

## בס"ד. שיחת ש"פ בשלח, ט"ו בשבט, ה'תשכ"ב.

בלתי מוגה

א. חמשה-עשר בשבט הוא "ראש השנה לאילן" (כלשון המשנה<sup>1</sup>).

השייכות של ט"ו בשבט, "ראש השנה לאילן", לעבודת האדם (ככל ענין בתורה שנוגע לעבודת האדם)<sup>2</sup>, בפשטות, היא — בנוגע לעניני מעשר ושמיטה, כמבואר בגמרא<sup>3</sup>.

אלא, שענין זה נוגע רק בארץ-ישראל, אבל לאמיתו של דבר, נוגע הענין דט"ו בשבט, ראש השנה לאילנות, גם בחו"ל.

ב. ובהקדמה<sup>4</sup>:

על<sup>5</sup> הפסוק<sup>6</sup> "כי האדם עץ השדה", איתא בספרי<sup>7</sup>: "מלמד שחייו של אדם אינו אלא מן האילן". ולכאורה אינו מובן: הרי אדם חי וניזון גם ממאכלים אחרים, ולא רק מאלו הבאים מאילן?

בלקו"ט<sup>8</sup> מבאר רבנו הזקן את הפסוק<sup>9</sup> "ולחם לבב אנוש יסעד", שאף שאדם ניזון גם מבשר, הרי אינו שבע מבשר כמו מלחם.

הטעם שדומם, צומח וחי, בכחם להזין את האדם — אף שהאדם, מדבר, הוא למעלה מהם — הוא, לפי ששרשם הוא למעלה משורש האדם, וכיון ששרשם נעלה יותר, לכן ירדו למטה יותר. ומאחר שהצומח הוא למטה עוד יותר מהחי — שמורה שיש לו שורש נעלה יותר — לכן משביע הוא את האדם יותר מהחי (וזהו ג"כ הטעם שבשני הסוגים חי וצומח, החי ניזון ומקבל את חיותו בעיקר מן הצומח).

ועפ"ז יש לבאר את דברי הספרי הנ"ל "שחייו של אדם אינו אלא מן האילן": כיון שעיקר חיות האדם היא דוקא מן הצומח (כנ"ל), וכיון

ח"ד ע' 1114 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

(6) פ' שופטים כ, יט.  
(7) דפוס ווינא תרכ"ד (גי. תש"ח).  
(8) אמור לט, ג.  
(9) תהלים קד, טו.

(1) ריש ר"ה.  
(2) ראה גם שיחת יום ג' פ' בשלח, י"א שבט (לעיל ע' 71).  
(3) שם יד, סע"א ואילך.  
(4) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 115 ואילך.  
(5) מכאן עד סוס"ח — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיח), ונדפס בלקו"ש

שתכלית הגדלות שישנה בצמיחה היא באילנות<sup>10</sup> — לכן<sup>11</sup> נאמר בספרי שחיייו של אדם הם מן האילן.

[וכיון<sup>12</sup> שבר"ה לאילנות פוסקים מלמעלה מה יהא עם כל אילן, הרי מובן, שענין זה נוגע גם להאדם (שחיותו תלוי באילן, כנ"ל), הן בנוגע לחיותו כפשוטו, והן בנוגע לעניניו הרוחניים.

וע"ד מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>13</sup>, שבברכת השנים צריכים לכוין על ד' מינים ומצה שמורה, ופעמים שהוסיף גם יין לקידוש — שכל ענינים אלו שייכים ל"אילן": ד' מינים — כמארז"ל<sup>14</sup> "אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים כו"; מצה שמורה — כמ"ד<sup>15</sup> "אילן שאכל ממנו אדה"ר חטה היתה"; ויין לקידוש — כפשוטו שגפן הוא בכלל אילן].

ג. איתא בגמרא<sup>16</sup>: "מאי דכתיב כי האדם עץ השדה, וכי אדם עץ שדה הוא, אלא משום דכתיב<sup>17</sup> כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, וכתיב<sup>17</sup> אותו תשחית וכרת, הא כיצד, אם תלמיד-חכם הגון הוא ממנו תאכל (למוד הימנו) ואותו לא תכרות, ואם לאו אותו תשחית (סור מעליו) וכרת".

רואים אנו מדברי הגמרא, שפירוש הפסוק "כי האדם עץ השדה" הוא, שהאדם גופא נמשל לעץ (ולא רק שניזון מן העץ)<sup>18</sup>. ולכן שואלת הגמרא "וכי אדם עץ שדה הוא" — במה נמשל האדם לעץ? והגמרא מתרצת, שבענין מסוים דומים הם זה לזה.

וצריך להבין:

(א) מהי שאלת הגמרא מלכתחילה בתמי "וכי אדם עץ שדה הוא" — הרי ישנם ריבוי פרטים שבהם נמשל אדם לאילן? וגם כמשנה<sup>19</sup> מבוארת שייכות האדם לאילן.

(15) ברכת שם.

(16) תענית ז, א (ובפרש"י).

(17) פ' שופטים כ, כ.

(18) כלומר: הפירוש הפשוט בשייכותו של האדם לעץ השדה היא — שחיות האדם תלוי בעץ השדה; אבל בפנימיות יותר — הרי זה לפי שבאדם עצמו ישנו (ולכן נמשל ל) "עץ השדה" (מהנחה בלתי מוגה).

(19) אבות פ"ג מ"ז. נתבאר בלקו"ש ח"ד

ע' 1210.

(10) וכמ"ש (מ"א ה, יג) "וידבר על העצים גו' האזוב". וראה ד"ה וייצר בתו"ח פ' בראשית ספ"ז (כא, סע"ד).

(11) ולמ"ד "חטה (— לחם) מין אילן היא" (ברכות מ, סע"א) מובן בפשיטות.

(12) המוסגר בחצ"ר — מהנחה בלתי מוגה.

(13) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' רסו (נעתק ב"היום יום" יט תשרי). וראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 587.

(14) בכורים פ"ב מ"ו.

ומקושיא זו ומלשונה בגמרא "וכי אדם עץ שדה הוא", נראה, שהגמרא נקטה בפירוש הכתוב, שאין זה סתם דמיון בעלמא בין אדם לעץ השדה<sup>20</sup>, אלא שכל ענינו של אדם הוא עץ השדה.

אבל לפי זה קשה: כיצד מתיישבת קושיית הגמרא אם מצינו פרט נוסף שבו דומים הם זה לזה? סוף-כל-סוף הרי זה דמיון בפרט אחד בלבד, ולא בכל הפרטים; ובמה מבטא דמיון זה, יותר מכל השאר, את השייכות העיקרית בין האדם לעץ השדה?

(ב) יתירה מזו: דמיון זה של אדם לאילן — הוא רק בנוגע לתלמיד-חכם, וכיצד יכול הוא לבטא את השייכות בין כללות מין האדם לעץ השדה?

(ג) האם ישנה שייכות בין פירוש הספרי לפירוש הגמרא<sup>21</sup>?

ד. אדם נקרא בשם "עולם קטן"<sup>22</sup>, כלומר, שכל הענינים שישנם בעולם, ב"עולם גדול", ישנם גם באדם. וכמו"כ כשם שהעולם מתחלק לארבעה סוגים: דומם, צומח, חי ומדבר, כך יש גם באדם ההתחלקות לארבעה סוגים אלו, כמבואר בכמה מקומות<sup>23</sup>. והמדות שבאדם הם בחינת הצומח שבאדם, כי במדות ישנה צמיחה<sup>24</sup> — הם צומחים מקטנות לגדלות<sup>25</sup>.

יתרוננו של אדם על חי הוא בשכל שישנו באדם<sup>26</sup>. ואף שגם הבחינות דומם, צומח, חי שבאדם הם למעלה הרבה יותר מאותם הסוגים שב"עולם גדול"<sup>27</sup>, מ"מ, לא בהם היא מעלת האדם. מעלתו היא בכך שהוא בעל שכל<sup>28</sup>.

25) שם. ובארוכה — בד"ה וייצר (בתו"ח שם) פ"ז ואילך.

26) ולכן כל עניני האדם, גם פעולות היותר נמוכות וקטנות, צריכות להיות עפ"י הנהגת השכל. ואינו מספיק אשר התעוררות המדות אהו"ר יהיו ע"י גילוי המוחין, אלא גם המצוות מעשיות (שבשכיל קיומן די ומספיק התעוררות הלב) צריכות להיות ע"י גילוי המוחין (ד"ה וידבר תרצ"ו פ"ה (סה"מ תרצ"ו ע' 79)).

27) לקו"ת חוקת נח, ב. ד"ה חביבין ישראל תרצ"ו פ"י (סה"מ תרצ"ו ע' 93). וראה צפנת פענח (להגאון הרגזובי) ר"פ קרח. 28) ולכן נקרא בשם "מדבר", כי ע"י הדיבור מתגלה השכל שבאדם, וכל עיקר

20) כפי שמצינו בכמה פסוקים בתנ"ך שישראל נמשלו לאילנות שונים, כמו "זית" (ירמ' יא, טז. מנחות נג, ב), וכן "כרם" (ישע"ה, ז), וכיו"ב (מהנחה בלתי מוגה).

21) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. וראה גם תו"מ ח"ל ע' 318. וש"נ.

22) תנחומא פקודי ג. וראה בהנסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1097 הערה 29.

23) תו"א בראשית ד, א. לקו"ת חוקת נח, א. ברכה צה, ג.

24) ואף שגם בשאר עניני האדם ישנו ענין הצמיחה, מ"מ, אין זה עיקר ענינם. וכמו ב"עולם גדול", שאף שגם בשאר הסוגים ישנו ענין הצמיחה, מ"מ, אינם נקראים בשם צומח, כי אין זה עיקר ענינם (מהנחה בלתי מוגה).

וזהו קושיית הגמרא "וכי אדם עץ שדה הוא": הן אמת שבאדם ישנו גם הענין ד"עץ שדה" — צומח, מדות — אבל האם זוהי מעלתו של אדם?!

קושיית הגמרא מתחזקת עוד יותר ע"פ הידוע<sup>29</sup>, שהאדם נקרא בארבעה תוארים: אדם, איש, גבר ואנוש. התואר הנעלה מכל הארבעה<sup>30</sup> הוא — אדם<sup>31</sup> (כי התואר "איש" מורה על מדותיו של האדם<sup>32</sup>, והתואר "אדם" — על שכלו<sup>33</sup>). מקשה איפוא הגמרא: "וכי אדם עץ שדה הוא" — וכי המדות הן תכלית המעלה והשלימות של אדם, שבשבילו נקרא הוא בתוארו הנעלה ביותר, "אדם"?

על כך מתרצת הגמרא, שתכלית שכל האדם היא — שירד וישפיע על מדותיו, שהמדות יתנהגו ע"פ השכל, וענין זה דוקא הוא שלימות האדם<sup>34</sup>. השכל לבדו אינו מביא שלימות לאדם; התכלית ד"וידעת היום"<sup>35</sup>, להבין ולדעת אלקות, היא בכדי לבוא עי"ז ל"והשבות אל לבבך"<sup>35</sup> — שהבנת השכל תשפיע על הלב (מקום המדות)<sup>36</sup>.

והגמרא מבארת זאת ע"י משל מאילן: כשם שמעלתו של אילן היא בנתינת פירות<sup>37</sup>, כן הוא גם בנוגע ל"אדם" (תואר השכל), תלמיד חכם:

האדם, אשר בה יכדל מכל הנבראים, אבל אמיתת ענינו הוא מעלת המדות שעפ"י שכל (ד"ה וישא אהרן תרצ"ד פ"א (סה"מ קונטרסים ח"ב רחצ, ב)).

35) ואתחנן ד, לט.

36) ומובן גם מהמבואר בתניא (פל"ז מח, ב). ועוד) שירידת הנשמה למטה לא היתה לצורך הנשמה עצמה, כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל, אלא בכדי לברר את הנפש הבהמית, וכיון שנה"ב עיקרה מדות (כידוע (תניא רפ"ט) שנה"א משכנה במוח, משא"כ נה"ב משכנה בלב, כי עיקר ענינה הוא מדות), נמצא, שכל תכלית ירידת הנשמה למטה הוא לצורך ענין המדות. — ולהעיר גם מפתגם הצ"צ בשם רבנו הזקן (לקו"ד ח"א נו, א"ב), שכל ענין החסידות הוא "לשנות טבע מדותיו" (מהנחה בלתי מוגה).

37) לקו"ת אמור לה, ג. וראה בספרי כאן: "ומה אילן כו' פירות עצמם עאכו"כ".

עבודת האדם היא — לעלות במעלת הידיעה עד לבחי' חכמה (מהנחה בלתי מוגה).

29) זח"ג מח, א. ד"ה חביב אדם דשנת ש"ת פ"ב (סה"מ היש"ת ע' 96). "היום יום" ד אלול. ולהעיר משוח"ט ט, טז. שדי חמד ח"א כללים מע' א אות עו.

30) וכמ"ש (בראשית ה, ב) "ויברך אותם ויקרא את שמם אדם גוי", היינו ששם זה מורה על תכלית השלימות שבאדם (מהנחה בלתי מוגה).

31) זח"ג שם. לקו"ת שה"ש כה, א.

32) וכמ"ש (פרשתנו טו, ג) "ה' איש מלחמה", וענין המלחמה אינו במוח אלא בלב דוקא, שהרי בלב הוא משכן נפש הבהמית (כדלקמן הערה 36), ושם צ"ל המלחמה עם נה"ב (מהנחה בלתי מוגה).

33) לקו"ת שם. ד"ה חביב אדם ש"ת (שם).

34) מעלת השכל, הוא מעלתו המיני של

מעלתו של תלמיד חכם היא בהיותו "הגון", ששכלו פועל על מדותיו, שנותנות לאח"ז חיות בקיום המצוות<sup>38</sup> — "מאי פירות מצוות"<sup>39</sup>.

ה. ה"עולם קטן" (האדם) דומה הוא ל"עולם גדול": כשם שב"עולם גדול" ניזון האדם בעיקר מן הצומח, כי הצומח שרשו נעלה יותר מהמדבר (ואפילו מהחי), אלא שכיון שנפל למטה יותר צריך האדם להעלותו, אבל לאחר שהאדם מעלה אותו, משפיע הצומח לאדם ונותן לו חיות, מצד שרשו הנעלה — כן הוא גם ב"אדם" ו"צומח" שב"עולם קטן": המדות שרשם נעלה ועמוק יותר מהשכל<sup>40</sup>, אלא כיון שבגילוי המדות הם למטה יותר, צריך השכל להשפיע עליהם כדי לבררם ולזככם, ואזי משפיעים המדות בהשכל ופועלים בו עליו<sup>41</sup>, ובא לתכליתו, כאמור לעיל שהשלימות ד"ודעת" היא כשהוא מביא ל"והשבות אל לבבך".

וזוהו גם קישור פירוש הספרי עם פירוש הגמרא: בשני הפירושים ישנה נקודה שוה — העילוי במדבר שנעשה ע"י הצומח. אלא שבספרי מדובר אודות אדם וצומח שב"עולם גדול", ובגמרא מדובר אודות "אדם" ו"צומח" שב"עולם קטן".

ו. ביאור מאמר הנ"ל בעומק יותר:

מזה שיתרון האדם על החי הוא בשכלו, דהיינו שהשכל הוא עיקר האדם, מוכן, שזה שהאדם הוא "עולם קטן" וכלול מכל הסוגים דומם, צומח, חי ומדבר, אין זה רק שהאדם בכללותו כולל ארבעה סוגים אלו, אלא גם שהשכל, עיקר האדם, הוא "עולם קטן", שיש בו כל ארבעה סוגים אלו<sup>42</sup>: ישנו "דומם" שבשכל, "צומח" שבשכל, "חי" שבשכל ו"מדבר" שבשכל. והחילוק בין התוארים "איש" ו"אדם" הוא בשכל גופא: "איש" מתאר סוג תחתון יותר של שכל, חלק השכל השייך למדות<sup>43</sup>, ו"אדם" מתאר את עצם השכל, שהוא למעלה משייכות למדות<sup>44</sup>.

41 דוגמת העילוי שבנה"א שעיקרה מוחין, ע"י שמבררת את נה"ב, שעיקרה מדות. 42 ד"ה זאת חוקת תרע"ג (המשך תער"ב ח"א ע' רפג ואילך). ועייג"כ לקו"ת ברכה שם.

43 שלכן קודם י"ג שנה אינו נק' איש (אף שיש בו מדות), כי לא נשלם בו השכל השייך למדות (פיה"מ — לאדהאמ"צ — פ"ב).

44 ראה לקו"ת שה"ש שם: "ואדם היינו

38 (ובלאה"כ — "אותו תשחית וכת", דאף שיש בו מעלת הלימוד והשכל, שהיא לכאורה מעלה גם מצד עצמה, מ"מ, כיון שתכלית הידיעה היא לפעול על המדות שבלב, ומהלב — על קיום המצוות בפועל ממש, נמצא, שחסרה כל עיקר מעלתו, והוא בדוגמת עץ שאינו עושה פירות, שאין בו מעלה כלל (מהנחה בלתי מוגה).

39 סוטה מו, סע"א.

40 לקו"ת חוקת שם.

וזהו שמקשה הגמרא "וכי אדם עץ שדה הוא": הן אמת שלא די בהענין ד"וידעת", אלא צ"ל גם "והשבות אל לבבך", אבל לזה מספיק השכל השייך למדות — איש, ואין צורך להשתמש לצורך זה בעצם השכל — בחינת אדם שבשכל; עצם השכל, לכאורה, אין ענינו להשפיע על המדות.

והגמרא מתרצת קושיא זו ע"י הפסוקים "ממנו תאכל ואותו לא תכרות וגו'", "אותו תשחית וכרת":

כשם שבאילן, אף שבפועל צומחים הפירות רק מהפרחים היוצאים מן הענפים, ולא על גוף האילן, ומכל-שכן לא על שרשיו (להיותם למעלה הרבה יותר מלהצמיח פירות<sup>45</sup>), אעפ"כ, מובן, שכדי שהפירות יצמחו, מוכרחים וזקוקים הם גם לגוף ושרוש האילן, וגם התכלית שלהם היא לצורך הפירות, ולכן, אילן שאינו נותן פירות, "תשחית וכרת" (את השורש והגוף) — כן הוא גם בנוגע לאדם שבשכל: אף שעצם השכל הוא למעלה מלהיות מקור ושתהי' לו שייכות ישירה אל המדות, הנה גם האדם שבשכל משפיע במדות, ואדרבה — בעומק הרבה יותר מהשפעת בחינת איש שבשכל, ויתרה מזו: תכלית עצם השכל היא כדי לפעול במדות.

ז. החידוש שבהשפעה על המדות מצד עצם השכל לגבי ההשפעה על המדות מצד השכל השייך למדות — הוא בשני ענינים:

א) שכל השייך למדות — כיון שהמדות שכלב תופסים מקום אצל שכל זה, יכולים הם לגרום העלם על אור השכל — וכאשר יש אצל האדם טמטום הלב, אין השכל יכול להשפיע על המדות<sup>46</sup>. משא"כ עצם השכל — להיותו למעלה מכללות ענין המדות, לא שייך שיוכלו להעלים עליו<sup>47</sup>, והוא מאיר גם בלב<sup>48</sup>.

היוצאים מהענפים הם דוגמת אין של יש הנברא, שמהם מתהווים הפירות — יש הנברא (ד"ה וככה תרל"ז פע"ז).  
 (46) ויתרה מזו: מכיון ששכל השייך למדות אינו מהפך את מדותיו, עלול שיטעה גם בשכלו, מצד השוחד דטבע מדותיו.  
 (47) וכידוע, ש"מיצר הגרון" אינו מעלים על פנימיות השכל שלמעלה מענין המדות לגמרי, כי אם על חיצוניות השכל השייך למדות, ונמצא שרק מצד חיצוניות השכל שייכת המציאות של "תלמיד שאינו הגון",

כשיש לו מוחין דגדלות". — ומטעם זה, התואר אדם הוא לישראל דוקא, כי נפש השכלית שבישראל הוא באופן אחר לגמרי מנפש השכלית שבא"ה, דאף אשר גם השכל (דנפש השכלית) שבישראל הוא שכל אנושי, מ"מ נגש בו דקות והפלאה רוחנית (ד"ה חביב אדם תש"ב פ"א (סה"מ תש"ב ע' 105)).

(48) כי עצם האילן הוא דוגמת היש האמיתי, וגם הענפים המתפשטים ממנו הם דוגמת בחי' אין של יש האמיתי, ורק הפרחים

(ב) אפילו כשהשכל השייך למדות משפיע על המדות, מ"מ אינו יכול לשנותם ולהפכם לגמרי, דכיון שהם תופסים מקום אצלו, הרי ככל שיזככם, עדיין נשארים הם בטבעם. משא"כ עצם השכל יכול לשנות גם את טבע המדות<sup>49</sup>, וזוהי תכלית עצם השכל — שישנה את טבע המדות<sup>50</sup>.

ועד"ז הוא כללות החילוק בין גליא דתורה לפנימיות התורה:

גליא דתורה — כיון שנתלבשה בענינים גשמיים, לכן (א) שייך שלימוד התורה לא יזכך את האדם, כמאמר רז"ל<sup>51</sup> "לא זכה כו'", (ב) גם כשהתורה פועלת זיכוך בהאדם הלומדה — נשאר האדם עדיין במסגרת "טבעו", המציאות שלו; כיון שגליא דתורה ניתנה לו, שיתפסנה בשכל שלו.

משא"כ פנימיות התורה — (א) פועלת סוף-כל-סוף על כל מי שלומדה, כמאמר רז"ל<sup>52</sup> "המאור שבה (פנימיות התורה)<sup>53</sup> מחזירו למוטב"<sup>54</sup>. (ב) היא מזככת את האדם, באופן שהוא יוצא מ"טבעו" ומציאותו<sup>55</sup>; לא זו בלבד שפנימיות התורה מיטיבה ומזככת את המדות, אלא היא גם משנה את טבע המדות<sup>50</sup>.

(53) קה"ע בירושלמי שם. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1039.

(54) ועפ"ז תובן שייכות המאמר "מאי דכתיב כי האדם עץ השדה כו'" לדלעיל מיני': "ליתי מר ליתני א"ל חלש לבאי ולא יכילנא, לימא מר מילתא דאגדתא א"ל הכי אמר ר"י מאי דכתיב כי האדם כו'" — דלכאורה מהי שייכות אגדתא זו דוקא? והענין: התשובה "חלש ליבאי ולא יכילנא" (לומר דבר שבשכל) — היינו שמצד חלישות הלב אין בכחו להמשיך את השכל בלב (במדות) ולגלותו. ועל זה בא המענה והעצה "לימא מר מילתא דאגדתא", דאגדה, שבה גנוזה פנימיות התורה (תניא אגה"ק סכ"ג), בכחה לפעול על הלב גם כשהוא בחלישות. ולכן גם בחר באגדה זו דוקא, המבארת את מעלת עצם המוחין, פנימיות התורה, כנ"ל בפנים.

(55) ראה קונטרס ומעין מ"א פ"ג. סה"מ קונטרסים ח"א פה, א.

משא"כ מצד פנימיות השכל, שמשם נמשך בודאי גם בפועל ממש, כיון ש"כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר" (מהנחה בלתי מוגה).

(48) ראה ד"ה ביוהשמע"צ תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' מג ואילך).

(49) וזהו "כי האדם עץ השדה" — שכדי לבוא לבחי' "עץ השדה", דהיינו שהשכל יומשך במדות ובפועל ממש, להיות עץ עושה פירות, לא די בבחי' "איש" שבשכל (שכל השייך למדות), אלא צ"ל בחי' "אדם" שבשכל, עצם השכל שלמעלה מענין המדות, והיינו, לקשר את האדם שבשכל עם "עץ השדה". וע"ד המבואר במאמרי ההילולא (סה"מ תש"י ע' 132 ואילך) בענין הקישור ד"למעלה מעלה עד אין קץ" עם "למטה מטה עד אין תכלית" (מהנחה בלתי מוגה).

(50) ראה לקו"ד שם.

(51) יומא עב, ב.

(52) איכ"ר בתחלתו (פתיחתא ב).

ירושלמי חגיגה פ"א סה"ז.

ח. ההוראה מזה היא: "יפוצו מעינותיך חוצה"<sup>56</sup>, והוראה זו היא כפולה:

(א) ישנם הטוענים: לשם מה צריך להפיץ בה"חוצה" דוקא את המעינות? לכל אחד יש לתת לפי ערכו, ועבור אלו הנמצאים ב"חוצה" — די אם יתנו להם "מים שאובין", או "מי מקוה" עכ"פ, אבל לא המעינות. על כך המענה הוא — אדרבה, בכדי לכבוש גם את ה"חוצה", בהכרח לתת להם דוקא את המעינות, כי מעינות אינם מקבלים טומאה והעלם, אדרבה — הם מטהרים הכל<sup>57</sup>.

באשבורן. (וע"ד דעת ר"ש (רפ"ג דבכורים) שדין ביכורים אינו אלא בפירות התלושין, לפי שבחיבורם אינם פירות אלא — שדה). וכזה יובן דעת הרמב"ם (הל' איסורי מזבח פ"ד ה"ז) שהמשתחוה למעין שאינו שלו אין מימיו פסולין לנסך, אף דס"ל (שם ה"ו) דהנעבד, אפילו של חבירו, אסור לגבוה — לפי שהאיסור לגבוה במשתחוה לבהמת חבירו אינו אלא משום מאיסותא (שהרי גם בעשה מעשה, אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו (פ"ח מהל' ע"ז ה"א)), ובמי מעין אין שייך מאיסותא, לפי שבהיותם בהמעין כשהשתחוה להם, לא היו מים ורק מעין, וכשמנסכם ע"ג המזבח, נעשו מציאות חדשה — מציאות דמים. (משא"כ במשתחוה למעין הנובע בארצו, שהוא איסור גמור, לא רק משום מאיסותא (שלכן נאסרין אף להדיוט (ראה לח"מ בהל' ע"ז שם. ומ"ש "פסולין לנסך" הוא לפי דמירי כאן בהל' איסורי מזבח)), גם המים שיוצאים ממנו הם אסורים, לפי שבאים מן האסור). — ראה צפנת פענח מהדו"ת ל, א. ואתוה הדבר הוא גם בנוגע לתורת החסידות, אשר מעיקרי התנאים בהפצת תורה זו החיבור הבלתי פוסק עם נשיאי תורת הדא"ח (המתבטא בשמירת דברי הרב (ראה סה"מ תש"ח ע' 296. סה"ש תש"ח ע' 263)), עד אשר הלומד והמפיץ אינו מציאות לעצמו (משיחת יט כסלו תשט"ו\*\*).

(57) וכהדין (ספ"ק דמקואות) שהמעין

(56) לשון מענה המשיח להבעש"ט שאז יבוא, נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1235 הערה 31. — וראה סנהדרין (צח, א) אשר "ענפיקם תתנו ופריכם תשארו" (שהו"ע הפצת המעינות חוצה, כמבואר בפנים) "אין לך קץ מגולה מזה". הטעם מה שכינה מלך המשיח לתורת הבעש"ט (החסידות) בשם מעינות\*, יש לומר: מתכונות העיקריות דמעין הוא מה שמימיו מחוברים עמו (וכדאיאתא במשנה רפ"ה דמקואות: "העבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה")\*\*. ולא עוד, אלא שמימיו (כשהם בתוך המעין), י"ל, שהם מציאות המעין עצמו, ועפ"י יובן הסלקא דעתך של התוספות (ד"ה שמא בכורות נה, ב) שהמעין מטהר דוקא בזוחלין ולא באשבורן, אף שפשוט להתוס' דמי מעין שנפסקו מן המעין מטהרין באשבורן, ולכאורה אין אפשר להיות גריעותא במי המעין טרם שנפסקו — לפי שכשהם מחוברים בהמעין אינם בדין מים כ"א בדין מעין, ולכן אפשר שיטהרו דוקא בזוחלין ולא

(\* ראה עדי"ז גם במגילת יט כסלו ע' 30. (\*\* ולדעת רוב הפוסקים וכ"פ ה"צמח צדק" מיירי בבריכה ריקנית. עיין שו"ת הצ"צ חיו"ד טקס"ד ס"ב (ובמפתח שם), מש"ך ביו"ד סו"א טק"ל בשם הפרושה, מהראב"ד בבעה"נ, רע"ו וכו'. וראה ג"כ צ"צ שער המילואים למקואות פ"ה מ"ו (לז, א). ועיי"כ תוס' בכורות נה, ב. פיה"מ להרמב"ם (הובא ונתבאר בבית יוסף שם). ובספרים שהובאו בס' טהרת מים (להרה"ג והרה"ח וכו' מהרי"ג (שי" [ז"ל] טעלושקין) סל"ו. ואכמ"ל.

(\*\*) ראה בארוכה תו"מ ח"ג ע' 132 ואילך (המו"ל).



(ב) אחרים טוענים: למה לי להתעסק עם ה"חוצה"? אני אהי' בד' אמות שלי, ושם אעסוק במעיינות פנימיות התורה; מה לי ול"חוצה"<sup>58</sup>? והמענה על כך הוא — שדוקא ע"י "יפוצו חוצה", ע"י הפצת פנימיות התורה בכל מקום, יהי' זה "מעיינותיך", המעיינות שלך; ובלא זה — כשהמעיינות מגיעים אליו, מתבטלת מהם תורת מעיינות ("זיי ווערן אויס מעיינות")<sup>59</sup>. וכאמור לעיל, שתכלית עצם השכל היא כשהוא נמשך ופועל בהמדות<sup>60</sup>.

\*

הי' תנא ונביא, אלא שמכיון שהדור לא הי' כדאי, לכן הי' הדבר בהעלם". וכעין זה אמרו על ר' יהודה החסיד (הובא בספר מעשיות). ולכאורה הרי יתרה מזו אמרו"ל ש"אין דור שאין בו כאברהם כו' כמשה" (כ"ר פנ"ו, ז). ויש לומר, דבחי' האבות ומשה שישנן בכל דור ה"ז רק בהעלם ובאותם האנשים עצמם, אבל אינה מתגלית (וזהו חוץ מהם). וכמו בר"י החסיד, דאף דכו"כ מהוראותיו נתקבלו בתפוצות ישראל. הרי זה רק בנוגע לעשי' בפועל, אבל טעמי ההוראות ובחי' הנבואה שלו נשארו בהעלם. משא"כ הבחי' של רבינו הזקן — היו בהתיישבות (ראה תורת שלום שם. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1135. תו"מ ח"כ ע' 247), והלביש את כל הבחי' שלו (גם הנעלות ביותר) בתורת החסידות חב"ד ובהשגה, וע"י לימוד תורת החסידות "לוקחים" כל בחי' אלו (ומ"ש "לכן הי' הדבר בהעלם", י"ל הכוונה שאין הענינים כמו שהם בהפשטה, כ"א שנתלבשו בתורת החסידות), וכתכונת המעין שמימיו מטהרין גם כשזוחלין חוץ ממונו (משיחת יט כסלו תשט"ו\*).

60) ועפ"ז י"ל ביאור נוסף במארו"ל בסוף קידושין: "רבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה .. 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

(דוקא) מטהר את כל הטומאות, ער שכשר גם לקדש ממנו מי חטאת המטהרים טומאת מת, אבי אבות הטומאה.

58) מחד גיסא — טוען הוא — תובעת תורת החסידות שיהי' חב"ד דוקא, היינו, להיות מונחים בהשגות העמוקות ביותר של חב"ד; ומאידך גיסא תובעים הפצת המעיינות חוצה, והרי בשעה שצריך להתעסק עם ה"חוצה", עליו לדבר עמהם לפי ערכם, כדי שהם יבינו ושהדברים יתקבלו אצלם, ואיך מתאים הדבר עם חב"ד? (מהנחה בלתי מוגה). 59) כי מעלת המעין הוא שמטהר גם בווחלין, שפירוש זוחלין הוא — זוחלין גם מחוץ להמעין (וכדוגמת זוחלין שבמקוה (דפסולין), דהזחילה מה שניידי ממקום למקום תוך המקוה, לא חשיב זוחלין (שו"ת הצ"צ יו"ד סי' קסד אות ה' ואילך. רמ"א יו"ד סי' רא סע"י נו"ן)). כי כחו וענינו של המעין מתבטא גם בזה, שמטהר גם בחוץ ממנו. ולא עוד, אלא שישנה סברא (ראה לעיל הערה 56), שהטהרה דמעין הוא דוקא בווחלין (ועד"ז מצינו גם במקוה (כס"מ בהל' אבות הטומאות ספ"ו) שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה, לא בעודו בתוך המקוה (אף שבזה י"ל עיקר הטעם — שעלייתו זהו גמר הטבילה) — ועד"ז אמיתית הפעולה היא ע"י ההפצה חוצה דוקא).

ועפ"ז יש לבאר מאמר כ"ק אדמו"ר הצ"צ (לקו"ד ח"ד תרסב, א. — ובתורת שלום ע' 169 — נוסחא אחרת): "אילו הי' זקני (כ"ק אדמו"ר הזקן) בזמן התנאים הי' תנא גדול, ואילו הי' בזמן הנביאים, הי' נביא גדול. זקני

(\* ראה בארוכה תו"מ שם (המו"ל).

ט. כל ענין בתורה ישנו בדרך כלל ובדרך פרט, וכך הוא בנוגע להענין האמור (שהתכלית היא להיות בבחי' אילן העושה פירות), שגם ענין זה ישנו בדרך כלל ובדרך פרט:

בדרך כלל — בנוגע לאדם כלפי חבריו, שהתכלית אינה להתעסק עם עצמו בלבד, אלא להתמסר גם לפעולות עם יהודים אחרים (כנ"ל בענין הפצת המעיינות חוצה);

ובדרך פרט — בנוגע להאדם עצמו, שההשגה וההתבוננות שבשעת התפלה תומשך בפועל בקיום המצוות בכל יום ("מאי פירות מצוות"), והיינו שההרגש ד"שויתי הוי' לנגדי תמיד"<sup>61</sup> יהי' אצלו כל היום, ולא רק בשעת התפלה.

וכשם שישנו ענין זה בכל יום — עד"ז הוא גם בנוגע לכללות משך שנות חיי האדם, שלימוד התורה במשך השנים שבהם הוא נמצא בישיבה, צריך לפעול גם על הזמנים שלאח"ז. וזוהי ה"בחינה" שלימוד במשך שנות לימודיו בישיבה הי' כדבעי:

בזמן שהותו בישיבה — עדיין אי-אפשר לדעת אם לימודו הוא בחשיקה וחפיצה כו', שהרי יתכן שהסיבה לכך שלומד תורה היא בגלל שנמצא בישיבה, שאז לא שייכת אצלו מציאות אחרת;

אבל כשמגיע זמן הנישואין, שאז נעשית אצלו האפשריות להפסיק את לימודיו ולעסוק בעניני עסק ומשא ומתן כו', ולאידך יש לו עדיין הברירה להמשיך לשבת וללמוד תורה — אזי, ע"י הבחירה שבוחר עתה, אפשר לדעת אם לימוד התורה שלו הוא בחשיקה וחפיצה כו'.

י. ובענין זה פוסק רבנו הזקן בשו"ע<sup>62</sup> — לא בתו"א או בלקו"ת, אלא פסק-דין בשולחן-ערוך — ש"גם אחר הנישואין יוכל ללמוד ב' או ג' שנים בלי טרדה גדולה כ"כ", כיון שאין עדיין "ריחיים על צוארו"<sup>63</sup>, וביכלתו ללמוד בהתמדה כפי שלמד קודם הנישואין.

בנוגע לזמן שקודם הנישואין — לא צריך רבנו הזקן להזהיר כלל, שהרי דבר הפשוט הוא שקודם הנישואין אין שום מניעות, ואפשר לשבת

שמצדו שייכים השינויים דחולי יסורים וזקנה כו', ואעפ"כ התורה עומדת לו גם בעניני השינויים שמצד הגוף (מהנחה בלתי מוגה).

61 תהלים טז, ח.

62 הל' ת"ת פ"ג סוף ה"א.

63 ע"ד ל' חז"ל — קידושין כט, ב.

בזקנותו כו" — כמשנת"ל (שיחת יו"ד שבט סמ"ז ואילך (לעיל ע' 61 ואילך)) דלכאורה קשה: והרי לימוד התורה צ"ל שלא ע"מ לקבל פרס? — והביאור בזה, שכל ענין התורה הוא שתומשך ותפעל לא רק על נפש האלקית, אלא גם על נפש הבהמית והגוף,

וללמוד כדבעי; ועאכו"כ שקודם שהתחילו לדבר עמו אודות שידוך, אלא רק הגיע לעונת השידוכין — בודאי ובודאי שאין צורך באזהרה כלל; אזהרתו של רבנו הזקן היא רק בנוגע למי שכבר הגיע לעונת הנישואין, וכבר דיברו עמו אודות שידוך, נערכו "תנאים", ועומד כבר לאחר הנישואין; ובנוגע אליו פוסק רבנו הזקן בשו"ע (כנ"ל), ש"גם אחר הנישואין יוכל ללמוד ב' או ג' שנים" במנוחה, כמו בזמן היותו בישיבה.

וכיון שענין זה הוא פס"ד בשו"ע — הרי בודאי ש"אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"<sup>64</sup>. ובפרט שפסק זה נאמר ע"י רבנו הזקן, שכל עניניו היו באהבת ישראל, הרי בודאי שאין הדבר קשה כלל.

יא. אמנם, ישנם כאלו, שבהזדמנות הראשונה — מיד כאשר ישנה איזו אפשריות להפסיק ללמוד תורה ולהתחיל להתעסק במילי דעלמא, אם אחרי נישואיהם, ואצל אחדים, אפילו הרבה קודם לזה — בוחרים הם בזה, ועוד עושים זאת בזריזות ובחיות כו'.

ובכן, הנהגה כזו מוכיחה שכל לימוד התורה שלמד קודם לכן הי' בלא חשק, והראי' — שמיד כשניתנה לו האפשריות להפסיק ללמוד ולהתחיל לעסוק במסחר, עושה הוא זאת בזריזות.

הנהגה כזו היא היפך הנהגה הראוי': הנהגה הראוי' היא — שההתעסקות בעניני התורה ומצוות צריכה להיות בזריזות ובחיות, ואילו ההתעסקות בעניני העולם תהי' "בלא לב ולב"<sup>65</sup>; ואילו אצלו המצב הוא להיפך, כנ"ל.

ע"י הנהגה כזו מהפכים נהורא לחשוכא ומיתקן למרירו, וזהו היפך הכוונה לגמרי, שהרי הכוונה העליונה היא להפך "מחשוכא לנהורא וממרירו למיתקן"<sup>66</sup>, ואילו הוא עושה להיפך!

יב. כל האמור הי' בכל השנים, ועל זה ניתוסף בשנים האחרונות ענין נוסף — שעומדים אנו בעקבתא דעקבתא דמשיחא, והנה מיד בא משיח ("אַט באַלד קומט משיח") — הלילה או מחר בבוקר; ובכן, מה יראה המשיח בבואו — שבמשך כל השנים ישב פלוני ולמד תורה,

יב, לג. וראה ויק"ר פכ"ה, ב. הובא בפרש"י עה"פ.

(64) ע"ז ג, סע"א.

(65) ע"פ לשון הכתוב — דברי הימים א —

(66) ראה זח"א ד, א. תניא ספ"י.

ודוקא רגעים אחדים קודם ביאת המשיח עזב את לימוד התורה והתחיל להתעסק במסחר!...

יג. ונוסף על כל הנ"ל — אפילו בנוגע למי שעבורו כל ההתבוננות הנ"ל עדיין אינה מספקת — הרי יש לו ראי' מנסיונו של חבירו:

ישנו עוד א' כמוהו, שעשה את אותו מעשה שטות, ובמקום לנצל את האפשרויות שהיתה לו לשבת עוד כמה שנים וללמוד תורה — התחיל להתעסק במילי דעלמא; ורואים בפועל מה עלה בגורלו של אותו א' — הן ברוחניות והן בגשמיות!...

ואף שהלה מתהלך ואומר שהכל אצלו באופן הטוב ביותר כו' — הרי אין זה אלא מה שהוא אומר בשביל הבריות, אבל "ידע איניש בנפשי", וכן היא המציאות, שאילו הי' ממשיך ללמוד תורה עוד זמן מועט עכ"פ — הי' מעמדו ומצבו באופן אחר לגמרי. ובכן, גם אם אינו מבין את הענין מצד עצמו — הי' לו עכ"פ ללמוד מהנעשה אצל אחרים!

יד. אמנם, היצר הרע, שהוא "אומן במלאכתו"<sup>67</sup>, בא אליו ומביא לו "ראי'" מתורת החסידות!...

— היצה"ר יודע היטב שאם יאמר לו שהטענה לעזוב את לימוד התורה באה ממנו (מהיצה"ר), אזי לא ירצה לשמוע לו, ולכן נפלה לו "עצה", להטעות את האדם שאין זו טענת היצר הרע, אלא כן הוא ע"פ חסידות —

ש"ע"פ חסידות" צריכים להתעסק עם עניני העולם וכו'!... רצונו לשמוע בקול היצר הרע — נו, מה אפשר לעשות; אבל למה לגרור ("וואָס דאַרף מען אַריינשלעפן") את אדמו"ר הזקן ואת תורת החסידות?! ובלשון התניא<sup>68</sup>: "אוחז בראשו של מלך ומורידו למטה וטומן פניו כו'!"

וכל זה כדאי לו, והוא מוכן לוותר על הכל כו', ובלבד שיוכל להראות שגם הוא "אדם מן היישוב" ("אַ מענטש"), שברשותו "דולרים" אחדים, וביכלתו לרכוש עניני מותרות שונים... — לא רק פלוני יכול לרכוש מותרות, גם הוא "אדם מן היישוב", וגם הוא יכול לרכוש מותרות!... — ובשביל זה הוא מוותר על לימוד התורה!

68) ספכ"ד.

67) ראה סה"מ תרצ"ב ע' רנ. וש"נ.

טו. כאמור לעיל, אנו עומדים עתה בעקבתא דמשיחא, שאז "פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל, שהם דוקא עושים את הנצחון", כמבואר במאמר ההילולא<sup>69</sup>.

ובכן, ענינו של "איש חיל" הוא — שצריך לציית לפקיד, ואילו הפקיד מספק לו את כל הצטרותו. ולא שייך שאיש-החיל יטען שאין רצונו לעסוק בעבודת ניצוח המלחמה, כיון שאין לו פנאי, מאחר שעליו לחפש פרנסה!...

תפקידו של איש החיל הוא — לבצע את מה שהפקיד מצווה עליו, ואילו את פרנסתו — יספק לו הפקיד.

וכפי שאמר נשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>70</sup>, שתמיד הי' "בעל חוב", אבל מעולם לא פשט את הרגל ח"ו. עוד קודם ששילם את החובות הישנים, הי' נותן עוד ברכות והבטחות, וסוף-כל-סוף שילם את כל חובותיו — הן את החובות הישנים והן את החובות החדשים. וע"ד מארז"ל<sup>71</sup> "לוו עלי כו' ואני פורע".

טז. וע"י הענין ד"צבא" מלשון חיל<sup>72</sup>, שהו"ע המסירה ונתינה לכל הוראות המפקד (כנ"ל), ובכללם — לענין לימוד התורה בלי הגבלות, — שהרי עכשיו קיי"ל "תלמוד גדול"<sup>73</sup> (לעת"ל יהי' "מעשה גדול"<sup>74</sup>, אבל עכשיו ההלכה היא "תלמוד גדול"), ופירוש "גדול" הוא שהוא בלי-גבול<sup>75</sup>, כי, אם הוא מוגבל, ושייך שיהי' גדול ממנו, הרי בערך הגדול ממנו, קטן הוא; ומאחר שהתורה קוראת אותו בשם "גדול", עכצ"ל שהוא גדול בכל הדרגות, כלומר שאין בו הגבלות כלל —

אזי באים להפירוש השני ב"צבא" — מלשון צביון<sup>72</sup>, דקאי על המעמד ומצב כפי שהי' בתחילת הבריאה קודם החטא, כמארז"ל<sup>76</sup> "לצביונך נבראו", והיינו שהעולם יהי' כמו קודם החטא ולמעלה יותר, ואור זה — ימשיכו עד למטה מטה, בהגבלות המקום והזמן, וזהו פירוש הג' ב"צבא" — מלשון זמן מוגבל<sup>72</sup>, והיינו, שהטוב האמיתי הבא

(69) ד"ה באתי לגני ה'ש"ת פי"א (סה"מ ע' 125).

(73) קידושין מ, ב. וש"נ.

(74) ראה תו"מ סה"מ כסלו ע' קצה. וש"נ.

(75) ראה גם תו"מ ח"ט ע' 57.

(76) ר"ה יא, א. וש"נ.

(תש"י ע' 132).

(70) ראה גם תו"מ חכ"ו ע' 124. וש"נ.

(71) ביצה טו, סע"ב.

(72) ד"ה באתי לגני הנ"ל פי"א (סה"מ שם

מהאוצר שלמעלה, יומשך למטה, בטוב הנראה והנגלה, כמ"ש<sup>77</sup> "ואוצרך הטוב לנו תפתח", הן ברוחניות והן בגשמיות.

\* \* \*

יז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

\* \* \*

יח. על הפסוק<sup>78</sup> "כתוב זאת זכרון בספר ושם באזני יהושע", ישנו בה"ביכלאך" מאמר<sup>79</sup>,

— שלא צויין עליו מי אמרו (מאמר זה נדפס גם בספרי חסידות פולין<sup>80</sup>, ושם הובא בשם הבעש"ט) —

ותוכנו — שלא די בהענין ד"כתוב זאת זכרון בספר", ולאח"ז ילמדו את הדברים מתוך הספר, אלא צ"ל גם "ושם באזני יהושע", והיינו, שיש לשמוע את הדברים ממש בעצמו, ולא רק ללמוד מספריו<sup>81</sup>, וזהו ענין הנסיעה לצדיקים (עד כאן תוכן המאמר).

במכילתא<sup>82</sup> איתא "שאותו היום נמשח יהושע", והיינו, שמשח אמר פרשה זו ליהושע קודם הסתלקותו<sup>83</sup>, להורות לו כיצד לנהוג לאחר הסתלקותו. וכן מובן ממארו<sup>84</sup> "שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה", ונמצא שכל ענין מלחמת עמלק הי' נוגע רק בכניסתם לארץ, לאחר הסתלקותו של משה.

ואעפ"כ נאמר בפרשה זו "ושם באזני יהושע" — מעלת השמיעה מרבו על הקריאה בספרים — להורות שענין השמיעה נוגע גם לאחר ההסתלקות.

ומכאן מענה לאלו הסבורים שלאחרי ההסתלקות הי' איזה שינוי ח"ו — שהרי ממאמר זה (שבהסתמך על האמור בספרים הנ"ל, הרי זה מאמר הבעש"ט) מוכח שענין השמיעה מהרבי נוגע גם לאחר ההסתלקות.

77) פיוט לסליחות ער"ה, תפלת נעילה ולהושע"ר. וראה סה"מ תרפ"ז ע' כא ואילך. הקדמה לס' מגדל דוד — הובא בספר בעש"ט עה"פ.  
 78) פרשתנו יז, יד. (81) ראה גם באג"ק ח"א ס"ע יז.  
 79) ראה מגדל עו (כפ"ח, תש"מ) ס"ע באג"ק ח"ב ע' קיא.  
 80) ראה ליקוטי מוהר"ן מהדו"ק סי' קך. (82) עה"פ.  
 81) ראה קו המדה למכילתא שם. הובא באג"ק ח"ב ע' קיא.  
 82) ראה ליקוטי מוהר"ן מהדו"ק סי' קך. (83) ראה קו המדה למכילתא שם. הובא באג"ק ח"ב ע' קיא.  
 84) סנהדרין כ, ב. (84) סנהדרין כ, ב.

ט. ע"פ האמור לעיל במעלת השמיעה, יובן ג"כ מ"ש בפרשה שעומדים לקרוא היום בתפלת המנחה — "וישמע יתרו", ופירש רש"י, "מה שמועה שמע ובא, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק":

לכאורה, בשלמא בנוגע לקריעת ים סוף, מובן שהי' יתרו צריך לשמוע אודותי', אבל מלחמת עמלק — הרי נכתבה "בספר", והי' יכול לקרוא אודותי' מתוך הספר, ולמה הוצרך לשמוע ("וישמע") דוקא?

והביאור בזה ע"פ הנ"ל — שאילו הי' יודע על מלחמת עמלק ע"י קריאה בספר בלבד, לא היתה הקריאה פועלת עליו ("עס וואָלט אים ניט דערנומען") שיבוא, ומה שפעל עליו הוא דוקא "וישמע" — הדברים ששמע משלוחו (או שליח שלוחו וכו') של משה. ונמצא, שאפילו שמיעה ע"י שליח פועלת יותר מקריאה בספרים.

ועד כדי כך חדרה בו שמועה זו, שמיד לאחר השמיעה נקרא כבר בשם "יתרו" ("וישמע יתרו") — אף שהטעם שנקרא בשם "יתרו" הוא "ע"ש שיתר פרשה אחת בתורה"<sup>85</sup>, שענין זה הי' לאחרי המאורע ד"וישמע יתרו", ועאכו"כ בנוגע לשם "יתרו" שהוא עוד למעלה מ"יתרו"<sup>86</sup>, ואעפ"כ נקרא כבר עתה בשם "יתרו" — כי, כל המעלות שהשיג יתרו לאחר-מכן (שעל שמם נקרא בשם יתרו), התחלתם היתה בענין השמיעה משלוחו של משה, אלא שבאו לידי גילוי לאחרי כן<sup>87</sup>.

\*

כ. ישנה תשובה מרבנו גרשום — וכנראה שהוא רבנו גרשום מאור הגולה<sup>88</sup> — שכל ה"ארבעה ראשי שנים" יש ביניהם שייכות. וכיון שבראש-השנה נמשכת כתיבה וחתימה טובה על כל השנה — יה"ר שיומשך גם מחמשה-עשר בשבט, שכל הענינים יהיו בהרחבה ובהצלחה, הן ברוחניות והן בגשמיות.



בלק"ת ד"ה החלצו (מטות פז, א) — המו"ל.  
88) ראה "המועדים בהלכה" (לרש"י זעווין) ע' קפו. וראה גם תו"מ סה"מ שבט ע' תיז. לקו"ש חל"ו ע' 82 הערה 1. וש"נ.

85) מכילתא ופרש"י ר"פ יתרו.  
86) ראה מכילתא ופרש"י שם.  
87) חסר קצת. נתבאר גם ענין ביטול קליפת מדין, שהוא בכחו של משה דוקא, כמבואר