

קובץ

עמדתו הכן מולכם

שיחות מאמרים ומכתבים
בנושאים: משיח וגאולה והתקשרות



יוצא לאור ע"י

"ועד תלמידי התמימים העולמי"

תחת הנהלת ישיבת תומכי תמימים המרכזית – 770

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שישים ושבע לבריאה

©

Published and Copyrighted by

Vaad Talmidei Hatmimim Haolami

770 Eastern Parkway, Brooklyn N.Y. 11213

Tel: 718.771.9674 · Fax: 718.363.1774

Email: vaadhatmimim@gmail.com

5767 · 2007

Printed in the United States of America

Printed by:
The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
718.628.6700

נסדר והוכן לדפוס ע"י:
אפרים פישל זאב בן דבורה לאה
יוסף יצחק בן מרים רבקה
לוי יצחק בן רבקה

פתח דבר

קרב ובא יום הגדול והקדוש ג' תמוז, יום ההילולא השלש־עשרה של נשיאינו הנצחי כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. כמה טבעי הוא, אשר כאו"א מעדת החסידים בכלל, ומתלמידי התמימים – "דעם רבינ'ס קינדער" – בפרט, מתעורר בתקופה זו להוסיף ולחזק את חבל ההתקשרות לאדמו"ר ולהתכונן כדבעי ליום זה.

"דער רבי האט אלץ באווארנט", וכאשר ברצוננו לדעת כיצד להתנהג לעת כזאת ואת המעשה אשר יעשון, דרך סלולה לפנינו – לחפש ולהתבונן בדברי רבינו עצמם בהזדמנויות דומות.

במכתב כ"ק אדמו"ר מט"ו בשבט, ר"ה לאילן, ה'תשי"א כותב: "יש מקום לחשש אשר יתיישן הדבר, ואור וחום ההתקשרות לנשיאנו, לתורתו ולהוראותיו – אשר כולא חד – ילך הלוך וחסור ח"ו".

ובשיחת יו"ד שבט תשכ"ג, יום ההילולא השלש־עשרה של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע: "ישנם הטוענים: בשלמא בנוגע לי"ב חודש הראשונים – מהיכי תיתי, שהרי ישנם כמה דינים בשו"ע הקשורים עם י"ב חודש הראשונים, ועד"ז גם בשנה השני; אבל לאחרי שעוברת עוד שנה ועוד שנה – הרי מטבע הדברים שכל הענינים הולכים ונחלשים?!"

ובמענה לזה מסביר הרבי, שיסוד הדבר נעוץ בדיוק לשון הגמ' על יעקב אבינו "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". שלכאורה, מהו טעם הלשון "זרעו" דוקא, ולא בניו, יוצאי חלציו, תלמידיו וכיו"ב?

"בנוגע לזריעה – מצינו שיש זריעה שממנה צומחים פירות במשך זמן קצר, ויש זריעה שצמיחת הפירות היא לאחרי משך זמן ארוך יותר, וככל שהפירות חשובים יותר, צריך להמתין זמן ארוך יותר עד לצמיחתם.

ומזה מובן בנוגע להצמיחה ד"זרעו", שמשנה לשנה צריך להיות עילוי גדול יותר אפילו לגבי השנה הראשונה – צמיחת פירות חשובים יותר מהפירות שצמחו בשנה שלפנ"ז ולפני שנתיים, כאמור לעיל, שככל שהפירות חשובים יותר, צמיחתם היא לאחרי משך זמן ארוך יותר".

מזה מובן, שעל אף ההעלם וההסתר הנורא שבו אנו שרויים, כשעוברת עוד שנה ועוד שנה ועדיין לא נושענו ר"ל, עלינו להוסיף ולהתחזק ביתר שאת במילוי תפקידנו בתור תלמידיו ומקושריו של הרבי, להיות "זרעו". זאת אומרת, לא רק שלא תהי' שום חלישות ח"ו בהתקשרות, אלא אדרבה, דוקא כעת נתחזק עוד יותר באמונה איתנה בדברי הרבי ש"הנה זה משיח בא" ושבעוד רגע קטן יזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה', ועד אז נמשיך הלאה ונעשה ככל שביכלתנו 'שיצמחו פירות חשובים יותר מהפירות שצמחו בשנה שלפנ"ז'.

אי לכך, נתעוררנו בזה בימי ההכנה ליום ההילולא הי"ג, להמשיך במבצע "עמדו הכן כולכם" שבשנים הקודמות (תש"ס-תשס"ו), שנחל הצלחה רבה ומופלאה, ונתקבל באהדה בקרב תלמידי התמימים, ראשי הישיבות והמשפיעים שיחיו, כך, שגם בשנה זו יתאחדו כל תלמידי ישיבות תורת ליובאוויטש ברחבי תבל, במסגרת מבצע זה.

בעצת כו"כ מהמשפיעים שיחיו, הוחלט, שבמשך 'שלושים ימי ההכנה', נתעסק בתורתו של

רבינו הק' בענינים שהזמן גרמא, אשר ההתקשרות האמיתית היא ע"י לימוד תורתו, ובפרט ע"פ הידוע במאמר כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע "איך גיי אין הימל אבער די כתבים לאז איך אייך", שבהם הכניס את עצמותו וכו'.

בתורתו של רבינו עצמו בחרנו בשני נושאים: "עניני משיח וגאולה", שלימודם היא היא "הדרך הישרה לפעול התגלות וביאת המשיח והגאולה בפועל ממש" בסוגיית "גוף ונשמה לעתיד לבוא", ונושא התקשרות "רועץ של ישראל" עם אנשי דורו, ומסירת נפשו למענם.

תלמידי תו"ת, אשר הם צאצאיו הרוחניים של רבינו הק', חייבים להתעמק ביותר בחידושים שבתורתו של רבינו בענינים אלה העומדים ברומו של עולם.

לפיכך באנו בזה לעורר ולעודד את אחינו התמימים להשקיע את כוחותיהם בלימוד והעמקה בענינים אלה שבתורת רבינו, וכמבואר בשיחות הק' הרי דברים אלה אין להם שיעור.

על פי הצעת המשפיעים נקבע שבשבועיים הראשונים של שלשים ימי ההכנה ליום ההילולא נתעסק בלימוד "עניני משיח וגאולה" שנלקטו כאן, ובשבועיים האחרונים – בלימוד עניני התקשרות.

לתועלת התמימים שאינם שולטים היטב בלשון אידיש, הבאנו כ'נספח' תרגום השיחות בלה"ק. וכהוספה הבאנו בסיום הקובץ מאמר ד"ה ואתה תצוה ה'תשמ"א, וכן קטעים משיחת יו"ד שבט ה'תשכ"ג.



תודה מיוחדת מובעת בזה לאלו שסייעו ועזרו בעריכת הקובץ, ובראשם להרה"ח ר' יואל שי' כהן, משפיע ראשי דשיבת תות"ל המרכזית – 770, וכן הרה"ת חיים שאול שי' ברוק, הרה"ת דוד שי' אולידורט, הרה"ת מנחם מענדל שי' רייצעס, והת' משה מנחם מענדל שי' פּעוּזנער. תהא משכורתם שלימה מן השמים.

תודתינו למערכת 'ועד הנחות בלה"ק' על נתינת הרשות להדפיס המאמרים והשיחות שבקובץ זה.



ויהי רצון שאכן נזכה להכין את עצמנו ואת העולם כולו בהכנה פנימית ושלימה ליום גדול זה, ויחוס וירחם השי"ת על כלל ישראל, ובפרט על תלמידי וחסידיו כ"ק אדמו"ר זי"ע, ה"נדכאים הנאנחים והנדכאים" שאינם יכולים להתנחם בזה שבודאי לא עזב ח"ו את צאן מרעיתו ו"מה להלן עוצד ומשמש אף כאו עומד ומשמש", ועוד ביתר שאת, "אשתכח יתיר מבחיוהי", וגם לא בריבו הכתבים שהשאיר לנו שע"י הלימוד בהם "לוקחים" אותם בעצמו, אלא חפצים ללמוד תורה מפיו כפשוטו ממש, באופן ש"עניןך רואות את מוריך" – שתיכף ומיד ממש נזכה "זעהן זיך מיטן רבייך" – להתראות עם הרבי בגשמיות ממש, והוא יוליכנו קוממיות לארצנו.

ובלשונו הק' (ש"פ בא, ח' שבט, תשמ"ז) "משלימים את כל ההכנות ליום ההילולא. . ועוד לפני"ז הקיצו ורננו וגו' . . ובמילא, כל עניני העבודה הקשורים עם יום ההילולא נעשים יחד עמו".

ועד תלמידי התמימים העולמי

ד', א"ך אייר, ה'תשס"ז
בית חיינו - 770
ברוקלין נ.י.

תוכן העניינים

שבוע א' גוף ונשימה לעתיד לבוא – ח"א

- מאמר ד"ה "כל ישראל" מבה"ח אייר ה'תשל"ג 9
לקוטי שיחות חלק ו יו"ד שבט 14
לקוטי שיחות חלק לו שיחה ב' לפר' בשלח 18
מאמר ד"ה ויאמר לו יהונתן, ש"פ שמיני ה'תשכ"ח 20

שבוע ב' גוף ונשימה לעתיד לבוא – ח"ב

- אגרת קודש כ"ק אדמו"ר, אגרת ר' 29
לקוטי שיחות חלק יח, שיחה ב' לפר' מסעי 40

שבוע ג' רוען של ישראל – ח"א

- מאמר ד"ה וידבר גו' זאת חוקת, י"ב תמוז ה'תשכ"ט 45
לקוטי שיחות חלק לד, שיחה לפר' ברכה 51

שבוע ד' רוען של ישראל – ח"ב

- לקוטי שיחות חלק כא, שיחה א' לפר' תצוה 61
לקוטי שיחות חלק כו, שיחה לפר' תצוה – ז' אדר 70

נספח

- תרגום ללה"ק 79

הוספה

- קונטרס פורים קטן ה'תשנ"ב 99
משיחות יו"ד שבט ה'תשכ"ג 109

- עמדו הכן כולכם -

חלק משיחת יו"ד שבט ה'תש"כ

בלתי מוגה

ישנו מכתב שכתב בעל ההילולא בקשר ליום ההילולא של אביו (כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע), וז"ל: "מסוגל הוא היום הזה להתקשר בעץ החיים . . אנ"ש ותלמידי התמימים . . עמדו הכן כולכם, אתם נשיכם בניכם ובנותיכם, לקבל ברכת ה' בשפעת חיים ופרנסה טובה ונחת מיוצאי חלציכם, אשר ישפיע השי"ת לכם ולנו ע"י התעוררות רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים האמיתיים, ע"ד מכניסי רחמים [כלשון ה"פדיון"] אשר יעורר כ"ק אדמו"ר בעל ההילולא, וברוכים תהיו בבני חיי ומזוני רויחא".

וע"פ ה"דין" שפסק כ"ק מו"ח אדמו"ר, הרי מובן וגם פשוט מעצמו – כהפסק ד"דבר משנה – שכן הוא גם בנוגע ליום ההילולא שלו, אשר, יום זה הוא יום סגולה להתקשר בעץ החיים ולקבל ברכת ה' בשפעת חיים וכו' אשר ישפיע השי"ת ע"י התעוררות רחמים רבים שיעורר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא.

וההכנה הדרושה לזה – אינה ע"י ענינים מיוחדים, ועאכו"כ לא ע"י ענינים שלא כל מוחא סביל דא; התנאי היחידי הוא ההכנה שכותבה במכתבו – "עמדו הכן כולכם":

"עמדו" – עמידה והעכבה מהמרוצה בעניני העולם, הבלי הזמן, וע"ד העמידה דתפלה, ד"אין עמידה אלא תפלה".

"הכן" – להתכונן לקבל את הברכה מתוך רגש של אהבה וחיבה אל מי שמעורר הרחמים רבים להמשיך הברכה עד למטה מטה, ע"ד שדרשו חז"ל (והובא להלכה בפועל) "כה תברכו", "פנים כנגד פנים".

"כולכם" – ההתכללות והאחדות של כל השייכים אליו, שכן, צדיקים דומים לבוראם, והרי הכלי שמחזיק ברכתו של הקב"ה הוא השלום, שזהו"ע ההתכללות של כל בני"י יחדיו, "כולנו כאחד", שע"ז ישנו מן המוכן הענין ד"ברכנו אבינו . . באור פניך".

וכאשר ישנם ג' ענינים אלו – שהם בכחו של כל אחד ואחת בנקל ביותר: העיכוב מהמרוצה בהבלי הזמן לכל-הפחות לשעה קלה; לכלול את עצמו עם כל אלה שהיתה להם שייכות אל בעל ההילולא, עכ"פ לאחד מעניניו; ולעמוד "פנים כנגד פנים", שיהי' הרצון לקבל את הברכה

בפנימיות ומתוך אהבה – אזי (ע"פ הפס"ד של בעל ההילולא בעצמו) נמשכת הברכה עד למטה מטה, לכולכם: אתם נשיכם בניכם ובנותיכם, בכל ענינים טובים, מרוח ועד בשר, בבני חיי ומזוני באופן דרויחי כפשוטם, למטה מעשרה טפחים.



שבוע א'

עניני משיח וגאולה

גוף ונשמה לעתיד לבוא

- חלק א' -

עניני "משיח וגאולה" מבוארים במקורות רבים בתורה שבכתב ושבע"פ, אך דוקא בתורת החסידות, ובמיוחד בתורתו של רבינו, מבוארים ענינים אלה מנקודת מבט מיוחדת. ענין הגאולה העתידה אינו רק שכר צדדי לעם ישראל על עבודתם במשך זמן הגלות, אלא יש בו התגלות אלקית שבה באה לידי ביטוי כל מטרת בריאת העולם.

נקודה זו מתבארת היטב בקטעים מתורת רבינו שבחרנו כאן, הדנים בסוגיית תחיית המתים, כך שהלומד בהם מבין שתחיית המתים אינו רק איזה נס גדול שבגללו נוכל לראות את הקרובים שבדורות הקודמים, אלא יש כאן גילוי עצום של מדריגה אלקית שבאה לידי ביטוי דוקא במצב זה של תחיית המתים, ולפיכך דוקא בשלב זה מגיעים לתכלית השלימות של בריאת העולם.

מאמר ד"ה כל ישראל, מבה"ח אייר ה'תשל"ג

במאמר שלפנינו מבאר הרבי את מעלתו של הגוף על הנשמה שתתגלה לעת"ל בעולם התחי', ומכיון שבעולם התחי' הוא הגילוי של המצוות שמקיימים עכשיו והמצוות הרי נדמו לגוף (והתורה לנשמה) לכן הגילוי של לעת"ל יהיה לנשמות בגופים דווקא.

ומפני שאז תתגלה מעלת הגוף על נשמה, לכן גילוי זה יהי' לכל ישראל, כי אינו תלוי בעבודת הנשמה בזמן הגלות.

והסיבה לכך שלעת"ל תתגלה גם מעלת הנשמה, זאת מפני שבהיותה בגוף נעשה בה עילוי, שאינו קיים בה מעצמה.

בס"ד. ש"פ אחרי, מבה"ח אייר ה'תשל"ג*

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא¹, דפירושו² עולם הבא במשנה זו הוא עולם התחי', וכדמוכח מהמשך המשנה ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה, שהטעם על זה הוא כדאיתא בגמרא³ הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהי' לו חלק בתחיית המתים כו' מדה כנגד מדה. וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, דבגן עדן כתיב⁴ מי יעלה בהר הוי' גו' נקי כפים ובר לבב גו', שישנם כמה תנאים בכדי לעלות לג"ע, אפילו לג"ע התחתון⁵, משא"כ בנוגע עולם התחי' כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא⁶.

(* יצא לאור "בסמיכות לש"ק פ' תרומה, וא"ו אדר – יום היארצייט של הרה"ג הרה"ח ר' שמריהו ב"ר מנחם מענדל ע"ה גורארי, יו"ר ועד הפועל מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש, חדב"נ כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, וגיסו של – יבלחט"א – כ"ק אדמו"ר שליט"א . . . זיין אדר, יום א' פ' ואתה תצוה, שנת ה'תש"נ".

(1) משנה סנהדרין ר"פ חלק.

(2) רע"ב (ועוד) לסנהדרין שם. מדרש שמואל על מס' אבות בתחלתו.

(3) סנהדרין שם (צ, א).

(4) תהלים כד, ג-ד.

(5) כ"מ בד"ה כי ישאלך שבערה הבאה. ולהעיר מהמשך תער"ב ח"ב ר"פ שעט (ס"ע תשעט).

ולהעיר מחגיגה (שו, ב) דלולי תפלת ר' מאיר לא הי' אחר נכנס לג"ע (לג"ע התחתון).

גוף ונשמה לעתיד לבוא

וצריך להבין, הרי הגילוי שיהי' בעולם התחי' הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דג"ע⁷, גם מהגילוי שבג"ע העליון, גם מדרגא הכי נעלית שבג"ע [וכמוכן גם מהענין דתחיית המתים עצמו, דיקומו לתחי' כל ישראל, גם הנשמות שנמצאים בג"ע כמה אלפים שנה, וג' פעמים בכל יום הם מתעלים לדרגא נעלית יותר, ואעפ"כ לע"ל יתלכשו בגופים, כי הגילוי דעולם התחי' הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דג"ע, גם מדרגא הכי נעלית דג"ע⁸], ואעפ"כ בכדי לזכות להגילוי דג"ע צ"ל כמה תנאים, והגילוי דעולם התחי' יהי' לכל ישראל.

(ב) ויובן זה בהקדים הביאור דענין זה שהגילוי דעולם התחי' הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דג"ע. דלכאורה, כיון שג"ע הוא עולם הנשמות (נשמות בלא גופים), ובעולם התחי' יהיו נשמות בגופים, מהו הביאור בזה שבעולם התחי', כשהנשמה תהי' מלובשת בגוף גשמי, יהי' גילוי נעלה יותר מבג"ע. והגם שלע"ל יהי' הגוף בתכלית הזיכוכ, וכמו גופו של אדה"ר (יציר⁹ כפיו של הקב"ה)¹⁰, שהי' מכהה לגלגל חמה¹¹, ויתירה מזו, שלע"ל יהי' הגוף בתכלית השלימות עוד יותר מכמו של אדה"ר¹², הרי זהו לכאורה ביאור רק על זה שלע"ל יהיו הנשמות המלובשים בגופים כלים לקבל גילוי נעלה יותר מהגילוי שמתגלה עכשיו לנשמות בלא גופים. אבל אין בזה ביאור על זה שהגילוי דלע"ל יהי' דוקא לנשמות בגופים. דהגם שגם לע"ל, כשהגוף יהי' בתכלית השלימות, יהי' גוף גשמי, דההגבלות שבדבר גשמי הם יותר מההגבלות שבדבר רוחני¹³, וכמו ההגבלה דזמן ומקום שהיא (בעיקר) בדברים גשמיים¹⁴, ואעפ"כ, בכדי שהנשמה תוכל לקבל הגילוי דלע"ל, הוא דוקא ע"י שמתלבשת בגוף גשמי. והיינו, שמהחילוקים בין הגילוי דג"ע והגילוי דלע"ל הוא שבכדי לקבל הגילוי דג"ע הוא ע"י ההפשטה מדברים הגשמיים. שקודם עליית

(6) ד"ה כי ישאלך עטר"ת (סה"מ עטר"ת ס"ע שנה ואילך), ה"ש"ת (סה"מ ה"ש"ת ס"ע 44 ואילך).

(7) כדעת הרמב"ן בשער הגמול בסופו (בהוצאת שאוועל – ע' ט). וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – ראה לקו"ת צו טו, ג. דרושים לשבת שובה סה, סע"ד. סה"מ צ' להצ"צ מצות ציצית (דרמ"צ יד, ב). ובאוה"ת חוקת (ס"ע תתט. שם כרך ה ע' א' תרלז): ואדה"ז בהדרושים מזכיר רק דעת הרמב"ן.

(8) ד"ה כי ישאלך תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רכ). המשך תער"ב שם (ריש ע' תשפ). סה"מ קונטרסים ח"ב תיב, א. ועוד.

(9) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב).

(10) ראה בארוכה סה"מ עטר"ת ע' טו; ה'תשי"א ע' 209, דכיון שהווייתו של הגוף יהי' מהקב"ה ע"י טל תחי', לכן יהי' כמו גופו של אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה.

(11) ויק"ר פ"כ, ב. מדרש משלי בסופו. וראה תקו"ז בהקדמה (י, ב). ועיין ב"ב נח, א. ובסה"מ עטר"ת ותשי"א שם "שהי' גופו מזוכך וטהור לגמרי כמו אור... שהי' הגוף כחומר אל הצורה שהיא הנשמה שהיו בערך זל"ז".

(12) ראה סה"מ עטר"ת ותשי"א שם.

(13) ולהעיר גם מהמובא לעיל הערה 11, דמעלת גופו של אדה"ר (ועד"ז הגוף שיהי' לע"ל) שהי' "כחומר אל הצורה", דמזה מובן שגם כחומר מזוכך בתכלית, הצורה היא נעלית יותר מהחומר.

(14) וזה שגם בדברים רוחניים יש מקום וזמן רוחני, הוא לפי שדברים אלו הם "גשמיים" בערך הרוחניות ממש. ולהעיר מתניא פמ"ח (סז, סע"ב) "לא שייך כלל בחי' מקום ברוחניות", אף שמדבר שם במקום רוחני.

הנשמה לג"ע צריך להיות תחלה הטבילה בנהר דינור לשכוח חיזו דהאי עלמא¹⁵. [ועד"ז הוא בהעליות שבג"ע עצמו, שבכל עלי' צריך תחלה לשכוח ההשגה והתענוג דמדריגה התחתונה¹⁵]. ובכדי לקבל הגילוי דלע"ל הוא ע"י שמתלבשת בגוף גשמי.

ג) והנה כתיב¹⁶ זאת התורה אדם, שהתורה היא בדוגמת אדם. דכמו שהאדם מורכב מגוף ונשמה, עד"ז הוא בתורה שיש בה גוף ונשמה. ובכללות הוא החילוק בין תורה למצוות¹⁷. דרמ"ח מצוות הם רמ"ח אברים דמלכא¹⁸, ע"ד אברי הגוף, והתורה היא הדם הוא הנפש¹⁹ שממשכת חיות בהאברים דהמצוות²⁰. וזהו שהמצוות הם בזמן ומקום והתורה היא למעלה מזמן ומקום [שלכן כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה²¹, גם כשאינו בזמן ומקום ההקרבה²⁰, כי הגוף שהוא גשמי הוא מוגדר בזמן ומקום, והנשמה שהיא רוחנית היא למעלה מזמן ומקום. וכמו שהוא בתורה ומצוות עצמם, עד"ז הוא בנוגע לשייכותם דהתורה והמצוות להאדם הלומד ומקיים המצוות. דלימוד התורה שייך בעיקר להנשמה וקיום המצוות להגוף²²].

והנה ידוע²³ דזה שהתורה היא למעלה מהמצוות הוא כמו שהתומ"צ נמשכו בגילוי, אבל בשרשם, המצוות הם נעלים יותר. דהתורה היא חכמתו ית' והמצוות הם רצונו ית', רצון שלמעלה מחכמה²⁴. ויתירה מזו, דגם לאחרי שהתומ"צ באו בהמשכה ניכר בגילוי מעלת המצוות, דהתורה היא פירוש וביאור המצוות²⁵.

ומזה מוכן, שעד"ז הוא בנשמה וגוף שבאדם [שהם בדוגמת תורה ומצוות], דהגם שחיות הגוף הוא מהנשמה, שורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה [וכמבואר במק"א²⁶, שהאהבה וההתקשרות דהקב"ה לישראל מצד נשמתם, בניס אתם להוי' אלקיכם²⁷, היא

15) זח"א רא, א. וראה ד"ה כי ישאלך עטר"ת פ"א (סה"מ שם ע' שנב), ה'ש"ת פ"א (סה"מ שם ע' 45). וראה ד"ה להבין ענין תחיית המתים ה'תשמ"ו ס"ה (לקמן ע' רכד). וש"נ.

16) חוקת יט, יד. וראה סה"מ ה'תש"א ע' 99.

17) בסה"מ ה'תש"א שם (וראה גם זח"ג קנב, א) מדובר בענין הגוף ונפש שבתורה עצמה. וי"ל, דכיון שהענינים כלולים זה מזה, לכן גם בתורה יש גוף, ועד"ז במצוות, שיש בהם נפש, דכוונת המצוות היא הנפש שבהם.

18) ראה תקו"ז ת"ל (עד, סע"א). הובא בתניא פ"ד. שם דפכ"ג. ועוד.

19) ראה יב, כג.

20) לקו"ת במדבר יג, א.

21) מנחות בסופה. שו"ע אדה"ז או"ח מהדר"ת סוף ס"א. מהדו"ק שם ס"א. הל' ת"ת פ"ב ס"א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 413 הערה 25 ובשוה"ג שם.

22) ראה תניא פל"ה (מד, סע"א ואילך), ושם פל"ז (מט, א-ב). ובכ"מ.

23) לקו"ת אחרי כח, א. ובכ"מ. ולהעיר שבלקו"ת שם לפנ"ז (כו, ד ואילך) מבואר המעלה דתורה לגבי מצוות (ומובא שם הלקו"ת במדבר שבהערה 20), ואעפ"כ מבאר שם (כח, א) שבשרשם המצוות הם גבוהים יותר.

24) סה"מ"צ להצ"צ טו, ב. ובכ"מ.

25) לקו"ת אחרי שם כו, ד.

26) ראה בארוכה לקמן ח"ד ע' ער.

27) ראה יד, א. ובתניא רפ"ב שזה קאי על הנשמה.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

כמו אהבה טבעית כביכול, ע"ד אהבת אב לבנו. היינו, ששורש אהבה זו הוא ממדריגה ששייכת שם תפיסת מקום דהנאהב, ואינה מעצמותו ממש. משא"כ האהבה וההתקשרות דהקב"ה לישראל מצד הגוף שלהם, היא (לא מצד מעלת הגוף, גם לא המעלה דבן, מעלה עצמית, אלא) מצד זה שהקב"ה בחר בהגוף דישראל²⁸, בבחירה חפשית, שבחירה זו היא מעצמותו]. וזה גופא שהנשמה נמשכת להחיות את הגוף הוא מפני העילוי של הגוף מצד שרשו (בדוגמת זה שהתורה מפרשת ומבארת המצוות, מפני שהמצוות הם למעלה מהתורה).

ד) והנה ידוע²⁹ דזה שבהחיוב דקיום המצוות כל ישראל הם שוים ובהחיוב דלימוד התורה יש כו"כ מדריגות, דביושבי אהל שיש להם פנאי החיוב דוהגית³⁰ בו יומם ולילה הוא כפשוטו, ובעלי עסקים יוצאים ידי חובתם בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית³¹, הוא, כי המצוות הם רצון העליון (כנ"ל), ורצון הוא למעלה מהתחלקות, והתורה היא חכמתו ית', ובחכמה יש התחלקות.

ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות בפועל, דזה שקיום המצוות הוא בכל ישראל, דאפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון³², משא"כ בלימוד התורה, הוא, כי אפשר להיות איזה חסרון בישראל רק בהגילויים³³, וכיון שהמצוות הם רצון העליון ושייכים להגוף שבו הוא בחירת העצמות, לכן ענין זה (בקיום המצוות) הוא בכל ישראל.

ה) וזהו³⁴ כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, דהגם שהגילוי דעולם הבא (עולם התחי') הוא נעלה יותר מהגילוי דג"ע ומ"מ גילוי זה יהי' לכל ישראל, כי בג"ע הוא הגילוי דהתורה שלומדים בעוה"ז, ולע"ל בעולם התחי' יהי' הגילוי דהמצוות שמקיימים עכשיו. וכיון שקיום המצוות הוא בכל ישראל כנ"ל, לכן, כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. וזהו שהגילוי דעולם התחי' יהי' לנשמות בגופים דוקא, כי קיום המצוות שייך בעיקר להגוף, כנ"ל. ויש לומר, דזה שהגילוי דעולם התחי' יהי' גם להנשמות (שיתלבשו אז בהגוף), הוא ע"ד מאמר רז"ל³⁵ גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, דע"י שהתלמוד מביא לידי מעשה

(28) תניא פמ"ט (ט, סע"א ואילך). וראה ספר השיחות תורת שלום ע' 120.

(29) המשך תער"ב ח"א פ"ד (ע' ח). פנ"ב (ע' צג).

(30) לשון הכתוב – יהושע א, ח.

(31) מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד.

(32) חגיגה בסופה.

(33) ואף שגם שורש הנשמה הוא בהעצמות – יש לומר, דכיון שאהבת הקב"ה לישראל היא כמו אהבה טבעית (כנ"ל בפנים), לכן, לגבי הענין דבחירת העצמות בהגוף, הוא דוגמת ענין הגילויים. ועצ"ע.

(34) בהבא לקמן, ראה בארוכה ד"ה לה"ע תחיית המתים דלעיל הערה 15 ס"ב (לקמן ע' רכב). וש"נ.

(35) קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

(36) ע' שז ואילך.

נעשה גדלות בתלמוד. [וע"ד המבואר בהמשך תרס"ו³⁶, דכאשר הלימוד הוא בנוגע לפסק דין בפועל ממש, אז הוא מייגע עצמו יותר ובא לעמקות יתירה בהענין].

ועפ"ז יש לומר, שבמעלת התורה דלע"ל, תורתו של משיח, שני ענינים. זה שאז יהי' הגילויי דשלימות התורה מצד עצמה, והעילויי שיהי' אז בתורה ע"י העילויי דמצוות. ועד"ז הוא בנוגע לנשמה, דנוסף לזה שאז יתגלה שורש הנשמות עצמם, תקבל הנשמה גם הגילויי דמעלת הגוף (בחירת העצמות בהגוף).

ויהי רצון, שע"י מעשינו ועבודתינו³⁷, ובפרט על ידי העבודה דיפוצו מעיינותיך חוצה³⁸, נזכה ללימוד תורתו של משיח, מפיו של משיח, בקרוב ממש.



(37) ראה תניא רפל"ז.

(38) שע"ז אתי מר דא מלכא משיחא – כמ"ש באגה"ק המפורסמת של הבעש"ט, נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.

לקוטי שיחות חלק ו', שיחת יו"ד שכ"ט

סעיפים ג-ה

לאחר שנוכחנו שלעת"ל יתגלה שהגוף נעלה יותר מן הנשמה, היות והגוף נמשל למצוות והנשמה לתורה, ושרשן של המצוות נעלה יותר מן התורה (רצון שלמעלה מחכמה), בשיחה הבאה מחדש הרבי שמעלה זו קיימת בגוף גם בעולם הזה, בהיות הגוף והנשמה בגלות.

פון וועלט און זיין אפגעשלאסן אין די ד' אמות פון תורה און תפלה און ניט האבן צו טאן מיט וועלט!

אויף דעם איז דער רבי מסביר גלייך בתחלת המאמר, אז אדרבה: דאס וואס די וועלט איז אן עולם הקליפות איז עס [ניט אן ענין וואס מצד דעם עצם מהות פון עוה"ז איז מוכרח אזוי, נאר ס'איז] א צוגעקומענע זאך, אן ענין וואס איז ניתוסף געווארן (לאחרי הבריאה) דורכן חטא עה"ד וכו': אבער מצד איר עצם מהות, איז גאר פאראן א מעלה אין עוה"ז לגבי די עולמות עליונים, ווארום עיקר שכינה איז דוקא בתחתונים היתה.

קען מען אבער נאך אלץ טענה'ן: אמת טאקע, אז בתחילת הבריאה איז געווען אנדערש: אבער איצטער איז דאך די וועלט "פול" מיט קליפות "והרשעים גוברים בו"?

ג. בשעת* א איד באטראכט זיך אין דעם מצב פון דער וועלט, וואס עוה"ז איז דאך (ווי דער אלטער רבי זאגט¹) "מלא קליפות וסט"א", ד.ה. אז יעדער נקודה פון עוה"ז איז פול מיט קליפות: ביז אז דער נאמען פון עוה"ז – וואס דער נאמען פון יעדער זאך ווייזט אויף איר מהות² – איז "עולם הקליפות וסט"א"³, קען ער ביי זיך טראכטן:

וויבאלד אז דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט אויף אזא אופן אז זי זאל זיין "עולם הקליפות", איז דאך ניט שייך אז איך זאל זי קענען איבערמאכן. און וויבאלד אזוי – וועל איך זיך אפזונדערן

(1) תניא פל"ו.

(2) ראה בארוכה לעיל ע' 35 ואילך ובהנסמן שם.

(3) תניא פ"ו (יר"ד, סע"ב).

* (תרגום השיחה בלה"ק, לקמן עמ' 79.)

אז ער קען חוזר זיין לברייתו נאר ער) וועט זיכער חוזר זיין לברייתו, כנ"ל.

און וויבאלד אז דער גילוי לעתיד וועט זיין אין אן אופן פון "מלאה"¹⁰ הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים"¹¹ און "וידע כל פעול כי אתה פעלתו"¹², קומט ממילא אויס, אז אויך איצטער (בפנימיות) איז אזוי אין יעדער נקודה פון וועלט, אויך אפילו דארטן וואו עס זעט זיך אן כאילו א התנגדות צו אלקות, צו זיין א דירה לו ית'. און דעריבער דארף מען מפיץ זיין יהדות בכל מקום ומקום, בכדי צו מגלה זיין דעם טוב וואס איז דא אין יעדן ארט.

ד. דעם מאמר האט דאך דער רבי ארויסגעגעבן צו יום הסתלקותו – איז די הוראה הנ"ל אין אנפאנג פון מאמר¹³ פארבונדן אויך מיט דעם ענין פון הסתלקות:

לאחרי ווי די נשמה ווערט נסתלק פון גוף, ווערט דער גוף נפסד¹⁴ און דא קומט אויף די שאלה: וואס איז דער תכלית פן

אויף דעם קומט דער הסבר ווייטער אין מאמר, אז דער תכלית הכוונה אין בריאת והתהוות העולמות איז דאס וואס "נתאוה⁴ הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", און היות אז די כוונה וועט דאך זיכער דורכגעפירט ווערן

[ווארום וויבאלד אז די מציאות הבריאה איז באשאפן געווארן (און זי ווערט באשאפן בכל רגע ורגע⁵) צוליב דער כוונה, איז דאך ניט שייך אז די עניני הבריאה, מעשה בני אדם (חטא עה"ד וכו'), זאלן האבן כח⁶ צו מנגד זיין און ניט צולאזן ח"ו די אויספירונג פון דער כוונה]

און סוכ"ס וועט די וועלט ווערן א דירה לו ית' – קומט דאך אויס אז דער איצטיקער שינוי אין וועלט, אט דאס וואס זי איז אן "עולם הקליפות", איז א "שינוי החוזר לברייתו" (ווארום סוכ"ס וועט דאך קומען א צייט ווען "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"⁷ ווי ס'איז געווען קודם החטא), און "שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי"⁸ הייסט עס דאך אז בפנימיות איז אויך איצטער די וועלט א "דירה לו ית'⁹. ובפרט אז דער שינוי (איז ניט נאר

(10) היפך ד"מלא קליפות" הנ"ל.

(11) ישעי' יא, ט.

(12) נוסח תפלת העמידה דר"ה.

(13) כמו שהוראה שבסוף המאמר ("אין אדם שליט כו") שייכת להסתלקות. ולהעיר, שגם במאמר הזהר "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" המובא בתחילת המאמר, מרמז תוכן ענין ההסתלקות, כמבואר בהקדמה לקונט' פורים תש"י הערה ב'.

(14) כי הגוף מצד עצמו הוא "עפר אתה", כדלקמן בפנים.

ומה שהגוף אינו נפסד תיכף כשנתסלק הנפש ממנו, הוא לפי: א) שאין התהוות הגוף מהנפש (שהיחיה"א פ"ו. סידור ד"ה כד אתה תסתלק). ב) גם לאחר ההסתלקות עדיין רוח הנפש נמצא על הגוף (ד"ה שובה תרנ"ט. וראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"ט. ואכ"מ).

(4) תנחומא נשא טז, וראה לעיל ע' 17 הערה 42.

(5) שעויה"א בתחלתו.

(6) ראה לקו"ש ח"ג ע' 977 בהערה.

(7) זכר' יג, ב.

(8) נסמן לקמן ע' 89 הערה 25.

(9) ויתירה מזו: מכיון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר – בהמאמר לקמן סעיף ה') שדוקא עי"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (כמבואר בהמאמר) – הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, כבפנים אלא אדרבה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה, כמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 66.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

וויבאלד אבער אז דער גוף מצד עצמו איז "עפר אתה", און דאס וואס עס מאנט זיך מצד זיין ענין איז "ואל עפר תשוב", קומט דאך במילא אויס אז דאס גופא וואס (דער אופן התחי' וועט זיין ניט בדרך בריאה חדשה, נאר אז) ער וועט נבנה ווערן פון דעם עצם לזו, איז עס אן ענין פון "בריאה" חדשה²¹ – ווארום דער גדר הגוף מצד ענינו איז "עפר"²²?

ה. אויף דעם איז דער ענטפער, אז פארקערט: וויבאלד אז "עיקר שכניה בתחתונים היתה", וואס דערפאר איז "ובנו בחרת" דוקא אין דעם גוף הגשמי²³, איז במילא דער גוף א מציאות אמיתי וואס אין אים איז קיין הפסד ניט שייך. און דער שינוי וואס איז אין אים געווארן דורך (דעם חטא עה"ד און דער "מסובב" פון אים) – "ואל עפר תשוב", איז בלויז אין זיין חיצוניות, ניט אין זיין עצם מהות, ווארום מעשה בני אדם קען ניט משנה זיין ח"ו (וכנ"ל ס"ג) די בחירת העצמות, וואס ער האט בוחר געווען אין א אידישן גוף.

דער גאנצער עבודה, וואס א איד הארעוועט אפ במשך כל ימי חייו אויף אויסצואידלען זיין גוף¹⁵ אויב לאחרי הסתלקותו ווערט ער נפסד?

און די קשיא איז נאך שטארקער: דאס וואס דער גוף ווערט נפסד (בצאת הנפש מן הגוף) איז עס דאך (ניט קיין ענין וואס ווערט אין אים נתחדש, נאר) כמ"ש¹⁶ "עפר אתה ואל עפר תשוב" (אז מצד דעם וואס אויך איצטער איז "עפר אתה" דעריבער "ואל עפר תשוב"), און היות אז "שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי", איז ער דאך במילא ניט קיין מציאות אמיתי אויך איידער ער איז "שב לעפרו" און וויבאלד אזוי, קומט דאך אויס לכאורה אז די עבודה פון תומ"צ איז פארבונדן מיט אן ענין וואס איז (אויך בעת העבודה) ניט קיין מציאות אמיתי ח"ו?!

און הגם אז דער "עצם לזו" (וואס בלייבט איבער פון גוף) ווערט קיינמאל ניט נפסד¹⁷ און אויך אויף דער תחי' פון כללות הגוף שטייט¹⁸ "יחיו מתוך" (און ניט "יברא"), ווייל דער אופן התחי' וועט זיין (ניט אז עס וועט באשאפן ווערן א נייער גוף¹⁹, נאר) אז דער גוף וועט נבנה ווערן פון דעם עצם לזו²⁰.

21) ובדוגמת "וישב היס" שלאחרי קי"ס, שבאם הנס דקי"ס הי' באופן שביטל טבעו הקודם ומה שהמים היו חוזרים ונגרים במורד הי' זה בדרך נס – אז הי' זה התהוות חדשה (ראה לקמן שיחה א' לפ' בשלח ס"ג) כי אף שגם באופן זה לא הי' צריך להוות את עצם החומר (שהרי גם בעת קי"ס הי' החומר ורק שנשתנה טבעו), בכל זה, הרי פרט זה דשינוי טבעו הוא התהוות חדשה.

22) להעיר מהידוע (ד"ה נ"ח עת"ר. ד"ה יחינו מיומיים תש"א. ועוד) בפירוש "מחי' מתים ברחמים רבים", שמה שצריך שתחה"מ יומשך מבחי' רחמים רבים (דעצמות אוא"ס) דוקא, הוא לפי שלגבי עצמות אוא"ס "מות וחיים שוים, ומשו"ז גם המת יכול להיות" והרי מזה מוכח לכאורה, שגם בעת התחי' יהי' הגוף מצד עצמו מת, ורק שמצד עצמות אוא"ס גם המת יחי' (אבל ראה לקמן הערה 33).

23) תניא פמ"ט (ע, רע"א). תורת שלום ע' 120.

15) ראה תניא פל"ז (מח, ב), שתכלית ירידת הנשמה למטה היא (לא בשביל עצמה, כ"א) בכדי לתקן את הגוף (ונה"ב וחלקו בעולם), וראה גם מאמר הבעש"ט עה"פ עזב תעזוב עמו (היום יום ע' כג. ובכ"מ).

16) בראשית ג, יט.

17) ב"ר פכ"ח, ג. ו"שנ זח"ב כח. ב. ועוד. תור"ה והוא (ב"ק טז, ב).

18) ישעי' כו, יט.

19) ראה גם ב"ר פצ"ה, א.

20) זח"ב שם.

פארשטאנדיק אז בפנימיות איז אויך אין כללות הגוף ניט שייך קיין הפסד²⁶. און דאס וואס ער וועט לע"ל נבנה ווערן פונעם "עצם לוז" איז עס מצד זיין ענין גופא, ווייל אין אים איז דא די בחירת העצמות. ולפי זה קומט אויס, אז אדרבא מצד דעם וואס "שינוי החוזה לברייתו לא שמי' שינוי", איז ער אויך איצטער א מציאות אמיתי.

און דאס גופא איז דער ביאור דערויף וואס דער "עצם לוז" [האט ניט נהנה געווען פון דעם עץ הדעת²⁴ און] ווערט קיינמאל ניט נפסד ווייל ער איז די "עצמיות" פון גוף²⁵, און אין עצמיות (פון גוף) איז ניט שייך קיין (חטא און) הפסד.

און וויבאלד אז "ובנו בחרת" איז דאך אויך אין כללות הגוף, איז דערפון



בו כביצה וחזור כו' וחי, מפני שלא אכל מעה"ד (ב"ר פי"ט, ה) היינו שנשאר העצמיות. והא דהשאר נשרף י"ל בפשטות דהא אוכל שאר דברים ונעשים דם ובשר כבשרו. וראה מת"כ שם ועוד.

26) ואין סתירה לזה מהמובא לעיל הערה 22 בענין "מחי" מתים ברחמים רבים" כי מכיון ש"בנו בחרת" (שבחירת העצמות היא בהגוף גופא), הרי גם ההמשכה שמצד עצמות אוא"ס (שלגבי' מות וחיים שוים), שייכת להגוף ובפנימיותו, ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 246 (ס"ט) בענין "לשמש את קוניי". עיי"ש.

24) אלי' רבה לאו"ח סי' ש. וכותב ע"ז "שמעתי". ובשו"ת חת"ס חיו"ד סשל"ז מביא זה בפשיטות מבלי לציין המקור. וצריך חיפוש במדרוז"ל.

בהשמועה בא"ר שם כתב "א"כ (דאינו נהנה בשום אכילה) לא נהנה מעץ הדעת". וצע"ק לתווח זה עם מ"ש (ב"י ולבוש לאו"ח שם ועוד) שנהנה מסעודת מלוח מלכה. אבל ראה סידור יעב"ץ זמירות למוצאי שבת. במעבר יבק שפת אמת מ"ב פ"ו: ואינו נהנה רק מסעודת שבת ויש אומרים מייך הברלה ודעת אחרים שאינו נהנה כלל מאכו"ש.

25) ולהעיר מה דהעוף "חול" נשרף (אלא ש)משייר

לקומי שיחות חלק לו, שיחה ב' לפר' בשלח

סעיף ו'

בשיחה זו מבאר הרבי מדוע 'עצם הלז' נהנית רק מסעודת ה"מלוה מלכה" במוצאי שבת ולא משאר הסעודות ואפילו לא מסעודות השבת עצמה, ומטעם זה דווקא 'עצם הלז' היא העצם שממנה נבנה הגוף בתחיית המתים.

אינו נפסד" כל ענין המיתה בא בגלל חטא עץ הדעת, שבשביל חטא זה נקנסה מיתה בעולם, אבל ה"עצם לז" שלא נהנה מעץ הדעת הוא למעלה מענין המיתה, ומעצם זה יבנה הגוף⁵ לתחיית המתים.

דלכאורה צ"ע, דכיון שעצם לז זה הוא למעלה מענין המיתה ואינו צריך לאכו"ש לקיומו, א"כ אמאי נהנה הוא מסעודת מלוה מלכה⁶? ולאידך, אם יש אכו"ש

ו. ביאור ענינה של סעודת מלוה מלכה ע"ד הדרוש, יובן בהקדם מ"ש בב"י ד"אבר יש באדם.. ואינו נהנה באכילה אלא במוצאי שבת", שמזה מובן, שיש ענין בסעודת מלוה מלכה שאינו בסעודות שבת, שהרי אבר זה – והוא ה"עצם לז"² – לא נהנה בשום אכילה (גם דסעודות שבת) אלא של מוצאי שבת בלבד.

ויש לבאר הדברים ע"פ מ"ש באל"י רבה³ שה"עצם לז" לא נהנה מעץ הדעת (דכיון ש"אינו⁴ נהנה בשום אכילה.. אלא כשיאכל במוצאי שבת", א"כ לא נהנה מאכילת עץ הדעת בערב שבת), ו"לכך

(5) ב"ר פכ"ח, ג. ויק"ר פי"ח, א. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב). זח"א סט, א. קכו, סע"א (מהנ"ע). שם קלז, א (מהנ"ע). זח"ב כח, ב. ועוד. – וראה לקו"ש ח"י"ח ע' 248. וש"נ.

(6) ובמעבר יבן שפת אמת (מ"ב) פ"ו מביא דיעות חלוקות, אם נהנה רק מסעודת שבת, או מיין הברלה לבד, או שאינו נהנה כלל מאכו"ש. ובאל"י רבה לכאורה מצרף ב' דיעות, דמזה שכ' ש"לכך אינו נפסד" משמע דס"ל (כדעת זוהר – ח"א קלז, א הנ"ל) שאינו נהנה מאכו"ש כלל (כי הוא למעלה מאכו"ש כו'), ולאידך, הרי קאי שם על דברי הלבוש, ששם מפורש שנהנה מסעודת מוצאי שבת.

(1) לטאו"ח סי' ש משבלי הלקט ("ובסידורים מפרש").
 (2) מדרש רבה שצויינו לקמן הערה 5, ועוד. וכ"ה באל"י רבה או"ח שם אות ב' (ממטה משה).
 (3) שם אות ג'.
 (4) ל' הלבוש או"ח שם.

של חול (ששם נקנסה עליו מיתה).

ויש לומר, שזהו התוכן הפנימי דסעודת מלוה מלכה, תיקון חטא עץ הדעת, כי בסעודה זו ישנו החיבור דשבת וחול, דמחד גיסא ה"ה לאחרי גמר קדושת שבת, אבל לאידך יש בה הברכה (וההמשכה) דיום השבת, שעיי"ז נמשך הכח דשבת גם בסעודה של חול¹², כנ"ל באורך.

וזהו גם מה שה"עצם לוד" נהנה מסעודת מוצאי שבת דוקא, כי תיקון החטא בפועל הוא הענין דתחיית המתים שאז "בלע"13 המות לנצח", וזה בא ע"י עצם הלוד שלמעלה מענין המיתה כנ"ל. היינו, שענינו של עצם זה הוא לא רק מה שהוא נשאר קיים, אלא שממנו צ"ל בנין כל הגוף כולו, שגם הגוף שהי' בו גדר מיתה, יזדכך ויתתקן עד שיקום בתחיית המתים ויחי' בחיים נצחיים ("בלע המות לנצח").

והכח לזה הוא ע"י שנהנה מסעודת מוצאי שבת, שגם בסעודה בזמן של חול ממשיכים ברכת השבת, מעין עוה"ב.

השייכת לעצם זה, למה אינה מאכילת שבת עצמה⁷ שמעלתה מיוחדת שהאכילה גופא הוי מצוה, ו"פרש שבתכם לא קאמר"⁸, כ"א רק מסעודת מוצאי שבת?⁹

ויש לומר הביאור בזה ע"ד הדרוש: תכלית הכוונה בכריאת עה"ד היא לא רק כדי לנסות את אדם הראשון שלא יאכל ממנו, אלא כדי שהאדם יהפוך את עץ הדעת ויעלה אותו למעלה מענין המיתה. וכמבואר בספרים¹⁰, שאם הי' אדם הראשון ממתין ג' שעות עד יום השבת, הי' אוכל מעץ הדעת ולא הי' ענין של מיתה כלל. והיינו לפי ששבת היא מעין חי עוה"ב¹¹, למעלה מגדר מיתה, ואם הי' ממתין באכילת פרי עץ הדעת עד שבת, הי' למעלה מענין המיתה.

והנה לאחר החטא, כשכבר ישנו ענין המיתה בעולם, הנה אף שישנה השבת שהיא מעין עוה"ב כו', מ"מ, כיון שיום השבת מובדל וקדוש משאר הימים, הרי אין ה"חיים" דשבת נמשכים במקום המיתה גופא, היינו כפי שהאדם חי בעולם

רק לשם מצוה ואין בה פסולת כו' (ראה הנסמן בהערה הקודמת).

10 ש"ך עה"ת קדושים יט, כג. וראה לקו"ת ר"פ קדושים. אוה"ת נח מו, א.

11 ראה מכילתא (ומדרש הגדול) תשא לא, יג. וראה ברכות נו, ב. ר"ה לא, א. מדרש לקח טוב תשא שם. אוה"ח שם. ועוד. – וראה בארוכה לקו"ש ח"ל ע' 125 ואילך, שזוהי כוונת הרמב"ם בסוף הל' שבת. ע"ש.

12 ראה בהספר הערה 40, 44. וראה לקוטי לוי"צ אגרות קודש (ע' רנו) ע"ד הקבלה.

13 ישע"י כה, ח. משנה סוף מו"ק. ועוד.

7 ראה מעבר יבך שם הדיעה שנהנה רק מסעודת שבת.

8 זח"ב פח, ב. וראה תו"א ר"פ ח"ש. פרשתנו סה, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

9 וראה סידור יעב"ץ זמירות למוצאי שבת, כי סעודה זו אין בה אכילה גמורה.. שהיא נאכלת על השובע ואין אוכלים אותה אכילה גמורה באופן שאין הנאה מגעת לעצמות האחרים כי אם לזה כי לא לאכילה הוא צריך רק מכוונת המצוה הוא נהנה ולא מגשמיות האכילה שאיננה נמצאת בכאן ואינה נעשית כ"א לשם מצוה בלבד".

אבל לכאורה, גם סעודת שבת כשנאכלת כדבעי הן

מאמר ד"ה ויאמר לו יהונתן, ש"פ שמיני ה'תשכ"ח

סעיפים ו-יב

- לתלמידי ישיבות גדולות -

לעת"ל הגילוי יהי' לנשמות בגופים דווקא, וזאת מפני שדוקא ע"י הגוף נעשה עילוי בנשמה. והיינו שה"בחירה" של עצמותו ית' בישראל היא בגילוי בגוף משא"כ בנשמה היא בהעלם, ודווקא ע"י שהנשמה פועלת בגוף באה הבחירה שבנשמה לידי גילוי. וזהו גם הענין שלעת"ל תהי' הנשמה ניזונת מהגוף, שע"י חיבורה עם הגוף מתגלה ענין ה"בחירה" שבה.

בס"ד. ש"פ שמיני, מבה"ח וער"ח אייר ה'תשכ"ח

ו) **והנה** כמו שבספירת העומר, ע"י העלי' דנפש הבהמית (מזמור) נעשה העלי' דנפש האלקית (שיר), עד"ז הוא בימות המשיח [דמזמור זה מדבר בעיקר בימות המשיח], דע"י שיתקדש שמו ית' בעולם (כי תשפוט עמים מישור), עי"ז יתוסף בהשפע לישראל. דהגם שענין הבירורים (שעי"ז נמשך הגילוי) הוא עכשיו, וענין ימות המשיח הוא המשכת הגילוי שלאחרי עבודת הבירורים, מ"מ, ע"י כי תשפוט עמים מישור ויתקדש שמו ית' בעולם אז, יתוסף עוד יותר בהמשכה והגילוי לישראל לגבי המשכה והגילוי שתהי' אז ע"י עבודת הבירורים עכשיו. ולכן נאמר מזמור שיר, מזמור לפני שיר [הגם שמדבר בעיקר בימות המשיח, וענין מזמור הוא כי תשפוט עמים מישור שיהי' אז], כי גם אז יהי' בתחילה מזמור ועל ידו יהי' (הוספה ב) שיר. וזה שבהפסוקים (שלאחרי פסוק הראשון) נאמר אלקים יחננו ויברכנו גו' לפני תשפוט עמים מישור גו', יש לומר, דכיון שכוונת הבריאה היא בשביל ישראל⁵¹, הרי מובן, שעיקר הענין דימות המשיח הוא שאז יושפע שפע רב (ברוחניות ובגשמיות) לישראל, אלא ששלמות השפע לישראל הוא ע"י שיתקדש שמו ית' בעולם, ולכן נאמר אלקים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה לפני תשפוט עמים מישור גו'.

(51) פרש"י ר"פ בראשית.

וע"ד הידוע בענין נשמה וגוף, דנוסף לזה שהגילוי אלקות שנמשך להנשמה ע"י עבודתה בתומ"צ בהיותה מלובשת בגוף הוא גילוי נעלה הרבה יותר מהגילוי שהי' לה קודם ירידתה למטה, הנה גם הגילוי שע"י העבודה דתומ"צ בגוף גשמי יהי' בעיקר בתחיית המתים, כשהנשמה תהי' מלובשת בגוף גשמי. דהגם שגם הגילוי בג"ע לאחרי יציאת הנשמה מהגוף הוא נעלה הרבה מהגילוי דג"ע שהי' להנשמה קודם ירידתה, לפי שהגילוי דג"ע שלאחרי ירידתה בגוף ויציאתה מהגוף הוא ע"י העבודה דתומ"צ בגוף גשמי, מ"מ, עיקר הגילוי שע"י העבודה דתומ"צ יהי' בתחיית המתים, כשהנשמה תהי' מלובשת בגוף⁵². וכמובן גם מהענין דתחיית המתים עצמו, דיקומו לתחי' כל ישראל, גם הנשמות שנמצאים בג"ע כמה אלפים שנה, וג' פעמים בכל יום הם מתעלים לדרגא נעלית יותר, ואעפ"כ לע"ל יתלבשו בגופים, כי הגילוי דעולם התחי' הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דג"ע גם מדרגא הכי נעלית דג"ע⁵³.

ז) והענין הוא, דבהיתרון שבעבודת הנשמה בהיותה מלובשת בגוף לגבי עבודת הנשמה למעלה קודם שירדה למטה, שני ביאורים בכללות. שע"י⁵⁴ שהנשמה עובדת את ה' גם בהיותה מלובשת בגוף גשמי מתגלה תוקף ההתקשרות שלה עם הקב"ה, שגם ההעלם וההסתור דהגוף ונה"ב אינו יכול לבטל ח"ו ואפילו לא לעשות גרעון בהתקשרות שלה. ועאכו"כ, כשעבודת הנשמה למטה היא באהבה רבה שלמעלה מטעם ודעת, כמו אהבת הבן לאביו, שע"י מתגלה תוקף ההתקשרות שלה עם הקב"ה כמו שהוא מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס, בדוגמת הבן כמו שהוא במוח האב עצמו. כי לגבי דרגת הנשמה כמו שהיא באצילות, שהיא דוגמת הבן (כמו) שנמשך ממוח האב, הירידה לבי"ע (ומכ"ש הירידה למטה בעוה"ז הגשמי) מעלמת ומסתרת על זה [וכידוע⁵⁵ שרק נשמות דאצילות נק' בשם בנים], וזה שגם בירידתה למטה היא בבחינת בן בגילוי, שהאהבה שלה היא אהבה עצמית שלמעלה מטעם ודעת כאהבת בן לאביו, הוא ע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא במוח האב (טרם שנמשך), שלגבי דרגא זו (עצם הנשמה כמו שמושרשת בהעצמות), אצילות ובי"ע הם בשוה.

ולהוסיף, דעיקר גילוי דרגא זו (עצם הנשמה כמו שמושרשת בהעצמות) הוא ע"י העבודה דבירור וזיכוך הגוף ונה"ב וחלקו בעולם. כי זה שהגוף ונה"ב אינם יכולים להסתיר על האהבה דהנשמה שלמעלה מטו"ד הוא לפי שעצמות אוא"ס (שבו מושרשת הנשמה) הוא בכל מקום (ולכן אין שייך שיהי' דבר שיוכל להעלים עליו), והכח דהנשמה לברר ולזכך את הגוף ונה"ב עצמם ולעשות אותם כלים לאלקות הוא מפני

52) לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ. וראה לעיל ע' ריז, ובהנסמן שם הערה 7.

53) ד"ה כי ישאלך תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' רכ). המשך תער"ב ח"ב פשע"ט (ריש ע' תשפ). סה"מ קונטרסים ח"ב תיב, א. ועוד.

54) בהבא לקמן (עד סוף הסעיף) ראה לקמן ח"ד ע' קמט. לקמן ע' שע. וש"נ.

55) המשך תרס"ו ע' קנז. ובכ"מ.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

שעצמות אוא"ס (שבו מושרשת הנשמה) אינו מוגדר בשום גדר⁵⁶, שלכן, גם הגוף ונה"ב שמצד ענינם (מצד הגדר שלהם) אינם כלים לאלקות, הרי ע"י גילוי כח העצמות, נעשים הם כלים לאלקות.

ח) ועוד ביאור בהיתרון שבעבודת הנשמה בהיותה מלוכשת בגוף, דשורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה. דבנשמות כתיב⁵⁷ בנים אתם להוי' אלקיכם, ולכן, האהבה וההתקשרות דהקב"ה לישראל מצד נשמתם היא ע"ד אהבת אב לבנו, היינו, ששורש אהבה זו היא ממדריגה ששייכת שם תפיסת מקום דהנאהב, ואינה מעצמותו ממש. משא"כ האהבה וההתקשרות דהקב"ה לישראל מצד הגוף שלהם, היא (לא מצד מעלת הגוף, גם לא המעלה ד"בן", מעלה עצמית, אלא) מצד זה שהקב"ה בחר בהגוף דישראל⁵⁸, בבחירתו החפשית, שבחירה זו היא מעצמותו ממש. וע"י עבודת הנשמה בהגוף, נמשך גם בהנשמה הענין דבחירת העצמות. והיינו, דלביאור הראשון, העל"י שנעשית בהנשמה ע"י עבודתה בהגוף הוא גילוי השורש שלה בעצמות אוא"ס, בדוגמת הבן כמו שהוא במוח האב עצמו (טרם שנמשך), ולביאור השני, ע"י עבודת הנשמה בהגוף נעשה בה ענין חדש – המשכת העצמות (שלמעלה גם משורש הנשמה כמו שהיא במוח האב עצמו).

יש לומר, דזה שע"י עבודת הנשמה בהגוף נעשה בה ענין חדש (שלמעלה גם משרשה), הוא, כי הבחירה דהקב"ה בישראל הוא לא רק בהגוף דישראל אלא גם בהנשמה [דזה גופא שהנשמות הם בנים להקב"ה הוא לפי שכך בחר בבחירתו החפשית]. אלא שבהנשמה שיש בה המעלה ד"בן", ענין הבחירה הוא כהעלם⁵⁹. וע"י עבודת הנשמה בהגוף, שבו בחירת העצמות היא בגילוי, נמשך גילוי זה גם בהנשמה.

והנה מהחילוקים דשני הביאורים הוא, שלביאור הראשון – הגוף הוא רק כמו ממוצע שעל ידו מתגלה שורש הנשמה. ולכן מקום לומר, דלאחרי שע"י העבודה בהגוף נתגלה שורש הנשמה, אין צריכה הנשמה להגוף. ולביאור השני – גם הגילוי שנמשך להנשמה ע"י עבודתה בהגוף הוא המשכת הענין דבחירת העצמות ששייך (בעיקר) להגוף, ולכן, הגילוי שע"י העבודה דתומ"צ יהי' בעיקר בתחיית המתים, כשהנשמה תהי' מלוכשת בגוף. ויש לקשר זה עם הידוע⁶⁰ שלע"ל תהי' הנשמה ניזונית מהגוף – כי הגילוי שיהי' להנשמה לע"ל הוא המשכת הגילוי דבחירת העצמות ששייך (בעיקר) להגוף.

ט) ועפ"ז יובן מה שנתבאר לעיל [בהמאמר ד"ה כימי צאתך דאחרון של פסח] דזה שהכתוב מדמה הגאולה העתידה להגאולה דיציאת מצרים, כימי צאתך מארץ

56 לא רק שאינו מוגבל ונמצא בכל מקום אלא שגם אינו מוגדר. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 44 ואילך.

57 ראה יד, א. ובתניא רפ"ב שזה קאי על הנשמה.

58 תניא פמ"ט (ט, סע"א ואילך). וראה ספר השיחות תורת שלום ע' 120.

59 להעיר שעד"ז הוא בנוגע לאהבה עצמית דאב לבנו, דבבן שיש לו מעלות וראוי לאהוב אותו גם מצד השכל אין ניכר כ"כ שהאהבה שאביו אוהב אותו היא אהבה עצמית.

60 המשך וככה תרל"ז פצ"א–ב. וראה גם ספר השיחות תורת שלום סע"ע 127 ואילך. סה"מ תרח"ץ ע' ר"ט. ובכ"מ.

מצרים אראנו נפלאות⁶¹, הוא בנוגע כל הענינים שהיו ביציאת מצרים⁶², כולל גם הענין דרכוש גדול שהי' ביציאת מצרים. וכמו שכל הענינים דגאולה העתידה יהיו באופן נעלה יותר מכמו שהיו ביציאת מצרים [וכפירוש הידוע⁶³ באראנו נפלאות, שהנפלאות שהיו בגאולה העתידה יהיו נפלאות גם בערך הנפלאות שהיו ביציאת מצרים], עד"ז הוא בנוגע להרכוש גדול שהי' בגאולה העתידה, שהוא רכוש גדול גם בערך הרכוש גדול שהי' ביציאת מצרים. וכמובן גם מזה שאמרו רז"ל⁶⁴ שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים כו' ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבוא, דאין ענין יוצא מידי פשוטו, שהמטמון הגנוז לצדיקים לע"ל הוא (גם) מטמון של כסף וזהב גשמיים. ויתירה מזה, שבימות המשיח יהיו כל המעדנים מצויים כעפר, כפס"ד הרמב"ם⁶⁵. וצריך ביאור, הרי הענין דימות המשיח הוא שאז יהי' מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים⁶⁶, והענינים הגשמיים לא יתפסו מקום [ועד שלא יהי' עסק העולם כולו אלא לדעת את ה' בלבד⁶⁷], ומה נוגע שיהי' אז רכוש גדול.

יש לומר הביאור בזה, דזה שהגוף מתענג בטבעו מדברים גשמיים [מעדנים, ועד"ז רכוש גדול] הוא לפי שענינים אלה שייכים להגוף מצד ענינו הפנימי [והשייכות שלו לדברים אלה הוא לא רק מצד החומריות שבו אלא גם (בעיקר) מצד ענינו הפנימי], ולכן, ע"י הרכוש גדול והמעדנים יתוסף במלאה הארץ דעה את ה' – ע"ד הענין שהנשמה תהי' ניזונית מהגוף.

והנה מבואר בכ"מ⁶⁸ דזה ששורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה, הוא, כי נשמה וגוף הם דוגמת אורות וכלים ושורש הכלים הוא למעלה משורש האורות. וכמו שע"י המשכת והתלבשות האורות בהכלים נעשה יתרון והוספה בהאורות, כמו"כ הוא גם בנשמה וגוף, שע"י ירידת הנשמה והתלבשותה בגוף מתעלית הנשמה למדריגה נעלית יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה. וע"פ הידוע⁶⁹ דזה שהבריאה היא בשביל ישראל⁵¹ הכוונה בזה היא לא רק לבריאת העולם אלא לכל הגילויים, יש לומר, דהטעם הפנימי על זה ששורש הכלים הוא למעלה משורש האורות [ושע"י הכלים נעשה יתרון בהאורות] הוא לפי שהכוונה דאורות וכלים היא בשביל ישראל, בכדי שעל ידם יומשך הענין דנשמה וגוף, וכיון ששורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה, דבהגוף הוא בחירת העצמות, לכן נתהוו

(61) מיכה ז, טו.

(62) ראה זח"ב ט, א "כל אתין ונסין וגבוראן דעבר קוב"ה במצרים יעביד לון לישראל, כד"א כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

(63) אוה"ת נ"ך עה"פ סק"ג (ע' תפו) וסק"ז (ע' תפו). אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' קנד.

(64) פסחים קיט, א. סנהדרין קי, א.

(65) סוף הלכות מלכים.

(66) ישע"י יא, ט. רמב"ם שם.

(67) רמב"ם שם.

(68) ראה סה"מ תרמ"ט ע' רמג-ד. תרנ"ט ע' ז ואילך. ובכ"מ.

(69) ראה לקמן ח"ד ע' קצט ואילך. וש"נ.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

האורות וכלים באופן ששורש הכלים הוא למעלה משורש האורות. [אלא שבנשמה וגוף, זה ששורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה הוא זה שבהגוף הוא בחירת העצמות (בחירה חפשית, ואין זה שייך לענין ומעלת הגוף), ובאורות וכלים, זה ששורש הכלים הוא למעלה משורש האורות שייך לענינים הכלים. ועי"ז נעשה עד"ז גם בנשמה וגוף שנשתלשו מהם, דזה ששורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה שייך גם לענין ומעלת הגוף].

ועפ"ז יש לבאר הטעם על זה שהיתרון שע"י בירור העמים [שמקבלים מהמלאכים ששרשם הוא מהכלים] יהי' גם בימות המשיח (כנ"ל סעיף ו), כי זה שע"י הכלים נעשה יתרון בהאורות הוא מפני שהשורש (האמיתי) דאורות וכלים הוא הענין דנשמה וגוף, ולכן, כמו שהעלי' דהנשמה שע"י הגוף היא לא רק שע"י עבודת הנשמה בהגוף היא מתעלית אח"כ למדריגה נעלית יותר אלא שגם העלי' עצמה דלע"ל היא שהנשמה ניזונית מהגוף, עד"ז הוא בנוגע להיתרון שע"י הכלים, וכן היתרון שע"י המלאכים ששרשם הוא מהכלים, וכן היתרון שע"י בירור אומות העולם שמקבלים מהמלאכים, שיתרון זה יהי' גם לע"ל, דע"י כי תשפוט עמים מישור יתוסף בהשפע שנמשך לישראל.

יא) והנה ידוע⁷⁰ דזה שהנשמה רוצה לירד למטה להחיות את הגוף הוא מפני שהנשמה מרגשת מעלת הגוף מצד שרשו, ששורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה, ולכן היא רוצה להחיות את הגוף. ומה שאמרו רז"ל⁷¹ על כרחך אתה חי, הוא, דכיון שהרצון דהנשמה להחיות את הגוף הוא לא מצד עצמה אלא מפני שהיא מרגשת את שורש הגוף, לכן נק' זה בשם הכרח, על כרחך אתה חי. ויש לומר, דזה שהנשמה מרגשת את שורש הגוף [אף שהרגש זה אינו שייך לכאורה לענינה דהנשמה, וכמובן מזה שהרצון שלה להחיות את הגוף הבא מהרגש זה נקרא בשם הכרח], הוא, כי בכדי שיהי' לה רצון להחיות את הגוף נמשך בה גילוי שורש הגוף, אף שמצד עצמה (גם כמו שהיא מצד שרשה) אינה שייכת לגילוי זה. וע"י הגילוי דשורש הגוף שמאיר בהנשמה (באופן דהכרח עכ"פ) קודם ירידתה למטה, היא נעשית כמו כלי להגילוי דשורש הגוף שמאיר בה אח"כ ע"י עבודתה בהגוף. ועד"ז הוא בהענין דאורות וכלים, דזה שע"י התלבשות האורות בהכלים נמשך בהם בחינת שורש הכלים הוא ע"י שנוגש בהם עוד קודם ירידתם בהכלים שורש הכלים. ויש לומר, דכמו"כ הוא בנוגע להענין דספירת העומר ומתן תורה, דזה שע"י הירידה דנפש האלקית לברר המדות דנפש הבהמית (יפקד מושבך) נמשך בה הגילוי דמ"ת מצד מעלת הביוררים (כנ"ל סעיף ד), הוא, כי הירידה לברר המדות דנפש הבהמית באה לאחרי וע"י הגילוי דיציאת מצרים, וע"י הגילוי דיציאת מצרים נרגש בה (גם לפני הירידה) מעלת הביוררים, מכיון שהציאה ממצרים היתה ברכוש גדול.

70) סה"מ תרנ"ט שם. ובכ"מ.

71) אבות פ"ד מכ"ב.

יב) וזהו ויאמר לו יהונתן מחר חודש ונפקדת כי יפקד מושבך, שבכדי שע"י יפקד מושבך יהי' נפקדת הוא ע"י ההמשכה דויאמר לו יהונתן (כנ"ל סעיף ג), שהוא ע"ד הענין דיציאת מצרים וקריעת ים סוף, שע"י נרגש (עוד לפני הירידה) מעלת הבירורים. וזהו נפקדת כי יפקד מושבך, דמלשון זה משמע שהשייכות דיפקד לונפקדת הוא לא מצד הביטול שביפקד מושבך, אלא מצד הענין דיפקד מושבך עצמו (כנ"ל סעיף א), כי העלי' דהנשמה שע"י ירידתה בגוף הוא לא מפני שע"י מתגלה ענין דהנשמה (ביטול, וכו') אלא מצד הגוף עצמו (כנ"ל סעיף ה), ועד"ז הוא בנוגע להענין דונפקדת, שזה נעשה ע"י הענין דיפקד מושבך עצמו. ונאמר ונפקדת כי יפקד מושבך, דיפקד הוא (גם) לשון ונפקדת, דנוסף לזה שיפקד מביא לונפקדת, גם ביפקד עצמו יש ענין ונפקדת (כנ"ל סעיף א), כי ע"י שהירידה דיפקד מושבך באה ע"י ההמשכה דויאמר לו יהונתן, נרגש גם בהירידה עצמה מעלת הבירורים, אלא שעיקר הגילוי הוא לאחרי הירידה דיפקד מושבך, מחר חודש.

ועד"ז הוא בהחידוש דכנס"י בגאולה העתידה, שהם עתידים להתחדש כמותה⁷², שגם בערב ראש חודש, ברגעים האחרונים שלפני הגאולה, מאיר מעין העילוי דהגאולה, הן בנוגע לענינים הרוחניים – גילוי פנימיות התורה, ובאופן דיפוצו מעיינותיך חוצה, והן בנוגע להרכוש גדול שיהי' בגאולה העתידה – שלכל בני ישראל תהי' פרנסה בהרחבה ועד לעשירות, ומזה באים מיד להגאולה, שאז יהיו שני הענינים בתכלית השלימות – שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויים כעפר, ועאכו"כ בנוגע לענינים הרוחניים – מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים.

שבוע ב'

עניני משיח וגאולה

גוף ונשמה
לעתיד לבוא

- חלק ב' -

אגרות קודש כ"ק אדמו"ר, אגרת ר'

במכתב שלפנינו מבאר הרבי שעולם התחי' הוא הזמן שבו מקבל האדם את השכר על פועלו בזמן הגלות. ולכן יהיו אז נשמות בגופים דווקא, כי רק באופן זה נמצא העולם במצב של "שלימות כוונת בריאתו", להיות לו ית' דירה בתחתונים

[קיץ תש"ה]

בבקשה לבאר: א) פרטי ענין תחיית המתים, אשר הוא עיקר בדת ישראל, ובכל זה הפרטים בו אינם מבוארים כל צרכם.

ב) ענין כללי בתחיית המתים, והוא: השארת הנפש וקיומה דבר מובן הוא, בהיות הנפש רוחנית וחלק אלקה ממעל, ודומה ה"חלק" ל"הכל". אבל מה מכריח שתקום לתחי' בגוף גשמי דוקא, ומה היא המעלה בזה.

מר אלחנן הכהן, כהן
ניו יארק

תשובה. מצינו לגדולי חז"ל אשר דברו וחקרו בשאלות אלו, אלא שמפוזרים הענינים בכמה מקומות. והנני להביא להלן מקצת ממה שאמרו רז"ל בזה, בתוספת ביאור כפי הדרוש לתשובת השאלות.

אלא שמתחילה יש לתרץ קושית המתאוננים למה מדברים כלל בענינים כאלו, ודי לנו במה שנאמר בכל יום הריני מאמין באמונה שלימה שיהי' תחיית המתים. ובאים בטענה

נדפסה בקובץ ליובאוויטש חוב' ט ע' 57, המוקדשת ל"י"ב תמוז-י"ח אלול תש"ה, וראה לקמן אגרת רט (ז' שבט) שמציין לזה "בקובץ הבע"ל בקרוב", א"כ נדפסה בחודש שבט תש"ו, ויש מקום לשער שנכתבה בתחלת תש"ו. מר אלחנן הכהן: אגרות נוספות אליו – לעיל קפט, ובהנסמן בהערות שם.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

ממה שכתב הרמב"ם (בפירושו למשנת כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא): העוה"ב מעט תמצא... שיחשוב על איזה דבר הוא נופל אם הוא תכלית הטובה... או שיבדיל בין התכלית ובין הסיבה המביאה אל התכלית, אבל מה ששואלים העם כולו ההמון והמבינים היאך יקומו המתים ערומים או לבושים... אם יהיו שם העשיר והדל וכו', עכ"ל.

אבל בודאי אין הרמב"ם מתרעם על שאלת העם, כיון שבכמה מקומות בש"ס ומדרשי רז"ל דנים בענינים האלו גדולי חכמינו. ותלונתו היא על מה שאין חוקרים בגוף ענין עוה"ב ותחה"מ ומהותו, ומסתפקים בשאלה לפרטים הנ"ל וכיוצא בהם בלבד. וע"פ מ"ש הרמב"ם בראש אגרת תחיית המתים שלו משמע, אשר כוונתו בפ"י משנה הנ"ל ש"בני אדם נושאים ונותנים רק בתחה"מ לבד היקומו ערומים כו' אמנם העולם הבא (שהוא לדעת הרמב"ם לנשמות בלבד ובא אחרי תחה"מ) שכחוהו לגמרי". ולכן אענה, מה שנלפענ"ד, בשאלות אלו, ועל פי סדר חשיבותן, מתחלה על השני' ואח"כ על הראשונה.

* * *

א. מהו ההכרח אשר תחיית המתים תהי' לנשמה בגוף גשמי דוקא, ואיזה מעלה יש בזה*.

ולהבין זה יש להקדים תחלה ביאור ענין תחה"מ, אשר על פי זה יובן מפני מה התחי' באה לנשמה בגוף.

דהנה תחה"מ בחיי האדם שני ענינים בה: א) מדריגה בשלמות מין האדם. ב) מדריגה בקבלת שכר על הנהגתו כפי רצון בוראו.

* * *

ובאמת שניהם אחד הוא, כי הנה האדם (וכן כל פרטי הבריאה) נברא באופן שיעלה משליבה לשליבה בסולם השלימות, ונצטווה להשתדל בזה (ע"י התורה והמצוות כדלקמן). וכשיתקרב אל שלימותו עד כמה שהוא ביכולתו בעבודת עצמו, אז עוזרים לו מלמעלה גם ביותר מיכולתו. ונרמז במרז"ל (יומא לט, א) אדם מקדש עצמו מעט, מלמטה בעוה"ז, מקדשין אותו הרבה, מלמעלה, בעוה"ב.

— ובלשון הזהר ע"פ ביאור תורת חסידות חב"ד: אתערותא דלעילא המעוררת את האתערותא דלתתא, אתערותא דלתתא, אתדל"ע הבאה אחרי האתדל"ת.

(* בכמה מקומות מובא, בביאור ענין תחה"מ בגוף דוקא, אשר כמו שהיתה העבודה, קיום התורה והמצוות, על ידי הנפש והגוף יחדיו באופן שיש מקום לבחירה, כמו כן גם קיבול השכר והעונש צ"ל ע"י שניהם יחדיו, וכמרז"ל (סנה' צא, א).

אבל על פי זה מתורץ רק חלק הטפל שבשאלתנו, היינו: מפני מה יש במדריגות קבלת השכר, גם מדריגה של נתינת שכר לנשמה וגוף יחדיו. אבל עיקר השאלה, והוא: מדוע תכלית הטוב והעילוי הוא בעת התלבשות הנשמה בגוף דוקא, במקומה עומדת.

עמדו הכן כולכם

והנה נתינת שכר, היינו שנותנים להמקבל דבר שטוב לו, ממנו או על ידו.

ממילא מובן שגודל ואמיתיות השכר נמדד על ידי הטוב הבא ממנו.

דוגמא לדבר: פועל המקבל בשכרו לחם לאכול ובגד ללבוש. תלמיד המשמש את רבו והרב בשכרו ילמדנו חכמה. תלמיד המשמש את רבו והרב יורנו תכלית בריאתו ואת הדרך בה ילך בכדי שיגיע לתכליתו.

ובאשר רכוש רוחני נעלה יותר מרכוש גשמי, ואושר נצחי נעלה משניהם, הרי מובן מזה שלימוד החכמה הוא שכר גדול יותר מלחם לאכול, וגדולה עוד ממנו – הוראת ארחות חיים בחיים נצחיים.

והנה כמה מדריגות בטוב, הן המושגים לנו כנ"ל, הן שאינם מושגים לנו¹. הצד השווה שבהם שהגוף או הנפש מתענגת מהם או על ידם. וכיון שהגוף והנפש נבראים ובעלי גבול הם, הרי גם התענוג גבולי הוא, ואם כן גם השכר מוגבל הוא.

למעלה מכולם כשהאדם מקיים מצות בוראו והולך ומזדכך הולך ומשתלם, אשר אז הרי קיום מצוה זו מחבר אותו עם מצווה המצוה, בוראו הבלתי בעל תכלית ובלתי בעל גבול. וחבור וצוותא של האדם הנברא עם בוראו, הרי אין לך טוב למעלה ממנו. נמצא קיום המצוה עצמו הוא שכר היותר נעלה, וכנודע בפי' מרז"ל שכר מצוה מצוה².

* * *

ובחסד ד' על האדם הורה אותו באר היטב, את הדרך יעלה בה לשלמותו. ונתונה ומבוארת היא בתורה, ל' הוראה, המקפת את כל חיי האדם מרגע הראשון של ימי חייו ואילך.

כי מובן אשר שלימות כל דבר הוא לפי ערך ומדה שהוא שואף ומתאים אל התכלית אשר בשבילה נברא.

והנה³ טעם הבריאה בכלל ובריאת האדם בפרט ותכליתם הוא מפני שנתאוה⁴ הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא. היינו שהתחתונים (במעלה ומדריגה, כי לא שייך לפניו ית' מעלה ומטה במקום. והם) היש והחומר, יהיו בבחי' ביטול, שעל ידי זה שורה ומתגלה

(1) ראה בפיה"מ שם להרמב"ם שהאריך.

(2) בארוכה עד"ז ראה במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הנדפס ב"התמים" ח"א ע' כה.

(3) תניא פל"ו. ומ"ש בזה (ח"ב מב, ב) ובע"ח (בתחלתו) באופן אחר – ראה בזה ד"ה שוקיו עמודי שש דשנת ה'תש"ב.

(4) תנחומא פ' נשא טז.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

בהם אור ה' אין סוף ב"ה. וביטול זה הוא תכלית ויסוד התורה והמצוה וכמ"ש (דברים ו, כד) ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' ⁵. וזהו שהתורה והמצוה ניתנו למטה, בדברים גשמיים ולנשמה כשהיא מלובשת בגוף גשמי דוקא, כדי שיהפכו היש לאין ויעשוהו כלי לאלקות.

והנה כמו שבמעשי האדם שעליהם נצטווה ציווהו בהתאם לכחותיו ואפשרותו, לאט לאט ומן הקל אל הכבד, כן הוא גם במעלות אשר בהם יעלה מחיל אל חיל הוא ג"כ ממדריגה למדריגה מטפס ועולה מטפס ועולה. וגם בשכר הניתן לו, נותנין לו "כח" לקבל שכרו, היינו שמזככין ומרגילין אותו מעט מעט לקבל אור רוחני וגילוי אלקות – שזהו שכר האמתי – ההולך וגדל יותר ויותר.

– לבד ממקריים יוצאים מן הכלל בהוראת שעה שהי' גילוי אור שלא לפי ערך, וכמו בעת יציאת מצרים, מתן תורה וכיו"ב –

כי כללות הבריאה בעיקרה הולכת ומתבררת ומשתלמת – (אלא שעתה מתבררות מדריגות הנמוכות שבבריאה בחי' "רגליים ועקביים", ולכן אמרו"ל – שבת קיב, ב – אם ראשונים מלאכים אנן בני אנשים) – אף שחלקים ממנה יש שנופלים הם ממדריגתם לפי שעה. ובפרט במקום שידי אדם בעל הבחירה מגיעות והוא יכול לבחור גם ברע, אשר אז נופל הוא, וחלקו בעולם השייך לו ותלוי בעבודתו, ממדריגתו שבה עומד. עד אשר יעשה תשובה והשיב את עצמו וכל התלוי בו למדריגתו הקודמת ועוד למעלה ממנה. אלא שלע"ע כל זה הוא בהעלם, ולעתיד לבא יתגלה.

ובכלליות שלשה זמנים בזה: עולם הזה, ימות המשיח, תחיית המתים. עולם הזה הוא זמן המלחמה בין היש והרוחני, הטוב והרע. ולאום מלאום יאמץ, לפעמים מנצח הטוב ולפעמים כו'.

בימות המשיח כשישלימו בני ישראל את המלחמה ויבררו הטוב מן הרע ויופרד הרע מהטוב ויפקון מן גלותא אז יגיעו הם לשלמות האדם כמו שהי' קודם חטא עץ הדעת⁶, שלא יהיו ישראל תחת שליטת אילנא דטוב ורע. אבל ישנה עדיין לסטרא אחרא בעולם בערב רב. ומובן שממילא עי"ז יש חסרון גם בשלימות בני ישראל. ולכן כל אלו החיים בימות המשיח ימותו קודם תחיית המתים ורק אח"כ יקומו, וכדלקמן.

– ויש לומר שזהו השלימות שאלי' יכול האדם להגיע בכח עבודתו, ועי' השכר שנותנים לו לפי ערך עבודתו. –

ובמשך ימות המשיח עצמם יעלו עי' עבודתם בסולם השלימות, שלכן ימוה"מ הוא

5) ראה בזה באריכות בלקוטי תורה ד"ה את שבתותי תשמורו ס"ג.

6) ראה ג"כ בראשית רבה פ"ב, ו. ובאריכות בס' עבודת הקדש ח"ב פל"ח.

הזמן דהיום לעשותם⁷. ואדרבה אז הוא עיקר דהיום לעשותם ותכלית שלימותו⁸.

מוסיף על זה בעולם התחי' שיעביר את רוח הטומאה כליל מן הארץ ואין חטא ומיתה בעולם, כי הקב"ה ישחוט ליצר הרע הוא מלאך המות, שאז יהי' תכלית שלימות מין האדם, לא רק כפי ערך עבודתו ושכרה, אלא מה שנותנין במתנה מלמעלה. ולכן מצות בטלות לע"ל בתחיית המתים⁹, אלא צדיקים יושבי'ן ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, שאחרי שהגיע האדם לתכלית שלימותו מקבל שכר נעלה ביותר שאין לנו מושג בזה, ונרמז במלות "עטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה" – (במ"א¹⁰ נתבאר פי' רמז זה אבל אינו נוגע כ"כ לענינו) – ושכר זה יתקבל למטה נשמה בגוף דוקא, כי אז יהי' תכלית ושלמות בריאת עולם הזה. שלכך נברא מתחלתו, להיות לו ית' דירה בתחתונים.

* * *

עד כאן ביאור ענין ימות המשיח ותחיית המתים במדריגות שלימות מין האדם.

ולבאר ענינים במדריגות הדעת את ה', גילוי אור האלקי השגתו והרגשתו, יש להביין*¹⁰ כדכתיב (איוב יט כו) ומבשרי אחזה אלוקה, וע"פ מרז"ל (ברכות יוד, א) מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה את כל הגוף.

דהנה בחיות הנפש שמחי' את הגוף יש שתי בחינות: א) המתחלק לפי מזג כלי אברי הגוף ומתלבש בתוכם בבחי' אור פנימי ומוגבל לפי האבר. והוא מכח השכל אשר בראש עד כח ההילוך אשר ברגל. ב) כח הרצון, שישנו בתוך כל הגוף, אבל אינו מתחלק לפי חלקי כלי הגוף להתלבש בתוכם בבחי' אור פנימי ממש כפי מזיגתם, כי אם שורה בתוכם בבחי'

7 ראה כל הראיות שהובאו ע"ז באגרת הקדש לרבנו הזקן סי' כו. ודברי הרמב"ן בפ"י על התורה (דברים ל, ו) לא זכיתי להביין. גם לדבריו, לא הי' לאדה"ר שכר על שש מצות שנצטווה קודם החטא.

ומה שהביא מרז"ל (שבת קנא, ב), יש לפרשו כפי' רש"י שם (ועיי"ש בהגהות יעב"ן).

ואולי י"ל בדברי הרמב"ן, דלפעמים גם משך זמן דתחיה"מ נקרא בשם ימוה"מ, ובזה מדבר. ודוחק.

8 ראה בזה באריכות בתורה אור ד"ה אוסרי לגפן, ד"ה וככה תרל"ז (תורת שמואל שער רביעי) פרק יז ואילך. וכן משמע גם ברמב"ם ה"ל תשובה סוף פ"ט וסוף הלכות מלכים, אבל הרמב"ם לשיטתו דאין בין עולם הזה לימוה"מ אלא שיעבור מלכיות בלבד דפליגא על מרז"ל דשבת שהובא בהערה שלפני זו. ואכמ"ל.

9 נדה סא, ב וכפי' התוס' שם. אגה"ק סוף סי' כו (וצע"ק מתניא הגהה בפל"ו. וי"ל אשר שם ובלקו"ת ד"ה והי' גר' יתקע בשופר ס"ה הוא לשיטת הרשב"א וחי' הר"ן – הובאה גם בס' סדרי טהרה נדה שם – שאין מצות בטלות לתחה"מ). וראה ג"כ ש' התשובה לאדמו"ר האמצעי – ח"ב פרק לב.

ובחילוק זה, שדוקא בתחה"מ מצות בטלות ולא בימוה"מ, מתורצים כמה מהמקומות שציינ עליהם בהגהות מהר"ן חיות בנדה שם.

10 ראה רמב"ם ה"ל תשובה פ"ה ה"ב, אגה"ק סי' יז, לקו"ת סד"ה אני ד' אלקיכם דפי' שלח ועוד. שו"ת השיב משה סימן א.

*10 המבואר מכאן ולהלן מיוסד עפמשנ"ת בתורת חסידות חב"ד. ראה ד"ה אין ערוך לך (דשנת תרנ"ב), ד"ה וישב יעקב (דשנת תרע"ה) ועוד.

גוף ונשמה לעתיד לבוא

אור מקיף. למעלה משתי אלו היא הנפש עצמה, שהיא עצם אחד רוחני פשוט.

והנה האדם, מחמת חומר הגוף הגשמי המסתיר, אינו יכול להשיג מהות הרוחניות, אפילו הרוחניות המלוכשת בו ממש, דהיינו הנפש וכחותי, אפילו הפנימיים, אבל, על ידי פעולותיהן, מרגיש הוא מציאותן.

וככל הדברים האלו ככה על דרך משל הוא בא"ס ב"ה שהוא: א) ממלא כל עלמין, שזיו השכינה מתלבש בתוכיות העולמות ממש ומתחלק לפי חילוקי מדריגתן. ב) סובב כל עלמין, שהאור הוא בתוכם ממש, אבל אינו מתחלק לפי מדריגתן, כ"א שורה בהם בבחי' אור מקיף. ולמעלה משתי אלו הוא עצמותו ומהותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל.

— כמה וכמה מדריגות ישנם בכל אחת מבחינות הנ"ל, ולא כתבתי בזה אלא דרך כלל, וכפי המוכרח לעניננו בלבד. —

והנה, כמו שהוא במשל, הרי בעולם הזה הגשמי והחומרי אין אנו יכולים להשיג מהות אור האלקי, אפילו מהות אור הממלא כל עלמין, כי אם שע"י פעולותיו אנו יודעים ומרגישים מציאותו, וכמש"נ (ישעי' מ, כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה.

מוסיף על זה בגן עדן, שהוא עולם הנשמות ואין שם גוף להסתיר, שמשיגים גם מהות אור הממלא כל עלמין.

מוסיף ע"ז לימות המשיח שיזדכך החומר, והאדם יאיר בו צלם אלקים, וכמו שהי' קודם החטא ועוד למעלה מזה, יהיו גילויים מאור הסובב כל עלמין.

למעלה מכולם לאחר שיחיו המתים, שאז הוא תכלית שלימות עולם הזה, יהי' אז גילוי עצמות א"ס ב"ה.

אחרי שנתבאר כללות ענין תחיית המתים, נבוא בזה לבאר פרטיו על פי המובא בדרז"ל.

* * *

ב. פרטי ענין תחיית המתים.

זמנה. תנן בית המקדש קודם לקבוץ גליות¹¹, קבוץ גליות קודם לתחיית המתים כו' תנן ארבעים שנה קודם הקבוץ גליות לתחה"מ (זהר ח"א קלט, א. וראה ג"כ שם קלד, א).

מקומה. הן הנקברים בארץ ישראל הן שנקברו בחו"ל נשמתם חוזרת לגופם בארץ

11) ראה ברכות מט, א. תנחומא פ' נח יא. רמב"ם הל' מלכים פי"א. מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בקובץ מכתבים א' ע' כג.

ישראל.

ומנא אמינא לה, דהנה איתא בכתובות (קיא, א) א"ר אלעזר מתים שבחוץ לארץ אינם חיים שנאמר ונתתי צבי בארץ חיים ארץ שצביוני בה מתי' חיים שאין צביוני בה אין מתי' חיים כו' ור' אלעזר צדיקים שבחו"ל אינם חיים (בתמי') א"ר אילעא ע"י גלגול (מתגלגלין העצמות עד א"י וחיים שם). ומקשה: גלגול לצדיקים צער הוא, אמר אביי מחילות נעשות להם בקרקע (והולכין בהם עד א"י¹² ושם מבצבצין ויוצאים).

והנה כיון דגם צדיקים שנקברו בחו"ל חיים, על כרחך צריך לומר דלר' אלעזר, לפי המסקנא, פ"י הכתוב ונתתי צבי גו' הוא, שאינו מדבר במקום המיתה והקבורה, אלא במקום התחי' שתהי' דוקא בא"י. וגם אותם שבאו לא"י ע"י מחילות נקראים מתי' של א"י, כיון שהנשמה ניתנה בגופם רק לאחר שמבצבצין בא"י, וכדלקמן.

וכיון שכן, הרי אין כל הכרח וראי' שמקום הקבורה נוגע לענין תחה"מ. וא"כ שוב י"ל שגם ר' אלעזר ס"ל דהנקברים בחו"ל חיים. ומובן כפשוטו מ"ש השל"ה (שער האותיות סוף אות ק) א"ר אלעזר מתים שבחו"ל אינם חיים אלא ע"י גלגול. והוא כנ"ל.

אלא שצדיקים זוכים למחילות ואין להם צער גלגול לא"י, משא"כ אותם שאינם צדיקים כ"כ. אבל כולם באים לא"י – ואז נקראים מתים שבא"י – ושם חיים¹³.

ובזה, גם לר' אלעזר, איתא כפשוטה מתניתין (סנה' צ, א) דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. ומתורצת תמיהת תוד"ה כל (סוטה ה, א).

והנה ר' אבא בר ממל בכתובות (שם) פליג על ר"א ואומר אשר גם בחו"ל יקומו לתחי'. אבל כיוון שכמה אמוראים בסוגיא זו ס"ל כר' אלעזר או שקו"ט אליבי', ש"מ שהלכה כמותו¹⁴, וכידוע בכללי הש"ס¹⁵.

12) מי מוליך הגוף לא"י.. א"ר יצחק גבריאל מוליך (זהר ח"א קכת, ב).

13) טעם הדבר נתבאר בזהר (ח"א קיד, א) וז"ל: ריב"א שאל לר"ח א"ל מתים שעתידי הקב"ה להחיותם למה לא יהיב נשמתהון באתר דאתקברו תמן וייתון לאחייא בארעא דישראל א"ל נשבע הקב"ה לבנות ירושלים ושלא תהרס לעולמים כו' לפיכך אין מקבלין נשמתן אלא במקום קיים לעולמים כדי שתהי' הנשמה קיימת בגוף לעולמים – וכל ארץ ישראל בכלל ירושלים היא כדאמר שם קודם למאמר זה.

14) בנודע ביהודה (מהד"ת חלק יו"ד סי' רה–רו) כותב – בלי הבאת כל ראי' – דהלכה כר' אבא. ותמה על תמה אקרא דר' אבא יחיד הוא שם. והסוברים כר' אלעזר הם קרנא, ר' חנינא, אחוהי דרבה. וגם רבה ואילפא משמע שם דס"ל כר' אלעזר. ור' אילעא ואביי שקו"ט אליבי'.

גם בירושלמי (כלאים וכתובות), בראשית רבה (פצ"ו. ושם נסמן) ובכמה מקומות בזהר מוכח דהנקברים בחו"ל נשמתן חוזרת לגופן לאחר שבאים לא"י דוקא כר' אלעזר ולא כר' אבא – (איברא הרמ"ז לזהר ח"א דף קלד, ב כתב וז"ל: ותחלה יקומו במקומם באותה נשמה שהיתה להם בעוה"ז ואח"כ יתגלגלו במחילות שהוא צער להם כו' ואח"כ יעלו בא"י ושם יקבלו נשמתם ר"ל העטרה נפלאה נשמה חדשה. עכ"ל. וצע"ג דבעל המימרא בזהר, שאת דבריו מפרש הרמ"ז, הוא ר' יצחק. ובוהר שם (קכת, ב) איתא: אותו הגוף עומד בא"י ושם נכנס בו נשמתו אר"י מי מוליך הגוף לא"י כו' א"ר יצחק גבריאל מוליך.

ושם (קלא, א): ואינן דלבר (חו"ל) יתברי גופא דילהון ויקומו גופא בלא רוחא כו' עד דימטון לא"י ותמן יקבלון

מי הקם בתחה"מ. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (תחה"מ) כו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחה"מ מן התורה כו' (סנהדרין צ, א). והאריך בזה ברמב"ם הל' תשובה פ"ג.

וראה עד"ז במחלקת תשובות וביאורים בקובץ זה חוברת ו-ז, ולא אכפיל הדברים פה.^{15*}

נשמות ישנות (שכבר היו פעם בעולם) וגופן. א"ר חזקי' אי תימא דכל גופין דעלמא יקומון ויתערון מעפרא, אינון גופין דאתנטיעו בנשמתא חדא (שהיתה תחלה בגוף אחד ואח"כ באה בגוף שני) מה תהא מנייהו. א"ר יוסי אינון גופין כו' (זהר ח"א קלא, א. ת"ז תי"מ). ופירש דבריו האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה ד) וז"ל: אם בפעם הא'... לא זכה לתקן אותה (הנפש) כולה ומת... לכן בעת תחה"מ אין לו לגוף הא' אלא אותו החלק הפרטי (של הנפש) אשר תיקן הוא בחיים. ולכן כשמתגלגלת הנפש הזאת בגוף אחר להשלים תיקונה... בחי' החלקים של הנפש שנתקנו בגוף הזה השני... הם לזה הגוף הב' בזמן התחי'... וזהו עד"ד הנז"ל בסבא דמשפטים (זח"ב ק, א) בענין היבום. עכ"ל¹⁶.

נשמתא. ומשמע שם שזהו סיום דברי ר' יצחק שם) – סוף דבר: דברי הנו"ב צע"ג לאנשים כערכי. כן הביא שם הקושיא מפני מה לא עלו בעלי התוס' לארץ ישראל כיון שבזה תלוי ענין תחה"מ. ותירץ, בשם בנו, דהתוס' לשיטתי' (שם ק, ב) דעכשיו אין מצוה לדור בא"י, כיון דא"א ליהזר במצותי'. – וג"ז לא זכיתי להבין דהלא הא דדוקא מתי א"י חיים, אינו דיעקב ויוסף הטריחו להקבר בא"י.

ואפשר הי' לפרש כוות הנו"ב, דמפני הטעם דא"א ליהזר במצותי' לא רצו בעלי התוס' לעלות לא"י, ומבאר דמצינו להתוס' דס"ל טעם זה בענין מצות דירה בא"י – אבל לא משמע כן בלשונו.

15) י"א אשר כללי הש"ס לא נאמרו אלא בדברים הנהוגים בימיהם (מהרי"ק שורש קסה הובא בתו"ט כלים פ"ג מ"ב. וראה ג"כ מלאו הרועים ח"ב אות ש"ן סעיף כא), אבל מלבד דמסיק שם דכל כמה שנוכל לקיים הכלל נקיים, הנה נראה פשוט דאין זה אמור אלא בהכללים פלוני ופלוני הלכה כפלוני וכיוצא בו, דטעם כלל זה הוא מפני שידעו שהאחד הי' גדול ובקי יותר מחברו בדינים אלו (ראה ג"כ ב"ב סה, א), שלכן מצינו אשר בזוג אחד עצמו הרי במקצוע זה הלכה כפלוני ובמקצוע שני – כבעל מחלקתו. – לדוגמא: ר' ששת ור' נחמן הלכה כר"ש באיסורי וכר"ג בדיני (תוד"ה ר"ש עירובין לב, א. וראה יד מלאכי סי' קסב). רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני. ופי' הרא"ש (ב"ק פ"ס ס"ד) לפי שידעו ששמואל הי' גיל תמיד לפסוק דינין ולכך הי' מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת וכן רב הי' גיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכך סמכו על הוראותיו לעניני או"ה –

ובמילא יש מקום לומר שלא נאמר הכלל אלא בדינים הנהוגים.

אבל בכללים אשר השכל מחייבם, וכמו יחיד ורבים הלכה כרבים וכיו"ב, הרי שכל זה עצמו מחייב הכלל גם בעינינו שלא נהגו בזמנם.

15*) זה עתה ראיתי במדרש תלפיות ענף חלק לעוה"ב, בשם ר' בחיי והריקנטי, וז"ל: מה ששינוי ואלו שאין להם חלק לעוה"ב פירוש אין להם חלק ידוע בפני עצמן, אבל הם נהנים וניזונים מכמה אוצרות של צדקה הגנוזים לאותם שלא זכו.

16) הרמ"ז לזהר (שם) אחר שהביא דברי האריז"ל כתב, דלר' יצחק דפליג על ר"י בזה, הרי להאדם שלא תיקן אלא חלק פרטי מנפשו, הקב"ה נותן לו בזמן התחי' נשמה בתורת חסד אולי יעשו מצות באותה שעה, שאז יתקיימו בעולם

במחלקת תשובות וביאורים: לעיל ח"א אגרת פ"ה.

נשמות ישנות. . וגופן: השהו לעיל אגרת קצג, ובהנסמן בהערות שם.

ואין להקשות דא"כ יהיו כמה בני אדם שאין בהם אלא איזה חלקים פרטיים מהנפש ולא נפש שלמה,

כי זאת למודעי, אשר כל חלק מהנפש כלול מכל החלקים. וכל חלק בפני עצמו הוא ציור קומה שלמה. אף שמצד היותו חלק מגנפשו יותר כללית אינו אלא בחינה אחת¹⁷.

וגדולה מזה מצינו, אשר כללות כל הנשמות יחד אינם אלא נשמה אחת של אדם הראשון, וכמרומו במרוז"ל (שמות רבה פ"מ) עד שאדה"ר מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו יש שהוא תלוי בראשו של אדם ויש שהוא תלוי בשערו וכו'. וראה תניא פ"ב ופ"ז, אגה"ק ס"ז ועוד.

אופנה. כשם שאדם הולך כך הוא בא. הולך עור ובא עור חרש ובא חרש אלם ובא אלם.

כשם שהוא הולך לבוש בא לבוש כו' אמר הקב"ה יעמדו כמו שהלכו ואח"כ אני מרפא אותן (ב"ר פצ"ה. זח"ג צא, א. וראה שם ח"ב קצט, ב).

פי' הולך לבוש: תני בשם ר' נתן כסות היורדת עם אדם לשאול היא באה עמו (ירוש' כתובות פי"ב ה"ג. וכ"מ בנדה סא, ב). ולפי גירסת התוס' (כתובות קיא, ב) מחלוקת יש בדבר, ולדעת רבי באים בלבושיהם שהיו רגילים בהם בחיים¹⁸.

ובזהר (ח"א רג, ב): בזמנא דיקומון ישראל מעפרא כמה חגריין וכמה סומיין יהון בהון וכדין קוב"ה ינהר לון ההוא שמשא לאתסאה בה. – והוא כמרוז"ל (נדריים ח, ב) הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאין בה.

סדרה. מתי א"י חיים תחלה, אח"כ^{18*} מתי חו"ל (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג וכתובות שם) ואח"כ¹⁹ דור המדבר וי"א האבות (זהר ח"א קיג, א). ר' שמעון אומר מתי א"י חיים תחלה אח"כ מתי חו"ל ואח"כ ישני חברון²⁰. והטעם פי' בס' אבקת רוכל (ספר שני ח"ד)

ע"י אותה הנשמה, ואם לא יעשו יהיו אפר תחת כפות הצדיקים כו'.

ומדלא הביא הארז"ל אלא דברי ר' יוסי נראה דסבירא ל' כוותי'.

17) אין כאן המקום לבאר ענין זה בארוכה. ואסתפק בדוגמא: אדם אשר הצטיין בקיום מצות ואהבת את ד' אלקיך ותיקן חלק נפשו זה, הנה בקום הגוף לתחי' וכו' רק חלק פרטי זה, הנה בכל זה יהיו בו גם שאר עניני הנפש: נפשו תתבונן בגדולת ד' לקיים מצות וידעת, תהי' בה מדת היראה וכו'. אלא שכל זה יהי' מפני שהוא אוהב ה' ולכן רוצה לקיים רצונו, או, בפנימיות יותר, שמצד האבה רוצה לדעת גדולת האהוב, יראה הוא להיות נפרד מן האהוב וכו', וכמרוז"ל (סוטה לא א) ירא אלקים האמור באברהם מאהבה כו' דכתיב זרע אברהם אוהבי. – וראה בלקו"ת ד"ה אלה מסעי (השני) ס"ב.

18) שקו"ט בזה הרד"ל בפי' לפדר"א פ"ג ס"ק עו.

18*) ועדיין הדבר במחלוקת בין החכמים כמה זמן יהי' בין תחי' לתחי' (אבקת רוכל ספר שני ח"ד) – ראה זח"א (קלט, ב ושם). ראב"ע לדניאל יב, ב. שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תרמד בשם הריטב"א, הובא בעיקרי הד"ט ליו"ד בסופו.

19) כן הוא דעת ר' יוחנן. אבל בזהר ח"ג (קסח, ב) ס"ל דדור המדבר חיים בקדמייתא כד"א יחיו מתיך. ופליג בזה על הש"ס בבלי וירוש' וכו' דמפרש יחיו מתיך על מתי ארץ ישראל. – ולשתי הדעות, הן בוח"א הן בוח"ג, דור המדבר יש להן חלק לעוה"ב, וכדעת ר"א (סנה' קי, ב. וראה תוד"ה ורמו ב"ב עג, ב).

20) באבקת רוכל (שם) מביא גם דעת רבי יהושע בן מנסיא: יחיו מתיך אלו ישני חברון ואח"כ מתי א"י ומתי חו"ל.

כדי שיקיצו ויעוררו על שמחה בראותם בניהם שקמו מקבריהם והארץ מלאה מכמה צדיקים וחסידים.

צדיקים קמים תחלה ואח"כ שאר בני"א (זהר שם קמ, א), מארי תורה ואח"כ מארי מצות (שם קפב, א ובביאורי הזהר). ובמדרש איתא (הובא בס' אוהב ישראל בלקוטים פ' ברכה) שיקומו ויקראו אותם על שמם ע"פ סדר אלפא ביתא אבל מי שיש בו מדת ענוה יעמוד תחלה.

האנשים שיהיו בזמן תחה"מ. כתב רבנו סעדי' גאון (בס' אמונות ודעות סוף מ"ז) בעבור שהכתוב לא דבר בזה ולא רבותינו לא קבלו בזה קבלה, נחלקו בזה כו'.

אבל עתה שזכינו לגילוי ס' הזהר, נמצא שם (ח"ב קח, ב) וז"ל: עד השתא מותא הוות מסטרא אחרא, מכאן ולהלאה אני אמית ואחי', מכאן דבההוא זמנא כל אינון דלא טעמי טעמא דמותא, מיני (מהקב"ה) תהי לון מותא, ויקים לון מיד. אמאי, בגין דלא ישתאר מההוא זוהמא בעלמא כלל ויהא עלמא חדתא בעובדוי ידוי דקוב"ה²¹.

פרטי תחיית הגוף. אותו הגוף עצמו יקום לתחי' וכמש"נ יחיו מתין, ולא אמר יברא. כי עצם אחד²² נשאר מן הגוף, ובזמן התחי' הקב"ה מרככו בטל התחי', והעצם נעשה כשאר לעיסה וממנו נבנה כל הגוף (זהר ח"ב כח, ב. וראה שם ח"ג קסט, סע"א).

אם ישנו ליום הדין אחרי שיחיו המתים. שלש דעות בענין זה: א) אחר תחה"מ יהי' יום הדין הגדול שבו כל האדם נדון כפי מעשיו (רמב"ן בס' הגמול ועוד). – ב) כל אדם נשפט תיכף למיתתו ואין מקום למשפט נוסף אחר התחי'. ומה שנמצא בכ"מ הבטוי יום הדין בזמן דלאחר התחי' – פירושו יום עונש ונקמה (מהר"י אברבנאל בס' מעיני הישועה מעין ח' תמר ז'). ג) האריז"ל, וז"ל: ואם תאמר מאחר שעברו על הנשמה הזאת יום הכפורים ויסורים ממרקים כו' ואחר כך גלגולים למה לה לחזור ולהיות נדונית ביום הדין הגדול, ויש לומר כי יום הדין הגדול אינו אלא לאומות העולם. עכ"ל, הובא בס' נשמת חיים מאמר א' פי"ז. ומוסיף ע"ז בעהמ"ס זה: ואם תאמר ומה יהי' מאלו שימותו קרוב לתחי' ועדיין ע"י

וא"כ הוי דלא ככל הנ"ל. – דרך אגב, תנא זה לא מצאתיו לע"ע בשום מקום אחר. ואולי צ"ל ר' שמעון בן מנסיא. (ר' יהודא ב"מ משמע – בברכות יוד, א – שהוא אמורא ולא תנא).

21) ראה מעבר יבק ח"ג פ"ג שנסתפק בזה. ועיין גם כן תורת שלום ס' השיחות סוף ע' רכג. וצ"ע.

22) במ"א (פדר"א פל"ד) כתוב שנשאר תרודו רקב. אבל באבקת רוכל ספר שני ח"ד ובעבודת הקודש ח"ב פ"מ פי' שהיינו הך.

ע"ד עצם זה ומקומו ראה בב"ר (פכ"ח, ג) שהוא בשדרה. יש אומרים שהוא במקום קשר של תפלין (לקוטי נ"ך להאריז"ל שופטים וראה ג"כ לקוטי הש"ס מס' ר"ה). ויש אומרים שהוא עצם התחנותן שבשדרה (ערוך מע' לוז. עבודה"ק. אבקת רוכל שם).

23) כן מפרשים: ר' סעדי' גאון (בס' האמונות ודעות סוף מ"ז ובמ"ט), הראב"ד, הרמב"ן, רמבנו מאיר בן טודרוס

גלגולים או יסורים לא קבלו עונשן כו', אשיב שהדין נותן שתחת הזמן הארוך של משפטן יקבלו עונש כ"כ עצום ומופלג בזמן קצר שיהי' איכות העונש תחת כמות הזמן, כדי שיזכו לחיי העולם הבא. והדברים האלו הם סתומים וחתומים וברוך היודע. עכ"ל.

— בס' נשמת חיים שם האריך בראיות שהובאו לכל דעה מהנ"ל וסתירתן (תוכן דבריו הובא במדרש תלפיות ענף יום הדין).

החיים אחר תח"מ. העוה"ב (אחר שיחיו המתים²³) אין בו לא אכילה ולא שתי' ולא פו"ר ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה (ברכות יז, א) ואינן חוזרים לעפרם (סנהדרין צב, א) וקיימים לעולמים²⁴.

הלוי, בס' עבודת הקדש (ח"ב פמ"א), השל"ה בהקדמה חלק בית דוד). רבנו הזקן (לקו"ת פ' צו ד"ה ששת ימים רפ"ב. שם ביאור לד"ה שובה ישראל), וחולקים על הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ב) המפרש מרז"ל זה על עולם הנשמות. והנה, לכאורה, כיוון דבתח"מ אין שם אכילה ושתי', הרי מה שארז"ל (פסחים קיט, ב. ב"ב עד, ב ושם) שלעתיד לבוא הקב"ה עושה סעודה לצדיקים

— ורוב המכריע של המפרשים ביארו מרז"ל אלו כפשוטן, בסעודה גופנית: ראה ר' סעדי' גאון הובא בס' שבילי אמונה נתיב יו"ד פ"ב, הרשב"א בבבא בתרא, הרמב"ן לבראשית א כא, ר' בחיי שם ובכד הקמח סוף את ח, הראב"ן בספרו מאמר השכל, הראב"ע לדניאל יב ב, ראב"ד להל' תשובה פ"ח ה"ד, עבודת הקודש ח"ב פמ"א, חדא"ג מהרש"א בבבא בתרא, לקוטי תורה ר"פ צו ועוד.

דעת הרמב"ם בהל' תשובה שם משמע דמרז"ל אלו הם משל, אבל כנראה אינו שולל הפשט ג"כ, כי הרי כתב הרמב"ן באגרת ההתנצלות על ספר המורה, וז"ל: ואמת שמענו שהרב הגדול מחזיר במדרשי רבותינו ובהגדותיהן, שכל הדברים יהיו כהויתן בסעודה העתידה ביין המשומר ולויתן, עכ"ל. ובוזה מתורצת גם השגת הראב"ד על הרמב"ם שם. ויעויין בוזה ח"א קלה ע"א ואילך, ובהגהה בעבודת הקדש שם —

סעודה זו תהי' בימות המשיח (הר"א בן הרמב"ם בס' מלחמות ה') או בתחלת זמן התחי' (רשב"א ר' בחיי שם. וראה ג"כ הראב"ע שם), וסרה הערת הכסף משנה על הראב"ד בהל' תשובה שם.

וצ"ע דבלקו"ת שם משמע דסעודה הגשמיית תהי' בזמן דעטרותיהן בראשיהן, שהוא בזמן מרז"ל העוה"ב אין בו לא אכילה כו'.

ולכן נ"ל, דמרז"ל דעוה"ב אין בו אכו"ש, בא ללמדנו דלא כעוה"ז עוה"ב, דבעוה"ז קיום וחבור הגוף והנפש הוא רק ע"י אכו"ש, ובעוה"ב יהי' זה ע"י שנהנין מזיו השכינה, שמזה יהי' נזון גם גוף הגשמי ראה בוזה תשובות וביאורים בקובץ חוברת ג), אבל תהי' שם אכו"ש וסעודה גופנית לצדיקים לתכלית אחר (ראה בלקו"ת) ולא בשביל קיום הגוף. וק"ל.

24) ראה הראיות ע"ז בהנ"ל בהערה 22 ובוזה שהובא בהערה 13.

לקוטי שיחות חלק ית, שיחה ב' לפר' מסעי

סעיף יב

- לתלמידי ישיבות גדולות -

בשיחה שלפנינו מסביר הרבי, שלמרות שמעלת ה"בחירה" קיימת רק בגוף ולא בנשמה, אשר מעלת הבחירה היא בכך שהיא בחירה עצמית ונצחית, בכל זאת כאשר הנשמה נמצאת יחד עם הגוף אזי הבחירה מקבלת קשר עמוק יותר עם ה"בוחר" וזאת משום שכל חיי הגוף תלויים בנשמה.

קומט מצד ולאחרי הבחירה), ווארום וויבאלד אז בחירת הקב"ה אין א"י איז א בחירה עצמית (כשברא העולם), זי איז נחלת ה', און ער האט עס אפגעגעבן אידן מיט א ברית עולם אלס דעם מקום העצמי פון אידן (ניט ווי ביי בכל וואס איז צוליב גלות), דערפאר איז דארט די בחירה א נצחיות'דיקע, און דער ענין הקדושה וכו' שבא"י פועל'ט אויך דעם גילוי פון אט דער בחירה.

וועט מען עס פארשטיין פון דעם ווי דער ענין איז ביי אידן:

אעפ"י אז ס'איז דא א מעלה אין דער התקשרות פון אידן מצד הבחירה, ישראל וקוב"ה, וואס דאס איז מצד עצמותו ית' כנ"ל, איז אבער דא אויך א מעלה אין דער התקשרות מצד קדושתם, מצד התורה ומצות:

יב. מ'האט* פריער מבאר געווען דעם חילוק צווישן שיטת הרמב"ם און שיטת רש"י (והמאירי): לדעת הרמב"ם איז דער איסור לצאת מבבל לשאר ארצות מצד בחירת הקב"ה, און לדעת רש"י – "לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה":

היות אבער ס'איז דאך א כלל אז "אפושי מחלקות לא מפשינן", י"ל אז אויך לדעת רש"י והמאירי איז דא ענין הבחירה אין בכל, נאר די בחירה גופא איז פארבונדן מיט קדושת התורה וואס איז דא אין בכל, ובמילא בשעת אין בכל ווערט אויס הרבצת התורה, ווערט אויך בטל איר בחירה: אבער בנוגע לארץ ישראל איז אנדערש, און איר בחירה איז ניט מצד דער קדושה וואס אין איר (אדרבא די קדושה

* תרגום השיחה בלה"ק, לקמן עמ' 82.

דער טיפערער פארבונד פון אידן מיטן אויבערשטן, די התקשרות מצד הבחירה².

וואס לפי"ז איז מובן וואס מ'דארף אנקומען צו דעם וואס ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה, כאטש אידן זיינען פארבונדן מיט אלקות אליין מצד בחירתו ית', נאר דאס איז דערפאר ווייל דער גילוי אין איחוד פון בחירה ביי אידן קומט דורכן קישור מיט אורייתא.

אין דעם פארבונד מצד בחירה אליין, היות אז דאס איז נאר מצד בחירתו של הקב"ה און ניט צוליב א געוויסער מעלה, איז אפילו לאחרי בחירת הקב"ה זעט זיך דאס ניט אן אין דעם נבחר באופן גלוי.

משא"כ דער קישור מצד קדושתם בתו"מ, איז דאך דאס א מעלה בעצמה וגלוי, דאס אליין איז אלקות ובגלוי¹, ובמילא דורך די התקשרות שע"י התורה ומצות ווערט דורכדעם אויך נתגלה

הטעם שהגוף נפסד בסילוק הנשמה ממנו (אף שבו דוקא היא בחירת העצמות, שהיא בחירה נצחית) – כי הגוף כמו שהוא לעצמו, הרי המעלה שבו (בחירת הקב"ה) אינה בגלוי במציאותו. ולכן גם לאחרי שפעלה בו הנשמה (במשך זמן היותה בגוף) שתקבע בו מעלה זו בפנימיותו ועד שהיא תהי' כל מציאותו, הנה כאשר בצאת הנשמה מהגוף מסתלק ממנו מעלתו זו (היינו שענין הבחירה אינו מתאחד עוד עמו) – נפסדת אז (סר"ס) כל מציאותו*. ולכן גם צדיקים חוזרים לעפרם שעה אחת לפני תחה"מ (שבת קנב, ב). בדוגמת הלוחות, שלאחרי שה"מכתב אלקים" חרות בהם, נעשה זה כל מציאותם, וכאשר "פרח מלעיהן" – "אין בהם ממש". כמו שנתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ד ע' 30 ואילך.

אלא שבנוגע להגוף מכיון שבחירת הקב"ה היא בחירה נצחית, אי"ז הפסד אמיתי, ולכן כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב (סנה' ר"פ חלק) שיקומו בתחה"מ נשמות בגופים*⁵⁸. וראה לעיל ע' 234 הערה 52 ע' 235 הערה 58.

(* אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמח ואילך. המו"ל.)

(** ועי' הנ"ל שגילוי הבחירה בהגוף הוא ע"י הנשמה דוקא. אולי יש לבאר זה שאלו שאין להם חלק לעוה"ב במשנה שם, היינו שגופם כלה. ראה בהמובא בתשובות וביאורים סי' ח' ס"ד וראה הערה 5 שם. לעיל במקומות שנשמנו בפנים ההערה.

(1) ועד"ז הוא בנשמה וגוף דישראל: "ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם" (תניא שם. תו"ש ע' 120). וקדושת ישראל הוא בעיקר מצד נשמתם (שהיא המקיימת התו"מ ע"י הגוף).

ולפי"ז יש מעלה בהגוף דישראל על נשמתם, שאהבת הקב"ה לישראל מצד נשמתם היא כעין אהבה טבעית כמו אהבת האב לבנו דנשמות הם "בנים למקום". היינו שאהבה זו שרשה ממדרגה ששייכת איזו תפיסת מקום דהנאהב, ואינו מעצמותו שלמעלה מכל סיבה וענין. ובחירת הקב"ה בישראל היא מצד גופם שאינה משום מעלת הגוף, ורק מצד שהוא ית' בחר בו, היא מבחי' עצמותו ומהותו ממש (ראה כ"כ בארוכה לקו"ש ח"א ע' 5 ואילך).

ולאידך: מעלה בהנשמה שאינה בהגוף בזה שהיא עצמה בן להקב"ה "וחלק אלקה ממעל ממש", משא"כ הגוף שמצד עצמו "נדמה בחומריותו לגופי אה"ע", ורק שהקב"ה בחר בו, הרי גם לאחרי שבחר בו, המעלה היא מצד הבוחר ולא (כ"כ?) מצד הגוף, ואין מעלה זו מתאחדת בו כ"כ עד שתהא ניכרת בו.

(2) ועד"ז בנשמה וגוף, כנ"ל, שע"י קישור הנשמה בהגוף שאז הם נעשים כאחד ועד שכל חיי הגוף הוא נשמתו, הנה אז נקבעת בהגוף גם המעלה דנשמה, והיא שבחירת העצמות שישנה בהגוף, באה לו (ע"י הנשמה) בפנימיות ובגילוי, אשר זה (בחירת העצמות) נעשה מציאותו.

וראה בארוכה שיחת כ"ף מנ"א תשל"ב, ש"ל שזהו

שבוע ג'

עניני התקשרות

רוען של ישראל

- חלק א' -

כפי שהזכרנו לעיל ביחודיות הסברתו של רבינו בעניני גאולה ומשיח, כן הוא בהסברת מהותו של מנהיג הדור ויחסו לבני דורו, שבנוסף על המבואר במקורות קודמים אודות היות משה רבינו וכל תלמידי חכמים שבדורות הבאים אנשים חכמים וקדושים שענינם ללמד דעה את העם ולהורות להם את הדרך אשר ילכו בה, יש בתורת החסידות, ובמיוחד בתורת רבינו, עומק לפנים מעומק, בביאור הקשר הנשמתי העצמותי הנובע ממדרגתו הנעלית ביותר של משה רבינו שבכל דור ומתבטא ביחס שלו עם כל אחד ואחד מבני הדור עד כדי מסירת נפש.

מאמר ד"ה וידבר גו' זאת חוקת, י"ב תמוז ה'תשכ"ט

סעיפים א-ג, יב-יד

במאמר שלפנינו מבאר הרבי את גודל ומעלת הקשר העצמי הקיים בין הנשיא 'רוען של ישראל' לבין העם ('ישראל'), אשר כתוצאה מזה משתווים הנשיא והעם, וזאת מפני גודל התקשרותם, ובעיקר בשני אופנים:

(א) ישנם דברים אצל הנשיא אך ורק מפני כך שהם קיימים אצל העם, ומגודל התקשרותו עם העם הוא נמצא גם במצב זה, אע"פ שלפעמים זו ירידה בשבילו.

(ב) מאידך, ישנם גם ענינים נעלים ביותר בעם הנובעים מהקשר שלהם עם הנשיא, ואילולא הקשר שלהם עם הנשיא לא היו מגיעים לשם.

בס"ד. ש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז ה'תשכ"ט*

וידבר ה' אל משה גו' זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה גו'¹, ופירש רש"י ויקחו אליך, לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר. וצריך להבין, הרי רק פרה הראשונה עשה משה, ולמה נקראות כל הפרות (שמונת הפרות שעשו אח"כ, וגם פרה העשירית שיעשה מלך המשיח²) על שמו של משה. ולהוסיף, דע"פ הידוע³ ששמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו, מובן, דזה שכל הפרות נקראות על

* יצא לאור בקונטרס חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז – תנש"א, "לקראת חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז . . י"א תמוז, ה'תנש"א".

(1) פרשתנו (חוקת) יט, א-ב.

(2) רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג.

(3) שעה"ה"א פ"א. וראה בארוכה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סימן א (נדפס באגרות-קודש ח"א ס"ע רפח ואילך).

* ולהעיר, שמאמר זה שייך במיוחד לשנה זו (תנש"א [בה י"ל המאמר]) – שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א – כי בו מבואר המזמור תפלה למשה, מזמור צדי"ק שבתהלים.

שמו של משה הוא לפי שזה (השייכות למשה) הוא ענינם ותוכנם. ועפ"ז צריך להבין עוד יותר זה שהפרות נקראות על שם משה, הרי עשיית הפרות הייתה ע"י הכהנים⁴ [וגם פרה הראשונה נעשתה ע"י אלעזר הכהן⁵, ופירוש פרה שעשה משה הוא לכאורה רק שנעשתה ע"פ הוראתו וציוויו⁶], ומהי שייכותן למשה, ועד שנקראות על שמו.

ב) והענין הוא, דאיתא בלקו"ת⁷, דהטעם על זה שבפרה אדומה נאמר זאת חוקת התורה, הוא, לפי שמצות פרה אדומה היא כללות התורה. ולכן, כמו שהתורה נקראת על שמו של משה כמ"ש⁸ זכרו תורת משה עבדי⁹, כן גם פרה אדומה, שהיא כללות התורה, נקראת על שמו של משה¹⁰. ולכאורה יש להוסיף, דמ"ש בלקו"ת שמצות פרה אדומה היא כללות התורה, הכוונה היא בעיקר למצוות התורה [כמובן מהביאור בלקו"ת שם¹¹, דזה שמצות פרה אדומה הוא כללות התורה הוא כי יסוד כל המצוות הוא רצוא ושוב, ופרה אדומה הו"ע רצוא ושוב]. ועפ"ז כללות מצוות התורה שייכות למשה.

ריש לבאר זה ע"פ מ"ש בתניא¹² דהטעם על זה שציוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמיים בכל יום לקבל מלכות שמים במס"נ (אף שהבטיח להם פחדם ומוראם יתן ה' וגו'¹³) הוא מפני שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המס"נ. ויש לומר, דזה שמשה דוקא ציוה זה לדור שנכנסו לארץ הוא, כי מס"נ הו"ע הביטול, וכיון שהאדם הוא מציאות (היפך ענין הביטול), לכן, בכדי שענין המס"נ יהי' אצלו בגילוי [ובאופן שיהי' קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו¹⁴], צריך לזה נתינת כח מיוחדת. והנתינת כח הוא ע"י משה, כי משה הו"ע הביטול, ונחנו מה¹⁵. ולכן ע"י שמה ציוה¹⁶ לדור שנכנסו לארץ לקבל עליהם (פעמיים בכל יום) מלכות שמים במס"נ, עי"ז ניתן להם

(4) רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א הי"א.

(5) פרשתנו יט, ג.

(6) ע"ד פרה העשירית שיעשה מלך המשיח, שהפירוש (בפשטות) הוא לא שמישיח עצמו יעשה (כי עשיית הפרה צריכה להיות ע"י כהן), אלא שתיעשה ע"פ הציווי שלו.

(7) ריש פרשתנו (נו, א).

(8) מלאכי ג, כב.

(9) שבת פט, א.

(10) ראה ע"ד"ז כלי יקר כאן.

(11) נו, ב ואילך.

(12) ספכ"ה.

(13) עקב יא, כה.

(14) לשון אדה"ז בתניא שם.

(15) בשלח טז, ח.

(16) ע"פ מ"ש בפנים יומתק לשון אדה"ז בתניא שם "למה ציוה משה רבינו ע"ה במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ כו" – ולכאורה הול"ל "למה נצטוה הדור שנכנסו לארץ כו", ומה נוגע בזה שהציווי הי' ע"י משה רבינו ושהציווי נאמר במשנה תורה? וע"פ מ"ש בפנים יש לומר שבזה מרמז שהכח על זכירת המס"נ הוא ממש. ובכדי להדגיש זה עוד יותר מוסיף "במשנה תורה" – שמשנה תורה אמר משה לא רק בתור שליח אלא מפני עצמו (מגילה לא, ב וראה פרש"י שם), היינו שזה נתעצם בהשגתו (ראה לקו"ת שה"ש כ, ג).

הכח לזכור תמיד ענין המס"נ שלהם. וזהו לעולם היא נקראת על שמך, כי קיום התורה ומצוותי [דפרה אדומה היא כללות התומ"צ] תלוי בזכירת ענין המס"נ, והכח לזכור תמיד ענין המס"נ הוא ע"י משה, וע"י האתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁷, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעל השמחה והגאולה. ויש לומר, דע"י שעבודתו של נשיא דורנו בכל משך שלושים שנות נשיאותו¹⁸ היתה במס"נ בגילוי, לכן הנתינת כח על זכירת המס"נ מאתפשטותא דמשה שבדורנו הוא בגילוי עוד יותר.

ולהוסיף, דמהביאורים בזה שמצות פרה אדומה היא כללות כל התורה [שלכן נאמר בה זאת חוקת התורה], הוא¹⁹, כי היסוד דכל המצוות הוא שהם חוקה. היינו שהמצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל, ולכן, גם קיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה²⁰ חקתי גזירה גזרתי. ועפ"ז יובן עוד יותר²¹ זה שפרה אדומה נקראת על שמו של משה, כי בכדי שקיום כל המצוות (הגם שיש עליהם טעם²²) יהי באופן דזאת חוקת התורה הוא ע"י שהתורה (ומצותי), גם לאחרי שנתלכשה בחכמה ושכל, נקראת על שמו של משה, שענינו הוא ביטול, תורת משה עבדי, ועי"ז ישנה הנתינת כח לכל אחד מישראל (ע"י בחינת משה שבכו²³) שקיום המצוות שלו יהי בביטול דקבלת עול, כקיום מצות פרה אדומה, זאת חוקת התורה.

ג) **והנה** איתא במדרש²⁴ עה"פ ויקחו אליך פרה אדומה, א"ל הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה. וצריך להבין דכיון שמשה השיג הטעם דכל המצוות, גם הטעם דמצות פרה אדומה, איך נמשך על ידו הנתינת כח לקיום המצוות באופן דחוקה חקתי גזירה גזרתי. ולכאורה הי' אפשר לבאר ע"פ מ"ש במק"א²⁵, שבכל מצוה ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים. כי כל המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים שיש

17 תקו"ז תס"ט (ק"ב א. ק"ד, א).

18 ב' ניסן תר"פ – יו"ד שבט ה'שי"ת. וראה לקו"ש ח"י"ח ע' 303 ואילך.

19 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1056. ובכ"מ.

20 תנחומא פרשתנו ג. שם ח. במדב"ר ריש פרשתנו. ועוד.

21 היתרון בהביאור דלקמן הוא, כי מזה שפרה אדומה (שהוא כללות התורה) נקראת על שמו של משה, משמע, שהמצוות עצמם שייכים למשה, ולפי הביאור דלעיל שהשייכות למשה הוא מצד ענין המס"נ, אין זה נוגע להמצוות עצמם, כי זה שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המס"נ הוא "כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא ספכ"ה), משא"כ זה שקיום המצוות צ"ל (בקב"ע) מפני הציווי הו"ע שנוגע לקיום המצוות עצמם.

ויתירה מזה יש לומר להביאור דלקמן, שהשייכות דמצוות למשה היא לא רק בנוגע לקיום המצוות אלא גם בנוגע המצוות עצמם. דזה שגם לאחרי שהמצוות (רצונו ית') נמשכו בתורה (חכמה) נרגש שהם רצון שלמעלה מהחכמה, הוא, כי החכמה (תורה) שבה נמשך הרצון דמצוות היא תורת משה עבדי.

22 גם המצוות דחוקים. שהרי אינם היפך השכל לגמרי כפרה אדומה (ראה סה"מ תרכ"ט ע' רלו [בהוצאת תשנ"ב ע' נחן] ובכ"מ), ובערך החוקה דפרה אדומה – גם המצוות דחוקים הם מובנים קצת.

23 תניא רפמ"ב.

24 במדב"ר פרשתנו פי"ט, ו. תנחומא פרשתנו ח.

25 ראה לעיל ס"ע יד ואילך (וראה גם לעיל ח"ב ס"ע קסד ואילך). לעיל ח"ג ע' קמג ואילך.

עליהם טעם) הם רצונו ית', ורצון הוא למעלה מטעם, למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית', ולאחרי שהרצון דמצוות (גם המצוות דחוקים, ואפילו מצות פרה אדומה) נמשך ונתלבש בחכמה (דתורה), ניתוסף בהם טעם. והחילוק שבין המצוות דעדות ומשפטים להמצוות דחוקים הוא, שבהמצוות דעדות ומשפטים, הטעמים שבחכמתו ית' נמשכו ונתלבשו בשכל הנבראים ועד בשכל אנושי, ובהמצוות דחוקים, הטעמים שלהם לא נתלבשו (כ"כ) בשכל הנבראים. והטעם דמצות פרה אדומה הוא בחכמתו ית' (חכמה דאצילות) ולא נמשך כלל בשכל הנבראים. [וזה שמשה השיג טעם פרה הוא לפי שגם בהיותו למטה הי' בחינת חכמה דאצילות בגילו²⁶].

וזהו שבכל המצוות ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים, שמצד הרצון דמצוות – כל המצוות הם חוקים, וקיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרתי. ומצד הענין דטעמי המצוות – כל המצוות הם משפטים, וקיומם צריך להיות (גם) מצד הטעם. וע"י שמשה ידע הטעם דמצות פרה, קיים גם מצוה זו מצד הטעם [משא"כ בכל אחד, קיום מצות פרה אדומה מצד הטעם הוא²⁷ זה שמתבונן שגם מצוה זו יש לה טעם]. ועפ"ז יובן בפשטות שגם אצל משה לא הי' חסר ח"ו קיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי, כי ענין זה שבקיום המצוות הוא מצד הרצון דמצוות. אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, כי היתרון דמצות פרה אדומה לגבי כל המצוות הוא, שבכל המצוות, הטעם שבהם מעלים על הרצון, ובמצות פרה אדומה שאין עלי' טעם (בשכל האדם) הרצון הוא בגילוי [ופירוש זאת חוקת התורה הוא שכל מצוות התורה הם חוקה כמו פרה אדומה]. ומזה שנאמר ויקחו אליך, דהפרה נקראת על שמו של משה, משמע, דענין המיוחד שבמצות פרה אדומה, שהחוקה שבה (רצון למעלה מטעם) הוא בגילוי, הוא גם לגבי משה, ולכאורה, כיון שמשה ידע טעם פרה, מהו החילוק לגבי משה בין מצות פרה אדומה לכל המצוות.

* * *

(יב) **וכמו** כן הוא באתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה, שענינו העיקרי והפנימי הוא זה שהוא רוען של ישראל, והענינים דישאל הם עניני דהנשיא. ועפ"ז יש לבאר העילוי שנתחדש בהגאולה ד"ט כסלו ובהגאולה ד"ב תמוז ע"י המאסר, שהוא כיתרון האור מן החושך, דלכאורה, כיון שבנוגע להנשיאים לא שייך לומר שבהיותם במאסר הי' לגבם איזה ענין של חושך, [וכמובן גם מהשיחה הידועה דבעל הגאולה⁷⁰ בנוגע להמאסר של אדמו"ר הזקן שהמאסר הי' בהסכמתו, דמזה מובן, שלגבם ההעלמות וההסתרים דהמאסר הם רק בחיצוניות], איך נעשה ע"ז יתרון האור.

26 ראה לקו"ת נצבים מט, ב. ובכ"מ.

27 ראה עד"ז לעיל ח"ג שם.

70 לקו"ד ח"א לו, סע"ב ואילך.

וי"ל מהביאורים בזה, דכיון שעיקר ענינם של הנשיאים הוא זה שהם רועי ישראל ונשיאי ישראל, לכן, ההעלם וההסתר דהמאסר שהי' בנוגע ישראל הוא העלם והסתר גם לגבי הנשיאים. ולכן, בהגאולה מהמאסר, כשהחושך נהפך לאור, נעשה יתרון האור.

יג) והנה נתבאר לעיל (סעיף ד) שהשייכות דהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז להמזמור תפלה למשה הוא (הן להענינים הפרטיים שנאמרו בהמזמור ומכש"כ) לענינו ותוכנו דכללות המזמור – תפלה למשה, תפלת עשיר. וע"פ המובא לעיל מהמאמר דענין העשירות הוא גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב [והשייכות דתפלת עשיר (מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה) לעשירות היא כי בכדי שבנין המלכות (המדינה) יהי' בבחינת בנין עדי עד הוא ע"י שנמשך בה גילוי עצמות אוא"ס], יש לומר, דיתרון האור שנעשה בהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז הוא המשכת גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה ממלא וסובב.

י"ש לומר, דזהו שהגאולה (די"ט כסלו ודי"ב תמוז) היתה נס גלוי שלמעלה מהטבע, ואעפ"כ הי' הנס מלובש בטבע, והגם שהנס נתלבש בטבע הי' זה באופן שהטבע לא העלים והסתיר על הנס, ועד שראו כל אפסי ארץ שזהו נס גלוי, כי שורש הטבע הוא משם אלקים, ממלא, ושורש הנסים הוא משם הוי', סובב, וכיון שבהגאולה הי' הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מסובב וממלא, הכולל ומחבר את שניהם, לכן היתה הגאולה באופן שהנס והטבע נתחברו יחד, יחוד הוי' ואלקים.

י"ש לומר, שהגילוי דאוא"ס שלמעלה מסובב וממלא בהחיבור דנס (ששרשו מסובב) וטבע (ששרשו מממלא) הוא רק שנרגש בהם ענין שלמעלה משניהם, שע"ז הם מתחברים. אבל זה שהטבע עצמו הי' אז באופן שלא העלים והסתיר על הנס, ועד שגם המנגדים [שנשארו אז בתקפם] ומ"מ הוכרחו לסייע [וע"י התוקף שלהם] בהשחרור והגאולה, הוא ע"י שבהמלכות עצמה (שורש הנבראים) נתגלה שרשה האמיתי. ועפ"ז יובן עוד יותר הקשר והשייכות דהגאולה להמזמור תפלה למשה, תפלת עשיר, דענין תפלת עשיר הוא מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה, המשכת גילוי עצמות אוא"ס במלכות.

ולהוסיף, שע"י החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה, ניתן הכח לכל ההולכים באורחותיו של בעל הגאולה, שהאמונה שלמעלה מהשכל (נס) תומשך גם בשכל (טבע), ושהשכל לא יעלים ויסתיר על האמונה. ועד"ז הוא בנוגע להענין דיפוצו מעינותיך חוצה [שהותחל בהגאולה די"ט כסלו⁷¹, וניתוסף עוד יותר בהגאולה די"ב תמוז] שע"י החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה ניתן הכח להפיץ המעיינות דפנימיות התורה (שלמעלה מהעולם, נס) חוצה, ובאופן שגם כשהם נמצאים חוצה נראה בגלוי שהם המעיינות דפנימיות התורה. וזה שגם כשהם נמצאים חוצה הם באופן שרואים בגלוי שהם מעיינות, הוא לא רק מפני שהמעיינות הם בגילוי אלא גם מפני שהחוצה נעשה באופן שאינו מעלים ומסתיר על

71) ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

המעיינות, ויתירה מזו, שהוא כלי להמעיינות. וזה נעשה הכנה קרובה לקיום היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דיבר⁷², שהבשר יראה אלקות (לא רק מצד הגילוי דכבוד הוי', אלא גם) מצד הבשר עצמו.

וזהו וידבר ה' אל משה גו' דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה גו', דזה שהפרה נקראת על שמו של משה – הגם שענין המיוחד שבמצות פרה אדומה הוא שהחוקה שבה (רצון שלמעלה מחכמה) הוא בגילוי, וכיון שמשה ידע טעם פרה הרי לגבי איך חילוק בין מצות פרה אדומה לכל המצוות – כי ע"י שמצות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה. וזהו דבר אל בני ישראל ויקחו אליך גו', דע"י דבר אל בני ישראל – ע"ז הוא ויקחו אליך, הענין דזאת חוקת התורה בנוגע למשה. אלא שענין זה (שמישראל נמשך למשה) הוא בנוגע להמצוה עצמה, דזה שהיא חוקה (בלי טעם) הוא בעיקר בישראל. אבל בנוגע לקיום המצוה, בכדי שישראל יוכלו לקיים המצוה דפרה אדומה ועד"ז כל המצוות בביטול דקבלת עול (באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרת), הנתנית כח על זה הוא ממה, שענינו הוא ביטול, ונחננו מה. ויש לומר, דע"י שמשה ידע טעם פרה, והביטול דקבלת עול נמשך גם בההשגה שלו, ניתן הכח לכל אחד מישראל שהאמונה והקבלת עול יונח (זאָל זיך אָפלייגן) גם בהשכל שלו.

ויש לומר, דזהו שארז"ל חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחרי⁷³, שהקבלת עול שלו היא באופן שלא רק שהוא מקיים בפועל ציווי הקב"ה (גם כשאינו מבין), אלא שאינו מהרהר כלל, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול. ויש לקשר זה עם מאמר המדרש⁷⁴ שפרה אדומה רומזת על הגלויות, פרה זו מצרים אדומה זו בבל תמימה זו מדי אשר אין בה מום זה יון, כי ע"י זה שהשכל הוא באופן שמונח אצלו הענין דקבלת עול שלמעלה מהשכל, הוא הכנה קרובה לגאולה העתידה, שהגילוי אלקות בעולם יהי גם מצד העולם. וזוהי השייכות דזאת חוקת התורה לשריפת הפרה, דע"י שהקבלת עול הוא באופן שאינו מהרהר, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול, נעשה שריפת (הפרה שרומזת על) הגלות, כפתגם הידוע דבעל הגאולה⁷⁵, והולכים כולנו יחד עם נשיאינו בעל הגאולה בראשנו להגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(72) ישע"י מ, ה. וראה לעיל ח"ג ע' קצג ובהערות שם.

(73) פרש"י ריש פרשתנו, מיומא סז, ב.

(74) יל"ש פרשתנו רמז תשנט.

(75) אגרות-קודש שלו ח"ו ע' שעב. "היום יום" בתחלתו.

לקוטי שיחות חלק לד, שיחה לפר' ברכה

לתלמידי ישיבות קטנות – סעיפים א-ו
לתלמידי ישיבות גדולות – השיחה כולה

בסיום התורה נמנו כו"כ שבחים על משה רבינו, והתורה מסיימת במילים 'לעיני כל ישראל' ומפרש על זה רש"י דקאי על שבירת הלוחות. ולכאורה אינו מובן מדוע נכנס ענין זה בהמשך למעלותיו של משה שנמנו לפני כן, ולא עוד, הרי ענין זה דשבירת הלוחות הוא היפך שבחו של משה.

אלא מכיון ששבירת הלוחות נעשתה בשביל כבודם של ישראל, ע"כ משה רבינו שהוא רועה נאמן ואוהב ישראל, אינו מהסס ובשביל כבודם של ישראל מוסר הוא את נפשו ושובר את הלוחות. וזוהי מעלתו הנפלאה של משה מנהיג ישראל ורועה נאמן של ישראל. וזוהי הסיבה שהתורה מסיימת דווקא במעלה נפלאה זו.

והמקור לפרש ש"לעיני כל ישראל" קאי על שבירת הלוחות הוא בספרי עה"פ, וז"ל: בשברי לוחות נאמר . . . ואשברם לעיניכם וכאן הוא אומר אשר עשה משה לעיני כל ישראל.

ולכאורה תמוה: פירוש זה אינו ע"ד הפשט כלל, שהרי הכתובים כאן מדברים בשבחו של משה וגודל מעלותיו, וכפרש"י על הכתובים כאן⁴: "אשר ידעו ה' פנים אל פנים" – שהי' לבו גס בו ומדבר אליו בכל עת שרוצה: "ולכל היד החזקה" – שקיבל

א. עה"פ "ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל" – סיומה וחותמה של פ' ברכה ושל כל התורה – מפרש רש"י התיבות "לעיני כל ישראל": שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר¹ ואשברם לעיניכם והסכימה דעת הקב"ה² לדעתו שנאמר³ אשר שברת יישר כחך ששברת.

(1) עקב ט, יז.

(2) בכמה כת"י רש"י (שתח"י) "המקום". וכ"ה ביבמות ואדר"נ שבהערה 9.

(3) תשא לד, א. עקב י, ב (וראה לקו"ש חכ"ו ע' 248 הערה 5).

(4) לד, י ואילך.

דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת יישר כחך ששברת" – להדגיש דעם היות ששבירת הלוחות מצ"ע אינה ענין של מעלה, מ"מ יש בזה משום שבח בנוגע למשה שהרי "הסכים השם על ידו"¹⁰.

אבל תירוץ זה צ"ע שהרי סו"ס שבירת הלוחות עצמה היא דבר בלתי רצוי והיפך השבח לגמרי.

ודוחק גדול לומר שכדי לרמז ש"הסכים השם על ידו", יצרף הכתוב את הענין דשבירת הלוחות (ענין שמצ"ע הוא בלתי רצוי בתכלית) עם כל המעלות הנפלאות של משה (נבואות, האותות בארץ מצרים, קבלת הלוחות וכו'), ומה גם – בסיומם וחותמם!

[ובפרט שתוכן שבח זה "הסכים השם על ידו" – מצינו אצל משה בענין נעלה וטוב, "הוסיף משה יום אחד מדעתו"¹¹: נוסף לזה שמצינו כמה פעמים, שע"י תפלתו פעל משה שהקב"ה יבטל גזירה על ישראל וכיו"ב¹² – ומה טעם שהביא הכתוב את הענין דהסכים הקב"ה – דוקא בשבירת הלוחות (הקשור עם חטא העגל

את התורה בלוחות בידיו: "ולכל המורא הגדול" – נסים וגבורות שבמדבר הגדול והנורא –

ואיך מתאים, שלאחרי מעלות גדולות ונפלאות אלו, יסיים הכתוב (ב"לעיני כל ישראל") ש"נשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם"?!

ורש"י – שבפירושו עה"ת לא בא "אלא לפשוטו של מקרא"⁵ – הו"ל לפרש ככמה פשטני המקרא⁶, ש"לעיני כל ישראל" (אינו ענין בפ"ע, אלא) בא בהמשך ל"היד החזקה" ו"המורא הגדול" – ש"נעשו לעיני כל ישראל"⁷.

מפרשי רש"י⁸ כתבו, שמתעם זה מוסיף רש"י (ממקום אחד בחז"ל⁹) "והסכימה

(5) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ובכ"מ.

(6) רמב"ן. בחיי. וראה גם ספורנו, אוה"ח ועוד כאן. מו"נ ח"ב פל"ה. וע"פ המבואר בהל' יטוה"ת פ"ח (וראה אוה"ח פרשתנו שם), שיסוד האמונה בנבואת משה (ובמילא גם בתורת משה – ראה שם פ"ט) הוא "במעמד הר סיני שעניינו דאו ולא זר כו" – "לעיני כל ישראל" – יומתק הטעם ע"ד ההלכה, שסיום כל התורה הוא בתיבות "לעיני כל ישראל".

(7) במפרשי רש"י כ' שהכרחו של רש"י שקאי על שבירת הלוחות הוא מפני דהו"ל "לכל ישראל" וכיו"ב (רא"ם, גו"א ודבק טוב ועוד). ובתו"ת כאן, דאין לפרש שמוסב אלמעלה, משום שבכל פרט שבכתוב זה מתבאר ענין גדולה יתירה – ומה מעלה יתירה יש בזה שעשאם לעיני כל ישראל?

[ויש להוסיף, שע"פ פרש"י שקאי על שבירת הלוחות יומתק ל' הכתוב "אשר עשה משה", משא"כ לפי הרמב"ן כו' שצריך לפרש ש"הכין והוא זה"].

אבל זהו רק הכרח ש"לעיני כל ישראל" הו"ע בפ"נ, אבל התמי' שבפנים במקומה עומדת – כיצד מתאים לכלול שבירת הלוחות, שמצ"ע הוא דבר בלתי רצוי בתכלית, עם כל המעלות הנפלאות שנמנו בכתוב לפני?²

(8) רא"ם, שפ"ח ועוד.

(9) שבת פז, א. יבמות סב, א. אדר"נ פ"ב, ג.

(10) ובפרט ע"פ הגירסא בסיום פרש"י – הובאה לקמן

הערה 21.

(11) רש"י יתרו יט טו (בפי' הא'), אלא שלא סיים כמו כאן (וכל' חז"ל במקומות שבהערה 9) ש"הסכים הקב"ה על ידו". ולהעיר ממשכיל לדוד על פרש"י בהעלותך (יב, ח), דמ"ש רש"י (מספרי) שם "אמרת לו לפרוש מן האשה" אינו סתירה למחז"ל (שם) שזהו אחד מהדברים שעשה משה מדעתו. אבל ראה לקו"ש ח"י"ח ע' 288.

(12) וראה ברכות לב, סע"א – לענין תפלת משה על ישראל: אשרי תלמיד שרבו מודה לו (וראה לקמן הערה 21).

ג. ומכל הנ"ל מוכרח לומר, שלדעת רש"י יש בהפעולה דשבירת הלוחות עצמה ענין נעלה ביותר המורה על מעלתו ושבחו של משה רבינו.

ובהמשך לשון רש"י "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו" אין כוונתו שזהו כל תוכן השבח, אלא – תוספת רא"י שבשבירת הלוחות יש שבח¹⁷.

ומכיון שזה נאמר לאחרי כל המעלות הנפלאות של משה רבינו, מובן, כנ"ל, שלא זו בלבד שבשבירת הלוחות יש מעלה, אלא שמעלה זו עולה על המעלות שנמנו לפני¹⁸ (כולל קבלת הלוחות – "שקיבל את התורה בלוחות בידיו").

ובזה מתורצת עוד תמי' בהענין: ידוע הכלל¹⁸ ש"מסיימים בטוב" – וכיצד יתכן, שסיום וחותם התורה כולה ("סיומה (גמרה) של תורה"¹⁹) יהי' ע"ד שבירת הלוחות, ענין בלתי רצוי בתכלית?

ושאלה זו היא גם בנוגע ללשון רש"י עצמו, שמסיים פירושו על התורה בתיבת "ששברת" – דלכאורה, אפילו אם ישנו הכרח לפרש ש"לענין כל ישראל" קאי

שעליו נאמר¹³ "וביום פקדי ופקדתי וגו'"¹⁴.

ועוד – העיקר חסר מן הספר: בלשון הכתוב ("לענין כל ישראל") נרמז רק ע"ד המעשה דשבירת הלוחות לעיניהם, ואין כאן שום רמז לשבחו של משה (הסכמת השם על ידו).

ב. גם צריך להבין:

(א) רש"י מדייק לומר "לשבור את הלוחות לעיניהם שנאמר "ואשברם לעיניכם", לפי שבזה הוא הרמז בלשון הכתוב "לענין כל ישראל". אבל הא גופא טעמא בעי – מדוע בא הכתוב לרמז את הענין דשבירת הלוחות דוקא באופן השבירה שהיתה "לענין כל ישראל", שלכאורה אינו אלא ענין צדדי¹⁵ ונפרט, שאינו ענין מיוחד לשבירת הלוחות דוקא, שהרי כמה מהענינים המנויים בהכתובים כאן נעשו "לענין כל ישראל", כנ"ל מהמפרשים?

(ב) מהו הדיוק בלשונו של רש"י "נשאו לבו¹⁶ לשבור את הלוחות" – דלכאורה (א) הול"ל בקיצור "ששבר את הלוחות" (ב) עכ"פ הו"ל לרש"י לנקוט "עלה בדעתו" – כהמשך לשון רש"י עצמו "והסכימה דעת הקב"ה לדעתו" ומה ענין נשיאת לב לשבירת הלוחות?

13) תשא לב, לד. וראה רש"י שם.

14) ועוד ועיקר: ענין זה אינו שבחו של משה דוקא, וכפרש"י (פינחס כז, ז) גבי בנות צלפחד "אשרי אדם שהקב"ה מודה לדבריו".

15) ולהעיר מש"ך עה"ת כאן, שפירש כל הכתוב על שבירת הלוחות.

16) וליטא בספרי עה"פ.

17) ראה רמב"ן ב"ב יד, ב (וכן בחידושים המיוחסים להריטב"א שבת פז, א. רשב"א הובא ב"הכתוב" לע"י שם – הובאו בכמה מפרשי רש"י כאן) דשבירת הלוחות חביבה לפני המקום, דאל"כ לא הי' אומר לשומם בארון. ע"ש. ועכצ"ל שאינו רק משום שמשה הי' צודק בשבירתם (מהק"ו דמה פסח כו' – נסמן בהערה 26. וראה הערה 31), אלא שיש בזה ענין של זמנה וחביבות. וראה גם לקו"ש ח"י"ד ע' 30 ואילך. חכ"ו ע' 249 ואילך.

18) ראה ברכות לא, א. רש"י סוף איכה (בנוגע ל"דברי תוכחה" – והרי משנה תורה הם דברי תוכחה (רש"י ריש פ' דברים)). תוס' סוף גדה.

19) ל' הטור ורמ"א או"ח סתרס"ט. ובכ"מ.

ואף שבמקומו ממש, על הפסוק²⁵ "וישלך מידי את הלוחות וישבר גו'", מפרש רש"י²⁶ "אמר מה פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה²⁷ כל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה כאן וכל ישראל מומרים ואתננה להם" (בתמי') – היינו ששבירת הלוחות היתה משום שאין ישראל ראויים לקבל את התורה,

הרי מזה שרש"י אינו מביא את ב' הענינים בתור שני פירושים, מוכן שלשיטת רש"י תרוייהו איתנהו בה, ששתי כוונות היו למשה בשבירת הלוחות (א) מפני כבוד התורה – שלא רצה ליתן אותם ל"מומרים", (ב) בשביל הגנת ישראל.

ויש לומר, שהטעם הראשון ("כל ישראל מומרין ואתננה להם") בא בעיקר לבאר העדר נתינת הלוחות לישראל – אבל אינו טעם (מספיק) לשבירת הלוחות (שזהו היפך כבוד התורה²⁸): ואילו לטעם השני מוסבר היטב מה שהביאו לשבור את הלוחות²⁹ – בדוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין³⁰.

(25) תשא לב, יט.

(26) משבת ויבמות שבהערה 9. תנחומא תשא שם.

(27) בא יב, מג.

(28) כקושיית המפרשים (בחי תשא לב, טז. פנעו רזא ומושב זקנים (שם, יט) ועוד. צפע"נ עה"ת (שם, טו). ועוד) – מדוע (ואיך) שבר משה את הלוחות (וראה לעיל ע' 52 הערה 15). – וראה לקמן הערה 52.

(29) אבל לאידך – לולא טעם הראשון (שע"פ תורה אא"פ ליתן תורה לישראל) אינו מוכן איך הותר למשה לא לקיים שליחות הקב"ה למסור הלוחות לישראל (וראה נחלת יעקב כאן, דזה שמשה הי' בטוח שיסכים הש"י על ידו הוא משום שדרש הק"ו כו'). ועוד י"ל. ואכ"מ.

(30) אבל ראה לקו"ש חכו" ע' 248–9 והערה 11. – וראה לקמן הערה 52.

על שבירת הלוחות, הו"ל לרש"י לסדר את דבריו באופן שסיומם לא יהי' בתיבת "ששברת"²⁰, ענין בלתי רצוי, כ"א בהתיבות "יישר כחך" או "הסכימה דעת הקב"ה לדעתו" וכיו"ב²¹.

ועכצ"ל, כנ"ל, ששבירת הלוחות עצמה, יש ענין של מעלה ושבח גדול ביותר למשה, לכן מסיימת התורה ב"לעיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור את הלוחות"²²: ולכן גם רש"י מסיים פירושו על התורה דוקא בתיבת "ששברת".

ד. וי"ל ביאור כל זה ע"פ מה שכתב רש"י לפני"ז במקומו, בביאור הטעם דשבירת הלוחות:

על הפסוק²³ "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים גו'" מפרש רש"י²⁴ "פסל לך – משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות מתוך קלקול השפחות יצא עליה שם רע עצמד שושבינה וקרע כתובתה אמר אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין אינה אשתך.. המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל". והיינו, שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה כדי להגן על ישראל ולהצילם מעונש כו' (כמו קריעת הכתובה ע"י השושבין).

(20) וע"ד לי' הספרי כאן.

(21) ולהעיר מגירסת דפוס א' "אשריך..", ובכמה כת"י רש"י (שתח"י) "אשרי תלמיד שרבו מודה לו". אבל בדפוס שני ודפוסי רש"י הנפוצים ליתא.

(22) וראה בארוכה בפנימיות הענינים – לקו"ש ח"ט ע' 239 ואילך.

(23) תשא לד, א.

(24) מתנחומא תשא ל. וראה שמו"ר רפמ"ג. שם רפמ"ו. תנחומא עקב יא. אדר"נ פ"ב, ג.

בדוגמא ל"כתובה") יכולה לפגוע בישראל ח"ו, לא היסט כלל וכלל לרגע (ואף לא שאל את הקב"ה), ותיכף ומיד שבר את הלוחות כדי להצילם מעונש.

ולא עוד, אלא ששבירת הלוחות היתה כדי להציל רק חלק הכי קטן שהיו במצב ירוד ביותר, שנכשלו בחטא העגל³⁶, ואעפ"כ, כדי להגן עליהם לא היסט משה רבינו לשבור את הלוחות (והראשונות).

וזוהי מעלתו הנפלאה של משה רבינו, מנהיג ישראל, רועה נאמן של ישראל: לא זו בלבד שהפקיר את כל מציאותו כדי להגן על כלל ישראל (וכמ"ש "ואם אין מחני נא מספרך", "מכל התורה כולה"³⁷), אלא עוד זאת, ששבר את הלוחות שקיבל מיד הקב"ה בכבודו ובעצמו, כדי להגן על אלה שנכשלו בחטא העגל!

ולכן, לאחרי שהתורה מונה כמה וכמה מעלות גדולות ונפלאות של משה רבינו, מסיימת התורה במעלה הגדולה ביותר – "לעיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור הלוחות", מעלה גדולה יותר מקבלת הלוחות ("היד החזקה") – שכן, רק בשבירת הלוחות בא לידי ביטוי גודל מסירת נפשו של משה רבינו עבור ישראל, שבשביל להגן עליהם שבר את הלוחות.

ו. ובוזה מתורץ גם דיוק לשון רש"י (דלעיל ס"ב) – "שנשאו לבו לשבור

ומזה מובן לעניננו – שבחו ומעלתו של משה בשבירת הלוחות, שתוכן השבח (שאליו מתכוון רש"י כאן) מודגש (בעיקר) בהטעם ששבירת הלוחות היא בשביל הצלת ישראל³¹, דוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין להציל את ארוסתו של המלך, שבגלל זה נאמר לו "פסל לך . . . אשר שברת – יישר כחך ששברת"³².

ה. ועפ"ז יש לבאר במה היא מעלת שבחו של משה בשבירת הלוחות יותר משאר מעלותיו:

מובן בפשטות – פשוטו של מקרא – גודל ויוקר ערכם של הלוחות ובפרט בעיני משה רבינו, שהרי "הלוחות מעשה אלקים המה.. מכתב אלקים"³³, והוא זכה לקבלם מידי הקב"ה בכבודו ובעצמו³⁴ – נוסף על החיבות שלו לדברי תורה בכלל³⁵.

ואעפ"כ, כאשר ראה משה רבינו, הרועה הנאמן והאוהב ישראל, שיש מקום לחשש, שמציאותם של הלוחות (שהם

31 בגמ' (שבת ויבמות שם) הובא הענין ד"יישר כחך ששברת" בהמשך להק"ו מפסח (וראה גם פרש"י – כגירסת השטמ"ק – מנחות צט, ריש ע"ב, רבינו גרשום שם. ועוד). אבל בפרש"י עה"ת, פשוטו של מקרא, מסתבר לומר ש"יישר כחך" הוא בגלל הצלתן של ישראל, ככפנים. וראה גם עץ יוסף לתנחומא עקב שם ולע"י מנחות שם. משכיל לדוד כאן. ועוד. וראה הערה הבאה.

32 ועפ"ז יומתק זה שרש"י מביא טעם זה דוקא על הפסוק "פסל לך", שסיומו "אשר שברת – יישר כחך ששברת".

33 תשא לב, טז.

34 וכפרש"י כאן "לכל היד החזקה – שקיבל את התורה בלוחות בידי".

35 ועד שהתורה נקראת על שמו, וכמ"ש (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי. ובשמו"ר (פ"ל, ד) ועוד – שזהו לפי שמסר נפשו עלי.

36 שרק מספר קטן נכשלו בפועל – ראה תשא לב, לה. וראה רש"י שם, כ (וראה לקו"ש חט"ז ע' 409 ואילך). וצע"ק מל' רש"י הנ"ל "כל ישראל מומרים". ואולי כי אז עדיין לא ידע משה מי חטא בפועל.

37 (37) תשא לב, לב ובפרש"י שם. וראה ברכות לב, א. ועוד.

הלוחות "לעיני כל ישראל" (ו"אשברם לעיניכם"), הוא א) שבחו של משה, מסנ"פ עבור ישראל גברה אפילו על היפך כבוד התורה לעיני כל ישראל. ולהוסיף ע"ד הרמז ב) כדי לנטוע בלבן של כל ישראל, עד סוף כל הדורות, הענין של אהבת ישראל בתכלית השלימות.

נמצא, שבתכונות "לעיני כל ישראל" נרמז שבחו של משה בשבירת הלוחות – גודל אהבת ישראל שלו.

ז. אמנם עדיין צריך ביאור:

ע"פ הכלל⁴² ד"הכל הולך אחר החתום" מסתבר לומר, שסיום וחותם התורה ("גמרה של תורה") צ"ל בענין המבטא את (שלימות) מעלת התורה.

ותמוה אף שע"פ הנ"ל יוצא, שסיום התורה הוא בדבר טוב – שבחו של משה בענין גדול אהבתו ומסירת נפשו עבור ישראל, וגם יש בו משום גודל מעלתם של ישראל, שגם כשהם במצב ירוד ביותר, הנה כדי להגן עליהם ולהצילם מעונש כו' כדאי אפילו לשברו את הלוחות,

מ"מ, בנוגע לתורה עצמה – ה"ז היפך השבח, שכן, שבירת הלוחות ה"ז "ביטולה של תורה"⁴³ (והיפך כבוד התורה) 44!

ויש לומר הביאור בזה:

(42) ברכות יב, א.

(43) ל' חז"ל (מנחות צט, ריש ע"ב. וש"נ) בנוגע לשבירת הלוחות. ואף שממשיך שם "שביטולה.. זהו יסודה" – הרי זה רק מצד התוצאה דשבירת הלוחות (כלשון רש"י שם "כיון דנתכוין לטוב"), אבל עצם הענין דשבירת הלוחות הוא "ביטולה של תורה".

(44) ואף שלכאורה יש בשבירת הלוחות כבוד התורה, שלא נתנה למומרים – ה"ז רק בהעדר נתינתם לישראל,

הלוחות": לשון זה (נשיאת הלב) מורה על תנועה של נדיבות לענין טוב (ע"ד הלשון גבי נדבת המשכן "כל איש אשר נשאו לבו"³⁸, ועוד³⁹) – כלומר, ששבירת הלוחות היתה תוצאה מגודל הרגש של אהבת ישראל בלבן של משה, עד כדי למסור נפשו בשביל הגנת ישראל.

ולכן נקטרש"י "שנשאו לבו" ולא "עלה בדעתו" – כי רגש אהבת לבו לישראל הוא הוא שהביאו לשבור את הלוחות.

ויש להוסיף (ע"ד הרמז עכ"פ) – שבלשון "נשאו לבו לשבור הלוחות" מרמז רש"י, שכדי "לשבור הלוחות" הוזקק משה לענין של הרמה והגבהה ("נשאו") ברגש שבלב, שהרי כבוד התורה שלו ויראתה היו גדולים מאד, ולכן, כדי "לשבור הלוחות" הי' צריך לנשא את האהבה שבלב עוד יותר⁴⁰, והיינו לעורר בלבן אהבת ישראל גדולה כ"כ – עד כדי שתכריע את יראת וכבוד התורה שלו, ולשבור את הלוחות כדי להציל את ישראל⁴¹.

וי"ל שזהו גם הטעם ע"ז שהכתוב מרמז את הענין דשבירת הלוחות בהתיבות "לעיני כל ישראל": זה שמשה שבר את

(38) ויקהל לה, כא.

(39) ויקהל שם, כו, לו, ב.

(40) להעיר ע"ז הרמז מהנסמן לעיל הערה 37 – מפ' תשא, קאפיטל לב פסוק לב (ומגמ' ברכות דף לב) – פסוק המורה על קדימת מסנ"פ של משה עבור ישראל להתמסרותו לתורה (כמשנ"ת בלקו"ש חכ"א שצוין בהערה הבאה).

(41) ראה גם בארוכה לקו"ש חכ"א (ע' 175 ואילך) בטעם תפלת משה על עושי העגל באופן של "ואם אין מחני נא מספרך גוי" – כי התמסרותו של משה לישראל היא גדולה יותר מהתקשרותו עם התורה. וראה לקמן סעיף ז.

ישראל היא שרק הם בכחם וביכלתם לקיים את ציוויי התורה⁴⁹: וזהו החידוש ד"אני אומר⁵⁰, שקדימה זו היא בעיקר קדימה במעלה, מעלתם של ישראל, "ישראל קדמו". ואולי י"ל יתרה מזו דהתורה ניתנה כדי לגלות מעלתם של ישראל⁵¹.

וזהו גם תוכן החילוק בין שני הטעמים לשבירת הלוחות שבפירוש רש"י:

בטעם הא' – "כל ישראל מומרים ואתננה להם" – מודגשת מעלת התורה על ישראל, שמעלת ישראל היא בזה שהם מקיימים ומלאים ציוויי התורה, ולכן, בהיותם "מומרים" אין לתת להם את התורה:

ואילו בטעם הב' – מודגשת מעלתם של ישראל על התורה, עד כדי כך, ששוברים את הלוחות כדי להציל את ישראל – דישראל קדמו לתורה (והתורה

איתא בתדבא⁴⁵ר: "שני דברים יש בעולם. . . תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם⁴⁶, אמרתי לו בני דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה. . . אבל אני אומר ישראל קדמו".

ולכאורה אינו מובן: מהו הספק "איזה מהם קודם" (עד שצריכים לאלהו לחדש "אני אומר ישראל קדמו") – הרי כל ענין התורה לא יתכן בלי ישראל שלהם נאמרו ציוויי התורה (כהמשך בתדבא⁴⁷ר – שאינו מובן מעיקרא מה קס"ד?!) והם המקיימים אותם, ועכצ"ל שישאל קדמו, וכמפורש במדרש⁴⁸ "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. . . אילולי. . . ישראל עתידין לקבל את התורה לא הי' כותב בתורה צו את בני ישראל דבר את בני ישראל?"

אלא הביאור בזה – שממ"ש "צו את בני דבר אל בני" נלמדת (רק) קדימה בזמן, אבל בנוגע לקדימה במעלה אפשר לומר שהעיקר היא התורה (שהתורה קדמה במעלה וחשיבות לישראל), ומעלתם של

(אבל ראה פרש"י ירמ'י שם "קדש ישראל, כתרומה").
49) ראה תו"א שמות נג, ד ואילך. לקו"ת אחרי כו, ב. ובכ"מ.

50) ויש לומר ש"אני אומר" קאי על העצם שלו, עצם הנשמה שמיחדת עם "אני הוי", שמצד זה הכיר והרגיש את מעלתם העצמית של ישראל שקדמו לתורה.

51) ראה תדבא"ר שם: "מפני מה חביבין דברי תורה על הקב"ה יותר מכל באי עולם (ומכל מעשי ידיו שברא) . . . מפני שדברי תורה מכריעין את ישראל לכף זכות. . . משל למלך ב"ו שיש לו בנים עובדים הרבה בתוך ביתו ויש לו למלך עבד זקן ביניהם שהוא מלמד את בניו דרכים נאים. . . ואוהב את העבד הזקן. . . אלמלא עבד זקן זה שהוא מלמד את בני דרכים נאים כו' מה יהי עליהן, כך דברי תורה כו'". והיינו שהעיקר הם ישראל – בנים, ומעלת התורה היא שעל ידה מתגלית מעלתם של ישראל, ברוגמת ה"עבד זקן" שעיי"ז שמחנך את בן המלך, מתגלית מעלתו של בן המלך. וראה הערה הבאה.

52) להעיר משמו"ר (פמ"ז, ט) "כל התורה שנתת לי היא וידבר ה' אל משה דבר אל בני" צו את בני" אמור אל בני" אם הם כלים מה אני עושה בתורתך".

אבל לא בשבירתם. וראה לעיל ס"ד ובהערה 28 ובהנסמן שם.

45) פי"ד. וראה הערה 48.

46) ולהעיר מפרש"י בראשית (א, א) שתורה וישראל נק' "ראשית".

47) כהגירסא בתדבא"ר שהובאה בהערה הבאה.

48) ב"ר פ"א, ד (וראה במדב"ר פ"א, יד. שמו"ר דלקמן הערה 52). – ולהעיר שבכמה מקומות (סה"מ היש"ת ע' 61. ועד"ז סה"מ תרנ"ט ע' יג. המשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רנא. ועוד) הובא בשם תדבא"ר "ואיני יודע כו' כשהוא אומר צו את בני" דבר אל בני" אומר אני ישראל קדמו". – אבל בתדבא"ר שלפנינו הובאה הראי' מהכתוב (ירמ' ב, ג) "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה"] ויש להסביר הראי' ע"פ המבואר באוה"ת תבוא (ע' תתל"ד) דזה ש"ישראל קדמו שנאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתה" – הו"ע הביכורים שקודמים לתרומה", ענין התורה, "תורה מ', התורה דאטייהבית בארבעים יום"

הוא – "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"⁵⁷, ובלשון הזהרה⁵⁸ – "לא אשתכח במלכא אלא ישראל בלחודוהי".

ולא עוד, אלא שהדגשת וגילוי מעלתן של ישראל בשמח"ת היא – גם לגבי התורה:

ב"שמחת תורה" – שני פירושים⁵⁹: (א) שמחת ישראל בתורה ("שמחין . . . לגמרה של תורה"), היינו שע"י התורה נעשית שמחה בישראל, (ב) שמחתה של התורה, עי"ז שישראל משמחין את התורה⁶⁰, ועד כדי כך ש"ישראל הם החתן והתורה . . . היא הכלה", היינו שישראל הם "משפיעים לגבי התורה"⁶¹.

וענין זה – שבכחן של ישראל לשמח את התורה – הוא מפני מעלתם של ישראל, שקדמו לתורה, "ישראל קדמו".

ומכיון שבשמח"ת מתגלית מעלתן של ישראל שקדמו (גם) לתורה, לכן קורין ב"גמרה של תורה", "לעיני כל ישראל" (שבירת הלוחות כדי להגן על ישראל), שבזה מתבטאת שלימותה ותכליתה של התורה – "צו את בני דבר אל בני".

היא (בשביל ישראל)⁵².

ח. ובזה יובן הקשר ד"לעיני כל ישראל" (שבירת הלוחות) עם "גמרה של תורה":

ב"גמרה של תורה", סיומה וחותמה של כל התורה כולה, המקום שיבוא התוכן דכל התורה כולה. וענין זה מודגש בהתיבות, בהענין "לעיני כל ישראל", "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם" – לומר לך, שכאשר מסיימים את כל התורה כולה, יודעים, ששלימותה ותכליתה של התורה היא – "צו את בני דבר אל בני", "ישראל קדמו" (שבגלל זה "נשאו לבו לשבור הלוחות").

וענין זה מודגש בשמחת תורה – שאז קורין "לעיני כל ישראל", ועושין בו סעודת משתה לגמרה של תורה⁵³:

בשמח"ת (יו"ט שני של שמיני עצרת) מודגשת ומתגלה מעלתן של ישראל – "פר אחד איל אחד"⁵⁴ (שקורין אז בתורה למפטיר), "כנגד ישראל"⁵⁵, "פר יחידי . . . כנגד אומה יחידה, משל למלך . . . אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה מן" ⁵⁶, היינו שהענין דשמח"ת

56) סוכה נה, ב. וראה פרש"י פניחם שם, לה – לו.
57) משלי ה, יז. וראה סה"מ עת"ר (ע' לה. מד), תש"י (ע' 71 – 82).
58) ח"ג לב, א. וראה (בנוגע לשמע"צ) זח"א סד, א-ב. שם רח, ב.
59) בהבא לקמן – ראה לקו"ש ח"ד ע' 168. וש"נ.
60) ד"ה להבין ענין שמח"ת עטר"ת ועוד (נסמן בלקו"ש שם הערה 40). וראה זח"ג רנו, ב: ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה. . . ומעטרין ל"ט בכתר דילי.
61) לקו"ת פרשתנו צד, א. ובכ"מ.

ועפ"ז יומתק זה שהתורה היא דוגמת שטר כתובה (כנ"ל סעיף ד), שענינו הוא ראי' על נישואי האיש והאשה (ואם הם בטלים, אין צורך בו וקורעים אותו).
ומתורן ג"כ זה ששבר משה את הלוחות גם להטעם שנשא ק"ו מפסח כו' ישראל מומרים ואתננה להם (ראה לעיל סעיף ד' והערה 28) – כי אם אין ישראל יכולים לקבל התורה, שוב בטלה חשיבות התורה עצמה, כבפנים.
53) טור ורמ"א שבהערה 19.
54) פניחם כט, לו.
55) רש"י עה"פ.

שבוע ד'

עניני התקשרות

דוען של ישראל

- חלק ב' -

לקוטי שיחות חלק כא, שיחה א' לפר' תצוה

ענינו של משה הוא תורה ובכ"ז התנה משה לפני הקב"ה שאם לא יכופר לעם ישראל אזי "מחני נא מספרך אשר כתבת", והסיבה לכך היא מכיון שמשה מאוחד עם כלל ישראל עד כדי כך שלא שייך לחלק בינו לבין ישראל. והתאחדות זו של משה עם עם ישראל היא נעלית יותר ועמוקה יותר מדהתאחדותו עם התורה. וזה מתבטא בתנאי הנ"ל ("ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת"), ובשתים:

א) שמסירות נפשו עבור עם ישראל נעלית יותר ממסירת נפשו בשביל התורה.

ב) שההתאחדותו היא עם כל יהודי באשר הוא בכל מצב ומעמד בו נמצא. וזוהי גם הסיבה שכשהתקיים תנאו של משה בפרשת תצווה, אזי מוזכר הוא בעצמותו דווקא, "ואתה תצווה", מכיון שבקשתו זו נובעת מדרגתו העצמית ששם הוא אחד עם ישראל.

"מחני נא מספרך אשר כתבת"³ און "קללת חכם אפילו על תנאי באה"⁴ – איז דאס נתקיים געווארן אין דער סדרה.

יעדער ענין און פרט אין תורה איז בדיוק. דארף מען זאגן, אז דאס וואס דוקא פ' תצוה איז אויסגעליבן געווארן, אז אין איר זאל אויסגעפירט ווערן דער "מחני נא מספרך" (וואס שטייט אין פ' כי תשא)

[ובפרט, אז לכאורה וואלט מער מתאים

א. וועגן* פ' תצוה שטייט אין בעל הטורים¹, אז דאס איז די איינציקע סדרה "משעה שנולד משה" אין וועלכער עס ווערט ניט דערמאנט דער נאמען פון משה רבינו ("עד משנה תורה"²). און דער טעם אויף דעם איז, ווייל משה האט געזאגט

(1) ריש פרשתנו. וכ"ה בזהר חדש שה"ש בתחלתו (ס, ג.) רבותינו בעה"ת ובחיי תשא לב, לב. פי' הרא"ש עה"ת ריש פרשתנו. וראה זח"ג רמו, א.

(2) פי' הרא"ש (ועד"ז הוסיפו בחצע"ג בבעה"ט). וראה לקו"ש ח"ב ע' 576.

(3) תשא לב, לב.

(4) מכות יא, א.

* (תרגום השיחה בלה"ק, לקמן עמ' 84.

שייכות האט דער ענין פון "מחני" צום תוכן פון פ' תצוה, וואו עס רעדט זיך וועגן דעם ציווי אויף העלאת נרות המנורה, עשיית בגדי כהונה, חינוך אהרן ובניו, און עשיית מזבח הקטורת?

ב. אויך דארף מען פארשטיין: די כוונה אין דעם וואס "לא הזכיר משה בזה הסדר"⁸ איז (ניט אז דא רעדט זיך ניט וועגן משה'ן, נאר) אז משה ווערט ניט דערמאנט בשמו, אבער אין דער סדרה רעדט זיך וועגן משה'ן, און אין א ריבוי פסוקים⁹:

נאך מער: די התחלת הסדרה – און שם הסדרה (וואס איז מרמז, כידוע, אויפן תוכן פון דער גאנצער סדרה) – "ואתה תצוה"¹⁰, באציט זיך דוקא צו משה'ן: און זאת ועוד – "ואתה תצוה" מיינט (כפירוש הכלי יקר¹¹) "ממהות עצמותך", וואס מהות ועצמות פון א מענטשן איז טיפער און העכער פון דער דרגא אין מענטשן וואס איז פארבונדן מיט'ן שם:

ענינו פון א שם איז בכדי אז א צווייטער זאל אים קענען רופן: אבער דער עצמות ומהות פון א מענטשן, איז העכער און טיפער פון האבן א שייכות צו א זולת, ובמילא העכער פון ענין ה"שם"¹².

געווען צו מרמז זיין אט דעם ענין – אז אמירת משה איז מקוים געווערן "אפילו על תנאי" – אין איינער פון די סדרות וואס קומען נאך⁵ (און ווען מ'ווייס שוין וועגן) אמירת "מחני נא"⁶

איז דאס דערפאר, וואס דער ענין פון "מחני נא מספרך" איז מתאים צום תוכן פון דער סדרה⁷.

דארף מען פארשטיין: וואס פאר א

5) וכמו שהקשה ב"ח שם "והא לבתר ואתה תצוה אמר משה האי מלה" (ומתוך "אין מוקדם ומאוחר בתורה". וראה הערה הבאה).

6) לכאורה אפ"ל להיפך, שצ"ל דוקא בא' הפרשיות שכתב נכתבו, כדיוק הלשון "מחני נא מספרך אשר כתבת" (ראה גם פ' הרא"ש שם: מן הספר אשר כתבתי כלומר מס' ואתה תצוה שכתבתי לפני כי תשא) –

אבל (נוסף לזה שלכמה דעות (רש"י תשא לא, יח. לג, יא. תנחומא תרומה ח. ז"ח שם) פ' תצוה עכ"פ נאמרה לאחרי כי תשא – הרי) בפרש"י תשא (לב, לב) מפורש "מספרך – מכל התורה כולה", ועכצ"ל שאפ"ל "מחני נא מספרך אשר כתבת" אף שלא נכתב בפועל "ספרך אשר כתבת" נראה רא"ש שם (ומ"ש הרא"ש (בפ"י הב') שקאי רק על מה שנכתב עד מ"ת – צע"ג, שהרי מפורש ברש"י "מכל התורה כולה"). וראה לקו"ש ח"ב שם. או כמ"ש בגו"א כאן שכוונת רש"י לתורה "שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה כו" (רש"י ברכה לג, ב. וראה רש"י פנחס כז, ז). ועפ"ז מתוך דיוק לשון הכתוב "מספרך אשר כתבת".

ואולי י"ל, דזה שקללת חכם אפילו על תנאי באה, הוא רק בנוגע לדבר שהי' במציאות בעת אמירת הקללה (והקללה חלה עליו), משא"כ בדבר שמציאותו נתהווה לאחרי שלא נתקיים התנאי (ובמילא, בטלה הקללה), אין שייך שהקללה (שבטלה) תחול עליו.

7) במאור עינים ריש פרשתנו (ועוד) שזהו לפי שד' אדר – יום הסתלקות משה – חל (ברוב השנים) בפ' תצוה. ובז"ח שם "דהו"ל למיכתב שמי' דמשה בכל מלה ומלה ובכל פיקודא ופיקודא דתמן" – אבל מובן שצ"ל שייכות גם לתוכן הסדרה. וראה טור הארוך, פענת רזא, וש"ך עה"ת ריש פרשתנו.

וראה גם לקו"ש חכו"ע ע' 204 ואילך. סה"ש תשמ"ט ח"א (עמ' 257 ואילך. ע' 271 ואילך). ועוד.

8) ל' בעה"ט כאן.

9) וראה לשון הו"ח שנעתק בהערה 7.

10) כן נקראת פרשה זו בוח"ג וז"ח שם ובכ"מ (ראה הנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 9).

11) ריש פרשתנו. וראה ג"כ ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א) פ"א. וראה לקמן סעיף ו.

12) כי גם זה ש"ש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר, ה"ז הש"ש מקשר הנשמה בגוף, אבל "הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל" (לקו"ת

איינשטעלן זיין עצם מציאות, וואס איז פארבונדן מיט תורה, פאר די טייל אידן וואס האבן חוטא געווען בעגל, כולל די עושי העגל וואס זיינען געווען היפך פון לא יהי' לך גו' לא תעשה גו', אינגאנצן אפגעריסן¹⁷ ר"ל פון תורה?

אויך דארף מען פארשטיין: וואס איז דער תוכן פון בקשת משה "ואם אין מחני נא מספרך – מכל התורה כולה": וואס איז דער קשר צווישן די צוויי ענינים, אז אויב דער אויבערשטער וועט די אידן ניט מכפר זיין אויפן חטא העגל, איז "מחני" פון תורה¹⁸?

רש"י¹⁹ איז מבאר²⁰ אז דערמיט האט משה געוואלט באווארענען "שלא יאמרו עלי שלא הייתי כדאי לבקש עליהם רחמים". אבער דער פירוש איז לכאורה ניט

קומט לפ"ז אויס, אז אדרבא, דער אופן ווי עס איז מקויים געווארן דער "מחני" – אז משה ווערט דא דערמאנט (ניט בשמו, נאר) דורך די ווערטער "ואתה תצוה" – ווייזט אויף נאך א גרעסערער מעלה ווי שם משה.

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים הביאור אין דעם גודל הענין פון בקשת משה "מחני נא מספרך אשר כתבת", ופרש"י¹³ "מכל התורה כולה":

ענינו פון משה איז – תורה, וכמחז"ל¹⁴ אז (תורה "נקראת על שמו" ווייל) משה "נתן נפשו על תורה". דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין פון "מחני נא מספרך – מכל התורה כולה", רירט אן די עצם מציאות פון משה'ן, ווי עס איז איינס מיט תורה¹⁵:

און צוליב וואס האט זיך משה אזוי איינגעשטעלט – אויף פועל'ן א כפרה אויפן חטא העגל, וואס חטא העגל איז א חטא הכי חמור, ביז אז אלע שפעטערדיקע חטאים און זייערע עונשים זיינען פארבונדן מיט חטא העגל, וכמש"ב¹⁶ "וביוםפקדי ופקדתי עליהם חטאתם".

איז תמוה: ווי קומט עס, אז משה זאל

17) ראה שבת פז, א. הובא בפרש"י תשא לב, ט (אבל ראה תוד"ה ומה שבת שם).

18) משא"כ להפירוש (רמב"ן אברבנאל ועוד עה"פ. וראה תיב"ע עה"פ. ר"ה טז, ב) שמחני מספר החיים, שרצה לסבול עונשם וכיו"ב. וראה מכילתא לבא יב, א. זח"א סז, ב. קו"א. רנ"ד, ב. זח"ג יד, ב ואילך. מקומות שצויינו בהערה 14.

19) עה"פ.

20) בשמור"ר פמ"ז שם, "כל התורה שנתת לי.. דבר אל בני" כו' אם הם כלים מה אני עושה בתורתך" – אבל עפ"ז אין זו בקשה ותביעה, כ"א הדגשה שבאם ישמיד אותם בדרך ממילא יהי' "מחני" (אבל כיפה תואר שם: כל המקומות כו' דבר אל בני" אין להם מקום וצריך להגיהם).

[במהרז"ו שם, "וכשתשמיד אותם בהכרח שתמחה גם שמם מן תורה, מחה גם שמי שלא דברת עמי רק בשבילים". ועפ"ז "מחני נא" היא בקשה נוספת. אבל עדיין צע"ג "עד" הקושיא שבפנים): זה ש"תמחה גם שמם מן התורה" הוא תוצאה מהעיקר (שתשמיד אותם): "וא"כ למה היתה בקשת משה רק "מחני נא מספרך" – מן התורה. וראה בהעלותך יא, טו].

בהר מא, ג). ועצ"ע.

13) תשא שם, משמור"ר פמ"ז, ט.

14) מכילתא לבלשח טו, א. שמור"ר פ"ד. ושי"נ.

15) ויתירה מזו – גם במציאות התורה עצמה, שקשורה עם משה (ע"ד הנ"ל שנק' על שמו) – עיין רמב"ם ה"ל יסוה"ת פ"ח – ט. לקו"ש חיי"ט ע' 179 ואילך.

16) תשא לב, לד ובפרש"י שם ובוהר (ח"א נב, ב ואילך. קכו, ב. ח"ב קצג, סע"ב) שע"י חטא העגל חזרה זוהמתן. וראה לעיל ע' 151 הערה 52.

מחילא גע'פועל'ט א ירידה אין משה'ן.

און אט די התאחדות פון משה מיט אידן איז נאך טיפער ווי זיין התאחדות מיט תורה:

כשם ווי מ'געפינט ביי דער פאראיינציקונג פון אידן מיט דעם אויבערשטן, אז אע"פ אז "אורייתא וקוב"ה כולא חד" 23 (ווי דער פירוש הפנימי 24 פון מחז"ל 25 "אנא נפשי כתבית" 26 יהבית", אז דער אויבערשטער האט זיך אליין ("נפשי") "אריינגעשריבן" און "אפגעגעבן" 27 אין תורה), פונדעסטוועגן איז די התאחדות פון אידן מיט קוב"ה נאך טיפער און העכער דערפון, וכמחז"ל 28 אז "ישראל קדמו" לתורה:

עד"ז (וכתוצאה מזה) איז ביי נשיאי הדור – וואס (בלשון רש"י) "נשיא הדור הוא ככל הדור" – אז זייער התאחדות מיט די אידן פון זייער דור איז נאך העכער פון זייער התאחדות מיט תורה

און אזוי איז אויך ביי צדיקים בכלל (וואס "דומים לבוראם" 29): אע"פ אז זיי "גיבן זיך אריין" אין די עניני תורה 30

גלאטיק, ווייל פון לשון הפסוק איז משמע, אז מיט דער טענה ותביעה צום אויבערשטן האט משה געוואלט פועל'ן א כפרה אויף חטא העגל און ניט צו באווארענען זיך "שלא יאמרו עלי כו'".

אויך ועיקר – ווען עס רעדט זיך וועגן ניט אויספירן, ח"ו, "תשא חטאתם" "חטאה גדולה", וואס פאר א תפיסת מקום האט בא משה רעיא מהימנא וואס מען וועט זאגן וועגן עם?!
ד. דער ביאור בזה:

משה רבינו איז איין זאך ממש מיט כלל ישראל, ביז אז ס'איז ניט שייך צו אפטיילן אים פון אידן בכלל ובפרט, ובלשון רש"י 21: משה הוא ישראל וישראל הם משה.

וואס דערפאר האט דער חטא העגל גע'פועל'ט א ירידה אין משה, כמחז"ל אויפן פסוק "לך רד – רד מגדולתך" 22. דלכאורה: משה האט דאך ניט געהאט קיין שייכות כלל צום חטא העגל, אפילו ניט אינעם גדר פון "מי שיש בידו למחות", ווארום ער איז דעמאלט געווען בהר (כפשוטו, ובפרט ועאכו"כ – במצבו ברוחניות). היינט פארוואס זאל דער חטא העגל אנרירן אים?

נאר ווייל משה איז איין זאך מיט ישראל (ובמילא – גדולתו ניתנה און איז געווארן איין זאך מיט גדולת ישראל), האט דער חטא (העגל) און ירידה פון ישראל בדרך

23) זהר הובא בתניא פ"ד, רפכ"ג. וראה זח"א כד, א. זח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב) תכ"ב (סד, א). ועוד.

24) ראה לקו"ת שלח מה, סע"ד.

25) שבת קה, א.

26) כ"ה גירסת הע"י שבת שם.

27) ראה גם תניא פמ"ז.

28) ב"ר פ"א, ד. תנא דבי אליהו רבה פ"ד.

29) רות רבה פ"ד, ג. ב"ר פס"ז, ח. ועוד.

30) כמשנ"ת כמ"פ (לקו"ש ח"י ע' 423. ועוד)

במש"א כ"ק אדמור"ר מהורש"ב נ"ע לפני הסתלקותו: איך גיי אין הימעל און די כתבים לאז איך אייך.

11) חוקת כא, כא.

22) תשא לב, ז וברש"י שם. ברכות לב א. ועוד.

מעגלעכקייט צו מחבר זיין דעם שולחן ערוך שלו כולו³⁵, שממנו תצא תורה והוראה לכל ישראל, אעפ"כ איז דאס אן ענין של עונש, ווייל ווי הויך ס'איז דער עילוי אין תורה, קומט עס אבער ניט צו מסנ"פ על קידוש השם³⁶, וואס דאס איז

35 שהרי סיום חיבור ד' חלקי השו"ע בשנות שט"ו-שכ"ג (כמ"ש הבי"י בסוף כ"א מחלקי השו"ע (נעתק בדפוס ראשון)) - סמוך לסוף ימיו: ואילו בשורת המגיד שיזכה לקדה"ש ה' קודם עלייתו לא"י (ראה במגיד מישרים שם פ' בראשית תצוה וברכה הנ"ל), והבי"י עלה לא"י בשנת רצ"ו.

36 [ומ"ש בפ' ברכה (בהמשך ל"אזכר לאתוקדא בא"י כו"י) "ואזכר למגמר חיבורא דילך", הרי מסיים שם "דאקריא בית יוסף" - בי"י על הטור. וכ"מ מהא שאמר "למגמר חיבורא דילך", והשו"ע משמע בכ"מ שהתחילו לכתוב לאחר שיעלה לא"י (משא"כ הבי"י שהתחילו בשנת רפ"ב בחו"ל, כמ"ש בסוף ספרו בי"י לטחו"מ)]. ואכ"מ.

ז"ע העירוני אשר ב"אזהרות ותיקונים וסייגים" שבתחלת הספר. פ' בשלח ד"ה אור ליום שבת י"א שבת - מפורש שיזכה לקדה"ש לאחר שייגמרו "כל חיבוריך (ופרושיך) ופסקיך.. ולהדפיסם ולפטשם בכל גבול ישראל" - וא"כ נכלל גם השו"ע. ובפרט עפמ"ש שם בפ' צו (סד"ה אור ל"ד ניסן): חיבורא דילך מלבד השם הראשון שאמרת לך שיקרא בית יוסף עוד יקרא שולחן ערוך.

אלא שאין בזה סתירה להמבואר בפנים השיחה, כי בפשטות, בשורות השונות מהמגיד להבי"י (במשך שנים רבות) שיזכה לאיתוקדא על קדה"ש כשכר עבודתו בתנאים שונים: לאחר שיעלה לא"י: כשיגמרו חיבור הבי"י: כשיגמרו כל חיבוריו ועוד - אינן בשורה אחת (שפעם אמרה בפרטיות ופעם בקיצור).

- שהרי פשוט שבמשך השנים היו כו"כ שינוים בדרגות ובמצבו של הבי"י (ועד לשינוי העקרי בנד"ז - שניטלה ממנו הזכות להשרף על קדה"ש) ובהכרח שיהיו שינויים גם בשכרו (בהתאם לדרגת עבודתו),

כי אם שכל בשורה היא שכר לפ"ע עבודתו אז, והרי כו"כ דרגות במסנ"פ ובמסנ"פ על קדה"ש - (ראה פסחים נ, א הרוגי לוד. הקדמת תקו"ז (י, ב). ע"ה של"ט, ד"א ועוד), ולאידך - כו"כ דרגות בתורת ובמצב הבי"י, ולפעמים היתה עבודתו במסנ"פ וקדה"ש נעלית על תורתו ולפעמים להיפך.

וואס זיי לערנען ובפרט זייערע חידושי תורה³¹, קומט דאס אבער ניט צו זייער פאראייניציקונג מיט אידן, ובפרט די וואס האבן צו זיי א שייכות (ובמילא אחריות) מיוחדת, עניי עירך, בנים ותלמידים כו' (בלשון הפסוק³²: הנפש אשר עשו).

ה. דאס איז אויך דער ביאור אין בקשת משה "מחני נא מספרך" און דער טעם וואס ער האט איינגעשטעלט זיין עצם מציאות ווי זי איז פארבונדן מיט תורה צוליב (אויך) די עושי העגל:

וויבאלד אז די התאחדות פון משה מיט אידן איז נאך העכער פון זיין התאחדות מיט תורה, דערפאר איז די תוצאה דערפון געווען אין ביידע ענינים:

(א) אז אויך זיין מסירת נפש פאר אידן³³ איז פריער און העכער פון זיין מסירת נפש אויף תורה.

[ע"ד ווי עס שטייט אין מגיד מישרים, אז דער בית יוסף האט געדארפט זוכה זיין צו מסירת נפש על קידוש השם³⁴, נאר צוליב א געוויסער סיבה האט מען אים מעניש געווען און ער האט בפועל דערצו ניט זוכה געווען -

וואס אויב ער וואלט אומגעקומען על קידוש השם וואלט ער ניט געהאט די

31 להעיר ממחז"ל (ע"ז יט, א) - כנ"ל בפנים - שתורתו נקראת על שמו.
32 לך יב, ה וברש"י שם. סנהדרין צט, ב. ועוד.
33 ראה במקומות שצויינו לעיל סוף הערה 18.
34 ריש פרשתנו. ועד"ז ר"פ בראשית סד"ה הלא לך למנדע. פ' אמור ד"ה אח"כ פי' לי. פ' ברכה ד"ה אור ליום א. ובכ"מ.

דער התאחדות קומט די כפרה⁴⁰ אפילו אויפן חטא העגל (און דאס פארבינדט זיי דערנאך צוריק אויך מיט תורה).

ו. ע"פ כהנ"ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון בקשת משה "מחני" צו "ואתה תצוה":

אט די התאחדות פון משה'ן מיט אלע אידן וואס איז נאך העכער פון תורה (וואס דריקט זיך אויס אין דער בקשה "מחני נא מספרך"), ווערט ארוסיגעבראכט אין דעם⁴¹ "ואתה תצוה את בני ישראל", וואס איינער פון די פירושים אין דעם איז: "ואתה" – די עצמיות פון משה'ן – איז מקשר ומחבר ("תצוה" לשון צוותא וחיבור⁴²) אלע אידן צוזאמען אין איין מציאות.

מצד די מדריגות פון משה וואס זיינען פארבונדן מיט א "שם" – וואס דאס איז כולל אפילו יחידה שבנפש, וואס איז איינער פון די "חמשה שמות נקראו לה"⁴³ (די נשמה) דערגרייכט מען די גילויים שלמעלה, וואס זיינען ניט העכער פון

מסנ"פ ווייל מ'איז א איד³⁷ און אז מען זאל זיין אן איד – איינס מיט השם].

(ב) די התאחדות (ובמילא – די מסירת נפש) איז מיט (און פאר) יעדער אידן, אין וואס פאר א מצב ער זאל נאר זיין (אפילו די עושי העגל). וויבאלד דאס איז העכער פון תורה, ווערט עס ניט בטל דורכדעם וואס א איד איז אפגעריסן פון תורה, כמחז"ל³⁸ "אע"פ שחטא ישראל הוא".

און דאס איז אויך דער פירוש אין "אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך גו'": אויב דער חטא העגל איז אזוי חמור אז תורה גיט ניט קיין ארט אויף "תשא חטאתם" (השם וואלט מכפר געווען נאר תורה איז כביכול טובע און מונע³⁹), איז משה'ס בקשה און תביעה: "מחני נא מספרך" – פון תורה: דאמאלס שטייט בגלוי, בלי לבוש כלל משה'ס עצמות'דיקע התאחדות מיט אידן, און דורך דעם – דער יחוד פון אידן מיט קוב"ה וואס איז העכער פון דער התאחדות מיט תורה, וואס מצד

36 ראה בכ"ז אוה"ת אחרי (כרך ב) ע' תקמט. דרושים ליוהכ"פ (אוה"ת דברים כרך ה) ע' ב'קלז-ח.

37 וכמו שמצינו ענין המסנ"פ על קידוש השם אפילו בקל שבקלים (תניא ספ"ח) שנפרד ר"ל מכל התורה. וראה סה"מ תרנ"ט (ע' יג) שהכח למסנ"פ בא מזה שנש"י שרשן למעלה מן התורה. וראה בארוכה (במעלת מסנ"פ על קדה"ש – על כל התורה) שער האמונה בתחלתו. ס' הלקוטים לספרי הצ"צ ע' מס"ג (ע' תתצ ואילך), וש"נ.

38 סנהדרין מד, רע"א (וברש"י שם: עדיין שם קדושתם עליהם). וראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'רנב ואילך. ובכ"מ.

39 ע"ד מחז"ל (פסיקתא דר"כ פ' שובה. יל"ש יחזקאל יח, ד. יל"ש תהלים מזמור כה. וראה ירושלמי מכות פ"ב ה"ו) "שאלו לתורה חוטא מה ענשו כו' שאלו להקב"ה כו' אמר יעשה תשובה ויתכפר לו". וראה לקו"ש ח"ד ע'

1152 ובהערה שם.

40 עפ"ז יש לפרש (בפנימיות הענינים) מענה הקב"ה למשה (תשא שם, לג) "מי אשר חטא לי אמחנו מספרי" להפירוש שקאי על ספר התורה (וכקושיית הרמב"ן) – שיש בוה גס ענין למעליותא, שנמשך להחוטאים הכפרה שלמעלה מ(כפרת) התורה ("ספרי").

41 ע"ד הידוע (המשך תער"ב שם א'ת. ועוד) בענין התשובה, שאף שהיא למעלה מן התורה (שלכן בכחה למלאות מה שנחסר ב(לימוד) תורה כו'), הנה זה גופא נתגלה בתורה דוקא.

42 תו"א פרשתנו פ"ב, א. סד"ה זאת תורת הבית הנ"ל. ד"ה וקבל היהודים (תרפ"ז) בסה"מ תרפ"ז ותיש"א פ"ד.

שטייט אויף דעם דער ביאור⁵⁰: אהרן מצד עצמו איז פועל⁵¹ אויף אידן וועלכע זיינען "נרות", וועלכע (זיינען מוכן) לייכטן מיט "נר מצוה ותורה אור"⁵² – עובדי ה': אבער דורך דעם וואס "ויקחו אליך שמן גוי" צו משה'ן, וואס ער איז מצוה ומחבר אלע אידן (כנ"ל) – ווערט דאס אויפגעטאן אין אלע אידן ("אפילו הפשוטים ביותר"⁵³), זייער עצם שבנפשם ווערט נתגלה⁵⁴.

ז. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון "ואתה תצוה" צום תוכן פון כללות הסדרה (וואס דערפאר ווערט ניט דערמאנט שמו של משה אין דער גאנצער סדרה):

אין דעם גאנצן סיפור וועגן כהונת אהרן ובניו אין דער סדרה איז מודגש, ווי דאס דארף געטאן ווערן דורך משה'ן דוקא. ווי עס שטייט אויך גלייך בהתחלת הענין⁵⁵ "ואתה הקרב אליך את אהרן גוי לכהנו לי", "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך גוי": ועד"ז איז דער גאנצער חינוך לכהונה פון אהרן ובניו דורכגעפירט געווארן דוקא דורך משה, ווי דערציילט בארוכה אין דער פרשה – וואס איינער פון די ביאורים בזה

תורה (ווארום "כל התורה כולה שמוותיו של הקב"ה"⁴⁴): און דערפאר קען מען מצד דער מדרגה ניט אויפטאן דעם צוותא וחיבור וואס נעמט ארום אלע אידן בשוה.

דוקא "ואתה (תצוה)", די עצמיות פון משה וואס איז העכער פון שם ותואר (דער עצם הנפש וואס ווערט ניט נתפס אין די "חמשה שמות"), וואס פארבינדט זיך מיט'ן "אתה" העיקרי והאמתי "אתה" שלמעלה, עצמותו ומהותו ית'⁴⁵ (וואס באמת לאמתתו איז דוקא נאר אויף עצמות שייך זאגן "אתה"⁴⁶, לשון נוכח, ושם שמים שגור בפי כל⁴⁷) – פועל'ט דעם "תצוה את בני", דעם צוותא וחיבור פון אלע אידן – אפילו די עושי העגל⁴⁸ – אין איין מציאות.

און דאס איז אויך דער קשר פון "ואתה תצוה" צום המשך הציווי "ויקחו אליך שמן גוי להעלות נר תמיד" – דלכאורה: די העלאת הנרות איז דאך געווען דורך אהרן, היינט פארוואס איז דער אנזאג "ויקחו אליך" (צו משה'ן)⁴⁹?

43) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז.

44) רמב"ן בפתחת פי' עה"ת, ע"פ זח"ב פז, א.

45) ראה סד"ה זאת תורת הבית שם.

46) כי "כל הנמצאים.. לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו ואם.. (ש)הוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות" (רמב"ם בתחלתו).

47) ראה תו"א יד, ב. ד"ה חכמות בחוץ תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב) פ"ב. ובכ"מ.

48) להעיר גם מאוה"ת פרשתנו (ע' א'תקנא) בפי' "ואתה תצוה" – שתקשר ותחבר... ב' שמות הוי'... להיות יגיה חשכי של דורות האחרונים דבחי' עקביים".

49) בקושיית המפרשים.

50) ד"ה זאת תורת הבית שם פ"י-יא. ולהעיר ג"כ מד"ה וקבל היהודים הנ"ל ע"ד משה רעיא מהימנא (ע"ש באורך).

51) ע"י עבודתו בהעלאת הנרות, שושבינא דמטרוניתא – אף שבכלל מדתו "אוהב את הבריות" (אבות פ"א מ"ב).

52) משליו, כג.

53) ד"ה זאת תורת הבית שם, וראה אוה"ת הנ"ל (הערה 48).

54) ראה תניא ספ"ח.

גערעדט פריער, אז משה האט זיך מוסר
נפש געווען אפילו פאר די עושי העגל⁶².

און בפרט קומט דאס ארויס בגלוי
אין עבודת הקטורת פון יוהכ"פ⁶³, ווי עס
שטייט בסיום וחותם הסדרה: וכפר אהרן
על קרנותיו גו' אחת בשנה יכפר עליו
לדורתכם⁶⁴ גו'.

ח. דערפון האט מען אויך א הוראה
נפלאה אין עבודת ה':

אזוי ווי משה רבינו איז געווען גרייט
צו מוותר זיין אויף אן ענין הכי נעלה
ועיקרי שבו (זיין פארבונדן מיט תורה)
צוליב אידן, און אפילו פאר עושי העגל –
וואס דאס איז נאך מער ווי "ואהבת לרעך
כמוך"⁶⁵: דער "כמוך" פון משה'ן איז
דאך תורה, זיין גאנצע מציאות איז געווען
דורכגענומען מיט תורה: איז משה געווען
גרייט צו מוותר זיין אויף דעם כדי צו זיין
אינאיינעם⁶⁶ מיט אידן – כולל וועלכע
זיינען געווען אפגעריסן ר"ל פון תורה:

עד"ז האט ער אלס רעיא מהימנא⁶⁷,

איז (ע"ד הנ"ל בענין נרות המנורה):

אהרן הכהן מצד עצמו, איז ענינו כהונה
וקדושת המשכן, ובמילא וואלט אויך
זיין עבודת הכהונה געהאט א ווירקונג
(בעיקר) נאר אויף "עובדי ה'" וואס האבן
א גלוידיקע שייכות צום (מנורת ה)משכן
ומקדש: דורך דעם אבער וואס "ואתה⁶⁶
(משה) הקרב אליך את אהרן אחיך גו'
לכהנו ל", איז כהונת אהרן באופן אז עס
טוט אויף אין אלע אידן ("אפילו הפשוטים
ביותר").

און דאס איז אויך פון די טעמים וואס
גלייך נאך חינוך אהרן שטייט⁵⁷ דער ציווי
אויפן "מזבח מקטר קטורת"⁵⁸ – דלכאורה
האט דער ציווי אויף עשיית מזבח הפנימי
געדארפט שטיין פריער אין פ' תרומה
צוזאמען מיטן ציווי אויף אלע כלי המשכן
(כולל דעם מזבח החיצון)⁵⁹ –

נאר ווייל אט דער ענין (אז כהונת אהרן
דארף זיין פארבונדן מיט אלע אידן) דריקט
זיך אויך אויס אין דעם ענין הקטורת⁶⁰,
וכמחז"ל⁶¹ אז "כל תענית שאין בה ממושעי
ישראל אינה תענית שהרי חלבנה ריחה רע
ומנאה הכתוב עם סממני קטורת" (ע"ד ווי

(61) כריתות ו, ב.

(62) ושייך זה למזבח הפנימי – כי ענינו של מזבח
הפנימי הוא עצמיות פנימיות הלב, בחי' יחידה שבנפש
(ראה לקו"ש ח"ב ס"ע 675 ואילך, ושא"נ) שבה כל ישראל
שוין.

(63) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 302 ואילך.
ועיי"ש ש"ל שלכן ביוהכ"פ דוקא מתירים להתפלל עם
העבריינים (טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס תריט).

(64) להעיר גם מתחלת הסדרה (כו, מא) "לדורותם".
וראה אוה"ת הנ"ל.

(65) קדושים יט, יח.

(66) ראה ע"ח של"ב פ"ב "ניצוצין של משה בסוד . .
שחת עמך . ע"כ טרח בעבורם כ"כ ומת במדבר בעבורם
כי רצה לתקנם". וראה ש' הפסוקים בפ' שמות בארוכה.

(55) כח, א – ב.

(56) כמו "ואתה תצוה".

(57) לאחר הציווי על קרבן תמיד. ולהעיר מד"ה זאת
תורת הבית שם, שהענין ד"נר תמיד" (למעלה משינויים)
נעשה ע"י משה דוקא, ע"ש.

(58) ל, א ואילך. – ועי"פ המבואר בפנים מובן הקשר
בין תחלת הסדרה וסיומה (דנעוץ תחלתן בסופן).

(59) כקושיית המפרשים (רמב"ן, ספרונו ועוד שם).

(60) גם להעיר דקטרת הוא לשון קשר והתקשרות
(ובצרוך המור סוף פרשתנו: ומקשר הדברים התחתונים
בעליונים כו'), ע"ד "תצוה" (כנ"ל בפנים).

לדורי דורות!

ההוראה מכ"ז ווי עס דארף זיין בעבודת כאו"א: ס'איז ניט גענוג וואס מ'האט אהבת ישראל, און צו יעדער איד (אין וואס פאר א מצב ער זאל נאר זיין)⁶⁸, און די אהבה איז "כמוך" נאר עס מאנט זיך מסירת נפש פאר א צווייטן אידן, און פאר יעדער אידן, וואס דארף זיך אויסדריקן אין

געוואלט און געגעבן כח יעדער אידן ובכל זמן ומקום ער זאל זיך אזוי אויפפירן.

און דאס איז טענתו: אויב עס וועט ניט זיין ח"ו "תשא חטאתם" (ובמילא – "אשר חטא לי אמחנו מספרי") און ער וועט בלייבן "בספרך", יאמרו עלי שלא הייתי כדאי כו' ווארום ער האט זיך ניט געוועלט מוסר נפש זיין ביז מחני מספרך – און מען וועט זיך אפלערנען פון דעם



ס"ע 216 ואילך. וש"נ.

(69) אבות פ"א מי"ב. וראה בארוכה לקו"ש שם ע' 220

(67) ראה תניא רפמ"ב.

(68) ראה בארוכה קונטרס אהבת ישראל. לקו"ש חי"ז

לקומי שיחות חלק כו, שיחה לפר' תצוה-ז' אדר*

- לתלמידי ישיבות גדולות -

הפרשה היחידה בתורה שלא מוזכר בה שמו של משה רבינו היא פרשת תצווה, ובספרים (מאור עינים) מקשרים זאת להסתלקותו של משה רבינו בשבוע דפרשה זו. בשיחה הבאה מבאר הרבי את ענינו של 'שם' האדם, ומכך נבין אנו את הנכתב בספרים: כשלא מוזכר השם זה מרמז על "הסתלקות".

איז דא א רמז אויף דעם אין דער פרשה: פ' תצוה איז די איינציקע סדרה אין דער תורה ("משנולד משה" ביז משנה תורה³) וואו עס ווערט ניט דערמאנט משה'ס נאמען.

אין לכאורה ניט גלאטיק: אין פ' תצוה ווערט בלויז ניט דערמאנט⁴ דער שם משה במפורש, עס זיינען אבער דא אין דער סדרה א ריבוי פסוקים וואס ריידן וועגן משה'ן און באציען זיך צו אים – אנהויבנדיק פון התחלת הסדרה ממש, "ואתה (משה) תצוה", און נאך כו"כ ציוויים צו משה'ן.

ווער – דער ניט דערמאנען דעם צדיק איז היפך פון דעם ענין פון הסתלקותם של צדיקים. ווען א צדיק ווערט נסתלק פון

א. ז' אדר*, יום פטירת משה רבינו¹, פאלט אויס (ברוב השנים) בסמיכות צו פרשת תצוה: און ווי עס שטייט אין ספרים²,

(* שענינו באדר ראשון – סוטה (יב, ב): אותה שנה (דלית משה) מעוברת היתה (ונולד באדר א'). ואף שנאמר זה בדברי ר' חנינא בר פפא – הרי אין לומר שחביריו פליגי עליו בדבר שבמציאות – עיבור השנה*. וראה שאילת יעב"ץ ח"א סק"ז. וראה מג"א אר"ח סתק"פ סק"ח. ועוד (ראה לקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 5. וש"נ).

1) להעיר דלכמה דיעות (הובאו בנ"כ טושו"ע אר"ח סרצ"ב ס"ב. סדר הדורות ב"א תפח) מת משה בע"ש (כקביעות שנה זו(תשר"מ)). אבל אין כן דעת אדה"ז בשו"ע שם ס"ב (דאין לומר שס"ל כהט"ז שם – כי זהו חידוש גדול. ולמה לא רמזו אפילו – אדה"ז).

2) מאור עינים פרשתנו. וראה לקו"ש שם הערה 2.

(* והכוונה ב"משבעה באדר ועד ששה בסיון תלתא ירחי" – ה"ז כיון שהיו ד' חדשים חסר יומיים, שאפילו את"ל שדוחק הוא – דוחק גדול יותר לומר שפליגי במציאות.

[ואף שבלאה"כ פליגי במציאות (אם הי' אותו היום

3) ראה פי' הרא"ש עה"ת ובעל הטורים ריש פרשתנו.

4) ראה בכ"ז גם לקו"ש חכ"א ס"ע 173 ואילך.

כ"א ניסן או ו' סיון) – הרי ע"פ הכלל לא לאפוש במחלוקת. אין טעם להוסיף עוד פלוגתא (ובמציאות) אם היתה שנה מעוברת

(* תרגום השיחה בלה"ק, לקמן עמ' 91.

משא"כ לאחר פטירתו זיינען זיי ניט "בתוך כלי" (און דערפאר קען מען מקבל זיין "מבחי" רוח.. העצמיות"⁹ פון דעם צדיק).

(ב) די פטירה פון א צדיק איז "עליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו", און אויך די מדריגה פון צדיק (ווי ער איז אין "מקור חוצבו") איז "אשתכח" דא למטה.

קומט אויס, אז הסתלקותם של צדיקים האט צוויי קצוות: די הסתלקות פון א צדיק בגשמיות, איז פארבנודן מיט זיין הסתלקות ועלי' ברוחניות – ער איז עולה בעילוי אחר עילוי, ביז צו שרשו ומקורו הראשון¹⁰, אין זיין "עצמיות" וואס איז אינגאנצן העכער פון "גילוי" (און דערפאר איז דער צדיק ניטא בעולם באופן גלוי): אבער לאידך, די גאנצע "עצמיות" פון דעם צדיק איז דאן (לאחר פטירתו) אין אן אופן פון "אשתכח בכולהו עלמין" (ביז עולם הזה¹¹). און דעריבער קען מען פון אים מקבל זיין "יתיר מבחיוהי".

ג. עפ"ז וועט מען פארשטיין דעם טעם וואס הסתלקותו של משה איז מרומז דוקא דורך ניט דערמאנען שמו של משה (בפ' תצוה)¹²:

דער נאמען פון א מענטשן איז ניט עצם מציאותו, ענינו פון א שם איז נוגע פאר דעם זולת (בכדי אז א צווייטער זאל אים קענען רופן בשמו), דער מענטש פאר זיך

דער וועלט, רירט דאס דאך ניט אן זיין שם ופעולותיו – זיי בלייבן לעד און ווערן ניט פארגעסן ח"ו: עס גייט אוועק פון דער וועלט נאר דער גוף⁵ פון דעם צדיק.

איז ווי זאגט מען אז די הסתלקות פון משה רבינו ווערט נרמז דוקא דורך ניט דערמאנען זיין שם?

נאכמער: די ציווים צו משה'ן אין פ' תצוה זיינען בלשון "תצוה" "ועשית", "ולקחת" וכיו"ב – זיי זיינען געזאגט געווארן צו משה'ן בלשון נוכח: בעת אז בריבוי מקומות (ובסמיכות לפרשתנו – ס"פ משפטים) וואו משה ווערט דערמאנט בשמו איז עס באופן אז מ'רעדט נאר וועגן משה'ן – (כאילו) שלא בפניו!

ב. וי"ל הביאור בזה:

עס שטייט אין זהר⁶ "צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי", אז א צדיק געפינט זיך נאך זיין פטירה אין אלע עולמות, כולל עולם הזה⁷, נאך מער ווי בחייו. און "יתיר מבחיוהי" מיינט (ניט סתם א יתרון, נאר) א יתרון שלא בערך, ווייל (ווי דער אלטער רבי אין מבאר⁸):

(א) "בהיות הצדיק חי על פני האדמה" זיינען די "חיי הצדיק" געווען אנגעטאן אין א "כלי ולבוש" . בגופו" (און מ'האט דאן געקענט מקבל זיין נאר א הארה כו'),

9) לכאורה צ"ל "העצמית" ולא "העצמיות", כמו שכתב תיכף אח"כ.

10) ראה גם סידור שער ה"ג בעומר (דש, ב-ג).

11) ראה גם אגה"ק סי' כח: פועל ישועות בקרב הארץ.

12) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 350 ואילך.

5) ראה אגה"ק ביאור לסי' זך, אשר חיי הצדיק (שאינם חיים בשריים כ"א חיים רוחניים) אשתכח בעוה"ז גם לאחר פטירתו. וראה לקמן סעיף ב.

6) ח"ג עא, ב (בשינוי לשון קצת). אגה"ק סי' זך וביאורו.

7) ראה אגה"ק שם.

8) אגה"ק שם (בהביאור).

ואדרבה – מיט זיין גאנצע עצמיות (ווי ער איז במדום¹⁸), און דערפאר איז משה "פאראן" בפ' תצוה¹⁹, ואדרבה – מען רעדט צו אים לנוכח, "ואתה תצוה", וואס ווייזט (ווי דער כלי יקר²⁰ איז מפרש) אויף "מהות עצמותך" פון משה'ן.

ד. וויבאלד אז שמו של משה ווערט ניט דערמאנט אין דער גאנצער סדרה, איז דערפון פארשטאנדיק, אז דער תוכן פון (גאנץ) פ' תצוה איז פארבונדן מיט זיין "עצם" (שלמעלה משם משה)²¹.

וע"פ הידוע (ומבואר כמה פעמים²²) אז דער תוכן פון יעדער סדרה איז מרומז אין איר נאמען, דארף מען זאגן, אז דער ענין האמור בשייכות צו משה'ן איז מרומז אין דעם שם הסדרה (וואס לויט מנהג ישראל, און ווי געדרוקט אין חומשים, איז עס) – "תצוה"²³.

ויש לומר הביאור בזה, ובהקדים: אע"פ אז איינער פון די פיר אופני לימוד התורה איז דער לימוד ע"ד הרמז, וואס איז כולל דעם ענין פון גימטריאות (און ווי מען געפינט עס אין ספרים פון גדולי ישראל, ווי דער בעל הטורים, מגלה עמוקות ועוד

דארף ניט קיין נאמען¹³.

[און ווי מען זעט במוחש, אז א נאמען ווערט געגעבן כמה ימים נאך לידת הולד, בעת אז מציאות הולד איז דא תיכף משנולד ויצא לאויר העולם (און שוין דעמאלט איז ער א יורש ע"פ תורה, יורש הכל).]

משא"כ ווען מען רעדט צו א מענטשן לנוכח – "אתה" – ווענדעט מען זיך צום אדם, עצמות וכללות האדם.

ועד"ז איז בנוגע משה'ן: דער נאמען "משה" איז אים געגעבן געווארן א משך זמן נאך זיין לידה. נאכמער: דער נאמען¹⁴ ("משה") איז – בפשטות – אים געגעבן געווארן ניט פון זיינע עלטערן, נאר פון בת פרעה – "כי מן המים משיתהו"¹⁵.

און דאס איז דער רמז אויף הסתלקותו של משה בפ' תצוה:

בשעת הסתלקותו של משה איז ער נתעלה געווארן אין זיין עצמיות שלמעלה מבחינת שם – און דערפאר ווערט ער אין פ' תצוה ניט דערמאנט בשמו¹⁶ ("משה"): אבער ער איז "אף כאן עומד ומשמש"¹⁷,

13) ראה תו"א ר"פ תרומה. ובכ"מ. ועיין לקו"ת בהרמב"ם.

14) ראה ויק"ר פ"א, ג: י' שמות נקראו לו למשה.

15) שמות ב, י.

16) ולהעיר מהמבואר בטעם שלא נזכר שם קדוש במג"א*, מפני שקשורה עם עצמותו ית' דלא אתרמיז בשום אות (תו"א מג"א ק, ב. שם בהוספות קכא, רעג. וראה לקו"ש ח"ו (ס"ע 189 ואילך, ס"ע 194). חכ"א ע' 201 ואילך. וש"נ).

17) סוטה יג, סע"ב. ספרי ברכה לד, ה. הקדמת

(* ראה מגילה יג, ב – השייכות דז' אדר לימי הפורים.

הרמב"ם לפיה"מ קרוב לתחלתה.

18) ל' הרמב"ם שם. ובספרי שם: משרת למעלה.

19) ראה גם מאור עינים שם.

20) ריש פרשתנו. וראה ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א) פ"א. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א (ע' 174. ע' 177 ואילך).

21) ראה הביאור בזה (בנוגע לפרטי הציווים דפ' תצוה) לקו"ש שם ע' 178 ואילך.

22) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. וש"נ.

23) בכ"מ נקראת "אתה תצוה" (ראה זח"ג רמו, א. סדר התפלות להרמב"ם. ועוד – ראה הנסמן בלקו"ש

איז די גימטריא אויך א סימן אז דאס זיינען (בשרשם) זי זעלבע "מיני כוחות" וועלכע זיינען "כלולות באור וחיות" פון די צוויי ווערטער, נאר – זיי האבן יורד געווען ממדריגה למדריגה און זיינען דורכגעאנגען "מיעוט אחר מיעוט" – עד שלא נשאר ממנו (פון דעם אור וחיות) אלא בחי' אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר כו", און דערפאר זיינען זיי אנדערע (צוויי) ווערטער].

ובעניננו: די גימטריא פון ווארט "תצוה" נוסף לזה אז דאס איז פון די גימטריאות וואס "ווארפן זיך אין די אויגן" – איז דער ביאור דלקמן מיוסד אויף דעם תוכן פון פרשת תצוה (ניט אויפן חשבון וגימטריא).

ה. די גימטריא פון "תצוה" איז – תק"א. וואס אין דעם מספר – איינס מער ווי חמש מאות – ווערט נרמז די מדריגה פון "עצם" וואס איז העכער פון "שם".

דער ביאור בזה:

חז"ל זאגן²⁷ אז "הלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם". ומבואר אין דעם²⁸: כללות העולם (סדר ההשתלשלות) שטעלט זיך אויס אין "חמש מאות"²⁹: און דורך "הלך.. מהלך

ועוד) – איז אבער מובן, אז דאס איז ניט קיין "שדה פרוצה" פאר יעדערן צו מאכן אייגענע גימטריאות, נאר יעדע גימטריא דארף האבן א מקור²⁴.

ווען צוויי ווערטער האבן די זעלבע גימטריא איז נאך ניט קיין הכרח אויף זייער שייכות פנימיות צווישן זיך, דאס איז ווען זיי האבן א תוכן משותף, וואס דאן דריקט זיך דאס אויס (בתור סימן והוכחה²⁵) אין דער השתוות פון זייערע גימטריאות.

[און ווי ס'איז פארשטאנדיק אויך פון דעם אלטן רבי'נס ביאור (אין תניא²⁶) אינעם ענין הגימטריא, אז די גימטריא פון א ווארט ווייזט אויף דער "בחינה אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר כמה מיני כחות" וואס זיינען פאראן אין "תיבה זו",

די זעלבע גימטריא ווייזט אז זיי האבן זי זעלבע צאל "כחות" אין זייער "אור וחיות", אבער עס "זאגט" ניט אז דער תוכן פון די כוחות פון איין ווארט האט א שייכות צום תוכן הכוחות פון צווייטן ווארט.

בשעת מען ווייס אז עס איז דא א שייכות אין תוכן צווישן די צוויי ווערטער,

חט"ז ע' 342 הערה 9) – אבל ע"פ מנהג ישראל הנפוץ בחומשים ועוד נקראת "תצוה".

24) ס' הגאולה להרמב"ן בתחלתו: אין אדם רשאי לדון בחשבון גימטריאות ולהוציא מהן ענין עלה ברעתו. וראה ס' שומר אמונים (להר"י אירגס) ויכוח א' (אות כ-ג) אודות הדיוק בכללי ואופני חשבון הגימטריאות.

25) ראה ס' הגאולה שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך גימטריא סעיף ב. וש"ג. אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' שכד.

26) שער היחוד והאמונה ספ"ז.

27) קה"ר פ"ז, א (ב). מדרש שמואל פכ"ג.

28) אוה"ת שמות ס"ע ל. סה"מ תר"ל ע' צט. סה"מ תרס"ח ע' פו.

29) וראה לקו"ת אמור (לד, א) ועוד (ראה הנסמן בספר הלקוטים דא"ח דהצ"צ מע' מספרים (פרטי המספרים) ת"ק). וראה אוה"ת (ועד"ז בסה"מ תר"ל וסה"מ תרס"ח) שם, שלכן אין סתירה לזה מהידוע ד"ש כמה פעמים

פון א מענטשן וואס איז פארבונדן מיט זיין עצמיות³⁵, וכמאמר³⁶: אין למעלה מענג.

ועד"ז איז אויך אין נפש האדם: חז"ל³⁷ זאגן "חמשה שמות נקראו לה" (די נשמה), וואס די "חמשה שמות" (כולל יחידה) זיינען ניט עצם הנשמה³⁸ זיי זיינען בלויז "שמות" צו "לה" (דער עצם).

וע"פ הידוע אז די שלימות פון יעדן מספר איז – ווען עס איז דא די התכללות פון יו"ד פעמים יו"ד³⁹, קומט אויס, אז די שלימות פון די "חמשה שמות" פון דער נשמה שטעלט זיך אויס במספר חמש מאות⁴⁰:

און דער מספר (פון "תצוה") תק"א איינע מער פון ת"ק איז מרמז אויף עצם הנשמה וואס איז העכער פון "חמשה שמות נקראו לה".

ו. דער ענין הנ"ל אין פ' תצוה אז דא רעדט זיך וועגן דעם עצם וואס איז העכער פון גילוי – איז אויך מרומז אין דעם מספר הפסוקים אין דער סדרה: "ק"א, מיכאל סימן⁴¹":

35) ראה המשך תרס"ו (ע' עג) דגם רצון העצמי ענינו המשכת הנפש, משא"כ תנוג העצמי שהוא מתענג בעצמותו. ע"ש, ובהמשך תער"ב פרק רב.

36) ס' יצירה פ"ב מ"ד. המשך תרס"ו ע' כה.

37) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו. זח"ב קנח, סע"ב.

38) סה"מ תפר"ח ע' קיו. ועוד. וראה לקמן הערה 46.

39) ראה בביאור מעלת מאה ברכות (תו"א בהוספות קכא, ד. ביאורו"ז ר"פ ח"ש. ועוד. וראה ס' הלקוטים דא"ח דהצ"צ מע' ברכות, מאה ברכות ס"ב ושי"ג). ועוד. וראה הנסמן בהערה הבאה.

40) להעיר ממאו"א (י, נד) "ת"ק ה' אחרונה בהכאה". וראה הנסמן בהערה 28. ועוד.

41) וראה מגלה עמוקות אופן נו (הובא בילקוט ראובני

ת"ק שנה" ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "לקנות לו שם" – דער גילוי פון שמו של הקב"ה. וכנ"ל, אז "שם" ווייזט אויף א מדריגה וועלכע איז שייך צו א זולת³⁰, ס'איז פאראן אימצער וואס זאל אים רופן בשמו.

און דער מספר פון תק"א – איינס מער ווי ת"ק³¹ – ווייזט אויף אחד יחידו³² של עולם, דעם עצם וואס איז העכער פון די "ת"ק שנה" פון עולם, סדר ההשתלשלות (העכער פון "לקנות לו שם").

ווי"ל אז דאס איז אויך די הסברה אין דער גימטריא וואס ברענגט זיך אין ספרים³³, אז "אשר" איז בגמטריא תק"א וויל "אשר" מלשון אושר ווייזט אויף תענוג³⁴, וואס דאס איז דער העכסטער ענין

מהלך ה' מאות שנה... כדאי' בגמ'... דר"ל כי ענין כו"ע"ש.

30) במאמרים שבהערה 28 מבואר שהענין ד"הלך כו" לקנות לו שם" הוא ההמשכה פנימית (גילוי בחי' עצמות או"א"ס) בבחי' ת"ק שנה דס' השתלשלות, שעי"ז נמשך להיות גילוי השם "כי שם" ממשך העצם, ו"לקנות לו שם" היינו שהשם יהי' בגילוי כמו אור]. ע"ש.

אבל מכל מקום ה"ז רק המשכת (וגילוי) העצם, ולא העצם (ממש) שלמעלה מגדר גילוי (ושם).

31) להעיר מלקו"ת שם (וראה גם אוה"ת ואתחנן ס"ע קיג ואילך. ועוד) בנוגע ל"ישרה" שמספרו תקט"ו, המשכת בחי' י"ה בת"ק. וי"ל שזהו החילוק בין תק"א לתקט"ו, כי הוספת אחד (על ת"ק) מורה על העצם שלמעלה מהתחלקות (ראה תו"א בהוספות קט, סע"ד ואילך) בטעם שחגה"ש הוא יום אחד. וראה לקמן סעיף ו (מלקו"ת) בנוגע למספר ק"א, הנעתק בלקוט פירושים כו' לתניא פט"ו (ע' רס"ט)).

32) ראה ב"ר (פ"ג, ח): יום אחד... הקב"ה יחידו בעולמו. ולהעיר מתוד"ה עד אחת – מנחות יח, א.

33) סידור האריז"ל (סי' רש"ר וכן בקול יעקב) בסדר ההגדה פוסקא ר"י הי' נותן בהם סימנים.

34) תו"א ריש פרשתנו. ובכ"מ.

דעם טעם וואס די שייכות פון ענין הנ"ל וועגן משה'ן (אז דא רעדט זיך וועגן זיין "עצם" שלמעלה מבחי' שם) איז מרומז (בלויז) אין דער גימטריא פון שם הסדרה (תצוה) [ועד"ז – אין מספר הפסוקים]:

וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן דעם "עצם" וואס איז העכער פון גדר גילוי, דעריבער ווערט עס נרמז אין א גימטריא וואס איז אין "בחי' אחרונה" אין וועלכער עס איז ניטא קיין "גילוי" פון תוכן הדבר (כנ"ל בארוכה).

און דוקא אין דעם "העלם" פון דער "בחי' אחרונה" – דער מספר התיבה שטייט דער "עצם" וואס איז העכער פון גילוי.

דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת⁴² דעם חילוק צווישן די מספרים ק' און ק"א, אז דער מספר ק' וויזט אויף דער שלימות פון סדר השתלשלות, און ק"א – אויף "חד ולא בחושבן" [און ווי ער ברענגט פון מהרש"א⁴³ בפירוש מחז"ל⁴⁴ "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד"⁴⁵], אז מספר מאה איז פארבונדן מיט "נפש רוח נשמה", "אבל השונה פ"א יותר מזה הוא חלק אלוקה ממעל"].

קומט אויס, אז דער אויפטו פון ק"א אויף ק' איז ע"ד דעם אויפטו הנ"ל פון תק"א לגבי ת"ק⁴⁶.

ז. ע"פ המבואר לעיל (סעיף ד) וועגן תוכן הענין פון גימטריאות – יש לבאר ג"כ



(ראה תניא ספט"ו) – וע"ד פירש"י בספר התורה "הזה – הזאת" (ניצבים כט, כ) – אבל זה גופא טעמא בעי. ואכ"מ.

46) להעיר מלקו"ת שם (בסוף העמוד) שהענין דק"א הוא "בחי' החמשית . . . ועי"ז פנימית הכתר . . . ה' בחי' נרנח"י ובתוך . . . יחידה מלוכש בחי' תחתונה דאור א"ס" (ראה לעיל בפנים סוס"ה דמספר תק"א הוא העצם שלמעלה מיחידה).

ריש פרשתנו) ד"נעלם של משה* . . . עולה ק"א" ולכן "בפ' תצוה שנעלם שם של משה יש בו ק"א פסוקים".

42) ראה כב, ג.

43) בחדא"ג – חגיגה ט, ב.

44) חגיגה שם.

45) להעיר משתי הלשונות בזה: ואחד, ואחת – אף דכפשוטו תלוי הקאי על "מי ששונה"* או על "הפעם"

(* שלאחרי ששונה ק' פעמים, ה"ה אחד – שממשיך בלימוד ענין זה.

(* היינו: אותיות המילוי דעם משה – מס שין הא – שנעלמות במבטא.

נספח

תרגום ללה"ק

לקוטי שיחות חלק ו', שיחת יו"ד שבט

סעיפים ג-ה

- תרגום חפשי בלה"ק -

פני העולמות העליונים, כי עיקר שכינה – דוקא בתחתונים היתה.

אך עדיין אפשר לטעון: אמנם, בתחילת הבריאה היה המצב שונה, אך עתה העולם "מלא" בקליפות של טומאה "והרשעים³ גוברים בו"?

על כך מוסבר בהמשך המאמר, שתכלית הכוונה בבריאת העולמות ובהתהוותם היא ש"נתאווה⁴ הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים", וכיון שזוהי הכוונה, הרי היא בודאי תתגשם,

שהרי כיון שמציאות הבריאה קיימת ונוצרת בכל רגע ורגע⁵ למען תכלית זו, הרי לא ייתכן שיהיה בכוחם של עניני הבריאה ושל מעשי בני אדם (חטא עץ הדעת וכדומה) להיות מנוגדים ולהפריע ח"ו להשגת הכוונה,

ובסופו של דבר אכן יהיה העולם דירה לה' יתברך, ואם כך השינוי העכשוי

ג. כאשר יהודי מתבונן במצבו של העולם הזה, אשר הוא, כדברי אדמו"ר הזקן, "מלא קליפות וסטרא אחרא", כלומר, שכל נקודה בעולם הזה מלאה בקליפות, עד שהוא נקרא – והרי שמו של כל דבר מצביע על מהותו² – "עולם הקליפות וסטרא אחרא"³, הוא עלול להרהר:

כיון שהקדוש-ברוך-הוא ברא את העולם באופן שהוא יהיה "עולם הקליפות", הרי לא ייתכן שאני אוכל לשנותו. ואם כך – אתנתק מן העולם ואסתגר בארבע אמות של תורה ותפילה, בלי להתעסק בעניני העולם!

על כך מסביר הרבי מיד בתחילת המאמר, שאדרבה: היותו של העולם עולם הקליפות אינו מצד עצם מהותו, אלא זהו ענין שנוסף בעולם הזה לאחר הבריאה, על ידי חטא עץ הדעת וכו'. ואילו מצד עצם מהותו יש לעולם הזה מעלה על-

(4) תנחומא נשא טז, וראה לעיל ע' 17 הערה 42.

(5) שעהיוה"א בתחלתו.

(6) ראה לקו"ש ח"ג ע' 977 בהערה.

(1) תניא פל"ו.

(2) ראה בארוכה לעיל ע' 35 ואילך ובהנסמן שם.

(3) תניא פ"ו (יו"ד, סע"ב).

ההסתלקות:

לאחר שהנשמה מסתלקת מן הגוף, נעשה הגוף נפסד¹⁴. וכאן מתעוררת השאלה: מהי תכלית כל העבודה, אשר היהודי עמל במשך כל ימי חייו כדי לזכך את גופו¹⁵, אם לאחר ההסתלקותו הוא נעשה נפסד!

והשאלה אף קשה יותר: היותו של הגוף נפסד בצאת הנפש ממנו איננו ענין שהתחדש בו, אלא, כנאמר¹⁶ "עפר אתה ואל עפר תשוב", שמפני שעתה "עפר אתה", לכן "ואל עפר תשוב", שכיון ש"שינוי החזור לברייתו לא שמייה שינוי", לכן אין הוא מציאות אמיתית אף לפני ש"שב לעפרו". ואם כך, יוצא, לכאורה, שהעבודה בקיום תורה ומצוות קשורה לדבר, שגם בזמן העבודה, איננו מציאות אמיתית ח"ו?!

אמנם "עצם הלוז", הנשאר מהגוף, אינה מתכלה לעולם¹⁷, וגם על תחיית הגוף בכללותו נאמר¹⁸ "יחיו מתוך (ולא

בעולם, היותו "עולם הקליפות", הוא "שינוי החזור לברייתו" (שהרי יגיע הזמן שבו "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"⁷, כפי שהיה לפני החטא), ו"שינוי החזור לברייתו לא שמייה שינוי"⁸, ואם כך, הרי בפנימיות גם עתה העולם הוא "דירה לו יתברך"⁹. ובמיוחד כאשר לא זה בלבד שהשינוי יכול לחזור לברייתו, אלא הוא בודאי יחזור, כדלעיל.

וכיון שהגילוי בעתיד יהיה באופן של "מלאה"¹⁰ הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים¹¹, ו"וידע כל פעול כי אתה פעלתו"¹², יוצא, שבפנימיות גם עתה כך הוא בכל נקודה בעולם, אף במקום שנראית בו, כביכול, התנגדות לאלקות, להיות דירה לה' יתברך, ולכן צריך להפיץ יהדות בכל מקום ומקום, כדי לגלות את הטוב הקיים בכל מקום.

ד. מאמר זה הוציא הרבי ליום ההסתלקותו, וההוראה שהוזכרה לעיל, הנלמדת מתחילת המאמר¹³, קשורה לענין

לקונט' פורים תשי"י הערה ב'.

14) כי הגוף מצד עצמו הוא "עפר אתה", כדלקמן בפנים.

ומה שהגוף אינו נפסד תיכף כשנתסלק הנפש ממנו, הוא לפי: א) שאין התהוות הגוף מהנפש (שהיחיה"א פ"ו. סידור ד"ה כד אנת תסתלק). ב) גם לאחר ההסתלקות עדיין רוח הנפש נמצא על הגוף (ד"ה שובה תרנ"ט. וראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"ט. ואכ"מ).

15) ראה תניא פל"ז (מח, ב), שתכלית ירידת הנשמה למטה היא (לא בשביל עצמה, כ"א) בכדי לתקן את הגוף (ונה"ב וחלקו בעולם), וראה גם מאמר הבעש"ט עה"פ עוב תעזוב עמו (היום יום ע' כג. ובכ"מ).

16) בראשית ג, יט.

17) ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ זח"ב כח ב. ועוד. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב).

18) ישע"י כו, יט.

(7) זכרי' יג, ב.

(8) נסמן לקמן ע' 89 הערה 25.

(9) ויתירה מזו: מכיון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר – בהמאמר לקמן סעיף ה') שדוקא עיי"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (כמבואר בהמאמר) – הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, כבפנים אלא אדובה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה, כמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 66.

(10) היפך ד"מלא קליפות" הנ"ל.

(11) ישע"י יא, ט.

(12) נוסח תפלת העמידה דר"ה.

(13) כמו שההוראה שבסוף המאמר ("אין אדם שליט כו"י) שייכת לההסתלקות. ולהעיר, שגם במאמר הזהר "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" המובא בתחילת המאמר, מרמז תוכן ענין ההסתלקות, כמבואר בהקדמה

ולא בעצם מהותו. כי מעשה בני אדם אינו יכול לשנות ח"ו (כדלעיל בסעיף ג') את בחירת עצמותו, יתברך, אשר הוא בחר בגוף היהודי.

וזהו ההסבר לכך ש"עצם הלזו", שלא נהנתה מעץ הדעת²⁴, אינה נפסדת לעולם, כי זוהי "עצמיות" הגוף²⁵, ובכך לא ייתכן חטא והפסד.

וכיון ש"ובנו בחרת" הוא גם לגבי הגוף בכלל, מובן מכך, שבפנימיות, לא ייתכן כליון גם לגבי הגוף בכללותו²⁶. ולעתיד לבוא הוא נבנה מ"עצם הלזו", מפני עצם מהותו, כי יש לגביו בחירת עצמותו, יתברך. ולפי זה יוצא, שאדרבה, מפני ש"שינוי החוזר לבריתו לא שמייה שינוי", הרי גם עתה הוא מציאות אמיתית.

"יברא", כי תחיית הגוף לא תהיה באופן שייברא גוף חדש¹⁹, אלא שהגוף ייבנה מעצם הלזו²⁰.

— אך כיון שהגוף כשלעצמו "עפר אתה", ומצד מהותו נדרש ממנו "ואל עפר תשוב", יוצא, שעצם הדבר שאופן התחיה לא יהיה על ידי בריאה חדשה אלא על ידי בניה מעצם הלזו, הוא בעצמו "בריאה" חדשה²¹ — כי מהות הגוף כשלעצמו היא "עפר"²²?

ה. התשובה על כך היא, שלהיפך: כיון ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה", אשר לכן "ובנו בחרת" דוקא בגוף הגשמי²³, לפיכך הגוף הוא מציאות אמיתית שאין בו שום כליון והפסד. השינוי שנגרם לו על ידי חטא עץ הדעת שהוא תוצאה של "ואל עפר תשוב" הוא בחיצוניות בלבד,

לציין המקור. וצריך חיפוש במדרוז"ל.

בהשמועה בא"ר שם כתב "א"כ (דאינו נהנה בשום אכילה) לא נהנה מעץ הדעת". וצ"ק לתו"ך זה עם מ"ש (ב"י ולבוש לאר"ח שם ועוד) שנהנה מסעודת מלוה מלכה. אבל ראה סידור יעב"ץ זמירות למוצאי שבת. במעבר יבק שפת אמת מ"ב פ"ו: ואינו נהנה רק מסעודת שבת ויש אומרים מיין הכולה ודעת אחרים שאינו נהנה כלל מאכו"ש.

25) ולהעיר מה דהעוף "חול" נשרף (אלא ש)משייר בו כביצה וחוזר כו' וחי, מפני שלא אכל מעה"ד (ב"ר פי"ט, ה) היינו שנשאר העצמיות. והא דהשאר נשרף י"ל בפשטות דהא אוכל שאר דברים ונעשים דם ובשר כבשרו. וראה מת"כ שם ועוד.

26) ואין סתירה לזה מהמובא לעיל הערה 22 בענין "מחי" מתים ברחמים רבים" כי מכיון ש"בנו בחרת" (שבחירת העצמות היא בהגוף גופא), הרי גם ההמשכה שמצד עצמות אוא"ס (שלגבי" מות וחיים שוים), שייכת להגוף ובפנימיותו, ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 246 (ס"ט) בענין "לשמש את קוניי". עיי"ש.

19) ראה גם ב"ר פצ"ה, א.

20) זח"ב שם.

21) ובדוגמת "וישב היים" שלאחרי קי"ס, שבאם הנס דקי"ס ה' באופן שביטל טבעו הקודם ומה שהמים היו חוזרים ונגרים במורד ה' זה בדרך נס — אז ה' זה התהוות חדשה (ראה לקמן שיחה א' לפ' בשלח ס"ג) כי אף שגם באופן זה לא ה' צריך להוות את עצם החומר (שהרי גם בעת קי"ס ה' החומר ורק שנשתנה טבעו), בכל זה, הרי פרט זה דשינוי טבעו הוא התהוות חדשה.

22) להעיר מהידוע (ד"ה נ"ח עת"ר. ד"ה יחינו מיומיים תש"א. ועוד) בפירושו "מחי" מתים ברחמים רבים", שמה שצריך שתהיה"מ יומשך מבחי" רחמים רבים (דעצמות אוא"ס) דוקא, הוא לפי שלגבי עצמות אוא"ס "מות וחיים שוים, ומשו"ז גם המת יכול לחיות" והרי מזה מוכח לכאורה, שגם בעת התחי' יה' הגוף נוצד עצמו מת, ורק שמצד עצמות אוא"ס גם המת יחי' (אבל ראה לקמן הערה 26).

23) תניא פמ"ט (ע, רע"א). תורת שלום ע' 120.

24) אלי' רבה לאר"ח סי' ש. וכותב ע"ז "שמעתי". ובשו"ת חת"ס חיו"ד סל"ז מביא זה בפשיטות מבלי

לקומי שיחות חלק יח שיחה ב לפר' מסעי

סעיף יב

- תרגום חפשי בלה"ק -

ויוכן זה מענין זה עצמו כמו שהוא בישראל:

על אף שישנה מעלה בהתקשרותם של ישראל שמצד הבחירה, ישראל וקוב"ה, שזהו מצד עצמותו יתברך כנ"ל, מכל מקום קיימת מעלה גם בהתקשרות שמצד קדושתם, מצד התורה ומצוות, והיא:

בהתקשרות שמצד הבחירה בלבד, מאחר שהיא רק מצד בחירתו של הקדוש-ברוך-הוא ולא מפני מעלה מסויימת, הרי אפילו לאחר בחירת הקדוש-ברוך-הוא אין היא ניכרת בנבחר באופן גלוי.

אמנם ההתקשרות שמצד קדושתם בתורה ומצוות, הרי היא עצמה מהוה מעלה ובאופן גלוי, ענין זה עצמו הוא אלקות ובגלוי¹,

יב. נתבאר לעיל החילוק בין שיטת הרמב"ם לשיטת רש"י (והמאירי), שלדעת הרמב"ם האיסור לצאת מבבל לשאר ארצות הוא מצד בחירת הקדוש ברוך הוא, ולדעת רש"י הוא "לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה";

ברם, בהתאם לכלל "אפושי מחלוקת לא מפשינן" [=אין להוסיף במחלוקת], יש לומר שגם לדעת רש"י והמאירי קיים ענין הבחירה בבבל, אלא שבחירה זו גופא קשורה עם קדושת התורה שבבבל, ולכן כאשר בבבל מתבטלת הרבצת התורה, מתבטלת גם הבחירה שבה; שונה הדבר לגבי ארץ ישראל – בחירתה אינה מצד הקדושה שבה (אדרבא קדושתה באה מצד הבחירה ולאחריה), כי מאחר שבחירת הקדוש-ברוך-הוא בארץ ישראל היא בחירה עצמית (– כשברא העולם), והיא נחלת ה', והוא נתנה לישראל כבירת עולם בתור מקומם העצמי של ישראל (דלא כבבבל שהיא מקומם של ישראל מחמת הגלות), לכן הבחירה בה היא נצחית, וענין הקדושה וכו' שבארץ ישראל פועל גם את גילוייה של בחירה זו.

(1) ועד"ז הוא בנשמה וגוף דישראל: "ויבנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם" (תניא שם. תו"ש ע' 120). וקדושת ישראל הוא בעיקר מצד נשמתם (שהיא המקיימת התומ"צ ע"י הגוף).

ולפ"ז יש מעלה בהגוף דישראל על נשמתם, שאהבת הקב"ה לישראל מצד נשמתם היא כעין אהבה טבעית

בקוב"ה" [=שישראל יתקשרו לקדוש-ברוך-הוא באמצעות התורה], בה בשעה שישראל קשורים עם אלקות באופן ישיר מפני בחירתו יתברך – כי זה מפני שגילוי האיחוד של הבחירה בישראל נפעל על-ידי הקישור עם אורייתא.

וממילא, על ידי ההתקשרות שבאמצעות התורה ומצוות מתגלה גם הקשר העמוק והפנימי יותר של ישראל עם הקדוש-ברוך הוא, ההתקשרות שמצד הבחירה². ובהתאם לאמור מובן מדוע זקוקים לכך ש"ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא

הנשמה (במשך זמן היותה בגוף) שתקבע בו מעלה זו בפנימיותו ועד שהיא תהי' כל מציאותו, הנה כאשר בצאת הנשמה מהגוף מסתלקת ממנו מעלתו זו (היינו שענין הבחירה אינו מתאחד עוד עמו) – נפסדת אז (ס"ס) כל מציאותו*. ולכן גם צדיקים חוזרים לעפרם שעה אחת לפני תחה"מ (שבת קנב, ב). בדוגמת הלוחות, שלאחרי שה"מכתב אלקים" חרות בהם, נעשה זה כל מציאותם, וכאשר "פרח הכתב מעליהן" – "אין בהם ממש". כמו שנתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ד ע' 30 ואילך.

אלא שבנוגע להגוף מכיון שבחירת הקב"ה היא בחירה נצחית, אי"ז הפסד אמיתי, ולכן כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב (סנה' ר"פ חלק) שיקומו בתחה"מ נשמות בגופים***. וראה לעיל ע' 234 הערה 52 ע' 235 הערה 58.

כמו אהבת האב לבנו דנשמות הם "בנים למקום". היינו שאהבה זו שרשה ממדרגה ששייכת איזו תפיסת מקום דהנאהב, ואינו מעצמותו שלמעלה מכל סיבה וענין. ובחירת הקב"ה בישראל היא מצד גופם שאינה משום מעלת הגוף, ורק מצד שהוא ית' בחר בו, היא מבחי' עצמותו ומהותו ממש (ראה בכ"ז בארוכה לקו"ש ח"א ע' 5 ואילך).

ולאידך: מעלה בהנשמה שאינה בהגוף בזה שהיא עצמה בן להקב"ה "וחלק אלקה ממעל ממש", משא"כ הגוף שמצד עצמו "נדמה בחומריותו לגופי אוה"ע", ורק שהקב"ה בחר בו, הרי גם לאחרי שבחר בו, המעלה היא מצד הבוחר ולא (כ"כ?) מצד הגוף, ואין מעלה זו מתאחדת בו כ"כ עד שתאה ניכרת בו.

2) ועד"ז בנשמה וגוף, כנ"ל, שע"י קישור הנשמה בהגוף שאז הם נעשים כאחד ועד שכל חיי הגוף הוא נשמתו, הנה אז נקבעת בהגוף גם המעלה דנשמה, והיא שבחירת העצמות שישנה בהגוף, באה לו (ע"י הנשמה) בפנימיות ובגילוי, אשר זה (בחירת העצמות) נעשה מציאותו.

וראה בארוכה שיחת כ"ף מנ"א תשל"ב, ש"ל שזהו הטעם שהגוף נפסד בסילוק הנשמה ממנו (אף שבו דוקא היא בחירת העצמות, שהיא בחירה נצחית) – כי הגוף כמו שהוא לעצמו, הרי המעלה שבו (בחירת הקב"ה) אינה בגלוי במציאותו. ולכן גם לאחרי שפעלה בו

(* אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמח ואילך. המו"ל.)

(** וע"פ הג"ל שגילוי הבחירה בהגוף הוא ע"י הנשמה דוקא, אולי יש לבאר זה שאלו שאין להם חלק לעוה"ב במשנה שם, היינו שגופם כלה. ראה בהמובא בתשובות וביאורים סי' ח' ס"ד וראה הערה 5 שם. לעיל במקומות שנסמנו בפנים ההערה.)

לקומי שיחות חלק בא, שיחה א' לפר' תצוה

- תרגום חפשי בלה"ק -

"אפילו על תנאי" באחת הפרשיות שלאחר
אמירת "מחני נא"⁷.

ויש להבין: מהו הקשר בין "מחני"

(6 לכאורה אפ"ל להיפך, שצ"ל דוקא בא' הפרשיות
שכבר נכתבו, כדיוק הלשון "מחני נא מספרך אשר
כתבת" (ראה גם פי' הרא"ש שם: מן הספר אשר כתבתי
כלומר מס' ואתה תצוה שכתבתי לפני כי תשא) –

אבל (נוסף לזה שלכמה דעות (רש"י תשא לא, יח. לג,
יא. תנחומא תרומה ח. ז"ח שם) פ' תצוה עכ"פ נאמרה
לאחרי כי תשא – הרי) בפרש"י תשא (לב, לב) מפורש
"מספרך – מכל התורה כולה", ועכ"ל שאפ"ל "מחני
נא מספרך אשר כתבת" אף שלא נכתב בפועל "ספרך
אשר כתבת" [ראה רא"ם שם (ומ"ש הרא"ם (בפי' הבי')
שקאי רק על מה שנכתב עד מ"ת – צע"ג, שהרי מפורש
ברש"י "מכל התורה כולה"). וראה לקו"ש ח"ב שם].
או כמ"ש בגו"א כאן שכוונת רש"י לתורה "שהיתה
כתובה מאז לפניו באש שחורה כו" (רש"י ברכה לג, ב.
וראה רש"י פנחס כו, ז). ועפ"ז מתרץ דיוק לשון הכתוב
"מספרך אשר כתבת".

ואולי י"ל, דזה שקללת חכם אפילו על תנאי באה,
הוא רק בנוגע לדבר שהי' במציאות בעת אמירת הקללה
(והקללה חלה עליו), משא"כ בדבר שמציאותו נתהווה
לאחרי שלא נתקיים התנאי (ובמילא, בטלה הקללה), אין
שייך שהקללה (שבטלה) תחול עליו.

(7 במאור עינים ריש פרשתנו (ועוד) שזהו לפי שז'
אדר – יום הסתלקות משה – חל (ברוב השנים) בפי'
תצוה. ובז"ח שם "דהו"ל למיכתב שמי' דמשה בכל מלה
ומלה ובכל פיקודא ופיקודא דתמן" – אבל מובן שצ"ל
שייכות גם לתוכן הסדרה. וראה טור הארוך, פנחס רזא,
רש"ך עה"ת ריש פרשתנו.

א. על פרשת תצוה אומר בעל הטורים¹,
שזו הפרשה היחידה "משעה שנולד משה"
שבה אין מוזכר שמו של משה רבינו, "עד
משנה תורה"².

הסיבה לכך היא, משום שמה אמר
"מחני נא מספרך אשר כתבת"³ ו"קללת
חכם אפילו על תנאי באה"⁴ – ודבריו אלו
התקיימו בפרשה זו.

כל פרט בתורה הוא מדוייק לחלוטין,
ויש לומר אפוא שהעובדה שדוקא פרשת
תצוה נבחרה, שבה יבוצע "מחני נא
מספרך", מתאים לתוכנה של פרשה זו⁵.

ובמיוחד, כיון שלכאורה מתאים היה
יותר לרמוז לכך שאמירת משה מקויימת

(1 ריש פרשתנו. וכ"ה בזהר חדש שה"ש בתחלתו
(ס, ג.) רבותינו בעה"ת ובחיי תשא לב, לב. פי' הרא"ש
עה"ת ריש פרשתנו, וראה זח"ג רמו, א.

(2 פי' הרא"ש (ועד"ז הוסיפו בחצע"ג בבעה"ט).
וראה לקו"ש ח"ב ע' 576.

(3 תשא לב, לב.

(4 מכות יא, א.

(5 וכמו שהקשה בז"ח שם "והא לבתר ואתה תצוה
אמר משה האי מלה" (ומתרץ "אין מוקדם ומאוחר
בתורה". וראה הערה הבאה).

קויים "מחני", שמשה אינו מוזכר כאן בשמו, אלא על ידי המילים "ואתה תצוה" – מצביע על מעלה גבוהה יותר מאשר שמו של משה.

ג. כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר את חשיבות בקשת משה "מחני נא מספרך אשר כתבת", ופירש רש"י¹³ "מכל התורה כולה":

מהותו של משה היא – תורה, כדברי חז"ל¹⁴, שהתורה "נקראת על שמו" כי משה "נתן נפשו על התורה".

מכך מובן, שהענין של "מחני נא מספרך – מכל התורה כולה", חשוב לעצם מציאותו של משה, כפי שהוא מאוחד עם התורה¹⁵.

ומדוע סיכן משה כל כך את עצמו? – כדי לכפר על חטא העגל, החטא החמור ביותר, עד כדי כך שכל החטאים המאוחרים יותר ועונשיהם קשורים לחטא העגל, כנאמר¹⁶ "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם".

ותמוה: כיצד ייתכן, שמשה יסכן את עצם מציאותו, הקשורה לתורה, למען קבוצת היהודים שחטאו בחטא העגל, כולל עושי העגל שהתנהגו להיפך מ"לא יהי' לך . . . לא תעשה...", ונותקו לגמרי¹⁷

לבין תוכנה של פרשת תצוה, שבה מדובר על ציווי העלאת הנרות במנורה, עשיית בגדי כהונה, חינוך אהרן ובניו, ועשיית מזבח הקטורת?

ב. כן יש להבין: משמעות הנאמר "לא הזכיר משה בזה הסדר"⁸ היא (לא שאין מדובר כאן בנוגע למשה, אלא) שמשה אינו מוזכר בפרשה זו בשמו, אף מדובר בפרשה על משה, ואף בפסוקים רבים⁹.

יותר מכך: תחילת הפרשה, ושמה – הרומז, כידוע, לתוכנה של הפרשה כולה – "ואתה תצוה"¹⁰, מוסב דוקא על משה. זאת ועוד – המשמעות של "ואתה תצוה" היא, כפירוש ה"כלי יקר"¹¹ "ממהות עצמותך", והרי מהותו ועצמותו של האדם נעלית יותר מהדרגה הקשורה בשמו של האדם:

תפקידו של השם הוא שהזולת יוכל לקרוא לאדם: אך עצמותו ומהותו של האדם נעלית ופנימית הרבה יותר מכדי שיהיה לו קשר לזולת, וממילא מהות האדם נעלית מה"שם"¹².

יוצא לפי זה, שאדרבה, האופן שבו

וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 204 ואילך. סה"ש תשמ"ט ח"א (עמ' 257 ואילך. ע' 271 ואילך). ועוד.
(8) ל' בעה"ט כאן.

(9) וראה לשון הו"ח שנעתק בהערה 7.

(10) כן נקראת פרשה זו בוח"ג וז"ח שם ובכ"מ (ראה הנסמן בלקו"ש חט"ו ע' 342 הערה 9).

(11) ריש פרשתנו. וראה ג"כ ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א) פ"י-יא. וראה לקמן סעיף ו'.

(12) כי גם זה ש"יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר", ה"ז שהשם מקשר הנשמה בגוף", אבל "הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל" (לקו"ת בהר מא, ג). ועצ"ע.

(13) תשא שם, משמור"ר פמ"ז, ט.

(14) מכילתא לבשלח טו, א. שמור"ר פ"ל ד. וש"נ.

(15) ויתירה מזו – גם במציאות התורה עצמה, שקשורה עם משה (ע"ד הנ"ל שנק' על שמו) – עיין רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ח-ט. לקו"ש ח"י"ט ע' 179 ואילך.

(16) תשא לב, לד ובפרש"י שם ובזוהר (ח"א נב, ב ואילך. קכו, ב. ח"ב קצג, סע"ב) שע"י חטא העגל חזרה זוהמתן. וראה לעיל ע' 151 הערה 52.

(17) ראה שבת פז, א. הובא בפרש"י תשא לב, ט (אבל ראה תוד"ה ומה שבת שם).

מן התורה?

ובפרט, כלשון רש"י²¹: משה הוא ישראל וישראל הם משה.

לפיכך גרם חטא העגל לירידה אצל משה, כמאמר חז"ל על הפסוק "לך רד – רד מגדולתך"²². והרי, לכאורה: משה לא היה קשור כלל לחטא העגל, ואף לא היה בגדר של "מיש שיש בידו למחות", שהרי הוא היה אז בהר (כפשוטו, ועאכו"כ – במצבו ברוחניות), ואם כך, מדוע יפגע חטא העגל בו?

אלא, משום שמשה מאוחד עם ישראל, וגדולתו תלויה בגדולת ישראל, גרמו חטא העגל וירידת ישראל בדרך ממילא לירידה אצל משה.

ואחדות זו של משה עם ישראל עמוקה יותר מאחדותו עם התורה:

כשם שלגבי אחדותם של ישראל עם הקב"ה, אנו רואים, שלמרות ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד"²³, כפירושו הפנימי²⁴ של מאמר חז"ל²⁵ "אנא נפשי כתבית²⁶ יהבית", שהקב"ה הכניס ו"הביא"²⁷ את עצמו – "נפשי" – בתוך התורה, בכל זאת התאחדות ישראל עם הקב"ה עוד יותר עמוקה ונעלית מכך,

כן יש להבין: מהו תוכנה של בקשת משה "ואם אין מחני נא מספרך – מכל התורה כולה": מהו הקשר בין שני ענינים אלה, שאם הקב"ה לא יכפר ליהודים על חטא העגל, אז "מחני" מן התורה¹⁸?

רש"י¹⁹ מסביר²⁰, שבכך רצה משה למנוע "שלא יאמרו עלי שלא הייתי כדאי לבקש עליהם רחמים". אך פירוש זה אינו "חלק", לכאורה, כי מלשון הפסוק מובן, שבטענתו ותביעתו של משה כלפי הקב"ה הוא רצה להביא לידי כפרה על חטא העגל, ולא דאג לעצמו "שלא יאמרו עלי...".

עוד ועיקר – כאשר מדובר על אי הצלחת "תשא חטאתם" "חטאה גדולה", ח"ו, מה חשיבות יש למשה רעיא מהימנא מה יאמרו עליו?!

ד. ההסבר לכך הוא: משה רבינו מאוחד ממש עם כלל ישראל, עד כדי כך שלא ייתכן להפריד בינו לבין בני ישראל בכלל

18 משא"כ להפירוש (רמב"ן אברבנאל ועוד עה"פ. וראה תיב"ע עה"פ. ר"ה טז, ב) שמחני מספר החיים, שרצה לסבול עונשם וכיו"ב. וראה מכילתא לבא יב, א. זח"א טז, ב. קר"א. רנ"ד, ב. זח"ג יד, ב ואילך. מקומות שצויינו בהערה 14.

19 עה"פ.

20 בשמו"ר פמ"ז שם, "כל התורה שנתת לי.. דבר אל בני" כו' אם הם כלים מה אני עושה בתורתך" – אבל עפ"ז אין זו בקשה ותביעה, כ"א הדגשה שבאם ישמיד אותם בדרך ממילא יהי' "מחני" (אבל ביפה תואר שם: כל המקומות כו' דבר אל בני" אין להם מקום וצריך להגיחם).

[במהרז"ו שם, "וכשתשמיד אותם בהכרח שתמחה גם שמם מן תורה, מחה גם שמי שלא דברת עמי רק בשבילים". ועפ"ז "מחני נא" היא בקשה נוספת. אבל עדיין צע"ג (ע"ד הקושיא שבפנים): זה ש"תמחה גם שמם מן התורה" הוא תוצאה מהעיקר (שתשמיד

אותם): וא"כ למה היתה בקשת משה רק "מחני נא מספרך" – מן התורה. וראה בהעלותך יא, טו].

21 חוקת כא, א.

22 תשא לב, ז וברש"י שם. ברכות לב א. ועוד.

23 זהר הובא בתניא פ"ד, רפכ"ג. וראה זח"א כד, א.

זח"ב ס, א. תקר"ז ת"ו (כא, ב) תכ"ב (סד, א). ועוד.

24 ראה לקו"ת שלח מח, סע"ד.

25 שבת קה, א.

26 כ"ה גירסת הע"י שבת שם.

27 ראה גם תניא פמ"ז.

היה צריך לזכות במסירות נפש על קידוש ה' ³⁴, אך עקב סיבה מסויימת הענישוהו והוא לא זכה לכך בפועל –

והרי אילו היה מוסר עצמו על קידוש ה' לא היה באפשרותו לחבר את השולחן ערוך שלו כולו ³⁵, שממנו תצא תורה והוראה לכל ישראל, אך למרות זאת זהו עונשו, כי ככל שתהא ההתעלות בתורה גבוהה, אין היא מגיעה לדרגה הנעלית של מסירות נפש על

34 ריש פרשתנו. ועד"ו ר"פ בראשית סד"ה הלא לך למנדע. פ' אמור ד"ה אח"כ פ' לי. פ' ברכה ד"ה אור ליום א'. ובכ"מ.

35 שהרי סיום חיבור ד' חלקי השו"ע בשנות שט"ו – שכ"ג (כמ"ש הבי"ב בסוף כ"א מחלקי השו"ע (נעתק בדפוס ראשון)) – סמוך לסיום ימיו: ואילו בשורת המגיד שיזכה לקדוה"ש ה' קודם עלייתו לא"י (ראה במגיד מישרים שם פ' בראשית תצוה וברכה הנ"ל), והבי"ב עלה לא"י בשנת רצ"ו.

נ"מ"ש בפ' ברכה (בהמשך ל"אזכר לאתוקדא בא"י כו") "ואזכר למגמר חיבורא דילך", הרי מסיים שם "דאקריא בית יוסף" – בי"ב על הטור. וכ"מ מהא שאמר "למגמר" חיבורא דילך", והשו"ע משמע בכ"מ שהתחילו לכתוב לאחר שיעלה לא"י (משא"כ הבי"ב שהתחילו בשנת רפ"ב בחו"ל, כמ"ש בסוף ספרו בי"ב לטחו"מ). ואכ"מ.

ז"ע העירוני אשר ב"אזהרות ותיקונים וסייגים" שבתחלת הספר. פ' בשלח ד"ה אור ליום שבת י"א שבת – מפורש שיזכה לקדוה"ש לאחר שישגמור "כל חיבוריך (ופרושיך) ופסקיך.. ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל" – וא"כ נכלל גם השו"ע. ובפרט עפ"מ"כ שם בפ' צו (סד"ה אור לי"ד ניסן): חיבורא דילך מלבד השם הראשון שאמרת לך שיקרא בית יוסף עוד יקרא שולחן ערוך.

אלא שאין בזה סתירה להמבואר בפנים השיחה, כי בפשטות, בשורות השונות מהמגיד להבי"ב (במשך שנים רבות) שיזכה לאיתוקדא על קדוה"ש כשכר עבודתו בתנאים שונים: לאחר שיעלה לא"י: כשיגמרו חיבור הבי"ב: כשיגמרו כל חיבוריו ועוד – אינן בשורה אחת (שפעם אמרה בפרטיות ופעם בקיצור).

– שהרי פשוט שבמשך השנים היו כו"כ שינוים בדרגות ובמצבו של הבי"ב (ועד לשינוי העקרי בנד"ז – שניטלה ממנו הזכות להשרף על קדוה"ש) ובהכרח שיהיו שינויים גם בשכרו (בהתאם לדרגת עבודתו),

כמאמר חז"ל ²⁸ ש"ישראל קדמו" לתורה. בדומה לכך, וכתוצאה מכך, גם אצל נשיאי הדור, אשר, כלשון רש"י, "נשיא הדור הוא ככל הדור" – התאחדותם עם היהודים שבדורם נעלית יותר מהתאחדותם עם התורה –

וכך גם אצל צדיקים בכלל, אשר "דומים לבוראם" ²⁹: למרות שהם "מכניסים את עצמם" בעיני התורה ³⁰ אשר הם לומדים, ובמיוחד בחידושי התורה שלהם ³¹, אין דומה התאחדות זו להתאחדות עם ישראל, ובמיוחד עם אלה הקשורים אליהם באופן מיוחד, "עניי עירך", בנינים ותלמידים... וכלשון הפסוק ³² "הנפש אשר עשו".

ה. זהו ההסבר גם לבקשת משה "מחני נא מספרך", ולסיבה לכך שהוא סיכן את עצם מציאותו, הקשורה לתורה, למען עושי העגל:

כיון שהתאחדות משה עם ישראל נעלית יותר מהתאחדותו עם התורה. התבטאה התוצאה מכך בשני ענינים:

א) שגם מסירות הנפש שהיתה לו עבור ישראל ³³ קודמת ונעלית ממסירות הנפש שלו על התורה.

כ) כמאמר במגיד מישרים שה"בית יוסף"

28 ראה גם תניא פמ"ז.
29 רות רבה פ"ד, ג. ב"ר פס"ז, ח. ועוד.
30 כמשנ"ת כמ"פ (לקו"ש חיי"ו ע' 423. ועוד) במש"א כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע לפני הסתלקותו: איך גיי אין הימעל און די כתבים לאז איך אייך.
31 להעיר ממחז"ל (ע"ז יט, א) – כנ"ל בפנים – שתורתו נקראת על שמו.
32 לך יב, ה וברש"י שם. סנהדרין צט, ב. ועוד.
33 ראה במקומות שצויינו לעיל סוף הערה 18.

מההתאחדות עם התורה, ומצד התאחדות זו יש כפרה⁴⁰ אפילו על חטא העגל, והם יכולים לאחרי מכן לחזור ולהתאחד עם התורה.

ו. לפי כל האמור לעיל ניתן להבין את הקשר בין בקשת משה "מחני" לבין "ואתה תצוה":

התאחדות זו של משה עם כל ישראל, הנעלית מן התורה, ומתבטאת גם בבקשה "מחני נא מספרך", מובעת⁴¹ ב"ואתה תצוה את בני ישראל", אשר אחד הפירושים על כך הוא: "ואתה" – עצמיות משה – מקשרת, מחברת ("תצוה" מלשון צוותא וחיבור⁴²) את כל ישראל יחדיו למציאות אחת.

מצד דרגות משה הקשורות עם "שם" – כולל דרגת היחידה שבנפש שהיא אחד מ"חמשה שמות נקראו לה"⁴³ – ניתן להגיע לגילויים האלקיים שאינם נעלים מן התורה, כי "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה"⁴⁴. ולכן, מצד דרגה זו אי אפשר

קידוש ה'³⁶, שהאדם מוסר את נפשו משום שהוא יהודי³⁷ וכדי להיות יהודי מאוחד עם ה'.

ב) התאחדות זו, ומסירת נפש זו, היא עם ולמען כל יהודי, בכל מצב שהוא שרוי בו, ואפילו עם עושי העגל. כיון שהיא נעלית מן התורה, אין היא בטלה כאשר יהודי מנותק מן התורה, כמאמר חז"ל³⁸ "אף על פי שחטא ישראל הוא".

וזוהי המשמעות של "אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך...":

אם חטא העגל חמור כל כך עד אשר התורה אינה מאפשרת "תשא חטאתם" – ה' היה מכפר על כך, אלא שהתורה, כביכול, תובעת ומונעת זאת³⁹ – הרי משה מבקש ותובע: "מחני נא מספרך" – מן התורה אז ניכרת בגלוי, בלי לבוש כלל, התאחדותו העצמותית של משה עם ישראל, וע"י כך – האיחוד שבין ישראל לבין הקב"ה הנעלה

כי אם שכל בשורה היא שכר לפ"ע עבודתו אז, והרי כו"כ דרגות במסנ"פ ובמסנ"פ על קדה"ש – (ראה פסחים ג, א דרוגי לוד. הקדמת תקו"ז (י, ב). ע"ח של"ט, ד"א ועוד), ולאידך – כו"כ דרגות בתורת ובמצב הבי", ולפעמים היתה עבודתו במסנ"פ וקדה"ש נעלית על תורתו ולפעמים להיפך.

36 ראה בכ"ז אוה"ת דברים כרך ה) ע' ב'קלז-ח.

37 וכמו שמצינו ענין המסנ"פ על קידוש השם אפילו בקל שבקלים (תניא ספ"ח) שנפרד ר"ל מכל התורה. וראה סה"מ תרנ"ט ע' יג) שהכח למסנ"פ בא מזה שנש"י שרשן למעלה מן התורה. וראה בארוכה (במעלת מסנ"פ על קדה"ש – על כל התורה) שער האמונה בתחלתו. ס' הלקוטים לספרי הצ"צ ע' מס"ג (ע' תתצ ואילך), וש"נ.

38 סנהדרין מד, רע"א (וברש"י שם: עדיין שם קדושתם עליהם). וראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'רנב ואילך. ובכ"מ.

39 ע"ד מחז"ל (פסיקתא דר"כ פ' שובה. יל"ש יחזקאל יח, ד. יל"ש תהלים מזמור כה. וראה ירושלמי מכות פ"ב

ה"ו) "שאלו לתורה חוטא מה ענשו כו' שאלו להקב"ה כו' אמר יעשה תשובה ויתכפר לו". וראה לקו"ש ח"ד ע' 1152 ובהערה שם.

40 עפ"ז יש לפרש (בפנימיות הענינים) מענה הקב"ה למשה (תשא שם, לג) "מי אשר חטא לי אמחנו מספרי" להפירוש שקאי על ספר התורה (וכקושיית הרמב"ן) – שיש בזה גם ענין למעליותא, שנמשך להחוטאים הכפרה שלמעלה מ(כפרת) התורה ("ספרי").

41 ע"ד הידוע (המשך תער"ב שם א'תת. ועוד) בענין התשובה, שאף שהיא למעלה מן התורה (שלכן בכחה למלאות מה שנחסר ב(לימוד ה) תורה כו'), הנה זה גופא נתגלה בתורה דוקא.

42 תו"א פרשתנו פ"ב, א. סד"ה זאת תורת הבית הני"ל. ד"ה וקבל היהודים (תרפ"ז) בסה"מ תרפ"ז ותיש"א פ"ד.

43 ב"ר פי"ד, ט. דבר"ר פ"ב, לז.

44 רמב"ן בפתחת פי' עה"ת, ע"פ זח"ב פז, א.

אור"52 – עובדי ה'. אך באמצעות "ויקחו אליך שמן..." – אל משה, שהוא מצוה ומחבר את כל ישראל, – ניתן להשפיע על כל ישראל, "אפילו הפשוטים ביותר"⁵³ – העצמיות והמהות שבנפשם מתגלית⁵⁴.

ז. לפי זה יובן גם הקשר שבין "ואתה תצוה" לבין תוכן הפרשה כולה, אשר משום כך אין מוזכר שמו של משה בפרשה כולה:

במשך הסיפור על כהונת אהרן ובניו בפרשה זו מודגש, שהכל צריך להיעשות דוקא על ידי משה, כנאמר מיד בתחילת העניין⁵⁵ "ואתה הקרב אליך את אהרן... לכהנו לי", "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך..." וכך כל החינוך של אהרן ובניו התבצע דוקא על ידי משה, כמסופר בפרשה בהרחבה. אחד ההסברים לכך הוא, בדומה לאמור לעיל לגבי נרות המנורה:

ענינו של אהרן הכהן מצד עצמו הם הכהונה וקדושת המשכן, ולכן גם השפיעה עבודת הכהונה שלו בעיקר רק על "עובדי ה'" הקשורים בגלוי למשכן ולמקדש, אך על ידי "ואתה"⁵⁶ (משה) הקרב אליך את אהרן אחיך... לכהנו לי" משפיעה כהונת אהרן על כל ישראל, "אפילו הפשוטים ביותר".

זוהי גם אחת הסיבות לכך שמיד לאחרי

להביא לידי צוותא וחיבור המקיפים את כל ישראל באופן זהה.

רק "ואתה תצוה", דוקא עצמיות משה הנעלית משם ותואר – עצם הנשמה שאינה נתפסת ב"חמשה שמות", אלא קשורה ל"ואתה" העיקרי והאמיתי, "אתה" שלמעלה – עצמותו ומהותו יתברך⁴⁵ (אשר לאמיתו של דבר ניתן לומר "אתה" רק על עצמות⁴⁶, בלשון נוכח, ושם שמים שגור בפי כל⁴⁷) מביאה לידי "תצוה את בני ישראל", צוותא וחיבור של כל ישראל – אפילו עושי העגל⁴⁸ – למציאות אחת.

וזוהו גם הקשר שבין "ואתה תצוה" לבין המשך הציווי "ויקחו אליך שמן.. להעלות נר תמיד" – שהרי, לכאורה: העלאת הנרות היתה על ידי אהרן, ומדוע, אפוא, הציווי הוא "ויקחו אליך" – אל משה⁴⁹?

ונאמר ההסבר על כך⁵⁰: אהרן מצד עצמו משפיע⁵¹ על יהודים שהם בבחינת "נרות", המוכנים להאיר ב"נר מצוה ותורה

(45) ראה סד"ה זאת תורת הבית שם.

(46) כי "כל הנמצאים.. לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו ואם.. (ש)הוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות" (רמב"ם בתחלתו).

(47) ראה תו"א יד, ב. ד"ה חכמות בחוץ תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב) פ"ב. ובכ"מ.

(48) להעיר גם מאוה"ת פרשתנו (ע' א'תקנא) בפי"ו "ואתה תצוה" – שתקשר ותחבר.. ב' שמות הוי"ו.. להיות יגיה חשכי של דורות האחרונים דבחי' עקביים".

(49) כקושיית המפרשים.

(50) ד"ה זאת תורת הבית שם פ"י-יא. ולהעיר ג"כ מדי"ה וקבל היהודים הנ"ל ע"ד משה רעיא מהימנא (ע"ש באורך).

(51) ע"י עבודתו בהעלאת הנרות, שושבינא דמטרוניא – אף שבכלל מדתו "אוהב את הבריות" (אבות פ"א מ"ב).

(52) משליו, כג.

(53) ד"ה זאת תורת הבית שם, וראה אוה"ת הנ"ל (הערה 48).

(54) ראה תניא ספ"ח.

(55) כח, א-ב.

(56) כמו "ואתה תצוה".

כשם שמשנה רבינו היה מוכן לוותר על המעלה הגבוהה ביותר שבו – הקשר שלו עם התורה – למען יהודים, ואפילו למען עושי העגל – שזהו יותר מ"ואהבת לרעך כמוך"⁶⁵, שהרי ה"כמוך" של משה היא התורה, כל מציאותו חדורה בתורה: והנה הוא היה מוכן לוותר על זאת כדי להתאחד⁶⁶ עם ישראל – כולל מי שהיה מנותק ר"ל מן התורה:

הרי שבדומה לכך, מאחר שמשנה הוא ה"רעיא מהימנא"⁶⁷, רוצה הוא ונותן כח לכל יהודי בכל זמן ומקום להתנהג גם הוא בדרך זו.

וזו היתה טענתו: אם לא יהיה ח"ו "תשא חטאתם", וממילא – "אשר חטא לי אמחנו מספרי" – והוא ישאר "בספרך", "יאמרו עליי שלא הייתי כדאי...". משום שלא רצה למסור את נפשו עד למצב של "מחני מספרך", ואז ילמדו מכך לדורי דורות!

וההוראה הנלמדת מכך לעבודת כל אחד ואחד היא: אין די בכך שיש אהבת ישראל, ולכל יהודי בכל מצב שהוא⁶⁸, והאהבה היא "כמוך" – אלא נדרשת מסירות נפש למען יהודי אחר, ולמען כל יהודי, אשר צריכה להתבטא ב"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"⁶⁹.

(65) קדושים יט, יח.

(66) ראה ע"ח של"ב "ניצוצין של משה בסוד.. שחת עמך.. ע"כ טרח בעבורם כ"כ ומת במדבר בעבורם כי רצה לתקנם". וראה ש' הפסוקים בפ' שמות בארוכה.

(67) ראה תניא רפמ"ב.

(68) ראה בארוכה קונטרס אהבת ישראל. לקו"ש ח"ז ס"ע 216 ואילך. וש"נ.

(69) אבות פ"א מ"ב. וראה בארוכה לקו"ש ש"ע 220 ואילך.

חינוך אהרן מופיע⁵⁷ הציווי על "מזבח מקטר קטורת"⁵⁸, בעוד אשר, לכאורה, צריך היה הציווי על עשיית המזבח הפנימי להיכתב לפני כן, בפרשת תרומה, יחד עם הציווי על כל כלי המשכן, כולל המזבח החיצון⁵⁹ –

אלא, כיון שענין זה, שכהונת אהרן צריכה להשפיע על כל ישראל, מתבטא גם בענין הקטורת⁶⁰, כמאמר חז"ל⁶¹ ש"כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה רעה ומנאה הכתוב עם סממני קטורת" כאמור, שמשנה מסר את נפשו אפילו למען עושי העגל⁶².

הדבר מתבטא בגלוי בעיקר בעבודת הקטורת של יום הכיפורים⁶³, כנאמר בסיום וחותם הפרשה: "וכפר אהרן על קרנותיו.. אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם"⁶⁴.

ח. מכך נלמדת הוראה נפלאה בעבודת ה':

(57) לאחר הציווי על קרבן תמיד. ולהעיר מד"ה זאת תורת הבית שם, שהענין ד"נר תמיד" (למעלה משינויים) נעשה ע"י משה דוקא, ע"ש.

(58) ל, א ואילך. – וע"פ המבואר בפנים מוכן הקשר בין תחלת הסדרה וסיומה (דנעוץ תחלתן בסופן).

(59) כקושיית המפרשים (רמב"ן, ספרונו ועוד שם).

60 גם להעיר דקטרת הוא לשון קשר והתקשרות (ובצרוור המור סוף פרשתנו: ומקשר הדברים התחנותים בעליונים כו'), ע"ד "תצוה" (כנ"ל בפנים).

(61) כריתות ו, ב.

(62) ושייך זה למזבח הפנימי – כי ענינו של מזבח הפנימי הוא עצמיות פנימיות הלב, בחי' יחידה שבנפש (ראה לקו"ש ח"ב ס"ע 675 ואילך, ו"ש"נ) שבה כל ישראל שווין.

(63) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 302 ואילך. ועיי"ש שי"ל שלכן ביוה"פ דוקא מתירים להתפלל עם העבריינים (טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס תריט).

(64) להעיר גם מתחלת הסדרה (כו, מא) "לדורותם". וראה אוה"ת הנ"ל.

לקומי שיחות חלק בן, שיחה לפר' תצוה-ז' אדר*

- תרגום חפשי בלה"ק -

ולכאורה אין ביאור זה חלק, דהרי אמנם בפרשת תצוה לא מוזכר⁴ שמו של משה במפורש, אבל ישנם בפרשה ריבוי פסוקים המדברים אודות משה ומתייחסים אליו – כשהראשון שבהם בתחלת הפרשה ממש, "ואתה (משה) תצוה", ועוד כו"כ ציווים למשה.

ועוד – אי הזכרת הצדיק הוא היפך הענין של הסתלקותם של צדיקים. מתי שצדיק נסתלק מן העולם, אין זה פועל שום חסרון בשמו ופעולותיו – שהרי הם נשארים לעד ולא נשכחים ח"ו, מה שנחסר בעולם הוא רק הגוף⁵ של הצדיק.

לפ"ז לא מובן איך אומרים שההסתלקות של משה רבינו נרמז דוקא ע"י אי הזכרת שמו?

עוד יותר: הציווים למשה שבפרשת תצוה הם בלשון "תצוה", "ועשית", "ולקחת", וכיו"ב – היינו שנאמרו למשה בלשון נוכח, בעת שברביבוי מקומות (ובסמיכות לפרשתנו – ס"פ משפטים)

א. ז' אדר, יום פטירת משה רבינו¹, חל (ברוב השנים) בסמיכות לפרשת תצוה, וכמו שכתוב בספרי², שישנו על כך רמז בפרשתנו: פ' תצוה היא הפרשה היחידה בתורה ("משנולד משה" עד משנה תורה³) שלא מוזכר בה שמו של משה.

* שענינו באדר ראשון – סוטה (יב, ב): אותה שנה (דלית משה) מעוברת היתה (ומולד באדר א'). ואף שנאמר זה בדברי ר' חנינא בר פפא – הרי אין לומר שחביריו פליגי עליו בדבר שבמציאות – עיבור השנה*. וראה שאילת יעב"ץ ח"א סק"ז. וראה מג"א או"ח סתק"פ סק"ח. ועוד (ראה לקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 5. וש"נ).

1) להעיר דלכמה דיעות (הובאו בנ"כ טושר"ע או"ח סרצ"ב ס"ב. סדר הדורות ב"א תפח) מת משה בע"ש (כקביעות שנה זוןתשר"מ)). אבל אין כן דעת אדה"ז בשו"ע שם ס"ב (דאין לומר שס"ל כהט"ז שם – כי זהו חידוש גדול. ולמה לא רמזו אפילו – אדה"ז).

2) מאור עינים פרשתנו. וראה לקו"ש שם הערה 2.

3) ראה פי' הרא"ש עה"ת ובעל הטורים ריש פרשתנו.

* והכוונה ב"משבעה באדר ועד ששה בסיון תלת ירחי" – ה"ז כיון שהיו ד' חדשים חסר יומיים, שאפילו את"ל שרוחק הוא – דוחק גדול יותר לומר שפליגי במציאות.

[ואף שבלאה"כ פליגי במציאות (אם ה"י אותו היום כ"א ניסן או ר' סיון) – הרי ע"פ הכלל לא לאפשי במחלוקת, אין טעם להוסיף עוד פלוגתא (ובמציאות) אם היתה שנה מעוברת]

(4) ראה בכ"ז גם לקו"ש חכ"א ס"ע 173 ואילך.
(5) ראה אגה"ק ביאור לסי' זך, אשר חיי הצדיק (שאינם

בעולם באופן גלוי, אבל לאידך, כל העצמיות של הצדיק הוא לאחר פטירתו באופן של "אשתכח בכולהו עלמין" (עד לעולם הזה¹¹). ולכן ניתן לקבל ממנו "יתיר מבחיהי".

ג. עפ"ז יובן הטעם לכך שהסתלקותו של משה רבינו מרומזת דווקא ע"י אי הזכרת שמו (בפ' תצוה)¹²:

שמו של האדם אין זה עצם מציאותו, ענינו של השם הוא בעבור הזולת (בכדי שהזולת יוכל לקרוא לו בשמו), האדם לכשלעצמו אינו זקוק לשם כלל¹³.

נוכפי שרואים במוחש, שנתנית השם היא כמה ימים לאחר לידת הולד, בה בשעה שמציאות הולד כבר קיימת תיכף משנולד ויצא לאויר העולם (וכבר מאז הוא יורש ע"פ תורה, יורש הכל)¹⁴.

משא"כ כשמדברים לאדם נוכח – "אתה" – מתכוונים לאדם, עצמות וכללות האדם.

ועד"ז הוא בנוגע למשה: השם "משה" ניתן לו משך זמן לאחר לידתו. ועוד יותר: שם¹⁴ זה ("משה") הוא – בפשטות – לא ניתן לו ע"י הוריו, אלא ע"י בת פרעה – "כי מן המים משיתיהו"¹⁵.

וזהו הרמז על הסתלקותו של משה

כשמה נזכר בשמו זהו באופן שמדברים רק בנוגע למשה – (כאילו) שלא בפניו!

ב. וי"ל הביאור בזה:

כתוב בזהר⁶ "צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיהי", שצדיק נמצא אחרי פטירתו בכל העולמות, כולל עולם הזה⁷, יותר מכמו שבחיי. והכוונה "יתיר מבחיהי" הוא (לא סתם יתרון, אלא) יתרון שלא בערך, מכיון (כמו שאדה"ז מבאר⁸):

א) "בהיות הצדיק חי על פני האדמה" היו "חיי הצדיק" מלובשים ב"כלי ולבוש". בגופו והי' ניתן לקבל רק הארה כו', משא"כ לאחר פטירתו אינם "בתוך כלי" (ולכן אפשר לקבל "מבחי" רוח... העצמיות⁹ של הצדיק).

ב) הפטירה של הצדיק הוא – עליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו, וגם מדריגה זו של הצדיק (כמו שהוא "במקור חוצבו") "אשתכח" פה למטה.

יוצא מכך, שבהסתלקותם של צדיקים ישנם שתי קצוות: הסתלקותו של הצדיק בגשמיות, קשורה עם הסתלקותו ועלי' ברוחניות – הוא עולה בעילוי אחר עילוי, עד לשרשו ומקורו הראשון¹⁰, ב"עצמיותו" שלמעלה מכל "גילוי" (ולכן הצדיק איננו

חיים בשריים כ"א חיים רוחניים) אשתכח בעוה"ז גם אחרי פטירתו. וראה לקמן סעיף ב.

6) ח"ג עא, ב (בשינוי לשון קצת). אגה"ק סי' זך וביאורו.

7) ראה אגה"ק שם.

8) אגה"ק שם (בהביאור).

9) לכאורה צ"ל "העצמיות" ולא "העצמיות", כמו שכתב תיכף אח"כ.

10) ראה גם סידור שער הל"ג בעומר (דש, ב-ג).

11) ראה גם אגה"ק סי' כח: פועל ישועות בקרב הארץ.

12) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 350 ואילך.

13) ראה תו"ר ר"פ תרומה. ובכ"מ. ועיין לקו"ת בהר מא, ג.

14) ראה ויק"ר פ"א, ג: י' שמות נקראו לו למשה.

15) שמות ב, י.

רבינו בפ' תצוה:

מנהג ישראל, וכפי המודפס בחומשים, זה) –
 "תצווה"²³.

ויש לומר הביאור בזה, ובהקדים:
 אע"פ שאחד מארבעת אופני לימוד התורה
 זהו הלימוד ע"ד הרמז, אשר זה כולל
 את הגימטריאות (וכפי שמצינו בספרי
 גדולי ישראל, כגון: בעל הטורים, מגלה
 עמוקות ועוד ועוד) – בכ"ז מובן, שאין
 זו "שדה פרוצה" עבור כל אחד שיעשה
 את גימטריאותיו, אלא כל גימטריא צריכה
 לכך מקורו²⁴.

כשלשני מילים יש את אותו הגימטריא
 עדיין אין זה מכריח שקיימת ביניהם
 שייכות פנימית, רק מתי שקיים ביניים
 תוכן משותף, אשר זה מתבטא (בתור סימן
 והוכחה²⁵) בהשתוותם של הגימטריאות.

[וכפי שמוכן מביאורו של האדמו"ר
 הזקן (בתניא²⁶) בענין הגימטריא,
 שגימטריא של מילה מסויימת מראה
 על "בחינה אחרונה שהוא בחי' החשבון
 ומספר כמה מיני כוחות" הקיימים ב"תיבה
 זו",

אותה הגימטריא מראה שקיימים שיש

בעת הסתלקותו של משה הוא
 נתעלה בעצמיותו שלמעלה מבחינת שם
 – ולכן אינו מוזכר בפרשת תצווה בשמו¹⁶
 ("משה"), אבל הוא "אף כאן עומד
 ומשמש¹⁷", ואדרבה – עם כל עצמותו
 (כפי שהוא במדרום¹⁸), ולכן משה "קיים"
 בפ' תצוה¹⁹, ואדרבה – מדברים עימו כפי
 שמדברים לנוכח, "ואתה תצווה", אשר זה
 מראה (כפירוש הכלי יקר²⁰) על "מהות
 עצמותך" של משה.

ד. היות ושמו של משה לא נזכר בכל
 הפרשה, מכך מובן שתוכן כל הפרשה
 קשור עם ה"עצם" של משה (שלמעלה
 משם משה)²¹.

וע"פ הידוע (ומבואר כמה פעמים²²)
 שתוכנה של כל פרשה זו מרומז בשמה,
 מכך מובן שהענין האמר בשייכות למשה
 זה מרומז בשמה של הפרשה (אשר כפי

16 ולהעיר מהמבואר בטעם שלא נזכר שם קדוש
 במג"א*, מפני שקשורה עם עצמותו ית' דלא אתרמיז
 בשום אות (תו"א מג"א ק, ב. שם בהוספות קכא, רעג.
 וראה לקו"ש ח"ו (ס"ע 189 ואילך, ס"ע 194). חכ"א ע'
 201 ואילך. וש"ג).

17 סוטה יג, סע"ב. ספרי ברכה לד, ה. הקדמת
 הרמב"ם לפיה"מ קרוב לתחלתה.

18 ל' הרמב"ם שם. ובסרי שם: משרת למעלה.

19 ראה גם מאור עינים שם.

20 ריש פרשתנו. וראה ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט
 (בסה"מ קונטרסים ח"א) פ"א. וראה בארוכה לקו"ש
 חכ"א (ע' 174. ע' 177 ואילך).

21 ראה הביאור בזה (בנוגע לפרטי הציונים דפ'
 תצוה) לקו"ש שם ע' 178 ואילך.

22 ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. וש"ג.

23 בכ"מ נקראת "ואתה תצווה" (ראה זח"ג רמו, א.
 סדר התפלות להרמב"ם. ועוד – ראה הנסמן בלקו"ש
 חט"ז ע' 342 הערה 9) – אבל ע"פ מנהג ישראל הנפוץ
 בחומשים ועוד נקראת "תצווה".

24 ס' הגאולה להרמב"ן בתחלתו: אין אדם רשאי
 לדון בחשבון גימטריאות ולהוציא מהן ענין עלה בדעתו.
 וראה ס' שומר אמונים (להר"י אירגס) ויכוח א' (אות
 כ-כג) אודות הדיוק בכללי ואופני חשבון הגימטריאות.

25 ראה ס' הגאולה שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך
 גימטריא סעיף ב. וש"ג. אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ'
 ח"ח ע' שכד.

26 שער היחוד והאמונה ספ"ז.

* ראה מגילה יג, ב – השייכות דו' אדר לימי

וע"י ש"הלך. . מהלך ת"ק שנה" נפעל הענין של "לקנות לו שם" – גילוי שמו של הקב"ה. וכנ"ל אשר "שם" מראה על מדריגה השייכת לזולת³⁰, קיים מישהו שיקרא לו בשמו.

ומספר תק"א – אחד יותר מת"ק³¹ – מראה על אחד יחידו³² של עולם, העצם שלמעלה מ"ת"ק שנה" של העולם, סדר השתלשלות (– גבוה יותר מ"מלקנות לו שם").

ו"י"ל שזהו גם הסבר לכך בגימטריא המובאת בספרים³³, ש"אשר" בגימטריא תק"א. היות ש"אשר" – מלשון אושר – מראה על תענוג³⁴, שזהו ענין הנעלה יותר מהאדם עצמו שהרי זה קשור עם

שם, שלכן אין סתירה לזה מהידוע ד"ש כמה פעמים מהלך ה' מאות שנה. . כדאי בגמ'. . דר"ל כי ענין כו"ש. ע"ש.

30) במאמרים שבערה 28 מבואר שהענין ד"הלך כו' לקנות לו שם" הוא ההמשכה פנימית (גילוי בחי' עצמות אוא"ס) בבחי' ת"ק שנה דס' השתלשלות, שע"ז נמשך להיות גילוי השם כפי "שם" ממשך העצם, ו"לקנות לו שם" היינו שהשם יהי' בגילוי כמו אור]. ע"ש.

אבל מכל מקום ה"ז רק המשכת (וגילוי) העצם, ולא העצם (ממש) שלמעלה מגדר גילוי (ושם).

31) להעיר מלקו"ת שם (וראה גם אוה"ת ואתחנן ס"ע קיג ואילך. ועוד) בנוגע ל"שירה" שמספרו תקט"ו, המשכת בחי' י"ה בת"ק. ו"ל שזהו החילוק בין תק"א לתקט"ו, כי הוספת אחד (על ת"ק) מורה על העצם שלמעלה מהתחלקות (ראה תו"א בהוספות)קט, סע"ד ואילך) בטעם שחגה"ש הוא יום אחד. וראה לקמן סעיף ו (מלקו"ת) בנוגע למספר ק"א, הנעתק בלקוט פירושים כו' לתניא פט"ו (ע' רס"ט).

32) ראה ב"ר (פ"ג, ח): יום אחד. . הקב"ה יחידו בעולמו. ולהעיר מתוד"ה עד אחת – מנחות יח, א.

33) סידור האריוז"ל (סי' רש"ר וכן בקול יעקב) בסדר ההגדה פיסקא ר"י ה' נותן בהם סימנים.

34) תו"א ריש פרשתנו. ובכ"מ.

להם (למילים) אותה הכמות של "כוחות" ב"אור וחיות" שלהם, אבל אי"ז "אומר" שלתוכן הכוחות של מילה אחת יש קשר ושייכות לכוחות של המילה השניה.

רק כאשר רואים שיש שייכות בתוכן בין שני המילים, אז הגימטריא היא גם סימן לכך ש(בשרשם) הם אותם "מיני כוחות" אשר "כלולות באור וחיות" של שני המילים, רק הם ירדו ממדריגה למדריגה ע"י "מיעוט אחר מיעוט – עד שלא נשאר ממנו (מהאור וחיות הזה) אלא בחי' האחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר כו", ולכן הם (שני) מילים שונות].

ובענינו: הגימטריא של המילה "תצוה" – נוסף על כך שזהו אחד מן הגימטריאות "הנוצקות לעינים" – הביאור שלקמן מיוסד על תוכנה של פרשת תצוה (לא ע"פ חשבון וגימטריא).

ה. הגימטריא של "תצוה" היא – תק"א. אשר במספר זה – אחד יותר מחמש מאות – נרמזת מדריגת ה"עצם" שהיא למעלה מ"שם".

הביאור בזה:

חז"ל אומרים²⁷ ש"הלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם". ומבואר על כך²⁸: אשר כללות העולם (סדר השתלשלות) מתבטא ב"חמש מאות"²⁹:

27) קה"ר פ"ז, א (ב). מדרש שמואל פכ"ג.

28) אוה"ת שמות ס"ע ל. סה"מ תר"ל ע' צט. סה"מ תרס"ח ע' פו.

29) וראה לקו"ת אמור (לד, א) ועוד (ראה הנסמן בספר הלקוטים דא"ח דהצ"צ מע' מספרים (פרטי המספרים) ת"ק). וראה אוה"ת (ועד"ז בסה"מ תר"ל וסה"מ תרס"ח)

אדמו"ר הזקן מבאר בלקו"ת⁴² את החילוק בין הספרים ק' וק"א, שמספר ק' מראה על שלימות של סדר השתלשלות, ומספר ק"א על "חד ולא בחושבן" [וכפי המובא במהרש"א⁴³ בפירושו על מחז"ל⁴⁴ "אינו דומה ששונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחת⁴⁵", שמספר מאה קשור עם "נפש רוח ונשמה", "אבל השונה פ"א יותר מזה הוא חלק אלוהי ממעל"].

יוצא מכך, שהחידוש של ק"א לגבי ק' זהו ע"ד החידוש הנ"ל של תק"א לגבי ת"ק⁴⁶.

ז. ע"פ המבואר לעיל (סעיף ד) בקשר לתוכן ענין הגימטריאות – יש לבאר ג"כ הטעם מהו הקשר בין זה למשה (שכאן מדובר בנוגע ל"עצם" שלו שלמעלה מבחי' שם) זהו מרומז בהגימטריא של שם הפרשה (תצוה) [ועד"ז במספר הפסוקים]:

"בפ' תצוה שנעלם שם של משה יש בו ק"א פסוקים".

(42) ראה כב, ג.

(43) בחדא"ג – חגיגה ט, ב.

(44) חגיגה שם.

(45) להעיר משתי הלשונות בזה: ואחד, ואחת – אף דכפשוטו תלוי הקאי על "מי ששונה" * או על "הפעם" (ראה תניא ספטי"ו) – וע"ד פירש"י בספר התורה "הזה – הזאת" (ניצבים כט, כ) – אבל זה גופא טעמא בעי. ואכ"מ.

(46) להעיר מלקו"ת שם (בסוף העמוד) שהענין דק"א הוא "בחי' החמשית . . . ועי"ז פנימית הכתר . . . ה' בחי' נרנח"י ובתוך . . . יחידה מלוכב בחי' תחתונה דאור א"ס" (ראה לעיל בפנים סוס"ה דמספר תק"א הוא העצם שלמעלה מיחידה).

– שנעלמות במבטא.

(* שלאחרי ששונה ק' פעמים, ה"ה אחד – שממשיך בלימוד ענין זה.

עצמיותו³⁵, וכמאמר³⁶: אין למעלה מעונג].

ועד"ז זהו גם בנפש האדם: חז"ל³⁷ אומרים "חמשה שמות נקראו לה" (לנשמה), זאת אומרת שה"חמשה שמות" (כולל יחידה) אינם עצם הנשמה³⁸ – הם רק משמשים כ"שמות" "לה" (לעצם).

וע"פ הידוע ששלימותו של כל המספר זה מתי שיש בו התכללות של יו"ד פעמים יו"ד³⁹, יוצא מכך, שהשלימות של "חמשה שמות" של הנשמה זהו מתבטא דווקא במספר חמש מאות⁴⁰.

והמספר (של "תצוה") תק"א – אחד יותר מחמש מאות – זה מרמז על עצם הנשמה שנעלית יותר מ"חמשה שמות נקראו לה".

ו. ענין הנ"ל בפרשת תצוה – שכאן מדובר בנוגע לעצם שלמעלה מגילוי – זהו גם מרומז במספר הפסוקים בפרשתינו: "ק"א, מיכא"ל סימן" ⁴¹:

(35) ראה המשך תרס"ו (ע' עג) דגם רצון העצמי ענינו המשכת הנפש, משא"כ תענוג העצמי שהוא מתענג בעצמותו. ע"ש, ובהמשך תער"ב פרק רב.

(36) ס' יצירה פ"ב מ"ד. המשך תרס"ו ע' כה.

(37) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו. זח"ב קנח, סע"ב.

(38) סה"מ תפר"ח ע' קיז. ועוד. וראה לקמן הערה 46.

(39) ראה בביאור מעלת מאה ברכות (תו"א בהוספות קכא, ד. ביאור"ז ר"פ ח"ש. ועוד. וראה ס' הלקוטים דא"ח דהצ"צ מע' ברכות, מאה ברכות ס"ב וס"ג). ועוד. וראה הנסמן בהערה הבאה.

(40) להעיר ממא"א (י, נד) "ת"ק ה' אחרונה בהכאה". וראה הנסמן בהערה 28. ועוד.

(41) וראה מגלה עמוקות אופן נז (הובא בילקוט ראובני ריש פרשתנו) ד"נעלם של משה" * . . . עולה ק"א ולכן

(* היינו: אותיות המילוי דשם משה – מס שין הא

ודוקא ב"העלם" הזה של ה"בחי'
האחרונה" – המספר של המילה – קיים
ה"עצם" שהוא למעלה מגילוי.

היות וכאן מדובר בנוגע ל"עצם" שזהו
למעלה מגדר גילוי, לכן זה נרמז בגימטריא
אשר היא "בחי' האחרונה" היכן שאין
"גילוי" של תוכן הדבר (כנ"ל בארוכה).



הוספה

קונטרס פורים - קטן ה'תשנ"ב

מאמר ד"ה ואתה תצוה ה'תשמ"א

משיחות יו"ד שבט ה'תשכ"ג

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד¹, וידועים הדיוקים בזה² דבכל הציוויים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וכיו"ב, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, דהדיוק מ"ש ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמה הוא המצוה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה. גם צריך להבין מ"ש ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה³ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה ע"י אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מ"ש שמן גו' כתית למאור, דלכאורה הול"ל שמן גו' להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאח"ז⁴ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

(ב) ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר (במאמרו הידוע ד"ה וקבל היהודים⁵ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז⁶), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור⁷. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אוא"ס⁸. וע"י שמה משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אוא"ס), עי"ז נעשה יתרון והוספה במשה. [דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמ"ש⁹ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דכל ישראל

* יצא לאור בקונטרס * פורים-קטן – תשנ"ב** , "לקראת יום ג' שהוכפל בו כי טוב, פורים קטן . . יום א' פ' כי תשא, ה'תשנ"ב".

- (1) ריש פרשתנו (תצוה).
- (2) אוה"ת פרשתנו (תצוה) ע' א'תקמא. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז ס"ג (סה"מ תרפ"ז ע' קיג. ה'תשי"א ע' 182).
- (3) רמב"ן עה"פ.
- (4) פרשתנו כז, כא.
- (5) השייכות דהביאור בואתה תצוה גו' לוקבל היהודים גו' – ראה לקמן ס"ט ואילך.
- (6) נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלז, ג] ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קי ואילך. ה'תשי"א ע' 180 ואילך. – ראה שם ס"ד.
- (7) כ"ה גם בתו"א פרשתנו פב, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהנסמן לקמן ע' נט הערה 55.
- (8) כ"ה בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רנו). ובכ"מ. ובד"ה זה תרפ"ז ס"ד בתחלתו (ועד"ז רסט"ו) "תקשר את בני ישראל" ואינו מוסיף "עם אוא"ס". ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמה מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן סי"א.
- (9) בהעלותך יא, כא.

* קונטרס זה חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאו"א מאנשים נשים וסף.
 ** על הדו"ח אודות הדפסת והפצת המאמר ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ויה"ר שיפעל הפעולה הרצויה והזמ"ג וברי מזל"י כו'. אזכיר עה"צ".

הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו"כ הוא במשה וישראל, שע"י ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שע"י רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דע"י שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל עם או"ס, ע"ז יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה.

ג) ולבאר זה, מקדים בהמאמר¹¹ שמשה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין האמונה. דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישאל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהי' בבחינת מקיף, וזה שמשה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהי' בפנימיות. וזהו מ"ש בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתון ויתפרנס מני' על ידך (ע"י משה), דזה שמשה זן ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות. וממשיך בהמאמר, דזה שמשה הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שבדורם), שהאמונה שלהם תהי' בפנימיות. וכמו מרדכי¹⁵, שהי' האתפשטותא דמשה שבדורו, כמארז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז הי' קשור עם מס"נ, הקהיל קהילות ברבים לחזק את אמונתם של ישראל בהוי' ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות. ולאחרי שמבאר בארוכה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גו' כתית למאור (למאור ולא להאיר), שבזמן הגלות, שכאו"א הוא נשבר ונדכא, כתית, ע"ז מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתית למאור להמבואר (בהמאמר) לפני"ז שמשה [ואתפשטותא דילי' שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

ד) והנה הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשורוש (בזמן גזירת

10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.

11) סעיף ד.

12) שבת צו, א.

13) ח"ג רכה, ב.

14) תקו"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א).

15) ראה בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ג וסט"ו.

16) אסת"ר פ"ו, ב.

17) בד"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו.

18) אסת"ר ט, כג.

19) כ"ה גם ברד"ה וקבל היהודים בתו"א מג"א צו, ג. ובכ"מ – נסמנו ברד"ה וקבל היהודים ה'תשי"א (לקמן ע' נד הערה 4).

המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים. [וע"ד מארוז"ל²⁰ עה"פ²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במ"ת היתה רק הקבלה, ובימי אחשורוש²² קיימו מה שקבלו²³]. ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי נעלית [דנוסף לזה שגם קודם מ"ת היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מ"ת הי' גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשורוש היו ישראל בתכלית הירידה, דנוסף להעלם וההסתר שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, עד"ז הוא בכל גלות, שישנם כמה נסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, ואעפ"כ, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, היתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דוקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, הי' קיום התומ"צ שלהם במס"נ. [דנוסף לזה שהי' להם מס"נ שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתו"א²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואעפ"כ לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], הי' להם מס"נ גם על קיום התומ"צ²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במס"נ²⁹]. והתעוררות המס"נ שלהם היתה ע"י מרדכי היהודי, משה שבדורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה היתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי ע"י שהי' להם אז מס"נ בפועל על תומ"צ נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא היתה הקבלה, וקבל היהודים.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתיבת למאור, שע"י כתיבת (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למס"נ באופן נעלה ביותר³⁰. כי מס"נ היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, מאור (שממנו נמצא האור),

20) שבת פח, א.

21) אסתר ט, כז.

22) מהמשך הענינים בהמאמר ובתו"א שבהערה הבאה (וראה גם תו"א שם צט, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלוה בימי אחשורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ואולי יש לומר דשני ענינים בזה – ראה לקמן ס"ט.

23) כ"ה גם בתו"א מג"א צח, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא ע"ד "קיימו מה שקבלו" – אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה לקמן ע' נד הערה 4.

24) הביאור בדיוק לשון זה – ראה ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן ה'תשל"ח ס"א (לקמן ע' מד).

25) ראה ב"ר פט"ז, ה "כל המלכיות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל".

26) וארא ו, ט.

27) מג"א צא, ב. צז, א. צט, ב. וראה גם במקומות שנשמנו לקמן ריש ע' נה הערה 12.

28) שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו (תניא פי"ח. ובכ"מ).

29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

30) ראה הערות הקודמות.

וע"י שהיו אז במצב דכתית (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, מאור. אבל מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא לאחרי הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתית למאור שייך גם לזה שמשה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

ה) ויש לבאר זה ע"פ הידוע³¹ דזה שישראל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזליהו חזי³². דהנשמה שלמעלה רואה אלקות (ראי' שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלוי' בסיבה, גם לא בענין הראי' שלמעלה משכל). ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלוכשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלבשות לכן פעולתה בהנשמה המלוכשת בגוף היא בבחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלוכשת בגוף) תהי' בפנימיות, הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלוכשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה.

ועפ"ז יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין ד(כתית) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא ע"י שהוא מגלה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי), קאור שלמעלה מאור. ומ"ש כתית למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא ע"י הענין דכתית שבזמן הגלות, הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מאור) הוא בענין המס"נ (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן.

ו) והענין הוא, דזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזלי' חזי), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הראי' היא התאמתות גדולה ביותר³³], מ"מ, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו על זה, וזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו, ולכן אי אפשר כלל שיכפור ח"ו.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר דזה שמשה הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם

31 ראה המשך תער"ב ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' א'קפב "האמונה כו' משום דמזלי' חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה".

32 לשון הגמרא – מגילה ג, א.

33 שלכן "אין עד נעשה דיינ" (ר"ה כו, א). וראה לקו"ש ח"ו ע' 121. וש"נ.

מחזקים את האמונה דישראל שיעמדו במס"נ בקיום התומ"צ. דלכאורה, זה שמשא זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכ"מ³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) ע"י שמשפיע לישראל דעת באלקות שע"ז באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישראל תהי' באופן דמס"נ. וע"פ הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשא ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. ועפ"ז יש לומר, דבזה שבהדורות שהוצרכו למס"נ בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישראל שתהי' במס"נ, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שע"י משה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא מס"נ בפועל.

(ז) והנה ידוע שהמס"נ בפועל על תומ"צ של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמס"נ דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתתיהו ובניו, והמס"נ בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועפ"ז יש לבאר מה שמוכח בהמאמר³⁸ מדרש¹⁶ שמרדכי הי' שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מ"מ איתא במדרש שמרדכי (דוקא) הי' שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא הי' הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נק' דור דעה³⁹. [אלא שבמשה הי' גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) ע"י שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי הי' גילוי ענין זה ע"י שגילה כח המס"נ שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דע"י שמביא בהמאמר מ"ש במדרש שמרדכי בדורו הי' שקול כמשה בדורו, ע"י פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

(ח) ועפ"ז יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו',

34 תו"א משפטים עה, ב. ובכ"מ. וראה גם תניא רפמ"ב.

35 סעיף יא.

36 משא"כ בתניא שם "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו' ללמד דעת את העם".

37 ראה לקמן הערה 56.

38 סעיף ג.

39 ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פ"ט, ג. וש"נ.

40 ע"ד הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג) "דין וחשבון" (דין ואח"כ חשבון) – ע"פ דברי המשנה (שם מט"ז) ש"נפרעין ממנו מדעתו ושלא מדעתו", שלאחרי שהאדם פוסק מדעתו דינו של חבירו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שע"פ "דין" זה עושים "חשבון" בנוגע למצבו הוא (ראה לקו"ש ח"ו ע' 283. וש"נ).

שבתחלה מבאר את הפירוש דואתה תצוה את בני ישראל, שמשוה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אוא"ס) ע"י שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאח"ז מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישראל וכמו מרדכי (משה שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאח"ז מבאר הפירוש בכתיבת למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו), כי זה שמשוה מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר ע"י אתפשטותא דילי' שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המס"נ שלהם, שעיי"ז הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתיבת למאור שייך לואתה תצוה את בני ישראל, לזה שמשוה ואתפשטותא דילי' שבכל דור מקשרים ומחברים את ישראל עם אוא"ס, ובהכתוב נאמר כתיבת למאור בהמשך לויקחו אליך שמן זית זך, דענין ויקחו אליך גו' (שישראל מביאים שמן למשה) הוא שישראל מוסיפים תוספות אור במשה (כמובא לעיל ס"ב מהמאמר).

ט) והנה הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים. ויש לומר, דמ"ש בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשוורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גו' הי' לאחרי הנס. ועפ"ז, בזה שבימי אחשוורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה ע"י המס"נ שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחרי הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע כתיבת למאור, שע"י הענין דכתיבת שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתיבת מצד זה שישנם גזירות על קיום התומ"צ (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועיי"ז מגיעים להמאור ע"י המס"נ שלהם. ועוד ענין בכתיבת למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [וע"ד המצב שהי' לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ויתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסת⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשוורוש אנן⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות. וע"י הכתיבת דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור.

41) להעיר, דבפנים המאמר (סט"ו) מובא (רק) "זמן הגלות", ובה"קיצור" – "זמן הגלות והגזירה".

42) אסתר ח, טז.

43) ראה מגילה טז, ב.

44) אסתר ח, א.

45) מגילה יד, א.

והענין הוא, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא שיהי' גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהי' בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שארז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו ה"ז כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרייסלט, כתיב. וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי' בזמן הבית⁴⁷, מ"מ, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכח, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אוא"ס הבל"ג הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמובא במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם הי' צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח, כי ע"י תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אוא"ס, הוא נשבר ונדכא, כתיב. [וע"ד הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מ"ש הצ"צ⁵¹ שהי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיינ ג"ע איך וויל ניט דאיינ עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין. וע"י שהי' נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש הי' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה ע"י הצ"צ, ניתן הכח לכאו"א מישראל שעיקר רצונו הי' גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאין מאיר גילוי זה, ומכש"כ בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהי' בזמן הבית, הוא כמצב דכתיב, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו בשוכב לציון ברחמים, שאז יהי' גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות. וזהו כתיב למאור, שע"י הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישראל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתיב) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה, מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

יו"ד) ויש לומר, שבחינת המאור דהנשמה המתגלית ע"י הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י מס"נ. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי

46 ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש תהלים עה"פ קלז, ז.

47 להעיר מהידוע ש"לפני . . . רשב"י לא נחרב הבית כלל" (פלא הרמון שמות ע' ז בשם אדה"ז).

48 מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג.

49 כ"ה במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהר חדש ס"פ נח (כג, ד): דאי יחזור בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנס כל גלותא.

50 טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צז, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).

51 הובא ברש"י מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).

אחשורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵², גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם. ויש לומר, שהאמונה דישאל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא ע"ד שהקדימו נעשה לנשמע (במ"ת) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם. ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המס"נ, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תומ"צ, הי' להם מס"נ בפועל משך כו"כ שנים, וכשבאו אח"כ למדינות שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כו"כ) המס"נ שהי' להם מקודם. כי זה שעמדו במס"נ משך כו"כ שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה עי"ז שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציור שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים שלו (הציור דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם⁵⁶. ויש לומר, דזה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חד⁵⁷. ועפ"ז יש לומר, דבחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י מס"נ היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י הענין דכתיבת מזה שנמצאים בגלות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

(52) שבת פח, א.

(53) תו"א מג"א צח, ד ואילך. ובכ"מ. וראה גם בד"ה הנ"ל תרפ"ז סוס"ב.

(54) להעיר גם מהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקצו.

(55) וראה ד"ה בלילה ההוא ה'תשכ"ה ס"ח, ובהערה 49 שם (לקמן ע' עח).

(56) ועד"ז הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת), דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון ועילוי לגבי ענין המס"נ.

ויש לומר, דהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזלי' חזי (מקיף דחי'*) אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דחי' שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].

משא"כ זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) – הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאירה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המס"נ), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים.

(57) ראה גם לקמן ח"ד ע' רנד.

(* ראה סה"מ עת"ר ס"ע קנד. ובכ"מ.

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפ' הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישראל ע"י עבודתם יוסיפו גילוי אור במדריגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מ"ש ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמשה מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹]. וע"י העבודה דישאל (לאחרי שנמשך בישראל גילוי עצם הנשמה ע"י משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה, עי"ז נעשה יתרון והוספה בכחינת עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם ע"י משה (ויקחו אליך), כי עי"ז מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

וולהעיר, שע"ז ניתוסף גם בהאחדות דישראל. שהאחדות דישראל ע"י עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא ע"י שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. וע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שע"ז גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישראל היא בכל הענינים שלהם, גם בענינים השייכים להגוף].

ועפ"ז יובן מ"ש בהמאמר⁶¹, דע"י שישראל מוסיפים (ע"י עבודתם) במדריגת משה, עי"ז יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשעה, בלי שינוי), הוא ע"י גילוי עצם הנשמה שנמשך ע"י משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא ע"י שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה ע"י ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שע"ז מתעורר ומתגלה כח המס"נ, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במס"נ, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המס"נ שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאינן שייך בו שינוי) הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך.

58) סעיף ד – הובא לעיל ס"ב.

59) וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שברא"י ישנם חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשעה הוא לפי שרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממולי' חזי).

60) ראה תניא פרק לב.

61) סעיף ד.

62) משלי כ, כז.

63) ראה בהמאמר סט"ו.

ועפ"ז יש לבאר זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו', כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית עי"ז היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתיית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

יב) והנה הפירוש (כפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גו' הוא שמשה יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גו'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גו'. וכמו"כ הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאח"כ יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

ועי"ז זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי' אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גו' להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.



בס"ד. שיחת יו"ד שבט, ה'תשכ"ג. בלתי מוגה

א. כאשר מתאספים יחדיו בקשר עם ענין של הסתלקות (אע"פ שאין זה בעצם יום ההסתלקות), הרי לכאורה! צריכה להיות התנועה בכיוון ותוכן אחר כו"2.

אבל, אמרו לנו חז"ל בגמרא³: "יעקב אבינו לא מת", וממשיכים לבאר, דלכאורה קשה: "וכי בכדי ספרו ספדנייא וחנטו חנטייא וכו'" – והתירוץ על זה: "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

ומזה מובן, שכאשר "זרעו בחיים", באופן שנקראים בשם "זרעו"⁴, אזי "אף הוא בחיים", למרות שלפני משך זמן היו כל המאורעות ד"ספרו ספדנייא וחנטו חנטייא" (ואי אפשר לומר שענינים אלו לא אירעו, שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב⁵, כך שהתורה מעידה שאירעו ענינים אלו).

ולכאורה, איך יתכן דבר והיפוכו? – אלא זהו כחו של יהודי, שהוא "בעל-הבית" לא רק על ההוה, אלא אפילו על העבר.

ב. ובהקדמה:

ידוע שכל הענינים דלעתיד לבוא יהיו בתור שכר עבור העבודה שהיתה לפני^ז, שהרי לעתיד לבוא כתיב⁶ "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ", כדברי הגמרא⁷ "אלו ימי המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה", והיינו, שאז לא יהי' יצר-הרע, ובמילא לא יהי' אז ענין של "שכר" עבור עבודה במצב ש"נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב"⁸ ואת ההיפך,

(1) ראה גם שיחת יו"ד שבט תשט"ו בתחלתה (תו"מ חי"ג ע' 217 ואילך).

(2) יש לציין שבתחלת ההתוועדות ניגנו ניגון שמחה, וכ"ק אדמו"ר שליט"א עודד את השירה בשמחה רבה (המו"ל).

(3) תענית ה, ב.

(4) ראה לקמן ס"ט ואילך.

(5) ויחי נ, ב ואילך.

(6) קהלת יב, א.

(7) שבת קנא, ב.

(8) נצבים ל, טו.

וצריך להיות ענין של בחירה כו'. ועכצ"ל, שכל מה שיהי' אז, הרי זה מצד העבודה שהיתה בזמנים שיצה"ר הי' בתקפו.

והנה, אמרו חז"ל⁹ "שכר מצוה מצוה", והיינו, שהשכר שהקב"ה נותן עבור עבודה, אין זה סתם בדרך סגולה, ללא שייכות לעבודה, אלא השכר הוא בדוגמת ענין העבודה¹⁰.

ולדוגמא: השכר על מצות הצדקה הו"ע העשירות, כמארז"ל¹¹ "עשר בשביל שתתעשר", דכיון שנותן מהונו ורכושו, אזי השכר הוא מעין זה – שנותנים לו כמה פעמים ככה, במדתו של הקב"ה¹², ועד באופן ש"אתה מחוייב לעשרו"¹³.

וזהו כללות דבר המשנה "שכר מצוה מצוה" – שמשכר המצוה יודעים תוכנה ומהותה של המצוה¹⁴, ומתוכן המצוה יכולים לידע ולהשיג במה מתבטא התוכן של שכר המצוה.

ומזה מוכן גם בנוגע לכל הענינים דלעתיד לבוא שיהיו בתור שכר (כנ"ל) – שזהו בגלל היותם בדוגמת העבודה שנעשתה בזמן הגלות, קודם ה"שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ".

והנה, שלימות השכר דלעתיד לבוא הוא ב"ימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים", כדברי רבינו הזקן¹⁵ (ששנה זו היא מאה וחמישים שנה להסתלקות-הילולא שלו) "קבלת שכר עיקרו באלף השביעי", דהיינו, לאחר תחיית המתים.

וכללות הענין דתחיית המתים הוא עיקר בכל ענין השכר כולו, כדברי המשנה והגמרא במסכת סנהדרין¹⁶: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה", "הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהי' לו חלק בתחיית המתים", היינו, שכללות ענין הקימה לעולם הבא לקבל את השכר, קשור עם הענין דתחיית המתים.

וכיון שתחיית המתים הוא שכר כללי, הרי מוכן, שבעבודה שבימים שלפנ"ז ישנה תנועה ונקודה כללית בכל עניני העבודה, שתוכנה הו"ע דתחיית המתים.

ג. והביאור בזה:

כאשר יהודי מתעסק עם העולם, שיש בו דברים הקשורים עם גשמיות וגם (למטה מזה) עם חומריות – הנה כאשר מתבונן בשכלו, אזי יודע ומבין, ויכול גם להרגיש, שזהו ענין שאין לו קיום נצחי.

(9) אבות פ"ד מ"ב.

(10) ראה של"ה בית אחרון בית דוד (יב, א"ב).

(11) שבת קיט, א. וש"נ.

(12) ראה סוטה ת, ב ואילך.

(13) ראה כתובות סז, ב.

(14) ראה גם תניא פל"ט (נג, א).

(15) שם פל"ו בהגהה (מו, א).

(16) רפי"א (צ, א).

אפילו מי שמאיזו סיבה שתהי' רוצה וחפץ ביותר דבר גשמי, ועאכו"כ דבר חומרי, הנה כאשר חושב ומתבונן – אפילו בשעת התאוה – יודע הוא, שאין זה דבר שישאר עמו באופן נצחי, אלא זהו ענין החולף ועובר, ויבוא זמן שגם הוא בעצמו כבר לא יתענג ממנו. – זוהי שאלה של זמן; יום, חודש, שנה, עשר שנים, או יותר; אבל בודאי בפשיטות אצלו שכל ענין גשמי אינו ענין נצחי.

וזהו כללות החילוק בין עניני טוב וקדושה לענינים ההפכיים ואפילו ענינים סתמיים – שבנוגע למציאות העולם, יודעים הכל שזהו דבר שיש לו הגבלה בזמן; אפילו ענין בעולם שהוא קשור אליו וחפץ בו ביותר, ועד שמוכן להתייגע ולמסור עבורו כל אשר לו – הנה הוא (הבעל-תאוה) בעצמו יודע שזהו ענין הקשור ומוגבל בזמן.

וכאשר מתבונן בכך שזהו דבר המוגבל בזמן – הרי אפילו בשעה שישנו עדיין במציאות, אין זה אמיתית ענין החיים, כיון שהחיות שלו – אפילו בהיותו חי – מוגבל למשך זמן מצומצם.

וככל הענינים, משתקף גם ענין זה בהלכה בתורה – ש"מים חיים" הם אלו שאין מכזבין אפילו אחת לשבע שנים¹⁷, היינו, שכאשר יודעים שלאחרי שש-שבע שנים תיפסק חיותם, הנה כבר בשעת מעשה אין זה אמיתית ענין החיות.

ד. ובה מתבטאת עבודתו של יהודי – לפעול בעולם ענין של נצחיות:

כאשר יהודי לוקח עניני העולם ומקשר אותם עם הקב"ה, שהוא למעלה מזמן ומקום, שהרי הקב"ה אינו מוגבל כלל, גם לא בהגבלת הזמן – אזי נמשך בענין של העולם ענין של נצחיות, למעלה מהזמן, ועי"ז נעשה דבר חי באמת, שאינו חולף.

ולדוגמא: כאשר יהודי לוקח מרכושו ונותן לצדקה, ועושה זאת (לא בשביל למצוא חן בעיני פלוני – שגם אז קיים מצוה¹⁸, אבל אין זה כפי שמצוה צריכה להיות – אלא) בגלל ציווי הקב"ה, שאז עושה מהכסף "כלי" ו"דרך" להתגלות רצונו של הקב"ה בעולם, באמצעות דבר שבעולם – אזי מקשר דבר זה עם הקב"ה, שהוא נצחי, ועי"ז נעשה גם דבר זה (שמצד עצמו הוא מדוד ומוגבל) – דבר נצחי.

ובסגנון אחר:

המצוה עצמה יש לה אמנם שיעור ומדידה בזמן ומקום, לא מבעי במצוות שהזמן גרמא, אלא אפילו מצוות שאין הזמן גרמא, הרי עצם עשיית המצוה היא במדידה והגבלה,

וכמו מצות הצדקה, הרי אף שאין הזמן גרמא, מ"מ, יש בה כמה הגבלות, ש"יש לה שיעור קצוב, חומש למצוה מן המובחר ומעשר למדה בינונית¹⁹ (ורק כאשר ישנו ענין

17) פרה פ"ח מ"ט.

18) ראה פסחים ח, סע"א ואילך. וש"נ.

19) תניא אגה"ק ס"י (קטו, א).

נוסף צדדי, כמו הצורך לתקן נפשו כו', אזי מתבטלת ההגבלה שבמצות הצדקה, כמבואר באגה"ת²⁰, אבל המצוה מצד עצמה – אצל "אדם ישר"²¹ – היא במדידה והגבלה,

אבל, מדידה והגבלה זו אינה באופן שפעולת המצוה נמשכת עד גבול מסויים, ותו לא, אלא אדרבה: המדידה וההגבלה שבמצוה מוציאה אותה מהגבלת המקום והזמן ועושה אותה לדבר נצחי, שקשור עם הקב"ה.

ולדוגמא: מצות תפילין (ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין"²²), קשורה עם מקום – על קיבורת היד, ועל הראש במקום שמוחו של תינוק רופס²³, ואם יניחם במקום אחר, לא נתקימה המצוה; וכמו"כ קשורה עם זמן – שהרי ישנם זמנים שבהם אין חיוב מצות תפילין, כמו שבת ויו"ט (כהפולגתא בזה בגמרא²⁴). אבל, דוקא ע"י מדידה והגבלה זו, היינו, שמניח התפילין במקום זה ובזמן זה דוקא – הרי זה נעשה דבר שבקדושה, באופן שלמעלה מהזמן והמקום, וכמ"ש בתניא²⁵ ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד".

ובזה מתבטאת עבודתו של יהודי – לפעול בדברים החולפים ועוברים, דברים המוגבלים בזמן, שלכן הנה גם בזמן היותם, אינם אמיתית המציאות – לעשות מהם דבר נצחי, חיים אמיתיים.

ונמצא, שעבודתו של יהודי מתבטאת ב"תחיית המתים" – לפעול על דברים שאפילו בחייהם קרויים מתים²⁶, ולעשות מהם דברים שאפילו במיתתם קרויים חיים²⁷; ולכן הנה גם עיקר השכר, והנקודה המשותפת של כל השכר הוא – תחיית המתים.

ה. ועוד זאת מה שפועלת התורה – שלא זו בלבד שיהי' דבר חי מכאן ולהבא, אלא הפעולה היא גם למפרע:

כיון שמהיום והלאה נעשה דבר של קדושה, הנה גם מלכתחילה, לפני כמה ימים וכמה שנים, ועד מתחילת לידתו ובריאתו, היתה בו כבר הכנה ו"עלוליות" (כהלשון בספרי חקירה) שיוכלו לעשות ממנו ענין שבקדושה, שהוא ענין נצחי.

והרי זהו כללות החילוק בין ענינים שהם מקליפת נוגה, שיש אפשרות לקשר אותם עם קדושה, עם הקב"ה, ולפעול שיהיו חיים תמיד, ובין ענינים שהם מג' קליפות הטמאות

20 פ"ג. וראה גם אגה"ק הנ"ל (שם, ב).

21 קהלת ז, כט.

22 קידושין לה, א. וש"נ.

23 מנחות לז, א.

24 שם לו, ב.

25 פכ"ה (לב, א).

26 לשון חז"ל – ברכות יח, רע"ב.

27 לשון חז"ל – שם ו, סע"א.

לגמרי, שאי-אפשר לקשר אותם עם קדושה, כיון ש"הם אסורים וקשורים בידי החיצונים לעולם" (כפי שמבאר רבינו הזקן בתניא²⁸).

ו. ועפ"ז מובן איך יתכן ש"ספרו ספדנייא וחנטו חנטייא", ואעפ"כ "הוא בחיים":

בזמן שהוא הי' מעמד ומצב שהי' יכול וצריך להיות הענין ד"ספרו ספדנייא וחנטו חנטייא", ועד שהתורה ציוותה לעשות זאת, כך, שגם ענין זה הוא ממצוות התורה;

אבל כאשר באים אלו שמתייחסים ליעקב, ולא עוד אלא שנקראים בשם "זרעו", הילדים שלו – אזי פועלים שמתבטל ענין המיתה אצל יעקב מלמפרע.

ז. אך לכאורה איך שייך לומר כן – כיון ש"חנטו חנטייא", איך יתבטל לאח"ז ענין המיתה?!

ויובן ע"פ משל גשמי שמצינו בענין זה:

אצל האדם יש נשמה וגוף, ויש גם לבושים שהאדם לובש על חיצוניות הגוף, ויש גם נכסים, שהם רחוקים מעצם האדם עוד יותר אפילו מהלבושים, שכן, הלבושים הם לפי מדת גוף האדם, משא"כ הנכסים, שמהם לא ניכר כלל מי הוא האדם, אם הוא גבוה או נמוך, שמן או רזה.

והנה, כאשר האדם מחליף לבוש זה בלבוש אחר, הרי אע"פ שכאשר זורק את הלבוש הקודם, חסר אצלו לבוש שהוא לפי מדת אבריו כו', וכל זמן שלא משיג לבוש אחר, טוב יותר מקודמו או לכל-הפחות כקודמו, נרגש אצלו חסרון, ובינתיים, קודם שלבש בגד חדש, הרי הוא ערום, בלי בגדים, וחסר אצלו כללות העילוי והתיקון שפועלים הלבושים באדם, שלכן נקראים בשם "מכבדותי"²⁹ – הרי לאחרי שעוברים הרגעים שבהם הי' בלי בגדים, ולובש בגד נאה יותר (וכהמשל בגמרא³⁰: "נטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב"), הנה לא זו בלבד שעכשיו אין אצלו ענין של חסרון, אלא אדרבה, שנתעלה לדרגה נעלית יותר.

וכל זה – אצל כל אחד ואחד, בנוגע ללבושים; אבל ישנם כאלו שאצלם גם הגוף הוא כמו "לבוש" אצל אחרים:

בכלל, תופס הגוף אצל האדם מקום מכובד ביותר, ועד כדי כך, שקורה לפעמים (מצד זה שהתקשרותו עם הקב"ה אינה בשוה בכל הזמנים) שהוא מוותר על טובת הנשמה בשביל טובת הגוף, שהוא חשוב אצלו שלא בערך יותר מאשר לבוש; הוא בודאי לא יוותר על טובת הנשמה בשביל טובת המעייל... אבל בשביל הגוף – מילוי תאוות הגוף – יכול

28) פ"ז.

29) שבת קיג, סע"א. וש"נ.

30) סנהדרין לט, א.

לקרות אצלו שיעשה רעה לנשמה.

אבל יש יהודים כאלו שהי' אצלם בהחלט גמור שהגוף אינו אלא דבר טפל לגבי הנשמה, ונתלכשה בגוף רק כדי שתוכל למלא שליחותה בעולם (כמבואר בתניא³¹ שנשמה ללא גוף אינה יכולה להניח תפילין, ליתן צדקה ולקיים את כל המצוות, ולכן לא היתה חייבת בכך קודם התלבשותה בגוף), אך מעולם לא החליפו – להעמיד את הגוף בשובה לנשמה, ועאכו"כ למעלה מהנשמה, ולכן תמיד הי' אצלם הגוף טפל ובטל אל הנשמה.

ולכן, כאשר מסיימים את כל השליחות עם הגוף, אזי יכול להיות מעמד ומצב ד"ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא"; אבל כאשר ניתוסף בהנשמה עילוי גדול יותר לגבי מעמדה ומצבה בהיותה מלובשת בגוף, ואילו הגוף, גם כשהיתה מלובשת בו הנשמה, הוא אצלם טפל בלבד, כמו "לבוש" – הרי זה כמו שמחליפים בגד שאינו חשוב כ"כ בבגד חשוב יותר, וכמו החלפת כלי כסף בכלי זהב.

ח. וזהו ש"יעקב אבינו לא מת", דאף ש"ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא", מ"מ, "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים":

התכלית אצל יעקב אבינו היא – לא אכילה ושתי' וכיו"ב, ענינים גשמיים הקשורים עם הגוף, אלא – כדברי המדרש³² "האבות הן הן המרכבה"; כל חיי האבות – ועאכו"כ יעקב, בחיר שבאבות³³ – היו באופן שעל ידם יתמלא רצונו של הקב"ה,

וכדי למלא את שליחותו של הקב"ה בעולם הוצרך יעקב לגוף, שעל ידו התעסק תחילה עם לבן ("עם לבן גרתי", "ותריי"ג מצוות שמרתי"³⁴) ואח"כ עם עשו כו', והעמיד "מטתו שלימה"³⁵,

ואח"כ ניטל הגוף, "חנטו חנטייא כו'", ואז לא היתה יותר אפשרות לנשמה למלא שליחותה ע"י הגוף.

אבל לאחריו כן ניתוסף בנשמה הענין ד"זרעו בחיים":

העובדה שהיתה "מטתו שלימה", שהעמיד את "זרעו", בנים ובני-בנים, שנתגדלו ונתחנכו באופן ש"שמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט"³⁶ – פעלה בנשמת יעקב עילוי גדול יותר מאשר העבודה שהי' יכול לעשות ע"י הגוף.

(31) ראה תניא רפל"ז.

(32) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(33) ראה ב"ר רפע"ו. זח"א קיט, ב. קלג, א. קמו, ב. קעא, ב. שעה"פ תולדות כז, כה.

(34) וישלח לב, ה ובפרש"י.

(35) ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מזו, לא. וראה פסחים נו, א. תו"כ בחוקותי כו, מב. ספרי ואתחנן ו, ד. האיזינו לב, ט.

(36) וירא יח, יט.

וכמדובר בהתוועדויות שלפנ"ז³⁷ בפירוש רש"י על הפסוק³⁸ "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", "אל האבות" – שבב' תיבות אלו מבאר רש"י את החידוש העיקרי של אברהם יצחק ויעקב: ככל שגדלה מעלת עבודת אברהם יצחק ויעקב [עבודת אברהם בקו החסד, בהכנסת אורחים וגמילות חסדים; עבודת יצחק בקו הגבורה, "פחד יצחק"³⁹, ענין חפירת הבארות כו'; ועבודת יעקב בתיקון תפלת ערבית⁴⁰ ולימוד התורה וכו'] – אין זה מגיע לעילוי היותר גדול שהי' אצלם עי"ז שהיו "אבות", שהעמידו בנים ובני בנים באופן ש"שמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט".

ולכן, הן אמת שבנוגע לגוף "חנטו חנטייא וכו'", אבל, חיי יעקב לא התבטאו בענינים הקשורים עם הגוף, אלא בענינים הקשורים עם הנשמה; ובנוגע לנשמת יעקב, הנה הענין ד"זרעו בחיים" – שזהו תכלית העילוי של כל ענין עבודת יעקב והאבות בכלל – פעל חיות בנשמת יעקב, שזהו עיקרו של יעקב.

וכדברי רבינו הזקן באגה"ק סי' ז"ך – אגרת ההסתלקות – ש"חיי הצדיק אינם חיים בשריים, כי אם חיים רוחניים, שהם אמונה ויראה ואהבה"; ובזה גופא יש חילוק – אם זו עבודה בנוגע לעצמו, או שהעבודה היא להעמיד "דור ישרים יבורך"⁴¹, "זרעו בחיים".

וזהו מענה הגמרא: הן אמת ש"חנטו חנטייא וכו'" את גופו של יעקב, אבל, חיי יעקב התבטאו בכך שהעמיד את עם ישראל, "עם" שלא יתפעל מההעלם וההסתר של העולם, ואדרבה, בעולם גופא ימשיך חיים אמיתיים (כנ"ל ס"ד), ע"י ההתקשרות עם הוי' אליכם, אלקים חיים, ואז, הנה "זרעו בחיים" פועל שגם יעקב חי ("אף הוא בחיים").

ומזה מובן גם בנוגע לגדולי ונשיאי ישראל בכל דור ודור, שגם אצלם היתה הנהגה כזו, שהחיות והלהט שלהם ("זייער קאָך") לא הי' בענינים הקשורים עם הגוף מצד ענינו של הגוף, אלא רק באופן שהגוף הוא ממוצע שעל ידו יכולים להמשיך אלקות בעולם, ולהעלות את העולם ולקשרו באלקות, ולכן, גם כאשר ישנו מצב שהתורה אומרת שצריך להיות "ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא", הנה לאחרי כן רואים ש"יעקב אבינו לא מת", כיון ש"זרעו בחיים".

ט. ויש להוסיף בדיוק הלשון "זרעו בחיים":

ובהקדמה – שהענינים⁴² שבתורה מדוייקים הם בכל פרטיהם. ולכאורה, מהו לשון "זרעו" דוקא, ולא בניו, יוצאי חלציו, תלמידיו וכיו"ב?

(37 שיחת ש"פ שמות בסופה (תו"מ חל"ה ע' ...).

(38 וארא ו, ג.

(39 ויצא לא, מב.

(40 ברכות כו, ב.

(41 תהלים קיב, ב.

(42 מכאן עד סיום השיחה – הוגה עי"כ אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונרפס בהוספות ללקו"ש ח"ד ע' 1268 ואילך. המוסגר בחצאי ריבוע – מהנחה בלתי מוגה.

[ובפרט שהכוונה כאן היא אינה לבנים סתם, אלא לאלו שהולכים בדרכיו ואורחותיו אשר הורנו, וא"כ, צריכים לקרותם בשם "תלמידיו", "מחונכיו" וכיו"ב – שם שמורה על כך שהם הולכים בדרכיו של יעקב].

והענין: "זרעו" – הוא גם מלשון זריעה. ולכן נקטו לשון זרעו דוקא, כדי לרמז שזרעו של יעקב הם באופן של זריעה.

ענין הזריעה הוא – כמאמר רז"ל⁴³ "אדם זורע קב⁴⁴ כדי להכניס כמה כורין".

[אין אדם זורע גרעין בשביל שיצמח גרעין אחד – בשביל זה אינו כדאי כל הטירחא; כאשר זורעים גרעין אחד, הרי זה כדי שיצמח אילן עושה פירות, שבהם יהיו מאות ואלפי גרעינים.

ועד"ז בנדוד: כאשר יעקב מעמיד תלמידים, הרי זה בדרך כזו שהם "זרעו" – הוא "זרוע" אותם, כך, שמכל אחד מהם יצמחו "כמה כורין", מאות ואלפים שילכו בדרכיו של יעקב].

והיינו שהזריעה שזרע יעקב אבינו – וכן נשיאי ישראל שבכל דור ודור (כמ"ש בספר קהלת יעקב (לבעהמ"ח מלא הרועים) מע' רבי ש"נשיא" הוא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו), עד לנשיא דורנו בעל ההילולא – בתלמידיו, חסידיו ומקושריו, כוונתו בהזריעה היתה, שכל אחד מהם לא יסתפק בעבודתו בתומ"צ לעצמו, כי אם, יכניס "כמה כורין", יעמיד מחנות מחנות של צבאות הוי', העוסקים בגליא דתורה ובפנימיות התורה ובקיום המצוות [חדורים באהבת ישראל].

[בעל ההילולא, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, עסק מתוך מסירה עצמית בחינוך על טהרת הקודש, החל מאלו שנמצאים למעלה מעלה, שעמהם צריכים ללמוד ענינם עמוקים שבתורה, סתרי תורה, קבלה וחסידות, ועד לאלו שלא ידעו אפילו אל"ף-בי"ת, והוצרכו להתחיל ללמוד עמהם מאל"ף-בי"ת⁴⁵, והצד השוה בנוגע לכולם הוא – הענין ד"זרעו": כוונתו לא היתה לחנך יהודי שידע אל"ף-בית לעצמו, ועד שיגיע לדרגות נעלות, שיוכל בעצמו ללמוד ולהבין סתרי תורה, אלא כוונתו היתה לפעול ענין של זריעה – שכל מחונך ומקבל ומושפע שלו יצא אח"כ לעולם ויכניס "כמה כורין". ובאופן כזה נשלם הרצון ותכלית העבודה של בעל ההילולא – כאשר ההולכים בדרכיו הם באופן של זריעה].

וכאשר תלמידיו ימלאו תפקידם זה, שיהיו "זרעו", עי"ז יהיו הם בחיים, ועי"ז – "אף הוא בחיים".

(43) פסחים פז, ב.

(44) כן הוא בתו"ח ר"פ בשלח. ובגמרא – סאה. ובתו"א ר"פ בשלח – כור.

(45) ראה גם תו"מ חל"ב ע' 394. וש"נ.

[ועד שיבוא הזמן שיראו זאת בגלוי בעיני בשר למטה מעשרה טפחים – כאשר נזכה לתחיית המתים, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש].

* * *

י. יש עוד דיוק בתיבת "זרעו (בחיים)" – ובהקדמה:

ישנם הטוענים: בשלמא בנוגע ל"ב חודש הראשונים – מהיכי תיתי, שהרי ישנם כמה דינים בשו"ע הקשורים עם י"ב חודש הראשונים, ועד"ז גם בשנה השנייה⁴⁶; אבל לאחרי שעוברת עוד שנה ועוד שנה – הרי מטבע הדברים שכל הענינים הולכים ונחלשים!

והמענה לזה – שזהו היפך ענין הזריעה:

בנוגע לזריעה – מצינו שיש זריעה שממנה צומחים פירות במשך זמן קצר, ויש זריעה שצמיחת הפירות היא לאחרי משך זמן ארוך יותר, וככל שהפירות חשובים יותר, צריך להמתין זמן ארוך יותר עד לצמיחתם – לאחרי שבמשך הזמן שבינתיים משגיחים על האילן ומטפלים בו שלא יסבול מעשבים בלתי רצויים, רוחות וגשמים בלתי מתאימים, ויהי' לו כל המצטרך כדי שיוכל לצמוח וליתן פירות, ועד לפירות בתכלית השלימות.

וכפי שמצינו בגמרא במסכת בכורות⁴⁷ ובמדרשי חז"ל⁴⁸ חילוקי הזמנים בענין הזריעה, ולדוגמא: צמיחת התבואה במשך נ"ב יום, או שקדים שמשך זמן צמיחתם במשך כ"א יום (לא מהזריעה, אלא מהפרח עד לגמר הפרי, אבל ביחס לזריעה, הרי משך הזמן הדרוש באילנות הוא שלא בערך יותר ממשך הזמן הדרוש בתבואה); ועד לאילן, שנותן פירות לשבעים שנה.

ודוגמתו בעבודת האדם – "כי האדם עץ השדה"⁴⁹ – "צדיק כתמר יפרח"⁵⁰, שנותן פירות לשבעים שנה⁵², שזהו כללות חיי האדם שנכללים במספר שבעים שנה, כמ"ש⁵² "ימי שנותינו בהם שבעים שנה", והיינו, שגם כאשר האדם מאריך ימים יותר מזה, "ואם בגבורות שמונים שנה"⁵², "והיו ימיו מאה ועשרים שנה"⁵³, כפי שמצינו (לא רק לפני מ"ת, אלא גם לאחרי מ"ת) בגמרא⁵⁴ ומדרשים⁵⁵ כמה סיפורים אודות אנשים שהאריכו ימים⁵⁶

46 ראה צוואת ר' אהרן הגדול מקרלין בסופה – נדפסה בריש ספרו בית אהרן עה"ת.

47 ח, א (ובפרש"י ותוס').

48 ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. פתיחתא דאיכ"ר כג. קה"ר פי"ב, ז. פרש"י ירמ"א, יב.

49 פ' שופטים, כ, יט.

50 תהלים צב, יג.

51 ראה זח"ג טז, א ובנצו"ז אות ד.

52 שם צ, יו"ד.

53 בראשית ו, ג.

54 ראה עירובין נד, סע"ב. מגילה כז, ב ואילך.

55 ראה ב"ר פצ"ו, ד. במדב"ר פי"א, ד.

56 ראה גם סדה"ד ערך אבת אריכא הוא רב אות ח'. ערך ר' יוחנן אות ו'.

– הרי זה נכלל במספר שבעים שנה.

וזהו גם מה שאמרו בגמרא⁵⁷ "כל העונה אמן יהא שמי" רבא קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה", אף שבודאי מועילה אמירת איש"ר גם עבור מאה ועשרים שנה – כיון שכללות חיי האדם נקראים בשם שבעים שנה, לפי שעבודת האדם היא לברר שבעים דרגות, כמבואר הענין בכ"מ⁵⁸.

[וזהו גם מה שמצינו שיש שבעים טריפות (כפי שמונה הרמב"ם⁵⁹), שבעים דוקא, לא פחות ולא יותר – כי, כנגד שבעים שנה של חיי הנשמה כשמתלבשת בגוף ונפש הבהמית (שהרי בנוגע לנפש האלקית מצד עצמה אין ענין של הגבלה כלל, אפילו קודם העבודה), הנה גם בנוגע להיפך החיים יש בבהמה שבעים טריפות].

ותכלית השלימות בעבודת האדם בתור "עץ השדה" היא – לפעול ב"גזר דינו של שבעים שנה" שיהי' גזר דין לחיים נצחיים.

ומזה מובן בנוגע להצמיחה ד"זרעו", שמשנה לשנה צריך להיות עליו גדול יותר אפילו לגבי השנה הראשונה – צמיחת פירות חשובים יותר מהפירות שצמחו בשנה שלפניו ולפני שנתיים, כאמור לעיל, שככל שהפירות חשובים יותר, צמיחתם היא לאחרי משך זמן ארוך יותר.

יא. ועפ"ז מובן דיוק נוסף בתיבת "זרעו (בחיים)" – שע"י הזריעה נעשה לא רק ריבוי בכמות, "זרע קב כדי להכניס כמה כורין", אלא גם ריבוי באיכות, היינו, שנעשית צמיחה של פירות חשובים יותר – לא רק תבואה, אלא גם אילנות, ועד לתמר שצמיחתו היא לשבעים שנה:

בעוה"ז הגשמי – שכל דבר הוא מוגבל, ואינו ענין נצחי, שלכן אינו מציאות אמיתי (כנ"ל ס"ג) – הנה מהגרעין שממנו צומחים שעורים, לא יצמחו חטים, וכמו"כ מגרעיני תבואה לא יצמחו אילנות; שעורים הם מציאות בפני עצמם, וחטים הם מציאות בפני עצמם; תבואה היא מציאות בפני עצמה, ואילנות הם מציאות בפני עצמם;

אבל בנוגע לבנ"י – הנה גם אם מצד שורש נשמתו או מצד עניניו הרי הוא שייך לתבואה מיוחדת או לאילן מיוחד בלבד, יכולה להיות אצלו גם צמיחה של מינים חשובים ומשובחים יותר.

וטעם הדבר – לפי שישנו הענין דאהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך"⁶⁰, שכולל את עצמו עם כל בני",

57) שבת קיט, ב. טור או"ח סנ"ו (ובהערת כ"ק אדמו"ר מהר"ש בסה"מ תרל"ג ח"ב ע' שסג: "והנראה שכן הי' הגירסא שלו בגמ' שבת"). וראה גם תו"מ סה"מ סיון ריש ע' שעח, ובהנסמן שם.

58) ראה לקר"ת חוקת סה, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

59) הל' שחיטה פ"י ה"ט.

60) קדושים יט, יח.

— כפי שסיפר בעל ההילולא⁶¹, ששאל את אביו: מהו הטעם שקודם התפלה "נכון לומר .. הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך", והשיב לו, שזהו כדי לכלול את עצמו עם כל בני"י —

ומצד זה יכול להיות אצלו ענין הצמיחה לא רק בנוגע לסוג הפירות השייך אליו, אלא גם בנוגע לכל סוגי הפירות השייכים לכל בני"י.

וזהו גם מה שאמרו רז"ל⁶² "שכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב" — דלכאורה, כיון שעבודת אברהם היתה בקו הימין, חסד, עבודת יצחק היתה בקו השמאל, דין, ועבודת יעקב היתה בקו האמצעי, ענין התורה, הרי ממה-נפשך: לפי הקו השייך אליו, לפי זה יכולים להגיע מעשיו? — אך הענין הוא, שזהו רק מצד עצמו; אבל כאשר מקשר את עצמו עם כל בני"י, אזי יכולים מעשיו להגיע למעשי כל אבותיו, הן אברהם הן יצחק והן יעקב.

ובכלל, כיון שיהודי הוא "בן מלך"⁶³, ויתירה מזה: "מלך" (כדאיתא בתקו"ז⁶⁴) — הרי "מלך פורץ גדר"⁶⁵, כך, שאין עליו שום גדרים, מדידות והגבלות, ולכן, הן אמת שמתחיל עבודתו מאל"ף-בי"ת, הרי אין לו הגבלות כלל, וביכלתו לפרוץ גדר ולהגיע עד לתכלית השלימות, אשר, בגדרי הזמן שבעולם הרי זה הענין ד"צדיק כתמר יפרח", שצומח לשבעים שנה.

יב. וכללות הענין בזה:

כ"ק מו"ח אדמו"ר תבע מכל אחד לא רק את העבודה של אברהם בלבד, או של יצחק בלבד, או של יעקב בלבד,

ותבע שני הדברים⁶⁵: ללמוד בעצמו הן נגלה והן חסידות, וללמוד עם הזולת הן נגלה והן חסידות; וגם למצוא זמן עבור עניני צדקה כפשוטה, וגם עבור צדקה ברוחניות, ולהביט ולהתבונן מסביבו, ובכל מקום שרואה שחסר בו דבר-מה, ידע שהראו לו חסרון זה כדי שימלא אותו.

וכאשר הרבי תבע זאת, אין זה בגלל ש"בא בטרוניא"⁶⁶, אלא בגלל שבכל אחד מישראל ישנם "אוצרות" — כמבואר בהמשך ה"יאר-צייט"⁶⁷ — אשר עד לדורנו זה לא הראו אותם לאף א', ועאכו"כ שלא ביזבוזו אותם, ורק בדרא דעקבתא דמשיחא, שאז צריכים לסיים את

61 סה"ש קי"ן ה'ש"ת ע' 156 ואילך.

62 תדבא"ר רפכ"ה.

63 שבת סז, א. וש"נ.

64 בהקדמה (א, רע"ב).

65 פסחים קי, א. וש"נ.

66 ע"ז ג, סע"א.

67 ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פיי"א (סה"מ תש"י ע' 132).

ה"מלחמה" ולפעול ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"⁶⁸ – מבזבזים אותם. וכמבואר בהמשך⁶⁷ ש"נותנים אותם ע"י . . . פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון",

והרי אצל "איש חיל" ("א סאָלדאַט") אין נפק"מ: להיכן ששולחים אותו – לשם הולך; אם צריך לירות – הוא יורה; אם מגייסים אותו לחיל רגלים אז הוא בחיל רגלים, אם צריך לרכב על סוס – רוכב הוא על סוס; אם צריך לירות מתותח – יורה הוא מתותח; אצלו אין נפק"מ – הכל הוא על האחריות של המפקד הראשי, ואילו הוא מצד עצמו – אין אצלו נפק"מ: יכול הוא להצמיח תבואה לנ"ב יום, ויכול הוא להצמיח פירות תמרים לשבעים שנה;

אבל מה שנדרש ממנו הוא – שתהי' אצלו הקבלת עול ש"על כל אשר אשלחך תלך"⁶⁹, "הנני שלחני"⁷⁰; למלא את השליחות להיות "זרעו", באופן שמ"קב" יהיו "כמה כורין", ומידי שנה בשנה יתוספו פירות חדשים – פרי שצמיחתו דורשת משך זמן ארוך יותר, כיון שהוא נעלה ונקי יותר, וקרוב יותר אל התכלית.

וכאמור, הענין ד"זרעו בחיים" פועל ש"יעקב אבינו לא מת", אלא "הוא בחיים", וכן הוא בכל נשיא (ניצוצו של יעקב אבינו) בדורו, וכן בנשיא דורנו – שכאשר כל אחד מאתנו ימלא את חלקו ב"זרעו בחיים", אזי נפעל ש"אף הוא בחיים", וימשיך בפעולותיו באופן דהולך ומוסיף הולך ואור, עד ש"צדיק כתמר יפרח", בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "צמאה לך נפשי".]

68 זכר"י יג, ב.

69 ירמ"י א, ז.

70 ישעי' ו, ח.

לזכות

יקותיאל יהודה בן שרה

זוגתו פעסל לאה בת חי'

בתם רבקה מלכה בת פעסל לאה

בתם דניאלה אסתר בת פעסל לאה

בנם מאיר בן פעסל לאה

בתם רייזל בת פעסל לאה

שיחיו לאריכות ימים ושנים טובות

רוהר

*

להצלחה רבה ומופלגה בטוב הנראה והנגלה

בכל אשר יפנו בגשמיות וברוחניות

ולנחת רוח יהודי אמיתי מכל יוצאי חלציהם

מתוך שמחה וטוב לבב