

בס"ד. שיחת יום ב' ב' בשלח, יו"ד שבט, ה'תשכ"ב.

בלתי מוגה

א. התוועדות זו היא בקשר ליום ההילולא של הרבי, הנשיא. ויש להקדים בנוגע לקריאת כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם "נשיא": כל עניני העולם אינם בדרך הזדמנות, אלא בהשגחה פרטית¹. ועאכו"כ ענין שנתקבל ע"י כו"כ מישראל, ועאכו"כ ענין הקשור גם עם תומ"צ בכלל, וביותר — אם הוא קשור לא רק עם פנימיות התורה, עם רוחניות הענינים, אלא גם עם נגלה דתורה, ועד שמגיע להלכה בפועל ממש, שאז ברור הדבר שכן הוא מצד הכוונה ורצון העליון, ולכן הרי זה דבר נצחי וקיים, כיון שכך קבעה התורה את המציאות. וכמובן גם מדברי הגמרא בב"ב² "אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה": כאשר הענין הוא במחשבה, ואפילו כשנמשך בדיבור, ועד למסקנת הדיבור, שלאחרי השקו"ט היתה ההכרעה שההלכה היא באופן מסויים — עדיין אין זו ראי' שלא יכול להיות שינוי בדבר; ורק כאשר נפסקת "הלכה למעשה" — הרי זו הוכחה על נצחיות הדבר, שכך נקבע בתורה לעד ולעולמי עולמים, ובמילא נמשך כן בפועל.

ובנדו"ד: קריאת כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם "נשיא" אינה ענין של מליצה בעלמא, אלא כך נתקבל ע"י כו"כ מישראל³, ולא רק ע"י אלו שהיו חסידיו בחייו בעלמא דין, ולא רק ע"י אלו שלמדו תורתו, בחייו או אחרי הסתלקותו, לאחרי משך חייו בעלמא דין, אלא אפילו אלו שלעת-עתה אינם בדרגא מאיזו סיבה שתהי', הנה גם הם קראו אותו בשם זה ("נשיא"), הן בדברים שבעל-פה והן במכתבים, והרי ענין שבא במכתב של תלמיד-יחכמים יש לו תוקף ע"פ תורה, כפי שמצינו בנוגע לדיני שטרות⁴, שכאשר לא נתברר אופן כתיבת שם העיר וכיו"ב, יש לבדוק כיצד נכתב שם העיר במכתב של הרב או תלמיד-יחכם שבעיר,

(3) ראה מגדל עז (כפ"ח תש"מ) ע' צה ואילך.

(4) ראה גם שו"ת נוב"י מהדו"ת אה"ע"ז סקי"ח. ועוד.

(1) ראה כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט) בהוספות סקע"ט ואילך. וש"נ.

(2) קל, ב ובפי' הרשב"ם.

ובהתאם לכך נקבע ע"פ תורה שבאופן כזה צריכים לכתוב שם העיר בשטרות, כדי שיהי' השטר בעל תוקף.

ונמצא, שנוסף לכך שזהו ענין שנתקבל אצל כו"כ מבנ"י, ברוחניות הענינים, שלכן מקבלים על עצמם את ההנהגות שנקבעו על ידו, וכיו"ב, הרי זה גם ענין שנוגע לדין בפועל.

וכפי שמצינו גם בנוגע להליכה על הציון, או בשעת הלוי', שיש חילוק בין דינו של נשיא לדינו של מי שאינו נשיא⁵, והרי ידוע שההנהגה בעת הלוי' דכ"ק מו"ח אדמו"ר (ועד"ז אצל הנשיאים שלפניו שהי' ממלא-מקומם) היתה ע"פ הדין בשו"ע בנוגע להנהגה עם נשיא בישראל.

ב. והנה, ענינו של "נשיא" הוא — כדאיתא בקהלת יעקב⁶ (לבעל המחבר ספר מלא הרועים, שהי' מקובל ונתקבל ("און אָנגענומען")) הן אצל חסידים⁷ והן אצל אינם חסידים) ש"נשיא" ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו.

וצריך להבין: מה נוגע ענין הנשיאות ליעקב דוקא?

ויובן⁸ ע"פ דברי הגמרא במסכת ב"ב⁹: "שופרי' דיעקב אבינו מעין שופרי' דאדם הראשון", והיינו¹⁰, שענינו של יעקב הוא כמו אדה"ר שבו נכללו כל הנשמות עד סוף כל הדורות, שלכן, כאשר הי' אצל אדה"ר ענין של היפך העלי', הרי זה פעל בכל הנשמות שבאים לאחריו, וכיון ש"מרוכה מדה טובה ממדת פורענות"¹¹, הרי מובן, שכאשר ישנו ענין של עלי' אצל מי שהוא בדוגמת אדה"ר, הרי זו עלי' שפועלת בכל הנשמות עד סוף כל הדורות.

וזהו גם החילוק שבין שלשת האבות, אברהם יצחק ויעקב:

אברהם — "יצא ממנו ישמעאל"¹², והיינו, שאע"פ שישמעאל הי' בנו של אברהם, וכתוב¹³ "לו ישמעאל יחי' לפניך", מ"מ, אצל אברהם היו ענינים שלא נמשכו ולא פעלו על ישמעאל, ש"יצא ממנו".

ועד"ז יצחק — שעליו נאמר¹⁴ "ביצחק יקרא לך זרע", "ביצחק

(5) ראה רמב"ם הלי' אבל פ"ג ה"י. פ"ט
 ה"ו. ה"ט"ו. פי"ד הכ"ו. שו"ע יו"ד ס"מ
 ס"ז. סשד"מ ס"ח. ששע"ד ס"א.
 (6) מערכת רבי.
 (7) ראה גם תו"מ ח"א ס"ע 57.
 (8) כמה פרטים משיחה זו והשיחה
 שלאחרי' — נכללו בלקו"ש ח"ד ע' 1050-1
 (9) נח, א. וש"נ.
 (10) ראה תניא אגה"ק ס"ז.
 (11) יומא עו, א. וש"נ.
 (12) ויק"ר פל"ו, ה.
 (13) לך לך יו, יח.
 (14) וירא כא, יב.

ולא כל יצחק¹⁵, כיון ש"יצא ממנו עשו"¹², היינו, שיש ענינים שנפעלו אצל יצחק אבל לא הגיעו ולא פעלו על עשו, ש"יצא ממנו".

ואילו יעקב — "מטתו שלמה"¹²; לא היתה אצלו מציאות של "יצא ממנו" ביחס לכל אלו שהיתה לו שייכות עמהם.

[ולהעיר ממארו¹⁶ "כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה". ולא עוד אלא שגם לאחרי שיש קס"ד של "האומר" שדבריו הובאו בתורה, ובפרט ע"פ המבואר בתורת החסידות, החל מתורת הבעש"ט¹⁷, שב"עולם" שבו נמצא ראובן פעל הדבר ענין של חסרון, ולכן הרי זה נקרא שבלבל משכבי אביו, אע"פ שבעולם למטה הי' זה ענין של כיבוד אם (כמבואר במדרשי חז"ל¹⁸) — הרי מ"מ נאמר¹⁹ "בכור יעקב ראובן", והיינו, שלא זו בלבד שאצל ראובן נמשכו והגיעו כל עניני יעקב, אלא עוד זאת, שהי' זה באופן של "בכור יעקב"].

וזהו החילוק הכללי בין הנהגתו של נשיא להנהגתו של סתם גדול בישראל:

יכול להיות גדול בישראל, גדול לאמיתו, שלא יהי' אצלו ענין הנשיאות, והיינו, שיכול להיות שישנם יהודים שמאיזו סיבה שתהי' אין לו שייכות עמהם.

אבל כאשר מדובר אודות נשיא בישראל — אזי "מטתו שלימה": כשם שיעקב אבינו, וכן אדה"ר, כלולות בו כל הנשמות, וכל עניני העלי' שלו פועלים גם בכל הנשמות הכלולות בו — כן הוא גם ב"ניצוצו של יעקב אבינו", שזהו הנשיא שבכל דור ודור, שכלולות בו כל נשמות הדור, שבכל עניני פעולותיו, אינו יכול לסבול שלא תהי' הפעולה בכל הנשמות שכלולות בו, שהם כל נשמות הדור שהוא הנשיא שלהם.

וזהו הביאור בהנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהקדיש ריבוי זמן, וריבוי ענינים, ועד לאופן של מסירת־נפש (שפנימיות הפירוש בזה הוא מסירת הרצון²⁰), כדי להתעסק גם עם יהודים שהנהגתם היתה היפך רצונו, ובזה גופא לא רק להתחיל לפעול אצלם עלי' ברוחניות, כי אם עזר בגשמיות — כי, להיותו נשיא הדור, דרא דעקבתא דמשיחא, שתיכף

18) ראה שבת שם. הובא בפרש"י עה"ת וישלח לה, כב.
19) שם, כג.
20) ראה תו"א מקץ לו, ב. לקו"ת שלח מח, סע"ד. ובכ"מ.

15) נדרים לא, א. וש"נ.
16) שבת נה, ב.
17) ראה לקו"ש ח"ג ע' 787 הערה 4.
18) תו"מ חכ"ט ע' 166 הערה 7. וש"נ.

צריך לבוא מלכא משיחא, הוצרך לפעול על כל הענינים שבדורו, עד למטה מטה ביותר, כיון שכל הענינים שבדורו שייכים אליו.

ג. וביאור הענין:

"נשיא" — הוא השם בלשון התורה שבו נקרא מלך, כדרשת חז"ל²¹ על הפסוק²² "אשר נשיא יחטא", "איזהו נשיא זה מלך", והיינו, שענינו של נשיא הוא כמו ענינו של מלך.

והרי ענינו של מלך הוא — ששמו מתפשט על כל המדינה, שכל הענינים שבמדינה שייכים אל המלך. ומזה מובן, ששלימות הנשיא מתבטאת בהפעולה על כל הענינים שבדור.

ד. ובפרטיות יותר:

במדינה מתפשט אמנם רק שמו של המלך, שם בלבד, והיינו, לפי שבני המדינה אינם מבינים את חכמת המלך, וגם לא את מדותיו (הרגש הלב) של המלך, ואינם שייכים אפילו למעשה המלך, כיון שחסר אצלם הברור והזיכוכ להכיר ולהשיג את מעשה המלך.

אבל לאידך — להיותו אזרח המדינה של מלך פלוני, הרי שמו של המלך נקרא עליו, ולא רק על מין המדבר, אלא גם על מין החי, ואפילו על מין הצומח והדומם.

וע"ד שמצינו בצד ההפכי, בענין "תמחה את זכר עמלק"²³, שהציווי הוא שלא יהא שם עמלק נזכר גם על ענין שאינו ממין המדבר, אלא במדרגה תחתונה ביותר²⁴, דכיון ששם עמלק יקרא עליו, הנה כשם שצריך למחות את עמלק, כך צריך למחות את כל הענינים ששמו יקרא עליהם.

וכיון שמרובה מדה טובה¹¹, הרי עאכו"כ שכן הוא בצד הקדושה (שהרי מציאות הקליפה אינה אלא "כקוף בפני אדם"²⁵) — שהענין ששמו של המלך והנשיא יקרא עליו הוא לא רק על יהודים שהם באופן של מדבר, ולא רק על אלו שהם לכל-הפחות באופן של חי, ולא רק על אלו שהם באופן של צומח, אלא אפילו על אלו שהם באופן של דומם. והרי גם מזה מובן כבר גודל האחריות המוטלת על כל אלו שזכו

(24) ראה פרש"י עה"פ.

(25) זח"ב קמח, ב.

(21) הוריות יו"ד, א (במשנה).

(22) ויקרא ד, כב.

(23) ס"פ תצא.

ונמצאים בדורו — הן אם רצונו בכך והן אם לאו, שהרי ההשגחה העליונה קבעה שהוא נולד ונמצא בדור זה — כיון שאין זה ענין פרטי של דבר פרטי, או של איש פרטי הנמצא בדורו, אלא זהו ענין שנוגע לשם המלך שיקרא עליו!

ה. ובה ניתוסף עוד יותר ע"פ המבואר בארוכה בחסידות בנוגע למעלת השם:

אע"פ ששם המלך הוא לכאורה ענין חיצוני ביותר,

— שהרי שם האדם אינו כמו החכמה והשכל שזהו כח פנימי שלו, או ההרגש שבלב שמורה על מהות האדם, ואפילו מחשבה דיבור ומעשה, אף שנקראים רק בשם לבושים לנפש²⁶, הרי על ידם יכולים לבוא להכרת מהות האדם שחושב ומדבר ועושה כן, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות דעות²⁷ ש"החכם ניכר .. במעשיו .. ובדבורו כו", משא"כ בנוגע לענין השם, הרי יתכן שהמלך יקרא באותו שם שבו נקראים כו"כ אנשים שבדורו, ומזה מובן שהשם אינו מורה כלל על מהות המלך —

הרי מבואר בחסידות²⁸, שכאשר צועקים את שמו של המלך, אזי (כמו בקריאת שם של כל אחד, שע"ז) נפנה לקוראו בכל עצמותו.

כאשר תופסים בידו של המלך — אזי יכול להיות שירגיש ויפנה בידו בלבד, ויכול להיות שיפנה גם בחלק נוסף של הגוף, ויכול להיות גם שיפנה בכל הגוף.

ועד"ז כאשר גורמים למלך תענוג שנרגש במדות שבלבו, והיינו, ש"אוחזים" במדותיו — הרי יכול להיות שע"ז נעשה רק נחת-רוח קטן, שאינו תופס ("עס דערנעמט ניט") את המלך בכל עצמותו, שלכן, אם אינו מרוצה ממנו בענין אחר, הרי זה דוחה את הנחת-רוח.

ועד"ז כאשר תופס ומשיג ומקיף את חכמת המלך, שע"ז מתאחד עם שכל המלך (כמבואר בתניא²⁹) — הרי השכל הוא רק אחד מכחותיו של המלך.

וזוהי המעלה שבענין השם יותר מאשר חכמה שבמוח, רגש שבלב וכל שאר הכחות שבאים במחשבה דיבור ומעשה — שע"י השם נפנה בכל עצמותו.

ולכן מצינו בספרים²⁸, ורואים גם במוחש, שכאשר אדם נמצא

(28) ראה לקו"ש חט"ז ע' 37. וש"נ.

(29) פ"ה.

(26) תניא פ"ד.

(27) רפ"ה.

בהתעלפות חזקה, רח"ל, כך, שכל התרופות אינם מועילות לעורר את החיות שיחזור ויתפשט בגוף באופן גלוי, ויתחיל להתהלך כאחד האדם, הנה כאשר לוחשים שמו באזנו אזי מתעורר מעלפונו — כי, שם האדם מגיע בעומק יותר מאשר התרופות (שבכחן לפעול רק בהכחות שנתפשטו בגוף, בהחיות שנתלבש באברים, ולכן אינן מועילות במצב של התעלפות חזקה), שעל ידו נמשך מעצם הנשמה שלמעלה מהכחות הגלויים.

ומזה מובן עוד יותר עד כמה צריכה להיות הזהירות והזריזות בהנוגע לשם המלך שנקרא על כל אנשי המדינה ועל כל הדברים שבמדינה — שכן, אע"פ שהקישור הוא ע"י שם המלך בלבד, הרי זה ענין שנוגע עד לעצם הנפש.

ו. ומזה באים לענין נוסף — הוראת עצה ודרך שוה לכל — כיצד לקחת את עצם המלך:

אילו היו צריכים ליקח ולהבין את שכל המלך — אזי ישנו מי שמאיזו סיבה שתהי" (מצד שורש נשמתו, או מפני שנשבה בין אנשים גסים, וכיו"ב) אינו יכול להשיג ענין שכלי, ובמילא אינו משיג גם ענין פשוט שבשכל המלך; ועד"ז בענין הקשור עם מדות והרגש הלב של המלך, שיתכן שאינו מזוכך כ"כ, ואינו שייך גם לזה; ועד"ז בנוגע למחשבה דיבור ומעשה של המלך.

אבל מה ששם המלך נקרא עליו ("טרַאָגן אויף זיך דעם שם המלך") — הרי זה שייך אצל כולם, אפילו אצל פחות שבפחותים, וכאמור לעיל, אפילו דבר דומם שנמצא במדינת המלך, יקרא שם המלך עליו, שזהו דבר ששייך למדינת המלך.

וע"פ האמור לעיל שדוקא ע"י שם האדם מגיעים בעצם הנשמה, בעומק יותר מאשר ע"י כחות גלויים, אפילו ע"י הכחות הכי פנימיים — הרי זו הוראת דרך ו"יאיר נתיב" (כמ"ש בעל ההילולא בכ"מ), להאיר את הדרך, שאפילו פחות שבפחותים יכול להתאחד עם המלך, ועד עם עצם הנשמה של המלך.

וענין זה נותן כח וחיות להאחז ("אָנהאַלטן זיך") בדרכיו ואורחותיו אשר הורנו, ושיהי' זה — כפי שכותב אדמו"ר הזקן באגרת הקודש³⁰ — באופן ד"נצח סלה ועד", שעושה זאת באופן שרואים מיד שזהו אצלו דבר תמידי ונצחי, ובלשון חז"ל³¹: "אין לו הפסק".

31) עירובין נד, א.

30) סז"ך (קמו, א).

ופועל אדם ישולם לו³² — כפי שכותב הרבי הנשיא במכתבו³³ בנוגע לאביו — שע"י האחיזה בתורתו והנהגותיו וכל ההוראות שהורנו מאורחותיו, תהי' התעוררות רחמים רבים ע"י נשיא הדור, כ"ק מו"ח אדמו"ר, להמשיך ברכה לכל אחד ואחת וכל בני ביתם, בהמצטרך להם, מנפש ועד בשר.

* * *

ז. ישנו כלל בטבע בני-אדם — כפי שנעשה מואר ע"י התורה — ש"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"³⁴.

ובנדו"ד, ע"פ האמור לעיל שבעניני המדינה מתפשט שם המלך, שעל ידו יכולים להגיע לעצם הנפש, הרי מוכן, שענין המלכות, שם המלך שמתפשט על כל עניני המדינה, שייך לא רק לעניניהם הגלויים, אלא זהו ענין שחודר את כל מציאותם. ובהקדמה:

מצינו בעניני קנינים שיש קנין ששייך רק לענינים שמבחוץ, ויש קנין שהוא לא רק באופן של קנין פירות, אלא גם קנין הגוף (כלשון הגמרא³⁵).

ויתירה מזה — שבקנין הגוף גופא יש כמה דרגות, וע"ד החילוק שבין עבד עברי לעבד כנעני:

עבד עברי — הוא מציאות בפני עצמו, ועאכו"כ שהוא מציאות בפ"ע בנוגע לתומ"צ, שחודרים את העצם שלו, והיינו, שמצד העצם שלו הרי "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם"³⁶, "ולא עבדים לעבדים"³⁷, ולכן אי אפשר שהאדון יקח את העצם של העבד עברי.

אבל עבד כנעני — אינו מציאות לעצמו כלל, וכל מציאותו אינה אלא מציאות האדון, ונפק"מ לכמה דינים, בנוגע לאכילת תרומה וכו"³⁸ — שדין זה הוא בגלל שעבד כנעני אינו מציאות בפני עצמו. וכמדובר פעם³⁹ שע"פ תורה נקראים עבדים כנענים "הנלוים עליהם"⁴⁰ (בנוגע למקרא מגילה), כיון שעבד כנעני מצד עצמו אינו מציאות כלל, וכל מה

(32) ע"פ איוב לד, יא.
 (33) אג"ק שלו ח"א ע' קסד.
 (34) משלי כז, יט.
 (35) שבת קלה, ב. וש"נ.
 (36) בהר כה, נה.
 (37) קידושין כב, ב. וש"נ. הובא בפרש"י עה"פ. וש"נ.
 עה"ת משפטים כא, ו.
 (38) תו"כ אמור כב, יא.
 (39) ראה שיחת פורים תשי"ט סס"ב ואילך (תו"מ חכ"ה ס"ע 152 ואילך). וש"נ.
 (40) אסתר ט, כז. וראה צפע"נ למג"א

שעושה הרי זה רק בגלל רצון האדון, ואין לו שום התחייבות כלפי אחרים.

אמנם, גם אצל עבד כנעני יש גדרים של התחייבות שהאדון אינו בעה"ב עליהם, וכמו המצוות שעבד כנעני מחוייב בהם⁴¹, שהרי הן אם האדון רוצה בכך והן אם לאו, חייבה תורה את העבד בכמה ענינים.

אך יש בעלות ומרות עמוקה יותר — כפי שמצינו בענינים של דומם, צומח וחי, שאצלם אין ענין ופרט נוסף מלבד האדון עצמו, כיון שבעלות האדון חודרת את העצם שלהם.

ועד"ז מובן גם בנוגע למלך — שכיון ששמו של המלך, שעל ידו נפנה לקוראו בכל עצמותו, נקרא עליו, הרי אף שלכאורה לא ניכר בתהלוכות האדם אם הוא שייך אל המלך או לאו, הנה בעצם חדור הוא לגמרי בהמרות והבעלות שיש למלך עליו.

ה. וענין זה מתבטא בכך שאפילו "מחווה במחוג קמי מלכא" נחשב למרידה במלכות, ולכן חייב קטלא⁴²:

מרידה במלכות אינה דוקא בענין שהוא היפך השכל, היפך הרגש, המעשה דיבור ומחשבה של המלך (ועאכו"כ ענין שהוא היפך התורה), אלא אפילו "מחווה במחוג קמי מלכא" — הוא לא פגע במלך כלל, אלא רק הראה שהוא "מציאות" גם ללא המלך — הרי זה נחשב למרידה במלכות, וחייב קטלא.

וכיון שהעונש הוא לפי ערך הפגם (כמבואר בתניא⁴³), הרי, מהעונש דחיוב מיתה מוכח שהפגם דמרידה במלכות הוא (לא בענינים הגלויים, אלא) בפנימיות החיות.

ומזה מובן, שהשייכות של המלך אל כל עניני המדינה היא באופן שחודרת לא רק את הכחות הגלויים, אלא חודרת את כל העצם והמהות שלהם.

ט. וטעם הדבר — כיון שהמלוכה למטה נלקחת מהמלוכה למעלה, כמארז"ל⁴⁴ "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא":

בציוויים שבתורה מצינו כמה דרגות באופן הפגם, ובהתאם לכך, כמה דרגות באופן העונש — עונש קל על פגם קל כו' (כנ"ל מהמבואר

43) ספכ"ד (בהגה"ה).

44) ברכות נח, א.

41) חגיגה ד, א. וש"נ.

42) שם ה, ב.

בתניא). ומזה מוכן, שענינים אלו מגיעים רק ב"מקום" מסויים במציאותו ששייך למצוה הציווי, אבל אין זה תופס את כולו, ועאכו"כ שאין זה תופס את העצם שלו.

אמנם, במה דברים אמורים שיש חילוקים בפגמים (שמהם מוכח עד היכן הגיע הפגם) — כל זמן שלא מדובר אודות העברה על הדת; אבל כאשר רוצים להעבירו על הדת, לנתקו מהמרות של הקב"ה — הנה אפילו כאשר מדובר אודות "ערקתא דמסאנא"⁴⁵, הרי זה כמו הענינים שאפילו על "אביזרייהו" ישנו החיוב ד"יהרג ואל יעבור"⁴⁶, וכידוע מכמה סיפורים בענינים של "ערקתא דמסאנא" שיהודים נהגו באופן של מס"נ ("יהרג"), לא רק בנוגע לגוף, אלא עד"ז גם בנוגע לנשמה, כיון שהי' זה ענין של העברה על הדת.

והגע עצמך:

ערקתא דמסאנא — הו"ע שלדעת כמה מפרשים אין לו מקום וענין בשכל, ועאכו"כ בשכל התורה שלמעלה משכל סתם, ואין זה אלא סימן-היכר אם הוא שייך לדתו של הקב"ה אם לאו.

כלומר: לא מדובר אודות ענין של שכל או רגש או איזה ענין של עילוי וגילוי; מדובר אודות רצועה של נעל, שמקומה למטה מטה מכל לבושי הגוף — לא על הרגל עצמה, אלא על הלבוש של הרגל, שהוא למטה מן הרגל להיותו משמש לרגל, ובנעל גופא — לא גוף הנעל, אלא רק הרצועה שמחברת את שני צדדי הנעל, שזהו רק ענין טפל.

ואעפ"כ, כאשר ענין זה קשור עם העברה על הדת, אזי נמשך ומגיע בזה העצם של יהודי.

י. ויש להביא דוגמא לדבר (ענין שאין בו עילוי שנמשך בו העצם דוקא) — בדקות יותר:

ידועה תורת הבעש"ט⁴⁷ על הפסוק⁴⁸ "תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו", שבקשת העני היא — שיניחו לו להכנס ולראות את המלך בעצמו!

ובהקדמה — שדרכו של מלך, ועד"ז מלך מלכי המלכים הקב"ה, שיושב בהיכלו בחדר לפנים מחדר, ומוכן, שגם בחדרים החיצוניים, כיון

יו"ד שבט תש"כ סט"ז (תו"מ חכ"ז ע' 312).

חל"א ע' 185. וש"נ.

48) תהלים קב, א.

45) סנהדרין עד, ריש ע"ב.

46) שם, א. וש"נ.

47) ראה כש"ט סצ"ז. וראה גם שיחת

שאינם חדרים סתם, אלא חדרים בפלטרין של מלך, וואים דברים יקרים שאין וואים כמותם בכפר, ואפילו לא בעיר, ואפילו לא אצל שרים גדולים, להיותם רכושו של המלך.

ולכן, כאשר אדם הולך אל המלך, ונכנס לחדר החיצון של היכל המלך, ורואה דברים יקרים ביותר — אזי עלול לקרות שתכלה נפשו ("אינגאנצן אויסגיין") בצמאון כו' מצד יוקר הדברים שנמצאים שם, ובמילא לא יגיע אל המלך, כיון שכבר נסתיים ענינו בהיותו בחדר החיצון.

ועד"ז — אם אין זה מונע אותו עדיין מללכת הלאה — בלכתו חדר לפנים מחדר, ורואה דברים יקרים עוד יותר כו', הרי יתכן שכל ענינים אלו יגרמו שלא יבוא לראות פני המלך.

ולכאורה: מהי ה"עוולה" בכך שכל מציאותו נעשית מושקעת ומוטבעת ("פאָרזונקען און פאָרטרונקען") עד שנתבטל לגמרי באופן של כלות הנפש בענינים הקשורים עם המלך?!

אך הענין הוא — שלא זו היא תכלית העבודה:

בנוגע לענין העבודה, "ולעברו"⁴⁹ — שזהו היסוד והשרש דלימוד התורה וקיום המצוות כו', תכלית שלימות האדם — כותב הרמב"ם בסוף הל' תשובה⁵⁰, שאפילו מי שעובד את ה' "כדי שיזכה לחיי עולם הבא", אין זו העבודה הראויה; באופן כזה הרי הוא עובד את עצמו... אלא צריך להיות "עובד מאהבה", וכפי שממשיך לבאר: "מפני שהוא הרב ראוי לשמשו", דהיינו, שכל מה שעושה אין זה אלא מפני שכן הוא רצון המלך, ואילו כל שאר הענינים אינם שייכים אליו.

ונקודת הענין — ש"חיי העולם הבא" שחפץ להגיע אליהם, עד כמה שתגדל מעלתם, הרי הם אמנם גילויים הכי נעלים, אבל, אין זה עצמות ומהות!...

ובענין זה — מבאר הבעש"ט — יש לפעמים מעלה אצל "עני": דוקא עני, שאין לו שייכות לדברים היקרים שנמצאים בהיכל המלך, ואפילו לא לדברים יקרים שנמצאים בהיכל השרים, ואפילו אצל אנשים פשוטים, להיותו עני בתכלית — הנה הבקשה שלו היא...⁵¹ "לפני הוי' ישפוך שיחו", שיניחו לו לראות את המלך בעצמו!

49) עקב יא, יג. (51) כ"ק אדמו"ר שליט"א הפסיק לרגע,

(50) ראה גם תו"מ ח"ב ע' 276. וש"נ. כשקולו נשנק מהתרגשות (המו"ל).

דוקא מצד העדר ההבנה וההשגה ביוקר הענינים שנמצאים בהיכל המלך, נקל לו יותר לעמוד בנסיון.

וע"ד המבואר⁵² בענין המס"נ שבדרא דעקבתא דמשיחא — שמתעם זה, הי' משה רבינו (רעיא מהימנא, רועה נאמן) "עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה"⁵³, בראותו את המס"נ שתהי' בדור זה⁵⁴ — שנקל יותר לפעול ענין המס"נ בדור פשוט בתכלית שנקרא בשם "עקב" בהשתלשלות הדורות.

יא. וע"פ האמור שענין המלכות חודר את כל העצם והמהות של אנשי המדינה — יובן דין בהלכות מלכים:

"אין מושחין מלך בן מלך, אלא אם כן היתה שם מחלוקת .. מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת"⁵⁵.

כלומר: בדרך כלל אין צורך למשוח בן מלך, כיון שמשיחת אביו המלך נמשכת גם אצלו. אבל ישנו יוצא מן הכלל: אם היתה מחלוקת נגדו בשעה שהוצרכו למנותו במקום אביו המלך, הנה גם כאשר נסתיים הענין בנצחון שלו, ועד שהצד השני קיבל את מלכותו, הרי כיון שהי' מקום לערעור ומחלוקת, יש צורך לחדש את המשיחה.

אמנם, במה דברים אמורים — קודם שישב על כסא מלכותו; אבל לאחרי שקיבלו מלכותו (אפילו פעם אחת) — הנה גם אם לאח"ז נתעוררה מחלוקת, אפילו מחלוקת גדולה ביותר, כפי שהי' אצל רחבעם בן שלמה⁵⁶, שנתפלגו ממנו עשרה שבטים, והוא נשאר עם שני שבטים, והי' על זה אישור מלמעלה ע"י אחי' השילוני, ואעפ"כ, לא הי' צורך במשיחה חדשה.

וההסברה בזה:

משיחה — הו"ע החודר את כל העצם, אצל המלך, ועל ידו גם אצל בני המדינה. ולכן, כאשר נמשח למלך וישב על כסא מלכותו, הנה גם אם נעשה לאח"ז ענין של מחלוקת, שע"ז מתעורר ספק או ידיעה שיש אפשריות שיכולה המלכות להתבטל ממנו — הרי הבלבול והספק מגיעים רק בהקנין הקשור עם ענינים חיצוניים, ולא בהקנין הקשור עם עצם הנפש (אא"כ מתנתק לגמרי מהמלך ע"ז שמקבל על עצמו מלך

(52) ראה תו"מ סה"מ אדר ע' עז. וש"ג. (55) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(53) בהעלותך יב, ג. (56) מלכים"א יא, מג ואילך. דברי הימים-

(54) ראה תו"מ סה"מ תמוז ריש ע' נח. ב ט, לא ואילך.

וש"ג.

אחר, שזהו ענין המורה על ביטול ושינוי העצם והמהות), ולכן אין צורך במשיחה חדשה.

יב. ועד"ז בנוגע לענינו:

אצל הרבי הנשיא היו כו"כ שינויים, ועד לשינויים מן הקצה אל הקצה, במעמדו ומצבו, ועד שאמרו עליו ש"עולם חדש ראה"⁵⁷.

אמנם, כיון שענין הנשיאות חדר בו בעצם הנפש, וחדר גם אצל כל אלו ששמעו שמעו בעצם נפשם — הרי כל הבלבולים והענינים שהיו שלא כרצוי, וכמו ההתנגדות שהיתה מצד המלוכה של המדינה ההיא, שהשפיעה לאח"ז גם על אחדים מבנ"י שם, לא פגעו כלל בענין המשיחה, שעל ידה נמשך העצם של הנשיא בהעצם של כל בני דורו — ויקרב עצם אל עצם⁵⁷.

ועי"ז נמשכת ברכה והצלחה ממלך מלכי המלכים הקב"ה — שהרי התורה פוסקת שמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, היינו, שמשתלשלים זמ"ז.

ועד שממשיכים מהמלכות שלמעלה שבקרוב יתגלה — קא אתי מר — מלכא משיחא, ו"הקיצו ורננו שוכני עפר"⁵⁸, והוא בתוכם, ויוליכנו קוממיות לארצנו,

ואז יקויים היעוד "ונגלה כבוד הוי' גו'"⁵⁹, "והי' הוי' למלך על כל הארץ .. הוי' אחד ושמו אחד"⁶⁰.

* * *

יג. ידוע המאמר⁶¹ "בוצין בוצין מקטפי' ידיע", שלכן מצינו בפרט אצל אנשים כלליים, נשמות כלליות, שהי' נוגע מעמדם ומצבם בקטנותם, כיון שכבר אז ניכר כיצד יתפתחו לאחרי זמן, בגדלותם.

ובזה יש גם הוראה כללית מהרועה הראשון, "ומשה הי' רועה"⁶² — שאתפשטותי' בכל דרא ודרא⁶³, אל הנשיאים ותלמידי חכמים שבדור, ובעיקר לנשיא הדור — ש"כשנוולד נתמלא הבית כולו אורה"⁶⁴:

כיון שענינו של משה הוא ש"הי' רועה", וכדאיתא במדרש⁶⁵ ש"הי'

(63) תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א).

(64) סוטה יב, א. הובא בפרש"י עה"ת

שמות ב, ב.

(65) שמו"ר פ"ב, ד.

(57) ע"פ יחזקאל לז, ז.

(58) ישעי' כו, יט.

(59) שם מ, ה.

(60) זכרי' יד, ט.

(61) ברכות מח, א.

(62) שמות ג, א.

מתוקן לכך" — הרי זה התבטא בכך שמיד כשנולד נתמלא הבית כולו אורה,

— כל הבית, שיש בו לא רק ענינים ממין המדבר, חי וצומח, אלא גם דומם, ואדרבה: עיקר הבית הוא אבנים עצים ועפר (כפסק המשנה⁶⁶ בנוגע לענין של לעו"ז, ומזה מובן גם בנוגע לענין הקדושה), וגם החלק שנעשה מעצים, הרי דרך העולם שאין משתמשים בעצים כפי שהם באופן דצומח, כי אם לאחרי שנכרתו משרשם ונעשו דומם — וזוהי ההוכחה ש"טוב הוא"⁶⁷ — כיון שנעשה אור בכל עניני הבית, כולל גם הדומם, כנ"ל.

ובהתאם לכך, יש להתעכב על סיפור שאירע בקטנותו של הרבי הנשיא, "בוצין בוצין כו".

יד. כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם בארוכה⁶⁸, אודות הכתב-יד של המאמר ד"ה מה רבו מעשיך לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁶⁹ — אחד המאמרים שלמד ואמר בעת הבר-מצוה שלו — שקיבלו מאביו במתנה בשנת תרנ"ב,

— דהיינו, שנה לפני הבר-מצוה. ויש לקשר זה עם מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁷⁰ (מבלי לבאר טעם הדבר), שהתחיל להניח תפילין בברכה בגיל י"ב שנה, מופלא הסמוך לאישו⁷¹. —

באמרו, "זהו א' חסידישע נשיקה, ובמשך הימים אספר לך". ובשנת תרנ"ו סיפר לו השתלשלות הדברים של מאמר זה, כיצד בא המאמר לאור עולם.

וזה דבר הסיפור:

הי' זה בשנת תרמ"ד (שנה לאחרי הסתלקות אדמו"ר מהר"ש), וכ"ק אדנ"ע הי' דר אז בדירה בעלת שני חדרים, [מאמר המוסגר:

למרות שהי' זה כמה שנים לאחרי החתונה, וכבר הי' בזמן הנשיאות — היו יכולים להסתפק בדירה של שני חדרים, ושם לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב.

69) סה"מ תרמ"ד (הוצאת תשס"ב) ע' שיג ואילך.

70) תו"מ שם ע' קפט. וש"נ.

71) נזיר כט, ב. וש"נ.

66) נגעים פי"ב מ"ב.

67) שמות שם.

68) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' קצא.

וש"נ.

ולעומת זאת, הדיבור במדינה זו אודות דירת שני חדרים — הס מלהזכיר, שהרי זה מבטל ח"ו מהגדר דסוג בני-אדם... יש צורך בפיזור הנפש על כו"כ חדרים, וגם זה לא מספיק, עד שמטפסים ("מ'קריכט") עד הגג או לקומת-קרקע ("בייסמענט"), ונוסף לזה, משקיעים את החיות עד עצם הנפש — כמבואר בתניא⁷² ש"מנהג העולם בעסקיהם במו"מ" שמתייגעים בזה "בבחי' נקודת פנימיות הלב כו" — כדי להכניס בהדירה עוד ענינים של מותרות, שינתקו אותו, ח"ו, לשעה קלה עכ"פ, מלימוד התורה וקיום המצוות; ורוצה להשלוח את עצמו ("זיך איינרעדן") שעי"ז יתוסף בשלימותו — לא בהשלימות שלו בתור בהמה... ועאכו"כ לא בהשלימות שלו בתור צומח ודומם, אלא בתור "מדבר", כך, שתכליתו בתור "מדבר" ו"בעל שכל" היא — להראות שביכלתו להרויח עוד כמה דולרים, ובדולרים אלו שעבורם התייגע עד מיצוי הנפש — יקנה דבר של דומם, ויניחנו על הרצפה וידרוך ברגליו... כאן מונח עצם נפשו!... וכל זה למה — כדי לעורר את קנאתה של השכנה ביופי הרצפה!...

ובכל אופן, כאשר מלבד שני החדרים וההוספה עליהם ישנם גם עניני מותרות, אם כי לא כל עניני המותרות לכל הדעות... — אין זו סתירה להיות לא רק "שמח בחלקו"⁷³ בגשמיות, אלא להתעלות ("שטייגן") ברוחניות "מחיל אל חיל"⁷⁴, שהרי סוכ"ס התכלית של כל נברא היא — לא להיות אוכל ושותה וישן כבהמה, אלא להתעלות בשלשת הענינים שבהם הוא דומה למלאכים⁷⁵.

עד כאן מאמר המוסגר. ונחזור לעניננו — סיפורו של הרבי הנשיא אודות אביו, שהי' הנשיא בזמנו, שבשנת תרמ"ד הי' דר בדירה בעלת שני חדרים],

חדר אחד הי' חדר המטות (הנקרא כאן: "סליפינג רום"), והחדר השני הי' מיועד עבור כל שאר הענינים. בחדר זה עמדה גם העריסה של הרבי הנשיא, שהי' אז בן ארבע.

בא' הלילות, כשישב אדנ"ע בחדר זה (כיון שלא היו יותר מב' חדרים) ולמד עם הר' מאָטל מפאָלטאָווע, רבה של פאָלטאָווע, ודנו ביניהם בענין הנוגע לבנים, ע"פ נגלה, ואח"כ גם ע"פ חסידות, נענה רבה

(72) אגה"ק ס"ד. וראה גם תניא פל"ז (סיון).

(74) תהלים פד, ח. וראה ברכות ומו"ק (מח, סע"ב).

(73) אבות רפ"ד. וראה אג"ק אדמו"ר בסופן. שו"ע אדה"ז או"ח רסקנ"ה. וש"נ.

מהוריי"צ ח"ד ע' קבא (נעתק ב"היום יום" ל (75) חגיגה טז, א.

של פּאָלטאַווע ואמר לאדנ"ע אודות כ"ק מו"ח אדמו"ר — ששכב אז בעריסה וישן — שהיופי, הזיכוכ, זיו והארת הפנים, מורה על טהרת המחשבה בתכלית שבה נולד.

באותה שעה — סיפר אדנ"ע לבנו הרבי הנשיא — נתעורר אצלו חשק ורצון...⁵¹ לגשת אליו ולנשקו... ואח"כ עלה רעיון במחשבתו, שבבית-המקדש... הביאו לא רק קרבן השייך למזבח, אלא גם כסף וזהב וכו' עבור בדיק הבית. והחליט... להחליף את הנשיקה... עבור מאמר חסידות... וזה הי' המאמר "מה רבו מעשיך".

עד כאן הסיפור ששמעתי מהרבי הנשיא בסיבה מסויימה.

טו. ויש לבאר תוכן הענין דחילוף הנשיקה במאמר חסידות ד"ה מה רבו מעשיך:

נשיקה — מורה על אהבה כזו שאינה יכולה לבוא לידי ביטוי דביבור, כיון שמגעת מעומק יותר — מעצם הנפש.⁷⁶

ובפרט נשיקה מאב לבן, אשר, ענין אהבת האב לבן הוא לא רק טבע בני-אדם, אלא כן הוא ע"פ תורה.

ובהקדמה:

מזה שאב פסול לעדות לבנו, אין ראוי עדיין שאהבת האב לבנו הו"ע שצריך להיות ע"פ תורה — שהרי אפשר לומר שזהו לפי שטבע בני-אדם שהאב אוהב את בנו, והתורה על הרוב תדבר.⁷⁷

ואפילו מהמוזכר בנוסח התפלה אודות רחמי האב על הבן, אין ראוי עדיין שכך מוכרח וצריך להיות, וכן הוא רצונו של הקב"ה — שהרי אפשר לומר שהתורה מדברת באופן שמשבר את האוזן⁷⁸, וכאשר האדם צריך לצייר רחמנות הכי גדולה, אינו יכול למצוא בטבע רחמנות גדולה יותר מרחמי האב על הבנים.

אבל יש הוכחה שכן צריך להיות ע"פ תורה — מהתפלה⁷⁹ "אם כבנים אם כעבדים", שבה מבקשים מהקב"ה "רחמנו כרחם אב על בנים", היינו, שהתורה קובעת שהענין שמעורר ביותר את רחמיו של הקב"ה הוא — כאשר עומדים בדרגת בניס של הקב"ה, ומזה מוכן, שאין זה רק מפני שהתורה על הרוב תדבר, לפי הטבע למטה, כי, הבקשה על

76) ראה תו"א תרומה פ, ד. ובכ"מ. לתניא שעהיוה"א רפ"י (ע' שצא). וש"נ.
77) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.
78) ראה "מ"מ, הגהות והערות קצרות" דר"ה.
79) פיוט "היום הרת עולם" בתפלת מוסף

הרחמים שלמעלה צריכה להיות בהתאם להמציאות שלמעלה, ועכצ"ל, שכן הוא בעצם המציאות שלמעלה, שאי אפשר למצוא ענין נעלה שיעורר למעלה יותר מאשר היחס של אב ובן, ולכן נקבע שענין התעוררות רחמים למעלה הוא בצירוף התואר "אב": "אב הרחמים" או "אב הרחמן"⁸⁰, כיון שרחמי האב על הבן הם הרחמים היותר גדולים.

וטעם הדבר — לפי שאב ובן הם מציאות אחת, עצם אחד, ולכן גם ע"פ נגלה הדין הוא שהבן עומד במקום אביו, כפי שלמדים בגמרא (במסכת בב"ב⁸¹) ממש⁸² "תחת אבותיך יהיו בניך", והיינו, שאין זה ענין של ירושה בלבד, אלא עמידה במקומו ממש, כי, ע"פ תורה, מציאות הבן היא מציאות האב לאמיתתו.

ומכל זה מובן גודל העילוי שבנשיקה של אב לבן, ובפרט מנשיא בישראל לנשיא ממלא-מקומו, וכמשנת"ל ענינו של נשיא ומלך, שזהו העצם כו'.

טז. ואעפ"כ, החליף אדנ"ע את הנשיקה במאמר חסידות — חילוף שהוא באופן של עלי' לדרגא נעלית יותר:

מאמר חסידות הוא לכאורה ענין של שכל, הבנה והשגה; ואילו נשיקה באה מעצם הנפש שלמעלה מדיבור (כנ"ל), למעלה גם מדיבור של תורה.

אמנם, חילוף הנשיקה במאמר חסידות מורה שבמאמר חסידות ישנו ענין נעלה יותר מהמקום שממנו באה הנשיקה.

והיכן מתלבש העילוי שבמאמר חסידות? — בהענין ד"מה רבו מעשיך":

בנוגע לחילוף הלשון שלפעמים נאמר "מה רבו מעשיך"⁸³ ולפעמים נאמר "מה גדלו מעשיך"⁸⁴ — מבואר במפרשי התנ"ך על תהלים, ונתבאר בארוכה בדרושי חסידות⁸⁵, ש"מה גדלו מעשיך" קאי על גדולי הנבראים, כמו שמש וירח וכוכבים, וכן למטה, כמו התנינים הגדולים, ועד"ז גם גדלות במובן הרוחני; ואילו בענין "מה רבו מעשיך" למדים כח הבורא — לא מגדלות הנבראים, אלא מהריבוי שבהם.

(83) שם קד, כד.

(84) שם צב, ו.

(85) ראה תו"א וראו נו, ב. סה"מ תרנ"ז

ע' סה ואילך. תשי"א ע' 139 ואילך.

(80) ראה לקו"ת דרושי ר"ה סב, ד. שה"ש

יו"ד, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

(81) סה, א. קנט, א"ב. וראה תו"מ חכ"ו

ע' 27. וש"נ.

(82) תהלים מה, יז.

ובענין הריבוי, רואים, שככל שהנברא הוא נמוך יותר, יגדל יותר ריבוי המינים שבו, ולדוגמא בצבא השמים — שהשמש, שנקראת בשם "מאור הגדול"⁸⁶, היא אחת, וכן הירח (עם היותו קטן מהשמש) הוא אחד, ואילו הכוכבים הם רבים. ועד"ז בצבא הארץ — שעד כמה שיהי' הריבוי במין המדבר, הרי הריבוי במין החי הוא גדול יותר, וריבוי גדול יותר במין הצומח, ועוד יותר במין הדומם.

וכל זה — נוסף על העיקר, שמין המדבר גופא יש בו גם ענין של חי צומח ודומם, שהרי מלבד היותו מדבר, יש בו גם צמיחת השערות, שזהו הצומח שבמדבר, וישנו ענין חיות הלב והאברים, שזהו החי שבמדבר, ועד להדומם שבמדבר, שזהו העקב שברגל, שאין בו חיות (כדאיתא באבות דר"נ⁸⁷). ועד"ז מין החי יש בו גם ענין הצומח והדומם, ומין הצומח יש בו גם ענין הדומם. ונמצא, שהריבוי שבדומם הוא שלא בערך יותר מהריבוי בשאר החלוקות, דכיון שהוא התחתון ביותר, לכן יש בו ענין הריבוי ביותר.

וזהו "מה רבו מעשיך" — שהקב"ה ברא בעולם ריבוי נבראים שהם נפרדים אחד מהשני (שבזה מתבטא ענין הריבוי), ולמרות הריבוי והפירוד שבהם, נקרא כל אחד מהם בשם "מעשיך" [כמובן גם מסיפור הגמרא (במסכת תענית⁸⁸) אודות אדם מכווער, שכאשר התייחסו אליו שלא כראוי, אמר: "לך ואמור לאומן שעשאני כו'"] — מעשיו של הקב"ה, והרי כח העשי' הוא באופן דעשי' לעילא⁸⁹, שנמשך מבחי' הפנימיות ביותר ("עס נעמט גאָר גאָר פון פנימיות").

ובאופן כזה הי' החינוך ("בוצין בוצין כו'") — שהנשיקה שהיתה צריכה לבוא מהאב לבן, מנשיא לנשיא, שזהו ענין העצם כו', באה לידי ביטוי באופן נעלה יותר בהענין ד"מה רבו מעשיך", ובוזה נתלכש העצם, וכך נמשך לאח"ז במשך כל ימי חייו באופן עבודתו בחיים חיותו בעלמא דיין.

יז. (וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א):

יש כלל בגמרא⁹⁰: "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

כאשר הולכים בדרכיו והוראותיו, כל אחד ואחד לפי מעמדו ומצבו

(86) בראשית א, טז. (הובא בלקו"ת פינחס עח, ב).
 (87) ספ"א.
 (88) כ, ריש ע"ב.
 (89) זהר ח"ג קח, ריש ע"ב. ח"א קטו, א ח"ל ע' 68. וש"נ.
 (90) תענית ה, ב. וראה גם שיחת מוצש"ק פ' בשלח, י"א שבט דאשתקד סכ"ד (תו"מ

ויכלתו ואופן התקשרותו — אזי הענין ד"זרעו בחיים" האמיתיים פועל למעלה ש"אף הוא בחיים", היינו, שענין הנשיאות נמשך כאן למטה בחיים כפשוטם, ועד לבני חיי ומזוני רויחי, בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים.

* * *

יח. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה באתי לגני אחותי כלה. ואח"כ צוה לנגן ניגון "הבינוני".

* * *

יט. אחת התקנות שפירסם בעל ההילולא היא — ללמוד בכל יום חלק מפרשת השבוע: ביום ראשון — מהתחלת הפרשה עד שני, ביום שני — משני עד שלישי, וכן בכל יום ויום שיהי "עביד עבידתי"⁹¹. וכמדובר כמ"פ שכל ענין שבתורה אינו סיפור מאורע שאירע פעם, אלא זהו ענין של תורה, מלשון הוראה⁹², כדי ללמוד מזה בכל מקום ובכל זמן.

בחלק הפרשה השייך ליום זה מסופר:

לאחרי⁹³ שיצאו בני ממצרים, והגיעו לים סוף, בהיותם נרדפים ע"י פרעה והמצריים, אמר להם משה רבינו⁹⁴: "אל תיראו התייצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום, כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. ה' ילחם לכם ואתם תחרישו".

ואיתא על זה במכילתא⁹⁵, שבבואם אל שפת הים, הנה מצד המורא מהמצריים, נחלקו ישראל לארבע כתות בעלי ארבע דעות שונות: כתה אחת אמרה "ליפול אל הים" (לטבוע, ובלבד לא לשוב ולהיות עבדים לפרעה); כתה אחרת אמרה "לשוב למצרים" (ולהיות שוב עבדים לפרעה); עוד אחת אמרה "לעשות מלחמה כנגדן" — להלחם עם פרעה וחילו (ואולי יעלה בידם לנצחם); והכתה הרביעית סברה שאין לעשות אף אחד מכל ענינים אלו, אלא "נצווח כנגדן" — לזעוק אל הקב"ה שיושיעם. ועל כל דעה מארבע הכתות השיב משה רבינו בשני הפסוקים הנ"ל:

בלקו"ש ח"ג ע' 876 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה. (94 בשלח יד, יג"ד. (95 עה"פ. וראה גם תו"מ — הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' שכג ואילך. וש"נ.

91) זהר ח"א רה, סע"א. ח"ג צד, ריש ע"ב.
92) ראה רד"ק לתהלים יט, ת. גו"א ר"פ בראשית. זח"ג נג, ב.
93) מכאן עד סיום השיחה — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס

לאילו שאמרו "ליפול אל הים" — אליהם הי' המענה: "התייצבו וראו (התחזקו ועמדו לראות) את ישועת ה'"; לכתה שאמרה "לשוב למצרים", הי' המענה: "כי אשר ראיתם את מצרים גו' לא תוסיפו לראותם (את המצריים) עוד עד עולם"; לאילו שאמרו לעשות מלחמה כנגד המצריים, הי' המענה: "ה' ילחם לכם" (עבורכם עם המצרים); ולכתה הרביעית, שאמרה שיש לזעוק ולבקש מהקב"ה, בא המענה: "ואתם תחרישון" — ואל תתפללו.

אלא מה יעשו — "דבר אל בני ישראל ויסעו"⁹⁶: המשיכו ללכת בכיוון המוביל אל הר סיני כדי לקבל שם את התורה, שהיא תכלית היציאה ממצרים.

כ. וצריך להבין: איך יתכן שהמענות לכל ארבעת הכתות האמורות — שלכאורה סברותיהן רחוקות ביותר זו מזו — נכללים כולם יחד באותה אמירה⁹⁷?

הסברא "לשוב למצרים", לחזור לגלות מצרים (היפך לגמרי מיציאת מצרים), הרי היא שונה לגמרי מהסברא "ליפול אל הים" — שבעיני כתה זו הי' מושלל כ"כ לשוב למצרים, עד שהיו מוכנים למסירת נפש, לטבוע בים, מסירת נפש גם ברוחניות — שהרי אסור לאבד עצמו לדעת⁹⁸ — היתה זו תנועה של מסירת־נפש, ובלבד שלא ליפול לידיו של פרעה.

בתנועות הנפש — הסברא לשוב למצרים היא בסתירה יותר לסברא של הכתה שדרשה לעשות מלחמה כנגד פרעה וחילו: תנועה של עבדות — תנועה של מרידה, ואדרבה, לנצח את האדון.

בהרגשה ובהנחה ("אפלייג") שבאדם — על אחת כמה וכמה שהסברא הראשונה היא מנוגדת לאילו שאמרו שיש לזעוק ולהתפלל אל הקב"ה: הנחה של יאוש — הנחה שהדבר תלוי רק בהקב"ה. וכידוע הענין לבקש מהקב"ה על כל הצרכים, ובפרט בעת צרה — שורש ותוכן המצוה⁹⁹, מצוה נעלית ביותר, כיון שבה מתבטא ענין האמונה בהקב"ה וביכלתו כו' — עד שיש כמה דעות (ש)להיותה מצוה כללית אינה נמנית במנין תרי"ג המצוות¹⁰⁰.

ב"ר פל"ד, יג. רמב"ם הל' רוצח פ"ב ה"ג.

99 ראה ס' החינוך מצוה תלג. סהמ"צ להצ"צ שורש מצות התפלה (דרמ"צ קטו, א).

100 ראה לקו"ת בלק ע, ד.

96 שם, טו.

97 ראה דרו"ל עה"פ שמות ג, יד. אסתר

ז, ה.

98 דלפני מ"ת נצטוו על זה (ב"ק צא, ב.

(ואף שהי' זה עדיין קודם מתן תורה, לפני שהתפלה יכולה היתה להיקרא בשם מצוה¹⁰¹ — הרי מזה שלאחר מתן תורה היא מצוה נעלית ביותר, מובן שגם קודם לכן היתה ענין נעלה).

וא"כ, איך יתכן שההוראות לארבע כתות שונות והפכיות — ניתנו במענה אחד?

גם צריך להבין את הסדר שבו נימנו בתורה (ע"י המענות ששללו אותם) הסברות של ארבע הכתות: לכל לראש הסברא "ליפול אל הים", ולאח"ז "לשוב למצרים" — לכאורה היו צריכים לשלול לכל לראש את הסברא "לשוב למצרים", סברא בסוג היותר תחתון, ורק לאח"ז לשלול גם את הסוגים הנעלים יותר: "ליפול אל הים", "לעשות מלחמה", עד "נצווה כנגדן".

ועוד אינו מובן: מדוע באמת מושללות כל הסברות של כתות אלה? — בשלמא הרצון "לשוב למצרים", מובן שהוא מושלל, להיותו היפך יציאת מצרים לגמרי; גם "ליפול אל הים" אין מקום כלל — אסור לאיש ישראל ליפול לעולם ביאוש רח"ל, ובפרט לעשות בעצמו מעשה בזה¹⁰²; אבל לעשות מלחמה כנגד פרעה וחילו — הרי זה לכאורה דבר נכון¹⁰³; ואין צורך לומר "נצווה כנגדן", לבקש מהקב"ה — שזוהי העצה הטובה ביותר, שמוסרים עצמם לגמרי להקב"ה. — אפילו ע"י הדרך של "ויסעו", להמשיך בנסיעתם, לא מתבטאת כ"כ ההתמסרות לה', כמו ע"י תפלה, שהרי "ויסעו" יכול לבוא גם מפחד מפרעה, או מסיבות אחרות.

כא. בקריעת ים סוף נשלמה היציאה ממצרים. עד אז עדיין היתה לבנ"י שייכות למצרים, שהרי אנו רואים, שגם לאחר שהגיעו לבנ"י, ביציאתם ממצרים, אל "פי החירות"¹⁰⁴ — שלפי מנהג מצרים הי' כל עבד נעשה בן חורין בהגיעו ל"פי החירות"¹⁰⁵ — נרדפו עדיין ע"י פרעה וחילו, שע"פ טבע היו צריכים לנצח¹⁰⁶. מתי נגמרה לחלוטין היציאה מגלות מצרים — רק בשעת קריעת ים סוף¹⁰⁷.

(105) לקח טוב עה"פ. חזקוני שם (בשם מדרש).

(106) ראה תנחומא ראה יב, כט: "פרעה לקח .. שלשים איש יצאו על כל אחד ואחד מישראל".

(107) גם בענין בירור הניצוצות, "רכוש גדול", שהו"ע עיקרי ביצי"מ (כמבואר בלקו"ש ח"ג ע' 823 ואילך. תו"מ ח"ל ס"ע

(101) עיין רמב"ם הל' מלכים רפ"ט: "בא אברהם ונצטווה .. במילה, והוא התפלל שחית".

(102) ראה פרשת דרכים די"ג ד"ה אך כפי.

(103) שהרי "חמושים — מזוינים — עלו בני מארץ מצרים" (בשלח יג, יח ובמכילתא ופרש"י שם).

(104) בשלח יד, ב.

ולכן איתא בתוספתא¹⁰⁸ שצריך להזכיר קריעת ים סוף בכל יום, כשם שצריך להזכיר יציאת מצרים בכל יום; כי, כל זמן שעומדים עדיין לפני קריעת ים סוף, לא בטוחים גם בהיציאה ממצרים (וכן הוא בעבודה הרוחנית של יציאת מצרים וקריעת ים סוף בכל יום).

ומזה שקריעת ים סוף, גמר יציאת מצרים, היתה יכולה להתקיים רק לאחר שנשללו הדעות של כל ארבע הכתות, ושמעו לציווי הקב"ה "ויסעו" — הרי מוכן, שגם ביציאת מצרים הרוחנית שישנה "בכל דור ודור ובכל יום ויום"¹⁰⁹, מוכרחת להיות ההנהגה ד"ויסעו"; ואם מתנהגים ע"פ דעה מד' הכתות — אפילו ההנהגה ד"נצווח כנגדן" — אי אפשר לצאת ממצרים בשלימות.

כב. בעבודה הרוחנית דיציאת מצרים צריכים להיות, בכללות, שני הענינים: התחלת יציאת מצרים, והגמר — קריעת ים סוף.

לכל לראש צריכים לצאת מהמיצרים וההגבלות של הנפש הבהמית שמגבילים את הנפש האלקית. יהודי צריך לדעת, שאף שנמצא בעולם הזה, עולם הקליפות, שהרשעים גוברים בו¹¹⁰ — הרי אף אחד אינו "בעל-הבית" עליו, הוא לא נתון תחת פרעה מלך מצרים. יהודי עובד את הקב"ה בלבד: "עבדי הם — ולא עבדים לעבדים"³⁷. ואף שהיצר הרע ונה"ב, פרעה ומצרים, מתאמצים להגביל, ע"י המיצרים וגבולים שלהם, את כחות הנפש האלקית ולשעבדם, ורצונם ליטול מהיהודי את התענוג שלו בתורה ומצוות¹¹¹ — עומד יהודי בתנועה של קבלת עול, הוא מקבל על עצמו עול מלכות שמים, לעבוד רק את הקב"ה, ולא את פרעה מלך מצרים, בכל הנוגע לפועל ממש; ועי"ז יוצא מעבדות למצרים ונמצא סמוך ל"פי החירות".

אבל, כאמור, היציאה ממצרים עדיין אינה בשלימותה, דכיון שאין

ס"פ צו. וכמרוז"ל פסחים ק"ח, א.
 (108) הובאה בתו"א רד"ה אז ישיר
 (בשלח סב, ב). והיא רפ"ב דברכות. שו"ע
 אדה"ז או"ח סס"ו סי"ב.
 (109) פסחים קטז, ב. תניא רפמ"ז.
 (110) תניא פ"ו יו"ד, סע"ב.
 (111) כמש"נ (שמות א, יד) "וימררו את
 חייהם", היא התורה, כי היא חיינו (ראה תו"א
 ר"פ שמות).

274 ואילך) — עיקרו ה' בשעת קי"ס. כי
 נוסף על מה שארז"ל (מכילתא בא יב, לו).
 רש"י בשלח טו, כב): "גדולה היתה ביזת הים
 מבזת מצרים", הנה גם ביזת מצרים הרי
 היתה אצלם לכתחילה בתורת שאלה, ורק
 בטביעת המצריים בשעת קי"ס, נקנית לגמרי.
 — כן גם התכלית דיצי"מ, מתן תורה (שמות
 ג, יב), באה ע"י ההכנה דקי"ס דוקא, כמבואר
 בתו"א רד"ה אשירה (בשלח סג, א). לקו"ת

לו תענוג באלקות, אלא הוא עושה הכל רק מתוך קבלת־עול¹¹², במילא וודפים אחריו פרעה וחילו כדי לשוב ולשעבדו, כלומר, המצרים וההגבלות של היצר הרע ונפש הבהמית והעלם העולם נאבקים עדיין כדי להגביל ולהעלים על אור הנפש האלקית.

ולכן מוכרחת להיות גם העבודה המביאה לידי היציאה ממצרים בשלימותה — קריעת ים סוף: "הפך ים ליבשה"¹¹³, דהיינו, שהכח האלקי הנסתר בבריאה, "ים" (בדוגמת הים שמעלים על מה שכתוכו), בא בגילוי — "יבשה". וכאשר פועל ע"י עבודתו לראות בגילוי את האלקות שבכל דבר — אזי יוצא לגמרי ממצרים, כי העולם אינו מסתיר עוד בפניו את האור האלקי, ואדרבה — בעולם גופא הוא רואה אלקות¹¹⁴.

כג. כיון שכל הסברות של ארבע הכתות באו לידי ביטוי לאחרי התחלת יציאת מצרים, בהכרח לומר, שסברות אלו אינן מונעות בהכרח את קיום התורה ומצוות בפועל,

(כי, אם יש בדעתו של יהודי סברא המנגדת לשולחן־ערוך, הרי זו הוראה שעדיין לא יצא ממצרים כלל),

ואין זה אלא שהוא עומד עדיין קודם קריעת ים סוף; עדיין מסתיר בפניו ההעלם והסתר של העולם, ולכן פרעה וחילו תופסים מקום אצלו, ומעוררים אצלו את הסברות של ארבע כתות אלו.

ובכדי לפעול קריעת ים סוף, שע"ז יטבע חיל מצרים, ויוסרו כל המצרים וגבולים — בהכרח לשלול תחלה כל הנהגה ע"פ הסברות של ארבע כתות אלו.

כד. ארבע הכתות, כפי שמרומזות בפסוקים, סדרם מלמטה למעלה:

ההנהגה הקלה ביותר בעבודה היא "ליפול אל הים":

כיון שזהו עולם שבו יכולים פרעה וחילו לנצח ח"ו — אינו רוצה שתהי' לו שייכות עם העולם כלל. הוא יסתגר, יפיל עצמו ל"ים" —

מביות מצרים" (אע"פ שגם ביזת מצרים היתה באופן נעלה ביותר, כמסופר בגמרא (ראה ברכות ט, א ואילך. בכורות ה, ב)) — מהנחה בלתי מוגה.

(112) ראה תניא ספלא.

(113) תהלים סו, ו.

(114) וכיון שזוהי עבודה קשה יותר, הנה "לפום צערא אגרא" (אבות פ"ה מכ"א), שלכן אמרו חז"ל "גדולה היתה ביזת הים

ל"ים" המטהר¹¹⁵, ים של תורה, ים של תפלה, ים של תשובה¹¹⁶, ועי"ז יקשר עצמו עם הקב"ה. אלא מאי, מה יהא על העולם, על יהודי אחר, ומה עם עשיית פעולה כלשהי כדי שפרעה לא יהי "מושל"¹¹⁷ בכיפה? — הרי הוא מתחמק: לכל לראש, יעסוק בזה מישהו אחר¹¹⁸; ובכלל, "בהדי כבשי דרחמנא למה לך"¹¹⁹ — זהו ענינו של הקב"ה, אינני מחוייב לדאוג לצרכיו של העולם. ענינו — טוען הוא — הוא להבטיח ("באָוואָרענען") את עצמו; יפיל הוא את עצמו, איפוא, אל הים¹²⁰, ויבדיל עצמו מן העולם. הנהגה שכזו היו מכנים "צדיק במעיל פרווה" ("א צדיק אין פעלץ"¹²¹). הוא לובש מעיל פרווה כדי שיהי' לו חס. העובדה שבועלם שורר קור עז — מה יש ביכלתו לעשות בענין זה? הרי אין בכחו לחמם את העולם כולו. אלא מאי, ביכלתו לחמם יהודי נוסף, שני יהודים נוספים, לחמם פינה בעולם — אבל זה אינו ענין עבורו. לפי גדלותו — באים בחשבון רק ענינים גדולים: לחמם את העולם כולו. וכיון שאין זה לפי כחותיו — לובש הוא "מעיל פרווה" ויוצא ידי חובתו. אופן נעלה יותר בעבודה הוא — "לשוב למצרים":

הוא יודע שהכוונה היא — "לא תהו בראה לשבת יצרה"¹²², הציווי הוא לפעול בעולם, ולכן מוכרח הוא ("נעבאך") לפעול, "ועל כרחך אתה חי"¹²³, הוא מוכרח להימצא בעולם הזה, בגוף ונפש הבהמית — כך רצה הקב"ה. ולכן, כשתגיע אליו הוראה, הוראה ברורה, לעשות פעולה טובה מסויימת בעולם — יהי' מוכרח לעשותה, אבל זוהי עבורו עבודת פרך — ללא חיות וללא רגש, ובודאי שלא ילך לחפש ולהשתדל להאיר את גופו ואת חלקו בעולם, שהרי אין לו חיות בזה; הוא עושה רק כאשר ומשום שהוא מחוייב למלא את ההוראה.

ככלל, עומד הוא בתנועה של יאוש. הוא סבור שבין כך ובין כך לא יוכל לפעול כלום — לא עם העולם ואפילו לא עם עצמו. הוא לא יוכל עוד למנוע את הענין ד"לשוב למצרים"; הוא יהי' מוכרח להיות

<p>(119) ברכות יו"ד, א. (120) "ים" דייקא, שאינו באופן של "עלמא דאתגלייא", דהיינו, שאין תועלת מזה בעולם (מהנחה בלתי מוגה). (121) ראה גם מכתב ז' שבת שנה זו (121) "אג"ק חכ"ב ע' קיח). (122) ישעי' מה, יח. (123) אבות פ"ד מכ"ב.</p>	<p>(115) ע"ד מארז"ל (שבת פג, ב): "מה ים טהור כו" (מהנחה בלתי מוגה). (116) ראה מדרש תהלים סה, ו. (117) ראה מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ו, א. (118) ובלשון חז"ל (יבמות סג, ב): "אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים" (מהנחה בלתי מוגה).</p>
---	---

עבד למצרים — מציאות העולם, זהו חלקו וגורלו¹²⁴. אלא, כיון שמחוייב הוא לקיים מ"ש בשו"ע — הרי הוא עושה זאת, אבל באופן של "עבודת פרך": השמש זורחת — אזי מתפלל "ותיקין"; מגיע זמן מנחה — אזי מתפלל מנחה; צריך הוא לאכול — אזי מברך לפני ולאחרי; הוא פוגש יהודי שמבקש ממנו טובה — אזי עושה לו את הטובה; ועד שאפילו כאשר באים אליו ומספרים לו שבמרחק לא רב נמצא יהודי שביכולתו לעשות לו טובה בגשמיות או ברוחניות, שמצד הדין ד"ואהבת לרעך כמוך"¹²⁵ מחוייב הוא לסייע לאותו אדם — אזי עושה כן. אבל כל מעשיו הם ללא רצון, ללא תענוג, ללא חיות וללא שום מרץ. הדבר נעשה על ידו באופן של "עבודת פרך", להיותו כבר לאחר היאוש, כי בין כך ובין כך יישאר ב"מצרים".

קבלת עול ועבודת עבד הם אמנם "ראשית העבודה", אבל לא יותר מאשר "ראשית העבודה"¹²⁶. לאחריו כן צריך ומוכרח להיות חיות ושמחה.

בשעה שיהודי לומד תורה, ויודע שע"י לימוד התורה מתקשר עם הקב"ה — צריכה ידיעה זו לעורר אצלו חיות, עד שגם מישהו שעובר לידו יראה שהוא עושה זאת לא בקבלת עול בלבד, אלא גם בשמחה. וכן בנוגע לקיום שאר המצוות: בידעו שכאשר נוטלים עור של בהמה וכותבים עליו את ארבע הפרשיות, הנה עי"ז נעשה עור הבהמה כלי לאלקות¹²⁷, ולאח"ז, כשמניח התפילין על ידו השמאלית ועל ראשו הרי הוא ממלא את הרצון העליון¹²⁸ — הרי זה צריך לעורר אצלו את השמחה הגדולה ביותר.

יהודי צריך להרגיש שע"י כל דבר-תורה שלומד וע"י כל מצוה שמקיים, כובש הוא את העולם כולו¹²⁹, ומקטין את ה"מצרים" שבעולם. אבל כאשר עומד בתנועה של יאוש רח"ל, ומרגיש את התורה והמצוות כמשא שמוכרח ("נעבאך") לשאת מידי יום ביומו, ללא שמחה וללא חיות — הרי זה ענין של "עבודת פרך" של מצרים.

(125) קדושים יט, יח.
 (126) תניא רפמ"א. קונטרס העבודה פ"ג ואילך.
 (127) ונתבטלה מציאותה של ה"בהמה" — "אויס בהמה" (מהנחה בלתי מוגה).
 (128) ראה שערי אורה שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ז ופע"ג.
 (129) ראה רמב"ם ה'ל' תשובה פ"ג ה"ד.

(124) ובאופן כזה הוא מתהלך בעולם — כמו עבד שנמצא במצרים, "וכל גל וגל שבא עלי נענעתי לו ראשי" (יבמות קבא, א), היינו, שמכופף את ראשו ושותק, וכך נסחף מידי יום ביומו לעבודת פרך; ואילו בנוגע למצרים — אין זה אלא שניתוסף עוד עבד במצרים, כיון שאינו עושה מאומה להאיר את מצרים (מהנחה בלתי מוגה).

אופן נעלה עוד יותר הוא — "לעשות מלחמה כנגדן":
כיון שאינו יכול לסבול את ההעלם וההסתר שפרעה מלך מצרים
וחילו פועלים בעולם, נאבק הוא כנגדם.

עבודה זו היא למעלה מ"לשוב למצרים", שהרי אינו עומד בתנועה
של יאוש, ואדרבה — הוא מרגיש את החוזק של כחות הקדושה,
שביכלתם להתגבר על כל כחות הטומאה, ובמילא עובד את עבודתו,
המלחמה נגד פרעה וחילו, בחיות.

החסרון בזה הוא: לכל אופן עבודה ישנו הזמן שלו, וכאשר
הקב"ה מצוה ללכת למתן תורה, "תעבדון את האלקים על ההר הזה"¹³⁰
— אין מקום להתעכב ולחפש להתעסק בענינים אחרים. אם העבודה
בזמן מסויים זה היא להאיר את העולם באור התורה — אין מקום
שתמורת זאת יתחיל להילחם במצרים. אצלו עתה הוא הזמן ד"ויסעו",
להתקרב צעד אחד יותר למתן תורה ומצוות, ולא לעשות (לחדש,
להתחיל) מלחמה עם מצרים.

ומובן, שמלבד זאת שאז הי' הציווי ללכת "תעבדון את האלקים",
הרי, בכלל, חבל לבזבז זמן וכחות על מלחמה, אם אפשר לנצל אותם
כדי ללכת ולהיות צעד אחד קרוב יותר להר סיני. ועוד — במלחמה
ישנה פגיעה והיזק גם בצד המנצח¹³¹.

ומלבד זאת, אי אפשר לדעת מניין באה לו הסברא לעסוק בעבודה
כזו: כיון שלא שאל אצל הקב"ה ומשה עבדו מה לעשות, אלא הוא
עושה כן בגלל שכך מתקבל בשכל שלו, והוא קובע את תכנית המלחמה
("מלחמה-סטרטעגיע") שלו לפי שכלו האנושי — הרי יתכן מאד
שהלהט והמרץ שלו במלחמה זו אינם מצד הקדושה, אלא מפני היותו
בטבע הגבורות¹³² כו'¹³³. והרי בקו הגבורה לא שייך "והן לא — לא
הפסיד"¹³⁴.

האופן הנעלה ביותר מבין הארבעה הוא — "נצווה כנגדן", תפלה:
הוא מחובר¹³⁵ וקשור עם הקב"ה, ורצונו למלא את רצונו של

רצונו של הקב"ה (מהנחה בלתי מוגה).
133) ראה ספר דרך מצוותיך פט, ב.
134) ראה תניא פל"ב.
135) תפלה לשון התחברות, וכמו התופל
כלי חרס (כלים פ"ג מ"ה). וראה קונטרס
העבודה בתחלתו, ובכ"מ).

130) שמות ג, יב. וראה לעיל הערה 107.
131) וכידוע שזוהי מעלת הברורים באופן
של שלום על הברורים באופן של מלחמה
(מהנחה בלתי מוגה).
132) תמורת זה שטבע הגבורות, המרץ
שנתן לו הקב"ה, הי' צריך להיות מנוצל למילוי

הקב"ה. ולכן אין אצלו התנועה "ליפול אל הים", להבטיח את מצבו האישי ע"י התבדלות מהעולם, שהרי רצון העליון הוא שהעולם יהי דירה לו יתברך; לא "לשוב למצרים", תנועה של יאוש רח"ל, כי יש לו הבטחון הגמור, ללא שום ספיקות, שרצונו של הקב"ה בודאי יתמלא; לא "לעשות מלחמה כנגדן" ע"י תכניות מלחמה משלו, שהרי הוא מחובר ובטל לגמרי להקב"ה, ואינו שייך שיהיו לו רצונות משלו. ולכן אופן עבודתו היא — שלא להתערב בסדרי הנהגות העולם, ומסור הכל להקב"ה¹³⁶, אלא שהוא מתפלל ומבקש שהקב"ה יסייע בכל מה שצריך להיעשות בעולם, והוא מקווה להקב"ה שימלא בקשתו וירומם את העולם¹³⁷.

הנה אף שזוהי תנועה של ביטול, עד ביטול במציאות — הרי כיון שהחליט שהוא, המתפלל, אינו פועל בזה מאומה, אין זו הדרך. צריכה להיות עבודה.

כה. אע"פ שתובעים מיהודי שלא יהי מציאות לעצמו, שתהי' לו ההכרה שכל מה שעושה אינו בכחו ועוצם ידו, אלא "הוא הנותן לך כח לעשות חיל"¹³⁸, הקב"ה נותן את הכח לזה, מ"מ, יחד עם זאת, תובעים מיהודי עבודה, שיפעל ע"י הכחות שניתנו לו.

יהודי — הרי הוא קשור עם הקב"ה, וכיון שהקב"ה "נושא הפכים", כך תובעים מיהודי שני הפכים: ביטול במציאות, שיידע שהכל עושה הקב"ה, ואעפ"כ תהי' אצלו עבודה ויגיעה בכח עצמו דוקא.

על-דרך שבנוגע לצרכיו הגשמיים של יהודי תובעים ממנו שני הפכים:

מצד אחד — שתהי' לו אמונה פשוטה שהכל בא מהקב"ה, ומכיון שהכל בא מהקב"ה, שהוא תכלית הטוב, הרי הכל הוא טוב בתכלית, אלא מאי, לעיני בשר נראה שהדבר הוא ח"ו היפך הטוב — הרי אדרבה, הא

מלמעלה למטה. והרי הכוונה היא — "לא תהו בראה לשבת יצרה": לא זו בלבד שהוא בעצמו לא יתנהג באופן של "תהו", אלא גם שלא יעשה את העולם ל"תהו", והיינו, לא רק לרומם את העולם שיהי' טוב יותר מכפי שהי' רגע אחד מקודם, אלא שיעשה מהגשמיות גופא כלי לאלקות, ובאופן שהגשמיות לא תחבטל ממציאותה (מהנחה בלתי מוגה).

138) עקב ח, יח.

136) שזהו כללות ענין התפלה, שעם היותה "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (ויצא כח, יב), כך, שההתחלה היא כפי שהאדם בהיותו נשמה בגוף מתחיל להתפלל, אבל התנועה שלו היא — שמוסר הכל להקב"ה (מהנחה בלתי מוגה).

137) כלומר: גם בנוגע לעולם — רצונו לרומם את העולם למעלה מעשרה טפחים, אבל לא יעשה מאומה כדי להמשיך אח"כ

גופא מורה על מדריגה נעלית ביותר בטוב (טוב של "עלמא דאתכסיא"), שאינו יכול להתגלות למטה¹³⁹;

וביחד עם זה, תובעים מיהודי את הבטחון הגמור, ללא ספיקות כלל, שיהי' טוב הנראה והנגלה, שהרי המשמעות של "בטחון" אינה שהאדם בוטח שהקב"ה יעשה דבר שרק הקב"ה יודע שהוא טוב¹⁴⁰, אלא הוא בוטח שהקב"ה ייטיב עמו בטוב הנראה והנגלה, שגם האדם יראה שהוא טוב. ובטחון זה צריך שיהי' אפילו בזמן שבו ע"פ טבע אינו נראה שום סיכוי לכך ח"ו¹⁴¹, ואעפ"כ ה"ה בוטח שבודאי יעזור לו הקב"ה, כיון שהקב"ה אינו מוגבל ח"ו ובידו לשנות הטבע¹⁴².

אם כבר באו עליו יסורים¹⁴³ רח"ל — צריך לקבלם בשמחה¹⁴⁴, להאמין באמונה שלימה שהם טוב גמור; אבל כל זמן שלא באו היסורים — הרי אפילו במצבים כאלו שע"פ טבע אין סיכוי למנוע את היסורים, עליו להיות בבטחון גמור, שהקב"ה ייטיב עמו בטוב הנראה והנגלה. מיהודי נדרשים שני הדברים, להיותו קשור עם הקב"ה שהוא "נושא הפכים".

ולכן אין הבטחון סתירה לאמונה. ובכלל — הרי אדרבה, הבטחון הוא מיסודי ועיקרי האמונה.

וכן הוא גם בנוגע לעבודה הרוחנית: ביחד עם הידיעה ש"הכל בידי שמים"¹⁴⁵, שהכל בא מהקב"ה, ואפילו הענין ד"יראת שמים" שאודותיו מסיימים "חוץ מיראת שמים", שענין זה ניתן להאדם, הרי גם בענין זה אין האדם יכול לפעול כלום בעצמו, כנ"ל. אבל, ביחד עם זה, נדרשת דוקא עבודה בכח עצמו.

וכיון ששתי התנועות באות מנפש האלקית, שהיא חלק אלקה ממש¹⁴⁶, "נושא הפכים", לכן באמת שתי התנועות אינן בסתירה; אדרבה, הן משלימות זו את זו.

כו. הציווי מלמעלה ע"י משה רבינו הי': "דבר אל בני ישראל

(139) תניא פכ"ו (לג, א).

(140) ובלשון הכתוב (שמואל-ב טו, כו): "אם כה יאמר גוי" — להיפך ממה שמתקבל בדעתו — גם אז יאמר "הנני", אף שזהו היפך הטוב הנראה והנגלה (מהנחה בלתי מוגה).
(141) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר מיום ג' אלול תש"ב (אג"ק ח"ו ע' שצח ואילך).
(142) ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 97. חל"ו ע'

3.

(143) מלמעלה, כמ"ש (תהלים פט, לג). וראה תניא אגה"ת פ"א "ופקדתי בשבט גוי", ופקדתי דייקא (מהנחה בלתי מוגה).
(144) ראה ברכות ס, ב.
(145) ברכות לג, ב. וש"נ.
(146) תניא רפ"ב.

ויסעו". העבודה צריכה להיות — להתקרב בכיוון הר סיני. לא להסתגר לגמרי מהעולם; לא לעבוד ללא שום חשק וחיות; לא להשליך את עבודתו ושליחותו ולפתוח במלחמה עם העולם; ולא לשבת בחיבוק ידיים ולהניח הכל להקב"ה (כסברות ארבע הכתות הנ"ל). אלא — לפעול בעולם, להאיר ולהביא את עצמו ואת העולם — קרוב יותר לתורה, "ויסעו".

וההנהגה ד"ויסעו" מביאה לידי קריעת ים סוף — "הפך ים ליבשה"¹⁴⁸: אמנם העולם נשאר מציאות, אבל מתגלה בו ה"ים"¹⁴⁷, הכח האלקי הנסתר שבו, כח הפועל שבנפעל.

וענין זה מביא לידי הגילוי¹⁴⁸ דמתן תורה¹⁴⁹, שהוא מעין הגילוי דלעתיד¹⁵⁰, שאז תתמלא כוונת הבריאה — דירה לו יתברך בתחתונים.

בדרך אפשר גם בלימוד התורה כל סוגים הנ"ל: לימוד תורה של תינוקות של ב"ר — שאינו מצד הרגש יוקר התורה וגם לא מצד ההרגש דקבלת עול, כי אם, מצד יראת הרצועה, ובמיאל, הלימוד שולל ומבטל את כל מציאותו — ליפול אל הים (שלילת מציאות הנופל). כשגדל, לימודו הוא מצד קבלת עול — לשוב למצרים. כשגדל יותר, לימודו הוא בכדי לברר את הניצוצות מהקליפות ולהתיש את כח הקליפות (תניא אגה"ק סכ"ו (קמד, ב ואילך)) — לעשות מלחמה כנגדן. כשגדל יותר, לימודו הוא בכדי להתקשר ולהתייחד ע"י התורה עם הקב"ה (תניא פ"ה, פנ"ב-ג) — נצווח כנגדן (ותפלה ענינה התקשרות כנ"ל). — כל ד' אופני לימוד אלו — סיבתם שכל ורצון האדם הלומד. ותכלית הנרצה בלימוד התורה הוא למלאות רצון הבורא — ויסעו (הוראה — מלמעלה, כדלהלן סכ"ז). — ועפ"ז יומתק ביאור השייכות דק"ס למ"ח, כי ע"י הלימוד בד' אופנים הנ"ל ממשיכים בחי' התורה כמו שהיא בד' עולמות אבי"ע, וע"י הלימוד למלאות רצון הבורא ממשיכים בחי' התורה כמו שהיא מיוחדת בעצמותו, שכח זה ניתן בשעת מ"ח, להמשיך בחי' שמן תורק ולא רק ריחות (שהש"ר פ"א ע"פ (שה"ש א, ג) לריח שמניך. לקר"ת שם (שה"ש ב, ד ואילך)).

(150) תניא פל"ו.

147) כדיוק לשון הכתוב: ים ליבשה, ולא יבשה לים. ולכן הגילוי דק"ס אינו נמשך ע"י העבודות של ד' הכתות, כי הם היפך הענין ד"הפך ים ליבשה": "ליפול אל הים" — הרי ענינה הבדלה מהעולם; "לשוב למצרים" — קבלת עול לבד, בלא גילוי אור; "לעשות מלחמה כנגדן" — לוחם נגד העלם והסתר העולם (לבטלו ולא לבררו ולזככו); "נצווח כנגדן" (תפלה להקב"ה שהוא ית' יאיר את העולם) — בירור מצד העליון ולא מצד עבודת וזיווך התחתונים (ובמיאל התחתונים מצד ענינם ועבודתם הם) אין נעשים דירה כו'. ורק העבודה של "ויסעו" (להאיר ע"י העבודה את העולם באור התומ"צ), ממשכת הענין ד"הפך ים ליבשה", גילוי כח הפועל בנפעל.

148) נוסף על הגילוי שכבר הי' בקר"ס — "זה א"לי ואנוהו" (בשלח טו, ב), "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה א"לי" (שמו"ד פכ"ג, טו), היינו, שהאצבע הגשמית הוראתה על עצמות ומהות. אלא, שגילוי זה הי' לפי שעה, ובמ"ת ניתנה הדרך וההוראה כיצד לפעול שיהי' זה לצמיתות — שיומשך הגילוי דאור"ס מלמעלה מעלה עד אין קץ למטה מטה עד אין תכלית, ע"י עבודתנו במשך זמן הגלות, ב"מצרים", לפעול שם את הענין דיצ"מ וקר"ס כו' (מהנחה בלתי מוגה).

149) ראה לעיל הערה 107 — ולכן יל"פ

כז. כל עניני העולם תלויים בישראל. ע"ז שיהודי פועל ענין בעצמו, נפעל אותו ענין עצמו גם בעולם¹⁵¹. ומזה מובן, שהחידוש ד"ויסעו" על סברות הדי' כתות אינו רק מצד העילוי בהעבודה, אלא גם מצד העילוי באדם העובד. ע"י העבודה ד"ויסעו" דוקא — נעשה ענין קריעת ים סוף בנפשו, האלקות המסותרת שבנפשו באה לידי גילוי, וממילא נעשה קריעת ים סוף גם בעולם.

החילוק בין ההנהגה של ארבע הסברות ובין ההנהגה ד"ויסעו" הוא גם בכך, שארבע הסברות באות משכלם של אנשי הכתות, אבל על הסברא ד"ויסעו" לא חשב אף אחד, עד שאמר זאת משה רבינו בשם הקב"ה (וראי' לזה היא גם מזה שבמכילתא מדובר רק אודות ארבע כתות, ואילו היתה עולה בדעתו של מישהו הסברא ד"ויסעו", הרי היתה גם כתה חמישית).

וגם ענין זה הוא הוראה לכל הדורות: מהבחינות לדעת אם ענין מסויים הוא כפי אמיתית רצון העליון — בשעה שיהודי שומע אודות אופן עבודה שלא עלה בדעתו, ואדרבה, זהו היפך טבעו והיפך רצונו, ולכן גם אין הדבר מתקבל בשכלו — אזי קרוב לודאי שזהו סדר העבודה שהקב"ה דורש ממנו, ולכן הזמינה לו ההשגחה העליונה שישמע ויוודע לו אודות אופן עבודה זה.

סדר עבודה המתקבל בשכלו ללא כל יגיעה, ויש לו בו חיות — אי אפשר לדעת בוודאות אם הוא בא מנפש האלקית או מטבע נפש הבהמית¹⁵²; אבל כאשר שומע אודות עבודה שהיא היפך טבעו — משמע שהדבר בא אליו מלמעלה.

וככל שיגדל אי-רצונו בסוג זה של עבודה — כן תגדל הראי' שזוהי העבודה הנוגעת לו ביחוד¹⁵³, ולכן מעמיד היצר הרע מניעות שונות, כדי שתכבד עליו העבודה ככל האפשר¹⁵⁴.

למטה כדי להשלים את הענין שהחסירה בגלגול הקודם. וא"כ, נשאלת השאלה: כיצד יוכל אדם לדעת מהו הענין העיקרי שצריך להשלים בעבודתו? — והמענה על זה, כאמור, שכאשר רואה שקשה לו לפעול בעצמו ענין מסויים של תומ"צ, והיינו, שעם היותו לומד תורה ומקיים מצוות, מ"מ, קשה לו לפעול בעצמו ענין מסויים זה, ועד שנדמה לו שגם נפשו האלקית מסכימה שיתייאש מזה — הרי זוהי ההוכחה שבענין זה מתבטאת

151) ראה לקו"ת במדבר ד"ה והי' מספר בני"ה, (ה, סע"א ואילך).

152) ראה תר"א תולדות יט, סע"ב.

153) וכידוע מ"ש בספר הגלגולים (פ"ד) ושער הגלגולים (הקדמה טז), והובא בחסידות (ראה סה"מ תש"ח ע' 240 ובהערה ו שם), שרוב הנשמות שבדורותינו אינם נשמות חדשות, אלא נשמות מגולגלות שכבר היו בעולם, אלא שישנו ענין שלא השלימו בגלגולם הקודם, ולכן חוזרת הנשמה ויורדת

כח. ישנו צד השווה בכל ארבע הסברות של ארבע הכתות השונות, ולכן מצרף אותם הפסוק יחד:

כל הסברות באו מצד הטבע והשכל, ובכולן חסר שלימות הביטול והנחת עצמו כדי לכוון לאמיתית רצון העליון¹⁵⁵. וכיון שחסר בשלימות הביטול — חסרון באדם העובד — במילא גם העבודה לא היתה כפי הרצוי; היתה חסרה העבודה ד"ויסעו", שהיא היתה רצון העליון.

כאשר ישנו הביטול האמיתי, כשרוצים לכוון לרצון העליון — אזי מזמין הקב"ה ומחדיר בדעת האדם, שיהי' נרגש בו אמיתית רצון העליון, שאינו בא כלל מצד טבעו, ולפעמים הרי הוא היפך טבעו.

כט. וזהו הביאור בכך שע"י העבודה ד"ויסעו" נפעל קריעת ים סוף בנפשו:

כאו"א מישראל, בפנימיות נפשו, יש בו הביטול לרצון העליון. אלא שהטבע האנושי, ההרגלים והשכל מעלימים על זה. ולכן, כאשר יוצא והולך ומתרחק מה"מצרים" שלו, שאינו מתחשב בעניניו הפרטיים, ומבטל את עצמו לרצון העליון — אזי מתגלה פנימיות נפשו (קריעת ים סוף שבנפשו).

שהסברא ליפול אל הים ולשוב למצרים היא היפך רצון הבורא — והדבר שיכול לקשר אותו עם הבורא — הרי זה ענין היראה, "דא תרעא לאעלאה" (זח"א ח, רע"א), היינו, שעומד בתנועה של יראה שמא לא יכוון לרצון הבורא, שלכן אינו סומך על דעתו, אלא שואל אצל משה רבינו מה עליו לעשות. ועי"ז נשללת הנתינת מקום לשלון בטעות של ד' הכתות הנ"ל — כשלון בהמצרים וגבולים שבקדושה גופא (שהרי כל הסברות של ד' הכתות יש להם מקום בעולם הקדושה), שהי' גם לאחרי התחלת היציאה מהמצרים וגבולים ביחד עם משה רבינו, שהיא בודאי (ללא ספק) גאולה אמיתית, אבל גם ב"אמת" גופא יש מקום לטעות, ולכן צריך להיות "אמת לאמיתו", שלא להיכשל אפילו בהטעות של ד' הכתות דקדושה (מהנחה בלתי מוגה).

עיקר עבודתו, ולא בשאר עניני תומ"צ שנעשים ביתר קלות (מהנחה בלתי מוגה). (154) ראה לקר"ש ח"ג בתחלתו. תו"מ חל"ב ע' 207. וש"נ. (155) וזהו אמיתית הענין דיראת שמים — לא באופן שהאדם ירא מפני העונש ח"ו, אלא, כמבואר בארוכה בהמשך תרס"ו (ע' תו ואילך), שזהו כמו בן יחיד שמתירא שמא לא יכוון בפרט כלשהו לרצון אביו שבשמים, ובידעו שהוא מוגבל, הנה על כל צעד ופרט, בשעה שצריך לעשות דבר מסויים או להימנע מלעשותו, הרי הוא שואל ומתבונן לדעת מה רוצה אביו שבשמים. ולעומת זאת, כאשר סומך על דעתו, הנה גם כאשר נדמה לו שזוהי סברא אמיתית שאין לה פירכא, הרי סו"ס אינו אלא נברא, ונברא הוא היפך לגמרי מהבורא, — שלכן יכול להיות שגם הסברא לעשות מלחמה כנגדן, ואפילו הסברא נצווה כנגדן, תהי' היפך רצון הבורא, באותה מדה

ועי"ז מתגלה גם האלקות הנסתר בעולם (קריעת ים סוף בעולם), עד "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר"⁵⁹.

ל. ברוב השנים, הקביעות של יו"ד שבט (יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר) היא בפרשת בשלח.

כל הענינים הרי הם בהשגחה פרטית, וגם בנדו"ד רואים אנו שהנהגת הרבי בעל ההילולא, וההוראות שמסר לחסידיו ומקושריו, הם בהסדר ד"ויסעו".

הרבי תבע: לא להסתגר מהעולם; לא לעבוד מתוך הרגש של "עבודת פרך", של הכרח; לא להיות שקועים רק בעריכת מלחמה; ולא לצאת ידי-חובה רק בתפלה ובטחון, אלא לפעול במרץ ובחיות להאיר את העולם, לקרבו בצעד נוסף למתן תורה, עד לגילוי טעמי תורה, פנימיות התורה¹⁵⁶, שיתגלו בשלימותן בכיאת המשיח.

ולזה אפשר להגיע רק ע"י קריעת ים סוף — גילוי ההעלם שבנפשו. אם עשה פעם אחת ופעם נוספת, ועדיין אינו רואה שפעל משהו כדי להאיר בעולם — עליו לדעת שהחסרון הוא בו: הוא עדיין לא גילה את פנימיות נפשו, הוא עדיין לא ניצל את כחותיו הנעלמים, הניתנים לכאו"א מישראל כדי להאיר את עצמו ואת העולם.

לא. עניני הנשמה מתגלים ע"י התורה. הכחות הנעלמים שבנפש מתגלים ע"י הענינים הנעלמים שבתורה.

ולכן, בשנים האחרונות, כשעומדים כבר סמוך מאד לביאת וגילוי המשיח, וצריכים להאיר ולגלות את ההעלם שבעולם כולו (קריעת ים סוף שבעולם), ע"י גילוי כחות הנעלמים שבנפשו (קריעת ים סוף שבנפש) — התחילו מלמעלה לגלות נסתר דתורה, גם נסתר שבנגלה דתורה, ועד בדורנו, ע"י הרבי בעל ההילולא — כמה הוראות וענינים בתורה שהיו נסתרים עד עתה (וכלשון המאמר ד"ה באתי לגני¹⁵⁷, שבשביל נצוח המלחמה מגלים אוצרות הכמוסים וחתומים מדור דור), שע"י כל זה מתגלה אוצר של יראת שמים¹⁵⁸ שבנפש האדם.

ובכח זה, מנצחים את המלחמה — שנבקע ונקרע ההעלם והסתר

(158) ברכות לג, ב. וראה תו"ח שמות

(שכח, א) שגילוי בחי' אוצר של יר"ש הוא בשביל נצוח המלחמה. ונתבאר בהמשך דיום ההילולא — באתי לגני הישי"ת (שם).

(156) ראה פרש"י לשה"ש (א, ב).

(157) סי"א וסי"ט (סה"מ הישי"ת ע' 132

וע' 154).

דלעומת-זה, ומתגלה הכח האלקי שבהבריאה, עד "וראו כל בשר" (אפילו), בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "הושיעה את עמך", ואח"כ צוה לנגן "צמאה לך נפשי"].

* * *

לב. ההוראה של הרבי הנשיא — "ויסעו" — לכל ההולכים בעקבותיו,

כוללת לא רק את אלו שראו אותו בחיים חיותו ולמדו ממנו תורה, או אפילו רק ראו אותו בכללות בחיים חיותו, אשר, ע"פ דברי המדרש¹⁵⁹ ש"מראית עיניהם של צדיקים" מביאה טובה בעולם, הרי בודאי שראי' זו פעלה אצלם (אף שפעולה זו יכולה להתבטא ("זיך אַפּרופּן") לאחר זמן),

אלא אפילו אלו שלא זכו לראותו בחייו, או שנולדו לאחר הסתלקותו — הנה כאשר הם לומדי תורתו, ובאופן של תורה מלשון הוראה (כנ"ל), שמקיימים הוראותיו, הרי עי"ז נעשים "מקושרים" (כפי שמבאר בעל ההילולא במכתביו ובשיחותיו¹⁶⁰),

והרי ענין ההתקשרות הוא באופן שמלכתחילה נעשה רק קשר של שני דברים נפרדים, אבל אח"כ נעשה מההתקשרות — דביקות, ועד שמהדביקות נעשית התאחדות, היינו, שענין זה נעשה כל מציאותו!

לג. הבחינה האמיתית לידע כמה מתבטאים הוראות של מורה-דרך, היא — כאשר רואים את הנהגת תלמידיו.

וזהו דיוק לשון חכמים במשנתם¹⁶¹ "מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם" — שהחילוק האמיתי בין אחד לשני ניתן לראות כאשר מבחינים באופן הנהגת תלמידיו של זה ותלמידיו של זה. והיכן היא הבחינה במילואה — כאשר אין ענינים צדיים שיכולים להשפיע על התלמיד, מלבד ההשפעה של מורה-הדרך.

ובנוגע להרבי הנשיא, בעל ההילולא — רואים זאת אצל היהודים שנמצאים במדינות ש"מאחורי מסך הברזל", וביחוד במדינת רוסיא:

159) אסת"ר פ"ז, ט. יום" ט אד"ש, ח"ה ע' צד (נעתק ב"היום
160) אג"ק שלו ח"ג ריש ע' רפד. וראה יום" כד סיון. וש"נ.
גם אג"ק שלו ח"ד ע' רכב (נעתק ב"היום אבות פ"ה מ"ט.
161) אבות פ"ה מ"ט.

יהודים שנמצאים במדינות שבהם לא קיים לחץ של "וימררו את חייהם"¹⁶² כמו במדינות הנ"ל — יכולה להיות אצלם ההשפעה של מורה-דרכם, ויכולה להיות אצלם גם השפעה מכמה אנשים אחרים, שהם באותו סוג, ועכ"פ אינם רחוקים מהשקפת-עולם של מורה-הדרך שלהם (נוסף לכך שמצד עצמו יש לכל אחד מישראל כחות נפשו, שבהם מאירה האהבה המסותרת שהיא ירושה לנו מאבותינו, ונכלל בה גם דחילו, כמבואר בארוכה בתניא¹⁶³).

אבל במדינות הנ"ל — לא שייך שתהי' השפעה אחרת מלבד זו של הנשיא, בעל ההילולא; אם יש דבר נוסף, הרי זו רק מלחמה בהשפעה זו, ולכן בתלמידיו שם יכולים להבחין במה התבטאה נקודת עבודתו, שמסרה בהוראותיו להולכים בעקבותיו, וכדברי הרבי הנשיא בא' ממכתביו¹⁶⁴ שאין לך מופת חותך כמו דבר חי — הוראת דוגמא חי'.

לד. ובכן:

ישנו שם יהודי¹⁶⁵, עטור זקן שלם, מתלמידיו של הנשיא, שמכמה שנים נשאר לבד — אשתו ובני ביתו נמצאים במדינות החפשיות, והוא נשאר שם לבד, ויהודי זה בחר לעצמו עבודה כזו ששוללת את כל ארבע הכחות הנ"ל.

יהודי זה — שפרנסתו בלאה"כ אינה בדרך הרגיל — הי' יכול לשבת כל היום וכל הלילה ולעסוק בלימוד התורה, תפלה וקיום המצוות לעצמו, כמו הסדר של "צדיק אין אַ פעלץ", ולעשות זאת מתוך הסברה ע"פ שו"ע — כיון שההתעסקות בתומ"צ בריש גלי ובאופן של השפעה על הזולת כרוכה בסכנת-נפשות: שילוח לארץ גזירה, אשר, הכל יודעים משמעות הדבר לאחר משך זמן קצר... וכיון שכן, הרי ע"פ שו"ע יכול הוא "ליפול אל הים", לים של תורה ותפלה כו', להתעלות מן העולם למעלה מעשרה טפחים, ומי יאמר לו מה תעשה. ובפרט שיש עוד כמה יהודים בלעדו שיכולים להתעסק עם שאר הענינים.

וכמו"כ הי' יכול לבחור בהסדר "לשוב למצרים" — להתנהג ע"פ שולחן-ערוך, להכנע לסדרי המדינה באותם ענינים שאינם בסתירה לשולחן-ערוך.

162) שמות א, יד. וראה לעיל הערה 111. 163) פ"ח. 164) ראה אג"ק שלו ח"ה ע' תכה. ועוד. 165) הכוונה להרה"ת הרה"ח ר' מנחם מענדל פוטערפאָס.

וכמו"כ הי' יכול לבחור בהסדר ד"נצווה כנגדן" — להתפלל כל היום לנצחון צד הקדושה, מבלי להטביל אצבע במים קרים.

ואפילו אם רצונו לפעול בעולם בעניני תומ"צ, "לעשות מלחמה כנגדן", להלחם נגד הרע — הי' יכול לבחור ענין שעל ידו יתוסף אור בעולם וגם אצלו, כמו במלחמה, שיש תועלת גם לעצמו ("מ'האָט עפעס פאַר זיך אויך").

ובפועל, מה הם עניני עבודתו שבחר לעצמו? — לייסד מקוואות לנשים!

לא מדובר אודות מקוה לאנשים, אלא מקוה לנשים, כך, שהוא בעצמו לא יכול להפיק מזה תועלת בעניני תומ"צ בחייו הפרטיים, שהרי כבר עשר שנים שאשתו ובניו ונכדיו נמצאים מחוץ למדינה האמורה (כנ"ל), ואעפ"כ, בראותו שאין מי שיעסוק בבניית מקוה לנשים [יתכן שמחר ימצא מישהו שיעסוק בכך, אבל עכשיו אין מי שיעסוק בכך], לכן התעסק בכך בעצמו, למרות העדר התועלת שבדבר בנוגע לעצמו;

ולאידך, הרי זה קשור עם סכנת נפשות ביותר, בגלל הפירסום שבדבר — החל מהעבודה של גיוס כספים הקשורה עם פירסום, שהרי הכל יודעים שהוא בעצמו אינו זקוק לסכומים כאלו, ובמילא מבינים — גם אם הוא לא אומר זאת בפירוש — שהצורך בזה הוא לתועלת הרבים, ועד"ז בנוגע להתעסקות בכל שאר הענינים הקשורים עם בניית המקוה; ואח"כ צריך לפרסם ע"ד קיומה של המקוה — שהרי התועלת שבמקוה היא לא כאשר שומרים זאת בסוד, אלא צריך לפרסם שבמקום פלוני ובלילה פלוני תהי' מקוה חמה, וצריכים להודיע זאת לא לאלו שהם "זקנים באים בימים", ודוקא לנשים, שנטלו¹⁶⁶ תשעה קבין שיחה...

ואעפ"כ בחר לעצמו עבודה זו — היפך חוקי המדינה, וענין שאינו נוגע אליו בפועל, שהרי לא יתוסף אצלו בקיום התומ"צ, ובנוגע לעולם הבא — אינני יודע אם הוא חושב אודות עוה"ב; רצונו להפגש עם אשתו וילדיו, ולחיות עמהם למטה מעשרה טפחים נשמה בגוף עד מאה ועשרים שנה.

אלא, כיון שרואה שבמקום שנמצא בו אין מקוה, או שיש רק מקוה קרה — הרי זה בהשגחה פרטית להורות לו שזהו ענינו, ובמילא אין אצלו נפק"מ אם תהי' לו תועלת מזה בעבודת המלחמה אם לאו; הנהגתו

היא ע"פ ההוראה "דבר אל בני ישראל ויסעו" — להתקרב צעד נוסף לביאת משיח, שאז יהי גילוי פנימיות התורה.

לה. וזוהי הוראה שלמדים מהנהגת "תלמידיו" של הנשיא — שבאופן כזה צריכה להיות גם הנהגת תלמידיו שנמצאים במקום שבו יכולים לפעול כמה פעמים ככה, ללא סכנות נוספות, ובאופן שיתוסף גם בנוגע לעצמו.

יש לשלול את אופן ההנהגה "ליפול אל הים" — שלא נוגע לו מה נעשה עם הזולת, כיון שהוא טובל את עצמו ב"ים" של תורה, "ים" של תפלה או "ים" של מעשים טובים, ואילו בנוגע לתועלת בעולם, טוען, ש"יש בעה"ב לבירה זו"¹⁶⁷, ועליו לדאוג לעולם;

ועד"ז בנוגע לסדר ד"נצווה כנגדן" — הוא מסתגר בחדר ונעמד להתפלל, ומה יהי עם העולם — אין זה נוגע לו; "ה' יעשה הטוב בעיניו"¹⁶⁸, ולכל היותר, מכוין בתפלתו שהקב"ה יעשה משהו גם עבור העולם;

ועד"ז בנוגע להכתות שבינתיים:

"לשוב למצרים" — יש להתנהג אמנם ע"פ הוראת השולחן-ערוך, אבל, מהו הצורך בחיות, מהו הצורך בתענוג, מהו הצורך במרץ, ומהו הצורך לחפש לפעול ולעשות?! — כאשר תבוא לידו הוראת השו"ע, עם נקודות והסברה שעכשיו צריכים לעשות פעולה פלונית, אזי ללא חיות וללא תענוג וללא חשק וללא רגש שבלב, עושה "טובה" ומקיים את הוראת השו"ע;

ועד"ז "לעשות מלחמה כנגדן" — קובעים לבד סדרים ("אייגענע סדרים") של מלחמה, לא בסדר הנכון שמביא ללימוד התורה וקיום המצוות באופן מסודר, אלא מלחמה באופן של בריחה מהר סיני לכיוון ארץ מצרים,

אשר, הצד השווה בכל אופנים אלו הוא — שהם היפך ההוראה של הרבי הנשיא.

וכאמור לעיל שהבחינה בזה היא — אם זהו היפך טבעו והיפך רצונו, אין לו תענוג בזה, ומוצא את כל ההסברות והטעמים והאמתלאות שאינן צריך לעשות זאת, ואפילו אם תמצי לומר שיש צורך בכך, יעשה

168) לשון הכתוב — שמואל-ב י"ד, יב.

167) ראה ב"ר רפל"ט.

זאת מישהו אחר — זהו הסימן שדוקא בענין זה צריכה להיות עבודתו כאן, נשמה בגוף, למטה מעשרה טפחים.
וזהו הדרך לקריעת הים ולקבלת התורה בפנימיות גם בנוגע לחייו הפרטיים.

לו. זוהי איפוא הדרך שהורנו בעל ההילולא כדי שנלכה באורחותיו, ובאופן ד"נצח סלה ועד".

ובנוגע לכל זה, וכדי לפעול זאת — היתה גם התביעה שתהי' העבודה בשמחה וטוב לבב דוקא.

וכפי שסיפר הרבי הנשיא¹⁶⁹ אודות זקנו, אדמו"ר מהר"ש, שבשנותיו האחרונות הי' בעל יסורים כפשוטו שאין כמוהו, ואף פעם לא אירע שיכנס אליו יהודי ולא ימצא אותו עם חיוך, ולא חיוך מעושה ("אָ געמאַכטן"), אלא חיוך אמיתי.

ועד"ז הי' בנוגע לנשיא דורנו...⁵¹ אשר, "חליינו הוא נשא... והוא מחולל מפשעינו"¹⁷⁰... וביחד עם זה, היתה תמיד קבלת כל אחד בסבר פנים יפות, ולא באופן מעושה, אלא באופן אמיתי, ותמיד תבע, הן מהזולת והן מעצמו... וגם פעל, שיהי' הכל בשמחה ובטוב לבב...

ויה"ר שנוסף על הנוסח הרגיל שאומרים "זכותו יגן עלינו" (כפי שמביא גם הרבי הנשיא בשיחותיו¹⁷¹), אשר, ענין ההגנה הוא רק מפני האויבים הקמים עלינו, נזכה גם לעבודה שתבע בחיים חיותו בעלמא דין — שאין להמתין להתנפלות האויב ולהסתפק בכך ש"זכותו יגן עלינו", אלא לצאת במלחמת תנופה¹⁷², ולכבוש ארצות, הן בעצמו, בגופו ונפשו הבהמית, והן בחלקו בעולם, ועד שיפעלו שיהי' "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"¹⁷³.

* * *

לו. הסדר הוא שבהתוועדות הקשורה עם עשירי בשבט עורכים "מגבית" הקשורה עם תורה¹⁷⁴.

(172) ראה תו"מ חכ"ג ע' 274. וש"נ.

(173) ויצא כח, יד.

(174) ראה גם שיחת מוצש"ק פ' בשלח,

י"א שבט דאשתקד בסופה (תו"מ ח"ל ע' 92). וש"נ.

(169) ראה תו"מ — רשימת היומן ע'

שיט. וש"נ.

(170) ישעי' נג, ד"ה. וראה גם שיחת יו"ד

שבט תשי"ט ס"ט (תו"מ חכ"ה ע' 24). וש"נ.

(171) סה"ש תש"ד ע' 124.

אך בהקדמה לזה ברצוני להוסיף ולבאר ענינם של ד' הכתות כפי שהוא ביחס ללימוד התורה.¹⁷⁵

ועל זה אומר משה רבינו, המקבל הראשון של התורה — שיש הוראה מעצמות ומהות שעדיין אין זה עיקר התורה!
הן אמת שבלימוד התורה ישנם כל ד' הסדרים הנ"ל כפי שהם בקדושה,

— החל מהלימוד מפני יראת הרצועה, שאז הלימוד הוא בקבלת-עול בלבד ("ליפול אל הים"); ובאופן שמתרגל בזה עד ש"הרגל נעשה טבע"¹⁷⁶, אבל זה עדיין במדידה והגבלה של הטבע שלו ("לשוב למצרים" דקדושה); ואח"כ נעשה הלימוד מתוך חיות, שמחה וטוב לבב, בראותו שיש לו תועלת מזה, תועלת כפשוטה, ויתירה מזה: תועלת בקדושה — "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"¹⁷⁷, לידע את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, ולקיים "ובערת הרע מקרבך"¹⁷⁸, שהטוב ינצח את הרע ("לעשות מלחמה כנגדן"); ועד להלימוד מתוך תשוקה לעלות מלמטה למעלה ולרוות את צמאונו (כיון שבזה מונח כל ה"געשמאק" שלו) להתייחד עם הקב"ה ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות"¹⁷⁹ ("נצווה כנגדן") —

אבל עדיין אין זה התכלית דנתינת התורה, שכן, גם הענין היותר נעלה של התאחדות עם הקב"ה הי' כבר אצל הנשמה קודם שירדה למטה, כמ"ש¹⁸⁰ "חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו";

אך ישנו ענין חמישי שלמעלה מכל ד' כתות הנ"ל — למלא את רצון הבורא, והו"ע תענוג בורא¹⁸¹, "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"¹⁸².

וזוהו תכלית הענין שבתורה — לא כפי שהתורה היא בד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי', אלא למעלה מזה, כפי שהיתה עבודתו של דוד מלכא משיחא, שהי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה¹⁸³.

(180) מלכיסא יו, א. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 147 הערה 53. וש"נ.

(181) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב ואילך.

(182) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ט. ספרי ופרש"י פינחס כח, ח. ועוד.

(183) ראה זח"ג רכב, ב. ס' הבהיר סנ"ח (קצו).

(175) הביאור בזה — נכלל בשיחה המוגהת לעיל בהערה 147.

(176) ראה שבילי אמונה נ"ד ש"ב. שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ו. תניא ספ"ד. פט"ו (כא, א). פמ"ד (סג, ב).

(177) קידושין מ, ב. וש"נ.

(178) פ' ראה יג, ו. ועוד.

(179) תניא פ"ה.

לח. ובלשון נגלה דתורה — כמ"ש הרמב"ם בסוף הלכות תשובה: "אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה (הריני למד תורה) כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא .. אנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא .. תלמוד לומר לאהבה את ה'¹⁸⁴, כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה".

ובהקדמה — שענין זה (לימוד תורה באופן הרצוי) כתב הרמב"ם כוונה לא בהלכות תלמוד תורה שלפנ"ז, אלא בהלכות תשובה דוקא: מצד הלכות תלמוד תורה — יכול להיות לימוד התורה בכל ארבעת האופנים הנ"ל, החל מהלימוד מפני יראת הרצועה, רצועה גשמית ("אנצל מן הקללות") או רצועה רוחנית ("שלא אכרת מחיי העולם הבא"), ועד להלימוד בשביל להתאחד עם הקב"ה (שזהו הענין הכי נעלה ב"חיי העולם הבא").

אמנם, כל זה הוא הסדר מצד תורה ומצוות; אבל ישנו הענין ד"יפה שעה אחת בתשובה כו" כפי שהיא קודמת ל"מעשים טובים"¹⁸⁵, ובתשובה גופא ישנם כמה דרגות, הנה כאשר מגיעים לפרק עשירי בהלכות תשובה, שזהו הסיום והחותם של הלכות תשובה, אזי מבאר הרמב"ם האופן היותר נעלה בלימוד התורה — אך ורק משום שזהו רצונו של הקב"ה, ולא מצד קבלת עול, אלא מאהבה (כפי שמדגיש כמ"פ בפרק זה).

וההסברה בזה — דלכאורה, כשם שאין ללמוד תורה על מנת לקבל שכר, דחשיב כמו שעובד את עצמו (כנ"ל ס"י), הרי כן הוא גם כאשר לומד תורה מצד אהבה, שעובד את עצמו, לרוות את צמאון האהבה? אך הענין הוא — שהכוונה היא למדריגה נעלית באהבה, "כברא דאשתדל בתר אבוי ואימי' דרחים לון יתיר מגרמי' .. ומסר גרמי' כו" (כמ"ש ברעיא מהימנא¹⁸⁶ והובא בתניא¹⁸⁷), היינו, שאין זו אהבה שלו, אלא אהבת "אבוי ואימי'", מלך מלכי המלכים הקב"ה.

אמנם, מדריגה זו היא השלימות והתכלית בלימוד התורה, אבל התחלת הלימוד היא מיראת הרצועה, על מנת לקבל פרס, כפי שהרמב"ם מבאר בפרק הנ"ל סדר העבודה בתומ"צ ותשובה.

186) זח"ג רפא, א.

187) ספ"י. ועוד.

184) עקב יא, יג. ועוד.

185) אבות פ"ד מי"ז.

לט. עפ"ז יובן גם מה שמצינו האופן דלימוד התורה על מנת לקבל פרס — בסוף מסכת קידושין (כדלקמן ס"ג).

[כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל הסיום דמסכת קידושין (כדלקמן סמ"ז ואילך), ואח"כ אמר, שיעשו עתה הפסק, והקהל יתעורר וינגן ניגון שמחה, ואח"כ תערך המגבית].

* * *

מ. האמור לעיל שבלימוד התורה ישנו הסדר של ד' הכתות, מודגש גם בהנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר כאשר קבע את הענין דשליחת השלוחים, שיסעו למדינות שונות ולמקומות שונים כדי להפיץ את לימוד התורה — שההוראה להשלוחים היתה שעליהם לילך בדרכי נועם ובדרכי שלום, וע"פ סדר התורה מן המאוחר אל המוקדם ומן הקל אל הכבד, החל מלימוד התורה על מנת לקבל פרס, לימוד המביא לידי מעשה, ועד ללימוד בחיות ובשמחה ותענוג, ולא להתחיל באופן ד"תפסת מרובה"¹⁸⁸.

בנוגע לעצמו — צריך להיות הסדר ד"תפסת מרובה" דוקא, אבל לא בנוגע אל הזולת.

ולא זו בלבד שאין סתירה בין ההנהגה עם עצמו באופן דתפסת מרובה להנהגה עם הזולת באופן דתפסת מועט, אלא אדרבה, זהו הסיוע לכך — שכדי להצליח עם הזולת באופן מועט עכ"פ, צריך להיות אצלו הסדר דתפסת מרובה, שכן, כדי להיות "טופח על מנת להטפוח"¹⁸⁹, יש צורך בלחלוחית יתירה הרבה מזו שאצל "טופח" סתם.

וע"ד המבואר בהמשך ההילולא¹⁵⁷, שכיון שתובעים מיהודי שתי' העבודה דשטות דקדושה שלמעלה מן הטעם ודעת, לכן פותחים מלמעלה את האוצרות הסתומים והחתומים שבהם נאספו הענינים היקרים שנאספו מדורי דורות, בשביל הנצחון במלחמה — הנה כך היתה גם דרכו של הרבי הנשיא, שנתן (ודברי צדיקים קיימים לעד¹⁹⁰, שגם עתה ממשיך ליתן) את הכחות והיכולת, שכל מי שמקבל על עצמו שליחות זו, ובאופן שדורש מעצמו את הסדר ד"תפסת מרובה", אזי בודאי יצליח.

— ההתחלה תהי' אמנם באופן דתפסת מועט, אבל זו תהי' רק

190) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' תקעו. ח"ד ע' שלט. ח"י ע' קמו. ח"יא ע' שכט.

188) ר"ה ד, סע"ב. וש"נ.
189) ברכות כה, ריש ע"ב. ועוד.

הכנה והקדמה בעלמא, ואח"כ יתחיל הנצחון, שהוא יותר מאשר "לשולל שלל ולבוז בז"191, ועד שבאים לנצחון האמיתי, שממלאים את רצון מלך מלכי המלכים הקב"ה, שנתאוה להיות לו ית' דירה בתחתונים192.

מא. (ואח"כ אמר:)

כיון שניתוספו לאחרונה שני שלוחים של ה"מרכז", אחד בפילדלפיא ואחד במיניאפאליס193, כל אחד עבור כל המדינה שמסביב לו — יאמרו לחיים, ויקחו גם עבור המושפעים, ברשות המרא דאתרא. ויומשך אח"כ למטה מעשרה טפחים, בשמחה ובטוב לבב — שהמועט יהי מרובה, והמרובה שיהי בתחילה מועט בערך להמרובה שלאח"ז, וכך ילכו "מחיל אל חיל"74, עד שיבואו "ליום שכולו שבת ומנוחה"194, שאז לא יצטרך להיות ענין של הליכה195.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "ממצרים גאלתנו", והתחיל לנגנו בעצמו].

* * *

מב. דובר לעיל (סל"ז) שההנהגה צריכה להיות באופן מן הקל אל הכבד,

וכמו בחייו הפרטיים של כל אחד, שהתחלת הלימוד דתינוקות של בית רבן הוא "מיראת הרצועה",

[וכמ"ש רבינו הזקן בתניא196 ש"אף אם הוא שלא לשמה ממש, מיראת הרצועה שביד הסופר", הרי זה "סליק לעילא", ולא עוד אלא שזהו "הבל שאין בו חטא" שעליו מתקיים העולם197],

ואח"כ מתעלים מדרגא לדרגא, עד שבאים לדרגא החמישית שלמעלה מכל ד' העולמות.

וכדי לעבור סדר הנ"ל — הרי זה התפקיד והשליחות הראשונה של נשי ובנות ישראל.

מג. ובהקדם — שלילת טעות העולם, שהעובדה שיש מצוות

(אג"ק חכ"ב ס"ע פח ואילך).

(194) תמיד בסופה.

(195) ראה המשך תרס"ו ע' יב. ועוד.

(196) קר"א קנה, א.

(197) שבת קיט, ב.

(191) ישע"י יו"ד, ו. יתזקאל לח, יב.

(192) ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז.

ב"ר ספ"ג. במדבר פ"ג, ו. תניא רפ"ו.

ובכ"מ.

(193) ראה גם מכתב י"ג טבת שנה זו

שנשים אינן מחוייבות בהם, מורה על ענין של ירידה ופחיתות, שאינן בדרגה כזו שיכולות למלאות מצוות אלו.

הסיבה לכך — מבוארת בכתבי האריז"ל¹⁹⁸, ומזה משתקף גם בספרי נגלה¹⁹⁹ — שכיון שיש לאשה ענינים מיוחדים שבהם היא קשורה ומשועבדת לבעלה, לכן פוטרים אותה מאותם מצוות שיכולות למנוע את קיום השעבוד.

וזהו ההסבר לכך שנשים פטורות רק ממצות עשה שהזמן גרמא²⁰⁰ — כי, מצות עשה שאין הזמן גרמא, יכולה האשה לקיים בזמן כזה שבו לא חל עלי' השעבוד לבעלה, משא"כ מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שיכול להיות שבזמן זה יש לה התחייבות ושעבוד לבעלה, לכן פסקה תורה שמצוה זו נדחית מפני השעבוד לבעלה.

והענין בזה:

עיקר ענין בריאת האדם הוא — "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"²⁰¹, שענין זה נעשה ע"י נישואי איש ואשה, שע"ז נעשה "דור ישרים יבורך"²⁰², דורות ודורי דורות עוסקים בתורה ובמצוות.

[ועד"ז גם הענין ד"פרו ורבו" ברוחניות — כמארז"ל²⁰³ "כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", וכפי שמצינו אצל אברהם אבינו, היהודי הראשון, כדאיתא במדרש²⁰⁴ שאברהם הי' מגייר את האנשים ושרה היתה מגיירת את הנשים, ועז"נ²⁰⁵ "את הנפש אשר עשו בחרן".

וכמדובר בהתוועדות הקודמת²⁰⁶ אודות מאמר החסידים בשם הנשיאים²⁰⁷: סדר בתורה הוא גם תורה, והמצוה הראשונה בתורה היא "פרו ורבו", כלומר, המצוה הראשונה שנצטווה יהודי היא — להעמיד עוד יהודי. וזוהי הנקודה התיכונה והפנימית שתובעים הנשיאים הרביים

201 (201 בראשית א, כח.
202 (202 תהלים קיב, ב.
203 (203 סנהדרין יט, ב. וש"נ. הובא בפרש"י
עה"ת במדבר ג, א.
204 (204 ב"ר פל"ט, יד. הובא בפרש"י
עה"פ.
205 (205 לך לך יב, ה.
206 (206 שיחת ש"פ שמות, מבה"ח שבט
ס"ט (תו"מ חל"ב ע' 364). וש"נ.
207 (207 ראה סה"ש תרצ"א ע' 262. וש"נ.

198 (198 ראה טעהמ"צ פ' בראשית. שער
מאמרי רשב"י לתקו"ז תס"ט. וראה גם אוה"ת
בא ע' שמש"ש. פינחס ע' א'קצט-א"ר.
199 (199 ראה אבורהם שער הג' ברכת
המצות ומשפטיהם (ד"ה כל ישראל). כל בו
ריש הלי' מילה (סע"ג) בשם בעל המלמד.
וראה גם ציונים לתורה (להר"י ענגל) כלל לט
(קרוב לסופו).
200 (200 קידושין כט, א (במשנה). רמב"ם
הלי' ע"ז פי"ב ה"ג. טושו"ע או"ח סי"ז ס"ב.

אצל החסידים וכל השייכים אליהם, שענינם הראשון הוא — להעמיד עוד יהודי שומר תורה ומצוות].

והרי עיקר התפקיד בנוגע להנהגת הבית — מוטל על האשה. וכידוע תורת רבינו הזקן²⁰⁸ בנוגע להפטרה של פרשת השבוע, בענין "הכל הי' מן העפר"²⁰⁹, שקאי (בנמשל) גם בנוגע לאשה, עקרת הבית, שבה תלוי כל מבנה הבית.

ועל זה אומרת התורה, שכאשר יש מצות הבורא, אלא שהיא מצוה שהזמן גרמא, וישנו גם השעבוד, התפקיד והשליחות של האשה בנוגע להנהגת ביתה ע"פ התורה והמצוה — אזי נדחית מצות עשה של תורה מפני תפקיד האשה בביתה (בשעה שיכולה להיות סתירה בין שני הענינים), כיון שתפקיד האשה בביתה הו"ע עיקרי וגדול יותר.

מד. ובנוגע לעניננו:

התפקיד של האשה בכל בית ובית הוא — לחנך את הילדים באופן המתאים, כאמור, שכיון שהילד אינו מבין את כל היוקר המונח ביהדות, תורה ומצוותי, לכן צריכים להתחיל מיראת העונש, ואח"כ באים לדרגא נעלית יותר, ועד שבאים לתכלית העליונה.

וכיון שרואים במוחש — בעיקר וביחוד במדינה זו — שמצד כמה סיבות יש לאשה השפעה לא רק על הבנים והבנות, אלא גם על הבעל (האח והאב), אזי בהמצוה להעמיד עוד יהודי נכללת גם פעולת ההשפעה על הבעל (האח ואפילו האב — באופן של כבוד, ע"פ שו"ע), שיתוסף אצלם בקיום התומ"צ ככל הדרגות: אם הם אוחזים בדרגא הראשונה — שיתעלו לדרגא השני, ועד שגם כאשר מצד עצמם אוחזים הם בדרגא הרביעית — שיתעלו לדרגא הכי עליונה.

מה. וזהו גם מה שמצינו מעלת הנשים לגבי אנשים הן בנוגע להכניסה לארץ ישראל (שזוהי תכלית המטרה של יציאת מצרים, לבוא לארץ טובה ורחבה²¹⁰), והן בנוגע למתן-תורה (שהי' בין יצי"מ להכניסה לארץ ישראל):

בנוגע לארץ ישראל — אמרו חז"ל²¹¹ שהנשים היו מחבבות את הארץ יותר מהאנשים.

208 ראה סה"ש תרח"ץ ע' 283. וש"נ.

209 קהלת ג, כ.

210 שמות ג, ח. ועוד.

211 במדב"ר פכ"א, יו"ד. פרש"י פינחס כו, סד. כז, א.

ובנוגע למתן-תורה (שהתחלתו "אנכי" ו"לא יהי' לך") — איתא בפרקי דר"א²¹² ובמדרש²¹³, שהנשים לא נתנו נזמיהם עבור העגל, היינו, שקיבלו על עצמם את הציווי "אנכי" ו"לא יהי' לך" באופן שלא שייך בזה שינויים, ולכן לא היתה להם שייכות לענין ההפכי, שזהו ענין העגל (אפילו כאשר באו המצריים והראו נסים ואותות ומופתים כו', כמסופר בזהר²¹⁴ ובמדרשים²¹⁵ בענין העגל), משא"כ האנשים, שהיו "שלשת אלפי איש"²¹⁶ שנכשלו בזה.

וכאמור לעיל, כל סיפורי התורה מהווים הוראה תמידית בכל מקום ובכל זמן:

מעלת נשי ישראל בנוגע לחיבת הארץ, ארץ הקדושה, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"²¹⁷ — מתבטאת בפעולתן להנהיג את הבית באופן שהקב"ה יוכל להביט עליו במבט של חיבה, קורת-רוח ואהבה, עי"ז שיהי' בית קדוש, לא רק בראש-השנה וערב ר"ה, אלא גם בין ר"ה אחד למשנהו, מר"ה ("רשית השנה") עד ערב ר"ה הבא ("אחרית שנה"), דהיינו, במשך כל ימי השנה כולה, שרובם הם ימות החול.

ועד"ז בנוגע לפעולה שיהי' בית יהודי הראוי לשמו, שעל ידו יתקיים מ"ש²¹⁸ "ועשו לי מקדש", "מקדש מעט"²¹⁹, שענין זה נעשה עי"ז שמקבלים על עצמם את הוראות התורה — הרי אצל הנשים ישנה ההחלטה על הענין ד"אנכי" ו"לא יהי' לך" באופן שלא שייך בזה שינויים, כנ"ל.

וזוהי ההוראה בכל מקום ובכל זמן — שאלו שפטורים ממצות עשה שהזמן גרמא, הרי זה בגלל שעליהם הוטל ענין נעלה יותר, שככלותו ונקודתו — להעמיד כל בית יהודי שיהי' בבחינת "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ע"י החלטה תקיפה (בלי שינויים) ש"אנכי הוי' אלקיך" ו"לא יהי' לך אלהים אחרים", היינו, שאין שום דבר מלבד יהדות, ועי"ז עושים מהבית "ארץ טובה ורחבה", "ארץ זבת חלב ודבש"²¹⁰ — שיהי' בית מבורך בחלב ודבש, מבורך בבני חיי ומזוני רויחי.

(216) תשא לב, כח.

(217) עקב יא, יב.

(218) תרומה כה, ח.

(219) יחזקאל יא, טז. וראה מגילה כט, א.

(212) פמ"ה.

(213) במדב"ר שם. ועוד.

(214) ח"ב קצב, א ואילך.

(215) פרדרי"א שם. ועוד.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "צמאה .. עך טי כו"י].

* * *

מו. דובר לעיל (סל"ז), שתכלית לימוד התורה היא למלאות רצון הבורא, אלא שביחד עם זה תובעים שיהי' הלימוד מתוך שמחה וטוב לבב, תענוג וחשק ורצון אמיתי, לא רק בפנימיות, אלא גם בחיצוניות. וזהו גם אחד הטעמים להמגבית — שנערכת בהתוועדות הקשורה עם י"ד שבט — עבור אלו שלומדים תורה ללא טעמים צדדיים, אפילו טעמים דקדושה, כי אם, ללמוד תורה כדי לידע מ"ש בתורה ועי"ז לקיים רצון הבורא, הן הלימוד בנגלה והן הלימוד בחסידות. ולכן יחלקו עתה פתקים, וכל אחד יתנדב כפי נדבת לבו הטהור, וכל המרבה הרי זה משובח, ואלו שרצונם לציין שמם בצירוף שם האם, יזכירו אותם על הציון של הנשיא, בעל ההילולא, לכל המצטרך להם ולבני ביתם.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "שאמיל"].

* * *

מו. בסיום²²⁰ מסכת קידושין שנינו:

"רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה שאדם אוכל משכרה בעוה"ז והקין קיימת לו לעוה"ב, ושאר כל אומנות אינן כן, כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק במלאכתו הרי הוא מת ברעב, אבל התורה אינה כן אלא משמרתו מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו, בנערותו מהו אומר²²¹ וקוי ה' יחליפו כח, בזקנותו מהו אומר²²² עוד ינובון בשיבה, וכן הוא אומר באברהם אבינו ואברהם זקן גו' וה' ברך את אברהם בכל²²³, מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, שנאמר²²⁴ עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמתי מצותי חוקתי ותורותי".

וצריך להבין:

למה מסביר רבי נהוראי שההכרח דלימוד התורה הוא בגלל

(222) תהלים צב, טו.

(223) חיי שרה כד, א.

(224) תולדות כו, ה.

(220) תוכן וקיצור הסיום — מופיע

במכתב ט"ו בשבט שנה זו (אג"ק חכ"ב ס"ע כד ואילך).

(221) ישעי' מ, לא.

מעלתה ביחס לכל אומנות שבעולם, שהאדם אינו יכול לעסוק בהם כשבא לידי זקנה וכו', ואילו התורה "נותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו" — שזהו לימוד התורה בגלל השכר הצפון בה, "על מנת לקבל פרס" — בה בשעה שיש ציוויים²²⁵ "הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס"?!

מח. והנה, מאמר זה הובא גם בכרייתא שם:

"תניא רבי נהוראי אומר וכו', שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב, אבל תורה אינה כן, עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנותו וכו'".

וצריך להבין טעם השינויים במאמר זה בין המשנה לברייתא²²⁶ —

ובהקדמה:

בדרך כלל באה הברייתא לפרש יותר את דברי המשנה, וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות²²⁷ (ובארוכה יותר בספרים שלאח"ז²²⁸), שדבריו של רבינו הקדוש במשנה הם "דבר קצר כולל ענינים רבים, והי' הכל מבואר לו לחדוד שכלו", ואח"כ הוצרכו "לבאר המשנה" ע"י הברייתות "שלא היו .. כצחות דברי המשנה .. וקוצר מילי".

כלומר: בזמן המשנה, שעליו נאמר²²⁹ "ותותר בימי רבי", היינו, שהיו עדיין "שיריים" מהארה שהאירה בביהמ"ק, שאז הי' הענין ד"נראה-נראה", "כדרך שבא לראות כך בא לראות"²³⁰ — אזי הי' רוחב המוחין והלבבות, ולכן הי' מספיק קיצור הלשון שבמשנה; משא"כ לאח"ז, כשנעשה תוקף הגלות, נתרבו הגזירות ונתמעטו הלבבות — אזי הוצרכו לבאר כל ענין בכמה הסברים ובריבוי אותיות.

דוגמא לדבר: בנוגע לחכם — אמרו חז"ל²³¹ "די לחכימא ברמיזא", שמספיק אפילו רמז בלבד; חכם שאינו גדול כ"כ — מספיק שיאמרו לו קיצור דברים; ואילו תלמיד, ובפרט תלמיד קטן — צריכים לבאר ולהסביר לו כל ענין בכמה הסברים ודוגמאות עד שיבין זאת.

(225) אבות פ"א מ"ג.

(226) ראה גם תו"מ ח"א ע' 152 ואילך.

(227) ד"ה אח"כ ראה להסתפק.

(228) ראה "מבוא לתלמוד" ו"קיצור כללי

התלמוד" שבש"ס (הוצאת ווילנא) אחרי מס' ברכות.

(229) שבת קיג, ב. וראה תו"א מג"א

(בהוספות) קיז, ד. ובכ"מ.

(230) חגיגה ב, א. וראה אוה"ת ס"פ וירא

(קג, ב ואילך).

(231) מדרש משלי כב, ו. זהר ח"א כו, ב.

ח"ג רכט, סע"ב. רפ, ב. ועוד. וראה תו"א נח

ט, סע"ב. לקו"ת ויקרא ה, ריש ע"ב. שלא

לח, ב. סה"מ תשי"א ע' 13. ובכ"מ.

ונמצא, שכללות החילוק שבין המשנה להברייתא הוא — שבברייתא באים עניני המשנה בתוספת פרטים, ביאורים והסברים. ואילו במשנה וברייתא דידן מצינו היפך הדברים — שהמשנה מפרטת יותר מהברייתא:

(א) במשנה נאמר שמעלת התורה היא "שאדם אוכל משכרה בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב", ואילו בברייתא מדובר רק אודות עוה"ז, ולא מזכיר אודות עוה"ב.

(ב) בנוגע לעוה"ז גופא — במשנה נאמר שכל האומנות שבעולם אינם עומדת "כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין", ואילו בברייתא מדובר רק אודות "ימי זקנותו", ולא נזכר חולי או יסורין.

והיינו, שנוסף על הקושיא דהשמטת חולי ויסורין בברייתא כשלעצמה, אף שהעדר ההתעסקות בכל האומנות שבעולם היא לא רק ב"ימי זקנותו", אלא גם כש"בא לידי חולי או לידי יסורין" — הנה אפילו אם ימצאו תירוץ על זה, נשאר עדיין השאלה שלכאורה היתה הברייתא צריכה לפרט יותר מהמשנה.

מט. ולהעיר:

רובם ככולם של לומדי המסכתות, אינם מתעכבים על שאלות כגון-דא, ובפרט כאשר מדובר אודות ענין של אגדתא שבתורה, הרי בודאי שאין צורך להתעכב על זה.

אבל לאמיתתו של ענין, הרי:

(א) גם ענינים כגון-דא הם ענינים עיקריים בלימוד תושבע"פ, שכן, בלימוד חכמה צריך לידע את דרכי חכמה זו.

(ב) בנוגע לאגדתא שבתורה — הרי התורה היא "תורה אחת", כך, שהן הלכה והן אגדה הם באותו חלק בתושבע"פ, אלא, שבמקום שיש סתירה ביניהם, נפסק הדין ע"פ חלק ההלכה ולא ע"פ חלק האגדה, אבל בענין שאין בו הוראה בחלק ההלכה, למדים שפיר מחלק האגדה, ועד"ז במקום שיש ספק בהלכה, פושטים הספק מחלק האגדה,

[וע"פ חילוק זה מתורצת הקושיא מהא דמצינו כו"כ מקומות בש"ס ש"אין למדין מן האגדות"²³², ואעפ"כ מצינו שלמדים כו"כ דינים גם מאגדות שבתורה]²³³,

233) ראה אנציק' תלמודית ערך הלכה ס"ה (כרך ט ס"ע רנב ואילך). וש"נ. וראה גם תו"מ חל"א ע' 173. וש"נ.

232) ראה ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. חגיגה פ"א ה"ח.

ועד"ז בכללות ההלכה והאגדה, דהיינו מדרשים וזהר לגבי ש"ס, הרי ידוע בכללי הפוסקים²³⁴ שבמקום שאין בירור הלכה בש"ס, כיון שנשאר ספק, או שלא הובא דין זה, אזי פוסקים על יסוד הנמצא במדרשים וזהר.

ג. והביאור בכל זה:

מאמרו של רבי נהוראי בביאור מעלת התורה לגבי כל שאר אומנות שבעולם — הוא בנוגע להחיוב שחייב האב ללמד את בנו תורה²³⁵ ("איני מלמד את בני אלא תורה"), היינו, שהבן הוא בימי הילדות, שהחיוב ללמדו תורה הוא רק על האב.

ובגיל כזה — אי אפשר לדבר עמו אודות יוקר התורה עצמה, שהרי מצד קטנותו אינו מבין את יוקר התורה, ולכן צריך למשכו לתורה ע"י ענינים של שכר, "על מנת לקבל פרס", עי"ז שמבטיחים לו ענינים כאלו שמתאימים להבנתו והשגתו.

אם ידברו עמו רק אודות לימוד התורה כשלעצמו — אזי לא ירצה הבן ללמוד, והרי כדי שהלימוד יהי בהצלחה, לא מספיקה "יראת הרצועה" בלבד [נזהרו רק בהתחלת הלימוד, קודם שמכניסים אותו אל ה"חדר"], אלא צריך גם שיהי "לבו חפץ"²³⁶, ולכן, כשמכניסים אותו אל ה"חדר", צריכים להבטיח לו ענינים כאלו שיש לו בהם הבנה והשגה, נועם ועריבות ("געשמאָק").

וכפי שמבאר הרמב"ם בפירוש המשניות ר"פ חלק סדר לימוד התורה, ש"נער קטן .. למיעוט שניו וחולשת שכלו .. יצטרך המלמד .. שיזרו אותו על הלימוד בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו, ויאמר לו, קרא ואתן לך אגוזים וכו'", וממשיך לפרט כמה דרגות בזה — שכאשר יגדל מעט, "יאמר לו מלמדו, קרא ואקח לך מנעלין יפים או בגדים חמודים", וכשיגדל עוד, "יאמר לו רבו למוד .. ואתן לך דינר כו'", וכשיגדל יותר, "יאמר לו רבו למוד כדי שתהי' ראש ודיין וכבודך בני אדם כו'", ועד שסוכ"ס גיע למעמד ומצב כזה שיבין את יוקר התורה עצמה, ואז לא יצטרכו למשכו ללמוד תורה "על מנת לקבל פרס".

וכמו"כ כותב הרמב"ם בקיצור בפ"י מהלכות תשובה: "אמרו

234) ראה אנציק' תלמודית שם (ס"ע רנד) 235) רמב"ם ה"ל' ת"ת פ"א ה"א-ב. ואל"ך). וש"נ. וראה גם לקו"ש חכ"ג ריש ע' טושו"ע יו"ד רסרמ"ה. ה"ל' ת"ת לאדה"ז בתחלתן. 102. וש"נ.

236) ראה ע"ז יט, א.

חכמים²³⁷ לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה .. לפיכך כשמלמדין את הקטנים .. אין מלמדין אותם אלא לעבוד .. כדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן וכו'".

ועל זה אומר רבי נהוראי, שכאשר מדובר אודות בן שאביו צריך לחנכו וללמדו תורה, צריך להסביר לו את מעלת התורה ביחס לכל אומנות שבעולם:

כאשר מדובר אודות החיוב דלימוד התורה אצל גדול — אין מקום לבאר מעלת התורה לגבי כל אומנות שבעולם, שהרי לימוד התורה צריך להיות "שלא על מנת לקבל פרס";

אבל כאשר מדובר אודות "מלמד את בני" — צריך להסביר לו את מעלת התורה לגבי כל אומנות שבעולם, היינו, שגם בהיותו במצב ההוה שחשוב ונוגע לו ענין של "פרס", ענין הפרנסה, כדאי ומשתלם לו להעדיף את התורה יותר מכל אומנות שבעולם.

נא. ובאופן הסברת מעלת התורה לגבי כל אומנות שבעולם — יש חילוק בין המשנה להברייתא:

ובהקדמה — שהתורה (ובמילא גם העולם שנברא ע"י התורה, כמאמר²³⁸ "אסתכל באורייתא וברא עלמא") היא באופן של כללות ופרטות²³⁹,

[ולדוגמא: המוזכר לעיל (סמ"ט) שישנו החילוק שבין הלכה ואגדה כפי שהוא בפרטיות בש"ס גופא, או כפי שהוא בכללות יותר — ש"ס לגבי מדרש וזהר],

ובנדר"ד, כשם שבחיי כל אדם בפרט יש חילוק בין ימי הילדות, ימי ושנות החינוך, בהיותו "מקבל", ובין ימי הגדלות, כשעומד ברשות עצמו (איזהו גדול הסמוך על שולחן עצמו²⁴⁰), ועאכו"כ כשנעשה משפיע לאחרים — הנה עד"ז ישנו גם חילוק בכללות סדר הדורות:

בדורות שבהם האיר אלקות בגלוי — הי' נקל יותר להגיע להבנת יוקר התורה מצד עצמה. וגם לפני"ז, בתקופת החינוך, כאשר עדיין הי' נוגע ענין של פרנסה ושכר — הי' תופס מקום גם ענין של פרנסה ושכר רוחניים;

משא"כ לאחר שנתגבר החושך (עי"ז שנתמעט האור) — הנה

(239) ראה חגיגה ו, סע"א ואילך. וש"נ.

(240) ראה ב"מ יב, ריש ע"ב.

(237) פסחים נ, ב. וש"נ.

(238) זח"ב קסא, ריש ע"ב.

כשמדברים אודות ענינים של שכר בתקופת החינוך, צריכים לדבר אודות שכר גשמי בלבד, ואם יסבירו לו אודות שכר רוחני, לא יפעלו הדברים אצלו ("דאָס וועט אים ניט נעמען"), כיון שאין לו הבנה בענינים רוחניים, להיותו בדור יתום, חושך כפול ומכופל.

ולכן:

כאשר רבי נהוראי מורה הוראה עבור זמן המשנה — ביכלתו לדבר גם אודות "עולם הבא", ולומר, שמעלת התורה היא "שאדם אוכל משכרה בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב", כי, בזמן המשנה, גם בן קטן בשנות החינוך היתה לו ידיעה ו"געשמאַק" בהענין ד"עולם הבא", ולכן היו יכולים להסביר לו ולפעול עליו לבחור בתורה ולא בכל אומנות שבעולם, בגלל ש"הקרן קיימת לו לעוה"ב".

אלא, שלהיותו עדיין בשנות החינוך, שומע הוא אמנם אודות עוה"ב, אבל בינתיים צריך הוא גם עוה"ז; ולכן צריך רבי נהוראי להוסיף ולומר שגם בעוה"ז גדלה מעלת התורה על כל אומנות שבעולם — כי, "שאר כל אומנות .. כשאדם .. אינו יכול לעסוק במלאכתו הרי הוא מת ברעב, אבל התורה כו".

משא"כ בדור שלאחרי חתימת המשנה ע"י רבינו הקדוש, כשנתמעטו הלבבות ונתרכו הגזירות בגשמיות, בגלל שברוחניות נתגבר החושך בעולם — אי אפשר להסביר לבן קטן שמעלת התורה היא שעל ידה זוכים לעולם הבא, כיון שאין לו השגה בזה, ועאכו"כ שאין לו חוש וטעם בזה.

ולכן, במאמרו של רבי נהוראי בברייתא — לא נזכר הענין דעוה"ב, כיון שהסברה זו שייכת לזמן המשנה דוקא.

נב. ועד"ז ישנו חילוק בין המשנה לברייתא בנוגע לביאור מעלת התורה על כל שאר האומנות בעוה"ז, כיון שיש זמנים שהאדם "אינו יכול לעסוק במלאכתו" — שבמשנה נאמר "כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין", ואילו בברייתא נזכר רק "ימי זקנותו":

ובהקדמה — שכשם שמצד חולשא דגופא נעשה תוקפא דנשמתא, כמו"כ מצד חולשא דנשמתא נעשה תוקפא דגופא²⁴¹.

ולכן, כאשר נעשה חושך בענינים רוחניים (חולשא דנשמתא), נעשה תוקף בעניני הגוף — שנרגש אצלו שמצד עצמו יכול להיות בריא

(241) ראה זח"א קפ, ב. ושם קמ, ריש ע"ב. סה"מ תש"ט ס"ע 63.

ושלם, עד לימי הזקנה, כטבע העולם שבימי הזקנה נעשית חלישות, אבל לולי זאת, אין לו לחשוש מענין של חולי או יסורים, כיון שבידו תלוי הדבר (ע"ד מארז"ל²⁴² "הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים"):

בנוגע לחולי — כתב הרמב"ם בהלכות דעות²⁴³ "כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו, אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו";

ועאכו"כ בנוגע ליסורים — הרי "כל דרך איש ישר בעיניו"²⁴⁴, ואינו רואה סיבה שיבואו עליו יסורים, שכן, "אין יסורין בלא עון"²⁴⁵, וכדיוק התוס': "עון של מזיד" דוקא, ובמילא, אף שאינו במדרגת צדיק שאינו נכשל בענין בלתי-רצוי בשוגג, כמ"ש²⁴⁶ "לא יאונה לצדיק כל און", אבל בנוגע למזיד הרי הוא בעה"ב על עצמו שלא לחטוא במזיד, ואז לא יבואו עליו יסורים.

ובענין זה יש חילוק בין זמן המשנה לזמן הברייתא:

בזמן המשנה, כשהיו שיריים מהארת אלקות שבביהמ"ק, והי' רוחב המוחין — ידע יהודי, גם מצד השכל של נפש הבהמית, שככל שישתדל באופן הנהגתו, הנה "כדבעי לי' למיעבד לא עבד"²⁴⁷, ומה גם שמצד השוחד דאהבת עצמו (שאינן לך שוחד גדול מזה ש"יעור פקחים"²⁴⁸), הרי "על כל פשעים תכסה אהבה"²⁴⁹, היינו, שאהבת עצמו מכסה (לא רק על ענין של שוגג, אלא) אפילו על "פשעים", "אלו המרדים"²⁵⁰, ענין של מזיד, כך שיתכן שעבר על פשע, במזיד, ומצד אהבת עצמו אינו יודע מזה, ובמילא, יש לו להתיירא אפילו מן היסורים.

ועאכו"כ שיש לו להתיירא מן החולי — שהרי נוסף לכך שבחולי ישנם כו"כ דרגות, עד לדרגת הכי עליונה, שהחולי הוא מצד החסרון דשער הנו"ן (חולה בגימטריא מ"ט) דבינה²⁵¹, הנה גם בנוגע לחולי כפשוטו, הרי מ"ש הרמב"ם "אני ערב לו שאינו בא לידי חולי", אינו אלא למי שנזהר כל ימיו מ"מנהגות הרעים" שבעניני אכילה ושתיה, וכיון ש"על כל פשעים תכסה אהבה", אין זה דבר רחוק שיכשל לפעמים ב"מנהגות הרעים", היינו, שיאכל וישתה לא רק מצד הכרח בריאות הגוף,

(242) כתובות ל, סע"א. וש"נ.

(248) משפטים כג, ח.

(243) פ"ד ה"כ.

(249) משלי יו"ד, יב.

(244) משלי כא, ב.

(250) יומא לו, ב. וש"נ.

(245) שבת נה, סע"א.

(251) ראה טעהמ"צ להארז"ל פ' וירא.

(246) שם יב, כא.

מא"א ח, לה. לקו"ת ברכה צז, ב. ובכ"מ.

(247) כתובות סז, רע"א.

אלא מצד התאווה והתענוג של הגוף הגשמי, "חיך אוכל יטעם"²⁵², ובגלל זה יאכל וישתה יותר מן הראוי ("ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה"²⁵³), ועי"ז יבוא לידי חולי.

ולכן, במשנה נאמר ש"שאר כל אומנות .. כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק במלאכתו כו'" (לא רק זקנה, אלא גם חולי ויסורין) — כי, בזמן המשנה היו יכולים להסביר לבן בגיל חינוך את החסרון שבכל שאר האומנות לא רק כשיבוא לידי זקנה, שהכל מודים שבימי הזקנה נחלש הגוף, אלא עוד זאת, שצריך לחשוש שלא יוכל לעסוק בהם כשיבוא לידי חולי או יסורין, בידעו את המצב האמיתי (ללא השוחד דאהבת עצמו) שיש נתינת מקום שיבוא ח"ו לידי חולי או יסורין.

משא"כ בברייתא לא נזכר אודות חולי ויסורין — כיון שבזמן הברייתא לא הי' רוחב הדעת שיבין הבן שאי אפשר להיות בטוח שלא יבוא לידי חולי (עי"ז שיתנהג כפי הוראת הרמב"ם) או יסורין (עי"ז שיזהר מחטא במזיד); הדבר היחיד שיכולים להסביר לו הוא — "שכל אומנות שבעולם אין עומדות לו אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב, אבל תורה אינה כן, עומדת לו לאדם בעת ילדותו ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנותו .. עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו".

נג. ויש להוסיף ולבאר מ"ש רש"י בפירושו הראי' "שנאמר עוד ינובון בשיבה" — "יצמחו צמח כו":

הפירוש הפשוט הוא, ש"ינובון" הוא מלשון תנובה, שהו"ע הפירות, והיינו, שגם בזמן השיבה שאין כח לחרוש לזרוע, יהיו הפירות ממה שלמד לפני כן, וכמ"ש רש"י לעיל מיני, ש"אוכל מן הקודמות"; אבל מה מוסיף רש"י התיבות "יצמחו צמח"?

יש לומר הביאור בזה:

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הפסיק ואמר בבת-שחוק: אמרו חז"ל²⁵⁴ "איתתא בהדי שותא פילכא", כך, שכל ענין שמדברים אודותיו, מסיימים סוכ"ס באימרה חסידית ("א וואָרט פון חסידות")].

איתא במדרש²⁵⁵ — ונתבאר בארוכה בדרושי פ' לך לך לאדמו"ר

(255) פדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך לך
(רמו סד). וראה גם במדב"ר פי"ח, כא.
תנחומא קרח יב.

(252) איוב יב, יא.
(253) רמב"ם שם הט"ו.
(254) מגילה יד, ב.

מהר"ש²⁵⁶ — "חמש אותיות נכפלו וכולם לשון גאולה", ומונה את כל האותיות הסופיות, החל מכ"ף, "שבו נגאל אברהם אבינו . . שנאמר²⁵⁷ לך לך מארצך", וכן מ"ם סופית, נו"ן סופית, ופ' סופית, עד לצ' סופית, ש"בו עתיד הקב"ה לגאול לישראל . . שנאמר²⁵⁸ איש צמח שמו ומתחתיו יצמח". וענין זה מרמז רש"י בהוספת התיבות "יצמחו צמח" — שגם כאשר אדם מלמד את בנו תורה, שזהו אופן הלימוד על מנת לקבל פרס, הנה עי"ז באים לגילוי המשיח!

לכאורה יכולים לשאול: כיון שבימות המשיח יהי גילוי עצמות ומהות, צריכה להיות גם העבודה מעין זה — שלא על מנת לקבל פרס, כי אם כדי לקיים ציווי הבורא. וא"כ, כיצד יכולים לבוא לגילוי המשיח ע"י הלימוד שאדם מלמד את בנו תורה, לימוד על מנת לקבל פרס?

והביאור בזה — כמבואר בארוכה בתניא²⁵⁹ שהעיקר הוא שיהי' הענין ד"לעשותו"²⁶⁰, ו"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה"²⁶¹, וע"ד המבואר בקונטרס אחרון²⁶² ש"כשמתפלל בכוונה אפילו תפלה אחת מלוקטת מתפלות כל השנה", אזי מעלה את כל התפלות שהתפלל לפני"ז. ולכן, צריכים לדעת, שלמרות שנמצאים בזמן הגלות, זמן הברייתא, ועאכ"כ לאחרי זה, בזמן האמוראים, שמלבד הענין ד"שמונים פלגשים, אלו הברייתות", ניתוסף הענין ד"עלמות אין מספר, אלו ההלכות שהן מימרות האמוראים"²⁶³ — הנה ע"י העבודה במשך זמן הגלות, שלומדים תורה ומקיימים מצוות "לדעת זה התינוק"²⁶⁴, פועלים סוכ"ס הענין ד"יצמחו צמח", "איש צמח שמו ומתחתיו יצמח", ביאת משיח צדקנו, שאז יקויים היעוד "דשנים ורעננים יהיו" בתכליתו ולאמיתו, למטה מעשרה טפחים, בביאת מלכא משיחא.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "אבינו מלכנו". ניגון אדמו"ר מהר"ש. ניגון רבינו הזקן בן ד' הבכות (בבא הד' — ג"פ). "ניע זשוריצי כלאפציי".]

* * *

(256) ד"ה ויאמר גוי' לך לך תרכ"ז. תר"ל פט"ז.
 (סה"מ תרכ"ז ותר"ל ע' ט).
 (257) ר"פ לך לך.
 (258) זכרי' ו, יב.
 (259) פי"ז ואילך.
 (260) נצבים ל, יד.
 (261) קידושין מ, א. ועוד. וראה תניא (דרמ"צ קיו, ב).
 (262) תניא קנד, ב.
 (263) ראה תו"א שמות מט, ב ואילך. —
 ע"פ שהש"ר פ"ו, ט (ב).
 (264) ראה שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה רפ"ח

נד. בהמשך להמוזכר לעיל אודות התקנות של בעל ההילולא, הרי אף שהדבר ידוע ומפורסם, הרי על יסוד מאמר חז"ל²⁶⁵ "אין מזרזין אלא למזרזין", מזכירים בריבוי הזדמנויות אודות שלשת התקנות: לומר שיעור תהלים כפי שנחלק לימי החודש, בכל יום, לאחר תפלת הבוקר, הן בחול והן בשבת ויום-טוב, ללמוד בכל יום פרשה חומש עם פירוש רש"י, כמוזכר לעיל (סי"ט): ביום ראשון — עד שני, ביום שני — משני עד שלישי, וכן בשאר ימי השבוע, "כל יומא ויומא עביד עבידתי"⁹¹, וכן ללמוד השיעור תניא כפי שבעל ההילולא חילק לימות השנה, הן שנה פשוטה, והן שנה מעוברת, כמו שנה זו.

נה. וכמדובר בתחלת השנה²⁶⁶ — יהי רצון אשר בעמדנו בשנת העיבור, שנה ועיבורה, תהי' הן המעלה דשנה תמימה והן המעלה דשנה שלימה,

ועד לפעולת שנת העיבור באופן שלא זו בלבד שממלאת את חסרון שנת הלבנה לגבי שנת חמה בשנה זו, אלא ממלאת גם את החסרון של השנים שעברו²⁶⁷,

והרי הסדר בדרכי התשובה הוא — כפי שמביא רבינו הזקן באגרת התשובה²⁶⁸ מ"ש בתנא דבי אליהו²⁶⁹ בנוגע לבעל תשובה שצריך למלא את החסרון שבעבר: "אם הי' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים, לשנות פרק א' ישנה ב' פרקים וכו'" —

יתוסף בכללות עבודת האדם בלימוד התורה וקיום המצוות באופן ד"כפלים לתושי"²⁷⁰,

והקב"ה יוסיף בברכתו בהמצטרך לכל אחד ואחד, בבני חיי ומזוני ויחיי באמת, ועד למטה מעשרה טפחים.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון הצמח-צדק. ואח"כ התחיל בעצמו לנגן "אני מאמין"].



(267) ראה גם תו"מ חכ"ד ס"ע 168 ואילך. וש"נ.
(268) ספ"ט.
(269) ראה ויק"ר רפכ"ה.
(270) איוב יא, ו. וראה שמו"ר רפמ"ו.

(265) ראה מכות כג, א. ספרי נשא ה, ב.
במדב"ר פ"ז, ו.
(266) ברכת עיוהכ"פ אחרי תפלת מנחה (תו"מ ח"ב ע' 32).
(267) ראה שמו"ר רפמ"ו.