

בס"ד. שיחת יום ב' דחג השבועות, ה'תשכ"א.

בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה.

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר חזר פעם¹ "תורה" מהבעש"ט², על הפסוק בתהלים [שנכתב אמנם ע"י י"א זקנים³, ובפרט "נעים זמירות ישראל"⁴, דוד המלך, אבל נאמר בשם כל ישראל ובשביל כל ישראל⁵] "תורת הוי' תמימה משיבת נפש"⁶ — שפירוש "תמימה" הוא "שלא התחיל בה אדם והיא שלימה"⁷.

והענין בזה:

"(לא התחיל בה) אדם" — קאי על אלו שנקראים בשם "אדם" — "אתם קרויין אדם"⁸, ויתירה מזה — לדעת התוס"י שבנ"י קיבלו שם "אדם" לאחר מתן-תורה.

וזהו החידוש "שלא התחיל בה אדם" — שלאחרי כל מה שלמדו בתורה, הן הלימוד שלמדו קודם מ"ת (שהרי קיימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה⁹, ו"מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם כו"י¹¹), והן לימוד התורה שלאחרי מ"ת (שאז התחילו בני"י ללכת ל"חדר" וללמוד "קמץ אל"ף אָ", שזוהי האל"ף הראשונה דתיבת "אנכי", כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחה אחרת¹²) — הנה עדיין "לא התחיל בה אדם והיא שלימה", שהתורה נשארה במלוא שלימותה, כי אף אחד לא התחיל עדיין לתפוס ("נעמען") את ענין התורה.

ב. וצריך להבין:

בשלמא בנוגע ללימוד התורה שלמדו קודם מ"ת — הרי ע"פ

- | | |
|---|-------------------------------------|
| מאוד מאוד. הובא באג"ק ח"י ע' ש. | (1) סה"ש תש"ג ע' 180. |
| (8) יבמות סא, רע"א. וש"נ. | (2) ראה כתר שם טוב בהוספות סנ"ט. |
| (9) ד"ה ואין — נדה ע, ב. הובא במכתב וש"נ. | (3) ראה ב"ב יד, סע"ב. ובכ"מ. |
| ר"ח סיון שנה זו (אג"ק ח"כ ע' רלז). | (4) שמואל-ב כג, א. |
| (10) יומא כח, ב. וש"נ. | (5) ראה שהש"ר פ"ד, ד (בתחלתה). |
| (11) יומא שם (בגירסת הע"י. וכ"ה ביל"ש חיי שרה רמז קד. וראה דק"ס יומא שם). | (6) יט, ח. |
| (12) סה"ש ע' 144. | (7) כ"ה הלשון במאור עינים לאבות ד"ה |

הידוע¹³ שהאבות הגיעו בעבודתם רק עד שורש הנבראים, מוכן, שלא הגיעו לעצמיות התורה ("לא התחיל בה אדם").

וכן מוכח ג"כ ממארו¹⁴ "האבות הן הן המרכבה":

אע"פ שהאבות היו בתכלית הביטול, כמו מרכבה — הרי ידוע הדיוק¹⁵ שזהו רק ענין של "מרכבה" בלבד, ואין זה ה"רוכב", והיינו, שעדיין אין זה ענין של יחוד (שזהו מה שנתחדש במ"ת דוקא, כדלקמן). ולכאורה אינו מוכן: הרי מבואר בתניא¹⁶ שע"י השגת התורה בשכל נעשה יחוד גמור, "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו .. להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה", וכיון שבודאי למדו האבות תורה בהבנה והשגה — היו צריכים להיות בבחי' יחוד, ומדוע היו רק בבחי' מרכבה ולא בבחי' יחוד?

ועכצ"ל, שהאבות לא לקחו את עצמיות התורה, אלא רק את דרגת התורה כפי שהיא משתקפת למטה, שבדרגא זו נתאחדו ונעשו חד ממש; אבל בנוגע לעצמיות התורה, כפי שהיא דבר אחד עם העצמות — היו רק בבחי' מרכבה.

אבל בנוגע ללימוד התורה שלאחרי מ"ת — צריך להבין:

ההתחלה דמ"ת היא — "אנכי", ר"ת "אנא נפשי כתבית יהבית"¹⁷, דהיינו שהקב"ה נתן את עצמו בתורה¹⁸, והתורה שלומדים למטה בעוה"ז היא התורה כפי שמושרשת בהעצמות, ואז נתחדש ענין היחוד — "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"¹⁹.

ומזה מוכן גם שלא שייך ענין של התחלקות בתורה: כשם שבקוב"ה לא שייך התחלקות לחלקים ח"ו, וכן בנוגע לישראל, הרי ידוע שאהבת ישראל צריכה להיות לכולם בשוה, ללא התחלקות, ועד שמצינו²⁰ אצל הבעש"ט שלפעמים הי' מקרב אנשים פשוטים יותר מאשר את תלמידיו, וכפי שביארו זאת רבותינו נשיאינו²¹, שפשיטות העצמות מתקשרת עם הפשטות של יהודי — כך גם בתורה אין התחלקות.

13) ראה סה"מ תרנ"ד ע' ר. תרע"ח ע' קסה. תרפ"ט ע' 269. תש"ג ע' 23. ועוד.
 14) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. זח"ג רנז, ב.
 15) וראה תניא פכ"ג (כח, ב). רפל"ד.
 16) ראה תניא פכ"ג שם. וראה גם אג"ק ח"ב ע' קמב. וש"נ.
 17) ראה שבת קה, א (לגירסת הע"י).
 18) ראה לקו"ת שלח מח, סע"ד ואילך. ובכ"מ.
 19) ראה זח"ג עג, א.
 20) ראה גם תו"מ חכ"ז ע' 203. וש"נ.
 21) ראה כתר שם טוב בהוספות סקנ"ה ואילך. וראה גם סה"ש תש"ו ע' 3. וש"נ.
 16) פ"ה. וראה גם פכ"ג שם.

[ומה שמצינו בתורה התחלקות למסכתות וברייתות, כמארז"ל²² "ששים המה מלכות"²³ אלו ששים מסכתות, ושמונים פילגשים אלו הברייתות", ועד "עלמות אין מספר אלו ההלכות", שגם זה בגדר מספר, אלא שזהו באופן ד"חדל לספור כי אין מספר"²⁴, שזהו ענין של הגבלה והתחלקות — הרי זה רק מצד התורה כפי שנמשכה למטה, אבל עצמיות התורה היא בכל החלקים בשוה, ואין בה הגבלה והתחלקות].

ולכן, הענין ד"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד" הוא אצל כל בני", והיינו, שכל אחד ואחד מבני" — אפילו אנשים פשוטים, ולא רק פשוטים בהבנה והשגה, אלא גם פשוטים במעמדם ומצבם הרוחני — בשעה שלומד תורה, הרי הוא מתאחד עם העצמות; ולא דוקא כשלומד תורה בתמידות, אלא גם כשלומד פסוק אחד בלבד (דאף ש"דבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ"²⁵, הרי כן הוא הדין, שגם בלימוד פסוק אחד יוצא ידי חובתו²⁶) — הנה בשעה שלומד תורה, נעשה חד עם העצמות. ונמצא, שלימוד התורה שלאחרי מ"ת הוא בקצה ההפכי מלימוד התורה כפי שהי' אצל האבות, קודם מ"ת:

כשם שבנוגע להאבות, הרי אף שלמדו תורה בלי הפסק לרגע ("לא פסקה ישיבה מהם"²⁷), וכמ"ש²⁸ "לא ימושו מפין ומפי זרעך ומפי זרע זרעך גו", דקאי על האבות, אברהם יצחק ויעקב, ולימוד התורה שלהם הי' בתכלית עמקות ההבנה והשגה, מ"מ, פשוט הדבר שהי' זה רק במדרגת "מרכבה" — כך פשוט הדבר, שלאחרי מ"ת, הנה כל אחד מישראל, יהי' מי שהי', בשעה שלומד תורה — ואפילו אם לומד רק לפרקים — הנה בשעת הלימוד נעשה חד עם "אורייתא וקוב"ה".

וע"פ כל הנ"ל אינו מובן: איך אפשר לומר "שלא התחיל בה אדם", שלא התחילו עדיין לתפוס את ענין התורה — בה בשעה שכבר הי' הענין דמ"ת, וכל אחד מישראל, בשעה שעוסק בתורה, נעשה חד עם העצמות, "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"?!

ג. עוד צריך להבין בתורת הבעש"ט הנ"ל:

(א) מה מוסיף הבעש"ט בתיבות "והיא שלימה" — דלכאורה, הרי

(22) כן הובא בתו"א שמות מט, ב. וראה
שהש"ר עה"פ.
(23) שה"ש ו, ח.
(24) לשון הכתוב — מקץ מא, מט.
(25) מנחות צט, ב.
(26) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 33 ובהערה
שם וש"נ.
(27) ראה גם לקו"ש חכ"ח ע' 11 ובהערה
שם. וש"נ.
(28) ישע"י נט, כא.

מפורש בכתוב "תורת הוי' תמימה", ומה חידושו של הבעש"ט? ולאידך, אם יש בדברים אלו חידוש שאינו מפורש בכתוב — מנא לי' להבעש"ט? (ב) מהו הביאור בהמשך הדברים "שלא התחיל בה אדם (ולכן) והיא שלימה" — מדוע העובדה ש"התחיל בה אדם" היא בסתירה לכך ש"היא שלימה"?

ד. וכללות הביאור בזה:

תורה — היא בחי' העצם שלמעלה מגדר ציור והתחלקות, כנ"ל. ואילו "אדם" — ענינו דמות וציור, שכן, אף ש"אדם" הוא ע"ש "אדמה"²⁹ לעליון³⁰, הרי זה בכל זאת דמות, ולא פשיטות. וזהו החילוק בין "אדם" ל"מאד", שאף שאותיותיהם שוות³¹, מ"מ, "מאד" מורה על בלי-גבול, ואילו "אדם" מורה על ציור והגבלה.

וזהו "שלא התחיל בה אדם" — שכל זמן שנמצאים בציור של "אדם", אי אפשר לתפוס את העצם של התורה, שלכן אפילו "האדם הגדול בענקים"³², אברהם אבינו³³, לא הי' יכול לתפוס את עצם התורה. ואילו החידוש דמתן-תורה שמאז תופסים אנו את עצם התורה — הרי זה דוקא ע"י היציאה מציור "אדם" (כדלקמן ס"ז), שרק אז נרגש עצם התורה בגילוי.

ה. וזהו גם ביאור הלשון "שלא התחיל בה אדם":

התחלה, אמצע וסוף — שייכים רק בענין הבא בהתחלקות, כמו ענין השכל, שיש בו כמה חילוקי מדריגות, והסדר בזה הוא שלכל לראש צריכה להיות ההתחלה, היינו, שתופס את המדריגה התחתונה שבשכל, ואח"כ פרט נעלה יותר, וכן הלאה.

משא"כ בעצם שלמעלה מגדר התחלקות — לא שייך כל ענין ההתחלה כו', וכמאמר הבעש"ט³⁴ "העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", כי העצם אינו מתחלק³⁵, ובכל חלק וחלק ישנו כל העצם. ומש"נ הלשון "כשאתה תופס במקצתו"³⁶ — הרי זה רק מצד ענין הגילוי,

(33) ב"ר פי"ד, ו. הובא בפרש"י עה"פ.

(34) ראה כתר שם טוב בהוספות סרכ"ז. וש"נ.

(35) ראה גם תו"מ ח"ל ע' 277.

(36) ראה גם שיחת יום ב' דחה"ש תשח"י.

ס"ה (תו"מ חכ"ג ע' 36 ואילך). וש"נ.

(29) לשון הכתוב — ישע"י יד, יד.

(30) ראה שלי"ה ג, רע"א. כ, ב. רסח, ב.

שא, ב. ועוד.

(31) ראה זח"ג רמו, ב. ב"ר פ"ח, ה

ובפרש"י.

(32) יהושע יד, טו.

וכנ"ל (ס"ב) בנוגע לענין התורה, שכפי שבאה בגילוי למטה, הנה כדי שתוכל להתקבל ("דערהערט ווערן") אצל הנבראים, נתגלתה בציור של התחלקות: ששים מסכתות, שמונים ברייתות וכו', אבל עצם התורה אחד הוא, ונמצא בכל החלקים בשוה — "כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו".

וכמבואר בלקוטי־תורה³⁷ בפירוש מ"ש³⁸ "זאת התורה אדם", שהתורה נקראת בשם "אדם" — "א' דם"³⁹, כי "התורה היא בחי' הדם הוא הנפש"⁴⁰. . הממשיך חיות לכל האברין בשוה בכללותן, משא"כ המצוות שהם אברין דמלכא עד"מ יש בהן התחלקות כו", והיינו, שאף שהתורה מבארת את כל רמ"ח מצוות עשה שהם כנגד רמ"ח איברים, ואת כל שס"ה מצוות לא־עשה שהם כנגד שס"ה גידים⁴¹, ונמצא שהתורה נמשכת בדינים וענינים מחולקים, אעפ"כ עצם התורה אחד הוא. וזהו הרמזו בתיבת "אדם" — "א' דם": אל"ף — מורה על הבנה והשגה, ועד שאפילו אל"ף רבתי היא ענין של ציור; ועל זה ניתוסף תיבת "דם" — להורות שבזה משובש עצם החיות שהוא למעלה מגדר התחלקות.

ו. וזהו גם מה שהבעש"ט מוסיף את התיבות "והיא שלימה", אף שגם בכתוב נאמר "תורת הוי' תמימה":

החילוק בין תמימות לשלימות (שלמעלה מתמימות) הוא⁴² — ש"תמים" פירושו שישנם כל החלקים, ואילו "שלם" פירושו שמאיר בו העצם שלמעלה מהתחלקות.

ולדוגמא: אדם שיש בו כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, כל החלקים ללא חסרון, אבל אין בו חיות (ע"ד שנתבאר בהמאמר⁴³ בענין "גלמי ראו עיניך"⁴⁴, שבריאת אדם הראשון היתה באופן שגם קודם ש'ויפח באפיו נשמת חיים"⁴⁵ היו בו כל האיברים והגידים) — יכול להקרא "תמים", אבל אינו "אדם השלם"; ורק כשמאיר בו עצם החיות שלמעלה מהתחלקות, נקרא "שלם".

וזהו שמוסיף הבעש"ט "והיא שלימה" — שנוסף על כל החלקים

(42) ראה גם לקו"ש ח"ל ע' 46 (ושם באופן אחר).

(43) ד"ה בשעה שעלה משה למרום דליל א' דחה"ש פ"ג (לעיל ע' 9).

(44) תהלים קלט, טז.

(45) בראשית ב, ז.

(37) במדבר יג, א ואילך.

(38) חוקת יט, יד.

(39) של"ה בהקדמת בית ישראל בית דוד

(כא, א).

(40) פ' ראה יב, כג.

(41) זח"א קע, ב.

שבתורה, יש בה גם ענין העצמיות שבתורה שהיא חד עם העצמות, וזוהי השלימות דתורה.

ז. אמנם, בכדי לתפוס את העצם של התורה⁴⁶ — צריך האדם לצאת מה"ציור" שלו:

כאשר האדם לומד תורה מצד ההבנה והשגה שבה, או אפילו כדי לידע "את המעשה אשר יעשה"⁴⁷ — הרי לימוד התורה שלו קשור עדיין עם המציאות וה"ציור" שלו, ולכן אי אפשר שיתפוס את עצם התורה, כיון ש"ציור" אינו תופס "עצם"; ולכן צריך להיות לימוד התורה מצד התורה עצמה, דהיינו, מצד הענין ד"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד". וזהו פירוש מאמר רז"ל⁴⁸ "שלא ברכו בתורה תחלה", כדאיתא במפרשים⁴⁹, שהחסרון לא הי' בלימוד התורה עצמו, שהרי למדו תורה ובשופי, אלא שהי' חסר אצלם הענין ד"ברכו בתורה" — "אשר בחר בנו כו' ונתן לנו את תורתו", דהיינו, שיורגש אצלו שלומד תורה מפני שעצמותו ית' ("אנכי מי שאנכי"⁵⁰) נתן את התורה לישראל, ולכן נמצא בתורה עצמותו ית' שלמעלה מכל גדר ציור והגבלה.

וגם ענין זה מרומז בענין "זאת התורה אדם", "א' דם":

דם — אע"פ שמצד עצמו נמצא בכל האיברים בשוה, מ"מ, כפי שנמשך בגילוי ה"ה בא בהתחלקות. וכן הוא בתורה, שהיא פירוש וביאור המצוות, שכפי שנמשכת בגילוי יש בה ענינים מחולקים. ולכן יש צורך להמשיך ולגלות בה בחי' אל"ף — "אנכי מי שאנכי".

וזהו ענין ה"אדם" שדרוש בשביל לימוד התורה — לא ציור אדם, אלא אדם שבגימטריא מ"ה⁵¹, שהו"ע הביטול, "ונחנו מה"⁵².

ומובן, שהלימוד עצמו צריך להיות בהבנה והשגה דוקא (וע"ד האמור לעיל (ס"ה) בענין "העצם כשאתה תופס במקצתו כו'", שהעצם בא בגילוי ע"י התחלקות דוקא); אבל ביחד עם זה צריך להיות הביטול ד"ונחנו מה", ודוקא באופן זה מאיר העצם בהתחלקות.

וכשם שכל ידיעה פועלת פעולתה בהאדם (שהרי "המוח שליט על

(50) לקו"ת פינחס פ, ב. ובכ"מ.

(51) ראה ע"ח ש"י פ"ג. של"ח פ"ב.

של"א דרוש ה. ועוד. הנסמן בתו"מ סה"מ

ניסן ע' קיז הערה 29.

(52) בשלח טז, ז"ח.

(46) בזכרון אחדים: שיהי' בגילוי.

(47) ע"ד לשון הכתוב — יתרו יח, כ.

(48) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

(49) ראה ר"ן נדרים שם. וראה גם לקו"ש

חט"ו ע' 3. וש"נ.

הלב⁵³ ו"ליבא פליג לכל שייפין"⁵⁴, כן הוא גם בידיעה זו — שכאשר יהי' מונח אצלו שבתורה נמצא העצם, הנה ידיעה זו גופא תפעל בו ביטול, ובמכ"ש וק"ו מפעולת הביטול ע"י גילוי אור, ועאכו"כ ע"י העצם⁵⁵.

* * *

ח. בנוגע לנוסח התפלה ביו"ט, "אתה בחרתנו מכל העמים" — צריך להבין: מדוע אומרים נוסח זה בתפלת יו"ט דוקא, ולא בתפלת כל ימות השנה?

ואפילו את"ל שבכל ימות השנה אין אומרים נוסח זה, לפי שבהם לא ניכרת כ"כ ההבדלה שבין ישראל לעמים — היו צריכים לומר נוסח זה עכ"פ בתפלת שבת, שבו מודגשת ההבדלה שבין ישראל לעמים, ועד כדי כך שהם בהיפך לגמרי, מן הקצה אל הקצה, שהרי "עכו"ם ששבת חייב מיתה, שנאמר⁵⁶ ויום ולילה לא ישבותו"⁵⁷, דהיינו שענין השבת גורם היפך מציאותו, ואילו אצל איש ישראל גורמת השבת תוספת חיות; ומהו הטעם שקבעו לומר נוסח זה בתפלת יו"ט דוקא?

ומבאר האבודרהם⁵⁸: "לפי שבמרה נצטוו על השבת .. ועדיין לא בחר בהם הקב"ה עד שנתן להם התורה, אבל כשנצטוו על ימים טובים כבר נתן להם התורה ובחר בהם".

אך עדיין אין הענין מחוור, דלכאורה, יש מקום לאמירת הנוסח "אתה בחרתנו" בשבת יותר מביו"ט, הן מצד ענינם, והן מצד הזמן שנצטוו עליהם:

מצד ענינם של שבת ויו"ט — הרי יום השבת מובדל מימות החול יותר מיו"ט, שהרי יו"ט מותר במלאכת אוכל נפש, משא"כ יום השבת שאסור לגמרי בכל המלאכות שהן "עובדין דחול", ולכן נרגשת בו יותר גם ההבדלה בין ישראל לעמים, וכמודגש גם בנוסח ז' ההבדלות⁵⁹: "המבדיל בין קודש לחול .. בין ישראל לעמים", שמזה משמע שהבדלות אלו שייכות זה לזה, וככל שניכרת יותר ההבדלה בין קודש לחול, כך ניכרת יותר ההבדלה בין ישראל לעמים, ולכן, ביום השבת ניכרת יותר

55) חסר קצת (המו"ל).

56) נח ח, כב.

57) סנהדרין נח, סע"ב.

58) מעריב של שבת (ד"ה ומקדש ש"צ).

59) פסחים קד, א.

53) זח"ג רכד, סע"א. וראה תניא פי"ב

(יז, א). פי"ז (כג, א). פ"ל (לח, ב). פנ"א (עא,

סע"א).

54) ראה זהר ח"ב קנג, א. ח"ג קסא, ריש

ע"ב. רכא, ב. רלב, א.

ההבדלה שבין ישראל לעמים, שיהודי מובדל לגמרי מכל "עובדין דחול", ואילו גוי מוכרח לעסוק ב"עובדין דחול" גם ביום השבת (כנ"ל ש"עכו"ם ששבת חייב מיתה").

וגם מצד הזמן שנצטוו על שבת ויו"ט (שעל השבת נצטוו במרה, ועל יו"ט נצטוו במ"ת) — הרי במרה נרגש ענין ההבדלה יותר מאשר במ"ת:

ענין ההבדלה שייך רק בנוגע לשני ענינים שיש ביניהם דמיון והשתוות, אבל כאשר אין שום דמיון ביניהם, לא שייך לומר שמבדילים ביניהם, שהרי מלכתחילה אין ביניהם שום דמיון.

ובנדרו"ד: נתבאר בשיחות חג הפסח⁶⁰ בענין מעלת יציאת־מצרים על מתן־תורה, שביצי"מ נפעל החידוש דענין הגירות, שהרי קודם לזה היו בני"י משוקעים במ"ט שערי טומאה⁶¹, וביצי"מ יצאו מרשות הטומאה לרשות הקדושה, משא"כ במ"ת לא הי' ענין ההתחדשות כ"כ, שהרי כבר יצאו ממ"ט שערי טומאה זמן רב קודם לכן, וכבר היו משוקעים במ"ט שערי קדושה (ואף שבמ"ת נפעל בהם עילוי יותר, הרי זהו עילוי במדרגת הקדושה גופא, ולא יציאה מטומאה לקדושה כמו ביצי"מ).

ועפ"ז מובן, שענין ההבדלה שייך דוקא קודם מ"ת, שאז הוצרך הקב"ה "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי"⁶², וכהדיוק במדרש⁶³: "גוי מקרב עם ועם מקרב גוי אין כתיב כאן, אלא גוי מקרב גוי, שהיו אלו ערלים ואלו ערלים כו'" ("הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה"⁶⁴), ואעפ"כ בחר הקב"ה בישראל והבדילם מן העמים.

וא"כ, הענין ד"אתה בחרתנו מכל העמים" שייך בשבת שנצטוו עלי' במרה, קודם מ"ת, יותר מביו"ט שניתן במ"ת.

ט. והביאור בזה — ע"פ המבואר לעיל (ס"ב) בענין החידוש שבמתן־תורה לגבי התורה שלמדו קודם מ"ת, שבשעת מ"ת היתה המשכת העצמות.

ובהקדמה, שבענין הבחירה יש שני ענינים:

(א) בחירה שדומה לענין ההבדלה — כאשר ישנם שני ענינים

63) שהש"ר פ"ב, ב (ב). וראה ויק"ר פכ"ג, ב. ועוד.

64) ראה זח"ב קע, ריש ע"ב. מכילתא בשלח יד, כח. ועוד.

60) שיחת ליל ב' דחג"פ ס"ג. שיחת אחש"פ ס"ט (תו"מ ח"ל ע' 216. ע' 251).

61) ראה זו"ח ר"פ יתרו.

62) ואתחנן ד, לד.

שבחיצינויותם עכ"פ דומים הם זה לזה (כי, כאשר אין דמיון ביניהם כלל, לא שייך כלל ענין ההבדלה והבחירה, שהרי כשצריך לענין הא' אינו שייך כלל לענין הב', וכשצריך לענין הב' אינו שייך כלל לענין הא'), ומ"מ מבדילים ביניהם ובחרים באחד מהם, ועד שנעשים ענינים הפכיים: זה עומק רום וזה עומק תחת, וכמו בהבדלה בין ישראל לעמים בנוגע לענין השבת, שליהודי ניתוסף חיות מיום השבת, ואילו "עכו"ם ששבת חייב מיתה" (כנ"ל ס"ח).

ב) אמיתית ענין הבחירה הוא⁶⁵ — אשר אין שום טעמים וסיבות להבחירה, כי, כאשר ישנם טעמים לבחירתו (מצד השכל), הרי הוא מוכרח בזה, ובמכ"ש וק"ו ממי שכופין אותו בשוטים לבחור, שהרי בר-שכל, טעם שכלי מכריח וכוּפּהו יותר מאשר הכפי' בשוטים, כיון שהכרח שכלי הוא הכרח פנימי יותר, ובודאי שאין זו בחירה חפשית, אלא באופן שהבוחר, מצד עצמו, מושלל הוא לגמרי מהדבר שבוחר בו, ואין לו שום נטיות אליו, ורק שבוחר כן בבחירתו החפשית.

ונמצא, ששורש ענין הבחירה הוא ממקום שלמעלה מהשכל, כי, בהמדריגות שבנפש שבהם יש מקום לענין השכל, בהכרח שיש להשכל איזו סברא ונטי' כו', ואילו בחירה חפשית היא דוקא כשאינה מצד הנטי'.

ויתירה מזה — שענין הבחירה הוא ממקום שלמעלה גם מענינים שהם נעלים יותר מהשכל, שלהיותם ענינים נעלים יותר, הרי ההכרח שמצדם הוא פנימי עוד יותר מההכרח שמצד השכל, ועכ"ל, שהשרש דבחירה חפשית הוא למעלה גם מענינים אלו.

ומזה מובן, ששרש ענין הבחירה למעלה — "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה"⁶⁶ — הוא מעצמותו ומהותו ית':

כל המדריגות שבאור, גם הכי נעלות, מכיון שאין מציאותם מעצמותם, מצויירים הם באיזה ציור, ובמילא נוטים הם לאיזה ענין. והבחירה החפשית היא רק בעצמות ב"ה, שפשוט הוא מכל הציורים, אין בו ענינים של אורות וגילויים כו', אין בו נטיות כו', אלא הכל הוא בהשוואה.

ומצד עצמותו ב"ה — הרי לכאורה אין הפרש בין ישראל לאו"ה, ומ"מ בוחר הוא בבחירתו החפשית בישראל דוקא⁶⁷, וכמ"ש⁶⁸ "הלא אח

65) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ד ע' (67) ראה שיחת פורים העת"ר (סה"ש תורת שלום ע' 220) ובהמציין שם.
66) תהלים מז, ה.
67) מלאכי א, ב"ג.
68) תהלים מז, ה.

עשו ליעקב" — שניהם שוים, ומ"מ — "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי".

ועפ"ז מובן שענין הבחירה נתגלה בשעת מתן-תורה⁶⁹ דוקא: קודם מ"ת — היתה הגזירה והמחיצה שבין עליונים לתחתונים⁷⁰, והאבות ע"י עבודתם הגיעו רק עד שורש הנבראים. וכיון שכל אור — אפילו האור שקודם הצמצום, ולא רק התפשטות האור אלא אפילו עצם האור — יש בו איזה ציור, אי אפשר שיהי' שם ענין הבחירה. ודוקא בשעת מ"ת, כשנתגלה בחי' "אנכי מי שאנכי", "דלא אתרמיז בשום אות ולא בשום קוץ"⁷¹ — אזי נתגלה הענין ד"אתה בחרתנו מכל העמים".

י. וענין הבחירה שבמ"ת הוא גם בעומק יותר מאשר ענין ההבדלה שהי' קודם מ"ת:

כאשר ההבדלה היא מצד הנטי' — הרי אע"פ שהבוחר מבדיל בין שני הענינים ובוחר באחד מהם, מ"מ, יש לו שייכות לשניהם, ששניהם נחשבים אצלו למציאות, אלא שזה תכלית המעלה וזה תכלית החסרון, זה חיים וזה מות, אבל שניהם הם בגדר של מציאות.

משא"כ בענין בחירה חפשית, שהענינים מצד עצמם הם בהשוואה, כיון שזוהי מדריגה שאין בה נטיות וציורים וענינים כלל, כי אם עצמותו ית' בלבד, שבחר בבחירתו החפשית להיות "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" — הרי ישנה רק הנקודה ד"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"⁷², ואין מציאות אחרת כלל, והיינו, שהשלילה שמצד בחירתו ית' היא שלילת המציאות בתכלית, משא"כ בבחי' הגילויים, שהשלילה היא מצד הציור שבהם, ובמילא יש איזה נתינת מקום למציאות הנשללת.

וזוהי⁷³ מעלת "אתה בחרתנו מכל העמים" (שהיתה בשעת מ"ת) על בחי' השבת (שניתנה במרה, שלכן אין אומרים "אתה בחרתנו" בשבת) — כי אף ש"עכו"ם ששבת חייב מיתה" (היפך "וחי בהם"⁷⁴), אין נשלל עי"ז מציאות העכו"ם בתכלית, כי כל חיוב ועונש — אפילו מיתה — הוא בבחי' ציור, משא"כ ע"י הבחירה במ"ת — "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" — הרי שנאה עצמית שוללת בתכלית.

71) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 הערה 17

(משיחה זו).

72) אחרי יח, ה.

69) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ס"ס ס"ד.

70) ראה שמו"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא

טו. ועוד.

וכמבואר במ"א, שהריחוק שבין אהבה לשנאה הוא גדול הרבה יותר מהריחוק שבין חיים למות.

יא. וביאור הענין בעבודת האדם⁷³:

הבחירה של איש ישראל באלקות, "ובחרת בחיים"⁷⁴, אינה מצד נטיות וציורים שבמדידה והגבלה, אפילו לא מצד נטיות שלמעלה מטעם ודעת, אלא מצד עצם הנשמה — שהעצם בוחר בהעצמות, ללא סיבה וטעם ("אָן קיין פאַרוואַס"), ואין לו שייכות לענינים של היפך ח"ו.

וזהו תוכן הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁷⁵ אודות אביו כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, שהתייגע ופעל על איבריו שמעצמם ובדרך מומילא יתנהגו על-פי שו"ע. וכמאמר רז"ל⁷⁶ "כי מטי למודים מנפשי" כרע" — לא מצד ההתבוננות, לא מצד הכוונה בפירוש המלות, אלא "מנפשי", בדרך ממילא.

וענין זה שייך לכאו"א מישראל — כאמור לעיל (ס"ב) שב"ישראל אורייתא וקוב"ה" לא שייך התחלקות ח"ו, והמשכת העצמות במ"ת היא לכאו"א מישראל, אפילו לאיש הפשוט ביותר, ולכן, אצל כאו"א מישראל לא יכול להיעשות ענין שהוא היפך הרצון, ואפילו בשוגג, כיון שזהו ענין שמצד העצם, שבעצם אינו שייך לענין של היפך ח"ו (וע"ד שמצינו בגמרא⁷⁷ שמצד הטבע אי אפשר שבהמה תלך לתוך האש).

והשכר על עבודה זו הוא — "מדה כנגד מדה"⁷⁸: "אם בחוקותי תלכו וגו'"⁷⁹ — שכאשר פועל בעבודתו שלא תהי' לו שייכות לכל הענינים שהם היפך רצון העליון, כפי שהוא מצד העצם, אזי "ונתתי גשמיכם בעתם גו'"⁷⁹ וכל הברכות האמורות בפרשה, ואילו ענינים אחרים ח"ו הרי מלכתחילה אין לו שייכות אליהם כלל.

*

יב. ע"פ הנ"ל יש לבאר ג"כ מארוז"ל⁸⁰ על הפסוק⁸¹ "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן", "מלמד שהחזירה הקב"ה (לתורה)

73) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 65 ואילך (משיחה זו).

74) נצבים ל, יט.

75) ראה סה"ש תרפ"ה ס"ע 91 ואילך.

76) וראה גם תו"מ ח"ל ע' 86. וש"נ.

77) ירושלמי ברכות פ"ב סה"ד. הובא

בתוד"ה עיון — שבת קיח, סע"ב.

78) ר"פ בחוקותי.

80) ע"ד ב, סע"ב.

81) ברכה לג, ב.

77) ב"ק סא, ב (במשנה) ובפרש"י (פירוש ה"ב). שם כב, ריש ע"ב ובתוד"ה והי'. וראה שו"ע חו"מ רסשפ"ג ובסמ"ע שם.

78) סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך.

על כל אומה ולשון (בני עשו ובני ישמעאל⁸²) ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה⁸³:

ובהקדמה — שכיון שהליכתו של הקב"ה אל בני ישמעאל ובני עשו היתה קודם מתן-תורה (שהרי משניתנה תורה לישראל הרי היא כבר "מאורסה" לישראל⁸⁴, ושוב אין מקום להחזירה על אומות-העולם, וכדאיתא בגמרא⁸⁵ ש"עובד כוכבים שעוסק בתורה חייב מיתה .. מאן דאמר מורשה מיגזל קא גזיל לה, מאן דאמר מאורסה דינו כנערה המאורסה"), הרי מובן שענין זה "שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון" הי' הכנה לנתינת התורה לישראל.

ולכאורה אינו מובן: הרי הקב"ה ידע מקודם אשר אוה"ע לא יקבלו את התורה (בידעו תכונות נפשם — כמ"ש⁸⁶ "הנוטע אוזן גו' אם יוצר עין הלא יביט" — שבני ישמעאל לא ירצו לקבל את הציווי "לא תנאף", ובני עשו לא ירצו לקבל את הציווי "לא תרצח"⁸⁷), ולאיזה צורך החזירה על כל אומה?

יג. ולהעיר, שעד"ז מצינו הקושיא בענין "והאלקים נסה את אברהם"⁸⁸, וכן בנוגע לכללות ענין הנסיונות, כמ"ש⁸⁹ "ה' צדיק יבחן" — דכיון שהקב"ה יודע מקודם שמצד תכונות נפשם יעמדו בנסיונות, א"כ, מהו הצורך בנסיון?

ומצינו בזה שני תירוצים: (א) לפי שרצונו של הקב"ה ליתן שכר מעשה טוב, ולא רק שכר תכונות-נפש טובה⁹⁰. (ב) בעומק יותר: כאשר תכונת הנפש באה לידי ביטוי במעשה, אזי נחקקת בפנימיות יותר (וכפי שרואים במוחש, שקבלת ההחלטה אינה בתוקף כ"כ כמו לאחר שההחלטה נמשכת במעשה בפועל, שאז היא בתוקף יותר). ולכן ניסה הקב"ה את אברהם, כדי שהטוב שבו יהי' נחקק בפנימיותו ביתר שאת, עד שיומשך גם לזרעו אחריו.

אמנם, כל זה שייך רק בנוגע לענין של טוב (כמו הנסיונות לצדיקים, שעמדו בנסיון), אבל בנוגע לענין של רע (כמו החזרת התורה

87) זח"ג קצב, ב. וראה ספרי שם.

88) וירא כב, א.

89) תהלים יא, ה. וראה ב"ר פנ"ה, ב.

90) ראה רמב"ן וירא שם. הובא בלקו"ת

ראה יט, רע"ג.

82) ספרי ופרש"י עה"פ.

83) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ד ע'

1308 ואילך (משיחה זו).

84) פסחים מט, ב.

85) סנהדרין נט, רע"א.

86) תהלים צד, ט.

על כל אומה ולשון, שסירבו לקבל את התורה) — לא שייך לומר שהכוונה היא שהרע יהי נחקק בפנימיות יותר.

יד. והנה, במכילתא⁹¹ איתא: "ולפיכך נתבעו אומות-העולם, כדי שלא ליתן להם פתחון פה כלפי שכינה, לומר אילו נתבענו כבר קיבלנו עלינו, הרי שנתבעו ולא קיבלו עליהם".

אבל ביאור זה אינו מספיק:

(א) הרי לעתיד לבוא יהי "עלמא דקשוט" גם כאן בעולם הזה, ואיך שייך לומר שאוה"ע יטענו טענה של שקר?

(ב) בעומק יותר: הרי הענין ד"שלא ליתן להם פתחון פה כו", ועיי"ז למנוע מהם שכר לעתיד — אף שיש מעלה בזה, וע"ד הענין ד"וינצלו את מצרים"⁹² (שלא ישאר דבר ברשות הלעו"ז) — הרי זה דבר חיצוני וטפל לגבי התורה⁹³ שהיא "שעשועי המלך בעצמותו"⁹⁴, ואין שייך אשר בשביל הנ"ל יחזיר את התורה, כי העיקר אינו נגרר אחר הטפל?

בשלמא באדם, שהוא מדוד ומוגבל, שייך לומר שהעיקר יהי נגרר אחרי הטפל, דכיון שהאדם הוא מוגבל, הרי גם הענינים הטפלים יש להם תפיסת מקום אצלו, ולכן שייך שיעשה ענין טפל, אף שמצד עצמו אין לו שום שייכות לענין זה והוא למעלה ממנו; אבל בנוגע להקב"ה — איך שייך שילך אצל אוה"ע, ובפרט הליכה עם התורה, שכיון ששרשה בעצמותו ית', נמצא שעצמותו ית' הלך אצל אוה"ע, הליכה למקום שמצד עצמו אין לו שייכות אליו, רק מצד דבר טפל?!

ומוכרח לומר, שהחזרת התורה על כל האומות נוגעת לעצם הענין דמ"ת ג"כ — ולא רק להנ"ל.

טו. והביאור בזה — ע"פ המבואר לעיל שהתורה ניתנה מעצמותו ממש, שלגבי — "אח עשו ליעקב", ואעפ"כ, ממדריגה זו גופא, "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי":

כיון שבמתן-תורה הי' גילוי העצמות למטה, דהיינו שכאן למטה נתגלה העצמות שלמעלה מכל הציורים והנטיות, שלגבי "אח עשו ליעקב", דהיינו שכל הענינים הם בהשוואה — לכן גם למטה הי' צורך להחזיר את התורה על כל האומות, אינו מקבל ומקבל בשוה, כי, אילו

93) נוסף לכך שגם מצד עצמו הרי זה

ענין הקשור עם מציאות המטה כו'.

94) ראה תו"מ ח"ד ע' 73. וש"נ.

91) יתרו כ, ב.

92) בא יב, לו.

לא הי' הקב"ה מחזירה על כל האומות, אלא לישראל דוקא, הרי משמעות הדבר היא שמחלקים בין ישראל לאוה"ע להבדיל, ולא באופן ש"אח עשו ליעקב", ונמצא, שמה שנתגלה למטה אינו עצמותו ומהותו שלמעלה מכל הגילויים, אלא מדריגה השייכת לציור.

וכיון שמ"ת הי' מצד העצמות שאצלו הכל בהשוואה, לכן, בכל הענינים שקדמו למ"ת בפועל לא הי' חילוק בין בני"י לאוה"ע, וזהו שהקב"ה בעצמו, עצומ"ה, שנתן לישראל את התורה, הוא עצמו הלך גם אצל אוה"ע, כדיוק לשון הכתוב "הוי' מסיני בא וזרח משעיר למו", שהוי' שנתן את התורה בסיני, הוא זה שהי' גם בשעיר ופארן;

ומ"מ, בחר ו(ממילא) נתן את התורה לישראל דוקא, "שכפה הקב"ה הר כגיגית על ישראל"⁸⁰ (התגלות האהבה⁹⁵) — "ואוהב את יעקב", וירדה שנאה לאוה"ה⁹⁶ — "ואת עשו שנאתי", וטעם הדבר — לא מצד הנטי' (שהרי במדריגה זו אין שום נטי', שלכן החזיר את התורה גם אצל אוה"ע), אלא מצד בחירתו החפשית — "כי יעקב בחר לו יי"ה"⁹⁷.

וכיון שכן, הרי כאשר איש ישראל לומד תורה — ה"ה נעשה "כולא חד" עם עצומ"ה שלמעלה מכל הציורים, בחי' "אנכי מי שאנכי".

טז. עפ"ז יובן גם מ"ש⁹⁸ "לא מרובכם מכל העמים גו' כי אתם המעט מכל העמים":

לכאורה אינו מובן — מדוע צריכים לשלול זאת: אם הענין "מרובכם מכל העמים" הוא דבר שאינו אמת, הרי מלכתחילה לא תעלה סברא כזו אצל יהודי, שמחפש את האמת, ומדוע צריכה התורה לשלול זאת? ועכצ"ל, שיש מקום לסברא זו. וע"ד הידוע⁹⁹ שגם קושיא בתורה תורה היא.

והענין בזה:

יהודי, בכל מקום שמביט ("וואו ער קוקט נאָר"), הרי הוא רואה את הענין ד"מרובכם", היינו, שהוא נעלה יותר מאינו-יהודי. וכך הוא בכל סדר ההשתלשלות — בעשי', יצירה, בריאה, אצילות, למעלה מאצילות, קודם הצמצום, ולא רק בהתפשטות האור אלא גם בעצם האור — בכל מקום ניכר הענין ד"מרובכם".

97 תהלים קלה, ד.

98 ואתחנן ז, ז.

99 ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 94. חכ"ה

ע' 164 הערה 46. תו"מ סה"מ אדר ע' צו. וש"נ.

95 וזה גם גרס בישראל שקבלו את

התורה והקדימו נעשה לנשמע (תו"א מג"א

צח, ד. לקו"ת ראה כב, א). והשנאה (עצמית)

לאו"ה גרס שלא קבלו את התורה.

96 שבת פט, סע"א ואילך.

ועל כך אומר לו הקב"ה: עליך לדעת, שלא זו היא התכלית דמתן-תורה. הן אמת שישנו הענין ד"מרובכם", אבל, ענין זה הוא רק באורות וגילויים, ואילו מ"ת הוא מעצמותו ומהותו ית', ששם — "אח עשו ליעקב", ובמילא לא שייך הענין ד"מרובכם".
ואדרבה: הכלי לזה הוא — "אתם המעט גו'", מיעוט והעדר ההתפשטות, וכנ"ל (ס"ז) שהכלי לקבלת גילוי העצמות הוא ע"י היציאה מציור אדם.

יז. ועפ"ז יובן גם מאמר הירושלמי¹⁰⁰ על הפסוק¹⁰¹ "לא-ל גומר עלי", שמציאות העולם משתנית ע"פ פסק-דין התורה, דהיינו שהתורה היא בעה"ב לשנות את מציאות העולם:

לכאורה אינו מובן: הרי המציאות למטה בעוה"ז נמשכת מהמציאות שבעולם העשי' הרוחני, הנמשכת מהמציאות שבעולם היצירה, הנמשכת מהמציאות שבעולם הבריאה, בעולם האצילות, ולמעלה מזה עד בחי' עצם האור, ואיך אפשר לשנות מציאות זו?

אך הענין הוא — דכיון שהתורה בשרשה היא למעלה גם מבחי' עצם האור (כנ"ל), לכן היא בעה"ב גם על בחי' עצם האור.

ולכן, כאשר יהודי לומד תורה מתוך ביטול, מיעוט והעדר ההתפשטות ("כי אתם המעט") — נעשה בעה"ב על כל הגילויים, מבחי' עצם האור ואילך, ועי"ז משתנית בדרך ממילא המציאות גם כאן למטה¹⁰².

יח. וזהו גם הענין המבואר בהוספות לתורה-אור¹⁰³ בהטעם "שחג השבועות אינו אלא יום אחד בלבד, משא"כ בפסח וסוכות שהן ז' ימים", שאין זה לפי שחג השבועות הוא למטה במדריגה משאר הרגלים, אלא אדרבה — זהו ענין המיעוט והעדר ההתפשטות, שתופס בהעצמות. והיינו, שזהו ענין שלמעלה מהזמן, ולכן אין צורך ב"שטח" של זמן, אלא הענין נמשך בתנועה שלמעלה מהזמן — ביום אחד בלבד. ומשם נמשך גם בזמן ומקום על כל השנה כולה, דהיינו שמהתחתון גופא עושים דירה לו ית'.

* * *

102 נתבאר שמחשבתן של ישראל קדמה גם לתורה (ראה תדבאר פי"ד ופל"א. ב"ר פ"א, ד), וחסר הביאור (המור"ג).
103 יתרו קט, ד ואילך.

100 כתובות פ"א ה"ב. וש"נ. והובא להלכה בש"ך (ושו"ע אדה"ז) יו"ד סקפ"ט סקיי"ג (סקכ"ג).
101 תהלים נו, ג.

יט. כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר¹⁰⁴, שמהחידושים בהנהגת הבעש"ט (שחג השבועות הוא יום ההילולא שלו) לגבי הנהגת גדולי ישראל שלפניו — שהגדולים שלפניו היו יושבים במקומם, וכשבאו אליהם וביקשום שילמדום תורה, היו מלמדים תורה את המבקשים מהם, ואילו הבעש"ט הי' מתהלך בעצמו בכל תפוצות ישראל, מעיר לעיר ומכפר לכפר כו', ומלמד את ישראל תורה.

ולהעיר, שכבר דובר פעמים רבות¹⁰⁵ אודות מ"ש בתנא דבי אליהו¹⁰⁶ שתפקידם של הסנהדרין הי' "לקשור חבלים של ברזל במתניהם .. ויחזרו בכל עיירות ישראל .. בכל מקומות ישראל וילמדו את ישראל כו'", כך, שהנהגת הבעש"ט היתה כבר מקדמת דנא, אלא, שמצד סיבות שונות לא נמשכה הנהגה זו בזמנים שלאח"ז, והבעש"ט חיזק הנהגה זו. וכן נהגו רבותינו נשיאינו שלאחריו — שהלכו בעצמם לכל מקום כו', או ששלחו לשם שלוחים — "שלוחו של אדם כמותו"¹⁰⁷.

וכן היתה הנהגתו של הקב"ה בשעת מתן-תורה — שירד בעצמו למטה (ובלשון חז"ל¹⁰⁸: "הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה") כדי לתת לישראל את התורה:

לכאורה למה הוצרך הקב"ה לזה — הרי הי' יכול להעלות את ישראל למעלה¹⁰⁹, וכפי שאמר למשה "עלה גו"¹¹⁰? — אלא, זוהי הוראה לישראל, שיתדמו אף הם לבוראם, כמארז"ל¹¹¹ "צדיקים — עמך כולם צדיקים"¹¹² — דומים לבוראם, שלא ימתינו עד שיבואו אליהם, אלא ילכו בעצמם לכל מקום ומקום, מקצה העולם ועד קצהו, כדי ללמד תורה לאדם מישראל.

זאת ועוד:

הקב"ה הלך אפילו לישמעאל ועשו, אף שהי' גלוי וידוע לפניו

דליל א' דחה"ש תרצ"ז פ"ב (סה"מ תרצ"ז ע' 283. תשי" ע' 224), הי"ש"ת פ"ג (סה"מ הי"ש"ת ע' 114). דחה"ש תש"ד פ"ב (סה"מ תש"ד ע' 214). רד"ה והר סיני עשן כולו דליל ב' דחה"ש תש"ט (סה"מ תש"ט ע' 153).
 (110) משפטים כד, א.
 (111) רות רבה פ"ד, ג. וראה ב"ר פס"ז, ח. במדב"ר פ"י, ה. אסת"ר פ"ו, ב.
 (112) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

(104) ראה סה"ש קין הי"ש"ת ע' 83 ואילך. וראה גם תו"מ ח"ו ס"ע 98 ואילך. וש"נ.
 (105) ראה תו"מ ח"י"ב ע' 99. חכ"ב ע' 274. חכ"ה ע' 128.
 (106) רבה — פי"א.
 (107) ברכות לד, ב (במשנה). וש"נ.
 (108) קה"ר פ"ז, א (ב).
 (109) ראה ד"ה וכל העם רואים את הקולות דחה"ש תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' קפח),

שלא יקבלו את התורה. וזוהי גם ההוראה לישראל שצריכים להתדמות לבוראם — שאפילו יהודים כאלו שנדמה לו (ויש לו ראיות חזקות) שבודאי לא ירצו לקבל, הנה גם אליהם צריכים לילך ולדבר עמהם דברי תורה. — לא בגלל שמתקבל בשכלו שפלוני אינו שייך לדבר, יכול הוא לפסוק עליו שאין צורך ללכת אליו!...

והרי הובטחנו ש"חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם"¹¹³, ואם רק ידבר בדברים היוצאים מן הלב ("האֶרְצִיקֵךְ רִידִי") ובדרך קירוב — הרי דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם¹¹⁴.

ולהעיר: כבר דובר כמ"פ¹¹⁵ שיהודי צריך לעשות את שלו; אם יפעל או לא — אין זה נוגע אליו; הוא צריך לקיים ציווי הקב"ה. וע"ד בדיקת חמץ, שהמצוה היא לבדוק, ואם ימצא או לא — אין זה נוגע להמצוה¹¹⁶, ועד"ז במצות "הוכח תוכיח"¹¹⁷, ובמצות "ושננתם"¹¹⁸.

ואף שאיתא בזהר¹¹⁹ "ווי לי' למאן דמליל על אודנין ולא שמעין", הרי הן אמת ש"ווי לי'", אבל מ"מ מצוה היא¹²⁰. — יש מצוות שנהנים מהם, כמו אכילת בשר שמן ויין מבושם בשבת¹²⁰, ויש מצוות שעליהן נאמר "ווי", ומ"מ מצוות הם.

אבל, נוסף לזה, ישנה גם ההבטחה שסוכ"ס יפעלו הדברים פעולתם, כנ"ל.

ואם בכל הזמנים היתה הבטחה זו, עאכו"כ עתה, כאשר "הנה זה עומד אחר כתלנו"¹²¹, משיח רוצה כבר לבוא, ומתעכב רק מפני שעדיין לא נגמרה עבודת הפצת המעיינות, ובמילא אינו יכול לבוא עדיין — הרי כדי שיוכל לבוא במהירות האפשרית, מסייע משיח עצמו לעבודת הפצת המעיינות, שהדברים יפעלו פעולתם, אלא שלפעמים הפעולה היא על-אתר, לפעמים — למחר, ולפעמים — "יש מחר לאחר זמן"¹²², אבל בודאי שתהי' הפעולה.

(118) ואתחנן ו, ז.
 (119) ראה זח"ב קפו, ריש ע"ב. תקו"ז
 תס"ט (ק"ז, סע"ב).
 (120) רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ז. תניא
 פ"ז (יא, ב).
 (121) שה"ש ב, ט.
 (122) מכילתא ופרש"י בא יג, יד. ועוד.
 (123) ראה אגה"ק דהבעש"ט — כתר שם
 טוב בתחלתו. ובכ"מ.

(113) ראה אג"ק אדמו"ר מוהררי"צ ח"ד
 ע' רד (נעתק ב"היום יום" יב תשרי). ובכ"מ.
 (114) ראה ס' הישר לר"ת שי"ג. הובא
 בשל"ה סט, א.
 (115) ראה תו"מ ח"ו ע' 101. ח"ז ס"ע
 210 ואילך. ח"ד ס"ע 213 ואילך. חט"ז ע'
 57 ואילך.
 (116) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סת"ב
 ס"א.
 (117) קדושים יט, יז.

[וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

כל אלו שהלכו אתמול לבתי-הכנסת — יאמרו "לחיים" וינגנו ניגון, וירבו כמותם בישראל, שיפיצו פנימיות התורה, שע"ז "קא אתי מר"¹²³, למטה מעשרה טפחים.

* * *

כ. איתא בגמרא¹²⁴: "דוד מת בעצרת". ולכן הרי זה זמן מסוגל לעורר אודות אמירת תהלים — ההילולים והתשבחות שבהם הי' דוד המלך מהלל ומשבח את הקב"ה — כפי תקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר¹²⁵.
זאת ועוד — ובהקדמה:

בנוגע לאמירת ההילולים והתשבחות ע"י דוד המלך, איתא בגמרא¹²⁶: "כינור הי' תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו, מיד הי' עומד כו", ועוסק בשירות ותשבחות (שהרי "עד חצות לילה הי' עוסק בדברי תורה, מכאן ואילך בשירות ותשבחות").

ומדברי הגמרא אודות הכינור — שאין זו מליצה, אלא אכן הי' כינור כפשוטו — רואים גודל מעלת הנגינה, לא רק נגינה בפה, אלא גם נגינה בכלים.

וכמובן ג"כ מהאריכות שמצינו בגמרא¹²⁷ בנוגע לפרטי כלי הנגינה שהיו בבית-המקדש. וכיון שהתכלית דביהמ"ק היא שממנו יומשך בכל העולם כולו (שלכן היו בביהמ"ק "חלוני שקופים אטומים"¹²⁸), והיינו, לעשות מהעולם כולו "בית המקדש", הרי מובן גם בנוגע לענין הנגינה שבביהמ"ק, שצריך להמשיכו בכל העולם. וכאשר מנצלים זאת כדבעי (לא לשם הנאה סתם ("האָבן אַ גוד טיים")) — הרי זה ענין שמגיע עד למעלה מעלה.

וענין הנגינה מצינו גם בזהר — בביאור חילוקי הלשונות שלפעמים נאמר "לדוד מזמור", ולפעמים נאמר "מזמור לדוד"¹²⁹ (ועד"ז "מזמור

126 (126) ברכות ג, ב.
127 (127) ערכין יו"ד, א (במשנה) ואילך. ועוד.
128 (128) מלכים-א ו, ד. וראה מנחות פו, ב.
129 (129) זח"א סז, א. וראה פסחים קיז, א.
הובא ונתבאר בתו"מ תפארת לוי יצחק פ' נח סי"ט (ע' עד ואילך).

124 (124) ראה ירושלמי (ביצה פ"ב ה"ד).
חגיגה פ"ב ה"ג) — הובא בתורה אף עצרת (חגיגה יז, א).
125 (125) ראה בארוכה "קובץ מכתבים אודות גודל ערך אמירת תהלים" — נדפס בסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק.

שיר" ו"שיר מזמור"¹³⁰), ש"לדוד מזמור" פירושו "דאמר שירתא ולבתר שארת עלי' רוח קדשא", ו"מזמור לדוד" פירושו "דשארית עלי' רוח קדישא ולבתר אמר שירתא", שהם ב' האופנים דהעלאה — שע"י אמירת השירה שרתה עליו רוח קדישא, או המשכה — שמצד השראת רוח קדישא נתעורר לומר שירה. ולעתיד לבוא יהיו ב' המעלות דהעלאה והמשכה, כמ"ש¹³¹ "ושמתי כדכד", "כדין וכדין"¹³², ועד"ז במ"ת הי' יחוד ב' הענינים דהעלאה והמשכה⁷¹.

וכללות החילוק בין שיר בפה ובין נגינה בכלים¹³⁰ הוא — ע"ד המבואר בהמאמר¹³³ בענין ההפרש בין שירת המלאכים לשירת הנשמות (שהמלאכים שרשם מהכלים והנשמות שרשם מהאורות, או ששרש המלאכים מחיצוניות הכלים, ושרש הנשמות מפנימיות הכלים המיוחדים עם פנימיות האורות) — ששירת המלאכים ענינה שיר בכלי, ושירת הנשמות ענינה שיר בפה.

ומצד גודל מעלת הנגינה, מצינו שגם רבותינו נשיאינו היו מחבבים ביותר ענין הנגינה, ועד שהי' נהוג שגם קודם אמירת מאמר חסידות היו מנגנים ניגון (דאף שלכאורה מהי שייכות הענינים, מ"מ, כן נהגו).

והיוקר שבדבר הי' לא רק בנוגע לנגינה בפה, אלא גם בנוגע לנגינה בכלים — כידוע¹³⁴ שאצל אדמו"ר האמצעי היתה מקהלה ("קאפעליע"), שהיו מנגנים לא רק בפה, אלא גם בכלים. וכפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר¹³⁵, שעוד בילדותו ראה אחד הכלים ששימשו ב"קאפעליע" של אדמו"ר האמצעי.

ובנוגע לעניננו:

מצד גודל מעלת הנגינה — ייסד כ"ק מו"ח אדמו"ר קבוצה בשם¹³⁶ "ניחח"¹³⁷, שמטרתה לאסוף את ניגוני חסידי חב"ד, הן ניגוני רבותינו נשיאינו, והן ניגוני החסידים, ניגונים המקובלים והמסורתיים,

מוהרי"צ ח"ג ס"ע תמד ואילך (נעתק ב"היום יום" כה תשרי). תו"מ — רשימת היומן ס"ע רכה.

(135) סה"ש תש"ב שם.

(136) כ"ק אדמו"ר שליט"א הפסיק ואמר: הסדר כאן הוא שכל ענין צריך שיהי' לו "שם", להראות חביבות ("גלעטן") וכו', ולכן גם לענין זה ניתן שם מיוחד.

(137) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ח ע' שלח. וש"נ.

(130) ראה לקו"ת ברכה צח, ג ואילך. סידור (עם דא"ח) שער החנוכה רעז, ג ואילך. (131) ישע"י נד, יב.

(132) ב"ב עה, א. וראה לקו"ת פ' ראה כד, ד ואילך. ובכ"מ.

(133) ד"ה בשעה שעלה משה למרום דליל א' דחה"ש פ"ב ואילך (לעיל ע' 5 ואילך). וש"נ.

(134) ראה שיחת יום א' דחה"ש תש"ב ס"ב (סה"ש תש"ב ע' 122). אג"ק אדמו"ר

שינגנו אותם כראוי, ללא שגיאות, וירשמו אותם באותיות הנגינה הנקראים בשם "תוים".

ולהעיר, שענין ה"תוים" מצינו מקדמת דנא, כידוע מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר¹³⁸ שבעל "משנת חסידים" [אודותיו כותב הצ"צ¹³⁹ בשם רבנו הזקן, שכל דבריו "מסתמא ראה .. בכהאריז"ל] רשם ניגון ע"י "תוי נגינה", ואף הדפיסם בסוף ספרו "הון עשיר".

והנה, ידוע פתגמו של ר' הלל מפאריטש¹⁴⁰, שכל השתדלותו היתירה בעניני הידורי מצוה, היא, בכדי שיונח אצלו ענין בחסידות ("עס זאָל זיך אָפלייגן ביי אים אַ וואָרט חסידות").

ועד"ז בנוגע לקבוצת "ניחח" — שהמטרה היא לנצל כל זה (הן הניגונים שמדפיסים ב"תוי נגינה", והן הניגונים שמנגנים בפה, וגם בכלי נגינה) להפצת המעיינות חוצה, להפיץ חסידות ולהאיר את העולם כולו ע"י ענין הנגינה, שמגיע וחודר ("עס דערנעמט") עד עצם הנפש, ולכן, כשיכניסו ענין זה במקום המתאים (ובמקום ספק — ספיקו לקולא), וינצלו זאת כפי הכוונה, הנה סוכ"ס יפעל הדבר שיונח ענין בחסידות, ועד ש"יטיביעו" את כל ה"חוצה" ("מען זאָל פאַרטרינקען דעם גאַנצן חוצה"), עד שכל ה"חוצה" יהפוך ל"מעיינות".

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:)

יתן השי"ת שהענין ד"ניחח" יהי באופן דמוסיף והולך ומוסיף ואור, וכל המשתתפים והמסייעים בזה יצליחו בענין זה, וגם בעניניהם הפרטיים.

* * *

כא. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ואהי אצלו אמון.

* * *

כב. דובר כמ"פ¹⁴¹ שכל הענינים המדוברים בפנימיות התורה, משתקפים באיזה ענין ("ערגעץ וואו") גם בנגלה דתורה, ועד למעשה בפועל.

וכן הוא בנוגע להמדובר לעיל (בהמאמר¹⁴²) בענין התורה, עליו

138) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' (אג"ק ח"כ ריש ע' רלה). תו"מ ח"י"ז ס"ע 63. רנח. וש"נ.

139) פס"ד ליו"ד סקט"ז. 141) ראה גם תו"מ ח"ל ס"ע 217. וש"נ.

140) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג (142) ד"ה ואהי אצלו אמון (לעיל ע' 14 ריש ע' פ. וראה גם מכתב כ"ח אייר שנה זו ואילך).

נאמר¹⁴³ "ואהי' אצלו גו' שעשועים", שעשועים עצמיים ולמעלה מכל ציור והתחלקות — שענין זה משתקף גם בנגלה דתורה.

וכיון שענין זה הוא לא רק בשעת מתן-תורה, דהיינו בתחלת ירידתה של התורה למטה (כמדובר בהמאמר¹⁴² שיש כמה מדריגות בהשתלשלות התורה, כפי שנמשכת מבחי' שעשועים עצמיים עד שבאה בגשמיות, בדיו על הקלף), אלא גם לאחרי כל ירידתה למטה הרי היא בבחי' שעשועים עצמיים כו' (שלכן אמרו רז"ל¹⁴⁴ "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע") — הרי גם עכשיו צריך להשתקף הענין שהתורה היא למעלה מהתחלקות.

וכאשר מחפשים היכן משתקף הדבר — מוצאים זאת הן בענין מ"ת שבחג השבועות בכל שנה, והן בדיני לימוד התורה גם באמצע השנה, כדלקמן.

ג. בנוגע למ"ת בחג השבועות בכל שנה:

אודות הלשון בנוסח התפלה "זמן מתן תורתנו", ידועה השאלה¹⁴⁵: מדוע אומרים "זמן מתן תורתנו" דוקא, ולא "יום מתן תורתנו"? — בשלמא בחג הפסח וחג הסוכות אומרים הלשון "זמן" ולא "יום", להיותם שבעה ימים, אבל בחג השבועות שהוא יום אחד — יכולים לומר "יום מתן תורתנו".

יש מפרשים, ש"זמן מתן תורתנו" קאי (לא רק על היום דמ"ת עצמו, אלא) גם על כל הזמן השייך לזה — מר"ח סיון, או כל ארבעים יום שהי' משה בהר, ולכן אין אומרים "יום", לשון יחיד. ואינו מובן, דא"כ, היו צריכים לומר "זמן מתן תורתנו" בכל ימים אלו, ולא רק בחג השבועות?

ויש מפרשים, שהטעם שאומרים "זמן מתן תורתנו" ולא "יום מתן תורתנו", הוא משום דמספקא לן אם הלכה כרבנן שבששי בסיון ניתנה תורה, או כר' יוסי שבשביעי בסיון ניתנה¹⁴⁶. וגם תירוץ זה אינו מובן: (א) הרי רבנן עצמם לא נסתפקו בדבר, וא"כ, למה לא אמרו "יום מתן תורתנו". (ב) הרי בכל שאר הענינים קיי"ל כרבנן, ולכן קורין בחג השבועות בענין מ"ת "שהוא ענינו של יום שבו ניתנה התורה", ומפטירין בו במרכבה "על שם שנגלה הקב"ה בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן"¹⁴⁷, ולמה בענין זה מספקא לן?

(143) משלי ח, ל.

בהערה ח (ע' ריד). וש"נ.

(144) ברכות כב, א. וש"נ.

(146) שבת פו, ב.

(145) ראה נטעי גבריאל הלי' חה"ש פל"ה

(147) שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ד ס"ד. וש"נ.

והביאור בזה:

כתב רבינו הזקן בשו"ע¹⁴⁸: "חג השבועות הנקרא עצרת בלשון חכמים .. הכתוב לא תלה חג זה ביום מתן תורה, ולא בכמה ימים לחודש, רק בחמשים לעומר, אלא שלפי החשבון המסור בידינו לעולם יהי' יום חמישים לעומר בששה בסיון שהוא יום מתן תורה" ("אבל בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' הי' אפשר להיות גם .. חג השבועות בשבעה בסיון .. (וכן) בחמשה בסיון (פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה¹⁴⁹), אף שאינו ביום מתן תורה"), ולכן "אנו אומרים זמן מתן תורתנו .. כיון שהוא לנו בששה בסיון, ובששה בסיון נתנה התורה".

ונמצא, שהנוסח "זמן מתן תורתנו" אינו קשור עם היו"ט דחג השבועות, אלא עם ששה בסיון, ולכן, כשהי' חל חג השבועות בחמשה או בשבעה בסיון, לא היו אומרים "זמן מתן תורתנו", כי אם כשחל בששה בסיון¹⁵⁰.

ועפ"ז יובן הטעם שאומרים "זמן מתן תורתנו", ולא "יום מתן תורתנו"¹⁵¹ — כי אילו היו אומרים "יום מתן תורתנו", היתה משמעות הלשון שנמשך אלעיל מיני': "יום חג השבועות הזה .. יום טוב מקרא קודש הזה יום מתן תורתנו", ולכן תקנו לומר "זמן מתן תורתנו", להורות שאין זה שייך לחג השבועות, אלא הוא ענין בפני עצמו הקשור עם הקביעות בששה בסיון.

[המשך הביאור, שיש שני ענינים במ"ת: (א) יום החמישים לעומר שבו נמשך שער הנו"ן, (ב) יום הששי בסיון (שמצד זה אומרים "זמן מתן תורתנו"), שיכולים להיות בשני זמנים* — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס¹⁵³ בלקו"ש ח"ג ע' 995 ואילך].

(* ע"ד שהי' במדבר בפעם הא' — שאף שגמרו בני' הספירה מצדם, הוסיפו (משה, או מלמע' — כשני הדעות שבש"ס) יום א' וניתנה תורה ביום נא. והי' ביום הששי דוקא — כפסק אדה"ז (ולא כהדברי נחמי"י¹⁵² שפליג בשנים: ס"ל הדלכה כר"י דבו' בסיון ניתנה תורה. ומזה דתמיד צ"ל בחה"ש זמן מ"ת).

(148) שם ס"א.

(149) ר"ה ו, ב.

(150) וע"ד הפסוקים ד"וביום השבת גו",

(151) ראה גם לקו"ש שבפנים הערות 10-12.

(152) ראה גם לקו"ש שבפנים הערות 10-12.

(153) בשילוב עם שיחת יום ב' דחה"ש תשי"ז.

(154) שם ס"א.

(155) ר"ה ו, ב.

(156) וע"ד הפסוקים ד"וביום השבת גו",

שאין אומרים אותם אלא כשחל חג השבועות

בשבת.

(157) בשילוב עם שיחת יום ב' דחה"ש תשי"ז.

ובענין זה מתבטא האמור לעיל שמ"ת הוא למעלה מהתחלקות הזמן — שהרי "עצרת¹⁴⁹ פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה"¹⁵¹.

כד. וכמו"כ מתבטא הדבר בדיני לימוד התורה בכל השנה:

איתא בתוספתא¹⁵⁴: "השואל מעשה צריך שיאמר מעשה אני שואל. והשואל כענין והשואל שלא כענין משיבין את השואל כענין, והשואל שלא כענין צריך שיאמר שלא כענין שאלתי, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אינו צריך, שכל התורה ענין אחד".

ולכאורה, דברי התוספתא ש"כל התורה ענין אחד" — שכן היא ההלכה, כדעת חכמים, שהרי "יחיד ורבים הלכה כרבים"¹⁵⁵ — אינם מובנים:

הרי יש בתורה ששים מסכתות ושמונים ברייתות שחלוקים זמ"ז, שלכן, "כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשיילי במסכתא אחריתי"¹⁵⁶, וכמו"כ ישנו כלל ש"איסורא מממונא לא ילפינן"¹⁵⁷, ועד"ז "גברא אגברא קא רמית"¹⁵⁸, וכיו"ב, ואיך יתכן לומר ש"כל התורה ענין אחד"?

אך הענין הוא — שמצד עצם התורה, עצם שלמעלה מהתחלקות, מובן, ש"כל התורה ענין אחד"¹⁵⁹, ללא נפק"מ אם עוסקים בסוגיא חמורה בש"ס, או שלומדים עם תשב"ר "אל"ף-ב"ת" ו"קמץ אל"ף אָ".

הענין ד"אנכי הוי' אלקיך"¹⁶⁰, "אנכי" ר"ת "אנא נפשי כתבית יהבית"¹⁷ — שפירושו לא רק "אני בעצמי"¹⁶¹, "הקב"ה בעצמו נתנה כתובה"¹⁶², אלא "נפשי" ("זיך אליין") כתבית יהבית", שהקב"ה כתב ונתן את עצמותו בתורה (כפירוש הבעש"ט¹⁶³) — הוא בכל חלק שבתורה; גם כאשר לומדים ענינים הכי פשוטים, כמו "קמץ אל"ף אָ", יש בזה הענין ד"אנכי", "אנא נפשי כתבית יהבית".

ואדרבה: תיבת "אנכי" לא נכתבה בסיום עשרת הדברות או באמצען, אלא דוקא בפסוק הראשון, ובפסוק הראשון גופא הרי זו התיבה

154) סנהדרין פ"ז ה"ה.

155) ברכות ט, א. וש"נ.

156) שבת ג, ריש ע"ב.

157) ברכות יט, ב.

158) עירובין פב, א. ועוד.

159) ראה צפע"ג מהדר"ת כח, ב. מד, ב.

ש"ת צפע"ג (דווינסק) ח"ב סל"ב. מפענח

צפונות פ"ג. וראה גם לקו"ש ח"ז ע' 415

ובהערה 51. וש"נ.

160) יתרו כ, ב.

161) פרש"י שבת שם.

162) חזא"ג מהרש"א שם.

163) ראה מאור עינים פ' יתרו ד"ה אמנם

הן אמת (קיב, ב). דגל מחנה אפרים פ' תשא

ד"ה והמכתב מכתב אלקים (קיו, סע"ב).

וראה גם לקו"ת שלח מח, סע"ד ואילך.

אוה"ת יתרו ע' תתקא ואילך.

הראשונה, והיינו, שענין זה ישנו מיד בהתחלת לימוד התורה — לימוד אל"ף-בי"ת עם נקודות שהרי סדר הלימוד הוא "מן הקל אל הכבד", וכנ"ל (ס"א) מדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר, שבשעת מתן-תורה התחילו בני"ל לילך ל"חדר", והקב"ה למד עמהם "קמץ אל"ף אָ", שזהו האל"ף הראשונה דתיבת "אנכי". ונמצא, שבלימוד "קמץ אל"ף אָ" ישנו הענין ד"אנכי" — "אנא נפשי כתבית יהבית".

וענין זה הוא פס"ד מפורש בתוספתא, נגלה דתורה, ובענין שהוא הלכה למעשה — שכאשר יהודי יושב ועוסק בלימוד סוגיא עמוקה, ובאמצע לימודו נכנס תינוק ושואל אותו שאלה ב"אל"ף-בי"ת", אין פירוש הדבר שנתערב כאן ענין אחר, אלא "כל התורה ענין אחד"!

ויתירה מזה:

נוסף על החילוק בענינים הנלמדים, שזה לומד ענין פשוט וקל ביותר וזה לומד ענין חמור ועמוק ביותר, הרי הם חלוקים גם במהותם — שזה שואל וזה משיב: השואל — הרי הוא זה שאינו יודע מהו הרצון העליון, ולכן צריך הוא לשאול מהי ההלכה; ואילו המשיב — הוא זה שיודע את הרצון העליון. ונמצא, שהחילוק ביניהם הוא ע"ד הריחוק דנברא מבורא. ואעפ"כ, כאשר בא השואל לשאול את המשיב, ושואל שלא כענין כלל — קובעת התורה שהכל ענין אחד!

והגע עצמך: בשעה שמשה רבינו עוסק בלימוד ענין חמור בתורה, ובא ילד יהודי פשוט ושואל אותו כיצד מבטאים "קמץ אל"ף" (וכידוע הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר באריכות¹⁶⁴, שמשה רבינו ישב בהיכלו בראש השולחן ולימד תורה לתינוקות של בית רבן) — הנה מבלי הבט על ריחוק הערך שביניהם¹⁶⁵, נפסקת ההלכה ש"כל התורה ענין אחד".

וטעם הדבר (כאמור) — כיון שמאמר הקב"ה "אנכי", "אנא נפשי כתבית יהבית", נאמר בשוה לכל בני", וישנו בכל חלקי התורה בשוה, ולכן "כל הקורא ושונה" — כאו"א מישראל, בכל ענין בתורה שעוסק בו, בכל מקום ובכל זמן — "הקב"ה (דהיינו עצמותו ית') קורא ושונה כנגדו"¹⁶⁶.

וזהו גם דיוק הלשון בתוספתא "כל התורה ענין אחד", "אחד"

164) אג"ק שלו ח"ג ע' תנד ואילך. וש"נ.
165) כ"ק אדמו"ר שליט"א הזכיר בענין זה סיפור הגמרא בנוגע לר' אלעזר בן ערך* (חסר קצת), ומה מוכן בכ"ש וק"ו בנוגע למשה רבינו, שהי' מקבל ראשון מפי הגבורה.
166) תדבאר רפי"ח. יל"ש איכה רמו תתרלד.
(* אולי הכוונה לחגיגה יד, ב. וראה גם קה"ר פ"ז, ז (ב). — המו"ל.

דייקא ולא "יחיד"¹⁶⁷ — כי, מצד הגילויים הרי זה בגדר התחלקות (כנ"ל שישנם בתורה כמה ענינים ופרטים), ולכן מתאים בזה הלשון "אחד", להורות שאף שמצד הגילויים יש התחלקות בתורה, מ"מ, האמת היא שהו"ע של אחדות הגמורה. וכנ"ל (ס"ה) בענין "העצם כשאתה תופס במקצתו כו", שהפירוש ד"מקצתו" הוא מצד הגילויים שהוא בגדר התחלקות, אבל לאמיתו של דבר הרי הכל הוא עצם אחד.

כה. וזהו גם מענה להשואלים: מהי "תכלית השלימות" שתהי' להם כאשר ישבו שעה נוספת וילמדו תורה?

מעלת לימוד התורה — לדעתם — היא דוקא כאשר יכולים להפיק מזה איזו תועלת, בגשמיות או ברוחניות, ועכ"פ לידע "את המעשה אשר יעשון"¹⁶⁷, כדי שיוכלו לקיים את הרצון העליון, ולכן ילמדו הלכות פסוקות; אבל ללמוד תורה ללא שום "תכלית", רק לשם לימוד התורה עצמו — זהו ענין שאינו מתקבל בדעתם, וטוענים: מהי התועלת בכך?!

והמענה לזה:

כשאדם לומד תורה בשביל מטרה מסויימת, אפילו כדי לידע "את המעשה אשר יעשון" — הנה סוכ"ס קשור הדבר עם ה"ציור" שלו, ולכן ביכלתו להגיע עי"ז לעולם העשי', לעולם היצירה וכו', ולמעלה מזה עד לעצם האור, אבל הכל רק במדריגות השייכות לנבראים, עד לשרש הנבראים; אבל כשלומד תורה לשם התורה עצמה — אזי "לוקח" את בחי' "שעשועים עצמיים" שבתורה (כמ"ש בהמאמר¹⁶²), "הקב"ה (עצמותו ית', "אנא נפשי") קורא ושונה כנגדו".

והרי החילוק בין בחי' שעשועים עצמיים ובין שורש הנבראים, מובן גם לנפש הבהמית, שכן, כאשר ישאלו אצל נה"ב במה רצונה לבחור, בגבול או בבלי גבול, בודאי תבין את האיך-ערוך שביניהם.

וכיון שכן — מה נוגעים כל החשבונות, אם תהי' לו איזו תועלת מהלימוד כו', בה בשעה שיודע שכאן בתורה נמצא העצמות!...

וכאמור לעיל, שזוהי הלכה מפורשת למעשה בנגלה דתורה — שהמשכת העצמות שהיתה בשעת מתן-תורה לא היתה רק אז, אלא גם בכל הדורות, בכל זמן ובכל מקום, ולכן צריך לימוד התורה להיות גם עתה "באימה וביראה וברתת ובזיע"¹⁴⁴, וכמ"ש¹⁶⁸ "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" — שבכל מקום שיהודי לומד תורה

(167) ראה תו"א וארא נה, ב ואילך. ובכ"מ. (168) יתרו כ, כא.

ןומדייק בכתוב: "אזכיר", ולא "תזכיר"¹⁶⁹, לפי¹⁷⁰ שלימוד התורה צריך להיות מתוך ביטול (כנ"ל ס"ז), וכענין "אני המשנה המדברת בפך"¹⁷¹, מבטיח לו הקב"ה: "אבוא אליך" — עצמותו ית' בעצמו, ועי"ז "וברכתיך" — שנמשך לו כל טוב בהרחבה אמיתית.

* * *

כו. דובר לעיל (סי"ט) בענין "הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה", שענין זה הוא הוראה עבורנו — שכאשר נודע לאדם שיש מציאות של מקום כלשהוא שבו נמצאים יהודים, עליו ללכת לשם ולהפיץ שם תורה, ו"חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם". ונתבאר, שאף שבנוגע לעצם העבודה לא נוגע אם הדברים פועלים פעולתם, אלא ענינו הוא לעשות את שלו, מ"מ, בחסד הוי' עלינו, זכינו, ובפרט בזמן האחרון, שכאשר עושים, אזי פועלים ומצליחים ("בשעת מען טוט — טוט מען אויף"). ולדוגמא — בהאמור לעיל (סכ"ה) בנוגע לימוד התורה ללא "תכלית":

לפני מספר שנים — לא הי' הדבר מקובל על אברכים, בחורים, נערות ונשים, אלא ההנחה היתה שלכל-לראש יש להסתדר בגשמיות. אבל במשך השנים האחרונות — הודות לתעמולה בזה — מיתוספים יותר ויותר אלו המוכנים לוותר על ה"סמרטוטים" המונחים על הרצפה ועל הקירות... וכיו"ב, ובלבד שיהי' להם זמן ללמוד תורה לשמה. וככל שחולף הזמן, מתקבל הדבר יותר ויותר, הן אצל בחורים והן אצל נערות; ורק אלו שכבר גדלו והתחנכו לפני שנים, עוד קודם שנתפשטה הנחה זו — קשה עדיין לפעול זאת עליהם, בחשבם שהעולם עומד על מקומו, ושגם עתה נשארה עדיין ההנחה שהיתה מקובלת לפני עשר שנים, ולכן חוששים הם שבניהם יבואו אליהם בטענות: מדוע לא דאגו להם ל"מקצוע", ל"חשבון בנק" ול"דולרים"...

אבל האמת היא שעתה נשתנתה ההנחה בעולם, וההנחה החדשה היא — שמחפשים את האמת! והטענה שבנים טוענים עתה היא: מדוע לא סיפרו להם אודות "אמת הוי' לעולם"¹⁷² — שישנה אמת בעולם ככלל, ואמת זו נמצאת בתורה ומצוות!...

כז. אמנם כיון שכל "מהפכה" אינה נעשית בבת-אחת אלא מעט-

(171) מגיד מישרים ר"פ ויקרא. ובכ"מ.

(172) תהלים קיז, ב.

(169) ראה שפ"ח לפרש"י עה"פ.

(170) ראה גם תו"מ ח"ל ס"ע 92.

מעט, נשאר עדיין גם עתה כמה הסבורים שעיקר ההכנה לבניית "בנין עדי עד"¹⁷³ היא — להבטיח לעצמם "חשבון בנק" בן "ארבע ספרות", ומה טוב בן "חמש ספרות"... ועל זה מקדישים את כל זמנם, באופן שלא נותר להם זמן ללימוד התורה.

ובכן, גם לשיטתם, עליהם לדעת, שברובא דרובא, לא מתפרנסים בפועל מהמקצוע שלמדו בגיל שבין עשר לעשרים שנה, כך, שחבל על הזמן שמקדישים לכך¹⁷⁴.

והעיקר: כשם שדבר ברור שלכל-לראש יש להבטיח שהילדים יהיו בריאים בגשמיות, וענין זה קודם ל"ריהוט" ("פאָרניטשער און מעבל") וכיו"ב — כן הוא בנוגע לענינו, שאם לא מספרים להם את האמת, הנה לבד זה שחסר להם ע"ז ברוחניות, נוגע להם הדבר גם בגשמיות: כיון שלאחרונה נעשתה ההנחה בעולם שמחפשים את האמת — הרי כשיגדל הילד וירגיש שחסר אצלו ענין זה, אזי יהי' בלתי-מרוצה ("אָן אומצופרידענער"), ויחסר אצלו בענין השלום בנפשו פנימה, ובמילא יתקוטט גם עם סביבתו, עד שיתקוטט רח"ל גם עם ידידיו וקרוביו, וכשיחסר בענין השלום — יחסר גם בכל שאר הענינים, שהרי שלום הוא כלי המחזיק ברכתו של הקב"ה¹⁷⁵, גם בגשמיות.

ולהעיר, שבימינו, אפילו חכמי האומות כותבים כבר בספריהם את התוכן הנ"ל — שאין להסתפק בכך שמבטיחים את עתידם של הבנים בגשמיות בלבד, מבלי לתת להם גם תוכן עמוק יותר. וא"כ, נותרו שתי ברירות: "לחצוב .. בארות בארות נשברים"¹⁷⁶, ללמוד מספרי חכמי האומות כיצד לחנך את הילדים, או ללמוד זאת מ"תורת ה' תמימה"⁶, שהיא כבר בת שלושת אלפים שנה ויותר, ועדיין היא בתמימותה ובשלימותה, מבלי הבט על שינויי הזמנים והמקומות.

כח. בכלל, כדי לתת עצה לזולת, הרי לכל-לראש יש צורך שה"יועץ" עצמו לא יהיו לו "פניות" בדבר, ועל כולם — יש צורך שהיועץ יבין את זולתו כראוי, שזהו דבר נדיר ("אָ זעלטענע זאָך"), שהרי "אין דעותיהם שוות"¹⁷⁷, וכמבואר בתניא¹⁷⁸, ש"העושים גופם עיקר ונפשם טפלה אי אפשר להיות אהבה ואחזה אמיתית ביניהם", כיון "שהגופים

(177) ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א.

ועוד.

(178) רפ"ב.

(173) נוסח ברכות נישואין.

(174) ראה גם תו"מ ח"ד ע' 167.

(175) ראה עוקצין בסופה.

(176) ירמ' ב, יג.

מחולקים", ובמילא אין האחד יכול להרגיש את זולתו, ולהכניס את עצמו למצבו כו'.

וזהו מ"ש¹⁷⁹ "ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן": אע"פ שהתורה מעידה עליהן שהן "נשים רחמניות", מצד הטבע, ומה גם שמדובר אודות הילדים שלהן ("ילדיהן") – אעפ"כ, "בשלו ילדיהן"! וכל-כך למה – כיון שלא הכניסו עצמן למעמד ומצבם של ילדיהן, ואינן מבינות את צרכיהם, וכנ"ל, שההורים סבורים שמה שמציק לילדיהם הוא חסרונם של "כמה דולרים", בה בשעה שהאמת היא להיפך.

מי הוא זה שיכול לתת עצה נכונה – רק מי ש"נפשו עיקר", וכמבואר בתניא¹⁷⁸, שבאופן זה הרי הוא מתאחד עם זולתו, וממילא ה"ה מרגיש את זולתו, וביכולתו לתת לו את העצה הנכונה. והדרך לזה היא ע"י התורה – שכאשר ההנהגה היא ע"פ תורה, אזי מרגישים ההורים מה שמציק לבנם, ונותנים לו זאת.

כט. ובנוגע לפועל:

ישנם כו"כ שעומדים להנשא בעוד חודש-חודשיים, שנה-שנתיים. ובכן, עליהם לדעת, שהדרך לבנות "בנין עדי עד" היא – לא עי"ז שיבטיחו לעצמם "חשבון בנק" (בחשבם שאז אינם זקוקים עוד להקב"ה ח"ו), ואם לאו "אבדה תקותם" ח"ו... אלא עליהם לדעת שהקב"ה הולך יחד עם כאו"א מישראל בכל מקום שנמצא, וצריך תמיד לבטוח בהקב"ה, והדרך להתקשר אליו היא ע"י התומ"צ, שעל ידם זוכים לכל הברכות, גם כפשוטו בגשמיות.

וזהו גם מה שהתורה ניתנה "במדבר גו' נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים"¹⁸⁰, ואעפ"כ, ע"י התורה באו מהמדבר "אל ארץ טובה ורחבה"¹⁸¹ כפשוטו, גם בגשמיות.

וענין זה נוגע הן לאלו שצריכים להיות חתנים והן לאלו שצריכות להיות כלות – שעליהם לדעת שהיסוד ל"בנין עדי עד" הוא לימוד התורה לשמה.

ובהקדמה – שמצינו שהתורה נקראת גם בלשון נקבה: "תורת הוי' תמימה"⁶, "אורה זו תורה"¹⁸² (נוסף לכך שנקראת בלשון זכר: "תורה

181) שמות ג, ח.
182) מגילה טז, ב.

179) איכה ד, יו"ד.
180) עקב ח, טו.

אור"י¹⁸³), וכידוע¹⁸⁴ שקאי על תורה שבעל-פה, שדוקא על ידה באים להבנת התורה שבכתב.

ומזה מובן גם בנוגע לאיש ואשה — שנוסף לכך שגם הנשים חייבות בלימוד התורה, כמבואר בהלכות הצריכות להן לידע אותן, כמו . . כל מצות עשה שאין הזמן גרמא וכל מצות לא-תעשה, וכן צריכות הן לדעת את הענינים הנוגעים לחינוך הבנים, דאע"פ שחיוב החינוך הוא על האב¹⁸⁶, מ"מ, גם עליהן יש חיוב בדבר¹⁸⁷ (ובפרט עד שש שנים¹⁸⁸) — צריכות הנשים להשפיע ולתבוע גם מבעליהן, מאחיהן וכו', שיהי' אצלם לימוד התורה לשמה, ללא "תכלית" וללא חשבונות.

וענין זה — לימוד התורה — צריך להיות היסוד ל"בנין עדי עד". וכשירצו לקיים זאת באמת — יתבטלו כל ההפרעות והמניעות מצד ההורים והקרובים, כידוע שבפני האמת הכל בטלים.

*

ל. כנהוג בכל פעם — עתה הוא הזמן להביע "ישר כח" לכל אלו שנסעו בשליחות להפיץ את המעיינות במקומות הרחוקים, ולכל לראש — לשלוחים שבאה"ק ת"ו.

ה"ישר כח" אינו על עצם העבודה — על זה משלם הקב"ה, כיון שהם עושים את המלאכה שהיתה מוטלת עליו לעשות, ולכן מעניק להם את כל הצטרותם, לזמן ארוך ולאריכות ימים, שהפירוש ב"אריכות ימים" הוא, שכל דגע הוא "ארוך"¹⁸⁹, דהיינו שאותה המשכה המתחלקת ע"ד הרגיל (אצל אחרים) לשמונים שנה וכיו"ב, הנה אצלם נמשכת כל ההשפעה ברגע הראשון, ועד"ז ברגע השני והשלישי וכו'; אלא ה"ישר כח" הוא על כך שהם עושים זאת בשמחה.

— ישנם אלו שבועטים... ("בריקען זיך"), ושולחים את הוריהם, את החותן או את החותנת, כדי שיתלוננו כו', ויש צורך לכתוב להם תמיד

188) ראה רמב"ם הל' אישות פכ"א הי"ז, ובני"כ שם.

189) ראה תו"א תולדות יח, סע"ד. סה"ש תש"ד ס"ע 38. ע' 56 ואילך. הי"ש"ת ע' 369. אג"ק אדמור" מוהרי"צ ח"ז ע' קנג ואילך. תו"מ — רשימת היומן ס"ע שסו ואילך. תו"מ ח"ז ס"ע 86.

183) משלי ו, כג (הובא במגילה שם).

184) ראה תו"מ ח"ל ע' 160. וש"נ.

185) ספ"א.

186) שו"ע אדה"ז אר"ח סשמ"ג ס"ב.

וראה אנציק' תלמודית ערך חנוך ס"ב (כרך טז ע' קסה ואילך). וש"נ.

187) ראה של"ה שער האותיות (מד, א).

הובא בקונטרס "חנוך לנער" ס"ע 34 ואילך.

מכתבים כדי לעודדם כו'; ולעומת זאת, אלו שנוסעים בשמחה ובטוב לבב, ומצד זה גם עצם עבודתם היא בהידור וביופי, והשמחה אצלם היא עד כדי כך שהם פועלים גם על הוריהם, שגם הם יהיו בשמחה, ועכ"פ שלא יתלוננו כו' — הנה על זה נותנים להם "יישר כח".

ומה גם שמצד שמחתם פועלים הם גם על אנשים נוספים, על אחד ועל עוד אחד כו', עד שפועלים על קבוצה שלימה, שגם הם יהיו כמותם. וכן בנוגע לאלו שהם בסוג של "זבולון" — אותם יהודים הנמצאים במקומות ההם, ומקבלים את השלוחים בכבוד, שזה גורם גם שנסיעתם תהי' בשמחה ובטוב לבב — הנה גם להם מגיע "יישר כח". ויה"ר שיקויים בהם "שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהלך"¹⁹⁰, שנוסף לכך שהקדים זבולון ליששכר¹⁹¹, הרי הלשון "שמח" נזכר בנוגע לזבולון דוקא, ויתן להם הקב"ה פרנסה מידו המלאה, בשמחה ובטוב לבב, ו"כל הנותן בעין יפה נותן"¹⁹².

ועד"ז בנוגע לכל אלו הגורמים תוספת שמחה אצל השלוחים, ע"י שנוסעים ללוותם או באים לקבל את פניהם, וכיו"ב, שלכל אלו מגיע "יישר כח".

וכיון שצריכים לפרש כל ענין בהנוגע לפועל — הרי הנקודה מכל הנ"ל בהנוגע לפועל היא:

סעו כולכם — כל הנמצאים כאן — בשליחות, ועשו זאת בשמחה ובטוב לבב, והקב"ה ימלא את כל ענייניכם הגשמיים והחומריים!

* * *

לא. [אחרי ברכת המזון אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:]
מחר יתקיים "כינוס של תורה", ומסתמא ישתתפו בו כל השייכים לזה.

ובתור התחלה:

כתב רבנו הזקן בשו"ע¹⁹³: "בית דין שבירושלים היו שולחים שלוחים להודיע להם יום שנקבע בו החודש בניסן (ובסיון) ובתשרי".
ולכאורה אינו מובן לשם מה היו השלוחים צריכים לצאת בסיון:
הקביעות דחג השבועות — אינה תלויה ביום קבוע בחודש, אלא

(192) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.
(193) או"ח רסת"ר.

(190) ברכה לג, יח.
(191) ראה פרש"י עה"פ.

היא תמיד ביום החמישים לספירת העומר (כנ"ל סכ"ג), וכיון שידעו כבר את קביעות חג הפסח (ע"י השלוחים שיצאו בניסן), הרי ידעו גם מתי הוא יום הנ"א לחג הפסח (שהוא יום החמישים לספירה), וידעו שביום זה הוא חג השבועות.

ואכן במשנה¹⁹⁴ לא נמנה חודש סיון בין החדשים שעליהם היו השלוחים יוצאין, וכדאיתא בתוס' שם¹⁹⁵, ש"על סיון מפני עצרת לא צריך, דבעומר הדבר תלוי, כדאמרינן לעיל¹⁴⁹ דתני רב שמעי' עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה".

ואינו מובין¹⁹⁶: מדוע מזכיר רבנו הזקן גם את חודש סיון?

אמנם, ע"פ המבואר לעיל שכשחל עצרת בה' סיון או בז' סיון אין אומרים "זמן מתן תורתנו" — יש לומר, שהיו שולחים שלוחים בסיון כדי לידע אם לומר "זמן מתן תורתנו" בנוסח התפלה בחג השבועות (שאם חל בו' סיון יש לאומר, ואם חל בה' ובז' אין צריכים לאומר).

ומה שבמשנה לא נזכר חודש סיון — יש לומר, שהמשנה היא כדעת מאן דפליג עלי' דרב שמעי'¹⁴⁹, וס"ל שעצרת לעולם בו' בסיון, ולכן לא הוצרכו לשלוח שלוחים על חודש סיון¹⁹⁷.

לב. והנה, לכאורה יש להקשות על ביאור זה:

ע"פ האמור שהיו שולחים שלוחים גם בשביל בירור נוסח התפלה — למה לא היו שולחים שלוחים בכל חודש, להודיע את קביעות ראש-חודש, כדי שעי"ז ידעו את קביעות ר"ח הבא, וידעו אם צריכים להתפלל מוסף דר"ח וכו'?

ומזה שלא היו שולחים שלוחים בכל חודש, מוכת, לכאורה, שלא היו שולחים שלוחים בשביל בירור נוסח התפלה בלבד.

אבל לאמיתו של דבר אין משם ראי', כי אינו דומה הספק בענין קביעות ר"ח להספק בענין חג השבועות:

בענין קביעות ר"ח — הספק הוא בנוגע לשלשה ימים: לכל-לראש — כיון שלא יודעים באיזה יום נקבע ר"ח, יש להסתפק אם יום פלוני זה הוא יום כ"ט (אם החודש הקודם הי' מלא) או יום ל' (אם החודש הקודם הי' חסר); וגם לאחר שייודע לנו קביעות ר"ח העבר, ונדע שיום

(194) ר"ה יח, סע"א.

נאה) בסופו (ע' מז).

(195) ד"ה על ניסן.

(197) ומ"מ שלחו על שאר חדשים —

(196) ראה גם קונטרס השלחן (להרא"ח חסר קצת (המור"ב).

זה הוא יום כ"ט — עדיין יש להסתפק אם חודש זה הוא מלא, ור"ח הוא ביום ל"א, או שהוא חסר, ור"ח הוא ביום ל'.

ונמצא, שגם אם ישלחו שלוחים, יתברר רק הספק בנוגע ליום כ"ט (שלא נטעה שהוא יום ל', כנ"ל), אבל עדיין לא נצא מידי ספק לגמרי בנוגע לימים ל' ול"א. וכיון שגם ע"י השלוחים לא נצא מידי ספק לגמרי, לא שלחו שלוחים כלל.

משא"כ בנוגע לחג השבועות, שע"י יציאת השלוחים יוכלו לצאת מגדר ספק לגמרי — שפיר י"ל ששלחו שלוחים גם בשביל בירור נוסח התפלה.

[וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:] אינני יודע עד כמה הדברים מבוססים ("צי עס האַלט אויס"), אבל עכ"פ יהי' זה בתור התחלה לה"כינוס של תורה".

[אחרי תפלת מעריב והבדלה — נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכל המסובים מ"כוס של ברכה".

טרם צאתו אמר:]

קיץ בריא ותמיד שמח ("אַ געזונטן זומער און אַ פרייליכער תמיד").

