

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

בלתי מוגה

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

א. ישנו פתגם שהיו אומרים פעם בנוגע לחתונה: מצד רוב הטרדות והבלבולים, צריכים להבהיר שלא ישכחו על העיקר — סידור הקידושין שבין החתן והכלה.

ועד"ז בנוגע לחג השבועות — שהוא זמן של חתונה, כמארז"ל¹ על הפסוק² "ביום חתונתו" — "זה מתן תורה".

ושני ענינים בזה³: (א) החתונה של הקב"ה עם בני", כמבואר במדרשי חז"ל על שיר השירים שהקב"ה וכנס"י הם כמו איש ואשה (וזהו "ביום חתונתו" — החתונה של הקב"ה). (ב) החתונה של בני" עם התורה, כמארז"ל⁴ על הפסוק⁵ "מורשה קהלת יעקב", "אל תקרי מורשה אלא מאורסה", שהתורה היא מאורסה לישראל.

ושני ענינים אלו קשורים זב"ז:

איתא במדרש⁶ בנוגע למתן תורה: "משל למלך שהי' לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו, בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול, לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו".

וכמו כל משל שמוסיף הבנה בנמשל⁷ — הנה ע"י משל זה ניתוסף בהבנת הנמשל שב' החתונות (החתונה של בני" עם התורה, והחתונה של בני" עם הקב"ה) קשורים זל"ז:

כשם שבמשל, הנה ע"י החתונה של ה"בת יחידה" עם בעלה

(1) תענית כו, ב (במשנה).
 (2) שה"ש ג, יא.
 (3) ראה גם שיחת יום ב' דחה"ש דאשתקד
 (4) תר"מ חל"ז ע' 46). לעיל ע' 7. וש"נ.
 (4) ברכות נו, א. וש"נ.
 (5) ברכה לג, ד.
 (6) שמו"ר פל"ג, א.
 (7) ראה גם תר"מ חל"ט ע' 143.

עושים "קיטון אחד" בסמיכות לשניהם, ועי"ז נמצא המלך בסמיכות גם לבעל של ה"בת יחידה" — כך גם בנמשל, שע"י החתונה של בני"ע עם התורה (שהיא ה"בת יחידה" של הקב"ה), נעשית גם החתונה של בני"ע עם הקב"ה.

ומפורש הדבר בדברי רז"ל — שע"י התורה "אותי אתם לוקחים"⁸. וכן איתא בזה"ר ש"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד", ומבואר בחסידות¹⁰, שע"י שישראל מתקשרים עם התורה, הרי הם מתקשרים גם עם הקב"ה.

אמנם, זוהי רק ההתקשרות של בני"ע עם הקב"ה שנעשית ע"י התורה, שזוהי החתונה של בני"ע עם התורה. אבל האמת היא, שע"י החתונה של בני"ע עם התורה נעשית חתונה נוספת — החתונה של בני"ע עם הקב"ה, היינו, שבני"ע "לוקחים" את הקב"ה כפי שהוא למעלה גם מהתורה¹¹.

אלא, כיון שסדר העבודה הוא מלמטה למעלה, לכן צריכה להיות תחילה ההתאחדות של בני"ע עם התורה, ועל ידה — עם הקב"ה כפי שהוא בתורה; ולאחרי כן באים לענין היותר נעלה — ההתאחדות עם הקב"ה בעצמו (כפי שהוא למעלה מהתורה).

ב. וע"פ הידוע ש"סוף מעשה במחשבה תחילה"¹², הנה מזה גופא שתחילה צריכה להיות ההתאחדות של בני"ע עם התורה, ולאחרי כן עם הקב"ה, מוכח¹³, שבני"ע הם למעלה מהתורה. וכמארוז¹⁴ "מחשבתם של ישראל קדמה לכל דבר", אפילו למחשבת התורה.

ולכן, אע"פ שבהתחלת העבודה, בחתונה הראשונה, צריכים בני"ע לקבל מהתורה, ודוקא ע"י התאחדותם עם התורה מתאחדים עם קוב"ה, הרי לאח"ז, בחתונה השנייה, הנה לא זו בלבד שבני"ע אינם צריכים לקבל מהתורה, אלא אדרבה — שהם משפיעים בתורה, ובלשון הזה"ר¹⁵: "לאפשא לה", היינו, שבני"ע מוסיפים בתורה. וכן הוא בלשון רז"ל¹⁶: "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש", היינו, שתלמיד ותיק פועל חידוש

(12) נוסח הפיוט "לכה דודי".

(13) חסר קצת (המו"ל).

(14) ב"ר פ"א, ד.

(15) ח"א יב, ב.

(16) ראה מגילה יט, ב. ועוד. הנסמך

בלקו"ש ח"ט ע' 252.

(8) ראה שיחת יום ב' דחה"ש דאשתקד

סי"א (תו"מ חל"ז ע' 30). וש"נ.

(9) ראה זח"ג עג, א.

(10) ראה לקו"ת ברכה צד, א. שה"ש לח,

ב. ובכ"מ.

(11) ראה גם תו"מ חל"ז ע' 55. וש"נ.

בתורה, אלא כיון שהקב"ה הוא יודע — לפני הזמן — עתידות, הנה גם חידושו של התלמיד ותיק ניתן למשה מסיני*.

אלא, כאמור, שהתחלת העבודה היא — החתונה הראשונה, שיהודי מקבל מהתורה, והיינו, ש"בתורת הוי' חפצו"¹⁸, ובאופן "שתהיו עמלים בתורה"¹⁹; ולאחרי שמקבל מהתורה ומתאחד עמה, והיינו, שמייגע את עצמו עד שנעשה בריאה תורנית ("א דורכגעאָרעוועטע תורה-בריאה"), אזי צריך לחדש בתורה — שזהו חיוב על כל אחד מישראל, שצריך לא רק ללמוד תורה, אלא גם לחדש בתורה, וכמ"ש רבינו הזקן בהלכות ת"ת²⁰, שבחיוב דלימוד התורה נכלל גם החידוש בתורה, וכפי שמבאר בתורה אור²¹ שבלמוד התורה צריך להיות התחדשות דוקא, ומציין למאמר הזהר הנ"ל¹⁵. וכאשר אינו עושה זאת, צריך לבוא בגלגול נוסף — כמובן מפסק רבינו הזקן בהלכות ת"ת²² ש"כל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל כו' צריך לבוא בגלגול עד שישגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה".

ומענין החידוש בתורה נמשך אח"כ גם בעולם — שיהודי צריך לפעול חידוש בעולם, ולא רק באופן ש"נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית"²³, אלא יתירה מזה: "מה אני בורא עולמות אף אתה בורא עולמות"²⁴, כך שיהודי אכן פועל חידוש בעולם, והחידוש הוא — לעשות לו ית' דירה בתחתונים²⁵.

אמנם, יכול יהודי לחשוב: מה תובעים ממנו לפעול בתורה ובעולם — דיו שלא יקלקל?! והמענה על זה — שבזה מתבטאת כל תכליתו של יהודי, שצריך לפעול בתורה ובעולם. וכיון שדורשים ממנו זאת, בודאי נתנו לו כחות על זה, שהרי "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"²⁶.

(* ובמילא יש בזה ב' הענינים: זהו מאמרו של התלמיד ותיק שאמרו בזמן המשנה וכו' ואז חידשו; יש בזה כל הענינים דזמן מ"ת (ראה תניא פל"י) וסיני כלל. וזהו נקודה נפלאה בתוכן מארו"ל הנ"ל שלע"ע לא מצאתי בס' שבנגלה¹⁷.

22) שם ה"ד.	17) ראה בארוכה תו"מ — הדרנים על
23) שבת יו"ד, א. וש"נ.	הרמב"ם וש"ס ע' שג ואילך (גם מהתועדות
24) ב"ר פצ"ח, ג.	ו). (1)
25) ראה תנחומא בחוקתי ג. נשא טז.	18) תהלים א, ב. וראה ע"ז יט, א.
ב"ר ספ"ג. במדבר פיי"ג, ו. תניא רפל"ו.	19) תו"כ ופרש"י ר"פ בחוקותי.
ובכ"מ.	20) פ"א ה"א. וש"נ.
26) ע"ז ג, סע"א.	21) מקץ לח, ג. לט, ד.

ג. והנה, בכל נישואין ישנם שעבודי הבעל לאשתו, שמשעבד את עצמו ומתחייב ליתן לה שאר כסות כו'. וגם בשתי חתונות הנ"ל ישנו שעבוד הבעל:

בחתונה של בני" עם התורה, שהתורה "מאורסה" לישראל — משעבדים בני" את עצמם להיות "עמלים בתורה"; ובחתונה של בני" עם הקב"ה, שכנס"י היא אשתו של הקב"ה — משעבד הקב"ה את עצמו לקיים "ונתתי גשמיכם בעתם וגו'"²⁷, וכמבואר בכ"מ²⁸ שענין זה הוא בבחי' "טבעת קידושין" שהקב"ה נותן לבני".

וע"פ האמור לעיל שתחילה נעשית החתונה של בני" עם התורה ואח"כ (ועי"ז) החתונה של הקב"ה עם בני", הנה כן הוא גם בענין השיעבודים — שעיי"ז שיהודי מקבל על עצמו את השעבוד לתורה, "שתהיו עמלים בתורה", מקבל הקב"ה על עצמו את השעבוד לבני", "ונתתי גשמיכם בעתם וגו'" ועד "ואולך אתכם קוממיות"²⁹.

ובשעת מתן-תורה, שאז היו שתי החתונות — היו שני השעבודים: בני" קיבלו על עצמם לשמור את התורה ע"י הקדמת נעשה לנשמע³⁰, והקב"ה נתן להם שאר כסות ועונה, שזהו מה שבמ"ת נתרפאו כולם כו'³¹.

ו"הימים האלה נזכרים ונעשים"³² בכל שנה ושנה — שבבוא חג השבועות, "זמן מתן תורתנו", צריך כל אחד מישראל לקבל על עצמו החלטה — ובתוקף המתאים³³ — להיות עמל בתורה, ועיי"ז משעבד הקב"ה את עצמו אליו, ליתן לו ולבני ביתו כל המצטרך להם, למטה מעשרה טפחים.

ד. (ואח"כ אמר:)

מצד רוב הדיבור יכולה להבלע הנקודה; ובכן, נקודת הענין — שכל אחד צריך לקבל על עצמו להיות עמל בתורה, והיינו, שככל שהתייגע ועמל בתורה לפני חג השבועות, הנה מחג השבועות זה — צריך להוסיף בעמל בתורה. וקבלה זו צריכה להיות בתוקף, ולא לדחות זאת למחרת, אלא עוד הלילה, במוצאי שבועות, צריך להתחיל את ההוספה בתורה.

(27) בחוקתי שם, ד.

(28) ראה שיחת יום ב' דחה"ש תרצ"ו בסופה (סה"ש תרצ"ו ע' 151). אנ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ה ע' רעז (נעתק ב"היום יום" כח תשרי). וראה גם שיחת יום ב' דחה"ש תשח"י סמ"ח (תו"מ חכ"ג ע' 69). וש"נ.

(29) בחוקתי שם, יג.

(30) שבת פח, א.

(31) מכילתא ופרש"י יתרו כ, טו. תנחומא שם ח. יל"ש שם רמז ש. במדב"ר רפ"ז. וש"נ.

(32) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

וכאמור, שעי"ז שבנ"י משעבדים את עצמם לתורה, משעבד הקב"ה את עצמו לבנ"י, ליתן להם כל הצטרכותם, בבני חיי ומזוני רויחי.

* * *

ה. האמור לעיל (ס"א) שמצד רוב הטרדות יכולים לשכוח על הנקודה של סידור קידושין — אין הכוונה לאלו שטרודים בענינים אחרים שאינם שייכים לחתונה; בהא לא קאמינא, שהרי "בשופטני לא עסקינן"³³, אלא הכוונה היא לאלו שטרודים בהכנות לחתונה, ואעפ"כ, מצד רוב הטרדות, יכולים לשכוח על העיקר.

אך לכאורה אינו מובן:

כיון שמדובר אודות מישהו שנותנים לו להתעסק בעניני ההכנות לחתונה, הרי מובן שהוא ידיד ("א גוטער פריינד"), ובר-שכל, שיש לו ידיעה בענין החתונה, ומתעסק בזה באמת, אליבא דנפשי, וא"כ, איך שייך שישכח על העיקר?!

ו. ויובן בהקדם תורת הבעש"ט³⁴ (שיום ההילולא שלו בחג השבועות, זמן מ"ת) על הפסוק שאמר דוד המלך (שגם יום ההילולא שלו בחג השבועות, זמן מ"ת) בתהלים³⁵ "תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו":

לכאורה צריך להבין:

מהי החלוקה לשני ענינים: (א) "תפלה לעני כי יעטוף", (ב) "ולפני הוי' ישפוך שיחו" — דלכאורה היינו הך?

וגם: מדוע נאמר "ולפני הוי'" — הרי תפלה היא בהכרח "לפני הוי'" (אלא למי מתפללים? ...!), וכיון שנאמר כאן "תפלה", הרי בודאי שהיא "לפני הוי'", וא"כ, מדוע צריך הפסוק להוסיף "תפלה גו' ולפני הוי' ישפוך שיחו"?

ומתרץ הבעש"ט, ש"תפלה לעני" היא — שמבקש ש"לפני הוי' ישפוך שיחו". ומבאר ע"פ משל למלך בשר ודם שהכריז שכל הרוצה יכול לבוא ולראותו כו'. אמנם, כיון שהמלך נמצא בהיכל מלכותו, לפני ולפנים, וקודם שמגיעים אל המלך צריכים לעבור כמה וכמה היכלות,

ואתחנן. מאור עינים פ' תשא. אור המאיר פ' וישלח. וראה גם תו"מ ח"ג ס"ע 26. וש"נ.

35 קב, א.

33 ראה ב"ק פה, א. ב"מ מ, א. ב"ב ז, א. ועוד.

34 ראה כש"ט סצ"ז. תולדות יעקב יוסף פ'

היכל לפנים מהיכל, ובכל היכל, אפילו בהיכל הראשון, ישנם דברים יקרים ונפלאים שאין דוגמתם בכל המדינה — יתכן שמיד בכניסה להיכל הראשון יהי נתפס ושקוע ("פֶּאֶרְכָּאֶפֶט און פֶּאָרטרוֹנקען") כ"כ עד שישכח להמשיך הלאה...

אם הוא בעל מוחין רחבים — לא יאבד את מציאותו ("ער פֶּאָרְלירט זיך ניט") בהיכל הראשון, אלא ימשיך גם להיכל השני; ומי שהוא בעל-מוחין גדול יותר, ימשיך וילך עוד כמה היכלות, אבל, ככל שימשיך לילך בהיכל לפנים מהיכל, שאז יראה דברים נפלאים יותר, הנה סוכ"ס הרי זה "יתפוס" את כל מציאותו, ולא יגיע לקיטון, חדר לפנים מחדר, שבו נמצא המלך עצמו!

ועאכו"כ כאשר יש לו אפשרות לא רק לראות את האוצרות היקרים שבהיכלי המלך, אלא גם ליטול משם כל מה שרוצה,

— תורת הבעש"ט הנ"ל הובאה בכמה ספרים, ויש בה כמה נוסחאות. ואחת הנוסחאות היא³⁶, שהמלך הכריז שכל אחד יכול ליקח כל מה שיחפוץ —

הרי בודאי ש"בן כפר" ואפילו "בן כרך" יתבטל ממצאותו ("ער וועט פֶּאָרְלֶאַרן ווערן") מצד גודל הפלאות האוצרות שבהיכלי המלך, ולא יגיע אל המלך עצמו.

הוא אמנם מתלהב מהאוצרות שבהיכלי המלך, שדוגמתם בנמשל הם עניני קדושה, אבל, אין זה מגיע כלל ובאין ערוך לגמרי אל המלך עצמו!

ובהנמשל, הרי זה עוד יותר, ובאין ערוך, מאשר בהמשל, כי: במשל, הנה הן ההתבטלות ("די פֶּאָרְלֶאַרְנְקייט") מצד האוצרות היקרים שבהיכלי המלך אינה גדולה כ"כ, כי, גם כאשר מדובר אודות "אלף אלפים דנרי זהב ואבנים טובות ומרגליות" (כלשון המשנה³⁷), הרי פרוטה אחת של נחושת יש לה ערך לגבי אלף אלפים דנרי זהב כו'; והן העדר התפיסת-מקום ("דער ניט-בֶּאַטְרעף") של האוצרות שבהיכלות לגבי המלך עצמו אינו גדול כ"כ, שהרי המלך עצמו הוא בשר ודם; אמנם "משכמו ומעלה גבוה מכל העם"³⁸, אבל גם הוא מוגבל.

משא"כ בהנמשל — הרי הגילויים שבהיכלות הם בלי גבול, וא"כ,

(36) ראה כש"ט ומאור עינים שם.

(37) אבות פ"ו מ"ט.

(38) שמואל-א ט, ב. וראה אוה"ת וירא קנו ואילך. תרנ"ז ע' קפג. ועוד.

(כרך ד) תשסד, ב. שה"ש (כרך ב) ע' תיד

ואילך. סה"מ תרנ"א ריש ע' יו"ד. תרנ"ג ס"ע

הרי הם באין ערוך לגמרי מכל עניני הבריאה, וכמבואר בתניא³⁹ ש"לגבי דבר שהוא בבחי' בלי גבול ומספר כלל, אין כנגדו שום ערך במספרים"; ואעפ"כ, כל הגילויים שבהיכלות אינם בערך כלל לעצמות המלך.

ואעפ"כ, תובעים מיהודי שלא יאבד את מציאותו ("ער זאָל זיך ניט פאַרלירן") מעוצם הגילויים שבהיכלות, אלא יחפוץ להגיע אל המלך עצמו.

ולכאורה אינו מובן: איך יתכן ש"נברא" לא יתבטל ממציאותו וישקע לגמרי בהגילויים שבהיכלות?! — ואדרבה: ככל שיהי' בעל השגה יותר, ותהי' לו הבנה בעוצם יקר תפארת גדולת המלך, יתבטל ממציאותו יותר מצד גודל מעלת הגילויים, ולא שייך שירצה להמשיך ולילך הלאה עד שיבוא אל המלך עצמו, כיון שמתבטל ממציאותו מצד הגילויים, ואין מי שילך הלאה!...

ומובן, שכל הענינים שיכול לשער, וכל העילויים שמשותקן אליהם — יתמלאו כבר בהיותו בהיכלות המלך, כי, בשלמא למטה, הרי "אין אדם מת וחצי תאוותו בידו"⁴⁰, אבל למעלה, בנוגע לגילויים הרוחניים, בודאי תתמלא כל תשוקתו גם בהיכלות המלך. וא"כ, איך יכולה להיות מציאות כזו, שלא יתבטל ממציאותו ויגיע אל המלך?!

ובכן, הדרך היחידה להגיע אל המלך היא — בהיותו עני:

עני — לא מחפש מעלות וגילויים. הוא יודע דבר אחד — שאינו כדבעי, ובמילא, מחפש שלימות, ושלימות יש רק בבחי' העצמות.

אם הוא מציאות — אזי מחפש גילויים; אבל כאשר אינו מציאות ("ער איז גאַרניט") — אזי מחפש עצמות!

וזוהו "תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו":

במה מתבטאת בקשתו של העני ("תפלה לעני") — שיניחו לו לגשת "לפני הוי'", ו"לפני הוי'" — "ישפוך שיחו", "צו אים זאָל ער זיך אויסגיסן"... שזוהו"ע התפלה, וכמשנ"ת במאמר⁴¹ בענין "ואשפוך את נפשי לפני הוי'"⁴², ש"ואשפוך את נפשי" הו"ע התפלה.

וזוהי בקשת העני — שיוכל להתפלל לפני המלך, ולפי א'

(41) ד"ה ואהי' אצלו אמן (דליל א')

דחה"ש פ"ד (לעיל ע' 23).

(42) שמואל-א, טו.

(39) פמ"ח (סז, ב).

(40) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, יו"ד. רמב"ן

ובחיי ס"פ חיי שרה. ועוד.

הנוסחאות⁴³ (כנ"ל שיש כמה נוסחאות בתורה זו) — להתפלל לפני המלך (במשל, ועד"ז בנמשל) ג' פעמים בכל יום.

ולהעיר, שענין זה מתאים עם המשל המבואר באגה"ק⁴⁴ בנוגע לענין התפלה ג' פעמים בכל יום — למלך ש"העביר קול בכל מלכותו להקהל ולעמוד לפניו להראותם כבוד מלכותו ויקר תפארת גדולתו וכו'". וכאשר ישנו הענין ד"לפני הוי' ישפוך שיחו", שזוהי התפלה למלך עצמו — אזי בדרך ממילא יתמלאו גם כל הענינים שבהיכלות.

ז. וזהו גם הביאור בהאמור לעיל, שמצד רוב הטרדות בהכנות לחתונה (אף שהטרדות אינם שייכים לענינים אחרים, אלא לעניני החתונה), יכולים לשכוח על הנקודה העיקרית של החתונה — להגיע לקיטון המלך:

כאשר מסיימים את העבודה של ספירת העומר, שענינה בירור המדות⁴⁵,

— שזוהי עבודה קשה ביותר, עבודת פרך, וראי' לדבר, ממש"נ⁴⁶ "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", היינו, שתמורת זה שהיו תחילה עבדי פרעה, נעשו עבדים להקב"ה, ומזה מובן, שהעבודת להקב"ה שבאה לאחרי יצי"מ היא בדוגמת העבודת דשעבוד מצרים שהיתה עבודת פרך, אלא שלאחרי יצי"מ העבודת פרך היא בקדושה, וכמבואר בתו"א⁴⁷ בענין העבודה "בחומר ובלבנים"⁴⁸, שעבודה זו היא בלימוד התורה, "בחומר דא קל וחומר, ובלבנים דא ליבון הלכתא"⁴⁹ —

הנה מצד גודל מעלת העבודה ועוצם הגילויים שבספירת העומר, יתכן שישארו שקועים וטבועים ("פאָרטרונקען") בה, ולא יגיעו לקבלת התורה.

וכמ"ש⁵⁰ "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו", היינו, שיכול להיות ביטול המציאות, שיקוע וטביעה ("פאָרטרונקען ווערן") בהגילויים שקודם מ"ת⁵¹.

(49) ראה זח"א כז, א. ח"ג קנג, א. רכט,

ב.

(50) נוסח הגש"פ.

(51) ראה גם הגש"פ עם לקוטי טעמים

ומנהגים שם (ע' כט). תו"מ חט"ז ע' 287.

וש"נ.

(43) כש"ט ותולדות יעקב יוסף שם.

(44) סכ"ד.

(45) ראה לקו"ת אמור לה, ב ואילך. ובכ"מ.

(46) בהר כה, נה.

(47) ר"פ שמות.

(48) שמות א, יד.

ולכן יש צורך להבהיר שלא לשכוח על הנקודה העיקרית — להגיע לקישון המלך.

וזוהי כללות העבודה ד"מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" ⁵² — שגם הגילויים היותר נעלים, כיון שאינם אלא "עמך", ולא העצמות, לכן, "לא חפצתי", לא בזה הוא פנימיות רצונו (כמבואר בכ"מ ⁵³, וגם בתשובת הצ"צ בנגלה ⁵⁴, ש"חפץ" הוא פנימיות הרצון), אלא פנימיות הרצון הוא רק בהעצמות.

צריכים אמנם ללמוד תורה ולקיים מצוות, ובגלל זה צריכים להתעסק גם עם דברים גשמיים שבהם נתלכשו עניני התומ"צ, אבל לא בהם הוא החפץ ופנימיות הרצון; הצורך בדברים הגשמיים הוא רק בשביל תומ"צ: יש צורך בממון — כדי ליתן צדקה, יש צורך בבית — כדי לקבוע מזוזה, וכיו"ב. וגם כללות ענין התומ"צ אצלו הוא כדי להגיע להעצמות, כיון שחפצו ופנימיות רצונו הוא בהעצמות. וכאשר קיום התומ"צ הוא בשביל להגיע להעצמות, אזי לימוד התורה וקיום המצוות הם אצלו באופן של בלי גבול.

וזוהי ההבהרה, שלאחרי כל הגילויים עד "ונתן לנו את התורה" ⁵⁰ — הנה אע"פ שאומרים על זה "דיינו", אין להסתפק בכך, אלא להמשיך הלאה, עד "ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו" ⁵⁰, היינו, שגם מהעוונות כו' יש לעשות "בית הבחירה", דירה לו ית"ש ⁵⁵.

ובכדי שלא תאבד מציאותו בהגילויים אלא יבוא למ"ת — הרי זה ע"י ההכנה דעבודת פרך:

בעבודת פרך יש ב' פירושים: (א) כפשוטו, ענין של יגיעה, כלשון חז"ל ⁵⁶ "עבודה המפרכת את הגוף", (ב) מלשון פירור, היינו, שמפרר את עצמו ("ער ברעקלט זיך פאנאנדער") ומתבטל ממציאותו.

וענין הפירור כו' הוא ההכנה להגיע למ"ת — ע"ד שנת"ל (ס"ו) שדוקא "עני", כיון שאינו בבחי' מציאות, מגיע הוא "לפני הוי".

ח. וזוהי הנקודה שצריכים לזכור בחג השבועות, זמן מתן תורתנו — שלא להסתפק בכל הגילויים, אלא "לקחת" את העצמות, והיינו ע"י הבלי-גבול שבתומ"צ.

54) אה"ע ח"ב סרס"ג.

55) ראה לקמן סמ"ה ואילך.

56) פרש"י שמות א, יג. וראה סוטה יא,

ריש ע"ב ובפרש"י.

52) תהלים עג, כה. וראה סהמ"צ להצ"צ

שרש מצות התפלה פ"מ (דרמ"צ קלח, סע"א).

— נעתק ב"היום יום" יח כסלו.

53) ראה לקו"ת שה"ש כח, ד. וש"נ.

ולכן, בכל שנה ושנה, בבוא חג השבועות, צריך כל אחד לקבל על עצמו להוסיף בתומ"צ, בכל ג' הקוין דתורה תפלה וצדקה, באופן בלתי גבולי.

והיינו, שלמרות שגם קודם חג השבועות עסק בכל ג' הקוין, הרי התעסקותו היתה במדידה והגבלה, וראי' לדבר: בנוגע לצדקה — כיון שנשאר לו ממון, הרי מוכח שנתנית הצדקה היתה בהגבלה; כיון שנשאר לו כח — הרי מוכח שהעמל בתורה הי' בהגבלה; וכיון שנשאר במציאותו — הרי מוכח שהענין ד"אשפוך את נפשי" לא הי' בתכלית. ולכן, הנה בחג השבועות (בכל שנה, ובפרט בשנה זו) צריכים להוסיף בכל הענינים, ועד לאופן של בלי גבול¹³.

* * *

ט. בהמשך להמדובר לעיל בענין "ועמך לא חפצתי", שלא לחפון שום דבר, להיות מופשטים מכל הענינים, ולחפון רק בהעצמות — הנה ביחד עם זה דורשים גם את הקצה השני: המשכה למטה.

וזהו כללות הענין דמ"ת — החל מהענין ד"וירד הוי' על הר סיני"⁵⁷; וגם מ"ת עצמו, "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"⁵⁸ — הרי הסדר בזה הוא מלמעלה למטה: לכל לראש — "אנכי", "אנכי מי שאנכי", "דלא אתרמיז באות וקוץ כו'" (כמ"ש בזהר⁵⁹), שזהו למעלה מכל הענינים, כולל גם שם הוי', שיש בו אות וקוץ; ואח"כ נמשך ב"הוי'", ואח"כ גם ב"אלקיך", ועד להמשכת אלקות גם ב"ארץ מצרים" כדי לפעול הענין ד"הוצאתיך מארץ מצרים".

י. ובפרטיות יותר:

מחד גיסא — נדרשת היציאה מארץ מצרים.

והענין ד"ארץ מצרים" הוא — לא רק מצד זה שנמצאים בגלות, אלא גם מצד זה שהאדם מכניס את עצמו ב"מיצרים וגבולים", ע"י ריבוי המחשבות בעניני פרנסה כו', שמזה נעשה אצלו פיזור הנפש, ואינו יכול לעסוק בלימוד התורה.

צריכים אמנם לעסוק בעניני פרנסה, כמ"ש⁶⁰ "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה", אבל הדיוק בזה הוא — "תעשה", מעשה דוקא⁶¹, ולא

(60) פ' ראה טו, יח.

(57) יתרו יט, כ.

(61) ראה תו"מ חל"ט ריש ע' 295 ואילך.

(58) שם כ, ב. ואתחנן ה, ו.

(59) ראה זח"ג יא, א, רנו, ב. וראה לקו"ת וש"נ.

פינחס פ, ב.

מחשבה, ועאכו"כ לא ריבוי המחשבות, שאין בהם תועלת, וכידוע המאמר⁶²: מהי התועלת בכך ש"רבות מחשבות בלב איש"⁶³, בה בשעה שבכל מקרה הרי "עצת ה' היא תקום"⁶³; הלואי שריבוי המחשבות לא יקלקל!

ריבוי המחשבות מביא לידי פיזור הנפש, שזהו לפי שהמחשבות הם "רבות": כל רגע נופלת לו מחשבה חדשה שהיא בסתירה למחשבה שחשב ברגע הקודם, דכיון שמחשבות אלו באות מצד נפש הבהמית, שאין בה ענין של התאחדות, לכן, כל מחשבה היא בסתירה לחברתה.

אילו היתה לו מדת הבטחון, אזי היתה לו רק מחשבה אחת — מיד היתה נופלת לו המחשבה המתאימה ל"עצת ה'" ש"היא תקום"; אבל כיון שחסר אצלו בענין הבטחון, ולכן חושב את המחשבות שלו — נעשים אצלו "רבות מחשבות", שמביאים אותו לידי פיזור הנפש.

ולכן נאמר⁶⁴ "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך", "אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא"⁶⁵ — שכאשר הנהגתו היא באופן של "יגיע כפיך", ולא יגיע ראשך⁶¹, כיון שבוטח בה, הנה לא זו בלבד ש"טוב לך לעולם הבא", אלא גם "אשריך בעולם הזה", כיון שאין לו פיזור הנפש שבא מצד ה"רבות מחשבות".

ועל זה נאמר "אנכי גו' אשר הוצאתיך מארץ מצרים" — שצריך לצאת מהמצרים וגבולים שבאים מצד פיזור הנפש ומפריעים ללימוד התורה, ולהתמסר ללימוד התורה, ולא לרצות לפטור את עצמו ולצאת "ח בלימוד" פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית⁶⁶ — ע"פ שו"ע⁶⁷, מצד טרדות הפרנסה.

יא. הדברים אמורים הן בנוגע לעניים, רחמנא ליצלן, והן בנוגע לעשירים,

— ובאמת, הרי גם על זה צריכים לומר: "רחמנא ליצלן" ... ועוד יותר מאשר בנוגע לעניים,

כי, מלבד זאת שתשעים וחמש אחוז נוטל ממנו "אָנקל סעם"⁶⁸ ... הרי הוא טרוד במחשבתו (יותר מהעני), הן בכללות עסקיו, והן במחשבה

62) ראה אג"ק אדמו"ר מהרי"צ ח"ה ס"ע
 63) שו"ת ט"ז ע' שסה.
 64) משלי יט, כא.
 65) תהלים קכח, ב.
 66) ברכות ח, סע"א. וש"נ.
 67) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד.
 68) "הרוד סעם" — כינוי לממשלת ארה"ב (המו"ל).

כיצד לנצל את כספו: לאכול שתי "דינער'ס", יותר מג' סעודות ביום — אינו יכול. הלואי שלא יסבול מ"אולקוס" ויוכל לאכול ג' פעמים ביום; ללבוש שתי חליפות — אינו יכול, גם בחליפה אחת הוא מזיע כהוגן, מצד ריבוי המחשבות. ובמילא, ריבוי הממון מוסיף לו רק דאגה, וכמארז"ל⁶⁹ "מרבה נכסים מרבה דאגה"; כשיש לו מעט נכסים, יש לו מעט דאגה, ואילו כשיש לו ריבוי נכסים, יש לו ריבוי דאגה.

וכבר אמר שלמה המלך — שהי' החכם מכל האדם⁷⁰, והתנסה בשני המצבים: בתחילה הי' מלך, ואח"כ נעשה הדיוט המחזר על הפתחים (ולדעה א' חזר ונעשה מלך)⁷¹ — "ראש ועושר אל תתן ליי"⁷², היינו, שאין רצונו לא בעניות וגם לא בעשירות, כי שניהם אינם טובים; בקשתו היא: "הטריפני לחם חוקי"⁷², היינו, שהקב"ה יתן לו די צרכו, ולא עשירות, ואז לא יהי' לו פיזור הנפש.

ולכן תובעים משניהם — הן מהעשיר והן מהעני — שלא יהיו שקועים ב"רבות מחשבות" המבלבלים ומונעים מלימוד התורה, אלא יהיו "עמלים בתורה", ועד למדריגת "תורתו אומנתו"⁷³.

יב. עפ"ז יובן מ"ש בספרים⁷⁴ על הפסוק "ועצת הוי' היא תקום", שתובעת "היא" ר"ת הלל יוסף אלעזר — דלכאורה, מהי שייכותם של הלל יוסף ואלעזר לתוכן פסוק זה?
והביאור בזה:

בשעה שניתנה תורה — היו בני"י במדבר, ולא הי' להם עסק עם עוני העולם, אלא עסקו כל ימיהם בלימוד התורה, "תורתם אומנתם"⁷⁵; אבל לאחר שסיימו את עבודתם במדבר, והגיעו "אל ארץ נושבת"⁷⁵ — הרי במצב זה ישנם כמה אופנים שבהם יכול אדם לפטור עצמו ע"פ שולחן-ערוך מקיום מצות "והגית בו יומם ולילה"⁷⁶. ובכללות הם שלושה אופנים: מצד עניות, מצד יסורים ומצד עשירות.

ועל זה נאמר "ועצת הוי' היא תקום", "היא" ר"ת הלל יוסף אלעזר — שמשלשה אלו ישנה הוראה לכאן"א שלא להניח לעצמו ליפול ב"רבות מחשבות" ולפטור עצמו מלימוד התורה בסיבת הטענות הנ"ל:

74 ראה מראית העין (להחיד"א) ליומא

לה, ב. ועוד.

75 בשלח טז, לה.

76 יהושע א, ח. וראה הל' ת"ת שבהערה

67. וש"נ.

69 אבות פ"ב מ"ז.

70 ראה מלכים-א ה, יא.

71 גיטין סח, סע"ב. וש"נ.

72 משלי ל, ח.

73 שבת יא, א.

מהלל ואלעזר — למדים הוראה בנוגע לעניות ועשירות, כדברי הגמרא⁷⁷ "הלל מחייב את העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים": הלל — "שבכל יום ויום הי' עושה ומשתכר בטרפעיק, חציו הי' נותן (לא למי שלימדו תורה, אלא) לשומר בית המדרש, וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו"; ור' אלעזר בן חרסום — ש"הניח לו אביו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים", ומ"מ "מימיו לא הלך וראה אותן, אלא יושב ועוסק בתורה כל היום וכל הלילה", עד כדי כך ש"פעם אחת מצאוהו עבדיו ועשו בו אנגריא" (עבודת עצמו היתה, והם אינם מכירים בו⁷⁸), מאחר שלא התערב כלל בניהול עסקיו, ואעפ"כ לא נגרע כלל בעשירותו, אלא הי' עשיר גדול ועסקיו המשיכו להתרחב בהתמדה כו'. ומיוסף (היו"ד שבתיתב "היא") — למדים הוראה בנוגע ליסורים, שהרי יוסף הי' בבית הסוהר כו'.

יג. אמנם, ביחד עם זה שתובעים מכאו"א שלא יהי' שקוע בריבוי מחשבות, אלא יעסוק בלימוד התורה — תובעים ממנו גם שלא יהי' מופשט מהעולם, אלא יפעל שהעולם עצמו יהי' כלי לאלקות.

ואלו הם שני הקצוות שבמתן-תורה:

מחד גיסא — כל אחד מישראל שמע את הדיבור "אנכי", "אנכי מי שאנכי, דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ"⁷⁹;

ולאידך גיסא — הרי התורה ניתנה דוקא במקום שעליו אפשר לומר "למצרים ירדתם.. יצר הרע יש ביניכם כו"⁷⁹, כדי לעשות ממנו כלי ל"אנכי".

*

יד. נתבאר שעפ"ז יובן הטעם שהחילוק בין חג השבועות לשאר ימים טובים מתבטא (לא בענינים רוחניים, אלא) בענין של אכילה ושתי' דוקא, ש"צריך⁸⁰ לאכול כו' להראות שנוח ומקובל לישראל יום שניתנה בו התורה⁸¹, ואסור להתענות בו תענית חלום⁸² — כי: ההיתר דתענית

"שהחזירה הקדוש ברוך הוא על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה".

77 יומא שם.

78 פרש"י שם.

79 שבת פח, סע"ב ואילך.

82 אף שלכאורה איפכא מסתברא: כיון שחג השבועות הוא "זמן מתן תורתנו", הי' ראוי שהחילוק בינו לשאר הימים טובים יתבטא בהוספה בלימוד התורה וכיו"ב, ובפועל, לא זו בלבד שחייב לימוד התורה בשבועות הוא כמו

80 שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ד ס"ח.

וש"נ. וראה גם שיחת יום ב' דחה"ש תשכ"ב ס"ח ואילך (תו"מ חל"ד ע' 29 ואילך).

81 כשם שבשעת מ"ת היתה קבלת

התורה ברצון דוקא, כמארז"ל (ע"ז ב, ב)

כשבת הוא מצד ענין של חלום — שענינו העלם והסתר (כמבואר בתו"א⁸³ עה"פ⁸⁴ "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים", שבימות המשיח יראו שכללות זמן הגלות הו"ע של חלום, שמחבר שני הפכים בנושא אחד כו'), וגם במצב כזה נותנת התורה עצה, כיון שענינה הוא "להבדיל"⁸⁵ בין הטמא ובין הטהור⁸⁶; אבל בחג השבועות לא שייך ענין של העלם והסתר (חלום), כיון שבו ה' גילוי העצמות שחדר בכל הבריאה⁸⁷ — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש חכ"ג ע' 27 ואילך.

טו. ויש להוסיף ולבאר החילוק בין ענין התורה כמו שהוא בכל השנה, שאז התורה עצמה מחפשת דרך לתקן את ענין החלום ע"י התענית, ובין ענין התורה כמו שהוא בחג השבועות, שאז מלכתחילה אין מקום להעלם והסתר שבענין החלום:

מצד השכל דנה"כ*). להיותו במצב של שינה וחלום כו', כדי לתקנו כו'. (87) בהתאם לכללות החידוש דמ"ת ש"עליונים ירדו למטה" (שמו"ר פי"ב, ג. ועוד), דהיינו שיומשך אלקות עד לתחתון ביותר שאין תחתון למטה הימנו. ואדרבה — מעלה יתירה בהמשכת הענין בגשמיות דוקא, כי דוקא באופן זה יהי קיום** להענין דמ"ת על כל השנה כולה בלימוד התורה בשקידה ובהתמדה כו', ועי"ז נמשכת גם הברכה מלמעלה — "ונתתי גשמיתם בעתם גו'", וכמבואר בחסידות (כש"ט סו"ס רז. ועוד) שהפירוש ד"גשמיכם" הוא "הגשמיות שלכם", עד "ואולך אתכם קוממיות" (כנ"ל ס"ג).

(* וענין זה מתבטא (ככל הענינים שבפנימיות התורה) גם בנגלה דתורה — הלכה מפורשת — שכאשר בהמה הולכת מעצמה לתוך האש, אזי ישנם דינים מיוחדים (ראה שיחת יום ב' דחה"ש תשכ"א ט"א (תו"מ חל"א ע' 38).

וש"ו).

(**) ועד"ה הידוע בטעם ציווי הקב"ה לנביאים לעשות פעולה בגשמיות בקשר לנבואתם, כיון שע"י ההמשכה למטה בפועל נעשה קיום הדבר (ראה דרשות הר"ן דרוש ב. רמב"ן לך לך יב, ו. לבוש על הרקאנטי לך לך שס).

בשאר ימים טובים, הנה החילוק בינו לבין שאר הימים טובים מתבטא בכך שיש בו חיוב אכילה ושת"י* יונו משאר ימים טובים, שחיוב העונג שבהם קשור עם הודאה על חסדים גשמיים: פסח — היציאה מעבודת לחירות בגשמיות כפשוטו, וסוכות — חג האסיף" (תשא לד, כב), "באספך מגרנך ומיקבך" (פ' ראה טז, יג), שבייתו מלא ברכת ה' בגשמיות לו ולבני ביתו, שלכן צריך להודות להקב"ה (שהרי אסור להיות כפוי טובה).

(83) וישב כח, ג ואילך.

(84) תהלים קכ, א.

(85) ס"פ שמיני.

(86) כלומר: בנוגע לדברי תורה עצמם כתיב (ירמי' כג, כט) "הלא כה דברי כאש", "מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינו מקבלים טומאה" (ברכות כב, א), אבל אעפ"כ, יורדת התורה גם למי שנמצא במצב שיכול לערב טהור וטמא (שני הפכים, שעירובם יחד אין לו מקום לא רק מצד השכל דנה"א, אלא אפילו

(* שכל ענינים הוא מצד ה"בהמה" שבאדם, שהרי זהו משלשת הדברים שבהם שוה אדם לבהמה (חגיגה טז, א), וברפ"ט כאשר האכילה היא באופן שלועס היטב את המאכל, ומפור עליו מלח כדי שיהי' טעים — שבאופן כזה דוקא היא מצות האכילה בשבועות (שהרי אם זו אכילה שאין בה טעם אזי הברכה היא לבטלה).

ידוע שיש בתורה ב' מדריגות: אמת ואמת לאמיתו. וזהו החילוק בין כללות התורה להלכה⁸⁸: כל התורה כולה — אפילו ענינים שאינם כפי ההלכה — היא תורת אמת, שהרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים"⁸⁹, אע"פ שההלכה אינה נפסקת אלא כדעה אחת; ואילו הלכה — היא אמת לאמיתו. וכלשון רז"ל⁹⁰ "כל דיין שדן דין אמת לאמיתו כו'", היינו, שענין של דין והלכה למעשה נקרא "אמת לאמיתו".

והנה, הדרך לבוא לענין ההלכה, בחי' אמת לאמיתו, היא — כמארז"ל⁹¹ על הפסוק⁹² "והוי' עמו", "שהלכה כמותו", היינו, שצ"ל "הוי' עמו" — יראת שמים, ועי"ז "הלכה כמותו" — כי מצד יראת השמים שלו ה"ה מרבה בחקירה ודרישה, ועי"ז פוסק הוא את ההלכה באופן ד"אמת לאמיתו".

וזהו ג"כ החילוק בין "דין מרומה"⁹², שגם הוא אמת, לדין שהוא אמת לאמיתו — שב"דין מרומה" פוסק הדיין אך ורק כפי שמתחייב מצד הטענות כו', ואילו דין שהוא אמת לאמיתו, הרי זה באופן שמצד יראת השמים שבו ה"ה חוקר ודורש היטב כו', עד שמתברר הדין לאמיתו.

ועוד זאת, שכאשר חסר לדיין ביראת-שמים, עלול הוא לטעות בדין מצד השוחד דאהבת עצמו, וכמ"ש⁹³ "השוחד יעור עיני חכמים", דהיינו שגם מי שנקרא בתורה בשם "חכם", היינו שלומד כדבעי כו', מ"מ עלול הוא להטות את הדין מצד השוחד.

— אין הכוונה שמצד השוחד דאהבת עצמו ה"ה פוסק כרצונו, אף שיודע שהפס"ד בש"ע אינו כן. וכמו"כ אין הכוונה שמצד אהבת עצמו אינו מעיין לידע מהו דין השו"ע; בודאי מעיין בשו"ע, אלא, שמצד אהבת עצמו נעשית אצלו נטי' — בשעת העיין בשו"ע גופא — לפרש את דברי השו"ע בהתאם לרצונו.

[וזהו א' הטעמים שקרוב פסול לעדות⁹⁴ (נוסף לכך שזוהי גזירת הכתוב⁹⁵) — כי מצד אהבת עצמו נעשית אצלו הנטי' באופן מסויים],

88) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד.
89) עירובין יג, ב. וש"נ.
90) סנהדרין צג, ב.
91) שמואל-א טז, יח.
92) ראה אנציק' תלמודית (כרך ז) בערכו (ע' רצ ואילך). וש"נ.
93) פ' שופטים טז, יט.
94) ראה חינוך מצוה תקפט, ובמנ"ח שם.
וראה גם ספר מי טל לב"ב פ' יש נוחלין בסופו (ספ"ב). וש"נ.
95) ב"ב קנט, א. רמב"ם הל' עדות ספ"ג. שו"ע חו"מ סל"ג ס"י.

אבל כאשר יש בו יראת-שמים — אזי מאירה אצלו פנימיות הנפש כו', והרי פנימיות הנפש קשורה עם פנימיות אלקות, ושם אין שייך טעות, וממילא ה"ה פוסק "דין אמת לאמיתו".

טז. ועד"ז הוא החילוק בין התורה כפי שהיא בכל השנה לבין התורה כפי שהיא בחג השבועות:

במשך כל השנה — מאירה התורה כמו שהיא בבחי' אמת, ועל בחינה זו שייך ענין החלום (העלם והסתר), בדוגמת ענין השוחד דאהבת עצמו; ולכן מתלבשת התורה עצמה (בחי' אמת דתורה) בחלום זה כדי לבררו.

משא"כ בשעת מתן-תורה נתגלה בחי' "אמת לאמיתו" — בחי' הפנימיות דאלקות ("אנכי הוי' אלקיך") ובחי' הפנימיות דהנשמה; וכיון שכל בריאת העולם היא בשביל ישראל ("בראשית" — "בשביל ישראל שנקראו ראשית"⁹⁶) — נתגלה אז גם הפנימיות דהעולם, דהיינו שבכל עניני הבריאה נרגש הענין ד"אנכי הוי' אלקיך"; ומצד גילוי הפנימיות, בחי' אמת לאמיתו — אין שום העלם והסתר כלל.

"והימים האלה נזכרים ונעשים"³² — שבחג השבועות שבכל שנה ושנה אין שום העלם והסתר (ענין החלום), ולכן לא שייך ענין התעניית, ואדרבה — "צריך לאכול ולשמוח בו"⁸⁰, אשר שמחה (שהו"ע גילוי פנימיות הנשמה) פורצת כל הגדרים⁹⁷, המחיצות וההסתרים.

ומחג השבועות ממשיכים ענין זה על כל השנה כולה, שתהי' כל השנה כולה כפי שהי' במתן-תורה — בשמחה ובפנימיות.

* * *

יז. ידוע⁹⁸ שכל עניני התורה ישנם בדרך כלל ובדרך פרט, ובאופן שבפרט ישנו הענין בכל תקפו כפי שהוא בכלל.

וכמדובר פעם⁹⁹ בענין "שמשא אכולי עלמא ניחא"¹⁰⁰, שכדור השמש כולו, אף שהוא גדול ביותר, משתקף בטיפה אחת של מים באותה צורה כפי שמשתקף בים הגדול, והיינו, שבפרט היותר קטן ישנו אור השמש בכל תקפו כמו בכלל כולו.

98) ראה גם לעיל ס"ע 7. וש"נ.

99) ראה תו"מ חט"ז ריש ע' 130. וש"נ.

100) סנהדרין לט, א.

96) פרש"י ורמב"ן ר"פ בראשית. ובכ"מ.

97) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג

ואילך. ועוד.

ועד"ז בנוגע ל"שמש ומגן הוי' אלקים"¹⁰¹ — שענין האלקות מתגלה לא רק בכללות הבריאה, או בצבא השמים בלבד, אלא בכל פרט, ואפילו בפרט היותר קטן, הנה ע"י ההתבוננות המתאימה אפשר לראות בו אלקות כמו בכללות הבריאה ובנבראים הגדולים.

והחילוק ביניהם אינו אלא שבצבא השמים ניכר הדבר מיד ללא צורך בהתבוננות כלל, כמ"ש "כי אראה שמ"ך גו"¹⁰², "שאו מרום עיניכם וראו גו"¹⁰³ — מיד בעת הראי' ("גלייך ווי מען גיט נאָר אַ קוק"), ואילו בנבראים התחתונים יש צורך בהתבוננות כו'; אבל כאשר ישנה ההתבוננות — אזי רואים אלקות בכל התוקף גם בצבא מטה, כמו בצבא השמים ובכללות הבריאה.

ובפשטות — שכאשר מתבוננים באופן הרכבת איברי האדם וגידיו, הילוך הדמים וכו', רואים עניני פלאות שאינם פחותים מהפלאות ד"אראה שמ"ך גו". וכמארז"ל¹⁰⁴ "על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא, מ"ט כל"¹⁰⁵ הנשמה תהלל יי", וכפי שאנו רואים בפשטות שכאשר הנשימה אינה כדבעי ח"ו, תלוי' בזה כל בריאות האדם.

וזהו שמצינו שדוד המלך אמר ה' פעמים "ברכי נפשי גו"¹⁰⁶, הן כנגד כללות הבריאה והן כנגד פרטי הבריאה.

וכן הוא גם בתורה — שבכל פרט שבתורה ישנה כל עצמיות התורה; כל תוקף הענין ד"אנכי הוי' אלקיך", "אנא נפשי כתבית יהבית"¹⁰⁷ — ישנו לא רק בנוגע לכללות התורה, אלא גם בנוגע לכל פרט ופרט בתורה, שבכל פרט ופרט בתורה נתן הקב"ה את עצמותו — "אנא נפשי כתבית יהבית".

ולכן מצינו שבספר-תורה צריכים להיות כל האותיות בשלימות, ואם חסרה אפילו אות אחת, אזי כל הס"ת פסולה, כי ענין הס"ת נפעל דוקא עי"ז שישנה בו כל אות ואות בשלימותה¹⁰⁸. ועד"ז בצד השלילה — כידוע פס"ד הרמב"ם¹⁰⁹ ש"אין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים¹¹⁰ ושם אשתו מהיטבאל¹¹¹ ותמנע היתה פלגש¹¹² ובין אנכי ה' אלקיך ושמע

(107) שבת קה, א (כגירסת הע"י).	(101) תהלים פד, יב. וראה תניא שעהייה"א
(108) ראה תו"מ ח"ל ע' 264. וש"נ.	רפ"ד. ובכ"מ.
(109) פיה"מ לסנהדרין פרק חלק היסוד השמיני. וראה הלי' תשובה פ"ג ה"ח.	(102) שם ח, ד.
(110) נח יו"ד, ו.	(103) ישע"י מ, כו.
(111) וישלח לו, לט.	(104) ב"ר פי"ד, ט.
(112) שם, יב.	(105) סוף תהלים.
	(106) ברכות יו"ד, א.

ישראל . . וזה שאומר שכמו אלה הפסוקים והספורים משה ספרם מדעתו, הנה הוא אצל חכמינו ונביאינו כופר כו".

ועד"ז בנוגע לענין המצוות — שכל מצוה ומצוה כלולה מכללות כל המצוות. וזהו טעם הדין ש"העוסק במצוה (איזו שתהי) פטור מן המצוה"¹¹³, כי ע"י מצוה זו שעוסק בה יש לו גם את שאר תרי"ב המצוות הכלולות בה¹¹⁴.

וההסברה בזה¹¹⁵ — בלשון החקירה והחסידות — כיון ש"כל עצם בלתי מתחלק"¹¹⁶, ו"העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו"¹¹⁷, ולכן בכל מקצת ישנו כל העצם.

יח. וכשם שבתורה עצמה יש בכל פרט הכלל כולו (כנ"ל) — כן הוא גם בנוגע למתן-תורה:

נוסף למתן-תורה הכללי כפי שהי' בפעם הראשונה — ישנו גם הענין דמתן-תורה כפי שנמשך בפרטיות בכל שנה ושנה בחג השבועות, שזהו המ"ת על כל השנה; ונוסף לזה ישנו הענין דמ"ת כפי שבא בפרטיות יותר — מ"ת שבכל יום ויום, כפי שאנו אומרים בכל יום ויום בברכת התורה: "נותן התורה", לשון הוה¹¹⁸, ולכן אמרו רז"ל¹¹⁹ "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים".

וכאמור לעיל שבכל פרט ישנו כל התוקף שבכלל, כיון ש"כל עצם בלתי מתחלק", כך, שגם במתן-תורה שבכל יום ויום ישנו כל התוקף ד"אנכי", "אנא נפשי כתבית יהבית", כפי שהי' במ"ת הכללי, ולכן אמרו רז"ל¹²⁰ "מה להלן באימה וביראה כו' אף כאן כו".

ומזה מובן גם בנוגע להכנה למ"ת:

ההקדמה להענין ד"הביאני המלך חדריו"¹²¹, דקאי על מתן-תורה, שהקב"ה הביא את בני"ל ל"חדריו אלו חדרי תורה"¹²² — היא: "משכני אחרין נרוצה"¹²¹, "מזכירים לפניו חסד נעורים אהבת כלולות לכתם

וש"נ. וראה גם תו"מ ח"ל ע' 277. וש"נ.

(118) ראה של"ה כה, א. לקו"ת תוריע כג, א. ובכ"מ.

(119) שו"ע אדה"ז או"ח סס"א ס"ב. וש"נ.

(120) ברכות כב, א. וש"נ.

(121) שה"ש א, ד.

(122) יל"ש עה"פ (רמז תתקפב). וראה

תדבאר רפ"ו.

(113) סוכה כה, סע"א. וש"נ.

(114) ראה סה"מ תרנ"ה ע' לו. המשך תרס"ו

ס"ע סח. ע' תקכה. ועוד. וראה גם תו"מ חל"ח ע' 327. וש"נ.

(115) ראה המשך תרס"ו שם (ע' תקכב).

(116) ראה סה"מ תרפ"ט ע' 49, ובהנסמן

שם בהערה 330.

(117) ראה תור שם טוב בהוספות סרכ"ז.

אחריו במדבר ארץ צי' וצלמות, וגם צדה לא עשו להם כו"י¹²³, מתוך אמונה פשוטה, ללא חשבונות שכליים. ובדוגמת הקדמת נעשה לנשמע — "עמא פזיזא כו"י³⁰.

וכשם שההכנה למ"ת הכללי היתה ע"י הענין ד"אחריך נרוצה" — כן הוא גם בנוגע למ"ת שבכל שנה ושנה, ועד למ"ת שבכל יום ויום, שההכנה לזה צ"ל ע"י הענין ד"הוי רץ למצוה קלה"¹²⁴, שקאי בפשטות על מצוות שקיומם קשור עם הרגלים (כמבואר בס' חרדים שכל מצוה קשורה עם אבר בגוף האדם), שצריך לרוץ ברגליו כדי לקיימם, והריצה צריכה להיות ללא חשבונות שכליים כו' (שזהו גם הדיוק "הוי רץ למצוה קלה", שאף שאינה אלא "מצוה קלה" מ"מ צריך לרוץ לקיימה, להיותה מצוה מהקב"ה).

יט. וזהו שהנהיג כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע לחג השבועות, זמן מתן-תורתנו (נוסף על מה שהנהיג כן בכל יו"ט), שילכו לבתי-כנסיות כדי להוסיף או לרענן ("אָפּ-פּרישן") את שמחתם של כו"כ מישראל, שהרי קבלת התורה צ"ל בשמחה, וכנ"ל (סי"ד) שצריכים "להראות שנוח ומקובל לישראל יום שניתנה בו התורה".

וכיון שזהו ענין שהנהיג רבינו נשיאנו, הרי מובן שאין מקום לחשוב שמוטב אילו במשך זמן זה הי' יושב ולומד כו' — דכיון שזוהי הוראת רבינו נשיאנו, הרי זו ראי' שמצות היום היא בהליכה!

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א: אלו שקיימו ענין זה (לא רק לדרשה בעלמא, אלא) בפועל (אשר "המעשה הוא העיקר"¹²⁵), והלכו כו' ¹³ — יאמרו "לחיים" וינגנו ניגון שמחה, וימשיכו זריזות זו על כל השנה, וזריזות — כמאמר ר' פנחס בן יאיר¹²⁶ — מביאה לידי גילוי אליהו הנביא מבשר טוב, מבשר הגאולה, ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש.

* * *

כ. נתבאר¹²⁷ תוכן מאמר המשנה¹²⁸ "יהי רצון מלפניך כו' ותן חלקנו בתורתך" — בהקדם ביאור ג' הענינים שבכל אחד מישראל: חלק,

123) פרש"י עה"פ. וראה גם מכילתא
 124) פרש"י בא יב, לט.
 125) בהמשך להמדובר בשיחת ש"פ בהו"ב
 126) סי"ד ואילך (תו"מ חל"ט ע' 446 ואילך).
 127) אבות פ"ד מ"ב.
 128) אבות פ"ה מ"כ.
 126) סוטה בסופה.
 127) אבות פ"ד מ"ב.
 128) אבות פ"ה מ"כ.

ירושה וגורל, ודוגמתם בתורה¹²⁹: מכר (כמו חלק¹³⁰), ירושה ומתנה — שמכר וירושה הם מצד הנבראים¹³¹, אבל מתנה הו"ע שאין באפשרות הנברא להשיג בכח עצמו, אלא מה שניתן לו מלמעלה, וכך גורל שהו"ע שלמעלה מטו"ד (ולכן גם חלוקת א"י היתה בגורל דוקא¹³²), וכמאמר

הארץ, שהתורה פוסקת שהוא עם הארץ* — הוא מצד שייכותו של כאו"א מישראל ל"קהלת יעקב", שהוא צאצא של אלו שעמדו לפני הר סיני וקבלו את התורה; ואילו ענין המכר הבא ע"י היגיעה, הבנה והשגה שבתורה — הוא מכחו של משה, שהמשיך את התורה בהבנה והשגה.

אבל ענין המתנה שבתורה הוא למעלה מ"תורה (ש)צוה לנו משה" — כמארז"ל (מכות כג, סע"ב ואילך) "תורה צוה לנו משה, תורה בגימטריא תרי"א הוי, אנכי ולא יהי לך מפי הגבורה שמענו".

132) ולכאורה, מצד פשטות הענינים — אינו מובן: איך אפשר לקבוע ע"פ גורל — שאינו קשור כלל עם האדם שעבורו מפילים את הגורל — שקרקע זו תהי' שייכת לאדם זה, וקרקע פלונית לאדם אחר?

ולכאורה הי' ראוי יותר שתחלק א"י ע"פ שכל — שכל דקדושה (דפשיטא שאין מקום שתחלק א"י ע"פ שכל פשוט, שכל דאדוה"ע, שהרי זהו היפך כל הענין דא"י), שכלם של יהושע והזקנים, שכיון ששכלם הי' בתכלית השלימות**, הן בענין שכל התורה והן בענין השכל שמצד העולם, בודאי היו יכולים לשער

(* כיון שהיותו עם הארץ הוא מסיבות שאינן תלויות בו, להיותו "תינוק שנשבה" כו', ולכן יוצא י"ח באמירת פסוק "שמע ישראל" בלבד (ראה לקו"ש ח"ע ע' 33 הערה 35. וש"ל).

(** שהרי הזקנים היו תלמידיו של משה רבינו, שלימות מין האנושי (ראה פיה"מ להרמב"ם לטנהדרין פרק חלק היסוד השביעי), שהיו במתנתורה נשמות בגופים, וקודם לזה — היו מיוצאי מצרים ונכללו בההבטחה ד"והבאתי אתכם" (וארא ו, ח); ועאכו"כ יהושע — שקיבל משה רבינו את כל עניניו, כדאיתא בתמורה (סז, א) ש"בשנה שנופטר משה רבינו לגן עדן

129) שממנה מתחילה מציאותם של ישראל.

130) כלומר: ענין המדוד לפי ערך היגיעה. ולהעיר ממ"ש (שמואל-א ל, כד) "כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו" — דכיון שענין החלק הוא מצד העבודה, יש מקום לומר ש"היושב על הכלים" לא יהי' לו חלק, ולכן הוצרכו לחדש שאעפ"כ יש להם חלק, כיון שסו"ס סייעו להיוצאים למלחמה.

ודוגמתו בתורה: "היורד במלחמה" — אלו היוצאים למלחמתה של תורה, יושבי אוהל שתורתם אומנותם; ו"היושב על הכלים" — אלו שאינם יוצאים למלחמתה של תורה, ומסתפקים בקביעות עתים לתורה "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית", אלא שהם מסייעים ליושבי אוהל — "תמכין דאורייתא", שלכן זכאים גם הם לחלק, כידוע בענין יששכר וזבולון (ראה רמ"א י"ד רסרמ"ו).

131) ובלשון הכתוב "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", שבתוכה "מורשה" יש ב' פירושים: (א) מלשון ירושה, (ב) כמארז"ל "אל תקרי מורשה אלא מאורסה" — קנין (מכר) הבא ע"י יגיעה דוקא, וכמו באירוסין כפשוטו, ש"תנא האשה נקנית (ולא האיש קונה) דמדעתה אין שלא מדעתה לא" (קידושין ב, ריש ע"ב), היינו שצריך לרצותה תחלה עד שתתמצה להקנות את עצמה, ע"י שנותן לה שוה פרוטה שהי' יכול לקנות בו חיי נפשו (ראה תניא פל"ז). ועד"ז בתורה, שאינה קנוי' לו בדרך הכרח ובורך ממילא (כמו בחי' הירושה), אלא עליו לעורר רצון אצל התורה שתקנה עצמה לו, ע"י העבודה ד"שתהיו עמלים בתורה", עמל הקשור עם חיי נפשו.

[ויש לומר, שענין הירושה שבתורה (שמצד זה חייבים הכל בתי', אפילו עם

הגאונים¹³³ שכל העובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות¹³⁴, כיון שעשה^ד¹³⁵ ניתנו בדרך מתנה וגורל מלמעלה¹³⁶. וזהו תוכן הבקשה "ותן חלקנו בתורתך"¹³⁷ — שה"חלק" בתורה שיש לו כבר ע"י יגיעתו, יתן

וכיון שעשה^ד כוללים כל מצוות התורה (כמרומו במספר אותיותיהם — תר"ד, כנגד תרי"ג מצוות התורה וז' מצוות דרבנן (ראה לקו"ש חכ"ט ע' 110. וש"נ)), ועד שכל המצוות נכללים בב' דברות הראשונות (שהרי "אנכי" כולל כל רמ"ח מ"ע, ו"לא יהי' לך" כולל כל סס"ה מל"ת, כמ"ש השל"ה (ר"פ יתרו), וכך פוסק רבנו הזקן בתניא (רפ"כ)), נמצא, שקיום כל המצוות* הוא (לא מצד השמיעה ממש, אלא) מצד השמיעה מהקב"ה בעצמו** — כמ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ח) שקיום המצוות צ"ל לא מפני ציוויו של משה אלא מפני ציוויו של הקב"ה, ועד"ז בצד ההפכי, "האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד .. אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה" (הל' תשובה שבהערה 109).

(136) ולכן היו במ"ת גם נשמות האבות (ראה גם שיחת יום ב' דחה"ש דאשתקד הערה 84 (ת"מ חל"ז ע' 34)) — כדי שיוכלו לקבל בחי' התורה שלמעלה ממדריגת הנבראים, ונמשכת רק מלמעלה, ובלשון חז"ל (שבת פח, סע"ב): "חמדה גנוזה שגנוזה לך .. (ש)אתה מבקש ליתנה כו"ו".

(137) שהרי אין לפרש שהבקשה היא שיזכה לסייעתא דשמיא על ענין היגיעה

(* ועד"ז בנוגע לשכר המצוות — שנמשך מלמעלה בדרך מתנה, ויכל הנותן בעין יפה הוא נותן" (בי"ב נג, רע"א. וש"נ), באופן בלי גבול, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה".

(** זהו ג"כ המענה לטענת "למה נגרע": למה צריכים לשמוע את שאר הח' דברות (ועאכו"כ שאר המצוות) ממש רבינו, בה בשעה שהקב"ה בעצמו אומרם — כי בשמיעת ב' הדברות הראשונות מהקב"ה בעצמו נכללים כל המצוות.

בשכלם ולקבוע איזה חלק בא"י מתאים ומסוגל לכל שבט ולכל פרט (לפלוני מישור, לפלוני הר וכיו"ב).

אך הענין הוא — שחלוקה ע"פ שכל מתאימה לחול, אבל אין זה שבחה של א"י, "ארץ אשר גוי תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (עקב יא, יב), היינו שאפילו הגשמיית שבה — "הרים ובקעות" ועד ל"טרשים", "סלעים שאין עושין פירות" (סוטה לד, ב ובפרש"י) — אינם ענין חומרי, ואפילו לא ענין גשמי, אלא כל ענינם הוא "עיני ה' אלקיך בה"; ולא רק בשבת ויו"ט, אלא בכל ימות השנה, שרובם הם ימות החול, ולכן, חלוקתה צ"ל ע"פ הגורל, שהו"ע שלמעלה מטו"ד כו'.

(133) ולהעיר ממ"ש הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ו) שראוי להתלות בקבלת הגאונים (אף שבעצמו חולק עליהם בכ"מ — ראה הל' ברכות פ"ח ה"ה. ועוד). ובפרט ע"פ המבואר בקבלה ובחסידות בנוגע לענינים של הגאונים בפנימיות הענינים.

(134) תשובות הגאונים (קושטא, של"ה. ירושלים, תש"כ) ס"ס (ווילנא, תרמ"ה) סנ"ז.

(135) ששמעו כל ישראל מפי הגבורה — כמ"ש (יתרו כ, טו) "וכל העם (שבזה נכללים גם הנשמות העתידים לבוא וגם נשמות הגרים, כדאיתא בפדר"א פמ"א) רואים את הקולות", דקאי על עשה"ד (ראה פרש"י עה"פ), והיינו שכל ישראל שמעו עשה"ד מפי הגבורה (ורק באופן השמיעה ה' חילוק בין ב' דברות הראשונות לח' דברות אחרונות).

אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש לך". זהו גם מה ששינוי (אבות בתחלתה) שמשם "מסרה ליהושע" — שהלשון "מסרה" לא מצינו בשום מקום לגבי יחיד, כי היחיד אינו יכול לקבל את כל עניני רבו (משא"כ רבים, שבהם מצינו הלשון "מסרה"), מלבד יהושע.

לו בבחי' מתנה מלמעלה, כפי שהתורה היא למעלה מגדר הנבראים — "בתורתך"¹³⁸; וזוהי השייכות להתחלת הבקשה "שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו"¹³⁹, כי אמיתית בחי' המתנה שבתורה יתגלה לעת"ל בתורתו של משיח — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש חיי"ג ע' 114 ואילך.

* * *

כא. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה וידבר אלקים גו'.

* * *

כב. בהתוועדות חג השבועות תש"ד¹⁴⁰ — לפני עשרים שנה — סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפור מהבעש"ט, שסיפר כ"ק אדמו"ר הצ"צ בחג השבועות תר"ד — מאה שנה לפניו.

ובתור הקדמה לסיפור, אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שבכל חג השבועות — יום ההילולא של הבעש"ט — הי' מנהג אצל רבותינו נשיאינו לומר מאמר תורה מהבעש"ט, וכן לספר סיפור מהבעש"ט.

וסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שגם בשנת תר"ד חזר הצ"צ מאמר תורה מהבעש"ט וגם סיפר סיפור, והחסיד ר' הענדל לא הבין את המאמר, אבל

"חכמה בגוים תאמין .. תורה בגוים אל תאמין".

139 דלכאורה, בשלמא בנוגע לארץ ישראל מצינו שייכות ללימוד התורה — כמארז"ל (ב"ר פט"ז, ד) עה"פ (בראשית ב, יב) "וזהב הארץ ההיא טוב", "אין תורה כתורת ארץ ישראל"; אבל בנין ביהמ"ק — מהי שייכותו לענין התורה, הרי מ"ת הי' זמן רב קודם בנין ביהמ"ק, ואפילו להקמת המשכן ("דאיקרי מקדש" (עירובין ב, א. וש"נ)) קדם מ"ת כמה חדשים (שהרי מ"ת הי' כששי בסיון, והקמת המשכן היתה רק ברח"ח ניסן בשנה שלאח"ז), וגם לאחר שחרב ביהמ"ק לא נעשה שינוי (לא בא"י ולא בחו"ל) בנוגע ללימוד התורה.

140 שיחת יום ב' דחה"ש ס"י (סה"ש תש"ד ע' 140). וראה גם שיחת יום ב' דחה"ש תשכ"ב סט"ז ואילך (תו"מ חל"ד ס"ע 33 ואילך). וש"נ.

גופא, כי מסגנון לשון המשנה* מוכח שהבקשה היא על התורה, ולא על (סיוע ל)יגיעת האדם.

138 אף שגם אילו נאמר "בתורה" סתם, ברור הדבר שהכוונה לתורת ה', שהרי אין תורה אחרת, וכמארז"ל (איכ"ר פ"ב, יג)

(* והרי ידוע גודל הדיוק בסגנון לשון המשנה (שעלי' ארז"ל (אבות רפ"ו) "ברוך שבחר בהם ובמשנתם") — במכ"ש מדיוק סגנון הלשון בכל עניני תושבע"פ, אפילו בדברי האזכרונים כו', ועאכו"כ בגמרא, ועאכו"כ במשנה, "דבר קצר וכולל ענינים רבים" (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ), ועד שבסגנון לשון המשנה נכללים ברמז כל הענינים האמורים בברייתא, כמאמר אילפא (תענית כא, א. וש"נ) "אי איכא דשאייל לי מילתא דבי ר' חייא ור' אושעיא ולא פשטינא ליי' ממתיתין כו'".

החסיד ר' אברהם בער ירמייס¹⁴¹ הבין את המאמר. ולאחרי כן סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר את הסיפור, כדלקמן.

כג. ובהקדמה:

אע"פ שהלשון הוא שמנהג רבותינו נשיאינו הי' לחזור מאמר ולספר סיפור מהבעש"ט בחג השבועות, מ"מ, כיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר לנו אודות מנהג זה (ובאופן שניתן להעתיק), נכון הדבר, שכל אחד ואחד — כל מי ששמע אודות מנהג זה — יחזור תורה מהבעש"ט בכל חג השבועות, יום ההילולא של הבעש"ט, ויספר סיפור אודותיו.

ועפ"ז יובן מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שר' הענדל לא הבין את המאמר — דלכאורה, הרי אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"¹⁴², ועאכו"כ בגנותו של יהודי, ועאכו"כ יהודי שישנם כו"כ סיפורים מפליאים אודות מעלותיו, וגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הי' רגיל לדבר בהתפעלות אודות מעלותיו כו"¹⁴³; ומדוע הי' נוגע כאן לספר שר' הענדל לא הבין את המאמר?

ויובן ע"פ האמור שסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות מנהג זה נעשה הוראה לכאו"א, שבחג השבועות עליו לחזור תורה מהבעש"ט ולספר סיפור אודותיו:

כשניגשים ליהודים ואומרים להם "הערט זיך איין אידן", עליכם לחזור על תורה ולספר סיפור אודות הבעש"ט — הנה בנוגע לסיפור ("אָ מעשה'לע"), הרי טוב ונעים הדבר ("זייער פיין"), וכאו"א שמח לקיים את ההוראה מיד ("מען כאַפט זיך גלייך אָן"); אבל בנוגע לחזרת תורה — טוען הוא שראשו אינו פנוי עתה, להיותו טרוד בכו"כ ענינים... ואם באותו רגע מרגיש הוא את עצמו גם כ"עניו" — מתחיל לטעון: מה לו ולהבנת תורה מהבעש"ט?!

ולכן סופר לנו שר' הענדל לא הבין את המאמר:

והגע עצמך: מדובר אודות ר' הענדל, שכ"ק מו"ח אדמו"ר אמר עליו שהי' חסיד מסור באמת ("אָן אמת'ער איבערגעבענער חסיד")¹⁴⁴, ועאכו"כ בעמדו ביחד עם הצ"צ, בזמן מתן-תורה, בשעה שהצ"צ חוזר

(142) ב"ב קכג, א.
(143) ראה בהנסמן בתו"מ — רשימת היומן ס"ע תקי.
(144) ראה לקו"ד ח"ד תרפ, רע"א.

(141) החסיד המפורסם ר' אברהם דוב בער ב"ר ירמיי — ראה אודותו "התמים" חוברת ב' ע' קכ [קז, ב] ואל"ך. סה"ש תרפ"א ע' 14. וש"נ.

תורה מהבעש"ט — שזוהי עצמות ומהות התורה! וכל זה מתרחש בפני ר' הענדל שנוכח בכל המעמד!

— לא שייך לומר שר' הענדל עמד אז בתור מציאות בפ"ע, שהרי גופו לא הי' תופס אצלו מקום כלל, ומסירה ונתינה לא היתה חסרה אצלו אפילו בכל ימות השנה, ועאכו"כ במצב כזה. —

ונוסף לזה, מדובר אודות תורה מהבעש"ט, שענינו של הבעש"ט הי' להמשיך את דבריו גם לאנשים פשוטים.

ואעפ"כ, לא הבין ר' הענדל את המאמר!

ומה גם שמוסיפים שר' אברהם בער ירמי"ס הבין את המאמר, שמזה מוכח, שלא הי' זה ענין בתורה שלא נמשך בהבנה והשגה, בבחי' "נעלמה מעיני כל חי"¹⁴⁵, "סתימא דכל סתימין"¹⁴⁶, אלא ענין שאפשר להבינו ולהשיגו — עובדה שמגדילה יותר את הצער וכאב-הלב ("לבו דואג בקרבו"¹⁴⁷) על אי-הבנת המאמר!

ואעפ"כ, בידעו שאינו מבין את המאמר, ועם כל גודל הצער שבזה — עמד ר' הענדל והקשיב ("געהערט און זיך איינגעהערט") לאמירת המאמר!

וכיון שהתורה אינה "דברים בטלים" ח"ו, הרי ברור הדבר, שאף שלא הבין את המאמר, מ"מ "לקח" את המאמר; לא בהבנה והשגה, אבל בעצם הנשמה¹⁴⁸! ועד שנשתנה בעצם ("געוואָרן אַנדערש") ע"י שמיעת המאמר שהבעש"ט אמר והמשיך מעצמות א"ס!

והגע עצמך:

מדובר אודות חג השבועות, זמן מתן-תורתנו, "האי יומא דקא גרים"¹⁴⁹,

— וכדברי רב יוסף — מצד ענוותנותו, כפי שאמר "לא תיתני ענוה דאיכא אנא"¹²⁶ — שמצד עצמו הנה "כמה יוסף איכא בשוקא"¹⁴⁹, אלא ש"יומא (חג השבועות, היום דמ"ת) קא גרים" ופועל על כאו"א, גם עליו (ע"ד שמצינו¹⁵⁰ ביוהכ"פ ש"עיצומו של יום מכפר" גם על צד ההפכי) — ובחג השבועות גופא — היתה זו תורה של הבעש"ט, כך, שהבעש"ט עצמו הי' שם; והתורה נאמרה ע"י הצ"צ, נשיא הדור,

ח"ג ע' של (נעתק ב"היום יום" כד אדר א).

(145) איוב כח, כא.

(149) פסחים סח, ב.

(146) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(150) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג-

(147) חגיגה יג, א.

ד. וראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 203. וש"נ.

(148) ראה גם אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ

— והרי עניניו של נשיא הדור מגיעים גם לאלו הפושעים ומורדים בו¹⁵¹, ועאכו"כ לאלו המסורים ונתונים אליו — וא"כ, בודאי ש"לקח" זאת, אלא — לא בהבנה והשגה [ואף שתושבע"פ צ"ל בהבנה והשגה דוקא¹⁵², הרי, העדר ההשגה הי' מצד סיבות שאינן תלויות בו¹⁵³], כי אם בעצם הנשמה, ועי"ז לקח בחי' התורה כפי ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד"¹⁵³, "אנא נפשי כתבית יהבית"¹⁰⁷, ועד ל"שעשועי המלך בעצמותו"¹⁵⁴.

וזוהי ההוראה לכאו"א — שבכוא חג השבועות, עליו לשמוע תורה מהבעש"ט, ואם אינו מבין — עליו להתייגע, וכשיתייגע — הרי "יגעתי ומצאתי"¹⁵⁵, ואם לא די בכך, אלא הוא זקוק לבחי' מתנה שבתורה — מי מעכב, הקב"ה יכול ליתן גם זאת; אבל אפילו אם עדיין אינו מבין — עליו לעמוד בביטול ולהקשיב, כיון שעצם הנשמה שומעת את הדברים.

כד. המאמר מהבעש"ט שחזר הצ"צ בשנת תר"ד — לא חזר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהתועדות הנ"ל, אבל סיפר את הסיפור מהבעש"ט, ובסיפור זה יש ביאור על תחלת הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות ר' הענדל.

וזוהו דבר הסיפור:

הבעש"ט הי' נוהג להלך מעיר לעיר, מכפר לכפר ומיישוב ליישוב, והי' מאסך אנשים נשים וטף ומדבר בפניהם. פעם אחת הגיע ליישוב א', כינס את כל בני היישוב, אנשים נשים וטף, ואמר בפניהם:

"אשרי תבחר ותקרב"¹⁵⁶. "אשרי" ר"ת אמן יהא שמי' רבא. ואע"פ שיש חילוקי דרגות: "חצריך", "ביתך" ו"היכלך" [שזהו סיום הכתוב ד"אשרי תבחר ותקרב"], כמבואר בלקו"ת¹⁵⁷, מ"מ, בענין איש"ר כולם הם בשוה.

ובאמירת תורה זו עורר הבעש"ט אצל כל השומעים חיבה לאמירת "אמן יהא שמי' רבא".

כה. והנה, החידוש שחידש הבעש"ט בתורה הנ"ל הוא — לא שהכל חייבים באמירת "אמן יהא שמי' רבא", שהרי זה דבר הפשוט, אלא

(154) ראה תו"מ ח"ד ע' 73. וש"נ.
 (155) מגילה ו, ריש ע"ב.
 (156) תהלים סה, ה.
 (157) ד"ה כי תשמע בקול ס"ב (פ' ראה כג, ב).

(151) ראה תניא ספ"ב.
 (152) ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ.
 (153) זהר הובא בתניא פ"ד, רפכ"ג. וראה זהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). ועוד.

שכולם — כל אלו הנמצאים ב"חצריך", "ביתך" ו"היכלך" (כמבואר בלקו"ת ענין דרגות אלו), ועד לנשים וטף — הם בשוה, שזהו חידוש גדול ונפלא.

ובפרטיות יותר:

תורת הבעש"ט (שהכל שוים כו') היא — לא על התיבות "יהא שמי' רבא מברך כו'", שפירושה, כמבואר בתוס'¹⁵⁸, ש"יהא שמו הגדול מבורך", היינו, שיומשך "לעלם ולעלמי עלמאי"; על זה לא אמר הבעש"ט שהכל הם בשוה, כי, ענין ההמשכה והגילוי כפי שנמשך בעולמות תלוי באופן העבודה בכירור העולם, ובזה אכן ישנם החילוקים ד"ביתך", "חצריך" ו"היכלך";

אלא דברי הבעש"ט הם על התיבות "יהא שמי' רבא" בלבד,

— בתוספת תיבת "אמן" ("אמן יהא שמי' רבא"), דאף שבפשטות קאי אדלעיל מיני, שהרי הענין ד"אמן" הוא לאמת מש"נ לפנ"ו, מ"מ, כיון שבתיבת "אשרי" מרומזת גם תיבת "אמן", וגם הבעש"ט בתורתו הנ"ל הזכיר גם את תיבת "אמן", מובן, שהבעש"ט מפרש שתיבת "אמן" נמשכת לתיבות "יהא שמי' רבא", לאמת את הענין ד"יהא שמי' רבא" — שפירושה הוא — כדברי התוס'¹⁵⁹ — "יהא שמי"ה, שם י"ה, רבא, כלומר, שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם" ("ומבורך לעולם הוי תפלה אחרת כו'"), והיינו, שכאשר איש ישראל אומר "אמן יהא שמי' רבא", ה"ה פועל הגדלה בשמו של הקב"ה.

ועל זה אומר הבעש"ט, שבענין זה כל ישראל הם בשוה!

כו. ויש להקדים ולבאר תחילה כיצד יש בכחם של ישראל לפעול הגדלה בשמו של הקב"ה:

הן אמת ש"למעשה ידיך תכסוף"¹⁶⁰, ולכן, ע"י עבודתם בתומ"צ מוסיפים בני"ח כח בפמליא של מעלה, כמארז"ל¹⁶¹ על הפסוק¹⁶² "ועתה יגדל נא כח אד" — אבל הסבר זה הוא לכאורה רק על ענינים שבסדר ההשתלשלות; אך כיצד שייך לפעול הגדלה בבחי' "שמו הגדול"? והביאור בזה — ע"פ מ"ש¹⁶³ "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל

(161) איכ"ר פ"א, לג.

(162) שלח יד, יז.

(163) ישע"י נו, טו.

(158) ד"ה וענין — ברכות ג, א.

(159) שם — בפ"י הא'.

(160) איוב יד, טו. וראה של"ה כט, ב.

ואילך. ועוד.

רוח": כאשר עומדים בתנועה של ביטול, כאבן דומם — "אם לא שויתי ודוממתי"¹⁶⁴, "ונפשי כעפר לכל תהי"¹⁶⁵ — אזי "לוקחים" את העצמות. וע"ד המבואר בלקו"ת (ד"ה ארץ הרים ובקעות)¹⁶⁶ שדוקא ע"י בחי' "חותם שוקע" מגיעים לבחי' "חותם בולט".

וכיון שענין הגדלת השם נעשה ע"י הביטול — לכן הוא בכל ישראל בשוה, כי הביטול שמצד עצם הנשמה ישנו בכאור"א מישראל, ואדרבה: אצל אנשים פשוטים הביטול הוא ביותר, ולכן מאיר אצלם עוד יותר ענין ההגדלה כו'.

— בנוגע לענין הגילויים, יש אמנם חילוק בין א' לחבירו, וכנ"ל שבענין "מברך לעלם ולעלמי עלמיה" ישנם חילוקים; אבל בנוגע לענין הגדלת השם ("אמן יהא שמי' רבא"), הבא ע"י הביטול דעצם הנשמה — כולם בשוה.

כז. וזהו קישור הסיפור אודות תורת הבעש"ט (בענין איש"ר) עם תחילת הסיפור אודות ר' הענדל:

כשם שבנוגע לשמיעת המאמרים, הנה בענין הגילויים יש חילוקים — שאינו דומה מי שמבין את המאמר בעומק למי שמבין שלא בעומק כ"כ, ומכ"ש שאינו דומה למי שאינו מבין כלל. ומצד החילוקים בהשגה יש גם חילוקים בהתעוררות הלב (שיכולים להתבטא גם במצוות ומחדו"מ וכו'), שהרי אופן ההתעוררות הוא כפי אופן ההשגה; אבל אעפ"כ, גם מי שלא הבין כלל, פעלה שמיעת המאמר ("עס הָאָט אים דערנומען") בעצם נשמתו, ובענין זה כולם שוים,

כן הוא בנוגע לאמירת "אמן יהא שמי' רבא" — שבענין הגילויים ישנם חילוקים, אבל עצם ענין הגדלת שמו הגדול, שהו"ע הקשור עם עצם הנשמה — שוה בכולם, אפילו בנשים וטף.

ועד"ז בנוגע לתורת הבעש"ט הנ"ל בענין איש"ר — כמסופר בסיפור הצ"צ שתורה זו עוררה אצל כל השומעים חיבה לאמירת "אמן יהא שמי' רבא". והיינו, שגם הנשים והטף — אף שלא השיגו את תוכן התורה — גם אצלם עוררה תורה זו חיבה לאמירת איש"ר, כיון שהתורה נקלטה בעצם נשמתם.

כח. וזהו גם הקישור דתורת הבעש"ט הנ"ל עם חג השבועות, זמן

166) עקב יז, ד.

164) תהלים קלא, ב.

165) נוסח "אלקי נצור" (מברכות יז, א).

מתן-תורתנו — שלכן חזרו על מאמר זה (בשנות תר"ד ותש"ד) בחג השבועות:

גם בהענין דמתן-תורה ישנם כו"כ חילוקים, כמארז"ל¹⁶⁷ "אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו והכהנים מחיצה לעצמם" — לפי אופן ההכנה שהיתה קודם למ"ת; אבל כל חילוקים אלו אינם אלא בענין הגילויים, ואילו בענין העצם, בחי' הראי' — כולם בשוה, וכמ"ש¹⁶⁸ "וכל העם רואים את הקולות" ("היוצאין מפי הגבורה"), ועד שמצד גודל הביטול הי' הקול נשמע "מארבע סטריין"¹⁶⁹.

וזהו תוכן שני הפירושים במ"ש⁵⁸ "אנכי הוי' אלקיך" — לשון יחיד: (א) כיון שהדיבור הי' לכאו"א מישראל בפני-עצמו, וכמארז"ל¹⁷⁰ "כל אחד מישראל הי' אומר עמי הדיבור מדבר" — שזהו מצד ענין הגילויים, שבהם מחולקים בנ"י זה מזה; (ב) כיון שהדיבור הי' לכל ישראל יחד (שהרי בשעת מ"ת היו צריכים להיות שם כל ישראל, ואילו היו שם ששים ריבוא חסר אחד — לא ניתנה תורה ח"ו¹⁷¹), כפי שהם עומדים בהתאחדות — שזהו מצד העצם, שבו כולם שוים.

כט. וההוראה מזה — בשתים:

(א) יש מי שחושב שלהיותו בעל שכל גדול ביותר, וגם בענין המדות פעל בעצמו בירור וזיכוך יותר מחבירו, עד כדי כך שהקב"ה הוא בעל-חוב גדול כלפיו... ועבודת ההכנה למתן-תורה היתה אצלו ביתר שאת מאשר אצל חבירו — הרי מתן-תורה שלו הוא במדריגה נעלית שלא בערך יותר משל חבירו.

והמענה על זה: לו יהי כדבריו — הרי כל החילוקים אינם אלא בענין הגילויים, אבל מצד העצם הרי הכל בשוה. ובמילא, בכוא חג השבועות, זמן מתן-תורתנו — אין לו לעמוד בפני עצמו, אלא עליו להתמסר ולהתעסק עם יהודי שמדריגתו למטה ממנו, ועד — עם אנשים פשוטים.

וכמבואר לעיל (סי"ד), שהחילוק בין חג השבועות לשאר הימים טובים אינו מתבטא בלימוד התורה, שבזה ישנם חילוקים בין א' לחבירו, אלא דוקא בהענין ד"לאכול ולשמוח", שבזה הכל שוים, ואדרבה —

וראה ג"כ תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט.

(170) יל"ש עה"פ (רמז רפו).

(171) מכילתא יתרו יט, יא. דב"ר פ"ז, ח.

(167) מכילתא ופרש"י יתרו יט, כד.

(168) יתרו כ, טו (ובפרש"י).

(169) תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תניא פל"ו.

כאנשים פשוטים הרי זה ביתר שאת, וכדוגמת המבואר במק"א¹⁷² בענין קבלת-עול ומסירות-נפש, שבאנשים פשוטים ענינים אלו הם בגילוי יותר.

ב) לאידך גיסא — יש מי שחושב: כיון שנמצא במעמד ומצב תחתון ביותר — איזו שייכות יש לו עם הענין דמתן-תורה? והמענה על זה, שהענין דמ"ת נמשך לכאו"א מישראל, ולכולם בשוה; לכל אחד ואחד ניתן העצם בשלימותו.

אפילו מי שנמצא במעמד ומצב ד"ארץ מצרים", בקצה התחתון ביותר — גם אליו אומר הקב"ה "אנכי", ר"ת "אנא נפשי כתבית יהיבית"¹⁰⁷, שנותן לו את העצם שלו,

וממשיך: "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", שנותן לו הקב"ה גם את הכח לצאת ממצרים — כי, כאשר עומד בתנועה של ביטול והקשבה, הרי לא זו בלבד שהדברים נוגעים בהעצם שלו, אלא סוף-כל-סוף נמשך הדבר גם בגילויים ("לעלם ולעלמי עלמיא"), עד שיוצא "מארץ מצרים מבית עבדים" כו'.

וזוהו תוכן הענין ש"דבור אנכי כולל כל רמ"ח מצות עשה ולא יהי' לך כולל כל שס"ה מצות ל"ת"¹⁷³ — שכאשר ישנם הענינים ד"אנכי ולא יהי' לך", שהם מצד העצם, הנה הנחה כללית זו חודרת את כל האדם, עד שאין בו נקודה שאינה חדורה בענין זה, ונמשך לאח"ז בכל התרי"ג מצוות, בלימוד התורה בהבנה והשגה ובקיום המצוות בהידור,

ועי"ז נמשכת לו גם ברכת ה' בענינים הגשמיים בכל המצטרך לו ולבני-ביתו, למטה מעשרה טפחים, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"¹⁷⁴.

* * *

ל. הסדר בכל שנה הוא¹⁷⁵, שבאסרו-חג השבועות — שיש בו מעלה מיוחדת לגבי אסרו-חג של שאר ימים טובים, כמבואר בשו"ע רבינו הזקן¹⁷⁶ — עורכים "כינוס תורה", שבו מתאספים יחד כדי לשמוע ולהשמיע חידושי תורה.

וכיון שהכינוס מתקיים בד' אמות שבהם למד והתפלל כ"ק מו"ח

(172) ראה גם שיחת יום ב' דחה"ש דאשתקד סכ"ג (תו"מ חל"ע' 40 ואילך). וש"נ.

(176) או"ח סתצ"ד סי"ט. וראה גם שיחת חה"ש הנ"ל סכ"ז (שם ע' 43 ואילך). וש"נ.

(172) ראה סה"מ תרמ"ח ע' קפז ואילך. ועוד. הנסמן בתו"מ סה"מ אדר ע' עז.

(173) ראה לעיל הערה 135.

(174) ראה בשוה"ג הא' להערה הנ"ל.

אדמו"ר במשך כמה שנים, וקדושה אינה זזה ממקומה¹⁷⁷ — הרי יש סייעתא דשמיא ביחוד לכוון אל האמת, ושהלימוד יהי' באופן של לימוד המביא לידי מעשה¹⁷⁸.

מצד כמה סיבות — אינני משתתף בגופי בהכינוס, אבל בהתוועדות דחג השבועות הנני נוהג לומר ענין בנגלה דתורה בתור השתתפות בהכינוס.

וכיון שקבלת התורה צריכה להיות בשמחה ובפנימיות — יש לנגן תחילה ניגון שמחה, מתוך החלטה להמשיך את הענינים בפנימיות. ובהקדמה:

בה"ביכלאך" שנפדו לאחרונה מהשבי', ישנו מאמר¹⁷⁹ שבו נתבאר השייכות של ענין המן למתן-תורה (כמ"ש¹⁸⁰ "למען אנסנו גו'"),

— המאמר עצמו הוא ד"ה ויאמר משה אכלוהו היום שנדפס בתו"א פרשת בשלח¹⁸¹, אלא שבתו"א נדפס רק המאמר עצמו, ואילו בה"ביכל" ישנו גם ביאור על מאמר זה. —

ובמאמר זה מבאר שענין התורה הוא ששים ריבוא אותיות התורה, כי אותיות ענינם המשכה והעלאה, ועד"ז בתורה ישנם שני ענינים אלו דהמשכה והעלאה, כמבואר שם באריכות.

[ולהעיר, שלאחרי כל הביאור, עדיין אינו מחוור מ"ש שם שענין התורה הוא האותיות שבה, שהרי הביאור הוא רק לענין ההמשכה וההעלאה דתורה, ולא לענין התורה עצמה. ואכ"מ].

ובנוגע לעניננו:

מאחר שישנו ניגון של שמחה אודות הקב"ה, משה רבינו והתורה, שהם ענינים השייכים למ"ת, וניגון זה מסודר לפי אותיות האלף-בית — ניגנו עתה ניגון זה, בתור הקדמה להענין שידובר לאח"ז בתור השתתפות בהכינוס.

[ניגנו "אין אדיר כה' וכו'", ואח"כ צוה לנגן "אבינו מלכנו"].

* * *

179) נדפס לאח"ז במאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ס"ע כח ואילך.

180) בשלח טז, ד.

181) סה, סע"א ואילך.

177) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. תניא אגה"ק ביאור לסד"ך (קמו, א).

178) ראה קידושין מ, ב. וש"נ.

לא. דובר כמ"פ אודות מעלת שו"ע רבינו הזקן — שנוסף על החידוש שבו לגבי שו"ע המחבר, שבשו"ע המחבר מובאים רק פסקי דינים, משא"כ בשו"ע רבינו הזקן מובאים ההלכות בטעמיהן (כמבואר בהקדמת בני המחבר לשו"ע)¹⁸², וטעמים אלו נוגעים גם להבנת הפס"ד עצמו וכו', הנה מסגנון לשונו של רבינו הזקן אפשר ללמוד "כמה הלכתא גברותא"¹⁸³, ובזה גופא — הן מהענינים שמביא בשולחנו, והן מזה שישנם כמה ענינים שאינו מביא בשולחנו¹⁸⁴.

וכיון שבקביעות שנה זו חל חג השבועות בסמיכות ליום השבת — ידובר עתה אודות דין בשו"ע רבינו הזקן ששייך הן לשבת והן ליו"ט. ובהקדמה:

בשבת ויו"ט — יש ענינים של "קום ועשה", ויש גם ענינים של "לא תעשה", כמו ענין השביתה. וחיוב השביתה הוא לא רק על האדם עצמו, אלא גם על נכסיו, כפי שמצינו בדיני שביתה בהמתו וכליו, ועאכו"כ עבדו ואמתו.

ויתירה מזה: אפילו נכרי שאין לו שייכות אליו כלל, שאין לו בעלות עליו (שאו מקבל ממנו תועלת בגשמיות), ושייכותם אינה אלא מצד אמירתו להנכרי שיעשה מלאכה (אבל קודם האמירה ולאחר האמירה אין שייכות ביניהם כלל) — הרי זה אסור מדרבנן, דקיי"ל¹⁸⁵ "אמירה לנכרי שבות", והיינו, שע"י האמירה לנכרי (ולא רק בדיבור, אלא אפילו ברמז בלבד) הרי הוא פוגע בקדושת השבת שלו!

ודין זה — "אמירה לנכרי שבות" — הוא אפילו כשהאמירה היא קודם השבת, דהיינו כשאומר לנכרי בערב שבת שיעשה מלאכה בשבת. ולכן הובאו דיני אמירה לנכרי בשו"ע בסימן רמג, עוד קודם דיני הדלקת הנרות וכו"ב, כי דינים אלו נוגעים כבר בערב שבת.

לב. וז"ל רבינו הזקן בשו"ע¹⁸⁶:

"אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת .. ואע"פ שאומר לו מקודם השבת שיעשה בשבת".

וממשיך לבאר טעם הדבר (כדרכו בכל מקום): "שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה בשליחות ישראל. ואע"פ שאין אומרים שלוחו של

(184) ראה גם תו"מ ח"א ע' 104. ח"ל (184) ראה גם תו"מ ח"א ע' 39 ואילך. ועוד.

(185) שבת קנ, א. וש"נ.

(186) אור"ח רסרמ"ג.

(182) ראה גם תו"מ ח"א ע' 104. ח"ל (182) ראה גם תו"מ ח"א ע' 330. ועוד.

(183) לשון חז"ל — ברכות לא, סע"א.

אדם כמותו מן התורה אלא בישראל הנעשה שליח לישראל, שנאמר בתרומה¹⁸⁷ כן תרימו גם אתם תרומת ה', ודרשו חכמים¹⁸⁸ . . מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, אבל הנכרי אינו בתורת שליחות מן התורה, מ"מ מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא".

"ויש רמז לאיסור זה בשבת ויו"ט מן התורה, שנאמר ביו"ט¹⁸⁹ כל מלאכה לא יעשה בהם, משמע אפילו ע"י אחרים שאין מצווין על השביתה ביו"ט, וק"ו לשבת".

"ומ"מ אין זו אלא אסמכתא בעלמא, ועיקר האיסור אמירה לנכרי, בין בשבת בין ביו"ט, אינו אלא מדבריהם, כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן".

ומוסיף: "וכן ביו"ט, ואפילו בחולו של מועד, וכן בשאר כל איסורין שבתורה, כמו שיתבאר במקומן".

ולאחרי שמסיים סעיף זה, ממשיך בסעיף שלאח"ז: "והפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזירות כו".

לג. וצריך להבין¹⁹⁰:

(א) למה הוצרך רבינו הזקן להביא שני טעמים — הן הטעם דשליחות והן הטעם "כדי שלא תהא שבת קלה כו" — ולא הסתפק בטעם אחד?

בשלמא בדברי הראשונים נזכרו שני הטעמים במקומות שונים: הטעם דשליחות — ברש"י¹⁹¹, והטעם "כדי שלא תהא שבת קלה כו" — ברמב"ם¹⁹², ויתכן שרש"י לא ס"ל הטעם "כדי שלא תהא שבת קלה כו", והרמב"ם לא ס"ל הטעם דשליחות. ובלשון הגמרא¹⁹³ — "גברא אגברא קא רמית"; השאלה היא על רבינו הזקן — למה הוצרך לשני הטעמים?

(ב) מצינו טעם נוסף לאיסור אמירה לנכרי בשבת — כמ"ש רש"י במ"א¹⁹⁴ ש"זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר¹⁹⁵, דיבור אסור". ועוד זאת, שיש חומר באיסור "משום ממצוא חפצך ודבר דבר" לגבי ב' הטעמים הנ"ל, שאינם אלא מדברי סופרים, ואילו האיסור ד"ממצוא

ועוד.

(192) הל' שבת רפ"ו.

(193) עירובין פב, רע"א. ועוד.

(194) ד"ה כיון — ע"ז טו, א.

(195) ישע"י נח, יג. וראה שבת קיג, ריש

ע"ב. שו"ע אדה"ז שם רס"ז.

(187) קרח יח, כח.

(188) גיטין כג, ב. וש"נ.

(189) בא יב, טז.

(190) בהבא לקמן — ראה גם מכתב כ"ד

שבת תשכ"ג (אג"ק מילואים).

(191) ד"ה מאי טעמא — שבת קנג, סע"א.

חפצך ודבר דבר" הוא מ"דברי קבלה"¹⁹⁶. וא"כ, מדוע לא הביא רבינו הזקן כאן גם טעם זה?

[וכאמור לעיל, שבשו"ע רבינו הזקן אפשר ללמוד לא רק מהענינים שמביא, אלא גם מהענינים שאינו מביא].

לד. ויש לבאר תחילה הצורך בכ' הטעמים שמביא רבינו הזקן (משום שליחות, וכדי שלא תהא שבת קלה), שכיון שמביא את שניהם, עכצ"ל, שבכל א' מהם יש מעלה שאין בזולתו¹⁹⁷:

הטעם דשליחות — שייך רק כשאומר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, אבל כאשר הנכרי עושה מדעת עצמו¹⁹⁸, או כשהנכרי הוא קטן (שגם בישראל "אין שליחות לקטן"¹⁹⁹), לא שייך הטעם דשליחות. ולכן לא מספיק הטעם דשליחות, אלא יש צורך בטעם "שלא תהא שבת קלה כו".

אבל גם הטעם "שלא תהא שבת קלה כו" אינו מספיק:

ובהקדם ביאור הטעם "שלא תהא שבת קלה כו" — דלכאורה, החשש ש"תהא קלה בעיני העם" שייך רק באיסור שאינו חמור, אבל שבת שאיסורו חמור, והכל יודעים שענשו בסקילה (במזיד, בעדים והתראה, ובשווג חייב חטאת כו') — למה חששו חכמים ש"תהא שבת קלה בעיני העם"?

[ואף שאיסור אמירה לנכרי הוא גם ביו"ט ואפילו בחול המועד — הרי מדברי רבינו הזקן (מיוסד על הרמב"ם²⁰⁰) משמע שעיקר איסור אמירה לנכרי הוא בשבת, ויו"ט וחוה"מ למדים משבת].

ועכצ"ל ע"ד מ"ש הר"ן²⁰¹ בטעם איסור בל יראה ובל ימצא שלא מצינו דוגמתו בשאר איסורין שבתורה: "היינו טעמא דחשו בי' טפי מבשאר איסורין (אף שאיסורין בכרת), משום דחמץ לא בדילי אינשי מיני' כולי שתא". ועד"ז בנוגע לאיסור שבת, דכיון שהאדם רגיל במלאכה בימות החול ואינו אסור בה אלא בשבת, חששו ש"תהא שבת קלה בעיני העם", ולכן אסרו אמירה לנכרי.

198) פרטי האופנים בזה — ראה שו"ת הצ"צ או"ח סכ"ט ס"ג-ה.

199) גיטין כג, א. סג, א. שו"ע אדה"ז יו"ד הל' רבית ס"ס.

200) הל' שבת שם. הל' שביתת יו"ט פ"א הי"ז.

201) ריש פסחים.

196) ראה אנציק' תלמודית (כרך ז) בערכו (ע' קו ואילך). וש"נ.

197) אבל בנוגע לב' הטעמים שהובאו בפרש"י (הטעם דשליחות, והטעם דממצוא חפצך ודבר דבר), אין הכרח שיש בכאו"א מהם מעלה לגבי חבירו — כיון שהובאו בשתי מסכתות שונות, ואפשר שבכל מסכת אויל לשיטה אחרת.

ונמצא, שהטעם "שלא תהא שבת קלה כו'" שייך רק באיסורים זמניים, כמו שבת, יו"ט וחזה"מ, ולא באיסורים תמידיים. וכיון שרבינו הזקן פוסק שאיסור אמירה לנכרי הוא בכל האיסורים שבתורה²⁰², לכן הוצרך גם להטעם דשליחות.

לה. ובנוגע לטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" — שלא הביא רבינו הזקן כאן:

לכאורה הי' אפשר לתרץ, שאיסור אמירה לנכרי משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" הוא רק כשאומר לנכרי בשבת שיעשה לו מלאכה, אבל אם אומר לנכרי קודם השבת, לא שייך בזה האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" שהוא בשבת דוקא.

ולכן לא הביא רבינו הזקן הטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" כאן (בסימן רמ"ג), משום דקאי גם כש"אומר לו מקודם השבת" (כלשונו בהתחלת הסעיף);

ועל זה מביא הטעם דשליחות והטעם "שלא תהא שבת קלה כו'", ששייכים גם כש"אומר לו מקודם השבת":

בנוגע לטעם "שלא תהא שבת קלה כו'" — פשוט שאין נפק"מ אם אומר לו בשבת או מקודם השבת;

וכן בנוגע לטעם דשליחות — כיון שהאיסור שאסרו חכמים לומר לנכרי לעשות מלאכה הוא בכל הרגעים שבשבת, גם ברגע הראשון דיום השבת, וכדי שהנכרי יעשה מלאכה בשליחותו ברגע הראשון דיום השבת, צריך לומר רגע אחד מקודם השבת (כמו בכל שליחות, שמינוי השליח לעשות מעשה פלוני הוא קודם לעשיית השליח, ואי אפשר שיהיו שניהם יחד), הרי לא שייך לחלק ב"מקודם השבת" גופא בין רגע אחד לכמה שעות.

אמנם, יש להוכיח מדברי רבינו הזקן בשו"ע שגם קודם השבת יש איסור אמירה לנכרי משום "ממצוא חפצך ודבר דבר"²⁰³ — שהרי בהסימן שבו נתבארו פרטי הדינים ד"ממצוא חפצך ודבר דבר", כותב: "אמירה לנכרי .. אע"פ שאמר לו קודם השבת"²⁰⁴, "אסור לומר לנכרי אפילו מבעוד יום לעשותו בשבת כו"²⁰⁵.

אמירה לנכרי משו"ע אדה"ז (קה"ת, תשס"ז)
פ"ד הערות ב"ט.
204) שש"ו ס"ה.
205) שש"ז ס"ו.

202) כגון "לא תחסום גר", שאסור גם ע"י נכרי (ראה שו"ע אדה"ז חו"מ הל' שאלה ושכירות וחסומה סכ"ט. וש"נ).
203) ראה גם השקו"ט בזה בס' הלכות

וי"ל ההסברה בזה, שאף שעיקר האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" הוא כשהאמירה היא בשבת, הנה לאחרי שנאסרה האמירה לנכרי בשבת, נאסרה גם האמירה לנכרי קודם השבת, כי "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון"²⁰⁶.

וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא: למה בסימן רמ"ג לא הביא רבינו הזקן גם הטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר"?

ויש לומר הביאור בזה — דכיון שעיקר האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" הוא בשבת, לכן לא הביאו רבינו הזקן בסימן רמ"ג, דקאי כש"אומר לו מקודם השבת", כי האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" שמקודם השבת אינו עיקר האיסור.

ועוד י"ל, שהאיסור משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" שמקודם השבת אין בו החומר בדברי קבלה (שהרי הפסוק קאי על הדיבור בשבת דוקא), אלא הוא ככל האיסורים שמדרבנן. ולכן לא הוצרך רבינו הזקן להביאו בסימן רמ"ג, כש"אומר לו מקודם השבת", כיון שמקודם השבת אין בו מעלה יתירה לגבי הטעמים דשליחות ושלא תהא שבת קלה.

לו. ויש להוסיף ולבאר בדברי רבינו הזקן: "ויש רמז לאיסור זה . . מן התורה וכו'" — למה הוצרך להביא אסמכתא זו, ומה ניתוסף בזה לגבי שני הטעמים הנ"ל:

בסעיף שלאח"ז כתב רבינו הזקן: "והפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזירות". ולכאורה אינו מובן: הרי אין²⁰⁷ גזרין גזירה לגזירה? ולכן מקדים רבינו הזקן ש"יש רמז לאיסור זה . . מן התורה".

ואף ש"אין זו אלא אסמכתא בעלמא" — הרי ידועים דברי הריטב"א²⁰⁸ בענין "אסמכתא", ש"לא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכוונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר", אלא הרמז שייך לכתוב, והוא אחד מפירושי הכתוב.

ולכן, כאשר יש רמז . . מן התורה, אף שהוא "אסמכתא בעלמא", חמור הוא משאר איסורין דרבנן, ולכן "הפליגו בו חכמים וגזרו גזירות".

ומוסיף רבינו הזקן: "וכן בשאר כל איסורין שבתורה" — כיון שיש חידוש בדבר, שהרי מצינו מחלוקת הפוסקים אם יש איסור אמירה

(206) פסחים ל, ב. וש"נ.

(208) ר"ה טז, א. וראה אנציקלופדי

(207) ראה שבת יא, ריש ע"ב. וש"נ. תלמודית (כרך ב) ערך אסמכתא-א (ע' קן

ואילך). וש"נ.

ור"ע אדה"ז שם סרנ"ב ס"ח. וש"נ.

לנכרי בשאר איסורין שבתורה²⁰⁹, ובתיבות אחדות אלו — "וכן בשאר כל איסורין שבתורה" — פוסק רבינו הזקן שאיסור אמירה לנכרי ישנו בכל איסורין שבתורה.

לז. עד כאן — הביאור ע"פ נגלה דתורה, בתור השתתפות ב"כינוס תורה"; וכרגיל בכגון דא, יש להוסיף לבאר ענין איסור אמירה לנכרי בשבת בעבודת האדם:

ידוע שישנו גם ה"אל זר אשר בקרבך"²¹⁰ — ה"גוי" שבאדם עצמו, — וכהסיפור²¹¹ אודות ר' שמואל מונקעס, שכאשר הגיע לראשונה בליאזנא לרבינו הזקן הי' זה בשעת לילה מאוחרת, והחליט שיחפש בית שבו דולק עדיין אור, ומסתמא יהי' זה ביתו של רבינו הזקן, שהרי בודאי רבינו הזקן יושב ועוסק עדיין בתורה. וכך הוה: הוא מצא בית שממנו בקע אור, ואכן הי' זה ביתו של רבינו הזקן. הקיש ר' שמואל בדלת, וכיון שהשעה היתה מאוחרת, ובני הבית נמו כבר את שנתם — פתח רבינו הזקן בעצמו את הדלת, ושאל את ר' שמואל מה רצונו. והשיב ר' שמואל, שרצונו ללון בבית זה. שאלו רבינו הזקן: וכי אין שום בית אחר בליאזנא, שרצונך לישון דוקא אצלי? והשיב ר' שמואל, שרצונו לישון בבית זה דוקא. אמר לו רבינו הזקן: אם כן אעיר את הגוי משנתו, והגוי יגרשך מכאן. והשיב לו ר' שמואל: רבי, ה"גוי" שלי גדול וחזק יותר מה"גוי" שלכם... —

שישנו בכאו"א מישראל, מלבד בצדיק גמור, "שאינ לו יצר הרע, כי הרגו בתענית"²¹².

ותוכן הענין ד"אמירה לנכרי שבות" הוא — שיש להבטיח (לא רק שעניני הנפש האלקית יהיו כדבעי, אלא) שגם עניני הגוף ונפש הבהמית, "הגוי אשר בקרבך", יהיו כדבעי.

לח. ובכללות — הכוונה היא לעניני אכילה ושתי, שהם ענינים שמצד הגוף, ואינם שייכים להנשמה:

המדובר הוא אודות אכילה סתם, בימות החול — לא סעודה של מצוה, הקשורה עם נפש האלקית, ועאכו"כ האכילה דשבת, שגם היא

218. אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ז ע' עד. שם ע' ג.

211 ראה גם תו"מ ח"ח ע' 138. וש"נ. 212 תניא פ"א (ה, ב).

209 ראה אנציק' שם ערך אמירה לנכרי שבות (ע' מד). וש"נ.

210 ראה שבת קה, ב. תו"א בראשית ב, ב. לקו"ת תבוא מב, ב. דרושי שמע"צ צ, ד. קובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק ע'

קשורה עם נפש האלקית, וכידוע²¹³ שאכילת שבת היא בבחי' "צדיק אוכל לשובע נפשו"²¹⁴ (נפשו האלקית), כיון שאין זה כמו האכילה דימות החול שענינה הוא בירור הניצוצות שבקליפת נוגה, ועלי' נאמר²¹⁴ "ובטן רשעים תחסר", לפי שבשבת אין עבודת הבירורים, כי כל הענינים נתבררו כבר בערב שבת, וכמארז²¹⁵ "פרש שבתכם לא קאמר", אלא ענינה הוא עלי' בקדושה עצמה.

ובנוגע לאכילה סתם בימות החול — יכול לחשוב: כיון שזוהי אכילה שאינה קשורה עם הנפש האלקית, אלא עם "הגוי אשר בקרבך", הנפש הבהמית, אשר "רוח הבהמה היורדת היא למטה"²¹⁶ — למאי נפק"מ באיזה אופן תהי' האכילה?

— מובן מאליו שיברך לפני האכילה וכו'; אבל בנוגע לאכילה עצמה — כיון שאין זה קשור עם עניני אלקות, אלא עם נפשו הבהמית, ישתדל שהמאכל אכן יערב לחיכו ביותר.

ועד"ז בשאר ענינים שמצד הגוף ונפש הבהמית, שלכאורה אינם נוגעים כלל לנפש האלקית, אפילו פחות מענין האכילה ושתי':

עניני אכילה ושתי' — נוגעים סוכ"ס גם לנפש האלקית, כמארז²¹⁷ "חמרא וריחא פקחין"; אבל ישנם ענינים שלכאורה אין להם שייכות לנפש האלקית כלל, וכמו הדיבור בדברים בטלים (ועד לעניני לה"ר ורכילות, השגת גבול וכו') וכיו"ב.

וכיון שכן, יכול לחשוב, שמספיק שידאג לנפש האלקית, שתהי' שקועה בתורה ותפלה וכו'; אלא מאי, הנפש הבהמית עוסקת בדברים בטלים? — מה איכפת לו מה עושה הנפש הבהמית?! — אין זה שייך כלל לנפש האלקית; הנפש האלקית שקועה בתורה ותפלה!

לט. ועל זה היא ההוראה — שגם אמירה לנכרי אסורה:

לא זו בלבד שעניני הנשמה עצמה צריכים להיות בתכלית הקדושה, אלא עוד זאת, שהענינים שאינם מתאימים להנשמה, צריכה הנשמה להבטיח שענינים אלו לא ייעשו גם ע"י "נכרי" — "הגוי אשר בקרבך".

וטעם הדבר — כי אף שהנפש האלקית בעצמה אינה מונחת בענינים אלו, שהרי בשעת מעשה עסוקה היא בתורה ותפלה, מ"מ "מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא", כיון שכך נראה הדבר לעיני

(213) ראה תו"א ר"פ חיי שרה. ובכ"מ.

(216) קהלת ג, כא.

(214) משלי יג, כה.

(217) יומא עו, ב. וש"נ. הובא בתניא פ"ז

(215) זח"ב פח, ב.

(יא, ב).

הרואים עכ"פ, שאותו אדם שזמן קצר קודם לכן התפלל בדביקות, ולמד בחיות דף גמרא או מאמר חסידות — אוכל עתה בהנאה ("מיט אַ געשמאַק"), מוסיף למאכל מלח וכו', ומדבר דברים בטלים וכיו"ב.

ויתירה מזה — "כדי שלא תהא כו' קלה בעיני העם":

אפילו כאשר ה"נכרי" עושה זאת מדעת עצמו; הוא לא אמר לו מאומה, ואפילו לא ברמז, אלא ה"נכרי" עושה זאת מעצמו (שבאופן זה אינו שלוחו כלל) — יש להבטיח "שלא תהא כו' קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן", היינו, שלא תהי' אצלו קלות בכללות הענין, ועי"ז עלול לפגוע סוכ"ס גם בנפש האלקית, ולכן צריך להבטיח שמציאות זו לא תהי' כלל בעולם — "לא יעשה בהם, משמע אפילו ע"י אחרים".

"ואל יהא דבר זה קל בעיניך"²¹⁸; זהו איסור חמור, ועד ש"הפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזירות".

[ועפ"ז יובן בתוספת הסברה בהנהגת רבותינו נשיאינו, ובפרט לאחרונה, שהדגישו רבות והורו למקושריהם שעליהם להתעסק במסירה ונתניה (לא רק עם עצמם, ועם אלו שבערכם, אלא) אפילו עם אלו שלמטה מערכם, ועד ל"תינוק שנשבה בין העכו"ם"²¹⁹ (שבודאי אינו בגדר שייקרא "שלוחו" וכיו"ב) — דלכאורה, מה נוגע לו מצבו של "תינוק שנשבה", וכי איזו שייכות יש ביניהם? — אך הענין הוא, שעצם העובדה שיש בסביבתו ענין שאינו כדבעי, פועל קלות "בעיני העם", וסוכ"ס יגע הדבר גם אלין].

וכפי חומר האיסור — כך הוא גודל זכותם (והרבה יותר, שהרי "מרובה מדה טובה כו"²²⁰) של אלו המקיימים ענין זה, ומבטיחים (לא רק את מצב נפשם האלקית, אלא) גם את מצב נפשם הבהמית, ועד שמתעסקים אפילו עם הזולת, ועד לזולת שהוא כ"תינוק שנשבה בין העכו"ם", וזכות הרבים תלוי בהם בתכלית ההפלגה כו'.

ועי"ז מעלים הם גם את ה"זרים" לרשות הקדושה, וכהיעוד "ועמדו זרים ורעו צאנכם"²²¹ (צאנכם של ישראל), "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך"²²², שיקויים בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

* * *

218) ע"ד לשון הרמב"ם — הלי' איסורי סע"ט.
 ביאה פי"ב ה"זי"ג.
 219) שבת סח, א"ב. וראה רמב"ם הלי' ישע"י סא, ה.
 220) יומא עו, א. וש"נ.
 221) שם מט, כג.
 222) שם מט, כג.

מ. בהסיפור הנ"ל (סכ"ד) שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם הצ"צ אודות הבעש"ט — הדגיש כ"ק מו"ח אדמו"ר שהבעש"ט כינס יחדיו אנשים נשים וטף.

ועד"ז מצינו בכו"כ ענינים — החל ממצות "הקהל"²²³ — שלא הסתפקו בכינוס של אנשים בלבד, אלא הוצרכו לכנס גם את הנשים (והטף).

וכמו במתן-תורה, שנכחו בו לא רק אנשים אלא גם נשים,

[ועד"ז בפורים, "דכתיב²²⁴ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר"³⁰ (שהרי בנוגע למ"ת ארז"³⁰ "מכאן מודעא רבה לאורייתא", אלא ש"אעפ"כ הדור וקבלוה בימי אחשורוש") — הרי הגזירה דפורים היתה על אנשים נשים וטף, וכולם עמדו במסירות נפש, ועי"ז נעשה החיזוק בקבלת התורה],

ואדרבה: תחלה נאמר²²⁵ "כה תאמר לבית יעקב" — "אלו הנשים", ורק לאח"ז — "ותגיד לבני ישראל", "אלו האנשים".

ועד"ז בנדבת המשכן (שהוא התכלית דמ"ת — השראת השכינה בישראל בקביעות, "ושכנתי בתוכם"²²⁶) קדמו הנשים לאנשים, כמ"ש²²⁷ "ויבואו האנשים על הנשים", דהיינו שהנשים השתדלו יותר בנדבת המשכן²²⁸. וכמבואר בשיחתו הידועה של כ"ק מו"ח אדמו"ר²²⁹ במעלתן של הנשים בב' הענינים דקבלת התורה ונדבת המשכן.

מא. והנה, בטעם קדימת הנשים לאנשים במ"ת, איתא במדרש²³⁰: "אמר הקב"ה, כשבראתי את העולם לא צויתי אלא לאדם הראשון, ואחר כך נצטוית חוה ועברה וקלקלה את העולם, עכשיו אם איני קורא לנשים תחלה הן מבטלות את התורה". ולכן צוה הקב"ה "כה תאמר לבית יעקב" תחלה, כדי שיהי' קיום לתורה.

והביאור בזה:

כאשר הענינים קשורים רק עם האנשים, בחי' משפיע, ולא עם הנשים, בחי' מקבל — אין זה באופן הקשור עם העולם; זהו רק ענין של המשכה מלמעלה, אבל העולם לא נעשה חדור בהמשכה זו. ולכן,

(228) ראה רמב"ן עה"פ. וראה ראב"ע

בפי' הקצר כאן. רבינו בחיי. מדרש הגדול.

ועוד.

(229) לקו"ד ח"ג בסופו (תקעא, ב ואל"ך).

(230) שמו"ר פכ"ח, ב.

(223) וילך לא, יב.

(224) אסתר ט, כז.

(225) יתרו יט, ג ובמכילתא ופרש"י עה"פ.

(226) תרומה כה, ח.

(227) ויקהל לה, כב.

בחטא עץ הדעת — אף שהי' הציווי מלמעלה, הנה בנוגע לעולם — ירדה זוהמא לעולם²³¹.

ואילו מ"ת הוא ההיפך מחטא עץ הדעת — שאז "פסקה זוהמתן"²³¹. והיינו, שהתכלית דמתן-תורה היא (לא בהענין ד"וירד הוי' על הר סיני"⁵⁷, הירידה מלמעלה שהיתה לפי שעה, אלא) כדי שלאח"ז יפעלו ישראל בעולם, ע"י עבודתם מלמטה, ויעשו ממנו כלי לאלקות. ועד"ז בנוגע להמשכן, שענינו הוא לעשות מדברים גשמיים משכן ודירה לו יתברך. ולכן, הוכרחה להיות במ"ת קדימת הנשים, כי דוקא ע"י העבודה שמצד המקבל (נשים) נעשה ביטול הזוהמא בעולם, והעולם נעשה כלי לאלקות.

ועד"ז לעתיד לבוא, שיהי' ביטול הזוהמא לגמרי, כמ"ש²³² "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" — אזי "הנני בורא חדשה בארץ, נקבה תסובב גבר"²³³. והיינו, שכיון שהחטא הי' מפני חסרון הענין ד"נקבה תסובב" (חסרון הציווי לחוה), לכן התיקון הוא באופן ד"נקבה תסובב".

מב. כל עניני התורה ישנם בדרך כלל ובדרך פרט (כנ"ל סי"ז). וכמו"כ הענין דאנשים ונשים ישנו גם בדרך פרט — שבכל אחד מישראל גופא ישנו הענין ד"איש" ו"אשה", שהם הנשמה והגוף²³⁴: הנשמה — משפיע — איש, והגוף — מקבל — אשה. וצריך להיות באופן ש"אשה כשרה עושה רצון בעלה"²³⁵ — שהגוף ימלא וישלים את רצון הנשמה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים²⁵.

ענין זה — לעשות מה"תחתונים" דירה לו יתברך — אין הנשמה יכולה לפעול בעצמה, אלא היא זקוקה לגוף.

ובדוגמת איש ואשה כפשוטו, שהפעולה בעניני החוץ שיהיו ראויים לאדם נעשית ע"י האשה דוקא, וכמו תיקון המאכלים ע"י הבישול, שע"ז נעשים ראויים למאכל אדם (ועד"ז בשאר צרכי האדם), כמארז"ל²³⁶ "אדם מביא חיטין, חיטין כוסס כו" (בתמי) — שאין זה ראוי למאכל אדם, כי אם למאכל בהמה נומ"ש בגמרא²³⁷ שחטים הם מאכל אדם — הרי זה לאחרי פרטי המלאכות דסידורא דפת, ורק לגבי שעורים נקראים כללות

(235) תרבא"ר פ"ט. רמ"א אה"ע סו"ס

סט.

(236) יבמות סג, א (ובפרש"י).

(237) ראה פסחים ג, סע"ב.

(231) שבת קמו, רע"א. וש"נ.

(232) זכר"י יג, ב.

(233) לקו"ת במדבר ז, ג — ע"פ ירמ'.

לא, כא.

(234) ראה תו"מ חל"ט ס"ע 45. וש"נ.

החטים "מאכל אדם", ודוקא האשה פועלת שיהיו ראויים למאכל אדם, החל מטחינה (שהיא ממלאכות האשה²³⁸) ועד לבישול ואפי'.

ועד"ז בנוגע לנשמה וגוף — דכיון שכל המצוות נתלבשו בדברים גשמיים, ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי וכו', הנה בכדי שנפש האלקית תוכל לקיים את המצוה, ה"ז ע"י הגוף ונפש הבהמית דוקא. וכן בנוגע לכללות הנהגת הבית, ובפרט בנוגע לבעלי עסק (שהם רוב בני אדם), שאין תורתם אומנתם, ורוב היום עסוקים הם בעניני העולם — הנה בכדי שעניני העולם יהיו כלי לאלקות, מוכרחת הנפש האלקית להתלבש בגוף ובנפש הבהמית, ועל ידם דוקא יכולה היא להפוך את העולם לדירה לו יתברך; משא"כ העבודה שמצד הנשמה עצמה — אינה קשורה עם העולם כלל.

וזוהי ההוספה שפועל הגוף בהנשמה, ולכן לעת"ל תהי' הנשמה נזיזת מן הגוף²³⁹ — דוגמת הענין ד"נקבה תסובב גבר".

וענין זה נוגע בעיקר לדרא דעקבתא דמשיחא, שבו תבוא הגאולה בעגלא דידן, שאז "נקבה תסובב גבר", כנ"ל.

ולהעיר ממ"ש בכתבי האריז"ל²⁴⁰, ש"הבעלי תורה אשר בדור הזה עתה .. נשותיהם מושלות עליהם" — דוגמת ענין "נקבה תסובב גבר" דלעתיד. אלא שיש לנצל זאת בדרך הישרה, באופן שיהי' ראוי ל"מאכל אדם" — אדם העליון, "נחת רוח לפני כו"²⁴¹, והיינו, שהעובדה שהבעלים נשמעים לנשותיהם תנוצל ע"י הנשים בעניני קדושה — שהכסף שמקבלות מבעליהן יתנו לצדקה וכו'.

*

מג. ע"ד האמור בענין נשמה וגוף, איש ואשה, שלעת"ל תתגלה מעלת המקבל (גוף, אשה), העבודה שמלמטה — מצינו שלעת"ל יהי' גם בירור הניצוצות שבג' קליפות הטמאות לגמרי, שזהו חידוש לגבי עתה, שהבירור הוא רק בהניצוצות שבקליפת נוגה, ואילו לעת"ל, ב"קץ הימין"²⁴², "הנני בורא חדשה בארץ" — שיתבררו גם הניצוצות שבגקה"ט — "זדונות נעשו לו כזכיות"²⁴³.

וההתחלה בזה היא בעבודה כדרא דעקבתא דמשיחא — שישנם

(238) כתובות נט, ב (במשנה).

(239) ראה תו"מ סה"מ ניסן ריש ע' קסח.

(240) ופרש"י ויקרא א, ט. ספרי

(241) ופרש"י פינחס כח, ח. ועוד.

(242) דניאל יב, יג.

(243) יומא פו, ב. שער הגלגולים הקדמה כ. ועוד.

ריבוי נסיונות שמעולם לא היו כמותם, וע"י הנסיונות מבררים גם את הניצוצות שבלעו"ז, כמבואר בדרך מצותיך²⁴⁴.

ונקודת הענין — שמציאות דבר שנראה כמנגד לאלקות שייך רק עכשיו, ורק אצל מי שאינו "רואה את הנולד"²⁴⁵; אבל האמת היא, שלא רק מי שהוא "רחוק", אלא אפילו מי שהוא "נדח" — הנה "בל ידח ממנו נדח"²⁴⁶, וסוכ"ס יתהפך לקדושה.

מד. עפ"ז יש לבאר מ"ש במכילתא על הפסוק²⁴⁷ "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" — דלכאורה תיבת "לאמר" אינה מובנת, שהרי כל ישראל שמעו את הדברות מהקב"ה בעצמם? אלא תיבת "לאמר" קאי על המענה שהשיבו ישראל על כל דיבור — "שהיו אומרים על הן ועל לאו לאו (היינו, שכאשר הקב"ה אמר "עשה", אמרו בני"י "הן", נעשה זאת, וכאשר הקב"ה אמר "לא תעשה", אמרו בני"י "לאו", לא נעשה זאת), דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר על הן ועל לאו הן" (היינו, שגם על "לא תעשה" אמרו "הן", שישמעו לדברי הקב"ה ולא יעברו על האיסור שהוזהרו שלא לעשותו).

ובהקדמה, שיש כמה ענינים בדא"ח שלכאורה נראה שאין להם שייכות וקישור לנגלה דתורה, אבל כשמתבוננים ומחפשים כו', מוצאים ענינים אלו בנגלה דתורה, ועד שבלי הביאור בדא"ח, הענין בנגלה אינו מובן כלל²⁴⁸.

ובנדו"ד — דברי המכילתא צריכים ביאור²⁴⁹:

(א) מהו בכלל התוכן ב"מענה" שהשיבו בני"י על הציוויים ששמעו מהקב"ה? וגם אם יובן תוכן כללות המענה — צריך להבין במה מתבטאת הפלוגתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא אם השיבו "על לאו לאו" או "על לאו הן", דלכאורה, לפי שניהם תוכן המענה הוא שוה, והשינוי הוא בסגנון הדברים בלבד?

(ב) רש"י בפירושו על התורה²⁴⁷ מביא את דעת ר' ישמעאל, ולא את דעת ר' עקיבא, אף ש"הלכה כר' עקיבא מחבירו"²⁵⁰. ואף שרש"י

(248) ראה גם תו"מ חל"א ריש ע' 124. וש"נ.

(249) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ו

ע' 119 ואילך (גם משיחה זו).

(250) עירובין מו, ב. וש"נ.

(244) ד"ה אחרי (קפו, סע"א ואילך).

(245) אבות פ"ב מ"י. תמיד לב, א. וראה

תניא פמ"ג. ובכ"מ.

(246) ע"פ שמואל-ב יד, יד. וראה תניא

ספל"ט.

(247) יתרו כ, א.

(אפילו בגמרא, ועאכו"כ בחומש) הוא פרשן ולא פוסק²⁵¹, מ"מ, דרוש ביאור, מדוע פשט הכתוב הוא כדברי ר' ישמעאל, ולא כפי ההלכה?
ג) מהי שייכות ב' הדעות לר' ישמעאל ור' עקיבא, שלדעת ר' ישמעאל אמרו "על לאו לאו", ואילו לדעת ר' עקיבא אמרו "על לאו הן"?¹³

מה. ויש לומר הביאור בזה²⁵² — על יסוד שיחת כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע (שנדפסה ב"תורת שלום"²⁵³), שבה מדובר אודות אופן התהוות מציאות הקליפות (ע"י שבירת הכלים וחורבן עולם התהו כו', כמארז²⁵⁴ "מכאן שהי' סדר זמנים קודם לכן . . שהי' בורא עולמות ומחריבן . . דין הניין לי כו'"), ומבאר שם, שהתהוות הקליפות היא מצד זה ש"דין לא הניין לי", כי למעלה גם מצד הענין ד"לא הניין לי" נעשה התהוות¹³.

כלומר: בדרך כלל מבואר²⁵⁵ שהקליפות אינם אלא העדר, כשם שהחושך הוא העדר האור; אמנם, גם בנוגע לחושך יש חקירה אם הוא העדר האור בלבד, או שהוא מציאות בפ"ע²⁵⁶ (ולהעיר ממארז²⁵⁷ "לא איברי לילה כו' אלא לגירסא"). ועד"ז בנוגע לכללות ענין השבירה והחורבן דתהו, שזהו בבחי' "סותר על מנת לבנות"²⁵⁸, והיינו, שהבנין אינו באופן של יש מאין, כיון שגם בסתירה יש ענין חיובי, וע"ד משל הזונה ובן המלך²⁵⁹, שלכן יכולים גם הזדוונות להתהפך לזכיות. ועפ"ז יש לבאר דברי המכילתא בפלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא, כדלקמן.

מו. עבודת האדם במצוות ל"ת (שכללותם הוא הציווי ד"לא יהי' לך"¹⁷³) יכולה להיות בשני אופנים:

א) כל עבודתו היא מצד קבלת-עול: כל ענינו הוא לקיים את ציווי האדון, ומצדו אין שום חילוק מהו הציווי. וכמאמר²⁶⁰ "אילו נצטווינו לחטוב עצים", אזי היו עושים זאת מתוך קבלת עול, כמו הנחת תפילין

(251) ראה יד מלאכי כללי רש"י ס"ב. (252) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"י ע' 180. וש"נ. (253) עירובין סה, א. (254) שבת לא, ב. (255) זח"ב קסג, א. הובא בתניא ספ"ט וספכ"ט. (256) לקו"ת שלח מ, א. וראה המשך תרס"ו ע' נד. (257) ראה יד מלאכי כללי רש"י ס"ב. (258) 412 ואילך (גם משיחה זו). (259) ע' 134. (260) ב"ר פ"ג, ז. ועוד. (261) ראה תו"מ ח"ו ריש ע' 92. וש"נ.

כו'. וכאשר כל עבודתו אינה אלא מצד מציאות האדון — אזי אין נפק"מ כלל מהו תוכן ציווי האדון, אם הציווי הוא "הן" או "לאו", וכמ"ש²⁶¹ "ואם כה יאמר לא חפצתי בך — הנני". ולכן גם על "לאו" — אומר "הן", כי, מה שאינו עושה את העבירה, אין זה אצלו ענין של ריחוק מהרע וכיו"ב ("לאו"), אלא רק קיום רצון האדון ("הן").

ב) עבודתו היא בענין הגילויים כו', שאז נעשה כללות קיום המצוות בשני קיום: כשמדובר אודות ענין של עשה, ענין של קדושה — רץ הוא לקיים זאת מתוך חיות, "הוי רץ למצוה קלה"¹²⁴; ואילו כשמדובר אודות ענין של רע, היפך הקדושה — אזי "בורח מן העבירה"¹²⁴, שזהו תוכן הכרזת "לאו".

וזהו הביאור בפלוגתת ר' ישמעאל ור' עקיבא בענין ההרגש שמצד עבודת האדם, שכאשר עבודתו היא בענין הגילויים — אזי קיום מ"ע וקיום מל"ת הם אצלו בשני קיום ("על הן ועל לאו לאו"), ואילו כאשר עבודתו היא מצד קבלת עול מלכות שמים, שהוא מסור ונתון לגמרי להאדון — אזי אין אצלו חילוק בין קיום מ"ע לקיום מל"ת, אלא בכל ענין שעושה נרגש רק מציאות האדון — שהוא בחי' "הן", אמיתית המציאות. אמנם, הפלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא היא גם באופן ראיית מציאות הרע:

ר' ישמעאל ס"ל שכיון שהתורה ניתנה למטה בעולם (שהרי אפילו בשעת מ"ת גופא כתיב⁵⁷ "וירד הוי' על הר סיני", ובפרט שהתכלית דמ"ת היא קיום התומ"צ לאחרי הגילוי דמ"ת, שכאו"א מישראל "מושבע ועומד מהר סיני"²⁶² לקיימם), ומצד העולם — הרי הקליפה היא ענין של העדר, והעבודה היא לברוח מהרע — לכן ס"ל שהיו אומרים "על לאו לאו"; משא"כ ר' עקיבא ס"ל שאף שנאמר "וירד הוי' על הר סיני", מ"מ הרי נאמר ג"כ²⁶³ "ואל משה אמר עלה גוי", והיינו שבנ"י הסתכלו מלמטה וראו את הענינים כפי שהם מצד אלקות (שהרי במ"ת "פסקה זוהמתן", כנ"ל סמ"א), והרי מצד אלקות אינו שייך ענין של מנגד והעדר, אלא כל ענין — גם ההסתר של הקליפות כו' (דהיינו הניצוצות שבהם) — הוא מציאות העצמות, שהוא אמיתית המציאות — "על לאו הן".

ולהעיר: פירוש הנ"ל ב"על לאו הן" הוא ע"פ חסידות — הן מצד עבודת האדם, שגם קיום מל"ת הוא אצלו מצד התמסרותו להקב"ה, והן

(262) יומא עג, סע"ב. נדרים ח, רע"א. ועוד.

(263) משפטים כד, א.

(261) שמואל"ב טו, כו. וראה גם ביאור^ז

לאדהאמ"צ ס"פ פקודי.

כפי שהוא מצד אופן ראיית הרע, שאינו ענין של העדר כו'. וע"ד הפשט י"ל, שכאשר בנ"י שמעו עשה"ד מפי הגבורה, הרי כיון שלמעלה "לא יגורך רע"²⁶⁴, הנה גם הדיבור "לא תרצח", "לא תגנוב" וכיו"ב, אינו ענין של רציחה וגניבה ח"ו, אלא — ציווי מהקב"ה, רצון העליון (אלא שתוכן הציווי הוא "לא תרצח" ו"לא תגנוב"), וציווי מהקב"ה — ענינו "הן".

מז. ע"פ האמור לעיל יובן ג"כ הטעם שרבי עקיבא חוזר ומזכיר גם "על הן הן":

לכאורה, הרי המחלוקת דר' ישמעאל ור' עקיבא היא רק לגבי תשובתם של ישראל "על לאו", לדעת ר' ישמעאל אמרו "על לאו לאו", ולדעת ר' עקיבא אמרו "על לאו הן", אבל לגבי תשובתם של ישראל "על הן" סובר ר' עקיבא כמו ר' ישמעאל שאמרו "על הן הן", וא"כ, ה"י ר"ע צריך לומר רק "על לאו הן", ולמה חוזר ואומר גם "על הן הן"?

אך ע"פ הנ"ל יובן, שמחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא היא גם בנוגע לתשובתם של ישראל "על הן":

לדעת ר' ישמעאל, תשובתם של ישראל "על הן הן" — היתה "הן" של מטה (ולכן ענו "על לאו לאו", כי במדרגה זו "על הן" מחולק מ"על לאו");

ואילו לדעת ר' עקיבא, תשובתם של ישראל "על הן הן" היתה "הן" של אמיתית המציאות (ולכן ענו גם "על לאו הן", כי ב"הן" זה אין שום חילוק בין "על הן" ל"על לאו", ושניהם אמת, כי מצד עצמות הכל הוא בשוה, והכל הוא אמיתית המציאות).

וע"ד החילוק בין יחודא תתאה ליחודא עילאה.

מח. עפ"ז יובן גם שייכות ב' דעות אלו לר' ישמעאל ולר' עקיבא — שר' ישמעאל מצד ענינו ס"ל שאמרו "על לאו לאו", ור' עקיבא מצד ענינו ס"ל שאמרו "על לאו הן":

ר' ישמעאל — ה"י כהן²⁶⁵, שענין הכהונה הוא המשכה מלמעלה למטה, כמ"ש²⁶⁶ "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל", דהיינו שממשיכים את החסדים וההשפעות שמלמעלה שיגיעו לישראל למטה. ומצד ההמשכה למטה — המענה הוא "על לאו לאו", כנ"ל.

265 חולין מט, סע"א.
266 ברכה לג, יו"ד.

264 תהלים ה, ה. וראה לקו"ת במדבר ג,
סע"ג. וש"נ.

ואילו ר' עקיבא — הי' בן גרים²⁶⁷, דהיינו שיצא מאלו שהיו בג' קליפות הטמאות לגמרי, והוא בירר והעלה את הניצוצות שבגקה"ט בהעלאה מלמטה למעלה,

וגם כללות עבודתו של ר' עקיבא במשך כל ימיו היתה במסירות נפש, כפי שאמר "כל ימי הייתי מצטער כו' מתי יבוא לידי ואקיימנו"²⁶⁸ [בנוגע ללימוד התורה, היו אצלו כמה אופנים, כפי שמצינו שאמרו לו "מה לך אצל הגדה, כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות"²⁶⁹, והרי "אגדה" ו"נגעים ואהלות" הם שני אופנים בלימוד התורה: מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, "לחם מן השמים" ו"לחם מן הארץ"; אבל בנוגע לאופן עבודתו — הנה כל ימיו היתה עבודתו בענין המס"נ], מלמטה למעלה, ומצד ההעלאה מלמטה למעלה — המענה הוא "על לאו הן", דהיינו, שגם בה"לאו", בהסתר היותר גדול, רואים את הכוונה האלקית שבו, ולאמיתו של דבר, גם הוא (היינו הניצוץ שבו) ענינו "הן", מציאות העצמות.

מט. עפ"ז יובן ג"כ הטעם שרש"י, בפירושו על התורה, מפרש כדעת ר' ישמעאל דוקא, אף שההלכה היא כר"ע — כי:

"התורה על הרוב תדבר"²⁷⁰, והתחלת העבודה אצל רוב בני"ה היא באופן של "על לאו לאו" — ריחוק והבדלה מענינים של רע והסתר.

העבודה ד"על לאו הן" היא עבודה נעימה ונעלית יותר ("אָ געשמאַקערע און אַ טיפערע עבודה"), שהרי כשיודעים שלאמיתו של דבר "אין עוד מלבדו"²⁷¹, ואין מציאות של מנגד כלל — הרי זה נעלה הרבה יותר כו', אלא ש"לאו כל מוחא סביל דא",

ולכן, התחלת העבודה היא — "יחודא תתאה", "על לאו לאו", דהיינו שצריך לברוח ולהתרחק מדברים המסתירים, ורק לאח"ז אפשר להגיע לבחי' "יחודא עילאה" — "על לאו הן", דהיינו שרואים בכל ענין אלקות, כיון שאמיתית מציאות העצמות נמצאת גם בהסתור גופא.

וכאמור — ענין זה הוא דוגמא לענין שאין לו הבנה ע"פ נגלה, ואילו ע"פ פנימיות התורה, הרי זה מובן באופן הכי פשוט, ללא דוחק כו'.

(269) חגיגה יד, א. וש"נ.

(270) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.

(271) ואתחנן ד, לה.

(267) ראה סדה"ד בערכו. וש"נ.

(268) ברכות סא, ב. — המשך הביאור

בשאלת תלמידי ר"ע "עד כאן", ותשובתו של

ר"ע — נדפס בלקו"ש ח"ו ע' 126 הערה 35.

נ. עפ"ז יש לבאר גם מ"ש הרמב"ם²⁷² — לאחרי שמבאר ש"כל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" — ש"אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות":

לכאורה אינו מובן: לשם מה כותב הרמב"ם דבר שלא הי' ולא נברא, ואי אפשר כלל שתהי' ח"ו מציאות כזו — "שהוא אינו מצוי"? ובכן, הביאור היחיד שמצאתי לזה²⁷³ — שכוונת הרמב"ם היא לאלקות כפי שנמצא בתוך ההעלם והסתור, בה"אינו מצוי" (ע"ד "לא הניין לי"), ולאמיתו של דבר, הרי גם שם נמצא הקב"ה.

וכמבואר באריכות בשער היחוד והאמונה²⁷⁴, בענין מדת גבורתו של הקב"ה, ש"כמו שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג מדת גדולתו, שהיא היכולת לברוא יש מאין ולהחיותו .. כך ממש אין ביכולתו להשיג מדת גבורתו של הקב"ה, שהיא מדת הצמצום ומניעת התפשטות החיות מגדולתו מלידד ולהתגלות על הנבראים להחיותם ולקיימם בגילוי, כ"א בהסתור פנים .. וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו, ואינו התפשטות החיות והרוחניות כהתפשטות הזיו והאור מהשמש", ומכיון שכח ההסתור גופא הוא אלקות, נמצא שבהסתור גופא ("אינו מצוי") נמצא הקב"ה. וכפי שמבאר בהמשך הענין²⁷⁵, שהגבורות הם בשרשם בחי' "גבורה עילאה דעתיק יומין".

ולהעיר, שענין זה (מציאותו של הקב"ה בתוך ההעלם והסתור) מתבטא גם בנגלה דתורה, כמארז"ל²⁷⁶ "כל מה דאסר לן רחמנא שרא לן כוותי".

נא. וככל הענינים שנמשכים בעבודת האדם, הנה גם ענין מציאותו של הקב"ה כפי שנמצא בה"אינו מצוי" ישנו בעבודת האדם:

ידוע מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁷⁷ בנוגע לרבינו הזקן, שמסר את נפשו להיפרד מתכלית הדביקות בהקב"ה — "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי"⁵² — כדי לעשות טובה בגשמיות לאיש ישראל.

והרי ענין זה כפי שהוא בגילוי — הרי זה בבחי' "אינו מצוי", שהרי נפרד מדביקותו כו'. אבל לאמיתו של דבר, הנה בזה גופא נמצא הקב"ה כו'.

(275) ספ"ד.

(276) חולין קט, סע"ב. וראה גם תו"מ חל"ג ע' 190. וש"נ.

(277) לקו"ד ח"א מה, רע"א.

(272) הלי' יסוה"ת בתחלתן.

(273) ראה גם תו"מ — הדונים על הרמב"ם וש"ס ע' מו ואילך. ע' קז. ע' קסו ואילך. ועוד.

(274) פ"ד (עט, א ואילך).

ומכאן הוראה לכאו"א, גם לאנשים כערכנו:
 לפעמים נדרש מהם הענין ד"שרא לן כוותי" — לסגור את הגמרא
 או את המאמר שהם לומדים, ולצאת החוצה כדי להפיץ שם את המעיינות.
 ואע"פ שלפי שעה ובגלוי הרי הוא מפריד את עצמו מלימוד התורה,
 אשר "אורייתא וקוב"ה כולא חד"¹⁵³, אעפ"כ תובעים ממנו זאת, ולא עוד
 אלא שיעשה זאת מתוך שמחה וטוב לבב, כמו כללות עבודת התומ"צ —
 כי, נוסף על גודל מעלת הצדקה, צדקה בגשמיות, ובפרט צדקה ברוחניות,
 שעי"ז נעשה מרכבה למדת החסד, הנה דוקא ע"י הפירוד שבגילוי, הרי
 הוא "לוקח" את אמיתית המציאות, שנמצא גם בבחי' "אינו מצוי".
 ואדרבה: ע"י ענין הגבורות והצמצום "לוקחים" את אמיתית
 המציאות בעומק יותר מכפי שהוא ע"י חסדים וגילוי, כידוע בענין מעלת
 ה"לאו" על ה"הן"²⁷⁸.

ועבודה זו היא גם אתערותא דלתתא, שעלידה מעוררים את
 האתערותא דלעילא והמשכה מלמעלה, שאלקות נמשך ומתגלה גם
 במקום ההסתר כו', ועד שאפילו אומות-העולם¹³ וגם המנגדים יהיו
 מסייעים בתכלית השלימות, וכקיום היעוד²²¹ "ועמדו זרים ורעו צאנכם".

* * *

נב. התחלת עשרת הדברות (שהם ההתחלה דמ"ת) היא בפסוק⁵⁸
 "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים גו'".

ובכל שנה חוזרת ומתעוררת הכרזת הקב"ה — "אנכי גו'" — בכל
 התוקף, עם הקולות והלפידים כו', כפי שהיתה בשעת מ"ת, ועוד באופן
 נעלה יותר — כמבואר באגה"ק²⁷⁹ ש"בכל שנה ושנה . . יורד אור חדש
 עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם", וכמובן גם מהציווי²⁸⁰
 "מעלין בקודש", וכיון ש"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל
 לעשות"²⁸¹, הרי מובן שכן היא גם ההנהגה למעלה, שבכל שנה ושנה
 "מעלין בקודש", וביתר שאת — בנוגע להחכרזה ד"אנכי גו'".

אמנם, כל זה צריך להיות נמשך בפשטות הענינים, כפי ש"אין
 מקרא יוצא מידי פשוטו"²⁸²:

(280) ברכות כח, א. וש"נ.

(281) שמור" פ"ל, ט.

(282) שבת סג, א. וש"נ.

(278) ראה לקו"ת פקודי ג, ב ואילך.

ובכ"מ.

(279) סי"ד.

הקב"ה²⁸³ מכריז, שכל בני הנמצאים בכל מקום ומקום, בתפוצות ובארץ ישראל, ובפרט אלו הנמצאים ב"מצרים", מיצרים וגבולים כפשוטם, שגם הגוף ונה"ב שלהם שואגים שהם נמצאים ב"מצרים" — מוציא אותם הקב"ה ממצרים וגבולים אל.

וכיון שכן, הרי יום זה של חג השבועות, היום שבו מכריז הקב"ה "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" — יש לנצל אותו כדי לפעול שהענין ד"הוצאתיך מארץ מצרים" יבוא לידי גילוי, למטה מעשרה טפחים כפשוטו, באופן שהכל יראו וירגישו זאת, כפי שבמ"ת היו כל הענינים בגילוי — "וכל העם רואים את הקולות", ועד — "וירא העם וינוערו"¹⁶⁸.

ובפשטות — שאחינו הנתונים בצרה ובשבי, ובפרט במדינה ההיא, יצאו בחסד וברחמים מן המיצר אל המרחב, עם כל הפירושים שבדבר²⁸⁴, ועד לבחי' מרחב העצמי, ולמטה מעשרה טפחים.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר "לחיים" על כוס מלא, ורמז שגם המסובים יאמרו לחיים (באמרו "נו, נו"...) , וכשנשארו באדישות, נענע כ"ק אדמו"ר שליט"א ידו הק' בתנועה של אי־שביעות רצון, ופניו נעשו מאוימות, ואמר:]

אילו הי' מדובר אודות אח או קרוב — לא היו צריכים להמתין להוראה שלי; וכאשר מדובר עתה אודות הכלל — אין זה נוגע לאף א'²⁸⁵.

[המסובים התחילו לנגן "הושיעה את עמך", ועדיין הי' כ"ק אדמו"ר שליט"א בתנועה של אי־שביעות רצון, והתחיל לנגן "עסן עסט זיך שלאָפן שלאָפט זיך" ... ואח"כ המשיך ואמר:]

מחר, יבואו לשאול אודות שילוח "ניירות" עבור אח או קרוב. ואילו כשיש עת התעוררות, בעיצומו של יו"ט, וללא כל טירחא יכולים לפעול שיהודי רוסיא יצאו כהרף עין — ע"י אמירת לחיים באמיתיות, ולברך יהודים שיצאו מן המיצר אל המרחב — אין זה נוגע להם! ...

מתיסרים שם חצי מליון, שני מליון, שנים וחצי מליון יהודים, ויכולים לעזור להם במילה טובה ("מיט אַ גוט וואָרט") — ולהם אין

283) (285) לא' אמר: קידוש — רצונך לערוך על כוס יי"ש, ואילו כשמדובר אודות יהודי רוסיא — הנך מסתפק באמירת לחיים על כוסית קטנה, ואפילו לא מלאה...

283) כ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר בהתלהבות ובהתרגשות גדולה (המו"ק).
284) ראה סה"ש תרצ"ט ע' 315. וראה גם תר"מ חכ"ד ע' 254. וש"נ.

הדבר נוגע! ... הם חושבים שיוכלו לעזור להם ע"י "עצביהם"²⁸⁶ כסף וזהב..."

[אח"כ¹³ שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א אם יש כאן ילד לפני בר־מצוה (באמרו, שאליהם אי אפשר לבוא בטענות...), והורה לו לנגן "הושיעה את עמך", והתחילו הילדים, וכ"ק אדמו"ר שליט"א ניגן עמהם בדביקות עצומה.

אח"כ צוה כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון אדה"ז בן ד' הבבות (בבא הרביעית — פ"א), ואח"כ "ניע זשוריצי כל־אפצי".

אחרי תפלת ערבית והבדלה — נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאו"א מהנאספים מ"כוס של ברכה".



286) תהלים קטו, ד. וראה גם שיחת יום ב' דחה"ש תשט"ז סכ"ו (תו"מ חט"ז ס"ע 346 ואילך). וש"נ.