

בס"ד. שיחת יום ד' ב' עקב, כ"ף מנחם-אב, ה'תשכ"ה.

בלתי מוגה

א. ידועה השאלה בנוגע למ"ש בהתחלת התפלה, בברכה ראשונה דשמונה-עשרה (לאחרי "ברוך אתה ה'", שזוהי הקדמה כללית בכמה ברכות): "אלקינו ואלקי אבותינו"<sup>1</sup> — שלכאורה היו צריכים לומר בסדר הפוך, כ"י:

לכל לראש — מצד סדר הזמנים, שהרי תחילה הי' הקב"ה "אלקי אבותינו", ואח"כ גם "אלקינו".

וכן בנוגע לכל אחד — שכאשר מתחנך לידע להתפלל ולומר ברכות, הנה ההתחלה בזה היא מזה ש"אביו מלמדו"<sup>2</sup>, והיינו, שמצד ענין האמונה בתורה ומצוותי' של אביו, שזהו"ע "אלקי אבותינו", מתחנך גם הוא בדרך זו כדי שידע לעשות את כל הענינים, ובתוכם גם ענין התפלה והברכה, כולל הברכה הראשונה דשמו"ע שהתחלתה "אלקינו ואלקי אבותינו".

זאת ועוד:

הפירוש הפשוט ד"אלקי אבותינו" — כולל גם אופן ידיעת האלקות אצל אבותינו.

ובהקדמה — שלכאורה אינו מובן, למה נאמר לשון אלקות ב' פעמים, הרי אלקות הוא אחדות הפשוטה (ולא שני ענינים ח"ו), וא"כ, הול"ל "אלקה שלנו ושל אבותינו" (וכיו"ב). אך הענין הוא — שישנו האופן כפי שאחדות הפשוטה מתקבלת אצל "אבותינו" ("אלקי אבותינו"), וישנו האופן כפי שאחדות הפשוטה מתקבלת אצלנו, כל אחד מאתנו ("אלקינו").

והרי מובן בפשטות, שההבנה וההשגה באלקות שיש לנו ("אלקינו"), אין לה ערך לגבי ההבנה וההשגה באלקות שהיתה אצל אברהם יצחק ויעקב ("אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב"); והממוצע ביניהם הוא — "אלקי אבותינו".

(2) ספרי פרשתנו (עקב) יא, יט. ועוד.

(1) ראה גם תו"מ חל"ו ע' 232. וש"נ.

ונמצא, שהסדר "אלקינו ואלקי אבותינו, אלקי אברהם .. יעקב" הוא — מלמטה למעלה.

ולכאורה, ע"פ הכלל "כל המקודש מחבירו קודם"<sup>3</sup>, הי' צריך להיות הסדר באופן דמלמעלה למטה.

אך הסיבה לכך שאומרים תחילה "אלקינו" היא — מפני שצריך להתחיל בענין שנוגע לנו יותר<sup>4</sup>.

כלומר: כדי שהתפלה תהי' כדבעי, באופן שתחדור ("עס זאל דערנעמען") את האדם המתפלל, ובשני הקוין שבה, הן בענין סידור שבחו של מקום, והן בענין בקשת צרכיו<sup>5</sup> (ובמילא גם במילוי הצרכים) — הרי זה צריך להיות באופן שנוגע אלינו. ולכן ההתחלה היא — "אלקינו".

וענין זה משתקף גם בהלכה בתורה:

אע"פ שכל המקודש יותר קודם — הרי ישנו גם דין שכל החביב יותר קודם<sup>6</sup>.

ומובן, שבענין החביבות נוגע מה נרגש אצלו (ולא מה נרגש אצל אחרים), היינו, שדבר זה צריך להיות חביב אצל האדם שמקריב הקרבן או המכריך, וכיו"ב.

ומטבע הדברים, הנה עניני האדם שנוגעים לצרכיו בחייו היום-יומיים הם החביבים אצלו.

וכדברי הגמרא "אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו", והיינו, שאף שיודע שזהו רק קב אחד לעומת תשעה קבין, מ"מ, כיון שזהו קב שלו, ה"ה רוצה בזה. ומזה מסתעף הדין שחביב קודם.

ב. ובנוגע לעניננו — יום העשרים בחודש מנחם-אב — ישנם ענינים שמתחילים מ"אבותינו", מאברהם יצחק ויעקב, ועד להתחלת בריאת העולם:

יום זה הוא "ארבעים יום קודם יצירת הולד"<sup>7</sup>: הולד הראשון שהי' בעולם הוא אדם הראשון, שנברא באחד בתשרי (ראש השנה), ו"ארבעים יום קודם יצירת הולד" הרי זה עשרים באב<sup>8</sup>.

(7) סוטה ב, א. וש"נ.

(8) ראה גם שיחת כ"ף מנ"א תשכ"ב סי"ט

(תו"מ חל"ד ס"ע 233 ואילך). וש"נ.

(3) זבחים פט, א (במשנה). וש"נ.

(4) ראה ברכות לב, סע"א. לד, א.

(5) ראה שם לט, א. מא, א.

(6) ב"מ לח, א.

ואע"פ שקודם ששת ימי בראשית לא הי' מציאות הזמן, וכידוע הביאור בשם המגיד ממעזריטש<sup>9</sup> בענין מציאות הזמן שגם הוא נברא<sup>10</sup> — הרי מצינו<sup>11</sup> בספרי קבלה<sup>12</sup> אודות השבת שלפני ר"ה הראשון, היינו, השבת שלפני ששת ימי בראשית שהתחלתם מיום ראשון בשבוע, שענינו של אותו שבת הי' הגילוי של ג' המוחין, ואח"כ התחיל הענין דשבע כפולות, שבעת ימי הבנין.

וענין זה מצינו גם בנגלה דתורה — כפי שמביא הרמב"ם<sup>13</sup> (והובא בכמה ספרים<sup>14</sup>) בנוגע לחשבון העיבור (בשייכות לקידוש חדשים ועיבור שנים), שישנו ה"מולד שהי' בשנה הראשונה של יצירה . . כליל שני חמש שעות כלילה ומאתים וארבעה חלקים, סימן להם בהר"ד", ונקרא "מולד תוהו"<sup>14</sup>, בגלל שהי' קודם הבריאה (לפני ר"ה שבו נברא אדה"ר), כאשר "הארץ היתה תוהו ובוהו"<sup>15</sup>, ואעפ"כ, מונים ימים ושעות כו'.

וכמו"כ ישנו גם הענין ד"ארבעים יום קודם יצירת הולד" בנוגע ליצירת אדה"ר — בעשרים באב דשנת תוהו.

ואף שיצירת אדה"ר היתה ע"י הקב"ה בעצמו, כמ"ש<sup>16</sup> "ויצר ה' אלקים את האדם גו' ויפח באפיו נשמת חיים", ולא ע"י דכר ונוקבא גשמיים (כפי שמאריך בזה בזהר<sup>17</sup>) — הנה מזה שלמדים כמה ענינים בנוגע להנהגה עתה מהנהגת אדם וחוה, מוכן, שיש דמיון גם בנוגע לפרט זה, והיינו, שאע"פ שבריאת האדם כפועל היתה באופן אחר, מ"מ, היו גם הענינים ד"ארבעים יום קודם יצירת הולד", ואין כאן המקום להאריך בזה<sup>11</sup>.

וכיון שבכל ר"ה חוזרים כל הדברים לקדמותם<sup>18</sup>, וחוזרת ומתחדשת בריאת כל העולם, כולל ובמיוחד בריאת בני-האדם, שזוהי הבריאה התיכונה והעיקרית, שנבראים מחדש מאין ליש באופן נעלה ביותר — ישנו גם הענין ד"ארבעים יום" שלפנ"ז, שמתחילים מעשרים באב.

(לר' שבתאי דונולו) לספר יצירה פ"ד מ"ד.  
 (13) הלי קידוה"ח פ"ו ה"ח.  
 (14) ראה אנציק' תלמודית בערכו (כרך ב ס"ע שעד ואילך). וש"נ.  
 (15) בראשית א, ב.  
 (16) שם ב, ז.  
 (17) ח"א כב, סע"א ואילך.  
 (18) ראה פע"ח שער ר"ה. שער הכוונות ענין ר"ה. לקו"ת נצבים נא, ב. סידור (עם ד"ח) שער התקיעות רמו, א ואילך. ובכ"מ.

(9) ראה סידור (עם ד"ח) שער הק"ש עה,  
 סע"ד ואילך. אמ"ב שם פל"ז (מ, ג ואילך).  
 (10) ולהעיר, שהחידוש הוא בביאור הענין, אבל עצם הענין שכללות הבריאה היא יש מאין בכל פרטי, כולל גם בענין המקום והזמן — ה"ז יסוד עיקרי (ראה גם בהנסמן באג"ק ח"א ע' רצד. ח"ב ע' רכד).  
 (11) חסר קצת (המו"ל).  
 (12) פדרס שער ד (שער עצמות וכלים) פ"ז.  
 תורת העולה (להרמ"א) ח"ג פנ"ט. פי' חכמוני

וכמדובר פעם<sup>19</sup> בארוכה, שמטעם זה יש מנהגים שמתחילים את ההכנה לר"ה מעשרים באב, כיון שבהם מתחילים הארבעים יום שלפני ר"ה — ע"ד הדין שתוך ארבעים יום ליצירת הולד מועילה תפלה כו"<sup>20</sup>.

ג. וישנו עוד ענין בעשרים באב<sup>21</sup> שניתוסף לאח"ז — לאחרי מ"ת, בקשר ובשייכות לבית המקדש:

איתא במשנה במסכת תענית<sup>22</sup>: "זמן עצי כהנים והעם תשעה" — "באלו ה' זמנים היו .. מתנדבים להביא עצים" (בשביל הקרבת הקרבנות על המזבח בביהמ"ק), וכדאיתא בגמרא<sup>23</sup>: "כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים בלשכה, ועמדו אלו והתנדבו משלהם, וכך התנו נביאים שביניהן, שאפילו לשכה מלאה עצים, יהיו אלו מתנדבין משלהן", "והיו מקריבים קרבן אותו היום" — קרבן העצים, ויום זה הי' אצלם יו"ט, שאסורין בו בהספד ותענית<sup>24</sup>, ועד שדווחה אפילו התענית דתשעה באב, כמסופר בגמרא<sup>25</sup> ש"דחינוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו, מפני שיו"ט שלנו הוא".

וא' מתשעה זמנים אלו הוא: עשרים באב, שבו היו מתנדבים "בני פחת מואב בן יהודה".

ובגמרא שם<sup>23</sup>: "תנא בני פחת מואב בן יהודה הן הן בני דוד בן יהודה, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר, הן הן בני יואב בן צרוי", וכיון שצרוי היתה אחות דוד, נמצא, שלכל הדעות — ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים"<sup>26</sup> — היו מבני ישי אבי דוד.

והענין בעבודה — כפי שנתבאר פעם<sup>27</sup> בארוכה ע"פ דברי הגמרא<sup>28</sup> בנוגע לדוד ויואב, "אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה", והיינו, שעיי"ז שדוד הי' עוסק בתורה (כפי שמצינו שנקרא "עדינו העצני"<sup>29</sup>, "כשהי' יושב ועוסק בתורה הי' מעדן עצמו כתולעת"<sup>30</sup>), הי' יואב יכול למלא תפקידו בתור ממונה "על הצבא"

19) ראה שיחת כ"ף מנ"א דאתשקד סל"ח (תו"מ ח"מ ע' 329). וש"נ.

20) ראה ברכות ס, א.

21) ראה גם שיחת כ"ף מנ"א תשכ"ב

סי"ח (תו"מ חל"ד ס"ע 232 ואילך). וש"נ.

22) כו, א ובפרש"י.

23) שם כח, א.

24) תוספתא תענית פ"ג, ו. רמב"ם הל'

כלי המקדש פ"ו ה"ט. — וכבר שקו"ט

במ"ש הרמב"ם שם: "ודבר זה מנהג" (ראה משנה למלך שם. ועוד).

25) שם יב, א.

26) עירובין יג, ב. וש"נ.

27) שיחת כ"ף מנ"א תשי"א סי"ד (תו"מ

ח"ג ע' 253 ואילך). וש"נ.

28) סנהדרין מט, א.

29) שמואל-ב כג, ח.

30) מו"ק טז, סע"ב. וראה פי' הר"ח שם.

ולנצח במלחמה, ועי"ז שיואב הי' ממלא את תפקידו בצבא הי' דוד יכול ללמוד תורה במנוחה — שזהו כללות החילוק בין שתי השיטות בעבודה: יששכר — שעוסק בתורה, וזבולון — שיוצא לעולם וזקוק למלחמה (החל מהמלחמה הדרושה לקיום המצוות).

וכן הוא בעבודתו ובחייו של כל אחד ואחד — שיש זמנים שבהם צריך לערוך מלחמה בנוגע להנהגת ה"עיר קטנה" ש"בא אלי" מלך גדול ("מלך זקן וכסיל"<sup>31</sup>) . . ובנה עלי' מצודים וחרמים כו" (כדאיתא בגמרא במסכת נדרים<sup>32</sup>); והיכולת לנצח במלחמה היא — ע"י הקדמת לימוד התורה והנהגה ע"פ הוראות התורה, שע"י יודע כיצד לנהל את המלחמה ולנצח בה. וכן לאידך, שע"י שמנצח במלחמה — אזי ביכלתו ללמוד תורה בתוספת אור, בהבנה והשגה, לאורך ולרוחב וגם לעומק כו'.

וכמדובר בשבת הקודמת<sup>33</sup> אודות דברי רבינו הזקן בלקוטי תורה<sup>34</sup> שיש ב' אופנים בלימוד התורה: לימוד התורה שקודם התפלה, ולימוד התורה שלאחרי התפלה, שהוא באופן אחר לגמרי, בגלל שכבר הי' ענין המלחמה בתפלה — "שעת צלותא שעת קרבא"<sup>35</sup>, שזוהי המלחמה של נפש האלקית עם נפש הבהמית, לפעול שהנשמה תהי' לא רק "באפו"<sup>36</sup>, אלא תתפשט בכל גופו, ועד שתומשך גם "בכל דרכיך דעהו"<sup>37</sup>.

ד. ונוסף לזה, יכולים להיות אצל כל אחד ענינים פרטיים הקשורים עם עשרים באב, ויה"ר שאצל כולם יהי' זה קשור עם ענינים שהם טוב הנראה והנגלה.

ובנוגע לענינו — שעשרים באב הוא ה"יאָרצייט" של אאמו"ר — כבר דובר בשבת<sup>38</sup> אודות מה שאירע בהשגחה פרטית ביום חמשה עשר באב,

— שקשור גם עם עשרים באב, שהוא א' מתשעה הזמנים שבהם היו מתנדבים עצים לביהמ"ק, והרי חמשה עשר באב הוא "יום שפסקו מלכרות עצים למערכה", כי, "מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של

(31) קהלת ד, יג. לקו"ת ר"פ תצא. ובכ"מ.  
 (32) לב, ב. (36) ישעי' ב, כב. וראה ברכות יד, א.  
 (33) ד"ה ואתחנן פ"ג ובהערה 27 (לעיל לקו"ת פינחס עט, ד. ובכ"מ.  
 (34) משלי ג, ו. (37) (176).  
 (35) ואתחנן ג, סע"ד ואילך. (38) שיחת ש"פ ואתחנן ס"ו (לעיל ע' 184).  
 (36) ראה זהר ח"א רמ, ב. ח"ג רמג, א. (184).

כמה, ולא היו כורתין עצים למערכה, לפי שאינן יבשין<sup>39</sup>, וזהו א' הטעמים לכך ש"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב"<sup>40</sup> — שהגיעו כמה "ביכלאך" חסידות, וביניהם היו מנחמים כמה דפים וחבורות, וביניהם גם חוברות מאאמו"ר, בעל היאָרצייט<sup>41</sup>, ועד כמה שהספקתי לעיין — הרי הם ביאורים ע"ד הקבלה על משנה וגמרא וזהר<sup>42</sup>.

ונוסף לזה, ישנו גם דף בפני עצמו<sup>43</sup> שבו מתחיל — לאחרי הקדמת "בס"ד" — "אני כו", בכתבו שמו ושם אמו, ומבאר פרטי הענינים בנוגע לגלותו וישיבתו בבית האסורים כו', כפי שיתבאר לקמן (סכ"ט).  
ובכן: מצד ענין היאָרצייט, ובפרט שזהו עדיין בתוך השנה<sup>44</sup>, יש להתחיל — כרגיל — עם סיום מסכת.

ה. בנוגע לסיום מסכת — עומדים אנו באמצע הענין שאודותיו דובר בחמשה באב<sup>45</sup>:

ובהקדם המדובר אז אודות סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע לאביו, כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שבשנת האבילות אחרי אמו סיים ש"ס משנה לסוף י"א חודש (לקראת סיום אמירת קדיש), וליום היאָרצייט (הראשון) — ערך סיום על כל הש"ס (גמרא), וכאמור, שכיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר גילה וסיפר זאת, ואח"כ גם צוה להדפיס את הדברים, ה"ז הוכחה שזהו מהענינים ששייכים וצריכים לפעול על כל אלו שהדבר בא לידיעתם.

ומזה מובן, שכשם שסיום אמירת קדיש (שבו מסיימים ששה סדרי משנה) ויאָרצייט (שבו מסיימים הגמרא) קשורים זל"ז, ורק מצד טעמים מיוחדים יש הפסק ביניהם, אבל סיבתם אחת היא, כך, שברור הדבר שכל המסובכים מזה יש להם צד השוה — הרי עאכו"כ שאין צורך בהוכחות מיוחדות שיש קשר ושייכות בין סיום ששה סדרי משנה לסיום הגמרא. ונתבאר בזה, בהקדם הכלל בקדושה ש"נעוץ סופן בתחלתן

43 נדפס לאח"ז בהקדמת לקוטי לוי"צ הערות לתניא וזהר. וראה גם אג"ק חכ"ו ע' תמה.  
44 לפטירת אמו, הרבנית הצדקנית מרת חנה ע"ה — ו' תשרי השתא (המו"ל).  
45 בתחלתה (לעיל ע' 151). וש"נ.

39 תענית בסופה. וש"נ.  
40 שם כו, ב. ל, ב.  
41 כ"ק אדמו"ר שליט"א הוסיף ואמר: אינני יודע אם השולח ידע של מי הם. ובכל אופן, הגיעו גם הם ביום חמשה עשר באב.  
42 נדפסו לאח"ז בסדרת הספרים לקוטי ותורת לוי יצחק.

ותחלתן בסופן<sup>46</sup>, וכפי שאומרים בנוסח ה"רשות לחתן בראשית":  
 "מתכיפין התחלה להשלמה", היינו, שכאשר מסיימים את הלימוד  
 מתחילים תיכף עוד הפעם (כמבואר טעמי הדבר), ומזה מובן, שסיום  
 הש"ס קשור עם התחלת הש"ס.

ונתבאר הקשר והשייכות דסיום ששה סדרי משנה ("לא מצא  
 הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום") עם התחלת הש"ס —  
 התחלת מסכת ברכות, וכן עם סיום מסכת ברכות.  
 ויש להוסיף ולבאר הקשר והשייכות עם סיום הש"ס בגמרא —  
 במסכת נדה.

ו. ובהקדם משנ"ת משך זמן לפנ"ז<sup>47</sup> בקשר למסכת נזיר, שסיומה  
 כמו הסיום דמסכת ברכות: "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי  
 חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר<sup>48</sup> וכל בניך למודי ה' ורב שלום  
 בניך", אלא, שבמסכת ברכות מוסיף "אל תקרי בניך אלא בוניך", ואילו  
 במסכת נזיר הובא רק לשון הכתוב.

ונתבאר<sup>49</sup>, שהמימרא דר"א אר"ח הנ"ל הובאה בכמה מקומות  
 בש"ס — בסיום שלשה מסכתות נוספות (מלבד מסכת נזיר), ובזה רואים  
 דבר פלא (כמו בכל עניני התורה) — שהסימן למסכתות אלו הוא:  
 "בניך", ר"ת ברכות נזיר יבמות כריתות<sup>50</sup>, שבסיום ד' מסכתות אלו הובא  
 המאמר בענין "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך".

ולכאורה נשאלת השאלה: הרי מאמר זה הובא גם במסכת תמיד?  
 — אלא, שבמסכת תמיד אין זה בסיום המסכת, אלא באמצע המסכת<sup>51</sup>.  
 ולכאורה: למאי נפק"מ — הרי מאמר זה הוא בסיום פרק במסכת  
 תמיד, שלאחריו יש רק משניות ללא גמרא, כך, שזהו הסיום דמסכת  
 תמיד בגמרא (כמו שסיום הש"ס בגמרא הוא במסכת נדה, אף שלאח"ז  
 יש עוד כמה מסכתות של משניות).

אך האמת היא, שהדיוק במאמר דר"א אר"ח, שלפעמים הובא  
 הסיום "אל תקרי בניך אלא בוניך" ולפעמים הובא רק לשון הכתוב, אי

(50) ראה מעשה רוקח סוף כריתות.

מראית העין (להחיד"א) סוף נזיר. ערוך לנר

סוף יבמות. ועוד. וראה גם ת"מ — הדרינים

על הרמב"ם וש"ס ע' שיו ואילך.

(51) לב, ב.

(46) ספר יצירה פ"א מ"ז.

(47) שיחת י"ב תמוז ס"ה (לעיל ס"ע 73).

וש"נ.

(48) ישע"י נד, יג.

(49) שיחת י"ב תמוז הנ"ל הערה 32

(לעיל ס"ע 74 ואילך).

אפשר לדייק במאמר זה שהוא במסכת תמיד, כיון שבעל המאמר הוא רבי אלעזר בן עזרי'.

והחילוק ביניהם:

רבי אלעזר ואפילו רבי חנינא — היו אמוראים, ואילו רבי אלעזר בן עזרי' הי' תנא. והכלל הוא — שלשון התנאים הוא בקיצור (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות<sup>52</sup>), ואילו לשון האמוראים הוא ביתר ביאור, שלכן נקראים בשם "אמוראים", שפירושו "מתורגמנים"<sup>53</sup>. ולכן לא שייך לדייק מדוע ראב"ע אינו מביא הסיוס "אל תקרי בניך אלא בוניך" שהובא במאמר דר"א אר"ח — דכיון שראב"ע הוא תנא, לא יפלא שמאמרו הוא בקיצור.

אבל כאשר יש חילוקים במאמר של ר"א אר"ח גופא, שלפעמים הובא הסיוס ד"אל תקרי כו" ופעמים לא הובא סיוס זה — יש צורך לבאר טעם הדבר, כפי שנת"ל בהסיוס דמסכת נזיר.

ז. עפ"ז יש לבאר גם קיצור הלשון שבסיוס מסכת נדה:

סיוס מסכת נדה הוא במאמר "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר<sup>54</sup> הליכות עולם לו, אל תקרי הליכות אלא הלכות".

וידועה השאלה: כדי לדרוש "אל תקרי כו' אלא כו" יש צורך באיזה הכרח והוכחה כו', וכמו בדרשה "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", שלמדים מהפסוק "וכל בניך גו'", "אל תקרי בניך אלא בוניך", שההוכחה לזה היא ממש"נ תיבת "בניך" ב"פ ("וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך"), דלכאורה הול"ל "וכל בניך לימודי ה' ורב שלומם", ועכצ"ל, שתיבת בניך ללמדנו קא אתי (כמ"ש השל"ה<sup>55</sup>). ועפ"ז, מהו ההכרח בפסוק "הליכות עולם לו", לדרוש "אל תקרי הליכות אלא הלכות"?

והביאור בזה<sup>56</sup> — שבפסוק נאמר<sup>54</sup> "שחו גבעות עולם הליכות עולם לו", אף שהכתוב הי' יכול לומר "שחו גבעות עולם הליכותיו לו", וכיון שהכתוב כופל ואומר "הליכות עולם לו", הרי זה מכריח את הלימוד ד"אל תיקרי הליכות אלא הלכות".

54) חבוקק ג, ו.

55) חלק תושבע"פ (תג, סע"א).

56) ראה גם תר"מ חל"ב ע' 289.

52) ד"ה אח"כ ראה להסתפק.

53) ראה אנציק' תלמודית בערכו (כרך ב

ס"ע לו ואילך). וש"נ.



כלומר: כשם שהכפל דתיבת "בניך" ("ורב שלום בניך", במקום "ורב שלומם") בא ללמדנו שהמדובר אודות סוג נוסף של "בניך" שנקראים "בוניך" ("תלמידי חכמים" ש"מריבים שלום"), כך גם הכפל דתיבת "עולם" ("הליכות עולם לו", במקום "הליכותיו") בא ללמדנו אודות עולם נוסף: בהתחלת הפסוק ("שחו גבעות עולם") מדובר אודות עולם הזה, ובסיום הפסוק ("הליכות עולם לו") מדובר אודות עולם הבא, והיינו, שהפסוק בא ללמדנו ש"כל השונה הלכות" — "אל תיקרי הליכות אלא הלכות" — "מובטח לו שהוא בן עולם הבא".

אך צריך להבין: מדוע במאמר "כל השונה הלכות כו'" לא הובא הפסוק בשלימותו, "שחו גבעות עולם הליכות עולם לו" (כדי לבאר את ההכרח לדרשה "אל תיקרי כו'"), כמו במאמר ר"א אר"ח, שהובא הפסוק בשלימותו, "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך"?

וההסברה בזה — ע"ד האמור לעיל בנוגע למאמר ד"תלמידי חכמים מריבים שלום בעולם" שבמסכת תמיד שנאמר ע"י ראב"ע שהי' תנא ולא אמורא:

במאמר "כל השונה הלכות כו'" בסיום מסכת נדה נאמר "תנא דבי אליהו", וכיון שאין זה מאמר של אמורא, לכן יכול לומר בקיצור לשון ("שנאמר הליכות עולם לו", מבלי לפרש חציו הראשון של הפסוק), ולסמוך על כך שהלומדים יבינו מעצמם שיש הכרח בכתוב לדרוש "אל תקרי הליכות אלא הלכות".

ח. אך עדיין צריך להבין:

ידוע הכלל<sup>57</sup> בנוגע לדרשה ד"אל תקרי כו' אלא כו'", שאין זה שולל את הפירוש הפשוט, אלא מוסיף עוד פירוש.

ועפ"ז נתבאר בדרשה על הפסוק "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך", "אל תקרי בניך אלא בוניך" — שמדובר אודות אותו אדם שנקרא גם בשם "בניך" וגם בשם "בוניך".

ולכאורה אינו מובן: איך יתאים כלל זה בדרשה על הפסוק "שחו גבעות עולם הליכות עולם לו" — בה בשעה שמדובר אודות עולמות שונים: עולם הזה ועולם הבא?!

ט. ויש לבאר תחילה הפירוש ד"עולם הבא":

(57) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"א ע' 24 הערה 27.

בלשון "עולם הבא" שהובא בדברי חז"ל — יש ב' פירושים: גן עדן (עולם השכר) או עולם התחי'.

ולהעיר גם מהמבואר בלקוטי תורה<sup>58</sup> בפירוש מארז"ל<sup>59</sup> "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי', אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה", ש"לפי דעת הרמב"ם ז"ל (בהלכות תשובה<sup>60</sup>) קאי על עולם הנשמות (גן עדן), והרמב"ן ז"ל<sup>61</sup> השיב עליו, שאם כדבריו כן הוא, א"כ מה חידוש השמיענו הגמרא, וכי שייך לנפש בלי גוף אכילה כו', אלא מסיק שקאי על זמן תחיית המתים, שיהי' האדם בגוף, ואעפ"כ אין לו לא אכילה כו'". וההכרעה היא כדעת הרמב"ן, כפי שמביא הצ"צ בדרך מצוותיך<sup>62</sup>.

אמנם, בודאי שגם הרמב"ם ס"ל שיש מקומות בש"ס שבהם נאמר הלשון "עולם הבא" על עולם התחי'.

ולכל לראש — בפרק חלק (ששם מביא הרמב"ם את י"ג העיקרים, שא' מהם הוא תחיית המתים), שהתחלתו "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"<sup>63</sup>, וממשיך: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה", ובגמרא שם<sup>63</sup>: "וכל כך למה, תנא, הוא כפר בתחיית המתים, לפיכך לא יהי' לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה", ועכצ"ל, ש"עולם הבא" כאן קאי על עולם התחי'<sup>64</sup>.

ועפ"ז, הנה בכל מקום שבו מופיע הלשון "עולם הבא", יש צורך בכירור אם הכוונה לגן עדן או לעולם התחי'.

ובנדוד, במ"ש בסיוס הש"ס: "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא" — הנה בדברי רבינו הזקן באגה"ק בסופה<sup>65</sup> בביאור הטעם "למה השונה הלכות דוקא מובטח לו כו' ולא שאר ד"ת", מפורש להדיא שמדובר אודות גן עדן.

אך עדיין אינו מובן: מדוע נאמר הלשון "עולם הבא", שבו יש מקום להסתפק אם קאי על גן עדן או על עולם התחי' — הרי מוטב אם הי' נאמר בפירוש "גן עדן"?

(62) מצות ציצית (יד, ב).

(63) סנהדרין ז, א.

(64) ראה גם רע"ב (ועוד) לסנהדרין שם.

מד"ש עמ"ס אבות בתחלתו.

(65) סכ"ט.

(58) צו טו, ג.

(59) ברכות יז, א.

(60) פ"ח ה"ב. וראה גם פיהמ"ש

לסנהדרין פ' חלק.

(61) בשער הגמול בסופו (בהוצאת שאוועל

— ע' שט).

י. ויובן ע"פ מ"ש הרמב"ם בהל' תשובה<sup>66</sup> בביאור הטעם שגן עדן נקרא בשם עולם הבא:

"זה שקראו אותו חכמים העולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה העולם אובד, ואחר כך יבוא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד וכו', ולא קראוהו עולם הבא אלא מפני שאותן החיים באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימים בו בגוף ונפש, וזהו הנמצא לכל אדם בראשונה".

ומזה מובן היתרון שבשם "עולם הבא" לגבי השם "גן עדן" — שבו מודגש הקשר והשייכות עם עולם הזה:

כשאומרים "גן עדן" — הרי זה יכול להתפרש גם כמו ענין (עולם) בפני עצמו שאינו שייך לעולם הזה; אבל כשאומרים "עולם הבא" — הרי זה מבטא בגלוי את תוכנו של הג"ע, שכל מציאותו באה ע"י ענין שקדם אליו: "אותן החיים באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה... הנמצא לכל אדם בראשונה", ומובן, שאין זו רק קדימה בזמן ללא קשר ושייכות ביניהם, אלא זוהי קדימה שיש לה שייכות — כמו סיבה ומסובב, והיינו, שהג"ע הוא עולם הבא ע"י העבודה בעולם הזה.

וע"ד מאמר רז"ל<sup>67</sup> "היום לעשותם ולמחר לקבל (או ליטול)<sup>68</sup> שכרם"<sup>69</sup> — "למחר" דייקא (ולא יום אחד לעשותם ויום נוסף לקבל שכרם, וכיו"ב), היינו, שזהו יום שנקרא בשם "מחר" ("אֶת מַאֲרָגְךָ דִּיקְעַר טָאָג"), שכל מציאותו שייכת רק כשישנו היום שלפניו — "היום לעשותם", שזוהי כללות העבודה במשך ימי חיי האדם בהיותו נשמה בגוף, ולולי זאת לא שייכת המציאות ד"מחר".

[וע"ד המבואר בתניא<sup>70</sup> ש"תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים... תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות". ומובן, שכאשר התורה אומרת שענין זה "תלוי כו'" — אין זה בדרך מקרה, אלא הסיבה לכך היא — בגלל שנשתלשל ממנו (ע"ד מ"ש רבינו הזקן בנוגע לעשר כחות הנפש שהם כנגד עשר ספירות: "שנשתלשלו מהן"<sup>71</sup>)].

יא. וכיון ש"עולם הבא" בא ונשתלשל מעולם הזה, הרי מובן, שבעולם הזה ישנם כבר כל הענינים שרואים אח"כ בעולם הבא.

69) נתבאר בשיחת ש"פ ואתחנן בסופה (לעיל ס"ע 185 ואילך). וש"נ.  
70) רפל"ז.  
71) שם רפ"ג.

66) ספ"ח.  
67) עירובין כב, א. וש"נ.  
68) פרש"י ס"פ ואתחנן.

וכמובן גם מהמבואר בתניא<sup>72</sup>, שכל המציאות דג"ע היא "זיו תורתן ועבודתן". ומובן גם בפשטות, שהרי ג"ע הוא עולם השכר, והשכר הוא עבור עשיית המצוה — "שכר מצוה מצוה"<sup>73</sup>, באופן דסיבה ומסובב. [ולהעיר, שגם להדעה ששכר מצוה הוא באופן של סגולה<sup>74</sup>, הנה לאחר שרצה הקב"ה וקבע סגולה זו, הרי זה נעשה דבר המוכרח גם מצד התחתון, ובמילא גם מצד הג"ע].

אלא, שבעוה"ז נמצאים כל הענינים בהעלם, ובעוה"ב באים לידי גילוי.

ומובן, שבודאי יש חידוש גדול בעוה"ב — מצד ענין הגילוי, שבא מן הכח אל הפועל, ועד כדי כך, שבגלל זה אמרו רז"ל<sup>75</sup> "יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה"; אבל, זהו רק בנוגע לענין ההתגלות, ואילו עצם הענין — נפעל וישנו כבר במעשינו ועבודתינו בעוה"ז, שבו נעשית פעולת המצוה; שכר מצוה אינו בגלוי בעוה"ז, ועד שאומרים "למחר ליטול שכרם", או אפילו "לקבל שכרם"<sup>76</sup>, אבל, מזה גופא שנקרא בשם "מחר", ונקרא בשם "עולם הבא", מוכח, שעצם הענין ישנו כבר בעוה"ז.

ויתירה מזה:

גם בנוגע לענין הגילוי — הנה מי שיש לו עינים לראות, ביכלתו להיות במעמד ומצב ש"עולמך תראה בחיך"<sup>79</sup>, היינו, שבהיותו בעולם הזה, נשמה בגוף, ה"ה רואה את העולם הבא, וכדברי הגמרא<sup>76</sup> "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא .. אברהם יצחק ויעקב, אברהם דכתיב ב'י בכל, יצחק דכתיב ב'י מכל, יעקב דכתיב ב'י כל".

וכיון שענין זה נקבע בנוסח התפלות והברכות<sup>77</sup> — הרי זה סימן שזהו ענין שיכול להיות נפעל בכל אחד מישראל, לפי שעה, בעת רצון וכו', כפי שידע איניש בנפשי, שאז נותנים לו סיוע מלמעלה שיוכל להיות במעמד ומצב ד"עולמך תראה בחיך".

יב. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות ד"הליכות עולם לו", דקאי על עולם הבא (כדרשת חז"ל "אל תקרי הליכות אלא הלכות", "כל השונה

(76) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

(72) פל"ט.

(77) בברכת המזון: "כמו שברך את

(73) אבות פ"ד מ"ב.

אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל, כן יברך אותנו".

(74) ראה של"ה בית אחרון בית דוד (יב),

א"ב).

(75) אבות שם מ"ז.

הלכות .. מובטח לו שהוא בן עולם הבא" — עם העולם הזה, שאודותיו מדובר בהתחלת הפסוק, "שחו גבעות עולם":

בנוגע לעולם התחי', נשמות בגופים — הנה אז יהי' סדר חדש לגמרי, שיתוסף בעבודת בני' בקיום המצוות באופן ש"שם נעשה לפניך .. כמצות רצונך"<sup>78</sup>.

ובפרטיות: לא מיבעי להדעה שמצוות אין בטילות לעת"ל<sup>79</sup>, אלא אפילו להדעה שמצוות בטילות לעת"ל<sup>79</sup>, יתוספו אז כו"כ ענינים שלא נפעלו בעוה"ז, ע"י שלימות העבודה שתהי' בימות המשיח, כמ"ש רבינו הזקן באגה"ק<sup>80</sup> שמ"ש רז"ל "דמצוות בטילות לע"ל, היינו בתחית המתים, אבל לימות המשיח קודם תחה"מ אין בטלים".

וא"כ, אי אפשר לומר שבעולם הזה יש לו כבר את כל העולם הבא — כיון שגם העוה"ז של ימות המשיח יהי' באופן אחר לגמרי.

אבל כאשר מדובר אודות גן עדן (כנ"ל ש"כל השונה הלכות כו' מובטח לו שהוא בן עולם הבא" קאי על ג"ע) — הרי כיון שג"ע הוא "זיו תורתן ועבודתן", "שכר מצוה מצוה", נמצא, שאין לך ענין בג"ע שלא הי' תחילה בעוה"ז, שבו נפעל כללות הענין דג"ע.

ונמצא, שאע"פ שע"פ הדרשה ד"אל תיקרי הליכות אלא הלכות" מדובר אודות עולם הבא, אין זה שולל את הפירוש הפשוט שזהו אותו עולם שאודותיו מדובר לפני"ז (עולם הזה) — כיון שגם בהיותו בעולם הזה יש לו כבר את העולם הבא.

והרי זה כמו בדרשה ד"אל תיקרי בניך אלא בוניך" — ש"בניך" ו"בוניך" הם אמנם דרגות שונות בעבודה, כמבואר בארוכה בלקו"ת<sup>81</sup>, וכן הוא בפשטות, שישנם "בוניך" ש"מרכיבים שלום בעולם" בפועל, וישנם כאלו שהם רק "בניך לימודי ה'", שיושבים בישיבה ולומדים תורה, ועדיין לא יצאו לעולם להיות "בוניך" ש"מרכיבים שלום בעולם"; אבל אעפ"כ, כאשר יוצאים לעולם ונעשים "בוניך", הנה בשעת מעשה הרי הם גם "בניך".

ועד"ז בענין "הליכות עולם לו" — שאע"פ שלפי הדרשה "אל תיקרי הליכות אלא הלכות", מדובר כאן אודות "השונה הלכות בכל יום"

79) נדה סא, ב.  
80) סוסכ"ו (קמה, סע"א).  
81) פ' ראה כט, א ואילך.

78) נוסח תפלת המוספין. וראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך (סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תכ ואילך). ועוד.

ש"מובטח לו שהוא בן עולם הבא", הנה לאמיתו של ענין, בהיותו "שונה הלכות בכל יום", יש לו כבר מה שפעל את ה"עולם הבא".

אלא, שמצד עבודת האדם הרי זה יכול להיות בשני אופנים:

בענין "בנין" ו"בונין" — יכול להיות "בנין" בפ"ע ו"בונין" בפ"ע; ויכול להיות ששניהם יתאחדו בעבודתו.

וכמו"כ בענין "הליכות עולם לו": אם עבודתו היא בשלימות — אזי זוכה ש"עולמך תראה בחיך", שבהיותו בעולם הזה, למטה מעשרה טפחים, רואה בעיני בשר את ה"עולם הבא"; ואם לאו — הרי זה באופן שיראה זאת בגלוי לאחרי מאה ועשרים שנה, ובלשון הרמב"ם — כפי שהתורה על הרוכ תדבר<sup>82</sup> — "אחר חיי העולם הזה . . הנמצא לכל אדם בראשונה", "למחר לקבל שכרם".

ולהעיר, שבאופן כזה מתחילה גם מסכת ברכות — "מאימתי קורין את שמע בערבין":

"ערבין" הוא היפך הענין ד"שמע", כי, "ערבין" הו"ע של לילה וחושך, ואילו הענין ד"שמע" הוא "ה' אלקינו ה' אחד"<sup>83</sup>, שזהו היפך החושך והלילה (ולכן, בערבין, חושך ולילה, רק "קורין את שמע", שהמצוה היא קריאת שמע בלבד).

אמנם, כאשר ישנה העבודה שמתחילה מ"קורין את שמע בערבין", הנה לאח"ז ממשיכים "עולם הבא" ב"עולם הזה", באופן שגם "לעת ערב יהי אור"<sup>84</sup>, ו"לילה כיום יאיר"<sup>85</sup>, כי, "לא יהי לך עוד השמש לאור יומם"<sup>86</sup>, שאז יש חילוק בין יום ללילה, שבלילה לא מאירה השמש, אלא "והי' לך הוי' לאור עולם"<sup>86</sup>, ואז גם "לילה כיום יאיר", באור הוי', שפועל ש"הי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים"<sup>87</sup>.

\*

יג. ויש להוסיף בזה, שע"פ משנת עולם הבא ("הליכות עולם לו") שייך גם לעולם הזה ("שחו גבעות עולם"), כיון שכללות הענין דעוה"ב בא לאחר ונפעל ע"י עוה"ז — יש כאן נקודה משותפת עם סיום מסכת נזיר:

(85) תהלים קלט, יב.

(86) ישעי' ס, יט.

(87) שם ל, כו.

(82) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.

(83) ואתחנן ו, ד.

(84) זכרי' יד, ז.

בנוגע לשמשון — אע"פ ש"לא נדר בנזיר, אלא המלאך הפרישו מן הטומאה"<sup>88</sup>, מ"מ, נעשה אצלו ע"י עצמו דין נזירות (אף ש"לא הי' נזיר גמור"<sup>88</sup>). ועאכו"כ בנוגע לשמואל — שאף שאין בכח נדר חנה לעשותו נזיר, שהרי "אין האשה מדירה את בנה בנזיר"<sup>89</sup>, הנה לאחרי כן הי' יכול שמואל להיות נזיר גמור, ועד ל"נזיר עולם"<sup>90</sup>.

ועפ"ז נמצא לכאורה שהמסובב (הנזירות של שמשון ושמואל בעצמם) נעשה גדול יותר מהסיבה (הפרשת המלאך ונדר חנה).

וכן הוא בענין "גדול העונה אמן יותר מן המברך", אע"פ שעניית אמן אינה אלא הסכמה על הברכה.

וכן בנוגע למעלת תלמידי חכמים לגבי חכמים — שדוקא "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך", אע"פ שכל המציאות של התלמידים באה מהחכמים.

ועד"ז יש להקשות בנוגע לעולם הבא: כיצד יתכן לומר "יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה", בה בשעה שכל המציאות של עולם הבא היא באופן של "מסובב" שבא ונפעל לאחרי וע"י חיי האדם נשמה בגוף בעוה"ז — הרי לא יתכן שב"מסובב" יש ענין שלא נמצא ב"סיבה"?!<sup>91</sup>

יד. אך הענין הוא — כמשנת"ל (סי"א) שזהו רק בנוגע לחילוק שבין העלם לגילוי, והיינו, שהמעלה דעולם הבא היא מצד ענין הגילוי. והרי זוהי משמעות הענין ד"קורת רוח" — שאין זה ענין של מציאות, אלא הנאה ותענוג מדבר מסויים. ובנדו"ד — שבעולם הבא לא מתחדשת מציאות שלא היתה בעוה"ז, שהרי כל הענין דעוה"ב נעשה מעוה"ז, אלא, שבעוה"ז הרי זה באופן שאף שישנה מציאות הדבר, מ"מ, אין זה באופן שמביא לידי קורת רוח, כיון שאין זה נראה בגילוי, ובעוה"ב נעשה ה"קורת רוח" בגלל הגילוי. ומובן, שאף שאין שינוי במציאות הדבר, מ"מ, יש חילוק גדול כאשר רואים זאת בגילוי.

ואל יהי דבר זה קל בעיניך — שהרי המשנה מעידה שה"קורת רוח" מהתגלות הפעולה בעוה"ז היא "יפה" מ"כל חיי העוה"ז", והיינו, שגם כאשר חיי העוה"ז הם (לא באופן דסביאת יין וזלילת בשר ח"ו, אלא) באופן היותר נעלה, יש מעלה גדולה יותר ב"קורת רוח" שבעולם הבא, בניגוד לחיי עוה"ז שקשורים עם ענין של צער כו', היפך "קורת רוח".

(90) רמב"ם שם הט"ז.

(88) רמב"ם הל' נזירות פ"ג הי"ג.

(89) נזיר כה, ב (במשנה).

אבל מזה מובן גם לאידך גיסא:

כיון שה"קורת רוח" שבעולם הבא (ש"יפה .. מכל חיי העולם הזה") אינה אלא "מסובב" מחיי עוה"ז שהם ה"סיבה", הרי ודאי שהסיבה היא גדולה וחזקה ועמוקה יותר מאשר המסובב (כמבואר בארוכה בהמשך וככה<sup>91</sup>).

וכפי שרואים בפועל, שלעולם אין הסיבה כולה נכנסת ובאה בהמסובב. — ישנו אמנם הדבר המסובב מהסיבה, אבל תמיד נשאר בהסיבה ענין נוסף מלבד המסובב (חוץ מענינים היוצאים מן הכלל, שבהם נשאר המסובב גם לאחר הסיבה מתבטלת ממציאותה<sup>92</sup>).

ובנדוד: גם לאחר שישנו המסובב דעולם הבא (ג"ע), כולל גם ה"קורת רוח" שבעוה"ב ש"יפה .. מכל חיי העולם הזה", נשאר בהסיבה ענין נעלה יותר, ועד לעילוי שבאין ערוך — כדמוכח ממ"ש במשנה זו עצמה<sup>75</sup>: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא"!

וכל זה — בגלל ש"לפום צערא אנרא"<sup>93</sup>.

ומכאן באים לענין הקשור עם פרשת השבוע והיום, כידוע התקנה של רבינו נשיאנו ללמוד בכל שבוע פרשת השבוע: ביום ראשון — עד שני וכו', וביום רביעי — עד חמישי, כפי שיתבאר לקמן.

\* \* \*

טו. בשיעור חומש של יום רביעי דפרשת עקב, מספר משה רבינו: "בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים .. ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים (ומסיים) אשר שברת"<sup>94</sup>. ולכאורה אינו מובן:

כיון שעומדים כאן לאחר התיקון שנפעל ע"י תפלת משה שתהי' נתנת התורה מחדש — למה צריך להזכיר "אשר שברת", הרי זה לכאורה היפך הדין<sup>95</sup> שאסור לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים? ולהעיר, שלשון זה מופיע גם בפ' תשא<sup>96</sup> — בדברי הקב"ה

91 תרל"ז — פט"ו; פכ"א (סה"מ תרל"ז ואילך).  
 92 ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 135 ואילך.  
 93 אבות פ"ה מכ"א.  
 94 יו"ד, א"ב. וראה גם שיחת כ"ף מנ"א  
 95 ב"מ נח, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה ספ"ז. הל' מכירה פי"ד הי"ג. טושו"ע חו"מ סרכ"ח ס"ד. שו"ע אדה"ז שם הל' אונאה כו' סכ"ח.  
 96 (תו"מ חכ"ג ע' 235 וילך) א. (96 לד, א.



למשה: "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברתי", ומפרש רש"י: "פסל לך, אתה שברת הראשונות, אתה פסל לך אחרות, משל למלך וכו'", והיינו, ש"אשר שברתי" הוא נתינת טעם על מ"ש "פסל לך".

אבל החילוק הוא — שבפרשתנו מפסיק הכתוב בין "פסל לך גו'" ל"ואכתוב על הלוחות גו'" בענין נוסף: "ועשית לך ארון עץ", ולא כמו ב'פ' תשא, שהכתוב לא הפסיק הענין.

ולכן, רק ב'פ' תשא אפשר לומר שהתיבות "אשר שברתי", אף שנאמרו לאחרי "וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים", ה"ה באים בהמשך לפעם הראשונה שנזכר אודות הלוחות הראשונים — "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים" ("אשר שברתי"), "אתה שברת הראשונות, אתה פסל לך אחרות"; משא"כ בפרשתנו, שיש בינתיים הפסק־סיפור ע"ד עשיית ארון עץ.

זאת ועוד:

גם ב'פ' תשא, אילו התיבות "אשר שברתי" היו שייכים רק ל"פסל לך גו'" — היו נאמרים בסמיכות אליהם; וכיון שנאמרו לאחרי התיבות "וכתבתי על הלוחות גו'", הרי גם כאשר מפרשים אותם בהמשך ל"פסל לך גו'", היינו, שקאי אלפני פניו — עכצ"ל שבודאי קאי גם על התיבות הסמוכים אליהם: "וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים", שזהו נושא הענין עצמו שאודותיו מדובר, ואפילו לא "לפניו".

ולכאורה: בשלמא בשייכות ל"פסל לך גו'", נוגע הענין ד"אשר שברתי" — "אתה שברת הראשונות, אתה פסל לך אחרות"; אבל מה נוגע הענין ד"אשר שברתי" בשייכות לכתובת "הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים" — אדרבה: הענין ד"אשר שברתי" הוא בבחי' "זכור מעשיך הראשונים", שמצד מעשים אלו לא הי' מקום לחזור ולכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים, לולי מה שנפעל ע"י תפלת משה.

טז. ויובן זה ע"פ מאמר המדרש<sup>97</sup> "אמר לו הקב"ה (למשה), אל תצטער בלוחות הראשונות, שלא היו אלא עשרת הדברות לבד (ובגמרא<sup>98</sup> איתא: "אלמלא (לא) חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי

תורה וספר יהושע בלבד"), ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הה"ד<sup>99</sup> ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי", והיינו, ש"אשר שברת" מהוה סיבה גם לגודל מעלת לוחות השניים — "וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים" — באופן ד"כפלים לתושי" (שפירושו לא רק ב"פ ככה, אלא באופן שבאין-ערוך).

ובהקדם ההסברה בזה — דלכאורה אינו מובן: וכי בגלל שחטא — יהא נשכר?! —

ואף שמבואר בזה<sup>100</sup> שזהו מצד התגברות החושך, שאז יש צורך באבוקה גדולה יותר — עדיין אין זה מתרץ את הטענה: "אם<sup>101</sup> כן מצינו חוטא נשכר"!

הן אמת שבגלל התגברות החושך יש צורך באבוקה גדולה יותר; אבל השאלה היא: מדוע מגיע לו אבוקה גדולה זו, שלא ניתנה להגדול ממנו?! —

יש לו אמנם עבודה קשה יותר, שלולי האבוקה הגדולה לא יוכל לעמוד בה; אבל עדיין אין זה טעם מספיק שבגלל זה יתנו לו הענין הטוב שבאבוקה גדולה זו שיהי' שלו!

אך הענין הוא, שע"י עבודתו עתה יפעל ענין נעלה יותר — להפוך לאור לא רק ענין שהי' שייך לקליפת נוגה, אלא גם ענין שהי' שייך לג' קליפות הטמאות לגמרי. ובלשון הנגלה — לעשות "זכיות" לא רק מעניני הרשות, אלא שגם הזדונות יהיו נעשים זכיות<sup>102</sup>. וכאשר אכן זדונות נעשו לו כזכיות — אזי מגיע לו שכר גדול יותר, שלא מגיע למי שלא פעל ענין נעלה זה.

ובלשון המשנה<sup>93</sup>: "לפום צערא אגרא". ולכן: פלוני שלא נצטער — אינו יכול לדרוש שכר גדול, ואילו הוא שנצטער, מגיע לו שכר גדול יותר — "כפלים לתושי", כיון שעבד עבודה כפולה: (א) עשיית זכיות, (ב) הפיכת זדונות לזכיות.

וזוהי ההסברה בפסוק "ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים (וגם אכתוב) אשר שברת" — שבלוחות השניים יכתב גם העילוי שנעשה ע"י השבירה: למרות ש"שברת" — "אכתוב";

101) לשון הש"ס — יבמות צב, ב. וש"נ.

102) יומא פו, ב.

99) איוב יא, ו.

100) ראה סה"מ תרמ"א ע' טו. ע' שצ.

כתיבה שבאה מהשבירה, ולכן הרי זה באופן ד"כפלים", וכאמור, לא רק שיש צורך בכפלים, אלא שאכן ראויים שיהיו כפלים.

יז. עפ"ז יובן גם הפירוש הפנימי בדברי רש"י על הפסוק "לעיני כל ישראל" שבסיום כל חמשה חומשי תורה (ובזה מסיים רש"י פירושו על התורה) — "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר אשר שברת, יישר כחך ששברת"<sup>103</sup>:

הפירוש הפשוט בזה הוא — ע"פ המשל שהובא במדרש<sup>104</sup> מקריעת שטר כתובה של אשה שקלקלה ("אחרי לבבכם גו' אשר אתם זונים אחריהם"<sup>105</sup>), כדי "שתהא נדונית כפנוי' ולא כאשת איש", וזהו שבחו של משה, ששבר את הלוחות כדי להציל את בני מעונש חמור יותר.

אך עדיין אינו מובן:

האם אמנם צריך להזכיר בסיום חמשה חומשי תורה את המאורע ה"משמח" ("דעם גליק וואַס האַט געטראָפֿן") שבנ"י קיבלו עונש קל יותר, כדין פנוי', ולא כדין נשואה להקב"ה!?! ...

והגע עצמך:

שמחת תורה, כשמסיימים בשמחה גדולה את כל חמשה חומשי תורה — זהו הזמן המתאים להזכיר שלולי שבירת הלוחות היו בני נידונים כאשה נשואה, ובגלל שבירת הלוחות נידונו כפנוי'!?

ובזה מתבטא החידוש של משה רבינו — שהי' בכחו לעשות "לעיני כל ישראל" דבר שהקב"ה הסכים לכך באמרו "יישר כחך" — אך ורק להחליף מעונש חמור לעונש קל!

וענין זה מזכירים לאחרי שמשה רבינו הי' כבר בתכלית העלי', כמ"ש<sup>106</sup> "ויעל משה גו' אל הר נבו",

ובפרט ע"פ ביאור המגיד ממעזריטש<sup>107</sup> שבעת פטירתו השיג משה גם שער החמישים (כמרומוז במ"ש "ויעל משה גו' אל הר נבו", "נבו" מלשון "נו"ן בו"<sup>108</sup>, דקאי על שער החמישים), והיינו, שאף שאמרו

(105) שלח טו, לט.

(106) ברכה לד, א.

(107) הובא בלקו"ת במדבר יב, א.

(108) ראה הנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 257

הערה 33.

(103) נתבאר בלקו"ש חל"ד ע' 217

ואילך. וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 248 ואילך.

(104) שמו"ר שם. וראה גם שם רפמ"ג.

תנחומא תשא ל. פרשתנו יא. אדר"נ פ"ב, ג.

הובא בפרש"י עה"ת תשא שם.

רז"ל<sup>109</sup> "חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה, חסר אחד", שניתנו לו רק מ"ט שערים, הנה "גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן"<sup>110</sup>, ולכן, אף ש"בחייהם אינם רואים"<sup>111</sup>, הנה בעת פטירתו זכה גם לשער הנו"ן,

ולאחרי כל זה, מסיימים בשבחו של משה — ששינה מעונש חמור לעונש קל?! ...

יח. ויש לבאר עומק הענין ד"אשר שברת, יישר כחך ששברת": הפירוש הפשוט ד"יישר כחך" (שהרי פירוש רש"י הוא לכל לראש פירוש הפשט) הוא — מלשון אישור וחוזק והוספה בענין הכח. ופירוש "יישר כחך ששברת" הוא — שהחוזק וההוספה בהכח נעשה עי"ז ש"שברת".

והענין בזה — שע"י שבירת הלוחות ניתוסף ענין חדש ("יישר כחך") שלא הי' בלוחות הראשונות:

בלוחות הראשונות — לקחו אבן של "סמפירנון"<sup>112</sup> (סוג של אבנים טובות ומרגליות), וכתבו עליו את עשרת הדברות, ותו לא מידי; ואילו בלוחות השניות — הנה נוסף על כתיבת עשה"ד על לוחות של אבן טוב, ניתוסף גם הענין ד"שברי לוחות", כדברי הגמרא במסכת בב"ב<sup>113</sup>: "אשר שברת ושמתם (בארון), מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון", והיינו, שמראים "קונץ", שבארון שבקדש הקדשים — שהי' באופן דמדה ואינו מדה ביחד, שהרי הארון הי' במדה, "אמתיים וחצי גו' ואמה וחצי גו' ואמה וחצי"<sup>114</sup>, וביחד עם זה הנה "מקום ארון אינו מן המדה"<sup>115</sup> — היו מונחים לא רק הלוחות ("אין בארון רק גו'")<sup>116</sup>, אלא גם "שברי לוחות".

ענין זה — לא היו יכולים לוחות הראשונות לפעול, כיון שלא הי' ענין של "שברת"; ורק כאשר "שברת", הנה כאשר לאח"ז בנו משכן עם קדש הקדשים, הכניסו לשם לא רק לוחות שלימות, אלא גם שברי לוחות,

(113) יד, ב.

(114) תרומה כה, יו"ד. ויקהל לז, א.

(115) יומא כא, סע"א. וש"נ.

(116) מלכים א, ח, ט. דברי הימים ב, ה,

יו"ד.

(109) ר"ה כא, ב. וש"נ.

(110) חולין ז, ב.

(111) במדב"ר ספי"ד.

(112) תיב"ע ואתחנן ד, יג. תנחומא תשא

כו. וכ"ה בספרי בהעלותך יב, ג. וראה לקו"ש

ח"ט ע' 106 הערה 9. וש"נ.

שגם הם, בהיותם שבורים, מונחים בקדש הקדשים, להורות שאין חילוק בין שברי לוחות ללוחות השלימות.

וכן לאידך, שכאשר לא רואים את הלוחות האחרונות בגילוי, מפני שנתעלמו, לא רואים גם את שברי הלוחות:

לכאורה: בשלמא לוחות שלימות הם בסתירה לענין הגלות, דכיון שכתוב בהם "אנכי ולא יהי' לך", הנה כל זמן שהם בגלוי, אין ביכולת הגוים לכבוש את ביהמ"ק, ולכן, כדי שיוכל להיות ענין הגלות, היו צריכים תחילה להעלים את הלוחות האחרונות, יחד עם הארון<sup>117</sup>, וכל החמשה דברים שחסרו בבית שני<sup>118</sup>;

אבל לאחרי שנשתברו הלוחות, שהיו ה"אותיות פורחות"<sup>119</sup>, ונשאר רק שברי לוחות (שזהו בבחי' "כמאן דעביד לא אמרינן"<sup>120</sup>) — למה הוצרכו להעלים אותם קודם הגלות?

אך הענין הוא — שזהו מצד העילוי ד"יישר כחך ששברת", שגם כאשר שברי לוחות בלבד נמצאים בגלוי, אינם מניחים צר ואויב בהיכל ה', ואין מקום לענין של גלות, אפילו לא בדרגת בית שני, שזהו"ע של גאולה, אבל לא גאולה שלימה.

וזהו תוכן דברי הקב"ה למשה: לכל לראש — "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי גו' את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים", ולאח"ז יתוסף עילוי גדול יותר עד לתכלית העלי' — "אשר שברת", היינו, שגם לאחרי ש"אכתוב גו' את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים", ישאר הענין ד"אשר שברת", שברי לוחות, ובאופן שגם מונחים (לא באיזה מקום שהוא, אלא) ביחד עם הלוחות השניות בארון שבקדש הקדשים. ועל זה מסיים רש"י (בסוף התורה), שע"ז נעשה הענין ד"יישר כחך".

וענין נעלה זה מתגלה דוקא לאחרי שמשה רבינו מגיע לתכלית העילוי דשער הנו"ן, שאינו ידוע לא לתחתונים וגם לא לעליונים<sup>121</sup>, והיינו, שצדיק אינו יכול לידע זאת, כיון שזהו ענין שנפעל ע"י בעל תשובה דוקא.

יט. וכאמור כמ"פ — מכל ענין יש הוראה בעבודת האדם:

(120) ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב. גיטין

פ"ז ה"ו.

(121) ראה סוטה יד, א. לקו"ת שם.

(117) ראה שם נב, ב. וש"נ.

(118) שם כא, ב.

(119) פסחים פו, סע"ב.

ישנם כו"כ הטוענים (ותובעים)<sup>122</sup>, שכיון שרצונו של הקב"ה שילמדו תורה ויקיימו מצוות, א"כ, למה ישנם ענינים ששוכרים את האדם, ואין מניחים אותו למלא את רצונו של הקב"ה?!

לכאורה: מה זה עשה הוי' לנו?! — הוא עושה כל מה שביכלתו, ואעפ"כ, מגלים אותו<sup>123</sup> למקום כזה שאינו יכול... לעשות מה שצריך!...

יש לו אמנם ענין של תנחומין, שע"פ תורה הרי זה מצב של אונס, אבל, ענין זה אינו אלא באופן ש"אונס רחמנא פטרין"<sup>124</sup>, שזהו"ע של שלילה בלבד, כולל גם שלילת העונש, ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו כו"<sup>125</sup>, אבל גם שלילת הפעולה, שהרי "אונסא כמאן דעביד לא אמרינן"<sup>120</sup>, והיינו, שלא קיים את המצוה!...

והמענה על זה — שיתכן שהקב"ה רוצה את ה"שברת"... וענין זה גורם נחת רוח למעלה... יותר מאשר הלוחות הראשונים עם עשה"ד שעליהם.

לכאורה: איך יכולים להשוות ביניהם?! — כאן מדובר אודות ענין של "שברים", ואילו כאן מדובר אודות לוחות שעליהם נכתב "אנכי ולא יהי' לך", ועל ידם רעש ("גע'שטורעס'ט") העולם כולו, מד' רוחות העולם ומלמטה ומלמעלה<sup>126</sup>, ועד שגם עכשיו, הנה "כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו"<sup>127</sup>, ומוסיף בגמרא<sup>128</sup>: "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע (כפי שהי' בלוחות ראשונות דוקא, ולא בלוחות שניות), אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע".

וא"כ, כאשר הקב"ה לא נותן לו את האפשרות — צועק הוא: "שברת", והקב"ה הסכים!

ועל זה נאמר בפרשת השבוע: "אשר שברת", שהפירוש בזה הוא: "יישר כחך ששברת".

ואין זה רק באופן שמראה "קונץ" שלא מתפעל, וממשיך בהנהגתו, שלא לעשות ענינים בלתי-רצויים, אבל עדיין חסר אצלו המעשה הטוב, אלא אדרבה — שזהו באופן נעלה יותר מאשר עשיית המעשה הטוב.

122) ראה גם לעיל ס"ע 18 ואילך. וש"נ.  
 123) כ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר  
 בהתרגשות ובקול חנוק מבכי (המו"ל?).  
 124) פ"ה, ט. תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תניא פל"ו (מו, א).  
 125) תרלד.  
 126) ב"ק כח, סע"ב. וש"נ.  
 127) תרב"א רפ"ח. יל"ש איכה רמו  
 128) ברכות כב, א. וש"נ. וראה תו"א  
 יתרו סז, ב. סח, ג. ובכ"מ.  
 129) ראה תנחומא שמות כה. שמו"ר

וכידוע מאמר אדמו"ר האמצעי ד"ה להבין ענין לקיחת אנשי חיל מישראל ביד נכרים<sup>129</sup>, שבו מבאר החילוק בין הזמן שביהמ"ק הי' קיים, שהיו כל המצוות במילואם, גם המצוות התלויות בארץ, שאי אפשר לקיימם בחוץ לארץ, משא"כ לאחר שחרב ביהמ"ק כו', ובפרט אצל אלו שנלקחו בזמנו לאנשי חיל, שאצלם נתמעט עוד יותר קיום המצוות, ומסיים, שאעפ"כ, כאשר מקיים את המצוה שנשארה אצלו, ומצטער ונאנח כו' על הענין ד"שברת" שאין לו אפשרות לקיים את כל שאר המצוות — הרי זה ענין שפועל עוד יותר מאשר לוחות ראשונות, באופן ד"כפלים לתושי".

כ. וענין זה נוגע ושייך גם באופן של טוב הנראה והנגלה, בחיי היום-יום של אלו שחיים חיי-רווחה:

גם אצלם ישנה אותה טענה: לשם מה צריכים להקדיש זמן רב כל כך עבור אכילה ושתי' ושינה וטיול?!

זוהי אמנם הנהגה ע"פ תורה (שהרי ברשיעי ובשופטני לא עסקינן<sup>130</sup>), בגלל ההכרח שבדבר בשביל בריאות הגוף, או בגלל שצריך להיות הענין ד"בכל אשר תעשה"<sup>131</sup>, כדי שתהי' איזו אחיזה בדרך הטבע לענין הפרנסה; אבל אעפ"כ, מוטב הי' לכאורה לעסוק כל היום כולו בתורה ועבודה וגמילות חסדים?!

והמענה לזה: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך"<sup>132</sup>. אין אנו יודעים את החשבונות של הקב"ה; לפעמים אומר הקב"ה "יישר כחך" עבור ענין של תורה ומצוות, ולפעמים אומר הקב"ה "יישר כחך ששברת".

ולכן יש גם צורך להקדיש זמן והשתדלות עבור ענינים שונים, אף שלכאורה מוטב הי' לנצל זאת עבור ענינים טובים יותר, הן לשמים והן לבריות<sup>133</sup>, עניני תומ"צ — כיון שאין אנו יודעים את החשבונות של הקב"ה.

וכאמור לעיל: הקב"ה מצוה "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי גו' את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים", כמו שהי' בשעה ש"פסקה זוהמתן"<sup>134</sup>, ובשעת מעשה אומר הקב"ה שישנו ענין

(131) פ' ראה טו, יח.  
 (132) ברכות י"ד, סע"א. וש"נ.  
 (133) ראה קידושין מ, א.  
 (134) שבת קמו, רע"א. וש"נ.

(129) מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' רסג ואילך. וש"נ (וראה גם תו"מ חמ"ב ע' 203. וש"נ).  
 (130) ראה תו"מ חל"ו ע' 332. וש"נ.  
 (131) ראה תו"מ חל"ו ע' 332. וש"נ.

נעלה יותר — "אשר שברת", ובזה מתבטא תכלית השלימות של התורה, "גמרה של תורה"<sup>135</sup>.

וכן בנוגע לענין הגאולה — שהחידוש של משיח הוא ש"אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא"<sup>136</sup> (היינו, שיחבר צדיקים לבעלי תשובה, ולא להיפך, בעלי תשובה לצדיקים), שאז יהיו אמנם ב' המעלות, "כדין וכדין"<sup>137</sup>, אבל, הענין שיביא ויגלה את הגאולה למטה מעשרה טפחים הוא — "ישראל עושיין תשובה"<sup>138</sup>, "ומיד הן נגאליין"<sup>139</sup>.

\* \* \*

כא. עפ"ז יובן גם הפתגם שאמרו רבותינו נשיאנו<sup>140</sup> שאין לך דבר שלם יותר מלב נשבר ("ניטאָ קיין גאַנצערע זאַך ווי אַ צעבראָכענע האַרץ").

ובהקדמה — שכפי שמתקבל אצל ה"עולם", הרי זה משחק-מילים יפה מאד: דבר שלם כמו לב נשבר.

אבל לאמיתו של דבר, כיון שזהו פתגם של נשיא, שחוזר על זה, ומשתדל שיתקבל ויתפרסם כו', הרי זה בוודאי פתגם תורני ("אַ תורה וּאָרט"), ופתגם תורני צריך להתבטא בענין של הלכה (כאמור כמ"פ). ויש לבאר כיצד קשור פתגם הנ"ל עם ענין של תורה והלכה ועבודה וכו'.

כב. ובהקדים — שכאשר מדובר אודות היחס של עניני העולם עם הקב"ה, הרי בריאת העולם היתה באופן שיהיו שני ענינים נפרדים, וכמארז"ל<sup>141</sup> "כתוב" ("נעשה"<sup>142</sup>, לשון רבים) והרוצה לטעות יטעה", ולכן נעשה מאחדות הפשוטה ריבוי פרטים; אבל, לאחרי כן יש צורך לחבר את ריבוי הפרטים עם אחדות הפשוטה, וענין זה פועלים בני", כמ"ש<sup>143</sup> "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", "בשביל ישראל שנקראו ראשית"<sup>144</sup>, והפעולה שפועלים בני" בשמים וארץ וכל צבאם היא ע"י התורה שנקראת ראשית<sup>144</sup>.

(140) ראה גם תו"מ סה"מ סיון ע' שדמ. וש"נ.

(141) ב"ר פ"ח, ח.

(142) בראשית א, כו ובפרש"י.

(143) שם, א.

(144) פרש"י ורמב"ן עה"פ.

(135) טור ורמ"א או"ח סתרס"ט.

(136) ראה זח"ג קנג, ב. לקו"ת דרושי

שמע"צ צב, ב. ובכ"מ.

(137) ב"ב עה, א. וראה לקו"ת ראה כד,

ד ואילך. ובכ"מ.

(138) סנהדרין צז, ב.

(139) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.



ובתורה גופא — שצריכה לבוא בענין של פועל — ישנם כמה פרטים, ואף שכללות כולם ענינם הוא לחבר את העולם עם הקב"ה, מ"מ, יש כאלו שענין הקירוב הוא רק פרט בזה, ויש כאלו שכל ענינם הוא לקרב ולחבר את העולם עם הקב"ה.

ומניין יודעים שזהו עיקר ענינם? — כאשר ע"פ תורה נקראים הם בשם שמורה על ענין הקירוב, כמו ענין הקרבנות, כדאיתא בספר הבהיר<sup>145</sup> "אמאי אקרי קרבן אלא מפני שמקרב כו" (והאריך בזה רבינו בחיי<sup>146</sup>).

כלומר: בכל המצוות, כמו מצות תפילין וכיו"ב, לוקחים דבר הרשות ועושים ממנו קדושה, ובמילא ה"ה מתקרב להקב"ה, ועד שנעשה בבחי' "מרכבה"<sup>147</sup>. אבל אעפ"כ, כיון שנקרא בשם אחר (לא ע"ש הקירוב), לא רואים שכל ענינו ונקודתו הפנימית הו"ע הקירוב;

אבל בחלק דתומ"צ שנקרא בשם "קרבנות", הן בנוגע לחלק ההלכה, ע"י העסק בהלכות קרבנות שנחשב כאילו הקריב קרבנות<sup>148</sup>, והן בנוגע לקרבנות ממש — כיון שנקרא "הלכות קרבנות" או "קרבן", הרי זה מורה שעיקר מציאותו הו"ע הקירוב — לקרב את העולם להקב"ה, שזוהי תכלית הבריאה.

ובקרבנות גופא, יש קרבנות שבהם ענין הקירוב הוא בהדגשה יתירה, והבחינה בזה: מה הדין אם מקיימים את המצוה דהקרבת הקרבן, אלא שעושים בזה איזה שינוי — אם נקרא עדיין בשם "קרבן"; וכאשר רואים שזהו קרבן שכל פרט שבו הוא בתכלית הדיוק, הרי זו הוכחה שענין ה"קרבן" הוא לא רק בכללות ענינו, אלא כל פרט שבו הו"ע של קרבן.

ובכן, איתא במשנה<sup>149</sup>: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן . . החטאת" (ולדעה אחת — "אף האשם").

ומזה מובן, שב"חטאת" ענין הקרבן הוא בהדגשה יתירה יותר מבשאר קרבנות, שהרי שאר קרבנות, גם אם נזבחו שלא לשמן, ולא עלו לבעלים לשם חובה, מ"מ, הקרבן כשר, ומשמעות הדברים, שהענין

(147) ראה תניא פכ"ג.

(148) ראה מנחות בסופה.

(149) ריש זבחים.

(145) סמ"ו (קט). ועייג"כ זח"ג ה, רע"א.

שלי"ה מס' תענית (ריא, ב). פע"ח שער התפלה פ"ה.

(146) ויקרא א, ט.

ד"לשמה" אינו עיקר בהקרבת, ונמצא, שיש בו ענין מסויים (לשמה) שעיקרו אינו ענין הקרבן, קירוב הכחות; ואילו בחטאת, גם הענין ד"לשמה" הו"ע עיקרי בקרבן, והראי', שלולי זאת, הנה לא זו בלבד ש"לא עלו לבעלים לשם חובה", אלא עוד זאת, שמתבטלת כל מציאות הקרבן, שלא נעשה ענין הקירוב.

כג. והנה, בנוגע לקרבנות קבעה התורה גדר — שצריך להיות ענין השלימות:

לכל לראש — המזבח שעליו מקריבים את הקרבן — שצריך להיות שלם, ומזבח שנפגם, אפילו פגימה קלה ביותר (כדאיתא בגמרא<sup>150</sup> "כמה פגימת המזבח כו'"), פסול<sup>151</sup>, ובמילא חסר בענין הקרבנות.

וכן בנוגע לקרבן עצמו — שצריך להיות בהמה תמימה, ולא כחושה<sup>152</sup>. ועד שגם דבר שהוא טפל קרבן, כמו העצים הדרושים בשביל הקרבת הקרבן — צריכים להיות שלמים, ועצים שהתליעו, אינם ראויים להשתמש בהם להקרבת קרבן ע"ג המזבח<sup>39</sup>.

ועאכ"כ שהאדם המקריב את הקרבן — הכהן — צריך להיות "תמים", ולא בעל מום<sup>153</sup>.

ובזה גופא — הנה ככל שתגדל מעלת ופעולת הקרבן, נוגע יותר ענין השלימות והתמימות:

בנוגע למקום שעליו מקריבים הקרבן — מצינו שמקריבים קרבנות גם ב"במה"<sup>154</sup>, אבל, אין בה כל פרטי הדינים הקשורים עם השלימות והתמימות של המזבח<sup>155</sup>.

ועד"ז בנוגע לקרבנות — הנה גם קרבנות של בני־נח נקראים בשם קרבן, וצריכים להיות באופן של שלימות, אבל, אין צריכים להיות בתכלית השלימות: מחוסר אבר — פסול<sup>156</sup>, אבל מום "בדוקין שבעין" — "לדידהו לאו מומא הוא"<sup>157</sup>; אבל כאשר הקרבן צריך לפעול יותר, ועד להענין ש"רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס" (כפי שמביא מדברי הזהר<sup>158</sup>) — צ"ל הבהמה שלימה גם "בדוקין שבעין".

154) ראה זבחים קיב, ב.

155) ראה שם קח, סע"ב. קכ, א.

156) שם קטז, רע"א. וש"נ.

157) גיטין נו, רע"א. וראה גם לקו"ש חל"ה ע' 24.

158) ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב.

150) חולין יח, רע"א.

151) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"ד טז.

פ"ב הי"ח.

152) שם הל' איסורי המזבח רפ"ז. הל'

מע"ה ק פט"ז ה"ד.

153) רמב"ם הל' ביאת המקדש רפ"ו.

ועד"ז בעילוי אחר עילוי בענין הקרבנות גופא, עד לקרבן חטאת, שבו צ"ל ענין השלימות והתמימות ביותר — שאסור שיהי' בו שינוי אפילו בענין ד"לשמה" (כנ"ל סכ"א).

כד. והנה, תכלית כל הענינים שבקרבן חטאת — הן הקרבן עצמו, ועאכו"כ מכשירי הקרבן, כמו העצים והמלח, המזבח וכו', ואפילו הכהן המקריב — שיתכפר חטאו של האדם החוטא.

וע"פ האמור שכל שמתקרבים לענין הקרבן נוגע יותר ענין השלימות, הרי מובן, שהאדם המתכפר ע"י הקרבן (תכלית הקרבן) צ"ל בתכלית השלימות, שלא בערך אפילו להתמימות של הכהן והמזבח ובהמת החטאת.

ובמה מתבטאת תכלית השלימות של האדם המתכפר (שצריך להיות שלם יותר מהכהן המקריב, מהמזבח ומהבהמה) — איתא בגמרא<sup>159</sup> שצריך להיות "שב מידיעתו", ובלאה"כ הרי זה בבחי' "זבח רשעים תועבה"<sup>160</sup>, ואין זה קרבן.

והרי הפירוש ד"שב מידיעתו" הוא — שבירת הדעת.

ובזה גופא — הנה כל זמן שאינו שב ומתחרט בלב שלם, היינו, שלבו נשבר רק במקצת, ועדיין לא נשבר בתכלית — לא הגיע לשלימות האמיתית, כמובן מדברי רבינו יונה<sup>161</sup> (שמביא רבינו הזקן בהלכות יוהכ"פ<sup>162</sup>) בביאור החילוק בין חטאת שבאה על הודאי, שיכולה להיות בת דנקא, לאשם שבא על הספק, שצ"ל שוה שתי סלעים<sup>163</sup>, לפי ש"ספק עבירה צריכה יותר תשובה מעבירה ודאית, כי .. מתברך בלבבו לומר שמא לא עשיתי עבירה, ואינו מתחרט עלי' חרטה גמורה".

וענין זה הוא ע"ד משנת"ל (סט"ז ואילך) בענין "אשר שברת", "יישר כחך ששברת" — שב"שברי לוחות" יש שלימות יתירה גם לגבי לוחות ראשונות (לא רק לגבי לוחות אחרונות), כיון שדוקא ע"י השבירה נעשה הענין ד"כפלים לתושי".

\*

כה. ענין זה בא גם בהמשך למה שמצינו שהתחלת התורה היא באות ב' ("בראשית"), ואילו התחלת עשה"ד היא באות א' ("אנכי"),

159) ראה חולין ה, ריש ע"ב ובפרש"י. 161) ברכות א, ב (ד"ה והא דאמרין).  
162) אור"ח סתר"ג.

160) משלי כא, כז. וראה שבועות יב, 163) זבחים מח, א. וראה לקו"ש ח"ז ע' סע"ב. וש"נ. 73. וש"נ.

וכמדובר גם לעיל<sup>164</sup> בנוגע לסיום מסכת נזיר בענין "גדול העונה  
 אמן יותר מן המברך", שאף שההתחלה היא בענין ה"ברכה", שמתחילה  
 באות ב', הנה לאח"ז ישנו הענין ד"עונה אמן", שמתחיל בא', שזהו הא'  
 ד"אנכי ה' אלקיך"; ועז"נ "גדול העונה אמן יותר מן המברך", שע"ז  
 מתגלה מה שהי' תחילה בהעלם,  
 אבל, יש בזה ענין נוסף:

אע"פ ש"אנכי ה' אלקיך" הו"ע התורה — אין זה מספיק, אלא  
 צריך להיות גם ענין הברכה — "ברכו בתורה תחילה", כדאיתא בגמרא  
 (במסכת נדרים<sup>165</sup> ובמסכת ב"מ<sup>166</sup>) בפירוש הפסוק<sup>167</sup> "על מה אבדה הארץ  
 גו'", "שלא ברכו בתורה תחילה", היינו, שגם כאשר עוסקים בתורה, יכול  
 להיות מעמד ומצב ד"אבדה הארץ", אם חסר הענין דברכת התורה.  
 ולכאורה אינו מובן: כיון שישנו הא' ד"אנכי הוי' אלקיך" — מהו  
 הצורך בהב' ד"ברכה"?

אך הענין הוא — שללא הב' ד"ברכה" חסר הדגשת החשיבות  
 והחביבות שבלימוד התורה<sup>168</sup>.

וכאמור לעיל (ס"א) שחביבות וקדושה הם שני ענינים שונים,  
 והיינו, שיכול להיות שענין אחד הוא יותר קדוש, וענין שני הוא יותר  
 חביב. וענין החביבות מתבטא בכך שזהו דבר שצריך להיות אצלו היום  
 ומחר (וגם אתמול), באמצע היום ובאמצע הלילה כו'.

כו. ומכאן באים גם להאמור לעיל (ס"ה ואילך) בנוגע לקשר  
 והשייכות דסיום מסכת נדה עם מסכת ברכות:

בנוגע לסדר המסכתות — הנה בשלמא כאשר מדובר אודות סדר  
 זרעים, יש לקשר זאת עם מסכת ברכות, שהיא התחלת סדר זרעים; אבל  
 כאשר מדובר אודות כל הששה סדרים עד סופם — מהו הקשר למסכת  
 ברכות!?

אך הענין הוא, שבמסכת ברכות יש ב' ענינים: (א) התחלת סדר  
 זרעים, (ב) התחלת כל הששה סדרים.

ועפ"ז יש לבאר בפשטות בנוגע לסדר המסכתות:

מפרשים מחפשים טעמים לסדר המסכתות. ובנדו"ד, הטעם שמסכת

(164) שיחת י"ב תמוז סל"ו (לעיל ע' 105).

(167) ירמי' ט, יא.

(165) פא, א.

(168) ראה ר"ן נדרים שם. פרש"י ב"מ

שם.

(166) פה, סע"א ואילך.

ברכות באה בהתחלת סדר זרעים, מבאר הרמב"ם<sup>169</sup>, שכיון שבסדר זרעים מדובר אודות כל מיני מאכלים, יש להקדים תחילה אודות ברכותיהם.

אבל, זהו רק הטעם שמסכת ברכות היא התחלת סדר זרעים, ועדיין לא נתבאר הטעם שמסכת ברכות היא התחלת כל הששה סדרים?

אך הענין הוא — שעל זה אין צורך לחפש טעמים מיוחדים, שהרי מפורש בגמרא (בנדריים וב"מ הנ"ל), שקודם לימוד התורה צריך להיות "ברכו בתורה תחילה", ולכן, קבע רבינו הקדוש מסכת ברכות לפני כל הששה סדרים, כדי להתחיל בברכה.

ונמצא, שמסכת ברכות היא לא רק התחלת סדר זרעים, אלא גם התחלת סדר טהרות, שהרי אי אפשר ללמוד סדר טהרות לפני ש"ברכו בתורה תחילה", והענין ד"ברכו בתורה תחילה" הוא מסכת ברכות;

ורק לאחרי שישנו הענין דמסכת ברכות בתור התחלת כל הששה סדרים, בבחינת "ברכו בתורה תחילה", אזי יכולים ללמוד מסכת ברכות בתור התחלת סדר זרעים.

וכיון שמסכת ברכות היא התחלת כל הששה סדרים, הנה גם הסיום של מסכת ברכות קשור עם הסיום של כל סדר וסדר, עד לסיום סדר טהרות, כולל גם הסיום שבגמרא — מסכת נדה.

כזו. וכן הוא גם בנוגע לתורה שבכתב — שגם בה צריך להיות הענין ד"ברכו בתורה תחילה":

הפסוק "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" הוא לא רק התחלת פרשת בראשית והתחלת ספר בראשית, אלא גם התחלת כל התורה כולה.

וטעם הדבר<sup>170</sup> — כי, בתחילת לימוד התורה צריך להיות "ברכו בתורה תחילה", והרי ענין הברכה הוא "אלקינו מלך העולם", וזהו גם התוכן ד"בראשית ברא אלקים ("אלקינו") את השמים ואת הארץ" (דכיון ש"ברא .. את השמים ואת הארץ", הרי הוא "מלך העולם").

[ולאחרי אמירת ה"ברכה" ד"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", אזי יכולים להתחיל ללמוד הפסוק "בראשית" בתור חלק מהפרשה, חלק מהספר וחלק מכל הספרים].

ובפרט כאשר מצרפים לפסוק הראשון את כל הפרשה הראשונה,

169) בהקדמתו לפירוש המשניות (ד"ה 170) ראה גם תו"מ חמ"א ע' 179. וש"נ. (החלק הששי).

שמסתיימת ב"יום אחד"<sup>171</sup>, ואיתא במדרש<sup>172</sup> ש"אחד" קאי (לא על היום, אלא) על הקב"ה, ש"הי" הקב"ה יחיד בעולמו", וע"פ דברי הגמרא<sup>173</sup> "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד — מלכות", נמצא, שה"ברכה" שבהתחלת התושב"כ היא בשם (שם אלקים) ומלכות ("אחד").

וכללות הענין בזה — שאף שישנו הענין ד"אנכי", צריך להיות גם הענין ד"בראשית", "ברכו בתורה תחילה", שאז יש אצלו ענין החביבות בתורה, והיינו, שזהו ענין שנוגע לו עתה, שרעב וצמא לזה כו'.

כח. ומזה באים לתכלית כל הענינים:

אע"פ שמדברים דרוש ורמז וכו' וכו', והקהל ישן וכו' וכו', הנה תכלית כל הענינים היא — שתהי' הגאולה האמיתית והשלימה כאן למטה מעשרה טפחים,

— שזהו ענין שיש לנו צורך בו, היינו, לא רק מצד "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב", ולא רק מצד "אלקי אבותינו", אלא בעיקר מצד "אלקיננו"<sup>174</sup>, ובפרט שנמצאים בלילה ובגלות, ככל הפרטים שידע איניש בנפשי וכו' וכו' —

שאו יתגלו למטה מעשרה טפחים כל הענינים שנפעלו ע"י "מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"<sup>175</sup>, ונמצאים עתה בעולם ובכח, ואז יתגלה גם הענין ד"יפה שעה של קורת רוח בעולם הבא", ובאופן ש"תראה בחיך", למטה מעשרה טפחים, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

\* \* \*

כט. כמוזכר לעיל (ס"ד) — ישנה רשימת אאמו"ר שהתחלתה "בס"ד אני לוי יצחק בן זעלדא רחל", ושם מספר:

"ישבתי בבית האסורים, מן ט' ניסן ה'תרצ"ט עד ט"ו בשבט שנת שת"ה (בס"ה בחמשה בית האסורים, בתחלה בדניפראפעטראָווסק, ואח"כ בקיוב, ואח"כ עוד הפעם בדניפראפעטראָווסק, ואח"כ בחאַרקאָו, ואח"כ באַלמאַאַטאַ (ששם "הגלתי על משך ה' שנים"), היינו משך ש"ג ימים", ו"בליל הושענא רבה קרוב לאשמורת הבוקר בבית האסורים

(173) ר"ה לב, ב.

(174) ראה לעיל ס"א.

(171) שם א, ה.

(172) ב"ר פ"ג, ח. הובא בפרשי"י עה"פ.

בדניפראָפּעטראָוסק", "הודיעו לי שמשפטי נמסר להאסאָבאָ־סאָוועשצאַניע דנ' ק' ו' ד' ס"ר<sup>175</sup> .. והם שפטו אותי על גלות ה' שנים".

וממשיך, "שכל זה הוא בהשגחה פרטית מלמעלה", ומבאר:

"שמי רומז על גבורות, הן לוי והן יצחק .. כידוע",

— כמבואר בספרי קבלה, ובארוכה ע"פ חסידות, בלקוטי תורה דרושי פ' נשא<sup>176</sup>, ש"לוי" הו"ע של גבורות, ונחלק לג' בחי': גרשון קהת ומררי. וכן יצחק הו"ע הגבורות, כמ"ש<sup>177</sup> "ופחד יצחק הי' לוי" —

"וכן מספר שניהם (לוי יצחק) יחד, שהוא מספר נד"ר, הנה נד"ר הוא בבינה<sup>178</sup>, מקור הגבורות.

וכן בהצטרף לזה מה שאני בן זעלדא רחל, הנה יעלה ביחד מספר תרנ"ו, שהמספר הזה רומז על שמות אלקים במילוי יודי"ן ש'<sup>179</sup>, וברבוע ר'<sup>180</sup>, פשוט פ"ו, והנקודות דשם אלקים הם ע'<sup>181</sup>, ביחד הוא תרנ"ו, מספר שוש"ן .. שושן הוא אדום, כמו שושנה אדומה, והיינו בינה מקור הגבורות. ולכן ביום הכפורים, בחי' בינה<sup>182</sup>, מתחיל הפייט דתפילת מוסף בתיבת שושן, שושן עמק איומה,

וזהו שישבתי בבית האסורים משך שב"א (ש"ג) ימים, נקודת שב"א (שב"א בב', כפי שצריך לכתוב ע"פ קבלה<sup>183</sup>) הוא בגבורה כידוע (כי ניקוד השב"א הו"ע של שחרות, ללא הברה, שזהו"ע ספירת הגבורה והמלכות)<sup>184</sup>.

והגלתי על משך ה' שנים, לנגד הה' גבורות,

ודע שה' פעמים שני"ה הוא מספר כל הכ"ב אותיות עם אותיות מנצפ"ך הכפולים, כי האותיות שרשן ה' מוצאות הפה שהם בחי' ה' גבורות כידוע,

(181) כלומר: כל נקודה היא עשר — חטף־סגול (שיש בו ה' נקודות — 50), חולם (10), חיריק (10) — עולה שבעים.  
(182) ראה פע"ח שער יוהכ"פ פ"א. וראה גם תו"מ ח"ח ע' 84. וש"נ.  
(183) ראה אג"ק חט"ז ס"ע רצו ואילך. וש"נ.  
(184) ראה פרדס שער לב (שער הכוונה) פ"ב. שערי זהר לנדרים לו, א (עח, ד ואילך). וש"נ. וראה גם לקוטי לוי"צ לקוטים על פסוקי תנ"ך ומחז"ל ע' נט.

(175) ועידה המיוחדת של שירותי הביטחון בברית המועצות (מדינת רוסיה).  
(176) כב, ב. וש"נ.  
(177) ויצא לא, מב.  
(178) ראה פרדס שער כג (שער ערכי הכינויים) בערכו. ובכ"מ.  
(179) כלומר: אל"ף (111), למ"ד (74), ה"י (15), יו"ד (20), מ"ם (80) — עולה שלש מאות.  
(180) כלומר: א' (1), אל' (31), אלה' (36), אלקי' (46), אלקים (86) — עולה מאתיים.

וישבתי בה' בתי אסורים .. לנגד הה' גבורות (ואם כי עיירות הם ד', אך בדניפראפטרפאָווסק ישבתי בכ' בתי אסורים שונים, שבתוך העיר ומחוץ לעיר).

והודיעו לי שמשפטי נמסר כו' בליל הושענא רבה, שאז הוא גמר הדין, סיומא דדינא<sup>185</sup>.

ובאתי לציאילי ביום ב' .. הוא לנגד מדת הגבורה<sup>186</sup> .. גם הכתב<sup>187</sup> בציאילי מנ' ק' ו' ד' נתנו לי .. ביום ד' (שלאח"ז) .. וסימנך ב"ד, הרומז על גבורות, שלכן אין מתחילין בב"ד כידוע<sup>188</sup>.

[ולהעיר, שברשימה הנ"ל מבאר עוד כו"כ פרטים ע"ד הקבלה, ומציין גם לפע"ח כו', וזאת, למרות שבהיותו שם לא היו לו ספרי קבלה (שהרי לא הרשו לו לקחת עמו אפילו ספרים רגילים, ועאכ"כ ספרים כפורמט גדול כו'), וכנראה שציין אליהם מתוך הזכרון בעלמא, ואכן מתאימים הדברים להמציין בפנים].

ומסיים בתפלה: "ויהי רצון שבמהרה בימינו יומתקו כל הגבורות והדינים .. ואשוב לביתי שלום (וכמ"ש לפני"ז: וה' הטוב .. ישיבני לביתי היינו לאשתי<sup>189</sup> ולזרעי יחי ואהי' עמהם יחד במנוחה שלוה והשקט .. בתכ"א אכ"י<sup>190</sup>) במהרה בימינו אמן".

ל. ויש לבאר גודל ההפלאה שברשימה זו, כביאור פרטי המאורעות שבחייו איך שמכוונים ומתאימים ע"פ פנימיות התורה:

ובהקדם המדובר כמ"פ<sup>191</sup> שמציאותו של כל איש ישראל היא — תורה, כידוע ש"ישראל" ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"<sup>192</sup>, כיון שכל איש ישראל יש לו אות בתורה, שהיא חיותו כו'<sup>193</sup>.

וזוהו מה שמבארים ומסבירים כמ"פ בארוכה, שלכל אחד מישראל נוגע הנהגתו של כל איש ישראל, אפילו מי שנמצא בקצוי תבל,

— לא רק בתור חיוב, באופן ש"גזירה גזרתי"<sup>194</sup>, שאפילו יהודי

יהי רצון.

(185) ראה זח"ג לא, ב.  
 (186) תניא שעזיהו"א ספ"י. לקו"ת שה"ש  
 ל, א.  
 (187) כלומר: מסירת הגזר-דין בכתב.  
 (188) זח"ג רפא, ב (ברע"מ). שו"ע יו"ד  
 סקע"ט ס"ב.  
 (189) ראה שבת קיח, ב. יומא בתחלתה.  
 (190) = בתוך כל ישראל אחינו אמן כן  
 שם (ג. ח). ועוד.  
 (191) ראה גם תו"מ חמ"ג ע' 28. ועוד.  
 (192) מג"ע אופן קפו.  
 (193) ראה זו"ח רות פח, ד. מג"ע שם.  
 סה"מ תש"ו ע' 46. תש"ט ע' 41 (נעתק ב"היום  
 יום" יג אדר שני). תרפ"ט ע' 69. וש"נ.  
 (194) ראה במדב"ר ר"פ חוקת. תנחומא

(185) ראה זח"ג לא, ב.  
 (186) תניא שעזיהו"א ספ"י. לקו"ת שה"ש  
 ל, א.  
 (187) כלומר: מסירת הגזר-דין בכתב.  
 (188) זח"ג רפא, ב (ברע"מ). שו"ע יו"ד  
 סקע"ט ס"ב.  
 (189) ראה שבת קיח, ב. יומא בתחלתה.  
 (190) = בתוך כל ישראל אחינו אמן כן  
 שם (ג. ח). ועוד.



שמעולם לא ראהו ולא שמע אודותיו, צריך להתייחס אליו באופן של  
 "ואהבת לרעך כמוך"<sup>195</sup> —

כפי שהדבר מתבטא בדיני ספר־תורה, שהשלימות והכשרות של  
 הס"ת תלוי' בשלימות וכשרות כל אות ואות שבס"ת, אפילו כאשר אות  
 אחת כתובה בקצה אחד של הס"ת ואות שני' כתובה בקצה השני של  
 הס"ת, והיינו, שהכשרות והשלימות של כל אות נוגעת לכשרות ושלימות  
 כל האותיות שלפניו ושלאחריו, עם כל פרטי הענינים שבס"ת<sup>196</sup>.

אמנם, אף שכל האותיות יחד הם שלימות אחת, מ"מ, הרי ישנם  
 כ"ב אותיות, ואין אות אחת דומה לחברתה.

ונוסף על החילוקים בין אות לאות, יש גם חילוק בין האותיות  
 הכתובות לאותיות שבאים ע"י הנקודות — כמבואר בלקו"ת<sup>197</sup> בענין  
 מספר ששים ריבוא נשמות כנגד ששים ריבוא אותיות התורה, ש"אף  
 שבתורה אין נמצא ס"ר אותיות, היינו, מפני (ה)אותיות. . שבכלל הנקודות  
 שאינן בכתב אבל ישנן במחשבה כו".

זאת ועוד:

גם כאשר מדובר אודות אותה האות, כמו אות א', הרי אינו דומה  
 אות א' שבתיבת "בראשית" לאות א' שבתיבת "ברא", או בתיבת "אלקים"  
 או בתיבת "את", וכיו"ב בשאר האותיות שבתורה, שהרי תוכן התיבות  
 שונה לגמרי, ובהתאם לכך משתנה גם ענינה של האות א' שמשלימה כל  
 א' מתיבות אלו.

וכמובן גם מאופן כתיבת ס"ת — ששלימותה היא בכוונה  
 "לשמה", בפירוש המילות כו' — שצריך לחשוב לא רק אודות כל אות  
 בפני עצמה, אלא גם כפי שהאות היא חלק מתיבה שלימה, שלכן אסור  
 שיהי' הפסק בין אות לאות כמו ההפסק שבין תיבה לתיבה<sup>198</sup>.

ובפרט ע"פ המבואר בשער היחוד והאמונה<sup>199</sup> ש"כשנצטרפו  
 אותיות הרבה להיות תיבה, אזי מלבד ריבוי מיני כחות וחיות הנמשכים  
 כפי מספר האותיות שבתיבה, עוד זאת העולה על כולנה, המשכת כח  
 עליון וחיות כללית הכוללת ושקולה כנגד כל מיני הכחות והחיות פרטיות

(197) בהר מא, ב.  
 (198) ראה רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"ד.  
 טושו"ע יו"ד סרע"ד ס"ד.  
 (199) פי"ב.

(195) קדושים יט, יח. וראה כתר שם טוב  
 בהוספות סקל"ג. וש"נ (נעתק ב"היום יום"  
 טו כסלו. וראה גם שם ג אדר א).  
 (196) ראה גם תו"מ שם ע' 376. וש"נ.

של האותיות ועולה על גביהן", ומוכן, שה"אור העולה על כולנה" משתנה מתיבה לתיבה, בהתאם לשינוי האותיות שמהן מורכבת התיבה. ומצד השינויים שבפרטי האותיות שבס"ת, נעשים גם שינויים בין בני" — כפשטות הענינים בנגלה, "שאינ דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה"<sup>200</sup>, כי, לא יתכן שיהיו דומים זל"ז, כיון שהם אותיות שונות בתורה.

ואלו שזוכים וממשיכים זאת בגלוי — אזי רואים באופן עבודתם בלימוד התורה וקיום המצוות היכן הוא "מקומם" בתורה<sup>201</sup>.

לא. והנה, תכלית השלימות שבתורה היא — כלשון הכתוב<sup>202</sup> — "יגדיל תורה ויאדיר", שמשמעותו בפשטות שזהו הענין היותר נעלה בתורה שאין למעלה הימנו.

והענין ד"יגדיל תורה ויאדיר" מתבטא בשני קצוות<sup>203</sup>:

מחד גיסא — הרי זה ענין שאין בו נפק"מ להלכה (בגלוי), כי אם, שע"ז ניתוסף בתורה, כפי שמצינו בגמרא במסכת חולין<sup>204</sup> לענין סימני דגים: "ולכתוב רחמנא קשקשת, ולא ליכתוב סנפיר", ומשני, "יגדיל תורה ויאדיר", היינו, שאע"פ שאין בזה נפק"מ לפועל, הרי ע"ז ניתוסף ענין בתורה.

ומוכן, שכאשר ניתוסף בתורה בענין מסויים, הרי זה פועל הוספה בכללות ענין התורה:

ההוספה דתיבת "סנפיר" נוגעת לא רק להלכות כשרות דגים, אלא זוהי הוספה בכללות התורה, כך, שע"ז ניתוסף בכל ענין וענין שבתורה. וכמו"כ כאשר ניתוסף מימרא בתושבע"פ, הרי זה נוגע לא רק למסכת זו בלבד, אלא זהו ענין שיכולים ללמוד ממנו גם בנוגע לכל ה"עלמות אין מספר"<sup>205</sup> שהם "מימרות האמוראים"<sup>206</sup> שבשאר המסכתות שבתורה, שכולם נעשים באופן אחר ע"ז שניתוספה עוד מימרא. וטעם הדבר — לפי שכל התורה היא מציאות אחת, תיבה אחת<sup>207</sup>, וכאשר ניתוסף עוד אות תיבה, אזי נעשה שינוי בכל קיבוץ האותיות, ובאור העולה על כולנה. וכפי שמצינו בענין המצוות, שכיון שכל מצוה כלולה מכל שאר

(205) שה"ש ו, ח.

(206) כ"ה בתו"א שמות מט, סע"ג. לקו"ת שה"ש מ, ריש ע"ב. וראה שהש"ר עה"פ.  
(207) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' תג. וש"נ.

(200) ברכות נח, א.

(201) ראה גם תניא בהקדמה.

(202) ישעי' מב, כא.

(203) ראה גם תו"מ חל"ה ע' 193. וש"נ.

(204) סו, ב. וש"נ.

המצוות<sup>208</sup>, הנה כאשר ניתוספה מצוה אחת, אזי ניתוסף בהתכללות שבמצוות, שהם כלולים עם עוד מצוה. ועד"ז בנוגע לתורה — שממנה באים המצוות, "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"<sup>209</sup> — שכאשר ניתוסף תיבה או מימרא בתורה, הנה כל התיבות והמימרות שבתורה שכלולים מכל התורה כולה, כלולים עתה עם תיבה ומימרא נוספת.

וזהו הקצה היותר עליון ב"יגדיל תורה ויאדיר" — שזהו ענין שלמעלה ממעשה ולמעלה מפועל, ועד שבגלוי לא ניתוסף מאומה בעולם, כי אם הוספה בתורה עצמה.

ולאידך גיסא — הובא הענין ד"יגדיל תורה ויאדיר" בנוגע למלמדי תינוקות, כמ"ש הרמב"ם<sup>210</sup> "מלמד תינוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו .. אינו יכול למחות בידו (אף שבשאר ענינים ישנו האיסור להשגת גבול, שזהו א' מי"א הענינים דהיפך הברכות<sup>211</sup>), שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".

והגע עצמך:

ענין זה הובא בתורה — בדיוק, לא בדרך מקרה — בנוגע ל"מלמד תינוקות" דוקא, ולא בנוגע ללימוד בישיבה, אף שלכאורה הרי זה שייך יותר ללימוד בישיבה, שלהיותו באופן של יגיעה בתורה, בהבנה והשגה, שקו"ט ופולפול, שייך בזה הענין ד"קנאת סופרים תרבה חכמה"<sup>212</sup>, להתייגע יותר בהלימוד, כדי לחדש סברא ולתרץ קושיא כו'; ואעפ"כ, הובא דין זה בנוגע ל"מלמד תינוקות", שזה עתה לימדו אביו "מעט מעט פסוקים בעל פה", ולימדו "אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה", כמ"ש רבינו הזקן בריש הל' ת"ת.

ונמצא, שהענין ד"יגדיל תורה ויאדיר" כולל שני הקצוות: קצה העליון ביותר — לימוד התורה באופן שלמעלה ממעשה בפועל; וקצה התחתון ביותר — לימוד התורה של תינוקות.

וחיבור זה מודגש גם בדין ד"יגדיל תורה ויאדיר" בנוגע למלמדי תינוקות גופא:

לכאורה אינו מובן: מה שייך "קנאת סופרים" אצל תינוק שמתחיל לילך ל"חדר" ולומד אותיות התורה?! — הרי לא יעשה מהאל"ף ב' אל"פין, אלא ישאר אל"ף אחד, ומלבד אל"ף — אינו לומד עמו?! —

(208) ראה תו"מ ח"מ ע' 53. וש"נ.

(209) קידושין מ, ב. וש"נ.

(210) הל' ת"ת ספ"ב.

(211) תבוא כז, יז.

(212) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א.

אך הענין הוא — שכיון שזהו אל"ף של תורה, לא אלפא-ביתא של לשונות אומות העולם (איי-בי-סי), להבדיל, אלא אל"ף של "תורת חיים", שכל פרט שבה הוא איין-סופי, הנה גם כאשר לומדים אות אל"ף עם תינוק שאינו יודע יותר מאל"ף, הרי זה ענין איין-סופי, ולכן, כאשר יתייגעו עם התינוק, אזי יהי' אצלו האל"ף באופן אחר לגמרי, ועד שע"י לימוד האל"ף עם תינוק שמתחיל ללמוד ב"חדר", יתוסף בכל התורה כולה — "יגדיל תורה ויאדיר"!

לב. וענין זה מתבטא גם בתורה גופא:

ישנו לימוד התורה כפי ששייך לפס"ד עבור תינוק בן יומו — גם אם הוא גדול בשנים, אבל בנוגע לדין והלכה ה"ה תינוק בן יומו; וישנו הלימוד דפנימיות התורה כשלעצמה, באופן שאפילו לא נתפרשה בנוגע להלכה למעשה, אלא נשארה בעולם הקבלה.

ובהקדמה — שכל ענין שישנו בקבלה, בהכרח שיומשך אח"כ בדרוש ורמז ועד לפשט, וכמו בסדר השתלשלות העולמות, שכל העולמות הם סדר השתלשלות אחד, ומעולם האצילות (שהוא כנגד קבלה שבתורה) נמשך עד לעולם העשי' (שהוא כנגד פשט שבתורה)<sup>213</sup>.

אבל, יש אופן כפי שעולם האצילות (ענין ע"פ קבלה) עומד בפני עצמו, ללא ביאור כיצד יתפרש הדבר בהלכה, בעבודת האדם או בדרוש כו' ;

יש אופן כפי שהענין שבקבלה מתפרש ומתבאר בנוגע להלכה בפועל — כפי שמצינו בכל ספרי הפוסקים, ובריבוי גדול בשו"ע של רבינו הזקן, כמה הלכות שמקורם בדברי "חכמי האמת" (גם כאשר אינו מפרש זאת), שזהו כפי שקבלה מתפרשת להלכה למעשה בנוגע לתינוק בן יומו, ולדוגמא: בהלכות תלמוד תורה — שהתחלתם בנוגע לקטן: "אע"פ שהקטן פטור מכל המצוות כו'" (כמשנת"ל בארוכה<sup>214</sup>), ובנוגע אליו כותב רבינו הזקן<sup>215</sup>: "אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס .. עד שישגיג וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה, הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות", היינו, שצריך ללמוד כל התורה, גם חלק הסוד שבתורה, אבל גם נגלה דתורה, החל מ"קמץ א' אָ", וגם מה שנוגע להלכה למעשה בפועל — דין יבש ("אָ

(213) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"א ע' 36 שיחת י"ב תמוז סכ"ג ואילך (לעיל ע' 91 ואילך).  
הערה 57.

(215) פ"א ה"ד.

טרוקענעם דין") כפשוטו (ללא העומק של כל שאר חלקי התורה), כפי שפוסק רב מורה-הוראה.

ובענין זה רואים את איחוד שני הקצוות שב"יגדיל תורה ויאדיר" — מקבלה כפי שהיא בפני עצמה, ללא פירוש הדברים בנוגע לשאר ענינים, ועד כפי שנמשך בפסקי דינים הלכה למעשה למי שהוא תינוק בן יומו בנוגע לדין והלכה.

ובזה גופא יש חידוש מיוחד אצל רב מורה הוראה שגולה ממקומו: כאשר רב מורה הוראה יושב במקומו, הנה גם כאשר שואלים אותו בחלק הפשט שבתורה, הרי הוא רואה לנגד עיניו את ספרי הקבלה שמונחים בארון שבהם נתבאר ענין זה ע"פ קבלה;

אבל כאשר גולה ממקומו, שאז ישנו בגלוי רק הפס"ד בנוגע לפועל, ואילו שאר הענינים נשארים בעל-פה [שזהו אופן לימוד תורה שבעל-פה מעיקר הדין, שהרי רק מצד "עת לעשות לה' הפרו תורתך"<sup>216</sup> (כמובא גם בסיום מסכת ברכות<sup>217</sup>), התירו לכתוב תורה שבע"פ<sup>218</sup>] — אזי רואים בהדגשה יתירה את חיבור שני הקצוות ד"יגדיל תורה ויאדיר" (שלימות התורה), שתוכן הענין כפי שהוא ע"ד הקבלה נמשך וחודר גם בהפס"ד בנוגע לפועל, ועד שגם פרטי המאורעות שבחייו הגשמיים חדורים בתוכן הדברים ע"פ קבלה, כנ"ל.

לג. ונסיים בדברי אאמו"ר בהמשך לזה "שמשפטי נמסר כו' בליל הושענא רבה, שאז הוא גמר הדין, סיומא דדינא" — ש"אז חובטין הה' ערבות, מיתוק הה' גבורות",

והיינו, שישנו ענין של פסק-דין, אבל הפס"ד הוא: "לחיים", "לברכה" ו"לשובע"<sup>219</sup>,

ובאופן שנמשך למטה מעשרה טפחים, בטוב הנראה והנגלה, ועד — בבני חיי ומזוני, לכל אחד ואחת, ועד — בקצוי תבל.

\* \* \*

לד. ע"פ האמור לעיל (סכ"ו) שמסכת ברכות היא ההתחלה של הששה סדרים (לא רק התחלת סדר זרעים), שזהו"ע "ברכו בתורה תחילה" — הרי מובן, שכשם שבתורה שבכתב, הנה הפסוק הראשון

(218) ראה גיטין ס, א.  
(219) נוסח תפלת טל וגשם בסופה.

(216) תהלים קיט, קכו.  
(217) במשנה (נד, א).

("בראשית גו"), ובפרט הפרשה הראשונה, כולל את כל התורה כולה<sup>220</sup>, כך גם המשנה הראשונה של מסכת ברכות צריכה לכלול (לא רק סדר זרעים, אלא) את כל הששה סדרים.

וכבר נתבאר פעם בארוכה<sup>221</sup> שכל הששה סדרים נרמזים במשנה הראשונה:

לאחרי ההקדמה ד"מאימתי קורין את שמע", שזהו"ע הברכות — נאמר "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", והרי תרומות (ומעשרות) הם מזרע הארץ — סדר זרעים.

ובהמשך המשנה יש פלוגתא בנוגע לזמן ק"ש של ערבית: "עד סוף האשמורה הראשונה", "עד חצות", "עד שיעלה עמוד השחר", שזהו ענין הזמנים והמועדים — סדר מועד.

והמשך המשנה: "מעשה ובאו בניו מבית המשתה", ענין הנישואין — סדר נשים.

וסיום המשנה: "להרחיק את האדם מן העבירה" — סדר נזיקין, כמובן מדברי הגמרא<sup>222</sup> "האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים מילי דנזיקין".

ולפנ"ז נזכר במשנה ע"ד "הקטר חלבים ואברים" — סדר קדשים. ולהעיר, שגם "תרומתן" שייך לקדשים, אבל ב"תרומתן" נרמז סדר זרעים (כנ"ל), ואילו סדר קדשים נרמז ב"הקטר חלבים ואברים".

וכללות מאמר המשנה "מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן" — קאי על "כהנים שנטמאו וטבלו והעריב שמשן והגיע עתם לאכול בתרומה"<sup>223</sup>, שהרי אם לא היו טמאים מקודם לכן, לא שייך לומר "משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן" (שזהו הזמן ש"קורין את שמע בערבין"), כיון שיכולים לאכול תרומה במשך כל היום, ורק כאשר מקודם לכן היו אסורים לאכול בתרומה, ואילו עתה — כשנטהרו — מותרים, צריך לבאר "מאימתי .. הכהנים נכנסין לאכול בתרומתן".

ובענין זה מרומז סדר טהרות, שכללות ענין הטהרה הוא ממצב של טומאה, אלא שבשם הסדר נזכר רק ענין הטהרה, ועד"ז במשנתנו לא נזכר ענין הטומאה, אלא ענין הטהרה, שאז "הכהנים נכנסין לאכול בתרומתן".

(222) ב"ק ל, א.

(223) פרש"י שם.

(220) ראה תו"מ חכ"ט ע' 113. וש"נ.

(221) ראה "רשימות" חוברת יג ע' 30

ואילך. תו"מ ח"ב ריש ע' 129.

ונמצא, שהמשנה הראשונה כוללת את כל הששה סדרים, להיותה המשנה הראשונה של המסכת הראשונה ששייכת לכל הששה סדרים — בבחינת "ברכו בתורה תחילה".

לה. זאת ועוד:

ידוע הסיפור<sup>224</sup> אודות רבינו הזקן, שבתחילת בואו להמגיד ממעזריטש, סיכם עמו המגיד שילמד נגלה עם בנו, המלאך, ואילו המלאך ילמד עמו חסידות. וכאשר התחילו ללמוד נגלה, במסכת הראשונה שבש"ס, "מאימתי קורין את שמע בערבין", הנה עוד לפני שרבינו הזקן התחיל לפרש ולחדש בענין, אמר המלאך שהוא מפרש "מאימתי" מלשון אימה ויראה!<sup>225</sup> — וכיון שלימודם הי' באופן ד"אנא נפשי כתבית יהיבית"<sup>226</sup>, היינו, שנוסף לכך שהוא לומד את התורה, מלמדת התורה אותו<sup>227</sup>, הנה מיד כשפירש "מאימתי" מלשון אימה ויראה, נפלה עליו אימה ופחד, ובא לידי דבקות כו', כידוע אריכות הסיפור בזה.

וגם הענין ד"מאימתי", מלשון אימה, הוא התחלת כל התורה כולה — שהרי לימוד התורה צריך להיות באופן ד"שפתותיו נוטפות מור"<sup>228</sup>, ו"זרוק מרה בתלמידים" (אימה, שתהא אימתך עליהם)<sup>229</sup>.

וענין זה צריך להיות עוד קודם הברכה על לימוד התורה:

כיון שלימוד התורה צריך להיות מתוך שמחה<sup>230</sup>, ואילו הענין ד"שפתותיו נוטפות מור" צריך להיות קודם הלימוד (כדברי הגמרא במסכת שבת<sup>228</sup>), הרי זה צריך להיות גם קודם הברכה על הלימוד, כיון שבין הברכה ללימוד התורה אסור להפסיק, כמו בכל הברכות<sup>231</sup>.

ובפרט שגם הברכה עצמה צריכה להיות בשמחה.

וכידוע מנהג רבותינו נשיאינו בנוגע לברכה דתקיעת שופר:

ובהקדמה — ש"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר, עורו ישינים משנתכם כו' וחזרו בתשובה<sup>232</sup>. בהתאם לכך היתה הנהגת רבותינו נשיאינו באופן שההכנה לתק"ש היתה במרירות עצומה, כידוע.

אמנם, כל זה הי' עד אמירת הברכות; ואילו בעת אמירת הברכה

(224) ראה סה"ש תש"ח ריש ע' 198. וש"נ.  
 (225) ראה סה"ש תש"ד ס"ע 66.  
 (226) שבת קה, א (לגירסת הע"י).  
 (227) ראה תר"מ ח"מ ריש ע' 110. וש"נ.  
 (228) ראה תר"מ ח"מ ריש ע' 73.  
 (229) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ז ס"ז. וש"נ.  
 (230) כתובות קג, סע"ב (ובפרש"י).  
 (231) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ז ס"ז. וש"נ.  
 (232) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. וש"נ.

עצמה — היו הפנים גלויות, כולל גם המצח, ואמירת הברכה לא היתה בקול בוכים, כפי שנהוג בכמה קהילות כבאמירת איכה ח"ו... אלא דוקא בקול של התלהבות כו', אבל ביחד עם זה — של התעוררות.

ולכאורה: כיצד אפשרי הדבר — בה בשעה שברגע שלפניו צריכה להיות מרירות שלא בערך, ועד לבכי, בגלל שאינו יכול להכיל זאת ("ער קען דאָס ניט פאַרנעמען")<sup>233</sup>. והרי בכי' זו אינה בגלל שמיצת סודות התורה, כפי שמצינו ברבי עקיבא שזלגו עיניו דמעות כששמע סודות התורה דשיר השירים<sup>234</sup>, אלא בכי' הקשורה עם הפסוקים שהר"ת שלהם הוא "קרע כו'", היינו, שצריכים לבטל ענינים שאינם ערבים כו', כפי שאומרים ב"יהי רצון" שלאחרי אמירת הפסוקים.

והענין בזה:

כשם שבלימוד התורה צריך להיות תחילה ביטול לגמרי, ולאחרי כן צריכה להיות התרחבות בתכלית, כפי שדרוש כדי שיהי' הלימוד בהבנה והשגה רחבה, ובמילא נדרשת גם שמחה, שגם היא ענין של התרחבות, היפך הצמצום — כן הוא גם בנוגע לתקיעת שופר, שהיא המצוה הראשונה שפועלת המשכת כל הענינים מקדמותם<sup>18</sup>, ואדרבה, בתוספת אור<sup>235</sup> — שלאחרי המרירות כו' צ"ל ענין השמחה.

וכיון שהענין דאימה ויראה צריך להיות קודם אמירת הברכה שלפני הלימוד, לכן נאמר הענין ד"מאימתי", מלשון אימה ויראה, בהתחלת מסכת ברכות:

הענין ד"מאימתי" נוגע אמנם בפרטיות להמדובר במשנה הראשונה שבפרק הראשון שבמסכת ברכות (בתור חלק מסדר זרעים, וחלק מתושבע"פ כולה) אודות זמן ק"ש של ערבין, כהפירוש הפשוט: "מאימתי" — ממתי, מאיזה זמן — "קורין את שמע בערבין";

אבל לפניו ישנו ענין נוסף ב"מאימתי", שנקבע בהתחלת המשנה הראשונה של מסכת ברכות כפי שהיא (לא רק מסכת הראשונה מששים ושלוש או ששים מסכתות<sup>236</sup>, אלא גם) ענין בפני עצמו: "ברכו בתורה תחילה" — שלפני הברכה צריך להיות הענין ד"מאימתי", מלשון אימה ויראה.

(235) ראה תניא אגה"ק סי"ד.

(236) ראה תו"מ חמ"ב ע' 193 בשוה"ג.

וש"נ.

(233) ראה תו"א וישלח כו, א. ובכ"מ.

(234) ראה זח"א צח, ב (במהנ"ע). ט"ז

לשו"ע אר"ח סרפ"ח סק"ב (בשם זהר חדש).

וראה גם זהר חדש בראשית ז, א.



לו. וענין זה קשור גם עם התחלת השיעור חומש דיוס חמישי —  
 "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו"<sup>237</sup>:

איתא בגמרא<sup>238</sup>: "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר  
 ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך", וכמובא בתוס' (ויש שגורסין  
 כן בגמרא גופא)<sup>239</sup>: "אל תקרי מה אלא מאה", והיינו, שצריך להיות ענין  
 הברכה וההמשכה עד לתכלית שלימות המספר — יו"ד כלול מיו"ד —  
 מאה ברכות, וכפי שרבינו הזקן מונה אותם בשו"ע<sup>240</sup> — הרי הם כוללים  
 את כל הענינים, הן ענינים רוחניים והן ענינים גשמיים, ובענינים גשמיים  
 גופא — עד לדברים הכי תחתונים והכי פשוטים, שכן, כל ענין בעוה"ז  
 שיהודי רוצה ליהנות ממנו, צריך לברך לחילה.

אמנם, בפסוק עצמו נאמר היפך הענין: "מה ה' אלקיך שואל מעמך  
 כי אם ליראה גו" — שאינו שואל אלא דבר אחד בלבד,

— כמובן גם מדברי המדרש<sup>241</sup> על הפסוק<sup>242</sup> "אחת שאלתי",  
 "א"ל הקב"ה, דוד, בתחלה אתה אומר אחת שאלתי, ואח"כ אתה שואל  
 כמה שאלות, שנאמר שבתי בבית ה' וגו', א"ל, רבש"ע, ממך למדתי...  
 בתחלה אמרת ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה,  
 ואח"כ פתחת להם במצוות הרבה, שנאמר ללכת בכל דרכיו" —  
 ומהו הדבר ששואל מעמך — "ליראה את ה'",

ומרומו גם בדיוק הלשון "מה ה' אלקיך שואל מעמך" — ששואל  
 מעמך להיות בבחי' "מה", כמו "ונחנו מה"<sup>243</sup>, תכלית הביטול; אלא  
 שביטול כשלעצמו אינו ענין של עבודה עדיין, וכשנמשך בעבודה —  
 הרי זו העבודה דיראה, "ליראה את ה'",

וההקדמה לכל זה היא — "ועתה ישראל", כדאיתא במדרש<sup>244</sup>  
 "אין ועתה אלא תשובה".

אך הענין הוא — שזהו מה שתורה שבע"פ מבארת ומפרטת מש"נ  
 בתורה שבכתב.

וכפי שמבאר רבינו הזקן באגה"ק<sup>65</sup> בענין "שונה הלכות", ש"רצון

(237) עקב יו"ד, יב.  
 (238) מנחות מג, ב.  
 (239) מפרש"י. וראה חדא"ג מהרש"א שם.  
 (240) תהלים כז, ד.  
 (241) בשלח טז, ז-ח.  
 (242) תהלים כז, ד.  
 (243) ב"ר פכ"א, ו. וראה תו"מ סה"מ שם  
 ע' רה. וש"נ.

(244) עקב יו"ד, יב.  
 (238) מנחות מג, ב.  
 (239) מפרש"י. וראה חדא"ג מהרש"א שם.  
 (240) תהלים כז, ד.  
 (241) בשלח טז, ז-ח.  
 (242) תהלים כז, ד.  
 (243) ב"ר פכ"א, ו. וראה תו"מ סה"מ שם  
 ע' רה. וש"נ.

העליון ב"ה המלוכש בתרי"ג מצות שבתורה שבכתב הוא מופלא ומכוסה טמיר ונעלם, ואינו מתגלה אלא בתורה שבע"פ, כמו מצות תפילין עד"מ, שנאמר בתושב"כ<sup>245</sup> וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך, והוא מאמר סתום ונעלם. . עד שפירשה תורה שבע"פ שצריך לקשור בית אחד על היד וד' בתים על הראש ובתוכם ד' פרשיות. . ועל ירך היא הזרוע דוקא, ולא כף היד, ובין עיניך זה קדקוד, ולא המצח כו".

ועד"ז בנדו"ד, שתושבע"פ מבארת כיצד נשלם בתכלית הענין ד"מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו"י — ע"י מאה ברכות דוקא, שזוהי תכלית ההמשכה עד למטה מטה. וזוהי התכלית ד"ועתה גו"י", "אין ועתה אלא תשובה".

לז. ומזה באים לענין ד"והי' עקב תשמעון"<sup>246</sup>, כפירוש רש"י דקאי על "המצות קלות שאדם דש בעקביו", וכן גם כפירוש המדרש<sup>247</sup> שקאי על השכר שיומשך ב"עקב", באחרית הימים,

וכמשנת"ל<sup>69</sup> בפירוש רש"י בסיום הפרשה הקודמת: "היום לעשותם ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם" (נוסף על הענין ד"לקבל שכרם"), ובאופן שה"מחר" יומשך כבר "היום" — "עולמך תראה בחיך"<sup>59</sup>, ומתוך שמחה וטוב לבב.

\* \* \*

לח. דובר אודות נדבת העצים דעשרים באב, שהוצרכו לכרותם עד חמשה עשר באב, שבו "פסקו מלכרות עצים למערכה"<sup>39</sup> — שלא מדובר אודות עצים שהם עצמם קרבן, אלא אודות עצי המערכה שהם רק מכשירי קרבן (כדי שאחרים יוכלו להקריב קרבנות), ולא עוד אלא שבמשך הזמן שבין כריתתם עד שנדבום למזבח היו עצי חולין, ואעפ"כ, מלבד היו"ט בעת נדבת העצים, הנה ההכנה לזה ע"י כריתת העצים היתה באופן ש"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים"<sup>40</sup>. וההוראה מזה, בנוגע לגודל השמחה כאשר מסייעים ליהודי להתקרב לה' — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א<sup>248</sup>, ונדפס בלקו"ש חכ"ב ע' 7 ואילך.

תו"מ סה"מ אב ע' קפז ואילך. תו"מ ח"מ ע' 331 ואילך. וש"נ.

(248) בשילוב שיחת כ"ף מנ"א תשל"ב.

(245) ואתחנן ו, ח.

(246) ריש פרשתנו (עקב).

(247) ראה דב"ר ריש פרשתנו (פ"ג, א.

שם, ג). וראה אוה"ת ריש פרשתנו. וראה גם

לט. ויש להוסיף ולקשר זה עם המדובר לעיל (סט"ו ואילך) בענין  
 "אשר שברת":

גודל מעלת היו"ט דחמשה עשר באב, שהוא כמו יוהכ"פ — קשור  
 דוקא עם עצים שאינם קודש, אלא חזק, כנ"ל בארוכה.

ועוד זאת — שמדובר אודות עצים שאינם עושים פירות:

בנוגע לעצים שהם עצמם נעשים קרבן, כדאיתא בירושלמי<sup>249</sup>  
 "האומר הרי עלי עצים לא יפחות משני גזירין . . אמר הרי עלי עץ מביא  
 גיזר אחד" — לא מצינו הגבלה בנוגע לעצים שמהם מביאים הקרבן,  
 ובפשטות יכולים להביא מכל העצים כולם; אבל בנוגע לעצי המערכה  
 — איתא במשנה במסכת תמיד<sup>250</sup>: "כל העצים כשרין למערכה חוץ משל  
 גפן ושל זית", ובגמרא<sup>251</sup>: "משום ישוב דארץ ישראל", והיינו, שצריכים  
 להיות כמו אילני סרק שאינם עושים פירות.

וע"פ מ"ש הרמב"ן בארוכה בהתחלת ספר ויקרא<sup>146</sup> בנוגע לפעולת  
 הקרבנות, "שיחשוב אדם . . כי חטא לאלקיו בגופו ובנפשו, וראוי לו  
 שישפך דמו וישרף גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר  
 הקרבן כו", מובן, שכאשר אדם מביא למערכה עצים שאינם עושים  
 פירות, צריך לחשוב שגם הוא נמצא במעמד ומצב של "אילן סרק שאינו  
 עושה פירות", וגם "ריח" אין בו<sup>252</sup> (שהרי עץ אין בו ריח). וכל זה —  
 נוסף לכך שהוא עץ של חול, כנ"ל.

המעלה היחידה היא — שחטף והספיק לכרות את העצים ברגע  
 האחרון, קודם שיכולה להיות בהם תולעת, שהרי לאחר חמשה עשר  
 באב לא יכולים לכרות עצים למערכה, כיון ש"תשש כחה של חמה . .  
 (ו)אינן יבשין", "וחיישינן מפני התולעת, לפי שעץ שיש בו תולעת פסול  
 למערכה"<sup>39</sup>.

והיינו, שגם כאשר ישנו התוקף ד"כחה של חמה", שמשפיעה חיות  
 בעולם כו' — אינו מתפעל מזה, וכורת את העץ משרשו ומקורו:

ישנו "עץ" ("האדם עץ השדה"<sup>253</sup>) שכל ימיו קשור הוא עם  
 "ארצו" ו"מולדתו" ו"בית אביו". ועל זה אומרים לו: רצונך להיות  
 יהודי — הנה התנאי הראשון הוא: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית  
 אביו"<sup>254</sup>.

(249) שביעית פ"ט ה"ה. נדרים פ"ח ה"ה.

(252) ראה ויק"ר פ"ל, יב.

(250) כ"ט, א.

(253) פ' שופטים כ, יט. וראה תענית ז, א.

(251) שם, ב.

(254) ר"פ לך לך.

וממשיך בכתוב: "אל הארץ" סתם, והיינו, שאין זה באופן שמיד כשמקיים הציווי "לך לך", אזי מורים ומראים לו את הארץ שאלי צריך לילך, אלא, כדברי רש"י: "לא גילה לו הארץ מיד... לתת לו שכר על כל דיבור ודיבור", היינו, לפי שרצונו של הקב"ה להתעסק עם צדיקים במשך זמן רב ככל האפשרי ("וואָס לענגער"), ולאחרי כן, כאשר אברהם שואל לאן עליו לילך — אומר לו הקב"ה: "אשר אראך", בעתיד!

ובכן: לעת-עתה — הנה בארץ ישראל אינו נמצא עדיין; אבל, כבר קיים הענין ד"לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך".

וזהו תוכן הענין דכריתת עצים — שכורת את העץ מעיקרו ומשרשו ומקורו ("לך לך גו"), ואז, אין מקום שתיכנס בו אפילו תולעת אחת, כיון שעקר אותו "מארצך וממולדתך ומבית אביך" — לשם שמים.

וכאשר בחמשה עשר באב חוטף יהודי וכורת את העץ, כדי להבטיח שלא תהי' בו תולעת — הרי למרות שיודע שעץ זה לא יהי' קרבן ממש, אלא רק עבור המערכה, ובינתיים הוא עץ של חול, ורק אילן סרק שאינו עושה פירות, הנה בעת סיום הכריתה (עוד לפני שמביא העצים ללשכה, בעשרים באב) נעשית אצלו שמחה גדולה ביותר, כאמור, ש"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים".

והגע עצמך: ביוהכ"פ, "דאית בי' סליחה ומחילה"<sup>40</sup>, נמצאים בנ"י בתכלית העילוי — ללא אכילה ושתי', "דומין למלאכים"<sup>255</sup>, ומה יכול להיות נעלה יותר מנשמה בגוף שיש לה גם המעלה של "מלאך"! — ומזה מובן גודל העילוי של חמשה עשר באב, שהוא כמו יוהכ"פ.

ויתירה מזה:

כיון שמשווים בין חמשה עשר באב ליוהכ"פ, מובן, שהכוונה ליוהכ"פ שיש בו אכילה ושתי' (כמו חמשה עשר באב) — כפי שהי' בשנה שבה חנכו את ביהמ"ק, כדאיתא בגמרא<sup>256</sup>: "אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכפורים", וכאשר היו בעלי מרה-שחורה ש"היו דואגים ואומרים כו" — "יצתה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנין לחיי העולם הבא", כפי שלמדים ממ"ש<sup>257</sup> "ביום השמיני שלח המלך את העם גו' וילכו גו' שמחים וטובי לב על כל הטובה וגו'".

ומזה מובן עוד יותר גודל המעלה דחמשה עשר באב — שהוא

(255) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי"ח ס"ג. (256) מו"ק ט, א. (257) מלכים-א, ח, טו. סתר"י ס"ט. סתר"ט ס"ט. וש"נ.

כמו יוהכ"פ שיש בו אכילה ושתי', שהוא נעלה יותר מיוהכ"פ ע"ד הרגילה שאין בו אכילה ושתי'.

ובכללות — הרי זו המעלה שמצינו בתחיית המתים, שתתגלה מעלת הגוף על הנשמה<sup>258</sup>, ומובן, שאז לא יהי' חסרון בענין של אכילה ושתי', ואדרבה כו'.

ויש להוסיף במעלת השמחה דחמשה עשר באב (ויוהכ"פ) — שהשמחה אינה לשעתה בלבד, אלא כדברי המשנה<sup>40</sup> ש"בהן בנות ישראל<sup>259</sup> יוצאות וחולות (מתוך שמחה דוקא) בכרמים כו", והיו אומרות "אין אשה אלא לבנים"<sup>39</sup>, היינו, שכריתת העץ מעיקרו ומשרשו ומקורו פועלת נטיעת כח הא"ס בעולם<sup>260</sup>, עי"ז שמעמידים דור ישרים יבורך, "זרע ברך ה'"<sup>261</sup>, בניס ובני בניס עוסקים בתורה ובמצוה,

כפי שנפעל ע"י בנות ישראל הכשרות, שבנוגע לכל דבר שצריכות לעשות, מביאות ראי' ממ"ש בפסוק; אילו לא הי' נאמר הדבר בפסוק — לא היתה עושה זאת, שכן, בת ישראל כשרה, מה לה ול"בחור"?! אלא, כיון שכך נאמר בפסוק — אין לה ברירה; נאמר בפסוק<sup>262</sup> "שקר החן" — אזי מכריזה גם היא "שקר החן", ועד"ז בשאר פרטי הענינים שנזכרו במשנה ובגמרא.

וכאשר ההנהגה היא באופן שכל דבר בנוי על "שנאמר", אזי בונים בית יהודי שנעשה "בית המקדש" — שהרי "כ"ף<sup>40</sup> הוא אומר<sup>263</sup> צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו .. זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו (אמן<sup>259</sup>)".

וכל זה נעשה — כאמור — דוקא ע"י עץ שהוא חול, ואינו עושה פירות, אלא, שפועל בעצמו לכרות את העץ מעיקרו, ועי"ז נעשה שמחה ויו"ט שאין כמותו, אף שסיבתו הוא היו"ט הקשור עם נדבת העצים, שאינו אלא מנהג<sup>264</sup>.

מ. וענין זה מתאים גם עם המבואר במאמר הידוע ד"ה נחמו נחמו עמי<sup>265</sup>, שנאמר בשבת חמשה עשר באב (שזוהי קביעות בלתי רגילה), בענין גודל השמחה דחמשה עשר באב:

(262) משלי לא, ל.	(258) ראה תו"מ סה"מ חשון ס"ע רסח ואילך. תמוז ע' קכ. וש"נ.
(263) שה"ש ג, יא.	(259) ראה שינויי נוסחאות למשניות. וש"נ.
(264) ראה לעיל הערה 24.	(260) ראה לקו"ת שה"ש מ, רע"א. ובכ"מ.
(265) עת"ר — סה"מ עת"ר ע' ריח ואילך.	(261) ישע"י סא, ט.
וראה גם תו"מ סה"מ אב ע' קסז ואילך. וש"נ.	

המעלה דחמשה עשר באב היא — שהלכנה היא במילואה.  
אבל, עפ"ז יוקשה: הרי מעלה זו ישנה ביום חמשה עשר שבכל  
חודש?

אך הענין הוא — שהעילוי דחמשה עשר בחודש אב הוא שבא  
לאחרי גודל הירידה דתשעה באב, והיינו, שמהענין ד"אשר שברת"  
שבתשעה באב נעשה "יישר כחך", שזהו ענינו של חמשה עשר באב,  
עליו נאמר "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב (וכיום  
הכיפורים)", אפילו לא חמשה עשר בתשרי, חג הסוכות, וחמשה עשר  
בניסן, חג הפסח, שבהם יש כמה מעלות ומדרגות, אבל לא העילוי  
המיוחד שישנו בחמשה עשר באב.

\* \* \*

מא. נוסף על האמור לעיל (סל"ח) בענין קרבן העצים, שישנם  
עצים שהם עצמם קרבים על המזבח, וישנם עצי המערכה שעליהם  
מקריבים את הקרבן — ישנם גם העצים שנעשו חלק מהבנין דביהמ"ק  
(וכן לאח"ז — עבור בדק הבית), כדאיתא במסכת תמיד<sup>266</sup> בנוגע  
ל"אכסדראות": "ומי הוו אכסדראות בעזרה, והא תניא . . מנין שאין  
עושין אכסדראות בעזרה, ת"ל לא<sup>267</sup> תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח  
ה' אלקיך", ומשני, "באכסדראות של בנין"<sup>268</sup>.

והחילוק ביניהם:

העצים שבבנין — הם חלק מענין ה"בית", וכפי שמצינו במשנה  
בסדר טהרות ש"בית" ע"פ תורה הוא הן מאבנים הן מעצים והן מעפר<sup>269</sup>,  
ובלאה"כ אינו נקרא "בית" בנוגע לכו"כ ענינים, ומזה מובן — במכ"ש  
וק"ו — בנוגע ל"בית ה'", שבודאי צריך להיות בשלימות, שהיו בו  
אבנים, עצים, וגם עפר ("העפר אשר יהי' בקרקע המשכן"<sup>270</sup>, וכן  
בביהמ"ק, שהשתמשו בו כדי לטהר אשה לבעלה).

העצים שהם עצמם נעשו קרבן (שזהו הקצה השני ביחס לעצים  
שבבנין) — הם כמו "לחם" (מזון), שבשם זה נקראים כללות הקרבנות,  
כמ"ש<sup>271</sup> "קרבני לחמי לאשי".

לחמיד שם.

(269) ראה נגעים פי"ב מ"ב.

(270) נשא ה, יז.

(271) פינחס כח, ב.

(266) כח, ב.

(267) פ' שופטים טז, כא.

(268) ראה מרכבת המשנה הלי' ע"ז פ"ו

ה"י — בדעת הראב"ד. פרשת המלך ח"ג ע'

רפו ואילך — בדעת המפרש והראב"ד

ובין ב' סוגי עצים הנ"ל, ישנם גם עצי המערכה — הדבר הממוצע, שהם רק דבר המכשיר ומסייע שיוכל להיות ענין ה"לחם", ע"י שריפתם, שמתבטלים ממצאותם, להיותם רק טפל להענין הפנימי (לחם, מזון) שב"בית", שבו היו גם עצים.

מב. ובענין זה רואים דבר פלא:

איתא בגמרא<sup>272</sup>: "המן מן התורה מנין, המן<sup>273</sup> העץ", היינו, שהענין הבלתי-רצוי ד"המן" קשור עם "עץ".

וכן מצינו בפירושו האריז"ל<sup>274</sup> על הפסוק<sup>275</sup> "וכי יהי באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ", ש"כאשר יחסר (חטא מלשון חסרון) טעם משפט מות, כי לא פעל רע, ולמה ימות", אזי "ותלית אותו על עץ — מחמת עץ הדעת שגזר מיתה, בשביל כך מת".

ועפ"ז נמצא לכאורה שענין ה"עץ" הוא להיפך מכל הענינים האמורים לעיל!?

מג. ולהעיר:

הן אמת שכאשר מסופר בתורה אודות "עץ הדעת", מסופר גם אודות "עץ החיים"<sup>276</sup>. אבל, ע"פ האמור לעיל (סל"ט) מדברי הגמרא במסכת תמיד ש"כל העצים כשרין למערכה חוץ משל גפן ושל זית", "משום ישוב דארץ ישראל", מובן, שאין לגעת ב"עץ החיים", ועכצ"ל, שהעצים האמורים לעיל שייכים ל"עץ הדעת".

ואף שגם עץ הדעת (ש"גפן הי"), "תאנה היתה", או "חטה היתה"<sup>277</sup> הי' עושה פירות — הרי:

בהמשך הגמרא שם איתא<sup>251</sup>: "ולייטעמיך, תאנה ("באלו היו רגילין, במרביות של תאנה וכו'"<sup>250</sup>) לית בה משום ישוב דארץ ישראל (בתמי), אלא מאי אית לך למימר, בתאנה זלא עבידא פירא".

ועד"ז י"ל בנוגע לעץ הדעת:

איתא במדרש<sup>278</sup> (והובא בלקו"ת ר"פ קדושים<sup>279</sup>) "מי יגלה עפר מענין אדם הראשון, שלא יכולת לעמוד על צוויך כו', והרי בניך

(276) בראשית ב, ט ואילך.

(277) ברכות מ, סע"א.

(278) ויק"ר פכ"ה, ב.

(279) כט, סע"א. וראה גם לקו"ש שם

הערה 14. וש"נ.

(272) חולין קלט, ב.

(273) בראשית ג, יא.

(274) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 132

הערה 2.

(275) תצא כא, כב.

ממתינין לערלה ג' שנים", והיינו, שבמשך שלש שעות קודם כניסת השבת, הי' אסור לאדה"ר לאכול מפירות עץ הדעת (ומזה נמשך בסדר הזמנים למטה ג' שנות ערלה).

וכיון שבמשך ג' שעות אלו הי' אסור לאכול מפירות עץ הדעת, נמצא, שלא הי' בגדר אילן עושה פירות, שיהי' בו "משום ישוב ארץ ישראל".

וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא: איך יתאים משנת"ל אודות העצים ששייכים למזבח ולביהמ"ק, עם מה שמצינו שענין העץ קשור עם ענין בלת-רצוי?

מד. ויש לומר הביאור בזה:

איתא במשנה<sup>280</sup>: "הנוטע לסייג ולקורות (לעשות מהן קורות לבנין) פטור מן הערלה .. אפילו אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג, הפנימי חייב והחיצון פטור", "שהדבר תלוי בדעתו של נוטע"<sup>281</sup>.

ומזה מובן גם בנוגע לעץ הדעת, שאף שהי' בבחי' אילן שאינו עושה פירות, כיון שנאסר לאכול מפירותיו, כמו ערלה, מ"מ, היו יכולים להשתמש בו (לא למאכל, אלא) "לקורות", שאז אין בו דין ערלה.

ונמצא, שבעץ הדעת גופא יכולים להיות שני קצוות: יש עץ שעליו אמרו "המן מן התורה מניין, המן העץ"; ויש עץ שחושב עליו "לקורות", לבנות ממנו בית — "תפארת אדם לשבת בית"<sup>282</sup>, בית המקדש, ובזה גופא — לא רק עצים שנעשים חלק מהבנין, אלא גם עצים שמשמשים בהם בביהמ"ק באופנים שונים: עצי המערכה, וכן עצים שהם עצמם נעשים קרבן.

ולהעיר, שגם כאשר העצים נעשים קרבן, שנקרא "לחם", שזהו"ע של מאכל — הרי אין זה לאכילת האדם (שבשביל זה יש צורך להמתין שלש שעות (או שלש שנים), ולולי זאת, הרי זה באופן ד"המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו"<sup>273</sup>), אלא זהו "לחמי לאשי", לחם שלמעלה, של הקב"ה, "לחם" שקרב ע"ג המזבח — לא רק הקומץ, "לדברי רבי (ש)עצים טעונין קמיצה"<sup>283</sup>, אלא גם כל שאר העצים, כמ"ש התוס'<sup>284</sup> (בתירוץ הקושיא "מה שייך קמיצה בעצים, הא אין בהם שיריים, וכולן נשרפין"), ש"הקומץ קרב לעצמו והשיריים קריבין לעצמן".

(280) ריש ערלה (ובפי' הרע"ב).

(282) ישעי' מד, יג.

(281) רמב"ם הל' מע"ש ונטע רבעי פ"י

(283) מנחות כ, ב.

(284) שם — ד"ה לדברי רבי.

ה"ג.



מה. וההוראה מזה בעבודת האדם — כאמור כמ"פ שמכל ענין יש הוראה בנוגע לעבודה כאן למטה מעשרה טפחים:

כל המניעות והעיקובים שישנם בנוגע להנאה מעניני עוה"ז — אין זה באופן שענינים אלו אינם שייכים ליהודי,

— שהרי אילו הי' זה ענין שאינו שייך אליו, לא הי' רואה אותו ולא הי' שומע אודותיו, וכתורת הבעש"ט<sup>285</sup> שכל ענין שאדם רואה או שומע יש בו הוראה בעבודתו לבראו —

אלא, יש ענינים שהאדם צריך לחשוב עליהם להשתמש בהם "לקורות", בניגוד לענינים אחרים שצריך לחשוב עליהם "למאכל".

כלומר: הסיבה לכך שיש ענינים בעולם שאין ליהנות מהם, היא, לא בגלל שרצה הקב"ה לענות ולייסר יהודי — אדרבה: "את העולם נתן בלבם"<sup>286</sup>, אלא שהדבר תלוי במחשבה שבלבו: אם יחשוב "לקורות", כרצונו של הקב"ה — אזי מיד נעשה שלו, אבל אם חושב מחשבה שאינה רצויה ("למאכל") — אזי נדחה הדבר לשלש שנים!

ולהעיר: גם ענין זה יהי' סוכ"ס שלו, כי, כיון שראה את הדבר, הרי זה ניצוץ שלו, וכיון שזהו ניצוץ שלו, יצטרך לבררו, ו"לא ידח ממנו נדח"<sup>287</sup>; אלא, שכאשר חושב מה שצריך לחשוב היום — אזי נעשה שלו מיד, אבל כאשר חושב עליו למאכל בשעה שהתורה אומרת שעדיין לא הגיע הזמן לכך — הרי זה נדחה לאחר זמן.

והרי ידוע פתגם רבינו נשיאנו<sup>288</sup>: חסיד הוא פיקח, ובידעו שסוכ"ס יצטרך לעשות דבר — אינו דוחה למחר, אלא עושה זאת היום.

מו. וענין זה קשור גם עם שני הפירושים ההפכיים ב"והי' עקב תשמעון": (א) ש"עקב" קאי על אחרית הימים, "למחר לקבל" (או "ליטול") שכרם", (ב) כפשוטו, שתשמעון עכשיו, ולכאורה, היכן הוא האיחוד של שני הפירושים ביחד?

ויובן ע"פ האמור לעיל — שהברירה היא בידו של יהודי (ולא רק בענינים מופלאים, אלא גם בענינים פשוטים), שכל ענין שרואה, יהי' שלו, דכיון שראה דבר זה או שמע אודותיו, הרי זה מוכיח שזהו דבר

(287) ע"פ שמואל-ב יד, יד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג. תניא ספל"ט.  
(288) ראה סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 48. תש"ב ע' 6. ע' 117.

(285) ראה כתר שם טוב בהוספות סרכ"ג ואילך. וש"נ (נעתק ב"היום יום" ט אייר).  
(286) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב. ובכ"מ.

ששייך אליו, אלא, שעליו לחשוב את המחשבה שיותר — ובמילא צריך — לחשוב ע"פ תורה, ואז נעשה הדבר שלו, רכוש שלו.

ומזה באים לקיום היעוד<sup>289</sup> "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", כפי שיהי' בגאולה האמיתית והשלימה,

— באופן נעלה יותר שלא בערך מ"מי צאתך מארץ מצרים"<sup>290</sup>, כדברי המשנה והגמרא במסכת ברכות<sup>291</sup> שהיציאה ממצרים תהי' בבחי' טפל, והעיקר תהי' היציאה דלעת"ל, "אראנו נפלאות"<sup>290</sup> — בטוב הנראה והנגלה, בקרוב ממש, ע"י משיח צדקנו.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר שיקחו "לחיים" מהתוועדות זו עבור ההתוועדות שיערכו בשבת, ועבור ה"מלוה מלכה".

ואח"כ צוה לנגן הניגון "הושיעה את עמך".]

---

(291) יב, סע"ב.

---

(289) לך לך טו, יד.  
(290) מיכה ז, טו.