האלה פורים

פורים ה'תשי"ג

המאמר נאמר בהתוועדות פורים ה'תשי"ג, והוגה על ידי כ"ק אדמו"ר לקראת ימי הפורים ה'תנש"א.

• • •

סיפורו של מאמר זה נדיר מאד. באמירת המאמר נכרך מופת כפול, כשהמופלא במופת זה הוא שחלקו הראשון נכתב בתוך ה'פתח דבר' לקונטרס שהוגה על ידי הרבי, ובכך מקבל הדבר משנה תוקף לא רק כהרגש חסידים, וכך נכתב ב'פתח דבר':

"אמירת מאמר זה המאמר השני שנאמר בהתוועדות דפורים בשנה ההיא - היתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה ההיא עד למפלתו של המושל דמדינה ההיא שהי' צורר ישראל, כפי שהבינו בשעתו מהסיפור שסיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א - כהקדמה ובסמיכות למאמר זה - ע"ד הוראת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בתקופת המהפיכה לאחרי מפלתו של הקיסר".

וכך היה סיפור המאורע:

בשנת תשי"ג היו ברוסיא רדיפות קשות ביותר כנגד היהודים מצד הממשל המקומי שם, שהיה בראשות הצורר סטאלין ימ"ש.

התוועדות פורים של אותה השנה החלה כרגיל. בתחילת ההתוועדות אמר הרבי מאמר ד"ה ויהי אומן את הדסה שארך כמחצית השעה והיה עמוק ביותר. לקראת סיום ההתוועדות, בשעה הרביעית לערך, נשען הרבי כמה רגעים על ידיו הק', והחל לספר סיפור, כאשר רצינות ודביקות מיוחדת נכרו על פני קדשו:

בתקופת המהפיכה ברוסיא לאחרי מפלתו של הקיסר, הורה כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע להחסידים להשתתף בבחירות שנערכו במדינה. בהתאם לכך הגיע למקום שבו התקיימו הבחירות גם אחד החסידים שהי' מופשט לגמרי מהוויות העולם, ולא ידע כלל מה מתרחש במדינה - שהרי צריך הוא לקיים את ההוראה של הרבי, וכמובן, לאחרי הקדמת טבילה במקוה וחגירת אבנט, כראוי

לקיום הוראה של הרבי. לאחר שעשה מה שצריך לעשות בשביל הבחירות, כפי שהורו לו חבריו ראה אנשים עומדים ומכריזים " הו-רה", ועמד גם הוא והכריז: " הו-רע, הו-רע, הו-רע " ...

לאחר שסיים הרבי דברים אלו, נעמדו מיד כל המסובים והכריזו בהתרגשות "הו-רע, הו-רע, הו-רע". ומיד לאח"ז פתח הרבי במאמר נוסף: "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור . ."

ימים מספר לאחר פורים נודע, אשר ביום הפורים עצמו מת הצורר סטאלין ימ"ש מוות פתאומי, או אז הבינו הכל לשם מה סיפר הרבי את סיפור זה.

ל"ח שנים אחר מאורע זה, העולם כולו רעש וגעש כאשר הצורר העיראקי, סאדאם ימ"ש, קם והשמיע איומים כנגד היהודים ר"ל. באותה העת היה קולו של נשיא דורנו קול יחיד אשר נשמע בבטחה והודיע לכל בני ישראל אשר אין כלל ממה לחשוש, וכי הישועה תבוא במהרה. הרבי אף הודיע להרב גולדשטיין מהצבא האמריקאי שלא יהיה לו צורך בלקיחת מגילת אסתר למלחמה, ובכך ראו כולם שהרבי רומז שעד פורים המלחמה תסתיים.

לקראת חג הפורים הגיה כ"ק אדמו"ר את המאמר ד"ה על כן הנ"ל, ו'בפתח דבר' נכתב על המאורע להפלת הצורר, והנה, ביום הפורים עצמו, אותו היום שלקראתו יצא-לאור המאמר מוגה, סאדאם ימ"ש נכנע והמלחמה הוכרעה, וראו כל העמים אשר דברי רבינו התממשו במילואם.

• • •

תוכן המאמר

השייכות דפורים ויום הכיפורים - ענין הגורל שלמעלה מהשכל והרצון, בחי' בעל הרצון, גילוי אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות, שמצד זה נעשה ענין התשובה דיוהכ"פ, ובאופן נעלה יותר בפורים.

הקס"ד דהמן: לפי שבדרגה שלמעלה מהשתלשלות הכל שוים, כחשיכה כאורה. וזהו ב' הפירושים ב"אחשוורוש" - אחרית וראשית שלו, והושחרו פניהם של ישראל; "חש" מלשון שתיקה - שתיקה שלמעלה מדיבור, ושתיקה שלמטה מדיבור.

והנס דפורים: מצד ענין הבחירה שלמעלה מגורל, שאז גם הגורל הוא כפי כוונת ובחירת העצמות - ואוהב את יעקב דוקא. וענין זה מתגלה על ידי המסירות נפש שמצד עצם הנשמה.

• • •

הפתיחה והשאלות שבתחילת המאמר מיוסדים על ד"ה על כן קראו לימים האלה שנאמר ע"י אדה"ז בשנת תקס"ח, ונדפס בתורה אור דף קכ"ב ע"ד, ובשינויים בסה"מ תקס"ח, ועם הגהות והוספות באור התורה מגילת אסתר.

• • •

בקשר עם המבואר במאמר זה אודות מעלתם של ישראל מצד ה'בחירה' שלמעלה מ'גורל', הבאנו בתור 'הוספה' לשלימות העניין (למשתתפי ה'מסלול השני'), 'ליקוט' משיחת ש"פ ויקרא תשכ"ה, שנדפס כשיחה ג' לפרשת ויקרא חלק ז', הדן ומבאר סוגייא זו.

בס״ד. פורים (מאמר ב׳) ה׳תשי״ג*

על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור[1], וע״פ הידוע[2] ששמו של כל דבר מורה על ענינו, מובן, דזה שקראו לימים האלה פורים על שם הפור הוא לפי שעיקר היו״ט דפורים הוא הגורל (פור הוא הגורל[3]). וצריך להבין (כמו שמדייק בתו״א ד״ה זה[4]), דלכאורה, הרי לא זה הי׳ [עיקר[5]] הנס. ולהוסיף, דהגורל שהפיל המן (לא רק שלא זה הי׳ הנס, אלא אדרבה) הי׳ חלק מהגזירה [ובלשון המגילה[6] הפיל פור הוא הגורל להומם ולאבדם], ומזה שימים אלה נקראים בשם פורים על שם הפור, משמע שזה (הגורל) הוא עיקר הנס דפורים, ועד שהנס נקרא על שם זה. ולכאורה הי׳ אפשר לבאר ע״פ מה שאיתא בגמרא[7] דכשנפל הפור בחודש אדר שמח (המן) שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא הי׳ יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. ועפ״ז הי׳ אפשר לומר, דזה שימים האלה נקראים על שם הפור הוא לפי שהנס דפורים הי׳ זה שנפל הפור בחודש אדר, החודש שבו נולד משה מושיען של ישראל. אבל ביאור זה עצ״ע, כי מזה שהיו״ט נקרא פורים על שם הפור, משמע, שהשייכות דהנס לפור היא (לא רק לזה שנפל הפור בחודש אדר, אלא גם) לענין הפור עצמו. ואדרבה, עיקר הנס הי׳ מצד הפור הוא הגורל. דגורל הוא ענין נעלה ביותר, שמזה נמשך הנס. וזה שנפל הגורל על חודש אדר שבו נולד מושיען של ישראל הוא (כמו כל הענינים שהיו בהנס דפורים, שהם) תוצאה מעיקר ענינו, פורים על שם הפור.

---

*) יצא לאור בקונטרס **פורים — תנש״א**, ״לקראת ימי הפורים הבעל״ט .. יא אדר, שנת ה׳תנש״א״.
אמירת מאמר זה — ״המאמר השני* שנאמר בהתוועדות דפורים בשנה ההיא״ — ״היתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה ההיא עד למפלתו של המושל דמדינה ההיא שהי׳ צורר ישראל, כפי שהבינו בשעתו מהסיפור שסיפר כ״ק אדמו״ר שליט״א** — כהקדמה ובסמיכות לאמירת מאמר זה — ע״ד הוראת כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע בתקופת המהפיכה לאחרי מפלתו של הקיסר״.

1) אסתר ט, כו.
2) ראה שעהיוה״א פ״א. תשובות וביאורים (קה״ת תשל״ד) סימן א׳ (אגרות־קודש ח״א ס״ע רפח ואילך).
3) אסתר ג, ז. ט, כד.
4) בהוספות קכב, א ואילך. וכן מדייק בד״ה זה באוה״ת מג״א (קה״ת, תש״נ) ע׳ קצד. [ד״ה הנ״ל שבתו״א ישנו גם (בשינויים) בסה״מ תקס״ח ח״א ע׳ פב ואילך. ועם הגהות וכו׳ — באוה״ת שם ע׳ קצז ואילך. שם ס״ע רכב ואילך].
5) כ״ה בתו״א, סה״מ תקס״ח ואוה״ת שם. ואולי אפ״ל, שגם זה שנפל הפור בחודש אדר, הוא נס (כדלקמן בפנים), ולכן מדייק שאין זה עיקר הנס.
6) ט, כד.
7) מגילה יג, ב.

---

*) נוסף על המאמר הראשון — ד״ה ויהי אומן את הדסה גו׳ (תורת מנחם — התוועדויות ח״ח ע׳ 7 ואילך).
**) בהשיחות — סל״ה (תורת מנחם שם ע׳ 49).

ב) **ויובן** זה ע"פ המבואר בתו"א[8] דפורים ויום הכפורים שייכים זל"ז[9]. דפירוש יום כפורים הוא כמו פורים [ויתירה מזו, דמזה שיום הכפורים הוא כפורים (בכ"ף הדמיון בלבד), מוכח, שפורים הוא נעלה יותר מיוהכ"פ[10]. ומהשייכות דיוהכ"פ ופורים היא, שבשניהם הו"ע הגורל. דביוהכ"פ הפילו גורל על שני השעירים[11], וגם פורים הוא על שם הפור הוא הגורל. ועוד ענין בהשייכות דפורים ויוהכ"פ, ששניהם הם למעלה משם הוי'[12]. דביוהכ"פ כתיב[13] לפני הוי' תטהרו, למעלה מהוי'[14]. וגם בנוגע לפורים ידוע[15] דהטעם שלא נזכר שם הוי' בכל מגילת אסתר[16] הוא לפי שבפורים הוא גילוי אוא"ס שלמעלה מהוי'.

וביאור השייכות דשני הענינים בההשוואה דיוהכ"פ ופורים [שבשניהם הו"ע הגורל, ושניהם הם למעלה משם הוי'[17]], יובן בהקדים דענין הגורל הוא למעלה מהשכל[18]. שהרי גורל הוא (בכלל[19]) בשני דברים שוים [וכמו שני השעירים דיוהכ"פ שהיו שוים במראה ובקומה ובדמים[20]], דכאשר אחד מהם הוא טוב יותר,

---

8) מג"א צב, ד. שם צה, סע"ד. הוספות קכא, א.

9) ראה גם תקו"ז תכ"א (נז, ב) "פורים אתקריאת על שם יום הכפורים". ולכאורה, פירוש התקו"ז ופירוש התו"א שבהערה הבאה ש"כפורים" הוא כמו פורים, הם שני פירושים הפכים. דלפירוש התקו"ז שפורים נקרא על שם יום הכפורים — יוהכ"פ הוא למעלה מפורים, ולפירוש התו"א שיום הכפורים הוא כפורים (בכ"ף הדמיון בלבד) — פורים הוא למעלה מיוהכ"פ.

והנה בתקו"ז שם "פורים אתקריאת על שם יום הכפורים דעתידין לאתענגא בי' ולשינויי לי' מעינוי לעונג". ועפ"ז הי' אפ"ל (בדוחק עכ"פ), דמ"ש בתו"א שיוהכ"פ הוא כמו פורים — הוא בנוגע ליוהכ"פ כמו שהוא עכשיו (יום עינוי), ומ"ש בתקו"ז שיוהכ"פ הוא למעלה מפורים — הוא בנוגע ליוהכ"פ כמו שיהי' לע"ל דעתידין לאתענגא כו'. אבל, להביאור דלקמן ס"ד [שהגורל דיוהכ"פ הוא רק בנוגע לשני השעירים], וכן להביאור שבתורת שלום שבהערה 30, אין חילוק לכאורה בין יוהכ"פ עכשיו ליוהכ"פ לע"ל, וכמובן גם מזה שגם לע"ל יהי' נקרא בשם יום כפורים.

10) תו"א שם קכא, א. ולהעיר מהדיעה (מדרש משלי פ"ט) שכל המועדים עתידים להבטל, גם יוהכ"פ, חוץ מפורים.

11) אחרי טז, ח ואילך.

12) אוה"ת ויצא רכה, א. מג"א ע' קפט. וראה גם אוה"ת תבוא שבהערה 17.

13) אחרי טז, ל.

14) לקו"ת אחרי כח, סע"ג. ר"ה נט, סע"ד. וראה גם אוה"ת שבהערה 12. ובכ"מ.

15) תו"א מג"א ק, ב. קכא, רע"ג. ובכ"מ.

16) ראה לקו"ש חכ"א ע' 201, ובהנסמן בהערות שם.

17) ראה אוה"ת תבוא ע' תתשח "יוהכ"פ ופורים בחד דרגא, כי ביוהכ"פ לפני הוי' תטהרו, וכן בפורים פור הוא הגורל". דמזה משמע ש"לפני הוי'" וגורל הם (בכללות) ענין אחד.

18) תו"א מג"א (הוספות) קכא, א. שם קכג, ג. אוה"ת מג"א ע' כח. שם ע' סב ואילך. שם ע' קסד (בענין גורל דפורים). וראה גם אגה"ק סוס"ז. ספר הליקוטים — דא"ח צ"צ ערך גורל. סה"מ תרס"ה ע' רו. תרפ"ח ע' קיז ואילך. ועוד.

19) אבל שייך גם בדברים שאינם שוים — אף שאז מחייב השכל שצריך לבחור בזה שהוא טוב יותר — כי לפעמים מחליט שהרצון שלו יהי' לא כמו שהשכל מחייב אלא כמו שיפול הגורל. וראה תו"א מג"א קכג, ג "שמבטל הבחירה שע"פ הדעת אלא יתלה הדבר רק כמו שהוא יפיל הגורל גם שיהי' לנגד הדעת". וראה הערה הבאה.

20) יומא סב, א (במשנה). רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה הי"ד.

וזה שבדיעבד גם כשאינם שוים הם כשרים (יומא שם, רמב"ם שם), הוא — כי גם אז שייך ענין הגורל, כבהערה הקודמת. אלא שמצותן שיהיו שניהם שוין — כי גורל בכלל הוא בשוין.

אין מקום לגורל, ודוקא כששני הדברים הם שוים, כיון שמצד השכל א״א להכריע באיזה מהם לבחור, סומכים אז על הגורל שלמעלה מהשכל. ועד״ז הוא למעלה, דגורל הוא למעלה מהשתלשלות [דחכמה היא ראשית ההשתלשלות, וגורל שהוא למעלה מהחכמה הוא למעלה מהשתלשלות]. ועפ״ז, ההשוואה דפורים ויוהכ״פ, שבשניהם הו״ע הגורל, הוא — גילוי אוא״ס שלמעלה מהשתלשלות. וזהו הקשר דשני הענינים בההשוואה דיוהכ״פ ופורים, שבשניהם הו״ע הגורל ושניהם הם למעלה מהוי׳, כי הוי׳ הוא השתלשלות (יו״ד חכמה ה׳ בינה וכו׳), וזה שיוהכ״פ ופורים הם למעלה מהוי׳ הוא שהגילוי דיוהכ״פ ודפורים הוא למעלה מהשתלשלות[21], ענין הגורל.

ג) **והנה** ידוע[22] במעלת הגורל, שהוא למעלה (לא רק מהשכל, אלא) גם מהרצון שלמעלה מהשכל. שהרי כשאדם מטיל גורל הוא מחליט דכמו שיפול הגורל כן יהי׳ רצונו. דמזה מוכח שהגורל מגיע בדרגא שלמעלה גם מהרצון, שלכן הרצון הוא כפי הגורל. ועד״ז הוא למעלה, דענין הגורל הוא בבעל הרצון שלמעלה מרצון. ועפ״ז יש לומר, שהקשר דשני הענינים בההשוואה דיוהכ״פ ופורים (שבשניהם הו״ע הגורל ושניהם הם למעלה מהוי׳) הוא, כי ההתחלה דשם הוי׳ היא הקוץ שעל היו״ד, שרומז על הרצון שלמעלה מחכמה[23], וזה שיוהכ״פ ופורים הם למעלה מהוי׳ (למעלה גם מהקוץ שעל היו״ד) הוא שביוהכ״פ ובפורים הוא המשכת וגילוי בחינת בעל הרצון (שלמעלה מרצון)[24], ענין גורל.

ד) **ועפ״ז** יש לבאר הקשר דשני הפירושים ביום הכפורים — שביום זה מתכפרים כל הענינים הבלתי רצויים (כפורים כפשוטו), ושיום זה הוא כמו פורים (שהדמיון דיוהכ״פ לפורים הוא שביוהכ״פ הפילו גורל, כמו פורים על שם הפור הוא הגורל) — כי שלימות הכפרה על הענינים שעשו היפך הרצון דתומ״צ הוא כשהמשכת הכפרה היא מאוא״ס בעל הרצון (שלמעלה מהרצון דתומ״צ)[25]. וזהו הקשר דשני הפירושים ביום כפורים, דזה שיוהכ״פ הוא כמו פורים על שם הפור הוא הגורל, היינו שגם ביוהכ״פ הוא ההמשכה מבעל הרצון (דוגמת ההמשכה דפורים), הוא טעם וביאור על זה שהוא יום כפורים כפשוטו, שבו מתכפרים הענינים הבלתי רצויים. וזהו מה שהכפרה דפורים היא נעלית יותר מהכפרה דיוהכ״פ[26],

---

21) תו״א מג״א ק, ב.

22) שם קכא, א. אוה״ת מג״א ע׳ כח. קסד. קסז. קעא.

23) אגה״ת פ״ד (צד, ב).

24) ראה גם אוה״ת שם ע׳ כח ״לפני הוי׳, למעלה מבחי׳ שם הוי׳, שהיו״ד הוא בחי׳ חכמה ורצון*, כ״א בחי׳ בעל הרצון״.

25) ראה בארוכה לעיל ח״א ע׳ צג. וש״נ.

26) ראה גם סה״מ תרכ״ח ע׳ קי וסה״מ תרס״א ע׳ ריט, דיוהכ״פ אינו מכפר על הכל [דבעבר על כריתות ומיתות ב״ד, גמר כפרתו היא ע״י יסורים, וכשחילל את השם גמר כפרתו היא ע״י מיתה (יומא פו, א. רמב״ם הל׳ תשובה פ״א ה״ד)], ובימי הפורים, אף שהחטא שלהם הי׳ שנהנו מסעודתו של אותו רשע (מגילה יב,

---

*) לכאורה הכוונה להיו״ד וקוצו.

דיוהכ"פ אינו מכפר אלא עם התשובה[27] והכפרה שהיתה לכל היהודים בימי הפורים ה"ז יום שמחה[28], כי עיקר ענין הגורל (המשכת בחינת בעל הרצון) הוא בימי הפורים, דהימים עצמם נקראים בשם פורים על שם הפור, ולכן, הכפרה שהיתה בימי הפורים אין בה הגבלות[29], ויום הכפורים הוא כפורים[30] בכ"ף הדמיון בלבד, ואין יוהכ"פ מכפר אלא עם התשובה.

ה) **וצריך** להבין, דלפי הנ"ל שע"י הפור הוא הגורל הוא המשכת אוא"ס בעל הרצון, שעי"ז נתכפרו כל הענינים הבלתי רצויים, מה היתה סברתו של המן הרשע (שקטרג על היהודים[31]) להפיל פור הוא הגורל. גם צריך להבין מ"ש על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור, דהפור (בה"א הידיעה) קאי על הפור שנאמר לפנ"ז היינו הפור שהפיל המן, והרי הפור שהפיל המן הי' ענין בלתי רצוי ולמה נקראים ימים האלה פורים על שם פור זה. ונקודת הביאור בזה, שמצד הדרגא דהשתלשלות, כיון שבדרגא זו מעשה התחתונים תופס מקום, עיקר ההשפעה היא לישראל, לפי שישראל הם מקיימים תומ"צ, ואפילו אלו שהם היפך צדיקים הם מלאים מצוות כרמון[32]. וכמ"ש[33] השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל, שמצד בחינת שמים [שמים הוא שם מים[34], ומים הוא חכמה ראשית ההשתלשלות], נשפעים הברכות לישראל[35]. וכיון שגם המן הרשע ידע שלאחרי כל הקטרוגים שקטרג על ישראל אין שום דמיון בינו ובין ישראל [שלכן, מצד הדרגא דהשתלשלות אין שייך שהמן הרשע ינצח ח"ו את ישראל שגם הפחותים שבהם מלאים מצוות כרמון], לכן הפיל פור הוא הגורל, דכיון שבהדרגא דלמעלה מהשתלשלות (גורל) אין מעשה התחתונים תופס מקום, והכל שוים שם, כחשיכה כאורה[36], לכן חשב שמצד דרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות יש מקום שהוא ינצח ח"ו את ישראל.

א) שזה הי' חילול ש"ש בפרהסיא, מ"מ נתכפר להם גם זה. והחידוש שבפנים (ע"פ תו"א שבהערה 28) הוא, שגם בהעבירות שיוהכ"פ מכפר, יש מעלה בפורים לגבי יוהכ"פ.

27) ראה יומא פה, ב. רמב"ם שם ה"ג-ד. ולהעיר מתוספות ישנים יומא שם, שגם לדעת רבי "צריך תשובה לכפרה גמורה".

28) כן משמע בתו"א מג"א קכא, א.

29) בתו"א שם משמע שהכפרה בימי הפורים היתה ע"י המס"נ שלהם. ויש לומר, שעיקר הכפרה היתה מצד הגורל (המשכה מבעל הרצון), וזה שהוצרכו גם למס"נ — ראה לקמן ס"ט. ועצ"ע.

30) ולהעיר מסה"ש תורת שלום ע' 219, שגם בהגורל עצמו יש חילוק בין הגורל דיוהכ"פ והגורל דפורים. ע"ש.

31) ראה ד"ה חייב אינש עטר"ת סוס"ג (סה"מ עטר"ת ע' שו), תרפ"א (תש"ח) סוס"ד (סה"מ תרפ"א ע' קצא. ה'תש"ח ע' 118). ד"ה בלילה ההוא ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ריש ע' 9). ובכ"מ.

32) עירובין יט, א. חגיגה בסופה.

33) תבוא כו, טו. וראה תו"א מקץ לה, א. סה"מ עטר"ת שם (ע' שה). ה'ש"ת שם (ע' 6).

34) חגיגה יב, א.

35) ויש לומר, דמ"ש "וברך את עמך את ישראל" הוא לרמז, שמצד בחינת "שמים" נשפעים הברכות גם לאלה שהם בחינת "עם" — דשם עם מורה על היפך השבח (במדב"ר פ"כ, כג) — כי גם הם מלאים מצוות כרמון, כנ"ל בפנים.

36) תהלים קלט, יב.

ו) **ויש** לקשר זה עם המבואר במק״א[37] בענין אחשורוש, דאחשורוש הוא אחש ורוש[38]. חש הוא מלשון שתיקה [כדאיתא בגמרא[39] מאי חשמל כו׳ עתים חשות עתים ממללות], והשתיקה דחש היא למעלה מדיבור[40], ע״ד מלה בסלע שתיקותא בתרי[41]. דשרש הדיבור הוא בחכמה[42], ושתיקה היא בכתר שלמעלה מהחכמה, כמארז״ל[43] סיג לחכמה שתיקה[44], דסיג לחכמה (סיג מלשון גדר ומקיף) הוא הכתר שלמעלה מהחכמה. ויש לקשר זה עם מה דאיתא במדרש[45] שאחשורוש זה הקב״ה שאחרית וראשית שלו[46], כי כתר הוא (בכלל) אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות, דאור הסובב כולל אחרית וראשית בשוה, אחרית וראשית שלו[47].

וצריך להבין, דבגמרא[48] איתא דאחשורוש הוא על שם שהושחרו פניהם של ישראל בימיו, ואיך זה מתאים עם הפירוש שאחשורוש הוא מי שאחרית וראשית שלו. והענין הוא, דהיא הנותנת. דכיון שמצד הסובב שלמעלה מהשתלשלות אור וחושך שוים לפניו (כנ״ל סעיף ה), לכן, מבחי׳ השתיקה (חש דאחשורוש) שלמעלה מדיבור נשתלשל (ע״י ריבוי צמצומים וכו׳) השתיקה שלמטה מדיבור[49], שהאלקות הוא בהעלם (העלם כפשוטו שלמטה מגילוי), ועד להשתיקה דכרחל לפני גוזזי׳ נאלמה[50], דלא רק שהאלקות אינו מאיר בגילוי אלא שגם הקליפה מסתרת על האלקות, קליפת נוגה שנקראת חש[51], ועד שמתחברת עם גקה״ט, רוש[52].

ז) **ויש** לומר, דהטעם על זה שהמן הפיל פור בכדי להגיע לבחינת הגורל שלמעלה מהשתלשלות, אף שאז [בימי אחשורוש, גם קודם שהפיל פור] היתה ההנהגה מצד למעלה מהשתלשלות, הוא, לפי שבחינת הגורל הוא למעלה יותר גם מבחי׳ אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו. והענין הוא, דמזה עצמו שנקרא בשם אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו, מוכח, שגם לגבי׳ ישנם הענינים דאחרית

---

37) אוה״ת מג״א ס״ע כד ואילך.
38) כ״ה גם בתו״א מג״א (הוספות) קיח, א. אבל הביאור שם הוא באופן אחר.
39) חגיגה יג, סע״א ואילך.
40) ראה חגיגה שם (ריש ע״ב) ״בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב״ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב״ה ממללות״, שמזה מובן שהשתיקה דחש היא למעלה מדיבור. וראה תו״א שבהערה 44.
41) מגילה יח, א.
42) אגה״ק ס״ה (קז, א).
43) אבות פ״ג מי״ג.
44) ראה גם תו״א לך לך (יב, סע״ב. שם, ד) בענין חש דחשמל שהו״ע סיג לחכמה שתיקה.
45) הובא במאו״א ע׳ א אות קפב. וראה גם מחיר יין להרמ״א עה״פ אסתר א, יב־יג, מרקאנטי ויצא כט, י (״באגדה אמרו״). ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך אחשורוש.
46) להעיר מאוה״ת שמביא שם בחצע״ג (לפי הפירוש שאחשורוש הוא אחש ורוש) שאחשורוש הוא זה שאחרית וראשית שלו.
47) ראה סה״מ תרס״ט ס״ע קנד ואילך.
48) מגילה יא, א.
49) ראה אוה״ת מג״א ע׳ א־ב בענין ב׳ הבחינות דשתיקה (שלמעלה מדיבור ושלמטה מדיבור).
50) ישעי׳ נג, ז. וראה לקו״ת מסעי פט, ג.
51) ע״ח שער מ״ט (שער ק״נ) פ״ג.
52) אוה״ת שם (ע׳ ב).

וראשית[47], אלא שהם שוין לגבי׳. [ולהעיר ממ"ש[53] עשה משתה לכל שריו ועבדיו ואח"כ לכל העם הנמצאים בשושן, ומבואר בלקו"ת[54] שהגילוי שהי׳ לכל העם הי׳ למטה במדריגה מהגילוי שהי׳ לשריו ועבדיו. ולהוסיף, שגם בהגילוי שהי׳ לכל העם היו כו"כ חילוקי דרגות, הראוי לחצר לחצר הראוי לגינה לגינה הראוי לביתן לביתן[55]. ויש לומר, שמצד בחי׳ ההשתלשלות, הגילוי הוא רק לשרים ועבדים, וזה שהי׳ הגילוי גם לכל העם (ועד לאלה שראויים רק לחצר) הוא לפי שהגילוי הי׳ מבחי׳ אחשורוש שאחרית וראשית שלו. ומ"מ הגילוי להעם הי׳ למטה מהגילוי לשריו ועבדיו (וגם בהגילוי להעם היו כמה דרגות), כי זה שאחרית וראשית שלו הוא שלגבי׳ אחרית וראשית הם בשוה, אבל בנוגע להגילוי שלו בעולמות, בעולמות העליונים (ראשית) הוא בגילוי יותר מבעולמות התחתונים (אחרית)[56]. משא"כ בבחינת הגורל אין מלכתחילה הענין דראשית ואחרית, כמובן מזה שהגורל הוא (בכלל) בשני דברים שונים (כנ"ל סעיף ב). וכמו שהוא בנוגע להענינים דראשית ואחרית (מעלה ומטה), עד"ז הוא בנוגע לקדושה וסט"א, שמצד הדרגא דאחשורוש יש חילוק בין קדושה לסט"א, אלא שמצד הרוממות שלו אין זה תופס מקום (כ"כ), ולכן אפשר להיות יניקה גם לסט"א [ח"ש דק"נ ורוש דגקה"ט[57]], ועד שתהי׳ התגברות הסט"א על הקדושה — הושחרו פניהם של ישראל[57] [וי"ל ע"ד שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך[58] (אף שהיא מלכלכת את ההיכל), כי מצד רוממותו של המלך אינו נותן לב להקפיד לגרשה[59]], אבל לא להשמידם ח"ו. וכשביקש המן להשמיד את כל היהודים (ח"ו הי"ת) הפיל פור הוא הגורל[60], דכיון שבבחינת הגורל אין מלכתחילה חילוק בין קדושה לסט"א [ובפרט לפי המבואר לעיל (סעיף ג׳ וד׳) שהגורל הוא לא רק למעלה מהשתלשלות אלא למעלה גם מהרצון דתומ"צ], לכן חשב שעי"ז יוכל ח"ו להפיק את זממו.

ח) **והנה** כמו שגורל הוא למעלה מהשכל ולמעלה גם מהרצון, עד"ז הוא בנוגע לבחירה שהוא למעלה משכל ולמעלה גם מרצון. דכאשר שכלו מחייב שדבר זה ראוי לבחור בו, וגם כשהוא רוצה באיזה דבר (רצון שלמעלה מהשכל), הרי הוא מוכרח בזה ואין זה בחירה חפשית, ואמיתית ענין הבחירה הוא כשהבחירה שלו היא לא מצד השכל וגם לא מצד הרצון[61], אלא שכך בוחר בבחירתו החפשית.

---

53) אסתר א, ג־ה.

54) שמע"צ צב, א — הובא באוה"ת מג"א ע׳ כז.

55) מגילה יב, א.

56) להעיר מהמשך תרס"ו ע׳ נה, "דעם היות דסוכ"ע הוא למעלה כמו למטה, מ"מ למטה הוא נמצא בהעלם ולמעלה מאיר בגילוי יותר".

57) ראה לעיל ס"ו.

58) משלי ל, כח.

59) סהמ"צ להצ"צ עז, ב. ובכ"מ.

60) אסתר ג, ו־ז.

ויש לומר דזהו מ"ש "בשנת שתים עשרה למלך אחשורוש הפיל פור גו'", דנוסף על "בשנת גו׳ למלך אחשורוש" — "הפיל פור הוא הגורל גו'".

61) ראה סה"מ ה׳תש"ג ע׳ 24 דענין הבחירה הוא "שיכול לרצות ולא לרצות".

והחילוק בין גורל ובחירה הוא, דכשאדם עושה גורל ומחליט דכמו שיפול הגורל כן יהי׳ רצונו, הרצון שלו הוא לא מצד האדם אלא מפני שכן נפל הגורל, ובחירה היא שהאדם הוא הבוחר. ומזה מובן, דבחירה היא למעלה מגורל. דגורל הוא הדרגא בנפש שהיא מוגדרת ומוכרחת בזה ששני הדברים הם שוים לגבה, וענין הבחירה הוא שאינו מוגדר ומוכרח באיזה דברים, כולל דברים שוים לגבי׳, וביכלתו לבחור במה שירצה.

ויש לומר, דבבחירה ישנם שני הענינים. הדרגא דנפש שלמעלה משכל שלגבה שני הדברים הם בשוה — דרגת הגורל, וזה שהוא בוחר כמו שרוצה (הגם ששני הדברים הם שוים (לגבי׳)) הוא בא מעצם הנפש. וע״י הבחירה, ההמשכה מהעצם להדרגא דגורל (הדרגא שלגבה שני הדברים הם בשוה), גם הגורל (הגם שמצד עצמו אפשר להיות בשני האופנים) הוא כפי הבחירה. וע״ד מ״ש[62] אתה תומיך גורלי, שהקב״ה תומך את הגורל שיהי׳ כפי בחירת העצמות. וזהו מ״ש[63] יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב גו׳, דביעקב כתיב[64] יעקב חבל נחלתו ותרגם אונקלוס יעקב עדב אחסנתי׳ דעדב הוא גורל[65], וענין יבחר גו׳ את גאון יעקב הוא[66], שגם בדרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות שהכל שוים שם, הבחירה היא בישראל דוקא.

ט) **וזהו** על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור, שנפילת הגורל למעלה היתה כפי כוונת ובחירת העצמות, דהגם שאח עשו ליעקב מ״מ ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי[67]. דע״י המס״נ דישראל במשך כל השנה[68], דענין המס״נ הוא מעצם הנשמה, היינו מצד הבחירה דעצם הנשמה בהעצמות[69], עי״ז נמשך ונתגלה בחירת העצמות בישראל, ועי״ז, גם הגורל דלמעלה הי׳ שליהודים יהי׳ אורה ושמחה וששון ויקר[70], ואת המן ואת בניו יתלו על העץ[71]. ומדייק הכתוב הפור בה״א

---

62) תהלים טז, ה.
63) שם מז, ה.
64) האזינו לב, ט.
65) ראה תרגום אחרי טז, ח. וראה גם ספרי האזינו שם ״אין חבל אלא גורל״. ובפירוש הראב״ע שם ״חבל כמו גורל״.
66) ולהעיר מאוה״ת מג״א ע׳ סג.
67) מלאכי א, ב־ג.
68) ראה לקמן ע׳ פה. וש״נ.
69) בתניא ספי״ח ״שאי אפשר כלל לכפור בה׳ אחד״. ומבואר במק״א (ראה לעיל ח״ב ע׳ מא) דכיון שמס״נ הוא גילוי היחידה שאין כנגדה לעו״ז (בבואה דבבואה לית להו), לכן המס״נ שלו הוא באופן שאינו יכול להיות נפרד ח״ו.

אבל מכיון שענין הבחירה הוא ״עמוד התורה והמצוה״ (רמב״ם הל׳ תשובה פ״ה ה״ג), והבחירה היא מעיקרי מעלת עבודת האדם (סה״מ תר״ס ע׳ ח ואילך) — צריך לומר (וראה גם לקו״ש ח״ד ע׳ 1340 ואילך ושם בהערה 14), דזה שמצד היחידה א״א להיות באופן אחר, אין זה שהיא מוכרחת בזה, אלא שהבחירה שלה בהעצמות היא השוללת שלא יהי׳ נתינת מקום ואפשרות להיות נפרד ח״ו [וע״ד ״להחליפם באומה אחרת אינו יכול״ (פתיחתא דרות רבה ג. ובכ״מ) שזהו מצד הבחירה שהקב״ה בחר בישראל בבחירתו החפשית]. וראה לקו״ש חי״ט ע׳ 281 ואילך ובהערות שם.

70) אסתר ח, טז.
71) שם ז, יו״ד. ט, יד.

הידיעה שקאי על הפור שהפיל המן (כנ"ל סעיף ה), כי ע"י הנס דפורים נתגלה שגם הפור שהפיל המן הי' מלכתחילה בשביל הגילוי דבחירת העצמות בישראל. וזהו שנפל הפור בחודש אדר, החודש שבו נולד מושיען של ישראל, כי נפילת הפור מלכתחילה היתה בכדי שיתגלה שגם הפור עצמו, אף שיש בו מקום לשני הצדדים [ויתירה מזה שבחיצוניות הי' נראה שהפור הוא לטובתו של המן ועד שהיתה הגזירה], הפנימיות של הפור הי' גם מלכתחילה כפי בחירת העצמות, ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי.

ועד"ז הוא בנוגע להעץ אשר הכין לו[72], לו לעצמו[73], דהטעם שעשה עץ גבוה חמישים אמה הוא[74] כי רצה להגיע לשער הנו"ן שלמעלה מהשתלשלות ששם הוא כחשיכה כאורה, והנס דפורים הי' שגם מצד הדרגא דלמעלה מהשתלשלות (גורל, שער הנו"ן) תלו את המן על העץ, ואז נתגלה שגם זה שהכין העץ מלכתחילה הי' לו, לעצמו.

וזהו ענין פורים, שבימי הפורים בכל שנה ושנה, נמשך שגם בדרגת הפור שלמעלה מהשתלשלות יהי' יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב גו' ומחה אמחה את זכר עמלק גו'[75], בגאולה השלימה בקרוב ממש.

---

72) שם ו, ד.
73) ראה מגילה טז, א ובפרש"י שם. וראה חדא"ג מהרש"א שם.
74) סה"מ ה'ש"ת ע' 9-10.
75) בשלח יז, יד (קרה"ת דפורים).

'ליקוט' לש"פ ויקרא תש"ל

נערך ממאמר ושיחת ש"פ ויקרא תשכ"ה. הוגה על ידי כ"ק אדמו"ר לקראת ש"פ ויקרא וחג הפורים ה'תש"ל ונדפס בלקו"ש ח"ז שיחה ג' לפרשת ויקרא.

תרגום מאידית

א. פרשת ויקרא קשורה למהות הפורים

פרשת ויקרא נקראת פעמים רבות בשבת הסמוכה לפורים. מכך מובן[1], שבפרשת ויקרא נרמזות משמעויותיו ומעלותיו של פורים.

מהי מהותו ומעלתו של פורים?

אחת ממצוות הפורים, והרי חובות היום מצביעות, כמובן, על תוכנו, היא – "חייב[2] אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"[3].

החובה "לבסומי..." נבדלת משאר חובות הפורים (א) בהיותה היחידה שהיא למעלה ממדידה – "עד דלא ידע". (ב) המבדק לגבי "לבסומי" באופן שלמעלה ממדידה הוא דוקא לגבי "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ואילו כאשר "לא ידע" לגבי ענינים אחרים, אין הדבר קובע, ואין הוא מקיים את החובה "לבסומי".

מכך מובן, שהציווי "לבסומי" מצביע על המשמעות הפנימית של פורים, המיוחדת דוקא לו, שבה הוא מיוחד לגמרי[4] משאר המועדים.

ב. "חייב אינש לבסומי" – מהות הפורים

ויש להוסיף בכך:

הציווי "לבסומי..." הוא הקיום של "ימי משתה ושמחה", הנאמר במגילת אסתר[5]. כלומר, "לבסומי..." הוא דין לגבי אופן המשתה[6].

ויש לומר, שהמצוה של משתה ושמחה שונה מכל שאר המצוות שתיקנו חכמים בימי הפורים, בכך שהחובה לקיום מצוה זו חלה במשך יום הפורים כולו – בכל רגע ורגע שבו*[6], שלא כשאר מצוות יום הפורים.

---

1) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (נעתק בלקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 131 הערה 1).

2) בש"ס שלנו הגירסא מיחייב. אבל במאור הקטן על הרי"ף, שער הכוונות בסופו, של"ה פ' תצוה ובכל דרושי דא"ח שראיתי הל' הוא חייב איניש. וכן הוא ג"כ בא"ח (הובא בב"י סי' תרצה), שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב, סי' יעבץ ועוד.

3) מגילה ז, ב.

4) משא"כ שאר המצות שבפורים – אף שגם הן שייכות במיוחד לפורים ומורות על ענינו (כמו במצות המיוחדיות של כל יו"ט) – מכיון שהן במדידה, יש להן איזו השתוות וערך לשאר היו"ט. אבל החיוב דלבסומי עד דלא ידע, מכיון שהוא למעלה ממדידה, הרי הוא פנימי ועצמי יותר שלא בערך כל דבר שבמדידה (אפילו דפורים) ושונה לגמרי משאר מועדים ויו"ט.

5) ט, כב.

6) ראה רמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ו: כיצד חובת סעודה זו (וקאי על "המשתה והשמחה" שבהלכה שלפנ"ז) .. ושותה יין עד שישתכר כו'.

*6) אף שסעודת פורים זמנה ביום אחר הצהרים (רמ"א באו"ח שם).

לדוגמא, במצות קריאת מגילה, הרי כאשר אדם קרא את המגילה בפורים פעם אחת בלילה ופעם אחת ביום, הוא קיים בכך מצוה זו בשלמותה[7]. אף מצות מתנות לאביונים, אשר מצוה להרבות בה[8], בכל זאת אין היא קיימת כחובה במשך כל היום. לעומת זאת, לגבי "משתה ושמחה", שציוי זה מופיע בסמוך למילה "ימי", כנאמר "ימי משתה ושמחה" (בשונה מהמצוות "ומשלוח מנות... ומתנות לאביונים", המופיעות אחר כך) – יש לומר, שהחובה חלה בכל רגע של "ימי", שעל ידי קיום המצוה פעם אחת ביום היא נמשכת[9] על כל רגע ורגע במשך היום כולו[10].

וכיון שהציווי על "משתה", "לבסומי", הוא באופן של "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" – הרי שהחובה "לבסומי... עד דלא ידע..." חלה במשך כל היום.

וגם מכך מובן, בנוסף לאמור לעיל בסעיף א', שבמצוה "לבסומי... עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" – מתבטאת מהות הפורים, יותר משאר מצוות היום.

ג. התכלית של "ארור המן" היא "ברוך מרדכי"

כיצד ייתכן שהתורה מצווה על היהודי להשתכר עד כדי כך שלא יבדיל "בין ארור המן לברוך מרדכי"? על כך אומרים המפרשים[11], שהכוונה היא "שלא ידע לחשב שארור המן בגימטריא ברוך מרדכי".

אך אין מובן:

א) מדת ההשתכרות "שלא ידע לחשב" אינה קשורה דוקא לגימטריא של "ארור המן " ושל "ברוך מרדכי". כאשר אדם שתוי, אין ביכולתו לחשב שום גימטריא – אפילו פשוטה הרבה יותר מאשר ארור המן וברוך מרדכי[12]. ומדוע אומרת הגמרא[13] "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"?

ב) הגימטריות המוזכרות בתורה אינן מקריות ח"ו, אלא הגימטריא מצביעה על קשר מהותי ופנימי בין שני הדברים בעלי אותו ערך מספרי[14]. כפי שמובן מן המבואר בספר התניא[14], שנבראים

---

7) שו"ע או"ח ר"ס תרפז.

8) רמב"ם שם הי"ז.

9) ובדוגמת נטילת ד' מינים, שלמ"ד (סוכה מו, ב) לכולא יומא אתקצאי, נטילתו את הד' מינים ברגע אחד של היום – נמשכת היא על כל משך היום (ראה צפע"נ קונטרס השלמה ע' 6).

10) מאיסור תענית – שגם זה נלמד מ"ימי משתה" – שאסור בו כל היום כולו אין ראי' לענייננו, כיון שזהו דבר הסותר והיפך דשמחה.

11) אגודה – הובא בד"מ וב"ח בטור או"ח ר"ס תרצה. וכ"ה במג"א שם סק"ג.

12) כדמוכח מהא דע"י לבסומי שחטי' רבה לר"ז (מגילה שם).

13) ראה שומר אמונים ויכוח הראשון סי' כא-ג.

14) ח"ב פ"א. פ"ז (פד, ב).

אשר שמם זהה בגימטריא שלל מילים מסויימות מתוך עשרת המאמרות, הרי זה מפני שהחיות האלקית של נבראים אלו "משתלשלת" ממילים מסויימות אלו בעשרת המאמרות. מכך מובן, שיש דמיון מיוחד בין שני דברים שיש לשמותיהם אותו ערך מספרי.

ולפי זה אין מובן: מהי ההשוואה בין "ארור המן" לבין "ברוך מרדכי", והרי הם, לכאורה, ענינים הפוכים?

ההסבר לכך הוא: חיותו של כל דבר קשורה לכוונה העליונה שלשמה נברא דבר זה. תכלית ההתהוות של "ארור המן" היא להגיע לידי "ונהפוך הוא", שעל ידי עבודתם הרוחנית של ישראל הוא יתהפך ל"ברוך מרדכי", כפי שהכוונה היא בהתהוות כל הרע, כדי להופכו ל"יום ואור"[15]. ומכך יוצא, שהחיות האלקית והכוונה של "ארור המן" היא – "ברוך מרדכי"[16].

וזוהי המשמעות הפנימית של "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי": להפוך את "ארור המן" ל"ברוך מרדכי" עד אשר "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" – לא יהיה ביניהם הבדל[17], עקב הפיכת "ארור המן" ל"ברוך מרדכי".

וביתר עומק: מיד בראותו את "ארור המן" חש האדם אך ורק*[17] בכוונה ובמהות הפנימית – "ברוך מרדכי"[18].

ד. בעלי תשובה הופכים זדונות לזכויות

אך יש להבין: כאשר הופכים את "ארור המן" ל"ברוך מרדכי" אכן אין הבדל ביניהם. ואם כך, מדוע נאמר "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", שמכך מוכח שבכל זאת יש הבדל ביניהם, אלא שמפני השכרות אין אדם זה מבחין בהבדל?

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר את דברי חז"ל[19] "גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות", שעל ידי תשובה מאהבה נהפכים ניצוצות הקדושה אשר בתוך הזדונות[20] לזכויות.

---

15) תניא פכ"ז – עה"פ (משלי טז, ד) וגם רשע ליום רעה.

16) אלא דלהיות שהחיות אלקי שב"ארור המן" הנמשך מ"ברוך מרדכי" הוא בתכלית ההעלם, לכן הוא באופן של "גימטריא" שהוא חיות מועט ביותר (תניא ח"ב שם). וראה עד"ז לקו"ש ח"ה ע' 347 בענין "בכל".

17) להעיר מהמ"ד שבשעת מ"ת ענו על הן הן ועל לאו הן (נת' בלקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 131 ואילך).

*17) ועפ"ז מובן החיוב דכשם כו' לקבולי בשמחה (ברכות ס, ב) – חיוב ע"פ תורת אמת, היינו שמחה אמיתית, כשם. וראה תניא פכ"ו.

18) ועפי"ז יומתק הלשון "דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" – שמלשון זה משמע שאינו יודע ההפרש שביניהם. משא"כ להפירוש "שלא ידע לחשוב שארור המן בגימטריא ברוך מרדכי", הרי אדרבה, ה"לא ידע" הוא במה שדומין זל"ז, ולא בההפרש שביניהם.

19) יומא פו, ב.

20) שגם הן נקראות בשם "זדונות", כי הניצוץ "מתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע" ע"ד הענין דחתיכה נעשית נבלה (ד"ה פדה בשלום העת"ר

וזוהי מעלתם של בעלי התשובה על הצדיקים, כפי שקובעת ההלכה "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם"[21] – כי צדיקים "מבררים" רק את הניצוצות אשר בדברים המותרים, שחיותם היא מ"קליפת נוגה", אך אין באפשרותם, לפי התורה, לברר את הניצוצות שנפלו לדברים האסורים, אשר משלוש הקליפות הטמאות, ואדרבה, עליהם לדחותם[22]. ואילו בעלי תשובה "מבררים" גם את הניצוצות שנפלו אל הדרגה הנחותה של שלוש הקליפות הטמאות, ואף את הניצוצות שנפלו ל"זדונות", הנמוכים יותר מהדברים האסורים, שהרי הם ההיפך מרצונו יתברך[23], הם הופכים לזכויות[24].

ה. הכוח להפיכה – "לא ידע"

בכוחה של התשובה "לברר" גם את הניצוצות שב"זדונות", על־אף שהם ההיפך מרצון ה', כי התשובה מגיעה לעצמותו, יתברך, "בעל הרצון"[25], אשר הוא אינו מוכרח ח"ו ואינו "נתפס" ברצון[26]:

מצד עצמותו, יתברך, "איני יודע באיזה מהם חפץ..."[27], אלא הקדוש־ברוך־הוא בחר בבחירה חפשית להיות "חפץ במעשיהן של צדיקים" ו"אינו חפץ במעשיהן של רשעים". ולכן אין ה"זדונות" תופסים מקום לגביו, ואין בכוחם להסתיר את ניצוצות הקדושה שבהם[28].

והדרגה של "בעל הרצון", אשר איננו מוגדר ברצון של תורה ומצוות, "נמשכת" דוקא על ידי עבודת

(המשך תער"ב ח"ב) פשע"ד – נעתק בקיצורים לתניא ע' קמג) – אבל לא הזדונות עצמם ח"ו (ד"ה נ"ח עת"ר. וראה להלן הערה 28*.

21) מובא בפשיטות בכ"מ בדא"ח. והוא דעת ר' אבהו בברכות (לד, ב) והביאו הרמב"ם בהל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה בארוכה בהערה 1 לד"ה פדה בשלום תש"ט (סה"מ תש"ט ע' 183), לקו"ש חי"ד ע' 361.

22) ראה גם לקו"ת שה"ש ו, ד.

23) ראה תניא פכ"ד.

24) ראה בכ"ז בארוכה דרמ"צ קצא, א.

25) ד"ה תקעו תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א) קרוב לסופו. ובכ"מ.

26) ראה ד"ה שובה אעת"ר קרוב לסופו, וז"ל: שרש ענין התשובה הוא מפני שעצמות אוא"ס אינו מוכרח ח"ו ברצונו, שהגם שהרצון דמצות הוא ג"כ בפנימיות ועצמות אוא"ס, אינו מוגבל ומוכרח ח"ו בהרצון.

27) ב"ר ספ"ב. וראה לקו"ת צו ז, ד.

28) אבל אין לומר שמכיון שאינו מוכרח ברצונו אפשר שגם הזדונות עצמן יהפכו לזכיות – שהרי המצות מתייחסות אל העצמות. וכדמופורש בד"ה שובה שם שגם בפנימיות ועצמות אוא"ס (שרש התשובה) ישנו הרצון דמצות (וכמובן גם מב"ר שם, ש(גם) בהבחי' שעלי' אמרו "ואיני יודע באיזה מהם חפץ" בבחי' זו גופא חפץ הוא במעשיהן של צדיקים ואינו חפץ במעשיהן של רשעים)

[ואדרבה: מכיון שעצמותו ית' אינו נתפס בהרצון, ושלילת הרע הוא מצד בחירתו – הרי מצד בחירה זו נעשה הרע מושלל ומופרך בתכלית, עוד יותר מאשר בבחי' הגילויים (כמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1341)]

כי אם, שמכיון שאינו נתפס כו' אי"ז מעלים לגבי' כו', כבפנים.

התשובה: צדיקים, אף אלו המגיעים לדרגה של עובדי ה' באהבה רבה בתענוגים, הם בבחינת "יש מי שאוהב"[29], "מציאות דקדושה", כי יש להם תענוג בעבודתם, ולפיכך הם מגיעים רק לדרגת הרצון. ואילו בעלי תשובה, שעבודתם הרוחנית היא מתוך "ביטול", משום שאינם מרוצים ממצבם וחפצים להתנתק ממנו - "אסורה מכאן"[30], מגיעים לבעל הרצון[31].

וזוהי המשמעות של "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"[32]: הכוח להפיכת "ארור המן" ל"ברוך מרדכי" נובע רק מהעבודה של "לא ידע", דרגת ההתבטלות שמעל לטעם ודעת, שדוקא היא מגיעה לדרגה של "איני יודע באיזה מהם חפץ...", ומשם נמשך הכוח להפיכת "ארור המן"[33] ל"ברוך מרדכי"[34].

29) תניא פל"ה, לז.

30) רש"י שמות ג, ג. וקאי על התנועה דתשובה (תורת הבעש"ט עה"פ וירא מלאך הוי' אליו (נדפס בסה"ש תש"ב ע' 46). ד"ה מן המיצר תש"ה בתחלתו).

31) ראה עד"ז ד"ה תקעו הנ"ל פ"ז.

32) ראה עד"ז תו"א צט, ריש ע"ד (וראה להלן בשוה"ג להערה 55). ד"ה אמר רבא חייב אינש תש"ח פ"י.

33) היינו הניצוצות שבו, אבל לא את "המן" עצמו כנ"ל הערה 20; 28. וגם ענין זה נרמז ב"עד דלא ידע", שגם בבחי' "לא ידע", ישנו שיעור - "עד" (ראה עד"ז ד"ה אמר רבא כו' הנ"ל שם).

34) ראה עד"ז המשך ר"ה תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב) בסופו, ד"ה היום הרת עולם תשי"ג, שהענין ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" הוא מצד יכולת העצמות אשר היכולת להאיר ושלא להאיר הו"ע אחד - ולכן ע"י גילוי בחי' זו, אפשר להפוך גם את החשך לאור. עיי"ש.

35) משא"כ באם קורא אותו (לא משום חיבה, אלא) משום "שלא יאמר אדם דבר לחבירו אא"כ קורהו" (יומא ד, ב), שאז אדרבה: הקריאה היא הכנה להדיבור ולמטה ממנו.

36) ועפי"ז יובן מ"ש רש"י "יכול אף להפסקות היתה קריאה ת"ל וידבר לדיבור היתה קריאה ולא להפסקות. ומה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה"

- דלכאורה: מה נוגע לפסוק זה לבאר "ומה היו הפסקות משמשות" -

כי מכיון שהקריאה לשון חיבה הו"ע בפ"ע שאינו נוגע ל"וידבר" (ומה שהקריאה קדומה לדיבור, היינו רק לפי שאין רגיל והוה לקרוא את מישהו כשאין מדברים אליו), לכן בפשטות (אלולי הלימוד מ"וידבר" שלדיבור היתה קריאה ולא להפסקות) הי' צריך לומר שגם להפסקות היתה קריאה - בכדי לבטאות את החיבה יותר, ושכל צורך ההפסקות היתה רק בכדי שיהי' אפשר ענין הקריאה - חיבה. אבל אחרי שמ"וידבר" למדים אנו שלא היתה קריאה להפסקות, הוקשה לי' לרש"י "ומה היו הפסקות משמשות (ומתרץ) ליתן כו'".

(ומה שהפירוש "יכול אף להפסקות היתה קריאה" כתב רש"י בד"ה ויקרא אל משה השני -

ו. התחלת וסוף הפרשה - ניגודים:

ענין זה של "עד דלא ידע..." נרמז בשני הקצוות של התחלת פרשת ויקרא וסופה:

בתחילת הפרשה מדובר על דרגה נעלית ביותר. כדברי רש"י על "ויקרא אל משה": "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה, לשון חיבה". בקריאה כזו[35], המשמעות של "קדמה" אינה רק בזמן, אלא גם במעלה. כלומר, הקריאה "לשון חיבה" היא גם כן ענין בפני עצמו[36], הנעלה

מן הדברות, מן האמירות ומן הציווים שבתורה*[36]. הדבר מובן גם מכך שנאמר "ויקרא" באופן סתמי, ולא "ויקרא הוי" וכדומה – כי ה"קריאה של חיבה" באה מהקדוש־ברוך־הוא בעצמו, כפי שהוא נעלה אף משם הוי'[37], "דלא אתרמיז בשום אות..."*[37].

ואילו בסוף הפרשה[38] מדובר על "נפש כי תחטא". אין מדובר כאן על חטא בשוגג, כבכמה ענינים קודמים בפרשה, אלא על חטא במזיד. ועל איזה חטא מדובר כאן? – "ומעלה מעל בה'", בגידה ח"ו ור"ל בקדוש־ברוך־הוא[39]. ויותר מכך – "ונשבע על שקר". ואף המילים האחרונות שבפרשה הן "לאשמה בה".

ואין מובן: הרי שם הפרשה אינו נקבע רק מפני שזוהי התחלתה[40], אלא הוא מבטא את תוכן הפרשה כולה – עד המילים האחרונות[41]. ואדרבה: מפני הכלל של "נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן"[42], יש לסוף הפרשה קשר מיוחד עם תחילתה – "ויקרא לשון חיבה", וכיצד ייתכן שהמילים האחרונות שבפרשת ויקרא – לשון חיבה – החותמות את הפרשה, הן "לאשמה בה"?

ז. החיבה האמיתית – הפיכת הזדונות לזכויות

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר את המשך דברי רש"י:

לאחר שרש"י מפרש ש"ויקרא" היא לשון חיבה, ושהקריאה קדמה לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציווים, הוא ממשיך ואומר: "אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה...". בכך אין מובן: כיצד תיתכן בכלל מחשבה כזאת, שהקדוש־ברוך־הוא יראה חיבה כה גדולה לנביאי אומות העולם, חיבה הנעלית אף מן

אף שהטעם לס"ד זו הוא לפי שקריאה הוא לשון חיבה (שבד"ה שלפני') – נתבאר בארוכה בההתועדות).

*36) וכבמשנה אבות (פ"ג, יד) חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה.

37) ראה זח"א קב, ב. לקו"ת ר"פ ויקרא. וראה סד"ה ויקרא העת"ר (בהמשך תער"ב ח"ב).

*37) לקו"ת פנחס פ, ב. וראה זח"ג רנז, ב. וראה לקמן הערה 45.

38) פרשתנו ה, כא ואילך.

39) ה, כא ופרש"י שם.

40) אחת ההוכחות לזה בפשטות: סדרה המתחלת "אלה תולדות נח" נקראת "נח", וסדרה המתחלת "ואלה תולדות יצחק" נקראת "תולדות". ולכאורה – באם נאמר ששמות הסדרות הן רק על שם התחלתן – הרי "אלה תולדות נח" מכיון שהיא הראשונה המתחילה "אלה תולדות" הוצרכה להקרא בשם "תולדות" (מכיון שתיבת "תולדות" היא לפני תיבת "נח") והסדרה "ואלה תולדות יצחק" שלאחרי' המתחילה ג"כ בתיבת "תולדות" – בשם "יצחק" (בכדי להבדילה מפ' אלה תולדות נח)? ומזה מוכרח ששמות הסדרות הן ע"ש תוכנן, ולכן נקראת פרשה הראשונה בשם "נח" ופ' השני' – "תולדות" – כי שמות אלו מורות על תוכנן, כמבואר במקום אחר (ראה לקו"ש ח"ה ע' 354 ואילך).

41) שהרי כולם הם חלקים ונקראים פ' ויקרא וכיו"ב. ראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 58 ואילך. לקו"ש ח"ה ע' 337 ואילך.

42) ספר יצירה פ"א מ"ז.

התורה, אשר כדי לשלול מחשבה זו צריך רש"י להבהיר ולציין שאליהם לא היתה קריאה זו?

ההסבר לכך הוא, שדוקא היא הנותנת: אילו היתה הקריאה בדרגה של התורה, הרי אז היה מובן בפשטות שאין לכך קשר אל אומות העולם, כי "ומשפטים בל ידעום"[43], והרי גוי שעוסק בתורה חייב מיתה[44].

אך כיון שהקריאה קדמה לכל הדברות וכו', והיא נובעת מדרגה הנעלית משם הוי'[45], כדלעיל בסעיף ו', אפשר היה לחשוב, שכיון שמצד עצמותו, יתברך, "איני יודע באיזה מהן חפץ...", ייתכן שקריאה זו היא גם לנביאי אומות העולם. לכן מבהיר רש"י, שלא זו בלבד שלנביאי אומות העולם לא היתה קריאה מלשון חיבה, אלא להיפך: "נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה...". והסיבה לכך היא, משום שגם בדרגה שבה "אח עשו ליעקב" – שניהם שווים, לכאורה – הרי "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי"[46].

43) תהלים קמז, יט.

44) סנהדרין נט, רע"א.

45) להעיר מלקו"ת אחרי (כו, ב־ג), שתומ"צ ממשיכים בחי' הוי', ותשובה (שכנ"ל סעיף ה' מגיעה היא בבחי' "איני יודע כו") ממשכת מבחי' "צור" שלמעלה מהוי'. ולהעיר גם מתו"א ד"ה חייב אינש כו' עד דלא ידע (ק, ב) הטעם מה שלא נזכר שם הוי' במגילה, כי "בפורים ע"י המס"נ הגיעו לעצמו א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' שם הוי'".

46) מלאכי א, ב־ג. נת' בתו"א קכ, ג. לקו"ת לג"פ לז, א ואילך. אוה"ת בראשית (ח"ג) תקס"ה, א ואילך. ובכ"מ.

זהו ההסבר לקשר שבין תחילת הפרשה לבין סופה, "נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן": דוקא "לאשמה בה" – זדונות אלו, הנהפכים לזכויות על ידי "וכיפר... ונסלח", שהכפרה והסליחה האמיתית היא כאשר הזדונות נהפכים לזכויות – דוקא זהו הסיום והחותם של "ויקרא לשון חיבה". על ידי כך מתבטאת החיבה האמיתית של הקדוש־ברוך־הוא לישראל, אשר קדמה לתורה, אשר מצד חיבה זו, הרי אף כאשר יהודי עובר על מצוות התורה ועושה מעשה עשו ר"ל, גם אז "ואוהב את יעקב" אשר ביהודי זה, והקדוש־ברוך־הוא מכפר וסולח לו על אשמותיו, עד שהזדונות נהפכים לזכויות.

ח. מלח – "ברית אלקיך"

נקודה משותפת זו – אתהפכא חשוכא לנהורא – המופיעה בפרשת ויקרא ובפורים, נרמזת במיוחד בפסוק[47] "ולא תשבית מלח ברית אלקיך..." שבפרשת ויקרא:

על פסוק זה מבואר ב"לקוטי תורה"[48], שה"מלח" נקרא "ברית אלקיך", כי בשם אלקים יש ק"כ צירופים, שמהם יונקים את חיותם ק"כ הצירופים של "נוגה". מפעמיים ק"כ צירופים אלו, של שם אלקים ושל "נוגה", נוצרת ביחד המילה "מר",

47) ב, יג.

48) ו, רע"ג.

שהיא פעמיים ק"כ – "וכחשבון עמלק". ולכן נקרא המלח "ברית אלקיך", כי המלח ממתיק את הדינים ואת המרירות ("מר") אשר באה משם אלקים.

ט. רמזיו של הצמח צדק

לפי האמור לעיל יובן דבר תמוה המוזכר במאמר שצוטט לעיל מ"לקוטי תורה", בסעיף קודם[49]: במאמר זה כתוב, שהתורה היא חכמתו יתברך "שבה מלובש אור אין סוף ברוך הוא ממש", ועל כך מוסיף אדמו"ר הצמח צדק בסוגריים: "ולכן נקרא התורה משל הקדמוני, שהיא בחינת חכמה עילאה שהוא כלי לאור אין סוף ברוך הוא קדמונו של עולם, כמו שנתבאר מזה בדרוש פורים".

בכך אין מובן:

א) "משל" כולל דבר והיפוכו: מצד אחד הוא כלי לנמשל, והנמשל מלובש בו. ומצד שני, הוא איננו הנמשל, ויותר מכך: הוא מסתיר את הנמשל. כנאמר ב"תורה אור", ב"דרוש פורים", שהצמח צדק מפנה אליו, כדלעיל[50], "שאינו ממהות הנמשל כלל"[51], "שמעלים על הנמשל"[52]. יש להבין: במאמר זה ב"לקוטי תורה" מדובר על מעלת התורה, "שבה מלובש אור אין סוף ברוך הוא ממש". ומה מוסיף אפוא האיזכור שהתורה נקראת "משל הקדמוני", והרי, אדרבה – כינוי זה מצביע על כך, שכמשל, התורה מעלימה על הנמשל – "קדמונו של עולם"?

ב) כאשר מפנים לדרוש מסויים, נוהגים בדרך כלל, וכך נוהג גם הצמח צדק, לקרוא למאמר על שם תחילתו. ואם כך, צריך היה לומר כאן "כמו שכתוב בדיבור המתחיל חייב אינש לבסומי". ומדוע נאמר "בדרוש פורים"?

ההסבר לכך הוא: כאשר הצמח צדק מציין כאן שהתורה נקראת "משל הקדמוני" ומפנה ל"דרוש פורים", הוא רומז לענין הקשור ל"אתהפכא חשוכא לנהורא" – שזהו תוכן המאמר "ולא תשבית מלח".

י. משל – העלם גדול ביותר

כאמור לעיל, משל מסתיר את הנמשל. במובן מסויים ההסתרה של המשל אף גדולה יותר מההסתרה על ידי "חידה" על הדבר. כיון שהחידה כשלעצמה – ללא המשמעות שאליה היא רומזת – אינה בעלת הגיון ורעיון שכלי, ואף סותרת להגיון, לפעמים, כחידת שמשון "מעז יצא מתוק..."[53], לכן ברור שהחידה רומזת לענין מסויים

49) בסעיף ב' (ד, ג).
50) והוא ד"ה חייב אינש (השני).
51) צח, ב.
52) שם, ג.
53) שופטים יד, יד.

אחר. אך המשל הוא בעל תוכן והגיון, גם ללא הנמשל, ולכן ייתכן, שכששומעים את המשל אף לא ישימו לב שהוא נושא בתוכו נמשל[54].

(אכן, לפעמים נאמר, שהמשל מסתיר את הנמשל פחות מחידה המסתירה את נושא החידה. אך זאת, כאשר כבר יודעים שהמשל כולל בתוכו נמשל, ואז קל יותר להגיע לנמשל על ידי המשל, מאשר על ידי חידה. אך נכון הוא, שייתכן לפעמים לחשוב, שהמשל עצמו הוא תוכן הענין, ולא לדעת שיש לו נמשל – ומסיבה זו מסתיר המשל יותר מאשר החידה).

ויש לומר, שלכך מתכוון הצמח צדק בדבריו "ולכן נקרא התורה משל הקדמוני...שהוא כלי לאור אין סוף ברוך הוא...", שגם את ההעלם של המשל יש להפוך להיותו כלי.

ולפיכך הוא מפנה ל"דרוש פורים"[55], כדי לרמוז לענין של "פורים", שמהותו העיקרית היא, כאמור לעיל בסעיפים ג' וה', הפיכת "ארור המן" ל"ברוך מרדכי".

יא. מסירות נפש – עבודה של "לא ידע"

כאמור לעיל, מסעיף ג' ואילך, כולל הציווי "לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", אשר כאמור לעיל בסעיף ב', הוא חל בכל רגע מפורים ומבטא את מהות הפורים,

54) להעיר, שהענין מה "שהתורה היא חכמתו ית' וכו'" שבלקו"ת שם [שעל זה מבאר הצ"צ בהחצע"ג "ולכן נק' התורה משל הקדמוני"], בא בתור הקדמה למה שמבאר להלן שם (סעיף ד') המעלה בעסק התורה הנגלית – עסק ההלכות, ולא הסיפורים שבתושב"כ והאגדות

והרי ההלכות (דוגמת המשלים), מכיון שמלובשות בשכל – אפשר לטעות ח"ו שאין בהן רק החיצוניות, גופי תורה – ובל' הזהר (בהעלותך קנב, א): חשיבותא דגופא נשמתא. כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא כו' גופי תורה כו' נשמתא דאיהי עיקרא דכולא אורייתא ממש כו'. משא"כ הסיפורים והאגדות, מכיון שלא נתלבשו בהוראות (שזהו פי' ל' תורה וענין התורה), רואים בזה שהם מרמזים על סודות (התורה) – דוגמת החידה.

וזהו מש"כ כאן "משל הקדמוני .. שהוא כלי", שע"י לימוד פנימיות התורה (הנקראת "מלח"), נעשה גם המשל (נגלה דתורה) כלי לאוא"ס ב"ה כדלקמן בפנים (בדוגמת המלח שממתיק את הבשר), וע"ד המבואר בקונטרס עה"ח פי"ב ואילך ובכ"מ.

55) להעיר אשר ה"דרוש פורים" שאליו מכוון בלקו"ת, התחלתו היא "חייב אינש כו' עד דלא ידע כו"*. וי"ל שלכן נקרא דרוש זה בשם "דרוש פורים" סתם – אף שישנם כמה דרושים המדברים בעניני פורים – כי במצוה זו מתבטא ענין פורים.

אלא שמ"מ אינו מציין ל"דרוש המתחיל חייב אינש כו' עד דלא ידע" – אף שכוונתו ב"דרוש פורים" היא לענין "חייב כו' עד דלא ידע" שבפורים – כי אז, מכיון שאופן הציון בכ"מ הוא ל"ד"ה כו'", לא הי' ניכר שמרמז בזה איזה ענין, ובמילא לא היינו יודעים שכוונתו היא (גם) לענין "חייב כו' עד דלא ידע", כ"א לדרוש המתחיל חייב כו'. ולכן מציין ל"דרוש" פורים".

*) ולהעיר ג"כ שבדרוש זה (צט, ד) מבואר שהפירוש "עד דלא ידע כו'" הוא, שע"י המס"נ שלמעלה מהדעת (ראה להלן סעיף יא, שכוונת הצ"צ בהציון ל"דרוש פורים" היא גם לבחי' "לא ידע"), מגיעים בעצמות אוא"ס ב"ה, שלגבי' – כולם שווים ממש.

שני פרטים: הפיכת "ארור המן" ל"ברוך מרדכי", והעבודה הרוחנית של "לא ידע", התבטלות שמעל לשכל, המעניקה את הכוח ל"אתהפכא".

וכיון ששני ענינים אלו מבטאים את מהות הפורים, מובן, שברמיזתו ל"פורים", על ידי הפנייתו ל"דרוש פורים", מתכוון הצמח צדק גם לענין של "לא ידע".

בתחילת הסעיף שהוזכר לעיל מתוך המאמר ב"לקוטי תורה", שבו מציין הצמח צדק בהגהתו את ענין "משל הקדמוני", מדובר על מסירות נפש, הנובעת מ"עצמיות הנפש שלמעלה מהשכל". לכן יש לומר, שהגהה זו אינה קשורה רק למילים שלפניה ובסמוך לה, שבתורה "מלובש אור אין סוף ברוך הוא ממש", אלא גם לראשית הסעיף, כאשר מדובר על מסירות נפש.

כי שני ענינים אלו, מסירות נפש ו"משל הקדמוני", קשורים זה לזה: ענין מסירות הנפש, הנובע מ"עצמיות הנפש שלמעלה מהשכל, שבטלה לעצמיות אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה מעלה גם כן מהחכמה" – בדרגת "לא ידע" שבאדם, הקשורה לדרגה שבה "איני יודע באיזה מהם חפץ" – הוא הנותן כוח ומתבטא בעבודה של "משל הקדמוני" – הפיכת ה"משל" ל"כלי" לקדמון.

לכך רומז הצמח צדק בהפנייתו ל"דרוש פורים", בכוונתו לשני הענינים שבפורים: העבודה של הפיכת "ארור המן" ל"ברוך מרדכי", וכן לנתינת הכוח לכך – לעבודה של "לא ידע", המובארת בראשית הסעיף.

יב. הכל מדוייק ביותר

כאן רואים, כפי שרואים במקומות רבים, שכל עניני תורת החסידות, אפילו הענינים שמופיעים, לכאורה, רק בדרך אגב – מדוייקים לחלוטין, ונרמזים בהם דברים נפלאים,

ואפילו הפסוקים או מאמרי חז"ל, שבהם פותחים המאמרים, ואף הפרשיות (שבהן נאמרו המאמרים או נקבעו בספרי החסידות), קשורים בפנימיותם לנושאים המופיעים במאמרים[56]. כפי שרואים בענין של "משל הקדמוני", הקשור ל"ולא תשבית מלח", שבו מתחיל המאמר, ולפרשת ויקרא, שבה מודפס המאמר, בכללותה. כאמור לעיל, "מלח" ו"ויקרא" מצביעים על "אתהפכא חשוכא לנהורא", הנובעת מהעבודה שלמעלה מטעם ודעת.

דבר זה מלמדנו עד כמה עלינו להתעמק ולעיין בלימוד תורת רבותינו נשיאינו ודבריהם, גם בענינים הנראים שמובאים, לכאורה, רק בדרך אגב,

כדברי חז"ל על הפסוק[57] "כי לא

---

56) ראה ד"ה וכתבתם תשכ"ט, הטעם מה שהמאמר ד"ה זה דשנת תרכ"ט נאמר כפ' עקב – אף שהפסוק וכתבתם נאמר גם בפ' ואתחנן שלפני פ' עקב – כי תוכן המאמר שייך לפ' עקב, עיי"ש.

57) האזינו לב, מז. ירוש' פאה פ"א, ה"א.

דבר רק הוא מכם" – "כי לא דבר רק הוא, ואם רק – מכם הוא. למה, מפני שאין אתם יגעים בתורה".

גם ענינים אלו מדוייקים ביותר. יש בהם תוכן רב, והם רומזים לדברים נפלאים.

(משיחת ש"פ ויקרא תשכ"ה)

מאמר ד"ה
מצה זו שאנו אוכלים

ערב פסח תשמ"ט

מאמר זה שנאמר בערב פסח תשמ"ט (בעמידה על יד הסטנדר) והוגה באותו השבוע, הוא המאמר האחרון שאמר רבינו בנעימת מאמר ועם ניגון לפני ואחרי האמירה.

• • •

כידוע, החל ממאמר קבלת הנשיאות היה הרבי נוהג לומר מאמרים בניגון ובנעימה המיוחדת למאמר דא"ח, ובנוסף לזה היו מאמרים אותם אמר בניגון של שיחה והם מכונים 'מאמרים כעין שיחות'.

החל מחודש תשרי תשמ"ו חדל רבינו מלומר מאמרים בנעימת מאמר, וכל המאמרים שנאמרו מאז היו בצורת 'מאמר כעין שיחה'. הפעם הבאה, שהיא בעצם הפעם האחרונה שאמר הרבי מאמר בנעימת מאמר, היה מאמר זה - ד"ה מצה זו ה'תשמ"ט, אז אמר הרבי את מאמר ד"ה מצה זו בניגון של מאמר, ולאחר שהורה קודם לכן לנגן את ניגון ההכנה שלפני המאמר. כך שמאמר זה הוא המאמר האחרון אותו אמר הרבי בניגון של מאמר.

היה זה במוצאי יום י"ג ניסן, יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר הצ"צ, ואור לי"ד ניסן ערב פסח, לאחר תפילת ערבית, בעודו עומד על הבימה הקבועה לתפילה בכותל המזרחי, פנה כ"ק אדמו"ר אל הסטנדר הפונה כלפי הקהל והורה לנגן את הניגון שלפני המאמר, לאחריו פתח הרבי את המאמר במילות ההגדה "מצה זו שאנו אוכלים". (בערב שבועות באותה שנה אמר הרבי מאמר ד"ה אנכי ה' אלקיך אך ללא ניגון הכנה לפניו).

ההפתעה בקהל הייתה עצומה, המאמר גרם לשמחה ולהתרגשות גדולה בין קהל החסידים.

עם הופעת המאמר בדפוס, לפני כניסת החג, כשהוא מוגה (תוך יום אחד!) ע"י רבינו, מיהרו לקבוע בו שיעורים, ביחידים ובציבור, ורבים אף חזרו עליו בעל פה.

• • •

תוכן המאמר

החילוק בין מצה שקודם חצות (״מצת״ חסר וא״ו) למצה שלאחר חצות (״מצות״ מלא וא״ו), הי׳ רק בפסח ראשון, אבל לאחרי מתן תורה גם המצות שקודם חצות הם בחי׳ ״מצות״ מלא וא״ו.

ויתירה מזו, שכיון שהגילוי במצות אלו הוא ע״י קדימת עבודת התומ״״צ במשך כל השנה, וגם אכילת המצה היא מצוה, ה״ה נעלה יותר גם מהגילוי דמצה שלאחר חצות בפסח הראשון.

ואעפ״כ אנו אומרים ״מצה זו כו׳ על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ״, כי: (א) מצות סיפור יציאת מצרים הוא לספר את הענין כמו שהי׳ אז, (ב) גם עתה ישנו גם המעמד והמצב שהי׳ אז.

• • •

המאמר מיוסד על ד״ה ששת ימים שנאמר ע״י אדה״ז בחג הפסח שנת תק״ע בעת ביקורו הידוע בבארדיטשוב, המאמר נדפס עם הגהות הצ״צ בלקו״ת צו יג, ב. כמו כן מיוסד המאמר על ד״ה זה בסה״מ תש״ד עמ׳ 171 ועוד. (וראה גם בסה״מ תק״ע, בשער האמונה לאדמו״ר האמצעי, באור התורה ויקרא כרך ב׳ דרושים לחג הפסח ובספר המאמרים תרע״א.

• • •

בקשר עם המבואר במאמר זה אודות החילוק שבין המצה שקודם חצות למצה שלאחרי חצות, הבאנו בזה (למשתתפי ה׳מסלול השני׳) מאמר ד״ה ויוציאנו, מליל חג הפסח תשכ״ט (בלתי מוגה), בו מבואר בהרחבה עניין זה ומסביר החילוק בין מאמרי אדה״ז בנדון.

בס"ד. י"ג ניסן[1], אור לי"ד ניסן[2] תשמ"ט*.

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם[3], ומבואר בדרושי רבותינו נשיאינו[4], דזה שאומר שהטעם על אכילת מצה בפסח הוא משום שלא הספיק להחמיץ, אף שהציווי על אכילת מצה הי' לפני זה, כי בהציווי על אכילת מצה כתיב[5] בערב תאכלו מצת, מצת חסר וא"ו, ובפסוק ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות גו'[6] כתיב מצות מלא וא"ו. דהציווי על אכילת מצה הוא קודם חצות[7], ומכיון שקודם חצות היו עדיין במצרים, לפני שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, לכן במצה זו כתיב מצת חסר וא"ו, משא"כ בפסוק ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות גו' מדבר בהמצה שאפו (ואכלו) לאחרי שיצאו ממצרים (את הבצק אשר הוציאו ממצרים) שזה הי' לאחרי חצות, לאחרי שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, לכן במצה זו כתיב מצות מלא וא"ו. וזהו גם מה שבהמצה שקודם חצות כתיב[8] ושמרתם את המצות, שצריכה שימור שלא תבוא לידי חימוץ, ובהמצה שאחרי חצות כתיב ויאפו את הבצק גו' מצות כי לא חמץ, שמעצמה לא באה לידי חימוץ, כי המצה שאחרי חצות היא בחי' מצות מלא וא"ו, הגילוי דנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, ולכן אין צריכה שימור מחימוץ.

והנה חילוק זה שבין קודם חצות ולאחרי חצות הי' רק בפסח הראשון, לפני מתן תורה. משא"כ לאחרי מתן תורה, אף שהמצה שאוכלים בליל הפסח היא לפני חצות[9], היא בחי' מצות מלא וא"ו[10], שיש בה (גם[11]) העילוי דנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה. וז"ש בהגדה מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק כו' להחמיץ (שמעצמה לא באה לידי חימוץ) עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם[12].

---

*) יצא לאור בשעתו, "עחה"פ תשמ"ט".
1) יום הילולא של הצמח צדק.
2) יום הולדת את הרמב"ם (בשעה ושליש אחר חצי היום — סדה"ד ד"א תתקכז).
3) הגדה של פסח (משנה פסחים קטז, ב. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' פיסקא מצה זו).
4) לקו"ת צו יג, ב ואילך (וראה גם שם יב, ב). סה"מ תש"ד ע' 171. ובכ"מ.
5) בא יב, יח.
6) שם, לט.
7) שהרי בפסח כתיב ומצות על מררים יאכלוהו (שם, ח) והפסח אינו נאכל אלא עד חצות (רמב"ם הל' ק"פ ספ"ח) — לקו"ת שם יג, ב. סה"מ תש"ד שם.
8) בא יב, יז.
9) כנ"ל הערה 7.
10) "מדכתיב ששת ימים תאכל מצות בוי"ו .. מוכח דהמצה שאנו אוכלים הוא ג"כ מבחי' ומדריגה זו" (לקו"ת שם יג, ב).
11) היינו שיש בה ב' הבחינות, דקודם חצות ודלאחרי חצות, כמפורש בלקו"ת יד, ב.
12) ראה בכ"ז לקו"ת שם יד, א־ב. סה"מ תש"ד שם.

ב) **ויש** לומר שהמצה שאנו אוכלים לאחרי מתן תורה, היא למעלה יותר גם מבחי׳ מצות מלא וא״ו דפסח הראשון שלפני מתן תורה. כי מכיון שהגילוי דממה״מ הקב״ה בהמצה שאנו אוכלים לאחרי מ״ת הוא ע״י קדימת העבודה בקיום התומ״צ במשך כל השנה (קודם הפסח)[13], הוא גילוי נעלה יותר. וע״ד מעלת הגילוי דחגה״ש זמן מ״ת שלאחרי העבודה דספירת העומר על הגילוי דיצי״מ[14], שהגילוי דיצי״מ, עם היותו גילוי נעלה ביותר (בכבודו ובעצמו), מ״מ, מכיון שהגילוי הי׳ מצד מלמעלה, הי׳ רק לפי שעה, וע״י העבודה דספה״ע, עבודת התחתון (שלאחרי הגילוי דיצי״מ), ממשיכים נוסף על המ״ט שערים, לאחרי השלימות דמ״ט שערים, גם שער הנו״ן (שגם שער זה נמשך ע״י עבודתינו כמ״ש[15] תספרו חמשים יום גו׳)[16], ובשער הנו״ן גופא — נוסף על בחינה התחתונה שבו שהיא שייכת להמ״ט שערים (דוגמת אריך) גם בחינה עליונה שבו[17] שלמעלה משייכות להמ״ט שערים (דוגמת עתיק)[18], שהוא נעלה יותר[19] גם מהגילוי דיצי״מ.

ויש להוסיף דמעלת המצה שאנו אוכלים לאחרי מ״ת על המצה שלאחרי חצות שהי׳ אז, היא (נוסף על שהגילוי בהמצה שאנו אוכלים בא ע״י קדימת העבודה בקיום התומ״צ קודם הפסח, אלא) גם מפני שאכילת המצה עצמה היא מצוה. דהמצה שלאחרי חצות אז היתה (בעיקר[20]) מפני שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ (מצד הגילוי דלמעלה), ולא הי׳ בזה עבודה (וקיום מצוה)[21]. והמצה שאנו אוכלים לאחרי מ״ת היא קשורה עם עבודת האדם, קיום מצות אכילת מצה.

ג) **וצריך** להבין מה שאומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, הרי המצה שאנו אוכלים (לאחרי מ״ת) יש בה מעלת העבודה והמעלה דקיום המצוה [ובזה גופא — מצוה שלאחרי

---

13) ראה לקו״ת שם (יד, א) דזה שבמצה זו שאנו אוכלים קודם חצות יכולים לקבל מבחי׳ שנגלה עליהם ממה״מ אחר חצות הוא ״ע״י קיום התורה ומצוות שקדם כל השנה״.

14) לקו״ת ויקרא ג, א. שה״ש כד, ג.

15) אמור כג, טז.

16) לקו״ת במדבר יב, רישׁ ע״א.

17) בלקו״ת שם (יב, א־ב), שרק בחינה התחתונה שבו ממשיכים ע״י עבודה, משא״כ בחינה העליונה שבו היא נמשכת מעצמה (לאחרי המשכת בחינה התחתונה שבו ע״י עבודה). אבל ראה לקו״ת שה״ש כג, ד ואילך בענין ג׳ הבחינות שבאתעדל״ע. וראה ד״ה אשה כי תזריע תשכ״ה (לעיל ע׳ קכד) ס״ד, שמצד הענין ד״ישראל וקוב״ה כולא חד״, גם המשכת בחינה הג׳ שבאתעדל״ע היא ע״י עבודה.

18) ראה בארוכה לקו״ת במדבר שם יב, ב.

19) דנוסף לזה שגילוי זה (להיותו לאחרי קדימת העבודה) נמשך בפנימיות — גם הגילוי עצמו הוא נעלה יותר, כמפורשׁ בלקו״ת שבהערה 14.

20) דהגם שגם בפסח מצרים הי׳ איסור חמץ יום אחד (פסחים צו, ב), ובמילא, זה שאכלו מצה ולא חמץ (גם לאחרי חצות) הי׳ בזה גם קיום ציווי הקב״ה — הרי (א) הציווי (לאחרי חצות) הוא רק שלא לאכול חמץ ואין זה קיום מצות עשה, (ב) גם בנוגע לזה שלא אכלו חמץ, בפועל בלאה״כ מפני שלא הספיק להחמיץ (גם לולא הציווי).

21) ובענין זה — מעלה בהמצה שקודם חצות גם אז. אלא שאין זה כהמעלה דהמצה שאנו אוכלים, כי (א) עיקר מעלה דקיום מצוה הוא בהמצוות שלאחרי מתן תורה, (ב) בהמצה שאנו אוכלים יש גם המעלה דמצה שלאחר חצות.

מתן תורה], והיאך אומרים דהמצה שאנו אוכלים הוא על שום שלא הספיק להחמיץ (דזה שהוא מצה ולא חמץ הוא בא ממילא, מפני שלא הספיק להחמיץ). ויש לומר הביאור בזה, כי מצות סיפור יצי"מ היא לספר הענין דיציאת מצרים כמו שהי' אז. ועוד (ועיקר) כיון שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים כו' משועבדים היינו לפרעה במצרים[22], לכן גם עכשיו (ובפרט בליל הפסח) אף שנמצאים כבר לאחרי יצי"מ ולאחרי מתן תורה, יש גם המעמד ומצב שהי' אז. ולכן אומרים (בהסיפור דיצי"מ שבהגדה) מצה זו שאנו אוכלים כו' על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, דבהמצה שאנו אוכלים קודם חצות יש בה נוסף על מעלת המצה דקודם חצות — המעלה דעבודת התחתון בקיום ציווי הקב"ה (כמו שהי' לפני מ"ת), גם מעלת המצה שאחרי חצות — המעלה דלא הספיק להחמיץ (שא"א להיות בה חימוץ) מצד הגילוי דמלמעלה. ונוסף לזה, בהמצה שאנו אוכלים יש גם העילוי דמצד מתן תורה, קיום מצוה שלאחרי מתן תורה. ויתירה מזו, שיש בה גם מעין המעלה דאכילת מצה בשביעי של פסח שהיא רשות[23] (שלמעלה מחובה)[24], שהיא מעין האכילה דלע"ל.

ד) **ויהי** רצון, ובפרט שמסיימים (כנהוג) בנתינת צדקה[25], ע"ד שהסיום דכל ימי הפסח הוא בשביעי של פסח, ויתירה מזו שהסיום דכל ימי הפסח (בחו"ל) הוא באחרון של פסח שבו מאיר גילוי הארת המשיח[26], שלכן גם ההפטרה דאחש"פ היא בביאת המשיח [ויש לקשר זה גם עם שמיני של פסח, כי בההפטרה כתיב[27] ביום ההוא יוסיף אד' שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר ישאר מז' מקומות של גלות (אשור, מצרים וכו' והשמיני איי הים) ויביאם למצב של שמיני — המצב דגאולה האמיתית והשלימה], ויקויים היעוד[28] בפשטות ובכל הפרטים וגם בפנימיות מלאה הארץ דעה את הוי' כמים[29] לים מכסים[30].

---

22) הגש"פ.

23) פסחים קכ, א. שו"ע אדה"ז סתע"ה סל"ב.
בפסחים שם ובשו"ע אדה"ז שם "אף ששת ימים רשות" (מלבד לילה הראשונה שהיא חובה), אבל מכיוון שזה ששת ימים רשות נלמד משביעי — מוכח דעיקר הענין (והמעלה) דרשות הוא בשביעי (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 33).

24) סידור שער חהמ"צ (רפו ב). שער האמונה פ"כ ואילך. סהמ"צ להצ"צ כד, ב. ביאוה"ז שלו ע' צה ואילך. סה"מ תרס"ח ע' קסט ואילך. ובכ"מ.

25) שמקרבת את הגאולה (ב"ב י, א).

26) היום יום כ"ב ניסן. ובכ"מ.

27) ישעי' יא, יא. וראה בפרש"י שם עה"פ "והכהו לשבעה נחלים" (שם, טו).

28) ישעי' שם, ט — הפטרה דאחש"פ.

29) ראה הדרן לרמב"ם (משיחות ש"פ ויגש וכו' שנה זו (תורת מנחם — הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' קנט ואילך)) שבהל' תשובה (ספ"ט) מביא הרמב"ם הכתוב ועד דעה את ה', ובסוף הספר — גם סיומו: כמים לים מכסים.

30) להעיר שהרמב"ם מסיים וחותם את ספרו בפסוק זה, ויום י"ד ניסן (שבו נאמר המאמר) הוא יום ההולדת דהרמב"ם.

מאמר ד"ה
ויוציאנו הוי' אלקינו משם

ליל ב' דחג-הפסח, ה'תשכ"ט

נאמר בליל ב' דחג הפסח תשכ"ט, לא הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר.

• • •

עד לשנת תש"ל היה כ"ק אדמו"ר עורך את סדרי פסח בבית כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע. בלילה הראשון היו ממהרים בסדר בכדי לאכול את האפיקומן לפני חצות, ואילו בלילה השני האריכו יותר.

אחד המחזות הנפלאים בבית חיינו היה ליל ב' דחג הפסח. לאחר ליל הסדר, בשעת לילה מאוחרת, הרבי היה נכנס לזאל הגדול ופותח בהתוועדות. בעת ההתוועדות היה הרבי אומר מאמר הקשור לענייני חג הפסח, ולעיתים היה מבאר ענינים ב'הגדה'.

נוהג זה היה עד לשנת תש"ל, אז פסק הרבי לערוך את ה'סדר' בבית כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ, והחל לערוך בביתו, מיני אז נפסקו התוועדויות אלו. ומעניין, ששנה לאחר מכן, משנת תשל"א, החל הרבי להתוועד בי"א ניסן, כך שאת המאמרים והשיחות בענייני חג הפסח אמר הרבי בהתוועדות זו במקום בהתוועדות ליל הסדר. (אגב, דומה לכך אירע כשכ"ק חדל מלהתוועד בחג הסוכות, אז החל לערוך התוועדות בי"ג תשרי בה היה אומר מאמרי דא"ח ושיחות בענייני חג הסוכות).

מאמר זה דלפנינו נאמר בליל ב' דחג הפסח תשכ"ט לאחר ליל הסדר בבית כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ.

ועד הנחות בלה"ק ערך את המאמר והוא מודפס בתורת מנחם סה"מ תשכ"ט עמ' קע. לצערנו, לא הגיע לידינו לע"ע סיום המאמר, ובתקווה שימצא לידינו.

• • •

תוכן המאמר

כמה תירוצים על הקושיא בענין חיוב אכילת מצה "על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ", אף שכבר נצטוו קודם לכן: (א) הציווי הי' על הלילה הראשון, ו"על שום כו'" הוא על כל שבעת הימים; (ב) הציווי הי' על המצה שקודם חצות, ו"על שום כו' הוא על המצה שלאחר חצות (וכן המצה שאוכלים עתה, אפילו קודם חצות); (ג) הציווי הי' מתחילה על שם העתיד.

"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה" - הגילוי דבחינת מלכותך (מלכות דא"ס, האור כמו שהוא כלול בעצמותו) ב"מלכות כל עולמים" (מלכות דאצילות), כדי שיוכל להיות היציאה ממצרים. והכלי לגילוי זה הו"ע המצה, ביטול ושפלות שלמעלה מטו"ד ("מיכלא דמיהמנותא"), וכן מלחמה עם הנפש הבהמית (לשון מצה ומריבה).

ומצד גילוי זה מתבטל סדר הזמן (שנתהווה על ידי "מלכות כל עולמים"), ולכן אפשר שבמצה שאנו אוכלים יהיו ב' הבחינות דמצה - הן מצה שקודם חצות והן מצה שלאחר חצות, משא"כ בשנה הראשונה שעדיין לא הי' גילוי זה.

• • •

המאמר מיוסד על ד"ה מצה זו תרכ"ט, וכן על ד"ה מצה זו שבלקו"ת צו יא, ד וד"ה ששת ימים הא' שאף הוא בלקו"ת, יג, ב.

בס״ד. ליל ב׳ דחג־הפסח, ה׳תשכ״ט

(הנחה בלתי מוגה)

ויוציאנו הוי׳ אלקינו משם ביד חזקה וגו׳[1], לא ע״י מלאך ולא ע״י שרף ולא ע״י שליח (אני ולא מלאך כו׳ אני ולא שרף כו׳, אני ולא השליח כו׳ אני הוא ולא אחר[2] (שד׳ לשונות אלו הם כנגד ד׳ לשונות דגאולה)), אלא הקב״ה בכבודו ובעצמו, שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב״ה וגאלם[3]. וזהו גם מש״נ[4] כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, כדאיתא במכילתא[5] ובילקוט[6] שהחפזון הי׳ חפזון דשכינה, ואע״פ שאין ראי׳ לדבר, זכר לדבר, שנאמר[7] קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, שהדילוג הו״ע החפזון, דהיינו גילוי שבאין ערוך כו׳. וצריך להבין, מהו הדיוק במעלת הגאולה ממצרים שהיתה ע״י מלך מלכי המלכים הקב״ה, היינו, שישנם מלכים ומלכי המלכים, והקב״ה הוא מלך על מלכי המלכים, דלכאורה אינו מובן מהו העילוי בזה שהקב״ה הוא מלך מלכי המלכים, הלא בורא ונברא הם באין ערוך זל״ז.

ב) **ויובן** בהקדים המבואר בד״ה מצה זו תרכ״ט[8], בפירוש מאמר ההגדה מצה זו שאנו אוכלים כו׳ על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ״ה הקב״ה וגאלם, שנאמר[9] ויאפו גו׳ עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה גו׳, שמזה משמע שעיקר ענין אכילת מצה הוא ע״ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ. וכן כתיב[5] שבעת ימים תאכל עליו מצות וגו׳ כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, שמזה משמע שעיקר אכילת מצה הוא לפי שבחפזון יצאת מארץ מצרים, שזהו״ע שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ. והקשו כל המפרשים[10], הלא הציווי על אכילת מצה הי׳ קודם לזה, כמ״ש בפ׳ בא[11] החודש הזה גו׳ בעשור לחודש ויקחו להם איש שה גו׳ ואכלו

---

1) ע״פ ואתחנן ו, כא. וראה הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים פיסקא עבדים היינו.
2) הגדה של פסח פיסקא ויוציאנו.
3) שם פיסקא מצה זו.
4) פ׳ ראה טז, ג.
5) בא יב, יא.
6) שמעוני — בא שם (רמז קצט).
7) שיר השירים ב, ח.
8) סה״מ תרכ״ט ס״ע קלב ואילך.
9) בא שם, לט.
10) ראה זבח פסח, שבלי הלקט, אבודרהם.
11) שם, ב־ג; ח.

את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו גו', וכתיב[12] בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות, ונמצא, כי קודם שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם נצטוו על אכילת מצה, ולא מחמת שלא הספיק הבצק להחמיץ בלבד, אלא כמו שאר מצוות התורה נצטווינו ג"כ לאכול מצה.

ויש להוסיף, שהקושיא על מש"נ שאכילת מצה היא בגלל שבחפזון יצאת מארץ מצרים (שזהו שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ), היא לפי כל הפירושים בענין החפזון. דהנה, איתא בגמרא[13] שר' אלעזר בן עזרי' סבר מאי חפזון, חפזון דמצרים, ורבי עקיבא סבר מאי חפזון, חפזון דישראל. אמנם, לכל הדעות הי' ענין החפזון לאחר חצות לילה. החפזון דישראל בודאי הי' לאחר חצות, שהרי חפזון דישראל הי' ביום, כמ"ש[14] בעצם היום הזה יצאו גו' מארץ מצרים. וגם החפזון דמצרים הי' לאחר חצות הלילה, כמ"ש[15] ויהי בחצי הלילה והוי' הכה כל בכור בארץ מצרים גו', ורק לאח"ז ותחזק מצרים גו' למהר לשלחם וגו'[16]. וגם לדעת המכילתא והילקוט שהחפזון הי' חפזון דשכינה, שזהו מה שנגלה עליהם ממ"ה, שגילוי זה פעל גם על העיסה כמו שהיא למטה שלא הגיעה לידי חימוץ, הרי גם ענין זה הי' לאחר חצות לילה. וא"כ אינו מובן מה שאנו אומרים מצה זו שאנו אוכלים וכו' על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, הרי עוד מקודם לכן נצטוו לאכול מצה.

ג) **וממשיך** בהמאמר, שנתבאר בלקו"ת ב' תירוצים על קושיא זו.

בד"ה מצה זו[17] תירץ, שמ"ש בערב תאכלו מצות קאי על המצה של לילה הראשונה שנצטוו לאכול הפסח עם מצה זו, אבל מפני שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ אכלו מצה גם בכל שבעת הימים. ובד"ה ששת ימים תא'[18] תירץ, שיש ב' בחי' מצה, מצה שקודם חצות, כמו שנצטוו אבותינו לאכול הפסח צלי אש ומצות גו', ומצה שלאחר חצות, שבחצות לילה נגלה עליהם ממ"ה ולכן לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, שמצה זו היא נעלית יותר שלא בערך מהמצה שקודם חצות. והמצה שאנו אוכלים קודם חצות זהו ע"ש המצה שאכלו אבותינו אחר חצות, שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה וגאלם,

12) שם, יח.
13) ברכות ט, א.
14) בא שם, מא.
15) שם, כט.
16) שם, לג.
17) לקו"ת צו יא, ד.
18) שם יג, ב.

והגם שאצלם הי׳ זה אחר חצות, הרי אנחנו אוכלים מצה זו קודם חצות. ונמצא, כי במצה זו שאנו אוכלים קודם חצות יש ב׳ המצות, היינו, מה שנצטווינו לאכול מצה שזהו כמו שנצטוו אבותינו, ומצה זו גופא אנו אוכלים אותה ע״ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ.

ומוסיף בהמאמר: אך התירוץ הפשוט הוא[19], דעיקר ענין אכילת מצה הוא ע״ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, ומ״ש בערב תאכלו מצות, זהו ע״ד מ״ש[20] מגיד מראשית אחרית, שלהיות שהקב״ה ידע שענין יצי״מ בהכרח שיהי׳ בחפזון דוקא, ויהי׳ גילוי ממ״ה לגאול אותם ולכן לא יספיק בצקם להחמיץ, לכן הי׳ הציווי בעשור לחודש שבערב יאכלו מצות, הרי ציווי זה הוא ע״ד שהגיד להם מראשית מה שיהי׳ באחרית. וי״ל עוד, שלכן נאמר להם קודם, כדי שיהי׳ בזה מצוה. שהרי הם אכלו מצה מחמת כי גורשו ממצרים, ומחמת שהי׳ גילוי ממ״ה הקב״ה לא הספיק בצקם להחמיץ, ונמצא כי לא הי׳ בזה מצוה כלל, ולכן נצטוו קודם, בכדי שיהי׳ מצוה בזה שיאכלו. ומה שבאמת אכלו מצה מחמת שלא הספיק בצקם להחמיץ, אין זה מנגד להמצוה, שהרי גם אם הי׳ אופן הגאולה בענין שלא היו מגורשים ממצרים, היו ג״כ אוכלים מצה מחמת הציווי, לכן יש בזה מצוה. והקב״ה הגם שידע שהגאולה יהי׳ באופן זה ולא יספיק להחמיץ, מ״מ צוה אותם כן, ע״ד מגיד מראשית אחרית, ובכדי שיהי׳ מצוה, ולא רק ע״ש המאורע כו׳.

ד) **אך** עדיין צריך להבין מהו הקישור להענין דנגלה עליהם ממ״ה הקב״ה וגאלם. והענין בזה, דהנה, התואר מלך מלכי המלכים הוא ע״ד מ״ש[21] מלכותך מלכות כל עולמים, היינו, שיש בחי׳ מלכות כל עולמים, דקאי על מלכות דאצילות שהוא האור שמאיר להוות את כל העולמות, ויש בחי׳ מלכותך, דקאי על בחי׳ מלכות דא״ס שהוא בחי׳ האור כמו שהוא כלול בעצמותו[22]. והנה, בכדי שיהי׳ הענין דיצי״מ, הוצרך להיות הגילוי דמלכותך, בחי׳ מלכות דא״ס, במלכות כל עולמים. והענין בזה, דכיון שמצד בחי׳ מלכות כל עולמים נעשה התהוות כל העולמות, כולל גם בחי׳ מצרים דקדושה, עד למצרים כפשוטו, לכן, מצד הגילוי דמלכות כל עולמים מצד עצמו לא הי׳ יכול להיות היציאה ממצרים, ורק

19) ראה גם לקו״ת שם, א. אוה״ת בא ע׳ שז.
20) ישעי׳ מו, י.
21) תהלים קמה, יג.
22) סה״מ שם ע׳ קלח.

כאשר בחי' מלכות דא"ס נמשך ומתגלה בבחי' מלכות כל עולמים, אזי נעשית היציאה ממצרים. והיינו, שמצד הגילוי דממכ"ע, הנה מאחר שהוא מהווה את היש, לא יוכל להיות על ידו ביטול היש, שהרי אדרבא, מצד עצמו הוא נותן מקום ליש, ורק מצד גילוי אור הסובב יכול להיות ביטול היש (עד ליצי"מ כפשוטו). וזהו שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם, שביצי"מ הי' הגילוי דבחי' מלכותך, מלכות דא"ס, במלכות כל עולמים. והענין בזה, שההמשכה ממלכות דא"ס במלכות כל עולמים הו"ע תמידי שישנו בכל רגע, כמובן ממ"ש אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה[23] בפירוש הכתוב[24] לעולם הוי' דברך נצב בשמים, וכמ"ש[25] המחדש בטובו בכל יום תמיד כו', שהכוונה בזה היא בכל רגע ורגע. אמנם החידוש שנעשה ביצי"מ הוא בענין הגילוי, היינו, שבחי' מלכות דא"ס היא בתנועה של גילוי במלכות כל עולמים, ועי"ז הי' יכול להיות היציאה ממצרים.

והנה כדי לקבל הגילוי דבחי' מלך מלכי המלכים, בחי' מלכותך, מלכות דא"ס, נצטווינו לאכול מצה[26], שהמצה הוא כלי לגילוי אור זה, כי מצה הוא אותיות מצוה, רק שבתיבת מצוה ניתוסף אות וא"ו, והיינו שמצוה הוא בוא"ו להורות על ההמשכה שנמשך ע"י עשיית המצוות, והמצה, להיותה רק כלי להמשכת המצוות, הרי זה מצה אותיות מצוה בלא וא"ו, להורות שהוא רק כלי לקבלת האור. והענין בזה, שמצה אין בה טעם, והוא בחי' הביטול ושפלות, וזהו שמצה היא מיכלא דמהימנותא[27], כי אמונה אינה ע"פ טעם ודעת, כי אם ביטול שלמעלה מטו"ד (כמבואר בארוכה בשער האמונה לאדמו"ר האמצעי). ועוד ענין במצה, לשון מצה ומריבה, והיינו, דכיון שהרע הוא עדיין בתוקף (כמבואר בתניא[28] שלכן הוצרכה להיות היציאה ממצרים באופן דכי ברח העם גו'[29]), לכן צ"ל מצה ומריבה בבחי' מלחמה עם הנה"ב בכדי שיהי' ביטול היש [וכמו באפיית המצה כפשוטה, שדוחקים ולוחצים ומנקבים את העיסה (מען וואַלגערט עס און מען שטעכט עס און מען שטרובעלט עס) שלא תבוא לידי חימוץ], ועד שפועל שענין האמונה (שהו"ע הביטול שלמעלה מטו"ד) יחדור בכל כחות נפשו עד לכח המעשה.

---

23) פ"א.
24) תהלים קיט, פט.
25) ברכת יוצר.
26) סה"מ שם ע' קמ.
27) ראה זח"ב מא, א. קפג, ב.
28) פל"א.
29) בשלח יד, ה.

וכיון שהגילוי דיצי״מ שנגלה עליהם ממ״ה הקב״ה הוא בחי׳ מלכות דא״ס, שמצד זה מתבטלים הגדרים דסדר ההשתלשלות, הרי מובן שמתבטל גם סדר הזמן, שהרי כללות ענין הזמן נתהווה מצד בחי׳ מלכות כל עולמים, ולכן, כאשר בחי׳ מלכות דא״ס מאיר בגילוי בבחי׳ מלכות כל עולמים אזי מתבטל סדר הזמן. ועפ״ז יובן איך אפשר שמצה זו שאנו אוכלים קודם חצות יהיו בה ב׳ הבחי׳ דמצה, הן ענין המצה שקודם חצות והן ענין המצה שלאחר חצות, מה שלא הי׳ בשנה הראשונה, דלכאורה אינו מובן, דממה נפשך, כיון שמצד הענין דמגיד מראשית אחרית הנה גם קודם חצות יכולים אנו לאכול את המצה שלאחר חצות, א״כ למה בשנה הראשונה לא הי׳ יכול להיות ענין זה. אך הענין הוא, שבשנה הראשונה הנה לפני חצות לא הי׳ עדיין הגילוי דנגלה עליהם ממ״ה, משא״כ עתה, שזהו כבר אחר הגילוי דבחי׳ מלכות דא״ס בבחי׳ מלכות כל עולמים, שמצד זה מתבטל סדר הזמן, לכן הנה גם במצה שלפני חצות יכול להיות העילוי דמצה שלאחר חצות.

ה) **וזהו** ויוציאנו הוי׳ אלקינו גו׳ לא ע״י מלאך כו׳ אלא הקב״ה בכבודו ובעצמו, דכיון שהרע הי׳ בתקפו (כנ״ל שלכן היתה היציאה ממצרים באופן דכי ברח העם), לכן לא היתה יכולה להיות הגאולה ע״י מלאך וכו׳. וכדאיתא בכתבי האריז״ל[30] שאילו הי׳ זה ע״י מלאך כו׳, אזי הי׳ גם הוא נשקע שם. ואע״פ שמבואר בלקו״ת[31] שמ״ש בספרים טעם משום שהמלאך אינו יכול לירד כ״כ במקום הטומאה, הוא דחוק, מ״מ, הרי כן הוא בכתבי האריז״ל, ומובא גם בכ״מ בחסידות[32]. ולכן הוצרכה להיות הגאולה באופן דויוציאנו הקב״ה בכבודו ובעצמו[33].

30) סידור האריז״ל במקומו.
31) צו טז, א.
32) תורת חיים בראשית כז, ב. סידור (עם דא״ח) רצט, א.
33) חסר סיום המאמר (המו״ל).

סוגיות לימוד

לתלמידי ישיבות גדולות

מאמר ד"ה
ביום עשתי עשר יום

י"א ניסן ה'תשל"א

מאמר מיוחד זה על בחירתו של הפיקח 'אנא נסיב מלכא' נאמר בהתוועדות מיוחדת שנערכה בי"א ניסן תשל"א, והוגה לקראת י"א ניסן תשמ"ט.

• • •

בשנים הראשונות לנשיאות לא נהג הרבי להתוועד ביום הבהיר י"א ניסן. בי"א ניסן ה'תשכ"ב, התקיימה לראשונה התוועדות מיוחדת לרגל שנת השישים להולדת כ"ק אדמו"ר. בשנת תשל"א - תחילת שנת השבעים - ערך הרבי התוועדות פתאומית מיוחדת, כשהחל מאז נהג הרבי להתוועד בי"א ניסן בכל שנה עד לשנת תשמ"ה.

במהלך התוועדות זו, דשנת תשל"א, אמר הרבי מאמר ד"ה ביום עשתי עשר בו מבאר הרבי את מעלתו של הפיקח שבוחר בעצם - המלך - בלבד ולא בגילויים.

את הקטעים במאמר העוסקים במעלתם העצמית של עם ישראל אמר הרבי בקול רם ובהדגשה. המאמר הוגה על ידי הרבי ויצא לאור לקראת י"א ניסן ה'תשמ"ט, פ"ז שנה להולדת כ"ק אדמו"ר. המאמר נלמד בחיבה יתירה בכל מקום אליו הגיע לאור תוכנו המיוחד.

מאמר זה מיוחד גם בכך שהדיבור המתחיל שלו הוא על יום י"א ניסן עצמו: "ביום עשתי עשר יום נשיא . .".

ובביאור פסוק זה והקשרו ליום י"א ניסן, ראה סה"ש תשנ"ב עמ' 350: "..ולהעיר מהשייכות דחודש האחד עשר [שבט] ל"ביום עשתי עשר יום (לחודש הראשון) נשיא לבני אשר - להדעות שהשייכות דהנשיאים לחדשי השנה היא כסדרם בחנוכת המשכן. - ויש לומר שיום אחד עשר בחודש הראשון (ניסן =[י"א ניסן. המו"ל]) קשור עם התחלת הגילוי - "הלידה - של בחי' אחד עשר (וראה שיחת שבת הגדול ער י"א ניסן תשמ"ט), כידוע שבחודש ניסן היתה לידת עם ישראל . . ויום אחד עשר בחודש אחד עשר [י"א שבט. המו"ל] קשור עם שלימות הגילוי של אחד עשר, באופן של נשיאות בגלוי".

• • •

תוכן המאמר

ביאור מעלת הפיקחות ד"אנא נסיב מלכא" (כי מהמשל משמע שהמעלה היא בכך שעבודת המלך חשובה יותר מההשפעה שע"י השרים, ולא רק משום שישראל יודעים שהכוכבים ומזלות הם "כגרזן ביד החוצב"); הטעם שאוה"ע עובדים לכוכבים ומזלות הוא מפני שההשפעה מהם היא בלי יגיעה ובלי חשבון, ופקחותם של ישראל היא שחביבה להם יותר ההשפעה המצומצמת הנמשכת מהקדושה ע"י יגיעה.

"כולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף" - היינו שמזה שמתחלפין אח"כ מוכח שגם עכשיו אינם מציאות אמיתית, ולכן אינו רוצה בהשפעה מהם.

וזהו "חלקי הוי' אמרה נפשי", כי השכל מצ"ע מכריח לבחור במה שטוב לו, ובחירתם של ישראל באלוקות הוא מצד נשמתם, ומ"מ בחירה זו פועלת גם על שכלם.

"דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין" - קאי לא רק על הע' שרים, אלא גם על העבדים החשובים והשרים היושבים ליד שולחן המלך, שהוא ענין המלאכים והספירות דאצילות. ואעפ"כ אומר הפקח "אנא נסיב מלכא", מצד אהבה ד"מי לי בשמים ועמך לא חפצתי", שאינו רוצה אפי' ב"דאיין ג"ע" ו"דאיין עוה"ב".

והשיכות דב' פירושים אלו: (א) מי שבוחר בהגלויים דג"ע כדי שישאר במציאותו - אפשר שע"י ריבוי השתלשלות ירצה בההשפעה דע' שרים. (ב) מי שמחשיב את הגילויים לעיקר (אף שבאמת אינם אלא אמצעי להשלמת הכוונה) - אפשר שיחשיב גם את הכו"מ והשפע הגשמי (שגם הם אמצעים) לעיקר. ולכן ענין זה הוא באוה"ע, ששרשם מחיצוניות הרצון, שלא נרגש בו שהוא אמצעי לרצון אחר, ולא בישראל, ששרשם מפנימיות הרצון שאין נתינת מקום לענין אחר.

וזוהי המעלה בכך שבחירת ישראל בהקב"ה נמשכת גם בהשכל, כי ההמשכה מפנימיתו המקיף (פנימיות הרצון) היא כשהרצון (מקיף) נמשך גם בהשכל (פנימי). וזהו מ"ש בהמדרש עה"פ "למנצח לדוד להזכיר", שהרועה (שהו"ע השפעה פנימית) צריך לבקשה מיוחדת שתהי' ההשפעה מפנימיות המקיף כדי להזכירו.

וזוהי שייכות בחירת ישראל בהקב"ה עם בחירת הקב"ה בישראל, כי בחירת הקב"ה בישראל (שנמשך ע"י הקרבנות שהקריב אשר) ברצונו הפנימי היא הנתינת כח לבחירת ישראל בהקב"ה בפנימיות (שהוא "אישורן של ישראל").

• • •

המאמר מיוסד על מאמר ד"ה את הוי' האמרת להצ"צ (אור התורה תבוא ע' תתרעב. שם ע' תתרפג) ולאדמו"ר מהר"ש (סה"מ תר"ל ע' רצא). ביאורי הזהר להצ"צ ע' רמח ואילך. סה"מ תר"ס ע' יא. ועוד.

• • •

בקשר עם המבואר במאמר זה אודות הדרגות בשלילת השיתוף, הבאנו בתור הוספה (למשתתפי ה'מסלול השני') את מאמר ד"ה "מים רבים" תשי"ז, הדן בסוגייא זו ומבארה בג' דרגות זו למעלה מזו.

בס״ד. י״א ניסן ה׳תשל״א*

ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר[1], ואיתא במדרש[2] כל השבטים לשם גאולתן של ישראל ולשם שבחן נקראו שמותם, ואשר נקרא שמו לשם גאולתן של ישראל כמה דתימא[3] ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה׳ צבאות, ולשם שבחן כמה דתימא[4] אשרי העם שככה לו אשרי העם שה׳ אלקיו, אין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב״ה להיות להם לאלקים[5] והקב״ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה, ולפיכך כשבא נשיא אשר להקריב, הקריב קרבנו ע״ש הבחירה שבחר הקב״ה בישראל מכל האומות, כמה דתימא[6] ובך בחר ה׳ אלקיך להיות לו לעם סגולה. וצריך להבין, דבתחלת הענין אומר דאישורן של ישראל הוא שבחרו בהקב״ה (וזה שממשיך שהקב״ה בחר בהם הוא לכאורה כמו דבר נוסף)[7], ולאח״ז אומר דאשר (על שם אישורן של ישראל) הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב״ה בישראל. גם צריך להבין, דבחירה שייך דוקא בשני דברים ששניהם שוים, או שבכל אחד מהם יש מעלה שאין בזולתו, אבל בנוגע להקב״ה ולהבדיל אלקי הנכר[8], האיך שייך לומר שישראל בחרו בהקב״ה. ועד״ז בזה שהקב״ה בחר בישראל, הרי ישראל הם נעלים באין ערוך מכל האומות, ומהו שהקב״ה בחר בישראל. גם מ״ש בתניא[9] דבנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם, צריך ביאור, דזה שהגוף דישראל נדמה (בחיצוניות) לגופי אומות העולם אין זה ביאור (לכאורה) בנוגע להקב״ה.

ב) **ויובן** זה בהקדים מ״ש[10] חלקי הוי׳ אמרה נפשי, ואיתא במדרש[11] משל למלך שנכנס למדינה והיו עמו דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין כו׳, חד אמר אנא נסיב דוכסין לגבי חד אמר אנא נסיב איפרכין לגבי וחד אמר אנא נסיב איסטרטילוטין לגבי, הי׳ פקח אחד לשם אמר אנא נסיב מלכא דכולהו מתחלפין ומלכא אינו מתחלף, כן אוה״ע מהן עובדין לחמה ומהן עובדין ללבנה כו׳ אבל

---

*) יצא לאור בקונטרס **י״א ניסן — תשמ״ט**, ״לקראת יום הבהיר י״א ניסן, יום הולדת הפ״ז של כ״ק אדמו״ר שליט״א .. ערב שה״ג תשמ״ט״.

1) נשא ז, עב.
2) במדב״ר פי״ד, י.
3) מלאכי ג, יב.
4) תהלים קמד, טו.
5) ראה תבוא כו, יז.
6) ראה יד, ב.
7) להעיר גם מזה שמביא שם הפסוק ״אשרי העם שה׳ אלקיו״ שהוא ע״ד ״(שבחרו בהקב״ה) להיות להם לאלקים״.
8) ראה פרש״י תבוא שם ״הבדלתיו לך מאלקי הנכר״.
9) פמ״ט (ע, רע״א).
10) איכה ג, כד.
11) איכ״ר עה״פ.

ישראל אינן עובדין אלא להקב"ה, הה"ד חלקי הוי' אמרה נפשי. וידוע הדיוק בזה[12], דלכאורה, הרי גם מי שאינו פקח ואפילו תינוק קטן[13] יודע שהמלך הוא גדול יותר מהדוכסין וכו', ומה צריכים לפקחות בכדי לבחור בהמלך. וגם, הרי גם אם הדוכסין וכו' לא היו מתחלפין הי' מובן בפשטות שהמלך הוא גדול מהם [ובפרט לפי הידוע[14] בפירוש הכתוב[15] משכמו ומעלה גבוה מכל העם, שגם שכמו של המלך, היינו המדות שנמשכים מהשכל שבראש ולמטה ממנו, הוא גבוה יותר מהראש (השכל) של כל העם, שבזה (כל העם) נכללים גם השרים הכי גדולים], ולמה[16] צריך להטעם דכולהו מתחלפין.

ג) **והנה** לכאורה הי' אפשר לבאר זה על פי הידוע[17] שבדורות הראשונים, אלו שעבדו לכוכבים ומזלות, ידעו שהשפע שנשפע בארץ ע"י הכו"מ (ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים[18]) הוא (לא שהם עצמם משפיעים, אלא) שהקב"ה משפיע על ידם, אלא שטעו וחשבו שהשפע שנשפע ממנו ית' ע"י הכו"מ הוא בבחירתם, ולא ידעו את האמת שאין להם בחירה כלל, והם רק כגרזן[19] ביד החוצב[20]. ולכן השתחוו להכו"מ ועבדו אותם, כי לפי טעותם (שהשפע שנשפע ע"י הכו"מ הוא בבחירתם) ראוי להודות להם על זה, ע"ד חמרא למרא טיבותא לשקיי'[21]. וגם כי לפי טעותם שהכו"מ הם בעלי בחירה חשבו שע"י שיעבדו אותם ישפיעו להם יותר. ומזה נשתלשל אח"כ שבאו לטעות גדולה יותר, שחשבו שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, והנהגת הארץ תלוי' רק בהם. ובדוגמת מלך שמינה שרים להנהיג את המדינה, דהגם שזה שבכחם להנהיג את המדינה הוא מפני שהמלך מינה אותם על זה, מ"מ, לאחרי שנתמנו, הנהגת המדינה היא ע"י השרים, ואין המלך מתערב בזה (מלבד לפרקים רחוקים, בשביל צורך גדול). [ויש לומר, דזה שאומות העולם קוראין אותו ית' בשם אלקא דאלקייא[22] נכללים בזה שני הסוגים. שגם אלו שחושבים שעזב ה' את הארץ בידי הכו"מ קוראין אותו ית' בשם אלקא דאלקייא, דנוסף לזה שהוא ית' גבוה מהם ושליט עליהם, הנה גם בזה גופא שהכו"מ הם "אלקייא" (לדעתם), היינו שיש להם כח להנהיג את הארץ ולהשפיע בה, הוא לא מצד עצמם אלא מפני

12) בד"ה את הוי' האמרת להצ"צ (אוה"ת תבוא ע' תתרעב. שם ע' תתרפג) ולאדמו"ר מהר"ש (סה"מ תר"ל ע' רצא). ביאוה"ז להצ"צ ע' רמח ואילך. סה"מ תר"ס ע' יא.

13) כ"ה באוה"ת ובסה"מ תר"ס שם.

14) ראה אוה"ת וירא כרך ד תשסד, ב. שה"ש כרך ב ע' תיד.

15) שמואל־א ט, ב.

16) ראה גם סה"מ תר"ל שם.

17) ראה סהמ"צ להצ"צ ו, א ואילך. וראה עד"ז רמב"ם הל' ע"ז בתחלתו. וראה לקמן הערה 75.

18) ברכה לג, יד.

19) ע"פ ל' הכתוב — ישעי' י, טו.

20) ראה גם ד"ה את הוי' האמרת תרע"ח פ"ג (סה"מ תרע"ח ע' תיד). ד"ה כל המאריך תרפ"ו פ"ד (סה"מ תרפ"ו ע' קנז ואילך). ד"ה מים רבים ה'תשי"ז פ"ד (לעיל ח"א ע' שכג ואילך). ושם, שטעות זו (שהם משפיעים בבחירתם) הוא לא ע"ז אלא שיתוף, משא"כ הטעות שעזב ה' את הארץ בידי הכו"מ (דלקמן בפנים) הוא ע"ז. עיי"ש בארוכה.

21) ב"ק צב, ב.

22) מנחות קי, א.

שהקב״ה נתן להם כח על זה, בדוגמת שרי המלך שמנהיגים את המדינה מפני שהמלך מינה אותם על זה. ולאידך, גם הטעות שהשפע שנשפע מהקב״ה ע״י הכו״מ הוא בבחירתם נכלל (בדקות[23]) באלקא דאלקייא, כי גם זה שיכולים לעשות כרצונם (להשפיע או לאו) הו״ע של שליטה, אלקייא, ושלילת הענין דאלקים אחרים[24] בתכלית הוא דוקא ע״י הידיעה שכל הממוצעים הם רק כגרזן ביד החוצב]. ועפ״ז הי׳ אפשר לבאר פקחותו של זה שאמר אנא נסיב מלכא (בהנמשל), דזה שישראל יודעים את האמת שכל הממוצעים שעל ידם באה ההשפעה הם רק כגרזן ביד החוצב, הוא מצד גודל הדעת שלהם, שהם רואים את הפנימיות. שהרי בחיצוניות נראה[25] דזה שההשפעה היא ע״י הכו״מ, הוא מפני שיש בהם מעלה שמצד זה הם ראויים להיות ממוצעים, וזה שישראל יודעים שהם רק כגרזן ביד החוצב הוא מצד גודל הדעת שלהם.

ד) **אמנם** מזה שהמדרש מביא משל על זה ממלך ודוכסין, אף שבהמשל, הדוכסין הם בעלי בחירה, שלכן מסתבר לומר שהבחירה בהדוכסין (אנא נסיב דוכסין) יכולה לגרום שישפיעו יותר לאלו שבחרו בהם [ודלא כבהנמשל, שהעבודה להכו״מ אינה מועלת כלל, מאחר שאינם בעלי בחירה], מובן, שזה שהפקח אמר אנא נסיב מלכא הוא מפני שעבודת המלך היא חשובה אצלו יותר מהתועלת (ההשפעה) שיהי׳ לו ע״י השרים. ומזה מובן גם בהנמשל, דעיקר הטעם על זה שאוה״ע עובדין לחמה וללבנה וכו׳ וישראל אינם עובדין אלא להקב״ה, הוא (לא מפני שאוה״ע טועים שהכו״מ הם בעלי בחירה וישראל יודעים את האמת שהם רק כגרזן ביד החוצב, אלא) מפני שאוה״ע, העיקר אצלם הוא שיקבלו ההשפעה, ואצל ישראל העיקר הוא לעבוד את המלך[26]. והענין הוא, דעיקר הטעם על זה שעבדו לכו״מ הוא (כמבואר בהדרושים[27]), כי בכדי לקבל השפעה מהקדושה צ״ל בביטול, ולהיות שלא רצו לבטל את עצמם, לכן עבדו להכו״מ, שבכדי לקבל ההשפעה מהם אין צריך לביטול, וכדאיתא בזהר[28] דרוח מסאבא אזדמן תדיר במגנא ובריקנייא, כמ״ש[29] אשר נאכל במצרים חנם, דההשפעה מלעו״ז (מצרים) היא חנם. ועוד טעם על זה שרצו

---

23) אבל בכללות, ענין ״אלקא דאלקייא״ הוא רק באלו החושבים שעזב ה׳ את הארץ בידי הכו״מ, משא״כ הטעות שהם בעלי בחירה, כמפורש בהמצויין בהערה 20.

24) להעיר מאוה״ת יתרו ע׳ תתקיח בפירוש לא יהי׳ לך אלקים אחרים: ״אלקים תואר למושל״. ובהמשך הענין שם, שהכו״מ אינם כמו שליח ששייך לתת לו כבוד ע״ד ״טיבותא לשקיי״ אלא כגרזן ביד החוצב.

25) להעיר מסה״מ תרע״ח ע׳ שנז ״נבראים השפלים שאין דעת ותבונה להם ישפטו רק למראה עיניהם ומחשבים את הממוצעים״.

26) להעיר מסה״מ תרפ״ו ע׳ קלו, שמדבר שם בענין ההתחכמות בעסק, שהוא דוגמת המשתחוה לכו״מ כי חושב שמהם באה ההשפעה, ובהמשך הענין שם (ע׳ קלז) ״כל מחשבותיו הם רק לטובת עצמו, כלומר גופו הונו ורכושו״. דמזה משמע, שלא רק המחשבה בנוגע סיבת הפרנסה, אלא גם המחשבה ״רק לטובת עצמו״ היא דוגמת עבודת כו״מ.

27) שבהערה 12 (אוה״ת שם ס״ע תתרעב ואילך. שם ע׳ תתרפד. סה״מ תר״ל שם ע׳ רצב ואילך. ביאוה״ז שם. סה״מ תר״ס ע׳ יא ואילך). וראה גם סידור (עם דא״ח) קמב, ג. סהמ״צ להצ״צ ו, א. ובכ״מ.

28) ח״ב קכח, א. וראה בארוכה סידור (עם דא״ח) עה״פ אל תבטחו בנדיבים (נו, ד).

29) בהעלותך יא, ה. ולהעיר מספרי (הובא בפרש״י) עה״פ: חנם מן המצוות.

לקבל השפעתם מהכו"מ[30], כי גם ההשפעה עצמה (הנמשכת ע"י הכו"מ) היא גדולה יותר. דמכיון שיניקת הסט"א הוא מהמקיף שלמעלה מהשתלשלות, שההשפעה משם היא שלא ע"פ חשבון, הרי ההשפעה היא בריבוי גדול[31]. ומזה מובן גודל השבח והפקחות דישראל שאינם עובדין אלא להקב"ה, דהגם שבכדי לקבל מהקדושה צריך לעבודה ויגיעה, וגם אז ההשפעה היא (מלכתחילה) במדידה והגבלה לפי מדת העבודה, מ"מ, הם מוותרים על ריבוי השפע (בגשמיות) [אף שגם ישראל יכולים לקבל (לפי שעה) שפע מלעו"ז[32], ולא עוד אלא שהם נוטלים חלק בראש[33], מ"מ הם מוותרים על זה] וחביב להם יותר ההשפעה המצומצמת שנמשכת מהקדושה.

ה) **והנה** הטעם של הפקח (לזה שבוחר בהמלך ולא בהשרים) הוא מפני דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף. ולכאורה הי' אפשר לומר הכוונה בזה, שההשפעה הבאה מלעו"ז (עם היותה בריבוי יותר מההשפעה הבאה מהקדושה) הוא דבר המתחלף שאין לו קיום. כי לאחרי הבירור, כשיתבררו הניצוצות שנפלו בקליפות (שמזה הוא החיות שלהם) יתבטלו[34] לגמרי[35]. [ומכ"ש בנוגע לישראל, שגם עכשיו, זה שישראל יכולים לקבל חיות מהלעו"ז, הוא רק לפי שעה[32]]. וכן הוא לאידך גיסא, דזה שההשפעה הבאה מהקדושה היא במדידה והגבלה, הוא רק עכשיו, אבל לאחרי שיתגלה השרש דבחינת הפנימיות, ששרשו הוא מפנימיות המקיף, ההשפעה מהקדושה תהי' בריבוי גדול יותר מהריבוי שנשפע מחיצוניות המקיף (השייך גם להשפיע בקליפות), כמאמר רז"ל[36] אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה. אבל, ביאור זה אינו מספיק, דלפי זה, גם בחירתו של הפקח בהמלך הוא בשביל ההשפעה שתהי' לו עי"ז, והחילוק בינו ובין אלו שבחרו בהשרים (דוכסין וכו') הוא שהם חושבים רק במצב ההוה, והפקח חושב מה שיהי' בעתיד, ע"ד מארז"ל[37] איזהו חכם הרואה את הנולד. אבל מזה שאומר במדרש, דזה שישראל אין עובדין אלא להקב"ה הוא מפני כי חלקי הוי' אמרה נפשי, מוכח, דזה שהפקח בוחר בהמלך הוא לא מפני התועלת שיהי' לו מזה, אלא מצד המלך[38]. והיינו דזה שישראל בוחרים בהקב"ה, אף שעכשיו ריבוי ההשפעה היא לעוברי רצונו הוא (לא מפני שאח"כ תהי' ההשפעה לעושי רצונו גדולה יותר, אלא) מפני שההשפעה לעושי רצונו היא מפנימיות רצונו ית' וחפצו האמיתי, וההשפעה לעוברי רצונו היא כמאן דשדי

30) כ"ה להדיא בביאוה"ז להצ"צ שם (ע' רמט).
31) ראה בארוכה תו"א ר"פ בשלח (סא, א). קונטרס ומעין מאמר ח' פ"ב ואילך.
32) ראה קונטרס ומעין מאמר ו' בסופו. מ"ז פ"ד. מי"א פ"ב.
33) ראה אגה"ת ספ"ו. קונטרס ומעין מאמר ז' שם.
34) ראה סידור (עם דא"ח) נז, סע"א ואילך, דזהו מ"ש אל תבטחו בנדיבים גו' (הם הקליפות, כי כאשר תצא רוחו (רוח הקדושה מרפ"ח ניצוצין שנפלו בהם) גו' אבדו עשתונותיו.
35) ראה דרושים שבהערה 12 (אוה"ת תבוא ע' תתרעד. שם ע' תתרפה. סה"מ תר"ל ע' רצד. תר"ס ע' יג).
36) נדרים נ, סע"ב. מס' מכות בסופה. וראה תו"א בשלח סא, ג.
37) תמיד לב, א.
38) כנ"ל סעיף ד.

בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו[39], ולכן רוצים הם דוקא בההשפעה לעושי רצונו, עם היותה השפעה מצומצמת, להיותה נמשכת מפנימיות רצונו ית׳. ומה שאומר דכולהו מתחלפין כו׳, הכוונה בזה היא[40], דמזה שהם מתחלפין אח״כ מוכח שגם עכשיו אינם מציאות אמיתית. וזה שיש בהם חיות להשפיע חיות לבע״ח ולאוה״ע, הוא לא מצד עצמם ח״ו אלא מפני שהם יונקים מהקדושה[41], ומכיון שהחיות דקדושה שבהם אינו מתאחד עמהם (ואדרבא הוא בבחינת גלות בתוכם), הרי מצד מהותם הם בחינת מות[42]. [ועד״ז הוא גם אלו שמקבלים השפעת החיות מהם, כמבואר בתניא[43], דזה שרשעים בחייהם קרויים מתים[44] הוא מפני שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה]. וזהו אנא נסיב מלכא משום דכולהו מתחלפין, שאינו רוצה בהשפעה שנמשכת ממקום המות והטומאה עם היותה השפעה בריבוי, ורוצה דוקא בההשפעה שמצד הקדושה עם היותה השפעה מצומצמת.

ו) **וצריך** להבין, דלכאורה, גם לביאור זה שבחירת הפקח בהמלך היא לא מצד התועלת שיהי׳ לו מזה אלא מצד מעלת המלך, שלכן הוא מוותר על ריבוי ההשפעה הבאה על ידם, בחירתו בהמלך היא מצד השכל[45], דמכיון שכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף ראוי לוותר[46] על ריבוי ההשפעה הבאה ע״י השרים ולבחור בההשפעה המצומצמת שבאה מהמלך, ומזה שמקשר במדרש ענין זה (אנא נסיב מלכא) עם חלקי הוי׳ אמרה נפשי, משמע, דזה שישראל בוחרים בהקב״ה הוא מצד הנשמה (שהיא חלק הוי׳) שלמעלה מהשכל. ונקודת הביאור בזה, דשכל האדם כמו שהוא מצד עצמו מכריח לרצות רק בזה שטוב לו. דזהו שאומות העולם בוחרים בהשרים, אף שגם הם יכולים להבין שהמלך הוא העיקר (דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף), כי להיותם בבחינת יש, אינם רוצים לוותר על התועלת שיהי׳ להם ע״י שיקבלו מהשרים. וזה שבישראל ישנה ההכרה שצריך לוותר על התועלת והמציאות שלהם ולבחור באלקות, הוא מצד הנשמה[47] (חלק הוי׳) שבחירתה באלקות היא

---

39) תניא פכ״ב (כז, ב). נת׳ בקונטרס ומעין מ״ב פ״ב ואילך.

40) ועפ״ז מובן האריכות והפרטים בהמצויין בהערה 35.

41) תניא פכ״ט (לז, ב).

42) תניא פכ״ב שם. סה״מ תר״ס שם. ובכ״מ.

43) אגה״ת פ״ז (צז, סע״א). וראה גם תניא ח״א פי״ט (כד, ב).

44) ברכות יח, ב.

45) כמובן גם מזה שנק׳ בשם פקח.

46) גם מצד השכל. ולהעיר מלקו״ת תזריע (כ, ב) שאהבה רבה (שרוצה בעצמות אוא״ס ולא בהזיו אף שעי״ז יתבטל ממציאותו) ״נק׳ דכר שהוא דעת חזק, שבוחר העיקר ולא הטפל״, ואהבה זוטא (שרוצה בהזיו בכדי שישאר במציאותו) נק׳ ״בשם נקבה שדעתה קלה, שעושה את הטפל עיקר בשביל הלגרמי׳ שלו״. וראה הערה הבאה.

47) להעיר מתניא פי״ט (הובא בלקו״ת שם), דזה שנשמת האדם רוצה לידבק בשרשה ומקורה בה׳ חיי החיים ב״ה הגם שתהי׳ אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, הוא טבע שלמעלה מהשכל. דהגם שזה שרוצה לידבק בה׳ הוא מפני שהוא ״חיי החיים״ (תכלית העילוי), מ״מ, מכיון שהוא יהי׳ עי״ז אין ואפס, הרצון לידבק בשרשו הוא טבע שלמעלה מהשכל.

ואולי יש לומר דמ״ש בלקו״ת שם שהסיבה לרצון זה הוא ״דעת חזק״ [ובפרט שבלקו״ת גופא מציין לתניא שם] — הכוונה היא, דהרצון שמצד טבע הנשמה פועל על השכל, כדלקמן בפנים.

בחירה עצמית שלמעלה מהשכל (דבחירה זו היא לא מצד העילוי דאלקות, שמלכא לא מתחלף, אלא מצד העצמות), וזה פועל על שכלם[48], שגם השכל מכיר דמכיון שאלקות הוא האמת שחי וקיים בקיום נצחי (מלכא לא מתחלף), צריך הוא לוותר על המציאות שלו ולבחור באלקות.

ז) **ואולי** יש להוסיף, דע"י שהבחירה דהנשמה שלמעלה מהשכל נמשכת ופועלת בהשכל, מיתוסף בה עילוי נעלה יותר מכמו שהיא מצד עצמה. ויובן זה בהקדים המבואר בסידור ד"ה עבדים היינו לפרעה במצרים[49], בענין ההשפעה הנמשכת לעוברי רצונו[50] שהיא רק בדרך אגב כמאן דשדי בתר כתפוי, שהוא בדוגמת מלך[51] שעושה סעודה ומשתה בשביל השרים הגדולים ועבדים החשובים ומוציא על זה ממון רב, ומהשיריים של הסעודה מקבלים גם פחותי הערך כמו עבדים ושפחות שאחרי הרחיים, ועד שגם הכלבים אוכלים את העצמות שמשליכים למטה. שבטח לא כיון המלך להוציא בשבילם הוצאות, וזה שנשפע להם שיריים (שגם השיריים של הסעודה הם הון רב) הוא רק בדרך אגב. ועד"ז הוא בהנמשל שההשפעה לעוברי רצונו היא רק בדרך אגב, כמאן דשדי בתר כתפוי, כמבואר שם בארוכה. ויש לומר, דזה שמביא שני דוגמאות שההשפעה להם היא רק בדרך אגב (ואינם יושבים בשולחן המלך), עבדים ושפחות וכלבים, ושני דוגמאות באלו שיושבים בשולחן המלך, שרים גדולים ועבדים חשובים, הוא, בהתאם לד' דרגות בהנמשל. שדרגא הכי תחתונה הם הכלבים שאינם עובדים את המלך ורצונם הוא שיושפע להם גשמיות, עוד ועוד, כמ"ש[52] הכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה. ויש לקשר זה עם הידוע[53] שכלב הוא מלשון כולו לב. דטבע האדם בתולדתו וטבע יצירתו שהמוח שליט על הלב[54], וזה שהוא בבחינת כלב הוא בקצה ההפכי. דלא רק שהלב שליט על המוח, אלא יתירה מזו שהוא כולו לב. ולכן כל[55] ענינו הוא למלאות תאות לבו. ולמעלה מזה הם העבדים הפחותים[56] (העבדים והשפחות שאחרי הרחיים), שהם עובדים את המלך אלא שעבודתם היא רק מצד ההכרח (מפני אימת הכאת השבט)[57], היפך הרצון והתענוג שלהם, דעבדא בהפקירא ניחא לי'[58]. ומכיון שהרצון והתענוג שלהם הוא בתאוות עוה"ז, וזה שאינם עוברים על רצונו ית' הוא מפני יראת העונש, מקומם הוא

48) ראה גם סה"מ תר"ס ע' טז "מצד הדביקות שמעצמות הנפש .. לכן יש לו הנטי' בכח חכמתו להבין את הטוב דאלקות ולבחור בטוב".
49) רצג, סע"ד ואילך.
50) ראה שם רצד, ג.
51) ראה גם תו"ח שמות קנז, א ואילך [בהוצאה החדשה — בא ח"א קכה, ב ואילך]. סהמ"צ להצ"צ עט, א. קונטרס ומעין מאמר ז' בתחלתו. ובכ"מ.
52) ישעי' נו, יא. וראה זח"ג פ, סע"א ואילך.
53) מאורי אור בערכו.
54) זח"ג רכד, א (ברע"מ). תניא פי"ב (יז, א).
55) כל דוקא, מכיון שכולו לב.
56) ראה סידור שם (רצה, א) "פחותי העבדים".
57) ראה סהמ"צ להצ"צ פג, ב. אוה"ת משפטים ע' א'קכח ואילך. אלא שהביאור שם הוא באופן אחר קצת.
58) גיטין יג, א.

מחוץ לשולחן המלך. משא״כ עבדים החשובים, עבודתם את המלך היא ברצון וחשק. דהגם שעיקר עבודתם היא מצד קבלת עול [כידוע[59] החילוק בין בן לעבד, דזה שהבן עושה רצון אביו הוא מפני האהבה וזה שהעבד ממלא רצון אדונו הוא בדרך קבלת עול], מ״מ, זה גופא הוא ברצון וחשק, שרוצים לקבל עליהם עול מלכות שמים. ולכן מקומם הוא בשולחן המלך. ולמעלה מהם הם השרים, שיש להם ידיעה בהנהגת המלוכה [שלכן כו״כ ענינים בההנהגה מתנהגים על פיהם], וגם יש להם השגה במעלת המלך ומפני זה יש להם אהבה אליו, ועבודתם היא לא רק מצד קבלת עול אלא גם מצד אהבה. ובשרים גופא ישנם כו״כ דרגות, שנחלקות בכללות לשתים. שרים (סתם) ושרים גדולים. ויש לומר, דג׳ סוגים אלו שנמצאים בשולחן המלך [עבדים חשובים, שרים ושרים גדולים] הם בהתאם לג׳ הסוגים שבמדרש, דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין, שנמצאים יחד עם המלך, כלשון המדרש ״והיו עמו״, בדוגמת עבדים החשובים והשרים שנמצאים בשולחן המלך. ועפ״ז יש לומר, דהגם שהכוונה (בפשטות) בדוכסין וכו׳ היא להע׳ שרים דנוגה (כמובא לעיל מהדרושים)[60], מ״מ, זה שמדייק שהדוכסין ״היו עמו״ הוא בכדי לרמז שמדבר כאן [לא רק בהע׳ שרים, שהם יש ודבר בפ״ע[61], דוגמת עבדים הפחותים שמקומם הוא מחוץ לשולחן המלך, אלא] גם במלאכים שהם בטלים לאלקות, ולמעלה יותר — בספירות דאצילות שאיהו וחיוהי וגרמוהי חד[62], שהם תמיד עם המלך.

ועפ״ז מובן עוד יותר גודל פקחותו של זה שאמר אנא נסיב מלכא, דנוסף לזה שאינו רוצה לקבל ההשפעה בדוגמת הכלבים וגם לא כעבדים הפחותים שמחוץ לשולחן המלך (הגם שההשפעה שנשפע להם היא בריבוי גדול) ורוצה להיות בשולחן המלך, אלא שאינו רוצה גם בהדוכסין וכו׳ (מלאכים, ספירות דאצילות ולמעלה יותר), אלא בהמלך, אנא נסיב מלכא. וכתורת הבעש״ט[63] הידועה עה״פ[64] תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי׳ ישפוך שיחו, שאינו מבקש שום דבר ותפלתו היא שלפני הוי׳ ישפוך שיחו. ולזה צריך פקחות גדולה. ובדוגמת מלך בו״ד, שבכדי ליכנס להקיטון שבו נמצא המלך ולראות את פני המלך, צריך לעבור תחילה דרך כמה וכמה היכלות שבכל אחד מהם יש הון יקר, וישנם כאלו שכשרואים את ההון יקר שבהיכל החיצון, הם מתענגים מזה בתענוג נפלא ומתעכבים שם. ויש כאלו שמתענגים בהיכל פנימי יותר. ודוקא מי שהוא חכם גדול, גייט אים ניט אָן החשיבות והיוקר של ההון עצום הנמצא גם בהיכל הכי פנימי, וכל רצונו ותשוקתו היא ליכנס להקיטון בו נמצא המלך ולראות את פני המלך.

---

59) תניא פמ״א (נז, א). המשך תרס״ו ס״ע שח ואילך. ובכ״מ.

60) וכמובן גם מזה שממשיך במדרש מהן עובדין לחמה ומהן ללבנה.

61) ראה סידור רפז, סע״ב ואילך. ובכ״מ. ולהעיר גם מאגה״ק סכ״ה (קלט, ב) שהחיות הנמשך להשרים ״הוא בבחי׳ גלות בתוכם״.

62) ע״ח שער מז (שער סדר אבי״ע) פ״ב. ובכ״מ. אגה״ק ס״כ בתחלתו.

63) כתר שם טוב (הוצאת קה״ת) סי׳ צז (יג, ג). אור המאיר פ׳ וישלח.

64) תהלים קב, א.

ח) **ויש** לומר, שענין זה הוא האהבה דמי לי בשמים ועמך לא חפצתי[65], וכלשון אדמו"ר הזקן[66] "איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיין ג"ע איך וויל ניט דאיין עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין". דהגם שהגילויים שבג"ע ומכ"ש הגילויים דעוה"ב הם גילויים נעלים ביותר, ואדמו"ר הזקן היתה לו השגה בזה, השגה אמיתית באופן שהשכל נתאחד עם המושכל[67], אעפ"כ אינו רוצה לא בהגילויים דג"ע ולא בהגילויים דעוה"ב, וכל רצונו הוא רק בהעצמות, דיך אַליין. ויש להוסיף, דעיקר הפקחות בזה שאינו רוצה בהדוכסין וכו' (המדריגות שבסדר ההשתלשלות, וגם שלמעלה מהשתלשלות) הוא, דהגם שהספירות (מלשון ספירות ובהירות[68]) אין מסתירים על אוא"ס, דבההשפעה שנמשכת ע"י הספירות (הכלים) נראה בגילוי שההשפעה היא לא מהספירות עצמם ח"ו אלא שאוא"ס משפיע על ידם[69], וביותר הוא בהאורות דהספירות, שעל ידם מתגלה האור שלמעלה מהם[70], ומכ"ש בהמדריגות שלמעלה מאצילות[71], שע"י האור מתגלה כל מה שאפשר להתגלות מהמאור, מ"מ, אינו רוצה בהם אלא בהמלך, אנא נסיב מלכא. ויש לומר, שזהו גם דיוק לשון אדמו"ר הזקן "איך וויל ניט דאיין ג"ע איך וויל ניט דאיין עוה"ב", דהגם שהג"ע והעוה"ב הם "דאיין ג"ע", "דאיין עוה"ב", דנוסף לזה שהגילויים דג"ע ודעוה"ב עצמם הם גילויים נעלים ביותר מתגלה על ידם כל מה שאפשר להתגלות מהמאור, מ"מ אינו רוצה בהם, וכל רצונו הוא רק בהעצמות, דיך אַליין.

ט) **ויש** לומר, דפירוש זה באנא נסיב מלכא שאינו רוצה בהדרגות (דקדושה) שלמעלה אלא בהעצמות, והפירוש דאנא נסיב מלכא כפשוטו (שאינו עובד להכו"מ), שייכים זה לזה. ויובן זה ע"פ הידוע[72] שהאהבה דמי לי בשמים שאינו רוצה בהגילויים דג"ע אלא בעצמות אוא"ס, אף שבג"ע ישאר במציאותו ויהי' לו השגה ותענוג באלקות (נהנים מזיו השכינה[73]) משא"כ מצד הגילוי דעצמות אוא"ס יתבטל ממדריגתו, מ"מ, מכיון שהגילוי דג"ע הוא רק הארה בלבד (זיו השכינה), שבאין ערוך לגבי עצמות אוא"ס, הוא בוחר בהעיקר ולא בהטפל. ומזה מובן, דכאשר הוא בוחר בהגילויים דג"ע (שהם כלא חשיב לגבי עצמות אוא"ס) בשביל הלגרמי' שלו[74], בכדי שישאר במציאותו ויהנה מזיו השכינה, אפשר שיבוא מזה (ע"י ריבוי השתלשלות וכו') דהגם שיודע שההשפעה שע"י הע' שרים היא נמשכת ממקום המות (כנ"ל סוף סעיף ה), מ"מ ירצה בהשפעה זו יותר מבההשפעה שמהקדושה, בכדי שיהי' לו שפע בריבוי. ועד"ז הוא גם בנוגע להטעות של העובדים לכו"מ

---

65) תהלים עג, כה.
66) הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).
67) תניא פ"ה (ט, ב).
68) ראה גם אוה"ת חיי שרה קו, ב ואילך. ובכ"מ.
69) המשך תער"ב ח"א פק"ו (ע' רד־רה). ובכ"מ.
70) ראה בארוכה המשך הנ"ל פקי"ט ואילך.
71) ראה בארוכה המשך הנ"ל פקכ"א ואילך. וראה שם פקכ"ג (ע' רלט).
72) לקו"ת תזריע כ, סע"א ואילך. שרש מצות התפלה להצ"צ שם.
73) ברכות יז, א.
74) כ"ה הלשון בלקו"ת שם.

שמחשבים אותם למציאות (שההשפעה באה מהכו״מ עצמם, או שיש להם בחירה עכ״פ להשפיע). דמזה שרוצה בהגילויים דג״ע ולא בעצמות אוא״ס, היינו שהוא נותן חשיבות לענין שמחוץ להעצמות, אפשר שיבוא מזה (ע״י ריבוי השתלשלות וכו׳) שיתן חשיבות להכו״מ, שיש להם בחירה בהשפעתם, ויתירה מזו שההשפעה היא מהם עצמם ח״ו. ויש להוסיף, דגם כשרצונו בג״ע הוא מפני שהוא ג״ע של הקב״ה (״דאיין ג״ע״), גם אז אפשר שיבוא מזה הטעות שיש להם (להכו״מ) בחירה להשפיע ועד להטעות שההשפעה היא מהם עצמם, מכיון שגם לפי טעות זו הכח שיש להם להשפיע הוא (לא מצד עצמם אלא) מפני שהקב״ה מינה אותם על זה כנ״ל ס״ג (בדוגמת ״דאיין ג״ע״). ובכדי שלא יהי׳ שום נתינת מקום לאנא נסיב דוכסין וכו׳ הוא ע״י שיעורר אצלו (מעין ושמץ עכ״פ, שזהו בכחו של כאו״א מישראל, כדלקמן) שלא לרצות אפילו ״דאיין ג״ע״, כ״א ״מער ניט אַז דיך אַליין״.

יו״ד) **ויש** להוסיף ביאור בהשייכות דאנא נסיב מלכא להאהבה דמי לי בשמים שרוצה באוא״ס, בהקדים שעיקר הענין דעבודת כו״מ הוא שחושבים דבר שהוא רק אמצעי לעיקר. הן בנוגע להכו״מ, דהאמת הוא שאינם אלא אמצעי (גרזן) שעל ידם נמשכת ההשפעה, והעובדים לכו״מ חושבים שהם עיקר, והן בנוגע להשפעות הגשמיות הנשפעות על ידם, שהשפעת הגשמיות היא בכדי שישתמשו בהם לעבודת ה׳, והעובדים לכו״מ מחשבים את הגשמיות לעיקר (שלכן הם רוצים בההשפעה מהלעו״ז, בכדי שיהי׳ להם ריבוי שפע גשמי, כנ״ל סעיף ד). והנה הגילויים, גם הגילויים הכי נעלים, התכלית הוא לא בהם עצמם, והם רק אמצעי שעל ידם תושלם הכוונה הפנימית דדירה בתחתונים. ולכן, כשרוצה בהגילויים (ולא באוא״ס), היינו שמחשיב אותם לעיקר, אפשר להיות נתינת מקום שיחשיב גם האמצעים (הכו״מ והשפע הגשמי) לעיקר. ועפ״ז יש לומר, דזה שאוה״ע מהן עובדין לחמה ומהן ללבנה וישראל אינן עובדין אלא להקב״ה, הוא, כי השרש דאוה״ע הוא מחיצוניות הרצון (שרוצה באיזה דבר בשביל ענין אחר), והבחינה דחיצוניות הרצון (כמו שהיא מקור לאוה״ע) היא באופן שאין נרגש בה שהרצון הוא בשביל ענין אחר אלא שזה גופא הוא התכלית, ולכן מסתעף מזה שאוה״ע מחשבים את הממוצעים דכו״מ לעיקר[75]. והשרש דישראל הוא מפנימיות הרצון, שמצד פנימיות הרצון אין נתינת מקום לאיזה ענין אחר, ולכן יש לישראל ההכרה שהכו״מ הם רק אמצעי כגרזן ביד החוצב (וכן השפע הגשמי הוא רק בשביל עבודת ה׳), ולכן אינן עובדין אלא להקב״ה, אנא נסיב מלכא.

יא) **ועפ״ז** יש לבאר גם המעלה בזה דבחירת ישראל בהקב״ה היא לא רק מצד הרצון דהנשמה שלמעלה מהשכל אלא גם מצד השכל (כנ״ל סעיף ז), כי זה שהשרש דישראל הוא בפנימיות המקיף (פנימיות הרצון) הוא מפני שישראל

---

75) ראה רמב״ם הל׳ ע״ז בתחלתו, דזה שטעו שצריך לחלוק כבוד להכו״מ הוא (לא מפני שצריך להודות להם ע״ד ״טיבותא לשקיי״, כמובא לעיל, אלא) מפני שהקב״ה ״חלק להם כבוד״ ושזה (שיחלקו להם כבוד) הוא ״רצון הא־ל״. ואולי יש לומר, שהסיבה לטעות זו היא כי בחיצוניות הרצון (כמו שהוא מקור לאוה״ע) נרגש שזהו הרצון הפנימי.

הם בחינת פנימי, וכידוע דשרש הפנימי הוא בפנימיות המקיף, ולכן, עיקר העילוי דבחירת ישראל בהקב"ה הוא כשהרצון דהנשמה שלמעלה מהשכל (מקיף) נמשך ופועל גם בהשכל (פנימי), שעי"ז דוקא נמשך מעצם הנשמה (פנימיות המקיף), שלמעלה גם מהרצון שלמעלה מהשכל (חיצוניות המקיף). ויש לומר, דזהו גם מ"ש[10] חלקי הוי' אמרה נפשי (חלקי דוקא), דחלק הוא בחינת פנימי (כידוע[76] בענין מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו), והעילוי דבחירת ישראל בהקב"ה הוא כשהבחירה דהנשמה נמשכת בפנימיות, בהבנה והשגה, ובאופן שזה פועל במחשבה דיבור ומעשה, שעי"ז הוא ההמשכה דפנימיות המקיף.

יב) **ויש** לקשר זה עם מ"ש במדרש תהלים עה"פ[77] למנצח לדוד להזכיר, משל למלך שהי' לו צאן וכעס עליהם גירש את הצאן והתיר את הדיר והעביר את הרועה, אחר זמן כנס הצאן ובנה את הדיר ולרועה לא הזכיר, אמר הרועה הרי הצאן מכונסות והדיר בנוי ואני איני נזכר. כך אמר דוד למעלה מן המזמור[78] כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה, הרי הדיר בנוי, וישבו שם וירשוה וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה, הרי הצאן מכונסות, ואני איני נזכר, לכך למנצח לדוד להזכיר. וצריך להבין, הרי זה שכנס הצאן לאחרי שכעס עליהם (ולא היו מרוצים לפניו) הוא מפני שנתעורר שוב הרצון אליהם, ולמה לא הזכיר (מעצמו) להרועה, וצריך לבקשה מיוחדת על זה. והענין הוא, דרצון הוא מקיף, ואפשר שהמשכת הרצון יהי' בחיצוניות. וזהו שבקש דוד שהרועה יהי' נזכר, דרועה הו"ע השפעה פנימית (כידוע[79] החילוק בין רועים לנסיכים). וכל זמן שלא ישנה ההשפעה פנימית (הרועה), חסר העיקר. כי המשכת המקיף עצמו היא מחיצוניות המקיף, ושרש הפנימי הוא מפנימיות המקיף. והגם שכשהצאן מכונסות נותנים להם כל צרכיהם, והאיך שייך לומר שאין להם רועה, יש לומר, דההמשכה פנימית שע"י הרועה הוא לימוד התורה[79], ומכיון שהתורה דעכשיו היא הבל לגבי תורתו של משיח[80], נמצא שחסר עדיין אמיתית הענין דרועה (פנימיות). והגם שהמדובר כאן הוא לאחרי שאלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה וגו' שזה יהי' בגאולה העתידה, הרי עיקר הגילוי שיהי' בגאולה העתידה הוא הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מהשגה, וזו היתה בקשתו של דוד (דוד מלכא משיחא), וע"י בקשתו נעשה זה, שיהי' גם הענין דרועה, הבנת והשגת התורה בתכלית השלימות.

---

76) ראה סד"ה אשרנו ה'ש"ת. ובכ"מ.
77) תהלים מזמור ע*.
78) סוף מזמור סט.
79) תו"א מקץ לג, ד ואילך.
80) קה"ר פי"א, ח. ועיין ג"כ שם פ"ב, א.

---

*) ע"פ המנהג לומר הקאַפּיטל תהלים המתאים למספר שנותיו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס בקובץ מכתבים ע"ד אמירת תהלים. אגרות־קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' לא. ח"י ס"ע נג. סה"מ י"א ניסן ע' 1 ואילך) — התחילו בי"א ניסן שנה זו (תשל"א) לומר מזמור ע שבתהלים.

יג) **וע"פ** כל הנ"ל יש לבאר הקשר והשייכות דבחירת ישראל בהקב"ה ובחירת הקב"ה בישראל, דבחירת הקב"ה בישראל להיות לו לעם סגולה, שרצונו הפנימי דהקב"ה הוא בישראל (ולא שהם אמצעי לענין אחר), הוא השרש והנתינת כח לבחירת ישראל בהקב"ה, כנ"ל בארוכה דזה שישראל בוחרים בהקב"ה הוא מפני ששרשם הוא בפנימיות הרצון. [ויש לומר, דזה שהבחירה בישראל הוא בהגוף, מזה נמשך להם הכח, שגם בענינים הגשמיים יהי' הגילוי דפנימיות הרצון, שעי"ז נרגש בהם שגם הגשמיות הוא בשביל עבודת ה']. ועפ"ז יש לבאר זה שהקרבנות של אשר היו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל, אף שאין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב"ה, כי עיקר העילוי דישראל הוא (לא זה שיש בהם מצד למעלה, אלא) זה שפועלים ע"י עבודתם, ובזה דוקא (מה שפועלים ע"י עבודתם) הוא עיקר הנחת רוח והתענוג דהקב"ה, אלא שבכדי שיהי' להם הנתינת כח על זה הוא ע"י ההמשכה והגילוי דבחירת הקב"ה בישראל, וגילוי זה נמשך ע"י הקרבנות שהקריב אשר. דנוסף להכח שבכ"א מישראל מצד שרשו בפנימיות הרצון, הנה ע"י הקרבנות דאשר, נמשך כח זה בגילוי יותר. ויש לומר דע"י שאמר אדמו"ר הזקן איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין, ובפרט לאחרי שנתפרסם זה ע"י הצ"צ, ניתן הכח (עוד יותר) לכאו"א מישראל, ובפרט להההולכים בעקבותיו ובדרכיו, דהגם שיש לו ריבוי רצונות, ועד לרצונות שמצד נה"ב, שכל הרצונות שלו יהיו בלא לב ולב, ועיקר רצונו יהי' להשלים כוונת העצמות לעשות לו ית' דירה בתחתונים (ע"ד ומעין שהי' אצל אדמו"ר הזקן שלא רצה מער ניט אַז דיך אַליין), וגם רצונו בגשמיות יהי' (בעיקר) בכדי לעשות את הגשמיות כלי לאלקות. ועי"ז יומשך לו גם ריבוי השפעה בגשמיות, כמאמר אדמו"ר הזקן[81] אַז דער אויבערשטער גיט אידן גשמיות און אידן מאַכן פון די גשמיות רוחניות, דמזה מובן, דכשהקב"ה נותן לישראל ריבוי גשמיות עושים ישראל ריבוי רוחניות, ריבוי בכמות וריבוי באיכות, ועד לתכלית השלימות, ועד שמתקשרים ומתאחדים בהקב"ה, ישראל (אורייתא) וקוב"ה כולא חד[82]. וכל זה נעשה מתוך שמחה וטוב לבב, בימי ההכנה לזמן חירותנו, וזה מביא גם את זמן חירותנו בפועל, גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

---

81) ראה "היום יום" כז טבת (אגרות־קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ב ע' רסה). סה"מ ה'ש"ת (הוצאת תשמ"ו) ע' עח.

82) ראה זח"ג עג, א.

מאמר ד"ה
מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

ש"פ תולדות, מבה"ח וער"ח כסלו, ה'תשי"ז

המאמר נאמר בהתוועדות ש"ק מברכים החודש כסלו תשי"ז והוגה בשעתו.

• • •

בכ"ד מר-חשון תשי"ז יצאה ישראל למלחמה כנגד מצרים, מלחמה שמוכרת כ'מבצע סיני' או 'מבצע קדש'. בעת המלחמה חדרה ישראל לשטחי חצי האי סיני.

מלחמה זו נועדה למנוע את הפיגועים הרבים שביצעו מחבלים ממצרים שהגיחו באותה תקופה חדשות לבקרים וביצעו מפגעים בתושבי אה"ק. אגב, א' הפיגועים שבעקבותיו יצאו למלחמה כנגד מצרים הוא הפיגוע בכפר חב"ד שאירע כמה חודשים קודם - באייר תשט"ז. כמו כן ההחלטה לצאת למלחמה הייתה גם בכדי למנוע מלחמה כלל ערבית שתוכננה כנגד ישראל.

בשבת מברכים החודש כסלו, שחל בער"ח כסלו - בעיצומם של ימי המלחמה, אמר כ"ק אדמו"ר מאמר מיוחד שהתייחס ל'מלחמה', וכך פתח כ"ק אדמו"ר:

"מים רבים . . אמר הקב"ה לבני ישראל, אם יתכנסו כל אומות העולם, המון עמים רבים כשאון מים רבים, לא יוכלו לכבות (ח"ו) את האהבה שביני לבין ישראל, ואם יתאספו כל מלכי ארץ ושריהם, מי הנהר העצומים והרבים, לא יוכלו למחות (ח"ו) אותך מן העולם . . באת ההיא ידיינו מלאכי שמיא אומה אחת זו ישראל יש בארץ וקטנה היא בזכיות, מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה מן האומות לעלות עלי' למלחמה. ויענה מיכאל שרם של ישראל . ."

וכך סיים הרבי את המאמר "כי דידן נצח במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו".

ביום שאחרי אמירת המאמר - ר"ח כסלו, ישראל סיימה לכבוש את כל חצי האי סיני (בתוך שבוע!), והמבצע כולו הוכתר בהצלחה ניסית, וכתוצאה מכך הושגה רגיעה בגבול המצרי למשך זמן רב.

הרבי הורה להכין מיד את המאמר להגהה, ותיכף לאחר שהגיהו נשלח המאמר לארץ הקודש ע"מ להפיצו וללומדו בהקדם האפשרי. לכו"כ אנשים שלח הרבי את המאמר ביחד עם מכתב מצורף, ולדוגמה במכתב מיום א' בטבת תשי"ז (אג"ק חי"ד עמ' רל) כותב הרבי:

". . ומוסג"פ מאמר שלמדו כאן ברבים בשבת מברכים חודש כסלו, היינו התחלת המאורעות של השבועות האחרונים, אשר בו ימצא מענה וגם השקפתי על כמה מהנקודות שנגע בהן במכתבו.

. . ומיוסד על ההבטחה אשר מים רבים ונהרות גו' לא יוכלו לכבות את האהבה של הקב"ה לישראל וכן לא את האהבה הפנימית והעצמית של כל אחד ואחת מבני ישראל להקב"ה, יהי רצון שתתגלה אהבה זו בפועל, ובהנוגע לפועל, אשר אז בודאי נצא בתוך כלל ישראל מן הדוחק והמיצר להמרחב האמתי.".

וכן במכתב נוסף (שם עמ' רפז): ".. כן נשלח לו בפ"ע המאמר מים רבים, אף שתקותי שכבר ראה אותו וגם קרא אותו".

• • •

תוכן המאמר

ג' ענינים ב"אחד": א) אחד אין כיוצא בו, ב) להוציא ענין ע"ז ("דקרו לי אלקא דאלקיא", שההתעסקות עם הנבראים התחתונים היא השפלה לגבי'), ג) מצות היחוד, להוציא מענין השיתוף (שלא להחשיב את הכוכבים ומזלות לשותפים בהשפעה, כיון שאין להם בחירה בזה, וכן בנוגע להענינים הגשמיים שלמטה).

גן עדן - לימוד ההלכות ברוחניות, הנעשה ע"י לימוד התורה למטה, ממכ"ע (ולכן יש בו הרבה מדריגות והוא לנשמות בלא גופים); עולם הבא (עולם התחי') - הגילוי הנעשה ע"י עבודת הבירורים (שלילת ענין השיתוף) למטה, סוכ"ע (ולכן הוא רק מדריגה אחת, ולנשמות בגופים דוקא).

והיינו, שע"י ההעלם שבדברים הגשמיים למטה נעשה רעש גדול (במכ"ש מהרעש שבעבודת האופנים מפני העדר השגתם במקורם), ועי"ז נעשה "יתרון האור מתוך החושך" - "רעש" אותיות "שער", "זה השער לה'", גילוי מרחב העצמי דא"ס.

"אין כיוצא בו" בהקב"ה - חיבור ב' הפכים דבלי-גבול וגבול, נמנע הנמנעות בחיק הבורא. "אין כיוצא בו" בישראל - שע"י כל דבר טוב שעושים ממשיכים גילוי אלקות.

וזהו חיבור ב' הפירושים בפסוק "מים רבים גו'" (פירוש המדרש דקאי על ישראל כפי שהם בשפל המצב, ופירוש אדמו"ר הזקן דקאי על ישראל בהיותם במדרגה עליונה): גם כשישראל הם בשפל המצב - מגיעים ע"י עבודתם בבחינת מרחב העצמי שלמעלה מכל הגילויים, ולכן "מים רבים" (בב' הפירושים - הגילויים דגן-עדן ואומות העולם) לא יוכלו לכבות את האהבה" דהקב"ה לכנסת ישראל.

* * *

המאמר מיוסד, כלשונו הק' של רבינו: "מכאן ואילך [מאות ג' ועד לסיום המאמר] לבד הסיום - הוא מאמר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב [ד"ה את הוי' האמרת תרע"ח - סה"מ תרע"ח ע' תיב ואילך) בשינוים קלים. ובחלקו הועתק - בתוספת ביאור - בד"ה כל המאריך באחד תרפ"ו (קונטרס צ"ט [סה"מ קונטרסים ח"ג בתחילתו. סה"מ תרפ"ו עמ' קנא ואילך]) לכ"ק מו"ח אדמו"ר".

בס״ד. ש״פ תולדות, מבה״ח כסלו, תשי״ז*.

מים רבים* לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. ומפרש בתרגום (ובמדרש רבה* ורש״י), אמר הקב״ה לבני ישראל, אם יתכנסו כל אומות העולם, המון עמים רבים כשאון מים רבים, לא יוכלו לכבות (ח״ו) את האהבה שביני לבין ישראל. ואם יתאספו כל מלכי ארץ ושריהם, מי הנהר העצומים והרבים, לא יוכלו למחות (ח״ו) אותך מן העולם. אם יתן איש את כל הון ביתו לקנות את התורה בגלות, אשלם לו כפלים בעולם הבא וכל הביזה ושלל מחנה גוג לו יהי׳. אחות לנו קטנה גו׳ בעת ההיא ידיינו מלאכי שמיא אומה אחת זו ישראל יש בארץ וקטנה היא בזכיות, מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה מן האומות לעלות עלי׳ למלחמה. ויענה מיכאל שרם של ישראל, אם חומה היא גו׳, אם עומדת אומה זו כחומה בין העמים שלא תתחתן בם, כי אם תחזיק באמונתה וביראתה לקנות יחוד שמו יתברך נהי׳ לה למבצר ואין יכולת לעמים לשלוט בה, ואם דלת היא גו׳ ואפי׳ אם דלה היא מן המצות נבקש עלי׳ רחמים מלפני ה׳ ויזכור לה זכות התורה של תינוקות של בית רבן הכתובה על לוח לבותם. ובמדרש מסיים, אומות העולם אומרים אנו חוטאים וישראל אינם חוטאים (בתמי׳), אחות לנו קטנה אמר להם הקב״ה כשם שהתינוקת הזו כשהיא קטנה והיא חוטאה על אבותי׳ אין אבותי׳ מתרעמין עלי׳ למה שהיא קטנה, כך הם ישראל, ומסיים אלא בעל כרחכם תהיו עמי וכן הוא אומר היו לא תהי׳ אשר אתם אומרים נהי׳ כגוים גו׳ אלא מה אני עושה ביד חזקה גו׳ אמלוך עליכם, הא למדת חיבתן של ישראל לפני המקום.

ב) **וצריך** להבין איך יתאים פירוש זה עם פירוש רבנו בפרשה זו עה״פ מים רבים, ומיוסד ע״פ מש״כ בזהר, דמים רבים היא ההתבוננות שמתבונן בגדולת ה׳ שהוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמי׳ כלא חשיב, שהיא ההתבוננות דשמע ישראל וברוך שם, שמזה נמשך ואהבת בכל לבבך גו׳ עד שיבוא לבחי׳ בכל מאדך בלי גבול

---

*) המאמר הוגה ע״י כ״ק אדמו״ר שליט״א. וכן נשלח לכו״כ — ראה מכתב א׳ טבת; י״ט טבת שנה זו (אג״ק חי״ד ע׳ רל; ע׳ רפז) — המו״ל.

מים רבים .. ואם דלת היא: שיר השירים ח, ז־ט.

ובמדרש רבה: במקומו ובבמדבר רבה פ״ב, טז.

ולא יוכל להשקיט ולכבות צמאון האהבה זו ע"י המים רבים עצמן שהיא ההתבוננות והידיעה ואפילו לא ע"י ההשגות שבג"ע, ונהרות לא ישטפוה, דנהרות הוא הגילוי שבג"ע כמ"ש ונהר יוצא* מעדן להשקות את הגן, דהגם שהגילוי שבג"ע הוא גילוי אור נעלה ביותר וכמה מיני מדריגות בו לאין קץ, דאף שבכללות נזכר בספרים רק גע"ת וגעה"ע הרי אמרז"ל* ת"ח אין להם מנוחה כו' שנאמר ילכו מחיל אל חיל גו' ומ"מ ונהרות לא ישטפוה, שכל הגילוי אור שבג"ע לא יוכל לרוות את הצמאון, כ"א בתומ"צ דוקא, שעל זה הוא אומר, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, איש זה הקב"ה, כאשר יתן את כל הון ביתו, הוא התומ"צ, הנה בוז יבוזו לו לשון ביזה ושלל, כמו ביזת אוצרות יקרים שבוזז וחוטף לגודל תשוקתו לזה, וכמרז"ל* דבהאי עלמא דאזלינן מיני' חטוף ואכול חטוף ואשתי, שבתומ"צ דוקא יוכל לרוות את הצמאון, שהם למעלה מבחי' נהר, כ"א בחי' מעין, ותרד העינה ותמלא כדה כ"ד ספרין דאורייתא, שיתגלה לעתיד כמ"ש ומעין מבית הוי' יצא גו', אך הגם שאין זה בגלוי נמשך הוא ממש בחי' זו עכשיו ע"י תורה ומצות מעשיות, ולכן בזה דוקא ירוה את הצמאון. דלפי פירוש זה הכתוב מבאר מדריגתן של ישראל שהם במדריגה עליונה ביותר ואהבתם לאלקות הוא בתוקף כל כך עד אשר גם הגילויים היותר נעלים לא יוכלו לרוות את צמאונם, ולפי פירוש התרגום והמדרש הכתוב מדבר כאשר ישראל הם בשפל המצב ביותר, דאחות לנו קטנה, קטנה בזכיות והם חוטאים עד אשר אומות העולם רוצים להשתוות לישראל. ובאמת הנה ב' הפירושים הנה לא זו בלבד שאין סותרים זה לזה אלא עוד מסייעים ומבארים זא"ז.

ג) **ולהבין** כל זה צריך להבין* מאמר רז"ל בברכות (ו, א) אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת שמע ישראל גו' ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת, ומי כעמך ישראל גוי אחד דבשניהם נאמר אחד ה' אחד וגוי אחד. והנה באחד יש ג' ענינים, במדרש אי' אחד אין כיוצא בו.

ונהר יוצא: בראשית ב, יוד.

אמרז"ל: ברכות בסופה.

וכמרז"ל: עירובין נד, א. — ראה אור התורה בראשית [ח"א] כד, ב.

צריך להבין: מכאן ואילך (לבד הסיום) — הוא מאמר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב* בשינוים קלים. ובחלקו הועתק — בתוספת ביאור — בד"ה כל המאריך באחד תרפ"ו (קונטרס צ"ט [סה"מ קונטרסים ח"ג בתחלתו. סה"מ תרפ"ו ע' קנא ואילך]) לכ"ק מו"ח אדמו"ר.

---

*) ד"ה את הוי' האמרת תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' תיב ואילך). — **המו"ל**.

וצריך להבין מהו השבח דאין כיוצא בו כי איך יעלה על לב איש שיש כיוצא בו שצריכים לומר שאין כיוצא בו. וענין הב׳ בה׳ אחד הוא דאיתא במדרש רבה* מהיכן זכו ישראל לק״ש ממ״ת, אמר הקב״ה שמע ישראל אנכי ה׳ אלקיך השיבו ישראל ה׳ אלקינו, לא יהי׳ לך גו׳ השיבו ישראל ה׳ אחד, והיינו דאחד הוא להוציא ענין ע״ז. והג׳ הוא דה׳ אחד היא מצוה בפני עצמה* שהיא מצות ליחדו שזהו מפסוק שמע ישראל גו׳ ה׳ אחד, והיינו להוציא מענין השיתוף*. דהנה בני נח אינן מוזהרין על השיתוף לדעת הרמ״א באו״ח סי׳ קנ״ו*. הגם שמוזהרין על ע״ז שנצטוה אדם הראשון על זה וכמ״ש ויצו גו׳ ואין צו* אלא ע״ז כו׳, ומ״מ על השיתוף לא נצטוה, ורק ישראל נצטוו על השיתוף. וההפרש בין ע״ז ושיתוף הוא, דע״ז הוא דקרי לי׳* אלקא דאלקיא. דהנה רם על* כל גוים ה׳ על השמים כבודו שהן אומרים* שהוא רם ונשא ועל כן רק על השמים כבודו, אבל על הנבראים התחתונים והשפלים הרי זה השפלה לגבי׳ להשגיח עליהם ועזב ה׳ את הארץ בידי הכוכבים ומערכות השמים. וזה לפי סברתם דהתהוות העולם* הוא בדרך עילה ועלול שזהו בבחי׳ ערך כו׳ כנודע, ועל כן אומרים דשמים היינו נבראים העליונים הן בערך להשגיח עליהם, אבל העלולים השפלים אינם בערכו להשגיח עליהם רק עזב הארץ וכל אשר בה בידי הכוכבים ומערכות השמים. אבל באמת אינו כן דהמגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דלהיותו מגביהי

במדרש רבה: ואתחנן פ״ב, לא. וע״פ המבואר יותר בירושלמי ברכות פ״א ה״ה.

בפני עצמה: ראה מצות האמנת אלקות — בסהמ״צ להצ״צ — פ״א [דרמ״צ מד, ב ואילך].

מענין השיתוף*: עיין בכ״ז סהמ״צ להצ״צ מצות אחדות ה׳ [דרמ״צ נט, ב ואילך]. ד״ה אנכי בספר תרכ״ו [סה״מ תרכ״ו ע׳ נג ואילך]. ד״ה מי כמוכה תרל״ז. ובכ״מ.

באו״ח סי׳ קנ״ו: עיין בדרכי משה שם. — ובד״ה מי כמוכה תרל״ז איתא שהוא ע״פ תוד״ה שמא (בכורות ב, ב), תוד״ה אסור (סנה׳ סג, ב), ר״ן ספ״ק דע״ז, רי״ו ני״ז ח״ה. ובשו״ת ושב הכהן סל״ח ושער אפרים סכ״ד נחלקו ע״ז. — ועייג״כ נו״ב מהד״ת חיו״ד סקמ״ח. פ״ת ליו״ד סקמ״ז סק״ב. פרמ״ג בשפתי דעת סו״ס סה. שדי חמד פאת השדה כללים אות ג׳ ס״ו סקי״א ובספרים שהובאו שם.

ויצו גו׳ ואין צו: סנהדרין נו, ב. זח״א כז, ב. ובכ״מ.

דקרו לי׳: סוף מנחות. ועייג״כ תניא פכ״ד. ש׳ האמונה פכ״ב. דרוש דתער השכירה להצ״צ (בסו״ס דרך מצותיך ח״ב [אוה״ת נ״ך ח״ב ע׳ תשפ ואילך]). ובכ״מ.

רם על: תהלים קיג, ד־ו.

שהן אומרים: ראה סידור ח״ב ד״ה אד׳ שפתי [רלז, ב ואילך]. סד״ה הלל (בסו״ס דרך מצותיך [קנב, א־ב]).

התהוות העולם: ראה הגהות לד״ה פתח אלי׳ — תרנ״ח [ע׳ לח ואילך] (הועתק קטע זה ב״התמים״ ח״א מב ע״א ד״ה וביאוה״ע. ועיי״ש ח״ב ע׳ פח).

---

*) ראה גם מכתב י״א אדר א׳ שנה זו (אג״ק חי״ד ע׳ תיט). — **המו״ל**.

לשבת בבחי׳ הבדלה על כן הוא משפילי בשמים וארץ בשוה, דגם השמים היא השפלה לגבי׳, כי ההתהוות אינו בדרך עו״ע, דבדרך עו״ע לא הי׳ אפשר להיות אפי׳ מדריגות היותר עליונות דגם מציאות האור הוא דוקא על ידי הצמצום שהי׳ באוא״ס, דהאור הכלול בעצמותו אינו בבחי׳ אור כלל וכמ״ש בזהר דלאו אינון נהורין כו׳ וכמ״ש בסש״ב* במשל אור וזיו השמש בשמש שאינו עולה בשם אור וזיו כלל כו׳, ולכן גילוי הקו* מאוא״ס נק׳ יש מאין לפי שבמקורו באוא״ס ב״ה הוא בחי׳ אין כו׳ וכמ״ש בלקו״ת בד״ה תקעו הב׳ בהגהה. וכ״ש התהוות הכלים והעולמות שהן בדרך אין ערוך, ולכן א״ק נק׳ אדם דבריאה דכללות לפי שיש שם בחי׳ הכלים הרי זה בחי׳ בריאה בבחי׳ התחדשות דבר כו׳ וכמ״ש במ״א. והרמ״ק ז״ל בס׳ אלימה* כתב דיותר משאין ערוך עשי׳ לגבי הכתר אין ערוך הכתר לגבי א״ס (ועמ״ש בפרדס בשער הצחצחות דכתר הוא שרש הכלים, דמא״ס נאצלו בחי׳ האורות ומכתר הסובל את הא״ס ומתעלם בו נאצלו הכלים כו׳ והיינו כמ״ש בת״ז* אוא״ס מלגאו כתרא עילאה מלבר כו׳). ונמצא דגם המדריגות היותר עליונות הן בחי׳ השפלה לגבי׳. וכשם שעל השמים כבודו כמו כן הוא על הארץ השגחתו ית׳ על הנבראים שמשגיח על כל פרט ופרט וכדאיתא בגמרא חולין דס״ג ע״א כי כשהוה חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה וכי הוי חזי נמלה אמר צדקתך כהררי א־ל ופרש״י שנמלה יש לה חיותא כגדולה, ומשפטיך אף בתהום רבה שזימנתה שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות עכ״ל. ומזה הביא רבינו נ״ע תשובה לאותן שאומרים שהשגחה פרטית היא רק על מין האדם, שהרי בדגת הים יש דין ומשפט ומזמין את השלך לשפוט ולעשות נקמתו באותן המזומנים כו׳ ובמדרש* וישלח דגם צפור מבלעדי שמיא לא מתצדי דב״ק יוצא ומכריז דימוס או ספקולא כו׳. ומה שאמרז״ל* בע״ז ד״ד ע״א על פסוק ותעשה אדם כדגי הים מה דגים שבים כל הגדול מחבירו בולע כו׳ אף בנ״א כו׳, אין זה בלא דין ומשפט כי אם הכל בהשגחה ובדין ומשפט, והראי׳ שהרי למדים מזה שגם באדם כן ובאדם הרי הכל מודים שיש השגחה פרטית. וזהו הוי מתפלל בשלומה

וכמ״ש בסש״ב: ראה שער היחוד והאמונה פ״ג.

גילוי הקו: ראה ד״ה כימי צאתך תש״ח (קונטרס נו [סה״מ תש״ח ע׳ 162]) פ״י.

בס׳ אלימה: הובא בפלח הרמון על הפרדס ש״ג פ״א.

כמ״ש בת״ז: סוף תי׳ כב.

ובמדרש: רבה פע״ט, וא״ו. — להעיר מקהלת יעקב מע׳ השגחה. וי״ל דלכן תשובה נצחת הביא רבינו מש״ס חולין דוקא.

ומה שארז״ל: ראה מורה נבוכים ח״ג פי״ז בסופו.

של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו שזהו בהשגחה ומכל מקום הוי מתפלל בשלומה כו׳ שכך היא ההנהגה העליונה, ונמצא מכל זה שיש השגחה פרטית על הנבראים על כל פרט ופרט שלהם. ואותן העובדים לשמש ולירח ולכל צבא השמים אשר לא צויתים ואינם מאמינים כו׳ ומסלקים השגחתו לגמרי מהארץ וכל אשר בה ואומרים עזב ה׳ כו׳ הרי זה ע״ז שנצטווה ע״ז אדם הראשון ויצו גו׳.

ד) **אמנם** ענין השיתוף הוא ענין אחר. דהנה אמרו רז״ל* ג׳ שותפין באדם אב ואם והקב״ה נותן בו נשמה, והרי העיקר הוא חלק הקב״ה, שהרי בצאת הנפש מן הגוף נשאר חלק אב ואם כאבן דומם דכלי השכל אינו משכיל והעין אינו רואה והאזן אינו שומע כו׳ שמתבטל הכל, וגם בחלק או״א גופא העיקר הוא הכח האלקי וכמאמר רז״ל* אין צור כאלקינו אין צייר כאלקינו שצר צורה בתוך צורה, וכללות ענין ההולדה הוא על ידי כח הא״ס וכמ״ש זכר ונקבה בראם גו׳ ויברך אותם גו׳. וכמו שרואין בחוש שיש כמה בנ״א שמצד הטבע אין שום מניעה להולדה ואינם מולידים, והוא מפני שההולדה היא בכח הא״ס. ומ״מ נק׳ אב ואם שותפים והוא הציווי בעשרת הדברות לכבדם כמ״ש כבד את אביך ואת אמך גו׳. וזהו מפני שהם בעלי בחירה וכמו שאמר בן עזאי* ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה, הרי דסיבת מציאותו מכל מקום תלוי באב ואם שהן בעלי בחירה בזה, על כן נק׳ שותפים. ואם כן מובן מזה דבמה שלא יש הבחירה חפשית ופועל בדרך הכרח אין לתאר לו ענין השיתוף. וכמו הארץ שממנה יוצא לחם, דכשזורעין חטה בארץ וירדו גשמים מצמיח בכח הצומח שבארץ, הרי אין הארץ בעל בחירה בזה שלא יצמחו החטים, דמכח הצומח שבארץ שזהו מאמר האלקי תדשא הארץ ממילא מצמיח כשזורעין בה, וכן מ״ש* ממגד תבואת שמש וממגד גרש ירחים הרי אין זה בבחירת השמש והירח וכמ״ש* האומר לחרס ולא יזרח שלא יש בבחירת השמש שלא להזריח אור או שהאור לא יהי׳ חם, וכן באור הלבנה שלא יהי׳ קר, ועל כן הגם שההשפעה היא על ידם אין לתאר להם ענין השיתוף שה״ה כגרזן ביד החוצב בו, וכמו הגרזן שחוצב אבנים מן

אמרו רז״ל: קדושין ל, ב. נדה לא, א.

וכמארז״ל: ברכות יו״ד, א.

בן עזאי: יבמות סג, ב. — להעיר ממש״כ בט״ז שו״ע אהע״ז ס״א סק״ו ובהל׳ ת״ת לרבינו הזקן רפ״ג.

וכן מ״ש: דברים לג, יד.

וכמ״ש: איוב ט, ז. — להעיר מסנה׳ קי, א.

ההר אין לתאר לו שותפות בהמלאכה שהרי אין לו שום דבר בזה רק מה שהאדם חוצב ע"י, וכמו"כ השמש והירח וכל צבא השמים מאחר שאינם בעלי בחירה כלל ה"ה רק כגרזן כו' ואין לתאר להם ענין השיתוף, אמנם על זה נצטוו ישראל לבד כמ"ש שמע ישראל גו' ה' אחד, ובני נח אינם מוזהרים על זה, כי יצב גבולות* עמים למספר בני ישראל ע' נפש יוצאי ירך יעקב, והיינו דקבלת השפעתם הוא מהע' שרים, ורק נשמות ישראל דכתיב חלק הוי' עמו, ה"ה נצטוו על השיתוף שלא לשתף ש"ש בשום דבר וכמ"ש וידעת היום גו' כי ה' הוא האלקים גו' אין עוד שלא יש דבר זולתו כלל, וכמ"ש ראו* עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי דלית שותפא עמי, והיוצא מזה בשלילת השיתוף הוא כי באב ואם שהם שותפין מפני הבחירה שלהם כנ"ל הרי צריכים לכבדם מאחר שהם מכל מקום סיבה למציאותו, אבל שלילת השיתוף מהכוכבים והמזלות דאין להם שום בחירה בההשפעה ואין להם שיתוף כלל בזה, ממילא לא יכבד ולא יחשיב אותם וכמו כן לא יחשיב את הדברים הגשמים שהוא עוסק בהם מאחר שאין זה סיבת השפעתו כי אם האלקות הוא המשפיע לו והוא הנותן לך כח לעשות חיל, והדבר הגשמי הוא רק כלי שעי"ז תעבור ההשפעה כגרזן ביד החוצב. אם כן צריך שיהי' הכלי בתכלית ההכשרה, שיהי' ראוי לברכת ה', ולא יהי' משוקע ומוטרד בזה, ולא ירכין ראשו היינו המוחין שלו בזה ושלא יהי' לו שום בלבול ושום מונע ומעכב לתורה ותפלה, ואדרבא עיקרו יהי' נתון לעניני אלקות ובהדברים הגשמים גופא תהי' כוונה אלקית שיוכל לעשות מצוה ולהדריך בניו בדרך ה', ועי"ז ממשיך גילוי ה' אחד היינו שיהי' גילוי אלקות בעולם.

ה) **והענין** דהנה בזהר הקשה* מהו ראו עתה והלא אני אני הוא קאי על לעתיד ואם כן מהו ראו עתה, וצ"ל תחלה מהו ענין ב' פעמים אני, שהרי עכשיו נאמר פ"א אני וכמו אני ה', ומהו ענין דעל לעתיד נאמר ב' פעמים אני, והמשמעות שיהי' התחברות דב' פעמים אני שזה ענין אני אני הוא, והנה ב' פעמים אני הן אני ראשון ואני אחרון וצ"ל מהו ענין דלעתיד יהי' ב' פעמים אני ובהתחברות. וילה"ק בקצרה שרש ההפרש* בין ג"ע ועוה"ב היינו עולם התחי', דג"ע הוא תענוג

יצב גבולות: דברים ל"ב, ח. וע"פ הרמ"ז לזח"ג רפו, ב (הובא במצות אחדות ה' הנ"ל).
וידעת .. ראו: דברים ד, לט. שם לב, לט.
דהנה בזהר הקשה: ח"ב קח, ב. — להעיר מפדר"א רפל"ד.
שרש ההפרש: ראה תו"א יתרו עג, ב. וככה תרל"ז פ"ה ואילך. ד"ה זה היום תרס"ו [המשך תרס"ו ע' י ואילך]. ובכ"מ.

הנשמות בלא גופים, ויש חלוקי מדריגות בג״ע, ג״ע העליון וגעה״ת, הגם שיש ריבוי מדריגות בג״ע וכנ״ל דת״ח אין להם מנוחה לא בעוה״ז ולא בעוה״ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל, מכל מקום בכללות הן ב׳ מדריגות שהן מחולקות זמ״ז ע״ד עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ובכ״א יש כמה מדריגות, ויש נשמות שכל העליות שלהם הן בגעה״ת ואינם זוכים לגעה״ע כי היא מדריגה בפ״ע. ועוה״ב היא מדריגה א׳ וכמאמר כל ישראל יש להם חלק לעוה״ב, הגם שכאו״א נכוה מחופתו* של חבירו מכל מקום בכללות הוא מדריגה א׳ ולא כמו ג״ע שהוא ב׳ מדריגות כנ״ל, ועוה״ב יהי׳ לנשמות בגופים דוקא. וצ״ל למה נשמות שהן בג״ע יותר מג׳ אלפים שנה כהאבות ומשה, יצטרכו להתלבש בגופים למה הי׳ כזאת מלפניו ית׳ שיחזרו ויתלבשו בגופים, ומה יוקר התענוג כל כך שכדאי בשביל זה להתלבש בגוף. אך הענין דהנה ג״ע הוא תענוג הנשמות בלימוד ההלכות ברוחניות, דאותן ההלכות שלמטה שנים אוחזין בטלית והמחליף פרה בחמור לומדים שם ברוחניות ומשיגים מהות הדבר וזהו שנהנים מזיו השכינה כמ״ש במ״א*. וה״ז תענוג נפלא עד אין קץ והגילוי דג״ע הוא ע״י לימוד התורה למטה שע״י שלמטה עוסקים בתורה עי״ז זוכים ללימוד והשגת התורה בג״ע וכמאמר* אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו שלמודו שלמד בעוה״ז עי״ז הוא הגילוי דג״ע. אמנם הגילוי דלעתיד הוא ע״י הבירורים שלמטה, והיינו לא מעסק התורה לבד כי אם מהבירורים שמברר בכח התורה, וכן במצות ממעשה המצות בדברים גשמיים שמתבררים על ידי זה. ולכן נק׳ יום שכולו שבת שהגילוי דשבת הוא ע״י הקדמת ששת ימי החול דמי שטרח* בע״ש יאכל בשבת והיינו ע״י עבודת הבירורים בשימה״ח וכמ״ש ששת ימים תעבוד גו׳ וכמו הגילוי דלעתיד יום שכולו שבת הוא לאחר גמר הבירורים דשית אלפי שנין כו׳.

ו) **דהנה** מתענוג העליון נפל בשבה״כ ונעשה תענוגים גשמיים, ור״ג ורע״ק כשראו כרך* גדול של רומי ר״ג בכה רע״ק שחק ר״ג בכה מירידת תענוג העליון שירד למטה כל כך, ורע״ק שחק אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו״כ. והוא פסולת תענוג העליון וכמש״א וכל

כל ישראל .. נכוה מחופתו: סנהדרין ר״פ חלק. ב״ב עה, א.

כמ״ש במ״א: ראה המשך וככה שם. קונטרס לימוד החסידות פי״ב [אג״ק אדמו״ר מוהריי״צ ח״ג ע׳ שנג ואילך].

וכמא׳: פסחים נ, א. וראה תו״א שמות נד, א.

נק׳ יום .. דמי שטרח: משנה סוף תמיד. ע״ז ג, א.

כשראו כרך: סוף מכות. ראה תו״א ר״פ בשלח ור״פ תצוה. בתו״ח שם ע׳ שמו.

קרבי את שם קדשו שיש מלאכים* שנק' קרבים שמבררים את השפע. וכמו הקרבים שמבררים את המאכל שהמובחר נעשה חיות למוח ולב והפסולת נדחה לחוץ. כמו כן המלאכים הנק' קרבים ה"ה מבררים את השפע שהפסולת נדחה לחוץ ונעשה תענוגי' גשמים, וכן ההעלאות שלמטה גם כן מתבררים מה שיוכל לעלות כו' והו"ע מלאכי אלקים עולים ויורדים בהסולם בתורה ותפלה וכמ"ש במ"א*, ונשמות ישראל למטה מבררים את פסולת התענוג העליון, שע"ז הוא ירידת הנשמות למטה לברר את התענוגים גשמיים שיהיו נכללים באלקות ועי"ז נעשה יתרון אור דיתרון אור הוא מתוך החשך שמאיר עי"ז גילוי בחי' אוא"ס הסוכ"ע. שזהו כללות ההפרש בין ג"ע לעוה"ב. דהגילוי דג"ע הוא מבחי' ממכ"ע ולכן יש בזה חילוקי מדריגות וכידוע דממכ"ע הוא בחי' התחלקות כו' ולהיות שזהו דהאור דממכ"ע מאיר בגילוי ובבחי' גילוי המהות, הרי זה תענוג נפלא מאד ומוטב דלידיינא* וליתי לעלמא דאתי שכדאי כל יסורי גיהנם וידוע* דיסורי איוב ע' שנה אינם בערך יסורי גיהנם שעה אחת, ומ"מ כדאי כל יסורי גיהנם אפילו בשביל געה"ת וכש"כ געה"ע מפני שהוא עונג נפלא עד אין קץ. ומ"מ הרי זה גילוי בחי' ממכ"ע. ולכן הגילוי הוא רק לנשמות בלא גופים, להיות דממכ"ע הוא בחי' אור בכלי, שהכלי צ"ל לפ"ע האור, ואם כי לפי אופן הכלי הוא אופן האור, או שלפי אופן האור והגילוי הוא התהוות מציאות הכלי, דבאמת שניהם אמת וכמ"ש במ"א*, הרי איך שיהי' צריך להיות הכלי שתהא ראוי' לקבל את האור והגוף אינו כלי לגילוי האור דממכ"ע, ועל כן הגילוי הוא לנשמות בלא גופים, אבל עוה"ב הוא גילוי בחי' סוכ"ע ששם לא יש התחלקות מדריגות לכן הוא רק מדריגה א', והגם שכל אחד נכוה מחופתו של חבירו זהו כי גם במקיפים יש מקיפים פרטים, ומ"מ הכל הוא מדריגה א'. וכידוע דבממכ"ע יש התחלקות מעלה ומטה שמחולקים במדריגתן ובעצם מעלתן וזהו שבגן עדן יש עליון ותחתון, משא"כ בחי' סובב כ"ע הגם שיש מקיפים פרטים, מ"מ בעצם מהותם הרי זה מהות אחד וכמ"ש במ"א. והגילוי דעוה"ב יהי' דוקא לנשמות בגופים משום דנעוץ תחלתן בסופן דוקא דסוף

וכל קרבי .. שיש מלאכים: תהלים קג, א. ראה לקו"ת ר"פ צו. שם פ' שלח ד"ה ענין הנסכים פ"ב [מא, ד]. ועוד.

מלאכי אלקים .. וכמ"ש במ"א: בראשית כח, יב. ראה רד"ה ויחלום תש"ח (קונטרס נב [סה"מ תש"ח ע' 80]).

ומוטב דלידיינא: חגיגה טו, ב. ראה לקו"ת בשלח ד"ה ראו פ"ב [א, ריש ע"ד].

וידוע: הקדמת הרמב"ן לאיוב הובא באגה"ת פי"ב.

וכמ"ש במ"א: ראה ד"ה והוא כחתן תרנ"ז [סה"מ תרנ"ז ע' קנב ואילך].

מעשה עלה במחשבה תחלה דתכלית הכוונה הוא במציאות היש שיהי׳ ביטול היש לאין, וע״כ היש הגשמי יש לו שייכות להבחינה דסובב כל עלמין וכמ״ש במ״א בהביאור דיביאו לבוש מלכות, ולכן הגילוי דלעתיד יהי׳ דוקא למטה לנשמות בגופים, ואדרבא עיקר הגילוי יהי׳ אל הגוף והנשמה תקבל על ידי הגוף ועמ״ש באורך בד״ה אלה תולדות נח רל״ז.

ז) **וזהו** אני אני הוא ב׳ פעמים אני הו״ע אני ראשון ואני אחרון אני ראשון הוא בחינת סובב כל עלמין ואני אחרון בחינת ממלא כל עלמין, ועכשיו אני פעם אחת בחי׳ ממכ״ע, ולעתיד יהי׳ ב׳ פעמים אני היינו גילוי בחי׳ סוכ״ע, ויהי׳ התחברות דב׳ פעמים אני היינו שיהי׳ גילוי בחי׳ סוכ״ע בבחי׳ סוף מעשה בחי׳ מל׳, ואומר ראו עתה היינו שההכנה לזה הוא עכשיו שעל ידי העבודה עתה בענין הבירורים עי״ז יהי׳ לעתיד אני אני הוא, ויובן זה מענין שרפים ואופנים* דשרפים אומרים קדוש שמשיגים איך שאוא״ס קדוש ומובדל דשרפים הם בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסי׳ ע״כ הם משיגים בחי׳ החיות שלהם איך שהוא הארה בלבד ואיך שאוא״ס קדוש ומובדל מהעולמות, וזהו שרפים עומדים ממעל לו לשם אד׳ מפני שמשיגים את החיות שלהם וכמ״ש בסש״ב ח״א פ״ה בענין הלכות התורה שהוא בבחינת מקיף ומוקף דכאשר משיג את הדבר הלכה הרי הוא מקיף אותה, הגם שהדבר הלכה היא חכמת התורה שהיא למעלה באין ערוך לגבי שכלו, ומ״מ שכלו מקיף אותה כשמשיגה. וכמו״כ בשרפים מפני שמשיגים* בחי׳ החיות שלהם הרי הם עומדים ממעל לו, והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול מפני העדר השגה, כי חיות הן ביצירה דשם התחלת עץ הדעת טוב ורע הרי זה מעלים ומסתיר שאין בהם השגה דבחי׳ קדוש, וכש״כ אופנים שבעשי׳ שבחי׳ ההסתר והריחוק הוא יותר וכמ״ש והנה אופן* אחד בארץ ותרגמו מלרע וכמ״ש בלקו״ת בד״ה האזינו, ומזה הוא הרעש שלהם, וע״י הרעש ממשיכים ממדריגה עליונה יותר שזהו״ע ברוך כבוד ה׳ ממקומו וע״ד ממקומו הוא מוכרע*, שממשיכים בחי׳ כבוד ה׳ משרשו ומקורו ומכש״כ התענוגים שלמטה שמעלימים ומסתירים ביותר והוא שמעלימים על הכוונה האלקית שבהם שהרי בכל דבר יש כוונה אלקית, והגשמי מעלים

שרפים ואופנים: ראה לקו״ת במדבר כח, ד. שם מז, א. ובכ״מ.

מפני שמשיגים: ראה לקו״ת חקת רד״ה אז ישיר [סב, ג]. ושם אמור ד״ה ונקדשתי פ״ה [לב, ב ואילך] באו״א.

והנה אופן: יחזקאל א, טו.

ממקומו הוא מוכרע: שבועות ז׳, ב. ועייג״כ מכות כג, ב.

על זה ועוד כללות ההעלם שמעלים על אלקות ונעשה מזה הרעש גדול מאד, והיינו שצר לו מאד מזה שהוא בעולם כזה שההשפעה היא ע"י ריבוי העלמות והסתרים, וכן בעצמו בפרטיות מה שהוא במצב כזה שהשפעתו צ"ל דוקא ע"י ממוצעים המעלימים וגם שחפץ מאד שמ"מ לא יעלים ויסתיר אליו ויהי' נתון ומסור לעניני אלקות ובכל דבר יהי' כוונה אלקית ועי"ז נעשה יתרון אור וכמו בתשובה הרי בע"ת משכין לי' בחילא יתיר דבמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד והוא מפני שבא מן הריחוק שמתעורר בפנימית נפשו, וכמו"כ הוא ברעש שנעשה ע"י ההעלם והריחוק שהרעש הוא ביותר ורעש אותיות שער בחי' זה השער לה', כי יש שער בימין ושער בשמאל* שער בימין הו"ע זה השער לה', שער בשמאל הוא בחי' שערות שזהו המשכה חיצונית, וכמו השערות הגם שיונקים מהמוח, הרי החיות הוא מצומצם מאד וע"י הפסק עצם הגולגולת, ולכן כשגוזזים השערות אינו מרגיש כאב.

ח) **והנמשל** מזה הוא מ"ש קווצותיו תלתלים* אלו תילי תילים של הלכות, שע"י סלסול השערות להפריד ההלכות שלא יסתרו זא"ז, הנה סלסלה ותרוממך שהנפש מתרומם עי"ז לבחי' שער רישי' כעמר נקי וכמ"ש בלקו"ת בד"ה כי ביום הזה יכפר הב', ומ"מ כ"ז הוא בחי' שערות לבד, דאורייתא מחכמה נפקת והארת התענוג בחכ' הוא ע"י מזלות ושערות דאבא יונק ממזל הח' נוצר אבל שער בימין הוא שער רחב, והוא כענין ענני במרחב י־ה בבחי' מרחב העצמי דא"ס, והיינו ע"י מן המיצר קראתי עי"ז ענני במרחב י־ה, וכמו"כ בבחי' הרעש שנעשה מהעלמות דהדברים הגשמים, כאשר עושה מצוה בהם כמו ציצית בצמר הגשמי ותפלין בקלף הגשמי שופר בקרן של איל הגשמי סוכה בסכך גשמי ד' מינים שבלולב בצמחים גשמיים כו', הנה רחבה מצותך מאד שנעשים כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון הבלי גבול. וכמו"כ ע"י שלילת השיתוף דהיינו גם בהיותו בהתעסקות הדברים הגשמים אינו מחשב אותם כלל והוא נתון רק לאלקות ועושה עי"ז יתרון אור כו' וכמו שאין אדם* רואה מהלבן שבעין אלא מהשחור שבו כך יתרון האור הוא מתוך החשך דוקא שע"י העבודה עכשיו יהי' הגילוי לעתיד בחי' עצמות א"ס ב"ה וזהו שא' במד"ר אבל לעתיד אני לבדי וי"ל שזהו כענין אתה

שער בימין .. בשמאל: להעיר מלקו"ת שלח מז, א.
תלתלים אלו תילי: שה"ש ה, יא. ובמדרש רבה שם.
שאין אדם: להעיר מלקו"ת האזינו סד"ה כנשר יעיר [עח, ג].

הוא ה׳ לבדיך בחי׳ הוא והוי׳ כמו שהוא בבחי׳ לבדיך, והענין הוא דע״י בירורי התהו לבד שיורשים בחי׳ אורות דתהו נמשך ג״כ מבחי׳ עצמות א״ס שלמעלה מבחי׳ תהו ותיקון, שהרי בנין התהו הי׳ ע״מ לסתור, ושבירת התהו הי׳ ע״מ לבנות וע״כ ע״י הבירור דתיקון נמשך מבחי׳ אוא״ס שלמעלה מתהו ותיקון דבשרש הראשון הוא בחי׳ לבדך ויהי׳ לעתיד אני לבדי וזהו ג״כ ענין אני אני הוא ואין אלקים עמדי דלית שותפא עמי דהיינו בחי׳ יחיד בחי׳ חד ולא בחושבן, והוא ע״י שלילת ענין השיתוף למטה עי״ז יהי׳ לעתיד גילוי בחי׳ יחיד וזהו עשיתוני חטיבה א׳ בעולם ה׳ אחד להוציא ענין ע״ז שזהו פירוד לגמרי, ולהוציא גם ענין השיתוף והיינו דאין אלקים עמדי ולמטה הוא שלא יחשוב שהדברים הגשמים הן מקור פרנסה שזהו פירוד לגמרי ח״ו, אך גם זאת שלא יחשוב אותם לשום דבר כלל (וי״ל דהסימן ע״ז הו״ע ההשתוות דהן ולאו שווין). וזהו שלילת השיתוף ועי״ז ממשיך גילוי בחי׳ אחד למטה בחי׳ אנת הוא חד.

ט) **ומעתה** צ״ל הפי׳ אחד אין כיוצא בו דאיך יעלה על לב איש שיש כיוצא בו שצ״ל דאין כיוצא בו, והענין הוא דהנה כתי׳* ואתה הוא ושנותיך לא יתמו, ולכאורה אינו מובן מה שייך לומר לגבי מעלה ושנותיך שזהו זמן וגבול והבורא ית׳ הוא בלתי בע״ג, וגם מה״ע ושנותיך לא יתמו שהן סותרים זא״ז, והרשב״א ז״ל* תירץ דלהיות דאדם בע״ג אינו משיג את בלתי בע״ג שאין לו ציור כלל בענין בלתי בע״ג, כשם שאין לנו ציור בבלתי מקום ובלי זמן, יותר מזה אין לנו שום ציור בבחי׳ בלי גבול, וע״כ אומר ושנותיך שזה משיג האדם ואח״כ אומר לא יתמו שהשנים אינם כלים דבאופן כזה יכולים להסביר להאדם שיהי׳ לו קצת הנחת הדבר בשכלו, והוא ע״ד לשבר את האזן וכמו עיני ה׳ אזני ה׳, תהי נא אזניך קשבת* ועיניך פתוחות גו׳. וע״ד החסידות יובן הענין באו״א, דהנה ידוע דזמן הוא בבחי׳ מל׳ וכמ״ש מלכותך מכ״ע וממשלתך בכל דור ודור דעבר הוה ועתיד שייך בבחי׳ מל׳ מלך מלך ימלוך. וזהו יומו של הקב״ה אלף שנה*, דהנה יחידות עשירות מאות הן בבי״ע ואלפים באצי׳* והיינו בבחי׳ מל׳ אבל למעלה מבחי׳ מל׳ לא יש בחי׳ הזמן, ומ״מ

דהנה כתי׳: תהלים קב, כח.
והרשב״א ז״ל: שו״ת ח״א סתי״ח.
אזניך קשבת: נחמי׳ א, וא״ו.
אלף שנה: ויקרא רבה רפי״ט. מדרש תהלים צ.
בבי״ע .. באצי׳: ראה לקו״ת ר״פ ברכה. ביאוה״ז ואוה״ת ר״פ חיי שרה. רשימות תהלים להצ״צ [יהל אור] צ, ד ס״ק ד־ה.

א"א לומר שלא יש שם שרש ומקור לבחי' זמן, שהרי* אוא"ס כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כך יש לו כח בגבול, והיינו בחי' הכלים דע"ס דאצי' שזהו הגבול הנמצא ממנו תחלה, והוא שם שדי שבשרשו הוא בחי' הרשימו דזהו כח הגבול שבא"ס והוא שרש ומקור הכלים וכמ"ש במ"א בהבי' דויצוום דתקס"ז, אבל שם ה' הוא הי' הוה ויהי' כאחד דהיינו בחי' אוא"ס הבל"ג, ומצד שם הוי' היו העולמות בבחי' א"ס ממש, וע"י שם שדי שאמר לעולמו די הוא שנעשו עולמות בבחי' מציאות וגבול, ומ"מ כתי' ה' מלך ה' ימלוך דבבחי' הגבלה דעבר הוה ועתיד מאיר בזה בחי' אוא"ס הבל"ג, ולכן ההתהוות שמבחי' מל' היא בבחי' בל"ג, דהגם שהנבראים הם בע"ג והי' צ"ל הגבלה במציאותם הרי הם בבחי' בל"ג וכמו בריבוי הדומם וצומח אילנות ועשבים ופירות ותבואה ה"ה בלי שיעור ממש* וזהו מצד בחי' אוא"ס הבל"ג שמאיר בבחי' מל'. וזהו אין כיוצא בו היינו התחברות שני הפכים בל"ג וגבול, וה"ז כענין נמנעו הנמנעות בחיק הבורא, דיש מהחוקרים שאומרים שיש לנמנעות טבע קיים וכמו רוכב ובלתי רוכב שנמנע ח"ו גם בחיק הבורא, ובאמת אינו כן אלא נמנעו הנמנעות ויכול להיות רוכב ובלתי רוכב הגם שבשכלנו אינו מובן איך הוא, והרי אנו רואין בחוש בחי' גבול ובל"ג כאחד בריבוי הנבראים עד אין שיעור ועד אין קץ ממש עם היותם מוגבלים. מזה נבין שבכח הא"ס הוא שיהי' שני הפכים דגבול ובלי גבול וכמו"כ רוכב ובלתי רוכב. וזהו אחד אין כיוצא בו.

י) **ומעתה** צ"ל מהו ענין אחד אין כיוצא בו בישראל. והענין הוא דהנה אמרו רז"ל הקב"ה מניח תפילין*. ותפילין דמארי' עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל גוי אחד. ופי' הקב"ה מניח תפלין הקב"ה בחי' ז"א, ומניח תפלין היינו המשכת מוחין לז"א. והנה אמרו רז"ל* על פסוק מגיד דבריו ליעקב מה שהוא עושה מצוה לישראל

שהרי: עבודת הקודש ח"א רפ"ח.

בלי שיעור ממש: עד"ז הוא בכ"מ בדא"ח. ופשטות הל' והענין משמע שהן בל"ג ובפועל (ולא רק בכח, שיכול להצמיח ולהוליד דורות עד א"ס. עיין בזה בס' החקירה להצ"צ). וראה ג"כ חגיגה (יג, ב) עה"פ ולגדודיו אין מספר (תניא פמ"ו). וצע"ג איך אפשר לעולם נברא מוגבל להכיל בתוכו מספר בל"ג של נבראים. והרי רק מקום ארון אינו מן המדה.

הערה לאחר זמן:

ויל"פ מפני שלגדודיו (עולמות) אין מספר ובכאו"א — יש דצח"מ כפי מדריגתם, אבל לא שכן הוא בעולם א' בפ"ע. ובזה מתורץ הצע"ג שבהערה.

מניח תפילין: ברכות ו, א. — ראה תו"א לה, ב־ג.

אמרו רז"ל: שמות רבה פ"ל, ט.

לעשות פירוש שעל ידי שישראל עושים על ידי זה הוא עושה. דעל ידי שהאיש ישראל לובש תפלין למטה על ידי זה הקב״ה מניח תפלין המשכת המוחין לז״א שזהו ד׳ פרשיות דתפלין קדש והי׳ כי יביאך חו״ב שמע והא״ש דעת שנחלק לחו״ג. וע״י שלובש ציצית עי״ז הקב״ה מתעטף בציצית וכן כל המצות דדוקא ע״י שהאיש ישראל עושה המצוה למטה כבי׳ הקב״ה עושה את המצוה. וזהו ולשמור את כל מצותיו שהן עושים וגורמים את מצותיו של מעלה. וה״ז שבח גדול לישראל שע״י המצות שהם עושים גורמים שיעשה הוא ית׳ את המצות. וענין אחד אין כיוצא בו הוא דאי׳ במד״ר ע״פ חטא חטאה ירושלים וכי עכו״ם אינם חוטאים אלא שעכו״ם אינם כלום דעשייתם אינו מעלה ומוריד כלל. אבל ישראל כל דבר טוב שעושים אף שאינו מצוה ממש ה״ה ממשיכים עי״ז המשכת אלקות וכדאיתא בזהר* בהינוקא שא״ל חמינא בריחא דלבושייכו דלא קריתון ק״ש, והיינו מפני שעסקו בהכנסת כלה ועי״ז המשיכו אותה ההמשכה שע״י ק״ש דה׳ אלקינו ה׳ אחד הוא יחוד או״א ויחוד זו״נ, וכמו״כ ע״י יחוד חו״כ נעשה היחוד למעלה וכמאמר* איש ואשה י־ה שורה ביניהם ולכן מברכין ע״ז ז׳ ברכות. ואפילו בדברים שאינם מצוה כלל אם הוא בכוונה לש״ש ממשיכים עי״ז גילוי אלקות וכמו כד סיים* מסאני׳ מברך שעשה לי כל צרכי, דע״י לבישת מנעלים ממשיכים להיות מה יפו פעמיך בנעלים דמט״ט נק׳ נעלא דשכינתא וכן סנדל ומבו׳ בלקו״ת בד״ה מה יפו פעמיך שזהו בחי׳ הפרסא המפסקת בין אצי׳ לבי״ע החופה על הרגל בחי׳ מל׳ להיות העולמות בחי׳ גבול כו׳. ומה יפו פעמיך בנעלים הוא שגם בהנעלים יהי׳ היופי דפעמיך שיהי׳ בחי׳ הגילוי ועל ידי הנעלים יהי׳ באפשר לקבל, (וע״ד והדריך בנעלים וכמ״ש במ״א) הרי שגם בענינים שאינם מצות ממשיכים עי״ז גילוי אלקות. וזהו דוקא בישראל כנ״ל בשם המדרש, וזהו אחד אין כיוצא בו. וכ״ז הוא משום שבך בחר הוי׳ להיות לו לעם גו׳ וידוע שזהו הבחירה בעצם בנש״י לא משום קיום התומ״צ וכמ״ש רק באבותיך חשק* הוי׳. ועל כן יש בכחם להמשיך על ידי המצות שלהם בחי׳ המצות שלמעלה וגם בכל דבר שעושים בכוונה לשם שמים גם שאינו מצוה ממשיכים עי״ז גילוי אלקות, כי הם גוי אחד

וכדאי׳ בזהר: ח״ג קפו, א (בדפוסים שלפני אין תיבת חמינא). ראה רד״ה כי ידעתיו תרס״ו [המשך תרס״ו ע׳ סח].

וכמא׳: ראה סוטה יז, א.

כד סיים: ברכות ס, ב.

באבותיך חשק: דברים יו״ד, טו. והרי הי׳ זה לפני מתן תורה.

בארץ בעניני ארץ*, וע"י קריאה מן המיצר דעניני ארץ ענני במרחב י־ה מרחב העצמי דא"ס.

יא) **וזהו** מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה, דמים רבים הם ההתבוננות וההשגה וההבנה, כל אלו לא יוכלו לכבות את האהבה ולרוות את הצמאון דנש"י לאלקות, ונהרות שהם הגילוים דג"ע, דגעה"ת וגעה"ע לא ישטפוה. וגם כאשר ישראל הם בשפל המצב דאחות לנו קטנה שזכיותיהם מועטים ואומות העולם באים בטענה אשר גם ישראל חוטאים, מ"מ הנה גם אז ע"י עבודתם במצות מעשיות ובעשי' בכוונה פשוטה לשם שמים הם מגיעים בבחי' מרחב העצמי שזהו למעלה מכל הגילויים, ולכן ההתבוננות ואפילו הגילוים דג"ע לא יוכלו לכבות ולא ישטפוה להאהבה דישראל למהו"ע ית' ששם מושרשים נש"י, כי לית מחשבה* תפיסא בי' כלל, אפי' מח' הקדומה דא"ק, כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותי', וכפירוש רבינו הזקן, ומפני זה גם מים רבים שהם אומות העולם ונהרות שהם מלכי אומות העולם ושריהם לא ישטפוה לאהבת הקב"ה לבני ישראל, כפירוש התרגום והמדרש, דאף שהם חוטאים מ"מ אין מתרעמים עליהם, והטעם הוא לפי שבך בחר הוי' הבחירה בעצם בנש"י, כי הם מושרשים בעצמות ממש שלמעלה גם משרש התומ"צ. וכמו התינוקת שאין עושה רצון אבותי' שאין מתרעמים עלי', שהוא לפי שהתינוקת עצמותה מושרשת בעצמות האב ואם, במקום אשר כל שאר הענינים דאב ואם פאַרנעמען דאָרט קיין אָרט ניט, וכמו"כ הוא גם בנשמות ישראל שהם מושרשים בהעצמות ממש כביכול, ולכן אין מתרעמים עליהם, ואפילו האומרים נהי'* כגוים כמשפחות הארצות הנה כה אמר אד' אלקים היו לא תהי', אם לא ביד חזקה וזרוע נטוי' גו' אמלוך עליכם והבאתי אתכם במסורת הברית וידעתם כי אני הוי'. ויתן להם איש זה הקב"ה מבחי' מרחב העצמי את כל הון ביתו, בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים*, וגם יתן להם כל הביזה והשלל דמלחמת גוג, כי דידן נצח במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו.

בעניני ארץ: ראה אגה"ק ס"ט.
לית מחשבה: ראה תניא ספ"ד.
האומרים נהי' .. אני הוי': יחזקאל כ, לב־לח.
בחכמה .. ונעים: משלי כד, ג־ד. ראה תורה אור תולדות יח, ג.

מאמר ד"ה
כי ישאלך בנך מחר לאמור

י"א ניסן תשל"ח

המאמר נאמר בי"א ניסן תשל"ח, הוגה על ידי הרבי לקראת י"א ניסן תש"נ, וחולק על ידי כ"ק אדמו"ר בידו הק' לכאו"א מאנשים נשים וטף.

• • •

בהתוועדות י"א ניסן תשל"ח נכחו אורחים רבים. בתחילת ההתוועדות דיבר הרבי בהתרגשות רבה כשקולו הק' נשמע כמעט כבכי, על כך שהגיעו כו"כ מישראל להשתתף בענין הנוגע לאיש פרטי...

לאחר כמה שיחות ציווה הרבי לנגן ואמר את מאמר ד"ה כי ישאלך בנך, במאמר לא הזכיר את הפרק החדש - פרק ע"ז.

בשנת תש"נ לקראת יום הבהיר י"א ניסן שנת השמונים ושמונה, הגיה הרבי את המאמר.

לאחר ההגהה, הורה הרבי להדפיס בהוצאה מיוחדת ובכריכה צבעונית,קונטרס שיכלול את המאמר ד"ה "כי ישאלך בנך", ע"מ לחלקו לכל אחד ואחת.

במוצאי יום חמישי ליל י"א ניסן תש"נ לאחר תפילת ערבית והברכה מאנ"ש, שהתקיימו בביתו הק', החל כ"ק אדמו"ר לחלק לכאו"א, אנשים נשים וטף, את "קונטרס י"א ניסן תש"נ" בכריכה חגיגית בצבע תכלת, כשאומר לכאו"א: "א כשר'ן און פריילאכען פסח". לכל קונטרס צורף שטר של דולר 1 שהוכנס בין דפי הקונטרס.

החלוקה הייתה בהפתעה גמורה, והקהל לא ידע עליה מראש. כשנודע דבר החלוקה, החלו לזרום משפחות שלימות, על נשותיהם וטפם לזכות ולקבל את הקונטרס מידו הק'. מחמת הצפיפות הגדולה, בשעת תפילת מעריב התפללו בתוך הבית בעיקר שלוחים שהגיעו מערי השדה ואורחים מיוחדים, שאר קהל ההמונים עמד מחוץ לבית על שדרת פרעזידנט.

בשעת החלוקה פניו של כ"ק אדמו"ר היו מאירות במיוחד. וכמה פעמים ביקש להכריז על הדולר המצורף.

באמצע החלוקה עברו כמה שמסרו מתנות לכ"ק אדמו"ר לכבוד י"א ניסן, כגון ספרים שהוציאו לאור, ועוד. את הספרים שם כ"ק אדמו"ר מתחת לסידורו. בחלוקה עברו ר' דוד נחשון ומר אבי טאוב ומסרו לכ"ק אדמו"ר את המפתחות של האוהל של ה"צמח צדק", שגמרו לשפץ באותה העת. כ"ק אדמו"ר אמר להם "ישר כח", ואחז את המפתחות בידו הק' כל משך החלוקה.

בסיום החלוקה הכניס כ"ק אדמו"ר קונטרס לסידורו (הקונטרס היה בתוך הסידור עד לחלוקה הבאה בט' תמוז, והרבי היה מעיין בו מפעם לפעם לעיני כולם) והניף בידיו הקדושות לעודד את השירה, ועלה לחדרו הק' שבקומה השני'. החלוקה הסתיימה בשעה אחת-עשרה וחמישים בלילה.

הקהל הגדול פנה לכיון בית חיינו 770, שם התיישבו כולם להתוועדות חסידים רבתי. בתחילת ההתוועדות לימד החוזר ר' יואל שי' כהן את המאמר, אח"כ ישבו קבוצות קבוצות והתוועדו עד אור הבוקר.

• • •

תוכן המאמר

ג' מדריגות בגילוי אלוקות שע"י המצוות: (א) אור הממלא (המושג בשכל) - המשכתו ע"י ענין המשפטים שבמצוות; (ב) אור הסובב (המושלל מהשגת השכל) - המשכתו ע"י ענין החוקים שבמצוות; (ג) עצמות אוא"ס (שלא שייל לומר בו גם שהוא מושלל מהשגת השכל) - המשכתו ע"י ענין העדות שבמצוות.

מעלת העדות על החוקים בפרטיות יותר: הרצון דחוקים הוא בבחי' ירידה לשלול את השכל, והשכל הוא היפך הרצון (בדוגמת השינוי והחסרון שנעשה בהאבן ע"י החקיקה), וענין העדות הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בעצמותו.

ג' ענינים אלו בעבודת האדם: חוקים ומשפטים - ענינם התבוננות בהשכל שבאדם, ועדות - ענינם בעצם מציאות האדם, שמעיד על העצמות.

עיקר ענינם של המצוות הוא עדות (המשכת עצמות אוא"ס), וענין החוקים ומשפטים הוא המשכת העצות בגילוי. וזהו ביאור שאלת הבן החכם: כיון שעיקר המצוות שניתו במתן-תורה הוא מעשה בפועל (שהמשכת האלוקות שעי"ז צ"ל בכל המצוות בשוה, מצד הנקודה המשותפת שבהם), מהו ענינם של העדות החוקים והמשפטים, שהחילוק בינהם הוא בענין הגילוי (השייך לעבודה רוחנית ולא לעשי' גשמית).

והמענה לזה הוא שבמתן-תורה ניתן הכח הן על עצם ההמשכות שע"י מעשה המצוות, והן שההמשכות יהיו בגילוי ("ויצונו גו' ליראה" - אותיות ראי'). אלא שלזה צ"ל קיום המצוות מפני שהם ציווי הוי', בחי' חוקים ("לעשות את כל החוקים").

וטעם שאלתו של הבן החכם הוא כיון שהתומ"צ שלו הם בכל יום בדרגת "חדשים", ולכן בהתחלת היום הוא נמצא בהמצב דקודם מתן-תורה (ולכן אומר "אתכם" ולא "אותנו"). ולכן שאלתו היא בליל פסח דוקא, שהוא לידת עם ישראל.

• • •

המאמר מיוסד בעיקר על ד"ה כי ישאלך הש"ת, שנאמר ע"י כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ בחג הפסח הראשון בבואו לארה"ב ע"מ להשתקע (המאמר נדפס בסה"מ הש"ת ס"ע 43 ואילך), ועל ה'המשך' לאותו המאמר - ד"ה ויקם עדות. וכן על המאמרים שבד"ה זה דשנת תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רטז), עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שנא), סה"מ אדמהאמ"צ ויקרא ח"א ע' נז, ואור התורה דרושים לפסח (כרך ג' ע' תשסא ואילך).

• • •

בקשר עם המבואר במאמר זה אודות אופן עבודת קיום ה"משפטים", הבאנו בתור הוספה (למשתתפי ה'מסלול השני') את מאמר ד"ה ואלה המשפטים תשמ"א, הדן בסוגייא זו מכיוונים נוספים.

בס"ד. י"א ניסן ה'תשל"ח*

כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם[1], — שאלה זו היא שאלת הבן חכם, כמ"ש בהגדה[2] חכם מה הוא אומר מה העדות גו'. וידוע הדיוק בדרושי רבותינו נשיאינו[3], דמאחר שנקרא בשם חכם [דאמיתית החכמה היא חכמת התורה[4]] הרי הוא בודאי יודע את המצוות, ומהי שאלתו מה העדות והחוקים והמשפטים גו'. ויש להוסיף, דמהמשך הכתוב[5] ואמרת לבנך גו' ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה גו' לטוב לנו גו' שמבארים המעלה שבקיום המצוות (לטוב לנו גו'), מובן[6] שפירוש מה העדות גו' הוא מהו ענין המצוות (איזו מעלה יש בהם), וצריך ביאור, איך שייך שבן חכם ישאל שאלה כזו. וביותר אינו מובן, דבהביאור בענין המצוות (בהתשובה דואמרת לבנך) אומר שני ענינים. ויוציאנו הוי' ממצרים גו' ויצונו גו' לעשות את כל החוקים, דכיון שהוציאנו ממצרים אנו משועבדים אליו לקיים מצותיו[7]. ועוד ענין בקיום המצוות[8] שהם לטוב לנו כל הימים גו'[9]. ומזה שבהתשובה דואמרת לבנך מבאר שני הענינים, מובן, ששניהם הם חידוש אצל הבן. ואינו מובן, דמאחר שאינו יודע ענין המצוות (לא רק שאינו יודע שהמצוות הם לטוב לנו, אלא שאינו מבין אפילו החיוב דקיום המצוות בדרך קבלת עול[10]), איך קוראים אותו בתואר (בן) חכם. גם צריך להבין (כמו שמדייק בהדרושים[3]) מה שאומר אשר צוה הוי' אלקינו אתכם, אתכם ולא אותנו. והגם דע"י שאומר הוי' אלקינו אין מקום לטעות שמוציא ח"ו את עצמו מהכלל[11], מ"מ צריך

) יצא לאור בקונטרס **י"א ניסן — תש"נ**, "לקראת יום הבהיר י"א ניסן, יום הולדת השמונים ושמונה של כ"ק אדמו"ר שליט"א .. יו"ד ניסן, שנת ה'תש"נ".

1) ואתחנן ו, כ.

2) מירושלמי פסחים פ"י ה"ד. מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ בא יג, יד.

3) ד"ה זה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רטז), עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שנא), ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ס"ע 43 ואילך).

4) וכמ"ש (ואתחנן ד, ו) "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים".

5) ואתחנן ו, כא ואילך.

6) ולהעיר, שמהמשך הענין בהגדה "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח כו'" משמע שהשאלה מה העדות גו' היא (גם) מה הם דיני והלכות הפסח. ולהעיר, שגם כשנפרש שכוונת הכתוב ב"מה העדות גו'" היא להמצוות ודיניהם — חילוק בין הפסוק להההגדה, כי "העדות והחוקים והמשפטים" שבכתוב קאי על כל המצוות, ובהגדה "כהלכות הפסח".

7) ראה פרש"י עה"פ יתרו כ, ב "כדאי היא ההוצאה (ממצרים) שתהיו משועבדים לי". ועד"ז ברמב"ן שם. וראה רמב"ן ואתחנן שם.

8) להעיר מרמב"ן שם "אנחנו חייבים לעשות רצון הבורא .. ועוד שתהי' לנו צדקה .. ויתן לנו שכר טוב".

9) ראה ספורנו עה"פ שם (ד"ה ליראה) "לטוב לנו כל הימים, כי חפץ חסד הוא לא לתועלתו".

10) ראה ראב"ע עה"פ שם (ו, כ) "למה זה העול עלינו".

11) ראה גם דעת זקנים מבעה"ת עה"פ ואתחנן שם. מחזור ויטרי הגש"פ.

---

*) קונטרס זה חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאו"א מאנשים נשים וטף.

ביאור מה שאומר אתכם[12], דהול״ל אשר צוה הוי׳ אלקינו אותנו, או אשר צוה הוי׳ אלקינו ותו לא[13].

ונקודת הביאור בזה בהדרושים[14], ע״פ הידוע[15] דקיום המצוות של האבות הי׳ (בעיקר) עבודה רוחנית, והפעולה שעשו בגשמיות היתה כעין כלי להעבודה הרוחנית. והמצוות שניתנו במתן תורה, עיקרם הוא העשי׳ בפועל. דעשיית המצוה היא לא הכנה וכלי לכוונתה, אלא אדרבה, העשי׳ היא העיקר. וכמו בנדו״ד מצות אכילת מצה, דכאשר יכוון בסוד מצות מצה וח״ו יחסר הפועל ממש, לא ימשיך מאומה, ולאידך, כשיקיים המצוה בפועל, גם בלי כוונה[16], ימשיך האור. ושאלת הבן חכם היא איך ממשיכים גילוי אוא״ס ע״י מעשה (המצוות). וזהו שאומר מה העדות גו׳ אשר צוה הוי׳ אלקינו אתכם, אתכם דוקא, דכיון שהעבודה שלכם (לאחרי מ״ת) היא עשי׳ (ולא עבודה רוחנית כעבודת האבות), איך נמשך גילוי אוא״ס ע״י עבודה זו. והתשובה (ואמרת לבנך) עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי׳ ממצרים גו׳ ויצונו הוי׳ לעשות את כל החוקים האלה גו׳ היא, דגלות מצרים ויציאת מצרים היו הכנה למתן תורה, ובמתן תורה ניתן הכח שע״י מצוות מעשיות (לעשות את כל החוקים גו׳, לעשות דייקא[17]) ימשיכו המשכות למעלה יותר מההמשכות שהמשיכו האבות ע״י עבודה רוחנית שלהם, ועד להמשכת העצמות.

ב) **וצריך** להבין, דלכאורה, ביאור הנ״ל ששאלת הבן חכם היא על המצוות שלאחרי מ״ת דוקא, הוא ביאור רק על זה שלאחרי שאומר אשר צוה הוי׳ אלקינו הוא מוסיף אתכם בכדי להדגיש ששאלתו היא לא על המצוות דהאבות, כ״א על המצוות אשר צוה הוי׳ אלקינו אתכם לאחרי מתן תורה. אבל זה הי׳ מובן לכאורה גם כשהי׳ אומר בלשון כולל יותר אשר צוה הוי׳ אלקינו אותנו. גם צריך להבין אומרו מה העדות והחוקים והמשפטים, דמאחר ששאלתו היא על כללות המצוות הול״ל מה המצוות (וכיו״ב), ולמה מפרט עדות חוקים ומשפטים. ובפרט שהחילוק דהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בכוונת המצוות [שהמצוות דחוקים צריך לקיימם מפני שהם ציווי הקב״ה (גזירה גזרתי), והמצוות דעדות ומשפטים צריך לקיימם גם מצד הטעם[18]], והשאלה מה העדות גו׳ היא על ההמשכה שע״י מעשה

12) בדעת זקנים שם ״והא דקאמר אתכם, לפי שעדיין לא נולד באותה שעה״. ועד״ז במחזור ויטרי שם ״אתכם .. אתם שיצאתם ממצרים״. ויש לומר, שהדיוק בהדרושים הוא ד״כי ישאלך בנך״ קאי גם על בנך שבכל הדורות (שגם אביו לא הי׳ ביציאת מצרים).

13) ד״ה זה תרנ״ד שם.

14) ראה בכ״ז ד״ה כי ישאלך במאמרי אדהאמ״צ (ויקרא ח״א ע׳ נז ואילך). אוה״ת דרושים לפסח (כרך ג ע׳ תשסא. שם ס״ע תשסו ואילך). עטר״ת (ס״ע שנו ואילך). ד״ה ויקם עדות ה״ש״ת (המשך להמאמר ד״ה כי ישאלך) ע׳ 53 ואילך.

15) סה״מ תרס״ה ע׳ רכ ואילך. ובכ״מ.

16) להעיר שבמצות אכילת מצה, גם הכוונה דלצאת ידי חובתו אינה מעכבת — שו״ע אדה״ז או״ח הל׳ פסח סתע״ה סכ״ח. וש״נ.

17) מאמרי אדהאמ״צ שם (ע׳ סז).

18) שלכן נקראים בתורה בשם עדות ומשפטים.

המצוות. גם צריך להבין ששאלת הבן היא על כל ג' הסוגים דמצוות (עדות חוקים ומשפטים) ובהתשובה ויצונו גו' לעשות את כל החוקים גו' מזכיר רק חוקים. גם צריך להבין, דהחילוק בג' הסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא[19], שמשפטים הם המצוות שמחוייבים מצד השכל (כמו גזל גניבה כיבוד אב ואם), ועדות הם המצוות שהם אות וזכרון (כמו שבת פסח סוכה ותפילין), דמצוות אלו, הגם שהשכל מצד עצמו (לולי ציווי התורה) לא הי' מחייבם [ודלא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה[20]], מ"מ, לאחרי שהתורה ציוותה עליהם השכל מסכים לזה, וחוקים הם המצוות שגם לאחרי שהתורה ציוותה עליהם אין להם מקום בשכל, והם רק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרתי[21]. ועפ"ז הי' צריך לומר לכאורה משפטים עדות וחוקים (בסדר דמלמטלמ"ע) או חוקים עדות ומשפטים (בסדר דמלמעלמ"ט), והסדר בכתוב הוא עדות חוקים ומשפטים.

ג) **ויובן** זה בהקדים מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה[22] (שאמרו בחג הפסח הראשון בבואו לארצות הברית ע"מ לדור) בהדיוק שבשאלת הבן חכם כתיב אתכם, דבזה שאומר אתכם (ולא אותנו) הוא דומה לכאורה להבן רשע. ומוסיף בהמאמר, דהגם שהבן חכם אומר ה' אלקינו, שהוא מכניס עצמו בכלל ישראל ומקבל עליו עול מלכות שמים, הרי זהו בנוגע להעיקר[23], אבל בנוגע לפרטי הענינים דעדות חוקים ומשפטים, הוא אומר אתכם. דמלשון המאמר משמע שהדיוק בזה שאומר אתכם הוא לא רק שצריך ביאור למה אומר אתכם אלא גם כי בזה שאומר אתכם ולא אותנו שעי"ז יש מקום לטעות דזה שאומר אלקינו ומכניס עצמו בכלל הוא רק בנוגע להעיקר (קבלת עול מלכות שמים) אבל בנוגע לפרטי הענינים דעדות וחוקים ומשפטים הוא מוציא את עצמו מהכלל.

ויש לומר הביאור בזה, דבמצוות שני ענינים. זה שהמצוות הם ציווי השם, דענין זה הוא בכל המצוות בשוה, וזה שהמצוות נחלקות בג' סוגים דעדות חוקים ומשפטים. ושני ענינים אלה הם גם בקיום המצוות. דבכוונת המצוות, שני ענינים[24]. כוונה כללית — לקיים ציווי השם, דכוונה זו היא בכל המצוות בשוה. וכוונה פרטית — קיום המצוה מפני שהיא עדות (אות וזכרון) על איזה ענין, או מפני שהיא חוקה וגזירה[25], או מפני שמחוייבת גם מצד השכל. ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים

---

19) ראה רמב"ן עה"פ ואתחנן שם (ו, כ). הנסמן לקמן ח"ד ע' יג הערה 11.

20) עירובין ק, ב.

21) ראה תנחומא חוקת ג. שם ח. במדב"ר ר"פ חוקת. ועוד.

22) דחג הפסח ה'ש"ת.

23) כ"ה הלשון במאמר הנ"ל.

24) ראה לקמן ח"ד (ע' טו) וש"נ שבקיום המצוות צ"ל שתי כוונות, כוונה כללית לקיים רצון ה' וכוונה פרטית השייכת לאותה המצוה. וראה הערה הבאה.

25) לקמן שם (וראה גם בהנסמן שם הערה 11) דבחוקים מודגשת כוונה הכללית לקיים רצון ה'. אבל ראה סה"מ ה'ש"ת ע' 53 (וראה לקמן ס"ה) דענין החוקים הוא שעל ידם נמשך הביטול. וראה גם סהמ"צ להצ"צ (פד, ב) דזה שהחוקים "צריך לעשותם כמקבל גזירה בלי טעם" הוא בכדי לאכפיא לסט"א. ונמצא, שגם בחוקים יש כוונה מיוחדת (נוסף על הכוונה הכללית לקיים רצון ה') — ביטול ואתכפיא.

והמשפטים היא, דכיון שכל המצוות הם ציווי השם, מה נוגע הענין דעדות חוקים ומשפטים. ולכן מדייק בהמאמר דגם לאחרי שאומר אלקינו יש מקום לטעות שבנוגע לפרטי הענינים דעדות חוקים ומשפטים הוא מוציא ח״ו את עצמו מהכלל. ובכדי לשלול טעות זו הול״ל אותנו.

ד) **ויובן** זה ע״פ המבואר במאמר הנ״ל, שג׳ הענינים דעדות חוקים ומשפטים הם בכל המצוות. שגם המצוות דחוקים ומשפטים נק׳ בשם עדות [כמ״ש[26] ויקם עדות ביעקב גו׳], ועד״ז הוא בנוגע לחוקים, שגם בהמצוות שע״פ טעם (עדות ואפילו משפטים), הטעם הוא רק על כללות המצוה ולא על הפרטים[27], והפרטים הם באופן חוקה חקקתי גזירה גזרתי. ועד״ז הוא בנוגע למשפטים, שגם בהמצוות דעדות וחוקים יש הענין דמשפטים[28].

והענין הוא, דבגילוי אלקות שע״י המצוות ג׳ מדריגות בכללות. אור המתלבש בעולמות, דבכללות הוא אור הממלא, ואור שלמעלה מהתלבשות בעולמות אבל שייך לעולמות, דבכללות הוא אור הסובב, ועצמות אוא״ס שלמעלה משייכות לעולמות. דאור הממלא מושג גם בשכל, ולכן המשכתו היא ע״י הענין דמשפטים, השגת השכל. ואור הסובב, אין שייך בו השגת החיוב ורק ידיעת השלילה, דזה שהוא יודע ומבין שבאור זה אי אפשר להיות השגת השכל, הו״ע ביטול ההשגה[29]. ולכן המשכת אור הסובב היא ע״י קיום החוקים[30], שענינם הוא שמבטל את שכלו, אין לך רשות להרהר[21]. ובעצמות אוא״ס שאינו בגדר שייכות לעולמות, אין שייך לומר גם שהוא מושלל מהשגת השכל. וכמבואר בתניא[31], שהאומר על הקב״ה שאי אפשר להשיגו הוא כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למשה בידים, שכל השומע יצחק לו. כי ענין השלילה, שאומרים על איזה דבר שהוא מושלל מדבר שני, שייך דוקא בדברים שיש יחס ביניהם, והשכל והמישוש הם שני ענינים נבדלים לגמרי שאין יחס ביניהם. [ואולי יש להוסיף, שבהמשל דשכל ומישוש, כיון ששניהם הם נבראים מוגבלים, יש יחס ביניהם. משא״כ בהנמשל[32]. ולכן זה שאין שייך לומר על הקב״ה שאי אפשר להשיגו הוא יותר מזה שאין שייך לומר על סברא שכלית שאי אפשר למשה בידים]. ולכן, המשכת עצמות אוא״ס אינה גם ע״י ענין החוקים, ביטול השכל, כיון שלגבי עצמות אוא״ס אין שייך לומר גם הענין דשלילת השכל. וזה שע״י המצוות הוא המשכת עצמות אוא״ס הוא מפני שהמצוות הם רצון וציווי העצמות.

---

26) תהלים עח, ה.

27) מו״נ ח״ג פכ״ו.

28) ראה לקמן ס״ו, ובהערה 43 שם.

29) ראה המשך תרס״ו ע׳ יט.

30) בלקו״ת פקודי (ג, ד ואילך) שהמשכת אור זה (שיש בו רק ידיעת השלילה) היא ע״י מצוות לא תעשה, שלילת המעשה. ובהמשך הענין שם (ד, ג) שענינם דמצוות ל״ת הוא ״אתכפיא וביטול״ — והרי גם ענין החוקים הוא אתכפיא וביטול, כנ״ל הערה 25.

31) שעהיוה״א פ״ט (פו, ב). וראה ד״ה שובה ישראל דש״פ האזינו ה׳תשל״ז (לעיל ח״א ע׳ צט) הערה 24, עיי״ש.

32) להעיר גם משעהיוה״א שם (פו, א), דרוממות החכמה על עשי׳ הוא רק חמש מדריגות (עשי׳ דיבור מחשבה מדות ושכל), ״אבל הקב״ה רם ומתנשא ממדרגת החכמה רבבות מדרגות כאלו עד אין קץ״.

וזהו ענין העדות שבמצוות[33], דזה שכל המצוות (גם המצוות דחוקים ומשפטים) נק' בשם עדות הוא לפי שהם ממשיכים ומגלים העלם העצמי דעצמות אוא"ס, שלמעלה גם מסובב[34]. דכמו שענין העדות בפשטות הוא על דבר הנעלם דוקא, דעל דבר הגלוי אין שייך עדות, מכיון שהוא גלוי, ואפילו על מילתא דעבידא לאגלויי אין צריך עדות[35], עד"ז הוא ברוחניות, דאור הממלא הוא דבר הגלוי שמושג בשכל, ואור הסובב שלמעלה מהתלבשות בעולמות הוא מילתא דעבידא לאגלויי (העלם ששייך לגילוי), כי על ידי ההשגה באור הממלא שמתלבש בעולמות, שהוא הארה בלבד (כדמוכח מזה גופא שהוא בהתלבשות), באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות, שהוא המקור שממנו נמשך ההארה שבהתלבשות. וענין העדות הוא בעצמות אוא"ס, שלמעלה גם מסובב, שהוא נעלם לגמרי. וזהו מה שכל המצוות נק' עדות, לפי שהם ממשיכים ומגלים עצמות אוא"ס שלמעלה גם מסובב.

ה) **וביאור** המעלה דעדות על חוקים בפרטיות יותר, אף שגם בחוקים נרגש בגילוי שהם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם, יובן ע"פ מ"ש בהמאמר[36] שחוקים הוא מלשון חקיקה. ומהמשך הענינים שבהמאמר משמע דשני ענינים בזה. ענין החקיקה למעלה, כמ"ש בהמאמר דמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה היא שאותיות החקיקה אינם דבר נוסף על העצם, ומבאר שזהו בחינת הכתר. ויש לומר, דזה שהכתר (סובב) הוא דוגמת אותיות החקיקה שאינם דבר נוסף על העצם, הוא, שהגילוי דאור הממלא להיותו גילוי שבבחינת גבול ולא כמו העצם, הוא כמו דבר נוסף על העצם, והגילוי דאור הסובב, להיותו בל"ג כמו העצם, אינו דבר נוסף על העצם[37]. ועוד ענין בחוקים מלשון חקיקה, שע"י החוקים נעשה בעולם ענין החקיקה. כדאיתא במדרש[38] ע"פ[39] אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, חוקים שבהם חקקתי את השמים והארץ. ומבאר בהמאמר דענין חקקתי שמים וארץ הוא הביטול שנעשה בעולם[40], ע"י המשכת הסובב, חקיקה דלמעלה.

והנה גם בחקיקה, ע"י חקיקה נעשה שינוי בהדבר שחוקקין בו, שאינו כמו שהי' בתחילה. וכמו בחקיקת אותיות באבן, שבתחילה הי' האבן פשוט ועכשיו

---

33) בהבא לקמן ראה סה"מ עטר"ת שם (ע' שנה). ה"ש"ת שם (ע' 51 ואילך). וראה גם לקמן ח"ד ע' טז ואילך.

34) בלקו"ת פקודי שם (ד, סע"א ואילך) דענין העדות הוא בסובב. וראה לעיל ע' נ הערה 83.

35) ר"ה כב, ב.

36) דשנת ה'ש"ת (ע' 52 ואילך). וכ"ה בד"ה זה עטר"ת (ס"ע שנה ואילך).

37) וע"ד המבואר בכ"מ (סה"מ תרמ"ג ע' עו ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' רכט. ועוד), דזה שדוקא שם הוי' נק' שם העצם (כס"מ הל' עכו"ם פ"ה ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד'). מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח) הוא לפי שהוא בל"ג כמו העצם ואינו דבר נוסף על העצם.
ולהעיר, שבסה"מ תרמ"ג והמשך תער"ב שם, שהוא בדוגמת גוון לבן שהוא גוון עצמי. ובלקו"ת אחרי (כח, ג) שהחילוק שבין אותיות החקיקה ואותיות הכתב הוא "קרוב" להחילוק שבין גוון לבן לשאר הגוונים.

38) ויק"ר פל"ה, ד.

39) ירמי' לג, כה.

40) ראה עד"ז המשך תרס"ו ע' קעט.

הוא מצוייר באותיות[41] [ובפרט כשהחקיקה הוא באבן הבהיר ומבהיק, שע״י החקיקה נעשה שינוי בהבהירות וההבהקה של האבן, שבמקום החקיקה אינו מבהיק כ״כ[41]. ועוד ענין בזה [נוסף להשינוי (ירידה) שנעשה בהאבן ע״י החקיקה], שהחקיקה היא קשורה בהחלל, שנחסר בהאבן, היינו שהחקיקה עצמה היא כמו היפך האבן. ויש לומר דשני ענינים אלה הם גם בהנמשל דאור הסובב. שהירידה בהאור להיות סובב לעלמין הוא דוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן, שאינו פשוט (ואינו מאיר ומבהיק כ״כ) כמו שהי׳ תחילה. ועי״ז נעשה נתינת מקום לעולם (שמתהווה מאור הסובב), שמציאות העולם (מלשון העלם) הוא היפך גילוי האור, בדוגמת החקיקה שנחסר מהאבן.

ויש לומר, שעד״ז הוא גם בחוקים, דזה שנק׳ בשם חוקים מלשון חקיקה הוא מצד שני ענינים הנ״ל. והענין הוא, דפירוש חוקה הוא כמאמר רז״ל חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחרי׳[21], דשני ענינים בזה. שהרצון דחוקים הוא (לא כמו שהוא בעצמותו, אלא) בבחינת ירידה כביכול לשלול את השכל (אין לך רשות להרהר), בדוגמת השינוי והירידה שנעשה בהאבן ע״י החקיקה. ושהשכל (שהרצון שולל אותו) הוא באופן שההבנה וההשגה שלו היא היפך הרצון[42], שלכן צריך לשלול ולומר אין לך רשות להרהר. ועפ״ז תובן יותר המעלה דעדות לגבי חוקים, דענין החוקים הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בבחינת ירידה לשלול הענינים (השכל) שהם הפכים, וענין העדות הוא הרצון דמצוות כמו שהוא בעצמותו.

ו) **והנה** כמו שלמעלה החילוק שבין עדות לחוקים ומשפטים הוא, דחוקים ומשפטים הם באור השייך לעולמות [אלא שמשפטים הם באור המתלבש בעולמות (ממלא) וחוקים הם בהאור שלמעלה מהתלבשות (סובב)] ועדות הם בעצמות אוא״ס שלמעלה משייכות לעולמות, עד״ז הוא גם בעבודת האדם, דחוקים ומשפטים הם בהשכל שבאדם (או עכ״פ בדרגת הנשמה ששייכת לשכל), התבוננות. [אלא שבמשפטים ההתבוננות היא בטעמי המצוות, כולל גם ההתבוננות בזה שגם המצוות דחוקים יש להם טעם[43], אלא שהטעם דמצוות אלו הוא בחכמתו ית׳ ולא נמשך בשכל הנבראים. וההתבוננות דחוקים היא שכל המצוות (גם המצוות דמשפטים) הם רצונו ית׳, רצון שלמעלה מטעם, למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית׳]. וענין עדות הוא בהאדם עצמו. כמ״ש[44] אתם עדי, דפירוש אתם הוא אתם בעצמכם. דכיון שכל אחד

41) ראה המשך תרס״ו ע׳ תעד. ובכ״מ.

42) להעיר מסהמ״צ להצ״צ (פד, ב) שמביא שם מ״ש הרמב״ם (בשמונה פרקים פ״ו) שבדברים שהתורה אסרתם בדרך חוק (כבשר בחלב ושעטנז) צריך לומר אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, ובסהמ״צ שם ״בזאת שאומר אפשי הרי הוא רחוק מאד מאלקות״.

43) ושני ענינים בזה: א) שיש להם טעם בחכמה דלמעלה, כבפנים. וראה רמב״ם סוף הל׳ מעילה ״והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע״, היינו שגם החוקים יש להם טעם, אלא ״שאין טעמן ידוע״ לפי שלא נמשך בשכל הנבראים (וראה לקמן ח״ד ע׳ טו, ובהערה 27 שם). ב) שישנם ענינים במצוות דחוקים שאפשר להבינם גם בשכלנו. וכמ״ש הרמב״ם סוף הל׳ תמורה ״ראוי להתבונן בהם, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם״. וראה בארוכה לקו״ש חל״ב ע׳ 174 ואילך. ואכ״מ.

44) ישעי׳ מג, י. ובזהר (ח״ג פו, א): אלין אינון ישראל.

מישראל נשמתו היא חלק אלוקה ממעל ממש[45], ושרש הנשמות הוא בהעצמות (ולמעלה יותר מהשרש דתומ"צ), לכן, עצם מציאותם דישראל מעידה על העצמות. אלא שהגילוי דשרש הנשמה הוא ע"י העדות דהמצוות.

ז) **ויש** לומר, דעיקר ענינם של המצוות הוא שהם עדות, המשכת עצמות אוא"ס. וענין החוקים והמשפטים דמצוות (המשכת אור הסובב ואור הממלא) הוא, כי הכוונה בהמשכת העצמות שע"י המצוות היא שההמשכה תהי' בגילוי, וכיון שהעצמות הוא למעלה מגילוי, לכן הגילוי דהמשכת העצמות (עדות) הוא ע"י אור הסובב ואור הממלא (חוקים ומשפטים), גילויים[46]. וזהו שהסדר דג' ענינים אלה הוא עדות חוקים ומשפטים, דבתחילה הו"ע העדות — המשכת העצמות, ואח"כ, בכדי שההמשכה תהי' בגילוי, הוא ע"י הגילוי דאור הסובב שנמשך ע"י ענין החוקים שבמצוות, ואח"כ, בכדי שהגילוי יהי' בפנימיות, הוא ע"י הגילוי דאור הממלא שנמשך ע"י ענין המשפטים שבמצוות[46].

ועפ"ז יש לומר, דזה שמשמע בתחילת המאמר ששאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים גו' היא דכיון שכל המצוות הם ציוויי השם למה הן נחלקות בעדות חוקים ומשפטים (כנ"ל סעיף ג), הוא גם להביאור (שבהמשך המאמר) דשאלת הבן חכם היא איך נמשך גילוי אלקות ע"י המצוות שלאחרי מתן תורה שעיקרם הוא עשי' בפועל. והענין הוא, דזה שעל ידי מעשה המצוות נעשה המשכת אלקות אין זה פלא, מכיון שהמצוות הם רצון הקב"ה. ושאלת הבן חכם היא על זה שע"י מעשה המצוות נמשך גילוי אלקות. דענין הגילוי שייך לכאורה לעבודה רוחנית ולא לעשי' גשמית. ולכן אומר מה העדות והחוקים והמשפטים גו', ולא מה המצוות (וכיו"ב), כי זה שע"י המצוות נעשה המשכת אלקות הוא מצד הנקודה המשותפת שבכל המצוות בשוה, שהם ציווי ורצון הקב"ה, וזה שהמצוות נחלקות בהסוגים עדות חוקים ומשפטים הוא בנוגע לגילוי ההמשכה [שבעדות ההמשכה היא בהעלם, ובחוקים ההמשכה היא בגילוי באופן דמקיף, והגילוי דמשפטים הוא גילוי בפנימיות], ושאלת הבן חכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה הוי' אלקינו אתכם היא, דהמצוות אשר צוה הוי' אלקינו אתכם לאחרי מתן תורה שעיקרם הוא עשי' בפועל, ענינם הוא המשכת אלקות, וא"כ מה העדות והחוקים והמשפטים, שהחילוק דעדות חוקים ומשפטים הוא בענין הגילוי.

ח) **והתשובה** עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי' ממצרים גו' היא שבמתן תורה שהי' לאחרי ההקדמה דגלות מצרים ויציאת מצרים ניתן הכח שע"י מצוות מעשיות ימשיכו המשכות הכי נעלות (כנ"ל סעיף א), וגם שההמשכות שע"י מעשה המצוות יהיו בגילוי. וזהו ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה ליראה גו', יראה אותיות ראי' (כמ"ש בהמאמר[47]), שההמשכות שע"י

45) תניא רפ"ב. וראה בהנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' שעג.
46) ראה עד"ז לקו"ש ח"ו ע' 21 הערה 69.
47) סה"מ ה'ש"ת ס"ע 57. עטר"ת ע' שנט.

עשיית המצוות (ויצונו גו׳ לעשות) יהיו בגילוי עד לאופן של ראי׳. ועיקר גילוי ההמשכות שע״י עשיית המצוות יהי׳ לעתיד לבוא, שאז תהי׳ הראי׳ בדרגות הכי נעלות, ועד ליראה (אותיות ראי׳) את הוי׳ אלקינו, ראיית מהות א״ס ב״ה[48]. וזהו ויצונו הוי׳ לעשות את כל החוקים גו׳, החוקים דייקא, כי כשמקיים המצוות (רק) מצד הטעם, ההמשכות שע״י המצוות הם בהעלם[49], ובכדי שההמשכות דהמצוות יהיו בגילוי, הוא ע״י שקיום המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים) הוא מפני שהם ציווי ה׳, כמו החוקים[50].

ט) **והנה** לאחרי כל הנ״ל צריך ביאור, דכיון שתורת אמת קוראת אותו בשם (בן) חכם, מסתבר, שהוא יודע החידוש דמתן תורה, שבמתן תורה ניתן הכח להמשיך ע״י מצוות מעשיות המשכות הכי נעלות ושההמשכות יהיו בגילוי, ומהי השאלה מה העדות גו׳. ויש לבאר זה ע״פ מ״ש במק״א[51], דזה שמעשה אבות נאמר בתורה (אף שעבודת האבות היתה לכאורה רק הקדמה למתן תורה), הוא, לפי שגם עכשיו לאחרי מתן תורה צריכה להיות עבודה שבדוגמת עבודת האבות. והענין הוא, דזה שנצטוינו בכל יום ויום יהיו בעיניך (כחדשים[52], ויתירה מזו) חדשים[53], הוא לא רק בנוגע להיוקר והחביבות דתומ״צ, אלא גם בנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות עצמם. שבכל יום צריכים להיות בדרגא נעלית עוד יותר, כהציווי[54] מעלין בקודש, ועד לעלי׳ באין ערוך, ועד שהתומ״צ שהיו אצלו קודם הם (כלא חשיב או) לא חשיב לגבי התומ״צ דיום זה, שלכן התומ״צ דיום זה הם (כחדשים או) חדשים. וזהו שגם עכשיו לאחרי מתן תורה צריכה להיות עבודה שבדוגמת עבודת האבות קודם מ״ת, כי מתן תורה הוא בכל יום, נותן התורה לשון הווה[55], ובכל יום הוא בדרגא נעלית יותר, ולכן, צ״ל בכל יום עבודה שבדוגמת עבודת האבות שהיא הכנה והקדמה למתן תורה דיום זה. ועפ״ז יש לבאר שאלת הבן חכם מה העדות גו׳ אשר צוה גו׳ אתכם, כי התומ״צ של הבן חכם הם בכל יום חדשים ממש, ולכן הוא נמצא תמיד בהתחלתו בהמצב דקודם מתן תורה. ויש לומר, דזה שאומר אשר צוה גו׳ אתכם, אתכם ולא אותנו, הוא, בכדי לרמז שאצלו הוא המצב דקודם מתן תורה.

יו״ד) **ויש** לקשר זה עם זה ששאלת הבן חכם היא בעיקר בליל הפסח, אף שהשאלה מה העדות גו׳ (בפשטות) היא בנוגע לכללות המצוות, כי בפסח הוא

48) כ״ה הלשון בהמאמר שם.

49) היינו, שגם באופן זה ישנה ההמשכה שע״י המצוה. ואפילו כשמקיימה בשביל פני׳ וכיו״ב. אלא שאז ההמשכה היא בהעלם — ראה בארוכה לקו״ש ח״ד ע׳ 1053. ובכ״מ.

50) כ״ה בסה״מ ה״ש״ת שם. ועפ״ז, הכוונה ב״חוקים״ בפסוק זה היא [לא לכוונה הפרטית ב״חוקים״ (ראה לעיל הערה 25), כי אם] לזה שבחוקים מודגשת הכוונה הכללית דמצוות, שקיומם היא מפני ציווי ה׳.

51) ראה גם לקו״ש חט״ו ע׳ 76 ואילך.

52) שו״ע אדה״ז או״ח סי׳ סא סעיף ב (וש״נ). ספרי ופרש״י עה״פ ואתחנן ו, ו.

53) פרש״י עה״פ יתרו יט, א. וראה גם פרש״י עה״פ עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

54) ברכות כח, א. וש״נ. זח״ג קסב, ריש ע״ב. וראה לקו״ש חי״ג ע׳ 250 הערה ד״ה להעלות בקודש.

55) של״ה כה, א. לקו״ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ״צ שמות ח״א ע׳ קעה. וש״נ.

לידת עם ישראל[56]. וזהו שחג הפסח שייך במיוחד לענין החינוך, כי חינוך הילדים מתחיל מיד כשנולד. וזהו הקשר דשאלת הבן חכם עם ליל הפסח, כי זה ששואל מה העדות גו' הוא כי (מצד זה שעולה תמיד בעילוי אחר עילוי) הוא נמצא במצב שלפני מתן תורה, ושאינו שייך עדיין לשום ענין, כתינוק ברגע שנולד.

יא) **והתשובה** עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו הוי' ממצרים ביד חזקה היא, שגם מי שהוא בדרגת תינוק ברגע שנולד (כולל זה שהוא בדרגא זו בפשטות, ולא כהבן חכם דזה שהוא בדרגא זו הוא מצד העליות שלו), ויתירה מזו, גם מי שהוא במצב דעבד לפרעה במצרים (לפני הלידה דיציאת מצרים), מוציא הוי' אותו ממצרים ביד חזקה, דביד[57] חזקה הוא תוקף ההתגלות ועד שנגלה[58] עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, שהוא דילוג[59] מן הקצה אל הקצה, מהמטה ביותר (עבדים לפרעה במצרים) להמעלה ביותר — הגילוי דבכבודו ובעצמו[60].

וכן תהי' לנו, אשר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[61], גאולה בדרך דילוג מן הקצה אל הקצה, שמחושך הכפול ומכופל דגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא שהחושך גדול עוד יותר[62], באים מיד להגילוי דונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גו'[63], והיתה להוי' המלוכה[64], בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

---

56) יחזקאל קאַפּיטל ט"ז. וראה מכתב עש"ק ר"ח ניסן ה'תשמ"ח (ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 688 ואילך). וש"נ.

57) כ"ה הלשון בהמאמר שם (ס"ע 57).

58) הגש"פ פיסקא "ויוציאנו" ופיסקא "מצה זו".

59) ונקרא "פסח" על שם הדילוג — פרש"י עה"פ בא יב, יא. וראה מכתב ר"ח ניסן ה'תשמ"ה (הגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים — קה"ת תשמ"ז — ע' תתפה), ובהערות שם.

60) ראה המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקכד.

61) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ ס"ק ז־ח (ע' תפז), מזח"א בהשמטות סכ"ה (רסא, ב). פע"ח שער כ"א (שער חג המצות) פ"ו (בד"ה מהר"י ז"ל). וראה ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים דאחש"פ ה'תשל"ט (לקמן ע' רד ואילך). ד"ה זה די"א ניסן ה'תשמ"ב (לקמן ע' קמז ואילך).

62) עד "אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך" (סיום וחותם מזמור פ"ט בתהלים*). וראה ביאורי פסוק זה ב"קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" (קה"ת תש"נ) אות סא ואילך.

63) ישעי' מ, ה.

64) עובדי' א, כא.

---

*) ע"פ המנהג לומר בכל יום הקאַפּיטל תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ב"קובץ מכתבים" שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק ע' 214. אגרות־קודש שלו ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא. סה"מ י"א ניסן ע' 1 ואילך) — מתחילים בי"א ניסן שנה זו (תש"נ — שנת הדפסת המאמר) אמירת מזמור פ"ט שבתהלים.

מאמר ד"ה
ואלה המשפטים

ש"פ משפטים, מבה"ח אדר ראשון ה'תשמ"א

נאמר בש"פ משפטים, מבה"ח אדר ראשון תשמ"א והוגה לקראת כ"ב שבט תשנ"ב.

• • •

בשבת פרשת משפטים אמר הרבי מאמר כעין שיחה ד"ה ואלה המשפטים, המאמר הוגה וי"ל בקונטרס מיוחד בשם "קונטרס כ"ב שבט תשנ"ב".

בנוסף למאמר, הכיל הקונטרס גם 'הדרן' משיחות קודש. היה זה חידוש מעניין, שכן משנת תשמ"ט הגיה הרבי בכל שנה מאמר לקראת כ"ב שבט, וזו הפעם היחידה שבתוך קונטרס המאמר נדפס גם קונטרס של 'הדרן'. וזה סיפור ה'הדרן':

לקראת מלאות ה'שלושים' לפטירת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע, הוציא הרבי 'הדרן על הש"ס' מוגה, שכלל ביאורים בסיום הש"ס ובשיטת ב"ש וב"ה בכל הש"ס, מצורף מכמה וכמה שיחות. לקראת סיום השנה הראשונה הוציא שוב הרבי 'הדרן על הש"ס' נוסף, בו נתבאר בארוכה מאחז"ל המסיים את הש"ס. לקראת מלאות שנתיים ליארצייט, כ"ב שבט תש"נ, הוציא הרבי 'הדרן' המבאר את המשניות ממקוואות שאומרים לעילוי נשמות נפטרים, [בשנת תנש"א הוציא הרבי הדרן על מסכת בני"ך לי"א ניסן תחילת שנת הצדי"ק], ובשנת תשנ"ב לקראת סיום השנה הרביעית הוציא הרבי 'הדרן' על מסכתות ברכות ומועד קטן. כל ההדרנים נדפסו בקונטרס בפ"ע, מלבד ההדרן דתשנ"ב, שהודפס, כאמור, יחד עם המאמר באותו הקונטרס.

וכה נכתב ב'פתח דבר': "לקראת יום ב' פ' משפטים כ"ב שבט הבע"ל, יום ה"יארצייט-הילולא" הרביעי של הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע - הננו מוציאים לאור קונטרס הכולל: (א) מאמר ד"ה ואלה המשפטים גו' שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ משפטים מבה"ח אדר ראשון תשמ"א. (ב) הדרן על מסכתות ברכות ומועד קטן (משיחות יום ב' דחגה"ש תשכ"ד, וא"ו תשרי תשד"מ, ועוד), שבו נתבאר המאמר "תלמידי חכמים אין להם מנוחה כו' שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון" שבסיום ב' מסכתות הנ"ל, והחילוק שבניהם בנוגע לגן עדן ועולם התחי'. ט"ו בשבט התשנ"ב".

• • •

תוכן המאמר

הטעם שהתחלת המשפטים הוא בדין עבד עברי - לרמז שגם קיום המצוות ד"משפטים" צ"ל בדרך קבלת-עול ("מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני").

ב' פירושים ב"כי תקנה" (בשייכות למ"ש לפנ"ז "אשר תשים לפניהם"): (א) שהרב צריך לשנות לתלמידיו באופן שהתורה נעשית קנינם ("תורתו", "נקראת על שמו"), (ב) שגם לאחר שנעשית תורתו של האדם הלומד (בריאה) אין זה ירידה עבור התורה, אלא נשארת במהותה שהיא תורת הוי' (אצילות, שנקרא קנין), ואדרבה, עי"ז שנעשית תורתו של האדם מתגלה בה שרשה באוא"ס שלמעלה מהוי'. ולכן נאמר ענין זה למשה, שגם בהיותו למטה האיר בגילוי מקורו שבאצילות ("לא פסיק טעמא בגווייהו").

שייכות ענין זה לענין עבד עברי - שכאשר לימוד התורה הוא באופן זה ה"ה בתכלית הביטול, כי באופן זה אין המציאות (הבנה והשגה) סתירה לענין הביטול (וזהו לשון חז"ל "עולה של תורה"). וע"י חיבור ב' ההפכים דמציאות וביטול בלימוד התורה - נמשך עד"ז גם במעשה המצוות, שהביטול גופא הוא מציאותו.

וזהו שהתחלת הפרשה היא בדין עבד עברי ולא בדין עבד כנעני, כי שלימות ענין העבדות הוא שהביטול דעבדות יהי' בתענוג ובחיות, שהו"ע עבד עברי (משא"כ עבד כנעני "בהפקירא ניחא ליי"). ומ"מ מזכיר בדרך אגב גם ענין עבד כנעני ("לא תצא כצאת העבדים"), מצד המעלה דאתכפייא שצ"ל גם בצדיק גמור (אלא שבצדיקים האתכפייא גופא הוא התענוג שלהם, ולכן גם ההמשכה ע"ז היא מפנימיות הרצון והתענוג).

וזהו "ואלה המשפטים", "ואלה מוסיף על הראשונים", כי ע"י שהמשפטים מובנים גם בשכל האדם ונעשים "תורתו" נמשך בתורה הגילוי דאוא"ס הבל"ג. וממשיך "אשר תשים לפניהם", שהמשכה זו היא מבחי' אושר ותענוג.

* * *

המאמר מיוסד על ד"ה ואלה המשפטים בתו"א (עד, ג) ובתורת חיים (תט, א), אור התורה משפטים ע' א'קיא, א'קכא. חלק מהמאמר מיוסד על ד"ה וכי ימכור איש את בתו לאמה של אדה"ז, הנדפס שבאוה"ת משפטים ע' א'קכז. ועוד.

בס״ד. ש״פ משפטים, מבה״ח אדר ראשון ה׳תשמ״א*

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי תקנה עבד עברי גו׳[1], וידוע הדיוק בזה[2], דלפניהם הוא לשון רבים ולשון נסתר ותקנה הוא לשון יחיד ולשון נוכח. גם צריך להבין מה דאיתא בירושלמי[3] עה״פ ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, דתשים הוא מלשון סימה (אוצר) שאינה נגלית כו׳, רזי תורה. וצריך להבין, הרי משפטים הם הדינים שמובנים גם בשכל אנושי[4] [ואפילו בשכל דאומות העולם[5]], ומהי השייכות דמשפטים לתשים מלשון סימה, רזי תורה. גם צריך להבין[6] מה שמתחיל המשפטים בדין עבד עברי[7].

ב) **והנה** מבואר באוה״ת[8], דענין עבד עברי ברוחניות הוא, שעבודתו את השם היא בדרך קבלת עול, עבודת עבד. ועפ״ז יש לומר, דזה שהתחלת המשפטים הוא בדין עבד עברי, הוא לרמז, שגם קיום המצוות דמשפטים, שהם מובנים בשכל, צריך לקיימם מצד קבלת עול, בדרך עבודת עבד[9]. דהגם שמזה שמצוות אלו נקראים בתורת אמת בשם משפטים מובן שמצוות אלה צריך לקיימם גם מצד הטעם[10], מ״מ, עיקר קיומם צ״ל בדרך קבלת עול, הן מצד האדם המקיים את המצוות, שקיום המצוות שלו צריך להיות בדרך עבודת עבד[11], וגם מצד המצוות, כי כל המצוות (גם המצוות דמשפטים) עיקרם הוא שהם רצון הקב״ה, רצון שלמעלה מטעם, אלא שכך גזר הקב״ה שהרצון דמצוות אלו יתלבש גם בטעם[12]. ולהוסיף, דזה שגם קיום המצוות דמשפטים צ״ל בדרך קבלת עול, הוא גם בענין המשפטים שבהם. היינו דזה שמצוות אלו צריך לקיימם גם מצד הטעם הוא מפני שכך הוא ציווי הקב״ה שקיום

---

*) יצא לאור בקונטרס **כ״ב שבט — תשנ״ב**, ״לקראת יום ב׳ פ׳ משפטים, כ״ב שבט הבע״ל, יום היאָרצייט־הילולא הרביעי של הרבנית הצדקנית מרת חי׳ מושקא נ״ע זי״ע .. ט״ו בשבט, ה׳תשנ״ב״.

1) ריש פרשתנו (משפטים).

2) רד״ה ואלה המשפטים בתו״א (עד, ג) ובתו״ח (תט, א [בהוצאה החדשה — משפטים ח״ב רעז, א]). וראה גם רד״ה כי תקנה בתו״ח (תכה, ב [שם רפד, א]). סהמ״צ להצ״צ מצות דין עבד עברי פ״א (דרמ״צ פ, א).

3) ע״ז פ״ב סוף ה״ז. וראה בפי׳ פני משה שם.

4) כידוע בענין ג׳ הסוגים משפטים עדות וחוקים — ראה רמב״ן עה״פ ואתחנן ו, כ. לקמן ח״ד ע׳ יג. וש״נ.

5) שלכן צריך להזהיר שלא לדון המשפטים בערכאות (פרש״י עה״פ).

6) כהדיוק דכמה מפרשים (ראב״ע, רמב״ן, ועוד). וראה בארוכה לקו״ש חט״ז ע׳ 255. וראה גם רד״ה זה ה׳תשל״ח (לעיל ע׳ ח).

7) דבר של צער להאדם. ובפרט ע״פ מחז״ל (מכילתא הובא בפרש״י) שמדובר בקונה מיד בי״ד גנב שאין ידו משגת לשלם וכו׳, דבר שאינו רגיל.

8) פרשתנו ע׳ א׳קיא. שם ע׳ א׳קכא.

9) ראה לעיל ח״ב ע׳ קסד ואילך. וש״נ.

10) ראה שמונה פרקים להרמב״ם פ״א — הובא באוה״ת פרשתנו ע׳ א׳קלח ובסהמ״צ להצ״צ שם (פד, ב).

11) תניא רפמ״א.

12) ראה בארוכה בכ״ז לעיל ח״ב שם.

מצוות אלו יהי׳ גם מצד הטעם[13]. ויש לומר, דזהו שארז"ל[14] עה"פ ואלה המשפטים, ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, דבמתן תורה (סיני) נעשו ישראל עבדים להקב"ה[15], והרמז אף אלו מסיני הוא, שגם קיום המצוות דמשפטים, כולל גם ענין זה שצריך לקיימם גם מצד הטעם [אף אלו, משפטים], צריך להיות בדרך עבודת עבד. ולכן התחלת המשפטים הוא בדין עבד עברי, בכדי לרמז, שגם המצוות דמשפטים, הגישה הראשונה (דער ערשטער צוגאַנג) ללימודם וקיומם הוא קבלת עול, עבודת עבד[16]. וביאור נוסף, דכיון שעיקר ענין העבדות הוא בעבד כנעני [דנוסף לזה שעבד עברי עובד רק שש שנים[17] (וגם עבד נרצע יוצא ביובל[18]) ובעבד כנעני כתיב[19] לעולם בהם תעבודו, השעבוד (העבדות) דעבד עברי (גם בהיותו עבד) אינו כהשעבוד (עבדות) דעבד כנעני[20]], הרי בכדי לרמז ענין הנ"ל (שקיום המצוות דמשפטים צ"ל בדרך עבודת עבד) הי׳ צריך לכאורה להתחיל המשפטים בדין עבד כנעני.

ג) **ויובן** בהקדים דרשת רז"ל[21] עה"פ ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, דמזה שנאמר אשר תשים לפניהם (ולא אשר תלמדם וכיו"ב) למדין שאין מספיק שהרב שונה לתלמידיו ההלכות כמה פעמים עד שיהיו סדורים בפיהם אלא צריך גם לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם. ועפ"ז יש לומר, דמ"ש לאח"ז כי תקנה לשון יחיד הוא לרמז, דכי תקנה קאי (גם) על אשר תשים[22], שהרב צריך לשנות לתלמידיו באופן שענין הנלמד יהי׳ הקנין שלהם. וכמארז"ל[23] עה"פ[24] בתורת ה׳ חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, שבתחלה נקראת התורה על שמו של הקב"ה (תורת ה׳) ואח"כ נקראת על שמו (תורתו), תורה דילי׳ היא[25]. וזה שהתורה נעשית קנינו

---

13) וגם בזה שני ענינים הנ"ל: כי ישראל הם עבדים להקב"ה, דאמיתית ענין העבד הוא שכולו וכל הכחות והענינים שלו (לא רק כח המעשה) משועבדים להאדון, ולכן גם זה שמתבוננים בשכלם בטעמי המצוות הוא מצד ציווי הקב"ה; וגם מצד המצוות, כי זה שהרצון דמצוות אלו (משפטים) נתלבש בטעם הוא (לא מפני שהרצון דמצוות אלו הוא בדרגא נמוכה יותר מהרצון דחוקים, אלא) מפני שכך גזר הקב"ה.

14) מכילתא הובא בפרש"י עה"פ.

15) ראה לקמן ס"ע שנז, ובהערה 29 שם.

16) ראה עד"ז של"ה מס׳ פסחים שלו קנא, ב (הובא באוה"ת פרשתנו ע׳ א׳עז) "והתחיל ואלה המשפטים במצות עבד עברי להיות רושם העבדות קיים, כי עבדי הם".

17) פרשתנו כא, ב.

18) קידושין טו, סע"א. פרש"י עה"פ פרשתנו כא, ו.

19) בהר כה, מו. ויתירה מזה, דמפסוק זה למדין שאסור לשחרר עבד כנעני (ברכות מז, ב. וש"נ).

20) וכמה דינים בזה — ראה רמב"ם הל׳ עבדים פ"א ה"ה ואילך.

21) עירובין נד, ב ובפרש"י שם. הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ד סי"ח. וצ"ע, דבהל׳ ת"ת שם כמה שינויים (לכאורה) מבגמרא עירובין שם. ואכ"מ.

22) כ"ה גם בהדרושים שבהערה 2. ושם, דענין כי תקנה הוא שמשה ימשיך לישראל בחינת הדעת. וע"פ מ"ש בתו"א שם (עה, ג) דהמשכת הדעת הוא ע"י לימוד ההלכות [כי כשמשיג ההלכות הוא "גילוי דעת התורה במחשבת האדם", ולכן, עי"ז זוכה "שיומשך בו בחי׳ הדעת"], יש לקשר הפירוש שבפנים עם הפירוש שבדרושים הנ"ל.

23) ע"ז יט, א. וראה פרש"י קידושין לב, ריש ע"ב.

24) תהלים א, ב.

25) קידושין שם.

של האדם העוסק בתורה (תורה דילי׳ היא) הוא דוקא כשיודע טעמי ההלכות[26]. וזהו אשר תשים לפניהם כי תקנה, דע״י הלימוד באופן דתשים לפניהם, עי״ז נעשית התורה קנינו של האדם הלומד, כי תקנה.

גם יש לומר, דזה שלאחרי אומרו אשר תשים לפניהם ממשיך כי תקנה, הוא לפי שכי תקנה הוא ציווי נוסף על הציווי דתשים לפניהם. ויובן זה בהקדים שלכאורה אינו מובן, הרי זה שהתורה מתלבשת בשכלו של האדם הלומד עד שנעשית תורתו הוא ירידה (לכאורה) לגבי התורה כמו שהיא תורת הוי׳, וממארז״ל הנ״ל (ואח״כ נקראת על שמו) משמע דזה שהתורה נעשית תורתו (של האדם הלומד) הוא מעלה. ונקודת הביאור בזה, דירידת והמשכת התורה למטה היא באופן שגם לאחרי שירדה למטה ונתלבשה בשכל אנושי היא חכמתו של הקב״ה שלמעלה משכל הנבראים. וזה שהיא מובנת גם בשכל אנושי הוא מפני ששרשה הוא באוא״ס הבל״ג שאינו מוגבל בהגדרים דמעלה ומטה, ולכן ביכלתה להיות גם למטה[27]. והיינו, דנוסף לזה שגם בירידתה למטה היא נשארת במהותה — חכמתו של הקב״ה, הנה אדרבה, ע״י ירידתה למטה נעשה בה יתרון לגבי דרגת התורה כמו שהיתה למעלה לפני ירידתה למטה. כי ע״י ירידתה למטה מתגלה בה שרשה באוא״ס הבל״ג[28]. ועד״ז הוא בנוגע לזה שע״י לימוד התורה בהבנה והשגה נעשית תורתו של האדם הלומד, שגם לאחרי שהיא נעשית תורתו של האדם הלומד היא נשארת במהותה תורת הוי׳, ויתירה מזה, דע״י שתורת הוי׳ נעשית תורתו של האדם, נעשה בה יתרון לגבי דרגת התורה כמו שהיא מצד עצמה, תורת הוי׳[29]. כי זה שתורת הוי׳ נעשית תורתו של האדם[30] [ובאופן שגם לאחרי שנעשית תורתו של האדם היא נשארת במהותה, תורת הוי׳[31], ואעפ״כ היא תורתו של האדם], הוא ע״י גילוי אוא״ס (שלמעלה מהוי׳), שמחבר ומאחד את האדם עם הוי׳, ישראל וקוב״ה כולא חד.

---

26) ראה שיורי ברכה להחיד״א יו״ד סרמ״ג ס״ו דשונה הלכות אינו יכול למחול על כבודו כי ״לא הגיע למדריגת תורה דילי׳ היא״.

27) ראה המשך תרס״ו ע׳ תכב, ״דשרש ההמשכה (דתורה) הוא מאוא״ס שלפני הצמצום כו׳ (ולכן) היא נמשכת עד למטה ממש״.

28) בהמשך תרס״ו שם (ס״ע תכב ואילך) (וראה בארוכה לקמן ע׳ קיח ואילך), דזה שהתורה היא בכל מקום (למעלה ולמטה) בשוה הוא לפי ששרש המשכתה הוא מאוא״ס הבל״ג, וזה שעיקר התורה הוא דוקא למטה הוא מצד שרשה בהעצמות. ועפ״ז, היתרון שנעשה בהתורה ע״י ירידתה למטה הוא לפי שעי״ז מתגלה בה (לא רק שרש המשכתה באוא״ס הבל״ג, אלא גם) שרשה האמיתית, כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

29) ראה גם תו״ח פרשתנו תכב, סע״ב [בהוצאה החדשה — ח״ב רצ, ב] ואילך (וראה עד״ז לקו״ת שלח נא, א), ד״תורתו״ היא למעלה מ״תורת הוי״. אלא ששם מדובר בענין ההמשכה שע״י עסק התורה דהאדם, כדלקמן סעיף יא.

30) ויש לומר, דזה שהתורה נעשית תורתו (של האדם), שנמסרה לבעלותו [שלכן יכול למחול על כבודה], היא ירידה גדולה יותר מזה שהתורה ירדה להתלבש בשכל אנושי. ולכן, גם העלי׳ [הגילוי דאוא״ס הבל״ג] שע״י ירידה זו, היא עלי׳ גדולה יותר.

31) להעיר, דזה שאין דברי תורה מקבלים טומאה למדין מהכתוב (ירמי׳ כג, כט) הלא כה דברי כאש (ברכות כב, א). ויש לומר הפירוש ב״דברי כאש״, דכיון שהוא ״דברי״ (דהקב״ה), לכן הוא ״כאש״ שאינו מקבל טומאה. והרי דין זה (שד״ת אין מקבלין טומאה) הוא גם בזה שהתורה נקראת על שמו — כי הגם שתורה דילי׳ היא, היא תורת הוי׳, ״דברי״ דהקב״ה.

ד) **והנה** שני ענינים הנ"ל שבתורה, כמו שהיא תורת הוי' וכמו שהיא תורתו (של האדם הלומדה), הם (בדרך כלל) התורה כמו שהיא באצילות וכמו שהיא בבריאה. כדאיתא בל"ת להאריז"ל[32], דהטעם על זה שהתורה מתחלת בבי"ת הוא כי האל"ף דתורה הוא התורה שבאצילות והתורה שאנו לומדים בהבנה והשגה היא התורה כמו שהיא בבריאה, הבי"ת דתורה. ומבואר בחסידות[33] דזהו מ"ש[34] ועל תורתך שלמדתנו, ועל תורתך באצילות שלמדתנו בבריאה. והנה ידוע[35] שאצילות נקרא בשם קנין. כמ"ש[36] ברוך עושך ברוך יוצרך ברוך בוראך ברוך קונך, דעושך יוצרך ובוראך הם ג' העולמות עשי' יצירה ובריאה, וקונך הוא אצילות. דכמו שקנין אינו הוויית דבר חדש אלא גילוי ההעלם [דגם קודם הקנין הי' הדבר, אלא שקודם הקנין, כשהדבר הי' ברשות המוכר, הי' בהעלם לגבי הלוקח, וע"י הקנין בא הדבר אליו בגילוי], כן האצילות הוא גילוי ההעלם. וזהו שלאחרי אומרו אשר תשים לפניהם מוסיף כי תקנה, דהגם שלימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה (אשר תשים לפניהם), ועד שנקראת על שמו, תורתו (של האדם הלומדה), מ"מ צריך להיות הלימוד באופן שיהי' נרגש אצלו שהתורה שלומד (גם לאחרי שנעשית חכמתו) היא תורת הוי', תורתך שבאצילות, תקנה. ועפ"ז יש לבאר מה דאיתא בירושלמי דתשים הוא מלשון סימה שאינה נגלית, רזי תורה, כי בכדי שבהתורה שהאדם לומד ומבין בשכלו (שכל אנושי) יהי' נרגש שהיא תורת הוי', תורתך שבאצילות (כי תקנה), הוא ע"י גילוי הנשמה כמו שהיא באצילות, בחינת טהורה[37] היא (שלמעלה מבחינת אתה[37] בראתה)[38], וגילוי בחינה זו דהנשמה (סתים דנשמה) הוא ע"י לימוד פנימיות התורה, סתים דאורייתא[39]. וזהו אשר תשים לפניהם כי תקנה, דע"י תשים מלשון סימה, לימוד פנימיות התורה, נעשה הגילוי דפנימיות הנשמה[40] — לפניהם לפנימיותם[40], ועי"ז גם בהתורה שלומד באופן דתשים לפניהם [הבנה והסברה, טעם שמיישב תלמודו], נרגש תורתך שבאצילות, כי תקנה.

ה) **והנה** הפירוש דואלה המשפטים אשר תשים לפניהם בפשטות הוא, שהקב"ה אמר למשה רבינו שהוא (משה) ישים את המשפטים לפני ישראל[41]. ומזה מובן גם בנוגע לכי תקנה [דכי תקנה לשון יחיד קאי על אשר תשים, כנ"ל סעיף ג], שזה קאי על משה. והענין הוא, דאיתא בזהר[42], בכולהו אתר דשמא אדכר תרי זימני

---

32) ר"פ בראשית.
33) סה"מ ה'ש"ת ע' 68. ובכ"מ.
34) בנוסח ברכת המזון.
35) תו"א פרשתנו עה, ד. תו"ח שם תיא, א. שם תכה, ב ואילך [בהוצאה החדשה — ח"ב רעח, א ואילך. רפד, א ואילך]. סה"מ להצ"צ מצות דין עבד עברי פ"ג (דרמ"צ פב, א ואילך). אוה"ת פרשתנו ע' א'קכא.
36) בנוסח קידוש לבנה.
37) נוסח ברכת אלקי נשמה כו' (מברכות ס, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"ז ה"ג. ועוד).
38) ראה המשך תרס"ו ע' תעב. שם ע' תפה ואילך. ובכ"מ.
39) ראה זח"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג. אוה"ת וסה"מ עת"ר שבהערה הבאה. ובכ"מ.
40) ראה אוה"ת פרשתנו ע' א'קכא. סד"ה ואלה המשפטים עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קנא).
41) ויש לומר, שהשייכות דפירוש רז"ל ש"תשים לפניהם" קאי על רב ששונה לתלמידיו (כנ"ל ס"ג) עם הפירוש הפשוט שזה קאי על משה, הוא כי "כל ראשי ישיבות שבכל דור הן בחי' משה" (תו"א יתרו סט, ג).
42) ח"ג (באד"ר) קלח, רע"א.

פסיק טעמא בגווייהו, כגון אברהם אברהם כו׳, חוץ ממשה משה דלא פסיק טעמא בגווייהו. ומבואר בחסידות[43], דאברהם, ע״י שירדה נשמתו למטה, נעשה בה שינוי לגבי שרשה שבאצילות[44], משא״כ במשה, גם בהיותו למטה האיר בגילוי מקורו כמו שהוא באצילות, ועד שאין מחיצה והפסק ביניהם, לא פסיק טעמא. והטעם על זה שגם בהיותו למטה הי׳ כמו שהוא באצילות, הוא, כי השרש דנשמת משה הוא מבחינת העיגולים שלמעלה מהשתלשלות, ולגבי למעלה מהשתלשלות, אצילות ועשי׳ הם בשוה[45]. וזהו שלמשה נאמר אשר תשים לפניהם כי תקנה, כי החיבור דב׳ הדרגות שבתורה [כמו שנתלבשה בשכל האדם (תשים לפניהם) וכמו שהיא תורתך שבאצילות (קנין)] הוא ע״י הגילוי דלמעלה מהשתלשלות שנמשך ע״י משה. וכמו שנתבאר לעיל (סעיף ג) שהחיבור דתורתו (של האדם) עם תורת הוי׳, הוא ע״י גילוי אוא״ס.

ו) **והנה** פירוש הנ״ל בכי תקנה, שקאי על אשר תשים לפניהם, יש לקשר עם הפירוש הפשוט דכי תקנה קאי אלאח״ז, כי תקנה עבד, כי כשלימוד התורה שלו היא באופן דכי תקנה, שנרגש אצלו שהתורה שלומד היא תורת הוי׳, הלימוד שלו הוא בתכלית הביטול, בדוגמת ביטול העבד להאדון. דהגם שענין הלימוד הוא (לא שהאדם יבטל את שכלו להתורה, אלא אדרבה) שיבין את התורה בהשכל שלו, שענין זה קשור (לכאורה) עם המציאות שלו, ועאכו״כ כשהלימוד שלו הוא באופן שהתורה היא תורתו (של האדם), מ״מ, ע״י שנרגש אצלו שהתורה (גם לאחרי שירדה למטה ונתלבשה בשכל אנושי) היא תורת הוי׳, חכמתו של הקב״ה שלמעלה משכל הנבראים, [וזה שהאדם מבין את התורה בהשכל שלו הוא מפני שהקב״ה אינו מוגבל בשום הגבלות (גם לא בהגדר דבל״ג) ולכן ביכלתו ית׳ לחבר ההפכים דבל״ג וגבול[46], ששכל האדם (המוגבל) ישיג חכמתו של הקב״ה (הבלתי מוגבל)], זה שהוא מבין את התורה בהשכל שלו אינו סותר לענין הביטול, כי זה שהוא מבין את התורה בהשכל שלו [וגם זה שהתורה דילי׳ היא] אינו מצד המציאות שלו אלא מצד זה שהקב״ה הוא כל יכול.

ז) **ועפ״ז** יובן לשון חז״ל[47] עולה של תורה, דלכאורה, כיון שמצות תלמוד תורה היא (לא שהאדם יבטל את שכלו להתורה, אלא אדרבה) שיבין את התורה בהשכל שלו דוקא [וגם הפס״ד דהאדם העוסק בתורה צריך להיות כפי הבנתו דהאדם, דתורה לא בשמים היא וקוב״ה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני[48]], מהו״ע עולה של תורה, דעול הו״ע הביטול. והביאור בזה הוא (כנ״ל), דע״י הידיעה וההרגש

43) תו״א פרשתנו שם (עה, ג. עו, ג). המשך תרס״ו ע׳ רטז. ובכ״מ.

44) ויתירה מזה, דנשמת אברהם כמו שירדה למטה היא ״עפר ואפר״ לגבי שרשה באצילות (אגה״ק סט״ו (קכא, ב)).

45) תו״א שם.

46) ויש לומר, דענין זה מרומז בזה שמקום הארון אינו מן המדה (יומא כא, א). דארון הו״ע התורה, וזה שהתורה מושגת בשכל האדם הוא ע״ד החיבור דלמעלה ממקום ומקום שבארון, מצד זה שהוא ית׳ הוא כל יכול ונמנע הנמנעות.

47) ראה במדב״ר פי״ח, כא. תדא״ר רפ״ב. מדרש שמואל פכ״ט. וראה לקו״ת פ׳ ראה ד״ה וכל בניך ס״ב (כט, ג ואילך).

48) ב״מ נט, ב.

שהתורה היא תורת הוי' [וזה שהיא ניתנה לרשותו של האדם, נצחוני בני נצחוני, הוא מפני שהוא ית' הוא כל יכול, ולכן ביכלתו ית' לתת את תורתו (תורת הוי') לרשותו של האדם], גם זה שהוא מבין את התורה בהשכל שלו הוא באופן דעולה של תורה, שהתורה היא האדון שלו והוא בטל להתורה כעבד שמוטל עליו עול האדון. וזה שהתורה ניתנה לרשותו (נצחוני בני נצחוני), הוא מפני שכן הוא רצון ה"אדון", נותן התורה.

ויש לקשר זה עם זה שארז"ל עה"פ ואלה המשפטים, ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני, שהכח על החיבור דשני ההפכים שבמשפטים [שהם מובנים בשכל, והלימוד (שלהם[49]) צריך להיות באופן דאשר תשים לפניהם, טעם המיישב תלמודם, שעי"ז נעשית התורה תורתו של האדם הלומד. וביחד עם זה צריך להיות הלימוד שלהם באופן דכי תקנה, שירגיש שהיא תורת הוי' (תורתך שבאצילות, קנין), ויתירה מזה, שהלימוד שלהם צ"ל באופן דעבד, עולה של תורה], ניתן מסיני[50], שגם בו הוא חיבור דשני ההפכים, מציאות וביטול. וכמבואר בלקו"ת[51], דזה שהתורה ניתנה על הר סיני דמכיך מכל טוריא[52], הוא מפני שבהר סיני ישנם שני ההפכים. הר — הגבהה, ומכיך — ביטול.

ח) **והנה** אמרו רז"ל[53] גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ויש לומר, שע"י החיבור דשני ההפכים (מציאות וביטול) שבלימוד התורה, נמשך עד"ז גם במעשה המצוות. אלא שבלימוד התורה החידוש הוא הביטול. דהגם שלימוד התורה הוא בהבנה והשגה (מציאות) מ"מ צריך להיות הלימוד בביטול. ובקיום המצוות החידוש הוא המציאות. דהגם שקיום המצוות צ"ל מצד ציווי הקב"ה [כמובן גם מזה שמצוות הוא לשון ציווי], בדרך עבודת עבד[54], מ"מ הביטול שלו צריך להיות באופן שהביטול אינו שולל את מציאותו אלא אדרבה זה גופא הוא מציאותו. היינו, דזה שהוא עבדו של הקב"ה הוא [לא רק מצד ההכרח, אלא] שהוא רוצה להיות עבדו של הקב"ה ויש לו חיות ותענוג בזה.

ויש לומר, דמהטעמים על זה שהתחלת הציווים דפרשת משפטים הוא בפסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם שמדבר בלימוד התורה כדרשת חז"ל, הובאה לעיל סעיף ג [דלא כרוב הציווים שבתורה שבתחילתם הוא דבר אל בני ישראל, צו

---

49) הדין ד"צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם" הוא בכל דיני התורה. אלא שבחוקים "טעם המיישב תלמודם" הוא המקור דהדינים ואיך למדין אותם מהפסוקים (וכיו"ב). ובמשפטים הוא גם טעם ההלכות עצמם.

50) ומה שאמרו "הראשונים מסיני" — כי גם לימוד "הראשונים" ואפילו הדינים דחוקים הוא בהבנה והשגה, וגם הפס"ד דהלכות אלו ניתן לרשותו של האדם (נצחוני בני נצחוני), ויתירה מזה שגם החוקים "ראוי להתבונן בהם, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם" (רמב"ם סוף הל' תמורה). אלא שעיקר הענין דהבנה והשגה הוא במשפטים.

51) במדבר טו, ג.

52) ראה תיב"ע עה"פ שופטים ה, ה. תיב"ע ומדרש תהלים עה"פ סח, יז.

53) קידושין מ, ב.

54) תניא רפמ"א. וראה לקו"ת שלח מ, א. ובארוכה — עטרת ראש דרוש לעשי"ת נז, א. שם נט, ב.

את בני ישראל, ולא נזכר בהם ענין הלימוד], כי זה שהתחלת הציווים דפרשת משפטים הוא בדיני עבד מרמז שקיום כל המצוות צ"ל בדרך עבודת עבד (כנ"ל סעיף ב), וכיון שגם הביטול דקבלת עול (עבודת עבד) צ"ל בחיות ובתענוג (כנ"ל), לכן, התחלת הפרשה היא בהענין דלימוד התורה, דמהתענוג והחיות שבלימוד התורה נמשך מעין התענוג וחיות דתורה גם בהעבודה דקבלת עול[55].

ט) **ועפ"ז** יובן מה שהתחלת הפרשה היא בדין עבד עברי, אף שעיקר ענין העבדות הוא בעבד כנעני (כנ"ל סעיף ב), כי השלימות דענין העבדות (קבלת עול) הוא שהביטול דעבדות יהי' בתענוג ובחיות, וענין זה הוא בעבד עברי דוקא. ויובן זה ע"פ מ"ש אדמו"ר הזקן בד"ה וכי ימכור איש את בתו לאמה[56] [והצ"צ כותב[57] על מאמר זה שהוא דרוש נכבד מאד מדבר מענין צדיק רשע ובינוני], דג' מיני העבדים שבפרשת משפטים, עבד כנעני עבד עברי ואמה העברי', הם ג' מדריגות בעבודת הוי'. עבד כנעני הוא שהרצון והתענוג שלו הם בפריקת עול, כמארז"ל[58] עבדא בהפקירא ניחא לי', שהנח"ר שלו (ניחא) הוא בהפקירות, פריקת עול, ועבודתו את השם הוא רק מצד ההכרח, מחמת אימת הכאת השבט, דענין הכאת השבט ברוחניות הוא שמאיר בו נפשו האלקית (אלא שהגילוי דנפש האלקית הוא רק בנוגע לעשי' בפועל). [ומבאר שם[59], שבעבד (כנעני) נכלל גם רשע וטוב לו. דכמו שבעבד כפשוטו, אפשר שהעבד יחטא לרבו ואעפ"כ כשרבו מכהו בשבט הוא חוזר לעבודתו, עד"ז הוא בעבודת ה', דגם מי שמצד התענוג שלו בפריקת עול הוא עובר על מצוות השם, מ"מ, כיון שאח"כ, כשמאיר בו גילוי נפשו האלקית (הכאת השבט) הוא מתחרט על חטאיו, לא יצא מכלל עבד. ולאידך, גם הבינוני (דרגא תחתונה שבבינוני) נכלל בעבד כנעני. דהגם שלא עבר עבירה מימיו[60], מ"מ, כיון שהרצון והתענוג שלו הוא בתאוות עוה"ז ועבודתו את השם הוא רק מצד ההכרח (אלא שהגילוי דנפש האלקית מכריח אותו להיות סור מרע ועשה טוב במשך כל היום כולו), לא יצא מכלל עבד כנעני]. ועבד עברי הוא שהרצון והתענוג שלו הוא (בעיקר) בעבודת השם, והענינים דפריקת עול (כולל התענוג בעניני עוה"ז) הם אצלו יסורים גדולים וצער[61]. והגם שכשבאים לו עניני עוה"ז הוא מתענג מהם, רצונו הוא שלא להמשך אחריהם. והוא מתמרמר על זה שהתענג בעניני עוה"ז. [והוא עיקר מדריגת הבינוני]. ואמה העברי' היא מדריגת צדיק, שהמדות שלו נהפכו לקדושה (אתהפכא שלמעלה מאתכפיא), כמבואר שם בארוכה.

---

55) ראה תניא פמ"א (נז, א) "והתורה אמרה ועבדתם את ה' אלקיכם וגו'". ולעיל ח"ב ע' תטו, דע"י שהעבודה דקבלת עול (עבודת עבד) הוא לפי שהתורה אמרה ועבדתם גו', נמשך מעין התענוג דתורה גם בהעבודה דקבלת עול.

56) נדפס (עם הגהות הצ"צ) באוה"ת פרשתנו ע' א'קכז ואילך. וראה גם ד"ה זה תו"ח שמות עא, ב ואילך [בהוצאה החדשה — משפטים ח"ב רצג, א ואילך]. דרך חיים שער התפלה פס"ו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות יעוד ופדיון אמה העברי' (פג, ב אילך).

57) אוה"ת שם ע' א'קכז.

58) גיטין יג, א.

59) אוה"ת שם ע' א'קכח. סהמ"צ שם פד, ב.

60) תניא רפי"ב.

61) כ"ה הלשון באוה"ת שם ע' א'קלא.

וזהו שבפרשת משפטים מדובר בקנין עבד עברי ואמה העברי׳ [כי תקנה עבד עברי גו׳ וכי ימכור איש את בתו לאמה[62] גו׳], והענין דעבד כנעני (בהפרשיות שמדברים בקניני עבד[63]), לא תצא כצאת העבדים[62], הוא רק כמו בדרך אגב (ובאופן שלילי), כי זה שהתחלת פרשת משפטים היא בדיני עבד הוא מפני שבפרשה זו [שהיא בהמשך למתן תורה, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני] מדבר בכללות הענין דעבודת ה׳, שצריכה להיות בדרך עבודת עבד, וכיון שהעבדות צריכה להיות בתענוג וחיות, לכן מדבר בדיני עבד עברי ואמה העברי׳. בתחלה מדבר בעבד עברי, מדריגת הבינוני, כי מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי׳ כל אדם ימשוך[64]. ואח״כ מדבר באמה העברי׳, מדריגת צדיק, שגם עבודה זו שייכת לכל אחד, כמבואר בתניא[65], דגם כשיודע בנפשו שלא יגיע למדריגה זו באמת לאמיתו מ״מ הוא יעשה את שלו לקיים את השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק. ויש לומר דזה שמדבר [כמו בדרך אגב עכ״פ] גם בעבד כנעני, הוא מצד המעלה דאתכפיא. וכמ״ש אדמו״ר הזקן בדרוש הנ״ל[66], שגם בצדיק גמור צריכה להיות העבודה דעבד כנעני, מצד המעלה שבאתכפיא. דזהו שארז״ל[67] אל יאמר אדם אי אפשי כו׳ אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, דזה שצריך לומר אפשי כו׳ הוא בכדי שתהי׳ אצלו העבודה דאתכפיא.

יו״ד) **ולהעיר,** דבאתכפיא זו הוא רק המעלה דאתכפיא. דהגם שבזה שאומר אפשי הוא רחוק מאד מאלקות[68], הרי זה שאומר אפשי הוא מצד ציווי התורה, וכוונתו בזה שאומר אפשי ומעורר רצון לזה[69] הוא בכדי שתהי׳ אצלו העבודה דאתכפיא (שיעשה נגד רצונו). ועפ״ז מובן, דזה שעבודת הצדיקים היא לא מצד ההכרח אלא שזהו התענוג שלהם, הוא גם בנוגע להעבודה דאתכפיא שלהם. דהגם שהיא אתכפיא באמת, כי זה שאומרים אפשי הוא שמעוררים הרצון שלהם לזה, אלא שכופין את עצמם ועושים נגד רצונם, זה גופא הוא התענוג שלהם, כיון שהכוונה בהרצון שלהם היא בכדי שיעשו נגד רצונם.

והנה ידוע[70] שההמשכה שעל ידי העבודה דאתכפיא היא המשכה נעלית יותר מההמשכה שעל ידי העבודה דאתהפכא. כמאמר[71] כד אתכפיא סט״א אסתלק יקרא דקוב״ה בכולהו עלמין, שע״י העבודה דאתכפיא הוא המשכת האור שבבחינת

---

62) פרשתנו כא, ז.

63) דהתחלת פרשיות אלה היא כי תקנה גו׳, וכי ימכור גו׳. משא״כ עבד כנעני שלאח״ז [כא, כ ואילך. כא, כו ואילך].

64) תניא ריש פי״ד.

65) ספי״ד.

66) אוה״ת שם ע׳ א׳קלח. סהמ״צ שם פד, ב.

67) תו״כ קדושים כ, כו. פרש״י שם.

68) כ״ה הלשון בסהמ״צ שם. ומבאר שם, שלכן יש בזה המעלה דאתכפיא סט״א.

69) כ״ה להדיא באוה״ת שם. וכמובן גם בפשטות, דכיון שהתורה ציותה לומר אפשי, צריכה להיות אמירה אמיתית.

70) תו״א ויקהל פט, ג־ד. הוספה לתו״א שם קיד, ג־ד. ובכ״מ.

71) ראה תניא פכ״ז ולקו״ת ר״פ פקודי (מזח״ב קכח, ב. וראה גם שם סז, ב. קפד, א). תו״א שם. לקו״ת חוקת סה, ג.

רוממות, אסתלק. ויש לומר, דההמשכה שע״י אתכפיא דצדיקים (שהאתכפיא גופא היא התענוג שלהם), היא המשכה נעלית עוד יותר. והענין הוא, דמהטעמים על זה שהמשכה זו היא ע״י אתכפיא דוקא, הוא[72], דע״י שהאדם כופה את עצמו לעשות כנגד רצונו וטבעו, המשכת הגילויים דלמעלה היא לא כפי הטבע שלהם. שגם האור שבבחינת רוממות, שמצד ״טבעו״ הוא למעלה מגילוי, נמשך בגילוי. ויש לומר דכאשר האתכפיא דהאדם היא בדרך הכרח, היפך התענוג שלו, זה שנמשך בגילוי האור שלמעלה מגילוי (היפך הטבע שלו), הוא כמו בדרך הכרח כביכול[73], היינו שההמשכה היא מבחינת חיצוניות הרצון, וע״י שהאתכפיא דהאדם הוא באופן שזהו התענוג שלו, ההמשכה היא מבחינת פנימיות הרצון והתענוג.

יא) **וזהו** ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וארז״ל ואלה מוסיף על הראשונים, דירידת והמשכת התורה במשפטים שהם מובנים גם בשכל האדם, ובפרט שעי״ז ניתן הכח לאדם שיוכל ללמוד תורה באופן דאשר תשים לפניהם (בהבנה והסברה ועד שהתורה נקראת על שמו), היא הוספה על הראשונים, כי ע״י ירידה זו מתגלה שורש התורה באוא״ס הבל״ג (כנ״ל סעיף ג). ולהוסיף, דע״י לימוד התורה דהאדם באופן שהתורה נקראת על שמו, מיתוסף בהתורה עוד יותר. כי בירידת והמשכת התורה במשפטים, מה שנמשך בגילוי למטה הוא חכמתו של הקב״ה (חכמה דאצילות), אלא שהחיבור דחכמתו של הקב״ה שלמעלה משכל הנבראים עם שכל האדם הוא ע״י ההמשכה מאוא״ס הבל״ג שלמעלה מחכמה [היינו שהגילוי דאוא״ס הבל״ג הוא רק נתינת כח לבחי׳ החכמה דאצילות שתתחבר עם שכל האדם, ולא שמתגלה אוא״ס הבל״ג עצמו], וע״י עסק התורה דהאדם באופן שהתורה היא תורתו, נמשך בתורה הגילוי דאוא״ס הבל״ג עצמו. וכמבואר בהדרושים[74] דזה שהתורה נקראת תורתו (דהאדם), הוא לפי שע״י עסק התורה לשמה (לשם התורה) הוא ממשיך בה הגילוי דאוא״ס הבל״ג, ולכן נקראת התורה על שמו, לפי שהוא המשיך בה גילוי זה. ויש לומר, דזהו שואלה הוא וא״ו אלה, וא״ו המוסיף הוא ההוספה שנעשית בתורה, אלה הוא לשון גילוי, ופירוש ואלה (וא״ו אלה) הוא, שההוספה בתורה (שנמשך בה אוא״ס הבל״ג) היא בגילוי. היינו, דזה שנמשך בה אוא״ס הבל״ג הוא לא רק באופן דנתינת כח אלא שהאור עצמו מאיר בגילוי.

יב) **וממשיך** בכתוב אשר תשים לפניהם, ויש לומר, שאשר הוא (גם) מלשון אושר ותענוג. היינו, שהענין דואלה (וא״ו אלה), ההוספה שנמשכת בתורה בבחינת גילוי מעצמות אוא״ס, היא מבחינת התענוג. דזה שלימוד התורה שלו הוא באופן דעול תורה, ביטול דעבד (כנ״ל סעיף ו־ז), הוא דוגמת הענין דאתכפיא, וזה שהביטול שלו הוא באופן (שהביטול אינו שולל את מציאותו אלא אדרבה) שמצד

---

72) ראה בארוכה לעיל ח״ב ע׳ שסב. וראה עד״ז תו״א שם פט, סע״ג ״ובאתעדל״ת זו בבחי׳ ביטול שמסלק את עצמו כו׳ אתעדל״ע כו׳ להיות נמשך בבחי׳ סוכ״ע כו׳ שהוא ג״כ בחי׳ הסתלקות עצמותו ומהותו ית׳ כו׳״.

73) להעיר מלשון התו״א שבהערה הקודמת ״הסתלקות עצמותו ומהותו ית׳ כו׳״.

74) תו״ח ולקו״ת שבהערה 29.

הביטול גופא הוא מרגיש שהתורה היא תורתו (כנ"ל סעיף ז) הוא ע"ד האתכפיא דצדיקים שהאתכפיא עצמה היא התענוג שלהם, ולכן, ההמשכה שעי"ז היא מבחינת אשר, תענוג.

וע"י לימוד התורה באופן דאשר תשים לפניהם, כי תקנה עבד, שהלימוד הוא בהבנה והסברה וביחד עם זה בביטול דעבד [שבכדי שלימוד הנגלה יהי' באופן זה הוא ע"י לימוד פנימיות התורה, תשים לשון סימה, אוצר], עי"ז יזכו לגילוי תורתו של משיח, תורה חדשה מאתי תצא[75], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

75) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

ליקוט שיחות ומכתבים

בעניין

לימוד

מאמרי הנשיא

ליקוט שיחות ומכתבים בעניין

לימוד מאמרי הנשיא

"ההתקשרות האמיתית היא על-ידי לימוד התורה"

ההתקשרות האמיתית היא על-ידי לימוד התורה. כשהוא לומד את מאמרי החסידות שלי וקורא את השיחות; כשהוא מתחבר עם חסידים בלימוד ובהתוועדות; וכשהוא מקיים את בקשתי באמירת תהילים ובשמירת זמני הלימודים - בזה היא ההתקשרות".

(היום יום כ"ד סיון)

"התשוקה להתקשרות, יכול להשביע רק כאשר ילמוד מאמרי החסידות"

גודל התשוקה להתקשרות, יכול להשביע רק כאשר ילמוד מאמרי החסידות שאומר הרב וכותב, כי בראית פנים בלבד לא סגי.

(היום יום ט' אד"ש)

"לערן מיינע חסידות וועסטו וועלן מיין חסיד"

מכתבו בעתו קבלתי, וקבלתיו בעונג, להודע, בעקיפין עכ"פ, אשר שלום לו, וקובע עתים ללימוד שיעורים בדא"ח. ובודאי יש בשיעורים אלו שיעור במאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, אף שאינו מזכיר ביחוד עד"ז,

ומכבר כתבתי בארוכה במק"א, אשר ידוע שהנשמה כללית הנה על ידה צ"ל כל ההמשכות, ולא רק אלו שברוחניות בלבד, ואמר כ"ק אדנ"ע: לערן מיינע חסידות וועסטו וועלן מיין חסיד, שזהו הוראה לכל דור ודור באופן ההתקשרות שצ"ל ע"י תורה, ובפרט אצל חסידי חב"ד - ואכמ"ל.

(אג"ק ח"ג עמ' רלב)

"כאשר נלמוד תורתו ושיחותיו . . רוח אייתי רוח ואמשיך רוח ורוחו עומדת בקרבנו ממש"

ידוע מה שכתוב ב"אגרות הקודש" לנחם בכפליים לתושי' את ה"נדכאים הנאנחים והנאנקים", אשר הצדיק "שבק חיים . . לכל חי והוא נפש כל חי הקשורה בנפשו... בכל אחד ואחד כפי בחינת התקשרותו באמת ואהבתו אמת הטהורה".

וביאר בספר ענין ההשתטחות ד"אף אותם שלא ידעו בו ולא הכירו בו בעודו בחיים חיותו, רק שלמדו בספרים הקדושים שהניח ברכה אחריו ונהנים מאור זיו תורתו ומתחזקים על ידי זה בעבודת הוי' . . בודאי גם המה נקראו תלמידיו . . כי המה מאמינים בהצדיק ההוא ומקבלים ממנו אור תורתו . . הענפים נמשכים לשורשן".

ופירש כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ במכתב, אשר "גודל התשוקה להתקשרות, יכול להשביע רק כאשר ילמוד מאמרי החסידות שאומר הרב וכותב, כי בראיית פנים בלבד לא סגי".

ובמכתב שני יפרט, "השואל במה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים . . ההתקשרות האמיתית היא על ידי לימוד התורה, כשהוא לומר מאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות ומתחבר עם ידידי אנ"ש ותלמידי התמימים יחיו בלימודם ובהתוועדותם, ומקיים בקשתי באמירת תהלים [בעת כתיבת מכתב זה עדיין לא נתפרסמה התקנה ע"ד לימוד חומש עם פרש"י ולימוד התניא כפי שנחלק לימי השנה] ובשמירת זמני הלימודים, הנה בזה היא ההתקשרות".

וכאשר נלמוד תורתו ושיחותיו ונלך בדרך זו הישרה אשר הורנו, הנה "כמים הפנים כו' ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח ורוחו עומדת בקרבנו ממש . . שגם בזה העולם המעשה, היום לעשותם אשתכח יתיר". ומה עד כאן עומד ומשמש, אף להלן עומד ומשמש.

(אג"ק ח"ג עמ' רמא)

העצמיות של הרבי שהכניס בתורתו – "מחזירו למוטב"

. . כאשר יתבונן במצבו אליבא דנפשי', יכול לחשוב שאינו שייך ללימוד החסידות, ובפרט לפעול על הזולת.

והמענה על זה - שכיום אין זמן לדחות את לימוד החסידות עד לסיום ההכנות. צריכים ללמוד את החסידות של הרבי, לחזור וללמוד, "ווייטער לערנען און ווידער לערנען", "האלטן זיך אין דעם רבי'נס קליאמקע" ו"**המאור** שבה" - העצמיות של הרבי שהכניס בתורתו - "מחזירו למוטב" "דער רבי וועט אים שוין ארויסשלעפן פון אלע בלאטע'ס".

ולא עוד, אלא שאפילו אם נמצא במעמד ומצב שעדיין יש לו ספקות בנוגע להרבי (אם הוא בעה"ב על הכל, ויכול הכל, ובמילא אינו יכול להתחבא ממנו), עליו ללמוד את תורת החסידות של הרבי - "תורה צוה לנו משה" אע"פ ש"תורה" בגמטריא תרי"א, היינו, שחסר עדיין בהענין דאנכי ולא יהי' לך (כנ"ל סי"א), ודוגמתו בנוגע להרבי, כמובן ממארז"ל (ע"פ נגלה) "החולק על רבו כחולק על השכינה" - כי ע"י לימוד תורתו "וועט ער זיך האלטן אין דעם רבי'נס קליאמקע און זיין מיט אים אויף איין וואגען".

(משיחת כ"ף מנ"א ה'תש"י - תו"מ ח"א עמ' 162)

"בטח יש אצלם שיעור ללימוד דא"ח של כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א"

. . בטח יש אצלם שיעור ללימוד דא"ח של כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א נשיא דור זה.

ובמילא על ידו כל ההמשכות (שלכן גם הבשר נמשך ע"י מרע"ה) ומבואר בכ"מ שהצינור לכל ההמשכות היא התורה ועפמרז"ל שבאורייתא ברא עלמא ובאורייתא אתקיים עלמא...

(אג"ק ח"ג עמ' ריב)

"חסיד צריך . . "לערנען זיינעם א וואַרט""

חסידים צריכים לזכור תמיד, בכל ענין וענין, אודות החיים הרוחניים שלהם והקשר שלהם עם רוחניות - שזהו הרבי.

חסיד צריך לומר את הקאפיטל תהלים של הרבי, לצייר לעצמו ציור פניו, וללמוד מתורתו ("לערנען זיינעם א וואַרט") - מאמר חסידות שיחה או סיפור.

. . .ומובן שהמאמרים ושיחות דכל זמן ומועד, בזמן ומועד זה קודמים הם לכל שאר המאמרים והשיחות.

ועיקר העיקרים בכל הענינים בלימוד תורתו, הן בהסיפורים והשיחות והן במאמרי חסידות, הוא, ההתקשרות אל הרבי, כמדובר לעיל בפירוש "תורה צוה לנו משה".

(משיחת כ"ף מנ"א תש"י - תו"מ ח"א עמ' 170)

"צריך להתקשר בחב"ד . . ללמוד מאמרי כ"ק הנשיא"

אמרתי פה בהתוועדות עם אנ"ש והתמימים, דהנה ההתקשרות צ"ל בכל הכחות שאפשר. והנה, לכל לראש, אצל חסידי חב"ד כשמו כן הוא שצריך להתקשר בחב"ד, היינו בפשטות, ללמוד מאמרי כ"ק הנשיא. - כיון שכוונת אומר המאמרים הוא

המשכת חב"ד במדות ושינוי המדות על ידן, ה"ז מכריח התקשרות ע"י שוהלכת בדרכיו וע"פ הוראותיו במדות ומחדו"מ.

(אג"ק חכ"א עמ' סב)

"מתיחד ביחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות"

בהנוגע למה שכותב אודות נסיעה לכאן להתראות, ושלעת עתה אין היכולת בידו, הנה ע"פ המובן ממ"ש בתניא פרק ה' - גם עתה היכולת בידו, ועוד יותר מהתראות בעלמא, כי הרי מבואר שם, אשר כשלומד תורתנו הק' ומשתדל להבינה ולהשיגה - הרי האדם הלומד מתיחד ביחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות עם הענין שלומד אותו.

ולכן כשילמוד שיעורים קבועים בתורת הנגלה ובתורת החסידות, שגם הנמצאים כאן לומדים אותם - נמצא, שהוא והנמצאים כאן מתייחדים ביחוד נפלא הנ"ל עם הענין הנלמד, ובדרך ממילא איש עם רעהו. ובפרט שעל ידי זה באה לגילוי גם כן הנקודת המבוארת בפרק ל"ב בתניא - שרק הגופים מחולקים והנפשות כולם מתאימות וכו' ולכן כל ישראל אחים ממש. והרי לגבי עצם הנפש אין המקום מפסיק, כי הוא למעלה מן המקום.

(אג"ק חי"א עמ' פו)

"ענין הברכה הוא ע"ד הגשם שמועיל לאחר חרישה והזריעה"

והנה בטח לדכוותי' אך למותר הוא לבאר פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, שענין הברכה הוא ע"ד הגשם שמועיל לאחר חרישה והזריעה, ועד"ז הוא ענין הפ"נ הוא ע"י התקשרות שיש בין המבקש והמתבקש, וכיון שחפצו ורצונו הוא שאקרא הפ"נ שלו על הציון של כ"ק מו"ח אדמו"ר, הרי בודאי יקבע שיעור בלימוד תורתו.

(אג"ק ח"ח עמ' מה)

"צדיקים הכניסו את עצמם בכל עצמותם ומהותם בתורתם"

ומזה מובן גם בנוגע ללימוד החסידות של הרבי:

אמרו רז"ל "צדיקים דומין לבוראם", וכשם שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כמאמר "אנא נפשי כתבית יהבית", כך גם הצדיקים הכניסו את עצמם, בכל עצמותם ומהותם, בתורתם.

והרי ענין זה הוא למעלה . . גם מנר"נ שהם כוחות פנימיים, שהו"ע ההמשכה שבאה ע"י המזון, למעלה גם מבחי' חי' ואפילו למעלה מבחי' יחידה - שהרי גם "יחידה" היא **שם** בלבד (כמאמר "חמשה שמות נקראו לה", ו"יחידה בכלל"), משא"כ

"אנכי" (ר"ת **אנא נפשי כתבית יהבית**) פירושו שהקב"ה הכניס את **עצמותו** בתורה, וכך הוא גם בצדיקים, שהם עצמם **בכל עצמותם ומהותם**, נמצאים בתורתם.

ולכן כאשר לומדים את החסידות של הרבי, והלימוד הוא בכל עצמותו, היינו שלומד את החסידות של הרבי והולך בהדרכותיו ללא הגבלות, מבלי להתחשב עם הבנתו, ואפילו מבלי להתחשב עם ההגבלות דכוחות המקיפים - אזי נעשית ההתקשרות **עצם בעצם**.

והיינו, דכיון שלימודו הוא באופן **שהעצם שלו** נמצא שם ("ער איז דארטן"), וכהפתגם הידוע שלא זו בלבד שהוא לומד את התורה, אלא עוד זאת, שהתורה מלמדת **אותו**, ובתורה זו (תורת החסידות) נמצא **העצם של הרבי** - אזי נעשית ההתקשרות עצם בעצם.

ועי"ז מגיעה בקשתו . . **בהעצם ממש**, וממילא ההמשכה היא **בלי גבול**, בכל המצטרך לו.

(ש"פ נצבים, כ"ז אלול, ה'תשי"ד - תו"מ חי"ב עמ' 222)

"כאשר לומדים ומתייגעים . . "מ'האט אים אליין""

ועד"ז בנוגע לצדיקים ונשיאי ישראל שענינם הוא להראות לבני ישראל את הדרך אשר ילכו בה - שענין זה נמשך גם לאחר הסתלקותם, כפי שכותב כ"ק מו"ח אדמו"ר שנשיאי ישראל לא יעזבו צאן מרעיתם כי, כשם שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כמו"כ צדיקים שמחדשים בתורה ע"י יגיעתם בלימוד התורה בכל כחות נפשם עד כדי מסירת נפש, מכניסים את עצמותם בתורה, ולכן, כאשר לומדים ומתייגעים בתורתו של הצדיק, אזי "יגעת ומצאת" - "מ'האָט אים אַליין", ובמילא מקבלים כל הכחות שנמשכים על ידו.

(משיחת אחרון של פסח, ה'תשי"ז - תו"מ חי"ט עמ' 305)

"ההשפעה היא על תנאי . .לימוד תורת החסידות שלו"

"מפיו אנו חיים גם עתה" - מההשפעות שהרבי משפיע לנו, וכיון שבכל הקשור להשפעת הגשמיות רוצים אנו ומקבלים ולוקחים את ההשפעות, צריכים לדעת שההשפעה היא על תנאי - בשביל רוחניות, שהו"ע ההתקשרות, ובמילא, כשלוקחים את ההשפעה אזי מתחייבים בקיום התנאי דהתקשרות, והרי ענין ההתקשרות הוא לא רק ע"י שמירת התקנות, כמו אמירת שיעור תהילים וכו', אלא גם לימוד תורת החסידות שלו שעי"ז נמשכים גם ההשפעות בגשמיות באופן ש"מלאכתן מתברכת".

(ש"פ וישב, כ"א כסלו ה'תשי"ד - תו"מ חי"י עמ' 274)

"איינע פון די בעסטע עצות אין התקשרות"

אייער בריף פון ר"ח תמוז מיט בייגעלייגטן שעק אויף נאמען פון מרכז לעניני חינוך ער האלטן. לויט אייער רשות צו טיילן לדעתי, האב איך עס פארטיילט: מעשר אויף מעמד. האלב פון די איבערגעבליבענע - אויף אפדרוקן און פאנאדערשיקן דעם קונטרס פון י"ב-י"ג תמוז הבע"ל, וועלן עס וועט דעם רבי'ן זיבעציק יאר. און אויפגעשריבן אפן קונטרס אז דאס זאל פועל'ן מחזק זיין די התקשרות פון הרוצה בעילום שמו צום רבי'ן - (דורך דרוקן און פארשפרייטן זיין תורה בכל קצוי תבל).

איך האב עס ספעציעל געטאן, ווייל איך ווייס ניט וואס טוט זיך מיט התקשרות (האב נאר קיין פאראיבל ניט פארן זאגן עס).

איך זע כמה וכמה מופתים פון רבי'ן איצט, איז אויב איר זאגט, אז בא אייך איז "ניטא קיין נייעס" - מוז דאך עפעס זיין א סיבה אין דעם.

זייער מעגליך, אז דער רבי האלט, אז מ'דארף איצט ניט פארקויפן דעם בילדינג דערפאר איז ניטא קיין קונים וכיוצא בזה.

און אפשר איז דאס מצד חלישות ח"ו, בהתקשרות - (איך גלויב אבער אז איר האט אויך געהאט מופתים (מיט'ן שותף וכיוצא בזה) נאר איר באמערקט ניט אלע) - דערפאר האב איך פארנוצט א טייל פון איירע געלט אף דער הפצה פון רבי'ס תורה - איינע פון די בעסטע עצות אין התקשרות לנשיא ישראל בעל התורה.

(ממכתב ד' תמוז ה'תש"י - אג"ק חכ"א עמ' קה)

"ע"י לימוד תורתם של רבותינו נשיאינו מתקשרים אליהם, ונעשים מיוחדים עם המאור"

והנה, ההתקשרות לרבותינו נשיאינו היא ע"י לימוד תורתם.

ואף שתורתם אינה אלא הארה בלבד מהמאור, ולכן, ככל שילמדו ו"ישאבו" עוד ועוד ("שעפן און שעפן") מתורתם, לעולם לא יוכלו "לשאוב" את המאור ("וועט מען דעם מאור אליין קיינמאל ניט אויסשעפן"),

וכפי שמצינו שכשם שלא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו, כמו"כ לא זהו עיקר האלקות מה שהאור נמשך ממנו, והיינו שהעצמות הוא למעלה גם מענין המאור,

אבל אעפ"כ, הרי סוכ"ס ע"י לימוד תורתם של רבותינו נשיאינו מתקשרים אליהם, ונעשים מיוחדים עם המאור, ועד שמתקשרים גם עם העצם, וענין ההתקשרות נוגע ומסייע בכל הענינים.

(משיחת ש"פ קדושים ה'תשי"ד - תו"מ חי"א עמ' 255)

"והדרך להתקשרות זו היא - ע"י תורה"

אמרו רז"ל "מה להלן עומד ומשמש, אף כאן עומד ומשמש", והפירוש בזה - שכשם שבהיותו כאן בעוה"ז הי' "עומד ומשמש" להשפיע למטה, "אף כאן (לאחר ההסתלקות) עומד ומשמש" להשפיע לצאן מרעיתו.

אלא שכיון שלאחרי ההסתלקות עומד הוא בתנועה של עליות יש צורך בהתקשרות אליו, כדי לקבל את ההשפעה. והדרך להתקשרות זו היא - ע"י תורה, כמובאר לעיל (ס"י) שע"י התורה נעשה קישור עצם בעצם.

ולכן כתב משה רבינו את הי"ד ס"ת ונתנם לבנ"י דוקא ביום הסתלקותו - כדי שעי"ז תהי' ההתקשרות שלהם אליו גם לאחר ההסתלקות.

ההוראה מהאמור - בנוגע לפועל:

יש לדעת שצריכים ללמוד חסידות. בתורת החסידות הכניסו רבותינו נשיאינו את עצמם ("האבן זיך די רביים אריינגעשטעלט") ועי"ז אנו מתקשרים אליהם, ועי"ז מקבלים אנו את כל ההמשכות בגשמיות וברוחניות.

(משיחת ש"פ ניצבים ה'תשי"ד - תו"מ חי"ב עמ' 228)

"ה"דרך הישרה" להתגלות וביאת המשיח . . ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו"

. . וביאור ה"דרך הישרה" להתגלות וביאת המשיח ע"י "מלכות שבתפארת" - בנוגע למעשה בפועל:

. . "תפארת" הו"ע לימוד התורה, ו"מלכות שבתפארת" - הוא לימוד התורה בעניני מלך המשיח ובעניני הגאולה שנתבארו בריבוי מקומות.

בתורה שבכתב (ובפרט "בדברי הנביאים . . שכל הספרים מלאים בדבר זה") ובתורה שבעל פה, בגמרא (ובפרט במסכת סנהדרין ובסוף מסכת סוטה) ובמדרשים, וגם - ובמיוחד - בפנימיות התורה, החל מספר הזהר (ש"בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמים"), ובפרט בתורת החסידות (שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא), בתורת רבותינו נשיאינו, ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו. . .

(משיחת ש"פ תזו"מ ה'תנש"א - ספה"ש ח"ה עמ' 501)

"בטוח שע"י כ"ז תתחזק ההתקשרות עוד יותר"

והנה כבר ידוע דבר מלך רבותינו נשיאינו הק' "ההתקשרות האמיתית היא ע"י לימוד התורה, כשהוא לומד המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות ומתחבר עם

ידידי אנ"ש ותלמידי התמימים יחיו בלימודם ובהתוועדותם, ומקיים בקשתי באמירת תהלים ובשמירת זמני הלימודים, הנה בזה היא ההתקשרות" (הועתק בהיום יום כ"ד סיון ה'תש"ג), ועד"ז כשכל אחד ממנו ילמוד אותם מאמרי דא"ח ומשתדל בשמירת תקנות נשיאנו רבותינו הק' ובעיקר העיקרים יתעסק בהפצת המעיינות הם מעיינות תורת החסידות הדרכותי' ומנהגי', במילא מקושרים נהי' יחד באילנא דחיי ע"י רבותינו נשיאינו עד למעלה בקדש רבנו הזקן המגיד ממעזריטש הבעש"ט וכו' אשר עלי' נאמר אנכי עומד בן ה' וביניכם, ממוצע המקשר בעצמות ומהות א"ס ב"ה.

ובקשר עם זה נעם לי לראות במכתבו אשר נוסף על מה שבניו שי' היו בד' אמות דישיבת תו"ת, הנה גם הוא יש לו קביעות עתים בתורת חב"ד, חוזר מאמרים שלה ברבים, ומשתדל בהפצת המעינות חוצה ע"י ביקורים במושבות בנ"י אשר לע"ע מבחוץ הם בהנ"ל, שבטוח שע"י כ"ז תתחזק ההתקשרות עוד יותר, והעיקר שתפעול פעולתה בחיי היום יומים ובכל הענינים וכמה שנאמר בכל דרכיך דעהו..

(אג"ק חט"ו עמ' כו)

"יכולים למצוא בתורתו תשובות ועצות בכל עניני עבודת ה'"

בעל ההילולא מבאר בכמה ממאמריו ושיחותיו, אשר מלמד ומחנך ומורה דרך אמיתי הוא, שפועל שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב, ועאכו"כ שמעשיו והנהגותיו של התלמיד הם כמעשיו והנהגותיו של הרב.

ועד"ז בנוגע לבעל ההילולא עצמו - שלאחרי פעולתו בהפצת המעיינות חוצה במשך חיים חיותו בעלמא דין, ולאחרי הסתלקותו "יתיר מבחיוהי" - נתן ("בעין יפה") לכאו"א מתלמידיו וההולכים באורחותיו כו' את הכחות הדרושים ללכת בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, עד לדרגא זו שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב.

ולכן יכולים למצוא בתורתו תשובות ועצות בכל עניני עבודת ה' כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת החסידות, ובמילא, אין צורך לשאול בענינים אלה, כי אם, לעיין ולהתעמק בתורת החסידות שלו, שבה ימצא מרגוע לנפשו ועצה נכונה לכל דבר הקשה עליו בעבודת ה', ובפרט כשמקיים גם הוראת המשנה וציווי' "עשה לך רב", כי ה"רב" יעזור לו למצוא את התשובה והעצה הנכונה, ללא ה"שוחד" דאהבת עצמו כו'".

(משיחת ט"ו בשבט ה'תשמ"ח - ספה"ש ח"א עמ' 247)

"ובפרט ע"י לימוד הכתבים והספרים"

. . וע"פ פתגם אדמו"ר נ"ע הנ"ל "איך גיי אין הימל, די כתבים לאז איך אייך" - מובן, שע"י ההתקשרות לנשיא הדור - ע"י ה"התקשרות" עם כתביו, ספריו וכו',

שבהם הכניס את עצמו כנ"ל - נמשך מהקיום העצמי והנצחי של קדושת הצדיק והנשיא, לכל ההולכים "בדרך הישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נצח סלה ועד".

ובפרט ע"י לימוד הכתבים והספרים, והבאת הלימוד במעשה בפועל, הן בעצמו והן - ע"י הפצת המעיינות (דהכתבים והספרים) חוצה.

ועי"ז מאירים אצלו "כל ניצוצין קדישין וכל האורות הקדושות הכלולות" בנשיא הדור - שכולל "הכל", כי הנשיא הוא הכל, וזה פועל "להבין ולהשכיל בתורתך [כולל ובפרט בנדו"ד - הכתבים וספרים של הנשיא] וביראתך לעשות רצונך כל ימי חיי אני וזרעי וזרע זרעי מעתה ועד עולם (נצחי)".

ההוראה בנוגע לפועל:

צריכים להתקשר עם נשיאי ישראל שבכל דור ודור, ובדורנו - בנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ועי"ז מקבלים מה"נצחיות" של הנשיא.

וזה פועל "להבין ולהשכיל בתורתך" - נגלה דתורה ופנימיות התורה, כולל תורתם של רבותינו נשיאינו, וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה - לעשות רצונך דהקב"ה כל ימי חיי - קיום המצוות בפועל.

(לקו"ש חל"ב עמ' 23)

ומוסיף לבאר שאלתו:

בשלמא בימים ההם, כשהיו נשיאי ישראל שפירשו וביארו כיצד צריכה להיות ההנהגה בכל ענין וענין - הנה גם אם הוא בעצמו אינו יודע ואינו רואה כו', הרי להיותו קשור עם מישהו שיודע ורואה כו', אזי ילך לבטח בדרכו;

אבל כשנמצאים בדור יתום, דרא דעקבתא דמשיחא, כאשר נשיאי ישראל אשר לאורם נלך נמצאים לא באופן גלוי לעיני בשר, ע"ד שהי' בזמן שהיו שואלים ב"אורים ותומים" - כיצד תובעים ממנו למצוא את דרך המלך, מלכו של עולם?!

והמענה לזה - על יסוד מארז"ל "צדיקים דומים לבוראם": . . ועד"ז בנוגע לצדיקים ונשיאי ישראל שענינם הוא להראות לבני ישראל את הדרך אשר ילכו בה - שענין זה נמשך גם לאחר הסתלקותם, כפי שכותב כ"ק מו"ח אדמו"ר שנשיאי ישראל לא יעזבו צאן מרעיתם, כי, כשם שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כמו"כ צדיקים שמחדשים בתורה ע"י יגיעתם בלימוד התורה בכל כחות נפשם עד כדי מסירת-נפש, מכניסים את עצמותם בתורה, ולכן, כאשר לומדים ומתייגעים בתורתו של הצדיק, אזי "יגעת ומצאת" - "מ'האָט אים אַליין", ובמילא מקבלים את כל הכחות שנמשכים על ידו.

. . וזהו גם תוכן הביאור בדברי כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע שאמר קודם הסתלקותו, "איך גיי אין הימל און די כתבים לאָז איך אַייך" (הנני הולך השמימה ואת הכתבים הנני משאיר לכם):

לכאורה אינו מובן: ענין זה שהכתבים נשארים למטה - הוא דבר הפשוט, ומאי קמ"ל?! וגם מה שייך ענין זה (שהכתבים נשארים למטה) להתחלת המאמר "הנני הולך השמימה"?

ויובן בהקדם מה שמצינו אצל הנשיא הראשון של בנ"י, משה רבינו, "רעיא מהימנא", שקודם הסתלקותו אמר להקב"ה "יפקוד אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה וגו'", "להודיע שבחן של צדיקים שכשנפטרין מן העולם מניחין צרכן ועוסקין בצרכי ציבור".

וכן הוא בנוגע לכל מנהיג ונשיא בישראל, אתפשטותא דמשה שבכל דרא, שבשעה שנפטר מן העולם, אינו חושב על עצמו, אלא לכל לראש חושב אודות צאן מרעיתו, מה יהי' עמהם, וכיצד יוכל להבטיח ("באַוואָרנען") שיומשך כל המצטרך להם.

וכיון שכן, אין לבנ"י ליפול ברוחם מהעובדה שנשיא ישראל נתעלה למעלה מעשרה טפחים - כיון שגם לאחרי עלייתו ממשיך לדאוג להם בכל הענינים.

וזהו גם תוכן דברי כ"ק אדנ"ע קודם הסתלקותו:

באמרו "הנני הולך השמימה", כוונתו להבהיר לצאן מרעיתו ולבאר להם, שגם עלייתו השמימה קשורה עמהם - כיון שגם בהיותו בשמים הרי הוא "עומד ומשמש", כמארז"ל "מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש", להמשיך להם כל צרכיהם, היינו, לא רק בנוגע לענינים רוחניים, תורה ומצוותי', אלא גם בנוגע לענינים גשמיים, כפי שמצינו במשה רבינו שבזכותו נמשך לבנ"י ה"מן" (וגם הבאר וענני הכבוד חזרו בשביל משה), ועד כדי כך, שכאשר משה רבינו טען "מאין לי בשר לתת לכל העם הזה", הראה הקב"ה שגם השפעת הבשר צריכה להיות ע"י משה רבינו דוקא, וכן הוא גם לאחר הסתלקותו.

וזהו מה שאומר נשיא ישראל לצאן מרעיתו, שכיון שכדי שיצליחו בעניניהם, הן ברוחניות והן בגשמיות, יש צורך באתערותא דלעילא כו', הנה בשביל זה עולה הוא השמימה, כדי שיוכל לפעול שתהי' האתערותא דלעילא ביתר שאת וביתר עוז, ומה גם שכיון שמשנה לשנה הולך ומתגבר חושך הגלות, יש צורך בכוחות גדולים יותר.

וכיון שבכל דבר יש צורך שתהי' גם אחיזה בגשמיות - הנה על זה ממשיך ואומר ש"הכתבים הנני משאיר לכם", דכיון שב"כתבים" אלו הכניס את עצמותו בהיותו בחיים חיותו בעלמא דין, הנה על ידם נמשכת השפעתו גם עתה.

(אחש"פ ה'תשי"ז - תו"מ חי"ט עמ' 305)

קביעות לימוד מאמרי הנשיא בהמוסדות

"כל תלמיד צריך לעמוד בהענין דההתקשרות מתאים לזמנו ודורו"

. . ומ"ש אודות לימוד תורת נשיא הדור הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע לא באתי בזה ח"ו לשלול לימוד מאמרי חסידות של נשיאים שהוא ממלא מקומם ופשוט, אלא שכל תלמיד צריך לעמוד בהענין דהתקשרות מתאים לזמנו ודורו, והתקשרות היא ע"י תורת הנשיא וכמבואר בכמה מכתבים והועתק בלוח היום יום, ולכן חוויתי דעתי שצ"ל לימוד כזה דוקא.

(אג"ק ח"ח עמ' קנג)

"בטח אצל הלומדים, הגדולים עם הקטנים . . יש קביעות לימוד מאמרי או שיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א"

בטח אצל הלומדים, הגדולים עם הקטנים, ופשיטא בכל הכתות כולם של תו"ת ואח"ת, יש קביעות לימוד מאמרי או שיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, שהוא דוקא נשמה כללית של דורנו, וההתקשרות צ"ל בכל, ועל אכו"כ ע"י תורתו, שזהו עצמו"ה וזהו ממוצע המחבר.

(אג"ק ח"ג עמ' רכ)

"בפרט על התלמידים התמימים לקבוע שיעור לימוד בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ"

במה שכותב בסדר ללימוד דא"ח בג' הכתות וכו', הנה כבר מילתי אמורה כמה פעמים אשר לכל הפחות בשנה זו על כל אחד ואחד ובפרט על התלמידים התמימים לקבוע שיעור לימוד בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, ובהמוסדות צריך להיות זה גם בסדר הלימוד של כל כיתה וכיתה.

(אג"ק ח"ג עמ' שצה)

"קביעות עתים גם בשבת קדש"

ת"ח על שמודיע מקביעות עתים בלימוד תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ שיש להרמי"ם והמשגיחים בתו"ת, ולפלא אשר אין להם קביעת עתים גם בשבת קדש, אשר מיני' מתברכין כולי יומי, הן ברוחניות והן בגשמיות.

(אג"ק ח"ג עמ' תכא)

"אני בדעתי אעמודה . . דארפמען זיי איינשטעלען פאר א לימוד קבוע בישיבת תומכי תמימים""

. . דאס וואס איר שרייבט אז די ראשי ישיבות האבן אייך געבעטן וכו', איז דאס וואס די ראשי ישיבות לערנען פאר זיך די מאמרים צו וועלכע זיי זיינען געווייגט געווען זייענדיק זייער צייט אין ישיבה, איז דאס קיין וואונדער ניט, ווייל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, ומובן אז עס איז פאר זיי גרינגער איידער צו אנהויבן נייע, וואס יעדער נשיא אין זיין דור איז דאך - לא ימלט - האט מחדש געווען אין זיין תורה זאגען, במילא מוז דאך זיין שינויים אין דעם סגנון ותוכן, אבער וועז מען וויל איינפירען אזא סדר אויך מיט די תלמידים פון דער ישיבה, דארפען דאך די ראשי ישיבות און די עלטערע תמימים געדיינקען זייער דענסמאלדיקען יחס צו זייערע משפיעים וועלכע האבן געוואלט לערנען מיט זיי דוקא די מאמרים פון די פריערדיקע נשיאים און ניט די מאמרים פון נשיא דורם כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע . .

עס איז באוואוסט דער פסק פון רבינו הזקן אין הלכות תלמוד תורה, אז א מענטש במשך ימי חייו דארף דורך לערנען לכל הפחות איין מאל תורה שבכתב און תורה שבעל פה מיט אלע חלקים במילא גייט אריין אין דעם אויך די מאמרים פון יעדער נשיא חב"ד שבכל הדורות, אבל אני בדעתי אעמודה וויבאלד עס זיינען אפגעדרוקט געווארען מער ווי הונדערט מאמרים מכ"ק מו"ח אדמו"ר און אויך פון גאנצע יארן מאמרים, דארפמען זיי איינשטעלען פאר א לימוד קבוע בישיבת תומכי תמימים, און השי"ת זאל מצליח זיין יעדערן פון אונז צו ממלא זיין די שליחות בהתאם להאמת.

(אג"ק ח"ח עמ' מז)

"יישר חילו אם יקבע שיעור קבוע . . ובטח יתוסף לו על ידי זה אומץ וחוזק בההתקשרות"

מה שכותב בענין ההצעה לקבוע שיעור לימוד בכל יום ויום בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, הנה בכלל נכון הדבר, אבל קשה עלי לקבוע שיעורים חדשים, ובפרט

שאין על זה הגבלה בזמן. ואף שהצעתי ע"ע כמה ענינים, הי' בזה הגבלה בזמן, היינו י"א חדשים שאחרי ההסת[לק]ות או כל שנת ההסתלקות, אבל לקבוע מעתה שיעור לרבים, עדיין לא באתי לידי החלטה בזה. מובן הדבר שכל אחד ואחד המרגיש בעצמו ענין זה, הרי יישר חילו אם יקבע שיעור קבוע, איזה פעמים בשבוע או בכל יום ויום בלימוד מאמרים הנ"ל ובטח יתוסף לו על ידי זה אומץ וחוזק בההתקשרות.

מובן ג"כ שאין הנ"ל מדובר ע"ד לימוד בהישיבה ופשיטא שבלימוד הדא"ח שלה צריך לתפוס מקום חשוב, ובפרט בהכתות הגדולות, הלימוד בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

(אג"ק ח"ד עמ' קד)

בס"ד. יום ג' פ' נח, א' דר"ח מרחשון ה'תשנ"ב.

"יחידות" לתלמידי הישיבות שיחיו

בלתי מוגה

א. ידוע הציווי והנתינת-כח של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בנוגע לשבת בראשית – שממנו באים זה עתה – שההנהגה בשבת בראשית שייכת ופועלת על כל השנה ("ווי מ'שטעלט זיך אַוועק שבת בראשית אַזוי גייט דאָס אַ גאַנץ יאָר")[1].

ולכל לראש – הפעולה דפרשת בראשית ("אַזוי גייט דאָס") בנוגע לכל התורה כולה, כיון שפרשת בראשית היא פרשה ראשונה בכל התורה כולה.

ב. ובהקדם דרשת חז"ל[2] בפירוש תיבת "בראשית" – ב' ראשית, תורה שנקראת ראשית[3] וישראל שנקראים ראשית[4], שקדמו ("ראשית") לעולם, **ובשבילם** "ברא אלקים את השמים ואת הארץ", "את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי"[5].

ובהב' ראשית (תורה וישראל) גופא – איתא בתנא דבי אליהו[6] שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, אפילו לתורה.

ויש לומר, שהקדימה דישראל לתורה מרומזת גם בפסוק זה עצמו – כי, בנוגע לתורה מצינו חילוקי זמנים ביחס לשמים וארץ, שתחילה היתה התורה **בשמים**, ואח"כ "מן השמים השמיעך את קולו"[7] בעשרת הדברות ונתינת התורה למטה בארץ, ומני אז התורה "לא בשמים היא"[8], אלא **למטה בארץ** דוקא; משא"כ בנוגע לישראל – בשבילם נבראו **שמים וארץ** (וכל צבאם) **יחדיו**.

ג. וענין זה (שתורה וישראל קדמו לעולם ובשבילם נברא העולם) קודם לכל דבר:

כל תלמיד (וכל ילד) שלומד תורה (אפילו ילד קטן שלומד אל"ף-בי"ת), צריך לידע שיש לו הבטחת התורה, תורת אמת, שיקבל מהקב"ה בעצמו[9] כל

---

1) ראה התוועדויות תש"נ ח"א ע' 284. וש"נ.
2) פרש"י עה"פ.
3) משלי ח, כב.
4) ירמי' ב, ג.
5) פרש"י שם, יד.
6) פי"ד ופל"א. וראה ב"ר פ"א, ד.
7) ואתחנן ד, לו.
8) נצבים ל, יב.
9) אלא שענין זה נעשה בפועל – אצל ילד קטן – באמצעות הוריו, שהם שותפים (כביכול) עם הקב"ה ביצירתו (קידושין ל, סע"ב. וש"נ), ואח"כ נותן להם הקב"ה את

המצטרך לו, הן עניניו הגשמיים, עניני ארץ, והן עניניו הרוחניים, עניני שמים, כמו מנוחת הגוף ומנוחת הנפש[10], מנוחה אמיתית[11] שעל ידה יהי׳ לימוד התורה בתוספת עמקות וגדלות והרחבת השכל,

ולא עוד אלא שעל ידו נמשך גם בנוגע לשמים וארץ כפשוטם, דכיון ש״אסתכל באורייתא וברא עלמא״[12], הרי, ע״י לימוד התורה[13] נמשכת תוספת ברכת השם בכל עניני העולם, שמים וארץ וכל צבאם[14].

ד. וענין נוסף בהשייכות ד״בראשית״ (ב׳ ראשית, תורה וישראל) ל״שמים וארץ״ – בנוגע ללימוד התורה גופא:

החילוק בין שמים וארץ כפשוטם, שהשמים משפיעים בארץ ועי״ז מצמיחה הארץ פירות טובים ונעימים הדרושים לעולם, יש דוגמתו גם בתורה (שמים וארץ שבתורה), כמו החילוק שבין תושב״כ לתושבע״פ, ובתושע״פ גופא החילוק שבין משנה לגמרא, שכיון שהמשנה היא בלשון קצרה, יש צורך באריכות הפלפול והשקו״ט בלימוד הגמרא. ועד״ז בלימוד פנימיות התורה – הן בנוגע לתושב״כ והן בנוגע לתושבע״פ, הן בנוגע למשנה והן בנוגע לגמרא, וכיו״ב.

וההוראה מזה – שלימוד התורה צריך להיות בכל חלקי התורה, הן בשמים שבתורה והן בארץ שבתורה,

ועד ללימוד כל התורה כולה – **הלכות** התורה, שכיון שיש להם הגבלה, יכולים על ידם לקיים מצות לימוד כל התורה (כפי שמבאר רבינו הזקן באורוכה[15]) ובפרט ע״י קביעת עתים בלימוד הרמב״ם, ללמוד כל ספר הרמב״ם (״מקבץ לתורה שבעל פה כולה״[16], הלכות כל התורה כולה) מתחילתו עד סופו – כפי שסיימו בהתחלת שבוע זה א׳ המחזורים דלימוד הרמב״ם, ומיד התחילו בלימוד המחזור החדש, על מנת לסיימו במשך השנה, כפי שנתפשט

השליחות למלא את חלקו (של הקב״ה) ולתת לילד כל המצטרך לו. ועד״ז אצל תלמידי הישיבות – באמצעות הנהלת הישיבה שדואגת לכל צרכיהם של התלמידים.

10) גם בנוגע לעניני תפלה ובקשה – להקב״ה, כולל גם באמצעות הבקשה מהוריו – לעזר וסיוע בכל עניניו.

11) ובודאי לא מנוחה שמביאה לתרדמה (״ער זאָל אַנשלאָפן ווערן״).

12) זח״ב קסא, רע״ב.

13) ובפרט הלימוד בעניני התורה הקשורים עם עוה״ז התחתון.

14) ולכל לראש – בכל העניינים הדרושים להנהלת הישיבות (ועד״ז להורים) לספק צרכיהם של התלמידים שיוכלו ללמוד תורה מתוך מנוחת הגוף ומנוחת הנפש.

15) הל׳ ת״ת פ״א ה״ה.

16) הקדמת הרמב״ם לספר היד.

המנהג לסיים את ספר הרמב"ם בכל שנה (עכ"פ פעם אחת), ע"י לימוד ג' פרקים ליום,

ונוסף על לימוד **הלכות** התורה – גם היגיעה בלימוד התורה באופן של שקו"ט ופלפול, ועד "לאפשא לה"[17], לחדש בתורה, חידוש אמיתי, מיוסד על כללי התורה, שנכלל ב"מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש"[18], כולל גם לפרסם בכתב או בדפוס החידושי-תורה (כמדובר כמ"פ[19] בנוגע להמנהג בשנים הכי אחרונות).

ה. ויה"ר שהדיבור בכהנ"ל יבוא במעשה בפועל – שאצל כל אחד מתלמידי הישיבות הנמצאים כאן, וכן אצל כל אחד מתלמידי הישיבות בכל מקום שהם, יתוסף בלימוד כל התורה כולה, לימוד כל חלקי התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, ומתוך הוספה יתירה בהתמדה ושקידה בלימוד השיעורים בתורה, ויתירה מזה, שלימוד התורה יהי' למעלה משיעור ולמעלה ממדידה והגבלה, כך, שהמחשבה הראשונה שנופלת במוחו ברגע שניעור משנתו היא בעניני תורה, ולא עוד אלא שאפילו באמצע השינה ה"ה חולם ("ס'חלום'ט זיך") אודות עניני תורה ופלפול בתורה!

כאשר מסתכלים על בחור-ישיבה אמיתי, צריכים לראות את מציאותו האמיתית – שכל מציאותו, כל עולמו וכל חייו, הו"ע **התורה**.

ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספרו [בנוגע למעמד ומצב ד"אותו הזמן" שיבטלו כל המניעות והעיכובים ויהיו פנויין בתורה וחכמתה] "**כמים לים מכסים**"[20] – שהלומד נכלל ומתבטל לגמרי בהתורה עד שלא רואים את מציאותו כי אם את מציאות התורה, כשם שלא רואים את מציאות הים אלא את המים שמכסים על הים.

ולהוסיף, שאופן לימוד התורה "כמים לים מכסים" הוא נעלה יותר מהאופן ד"יחוד נפלא" שמבאר רבינו הזקן בהתחלת ספר התניא[21] – כי, הלימוד הוא לא רק באופן שנעשה מיוחד עם התורה **ביחוד נפלא**, אלא יתירה מזה, שמציאותו נעשית **מכוסה ובטלה לגמרי** בתורה.

ונוסף לכך שהתלמיד מתנהג בעצמו באופן האמור, צריך להשפיע גם על

---

17) זח"א יב, ב. תו"א מקץ לט, ד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. וש"נ.

18) ראה מגילה יט, ב. הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252.

19) ראה התוועדויות תשמ"ח ח"ב ע' 327 ואילך. ועוד.

20) ישעי' יא, ט.

21) פרק ה.

חבריו, ובפרט החברים שלומד עמהם בחברותא [״שנים שיושבים ועוסקים בתורה״, או שלשה, חמשה, עשרה[22], או ריבוי גדול יותר (״העמידו תלמידים הרבה״[23]) שעוסקים בתורה יחדיו[24]] – שממנו יראו וכן יעשו, שגם אצלם יהי׳ לימוד התורה באופן האמור, עד להשלימות ד״כמים לים מכסים״.

ו. ויה״ר שההוספה בלימוד התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, וההוספה בהפצת התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, יפוצו מעינותיך חוצה – תמהר ותזרז ביאת דוד מלכא משיחא, מלכא משיחא, ועד משיחא, תיכף ומיד ממש.

ואז יתוסף עוד יותר בלימוד התורה – ״ילכו מחיל אל חיל (עד) יראה אל אלקים בציון״[25] – לימוד התורה **מהקב״ה בעצמו**, כמ״ש[26] ״תורה חדשה **מאתי** תצא״, בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש ובבית המקדש – בלשכת הגזית, מקום מושבם של סנהדרין גדולה, ״עמודי ההוראה (ש) מהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל״[27], כי, תיכף ומיד יקויים היעוד[28] ״ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה״, וכפס״ד הרמב״ם[29] ש״בטבריא עתידים לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש״, ביהמ״ק השלישי, ״מקדש אדנ-י כוננו ידיך״[30], שבו יתגלו הלוחות, לוחות ראשונות ולוחות אחרונות, וכן שברי לוחות – שרומז על המעלה דבעלי תשובה[31], והרי ״משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא״[32].

והעיקר – ש״אתא **לאתבא**״ את כאו״א מישראל וכל בנ״י, ״בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו״[33], ולומדי תורה בראשם, ומפיצי תורה (״גדול המעשה יותר מן העושה״[34]) בראשם דראשם – לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, תיכף ומיד ממש.

---

22) אבות פ״ג מ״ו.

23) שם פ״א מ״א.

24) ואף שבשביל תועלת העיון וההעמקה בלימוד התורה יש צורך במנוחת הנפש ע״י הלימוד ביחידות – ה״ז לאחרי הלימוד ברבים, בדיבוק חברים ופלפול התלמידים, שאז מתבודד לעצמו וחוזר להתבונן ולהתעמק ביתר שאת וביתר עוז בהענין שאודותיו הי׳ הפלפול והשקו״ט.

25) תהלים פד, ח.

26) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

27) רמב״ם ריש הל׳ ממרים.

28) ישעי׳ א, כו.

29) הל׳ סנהדרין פי״ד הי״ב.

30) בשלח טו, יז.

31) ראה לקו״ש ח״ט ס״ע 239 ואילך.

32) ראה זח״ג קנג, ב. לקו״ת דרושי שמע״צ צב, ב. ובכ״מ.

33) בא יו״ד, ט.

34) ב״ב ט, א.

ז. והשליחות-מצוה לצדקה שיתנו לכאו"א מכם – תמהר ותזרז עוד יותר שכל זה יקויים תיכף ומיד ממש, כך, שבהמשכו של יום זה, יום שלישי, נמצאים כבר במעמד ומצב דגאולה האמיתית והשלימה בתכלית השלימות.

ובפרט שנמצאים כבר בהזמן העיקרי של הגאולה – תיכף ומיד ממש – שהרי כבר "כלו כל הקיצין"[35], הכל מצוחצח, ונמצאים במצב של "עמדו הכן כולכם"[36] בתכלית השלימות,

וכמודגש גם בהסימן של שנה זו, "הי' תהא שנת נפלאות בה", "נפלאות בכל", "בכל מכל כל" בגימטריא קבץ[37] – קיבוץ גלויות דכל בנ"י, "בנערינו", וגם "בזקנינו", וגם "בבנינו" וגם "בבנותינו",

וכולם יחדיו באים להמקום העיקרי – קודש הקדשים (שבבית המקדש[38], בירושלים עיר הקודש, בארצנו הקדושה), שבו נמצאת ה"אבן שתי'" ש"ממנה הושתת כל העולם"[39], ושם גופא – "ילכו מחיל אל חיל (עד) יראה אל אלקים בציון",

ועוד ועיקר – תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהתלמידים שיחיו שני שטרות של דולר – לצדקה].

---

35) סנהדרין צז, ב.

36) ראה אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ריש ע' רעט. "היום יום" טו טבת. ובכ"מ.

37) ראה ב"ב טז, סע"ב ואילך, ובחי' חת"ס שם.

38) דאף ש"בטבריא עתידים לחזור תחילה", ה"ז רק בנוגע לסנהדרין, ותיכף לאח"ז "נעתקין – יחד עם כלל ישראל – למקדש".

39) יומא נד, ב.

תקנון המבצע

נִדְבֹת בְּיוֹם חֲתֻנָּתוֹ

חומר הלימוד

כל תלמידי התמימים:

מאמר ד"ה "כימי צאתך" תשמ"ב

ישיבות קטנות:

מאמר ד"ה "על כן קראו" תשי"ג

מאמר ד"ה "מצה זו" תשמ"ט

ישיבות גדולות:

מאמר ד"ה "ביום עשתי עשר" תשל"א

מאמר ד"ה "כי ישאלך" תשל"ח

מסלול שני

שינון ב' מאמרים בעל-פה

בנוסף לזה, נערך "**מסלול שני**" בו הושם דגש על שינון המאמרים בעל-פה
שני המאמרים שנבחרו למסלול זה עוסקים באותם הסוגיות של מאמרי המבצע

(הבחינה תתבצע כך: בשעת המבחן יחולקו למשתתפי המסלול מחברות בהם יכתבו בלשונם תוכן כל אות ואות משני המאמרים הנוספים).

ישיבות קטנות:

לקו"ש ח"ז - שיחה לפר' ויקרא ג'

מאמר ד"ה "ויוציאנו הוי'" תשכ"ט

ישיבות גדולות:

מאמר ד"ה "מים רבים" תשי"ז

מאמר ד"ה "ואלה המשפטים" תשמ"א

בין המשתתפים שקיבלו למעלה מ80% במבחן הראשון
תערך הגרלה נוספת על 2 כרטיסי נסיעה לרבי

נבחנים

המבחן הראשון - ביום שלישי ט' אדר ב'

ישיבות קטנות:

מאמר ד"ה "על כן קראו" תשי"ג

מסלול ב':

לקו"ש ח"ז - שיחה לפר' ויקרא ג'

ישיבות גדולות:

מאמר ד"ה "ביום עשתי עשר" תשל"א

מסלול ב':

מאמר ד"ה "מים רבים" תשי"ז

המבחן השני - ביום חמישי כ"ה אדר ב'

ישיבות קטנות:

מאמר ד"ה "כימי צאתך" תשמ"ב

מאמר ד"ה "מצה זו" תשמ"ט

מסלול ב':

מאמר ד"ה "ויוציאנו הוי'" תשכ"ט

ישיבות גדולות:

מאמר ד"ה "כימי צאתך" תשמ"ב

מאמר ד"ה "כי ישאלך" תשל"ח

מסלול ב':

מאמר ד"ה "ואלה המשפטים" תשמ"א

משתתפים בהגרלה

בין תלמידי התמימים שיקבלו בשני המבחנים ממוצע 80% ומעלה, יוגרלו:

3 כרטיסי נסיעה לרבי

10 סטים "תורת מנחם" מ"ב-נ"ב

20 סטים סדרת ה-D.V.D 'פארברענגען עם הרבי'.

מסלול שני

כל משתתף במסלול השני יזכה ללא הגרלה ב:

סט "ספר המאמרים באתי לגני" (החדש)

וישתתף בהגרלה על:

5 כרטיסי נסיעה לרבי

לזכות

הרה"ח ר' שמעון אהרן הכהן בן קריינא

ומשפחתו שיחיו

להצלחה מופלגה בגשמיות וברוחניות